مستند الشيعة

في أحكام الشريعة

تأليف

العلامة الفقيه

المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي

المتوفى سنة ١٢٤٥ هـ

١٩ - ١

تحقيق

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

بسم الله الرحمن الرحیم

مستند الشيعه

كاتب:

احمد بن محمد مهدوالنراقی

نشرت فی الطباعة:

موسسه آل البيت لاحياآ التراث

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحريات الکمبيوترية

الفهرس

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة

اشاره

سرشناسه : نراقی، احمدبن محمد مهدی، ۱۱۸۵-۱۲۴۵ق.

عنوان و نام پدیدآور : مستندالشیعه فی احکام الشریعه/ تالیف احمدبن محمدمهدی النراقی؛ تحقیق موسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لاحیاءالتراث.

مشخصات نشر : مشهد: موسسه آل البیت (علیهم‌السلام) لاحیاء الثراث، ۱۴۱۵ق. = ۱۳۷۳-

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسسه آل‌البیت لاحیاء التراث؛ ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۱، ۲۴۲.

شابک : ۲۵۰۰ریال: ج.۱۹۶۴-۵۵۰۳-۷۵-۲ : ؛ : ج.۳: ۹۶۴-۵۵۰۳-۷۸-۷ ؛ ۴۰۰۰ ریال: ج.۵: ۹۶۴-۵۵۰۳-۸۰-۹ ؛ ۴۰۰۰ ریال (ج.۶) ؛ ۴۰۰۰ ریال (ج.۷) ؛ ۵۰۰۰ ریال: ج.۸۹۶۴-۵۵۰۳-۸۳-۳ : ؛ ۵۰۰۰ ریال: ج.۱۰۹۶۴-۳۱۹-۰۱۴-۵ : ؛ ۶۰۰۰ ریال: ج.۱۱۹۶۴-۳۱۹-۰۱۵-۳ : ؛ ۵۵۰۰ ریال: ج.۱۲: ۹۶۴-۳۱۹-۰۳۸-۲ ؛ ۵۵۰۰ ریال: ج.۱۳: ۹۶۴-۳۱۹-۰۷۳-۰ ؛ ۷۵۰۰ ریال: ج.۱۶: ۹۶۴-۳۱۹-۱۲۵-۷ ؛ ۷۵۰۰ ریال (ج.۱۷) ؛ ۳۵۰۰۰ ریال: ج.۲۰۹۷۸-۹۶۴-۳۱۹-۵۰۲-۱ :

وضعیت فهرست نویسی : برونسپاری

یادداشت : ج. ۵ (چاپ اول: ۱۴۱۵ق. = ۱۳۷۳).

یادداشت : ج. ۶ (چاپ اول: ۱۴۱۵ق. = [۱۳۷۳]).

یادداشت : ج. ۷ (چاپ اول:۱۴۱۶ق. = [۱۳۷۴]).

یادداشت : ج. ۸ (چاپ اول: ۱۴۱۶ق. = ۱۳۷۵).

یادداشت : ج.۱۰و ۱۱و ۱۲(چاپ اول: ۱۴۱۷ق. = ۱۳۷۶).

یادداشت : ج. ۱۳ (چاپ اول: ۱۴۱۷ق. = ۱۳۷۵).

یادداشت : ج. ۱۶ و ۱۷ (چاپ اول: ۱۴۱۹ق. = ۱۳۷۷).

یادداشت : ج.۲۰ (چاپ اول: ۱۴۳۱ق. = ۱۳۸۹).

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : :(v.۷): ISBN ۹۶۴-۵۵۰۳-۸۲-۵ (۸ vols): ISBN ۹۶۴-۵۵۰۳-۷۵-۲ (set): ISBN ۹۶۴-۵۵۰۳-۷۵-۲):(v. ۵): ISBN ۹۶۴-۵۵۰۳-۸۰-۹ (v. ۶): ISBN ۹۶۴-۵۵۰۳-۸۱-۷

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۳ق.

شناسه افزوده : موسسهٔ آل البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث (قم)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۳/ن۴م۵ ۱۳۷۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م۷۴-۱۲۵۶

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة الجزء ۰۱

المقدّمة

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

بعد حمد اللّه على عظيم منّه و إفضاله و الصلاة و السلام على مفخر قطّان أرضه و سمائه محمّد و آله خير البريّة أجمعين.

لا ريب أنّ لكلّ أمّة- تريد المجد و تنشد الرقى- أن ترسم لنفسها دستورا للعمل و منهجا فى الحياة، و الأمم الإلهيّة- بما فيها الأمة الإسلامية- أخذت دستور عملها و منهاجها من تعاليم السماء، و هى أجدر و أسمى من القوانين الوضعية التى رسمتها كثير من الأمم لغرض إيصال الإنسان إلى مجده و رقيّه.

و هذا الهدف الذى يجسّد السعادة بذاتها لا يمكن تحقّقه إلّا عبر الجمع بين مفردات الفكر و واقع الممارسة، فالعالم الذى لا يعمل بعلمه لا أنّه لن يصل إلى غايته و مطلوبه فحسب، بل يكون العلم وبالا عليه، و قد جعل اللّه سبحانه و تعالى إبليس المثال البارز للعالم غير العامل.

إذن، فالعمل هو الخطوة الثانية بعد المعرفة و العلم، و ذلك طبق المفاهيم المستوحاة من القرآن الكريم .. و نعنى بالعمل: إتيان ما أمر اللّه أن يؤتى به و الانتهاء عمّا نهى عنه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۶

هذا، و المعروف من التعاليم السماوية أنّها تعطى للجانب العملى أهمية خاصة مع الحفاظ على تقوية الجانب الروحى فى آن واحد، و بهما يرتفع الإنسان من حضيض النفس البهيميّة إلى ذروة المجد و المراتب الكماليّة، حتى يعدّ بمنزلة الملائكة، بل بمنزلته تبارك و تعالى، كما ورد فى قوله عزّ من قال: «عبدى أطعنى تكن مثلى، أو مثلى».

و لقد تألّق علماؤنا و فقهاؤنا فى عكس الصورة الواضحة و السليمة عن أسس و مبادئ الدين الإسلامى الحنيف الذى يمثّل مرحلة الكمال فى التعاليم السماوية، فهو الناسخ لكل الأديان و الرسالات التى انتشرت قبله، ثمّ إنّه لا شريعة بعده مطلقا.

و إنّنا و الحال هذه نجد أنفسنا أمام كنز غنى من الفكر و الثقافة يدعو أهل الفن و الخبرة إلى السعى لإظهاره بالشكل المطلوب، بل إنّ التضلّع بإحيائه يعدّ محورا مهما من محاور تحقق المجد و السعادة.

و للمناسبة فإنّ إطلاق لفظة «الإحياء» كان من باب الكناية و المجاز، و إلّا فإن التراث حيّ حاضر لا غبار عليه، سيّما و أنّه مستنبط من شريعة خاتم المرسلين و الأئمّة الميامين صلوات اللّه عليهم أجمعين، التى تكاملت بحذافيرها- على المشهور من مذهب الأصوليين- فى زمنه صلّى اللّه عليه و آله، أو أنّ خطوطها العريضة و كلياتها قد بيّنها بنفسه صلّى اللّه عليه و آله و أوكل التفصيل و التوسعة فيها إلى الأئمة عليهم السلام، كما هو رأى البعض.

و يشهد للقول المشهور، قوله تعالى الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً «۱».

---

(۱) المائدة: ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۷

و النصّ المرویّ عن مولانا الباقر عليه السّلام، قال: «خطب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى حجة الوداع، فقال: يا أيّها النّاس، ما من شيء يقرّبكم من الجنّة و يباعدكم عن النار إلّا و قد أمرتكم به، و ما من شىء يقرّبكم من النار و يباعدكم عن الجنّة إلّا و قد نهيتكم عنه» «۱» الخبر.

أضف إلى ذلك، فإنّ الأمّة فى الظرف الراهن على الخصوص محفوفة بالمخاطر و الدسائس من كلّ جانب، بل عاد النضوج المعنوى و الحسّ الروحى منحصرا، و غدا التعقّل و التدبّر و الاشتغال بالعلم مرتبطا بفئة قليلة جدّا، و صار السواد الأعظم يهوى التطوّر الكاذب،

و يلهث وراء الدنيا و مظاهرها، تاركا القيم السامية و المبادئ الرفيعة وراء ظهره.

و من هنا فقد برزت بوضوح ضرورة تجاوز هذه الاخفاقات الغريبة عن الفكر الإسلامى و عقيدته المتكاملة من خلال التصدى لجملة من المناهج التربوية، و اهمها الاغتراف من المعين الصافى للتراث الإسلامى، و المتمثل بمدرسة أهل البيت عليهم السلام.

ثمّ إنّ التعامل مع التراث يحتاج إلى منهجية عمل متكاملة ذات أسس و قواعد متينة تضمن قطف أينع الثمار، و لضيق المجال، فإننا نكتفى بالإشارة إلى أهم محاورها، فنقول:

لا بدّ أولا من تشخيص ماهية التراث و تثبيت موضوعه، فما وصل بأيدينا منه مختلف ألوانه، و الذى نقصده هو ما يعكس هوية الأمة الحقيقية، و يوضّح قيمها و تعاليمها، و يحفظها من كيد أعدائها، و يصون أصالتها الإلهيّة، و بالتالى هو ما يشكّل القناة الرئيسية التى توصل الإنسان إلى الرقىّ المعنوى و الغنى الدنيوى و الأخروى.

---

(۱) الكافى ۲: ۶۰- ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۸

فالمطلوب إذن مراعاة أعلى مراحل الدقّة فى الانتخاب، حيث فيه خدمة عظيمة للأمّة، و إلّا فإنّ التهاون فيه سيترك أسوأ الأثر و تكون له عواقب وخيمة لا تحمد عقابها.

و أمّا ثانيا: فهو تهيئة الكادر المتخصّص الذى يلقى على عاتقه تنفيذ هذه المهمة الحسّاسة، و هذا ما يستدعى توفّر عدّة مواصفات و مميّزات، كالعشق و الغيرة و الدقّة و الذكاء و التواضع و الصبر و الأمانة و الذوق الرشيق و الالتزام الدينى و الاستعانة بأهل الخبرة، و غير ذلك.

و نجد لزاما أن نقول: إنّنا بالقدر الذى ندعو فيه إلى إحياء التراث، ندعو إلى السعى الحثيث لتدعيم جانب التصنيف و التأليف، فالعصر الحاضر- بمستحدثاته و مستجداته، و بما يحمل من تساؤلات و شبهات مصدرها التآمر الفكرى الثقافى الذى يتّسع يوما بعد آخر ضد الدين الإسلامى و قيمه الرفيعة، و غير ذلك من العوامل و الأسباب- يبرز الحاجة الملحّة لردم الهوّة الفاصلة بينه و بين التراث، و نؤيد دعوانا هذه بأنّ التغاير المكانى و الزمانى لهما أقوى الأثر فى توسيع الثغرة بينهما. لذا لا بدّ من مسايرة أحدهما للآخر من أجل عكس الصورة الكاملة و المتينة عن الثقافة الإسلامية، و هو مما يشكّل بطبيعته الخطوة الأساس على سبيل تحقيق الاكتفاء الذاتى فى مختلف الأصعدة، سيّما الصعيد الفكرى منها.

و لكون إحياء التراث هو مدار البحث، ارتأينا عطف الضوء على بعض زواياه تاركين الخوض فى باب التصنيف لفرص أخرى.

و لنا الجرأة بأن ندّعى بالدليل القاطع: أنّ الأمة الإسلامية تمتلك تراثا هائلا من الآثار النفيسة التى حرّرت فى مختلف ألوان العلم و المعرفة، كالفقه و الأصول و الأدب و الكلام و الطبّ و الهندسة و الفلك و الرياضيات، حتى عاد المخزون الثقافى لها من أهم ما اعتمدته النهضات المختلفة فى برامج

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۹

عملها، بل إنّ الأمة الإسلامية بذاتها لمّا كانت رائدة العلم و التطور، كان الفضل الأول و الأخير فى ذلك يعود إلى اعتمادها الإسلام كفكر و ممارسة، و لخصوصية تكيّفه مع مختلف الأعصار و الأماكن فإنه يجدر بنا أن نستلهم و نستنبط من كنوزه نظاما أرقى و واقعا أعزّ و أرفع.

و فى نفس الوقت الذى نشدّ فيه على الأيدى التى طرقت هذا الجانب- أى عملية إحياء التراث- من مؤسسات و مجامع و معاهد علمية و أفراد، وسعت لنشره بعد إجراء سلسلة من مراحل التصحيح و التحقيق و الطبع و تسهيل مهمة إيصاله بين أيدى القرّاء بالوفرة المطلوبة بعد ما كان مغمورا مخطوطا لا تتجاوز نسخه عدد الأصابع.

نؤكّد على ممارسة أعلى مراحل الدقة و الأمانة المقترنين بالالتزام الدينى، لما لهذه المميزات من أثر بارز فى عرض تراث سليم يترجم الطموحات المرجوة على أحسن الوجوه و أكملها.

و لسنا فى مقام التعريض أو المساس بهذا النتاج أو ذاك، بل غاية مقصودنا هو الدعوة إلى الاهتمام التام بالكيفية و النوعية، و أن لا تكون الوفرة و التسابق على حسابهما، فلا ضرورة- مثلا- فى البدء بمشروع قطع الآخرون منه شوطا طويلا، فإنه لدينا من التراث المخزون ما يحتاج معه إلى سنين طوال لانجازه، فاللازم ان تنسّق كافة الجهات أعمالها بالنحو الذى يرتفع معه التكرار و إضاعة الوقت، و أن يتم تبادل الآراء و تلاقح الأفكار، كى لا تكون بضاعة مزجاة و تجارة قد تبور. و إلّا فكم من المصنّفات قد نالتها يد التحقيق و التصحيح و يا ليتها لم تنلها، و كم من غيرها ينتظر فرصة الظهور بشوق لا يوصف، لكنه شوق مشوب بالخوف من عاقبة ما آل إليها نظيره.

و بحكم التخصّص، فلا نرى بدّا من الميل بالبحث إلى علم الفقه من حيث الأهمية و المكانة. فهو أشرف العلوم و أفضلها، و قد وردت به

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۱۰

الروايات المستفيضة الدالّة بوضوح على علوّ مرتبته و عظم منزلته، كيف لا؟! و هو برنامج الحياة المتكامل و الموجّه لكلّ الأفعال و الممارسات على النحو الصحيح.

و القوانين التشريعية التى صاغها الفقه الإسلامى تعدّ من أرقى القوانين التى تضمن سعادة الإنسان المطلقة و توفر له كامل حقوقه و تبين وظائفه من الواجبات و المنهيات و المباحات، بل و الوضعيات من الأحكام، بشكل يعطى لنظام الحياة رونقا خاصّا.

و لذا قد ورد عن مولانا الصادق عليه السلام أنّه قال: «لوددت أنّ أصحابى ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقوا» «۱».

و قال عليه السلام أيضا: «تفقّهوا فى الدين فإنّه من لم يتفقه منكم فى الدين فهو أعرابى، إنّ اللّه يقول فى كتابه لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «۲»» «۳».

و كذا قال عليه السلام: «عليكم بالتفقّه فى دين اللّه و لا تكونوا إعرابا، فإنّه من لم يتفقّه فى دين اللّه لم ينظر اللّه إليه يوم القيامة و لم يزكّ له عملا» «۴».

و عنه أيضا: «إذا أراد اللّه بعبد خيرا فقّهه فى الدين» «۵».

و عن أبيه الباقر عليه السّلام أنّه قال: «الكمال كلّ الكمال التفقّه فى الدين» الخبر «۶».

---

(۱) الكافى ۱: ۳۱- ۸.

(۲) التوبة: ۱۲۲.

(۳) الكافى ۱: ۳۱- ۶.

(۴) الكافى ۱: ۳۱- ۷.

(۵) الكافى ۱: ۳۲- ۳.

(۶) الكافى ۱: ۳۲- ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۱۱

و قد روت العامّة عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قوله: «من يرد اللّه به خيرا فقّهه فى الدين» «۱».

و غير ذلك من النصوص الدالّة على شرف الفقه و رفيع مكانته و مقدار أهميّته.

و الفقه الإمامى يمثّل الوجه الناصع و الانعكاس الحقيقى لما ورد فى القرآن و السنة من مفاهيم و أحكام، فقد جاء عن الإمام الباقر

عليه السّلام قوله: «يا جابر، لو كنّا نفتى الناس برأينا و هوانا لكنّا من الهالكين، و لكنّا نفتيهم بآثار من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و أصول علم عندنا نتوارثها كابرا عن كابر، نكنزها كما يكنز هؤلاء ذهبهم و فضّتهم» «۲».

و التصانيف الفقهيّة التى ألّفها علماء الشيعة الإماميّة- بمختلف الطرق و الأساليب- تعدّ النموذج الأرقى للفقه الإسلامى، و البرهان الساطع على علوّ كعب هذه الطائفة، سواء كان ذلك من حيث الكمّ أو الكيف، و لقد جدّت الخطى و تآزرت الجهود و بذلت أقصى الإمكانيات لإظهار ما جادت به أقلام عباقرة العلم و المعرفة و الفكر و الفضيلة بلباس جديد مسبوقا بالتصحيح و التحقيق، مراعا فيه الذوق الرشيق و الفن المبتكر و الجاذبية العالية.

و لا يخفى على أهل الفن و الخبرة من المتخصصين و الباحثين و المحققين ما لمؤسسة آل البيت عليهم السلام من دور فعّال و نشاط ملموس و أكبار لمسؤولية إحياء تراث و نتاجات فقهاء مدرسة آل البيت عليهم السلام.

و قد شهد لها القريب و الدانى من كل حدب و صوب أن عنوانها لم يكن

---

(۱) صحيح البخارى ۱: ۲۷، صحيح مسلم ۳: ۱۵۲۴- ۱۷۵، سنن ابن ماجه ۱: ۸۰ ب ۱۳، موطإ مالك ۲: ۹۰۰- ۸ سنن الترمذى ۴: ۱۳۷- ۲۷۸۳، مسند أحمد ۱: ۳۰۶.

(۲) بصائر الدرجات ۳۲۰- ۴ ب ۱۴، الاختصاص: ۲۸۰ بتفاوت يسير، و عنهما فى البحار ۲ ۱۷۲- ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۱۲

مجرّد رؤية أو شعار، بل أثبتت على مستوى التطبيق و الإنجاز أنّها تتحسّس الضرورة و تؤمن إيمانا عميقا بالاهداف التى شيّدت لأجلها، فكان أنه جائت نتاجاتها رفيعة المستوى، متينة العرض، فريدة الأسلوب، حسنة الذوق، يهفو إليها الجميع. و هذا ما يعكس الهوية الحقيقية لها.

و يشغل الجانب الفقهى حيّزا واسعا و مهمّا من برنامج عملها، يلمس ذلك بوضوح ممّا صدر عنها من نتاج، و ما هو فى طور الصدور أو قيد التحقيق. و هذا ما يؤكد حجم اهتمامها بلزوم رفع المستوى الفقهى عموما و على صعيد الحوزات العلمية خصوصا، و كذا إحساسها بعلوّ مرتبة الفقه و شرفه و منزلته.

و لعل السبب الأساس فى نجاحها يعود و بفضل اللّه تبارك و تعالى إلى سلامة المنهجية التحقيقية التى سلكتها فى إنجاز أعمالها و هو ما نقصد به أسلوب العمل الجماعى.

و إن كانت المؤسسة قد استطاعت أن ترفد المكتبة الإسلامية بما تفتقره من آثار نفيسة- بعد ما علا عليها غبار الدهر و بنى- و بحلّة قشيبة، محققة، مصحّحة، تختزل عناء البحث و لوازمه، فإنّها و للّه الحمد تكون قد ترجمت أهدافها إلى واقع ملموس، مع أن الطموح يرقى يوما بعد آخر.

و أقلّ ما يقال: إنّ المؤسسة قد أحكمت القدم على طريق إحياء تراث آل البيت عليهم السلام.

نحن و الكتاب:

صنّف فقهاؤنا العظام الكثير فى الفقه الاستدلالى، و لكلّ واحد من هذه الكتب سماته و مميّزاته، من متانة الاستدلال و الجامعية و كثرة التفريعات و نقل الأقوال و الإيجاز و غيرها.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۱۳

و يمتاز كتاب مستند الشيعة بالإضافة إلى ذلك بالدقة البليغة و الأسلوب العميق، مع فرز جهات المسألة و جوانبها المختلفة و بيان تعارض الآراء و أسانيدها بالنقض أو الإبرام، كلّ ذلك ببضع أسطر أو صفحات.

و قد قال بعض الأعلام فى مقدّمة الطبعة الحجرية من الكتاب ما نصّه:

لا يعادله كتاب فى الجامعية و التمامية، لاشتماله على الأقوال، مع الإحاطة بأوجز مقال، من غير قيل و قال، و ارتجاله فى الاستدلال، و ما به الإناطة بأخصر بيان و مثال، من دون خلل و إخلال، فلقد أجمل فى الإيجاز و الإعجاز، و فصّل فى الإجمال حقّ الامتياز، فهو بإجماله فصيل، و فى تفصيله جميل، سيّما فى كتاب القضاء، فقد اشتهر بين الفضلاء أنّه لم يكتب مثله.

ثمَّ إنّه لا يدع برهانا أو دليلا إلّا و استقرأه و استقصاه إثباتا لمختاره و مدّعاه، غير غافل عن التعرض لما تمسّك به للأقوال الأخرى من الوجوه و الأسانيد خائضا فيها خوض البحر المتلاطم ناقضا عليها بألوان الوجوه و الحجج.

و لعل ما يكسب الكتاب قيمة و مكانة تفرّسه- رحمه اللّه- فى سائر العلوم، كالفلك و الرياضيات، و ترى آثار هذه المقدرة الفذة بارزة فى بحث القبلة و كتاب الفرائض و المواريث و غيرها من المباحث التى يشتمل عليها الكتاب.

و المشهور و المعروف عن مستند الشيعة أنّه اختصّ و امتاز بكثرة تفريعاته إلى غاية ما يمكن، و ذلك بعد تحقّق أصل المسألة عنده و إثبات مشروعيتها، و على سبيل المثال لا الحصر تراه فى مبحث: أنّ نصف الخمس لليتامى و المساكين و أبناء السبيل من أهله عليه السّلام دون غيرهم،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۱۴

يذكر أولا اعتبار السيادة أو عدمها، ثمَّ يعرّف السادة و يبيّن أدلّة استحقاقهم الخمس، ثمَّ يتناول كيفية النسبة إلى بنى هاشم. هذا، مع أنّه يذكر لكلّ فقرة من فقرات البحث الأقوال المختلفة فيها مع ذكر أدلتها ثمَّ الإشكال و الردّ على المخالف منها و تدعيم و توجيه المختار.

و حكى عن الفقيه المتتبع آية اللّه العظمى السيد محمد كاظم اليزدى الطباطبائى صاحب الأثر الجليل كتاب العروة الوثقى أنّه كان يراجع كتاب المستند فى تفريعاته الفقهية، و يأمر تلامذته بالاستخراج منها.

هذا و يستفاد من مطاوى الكتاب عدّة مبان للمؤلّف، فإنّا نشير إليه لا بنحو الاستقصاء، بل هى شوارد جالت للبصر و فى فترة كتابتنا للمقدّمة.

منها: انقلاب النسبة فيما كان التعارض بين أكثر من دليلين.

منها: أنّ الشهرة الفتوائيّة جابرة و كاسرة لسند الرواية.

منها: أنّ قاعدة التسامح تفيد الاستحباب و تجرى حتى لفتوى الفقيه.

منها: أنّ الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضدّه الخاصّ.

منها: أنّ الجملة الخبريّة لا تفيد الوجوب و التحريم.

منها: ذهابه إلى عدم اجتماع الأمر و النهى.

منها: أنّ مقتضى القاعدة فى تعارض الخبرين بعد فقدان المرجّح هو التخيير لا التساقط.

منها: عدم جريان الاستصحاب فى الحكم الكلّى.

ترجمة المؤلّف:

اشاره

هو المولى أحمد بن المولى مهدى بن أبى ذرّ النراقى الكاشانى.

ولد فى قرية نراق من قرى كاشان، فى ۱۴ من جمادى الآخرة سنة ۱۱۸۵ ه. ق، الموافق لسنة ۱۱۵۰ ه. ش، و قيل سنة ۱۱۸۶ ه. ق.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۱۵

أخذ مقدّمات دروسه من النحو و الصرف و غيرهما فى بلده، ثمَّ درس المنطق و الرياضيات و الفلك على أساتذة الفنّ حتى برع فيها و بلغ درجة عالية غبطة عليها زملاؤه.

ثمَّ قرأ الفقه و الأصول و الحكمة و الكلام و الفلسفة عند والده المولى مهدى النراقى كثيرا.

و قد امتاز من أوائل عمره الشريف بحدة الذهن النقّاد و الذكاء الوقّاد، و هذا ما أعانه فى تسلّمه مراحل الفضل و العلم بالسرعة المذهلة.

ألقى دروسه فى «المعالم» و «المطوّل»، مرات عديدة، و كان يجمع بغيرته الكاملة مستعدى الطلّاب، و فى ضمن التدريس لهم يلتقط من ملتقطاتهم ما رام، و يأخذ من أفواههم ما لم يقصدوا فيه الإفهام إلى أن بلغ من العلم ما أراد وفاق كل أستاذ ماهر.

رحل إلى العراق سنة ۱۲۰۵ ه، لغرض الزيارة و مواصلة الدراسة و التلمّذ على فقهاء الطائفة و زعماء الأمّة، فحضر فى النجف مجلس درس السيد محمّد مهدى بحر العلوم و الشيخ جعفر كاشف الغطاء، و الفتونى كما قيل، و كان حضوره حضور المجدّ المثابر، حتى ارتوى من نمير منهلهم العذب بقدر ما أراد.

ثمَّ قصد كربلاء لغرض الاستفادة، و الاستزادة من نور العلم أكثر فأكثر، فحضر دروس السيّد على الطباطبائى صاحب الرياض و السيّد ميرزا محمّد مهدى الشهرستانى، و حكى فى «نجوم السماء» عن «الروضة البهية» قوله: سمعت أنّ ملّا أحمد كان يحضر درس أستاذ الكلّ الوحيد البهبهانى برفقة والده.

عاد إلى كاشان: فانتهت إليه الرئاسة بعد وفاة والده سنة ۱۲۰۹ ه-، و حصلت له المرجعية، و كثر إقبال الناس عليه و صار من أجلّة العلماء

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۱۶

و مشاهير الفقهاء.

و أقوى دليل و أسطع برهان على مكانته العلمية و شهرته الطائلة أن الشيخ الأعظم مرتضى الأنصارى رحل إليه للحضور عليه و الإفادة منه.

غادر بلده مرة أخرى قاصدا العراق، و ذلك فى سنة ۱۲۱۱ ه- لغرض الزيارة و الاتصال بالشخصيات العلمية هناك.

هذا، و من جملة صفاته أنّه كان- قدّس سرّه- وقورا غيورا صاحب شفقة على الرعيّة و الضعفاء و همّة عالية فى كفاية مئوناتهم و تحمّل أعبائهم و زحماتهم.

و كان له من البنين ثلاثة، أشهرهم و أعظمهم ملّا محمّد، فقد كان عالما جليلا فاضلا نبيلا، صاحب تصنيف، توفى بكاشان سنة ۱۲۹۷ ه.

و الآخر ميرزا نصير الدين، له مصنّفات، منها شرحه على الكافى.

و الثالث ملّا محمّد جواد، و هو عالم فاضل تقى نقى، فقيه فطين، و كان لا يتوانى عن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر مواظبا على إقامة صلاة الجماعة، يطمئن الناس فى الائتمام به، توفى سنة ۱۲۷۸ ه- عن عمر يناهز السادسة و الخمسين.

و من البنات واحدة، هى حليلة ملّا أحمد النطنزى، و من أبنائها الميرزا أبو تراب.

تلامذته:

و قد تلمّذ عليه الكثير من طلبة العلم و المعرفة، أعظمهم و أجلّهم و أشهرهم حجّة الحق شيخ الطائفة الأعظم الشيخ الأنصارى أعلى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۱۷

اللّه مقامه الذى يروى عنه أيضا.

و من تلامذته ابنه ملّا محمّد.

و ميرزا حبيب اللّه المعروف ب: ميرزا بابا، جدّ ملّا حبيب اللّه لأمه، صاحب «لباب الألقاب».

السيّد محمّد تقى البشت المشهدى.

و أخوه ميرزا أبو القاسم النراقى.

و ملّا محمّد حسن الجاسبى.

وفاته:

توفى رحمه اللّه تعالى فى نراق احدى قرى كاشان اثر الوباء الذى اجتاح تلك البلاد آنذاك، غير انه لم يحصل القطع فى تاريخها، إلّا ان الأقوى كونها فى ليلة الأحد ۲۳ ربيع الآخر عام ۱۲۴۵ ه- «۱»، و يعضدها ما ذهب اليه تلميذه الملا محمّد حسين الجاسبى فى قصيدته التى ارخ فيها عام وفاته، و التى يقول فيها:

أضحى فؤادى رهين الكرب و الألم أضحى فؤادى أسير الداء و السقم.

تلك الضحى أورثت ما قد فجعت به يا ليتها لم اصادفها و لم أدم.

لو حملت كربات قد أصبت به مطية الفلك الدوار لم تقم.

ما ذاك إلّا لرزء قد نعيت به للعالم العلم ابن العالم العلم.

علامة فى فنون الفقه و الأدب مجموعة الفضل و الأخلاق و الشيم.

مبدئ المناهج هادى الخلق مستند الأنام فى جمل الأحكام للأمم.

---

(۱) و قيل إنّه توفّى عام ۱۲۴۴ ه-، و قيل غير ذلك.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۱۸ جزاه خيرا عن الإسلام شارعة جزاء رب و فى العهد بالذمم.

إلى أن قال:

قضى على الحقّ أعلى اللّه منزله و أ يتم الناس من عرب و من عجم.

من النراق سرى صبح الفراق إلى كل العراق صباحا غير منكتم.

بل عمّ أهل الولا هذا المصاب فما لواحد منهم شمل بمنتظم.

لم يبق للخلق جيب لم يشقّ و لا عمامة لحدوث الحادث العمم.

لا بل على ما روينا الدين ينثلم لمثل ذاك فيا للدين من ثلم.

لى سلوة أنّ شمس العلم إن أفلت بدت كواكب منها فى دجى الظلم.

إن شئت تدرى متى هذا المصاب جرى و قد تحقق هذا الحادث الصمم.

عام مضى قبل عام الحزن يظهر من قولى (له غرف) تخلو من الألم.

فقد أرّخ الشاعر العام السابق لعام الحزن (عام الوفاة)، بقوله (عام مضى) و أنّ هذا (العام) يظهر من قوله (له غرف- تخلو من- الألم) حيث يكون الحساب الأوّلى للحروف العبارة (له غرف) ۱۳۱۵، و بطرح ۷۱ لعبارة (الألم) يكون الباقى ۱۲۴۴، فيلحقه العام التالى (عام الحزن) و هو سنة وفاته، فيكون عام ۱۲۴۵ ه-، و هو ما ذهبنا إليه آنفا.

و حمل رحمه اللّه تعالى إلى النجف الأشرف حيث دفن فى الصحن العلوى بجانب والده فى الايوان جهة باب الطوسى من أبواب الحضرة الشريفة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۱۹

مؤلّفاته:

اشاره

قد صنّف المحقّق ملّا أحمد النراقىّ الكثير من الكتب الفقهيّة و الأصوليّة و الأخلاقيّة، طبع منها البعض و بقى الآخر ليرى النور، فإنّا نسجّل قائمة بأسمائها وفق ما جاء فى كتاب الذريعة و غيره:

۱: مناهج الأحكام فى أصول الفقه «۱»: فى مجلّدين، و قد طبع بطهران سنة ۱۲۶۹ بعنوان (مناهج الأصول).

۲: مفتاح الأحكام فى أصول الفقه «۲».

۳: أساس الأحكام فى تنقيح عمدة مسائل الأصول بالأحكام «۳».

۴: وسيلة النّجاة «۴»: رسالتان كبيرة و صغيرة، و هما فتوائيتان عمليّتان فارسيّتان، الكبيرة فى مجلّدين، و أورد فيها الضروريّات فى الأعمال.

---

(۱) منه مخطوطة فى مكتبة مدرسة المروى فى طهران رقم ۲۸۰ كتبت سنة ۱۲۲۹ و صححت سنة ۱۲۳۲ و اخرى فى مكتبة سبهسالار رقم ۸۹۴ كتبت سنة ۱۲۴۱ و ثالثة فى مكتبة شاهچراغ فى شيراز رقم ۳۳۱ كتبت سنة ۱۲۴۶ و مخطوطة فى مكتبة المرعشى رقم ۶۱۳۲ كتبت سنة ۱۲۴۲ و اخرى فيها رقم ۷۰۵۰ كتبت سنة ۱۲۵۱، مصححة و عليها تعليقات للمؤلف منقولة من خطه، و فيها اخرى رقم ۸۰۹۶ كتبت سنة ۱۲۵۶، و اخرى فى جامعة طهران برقم ۷۶۴۰ و ۷۶۶۷- ۲ و ۷۷۰۴- ۲ و ۸۷۰۹. و منها نسخ فى مكتبات اخرى.

(۲) منه مخطوطة فى مكتبة شاهچراغ فى شيراز رقم ۳۴۹ ربما هى بخط المؤلف، و اخرى فى مكتبة مدرسة نمازى فى خوى رقم ۳۱۶ تاريخها سنة ۱۲۲۸ و فى مكتبة المرعشى رقم ۷۱۴۷ م كتبت سنة ۱۲۲۸ و رقم ۶۳۲۲ م كتبت سنة ۱۲۴۹ و رقم ۵۱۹۳ كتبت سنة ۱۲۵۷، و اخرى فى مكتبة جامعة طهران برقم ۲۹۲۶ و ۹۷۳ كما فى فهرستها ج ۵: ۱۷۲۴.

(۳) منه مخطوطة فى مكتبة كلية الإلهيات فى مشهد رقم ۹۶۵ و فى مكتبة الامام الرضا عليه السلام فى مشهد، رقم ۹۶۲۳ كتبت سنة ۱۲۱۷ و منه مخطوطتان فى المرعشية ۴۸۰۵ و ۶۴۲۸.

(۴) منه مخطوطة فى جامعة طهران برقم ۹۱۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۲۰

۵: سيف الأمّة و برهان الملّة «۱»: فارسى، كتبه باسم السلطان فتح علىّ شاه القاجارى، مرتّبا على ثلاثة أبواب، و طبع بإيران سنة ۱۲۶۷ و سنة ۱۳۰۰ و سنة ۱۳۳۰. و هو فى الردّ على البادرى النصرانى الذى أورد الشبهات على دين الإسلام. و كان من أفضل ثلاثة كتب صنّفت فى هذا المورد.

۶: عين الأصول، فى أصول الفقه «۲».

۷: مشكلات العلوم، و قد جاء فى الروضات بعنوان: (كتاب فى مشكلات العلوم)، و هو غير مشكلات العلوم الذى لوالده، و غير الخزائن.

۸: الخزائن «۳»، فارسىّ بمنزلة التتميم و الذيل لمشكلات العلوم تأليف والده، و كلاهما مطبوعان، و الخزائن طبع مكرّرا منها سنة ۱۲۹۰، ۱۲۹۵، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۱۰، و ۱۳۸۰ ه.

٩: شرح تجريد الأصول: شرح كبير فى ٧ مجلدات، مشتمل على جميع ما يتعلّق بعلم الأصول، فرغ منه سنة ١٢٢٢ ه.

١٠: عوائد الأيّام فى مهمّات أدلّة الأحكام «۴»، و قد طبع بإيران فى سنة ١٢۴۵ و ١٢۶۶ ه-، و عليه بعض الحواشى للشيخ الأنصارى سنة ١٣٢١

---

(١) منه مخطوطة فى مكتبة البرلمان الايرانى السابق رقم ٢٠٧١ قوبلت و صححت بإشراف المؤلّف و فيها اخرى برقم ۴٩٨٢ م كتبت سنة ١٢۴٣ فى حياة المؤلف، و فى جامعة طهران برقم ٢٧٢٠ و ٩٣٠ كما هو مذكور فى فهرستها ج ٣: ۵٨۴.

(٢) فرغ منه المؤلّف ٢۵ جمادى الآخرة سنة ١٢٠٨ منه مخطوطة فى مكتبة البرلمان السابق رقم ۵۵٣٨ من مخطوطات القرن ١٣.

(٣) منه مخطوطة فى جامعة طهران برقم ٨٣٧ كما جاء فى فهرستها ٣: ٢۵٨.

(۴) منه مخطوطة فى مكتبة جامعة طهران رقم ٩٣٣٧ كتبت سنة ١٢۶٠ ذكرت فى فهرسها ١٧- ٣۵٠، و مخطوطة برقم ٨۶٨٨ و رقم ٨-١٠۵٣ و فى مكتبة المرعشى ٧١۴٨ كتبت فى عهد المؤلف و مصححة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢١

و طبع بالتصوير عليها أيضا.

١١: هداية الشيعة «١»: فى الفقه مختصرا، ذكره نقلا عن خطّه فى لباب الألباب، فرغ المؤلّف من كتاب الصلاة ١٣ شهر رمضان ١٢٣۴ ه.

١٢: معراج السعادة: فارسى «٢» فى الأخلاق، مأخوذ من كتاب والده:

(جامع السعادات)، و مرتّب على ترتيبه، و طبع بإيران مكرّرا، و توجد منه نسخ متعدّدة بإيران و العراق، و أقدم نسخة فى النجف فى مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام العامة: كتابتها سنة ١٢٣٨ ه-، و اخرى: كتابتها ١٢۶۵ ه، فى كليّة الإلهيّات بمشهد خراسان.

١٣: حجّية المظنّة: ذكر فى فهرس تصانيفه.

١۴: أسرار الحجّ: فارسىّ فى أسراره و حكمه الباطنيّة و آدابه و أعماله الظاهريّة من الأدعية و بعض الزيارات، طبع سنة ١٣٢١ ه.

١۵: رسالة فى اجتماع الأمر و النهى.

١۶: طاقديس: مثنوى فارسى، لطيف فى الحكم و المواعظ، و قد طبع فى طهران و غيرها أكثر من عشر مرات من سنة ١٢٧١ إلى سنة ١٣٧۴.

١٧: خلاصة المسائل: رسالة عمليّة فارسيّة فى الطهارة و الصلاة أحال فى أواخره إلى (تذكرة الأحباب) له.

١٨: الرسائل و المسائل: فارسىّ فى أجوبة المسائل ينقل فيه عن

---

(١) منه مخطوطة فى مكتبة المرعشى رقم ١٢۵ كتبت سنة ١٢٣۵ و عليها حواشى منه مد ظله و فى مكتبة سبهسالار رقم ٢٢٢۴، و فى جامعة طهران برقم ٣- ۴۴٠٧.

(٢) منه مخطوطة فى مكتبة جامعة طهران رقم ۶٣٢١ كتبت سنة ١٢۶۴ ذكرت فى فهرسها ١۶- ٢۴١ و اخرى فى مكتبة سبهسالار رقم ۵٨۵۴ كتبت سنة ١٢٧۵.

و قد طبع فى طهران و تبريز و بمبئى أكثر من ثلاثين مرة أقدمها طبعة سنة ١٢۶۵ و آخرها و أحسنها طبعة دار الهجرة فى قم سنة ١۴١٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢٢

كتب والده و عن (كشف الغطاء) لأستاذه، و هو فى مجلّدين.

أولهما: فى الفروع التى سألها السلطان فتح على شاه القاجار و غيره.

و ثانيهما: فى بعض المسائل الأصوليّة و حلّ المشكلات، صرّح باسم الكتاب فى أول المجلّد الثانى، نسخة كتابتها سنة ۱۲۳۰ ه-، فى مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام فى النجف.

۱۹: ديوان شعره الكبير بالفارسية. و كان يتلقب فى شعره (صفائى) و ذكر فى الذريعة ۹- ۶۱۲ باسم ديوان صفائى نراقى و قال: ترجمه فى ض (رياض العارفين و هو معجم الشعراء الفرس) ص ۴۶۳ و فى مع (مجمع الفصحاء و هو أيضا معجم الشعراء) ۲- ۳۳ و ذكر انه رأى ديوانه و نقل عنه قرب مائة بيت.

۲۰: شرحه على كتاب لأبيه فى الحساب.

۲۱: تذكرة الأحباب.

۲۲: كتاب فى التفسير.

۲۳: لسان الغيب، و هو منظومة فارسية مطبوعة.

۲۴: منظومة فارسية اخرى اسمها جهار صفر.

المستند و عملنا فيه:

نسخ الكتاب:

اعتمدنا فى تحقيقنا للكتاب على المخطوطات التالية:

الأولى: نسخة مكتبة (ملك) برقم ۱۳۱۷، و هى من أول الطهارة إلى أواخر صلاة المسافر، كتبها مهدى بن محمّد حسين بن أبى طالب الارانى، فرغ منها فى صفر ۱۲۵۳ ه و عليها تعليقات و تصحيحات لابن المصنّف الشيخ محمّد.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۲۳

الثانية: نسخة مكتبة (ملك) برقم ۲۲۴۰، من مطلق الكسب إلى آخر المواريث، نسخ بعضها مهدى بن محمّد حسين بن أبى طالب الارانى، فرغ منه فى العشر الأواخر من شهر ربيع الآخر سنة ۱۲۵۸ ه-، و بعضها أبو القاسم بن حاج ملّا عبد الرحيم الكاشانى الارانى، فرغ منه فى سنة ۱۲۵۸ ه.

الثالثة: نسخة مكتبة (ملك) برقم ۱۴۳۷، و هى من أول كتاب الزكاة إلى آخر كتاب الحجّ، نسخها أبو القاسم بن حاج ملّا عبد الرحيم الكاشانى الارانى، فرغ منها فى سنة ۱۲۴۸ ه.

و قد رمزنا لهذه النسخ بحرف «ق».

الرابعة: نسخة مدرسة سپهسالار (مطهّرى) برقم ۲۲۳۱، و هى مشتملة على كتاب الصلاة بأكمله، نسخها رمضان على بن دوست محمّد الكاشانى على نسخة الأصل فى عهد المؤلّف، فرغ منها فى ۲۶ شعبان سنة ۱۲۳۵ ه.

الخامسة: نسخة مدرسة سپهسالار (مطهّرى) برقم ۲۳۳۱، و هى من أول كتاب الزكاة إلى أواخر كتاب الحجّ، لم نشاهد عليها اسم الناسخ أو تاريخ النسخ.

السادسة: نسخة مدرسة سپهسالار (مطهّرى) برقم ۲۳۳۰، و تشتمل على كتاب الفرائض و قسم من كتاب المطاعم و المشارب، بدون اسم الناسخ و تاريخ النسخ. و عليها بعض القرائن ما يفيد بأنّها كتبت فى حياة المؤلّف، كما هو المشاهد فى التعليقات: منه دام مجده، دامت توفيقاته، مدّ ظلّه.

و قد رمزنا لهذه النسخ بحرف «س».

السابعة: نسخة مكتبة غرب فى (همدان) من أول الطهارة إلى آخر

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢۴

الصلاة، كتبها مهدى بن محمّد حسين الارانى، فرغ منها فى يوم السبت ۵ ربيع الآخر سنة ١٢۶۴ ه-، نسخا عن الأصل الذى بخطّ المصنّف.

و قد رمزنا لهذه النسخة بحرف «ه-».

الثامنة: نسخة مكتبة آية اللّه العظمى المرعشى (قده)، برقم ۵۹۴۷، و هى من أول كتاب المطاعم و المشارب إلى آخر كتاب النكاح، كتبها المؤلّف (قده)، بخطّه الشريف، و قد فرغ منها فى سنة ١٢۴٢ ه. و أشرنا إليها بنسخة الأصل.

هذا، و قد استفدنا من النسختين الحجريتين المطبوعتين فى سنة ١٢٧٣ ه- و سنة ١٣٣۵ ه-، حيث طبعت الأولى على نسخة المصنّف أمّا الثانية فقد صحّحها ثلّة من الأعلام، منهم: سماحة آية اللّه السيد أحمد الصفائى الخوانسارى (قدّس سرّه)، و جعلناها نسخة تاسعة، و رمزنا لها بحرف «ح».

قال العلّامة الشيخ آقا بزرك الطهرانى فى الذريعة (٢١: ١۵): أنّ نسخة المصنّف توجد عند السيّد محمّد المحيط الطباطبائى بطهران.

و إنّا على أثر اتّصالاتنا المتكرّرة بالأستاذ المذكور علمنا أنّ النسخة الموجودة عنده هى ليست المستند، بل جزء من كتاب شرائع الإسلام بخطّ النراقى، و لا يمكن إثبات ذلك للمولى النراقى، حيث يحتمل أن يكون ذلك نراقيّا آخر.

و عند ما تعسّر الحصول على نسخة المصنف فى أغلب أبواب الكتاب انتهجنا أسلوب التلفيق بين النسخ لتحقيق نصّه.

منهجيّة التحقيق:

سلكت المؤسّسة فى تحقيقها لهذا السفر الشريف أسلوب العمل

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢۵

الجماعى، فكان أن انبثقت عدّة لجان لإنجازه، و هى كالتالى:

١- لجنة المقابلة: و مهمّتها مقابلة النسخ الخطّية و ضبط الاختلافات الواردة بينها، كى يتسنى للجنة تقويم النصّ الوقوف عليها و تثبيت الراجح منها و الإشارة إلى المرجوح مع الحاجة.

و قد تألّفت من الاخوة الأماجد: محمّد الأنصارى، السيّد محمّد جواد الحسينى البغدادى، كما أنيطت به مهمّة صياغة الهامش أيضا.

٢- لجنة التخريج: و مهمّتها تخريج الآيات القرآنية و الأحاديث الشريفة و الأقوال الفقهيّة عند الفريقين، و المفردات التى تحتاج إلى بيان لغوى، و سائر التخريجات المهمّة.

و كان منهجنا فى تخريج الروايات كالتالى:

١- خرّجنا جميع روايات الكتاب، سواء المصرّح فيها باسم الراوى و المروىّ عنه، أم جاءت مجملة، كقوله (للموثّقة) أو (للصحيحة)، أو (للرواية) أو .. و ذلك على أوثق عدد ممكن من المصادر.

٢- خرّجنا الروايات العاميّة من الصحاح و السنن، و ذلك بحسب الأهميّة.

٣- الروايات المنسوبة إلى مصدر معيّن كما فى (رواه فى الكافى) أو (ما رواه الشيخ) خرّجناها من ذلك المصدر فقط، مع الإشارة إلى الوسائل أو المستدرك.

۴- ضبطنا روايات المتن مع المصدر، و أشرنا إلى الاختلاف الموجود بينهما إن كان ضروريّا.

۵- أشرنا إلى جملة (و الروايات فيه مستفيضة) أو (عليه الأخبار) و ما شابههما إلى الباب منه فى الوسائل.

و أمّا الأقوال فكان منهجنا فيها كالتالى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢۶

١- خرّجنا الأقوال المنسوبة إلى بعض فقهائنا القدماء الذين فقدت مصنّفاتهم، كالعمانى و البصروى و الإسكافى و .. عن أول مصدر نقل عنهم، و غالبا ما يكون المختلف أو الذكرى أو المعتبر.

٢- الأقوال المحكيّة عن الفقهاء أو الكتب، استخرجت من كتب المحكيّ عنه إن وجد، و إلّا فمن كتب الحاكى.

٣- خرّجنا الإجماعات و الشهرات المنقولة.

۴- خرّجنا غالبا كلّ (قيل) و (أجيب) و (استدلّ) و (ردّ) و (قول) و (مرّ) و (و يأتى) و (بعض) و (بعض المحقّقين) و (بعض الأجلّة) و (و بعض مشايخنا الأخباريّين) و (بعض الأساطين) و (بعض مشايخنا المعاصرين) و (بعض المعاصرين) و (بعض سادة من مشايخنا) و ..

۵- إذا ذكر اسم أحد العلماء بنحو الإطلاق مثل (قال العلّامة) أو (الشيخ) أو .. فخرّجناه من ثلاثة كتب من كتبه إن وجدت.

۶- خرّجنا صيغة (قال به أكثر من واحد) من مصدرين أو أكثر.

٧- خرّجنا للصيغ التالية (عامّة المتأخّرين) و (أكثر المتقدّمين) و (جمع من المتأخّرين) من ثلاثة كتب لثلاثة علماء من تلك الطبقة، أمّا (جماعة) و (جمع غفير) و .. فمن ثلاثة علماء من أعصار متفاوتة.

٨- الأقوال المنسوبة إلى العامّة استخرجت من كتب أئمّتهم، و إلّا فمن كتب علماء ذلك المذهب و إلّا فمن بقيّة العامّة.

٩- الأقوال المحكيّة عن بعض فقهاء العامّة خرّجناها من كتابه، و إن لم يوجد فمن كتب أهل مذهبه، و إلّا فمن كتب بقيّة العامّة الناقلين عنه.

١٠- أعطينا بعض الكلمات التى تحتاج إلى تفسير لغوىّ معنى مناسبا لها، و أشرنا إلى المصدر اللغوى.

١١- لم نشر إلى المصادر التى لم نحصل عليها، و لم نصرّح بأسماء

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ٢٧

الكتب إلّا فى بعض الحالات.

١٢- أهملنا بعض التخريجات، و لم نترجم لإعلام الكتاب، و ذلك لقلّة الفائدة.

هذا، و قد واجهنا أثناء التخريج وجود حوالى عشرين رمزا مشتركا استفاد منها المصنّف (ره) فى اختصار أسماء الكتب التى يتعرّض إليها خلال البحث، و استطعنا حلّها بواسطة القرائن و الشواهد و غيرهما.

و من تلك المشتركات:

١. رمز (عد) لقواعد الشهيد و العلّامة.

٢. رمز (يه) للفقيه و نهاية الشيخ و نهاية العلّامة.

٣. رمز (فى) لكافى الكلينى و لكافى الحلبى و الوافى.

كلّ ذلك مع ما يختصّ به المؤلّف من اصطلاحات لم تعرف عند الآخرين، فإنّه يطلق على متأخّرى المتأخّرين من الفقهاء اسم الثلاثة حيث قسّم طبقات الفقهاء إلى ثلاثة، و سمّى القدماء بالأولى و المتأخّرين بالثانية و متأخّرين المتأخّرين بالثالثة، و هذا غالبا ما يختلط بالمسائل فيحتاج إلى دقّة فى التمييز بين كونه للمسائل أو للطبقة.

و كذا يصطلح الأولين و الثانيين، و يريد بالأولين: الشهيد الأول و المحقّق الأول، و الثانيين: الشهيد الثانى و المحقّق الثانى، و يشذّ فى حين آخر عن الاصطلاح العامّ للفقهاء، فإنّه مثلا: يريد بالحلبيّين علاء الدين و ابن زهرة، و هذا خلاف ما هو معروف عند الفقهاء حيث يطلق على أبى الصلاح و ابن زهرة، أو يسمّى كتاب فقه القرآن للراوندى بالأحكام، فى حين أنّ الأحكام قد اختلف فى كونه فقه القرآن أم أنّه كتاب آخر له. و غيرها الكثير من الاصطلاحات.

و قد عمل فى هذه اللجنة أصحاب السماحة حجج الإسلام

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۲۸

الشيخ محمّد على زينلى، الشيخ مجتبى فرحناكى، الشيخ محمّد حسين أمينى، الشيخ محمّد صبحى، الشيخ على مقنّى، الشيخ رمضان على ضيائى.

و الاخوة الأفاضل: عبد الرضا مجيد الروازق، السيّد عبد العزيز كريمى، عبد الحسين الحسّون، السيد طالب الموسوى، السيّد محمّد النيشابورى، عبّود أحمد النجفى.

۳- لجنة تقويم النصّ:

و هى من أهمّ مراحل تحقيق المخطوطات، حيث يتمّ بها تجريد النصّ من الأخطاء العلميّة و النحويّة و الإمائيّة، و تقديم نصّ مضبوط سالم من الإغلاق و الإبهام، مع التعليق على الموارد الغامضة و بيانها، و غير ذلك، و قد قام بمهمّتها أصحاب الفضيلة الأعلام حجج الإسلام:

الشيخ على مرواريد، الشيخ محمّد بهره‌مند، الشيخ محسن قديرى، الشيخ عبّاس تبريزيان، و الأخ كريم الأنصارى.

۴- الملاحظة النهائية:

و هى لتفادى ما قد يكون حدث من سهو أو نسيان فى المراحل السابقة، أو لزوم إضافة بعض الاستدراكات أو التعديلات على الكتاب متنا و هامشا.

و قد قام بهذه المهمّة سماحة حجّة الإسلام و المسلمين العلّامة الشيخ مهدى مرواريد.

و لا يفوتنا إلّا ان نتقدم بالشكر و الثناء الكبيرين لأصحاب السماحة آيات اللّه:

الشيخ محمّد صادق السعيدى الكاشمرى، الشيخ مصطفى الاشرفى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۲۹

الشاهرودى، الشيخ محمد إسماعيل فقيه المحقق، لما بذلوه من جهد جهيد فى مراجعة الكتاب و تدقيقه.

كما و نخصّ بالشكر سماحة حجة الإسلام الشيخ على السيّاح لمشاركته فى متابعة عمل اللجان و التنسيق بينها و إدارتها.

سائلين المولى القدير دوام اللطف و العناية لأجل مواصلة الدرب و تقديم المزيد، إنّه سميع مجيب.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاة و السلام على أشرف خلقه محمّد و آله الطيبين المعصومين.

مؤسسة آل البيت عليهم السّلام لإحياء التّراث

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۳۱

مصادر ترجمة المؤلف:

و له- أعلى اللّه مقامه- ذكر و ترجمة فى:

۱: الإسناد المصفى: ۷.

۲: أعلام الزركلى ۱: ۲۶۰ و وقع فيه خطأ فى نسبته، فذكر الزاقى- بالزاى- بدل النراقى، و تبعه فى هذا الخطأ كحاله فى معجم المؤلفين.

۳: أعيان الشيعة ۳: ۱۸۳.

۴: إيضاح المكنون ۱: ۳۳۱ و ۲: ۲۰، ۱۳۰، ۴۷۸، ۵۲۳، ۵۶۳.

۵: تاريخ ادبيّات ايران (تأليف دكتر رضا زاده شفق): ۲۰۱.

۶: تاریخ ادبیّات ایران: ۴: ۲۸۶.

۷: تاریخ اجتماعی کاشان: ۱۶۱ و ۲۴۵ و ۲۴۸ و ۲۸۳ و ۲۸۹.

۸: تاریخ سیاسی و دیبلماسی ایران، انتشارات دانشکاه ج ۱ و ۲: ۲۰۰ و ۲۰۶ و ۲۱۱ و مقدّمة ج ۲.

۹: الذریعة ۱: ۱۴۵ و ۲۶۷ و ۳۷۱، ۲: ۴، ۴۳، ۴: ۳۶۴، ۵:

۵۸، ۶: ۱۵۱ و ۳۷۶، ۷: ۱۵۲، ۹: ۶۱۲، ۱۱: ۱۲ و ۱۳ و ۲۱۲، ۱۲:

۱۸۱، ۲۸۶، ۱۳: ۱۳۸ و ۱۷۲ و ۱۹۵ و ۲۸۶، ۱۴: ۵۵ و ۲۵۳، ۱۵:

۱۳۴ و ۲۰۸ و ۳۵۴، ۱۶: ۲۰۳، ۱۷: ۱۴۰، ۱۸: ۳۰۹، ۱۹: ۱۵۵ و ۲۳۸ و ۲۷۵، ۲۱: ۱۳ و ۱۴ و ۶۶ و ۱۵۱ و ۲۲۹ و ۳۱۵ و ۳۱۷ و ۳۸۵ و

۳۹۲، ۲۲: ۳۴۰ و ۳۵۰، ۲۳: ۱۶ و ۱۵۲، ۲۵: ۸۵ و ۱۷۷ و ۲۸۷، ۲۶: ۸۶ و ۱۰۹ و ۲۶۶ و ۲۹۰ و ۳۱۵.

۱۰: روضات الجنات ۱: ۹۵- ۹۹ رقم ۲۳.

۱۱: الروضة البهیة: ۱۶.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، المقدمة، ص: ۳۲

۱۲: ریاض العارفین: ۴۶۳- ۴۶۵.

۱۳: ریحانة الأدب ۴: ۱۸۳- ۱۸۶.

۱۴: زندگانی و شخصیت شیخ انصاری: ۱۶۲- ۱۶۵.

۱۵: سیر فرهنك در ایران و مغرب زمین ص ۵۶۷ و ۵۷۲.

۱۶: طرائف المقال ۱: ۵۷.

۱۷: الفهرس الألفبائی لمكتبة الإمام الرضا علیه السلام فی مشهد:

۴۱ و ۹۰ و ۳۱۴ و ۳۱۵ و ۳۹۲ و ۴۱۳ و ۵۵۵ و ۶۰۳ و ۶۷۴.

۱۸: الفوائد الرضویة: ۴۱.

۱۹: قصص العلماء: ۱۰۳.

۲۰: الكرام البررة ۱: ۱۱۶- ۱۱۷.

۲۱: لباب الألقاب: ۹۴- ۹۷.

۲۲: لغت نامه- حرف الالف- ۱۳۷۲ و ۱۴۶۷ و ج ۲۰: ۴۱۹.

۲۳: مئاثر سلطانیة: ۱۴۶.

۲۴: مجمع الفصحاء ۲: ۳۳۰.

۲۵: مرآة الأحوال ۱: ۲۳۵.

۲۶: مرآة قاسان- تاریخ كاشان:

۲۷: مستدرك الوسائل ۳: ۳۸۳.

۲۸: مصفی المقال: ۷۲- ۷۳.

۲۹: معجم مؤلفی الشیعة: ۴۱۵- ۴۱۶.

۳۰: معجم المؤلفین ۲: ۱۸۵ و لكنه ضبطه صحیحا فی ص ۱۶۲ منه.

۳۱: مقتبس الأثر ۳: ۲۷۰.

۳۲: راجع: مقدمة جامع السعادات.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، المقدمة، ص: ۳۳

۳۳: الخزائن مقدمة طبعة على أكبر غفارى.

۳۴: مقدمة كتاب طاقديس لحسن نراقى.

۳۵: مقدمة كتاب قرة العيون.

۳۶: مكارم الآثار: ۱۲۳۵– ۱۲۴۲.

۳۷: وحيد بهبهانى: ۲۰۹، ۲۲۷.

۳۸: هدية الأحباب: ۱۸۰.

۳۹: نجوم السماء: ۳۴۳.

۴۰: نخبة المقال: ۲۳۳– ۲۳۴.

۴۱: نقش روحانيت پيشرو در جنبش مشروطيت ص ۱۴۴– ۱۴۸.

۴۲: مقدمة معراج السعادة، طبعة قم سنة ۱۴۱۳ ه– للشيخ محمّد نقدى.

۴۳: مجلة ارمغان الطهرانية، العدد السابع ص ۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳

[خطبة المؤلف]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه على كثير نواله، و الشكر له على إنعامه و إفضاله، و الصلاة على سيّدنا محمّد مبيّن حرامه و حلاله، و على المعصومين من عترته و آله.

و بعد، يقول المحتاج إلى عفو ربه الباقى، أحمد بن محمّد مهدى بن أبى ذر النراقى:

هذا كتاب مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، جعلته تذكرة لنفسى، و ذخيرة ليوم فاقتى و فقرى، مقتصرا فيه من المسائل على أهمّها، و من الدلائل على أتمّها، و ما اقتفيت فيه أثر أكثر من تقدّم عليّ من بيان المسائل الغير المهمّة، و إيراد الفروع الشاذّة النادرة. و احترزت عن الاشتغال بوجوه النقض و الإبرام، و الإكثار فيما لا اعتناء بشأنه و لا اهتمام. و تركت فيه ذكر المؤيّدات الباردة، و ردّ القياسات الضعيفة الفاسدة، بل أوردت فيه أمّهات المسائل الشرعية، و أودعت فيه مهمات الأحكام الفرعية. و ذكرت عند كل مسألة من المسائل، ما ثبت عندى حجيته من الدلائل، و لم أتجشّم فى المسائل الوفاقية غالبا لعدّ النصوص و الأخبار، و طلبت فى كل حال ما هو أقرب إلى الإيجاز و الاختصار. و طويت عن ذكر المروى عنه فى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۴

الأخبار، لعدم حاجة إليه و لا افتقار.

و رمزت إلى فقهائنا الأطياب، بما هو أقرب إلى الأدب و أبعد من الإطناب، و إلى كتبهم المشهورة بطائفة من أوائل حروفها منضمة معها لام التعريف، أو أواخرها بدونها، و ربما عبرت عن بعضها بتمام اسمه حسب ما يقتضيه المقام. و من اللّه استمدّ فى الإتمام، فإنّه جدير ببذل هذا الإنعام، و إليه أبتهل للتوفيق، و هو حسبى و نعم الوكيل.

و رتبته على كتب ذوات مقاصد، و أبواب، و مطالب، و فصول، و أبحاث، و مسائل، و فروع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۵

كتاب الطهارة

اشاره

و لانقسامها إلى الطهارة من الخبث و الحدث، و توقّفهما غالبا على المياه التى لها أقسام، و لكل قسم أحكام، جعلته مرتّبا على ثلاثة مقاصد

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۷

المقصد الأوّل: فی المياه

اشاره

و ينقسم إلى المطلق و المضاف فهاهنا بابان

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۹

الباب الأوّل: فی المطلق

اشاره

و ينقسم باختلاف الأحكام، إلى الجارى، و المطر، و ماء الحمّام، و الواقف، و البئر، و المستعمل، و المشتبه، و السؤر، نذكرها مع نبذة من متفرقات [۱] مسائل المياه فی عشرة فصول:

---

[۱] فی «ه» و «ح»: متفرّقات.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۱

الفصل الأوّل: الماء المطلق

اشاره

ما يصح إطلاق الاسم عليه عرفا، و بعبارة أخرى: كل ما [۱] لا يلزم تقييده فی العرف، و بثالثة: ما لا يخطّئ أهل الاستعمال من أطلق الاسم عليه من دون قيد.

و له أحكام نذكرها فی مسائل:

المسألة الأولى: [الماء] [۲] كلّه طاهر فی أصل الخلقة

اشاره

بالأصل و الإجماع و الكتاب و السنّة، و مطهر من الحدث و الخبث بالثلاثة الأخيرة. و تنجسه مطلقا، بتغير ريحه أو طعمه أو لونه

بالنجاسة، إجماعى، و حكاية الإجماع عليه متكررة «۳» و الأخبار فيه مستفيضة:

فتدل على النجاسة بالأول: صحيحة ابن سنان: عن غدير أتوه و فيه جيفة، فقال: «إذا كان الماء قاهرا و لا يوجد فيه الريح فتوضأ» «۴».

و بالثانيين: صحيحة القمّاط: فى الماء يمرّ به الرجل و هو نقيع «۵» فيه الميتة الحيفة، فقال: «إن كان الماء قد تغيّر ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه» «۶».

و صحيحة حريز: «كلّما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ منه و اشرب، فإذا تغيّر الماء و تغيّر الطعم فلا تتوضأ منه و لا تشرب» «۷».

---

[۱] فى «ه» و «ح»: ماء.

[۲] ما بين المعقوفين أثبتناه لاستقامة العبارة.

---

(۳) انظر المعتبر ۱: ۴۰، المنتهى ۱: ۵، الرياض ۱: ۲.

(۴) الكافى ۳: ۴ الطهارة ب ۳ ح ۴، الوسائل ۱: ۱۴۱ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱۱.

(۵) النقيع: الماء الراكد الذى طال مكثه- العين ۱: ۱۷۱.

(۶) التهذيب ۱: ۴۰- ۱۱۲، الاستبصار ۱: ۹- ۱۰، الوسائل ۱: ۱۳۸ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۴.

(۷) التهذيب ۱: ۲۱۶- ۶۲۵ و فيه: أو تغيّر، الاستبصار ۱: ۱۲- ۱۹، الوسائل ۱: ۱۳۷ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱، و رواها فى الكافى ۳: ۴ الطهارة ب ۳ ح ۳ عن حريز عمّن أخبره.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۲

و بالثالث: رواية ابن الفضيل: عن الحياض يبال فيها، قال: «لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» «۱».

و بالطرفين: الصحيح المروى فى البصائر: «جئت لتسأل عن الماء الراكد فى البئر قال: فإذا لم يكن فيه تغيير أو ريح غالبة- قلت: فما التغيير؟ قال:

الصفرة- فتوضأ منه، و كلما غلب عليه كثرة الماء فهو طاهر» «۲».

و اختصاص السؤال بالراكد من البئر بعد عموم الجواب غير ضائر.

و بالثلاثة رواية أبى بصير: «عن الماء النقيع تبول فيه الدواب، فقال: إن تغير الماء فلا تتوضأ منه، و إن لم تغيره أبوالها فتوضأ منه، و كذلك الدم إذا سال فى الماء و أشباهه» «۳».

و النبوى المتواتر بتصريح العمانى «۴»، المتفق على روايته بشهادة الحلّى «۵»:

«خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شىء، إلّا ما غير طعمه أو لونه أو رائحته» «۶».

و المرتضوى المروى فى الدعائم: «و ليس ينجسه شىء ما لم يتغير أوصافه، طعمه و لونه و ريحه» «۷».

و فيه أيضا: «فإن كان قد تغير لذلك طعمه أو ريحه أو لونه فلا تشرب منه و لا تتوضأ و لا تتطهر منه» «۸».

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۱۵- ۱۳۱۱، الاستبصار ۱: ۲۲- ۵۳، الوسائل ۱: ۱۳۹ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۷.

(۲) بصائر الدرجات: ۲۳۸- ۱۳، الوسائل ۱: ۱۶۱ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱۱ و فيه بتفاوت.

(۳) التهذيب ۱: ۴۰: ۱۱۱، الاستبصار ۱: ۹- ۹، الوسائل ۱: ۱۳۸ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۳.

(۴) نقل عنه فى المختلف: ۲.

(۵) السرائر ۱: ۶۴.

(۶) بدائع الصنائع ۱: ۷۱، و ورد مؤداه فى: سنن ابن ماجه ۱: ۱۷۴، سنن الدارقطنى ۱: ۲۸، كنز العمال ۹: ۳۹۵.

(۷) الدعائم ۱: ۱۱۱، البحار ۷۷: ۲۰- ۱۳، المستدرک ۱: ۱۸۸ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱ (بتفاوت يسير).

(۸) الدعائم ۱: ۱۱۲، المستدرک ۱: ۱۸۸ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۳.

و الرضوى: «و كل غدير فيه من الماء أكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات، إلّا أن يكون فيه الجيف فتغير لونه و طعمه و رائحته» «۱».

و تعارض بعضها مع بعض مفهوما أو منطوقا غير ضائر، لكونه على سبيل العموم و الخصوص مطلقا، فيخصّص العام.

و بما مر ظهر ضعف ما قيل من أنّ الأخبار الخاصيّة أو المعتبرة منها خالية عن ذكر اللون «۲»، مع أنّ غيرها أيضا يكفى فى المحل، لانجباره بالعمل.

نعم لا عبرة بالتغير فى غير الثلاثة إجماعا، للأصل و العمومات و اختصاص غير رواية أبى بصير من أدلة التنجيس بالثلاثة، و هى و إن عمت و لكنها بالبواقى مخصوصة.

فروع:

الأوّل: المعتبر فى التغيّر بالثلاثة

هل هو حصول كيفية النجاسة، أو يكفى التغيير بسببها و إن كان بحصول كيفية ثالثة؟ مقتضى الإطلاقات المتقدمة هو الثانى، فعليه الفتوى.

الثّانى: إذا تغيّر بأحد أوصاف المتنجس

، فإن غيّره بوصف النجاسة ينجس إجماعا، و إلا فلا على الأظهر الأشهر، للأصل و الاستصحاب، خلافا للمحكى عن ظواهر المبسوط و المعتبر و السرائر «۳»، لاستصحاب نجاسة المتنجس، و اتحاده مع النجاسة [۱] فى التنجيس، و عموم النبوى، و أحد المرتضويين، و صحيحة القمّاط، و رواية أبى بصير.

و يضعف الأوّل: بمعارضته باستصحاب طهارة الماء. و قيل بتغيّر الموضوع أيضا، لفرض إطلاق الماء. و فيه نظر.

---

[۱] فى «ه-»: النجس.

---

(۱) فقه الرضا: ۹۱، المستدرک ۱: ۱۸۹ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۷.

(۲) المدارک ۱: ۵۷، الذخيرة: ۱۱۶، مشارق الشموس: ۲۰۳.

(۳) المبسوط ۱: ۵، المعتبر ۱: ۴۰، السرائر ۱: ۶۴.

و الثانى: بمنعه إن أريد الكلية، و عدم الفائدة إن أريد فى الجملة.

و الثالثان: بمنع إفادتهما العموم، لكون لفظة «ما» الموصولة فى منطوق أحدهما، و الشىء فى مفهوم الآخر، نكرة فى سياق الإثبات.

و الأخيران: بظهورهما فى الميتة و البول، مع أنّ قوله: «لا تشرب و لا تتوضّأ» فيهما للنفى محتمل، فيكون قاصرا عن إفادة النجاسة، لعدم ثبوت كون الإخبار فى مقام الإنشاء مفيدا للحرمة.

الثّالث: المعتبر فى التغيّر: الحسى

، وفاقا للمعظم، للأصل و الاستصحاب و العمومات المتقدمة الحاصرة للتنجيس بالتغيّر الذى هو حقيقة فى الحسى، للتبادر و صحة السلب بدونه.

و خلافا للفاضل «۱»، و ولده «۲»، و الكركى «۳»، و المحكى عن الموجز «۴»، و استقر به بعض المتأخرين «۵»، فاكتفوا بالتقديرى، لكون التغيير حقيقة فى النفس الأمرى، و هو فى التقديرى موجود. و كون سبب التنجيس غلبة النجاسة، و الإناطة بالتغيّر لدلالته عليها، و هى هنا متحقّقة. و إفضاء عدم الاكتفاء به إلى جواز الاستعمال مع زيادة النجاسة أضعافا.

و يجاب عن الأول: بمنع وجود التغيير النفس الأمرى، فإنّه ما تبدل الوصف فى الخارج.

و عن الثّانى: بمنع سببية مطلق الغلبة، و لذا ينجس بما كانت رائحته مثلا أشدّ بأقل مما كانت أخف.

---

(۱) المنتهى ۱: ۸، القواعد ۱: ۴، و حكاه فى المدارك ۱: ۲۹ و مفتاح الكرامة ۱: ۶۷ عن المختلف و لم نجده فيه و ذكر فى المقابس: ۵۷ أن النسبة سهو.

(۲) الإيضاح ۱: ۱۶.

(۳) جامع المقاصد ۱: ۱۱۸.

(۴) حكاه عنه فى الحدائق ۱: ۱۸۳.

(۵) الحبل المتين: ۱۰۶، و حكاه فى مفتاح الكرامة ۱: ۶۷ عن مجمع الفوائد.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۵

و عن الثالث: بمنع الإفضاء إن أريد زيادتها بحيث يستهلكه، و تسليم الجواز إن أريد غيره.

ثمَّ الظاهر عدم الفرق فى عدم اعتبار التقديرى [۱] بين ما إذا كانت النجاسة مسلوبة الأوصاف، أو عرض للماء مانع عن ظهور التغير مخالف للنجاسة فى الوصف، أو موافق لها.

و الأكثر فى الثانى على النجاسة، محتجا بتحقق التغير و إن كان مستورا عن الحس.

و فيه: أنّه إن أريد تغيّر الماء المعروض لهذا المانع فتحققه ممنوع، و إن أريد تغيره لولاه فهو تقديرى غير معتبر.

و عدم صلاحية المانع لدفع النجاسة أو سببها محض استبعاد.

قيل: لو سلب المانع، لكان الماء متغيّرا، و لو لا تحقّقه أو لا لما كان كذلك قلنا: لو سلب لتغير الماء لا أن يظهر كونه متغيّرا.

[نعم يشترط فى الطهارة على جميع الصور بقاء الإطلاق] [۲] و عدم (حصول) [۳] الاستهلاك، و إلّا فينجس قولا واحدا.

و لو فقد الإطلاق خاصة فهل تزول الطهارة؟ الظاهر نعم، لزوال استصحاب الطهارة باستصحاب النجاسة، فإنّ ما يستصحب طهارته لخروجه عن الإطلاق لا يصلح للتطهير، بخلاف ما تستصحب نجاسته، فإنّه يوجب التنجيس.

المسألة الثانية: تطهّر الماء النجس

مطلقا غير البئر بالكثير و الجارى و ماء المطر، بعد زوال التغيّر إن كان متغيّرا و إلّا فمطلقا، إجماعى، و نقل الإجماع عليه متكرر،

---

[۱] فى «ق» و «ه-»: التقدير.

[۲] فى «ه» و «ق» و «ح»: نعم يشترط الطهارة فى جميع الصور على بقاء الإطلاق. و هى غير مستقيمة و صححناها على النحو المذكور.

[۳] لا توجد فى «ه».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۶

و هو دليل عليه، مع قوله عليه السّلام فى مرسلة الكاهلى: «كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر» «۱».

و اختصاصه بالمطر بعد ضمّ الإجماع المركب لا يضر.

و قوله عليه السّلام: «ماء النهر يطهّر بعضه بعضا» «۲».

و كذا البئر على الأصح (للروايتين) [۱].

و فى اشتراط الممازجة و عدمه قولان: الأول- و هو الأقوى- للتذكرة «۴».

و الأولين «۵»، و الثانى للنهاية و التحرير «۶» و الثانيين «۷».

لنا: أصالة عدم المطهرية، و استصحاب النجاسة. و كون مجرد الاتصال رافعا غير ثابت، و المرسلة لإثباته قاصرة، إذ غير ما مزج معه لم يره، و طهارة بعض من ماء دون بعض ممكنة، فطهارة السطح الفوقانى لتطهير ما سواء غير مستلزمة.

و تطهير ماء النهر بعضه بعضا لا يفيد العموم، فإنّ تطهير ماء النهر بعضه بعضا لا يفيد أزيد من أنه يطهره، أما أنّ تطهيره إياه هل بالملاقاة أو الممازجة أو بهما؟ فلا دلالة عليه.

للمخالف: كفاية الاتصال فى الدفع فيكفى للرفع.

و امتناع الممازجة الحقيقية فتكفى العرفية- أى ملاقاة بعض الأجزاء للبعض- فالبعض الآخر يطهر بالاتصال فيكون مطهرا مطلقا.

و استحالة المداخلة فلا يوجد [۲] سوى الاتصال.

---

[۱] لا توجد فى «ق».

[۲] فى «ح»: فلا يوجب.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۳ الطهارة ب ۹ ح ۳، الوسائل ۱: ۱۴۶ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۵.

(۲) الكافى ۳: ۱۴ الطهارة ب ۱۰ ح ۱، الوسائل ۱: ۱۵۰ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۷. بتفاوت يسير.

(۴) التذكرة ۱: ۴.

(۵) يعنى المحقق الأول فى المعتبر ۱: ۵۰، و الشهيد الأول فى الدروس ۱: ۱۲۱، و الذكرى: ۹.

(۶) نهاية الاحكام ۱: ۲۳۲، التحرير ۱: ۴.

(۷) يعنى المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۱۳۷ و الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۷

و طهارة المتصل بالملاقاة لطهورية الماء، فيطهّر ما يتصل به أيضا.

و استلزام الاتصال للامتزاج فى الجملة، فيطهر بعض النجس، و هو لامتزاجه بما يليه يطهّره، و هكذا ..

و عدم اختلاف حكم المتصلين من أجزاء الكر و النجس لامتزاجهما لا محالة، فأمّا تنجس أجزاء الطاهر أو تطهر أجزاء النجس، و الأول باطل، فتعين الثانى، فننقل الكلام إلى ما يلى الأجزاء المطهرة، و هكذا ..

و يجاب عن الأول: بكونه قياسا مع تغاير حكمى الأصل و الفرع.

و عن الثانى: بأنّه لا يلزم من ترتب حكم على الاتصال مع الامتزاج العرفى ترتّبه عليه بدونه، لجواز مدخلية ملاقاة أكثر الأجزاء.

و منه يظهر الجواب عن الثالث.

و عن الرابع: بمنع عموم طهورية الماء.

و عن الخامس: بمنع امتزاج الأجزاء المتصلة، و مغايرته- مع التسليم- للامتزاج الذى وقع الإجماع عليه.

و عن السادس: بالمعارضة بالزائد على الكر المتغير بعضه الزائد بالنجاسة.

و منع امتزاج المتصلين هنا اعتراف بانفكاكه عن الاتصال، فيحتمل فى محل النزاع. مضافا إلى منع عدم جواز اختلاف حكم الممتزجين.

ثمَّ بما ذكرنا يظهر اشتراط الدفعة العرفية فى إلقاء الكر، كما هو مذهب المحقق فى الشرائع «۱»، و الفاضل فى جملة من كتبه «۲»، و هو المشهور بين المتأخرين.

و لا يكفى إلقاء الكر تدريجا مع اتصال أجزائه، كالذكرى «۳» و والدى فى اللوامع.

و صدق الوحدة لا يفيد، لأن الثابت عليتها للدفع دون الرفع.

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۲.

(۲) قواعد الأحكام ۱: ۵، التذكرة ۱: ۳، المختلف ۱: ۳، التحرير ۱: ۴.

(۳) الذكرى: ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۸

و التفصيل باعتبار الدفعة على القول باشتراط مساواة السطوح فى تقوّى بعض أجزاء الماء بالبعض، و عدمه على القول بعدمه- كما فى المعالم «۱»- ضعيف من وجوه.

و هذا الشرط إنّما هو فى الكر دون أخويه، للإجماع، و لأنه لا يتصور الدفعة فيهما.

و المراد بالجارى هنا هو النابع، لأنّه مورد الإجماع، و لأنّه الظاهر من ماء النهر.

و لا يبعد اشتراط مساواة السطوح أو علوّ المطهّر، عند التطهير بالجارى، اقتصارا على موضع الوفاق.

المسألة الثالثة: الحقّ عدم تنجس الماء مطلقا

، قليلا كان أم كثيرا، جاريا أم راكدا، بالورود على النجاسة، كما يأتى بيانه فى بحث القليل «۲».

---

(۱) المعالم: ۲۱.

(۲) فى ص: ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۹

الفصل الثانى: فى الجارى

اشاره

و هو- لغة-: ماء يجرى على الأرض مطلقا، سواء كان نابعا أم لا. بل و كذلك فى العرف العام و الشرعى، لصدقه على ما لا نبع فيه من الشطوط المذابة من الثلوج، و السيول، و المياه المجتمعة فى موضع الجارية بعده.

و فى العرف الخاص للفقهاء: النابع غير البئر، إما بشرط الجريان على الأرض كبعضهم «۱»، أو بدونه كآخر «۲».

و هنا ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الجارى النابع لا ينجس بالملاقاة إجماعا

، إن كان كرّا، للأصل و الاستصحاب و الأخبار الخالية عن المعارض. «۳»

و إلّا فعلى الأشهر الأظهر، و عليه الإجماع فى الغنية و المعتبر و شرح القواعد «۴»، بل عن ظاهر الخلاف «۵» أيضا، و فى الذكرى: لم نقف على مخالف فى ذلك ممّن سلف «۶»، لما مر من الأصلين المؤيدين بالمحكى من الإجماع.

مضافا إلى عمومات طهارة كل ماء لم يعلم نجاسته، كالأخبار الثلاثة للحمادين «۷» و اللؤلؤى «۸».

(۱) كشف اللثام ۱: ۲۶.

(۲) الذخيرة: ۱۱۶.

(۳) راجع الوسائل ۱: ۱۴۳ أبواب الماء المطلق ب ۵.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۱، المعتبر ۱: ۴۱، جامع المقاصد ۱: ۱۱۱.

(۵) الخلاف ۱: ۱۹۵.

(۶) الذكرى: ۸.

(۷) الكافى ۳: ۱ الطهارة ب ۱ ح ۳، التهذيب ۱: ۲۱۵، ۲۱۶- ۶۲۰، ۶۲۱، الوسائل ۱: ۱۳۴ أبواب الماء المطلق ب ۱ ح ۵.

(۸) الكافى ۳: ۱ الطهارة ب ۱ ح ۲، الوسائل ۱: ۱۳۴ أبواب الماء المطلق ب ۱ ملحق بحديث ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۰

أو غير متغير، أو غالب على النجاسة كما تقدم «۱».

أو ملاق لها، كخبر ابن مسكان أو صحيحته: عن الوضوء ممّا ولغ فيه الكلب و السنور، أو شرب منه جمل أو دابة أو غير ذلك، يتوضأ منه أو يغتسل؟

قال: «نعم» «۲».

و خبر سماعة: عن الرجل يمر بالميتة فى الماء، قال: «يتوضأ من الناحية التى ليس فيها الميتة» «۳».

و المروى فى الدعائم: عن الماء ترده السباع و الكلاب و البهائم، فقال: «لها ما أخذت بأفواهها و لكم ما بقى» «۴».

أو كل ماء جار مطلقا أو ملاق للنجاسة، كالمرويين فى نوادر الراوندى:

أحدهما: «الماء الجارى لا ينجسه شيء» «۵».

و الآخر: «الماء يمر بالجيف و العذرة و الدم، يتوضأ منه و يشرب و ليس ينجّسه شيء» «۶».

و الرضوى: «كل ماء جار لا ينجسه شيء» «۷».

أو مع عدم التغير، كالمروى فى الدعائم: «الماء الجارى يمر بالجيف و العذرة و الدم، يتوضأ منه و يشرب، و ليس ينجسه شيء ما لم يتغير أوصافه: طعمه و لونه و ريحه» «۸».

أو كل ماء قليل، كخبر ابن ميسر: عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل

(۱) فى ص ۱۱- ۱۲.

(۲) التهذيب ۱: ۲۲۶- ۶۴۹، الوسائل ۱: ۲۲۸ أبواب الأسئار ب ۲ ح ۶.

(۳) التهذيب ۱: ۴۰۸- ۱۲۸۵، الاستبصار ۱: ۲۱- ۵۱، الوسائل ۱: ۱۴۴ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۵.

(۴) الدعائم ۱: ۱۱۳ المستدرک ۱: ۱۹۷ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۴.

(۵) نوادر الراوندى: ۳۹، المستدرک ۱: ۱۹۱ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۴.

(۶) نوادر الراوندى: ۳۹، المستدرک ۱: ۱۹۱ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۴.

(۷) فقه الرضا: ۹۱، المستدرک ۱: ۱۹۲ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۶.

(۸) الدعائم ۱: ۱۱۱، المستدرک ۱: ۱۸۸، أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱ و فيه بتفاوت

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۱

فى الطريق، و يريد أن يغتسل منه، و ليس معه إناء يغترف به، و يداه قذرتان، قال: «يضع يده و يتوضأ و يغتسل» «۱».

و عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فى القليل لا يضر الشمول.

و يؤيده: الأخبار المصرحة بأن ماء الحمام كماء النهر أو الجارى «۲»، أو بمنزلته «۳»، أو سبيله سبيله «۴».

و لا يضر ضعف سند بعض هذه الروايات، لانجبارها بالعمل و اعتضادها بحكايات الإجماع.

و الاستدلال بصحيحتى ابن بزيع: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء، إلّا أن يتغير» «۵»، و زيد فى إحداهما: «ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه، لأنّ له مادة» «۶» حيث إن العلة موجودة فى المورد أيضا، و صحيحة الفضيل: «لا بأس أن يبول الرجل فى الماء الجارى، و كره أن يبول فى الراكد» «۷» مردود.

أمّا الأول: فلجواز أن يكون التعليل لما يفهم من الأمر بالنزح من التطهير

---

(۱) الكافى ۳: ۴ الطهارة ب ۳ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۴۹- ۴۲۵، الاستبصار ۱: ۱۲۸- ۴۳۶، الوسائل ۱: ۱۵۲ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۵. و فى الاستبصار يرويها عن (محمد بن عيسى) بدل (محمد بن ميسر) و الظاهر أنه مصحف كما نبه عليه فى معجم الرجال ۱۷: ۲۹۰ و يظهر من جامع الأحاديث ۲: ۲۶ اختلاف نسخ الاستبصار، فراجع.

(۲) الوسائل ۱: ۱۵۰ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۷.

(۳) الوسائل ۱: ۱۴۸ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۱.

(۴) المستدرک ۱: ۱۹۴ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۵ الطهارة ب ۴ ح ۲، الوسائل ۱: ۱۴۰ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۱۰.

(۶) الاستبصار ۱: ۳۳- ۸۷، الوسائل ۱: ۱۷۲ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۶.

(۷) التهذيب ۱: ۳۱- ۸۷، الاستبصار ۱: ۱۳- ۲۳، الوسائل ۱: ۱۴۳ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۱. استدلّ بالصحيحة الاولى فى المدارک و المعالم و بالصحيحة الثانية فى المدارک و تنظّر فيه. راجع: المدارک ۱: ۳۱- ۳۲، المعالم: ۱۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۲

بزوال التغير، حيث إنه بإطلاقه لا يوجب التطهر، لا لعدم الإفساد، أو الحكمين.

و التمسک بالأولوية- حيث إنّ المادة لو صلحت للرفع فصلوحها للدفع و المنع أولى- ضعيف، لمنع الأولوية.

مع أنّه يمكن أن يكون تعليلا لذهاب الريح و طيب الطعم بالنزح، حيث إنّ مجرد النزح لا يستلزم ذلک، و ليس ذلک معلوما، إذ ما ليس له مادة ربما لم يزل تغيره بالنزح إلى أن لا يبقى منه شيء، فترتبه على النزح كليا إنما هو مع وجود المادة.

و أما الثانى: فلأنّ عدم البأس فى البول لا يستلزم عدم التنجس.

خلافا للمحكى عن جمل السيد [۱]، و الفاضل فى أكثر كتبه، و منها:

المنتهى «۲»، و نفيه [۲] عنه اشتباه، و أسنده فى الروضة «۴» إلى جماعة و مال إليه، و فى الروض «۵» إلى جملة من المتأخرين، و تردد فيه بعض من تأخّر «۶».

لما دل على تنجس كل ماء بالملاقاة، كموثقتى الساباطى، إحداهما: «كل شـيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلا أن ترى فى منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا

---

[۱] جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۲۲، و حكاه فى كشف اللثام ۱: ۲۵، مفتاح الكرامة ۱: ۶۲ عن ظاهر جمل السيد، و منشأ الاستظهار أنه قسّم الماء الى قليل و كثير و حكم بنجاسة القليل بمخالطة النجس و إطلاق كلامه شامل للجارى فلاحظ.

[۲] قال صاحب المعالم: ۱۱۰ نسخ المنتهى مختلفة فى هذه المباحث كثيرا فربما فى زيد فى بعضها ما نقص فى الآخر و ربما عكس و هاهنا يوجد زيادة .. و عليه يمكن ان يكون منشأ النفى المشار إليه فى المتن اختلاف النسخ.

---

(۲) التحرير ۱: ۴، القواعد ۱: ۴، التذكرة ۱: ۳، المنتهى ۱: ۶.

(۴) الروضة ۱: ۳۱.

(۵) روض الجنان: ۱۳۵.

(۶) راجع كشف اللثام ۱: ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۳

تشرب» «۱» و قريبة منها الأخرى «۲» و صحيحة ابن عمار: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» «۳».

و رواية على: عن الحمامة و الدجاجة و أشباههن تطأ العذرة ثمّ تدخل فى الماء، يتوضأ منه للصلاة؟ قال: «لا، إلا أن يكون الماء كثيرا» «۴»، و غير ذلك من المستفيضة الآتية.

و منع عموم الماء فى الصحيحة، إما لمنع إفادة المفرد المعرف له، أو لأنّ عمومه فى المفهوم غير معلوم، لكفاية نجاسة بعض أفراد غير الكر فى صدقه كمنع عموم المنجس، حيث إنّ لفظ شيء فى المفهوم مثبت فلا يعمّ، فيحمل على المغير، ضعيف:

أما الأول فلثبوت عموم المفرد المعرّف فى موضعه، و لولاه لم يتم التمسك بكثير من أخبار الطهارة أيضا. و وجوب تنزيل الماء فى المفهوم على المراد منه فى المنطوق، ضرورة اتحادهما فى الموضوع و المحمول.

و أما الثانى فلأنّ الشيء فى المنطوق مخصوص بغير المغير، للإجماع على تنجس الكر بالتغير. فكذا فى المفهوم، لما مر.

و عدم عمومه حينئذ غير ضائر، لعدم القول بالفصل.

و الجواب: أنّ بعد ملاحظة اختصاص غير أخبار الجارى من الروايات

---

(۱) الكافى ۳: ۹ الطهارة ب ۶ ح ۵، التهذيب ۱: ۲۲۸- ۶۶۰، الوسائل ۱: ۲۳۰ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۲.

(۲) الفقيه ۱: ۱۰- ۱۸، التهذيب ۱: ۲۸۴- ۸۳۲، الاستبصار ۱: ۲۵- ۶۴، الوسائل ۱: ۲۳۱ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۴.

(۳) التهذيب ۱: ۴۰- ۱۰۹، الاستبصار ۱: ۶- ۲، الوسائل ۱: ۱۵۸ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۲.

(۴) التهذيب ۱: ۴۱۹- ۱۳۲۶، الاستبصار ۱: ۲۱- ۴۹، الوسائل ۱: ۱۵۹ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۴

الطهارة بغير القليل الراكد «۱»، و اختصاصها بغير المتغير، و اختصاص الموثقتين «۲» من أخبار النجاسة بغير الكر، كل ذلك بقرينة الإجماع و الأخبار، و كون غير الموثقتين مخصوصا بالقليل يتعارض الفريقان بالعموم من وجه.

فإن رجحنا الأولى بالأصل، و الاستصحاب، و الشهرة، و الأكثرية، و الإجماعات المنقولة، و إلا فيكون المرجع إلى الأصل، و هو أيضا مع الطهارة.

المسألة الثانية: ظاهر الأكثر بل صريحهم إلحاق الجارى لا عن نبع بالواقف

، و عليه الإجماع فى شرح القواعد «۳» و غيره «۴».

و ألحقه بعض المتأخرين من المحدثين [۱] بالنابع، فلا ينجس إلا بالتغيّر، و نقله فى الحدائق «۶» عن المعالم، و جعل هو المسألة محل إشكال، و الأصل يعاضده، و عمومات الطهارة المتقدمة «۷» بأسرها تشمله.

و تخصيص أخبار الجارى منها «۸» بالنابع لا شاهد له، و تبادره منه- لو سلم- عرف طار، فالأصل تأخره.

و خروجه عنها بعمومات النجاسة غير ثابت، لتعارضها مع الاولى بالعموم من وجه، فيرجع إلى أصل الطهارة.

مضافا إلى ترجح عمومات الطهارة بأخبار أخر، كصحيحة حنّان: إنّى أدخل الحمام فى السحر، و فيه الجنب و غير ذلك، و أقوم فاغتسل فينضح علىّ بعد ما أفرغ من مائهم، قال: «أ ليس هو جار؟» قلت: بلى، قال: «لا بأس» «۹».

---

[۱] الظاهر أنّه المحدث الأمين الأسترابادى فى حاشية المدارك على ما حكى عنه فى الحدائق ۱: ۳۳۲.

---

(۱) انظر الوسائل ۱: ۱۵۸ أبواب الماء المطلق ب ۹.

(۲) موثقتا الساباطى تقدمتا ص ۲۳ رقم ۱- ۲.

(۳) جامع المقاصد ۱: ۱۱۰.

(۴) المدارک ۱: ۲۸.

(۶) الحدائق ۱: ۳۳۲.

(۷) المتقدمة ص ۱۹- ۲۰.

(۸) المتقدمة ص ۱۹- ۲۰.

(۹) الكافى ۳: ۱۴ الطهارة ب ۱۰ ح ۳، التهذيب ۱: ۳۷۸- ۱۱۶۹، الوسائل ۱: ۲۱۳ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۸: و فى التهذيب أسقط حنّان.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۵

و صحيحة محمد: «لو أنّ ميزابين سالا، أحدهما ميزاب بول و الآخر ميزاب ماء، فاختلطا، ثمَّ أصابك، ما كان به بأس» «۱».

و التخصيص بماء المطر لا دليل عليه، مع أنّه أيضا أعمّ من حال التقاطر، فيدل عليه أيضا صحيحة ابن الحكم: «فى ميزابين سالا، أحدهما بول و الآخر ماء المطر، فأصاب ثوب رجل، لم يضره ذلك» «۲».

و على هذا فالترجيح للطهارة، إلا أن يثبت الإجماع على خلافها، و الاحتياط فى كل حال طريق النجاة.

المسألة الثالثة: لو تغيّر بعض الجارى فنجاسة المتغير منه إجماعى.

كطهارة ما يتصل منه بالمنبع، و عموم أدلة الحكمين يدل عليه.

و ما تحته مع الكثرة أو عدم قطع النجاسة لعمود الماء كالثانى و مع القلة و قطع العمود كالأول عند الأكثر، لكونه قليلا لاقى النجاسة، فتشمله أدلة نجاسته.

و يخدشه: أنّه إن أريد أنّه قليل راكد فممنوع، و إن أريد غيره فلا دليل على نجاسته بخصوصه. و العام- لو سلم- لم يفد، لتعارضه مع بعض ما مر من عمومات الطهارة بالعموم من وجه، فيرجع إلى أصل الطهارة، فالحق طهارته أيضا، وفاقا لبعض من تأخر «۳».

(۱) الكافى ۳: ۱۲ الطهارة ب ۹ ح ۲، التهذيب ۱: ۴۱۱- ۱۲۹۶، الوسائل ۱: ۱۴۴ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۶.

(۲) الكافى ۳: ۱۲ الطهارة ب ۹ ح ۱، التهذيب ۱: ۴۱۱- ۱۲۹۵، الوسائل ۱: ۱۴۵ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۴.

(۳) مشارق الشموس: ۲۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۶

الفصل الثالث: فى ماء الغيث

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا خلاف فى أنّه حال التقاطر مع الجريان كالجارى

، فلا ينجس بملاقاة النجاسة و إن وردت عليه. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱ ۲۶ المسألة الاولى: لا خلاف فى أنه حال التقاطر مع الجريان كالجارى ..... ص : ۲۶

يدل عليه- مع الإجماع و العمومات- صحيحة ابن الحكم المتقدمة «۱».

و صحيحة على: عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابة ثمَّ يصيبه المطر، أ يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة؟ فقال: «إذا جرى لا بأس» «۲».

و المروى فى المسائل: عن المطر يجرى فى المكان فيه العذرة فيصيب الثوب، أ يصلّى فيه قبل أن يغسل؟ قال: «إذا جرى به المطر لا بأس» «۳».

و فيه و فى قرب الإسناد: عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فكيف [۱] فيصيب الثياب أ يصلى فيها قبل أن يغسل؟ قال: «إذا جرى من ماء المطر لا بأس» «۵».

و صحيحة أخرى لعلى: عن رجل يمر فى ماء المطر و قد صبّ فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلى فيه قبل أن يغسله؟ فقال: «لا يغسل ثوبه و لا رجليه و يصلى فيه و لا بأس» «۶».

و صحيحة ابن سالم: عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فكيف فيصيب

[۱] يكف: يقطر.

(۱) ص ۲۵.

(۲) الفقيه ۱: ۷- ۶، التهذيب ۱: ۴۱۱- ۱۲۹۷، الوسائل ۱: ۱۴۵ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۲.

(۳) مسائل على بن جعفر: ۱۳۰- ۱۱۵، الوسائل ۱: ۱۴۸ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۹.

(۵) قرب الاسناد: ۱۹۲- ۷۲۴، الوسائل ۱: ۱۴۵ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۳.

(۶) الفقيه ۱: ۷- ۷، التهذيب ۱: ۴۱۸- ۱۳۲۱، الوسائل ۱: ۱۴۵ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۷

الثوب، قال: «لا بأس، ما أصابه من الماء أكثر منه» «۱».

و كذا بدون الجريان على الحق المشهور، للصحيحتين الأخيرتين من جهة الإطلاق فيهما، و مع التعليل فى الثانية، مضافا إلى العمومات. خلافا للمحكى عن التهذيب و المبسوط و ابنى حمزة و سعيد «۲»، فاشترطوا الجريان من الميزاب- و لعله من باب التمثيل، لاستدلالهم بما هو أعمّ منه- لما تقدم على الأخيرتين.

و الجواب: أنّ الاولى و إن اختصت بالجارى و لكنها لا تثبت الاشتراط.

و الثانية لم تثبت إلّا البأس فى التوضؤ، و هو أعمّ من النجاسة، كيف و قد ادّعى فى المعتبر و المنتهى «۳» الإجماع على أنّ ما يزال به الخبث لا يرفع الحدث. و هو الحق أيضا، كما يأتى.

فإن قيل: ذلك ينافى منطوقه، حيث جوّز التوضؤ بما جرى منه.

قلنا: ما جرى عير ما أزيل به النجاسة، إذ المطر يطهّر بمجرد الاتصال كما يأتى، فما ينزل بعده- و هو الذى يجرى- لم يرفع خبثا.

مع أنّ إرادة الجريان من السماء المعبّر عنه بالتقاطر ممكنة.

و به يجاب عن روايتى المسائل، مضافا إلى ضعفهما الخالى عن الجابر فى المقام و إن انجبر منطوقهما بالعمل.

و قد يفرّق بين ما ترد النجاسة عليه و ما يرد عليها، فيحكم بنجاسة الأول مع عدم الجريان، التفاتا إلى اختصاص أكثر الروايات بوروده، فيرجع فى عكسه إلى القواعد «۴».

و صحيحة على- الأخيرة- صريحة فى ردّه.

---

(۱) الفقيه ۱: ۷- ۴، الوسائل ۱: ۱۴۴ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۴۱۱، المبسوط ۱: ۶، الوسيلة: ۷۳، الجامع للشرائع: ۲۰.

(۳) المعتبر ۱: ۹۰، المنتهى ۱: ۲۳.

(۴) كما فى الذخيرة: ۱۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۸

مع أنّ الرجوع إلى القواعد أيضا يقتضى الطهارة. لا لاختصاص ما دلّ على انفعال القليل بغير موضع النزاع كما قيل «۱»، لمنع الاختصاص كلّيا. بل لما مر من التعارض بين بعض العمومات المتقدمة و أخبار انفعال القليل بالعموم من وجه، على ما مر فى الجارى.

المسألة الثانية: يطهر بماء الغيث ما جرى عليه حال التقاطر

، بلا خلاف ظاهر. و كذا بدون الجريان إذا زالت به العين و استوعب المحل النجس، لآيتى التطهير «۲». و مرسلة الكاهلى المتقدمة فى المطلق «۳». و الإطلاق فى نفى البأس و فى مفهوم الاستثناء فى مرسلة محمد بن إسماعيل: فى طين المطر، أنّه «لا بأس به أن يصيب الثوب، إلّا أن يعلم أنّه قد نجّسه شىء بعد المطر» «۴» و مرسلة الفقيه: عن طين المطر يصيب الثوب، فيه البول و العذرة و الدم، قال: «طين المطر لا ينجس» «۵».

و هل يشترط فى التطهّر «۶» به أكثرية الماء من النجاسة إذا كانت ذات عين؟

الظاهر: نعم لصحيحة ابن سالم «۷».

و جعل التخصيص، لأجل أنّه الغالب، أو حمل الأكثر على الأقوى خلاف الأصل، مضافا إلى أنّ الأقل أمّا يستهلك بالنجاسة أو يتغير.

هذا فى غير الماء، و أما الماء فيشترط تطهره بالنجاسة بالامتزاج به، كما مر.

و منه يظهر ضعف ما نقله الشهيد عن بعض معاصريه من كفاية وصول

---

(۱) مشارق الشموس: ۲۱۱.

(۲) الأنفال: ۱۱، الفرقان: ۴۸.

(۳) المتقدمة ص ۱۶.

(۴) الكافى ۳: ۱۳ الطهارة ب ۹ ح ۴، التهذيب ۱: ۲۶۷- ۷۸۳، الوسائل ۱: ۱۴۷ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۶. و فى الجميع: «أنّه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيام، إلا أن يعلم ..».

(۵) الفقيه ۱: ۷- ۵، الوسائل ۱: ۱۴۷ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۷.

(۶) فى «ح»: التطهير.

(۷) المتقدمة ص ۲۶.

مثل القطرة فى تطهير الماء النجس «۱»، مضافا إلى عدم تبادر مثل ذلك من المطر.

المسألة الثالثة: لا شك فى تقوّى القليل المجتمع من المطر به حين النزول،

للعمومات.

و أما المجتمع من غيره فهل يتقوّى به؟ فيه وجهان، الأظهر: العدم، لاستصحاب الحكم الثابت له قبل الاتصال بالإطلاقات، من تنجّسه بالملاقاة، و لعمومات تنجّس القليل بورود النجاسة عليه «۲»، الشامل أكثرها بل جميعا لمثل ذلك بالإطلاق أو العموم. و منع الشمول ضعيف، فالقول بالتقوّى لأجله «۳» سقيم.

و معارضة تلك العمومات مع بعض عمومات طهارة الماء «۴»- على ما مر- غير مفيدة، لأنّ هذه أخص مطلقا مما مر، فتخصيصه بها لازم.

و توهم العموم من وجه- لاختصاص ما مر بالقليل الغير المتصل بالمطر قطعا- باطل، لأنّ اختصاصه به لأجل أدلة تنجّس القليل الشامل للمتصل أيضا، و عدم تحقق ما هو أخص منه، و ذلك بخلاف ما مر فى الجارى، فإنّ ما يختص بغيره كثير.

و قد يتمسك للتقوّى: بأن حال النزول فيه شيء من ماء المطر، فهو مطر مع شيء زائد، فيصير بذلك أقوى.

و هو فاسد، لأنّ مقتضاه عدم تنجّس ماء المطر إن تميز، دون القليل أو الممتزج، لمنع القوة فيهما.

و أفسد منه: اعتبار النجاسة حينئذ بمقدار ماء المطر، حتى لو فرض التغير

---

(۱) روض الجنان: ۱۳۹، و أراد ببعض معاصريه السيد حسن بن السيد جعفر على ما ذكره فى حاشية الحدائق ۱: ۲۲۱.

(۲) يأتى ذكرها فى بحث الماء القليل ص ۳۵- ۵۱ و قد تقدم بعضها فى بحث الماء الجارى ص ۲۳.

(۳) كما فى مشارق الشموس: ۲۱۴.

(۴) المتقدمة ص ۱۱- ۱۲.

لو انحصر فيه لصار نجسا، فإنه مبنى على اعتبار التقدير فى التغيّر، و قد عرفت فساده.

المسألة الرابعة: إذا انقطع تقاطره، فإن لم يبق جريانه على الأرض، فكالواقف

إجماعا.

و إن كان جاريا بعد، فظاهر العمومات المتقدمة و الاستصحاب: عدم تنجّسه و إن قلنا بتنجس القليل الجارى لا عن مادة، مع أنّه أيضا لا ينجس، فيشمله ما دل عليه أيضا.

و هو الظاهر من المنتهى، حيث شرط فى إلحاقه بالواقف مع الانقطاع الاستقرار على الأرض، قال: أمّا إذا استقر على الأرض و انقطع التقاطر ثمّ لاقته نجاسة اعتبر فيه ما يعتبر فى الواقف، لانتفاء العلة التى هى الجريان. انتهى «۱».

و هو جيّد جدّا.

---

(۱) المنتهى ۱: ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۱

الفصل الرابع: فى ماء الحمّام

اشارة

و المراد به هنا ما فى حياضه الصغار الذى لم يبلغ كرّا، فإنّ أمر ما بلغه ظاهر.

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: ماء «۱» الحياض إما يكون مع المادة، أو بدونها.

و الثانى فى الانفعال بالملاقاة كالراكد إجماعا، لاختصاص أدلة عدم انفعاله بذى المادة بحكم التعارف.

و الأول إن بلغت مادته وحدها كرا، فلا ينفعل على المشهور، بل بلا خلاف يحضرنى الآن، و الأخبار الآتية تدل عليه، و إلّا فكذلك أيضا، سواء بلغ مجموع المادة و الحوض كرا أولا، و سواء تساوى سطحاهما الظاهران أو اختلفا بالانحدار أو غيره، على الأقوى، وفاقا لظاهر الشيخ فى النهاية، و الحلّى، و المعتبر، و النافع، و الشرائع «۲»، و مال إليه طائفة من المتأخرين «۳»، و نسبه بعضهم إلى الأكثر «۴»، للأصل، و الاستصحاب، و عمومات طهارة الماء «۵».

و رواية ابن الفضيل «۶» المتقدمة فى الجارى.

---

(۱) فى «ح» و «ق»: ما فى.

(۲) النهاية: ۵، السرائر ۱: ۹۰، المعتبر ۱: ۴۲، النافع: ۲، الشرائع ۱: ۱۲.

(۳) منهم الشيخ البهائى فى الحبل المتين: ۱۱۵، و المحدث الكاشانى فى الوافى ۴: ۹، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۱۲۰.

(۴) لم نجد هذه النسبة. و الموجود فى كلام المسالك ۱: ۳ و الحبل المتين نسبت الاشتراط إلى الأكثر فلاحظ.

(۵) الوسائل ۱: ۱۳۳ أبواب الماء المطلق ب ۱.

(۶) كذا فى النسخ و هو غير صحيح فإنه لم تتقدم فى الماء الجارى رواية بهذا العنوان نعم تقدمت رواية الفضيل. و قد ناقش المصنف فى دلالتها مضافا إلى كونها أجنبيّة عن ماء الحمام و التى يناسب الاستدلال بها هى رواية حنان المتقدمة فى ذاك البحث فراجع ص

.۲۴

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۲

و خصوص المستفيضة كصحيحة ابن سرحان: ما تقول فى ماء الحمام؟

قال: «هو بمنزلة [الماء] الجارى» «۱».

و رواية بكر بن حبيب: «ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة» «۲».

و المروى فى قرب الإسناد: «ماء الحمام لا ينجّسه شيء» «۳».

و الرضوى: «ماء الحمام سبيله سبيل [الماء] «۴» الجارى إذا كانت له مادة» «۵».

و حمل هذه الأخبار على ما كانت مادته كثيرة، لأنه الغالب المتعارف «۶»، مردود: بمنع ثبوت الغلبة فى عهدهم.

و لو سلّمت، فإنما هى حين كونها مملوّة، و بعد جريانها إلى الحوض يقلّ آنا فآنا حتى يصير أقل من الكر، فلا تكون الكثرة غالبة فى جميع الأوقات.

خلافا للمحكى عن الأكثر «۷»، فقالوا بالانفعال فى الصورتين كأكثرهم، أو الثانية خاصة كطائفة «۸» منهم: والدى العلّامة رحمه اللّه.

لصحيحة محمد: عن ماء الحمام، قال: «ادخله بإزار و لا تغتسل من ماء آخر، إلّا أن يكون فيه جنب أو يكثر أهله، فلا يدرى فيه جنب أم لا» «۹».

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۷۸- ۱۱۷۰، الوسائل ۱: ۱۴۸ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۱، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۲) الكافى ۳: ۱۴ الطهارة ب ۱۰ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۷۸- ۱۱۶۸، الوسائل ۱: ۱۴۹ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۴.

(۳) قرب الاسناد: ۳۰۹- ۱۲۰۵، الوسائل ۱: ۱۵۰ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۸.

(۴) ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

(۵) فقه الرضا: ۸۶، المستدرك ۱: ۱۹۴ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۲.

(۶) المدارك ۱: ۳۴، مشارق الشموس: ۲۰۹.

(۷) حكاه فى المسالك ۱: ۳ عن الأكثر، و فى الذخيرة: ۱۲۱ عن المشهور، و فى المدارك ۱: ۳۴ عن أكثر المتأخرين.

(۸) منهم صاحب الروض: ۱۳۷، صاحب المدارك ۱: ۳۵ فإنه رجّح أخيرا الاكتفاء بكون المجموع كرّا و إن اختار فى صدر كلامه اعتبار الكرّية فى المادة.

(۹) التهذيب ۱: ۳۷۹- ۱۱۷۵، الوسائل ۱: ۱۴۹ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۳

و رواية على: عن النصرانى يغتسل مع المسلم فى الحمام، قال: «إذا علم أنه نصرانى اغتسل بغير ماء الحمام، إلّا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثمّ يغتسل» «۱».

و لعموم أدلّة تنجّس القليل «۲» الصادق على الحوض، لعدم اتّحاده مع المادة عرفا.

و لأنّ المادة الناقصة عن الكر كالعدم، خرج عن مجموع ذلك ما كان مادته كرا عند الأكثر بالروايات المتقدمة من جهة ظهورها فى ذلك كما مر، و ما كان المجموع كرا عند الآخرين، بروايات الكر «۳» الشاملة لذلك، إمّا لعدم اعتبار الوحدة أو لصدقها.

و يضعف الأول: بعدم الدلالة على النجاسة، لعدم صراحته فى نجاسة بدن الجنب، و عدم العلم باستناد النهى إلى تنجسه بها لو كانت، مع أنّ آخر الرواية لا يلائم حمل النهى على الحرمة، بل لا قطع بكونه نهيا، لاحتمال النفى، و هو لا يفيد أزيد من الاستحباب.

و به يضعف الثانى.

مضافا إلى معارضتهما مع ما هو أخص منهما مما يشتمل على ذكر المادة مما تقدم من أخبار الحمام، فيخصّصان به. بل معارضتهما مع ما لا- يشتمل عليه أيضا تكفى فى الرجوع إلى الأصل و ترجيح الطهارة، بل مع بعض عمومات طهارة الماء المتقدمة [۱] بالتقريب المتقدم.

و منه يظهر ضعف الثالث أيضا.

مضافا إلى صراحة أكثر أخبار انفعال القليل بغير ماء الحمام، و إلى منع عدم

---

[۱] عمومات طهارة ماء المطر و عمومات طهارة مطلق الماء (منه رحمه اللّه تعالى).

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۲۳- ۶۴۰، الوسائل ۳: ۴۲۱ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۹.

(۲) راجع ص ۳۶- ۴۰.

(۳) الوسائل ۱: ۱۵۸ أبواب الماء المطلق ب ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۴

الاتحاد مع كرية المجموع.

و الرابع: بالمنع.

ثمَّ إن منهم من اعتبر مع كرية المادة أو المجموع تساوى السطحين «۱»، و منهم من اعتبره أو كون اختلافهما بالانحدار. و هو مبنى على ما يأتى من الاختلاف فى اعتبار تساوى سطوح الكر و عدمه، و ستعرف عدم اعتباره.

المسألة الثانية: لو تنجّس الحوض بالتغيّر أو بعد انقطاعه عن المادة

، فلا خلاف فى طهره بما يطهر به غيره، و لا فيه بوصله إلى المادة، و زوال تغيره إن كان.

و تدلّ عليه رواية ابن أبى يعفور: ماء الحمام يغتسل منه الجنب و اليهودى و النصرانى؟ فقال: «إنّ ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا» «۲».

و يؤيده [۱]: جعله بمنزلة الجارى فى جملة من الأخبار «۴».

و إنما الخلاف فى اشتراط الممازجة و كرية من المادة.

و الحق فى الأول: الاشتراط، لما مر، و فى الثانى: العدم، لإطلاق الرواية، إلّا أن يثبت على اشتراطها الإجماع، كما ادّعاه والدى العلّامة فى اللوامع، و نفى بعضهم الخلاف فيه «۵».

و منهم من شرط زيادتها على الكر بمقدار ما يحصل به الممازجة، أو بمقدار الماء المنحدر «۶». و إطلاق الرواية يدفعه.

---

[۱] و جعله مؤيدا بناء على منع عموم المنزلة فيحتمل أن يكون فى عدم قبول النجاسة (منه رحمه اللّه تعالى).

---

(۱) اعتبره فى الروض: ۱۳۷، و جامع المقاصد ۱: ۱۱۲.

(۲) الكافى ۳: ۱۴ الطهارة ب ۱۰ ح ۱، الوسائل ۱: ۱۵۰ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۷.

(۴) راجع الوسائل ۱: ۱۴۸ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۱.

(۵) الرياض ۱: ۴.

(۶) جامع المقاصد ۱: ۱۱۳، راجع الحدائق ۱: ۲۱۱.

الفصل الخامس: فى الواقف

اشارة

و هو أمّا قليل أو كر، فهاهنا بحثان:

البحث الأول: فى القليل

اشاره

و فيه ثلاث مسائل:

المسألة الاولى: فى نجاسته و عدمها بالملاقاة أقوال:

النجاسة مطلقا إلّا ما استثنى، ذهب إليه جماعة «۱».

و عدمها كذلك، قال به العمانى «۲» و تبعه بعض المتأخرين «۳».

و التفصيل بالأول فى غير ما لا يدركه الطرف من النجاسات، و الثانى فيه مطلقا عن المبسوط «۴»، و من الدم خاصة عن الاستبصار «۵»، و يشعر به: كلام النافع فى بحث الأسآر «۶».

و بالأول فيما وردت عليه النجاسة، و الثانى فى عكسه، اختاره فى الناصريات و الحلّى «۷» مدّعيا عليه الإجماع ظاهرا، و صاحب المعالم «۸»، و استوجهه فى المدارك «۹»، و استحسنه فى الذخيرة فى هذه المسألة، و جعله الأقرب فى مسألة الغسالة «۱۰»، و نسبه فى بحث ماء المطر من الحدائق إلى جملة من الأصحاب،

---

(۱) ذهب إليه فى الخلاف ۱: ۱۹۴، المعتبر ۱: ۴۸، التذكرة ۱: ۳.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۲.

(۳) المحدّث الكاشانى فى الوافى ۶: ۱۹، المفاتيح ۱: ۸۱.

(۴) المبسوط ۱: ۷.

(۵) الاستبصار ۱: ۲۳.

(۶) النافع: ۴.

(۷) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۷۹، السرائر ۱: ۱۸۱.

(۸) المعالم: ۱۲۳.

(۹) المدارك ۱: ۴۰.

(۱۰) الذخيرة: ۱۲۵، ۱۴۳.

و جعله الظاهر من الأخبار و إن تردّد فی بحث القليل «۱»، و مال إليه بعض معاصرينا. و هو الحق.

لنا على النجاسة فيما وردت عليه- بعد الإجماع المحقق و المنقول فی الناصريات «۲» و الانتصار «۳» و الخلاف «۴» و اللوامع و المعتمد و غيرها «۵» صريحا، و الأمالی «۶» ظاهرا-: المستفيضة من الصحاح و غيرها، (بل) «۷» المتواترة معنى الواردة فی موارد مختلفة.

منها: روايات الكر، كصحاح محمد «۸»، و ابن عمار «۹»، و زرارة «۱۰»، و حسنته «۱۱»، و مرسلة ابن المغيرة «۱۲»، المصرحة بأنه إذا كان الماء قدر كر- كالأوليين- أو أكثر من رواية- كالثانيتين- أو قدر قلتين [۱]- كالخامسة- لم

---

[۱] القلّة: إناء للعرب كالجرّة الكبيرة شبه الحبّ و الجمع قلال. قال أبو عبيد: القلّة: حبّ كبير. المصباح المنير: ۵۱۴.

---

(۱) الحدائق ۱: ۲۲۰، ۳۲۹.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۷۸.

(۳) الانتصار: ۹.

(۴) الخلاف ۱: ۱۹۴.

(۵) المختلف: ۲، المدارك ۱: ۳۸.

(۶) الأمالی للصدوق: ۵۱۴. المجلس: ۹۳ فإن الصدوق عدّ من دين الإمامية أن الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شیء.

(۷) لا توجد فی «ق».

(۸) الكافی ۳: ۲ الطهارة ب ۲ ح ۲، الفقيه ۱: ۸- ۱۲، التهذيب ۱: ۳۹- ۱۰۷، الاستبصار ۱: ۶- ۱، الوسائل ۱: ۱۵۸ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱.

(۹) التهذيب ۱: ۴۰- ۱۰۸، الاستبصار ۱: ۶- ۲، الوسائل ۱: ۱۵۸ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۲.

(۱۰) الكافی ۳: ۲ الطهارة ب ۲ ح ۳، التهذيب ۱: ۴۲- ۱۱۷، الاستبصار ۱: ۶- ۴، الوسائل ۱: ۱۴۰ أبواب الماء المطلق ب ۳ ملحق ح ۹.

(۱۱) التهذيب ۱: ۴۱۲- ۱۲۹۸، الوسائل ۱: ۱۴۰ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۹.

(۱۲) الفقيه ۱: ۶- ۳، التهذيب ۱: ۴۱۵- ۱۳۰۹، الوسائل ۱: ۱۶۶ أبواب الماء المطلق ب ۱۰ ح ۸.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۷

ينجّسه شیء.

و منع حجية المفهوم ضعيف، و كون الشیء فی المفهوم مثبتا لا يضر، لاختصاصه بغير المغيّر، كما مر، و يتم المطلوب بالإجماع المركب.

و منع ثبوت الحقيقة الشرعية فی النجاسة يدفعه: الحدس و الوجدان، مضافا إلى فهم الأصحاب، مع عدم ملائمة المعنى اللغوی- و هو الحالة الموجبة لتنفر الطباع- للإرادة هنا، لحصوله للكر أيضا كثيرا مع عدم التغير، و عدم اختلافه بمجرد نقصان قطرة أو ازديادها، و عدم كون بيان ذلك من وظيفة الشارع.

و منها: روايات سؤر نجس العين، أو ما فی منقاره قذر أو دم.

فمن الأولى: صحيحة البقباق: عن فضل الهرة و الشاة- إلى أن قال- حتى انتهيت إلى الكلب فقال: «رجس نجس، لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أوّل مرة ثمّ بالماء» «۱».

و روایة أبی بصیر: «و لا تشرب من سؤر الكلب إلّا أن یكون حوضا كبیرا» «۲».

و صحیحة محمد: عن الكلب یشرب من الإناء، قال: «اغسل الإناء» «۳».

و تقرب منهما معنی روایتا حریز «۴» و ابن شریح [۱].

---

[۱] التهذیب ۱: ۲۲۵- ۶۴۷، الاستبصار ۱: ۱۹- ۴۱، الوسائل ۱: ۲۲۶ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۶.

---

(۱) التهذیب ۱: ۲۲۵- ۶۴۶، الاستبصار ۱: ۱۹- ۴۰، الوسائل ۱: ۲۲۶ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۴.

(۲) التهذیب ۱: ۲۲۶- ۶۵۰، الاستبصار ۱: ۲۰- ۴۴، الوسائل ۱: ۲۲۶، أبواب الأسآر ب ۱ ح ۷.

(۳) التهذیب ۱: ۲۲۵- ۶۴۴، الاستبصار ۱: ۱۸- ۳۹، الوسائل ۱: ۲۲۵ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۳.

(۴) التهذیب ۱: ۲۲۵- ۶۴۵، الوسائل ۱: ۲۲۶ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۵.

و صحیحة علی: عن خنزیر شرب من الإناء، كیف یصنع به؟ قال:

«یغسل ثلاث مرات» «۱».

و روایة الأعرج: عن سؤر الیهودی و النصرانی، قال: «لا» «۲».

و إطلاق الكل یدفع ما أورد «۳» من الاحتمالات.

و من الثانیة: موثّقتا الساباطی، إحداهما: عن ماء شربت منه الدجاجة، قال: «إن كان فی منقارها قذر لم یتوضأ منه و لم یشرب» «۴» و قریب منها الأخری «۵».

و حملهما علی المتغیر غیر ممكن، لعدم صلاحیة ما فی المنقار له.

و منها: الواردة فی الید القذرة تدخل فی الإناء، كصحیحة البزنطی: عن الرجل یدخل یده فی الإناء [و هی قذرة] قال: «یكفی الإناء» «۶».

و موثّقتی سماعة، إحداهما: «و إن كان أصابته جنابة، فأدخل یده فی الماء فلا بأس به إن لم یكن أصاب یده شیء من المنی، و إن كان أصاب یده فأدخل یده فی الماء قبل أن یفرغ علی كفیه فلیهرق الماء كله» «۷».

و الأخری: «إذا أصابت الرجل جنابة، فأدخل یده فی الإناء، فلا بأس إن

---

(۱) التهذیب ۱: ۲۶۱- ۷۶۰، الوسائل ۱: ۲۲۵ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۲: الّا أن فیهما «سبع مرّات).

(۲) الكافی ۳: ۱۱ أبواب الطهارة ب ۷ ح ۵، التهذیب ۱: ۲۲۳- ۶۳۸، الوسائل ۱: ۲۲۹ أبواب الأسآر ب ۳ ح ۱.

(۳) فی «ق» ورد.

(۴) الفقیه ۱: ۱۰- ۱۸، التهذیب ۱: ۲۸۴- ۸۳۲، الوسائل ۱: ۲۳۱ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۳.

(۵) و الأخری عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب- الی أن قال-: و إذا رأیت فی منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشرب (منه ره)، الكافی ۳: ۹ أبواب الطهارة ب ۶ ح ۵، التهذیب ۱: ۲۲۸- ۶۶۰، الوسائل ۱: ۲۳۰ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۲.

(۶) التهذیب ۱: ۳۹- ۱۰۵، الوسائل ۱: ۱۵۳ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۷ و ما بین المعقوفین من المصدر.

(۷) التهذیب ۱: ۳۸- ۱۰۲، الوسائل ۱: ۱۵۴ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱۰.

لم يكن أصاب يده شيء من المنى» «۱».

دلّت بالمفهوم على وجود البأس- الذى هو العذاب أو الشدة- إن أصاب يده المنى.

و روايتى أبى بصير، إحداهما: عن الجنب يحمل الركوة أو التور [۱] فيدخل إصبعه فيه، فقال: «إن كانت يده قذرة فأهرقه» «۳».

و الأخرى: «إن أدخلت يدک فى الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلّا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة، فإذا أدخلت يدک فى الماء و فيها شيء من ذلک فأهرق ذلک » «۴».

و حسنة ابن عبد ربه: فى الجنب يغمس يده فى الإناء قبل أن يغسلها، أنّه:

«لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء» «۵».

أو فى ماء وقع فيه دم أو قذر كصحيحة على: عن رجل رعف و هو يتوضأ فقطر قطرة فى إنائه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: «لا» «۶».

و موثّقتى الساباطى «۷» و سماعة «۸»: عن رجل معه إناء ان وقع فى أحدهما قذر لا يدرى أيّهما هو، و ليس يقدر على ماء غيرهما، قال: «يهريقهما جميعا و يتيمم».

---

[۱] الركوة: دلو صغيرة. المصباح المنير: ۲۳۸. التور: إناء صغير من صفر أو حجارة كالإجانة، تشرب العرب فيه و قد تتوضأ منه. لسان العرب ۴: ۹۶.

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۷- ۹۹، الاستبصار ۱: ۲۰- ۴۷، الوسائل ۱: ۱۵۳ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۹.

(۳) التهذيب ۱: ۳۷- ۱۰۰ و ۲۲۹- ۶۶۱، الوسائل ۱: ۱۵۴ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱۱.

(۴) الكافى ۳: ۱۱ الطهارة ب ۸ ح ۱، الوسائل ۱: ۱۵۲ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۴.

(۵) الكافى ۳: ۱۱ الطهارة ب ۸ ح ۳، الوسائل ۱: ۱۵۲ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۳.

(۶) الكافى ۳: ۷۴ الطهارة ب ۴۶ ح ۱۶، الوسائل ۱: ۱۵۰ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱.

(۷) التهذيب ۱: ۲۴۸- ۷۱۲، الوسائل ۱: ۱۵۵ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱۴.

(۸) الكافى ۳: ۱۰ الطهارة ب ۶ ح ۶، التهذيب ۱: ۲۴۹- ۷۱۳، الوسائل ۱: ۱۵۱ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۴۰

و رواية الأعرج: عن الجرّة «۱» تسع مائة رطل يقع فيها أوقية من دم، أشرب منه و أتوضأ؟ قال: «لا» «۲».

و روايـة على المروية فى المسائل: عن حبّ ماء فيه ألف رطل وقع فيه أوقية «۳» بول، هل يصـلح شربه أو الوضوء منه؟ قال: «لا يصلح» «۴».

أو فى ماء، دخلت فيه الدجاجة الواطية للعذرة، كرواية على المتقدمة فى الجارى «۵».

أو لاقى النبيذ، أو المسكر، كرواية أبى بصير: فى النبيذ «ما يبلّ الميل، ينجّس حبّا من ماء» «۶».

و رواية ابن حنظلة: فى المسكر «و لا قطرت قطرة فى حبّ إلّا أهريق ذلک الماء» «۷».

أو فى القليل الـذى ماتت فيه فأرة، كموثّقـة الساباطى: عن الرجل يجـد فى إنائه فأرة، و قـد توضّأ من ذلک الإناء مرارا، أو غسل منه و اغتسـل منه، و قـد كـانت الفـأرة متسلّخة، فقـال: «إن كـان رآهـا فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضّأ أو يغسل ثيابه، يغسل كل ما أصابه ذلک الماء، و يعيد الوضوء و الصلاة» «۸».

---

(۱) الجرّة: إناء من خزف و الجمع جرّ و جرار. لسان العرب ۴: ۱۳۱.

(۲) التهذيب ۳: ۴۱۸– ۱۳۲۰، الاستبصار ۱: ۲۳– ۵۶، الوسائل ۱: ۱۵۳ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۸. بتفاوت.

(۳) الأوقية: ما يعادل أربعين درهما. المصباح المنير: ۶۶۹. و فى الصحاح ۶: ۲۵۲۸: و كذلك كان فيما مضى فأمّا اليوم فيما يتعارفها الناس .. فالأوقية عندهم وزن عشرة دراهم و خمسة أسباع الدرهم.

(۴) مسائل على بن جعفر: ۱۹۷– ۴۲۰، الوسائل ۱: ۱۵۶ أبواب الماء المطلق ب ۱۶۸.

(۵) ص ۲۳.

(۶) الكافى ۶: ۴۱۳ الأشربة ب ۲۳ ح ۱، الوسائل ۳: ۴۷ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۶.

(۷) الكافى ۶: ۴۱۰ الأشربة ب ۲۱ ح ۱۵، التهذيب ۹: ۱۱۲– ۴۸۵، الوسائل ۲۵: ۳۴۱ أبواب الأشربة المحرمة ب ۱۸ ح ۱ مع اختلاف يسير فى الألفاظ.

(۸) الفقيه ۱: ۱۴– ۲۶، التهذيب ۱: ۴۱۸– ۱۳۲۲، الوسائل ۱: ۱۴۲ أبواب الماء المطلق ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۴۱

و رواية ابن حديد، و فيها: فاستقى غلام أبى عبد اللّه عليه السلام دلوا.

فخرج فيه فأرتان، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «أرقه» فاستقى آخر، فخرجت فيه فأرة، فقال عليه السّلام: «أرقه» «۱». إلى غير ذلك من الموارد التى يقف عليها المتتبع.

و قد جمع منها بعض الأصحاب مائتى حديث «۲»، و دلالة كلّ منها على الانفعال بجميع النجاسات، مطلقا، أو بضميمة عدم الفصل، كدلالة المجموع عليه، و دلالة كثيرة منها على الانفعال بكلّ قذر من القذر بالإطلاق ظاهرة.

و الإيراد على الكلّ: بإمكان الحمل على المتغيّر، أو على الكراهة، و على ما فيه لفظ القذر: بإمكان الحمل على اللغوىّ، مردود.

فالأول: بالإطلاق، مضافا إلى عدم إمكانه إلّا فى قليل، فإنّ التغيّر بشرب الحيوان، أو بما فى المنقار، أو اليد، أو الإصبع، سيّما البول، أو المنىّ، أو بقطرة من المسكر، أو بما يبلّه الميل منه، غير معقول، كاشتباه ما تغيّر بغيره، أو عدم حصول العلم بوقوع الفأرة لو تغيّر.

و الثانى: بكونه مجازا مخالفا للأصل فى الأكثر، مع كونه إحداث ثالث، كما صرّح به والدى- رحمه اللّه- فى اللوامع.

مضافا إلى امتناعه فى بعضها، كموثّقتى الساباطى الأخيرتين «۳».

و الثالث: بمنافاته للنهى عن الاستعمال، سيّما مع الأمر بالتيمّم.

لنا على الطهارة فى الوارد على النجاسة- بعد الأصل، و الاستصحاب

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۳۹– ۶۹۳، الاستبصار ۱: ۴۰– ۱۱۲، الوسائل ۱: ۱۷۴ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۴.

(۲) هكذا نقل فى الرياض ۱: ۵ عن بعض الأصحاب و لم نعثر عليه.

(۳) تقدمتا ص ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۴۲

المؤيّدين بالإجماع المنقول عن الحلّى «۱»، السالمين عن المعارض-: عمومات طهارة الماء «۲» بأنواعها المتقدمة و إطلاقاتها، الخالية عن المخصّص و المقيّد، لاختصاص أدلّة انفعال القليل- كما مرّ- بورود النجاسة.

و يؤيّدها: أخبار طهارة ماء الاستنجاء «۳». و رواية غسل «۴» الثوب النجس فى المركن [۱]، و موارد التطهير [۲] و الغسالات.

استدلّ القائلون بالنجاسة مطلقا أمّا فيما وردت النجاسة فيما تقدّم، و هو كذلك.

و أمّا فى عكسه: فبمفهوم روايات الكرّ «۷».

و إطلاق «ما يبلّ الميل ينجس حبّا» «۸».

و حديث استقاء غلام أبى عبد اللّه عليه السلام المتقدّم «۹».

و ما ورد بعد السؤال عن دنّ [۳] يكون فيه خمر أو إبريق كذلك، هل يصلح أن يكون فيه الخل أو الماء أو غيره؟: «أنّه إذا غسل لا بأس» «۱۱».

و ما تقدّم فى ماء الغيث «۱۲»، من المفاهيم المثبتة للبأس فيه، إذا لم يجر على

---

[۱] المركن: الإجانة التى يغسل فيها الثياب.

[۲] فى «ه» و «ح»: التطهّر.

[۳] الدّن: كهيئة الحبّ الا أنه أطول منه و أوسع رأسا و الجمع دنان. المصباح المنير: ۲۰۱.

---

(۱) السرائر ۱: ۱۸۱.

(۲) راجع ص ۱۱- ۱۲.

(۳) الوسائل ۳: ۵۰۱ أبواب النجاسات ب ۶۰.

(۴) التهذيب ۱: ۲۵۰- ۷۱۷، الوسائل ۳: ۳۹۷ أبواب النجاسات ب ۲ ح ۱.

(۷) الوسائل ۱: ۱۵۸ أبواب الماء المطلق ب ۹.

(۸) الوسائل ۳: ۴۷ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۶.

(۹) ص ۴۱.

(۱۱) الكافى ۶: ۴۲۷ الأشربة ب ۳۳ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۸۳- ۸۳۰، الوسائل ۳: ۴۹۴ أبواب النجاسات ب ۵۱ ح ۱.

(۱۲) ص ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۴۳

القذر مع كونه واردا. و تمام المطلوب يثبت بالأولوية، أو عدم الفصل.

و رواية ابن سنان: «الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به من الجنابة لا يجوز أن يتوضّأ به و أشباهه» «۱».

و رواية العيص المرويّة فى طائفة من كتب الأصحاب مثل الخلاف و المعتبر و المنتهى: عن رجل أصابته قطرة من طست فيه وضوء، فقال: «إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه» «۲».

و الروايات الآتية «۳» الناهية عن الغسل بغسالة الحمّام، معلّلة: بأنّه يغتسل فيه الجنب و ولد الزنا و الناصب و من الزنا. و فى بعضها المروى فى العلل: «اليهودى و أخواه» «۴».

و بأنّ السبب فى الانفعال ملاقاة النجاسة، و قابليّة القليل من حيث القلّة، و لا مدخليّة للورود و عدمه.

و بأنّ [۱] أخبار النجاسة و إن كانت خاصّة إلا أنّه لخصوصية السؤال و هى لا تخصّص.

و بكونه مشهورا عند الأصحاب.

و الجواب عن الأول: أن المفهوم لا يدل إلا على التنجس ببعض ما من شأنه التنجيس، فيمكن أن يكون النجاسة الواردة، و لا يمكن التتميم بعدم الفصل، لوجوده.

و أيضا: المراد بتنجيسه له ليس فعليته، بل معناه أن من شأنه التنجيس،

---

[۱] هذا الاستدلال يظهر من الحدائق (منه ره).

(۱) التهذيب ۱: ۲۲۱- ۶۳۰، الاستبصار ۱: ۲۷- ۷۱، الوسائل ۱: ۲۱۵ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۱۳.

(۲) الخلاف ۱: ۱۷۹، المعتبر ۱: ۹۰، المنتهى ۱: ۲۴.

(۳) فى ص ۱۰۸، و انظر الوسائل ۱: ۲۱۸ أبواب الماء المضاف ب ۱۱.

(۴) علل الشرائع: ۲۹۲- ۱، الوسائل ۱: ۲۲۰ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۴۴

بوقوع ارتباط بينهما و قرب خاص، و لا دلالة لذلك على التنجيس بمطلق الملاقاة فيكتفى بالمتيقن.

هذا، مع أنّ بعد تسليم الدلالة يعارض مع بعض عمومات الطهارة «۱» بالعموم من وجه، لتخصيصها بالقليل الوارد عليه النجاسة بما مر قطعا، فيرجع إلى الأصل.

و من هذا و سابقة يظهر الجواب عن الثانى أيضا.

و عن الثالث: منع شموله لورود الماء، بل الظاهر دخول الفأرة فى الدلو بعد شىء من الماء، أو ينفصلان من البئر معا، فتختص الرواية بما انتفى الورود من الطرفين، و يأتى حكمه.

و لو سلّم الشمول فيحصل التعارض المذكور، و يجاب بما مر.

و عن الرابع: أن إثبات نوع من البأس- كما هو مقتضى المفهوم- لا يثبت النجاسة، لجواز أن يكون هو عدم الصلاحية لرفع الحدث، فإنّ ما يغسل الخبث لا يرفعه، كما يأتى.

و هو الجواب عن الخامس، مع عدم عمل أكثر المخالفين به، كما مر، و معارضته مع ما مرّ، و عدم صلاحيته لإثبات النجاسة، كما تقدّم فى بحث ماء الغيث «۲».

و مما مر من عدم ارتفاع الحدث برافع الخبث، يظهر الجواب عن السادس أيضا، زيادة على أنّه لا إشعار فيه بملاقاة الماء للنجاسة، إلّا أن يضمّ معه الإجماع على جواز الوضوء مما يغسل به الطاهر.

و عن السابع: بأنّه لا يثبت أزيد من رجحان الغسل، مع أنّ الوضوء أعمّ من الموارد، فقاعدة التعارض المذكور جارية.

(۱) المتقدمة ص ۱۱- ۱۲.

(۲) ص ۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۴۵

و عن الثامن: مع معارضته لأخبار أخر منافية له، كما يأتى «۱» فى بحث غسالة الحمام، أنّ النّهى عن الاغتسال بل عن مطلق الاستعمال- كما قيل «۲»- أعمّ من النجاسة، و لو ثبت يمكن أن يكون تعبديا أيضا، لا لأجل الملاقاة للنجس، و لذا حكم أكثر القائلين «۳» بنجاسة غسالة الحمام بها، ما لم يعلم خلوّها عن النجاسة الشامل لعدم العلم بالملاقاة أيضا.

هذا، مضافا إلى خلوّ أكثر هذه الأخبار عن ملاقاة الماء للنّجس، و هذا أيضا يؤكّد التّعبد به لو ثبتت [۱] النجاسة.

و عن التاسع: بالمنع، و يؤكّده استثناء ماء الاستنجاء.

و عن العاشر: بمنع عموم الجواب، مع خلوّ البعض عن تقديم السؤال.

و عن الأخير: بمنع الشهرة إن لم ندعها على الخلاف، كيف و الماء الوارد هو الغسالة غالبا! و المشهور بين الطبقتين: الاولى و الثالثة، طهارتها مطلقا، مع أن الشهرة للحجية غير صالحة.

للعمانى- بعد الأصل و الاستصحاب و العمومات- خبر ابن ميسر المتقدم «۵»، و صحيحة على: عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى

الماء أ يتوضأ منه للصلاة؟ قال: «لا، إلّا أن يضطرّ إليه» «۶». و النهى يقيّده بالقليل.

و موثقة عمار: عن الرجل يتوضأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على أنه

---

[۱] فى «ق»: و لو تثبت.

---

(۱) فى ص ۱۰۶.

(۲) الحدائق ۱: ۴۹۷.

(۳) منهم الشيخ فى النهاية: ۵، و المحقق فى النافع ۵، و العلامة فى التذكرة ۱: ۵.

(۵) ص ۲۰.

(۶) التهذيب ۱: ۲۲۳- ۶۴۰، البحار ۱۰: ۲۷۸، الوسائل ۳: ۴۲۱ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۹.

يهودى، فقال: «نعم» فقلت: من ذلك الماء الذى شرب منه؟ قال: «نعم» «۱».

و صحيحة زرارة: عن الحبل يكون من شعر الخنزير، يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: «لا بأس» «۲».

و روايته: عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء، قال: «لا بأس» «۳».

و رواية بكّار: الرجل يضع الكوز الذى يغرف به من الحب فى مكان قذر ثمَّ يدخله الحبّ، قال: «يصب من الماء ثلاث أكفّ ثمَّ يدلك الكوز» «۴».

و رواية عمر بن يزيد: أغتسل فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابة، فيقع فى الإناء ماء ينزو من الأرض، فقال: «لا بأس به» «۵».

و مرسلة الوشاء: «أنه كره سؤر اليهودى و النصرانى» «۶» و غير ذلك.

و أنّه لو انفعل القليل، لاستحال إزالة الخبث به، و الانفعال بعد الانفصال غير معقول، لاستلزامه تأثير العلّة بعد عدمها، مع عدمه حين وجودها.

و الجواب: أما عن الثلاثة الأولى: فظاهر. و كذا عن الرابع، لالتحاقه بالعمومات لشموله للجارى، بل لعدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة فى القليل أيضا.

و أمّا عن بواقى الروايات: فبجواز أن يراد من الاضطرار ما توجبه التقية فى الصحيحة الاولى، بل هو معنى الاضطرار إلى التوضؤ منه، و أمّا حال انحصار

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۲۳- ۶۴۱، الاستبصار ۱: ۱۸- ۳۸، الوسائل ۱: ۲۲۹ أبواب الأسآر ب ۳ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۶ الطهارة ب ۴ ح ۱۰، التهذيب ۱: ۴۰۹- ۱۲۸۹، الوسائل ۱: ۱۷۰ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۲.

(۳) التهذيب ۱: ۴۱۳- ۱۳۰۱، الفقيه ۱: ۹- ۱۴ مرسلا، الوسائل ۱: ۱۷۵ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۶.

(۴) الكافى ۳: ۱۲ الطهارة ب ۸ ح ۶، الوسائل ۱: ۱۶۴ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱۷.

(۵) الكافى ۳: ۱۴ الطهارة ب ۹ ح ۸، الوسائل ۱: ۱۵۹ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۷.

(۶) الكافى ۳: ۱۱ الطهارة ب ۷ ح ۶، التهذيب ۱: ۲۲۳- ۶۳۹، الاستبصار ۱: ۱۸- ۳۷، الوسائل ۱: ۲۲۹ أبواب الأسآر ب ۳ ح ۲.

الماء فهو ليس اضطرارا إلى الوضوء أو الماء، لإمكان التيمّم، مضافا إلى احتمال التقية.

و هو الجواب عن الموثّقة، مع إمكان إرادة ما إذا ظنّ أنّه يهوديّ و لا يعلم، بل هو الظاهر من قوله: «على أنّه» إلى آخره.

و باحتمال رجوع الإشارة إلى ماء البئر دون المستقى فى صحيحة زرارة، مع عدم دلالتها على ملاقاة الحبل لماء الدلو، أو المتقاطر منه عليه.

و كون الاستقاء للزرع و شبهه فى روايته.

و بعدم دلالة رواية بكار على رطوبة أسفل الكوز، مع أنّ أمره بصبّ الماء عليه يمكن ان يكون لتطهيره.

و عدم دلالة رواية عمر على نزو الماء من المكان النجس مع أنّه وارد.

و باحتمال إرادة الحرمة من الكراهة فى المرسلة، لعدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة فيها، و يؤيّدها ذكر ولد الزنا فى الحديث أيضا.

ثمّ مع تسليم دلالة الجميع و معارضته لأخبار النجاسة، فالترجيح لها، لعدم حجّيته، لمخالفته لشهرة القدماء «۱»، و لمذهب رواته، بل للإجماع، مع كونه بين عامّ، و ضعيف، و موافق لمذهب العامّة [۱].

و منه يظهر الجواب عن سائر الأخبار المناسبة للطهارة أيضا.

و أمّا عن الأخير: فبأنّ التطهير بإيراد الماء و هو لا ينجّس، مع أنّ الإزالة بالمتنجّس ممكنة، كحجر الاستنجاء.

و قد ينتصر المخالف: بوجوه هيّنة سخافتها بيّنة.

للشيخ على القولين «۳»: صحيحة على: عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك

---

[۱] كموثقة عمار و صحيحة زرارة بملاحظة تجويز التوضؤ أو الشرب من سؤر اليهودى. و جمهور العامة قائلون بطهارة أهل الكتاب راجع نيل الأوطار ۱: ۸۸، المغنى ۱: ۹۸.

---

(۱) راجع مفتاح الكرامة ۱: ۷۲.

(۳) المتقدمين ص ۳۵ رقم ۴، ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۴۸

الدم قطع صغارا فأصاب إناءه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: «إن لم يكن شىء يستبين فى الماء فلا بأس، و إن كان شيئا بيّنا فلا يتوضأ منه» «۱» بضميمة تنقيح المناط للأول.

و عدم إمكان التحرّز منه.

و كون تعميم أخبار انفعال القليل بالإجماع المركّب المنفىّ هنا.

و يضعّف الأول- مع مخالفته للشهرتين- باحتمال كون «يستبين» خبرا لا صفة، و يؤيّده زيادة لفظة «فى الماء» فيكون نفى البأس للبناء على يقين الطهارة.

و تأييد كونه صفة بقوله: «شيئا بيّنا» معارض- مع ما مرّ- بظهور كون «إن لم يكن» ناقصة بقرينة «إن كان».

على أنّها أيضا لا تفيد، لجواز استناد نفى البأس إلى أصالة عدم الوصول، حيث إنّ المعلوم عادة عدم حصول العلم بوقوع ما لا يستبين غالبا.

و الثانى: بالمنع.

و الثالث: بعموم كثير مما تقدم.

فروع:

أ: ورود الماء و عكسه أعمّ من أن يكون من الفوق، أو التحت، أو أحد الجانبين، للأصل فى الأول، و إطلاق طائفة من الأخبار [۱] فى الثانى.

ب: لو تواردا، فالظاهر النجاسة، لوجود المقتضى و هو ورود النجاسة [۲].

ج: ظاهر كلام الحلّى، و السيّد «۴»، و مقتضى الأدلّة عموم الحكم بالطهارة

---

[۱] أى الأخبار الدالة على انفعال القليل بورود النجاسة عليه.

[۲] فرع: لو ورد الماء على مائع نجس فامتزجا فالظاهر النجاسة لعدم قول بطهارة النجس حينئذ، و لا باختلاف حكم الممتزجين. مع أن مثل ذلك لا ينفك عن ورود النجاسة على الماء و لو عن الأسفل على بعضه (منه رحمه اللّه).

---

(۱) الكافى ۳: ۷۴ الطهارة ب ۴۶ ح ۱۶، التهذيب ۱: ۴۱۲- ۱۲۹۹، الاستبصار ۱: ۲۳- ۵۷، الوسائل ۱: ۱۵۰، أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱.

(۴) السرائر ۱: ۱۸۱، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۴۹

فى كـل مـاء وارد، سواء كـان غاسـلا لمتنجّس، أو راجعا و مترشّـحا من نجس، أو مسـتدخلا فيما فيه نجاسـة، أو واردا على ما لا يقبل التّطهير. و هو كذلك، إلّا أن الأول «۱» صرّح بنجاسة الثانى، و هو للاحتياط موافق.

د: لو تلاقيا من غير ورود لأحدهما، كما إذا وصل بين مائين أحدهما نجس بانبوبة، و أزيل ما بينهما من مانع الملاقاة، أو وقع ذو نفس فى ماء فمات، أو أخـذ من كثير قليل مع ما فيه من النجاسـة دفعـة، أو صار الكثير الـذى فيه عين نجاسـة غير مغيّرة أقلّ من الكر، فظاهر الأكثر التنجّس و هو كـذلك، لروايـة ابن حديد «۲»، لظهور أنّ انفصـال مـاء الـدلو و الفـأرة عن ماء البئر، لا يكون إلّا معا، و هى و إن اختصّت ببعض الصور، إلّا أنّ التعميم بعدم الفصل.

و أمّا الموثّقة المتقدّمة عليها «۳»، فهى و إن عمّت المورد من جهة ترك الاستفصال: إلّا أنّ العموم هنا غير مفيد، لما مرّ غير مرّة.

المسألة الثانية: لا خلاف فى سراية النجاسة من الأعلى، و هل تسرى إليه؟

صرّح فى المدارك «۴» و اللّوامع بالعـدم مـدّعيين عليه الإجماع، و هو ظاهر بعض آخر أيضا، و لم أعثر على مصـرّح ممّن تقـدم على الأوّل.

و القول الفصـل: أن علوّ بعض الماء إمّا أن يكون فى العلوّ بالهواء، كالمتنسّم [۱] من الميزاب. أو فى الأرض، كالمنحدر فى المنحدرة منها. أو فى الإناء، إمّا بكونه فى إناءين مختلفين سطحا اتّصل أحدهما بالآخر من أسفله، أو فى إناء فيكون جزء أعلى و جزء أسفل.

---

[۱] سـنّم الشـيء: رفعه. و سـنّم الإناء: إذا ملأه حتى صار فوقه كالسـنام. و سـنّم الشـيء و تسنّمه: علاه و كل شيء علا شيئا فقد تسنّمه. لسان العرب ۱۲: ۳۰۷.

---

(۱) السرائر ۱: ۱۸۱ صرح بنجاسة الغسلة الأولى من الولوغ.

(۲) المتقدمة ص ۴۱.

(۳) ص ۴۰.

(۴) المدارک ۱: ۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۵۰

فما كان من أحد الأولين- و لا يكون إلّا مع الجريان- فلا سراية، للإجماع القطعى، بل الضرورة فى الجملة، المعلومة من الطريقة المستمرّة فى التطهير [۱]، و لأنّ العالى فيهما جار و وارد، و قد عرفت عدم تنجّسهما.

و ما كان من الأخير فالظاهر فيه السراية، مع عدم ورود الماء، لإطلاقات كثير من أخبار النجاسة «۲»، و ظهور حكايات الإجماع فى الأوّلين.

نعم للقائل بانصراف المطلق إلى الشائع الوجودىّ مطلقا، النظر فى تلك الإطلاقات، و لكنّه خلاف التحقيق

المسألة الثالثة: لا يطهر القليل النجس بإتمامه كرّا و لو بالطاهر

، وفاقا للإسكافى «۳»، و الشيخ «۴»، و الفاضلين «۵»، و الشهيدين «۶»، و أكثر المتأخرين «۷»، للأصل، و الاستصحاب.

خلافا للسيد، و الحلّى «۸»، و ابن سعيد، و القاضى «۹»، و الديلمى، و الكركى «۱۰» مطلقا، و لابن حمزة «۱۱» إن تمَّ بالطاهر، للنبوى «۱۲» المجمع على

---

[۱] فى «ه» و «ق»: التطهّر.

---

(۲) المتقدمة ص ۳۶ إلى ۴۱.

(۳) نقله عنه فى المختلف: ۳.

(۴) الخلاف ۱: ۱۹۴، المبسوط ۱: ۷.

(۵) المحقق فى المعتبر ۱: ۵۱، و الشرائع ۱: ۱۲، و العلامة فى التذكرة ۱: ۴، و التحرير ۱: ۴، و المنتهى ۱: ۱۱.

(۶) الأول فى الدروس ۱: ۱۱۸، و الثانى فى الروضة ۱: ۳۵.

(۷) منهم صاحبا المدارک ۱: ۴۱، و الذخيرة: ۱۲۵.

(۸) رسائل السيد المرتضى (المجموعة الاولى): ۳۶۱، السرائر ۱: ۶۳.

(۹) الجامع للشرائع: ۱۸، المهذب ۱: ۲۱.

(۱۰) المراسم: ۲۱، جامع المقاصد ۱: ۱۳۴.

(۱۱) الوسيلة: ۷۳.

(۱۲) عوالى اللئالى ۱: ۷۶ و ۲: ۱۶، المستدرک ۱: ۱۹۸ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۵۱

صحّتها عند الفريقين بشهادة الحلّى «۱»: «إذا بلغ الماء كرّا لم يحمل خبثا».

و دعوى الإجماع من الحلّى «۲».

و الأوّل مندفع: بعدم الدلالة.

و الثانى: بعدم الحجية.

و قد ينتصر لذلک: بوجوه أخر ضعفها ظاهر.

---

(۱) السرائر ۱: ۶۳.

(۲) السرائر ۱: ۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۵۲

البحث الثانى: فى الكرّ

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا ينفعل الكرّ بمجرّد الملاقاة

، وفاقا للمعظم، للأصل، و العمومات «۱»، و خصوص ما تقدّم من المستفيضة «۲»، و منها ما يصرّح بعدم تنجّس الحياض «۳».

خلافا للمفيد، و الديلمى «۴»، فخصّاه بما عدا الحياض و الأوانى، و لظاهر النهاية «۵»، فبغير الثانى، لعموم النهى عن استعمال مائه مع الملاقاة.

و هو- مع كونه أخصّ من مدّعى الأولين- مخصوص بالقليل بشاهد الحال.

و لو سلّم فمعارض بعموم ما دلّ فى الكرّ على عدم الانفعال، فلو رجّحناه بالكثرة، و موافقة الشهرة، و ظهور الدلالة، و إلّا فالمرجع أصل الطهارة. مع أنّ ورود كلام المخالف مورد الغالب محتمل، كما فهمه الشيخ «۶» من كلام أستاذه، و هو أعرف بمذهبه.

و ممّا ذكر يظهر الجواب عن موثّقة أبى بصير: عن كرّ ماء مررت به و أنا فى سفر قد بال فيه حمار، أو بغل، أو إنسان، قال: «لا تتوضأ منه و لا تشرب» «۷».

مضافا إلى عدم صراحتها فى النهى، و معارضتها مع ما دلّ على طهارة بول الأولين.

---

(۱) عمومات طهارة الماء المتقدمة فى ص ۱۱.

(۲) راجع ص ۳۶.

(۳) التهذيب ۱: ۴۱۷- ۱۳۱۷، الوسائل ۱: ۱۶۲ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱۲.

(۴) المقنعة: ۶۴، المراسم: ۳۶.

(۵) النهاية: ۵.

(۶) التهذيب ۱: ۲۱۸، لتوضيح الحال فيه راجع الحدائق ۱: ۲۲۶.

(۷) التهذيب ۱: ۴۰- ۱۱۰، الاستبصار ۱: ۸- ۸، الوسائل ۱: ۱۳۹ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۵۳

و هل يشترط فى عدم انفعاله تساوى سطوحه الظاهرة؟ أم يكفى الاتصال مطلقا؟ أو مع الانحدار خاصّة دون التسنّم؟ أو فى تقوّى الأسفل بالأعلى دون العكس؟

الأظهر الثانى، و هو صريح الروض «۱» و ظاهر الأكثر، كما فيه و فى اللوامع، للأصل، و عمومات طهارة الكرّ، السالمين عمّا يصلح للمعارضة، لعدم عموم فى أكثر أدلّة انفعال القليل، لاختصاصه بصور مخصوصة ليس المورد منها، و ظهور ما لم يكن كذلك فى غير ذلك.

و جعل عمومات الكرّ مختصّة بما لم يحتمل العهد، لعدم كون عمومها وضعيّا، من حيث ورودها بلفظ المفرد المحلّى، و تقدّم السؤال

عن الماء المجتمع عهد «۲». مدفوع: بمنع عدم كون عموم المفرد وضعيّا أوّلا، و منع تقدّم السؤال فى الجميع ثانيا، و منع كون المسؤول عنه متساوى السطوح ثالثا، و جريان مثله فى طرف النجاسة فيختصّ بغير متّصل بالكرّ و ينفى فى المتّصل بالأصل رابعا.

للأول- و هو لبعض المتأخرين «۳»-: ظهور اعتبار الاجتماع فى الماء، و صدق الوحدة و الكثرة عليه من أكثر الأخبار المتضمّنة لحكم الكرّ «۴» اشتراطا أو كمّيّة، و تطرّق النظر إلى ذلك مع عدم المساواة.

و الجواب أولا: أنّ هذا الظهور ليس ظهورا بعنوان الاشتراط، و إنّما هو ناش من كون المورد كذلك، و هو لا ينافى العموم.

و ثانيا: أنّ اللازم منه اعتبار صدق الاجتماع العرفىّ دون المساواة، فإنّه ليس دائرا مدارها، بل قد يتحقّق مع الاختلاف، كما قد ينتفى مع المساواة كالغديرين المتّصلين بانبوبة ضيّقة ممتدّة.

---

(۱) الروض: ۱۳۵.

(۲) كما فى المعالم: ۱۲.

(۳) المعالم: ۱۲.

(۴) الوسائل ۱: ۱۵۸، ۱۶۴ أبواب الماء المطلق ب ۹، ۱۰.

و أكثريّة صور الانتفاء فى الأوّل لا توجب اشتراط عدمه مع أنّها ممنوعة.

بيانه: أنّ الاختلاف إمّا لأجل وصل الغديرين المختلفين، أو التسنّم، أو الانحدار. و المؤثّر فى الانتفاء- لو سلّم- ليس إلّا امتداد الثقبة الواصلة، أو ضيقها فى الأوّل، و امتداد سطح الماء و بعد أوّله عن آخره فى الثانيين، لظهور أنّ أصل التسنّم و الانحدار لا يوجب نفى الوحدة، و كلّ من الأمرين يجتمع مع التساوى أيضا، مع أنّ الجريان فى الثانيين أيضا يمنع عن الانفعال.

و قد يجاب «۱» أيضا: بأنّ أخبار الكرّ كما دلّت على اعتبار الوحدة منطوقا، فاعتبرت لأجله المساواة، كذلك دلّت على اعتبارها مفهوما فيما نقص عنه، فيختصّ الانفعال بصورة الوحدة و الاجتماع، فيكون المفروض خارجا عن عموم المنجّسات، يبقى الأصل سليما عن المعارض.

و فيه: أنّ مدلول المفهوم حينئذ أنّ الماء الواحد المجتمع الناقص ينفعل، و لا يضرّ فيه اتّصاله بما يصير معه كرّا لو لم يوجب كريّته، و كانت الوحدة منفيّة معه.

و للثالث: صدق الوحدة و الاجتماع مع الانحدار دون التسنّم «۲».

و جوابه ظهر ممّا مر.

و للرابع- و هو للتذكرة و الذكرى و الدروس و البيان و شرح القواعد «۳»-: عدم تنجّس الأعلى بنجاسة الأسفل فلا يطهر بطهره، إمّا لعدم معقوليّة التأثير فيه دونها، أو لدلالته على عدم اتّحادهما فى الحكم و عدم وحدتهما، أو لاستلزامه عدم اندراج مثل ذلك إذا كان قليلا فى مفهوم روايات الكرّ، فلا يشمله منطوقها أيضا إذا كان كثيرا.

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۳.

(۲) كما فى المدارك ۱: ۴۴.

(۳) التذكرة ۱: ۴، الذكرى: ۹، الدروس ۱: ۱۲۱، البيان: ۹۹، جامع المقاصد ۱: ۱۱۵.

و الجواب: أنّ عدم المعقولية ممنوع.

و دلالته على عدم الاتّحاد فى جميع الأحكام غير مسلّمة، لإمكان عدمه فى البعض خاصّة، و عدم السراية مع الوحدة لدليل آخر.

و عدم تنجّس الأعلى كلّما «۱» ثبت فإنّما هو للتخصيص فى المفاهيم، دون عدم الاندراج، على أنّه يوجب عدم نجاسة الأسفل أيضا و عدم تقوّيه.

و الوجوه التى ذكروها للفرق ضعيفة جدّا.

و إذ عرفت كفاية الاتّصال، فهل يشترط معه أن لا يكون باختلاف فاحش، كالصبّ من الجبل و لا بمثل انبوبة ضيّقة ممتدّة، أم لا؟

الظاهر الثانى، لعموم «إذا بلغ» و صدق الوحدة، و منع ظهور اشتراط الاجتماع العرفى.

و تردّد فى اللوامع، لما ذكر، و لوجوب الحمل على المتعارف.

و فيه: منع التعارف، سيّما بحيث يصلح لتخصيص العام و تقييد المطلق.

المسألة الثانية: قد مرّ أنّه يطهر – إذا تنجّس – بالجارى

مع زوال التغيّر به أو قبله، و بإلقـاء كرّ عليه فكرّ حتى يزول إن كـان باقيـا، و إلّـا فكرّ مع اشتراط الامتزاج فيهما و المساواة، أو العلوّ فى الأوّل و الدفعة فى الثانى. و يشترط فيه أيضا عدم تغيّر بعض الملقى ابتداء فى الكرّ الأخير.

و لا يطهر بزوال التغيّر من قبل نفسه أو الرياح، للاستصحاب لا لعموم أدلّة نجاسة المتغيّر، لمنع التغيّر. و لا لدلالة النهى عن الوضوء و الشرب على الدوام، لتقييده بما دام كونه متنجّسا قطعا.

خلافا لصاحب الجامع، و احتمله فى النهاية «۲»، للأصل، و انتفاء المعلول بانتفاء علّته.

(۱) فى «ق»: كما.

(۲) الجامع للشرائع: ۱۸، نهاية الإحكام ۱: ۲۵۸.

و الأصل بما ذكر ساقط، و عليّة التغيّر ممنوعة، و إنّما هو أمارة. سلّمناها و لكنّه علّة للحدوث، و البقاء معلول للاستصحاب.

المسألة الثالثة: للأصحاب فى معرفة الكرّ طريقان:

أحدهما: الوزن،

و هو ألف و مائتا رطل، للإجماع المحقّق، و المنقول مستفيضا، و عدّه الصدوق فى أماليه من دين الإمامية «۱»، و مرسلة ابن أبى عمير: «الكرّ من الماء، الذى لا ينجّسه شىء، ألف و مائتا رطل» «۲».

و إرسالها على أصلنا غير قادح، و كذا على غيره، للإجماع على تصحيح ما يصحّ عن مرسلها [۱]، و شهادة جماعة بأنّه لا يرسل إلّا عن ثقة «۴».

مضافا إلى انجبارها بالعمل، بل فى المعتبر: لا أعرف من الأصحاب رادّا لها «۵».

و لا ـ تنافيها صـحيحة محمـد «۶»، و مرفوعـة ابـن المغيرة: «الكر سـتمائة رطـل» «۷» (كمـا يـأتى) [۱]. و لا ـ الأخبـار المقـدّرة لـه بحب مخصوص، أو قلّتين أو أكثر من رواية،

[۱] كما ادّعاه الكشى فى رجاله ۲: ۸۳۰ راجع لتحقيق أصحاب الإجماع خاتمة المستدرک ۳: ۷۵۷ و مقدمة معجم الرجال: ۵۹.

[۱] لا توجد فى «ق».

(١) أمالى الصدوق: ۵۱۴ (المجلس ۹۳).

(٢) الكافى ٣: ٣ الطهارة ب ٢ ح ۶، التهذيب ١: ۴١- ١١٣، الاستبصار ١: ١٠- ١۵، الوسائل ١: ١۶٧ أبواب الماء المطلق ب ١١ ح ١.

(۴) عدة الأصول ١: ٣٨۶، الذكرى: ۴، النهاية للعلامة على ما حكى عنه فى خاتمة المستدرك ٣:

.۶۴۹

(۵) المعتبر ١: ۴٧.

(۶) التهذيب ١: ۴١۴- ١٣٠٨، الاستبصار ١: ١١- ١٧، الوسائل ١: ١۶٨ أبواب الماء المطلق ب ١١ ح ٣.

(٧) التهذيب ١: ۴٣- ١١٩، الاستبصار ١: ١١- ١۶، الوسائل ١: ١۶٨ أبواب الماء المطلق ب ١١ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ۵٧

و ما يشبهها «١»، لأنّ منها ما يسعها، كما تشهد به رواية المسائل المتقدمة فى القليل «٢»، و قلال هجر [١]، بضميمة تفسير اللغويين كلا منها بما يقرب الآخر، فهى إمّا مطلقة، أو مجملة، فتحمل على المقيد أو المبيّن، مع أنّ الحمل على التقية ممكن.

و الأرطال على الحق المشهور: عراقية، دون المدنيّة التى تزيد عليها بنصفها، كما عن الفقيه، و السيّد فى المصباح، و الانتصار، و الناصريات «۴».

لا للأصل، و الاستصحاب، و عمومات الطهارة «۵»، و خصوص كل ماء طاهر «۶»، و تعيّن الأخذ بالأقلّ عند الشكّ فى الأكثر عند تعلق حكم بالكر، كوجوبه فى بعض المنزوحات، و الاحتياط فى وجه، و الأقربية إلى الأشبار، سيما على قول القميين [٢]، و إلى الحب و مثله، و الموافقة لعرف السائل «٨».

لأنّ الأربعة الأولى مردودة: بأنّ غاية ما ثبت منها طهارة ما بلغ هذه الأرطال بالعراقيّة لو لاقت نجاسة، لا كونه كرّا، لانتفاء الملازمة، فيترتّب عليه ما يتبع الطهارة، كجواز الاستعمال، دون الكرية، كتطهير الكر أو القليل به. و حينئذ فيعارضها أصالة عدم المطهرية، و استصحاب نجاسة ما يراد تطهيره.

و ضمّ الإجماع المركب مع الطهارة لإثبات الكرية معارض بضمّه مع عدم

[١] القلّة، قال أبو عبيده: «القلّة: حب كبير» و هجر بفتحتين بلد بقرب المدينة .. و هجر أيضا ..

من بلاد نجد، و فى تحديد قلال هجر اختلاف، راجع المصباح المنير: ۵۱۴، ۶٣۴.

[٢] و هو أن الكر ما بلغ تكسيره بالأشبار سبعة و عشرين و سيأتى التعرض له فى ص ۶٠.

(١) الوسائل ١: ١٣٧ أبواب الماء المطلق ب ٣ و ص ١۶۴ ب ١٠ و راجع ص ٣۶ من الكتاب.

(٢) مسائل على بن جعفر: ١٩٧- ۴٢٠، الوسائل ١: ١۵۶ أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١۶ و تقدمت ص ۴٠ رقم ۴.

(۴) الفقيه ١: ۶، الانتصار: ٨، الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٧٨.

(۵) الوسائل ٣: ۴۶۶ أبواب النجاسات ب ٣٧.

(۶) الوسائل ١: ١٣٣ أبواب الماء المطلق ب ١.

(٨) هذه وجوه استدلّ بها فى الرياض ١: ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ۵٨

المطهرية لنفيها.

على أنها إنما تفيد لو لم يشمل أدلة النجاسة مثل ذلك الماء، و شمول كثير من غير المفاهيم له لا شكّ فيه، فيسقط الاستدلال بها رأسا.

و الخامس: بمعارضته بأصالة بقاء البئر على الحالة السابقة على النزح.

و السادس: بالمعارضة بالمثل مع عدم كونه دليلا.

و السابع: بأنّ ما يفيد، هو القرب دون الأقربيّة، إذ الاختلاف بعد ما كثر لا يختلف بالكثرة و القلّة فيما يفيد هنا، مع أنّ أقربيّته إلى ما هو المشهور بالمحسوس ممنوع، و كذا إلى الحبّ و القلتين فإنّه قد حكى «۱» أنّ من قلال هجر ما يسع تسع قرب.

و الثامن: بمنع الحمل على عرف السائل إذا علم المخالفة و علم المتكلّم علمه- كما هو الظاهر فى المورد- سيما إذا خالف عرف بلد السؤال، مع أنّ السائل هنا غير معلوم.

بل للصحيحة و المرفوعة المتقدمتين «۲»، لعدم إمكان حملهما على غير المكية الموافقة لضعفها من العراقية قطعا، لمخالفته الإجماع، فيتعين.

و تجويز العاملى «۳» حملها على المدينة لقربها من قول القميين فى الأشبار مدفوع: بأنّ المراد مخالفة الإجماع فى الأرطال، مع أنّ القرب بدون الموافقة غير مفيد.

و لأنّ اجتماعهما مع المرسلة قرينة على إرادة المكية منهما كالعراقية منها.

و يؤيده: الاشتهار، لا الشيوع فى الأخبار كما قيل «۴». و رواية الشنّ «۵»

---

(۱) لم نعثر عليه، نعم حكى فى المعتبر ۱: ۴۵ عن ابن دريد أنه يسع خمس قرب. راجع الحدائق ۱: ۲۵۲، المصباح المنير: ۵۱۴.

(۲) ص ۵۶.

(۳) الروض: ۱۴۰.

(۴) الرياض ۱: ۵.

(۵) الكافى ۶: ۴۱۶ الأشربة ب ۲۴ ح ۳، التهذيب ۱: ۲۲۰- ۶۲۹، الاستبصار ۱: ۱۶- ۲۹، الوسائل ۱: ۲۰۳ أبواب الماء المضاف ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۵۹

معارضة بأكثر منها و أصح من أخبار «۱» المد و الصاع «۲».

ثمَّ للمخالف: الاحتياط، و موافقة عرف البلد، و اشتراط عدم الانفعال بالكريه، فما لم يعلم يحكم به، و أصالة عدم الكرية، و التكليف بالاجتناب عن النجس و استعمال الطاهر، و اليقين بالبراءة لا يحصل إلّا بالاجتناب عمّا نقص من الأرطال المدنية الملاقى للنجاسة و استعمال ما بلغها.

و يرد الأولان: بما مر. و البواقى: بسقوط الأصل، و حصول العلم بالكريه و القطع بالبراءة بما ذكرنا من الدليل.

مضافا إلى ما فى الثالث من التعارض بالمثل، مع أنه غير مفيد، لأنّ المفروض انتفاء العلم بالشرط دون نفسه، فينتفى العلم بعدم المشروط، فيرجع إلى الأصل.

و فى الرابع: بالمعارضة بما إذا كان زائدا عن الكر فنقص تدريجا.

و قد يرد ذلك أيضا: بمنع صحة أصالة عدمها. و فى صحته «۳» كليا نظر ظاهر.

ثمَّ العراقى مائة و ثلاثون درهما كما عليه الأكثر، لأنّ المدنى الذى مثله و نصفه- للإجماع و روايتى على بن بلال «۴» و جعفر

الهمدانى «۵»- مائة و خمسة و تسعون

(۱) الوسائل ۹: ۳۴۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۷، و الوسائل ۱: ۴۸۱ أبواب الوضوء ب ۵۰.

(۲) كصحيحة زرارة فى قدر ماء الوضوء، و المد رطل و نصف الصاع ستة أرطال فان الرطل فيها مدنى قطعا (منه ره).

(۳) فى «ه»: صحّتها.

(۴) الكافى ۴: ۱۷۲ الصوم ب ۷۵ ح ۸، التهذيب ۴: ۸۳- ۲۴۲، الاستبصار ۲: ۴۹- ۱۶۲، الوسائل ۹: ۳۴۱ أبواب زكاة الفطرة ب ۷ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۱۷۲ الصوم ب ۷۵ ح ۹، الفقيه ۲: ۱۱۵- ۴۹۳، التهذيب ۴: ۸۳- ۲۴۳، الاستبصار ۲: ۴۹- ۱۶۳، الوسائل ۹: ۳۴۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۶۰

درهما، لتصريح الأصحاب «۱» و روايتى جعفر «۲» و إبراهيم الهمدانيين «۳».

خلافا لبعض [۱] فقال: مائة و ثمانية و عشرون «۵». و لم أعثر على دليله.

و فى رواية المروزى: «المد مائتان و ثمانون درهما» «۶».

و يستفاد منها، بضميمة ما يصرح من الأخبار بكونه ربع الصاع و كون الصاع تسعة أرطال عراقية «۷»: أنّ كلّ رطل مائة و أربعة و عشرون درهما و أربعة أتساعه، و لم أقف على قائل به.

ثمّ لكون كلّ درهم سبعة أعشار المثقال الشرعى و كونه ثلاثة أرباع الصيرفى، يكون العراقى ثمانية و ستّين مثقالا بالصّيرفى. و لكون المنّ الشاهى المتعارف اليوم فى بلدنا و ما قاربه ألفا و مائتين و ثمانين صيرفية، يكون الكر أربعة و ستين منّا إلّا عشرين صيرفيا.

و ثانيهما: المساحة

، و هى على المشهور: ما بلغ تكسيره بالأشبار اثنين و أربعين و سبعة أثمان.

و عند الصدوق و القمّيين ما بلغ سبعة و عشرين «۸»، و اختاره فى المختلف «۹»، و المحقق الثانى فى حواشيه عليه، و ثانى الشهيدين فى الروضة و الروض «۱۰»، و ظاهر

[۱] فى «ق»: لبعضهم.

(۱) يراجع الحدائق ۱: ۲۴۵.

(۲) المتقدمة فى ص: ۵۹ رقم ۵.

(۳) التهذيب ۴: ۷۹- ۲۲۶، الاستبصار ۲: ۴۴: ۱۴۰، الوسائل ۹: ۳۴۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۷ ح ۴.

(۵) التحرير ۱: ۶۲.

(۶) التهذيب ۱: ۱۳۵- ۳۷۴، الاستبصار ۱: ۱۲۱- ۴۱۰، الوسائل ۱: ۴۸۱ أبواب الوضوء ب ۵۰ ح ۳.

(۷) الوسائل ۹: ۳۳۲ ب ۶ و ۳۴۰ ب ۷ من أبواب زكاة الفطرة.

(۸) المقنع: ۱۰، المختلف: ۳.

(۹) المختلف: ۴.

(۱۰) الروضة ۱: ۳۴، الروض: ۱۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۶۱

الأردبيلى «۱»، و والدى العلامة طاب ثراه.

و الإسكافى: أنّه ما بلغ نحو مائة شبر «۲».

و الراوندى: أنّه ما بلغ أبعاده عشرة و نصفا «۳». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ۱ ۶۱ و ثانيهما: المساحة ..... ص : ۶۰

الشلمغانى أنّه ما لا يتحرك جنباه بطرح حجر فى وسطه «۴». و ابن طاوس اكتفى بكلّ ما روى «۵».

و فى المعتبر مال إلى ما بلغ تكسيره ستة و ثلاثين «۶»، و استوجهه فى المدارك «۷».

للأول: موثقة أبى بصير: «إذا كان الماء ثلاثة أشبار و نصفا فى مثله ثلاثة أشبار و نصف فى عمقه فى الأرض، فذلك الكر من الماء» «۸».

و رواية الثورى «۹»: «إذا كان الماء فى الركى «۱۰» كرا لم ينجسه شيء» قلت:

و كم الكر؟ قال: «ثلاثة أشبار و نصف عمقها فى ثلاثة أشبار و نصف عرضها» «۱۱».

و فى الاستبصار بزيادة: «ثلاثة أشبار و نصف طولها» «۱۲».

و تضعيف سند الأولى: بجهالة أحمد بن محمد بن يحيى، و اشتراك أبى

---

(۱) مجمع الفائدة ۱: ۲۶۰.

(۲) نقله عنه فى المختلف: ۳.

(۳) نقله عنه فى المختلف: ۳.

(۴) نقله عنه فى المختلف: ۳.

(۵) نقل عنهم فى الذكرى: ۹.

(۶) المعتبر ۱: ۴۵.

(۷) المدارك ۱: ۵۱.

(۸) الكافى ۳: ۳ الطهارة ب ۲ ح ۵، التهذيب ۱: ۴۲- ۱۱۶، الاستبصار ۱: ۱۰- ۱۴، الوسائل ۱: ۱۶۶ أبواب الماء المطلق ب ۱۰ ح ۶. الموجود فى الكافى و الاستبصار: (و نصف) و فى التهذيب كما فى المتن.

(۹) الحسن بن صالح الثورى (منه رحمه اللّه).

(۱۰) الرّكيّة: البئر و جمعها ركيّ و ركايا (الصحاح ۶: ۲۳۶۱).

(۱۱) الكافى ۳: ۲ الطهارة ب ۲ ح ۴، التهذيب ۱: ۴۰۸- ۱۲۸۲، الوسائل ۱: ۱۶۰ أبواب الماء. المطلق ب ۹ ح ۸.

(۱۲) الاستبصار ۱: ۳۳- ۸۸ و لا يخفى أن الزيادة إنما هى فى بعض نسخ الاستبصار.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۶۲

بصير، و سند الثانية بالثورى «۱» ضعيف، لأنّ أحمد هذا و إن لم يعدل و لكنّه من المشايخ، و هو كاف فى تعديله، مع أنّ فى الكافى: محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد، و هو ابن محمد بن عيسى بقرينة طرفيه «۲»، و أبا بصير هو البخترى «۳» لذلك «۴».

و الثانية مشتملة على السراد، الذى أجمعوا على صحة ما صح عنه. مع أنّ الشهرة للضعف جابرة لو كان.

و اعترض عليهما: بعدم الدلالة، لعدم تحديد أحد الأبعاد فيهما «۵».

و ردّ: بمنعه لشيوع الاكتفاء بمثل ذلك فى تحديد الأبعاد الثلاثة، لدلالة سوق الكلام عليه، و جريان مثله فى محاوراتهم «۶»، و لفهم

الأصحاب «۷»، مع إمكان إرجاع الضمير فى «عمقه» إلى المقدار المدلول عليه بثلاثة أشبار و نصف، فتشمل الاولى على بيان الثلاثة، و كذا الثانية، لاستلزام تحديد العرض بهذا المقدار تحديد الطول به أيضا، و إلّا لما كان طولا، و وجب بيانه لو زاد، مع أنّ فى الاستبصار صرّح به و هو كاف.

و الجميع منظور فيه:

---

(۱) المدارك ۱: ۴۹.

(۲) طرفه الأول محمد بن يحيى العطار و الثانى عثمان بن عيسى (منه رحمه اللّه).

(۳) هو ليث المرادى البخترى (منه رحمه اللّه).

(۴) طرفه الأول ابن مسكان و الثانى الصادق (ع) (منه رحمه اللّه).

(۵) الروض: ۱۴۰.

(۶) الحبل المتين: ۱۰۸، الذخيرة: ۱۲۲ (و عدّوا منه قول جرير:

كانت خثيمة أثلاثا فثلثهم من العبيد و ثلث من مواليها. و قوله عليه السلام: «حبّب إلىّ من دنياكم ثلاث. الطيب و النساء و قرّة عينى فى الصلاة» و قوله سبحانه: «فيه آيات بيّنات مقام إبراهيم» (منه رحمه اللّه).

(۷) كما ادعاه فى الحدائق ۱: ۲۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۶۳

فالأول: لمنع الشيوع «۱».

و الثانى: لمنع الحجية ما لم يصل حد الوفاق.

و الثالث: بعدم إفادته المطلوب، لعدم وجوب مساواة عمق المقدار له إلّا بجعل الإضافة بيانية، أو «فى الأرض» حالا من المدلول، و كلاهما خلاف الظاهر، مع أنّ الجميع احتمال لا يكفى فى الاستدلال.

و منه يظهر أيضا عدم إمكان الاستناد إلى ما فى بعض نسخ الكافى من جرّ لفظ «نصف» فى الموضعين بجعله جرّ الجوار، أو بحذف المضاف إليه و إعطاء إعرابه المضاف، و جعل «ثلاثة أشبار و نصف» الثانى خبرا بعد خبر ل «كان» «۲»، فإنّه أيضا محض احتمال.

و الرابع: بإمكان إرادة القطر من العرض، بل هو الظاهر، لاستدارة الركى، فيبلغ تكسيره ثلاثة و ثلاثين و نصفا تقريبا.

و بهذا يظهر وجه آخر لردّ الأولى، لأنّ الشيوع لو سلّم، إنّما يفيد لو كان المحدود غير المستدير، و هو غير معلوم، بل يمكن جعل الاكتفاء بالحدين- مضافا إلى شيوع المستدير فى زمان المعصوم و بلده- قرينة على إرادته.

و كذا يظهر أيضا عدم دلالة الثانية على ما فى الاستبصار، و ذكر الأبعاد لا يفيد، لتحقّقها فى المستدير أيضا، غاية الأمر أنّها متساوية، و فيما نحن فيه أيضا كذلك.

و قد يستدلّ أيضا: بأنّ الفريقين مجمعون على اعتبار ألف و مائتى رطل، و لا ريب أنّ الثانى أقلّ من ذلك، فيسقط، بخلاف الأول، فإنّه يزيد عليه بشيء يحمل على الاستحباب، فلا مناص عن العمل بالمشهور، و يكون التحديد به توسعة فيه بأخذ جانب الاحتياط غالبا «۳».

---

(۱) مع أن الأمثلة التى ذكروها للشيوع لا يتّحد غير المذكور فيها مع المذكور (منه رحمه اللّه).

(۲) غنائم الأيام: ۸۵.

(۳) غنائم الأيام: ۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۶۴

و فيه:- مع كونه اعترافا بكون الكرّ غير ذلك- أنّه لم لا- يجعل الثانى كرا و تحمل الزيادة فى الوزن على الاستحباب؟ و جعل الوزن أصلا، لأجل كونه أضبط مما لا يصلح معولا عليه فى الأحكام، إلّا أن يجعل الإجماع معيّنا للوزن، و عدم كونه أقلّ من ذلك.

للثانى: صحيحة ابن جابر: قلت: و ما الكر؟ قال: «ثلاثة أشبار فى ثلاثة أشبار» «۱».

و ردّ: بالضعف فى السند. و هو ليس فى موقعه [۱].

و فى الدلالة، لما مرّ.

و أجيب: بالشيوع المتقدم.

و فيه: ما سبق من أنّه يثمر لو اختص المحدود بغير المستدير، و إلّا فيبلغ التكسير واحدا و عشرين و سبعا و نصف، و لا شاهد على الاختصاص.

و هو بعينه الجواب عن رواية المجالس: «الكر، هو ما يكون ثلاثة أشبار طولا فى ثلاثة أشبار عرضا فى ثلاثة أشبار عمقا» «۳». و ذكر الأبعاد غير مفيد كما مر

---

[۱] بيانه: أنه رواها فى التهذيب عن أحمد بن محمد عن أبيه عن سعد بن عبد اللّه عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد عن عبد اللّه بن سنان عن إسماعيل بن جابر عن أبى عبد اللّه (ع) و فى موضع آخر: عن محمد بن سنان مكان عبد اللّه، قال: فى المنتقى: إن اختلاف محمد و عبد اللّه فى الطبقة يدل على خطأ أحدهما، و الممارسة تحكم بأن الخطأ فى عبد اللّه، فالرواية ضعيفة، فإنّ محمد بن خالد البرقى، و محمد فى طبقة واحدة فإنّهما من أصحاب الرضا (ع)، و أمّا عبد اللّه فليس من طبقة البرقى لأنه من أصحاب الصادق (ع)، و أيضا الواسطة بين الصادق (ع) و بينه تدل على أنه محمد لأنه متأخر عن زمانه (ع) بخلاف عبد اللّه. و لا يخفى ما فيه، فإنّ شيخنا البهائى صرّح بأن البرقى قد أدرك كثيرا من أصحاب الصادق (ع) و نقل عنهم، كما روى عن داود بن أبى يزيد حديث من قتل أسدا فى الحرم، و عن ثعلبة حديث الاستمناء، و عن زرعة حديث صلاة الأسير، مع أن الشيخ عد البرقى من أصحاب الكاظم (ع). و أما الواسطة بينه و بين الصادق (ع) فكثير كتوسط عمر بن يزيد فى دعاء آخر سجدة من نافلة المغرب. و توسط حفص الأعور فى تكبيرات الافتتاح (منه رحمه اللّه).

---

(۱) الكافى ۳: ۳ الطهارة ب ۲ ح ۷، التهذيب ۱: ۴۱- ۱۱۵ و ۳۷- ۱۰۱، الاستبصار ۱: ۱۰- ۱۳، الوسائل ۱: ۱۵۹ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۷.

(۳) مجالس الصدوق: ۵۱۴ (المجلس ۹۳)، الوسائل ۱: ۱۶۵ أبواب الماء المطلق ب ۱۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۶۵

هذا، مع عدم حجيتها، سيما مع المعارضة مع الأقوى.

و قد يؤيد بصحيحة أخرى لابن جابر: قلت له: الماء الذى لا ينجسه شيء؟ قال: «ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته» «۱» بحمل السعة على القطر.

و فيه:- مضافا إلى أنّه احتمال- أن التكسير يبلغ حينئذ ثمانية و عشرين و سبعين.

للثالث: رواية المقنع: «الكر ذراعان و شبر فى ذراعين و شبر» «۲» بحمله على المستدير، كما يقتضيه الاكتفاء، فتكسيره يكون ثمانية و تسعين و سبع و نصف.

و فيه: مع عدم حجيّته و إجماله لما مرّ، المعارضة مع الأقوى.

للرابع: ما للأول لو أراد الجمع عند تساوى الأبعاد، أو مطلقا، مع عدم [دلالة] [۲] لفظ «فى» على الضرب.

و فيه: ما مر، مع ما فى الثانى من شدة الاختلاف، فقد يكون تكسيره موافقا للمشهور، و قد يكون خمسة أثمان شبر، بل أقل. و لا مستند له ظاهرا لو أراد التكسير، كالخامس، مع ما فيه من عدم الانضباط.

للسادس: الجمع بين الروايات بحمل الزائد على الفضيلة، أو الكر على القدر المشترك، لعدم نفى شيء منها إطلاقه على غير ما فيه.

و فيه:- مع أنّ الأول جمع بلا شاهد- أنّه مخالف للإجماع إن أريد بكلّ ما روى ما يشمل رواية القربة «۴» و أمثالها. و الجهل بما روى، إن أريد ما يختص بالرطل و الشبر، أو الأخير، لما مرّ من الجهل بالمحدود. [على] [۱] أنّ من الروايات

---

[۲] ما بين المعقوفين أثبتناه لاستقامة المعنى.

[۲] فى جميع النسخ «عن» و ما أثبتناه هو الأنسب.

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۱- ۱۱۴، الاستبصار ۱: ۱۰- ۱۲، الوسائل ۱: ۱۶۴ أبواب الماء المطلق ب ۱۰ ح ۱. و فيها: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ..».

(۲) المقنع: ۱۰، الوسائل ۱: ۱۶۵ أبواب الماء المطلق ب ۱۰ ح ۳.

(۴) التهذيب ۱: ۴۱۲- ۱۲۹۸، الاستبصار ۱: ۷- ۷، الوسائل ۱: ۱۳۹ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۸.

ما لا يصلح للحجيّة.

للسابع: صحيحة ابن جابر الأخيرة، باستفادة تحديد الطول منها بأحد الوجوه المتقدمة، أو حمل السعة على البعدين.

و فيه: أنّه إنما يتم لو لم يكن المحدود المستدير.

و ممّا ذكرنا ظهر ضعف الجميع. و قد يرجح الأقل بالأصل و فيه ما سبق.

و الوجه عندى التوقف فى المساحة و الاكتفاء فى الكر بالوزن.

فائدة: نقل بعض المتأخرين [۱] أنّه قدر ظرفا كان شبرا فى شبر، فوسع ألفين و ثلاثمائة و ثلاثة و أربعين صيرفيا، و على هذا فيكون أقرب المساحات إلى الوزن المتقدم ما مال إليه المعتبر، فإنّه يكون ستة و ستين منّا بالمتقدم، و مائة و اثنى و ثلاثين صيرفيا، و على المشهور أربعا و ثمانين منّا تقريبا، و على قول القميين واحدا و أربعين كذلك.

---

[۱] الظاهر أنه السيد الداماد (منه رحمه اللّه) و وجدنا التقدير المذكور بعينه فى «الأربعين» للعلامة المجلسى ص ۴۹۰.

الفصل السادس: فى البئر

اشاره

و هى معروفة و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا- بعد اتفاقهم على نجاسة مائها بالتغير

، تمسّكا به، و بعمومات نجاسة المتغير [۱]، و خصوصاتها- فى تنجسه بالملاقاة.

فالمشهور بين القدماء: التنجّس، و فى الانتصار «۲» و الغنية «۳» الإجماع عليه، و فى السرائر «۴»، و عن المصريّات عدم الخلاف فيه «۵»، بل فى التهذيب أيضا «۶»، و لكنه فى ملاقاة البعير و الحمير، و فى النكت و الروضة كاد أن يكون إجماعا «۷»، و تبعهم جمع من الطبقة الثانية «۸».

و بين المتأخرين: عدمه، تبعا للعمانى «۹»، و ابن الغضائرى «۱۰»، و هو مذهب الفاضل فى أكثر كتبه «۱۱»، و ولده «۱۲»، و شيخه ابن الجهم «۱۳»، و شرح القواعد «۱۴»، و جعل أحد قولى الشيخ «۱۵»، و لعله ظاهر بعض كلماته فى كتابى

---

[۱] راجع المسألة الاولى من الفصل الأول ص ۱۲.

---

(۲) الانتصار: ۱۱.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۱.

(۴) السرائر ۱: ۹۶.

(۵) المصريات للمحقق نقل عنه فى مفتاح الكرامة ۱: ۷۸.

(۶) التهذيب ۱: ۲۴۰.

(۷) الروضة ۱: ۳۵.

(۸) المعتبر ۱: ۵۴، اللمعة (الروضة) ۱: ۳۵، الروض: ۱۴۷.

(۹) نقل عنه فى المختلف: ۴.

(۱۰) حكى عنه الشهيد فى غاية المراد بواسطة أبى يعلى الجعفرى على ما فى مفتاح الكرامة ۱: ۷۹.

(۱۱) المختلف: ۱، التذكرة ۱: ۴، التحرير ۱: ۴، القواعد ۱: ۵.

(۱۲) الإيضاح ۱: ۱۷.

(۱۳) راجع مفتاح الكرامة ۱: ۷۹.

(۱۴) جامع المقاصد ۱: ۱۲۱.

(۱۵) كما فى المختلف: ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۶۸

الحديث «۱»، و لكن صريح بعض آخر منها ينادى بالنجاسة «۲»، فحمله على ما لا ينافيها متعين.

و فصّل البصروى: بالكريه و عدمها «۳»، و الجعفى: ببلوغ الذراعين فى كل من الأبعاد و عدمه «۴».

و المختار هو الثانى، للأصل، و الاستصحاب، و عمومات طهارة الماء مطلقا، أو مع عدم التغير، أو الكرية «۵».

و خصوص المستفيضة، كصحيحتى ابن بزيع المتقدمتين «۶» فى الجارى، نفى فيهما مطلق الإفساد الذى هو التنجيس، أو ما «۷» يستلزم نفيه نفيه «۸»، بقرينة الكلام و شهادة المقام [۱]، أو ما يشمله.

و حمله على ما يمنع الانتفاع إلا بعد نزح الجميع «۱۰»، أو على التعطيل «۱۱» تخصيص بلا دليل موجب لتخصيصات أخر.

و تخصيص الشيء بغير ما ورد، أو الإفساد على غير النجاسة، فرع وجود ما يصلح له، و ستعرف انتفاءه.

و جهالة المجيب- مع كونها ممنوعة لشهادة الحال- إنما هى فى إحداهما على

---

[۱] المراد بقرينة الكلام قوله «الا أن يتغير» و قوله «فينزح حتى يذهب ريحه» فإنه أعم من أن ينزح مقدار النجاسة أولا و بشهادة المقام أن غير ما ذكر ليس من وظيفة الشارع (منه رحمه اللّه).

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۳۲، و لم نعثر على كلام له فى الاستبصار ظاهر فى الطهارة.

(۲) التهذيب ۱: ۲۴۰، ۲۳۴، ۴۰۸ ..، الاستبصار ۱: ۳۲، ۳۶.

(۳) نقله فى غاية المراد على ما حكى عنه فى مفتاح الكرامة ۱: ۷۹.

(۴) نقل عنه فى الذكرى: ۹.

(۵) راجع ص ۱۱، ۱۲، ۲۳ من الكتاب.

(۶) ص ۲۱.

(۷) أى عدم جواز الاستعمال (منه رحمه اللّه).

(۸) فى «ح» خ ل: بعينه.

(۱۰) كما فى التهذيب ۱: ۴۰۹، الاستبصار ۱: ۳۳.

(۱۱) كما فى المعتبر ۱: ۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۶۹

بعض طرق التهذيب «۱»، و أما البعض الآخر كطريق الاستبصار «۲» لا جهالة فيه.

و صحيحة البصائر المتقدمة «۳» فى المطلق.

و صحيحة على: عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة، أو زنبيل من سرقين، أ يصلح الوضوء منها؟ قال: «لا بأس» «۴».

و العذرة إما مختصة بالنجس أو شاملة له بالإطلاق. و الحمل على نفى البأس بعد التطهر خلاف الأصل، لا تأخير عن وقت الحاجة كما قيل «۵»، لجواز كون السؤال فرضيا بل يعينه الترديدان.

و صحيحة ابن عمار: «لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاة مما وقع فى البئر إلا أن ينتن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاة و نزحت البئر» «۶» و التقييد بغير النابع لا شاهد له، و الأمر بالنزح لا يلائمه.

و رواية محمد بن أبى القاسم: فى البئر يكون بينها و بين الكنيف خمسة أذرع أو أقل أو أكثر، يتوضأ منها؟ قال: «ليس يكره من قرب و لا بعد، يتوضأ منها و يغتسل ما لم يتغير الماء» «۷».

و موثقة الشحام و ابن عيثم: «إذا وقع فى البئر الطير، و الدجاجة، و الفأرة،

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۳۴- ۶۷۶.

(۲) الاستبصار ۱: ۳۳- ۸۷.

(۳) ص ۱۲.

(۴) التهذيب ۱: ۲۴۶- ۷۰۹، الاستبصار ۱: ۴۲- ۱۱۸، قرب الاسناد ۱۸۰- ۶۶۴، الوسائل ۱: ۱۷۲ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۸.

(۵) المدارك ۱: ۵۸.

(۶) التهذيب ۱: ۲۳۲- ۶۷۰، الاستبصار ۱: ۳۰- ۸۰، الوسائل ۱: ۱۷۳ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۰.

(۷) الكافى ۳: ۸ الطهارة ب ۵ ح ۴، الفقيه ۱: ۱۳- ۲۳، التهذيب ۱: ۴۱۱- ۱۲۹۴، الاستبصار ۱: ۴۶- ۱۲۹، الوسائل ۱: ۱۷۱ أبواب الماء

المطلق ب ۱۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۷۰

فانزح منها سبع دلاء» قلنا: فما تقول فى صلاتنا، و وضوئنا، و ما أصاب ثيابنا؟

فقال: «لا بأس» «۱».

و الحمل على غير الميتة يمنعه الأمر بالنزح، و على عدم العلم: الإطلاق، و نفى البأس عما أصاب الثوب بل عن الوضوء و الصلاة.

و من هذا تظهر صحة الاستدلال بموثقة أبى بصير: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: بئر يستقى منها، و يتوضأ به، و يغسل منه الثياب، و يعجن منه، ثمّ يعلم أنّه كان فيها ميت، فقال: «لا بأس، و لا يغسل منه الثوب، و لا تعاد منه الصلاة» «۲» إلى غير ذلک من الأخبار.

و تؤيد المطلوب روايات أخر أيضا، كرواية ابن حديد المتقدمة «۳»، و مرسلة الفقيه فى البئر التى يتوضأ منها النبى «۴»، و روايتى حسين بن زرارة «۵» و أبيه «۶».

و ما يدل على عدم إعادة الصلاة بالتوضؤ من البئر التى وقعت فيها الفأرة، كصحيحة ابن عمار «۷»، و موثقة أبان «۸»، و رواية أبى عيينة «۹».

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۳۳- ۶۷۴، الاستبصار ۱: ۳۱- ۸۴، الوسائل ۱: ۱۷۳ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۲.

(۲) الكافى ۳: ۷ الطهارة ب ۴ ح ۱۲، الفقيه ۱: ۱۱- ۲۰، التهذيب ۱: ۲۳۴- ۶۷۷، الاستبصار ۱: ۳۲- ۸۵، الوسائل ۱: ۱۷۱ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۵.

(۳) ص ۴۱.

(۴) الفقيه ۱: ۱۵- ۳۳، الوسائل ۱: ۱۷۶ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۳.

(۵) الكافى ۶: ۲۵۸ الأشربة ب ۹ ح ۳، الوسائل ۱: ۱۷۱ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۳.

(۶) الكافى ۳: ۶ الطهارة ب ۱۰ ح ۱۰، التهذيب ۱: ۴۰۹- ۱۲۸۹، الوسائل ۱: ۱۷۰ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۲.

(۷) التهذيب ۱: ۲۳۳- ۶۷۱، الاستبصار ۱: ۳۱- ۸۲، الوسائل ۱: ۱۷۳ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۹.

(۸) التهذيب ۱: ۲۳۳- ۶۷۲، الاستبصار ۱: ۳۱- ۸۲، الوسائل ۱: ۱۷۳ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۱.

(۹) التهذيب ۱: ۲۲۳- ۶۷۳، الاستبصار ۱: ۳۱- ۸۳، الوسائل ۱: ۱۷۴ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۷۱

و جعلها مؤيدة لكون بعضها قضية فى واقعة، فكون البئر جارية ممكن، و احتمال بعضها كون الواقع فيها غير ميتة.

و قد يتأيد باعتبارات أخر لا بعد فى التأيد ببعضها.

للأول: عمومات انفعال القليل «۱».

و الأمر بالنزح فى وقوع كثير من النجاسات فيها «۲»، مع دلالة بعض الروايات على عدم جواز الوضوء و الشرب قبله «۳»، و التفرقة فى بعض آخر بين ما له دم و ما ليس له «۴».

و صحيحة ابن بزيع: عن البئر يكون فى المنزل للوضوء، فتقطر فيها قطرات من بول، أو دم، أو يسقط فيها شىء من عذرة، كالبعرة و نحوها، ما الذى يطهرها حتى يحلّ الوضوء منها للصلاة؟ فوقع بخطه عليه السلام فى كتابى «ينزح منها دلاء» «۵».

و صحيحة ابن يقطين: عن البئر تقع فيها الدجاجة، و الحمامة، و الفأرة و الكلب، و الهرة، فقال: «يجزيك أن تنزح منها دلاء، فإنّ ذلک يطهرها إن شاء اللّه» «۶».

فإنّ تعليق التطهر على النزح صريحا فى الثانية، و ضمنا فى الاولى مع تقرير السائل فيها أيضا، يفيد نجاستها قبله.

و صحيحة ابن أبى يعفور: «إذا أتيت البئر و أنت جنب فلم تجد دلوا و لا شيئا

---

(۱) المتقدمة فى بحث الماء القليل ص ۳۸- ۴۱.

(۲) الوسائل ۱: أبواب الماء المطلق ب ۱۵، ۲۲.

(۳) الوسائل ۱: ۱۸۳، ۱۸۴ أبواب الماء المطلق ب ۱۷ ح ۵، ۶.

(۴) الوسائل ۳: ۴۶۳ أبواب النجاسات ب ۳۵.

(۵) الكافى ۳: ۵ الطهارة ب ۴ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۴۴- ۷۰۵، الاستبصار ۱: ۴۴- ۱۲۴، الوسائل ۱: ۱۷۶ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۲۱.

(۶) التهذيب ۱: ۲۳۷- ۶۸۶، الاستبصار ۱: ۳۷- ۱۰۱، الوسائل ۱: ۱۸۲ أبواب الماء المطلق ب ۱۷ ح ۲ بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۷۲

تغرف به فتيمم بالصعيد، فإنّ رب الماء رب الصعيد، و لا تقع فى البئر، و لا تفسد على القوم ماءهم» «۱».

فإنّ الإفساد كناية عن النجاسة، كما اعترف به الخصم فى أخبار الطهارة، و لا يسوغ التيمم إلّا مع فقد الماء الطاهر.

و حسنة الفضلاء الثلاثة: قلنا: بئر يتوضأ منها، يجرى البول قريبا منها، أ ينجسها؟ فقال: «إن كانت البئر فى أعلى الوادى، و الوادى يجرى فيه البول من تحتها، و كان بينهما قدر ثلاثة أذرع أو أربعة أذرع لم ينجس ذلك، و إن كان أقل من ذلك ينجسها» «۲» الحديث.

و يجاب عن الأول- مع كونه أخص من المطلوب-: بأنّ تعارضه مع أخبار طهارة البئر بالعموم من وجه، فالمرجع فى المجتمع الأصل، لو لا ترجيحها بموافقتها الكتاب و السنة، و مخالفتها- كما قيل «۳»- لأكثر العامة [۱]، و كونها بالمنطوق دالة.

و عن الثانى: بمنع الدلالة، لأنها فرع كون تلك الأوامر للوجوب، و ثبوت التلازم بينه و بين النجاسة، و هو ممنوع، و لذا ورد فيما ليس بنجس إجماعا. و منع عدم تجويز الوضوء و الشرب قبل النزح، فإنّ الوارد فى بعض الروايات «۵» الأمر بهما بعده، و هو هنا للإباحة، فيكون المعنى إباحتهما بعده، فقبله لا يكون مباحا، و هو

---

[۱] يظهر بمراجعة كتبهم أن معظم القائلين بنجاسة البئر مطلقا هم الحنفيّة راجع: أحكام القرآن للجصاص ۳: ۳۴۰، المغنى لابن قدامة ۱: ۵۴، ۶۶، نيل الأوطار للشوكانى ۱: ۳۴، بداية المجتهد ۱: ۲۴، بدائع الصنائع ۱: ۷۴، ۷۶.

---

(۱) الكافى ۳: ۶۵ الطهارة ب ۴۱ ح ۹، التهذيب ۱: ۱۸۵- ۵۳۵، الاستبصار ۱: ۱۲۷- ۴۳۵ (بتفاوت يسير)، الوسائل ۱: ۱۷۷ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۲۲.

(۲) الكافى ۳: ۷ الطهارة ب ۵ ح ۲، التهذيب ۱: ۴۱۰- ۱۲۹۳، الاستبصار ۱: ۴۶- ۱۲۸، الوسائل ۱: ۱۹۷ أبواب الماء المطلق ب ۲۴ ح ۱.

(۳) الحدائق ۱: ۳۵۲.

(۵) الوسائل ۱: ۱۸۳ أبواب الماء المطلق ب ۱۷ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۷۳

أعم من الحرمة.

و كذا عن الثالثين، لأنّ دلالتهما فرع ثبوت الحقيقة الشرعية للطهارة، مع كون دلالة الرابع بالتقرير الذى حجيته موقوفة على عدم احتمال مانع من الرد، و هو فى المقام ثابت، لاحتمال كون الوجه فيه التقية، لما مر، و يشهد له كونه مكاتبة.

و عن الخامس: بأنّ الفساد أعم من النجاسة، لجواز إرادة التغير أو تنفّر الطبع منه. و حمله عليها أو على ما يعمها فى أخبار الطهارة، لوجود القرينة، أو الوقوع موقع النفى. و لا تلازم بين صحة التيمم و النجاسة، لجواز أن تكون مشقة الوقوع فى البئر أو خوف الهلاك من أحد الأعذار، بل يمكن أن يكون لأجل عدم العلم بالإذن من القوم فى الوقوع، حيث يفسد ماءهم.

و عن السادس: بأنّه غير باق على ظاهره وفاقا، لعدم تنجس باحتمال وصول النجاسة بل بظنه أيضا، فلا بدّ من تقدير أو تجوّز، و تقدير العلم ليس بأولى من تقدير التغير أو حمل النجاسة على الاستقذار.

مع أنّه على فرض دلالة تلك الأخبار يتعين حملها على التجوّز بقرينة أخبار الطهارة. و مع الإغماض عنه فالترجيح للثانية لما مر.

و موافقة الاولى للشهرة الاجتهادية و الإجماعات المحكية غير ناهضة للترجيح.

لأول المفصّلين: عموم انفعال القليل، و رواية الثورى المتقدمة «۱».

و موثقة عمار: من البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة أو رطبة، فقال: «لا بأس إذا كان فيها ماء كثير» «۲».

و الرضوى: «كل بئر عمقها ثلاثة أشبار و نصف فى مثلها فسبيلها سبيل

---

(۱) ص ۶۱.

(۲) التهذيب ۱: ۴۱۶- ۱۳۱۲، الاستبصار ۱: ۴۲- ۱۱۷، الوسائل ۱: ۱۷۴ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۷۴

الجارى، إلا أن يتغير لونها و رائحتها و طعمها» [۱].

و الأول بما مرّ من أخبار الطهارة- لموافقتها الأصل- مخصوص. و غيره بعدم الحجية- لمخالفته لمذهب القدماء أجمع بل المتأخرين- مردود، مع أنّ راوى الاولى بترى [۲]، صرّح الشيخ بترك ما يختصّ بروايته «۳»، و دلالة الثانيتين ممنوعة، فأولاهما، لفقد الحقيقة الشرعية فى الكثير، فيمكن أن يكون إثبات البأس فى غيره لتغيّره بالزنبيل غالبا، و ثانيتهما، لضعف مفهومها.

و لم أعثر لثانيهما على دليل.

المسألة الثانية: و إذا عرفت عدم نجاستها، فهل يجب نزح ما قدّر أم يستحب؟

الأكثر على الثانى. و هو الحق. لا- للاختلاف فى المقدّرات، لعدم دلالته على الاستحباب. بل لعدم تعقّل الوجوب مع الطهارة، إذ الشرعى منه منتف بالإجماع، و الشرطىّ بالأخبار المتقدمة، الدالّة على جواز الوضوء و الاستعمال قبل النزح من غير معارض. و ما يتوهم معارضته معها قد عرفت دفعه [۳]. و لا يتصور معنى آخر له.

مع أنّ أكثر أخبار النزح إنما ورد بلفظ الإخبار. و إفادته للوجوب حيث يستعمل فى الإنشاء سيّما فى عرف الشارع ممنوع.

و ما ورد بلفظ الأمر على الندب محمول، لما مرّ، مع أنّ بعضه معارض [بما

---

[۱] فقه الرضا (ع): ۹۱ و فيه: «أو طعمها أو رائحتها» و فى نسخة كما فى المتن و هو المطابق لما فى المستدرك ۱: ۲۰۱ أبواب الماء المطلق ب ۱۳ ح ۳، و البحار ۷۷: ۲۵.

[۲] البترية: (بضم الباء و قيل بكسرها) جماعة من الزيدية قالوا بخلافة الشيخين قبل على عليه السلام فيمكن اعتبارهم من العامة راجع مقباس الهداية ۲: ۳۴۹، رجال الكشى ۲: ۴۴۹.

[۳] فى جواب أدلة القائلين بنجاسة البئر (منه رحمه اللّه).

(۳) التهذيب ۱: ۴۰۸.

ينفيه] [۱]، بل الجميع معارض لمفهوم صحيحة ابن عمار المتقدمة «۲».

خلافا للمنتهى فأوجبه، لكون الأمر حقيقة فى الوجوب «۳».

و جوابه قد ظهر، مع أنّ الثابت كونه حقيقة فى الوجوب الشرعىّ، المنتفى ضرورة، و الشرطىّ مجاز أيضا كالاستحباب.

المسألة الثالثة: اختلفت الأخبار كأقوال علمائنا الأخيار، فى أكثر مقدرات النزح من الآبار.

و لتحقيق المقام نقول أولا: إنّ الأخبار فى أكثرها كأقوال الأصحاب و إن كانت فى غاية الاختلاف، و لكن الإشكال فى الجمع، و التصحيح، و النقد، و التزييف، و الترجيح، و التضعيف، إنّما هو على القول بالوجوب.

و أمّا على الاستحباب- فبعد ملاحظة التسامح الواقع فى أدلة الندب، و التفاوت المتحقق فى مراتب الفضل، و عدم استلزام إثبات مرتبة منه لنفى اخرى دونها أو فوقها، و عدم تحقّق إجماع، بل و لا شهرة على نفى مرتبة مما روى أو قيل و إن تحقّق على ثبوت بعض المراتب- فلا إشكال أصلا.

فيحمل أقل ما روى فى مقدر على أقلّ مراتب الرجحان، و أكثره على أكثرها، و ما بينهما على ما بينهما.

و لا ينفى عدم ظهور قول من الأصحاب على بعضها رجحانه، و لا إجماعهم على استحباب مرتبة استحباب غيرها.

و على هذا فلك أن تعمل فيها بكل ما روى أو بأقلّه أو بأكثره.

و لو عملت بأكثرها لأفضليّته، أو بأشهرها، أو بما أجمعوا عليه لكونه مظنّة

---

[۱] فى «ح»: بما يعنيه، و فى «ق»: بما يعينه، و فى «ه»: بمانعيته. و الأنسب ما أثبتناه. و ذكر المصنف فى الهامش: كالأمر بنزح عشرة دلاء للعقرب و سبع لسام أبرص المنتفخ المعارض لما يصرّح بأنّ ما ليس له دم كالعقرب و الخنافس لا بأس به (منه رحمه اللّه).

---

(۲) ص ۶۹.

(۳) المنتهى ۱: ۱۲.

أو ضحيّة مأخذه و أوثقيّة مدركه، لكان حسنا. و كذا لو قدّمت الخاص أو المقيد على العام أو المطلق لمظنّة أكثرية الاهتمام به.

و إذ عرفت ذلك أقول معرضا عن الإطناب، و عن أكثر ما ذكره الأصحاب، لكون المقام مقام الاستحباب، مقتصرا على ما هو أهمّ، و الاحتياج إليه أعمّ:

إنّه يستحب نزح الكل لموت البعير، الذى هو من الإبل بمنزلة الإنسان يشمل الذكر و الأنثى، و الصغير و الكبير.

و غير القطرة من الخمر، بالإجماع و المستفيضة «۱».

و لها أيضا على الأشهر، للإطلاق. خلافا فيها للمقنع و ظاهر المعتبر فعشرون «۲»، لرواية زرارة «۳». و هو حسن، لكونها خاصّة، مع منع الإطلاق، حيث ورد بلفظ الصبّ، و إطلاقه على القطرة غير ثابت.

و لموت الثور على الأشهر [۱]، لصحيحة ابن سنان «۵». خلافا للحلّى فقال بالكرّ «۶». و لا دليل له.

و البقرة، وفاقا للمعتبر [۲] و المعتمد، لكونها نحو الثور المذكور فى الصحيحة.

و خلافا للأكثر فقالوا بالكرّ [۳]. و لا مستند له ظاهرا.

[۱] كما اختاره فى المختصر النافع: ۲، و المنتهى ۱: ۱۲، و اللمعة (الروضة ۱): ۳۶.

[۲] لم نعثر عليه بل فيه ۱: ۶۲ ان الأوجه أن يجعل الفرس و البقرة فى قسم ما لا يتناوله نص على الخصوص. فراجع.

[۳] منهم الشيخ فى النهاية: ۶، و العلامة فى القواعد ۱: ۶، و الشهيد فى اللمعة: (الروضة ۱): ۳۶.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۷۹ أبواب الماء المطلق ب ۱۵.

(۲) المقنع: ۱۱، المعتبر ۱: ۵۸.

(۳) التهذيب ۱: ۲۴۱- ۶۹۷، الاستبصار ۱: ۳۵- ۹۶، الوسائل ۱: ۱۷۹ أبواب الماء المطلق ب ۱۵ ح ۳.

(۵) التهذيب ۱: ۲۴۱- ۶۹۵، الاستبصار ۱: ۳۴- ۹۳، الوسائل ۱: ۱۷۹ أبواب الماء المطلق ب ۱۵ ح ۱.

(۶) السرائر ۱: ۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۷۷

و للمنى و دم الحدث على الأشـهر، لنقل الإجماع فى السرائر و الغنية «۱». و كونه على الوجوب غير ضائر لتضمّنه نقل الثواب الموجب للتسامح فى المقام. و فى صحيحة ابن بزيع المتقدّمة «۲» دلاء لمطلق قطرات الشامل للثانى أيضا، و لم أعثر على قائل به.

و كرّ للحمار على الأشهر «۳»، بل بلا خلاف كما قيل «۴»، لرواية ابن هلال «۵» و الرضوى «۶».

و احتمل «۷» الجميع، لكونه نحو الثور، و الـدلاء، لكونه من الدابـة الواردة لهـا الـدلاء فى الأخبـار «۸». و تقـديم الخاص يرجح العمل بالأول.

و للبغل، لزيادة فى الروايـة المتقدمة فى بعض نسخ التهذيب و فى المعتبر «۹»، فإنّ هذا القدر سيّما مع الاشتهار بل نقل الإجماع- كما عن الغنية «۱۰»- كاف لما نحن بصدده، و لكونه خاصا يترجّح على روايتى الدابة و نحو الثور «۱۱».

و للفرس على الأشهر «۱۲»، لنقل الإجماع عن الغنية «۱۳». خلافا للمعتبر «۱۴»

---

(۱) السرائر ۱: ۷۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲.

(۲) ص ۷۱.

(۳) اختاره فى المقنعة: ۶۶، و الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲، و القواعد ۱: ۶، و الدروس ۱: ۱۱۹

(۴) الرياض ۱: ۷.

(۵) التهذيب ۱: ۲۳۵- ۶۷۹، الوسائل ۱: ۱۸۰ أبواب الماء المطلق ب ۱۵ ح ۵.

(۶) فقه الرضا (ع): ۹۴، المستدرک ۱: ۲۰۲ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱.

(۷) كما فى الذخيرة: ۱۳۰.

(۸) الوسائل ۱: ۱۸۴ أبواب الماء المطلق ب ۱۷ ح ۶.

(۹) المعتبر ۱: ۶۰.

(۱۰) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲.

(۱۱) التهذيب ۱: ۲۴۱- ۶۹۵، الوسائل ۱: ۱۷۹ أبواب الماء المطلق ب ۱۵ ح ۱.

(۱۲) كما اختاره المذكورون فى رقم ۳.

(۱۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲.

(۱۴) المعتبر ۱: ۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۷۸

و المعتمد، فدلاء، لكونه دابة قطعا.

و هو و إن كان كذلك، و به يثبت مرتبة الفضل [۱] للدلاء أيضا، إلا أن العمل بنقل الإجماع الخاص فى مقام الاستحباب أحسن.

و سبعين دلوا لموت المسلم مطلقا، ذكرا أو أنثى، صغيرا أو كبيرا، إذا كان نجسا، بلا خلاف، للمستفيض من نقل الإجماع «۲»، و غير واحد من الأخبار «۳».

و أمّا الكافر فالمشهور أنّه كذلك أيضا «۴»، للإطلاق.

و فى شموله له نظر، و لو سلّم فقيد الحيثية معتبر، كما فى جميع موجبات النزح، فإن أثبتنا الاستحباب بالاشتهار فهو، و إلّا فيلحق بما لا نص فيه، و لذا اختار الحلى فيه نزح الجميع «۵». و الثانيان، كالمشهور فى وقوعه ميتا، و كالحلى فى موته فيه، على فرض نزح الكل لما لا نص فيه، و بدونه فالسبعون على التداخل، و مع الأربعين أو الثلاثين على عدمه «۶».

و الروايات فى الفأرة و الشاة و ما أشبههما «۷»، و ما بينهما عموما و خصوصا مختلفة جدا، حتى أنّ أقل ما روى لبعضها دلوان، و الأكثر الكل.

فأقل ما روى فى الأول مطلقا ثلاث دلاء، و مع التفسّخ سبع، و هو المشهور «۸»، بل على الثانى نفى الخلاف فى كلام بعضهم، و فى الغنية الإجماع «۹»

---

[۱] فى «ق» و «ه»: للفضل.

---

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲، المعتبر ۱: ۶۲، المدارك ۱: ۷۵.

(۳) الوسائل ۱: ۱۹۳ أبواب الماء المطلق ب ۲۱.

(۴) كما اختار فى المعتبر ۱: ۶۳، التذكرة ۱: ۴، الروضة ۱: ۳۸.

(۵) السرائر ۱: ۷۷.

(۶) جامع المقاصد ۱: ۱۴۰، الروضة ۱: ۳۷.

(۷) الوسائل ۱: ۱۸۶ باب ۱۸، ۱۸۷ باب ۱۹.

(۸) فمن القائلين به الشيخ فى النهاية: ۷، و المحقق فى المختصر النافع: ۳، و العلامة فى القواعد ۱: ۶.

(۹) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۷۹

على السبع مع الانتفاخ.

و فى الثانى السبع، و به أفتى فى المقنع «۱»، و الأكثر جعلوه كموت الكلب «۲»، و الفقيه قدّر له تسعا إلى عشر «۳»، و هو أيضا مروى «۴».

و فى ما أشبه الأول سبع، و الثانى تسع أو عشر، و المشهور فى الثانى أنّه كموت الكلب.

و فيما بينهما عموما سبع. و لكنّ الأكثر- كالشيخين، و المراسم، و الوسيلة، و المهذب، و الإصباح- جعلوا الخنزير، و الغزال، و الثعلب، و الأرنب، و شبهه فى قدر جسمه «۵»، كالمشهور فى موت الكلب.

و زاد فى السرائر «۶» النصّ على ابن آوى و ابن عرس. «۷»

و فى خصوص السنور مع عدم التفسّخ خمس، و معه عشرون، بحمل أخبار مطلق الدلاء «۸» على هذا المقيّد. و المشهور فيه أربعون مطلقا «۹».

و فى (حىّ) «۱۰» الكلب و مطلق الطير خمس مع الحمل المذكور، و هو قول المحقق فى الثانى فى غير النافع «۱۱».

---

(۱) المقنع: ۱۰.

(۲) ذهب إليه فى النهاية: ۱، و الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲، و التذكرة ۱: ۴، و الدروس ۱: ۱۲۰.

(۳) الفقيه ۱: ۱۵.

(۴) التهذيب ۱: ۲۳۷- ۶۸۳، الاستبصار ۱: ۳۸- ۱۰۵، الوسائل ۱: ۱۸۶ أبواب الماء المطلق ب ۱۸ ح ۳.

(۵) المقنعة: ۶۶، النهاية: ۶، المراسم: ۳۵، الوسيلة: ۷۵، المهذب ۱: ۲۲.

(۶) السرائر ۱: ۷۶.

(۷) ابن عرس: بالكسر دويبة تشبه الفأر و الجمع بنات عرس (المصباح المنير: ۴۰۲).

(۸) الوسائل ۱: ۱۸۲ أبواب الماء المطلق ب ۱۷.

(۹) ذهب إليه الجماعة المتقدم ذكرهم فى رقم ۲ فى نفس المصادر.

(۱۰) لا توجد فى «ق».

(۱۱) المعتبر ۱: ۷۰، و فى «ق» «الشرائع» بدل «النافع».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۸۰

و المشهور سبع فيه و فى الحىّ من الأول، و فى ميته أربعون «۱».

و فى الدجاجة و مثلها دلوان. و المشهور فيهما: السبع.

و يستحب نزح ثلاث للحية، لظاهر الوفاق و الرضوىّ «۲».

و للوزغة [۱]، لصحيحة ابن عمار «۴».

و للعقرب على المشهور «۵». و المروى فى موته عشر دلاء «۶».

و للعصفور: واحد بلا خلاف (ظاهر) [۲]، لموثّقة الساباطى «۸»، و لشبهة فى المشهور.

و المروى للدابّة الصغيرة: سبع دلاء «۹».

و خمسون أو أربعون للعذرة الذائبة، أى المتقطعة أو المائعة، وفاقا للصدوق و المحقق «۱۰»، و إن تعيّن الأول فى المشهور [۳] بلا مستند ظاهر إلا نقل الإجماع عن

---

[۱] الوزغة: سام أبرص.

[۲] لا توجد فى «ق» و «ح».

[۳] اختاره فى النهاية: ۷، و الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲، الشرائع ۱: ۱۳، القواعد ۱: ۳، اللمعة (الروضة ۱): ۳۸ و لا- يخفى أن الموضوع فى كلام غير واحد منهم هو العذرة الرطبة و لم يذكروا قيد الذوبان.

---

(۱) ذهب إليه فى النهاية: ۷، و الشرائع ۱: ۱۳.

(۲) فقه الرضا (ع): ۹۴، المستدرك ۱: ۲۰۵ أبواب الماء المطلق ب ۱۸ ح ۲ و فيهما: «و إن وقعت فيها حية. فاستق للحيّة أدل» و

استفادة الثلاثة انما تكون بملاحظة أقل الجمع.

(۴) التهذيب ۱: ۲۳۸– ۶۸۸، الاستبصار ۱: ۳۹– ۱۰۶، الوسائل ۱: ۱۸۷ أبواب الماء المطلق ب ۱۹ ح ۲.

(۵) اختاره فى النهاية: ۷، اللمعة (الروضة ۱): ۴۳، القواعد ۱: ۶.

(۶) التهذيب ۱: ۲۳۱– ۶۶۷، الوسائل ۱: ۱۹۶ أبواب الماء المطلق ب ۲۲ ح ۷.

(۸) التهذيب ۱: ۲۳۴– ۶۷۸، الوسائل ۱: ۱۹۴ أبواب الماء المطلق ب ۲۱ ح ۲.

(۹) التهذيب ۱: ۲۴۱– ۶۹۵، الاستبصار ۱: ۳۴– ۹۳، الوسائل ۱: ۱۷۹ أبواب الماء المطلق ب ۱۵ ح ۱.

(۱۰) المقنع: ۱۰، المعتبر ۱: ۶۴، النافع: ۳.

الغنية «۱».

و عشرة لغيرها، لروايتى ابن أبى حمزة «۲» و أبى بصير «۳»، بل الإجماع، كما فى السرائر و الغنية «۴» فى الثانى. و إلحاق الرطبة بالأولى- كما عن النهاية «۵»، (و المبسوط) «۶» و المراسم، و الوسيلة «۷»، و الإصباح- لا وجه له إلّا أن يقال باستلزام الرطوبة للذوبان غالبا.

و لكثير الدم غير الثلاثة: ثلاثون إلى أربعين. و لقليله: دلاء يسيرة، وفاقا للصدوق، و المعتبر، و الذكرى «۸»، لصحيحة على «۹»، و موثّقة الساباطى «۱۰»، و صحيحة ابن بزيع المتقدمة «۱۱».

و الأفضل منه خمسون للكثير و عشرة للقليل، لنقل الإجماع عليه فى الغنية، بل السرائر «۱۲»، ثمَّ عشرون فى القطرة، ثمَّ ثلاثون، لروايتى زرارة «۱۳»، و كردويه «۱۴».

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲.

(۲) الكافى ۳: ۷ الطهارة ب ۴ ح ۱۱، الوسائل ۱: ۱۹۱ أبواب الماء المطلق ب ۲۰ ح ۲.

(۳) التهذيب ۱: ۲۴۴– ۷۰۲، الاستبصار ۱: ۴۱– ۱۱۶، الوسائل ۱: ۱۹۱ أبواب الماء المطلق ب ۲۰ ح ۱.

(۴) السرائر ۱: ۷۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲.

(۵) النهاية: ۷.

(۶) المبسوط ۱: ۱۲، و ما بين القوسين ليس فى «ق».

(۷) المراسم: ۳۵، الوسيلة: ۷۵.

(۸) الفقيه ۱: ۱۳، المعتبر ۱: ۶۵، الذكرى: ۱۱.

(۹) الكافى ۳: ۶ الطهارة ب ۴ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۵– ۲۹، التهذيب ۱: ۴۰۹– ۱۲۸۸، الاستبصار ۱: ۴۴– ۱۲۳، الوسائل ۱: ۱۹۳ أبواب الماء المطلق ب ۲۱ ح ۱.

(۱۰) التهذيب ۱: ۲۳۴– ۶۷۸، الوسائل ۱: ۱۹۴ أبواب الماء المطلق ب ۲۱ ح ۲.

(۱۱) المتقدمة ص ۷۱.

(۱۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲، السرائر ۱: ۷۹.

(۱۳) التهذيب ۱: ۲۴۱– ۶۹۷، الاستبصار ۱: ۳۵– ۹۶، الوسائل ۱: ۱۷۹ أبواب الماء المطلق ب ۱۵ ح ۳.

(۱۴) التهذيب ۱: ۲۴۱– ۶۹۸، الاستبصار ۱: ۴۵– ۱۲۵، الوسائل ۱: ۱۷۹ أبواب الماء المطلق ب ۱۵ ح ۲.

و لبول الرجل و المرأة: أربعون، للمستفيضة «۱» في الأول مضافة إلى الاشتهار، بل الإجماع، كما في الغنية، و شهادة الحلي بتواتر الأخبار به «۲» لبول مطلق الإنسان الشامل للثانى، و دعوى بعضهم «۳» الإجماع على إلحاقه بالأول.

و لبول الصبي المغتذى: ثلاث، و الرضيع: واحد، على الأشهر، كما في البحار «۴»، للرضوى «۵».

و قال جماعة بالسبع للأول «۶». و نسب إلى الأكثر «۷»، بل في الغنية، الإجماع عليه «۸»، كما على الثلاث في الثاني و قيل بالسبع فيهما «۹»، و عليه رواية «۱۰».

فمرتبة من الرجحان فوق الاولى لهما ثابتة، كما أنّ الأفضل من الكل نزح الكل في غير القطرة، كما في المدارك «۱۱». و يشهد له بعض الأخبار «۱۲».

و ثلاثون: لماء المطر المخالط للبول و العذرة و خرء الكلاب، على المشهور،

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۸۱ أبواب الماء المطلق ب ۱۶.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲، السرائر ۱: ۷۸.

(۳) لم نعثر عليه. نعم ادعى في الغنية الإجماع على الأربعين في بول الإنسان الشامل بإطلاقه للمرأة.

(۴) البحار ۷۷: ۲۷ و فيه: و في الرضيع، المشهور الدلو الواحد ..

(۵) فقه الرضا (ع): ۹۵، المستدرك ۱: ۲۰۳ أبواب الماء المطلق ب ۱۵ ح ۲.

(۶) صاحب المقنعة: ۶۷، و النهاية: ۹، و القواعد ۱: ۶.

(۷) كشف اللثام ۱: ۳۷.

(۸) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲.

(۹) لعل المراد قول من أثبت للصبي- بنحو الإطلاق- السبع و لم يذكر مقابلا له بناء على شمول الصبي للرضيع كما في المراسم: ۳۶، و اللمعة (الروضة ۱): ۴۱.

(۱۰) التهذيب ۱: ۲۴۳- ۷۰۱، الاستبصار ۱: ۳۳- ۸۹، الوسائل ۱: ۱۸۱ أبواب الماء المطلق ب ۱۶ ح ۱ و دلالتها مبنية على ما ذكرناه آنفا- فلاحظ.

(۱۱) المدارك ۱: ۸۲.

(۱۲) الوسائل ۱: ۱۷۹ أبواب الماء المطلق ب ۱۵ ح ۴.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۸۳

كما في المعتمد، لرواية كردويه «۱».

و الظاهر اختصاص الحكم بالمورد، فينتفي بالتبدّل أو النقص (أو الزيادة) «۲». و التعدية إلى سائر المياه محتملة.

و لا نزح لغير المنصوص عندنا، و وجهه ظاهر.

و لقائلين بالنجاسة، فيه أقوال غير واضحة الدلالة، سوى نزح الجميع فإنّه مقتضى الاستصحاب.

و صغير كلّ حيوان ككبيره، إن عمّه الاسم، و إلّا فيدخل فيما لا نصّ فيه، أو عموم لو وجد، و جزؤه فيما «۳» لا نصّ فيه و إن تعدّد.

و في تضاعف النزح بتضاعف النجس أقوال: أظهرها: التضاعف، لأصالة عدم تداخل الأسباب.

و لو تعذّر نزح الكلّ في مورده، تراوح عليه قوم في يوم، بأن يتراوح كلّ اثنين البواقي، للموثّق «۴»، و الرضوى «۵».

و لا بدّ فيه من عدد، و إجزاء الأربعة مجمع عليه، و إطلاق الأول كصريح الثاني المنجبر ضعفه بالعمل يرشد إليه.

و الأصح الأشهر: أجزاء الأكثر، للإطلاق.

و تخصيص الثانى بالأربعة لا يقيّده، لضعفه الغير المنجبر فى الموارد، مع أنّ كونه لبيان الأقلّ ممكن.

و لا يكفى الأقلّ و إن نهض بالعمل، اقتصارا على مورد النص. و لا النساء

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۶- ۳۵ و فيه «ماء الطريق»، التهذيب ۱: ۴۱۳- ۱۳۰۰، الاستبصار ۱: ۴۳- ۱۲۰، الوسائل ۱: ۱۳۳ أبواب الماء المطلق ب ۱۶ ح ۳.

(۲) لا توجد فى «ق».

(۳) فى «ه» و «ق» ممّا.

(۴) التهذيب ۱: ۲۴۲- ۶۹۹، الوسائل ۱: ۱۹۶ أبواب الماء المطلق ب ۲۳ ح ۱.

(۵) فقه الرضا (ع): ۹۴، المستدرك ۱: ۲۰۷ أبواب الماء المطلق ب ۲۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۸۴

و الصبيان على الأشهر، للثانى بل الأول بناء على المشهور من عدم صدق القوم عليهم.

و اليوم يوم الصوم، على الأظهر الأشهر، اتّباعا للّغة و عرف الشرع. دون الأجير من حيث إنّه المتبادر، لأصالة تأخّره. و إدخال جزء من الطرفين من باب المقدّمة واجب، أو مستحبّ. و لا يجزى مقداره من الليل، أو الملفّق، لخروجه عن النص.

و لا تجوز لهم الصلاة جميعا، و لا الأكل كذلك، لعدم صدق نزح اليوم.

و دلو النزح هو المعدّ، أو المعتاد، و وجهه ظاهر.

و استيفاء العدد لازم فى تحقّق الامتثال. و لا يكفى الوزن. خلافا للفاضل، و الذكرى «۱» لحصول الغرض. و يردّه إمكان حكمة فى العدد.

المسألة الرابعة: إذا تغيّرت البئر بالنجاسة فتطهر بالنزح حتّى يذهب التغيّر

، للمستفيضة، كصحيحة ابن بزيع المتقدّمة «۲» المعللة.

و صحيحة الشحام، و فيها: «و إن تغيّر الماء فخذ منه حتّى يذهب الريح» «۳».

و موثّقة سماعة: «و إن أنتن حتى يوجد الريح النتن فى الماء، نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء» «۴».

و رواية زرارة: «فإن غلبت الريح نزحت حتى تطيب» «۵».

---

(۱) التذكرة ۱: ۴، القواعد ۱: ۶، الذكرى: ۱۰.

(۲) ص ۲۱.

(۳) الكافى ۳: ۵ الطهارة ب ۴ ح ۳، التهذيب ۱: ۲۳۷- ۶۸۴، الاستبصار ۱: ۳۷- ۱۰۲، الوسائل ۱: ۱۸۴ أبواب الماء المطلق ب ۱۷ ح ۷.

(۴) التهذيب ۱: ۲۳۶- ۶۸۱، الاستبصار ۱: ۳۶- ۹۸، الوسائل ۱: ۱۸۳ أبواب الماء المطلق ب ۱۷ ح ۴.

(۵) التهذيب ۱: ۲۴۱- ۶۹۷، الاستبصار ۱: ۳۵- ۹۶، الوسائل ۱: ۱۷۹ أبواب الماء المطلق ب ۱۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۸۵

و لا تنافيها صحيحة ابن عمّار المتقدّمة «۱» فى المسألة الأولى، لأنّ نزح البئر يجوز فى نزح مائها كلا أو بعضا، و الأخبار المذكورة معيّنة للثانى.

و أمّا رواية منهال: «و إن كانت جيفة قد اجتفت فاستق منها مائة دلو، فإن غلب عليه الريح بعد مائة دلو فانزحها كلّها» «۲». و رواية أبى

خديجة: «فى الفأرة فإن انتفخت و أنتنت نزح الماء كلّه» «۳». و قريب منهما الرضوى «۴». فلإطلاقهما بالنسبة إلى عدم ذهاب التغيّر قبل نزح الكلّ مقيّدتان به، للأخبار المتقدّمة، و فى أوّلهما إشعار بذلك أيضا، مضافا إلى عدم دلالة الثانية على الوجوب.

و للمنجّسين بالملاقاة هنا أقوال متكثّرة، لا طائل فى ذكرها.

و لا يعتبر دلو و لا عدد و هنا، و كذا فى نزح الكرّ و الجميع، و الوجه ظاهر.

و إن زاد المقدّر عن مزيل التغيّر فالظاهر استحباب الزائد، لإطلاق أدلّته، مع عدم المقيّد، حيث إنّ وجوب نزح المزيل لا ينافى استحباب غيره.

و لو زال التغيّر بنفسه، فهل يطهر به أم لا؟ فيه وجهان، أوجههما: الثانى، للأصل.

و عليه ففى وجوب نزح الجميع حينئذ، أو الاكتفاء بما يعلم معه زوال التغير لو كان، و الجميع لو لم يعلم، قولان. أوّلهما للفاضل «۵» و ابنه [۱]، و قوّاه فى الذكرى «۷»، للأصل، و تعذّر ضابط تطهيره.

---

[۱] إيضاح الفوائد ۱: ۲۲.

---

(۱) ص ۶۹.

(۲) التهذيب ۱: ۲۳۱- ۶۶۷، الاستبصار ۱: ۲۷- ۷۰، الوسائل ۱: ۱۹۶ أبواب الماء المطلق ب ۲۲ ح ۷.

(۳) التهذيب ۱: ۲۳۹- ۶۹۲، الاستبصار ۱: ۴۰- ۱۱۱، الوسائل ۱: ۱۸۸ أبواب الماء المطلق ب ۱۹ ح ۴.

(۴) فقه الرضا (ع): ۹۲، البحار ۷۷: ۲۵- ۳.

(۵) القواعد ۱: ۶، التذكرة ۱: ۴.

(۷) الذكرى: ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۸۶

و ثانيهما- و هو الأقوى- للبيان، و ثانى الشهيدين و المعالم «۱» و جماعة أخرى «۲»، لفحوى ما دلّ على الاكتفاء به مع وجوده، فمع عدمه بطريق أولى.

و فى تطهّر البئر بعد التنجّس، بغير النزح من مطهّرات الماء المتقدّمة، خلاف.

و لا يبعد التطهّر، لدلالة مرسلة الكاهلى المتقدّمة «۳» على التطهير بماء المطر، و عدم الفصل يتمّم المطلوب.

المسألة الخامسة: لا تنجس البئر بالبالوعة التى ترمى فيها المياه النجسة

و إن تقاربتا ما لم تتغيّر بها أو تتّصل، بالإجماع، و هو الحجّة، مضافا إلى الأصل، و خبر محمّد بن أبى القاسم المتقدّم «۴» المنجبر.

و كذا مع الثانى على الأظهر، لما مرّ من الأصل و الخبر، مضافا إلى غيرهما ممّا سبق.

و بهما تقيّد حسنة الفضلاء المتقدّمة «۵»، أو يرجع بعد تعارضهما إلى الأصل.

نعم يستحبّ تباعدهما بخمسة أذرع مع صلابة الأرض أو فوقيّة البئر قرارا، و السبعة بدونهما، لرواية ابن رباط: عن البالوعة تكون فوق البئر، قال:

«إذا كانت فوق البئر فسبعة أذرع، و إذا كانت أسفل من البئر فخمسة أذرع من كلّ ناحية» «۶».

---

(۱) البيان: ۱۰۱، الروض: ۱۴۳، المعالم: ۹۲.

(۲) الرياض ۱: ۹، مشارق الشموس: ۲۴۲.

(۳) ص ۱۶.

(۴) ص ۶۹.

(۵) الكافى ۳: ۷ الطهارة ب ۵ ح ۲، التهذيب ۱: ۴۱۰- ۱۲۹۳، الاستبصار ۱: ۴۶- ۱۲۸، الوسائل ۱: ۱۹۷ أبواب الماء المطلق ب ۲۴ ح ۱.

(۶) الكافى ۳: ۷ الطهارة ب ۵ ح ۱، التهذيب ۱: ۴۱۰- ۱۲۹۰، الاستبصار ۴۵- ۱۲۶، الوسائل ۱: ۱۹۹ أبواب الماء المطلق ب ۲۴ ح ۳.

و مرسلة قدامة: كم أدنى ما يكون بين البئر- بئر الماء- و البالوعة؟ فقال: «إن كان سهلا فسبعة أذرع و إن كان صلبا فخمسة أذرع» «۱».

بالرجوع إلى الأصل، و الأخذ بالمتيقّن فى مورد تعارضهما، و خلوّهما عن مقتضى الوجوب أوجب حملهما على الاستحباب، مضافا إلى عدم قائل بالوجوب من الأصحاب.

و ورد فى بعض الروايات الفصل باثنى عشر ذراعا مع كون البالوعة فى جهة شمال البئر. و بسبعة مع كونهما مستويين فى مهبّ الشمال «۲».

و الأكثر أعرضوا عنه لمعارضته مع ما مرّ. و حمله على مرتبة من الأفضليّة ممكن، و يمكن ذلك فى مورد تعارض الأوّلين أيضا.

---

(۱) الكافى ۳: ۸ الطهارة ب ۵ ح ۳، التهذيب ۱: ۴۱۰- ۱۲۹۱، الاستبصار ۱: ۴۵- ۱۲۷، الوسائل ۱: ۱۹۸ أبواب الماء المطلق ب ۲۴ ح ۲. و فيها: «جبلا» بدل «صلبا».

(۲) التهذيب ۱: ۴۱۰- ۱۲۹۲، الوسائل ۱: ۲۰۰ أبواب الماء المطلق ب ۲۴ ح ۶.

الفصل السابع: فى المستعمل

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: الماء المستعمل فى إزالة النجاسة غير الاستنجاء، إذا لم يتغيّر، طاهر مطلقا

اشاره

، إن قلنا بعدم تنجّس القليل بالملاقاة مطلقا، أو بعدم تنجّسه إلّا مع ورود النجاسة، و قلنا باشتراط التطهير بإيراد الماء على المحلّ، كالسيد، و الحلى «۱»، و من تبعهما «۲».

و نسبة التفصيل فى المستعمل إليهما و تخصيص قولهما بطهارة الغسالة بصورة ورود الماء غلط، لأنّ غيرها ليس غسالة عندهما، لشرطهما الورود فى الإزالة.

و أمّا لو قلنا بتنجّسه بها مطلقا، أو بورود النجاسة خاصّة، مع حصول التطهير بإيراد المحلّ على الماء أيضا، ففى نجاسة الغسالة و طهارتها مطلقا على الأول، و مع الورود المحلّ على الثانى، أقوال:

الأول: الطهارة مطلقا، و هو مذهب الشيخ فى المبسوط «۳»، و المنقول عن ابن حمزة «۴» و البصروى «۵»، و المحقق الثانى فى بعض فوائده، و القاضى «۶»، و عزاه فى المعالم «۷» إلى جماعة من متقدّمى الأصحاب، و فى شرح القواعد: أنّه الأشهر بين المتقدّمين «۸»، و يشعر به كلام الصدوق «۹»، و يميل إليه ظاهر الذكرى،

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۷۹، السرائر ۱: ۱۸۱.

(۲) كفاية الأحكام: ۱۱.

(۳) المبسوط ۱: ۹۲.

(۴) الوسيلة: ۷۴. راجع مفتاح الكرامة ۱: ۹۰ لبيان دلالة كلامه.

(۵) حكى عنه فى حاشية الدروس على ما فى مفتاح الكرامة ۱: ۹۰.

(۶) لم نعثر على كلامه فى كتبه الموجودة.

(۷) المعالم: ۱۲۳.

(۸) جامع المقاصد ۱۱: ۱۲۸.

(۹) الفقيه ۱: ۱۰، راجع الحدائق ۱: ۴۸۳ لبيان النسبة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۸۹

و المدارك «۱» و اختاره بعض المتأخّرين من المحدّثين «۲» أيضا.

نعم جعل فى المبسوط الأحوط فى الثياب النجاسة مطلقا، و فى الأوانى فى الغسلة الاولى «۳».

و القاضى قال بالاحتياط فى غسالة الولوغ «۴».

الثانى: النجاسة كذلك، اختاره الفاضلان «۵»، و المحقّق الثانى فى شرح القواعد «۶»، و هو المنقول عن الإصباح، و ظاهر المقنع، و الشهيد «۷»، و مال إليه المحقّق الأردبيلى «۸»، و نسب إلى أكثر المتأخّرين «۹»، بل ظاهر المنتهى الإجماع عليه، حيث ادّعاه على نجاسة غسالة بدن الجنب و الحائض إذا كان نجسا «۱۰»، و لا قائل بالفصل.

الثالث: الطهارة مطلقا فى غسل الأوانى، و النجاسة فى غير الأخيرة فى الثياب، نقل عن الخلاف «۱۱».

الرابع: النجاسة مطلقا فى غير الأخيرة، و هو اختيار والدى العلّامة رحمه اللّه.

---

(۱) الذكرى: ۹، المدارك ۱: ۱۲۲.

(۲) الظاهر أنّ المراد به المحدّث الأسترابادى على ما حكى عنه فى الحدائق ۱: ۴۸۰، ۴۸۷.

(۳) المبسوط ۱: ۹۲، ۳۶.

(۴) المهذب ۱: ۲۹.

(۵) المحقق فى المختصر النافع: ۴، و الشرائع ۱: ۱۶، و العلّامة فى المنتهى ۱: ۲۴، و المختلف: ۱۳، و التحرير ۱: ۵، و القواعد ۱: ۵.

(۶) جامع المقاصد ۱: ۱۲۹.

(۷) المقنع: ۶، الدروس ۱: ۱۲۲.

(۸) مجمع الفائدة ۱: ۲۸۷.

(۹) نسبة المحقق الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۱۲۹، إلى المشهور بين المتأخرين.

(۱۰) المنتهى ۱: ۲۳.

(۱۱) الخلاف ۱: ۱۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۹۰

الخامس: النجاسة بعد انفصال الماء عن المحلّ، نقل عن المختلف «۱».

و نقل أقوال أخر ترتقى مع ما ذكر إلى اثنى عشر، و لكن لا يعرف قائل لأكثرها.

و الحقّ هو الثانى.

أمّا فى صورة ورود المحلّ على الماء: فلطائفة من الأخبار المتقدّمة فى بحث انفعال القليل، كصحيحة البزنطى، و موثّقتى سماعة و روايتى أبى بصير «۲» الواردة فى إهراق الماء القليل إذا أدخل فيه الإصبع أو اليد إذا كان قذرا.

و القول بأنّ الظاهر منها أنّه لأخذ الماء دون الغسل، و يمكن تفاوت الحكم من أجل صدق الاسم و عدمه، واه جدّا، لعدم توقّف صدق الغسل على قصده عرفا قطعا و إجماعا، و لذا يحكم بالطهارة مع زوال العين، أو إذا لم تكن ثمّة عين، بمجرّد ذلك الإدخال فى الكرّ و الجارى، و لو لم يقصد الغسل.

و جعل الأمر بالإهراق كناية عن عدم الطهوريّة لا وجه له، فإنّ الأمر حقيقة فى الوجوب، و هو إنّما يتمشّى إذا قلنا بنجاسة ذلك الماء، إذ لولاها لم يجب إهراقه إجماعا، و أمّا معها فيمكن القول بوجوبه، بل هو الأظهر، من جهة حرمة حفظ الماء النجس، كما يأتى فى بحث المكاسب.

و كون الظاهر من بعض هذه الأخبار أنّه يريد التوضؤ به- لو سلّم- لا يفيد.

و أمّا فى صورة ورود الماء: فلأنّ أدلّة انفعاله حينئذ و إن لم تكن تامّة، و لكنّها لو تمّت لكانت نسبتها إلى الغسالة و غيرها متساوية، فإمّا يجب ردّها و القول بعدم الانفعال حينئذ مطلقا، كما هو الحق، أو قبولها فى الغسالة و غيرها.

و قد يستدلّ: بالإجماع المنقول فى المنتهى «۳»، و بروايتى ابن سنان و العيص

---

(۱) المختلف: ۱۳.

(۲) المتقدمة ص ۳۹.

(۳) تقدم ص ۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۹۱

المتقدّمتين فى القليل «۱»، و بوجوب تعدّد الغسل و إهراق الغسلة الغير الأخيرة من الأوانى، و بوجوب العصر فيما يجب فيه، و بعدم تطهّر ما لا يخرج منه الماء إلّا بالكثير أو الجارى «۲».

و يضعّف الأوّل: بعدم الحجّية. و الثانيان: بما مرّ فى البحث المذكور، و البواقى: بعدم دلالتها على النجاسة، لجواز التعبّد بها، و لذا يقول بها بعض من يقول بالطهارة أيضا.

احتجّ القائل بالطهارة مطلقا: بالأصل، و عمومات طهارة الماء «۳».

و خصوص صحيحة محمد فى الغسل فى المركن «۴».

و عدم دلالة أخبار نجاسة القليل «۵» على نجاسة الغسالة.

و بالتعليل المستفاد من قوله: «ما أصابه من الماء أكثر» و «أنّ الماء أكثر من القذر» فى تعليل نفى البأس عن إصابة ماء المطر الذى أصاب البول الثوب، أو وقوع الثوب فى ماء الاستنجاء، فى صحيحة هشام «۶»، و رواية العلل «۷».

و بالأخبار الدالة على الأمر بالرشّ و النضح فيما يظنّ فيه النجاسة «۸»، حيث إنه لو تنجّس الماء، لكان ذلك زيادة فى المحذور.

و بإطلاق الأخبار الواردة فى تطهير البدن من البول «۹»، و النافية للبأس عما

(۱) ص ۴۳.

(۲) و بهذه الوجوه استدل فى مجمع الفائدة ۱: ۲۸۶.

(۳) المتقدمة ص ۱۹ و راجع الوسائل ۱: ۱۳۳ أبواب الماء المطلق ب ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۲۵۰- ۷۱۷، الوسائل ۳: ۳۹۷ أبواب النجاسات ب ۲ ح ۱.

(۵) المتقدمة ص ۳۶ إلى ۴۱.

(۶) المتقدمة ص ۲۷.

(۷) علل الشرائع: ۲۸۷- ۱، الوسائل ۱: ۲۲۲، أبواب الماء المضاف ب ۱۳ ح ۲.

(۸) أوردها فى الوسائل فى أبواب مختلفة من كتابى الطهارة و الصلاة فراجع ج ۳ ص ۴۰۰ أبواب النجاسات ب ۵ ح ۲ و ص ۵۱۹ ب ۷۳ ح ۳ و إن شئت العثور عليها مجتمعة فراجع جامع الأحاديث ۲: ۱۳۲ باب ۲۲.

(۹) الوسائل ۳: ۳۹۵ أبواب النجاسات ب ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۹۲

ينزو من الأرض النجسة فى إناء المغتسل «۱»، يدلّ بمفهوم الموافقة على نفيه عما يترشّح من الغسالة.

و الأولان مدفوعان: بما مرّ.

و الثالث: بعدم دلالته إلّا على طهر المحلّ، و أمّا على طهارة الماء، فلا.

و الرابع: بأنّه و إن صحّ فى أدلّة نجاسة الماء الوارد على النجاسة، و لكن المنقىّ حينئذ عدم دلالتها على النجاسة مطلقا، لا على اختصاصها بغير الغسالة، فاللازم إمّا القول بعدم تنجّس الماء الوارد مطلقا، أو تنجّسه كذلك. و أمّا فى أدلّة نجاسة الماء الواردة عليه النجاسة فلا يصحّ كما مرّ.

و القول بأنّ الأمر و إن كان كذلك، لكن الغسالة بدليل لزوم العسر و الحرج عنها مستثناة، مردود: بمنع اللزوم، و لذا قال جماعة بنجاستها، و لم يقعوا فى عسر و لا حرج.

و الخامس: بأنّه يدلّ على أنّ كلّ ماء أكثر من القذر لا ينجس به.

و أدلّة انفعال القليل أخصّ منه، فيخصّص بها، مع أنّه لو تمّ لم يختصّ بالغسالة، فلازمه عدم انفعاله بالملاقاة إذا كان أكثر من القذر.

و السادس: بأنّ ما ينضح أو يرشّ ليس مزيلا للنجاسة، بل المحلّ مظنّتها، فهو أمر تعبّد به.

و السابع: بعدم الدلالة، لأنّ محطّها إن كان لزوم تنجّس البدن، ففيه ما يأتى من أنّ دليل تنجس الملاقى للمتنجس مطلقا هو الإجماع المركّب، و انتفاؤه فى المورد ظاهر، و إن كان لزوم نجاسة الماء فتلتزم، فهو كالنجاسة المحمولة و ترتفع بالجفاف.

و الثامن: بأنّ العمل بالمفهوم إنّما هو إذا لم يترك المنطوق، و هو عدم تنجّس الماء الوارد مطلقا، و حينئذ فيخرج عن محل النزاع، لأنّه إنّما هو على القول بنجاسة

(۱) الوسائل ۱: ۲۱۱ أبواب الماء المضاف ب ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۹۳

الوارد.

و نقلوا عن الخلاف «۱» الاحتجاج للثالث: بما ظاهره الاختلال و التناقض، و إن أمكن توجيهه بعناية و تكلّف، و معه فدفعه ظاهر أيضا.

و قد يستدلّ له: بما يأتى للرابع، و لكنّه يأبى عن الفرق بين الأوانى و غيرها.

و استدلّ للرابع: أمّا على النجاسة فى غير الأخيرة: فبأدلّة انفعال القليل.

و أمّا على الطهارة فيها: فبطهر الماء المتخلف (فى المحل) [۱] بعده إجماعا، لطهارة المحل، فيكون المنفصل أيضا كذلك، إذ اختلاف أجزاء ماء واحد غير معقول.

هذا فى الثياب، و أمّا فى الأوانى فلا منفصل، بل يكون الجميع طاهرا، لكونه فى المحل مع طهارته.

و فيه: منع اختلاف أجزاء الماء الواحد، بل منع الوحدة. و يمكن منع طهارة المتخلّف أيضا و إن لم ينجس به المحل، فإذا جفّ يصير المحل خاليا عن النجاسة مطلقا.

و احتج للخامس: بأنّ دليل نجاسة القليل يقتضى نجاسة الغسالة مطلقا، بل عدم صحة التطهّر به، و لكن لما قام الدليل على صحّة التطهّر به، و توقّف طهارة المحل على عدم نجاسة الماء، اقتصر فيه على موضع الضرورة، و هو ما قبل الانفصال.

و فيه: منع توقّف طهارة المحل على عدم نجاسة الماء، مع أنّه لو سلّم ذلك، و لزوم طهارة الماء لأجل التطهّر به، فاللازم طهارته بعد الانفصال أيضا، لانتفاء تأثير الملاقاة التى هى العلّة لأجل الضرورة و عدم تحقّق مؤثر بعده.

ثمّ إنّه قد ظهر بما ذكرنا: أنّ الحق- على ما اخترناه من التفصيل فى الماء القليل، لو قلنا بحصول التطهّر بكلّ من الورودين- هو التفصيل فى الغسالة،

---

[۱] لا توجد فى «ه».

---

(۱) الخلاف ۱: ۱۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۹۴

و كونها طاهرة مع ورود الماء، نجسة مع العكس.

و الظاهر أنّ النجس حينئذ هو القدر الزائد من الماء المرسوب فى المحل، على النحو الآتى فى بحث تطهير النجاسات بالماء، إذ لم يثبت من أدلّة انفعال القليل انفعال ذلك أيضا.

و قد يقال: إنّ الماء إذا دخل فى الثوب، ليس واردا على النجاسة، و حينئذ و إن لم ينجس بالاتصال، و لكن ينجس بعد الدخول، إذ ما فوقه من أجزاء الثوب وارد عليه، فينجس الماء الداخل فيه.

و أمّا المنفصل، فنجاسته إمّا لما مر من عدم الاختلاف، أو لأنّه أيضا انفصل بعد الدخول، و ما لم يدخل منه فامتزج بالخارج بعد الدخول، و هذا لا يجرى فى الأخيرة، لطهارة أجزاء الثوب حينئذ.

و فيه: مضافا إلى أنّه لا يجرى فى غير مثل الثياب، منع كون أجزاء الثوب واردة على الماء، فإنّ ما ثبت من الأدلّة من تأثير النجاسة فى الماء إنّما هو إذا دخلت أو وقعت فيه، و مثل ذلك لا يسمّى دخولا و لا وقوعا عرفا، و لا ورودا. مع أنّ الثابت من الأخبار النجاسة ببعض أفراد الورود، و إنّما يتعدّى بعدم الفصل، و هو هنا غير متحقّق.

فرعان:

أ: على القول بنجاسة الغسالة، ففى الاكتفاء فى تطهير ما يلاقيها بالمرة مطلقا، للأصل، و إطلاق الغسل فى رواية العيص المتقدمة «۱»، أو وجوب المرتين كذلك، لوجوبهما فى جميع النجاسات، أو كونها كالمحل قبل الغسل، لاستصحاب نجاسة ما لاقاها إلى أن يعلم الطهارة، و لتخفيف نجاستها بخفة نجاسة المحل، أو بعده، لما مرّ دليلا على طهارة الغسالة الأخيرة، فى القول الرابع: و قياس ما قبلها

عليها، أقوال أقواها: أوّلها، لما ذكر.

---

(۱) ص ۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۹۵

و وجوب المرتين للجميع ممنوع. و الاستصحاب بما ذكر مدفوع، مع عدم انطباقه كلية على المطلوب. و عدم إيجاب خفة نجاستها- لو سلّمت- للمدّعى.

و دليل طهارة الأخيرة بما سبق مردود، مع أنّ القياس حجة باطلة.

ب: على القول بطهارتها، كلا أو بعضا، فهل يكون مطهّرا أم لا؟

لا ريب فى طهوريته من الخبث، للاستصحاب، و عمومات طهورية الماء، و صدق الغسل المأمور به إذا غسل به نجس.

و بهما يضعّف معارضة استصحاب الخبث لاستصحاب المطهّرية، مع أنّ الأول يزول بالثانى لو لا المعاضد له أيضا، كما بيّناه وجهه فى الأصول.

و أمّا الحدث: فالظاهر العدم، وفاقا لجماعة «۱»، و فى المعتبر و المنتهى «۲» الإجماع عليه، لرواية ابن سنان المتقدمة «۳»، المعتضدة بالمحكى من الإجماع، و بها يندفع الاستصحاب و تخصص العمومات.

ثمَّ لو مزجت بغيرها من الماء المطلق، فإن استهلك أحدهما فالحكم للآخر، و إلا ففى رفع الحدث به إشكال.

و الأظهر الارتفاع، لأنّه غير ما علم خروجه من عمومات طهورية الماء، و لم يعلم خروجه.

و هل يختص المنع بالقليل، أو يشمل الكرّ و الجارى أيضا؟

و التحقيق: أنّ عموم قوله فى الرواية: «الماء الذى يغسل به الثوب» و إن عمّ الجميع، و لكنّه يمنع عن التطهّر عمّا غسل به، لا ما غسل فيه.

و على هذا، فلو غسل ثوب أو غيره فى كر، لا يغسل إلّا بجزء منه، و هو عند الباقى مستهلك، فلا يمنع.

---

(۱) الذخيرة: ۱۴۳، مشارق الشموس: ۲۵۳، غنائم الأيام: ۷۴. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ۱ ۹۶ المسألة الثانية: غسالة الاستنجاء الغير المتغيرة طاهرة ..... ص : ۹۶

(۲) المعتبر ۱: ۹۰، المنتهى ۱: ۲۴.

(۳) ص ۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۹۶

نعم لو فرض تكثّر المغسول، بحيث تحقّق الغسل بكل جزء من الكرّ، أو عدا ما يستهلك، يمنع من الجميع، و كذا الجارى.

و تحقّق الإجماع على خروجهما- لو سلّم- ففى مثل ذلك الفرض ممنوع.

المسألة الثانية: غسالة الاستنجاء الغير المتغيرة طاهرة

اشاره

، بمعنى عدم وجوب الاحتراز عنه فى مشروط الطهارة إجماعا، و نقله عليه متكرّر «۱»، و الأخبار به معتبرة مستفيضة.

كصحيحة الهاشمى: عن الرجل، يقع ثوبه على الماء الذى استنجى به، أ ينجّس ذلك ثوبه؟ قال: «لا» «۲».

و صحيحة الأحول: قلت له: أستنجى ثمَّ يقع فيه ثوبى و أنا جنب، قال:

«لا بأس به» «۳».

و حسنته: أخرج من الخلاء فأستنجي فى الماء، فيقع ثوبى فى ذلك الماء الذى استنجيت به، قال: «لا بأس» «۴».

و هى و إن كانت مختصّة بالثوب، إلّا أن المطلوب يتمّ بعدم الفصل. مع أنّ الحكم موافق للأصل السالم عن المعارض.

أمّا مع ورود الماء: فلعدم تحقّق ما يوجب عنه الاحتراز، حيث إنّ الماء طاهر حينئذ.

و أمّا مع ورودها و قلنا بحصول التطهّر به: فلأنّه ليس فى أخبار نجاسة القليل ما يشمل بإطلاقه أو عمومه لكلّ نجاسة، أو لماء الاستنجاء أيضا، بل

---

(۱) السرائر ۱: ۹۸، الروض: ۱۶۰، الرياض ۱: ۱۱، و فى المدارک ۱: ۱۲۳ نسبه الى الأصحاب.

(۲) التهذيب ۱: ۸۶- ۲۲۸، الوسائل ۱: ۲۲۳ أبواب الماء المضاف ب ۱۳ ح ۵.

(۳) التهذيب ۱: ۸۶- ۲۲۷، الوسائل ۱: ۲۲۲ أبواب الماء المضاف ب ۱۳ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۱۳ الطهارة ب ۹ ح ۵، الفقيه ۱: ۴۱- ۱۶۲، التهذيب ۱: ۸۵- ۲۲۳، الوسائل ۱: ۲۲۱ أبواب الماء المضاف ب ۱۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۹۷

كانت إمّا مخصوصة بموارد أو غير عامة، و عديت بعدم القول بالفصل، و هو هنا موجود.

و أمّا إطلاق رواية العيص «۱»، فمع قصورها عن إفادة الوجوب- كما مرّ- فبالأخبار المذكورة مقيّد.

و هل هذا الماء نجس معفوّ عنه فى المباشرة، كالمنتهى «۲»، و الذكرى «۳». أو طاهر، كالأكثر؟

الثابت من الأخبار الثلاثة، و سائر ما ورد بخصوص المقام، ليس أزيد من الأوّل.

و تصريح صحيحة الهاشمى بعدم تنجّس الثوب ليس تصريحا بعدم نجاسته، لجواز كونه نجسا غير منجّس.

و لكن ما ذكرنا من الأصل يثبت الثانى، و ربما يشعر به التعليل المروى فى العلل: «أنّ الماء أكثر من القذر» «۴».

و هل هو مطهّر من الخبث و الحدث؟ الظاهر نعم، وفاقا للأردبيلى «۵»، و الحدائق «۶»، لصدق الماء الطاهر عليه و عدم المخرج.

و منهم من لم يجعله مطهّرا مطلقا «۷»، و هو مبنى على القول بالعفو، و قد عرفت ضعفه.

و منهم من يرفع به الخبث، دون الحدث، و هو مذهب والدى- رحمه اللّه-، و لم يظهر له دليل، سوى نقل الإجماع من الفاضلين على عدم جواز رفع الحدث بما

---

(۱) المتقدمة ص ۴۳.

(۲) المنتهى ۱: ۲۴.

(۳) الذكرى: ۹.

(۴) علل الشرائع: ۲۸۷- ۱، الوسائل ۱: ۲۲۲ أبواب الماء المضاف ب ۱۳ ح ۲.

(۵) مجمع الفائدة ۱: ۲۸۹.

(۶) الحدائق ۱: ۴۷۷.

(۷) كما فى الذكرى: ۹، المدارک ۱: ۱۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۹۸

تزال به النجاسة مطلقا «۱». و هو ليس بحجة عندنا.

فروع:

أ: يشترط فى طهارته- مضافا إلى ما مرّ من عدم التغيّر- عدم ورود نجاسة خارجة، أو منفصلة متميزة عن المحل عليه، و لا وروده عليها، على القول بانفعال القليل مطلقا. و لا عدم مصاحبة الخارج عن المحل لنجاسة أخرى. و الوجه فى الكل واضح.

و إطلاق أخبار الاستنجاء- لو سلّم- فإنّما هو من حيث إنّه ماء استنجاء، لا مطلقا.

ب: لو سبقت اليد فتنجّست، فإن كان لأجل الاستنجاء، بحيث تعدّ عرفا آلة له، لا تنجس الماء، و إلّا تنجّسه، و الوجه ظاهر.

و اشتراط عدم سبقها مطلقا- لأجل تنجّسها و عدم كون غسلها استنجاء- باطل، لتنجّسها مع التأخّر أيضا.

ج: لا فرق بين المخرجين، للأصل، و صدق الاستنجاء. و لا بين الغسلة الاولى و الثانية فى البول على التعدّد، لذلك. خلافا للمحكى عن الخلاف [۱] فى الأولى منه. و لا بين المتعدّى و غيره، لما مرّ أيضا، إلّا مع التفاحش الرافع لصدق الاسم. قالوا: و لا بين الطبيعى و غيره. و لا بأس به، مع انسداد الطبيعى لا مطلقا.

د: لا عبرة بالشكّ فى حصول بعض ما تقدّم، لأصلى الطهارة و العدم.

و جعل الأصل تنجّس القليل إلّا ما قطع بخروجه ضعيف، لما مرّ.

---

[۱] حكاه فى مفتاح الكرامة ۱: ۹۳ عن الخلاف و لا يخفى أنه لم يعنون فى الخلاف مسألة بعنوان ماء الاستنجاء. نعم فصّل فى مسألة غسالة الثوب النجس بين الغسلة الأولى فحكم فيها بالنجاسة و بين الغسلة الثانية، و استدل على الطهارة فى الثانية بروايات ماء الاستنجاء فقد يستفاد من كلامه أنه يرى اختصاص روايات ماء الاستنجاء بالغسلة الثانية، فلاحظ.

---

(۱) تقدم ص ۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۹۹

المسألة الثالثة: المستعمل فى الحدث الأصغر طاهر مطهّر

، بالأصول، و الإجماعين «۱»، و العمومات [۱]، و خصوص المستفيضة «۳».

و ربما نسب إلى المفيد «۴» استحباب التنزه عنه، بل عن المستعمل فى الغسل المستحب أيضا، لرواية محمد بن على بن جعفر [۲]، الغير الدالّة من وجوه. كما ينسب إلى بعضهم استحباب التوضؤ منه، لتهجّم الناس على التوضؤ من مستعمل وضوء النبى، كما ورد فى بعض الأخبار «۶». و هو غير قابل للتعميم.

المسألة الرابعة: المستعمل فى الأكبر طاهر، بالثلاثة الاولى [۳]، و خصوص المعتبرة.

اشارة

منها: صحيحة الفضيل: عن الجنب يغتسل، فينضح من الأرض فى الإناء؟ فقال: «لا بأس» «۸».

و لا يعارضها خبر حنّان، و فيها- بعد السؤال عما ينتضح على البدن من غسالة الجنب-: «أ ليس هو بجار؟» قلت: بلى، قال: «لا بأس» «۹» فإنّ الظاهر

---

[۱] عمومات طهارة كل شيء و طهارة الماء. راجع ص: ۱۹.

[۲] ما رواه عن الرضا (ع) «قال: من اغتسل من الماء الـذى اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومنّ إلّا نفسه. قال: فقلت له: إن أهل المدينة يقولـون إنه شـفاء من العين، فقـال: كـذبوا يغتسـل فيه الجنب و الزانى و النـاصب الـذى هو شـرّهما». و هى مخصوصـة بمـاء الغسـل و بالاغتسـال فيه، و غيرهـا يـدلّ على أنه لأجـل الأمور المـذكورة (منه رحمه اللّه). راجع الكافى ۶: ۵۰۳ الزى و التجمـل ب ۴۳ ح ۳۸، الوسائل ۱: ۲۱۹ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۲.

[۳] يعنى بها: الأصول، و الإجماعين، و العمومات.

---

(۱) المحصّل و المنقول و ممن نقله: المنتهى ۱: ۲۲، الروض: ۱۵۶، و الرياض ۱: ۱۰.

(۳) راجع الوسائل ۱: ۲۰۹ أبواب الماء المضاف ب ۸.

(۴) المقنعة: ۶۴.

(۶) الوسائل ۱: ۲۰۹ أبواب الماء المضاف ب ۸ ح ۱.

(۸) التهذيب ۱: ۸۶- ۲۲۵، الوسائل ۱: ۲۱۱ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۱.

(۹) الكافى ۳: ۱۴ الطهارة ب ۱۰ ح ۳، التهذيب ۱: ۳۷۸- ۱۱۶۹ (و حذف منه: عن حنان)، الوسائل ۱: ۲۱۳ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۰۰

أنّه استفهام إنكار، و المراد أنّ ماءهم جار على أبدانهم البتّة، فلا بأس فيها.

و مطهّر من الخبث بلا خلاف، كما فى ظاهر السرائر، و المعتبر و التذكرة، و المختلف، و النهاية «۱»، بل بالإجماع، كما فى المنتهى، و الإيضاح «۲»، و اللوامع، و المعتمد.

و الخلاف المنقول فى الذكرى «۳» لا يقدح فيه، مع أنّ الظاهر أنّه من العامة «۴»، كما قيل «۵». فهو الحجة فى المقام، مضافا إلى ما مرّ من الأصل و العموم.

و أمّا الحدث، ففى ارتفاعه به و عدمه قولان:

الأوّل: للسيد و الحلبيين «۶» و هو المشـهور بين المتأخّرين «۷»، لاستصـحاب المطهريّة، و إطلاقات اسـتعمال الماء، و الناهية عن التيمم مع التمكّن منه.

و صحيحة الفضيل المتقدمة، و ما يؤدّى مؤدّاها من المستفيضة النافية للبأس عما يقطر، أو ينضح، من ماء الغسل فى الإناء «۸».

و صحيحة محمد: الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره، أغتسل من مائه؟ قال:

«نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب، و لقد اغتسـلت فيه، ثمَّ جئت فغسـلت رجلى، و ما غسـلتها إلّا لما لزق بها من التراب» «۹» فإنّ ترك الاستفصال عن الماء

---

(۱) السرائر ۱: ۶۱، المعتبر ۱: ۹۰، التذكرة ۱: ۵، المختلف: ۱۳، نهاية الاحكام ۱: ۲۴۱.

(۲) المنتهى ۱: ۲۳، الإيضاح ۱: ۱۹.

(۳) الذكرى: ۱۲.

(۴) راجع المغنى ۱: ۴۳، نيل الأوطار ۱: ۳۳، بداية المجتهد ۱: ۲۷.

(۵) المعالم: ۱۳۵.

(۶) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۷۹، الكافى فى الفقه: ۱۳۰، الغنية (الجوامع الفقهية):

.۵۵۲

(۷) كما اختاره فى: القواعد ۱: ۵، الإيضاح ۱: ۱۹، الروض: ۱۵۸.

(۸) الوسائل ۱: ۲۱۲، ۲۱۳ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۶، ۸.

(۹) التهذيب ۱: ۳۷۸- ۱۱۷۲، الوسائل ۱: ۲۱۱ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۰۱

المسئول عنه، يفيد العموم.

و صحيحة على: عن الرجل يصيب الماء فى ساقية، أو مستنقع، أ يغتسل منه للجنابة، أو يتوضّأ منه للصلاة، إذا كان لا يجد غيره، و الماء لا يبلغ صاعا للجنابة، و لا مدّا للوضوء، و هو متفرق، إلى أن أجاب بقوله: «فإن خشى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات، ثمَّ مسح جلده بيده، فإنّ ذلك يجزيه» إلى أن قال: «و إن كان الماء متفرقا فقدر أن يجمعه، و إلّا اغتسل من هذا و هذا، فإن كان فى مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه، فإنّ ذلك يجزيه» «۱».

و موضع الاستدلال قوله: «فلا عليه» إلى آخره.

و مرسلة ابن مسكان: عن الرجل ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق، يريد أن يغتسل، و ليس معه إناء و الماء فى وهدة، فإن هو اغتسل يرجع غسله فى الماء، كيف يصنع؟ قال: «ينضح بكفّ بين يديه، و كفّا من خلفه، و كفّا عن يمينه، و كفّا عن شماله، ثمَّ يغتسل» «۲».

و صحيحة ابن بزيع: عن الغدير، يجتمع فيه ماء السماء، و يستقى فيه من بئر، فيستنجى فيه إنسان من البول، أو يغتسل فيه الجنب، ما حدّه الذى لا يجوز؟ فكتب: «لا تتوضأ من مثل هذا إلّا عن [۱] ضرورة إليه» «۴» فإنّ تجويزه التوضّؤ حال الضرورة دليل على أنّ النهى للتنزّه.

---

[۱] فى «ق»: من.

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۱۶- ۱۳۱۵، الاستبصار ۱: ۲۸- ۷۳، الوسائل ۱: ۲۱۶ أبواب الماء المضاف ب ۱۰ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۴۱۷- ۱۳۱۸، الاستبصار ۱: ۲۸- ۷۲، الوسائل ۱: ۲۱۷ أبواب الماء المضاف ب ۱۰ ح ۲.

(۴) التهذيب ۱: ۱۵۰- ۴۲۷، الاستبصار ۱: ۹- ۱۱، الوسائل ۱: ۱۶۳ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۰۲

و الثانى للصدوقين «۱»، و الشيخين «۲»، بل أكثر الأصحاب، كما فى الخلاف «۳»، و اختاره والدى العلامة- رحمه اللّه- و نسبه فى اللوامع إلى أعيان القدماء، و فى المعتمد إلى معظمهم، و جعله المحقّق فى المعتبر أولى، و فى الشرائع أحوط «۴»، و إن كان ظاهره فيهما و فى النافع التوقف «۵».

لاستصحاب الحدث.

و رواية ابن سنان المتقدّمة «۶». و رواية حمزة بن أحمد: عن الحمام قال:

«ادخله بمئزر، و غضّ بصرك، و لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها ماء الحمام، فإنّه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب، و ولد الزنا، و الناصب» «۷» الحديث، المعتضدتين بالشهرة المتقدمة، و بتكرر السؤال فى الأخبار عن الماء الذى يرجع فيه غسالة الجنب، و أنّه كيف يصنع به حينئذ «۸»؟ و اقترانها بما و لغت فيه الكلاب «۹»، و غير ذلك بحيث يتحدس [۱] فيه وضوح عدم جواز التوضؤ و الاغتسال منها، عند الأصحاب الأطياب.

و احتمال النفى فى الأخيرة فلا يفيد عدم الجواز خلاف الظاهر، بقرينة المعطوف عليه.

و تجويز كون النهى لغلبة احتمال وجود النجاسة فى المغتسل من الجنابة- كما

---

[۱] فى «ق»: يحدس.

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۰، و نقل عنهما فى المختلف: ۱۲.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۶۴، و الطوسى فى المبسوط ۱: ۱۱، و النهاية: ۴.

(۳) الخلاف ۱: ۱۷۲.

(۴) المعتبر ۱: ۸۸، الشرائع ۱: ۱۶.

(۵) المختصر النافع: ۴.

(۶) ص ۴۳.

(۷) التهذيب ۱: ۳۷۳- ۱۱۴۳، الوسائل ۱: ۲۱۸ أبواب الماء المطلق ب ۱۱ ح ۱.

(۸) الوسائل ۱: ۲۱۶ أبواب الماء المضاف ب ۱۰.

(۹) الوسائل ۱: ۱۵۸ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱، ۵، ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۱۰۳

يستفاد من الأخبار المتضمنة لكيفية غسل الجنابة، الآمرة بغسل الفرج «۱»- خلاف الإطلاق بل الصريح، لأنّ ما يغتسل به الجنب غير ما يغسل به فرجه قطعا.

و تدلّ أيضا عليه صحيحة محمد: عن ماء الحمام، فقال: «ادخله بإزار، و لا تغتسل من ماء آخر إلّا أن يكون فيه جنب، أو يكثر أهله، فلا يدرى فيه جنب أم لا» «۲».

و التقريب ما تقدم فى صحيحته المذكورة «۳» للقول الأوّل.

و عدم وجوب التنزّه عن المستعمل فى إحدى صورتى المستثنى إجماعا- كما قيل- مع كونه كالإجماع المدّعى ممنوعا- كما يأتى- لا يضر، إذ الخروج عن ظاهر بعض أجزاء الرواية بدليل، لا يقتضيه فى غيره.

و نفى دلالتها على وجوب التنزه- لكون الاستثناء عن النهى عن الاغتسال بماء آخر فى صورتى المستثنى، أعمّ من الأمر بالاغتسال به فيهما، للاكتفاء فى رفع النهى بالإباحة- واه جدّا، لأنّ النهى فى المستثنى منه ليس للحرمة، و لا الكراهة قطعا، بل المراد نفى وجوب الاغتسال عن ماء آخر لعدم صلاحيته لمعنى غيره، فرفعه يكون بالوجوب، و به يثبت المطلوب.

ثمَّ إنّ هؤلاء بهذه الأدلّة يعارضون الأولين بأدلّتهم، فيدفعون استصحابهم باستصحابهم و بأخبارهم، و إطلاقاتهم بقسميها بمقيداتهم، بعد نفيهم دلالة سائر أخبارهم «۴».

فالصحيحة الأولى: بأنّ ما ينزو، أو ينضح، أو يقطر، يستهلك فى الإناء، فلا منع فيه. مع أنّه لا إشعار بنفى البأس عن الغسل، لجواز أن يكون السؤال عن نجاسة الإناء، و كان النزو بعد تمام الغسل.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۲۹ أبواب الجنابة ب ۲۶.

(۲) التهذيب ۱: ۳۷۹- ۱۱۷۵، الوسائل ۱: ۱۴۹ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۵.

(۳) ص ۱۰۰- ۱۰۱.

(۴) المتقدمة ص ۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۰۴

و الثانية: بأنّ الظاهر كون السؤال عن الماء الجارى فى الحياض، دون الغسالة. مع أنّها معارضة بغيرها، مما مرّ و يأتى، و مع ذلك فهى عامة يجب تخصيصها بما مرّ.

و الثالثة: بجواز كون «أن» فى قوله: «لا عليه أن يغتسل» مصدرية، و كون المصدر اسما للفظة «لا»، و المشار إليه فى قوله: «فإنّ ذلك يجزيه» ما ذكره أوّلا من غسل الرأس و مسح الجلد.

بل يتعيّن أن يكون المراد ذلك، لأنّ السؤال قد تضمّن أمرين: عدم كفاية الماء، و تفرقته. و قد أجاب عن الأوّل بغسل الرأس و مسح الجلد، و عن الثانى بالجمع مع القدرة، و الاغتسال من هذا بدونها، و المحكوم عليه فى قوله:

«فإن كان» و قوله: «فإن خشى» واحد، فيلزم اتّحاد الحكم لئلّا يلزم التناقض. مع أنّه على الاحتمال الآخر يحتاج إلى إضمار اسم لا، و هو خلاف الأصل.

و المرسلة: باحتمال أن يكون السؤال عن فساد الماء، برجوع ماء الغسل بعد تمامه فيه، لا عن الغسل بالماء الراجع. بل احتمال أن يكون الأمر بنضح الأكف لئلّا يحصل العلم بالرجوع، و لا يمكن منه الغسل، كما صرح به كثير من الأصحاب.

مضافا إلى ضعف سندها، و إرسالها، و مخالفتها لعمل راويها، و لشهرة القدماء، و هما مخرجان للرواية عن الحجيّة.

و الأخيرة: بجواز رجوع المجرور فى قوله: «إليه» إلى التوضؤ، أى: لا تتوضأ إلّا مع الضرورة إلى التوضؤ، من تقيّة، أو نحوها.

و على هذا فتكون تلك كسابقتيها دليلا للقول الثانى أيضا. فهو الأقوى، و بالعمل عليه أليق و أحرى.

فروع:

أ: هل الحكم مختص بالمستعمل فى غسل الجنابة، أم يعمّ سائر الأغسال الواجبة أيضا؟

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۰۵

المصرح به فى كلام الأكثر- و منهم الشيخ «۱»- التعميم. و لكن الأخبار و بعض كلمات الأصحاب- و منهم الصدوق فى الفقيه «۲»- مخصوص. و منه يظهر انتفاء الإجماع على الاشتراك، فالاختصاص أظهر. و تنزيل الأخبار على التمثيل يحتاج إلى الدليل. و اشتراك الحائض و من فى حكمها مع الجنب فى كثير من الأحكام، لا يثبت الاشتراك فى الجميع.

ب: من وجب عليه الغسل من حدث مشكوك- كواجد المنى فى ثوبه المختص، و المتيقّن للحدث و الغسل و الشاك فى المتأخّر- كالمتيقّن، لأنّه جنب شرعى.

و استشكل فيه الفاضل فى النهاية، و المنتهى «۳». و هو غير جيّد.

ج: يشترط فى رفع الطهورية الانفصال عن البدن، لأنّه القدر الثابت من الأخبار، دون غيره. و لا يبعد كفاية الانفصال عن العضو المرتب فى الترتيبى، و أمّا فى الارتماسى، فلا يتحقّق الاستعمال فى رفع الحدث إلّا بعد تمام الغسل، و الوجه فيه ظاهر.

د: الكر المجتمع من القليل المستعمل كالقليل، للاستصحاب. و خلاف المبسوط و المنتهى «۴» ضعيف.

ه: محل الكلام فيما اغتسل به، فلا حرج فيما يبقى بعده فى الإناء. و لا يضرّ إدخال الجنب يده فيه بقصد الأخذ، للأصل، و الأخبار المتضمنة لغسل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع عائشة فى إناء واحد «۵».

و لا انتضاح شيء من الغسالة فى الأثناء فيه، للروايات النافية للبأس

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۱، النهاية: ۴.

(۲) الفقيه ۱: ۱۰.

(۳) نهاية الأحكام ۱: ۲۴۳، المنتهى ۱: ۲۴.

(۴) المبسوط ۱: ۱۱، المنتهى ۱: ۲۳.

(۵) الوسائل ۱: ۲۰۸ أبواب الماء المضاف ب ۷ ح ۱ و ج ۲: ۲۴۲ أبواب الجنابة ب ۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۰۶

عنه «۱»، و قد تقدّم بعضها.

و: هل الحكم مختص بالقليل، أو يشمل الكثير أيضا؟

المصرّح به فى كلام جماعة الأوّل «۲»، و ربما يستفاد من جمع عدم الخلاف فيه «۳»، بل ادعى جماعة، منهم: الوالد العلّامة- رحمه اللّه- الإجماع عليه، و يؤيّد الإجماع عمل الناس فى الأعصار و الأمصار من غير إنكار.

و تدلّ عليه صحيحة الجمّال: عن الحياض التى ما بين مكة إلى المدينة، تردها السباع، و تلغ فيها الكلاب، و تشرب منها الحمير، و يغتسل فيها الجنب، أ يتوضأ منها؟ قال: «و كم قدر الماء؟» قلت: إلى نصف الساق، و إلى الركبة، و أقل، قال: «توضأ» «۴».

و ذكر ولوغ الكلب (فيها) «۵» قرينة على الكريّة، بل هى المتبادرة من الاستفصال. و يمكن تنزيل صحيحة ابن بزيع المتقدمة «۶» عليه أيضا.

هذا، مع أنّ الظاهر استهلاك المستعمل فى الكرّ غالبا.

المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب: عدم جواز رفع الحدث من غسالة الحمام

، و هم بين مصرّح بالنجاسة مطلقا، كما عن بعضهم. و بعدم جواز استعمالها كذلك، كالشيخ فى النهاية، و الحلّى «۷»، مدّعيا عليه الإجماع.

و ظاهر المنتهى، كصريح بعض آخر: اتّحاد هذا القول مع الأوّل «۸». و لكن

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۱۱ أبواب الماء المضاف ب ۹.

(۲) كما فى المنتهى ۱: ۲۳، الروض: ۱۵۸، غنائم الأيام: ۲۸.

(۳) كما فى المدارک ۱: ۱۲۶، الروض: ۱۵۸، مشارق الشموس: ۲۵۰.

(۴) الكافى ۳: ۴ الطهارة ب ۳ ح ۷، التهذيب ۱: ۴۱۷- ۱۳۱۷، الاستبصار ۱: ۲۲- ۵۴، الوسائل ۱: ۲۱۴ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱۲. و لا توجد فى غير الكافى لفظة «و أقل».

(۵) لا توجد فى «ق».

(۶) ص ۱۰۱.

(۷) النهاية: ۵، السرائر ۱: ۹۱.

(۸) المنتهى ۱: ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۰۷

فى شرح القواعد جعله مغايرا له «۱».

و بعدم جواز الاستعمال فى التطهّر كذلك، كالصدوقين «۲».

و بالأوّل مقيّدا بما لم يعلم خلوّها عن النجاسة، كالفاضل فى الإرشاد «۳».

و بالثانى كذلك، كالقواعد، و التحرير، و التذكرة، و البيان «۴»، و بالثالث كذلك، كالمعتبر «۵».

و صرّح فى المنتهى «۶» بالطهارة، و ظاهر استدلاله يعطى جواز التطهير منها «۷» أيضا.

و جعلها فى شرح القواعد كما كان قبل الاستعمال «۸»، و مفاده الطهارة و الطهورية، و مال إليه فى المعالم، و المدارك «۹»، و نسبه المجلسى فى شرحه الفارسى على الفقيه، إلى أكثر المتأخّرين «۱۰» (مع الكراهة) «۱۱». و فى روض الجنان أنّه الظاهر «۱۲»، إن لم يثبت الإجماع على خلافه.

و كيف كان، فالكلام إمّا فى الطهورية، أو الطهارة.

و الحق فى الأول: النفى، لاستفاضة النصوص، كرواية حمزة بن أحمد

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۱۳۲.

(۲) الصدوق فى الفقيه ۱: ۱۰، و والده فى الرسالة على ما حكاه فى الحدائق ۱: ۴۹۷.

(۳) مجمع الفائدة ۱: ۲۸۹.

(۴) القواعد ۱: ۵، التحرير ۱: ۶، التذكرة ۱: ۵، البيان: ۱۰۳.

(۵) المعتبر ۱: ۹۲.

(۶) المنتهى ۱: ۲۵.

(۷) فى «ق»: بها.

(۸) جامع المقاصد ۱: ۱۳۲.

(۹) المعالم: ۱۴۷، و لم نعثر عليه فى المدارك.

(۱۰) اللوامع القدسية ۱: ۵۷.

(۱۱) لا توجد فى «ه».

(۱۲) الروض: ۱۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۰۸

المتقدمة «۱».

و رواية ابن أبى يعفور: «لا تغتسل من البئر التى تجتمع فيها غسالة الحمام، فإنّ فيها غسالة ولد الزنا، و هو لا يطهر إلى سبعة آباء، و فيها غسالة الناصب» «۲».

و موثقته المروية فى العلل: «إيّاك و أن تغتسل من غسالة الحمام، ففيها تجتمع غسالة اليهودى، و النصرانى، و المجوسى، و الناصب لنا أهل البيت، و هو شرّهم، فإنّ اللّه تبارك و تعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب، و أنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» «۳».

و فى الثانى: الإثبات، للأصل السالم عن المعارض، بل المعاضد بالموافق، و هى مرسلة الواسطى: «عن مجتمع الماء فى الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب، قال: «لا بأس به» «۴».

و موثقة زرارة: رأيت أبا جعفر يخرج من الحمام فيمضى كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلى «۵».

و الصحيحة الأولى لمحمد، المتقدمة «۶» فى المسألة السابقة.

و المناقشة فى الأخيرتين: بأنّ محل النزاع ماء البئر التى تجتمع فيها الغسالة، و موردهما المياه المنحدرة فى سطح الحمام واهية، لأنّ المجتمع هو المنحدر، مع أنّ علّة النهى المذكورة فى الأخبار من أنّ فيها غسالة المذكورين، مشتركة.

للمخالف فى الأول: الأصل السالم عمّا يصلح للمعارضة، لضعف ما مرّ

---

(۱) ص ۱۰۲.

(۲) الكافى ۳: ۱۴ الطهارة ب ۱۰ ح ۱، الوسائل ۱: ۲۱۹ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۴.

(۳) علل الشرائع: ۲۹۲- ۱، الوسائل ۱: ۲۲۰، أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۵.

(۴) الكافى ۳: ۱۵ الطهارة ب ۱۰ ح ۴، الفقيه ۱: ۱۰- ۱۷، التهذيب ۱: ۳۷۹- ۱۱۷۶، الوسائل ۱: ۲۱۳ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۹.

(۵) التهذيب ۱: ۳۷۹- ۱۱۷۴، الوسائل ۱: ۲۱۱ أبواب الماء المضاف ب ۹ ح ۲.

(۶) ص ۱۰۰

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۰۹

من الأخبار، و صحيحة محمد، المذكورة.

و الأول مندفع: بما مرّ من المعارض، المنجبر ضعفه سندا بالعمل لو كان ضائرا، مع أنّ فيها الموثّق.

و الثانى: بأنّ الظاهر من مائه ماء الحياض، و هو غير محل النزاع، و لو منع ظهوره، فغايته العموم، فليخصّ بما مرّ.

و فى الثانى: النهى عن الاغتسال، و هو مثبت للنجاسة، كما تثبت بالأمر بغسل الملاقى و نحوه. و تعليل النهى بوجود النجس فيه من الغسالات المذكورة.

و يرد على الأوّل: منع الملازمة، و قياسه مع الفارق، و هو الإجماع المركب فى الثانى دون الأوّل.

و على الثانى: منع إيجاب التعليل للنجاسة. فلعلّه لكونه غسالة للنجاسة، مع أنّ فيها غسالة الجنب، و ولد الزنا، و هما طاهران.

ثمَّ النفى فى الأول هل هو مطلق، أو مقيّد بعدم العلم بالخلوّ عن النجاسة، أو عن الغسالات المذكورة كلا أو بعضا، أو بالعلم بعدم الخلو؟

لا- ينبغى الريب فى سقوط الأول، لمكان التعليل. فإن كان المراد منه أنّه معرض لمثل هذه الأمور، و محتمل له، فيتّجه الثانى. و إن أريد أنّه معرض لها خاصة فالثالث. و إن كان المراد انّها تتحقّق قطعا فالرابع، و الأصل مع إرادة الأخير، كما أنّه مع الرابع أيضا، فهو الأقوى.

ثمَّ المصرح به فى أكثر الأخبار، ماء البئر التى تجتمع فيها الغسالة، فهل يختص الحكم بها، أو يعمّها قبل دخولها فيها أيضا؟

مقتضى التعليل: الثانى، بل يدل عليه عموم الموثقة «۱» أيضا، فهو المتّجه.

و لا يختص بما يصب على البدن، بل يشمل ما ارتمس فيه أيضا بشرط أن يكون قليلا، ليصدق عليه الغسالة.

---

(۱) المتقدمة ص ۱۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۱۰

الفصل الثامن: فى السؤر

اشاره

و هو لغة: البقية من كلّ شى‏ء، أو من الطعام و الشراب، أو من الشراب أو الماء مطلقا، أو مع القلة بعد الشرب أو مطلقا.

و عرفا: قيل: إنّه ما لاقاه (جسم) «۱» حيوان. و منهم من بدّل الموصول بالمائع «۲». و منهم من بدّله بالماء، و هو بين من أطلقه، و من خصّه بالقليل «۳»، و على التقادير، قد يبدّل الجسم بالفم «۴».

و قد أطلق على بعض هذه الأقسام فى الأخبار، و لكنه لا يثبت الحقيقة، و تعيينها لغة أو عرفا مشكل، إلّا أنّ الظاهر من التبادر و أصالة

عدم النقل: اعتبار القلة.

و على هذا، فما ورد من الأسئار فى الأخبار إن علم المراد منه بقرينة فهو، و إلّا فالمرجع الأصل، فلا يثبت الحكم إلّا لما قطع بكونه سؤرا، و هو الماء القليل الملاقى للفم.

ثمّ الكلام فيه إمّا لأجل الخلاف فى نجاسة ذى السؤر، أو انفعال القليل، أو لأجل كونه سؤرا، و المقصود هنا الثالث، و التكلّم فيه فى مسائل:

المسألة الأولى: السؤر من نجس العين نجس بالإجماع

، و من الطاهر طاهر، يجوز استعماله، و التطهّر به مطلقا على الأقوى، وفاقا للمصباح، و الخلاف «۵»، بل معظم الأصحاب، و فى الغنية «۶» الإجماع عليه.

---

(۱) لا توجد فى «ه».

(۲) كما فى السرائر ۱: ۸۵.

(۳) كما فى المسالك ۱: ۳، الرياض ۱: ۱۲.

(۴) كما فى الذخيرة: ۱۴۱.

(۵) الخلاف ۱: ۱۸۷.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۱۱

و خلافا للمنقول عن الاستبصار، و التهذيب، و المبسوط، و السرائر «۱»، فمنعوا من سؤر ما لا يؤكل. إلّا أنّ الأوّل استثنى الفأرة، و البازى، و الصقر.

و الثانى: السنور، و الطير. و الأخيرتين: ما لا يمكن التحرّز عنه، و الوحش، و زاد الأخير: الطير أيضا.

و الإسكافى «۲»، فمنع من سؤر الجلال و المسوخ. و السيد، و القاضى [۱]، فالأوّل فقط. و النهاية «۴» فعن سؤر آكل الجيف من الطير.

و قد ينقل أقوال أخر، و قد يختلف الانتساب فيما ذكر أيضا. ثمّ منع هؤلاء يمكن ان يكون للنجاسة، أو التعبّد.

لنا- بعد الأصول-: المستفيضة من المعتبرة، و هى بين ما يدلّ على طهارة الجميع، كصحيحة البقباق: عن فضل الهرة، و الشاة، و البقرة، و الإبل، و الحمار، و الخيل، و البغال، و الوحش، و السباع، فلم أترك شيئا إلّا سألته عنه، فقال: «لا بأس به» «۵» الحديث.

و سؤر كلّ الطيور، كموثّقة عمار: سئل عن ماء تشرب منه الحمامة، فقال:

«كلّ ما أكل لحمه يتوضّأ من سؤره و يشرب» و عن ماء شرب منه باز، أو صقر، أو عقاب، فقال: «كلّ شىء من الطيور، يتوضأ ممّا يشرب منه» «۶» الحديث.

و رواية أبى بصير: «فضل الحمامة و الدجاجة لا بأس به و الطير» «۷».

---

[۱] المهذّب ۱: ۲۵، و لم نعثر على كلام السيد فى كتبه.

---

(۱) الاستبصار ۱: ۲۶، التهذيب ۱: ۲۲۴، المبسوط ۱: ۱۰، السرائر ۱: ۸۵.

(۲) نقله عنه فى المختلف: ۱۲.

(۴) النهاية: ۵.

(۵) التهذيب ۱: ۲۲۵- ۶۴۶، الاستبصار ۱: ۱۹- ۴۰، الوسائل ۱: ۲۲۶ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۴.

(۶) الكافى ۳: ۹ الطهارة ب ۶ ح ۵، الوسائل ۱: ۲۳۰ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۲.

(۷) الكافى ۳: ۹ الطهارة ب ۶ ح ۲، التهذيب ۱: ۲۲۸- ۶۵۹، الوسائل ۱: ۲۳۰ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۱۲

و السباع، كصحيحة محمد: عن السنور، قال: «لا بأس أن يتوضأ من فضلها، إنّما هى من السباع» «۱».

و رواية معاوية بن شريح: عن سؤر السنّور [و الشاة] و البقرة، و البعير، و الفرس، و الحمار، و البغل، و السباع، يشرب منه أو يتوضأ؟ قال: «نعم اشرب منه، و توضأ» «۲».

و الهرة، و قد مرّ، و يأتى.

و جميع الدّوابّ، كصحيحة جميل: عن سؤر الدواب، و البقر، و الغنم، أ يتوضأ منه و يشرب؟ قال: «لا بأس» «۳».

و الفأرة، كخبر عمار: «لا بأس بسؤر الفأرة إذا شربت من الإناء، أن يشرب و يتوضأ منه» «۴» إلى غير ذلك.

حجة المخالفين: مرسلة الوشاء: «إنّه كان يكره سؤر ما لا يؤكل لحمه» [۱].

و صحيحة ابن سنان: «لا بأس بأن يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه» «۶».

و موثقتا عمّار، إحداهما: «كلّ ما يؤكل فليتوضأ منه و ليشربه» «۷». و قريبة منها

---

[۱] الكافى ۳: ۱۰ الطهارة ب ۶ ح ۷، الوسائل ۱: ۲۳۲ أبواب الأسآر ب ۵ ح ۲. يظهر من الوسائل أن الشيخ أيضا نقلها لكنها غير موجودة فى النسخ التى بأيدينا من التهذيبين، كما نبّه عليه أيضا فى جامع الأحاديث ۲: ۶۲.

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۲۵- ۶۴۴، الاستبصار ۱: ۱۸- ۳۹، الوسائل ۱: ۲۲۷ أبواب الأسآر ب ۲ ح ۳.

(۲) التهذيب ۱: ۲۲۵- ۶۴۷، الاستبصار ۱: ۱۹- ۴۱، الوسائل ۱: ۲۲۶ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۶، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۳) التهذيب ۱: ۲۲۷- ۶۵۷، الوسائل ۱: ۳۳۲ أبواب الأسآر ب ۵ ح ۴.

(۴) الفقيه ۱: ۱۴- ۲۸، التهذيب ۱: ۴۱۹- ۱۳۲۳، الاستبصار ۱: ۲۶- ۶۵، الوسائل ۱: ۲۳۹ أبواب الأسآر ب ۹ ح ۲، و فى جميع المصادر: إسحاق بن عمار.

(۶) الكافى ۳: ۹ الطهارة ب ۶ ح ۱، الوسائل ۱: ۲۳۱ أبواب الأسآر ب ۵ ح ۱.

(۷) التهذيب ۱: ۲۸۴- ۸۳۲، الوسائل ۱: ۲۳۱ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۱۳

الأخرى «۱».

و الأوّل «۲» استثنى الفأرة و أخويها بموثّقة عمار «۳»، و خبره. و الثانى: السنور، و الطير، بالموثقة، و صحيحة محمد «۴». و الأخيران: الوحش، بصحيحة البقباق «۵»، و ما لا يمكن التحرّز عنه، بنفى الحرج. و الأخير: الطير، بما مر، كما أنّ الخامس و السادس: غير الجلال و المسوخ، أو غير الأوّل فقط، به.

و يضعّف المرسلة: بكون الكراهة فى اللغة أعم من الحرمة.

و لو سلّم الاختصاص، فالحمل على التجوّز- لما مرّ- متعين.

و به يضعّف الصحيحة و الموثقتان أيضا، مضافا إلى عدم حجية مفهوم الوصف.

المسألة الثانية: يكره من سؤر الطاهر: سؤر الخيل، و البغال، و الحمير

، إجماعا، كما فى المعتمد، للتفصيل القاطع للشركة فى مضمرة سماعة: هل يشرب سؤر شىء من الدواب، و يتوضأ منه؟ قال: «أمّا البقر، و الإبل، و الغنم، فلا بأس» «۶». و البأس المثبت للباقى، ليس حرمة إجماعا، فيكون مكروها.

و لخبر ابن مسكان: عن التوضؤ أو الاغتسال مما ولغ فيه الكلب، و السنور، أو شرب جمل، أو دابة، أو غير ذلك، قال: «نعم، إلّا أن تجد غيره فتنزه عنه» «۷».

و هو و إن كان ظاهرا فى الكثير، لمكان ولوغ الكلب، إلّا أنّ المطلوب يثبت

---

(۱) الكافى ۳: ۹ الطهارة ب ۶ ح ۵، الوسائل ۱: ۲۳۰ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۲.

(۲) أراد به الاستبصار، و بالثانى التهذيب .. و بالأخيرين المبسوط و السرائر.

(۳) المتقدمة ص ۱۱۱، و تقدم خبر (إسحاق بن عمار) فى الصفحة السابقة رقم ۴.

(۴) المتقدمة ص ۱۱۲.

(۵) المتقدمة ص ۱۱۱.

(۶) الكافى ۳: ۹ الطهارة ب ۶ ح ۳، التهذيب ۱: ۲۲۷- ۶۵۶، الوسائل ۱: ۲۳۲ أبواب الأسآر ب ۵ ح ۳.

(۷) التهذيب ۱: ۲۲۶- ۶۴۹، الوسائل ۱: ۲۲۸ أبواب الأسآر ب ۲ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۱۴

و بالأولوية، و عدم الفصل.

و الدجاج، لفتوى الشيخ و الفاضل و المعتبر «۱»، و إن قيّده الأخير بالمهملة.

و كل ما لا يؤكل، و منه: الجلال و آكل الجيف و المسوخ، للمرسلة.

و لا ينافى الكراهة فى بعض ما ذكر نفى البأس عنه أو تجويز استعماله فى بعض الأخبار، لاجتماعهما معا.

و ينبغى استثناء السنّور مما لا يؤكل، كما فعله جماعة «۲»، لصحيحة زرارة:

«إنّ الهر سبع، و لا بأس بسؤره، و إنّى لأستحيى أن أدع طعاما لأنّ هرّا أكل منه» «۳».

و رواية الكنانى: «لا تدع فضل السنور أن تتوضأ منه، إنّما هى سبع» «۴».

و يؤيّدهما: المروى فى نوادر الراوندى، قال، على عليه السلام: «بينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يتوضأ إذ لاذ به هرّ البيت، و عرف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه عطشان، فأصغى [۱] إليه الإناء حتى شرب منه، و توضأ بفضله» «۶».

و بهذه يخصّص عموم المرسلة «۷».

و لا يعارضها خبر ابن مسكان «۸»، لعطف السنور فيها على الكلب بحرف الجمع. مع أنّ منطوقة فى السنور متروك قطعا، لأنّ الكثير لا يكره بذلك، فلا

---

[۱] أصغاه: أماله و حرّفه على جنبه ليجتمع ما فيه.

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۰، المنتهى ۱: ۲۵، التذكرة ۱: ۶، التحرير ۱: ۵، المعتبر ۱: ۹۹.

(۲) كما فى التهذيب ۱: ۲۲۶، المبسوط ۱: ۱۰، التذكرة ۱: ۶، المعتبر ۱: ۹۹.

(۳) الكافى ۳: ۹ الطهارة ب ۶ ح ۴، التهذيب ۱: ۲۲۷- ۶۵۵، الوسائل ۱: ۲۲۷ أبواب الأسآر ب ۲ ح ۲.

(۴) التهذيب ۱: ۲۲۷- ۶۵۳، الوسائل ۱: ۲۲۸ أبواب الأسآر ب ۲ ح ۴.

(۶) نوادر الراوندى: ۳۹، المستدرك ۱: ۲۲۰ أبواب الأسآر ب ۲ ح ۲.

(۷) المتقدمة ص ۱۱۲.

(۸) المتقدم ص ۱۱۳.

يبقى المفهوم، لتقومه به.

و المستفاد من رواية الكنانى: استثناء مطلق السباع، و لا بأس به.

المسألة الثالثة: يكره ما وقع فيه الحية، و العقرب، و الوزغة

، و إن خرجت حيا، لروايات دالّة عليه «۱»، و الكراهة فى الأخير أشدّ.

و استظهر فى المدارك عدمها فى الأوّل «۲»، لصحيحة على: عن العظاية [۱]، و الحية، و الوزغ، يقع فى الماء، فلا يموت يتوضأ منه للصلاة؟ فقال: «لا بأس فيه» «۴».

و فيه: ما مرّ من عدم منافاة نفى البأس للكراهة مع الدليل، و هو رواية أبى بصير: عن حية دخلت حبّا فيه ماء و خرجت منه، قال: «إن وجد ماء غيره فليهرقه» «۵».

المسألة الرابعة: الأقوى: المنع من سؤر الحائض الغير المأمونة

اشاره

، كما فى التهذيب و الاستبصار «۶»، و كراهة سؤر المأمونة و المجهولة.

أمّا الأول: فلموثقة ابن يقطين: فى الرجل يتوضأ بسؤر الحائض، قال: «إذا كانت مأمونة فلا بأس» «۷».

دلّت بمفهومها على ثبوت البأس- الذى هو العذاب و الشدة- فى سؤر غير المأمونة.

---

[۱] العظاية: و هى دويبة أكبر من الوزغة. الصحاح ۶: مادة- عظا.

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۳۸ أبواب الأسآر ب ۹.

(۲) المدارك ۱: ۱۳۷.

(۴) التهذيب ۱: ۴۱۹- ۱۳۲۶، الوسائل ۱: ۲۳۸ أبواب الأسآر ب ۹ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۷۳ الطهارة ب ۴۶ ح ۱۵، التهذيب ۱: ۴۱۳- ۱۳۰۲، الاستبصار ۱: ۲۵- ۶۳، الوسائل ۱: ۲۳۹ أبواب الأسآر ب ۹ ح ۳.

(۶) التهذيب ۱: ۲۲۲، الاستبصار ۱: ۱۷.

(۷) التهذيب ۱: ۲۲۱- ۶۳۲، الاستبصار ۱: ۱۶- ۳۰، الوسائل ۱: ۲۳۷ أبواب الأسآر ب ۸ ح ۵.

و فيها: «بفضل» بدل: «بسؤر».

و بمفهومها يخصّ ما دلّ على الجواز مطلقا، كموثّقة العيص: عن سؤر الحائض؟ قال: «توضأ منه، و توضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة» «۱» حيث إنّ الأصل اختصاص الشرط بالأخيرة.

أو على الكراهة كذلك، كرواية أبى هلال- التى هى دليلنا على الجزء الثانى-: «المرأة الطامث اشرب من فضل شرابها و لا أحبّ أن تتوضأ منه» «۲».

كما أنّ بمنطوقها يخصّ عموم ما دلّ على المنع، كرواية عنبسة: «اشرب من سؤر الحائض، و لا تتوضأ منه» «۳».

و صحيحة الحسين بن أبى العلاء: عن الحائض يشرب من سؤرها؟ قال:

«نعم، و لا يتوضأ منه» «۴».

و صحيحة العيص: عن سؤر الحائض، فقال: «لا توضأ منه، و توضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة» «۵».

و رواية ابن أبى يعفور: «و لا تتوضأ من سؤر الحائض» «۶».

و موثّقة أبى بصير: هل يتوضأ من فضل الحائض؟ قال: «لا» «۷».

مع أنّ دلالة الجميع على المنع فرع كون الأفعال فيها نهيا، مع أنّ النفى القاصر عن إفادة الزائد عن المرجوحية فى كثير منها محتمل، فلا يعارض شيئا مما يدل على المنع أو الجواز لجمعها معهما. بل يكون دليلا آخر لنا على الجزء الثانى،

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۲۲- ۶۳۳، الاستبصار ۱: ۱۷- ۳۱، الوسائل ۱: ۲۳۴ أبواب الأسآر ب ۷ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۲۲۲- ۶۳۷، الاستبصار ۱: ۱۷- ۳۵، الوسائل ۱: ۲۳۸ أبواب الأسآر ب ۸ ح ۸. فى الاستبصار و الوسائل: «و لا أحبّ أن أتوضأ منه».

(۳) الكافى ۳: ۱۰ الطهارة ب ۷ ح ۱، الوسائل ۱: ۲۳۶ أبواب الأسآر ب ۸ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۱۰ الطهارة ب ۷ ح ۳، الوسائل ۱: ۲۳۶ أبواب الأسآر ب ۸ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۱۰ الطهارة ب ۷ ح ۲، الوسائل ۱: ۲۳۴ أبواب الأسآر ب ۷ ح ۱.

(۶) الكافى ۳: ۱۱ الطهارة ب ۷ ح ۴، الوسائل ۱: ۲۳۶ أبواب الأسآر ب ۸ ح ۳.

(۷) التهذيب ۱: ۲۲۲- ۶۳۶، الاستبصار ۱: ۱۷- ۳۴ الوسائل ۱: ۲۳۷ أبواب الأسآر ب ۸ ح ۷.

بل لو لا- تقدّم التخصيص على التجوّز، لأمكن الاستناد فيه إلى تلك العمومات على تضمنها النهى أيضا، بحملها على الكراهة، بمقتضى الجمع بينها و بين موثّقة العيص، سيّما مع شهادة رواية أبى هلال بذلك الجمع.

و كيف كان، يظهر ضعف الاستناد إليها فى المنع من التوضؤ، و الشرب، عن سؤر الحائض مطلقا، كما عن المقنع «۱».

كما يظهر ضعف القول بكراهة سؤرها كذلك، كما عن الإسكافى «۲»، و المبسوط «۳»، و المصباح «۴»، و الفقيه «۵»، بل الأكثر، كما فى المدارك «۶».

أو مقيّدا بالمتهمة، كما عن الشيخ فى النهاية، و الديلمى، و الحلّى [۱]، و الفاضلين «۸»، و الوسيلة، و شرح القواعد «۹»، بل أكثر المتأخّرين.

أو بغير المأمونة، كما عن المقنعة، و المراسم، و الجامع، و المهذّب «۱۰»، و جماعة من المتأخّرين «۱۱».

أو بنجاسته مع التهمة، كما تشعر عبارة الغرر [۲] بوجود القول بها، بل نجاسة سؤر كل متّهم.

---

[۱] النهاية: ۴، السرائر ۱: ۶۲، و لم نعثر عليه فى المراسم.

[۲] لعل المراد به غرر المجامع فی شرح المختصر النافع للسید نور الدین علی أخی صاحب المدارک «مخطوط».

---

(۱) المقنع: ۱۰.

(۲) نقل عنه فی کشف اللثام ۱: ۳۰.

(۳) المبسوط ۱: ۱۰.

(۴) نقل عنه فی المختلف: ۱۲.

(۵) الفقیه ۱: ۹.

(۶) المدارک ۱: ۱۳۵.

(۸) المحقق فی المعتبر ۱: ۹۹، و العلامة فی المنتهی ۱: ۳۷، و التحریر ۱: ۵، و التذکرة ۱: ۶.

(۹) الوسیلة: ۷۶، جامع المقاصد ۱: ۱۲۴.

(۱۰) المقنعة: ۵۸۴، المراسم: ۳۷، الجامع للشرائع: ۲۰، المهذّب ۲: ۴۳۰.

(۱۱) منهم المحقق فی الشرائع ۱: ۱۶، الشهید فی الذکری: ۱۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱، ص: ۱۱۸

ثمَّ الحکم فی الأخبار مختص بالوضوء، فلا یتعدّی إلی غیره فی المنع قطعا.

و قد یتعدّی فی الکراهة، للاحتیاط، و هو ضعیف.

نعم یمکن التعدّی فیها فی غیر المأمونة، بإطلاق فتوی کثیر من الأصحاب «۱»، بل دعوی بعضهم «۲» أنّ الظاهر الاتفاق علیه، باعتبار التسامح فی أدلّة السنن.

و به یخصّ عموم روایة أبی هلال، فی نفی الکراهة عن الشرب، باعتبار التفصیل القاطع للشرکة.

فرع: ألحق بعضهم بالحائض المتهمة کلّ متّهم

، و هو المحکی عن الشیخین، و الحلّی، و البیان «۳»، و أطعمة المختصر النافع [۱].

و لا دلیل علیه، إلّا أن یکتفی بفتوی هؤلاء الأعلام فی إثبات الکراهة، و لا بأس به فی المقام.

نعم یدل بعض ما مرّ علی المنع من التوضؤ من سؤر غیر المأمونة من الجنب.

و بعد نفی التحریم فیه بظاهر الإجماع لا مناص عن القول بالکراهة فیه.

المسألة الخامسة: لا یکره سؤر المؤمن

، لما روی من أنّ فیه الشفاء «۵». و هو و إن کان ظاهرا فی الشرب، إلّا أنّه لا قائل بالفصل ظاهرا.

و تدلّ علی بعض المطلوب: صحیحة العیص و موثقته «۶»، سیما مع ضمّ الأولویة بالنسبة إلی غیر الجنب، و غیر المرأة.

---

[۱] لم یوجد فیه ما یناسب المقام، نعم فی أطعمة الشرائع (۳: ۲۲۸):- و کذا یکره أکل ما یعالجه من لا یتوقّی النجاسات.

---

(۱) کما فی المقنع: ۶.

(۲) نقله صاحب مفتاح الکرامة ۱: ۸۴ عن أستاذه.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۵۸۴، و الطوسى فى النهاية: ۸۹، السرائر ۳: ۱۲۳، البيان ۱۰۱.

(۵) الوسائل ۲۵: ۲۶۳ أبواب الماء الأشربة المباحة ب ۱۸.

(۶) المتقدمتان ص ۱۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۱۹

الفصل التاسع: فى الماء المشتبه

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا خلاف فى وجوب الاجتناب عن الإناءين المشتبهين

اشاره

اللذين أحدهما طاهر و الآخر نجس، و عليه الإجماع فى [۱] الخلاف، و السرائر، و الغنية، و المعتبر، و التذكرة، و نهاية الإحكام، و المختلف «۲»، و هو الحجة عليه، مضافا إلى موثقتى سماعة و الساباطى، المتقدّمتين فى بحث القليل «۳». و الطعن فى حجّيتهما ضعيف من وجوه.

و الاحتجاج للمطلوب، بأنّ يقين الطهارة فى كل منهما معارض بيقين النجاسة، فلا دليل على الطهارة المجوّزة للاستعمال. و بأنّ اجتناب النجس واجب، و هو لا يتمّ إلّا باجتنابهما، معا. و بأنّ اشتغال الذمّة بالصلاة يستدعى البراءة اليقينيّة، و هى لا تحصل إلّا بالطهارة بغير هذا الماء. و بأنّ النجس القطعى موجود، فالحكم بطهارة الجميع حكم بطهارة النجس، و بطهارة واحد، ترجيح بلا مرجّح. ضعيف جدّا.

أمّا الأوّل: فبأنّ مورد يقين النجاسة أحدهما لا بعينه، و مورد الطهارة كلّ منهما معيّنا بدلا، فاختلف المحل، فلا يتحقّق التعارض. مع أنّ أصالة الطهارة الشرعية عن المعارض خالية.

و أمّا الثانى: فبمنع وجوب اجتناب النجس مطلقا، بل اللازم الثابت وجوب الاجتناب عن العلم باستعمال النجس، و هو يحصل باجتنابهما معا، و إن لم

---

[۱] فى «ه»: عن.

---

(۲) الخلاف ۱: ۱۹۷، السرائر ۱: ۸۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲، المعتبر ۱: ۱۰۳، التذكرة ۱: ۱۰، نهاية الاحكام ۱: ۲۴۸، المختلف: ۱۵.

(۳) ص ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۲۰

يجتنب عن كلّ منهما بدلا.

و أمّا الثالث: فبأنّ اللازم تحصيل البراءة الشرعية، و هى تحصيل- بملاحظة الأصل لو لا الإجماع و الأخبار- مع الطهارة بذلك الماء.

و أمّا الرابع: فبأنّ المحكوم به طهارة كل منهما على البدليّة، فلا ترجيح بلا مرجّح.

ثمّ الحكم هل يختص بالإناءين أو ينسحب إلى الأكثر أيضا؟

و كلماتهم بين المطلق فى المشتبه، كما فى الشرائع، و الدروس «۱». و مقيّد بالإناءين، مثل النافع، و الإرشاد «۲». و مصرّح بالانسحاب، نحو التحرير، و غرر المجامع بل المعتبر «۳». و ناصّ على نفيه، كجماعة من المتأخرين [۱]، منهم: والدى العلّامة فى كتابيه.

و القائل بالانسحاب يخصّص بالمحصور، لتصريح الجماعة بخروج غيره عن هذا الحكم. ففى المسألة قولان:

عدم الانسحاب مطلقا، بمعنى جواز الاستعمال غير المساوى للنجس، للأصل الخالى عن المعارض، و هو الحق.

و الإيراد: بأنّ التمسّك بالأصل فى كل فرد ينتج الحكم بطهارة الجميع، ضعيف، لأنّه إنّما هو إذا لم يكن فى كل فرد ممّا يساوى النجس على سبيل البدلية.

و الانسحاب فى الزائد المحصور، للأدلّة الأربعة الأخيرة المردودة، و للإجماع المنقول فى التحرير، الغير القابل للإخراج عن الأصل، لعدم حجيته، و لتنقيح المناط المردود بعدم قطعيّة العلة.

هذا، مع أنّ ما ذكروه فى الفرق بين المحصور و غيره غير ناهض، كما بيّنا

---

[۱] منهم صاحب المشارق: ۲۸۲.

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۵، الدروس ۱: ۱۲۳.

(۲) المختصر النافع: ۴، مجمع الفائدة ۱: ۲۸۱.

(۳) التحرير ۱: ۶، المعتبر ۱: ۱۰۴.

فى موضعه.

و من المتأخّرين من استند فى الانسحاب و الفرق إلى الاستقراء، و عدّ مواضع قليلة فى المحصور و غيره، لإثباته «۱».

و لا إشعار فى شيء منها بالتغاير بين المحصور و غيره، مضافا إلى أنّ بمثلها لا يثبت الاستقراء، و لو ثبت لا يكون إلّا ظنيا، و لا حجية فيه.

فروع:

أ: لا فرق فيما ذكر بين ما لو كان الاشتباه حاصلا أوّلا، و بين ما لو حصل بعد التعيّن.

و احتمل فى المدارك الفرق: بتحقّق المنع من استعمال المتعيّن، فيستصحب «۲».

و ضعفه ظاهر جدا، لأنّ المتعيّن غير متحقّق حتى يستصحب منعه، و غيره غير متحقّق المنع فيه.

ب: لو كان الاشتباه للشك فى وقوع النجاسة، أو فى نجاسة الواقع، لا يجب الاجتناب بالإجماع و الأصل.

ج: فى اختصاص الحكم بالإنائين، كما عن جملة من المتأخرين «۳»، و به صرّح والدى رحمه اللّه، أو انسحابه إلى مثل الغديرين أيضا، كالشيخين، و الفاضلين، بل كثير من الأصحاب [۱] قولان:

الأوّل، و هو الأظهر، للأصل. و الثانى، لأنّه مقتضى بعض الأدلّة المقتضية

---

[۱] لم نعثر على قول الشيخين و الفاضلين بالانسحاب إلى غير الإناء، بل نسبه فى المعالم إلى بعضهم.

نعم، المنسوب إليهم و إلى كثير من الأصحاب هو الانسحاب إلى الأكثر من الإناءين كما مرّ حكمه فى ص ١٢٠. راجع المعالم: ١٦٢، و الحدائق ١: ٥١٥.

---

(١) الحدائق ١: ٥٠٣.

(٢) المدارك ١: ١٠٨.

(٣) منهم صاحب المشارق: ٢٨٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١، ص: ١٢٢

للحكم فى الإناءين. و قد عرفت ضعفها.

د: المشتبه بالمشتبه بالنجس كالطاهر، للأصل، و اختصاص الدليل بغيره.

و كون المشتبه بالنجس فى حكمه كليّا، ممنوع.

ه: لو لاقى أحد المشتبهين طاهرا لا ينجّسه، وفاقا للثانيين «١»، و المعالم، و المدارك «٢»، و جملة من المتأخرين «٣»، للأصل.

و خلافا للمنتهى «۴»، و السرائر [١]، و الحدائق «۶»، لأنّ المشتبه بالنجس فى حكمه. و قد مرّ دفعه.

و لأنّ الطاهر بملاقاته المشتبه صار مشتبها، فيجب اجتنابه.

و فيه: منع وجوب الاجتناب عن مثل ذلك المشتبه.

و: لو لم يتمكّن من غير الإناءين يجب التيمّم، دون الصلاة مع كل منهما بعد غسل موضع الملاقاة مع الأوّل إن أمكن، كما إذا وجد ماء مغصوب، بلا خلاف ظاهر فيه، كما فى الحدائق «٧»، للموثّقين.

ز: ظاهر الموثّقين: اختصاص المنع فى الإناءين بالطهارة. و لكن الظاهر عدم الفصل بينها و بين غيرها، من رفع الخبث و الشرب.

المسألة الثانية: صرّح جماعة من الأصحاب [٢]: بأنّ المشتبه بالمغصوب كالمشتبه بالنجس

، فلا يجوز الاستعمال إذا كانا اثنين أو مع الحصر.

---

[١] لم نعثر عليه، و ليس فى «ه».

[٢] منهم صاحبا المنتهى ١: ٣١، و الإيضاح ١: ٢٣.

---

(١) ربما يستفاد من جامع المقاصد ١: ١٥١، و الروض: ٢٢۴.

(٢) المعالم: ٢٨۴، المدارك ١: ١٠٨.

(٣) منهم صاحب الذخيرة: ١٣٨.

(۴) المنتهى ١: ٣٠.

(۶) الحدائق ١: ٥١۴.

(٧) الحدائق ١: ٥١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١، ص: ١٢٣

و استشكل فى الذخيرة «١» و المعتمد، و هو فى محله، للأصل، و قوله: «كل شىء فيه حلال و حرام، فهو لك حلال، حتى تعرف الحرام بعينه» «٢».

للمحرّم: ما مرّ من الأدلّة الأربعة التى مرّ ردّها.

و الاشتباه هنا للشك فى الغصبية غير معتبر قطعا، لأصالة عدمها.

المسألة الثالثة: إذا اشتبه إناء مطلق أو أكثر بمضاف أو أكثر يتطهر بكل من الكل وجوبا مع الانحصار

، على المصرّح به فى كلام القوم، بل فى المعتمد:

الإجماع عليه، لتوقّف العلم بالطهارة بالمطلق الواجب عليه. و جوازا مع عدمه، لصدق الامتثال و عدم المانع.

خلافا لظاهر المعتبر و الروض «۳» فى الثانى، فلا يجوز، لتمكّنه من الجزم فى النية.

و فيه: منع وجوبه.

و لو انقلب أحدهما تيمّم، وفاقا لوالدى- رحمه اللّه- فى اللوامع و المعتمد، لعدم الوجدان ما يعلم إطلاقه، و هو المأمور بالطهارة به، دون المطلق فى نفس الأمر، لتقييد التكليف بالعلم.

و قيل «۴» بالطهارة به- لاستصحاب وجوبها- و التيمم، لما مرّ. و لتوقّف العلم برفع الحدث الواجب بالجمع. و بأنّه يحتمل أن يكون مطلقا فتجب الطهارة، و مضافا فالتيمّم و لا مرجّح، فيجب الجمع.

و يضعّف الاستصحاب: بعدم حجيّته هنا، لجواز أن يكون الواجب هو الطهارة به بشرط الاجتماع مع الآخر، بل هو القدر الثابت.

---

(۱) الذخيرة: ۱۳۸.

(۲) الفقيه ۳: ۲۱۶- ۱۰۰۲، التهذيب ۹: ۷۹- ۳۳۷، الوسائل ۱۷: ۸۷ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۱.

(۳) المعتبر ۱: ۱۰۴، الروض: ۱۵۶.

(۴) جامع المقاصد ۱: ۱۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۲۴

و الباقيان: بمنع توقف العلم برفع الحدث بالجمع، لارتفاعه بالتيمّم مع عدم وجدان ما علم إطلاقه قطعا. و بمنع وجوب الطهارة مع احتمال المطلق، مع أنّه لو تمَّ الأوجب التخيير، دون الجمع.

و الاشتباه هنا يحصل بالتباسهما مع القطع بإطلاق أحدهما. و أمّا الشك فيه أوّلا فكالقطع بعدم الإطلاق، لأصالة عدم الطهورية، و استصحاب الحدث و الخبث.

و فى حكم المشتبه بالمضاف المشتبه بالمستعمل فى رفع الحدث، إلّا فى الشك أوّلا، فإنّه هنا كالقطع بعدم الاستعمال، لأصالة عدمه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۲۵

الفصل العاشر: فى متفرقات من أحكام المياه

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: الماء النجس لا يرفع الحدث مطلقا، و لا الخبث إن كان نجسا ابتداء [۱].

و لا يجوز استعماله فى الشرب، و إدخاله فى المأكول و المشروب اختيارا.

و لو انحصر، تيمّم فى الطهارة، و شربه فى الشرب، لعدم المندوحة عنه.

المسألة الثانية: الماء المغصوب يرفع الخبث

، لصدق الماء المطلق، و إن حرم استعماله. دون الحدث، للنهى المفسد للعبادة، إلّا مع الجهل أو النسيان، كما يأتى فى محله.

المسألة الثالثة: لا كراهة فى استعمال ماء العيون الحمية

، للأصل. خلافا للإسكافى «۲»، و لا حجّة له.

نعم يكره التداوى به، للنهى المعلّل بأنّه من فوح جهنّم [۲].

المسألة الرابعة: يكره الطهارة بالماء المشمّس

بالإجماع المحقّق، و المحكى فى الخلاف «۴»، و اللوامع، و المعتمد، و هو الحجّة، مع الروايات.

كرواية السكونى: «الماء الذى يسخّنه الشمس لا توضؤوا به و لا تغتسلوا به و لا تعجنوا به، فإنّه يورث البرص» «۵».

---

[۱] فى «ق»: زيادة: (و أما النجس برفع الخبث فيرفعه كما يأتى).

[۲] الكافى ۶: ۳۸۹ الأشربة ب ۱۰ ح ۱، الوسائل ۱: ۲۲۱ أبواب الماء المضاف ب ۱۲ ح ۳. الفيح: سطوع الحرّ و فورانه، و يقال بالواو. لسان العرب ۲: ۵۵۰.

---

(۲) نقله عنه فى الذكرى: ۸.

(۴) الخلاف ۱: ۵۴.

(۵) الكافى ۳: ۱۵ الطهارة ب ۱۰ ح ۵، التهذيب ۱: ۳۷۹- ۱۱۷۷، العلل: ۲۸۱، الوسائل ۱: ۲۰۷ أبواب الماء المضاف ب ۶ ح ۲.

و المروى فى العلل: «خمس تورث البرص» و عدّ منها: «التوضؤ و الاغتسال بالماء الذى يسخّنه الشمس» [۱].

و موثّقة إبراهيم بن عبد الحميد: «دخل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على عائشة و قد وضعت قمقمتها فى الشمس، قال: «يا حميراء ما هذا؟ قالت:

أغسل رأسى و جسدى، قال: لا تعودى فإنّه يورث البرص» «۲».

و ضعف الأخبار- لو سلّم- لا يضرّ، للتسامح، و الانجبار.

و الإجماع على عدم الحرمة- كما عن الخلاف «۳» أيضا- مع مرسلة ابن سنان المنجبر ضعفها لو كان: «لا بأس بأن يتوضأ فى الماء الذى يوضع فى الشمس» «۴».

و النهى عن العود فى الموثّقة، دون التطهير فى الحال، أوجب حمل النهى على الكراهة.

و يلحق بالطهارة التعجين، لرواية السكونى.

و فى الاختصاص بهما، كجماعة منهم: الصدوق «۵»، و الدروس [۲]، وقوفا على ظاهر النص، أو التعدّى إلى مطلق الاستعمال، كالنهاية، و المهذّب [۳]،

[۱] لم نعثر عليها فى العلل، و هى مرويّة فى الخصال: ۲۷۰- ۹، الوسائل ۷: ۳۶۷ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۳۸ ح ۶.

[۲] لم نعثر عليه فيه، بل وجدناه فى الذكرى: ۸.

[۳] نسبه إلى النهاية و المهذّب .. فى كشف اللثام ۱: ۳۲. و الموجود فيهما خلافه كما نبه عليه فى مفتاح الكرامة ۱: ۹۶.

(۲) التهذيب ۱: ۳۳۶- ۱۱۱۳، الاستبصار ۱: ۳۰- ۷۹، الوسائل ۱: ۲۰۷ أبواب الماء المضاف ب ۶ ح ۱.

(۳) الخلاف ۱: ۵۴.

(۴) التهذيب ۱: ۳۶۶- ۱۱۴، الوسائل ۱: ۲۰۸ أبواب الماء المضاف ب ۶ ح ۳.

(۵) الفقيه ۱: ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۲۷

و الجامع «۱»، و المعتمد، و اللوامع، استنادا إلى التعليل المذكور فى الأخبار لظهور عدم مدخلية الاستعمال الخاص فيه، قولان:

أظهرهما: الثانى إن أرادوا استعماله فى البدن، كما هو ظاهر استنادهم إلى التعليل، لا لأجله- لمنع اقتضائه للتعميم، لجواز اختصاصه بما نهى عنه- بل لترك الاستفصال فى الموثّقة، بل ظهور قولها: «رأسى و جسدى» فى غير الاغتسال.

و الأوّل مع انضمام غسل البدن، إن أرادوا الأعمّ.

و لا فرق فى الكراهة على الأشهر الأظهر بين التسخين و التسخّن، لإطلاق الروايتين. خلافا للمحكى عن الخلاف، و السرائر، و الجامع «۲»، و هو الظاهر من المختصر النافع «۳»، فخصّوا بالأول. و لا وجه له.

و لا بين الأوانى المنطبعة، و الخزفيّة، و البلاد الحارة، و الباردة، و الماء الكثير، و القليل، و ما يسخن بالإشراق، أو القرب، لما مر.

و ربما يخص ببعض ما ذكر، لاعتبارات غير مسموعة فى مقابلة الإطلاق.

بل ظاهره عدم الفرق بين الآنية، و الحوض، و النهر، و الساقية، كما يظهر الميل إليه من بعض المتأخرين «۴»، إلّا أنّ الفاضل فى نهاية الأحكام و التذكرة «۵»، ادّعى الإجماع على الاختصاص بالأوّل، و كذا فى الغرر.

و لا تزول الكراهة بزوال السخونة، على الأظهر المصرّح به فى كلام جماعة من المتأخرين «۶»، و استظهره فى المنتهى، و احتمله فى التذكرة، و قطع به فى الذكرى «۷»، للاستصحاب، و إطلاق الروايتين. و البناء على اشتراط بقاء المبدأ فى

(۱) الجامع للشرائع: ۲۰.

(۲) الخلاف ۱: ۵۴، السرائر ۱: ۹۵، الجامع للشرائع: ۲۰.

(۳) المختصر النافع: ۴.

(۴) مجمع الفائدة ۱: ۲۹۲.

(۵) نهاية الأحكام ۱: ۲۲۶، التذكرة ۱: ۳.

(۶) منهم صاحب الروض: ۱۶۱، و الرياض ۱: ۱۲.

(۷) المنتهى ۱: ۵، التذكرة ۱: ۳، الذكرى: ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۲۸

صدق المشتق و عدمه فاسد، لأنّ هذا النزاع فى المشتقّات الخالية عن الزمان.

و لا بانحصار الماء فيه، لما ذكر.

و الأكثر على الزوال حينئذ، لوجوب استعماله فلا يجتمع مع الكراهة.

و يضعف: بأنّ الكراهة فى أمثال ذلك بمعنى المرجوحية الإضافية، دون المعنى المصطلح. و لو أريد ذلك، امتنع مع عدم الانحصار أيضا، لامتناع اجتماعه مع الوجوب التخييرى أيضا.

المسألة الخامسة: لا يكره استعمال الماء المسخّن فى النار، فى غير غسل الميت

، بالإجماع، كما فى اللوامع، و المعتمد، للأصل.

و يكره فيه كذلك، كما عن الخلاف، و المنتهى «۱»، لصحيحة زرارة: «لا يسخن الماء للميت» «۲».

و مراسيل ابن المغيرة، و يعقوب بن يزيد، و الفقيه:

و الاولى: «لا يقرب الميت ماء حميما» «۳».

و الأخرى: «لا يسخن للميت الماء، لا تعجل له بالنار» «۴».

و الثالثة: «لا يسخن الماء للميت الّا أن يكون شتاء باردا» «۵».

و الرضوى: «و لا يسخن له ماء إلّا أن يكون باردا جدّا، فتوقى الميت مما توقى منه نفسك، و لا يكون الماء حارّا شديدا، و ليكن فاترا» «۶».

---

(۱) الخلاف ۱: ۶۹۲، المنتهى ۱: ۴۳۰.

(۲) التهذيب ۱: ۳۲۲- ۹۳۸، الوسائل ۱: ۲۰۸ أبواب الماء المضاف ب ۷ ح ۱.

(۳) التهذيب ۱: ۳۲۲- ۹۳۹، الوسائل ۲: ۴۹۹ أبواب غسل الميت ب ۱۰ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۱۴۷ الجنائز ب ۲۱ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۲۲- ۹۳۷، الوسائل ۲: ۴۹۹ أبواب غسل الميت ب ۱۰ ح ۳.

(۵) الفقيه ۱: ۸۶- ۳۹۷ و ۳۹۸، الوسائل ۲: ۴۹۹ أبواب غسل الميت ب ۱۰ ح ۴ و ۵.

(۶) فقه الرضا (ع): ۱۶۷، المستدرک ۲: ۱۷۴ أبواب غسل الميت ب ۱۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۲۹

و تزول الكراهة- كما هو مقتضى الأخيرين- مع البرد الشديد المتعذّر أو المتعسّر معه التغسيل أو الإسباغ. و ينبغى الاقتصار فى السخونة على ما يندفع به الضرورة، كما ذكره المفيد، و بعض القدماء [۱]، اتّباعا للأخير.

و ربما يلحق بالبرد: تليين أعضائه و أصابعه، بل قيل بتجويزه لذلك من دون ضرورة، لخروجه عن الغسل «۲».

و هو مردود: بإطلاق النصوص من دون تعليق على التغسيل.

---

[۱] قال فى المقنعة: ۸۲ فإن كان الشتاء شديد البرد فليسخن له قليلا. و قال على بن بابويه فى الرسالة على ما فى كشف اللثام ۱: ۳۲ و ليكن فاترا و استفاد منهما كاشف اللثام القول المذكور.

---

(۲) كما فى المهذّب ۱: ۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۳۰

الباب الثانى: فى المضاف

اشاره

و هو ما يلزم تقييده، أو لا يتناوله إطلاق الاسم، أو يصحّ سلبه عنه.

و فيه مسائل: مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱ ۱۳۰ المسألة الاولى: لا يرفع شيء منه الحدث و لو اضطرارا ..... ص : ۱۳۰

المسألة الاولى: لا يرفع شيء منه الحدث و لو اضطرارا

، للإجماع المحقق، و المحكى فى المبسوط، و الاستبصار، و التهذيب، و السرائر، و الشرائع، و التذكرة، و نهاية الأحكام، و الغنية، و التحرير «۱». و الاستصحاب. و أصالة عدم الطهورية.

و الآية «۲». و المستفيضة من النصوص «۳».

و خلاف الصدوق فى ماء الورد مطلقا «۴»، و العمانى «۵» فى المضاف بما سقط فى الماء عند الضرورة- مع إمكان إرجاع الثانى الى ما لا يخالف- شاذّ.

و صحيحة ابن المغيرة «۶»، و رواية يونس «۷»، لا حجيّة فيهما و لا دلالة.

و دعوى صدق الماء المطلق على ماء الورد، كما صدرت عن بعض المتأخّرين «۸»، يكذّبها العرف.

---

(۱) المبسوط ۱: ۵، الاستبصار ۱: ۱۴، التهذيب ۱: ۲۱۹، السرائر ۱: ۵۹، الشرائع ۱: ۱۵، التذكرة ۱: ۵، نهاية الأحكام ۱: ۲۳۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲، التحرير ۱: ۵.

(۲) الفرقان: ۵۰.

(۳) الوسائل ۱: ۲۰۱ أبواب الماء المضاف ب ۱.

(۴) الهداية: ۱۳، الأمالى: ۵۱۴، و يظهر أيضا من الفقيه ۱: ۶ بناء على نسخة الأصل حسب ما ذكره المولى التقى المجلسى فى روضة المتقين ۱: ۴۱.

(۵) نقل عنه فى المختلف: ۱۰.

(۶) التهذيب ۱: ۲۱۹- ۶۲۸، الاستبصار ۱: ۱۵- ۲۸، الوسائل ۱: ۲۰۱ أبواب الماء المضاف ب ۱ ح ۲.

(۷) الكافى ۳: ۷۳ الطهارة ب ۴۶ ح ۱۲، التهذيب ۱: ۲۱۸- ۶۲۷، الاستبصار ۱: ۱۴- ۲۷، الوسائل ۱: ۲۰۴ أبواب الماء المضاف ب ۳ ح ۱.

(۸) صاحب المفاتيح (منه رحمه اللّه) ۱: ۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۳۱

و لا الخبث، للثلاثة الأول، ورود الأمر بالغسل، و هو حقيقة فيما يكون بالماء، للتبادر، و صحة السلب.

و لو منع، فلتقييد مطلقات الغسل بمقيّداته- منضما مع الإجماع المركّب- كقوله عليه السلام: «لا يجزى فى البول غير الماء» «۱» و «كيف يطهر من غير الماء» «۲» و فى الصحيح: عن رجل أجنب فى ثوب و ليس معه غيره، قال: «يصلّى فيه إلى حين وجدان الماء» «۳».

خلافا للمنقول عن المفيد، و السيد «۴» مطلقا، و للعمانى «۵» فى حال الضرورة، لأدلّة ضعفها فى مقابلة ما ذكر، ظاهر.

المسألة الثانية: ينجس المضاف بالملاقاة مع النجاسة مطلقا

، قليلا كان أو كثيرا، مع تساوى السطوح أو علوّ المنجّس، بالإجماع، كما فى المعتبر و المنتهى، و التذكرة «۶»، و عن الشهيدين «۷»، و هو الحجّة فيه.

مضافا إلى رواية السكونى: عن قدر طبخت، فإذا فى القدر فأرة، قال:

«يهراق مرقها، و يغسل اللحم و يؤكل» «۸».

و رواية زكريا بن آدم: عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر، قطرت فى قدر فيه لحم

---

(۱) التهذيب ۱: ۵۰- ۱۴۷، الاستبصار ۱: ۵۷- ۱۶۶، الوسائل ۱: ۳۱۶ أبواب أحكام الخلوة ب ۹ ح ۶ بتفاوت يسير.

(۲) التهذيب ۱: ۲۷۳- ۸۰۵، الاستبصار ۱: ۱۹۳- ۶۷۸، الوسائل ۳: ۴۵۳ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۷.

(۳) الفقيه ۱: ۴۰- ۱۵۵، و التهذيب ۱: ۲۷۱- ۷۹۹، و الاستبصار ۱: ۱۸۷- ۶۵۵، الوسائل ۳:

۴۸۴ أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۱ (بتفاوت يسير).

(۴) نقل عن المفيد فى المدارك ۱: ۱۱۲، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۳.

(۵) نقل عنه فى المختلف: ۱۰.

(۶) المعتبر ۱: ۸۴، المنتهى ۱: ۲۲، التذكرة ۱: ۵.

(۷) الأول فى الذكرى: ۷، و الثانى فى الروض: ۱۳۳، و الروضة ۱: ۴۵.

(۸) الكافى ۶: ۲۶۱ الأطعمة ب ۱۴ ح ۳، التهذيب ۹: ۸۶- ۳۶۵، الوسائل ۱: ۲۰۶ أبواب الماء المضاف ب ۵ ح ۳. (و فى الجميع بتفاوت يسير).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۳۲

كثير، و مرق كثير. قال: «يهراق المرق، أو يطعم أهل الذمة، أو الكلب، و اللحم اغسله و كله» «۱».

و الاختصاص ببعض المضافات، أو النجاسات، غير ضائر، لعدم القول بالفصل، بل هو متحقق «۲» بين المضاف «۳» و سائر المائعات أيضا.

و على هذا فتدل على المطلوب الصحاح الواردة فى السمن الذائب، أو الزيت إذا ماتت فيه فأرة «۴». و أكثرها يعمّ الكثير و القليل، فلا وجه لما قيل «۵» من أنّ الأوّل خال عن الدليل.

و أمّا مع اختلاف السطوح و دنو المنجّس، ففى المدارك «۶» و اللوامع:

التصريح بعدم تنجّس الأعلى.

و فى المعتمد: التردّد.

و فصّل بعض سادة مشايخنا «۷» بين ما كان بالجريان و عدمه، فقال بالعدم فى الأول، و بالتنجّس فى الثانى. و هو الحق.

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۷۹- ۸۲۰، الوسائل ۳: ۴۷۰ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۸.

(۲) فى «ق»: يتحقق.

(۳) فى «ق»: المضافات.

(۴) الوسائل ۲۴: ۱۹۴ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۴۳.

(۵) الرياض ۱: ۱۰ قال: لا دليل عليه سوى الإجماع.

(۶) المدارك ۱: ۱۱۴.

(۷) هو بحر العلوم (منه رحمه اللّه).

قال فى الدرّة على ما فى الجواهر ۱: ۳۲۳

و ينجس القليل و الكثير منه و لا يشترط التغيير

إن نجسا لاقى عدا جار علا على الملاقى باتفاق من خلا فيستفاد منه التفصيل المذكور فى المتن، و لكن البيت الأخير يغاير ما فى (المطبوع) ص: ۶ ففيها: إن نجسا لاقى عدا ما قد علا ..

فلا يفيد التفصيل المذكور.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۳۳

أما الأول: فللأصل السالم عن المعارض، لاختصاص الأدلّة بغيره، و تنجّس كل ما لاقى نجسا مع الرطوبة كيف كان غير ثابت.

و أمّا الثانى: فلعموم الرواية الأولى، الحاصل من ترك الاستفصال، مع احتمال غمس الفأرة و موته بعده، و علوّ المرق عليه كلا أو بعضا، بل و كذلك روايات السمن، و الزيت.

للقائل بعدم تنجّس الأعلى مطلقا: الإجماع على عدم سراية النجاسة إلى الأعلى.

و فيه: أنّه بإطلاقه غير محقّق، و منقوله غير حجّة، مع أنّه مذكور فى بحث المطلق، فيمكن اختصاصه به.

المسألة الثالثة: لا يطهر بعد التنجّس إلّا بصيرورته مطلقا

، كما يأتى فى بحثه.

المسألة الرابعة: لو مزج المضاف بالمطلق، فمع المخالفة فى الصفات يعتبر إطلاق الاسم

إجماعا، و كذا مع الموافقة على الأظهر، لدوران الأحكام مع الاسم.

و المناط إطلاق المطّلع على الحال، كما هو كذلك فى سائر الإطلاقات، فالمقام خال عن الإشكال.

و الشيخ أناط الحكم بالأكثرية، و مع التساوى أثبت له أحكام المطلق، لأصالة الإباحة «۱».

و يضعّفه: فقد الدليل على الإناطة، و استصحاب الحدث و الخبث، و منع الأصل مع عدم صدق الاسم.

و فى المختلف اعتبر التقدير «۲». و هو خال عن الدليل.

---

(۱) المبسوط ۱: ۸.

(۲) المختلف: ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۳۴

و جعل طائفة من المتأخرين المناط الاستهلاك [۱].

و فيه: مع أنّه لا يعلم منه حكم التساوى، أنّه قد يرتفع الإطلاق مع عدم الاستهلاك.

و القاضى جوّز استعماله فى غير رفع الحدث و الخبث مطلقا «۲». و هو راجع إلى جعله مضافا

المسألة الخامسة: لو أمكن تتميم ما لا يكفى من المطلق للتطهّر بالمزج مع المضاف بشرط بقاء الإطلاق

، جاز وفاقا.

و فى وجوبه- كالمشهور- لصدق الوجدان، و منع شمول موجبات التيمّم مع فقد الماء لمثل المقام، أو عدمه- كما عن الشيخ «۳»- لعدم الوجود، و كونه اكتسابا كتحصيل الاستطاعة و النصاب، قولان، أحوطهما: الأول.

---

[۱] منهم صاحبا الحدائق ۱: ۴۱۰، و المشارق: ۲۶۱.

---

(۲) المهذب ۱: ۲۴.

(۳) المبسوط ۱: ۹، ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۳۵

المقصد الثانى: فى الطهارة من الخبث

اشاره

و لتوقفها على معرفة أقسام النجاسات، و لوازمها الشرعية، و أقسام المطهرات، رتّبته على ثلاثة أبواب

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۳۶

الباب الأول: فى أقسام النجاسات

اشاره

و هى عشرة: البول، و الغائط، و المنى، و الميتة، و الدم، و الكلب، و الخنزير، و الكافر، و الخمر، و الفقاع. و نذكرها مع بعض ما يناسبها فى فصول

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۳۷

الفصل الأول: فى البول و الغائط

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا خلاف فى نجاستهما من كلّ ذى نفس سائلة غير مأكول اللحم، سوى الطير، و الرضيع

، فإنّ فيهما خلافا يأتى، و على ذلك الإجماع محقّقا و منقولا فى كلام جمع من المحقّقين «۱»، بل فى البعض «۲»: بالضرورة من

الدين.

و هو الحجّة.

مضافا إلى المستفيضة الدالّة على الحكم فى مطلق البول، كالمروى عن النبى المنجبر بالعمل: «تنزّهوا عن البول» «۳»، و الروايات الآمرة بغسل الثوب و الجسد من البول إذا أصابه مرّة أو مرّتين «۴».

أو فى بول كل ما لا يؤكل لحمه، كحسنة ابن سنان: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «۵».

المؤيدة فى الجملة بحسنة زرارة: «لا تغسل ثوبك من بول شىء ممّا يؤكل لحمه» «۶» و المروى فى قرب الإسناد: «لا بأس ببول ما أكل لحمه» «۷».

أو فى بعض الأبوال، الدالّ على المطلوب بضميمة الإجماع المركّب،

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰، المعتبر ۱: ۴۱۰، المنتهى ۱: ۱۵۹ و ۱۶۰.

(۲) قال فى غنائم الأيام: ۵۹ بل ضرورى فى بول الإنسان.

(۳) سنن الدار قطنى ۱: ۱۲۷- ۲: و فيه «تنزهوا من البول ..».

(۴) الوسائل ۳: ۳۹۵ أبواب النجاسات ب ۱.

(۵) الكافى ۳: ۵۷ الطهارة ب ۳۷ ح ۳، التهذيب ۱: ۲۶۴- ۷۷۰، الوسائل ۳: ۴۰۵ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۲.

(۶) الكافى ۳: ۵۷ الطهارة ب ۳۷ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۴۶- ۷۱۰، الوسائل ۳: ۴۰۷ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۴.

(۷) قرب الإسناد: ۱۵۶- ۵۷۳، الوسائل ۳: ۴۱۰ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۳۸

كالواردة فى بول الإنسان، كالأخبار الآمرة بغسل مخرجه «۱»، و بغسل بول الصبىّ الذى أكل «۲»، و صبّ بول الرضيع «۳»، و بإعادة الصلاة بعد غسله إذا نسيه و صلّى، كرواية الحسن بن زياد: عن الرجل يبول فيصيب بعض فخذه نكتة من بوله، فيصلّى ثمَّ يذكر بعد أنّه لم يغسله قال: «يغسله و يعيد صلاته» «۴».

أو بول السنّور، كرواية سماعة «إن أصاب الثوب شىء من بول السنّور فلا يصلح للصلاة فيه حتى يغسله» «۵».

و الدالّة عليه فى خرء كل ما لا يؤكل، كالمروى فى المختلف عن كتاب عمّار، المنجبر بالعمل: «خرء الخطاف لا بأس به، هو مما يؤكل لحمه» «۶» دلّ بالتعليل على انتفاء المعلول بانتفائه.

أو فى عذرة الإنسان كرواية على- المتقدمة- فى الجارى «۷».

و صحيحة على بن محمد: عن الفأرة، و الدجاجة، و الحمامة، و أشباهها، تطأ العذرة ثمَّ تطأ الثوب، أ يغسل؟ قال: «إن كان استبان من أثره شىء فاغسله» «۸».

و الاستدلال على عذرة كل ما لا يؤكل بهما غير جيّد، لعدم ثبوت إطلاق العذرة على غير غائط الإنسان، فإنّ كلام جمع من اللغويين- كابن الأثير «۹»،

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۹۴ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۸ و ۳۱۵ أبواب أحكام الخلوة ب ۹.

(۲) الوسائل ۳: ۳۹۷ أبواب النجاسات ب ۳.

(۳) الوسائل ۳: ۳۹۷ أبواب النجاسات ب ۳.

(۴) الكافى ۳: ۱۷ الطهارة ب ۱۲ ح ۱۰، التهذيب ۱: ۲۶۸- ۷۸۹، الاستبصار ۱: ۱۸۱- ۶۳۲، الوسائل ۳: ۴۲۸ أبواب النجاسات ب ۱۹

ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۵۸ الطهارة ب ۳۷ ح ۸، التهذيب ۱: ۴۲۰- ۱۳۲۹، الوسائل ۳: ۴۰۴ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۱.

(۶) المختلف: ۶۷۹، الوسائل ۳: ۴۱۱ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۲۰.

(۷) ص ۲۳.

(۸) التهذيب ۱: ۴۲۴- ۱۳۴۷، قرب الإسناد: ۱۹۳- ۷۲۹، الوسائل ۳: ۴۶۷ أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۳.

(۹) النهاية ۳: ۱۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۳۹

و الهروى، و غيرهما- صريح فى الاختصاص، و لا تصريح لأحد منهم بالعموم.

نعم فسّر فى الصحاح، و القاموس «۱»، الخرء بالعذرة. و هو يفيد التعميم لو كان الخرء عامّا حقيقة.

و فيه تأمّل، إذ فسره فى المصباح و المجمع «۲»: بالغائط الذى هو بفضلة الإنسان مخصوص، على ما صرّحوا به و يستفاد من وجه تسميته.

مع [أن] «۳» تصريح البعض بالعموم- لو كان- لم يكن حجّة، للتعارض.

و الاستعمال فى بعض الروايات «۴» فى غير فضلة الإنسان لا يثبت الحقيقة.

و على هذا فإثبات المطلوب من مثلهما، بل ممّا ورد فى عذرة الإنسان، و السنّور، و الكلب، كصحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه: عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذرة من إنسان، أو سنّور، أو كلب، أ يعيد صلاته؟ قال: «إن كان لم يعلم فلا يعيد» «۵» بضميمة عدم القول بالفصل، كما أنّ بعد ثبوت الحكم فى بول ما لا يؤكل يثبت فى روثة (به) «۶» أيضا.

ثمّ تخصيص الدليل على المطلوب بالإجماع، و الحكم بالطهارة فى موضع وقع فيه النزاع، و ردّ دلالة الأخبار بعدم الملازمة بين ما ورد فيها و بين النجاسة، لاحتمال كونها من جهة استصحاب المصلّى فضلات ما لا يؤكل، مضافا إلى أخصّيتها من المدّعى، إذ غايتها الإطلاق فى البول، أو العذرة، المنصرف إلى المتبادر منهما و هو بول الإنسان، كما فعله بعض معاصرينا «۷».

---

(۱) الصحاح ۱: ۴۶، القاموس المحيط ۱: ۱۴.

(۲) المصباح المنير: ۱۶۷، مجمع البحرين ۱: ۱۶۷.

(۳) أضفناه لاستقامة المعنى.

(۴) كصحيحة عبد الرحمن الآتية.

(۵) الكافى ۳: ۴۰۶ الصلاة ب ۶۶ ح ۱۱، التهذيب ۲: ۳۵۹- ۱۴۸۷، الاستبصار ۱: ۱۸۰- ۶۳۰، الوسائل ۳: ۴۷۵ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۵.

(۶) لا توجد فى «ه».

(۷) الرياض ۱: ۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۴۰

فاسد، لثبوت الملازمة بين الغسل و النجاسة بالإجماع المركّب، و عدم صلاحية حرمة استصحاب المصلّى لفضلة ما لا يؤكل جهة له، لأنّها غير موجبة للغسل إجماعا، بل غاية ما يلزمها إزالة العين كيف ما كان، سيّما مع الفرق بين بول الرضيع و غيره: بالصبّ و الغسل، و الأمر «۱» بالغسل و عدم جواز الصلاة قبله فى بول كل أحد نفسه، مع أنّ الفضلة الطاهرة من كلّ أحد فى صلاته معفوّة قطعا.

مضافا إلى أنّ النهى فى رواية على «۲» إنّما هو عن التوضؤ بماء دخله مثل الدجاجة الواطية للعذرة، و الجهة المذكورة فيه غير جارية.

و أمّا الأخصّية فهى بإطلاقها ممنوعة، كيف و البول حقيقة فى المطلق؟! و أكثريّة كون ما فى الثوب، أو الجسد بول الإنسان- لو سلّم- لا يوجب انصراف السؤالات الفرضية إليه، سيّما مع التصريح بكون غيره فيه أيضا فى الأخبار المستفيضة، كحسنتى ابن سنان و زرارة، و موثّقة سماعة «۳»، و صحيحة عبد الرحمن «۴»، هذا.

ثمّ الاستدلال على المطلوب، بروايات النزح «۵»، و بما دلّ على وجوب إخراج خرء الفأر عن الدقيق، كالمروى فى الدعائم «۶»، و المسائل «۷»، غير جيّد، لضعف الأوّل: بعدم الملازمة بين استحباب النزح، بل وجوبه، و بين النجاسة، و الثانى: بجواز كونه للحرمة.

---

(۱) فى «ق» و «ه»: الآمرة.

(۲) المتقدمة ص ۲۳.

(۳) المتقدمة ص ۱۳۸.

(۴) المتقدمة ص ۱۳۹.

(۵) الوسائل ۱: أبواب الماء المطلق من ب ۱۵- ۲۲.

(۶) الدعائم ۱: ۱۲۲، المستدرک ۱۶: ۱۹۵ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۱ ح ۴.

(۷) البحار ۱۰: ۲۷۶، و رواه فى الوسائل ۲۴: ۲۳۶ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۶۴ ح ۳ عن قرب الاسناد: ۲۷۵- ۱۰۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۴۱

المسألة الثانية: الحقّ طهارة بول الطير و ذرقه مطلقا

، وفاقا فيهما للصدوق «۱»، و العمانى، و الجعفى «۲»، و المعالم «۳»، من المتأخرين، و الحدائق «۴»، من متأخّريهم، و فى الثانى للمدارك، و الذخيرة، و كفاية الأحكام، و البحار «۵»، مع نفى البعد عن طهارة الأول فى الأول، و التردّد فى الثانيين، و الاستشكال فى الرابع، و للمبسوط «۶»، فى غير الخشّاف. للأصل.

و حسنة أبى بصير: «كلّ شىء يطير فلا بأس بخرئه و بوله» «۷».

و كونها مخصوصة «۸» بالخشاف [إجماعا] «۹» فيختصّ بما شاركه فى العلّة، و هو: عدم كونه مأكولا، مردود: بمنع الإجماع المدّعى أولا، و عدم تعليله بما ذكر- لو سلّم- ثانيا.

و موثّقة غياث: «لا بأس بعدم البراغيث و البق و بول الخشاشيف» «۱۰» المثبتة لتمام المطلوب بالإجماع المركّب.

المؤيّدتين بالمرويين فى البحار، أحدهما عن جامع البزنطى: «خرء كل شىء يطير و بوله لا بأس به» «۱۱» و الآخر عن نوادر الراوندى: عن الصلاة فى الثوب الذى

---

(۱) الفقيه ۱: ۴۱، المقنع: ۵.

(۲) نقله عنهما فى الذكرى: ۱۳.

(۳) المعالم: ۱۹۸.

(۴) الحدائق ۵: ۱۱.

(۵) المدارک ۲: ۲۶۲، الذخيرة: ۱۴۵، الكفاية: ۱۱، البحار ۷۷: ۱۱۱.

(۶) المبسوط ۱: ۳۹.

(۷) الكافى ۳: ۵۸ الطهارة ب ۳۷ ح ۹، التهذيب ۱: ۲۶۶- ۷۷۹، الوسائل ۳: ۴۱۲ أبواب النجاسات ب ۱۰ ح ۱.

(۸) كما عن المختلف: ۵۶.

(۹) أضفناه لاستقامة المعنى.

(۱۰) التهذيب ۱: ۲۶۶- ۷۷۸، الاستبصار ۱: ۱۸۸- ۶۵۹، الوسائل ۳: ۴۱۳ أبواب النجاسات ب ۱۰ ح ۵.

(۱۱) البحار ۷۷: ۱۱۰، المستدرك ۲: ۵۶۰ أبواب النجاسات ب ۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۴۲

فيه أبوال الخفافيش؟ فقال: «لا بأس» «۱».

و الاستدلال بترك الاستفصال فى صحيحة على: عن رجل فى ثوبه خرء الطير أو غيره، هل يحكّه و هو فى صلاته؟ قال: «لا بأس به» «۲» ضعيف، لأنّه إنّما يتمّ لو كان السؤال عن خرء الطير، و كان المعنى لا بأس بخرئه.

و الظاهر أنّ السؤال عن الحك فى الصلاة، و ذكر ما ذكر من باب التمثيل.

و المعنى: لا بأس بالحك.

و يؤيده: عدم الاستفصال فى الغير، و قوله بعد ذلك: «و لا بأس أن يرفع الرجل طرفه إلى السماء و هو يصلى» و إيراد الأصحاب لها فى مسألة ما لا يجوز للمصلى فعله.

خلافا للشيخ فى المبسوط «۳»، فى الخشاف، لرواية الرقى: عن بول الخشاشيف يصيب ثوبى فأطلبه و لا أجده، قال: «اغسل ثوبك» «۴» فإنّه يخصّص بها عموم ما مرّ، المخصّص للعمومات السابقة عليه.

و يضعف: بالمعارضة مع موثّقة غياث «۵» المؤيّدة بما مرّ.

و الاولى و إن رجحت بالشهرة فتوى، و لكن الثانية ترجّح بالعلوّ سندا، و الأوثقيّة رجالا، و الأظهريّة دلالة، و للأصل موافقة فلو لا ترجيح الثانية لتساويا، و يكون المرجع: الأصل و عمومات الطير.

و جعل الموثّقة شاذّة، أو حملها على التقية- كما فى التهذيب «۶»- لا وجه له،

---

(۱) البحار ۷۷: ۱۱۰- ۱۳، لم نجده فى النوادر المطبوع.

(۲) الفقيه ۱: ۱۶۴- ۷۷۵، الوسائل ۷: ۲۸۴ أبواب قواطع الصلاة ب ۲۷ ح ۱.

(۳) المبسوط ۱: ۳۹.

(۴) التهذيب ۱: ۲۶۵- ۷۷۷، الاستبصار ۱: ۱۸۸- ۶۵۸، الوسائل ۳: ۴۱۲ أبواب النجاسات ب ۱۰ ح ۴.

(۵) المتقدمة ص ۱۴۱.

(۶) التهذيب ۱: ۲۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۴۳

لعمل جماعة من القدماء «۱» بها، و عدم قرينة على التقيّة فيها.

نعم المظنون كون الموثقة لشهرة القدماء مخالفة، و حينئذ فالاحتياط عن بول الخشاف أولى.

و للمشهور- كما فى الخلاف «۲» و المعتبر «۳»- فى غير المأكول من الطير مطلقا، لنقل الإجماع من الفاضلين «۴»، و توقّف حصول البراءة اليقينية عليه، و عمومات البول، و العذرة المتقدمة «۵».

و حسنة ابن سنان «۶»، بضميمة الإجماع المركّب فى الخرء.

و رواية المختلف «۷».

و يرد على الأول:- مضافا إلى منع حجية الإجماع المنقول- أن ذكرهما الخلاف فى الطير بعد ادّعائهما الإجماع فى مطلق ما لا يؤكل بقولهما: أجمع علماء الإسلام، قرينة على إرادتهما غير الطير، فإنّه كيف يصح هذا القول منهما مع مخالفة جماعة من عظماء الإمامية؟ و مما يوضح ذلك: أن المحقق بعد ما قال: البول و الغائط ممّا لا يؤكل نجس و هو إجماع علماء الإسلام، قال: و فى رجيع الطير للشيخ قولان- إلى أن قال- و الآخر أن كل ما أكل فذرقه طاهر، و ما لا يؤكل فذرقه نجس، و به قال أكثر الأصحاب، و محمد بن الحسن الشيبانى «۸». فإن قوله: و به قال أكثر الأصحاب،

---

(۱) و هم الصدوق و العمانى و الجعفى المتقدم ذكرهم ص ۱۴۱ رقم ۱، ۲.

(۲) الخلاف ۱: ۴۸۵ ادعى الإجماع على نجاسة بول و روث و ذرق كل ما لا يؤكل لحمه.

(۳) المعتبر ۱: ۴۱۱.

(۴) أراد به الإجماع على نجاسة البول و الغائط من كل حيوان غير مأكول اللحم كما تقدم ص ۱۳۷، رقم ۱.

(۵) ص ۱۳۷- ۱۳۸.

(۶) المتقدمة ص ۱۳۷.

(۷) المتقدمة ص ۱۳۸.

(۸) المعتبر ۱: ۴۱۰، ۴۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۴۴

قرينة واضحة على أنّ مراده من قوله: و هو إجماع علماء الإسلام، فى غير الطير.

و على الثانى: بحصول البراءة اليقينية شرعا بعد الدليل الشرعى على الطهارة.

و على الثالث:- مضافا إلى عدم ثبوت إطلاق العذرة على غير الغائط من الإنسان- أنه إما عام مطلق بالنسبة إلى أخبار الطير، فيجب تخصيصه بها، أو أعم من وجه، لخروج بول ما يؤكل منه إجماعا، فيجب الرجوع إلى الأصل.

و ترجيح العمومات بعمل الأكثر معارض بما مر من موافقة أخبار الطير للأصل، و عمومات الطهارة، و أظهريّة الدلالة، مع أنّ إيجاب مثل هذه المرجحات للترجيح عندنا غير ثابت، و الأشهرية المنصوص عليها هى ما فى الرواية، دون الفتوى.

و بهذا يردّ الأخيران أيضا.

مضافا إلى ما فى أولهما من منع الإجماع المركب بالنسبة إلى بول الطير و خرئه، كما عرفت من قطع جماعة فى حكم خرئه، و التردد فى بوله.

و من أن الطير إما فاقد للبول، كما هو الظاهر فى أكثر الطيور، حيث لم يطّلع أحد على بول له و يستبعد وجوده، و عدم الاطلاع عليه سيّما فى المأنوسة.

و أما ذكره فى الأخبار فلا يدلّ على وجوده لكل طير، بل غايته وجوده لنوع، هو الخشاف المذكور بوله فيها، و المحكى مشاهدته منه، و اختلاف الطيور فى ذلك ممكن، كما فى الولودية. فيسقط الاستدلال به رأسا، أما على نجاسة البول: فظاهر، و أما الرجيع: فلأنّ عدم الفصل إنما يكون لو كان له بول.

و القول: بأنه لو فرض له بول يكون نجسا، و كل ما كان كذلك فرجيعه نجس بالإجماع المركّب، باطل، لمنع أنّه لو فرض له بول يكون نجسا، لأنّ الأحكام لا ترد على الموضوعات الفرضية المحضة.

سلّمنا، و لكن نمنع تحقق الإجماع المركب فى مثله و إنما «۱» هو [فى]

---

(۱) فی «ه»: انما.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۴۵

[المتحقق] «۱» و الحكم بنجاسته.

أو بوله «۲» مشكوك فيه، فالكلام فيه أيضا كالفاقد.

و من هذا يظهر جواب آخر عن عمومات البول.

و ما فى ثانيهما «۳» من أنّ دلالته على نجاسة الخرء مما لا يؤكل، بالعليّة الموجبة لانتفاء المعلول بانتفاء العلة، و هو إنما يكون لو لم تقم علة أخرى مقامها. و نفى قيام الأخرى لا يكون إلا بالأصل الزائل بعمومات الطهارة فى الطير. مع أن مفهومه ليس إلا ثبوت نوع بأس فى خرء ما لا يؤكل، فلعلّه لمنع استصحابه فى الصلاة، دون النجاسة.

المسألة الثالثة: بول الرضيع نجس على الأشهر الأظهر

، للإجماع المحقق و المحكى «۴» مستفيضا، و المروى عن النبى المتقدم «۵» المنجبر بالعمل.

و الاستدلال بجعل مطلق البول كالمنى، فى إعادة الصلاة منه، كما فى صحيحة محمد «۶»، أو بموجبات الصب أو غسل مطلق البول- ضعيف، لجواز كون الإعادة من جهة كونه فضلة غير المأكول، و عدم الملازمة بين وجوب الصبّ و النجاسة، بل الظاهر إيجاب المخالف له أيضا، و لذا جعل بعضهم نزاعه لفظيّا، و إن لم يكن كذلك. و عدم وجوب الغسل هنا إجماعا.

و دعوى صدقه على الصب: بمخالفة العرف، و صحة السلب، و تبادر الغير، و تقابلهما فى الأخبار- مردودة، مع أن غالب موجبات الغسل بين موجب

---

(۱) فى جميع النسخ تحقّق و ما أثبتناه لاستقامة المعنى.

(۲) عطف على قوله: إما فاقد ..

(۳) عطف على قوله: ما فى أولهما.

(۴) التذكرة ۱: ۶، و لعله يستفاد من الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۱. و حكى غير واحد دعوى الإجماع من السيد المرتضى.

(۵) ص ۱۳۷ الهامش (۳).

(۶) الفقيه ۱: ۱۶۱- ۷۵۸، التهذيب ۱: ۲۵۲- ۷۳۰، الوسائل ۳: ۴۲۴ أبواب النجاسات ب ۱۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۴۶

للمرتين المنفيين هنا إجماعا، و بين مصرح ببول الرجل.

و من ذلك يظهر عدم صحة الاستدلال بموثقة سماعة الآمرة بغسل الثوب عن بول الصبى «۱».

و أضعف منها: الاحتجاج بالمرویّ عن كتاب الملهوف عن أم الفضل: أنها جاءت بالحسين عليه السلام إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فبال على ثوبه، فقرضته، فبكى، فقال: «مهلا يا أم الفضل، فهذا ثوبى يغسل، و قد أوجعت ابنى» «۲» فإنّه مع عدم دلالته على وجوب الغسل، غير دال أنه كان قبل أن يعلم.

خلافا للإسكافى «۳»، لرواية السكونى و الرضوى: «لبن الغلام لا يغسل منه الثوب و لا بوله» «۴».

و المروى فى نوادر الراوندى: «بال الحسن و الحسين على ثوب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قبل أن يطعما، فلم يغسل بولهما من ثوبه» «۵».

و يضعفان- بعد عدم صلاحيتهما للحجية-: بمنع الملازمة بين انتفاء الغسل و الطهارة. و الجمع بين البول و اللبن لا يدل على أزيد من

اتحادهما فى عدم الغسل.

المسألة الرابعة: بول كل مأكول اللحم و روثه طاهر

، بالإجماع، حتى الدجاج على الأشهر، للأصل، و الاستصحاب، و للمستفيضة، كحسنة زرارة،

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۵۱- ۷۲۳، الاستبصار ۱: ۱۷۴- ۶۰۴، الوسائل ۳: ۳۹۸ أبواب النجاسات ب ۳ ح ۳.

(۲) الملهوف: ۶، الوسائل ۳: ۴۰۵ أبواب النجاسات: ب ۸ ح ۵.

(۳) نقل عنه فى المختلف: ۵۶.

(۴) التهذيب ۱: ۲۵۰- ۷۱۸، الاستبصار ۱: ۱۷۳- ۶۰۱، الوسائل ۳: ۳۹۸ أبواب النجاسات ب ۳ ح ۴، فقه الرضا (ع): ۹۵، المستدرك ۲: ۵۵۴ أبواب النجاسات ب ۲ ح ۱.

(۵) نوادر الراوندى: ۳۹، المستدرك ۲: ۵۵۴ أبواب النجاسات ب ۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۴۷

و روايتى قرب الإسناد، و المختلف المتقدمة «۱»، و صحيحة البصرى، و روايته الآتيتين فى المسألة الخامسة «۲».

و الموثّقتين، إحداهما للساباطى: «كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» «۳».

و الأخرى لابن بكير: «و إن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره، و بوله، و شعره، و روثه، و ألبانه، و كل شيء منه، جائزة» «۴».

و رواية وهب بن وهب: «لا بأس بخرء الحمام و الدجاج يصيب الثوب» «۵».

خلافا للمنقول عن الصدوقين «۶»، و الشيخين «۷»، فى ذرق الدجاج، لرواية فارس: كتب إليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج تجوز الصلاة فيه؟ فكتب:

«لا» «۸».

و هى لمخالفتها لشهرة القدماء، و معارضتها لرواية وهب، غير صالحة لتخصيص العمومات و دفع الأصل.

و الحمل على الجلال ممكن، فإن المصرّح به فى كلامهم نجاسة ذرقه، بل فى المختلف، و اللوامع: الإجماع عليها «۹»، و فى التذكرة، و التنقيح: نفى الخلاف

---

(۱) ص ۱۳۷- ۱۳۸.

(۲) سيأتى فى ذكرهما فى ۱۵۱.

(۳) التهذيب ۱: ۲۲۶- ۷۸۱، الوسائل ۳: ۴۰۹ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۱۲.

(۴) الكافى ۳: ۳۹۷ الصلاة ب ۶۵ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۰۹- ۸۱۸، الاستبصار ۱: ۳۸۳- ۱۴۵۴، الوسائل ۴: ۳۴۵ أبواب لباس المصلى ب ۲ ح ۱.

(۵) التهذيب ۱: ۲۸۳- ۸۳۱، الاستبصار ۱: ۱۷۷- ۶۱۸، الوسائل ۳: ۴۱۲ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۲.

(۶) المقنع: ۵.

(۷) المقنعة: ۷۱، التهذيب ۱: ۲۶۶، المبسوط ۱: ۳۶.

(۸) التهذيب ۱: ۲۶۶- ۷۸۲، الاستبصار ۱: ۱۷۸- ۶۱۹، الوسائل ۳: ۴۱۲ أبواب النجاسات ب ۱۰ ح ۳.

(۹) المختلف: ۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۴۸

عنها «۱». إلاـ أن أخبـار طهـارة بول الطير و خرئه. من غير معارض من الأخبار- لما عرفت من عـدم ثبوت بول له، و عـدم دلالـة ما فيه ذكر الخرء- تنفيها [۱]، فإن ثبت الإجماع عليها، و إلا فالأصل يقتضى الطهارة.

المسألة الخامسة: و من المأكول اللحم: الدواب الثلاث، فأبوالها و أرواثها طاهرة

، وفاقا للمعظم، و منهم: الشيخ فى المبسوط و التهـذيب، بل فى غير النهايـة «۳»، كما فى الـذخيرة «۴»، و فيه: أن عليها اتفاق من عـدا الإسكافى، و فى المعتبر: أن عليها عامة الأصحاب «۵». بل عليها الإجماع المحقق لندور [۲] المخالف.

و هو الحجة عليها، مضافا إلى ما مر من الأصل، و الاستصحاب، و عمومات طهر ما يؤكل.

و احتمـال إرادة ما يعتاد أكله، أو جعله اللّه للأكل، حيث إن المراد منه معناه المجازى قطعا، و هو كما يمكن أن يكون ما من شأنه، أو يجوز أن يؤكل شرعا، يمكن أن يكون أحد المعنيين، بل الأخير هو المستفاد من بعض الأخبار «۷»، المؤكد بأخبار أخر «۸»، عاطفة لما يؤكل على هذه الدواب- مدفوع: برواية المختلف المتقدمة «۹»، و عدم دلالة ما أشار إليه من الأخبار على أن مراد الإمام مما يؤكل

---

[۱] فى «ح» و «ق»: بنفسـها و فى «ه»: بنفيها، و الظاهر انهما تصـحيف لما أثبتناه، و الضـمير راجع الى النجاسـة، و الجملة خبر لقوله: ان أخبار طهارة.

[۲] فى «ق»: لندرة.

---

(۱) التذكرة ۱: ۶، التنقيح ۱: ۱۴۶.

(۳) المبسوط ۱: ۳۶، التهذيب ۱: ۲۶۵، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۱.

(۴) الذخيرة: ۱۴۵.

(۵) المعتبر ۱: ۴۱۳.

(۷) كرواية زرارة المروية فى تفسير العياشى ۲: ۲۵۵- ۶ و راجع الحدائق ۵: ۲۷.

(۸) كصحيحة البصرى الآتية فى ص ۱۵۱.

(۹) ص ۱۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۴۹

(الـذى حكم بطهارة بوله و روثه) [۱] مـا جعله اللّه للأكل. و إرادته منه فى بعض الأخبار بقرينـة العطف، لا تـدلّ على إرادته فى غيره أيضا.

و قد يدفع احتمال الاعتياد: بأنه لو كان المراد، لشمل مثل الخنزير، و الأرنب، و اليربوع.

و فيه: أن الاعتياد المأخوذ فى معانى الألفاظ هو ما فى عرف المتكلم، أو المخاطب، أو هما، أو البلد.

و منه يضعّف تتميم الدليل على احتمال الاعتياد: باعتياد أكل الفرس، بضم الإجماع المركب فى أخويه.

و يـدل على المطلوب أيضـا: خصوص روايـة المعلى و ابن أبى يعفور: كنـا فى جنـازة و قربنـا حمـار، فبـال، فجاءت الريـح ببوله حتى صكّت وجوهنا و ثيابنا، فدخلنا على أبى عبد اللّه فأخبرناه، فقال: «ليس عليكم شيء» «۲».

و اختصاصها بالحمار- لعدم الفصل- غير ضائر.

و روايـة أبى الأغر: إنى أعالـج الـدواب ربما خرجت بالليل و قـد بالت و راثت فتضـرب إحـداهما برجلها أو يدها، فينضح على ثيابى،

فأصبح فأرى أثره فيه، فقال: «ليس عليك شيء» «۳».

و الصحيحتان المرويّتان فى قرب الإسناد: إحداهما لابن رئاب، المصرّحة بجواز الصلاة فى ثوب أصابه الروث الرطب «۴».

و الأخرى لعلى: عن الثوب يوضع فى مربط الدابة على أبوالها و أرواثها،

---

[۱] ما بين القوسين ليس فى «ه».

---

(۲) التهذيب ۱: ۴۲۵- ۱۳۵۱، الاستبصار ۱: ۱۸۰- ۶۲۸، الوسائل ۳: ۴۱۰ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۱۴.

(۳) الكافى ۳: ۵۸ الطهارة ب ۳۷ ح ۱۰، الفقيه ۱: ۴۱- ۱۶۴، الوسائل ۳: ۴۰۷ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۲.

(۴) قرب الاسناد: ۱۶۳- ۵۹۷، الوسائل ۳: ۴۱۰ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۱۵۰

قال: «إن علق به شيء فله غسله [۱]، و إن أصابه شيء من الروث أو الصفرة التى معه فلا يغسله من صفرة» «۲».

و فى جامع البزنطى عن الصادق عليه السلام: «أنا و اللّه ربما وطئت على الروث ثمَّ أصلّى و لا أغسله» «۳».

و موثّقة الحلبى: فى السرقين الرطب أطأ عليه؟ فقال: «لا يضرّك مثله» «۴».

و ضعف بعضها سندا، كاختصاص البعض بالروث، غير ضائر، لانجبار الأول بالعمل، و الثانى بالإجماع المركب، كما هو المحقق، و المصرح به فى المختلف، و الذخيرة «۵»، و اللوامع، و فى الناصريات: إنه لم يقل أحد من الأمة أن الروث طاهر، و البول نجس «۶». و مخالفة بعض المتأخرين- كما يأتى- لا يوجب قدحا فيه.

و منه يتّجه الاستدلال بالمستفيضة الآتية «۷»، الآمرة بغسل الثوب عن بولها، دون روثها.

و لا يمكن المعارضة فيها بالعكس، لإمكان توجيه الأخبار على الأول، بحمل الأمر على الاستحباب بقرينة طهارة الروث، بل يتعين ذلك، لأن الحمل على الحقيقة إنما هو مع خلوّ الكلام عما يصلح قرينة للتجوّز، و لا يمكن ذلك فى العكس.

و ممّا يثبت المطلوب: لزوم العسر و الحرج المنفيّين لولاه، كما علّل به الإمام

---

[۱] فى المصدر: فليغسله.

---

(۲) قرب الاسناد: ۲۸۲- ۱۱۱۹، الوسائل ۳: ۴۱۱ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۱۹.

(۳) رواها فى مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطى: ۲۷- ۲۸.

(۴) الكافى ۳: ۳۸ الطهارة ب ۲۴ ح ۳، الوسائل ۳: ۴۰۷ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۳.

(۵) المختلف: ۵۶، الذخيرة: ۱۴۶.

(۶) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۰.

(۷) فى ص ۱۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۱۵۱

طهارة الأرواث فى بعض الأخبار، و أبوالها أيضا كذلك، بل أشدّ، لترشّحها فى الأغلب- سيّما فى الأسفار- على الراكب و الأحمال و ما قاربها.

خلافا للإسكافى، و الشيخ فى النهاية «۱»، فقالا بالنجاسة فى أبوالها و أرواثها- و هو مذهب أبى حنيفة، و الشافعى، كما فى الناصريات

و الانتصار، و المعتبر «۲»، و أبی يوسف أيضا، كما فی الأولين- لعمومات نجاسة البول و العذرة مطلقا، و نجاستهما ممّا لا يؤكل «۳»، بالتقريب المذكور فی المراد ممّا يؤكل.

و خصوص صحيحة البصری، و روايته، الاولى: عن الرجل يمسّ بعض أبوال البهائم أ يغسله أم لا؟ قال: «يغسل بول الفرس، و البغل، و الحمير، و أما الشاة، و كل ما يؤكل لحمه، فلا بأس ببوله» «۴». و قريبة منها الثانية «۵».

و روايتی أبی بصير، إحداهما: عن الماء النقيع تبول فيه الدواب، فقال:

«إن تغيّر الماء فلا يتوضأ منه» «۶».

و الأخرى: عن كر من ماء مررت فيه و أنا فی سفر، قد بال فيه حمار، أو بغل، أو إنسان، قال: «لا تتوضأ منه» «۷».

و صحيحة محمد: عن الماء تبول فيه الدواب، و تلغ فيه الكلاب، و يغتسل فيه الجنب، قال: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شیء» «۸».

---

(۱) نقل عن الإسكافی فی المختلف: ۵۶، النهاية: ۵۱.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۰، الانتصار: ۲۰۱، المعتبر ۱: ۴۱۱.

(۳) المتقدمة ص ۱۳۷- ۱۳۸.

(۴) التهذيب ۱: ۲۴۷- ۷۱۱، الاستبصار ۱: ۱۷۹- ۶۲۴، الوسائل ۳: ۴۰۹ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۹: و فی المصادر: يمسّه.

(۵) التهذيب ۱: ۴۲۲- ۱۳۳۷، الوسائل ۳: ۴۰۹ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۱۰.

(۶) التهذيب ۱: ۴۰- ۱۱۱، الاستبصار ۱: ۹- ۹، الوسائل ۱: ۱۳۸ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۳.

(۷) التهذيب ۱: ۴۰- ۱۱۰، الاستبصار ۱: ۸- ۸، الوسائل ۱: ۱۳۹ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۵.

(۸) الكافی ۳: ۲ الطهارة ب ۲ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۹- ۱۰۷، الاستبصار ۱: ۶- ۱، الوسائل ۱:

۱۵۸ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۵۲

و صحيحتی علی، المرويتين فی قرب الإسناد، إحداهما: عن الدابة تبول فيصيب بولها المسجد، أو حائطه، أ يصلّی فيه قبل أن يغسل؟ قال: «إذا جفّ لا بأس» «۱» و الأخرى: ما تقدم «۲».

و رواية علی المروية فی كتابه: عن الثوب يقع فی مربط الدابة علی بولها، و روثها، كيف يصنع؟ قال: «إن علق به شیء فليغسله، و إن كان جافا فلا بأس» «۳».

و حسنة محمد: عن أبوال الدواب، و البغال، و الحمير، فقال: «اغسله، فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله، و إن شككت فانضحه» «۴».

و صحيحة الحلبی: عن أبوال الخيل، و البغال، قال: «اغسل ما أصابك منه» «۵».

و موثّقة سماعة: عن بول السنّور، و الكلب، و الحمار، و الفرس، قال:

«كأبوال الإنسان» «۶».

و بضميمة عدم الفصل يتمّ الاستدلال بما يختص منها بالبول.

و الجواب: أمّا عن عموم الأوّل: فمع منع صدق العذرة على المورد، بتخصيصه بما مرّ.

و أمّا عن الثانی: فيه، و بما مرّ من فساد التقريب المذكور.

---

(۱) قرب الاسناد ۲۰۵- ۷۹۴، الوسائل ۳: ۴۱۱ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۱۸.

(۲) ص ۱۲۶.

(۳) الوسائل ۳: ۴۱۱ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۲۱.

(۴) الكافى ۳: ۵۷ الطهارة ب ۳۷ ح ۲، التهذيب ۱: ۲۶۴- ۷۷۱، الاستبصار ۱: ۱۷۸- ۶۲۰، الوسائل ۳: ۴۰۳ أبواب النجاسات ب ۷ ح ۶.

(۵) التهذيب ۱: ۲۶۵- ۷۷۴، الاستبصار ۱: ۱۷۸- ۶۲۲، الوسائل ۳: ۴۰۹ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۱۱.

(۶) التهذيب ۱: ۴۲۲- ۱۳۳۶، الاستبصار ۱: ۱۷۹- ۶۲۷، الوسائل ۳: ۴۰۶ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۵۳

و أمّا عن الخصوصات: فبمنع دلالة غير الأخيرتين (منها) [۱].

أمّا الأوليان: فلخوّهما عمّا يفيد وجوب الغسل المفيد للنجاسة.

و كذا الثانيتان، لاحتمالهما النفى الغير المفيد إلّا للمرجوحيّة الشاملة للكراهة، بل يتعين حملهما عليها، لتصريح الثانية بكرية الماء، و ظهور الاولى فيها أيضا، كما هى المستفادة من النقيع، و من كونه معرضا لهذه الأمور.

مضافا: إلى أن لشمول الدواب لغير الثلاثة أيضا- مما لا خلاف فى طهارة فضلته، كالبعير و البقرة- تكون دلالته موقوفة على تخصيص الدابة، و أولويته من حمل النهى على الكراهة غير ثابتة.

و منه يظهر عدم دلالة البواقى أيضا، مضافا إلى ما فى أولاها من ظهور تحقق الأمور الثلاثة من بول الدواب، و ولوغ الكلب، و غسل الجنب. و فى ثانيتها، من عدم دلالة البأس مع عدم الجفاف على النجاسة بوجه. و فى ثالثتها من ظهور قوله: «فله غسله» [۲]. فى عدم الوجوب.

و أما الأخيرتان و إن دلّتا بظاهريهما و لكن حملهما على مطلق رجحان الغسل متعيّن، لما ذكرنا من الأدلّة، لا- لأجل أن أحد المتعارضين يحمل على الاستحباب، كما توهم و طعن به على المجتهدين بأنه من أين علم أن الحمل على الاستحباب من وجوه الجمع «۳»؟ بل لأنّ مثل ما ذكر قرينة عرفا على إرادة مطلق الرجحان، كما فى العام و الخاص المطلقين.

و لو أغمض عن ذلك، و بنى على التعارض، فالترجيح لما ذكرنا أيضا، لمخالفة معارضة لشهرة القدماء و عمل صاحب الأصل، بل للإجماع، الموجبة لخروجه عن الحجية، و مع ذلك موافق لمذهب العامة، و مناف لقاعدة نفى الحرج، فتعين تركه.

---

[۱] لا توجد فى «ق».

[۲] كذا فى جميع النسخ، و لكن المذكور فى رواية على: «فليغسله».

---

(۳) الحدائق ۵: ۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۵۴

مع أنّه لو لا الترجيح أيضا، لكان المرجع إلى الأصل، و هو معنا.

و منه يظهر الجواب عن غير الأخيرتين، على فرض دلالته أيضا.

و لطائفة من متأخرى المتأخرين، منهم: الشيخ جواد الكاظمى، و صاحب الحدائق «۱» ناقلا إياه عن بعض مشايخه، فى أبوالها خاصة، و استشكل فيه الأردبيلى، و توقف فى المدارک «۲».

لما مر من أخبار نجاسة أبوالها «۳»، مع الأصل فى الروث، و منع الإجماع المركب.

و لصحيحة الحلبى: «لا بأس بروث الحمير و اغسل أبوالها» «۴».

و روايتى أبى مريم، و عبد الأعلى، الاولى: فى أبوال الدواب و أرواثها، قال: «أما أبوالها فاغسل ما أصابك، و أما أرواثها فهى أكثر من ذلك» «۵».

و الثانية: عن أبوال الحمير، و البغال، قال: «اغسل ثوبك» قال، قلت:

فأرواثها؟ قال: «هو أكثر من ذلك» «۶».

و قد مرّ جواب الأول.

و منه يظهر الجواب عن الأخبار المفصلة، مضافا إلى ما سبق فى طىّ الاستدلال على المختار.

المسألة السادسة: المقطوع به فى كلام الأكثر: طهارة رجيع ما لا نفس له

---

(۱) الحدائق ۵: ۲۱.

(۲) مجمع الفائدة ۱: ۳۰۱، المدارك ۲: ۳۰۳.

(۳) فى ص ۱۵۱.

(۴) الكافى ۳: ۵۷ الطهارة ب ۳۷ ح ۶، التهذيب ۱: ۲۶۵- ۷۷۳، الاستبصار ۱: ۱۷۸- ۶۲۱، الوسائل ۳: ۴۰۶ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۵۷ الطهارة ب ۳۷ ح ۵، التهذيب ۱: ۲۶۵- ۷۷۵، الاستبصار ۱: ۱۷۸- ۶۲۳، الوسائل ۳: ۴۰۸ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۸.

(۶) التهذيب ۱: ۲۶۵- ۷۷۶، الاستبصار ۱: ۱۷۹- ۶۲۵، الوسائل ۳: ۴۰۹ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۵۵

و بوله، و عليه الإجماع فى اللوامع، و عدم الخلاف فى الحدائق «۱»، و نسب الخلاف فى التذكرة «۲» إلى بعض العامة، و هو بعدمه عندنا مشعر، و تردد فى الشرائع «۳».

و فى الدروس «۴» و إن لم يقيد البول و الغائط النجس بماله نفس- و لذا توهّم منه التعميم- إلا أن الظاهر أنه اكتفى فى التخصيص بما يذكره فى الدم و المنى.

و كيف كان فلا ريب فيها فى رجيعه، للأصل السالم عن المعارض.

و أما رواية المختلف «۵» ففيها- مع ما مرّ- أن حجيّتها لضعفها مخصوصة بموضع الانجبار.

و يدلّ عليه أيضا فى كثير نفى الحرج، و يتعدّى إلى الجميع بعدم الفصل.

و منه يظهر الوجه فى طهارة بوله (أيضا) «۶».

و به يعارض حسنة ابن سنان «۷» و يرجع إلى الأصل، مع أن شمولها له- مع ندوره الموجب لتردّد جماعة فى ثبوت بول له- مشكل، و مع ذلك كلّه فالأمر فيه- لعدم ثبوته- سهل.

فروع:

أ: لو اشتبه بول، أو رجيع، أنه هل من الحيوان النجس بوله أو رجيعه، أو من الظاهر؟ فهو طاهر، للأصل.

و لو اشتبه حيوان غير مأكول، بأنه مما له نفس أولا؟ فالظاهر طهارة رجيعه، لذلك أيضا.

و يحتمل نجاسة بوله، لعموم الحسنة. و طهارته، للإجماع المركب.

(۱) الحدائق ۵: ۱۳.

(۲) التذكرة ۱: ۶.

(۳) الشرائع ۱: ۵۱.

(۴) الدروس ۱: ۱۲۳.

(۵) المتقدمة ص ۱۳۸.

(۶) لا توجد فى «ق» و «ه».

(۷) المتقدمة ص ۱۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۵۶

ب: لو خرج البول أو الغائط- مما ينجسان منه- عن غير الموضعين المعتادين، فينجسان، لصدق الاسم. و يلزم من يخصّهما بالشائع المعتاد، القول بالطهارة.

ج: ما يخرج مع الغائط من الدود و الحب ليس نجسا ما لم يكن غائطا عرفا، للأصل.

و قد يحكم بالطهارة إن كان صلبا ينبت لو زرع، و النجاسة إن لم يكن كذلك.

و لا دليل عليه، إذ ربما تزول الصلبيّة و يفسد بحيث لا ينبت، و لا يصدق عليه الغائط.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۵۷

الفصل الثانى: فى المنى

اشاره

و لا خلاف فى نجاسته من الإنسان، و الأخبار فيها مستفيضة «۱».

و ما ينافيها مطلقا، أو مع الجفاف ظاهرا مؤوّل، أو متروك.

و كذا من غيره مما له نفس، على المعروف من مذهب الأصحاب، بل عليه الإجماع فى كلام جماعة «۲»، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى المطلقات، الآمرة بغسل الثوب إذا أصابه المنى، و المصرحة بكونه أشد من البول «۳».

و الخدش فيه «۴»: بعدم استلزام لزوم الغسل للنجاسة، أو انصرافها إلى منى الإنسان، بما مرّ فى البول مدفوع.

و إثبات النجاسة بما جعله أشدّ من البول، مع تسليم انصرافه إلى منى الإنسان- كما فى المعالم «۵»- فى غاية الضعف.

و أما ما لا نفس له، فالمقطوع به فى كلام جملة من القوم طهارته «۶».

و يظهر من بعضهم وقوع الخلاف فيه، حيث نسبها إلى جماعة «۷». و من آخر حيث جعلها الأصح أو الأقرب «۸». و تردّد فيها فى المعتبر، و المنتهى «۹»، لما مرّ و إن

(۱) راجع الوسائل ۳: ۴۲۳ أبواب النجاسات ب ۱۶.

(۲) التذكرة ۱: ۶، المدارك ۲: ۲۶۵، الرياض ۱: ۸۳.

(۳) الوسائل ۳: ۴۲۳ أبواب النجاسات ب ۱۶.

(۴) الرياض ۱: ۸۳.

(۵) المعالم: ۲۰۸.

(۶) منهم العلامة فى التذكرة ۱: ۶، و الشهيد فى البيان: ۹۰.

(۷) المعالم: ۲۰۸.

(۸) المنتهى ۱: ۱۶۲.

(۹) المعتبر ۱: ۴۱۵، قال فى المنتهى ۱: ۱۶۲ ما لا نفس له سائلة الأقرب طهارته فتأمّل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۵۸

رجّحاها ثانيا.

و الاستدلال عليها بنفى الحرج- كما فى اللوامع- ضعيف، إذ قلّما يمكن حصول العلم بإصابة منى غير ذى النفس.

فرعان:

أ: المذى- و هو ماء لزج رقيق، يخرج بلا دفع عقيب الشهوة. و قيل: بعد التقبيل و الملاعبة «۱». و قال الصدوق: قبل المنى «۲». و الظاهر: أنّهما تفسيران «۳» بالأخص- طاهر، و نقل الإجماع عليه مستفيض «۴»، و الأصل و النصوص المعتبرة «۵» معه يدلّان عليه.

خلافا للمنقول عن الإسكافى «۶»، لروايتى ابن أبى العلاء «۷».

و حملهما على الاستحباب- بعد تصريح طائفة من الصحاح و غيرها المعتضدة بعمل الأصحاب- متعين، مع عدم حجّيتهما لشذوذهما.

و مع ذلك، فإحداهما غير صريحة فى وجوب الغسل الذى هو مستند النجاسة.

و أما الودى- بالمهملة- و هو ما يخرج بعد البول- و بالمعجمة- و هو على ما ذكره الصدوق: ما يخرج بعد المنى «۸»، و فى مرسلة ابن رباط: «أنّه ما يخرج من الأدواء» «۹»- فهما طاهران بلا خلاف، للأصل.

---

(۱) المدارك ۲: ۲۶۶.

(۲) الفقيه ۱: ۳۹.

(۳) فى «ق»: يفسّران.

(۴) كما فى الخلاف ۱: ۱۱۸، و المختلف: ۵۷.

(۵) الوسائل ۱: ۲۷۶ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲.

(۶) نقل عنه فى المختلف: ۵۷.

(۷) التهذيب ۱: ۲۵۳- ۷۳۱ و ۷۳۲، الاستبصار ۱: ۱۷۴- ۶۰۶ و ۶۰۷، الوسائل ۳: ۴۲۶، ۴۲۷ أبواب النجاسات ب ۱۷ ح ۳ و ۴.

(۸) الفقيه ۱: ۳۹.

(۹) التهذيب ۱: ۲۰- ۴۸، الاستبصار ۱: ۹۳- ۳۰۱، الوسائل ۱: ۲۷۸ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۵۹

ب: كل رطوبة خارجة من المخرجين- سوى ما ذكر و الدم- طاهر، بالإجماع، و الأصل، و تدلّ عليه صحيحة إبراهيم بن أبى محمود «۱» أيضا.

ب ۱۲ ح ۶.

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۶- ۳۴، الاستبصار ۱: ۸۴- ۲۶۶، الوسائل ۱: ۲۶۲ أبواب نواقض الوضوء ب ۶ ح ۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱، ص: ۱۶۰

الفصل الثالث: فی المیتة

اشاره

و هی نجسة من کلّ ذی نفس، بالإجماع المحقّق، و المحکیّ فی الخلاف «۱»، و الانتصار، و الغنیة، و المنتهی، و التذکرة «۲»، و الشهیدین «۳»، و اللوامع، و المعتمد، و غیرها «۴»، و هو الحجة.

مضافا فی الجمیع إلی روایتی محمد بن یحیی، و حفص.

أولاهما: «لا یفسد الماء إلا ما کانت له نفس» «۵». و کذا الثانیة مع زیادة «سائلة» «۶».

و الحمل علی إفساده بنحو بوله خلاف الظاهر، إلا أن فی عموم لفظة «ما» فیها نظرا، لاحتمال الوصفیة.

و فی الآدمیّ إلی روایة إبراهیم بن میمون: عن الرجل یقع ثوبه علی جسد المیت، فقال: «إن کان غسّل المیت فلا تغسل ما أصاب ثوبک منه، و إن کان لم یغسّل المیت فاغسل ما أصاب ثوبک منه» «۷» و زاد فی نسخ الکافی: «یعنی إذا برد المیت» «۸».

دلّت علی غسل ما أصاب الثوب و تعدّی من المیت إلیه، و لو لم یکن

---

(۱) الخلاف ۱: ۶۰، و فی «ح» و «ق»: (المختلف): ۶۰.

(۲) الانتصار: ۱۲، الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۵۱، المنتهی ۱: ۱۶۴، التذکرة ۱: ۷.

(۳) الذکری: ۱۳، الروض ۱: ۱۶۲.

(۴) کالمعتبر ۱: ۴۲۰، و الذخیرة: ۱۴۷.

(۵) الکافی ۳: ۵ الطهارة ب ۴ ح ۴، الوسائل ۳: ۴۶۴ أبواب النجاسات ب ۳۵ ح ۵.

(۶) التهذیب ۱: ۲۳۱- ۶۶۹، الاستبصار ۱: ۲۶- ۶۷، الوسائل ۳: ۴۶۴ أبواب النجاسات ب ۳۵ ح ۲.

(۷) الکافی ۳: ۱۶۱ الجنائز ب ۳۱ ح ۷، التهذیب ۱: ۲۷۶- ۸۱۱، الوسائل ۳: ۴۶۱ أبواب النجاسات ب ۳۴ ح ۱.

(۸) الکافی ۳: ۶۱ الطهارة ب ۳۹ ح ۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱، ص: ۱۶۱

نجسا بالذات، کالریم «۱» و لعاب الفم و سائر الرطوبات، فیکون هو نجسا، و نجاسته لیست إلّا لملاقاة المیت إجماعا، فیکون هو أیضا نجسا.

و الحمل علی الرطوبات النجسة ذاتا- مثل الدم و البول- خلاف ظاهر العموم، و یمنعه تعلیق غسله علی عدم الغسل، فإنّ مثلها یغسل و لو بعد الغسل.

و تؤیّد المطلوب: حسنة الحلبی: عن الرجل یصیب ثوبه جسد المیت، فقال: «یغسل ما أصاب ثوبه» «۲».

و روایة زرارة: بئر قطرت فیها قطرة دم أو خمر، فقال: «الدم، و الخمر، و المیت، و لحم الخنزیر فی ذلک واحد، ینزح منها عشرون دلوا، فإن غلب الریح نزحت حتی تطیب» «۳».

و مطلقات نجاسة المیتة و الجیفة الآتیة.

و التوقیعان الآتیان «۴» الآمران بغسل الید بعد مس المیت بحرارته.

و المروی فی العلل: «إنّما أمر بغسل المیت لأنّه إذا مات کان الغالب علیه النجاسة و الأذی، فأحبّ أن یکون طاهرا» «۵».

و إنّما جعلناها مؤيّدة، لإمكان المناقشة فى الأولين: بعدم دلالتهما على الوجوب، لخلوّهما عمّا يدلّ عليه.

و فى الثالث: بعدم ثبوت شمول الميتة و الجيفة لغة. و عموم المشتقّ منه فى

---

(۱) أى الفضل و الزيادة.

(۲) الكافى ۳: ۱۶۱ الجنائز ب ۳۱ ح ۴، التهذيب ۱: ۲۷۶- ۸۱۲، الاستبصار ۱: ۱۹۲- ۶۷۱، الوسائل ۳: ۴۶۲ أبواب النجاسات ب ۳۴ ح ۲.

(۳) التهذيب ۱: ۲۴۱- ۶۹۷، الاستبصار ۱: ۳۵- ۹۶، الوسائل ۱: ۱۷۹ أبواب الماء المطلق ب ۱۵ ح ۳.

(۴) سيأتى ذكرهما ص ۱۶۶.

(۵) علل الشرائع: ۲۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۶۲

الأول- بعد حصول التغير فى الهيئة و المعنى- لا يفيد، لعدم تعيّن معنى الهيئة، بل المستفاد من الأخبار- سيّما صحيحتى الحلبى «۱»، و محمد «۲»- عدم استعمال الميتة فى الإنسان.

و فى الرابع: بعدم الملازمة هنا بين وجوب غسل اليد بالمسّ، و بين النجاسة العينيّة، كما يظهر ممّا سيأتى. و دعوى الإجماع المركب هنا مشكلة. مع أن المستفاد منهما وجوب غسل اليد بالمس و لو مع اليبوسة. و كونه من لوازم النجاسة العينيّة ممنوع.

و فى الخامس: بعدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة للنجاسة فى العينية، بل المستفاد من جعلها علّة للغسل: أنها غير العينية، إذ هى لا توجب الغسل، بل الغسل.

و فى غير الآدمى إلى المستفيضة الدالة بعضها صريحا، كالمروى فى الدعائم المنجبر ضعفه بعمل الكلّ: «الميتة نجسة و لو دبغت» «۳».

و بعضها بانضمام الإجماع المركّب، كموثّقتى الساباطى: إحداهما فى القليل الذى ماتت فيه فأرة، و قد تقدمت فى بحث القليل «۴»، و الأخرى: «اغسل الإناء الذى تصيب فيه الجرد ميتا سبعا» «۵».

و رواية السكونى: عن قدر طبخت، و إذا فى القدر فأرة، قال: «يهراق مرقها، و يغسل اللحم» «۶».

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۳۱- ۱۳۷۵، الوسائل ۳: ۲۹۹ أبواب غسل المس ب ۶ ح ۲.

(۲) التهذيب ۱: ۴۳۰- ۱۳۷۴، الوسائل ۳: ۲۹۹ أبواب غسل المس ب ۶ ح ۱.

(۳) الدعائم ۱: ۱۲۶، المستدرک ۳: ۱۹۵ أبواب لباس المصلى ب ۱ ح ۱.

(۴) ص ۴۰.

(۵) التهذيب ۱: ۲۸۴- ۸۳۲، الوسائل ۳: ۴۹۶ أبواب النجاسات ب ۵۳ ح ۱.

(۶) الكافى ۶: ۲۶۱ الأطعمة ب ۱۴ ح ۳، التهذيب ۹: ۸۶- ۳۶۵، الوسائل ۲۴: ۱۹۶ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۴۴ ح ۱. و فى الجميع بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۶۳

و الرضوى المنجبر: «و إن مسست ميتة فاغسل يديک» «۱».

و الأخبار الناهية عن الشرب، و الوضوء، فى كثير غلبه ريح الجيفة، كصحاح ابن سنان، و القماط، و حريز «۲»، و موثّقة سماعة «۳»، و روايتى أبى خالد، و عبد اللّه بن سنان، و غيرها، المتقدّم شطر منها فى بحث الجارى.

أو الموجبة لنزح جميع البئر لو غلبها ريح الجيفة، كرواية منهال «۴».

أو للنزح، أو حتى تطيّب لو تغيّرت بموت الفأرة و أشباهها، كصحيحة أبى بصير «۵».

أو حتى يذهب الريح إذا تغيّر الطعم بموت الفأرة، و السنور، و الدجاجة، و الطير، كصحيحة الشحام «۶».

أو الآمرة بإلقاء ما يلى الفأرة، أو الدابة إذا ماتت فى الأشياء الرطبة الجامدة، و عدم أكلها مطلقا إذا ماتت فى المائعة، كصحاح زرارة «۷»، و الحلبى «۸»،

---

(۱) فقه الرضا (ع): ۱۷۴، المستدرک ۲: ۵۷۹ أبواب النجاسات ب ۲۷ ح ۷.

(۲) المتقدمة ص ۱۱.

(۳) التهذيب ۱: ۲۱۶- ۲۴، الاستبصار ۱: ۱۲- ۱۸، الوسائل ۱: ۱۳۹ أبواب الماء المطلق ب ۳ ح ۶.

(۴) المتقدمة ص ۸۵.

(۵) الكافى ۳: ۶ الطهارة ب ۴ ح ۶، الوسائل ۱: ۱۸۵ أبواب الماء المطلق ب ۱۷ ح ۱۱. لا يخفى أنّه.

قد وقع فى سند الرواية ابن سنان الذى يروى عن ابن مسكان، و يروى عنه الحسين بن سعيد، و الذى يظهر بملاحظة الطبقات أنه محمد بن سنان و لهذا يشكل الحكم بصحته، و لم نعثر على صحيحة لأبى بصير مشتملة على المضمون المذكور غيرها.

(۶) المتقدمة ص ۸۴.

(۷) الكافى ۶: ۲۶۱ الأطعمة ب ۱۴ ح ۱، التهذيب ۹: ۸۵- ۳۶۰، الوسائل ۲۴: ۱۹۴ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۴۳ ح ۲.

(۸) التهذيب ۹: ۸۶- ۳۶۱، الوسائل ۲۴: ۱۹۵، أبواب الأطعمة المحرمة ب ۴۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۶۴

و الأعرج «۱»، و روايات معاوية بن وهب «۲»، و سماعة «۳»، و جابر «۴».

أو الناهية عن الأكل فى آنية أهل الذمة إذا كانوا يأكلون فيه الميتة، كصحيحة محمد «۵». إلى غير ذلك من المستفيضة، بل المتواترة، فى مواضع متفرقة.

و العجب عن صاحب المدارک حيث جعل المسألة قوية الإشكال، و ظنّ عدم الدليل على النجاسة «۶»، مع أنّه فى نجاسة البول احتجّ بالأمر بغسل الملاقى، و قال: لا نعنى بالنجس إلّا ما وجب غسل الملاقى له. و هو هنا متحقّق مع غيره.

و فرّع عدم مجال التوقّف فى نجاسة منى ذى النفس على كونه مقطوعا به فى كلام الأصحاب مدعى عليه الإجماع. مع أنّ الأمر هنا أيضا كذلک. و صرح فى بحث الأسآر بأنّ نجاسة الميتة من ذى النفس، و نجاسة الماء القليل بها موضع وفاق «۷».

و أمّا ممّا لا نفس له فطاهرة، بالإجماع كما فى الخلاف، و المعتبر، و المنتهى «۸».

و يدلّ عليه- مضافا إلى الأصل، و نفى الحرج، و روايتى ابن يحيى و حفص، المتقدّمتين «۹»- العامىّ المروىّ فى الناصريات، المنجبر بالعمل: «كلّ طعام أو

---

(۱) التهذيب ۹: ۸۶- ۳۶۲، الوسائل ۲۴: ۱۹۵، أبواب الأطعمة المحرمة ب ۴۳ ح ۴.

(۲) الكافى: ۲۶۱ الأطعمة ب ۱۴ ح ۲، التهذيب ۹: ۸۵- ۳۵۹، الوسائل ۲۴: ۱۹۴ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۴۳ ح ۱.

(۳) التهذيب ۹: ۸۵- ۳۵۸، الوسائل ۲۴: ۱۹۵ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۴۳ ح ۵.

(۴) التهذيب ۱: ۴۲۰- ۱۳۲۷، الاستبصار ۱: ۲۴- ۶۰، الوسائل ۱: ۲۰۶ أبواب الماء المضاف ب ۵ ح ۲.

(۵) الفقيه ۳: ۲۱۹- ۱۰۱۷، التهذيب ۹: ۸۸- ۳۷۱، الوسائل ۲۴: ۲۱۱ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۵۴ ح ۶.

(۶) المدارک ۲: ۲۶۹.

(۷) المدارک ۱: ۱۳۸.

(۸) الخلاف ۱: ۱۸۸، المعتبر ۱: ۱۰۱، المنتهی ۱: ۱۶۴.

(۹) ص ۱۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۶۵

شراب وقعت فيه دابّة ليس لها دم، فهو الحلال أكله و شربه، و الوضوء منه» «۱».

و موثقة عمار: عن الخنفساء، و الذباب، و الجراد، و النملة، و ما أشبه ذلک، يموت فى البئر، و الزيت، و السمن و شبهه، قال: «كلّ ما ليس له دم فلا بأس» «۲».

و المروىّ فى قرب الإسناد للحميرى: عن العقرب، و الخنفساء، و أشباه ذلک يموت فى الجرّة، و الدنّ، يتوضأ منه للصلاة؟ قال: «لا بأس» «۳».

و ظاهر الشيخ فى النهاية: نجاسة ميتة الوزغ و العقرب «۴»، و هو المحكىّ عن ابن حمزة، و عن القاضى: أنه إذا أصاب شيئا وزغ، أو عقرب، فهو نجس «۵».

و ما ذكروه فى الوزغ مبنىّ على حكمهم بنجاسته مطلقا، كما يأتى.

و أما العقرب: فيحتمل أن يكون لذلک، لعدّة من المسوخ و الحكم بنجاسته، أو لبعض الروايات الآمرة بإراقة الماء الذى وقع فيه العقرب «۶»، المحمولة على الكراهة جمعا، بل القاصرة عن إفادة النجاسة، لجواز أن يكون للسميّة.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: هل تختصّ نجاسة الميت الآدمى بما بعد البرد الذى هو محل الإجماع، أو ينجس قبله أيضا.

المنسوب إلى الأكثر- كما فى الحدائق «۷»، و منهم: الفاضل فى بعضه كتبه،

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۲، راجع سنن الدار قطنى ۱: ۳۷.

(۲) التهذيب ۱: ۲۳۰- ۶۶۵، الاستبصار ۱: ۲۶- ۶۶، الوسائل ۳: ۴۶۳ أبواب النجاسات ب ۳۵ ح ۱.

(۳) قرب الاسناد: ۱۷۸- ۶۵۷، الوسائل ۳: ۴۶۴ أبواب النجاسات ب ۳۵ ح ۶.

(۴) النهاية: ۶.

(۵) الوسيلة: ۸۰ شرح جمل العلم و العمل: ۵۶، المهذب ۱: ۲۶.

(۶) الوسائل ۱: ۲۴۰ أبواب الأسآر ب ۹ ح ۵.

(۷) الحدائق ۵: ۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۶۶

و الذكرى، و الدروس «۱» و جماعة من المتأخّرين «۲»- الأول، و عن الشيخ الإجماع عليه «۳»، للأصل، و انتفاء الإجماع الذى هو العمدة فى أدلّة نجاسته فى المقام، و التفسير المتقدّم فى آخر رواية ابن ميمون «۴».

و نفى البأس فى طائفة من الأخبار عن مسّه بحرارته.

و تغسيل الصادق ابنه إسماعيل، مجيبا عن السؤال من أنّه: أ ليس ينبغى أن يمس الميت بعد ما يموت، و من مسّ فعليه الغسل؟: «إنّه إذا برد، و أما بحرارته فلا بأس» «۵».

و يضعّف الأول: بالمزيل، و هو إطلاق رواية ابن ميمون، و خصوص التوقيعين المرويين فى الاحتجاج.

و أحدهما: كتبت إليه: روى عن العالم، سئل عن إمام صلّى بقوم بعض صلاتهم و حدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه؟ فقال: «يؤخّر، و يتقدّم بعضهم، و يتمّ صلاتهم، و يغتسل من مسّه» التوقيع: «ليس على من مسّه إلّا غسل اليد» «۶».

و الآخر: و كتب إليه: روى عن العالم، أنّ من مسّ ميتا بحرارته غسل يده، و من مسّه و قد برد، فعليه الغسل، و هذا الميت فى هذه الحالة لا يكون إلّا بحرارته فالعمل فى ذلك على ما هو؟ التوقيع: «إذا مسّه فى هذه الحالة لم يكن عليه إلّا غسل يده» «۷».

---

(۱) نهاية الأحكام ۱: ۱۷۲، الذكرى: ۷۹، الدروس ۱: ۱۱۷.

(۲) منهم المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۴۵۸، و المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱: ۲۰۹.

(۳) الخلاف ۱: ۷۰۱.

(۴) المتقدمة ص ۱۶۰.

(۵) التهذيب ۱: ۴۲۹- ۱۳۶۶، الوسائل ۳: ۲۹۰ أبواب غسل المس ب ۱ ح ۲.

(۶) الاحتجاج: ۴۸۲، الوسائل ۳: ۲۹۶ أبواب غسل المس ب ۳ ح ۴ (بتفاوت يسير).

(۷) الاحتجاج: ۴۸۲، الوسائل ۳: ۲۹۶ أبواب غسل المس ب ۳ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۶۷

و يضعف الثانى أيضا، لأنّ بعد وجود ما ذكر، انتفاء الإجماع غير مضرّ.

و الثالث: باحتمال كون التفسير من الراوى، فلا حجّية فيه.

و الرابع: بعدم الدلالة، إذ لا يدل انتفاء البأس فى المسّ قبل الحرارة على عدم التنجّس، لإمكان جواز مسّ النجس، و لذا لا يحرم بعد البرد أيضا إجماعا.

و ممّا ذكرنا ظهر دليل القول الثانى، و هو المحكى عن العمانى، و المبسوط، و التذكرة، و الروض، و كفاية الأحكام «۱»، و اختاره والدى العلّامة، بل عليه إجماع الطائفة عن الخلاف، و المعتبر، و المنتهى، و التذكرة «۲». و هو الحقّ، لما ذكر.

و ردّ دلالة رواية ابن ميمون: بمنع القطع بالموت قبل البرد، مناف لما صرّح به فى جملة من الأخبار «۳»، من تحقّقه مع الحرارة.

و تسليمه و منع قطع تعلّق الروح بالكليّة غير مفيد، لأنّ الموجب هو الموت، دون قطع التعلّق بالكليّة.

المسألة الثانية: نجاسة الميتة عينيّة، متعدية مع الرطوبة و لو بوسائط

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱ ۱۶۷ المسألة الثانية: نجاسة الميتة عينية، متعدية مع الرطوبة و لو بوسائط ..... ص : ۱۶۷

بلا خلاف يعرف، بل بالإجماع، و هو- مع أكثر ما ذكرنا لإثبات نجاستها، سيّما موثّقة الساباطى المتقدمة «۴» فى القليل- عليه دليل، فنفى البعد عن عدم التعدّى- كبعض المتأخّرين «۵»- سقيم عليل.

و استدلاله بمرسلة الفقيه: عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن، و السمن، و الماء، ما ترى فيه؟ فقال: «لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء، أو لبن، أو سمن، و تتوضأ، و تشرب، و لكن لا تصلّ فيها» «۶»- لمخالفتها لعمل الأصحاب،

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۷۹، التذكرة ۱: ۵۹، الروض: ۱۱۳، الكفاية: ۱۱.

(۲) الخلاف ۱: ۷۰۰، المعتبر ۱: ۴۲۰، المنتهى ۱: ۱۶۴، التذكرة ۱: ۷. و لا يخفى أن معقد الإجماع فى كلامهم هو نجاسة الميت و هو بإطلاقه يشمل قبل البرد و بعده- فتأمل.

(۳) منها رواية الاحتجاج المتقدمة.

(۴) ص ۴۰.

(۵) المحدث الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۶۷، و فى «ه» و «ق»: متأخرى المتأخرين.

(۶) الفقيه ۱: ۹- ۱۵، الوسائل ۳: ۴۶۳، أبواب النجاسات ب ۳۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۶۸

و معارضتها للمستفيضة- ضعيف.

دون اليبوسة، وفاقا للمعظم، للأصل، و عموم موثّقة ابن بكير: «كل [شيء] يابس ذكيّ» «۱».

لا لصحيحتى على، إحداهما: عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت، هل تصلح الصلاة فيه قبل أن يغسله؟ قال: «ليس عليه غسله و ليصل فيه» «۲».

و الأخرى: عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت، فقال: «ينضحه و يصلى فيه و لا بأس» «۳».

لأنّ الظاهر أنّ الملاقى للثوب، الشعر الذى هو غير مورد النزاع، دون الميتة.

خلافا للفاضل فى النهاية، و المنتهى «۴»، فأوجب غسل اليد بمسّ الميتة و لو مع اليبوسة، لمرسلة يونس: هل يجوز أنّ يمسّ الثعلب، و الأرنب، أو شيئا من السباع، حيا أو ميتا؟ قال: «لا يضرّه، و لكن يغسل يده» «۵».

و الرضوى، و الموثّقة الأخرى للساباطى المتقدّمتين «۶».

و الاولى مع عدم دلالتها على الوجوب، لا يمكن حملها عليه، للإجماع على عدمه حال الحياة، و عدم استعمال اللفظ فى معنييه. مضافة إلى أنّها أعمّ من المسّ

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۹- ۱۴۱، الاستبصار ۱: ۵۷- ۱۶۷ (و فيه زكيّ)، الوسائل ۱: ۳۵۱ أبواب أحكام الخلوة ب ۳۱ ح ۵، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۲) التهذيب ۱: ۲۷۶- ۸۱۳، الاستبصار ۱: ۱۹۲- ۶۷۲، الوسائل ۳: ۴۴۲ أبواب النجاسات ب ۲۶ ح ۵.

(۳) الفقيه ۱: ۴۳- ۱۶۹، التهذيب ۱: ۲۷۷- ۸۱۵، الاستبصار ۱: ۱۹۲- ۶۷۴، الوسائل ۳:

۴۴۲ أبواب النجاسات ب ۲۶ ح ۷.

(۴) نهاية الاحكام ۱: ۱۷۳، المنتهى ۱: ۱۲۸.

(۵) الكافى ۳: ۶۰ الطهارة ب ۳۹ ح ۴، التهذيب ۱: ۲۶۲- ۷۶۳، الوسائل ۳: ۴۶۲ أبواب النجاسات ب ۳۴ ح ۳.

(۶) ص ۱۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۶۹

رطبا و يابسا، فتعارض موثّقة ابن بكير، بالعموم من وجه، و يرجع إلى الأصل.

و هو الجواب عن الأخيرين.

مضافا إلى ضعف الثانى، و خلوّه عن الجابر فى المقام، و وجوب حمل الثالث على الاستحباب، أو وجود مائع فى الإناء، و إلّا لزم وجوب الغسل بملاقاة الشعر، و هو منفيّ إجماعا.

مع أنّ اختصاص خلاف الفاضل بغسل اليد، دون ملاقيها أيضا و لو مع الرطوبة و دون غيرها ممكن، كما يظهر من المنتهى «۱»، حيث استقرب كون النجاسة حينئذ حكميّة، و لذا قيل: إنّ المنتهى موافق للمشهور و إن أوجب غسل اليد تعبّدا، فتكون الموثّقة حينئذ خارجة عن موضوع نزاعه.

و كذا الميت، فتتعدّى نجاسته مع الرطوبة، لإطلاق التوقيعين، و عموم خبر إبراهيم بن ميمون، حيث دلّ على وجوب غسل الثوب ممّا

أصاب من الميت، و إن كان غير الرطوبات النجسة ذاتا، فيكون نجسا بملاقاته الميت، و تتعدّى إلى غيره بعدم الفصل فى ذلك، و إن كان فى غسل اليد القول بالفصل محقّقا. بل وجوب غسله من الثوب يدلّ على نجاسة الثوب به أيضا، و إلّا لم يكن وجه لغسله.

و كونه فضلة ما لا ـ يؤكل لا يوجب الغسل كما مر. و كذلك كونه نجسا دون الثوب، إذ لا منع فى تحمّل النجس الغير المسرى فى الصلاة.

دون اليبوسة، للأصل، و الموثّقة «۲».

وفاقا فى الحكمين «۳» للكركى، و صاحب الحدائق «۴»، و والدى العلّامة، و إن لم يكن بعد فى وجوب غسل اليد خاصّة تعبّدا مع المسّ باليبوسة أيضا، لإطلاق التوقيعين، و لا تعارضهما الموثّقة، إذ وجوب الغسل تعبّدا لا ينافى كونها ذكية.

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۲۸.

(۲) موثقة ابن بكير المتقدمة ص ۱۶۸.

(۳) يعنى تعدى النجاسة مع الرطوبة و عدم تعدّيها مع اليبوسة، فى الميت.

(۴) جامع المقاصد ۱: ۴۶۱، الحدائق ۵: ۶۷.

خلافا فى الثانى خاصّة للمنتهى، و ظاهر الروض، و المعالم «۱»، و نسب إلى التذكرة، و الذكرى، و المعتبر «۲»، بل المشهور، فتتعدّى مع اليبوسة أيضا، إلّا أنّ الأوّل «۳» جعل نجاسة الماسّ يابسا حكميّة، أى غير متعدّية إلى غيره و لو مع الرطوبة، و البواقى جعلوها أيضا عينيّة متعديّة مع الرطوبة، لإطلاق رواية إبراهيم و ما فى معناها، و التوقيعين.

و يضعف الأول: بأنّ الرواية لا تدل إلّا على غسل ما أصاب الثوب من الميت، و ظاهر أنه لا يصيبه منه إلا الرطوبات.

و الثانى: بأنه لا يدل إلا على وجوب غسل اليد خاصّة، و لا نمنعه، و هو غير النجاسة، و غير وجوب غسل كل ماسّ له.

ثمَّ حكم المنتهى «۴» بعدم التعدّى من الماسّ اليابس، للأصل.

و حكم البواقى بالتعدّى، لأنّه شأن النجس، أو لإطلاق الرواية، مع خروج الماسّ مع الماسّ يابسا بالإجماع.

و أصل المنتهى قوىّ، لو كان لأصل حكمه أصل.

و خلافا فيهما للسيد، كما نسبه إليه جماعة، منهم فخر المحقّقين، و الكركى، و العاملى «۵»، و والدى العلّامة، فقال: تكون نجاسته حكمية، فلا تتعدّى مطلقا، لا مع الرطوبة، و لا مع اليبوسة، بل يجب غسله نفسه خاصّة.

و هو مذهب القواعد «۶»، على ما فهمه صاحب الإيضاح «۷» من كلام والده،

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۲۸، الروض: ۱۱۶، المعالم: ۲۷۸.

(۲) التذكرة ۱: ۵۹، الذكرى: ۱۶، المعتبر ۱: ۳۵۰.

(۳) يعنى المنتهى.

(۴) المنتهى ۱: ۱۲۷.

(۵) الإيضاح ۱: ۶۶، جامع المقاصد ۱:، ۴۶۱، و لم نعثر عليه فى كتب الشهيد الثانى.

(۶) القواعد ۱: ۲۲، قال فيه: و الظاهر أن النجاسة ها هنا حكمية، فلو مسّه بغير رطوبة ثمَّ مسّ رطبا لم ينجس.

(۷) الإيضاح ۱: ۶۵.

و جعله مع مذهب السيد واحدا.

و لكنه خلاف ظاهره، و لذا ردّه المحقّق الثانى فى شرحه «۱».

و اختاره أيضا بعض متأخّرى المتأخرين «۲». بل هو مذهب الحلّى «۳»، كما تدلّ عليه كلماته فى السرائر، و الأردبيلى «۴»، إلّا أنّهما أوجبا غسل الملاقى له تعبّدا، لا لكونه نجسا، كما هو صريح الثانى، و ظاهر الأول، حيث ادّعى الإجماع و عدم الخلاف بين الإمامية فى جواز دخول من غسّل ميتا المساجد، بعد دعواه عدم الخلاف بين الأمّة على وجوب تنزّهها عن النجاسات مطلقا.

و استدلّ أيضا: بوجوب غسل الملاقى للميت دون ملاقيه، بكون الأول ملاقيا لجسد الميت دون الثانى، و إنّا متعبّدون بغسل ما لاقى جسد الميت.

ثمّ إنّ دليلهم و ردّه يظهر ممّا تلونا عليك.

المسألة الثالثة: أجزاء الميتة ممّا تحلّه الحياة نجسة بالإجماع

، و إطلاق كثير من الأخبار، من غير فرق بين اتّصالها بها، و قطعها منها.

و يدلّ على نجاسة الأجزاء المقطوعة منها- مع الاستصحاب- فى الإنسان:

إطلاق مرفوعة أيوب: «إذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة» «۵».

فإنّ المستفاد منها ثبوت جميع أحكام الميتة- التى منها النجاسة- للقطعة، لأنّه مقتضى الحمل الحقيقى فيما لم يعلم المعنى الغير الصالح للحمل للمحمول و إن لم نقل بذلك فى الشركة المبهمة بالإطلاق.

مع أنّه لمّا لم يكن حكم ثابت للميتة- سواء قلنا باختصاصها بغير الآدمى

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۲۶۲.

(۲) المفاتيح ۱: ۶۷.

(۳) السرائر ۱ ۱۶۳.

(۴) مجمع الفائدة ۱: ۲۰۹.

(۵) الكافى ۳: ۲۱۲ الجنائز ب ۷۶ ح ۴، التهذيب ۱: ۴۲۹- ۱۳۶۹، الاستبصار ۱: ۱۰۰- ۳۲۵، الوسائل ۳: ۲۹۴ أبواب غسل المس ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۱۷۲

أو بعمومها- صالح لإثباته للقطعة المبانة من الرجل سوى النجاسة، فاستفادتها من المرفوعة مطلقا مما لا ريب فيه.

و الحمل على وجوب الغسل- مع عدم كونه حكم الميتة، بل حكم بعض أفرادها على احتمال عمومها- تمنعه تتمّة الحديث، من نفى وجوب الغسل إن لم تكن هذه القطعة ذات عظم.

و هو الدليل فى غير الإنسان أيضا، بضميمة عدم الفصل، مضافا إلى ما تقدّم من النهى عن الأكل فى آنية أهل الذمة إذا كانوا يأكلون فيها الميتة «۱».

و من جملة أجزائها النجسة: جلدها بالإجماع، كما فى المنتهى «۲».

و يدلّ على نجاسته أيضا ممّا تقدم: صريح رواية الدعائم المنجبرة «۳»، و ظاهر الموثّقة الثانية للساباطى «۴»، و الرضوى «۵»، و الأخبار الآمرة بإلقاء ما يلى الفأرة إذا كانت جامدة، و ما وقعت فيه إذا كانت مائعة «۶».

و من غيره: رواية القاسم الصيقل: إنّى أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة، فتصيب ثيابى، أ فأصلّى فيها؟ فكتب إلىّ: «اتّخذ

ثوبا لصلاتك» «۷».

و روايـة أبى القاسم الصـيقل و ولـده: إنّا قوم نعمل أغماد السيوف- إلى أن قال-: و إنّما علاجنا من جلود الميتـة من البغال، و الحمير الأهليّة، لا يجوز فى أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها، و شـراؤها، و بيعها، و مسّها بأيدينا، و ثيابنا، و نحن نصلّى فى ثيابنا؟- إلى أن قال-: فكتب عليه السلام: «اجعلوا ثوبا للصلاة» «۸».

---

(۱) ص ۱۶۴.

(۲) المنتهى ۱: ۱۶۴.

(۳) راجع ص ۱۶۳- ۱۶۴.

(۴) راجع ص ۱۶۳- ۱۶۴.

(۵) راجع ص ۱۶۳- ۱۶۴.

(۶) راجع ص ۱۶۳- ۱۶۴.

(۷) الكافى ۳: ۴۰۷ الصلاة ب ۶۶ ح ۱۶، التهذيب ۲: ۳۵۸- ۱۴۸۳، الوسائل ۳: ۴۶۲ أبواب النجاسات ب ۳۴ ح ۴.

(۸) التهذيب ۶: ۳۷۶- ۱۱۰۰، الوسائل ۱۷: ۱۷۳ أبواب ما يكتسب به ب ۳۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۷۳

و روايـة عبـد الرحمن بن الحجاج: إنّى أدخل سوق المسـلمين، أعنى هـذا الخلق الـذى يـدّعون الإسـلام، فأشترى منهم الفراء للتجارة، فأقول لصاحبها:

أ ليس هى ذكيّة؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لى أن أبيعها على أنّها ذكيّة؟ فقال:

«لاـ و لكن لاـ بأس أنت تبيعها و تقول: قـد شـرط الـذى اشتريتها منه أنّها ذكيّـة» قلت: و ما أفسـد ذلك؟ قال: «اسـتحلال أهل العراق الميتة، و زعموا أنّ دباغ الميتة ذكاتها ثمّ لم يرضوا أن يكذبوا فى ذلك إلّا على رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم» «۱». و يقرب منها غيرها أيضا.

دلّت على عدم كون جلد الميتة ذكيا، و أنّه لا يذكّى بالدباغ.

و أمّا تجويز شرائه و بيعه فيها: فلأنّ بناء الذبائح على الأخذ بالظاهر.

و أمّا التقرير على معاملته فى خبرى الصـيقل فلا حجيّـة فيه، لأنّ حجيّته إنّما هو مع عـدم المانع و التقيّة، سيّما فى المكاتبات من أقوى الموانع، و يشعر بها ترك الجواب عن المعاملة، و العدول إلى بيان حكم الصلاة.

و أمّا مرسلـة الفقيه المتقدّمـة «۲» فى المسألـة السابقـة فهى- لضـعف سـندها، و مخالفتهـا لعمل جميع الأصـحاب- عن معارضـة ما مرّ قاصـرة، و لموافقتها لمـذهب العامـة، و لو بعـد الدباغـة- كما هو فى الحديث مصـرّح به- مطروحة، و على التقيّة محمولة، و كذا بعض الروايات الأخر المذكور فى المسألة الآتية، فالاستشكال فى نجاسته- كما فى المدارك، و قوله بعدم وقوفه على نصّ يعتدّ به فيها «۳»- غير جيد.

و يظهر من كلامه كغيره «۴»: نسبة الطهارة إلى الصدوق «۵»، حيث ذكر

---

(۱) الكافى ۳: ۳۹۸ الصلاة ب ۶۵ ح ۵، التهذيب ۲: ۲۰۴- ۷۹۸، الوسائل ۳: ۵۰۳ أبواب النجاسات ب ۶۱ ح ۴.

(۲) ص ۱۶۷.

(۳) المدارك ۲: ۲۶۸.

(۴) كما فى الذخيرة: ۱۴۷.

(۵) الفقيه ۱: ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۷۴

المرسلة، و هو لا يذكر إلّا ما يفتى بصحته.

و قد يحمل قوله على ما بعد الدبغ، فيرجع إلى القول بطهارة جلد الميتة بالدبغ، و يأتى الكلام فيها.

هذا فى أجزاء الميتة، و أمّا ما قطع ممّا تحلّه الحياة، فى حال الحياة من الحيوان الذى ينجس بالموت، فهو أيضا نجس، مات الجزء أو لم يمت بعد.

أمّا من الإنسان: فلإطلاق المرفوعة «۱». و أمّا فى غيره: فله بانضمام عدم القول بنجاسة القطعة المبانة من الإنسان دون غيره.

مضافا إلى المستفيضة المصرّحة بأنّ «ما أخذت الحبالة و قطعت منه، فهو ميتة، و ما أدركته من سائر جسده حيا، فذكّه، و كل منه» «۲».

و بأنّ أليات الغنم المقطوعة لثقلها ميتة «۳»، بالتقريب المتقدّم فى المرفوعة.

و إلى أنّ القطعة إذا كانت كبيرة، بحيث يطلق عليها الميتة أو الجيفة عرفا، تدخل فى عمومات نجاسة الماء إذا غلبت عليه الميتة أو الجيفة، ريحا أو طعما.

و لو مات الجزء من غير قطع، فالظاهر طهارته، لعدم القطع، و عدم صدق الميت و الميتة قطعا، و خروج مثله عن الروايات الدالّة على نجاستهما.

و الاستدلال على نجاسته برواية عبد اللّه بن سليمان: «ما أخذت الحبالة و انقطع منه شى‌ء، أو مات فهو ميتة» «۴» غير جيد، لجواز كون المستتر فى قوله:

«مات» راجعا إلى الصيد، دون الشى‌ء، و الحكم بكونه ميتة، لدفع توهم كون الأخذ بالحبالة فى حكم التذكية.

و لو قطع هذا العضو الميت فهل ينجس؟ الظاهر نعم، لما مرّ من إطلاقات القطع.

---

(۱) المتقدمة ص ۱۷۱.

(۲) الوسائل ۲۳: ۳۷۶ أبواب الصيد ب ۲۴.

(۳) الوسائل ۲۴: ۹۱ أبواب الذبائح ب ۴۰.

(۴) الكافى ۶: ۲۱۴ الصيد ب ۷ ح ۴، الوسائل ۲۳: ۳۷۷ أبواب الصيد ب ۲۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۷۵

و لو قطع بعض القطع و مات، و لكن لم ينفصل بعد عن الحى بالكلّية، ففيه إشكال. و الطهارة أظهر، لصحّة سلب القطع.

هذا فى غير الأجزاء الصغيرة المنفصلة عن بدن الإنسان، مثل البثور «۱»، و الثؤلول «۲»، و نحوهما، و أمّا هى، فطاهرة، بل قيل: لا خلاف فى طهارتها «۳»، للأصل، لعدم صدق القطعة عرفا، و لا يفيد عموم المبدأ، كما سبق.

و صحيحة على: عن الرجل يكون به الثؤلول و الجرح، هل يصلح له أن يقطع الثالول و هو فى صلاته، أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟

قال: «إن لم يتخوّف أن يسيل الدم فلا بأس، و إن تخوّف أن يسيل الدم فلا يفعله» «۴».

و ترك الاستفصال عن كونه باليد أو غيرها، و عن كون المسّ بالرطوبة أو اليبوسة، يفيد العموم.

و تضعيف دلالتها بمثل ما مرّ فى صحيحته الأخرى المتقدمة «۵» فى ذرق الطير، ضعيف، لظهور الفرق بينهما، و لذا استفصل هنا عن خوف سيلان الدم.

و هل يختصّ ذلك بالإنسان، أو يتعدّى إلى غيره أيضا؟ الظاهر الثانی، لعدم دليل على النجاسة فيه.

المسألة الرابعة: ما لا تحلّه الحياة من أجزاء الميتة-

و حصروه فی الصوف، و الشعر، و الوبر، و البيض، و الإنفحة، و اللبن، و العظم، و السن، و القرن، و الحافر، و الريش، و الظلف «۶»، و الظفر، و الناب، و المخلب- طاهر، بلا خلاف

---

(۱) البثور: خرّاج صغار و خص بعضهم به الوجه- لسان العرب ۴: ۳۹.

(۲) الثؤلول: الحبة التی تظهر فی الجلد كالحمصة فما دونها- النهاية ۱: ۲۰۵.

(۳) الحدائق ۵: ۷۷.

(۴) التهذيب ۲: ۳۷۸- ۱۵۷۶، الاستبصار ۱: ۴۰۴- ۱۵۴۲، الوسائل ۷: ۲۸۴ أبواب قواطع الصلاة ب ۲۷ ح ۱.

(۵) ص ۱۴۲.

(۶) الظلف: ظفر كل ما اجتر، و الجمع أظلاف. لسان العرب ۹: ۲۲۹.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۱۷۶

يعرف، بل عليه حكاية الإجماع فی كلام غير واحد من الأصحاب «۱».

و تدلّ عليه- بعد ظاهر الإجماع، و الأصل السالم عن المعارض فی بعضها، لانتفاء عموم أو إطلاق يشمل الجميع- المستفيضة الدالّة على طهر جميعها، إمّا مستقلا، أو بضميمة الإجماع المركّب.

كرواية الثمانی، و فيها- بعد السؤال من الجبن، و أنّه ربما جعلت فيه إنفحة الميتة-: «ليس بها بأس، إنّ الإنفحة ليس لها عروق، و لا فيها دم، و لا لها عظم» «۲» مقتضى التعليل: طهارة ما ليس له شی‌ء من الثلاثة، و الجميع كذلك.

و حسنة حريز: «اللبن، و اللبأ، و البيضة، و الشعر، و الصوف، و الناب، و الحافر، و كل شی‌ء يفصل من الشاة و الدابة، فهو ذكیّ، و إن أخذته بعد أن يموت فاغسله و صلّ فيه» «۳».

و صحيحة الحلبی: «لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة، إنّ الصوف ليس فيه روح» «۴» فإنّ تعليلها صريح فی طهر كل ما ليس فيه روح.

و الاستدلال على طهارة الجميع بهما مستقلّين غير جيد، لأنّ معنى «كل شی‌ء يفصل» فی الأولى: ما يعتاد انفصاله، مع كون المحل حيّا، و لا شك أنّ العظم، و الإنفحة ليسا كذلك. بل فی عمومها لجميع غيرهما أيضا نظر، إذ اختصاص ضمير «اغسله و صلّ فيه» بما يمكن غسله و الصلاة فيه يمنع الأخذ بعموم المرجع. و مقتضى التعليل فی الثانية اختصاص الحكم بما يمكن الصلاة فيه.

و المروی فی المحاسن: «و ما يحلّ من الميتة: الشعر، و الصوف، و الوبر،

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۶۴، المدارك ۲: ۲۷۲، الحدائق ۵: ۹۹.

(۲) الكافی ۶: ۲۵۶ الأطعمة ب ۹ ح ۱، الوسائل ۲۴: ۱۷۹ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۳ ح ۱.

(۳) الكافی ۶: ۲۵۸ الأطعمة ب ۹ ح ۴، التهذيب ۹: ۷۵- ۳۲۱، الوسائل ۲۴: ۱۸۰ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۳ ح ۳.

(۴) التهذيب ۲: ۳۶۸- ۱۵۳۰، الوسائل ۳: ۵۱۳ أبواب النجاسات ب ۶۸ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۱۷۷

و الناب، و القرن، و الضرس، و الظلف، و البيض، و الإنفحة، و الظفر، و المخلب، و الريش» «۱».

و مرسلة الفقيه: «عشرة أشياء من الميتة ذكية: القرن، و الحافر، و العظم، و السن، و الإنفحة، و اللبن، و الشعر، و الصوف، و الريش، و البيض» «۲». و مثلها رواية الخصال «۳»، إلّا فى الترتيب.

و المروى فى العلل: «و أطلق فى الميتة عشرة أشياء: الصوف، و الشعر، و الريش، و البيضة، و الناب، و القرن، و الظلف، و الإنفحة، و الإهاب «۴»، و اللبن [و ذلك] إذا كان قائما فى الضرع» «۵».

و حسنتى حسين بن زرارة: إحداهما: عن السنّ من الميتة، و اللبن، و البيض من الميتة، و إنفحة الميتة. قال: «كل هذا ذكى» «۶».

و الأخرى: عن الإنفحة تكون فى بطن العناق، أو الجلدى، و هو ميت، فقال: «لا بأس به» و عن الرجل يسقط سنّه، فيأخذ من أسنان ميت فيجعله مكانه، فقال: «لا بأس- إلى أن قال- العظم، و الشعر، و الصوف، و الريش، و كل نابت، لا يكون ميتا» و عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة، فقال: «لا بأس بأكلها» «۷».

---

(۱) المحاسن: ۴۷۱- ۴۶۴، الوسائل ۲۴: ۱۷۷ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۱ ح ۲۰.

(۲) الفقيه ۳: ۲۱۹- ۱۰۱۱، الوسائل ۲۴: ۱۸۲ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۳ ح ۹.

(۳) الخصال: ۴۳۴- ۱۹، راجع الوسائل ۲۴: ۱۸۲.

(۴) الإهاب: الجلد قبل أن يدبغ و بعضهم يقول: الجلد. المصباح المنير: ۲۸.

(۵) العلل: ۵۶۲- ۱، الوسائل ۲۴: ۱۷۵ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۱ ح ۱۱ و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۶) الكافى ۶: ۲۵۸ الأطعمة ب ۹ ح ۳، التهذيب ۹: ۷۵- ۳۲۰، الوسائل ۲۴: ۱۸۰ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۳ ح ۴، فى الكافى و التهذيب: «اللبن» بدل «السن»، و فى الوسائل كما فى المتن بدون زيادة: اللبن.

(۷) التهذيب ۹: ۷۸- ۳۳۲، الوسائل ۲۴: ۱۸۳ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۳ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۷۸

و رواية يونس: «خمسة أشياء ذكية ممّا فيها منافع الخلق: الإنفحة، و البيض، و الصوف، و الشعر، و الوبر» «۱».

و صحيحة زرارة: عن الإنفحة تخرج من [۱] الجلدى الميت، قال: «لا بأس به» قلت: اللبن يكون فى شرع الشاة بعد ما ماتت، قال: «لا بأس به» قلت:

و الصوف و الشعر، و عظام الفيل، و الجلد، و البيض يخرج من الدجاجة؟ قال:

«كل هذا لا بأس به» «۳».

فروع:

أ: جمهور الأصحاب على اشتراط طهارة البيضة على اكتسائها القشر الأعلى، لمفهوم رواية غياث بن إبراهيم: فى بيضة خرجت من است دجاجة ميتة، قال: «إن كانت اكتسب البيضة الجلد الغليظ، فلا بأس بها» «۴».

و يخدشه: عدم العموم فى البأس الثابت بالمفهوم، و لعلّه الحرمة، فإطلاقات طهارتها، مع أصالتها- عن المعارض خالية.

و نجاستها بملاقاة الميتة لميعانها، بمانعة الجلد الرقيق غبّ اكتسائه مدفوعة، مع أنّه لا دليل على تنجس كل ملاق للنجاسة، سوى أحد الإجماعين المنتفى فى المورد، أو بعض ما لا يشمله، فإطلاق القول بالطهارة- كما عن المقنع [۲]، و ظاهر المدارك، و المعالم «۶»- متّجه.

---

[۱] فى «ه» و «ق»: عن.

[۲] لم نعثر عليه بل وجدناه فى الهداية: ۷۹.

(۱) الكافى ۶: ۲۵۷ الأطعمة ب ۹ ح ۲، التهذيب ۹: ۷۵- ۳۱۹، الوسائل ۲۴: ۱۷۹ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۳ ح ۲.

(۳) الفقيه ۳: ۲۱۶- ۱۰۰۶، التهذيب ۹: ۷۶- ۳۲۴، الاستبصار ۴: ۸۹- ۳۳۹، الوسائل ۲۴: ۱۸۲ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۳ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۶: ۲۵۸ الأطعمة ب ۹ ح ۵، التهذيب ۹: ۷۶- ۳۲۲، الوسائل ۲۴: ۱۸۱ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۳ ح ۶.

(۶) المدارك ۲: ۲۷۲، المعالم: ۲۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۷۹

و ممّا ذكر ظهر الوجه فيما هو ظاهر الأكثر [۱] من طهارة ظاهر البيضة مطلقا.

خلافا لصريح الفاضل فى نهاية الاحكام، و المنتهى «۲»، و ظاهر طائفة من متأخّرى المتأخّرين «۳»، فقالوا بنجاسته بالملاقاة، استنادا إلى أنّ سياق الإطلاقات لبيان الطهارة الذاتيّة، فلا يلزم التعرّض للعرضيّة.

و يدفعه: أنّ أصل الطهارة كاف لإثباتها، مع أنّ عدم لزوم التعرّض للعرضيّة، إنّما هو إذا لم يكن لازما للمعروض، و إلّا فلازم.

ب: لا فرق فى طهارة الصوف، و الشعر، و الريش، و الوبر، بين قطعها بالجزّ، أو القلع.

و عن الشيخ فى النهاية: اختصاصها بالأوّل «۴»، لرواية فتح بن يزيد «۵».

و هى مجملة لا تفيد معنى صالحا للحكم.

ثمَّ مقتضى حسنة حريز «۶»: وجوب غسلها مطلقا، سواء قلعت، أو جزت.

و خصّه الأكثر بالأول، لظهور عدم الاحتياج إليه فى الثانى. و لا وجه له بعد إطلاق الأمر.

ج: الإنفحة- بكسر الهمزة و سكون النون و فتح الفاء و الحاء المهملة، المخففة، أو المشدّدة- قيل: كرش الحمل و الجدى ما لم يأكل العلف «۷».

[۱] منهم صاحب الذخيرة: ۱۴۷، و المدارك ۲: ۲۷۲، و المعالم: ۲۲۸، و المفاتيح ۱: ۶۷.

(۲) نهاية الاحكام ۱: ۲۷۰، المنتهى ۱: ۱۶۶.

(۳) تجد التصريح به فى كلام المشارق: ۳۲۰، و الحدائق ۵: ۹۱.

(۴) النهاية: ۵۸۵.

(۵) الكافى ۶: ۲۵۸ الأطعمة ب ۹ ح ۶، التهذيب ۹: ۷۶- ۳۲۳، الاستبصار ۴: ۸۹- ۳۴۱، الوسائل ۲۴: ۱۸۱ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۳ ح ۷.

(۶) المتقدمة ص ۱۷۶.

(۷) الصحاح ۱: ۴۱۳ نقله عن أبى زيد، و قال به من الفقهاء ابن إدريس فى السرائر ۳: ۱۱۲، و غيره.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۸۰

و الكرش- بكسر الكاف و سكون الراء، أو فتح الأول و كسر الثانى- من كل مجتر: بمنزلة المعدة للإنسان.

و قال أكثر الفقهاء [۱] و اللغويين «۲»: أنّها شىء أصفر يستخرج من بطن الحمل و الجدى قبل العلف، يعصر فى صوفه، تبله فى اللبن فيغلظ كالجبن، و محله الكرش.

و يعاضـد ذلك: ما فى رواية الثمالى: «انّه ربما جعلت فيه- أى فى الجبن- إنفحة الميتة و إنّها إنّما تخرج من بين فرث و دم» «۳». فلعلّه الأظهر.

و الكلام فى تنجّسه بملاقاة الكرش، كتنجّس الكرش لو كان هو الإنفحـة بملاقاة الميتـة، كما مرّ، و يكون الكرش على الأول نجسا، و ما فى جوفه على الثانى- لكونه غير ذى روح- طاهرا.

د: لا ينجس اللبن بملاقاة الضـرع، وفاقا للأكثر، منهم: الصدوق فى المقنع [۲]، و الشيخ فى أكثر كتبه «۵»، و الذكرى، و المدارك، و المعالم «۶»، و جمع من متأخّرى المتأخّرين [۳]، بل فى الخلاف، و الغنية «۸»: الإجماع عليه، للأصل، و أكثر الأخبار المتقدّمة.

و كونها فى مقام بيان الطهارة الذاتيّة مدفوع: بما مرّ.

خلافا للحلّى «۹»، فنجّسه مدّعيا عدم الخلاف فيه بين المحصّلين، و تبعه

---

[۱] لم تثبت الأكثرية، فلاحظ مفتاح الكرامة ۱: ۱۵۵.

[۲] لم نعثر عليه بل وجدناه فى الهداية: ۷۹.

[۳] منهم صاحب المشارق: ۳۲۱، و الذخيرة: ۱۴۸.

---

(۲) القاموس ۱: ۲۶۲، المغرب ۲: ۲۲۰.

(۳) المتقدمة ص ۱۷۶.

(۵) النهاية: ۵۷۵، الخلاف ۱: ۵۱۹، التهذيب ۹: ۷۷، الاستبصار ۴: ۸۹.

(۶) الذكرى: ۱۴، المدارك ۲: ۲۷۴، المعالم: ۲۳۱.

(۸) الخلاف ۱: ۵۲۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۹.

(۹) السرائر ۳: ۱۱۲.

على ذلك جماعة، منهم: الفاضلان «۱»، و فى المنتهى: أنّه المشهور عند علمائنا «۲».

لأنّه مائع ملاق للميتة، و كلّ ما كان كذلك فهو نجس.

و لرواية وهب بن وهب: عن شاة ماتت فحلب منها لبن، فقال عليه السلام: «هذا الحرام محضا» «۳».

و الأول مصادرة.

و الثانية- مع كونها موافقة لمذهب العامة، كما فى التهذيب «۴»، و غير مثبتة للنجاسة، لعدم الملازمة بينها و بين الحرمة- معارضة مع ما هو أكثر منها و أصح، و بما مرّ أرجح، مع أنّه لولاه فأصل الطهارة هو المرجع.

---

(۱) الشرائع ۳: ۲۲۳، المختصر النافع: ۲۵۳، التحرير ۱: ۱۶۱، التذكرة ۱: ۷.

(۲) المنتهى ۱: ۱۶۵.

(۳) التهذيب ۹: ۷۶- ۳۲۵، الاستبصار ۴: ۸۹- ۳۴۰، الوسائل ۲۴: ۱۸۳ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۳ ح ۱۱.

(۴) التهذيب ۹: ۷۷.

الفصل الرابع: في الدم

اشاره

و هو نجس من كل ذی نفس، عدا ما يستثنى. و عليه الإجماع فى المعتبر، و المنتهى، و التذكرة «۱» و غيرها «۲».

و تدلّ عليه- مضافا إلى الإجماع- النصوص المستفيضة:

كصحيحة على: عن رجل رعف و هو يتوضأ، فقطرت قطرة فى إنائه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: «لا» «۳».

و موثّقة عمّار: «كلّ شيء من الطير يتوضأ عما يشرب منه، إلّا أن ترى فى منقاره دما، فلا تتوضأ منه و لا تشرب» «۴».

و صحيحة زرارة: أصاب ثوبى دم رعاف، أو غيره، أو شيء من منى، فعلّمت أثره إلى أن أصيب الماء، فأصبت، و حضرت الصلاة، فنسيت أنّ بثوبى شيئا و صلّيت، ثمَّ إنّى ذكرت بعد ذلك، قال: «تعيد الصلاة و تغسله» «۵».

و الظاهر عطف «غيره» على «رعاف» لكونه أقرب، و لئلّا يلزم التخصيص [١] بالنجاسات فى «غيره» و لا- عطف الخاص على العام، فيثبت بها الحكم فى جميع الدماء، بل يثبت ذلك على عطفه على دم أيضا، لشموله له أيضا.

---

[١] يعنى إذا قلنا بان كلمة «غيره» عطف على دم الرعاف، فبما انها تشمل الأشياء الطاهرة يلزم تخصيصها بالنجاسات و يلزم أيضا عطف الخاص و هو (أو شيء من منى) على العام و كلاهما خلاف الأصل.

---

(۱) المعتبر ۱: ۴۲۰، المنتهى ۱: ۱۶۳، التذكرة ۱: ۷.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰.

(۳) الكافى ۳: ۷۴ الطهارة ب ۴۶ ح ۱۶، الوسائل ۱: ۱۵۰ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۲۸۴- ۸۳۲، الوسائل ۱: ۲۳۱ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۴.

(۵) التهذيب ۱: ۴۲۱- ۱۳۳۵، الاستبصار ۱: ۱۸۳- ۶۴۱، الوسائل ۳: ۴۰۲ أبواب النجاسات ب ۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۱۸۳

و حسنة محمد: الدم يكون فى الثوب علىّ و أنا فى الصلاة، قال: «إن رأيت و عليك ثوب غيره، فاطرحه و صلّ» «۱» الحديث.

و صحيحة ابن أبى يعفور الواردة فى نقط الدم: «يغسله و لا يعيد صلاته، إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعا، فيغسله و يعيد الصلاة» «۲».

إلى غير ذلك من المستفيضة الدالّة على المنع من الصلاة فى ثوب لاقاه، أو على إعادتها إن صلّى مع العلم به، أو غسل الثوب من الدم مطلقا. أو دم الرعاف كذلك، أو فى الصلاة، أو بعض دماء آخر «۳».

و أمّا بعض الأخبار «۴» المفهم لطهارته فى بادئ النظر، فليس بعد التأمّل كذلك، مع أنّه لو كان، فلشذوذه المخرج له عن الحجيّة لا يضرّ.

ثمَّ مقتضى إطلاق الروايتين الأولين، بل خصوص الثانية: نجاسته و لو كان أقلّ من الدرهم أو الحمصة، كما عليها المعظم، و تشملها الإجماعات المنقولة.

خلافا للمنقول عن الإسكافى «۵» فى الأوّل، و الصدوق «۶» فى الثانى، للأخبار المجوّزة للصلاة فى نحو من ذلك، أو النافية لوجوب غسله.

و هما غير مستلزمتين للطهارة فى المورد، لتحقّق القول بالفصل و إن حكمنا بها لمثلهما فى غيره لعدم تحقّقه، كما هو متحقّق فيما عدا

العفو فى الصلاة، و عدم وجوب الغسل من لوازم النجاسة أو الطهارة فى المورد أيضا.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۹ الطهارة ب ۳۸ ح ۳، الفقيه ۱: ۱۶۱- ۷۵۸، التهذيب ۱: ۲۵۴- ۷۳۶، الاستبصار ۱: ۱۷۵- ۶۰۹، الوسائل ۳: ۴۳۱ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۶.

(۲) التهذيب ۱: ۲۵۵- ۷۴۰، الاستبصار ۱: ۱۷۶- ۶۱۱، الوسائل ۳: ۴۲۹ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۱.

(۳) راجع الوسائل ۳: أبواب النجاسات ب ۴۲، ۴۳، ۴۴.

(۴) الوسائل ۱: ۲۶۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۷ ح ۴ و ۱۱ و ج ۳: ۴۹۹ أبواب النجاسات ب ۵۶ ح ۱ و غيرها.

(۵) نقل عنه فى المعتبر ۱: ۴۲۰.

(۶) الفقيه ۱: ۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۸۴

و قد يستدلّ على ردّهما: بمطلقات غسل الدم، أو إعادة الصلاة عنه.

و ليس فى محلّه، لعدم وجوب غسل ما دون المقدارين، و كون الأمر بالإعادة قرينة على إرادة ما زاد عليهما.

ثمَّ إنّ المستفاد من الإطلاقات و إن كان نجاسة مطلق الدم من ذى النفس، إلّا أنّه خصّ منه عند أصحابنا الدم المتخلّف فى الذبيحة المأكول اللحم، بعد القذف المعتاد، فهو طاهر، و عليه الإجماع محقّقا و محكيّا فى كلام جمع، منهم: الناصريات، و السرائر، و المختلف، و الحدائق «۱»، و اللوامع، و غيره «۲».

و بضرورة حلّيّة اللحم الغير المنفكّ عنه و لو غسل مرات- كما يظهر عند الغسل و الطبخ- و عدم وجوب غسل ما يلاقى هذا اللحم، و عمل المسلمين فى الأعصار و الأمصار، تقيّد الإطلاقات، لا بقوله سبحانه قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَ «۳» لأنّ مفهومها مفهوم وصف غير معتبر، و منطوقها عامّ غير مقاوم، مع أنّه لا يفيد أزيد من عدم كون غير الثلاثة ممّا اوحى تحريمه حين نزول الآية، فيمكن الوحى بتحريم غيرها بعده، أو تحريمه بغير الوحى، كما وقع التصريح به فى الأخبار، من أنّ من المحرّمات ما حرّمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فلا يصلح إلّا لتأسيس الأصل، فلا يحرم ما لا دليل على حرمته. و هو الوجه فيما ورد عنهم من التمسّك بها فى حلّيّة بعض الأشياء.

و ظهر ممّا ذكر: لزوم الاقتصار فى التخصيص بما ثبت فيه الإجماع، فينجس ما جذبته الذبيحة بالنفس، أو بقى فى جوفه لارتفاع، موضع رأسه، أو استقرّ فى العضو المحرّم كالطحال، أو تخلّف فى الذبيحة الغير المأكول، و غيرها من غير المسفوحات، كدم الشوكة و العثرة و نحوهما، من غير خلاف يعرف فى شىء منها.

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۱، السرائر ۱: ۱۷۴، المختلف: ۵۹، الحدائق ۵: ۴۵.

(۲) المفاتيح ۱: ۶۶، المسالك ۲: ۲۴۵.

(۳) الانعام: ۱۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۸۵

و كما قيّدت إطلاقات النجاسة [۱] بما مرّ، كذلك اخرج منها دم غير ذى النفس بالمستفيضة المعتبرة «۲» و لو بضميمة الإجماع المركّب، فهو أيضا طاهر، و عليه الإجماع فى الخلاف، و الغنية، و السرائر، و المعتبر، و المنتهى، و التذكرة، و الذكرى «۳».

نعم يظهر من تقسيم الشيخ فى الخلاف، و الجمل، و المبسوط «۴»، و الديلمى، و ابن حمزة «۵» النجاسة إلى الدم و غيره، ثمَّ تقسيمه إلى ما تجب إزالته و ما لا تجب، و هو دم البق، و البراغيث، و السمك: اعتقادهم النجاسة.

و منع ظهوره- لجواز تقسيم الشىء إلى قسمين، كلّ منهما أعم من وجه من آخر، ثمَّ تقسيم أحدهما إلى أقسام، بعضها خارج عن المقسم- مكابرة، إلّا أنّ ادّعاء الإجماع فى الخلاف على طهارة مثل دم البق قبل التقسيم بسطر «۶»، يوهنه.

و كيف كان فهم بما مرّ محجوجون

فرع: المصرّح به فى كلام جماعة [۲]: نجاسة العلقة

، و عليها الإجماع فى الخلاف «۸»، و يدلّ عليها صدق الدم، و منعه ضعيف، و لذلك ينجس دم البيض أيضا.

و كونه من الفرد النادر بعد الصدق، غير ضائر، لأنّ الندور الوجودى إنّما يفيد الخروج عن المطلق فى الأحكام على الوقائع الواقعة. و عدم كونه دما بعد

---

[۱] فى «ح» النجاسات.

[۲] منهم المحقق فى المعتبر ۱: ۴۲۲.

---

(۲) راجع الوسائل ۳: ۴۳۵ أبواب النجاسات ب ۲۳.

(۳) الخلاف ۱: ۴۷۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰، السرائر ۱: ۱۷۴، المعتبر ۱: ۴۳۰، المنتهى ۱: ۱۶۳، التذكرة ۱: ۷، الذكرى: ۱۳.

(۴) الخلاف ۱: ۴۷۶، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۰، المبسوط ۱: ۳۵.

(۵) المراسم: ۵۵، الوسيلة: ۷۶.

(۶) الخلاف ۱: ۴۷۶.

(۸) الخلاف ۱: ۴۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۸۶

الصدق العرفى، غير مسموع.

و فى تنجّس البيضة به، لميعانها، و عدمه، للأصل، و عدم ثبوت تنجّس مثل ذلك بالملاقاة، إشكال. و الاجتناب أحوط.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۸۷

الفصل الخامس: فى الكلب و الخنزير

و هما نجسان عينا و لعابا، بل بجميع أجزائهما حتى ما لا تحلّه الحياة، بالإجماع المحقّق و المنقول [۱]، و المستفيضة من الصحاح و غيرها.

و منها: الآمرة بغسل الثوب و الجسد بمس الكلب، أو إصابته برطوبة، الصادقتين على مسه و إصابته [۲] بشعره «۳».

و بغسل اليد بعد ملاقاتها لشعر الخنزير، كالروايات الثلاث للإسكافين «۴»، و رواية زرارة «۵».

و أمّا صحيحته: عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، أ يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: «لا بأس» «۶». و موثّقة ابنه. فشعر الخنزير يعمل حبلا، يستقى به من البئر التى يشرب منها، و يتوضأ منها؟ قال: «لا بأس» «۷» فلا تنافيها، لاحتمال أن يكون المنفى عنه البأس ماء البئر، بل هو الظاهر من الثانية، أو يكون نفيه لعدم استلزام الاستقاء للملاقاة.

---

[۱] لعل المراد نقل الإجماع على نجاستهما بقول مطلق فقد تكرر نقله فى كتب الأصحاب. و أما دعوى الإجماع على نجاستهما بجميع أجزائهما حتى ما لا تحلّه الحياة فلم نعثر عليها فى كلماتهم صريحا.

[۲] فى «ح»: أو أصابته.

---

(۳) الوسائل ۳: ۴۱۴ أبواب النجاسات ب ۱۲.

(۴) أ- التهذيب ۹: ۸۵- ۳۵۷، الوسائل ۳: ۴۱۸ أبواب النجاسات ب ۱۳ ح ۳.

ب- التهذيب ۶: ۳۸۲- ۱۱۳۰، الوسائل ۱۷: ۲۲۸ أبواب ما يكتسب به ب ۵۸ ح ۲.

ج- الفقيه ۳: ۲۲۰- ۱۰۱۹، التهذيب ۹: ۸۵- ۳۵۶، الوسائل ۱۷: ۲۲۸ أبواب ما يكتسب به ب ۵۸ ح ۴.

(۵) التهذيب ۶: ۳۸۲- ۱۱۲۹، الوسائل ۱۷: ۲۲۷ أبواب ما يكتسب به ب ۵۸ ح ۱.

(۶) الكافى ۳: ۶ الطهارة ب ۴ ح ۱۰، التهذيب ۱: ۴۰۹- ۱۲۸۹، الوسائل ۱: ۱۷۰ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۲.

(۷) الكافى ۶: ۲۵۸ الأطعمة ب ۹ ح ۳، الوسائل ۱: ۱۷۱ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۸۸

خلافا للناصريات «۱»، و البحار [۱] فى الأخير [۲]، للأخيرتين. و عمومات طهارته من الميتة الشاملة لما كان من نجس العين أيضا. و لأنّ ما لا تحلّه الحياة من أجزائه ليس من جملته و إن كان متصلا به.

و الأول لا- دلالة فيه، كما مرّ، و مع ذلك موافق- لحكاية السيد «۴»- لمذهب أبى حنيفة، المشتهر فى زمان صدوره، معارض مع الأربعة المذكورة المعتضدة بالشهرة، الظاهرة فى الدلالة.

و الثانى- لكونه أعمّ مطلقا- مخصوص بما ذكرنا البتة.

و الثالث مردود- بعد عدم التفرقة فى ذلك بين ما تحلّه الحياة و ما لا تحلّه- بعدم الملازمة بينه و بين الطهارة، لإمكان إثبات النجاسة بغير ما يدلّ على نجاسة الجملة.

ثمَّ المتولّد منهما أو من أحدهما يتبع الاسم، و مع عدم صدق اسم عليه طاهر، للأصل، ككلب الماء و خنزيره، على الأظهر الأشهر، لعدم ثبوت كونه حقيقة إلّا فى البرىّ، كما فى الذخيرة «۵»، بل صرّح الفاضل فى النهاية، و التحرير، و التذكرة [۳] بكونه مجازا فى غيره، بل هو الظاهر من الأكثر حيث خصّ التبادر [۴] بالبرّى.

---

[۱] الموجود فى البحار ۷۷: ۱۲۰، و ۶۳: ۵۵ خلافه. قال فى مفتاح الكرامة ۱: ۱۳۹: يظهر من كثير أنّ المخالف إنما هو السيد فقط.

[۲] أى فى الأجزاء التى لا تحلّها الحياة.

[۳] نهاية الأحكام ۱: ۲۷۲ و الموجود فيها: كلب الماء طاهر لانصراف الإطلاق إلى المتعارف، التحرير ۱: ۲۴، التذكرة ۱: ۸.

[۴] فى «ه»: المتبادر.

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۲.

(۴) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۲.

(۵) الذخيرة: ۱۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۸۹

و يظهر من المنتهى: الاشتراك اللفظى «۱». و الحكم معه الطهارة أيضا، لعدم جواز استعمال المشترك فى معنييه، و عدم الحمل بدون

القرينة- على القول بجوازه- عليه.

و مع ذلک فی بعض الروايات عليها دلالة، كصحيحة البجلی: عن جلود الخز، فقال: «ليس بها بأس» فقال الرجل: جعلت فداک إنّما هی فی بلادی، و إنّما هی كلاب تخرج من الماء، فقال: أبو عبد اللّه عليه السلام: «إذا خرجت من الماء تعيش خارجه؟» فقال الرجل: لا، فقال: «لا بأس» «۲».

و رواية ابن أبی يعفور عن أكل لحم الخزّ، قال: «كلب الماء إن كان له ناب، فلا تقربه، و إلّا فاقربه» «۳».

فخلاف الحلی، و حكمه بنجاسة البحری تبعا للاسم «۴»، ضعيف.

---

(۱) المنتهی ۱: ۱۶۶.

(۲) الكافی ۶: ۴۵۱ الزی و التجمل ب ۹ ح ۳، الوسائل ۴: ۳۶۲ أبواب لباس المصلی ب ۱۰ ح ۱.

(۳) التهذيب ۹: ۴۹- ۲۰۵، الوسائل ۲۴: ۱۹۱ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۹ ح ۳.

(۴) السرائر ۲: ۲۲۰.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۹۰

الفصل السادس: فی الخمر و الفقاع

أمّا الثانی، و هو ما سمّی عرفا، أو (ما) [۱] يؤخذ من ماء الشعير فقط، أو مع غيره، نجس بالإجماع المحقّق، و المحكی عن المبسوط، و الخلاف، و الانتصار، و الغنية «۲»، و المنتهی «۳»، و التذكرة، و النهاية للفاضل «۴»، و غيرها «۵»، سواء أسكر، أم لا.

و تدلّ عليه روايتا أبی جميلة «۶»، و القلانسی «۷»، المنجبرتان بالعمل.

و أمّا الأوّل: فهو أيضا نجس عند السواد الأعظم من الفريقين، و عليها الإجماع عن الخلاف، و المبسوط، و النزهة، و السيد، و الحلی، و ابن زهرة، و الفاضل، و ولده «۸»، و غيرهم «۹»، بل الخامس نسب إلى المخالف خلاف إجماع المسلمين. و هو الحجّة فيه.

مضافا إلى قوله سبحانه فَاجْتَنِبُوهُ «۱۰» فإنّ الاجتناب الامتناع عمّا

---

[۱] لا توجد فی «ق».

---

(۲) المبسوط ۱: ۳۶، الخلاف ۲: ۴۸۴، الانتصار: ۱۹۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰.

(۳) المنتهی ۱: ۱۶۷. قال فيه أجمع علماؤنا على أن حكم الفقاع حكم الخمر فتأمل.

(۴) التذكرة ۱: ۷، نهاية الأحكام ۱: ۲۷۲.

(۵) التنقيح ۱: ۱۴۵.

(۶) الكافی ۶: ۴۲۳ الأشربة ب ۳۰ ح ۷، التهذيب ۹: ۱۲۵- ۵۴۴، الاستبصار ۴: ۹۶- ۳۷۳، الوسائل ۲۵: ۳۶۱ أبواب الأشربة المحرمة ب ۲۷ ح ۸.

(۷) الكافی ۶: ۴۲۲ الأشربة ب ۳۰ ح ۳، التهذيب ۹: ۱۲۵- ۵۴۳، الاستبصار ۴: ۹۶- ۳۷۲، الوسائل ۲۵: ۳۶۱ أبواب الأشربة المحرمة ب ۲۷ ح ۶.

(۸) الخلاف ۲: ۴۸۴، المبسوط ۱: ۳۶، نزهة الناظر: ۱۸، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۱، السرائر ۱: ۱۷۸، الغنية (الجوامع الفقهية):

۵۵۰، التذكرة ۱: ۷، الإيضاح ۴: ۱۵۵.

(۹) المسالك ۱: ۱۷.

(۱۰) المائدة: ۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۹۱

يوجب القرب منه مطلقا، و لا معنى للنجس إلّا ذلك.

و حمل الاجتناب المطلق على بعض أفراده تحكّم.

و عدم وجوب الاجتناب عن النجس فى جميع الأحوال، أو عن ملاقاة الأنصاب و الأزلام بدليل لا يوجب خروج باقى الأفراد. و إخراج ملاقاة النجس عن الأفراد المتعارفة، مكابرة.

و الأخبار المستفيضة بل المتواترة معنى، الواردة فى موارد متعدّدة المتضمّنة للأمر بغسل الثوب منها، أو إعادة الصلاة مع الثوب الذى أصابته، أو غسل إنائها ثلاثا، أو سبعا، أو إهراق حبّ أو قدر فيه لحم و مرق كثير قطرت فيه قطرة منها مع كونها مستهلكة فيه.

و للنهى عن الأكل فى آنية أهل الذمة التى يشربون فيها الخمر، و عن الصلاة فى ثوب أصابته، معلّلا بأنّها رجس.

و لأنّ ما يبلّ الميل منها ينجّس حبّا من ماء «۱»، إلى غير ذلك.

خلافا للمحكى عن الصدوق «۲»، و العمانى «۳»، و الجعفى «۴»، فقالوا:

بطهارتها، و يظهر من جماعة من المتأخّرين كالأردبيلى «۵»، و صاحبى المدارك و الذخيرة، و المحقّق الخوانسارى «۶»: الميل إليها، لأخبار متكثّرة أيضا، أصرحها دلالة: ما يدلّ على جواز الصلاة فى الثوب الذى أصابته قبل غسله، و فى بعضها:

«إنّ اللّه حرّم شربها، دون لبسها و الصلاة فيها» «۷» بترجيح هذه الأخبار بموافقة

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۶۸ أبواب النجاسات ب ۳۸ و ۴۹۴ ب ۵۱ و ۵۱۷ ب ۷۲ ح ۲.

(۲) الفقيه ۱: ۴۳.

(۳) نقل عنه فى المعتبر ۱: ۴۲۲.

(۴) نقل عنه فى الذكرى: ۱۳.

(۵) مجمع الفائدة ۱: ۳۱۲.

(۶) المدارك ۲: ۲۹۲، الذخيرة: ۱۵۳، المشارق: ۳۳۳.

(۷) الوسائل ۳: أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۹۲

الأصل و الاستصحاب، و كونها قرينة لحمل الأخبار المتقدّمة على التقيّة، أو الاستحباب.

و فيه- مع عدم صلاحيّة كثير منها للتقيّة، حيث يتضمّن حرمة الجرّى، أو النبيذ، أو نجاسة أهل الكتاب، و لا للحمل على الاستحباب، للأمر بإعادة الصلاة المنفى استحبابها بعد صحّتها بالإجماع-: أنّ الحمل على أحدهما، أو الرجوع إلى الأصل، إنّما يكون فيما لم يكن هناك دليل على علاج آخر، و أمّا معه فكيف يمكن طرحه؟! و العجب من هؤلاء المائلين إلى طهارتها، أنّ رجوعهم إلى أحد هذه الأمور فى مقام التعارض لا يكون إلّا بعد اليأس عن العلاجات الواردة فى الأخبار العلاجية العامة.

مع أنّ الخبر العلاجى فى خصوص اختلاف الأخبار فى المقام وارد، و هى:

صحيحة على بن مهزيار: قال: قرأت فى كتاب عبد اللّه بن محمد إلى أبى الحسن عليه السلام: جعلت فداك، روى زرارة عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام، فى الخمر يصيب ثوب الرجل: أنّهما قالا: «لا بأس أن يصلّى فيها، إنّما حرّم شربها». و روى غير

زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: «إذا أصاب ثوبك خمر، أو نبيذ،- يعنى المسكر- فاغسله إن عرفت موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسله كله، و إن صليت فيه فأعد صلاتك» فأعلمنى ما آخذ به، فوقّع بخطه عليه السلام: «خذ بقول أبى عبد اللّه عليه السلام» «۱».

و ظاهر أنّ المراد قوله منفردا.

و خبر خيران الخادم من أصحاب أبى الحسن الثالث صلوات اللّه عليه:

كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر، و لحم الخنزير،

---

(۱) الكافى ۳: ۴۰۷ الصلاة ب ۶۶ ح ۱۴، التهذيب ۱: ۲۸۱- ۸۲۶، الاستبصار ۱: ۱۹۰- ۶۶۹، الوسائل ۳: ۴۶۸ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۹۳

أ يصلى فيه أم لا؟ فإنّ أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صلّ فيه، فإنّ اللّه إنّما حرّم شربها، و قال بعضهم: لا تصلّ فيه، فكتب عليه السلام: «لا تصلّ فيه فإنّه رجس» «۱».

هذا، مع أنه لو قطع النظر عن ذلك، و انحصر الأمر بالمرجّحات العاميّة، لكان الترجيح مع أخبار النجاسة أيضا، لموافقة الكتاب، التى هى أقوى المرجّحات المنصوصة، و المخالفة لمذهب أكثر العامة- كما هى عن الاستبصار محكيّة [۱] و إن كان الظاهر من كلام جماعة [۲] خلافه- و لما هو أميل إليه حكام أهل الجوز، و ذوو الشوكة منهم، من طهارة الخمر، حيث إنّ ولوعهم بشربها، و تلوّثهم غالبا (بها) [۳] مع نجاستها يورث مهانة لهم فى أنظار العوام، و الحكم ببطلان صلاتهم، و صلاة من كان يقتدى بهم، و الإزراء و الاستخفاف بهم، فالحكم بالنجاسة مخالف للتقية، بخلاف الحرمة حيث كانت ضروريّة من الدين، منسوبا مخالفه إلى الإلحاد، فلم تكن بهذه المثابة.

و اعتضادها بالشهرة القويّة التى كادت أن تبلغ حدّ الإجماع، مع أنّ من المرجّحات المنصوصة التى عمل بها جماعة من الأصحاب: الأخذ بالأخير، و لا ريب أنّ صحيحة ابن مهزيار، و خبر خيران، قد تضمّنا ذلك. فالمسألة بحمد اللّه واضحة غاية الوضوح.

و فى حكم الخمر سائر المسكرات المائعة بالأصالة، على المعروف من الأصحاب، و فى الخلاف و المعتبر: الإجماع على نجاسته «۵»، و فى المعالم: لا نعرف

---

[۱] الاستبصار ۱: ۱۹۰، قال فيه لأنها موافقة لمذاهب كثيرة من العامة قال فى بداية المجتهد ۱: ۷۶.

و أكثرهم على نجاسة الخمر و فى ذلك خلاف عن بعض المحدّثين.

[۲] منهم صاحبا الحدائق ۵: ۱۰۶، و المشارق: ۳۳۳.

[۳] لا توجد فى «ق».

---

(۱) الكافى ۳: ۴۰۵ الصلاة ب ۶۶ ح ۵، التهذيب ۲: ۳۵۸- ۱۴۸۵، الاستبصار ۱: ۱۸۹- ۶۶۲ (بتفاوت يسير)، الوسائل ۳: ۴۶۹ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۴.

(۵) الخلاف ۲: ۴۸۴، المعتبر ۱: ۴۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۱۹۴

فى ذلك خلافا بين الأصحاب «۱»، و الظاهر أنّ مراده من قال بنجاسة الخمر. إلّا أنّه قال فى الناصريات، فى الشراب المسكر: إنّ كل

من قال بأنّه محرّم الشرب ذهب إلى أنّه نجس كالخمر، إلى أن قال: لا خلاف فى أنّ نجاسته تابعة لتحريم شربه «٢».

و تدلّ عليه- بعد الإجماع المركّب- الأخبار، كصحيحة على بن مهزيار المتقدمة، و مرسلة يونس الواردة فى النبيذ المسكر «٣».

و النبيذ: كل ما يعمل من الأشربة، كما صرّح به الجوهرى، و الطريحى «۴».

و لو قيل باختصاصه بنوع خاصّ منه- كما استعمل فى بعض الأخبار- يتمّ المطلوب بعدم الفصل.

مع أنّ الآية تعمّ الجميع، بضميمة ما ورد فى تفسيره- المنجبر بالعمل بل بإجماع المفسرين- كالمروى فى تفسير القمى فى بيان قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ .. إلى آخره: «أما الخمر، فكل مسكر من الشراب إذا خمّر فهو خمر» «۵».

و يدلّ عليه أيضا تصريح الأخبار: «بأنّ كل مسكر خمر» «۶» بالتقريب المتقدّم فى الميتة «۷»، لا كونه خمرا لوجود علّة التسمية، أو للاستعمال فيه مطلقا، أو بدون القرينة، لضعف الجميع.

و أمّا نفى البأس فى بعض الأخبار عن إصابة المسكر و النبيذ الثوب، فغير،

---

(۱) المعالم: ۲۳۹.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۱.

(۳) الكافى ۳: ۴۰۵ الصلاة ب ۶۶ ح ۴، التهذيب ۱: ۲۸۷- ۸۱۸، الوسائل ۳: ۴۶۹ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۳.

(۴) مجمع البحرين ۳: ۱۸۹، و لم نعثر عليه فى الصحاح.

(۵) تفسير القمى ۱: ۱۸۰- بتفاوت يسير- الوسائل ۲۵: ۲۸۰ أبواب الأشربة المحرمة ب ۱ ح ۵.

(۶) الوسائل ۲۵: ۳۲۶ أبواب الأشربة المحرمة ب ۱۵ ح ۵.

(۷) ص ۱۶۹- ۱۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۱۹۵

دالّ على الطهارة.

و تجويز الصلاة فى ثوب أصابه مطلق النبيذ، أو الشرب من حب قطرت فيه قطرة منه، محمول على النبيذ الحلال.

نعم، فى قرب الإسناد للحميرى: عن الخمر و النبيذ المسكر يصيب ثوبى أغسله، أو أصلى فيه؟ قال: «صلّ فيه إلّا أن تقذره فتغسل منه موضع الأثر» «۱».

و هو مع ضعفه، و موافقته لمذهب أبى حنيفة «۲» فى المائعات المسكرة، الذى هو المتداول فى زمانهم، بل لكلّ العامة فى خصوص النبيذ، معارض لما تقدّم، مرجوح منه بما ذكر.

و إنّما خصّصنا بالمائعة بالأصالة، لطهارة غيرها من المائعة عرضا، أو غير المائعة، بالأصل السالم عن المعارض، لأنّ ما يدلّ من الأخبار على النجاسة مخصوص بالنبيذ، الصريح فى المائع بالأصالة، و ما ليس بمخصوص غير صالح لإثبات النجاسة، لخلوّه عن دالّ على وجوب الغسل.

نعم، نقل شيخنا البهائى- و تبعه جمع ممّن تأخّر عنه- عن التهذيب موثّقة الساباطى: «لا تصلّ فى ثوب أصابه خمر، أو مسكر، و اغسله إن عرفت موضعه، فإن لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كله، فإن صليت فيه فأعد صلاتك» «۳».

و لكنى لم أعثر عليها لا فى التهذيب، و لا فى غيره من كتب الأخبار.

و أمّا الجامد بالعرض فهو نجس، للاستصحاب.

---

(۱) قرب الإسناد ۱۶۳- ۵۹۵، الوسائل ۳: ۴۷۲ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۱۴.

(۲) راجع بداية المجتهد ۱: ۳۳، ۴۷۱.

(۳) الحبل المتين: ۱۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۱۹۶

الفصل السابع: فى الكافر

اشاره

و له أقسام:

القسم الأول: غير الكتابى الذى لم ينتحل الإسلام.

و نجاسته عند الإماميّة إجماعيّة، و حكاية الإجماع على نجاسته بخصوصه من المحقّق «۱»، و جماعة [۱]، و على نجاسة مطلق الكافر الشامل له من طائفة، منهم: الشيخ، و الناصريات، و الانتصار، و السرائر، و الغنية، و المنتهى، و التذكرة، و النهاية «۳» مستفيضة. و هو الحجة عليها، مع فحوى ما يأتى من المستفيضة الدالّة على نجاسة الكتابى، بل منطوقه بضميمة الإجماع المركب.

و الاستدلال «۴» عليها بقوله عزّ شأنه إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ «۵» بالتعدّى إلى غير المشرك، بعدم القول بالتخصيص غير تام، لعدم ثبوت إرادة المعنى الاصطلاحى من لفظ «نجس» فى زمن الخطاب. و دعوى تبادره منه فيه غير مسموعة.

و إثباتها، بقرينة تعليل المنع عن دخول المسجد الحرام لعدم صلاحيّة الأعمّ- الذى هو المعنى اللغوى- للعلّية بالإجماع، و مخالفة جعل العلّة مطلق قذارة المشرك للظاهر، كما صرّحوا به فى حجية منصوص العلة، كمخالفة جعل المعلول النهى التنزيهى الصالح لمعلوليّة الأعمّ، للإجماع على حرمة دخول المشركين المسجد

---

[۱] منهم المجلسى فى البحار ۷۷: ۴۴.

---

(۱) المعتبر ۱: ۹۵.

(۳) الخلاف ۱: ۷۰، التهذيب ۱: ۲۲۳، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۰، الانتصار: ۱۰، السرائر ۱: ۱۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۱، المنتهى ۱: ۱۶۸، التذكرة ۱: ۸، نهاية الاحكام ۱: ۲۷۳.

(۴) كما استدل عليها فى الانتصار و الخلاف و المنتهى و الروض: ۱۶۳ و غيرها.

(۵) التوبة: ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۱۹۷

الحرام، مستدلّين بهذه الآية، ضعيف جدا، لأنّ عدم صلاحيّة الأعم للعلّية يوجب المصير إلى التجوّز، و لكنه لا يعيّن المطلوب، لجواز أن يكون هو حدّا معيّنا من الخباثة الباطنية، كما أنّ المطلوب حدّ معيّن من الظاهرية.

و عدم كونها من المعانى المعهودة للفظ النجاسة، حتى ينصرف إليها مع القرينة الصارفة عن اللغوية «۱»، مردود. بعدم ثبوت كون المعنى المصطلح أيضا فى زمن الخطاب معروفا منه، فيتساويان.

هذا، مع أن تقدير كلمة «ذو» فى صحة التوصيف- لكون النجس مصدرا لازما- فاستناد الحكم إلى نجاستهم العرضيّة الحاصلة من عدم التطهّر، و الاغتسال، و شرب الخمر، ممكن.

و كون التقـدير خلاف الأصل، و شيوع الإخبار عن الـذات بالمصادر للمبالغة، لا يفيد، لأنّه خلاف الأصل أيضا. و غلبته على الحذف غير ثابتة و إن رجّحه ظاهر الحصر فی الجملة. مع أنّ المبالغة فی النجاسة العرضيّة أيضا ممكنة.

إلّا أن يقال بأن المطلوب مع تفسيره بذی النجاسة أيضا ثابت، لعدم إمكان اسـتناد الحكم إلى العرضـيّة إلّا بارتكاب خلاف أصل [۱]، لإمكـان دخولهم المـاء قبـل دخول المسـجد، فـإرادة كونهم ذوی النجاسـة العرضـيّة دائما خلاف الواقع، فلا بـدّ من تقـدير: «غالبا» أو «أغلبهم» إلّا أنّه بعد ما ذكرنا من عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة فی زمان الخطاب لا يفيد.

القسم الثانی: الكتابيّون.

و نجاستهم عندنا مشهورة، و الإجماع عليها فی عبارات جملة من الأجلّة

---

[۱] فی «ح»: الأصل.

---

(۱) كما فی الرياض ۱: ۸۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۱۹۸

مـذكورة، و هو مذهب الصدوقين «۱»، و الشـيخين «۲» و السـيّدين «۳» و الحلـبيّين [۱]، و الفاضـلين «۵»، و الشهيدين «۶»، و الحلی، و الديلمی، و الكركی «۷»، و كافّة المتأخّرين «۸».

و أمّا قول الشيخ فی النهايـة: يكره أن يدعو الإنسان أحدا من الكفار إلى طعامه فيأكل معه، و إن دعاه فليأمره بغسل يديه ثمَّ يأكل معه «۹»، فمحمول على حال الضـرورة، أو ما لا يتعـدّى. و غسل اليد للتعبد، لوروده فی الأخبار، أو زوال الاسـتقذار الحاصل من النجاسات الخارجيـة، لتصـريحه قبل ذلك بأسـطر: بعـدم جواز مؤاكلـة الكفّار على اختلاف مللهم، و لا اسـتعمال أوانيهم إلّا بعـد غسـلها، و أنهم أنجاس ينجس الطعام بمباشرتهم.

و قد ينسب الخلاف إلى العمانی «۱۰» و المفيد «۱۱» فی الرسالة العزّية أيضا، و هو غير ثابت.

أما الأول: فلأنّ من نسب الخلاف إليه استفاده من تصريحه بطهارة سؤره،

---

[۱] الحلبيان فی مصـطلحهم هما أبو الصلاح و ابن زهرة، و لا يناسب إرادته فی المقام، للزوم التكرار، حيث أنه نقله أيضا عن السيدين و هما (المرتضـى و ابن زهرة) فيمكن أن يريـد بالحلبيين فی المقام أبا الصـلاح و علاء الدين الحلبی فإن القول موجود فی الكافی فی الفقه: ۱۳۱، و فی إشارة السبق: ۷۹.

---

(۱) الفقيه ۱: ۸، ۱۰، المعتبر ۱: ۹۶- نقله عن ابنی بابويه.

(۲) المقنعة: ۶۵، المبسوط ۱: ۱۴، التهذيب ۱: ۲۲۳.

(۳) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۰، الانتصار: ۱۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۱.

(۵) المعتبر ۱: ۹۶، الشرائع ۱: ۵۳، التحرير ۱: ۲۴، المنتهى ۱: ۱۶۸، التذكرة ۱: ۸.

(۶) الذكرى: ۱۳، الدروس ۱: ۱۲۴، البيان ۳۱، الروض: ۱۶۳، الروضة ۱: ۴۹.

(۷) السرائر ۱: ۷۳، المراسم: ۲۰۹، جامع المقاصد ۱: ۱۶۲.

(۸) الحدائق ۵: ۱۷۲، الرياض ۱: ۸۵ كشف اللثام ۱: ۴۶.

(۹) النهاية: ۵۸۹.

(۱۰) نقل عنه فى البحار ۷۷: ۴۴.

(۱۱) نقل عنه فى المعتبر ۱: ۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۱۹۹

و لعله- بعد تخصيص السؤر بالماء، كما عليه جملة من الأصحاب «۱»- مبنى على أصله من عدم انفعال القليل.

و أما الثانى: فلأنّه إنما حكم بالكراهة، و إرادة المعنى اللغوى منها فى عرف القدماء شائعة، و هى الملائمة لدعوى الإجماع على النجاسة من تلاميذه «۲» مع كونه رئيس الفرقة.

و من ذلك- مع عدم قدح مخالفة الإسكافى «۳» لكونه نادرا- يظهر الإجماع على النجاسة هنا أيضا، فهو الدليل عليها، مضافا إلى المستفيضة، كموثقة ابن أبى يعفور المرويّة فى العلل المتقدمة «۴» فى غسالة الحمام، و رواية على المتقدمة فى بحث القليل «۵» فى دليل العمانى.

و رواية ابن أبى يعفور: أخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب و اليهودى و النصرانى و المجوسى، فقال: «إنّ ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا» «۶».

و لو لا نجاسة القليل بملاقاة المذكورين، للغا التعليل، و ليست هى لاغتسال الجنب و الصبى لأصالة كونهما طاهرين، فتكون للبواقى.

و موثقة الأعرج: عن سؤر اليهودى و النصرانى أ يؤكل أو يشرب؟ قال:

«لا» «۷».

و تؤيد المطلوب: صحيحتا على و محمد:

---

(۱) كما تقدم فى بحث الآسار ص ۷۵.

(۲) كما تقدم نقل الإجماع من السيد و الشيخ ص ۱۹۶ رقم ۳.

(۳) نقل عنه فى كشف اللثام ۱: ۴۶.

(۴) ص ۱۰۸.

(۵) ص ۴۵.

(۶) الكافى ۳: ۱۴ الطهارة ب ۱۰ ح ۱، الوسائل ۱: ۱۵۰ أبواب الماء المطلق ب ۷ ح ۷. و تقدمت فى ص ۳۴.

(۷) الفقيه ۳: ۲۱۹- ۱۰۱۴، الوسائل ۲۴: ۲۱۰ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۵۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۰۰

الاولى: عن النصرانى يغتسل مع المسلم فى الحمام؟ فقال: «إذا علم أنه نصرانى اغتسل بغير ماء الحمام، إلّا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثمّ يغتسل» «۱».

و الثانية: عن رجل صافح مجوسيا، قال: «يغسل يده و لا يتوضأ» «۲».

و المستفيضة الناهية عن الأكل من آنيتهم مطلقا، أو قبل الغسل، و عن طعامهم مطلقا، أو الذى يطبخ، و عن مصافحتهم، و مسهم، و الرقود معه على فراش واحد، و إقعاده على الفراش، و عن الصلاة فى الثوب الذى اشتراه من نصرانى حتى يغسل «۳»، و المخصصة لما يحل من طعام أهل الكتاب بالحبوب «۴»، و الدالّة على نجاسة النواصب، فإنّ أهل الكتاب فى غاية العداوة لنبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عترته، و ربما قالوا فى حقهم ما يجب التحرز عن حكايته.

و إنما جعلناها مؤيدة لا أدلة كما فعله الأكثر «۵»، لإمكان المناقشة فى الجميع.

أما فى الأخيرة: فلأنّ المراد بالناصبى ليس معناه الحقيقى، و مجازه يمكن أن يكون طائفة من المسلمين مظهرة لعداوة أهل البيت، و يعاضده جعله فى كثير من الأخبار «۶» قسيما لليهودى و النصرانى.

و أما فى ما قبلها: فلعدم دلالة التخصيص على نجاسة غير الحبوب، مع أنه لو دل عليها، للزم التخصيص بما علم ملاقاتهم معه بالرطوبة، و هو تجوّز لا

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۲۳- ۶۴۰، الوسائل ۳: ۴۲۱ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۹.

(۲) الكافى ۲: ۶۵۰ العشرة ب ۱۱ ح ۱۲، التهذيب ۱: ۲۶۳- ۷۶۵، الوسائل ۳: ۴۱۹ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۳.

(۳) راجع الوسائل ۳: ۴۱۹ أبواب النجاسات ب ۱۴ و ۵۱۷ ب ۷۲ و ج ۲۴: ۲۰۶ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۵۲.

(۴) راجع الوسائل ۲۴: ۲۰۳ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۵۱.

(۵) منهم صاحب المدارك ۱: ۲۹۸، و الذخيرة: ۱۵۲، و الحدائق ۵: ۱۶۶.

(۶) راجع الوسائل ۱: ۲۲۰ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۵ و ص ۲۲۹ أبواب الأسآر ب ۳ ح ۲ و ج ۳: ۴۲۰ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۰۱

ترجيح له على غيره مما يمكن فى المقام.

و منه يعلم وجه المناقشة فى البواقى غير الأولى أيضا، فإنّها لا تثبت المطلوب إلّا بحمل الآنية، و الطعام، و الفراش، و الثوب على ما علم ملاقاتهم بالرطوبة معه، و المصافحة على صورة رطوبة اليد، و لا ترجيح لشىء من ذلك على حمل النهى على الكراهة، سيما مع معارضتها مع مفهوم صحيحة محمد: عن آنية أهل الكتاب، فقال: «لا تأكلوا فى آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيها الميتة، و الدم، و لحم الخنزير» «۱».

و رواية زكريا بن إبراهيم: إنى رجل من أهل الكتاب، و إنى أسلمت، و بقى أهلى كلهم على النصرانية، و أنا معهم فى بيت واحد لم أفارقهم بعد، فآكل من طعامهم؟ فقال لى: «يأكلون لحم الخنزير؟» قلت: لا و لكنّهم يشربون الخمر، فقال (لى) «۲»: «كل معهم و اشرب» «۳» إلى غير ذلك من الأخبار الواردة فى تجويز استعمال أوانيهم، و استعمال ثيابهم، الآتى بعضها.

مضافا إلى التصريح بالكراهة فى صحيحة إسماعيل بن جابر: ما تقول فى طعام أهل الكتاب؟ فقال: «لا تأكله» ثمَّ سكت هنيئة، ثمَّ قال: «لا تأكله» ثمَّ سكت هنيئة، ثمَّ قال: «لا تأكله، و لا تتركه تقول: إنه حرام، و لكن تتركه تنزها عنه، إنّ فى آنيتهم الخمر و لحم الخنزير» «۴».

هذا، مع أن الثانية بل كثير من غيرها لا يفيد بنفسه أزيد من الكراهة، للخلوّ عن صريح النهى.

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۱۹- ۱۰۱۷، التهذيب ۹: ۸۸- ۳۷۱، الوسائل ۲۴: ۲۱۱ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۵۴ ح ۶.

(۲) لا توجد فى «ه».

(۳) التهذيب ۹: ۸۷- ۳۶۹، الوسائل ۲۴: ۲۱۱ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۵۴ ح ۵.

(۴) الكافى ۶: ۲۶۴ الأطعمة ب ۱۶ ح ۹، التهذيب ۹: ۸۷- ۳۶۸، الوسائل ۲۴: ۲۰۵ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۵۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۰۲

دليل القائل بالطهارة: الأصل، و قوله عز و جل وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ «۱» فإنه شامل لما باشروه بالرطوبة، و الأخبار المتكثرة.

و الأصل بما ذكرنا مندفع.

«و طعامهم» «۲»- مع أنّ عمومه لكل طعام غير معلوم، بل قال بعض أهل اللغة: إنه البرّ خاصّة، كما نقله فى المجمل «۳»، و شمس العلوم، و الصحاح «۴»، و القاموس «۵»، و فى المغرب، أنه غلب على البرّ خاصّة «۶»، و فى النهاية الأثيريّة عن الخليل: أنّ الغالب فى كلام العرب أن الطعام هو البرّ خاصّة «۷»، و فى المصباح المنير: و إذا أطلق أهل الحجاز لفظ الطعام عنوا به البرّ خاصة «۸»، و يؤيده: حديث أبى سعيد المروى فى طريق العامة: «كنا نخرج صدقة الفطرة صاعا من طعام، أو صاعا من شعير» «۹» الحديث. بالحبوب- لو سلّم عمومه لغة- بالمستفيضة مخصوص:

ففى مرسلة الفقيه عن قول اللّه عزّ و جل وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ قال: «يعنى الحبوب» «۱۰».

و فى رواية أبى الجارود: عن قول اللّه تعالى وَ طَعامُ الَّذِينَ الآية، فقال: «الحبوب» «۱۱».

---

(۱) المائدة: ۵.

(۲) مبتدأ يأتى خبره بعد أسطر، و هو: بالحبوب .. مخصوص.

(۳) المجمل ۳: ۳۲۳.

(۴) الصحاح ۵: ۱۹۷۴.

(۵) القاموس ۴: ۱۴۵.

(۶) المغرب ۲: ۱۴.

(۷) النهاية ۳: ۱۲۷.

(۸) المصباح المنير: ۳۷۳.

(۹) صحيح مسلم ۲: ۶۷۸- ۱۷: و فيه: كنّا نخرج زكاة الفطر ..

(۱۰) الفقيه ۳: ۲۱۹- ۱۰۱۲، الوسائل ۲۴: ۲۰۵ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۵۱ ح ۶.

(۱۱) الكافى ۶: ۲۶۴ الأطعمة ب ۱۶ ح ۶، الوسائل ۲۴: ۲۰۴ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۵۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۰۳

و صحيحة قتيبة وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إلى آخره، فقال: «كان أبى يقول: إنما هى الحبوب و أشباهها» «۱».

و قريبة منها موثقتا سماعة «۲»، و صحيحة هشام «۳».

و على هذا، فذكر طعامهم بعد الطيبات لدفع ما يتوهم من لزوم الاجتناب عنه، لاحتمال ملاقاتهم بما يوجب التنجيس عند التصفية و غيرها، أو من لزوم قطع الوصلة بين الفريقين للمباينة الدينية.

و التخصيص بأهل الكتاب، لعله لكون أهل المدينة منهم، مع أن حلّية طعامهم من حيث إنّه طعامهم لا- تنافى نجاسته من حيث مباشرتهم.

و أما الأخبار، فإن أمكن المناقشة فى دلالة كثير منها، و قرب التأويل فى طائفة اخرى، كأن يقال: إن السؤال عن طعامهم أو مؤاكلتهم أو إخدامهم أو عملهم إنما هو من حيث هى هى، و الحكم بطهارة بعض ما يخرج من أيديهم لعدم العلم بمباشرتهم مع الرطوبة، أو بكونه كافرا، أو نحو ذلك. و لكن الإنصاف ظهور دلالة بعض منها إلّا أنها بمعزل عن الحجية، لترك ناقليها العمل بها، و مخالفتها للشهرة العظيمة بين من تقدم و تأخر، بل للمحقق من الإجماع، كيف لا و نجاستهم بين عوام العامة و الخاصّة و خواصهم معدودة من خواص الخاصّة، و هما من أقوى الأسباب المخرجة للخبر عن الحجية، كما بيّناه فى موضعه.

و مع ذلك كله فهى لمذهب العامة موافقة باعتراف جميع الخاصة، حتى أن السيد جعل القول بالنجاسة من منفردات الإمامية «۴»، و

كانوا بذلك عند المخالفين

---

(۱) الكافى ۶: ۲۴۰ الذبائح ب ۱۵ ح ۱۰، التهذيب ۹: ۶۴- ۲۷۰، الاستبصار ۴: ۸۱- ۳۰۳، الوسائل ۲۴: ۲۰۵ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۵۱ ح ۴.

(۲) الكافى ۶: ۲۶۳ الأطعمة ب ۱۶ ح ۱، ۲، التهذيب ۹: ۸۸- ۳۷۵، الوسائل ۲۴: ۲۰۳، ۲۰۴ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۵۱ ح ۱، ۲.

(۳) التهذيب ۹: ۸۸- ۳۷۴، الوسائل ۲۴: ۲۰۵ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۵۱ ح ۵.

(۴) الانتصار: ۱۰.

معروفين مطعونين، و كثرة اختلاط العامة لأهل الكتاب فى جميع الأعصار، و شدة عداوتهم لمن يجتنب عنهم بيّنة واضحة، فترجيح أخبار النجاسة بالمخالفة للعامة متعين، و حمل ما يدل على الطهارة على التقية لازم، و بعضه به مشعر:

ففى حسنة الكاهلى- بعد سؤاله عن دعوة المجوسى إلى المؤاكلة. «أما أنا فلا أدعوه و لا أؤاكله، و لأنى لأكره أن أحرّم عليكم شيئا تصنعونه فى بلادكم» «۱» فإن المعنى قطعا: ما تضطرون إلى صنعة.

القسم الثالث: المنتحلون للإسلام.

و لا ريب فى نجاسة الناصب منهم، و هو: من أظهر بغض أحد من أهل البيت، للإجماع، و موثقة العلل المتقدمة «۲».

و الأئمة كلهم داخلون فى أهل البيت، لقول الصادق عليه السلام فى الموثقة: «لنا أهل البيت».

و من النواصب: الخوارج، بل هم شر أقسامهم.

و كذا لا ينبغى الريب فى نجاسة الغلاة، و هم القائلون بالوهية علىّ أو أحد من الناس، للإجماع.

و المستفاد من كثير من العبارات بل المصرح به فى كلام جماعة «۳» نجاسة المنكر لما يعلم ثبوته أو نفيه من الدين ضرورة.

و هو مشكل، لأنا و إن قلنا بكفر ذلك، و لكن لا دليل على نجاسة الكافر مطلقا بحيث يشمل المقام.

و شمول الإجماعات المنقولة لمثله غير معلوم، فإن ظاهر بعض كلماتهم أن

---

(۱) الكافى ۶: ۲۶۳ الأطعمة ب ۱۶ ح ۴، التهذيب ۹: ۸۸- ۳۷۰، الوسائل ۳:، ۴۱۹ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۲ و ج ۲۴: ۲۰۸ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۵۳ ح ۲.

(۲) ص ۱۰۸.

(۳) منهم العلامة فى التحرير ۱: ۲۴، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۴۷، و نقله فى مفتاح الكرامة ۱: ۱۴۳. عن عدة من الفقهاء.

مرادهم من الكفار بالإطلاق غير فرق الإسلام، ألا- ترى الفاضل قال فى المنتهى- بعد دعوى الإجماع على نجاسة الكفّار-: حكم الناصب حكم الكفّار، لأنه ينكر ما يعلم من الدين ضرورة «۱»، و كذا تشعر بذلك عبارة المعتبر «۲» و غيره «۳» أيضا.

و مع ذلك يعاضده عدم التبادر، و تبادر الغير.

و يؤكد ذلك أن منهم من حكم بكفر المخالفين لإنكاره الضرورى، و مع ذلك قال بطهارتهم، كالفاضل، فإنه صرح فى زكاة المنتهى «۴» و شرح فصّ الياقوت بأنّ المخالفين لإنكارهم ضرورى الدين كفرة، و مع ذلك هم طاهرون عنده.

و لذا قيل فى رد استدلال من يقول بنجاسة المخالفين بكفرهم: إنه على تقدير إطلاق الكفر عليهم حقيقة فلا دليل على النجاسة كلية،

و إن هو إلّا مصادرة محضة «۵».

فالطهارة هنا قوية، للأصل. و القياس على غير المنتحل مردود. و الآية على فرض تماميتها غير نافعة، لعدم تحقق الشرك مطلقا، و عدم ثبوت الإجماع المركب.

و أما المخالفون لنا فى الإمامة، فالحقّ المشهور: طهارتهم.

و عن السيد «۶» القول بالنجاسة مطلقا.

و عن الحلّى فى غير المستضعفين منهم «۷»، و اختاره بعض مشايخ والدى «۸»

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۶۸.

(۲) المعتبر ۱: ۹۸.

(۳) مجمع الفائدة ۱: ۲۸۳.

(۴) المنتهى ۱: ۵۲۲.

(۵) الرياض ۱: ۸۵.

(۶) الانتصار: ۸۲.

(۷) السرائر ۱: ۸۴.

(۸) الحدائق ۵: ۱۷۷، ۱۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۰۶

- طاب ثراهما- و أصرّ عليه.

لنا: الأصل السالم عن المعارض، مضافا إلى شدّة مخالطة الأئمة صلوات اللّه عليهم و أصحابهم طرا معهم، و مباشرتهم و ملاقاتهم إياهم مع الرطوبة، و المؤاكلة معهم فى ظرف واحد من المائعات، و نكاح نسائهم، و غير ذلك مما لا يمكن حمل جميعها على التقية، مع أن الحمل عليها بلا دلالة باطل.

دليل القائل بالنجاسة: أنهم كفرة و نصّاب، و كل أولئك أنجاس.

أما الأول: فلإنكارهم ما علم من الدين ضرورة، و لتواتر الأخبار معنى به، و لذا صرح جماعة بكفرهم، كابن نوبخت مسندا له إلى جمهور أصحابنا، و الشيخ فى التهذيب، و السيد، و الحلى «۱»، و الفاضل فى بعض كتبه «۲»، و هو الظاهر من المفيد و القاضى «۳».

و أما الثانى: فلرواية عبد اللّه بن سنان: «ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت، لأنك لا تجد أحدا يقول أنا أبغض محمدا و آل محمد، و لكن الناصب لكم، و هو يعلم أنكم تتولّونا، و أنكم من شيعتنا» «۴».

و قريب منها خبر المعلى المروى فى معانى الأخبار «۵».

و مكاتبة محمد بن على بن عيسى إلى أبى الحسن الثالث عليه السلام، المروية فى مستطرفات السرائر: كتبت إليه أسأله عن الناصب، هل احتاج فى امتحانه إلى أكثر من تقديمه الجبت و الطاغوت و اعتقاده بإمامتهما؟ فرجع الجواب:

«من كان على هذا فهو ناصب» «۶».

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۳۵، الانتصار: ۸۲، السرائر ۱: ۳۵۶.

(۲) المنتهى ۱: ۵۲۲. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱ ۲۰۷ القسم الثالث: المنتحلون للإسلام. ..... ص : ۲۰۴

(۳) المقنعة: ۸۵، المهذب ۱: ۵۴، ۵۶.

(۴) ثواب الأعمال: ۲۴۸.

(۵) معانى الأخبار: ۳۶۵.

(۶) مستطرفات السرائر: ۶۸- ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۰۷

و يردّ الأول أولا: بمنع كفرهم، و إنكار الضرورى إنما يوجبه لو وصل عند المنكر حد الضرورة، و أنكره إنكارا لصاحب الدين، أو عنادا أو استخفافا أو تشهّيا، و كون جميع المخالفين كذلك ممنوع، و الأخبار بمثلها معارضة:

ففى رواية سفيان بن السمط: «الإسلام هو الظاهر الذى عليه الناس:

شهادة أن لا إله إلا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إقامة الصلاة، و إيتاء الزكاة، و حج البيت، و صيام شهر رمضان. فهذا الإسلام.

و قال: الإيمان معرفة هذا الأمر مع هذا، فإن أقرّ بها و لم يعرف هذا الأمر كان مسلما و كان ضالا» «۱».

و أصرح من الجميع: ما رواه فى الكافى فى باب ارتداد الصحابة، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام و فيها: «فأما من لم يصنع ذلك و دخل فيما دخل فيه الناس على غير علم و لا عداوة لأمير المؤمنين عليه السلام، فإن ذلك لا يكفره، و لا يخرجه عن الإسلام» «۲» الحديث.

و ثانيا: بعدم دليل على نجاسة مطلق الكافر سوى الإجماع المنتفى هنا قطعا.

و الثانى: بأنّ مناط نجاسة الناصب الإجماع الظاهر انتفاؤه فى المقام، و الأخبار المقيّدة بقوله: «لنا أهل البيت» و لم يعلم ذلك من جميع المخالفين، و كونهم نصّابا بمعنى آخر غير مقيد.

و مما ذكرنا ظهر أن الحقّ طهارة المجبّرة و المجسّمة أيضا، وفاقا للأكثر «۳»، و خلافا للمحكى عن الشيخ فى الأول «۴»، و عنه و عن جماعة منهم المنتهى،

---

(۱) الكافى ۲: ۲۴ الايمان و الكفر ب ۱۴ ح ۴.

(۲) الكافى ۸: ۲۹۵- ۴۵۴.

(۳) المعتبر ۱: ۹۷، ۹۸، التذكرة ۱: ۸.

(۴) المبسوط ۱: ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۰۸

و التحرير، و القواعد، و الدروس، و البيان «۱» فى المجسمة الحقيقية، و عن الثانيين «۲» فى الثانى. و قد يستدل لهم بما ضعفه ظاهر.

فروع:

أ: لو ألجأت ضرورة التقية إلى ملاقاة أهل النجاسة بالرطوبة، و فعل المشروط بانتفائها جاز، كما أوجبته شريعة التقية، و بعد زوالها يجب التطهير «۳» لمشروطه ما لم يلزمه الحرج، للأمر المطلق بالغسل الموجب له مطلقا.

و عدم وجوبه حال التقية لا يرفعه بعد رفعها، فإن الثابت عدم وجوب الغسل حال التقية، لا عدم وجوب غسل ما لاقى حال التقية. و عدم ورود مثل الأمر فى جميع النجاسات بعدم عدم الفصل بينها، غير ضائر. و استصحاب العفو غير نافع، لأن الثابت هو العفو المقيد بحال العذر.

ب: ما لا تحله الحياة من الكافر نجس على المشهور. و نسب الخلاف فيه إلى السيد، و كلامه فى الناصريات «۴» بالكلبين مخصوص.

و فى البحار صرح بطهارته من كل نجس العين «۵»، و يظهر من المعالم الميل إلى طهارته من الكافر «۶»، و استحسنه فى المدارك «۷».

و هو فى موقعه، لعدم الدليل على النجاسة. و الحكم بنجاسة المشرك أو اليهودى أو النصرانى لا يدل على نجاسة كل جزء منه.

ج: ظاهر الأكثر تبعية ولد الكافر لهما «۸»، لأنه متفرع من نجسين فله

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۶۸، التحرير ۱: ۲۴، القواعد ۱: ۷، الدروس ۱: ۱۲۴، البيان: ۹۱.

(۲) الشهيد الثانى فى الروض: ۱۶۳، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۱۶۴.

(۳) فى «ه»: التطهر.

(۴) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۲.

(۵) الموجود فى البحار ۷۷: ۱۲۰، و ۶۳: ۵۵ خلافه، كما مرّ فى ص ۱۸۸ رقم (۲).

(۶) المعالم: ۲۶۱.

(۷) المدارك ۲: ۲۷۶.

(۸) كما فى التذكرة ۱: ۸، الذكرى: ۱۴، الحدائق ۵: ۲۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۲۰۹

حكمهما، كالمتولد من الكلب و الخنزير، و لتبعيته لهما فى الكفر كما يظهر من الأخبار.

و يظهر من نهاية الإحكام وجود الخلاف فيه «۱». و ظاهر المدارك و المعالم التوقف «۲»، للأصل، و منع تبعية المتفرع من الحيوان عليه مطلقا، و إنما هو من جهة صدق الاسم المنتفى هنا قطعا قبل البلوغ، و مع تسليم الصدق فلانحصار دليل نجاسة الكافر على الإجماع الغير المتحقق فى المقام لا يفيد. و منه يظهر ضعف دليل التبعية أيضا.

أقول: لو سلّم عدم صدق الكافر، فلا ينبغى الريب فى أن الظاهر من العرف إطلاق اليهودى و النصرانى و الناصبى على أطفالهم، سيما إذا كانوا مميزين مظهرين لملة آبائهم تابعين لهم، سيما الأخير إذا علم منه النصب و العداوة، فتثبت نجاستهم- سيما المميّزين- بإطلاقات نجاسة الثلاثة مسراة بعدم الفصل إلى غير المميزين و إلى أطفال سائر الكفار.

نعم يشكل الحكم فيما لو كانوا مميزين، و أظهروا عن دين آبائهم التبرى، و تلقّوا الإسلام و ولاء أهل البيت. و الظاهر حينئذ طهارتهم، لانتفاء الصدق عرفا، و عدم ثبوت الإجماع المركب.

ثمَّ لو سبى النجس من أطفالهم مسلم، فهل يطهر بالتبعية؟

المحكى عن الأكثر: نعم «۳»، لأن نجاسته إما للإجماع عليها، أو على نجاسة مطلق الكافر الذى هذا منه، و كلا الإجماعين فى المورد منتفيان، و استصحاب النجاسة ضعيف، إذ لم يثبت أمر زائد على النجاسة المقيدة بقبل السبى.

أقول: مع التميز و التبرى عن ملة آبائهم لا إشكال ظاهرا فى الطهارة، كما

---

(۱) نهاية الأحكام ۱: ۲۷۴.

(۲) المدارك ۲: ۲۹۸، المعالم: ۲۵۹، ۲۶۰.

(۳) قال الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح- مخطوط- ان ظاهر الأصحاب لحوق الطفل المسبى منفردا بالسابى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۲۱۰

لا إشكال فى النجاسة كذلك مع إظهار ملتهم، و الإشكال إنما هو مع انتفاء أحد الأمرين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۱۱

الفصل الثامن: فى نبذ مما اختلفوا فى نجاسته

اشاره

و هى أمور:

منها: المذى

، و قد مر.

و منها: الأرنب، و الثعلب، و الفأرة، و الوزغة

. و الحقّ المشهور: طهارة الجميع، للأصل.

و صحيحة البقباق: عن فضل الهرة، و الشاة، و البقرة، و الإبل، و الحمار، و البغال، و الوحش، و السباع، فلم أترك شيئا إلّا سألته عنه، فقال: «لا بأس» حتى انتهيت إلى الكلب فقال: «رجس نجس» «۱».

مضافا فى الثانى إلى المستفيضة الدالة على قبوله التذكية، و طهر جلده بها «۲».

و فى الثالث إلى صحيحتى الأعرج «۳» و إسحاق بن عمار «۴»، و رواية الغنوى «۵» و غيرها.

و فى الرابع إلى صحيحة على: عن العظاية، و الحية، و الوزغ يقع فى الماء فلا يموت يتوضأ منه للصلاة؟ قال: «لا بأس» و عن فأرة وقعت فى حب دهن

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۲۵- ۶۴۶، الاستبصار ۱: ۱۹- ۴۰، الوسائل ۱: ۲۲۶ أبواب الآسار ب ۱ ح ۴.

(۲) الوسائل ۴: ۳۵۵ أبواب لباس المصلى ب ۷.

(۳) الكافى ۶: ۲۶۱ الأطعمة ب ۱۴ ح ۴، التهذيب ۹: ۸۶- ۳۶۲.

(۴) الفقيه ۱: ۱۴- ۲۸، التهذيب ۱: ۴۱۹- ۱۳۲۳، الاستبصار ۱: ۲۶- ۶۵، الوسائل ۱: ۲۳۹ أبواب الأسآر ب ۹ ح ۲.

(۵) التهذيب ۱: ۲۳۸- ۶۹۰، الاستبصار ۱: ۴۱- ۱۱۳، الوسائل ۱: ۱۸۸ أبواب الماء المطلق ب ۱۹ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۱۲

فأخرجت منه قبل أن تموت، أ يبيعه من مسلم؟ قال: «نعم و يدهن منه» «۱».

خلافا للمحكى عن الشيخ فى موضع من المبسوط «۲»، و موضع من النهاية «۳» فى الجميع، و عن الحلبيين «۴» مدّعيا أحدهما الإجماع فى الأولين، و عن الصدوق «۵»، و المفيد، و الديلمى «۶» فى الأخيرين، و عن والد الصدوق «۷» فى الأخير، و عن القاضى «۸» فى غيره.

كل ذلك لبعض الأخبار «۹» القاصر عن إفادة النجاسة، إما لكون الحكم فيه بلفظ الإخبار الغير المثبت للزائد عن الرجحان، أو لعدم ثبوت الملازمة بين ما حكم به و بين النجاسة.

نعم، فى صحيح على: عن الفأرة الرطبة قد وقعت فى الماء تمشى على الثوب أ يصلى فيه؟ قال: «اغسل ما رأيت من أثرها» «۱۰».

و حملها على الاستحباب بقرينة المذكورات متعين.

و منها: العصير العنبى

كما فى كلام جماعة «۱۱»، أو بدون القيد كما فى كلام

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۱۹- ۱۳۲۶، الاستبصار ۱: ۲۴- ۶۱، الوسائل ۱: ۲۳۸ أبواب الأسآر ب ۹ ح ۱.

(۲) المبسوط ۱: ۳۷.

(۳) النهاية: ۵۲.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۳۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۱.

(۵) الفقيه ۱: ۸، المقنع: ۵.

(۶) المقنعة: ۷۰، المراسم ۵۶.

(۷) نقله عنه فى المختلف: ۵۷.

(۸) يستفاد من المهذب ۱: ۵۱، ۵۳ خلافه و هو القول بنجاسة الثعلب و الأرنب و الوزغ و طهارة الفأرة.

(۹) راجع الوسائل ۱: ۱۸۷ أبواب الماء المطلق ب ۱۹ و ج ۳: الباب ۳۴- ۳۶ من أبواب النجاسات.

(۱۰) التهذيب ۱: ۲۶۱- ۷۶۱، الوسائل ۳: ۴۶۰ أبواب النجاسات ب ۳۳ ح ۲.

(۱۱) كما فى الروض: ۱۶۴، و الرياض ۱: ۸۶ و الحدائق ۵: ۱۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۱۳

الأكثر «۱»، و اختلفوا فى نجاسته و طهارته.

و الأول: مختار الفاضلين «۲» فى أكثر كتبهما، و عن الشهيد فى الرسالة «۳» و ابن حمزة «۴» إن كان الغليان بنفسه، و عليه دعوى شهرة المتأخرين خاصة فى المدارك «۵» و أشربة المسالك «۶»، و مطلقا فى طهارته «۷»، و عن المختلف «۸».

و إرادة المقيد من الأول بقرينة ما ذكره فى الأشربة متعينة، و دلالة كلام الثانى على الشهرة فى العصير محل نظر.

و عن الكنز «۹» دعوى الإجماع عليها، و نسب إلى ظاهر الكلينى و الصدوقين «۱۰» أيضا، و ليس كذلك.

---

(۱) منهم المحقق فى المعتبر ۱: ۴۲۴، و الشرائع ۱: ۵۲، و العلامة فى التذكرة ۱: ۷، و المختلف: ۵۸، و القواعد ۱: ۷.

(۲) راجع رقم ۱.

(۳) حكى عنه فى المدارك ۲: ۲۹۳.

(۴) الوسيلة: ۳۶۵. (الجوامع الفقهية): ۷۳۳.

(۵) المدارك ۲: ۲۹۲.

(۶) المسالك ۲: ۲۴۴.

(۷) يعنى: ادّعى فى طهارة المسالك الشهرة المطلقة. و لكن الموجود فى المسالك ۱: ۱۷ دعوى شهرة المتأخرين أيضا كما فى الأشربة منه.

(۸) المختلف: ۵۸.

(۹) كنز العرفان ۱: ۵۳.

(۱۰) نسبه إليهم المحقق البهبهانى (ره)، فى حاشية المدارك (مخطوط): ۸۴ فى التعليق على قوله «و لا نعلم مأخذه» قال (ره): و لعل المأخذ هو الأخبار التى رواها فى الكافى فى باب أصل تحريم الخمر و بدوه، و رواه الصدوق فى العلل أيضا، إذ يظهر من تلك الاخبار ان العصير بمجرد الغليان يدخل فى حد الخمر، و الصدوق فى الفقيه فى باب حد الخمر قال: قال أبى فى رسالته إلىّ: اعلم أن أصل الخمر من الكرم إذا أصابته النار أو على من غير أن تمسه فيصير أعلاه أسفله فهو خمر فلا يحل شربه إلا أن يذهب ثلثاه. ثمَّ أتى بعبارات أخر صريحة بأن مراده الخمر المعهود الحقيقى ثمَّ قال: و لها خمسة أسامى: العصير من الكرم .. إلخ- و الظاهر من الصدوق أيضا ذلك فى الفقيه و العلل معا و هو الظاهر أيضا من الكلينى فلاحظ الكافى و تأمل. و هو الظاهر من البخارى من العامة فى صحيحة فلاحظ ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۱۴

و الثانى: مذهب العمانى «۱» و أكثر الثالثة كالشهيد الثانى فى حواشى القواعد، و الأردبيلى «۲»، و صاحبى المدارك و المعالم «۳»، و كفاية الأحكام، و الذخيرة «۴» و عن النافع، و الدروس، و التبصرة «۵»، بل صرح فى الذكرى «۶» بعدم الوقوف على قول بالنجاسة لغير الفاضلين و ابن حمزة.

و عن الفاضل فى النهاية «۷» التوقف فى الحكم، و هو ظاهر الذكرى، و البيان، و المسالك، و الكركى «۸».

و الذى يظهر لى: أنّ المشهور بين الطبقة الثالثة: الطهارة، و بين الثانية:

النجاسة، و أما الأولى فالمصرّح منهم بالنجاسة أمّا قليل أو معدوم.

نعم ذكر الحلى فى بحث المياه فى رفع استبعاد تطهر الماءين النجسين المتفرقين بعد جمعهما إذا بلغا كرا: ألا ترى أن عصير العنب قبل أن يشتد حلال طاهر، فإذا حدثت الشدة حرمت العين و نجست، و العين التى هى جواهر على ما كانت عليه، و إنما حدث معنى لم يكن كذلك، و كذلك إذا انقلب خلّا زالت الشدة عن العين و طهرت و هى على ما كانت عليه «۹».

و أما فى بحث النجاسات فمع ذكره الخمر «۱۰»، و إلحاقه الفقاع بها لم يذكر

---

(۱) نقله عنه فى المختلف: ۵۸.

(۲) مجمع الفائدة ۱: ۳۱۲.

(۳) المدارك ۲: ۲۹۳، المعالم: ۲۴۲.

(۴) الكفاية: ۱۲، الذخيرة: ۱۵۵.

(۵) المختصر النافع: ۱۸، الدروس ۱: ۱۲۴، التبصرة: ۱۷ لا يخفى أن وجه نسبة القول بالطهارة إلى هؤلاء المذكورين إنهم لم يذكروا العصير فى النجاسات.

(۶) الذكرى: ۱۳.

(۷) نسب فى الذكرى إلى نهاية العلّامة التوقف فى الحكم و لكن الموجود فيه ۱: ۲۷۲، القول بنجاسته صريحا.

(۸) الذكرى: ۱۳، البيان: ۹۱ المسالك ۱: ۱۷، جامع المقاصد ۱: ۱۶۲.

(۹) السرائر ۱: ۶۶.

(۱۰) السرائر ۱: ۱۷۹- ۱۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۱۵

العصير أصلا.

و الذى أراه أنّ مراده بشدته ليس غلظته و ثخانته، بل المراد هو القوة الحاصلة للمسكر، فيكون المراد منه الخمر، و لذا لم يذكر

الغليان، و لا قبل ذهاب الثلاثين، و رتّب زوال الشدة على الانقلاب خلّا.

و يؤيده: أنه فى مقام ذكر الأمثلة التى يتغير حكم الطهارة و النجاسة فيها بالتغير المعنوى، فمثّل بالإيمان و الكفر، و الموت و الحياة، و لو أريد بالشدة الثخانة لم تكن الجواهر على ما كانت عليه، مع أنه لم يفسّر الشدة من اللغويين أحد بالثخانة، و فسّروها بالقوة، و الحملة، و الصلابة، و غيرها.

و يؤيده أيضا، رواية عمر بن حنظلة: «ما ترى فى قدح من مسكر يصبّ عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره» «۱» و فسّرت العادية بالشدة.

و لو لا أن غيره من المتأخرين الذين ذكروا العصير ذكروه بعد الخمر أو فسّروا الاشتداد بالثخانة «۲»، لقلت: إنّ مراد جميعهم ما ذكرنا، و يختلج ببالى أن يكون جماعة من القدماء عبّروا عن الخمر بمثل ذلك، و لأجله وقع فى العصير الخلاف.

و كيف كان، فالحق هو الطهارة، للأصول السالمة جدا عن المعارض، المعتضدة بأنّ العصير المتكرر ذكره فى النصوص «۳»، و استفاضتها على حرمته، و عموم الحاجة إليه- حيث ليس بلد و لا قرية إلّا و يعملونه و يباشرونه و يحتاجون إليه- لو كان نجسا، لكان فى الأخبار من نجاسته عين أو أثر، مع تكرر سؤال أصحابهم عن أحكامهم، و عدم محذور و لا تقية فيه.

و أما إطلاق الخمر عليه، فلا يدلّ بعد تسليمه على نجاسته، و لو جاز

---

(۱) الكافى ۶: ۴۱۰ الأشربة ب ۲۱ ح ۱۵، التهذيب ۹: ۱۱۲- ۴۸۵، الوسائل ۲۵: ۳۴۱ أبواب الأشربة المحرمة ب ۱۸ ح ۱.

(۲) كما فى المسالك ۲: ۲۴۴، جامع المقاصد ۱: ۱۶۲، المدارك ۲: ۲۹۲.

(۳) راجع الوسائل ۲۵: ۲۸۲ أبواب الأشربة المحرمة ب ۲.

الاكتفاء فى بيان أحكامه بذلك، لكان فى الحرمة أولى، لأن حرمة الخمر من أحكامها الضرورية بخلاف نجاستها.

احتجّ القائل بالنجاسة: بالإجماع المنقول عن الكنز «۱».

و بكونه خمرا، لحملها عليه فى الأخبار.

كما فى موثقة ابن عمار: الرجل من أهل المعرفة يأتينى بالبختج «۲» و يقول:

قد طبخ على الثلث، و أنا أعرفه أنه يشربه على النصف، فقال: «خمر لا تشربه» «۳».

و فى حسنة عبد الرحمن: «الخمر من خمسة: العصير من الكرم ..» «۴».

و فى الرضوى: «أصل الخمر من الكرم، إذا أصابته النار أو غلى من غير أن تصيبه النار فهو خمر» «۵».

و بالنهى عن بيعه، كما فى رواية أبى كهمس: لى كرم و أنا أعصره كل سنة و أجعله فى الدّنان و أبيعه قبل أن يغلى، قال: «لا بأس، و إن غلى فلا يحل بيعه» «۶».

و بنفى الخير مطلقا- و منه الطهارة- عنه كما فى روايتى محمد بن الهيثم و أبى بصير:

الاولى: عن العصير يطبخ فى النار حتى يغلى من ساعته فيشربه صاحبه،

---

(۱) كنز العرفان ۱: ۵۳.

(۲) البختج: العصير المطبوخ- النهاية الأثيرية ۱: ۱۰۱.

(۳) الكافى ۶: ۴۲۱ الأشربة ب ۲۸ ح ۷، التهذيب ۹: ۱۲۲- ۵۲۶، الوسائل ۲۵: ۲۹۳ أبواب الأشربة المحرمة ب ۷ ح ۴.

(۴) الكافى ۶: ۳۹۲ الأشربة ب ۱۲ ح ۱، التهذيب ۹: ۱۰۱- ۴۴۲، الوسائل ۲۵: ۲۷۹ أبواب الأشربة المحرمة ب ۱ ح ۱.

(۵) فقه الرضا (ع): ۲۸۰، المستدرك ۱۷: ۳۹ أبواب الأشربة المحرمة ب ۲ ح ۵.

(۶) الكافى ۵: ۲۳۲ المعيشة ب ۱۰۷ ح ۱۲، الوسائل ۱۷: ۲۳۰ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۱۷

قال: «إذا تغير عن حاله و غلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» «۱».

و الثانية: «إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال، و ما كان دون ذلك فليس فيه خير» «۲».

و جوابنا عن الأول: بمنع حجية الإجماع المنقول، سيما مع معارضته بما مر من الذكرى «۳».

و عن الثانى: أنّ حمل الخمر يدل على كونه خمرا لو لم يثبت لها معنى آخر، حيث إنّ مقتضى أصالة الحقيقة فى الحمل و المحمول حينئذ: كونه خمرا حقيقيا.

و لكن إذ ثبت له معنى آخر فتعارض تلك الأصالة أصالة عدم النقل و عدم وضع آخر، فلا يعلم كونه خمرا.

و قد ثبت بحكم التبادر كونها حقيقة فى المسكر من مطلق العصير أو العنبى، و اتّفقت عليه كلمات الفقهاء الذين ذكروا العصير بعد الخمر، و قالوا:

و يلحق بها العصير. و قد صرح به أهل اللغة أيضا «۴»، بل هو المستفاد من المستفيضة المصرحة بأنه «لم يحرم الخمر لاسمها و لكن لعاقبتها، فما كانت عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر» أو «ما فعل فعل الخمر فهو خمر» «۵» و بأن «الخمر سميت خمرا لاختمارها العقل» «۶».

و على هذا فالمعنى: أن حكمه حكم الخمر، أو هو خمر مجازى، أو مجازا، و لا يثبت بذلك جميع أحكامها له، لشيوع الحرمة فيها جدا فينصرف إليها. و لو

---

(۱) الكافى ۶: ۴۱۹ الأشربة ب ۲۷ ح ۲، التهذيب ۹: ۱۲۰- ۵۱۷، الوسائل ۲۵: ۲۸۵ أبواب الأشربة المحرمة ب ۲ ح ۷.

(۲) الكافى ۶: ۴۲۰ الأشربة ب ۲۸ ح ۱، الوسائل ۲۵: ۲۸۵ أبواب الأشربة المحرمة ب ۲ ح ۶.

(۳) الذكرى: ۱۳.

(۴) القاموس ۲: ۲۳.

(۵) راجع الوسائل ۲۵: ۳۴۲ أبواب الأشربة المحرمة ب ۱۹.

(۶) ظاهر العبارة يعطى أن الجملة المذكورة وردت فى حديث و لكن لم نعثر عليه، نعم هى موجودة فى كلمات اللغويين. راجع الصحاح ۲: ۶۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۱۸

قطع النظر عن الشيوع أيضا فانصراف الشركة المبهمة إلى جميع الأحكام عندنا غير ثابت.

هذا، مضافا إلى ما فى الرواية الاولى من العلة، حيث إنها مذكورة بهذا السند و المتن فى الكافى و التهذيب، و الأول خال عن لفظ «خمر» و لذا لم يذكره صاحبا الوافى و الوسائل.

و فى الثانية من عدم الدلالة، لجواز أن يكون العصير بدلا من خمسة، و يكون الخمر من العصير الحاصل من الكرم، و النقيع الحاصل من الزبيب إلى آخره، و لو كان بدلا من الخمر أيضا، لدلّ على أنّ العصير يطلق على الخمر التى من الكرم، لا أن الخمر يطلق على العصير.

و فى الثالثة من الضعف الخالى عن الجابر.

و عن الثالث- بعد منع ثبوت النجاسة بعدم حلية البيع، و لذا لا يحل بيع أشياء كثيرة طاهرة-: أنه بأقوى منه معارض، كصحيحة رفاعة: عن بيع العصير ممن يخمره، فقال: «حلال» «۱».

و رواية البزنطى: عن بيع العصير فيصير خمرا، إلى أن قال: «و أما إذا كان عصيرا فلا يباع إلّا بالنقد» «۲».

و هاتان الروايتان و إن كانتا أعمّين من جهة الغليان، و لكن رواية أبى كهمس أيضا عامة من جهة السكر، و لو لا ترجيحهما بالصحة، فالمرجع أصل الحلية.

و عن الرابع- مضافا إلى الاختصاص بما غلى بالنار-: بمنع كون الطهارة أيضا من أفراد الخير، مع أن المتبادر من نفيه فيها نفى الحلية، كما يشعر به قوله:

---

(۱) التهذيب ۷: ۱۳۶- ۶۰۳، الاستبصار ۳: ۱۰۵- ۳۷۰، الوسائل ۱۷: ۲۳۱ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹ ح ۸.

(۲) الكافى ۵: ۲۳۰ المعيشة ب ۱۰۷ ح ۱، التهذيب ۷: ۱۳۸- ۶۱۱، الوسائل ۱۷: ۲۲۹ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۱۹

«فيشربه» و قوله: «فهو حلال».

و منها: ولد الزنا.

و الأظهر الأشهر: طهارته، للأصل.

و عن الصدوق «۱» و السيد «۲» و الحلّى «۳» نجاسته. و فى المعتبر عن بعض الأصحاب الإجماع عليها «۴»، لروايتى حمزة بن أحمد و ابن أبى يعفور المتقدمتين «۵» فى غسالة الحمام، و المرويات فى عقاب الأعمال و ثواب الأعمال، و المحاسن، و العلل.

[الأوليان] «۶»: «إنّ نوحا حمل فى السفينة الكلب و الخنزير، و لم يحمل فيها ولد الزنا» «۷».

و الثالثة: «لا خير فى ولد الزنا، و لا فى بشره، و لا فى شعره، و لا فى لحمه، و لا فى دمه، و لا فى شيء منه» «۸».

و الرابعة و فيها مخاطبا له يوم القيامة: «و أنت رجس، و لن يدخل الجنة إلّا طاهر» «۹».

---

(۱) الفقيه ۱: ۸، الهداية: ۱۴.

(۲) الانتصار: ۲۷۳.

(۳) السرائر ۱: ۳۵۷، قال: ولد الزنا قد ثبت كفره. و هو بضميمة حكمه بنجاسة الكافر يصحح النسبة.

(۴) المعتبر ۱: ۹۸.

(۵) ص ۱۰۸.

(۶) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة ليحصل الانسجام مع قوله: «و الثالثة و الرابعة» و قوله بعد سطور فى مقام الجواب: «و عن الروايات الأربع» مشيرا الى هذه الروايات. و لكن لا يخفى أنه يظهر من هذه العبارة أن الرواية: «أن نوحا ..» مروية فى كتابين هما ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، و عليه تكون الثالثة إشارة إلى رواية المحاسن- كما هى موجودة فيها- و هذا خلاف الواقع فإن الرواية الأولى مروية فى عقاب الاعمال فقط، فعليه ينبغى تبديل الأوليين بالأولى و الثالثة بالثانية و الرابعة بالثالثة.

(۷) عقاب الاعمال: ۲۵۲.

(۸) المحاسن: ۱۰۸.

(۹) العلل: ۵۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۲۰

و مرسلة الوشاء: «كره سؤر ولد الزنا، و اليهودى، و النصرانى، و كل ما خالف الإسلام» «۱». فإن المراد بالكراهة فيها الحرمة، بقرينة

البواقى لئلّا يلزم استعمال اللفظ فى الحقيقة و المجاز.

مع أن سياقها يدلّ على مخالفته الإسلام، فيكون كافرا، كما تدلّ عليه أيضا استفاضة الأخبار «بأنّه لا يدخل الجنة إلّا من طابت ولادته» «٢» و «بأنّ ديته كدية اليهودى و النصارى» «٣» و هذا وجه آخر لنجاسته.

و يجاب عن الروايتين: بأنهما تنفيان الطهورية دون الطهارة، و لا تلازم بينهما كما مرّ.

و الطهارة المنفية فى ثانيتهما غير ما يوجب انتفاؤه النجاسة قطعا، لنفيها عن سبعة آبائه.

و عن الروايات الأربع «۴»: بعدم الدلالة، لأن حمل الكلبين دونه لمطلوبية بقاء نوعهما دون نوعه، لا لكونه أنجس منهما.

و نفى الخير لا يثبت النجاسة.

و ثبوت الرجسية أو نفى الطهارة عنه يوم القيامة لا يدلّ عليه فى الدنيا، مع أن كون الرجس و الطهارة بالمعنى المفيد هنا لغة غير ثابت.

و عن المرسلة: بأن الكراهة غير الحرمة، و ذكر البواقى لا يثبت إرادتها، لجواز إرادة القدر المشترك الذى هو معناها اللغوى. و دلالة سياقها على كفره ممنوعة.

و عدم دخوله الجنة- لو سلّم و خلا ما يدلّ عليه عن المعارض- لا يستلزم

---

(١) الكافى ٣: ١١ الطهارة ب ٧ ح ۶، التهذيب ١: ٢٢٣- ۶٣٩، الاستبصار ١: ١٨- ٣٧، الوسائل ١: ٢٢٩ أبواب الأسآر ب ٣ ح ٢.

(٢) راجع البحار ۵: ٢٨۵- ٢٨٧.

(٣) راجع الوسائل ٢٩: ٢٢٢ أبواب ديات النفس ب ١۵.

(۴) يظهر بملاحظة ما ذكرناه فى التعليقة رقم ۶ ص ٢١٩ أنه ينبغى تبديل الأربع بالثلاث.

الكفر، إذ غايته عدم الإيمان، و قد أثبت بعضهم له الواسطة. كما لا يستلزمه كون ديته كدية الكافر لو سلّم، مع أنّ نجاسة كل كافر ممنوعة كما مر.

و منها: عرق الجنب من الحرام.

فالمفيد فى رسالته إلى ولده صريحا كما نقل عنه فى السرائر [١]، و فى المقنعة [٢] ظاهرا، و الشيخ فى المبسوط «٣» كما فى الذكرى، و الديلمى، و الحلى «۴»، و الفاضلان «۵»، و الشهيدان [٣]، و عامة المتأخرين «٧» إلى طهارته، و عليه الإجماع فى السرائر «٨»، و فى المختلف و الذكرى و كفاية الأحكام «٩» أنه المشهور.

و هو الحق، للأصل، و عموم حسنة أبى أسامة «١٠» و رواية أبى بصير «١١»

---

[١] السرائر ١: ١٨١، الموجود فيه هكذا: و شيخنا المفيد رجع عمّا ذكره فى مقنعته و فى رسالته الى ولده ..

و الظاهر أن الواو فى قوله: و فى رسالته من زيادة النساخ و يشهد عليه التأمل فى مجموع كلامه الذى سيتعرض له المصنف ص ٢٢۴.

[٢] المقنعة: ٧١ و فيها: و لا بأس بعرق الحائض و الجنب و لا يجب غسل الثوب منه إلا أن تكون الجنابة من حرام فيغسل ما أصاب من عرق صاحبها من جسد و ثوب و يعمل فى الطهارة بالاحتياط.

فتأمّل، و لاحظ ما يشير اليه المصنف ص ٢٢۴.

[٣] الذكرى: ١۴، البيان: ٩١، و الشهيد الثانى و إن لم يصرح بطهارته فيما عثرنا عليه من كتبه، الا أنه يمكن استظهار ذلك من شروحه على الشرائع و الإرشاد و اللمعة بملاحظة عدم الإشارة فيها الى نجاسته تبعا للمتون.

(۳) المبسوط ۱: ۹۱.

(۴) الذكرى: ۱۴، المراسم: ۵۶، السرائر ۱: ۱۸۱.

(۵) المحقق فى المختصر النافع: ۱۸، و الشرائع ۱: ۵۳، و العلامة فى المختلف: ۵۷، و المنتهى ۱: ۱۷۰.

(۷) كما فى الإيضاح ۱: ۲۹، و التنقيح ۱: ۱۴۶، و كشف اللثام ۱: ۵۰.

(۸) السرائر ۱: ۱۸۱.

(۹) المختلف: ۵۷، الذكرى: ۱۴، الكفاية: ۱۲.

(۱۰) الكافى ۳: ۵۲ الطهارة ب ۳۴ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۶۸- ۷۸۶، الاستبصار ۱: ۱۸۴- ۶۴۴، الوسائل ۳: ۴۴۴ أبواب النجاسات ب ۲۷ ح ۱.

(۱۱) التهذيب ۱: ۲۶۹- ۷۹۱، الاستبصار ۱: ۱۸۵- ۶۴۷، الوسائل ۳: ۴۴۶ أبواب النجاسات ب ۲۷ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۲۲

و غيرها.

و عن الصدوقين «۱»، و الشيخ فى غير المبسوط «۲»، و الإسكافى «۳»، و القاضى «۴»: نجاسته. بل عدّها أحد الأولين فى أماليه من دين الإمامية «۵»، و ادّعى عليها فى الخلاف إجماع الفرقة «۶».

و أسندها الديلمى و ابن زهرة «۷» إلى أصحابنا مع فتوى الأول بالطهارة، و تردّد الثانى ظاهرا فى المسألة.

و اختارها من متأخرى المتأخرين والدى العلّامة، و بعض مشايخنا رحمهم اللّه «۸».

و اشتهر نسبتها إلى المقنعة، و هى غير جيدة، لتصريحه بأنّ غسله بالاحتياط.

و استدلّ عليها بالإجماع المنقول عن الخلاف «۹» صريحا، و عن ابن زهرة و الديلمى «۱۰» ظاهرا.

و فيه- مضافا إلى عدم حجيته- أنه معارض بمثله عن الحلّى «۱۱»، و بدعوى الشهرة على خلافه من الفاضل و الشهيد «۱۲»، مع أنّ فتوى الديلمى عقيب كلامه

(۱) الفقيه ۱: ۴۰، و فى المقنع: ۱۴ نقله عن والده.

(۲) النهاية: ۵۳، التهذيب ۱: ۲۷۱.

(۳) نقل عنه فى المعالم: ۲۷۰.

(۴) شرح جمل العلم و العمل: ۵۶، المهذب ۱: ۵۱.

(۵) أمالى الصدوق: ۵۱۶.

(۶) الخلاف ۱: ۴۸۳.

(۷) المراسم: ۵۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۱.

(۸) كما فى الرياض ۱: ۸۶.

(۹) الخلاف ۱: ۴۸۳.

(۱۰) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۱، المراسم: ۵۶.

(۱۱) السرائر ۱: ۱۸۱.

(۱۲) المختلف: ۵۷، الذكرى: ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۲۳

بالطهارة صريحة فى أنه لم يرد الإجماع من قوله، و هو يوهن إرادته فى كلام ابن زهرة أيضا، لاتّحاد مؤدّاهما مضافا إلى تردّده أيضا.

و بصحيحة محمد الحلبى «۱» و رواية أبى بصير «۲».

و عدم دلالتهما فى غاية الظهور.

و بروايتى على بن الحكم و محمد بن على بن جعفر:

الاولى: «لا يغتسل من غسالة الحمام، فإنه يغتسل فيه من الزنا» «۳».

و الثانية: إنّ أهل المدينة يقولون إنّ فيه- أى فى ماء الحمام- شفاء العين، فقال: «كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام» «۴» الحديث.

و فيهما- مع خلوّهما عن ذكر العرق- عدم الملازمة بين عدم جواز الاغتسال و انتفاء الشفاء و النجاسة، مضافا إلى أنّ أولادهما خالية عما تحقق كونه نهيا.

و بالرضوى: «إن عرقت فى ثوبك و أنت جنب، و كانت الجنابة من حلال فتجوز الصلاة فيه، و إن كانت حراما لا تجوز الصلاة فيه حتى يغتسل «۵»» «۶».

و المروى فى الذكرى، عن الكفرثوثى، عن أبى الحسن: عن الثوب الذى يعرق فيه الجنب أ يصلى فيه؟ فقال: «إن كان من حلال فصلّ فيه، و إن كان من حرام فلا تصل فيه» «۷».

---

(۱) الفقيه ۱: ۴۰- ۱۵۵، التهذيب ۱: ۲۷۱- ۷۹۹، الاستبصار ۱: ۱۸۷- ۶۵۵، الوسائل ۳: ۴۴۷ أبواب النجاسات ب ۲۷ ح ۱۱.

(۲) التهذيب ۱: ۴۲۱- ۱۳۳۱، الاستبصار ۱: ۱۸۸- ۶۵۶، الوسائل ۳: ۴۴۷ أبواب النجاسات ب ۲۷ ح ۱۰.

(۳) الكافى ۶: ۴۹۸ الزى و التجمل ب ۴۳ ح ۱۰، الوسائل ۳: ۴۴۸ أبواب النجاسات ب ۲۷ ح ۱۳.

(۴) الكافى ۶: ۵۰۳ الزى و التجمل ب ۴۳ ح ۳۸، الوسائل ۱: ۲۱۹ أبواب الماء المضاف ب ۱۱ ح ۲.

(۵) فى «ه»: يغسل.

(۶) فقه الرضا (ع): ۸۴، البحار ۷۷: ۱۱۷.

(۷) الذكرى: ۱۴، الوسائل ۳: ۴۴۷ أبواب النجاسات ب ۲۷ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۲۴

و فى البحار عن مناقب ابن شهرآشوب عنه أيضا: «إن كان عرق الجنب فى الثوب و جنابته من حرام لا تجوز الصلاة فيه، و إن كانت جنابته من حلال فلا بأس» «۱».

و نقله فى البحار [۱] عن كتاب عتيق من قدماء أصحابنا مسندا فيه عن على ابن مهزيار، بأدنى تغيير.

و فيها: أنها إخبار ضعيفة غير ثابت المأخذ، و لم يثبت كونها فى كتاب معتبر، أو أصل معتمد.

و دعوى انجبارها بالشهرة سيما العظيمة من القدماء فاسدة، إذ لم ينقل النجاسة من القدماء إلّا من قليل.

و الشيخ له القولان، و كذا المفيد إن قلنا بأنه يقول بالنجاسة فى المقنعة.

و كلام الحلى فى السرائر يعطى عدم قول من القدماء بالنجاسة إلّا ما نسب إلى المقنعة و أحد قولى الشيخ، حيث ذكر أولا أنّ كلام الشيخ فى المبسوط محمول على التغليظ فى الكراهة، و صرّح برجوع المفيد.

ثمّ قال: و الغرض من هذا التنبيه بأنّ من قال: إذا كانت الجنابة من حرام، وجب غسل ما عرق فيه، رجع عن قوله فى كتاب آخر، فقد

صار ما اخترناه إجماعا «۳».

و أما إثبات الشهرة بنقل طائفة الإجماع، فضعفه- بعد معارضتها بنقل الإجماع و الشهرة على خلافه- واضح جدا، مع أن انجبار الخبر الضعيف بالشهرة، إنما هو إذا لم تعارضها شهرة اخرى.

و شهرة الطهارة بين الطبقتين: الثانية و الثالثة معارضة، مع رجحانها من جهة كونها قطعية، بخلاف شهرة النجاسة بين القدماء فليست- لو سلّمت- إلّا

---

[۱] البحار ۷۷: ۱۱۸- ۶. و السند فيه، عن على بن يقطين بن موسى الأهوازى.

---

(۱) البحار ۷۷: ۱۱۷- ۵.

(۳) السرائر ۱: ۱۸۱.

ظنية.

و لا ينبغى الريب فى استحباب التنزه و الاجتناب عنه، بل هو الأحوط.

و منها: عرق الإبل الجلالة

، نجّسه الصدوقان «۱»، و الشيخان «۲»، و القاضى «۳»، و المنتهى «۴». و هو الأقوى، لحسنة حفص بن البخترى، بل صحيحته: «لا تشرب من ألبان الإبل الجلالة، و إن أصابك من عرقها شيء فاغسله» «۵».

و صحيحة هشام بن سالم: «لا تأكلوا اللحوم الجلالة، و إن أصابك عرقها فاغسله» «۶».

و دلالتها على ما لم يعمل به من نجاسة عرق كل جلال لا تخرجه عن الحجية، إذ خروج بعض أفراد العام لمعارض لا يمنع حجيته فى الباقى. مع أنّ عدم عمل أحد بعمومها ممنوع، بل صرح بعض الأصحاب بالعموم، و حكى عن النزهة «۷» أيضا.

خلافا للفاضل فى أكثر كتبه «۸»، بل ادّعى فى المختلف أنّه المشهور، و عزاه إلى الديلمى و الحلى «۹»، للأصل، و بعض العمومات. و جوابهما ظاهر.

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۱۴، نسبه فى اللوامع الى الصدوقين على ما فى الجواهر ۶: ۷۷.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۷۱، و الطوسى فى النهاية: ۵۳، و المبسوط ۱: ۳۸، و التهذيب ۱: ۲۶۳.

(۳) شرح جمل العلم و العمل: ۵۶.

(۴) المنتهى ۱: ۱۷۰.

(۵) الكافى ۶: ۲۵۱ الأطعمة ب ۶ ح ۲، التهذيب ۱: ۲۶۳- ۷۶۷، الوسائل ۳: ۴۲۳ أبواب النجاسات ب ۱۵ ح ۲.

(۶) الكافى ۶: ۲۵۰ الأطعمة ب ۶ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۶۳- ۷۶۸، الوسائل ۳: ۴۲۳ أبواب النجاسات ب ۱۵ ح ۱.

(۷) نزهة الناظر: ۱۹.

(۸) كالقواعد ۱: ۷، التحرير ۱: ۲۴.

(۹) المختلف: ۵۷.

و منها: المسوخ.

فالمشهور المنصور طهارته، للأصل، و عموم صحيحة البقباق المتقدمة «۱»، و خصوص النصوص الواردة فى بعضها كالعقرب و الفأرة و الوزغة «۲» و العاج [۱] و نحوها «۴».

مضافا إلى الضرورة فى بعض أفرادها كالزنبور و نحوه، مما يوجب القول بوجوب التحرز عنه مخالفة الطريقة المستمرة بين المسلمين فى الأعصار و الأمصار، مع استلزامه العسر و الحرج المنفيين.

خلافا للمحكى عن الإسكافى «۵»، و الخلاف، و المبسوط، و المراسم، و الوسيلة «۶»، و الإصباح، استنادا إلى حرمة بيعها، و ليست إلّا لنجاستها. و هما ممنوعان.

و إلى الإجماع المنقول فى المبسوط «۷»، و ليس بحجة، مع أن إرادته الخباثة من النجاسة ممكنة، و القرائن فى كلامه عليها قائمة.

---

[۱] العاج: عظم أنياب الفيل.

---

(۱) ص ۲۱۱.

(۲) المتقدمة ص ۲۱۲- ۲۱۱.

(۴) راجع الوسائل ۲: ۱۲۲ أبواب آداب الحمام ب ۷۲.

(۵) نقل عنه فى المعالم: ۱۴۹.

(۶) الخلاف ۲: ۵۳۸، المبسوط ۲: ۱۶۶، المراسم: ۵۵، الوسيلة: ۷۸.

(۷) المبسوط ۲: ۱۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۲۷

الفصل التاسع:

اشاره

ها هنا أمور ليست نجسة، و لكن وردت الأخبار بالنضح منها، و جملة منها قد وقع الخلاف فيها فى كونه على الوجوب أو الاستحباب.

فمنها: الثوب الملاقى للكلب أو الخنزير الحيّين أو الميّتين جافا

، سواء كان كلب صيد أو غيره. فالمشهور على ما فى الحدائق «۱» و اللوامع، بل ظاهر المعتبر:

إجماع علمائنا على استحباب الرش فيه «۲».

و ذهب الشيخان فى النهاية و المقنعة «۳»، و الصدوق فى الفقيه «۴»- إلا أنه خصه بغير كلب الصيد- و ابن حمزة و الديلمى «۵» إلى الوجوب، و اختاره والدى العلّامة- رحمه اللّه- فى اللوامع صريحا و فى المعتمد ظاهرا، و قواه فى الحدائق «۶».

و هو الحق، بمعنى وجوبه تعبدا و إن لم ينجس الملاقى، للنصوص المستفيضة:

كصحيحة الفضل: «إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله، و إن مسّه جافا فاصبب عليه الماء» «۷».

و مرسلة حريز: «إذا مس ثوبك كلب فإن كان يابسا فانضحه» «۸» و قريبة منها

(۱) الحدائق ۵: ۳۹۱.

(۲) المعتبر ۱: ۴۳۹.

(۳) النهاية: ۵۲، المقنعة: ۷۰.

(۴) الفقيه ۱: ۴۳.

(۵) الوسيلة: ۷۸، المراسم: ۵۶.

(۶) الحدائق ۵: ۳۹۱.

(۷) التهذيب ۱: ۲۶۱- ۷۵۹، الوسائل ۳: ۴۱۴ أبواب النجاسات ب ۱۲ ح ۱.

(۸) الكافى ۳: ۶۰ الطهارة ب ۳۹ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۶۰- ۷۵۶، الوسائل ۳: ۴۴۱ أبواب النجاسات ب ۲۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۲۸

رواية على «۱».

و صحيحته: عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر و هو فى صلاته كيف يصنع به؟ قال: «إن كان دخل فى صلاته فليمض، و إن لم يكن دخل فى صلاته فلينضح ما أصاب ثوبه» «۲».

و أما ما فى المختلف «۳» من ترجيح الاستحباب، بأن النجاسة لا تتعدّى مع اليبوسة إجماعا، و إلّا لوجب غسل المحل، فتعيّن حمل الأمر على الاستحباب، ففيه- مضافا إلى منع إيجاب تعدّى النجاسة للغسل كليا كما فى بول الرضيع-:

أن الحمل على الوجوب لا ينحصر وجهه فى النجاسة، لجواز التعبّد.

و قد يستدلّ للاستحباب: بسياق الأخبار، و فهم الأصحاب، و الأمر بالرش فى مواضع أجمعوا فيها على حمله عليه، و هو قرينة عليه فى جميع الموارد.

و دلالة السياق جدا ممنوعة. و فهم طائفة و عملهم مع مخالفة جمع آخر- سيما الذين هم أساطين المذهب- غير حجة. و الحمل فى بعض المواضع على خلاف الأصل لمعارض لا يوجبه فيما لا معارض له.

ثمَّ ظاهر القوم: اختصاص الوجوب أو الاستحباب بالثوب. و هو كذلك.

اقتصارا فيما خالف الأصل عن موضع النص.

و منها: الثوب الملاقى لبدن الكافر

كذلك، ذكر استحباب الرش فيه جماعة [۱]، و ظاهر المعتبر «۵» الإجماع عليه، و فى اللوامع أنه المشهور.

و لا بأس به بعد شهرته أو فتوى جماعة به، بل فتوى فقيه، للتسامح فى

[۱] منهم العلامة فى القواعد ۱: ۸، و سلّار فى المراسم: ۵۶.

(۱) التهذيب ۱: ۲۶۰- ۷۵۷، الوسائل ۳: ۴۴۲ أبواب النجاسات ب ۲۶ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۶۱ الطهارة ب ۳۹ ح ۶، التهذيب ۱: ۲۶۱- ۶۷۰، الوسائل ۳: ۴۱۷ أبواب النجاسات ب ۱۳ ح ۱.

(۳) المختلف: ۶۳.

(۵) المعتبر ۱: ۴۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۲۹

السنن.

و منه يظهر عدم البأس فى القول باستحبابه فى ملاقاة الثوب للنجاسة الجافة مطلقا، كما ندبه الشيخ فى المبسوط «۱»، و بعض سادة مشايخنا قدّس اللّه سرّه العزيز فى منظومته «۲».

و فى ملاقاته للفأرة و الوزغة كذلك، ذكره الشيخ فى النهاية «۳» و المفيد و الديلمى «۴» موجبين له.

و منها: الثوب أو البدن الذى شكّ فى نجاسته أو ظنّ بظنّ غير ثابت الحجية

، فالمشهور استحباب رشّه، لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فى البول:

«و ينضح ما يشك فيه من جسده و ثيابه» «۵».

و حسنتى الحلبى و ابن سنان فى المنى:

الأولى: «فإن ظن أنه أصابه و لم يستيقن و لم ير مكانه فلينضحه بالماء» «۶».

و الثانية: «و إن كان يرى أنه أصابه شىء فنظر فلم ير شيئا أجزأه أن ينضحه بالماء» «۷».

و رواية إبراهيم بن عبد الحميد: عن الثوب يصيبه البول فينفذ إلى الجانب الآخر، و عن الفرو و ما فيه من الحشو، قال: «اغسل ما أصاب منه [و مسّ]

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۸.

(۲) الدرة النجفية: ۵۸.

(۳) النهاية: ۵۲.

(۴) المقنعة: ۷۰، المراسم: ۵۶.

(۵) التهذيب ۱: ۴۲۱- ۱۳۳۴، الوسائل ۳: ۴۶۶ أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۲.

(۶) الكافى ۳: ۵۴ الطهارة ب ۳۵ ح ۴، التهذيب ۱: ۲۵۲- ۷۲۸، الوسائل ۳: ۴۲۴ أبواب النجاسات ب ۱۶ ح ۴.

(۷) الكافى ۳: ۴۰۶ الصلاة ب ۶۶ ح ۹، التهذيب ۲: ۳۵۹- ۱۴۸۸، الوسائل ۳: ۴۷۵ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۳۰

الجانب الآخر، فإن أصبت مسّ شىء منه فاغسله و إلّا فانضحه بالماء» «۱».

و اختصاصها ببعض النجاسات كظهور بعضها فى الوجوب غير مضرّ فى الحكم بالعموم و الاستحباب، للإجماع المركّب فى الأول، مع إمكان التعميم بالحسنة الأخيرة، و البسيط فى الثانى.

و خلاف الحلبى و الديلمى «۲»، و إيجاب الأول للرش مع الظن، و الثانى للغسل فى الإجماع غير قادح، فبه يخرج الأمر عن حقيقته لا بما قيل من المعارضة مع أصالة الطهارة أو عمومات النهى عن العمل بغير علم، لكون ذلك خاصّا، مع أنّ النضح غير مستلزم للنجاسة.

و منها: الثوب

اشاره

إذا كان للمجوسى «۳»، أو مشت عليه الفأرة الرطبة و لا يرى فيه أثرها «۴»، أو أصابه المذى «۵»، أو عرق الجنب «۶»، أو بول البعير، أو الشاة «۷»، أو دم غير ذى النفس «۸»، أو شكّ فى إصابة بول الدواب الثلاث إليه «۹»، كل ذلك للروايات.

و كذا يستحب الرش لذى الجرح فى مقعدته، يجد الصفرة بعد الاستنجاء و التوضؤ، إذا أراد الصلاة فيها «۱۰»، و لثوب الخصى الذى يبول و يرى البلل بعد

---

(۱) الكافى ۳: ۵۵ الطهارة ب ۳۶ ح ۳، الوسائل ۳: ۴۰۰ أبواب النجاسات ب ۵ ح ۲- و فى جميع النسخ: «من» بدل «مسّ».

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۴۰، المراسم: ۵۶.

(۳) الوسائل ۳: ۵۱۹ أبواب النجاسات ب ۷۳ ح ۳.

(۴) الوسائل ۳: ۴۶۰، أبواب النجاسات ب ۳۳ ح ۲.

(۵) الوسائل ۳: ۴۲۳ أبواب النجاسات ب ۱۶ ح ۱.

(۶) الوسائل ۳: ۴۴۵ أبواب النجاسات ب ۲۷ ح ۴ و ۸ و ۱۰.

(۷) الوسائل ۳: ۴۰۹ أبواب النجاسات ب ۹ ح ۱۰.

(۸) الوسائل ۳: ۴۳۶ أبواب النجاسات ب ۲۳ ح ۳.

(۹) الوسائل ۳: ۴۰۳ أبواب النجاسات ب ۷ ح ۶.

(۱۰) الوسائل ۱: ۲۹۲ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۶ ح ۳.

البلل، فإنه يتوضأ و ينضح فى النهار مرة «۱».

فرعان:

الأول: أوجب الشيخ فى النهاية مسح اليد بالتراب من مس الكلبين، و الثعلبين، و الفأرتين، و الكافرين «۲»، و عن ابن حمزة فى الطرفين «۳». و ذكره المفيد فى غير الثانى «۴». و كلامه لكل من الوجوب و الاستحباب محتمل.

و عن المبسوط استحبابه فى مس كل نجاسة يابسة «۵».

و ذكر جمع أنهم لم يعرفوا لشىء من ذلك وجها. و هو كذلك، إلّا أن إثبات الاستحباب بفتوى هؤلاء ممكن، و لذا نفى عنه البعد فى اللوامع.

الثانى: الظاهر أنّ وجوب النضح أو استحبابه فى تلك المواضع ليس بنفسى، بل هو غيرى للصلاة أو كل مشروط الطهارة.

و هل يجتزئ عنه بالغسل؟ فيه إشكال.

و هل يحصل الامتثال برش الغير أو ارتشاش المطر؟ فيه تأمّل.

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۸۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۳ ح ۸.

(۲) النهاية: ۵۲.

(۳) الوسيلة: ۷۷.

(۴) المقنعة: ۷۱.

(۵) المبسوط ۱: ۳۸.

الباب الثانى: فى اللوازم الشرعية للنجاسات و أحكامها

اشاره

و هى أمور نذكرها فى مسائل:

المسألة الأولى: يحرم أكلها، و شربها، و بيعها، و شراؤها فى الجملة

، على التفصيل الآتى فى محله.

و يبطل الصلاة و الطواف معها و إن كانا مندوبين، كما نذكر فى محله مع تفصيله.

المسألة الثانية: تجب إزالتها عن الثوب و البدن للصلاة و الطواف الواجبين، إلّا ما عفى عنه

اشارة

على التفصيل الآتى فى مواضعه.

و عن المأكول و المشروب و أوانيهما مع ملاقاتهما له برطوبة.

و عن مسجد الجبهة على الأشهر.

و عن مكان المصلّى بأسره عند السيد «۱»، و المساجد السبعة عند الحلبى «۲»، كما يأتى.

و عن المساجد بالإجماع المحقّق و المحكى فى كلام جمع من الأصحاب «۳»، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى مرسلة الفقيه: عن بيت كان حشا [۱] زمانا، هل يصلح أن يجعل مسجدا؟ فقال: «إذا نظف و أصلح، فلا بأس» «۵» دلّت بالمفهوم على ثبوت البأس مع عدم التنظيف.

---

[۱] الحشّ- بالفتح-: الكنيف و موضع قضاء الحاجة. راجع النهاية لابن الأثير: ۱: ۳۹۰.

---

(۱) كما نسبه إليه فى الذكرى: ۱۵۰.

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۴۰.

(۳) يمكن استفادته من الخلاف ۱: ۵۱۸، و السرائر ۱: ۱۶۳ و الذكرى: ۱۵۷.

(۵) الفقيه ۱: ۱۵۳- ۷۱۲، الوسائل ۵: ۲۱۰ أبواب أحكام المساجد ب ۱۱ ح ۲.

و رواية محمد الحلبى المروية فى آخر السرائر: إن طريقى إلى المسجد فى زقاق يبال فيه، فربما مررت فيه و ليس على حذاء فيلصق برجلى من نداوته، قال:

«أ ليس تمشى بعد ذلك فى أرض يابسة؟» قلت: بلى، قال: «فلا بأس، إنّ الأرض يطهّر بعضها بعضا» «۱». دلّت بالتنبيه على انتفاء البأس- الذى هو حقيقة فى العذاب- مع المشى فى الأرض اليابسة، فبدونه يكون فيه الموجب للحرمة.

و قد يستدلّ أيضا: بقوله سبحانه إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ «٢» دلّ على كون النجاسة علّة لنهيهم عن قرب المسجد الحرام، فيتحقق فى كل نجس.

و خصوصية المحل منفية بالتبادر، كما صرحوا به فى حجية كل منصوص العلة.

مع أنه لا قائل بالفصل بين نجاسة المشرك و غيره، كما أنه لا قائل به بين المسجد الحرام و غيره، فلا يضرّ الاختصاص به.

و كذا لا يضرّ عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فى زمن الخطاب للنجاسة فى المصطلح، لشمول اللغوى له أيضا، بل هو أشدّ أفراده، فالعلة هى الأعم و هو صادق على ذلك أيضا، و هو للمطلوب أثبت.

و بقوله عليه السلام: «جنّبوا مساجدكم النجاسة» [١].

و ضعفه غير ضائر، لموافقته للعمل، و تمسك الأكثر بها فى المحل.

و لا عدم ثبوت الحقيقة الشرعية للنجاسة، لما مر.

و بمرسلة العلاء: «إذا دخلت المسجد و أنت تريد أن تجلس، فلا تدخله إلّا طاهرا، و إذا دخلته فاستقبل القبلة، ثمّ ادع اللّه، و اسأله، و سمّ حين

---

[١] أرسله العلامة فى المنتهى ١: ٣٨٨، و التذكرة ١: ٩٠ قال الشهيد فى الذكرى: ١٥٧ و لم أقف على إسناد هذا الحديث النبوى.

---

(١) مستطرفات السرائر: ٢٧- ٨، الوسائل ٣: ۴۵۹ أبواب النجاسات ب ٣٢ ح ٩.

(٢) التوبة: ٢٨.

تدخله» «١».

و موثقة الحلبى: نزلنا فى مكان بيننا و بين المسجد زقاق قذر، فدخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام، فقال: «أين نزلتم؟» قلت: نزلنا فى دار فلان، فقال:

«إن بينكم و بين المسجد زقاقا قذرا» أو قلنا له: إنّ بيننا و بين المسجد زقاقا قذرا، فقال: «إنّ الأرض يطهّر بعضها بعضا» «٢».

و الكلّ ضعيف.

أمّا الأول: فلأنّ حرمة إدخال كل نجس بالمعنى الأعم فى المسجد خلاف الإجماع. فإن أمكن حمل النهى على التنزيه، لم يتم الدليل، و أولوية التخصيص عنه عندى غير ثابتة. و إن لم يمكن بل كان للحرمة- كما هو الظاهر منهم- فالنجس لا يكون باقيا على حقيقته اللغوية، و مجازه لا ينحصر فى النجاسة المصطلحة كما مرّ سابقا.

و أما الثانى: فلعدم ثبوت الحقيقة الشرعية حال الخطاب فى المسجد، فإرادة مواضع السجدة محتملة، و الإضافة إلى ضمير المخاطب بها ألصق. مع أنّ بعد حمل النجاسة على الأعم، يتردد بين التخصيص فيها أو التجوّز فى الأمر، و لا ترجيح.

و أما الأخيران: فلاحتمال النفى القاصر عن إفادة الحرمة فى أولهما و إن رجّح سياق الأوامر المتعقبة له النهى.

مضافا إلى تعارض مفهومه مع منطوقه، و احتمال كون قوله: «إنّ الأرض» إلى آخره- عليه السّلام- فى الثانى- لبيان ارتفاع الكراهة.

و أضعف من هذه الوجوه فى الدلالة: قوله عز شأنه وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ «٣»

---

(١) التهذيب ٣: ٢۶٣- ٧۴٣، الوسائل ۵: ٢۴۵ أبواب أحكام المساجد ب ٣٩ ح ٢.

(٢) الكافى ٣: ٣٨ الطهارة ب ٢۴ ح ٣، الوسائل ٣: ۴۵٨ أبواب النجاسات ب ٣٢ ح ۴.

(۳) الحج: ۲۶.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۳۵

و ثِيابَكَ فَطَهِّرْ «۱» و الأمر بتعظيم شعائر اللّه، و بتعاهد النعل عند دخول المساجد، و جعل المطاهر على أبوابها، و منع المجانين و الصبيان عنها، و الإجماع على منع الكفار من دخولها.

نعم بعضها يصلح للتأييد.

ثمَّ المنع عن إدخال النجاسة المساجد هل يختص بالمتعدية الملوثة للمسجد؟

كما عن الشهيدين «۲» و جمع ممن تأخر «۳»، أو يعم غيرها أيضا؟ كما صرّح به الحلى «۴» و الفاضلان «۵»، و فى كفاية الأحكام و اللوامع أنه مذهب الأكثر «۶»، بل ظاهر الخلاف و صريح السرائر عدم الخلاف فيه «۷».

الظاهر هو الأول، لا لتجويز الاجتياز فيه للحائض و الجنب مع عدم انفكاكهما عن النجاسة غالبا.

و لا لموثقة عمار: عن الدمل يكون بالرجل فينفجر و هو فى الصلاة. قال:

«يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالأرض، و لا يقطع الصلاة» «۸» حيث يشمل إطلاقها ما لو كانت فى المسجد.

و لا لصحيحة معاوية بن عمار: «فى المستحاضة إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد و صلّت كل صلاة بوضوء واحد» «۹».

---

(۱) المدثر: ۴.

(۲) الأول: فى الذكرى: ۱۵۷، و البيان: ۱۳۶، و الثانى: فى المسالك ۱: ۴۷، و الروض: ۲۳۸.

(۳) كما فى جامع المقاصد ۲: ۱۵۴، و الكفاية: ۱۲.

(۴) السرائر ۱: ۱۶۳.

(۵) المحقق فى الشرائع ۱: ۵۳، و العلامة فى المنتهى ۱: ۱۷۱، و التحرير ۱: ۲۴، و القواعد ۱: ۷.

(۶) الكفاية: ۱۲.

(۷) الخلاف ۱: ۵۱۸، السرائر ۱: ۱۶۳.

(۸) التهذيب ۱: ۳۴۹- ۱۰۲۸، الوسائل ۳: ۴۳۵ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۸.

(۹) الكافى ۳: ۸۸ الحيض ب ۹ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۷۰- ۴۸۴، الوسائل ۲: ۳۷۱ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۳۶

لضعف الأول: بأنّ مجوزاته إنما هى فى بيان حكم كل من الحائض و الجنب من حيث هو، فلا تدل على الأمور الخارجة، كما صرّحوا به فى أمثال ذلك.

و الثانى: بأن انفجار الدماميل، لا يستلزم وجود الدم، بل الغالب العدم، مع أنه لو سلّم، لدلّ على جواز التلويث، و هو للإجماع مخالف.

و الثالث: بأن الدم إذا لم يثقب الكرسف يكون عن الباطن غير خارج، و مثله عن محل النزاع خارج.

مضافا إلى أنه يعارض بما فى هذه الصحيحة أيضا مقدّما على ما ذكر من قوله: «فإذا جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت» إلى أن قال:

«و تحتشى و تستثفر و تحتشى [۱] و اضم فخذيها فى المسجد و سائر جسدها خارج».

مع أن حمل المسجد على المصلّى ممكن، بل هو الظاهر بقرينة ما ذكرنا من جزئها المتقدم، حيث حملوه على المصلّى، و جعلوا الأمر بخروج سائر الجسد، للاحترام له.

و مع ذلك كله، فثبوت الحكم فى المستحاضة لا يثبته فى غيرها، و عدم الفصل غير ثابت، بل خلافه ثابت، فإنّ الأكثر «۲» مع منعهم عن إدخال النجاسة الغير المتعدّية، صرّحوا بأنّ المستحاضة إذا فعلت ما يجب عليها، يجوز لها دخول المساجد، و صرّح والدى- رحمه اللّه- فى اللوامع بعدم الخلاف فيه، و اختاره مع منعه عن إدخال الغير المتعدية أيضا.

بل [۲] للاقتصار فى موضع الخلاف المخالف للأصل على المتيقن، حيث قد عرفت انحصار الدليل فى الإجماع و روايتى الفقيه و الحلبى «۴».

و اختصاص الأولين بالملوثة ظاهر.

---

[۱] فى نسخ المصادر: «لا تحنى» «لا تحيى» «تحتبى» راجع هامش الكافى ۳: ۸۹.

[۲] راجع إلى قوله فى الصفحة المتقدمة: لا لتجويز.

---

(۲) كما فى السرائر ۱: ۱۵۳، و المعتبر ۱: ۴۲۸، و المنتهى ۱: ۱۲۱.

(۴) المتقدمتين ص ۲۳۲ و ص ۲۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۳۷

و أما الثالث: فلأنه لا يدل إلّا على علّية المشى فى الأرض فى اليابسة لانتفاء البأس مطلقا، و لازمها عدم انتفائه كذلك مع عدم المشى، و هو يتحقق مع ثبوته فى الجملة، كما فى صورة بقاء رطوبة الرجل الملوثة للمسجد.

و تدلّ عليه أيضا: عمومات حضور المساجد فى الجمعة و الجماعات، الشاملة لصاحب السلس و الجروح و الشقاق الدامية، فتعارض مع عمومات حرمة إدخال النجاسة لو وجدت بالعموم من وجه، فيرجع فى محل التعارض إلى الأصل، و يسرى إلى غيره من النجاسات الغير المتعدية بعدم الفصل.

دليل القائل بالتعميم: النهى و الأمر فى الآية و الرواية عن تقريب النجاسة [۱] و تجنيبها المسجد، و الأول صادق عرفا على إدخالها كيف كان، و الثانى لا يتحقق كذلك إلّا بإخراجها عنه، و لا يقال لمن أدخلها و لو بمصاحبتها: إنّه جنّبها، و استناد المنع فى الآية إلى معرضية الكفّار للتلويث مكابرة. و مرسلة العلاء «۲».

و قد عرفت عدم دلالة شيء منها، فلا حظر فى إدخال غير المتعدية من غير فرق بين المماسة و غيرها.

و ممّن عاصرناه من فصّل بينهما [۲]، فحرّم إدخال الاولى- و إن لم تتعدّ- دون الثانية. و نظره إلى صدق القرب و عدم صدق التجنّب مع المماسة.

و هو ضعيف جدا، لأنّ المناط فى صدق الألفاظ: العرف، و هو لا يفرق هاهنا بين المماسة و غيرها، فلو تمّ ما ينهى عن القرب و ما يأمر بالتجنّب، لدلّ على حرمة الأعم من المماسة.

ثمّ ما تجب إزالته هل يختص وجوبها بأرض المسجد؟ أو يسرى إلى جداره

---

[۱] فى «ح» و «ق»: النجاسات.

[۲] هو المحقق القمى فى غنائم الأيام: ۶۹.

---

(۲) المتقدمة ص ۲۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۳۸

و سقفه أيضا؟

مقتضى الآية و الرواية النبوية «۱»: السريان إليهما أيضا بسطحهما الداخل و الخارج، و كذا إلى سائر أجزاء المسجد و فرشه و آلاته الداخلة فيه. و لكن قد عرفت عدم تمامية دلالتهما.

و أما ما تمّت دلالته من الإجماع و الروايتين، فلا يقتضى السراية إلى شيء مما ذكر، و الأصل دليل قوى مقتض للعدم، بل الثابت من الثلاثة ليس إلّا وجوب إزالة الملوثة و أما غيرها و لو كان واقعا على أرض المسجد مماسّا لها كالعذرة اليابسة، ففيه إشكال. و الاحتياط لا يترك مهما أمكن، سيما فى مظانّ الإجماع، كتلويث السطح الداخل.

فروع:

أ: لو تلوّث المسجد أو أدخلت النجاسة فيه و وجب إزالتها، فتجب كفاية لا عينا، للأصل و الإجماع.

و الظاهر اتّفاقهم على أن وجوبها فورى أيضا، و لكن القدر الثابت من الإجماع هو الفورية العرفية.

و لا يبطل واجب موسّع أو مضيّق لو فعله قبل الإزالة و لو قلنا باقتضاء الأمر بالشيء للنهى عن ضدّه. بل لم يثبت الإجماع على الوجوب الفورى حين دخول وقت واجب موسّع أو مستحب كذلك، فلا يحكم ببطلانه إذا فعله على القول بالاقتضاء المذكور أيضا.

و لا يختص ذلك بما إذا كان دليل وجوب الإزالة الإجماع، بل كذا و لو كان دليله الآية و الأخبار، لاستناد الفورية معهما إلى الإجماع، لعدم دلالة الأمر بنفسه على الفور، بل و كذا لو قلنا بدلالته على الفور أيضا، لحصول التعارض بين دليل

(۱) المتقدمتين ص ۲۳۳.

وجوب الإزالة المستلزم للنهى عن غيرها، و بين دليل تلك العبادة بالعموم من وجه، و لو فقد المرجّح يحكم بالتخيير المستلزم للصحّة. نعم لو ثبت الإجماع على الفورية مطلقا، لبطلت العبادة على القول بالاقتضاء المتقدم، و لكن من أين يثبت ذلك؟! نعم لو ارتكب مباحا، يكون عليه حراما.

و ظهر مما ذكرنا ما فى كلام جماعة من أصحابنا المتأخرين، حيث اختلفوا- بعد حكمهم بوجوب الإزالة- فى بطلان العبادة الموسّعة المزاحمة للإزالة و صحتها.

و يظهر من الأكثر [۱] الأول و لو وقعت العبادة خارج المسجد. و صرّح جماعة [۲] بالثانى، و بنوا ذلك على أنّ الأمر بالشيء هل يقتضى النهى عن ضده الخاص أم لا؟ فمن اختار الأول قال بالبطلان، و من قال بالثانى قال بالصحة.

ب: هل يلحق بالمسجد قبور الحجج أم لا؟

ظاهر جماعة «۳» الأول، بل ألحقوا به ضرائحهم، بل داخل قبابهم المقدسة «۴»، و قد يتعدّى إلى قبور أولادهم الأطهار، بل العلماء الأبرار، بل الكمّل من الأخيار.

و لا دليل عليه سوى مظنة الإجماع، و تعظيم شعائر اللّه. و شيء منهما لا يتم، لعدم ثبوت الإجماع، و عدم وجوب جميع أفراد تعظيمها.

ج: لا فرق فى وجوب الإزالة عمّا تجب عنه الإزالة بين قليل النجاسات

[۱] لم يثبت بل يظهر من المدارك ۲: ۳۰۷ عكسه فإنه نسب إلى الأكثر القول بعدم اقتضاء الأمر بشيء للنهى عن ضده الخاص. نعم قال بالبطلان جمع منهم المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱: ۳۲۵، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۱۵۷.

[۲] منهم الشهيدان فى الذكرى: ۱۵۷، و الروض: ۱۶۵.

(۳) المسالک: ۱: ۱۷، الحدائق ۵: ۲۹۲، کشف اللثام ۱: ۵۰، کشف الغطاء: ۱۷۴.

(۴) کما فی کشف الغطاء: ۱۷۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱، ص: ۲۴۰

و کثیرها، سوی الدم فی الصلاة- کما یأتی- إجماعا، إلّا من الإسکافی «۱»: فما دون الدرهم من غیر دم الحیض و المنی علی المعروف منه و إن کان ظاهر کلامه یعطی عدم نجاسته.

و یدفعه: إطلاق الأدلة، کما یدفع ما حکاه فی السرائر عن بعض الأصحاب، من نفی البأس عمّا یترشّح علی الثوب و البدن من النجاسات مطلقا مثل رؤوس الابر، أو مقیدا بالبول خاصة عند الاستنجاء «۲»، کما عن المیافارقیات «۳».

المسألة الثالثة: کل ما لاقی نجاسة عینیة فلا ینجس إن کانا یابسین

، للأصل، و الموثقة: «کل [شیء] یابس زکی» «۴».

و المروی فی قرب الإسناد: عن الرجل یمشی فی العذرة و هی یابسة، فیصیب ثوبه و رجلیه، هل یصلح له أن یدخل المسجد فیصلی و لا یغسل ما أصابه؟

قال: «إذا کان یابسا فلا بأس» «۵».

و فی کتاب المسائل: عن الرجل یمر بالمکان فیه العذرة، فتهب الریح، فتسفی علیه من العذرة، فیصیب ثوبه و رأسه، أ یصلی قبل أن یغسل؟ قال: «نعم ینفضه و یصلی، فلا بأس» «۶» و غیر ذلک.

بل علیه الإجماع فی غیر المیتة.

و إن کان أحدهما رطبا بالرطوبة المتعدیة إلی الملاقی- و لو باعتبار شدة

(۱) نقل عنه فی المختلف: ۵۹.

(۲) السرائر ۱: ۱۸۰.

(۳) رسائل الشریف المرتضی (المجموعة الأولی): ۲۸۸.

(۴) التهذیب ۱: ۴۹- ۱۴۱، الاستبصار ۱: ۵۷- ۱۶۷، الوسائل ۱: ۳۵۱ أبواب أحکام الخلوة ب ۳۱ ح ۵.

(۵) قرب الاسناد: ۲۰۴- ۷۹۰، الوسائل ۳: ۴۴۲ أبواب النجاسات ب ۲۶ ح ۸.

(۶) مسائل علی بن جعفر: ۱۵۵- ۲۱۴، الوسائل ۳: ۴۴۳ أبواب النجاسات ب ۲۶ ح ۱۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱، ص: ۲۴۱

التلاقی و دوامه- فینجس الملاقی إن کان من الظاهر، بالإجماع بل الضرورة، و تشهد له الأخبار الواردة فی موارد متفرقة.

و أما مع الرطوبة الغیر المتعدیة لقلتها جدا، و مرور الملاقی علیها خفیفا، فلا ینجس، کما صرّح به جمع من الأصحاب [۱]، للأصل، و عدم ثبوت تأثیر مثل ذلک من الإجماع و الأخبار.

و الاستدلال «۲» لعدم التأثیر مع قلّة الرطوبة: بأخبار موت الفأرة فی الدهن الجامد و نحوه، الآمرة بطرح ما حولها خاصة «۳»، و طهارة الباقی مع ملاقاته لما حولها بشیء من الرطوبة. غیر جید، إذ لو تمَّ التقریب، لجری فیما حولها أیضا. بل طهارة الباقی هنا لبطلان السرایة فی المتنجس إلی مجاوره قبل التنجس کما یأتی، و نجاسة ما حولها، لشدة التلاقی بینه و بینها الموجبة لتعدی الرطوبة منه إلیها.

و أما البواطن فلا تنجس أصلا، للأصل، و اختصاص ما دلّ على التنجّس بالظواهر. و كذا ما يدخل فى البواطن من الظواهر، و يأتى بيانه فى آخر بحث المطهرات.

و المتنجّس كالنجس منجّس لما يلاقيه مع الرطوبة المذكورة بالإجماع، و خلاف بعض الطبقة الثالثة «۴» فيه غير قادح. و هو الدليل عليه بل الضرورة على ما قيل [۲].

مضافا إلى المستفيضة من الأخبار بل المتواترة المتفرقة فى تضاعيف أبواب الطهارات، كالدالة على تنجّس القليل بإدخال يد أو إصبع قذرة فيه، الشاملة

---

[۱] منهم الشهيد الثانى فى الروض: ۱۶۸، و صاحبا الذخيرة: ۱۶۶، و الحدائق ۵: ۲۴۰.

[۲] قال الوحيد البهبهانى: الظاهر اتفاق الأصحاب بل إجماعهم على وجوب غسله- أى الملاقى لملاقى النجس- بل هو ضرورى الدين. شرح المفاتيح (مخطوط).

---

(۲) كما فى الحدائق ۵: ۲۴۰.

(۳) راجع الوسائل ۲۴: ۱۹۴ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۴۳.

(۴) مفاتيح الشرائع ۱: ۷۵، ۶: ۱۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۴۲

لصورة بقاء العين فيها و عدمه، و الواردة فى غسل مطلق الأوانى بولوغ الكلب و الخنزير و الميتة و الخمر «۱» و غير ذلك، فتشمل ما فيه المائع و غيره، بل منها ما يصرّح فيه بصبّ الماء و غسل الإناء، كصحيحة البقباق «۲».

و الدالة على وجوب غسل اللحم إذا وقعت فأرة، أو قطرة مسكر فى القدر «۳».

و على غسل الثوب من استعمال البئر المنتن، كصحيحة ابن عمار «۴»، أو غسل كلّ ما أصاب الماء الذى ماتت فيه فأرة، كموثقة الساباطى «۵».

أو على أنه إذا خرج خنزير من ماء فسال منه الماء فى الطريق، و وضعت الرجل عليه ترتفع نجاستها بالمشى فى الأرض، كرواية المعلّى «۶».

أو على غسل الفخذين إذا عرق الذكر بعد تمسّحه من البول، كصحيحة العيص: رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر و قد عرق ذكره و فخذاه، قال: «يغسل ذكره و فخذيه» و عمّن مسح ذكره بيده ثمَّ عرقت يده فأصاب ثوبه، يغسل ثوبه؟ قال: «لا» «۷».

و نفى الغسل فى الجزء الأخير غير ضائر، لأن السؤال عن مسح الذكر، و نجاسته لم يذكر.

أو على إعادة الصلاة إذا مسح كفّه من البول و مسّها بدهن، فمسح بها

---

(۱) راجع الوسائل ۱: ۱۵۰ أبواب الماء المطلق ب ۸ و ص ۲۲۵ أبواب الأسآر ب ۱ و ج ۳: ۴۹۴ أبواب النجاسات ب ۵۱.

(۲) التهذيب ۱: ۲۲۵- ۶۴۶، الاستبصار ۱: ۱۹- ۴۰، الوسائل ۳: ۴۱۵ أبواب النجاسات ب ۱۲ ح ۲.

(۳) راجع الوسائل ۱: ۲۰۶ أبواب الماء المضاف ب ۵ ح ۳ و ج ۳: ۴۷۰ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۸.

(۴) المتقدمة ص ۶۹ رقم ۶.

(۵) المتقدمة ص ۴۰ رقم ۸.

(۶) الكافى ۳: ۳۹ الطهارة ب ۲۴ ح ۵، الوسائل ۳: ۴۵۸ أبواب النجاسات ب ۳۲ ح ۳. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱ ۲۴۳

المسألة الثالثة: كل ما لاقى نجاسة عينية فلا ينجس إن كانا يابسين ..... ص : ۲۴۰

(۷) التهذيب ۱: ۴۲۱- ۱۳۳۳، الوسائل ۳: ۴۴۱ أبواب النجاسات ب ۲۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۴۳

بعض الأعضاء ثمَّ توضأ و صلّى. كصحيحة ابن مهزيار: إنّه بال فى ظلمة الليل، و إنه أصاب كفه رد نقطة من البول لم يشك أنه اصابه و لم يره، و أنه مسحه بخرقة، ثمَّ نسى أن يغسله، و تمسّح بدهن، فمسح به كفيه و وجهه و رأسه، ثمَّ توضّأ وضوء الصلاة. فأجابه بجواب قرأته بخطه: «أما ما توهّمت مما أصاب يدك فليس بشىء إلّا ما تحقّقت، فإن حقّقت ذلك كنت حقيقا أن تعيد الصلوات التى كنت صلّيتهنّ بذلك الوضوء بعينه ما كنّ منها فى وقتها، و ما فات وقتها فلا إعادة عليك لها، من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة إلّا ما كان فى وقت، و إذا كان جنبا أو صلّى على غير وضوء فعليه إعادة الصلاة التى فاتته» «۱» الحديث.

وجه الدلالة: أنه لا يمكن أن يكون الأمر بالإعادة من جهة نجاسة الكف من البول، و إلّا لبطل الوضوء، و لزمت الإعادة فى غير الوقت أيضا، فالمراد نجاسة ما لم يبلغه ماء الوضوء أى الرأس.

أو على عدم تنجس الثوب الواقع فى ماء الاستنجاء معللا له: «بأن الماء أكثر من ذلك» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار.

ثمَّ تلك الأخبار و إن وردت فى موارد كثيرة، و لكن فى تعدّى الحكم إلى جميع الموارد يرجع إلى الإجماع المركّب.

و على هذا، ففى كل مورد لم تشمله الأخبار، و تحقّق فيه بخصوصه الخلاف، أو لم يتحقّق فيه الإجماع، لا يمكن الحكم بالتنجيس.

و منه الملاقى لغسالته على القول بنجاستها.

و منه أحد المتجاوزين الملاقيين اللذين ينجس أحدهما فلا ينجس الآخر و إن كانا رطبين ما لم يكونا أو أحدهما مائعا، و لا يصدق على الرطوبة المائع أو الماء

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۲۶- ۱۳۵۵، الاستبصار ۱۸۴- ۶۴۳، الوسائل ۳: ۴۷۹ أبواب النجاسات ب ۴۲ ح ۱.

(۲) راجع الوسائل ۱: ۲۲۲ أبواب الماء المضاف ب ۱۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۴۴

القليل حتى تشملها أدلة نجاستها بالملاقاة.

و تدلّ عليه الأخبار الواردة فى السمن أو العسل أو الزيت الجامد إذا ماتت.

فيه فأرة على ما سبق.

مع أنّ النجس هنا لو كان، لكان بالسراية المنفية عند أصحابنا طرّا.

و يظهر من المنتهى و الخلاف «۱» أنّه لا خلاف فيه.

و لا يتوهم أنّ منه أيضا: المتنجّس المستصحب نجاسته، حيث إنّه قد يناقش فى تنجيس النجس أو المتنجّس الاستصحابى، فيكون موردا للخلاف، لأنّ دليل تنجيسه هو دليل تنجيس أصله مع ضمّ الاستصحاب، فلا يحتاج إلى إجماع مركّب، هذا.

ثمَّ إنّ الأخبار التى استدلّ بها المخالف، فإن لم تتمّ دلالتها- كما هو فى أكثرها- فلا نفع فيها. و إن تمّت، فلا تصلح للاستناد إليها، لمخالفتها لعمل الأصحاب و رواتها، و متروكيتها عندهم، و هو من أقوى أسباب خروج الأخبار عن الحجّية.

المسألة الرابعة: النجاسة- كالتنجّس- للأصل مخالفة

اشاره

، بالإجماع، و المستفيضة المقبولة المعتضدة بالأصول العقلية.

كموثقة عمار: «كلّ شىء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فليس عليك» «٢».

و صحيحة ابن سنان: إنّى أعير الذمى ثوبى و أنا أعلم أنه يشرب الخمر، و يأكل لحم الخنزير، فيردّه علىّ، فأغسله قبل أن أصلىّ فيه؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «صلّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنّك أعرته إيّاه و هو طاهر و لم

---

(١) المنتهى ١: ٢٢ و فى ظهور اشكال، الخلاف ١: ١٨٥.

(٢) التهذيب ١: ٢٨٤- ٨٣٢ الوسائل ٣: ۴۶۷ أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢۴۵

تستيقن أنه نجّسه، فلا بأس أن تصلّى فيه حتى تستيقن أنّه نجّسه» «١».

و رواية حفص بن غياث: «ما أبالى أبول أصابنى أم ماء إذا لم أعلم» «٢».

و صحيحة زرارة: «فإن ظننت أنّه قد أصابه و لم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئا، ثمَّ صلّيت فيه فرأيت فيه، قال: «تغسله و لا تعيد الصلاة» قلت: لم ذلك؟ قال: «لأنّك كنت على يقين من طهارتك ثمَّ شككت فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشك أبدا» «٣».

و ما ورد فى الخبر من قوله عليه السلام: «ما علمت أنه ميتة فلا تأكله، و ما لم تعلم فاشتر و بع و كل» إلى أن قال: «و اللّه إنى لأعترض السوق فأشترى بها اللحم و السمن و الجبن، و اللّه ما أظنّ كلّهم يسمّون هذه البربر و هذه السودان» «۴» إلى غير ذلك مما سيأتى بعضها أيضا.

و على هذا، فالأصل فى جميع الأشياء ما لم تثبت نجاسته الطهارة، و لازمه عدم اعتبار الشك فى النجاسة.

و منه: المشتبه بالنجس، فيجوز استعماله ما لم يقطع باستعمال النجس، فاللازم منه اجتناب ما يساوى المقطوع بنجاسته أو غسله خاصة، إلّا فيما ثبت الاجتناب عن الجميع بنصّ أو إجماع أو أصل «۵».

و تفرقة الأكثر هنا بين المحصور و غيره باطلة، و حجتهم «۶» عليها موهونة،

---

(١) التهذيب ٢: ٣۶١- ١۴٩۵، الاستبصار ١: ٣٩٢- ١۴٩٧، الوسائل ٣: ۵٢١ أبواب النجاسات ب ٧۴ ح ١.

(٢) التهذيب ١: ٢۵٣- ٧٣۵، الاستبصار ١: ١٨٠- ۶٢٩، الفقيه ١: ۴٢- ١۶۶ مرسلا، الوسائل ٣: ۴۶٧ أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ۵.

(٣) التهذيب ١: ۴٢١- ١٣٣۵، الاستبصار ١: ١٨٣- ۶۴١، الوسائل ٣: ۴۶۶ أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ١.

(۴) المحاسن ۴٩۵- ۵٩٧، الوسائل ٢۵: ١١٩ أبواب الأطعمة المباحة ب ۶١ ح ۵.

(۵) ذلك كما فى قطعة اللحم المشتبه بغير المذكى (منه رحمه اللّه).

(۶) فى «ق»: و حججهم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٢۴۶

و قد مرّت فى بحث الماء المشتبه «١».

و ما ثبت فيه الاجتناب عن الجميع كالنجس فى وجوب الاجتناب خاصة لا مطلقا، فلا ينجس ما يلاقيه، للأصل و الاستصحاب.

و كذا «٢» الظن الغير المنتهى إلى العلم، الذى هو أيضا علم حقيقة، أى الثابت حجيته عموما «٣» أو فى خصوص المقام، للأصل، و العمومات المتقدمة، و خصوص المستفيضة:

و منها: صحيحة زرارة السابقة «۴».

و منها: صحيحة الأخرى: «إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه منى فليغسل الذى أصابه، و إن ظن أنه أصابه منى و لم يستيقن، و لم ير

مكانه، فلينضحه بالماء» «۵».

و موثقة عمار: «الرجل يجد فى إنائه فأرة و كانت متفسخة و قد توضّأ من ذلك الإناء مرارا أو اغتسل و غسل ثيابه، قال: «ليس عليه شيء، لأنه لا يعلم متى سقطت» ثمَّ قال: «لعلّه إنما سقطت فيه تلك الساعة التى رآها» حيث إنّ

---

(۱) فى ص ۱۱۹.

(۲) عطف على قوله قبل سطور: .. «الشك فى النجاسة» يعنى لا يعتبر الشك فى النجاسة و لا الظن الغير المنتهى إلى العلم.

(۳) المراد بالشمول عموما أن يعلم شموله لذلک، فلو حصل التعارض و لم يكن مرجّح لا يعلم العموم.

كما إذا علم ترجيح المعارض يعلم عدم العموم. و إذا علم ترجيح الدليل يعلم العموم و ذلک كما فى الأخبار الواردة فى النجاسات فإنها مع كونها ظنا راجحة على تلک العمومات بالإجماع البسيط و المركّب (منه ره).

(۴) فى ص ۲۴۵.

(۵) لم نعثر على صحيحة لزرارة بهذا المتن فى كتب الحديث. و الموجود حسنة الحلبى، الكافى ۳: ۵۴.

الطهارة ب ۳۵ ح ۴ و فيه: «شىء» بدل: «منى»، التهذيب ۱: ۲۵۲- ۷۲۸، الوسائل ۳: ۴۲۴ أبواب النجاسات ب ۱۶ ح ۴.

الفقيه ۱: ۱۴- ۲۶، التهذيب ۱: ۴۱۸- ۱۳۲۲، الاستبصار ۱: ۳۲- ۸۶ عن إسحاق بن عمار، الوسائل ۱: ۱۴۲ أبواب الماء المطلق ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۴۷

المظنون سبق موت الفأرة، لمكان التفسّخ، و احتمال السقوط متفسّخا بعيد.

و صحيحة الحلبى: عن الصلاة فى ثوب المجوسى، قال: «يرش بالماء» «۱» فإنّ المظنون فى ثوب كلّ شخص ملاقاته معه بالرطوبة، سيما مع طول مدة المباشرة.

و على هذا، فلا اعتبار فى الحكم بالنجاسة بمطلق الظن، و لا إذا كان مستندا إلى شهادة عدلين، و لا إذا استند إلى شهادة عدل واحد، لعدم ثبوت حجية شيء منها فى خصوص المقام، أو عموما بحيث يشمله.

وفاقا للقاضى «۲» فى الثلاثة، بل المفيد «۳»، و اختاره بعض المتأخرين «۴» و غير واحد من مشايخنا المعاصرين «۵».

و خلافا للمحكى، عن الحلبى فى الأول «۶».

لأنّ الشرعيات ظنية كلّها.

و أنّ العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل.

و أنّ الصلاة مشروطة بالثوب الطاهر مثلا و الألفاظ للمعانى النفس الأمرية، فلا أقلّ من تحصيل الظن بالطهارة، فكيف مع الظن بالنجاسة، و لو منع دليل اشتراط الطاهر، فلا أقلّ من اشتراط عدم ملاقاة القذر للثوب، فحصول ذلک فى نفس الأمر مضر أيضا، و لا أقلّ من كفاية الظن.

و لبعض الأخبار الناهية عن الصلاة قبل الغسل فى الثوب الذى أعاره لمن

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۶۲- ۱۴۹۸، الوسائل ۳: ۵۱۹ أبواب النجاسات ب ۷۳ ح ۳.

(۲) جواهر الفقه: ۹.

(۳) المقنعة: ۷۱ يستفاد من إطلاق كلامه قال: و إذا ظنّ الإنسان أنه قد أصاب ثوبه نجاسة و لم يتيقّن ذلک، رشه بالماء فإن تيقّن حصول النجاسة فيه و عرف موضعها غسله بالماء.

(۴) مفاتيح الشرائع ۱: ۷۸.

(۵) منهم الوحيد البهبهانى فى حاشية المدارک (مخطوط) ۲۶، و صاحب الرياض ۱: ۹۷.

(۶) الكافى فى الفقه: ۱۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۴۸

يأكل الجرى و يشرب الخمر، كصحيحة ابن سنان «۱»، أو اشتراه من نصرانى كصحيحة على «۲»، و المروى فى مستطرفات السرائر «۳»، أو اشتراه ممن يستحل جلد الميتة و يزعم أن دباغه ذكاته، كرواية أبى بصير «۴»، و نحو ذلك، فإنّ الظاهر منها البناء على الظن.

و يضعّف الأول: بأنه إن أريد أنّ الشرعيات مستندة إلى ظنون غير منتهية إلى القطع بحجيتها، خالية عن الدليل عليها، فهو ممنوع، بل بطلانه واضح.

و إن أريد أنها مستندة إلى ظنون ثبتت حجّيتها و اعتبارها قطعا، فهو كذلک، و لكن المنتهى إلى القطع و لو بوسائط قطع، فلا تلزم منه ظنّية شىء من الشرعيات، فضلا عن كلها، مع أنّ اعتبار ظنون فى مواقع بدليل لا يوجب اعتبارها فى غيرها، أو اعتبار غيرها و لو بلا دليل.

و الثانى: بأنّ الراجح هنا ليس إلّا ملاقاة الثوب للقذر مثلا، و رجحانها إنما كان مفيدا لو كان الشرط عدم الملاقاة واقعا، أو المانع الملاقاة كذلک، و لم يعلم شىء من ذلک، بل الثابت من الأخبار: اشتراط عدم العلم بالملاقاة، و مانعية العلم بها.

و كون بعض الأخبار عن التقييد بالعلم خاليا غير مفيد، ضرورة تقييد التكاليف به مطلقا.

سلّمنا عدم ثبوت التقييد المطلق، و لكنّه فى المقام لا مفرّ عنه، للمستفيضة المتقدمة.

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۶۱- ۱۴۹۴، الاستبصار ۱: ۳۹۳- ۱۴۹۸، الوسائل ۳: ۵۲۱ أبواب النجاسات ب ۷۴ ح ۲.

(۲) التهذيب ۱: ۲۶۳- ۷۶۶، الوسائل ۳: ۴۲۱ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۱۰.

(۳) مستطرفات السرائر ۵۳- ۳، الوسائل ۳: ۴۹۰ أبواب النجاسات ب ۵۰ ذيل حديث ۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۹۷ الصلاة ب ۶۵ ح ۲، التهذيب ۲: ۲۰۳- ۷۹۶، الوسائل ۴: ۴۶۲ أبواب لباس المصلّى ب ۶۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۴۹

و بذلک يضعّف الثالث أيضا.

و الرابع: بخلوّ تلک الأخبار عما يفيد التحريم، فإنها واردة بلفظ الإخبار الغير المفيد له.

و لو سلّم فالحمل على الاستحباب متعين، لمعارضتها بأكثر منها و أقوى للاعتضاد بالعمل.

كصحيحة معاوية بن عمار «۱»، و رواية أبى جميلة «۲» فى الثياب السابرية، و رواية قرب الإسناد «۳» و معلّى «۴» فى الثياب التى يعملها اليهود و المجوس و النصارى، و صحيحة ضريس «۵» عن السمن و الجبن نجده فى أرض المشركين .. إلى غير ذلک، مع التصريح بالاستحباب فى رواية أبى على البزاز عن أبيه: عن الثوب يعمله أهل الكتاب أصلّى فيه قبل أن أغسله؟ قال: «لا بأس، و إن يغسل أحبّ إلىّ» «۶».

و للحلى «۷»، و الفاضلين «۸»، و المجامع «۹»، و جلّ المتأخّرين فى الثانى.

لاعتبار العدلين فى شريعتنا عموما. و فى نجاسة الماء المبيع بعد ادّعاء

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۶۲- ۱۴۹۷، الوسائل ۳: ۵۱۸ أبواب النجاسات ب ۷۳ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۱۶۸- ۷۹۴، الوسائل ۳: ۵۲۰ أبواب النجاسات ب ۷۳ ح ۷.

(۳) قرب الاسناد: ۸۶- ۲۸۳ الوسائل ۳: ۵۲۱ أبواب النجاسات ب ۷۴ ح ۳.

(۴) التهذيب ۲: ۳۶۱- ۱۴۹۶، الوسائل ۳: ۵۱۹ أبواب النجاسات ب ۷۳ ح ۲.

(۵) التهذيب ۹: ۷۹- ۳۳۶، الوسائل ۲۴: ۲۳۵ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۶۴ ح ۱.

(۶) التهذيب ۲: ۲۱۹- ۸۶۲، الوسائل ۳: ۵۱۹ أبواب النجاسات ب ۷۳ ح ۵.

(۷) يعنى و خلافا للحلّى .. السرائر ۱: ۸۶.

(۸) المحقق فى المعتبر ۱: ۵۴، و العلامة فى المنتهى ۱: ۹، و التذكرة ۱: ۴.

(۹) كذا فى جميع النسخ- و القول موجود فى جامع المقاصد ۱: ۱۵۴. فيمكن أن تكون الكلمة مصحفة عنه. و إن كان فى الغالب يعبر عنه ب (شرح القواعد). و احتمال كونها مصحفة عن الجامع لابن سعيد. بعيد. حيث لم نعثر عليه فيه. بقى احتمال ثالث و هو أن تكون إشارة إلى غرر المجامع للسيد نور الدين أخى صاحب المدارك كما نقل عنه فيما سبق و هو ليس عندنا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۵۰

نجاسته ليردّ بالعيب خصوصا بعموم: «البيّنة على المدّعى» «۱».

و للزوم حمل أقوال المسلمين على الصدق.

و موثّقة مسعدة: «كلّ شي‌ء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه» إلى أن قال: «و الأشياء كلها على هذه حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينة» «۲».

و المروى فى الكافى و التهذيب بسنديهما عن الصادق عليه السلام: فى الجبن قال: «كلّ شي‌ء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك أنّ فيه ميتة» «۳».

و صحيحة الحلبى: الخفاف عندنا فى السوق نشتريها فما ترى فى الصلاة فيها؟ فقال: «صلّ فيها حتى يقال لك إنها ميتة بعينها» «۴».

و الأول مردود: بمنع العموم.

و الثانى: بعدم ما يدل على ثبوت النجاسة فى المبيع بشهادتهما خصوصا.

و أما العموم فلو سلم وجوده، فمع ما مرّ معارض، و المرجع أصل الطهارة، و لا يعلم شمول العموم للمورد.

مضافا إلى أنّ مع وجوده فللنجاسة غير مثبت، بل غايته ترتّب الحكم بالرد على شهادتهما، و أما الحكم بالنجاسة الواقعية حتى يترتب عليه سائر لوازمها فلا.

و عدم الفصل غير ثابت. و باعث الحكم بالرد يكون هو الشهادة بالعيب دون نفس العيب.

و بالأول منهما يجاب عن الثالث. كما أنّ بهما ترد الأخبار، لعموم الأول فى الأشياء كلّها، و الثانيين فى الميتة النجسة و غيرها، و لأن الثابت منها ليس إلّا

---

(۱) راجع الوسائل ۲۷: ۲۳۳ أبواب كيفية الحكم .. ب ۳.

(۲) الكافى ۵: ۳۱۳ المعيشة ب ۱۵۹ ح ۴۰، التهذيب ۷: ۲۲۶- ۹۸۹، الوسائل ۱۷: ۸۹ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۴.

(۳) الكافى ۶: ۳۳۹ الأطعمة ب ۸۹ ح ۲، الوسائل ۲۵: ۱۱۸ أبواب الأطعمة المباحة ب ۶۱ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۴۰۳ الصلاة ب ۶۵ ح ۲۸، التهذيب ۲: ۲۳۴- ۹۲۰، الوسائل ۳: ۴۹۰ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۵۱

الحرمة، أو كونها ميتة مانعة من الأكل أو الصلاة (بها) [۱]، و أما النجاسة فلا.

و لا عجب فيه، لأنّ الأحكام مختلفة جدا فى الثبوت و عدمه باعتبار الشهود، فمنها ما يثبت بواحد، و منها ما لا يثبت إلّا بأربعة. بل

كون الخف مما لا يتم الصلاة فيه يعنى أنّ الاستثناء فى الثالثة ليس للنجاسة.

و للمنقول [۲] عن موضع من التـذكرة و محتمل النهايـة «۳» فى الثـالث، و اسـتقواه بعض من تأخر من المتأخرين «۴»، لآية النبإ «۵»، و القياس على الرواية و بعض الأخبار الواردة فى قبول الواحد فى غير ذلك الموضع، كرواية إسحاق بن عمار فى الوصية «۶»، و صحيحة هشام بن سالم فى الوكالة «۷».

و ضعف الجميع ظاهر.

و من تقييـد الظن الغير المعتبر فى المقام بغير الثابت حجيته خرج (الظن) [۳] المستند إلى قول المسالك بالنجاسة، بل قوله مطلقا و إن لم يفد الظن ما لم يعلم كذبه، فيقبل فيها و إن لم يكن عدلا.

وفاقا للمنتهى «۹»، و المجامع «۱۰»، و والدى العلّامة رحمه اللّه، للدليل على قبوله فى المقام.

---

[۱] لا توجد فى «ه».

[۲] أى و خلافا للمنقول.

[۳] لا توجد فى «ح» و «ه».

---

(۳) التذكرة ۱: ۱۰، نهاية الأحكام ۱: ۲۵۲.

(۴) الحدائق ۵: ۲۵۱.

(۵) الحجرات: ۶.

(۶) الكافى ۷: ۶۴ الوصايا ب ۳۷ ح ۲۷، التهذيب ۹: ۲۳۷- ۹۲۳، الوسائل ۱۹: ۴۳۳ أبواب الوصايا ب ۹۷ ح ۱.

(۷) الفقيه ۳: ۴۹- ۱۷۰، التهذيب ۶: ۲۱۳- ۵۰۳، الوسائل ۱۹: ۱۶۲ أبواب الوكالة ب ۲ ح ۱.

(۹) المنتهى ۱: ۱۰.

(۱۰) لاحظ ص ۲۴۹ رقم ۹ و القول موجود فى جامع المقاصد ۱: ۱۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۲۵۲

و ليس هو حمل أقوال المسلمين على الصدق.

و لا المستفيضة الواردة فى عدم الحاجة إلى المسألة فى شراء الفراء، و الخف، و الجبن من سوق المسلمين «۱».

و لا ـ الواردة فى شـرب البختـج إذا أخبر من لا يعلم أنّه يشـربه على الثلث، و لا يسـتحله على النصف، أنّه طبخه على الثلث، أو إذا كان الآتى به مسلما عارفا، أو مسلما ورعا مأمونا «۲».

و لا المروى فى قرب الإسـناد للحميرى: عن رجل أعار رجلا ثوبا يصـلّى فيه و هو لا يصـلّى فيه، قال: «لا يعلمه» قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد» «۳».

لضعف الأول: بما مر.

و الثانى: بعـدم الدلالـة، فإنّ عـدم الحاجـة إلى السؤال إنّما يـدلّ على الحمل على التذكيـة و الطهارة بدون إخباره بهما، بل مع أخباره أيضا، فلعلّه مبنى على أصل الطهارة، و الأخـذ بظاهر الحال فى الذبائح، كما صـرح به فى مرسـلة يونس [۱]، و أين هـذا من قبول قوله فى النجاسـة و عـدم التذكيـة؟! و الثالث: بأنّ قبول قوله فى مورد- سـيما فيما كان موافقا لأصالة الحلّية و الطهارة- لا يدلّ على قبوله فى غيره، سيما فيما كان مخالفا لأصالة الطهارة.

مع أنّ اشتراط الورع و المأمونية، بل الإسلام و المعرفة لعموم المطلب منافية.

و الرابع: بعدم دلالته على وجوب الإعادة، و عدم صراحته فى أنّ عدم الصلاة للنجاسة.

---

[۱] مرسلة يونس: «خمسة أشياء يحب على الناس أن يأخذوا فيها بظاهر الحال، الولايات و التناكح و المواريث و الذبائح و الشهادات» منه ره. الكافى ۷: ۴۳۱ القضاء و الأحكام ب ۱۹ ح ۱۵، التهذيب ۶: ۲۸۸- ۷۹۸، الوسائل ۲۷: ۲۸۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲۲ ح ۱.

---

(۱) راجع الوسائل ۳: ۴۹۰ أبواب النجاسات ب ۵۰.

(۲) راجع الوسائل ۲۵: ۲۹۲ أبواب الأشربة المحرمة ب ۷.

(۳) قرب الاسناد: ۱۶۹- ۶۲۰، الوسائل ۳: ۴۸۸ أبواب النجاسات ب ۴۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۵۳

مع أنّه مع أقوى منه معارض، و هى صحيحة العيص: عن رجل صلّى فى ثوب رجل أياما ثمّ إنّ صاحب الثوب أخبره أنّه لا يصلّى فيه، قال: «لا يعيد شيئا من صلاته» «۱».

بل الدليل صحيحة أبى بصير و موثّقة معاوية بن وهب، المنضمتان مع عدم الفصل.

الاولى: عن الفأر يقع فى السمن أو فى الزيت، فيموت فيه، قال: «إن كان جامدا فتطرحها و ما حولها، و يؤكل ما بقى، و إن كان ذائبا فأسرج به و أعلمهم إذا بعته» «۲».

و الثانية: فى جرذ مات فى زيت ما تقول فى بيع ذلك الزيت؟ قال: «بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» «۳».

و يؤيدهما: النهى عن السؤال فى بعض الأخبار عند شراء الجبن و الفراء، و نحوهما «۴».

و المتبادر من الأعلام و البيان المطلوبين من شخص مجرّد قوله، فتوهّم إرادة جعله مقطوعا به فاسد، و عدم وجوب القبول مع وجوب الإعلام غير معقول، بل الظاهر تبادر وجوبه من وجوبه، فهو من اللوازم الوضعية كالمفهوم، مع أنّ ترتّب الاستصباح فى الموثقة بالبيان عين القبول.

فرعان:

الأول: لو أخبر المالك بالنجاسة و قد استعملت العين و تلفت، فقد صرّح

---

(۱) الكافى ۳: ۴۰۴ الصلاة ب ۶۶ ح ۱، التهذيب ۲: ۳۶۰- ۱۴۹۰، الاستبصار ۱: ۱۸۰- ۶۳۱، الوسائل ۳: ۴۷۵ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۶.

(۲) التهذيب ۷: ۱۲۹- ۵۶۲، الوسائل ۱۷: ۹۸ أبواب ما يكتسب به ب ۶ ح ۳.

(۳) التهذيب ۷: ۱۲۹- ۵۶۳، الوسائل ۱۷: ۹۸ أبواب ما يكتسب به ب ۶ ح ۴.

(۴) راجع ص ۲۵۲ رقم ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۵۴

والدى- رحمه اللّه- فى الكتابين تبعا للتذكرة «۱»: بأنه لا يعتبر قوله. و هو كذلك، للاقتصار فيما خالف الأصل.

و لو أخبر بها بعد استعمالها و هى باقية، فيعتبر قوله فيما بعد قطعا، و أمّا فيما مضى فلا يعتبر فيما يعتبر فيه عدم العلم بالنجاسة، و يعتبر فى غيره، فلا يعيد الصلاة الواقعة فى الثوب الكذائى قبل الإخبار، و يغسل ملاقيه رطبا كذلك.

و الوجه فی الجمیع ظاهر، و بعض الأخبار المتقدمة علی الحکم الثانی أیضا شاهد.

الثانی: و مما یترتب علی أصالة الطهارة: عدم وجوب إعلام الغیر لو وجد فی ثوبه الذی یصلّی فیه نجاسة، کما صرّح به فی المعالم «۲» و بعده فی الحدائق «۳». بل الأخیر کره الإعلام، لصحیحة محمد: عن الرجل یری فی ثوب أخیه دما و هو یصلّی، قال: «لا یؤذنه حتی ینصرف» «۴» و روایة قرب الإسناد المتقدمة «۵».

و عن الفاضل- فی جواب المسائل السید مهنّا- الحکم بوجوب الإعلام، لکونه من باب الأمر بالمعروف «۶».

و هو بعد دلالة النص الخاص ضعیف، مع أنّ عدم توجّه الخطاب إلی الجاهل بالموضوع ینفی المنکر و المعروف بالنسبة إلیه.

المسألة الخامسة: الأصل نجاسة کل ما ثبت نجاسته حتی تثبت طهارته

---

(۱) نقل عنه فی المعالم: ۱۶۳، و مفتاح الکرامة ۱: ۱۳۱، و الذی عثرنا علیه فی التذکرة ۱: ۴ لا یخلو من إجمال.

(۲) المعالم: ۲۸۳.

(۳) الحدائق ۵: ۲۶۱.

(۴) الکافی ۳: ۴۰۶ الصلاة ب ۶۶ ح ۸، التهذیب ۲: ۳۶۱- ۱۴۹۳، الوسائل ۳: ۴۷۴ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۱.

(۵) ص ۲۵۲.

(۶) أجوبة المسائل المهنائیة: ۴۸.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱، ص: ۲۵۵

بالإجماع و الاستصحاب. و لازمه عدم اعتبار الشک فی التطهّر [۱] و لا الظن إلّا ما ثبت اعتباره (بثبت) [۲] کإخبار المالک الثابت اعتباره هنا باعتباره فی النجاسة، منضما إلی عدم القول بالفصل، بل الأولویة، مؤیدا بل مدلّلا- مضافا إلی ظاهر الإجماع- بإطلاقات تجویز الصلاة فی الثیاب المبتاعة من المسلم و غیره، الشاملة بإطلاقها للمقام من غیر مقید لها، سوی عمومات عدم نقض الیقین «۳» التی لو لا مرجوحیتها بالنسبة إلی الأولی، لوجب الرجوع إلی أصل الطهارة.

و قد یستدلّ: بأخبار البختج المتقدمة «۴»، و هو مع أخصیته من المطلوب کما مر، نجس علی القول بنجاسة العصیر قبل ذهاب الثلاثین.

و لا یثبت بإخبار العدلین علی الأقوی، لعدم دلیل علیه.

و قیل بالثبوت «۵»، لبعض ما مر فی النجاسة مع ما فیه.

بل فی الثبوت بإخبار العدل الواحد أیضا قول، اختاره والدی العلّامة رحمه اللّه، لعموم آیة التثبت «۶».

و فی دلالتها نظر.

و لقولهم: «المؤمن وحده حجّة» «۷».

و هو لضعفه غیر معتبر، و بالشهرة غیر منجبر.

و لو سلّم ففی المراد من المؤمن هنا و فی معنی الحجة کلمات کثیرة، و مع ذلک مع أخبار أخر معارضة.

---

[۱] فی «ق»: التطهیر.

[۲] لا توجد فی «ق».

(۳) راجع الوسائل ۱: ۲۴۵، أبواب نواقض الوضوء ب ۱ و ج ۳: ۴۸۲ أبواب النجاسات ب ۴۴.

(۴) ص ۲۵۲ رقم ۹.

(۵) نسبه صاحب الحدائق ۵: ۲۸۵ إلى المعالم و لم نعثر عليه فيه.

(۶) الحجرات: ۶.

(۷) الفقيه ۱: ۲۴۶- ۱۰۹۶، الوسائل ۸: ۲۹۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۵۶

و لحمل أقوال المسلمين على الصدق.

و عمومه عندنا غير ثابت، فعدم الثبوت به كما هو مقتضى الاستصحاب أقوى.

و الأولى بعدم الثبوت منه: إخبار من لا يعرف عدالته، كأكثر المباشرين لغسل الثياب من القصّارين، و الجوارى، و النسوان، سيما إذا لم يكونوا مواضع الاطمئنان.

و الإثبات به «۱»، بكون كل ذى عمل مؤتمن فى عمله، و بدعوى عمل العلماء و الفقهاء فى الأعصار و الأمصار، بل أصحاب الأئمة الأخيار، ضعيف.

و أما الأول: فلعدم ثبوت تلك القاعدة كلية، و إنما هو كلام جار على أقلام بعض الفقهاء، و ثبوت ائتمان بعضهم كالقصّاب و الحجّام لا يثبت الكلية.

مضافا إلى أنّ المتبادر من ذى العمل هو صاحب الصناعة و الشغل، لا من يفعل على سبيل الاتفاق، كأكثر من ذكر.

و أما الثانى: فلعدم ثبوت ذلك منهم فى الثياب النجسة، بحيث يعلم الإجماع على قبول مثل ذلك و لو بدون ضمّ قرينة موجبة للعلم، فإنّ ثبوته يتوقف على العلم بتنجّس ثوب جميع العلماء أو غير نادر منهم، ثمَّ بالاكتفاء فى التطهر بقبول قول واحد ممن ذكر، ثمَّ خلوّ المقام عن القرينة الموجبة للعلم، و شيء منها لم يثبت بعد.

بل الظاهر من رواية ميسر: آمر الجارية فتغسل ثوبى من المنى، فلا تبالغ فى غسله، فأصلى فيه فإذا هو يابس، فقال: «أعد صلاتك، أما إنّك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء» «۲»: أنّ أنفسهم أيضا كانوا يغسلون.

---

(۱) كما فى الحدائق ۵: ۲۸۶.

(۲) الكافى ۳: ۵۳ الطهارة ب ۳۵ ح ۲، التهذيب ۱: ۲۵۲- ۷۲۶، الوسائل ۳: ۴۲۸ أبواب النجاسات ب ۱۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۵۷

بل هذه الرواية دالّة على عدم القبول، بتقريب أنّ الأمر بالإعادة لا يخلو إمّا يكون لأجل كون حكم الجاهل بالنجاسة الإعادة، أو لأجل عدم الاعتداد بغسل الجارية، و كونه فى حكم العامد.

و لكن الأول باطل كما يأتى فى كتاب الصلاة، و يدل عليه نفى الإعادة لو كان نفسه هو الغاسل، فتعيّن الثانى.

و بتقرير آخر: لو كان يقبل قول الجارية لكان الثوب له فى حكم الطاهر، و هو كالجاهل بالنجاسة، فلا تلزم عليه إعادة، كما إذا غسله نفسه.

و حمله «۱» على أن نفسه إذا كان هو الغاسل لبالغ و أزال النجاسة، تأويل بلا دليل.

و هل يفيد الهبة لهم أو البيع معهم حتى يصيروا ملّاكا و يقبل قولهم، كما يحكى عن بعض الأخباريين [۱]؟ الظاهر نعم، للإطلاقات المذكورة لقبول قول المالك.

و توهّم عدم تحقق المالكية لعدم القصد إلى الانتقال ضعيف، لتحقّق القصد قطعا، غايته أنّه لمصلحة نفسه، كما قالوا فى بيع ما تتعلق

به الزكاة قبل حولان الحول.

---

[۱] حكاه الأمين الأسترابادى و السيد نعمة اللّه الجزائرى عن جملة من علماء عصريهما كما فى الحدائق ۵: ۲۸۵.

---

(۱) كما فى الحدائق ۵: ۲۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۵۸

الباب الثالث: فى أقسام المطهّرات و ما يتطهّر بكلّ منها، و كيفية التطهير به

اشاره

و هى أمور نذكرها مع ما يتعلّق بها فى فصول

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۵۹

الفصل الأول: فى الماء

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا إشكال فى تطهر الثوب و البدن بالماء مطلقا

اشاره

، كثيرة و قليله، راكده و جاريه، و عليه الإجماع بل الضرورة، و الأخبار المصرحة به الواردة فى موارد غير محصورة، معنى متواترة.

و لا فى تطهر الأرض بالكثير، أو الجارى، أو المطر، و لا خلاف فيه كما قيل «۱».

و تدل عليه: مرسلة الكاهلى «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» «۲».

و هى و إن اختصت بالمطر، إلّا أنه يتعدّى منه إلى الكثير و الجارى باتّحاد حكمهما معه إجماعا.

و موثّقة عمّار: عن الموضع القذر يكون فى البيت و غيره فلا تصيبه الشمس و لكنه قد يبس الموضع القذر، قال: «لا يصلّى عليه، و أعلم موضعه حتى تغسله» «۳» دلّت بمفهوم الغاية على حصول التطهر بمجرد الغسل المتحقق بكل من الثلاثة.

و منها، و من الرواية العامية «۴» الواردة فى الذنوب [۱]- المنجبرة ضعفها

---

[۱] الذنوب: الدلو العظيمة و قيل لا تسمى ذنوبا إلا إذا كان فيها ماء «النهاية الأثيرية ۲: ۱۷۱».

---

(۱) الحدائق ۵: ۳۷۸.

(۲) الكافى ۳: ۱۳ الطهارة ب ۹ ح ۳، الوسائل ۱: ۱۴۶ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۵.

(۳) التهذيب ۲: ۳۷۲- ۱۵۴۸، الوسائل ۳: ۴۵۲ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۴.

(۴) صحيح البخارى ۱: ۶۵، و رواها الشيخ فى الخلاف ۱: ۴۹۴ و عبر عنها الشهيد فى الذكرى:

۱۵ بالحديث المقبول.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۶۰

بالشهرة- يظهر تطهّرها بالقليل أيضا، كما صرّح به جماعة «۱». بل ظاهر بعضهم «۲» عدم الإشكال فيه على القول بطهارة الغسالة، كما هو الحقّ فى المورد، لورود الماء لا محالة. بل هو ظاهر كثير من القائلين بنجاستها أيضا، كالخلاف، و المعتبر، و الذكرى «۳»، بل نفى عنه الخلاف فى الحدائق مع غلبة الماء و قهره للنجاسة «۴».

و قد يستدلّ (له) [۱] أيضا بروايات الرشّ فى الكنائس «۶».

و بالتعليل المستفاد من قوله: «ما أصابه من الماء أكثر» و «أنّ الماء أكثر من القذر» فى تعليل نفى البأس عن إصابة ماء المطر- الذى أصاب البول- الثوب، أو وقع الثوب فى ماء الاستنجاء فى صحيحة هشام «۷» و رواية العلل «۸».

و فى الأول: أنّ نجاسة المحل غير معلوم، فالرش إما تعبد أو لزوال النفرة.

و فى الثانى: أنّ المستفاد من التعليل طهارة الماء لا طهارة المحلّ.

ثمَّ لا فرق فيما ذكر بين الرخوة من الأرض و الصلبة.

نعم مع الرّخاوة و نفوذ النجاسة فى الأعماق، ففى تطهّر الباطن مطلقا بنفوذ الماء، سيما القليل نظر، يظهر وجهه فيما سيأتى.

و لا يضرّ ذلك فى تطهّر الظاهر المتّصل به قطعا، لبطلان السراية، كما مرّ.

و كذا لا إشكال فى تطهّر المتنجّسات التى يعلم وصول الماء- مع بقائه على صدق الماء عليه- إلى جميع مواضعها النّجسة. و تطهّر ما وصل إليه فى غير المائعات

---

[۱] لا توجد فى «ه».

---

(۱) فى جميع النسخ: الجماعة، و منهم صاحب المعالم: ۳۳۱، و الحدائق ۵: ۳۷۸ و استجوده فى المدارك ۲: ۳۷۸ على القول بعدم نجاسة الغسالة.

(۲) الحدائق ۵: ۳۷۸.

(۳) الخلاف ۱: ۴۹۴، المعتبر ۱: ۴۴۸، الذكرى: ۱۵.

(۴) الحدائق ۵: ۳۸۲.

(۶) راجع الوسائل ۵: ۱۳۸ أبواب مكان المصلّى ب ۱۳.

(۷) الفقيه ۱: ۷- ۴، الوسائل ۱: ۱۴۴ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۱.

(۸) علل الشرائع: ۲۸۷، الوسائل ۱: ۲۲۲ أبواب الماء المضاف ب ۱۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۶۱

- إن لم يعلم الوصول إلى جميع مواضعه- بماء المطر و أخويه بعد العلم بوصول الماء، للمرسلة المتقدّمة بالتقريب المتقدم، و الظاهر عدم الخلاف فيه أيضا.

و إنّما الإشكال فى تطهّره بالقليل [۱]. و الأصل- بملاحظة خلوّ المقام عن نصّ خاصّ بكلّ موضع أو عام- و إن اقتضى العدم، و لكن روايتى السكونى و زكريا بن آدم المتقدّمتين «۲» فى بحث المضاف، تدلّان على تطهر اللحم المطبوخ بالغسل المتحقق فى القليل

أيضا، و الظاهر عدم الفصل بين اللحم و ما يشابهه مما يرسب فيه نفس الماء من غير اختلاطه بأجزائه، فالقول بتطهر مثله مطلقا بالقليل قوى، و يقوى لأجله التطهر به فيما لا يرسب النجاسة فيه أيضا بالإجماع المركب.

نعم، فى الأخبار الواردة فى السمن و الزيت و العسل إذا ماتت فيه الفأرة «۳»:

أنها إذا كانت جامدة تلقى الفأرة و ما حولها.

و اللازم منها و لو بضميمة الإجماع المركّب: عدم قبول ما حولها للتطهر و لو بالمطر و أخويه، و هو و إن كان مستبعدا بالمقايسة إلى اللحم، و لكن بعد دلالة النص عليه، و عدم تحقق إجماع بسيط أو مركب على خلافه، لا محيص عن العمل بمقتضاه.

و فى تعدى الحكم إلى غير الثلاثة مما يشبهها احتمال، و الأوجه العدم.

فرع: الثوب المصبوغ بالمتنجّس المائع كغيره من الأثواب المتنجسة بالمائعات

، فيطهر بغسله المزيل للعين إن كان للصبغ عين، و إلّا فمطلقا. و لا عبرة باللون كما يأتى.

---

[۱] خصوصية القليل إذ لا دليل على التطهّر به هنا سوى حديث الغسل، و صدق غسل الباطن بمجرد نفوذ الماء غير معلوم، و اما غير القليل فيمكن الاستدلال بالتطهر به بمرسلة الكاهلى و إن كان فيه أيضا نظر يأتى. (منه ره).

---

(۲) ص ۱۳۱- ۱۳۲.

(۳) راجع الوسائل ۲۴: ۱۹۴ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۶۲

و لا فرق فيه بين حالتى الرطوبة و الجفاف، و لا فى غسله بالقليل و غيره.

و قيل: إذا أريد تطهيره قبل جفافه، فالظاهر أنه لا- يمكن إلّا فى الكثير على وجه يضمحل ماء الصبغ فيه، و أما فى القليل فتحصل الإضافة فيما يصل إلى باطن الثوب بملاقاة ماء الصبغ، فلا يفيد الثوب تطهيرا.

و أما بعد الجفاف فيذهب الماء النجس من الثوب، و لم يبق إلّا نجاسة الثوب خاصة.

فإن كان ما فيه من الصبغ لا ينفصل فى الماء على وجه يسلبه الإطلاق، فلا إشكال فى الطهارة، و إلّا ففيها إشكال، فإنّه بأول الملاقاة يتغيّر، و لا يداخل الثوب إلّا متغيرا فلا يحصل التطهير به «۱».

أقول: حصول الإضافة فى قليل من الماء الواصل إلى باطن الثوب أولا لا يوجب انتفاء تطهّره [۱] بالقليل مطلقا، فإنّه و إن تغيّر بعض ذلك الماء و لكنه يطهر بغيره.

مع أن لنا منع مانعية الإضافة الحاصلة للتطهر مع الإطلاق الابتدائى بعد صدق الغسل.

مضافا إلى أن بعد الجفاف أيضا قد تبقى فى الثوب أجزاء جافة من الصبغ، فقد لا تنفصل هذه الأجزاء، و لا يعلم وصول الماء إلى جميعها، و إن وصل تحصل الإضافة المتقدمة، فلا يتفاوت حاله فى الحالين.

المسألة الثانية: الحقّ عدم قبول غير الماء من المائعات للتطهر

[۲]، سواء فى ذلك الدهن و غيره، وفاقا لجماعة [۳]، للأصل، و الاستصحاب، و انتفاء الدليل

---

[۱] فى «ه» و «ق»: تطهيره.

[۲] فى «ه» و «ق»: للتطهير.

[۳] منهم صاحبا المدارک ۲: ۳۳۲، و الذخيرة: ۱۶۴.

---

(۱) قاله فى الحدائق ۵: ۳۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۶۳

على قبوله التطهر [۱] سوى ما دلّ على تطهر ما رآه الماء، و هو هنا غير ممكن.

أمّا غير الدهن: فلأنه إنما يعقل حصول الطهارة له مع إصابة الماء جميع أجزائه، و عدم خروج الماء عن إطلاقه، و ذلک إنما يتحقق بشيوعه فى الماء و استهلاكه فيه، بحيث لا يبقى شىء من أجزائه ممتازا، إذ مع الامتياز عدم نفوذ الماء فى ذلک الجزء معلوم، و إذا حصل الامتزاج الكذائى يخرج المائع عن حقيقته.

فإن قيل: خروج الماء عن إطلاقه بعد تطهر المائع بملاقاته- كما مرّ- غير ضائر، فلا يحتاج إلى الاستهلاک.

قلنا: نعم إذا علم مسبوقية الخروج عن الملاقاة لكل جزء، و هو غير معلوم، بل عدمه قطعا معلوم، فيستصحب نجاسة جزء مثلا، و به ينجس الجميع، لعدم كونه ماء مطلقا.

و أمّا الدهن: فلأنّ العلم بوصول الماء إلى جميع أجزائه غير ممكن، لشدة اتّصال أجزائه بعضها ببعض. بل يعلم خلافه، لأنّ الدهن يبقى فى الماء مودعا فيه غير مختلط به، و إنّما يصيب سطحه الظاهر.

بل قيل «۲» باستحالة مداخلة الماء لجميع أجزائه، و إنه مع الاختلاط لا يحصل له إلّا ملاقاة سطوح الأجزاء المنقطعة.

و تؤيده بل تدلّ أيضا على عدم قبوله الطهارة: الأخبار الواردة فى السمن و الزيت الذائبين، و فى العسل فى الصيف إذا ماتت فيها فأرة، الناهية عن أكلها، الآمرة بالإسراج و بإهراق المرق النجس «۳».

و الظاهر أنّ القائل «۴» بقبولها التطهير لا ينكر توقّفه على العلم بوصول الماء

---

[۱] فى «ق»: التطهير.

---

(۲) المعالم: ۳۸۰.

(۳) راجع الوسائل ۱۷: ۹۷ أبواب ما يكتسب به ب ۶ و ج ۲۴: ۱۹۴، ۱۹۶ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۴۳ و ۴۴.

(۴) العلامة فى التذكرة ۱: ۸، و المنتهى ۱: ۱۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۶۴

إلى جميع الأجزاء، و لا عدم حصول ذلک فى غير الدهن إلّا بخروجه عن حقيقته، فيرجع النزاع لفظيا.

و مثل المائعات فى عدم قبول التطهير، الكاغذ المعمول من الماء النجس، إذ لا دليل على تطهّره بالقليل مطلقا.

و أمّا الكثير و أخواه فإن دلّت على التطهير بها مرسلة الكاهلى «۱»، و لكن دلالتها عليه تتوقّف على العلم بوصول نفس الماء- دون رطوبته- إلى جميع أجزائه الموجب لتشتتها المخرج إياه عن حقيقته.

و مثله الطين المعمول من الماء النجس، و العجين المعجن به و ما شابههما.

نعم بعد إلقاء أمثال ذلک فى الجارى و نحوه، و تفرّق أجزائها بحيث علم وصوله إلى جميعها لو جمعت تكون طاهرة.

و أمّا مثل الصابون، و الخبز، و الحبوبات المستنقعة فى الماء النجس، فلا خفاء فى عدم تطهره قبل الجفاف، مطلقا لا فى القليل و لا فى غيره، لعدم العلم بوصول الماء إلى جميع أجزائه، لمزاحمة ما فيه من الماء النجس للطاهر.

و أمّا بعد الجفاف: فظاهر جماعة [۱] تطهّره باستنقاعه فى الماء الطاهر حتى ينفذ فى أجزائه.

و فيه إشكال، إذ لا دليل على تطهّره بالماء، سوى المرسلة و عموم قولهم: الماء يطهّر، على ما قيل، و التطهر به موقوف على العلم بوصول الماء إلى جميع أجزائه، و هو لا يحصل البتة، لأنّ غاية ما يعلم هو وصول الرطوبة إلى جوفه، و أمّا وصول الماء بحيث يصدق عرفا أنّه رآه الماء فممنوع.

و الحاصل: أنّ بالاستنقاع و إن نفذت الرطوبة فى جوفه، و لكن لا على وجه يعلم صدق الماء على كل جزء من الماء النافذ، فإنّه إنما يختلط مع أجزائه و يسرى

---

[۱] منهم الشهيد فى الذكرى: ۱۵، و البيان: ۹۵.

---

(۱) المتقدمة ص ۲۵۹.

فى جوفه، و صدق الماء على ذلك المختلط ممنوع.

و الاستدلال «۱»: بأخبار «۲» اللحم المشار إليها هنا غير ممكن، لظهور الفرق، فإنّ الماء ينفذ فى اللحم و يخرج منه حال كونه ماء مطلقا و لا يختلط مع الأجزاء اللحمية، بخلاف الحبوبات، و القول بالفصل بين اللحم و الحبوبات متحقّق. مع أنّ الغسل المذكور فى أحاديث اللحم لا يتحقق فى أعماق الحبوبات لتحققه [بالجريان] [۱] المنتفى هناك.

و قد يستدلّ للخبز: بمرسلة الفقيه: دخل أبو جعفر الباقر عليه السلام الخلاء، فوجد لقمة خبز فى القذر و أخذها و غسلها و دفعها إلى مملوك كان معه فقال له: «يا غلام اذكرنى هذه اللقمة إذا خرجت» «۴» الحديث.

و فيه نظر، إذ لم يعلم رطوبة القذر الواقع فيه الخبز بحيث تسرى النجاسة إلى جوفه، فلعلّه لم يكن كذلك.

و لو تنجّس ما ينعقد بعد ذوبانه- كالفلزات- حال الذوبان و الميعان ثمَّ انعقد، فالظاهر عدم الإشكال فى طهر ظاهره بالغسل، لما مر.

و أمّا بجميع أجزائه، فالظاهر تعذّره، لتوقّفه على العلم بوصول الماء إلى جميعها، و هو غير ممكن و لو مع الذوبان ثانيا.

هذا، و بما ذكرنا تحصل لك الإحاطة بجزئيات ما يتطهر بالماء و ما لا يتطهر به، و تقدر على إجزاء الحكم فيها.

و قد يقال: إنّ التحقيق أنّ الطهارة بالغسل لا خصوصية له ببعض الجزئيات التى وردت به النصوص حتى يحتاج فيها إلى طلب الدليل، بل تلك

---

[۱] فى جميع النسخ: على الجريان، و ما أثبتناه أنسب.

---

(۱) كما فى المنتهى ۱: ۱۸۰.

(۲) راجع ص ۲۶۱ رقم ۲.

(۴) الفقيه ۱: ۱۸- ۴۹، بتفاوت يسير، الوسائل ۱: ۳۶۱ أبواب أحكام الخلوة ب ۳۹ ح ۱.

الجزئيات الواردة خرجت مخرج التمثيل، و حينئذ فيصير الحكم كليا «۱».

و فيه: أنّ التعدّى من جزئى إلى غيره، و جعله من باب التمثيل يحتاج إلى الدليل، و تحقّقه فى المقام بحيث يثبت الحكم فى جميع الجزئيات و فى جميع المياه أول الكلام.

المسألة الثالثة: المشهور

اشاره

- كما فی اللوامع و المعتمد، و فی الثانی: عليه الشهرة القوية، بل المعروف بين الأصحاب كما فی كلام جماعة [۱]، بل من غير خلاف يعرف كما فی الحدائق «۳»، بل بإجماعنا كما هو ظاهر المنتهی «۴»، حيث نسب الخلاف فيه إلی ابن سيرين، بل بلا ريب كما فی شرح القواعد «۵»-: توقّف طهارة الثياب و غيرها مما يرسب فيه الماء علی العصر.

و تردّد فيه جماعة من المتأخرين «۶»، بل حكم والدی- رحمه اللّه- فی اللوامع و المعتمد بالعدم فيما لم تتوقّف إزالة عين النجاسة عليه.

و استشكل فی التذكرة فيما لو جفّ الثوب بعد الغسل من غير عصر «۷».

و ظاهر البيان: وجود الخلاف أيضا [۲].

و الحقّ هو الأول، للرضوی المنجبر ضعفه بالشهرة القوية: «و إن أصابك بول فی ثوبك فاغسله من ماء جار مرة، و من ماء راكد مرتين، ثمَّ أعصره» «۹».

و اختصاصه بالبول و الثوب- لعدم الفصل- غير ضائر.

---

[۱] منهم صاحبا المعالم: ۳۲۳، و الذخيرة: ۱۶۲.

[۲] حيث قال: لو أخلّ بالعصر فی موضعه فالأقرب عدم الطهارة (منه ره) البيان: ۹۴.

---

(۱) قاله فی الحدائق ۵: ۳۷۳.

(۳) الحدائق ۵: ۳۶۵.

(۴) المنتهی ۱: ۱۷۶.

(۵) جامع المقاصد ۱: ۱۷۳.

(۶) مجمع الفائدة ۱: ۳۳۵، المدارك ۲: ۳۲۷، الذخيرة: ۱۶۲.

(۷) التذكرة ۱: ۸.

(۹) فقه الرضا (ع): ۹۵، المستدرك ۲: ۵۵۳ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۶۷

و الاستدلال: بأنّ النجاسة ترسخ فلا تزول إلّا بالعصر. و بأن الغسالة نجسة فيجب إخراجها. و بأنّ الغسل إنّما يتحقّق فی الثوب و نحوه بالعصر، لأنّه داخل فی مفهومه، و بدونه صبّ، كما يدلّ عليه التفصيل بينهما فی بعض الروايات، كصحيحة البقباق «۱»، و رواية ابن أبی العلاء «۲»، مع أنّ فی الأخيرة تصريحا بالعصر أيضا، فإنّ فيها: عن الصبی يبول فی الثوب قال. يصب عليه الماء قليلا ثمَّ يعصره». و باستصحاب النجاسة. ضعيف.

أمّا الأول: فلاختصاصه بالنجاسة الراسخة، و منها بما كانت لها عين، و أما ما لا عين لها كالبول، فيمنع وجوب إخراجها، بل يطهر بوصول الماء حيث بلغت النجاسة.

و أما الثانی: فلمنع نجاسة الغسالة مطلقا.

سلّمنا، لكن طريق إزالتها بالعصر غير منحصر، فلعلها تحصل بالجفاف، و يعفی عن ملاقاة المحل لها، كما يعفی عنها مع العصر.

على أن العصر لا يشترط فيه إخراج جميع الرطوبة، و قد اعترفوا بطهارة المتخلّف بعد العصر و إن أمكن إخراجه بعصر أشدّ.

لا يقال: بعد تسليم النجاسة يجب الاقتصار فى العفو على محل الوفاق، و هو ما إذا أخرجت الغسالة بالعصر.

إذ لنا أن نقول: الأصل عدم تنجّس المحل و إن خالطته الغسالة، و الثابت من أدلة نجاسة الملاقى للنجس لا يعمّ المقام، فالغسالة النجاسة تخرج بالجفاف، و المحل يكون طاهرا.

و أما الثالث: فلمنع الدخول لغة أو عرفا، و لذا يصح أن يقال: غسلته و ما

(۱) التهذيب ۱: ۲۶۱- ۷۵۹، الوسائل ۳: ۴۴۱ أبواب النجاسات ب ۲۶ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۵۵ الطهارة ب ۳۶ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۴۹- ۷۱۴، الاستبصار ۱: ۱۷۴- ۶۰۳، الوسائل ۳: ۳۹۷ أبواب النجاسات ب ۳ ح ۱.

عصرته، و لذا يصدق على الوضوء و الغسل و تطهير البدن عن الخبث من غير الدلك الذى هو فى البدن بمنزلة العصر فى الثوب، و يحصل فى الماء الجارى بدون العصر، و كذا فى الجلود و الثقيل من الخبايا مع عدم العصر، و عسره لا يوجب تحقق غسله، بل اللازم منه إيجابه مهما أمكن، أو الحكم [۱] بالعفو.

و التفصيل فى الروايات لا- يدلّ على اعتبار العصر فى الغسل، بل غايته مغايرته للصبّ، فلعلّها بأمر غيره، كأن يشترط فى الغسل الاستيلاء و الجريان و الانفصال فى الجملة دون الصبّ.

و أمّا ما قيل: من أنّ انفصال الماء و إجزاءه داخل فى مفهوم الغسل لغة و عرفا، و تحقق المعنيين قد لا يحتاج إلى أمر خارج من الصب، كما فى البدن و الأجسام الصلبة، فيتحقق الغسل فى مثله من غير عصر، و قد يحتاج إليه فيتوقف على العصر و التغميز لإجراء الماء على جميع أجزاء ذلك الجسم و فصله عنه، فيكون العصر، شرطا لذلك، لا داخلا فى مفهوم الغسل «۲».

ففيه: أنّا لو سلّمنا اشتراط المعنيين فى تحقق الغسل، فنمنع توقفهما على العصر فى نحو الثياب مطلقا، فإنّ الصفيقة من الثياب، سيما إذا كانت حريرا، إذا أخذت معلّقة، أو لفّت على جسم صلب، إذا صب عليها الماء، يجرى عليها و ينفصل سريعا، فيتحقق المعنيان، فيطهر من غير عصر لو لم ترسخ فيها النجاسة.

و أيضا: الثياب الرقاق كالكتان و نحوه إذا بسطت و صبّ عليها الماء، يجرى عليها و ينفصل عنها دفعة.

مع أنّ الإجزاء و الانفصال فى الجملة مع غلبة الماء يحصل فى كل ثوب و إن لم يعصر لا محالة، و انفصال جميع أجزائه غير واجب، و لذا لا يجب العصر الأشد

[۱] فى «ه»: و الحكم.

(۲) قال فى غنائم الأيام: ۷۵.

بعد حصول الأدون.

و أيضا: إذا صب الماء المستولى على الثوب، ينفصل عنه أكثر أجزاء الماء لا- محالة و إن كان حصوله بالعصر أسرع، و اشتراط الانفصال سريعا لا دليل عليه، على أنّه يوجب عدم تحقق الغسل فى الجارى و الكثير بدون العصر، مع أنّهم لا يقولون به.

و التفرقة بأنّه إذا دخل الجسم فى الماء متدرّجا، فكل جزء يدخل فى الماء فيمرّ الماء عليه و ينفصل منه، ثمّ يمر على الجزء الآخر، و

هكذا. واهية جدا، لأنّه إذا صبّ الماء على جزء أيضا، يمر عليه الماء و ينفصل منه و يمر على آخر، سيما إذا صبّ مع الغلبة و الاستيلاء، فإن المعتبر من الانفصال هو العرفى، و هو حينئذ متحقق، بل تحقق الانفصال العرفى فى الجارى و الكثير غير معلوم.

هذا، مع أنّ صريح الرضوى المتقدم «۱»: خروج العصر عن الغسل.

و أما التصريح بالعصر فى الرواية فهو لا يثبت الوجوب، مع أنه لو قلنا بكون الإخبار فى مقام الإنشاء دالا على الوجوب، لوجب تخصيص الصبى فيها بالمغتذى، و هو ليس بأولى من حمل العصر على الاستحباب.

و أما الرابع: فلزوال الاستصحاب بالغسل المزيل شرعا.

هذا، ثمَّ العصر الواجب هل يختص بالقليل من الراكد، أو يجب فى غيره أيضا؟ الظاهر عدم الخلاف فى عدم اعتباره فى الجارى.

و وجهه على ما ذكرناه من استناد العصر إلى الرضوى ظاهر، لعدم ثبوت تعلق جملة «ثمَّ أعصره» بالجملتين، فتختص بالأخيرة المتيقّنة. مع أنّه على فرض التعلّق بهما لا يثبت به الحكم فى الجارى، لانتفاء الشهرة الجابرة فيه.

و منه يظهر اتّجاه عدم اعتباره فى الكثير من الراكد أيضا، وفاقا للأكثر،

---

(۱) ص ۲۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۲۷۰

و خلافا لظاهر الصدوقين «۱»، و الشرائع، و الإرشاد «۲»، إمّا لإطلاق الراكد فى الخبر، و يدفع: بما مرّ من الضعف الذى فى المقام غير منجبر. أو لأحد الاعتبارات التى لاعتبار العصر ذكروها، و قد عرفت ضعفه.

و لا يمكن الاستدلال للتعدّد فى الكثير: بصحيحة ابن مسلم الآتية «۳» الآمرة بغسل الثوب فى المركن مرتين، بتقريب: أنّ المركن شامل بحسب المعنى اللغوى لكل محل ماء راكد و إن كان كثيرا، و لا يضر تفسيره بالإجّانة، لأنه إن سلّمنا ثبوته فهو معنى طار يقتضى الأصل تأخّره.

لأنّا لو سلّمنا عموم معناه اللغوى، فليس المراد منه فى الصحيحة حقيقته الشاملة لمركن الماء و غيره، بل هو مجاز، و إذا فتح باب التجوّز فهو غير منحصر بالمعنى العام، فلعلّه الإجّانة.

فروع:

أ: الواجب فيما يجب غسله مرتين: عصران

، بعد كل غسل عصر عند المحقق «۴»، و عصر بين الغسلتين عند اللمعة «۵»، و بعدهما عند الصدوقين «۶» و طائفة من الطبقة الثالثة «۷».

و لعل الأول ناظر إلى اعتبار العصر فى الغسل، و الثانى أنّه لإخراج النجاسة الراسخة، و الثالث إلى كون العصر لنجاسة الغسالة مطلقا، فلا فائدة فى العصر الأول، أو إلى دلالة الرضوى «۸» عليه، و لكنها إنما تفيد عند من يقول بحجيته فى

---

(۱) الفقيه ۱: ۴۰، و نقله فى الهداية: ۱۴ عن رسالة والده.

(۲) الشرائع ۱: ۵۴، مجمع الفائدة ۱: ۳۳۳.

(۳) فى ص ۲۷۴.

(۴) المعتبر ۱: ۴۳۵.

(۵) اللمعة (الروضة ۱): ۶۱.

(۶) تقدم ذكرهما فى نفس الصفحة رقم ۱.

(۷) المدارك ۲: ۳۲۸، الحدائق ۵: ۳۶۸.

(۸) تقدم ص ۲۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۷۱

نفسه، و أما على ما ذكرنا من أنّها لانجباره بالشهرة، فيقتصر فى الاستناد إليه بما اشتهر و هو أصل العصر، و أما تأخيره فلا.

و على هذا مع ملاحظة ضعف سائر المبانى و أصالة عدم وجوب الزائد على عصره، فالمتّجه كفاية عصرة واحدة مخيرا بين توسيطها بينهما، و تأخيرها عنهما [۱].

ب: لا يجب الدلك فى الجسد و نحوه من الأجسام الصلبة إذا لم تتوقف عليه إزالة العين

، وفاقا للمعتبر و المنتهى «۲» و أكثر الثالثة [۲]، للأصل، و إطلاقات التطهير و الغسل.

و دعوى دخوله فيهما ضعيفة.

و خلافا للفاضل فى نهاية الاحكام و التحرير «۴»، للاستظهار، و موثّقة عمار:

عن القدح الذى يشرب فيه الخمر: «لا يجزيه حتى يدلكه بيده، و يغسله ثلاث مرات» «۵».

و الأول لا ـ يصلح لإثبات الوجوب، و الثانى- لاختصاصه بالخمر و عدم ثبوت الإجماع المركب- أخص من المطلوب، و لعلّه لعدم العلم بزوال العين فى الخمر، لما لها من شدة اللصوق بمحلها [۳].

ج: لا عصر فيما يعسر عصره من البسط، و الفراش، و الوسائد، و نحوها

، للأصل، و اختصاص الخبر المذكور بالثوب، بل إن تنجّس [۴] ظاهره من غير نفوذ

---

[۱] و يرد على مبنى القول الثانى أيضا أنه لا دليل على وجوب إخراج النجاسة قبل الغسلة الثانية (منه ره).

[۲] منهم صاحبا المدارك ۲: ۳۲۹ و الحدائق ۵: ۳۶۹.

[۳] و قد يرد الموثقة أيضا بأنها معارضة مع ما رواه هذا الراوى أيضا من الاكتفاء فى غسل الإناء من الخمر بالمرة الخالية عن الدلك (منه ره).

[۴] فى «ح»: يتنجّس.

---

(۲) المعتبر ۱: ۴۳۵، المنتهى ۱: ۱۷۶.

(۴) نهاية الأحكام ۱: ۲۷۸، التحرير ۱: ۲۴.

(۵) الكافى ۶: ۴۲۷ الأشربة ب ۳۳ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۸۳- ۸۳۰، الوسائل ۳: ۴۹۴ أبواب النجاسات ب ۵۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۷۲

فيه يغسل الظاهر بإجراء الماء عليه، من غير حاجة إلى مسح أو دقّ أو تغميز، إلّا مع توقف العلم بإزالة عين النجاسة عليه، و لا إلى إنفاذ الماء إلى باطنه، لتحقق غسل الموضع النجس.

و لرواية إبراهيم بن أبى محمود: الطنفسة و الفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما و هو ثخين كثير الحشو؟ قال: «يغسل ما ظهر منه فى وجهه» «۱» و إن نفذت النجاسة فى باطنه، فإن لم تسر إلى الجانب الآخر و أريد تطهير الظاهر و الباطن، يجرى الماء على الموضع

النجس من الظاهر و الباطن حتى يخرج من الجانب الآخر فيطهران، ليتحقق الغسل.

و المروى فى قرب الإسناد للحميرى و كتاب على: عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول كيف يغسل؟ قال: «يغسل الظاهر ثمَّ يصب عليه الماء فى المكان الذى أصابه البول حتى يخرج من جانب الفراش الآخر» «۲».

و إن أريد تطهير الظاهر خاصة- و لا بأس به- فيجرى الماء على الظاهر فقط فيطهر، لتحقق الغسل، و رواية إبراهيم.

و لا تضر مجاورته للباطن النجس، لبطلان السراية كما مر.

المسألة الرابعة: لا شك فى حصول التطهر [۱] بالقليل

بإيراده على المحل النجس أو عكسه على القول بعدم تنجسه بالملاقاة.

و كذا لا خلاف فيه بإيراد الماء على القول بتنجسه مطلقا أو مع ورود النجاسة.

و أما فى حصوله على القولين الأخيرين لو عكس، بأن يورد المحل على الماء،

---

[۱] فى «ه»: التطهير.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۵ الطهارة ب ۳۶ ح ۲، الفقيه ۱: ۴۱- ۱۵۹، التهذيب ۱: ۲۵۱- ۷۲۴، الوسائل ۳: ۴۰۰ أبواب النجاسات ب ۵ ح ۱.

(۲) قرب الإسناد: ۲۸۱- ۱۱۱۴، مسائل على بن جعفر: ۱۹۲- ۳۹۷، الوسائل ۳: ۴۰۰، أبواب النجاسات ب ۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۷۳

و عدمه قولان: الثانى- و هو الحق- للسيد «۱» و جماعة [۱].

لا لأدلّة تنجّس القليل بالملاقاة مطلقا أو مع ورود النجاسة، و النجس لا يطهر، و لذا يجب كون الماء المغسول به طاهرا.

و لا لاستلزام نجاسته تنجّس المحل فلا يفيد طهارته.

لضعف الأول: بعدم ثبوت التنافى بين النجاسة و تطهير [۲] المحلّ كما فى حجر الاستنجاء.

و وجوب طهارة الماء المغسول به مطلقا ممنوع، و لا دليل عليه سوى الإجماع، و الثابت منه هو اشتراط الطهارة ابتداء أى قبل ملاقاة النجس.

و الحاصل: أنّ الممنوع من التطهير به ما كان نجسا قبل التطهير، لا ما ينجّس به، و قد صرّح بهذه المقالة جمع من المتأخرين كالمحقق الأردبيلى، و شارح الدروس، و صاحبى الذخيرة و الحدائق «۴»، و لذا ترى كثيرا من القائلين «۵» بنجاسة القليل بالملاقاة مطلقا يحكمون بنجاسة الغسالة و يقولون بتطهير المحل.

و الثانى: بمنع تنجّس المحل به، فإنّ تنجّس مثل هذا الملاقى لمثل هذا النجس غير ظاهر، و دليل التنجيس عن إفادته قاصر، و استبعاده مدفوع: بوجود النظائر، كاللبن فى ضرع الميتة، و الإنفحة منها، و الصيد المجروح لو وجد فى ماء قليل على ما قيل، و الغسالة الواردة على القول بنجاستها.

بل لأصالة عدم الطهورية و استصحاب النجاسة، و المستفيضة الآمرة بالصبّ على الجسد من البول «۶»، المقيدة بالنسبة إلى مطلقات الغسل، الواجب

---

[۱] منهم الحلّى فى السرائر ۱: ۱۸۱، و العلامة فى المنتهى ۱: ۱۷۶.

[۲] فى «ه»: و تطهّر.

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۷۹.

(۴) مجمع الفائدة ۱: ۲۸۷، مشارق الشموس: ۲۵۵، الذخيرة: ۱۶۳، الحدائق ۱: ۳۰۵ و ج ۵: ۴۰.

(۵) كالمحقق فى الشرائع ۱: ۵۵، و العلامة فى القواعد ۱: ۵.

(۶) راجع الوسائل ۳: ۳۹۵ أبواب النجاسات ب ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۷۴

حملها عليها، المتعدّية حكمها من البول و الجسد إلى غيرهما بعدم الفصل.

خلافا لطائفة من الطبقة الثالثة [۱]، فاختاروا الأول، و استوجهه فى الذكرى «۲»، لتحقق الغسل عرفا، و ترتّب الطهارة عليه بالأخبار الغير العديدة، كالنهاية عن الصلاة فى الثوب النّجس حتى يغسل «۳»، فإنها تدل بالمفهوم على جواز الصلاة المستلزم للطهارة هنا إجماعا مع الغسل، و الآمرة بغسل الثوب و البدن «۴»، المقتضية للإجزاء فى تحقق فائدته التى هى الطهارة بتحقق الغسل.

و لخصوص صحيحة ابن مسلم: عن الثوب يصيبه البول قال: «اغسله فى المركن مرتين» «۵» و المركن هى الإجّانة التى تغسل فيها الثياب، و بضميمة الإجماع المركب يثبت الحكم فى غير الثوب أيضا.

و لرواية السرّاد فى مطهّرية النار «۶»، و موثّقة عمّار فى غسل الأوانى «۷».

و يجاب عن الأول: بما مرّ من وجوب حمل المطلق على المقيد.

و هو الجواب عن الثانى، إذ لو سلّمنا دلالته فإنّما هو من جهة إطلاق الغسل فى المركن، و أمّا الخصوصية فلا، إذ الغسل فى المركن كما يكون بإدخال الماء فيه ثمّ وضع الثياب عليه، يكون بالعكس أيضا، فيصبّ عليها فيه الماء و تعصر.

و لا- يضر اجتماع الماء فيه و ملاقاته للثوب قبل تمام غسله، الموجبة لتنجسه الموجب لتنجس الثوب، لمنع إيجابها تنجس الماء أولا، لعدم تحقق ورود النجاسة عليه، و منع تنجس الثوب به ثانيا، على ما مر، و اعترف به المخالف فى خصوص

[۱] منهم صاحب الحدائق ۵: ۴۰۰.

(۲) الذكرى: ۱۵.

(۳) راجع الوسائل ۳: ۴۲۸ أبواب النجاسات ب ۱۹.

(۴) راجع الوسائل ۳: ۳۹۵ أبواب النجاسات ب ۱.

(۵) التهذيب ۱: ۲۵۰- ۷۱۷، الوسائل ۳: ۳۹۷ أبواب النجاسات ب ۲ ح ۱.

(۶) الكافى ۳: ۳۳۰ الصلاة ۲۷ ح ۳، الفقيه ۱: ۱۷۵- ۸۲۹، التهذيب ۲: ۲۳۵- ۹۲۸، الوسائل ۳: ۵۲۷ أبواب النجاسات ب ۸۱ ح ۱.

(۷) التهذيب ۱: ۲۸۴- ۸۳۲، الوسائل ۳: ۴۹۶ أبواب النجاسات ب ۵۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۷۵

المورد.

مع أنه- كما مر «۱»- محتمل عموم المركن للكثير أيضا، فيخصّ بأخبار الصب، لاختصاصها بالقليل قطعا كما يأتى. و لا يضر ذلك فيما ذكرنا من عدم اعتبار التعدد فى الكثير، لأنّ ذلك مجرّد الاحتمال لدفع الاستدلال.

و أما الثالث و الرابع: فعدم دلالتهما ظاهر واضح.

ثمّ بما ذكرنا ظهر وجه التفرقة بين الورودين على القول بتنجس القليل مطلقا، و اندفع ما استشكل من أنّ وجه التفرقة بينهما على التفرقة فى الانفعال ظاهر، إذ يمكن أن يكون بناء المانع من التطهير على ورود المحل تنجس الماء، و عدم صلاحية المتنجس للتطهير عنده. و أما على القول بالانفعال المطلق فلا وجه لها.

و يمكن أيضا أن يكون الوجه: أن الماء و إن تنجس فى الصورتين، و المتنجس عنده غير قابل للتطهير، إلّا أنّ الإجماع و الضرورة دلّا على التطهر بالقليل أيضا، فهو مخالف للقاعدة، ثابت بالضرورة، فيجب الاكتفاء فيه بمحلها و هى [۱] ورود الماء.

المسألة الخامسة: مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفا

اشاره

كما فى المعتبر «۳» و غيره «۴»، بل فى الناصريات و الخلاف «۵»: الإجماع عليه، و ادّعاه والدى فى المعتمد و اللوامع أيضا: أنّه يكفى صب الماء مرة فى بول الصبى الذى لم يأكل.

و الحجة فيه- بعد الإجماع- المستفيضة التى منها الحسن بل الصحيح: عن بول الصبى، قال: «يصبّ عليه الماء، فإن كان قد أكل فاغسله غسلا، و الغلام

---

[۱] فى «ه» و «ق»: مع ورود الماء

---

(۱) ص ۲۶۹.

(۳) المعتبر ۱: ۴۳۶.

(۴) المفاتيح ۱: ۷۴، الذخيرة: ۱۶۴، الحدائق ۵: ۳۸۴.

(۵) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۱، الخلاف ۱: ۴۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۷۶

و الجارية شرع سواء» «۱».

و الرضوى: «و إن كان بول الغلام الرضيع فتصب عليه الماء صبا، و إن كان قد أكل فاغسله، و الغلام و الجارية سواء» «۲».

و رواية السكونى: «لبن الجارية و بولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم، لأنّ لبنها يخرج من مثانة أمها، و لبن الغلام لا يغسل منه الثوب و لا بوله قبل أن يطعم، لأنّ لبن الغلام من العضدين» «۳».

و العاميّان المرويان عن النبى فى الناصريات و غيره:

أحدهما: «يغتسل من بول الجارية، و ينضح على بول الصبى ما لم يأكل الطعام» «۴».

و ثانيهما: أنّ النبى أخذ الحسن بن على «۵» فأجلسه فى حجره، فبال عليه، قال: فقلت له: لو أخذت ثوبا فأعطيتنى إزارك فأغسله، فقال: «إنما يغسل من بول الأنثى، و ينضح من بول الذكر» «۶» و إن كان فى الاستدلال بهما نظر تأتى الإشارة اليه.

و بهذا الأخبار المنجبر ضعف بعضها بالعمل تخصّص عمومات غسل

---

(۱) الكافى ۳: ۵۶ الطهارة ب ۳۶ ح ۶، التهذيب ۱: ۲۴۹- ۷۱۵، الاستبصار ۱: ۱۷۳- ۶۰۲، الوسائل ۳: ۳۹۷ أبواب النجاسات ب ۳ ح ۲.

(۲) فقه الرضا (ع): ۹۵، المستدرك ۲: ۵۵۴ أبواب النجاسات ب ۲ ح ۱.

(۳) التهذيب ۱: ۲۵۰- ۷۱۸، الاستبصار ۱: ۱۷۳- ۶۰۱، الوسائل ۳: ۳۹۸ أبواب النجاسات ب ۳ ح ۴.

(۴) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۱، و راجع سنن أبى داود ۱: ۱۰۳، سنن ابن ماجه ۱:

۱۷۴- ۵۲۵- بتفاوت يسير- سنن البيهقى ۲: ۴۱۵.

(۵) كذا فى النسخ، و فى المصادر: الحسين بن على.

(۶) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۱، و راجع سنن أبى داود ۱: ۱۰۲- ۳۷۵، سنن ابن ماجه ۱ ۱۷۴- ۵۲۲، سنن البيهقى ۲: ۴۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۷۷

البول، أو بول ما لا يؤكل لحمه «۱»، أو بول الصبى كموثّقة سماعة «۲»، بل حسنة ابن أبى العلاء أيضا و هى: عن الصبى يبول على الثوب، قال: «يصب عليه الماء قليلا ثمَّ يعصره» «۳» على القول بكون الفارق بين الغسل و الصب هو العصر، و إلّا فلا دلالة لها على الغسل.

و يجاب عن دلالتها على العصر: بعدم كونها مفيدة لوجوبه، و غاية ما تفيده استحبابه و هو كذلك، لذلك.

و قيل بوجوبه، بل وجوب الإجزاء أو الانفصال أيضا، مع توقّف إزالة عين البول عليه «۴».

و هو خروج عن مقتضى النصّ، فإنّه يقتضى الاكتفاء بالصب مطلقا، و لا دليل على وجوب الزائد من إخراج الماء المصبوب، أو البول المختلط معه.

ثمَّ الحقّ الموافق للظاهر كلام الأكثر- كما صرّح به جماعة [۱]- اختصاص الحكم بالصبى، فلا يجرى فى بول الصبية و يجب غسله، لأنّه مقتضى الروايات الأخيرة المنجبرة بالشهرة، فيعارض بها قوله: «و الغلام و الجارية سواء» فى الأوليين إن كان حجة و دلّ على خلاف المطلوب، و يرجع إلى الأصل الثابت بعمومات غسل البول، مع أنّهما فى معرض المنع.

أما الأول: فلأن الاولى و إن كانت فى نفسها حجة، و لكن جزاه الأخير

---

[۱] منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۱۷۶، و صاحبا الذخيرة: ۱۶۵ و الحدائق ۵: ۳۸۵.

---

(۱) راجع الوسائل ۳: ۳۹۵ أبواب النجاسات ب ۱، و ص ۴۰۴ ب ۸.

(۲) موثقة سماعة: «عن بول الصبى يصيب الثوب، فقال: اغسله، قلت: فان لم أجد مكانه؟ قال:

اغسل الثوب كله» (منه ره)، التهذيب ۱: ۲۵۱- ۷۲۳، الاستبصار ۱: ۱۷۴- ۶۰۴، الوسائل ۳: ۴۰۲ أبواب النجاسات ب ۷ ح ۳.

(۳) الكافى ۳: ۵۵ الطهارة ب ۳۶ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۴۹- ۷۱۴، الاستبصار ۱: ۱۷۴- ۶۰۳ الوسائل ۳: ۳۹۷ أبواب النجاسات ب ۳ ح ۱.

(۴) نسب فى مفتاح الكرامة ۱: ۱۷۷ لزوم الانفصال إلى بعض الحواشى (يعنى الحواشى على القواعد).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۷۸

لمخالفته الشهرة العظيمة عن الحجية خارجة. و الثانية فى نفسها ضعيفة، و الشهرة الجابرة لها فى المورد مفقودة.

و أما الثانى: فلأنّ المساواة الكلّية من التسوية المطلقة غير ثابتة، و إرادة التسوية فى الحكم الأخير الذى هو وجوب الغسل مع الأكل ممكنة، يعنى إذا أكل.

و بهذا و سابقة مع الأصل المذكور يتمّ الحكم بالاختصاص لو نوقش فى دلالة الروايات الأخيرة على وجوب الغسل فى بول الأنثى.

و نسب إلى الظاهر الصدوقين «۱»: التسوية، و لكنّها عبّرا فى الرسالة «۲» و الهداية «۳» و الفقيه «۴» بمثل ما عبّر به فى الرضوى «۵»، فما ذكرنا من الاحتمال فى يجرى فى كلامهما أيضا بل هو فى كلام الصدوق ظاهر، لأنه قال- بعد حكمه بالصب فى بول الغلام قبل الأكل، و الغسل بعد الأكل-: و الغلام و الجارية فى هذا سواء.

فروع:

أ: صرح الفاضلان بتعليق الحكم على الأكل و الطعام و عدمهما «۶».

و منهم [۱] من علّقه على الاغتذاء بغير اللبن، مساويا له أو زائدا عليه و عدمه، و الحلى «۸» على تجاوز الحولين و عدمه.

و نظر الأولين إلى ظاهر الروايات.

---

[۱] لم نعثر عليه، نعم كثير منهم علّقوا عليه و على الحولين كما فى جامع المقاصد ۱: ۱۷۳، و الروض: ۱۶۷.

---

(۱) مفتاح الكرامة ۱: ۱۷۷.

(۲) نقله فى المعتبر ۱: ۴۳۷.

(۳) الهداية: ۱۵.

(۴) الفقيه ۱: ۴۰.

(۵) تقدم ص ۲۷۶.

(۶) المحقق فى المعتبر ۱: ۴۳۶، و العلامة فى المنتهى ۱: ۱۷۶.

(۸) السرائر ۱: ۱۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۷۹

أما الثانيان، فلعلّ نظر أولهما إلى التعليل المذكور فى رواية السكونى «۱»، فإنّه يمكن أن يستفاد منه أنّ أخفّية بول الغلام لأجل نظافة أصله الذى هو لبن امّه، فيثبت ذلك ما لم يعلم حصول بوله من غير اللبن، و ذلك إنّما يكون ما لم يساو غير اللبن له. و نظر ثانيهما إلى أنّ المراد بالأكل و الطعام ترك اللبن و الفطام عنه، و هو فى الشرع مقدّر بالحولين.

و الأوجه هو الأول، لما مرّ. و ضعف ما للثانى بأنّ مقتضاه انتفاء الحكم إذا انتفى العلم بحصوله من اللبن، و هو ينتفى بالاغتذاء بغيره و لو كان أقل. و ما للثالث بمنع كون المراد من الأكل ما ذكر.

ثمّ لا شكّ فى أنّ المعتبر فى الأكل ما يكون مستندا إلى شهوته و إرادته، كما صرح به فى المنتهى «۲»، لأنّه المفهوم من نسبة الأكل و الطعام إليه، و لولاه، لتعلّق الغسل [۱] بساعة الولادة، لاستصحاب التحنيك بالتمر، فلا عبرة بما يعلق دواء من غير ميل إليه.

و لا يلزم أن يكون إطعامه إياه لأجل كونه غذاء له، فلو اطعم بشىء دواء و أكله الصبى بالشهوة و الإرادة، يجب الغسل، لصدق الأكل و لو كان نادرا، كما هو ظاهر المنتهى «۴».

و صرّح فى المعتبر بعدم اعتبار النادر و لو بالشهوة «۵». و الأظهر الأول.

ب: لو أرضع الغلام بلبن الجارية أو بالعكس

، فمقتضى تعليل رواية السكونى: تعلّق حكم من له اللبن بالمرتضع، سيما إذا غلب إرضاعه من لبنه عليه من لبن نفسه.

---

[۱] فى هامش «ح»: الحكم خ ل.

---

(۱) المتقدمة ص ۲۷۶.

(۲) المنتهى ۱: ۱۷۶.

(۴) المنتهى ۱: ۱۷۶.

(۵) المعتبر ۱: ۴۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۸۰

و لا يبعد المصير إليه فى الجارية المرتضعة من لبن الغلام، إذ لا دليل على وجوب الغسل فى بول الجارية، سوى عمومات غسل البول، الواجب تخصيصها بذلك، الدال على كفاية الصبّ، و أما الروايات الأخيرة فهى عن إفادة الوجوب قاصرة.

و أمّا الغلام المرتضع بلبن الجارية، فلمّا لم يثبت من الرواية سوى إيجاب التعليل لرجحان الغسل من لبن الجارية، فلا يثبت وجوب الغسل فيه، فالحكم فيه باق على أصله.

ج: الصبّ اللازم هنا هو إراقة الماء و سكبه

، و هو أعم من وجه من الغسل.

و أما من النضح و الرش المترادفين بنصّ أهل اللغة [۱] الموافق للعرف، فإمّا أعمّ منهما مطلقا، بأن يصدق الصب مع استيعاب الماء كل جزء من الموضع المصبوب عليه و بدونه، و مع إراقة الماء مجتمعة الأجزاء و بدونها، و اشتراط عدم الثانى [۲] أو عدمهما [۳] فيهما [۴]، أو أخص كذلك باشتراط الاستيعاب فيه دونهما، أو مغاير لهما باشتراطه [۵]- أو مع الإراقة المجتمعة- فيه [۶]، و عدمه فيهما.

و الكل محتمل، و استصحاب نجاسة الموضع يقتضى الإتيان بالمقطوع به و هو ما صب مجتمع الأجزاء عرفا، مع استيعاب كلّ جزء من المحلّ.

و جعل الصبّ مرادفا لهما لغة أو شرعا- كبعضهم «۷»- ضعيف، كجعل الرشّ أخصّ من النضح.

---

[۱] كصاحب الصحاح و القاموس و النهاية و المجمع (منه ره)، الصحاح ۱: ۴۱۱، القاموس ۱: ۲۶۲، النهاية الأثيرية ۵: ۶۹، مجمع البحرين ۲: ۴۱۹.

[۲] و هو إراقة الماء مجتمعة الأجزاء.

[۳] أى عدم الاستيعاب و عدم إراقة الماء مجتمعة الأجزاء.

[۴] أى فى النضح و الرش.

[۵] أى اشتراط الاستيعاب.

[۶] أى فى الصّب.

---

(۷) الحدائق ۵: ۳۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۸۱

و مما ذكرنا ظهر أنّ الاستدلال بالعاميين «۱» على الصبّ ليس فى موقعه، و لضعفهما و عدم جابر لهما لإثبات النضح و التعارض مع أخبار الصبّ غير صالح.

د: الثابت من أدلة الصبّ هنا كفايته لا تعيينه

، لأنّ غير الرضوى لا يشتمل على ما يفيد وجوبه، و هو إن تضمن الأمر، و لكن الشهرة على وجوبه غير ثابتة.

و على هذا فيكفى الغسل الغير المتضمن للصب [۱] إذا كان فى غير القليل، لعموم: «كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر» «۳».

و أما فى القليل فإشكال، حيث إنّ الأخبار الدالّة على الطهارة بالغسل به خصوصا أو عموما من البول وقع بلفظ الأمر الـدالّ على تعيّن الغسل المنتفى هنا قطعا، و أمّا فى غير البول و إن كان ما يمكن إثبات كفاية الغسل به مطلقا، و لكن الاستدلال به يحتاج إلى ضـميمة عدم الفصل، و تحققه هنا غير معلوم.

ه: الحكم يعم الثياب و غيرها، لإطلاق كثير من الأدلّة.

المسألة السادسة: لو علم موضع النجاسة فى ثوب أو غيره فتطهّره بغسله خاصة.

و إن اشتبه فتتوقف طهارة جميع ما وقع فيه الاشتباه على غسله، فلا يطهر الجميع بغسل موضع منه أو فرد، لاستصحاب النجاسة، و تدل عليه المستفيضة من الأخبار «۴».

و لا فرق فى ذلك بين الثوب و غيره، الواحد و المتعدد، و المحصور و غيره.

و أمّا كل جزء أو فرد منه فيحكم بطهارته مع غسله بخصوصه قطعا، و بدونه أيضا، لأصالة الطهارة.

---

[۱] كالحاصل بوضع الثوب فى الماء (منه ره).

---

(۱) المتقدمين ص ۲۷۶.

(۳) الكافى ۳: ۱۳ الطهارة ب ۹ ح ۳، الوسائل ۱: ۱۴۶ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۵.

(۴) راجع الوسائل ۳: ۴۰۲ أبواب النجاسات ب ۷. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱ ۲۸۲ المسألة السادسة: لو علم موضع النجاسة فى ثوب أو غيره فتطهره بغسله خاصة. ..... ص : ۲۸۱

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۲۸۲

و قولهم بتوقف الطهـارة على غسـل كلّ جزء، فمرادهم طهارة الجميع، كما يـدلّ عليه تصـريحهم بعـدم التطهير بغسل جزء منه، مع أنّ هذا الجزء يطهر بغسله قطعا.

ثمَّ المراد بنجاسـة الجميع، هو مـا يقال فى سائر النجاسات، فينجس ملاقيه، أى ملاقى الجميع، لا كل جزء، و لا يجوز اسـتعمال الجميع فى مشـروط الطهارة [۱]، لأنّ النجاسـة كـانت فى ضـمن الجميع متحققـة، و زوالهـا- و لو غسـل جزء- غير معلوم، فيجب استصـحابها الموجب لترتّب جميع أحكامها عليها، إلّا عند من يقول بعدم ترتب أحكام النجاسات على النجاسة الاستصحابية، و هو ضعيف جدا.

نعم، لو ثبت بعض أحكـام النجاسـات لكـل جزء منه أيضـا، كما فى الثوبين [۲]، و الإنائين [۳]، فهو لا يـوجب ثبوت سـائر الأحكام له أيضا.

و التوضيح: أنّ الكلام فى المشتبه يقع فى مواضع أربعة:

أولها: فى طهارة كل جزء على البدلية.

و ثانيها: فى تطهير الجميع و زوال النجاسة المتحققة.

و ثالثها: فى حكم كل جزء بالنسبة إلى مشروط الطهارة، أو فى تنجّس ملاقيه و نحوه.

و رابعها: فى حكم الجميع بالنسبة إلى ذلك.

أما الأول: فلا كلام فيه، لطهارة كلّ جزء بالأصل، و تطهره قطعا بالغسل.

و ما فى كلامهم «۴» من أنّه يجب غسل كلّ جزى فهو لتحصيل العلم بطهارة

[۱] كالثوب فى الصلاة و الأرض فى السجود و التيمم و الماء فى الطهارة (منه ره).

[۲] حيث إنه لا يجوز مع واحد منهما (منه ره).

[۳] حيث لا تتم الطهارة بكل واحد منهما (منه ره).

(۴) كما فى المعتبر ۱: ۴۳۷، و الشرائع ۱: ۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۸۳

الجميع.

و أما الثانى: فهو الذى يذكرونه فى بحث إزالة النجاسات، و يذكرون أنّه لا يطهر بغسل جزء منه، بل يتوقف على غسل الجميع، و الحكم فى هذا و سابقة باق على ما يقتضيه الأصل و القاعدة.

و أما الثالث: فهو الذى يذكرونه فى طىّ أحكام ثوب المصلّى و الأوانى المشتبهة، و يفرّق طائفة «۱» فيه بين المحصور و غيره.

و مقتضى الأصل فيه: كون كل جزء فى الحكم كالطاهر، إلّا أنه تخلّف فى الثوبين و الإناءين عند الجميع، و فى المحصور مطلقا عند جماعة، لأجل الدليل الخارجى. و الواجب الاكتفاء فى التخلّف بما يقتضيه دليله، و إبقاء الزائد على مقتضى الأصل.

و أما الرابع: فمقتضى الأصل فيه كون حكمه حكم النجس ما لم يغسل الجميع، و لم يثبت التخلف فيه.

و قد اختلط الأمر فى هذه المقامات على بعض المتأخرين، فخلط و لم يفرق بين المقامين: الثانى و الثالث، و ذكر بعض ما يتعلق بأحد المقامين فى الآخر.

المسألة السابعة: يجب غسل الثوب و البدن من بول غير الرضيع مرتين

، و لا يكفى المرة، وفاقا للمعظم، بل فى المعتبر الإجماع عليه «۲»، للاستصحاب، و الصحاح المستفيضة و غيرها.

كصحيحة ابن أبى يعفور: عن البول يصيب الثوب، قال: «اغسله مرتين» «۳».

و صحيحتى ابن مسلم:

(۱) منهم المحقق فى الشرائع ۱: ۷۳، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۸، و صاحب الحدائق ۵: ۲۷۶.

(۲) المعتبر ۱: ۴۳۵.

(۳) التهذيب ۱: ۲۵۱- ۷۲۲، الوسائل ۳: ۳۹۵ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۸۴

الاولى: عن الثوب يصيبه البول، قال: «اغسله فى المركن مرتين، فإن غسلته فى ماء جار فمرة واحدة» «۱».

و الأخرى: عن البول يصيب الثوب، قال: «اغسله مرتين» «۲».

و حسنة ابن أبى العلاء: عن البول يصيب الجسد، قال: «صبّ عليه الماء مرتين، فإنّما هو ماء» و سألته عن الثوب يصيبه البول، قال: «اغسله مرتين» «۳».

و قريب منها المروى فى السرائر عن البزنطى «۴».

و الرضوى: «و إن أصابك بول فى ثوبك، فاغسله من ماء جار مرة و من ماء راكد مرتين» «۵».

و صحيحة أبى إسحاق: عن البول يصيب الجسد، قال: «صب عليه الماء مرتين» «۶».

و جعل المرتين فى الثوب غسلا و فى البدن صبا، إما لمجرد تغيير العبارة، أو لاشتراط زيادة الاستيلاء فى الأول لتحقق الجريان و الانفصال المشترطين [۱] فى الغسل، أو لرسوخ النجاسة فيه (أيضا) [۲] بخلاف الثانى.

خلافا فيهما للمنتهى، و القواعد، و الدروس، و البيان، و عن المبسوط «۹»،

---

[۱] فى «ح»: الشرطين.

[۲] لا توجد فى «ه» و «ق».

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۵۰- ۷۱۷، الوسائل ۳: ۳۹۷ أبواب النجاسات ب ۲ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۲۵۱- ۷۲۱، الوسائل ۳: ۳۹۵ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۵۵ الطهارة ب ۳۶ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۴۹- ۷۱۴، الوسائل ۳: ۳۹۵ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۴.

(۴) مستطرفات السرائر: ۳۰- ۲۱، الوسائل ۳: ۳۹۶ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۷.

(۵) فقه الرضا (ع): ۹۵، المستدرک ۲: ۵۵۳ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۱.

(۶) التهذيب ۱: ۲۴۹- ۷۱۶، الوسائل ۳: ۳۹۵ أبواب النجاسات ب ۱ ح ۳.

(۹) المنتهى ۱: ۱۷۵، القواعد ۱: ۸، الدروس: ۱: ۱۲۵، البيان: ۹۵، المبسوط ۱: ۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۸۵

و فى البدن خاصة لظاهر التحرير، بل الفقيه و الهداية «۱»، و بعض آخر «۲»، فتكفى المرّة إلّا أنّ فى الدروس قيّدها بما بعد زوال العين، للأصل. و حصول الغرض، أعنى الإزالة. و ضعف ما دلّ على التعدد سيما فى البدن. و إطلاقات الغسل من النجاسات، أو البول مطلقا، أو من أحدهما المتناول للمرة.

و الأول مدفوع بما مرّ.

و الثانى: بمنع كون الغرض الإزالة، بل هو الطهارة.

و الثالث: بمنع الضعف، و عدم كونه ضائرا لو كان، و انجباره بالعمل لو أضرّ.

و الرابع: بقاعدة حمل المطلق على المقيّد، أو الرجوع إلى الاستصحاب بعد تعارضهما و تساقطهما.

نعم لو لم يكن هناک مقيد، لصح ما ذكروه، كما فى غسل البول من غير البدن و الثوب، و غسل غيره من النجاسات عنهما و عن غيرهما، فإنّ الأمر بمطلق الغسل فيهما متحقق.

أما فى الثانى فظاهر.

و أما فى الأول فصحيحة إبراهيم بن أبى محمود: «فى الطنفسة و الفراش يصيبهما البول» و موثقة عمار: «فى موضع من البيت يصيبه القذر» المتقدمتان «۳».

و رواية نشيط: «يجزى من البول أن يغسل بمثله» «۴».

و حسنة الحلبى أو صحيحته فى بول الصبى الآكل المتقدمة «۵».

---

(۱) التحرير ۱: ۲۴، الفقيه ۱: ۴۳، الهداية ۱۴.

(۲) كما فى المدارک ۲: ۳۳۹.

(۳) ص ۲۷۲ و ص ۲۵۹.

(۴) التهذيب ۱: ۳۵- ۹۴، الاستبصار ۱: ۴۹- ۱۴۰، الوسائل ۱: ۳۴۴ أبواب أحكام الخلوة ب ۲۶ ح ۷.

(۵) ص ۲۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۸۶

و اختصاص الاولى بالطنفسة و الفراش، و الثانية بموضع من البيت، و الثالثة بما يتحقق فيه الغسل من مثل البول- بعد إطلاق الرابعة- غير ضائر مع تمامية المطلوب بعدم القول بالفصل.

فالقول بكفاية المرة فى غسل البول من غير الثوب و البدن، و فى غير سائر النجاسات مطلقا هو الأصح المتعيّن، وفاقا فيهما للأكثر.

و خلافا فى الأول للمحكى فى الذخيرة عن جمع من الأصحاب «۱»، فطردوا الحكم بالمرتين فى البول إلى ما يشبه الثوب و البدن، للاستصحاب، و للمشابهة، أو الأولوية.

و الأول بما مرّ مندفع. و الثانى قياس. و الثالث ممنوع.

فإن قيل: لا يثبت من الإطلاق عدم لزوم الزائد إلّا بضميمة الأصل، و هو لا يدفع الاستصحاب، بل الاستصحاب يدفعه، كما بيّن فى موضعه.

قلنا: نعم فى الواجبات و المستحبات و نحوهما مما لا يوجب تعلق الحكم بالماهية إلّا ثبوته لها فى الجملة، و أمّا فى السببية و المانعية و الحرمة و نحوها، فمقتضى نفس ثبوت الحكم للمطلق ثبوته له أينما وجد، أى بجميع أفراده، فلزوم الزائد ينافى مقتضى نفس الإطلاق.

ألا- ترى أن قوله: يجب الغسل، لا- ينافى: لا يجب الغسل مرتين، بخلاف: الغسل سبب للطهارة، فإنه ينافى: الغسل مرة أو مرتين ليس سببا لها.

و قوله فى رواية نشيط: «يجزى من البول أن يغسل» من قبيل الثانى، بل جميع أوامر الغسل، فإنها بمنزلة قوله: غسله سبب لتطهيره إجماعا، و لأنّ الأمر به ليس إلّا للتطهير قطعا، و ليس تعبّدا محضا، فالغسل من الأسباب، و لذا ترى العلماء كافّة يحكمون بالتطهّر بما ورد الأمر به فى باب الطهارات و النجاسات.

و للروضة، فحكم بالمرتين فيه مطلقا «۲»، للاستصحاب، و احتمال خروج

---

(۱) الذخيرة: ۱۶۲.

(۲) الروضة ۱: ۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۸۷

الثوب و البدن فى الأخبار مخرج التمثيل، بناء على أنّهما الغالبان فى ملاقاة النجاسة، و لأنّ خصوص السؤال عنهما لا يخصص.

و فيه: أنّ الاستصحاب بما مرّ زال، و محض الاحتمال غير صالح للاستدلال، و عدم التخصيص بالسؤال إنما هو إذا كان عموم فى الجواب، و هو منتف فى المقام.

و لمن يحكم [۱] بالمرتين فى جميع النجاسات فى مطلق المحال، كما يأتى، لما يأتى مع دفعه.

و خلافا فى الثانى لظاهر المعتبر حيث قال: يكفى المرة بعد إزالة العين «۲» فإنّه يفيد عدم كفاية المرة المزيلة، لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى دم الحيض: «حتّيه ثمَّ اغسليه» [۲].

و فيه: أنّ الرواية- لضعفها- عن إفادة الوجوب قاصرة.

و للتحرير و ظاهر المنتهى «۴» فأوجبا التعدد فيما له قوام و ثخن [۳]، للاستصحاب.

و قوله: «إنما هو ماء» فى حسنة ابن أبى العلاء المتقدمة «۶»، فإنّ مفهومه اشتراط الأزيد فى غيره.

و صحيحة ابن مسلم: ذكر المنى فشدّده و جعله أشدّ من البول «۷».

و ما فى المعتبر بعد إيراد الحسنة عقيب قوله: مرتين: الأول للإزالة و الثانى

---

[۱] عطف على المتقدم. أى و خلافا لمن يحكم ..

[۲] سنن أبى داود ۱: ۹۹- ۳۶۲. و فيه: «حتّيه ثمَّ اقرصيه».

[۳] قال فى المنتهى: النجاسات التى لها قوام و ثخن كالمنى و شبهه أولى بالتعدد فى الغسلات (منه ره).

---

(۲) المعتبر ۱: ۴۳۵.

(۴) التحرير ۱: ۲۴، المنتهى ۱: ۱۷۵.

(۶) ص ۲۶۷.

(۷) التهذيب ۱: ۲۵۲- ۷۳۰، الوسائل ۳: ۴۲۴ أبواب النجاسات ب ۱۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۸۸

للإنقاء «۱».

و الأول بما مرّ مدفوع.

و دلالة الثانيتين ممنوعة، إذ غاية ما يفهم منهما توقف الإزالة فى بعض ما هو غير البول على أمر زائد، و لا يلزم منه اعتبار التعدّد، فلعلّه ما يحتاج إليه إزالة العين من ذلك، أو عصر، أو اهتمام فى الإزالة، أو أمثال ذلك، مع أنّ التشديد فى الثانى فى المنى تأكيد فى إزالته ردّا على جمع من العامّة.

و الرابع: مع عدم تماميته فيما أزيل عينه بغير الماء- ضعيف، لعدم وروده [۱] فى المعتمدة من كتب الأخبار، و إنما أورده المحقق فى المعتبر، بل قيل «۳»: إنّ الظاهر أنّه من كلامه توهّم نسبته إلى الرواية غفلة، و يؤيد ذلك عدم وروده فى كتب الأخبار.

و للشهيد فى اللمعة و الرسالة «۴» فأوجبه فى النجاسات فى غير الأوانى مطلقا، كما فى الحدائق «۵»، أو فى الثوب خاصة كما فى اللوامع.

و عبارة اللمعة غير مطابقة لشىء منهما، فإنها مطلقة بالنسبة إلى النجاسات، مختصة بالثوب و البدن.

و هو مختار المحقق الثانى فى الجعفرية، بل فى شرح القواعد، حيث قال- بعد الحكم بالمرتين فى غسل البول عن الثوب و البدن-: و تعدية هذا الحكم إلى غيره من النجاسات- إما بطريق مفهوم الموافقة، أو بما أشير إليه فى بعض الأخبار من أنّ غسلة تزيل و اخرى تطهر- هو الظاهر «۶».

---

[۱] فى «ح»: ورود، و «ق»: الورود.

---

(۱) المعتبر ۱: ۴۳۵.

(۳) الذخيرة: ۱۶۱.

(۴) اللمعة (الروضة ۱): ۶۱ الرسالة (الألفية): ۳۸.

(۵) الحدائق ۵: ۳۶۳.

(۶) جامع المقاصد ۱: ۱۷۳.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۲۸۹

و من هذا يظهر دليل هذا القول أيضا. و يضعف المفهوم: بأنّ تحققه فرع ثبوت الأولوية، و هی ممنوعة. و الخبر: بعدم ثبوته كما مرّ.

المسألة الثامنة: المشهور: أنّ أوانی الخمر قابلة للتطهير جائز استعمالها بعده (مطلقا)

«۱»، لعموم مرسلة الكاهلی: «كل شی‌ء يراه ماء المطر فقد طهر» «۲».

و موثقة عمار: عن الكوز و الإناء يكون قذرا كيف يغسل و كم مرة يغسل؟

قال: «يغسل ثلاث مرات» «۳».

و خصوص الموثقين الآخرين له:

أحدهما: عن الدنّ يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء أو كامخ «۴» أو زيتون؟ قال: «إذا غسل فلا بأس» و عن الإبريق و غيره يكون فيه خمر أ يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: «إذا غسل فلا بأس» و قال فی قدح أو إناء يشرب فيه الخمر؟ قال: «يغسله ثلاث مرات» «۵».

و الآخر: فی الإناء الذی يشرب فيه النبيذ، قال: «يغسله سبع مرات» «۶».

و رواية الأعور: إنی آخذ الركوة، فيقال: إنّه إذا جعل فيها الخمر و غسلت كانت أطيب لها، فيأخذ الركوة فيجعل فيها الخمر فيخضخضه ثمَّ يصبه و يجعل فيها البختج، فقال: «لا بأس» «۷».

أقول: إن أرادوا طهارة الظاهر، فهو كذلك، و إن أرادوا مطلقا، ففی دلالة

---

(۱) لا توجد فی «ق».

(۲) المتقدمة ص ۲۵۹.

(۳) التهذيب ۱: ۲۸۴- ۸۳۲، الوسائل ۳: ۴۹۶ أبواب النجاسات ب ۵۳ ح ۱.

(۴) الكامخ: الذی يؤتدم به، معرب «الصحاح ۱: ۴۳۰».

(۵) الكافی ۶: ۴۲۷ الأشربة ب ۳۳ ح ۱، الوسائل ۳: ۴۹۴ أبواب النجاسات ب ۵۱ ح ۱.

(۶) التهذيب ۹: ۱۱۶- ۵۰۲ و زاد فی آخره: و كذلك الكلب، الوسائل ۲۵: ۳۶۸ أبواب الأشربة المحرمة ب ۳۰ ح ۲.

(۷) الكافی ۶: ۴۳۰ الأشربة ب ۳۵ ح ۵، الوسائل ۲۵: ۳۶۸ أبواب الأشربة المحرمة ب ۳۰ ح ۳- بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۲۹۰

الأخبار نظر، لمنع حصول العلم بوصول الماء إلى جميع الأجزاء الباطنية، سيما مع مزاحمة ما فيها من الأجزاء الخمرية، و عدم قوة ما ينفذ فيها من الماء.

مع أن كون النافذ ماء عرفا غير معلوم، بل هی الرطوبة، فلا تتم دلالة المرسلة.

و يمكن أن يكون الغسل لحصول طهارة الظاهر الكافية فی جواز الاستعمال، لبطلان السراية، فلا تفيد الموثّقة الاولى فی المطلوب.

و منه يظهر عدم انتهاض البواقی لإثباته أيضا.

خلافا للمحكی عن الإسكافی «۱» فقال بعدم طهارة غير الصلب منها، لنفوذ النجاسة فی الأعماق، فلا يقبل التطهر، و مجرد نفوذ الماء أيضا من غير علم بزوال عين النجاسة غير كاف فی التطهير، مع أنه لا يحصل بالنفوذ الغسل العرفی حتى تشمله أحاديث الغسل. بل فی صدق ملاقاة الماء أيضا نظر، لمنع صدق الماء على تلك الرطوبة النافذة.

و للروايات:

إحداها: صحيحة ابن مسلم، فقال: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن الدباء و المزفّت، و زدتم أنتم الحنتم «۲»- يعنى الغضار «۳»- و المزفّت» يعنى الزفت الذى يكون فى الزق و يصب فى الخوابى ليكون أجود للخمر، قال: و سألته عن الجرار الخضر و الرصاص فقال: «لا بأس بها» «۴».

و الأخرى: رواية أبى الربيع: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن

(۱) حكاه عنه فى المعتبر ۱: ۴۶۷.

(۲) الحنتم: جرار مدهونة خضر كانت تحمل الخمر فيها إلى المدينة ثمّ اتسع فيها، فقيل للخزف كلّه حنتم «النهاية الأثيرية ۱: ۴۴۸».

(۳) الغضارة: الطين اللازب الأخضر الحرّ كالغضار (القاموس ۲: ۱۰۶) و المراد هنا الإناء الذى يعمل منه.

(۴) الكافى ۶: ۴۱۸ الأشربة ب ۲۵ ح ۱، التهذيب ۹: ۱۱۵- ۵۰۰، الوسائل ۲۵: ۳۵۷ أبواب الأشربة المحرمة ب ۱۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۹۱

كل مسكر فكل مسكر حرام» فقلت له: فالظروف التى يصنع فيها منه، فقال:

«نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن الدبا «۱»، و المزفّت، و الحنتم، و النقير» قلت: و ما ذاك؟ قال: «الدبا: القرع، و المزفت: الدنان، و الحنتم:

جرار خضر، و النقير: خشب كانت الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها أجواف ينبذون فيها» «۲».

و الثالثة: رواية الجراح: «منع النقير و نبيذ الدبا» «۳».

أقول: إن أراد عدم طهارة الباطن، فلا وجه، و إن أراد مطلقا، فضعفه ظاهر، و مستنده غير ناهض.

أما الأول: فلأنّه لا يفيد إلّا نجاسة الأعماق، و سريان النجاسة من الباطن إلى الظاهر باطل، و تنجّس ما يجعل فى الإناء من المائعات بملاقاتها لما فى الباطن من النجاسة غير عدم تطهر الظاهر أولا، مع أنّه ممنوع جدا، إذ ليس إلّا بالسراية، فإنّه يتّصل المائع بالنجس بواسطة رطوبته النافذة، و لا نسلّم التنجّس بذلك.

و أما الروايات: فلعدم انحصار وجه النهى فى نجاسة الظاهر، بل و لا الباطن، إذ من الجائز أن يكون لاحتمال بقاء شىء من أجزاء الخمر فيتصل بما فيه، فنهى عن ذلك تعبّدا.

و أن يكون النهى متوجها إلى الانتباذ فيها، لاحتمال تحقق الإسكار به، لا لسراية النجاسة فى أعماقها، كيف لا؟! و من جملتها المزفّت المفسر بالمقيّر، و الحنتم المفسر بالمدهّن، و لا تجرى فيهما السراية، و إن هما إلّا كالأجسام الصلبة، الغير القابلة لنفوذ شىء فيها، المتّفق على قبولها التطهير مطلقا، فليس الخبران من فرض

(۱) قال الجوهرى: الدباء، بضم الدال المهملة ثمّ الباء المشدّدة الممدودة: القرع (منه ره).

(۲) الكافى ۶: ۴۱۸ الأشربة ب ۲۵ ح ۳، التهذيب ۹: ۱۱۵- ۴۹۹، الوسائل ۳: ۴۹۶ أبواب النجاسات ب ۵۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۶: ۴۱۸ الأشربة ب ۲۵ ح ۲، الوسائل ۲۵: ۳۵۷ أبواب الأشربة المحرمة ب ۲۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۲۹۲

المسألة قطعا.

خلافا للمحكى عن القاضى «۱» و للشيخ فى مشارب النهاية «۲» أيضا، فقالا بعدم جواز استعمال غير الصلب منها و إن غسل، للروايات المذكورة.

و هى لمخالفتها للشهرة القديمة و الجديدة عن الحجّية خارجة، فلمعارضة ما مرّ غير صالحة، سيما مع اشتمال الأولين على الصلب

الذى هو غير محل النزاع (أيضا) «۳».

و ظهر ممّا ذكرنا أنّ الحق طهارة الظاهر دون الباطن، و جواز الاستعمال و لو فى المائع. و يمكن حمل كل من المشهور و مذهب الإسكافى على ذلك، فنعم الوفاق إن كان كذلك.

ثمّ لا يخفى أنه لا يختص ما ذكرنا بإناء الخمر، بل الحكم كذلك فى كل إناء رخو لنجاسة مائعة.

المسألة التاسعة: غسل إناء الخمر المطهر لظاهره مع الرخاوة

، و مطلقا مع الصلابة ثلاث مرات- وفاقا للشيخ فى الخلاف و التهذيب «۴» على ما حكى، و فى موضعين من مشارب النهاية «۵»، و للنافع، و الشرائع، و المنتهى «۶»، و اللوامع- لموثّقة عمّار فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر، قال: «يغسل ثلاث مرات» و سئل: يجزيه أنّ يصبّ فيه الماء؟ قال: «لا يجزيه حتى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرات» «۷».

دلّت على عدم الإجزاء لو انعدم أحد الأمرين، فيكونان لازمين. و جعل

---

(۱) المهذب ۲: ۴۳۴.

(۲) النهاية: ۵۹۲.

(۳) لا توجد فى «ه».

(۴) الخلاف ۱: ۱۸۲، التهذيب ۹: ۱۱۷.

(۵) النهاية: ۵۹۲، ۵۸۹.

(۶) المختصر النافع: ۲۰، الشرائع ۱: ۵۶، المنتهى ۱: ۱۸۹.

(۷) الكافى ۶: ۴۲۷ الأشربة المحرمة ب ۳۳ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۸۳- ۸۳۰، الوسائل ۳: ۴۹۴ أبواب النجاسات ب ۵۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۹۳

الواو فى قوله: «و يغسله» مستأنفة خلاف الحقيقة و الظاهر.

خلافا للمعتبر، و المختلف، و التذكرة، و البيان، و الروض، و المدارك، و المعالم، و كفاية الأحكام «۱»، فاكتفوا بالمرة إما بعد الإزالة كالأولين، أو بالمرة المزيلة كالبواقى، لإطلاق موثّقة عمار الثانية «۲».

و يجاب عنه: بوجوب تقييد المطلق بالمقيد.

و للمفيد «۳»، و الشيخ فى المبسوط و الجمل و طهارة النهاية «۴»، و المحقق الشيخ على «۵»، و الدروس «۶»، و جمع من المتأخرين «۷»، بل قيل: الظاهر أنه المشهور «۸»، فأوجبوا السبع، لموثقته الأخرى: فى الإناء يشرب فيه النبيذ. قال: «يغسله سبع مرات و كذلك الكلب» «۹».

و يجاب عنها: بعدم دلالتها على الوجوب، لمكان لفظ الإخبار.

و للّمعة «۱۰» فأوجب المرتين، قياسا على الثوب و البدن. و ضعفه ظاهر.

و الحق اختصاص الحكم بالخمر، فلا يتعدى إلى كل مسكر، للأصل.

المسألة العاشرة: يجب غسل الإناء من ولوغ الكلب [ثلاث مرّات]

اشارة

«۱۱» على الحقّ المشهور، بل عليه الإجماع محقّقا و منقولا فى الانتصار، و المنتهى،

(۱) المعتبر ۱: ۴۶۲، المختلف: ۶۴، التذكرة ۱: ۹، البيان: ۹۳، الروض: ۱۷۲، المدارك ۲: ۳۹۶، المعالم: ۳۵۲، الكفاية: ۱۴.

(۲) المتقدمة ۲۸۹ رقم ۵. و المراد الاستدلال بغير الجملة الأخيرة منها.

(۳) المقنعة: ۷۳.

(۴) المبسوط ۱: ۱۵، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۱، النهاية: ۵۳.

(۵) جامع المقاصد ۱: ۱۹۱.

(۶) الدروس ۱: ۱۲۵.

(۷) على ما فى الحدائق ۵: ۴۹۳.

(۸) يستفاد دعوى الشهرة من جامع المقاصد ۱: ۱۹۱.

(۹) التهذيب ۹: ۱۱۶- ۵۰۲، الوسائل ۲۵: ۳۶۸ أبواب الأشربة المحرمة ب ۳۰ ح ۲.

(۱۰) اللمعة (الروضة ۱): ۶۱.

(۱۱) ما بين المعقوفين أضفناه، و الوجه فيه واضح بالتأمل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۹۴

و الذكرى «۱»، و عن الغنية «۲»، إلّا أنّ الثانى استثنى الإسكافى، و هو الحجّة فيه.

مضافا إلى العاميين و الخاصيين المنجبر ضعفها بالشهرة العظيمة، بل الإجماع.

أحد الأولين: «إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله ثلاث مرات» «۳».

و كذا الآخر إلّا أنّ فيه: «فليغسله ثلاثا أو خمسا أو سبعا» «۴» و ظاهره أنّ الزائد مستحب، إذ التخيير خلاف الإجماع، كما صرح به فى المنتهى «۵».

و أحد الثانيين: الرضوى: «إن وقع الكلب فى الماء أو شرب منه، أهريق الماء و غسل الإناء ثلاث مرات، مرّة بالتراب و مرتين بالماء» «۶».

[و الآخر] «۷» رواية البقباق المروية فى المعتبر، و المنتهى، و موضع من الخلاف- على النخسة التى رأيتها- و غيرها من كتب الجماعة: عن الكلب، فقال: «رجس نجس لا يتوضأ بفضله، و اغسله بالتراب أول مرة ثمَّ بالماء مرتين» «۸».

و اختلاف الحديث مع ما فى كتب الحديث المشهورة «۹» فى اشتماله على ذكر المرتين دونه غير ضائر، إذ لعلّه أخذه من الأصول الموجودة عنده.

و لا يعارضه الحذف فى كتب الحديث، لاحتمال التعدد، بل هو الظاهر، للاختلاف فى الأمر بالصبّ أيضا، فإنّ ما فى كتب الحديث متضمّن له أيضا، مع

(۱) الانتصار: ۹، المنتهى ۱: ۱۸۷، الذكرى: ۱۵.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۱.

(۳) سنن الدار قطنى ۱: ۶۶.

(۴) سنن الدار قطنى ۱: ۶۵.

(۵) المنتهى ۱: ۱۸۸.

(۶) فقه الرضا (ع): ۹۳، و زاد فى آخره: ثمَّ يجفف، المستدرك ۲: ۶۰۲ أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۱.

(۷) ما بين المعقوفين أضفناه لانسجام العبارة.

(۸) المعتبر ۱: ۴۵۸، المنتهى ۱: ۱۸۸، الخلاف ۱: ۱۷۴، الروض: ۱۷۲، جامع المقاصد ۲: ۱۹۰.

(۹) انظر الوسائل ۱: ۲۲۶ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۹۵

أنّ احتمال الحذف أظهر، سيما مع أنّ الشيخ فى التهذيب استدلّ به على المرتين «۱».

و خلافا للمحكى عن الإسكافى فأوجب السبع «۲»، للعامى: «إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعا، أوّلهن بالتراب» «۳» و موثّقة عمار المتقدمة «۴».

و هما بمخالفتهما للعمل عن حيّز الحجية خارجان، مع ضعف الأول بنفسه سندا و عدم الجابر، و الثانى دلالة، لكونه خبرا.

و يجب أن يكون اولى الثلاث بالتراب، وفاقا للشيخ، و الديلمى، و القاضى «۵»، و بنى حمزة و إدريس و زهرة «۶»، و الفاضلين «۷»، و جلّ المتأخرين، بل أكثر الأصحاب، كما صرّح به غير واحد «۸»، بل عن الغنية الإجماع عليه «۹» لصحيحة البقباق على جميع النسخ.

و لا يعارضها إطلاق الرضوى، لوجوب تقييده، سيما مع ما فيه من التقديم الذكرى المحتمل لإرادة الترتيب، كما فى كلام الصدوقين «۱۰»، بل يمكن إرادة ذلك من كلام من أطلق من غير تقديم فى الذكر أيضا، كالانتصار، و الجمل، و الخلاف «۱۱».

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۲۵.

(۲) نقله عنه فى المعتبر ۱: ۴۵۸.

(۳) سنن البيهقى ۱: ۲۴۱.

(۴) ص ۲۹۲.

(۵) النهاية: ۵۳، المراسم: ۳۶، المهذب ۱: ۲۸.

(۶) الوسيلة: ۸۰، السرائر ۱: ۹۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۱.

(۷) المحقق فى المعتبر ۱: ۴۵۸، و الشرائع ۱: ۵۶، و المختصر النافع: ۲۰، و العلامة فى المنتهى ۱: ۱۸۷، و التذكرة ۱: ۹، و القواعد ۱: ۹.

(۸) المعتبر ۱: ۴۵۸، التنقيح ۱: ۱۵۷، المدارك ۲: ۳۹۰.

(۹) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۱.

(۱۰) المقنع: ۱۲، الفقيه ۱: ۸، و نقله فى المنتهى ۱: ۱۸۸ عن والد الصدوق.

(۱۱) الانتصار: ۹، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۲۳، الخلاف ۱: ۱۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۹۶

نعم، عن المقنعة أنه أوجب توسيط التراب «۱».

و لا ريب فى ضعفه. و جعله فى الوسيلة رواية «۲» لا يفيد، إذ غايته أنّه رواية مرسلة شاذّة غير صالحة لمنازعة الصحيحة المؤيدة بعمل السواد الأعظم.

فروع:

أ: فى وجوب مزج التراب بالماء

، أو وجوب عدمه إلّا مع عدم إيجابه لخروج التراب عن الاسم، أو عدم وجوب شىء منهما أقوال.

الأول: عن الراوندى «۳» و الحلى «۴»، و جعله فى المنتهى قويّا «۵»، تحصيلا لحقيقة الغسل، كما صرّح به الحلى «۶»، حيث جعلها جريان المائع على المحل، أو لأقرب المجازات (إليها) «۷»، كما قيل «۸»، حيث إنّ الغسل بالماء المطلق أو مثله من المائعات.

و الثانى: للعاملى «۹»، تحصيلا لحقيقة التراب.

و الثالث: عن المختلف، و الذكرى، و الدروس، و البيان «۱۰»، لإطلاق النص، و إيجاب تحصيل إحدى الحقيقتين لترك الأخرى، فلا ترجيح.

و نحن نضعّف الأول: بأنّ تحصيل حقيقة الغسل غير ممكن، لعدم صدقه

---

(۱) المقنعة ۶۸.

(۲) الوسيلة: ۸۰.

(۳) نقله عنه فى الذكرى: ۱۵.

(۴) السرائر ۱: ۹۱.

(۵) المنتهى ۱: ۱۸۸.

(۶) السرائر ۱: ۹۱.

(۷) لا توجد فى «ق».

(۸) الروض: ۱۷۲- ذكره فى مقام الاستدلال على قول ابن إدريس. و كذلك فى المدارك ۲: ۳۹۲، و الحدائق ۵: ۴۷۹.

(۹) الروض: ۱۷۳.

(۱۰) المختلف: ۶۳، الذكرى: ۱۵، الدروس ۱: ۱۲۵، البيان: ۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۲۹۷

مع الامتزاج كيف ما كان، إلّا مع استهلاك التراب بحيث لا يصح التجوّز عنه أيضا.

و تحصيل الأقرب مع إيجابه التجوّز فى التراب لا يصلح للاستناد، إذ لا دليل على وجوبه.

و كون مجازين قريبين خيرا من حقيقة و مجاز بعيد- بعد صحته- ممنوع.

و منع التجوز فى التراب لإمكان حمل الباء على الملابسة و المصاحبة غير مفيد، لإيجابه مجاز الحذف فى متعلّق الظرف، بل لا ينفك عن التجوز فى التراب أيضا، إذ لا تتحقق مصاحبته و ملابسته حال الغسل بمعناه الحقيقى، و على هذا فحقيقة الغسل متروكة قطعا.

و منه يعلم ضعف الثالث أيضا، لأنّ تحصيل حقيقة الغسل غير ممكن، بخلاف حقيقة التراب، فلا وجه لتركها. و إطلاق النص ممنوع، لتعليقه على التراب الواجب حمله على الحقيقة، فخير الأقوال و أقواها: أوسطها.

ب: حكم فى المنتهى باشتراط طهارة التراب

«۱»، و تبعه جملة من الأصحاب [۱]، منهم والدى العلّامة- رحمه اللّه- معلّلا بأنّ المطلوب منه التطهير، و هو غير مناسب بالنجس. و بلزوم الاقتصار فيما خالف الأصل على الفرد المتبادر و هو الطاهر لأنه الغالب.

و يضعفان: بمنع عدم المناسبة و التبادر. و أضعف منهما: التمسك بقوله:

«جعلت لى الأرض مسجدا و ترابها طهورا» «۳».

و لذا احتمل فى النهاية أجزاء النجس «۴»، و يظهر من المدارك و المعالم الميل إليه «۵». و هو قوى.

---

[۱] منهم الشهيدان فى الدروس ۱: ۱۲۵، و الروض: ۱۷۲.

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۸۹.

(۳) راجع الوسائل ۳: ۳۴۹ أبواب التيمم ب ۷، و جامع الأحاديث ۳: ۵۳.

(۴) نهاية الأحكام ۱: ۲۹۳.

(۵) المدارک ۲: ۳۹۲، المعالم: ۳۴۰.

ج: الحق عدم جواز العدول إلى غير التراب مما يشبهه

، لا اختيارا كما جوّزه الإسكافى على ما حكاه عنه فى المختلف «۱»، و لا اضطرارا كما جوّزه فى المبسوط، و الدروس، و البيان «۲»، استصحابا للنجاسة، و اقتصارا على النص، و تضعيفا للعلّة المستنبطة.

و الاضطرار لا يوجب طهارة النجس بغير المطهر الشرعى، و لا يلزم تكليف بما لا يطاق، إذ لا تكليف باستعمال الإناء، و غاية ما يثبت من نفى الضرر- لو تمّ هنا- العفو دون الطهارة.

و منه يظهر عدم بدلية الماء كما فى القواعد «۳» و عدم جواز الاكتفاء بالمرتين فى التطهر مع تعذّر التراب أو خوف فساد المحل به كالتذكرة و المنتهى و التحرير «۴»، أو مع الأخير خاصة كالأول، كما يظهر عدم التطهر لو فقد الماء رأسا.

د: لا يلحق بالولوغ اللّطع

، كالطائفة «۵» منهم: والدى العلّامة رحمه اللّه.

و لا- وقوع لعاب فمه، أو عرقه، أو سائر رطوباته، كالفاضل فى النهاية «۶». و لا- مباشرته بفمه، من غير ولوغ، أو بباقى أعضائه، كالصدوقين «۷» و المقنعة «۸». و لا وقوع غسالة الولوغ، كالكركى «۹»، لعدم الدليل، فحكمه حكم سائر النجاسات الغير المنصوصة بخصوصها كما يأتى.

و الأولوية المدّعاة فى بعضها ممنوعة. و استصحاب النجاسة إنما يفيد الإلحاق

---

(۱) المختلف: ۶۴.

(۲) المبسوط ۱: ۱۴، الدروس ۱: ۱۲۵، البيان: ۹۳.

(۳) القواعد ۱: ۹.

(۴) التذكرة ۱: ۹، المنتهى ۱: ۱۸۸، التحرير ۱: ۲۶.

(۵) جامع المقاصد ۱: ۱۹۰. المعالم: ۳۳۶، المدارک ۲: ۳۹۳، الحدائق ۵: ۴۷۵.

(۶) نهاية الاحكام ۱: ۲۹۴.

(۷) المقنع: ۱۲، الفقيه ۱: ۸، و نقله فى المنتهى ۱: ۱۸۸ و المعالم: ۳۳۶ عن والد الصدوق.

(۸) المقنعة ۶۸.

(۹) جامع المقاصد ۱: ۱۹۰.

لو لا القول بما يباين حكم الولوغ فى غير المنصوصة من النجاسات، و هو متحقق، فإنّ منهم من يقول بوجوب ثلاث مرات بالماء فيه، فله أن يستصحب النجاسة بعد الغسل مرتين بالماء و مرة بالتراب.

و تصريح الرضوى بإلحاق الوقوع- لضعفه الخالى عن الجابر فى المقام- غير مفيد.

و صدق الفضل المذكور فى صحيحة البقباق على بعض ما ذكر لمرادفته للسؤر ممنوع، بل معنى السؤر ما يفضل من شربه المستلزم للولوغ.

نعم، صدقه على ماء الولوغ مما لا ريب فيه، فوقوعه فى إناء كالولوغ فيه، كما ذهب إليه الفاضل فى نهاية الإحكام «۱»، و والدى رحمه اللّه.

و يؤيده عدم تعقل الفرق بين تأخر الولوغ عن كون الماء فى الإناء و تقدمه عليه.

ه: لا يسقط التعفير فى الجارى و الكثير

، وفاقا لظاهر الأكثر، و صريح المنتهى و المعتبر «۲»، استصحابا للنجاسة، و عملا بالإطلاق.

خلافا لظاهر المحكى عن الخلاف، و المبسوط، و المختلف «۳»، و إن أمكن حمل كلامهم على المشهور أيضا، و هم محجوجون بما مر.

و عموم: «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» «۴» مخصوص بروايات الولوغ.

و بقاء حكم النجاسة مع ملاقاة الكثير و إن لم تبق العين غير مستبعد، و نظيره فى الشرع يوجد.

و فى سقوط التعدد و عدمه أقوال يأتى ذكرها.

و: إن وقعت فى الإناء نجاسة قبل تمام غسله

تداخلت مع الولوغ فيما

---

(۱) نهاية الأحكام ۱: ۲۹۵.

(۲) المنتهى ۱: ۱۸۹، المعتبر ۱: ۴۶۰.

(۳) الخلاف ۱: ۱۷۸، المبسوط ۱: ۱۴، المختلف: ۶۴.

(۴) المتقدم ص ۲۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۳۰۰

يتساويان فيه، و يزاد الزائد للزائد، بالإجماع.

و فى المدارك: و به قطع الأصحاب، و لا أعلم فى ذلك مخالفا «۱» و فى الذخيرة: لا أعلم مصرحا بخلافهم «۲»، و فى اللوامع: و الظاهر وفاقهم عليه.

و هو الحجة، مضافا إلى إطلاق ما يدلّ على زوال إحدى النجاستين، و حصول التطهّر منها بما له من العدد، فإنّ قوله: اغسله كذا، فى معنى أنّ الغسل الكذائى يطهّره، و هو أعم من أن تزول به نجاسة أخرى أيضا، و مع التطهر و زوال النجاسة لا يحتاج إلى غسل إجماعا، و بذلك تزول أصالة عدم تداخل الأسباب.

و قد يقال: إنّ التداخل هنا لا ينافى أصالة عدم تداخلها، لأنّ الظاهر أنّ الوجوب هنا توصّلى و العلّة ظاهرة «۳».

و هذا إشارة إلى ما ذكروه من اختصاص ذلك الأصل بما إذا لم يكن المقصود حصول أصل الفعل كيف اتفق، و الواجب التوصلى

كذلك.

و لكن يرد عليه: أن هذا إنما يتم لو علم حصول المقصود المتوصل إليه، و للمانع منعه هنا، إذ له أن يقول: إن المقصود التطهر، و حصوله مع التداخل غير معلوم، و لذا قيل: إنّ التداخل فى أبواب الطهارة إنما يتم فيما علم فيه أنّ المقصود تحصيل مهيّة الغسل لغرض الإزالة، فإنّه مع التداخل حاصل، لا ما علمت فيه خصوصية أخرى أيضا.

و من ثمَّ اختار فى المعالم عدم التداخل فيما يثبت فيه التعدد بالنص «۴».

و قال والدى العلّامة- رحمه اللّه- فى اللوامع: و هو متجه لو لا وفاقهم عليه.

و مثل النجاسة الواقعة ولوغ آخر، لما مر، و لأنّ كلا من الولوغ و الكلب

(۱) المدارك ۲: ۳۹۵.

(۲) الذخيرة: ۱۷۸.

(۳) غنائم الأيام: ۷۲.

(۴) المعالم: ۳۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۰۱

جنس يقع على القليل و الكثير، فإن كان قبل التعفير يعفّر و يغسل مرتين لهما، و إن كان بعده يعفّر للأخير و يغسل لهما، و إن كان بعد غسله مرة يعفّر، و يغسل مرتين، واحدة لهما، و الأخرى للأخير.

ز: هل الحكم يعمّ جميع المائعات أو يختصّ بالماء؟

ظاهر إطلاقات أكثر الفتاوى الأول، و لكن الروايتين المتضمنتين للتعفير مختصتان بالماء.

و العاميان و إن كانا مطلقين، لتحقق الولوغ فى كل مائع يشربه الكلب بلسانه، و لكنّهما خاليان عن ذكر التعفير.

و كون إحدى الثلاث فى الماء تعفيرا لا يفيد، لدوران الأمر بين التخصيص بغير الماء و إبقاء الغسل على حقيقته، أو التجوز فى الغسل، و لا مرجح.

و على هذا فإن ثبت الإجماع على التعميم، و إلّا فيكون حكم غير الماء حكم النجاسات الغير المنصوصة، و الاحتياط جمع الحكمين متداخلين.

ح: لا يجب الدلك فى التعفير، للأصل.

فيكفى صبّ التراب فى الإناء و تحريكه حتى يعلم وصوله إلى جميع مواضعه. و لا التجفيف بعد الغسل، لما ذكر. خلافا للمقنعة فى الأخير «۱»، للرضوى «۲». و لا حجية فيه بدون الانجبار.

ط: ولوغ الخنزير كسائر النجاسات الغير المنصوصة عليها بخصوصها

- وفاقا للمحقق «۳» و الحلى «۴»، بل أكثر من تقدم عليهما «۵»، لعدم تعرضهم له بخصوصه- للأصل، و عدم دليل على وجوب عدد فيه بخصوصه.

(۱) المقنعة: ۶۸.

(۲) المتقدم ص ۲۹۴ رقم ۶.

(۳) المعتبر ۱: ۴۵۹.

(۴) السرائر ۱: ۹۲.

(۵) كالمفيد فى المقنعة: ۶۸، و سلّار فى المراسم: ۳۶، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۱۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۰۲

و خلافا للفاضل «۱» و أكثر من تأخّر عنه «۲» فأوجبوا السبع، لصحيحة علي:

عن خنزير يشرب من الإناء كيف يصنع به؟ قال: «يغسل سبع مرات» «۳».

و يضعّف: بعدم دلالتها على الوجوب.

و للمحكى عن الخلاف، فجعله كالكلب، حملا له عليه «۴». و ضعفه ظاهر.

المسألة الحادية عشرة: يغسل لموت الجرذ- و هو كبير الفأر- سبع مرّات

، لموثقة عمار: «اغسل الإناء الذى تصيب فيه الجرذ سبعا» «۵».

و قيل: بالثلاث «۶». و قيل: مرّتان «۷». و قيل: مرة مزيلة «۸». و قيل: بعد الإزالة «۹». و لا مستند تام لشيء منها.

و لا يلحق به غيره من أنواع الفأر، للأصل.

المسألة الثانية عشرة: يغسل الإناء من النجاسات الغير المنصوصة عليها

اشاره

بخصوصها- سوى الخنزير و ما الحق بولوغ الكلب من وقوع رطوباته أو مباشرته- ثلاثا، وفاقا للصدوق [۱]، و الإسكافى «۱۱»، و المبسوط، و الخلاف «۱۲»، و الكركى،

---

[۱] لم نعثر عليه فى كتبه و لا على من نسبه إليه قبل المصنف.

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۸۹، التذكرة ۱: ۹، المختلف: ۶۴.

(۲) كالشهيد الأول فى الذكرى: ۱۵، و الثانى فى الروض: ۱۷۲، و الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۱۹۱.

(۳) التهذيب ۱: ۲۶۱- ۷۶۰، الوسائل ۱: ۲۲۵ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۲.

(۴) الخلاف ۱: ۱۸۶.

(۵) التهذيب ۱: ۲۸۴- ۸۳۲، الوسائل ۳: ۴۹۶ أبواب النجاسات ب ۵۳ ح ۱- بتفاوت يسير.

(۶) القواعد ۱: ۹.

(۷) الروضة ۱: ۶۳.

(۸) الكفاية: ۱۴.

(۹) المختلف: ۶۴، المدارك ۲: ۳۹۶.

(۱۱) نقله عنه فى المعتبر ۱: ۴۶۱.

(۱۲) المبسوط ۱: ۱۵، الخلاف ۱: ۱۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۰۳

و الدروس، و الذكرى «۱»، و والدى- رحمه اللّه- فى اللوامع و المعتمد، للاستصحاب المؤيد بالموثق: عن الكوز و الإناء يكون قذرا، كيف يغسل و كم مرة يغسل؟ قال: «ثلاث مرات، يصبّ فيه الماء فيحرك فيه ثمَّ يفرغ منه ذلك الماء، ثمَّ يصبّ فيه ماء آخر ثمَّ يفرغ منه ذلك الماء، ثمَّ يصبّ فيه ماء آخر ثمَّ يفرغ منه و قد طهر» «۲».

لا مرتان، كاللمعة و رسالة الشهيد «۳»، قياسا على البول فى الثوب و الجسد.

و لا المرة المزيلة، كالعاملى «۴» و ولديه [۱]، و الفاضلين فى أكثر كتبهما [۲]، بل نسب إلى الأشهر «۷»، لمطلقات الأمر بالغسل، و أصالة البراءة، و استصحاب طهارة الملاقى له بعدها.

و لا بعد الإزالة كالمعتبر و المختلف و البيان «۸»، لذلك مع عدم التأثير للماء مع وجود المنجس، فالغسل بعد إزالته لازم.

لضعف الأول: ببطلان القياس.

و الثانى: بمنع وجود مطلق يشمل الإناء. و اندفاع الأصل بالاستصحاب.

و معارضة استصحاب طهارة الملاقى لاستصحاب نجاسة الإناء، و غلبة الثانى على الأول، لكونه مزيلا له.

و الثالث: بذلك أيضا، مع ما فيه من منع عدم التأثير لو لم يمنع المنجس

---

[۱] المعالم: ۳۵۶، المدارك ۲: ۳۹۶ (أطلق عليه الولد باعتبار كونه سبطا للشهيد الثانى)

[۲] الشرائع ۱: ۵۶، و المختصر النافع: ۲۰. لم يصرّح فيهما بالمزيلة و لكنه يستفاد من إطلاق الكلام. المنتهى ۱: ۱۹۰، التذكرة ۱: ۹، التحرير ۱: ۲۶.

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۱۹۲، الدروس ۱: ۱۲۵، الذكرى: ۱۵.

(۲) التهذيب ۱: ۲۸۴- ۸۳۲، الوسائل ۳: ۴۹۶، أبواب النجاسات ب ۵۳ ح ۱.

(۳) اللمعة (الروضة ۱): ۶۲، الألفية: ۳۸.

(۴) الروض: ۱۷۲.

(۷) نسبة فى الرياض ۱: ۹۹.

(۸) المعتبر ۱: ۴۶۲، المختلف: ۶۴، البيان: ۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۰۴

من ملاقاة الماء للإناء، و إلّا فعن الكلام خارج.

و أما الخنزير فيغسل لولوغه- بل لوقوع رطوباته و مباشرته- سبعا، للاستصحاب، حيث إنّ بالسبع يحصل اليقين بالطّهارة، لعدم قول بالزائد دون ما دونها. و هذا و إن وافق قول الفاضل و من تأخر عنه عددا، و لكنه يخالفه سندا «۱».

و أما فيما الحق بالكلب: فيشكل الحكم فيه، لمباينة الثلاث الترابيّة للثلاث المائية، فلا يحصل اليقين بالطهارة بإحداهما.

و مقتضى النظر: التخيير بينهما، و الاحتياط الجمع بين ثلاث مرات مائية و واحدة ترابية، و الأحوط: ضمّ واحدة ترابية مع السبع المائية فى الخنزير أيضا، لوجود قول بإلحاقه بالكلب «۲» و إن شذّ جدا.

فرع: لو كان الإناء مثبتا يشق قلعه

، يملأـ ماء فى كل مرة و يفرغ، أو يصب فيه ماء و يحرك بمعونة اليد و نحوها حتى يعلم وصوله إلى كل موضع منه، أو يؤخذ نحو

إبريق و يغسل كلّ جزء منه، مبتدئا من الأعلى أو الأسفل إلى أن يغسل جميعه، فيفرغ ماءه ثمَّ يغسله ثانيا كذلك.

هذا على القول بطهارة الغسالة كما هو الحقّ، و إلا فينبغى أن يبدأ من الأسفل و يختم بالأعلى فى كل مرة، أو يملأ ماء دفعة عرفية.

المسألة الثالثة عشرة: التعدد فى البدن و الثوب هل يختص بالقليل؟

أو به و بالكثير؟ أو يجب فيهما و فى الجارى؟

الأول: للتذكرة، و الذكرى «۳» نافيا عنه الريب، و اللمعة، و الشهيد الثانى،

---

(۱) راجع ص ۳۰۲.

(۲) الخلاف ۱: ۱۸۶.

(۳) التذكرة ۱: ۹، الذكرى: ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۰۵

و المدارك، و الحدائق «۱»، و اللوامع حاكيا له عن المشهور، و نسب إلى المحقق الثانى، و ما رأينا من كلامه فى شرح القواعد «۲» و الرسالة خال عن التخصيص.

و الثانى: للفقيه، و الهداية «۳»، و عن الجامع للشيخ نجيب الدين [۱].

و الثالث: ظاهر المعتبر، و الشرائع، و المنتهى، و التحرير «۵»، و عن الشيخ «۶».

و نقل فى اللوامع عن بعضهم ما يظهر منه الميل الى التفصيل باختيار الثانى فى الثوب و الثالث فى غيره.

و الذى يقتضيه الدّليل هو الأول فى البدن و الثانى فى الثوب.

أمّا الأول: فلمطلقات الأمر بغسل البدن من البول، المقتضية لإجزاء الماهية فيه، كحسنة الحلبى المتقدمة «۷».

و صحيحة البجلى: عن رجل يبول بالليل فيحسب أنّ البول أصابه، فلا يستيقن، فهو يجزيه أن يصبّ على ذكره إذا بال و لا ينشف؟ قال: «يغسل ما استبان أنّه أصابه، و ينضح ما يشك فيه من جسده أو ثيابه» «۸».

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة فى من نسى غسل ذكره و صلّى «۹»، و غيرها.

و أما أخبار المرتين المتقدمة «۱۰» فى الجسد، فهى لمكان الأمر بالصبّ صريحة

---

[۱] الجامع للشرائع: ۲۲، قال فيه: يغسل البدن من البول مرتين، و الثوب مرة فى الجارى، و مرتين فى الراكد.

---

(۱) اللمعة (الروضة ۱): ۶۲، الروضة: ۱: ۶۲، المدارك ۲: ۳۳۹، الحدائق ۵: ۳۶۲.

(۲) جامع المقاصد ۱: ۱۷۳. نسبه إليه فى المدارك ۲: ۳۳۹.

(۳) الفقيه ۱: ۴۰، الهداية: ۱۴.

(۵) المعتبر ۱: ۴۳۵، الشرائع ۱: ۵۴، المنتهى ۱: ۱۷۵، التحرير ۱: ۲۴.

(۶) المبسوط ۱: ۱۴.

(۷) المتقدمة ص ۲۷۶.

(۸) التهذيب ۱: ۴۲۱- ۱۳۳۴، الوسائل ۳: ۴۶۶ أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۲.

(۹) راجع الوسائل ۱: ۲۹۴ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۸.

(۱۰) ص ۲۸۳- ۲۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۰۶

فى القليل، إذ لا صبّ فى غيره إلّا بعد إفراز القليل منه.

و أمّا الثانى: فللأمر بغسل الثوب من البول مرتين فى المستفيضة المتقدّمة، الشاملة بإطلاقها للغسل فى كلّ من الثلاثة، خرج الجارى بصحيحة ابن مسلم و الرضوى المتقدّمين «۱» و بقى الباقى.

و دعوى ظهور المستفيضة فى القليل ممنوعة.

و هذا هو المتعمد عندى، و عدم الفصل فى ذلك بين الثوب و البدن غير ثابت.

احتجّ الأوّلون: بالأصل، و إطلاقات الغسل.

و الأوّل- مع معارضة الاستصحاب- مدفوع: بما مرّ، كما أنّ الثانى مقيّد به.

و قد يستدلّ أيضا ببعض اعتبارات ضعفها ظاهر.

و أما الثانى [فليس] [۱] حكمه بالتعدّد فى الكثير مطلقا، لعدم قوله بالتعدد فى غير الثوب كما هو ظاهر الفقيه و الهداية «۳»، و إلا فلا وجه له إلا بجعل حكم البدن و الثوب واحدا بالإجماع المركّب، أو مفهوم الموافقة، و ضعفهما ظاهر.

و لا وجه ظاهر للثالث إلّا استصحاب النجاسة، المندفع بما مر.

و أمّا الرابع: فنظره فى الثوب إلى الصحيحة، و هو صحيح، و فى البدن إلى ظاهر أخبار التعدّد فيه، و هو لما ذكرنا ضعيف.

هذا فى الثوب و البدن، و أمّا الإناء فكالبدن فى ولوغ الكلب، فيسقط التعدد فى غير القليل، لضعف روايات التعدد فيه، و عدم الجابر فى المورد، فيبقى

---

[۱] فى جميع النسخ: فلعلّ، بدّلناه لاستقامة المعنى.

---

(۱) تقدم ذكرهما ص ۲۸۴ رقم ۱، ۵.

(۳) الفقيه ۱: ۴۰، الهداية: ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۰۷

إطلاق مرسلة الكاهلى و صحيحة البقباق «۱» على ما فى كتب الحديث خاليا عن المعارض.

و كالثوب فى البواقى، فيسقط فى الجارى، للمرسلة بضميمة عدم الفصل بين الجارى و المطر.

و تعارضها فى الخمر مع إحدى الموثّقتين «۲» بالعموم من وجه غير ضائر، لإيجابه الرجوع إلى إطلاق الأخرى، دون الكثير، لاستصحاب النجاسة، و إطلاق دليل التعدّد.

و عدم الفصل بينه و بين ماء المطر فى هذا المقام غير ثابت.

المسألة الرابعة عشرة: المعتبر فيما يعتبر فيه التعدّد الحسى

، بأن يغسل و يقطع فيغسل ثانيا، للاقتصار على موضع اليقين، و لأنّ المتبادر من المرّتين ما حصل بينهما فصل و انقطاع، فلا يصدقان بدونهما، وفاقا لظاهر الأكثر، و فى المدارك: أنّه ظاهر عبارات الأصحاب «۳»، و عن جماعة منهم: الشهيد الثانى: التصريح به «۴».

خلافا للذكرى، فاكتفى بالتقديرى كالماء المتصل «۵»، و نسبه فى المعالم إلى جماعة «۶»، للزيادة المتقدّمة فى خبر ابن أبى العلاء «۷».

و قد عرفت ما فيها.

و للمدارك: فقال بإمكان الاكتفاء بالتقديرى لو كان الاتصال بقدر زمان الغسلتين و القطع فيما لا يعتبر تعدّد العصر فيه، لدلالة فحوى كفاية الحسى عليه، إذ وجود الماء لا يكون أضعف حكما من عدمه «۸».

(۱) المتقدمتين ص ۲۵۹، ۲۹۴.

(۲) المتقدمتين ص ۲۸۹.

(۳) المدارك ۲: ۳۳۹.

(۴) حكى عنهم و عن الشهيد الثانى فى الحدائق ۵: ۳۶۱.

(۵) الذكرى: ۱۵.

(۶) المعالم: ۳۲۲.

(۷) ص ۲۶۷.

(۸) المدارك ۲: ۳۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۰۸

و يضعّف: بأنّها موقوفة على العلم بعلّة الحكم و كونها فى الفرع أقوى، و هى فى المورد غير معلومة، و ربما كان لخصوص القطع مدخلية.

ثمَّ لا- يكفى فى الكثير على اعتبار التعدد فيه وضع المحل فيه و خضخضته و تحريكه، بحيث يمر عليه أجزاء من الماء غير التى كانت ملاقية له، و لا- فى الجارى مرور جريات من الماء عليه، كما قال به فى المنتهى فى أحكام الأوانى «۱»، لعدم صدق المرتين بمجرد ذلك عرفا.

المسألة الخامسة عشرة: توقّف زوال حكم النجاسة على زوال عينها ظاهر

، مقطوع به فى كلام الأصحاب، مدلول عليه بالأخبار.

و الحق المشهور- كما فى المعتمد و اللوامع- عدم العبرة ببقاء اللون و الريح بعد القطع بزوال العين، و عليه إجماع العلماء فى المعتبر «۲».

خلافا للمنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام «۳»، فقيّدوهما بعسر الإزالة.

لنا: مضافا إلى صدق الغسل بزوال العين و إن بقيا، حسنة ابن المغيرة، فى الاستنجاء: قلت: فإنّه ينقى ما ثمّة و يبقى الريح، قال: «الريح لا ينظر إليها» «۴».

و المستفيضة الدالة على جواز إخفاء لون دم الحيض الذى لا يزول بالغسل بصبغ الثوب بمشق لأجل إزالة صورته «۵»، و لو نجس الأثر لغا الصبغ.

و اختصاصها بلون دم الحيض غير ضائر، لعدم الفصل.

و العامى المذكور فى المعتبر و المنتهى، المروى عن خويلة بنت يسار عن

(۱) المنتهى ۱: ۱۸۹.

(۲) المعتبر ۱: ۴۳۶.

(۳) المنتهى ۱: ۱۷۱، التذكرة ۱: ۹، نهاية الإحكام ۱: ۲۷۹.

(۴) الكافى ۳: ۱۷ الطهارة ب ۱۲ ح ۹، التهذيب ۱: ۲۸- ۷۵، الوسائل ۱: ۳۲۲ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۳ ح ۱.

(۵) راجع الوسائل ۳: ۴۳۹ أبواب النجاسات ب ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۰۹

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أرأيت لو بقى أثره؟ فقال: «الماء [۱] يكفيك و لا يضرّ أثره» «۲» و ضعفه بالشهرة منجبر.

[إن] [۲] قيل: انتقال العرض محال لا يجوز، فبقاؤه كاشف عن بقاء العين.

قلنا: ممنوع، لجواز حصوله بإيجاد اللّه سبحانه بعد استعداد المحلّ بالمجاورة، مع أنّ الأحكام الشرعية تابعة للأسماء، و اللون و الريح لا يسميان عذرة مثلا كيفما كانا. و استصحاب حكم النجاسة بما مرّ مندفع.

و التقييد بعسر الإزالة يمكن أن يكون لأجل أنّ ما يسهل إزالته لا ينفك عن العين، و فيه منع ظاهر.

نعم، الظاهر بقاء العين مع كون اللون بحيث ينشر من المحل، و يتعدّى إلى غيره بالمجاورة، و أما الريح فليس كذلك، و لذا يتعدّى إلى الغير من غير تعدّى العين، كما يتعدّى من الورد إلى مجاوره، و يشعر به ما نفى البأس عن بقاء الريح فى محلّ الاستنجاء، فإنّ الظاهر أنّ بقاءه إنّما يعلم من تعدّيه إلى يد و نحوها.

و أمّا الطعم، و اللزوجة، و الملاسة، و الدسومة، فالظاهر وجوب إزالتها كما صرح به الشيخ فى الأول فى النهاية و الخلاف [۳]، للزوم تحصيل اليقين بزوال العين، و الظاهر عدم حصوله مع بقاء واحد منها، فيستصحب بقاء العين المستلزم للنجاسة. مع أنّ الأدلة غير شاملة لها. و عموم الأثر فى العامى غير مفيد، لعدم انجباره فى غير الوصفين.

هذا إذا كان أحد هذه الأعراض من أوصاف ما تنجس به المحل، أما لو لم يكن منه فلا تجب إزالة الوصف. مثلا: إذا تنجس محل بالشيء الدسم، تجب إزالة الدسومة، لا ما إذا تنجس المحل الدسم بغيره، أو دسم محل نجس، فإنّه

---

[۱] كلمة «الماء» لا توجد فى «ق».

[۲] أضفناها لاقتضاء السياق.

[۳] لم نعثر عليه فيهما.

---

(۲) المعتبر ۱: ۴۳۶، المنتهى ۱: ۱۷۵، و سنن البيهقى ۲: ۴۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۱۰

لا يضرّ حينئذ بقاء الدسومة إلّا مع ميعان الشيء الدسم، بحيث ينجس جميع أجزاء الدهن الواقعة فيه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۱۱

الفصل الثانى: فى الشمس

اشاره

و هى و إن كانت من المطهّرات عند جمهور أصحابنا، إلّا أنّهم اختلفوا فيها فى ثلاثة مواضع:

الأول: فى الطهارة الحاصلة منها، هل هى حقيقية أو حكمية؟

الثانى: فيما يطهر منها.

الثالث: فيما تطهّره.

و نذكرها فى مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا فى أنّ ما جففته الشمس هل هو طاهر حقيقة

، أو فى حكمه فى جواز الاستعمال و السجود عليها مع اليبوسة؟

فالحق الموافق لمذهب الشيخين «۱»، و الحلّى «۲»، و المحقق فى الشرائع «۳»، و الفاضل فى جملة من كتبه «۴»، و معظم المتأخّرين «۵»، بل هو الأشهر كما نصّ عليه جماعة «۶»، بل عليه الإجماع فى ظاهر السرائر «۷» كالمحكى عن الخلاف «۸»: الأول:

و عن الراوندى «۹» و ابن حمزة «۱۰»: الثانى. و يظهر من الإسكافى «۱۱» كبعض

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۷۱، و الطوسى فى المبسوط ۱: ۳۸، و الخلاف ۱: ۲۱۸.

(۲) السرائر ۱: ۱۸۲.

(۳) الشرائع ۱: ۵۵.

(۴) كالمختلف: ۶۱، و المنتهى ۱: ۱۷۷، و التذكرة ۱: ۸.

(۵) كما فى التنقيح ۱: ۱۵۵، و جامع المقاصد ۱: ۱۷۸، و البحار ۷۷: ۱۵۱.

(۶) منهم صاحب المفاتيح ۱: ۷۹، و الحدائق ۵: ۴۳۶، و الرياض ۱: ۹۴.

(۷) السرائر ۱: ۱۸۲.

(۸) الخلاف ۱: ۲۱۸- ۴۹۵.

(۹) نقله عنه فى المعتبر ۱: ۴۴۶.

(۱۰) الوسيلة: ۷۹.

(۱۱) نقله عنه فى المعتبر ۱: ۴۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۱۲

المتأخرين «۱» الميل إليه، و استجوده فى المعتبر «۲»، و هو ظاهر المختصر النافع «۳»، و توقف فى المدارك «۴».

لنا: صحيحة زرارة: عن البول يكون على السطح، أو فى المكان الذى أصلّى فيه، فقال: «إذا جفّفته الشمس فصلّ عليه، فهو طاهر» «۵».

و رواية الحضرمى: «ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر» «۶».

و الرضوى: «ما وقعت عليه الشمس من الأماكن التى أصابها شىء من النجاسات مثل البول و غيره طهرتها، و أما الثياب فلا تطهر إلا بالغسل» «۷».

و الخدشة فى الثانية- بعموم الموصول الشامل لما لا يقول به أحد، من التطهير بمطلق الإشراق، الشامل لما قبل التجفيف- بشيوع التقييد [۱] مع الدليل مندفعة.

و فيها و فى الثالثة- بالضعف لو سلّم- بالشهرة منجبرة.

و فيهما و فى الأولى- بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للطهارة- بظهور ثبوتها فى زمن الصادقين عليهما السلام مردودة.

مضافا إلى أنّ إرادة المعنى اللغوى- الذى هو عدم القذارة- فى نفى النجاسة الشرعية كافية، لكونها أعظم الأقذار و أشدّها.

و مع ذلك، فالقرينة على إرادة المعنى المعهود فى الثالثة- و هى أنّه الذى لا

---

[۱] فى «ح»: المقيّد.

(۱) المفاتيح ۱: ۸۰.

(۲) المعتبر ۱: ۴۴۶.

(۳) المختصر النافع: ۱۹.

(۴) المدارک ۲: ۳۶۶.

(۵) الفقيه ۱: ۱۵۷- ۷۳۲، الوسائل ۳: ۴۵۱ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۱.

(۶) التهذيب ۱: ۲۷۳- ۸۰۴، الاستبصار ۱: ۱۹۳- ۶۷۷، الوسائل ۳: ۴۵۲ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۵.

(۷) فقه الرضا (ع): ۳۰۳، المستدرک ۲: ۵۷۴ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۱۳

يحصل للثياب إلّا بالغسل- قائمة، بل و كذا فى الأولى أيضا، لأنّه الذى يصلح علّة لجواز الصلاة عليه، و هو المعتبر فى أحكامها مكانا و لباسا، دون غيره، سيما مع تعلّق السؤال بالنجاسة، هذا.

على أنّ إطلاق الأمر بالصلاة عليه مع التجفيف فى الأولى الظاهرة فى السجدة عليه، أو الشامل لها البتة، و إلا انتفى التأثير عن الشمس رأسا، و لغا ما طابقت النصوص عليها من التقييد بها، يدلّ على المطلوب أيضا و لو رفعت اليد عن قوله: «فهو طاهر» لشموله لكونه بعد التجفيف رطبا و يابسا، و كذا لباس المصلى و أعضاؤه.

و من هذا تظهر صحة الاستدلال على المطلوب: بإطلاق الحكم بجواز الصلاة على ما جفّ مطلقا من المواضع النجسة، من دون اشتراط عدم رطوبة العضو، كما اشترطه القائلون بالعفو.

كصحيحتى على: إحداهما: عن البوارى يصيبها البول، هل تصلح الصلاة عليها إذا جفّت من غير أن تغسل؟ قال: «نعم لا بأس» «۱».

و الأخرى: عن البوارى يبلّ قصبها بماء قذر أ يصلّى عليه؟ قال: «إذا يبست لا بأس» «۲».

أو على ما جفّ بالشمس كذلك، كموثّقة الساباطى: عن الموضع القذر يكون فى البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، و لكنّه قد يبس الموضع القذر. قال:

«لا تصلّ عليه، و أعلم موضعه حتى تغسله» و عن الشمس هل تطهّر الأرض؟

قال: «إذا كان الموضع قذرا من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس، ثمّ يبس الموضع، فالصلاة على الموضع جائزة، و إن أصابته الشمس و لم ييبس الموضع القذر، و كان رطبا، فلا تجوز الصلاة فيه حتى ييبس، و إن كانت رجلك رطبة،

(۱) التهذيب ۱: ۲۷۳- ۸۰۳، الاستبصار ۱: ۱۹۳- ۶۷۶، الوسائل ۳: ۴۵۱ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۳.

(۲) التهذيب ۲: ۳۷۳- ۱۵۵۳، الوسائل ۳: ۴۵۳ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۱۴

أو جبهتک رطبة، أو غير ذلک منک ما يصيب ذلک الموضع القذر، فلا تصلّ على ذلک الموضع، و إن كان عين الشمس أصابه حتى يبس، فإنّه لا يجوز ذلک» [۱].

و يندفع بما ذكرنا ما أورد على الاستدلال بالموثّقة من عدم كونها صريحة فى الطهارة، إذ غايته الحكم بجواز الصلاة عليه الأعم منها و من العفو عنه فى الصلاة خاصة، كما قال به جماعة «۲».

و لا حاجة فى دفعه إلى التمسّک بالتلازم بين الطهارة و جواز الصلاة هنا، لأجل كون السؤال عن الطهارة، و لزوم التطابق بين السؤال و الجواب، و لأجل أنه لولاه، لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، و لأجل أمره بإعلام الموضع ليغسله عند جفافه بغير الشمس، و عدم

أمره به فى صورة يبسه بهـا، مع أولويـة الأـمر هنـا، لتوهّم الطهـارة من حيث تجويز الصـلاة فيه، و لأجل اشتراط طهارة موضع السـجود بالأخبار و الإجماعات المحكية.

لضـعف الأـول: بعـدم لزوم التطابق مطلقا، لاقتضاء المصـلحة العـدول أحيانا، بل العـدول هنا إلى جواز الصـلاة ربما كان مشـعرا بعـدم الطهارة.

و الثانى: بمنع الاحتياج فى الوقت. و أصالة اتّحاد وقت الخطاب و الحاجة- كما قد يقال- ممنوعة.

و الثالث: بمنع أولوية الأمر بالغسل، بل التساوى هنا، فإنّ الموضع إذا جازت فيه الصلاة لا حاجة كثيرا إلى غسله.

و الرابع: بجواز تخصيص المجفف بالشمس عن مواضع السجود.

و ربما يستدلّ «۳» للمطلوب أيضا: بعدم القطع ببقاء النجاسة بعد زوال عينها بالشـمس بالمرة، فإنه يحتاج إلى دلالة، و هى هنا مفقودة، إذ لا آية و لا رواية

---

[۱] التهذيب ۱: ۲۷۲- ۸۰۲، الاستبصار ۱: ۱۹۳- ۶۷۵، الوسائل ۳: ۴۵۲ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۴. و فيها «غير الشمس» بدل «عين الشمس» كما سيشير إليه المصنف فى ص ۳۱۷.

---

(۲) المدارك ۲: ۳۶۴، و المفاتيح ۱: ۸۰، و الحدائق ۵: ۴۴۶.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۱۵

و لا إجماع فيه. و الاستصـحاب على تقدير تسـليم اقتضائه بقاء النجاسة هناك، فمقتضاه النافع نجاسة الملاقى. و هو حسن إن خلا عن المعـارض بالمثـل، و ليس كـذلك، لأـنّ الأصـل أيضـا بقـاء طهـارة الملاـقى، و لاـ وجـه لترجيـح الأـول بـل هـو بـه أولى، فيتعـارض الاستصحابان و يتساقطان و تبقى أصالة الطهارة العقلية باقية.

و لا يخفى أنه مبنى على عـدم ترجيـح استصـحاب النجاسة على استصـحاب طهارة الملاقى، و عدم زوال الثانى بالأول، و هو كما بيّناه فى موضعه خلاف التحقيق جدّا.

مع أنّه يوجب الحكم بالطهـارة فى كـلّ موضع وقع الخلاـف فى بقـاء نجاسـة، إذ لاـ دليل غالبا سوى الاستصـحاب، و لا أظنّ أنّ هـذا المستدلّ يسلّم ذلك على الإطلاق.

ثمّ إنّ ذلك إنّما هو إذا كان بناؤه على تعارض الاستصـحابين و تساقطهما، و لو كان منظورة إعمال الاستصحابين، فهو أظهر فسادا، إذ حينئـذ تكون نجاسـة الموضع التى هى المتنازع فيها مستصـحبة و إن لم يحكم بنجاسة ملاقيه، و لا تنحصـر الثمرة فى تنجيس الملاقى، بل هى تظهر فى موارد كثيرة «۱» أخرى أيضا.

دليل المخالف: الاستصحاب، و النهى عن الصلاة فى الموضع مع رطوبة العضو فى آخر الموثقة و إن يبس بإصابة عين الشمس.

و فى صـحيحة ابن بزيع: عن الأرض و السطح يصيبه البول أو ما أشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء؟ قال: «كيف يطهر من غير ماء؟»

«مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۹ ۴۶۳ المسألة التاسعة: هل يختص هذا الحكم بالغرقى و الهدمى؟ ..... ص : ۴۶۲

---

(۱) كالسجود مع الرطوبة و بناء المسجد على ذلك الموضع (منه ره).

(۲) التهذيب ۱: ۲۷۳- ۸۰۵، الاستبصار ۱: ۱۹۳- ۶۷۸، الوسائل ۳: ۴۵۳ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۷.

(۳) الكافى ۳: ۳۹۲ الصلاة ب ۶۳ ح ۲۳، التهذيب ۲: ۳۷۶- ۱۵۶۷، الوسائل ۳: ۴۵۱ أبواب

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱، ص: ۳۱۶

بالمفهوم علی أنه إن لم یکن جافا، لا تجوز الصلاة فیه و لو جفّ أولا بالشمس.

و الجواب: أمّا عن الاستصحاب: فبأنّه بما مرّ مندفع.

و أما الجواب عنه: بأنّ دلیل ثبوت الحکم فی الحالة الأولی: الإجماع، فلا یتم استصحابه بعدها، إما لاشتراطه بجریان الدلیل فیما بعد أیضا، و الإجماع لا یجری فی محلّ الخلاف، أو لأنّ الثابت من الإجماع نجاسته حال بقاء العین، و تقییدها بها ممکن، بل هو الأصل فی کلّ حکم ثبت فی حال وصف بواسطة الإجماع، کما بیّن فی محله، و مع التقیید لا یمکن الاستصحاب.

فمردود: بمنع اشتراط الاستصحاب بجریان دلیله فیما بعد زمان الشک أیضا.

و أنّ التتبع و الاستقراء، بل المعلوم من طریقة العلماء فی باب الطهارات و النجاسات بل من إجماعهم یعطی أنّ النجاسة إذا ثبتت فی موضع لا- ترتفع إلّا بما ثبت کونه مزیلا- لها، فیحتاج رفعها إلی ثبوت المزیلة لها لشیء و ثبوت وجوده، و لا یکون [۱] ثبوتها مغیی بغایة و مقیّدا بوصف أو حالة.

و تحقیق المقام و توضیحه: أنّ الأمور الشرعیة علی قسمین:

أحدهما: ما یمکن أن یکون المقتضی لثبوته مقتضیا له فی الجملة، أو إلی وقت کالوجوب و الحرمة و نحوها، فإنّه یمکن إیجاب شیء أو تحریمه ساعة، أو یوما، أو إلی زمان، أو مع وصف.

و ثانیهما: ما لیس کذلک، بل المقتضی یقتضی وجوده فی الخارج، فإذا وجد فیه لا یرتفع إلّا بمزیل.

و بتقریر آخر: أحدهما ما یکون وجوده أولا مغیی و مقیّدا، و ثانیهما ما لا یوجد فی الخارج إلّا بلا قید، فیکون باقیا حتی یزیله مزیل، و ذلک کالملکیة، فإنّ

---

[۱] النجاسات ب ۲۹ ح ۲.

(۱) فی «ح»: خ ل- یمکن.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱، ص: ۳۱۷

البیع مثلا سبب للملکیة المطلقة، فلا تزول إلا بمزیل، و لا یمکن أن یکون سببا للملکیة فی ساعة، بمعنی أنه لیس کذلک شرعا و إن أمکن عقلا.

و مثال الأول فی غیر الشرعیات: الإذن، فإنّه یمکن أن یتحقق أولا الإذن فی ساعة، أو یوم، أو شهر، أو فی حالة لشخص من آخر.

و مثال الثانی: السواد، فإنّه لا یمکن أن یوجد أولا السواد فی ساعة، بل یصیر موجودا ثمَّ یرتفع بمزیل، و شأن النجاسة فی الشرعیات من هذا القبیل، بمعنی أنه یثبت بالاستقراء بل إجماع العلماء أنه کذلک و إن کان غیر ذلک ممکنا عقلا.

و علی هذا، فبعد ثبوت النجاسة فی الموضع یحتاج رفعها إلی مزیل، و ما لم یعلم المزیل تستصحب، و لا یمکن أن یقال: إن الثابت أولا هو وجودها حال بقاء العین.

هذا، مضافا إلی أن الإجماع و الأخبار ینفیان تقییدها بوجود العین، لدلالتهما علی نجاسة المحل بعد زوال العین إن لم تجففه الشمس.

و من هذا یندفع ما یشعر به کلام بعضهم «۱» فی دفع الاستصحاب، من أنا لا نسلم نجاسة الموضع حتی تستصحب، بل یتعلق به أحکام النجس ما دامت العین فیه، لأنّها فیه لا لتأثیرها فی المحل.

و أما عن الموثقة: فبأنّ المذکور فی الاستبصار «۲» و فی بعض نسخ التهذیب «۳» و الموافق المذکور فی کثیر من کتب العلماء، کالمنتهی، و المدارک «۴»، و غیرهما «۵»: «غیر الشمس» بالغین المعجمة و الراء، دون «عین الشمس» بالعین المهملة و النون،

---

(١) المختلف: ٦١.

(٢) الاستبصار ١: ١٩٣- ٦٧٥.

(٣) التهذيب ١: ٢٧٢- ٨٠٢.

(۴) المنتهى ١: ١٧٧، المدارك ٢: ٣۶۴.

(۵) مجمع الفائدة ١: ٣۵٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣١٨

و حينئذ لا تبقى حجيّة لبعض آخر من النسخ.

و لا دلالة للبعض الأول على عدم الطهارة، لأنّه يكون المعنى أن مع رطوبة الرجل أو الجبهة لا تصل فى الموضع و إن يبس بغير الشمس، و يكون فرده الأجلى عدم اليبس، و لا يمكن أن يكون هو اليبس بالشمس، لأنه ليس بالأجلى قطعا، فيختل الكلام، فهذا مثل قول القائل: أكرم زيدا و لو أهانك بغير القذف، فإنّ الفرد الأجلى حينئذ هو عدم الإهانة لا الإهانة بالقذف، بل هذا يدل بمفهوم الوصف على عدم الإكرام مع القذف، و قد بيّنا فى الأصول أنّ مفهوم الوصف المستفاد من لفظ الغير الوصفى حجة و إن لم نقل بحجية مطلق مفهوم الوصف، و على هذا فيكون هذا الجزء أيضا دليلا على الطهارة.

و احتمال فصل جملة قوله: «و إن كان» إلى آخره عن سابقها، و كونه شرطا جزاؤه قوله: «فإنّه لا يجوز ذلك» و حينئذ يقتضى سابقها عدم الطهارة أما لعمومه أو لارتباطه بصورة يبوسة الموضع بالشمس لا صورة رطوبته. مندفع: بأن محض الاحتمال غير كاف فى الاستدلال، سيما مع أظهرية الوصل هنا.

مع أنه على الفصل يعارض عمومه عموم جملة: «إذا كان الموضع قذرا» إلى آخره، و ارتباطه بما ذكر معارض باحتمال ارتباطه بصورة الرطوبة.

و أما عن صحيحة ابن بزيع: فبأنّ غايته أن معنى قوله: «كيف يطهر بغير ماء؟» أنه لا يطهر بغير ماء، و هو عام شامل لما إذا كان رطبا أو يابسا بغير الشمس، و قوله فى صحيحة زرارة: «إذا جففته الشمس» إلى آخره أخص منه فيخصصه و كذا الموثقة، و يكون المعنى: أنه إذا كان يابسا لا يطهر بغير ماء، بل يجب إما غسله بالماء، أو بلّ الموضع ثانيا حتى تجففه الشمس.

و أما عن الصحيحة الأخيرة: فبأن عموم المفهوم فيها يعارض عموم المنطوق، فإنه يدل على جواز الصلاة إذا كان الموضع جافا سواء كان العضو جافا أيضا أو رطبا.

مضافا إلى أن مقتضى المفهوم عدم جواز الصلاة و لو جف بالريح

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١، ص: ٣١٩

و الشمس، و يمكن أن يكون ذلك لعدم العلم باستناد الجفاف إلى الشمس خاصة.

فإن قيل: فعلى هذا ينبغى عدم جواز الصلاة مع الجفاف أيضا، و هو خلاف المنطوق.

قلنا: نعم كذلك إن ابقى المنطوق على عمومه، و لكن يجب تخصيصه بما إذا كان العضو يابسا، أو يكون الموضع غير محل السجود.

و احتمال تخصيصه بما إذا علم الجفاف بالشمس خاصة غير كاف فى تمامية الاستدلال.

المسألة الثانية: ما تطهّره الشمس من النجاسات – حقيقة أو حكما – هل هو البول خاصة؟

كما عن المقنعة «١»، و موضع من المبسوط «٢»، و الديلمى «٣»، و الراوندى «۴»، و ابن حمزة «۵»، و استجوده فى المنتهى «۶». أو هو و شبهه؟ كما فى الخلاف، و التذكرة، و القواعد، و الإرشاد، و الذكرى «٧»، بل نسب إلى المشهور بين المتأخرين «٨». أو كل نجاسة مائعة؟ كما عن موضع آخر من المبسوط «٩» و [١] فى

[۱] المظنون ان «الواو» من زيادة النساخ و المراد أن المنتهى حكى هذا القول عن موضع من المبسوط كما هو الموجود فى المنتهى ۱: ۱۷۸.

(۱) المقنعة: ۷۱.

(۲) المبسوط ۱: ۳۸.

(۳) المراسم: ۵۶.

(۴) نقله عنه فى المختلف: ۶۱.

(۵) لم يصرّح بالبول فيما عثرنا عليه من كلامه فى الوسيلة: ۷۹ و ذكر النجاسة المائعة و هو القول الثالث.

(۶) المنتهى ۱: ۱۷۸.

(۷) الخلاف ۱: ۲۱۸، التذكرة ۱: ۸، القواعد ۱: ۸، مجمع الفائدة ۱: ۳۵۱، الذكرى: ۱۵.

(۸) نسبه إليهم فى الذخيرة: ۱۷۰.

(۹) المبسوط ۱: ۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۲۰

المنتهى، و صريح السرائر «۱»، و اختاره والـدى فى اللوامع و المعتمد. أو يعمّ النجاسات كلها إذا أزيلت العين و بقيت الرطوبة و إن لم تكن مائعة؟ كما فى الشرائع «۲»، و النافع [۱]، و البيان «۴»، بل نسب «۵» أيضا إلى الشهرة المتأخرة [۲].

الحق هو الأخير، للموثقة، و رواية الحضرمى، المؤيدتين بالرضوى «۷».

و ردّ الاولى: بضعف الدلالة، لاختصاصها بجواز الصلاة، مردود بما مرّ.

مضافا إلى أنّ تجويز الصـلاة فيها فى البول و غيره إمّا للطهارة فى الجميع، أو العفو فيه، أو الطهارة فى البعض و العفو فى آخر. و الثانى مدفوع: بصحيحة زرارة «۸». و الثالث: بعدم القائل، فتعين الأول.

المسألة الثالثة: ما تطهّره الشمس من المواضع هو الأرض، و الحصر، و البوارى

، و كـل مـا لاـ ينقل عادة من الأبنيـة، و الأبواب، و الأوتاد المثبتـة، و النباتات القائمـة، وفاقا لصـريح الشـرائع، و التـذكرة، و التحرير، و القواعـد، و المنتهى «۹»، و الإرشاد، و شـرح القواعـد، و الـدروس، و الـذكرى، و البيان «۱۰»، و فى اللوامع أنّه المشـهور مطلقـا، و فى الحدائق بين المتأخرين «۱۱»، لعموم روايـة الحضـرمى، خرج منه المنقول بالفعل عادة بالإجماع و الرضوى المنجبر بالعمل الـدال على عدم تطهّر شىء

[۱] المختصر النافع: ۱۹، و فى النسخ: «اللوامع» و الظاهر أنه تصحيف «النافع».

[۲] و ظاهر المعتبر و التحرير التردّد (منه ره)، راجع المعتبر ۱: ۴۴۶، التحرير ۱: ۲۵.

(۱) السرائر ۱: ۱۸۲.

(۲) الشرائع ۱: ۵۵.

(۴) البيان: ۹۲.

(۵) كما نسبه فى الحدائق ۵: ۴۳۷.

(۷) المتقدمة فى ص ۳۱۴ و ص ۳۱۲.

(۸) المتقدمة ص ۳۱۲.

(۹) الشرائع ۱: ۵۵، التذكرة ۱: ۸، التحرير ۱: ۲۵، القواعد ۱: ۸، المنتهى ۱: ۱۷۸.

(۱۰) مجمع الفائدة ۱: ۳۵۱، جامع المقاصد ۱: ۱۷۸، الدروس ۱: ۱۲۵، الذكرى: ۱۵، البيان: ۹۲.

(۱۱) الحدائق ۵: ۴۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۲۱

من المنقولات بضميمة عدم الفصل، فيبقى الباقى.

و يدل على المطلوب فى أكثر ما ذكر: إطلاق الموضع فى الموثّقة، و قد يستدلّ أيضا بوجوه أخر ضعيفة.

و خلافا لنهاية الإحكام، فأخرج الثمرة على الشجرة مما يطهر «۱» أو للسرائر، و المختصر النافع، و عن المقنعة، و المبسوط، و الخلاف «۲»، و الراوندى «۳»، و ابن حمزة «۴» و الديلمى «۵»، فخصّ بالثلاثة الاولى، و للمعتبر فتردّد فى غيرها «۶»، استنادا فى الثلاثة إلى ما تقدّم من صحاح زرارة و على و الموثقة «۷»، و فى التخصيص إلى ضعف الرواية «۸» سندا.

و هو عندنا غير ضائر، مع أنّ الاشتهار المدّعى لضعفه- لو كان- جابر، مضافا إلى أنّ الموثقة لغير الثلاثة قطعا شاملة، و معه فيتعدّى إلى سائر ما لا يشمله بعدم الفاصل.

المسألة الرابعة: لا يطهر شيء من النجاسات بالجفاف بغير الشمس

، و عليه إجماعنا كما فى المنتهى «۹».

و تدل عليه صحيحة زرارة مفهوما، و الموثقة منطوقا، و صحيحة ابن بزيع «۱۰» عموما.

---

(۱) نهاية الاحكام ۱: ۲۹۰.

(۲) السرائر ۱: ۱۸۲، المختصر النافع: ۱۹، المقنعة: ۷۱، المبسوط ۱: ۳۸، الخلاف ۱: ۴۹۵.

(۳) نقله عنه فى المختلف: ۶۱.

(۴) الوسيلة: ۷۹.

(۵) المراسم: ۵۶.

(۶) المعتبر ۱: ۴۴۷.

(۷) المتقدمة ص ۳۱۲ و ۳۱۳- ۳۱۴.

(۸) يعنى رواية الحضرمى المتقدمة ص ۳۱۲.

(۹) المنتهى ۱: ۱۷۷.

(۱۰) المتقدمة فى ص ۳۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۲۲

و بها يخصّص بعض المطلقات المجوزة للصلاة فى كلّ موضع جفّ، أو يحمل على غير السجدة عليه مع جفاف الأعضاء.

و عن الخلاف القول بالطهارة بزوال العين بهبوب الرياح مدّعيا عليه إجماع الفرقة «۱».

و رجوعه عنه فى غير ذلك الكتاب «۲»، بل فى موضع آخر منه «۳» يقدح فى إجماعه، بل يوجب عدم قدح خلافه فى الإجماع.

فروع:

أ: لو جفّ بالشمس و غيرها معا كالهواء

، فإن تأخر التجفيف بأحدهما، بأن يكون ارتفاع الرطوبة رأسا من أحدهما و إن نقصت أولا بالآخر، فالحكم للمتأخر، لصدق التجفيف بالشمس مع تأخره، و عدمه لا معه.

و صدق الإشراق كما فى الرواية «۴»، و إصابة الشمس ثمَّ الجفاف كما فى الموثقة و إن أوجبا التطهّر فى الصورة الثانية أيضا، و لكن يعارضهما مفهوم الصحيحة بالعموم من وجه، فيرجع إلى استصحاب النجاسة، و مع الشك يستند الجفاف إلى المتأخر لاستصحاب الرطوبة.

و إن شاركا فى التجفيف فى زمان، فظاهر القواعد و التذكرة عدم الطهارة «۵».

و صرح فى المدارك «۶» و اللوامع بالطهارة. و هو كذلك، لصدق التجفيف بالشمس و إشراقها إلا إذا علم أن التأثير من غير الشمس.

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۱۸.

(۲) المبسوط ۱: ۳۸.

(۳) الخلاف ۱: ۴۹۵.

(۴) المراد بها رواية الحضرمى المتقدمة ص ۳۱۲.

(۵) القواعد ۱: ۸، التذكرة ۱: ۸.

(۶) المدارك ۲: ۳۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۲۳

ب: زوال العين فى تطهير الشمس معتبر إجماعا

، و لأنّ مع بقائها لا تصدق إصابة الشمس و لا إشراقها على الموضع غالبا، بل قد يشكّ فى صدق التجفيف بالشمس أيضا. و الكلام فى زوال اللون و الطعم و الريح كما مر.

ج: لو جفّ بحرارة الشمس من غير إشراقها لم يطهر

، لصدر الموثقة، و لعدم صدق الإشراق و لا الجفاف بالشمس، ألا ترى أنه إذا جفّ شيء بمقابلته مع النار يقال: جففته النار، و لو كان بينهما حائل لا يقال ذلك و إن جفّفته حرارتها.

د: لو جفّ بغير الشمس و بلّ بوجه غير مطهر يطهر بالجفاف بالشمس

، و الوجه ظاهر.

ه: لو اتصلت النجاسة من الظاهر إلى الباطن فى شىء واحد

، فصرّح جماعة [۱] بأنّه يطهر بإشراق الشمس على الظاهر و تأثيرها فى الباطن، لأنه مع الوحدة يصدق على المجموع أنه ما شرقت الشمس عليه و أصابته، بل جفّفته.

و هو كذلك إن علم أنّ آخر جفاف الرطوبة الباطنية حصل بالشمس. و إلّا فإن علم أنّ آخره حصل بغير الشمس، فالظاهر اختصاص الطهارة بالظاهر، لمفهوم الصحيحة المعارض لما مرّ بالعموم من وجه، فيرجع إلى استصحاب النجاسة.

و إن لم يعلم شيء منهما، فالحكم لاستصحاب الرطوبة الباطنية، فإن انقطع الاستصحاب فى زمان الجفاف بالشمس، يكون طاهرا، و إن انقطع فى غيره، يكون نجسا.

و تقييد منطوق الصحيحة بالعلم، فجميع صور الشك يدخل فى المفهوم غلط، لأن الألفاظ للمعانى النفس الأمرية، و لا يقيّد بالعلم إلّا فى مقام الأوامر

---

[۱] منهم الشهيد الثانى فى الروض: ۱۷۰، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۱۷۱، و صاحب الحدائق ۵: ۴۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۲۴

و النواهى، و ليس المقام منها.

مع أنّ بعد ملاحظة ما ذكرنا من استصحاب الرطوبة لا يبقى محل شك.

و الحكم باختصاص الطهارة مطلقا بالظاهر- كما هو ظاهر المنتهى «۱»- غير جيّد.

و أما لو كان شيئان نجسان وضع أحدهما فوق الآخر و جفّ التحتانى بحرارة الشمس، فلا يطهر مطلقا.

و: تطهر اللبنة النجسة بالشمس، و إن كانت منقولة

، إما لصدق الأرض عليها، أو لعدم العلم بخروجها عن العموم. و كذا التراب، و المدر، و الحجر، و الحصى، و الرمل، و نحوها. و الكلام فى بواطنها إذا كانت نجسة كما سبق.

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۲۵

الفصل الثالث: فى الاستحالة

اشاره

و المراد منها تبدل الحقيقة عرفا، و المناط فى تبدّلها تبدل الاسم، بحيث يصح سلب الاسم الأول عنه، كما أشار إليه الإمام فى موثّقة عبيد بن زرارة، الآتية «۱»، فكلما تبدل اسمه كذلك ينكشف تبدل حقيقته و يختلف حكمه.

و أما القول بعدم كفاية تبدل الاسم، لأجل أنه لا يتفاوت الحكم الثابت للحنطة بعد صيرورتها دقيقا، و لا للدقيق بعد صيرورته عجينا، و لا للعجين بعد صيرورته خبزا، و كذا فى القطن و الغزل و الثوب، و جعل المناط تبدّل الحقيقة، و الكاشف عنه تبدل الآثار و الخواص «۲».

فمردود بأنه لو كان كذلك، لزم تطهر اللبن النجس بصيرورته جنبا أو أقطا، ضرورة تبدل الخواص فيهما، و لا يلزم ذلك على ما ذكرنا.

و أما مثال الحنطة و القطن فنمنع ثبوت الحكم و عدم اختلافه لو ثبت، فإنه لو قال الشارع: لا تسكن البيت ما دام فيه الحنطة، فلا يحرم السكون بعد تبدّلها دقيقا. و كذا لو نذر أحد أن يصوم ما دام عنده القطن، لا يجب عليه الصيام بعد تبدله غزلا أو ثوبا. و كذا لو قال:

اغسل ثوبك من ملاقاة الحنطة أو القطن، فيحكم لأجله بنجاستهما ما داما حنطة و قطنا.

و أما ما ترى من استصحاب نجاسة الحنطة المتنجسة بعد صيرورتها دقيقا و كذا فى القطن و اللبن، فإنما هو لعدم كون النجاسة معلّقة على هذا الاسم شرعا، فإنّ الشارع لم يقل: إنّ الحنطة نجسة، و لا: إنّ الحنطة الملاقية للنجاسة نجسة، إنما هى جزئى من جزئيات المحكوم عليه، لا لكونه حنطة، بل لأنّه جسم ملاق للنجاسة، فمناط الجزئية أيضا هذا الملاقى، و لو كان الشارع يقول: الحنطة

---

(۱) سيأتى ذكرها ص ۳۳۲.

(۲) قاله فى غنائم الأيام: ۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۲۶

نجسة، لكنّا نحكم بطهارتها بعد صيرورتها دقيقا أو خبزا.

و قد ظهر مما ذكرنا أنّ المراد بالاستحالة هنا استحالة موضوع الحكم شرعا، و تبدل حقيقة ما جعله الشارع مناطا للحكم و موضوعا له، و المناط فى تبدل الحقيقة هو تبدل الاسم عرفا.

ثمّ إن للاستحالة أنواعا كلّها مشتركة فى إيجابها لتطهّر الأعيان النجسة ذاتا، للأصل، و عمومات طهارة ما استحيل إليه، و عدم دليل على نجاسته سوى الاستصحاب الذى لا- يمكن التمسك به فى المقام، لتبدل الموضوع. و الشك فى التبدل كاللاتبدل، للأصل و الاستصحاب.

دون المتنجسات على الأقوى، للاستصحاب، و عدم تغير الموضوع كما أشرنا إليه، و بينا تفصيله فى موضعه من الأصول.

و من لم يفرق بين الموضعين فقد بعد عن التحقيق، و أبعد منه من أجرى الحكم فى الثانى بمفهوم الموافقة.

فمن أنواعها: الاستحالة بالنار

، و هى تطهر الأعيان النجسة ذاتا بإحالتها إلى الدخان و الرماد و الفحم على الأقوى و الأشهر مطلقا فى الأولين، و عند المتأخرين خاصة فى الأخير، بل على الأول الإجماع فى المنتهى و التذكرة «۱»، و على الثانى عن الخلاف «۲»، و عليهما عن السرائر «۳».

و نسبة دعوى الإجماع إلى المعتبر خطأ «۴»، لأنه ذكره فى دواخن السراجين النجسة، و المراد الأبخرة المتصاعدة عنها، لأنه قال: لا يتوقّى الناس عنها «۵»، و ما أجمعوا على عدم التوقّى عنها هى الأبخرة، مع أنّه قال فى باب الأطعمة من

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۸۰، التذكرة ۱: ۸.

(۲) الخلاف ۱: ۴۹۹.

(۳) السرائر ۳: ۱۲۱.

(۴) كما نسبه فى مفتاح الكرامة ۱: ۱۸۶.

(۵) المعتبر ۱: ۴۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۲۷

الشرائع: و دواخن الأعيان النجسة طاهرة عندنا، و كذا ما أحالته النار و صيّرته رمادا أو دخانا على تردّد «۱».

و يدلّ على الحكم فى الجميع- بعد الإجماع فى الجملة- الأصل السالم عن المعارض، سوى الاستصحاب الغير المفيد هنا كما مرّ.

و قد يستدلّ أيضا: بصحيحة السراد: عن الجص يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتى و يجصّص به المسجد، أ يسجد عليه؟ فكتب إليه بخطه: «إنّ الماء و النار قد طهّراه» «۲».

و المروى فى قرب الإسناد: عن الجصّ يطبخ بالعذرة أ يصلح به المسجد؟

قال: «لا بأس» «۳».

و ليس المراد من الاولى تطهر الجص المتنجس بالنار و الماء حتى يرد أن النار لم تجعله رمادا، و الماء أحيل إليه بمجرد ملاقاته له فلا يصلح للتطهير.

بل المراد أن النار أحالت العذرة المختلطة معه إلى الرماد فطهرته، و الماء طهر ظاهر الجص الملاقى لعذرة المحتملة لرطوبة بعض أجزائها، فلا يلزم حمل التطهر على الحقيقى و المجازى أو عموم المجاز.

و إحالة الماء إليه غير ضائر، لأنه أحيل بعد التطهر، و المانع هو ما إذا كان قبله. مع أنها تدل على المطلوب من باب الإشارة أيضا، حيث لم يمنع من تجصيص المسجد به، و حينئذ يمكن حمل التطهير فيها على المعنى المجازى أعنى التنظيف.

و لا يخفى أن الاستدلال بهما إنّما يتمّ على ما هو متعارف بعض بلاد العرب، من وضع الوقود على الجصّ و إحراقه عليه، و أما على ما هو متعارف أكثر بلاد

---

(۱) الشرائع ۳: ۲۲۶.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۰ الصلاة ب ۲۷ ح ۳، الفقيه ۱: ۱۷۵- ۸۲۹، التهذيب ۲: ۲۳۵- ۹۲۸، الوسائل ۳: ۵۲۷ أبواب النجاسات ب ۸۱ ح ۱.

(۳) قرب الإسناد: ۲۹۰- ۱۱۴۷، الوسائل ۵: ۲۹۱ أبواب أحكام المساجد ب ۶۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۳۲۸

العجم من إيقاده تحته من غير امتزاج فلا- بل يكون المراد بالتطهّر فى الأولى رفع التنفر و القذارة، و على هذا فيشكل التعويل على الروايتين.

خلافا للمحكى عن المبسوط فى دخان الدهن النجس، فحكم بنجاسته لوجه اعتبارى لا يتم «۱»، و المنع عن الإسراج به تحت الظلال، و هو أيضا على مطلوبه غير دال.

و للمعتبر و باب الأطعمة و الأشربة من الشرائع فى الثلاثة، فحكم فى الأول بعدم التطهر «۲» و فى الثانى تردد «۳». و للعاملى «۴» فى الثالث. و لا وجه لشي‌ء منها.

و أما استحالة المتنجسات، فألحقها جماعة «۵» باستحالة النجس فى حصول التطهر بها.

و نفى بعضهم «۶» الإلحاق، و هو كذلك فى غير الدخان، لما ذكرنا.

و أما الدخان فالظاهر طهارته، لخروج الجسم به عن قابلية النجاسة، فلا يجرى فيه الاستصحاب، فإنّه ليس جسما عرفا، و لذا لا ينجس الدخان الطاهر حيث يمر على النجاسات الرطبة.

و بما ذكرنا يظهر عدم تطهر الطين النجس بصيرورته آجرا أو خزفا و إن خرج عن مسمّى التراب، وفاقا لجماعة «۷». و خلافا لآخرين «۸»، لما ذكر من التبدل، و قد عرفت ضعفه. و لنقل الإجماع من الخلاف «۹»، و هو ليس بحجّة. و لإطلاق.

---

(۱) حكاه فى الرياض ۱: ۹۵، و لكن الموجود فى المبسوط ۶: ۲۸۶ التصريح بعدم نجاسته.

(۲) المعتبر ۱: ۴۵۱.

(۳) الشرائع ۳: ۲۲۶.

(۴) الروض: ۱۷۰.

(۵) صاحب المعالم: ۴۰۳، و كشف اللثام ۱: ۵۶، و كشف الغطاء: ۱۸۱.

(۶) الحدائق ۵: ۴۶۲.

(۷) منهم الشهيد الثانى فى الروض: ۱۷۰، و الروضة ۱: ۶۷.

(۸) منهم الشيخ فى الخلاف ۱: ۴۹۹، و الشهيد فى البيان: ۹۲.

(۹) الخلاف ۱: ۵۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۲۹

صحيحة السراد، و هى على مطلوبهم غير دالة. و لأصالة الطهارة، و هى بالاستصحاب مندفعة.

و ردّ الاستصحاب هنا بمثل ما مرّ فى التطهير بالشمس يعرف جوابه ممّا ذكر هناك.

و كذا يظهر عدم تطهّر خبز العجين النجس، كما هو المشهور، لما ذكر، و للأمر بدفنه أو بيعه ممّن يستحلّ الميتة فى صحيحتى ابن أبى عمير «۱».

و خلافا للمحكى عن الشيخ فى الاستبصار «۲» و موضع من النهاية- مع حكمه بالعدم فى موضع آخر «۳»- لصحيحة ابن أبى عمير: فى عجين عجن و خبز ثمَّ علم أن الماء كانت فيه ميتة قال: «لا بأس، أكلت النار ما فيه» «۴».

و روايـة ابن الزبير: عن البئر تقع فيها الفأرة أو غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها، أ يؤكل ذلك الخبز؟ قال: «إذا أصابته النار لا بأس» «۵».

و الاولى لشمولها لميتة غير ذات النفس أعم مطلقا ممّا مرّ، فتختص لا محالة به.

و الثانية مبنية على نجاسة البئر بالملاقاة، و قد عرفت ضعفها.

و أما التعليل بأكل النار فى الاولى، و التقييد بإصابتها فى الثانية: فلرفع استقذار الطبع.

و منها: الاستحالة إلى الدود أو التراب

، على المشهور بين الأصحاب

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۱۴- ۱۳۰۵، الاستبصار ۱: ۲۹- ۷۶ و ۷۷، الوسائل ۱: ۲۴۲، ۲۴۳ أبواب الأسآر ب ۱۱ ح ۱ و ۲.

(۲) الاستبصار ۱: ۲۹.

(۳) النهاية: ۸، ۵۹۰.

(۴) التهذيب ۱: ۴۱۴- ۱۳۰۴، الاستبصار ۱: ۲۹- ۷۵، الوسائل ۱: ۱۷۵ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۸.

(۵) التهذيب ۱: ۴۱۳- ۱۳۰۳، الاستبصار ۱: ۲۹- ۷۴، الوسائل ۱: ۱۷۵ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۳۰

(للأصل) «۱».

و توقف الفاضلان «۲» فى الثانى. و عن الشيخ «۳» الحكم بنجاسته.

و لعل نظرهم إلى الاستصحاب، و قد عرفت ما فيه.

و هذا أيضا كالاستحالة بالنار يختصّ بالأعيان النجسة دون المتنجّسة، لما مرّ، إلّا أن يكون هناك عموم أو إطلاق دال على طهارة كل حيوان أو تراب، بحيث يشمل المورد أيضا، كما هو المظنون فى التراب، فحينئذ ترفع اليد عن الاستصحاب.

و لا تطهر الأرض الملاقية للعذرة الرطبة بعد استحالتها، للاستصحاب، و عدم الموجب.

و قيل: تطهر، لإطلاق الفتاوى بالنسبة إلى العذرة المستحالة، و لو لم يطهر محلها، لخصت باليابسة.

قلنا: الإطلاق إنما هو بالنسبة إلى ارتفاع النجاسة الثابتة، فلا ينافيه عروض نجاسة من الخارج، مع أنه لا إطلاق هناك لدليل يمكن كالتشبث به.

و مثل الاستحالة إلى التراب و الدود الاستحالة إلى غيرهما من الأجسام.

و منها: استحالة الكلب و الخنزير الواقعين فى المملحة ملحا، و العذرة الواقعة فى الماء حمأة.

و الأقرب فيها أيضا الطهارة، وفاقا للفخرى «۴»، و الكركى «۵»، و الشهيدين «۶»، و معظم الثالثة «۷»، للدليل المطرد فى كل استحالة، و أدلة طهر

---

(۱) لا توجد فى «ق».

(۲) المحقق فى المعتبر ۱: ۴۵۲، و العلامة فى التذكرة ۱: ۸.

(۳) المبسوط ۱: ۹۳.

(۴) الإيضاح ۱: ۳۱.

(۵) جامع المقاصد ۱: ۱۸۱.

(۶) الأول فى الدروس ۱: ۱۲۹، و الثانى فى حواشيه على ما نسبه إليه فى مفتاح الكرامة ۱: ۱۹۱.

(۷) كما قال به فى المفاتيح ۱: ۸۰، و كشف اللثام ۱: ۵۸، و الذخيرة: ۱۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۳۱

الملح.

و خلافا للمعتبر و المنتهى، ناسبا له إلى أكثر أهل العلم «۱»، و تردد فى التذكرة «۲»، لتخريج ضعيف، و استصحاب مردود.

و منها: استحالة النطفة حيوانا طاهرا

، و البول النجس بولا، أو لبنا، أو عرقا، أو لعابا لحيوان يطهر منه تلك الأمور، و الغذاء النجس جزءا له.

و الظاهر عدم الخلاف فى شيء من ذلك، فإن ثبت فهو، و إلّا ففى طهارة المتنجس بذلك فيما لم يكن فيه معارض للاستصحاب نظر يظهر وجهه مما ذكر، إلّا أن يحكم بطهارة الجميع بضم عدم الفصل بين المذكورات إلى عمومات طهارة بول مأكول اللحم أو لحمه.

و منها: انتقال الدم النجس العين- كدم الإنسان- إلى بدن ما لا نفس له

، و استحالته إلى دمه عرفا، و الظاهر عدم الخلاف فى طهارته.

و تدلّ عليه- بعد الأصل و لزوم العسر و الحرج- عمومات طهارة دمه.

و استصحاب النجاسة قد عرفت ما فيه، و الحكم فى ذلك أيضا كنظائره المتقدمة، للاستحالة، أى تغير الاسم عرفا، فإنّ موضوع النجاسة دم الإنسان مثلا، فبعد عدم صدق ذلك عليه لا يمكن الاستصحاب.

و أما ما قيل: من أن الظاهر أنه لأجل عدم صدق الاسم فقط فهو فى العرف دم البق مثلا، لا دم الإنسان، و دم ما لا نفس له طاهر، فالطهارة إنما هى لتغيّر الحكم بالشرع بسبب تغيّر الاسم، يعنى أنّ الشارع نصّ على تفاوت الحكم بتفاوت الاسمين، و هذا غير تغيّر الحكم بمجرّد الاستحالة «۳»، فلا وجه له.

و الظاهر أنّ نظره فى الاستحالة إلى تغيّر الحقيقة، و أنّه غير متحقّق بمجرّد تغيّر الاسم. و هو غير صحيح كما أشرنا إليه.

(۱) المعتبر ۱: ۴۵۱، المنتهى ۱: ۱۷۹.

(۲) التذكرة ۱: ۸.

(۳) غنائم الأيام: ۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۳۲

و منها: انقلاب الخمر خلا

، و هو أيضا مطهّر بالإجماع مع الانقلاب بنفسه، كما فى التنقيح «۱» و اللوامع، و معه بالعلاج على المشهور، بل عليه و على الأول الإجماع فى الانتصار و المنتهى «۲»، للعلة المطّردة، و النصوص المستفيضة:

كموثقتى عبيد بن زرارة: عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلا، قال: «لا بأس» «۳».

و الأخرى: فى الرجل باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا، فقال: «إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به» «۴».

و صحيحة عبد العزيز بن المهتدى: العصير يصير خمرا فيصب عليه الخلّ و شيء يغيّره حتى يصير خلا، قال: «لا بأس به» «۵».

و حسنة زرارة: عن الخمر العتيقة تجعل خلا، قال: «لا بأس» «۶».

و الرضوى المنجبر ضعفه بالعمل: «فإن تغيّر بعد ذلك و صار خمرا فلا بأس أن يطرح فيه ملحا أو غيره حتى يتحول خلا» «۷».

و المروى فى السرائر: عن الخمر يعالج بالملح و غيره ليتحول خلا، قال: «لا بأس بمعالجتها» «۸» الحديث.

و الثالثة كالأخيرين صريحة فى العلاج، و البواقى ظاهرة فيه، فإنّ جعل

(۱) التنقيح ۴: ۶۱.

(۲) الانتصار: ۲۰۰، المنتهى ۱: ۱۶۷.

(۳) الكافى ۶: ۴۲۸ الأشربة ب ۳۴ ح ۳، التهذيب ۹: ۱۱۷- ۵۰۵ و ۵۰۷، الاستبصار ۴: ۹۳- ۳۵۶ و ۳۵۷، الوسائل ۲۵- ۳۷۰، ۳۷۱ أبواب الأشربة المحرمة ب ۳۱ ح ۳ و ۵.

(۴) الكافى ۶: ۴۲۸ الأشربة ب ۳۴ ح ۳، التهذيب ۹: ۱۱۷- ۵۰۵ و ۵۰۷، الاستبصار ۴: ۹۳- ۳۵۶ و ۳۵۷، الوسائل ۲۵- ۳۷۰، ۳۷۱ أبواب الأشربة المحرمة ب ۳۱ ح ۳ و ۵.

(۵) التهذيب ۹: ۱۱۸- ۵۰۹، الاستبصار ۴: ۹۳- ۳۵۹، الوسائل ۲۵: ۳۷۲ أبواب الأشربة المحرمة ب ۳۱ ح ۸.

(۶) الكافى ۶: ۴۲۸ الأشربة ب ۳۴ ح ۲، التهذيب ۹: ۱۱۷- ۵۰۴، الاستبصار ۴: ۹۳- ۳۵۵، الوسائل ۲۵: ۳۷۰ أبواب الأشربة المحرمة ب ۳۱ ح ۱.

(۷) فقه الرضا (ع): ۲۸۰، المستدرك ۱۷: ۷۳ أبواب الأشربة المحرمة ب ۲۱ ح ۱.

(۸) مستطرفات السرائر: ۶۰- ۳۱، الوسائل ۲۵: ۳۷۲ أبواب الأشربة المحرمة ب ۳۱ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۳۳

الخمر خلا ظاهر فى العلاج.

فتوقف العاملى فى الصورة الثانية، و تعليله: بأنّه ليس فى الأخبار المعتبرة ما يدلّ على علاجها بالأجسام و تحقّق الطّهر بها، و إنما هو عموم أو مفهوم مع قطع النظر عن الإسناد «۱». لا وجه له، لما عرفت من وجود خصوص النصوص التى منها الصحيح و الموثق، مع أن العموم أو المفهوم حجّة.

و أما حدیث الإسناد فالأخبار معتبرة بنفسها، و مع ذلک فالجمیع بالشهرة المتحققة و المحکیة فی کلامه بنفسه «۲» و کلام غیره «۳» معتضدة.

و أمّا صحیحة أبی بصیر: عن الخمر یجعل فیها الخلّ، فقال: «لا إلا ما جاء من قبل نفسه» «۴»، فهی عن إفادة الحرمة قاصرة، و علی فرض الدلالة، فلشذوذها عن إثبات الحرمة عاجزة، و لإثبات محض کراهته للتسامح فی أدلّتها صالحة. و مع قطع النظر عما ذکر یجب الحمل علیها، للمعارضة مع ما مرّ.

و کذا المروی فی العیون: «کلوا خل الخمر ما انفسد، و لا تأکلوا ما أفسدتموه أنتم» «۵».

مع أن حمل الصحیحة علی أنّ مجرّد جعل الخلّ فی الخمر لا یکفی فی الاستحالة- ردا علی أبی حنیفة القائل به «۶»- ممکن.

و لا فرق بین ما کان المعالج به مائعا أو جامدا، باقیا أو هالکا، لإطلاق الأدلّة المتقدمة.

---

(۱) المسالک ۲: ۲۴۸.

(۲) المسالک ۲: ۲۴۸.

(۳) المفاتیح ۱: ۸۰.

(۴) التهذیب ۹: ۱۱۸- ۵۱۰، الاستبصار ۴: ۹۳- ۳۶۰، الوسائل ۲۵: ۳۷۱ أبواب الأشربة المحرمة ب ۳۱ ح ۷.

(۵) العیون ۲: ۳۹- ۱۲۷، الوسائل ۲۵: ۲۵ أبواب الأطعمة المباحة ب ۱۰ ح ۲۴.

(۶) بدائع الصنائع ۵: ۱۱۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱، ص: ۳۳۴

قالوا: و یطهر ظرفها بطهرها «۱»، لعدم انفکاک الخمر عن الظرف ضرورة، فلو لم یطهر، لزم عدم طهر الخمر أیضا، فما یدلّ علی تطهرها یدل علی تطهره بدلالة الإشارة.

فإن ثبت الإجماع، و إلا ففیه نظر، إذ یمکن أن یکون ذلک لعدم تنجسها بملاقاة الظرف، کما فی اللبن فی ضرع المیتة، بل هذا أوفق بالقواعد، إذ تنجس الخمر بعد الخلیة بملاقاة الظرف عن الدلیل خال، لأنّ تنجس کل ملاق للنجس لیس إلّا بواسطة الإجماع المرکّب، و هو هنا غیر معلوم، بخلاف نجاسة الظرف، فإنّها مقتضی الاستصحاب.

و احتمال تقیید نجاسته بحال ملاقاته للخمر یدفعه: ما ذکرنا فی مسألة التطهر بالشمس.

---

(۱) کما فی جامع المقاصد ۱: ۱۸۰، و کشف اللثام ۱: ۵۷.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱، ص: ۳۳۵

الفصل الرابع: فی الأرض

اشاره

و هی تطهّر باطن النعل، و الخفّ، و القدم، بلا خلاف ظاهر فی الأول و إن اقتصر بذکر الأخیرین فی النافع «۱»، و علی الأشهر الأظهر فیهما، بل فی المدارک «۲»:

أن الحکم فی الثلاثة مقطوع به بین الأصحاب و أن ظاهرهم الاتفاق علیه، و فی شرح القواعد الإجماع علیها «۳».

للمرویین عن النبی: أحدهما: «إذا وطئ أحدکم بنعلیه الأذی، فإن التراب له طهور» «۴».

و الآخر: «إذ وطئ أحدكم الأذى بخفيه فطهورهما التراب» «۵».

و صحيحتى زرارة و الأحول، الاولى: «جرت السنة فى أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله، و يجوز أن يمسح رجليه و لا يغسلهما» «۶».

و الأخرى: فى الرجل يطأ على الموضع الذى ليس بنظيف، ثمَّ يطأ بعده مكانا نظيفا، قال: «لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعا أو نحو ذلك» «۷».

و رواية المعلّى: عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمر عليه حافيا؟ فقال: «أ ليس وراءه شىء جاف؟» قلت: بلى، قال: «لا بأس إن الأرض يطهّر بعضها بعضا» «۸» أى: يطهّر ما يمشى عليه بعضا آخر من الرجل، كقوله: الماء يطهّر البول.

---

(۱) المختصر النافع: ۲۰.

(۲) المدارک ۲: ۳۷۲.

(۳) جامع المقاصد ۱: ۱۷۹.

(۴) سنن أبى داود ۱: ۱۰۵- ۳۸۵ و ۳۸۶.

(۵) سنن أبى داود ۱: ۱۰۵- ۳۸۵ و ۳۸۶.

(۶) التهذيب ۱: ۴۶- ۱۲۹، الوسائل ۱: ۳۴۸ أبواب أحكام الخلوة ب ۳۰ ح ۳.

(۷) الكافى ۳: ۳۸ الطهارة ب ۲۴ ح ۱، الوسائل ۳: ۴۵۷ أبواب النجاسات ب ۳۲ ح ۱.

(۸) الكافى ۳: ۳۹ الطهارة ب ۲۴ ح ۵، الوسائل ۳: ۴۵۸ أبواب النجاسات ب ۳۲ ح ۳.

و موثقة الحلبى و المروى فى السرائر عن محمد الحلبى المتقدمتين «۱» فى مسألة إزالة النجاسة عن المسجد.

و أما الاستدلال بالعامى: «إذا جاء أحدكم إلى المسجد، فإن «۲» رأى فى نعله أثرا أو أذى فليمسحها، و ليصل فيها» «۳».

و رواية حفص: إنى وطئت عذرة بخفّى و مسحته حتى لم أر فيه شيئا، ما تقول فى الصلاة فيه؟ فقال: «لا بأس» «۴».

و صحيحة زرارة: «رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها، أ ينقض ذلك وضوءه؟ و هل يجب عليه غسلها؟ فقال: «لا يغسلها إلا أن يقذرها، و لكنه يمسحها حتى يذهب أثرها و يصلى» «۵».

فغير جيد، لجواز كون الحكم فى الأولين لكون الخف مما لا تتم الصلاة فيه دون الطهارة، و الأمر بالمسح فى الأولى لعله للاجتناب عن السراية إلى المسجد، و كون العذرة فى الثالثة أعم من الرطبة و اليابسة، بل النجسة أيضا على قول، فيمكن أن يكون معنى قوله: «لا يغسلها إلا أن يقذرها» أى: ينجسها بأن تكون رطبة نجسة، و الا فيمسحها حتى يذهب ما لصق بها من الأجزاء اليابسة، و قوله: «ساخت» «۶» لا يدل على الرطوبة لأنه بمعنى غابت و خسفت.

ثمَّ ما ذكرنا من الأخبار- المنجبر ضعف ما هو ضعيف منها بالشهرة- كما ترى بين نص فى النعل كالأولى، و فى الخف كالثانية، و فى القدم كرواية المعلى و الأخيرة، أو ظاهر فيه كالثالثة، أو مطلق فى الثلاثة كالباقيتين.

---

(۱) ص ۲۳۳- ۲۳۴

(۲) فى «ق»: فإذا.

(۳) سنن أبى داود ۱: ۱۷۵- ۶۵۰.

(۴) التهذيب ۱: ۲۷۴- ۸۰۸، الوسائل ۳: ۴۵۸ أبواب النجاسات ب ۳۲ ح ۶.

(۵) التهذيب ۱: ۲۷۵- ۸۰۹، الوسائل ۳: ۴۵۸ أبواب النجاسات ب ۳۲ ح ۷.

(۶) كما يقال ساخت قوائمه فى الأرض (منه ره).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۳۷

فالخلاف فى الثانى، كما عن ظاهر الخلاف «۱»، و هو ظاهر الدروس «۲»، و البيان، و القواعد، و اللمعة «۳» لتخصيصهما الطرفين بالذكر، إلا أن يقال بدخول الوسط فى الأول كما هو ظاهر الروضة «۴». أو فى الثالث، كما عن ظاهر المفيد و الديلمى «۵»، أو التوقف فيه كما فى المنتهى «۶» بعد حكمه بالطهارة قبله، أو الاستشكال فيه كما فى التحرير «۷» و إن حكم بالطهارة بعده. لا وجه له.

بل ظاهر صحيحة الأحول: التعدّى من الثلاثة إلى كلّ ما يوطأ معه من حذاء الخشب و الخرقة، وفاقا للإسكافى «۸»، و الروض، و الروضة «۹»، بل الجورب و الجلد إن لم نقل بصدق النعل على جميع أفراد الأخير.

و فى التعدّى إلى مثل خشبة الأقطع و الكف و الركبتين لمن يمشى بها نظر.

و العدم أظهر، للشك فى صدق الوطأة، فإنها موضع القدم كما فى كتب اللغة «۱۰».

خلافا لجماعة، فتعدّوا إليها «۱۱»، إما لصدق الوطأة. و قد عرفت عدم ثبوته، و لو ثبت فلما اشتهر من انصراف المطلق إلى الشائع مطلقا غير ملائم. أو لإطلاق الموثقة. و هو لا يفيد، لاختصاصها بأشخاص خاصة. أو للتعليل المستفاد من قوله: «إن الأرض يطهر بعضها بعضا».

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۱۷.

(۲) الدروس ۱: ۱۲۵.

(۳) البيان: ۹۲، القواعد ۱: ۸، اللمعة (الروضة ۱): ۶۵.

(۴) قال فى الروضة: المراد بالنعل ما يجعل أسفل الرجل للمشى وقاية من الأرض (منه ره) الروضة ۱: ۶۶.

(۵) المقنعة: ۷۲، المراسم: ۵۶.

(۶) المنتهى ۱: ۱۷۹.

(۷) التحرير ۱: ۲۵.

(۸) نقله عنه فى المنتهى ۱: ۱۷۹.

(۹) الروض: ۱۷۰، الروضة ۱: ۶۶.

(۱۰) النهاية الأثيرية ۵: ۲۰۰، لسان العرب ۱: ۱۹۶.

(۱۱) كما فى الروضة ۱: ۶۶، و الذخيرة ۱۷۳، و الرياض ۱: ۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۳۸

بل قد يتعدى لذلك إلى غير ذلك أيضا من كعب العصاء و الرمح، بل- كما عن الموجز- إلى الحافر، و الخف، و الظلف.

و الحق أنّ فى معناه إجمالا لا يمكن الاستناد إليه فى إثبات حكم.

و هل يلزم فى تطهر ما ذكر المشى به، أو يطهر و لو بمسحها على الأرض و لو بالدلك باليد؟

الحق هو الثانى، وفاقا لجماعة منهم الإسكافى «۱»، و المفيد، و الديلمى «۲»، لإطلاق صحيحة زرارة.

و قد ينسب الأول إلى الأول، بل مع التقييد بما فى صحيحة الأحول من كونه نحوا من خمسة عشر ذراعا.

و صدر كلامه و إن وافق ذلك، و لكن قوله أخيرا: و لو مسحها حتى تذهب عين النجاسة و أثرها بغير ماء أجزأه «۳»، يدل على أن

مراده مقدار المشى الذى تزول به النجاسة غالبا.

و عليه تحمل الصحيحة أيضا، و فى قوله: «أو نحو ذلك» إيماء إليه.

و فى إجزاء أخذ مثل التراب و دلكه بالموضع احتمال قريب، لصدق المسح.

و أقرب منه الاجتزاء بالمشى فى غير الأرض كالآجر، و الحصير، و النبات، و الخشب، لما ذكر، و لقوله فى صحيحة الأحول: «ثمَّ يطأ مكانا نظيفا» و مع ذلك فلعدم الاجتزاء أحوط.

و فى اشتراط كلّ من طهارة الممسوح به و جفافه، و عدمه وجهان.

الحق فى الأول، الثانى، وفاقا لجماعة «۴»، بل الأكثر، لإطلاق ما مر.

---

(۱) نقله عنه فى المنتهى ۱: ۱۷۸، و المعالم: ۳۸۹.

(۲) المقنعة: ۷۲، المراسم: ۵۶.

(۳) نقله عنه فى المعالم: ۳۸۹.

(۴) كما قال به فى كشف اللثام ۱: ۵۷، و الكفاية: ۱۴، و الرياض ۱: ۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۳۹

و خلافا للإسكافى «۱»، و الذكرى «۲»، و بعض آخر «۳»، لصحيحة الأحول.

و لا دلالة فيها أصلا، و لا لقوله صلّى اللّه عليه و آله: «جعلت لى الأرض مسجدا و ترابها طهورا» «۴» و إن قلنا: إن الطهور هو الطاهر المطهر.

و قيل: لأن النجس لا يطهر «۵».

و فيه منع ظاهر، و إثباته بالغلبة و الاستقراء ضعيف.

نعم، لو كان الممسوح مع نجاسة الممسوح به رطبا، ينجس بنجاسة الممسوح به و إن تطهّر من النجاسة الحاصلة لنفسه.

و انصراف الإطلاق إلى انتفاء مثل هذه النجاسة أيضا ممنوع.

و فى الثانى: الأول، وفاقا للإسكافى «۶» بل جماعة «۷»، لروايتى المعلى، و السرائر «۸»، الموجودتين فى الأصول المعتبرة، الجابر ذلك لضعف سنديهما.

و حمل الاولى على الجفاف من الماء المتقاطر من الخنزير، و الثانية على اليبوسة من البول تقييد بلا دليل.

فبهما تقييد الإطلاقات، حيث إن المستفاد منهما عدم التطهر بالرطب، و إلا لزم كون التقييد لغوا محضا، لعدم الواسطة بين الرطب و الجاف. و لا يرد مثل ذلك فى التقييد بالأرض فى رواية السرائر، لأنه لا يصير لغوا، لجواز أن يكون المطهر الأرض و شيئا آخر غيرها، و ذكر البعض لا يدل على نفى الآخر إلا إذا غيره فيه

---

(۱) نقله عنه فى المنتهى ۱: ۱۷۸.

(۲) الذكرى: ۱۵.

(۳) جامع المقاصد ۱: ۱۷۹.

(۴) الفقيه ۱: ۱۵۵- ۷۲۴ و لم يذكر فيه «ترابها» و فى جامع الأحاديث ۳: ۵۳ عن نسخة من الفقيه كما فى المتن. و انظر الوسائل ۳: ۳۴۹ أبواب التيمم ب ۷.

(۵) الروض: ۱۷۰.

(۶) نقله عنه فى المنتهى ۱: ۱۷۸.

(۷) كما قال به فى جامع المقاصد ۱: ۱۷۹، و الحدائق ۵: ۴۵۸، و الرياض ۱: ۹۶.

(۸) المتقدمتين ص ۳۳۵ و ص ۲۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۴۰

الحصر «۱».

و هل يشترط جفاف الممسوح قبل الوطء؟ الظاهر لا، للإطلاق.

و كـذلك لـذلك لا يشترط حصول التجفيف له بعـد المسح، و إزالة العين لو كان رطبا، و لا وجود العين و الأثر المحسوس للنجاسة، فلو كانت الرجل مثلا نجسة بالبول و يبست منه، تطهر بالمسح.

فرع: المصرّح به فى عباراتهم أسفل النعل و أخويه

، و لا شك فى تطهّره و لا فى عدم تطهّر ظهرها، للإجماع، و به يخصص إطلاق صحيحة زرارة «۲».

و أمّا أطرافهـا المجـاورة للأسـفل فلاـ يبعـد تطهرها، لعـدم ثبوت إجماع فيها، فلا مخرج لها عن الإطلاق، و لوصولها إلى الأرض عند الوطء غالبا، و الاحتياط لا ينبغى أن يترك.

---

(۱) مثال الأول: كما إذ سئل عن الماء الذى يغير بالنجاسة فهل ينجس؟ فقال: أ ليس بقليل؟ قال: نعم، فقال: ينجس، فإنه يـدل على انحصار المتنجس بالقليل. و مثال الثانى: إذا سـئل عن الماء لاقى النجاسـة فهل ينجس؟ فقال أ ليس يغيّر به؟ قال: «نعم، قال: ينجس، فإنه لا يدل على الانحصار إذ ينجس القليل أيضا (منه ره).

(۲) المتقدمة ص ۳۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۴۱

الفصل الخامس: فى سائر المطهرات

و هى أمور:

منها: الإسلام، و هو مطهّر لنجاسة الكافر ضرورة.

و منها: الغسل، و به يطهّر ميت الآدمى عن نجاسته، و يأتى كيفيته.

و منها: التبعيّة، قالوا: يطهر ولد الكافر الذى سباه مسلم بتبعيّته السابى، و ظرف الخمر التى انقلبت خلا بتبعيّتها، و قد مرّ تحقيقهما «۱»، و ظرف العصـير و ما تنجّس به قبل ذهاب الثلاثين على القول بنجاسته، بتبعيّته بعد ذهابهما، و لا دليل عليه يصلح لمعارضة الاستصحاب، و كذا فى غير ذلك ممّا قيل بطهارته بالتبعيّة.

و منها: النقص، و به يطهر العصير إذا غلى، بعد نقص ثلثيه، على القول بنجاسته.

و منها: زوال العين، فعن الشـيخ «۲»، و الفاضلين «۳»، و غيرهم «۴»: طهـارة فم الهرة بزوال عين النجاسـة، غابت أم لا، لمطلقات طهارة سؤرها، مع أنّ فاها لا ينفكّ عن النجاسـة غالبا، و أصالة طهارة ما لاقاه فوها، و أصالة عدم التعبّد بغسل فيها، فليس إلّا الحكم بالطهارة بزوال العين.

بل الحق جملة المتأخرين «۵» بها كل حيوان غير الآدمى، للأخيرين.

مضافا إلى الموثّقتين: أحدهما: عمّا يشرب منه باز، أو صقر، أو عقاب، قال: «كل شيء من الطير يتوضّأ ممّا يشرب منه، إلّا أن ترى فى منقاره دما فلا

---

(۱) فى ص ۲۰۹ و ص ۳۳۴. ۲۰۳.

(۲) المبسوط ۱: ۱۰، الخلاف ۱: ۲۰۳.

(۳) المحقق فى المعتبر ۱: ۹۹، و العلّامة فى المنتهى ۱: ۲۷.

(۴) كما فى الذخيرة: ۱۴۱، و الحدائق ۱: ۴۳۳.

(۵) كصاحب المدارك ۱: ۱۳۳، و الذخيرة: ۱۴۱، و الحدائق ۱: ۴۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۴۲

تتوضأ و لا تشرب» «۱».

و الآخر: عن ماء شربت منه الدجاجة، قال: «إن كان فى منقارها قذر لم تتوضأ منه و لم تشرب، و إن لم تعلم أن فى منقارها قذرا توضأ منه و اشرب» «۲».

و إلى لزوم العسر و الحرج الشديدين لولاه، و عمل الأصحاب، و الإجماع المنقول فى الخلاف «۳»، حيث إنّه بعد ما قال: إنّ الهرّة لو أكلت ميتا ثمّ شربت من الماء القليل لم ينجس، استدلّ بإجماع الفرقة على طهارة سؤر الهرّ و عدم فصلهم.

و يضعف الأول: بأنّ الإطلاقات إنما هى من جهة السؤرية لها، فلا تنافى النجاسة لأمر آخر، مع أنّها مخصصة بما إذا لم يكن فمها نجسا بالإجماع، و لذا يحكمون بالنجاسة قبل زوال العين، فاللازم تحقق نجاسة الفم و طهارته أولا.

و الحاصل أن نجاسة الفم إما لا- تستلزم نجاسة السؤر، أو تستلزمها، فعلى الأول لا تثبت من طهارة السؤر طهارة الفم، و على الثانى تكون الإطلاقات مخصصة بما إذا لم يكن الفم نجسا، فلا تفيد الإطلاقات هنا، لوجود دليل النجاسة كما يأتى.

و الثانى: بمعارضته بأصالة نجاسة الفم، المقدمة على أصالة طهارة ما لاقاه، لكون الأولى مزيلة للثانية.

و الثالث: بأنّا لا نقول بالتعبد بالغسل إذ لم يؤمر به إلا فى (مثل) «۴» الثوب و البدن.

و أما التفريع الذى ذكره، فلا وجه له، لمنع الحصر، لجواز الحكم بالنجاسة مع عدم وجوب غسله.

و الرابع: بدلالة الروايتين على خلاف المطلوب، لدلالتهما على المنع من

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۸۴- ۸۳۲، الوسائل ۱: ۲۳۱ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۴.

(۲) الاستبصار ۱: ۲۵- ۶۴، الوسائل ۱: ۲۳۱ أبواب الأسآر ب ۴ ح ۳.

(۳) الخلاف ۱: ۲۰۳.

(۴) لا توجد فى «ه».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۴۳

الشرب و التوضؤ إن ترى الدم أو القذر، أو كان، سواء كان باقيا حال الشرب أو لا.

و الخامس: بمنع لزوم الحرج، فإنّ العلم بنجاسة أعضاء الحيوانات ثمّ بملاقاتها بعد ذلك قبل حصول الطهارة لها، سيّما على القول بتطهّر الوارد على القليل أيضا، لا يبلغ حدّا يلزم منه حرج.

و السادس: بمنع عمل الأصحاب.

و السابع: بمنع حجية الإجماع المنقول، مع أنّه ليس على المطلق، بل على طهارة السؤر، و لا كلام فيه.

و بضعف تلك الوجوه، يظهر ضعف القول فى الأصل و فيما الحق به، مع اندفاع الأخير بإطلاق صحيحة على المتقدمة «۱» فى بحث الجارى أيضا.

كما يضعف القول بالطهارة أيضا فيما ذكر مع الغيبة خاصة- كما ذهب إليه الفاضل فى نهاية الإحكام «۲»- بعدم دليل على ذلك التفصيل.

و مقتضى الاستصحاب النجاسة مطلقا، كما هو مختار ابن فهد فى موجزه، و غيره «۳»، فهو الحقّ.

هذا فى غير الآدمى، و أمّا فيه، فالمشهور: أنّه إذا نجس عضو منه يحكم بنجاسته حتّى يعلم الإزالة.

و قيل بالطهارة مع الغيبة المحتملة للإزالة «۴»، و اختاره والدى- رحمه اللّه- فى المعتمد.

و قيل: مع التلبّس بمشروط الطهارة مطلقا «۵».

---

(۱) ص ۲۳.

(۲) نهاية الأحكام ۱: ۲۳۹.

(۳) كما قال به فى مجمع الفائدة ۱: ۲۹۷.

(۴) الحدائق ۱: ۴۳۵.

(۵) المدارك ۱: ۱۳۴.

و قيل بالثانى بشرط علمه بالنجاسة و أهليّته للإزالة «۱».

و قيل بالثالث كذلك.

و الاستصحاب يوافق الأول، و لكن الإجماع القطعى، بل الضرورة الدينية تحققت على جواز الاقتداء و المباشرة و المصافحة مع الناس، و اشتراء ما تلاقيه أيديهم بالرطوبة، مع العلم بنجاستهم كلّ يوم بالبول و الغائط.

فالطهارة مع الغيبة مجمع عليها، و لكن المعلوم منه هو مع علمه بالنجاسة و أهليّته للإزالة. فالحقّ هو الرابع.

و الحكم مختصّ بالبدن دون غيره من الثياب و أمثالها، لعدم العلم بالإجماع فيه.

و يطهر بزوال العين البواطن كالفم، و الأنف، على المشهور بين الأصحاب، قال فى البحار: لا نعلم فى ذلك خلافا «۲».

و استدل عليه: بموثّقة الساباطى: عن رجل يسيل من أنفه الدم، هل عليه أن يغسل باطنه؟ يعنى: جوف الأنف، قال: «إنّما عليه أن يغسل ما ظهر منه» «۳».

و فى دلالتها على الطهر بزوال العين نظر، بل يدلّ على عدم وجوب الغسل و لو بقيت العين أيضا.

فإن دلّ عدم وجوب الغسل على الطهارة، لدلّت الموثقة على عدم تنجّس البواطن مطلقا، و هو الأقوى، فلا يحكم بنجاسة البواطن بملاقاتها النجاسة الداخلية أو الخارجية، للأصل و عدم الدليل، فإنّ ثبوت نجاسة المتنجّسات إنّما هو بالأمر بالغسل فى الأكثر، و هو ليس فى المورد، لعدم وجوب غسله إجماعا، بل

---

(۱) نسبه فى مفتاح الكرامة ۱: ۱۹۱ إلى المقاصد العليّة.

(۲) البحار ۷۷: ۱۳۱.

(۳) الكافى ۳: ۵۹ الطهارة ب ۳۸ ح ۵، التهذيب ۱: ۴۲۰- ۱۳۳۰، الوسائل ۳: ۴۳۸ أبواب النجاسات ب ۲۴ ح ۵.

نحن لا- نعلم من النجس إلّا ما تترتّب عليه الأحكام المعهودة الشرعية، و لا دليل على ترتب شيء منها على البواطن، فلا يحتاج الطهر بزوال العين فيها إلى دليل.

و لا يمكن استصحاب نجاستها، إذ كلّ ما يدلّ على ثبوت اللوازم للنجاسات فجريانه فى البواطن غير معلوم.

بل الظاهر عدم تنجّس ما يدخل البواطن من الخارج- كالخبز يوضع فى الفم- بملاقاته النجس، لما ذكر.

و تظهر الفائدة فى ما لو خرج بعد زوال العين فيكون طاهرا. نعم، لو خرج ملوّثا بالعين ينجس بعد الخروج إجماعا، و تدلّ عليه الإطلاقات أيضا. فلا تنجس الحشفة بالإنزال فى الفرج، و لا الذكر بالتلوث بالمنى فيه، إلّا إذا أخرج ملوّثا بعينه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۴۶

ختام فى ما يتعلّق بالجلود

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: عدم جواز استعمال جلود نجس العين، و جلود الميتة

- على القول بنجاستها- فى مشروط الطهارة واضح.

و أمّا فى غيره كالاستقاء فيها للزرع، أو استعمالها فى اليابسات فكذا على المشهور، المدّعى على الأول الإجماع فى التذكرة «۱».

بل بلا- خلاف أجده إلّا من الاستبصار [۱]، فى الأول، حيث نقل فيه الموثق الثالث الآتى «۳»، و وجّه نفى البأس فيها إلى نفس الاستعمال، لا إلى الطهارة.

و يمكن أن يعمّم خلافه فى الثانى أيضا، لعدم ورود التذكية على نجس العين.

---

[۱] لم نعثر عليه فى الاستبصار. نعم ذكره فى التهذيب ۱: ۴۱۳- ۱۳۰۱ فى ذيل رواية زرارة الاتية ص ۳۴۸ رقم ۴.

---

(۱) التذكرة ۱: ۶۸.

(۳) ص ۳۴۸ رقم ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۴۷

و من المحكىّ عن الصدوق «۱» فى الثانى، باعتبار نقله المرسلة الآتية «۲».

و هو غير جيّد، لأنّه لو دلّ على كونه مذهبا له، لدلّ على قوله بالطهارة.

و كيف كان، فالعمل على المشهور، لظاهر الإجماع، و روايات عامية «۳» منجبر ضعفها بالعمل.

و رواية الجرجانى: «لا ينتفع من الميتة بإهاب و لا عصب» «۴».

و صحيحة على بن أبى المغيرة كما فى الكافى، و إن رواها فى التهذيب عن على ابن المغيرة، مع أنّه أيضا فى حكم الصحيحة، لصحّتها عن السّراد المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه: الميتة ينتفع منها بشىء؟ فقال: «لا» «۵».

و موثّقتى سماعة: الأولى: عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده، و أمّا الميتة فلا» «۶».

و الثانية: عن أكل الجبن أو تقليد السيف و فيه الكيمخت و الغراء، قال:

«لا بأس بما لم يعلم أنّه ميتة» [۱].

و المرویّ فی تحف العقول، و رسالة المحكم و المتشابه، للسیّد، و الفصول المهمة، المنجبر ضعفه بالعمل: «كل أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهی عنه، من جهة أكله و شربه، أو كسبه، أو نكاحه، أو ملكه، أو هبته، أو عاريته، أو

[۱] التهذيب ۹: ۷۸ – ۳۳۱، الاستبصار ۴: ۹۰ – ۳۴۲، الوسائل ۲۴: ۱۸۵ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۴ ح ۵، الكيمخت بالفتح فالسكون: جلد الميتة المملوح، الغراء: شیء يتخذ من أطراف الجلود يلصق به.

(۱) الفقيه ۱: ۹.

(۲) ص ۳۴۸.

(۳) سنن البيهقی ۱: ۱۴.

(۴) الكافی ۶: ۲۵۸ الأطعمة ب ۹ ح ۶، التهذيب ۹: ۷۶– ۳۲۳، الاستبصار ۴: ۸۹– ۳۴۱، الوسائل ۲۴: ۱۸۱ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۳ ح ۷.

(۵) الكافی ۶: ۲۵۹ الأطعمة ب ۹ ح ۷، التهذيب ۲: ۲۰۴– ۷۹۹، الوسائل ۲۴: ۱۸۴ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۴ ح ۱.

(۶) التهذيب ۹: ۷۹– ۳۳۹، الوسائل ۲۴: ۱۸۵ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۴ ح ۴.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۴۸

إمساكه، أو شیء يكون فيه وجه من وجوه الفساد، نظير البيع بالرّبا، و البيع.

للميتة، و الدم، و لحم الخنزير، أو لحوم السباع من جميع صنوف سباع الوحش، أو الطير، أو جلودها، أو الخمر. أو شیء من وجوه النجس، فهذا كله حرام محرّم، لأنّ ذلك كلّه منهی عن أكله، و شربه، و لبسه، و ملكه، و إمساكه، و التقلب فيه، فجميع تقلّبه فی ذلك حرام» [۱] الحديث.

و الأخيرتان صريحتان فی التحريم، و بهما ينجبر [۲] ضعف دلالة الثلاثة الأولى عليه، لمكان لفظ الإخبار.

و أمّا الموثّقة: عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقی به عن البئر التی يشرب منها أو يتوضأ؟ قال: «لا بأس» [۳].

و رواية زرارة: عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقی به الماء، قال: «لا بأس» «۴».

و المرسلة: عن جلود الميتة يجعل فيها الماء و السمن ما ترى فيه؟ قال: «لا بأس أن تجعل فيها ما شئت من ماء، أو سمن و تتوضأ منه، و تشرب، و لكن لا تصلّ فيها» «۵».

و ما مرّ فی بحث الميتة من روايتی الصيقل «۶».

فعن مقاومة ما مرّ قاصرة، لمخالفتها للشهرة، بل لما عليه كافّة العلماء

[۱] تحف العقول: ۳۳۳، و نقله فی الوسائل ۱۷: ۸۳ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱، عن تحف العقول و رسالة المحكم و المتشابه للسّيد المرتضى، و لكنا لم نجده فی النسخة التی بأيدينا من الرسالة.

[۲] فی «ه» و «ق»: يجبر.

[۳] الكافی ۶: ۲۵۸ الأطعمة ب ۹ ح ۳، الوسائل ۱: ۱۷۱، أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۳ و فيهما: قلت له: شعر الخنزير يعمل حبلا و يستقى به .. إلى آخره.

(۴) التهذيب ۱: ۴۱۳- ۱۳۰۱، الوسائل ۱: ۱۷۵، أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۶.

(۵) الفقيه ۱: ۹- ۱۵، الوسائل ۳: ۴۶۳، أبواب النجاسات ب ۳۴ ح ۵.

(۶) المتقدمتين ص ۱۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۴۹

و اتفقوا عليه فى جميع الأعصار- كما فى الحدائق «۱»- الموجبة لخروجها عن الحجية سيما مع موافقتها لمذهب العامة [۱].

مع أنّ الظاهر أنّ السؤال فى الأولى عن حال البئر و الماء الذى فيها، دون الاستقاء، و يمكن حمل الثانية عليه أيضا، فلا تدلّان على جواز الانتفاع، كما لا تدلّ روايتا الصيقل أيضا، كما بينا وجهه فى باب المكاسب. و الثالثة لدلالتها على الطهارة تعارض أخبار أخر مرّت فى بحث الميتة أيضا، فهى عن الحجيّة أبعد.

المسألة الثانية: لا يطهر جلد الميتة بالدباغ بالإجماع

، لعدم مخالفة من شذّ فيه على التحقيق. فهو الحجّة، مع استصحاب النجاسة، و عدم جواز الانتفاع به، و المستفيضة المتقدّمة المانعة عن الانتفاع بجلود الميتة مطلقا. و روايتى الصيقل المنجسة لها على الإطلاق.

و خصوص رواية الدعائم: «الميتة نجسة و لو دبغت» «۳». و روايتى.

البصرى، و أبى بصير.

و فى الأولى بعد سؤاله عن سبب فساد الجلود: قال: «استحلال أهل العراق الميتة و زعموا أنّ دباغ الميتة ذكاته ثمّ لم يرضوا أن يكذبوا فى ذلك إلّا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» [۲].

و فى الثانية بعد السؤال عن إلقاء الفراء و القميص الذى يليه: «أنّ أهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة و يزعمون أنّ ذكاته دباغه» «۵».

---

[۱] لعل المراد جماعة منهم فإنهم مختلفون فى المسألة على أقوال شتى. راجع بداية المجتهد ۱: ۸۷، و نيل الأوطار ۱: ۷۴.

[۲] الكافى ۳: ۳۹۸ الصلاة ب ۶۵ ح ۵، التهذيب ۲: ۲۰۴- ۷۹۸، الوسائل ۳: ۵۰۳ أبواب النجاسات ب ۶۱ ح ۳: و فى الجميع عبد الرحمن بن الحجاج المعروف بالبجلى و فى نسخة من التهذيب على ما فى جامع الأحاديث ۱: ۱۶۱ عبد اللّه بن الحجاج و أما البصرى فهو عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه و لم نجد له رواية فى المقام.

---

(۱) الحدائق ۵: ۵۲۲.

(۳) الدعائم ۱: ۱۲۶، المستدرك ۲: ۵۹۲ أبواب النجاسات ب ۳۹ ح ۶.

(۵) الكافى ۳: ۳۹۷ الصلاة ب ۶۵ ح ۲، الوسائل ۴: ۴۶۲ أبواب لباس المصلّى ب ۶۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۵۰

و ضعف بعض ما ذكر سندا لا يضرّ بعد انجباره بالإجماع المحقق و المحكى عن الخلاف «۱»، و فى الناصريات، و الانتصار، و الذكرى «۲» مطلقا، و عن المختلف «۳»، و فى المنتهى و التذكرة «۴» عمّن عدا الإسكافى «۵».

خلافا له، و للشلمغانى «۶» من قدماء أصحابنا، و إن كان قوله خارجا من عداد علمائنا، لما ظهر له من المقالات المنكرة. و قد ينسب إلى الصدوق أيضا، لما مرّ «۷»، و يظهر من المدارك، و المعالم «۸»، الميل إليه. للمرسلة المتقدمة «۹».

و رواية الحسين بن زرارة: جلد شاة ميتة يدبغ، فيصب فيه اللبن و الماء، فأشرب منه و أتوضأ؟ قال: «نعم» و قال: «يدبغ و ينتفع به و لا

يصلّى فيه» «۱۰».

و الرضوى: «و كذلك الجلد، فإنّ دباغته طهارته و ذكاة الجلود الميتة دباغتها» «۱۱».

و شىء منها لا يصلح للاستناد، لشذوذها الموجب لخروجها عن الحجيّة، سيّما مع المعارضة مع ما يرجّح عليها ممّا تقدّم بمخالفته للعامة، و موافقتها لهم بتصريح الروايات كما مرّ، و بصحّة السند، بل بالأصل الذى هو استصحاب النجاسة، و على هذا فكذلك الحكم لو لا الترجيح أيضا.

---

(۱) الخلاف ۱: ۶۰.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۲، الانتصار ۱۲، الذكرى: ۱۶.

(۳) المختلف: ۶۴.

(۴) المنتهى ۱: ۱۹۱، التذكرة ۱: ۶۸.

(۵) نقله عنه فى المختلف: ۶۴.

(۶) نسبه إليه فى الذكرى: ۱۶.

(۷) فى ص ۳۴۷.

(۸) المدارك ۲: ۳۸۶، المعالم: ۴۱۱.

(۹) ص ۳۴۸.

(۱۰) التهذيب ۹: ۷۸- ۳۳۲، الاستبصار ۴: ۹۰- ۳۴۳، الوسائل ۲۴: ۱۸۶ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۴ ح ۷.

(۱۱) فقه الرضا (ع): ۳۰۲، ۳۰۳، البحار ۷۷: ۲۲۶- ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۵۱

المسألة الثالثة: إن علمت حال الجلد من حيث التذكية و عدمها فحكمه ظاهر

، و إلّا فالأصل فيه عدم التذكية- سواء فى ذلك أن تكون عليه يد مسلم، أو كافر، أو مجهول، فى سوق المسلمين، أو الكفار، من بلد غالب أهله المسلمون، أو الكفّار، أو تساويا، أو جهل حال البلد، أو فى غير السوق من بلد كذلك، أو فى غير البلد، و سواء أخبر ذو اليد بالتذكية، أو بعدمها، أو لم يخبر بشىء، أو لا تكون عليه يد، بل كان مطروحا فى سوق، أو بلد، أو برّ، من أراضى المسلمين، أو الكفّار، سواء كانت عليه علامة جريان اليد عليه، أم لا لتوقّف التذكية مطلقا على أمور بالعدم مسبوقة.

و لا يعارض ذلك الأصل، أصالة الطهارة، لأنّها به زائلة مندفعة.

و يدلّ عليه أيضا مفهوم حسنة ابن بكير: «و إن كان ممّا يؤكل لحمه، فالصلاة فى وبره، و بوله، و شعره، و روثه، و ألبانه، و كلّ شىء منه، جائزة إذا علمت أنّه مذكّى قد ذكّاه الذبح» «۱» يدلّ بالمفهوم على عدم جواز الصلاة فى كلّ شىء منه ما لم يعلم أنّه مذكى.

و لا يضرّ اختصاصها بالصلاة، و لا تحقق السلب الكلى بعدم الجواز فى بعض شىء منه، لعدم الفصل بين الصلاة و غيرها و لا بين شىء منه فى عدم الجواز و بين الجلد.

و كذا تدلّ عليه رواية على بن أبى حمزة: عن لباس الفراء و الصلاة فيها؟

فقال: «لا تصلّ فيها إلّا فيما كان منه ذكيا» «۲» الحديث.

و مكاتبة عبد اللّه بن جعفر: هل يجوز للرجل أن يصلّى و معه فأرة المسك؟

---

(۱) الكافى ۳: ۳۹۷ الصلاة ب ۶۵ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۰۹- ۸۱۸، الاستبصار ۱: ۳۸۳- ۱۴۵۴، الوسائل ۴: ۳۴۵ أبواب لباس المصلّى ب ۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۹۷ الصلاة ب ۶۵ ح ۳، التهذيب ۲: ۳۰۲- ۷۹۷، الوسائل ۴: ۳۴۸ أبواب لباس المصلّى ب ۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۵۲

فكتب: «لا بأس به إذا كان ذكيا» «۱».

و ظاهر أنّه فرق بين ما كان ذكيت و بين ما جاز كونه ذكيا.

و لا تفيد فى دفع الأصل، المستفيضة الدالّة على جواز الصلاة فى الجلد و اشترائه ما لم يعلم أنّه ميتة، كموثّقة سماعة المتقدّمة «۲»، و مكاتبة يونس: عن الفرو و الخفّ ألبسه و أصلّى فيه و لا أعلم أنّه ذكى، فكتب: «لا بأس به» «۳» و غير ذلك مما يأتى بعضها، لمعارضتها مع الحسنة، فتتساقطان.

و لا تفيد خصوصية المستفيضة فى ما جرت عليه اليد، و بما لم تكن عليه يد كافر لخروجه بالإجماع، لاختصاص الحسنة أيضا بما لم تكن عليه يد مسلم بالإجماع، كما يأتى، فيتعارضان بالعموم من وجه.

و لا تفيد أكثرية المستفيضة و أصحّيتها، لأنّهما لو سلّمتا لا تفيدان فى مقام الترجيح عندنا، مع أنّ الحسنة أبعد عن مذهب العامّة.

ثمَّ إنّه يجب الحكم بخروج ما فى يد مسلم من تحت الأصل ما لم يخبر عن عدم التذكية، بالإجماع القطعى المعلوم من طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار.

و كذا ما أخذ فى سوق المسلمين و لو من يد مجهول الحال، لصحيحتى الحلبى: إحداهما: الخفاف عندنا فى السوق نشتريها فما ترى فى الصلاة فيها؟

فقال: «صلّ فيها حتّى يقال لك إنّها ميتة بعينها» «۴».

و الأخرى: عن الخفاف التى تباع فى السوق، فقال: «اشتر و صلّ فيها حتّى تعلم أنّه ميّت بعينه» «۵».

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۶۲- ۱۵۰۰، الوسائل ۴: ۴۳۳ أبواب لباس المصلى ب ۴۱ ح ۲.

(۲) ص ۳۴۷ رقم ۷.

(۳) الفقيه ۱: ۱۶۷- ۷۸۹، الوسائل ۴: ۴۵۶ أبواب لباس المصلّى ب ۵۵ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۴۰۳ الصلاة ب ۶۵ ح ۲۸.

(۵) التهذيب ۲: ۲۳۴- ۹۲۰، الوسائل ۴: ۴۲۷ أبواب لباس المصلى ب ۳۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۵۳

و رواية ابن الجهم: أعترض السوق فأشترى خفّا لا أدرى أ ذكى هو أم لا؟

قال: «صلّ فيه» قلت: فالنعل؟ قال: «مثل ذلك» قلت: إنّى أضيق من هذا، قال: «أ ترغب عمّا كان أبو الحسن عليه السلام يفعله» «۱».

و صحيحة البزنطى: عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبّة فراء لا يدرى أ ذكيّة هى أم غير ذكية أ يصلّى فيها؟ قال: «نعم ليس عليكم المسألة» «۲» الحديث، و قريبة منها صحيحته الأخرى «۳»، و صحيحة الجعفرى «۴».

و إطلاقها و إن شمل سوق الكفّار، و مجهول الحال أيضا، إلّا أنّهما خرجا بمفهوم حسنة الفضلاء الثلاثة: عن شراء اللحم من الأسواق ما يدرى ما يصنع القصابون، قال عليه السلام: «كل إذا كان فى سوق المسلمين و لا تسأل عنه» «۵».

و كون المسؤول عنه اللحم غير ضائر، لعدم الفضل.

بل قد يقال: إنّ الظاهر من السوق فى الروايات أيضا سوق المسلمين، لأنّه المتداول عندهم و إن كان ذلك محلا للمنع.

كما أنّه خرج ما أخذ عن يد الكافر فى سوق المسلمين عن تحت تلك الإطلاقات، بالإجماع.

و كذا خرج ما إذا كان سوق المسلمين فى بلد غالب أهله الكفّار- لو قلنا إنّ سوق المسلمين ما كان أهله، أو غالبهم المسلمين، و إن كان فى بلد الكفر، أو بلد غالب أهله الكفر- بصحيحة إسحاق بن عمار: «لا بأس بالصلاة فى الفراء

(۱) الكافى ۳: ۴۰۴ الصلاة ب ۶۵ ح ۳۱، التهذيب ۲: ۲۳۴- ۹۲۱، الوسائل ۳: ۴۹۳ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۹.

(۲) التهذيب ۲: ۳۶۸- ۱۵۲۹، الوسائل ۳: ۴۹۱ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۳.

(۳) التهذيب ۲: ۳۷۱- ۱۵۴۵، الوسائل ۳: ۴۹۲ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۶.

(۴) الفقيه ۱: ۱۶۷- ۷۸۷، الوسائل ۲۴: ۴۹۱ أبواب النجاسات ب ۵۰ ذيل حديث ۳.

(۵) الكافى ۶: ۲۳۷ الذبائح ب ۱۳ ح ۲، الفقيه ۳: ۲۱۱- ۹۷۶، التهذيب ۹: ۷۲- ۳۰۷، الوسائل ۲۴: ۷۰ أبواب الذبائح ب ۲۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ۱ ۳۵۴ المسألة الثالثة: إن علمت حال الجلد من حيث التذكية و عدمها فحكمه ظاهر .....

ص : ۳۵۱

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۵۴

اليمانى و فى ما صنع فى أرض الإسلام» قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟

قال: «إذا كان الغالب عليها المسلمون لا بأس» «۱» دلّت على ثبوت البأس فى ما لم يكن غالب أهله الإسلام و إن كان فى سوق المسلمين.

و لتعارضها مع ما مرّ بالعموم من وجه، يرجع إلى أصالة عدم التذكية. كما إذا أخذ فى سوق الكفار، أو مجهول الحال، فى بلد غالب أهله المسلمون، فإنّه يرجع فيه بعد تعارض الصحيحة و حسنة الفضلاء إلى ذلك الأصل إلّا أن يعمّم السوق فى إطلاقاته و يرجع إليه، و لا بأس به.

و كذا خرج بمنطوق الصحيحة ما أخذ فى أرض المسلمين، أو أرض كان الغالب عليها المسلمون، و إن لم يكن فى السوق.

و لا يعارضه مفهوم الحسنة، إذ المحكوم عليه فيها ما يشترى من الأسواق.

و كذا خرج ما يؤخذ من يد مجهول الحال مطلقا إذا أخبر بالتذكية، برواية الأشعرى: ما تقول فى الفرو يشترى من السوق؟ قال: «إذا كان مضمونا فلا بأس» «۲».

و لا ضير فى تعارضها مع الحسنة، لإيجابه الرجوع إلى عمومات جواز الأخذ من السوق. مع أنّ الظاهر من قوله فى الحسنة: «و لا تسأل عنه» أنّه إذا أخذ من غير سوق المسلمين مع السؤال و الإخبار بالتذكية، لم يكن فيه بأس. بل لو لا الإجماع على عدم جواز الأخذ من الكافر، لقلنا بجواز الأخذ منه مع ضمانه، لتلك الرواية.

و لا- تضرّ معارضته تلك الروايات المخرجة لما ذكر عن تحت الأصل، مع الأخبار المتقدّمة أولا، الموافقة لذلك الأصل، لأنّها لمعارضتها مع المستفيضة المذكورة المخالفة له، معزولة عن التأثير.

(۱) التهذيب ۲: ۳۶۸- ۱۵۳۲، الوسائل ۴: ۴۵۶ أبواب لباس المصلّى ب ۵۵ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۳۹۸ الصلاة ب ۶۵ ح ۷، الوسائل ۴: ۴۶۳ أبواب لباس المصلّى ب ۶۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۵۵

ثمَّ إنّه لم يخرج غير ما ذكر من الأقسام المذكورة عن تحت الأصل المذكور، على الحق المشهور.

خلافا لشرذمة من المتأخّرين، فحكموا بالطهارة ما لم يعلم أنّه ميتة مطلقا «۱»، للأصل، و الأخبار، المتقدّم جوابهما.

و أمّا رواية السكونى: عن سفرة وجدت فى الطريق مطروحة، كثير لحمها، و خبزها، و جبنها، و بيضها. و فيها سكين. قال أمير المؤمنين عليه السلام: «يقوّم ما فيها ثمّ يؤكل، لأنّه يفسد و ليس له بقاء، فإن جاء طالبها غرموا له الثمن» قيل:

يا أمير المؤمنين لا ندرى سفرة مسلم، أو سفرة مجوسى، قال: «هم فى سعة حتى يعلموا» «۲».

فبعد ملاحظة ظهورها فى أنّ المدلول عليه فيها فى حكم ما عليه يد، و معارضتها مع صحيحة ابن عمار، لا يثبت منها أزيد من خروج ما أخذ من يد مجهول فى أرض المسلمين.

و أمّا رواية إسماعيل بن عيسى: عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من أسواق الجبل، أ يسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلما غير عارف؟ قال:

«عليكم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و إذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه» «۳».

فمعناها: أنّه عليكم السؤال عن المسلم البائع إذا كان المشركون أيضا يبيعون الجلد، لا أن المشرك كان بائعه، فلا يدلّ على خروج ما أخبر المشرك البائع بذكاته.

و هل يجب السؤال عن المسلم حينئذ، فلا يجوز الأخذ بدونه؟ الظاهر نعم،

---

(۱) كما قال به فى المفاتيح ۱: ۱۰۸، و المدارك ۲: ۳۸۷، و الحدائق ۵: ۵۲۶.

(۲) الكافى ۶: ۲۹۷ الأطعمة ب ۴۸ ح ۲، الوسائل ۳: ۴۹۳ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۱۱.

(۳) الفقيه ۱: ۱۶۷- ۷۸۸، التهذيب ۲: ۳۷۱- ۱۵۴۴، الوسائل ۳: ۴۹۲ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۵۶

عملا بالنص، بشرط أن يكون المسلم غير عارف، أى غير المؤمن، كما هو مورد الرواية، و لا يجب السؤال فى غير ذلك.

و [أما] [۱] مفهوم رواية الأشعرى، فيخصّص بمنطوق حسنة الفضلاء، و الصحاح الثلاث المتقدّمة عليها الناهية عن السؤال.

و لا فرق فى جواز الأخذ من غير سؤال فى غير مورد الرواية ممّا يجوز الأخذ منه بين كون المأخوذ منه ممّن يستحلّ الميتة بالدبغ، أو لا، وفاقا لصريح جماعة مستندين إلى إطلاق المستفيضة المتقدّمة، بل العموم الناشئ عن ترك الاستفصال فى جملة منها.

خلافا للمنتهى و التذكرة و التحرير، فمنع عمّا يؤخذ من يد مستحلّ الميتة بالدبغ و إن أخبر بالتذكية «۲». و للدروس إن لم يخبر بها «۳». و للذكرى إن أخبر بعدم التذكية. و يقبل إن أخبر بالتذكية، و تردّد فى صورة السكوت «۴»، لأصالة عدم التذكية.

و هى بما مرّ مندفعة.

و أما الخبران «۵»: أحدهما فى إلقاء على بن الحسين الفراء عند الصلاة، و الثانى فى عدم جواز البيع بشرط أنها ذكية، فغير مفيدين لهم.

أما الأول: فلأن غاية ما يستفاد منه أنه كان ينزع فرو العراق حال الصلاة، فيجوز أن يكون على (وجه) [۲] الأفضلية و أما الثانى: فلأن النهى فيه عن بيع ما أخبر بذكاته إنما هو بشرط أنه

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

[۲] لا توجد فى «ه» و «ق».

---

(۲) المنتهى ۱: ۲۲۶، التذكرة ۱: ۹۴، التحرير ۱: ۳۰.

(۳) الدروس ۱: ۱۵۰.

(۴) الذكرى: ۱۴۳.

(۵) المتقدمان ص ۳۴۹ رقم ۴، ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۵۷

مذكى، و هو غير دال على مطلوبهم، بل لبسها فى غير حال الصلاة- كما فى الأول- و نفى البأس عن بيعه أخيرا- كما فى الثانى- يشعر بل يدل على عدم كونه ميتة.

المسألة الرابعة: يكره استعمال الجلد إذا كان مما لا يؤكل

اشارة

ممّا تقع عليه الذكاة فى غير الصلاة قبل الدبغ، حذرا عن خلاف من يأتى.

و لا يحرم على الأظهر الأشهر بين المتأخرين، لإطلاق النصوص بجواز الاستعمال من دون تقييد بالدبغ.

ففى الموثق: عن لحوم السباع و جلودها، فقال: «أما اللحوم فدعها، و أما الجلود فاركبوا عليها» «۱».

و فيه: عن جلود السباع ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده» «۲».

و الصحيح: عن لباس الفراء، و السمور، و السنجاب، و الحواصل، و ما أشبهها، و المناطيق [۱]، و الكيمخت، و الحشو بالفراء، و الخفاف من أصناف الجلود. فقال: «لا بأس بهذا كله إلا بالثعالب» «۴».

و يستفاد منه البأس فى الثعالب، و هو للكراهة، للتصريح بالجواز فى كثير من الروايات الآتية فى كتاب الصلاة.

خلافا للشيخ فى النهاية، و المبسوط، و الخلاف «۵»، و السيد فى المصباح، بل عن المفيد، و الحلى، و القاضى، و ابن سعيد «۶». فمنعوا عن قبل الدبغ، إما

---

[۱] فى «ق»: و المناطق.

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۶۹- ۸۰۱، التهذيب ۲: ۲۰۵- ۸۰۲، الوسائل ۴: ۳۵۳ أبواب لباس المصلى ب ۵ ح ۳، ۴ بتفاوت يسير.

(۲) التهذيب ۹: ۷۹- ۳۳۹، الوسائل ۳: ۴۸۹ أبواب النجاسات ب ۴۹ ح ۲.

(۴) التهذيب ۲: ۳۶۹- ۱۵۳۳، الوسائل ۴: ۳۵۲ أبواب لباس المصلّى ب ۵ ح ۲.

(۵) النهاية: ۵۸۶، المبسوط ۱: ۱۵، الخلاف ۱: ۶۴.

(۶) السرائر ۳: ۱۱۴، المهذب ۱: ۳۱، الجامع المقاصد: للشرائع: ۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۵۸

للنجاسة، كما يحكى عنهم تارة «۱»، أو للمنع تعبدا، كما يحكى اخرى.

و مستندهم غير واضح، إلا ما يحكى عن الأول من الإجماع على الجواز بعده. و ليس هو و لا غيره قبله «۲».

و فيه: أن النجاسة إلى الدليل محتاجة، و لم تثبت نجاسة الجلد، لعدم صدق الميتة بعد ورود التذكية.

نعم، فى الرضوى: «دباغة الجلد طهارته» «۳» و هو- مع عدم الحجية و احتمال التقية- غير دال على الحكاية الثانية.

فرعان:

أ: يجوز أخذ الجلد من المسلم و لو علم أخذه من الكافر، على الأظهر، إذا كان فى سوق المسلمين فى بلد غالب أهله الإسلام،

للعمومات المتقدّمة، و عدم ثبوت الإجماع على خروج مثل ذلك أيضا، سيّما على القول بحمل فعل المسلم على الصحّة، فلعله علم بالتذكية.

و كذا يجوز الأخذ من الكافر إذا علم أنه أخذه من المسلم إذا كان فى السوق المذكور، لما ذكر.

ب: الجلد الذى لم يعلم أنه مما ترد عليه التذكية أم لا إذا أخذ من يد المسلم، فالظاهر كونه فى حكم المذكى.

و ما لم يعلم أنه مما يؤكل لحمه أم لا، يأتى حكمه فى بحث لباس المصلى إن شاء اللّه سبحانه.

---

(۱) حكى عنهم فى كشف اللثام ۲: ۲۵۸.

(۲) حكاه فى المدارك ۲: ۳۸۸.

(۳) فقه الرضا (ع): ۳۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۵۹

المقصد الثالث: فى الطهارة من الحدث

اشاره

و فيه مقدمة و أبواب.

المقدمة فى أحكام الخلوة و آدابها

، و فيها ثلاثة فصول

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۶۰

الفصل الأول: فى واجباتها

فمنها: ستر العورة عن الناظر المحترم الذى يحرم وطؤه

، لا ـ لكون الكشف إعانة على النظر المحرم قطعا، كما قيل «۱»، لمنع كونه إعانة مطلقا، لاعتبار القصد فيها، بل للإجماع المحقّق و المنقول «۲»، و المستفيضة من النصوص:

كمرسلة الفقيه- بعد السؤال عن قول اللّه عز و جل قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ «۳»-: كل ما كان فى كتاب اللّه عز و جل من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا، إلا فى هذا الموضع، فإنه الحفظ من أن ينظر إليه» «۴».

و الأخرى: «إذا اغتسل أحدكم فى فضاء من الأرض، فليحاذر على عورته» «۵».

و الثالثة: «لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الناظر و المنظور إليه فى الحمام بلا مئزر» «۶».

و رواية أبى بصير: يغتسل الرجل بارزا؟ قال: «إذا لم يره أحد لا بأس» «۷».

و التقييد بالحمام و التخصيص بالاغتسال غير ضائر، لعدم مدخليتهما، بالإجماع.

و المروى فى الدعائم: روينا عن أهل البيت أنهم أمروا بستر العورة، و غض البصر عن عورات المسلمين، و نهوا المؤمن أن يكشف

العورة، و إن كان بحيث لا

---

(۱) الذخيرة: ۱۵.

(۲) كما نقله العلامة فى التحرير ۱: ۳۱، و الشهيد فى الذكرى: ۱۵.

(۳) النور: ۳۰.

(۴) الفقيه ۱: ۶۳- ۲۳۵، الوسائل ۱: ۳۰۰ أبواب أحكام الخلوة ب ۱ ح ۳.

(۵) الفقيه ۴: ۲- ۱، الوسائل ۱: ۲۹۹ أبواب أحكام الخلوة ب ۱ ح ۲.

(۶) الكافى ۶: ۵۰۳ الزى و التجمل ب ۴۳ ح ۳۶، الوسائل ۲: ۵۶ أبواب آداب الحمام ب ۲۱ ح ۱.

(۷) التهذيب ۱: ۳۷۴- ۱۱۴۸، الوسائل ۲: ۴۳ أبواب آداب الحمام ب ۱۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۶۱

يراه أحد «۱».

و تؤيده أيضا، بل تدل عليه المستفيضة الناهية عن دخول الحمام بلا مئزر «۲».

و المروى فى الاحتجاج: أين يضع الغريب فى بلدتكم هذه؟ قال: «يتوارى خلف الجدار، و يتوقى أعين الجار، و شطوط الأنهار، و مسقط الثمار، و لا يستقبل القبلة و لا يستدبرها» «۳» الحديث.

و ضعف بعضها بالعمل مجبور، فتجويز استحباب الستر مطلقا، كما عن بعض المتأخرين، لضعف سند الأخبار، ضعيف.

و التصريح بالكراهة فى بعض الروايات «۴»، لا يفيد، لكونها أعم من الحرمة فى العرف السابق.

ثمَّ [۱] القدر الثابت من الإجماع و إن لم يكن إلا وجوب الستر مع العلم بالناظر عمدا، إلا أن إطلاق الأخبار المتقدمة يثبت الوجوب و لو مع النظر سهوا.

كما إن إطلاق المرسلتين الأوليين، و رواية الدعائم، يثبته مع الظن بالنظر أيضا، بل الشك، لأن الحفظ عن النظر و الحذر عنه لا يكون عرفا إلا مع الستر و لو مع الشك بوجود النظر، كما فى قولك: احفظ المتاع عن السارق. فهو الحق كما رجحه والدى- رحمه اللّه- مع الظن، و احتمله مع الشك.

و أما مع الوهم به، أو العلم بعدمه فلا، للأصل، و الإجماع، و رواية أبى بصير.

---

[۱] فى «ق»: ثمَّ إن.

---

(۱) الدعائم ۱: ۱۰۳، المستدرک ۱: ۲۴۵ أبواب أحكام الخلوة ب ۱ ح ۲.

(۲) راجع الوسائل ۲: ۳۸، ۴۱ أبواب آداب الحمام ب ۹، ۱۰.

(۳) الاحتجاج: ۳۸۸، الوسائل ۱: ۳۲۶ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۵ ح ۷.

(۴) راجع الوسائل ۲: أبواب آداب الحمام ب ۳ ح ۳ و ب ۹ ح ۸ و ب ۱۰ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۶۲

و بالأخيرتين [۱] تخصص روايته الأخرى: «إذا تعرى أحدكم نظر إليه الشيطان فيطمع فيه فاستتروا» «۲» مع أن مخالفة إطلاقها لعمل المعظم، مخرجة لها عن الحجية.

و بها يجاب عن رواية الدعائم المتقدمة، مع أنها فى نفسها أيضا ضعيفة، فقول الإسكافى بوجوبه مطلقا، كما عنه فى التنقيح «۳»،

ضعيف.

نعم، الظاهر استحبابه حين عدم الناظر، لرواية الدعائم.

و منها: ترك استقبال القبلة، و استدبارها، عند التخلى مطلقا

، وفاقا للشيخ «۴»، و الحلى «۵»، و الفاضلين «۶»، و القاضى «۷»، و الشهيدين «۸»، و الكركى «۹».

و كلام المفيد «۱۰» غير آب عن الحمل عليه، كما حمل عليه (شارح الدروس) [۲].

و اختاره والدى العلّامة- رحمه اللّه- فى اللوامع، و المعتمد، بل هو المشهور، كما صرح به غير واحد «۱۲».

و عن الخلاف و الغنية «۱۳»: الإجماع عليه.

---

[۱] فى «ه» و «ق»: الأخيرين.

[۲] هو المحقق الخوانسارى فى مشارق الشموس: ۱۷، و ما بين القوسين ليس فى: «ه» و «ق».

---

(۲) التهذيب ۱: ۳۷۳- ۱۱۴۴، الوسائل ۲: ۳۸ أبواب آداب الحمام ب ۹ ح ۲.

(۳) التنقيح ۱: ۶۹.

(۴) المبسوط ۱: ۱۶، الخلاف ۱: ۱۵۱، النهاية: ۹.

(۵) السرائر ۱: ۹۵.

(۶) المحقق فى الشرائع ۱: ۱۸، و المعتبر ۱: ۱۲۲، و العلامة فى المختلف: ۱۹، و التحرير ۱: ۷.

(۷) المهذب ۱: ۴۱.

(۸) الأول فى الدروس ۱: ۸۸ و البيان: ۴۱، و الثانى فى الروضة ۱: ۸۳ و الروض: ۲۲.

(۹) جامع المقاصد ۱: ۹۹.

(۱۰) المقنعة: ۳۹.

(۱۲) كما صرّح به فى الذكرى: ۲۰، و الذخيرة: ۱۶.

(۱۳) الخلاف ۱: ۱۰۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۶۳

للمستفيضة المصرّحة بالنهى، كرواية الحسين بن يزيد: «إذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة» «۱» و نحوها المروى فى مجالس الصدوق «۲».

و مرسلة الفقيه: نهى النبى عن استقبال القبلة ببول أو غائط «۳».

و المروى فى نوادر الراوندى: نهى أن يبول الرجل و فرجه باد للقبلة «۴».

و فى الدعائم: نهى عن استقبال القبلة و استدبارها فى حال الحدث و البول «۵».

و فى العلل: «و إذا أراد البول أو الغائط، فلا يجوز له أن يستقبل القبلة بقبل و لا دبر» «۶».

و رواية الهاشمى: «إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة، و لا تستدبرها، و لكن شرقوا أو غربوا» «۷».

و مرفوعات محمد و عبد الحميد و على: اولياها: ما حدّ الغائط؟ قال: «لا تستقبل القبلة، و لا تستدبرها، و لا تستقبل الريح، و لا تستدبرها» «۸» أ و الثالثة: أين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال: «اجتنب أفنية المساجد، و شطوط الأنهار، و مساقط الثمار، و منازل النزال، و

لا تستقبل القبلة بغائط و لا

---

(۱) الفقيه ۴: ۲- ۱، الوسائل ۱: ۳۰۲ أبواب أحكام الخلوة ب ۲ ح ۳.

(۲) مجالس الصدوق: ۳۴۵.

(۳) الفقيه ۱: ۱۸۰- ۸۵۱، الوسائل ۱: ۳۰۲ أبواب أحكام الخلوة ب ۲ ح ۴.

(۴) نوادر الراوندى: ۵۴، المستدرك ۱: ۲۴۷ أبواب أحكام الخلوة ب ۲ ح ۴.

(۵) الدعائم ۱: ۱۰۴، المستدرك ۱: ۲۴۶ أبواب أحكام الخلوة ب ۲ ح ۱.

(۶) نقلها فى البحار ۷۷: ۱۹۴- ۵۳ عن كتاب العلل لمحمد بن على بن إبراهيم بن هاشم

(۷) التهذيب ۱: ۲۵- ۶۴، الاستبصار ۱: ۴۷- ۱۳۰، الوسائل ۱: ۳۰۲ أبواب أحكام الخلوة ب ۲ ح ۵.

(۸) الكافى ۳: ۱۵ الطهارة ب ۱۱ ح ۳، التهذيب ۱: ۲۶- ۶۵، الاستبصار ۱: ۴۷- ۱۳۱، الوسائل ۱: ۳۰۱، ۳۰۲ أبواب أحكام الخلوة ب ۲ حديث ۲ و ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۶۴

بول» «۱».

و ضعف تلك الأخبار كلّا أو بعضا، بعد الانجبار بالشهرة المحققة و المحكية و الإجماع المنقول، كاحتمال بعضها للنفى الغير الصريح فى التحريم، بعد اشتمال جملة على النهى الصريح، و اقتران النهى فى بعضها بما هو مكروه، بعد عدم إيجابه لخروج النهى عن حقيقته، غير ضائر.

فالقول بالكراهة مطلقا، لبعض ما ذكر أو كله، مضافا إلى دعوى إشعار بعض الأخبار بالكراهة- المردودة بالمنع، مع احتماله التقية كما يستفاد من الأخبار العامية «۲»- كجماعة من المتأخرين «۳»، و يحتمله كلام المفيد «۴» أيضا، كما عليه حمله السلطان فى حواشى المختلف. أو التردد كبعضهم «۵»، ضعيف.

و مقتضى الإطلاقات: عدم الفرق فى ذلك بين الصحارى و البنيان.

و وجود كنيف مستقبل القبلة فى منزل الرضا (ع)- كما فى حسنة محمد بن إسماعيل «۶»- لا يدلّ على كونه من فعله، أو جلوسه عليه، مع احتمال كون بابه إليها.

فالتفرقة بالتحريم فى الأول، و الكراهة فى الثانى، كالديلمى «۷»، و لذلك حمل المحقق «۸»، و الشهيد «۹» كلام المفيد عليه، أو الكراهة فى الأول، و الإباحة فى

---

(۱) الكافى ۳: ۱۶ الطهارة ب ۱۱ ح ۵، التهذيب ۱: ۳۰- ۷۹، الوسائل ۱: ۳۰۱ أبواب أحكام الخلوة ب ۲ ح ۱.

(۲) سنن أبى داود ۱: ۴.

(۳) كما فى مجمع الفائدة ۱: ۸۹، ۱: ۱۵۸، المفاتيح ۱: ۴۳.

(۴) المقنعة: ۳۹.

(۵) الذخيرة: ۱۶.

(۶) التهذيب ۱: ۳۵۲- ۱۰۴۳، الاستبصار ۱: ۴۷- ۱۳۲، الوسائل ۱: ۳۰۳ أبواب أحكام الخلوة ب ۲ ح ۷.

(۷) المراسم: ۳۲.

(۸) المعتبر ۱: ۱۲۳.

(۹) الذكرى: ۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۶۵

الثانى، كالإسكافى «۱» له أيضا، و حمل قول المفيد فى المختلف عليه «۲»، باطلة.

و مقتضى روايتى الدعائم، و العلل- المنجبرتين بما مر- بل ظاهر رواية الهاشمى: وجوب ترك كل من الاستقبال و الاستدبار فى كل من حالتى البول و الغائط و إن اختص سائر الروايات المتضمنة للاستدبار بالغائط، فتوهم اختصاصه به فاسد.

و الظاهر المتبادر من الاستقبال و الاستدبار ما كان بجملة البدن، لا بالعورة خاصة، فتجويز زوال المنع بتحريفها عن القبلة، كبعضهم «۳» غير صحيح.

و هل يحرم تحريفها إليها؟ قال والدى رحمه اللّه: نعم، لظاهر قوله فى المرسلة: «ببول و لا غائط» و فى المروى عن النوادر: «و فرجه باد للقبلة».

و يضعف الأول: بجواز كون الباء للمصاحبة، أو الملابسة، أو بمعنى «فى» و الثانى: بضعفة الغير المنجبر فى المورد، فالعدم كما هو مقتضى الأصل أقوى.

و الواجب هو: ترك الاستقبال و الاستدبار خاصة، دون التشريق و التغريب، للأصل.

و قوله فى رواية الهاشمى: «شرقوا أو غربوا» «۴» لا يثبته، لأن إرادة المواجهة منه غير معلومة، و إرادة الميل- كما فى التيامن و التياسر- ممكنة، و كون حقيقته الأول- كما قيل- ممنوعة.

و رواية: «ما بين المشرق و المغرب قبلة» «۵» على ظاهرها- بالإجماع و النص- غير باقية، فالقول بوجوبهما ضعيف، بل لا دليل على استحبابهما أيضا.

---

(۱) نقله عنه فى المختلف: ۱۹.

(۲) المختلف: ۱۹.

(۳) التنقيح ۱: ۶۹.

(۴) المتقدمة ص ۳۶۲.

(۵) الفقيه ۱: ۱۸۰- ۸۵۵، الوسائل ۴: ۳۰۰ أبواب القبلة ب ۲ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۶۶

و الوجوب مختصّ بحال الحدث، للأصل. دون الاستنجاء.

و موثقة الساباطى: الرجل يريد أن يستنجى كيف يقعد؟ قال: «كما يقعد للغائط» «۱» لا تفيد الوجوب. فإيجابه- كبعضهم «۲»- غير جيد. نعم، الظاهر استحبابه، لذلك.

و لو اشتبهت القبلة يجب الفحص عنها مع الإمكان. لا لتوقف تجنب القبلة أو العلم به عليه، لمنع توقف الأول و وجوب الثانى. و لا لاستدعاء الشغل بالتجنب للبراءة اليقينية، لمنع الشغل حال الاشتباه. بل لشهادة العرف بإرادة الفحص مع الإمكان عمّا أمر باجتنابه أو ارتكابه.

و قيل: لا «۳». و اختاره والدى رحمه اللّه، لأنّ الظاهر من الأخبار أنّ الواجب عدم العلم بالمواجهة.

و فيه: منع الظهور.

و إذا تعارض كلّ من الاستقبال و الاستدبار مع الآخر، يتخير، كما إذا تعارضا أو أحدهما مع محرّم آخر. و يسقط التحريم عن المضطر. و وجه الكلّ بالتأمل يظهر.

و منها: غسل مخرج البول بالماء

اشارة

، فلا يطهّره غيره، بالإجماعين «۴»، و النصوص المستفيضة، بل المتواترة معنى.

منها: الصحيح: «لا يجزى من البول إلا الماء» «۵».

---

(۱) الكافى ۳: ۱۸ الطهارة ب ۱۲ ح ۱۱، التهذيب ۱: ۳۵۵- ۱۰۶۱، الوسائل ۱: ۳۶۰ أبواب أحكام الخلوة ب ۳۷ ح ۲.

(۲) الحدائق ۲: ۴۱.

(۳) المدارك ۱: ۱۶۰.

(۴) ادعى الإجماع عليه فى الانتصار: ۱۶، و الخلاف ۱: ۱۰۳، و التذكرة ۱: ۱۳ و غيرها.

(۵) التهذيب ۱: ۵۰- ۱۴۷، الاستبصار ۱: ۵۷- ۱۶۶، الوسائل ۱: ۳۱۶ أبواب أحكام الخلوة ب ۹ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۶۷

و الآخر: «و أما البول فلا بدّ من غسله» «۱».

و منها: المستفيضة الآمرة بغسل الذكر «۲».

و بعض الأخبار المنافى لـذلك ظاهرا «۳» لاـ ينـافيه فى نظر التحقيق. و لو سـلم فشاذ متروك، و على التقيـة محمول، لأنّ القول بمفاده عند العامة مشهور «۴»، و لذلك لا يقاوم ما مرّ لو عارضه.

و الواجب منه مثلا ما على الحشفة من البلل «۵»، فلا يجزى الأقل، وفاقا للصدوقين «۶»، و المقنعة، و النهاية و المبسوط و الديلمى «۷»، و المحقق، و القواعد و التذكرة «۸»، و الشهيدين «۹»، و نسبه فى شرح القواعد، و الذخيرة، إلى المشهور «۱۰»، لخبر نشيط: كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول؟ فقال:

«مثل ما على الحشفة من البلل» «۱۱».

و المتبادر من إجزاء شـىء لشـىء- بعد السؤال عن كمية ما يجزى- أنه أقل ما يلزم فيه، مع أن معنى أجزاء شيء حصول الامتثال به، و هو حقيقة فى حصوله بالمجموع، لا بجزئه، فالإيراد بعدم صراحتها ساقط، و الخبر، معتبر الإسناد،

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۹- ۱۴۴، الاستبصار ۱: ۵۵- ۱۶۰، الوسائل ۱: ۳۱۵ أبواب أحكام الخلوة ب ۹ ح ۱.

(۲) راجع الوسائل ۱: ۲۹۴ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۸.

(۳) راجع الوسائل ۱: ۲۸۳، ۲۸۴ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۳ ح ۷- ۴.

(۴) انظر بداية المجتهد ۱: ۸۳.

(۵) فى «ه»: البول.

(۶) الفقيه ۱: ۲۱، و فى نسخة من المختلف: ۲۰ نسبته إلى الصدوقين.

(۷) المقنعة: ۴۲، النهاية: ۱۱، المبسوط ۱: ۱۷، المراسم: ۳۳.

(۸) الشرائع ۱: ۱۸، القواعد ۱: ۳، التذكرة ۱: ۱۳.

(۹) الأول فى البيان: ۴۱، و الثانى فى المسالك ۱: ۵.

(۱۰) جامع المقاصد ۱: ۹۳، الذخيرة: ۱۶.

(۱۱) التهذيب ۱: ۳۵- ۹۳، الاستبصار ۱: ۴۹- ۱۳۹، الوسائل ۱: ۳۴۴ أبواب أحكام الخلوة ب ۲۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۶۸

فالقول بضعفها ضعيف، مع أنّه بالشهرة مجبور.

و لا ينافيه خبره الآخر: «يجزى من البول أن يغسل بمثله» «۱» لكونه أعم من الاستنجاء بل البدن، فتخصيصه بغيرهما متعين. مع أنّ إرادة الإجزاء فى الغسلة الواحدة من الغسلتين اللازمتين هنا- كما يأتى- ممكنة، إذ يجوز أن يكون معنى قوله: «يجزى من البول» يجزى من غسله، أى فى تحقّق غسله، لا من الاستنجاء منه، و الغسل يصدق على كل مرة أيضا، فيكون بيانا لأقل ما يجزى فى صدق الغسل فى البول، لا فى الاستنجاء منه، فلا يتعين إرادة الإجزاء من الغسلتين.

و به يجاب عن مرسلة الكافى: يجزى أن يغسل بمثله إذا كان على رأس الحشفة و غيره» «۲» مع احتمال كون التعميم من كلام الكلينى، فتكون عامة كسابقها.

هذا، مع أنّهما لو تعارضا و تساقطا أيضا، لكان المرجع إلى الغسل مرّتين، و هو لا يتحقق بالأقلّ من المثلين.

و كذا لا تنافيه إطلاقات الغسل فى الاستنجاء من البول، لوجوب حمل المطلق على المقيد.

و لا حسنة ابن المغيرة: للاستنجاء حد؟ قال: «لا، حتى ينقى ما ثمّة» قلت: فإنّه ينقى ما ثمّة و يبقى الريح، قال: «الريح لا ينظر إليه» «۳» لكونها ظاهرة فى الاستنجاء من الغائط من وجوه.

و يجب أن يغسل المخرج مرتين، كما هو صريح الصدوق، و الكركى «۴»،

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۵- ۹۴، الاستبصار ۱: ۴۹- ۱۴۰، الوسائل ۱: ۳۴۴ أبواب أحكام الخلوة ب ۲۶ ح ۷.

(۲) الكافى ۳: ۲۰ الطهارة ب ۲۰ ح ۱۴ ملحق ح ۷، الوسائل ۱: ۳۴۳ أبواب أحكام الخلوة ب ۲۶ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۱۷ الطهارة ب ۱۲ ح ۹، الوسائل ۱: ۳۲۲ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۳ ح ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۲۱، جامع المقاصد ۱: ۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۶۹

و الشهيدين «۱»، بل ظاهر المعتبر الإجماع عليه «۲»، لعمومات وجوب المرتين إذا أصاب البول الجسد، المتقدمة «۳».

و دعوى: ظهورها فى العروض من الخارج- بعد الصدق لغة، بل عرفا- ممنوعة. و تخصيصها بغير المخرج- لرواية نشيط الأخيرة، و حسنة ابن المغيرة- فاسد، لما مرّ.

نعم تعارضها إطلاقات غسل المخرج، فيجب إما تخصيص العمومات، أو تقييد الإطلاقات، و إذا لا مرجّح، و لا تخيير إجماعا، فتتساقطان و يرجع إلى استصحاب النجاسة.

و أما أصل البراءة عن الزائد فمع الاستصحاب غير مؤثر.

و إجزاء المثلين لا ينافى وجوب المرتين- كما قد يقال «۴»- بناء على اشتراط الغلبة فى المطهّر، فتجعل المرتان كناية عن الغسلة الواحدة، لمنع اشتراط الغلبة، و تحقق الغسل فى كل مرة مع المماثلة.

و دعوى: لزوم الأكثرية ممنوعة، إذ لا يلزم فى تحققه عرفا إلا الجريان، و هو فى المثل متحقق، و لذا يجزى نحوه فى غسل الأعضاء فى الطهارة، فإن المراد بمثل ما على الحشفة مثل القطرة المتخلفة فيها غالبا، و لا شك فى جريانه. دون رطوبة الحشفة، لأنها عرض لا يمكن تقدير مثله و [۱] مثليه فى الماء الذى هو جوهر، و لو كان جسما أيضا لا يمكن تقديره، و لو أمكن فتحقّق الغسل به عرفا ممنوع، فالمراد مثل القطرة، و تحقق الغسل به فى كلّ مرة ظاهر. و لو اشترط فيه أمر لا يتحقق بالقطرة، لم يتحقق بالقطرتين أيضا إلا

الغلبة و الأكثرية، و قد عرفت منع

[۱] فى «ق»: أو.

(۱) الأول فى الذكرى: ۲۱. و الثانى فى المسالك ۱: ۵.

(۲) المعتبر ۱: ۱۲۶.

(۳) ص ۲۸۴.

(۴) المدارك ۱: ۱۶۳، الحدائق ۲: ۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۷۰

اشتراطهما، و التعليل الوارد فى بعض الأخبار «۱» يدلّ على أنّ الأكثر من القذر له مطهّر، لا أن غيره لا يطهّر.

و من ذلك ظهر ضعف القول بالاكتفاء فيه بالمرة، كما هو مذهب جماعة [۱]، بل هو لازم قول كلّ من نفى وجوب المثلين و اكتفى بمسمى الغسل، كالحلى و الحلبى و القاضى، و المنتهى و المختلف «۳»، و أكثر الثالثة [۲].

و الظاهر اختصاص التعدّد بالغسل فى القليل، فلا يجب فى الجارى و الكثير، كما ذكرنا وجهه فى بحث كيفية التطهير، و [۳] وجه اعتبار التعدد الحسى فى ما يعتبر فيه التعدد و عدم كفاية التقديرى.

فرع: الأغلف المرتتق يكشف الحشفة و يغسلها، لكونها من الظواهر عرفا.

و منها: الاستنجاء من الغائط.

اشارة

و يجوز بالماء و بالأحجار، و الأول أفضل، و الجمع أكمل، و مع التعدى يتعين الأول.

أما الأولان [۴]: فبالإجماع القطعى و النصوص المستفيضة.

فممّا [۵] يدل على الأول إطلاقا: حسنة ابن المغيرة المتقدمة «۸».

و موثّقة يونس: عن الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط

[۱] منهم صاحبا المدارك ۱: ۱۶۴، و الذخيرة: ۱۷.

[۲] أى الطبقة الثالثة و هم متأخر و المتأخرين منهم صاحبا المدارك و الذخيرة كما مر.

[۳] فى «ق»: مع.

[۴] المراد بهما جواز الاستنجاء بالماء و الأحجار.

[۵] فى «ق» و «ح»: فما.

(۱) العلل: ۲۸۷، الوسائل ۱: ۲۲۲ أبواب الماء المضاف ب ۱۳ ح ۲.

(۳) السرائر ۱: ۹۷، الكافى فى الفقه: ۱۲۷، شرح جمل العلم و العمل: ۵۹، المنتهى ۱: ۴۴، المختلف: ۲۰.

(۸) ص ۳۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۷۱

أو بال، قال: «يغسل و يذهب بالغائط ثمَّ يتوضأ» «۱».

و خصوصا: رواية مسعدة: «مرى نساء المؤمنين أن يستنجين بالماء و يبالغن فإنّها مطهّرة للحواشى» «۲».

و صحيحة هشام: «يا معشر الأنصار إنّ اللّه قد أحسن عليكم الثناء فما ذا تصنعون؟» قالوا: نستنجى بالماء «۳».

و مرسلة الفقيه- بعد قول رجل: فاستنجيت بالماء-: «أبشر فإنّ اللّه تبارك و تعالى قد أنزل فيك إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ «۴».

و المتبادر من الاستنجاء كونه المطهر لا جزءه. و غير ذلك.

و مما يدل على الثانى- (بعد الإطلاقين المتقدمين) [۱]- صحيحة زرارة:

«يجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السنة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» «۶».

و الأخرى: «جرت السنة فى أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله» «۷».

و رواية العجلى: «يجزى من الغائط المسح بالأحجار» «۸» و غير ذلك ممّا يذكر

---

[۱] لا توجد فى «ق».

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۷- ۱۳۴، الاستبصار ۱: ۵۲- ۱۵۱، الوسائل ۱: ۳۱۶ أبواب أحكام الخلوة ب ۹ ح ۵.

(۲) الكافى ۳: ۱۸ الطهارة ب ۱۲ ح ۱۲، الفقيه ۱: ۲۱- ۶۲، التهذيب ۱: ۴۴- ۱۲۵، الاستبصار ۱: ۵۱- ۱۴۷، الوسائل ۱: ۳۱۶ أبواب أحكام الخلوة ب ۹ ح ۳.

(۳) التهذيب ۱: ۳۵۴- ۱۰۵۲، الوسائل ۱: ۳۵۴ أبواب أحكام الخلوة ب ۳۴ ح ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۲۰- ۵۹، الوسائل ۱: ۳۵۴ أبواب أحكام الخلوة ب ۳۴ ح ۳ و الآية فى البقرة: ۲۲۲.

(۶) التهذيب ۱: ۴۹- ۱۴۴، الاستبصار ۱: ۵۵- ۱۶۰، الوسائل ۱: ۳۱۵ أبواب أحكام الخلوة ب ۹ ح ۱.

(۷) التهذيب ۱: ۴۶- ۱۲۹، الوسائل ۱: ۳۴۸ أبواب أحكام الخلوة ب ۳۰ ح ۳.

(۸) التهذيب ۱: ۵۰- ۱۴۷، الاستبصار ۱: ۵۷- ۱۶۶، الوسائل ۱: ۳۴۸ أبواب أحكام الخلوة ب ۳۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۷۲

بعضه أيضا.

و مثل الأحجار فى الإجزاء كل جسم طاهر- سوى ما يستثنى- على الأظهر الأشهر، المستفيضة عليه دعوى الشهرة «۱»، بل عن الخلاف، و السرائر، و الغنية، و المنتهى: الإجماع عليه [۱]، لعموم الحسنة و الموثقة السابقتين «۳»، و النبويين المنجبرين بما مر:

أحدهما: «إذا جلس أحدكم لحاجة فليمسح ثلاث مسحات» [۲].

و الآخر: «و استطب بثلاثة أحجار، أو ثلاثة أعواد، أو ثلاث حثيات من تراب» «۵».

و المروى فى الدعائم: «لا بأس بالاستنجاء بالحجارة، و الخرق، و القطن، و أشباه ذلك» «۶».

و خصوص المستفيضة فى الكرسف، و المدر، و الخرق، و الخزف «۷».

خلافا للإسكافى «۸» فى الآجر و الخزف إلّا أن يلابسه طين أو تراب يابس، و الديلمى «۹» فيما ليس من الأرض، للأصل. و ما تقدم له دافع.

[۱] الخلاف ۱: ۱۰۶، السرائر ۱: ۹۶: لم نعثر على دعوى الإجماع فيه، الغنية (الجوامع الفقهية): ۴۸۷، المنتهى ۱: ۴۵.

[۲] لم نعثر عليه، نعم، نقله العلامة فى التذكرة ۱: ۱۳، و ورد مضمونه فى مجمع الزوائد للهيثمى ۱: ۲۱۱.

(۱) راجع مفتاح الكرامة ۱: ۴۴.

(۳) ص ۳۶۷، و ص ۳۷۰.

(۵) سنن البيهقى ۱: ۱۱۱.

(۶) الدعائم ۱: ۱۰۵، المستدرك ۱: ۲۷۹ أبواب أحكام الخلوة ب ۲۶ ح ۱.

(۷) الوسائل ۱: ۳۵۷ أبواب أحكام الخلوة ب ۳۵.

(۸) نقله عنه فى الذكرى: ۲۱.

(۹) المراسم: ۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۷۳

و أمّا الثالث [۱]: فلفتوى المعظم، و رواية مسعدة و تاليها «۲»، و صحيحة جميل: «كان الناس يستنجون بالكرسف و الأحجار، ثمّ أحدث الوضوء، و هو خلق كريم فأمر به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و صنعه، و أنزله اللّه فى كتابه بقوله إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ «۳» و غير ذلك من المستفيضة «۴».

و لا تنافيه صحيحة زرارة: «كان على بن الحسين عليهما السلام يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغسل» «۵»، لإمكان ترك الأفضل منهم.

و لا الأخرى المتقدمة المتضمنة لقوله: «و لا يغسله» إذ معناها الإخبار عن جريان الطريقة على المسح الخالى عن الغسل، و هو غير مناف لفضيلة الغسل، فإنّا أيضا نسلّم جريان الطريقة بذلك.

و أمّا الرابع [۲]: فلمرفوعة أحمد: «جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار، و يتبع بالماء» «۷» و مقتضاها استحباب تأخير الماء. و هو كذلك.

و أمّا الخامس [۳]: فبالإجماع المحقق، و المحكى فى المعتبر، و التذكرة، و الذكرى، و الحدائق «۹»، و اللوامع، و المعتمد.

و هى الحجة، مضافا إلى الاستصحاب، إذ لا يثبت من الأخبار إجزاء مثل الأحجار إلّا من الاستنجاء، و لم يعلم صدقه على موضع التعدّى.

[۱] يعنى به أفضلية الماء من الأحجار.

[۲] يعنى أكمليّة الجمع بين الماء و الأحجار.

[۳] يعنى تعين الماء مع التعدّى.

(۲) المتقدمة ص ۳۷۰.

(۳) الكافى ۳: ۱۸ الطهارة ب ۱۲ ح ۱۳، الوسائل ۱: ۳۵۵ أبواب أحكام الخلوة ب ۳۴ ح ۴، البقرة:

.۲۲۲

(۴) راجع الوسائل ۱: ۳۵۴ أبواب أحكام الخلوة ب ۳۴.

(۵) التهذيب ۱: ۳۵۴- ۱۰۵۵، الوسائل ۱: ۳۵۸ أبواب أحكام الخلوة ب ۳۵ ح ۳.

(۷) التهذيب ۱: ۴۶- ۱۳۰، الوسائل ۱: ۳۴۹ أبواب أحكام الخلوة ب ۳۰ ح ۴.

(۹) المعتبر ۱: ۱۲۸، التذكرة ۱: ۱۳، الذكرى: ۲۱، الحدائق ۱: ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۷۴

و لقوله صلّى اللّه عليه و آله: «يكفى أحدكم ثلاثة أحجار إذا لم يتجاوز محل العادة» [۱].

و قوله: «كنتم تبعرون بعرا، و أنتم اليوم تثلطون ثلطا فأتبعوا الماء الأحجار» [۲].

و ضعفهما منجبر بالعمل.

و المراد بالمتعدى: المتجاوز عن المحل المعتاد، كما صرح به فى الرواية، فيكون بحيث لا يصدق على إزالته اسم الاستنجاء، فلا يتعين الماء مع التجاوز القليل عن المخرج، لمطلقات كفاية غيره.

فالقول بعدم إجزائه مع ذلك أيضا، استنادا إلى عموم وجوب غسل الموضع النجس و لم يخرج غير نفس المخرج، ضعيف. و إلى رواية مسعدة «۳» أضعف، إذ ليس إلّا استنادا بمفهوم اللقب، مع أنّ إرادة حواشى محل الاستنجاء دون الدبر ممكنة. و ظنّ الإجماع على عدم الإجزاء مع مطلق التعدّى- كما فى اللوامع- بعيد.

و مثل التعدّى فى تعيّن الماء استصحاب الخارج نجاسة خارجة، لعدم صدق الاستنجاء.

و الظاهر فى صورة التعدى وجوب غسل الجميع دون مجرد المتعدى، و فى صورة الاستصحاب وجوب غسل الخارجة خاصة لو تميزت عن الخارج، و إلا فالجميع، و وجه الكل ظاهر.

فروع:

أ: الواجب غسل الظاهر دون الباطن

، بالإجماع و النصوص «۴»، و إزالة

---

[۱] لم نعثر عليه، و الموجود فى كتب العامة لم ترد فيه: «إذا لم يتجاوز ..» راجع سنن البيهقى ۱: ۱۰۲، ۱۰۳، و نقله فى المعتبر ۱: ۱۲۸ نحو ما فى المتن.

[۲] سنن البيهقى ۱: ۱۰۶، رواه عن على عليه السلام، الثلط: الرقيق من الرجيع.

---

(۳) المتقدمة ص ۳۷۰.

(۴) راجع الوسائل ۱: ۳۴۷ أبواب أحكام الخلوة ب ۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۷۵

العين دون الأثر، (للأصل) [۱] وفاقا- على ما فى اللوامع- عند الاستنجاء بمثل الحجر. و كذلك مع الغسل على الأظهر، إذ ليس (فى الأخبار من الأثر أثر) [۲].

و مع ذلك وقع الخلاف فى المراد منه، فيفسر تارة: باللون، و اخرى:

بالأجزاء الصغار اللطيفة اللزجة العالقة بالمحل، التى لا تزول إلا بالماء، و اخرى بمعنى آخر.

و لا دليل على اعتبار شيء منها يعتبر إلا عدم العلم بزوال العين معه، و هو- إن سلّم- يرجع إلى الأول، مع أنّه محل منع و نظر.
و أمّا الرائحة: فالظاهر عدم الخلاف فى عدم العبرة بها، و فى بعض الأخبار «۳» تصريح به.

ب: لا خلاف فى عدم وجوب التعدد فى الغسل، و لا فى وجوبه فى المسح

مع عدم حصول النقاء بدونه.
و أمّا مع حصوله: فالحق وجوبه (أيضا) [۳] ثلاثا فى المسح بالحجر، فلا يجزى الأقل، وفاقا للحلى «۵»، و المحقق «۶»، و المنتهى و الإرشاد «۷» و الذكرى و التنقيح «۸» و اللوامع و المعتمد. بل نسبه جماعة [۴] إلى المشهور، و ظاهر السرائر الإجماع عليه «۱۰»، لاستصحاب النجاسة.

---

[۱] لا توجد فى «ه» و «ق».
[۲] فى «ق»: من الأثر فى الأخبار أثر.
[۳] لا توجد فى «ق».
[۴] منهم صاحبا المدارك ۱: ۱۶۸، و الذخيرة: ۱۸.

---

(۳) راجع الوسائل ۱: ۳۲۲ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۳.
(۵) السرائر ۱: ۹۶.
(۶) المعتبر ۱: ۳۳، الشرائع ۱: ۱۹، المختصر النافع: ۵.
(۷) المنتهى ۱: ۴۵، مجمع الفائدة ۱: ۸۹.
(۸) الذكرى: ۲۱، التنقيح ۱: ۷۱.
(۱۰) السرائر ۱: ۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۷۶
و صحيحة زرارة و رواية العجلى المتقدمتين «۱»، بملاحظة ما مرّ من معنى الإجزاء، و كون الثلاثة أقل الجمع.
و النبويين السابقين «۲» بضميمة جبر ضعفهما بالشهرة و الإجماع المحكيين، كانجبار آخرين عاميين أيضا بهما:
أحدهما: «لا يكفى أحدكم دون ثلاثة أحجار» [۱].
و الآخر: «لا يستنجى أحدكم بدون ثلاثة أحجار» «۴».
و خبر سلمان: نهانا النبى أن نستنجى بأقل من ثلاثة أحجار «۵».
و الاستدلال بالاقتصار فى استصحاب الأجزاء الباقية بعد الاستجمار فى الصلاة على القدر المجمع عليه «۶» ضعيف جدا، لأنّ اللازم الاقتصار فى منع الاستصحاب على المتيقن، و لا يقين فى الأجزاء المذكورة.
خلافا للمنقول عن المفيد [۲]، و القاضى، و المختلف «۸»، و جماعة من المتأخرين [۳]، فاكتفوا بالواحد مع النقاء، للأصل المندفع بما ذكر، و الحسن و الموثق السابقين «۱۰»، المعارضين لما مرّ بالعموم المطلق، لأعمّيتهما عن الغسل و المسح،

---

[۱] لم نعثر على هذا المتن فى جوامعهم الحديثية التى بأيدينا، نعم، فى المغنى ۱: ۱۷۳ عن ابن المنذر:
ثبت أن رسول اللّه قال «لا يكفى أحدكم ..».

[۲] نسبه فی السرائر ۱: ۹۶ إلی المفید، و قال فی مفتاح الکرامة ۱: ۴۵ و لم أجد له فی المقنعة نصا و لعله ذکره فی غیرها.

[۳] منهم المحقق الأردبیلی فی مجمع الفائدة ۱: ۹۰، و المحدث الکاشانی فی المفاتیح ۱: ۴۲، و صاحبا المدارک ۱: ۱۶۹، و الذخیرة: ۱۹.

---

(۱) ص ۳۷۰.

(۲) ص ۳۷۱.

(۴) صحیح مسلم ۱: ۲۲۴.

(۵) صحیح مسلم ۱: ۲۲۳.

(۶) کما استدلّ به فی الریاض ۱: ۱۵.

(۸) المهذب ۱: ۴۰، المختلف: ۱۹.

(۱۰) ص ۳۶۷، و ۳۷۰.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱، ص: ۳۷۷

فیجب تخصیصهما به، و المرجوحین بالنسبة إلیه- لو تساویا- باعتبار الموافقة للعامة، کما صرّح به فی السرائر «۱»، المخالفین للاستصحاب الذی هو المرجع مع فرض عدم الترجیح أیضا.

نعم، یحسن الاستدلال بالحسن و الموثق لعدم وجوب التعدد و رفع استصحاب النجاسة فی المسح بغیر الحجر من الأجسام، حیث إنّه لا دلیل علی التعدّد فیه یعارض إطلاقهما.

و ما فی النبویین «۲» من ثلاث مسحات و ثلاثة أعواد و حثیات غیر مفید، لضعفهما الموجب للاقتصار فی الاستدلال بهما علی موضع الانجبار الغیر المعلوم فی هذا المضمار، کیف و الأکثر اقتصروا علی ذکر التعدّد فی الأحجار! و الورود بلفظ: «الخرق» فی بعض الأخبار «۳» الموجب لأقلّ الجمع معارض لورود لفظ: «الکرسف و القطن» فی بعض آخر، الموجب لکفایة المطلق، مع أنّه لیس فی الخرق و المدر و نحوهما فی الأخبار إلّا أن الإمام کان یفعل کذلک، و هو غیر دال علی أنّه کان یستعمل الجمیع فی وقت واحد، فیمکن أن تکون الجمعیة باعتبار الأوقات.

فالحق إلحاق المسح بغیر الحجر بالغسل، و عدم لزوم التعدد فیه.

و دعوی عدم القول بالفصل بین الحجر و غیره- کما تظهر من اللوامع- ممنوعة.

و لا یجب فی الحجر استیعاب الکل للکل، بل یکفی توزیع الثلاثة علی

---

(۱) السرائر ۱: ۹۶.

(۲) المتقدمین ص ۳۷۲.

(۳) راجع الوسائل ۱: ۳۵۷ أبواب أحکام الخلوة ب ۳۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱، ص: ۳۷۸

المحل، وفاقا لغیر المحقق [۱]، بل عن المعالم الوفاق علیه «۲»، لإطلاق الحسنة و الموثّقة، و حصول التعدّد اللازم، و إرادة الاستیعاب منه غیر معلومة.

و هل یکفی ذو الجهات الثلاث منه أم لا؟ الحق العدم- وفاقا للمحقق «۳»، و والدی و جماعة [۲]- للاستصحاب، و تبادر التغایر من ثلاثة أحجار.

و خلافا للمفيد «۵»، و القاضى «۶»، و الشهيد «۷»، و بعض آخر «۸»، فذهبوا إلى كفايته. لأنّ المتبادر من ثلاثة أحجار ثلاث مسحات، كما فى: اضربه عشرة أسواط.

و لعدم تعقل الفرق بين اتّصال الأحجار و انفصالها. و كون المقصود إزالة النجاسة و قد حصلت. و إجزائه عن واحد لو استجمر به ثلاثة فهو فى حكم الثلاثة.

و قوله صلّى اللّه عليه و آله: «ثلاث مسحات».

و إطلاق الحسنة و الموثقة.

و يضعف الأول: بمنع المتبادر، و تحققه فى المثال- لو سلّم- للقرينة، و لذا لا يتبادر ذلك فى: اضرب عشرة أشخاص. و لو سلّمنا فهو مخالف للمعنى اللغوى، فالأصل تأخره.

و الثانى: بأنّ عدم تعقل الفرق لا يثبت العدم، مع أنّ الدليل فارق.

---

[۱] الشرائع ۱: ۱۹. فإنه قد يستظهر من كلامه الاستيعاب- كما استفادة فى المدارك ۱: ۱۷۰- و أما فى المعتبر ۱: ۱۳۰ فقد صرح بعدم لزوم الاستيعاب.

[۲] منهم الشيخ فى المبسوط ۱: ۱۷، و الشهيد فى الروضة ۱: ۸۴ و صاحب المدارك ۱: ۱۷۱.

---

(۲) المعالم: ۴۵۱.

(۳) المعتبر ۱: ۱۳۱، الشرائع ۱: ۱۹.

(۵) راجع ص ۳۷۵.

(۶) المهذب ۱: ۴۰.

(۷) الذكرى: ۹، الدروس ۱: ۸۹، البيان: ۴۳.

(۸) انظر التذكرة ۱: ۱۴، و المنتهى ۱: ۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۷۹

و الثالث: بأنّه مصادرة.

و الرابع: بمنع الملازمة.

و الخامس: كما مرّ، مع أنّه إطلاق لا يقاوم التقييد.

و به يضعّف السادس، مع أنّه لا دلالة له بعد ثبوت التثليث.

و مما ذكر [۱] يظهر عدم كفاية الاستجمار بالواحد فى وقت واحد بعد غسله مرة بعد اخرى. و فى كفايته بعد كسره احتمال قوى.

و هل يجوز استعمال الواحد فى وقتين لشخص أو شخصين بعد غسله، أو كسره، أو استعمال موضع آخر منه طاهر؟ قال والدى العلّامة: نعم. و هو الحق، للأصل.

و قيل: لا، لمرفوعة أحمد المتقدمة «۲».

و هى غير دالة على الوجوب، نعم يثبت الرجحان و هو مسلّم.

ج: لا يجزى التمسح بالنجس

إجماعا على ما فى المنتهى، و المدارك «۳»، و اللوامع، و المعتمد. و لو استجمر به يتعيّن الماء بعده، لاختصاص الاستجمار بنجاسة

المحلّ فلا يتعدّى إلى غيره.

و يجزى الرطب على الأصح، للإطلاق. خلافا للفاضل «۴»، و والدى، لتنجّسه بالملاقاة، فيكون استعمالا للنجس.

و فيه: أنّ الممنوع استعمال النجس قبل الاستجمار لا به.

و كذا الصيقل مع قلعه النجس، لما ذكر. خلافا للمحكى عن الأكثر.

د: يحرم الاستنجاء بالعظم، و الروث، و المطعوم، و المحترم. و على الأولين

---

[۱] فى «ق»: ذكرنا.

---

(۲) ص ۳۷۲.

(۳) المنتهى ۱: ۴۶، المدارك ۱: ۱۷۲.

(۴) المنتهى ۱: ۴۶، التذكرة ۱: ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۸۰

الإجماع عن المعتبر، و المنتهى، و ظاهر الغنية «۱»، و فى اللوامع، و المعتمد. و على الثالث عن الثانى «۲».

أما الأولان: فللمستفيضة المنجبر ضعفها بالإجماعات المحكية، و الشهرة المحققة.

منها: الخبران: أحدهما: «من استنجى برجيع أو عظم فهو برئ من دين محمد صلّى اللّه عليه و آله» «۳».

و الآخر: «لا تستنجوا بالروث و العظام» «۴».

و المروى فى الدعائم: نهوا عن الاستنجاء بالعظام، و البعر، و كل طعام «۵».

و فى المجالس الصدوق: نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله أن يستنجي الرجل بالروث و الرمة أى العظم البالى [۱].

و خبر ليث: عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر- إلى أن قال-: و قال:

«لا يصلح بشيء من ذلك» «۷» و لكن نفى الصلاحية يحتمل نفى الجواز و نفى التطهر، فالاستدلال به على أحدهما مشكل.

و أما الثالث: فلخبر الدعائم المجبور بما ذكر، و الأخبار الواردة فى حكاية أهل الثرثار فى استنجائهم بالخبز و العجين «۸»، الظاهر كثير منها فى الحرمة.

---

[۱] مجالس الصدوق: ۳۴۵ (المجلس ۶۶): كلمة (و الرمة) ساقطة من المجالس المطبوعة، و هى موجودة فى البحار ۷۷: ۲۱۰- ۲۴ نقلا عن المجالس، و فى جامع الأحاديث ۲: ۲۰۸ نقلا عن المجالس أيضا، و كذا فى الفقيه ۴: ۲ فى حديث مناهى النبى «ص».

---

(۱) المعتبر ۱: ۱۳۲، المنتهى ۱: ۴۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۴۹.

(۲) المنتهى ۱: ۴۶.

(۳) سنن أبى داود ۱: ۱۰ (بتفاوت يسير).

(۴) سنن الترمذى ۱: ۱۵.

(۵) الدعائم ۱: ۱۰۵، المستدرك ۱: ۲۷۹ أبواب أحكام الخلوة ب ۲۶ ح ۱.

(۷) التهذيب ۱: ۳۵۴- ۱۰۵۳، الوسائل ۱: ۳۵۷ أبواب أحكام الخلوة ب ۳۵ ح ۱.

(۸) الكافى ۶: ۳۰۱ الأطعمة ب ۵۰ ح ۱، المحاسن: ۵۸۶، الوسائل ۱: ۳۶۲ أبواب أحكام الخلوة ب ۴۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۸۱

و فحوى الخبر: عن صاحب له فلاح يكون على سطحه الحنطة و الشعير و يعملون عليه، فغضب عليه السلام و قال: «لو لا أرى أنّه من أصحابنا للعنته» «۱».

و أما الرابع: فلإيجابه هتك الشريعة و الاستخفاف بها، مضافا إلى فحوى المستفيضة الناهية عن الاستنجاء أو دخول الكنيف و فى اليد خاتم عليه اسم اللّه «۲»، و فحوى ما دلّ على منع مسّ المحدث بالجنابة لبعض أقسامه «۳».

و فى الإجزاء و التطهر باستعمال شيء من الأربعة و عدمه قولان:

الأول: للفاضل «۴» و بعض الثلاثة «۵»، لإطلاق الموثق و الحسن.

و الثانى: عن السيد و الشيخ و الحلى و ابن زهرة [۱]، مدعيا عليه الإجماع، و المحقق «۷»، و اختاره والدى العلامة- رحمه اللّه- فى الكتابين مدّعيا عليه الشهرة فى أحدهما، للاستصحاب، و نقل الإجماع.

و قوله: «لا يصلح» فى خبر ليث. و المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله «لا تستنجوا بعظم و لا روث فإنّهما لا يطهّران» «۸»، و دلالة النهى على الفساد.

و يضعف الأول: باندفاعه بالإطلاق، و الثانى: بمنع الحجية، و الثالث:

بما مر من الإجمال، و الرابع: بالاختصاص بالأولين مع الضعف، و الخامس:

---

[۱] المبسوط ۱: ۱۷، السرائر ۱: ۹۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۴۹، و أمّا السيد فلم نعثر على كلامه.

---

(۱) المحاسن: ۵۸۸، الوسائل ۲۴: أبواب آداب المائدة ب ۷۹ ح ۳، و فيهما: «يطؤونه و يصلّون عليه» بدل: «يعملون عليه».

(۲) راجع الوسائل ۱: ۳۳۰ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۷.

(۳) راجع الوسائل ۲: ۲۱۴ أبواب الجنابة ب ۱۸.

(۴) نهاية الأحكام ۱: ۸۹، المنتهى ۱: ۴۶، التذكرة ۱: ۱۳.

(۵) كصاحب المدارك ۱: ۱۷۳.

(۷) المعتبر ۱: ۱۳۳، الشرائع ۱: ۱۹.

(۸) سنن الدار قطنى ۱: ۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۸۲

بالمنع فى أمثال المقام.

نعم، لانجبار ضعف الرابع بحكاية الشهرة و الإجماع يثبت الحكم فى مورده، و يمكن التعدّى بعدم الفصل إن ثبت، و هو غير معلوم.

ه: الاستنجاء المرخّص فيه الاستجمار و المحكوم بطهارة [غسالته]

[۱] عند القائلين بنجاسة الغسالة هو الوارد على المخرج الطبيعى، فلا يجرى حكمه فى غيره و لو مع انسداد الطبيعى، للاستصحاب، و عدم معلوميّة صدق الاستنجاء.

---

[۱] فى جميع النسخ: غسله، و ما أثبتناه لاستقامة المعنى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۸۳

الفصل الثانی: فی مستحباتها زیادة علی ما علم ممّا سبق

فمنها: الاستتار عن الناس فی الغائط خاصة

بحیث لا یراه أحد، بأن یبعد أو یدخل بیتا أو یلج حفیرة، لاشتهاره بین العلماء، و التأسی بالنبی، فإنّه لم یر علی غائط قطّ، و المروی فی الاحتجاج المتقدم ذکره «۱».

و فی شرح النفلیة للشهید، قال علیه السلام: «من أتی الغائط فلیستتر» «۲».

و المروی فی الدعائم: «من فقه الرجل ارتیاد مکان الغائط و البول و النخامة» یعنون علیهم السلام أن لا یکون ذلک بحیث یراه الناس- إلی أن قال: «ینبغی أن یکون المخرج فی أستر موضع فی الدار» «۳».

و یستفاد منه استحباب استتار الغائط و البول أیضا، فهو مستحب آخر.

و منها: تغطیة الرأس

، لفتوی الأصحاب، و نقل الوفاق عن المعتبر «۴» و الذکری «۵».

و المروی فی الدعائم: «إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إذا دخل الخلاء تقنّع و غطّی رأسه» «۶».

و یستفاد منه استحباب التقنع أیضا.

و یدلّ علیه: المروی فی المجالس، و المکارم: «یا أبا ذر استحی من اللّه، فإنّی و الذی نفسی بیده لأظل حین أذهب إلی الخلاء مقنعا بثوبی» «۷».

---

(۱) فی ص ۳۶۰.

(۲) روی عنه فی الوسائل ۱: ۳۰۶ أبواب أحکام الخلوة ب ۴ ح ۴.

(۳) الدعائم ۱: ۱۰۴، المستدرک ۱: ۲۴۹ أبواب أحکام الخلوة ب ۴ ح ۴.

(۴) المعتبر ۱: ۱۳۳.

(۵) الذکری: ۲۰.

(۶) الدعائم ۱: ۱۰۴، المستدرک ۱: ۲۴۷ أبواب أحکام الخلوة ب ۳ ح ۱.

(۷) مجالس الطوسی: ۵۴۵، مکارم الأخلاق ۲: ۳۷۲، الوسائل ۱: ۳۰۴ أبواب أحکام الخلوة ب ۳ ح ۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱، ص: ۳۸۴

و لا تکفی التغطیة عنه. و هل یکفی عنها؟ ظاهر العطف فی روایة الدعائم: العدم.

و منها: الدعاء بالمأثور عند التقنع سرّا فی نفسه

، و عند إرادة الدخول واقفا ملتفتا یمینا و شمالا إلی ملکیه تارة، و مطلقا اخری، و عند الدخول، و الکشف، و الجلوس، و الحدث، و النظر، و الاستنجاء، و الفراغ، و الخروج مطلقا تارة، و بعد مسح البطن اخری، لورود جمیع ذلک فی الأخبار «۱». و فی ما اختلفت فیه

الروايات من الدعوات يتخير.

و يستصحب خصوص التسمية عند كشف العورة لبول أو غيره، للخبرين:

«إذا انكشف أحدكم لبول أو غير ذلك فليقل بسم اللّه، فإنّ الشيطان يغضّ بصره» «۲».

و منها: تقديم اليسرى عند الدخول و اليمنى عند الخروج

فی البنيان، لاشتهاره بين الأصحاب [۱].

و لا يبعد إجزاء الحكم فی موضع الجلوس فی غير البنيان، لفتوى بعضهم «۴».

و منها: الاعتماد على اليسرى حال الجلوس

، لشهادة غير واحد «۵» بكونه مرويا.

و منها: اختيار موضع مرتفع أو كثير التراب للبول

، لمرسلة الفقيه: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أشدّ الناس توقيا عن البول، حتى أنّه كان إذا أراد

---

[۱] منهم الشيخ فی المبسوط ۱: ۱۸، و المحقق فی المعتبر ۱: ۱۳۴، و العلّامة فی التذكرة ۱: ۱۳.

---

(۱) راجع الوسائل ۱: ۳۰۶ أبواب أحكام الخلوة ب ۵.

(۲) الفقيه ۱: ۱۸- ۴۳، التهذيب ۱: ۳۵۳- ۱۰۴۷، الوسائل ۱: ۳۰۷، ۳۰۸ أبواب أحكام الخلوة ب ۵ ح ۹، ۴.

(۴) العلامة فی نهاية الاحكام ۱: ۸۱ و الفاضل الهندی فی كشف اللثام ۱: ۲۰.

(۵) العلامة فی نهاية الاحكام ۱: ۸۱ و الشهيد فی الذكرى: ۲۰.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۸۵

البول عمد إلى مكان مرتفع من الأرض، أو مكان يكون فيه التراب الكثير، كراهة أن ينضح عليه البول» «۱» و غيرها من الأخبار.

و منها: تأخير كشف العورة حتى يدنو من الأرض

، للتأسی، كما قيل «۲».

و تقديم الدبر على الذكر فی الاستنجاء، لموثّقة الساباطی: عن الرجل إذا أراد أن يستنجی بأيما يبدأ بالمقعدة أو بالإحليل؟ فقال: «بالمقعدة ثمّ بالإحليل» «۳».

و الأولى مع خوف سراية نجاسة الإحليل إلى اليد أو الكم غسله أولا، ثمّ غسل الدبر، ثمّ الاستبراء من البول، ثمّ غسل الإحليل ثانيا.

و منها: الاستبراء للرجل

اشارة

. و رجحانه ثابت بالإجماع، و فتاوى الأصحاب، و المعتبرة من النصوص.

ففى صحيحة البخترى: فى الرجل يبول قال: «ينتره ثلاثا، ثمَّ إن سال حتى يبلغ الساق فلا يبالى» «۴».

و حسنة ابن مسلم: رجل بال و لم يكن معه ماء، فقال: «يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات و ينتر طرفه، فإن خرج بعد ذلك شيء فليس من البول، و لكنه من الحبائل» «۵».

و المروى فى نوادر الراوندى: «من بال فليضع إصبعه الوسطى فى أصل العجان ثمَّ ليسها ثلاثا» «۶».

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۶- ۳۶.

(۲) التذكرة ۱: ۱۳.

(۳) الكافى ۳: ۱۷ الطهارة ب ۱۲ ح ۴، التهذيب ۱: ۲۹- ۷۶، الوسائل ۱: ۳۲۳ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۴ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۲۷- ۷۰، الاستبصار ۱: ۴۸- ۱۳۶، الوسائل ۱: ۲۸۳ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۳ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۱۹ الطهارة ب ۱۳ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۸- ۷۱، الاستبصار ۱: ۴۹- ۱۳۷، الوسائل ۱: ۳۲۰ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۱ ح ۲.

(۶) نوادر الراوندى: ۳۹، المستدرك ۱: ۲۶۰ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۳۸۶

و آخر: «كان النبى صلّى اللّه عليه و آله إذا بال نتر ذكره ثلاث مرات» «۱».

و العامى: «إنّ أحدكم يعذّب فى قبره فيقال: إنّه لم يكن يستبرئ عند بوله» [۱].

و يؤيده: إيجابه التوقّى عند النجس و نقض الطهارتين، كما صرّح به فيما مرّ من الروايتين، و فى حسنة عبد الملك: فى الرجل يبول ثمَّ يستنجى ثمَّ يجد بعد ذلك بللا. قال: «إذا بال فخرط ما بين المقعدة و الأنثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما ثمَّ استنجى، فإن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى» «۳».

و اختلفوا فى استحبابه و وجوبه.

فالحق المشهور هو الأول، لظاهر الإجماع، حيث لا يقدح مخالفة الشاذ فيه، و الأصل، لعدم دلالة غير روايتى النوادر و العامى على الوجوب من جهة خلوّه عن الدالّ عليه. بل فى دلالته على الاستحباب أيضا تأمّل، لاحتماله الإرشاد لأجل التوقى.

و أمّا هما فلضعفهما الخالى عن الجابر لا يصلحان لإثبات ما عدا الاستحباب.

فالقول بالوجوب- كما عن الاستبصار و الغنية مدعيا عليه الإجماع «۴»- ضعيف غايته، و إرادتهما الوجوب الشرطى- كما قيل «۵»- ممكنة.

و أمّا كيفيته فقيل: إنّه أن يعصر من أصل المقعدة إلى الأنثيين أى أصل الذكر ثلاثا، و منه إلى طرفه أى رأسه كذلك، ثمَّ ينتر رأسه «۶»- و هو عصره بجذبه

---

[۱] روى بمضمونه أحاديث متعددة فى كنز العمال ۹: ۳۴۴- ۳۴۵.

(۱) نوادر الراوندى: ۵۴، البحار ۷۷: ۲۱۰.

(۳) التهذيب ۱: ۲۰- ۵۰، الاستبصار ۱: ۹۴- ۳۰۳، الوسائل ۱: ۲۸۳ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۳ ح ۲.

(۴) الاستبصار ۱: ۴۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۴۹.

(۵) الرياض ۱: ۳۱.

(۶) الشرائع ۱: ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۸۷

بقوّة، كما صرّح به فى البحار «۱» كذلك، و هذه تسع مسحات.

و قيل: ست، بإسقاط الثلاث الأخيرة «۲».

و نسب كلّ من هذين القولين إلى الشهرة «۳»، و يمكن إرجاعهما إلى واحد.

و عن والد الصدوق: أنّه الثلاث الاولى «۴».

و عن السيد «۵» و المهذب «۶»: أنّه الثلاث الوسطى. و اختاره والدى العلّامة- رحمه اللّه- فى اللوامع و المعتمد، و حمل الزائد على الأفضلية.

و عن المفيد: أنّه أربعة. بإسقاط الثلاثة الأخيرة و مرة من كل من الأولين «۷»، و قد ينسب إليه أنّه اثنان. بإسقاط مرتين من الأولين مع تمام الأخيرة «۸».

و الأصل فى الجميع: الأخبار السابقة، فالأولون يستدلون للستة الاولى:

بحسنة عبد الملك، بإرجاع ضمير التثنية إلى الأنثيين مع إرادة الذكر منه، و المراد ما بين طرفيه. مضافا إلى الاستدلال للثلاثة الاولى: بالمروى عن النوادر أولا.

و للواسطى: بصحيحة البخترى، بإرجاع الضمير إلى الذكر، و بها يقيد إطلاق الغمز فى الأول، و بحسنة ابن مسلم، بإرادة رأس الذكر من طرفه الأول، و بالمروى فى النوادر أخيرا. و للثلاثة الأخيرة: بقوله فى الحسنة: «و ينتر طرفه» بإرادة رأسه منه.

---

(۱) البحار ۷۷: ۲۰۶.

(۲) المراسم: ۳۲.

(۳) فى الذكرى: ۳۰، و المدارك: ۳۰۱، و الذخيرة: نسب القول الأول إلى الشهرة، و فى الرياض ۱:

۳۱ نسب الأول إلى الأشهرية.

(۴) نقله عنه فى مفتاح الكرامة ۱: ۵۱.

(۵) نقله عنه فى المعتبر ۱: ۱۳۴.

(۶) المهذب ۱: ۴۱.

(۷) المقنعة: ۴۰.

(۸) نسبه فى الذخيرة: ۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۸۸

و منهم من استخراج التسعة من هذه الحسنة بإرادة العراق الواصل بين الدبر و الأنثيين من أصل الذكر و رأس الذكر من طرفه.

و منهم من استنبط الثلاثة الوسطى من حسنة عبد الملك خاصة، بإرجاع ضمير التثنية إلى المقعدة و الأنثيين، و ذكر الغمز لبيان لزوم العصر، حيث إنّ الخرط مجرّد مدّ اليد.

و القائلون بالثانى استنبطوا الستّ بأحد الوجوه المتقدّمة، و جعلوا قوله: «ينتر طرفه» بيانا لما أهمل فى قوله: «إلى طرفه» من جهة احتمال خروج المغيّى.

و منهم «۱» من فسر الطرف بالذكر كما فى قولهم: لا يدرى أىّ طرفيه أطول لسانه أو ذكره؟

و الثالث: استند إلى صحيحة البخترى، مع تضعيف سائر الروايات سندا، أو إليها و إلى حسنة ابن مسلم بجعل نتر طرفه بيانا، كما ذكر، و ردّ الحسنة الأخيرة: بمعارضتها مع مفهوم الحسنة الاولى، و ترجيح الاولى بمعاضدة الصحيحة. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ۱ ۳۸۹ و منها: الاستبراء للرجل ..... ص : ۳۸۵

و الرابع: تمسك بالحسنتين بجعل أصل الذكر فى الأولى العرق المذكور، و جعل طرفه أصل الذكر، و نتر الطرف بيانا، كما ذكر، و ردّ الصحيحة بإجمال المرجع فيها، فيمكن رجوعه إلى الذكر، و رأسه، و البول، و ما بين المقعدة.

و الخامس: حمل التعدّد على الأفضلية، و لا أعرف مستند المرتين إن صحت النسبة.

و مقتضى القواعد: رفيع اليد عن الصحيحة، لإجمالها كما ذكر، و قطع النظر عن التأويلات البعيدة التى أوّلوا الحسنتين بها و قصرهما على ما هو الظاهر منهما، و هو إرادة منتهى الذكر فى جانب الأنثيين من أصله، و رأسه من طرفه فى الحسنة الأولى، فيكون بيانا للثلاثة الوسطى من العصرات، و يكون نتر الطرف عصر

---

(۱) ذكره فى كشف اللثام ۱: ۲۱ على وجه الاحتمال.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۸۹

الذكر الحاصل من العصرات المذكورة أيضا و إرجاع ضمير التثنية فى الثانية إلى المقعدة و الأنثيين، و جعل الغمز بيانا للزوم العصر فى الخرط، فيكون بيانا للثلاثة الأولى. فتكون الحسنة الأولى دليلا للثلاثة الثانية، و الثانية للأولى.

و لكن لتضمّنهما الشرط يحصل التعارض فى حصول نقض الطهارة و عدمه بين منطوق كل منهما و مفهوم الآخر، و إذ لا مرجّح لأحدهما فى محلّ التعارض و هو ما إذا أتى بإحدى الثلاثتين دون الأخرى، و لا قول بالتخيير بين الحكم بكفاية إحداهما فى النقض و عدمها، فيجب الحكم بالتساقط و الرجوع إلى الأصل، و هو مع كفاية كلّ ثلاثة من الثلاثتين الاولى و الوسطى، لأصالة عدم تنجس الثوب و البدن، و عدم انتقاض الطهارة بعد تحقق إحدى الثلاثتين، كما ذكروا «۱» فى الأنثى فإنّه لا استبراء عليها، و لا تنقض طهارتها بالخارج المشتبه. فهو الحق، أى حصول الاستبراء بكلّ ثلاثة من الثلاثتين.

و لا يلزم خرق إجماع مركب معلوم سيما فى حق من تعارضت عنده الأدلة، مع أنّ التخيير المجوز فى المدارك «۲» هو بعينه ذلك.

و الأحوط: الجمع بين الثلاثين: بل هو الأفضل، للمرويين فى النوادر المتقدمين «۳» أو غاية الاحتياط الإتيان بالتّسعة.

و ينبغى الابتداء بالثلاثة الأولى حتى يخرج ما بين المقعدة و الأنثيين إلى الذكر، ثمَّ بالوسطى حتى يخرج ما فى الذكر أيضا، ثمَّ بالثلاثة الأخيرة.

و يتخير بين إتمام الثلاثة الاولى ثمَّ تعقيبها بالوسطى ثمَّ بالأخيرة، و بين تعقيب كل مرة من الاولى بمثلها من الوسطى منفصلة أو متصلة، و كذا فى الأخيرة.

---

(۱) كما فى القواعد ۱: ۴، و الروض: ۲۵، و كشف اللثام ۱: ۲۱.

(۲) المدارك ۱: ۳۰۱.

(۳) فى ص ۳۸۴- ۳۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۹۰

فروع:

أ: يستحب أن يكون الاستبراء باليسار، لمرسلة الفقيه: «إذا بال الرجل لم يمسّ ذكره بيمينه» «۱».

و عنه صلّى اللّه عليه و آله: «أنه كانت يمناه لطهوره و طعامه، و يسراه لخلائه و ما كان من أذى» «۲».

و يستحب أن يجعل اليمين لما علا من الأمور و اليسار لما دنى.

ب: لو خرج شيء بعد الاستبراء ليس ينجس [۱] و لا ينقض الطهارة، للأصل و منطوق الحسنتين «۴». و قبله ينجس و ينقض، لمفهومهما.

ج: الحكم كما أشير إليه يختصّ بالذكر، فلا استبراء على الأنثى. و المشتبه.

الخارج منها لا ينجس و لا ينقض، للأصل.

---

[۱] فى «ق» و «ح»: بنجس.

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۹- ۵۵، الوسائل ۱: ۳۲۲ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۲ ح ۶.

(۲) سنن أبى داود ۱: ۹.

(۴) المتقدمتين ص ۳۸۴- ۳۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۳۹۱

الفصل الثالث: فى مكروهاتها

اشاره

و هى أيضا أمور:

منها: التخلّى مطلقا- بالغائط كان أو البول- فى الطرق النافذة.

و أما المرفوعة فهى ملك لأربابها، يحرم التخلّى فيها بدون إذنهم و يباح معه.

و المشارع- و هى موارد المياه من شطوط الأنهار و رؤوس الآبار- و أفنية المساجد، و على القبور، و بينها، و أبواب الدور، و منازل النزّال، و تحت المثمرة من الأشجار.

كل ذلك للاشتهار، مضافا إلى المستفيضة من الأخبار المتضمنة جميعها لجميعها، كمرفوعة على و رواية الاحتجاج المتقدمتين «۱».

و صحيحة عاصم: أين يتوضأ الغرباء؟ فقال: «يتّقى شطوط الأنهار و الطرق النافذة و تحت الأشجار المثمرة و مواضع اللعن» فقيل له: و أين مواضع اللعن؟ فقال: «أبواب الدور» «۲».

و رواية الكرخى: [ثلاث خصال ملعون من فعلهنّ]: المتغوط فى ظل النزّال، ..» [۱].

و خبر السكونى: «نهى رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- أن يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها، أو نهر يستعذب، أو تحت شجرة فيها ثمرتها» «۴».

و المروى فى الخصال: «يا على، ثلاث يتخوف منهن الجنون: التغوط بين

[۱] الكافى ۳: ۱۶ الطهارة ب ۱۱ ح ۶، التهذيب ۱: ۳۰- ۸۰، الوسائل ۱: ۳۲۵ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۵ ح ۴، بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: «ثلاثة ملعون ملعون من فعلهن» و ما أثبتناه موافق للكافى.

(۱) فى ص ۳۶۳ و ۳۶۰.

(۲) الكافى ۳: ۱۵ الطهارة ب ۱۱ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۰- ۷۸، الوسائل ۱: ۳۲۴ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۵ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۳۵۳- ۱۰۴۸، الوسائل ۱: ۳۲۵ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۹۲

القبور ..» «۱».

و فيه و فى المجالس: «إنّ اللّه كره لكم أربعا و عشرين خصلة و نهاكم عنها إلى أن قال: «كره البول على شط نهر جار، و كره أن يحدث الرجل تحت شجرة قد أينعت يعنى أثمرت» «۲».

و فى الأخير أيضا: «أنّه نهى أن يبول رجل تحت شجرة مثمرة أو على قارعة الطريق» «۳».

و فى الدعائم: «البول فى الماء القائم من الجفاء، و نهى عنه و عن الغائط فيه و فى النهر، و على شفير البئر يستعذب من مائها، و تحت الشجرة المثمرة، و بين القبور، و على الطرق و الأفنية» «۴».

و فى جامع البزنطى عن الباقر عليه السلام: «و لا تبل فى الماء، و لا تخلّ على قبر» «۵».

و صحيحة ابن مسلم: «من تخلّى على قبر أو بال قائما أو بال فى ماء قائم ..

فأصابه شيء من الشيطان لم يدعه إلا أن يشاء اللّه» «۶» إلى غير ذلك.

و رواية الخصال و المجالس و سائر ما يتعقبها يتضمن البول أيضا صريحا أو إطلاقا، فاختصاص بعض ما تقدم عليها بالغائط و إجمال بعض آخر غير ضائر، و القول بالتخصيص بالتغوط- كبعضهم- ساقط.

و الإجماع على انتفاء التحريم فى هذه المواضع- إذ لا يقدح مخالفة النادر- يوجب حمل الأمر بالاجتناب و النهى فى جملة من تلك الأخبار على الاستحباب

(۱) الخصال: ۱۲۵، الوسائل ۱: ۳۲۹ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۶ ح ۲.

(۲) الخصال: ۵۲۰، مجالس الصدوق: ۲۴۸، ۳۴۴، الوسائل ۱: ۳۲۷، ۳۲۸ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۵ ح ۱۰ و ۱۱.

(۳) الخصال: ۵۲۰، مجالس الصدوق: ۲۴۸، ۳۴۴، الوسائل ۱: ۳۲۷، ۳۲۸ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۵ ح ۱۰ و ۱۱.

(۴) الدعائم ۱: ۱۰۴، المستدرك ۱: ۲۷۰ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۹ ح ۱ و ص ۲۶۱ ب ۱۲ ح ۲.

(۵) نقلها عنه فى البحار ۷۷: ۱۹۱.

(۶) الكافى ۶: ۵۳۳ الزى و التجمل ب ۶۹ ح ۲، الوسائل ۱: ۳۲۹ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۳۹۳

و الكراهة، فنفى الجواز فيها كما عن المفيد «۱»، أو فى الأخيرين كما عن الصدوق فى الهداية و الفقيه «۲» ضعيف.

و لو لم يثبت الإجماع على خلافه، فلا أقل من الشهرة العظيمة المخرجة للأخبار المحرمة عن الحجية، فلا تصلح إلّا لإثبات الكراهة، مع أنّ إرادتهما المعنى الأخص من الجواز ممكنة.

و المثمر و مسقط الثمر- كما فى الثلاثة الأولى- يصدقان على المنقضى عند المبدأ أيضا حقيقة، بل على ما من شأنه ذلك و إن لم يتلبس (به بعد) «۳»، كما بيّنا فى موضعه، فالكراهة تعم الأشجار المثمرة مطلقا.

و اختصاص بعض آخر بما فيه الثمر لا يثمر، لعدم حجية مفهوم الوصف على الأظهر، فالتخصيص استنادا إلى ذلك أو إلى اختصاص المشتق بالمتلبس لا يصح.

و الاستشهاد بمرسلة الفقيه المعلّلة للكراهة: بمكان الملائكة حين وجود الثمر «۴» لا يتم، لأن وجود علة فى مورد لا ينافى وجود أخرى فى آخر:

و دعوى: أصالة عدمها- بعد دلالة الإطلاق- لا تسمع.

مع أنّ ذلك التعليل لا يفيد الاختصاص، لجواز أن يكون كونهم هناك فى وقت موجبا للنهى عن التخلّى فيه مطلقا تعظيما لهم و استنظافا لمكانهم قبل ذلك و بعده.

و منها: البول فى الأرض الصلبة

، للتصريح بكراهة نضح البول فى مرسلة الفقيه «۵»، و ملزوم المكروه و لو فى الأغلب مكروه، و لأنه تحقير و تهاون فى البول

---

(۱) المقنعة:

(۲) الهداية ۱۵، الفقيه ۱: ۲۱.

(۳) فى «ه» و «ق»: بعد به.

(۴) الفقيه ۱: ۲۲- ۶۴، الوسائل ۱: ۳۲۷ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۵ ح ۸.

(۵) الفقيه ۱: ۱۶- ۳۶، الوسائل ۱: ۳۳۸ أبواب أحكام الخلوة ب ۲۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۹۴

و نهى عنهما فى المستفيضة «۱»، و لاستحباب ارتياد الموضع المناسب، و الصلب غير مناسب، و ضد المستحب المكروه.

و فى ثقوب الحشرات، لورود النهى عنه فى بعض الأخبار، كما صرّح به جماعة «۲».

و فى الحمام، للمروى فى الخصال: «البول فى الحمام يورث الفقر» «۳». و المراد منه ما يدخل فيه عرفا، لا نفس المغسل كما قد يتوهّم.

و حالة القيام، لصحيحة ابن مسلم المتقدمة «۴» و غيرها.

و مطمحا به أى راميا به إلى الهواء، كأن يبول من سطح فى الهواء، لرواية السكونى: «نهى النبى أن يطمح الرجل ببوله من السطح أو من الشيء المرتفع فى الهواء» «۵».

و المروى فى الخصال: «لا يبولن الرجل من سطح فى الهواء» «۶».

و منه البول فى البلاليع العميقة.

و لا يتحقق التطميح بالبول فى مكان ثمَّ جريانه بميزاب و نحوه فى الهواء.

و لا ينافى ذلك ما تقدم من استحباب ارتياد مكان البول كمرتفع، إذ الارتفاع المعتبر هناك هو بقدر ما يؤمن معه من الترشح. و النهى عن التطميح من

---

(۱) راجع الوسائل ۱: ۳۳۸ أبواب أحكام الخلوة ب ۲۲.

(۲) أی صرّحوا بورود النهی، منهم الشهید فی الذکری: ۲۰، و الفاضل الهندی فی کشف اللثام ۱: ۲۳ و لم نعثر علیه من طرقنا، و هو موجود فی کتب الجمهور، انظر سنن أبی داود ۱: ۸. نعم روی فی مستدرک الوسائل ۱: ۲۸۶ أبواب أحکام الخلوة ب ۲۹ ح ۱۰ نقلا عن أعلام الدین للدیلمی ۳۰۲: «و قال الباقر علیه السلام لبعض أصحابه و قد أراد سفرا .. و لا تبولن فی نفق ..» فتأمل.

(۳) الخصال: ۵۰۴، الوسائل ۱۵: ۳۴۷ أبواب جهاد النفس ب ۴۹ ح ۲۱.

(۴) فی ص ۳۹۱.

(۵) الکافی ۳: ۱۵ الطهارة ب ۱۱ ح ۴، الوسائل ۱: ۳۵۱ أبواب أحکام الخلوة ب ۳۳ ح ۱.

(۶) الخصال: ۶۱۳، الوسائل ۱: ۳۵۲ أبواب أحکام الخلوة ب ۳۳ ح ۶.

السطح أو مکان مرتفع یدل علی أن المراد منه ما ذکرنا.

و یظهر من بعض کتب اللغة أنه الرمی إلی فوق «۱». و من علّل الحکم بخوف الرد حمله علیه.

و منها: استقبال الشمس أو القمر فی البول

، للنهی عنها فی المستفیضة المحمولة علی الکراهة، لما «۲» سبق.

کروایة السکونی: «نهی أن یستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو یبول» «۳».

و روایة الکاهلی: «لا یبولن أحدکم و فرجه باد للقمر یستقبل به» «۴».

و فی المجالس: «و نهی أن یبول الرجل و فرجه باد للشمس و القمر» «۵».

و فی الغائط، لما فی الکافی- بعد مرفوعة محمد السابقة فی القبلة «۶»-: و روی أیضا فی حدیث (آخر) «۷»: «لا تستقبل الشمس و لا القمر» «۸» فإنّه یظهر منه أنّه أیضا حکم الغائط.

و فی العلل: «فإذا أراد البول و الغائط- إلی أن قال-: و لا تستقبل الشمس أو القمر» «۹».

و کذا استدبار القمر حال الغائط، لما فی الفقیه- بعد مرفوعة علی

---

(۱) الصحاح ۱: ۳۸۹، مجمع البحرین ۲: ۳۹۳.

(۲) فی «ه»: کما.

(۳) التهذیب ۱: ۳۴- ۹۱، الوسائل ۱: ۳۴۲ أبواب أحکام الخلوة ب ۲۵ ح ۱.

(۴) التهذیب ۱: ۳۴- ۹۲، الوسائل ۱: ۳۴۲ أبواب أحکام الخلوة ب ۲۵ ح ۲.

(۵) مجالس الصدوق: ۳۴۵ «المجالس ۶۶».

(۶) فی ص ۳۶۲.

(۷) لا توجد فی «ق».

(۸) الکافی ۳: ۱۵ الطهارة ب ۱۱ ملحق ح ۳، الوسائل ۱: ۳۴۳ أبواب أحکام الخلوة ب ۲۵ ح ۵.

(۹) نقلها فی البحار ۷۷: ۱۹۴- ۵۳ عن کتاب العلل لمحمد بن علی بن إبراهیم بن هاشم.

السابقة «۱»- و فی خبر آخر: «لا تستقبل الهلال و لا تستدبره» «۲» لما ذکر.

بل الشمس أيضا حينئذ، كما هو الظاهر ممّا فى العلل فى حكم بيان حدود من أراد البول أو الغائط: «و علة اخرى أنّ فيهما- أى فى الشمس و القمر- نورا مركبا، فلا يجوز أن يستقبل بالعورتين و فيهما نور من نور اللّه» «۳» الحديث.

و الاستقبال بالدبر- الذى هو إحدى العورتين- هو الاستدبار.

و أما استدبارهما فى البول: فلم يرد كراهته فى الأخبار، و الأصل عدمها، فهو الأظهر. و التعدّى بالأولوية باطل جدا.

و ظاهر النافع، و النهاية، و المدارك «۴»: اختصاص الكراهة بالاستقبال خاصة، كما أن ظاهر الاقتصاد، و الجمل، و المصباح «۵» و مختصره، و الديلمى «۶»، و ابن سعيد «۷» و محتمل الإرشاد، و البيان، و النفلية «۸»: التخصيص بالبول، و ظاهر القواعد «۹»: الاختصاص بالاستقبال فى البول و الاستدبار فى الغائط. و الصحيح ما ذكرنا.

ثمَّ المكروه فى الاستقبال حال البول على الأظهر الأشهر: الاستقبال بالفرج، لأنّه الثابت من الروايات، دون البدن كما فى القبلة.

و أما حال الغائط و فى الاستدبار بالقمر فالظاهر أنّ المكروه هو الاستقبال و الاستدبار بالبدن، لأنه مقتضى أخبارهما، فتأمل.

---

(۱) فى ص ۳۶۳.

(۲) الفقيه ۱: ۱۸- ۴۸، الوسائل ۱: ۳۴۲ أبواب أحكام الخلوة ب ۲۵ ح ۳.

(۳) راجع ص ۳۹۴.

(۴) المختصر النافع: ۵، النهاية: ۱۰، المدارك ۱: ۱۷۸.

(۵) الاقتصاد: ۲۴۱، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۵۷، مصباح المتهجد: ۶.

(۶) المراسم: ۳۳.

(۷) الجامع للشرائع: ۲۶.

(۸) مجمع الفائدة ۱: ۹۴، البيان: ۴۱، النفلية: ۵.

(۹) القواعد ۱: ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۹۷

و منها: استقبال الريح و استدبارها فى الغائط، للمرفوعتين المتقدمتين «۱».

و استقباله فى البول، لأخبار النهى عن احتقاره و التهاون به «۲»، و الأمر بالتحفّظ و التوقّى عنه.

و لما فى العلل: «و لا تستقبل الريح لعلتين: إحداهما أنّ الريح يردّ البول فيصيب الثوب و لم يعلم ذلك، أو لم يجد ما يغسله، و العلة الثانية: أنّ مع الريح ملكا فلا يستقبل بالعورة» «۳».

و يظهر من العلّة الثانية: كراهة الاستدبار فى الغائط أيضا مع سرّها.

و أما الاستدبار فى البول فلم أجد فيه نصا.

و الشيخ «۴» و الفاضلان «۵» خصّا الكراهة بالاستقبال و البول.

و منها: البول فى الماء

، للمروى عن جامع البزنطى المتقدمة «۶»، و إطلاقه يشمل الراكد و الجارى.

مضافا فی الأول إلی صحيحة ابن مسلم المتقدمة «۷»، و المروی فی العلل:

«و لا تبل فی ماء نقيع» «۸».

و مرسلة الفقيه: «البول فی الماء الراکد يورث النسيان» «۹». و فی جنّة الأمان:

(۱) فی ص ۳۶۲.

(۲) راجع الوسائل ۱: ۳۳۹ أبواب أحکام الخلوة ب ۲۳.

(۳) نقله فی البحار ۷۷: ۱۹۴- ۵۳ عن کتاب العلل لمحمد بن علی بن إبراهيم بن هاشم.

(۴) مصباح المتهجد ۶، النهاية: ۱۰، الاقتصاد: ۲۴۱.

(۵) المحقق فی الشرائع ۱: ۱۹، و المختصر النافع: ۵، و العلامة فی التحرير ۱: ۷، و القواعد ۱: ۴.

(۶) فی ص ۳۹۱.

(۷) فی ص ۳۹۱.

(۸) علل الشرائع. ۲۸۳، الوسائل ۱: ۳۴۱ أبواب أحکام الخلوة ب ۲۴ ح ۶.

(۹) الفقيه ۱: ۱۶- بعد ح ۳۵، الوسائل ۱: ۳۴۱ أبواب أحکام الخلوة ب ۲۴ ح ۴.

مستند الشيعة فی أحکام الشريعة، ج۱، ص: ۳۹۸

«أنه ميراث الهموم» «۱». و فی غيره: «أنه من الجفاء» «۲». «و أنه يورث الفقر» «۳».

و فی الثانی إلی رواية مسمع: «نهی أن يبول الرجل فی الماء الجاری إلا من ضرورة» «۴».

و المروی فی الخصال: «و لا تبولن فی ماء جار» إلی أن قال: «فإنّ للماء أهلا» «۵».

و روی: «أنه يورث السلس» «۶».

خلافا للمحکی عن ظاهر الصدوقين «۷» و المفيد «۸»، فحرّموه فی الأول، لظاهر النهی، و جعله بعضهم أحوط «۹». و هو کذلک.

و للأولين، فخصّا الکراهة أو الحرمة بالأول، لموثقة ابن بکير: «لا بأس فی البول فی الماء الجاری» «۱۰». و فی معناها موثقة سماعة «۱۱».

و صحيحة الفضيل: قال: «لا بأس بأن يبول الرجل فی الماء الجاری، و کره

(۱) نقله فی البحار ۷۷: ۱۹۵- ۵۵.

(۲) الدعائم ۱: ۱۰۴، المستدرک ۱: ۲۷۰ أبواب أحکام الخلوة ب ۱۹ ح ۱.

(۳) غوالی اللئالی ۲: ۱۸۷، المستدرک ۱: ۲۷۱ أبواب أحکام الخلوة ب ۱۹ ح ۶. و فيهما: «يورث الحصر».

(۴) التهذيب ۱: ۳۴- ۹۰، الاستبصار ۱: ۱۳- ۲۵، الوسائل ۱: ۳۴۱ أبواب أحکام الخلوة ب ۲۴ ح ۳.

(۵) الخصال: ۶۱۳.

(۶) غوالی اللئالی ۲: ۱۸۷.

(۷) الفقيه ۱: ۱۶، الهداية: ۱۵، و فی کشف اللثام ۱: ۲۲ نقله عن والد الصدوق.

(۸) المقنعة: ۴۱.

(۹) الرياض ۱: ۱۷.

(۱۰) التهذيب ۱: ۴۳- ۱۲۲، الاستبصار ۱: ۱۳- ۲۴، الوسائل ۱: ۱۴۳ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۳.

(۱۱) التهذيب ۱: ۳۴- ۸۹، الاستبصار ۱: ۱۳- ۲۱، الوسائل ۱: ۱۴۳ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۳۹۹

أن يبول فى الماء الراكد» «۱» فصلّ عليه السلام، و التفصيل قاطع للشركة.

و رواية عنبسة: عن الرجل يبول فى الماء الجارى، قال: «لا بأس به إذا كان الماء جاريا» «۲» فإنّ البأس الثابت بالمفهوم لغير الجارى هو الكراهة، فيكون هو المنفى فى المنطوق.

و الجواب عنها على القول بالحرمة فى الراكد ظاهر.

و على الكراهة، أمّا عن الموثّقتين: فبأنّ نفى البأس- الذى هو العذاب- لا ينافى الكراهة.

و أمّا عن الصحيحة: فبجواز عطف «كره» على «قال» فلا يكون فى كلامه تفصيل، فلعلّه- عليه السلام- قال بالكراهة فى الراكد فى وقت، و نفى البأس عن الجارى فى آخر، فجمعهما الراوى.

و أمّا عن الرواية: فبأنّه يمكن أن يكون المراد بالبأس المجازى المثبت فى المفهوم مرتبة من الكراهة مشابهة- لشدة مرجوحية- للحرمة، و بالمنفى فى المنطوق، الأعمّ منها و من العذاب، و لهذا خصّص نفى البأس فى كثير من الأخبار بالجارى، و على هذا فيكون الكراهة فيه أخفّ، و هو كذلك. كما أنّه يشتد فيهما بالليل، لما ينقل من أن الماء بالليل للجن، فلا يبال فيه و لا يغتسل حذرا من إصابة آفة من جهتهم «۳».

ثمَّ إنّ النصوص مخصوصة بالبول ككلام جماعة «۴».

و تعدّى الأكثر- و منهم الشيخان «۵»- إلى الغائط أيضا فكرهوه فيه. و لا بأس

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۱- ۸۱، الاستبصار ۱: ۱۳- ۲۳، الوسائل ۱: ۱۴۳ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۴۳- ۱۲۰، الاستبصار ۱: ۱۳- ۲۲، الوسائل ۱: ۱۴۳ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۲.

(۳) رواه فى غوالى اللئالى ۲: ۱۸۷.

(۴) كما فى الفقيه ۱: ۱۶، و الشرائع ۱: ۱۹، و القواعد ۱: ۴.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۴۲، و الطوسى فى النهاية: ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۴۰۰

به، لفتوى هؤلاء الأعاظم، و التعليل المذكور فى رواية الخصال.

و قد يتمسك فى التعدّى: بالأولوية أو تنقيح المناط، و هو كما ترى.

و يستثنى حال الضرورة، للضرورة، و رواية مسمع «۱».

و استثناء المياه المعدة لذلك مدفوع بإطلاق النصوص.

و منها: استصحاب الخاتم فى اليد عند الخلوة و فيه اسم اللّه تعالى

أو شىء من القرآن، لرواية الخزاز: أدخل الخلاء و فى يدى خاتم فيه اسم من أسماء اللّه؟

قال: «لا» «۲».

و رواية أبى القاسم: الرجل يريد الخلاء و عليه خاتم فيه اسم اللّه تعالى، فقال: «ما أحب ذلك» قال: فيكون اسم محمد، قال: «لا بأس» «۳».

و موثّقة الساباطى: «لا يمسّ الجنب درهما و لا دينارا فيه اسم اللّه، و لا يستنج و عليه خاتم فيه اسم اللّه، و لا يجامع و هو عليه، و لا يدخل المخرج و هو عليه» «۴» و المستتر فى «يستنجى» و نظائره إلى الرجل المدلول عليه فى ضمن الجنب لا الجنب.

و المروى فى قرب الإسناد: عن الرجل يجامع و يدخل الكنيف و عليه الخاتم فيه ذكر اللّه، أو شىء من القرآن، يصلح ذلك؟ قال: «لا» «۵».

و هذه الروايات كما ترى مختصة بالخاتم فى اليد صريحا كالأول، و ظاهرا كالبواقى، فلا يفيد تعميم الكراهة بالنسبة إلى مطلق الاستصحاب كما قد يذكر.

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۴- ۹۰، الاستبصار ۱: ۱۳- ۲۵، الوسائل ۱: ۳۴۱ أبواب أحكام الخلوة ب ۲۴ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۵۶ الطهارة ب ۳۶ ح ۸، الوسائل ۱: ۳۳۰ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۷ ح ۱.

(۳) التهذيب ۱: ۳۲- ۸۴، الاستبصار ۱: ۴۸- ۱۳۵، الوسائل ۱: ۳۳۲ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۷ ح ۶.

(۴) التهذيب ۱: ۳۱- ۸۲، الاستبصار ۱: ۴۸- ۱۳۳، الوسائل ۱: ۳۳۱ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۷ ح ۵.

(۵) قرب الإسناد: ۲۹۳- ۱۱۵۷، الوسائل ۱: ۳۳۳ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۷ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۴۰۱

و التعدّى بتنقيح المناط موقوف على القطع بالعلة. و التمسك بمنافاته التعظيم لا يثبت إلّا استحباب عدم الاستصحاب بقصد التعظيم، و لا كلام فيه «و لكل امرئ ما نوى» «۱» و فتوى البعض «۲» أيضا لا يثبت أزيد من ذلك، فالحكم بالكراهة مطلقا لذلك لا وجه له.

و المستفاد من الأخبار أنّ الكراهة إنّما هى عند دخول الخلاء سواء كان للتغوّط أو البول، فلا كراهة عند البول فى غيره، بل و لا عند التغوّط فى مثل الصحراء، لعدم صدق الخلاء و الكنيف، بل و لا المخرج، لأنّ الظاهر منه أيضا البيت المعدّ له.

و يشتد الكراهة إذا كان الخاتم فى اليسار حال الاستنجاء، للموثّقة.

و رواية أبى بصير: «من نقش على خاتمه اسم اللّه فليحوله عن اليد التى يستنجى بها» «۳».

و رواية الحسين بن خالد: قلت له: إنّا روينا فى الحديث أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يستنجى و خاتمه فى إصبعه، و كذلك كان يفعل أمير المؤمنين عليه السلام، و كان نقش خاتم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: محمد رسول اللّه. قال: «صدقوا» قلت: و ينبغى لنا أن نفعل ذلك؟ فقال: «إنّ أولئك كانوا يتختمون فى اليد اليمنى و أنتم تتختمون فى اليد اليسرى» «۴». و قريب منها المروى فى العيون «۵».

و أما خبر وهب: «كان نقش خاتم أبى: العزة للّه جميعا، و كان فى يساره يستنجى بها، و كان نقش خاتم أمير المؤمنين عليه السلام: الملك للّه، و كان فى يده

---

(۱) راجع الوسائل ۱: ۴۶ أبواب مقدمة العبادات ب ۵.

(۲) كالصدوق فى الفقيه ۱: ۲۰.

(۳) الكافى ۶: ۴۷۴ الزى و التجمل ب ۲۷ ح ۹، الوسائل ۱: ۳۳۱ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۷ ح ۴.

(۴) الكافى ۶: ۴۷۴ الزى و التجمل ب ۲۷ ح ۸، الوسائل ۱: ۳۳۱ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۷ ح ۳.

(۵) العيون ۲: ۵۵- ۲۰۶، الوسائل ۱: ۳۳۳ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۷ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱، ص: ۴۰۲

اليسرى يستنجى بها» «۱». فمحمول على التقية، مع أنّه لا ضير فى صدور المكروه عنهم أحيانا، فليحمل الخبر عليه.

و به يندفع المنافاة بينه و بين ما دلّ على أنهم كانوا يتختّمون باليمنى.

و لا كراهة فى اسم الحجج، للأصل. و لو تجنّب عنه تعظيما لشعائر اللّه كان حسنا.

هذا كله بشرط عدم التلويث حال الاستنجاء، و إلّا فيحرم قطعا.

و منها: التكلّم فى حال الحدث مطلقا بغير ما يتعبّد اللّه سبحانه

، و به أيضا إلّا آية الكرسى، و التحميد، و حكاية الأذان، و ما يجب كردّ السلام و الأدعية المأثورة للخلوة.

و تدلّ على الأول: رواية صفوان: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن يجيب الرجل آخر و هو على الغائط أو يكلمه حتى يفرغ» «۲».

و مرسلة الفقيه: «لا يتكلم على الخلاء» «۳».

و المروى فى المحاسن: «ترك الكلام فى الخلاء يزيد فى الرزق» «۴».

و فى الدعائم عن أهل البيت عليهم السلام: أنهم نهوا عن الكلام فى حال الحدث و البول، و أن يردّ سلام من سلّم عليه و هو فى تلك الحالة «۵».

و به يثبت التعميم الذى ذكرناه و إن خصّ غيره بالغائط أو الخلاء.

و عموم غير الأولى حجة الثانى، مضافا إلى المروى فى الخصال: «سبعة لا يقرؤون القرآن» و عدّ منهم: من فى الكنيف «۶».

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۱- ۸۳، الاستبصار ۱: ۴۸- ۱۳۴، الوسائل ۱: ۳۳۲ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۷ ح ۸.

(۲) التهذيب ۱: ۲۷- ۶۹، الوسائل ۱: ۳۰۹ أبواب أحكام الخلوة ب ۶ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۲۱- ملحق ح ۶۰، الوسائل ۱: ۳۱۰ أبواب أحكام الخلوة ب ۶ ح ۲.

(۴) نقله فى مشكاة الأنوار: ۱۲۹ عن المحاسن، المستدرك ۱: ۲۵۷ أبواب أحكام الخلوة ب ۶ ح ۳.

(۵) الدعائم ۱: ۱۰۴، المستدرك ۱: ۲۵۶ أبواب أحكام الخلوة ب ۶ ح ۱.

(۶) الخصال: ۳۵۷، الوسائل ۶: ۲۴۶ أبواب قراءة القرآن ب ۴۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱، ص: ۴۰۳

و صحيحة عمر بن يزيد: عن التسبيح فى المخرج و قراءة القرآن، فقال: «لم يرخص فى الكنيف أكثر من آية الكرسى و تحميد اللّه، أو آية: الحمد للّه رب العالمين» [۱].

و الإجماع على الجواز فى الكل، و شذوذ الرواية [لو] [۲] أبقيت على ظاهرها الموجب لضعفها أوجب حمل ما ظاهره الحرمة على الكراهة.

ثمّ الأخيرة هى الحجة فى استثناء الأولين، و ظاهرها عدم استثناء غير ما ذكر. و استبعاد استثنائها خاصة مع فضيلتها على كثير من الآيات مجرّد وهم.

نعم، لم يذكر فى التهذيب قوله: «الحمد للّه رب العالمين» و ختم بقوله:

«آية» و مقتضاه: استثناء كل آية، و لا بأس به و إن ضعّفه وجوده فى الفقيه «۳».

و صحيحة الحلبى: أ تقرأ النفساء و الحائض و الرجل يتغوط، القرآن؟ قال:

«يقرؤون ما شاؤوا» «۴» لا تثبت إلّا الجواز الغير المنافى للكراهة.

و يستثنى الثالث برواية [۳] سليمان بن مقاتل المروية فى العلل: لأىّ علة يستحب للإنسان إذا سمع الأذان أن يقول كما يقول المؤذّن و إن كان على البول أو الغائط؟ قال: «إنّ ذلك يزيد فى الرزق» «۶».

و بصحيحة محمد: «لا تدعن ذكر اللّه على كل حال، و لو سمعت المنادى ينادى بالأذان و أنت على الخلاء فاذكر اللّه عز و جل و قل كما يقول» «۷».

[۱] الفقيه ۱: ۱۹- ۵۷، التهذيب ۱: ۳۵۲- ۱۰۴۲، حذف منه «الحمد للّه رب العالمين»، الوسائل ۱: ۳۱۲ أبواب أحكام الخلوة ب ۷ ح ۷.

[۲] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

[۳] فى «ه» و «ق»: لرواية.

(۳) الفقيه ۱: ۱۹.

(۴) التهذيب ۱: ۱۲۸- ۳۴۸، الاستبصار ۱: ۱۱۴- ۳۸۱، الوسائل ۱: ۳۱۳ أبواب أحكام الخلوة ب ۷ ح ۸.

(۶) علل الشرائع: ۲۸۴، الوسائل ۱: ۳۱۴ أبواب أحكام الخلوة ب ۸ ح ۳.

(۷) الفقيه ۱: ۱۸۷- ۸۹۲، الوسائل ۱: ۳۱۴ أبواب أحكام الخلوة ب ۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۴۰۴

و خبر أبى بصير: «إن سمعت الأذان و أنت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذّن، و اذكر اللّه فى تلك الحال، فإنّ ذكر اللّه حسن على كل حال» «۱».

و هو مع سابقته حجة من استثنى التكلّم بمطلق ذكر اللّه، مضافا إلى المروى فى عدة الداعى: «لا بأس بذكر اللّه و أنت تبول، فإنّ ذكر اللّه حسن على كل حال» «۲».

و ما ورد من وحيه سبحانه إلى موسى [من] [۱] حسن الذكر فى كل حال بعد سؤاله عن عروض حالات يجلّه تعالى عن الذكر فيها «۴».

و فيه: أنّ الذكر حقيقة فى التذكّر القلبى، و استعماله فى الآيات و الأخبار فيه أيضا شائع، فلا يثبت من تجويزه تجويز الكلام الذكرى الذى هو مجاز قطعا.

و عطف الذكر فى خبر أبى بصير على قول مثل ما يقول المؤذّن، و عكسه فى الصحيحة، لا يدل على اتّحادهما، بل حقيقة العطف التغاير، مع أنّ الاتّحاد أيضا لا يفيد التعميم.

و يستثنى الرابع بالإجماع، و بمعارضة أدلّة وجوبه مع العمومات المتقدمة- لعدم اجتماع الوجوب و الكراهة- بالعموم من وجه، الموجبة للرجوع إلى أصالة الجواز، المستلزمة لضم فصل الوجوب بالإجماع المركب، فإنّه لا قول بجواز رد السلام من غير وجوب.

و أمّا رواية الدعائم المتقدمة «۵» فلضعفها غير ناهضة لرفع الواجب.

و وجه استثناء الخامس واضح كاستثناء مطلق الكلام حال الضرورة.

ثمّ إنّه لا شك فى أنّ الكراهة هنا فى غير ما يتعبّد به اللّه بالمعنى المصطلح.

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(۱) علل الشرائع: ۲۸۴، الوسائل ۱: ۳۱۴ أبواب أحكام الخلوة ب ۸ ح ۲.

(۲) عدة الداعى: ۲۳۹.

(۴) الكافى ۲: ۴۹۷ الدعاء ب ۲۱ ح ۸، الوسائل ۱: ۳۱۰ أبواب أحكام الخلوة ب ۷ ح ۱.

(۵) فى ص ۴۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۴۰۵

و هل فيه أيضا بهذا المعنى أم لا؟ بل بمعنى المرجوحية الإضافية حتى يكون فيه ثواب أيضا؟ الظاهر الثانى، إذ ليس دلالة شىء من الأخبار المتقدمة على الكراهة- سوى رواية المحاسن «۱»- مقتضى الحقيقة، فمجازه كما يمكن أن يكون الكراهة المصطلحة يمكن أن يكون المرجوحية.

و أمّا هى فلا تدل على نوع ثواب على ترك مطلق الكلام، و هو لا ينافى ترتب ثواب آخر على فعل نوع منه.

و منها: الاستنجاء باليمين

، للنهى عنه فى المستفيضة «۲». و الظاهر أنّه إن لم يمس المحل باليد و اكتفى بمجرد الصبّ، فاليد التى يصبّ بها الماء يحصل بها الاستنجاء. و كذا إن مس بها بمجرد الأخذ كما فى أخذ القضيب بيد و صبّ الماء بأخرى، فالاستنجاء يحصل بالأخرى. و لو غسل بها النجاسة، فالاستنجاء يحصل باليد الغسالة دون ما يصبّ بها الماء.

و منها: طول الجلوس فى الغائط

، لإيجابه الباسور و فجع الكبد، كما ورد فى الأخبار «۳».

و السواك عند الغائط أو مطلقا، لإيراثه البخر [۱] كما فى المرسل «۵».

و الأكل و الشرب كذلك، للشهرة بل الإجماع، و تضمّنهما المهانة.

و الاستناد إلى المرسلة الواردة فى لقمة وجدها أبو جعفر عليه السلام فى الخلاء «۶» غير جيد.

و التعجيل فى القيام عن الغائط قبل تمام الفراغ، للمروى فى الخصال: «لا

---

[۱] البخر: نتن رائحة الفم.

---

(۱) المتقدمة ص ۴۰۱.

(۲) راجع الوسائل ۱: ۳۲۱ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۲.

(۳) الوسائل ۱: ۳۳۶ أبواب أحكام الخلوة ب ۲۰.

(۵) الفقيه ۱: ۳۲- ۱۱۰، الوسائل ۱: ۳۳۷ أبواب أحكام الخلوة ب ۲۱ ح ۱.

(۶) الفقيه ۱: ۱۸- ۴۹، الوسائل ۱: ۳۶۱ أبواب أحكام الخلوة ب ۳۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱، ص: ۴۰۶

يعجّل الرجل عند طعامه حتى يفرغ، و لا عند غائطه حتى يأتى على حاجته» «۱».

(۱) الخصال: ۶۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، الجزء ۰۲

[تتمة كتاب الطهارة]

[تتمة المقصد الثالث فى الطهارة من الحدث]

الباب الأوّل: فى الوضوء

اشارة

و البحث عن أسبابه، و أقسامه، و واجباته، و آدابه، و أحكامه يقع فى فصول خمسة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۷

الفصل الأوّل: فى أسبابه

و هى ستة:

الأوّل و الثانى و الثالث: البول و الغائط و الريح من الموضع الطبيعى المعتاد خروجه منه لعامة الناس و إن لم يعتد لشخص. و النقض بها إجماعى، و نقل الإجماع عليه مستفيض «۱»، و المستفيضة عليه دالّة:

ففى صحيحة زرارة: ما ينقض الوضوء؟ فقالا: «ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الدبر و الذكر، غائط أو بول أو منى أو ريح، و النوم حتى يذهب العقل، و كل النوم يكره إلّا أن تكون تسمع الصوت» «۲».

و الأخرى: «لا يوجب الوضوء إلّا غائط أو بول أو ضرطة تسمع صوتها أو فسوة تجد ريحها» «۳» و رواية زكريا: «إنّما ينقض الوضوء ثلاث: البول و الغائط و الريح» «۴».

و صحيحة أبى الفضل: «ليس ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك الأسفلين اللذين أنعم اللّه عليك بهما» «۵».

(۱) كما نقله فى المعتبر ۱: ۱۰۶، و التذكرة ۱: ۱۰، و المدارك ۱: ۱۴۲.

(۲) الكافى ۳: ۳۶ الطهارة ب ۲۳ ح ۶، التهذيب ۱: ۸- ۱۲، ۹- ۱۵، الوسائل ۱: ۲۴۹ أبواب نواقض الوضوء ب ۲ ح ۲.

(۳) التهذيب ۱: ۱۰- ۱۶، ۳۴۶- ۱۰۱۶، الوسائل ۱: ۲۴۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۳۶ الطهارة ب ۲۳ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۰- ۱۸، الاستبصار ۱: ۸۶- ۲۷۲، الخصال: ۲۱- ۴۷، الوسائل ۱: ۲۵۰ أبواب نواقض الوضوء ب ۲ ح ۶.

(۵) الكافى ۳: ۳۵ الطهارة ب ۲۳ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۰- ۱۷، الاستبصار ۱: ۸۵- ۲۷۱، الوسائل ۱: ۲۴۹ أبواب نواقض الوضوء ب ۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۸

و صحيحة زرارة: «لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك أو النوم» «۱» إلى غير ذلك.

و تقييد الريح الناقض (فى الثانية) [۱] بأحد الوصفين محمول على صورة حصول الشك بدونهما، و فائدته بيان لزوم تيقّن الخروج و عدم كفاية الشك بل الظن.

و أمّا مع التيقن فلا ريب فى ناقضيته مطلقا، للإجماع، و المروى فى مسائل على: عن رجل فى صلاته، فيعلم أنّ ريحا قد خرجت و لا يجد ريحها و لا يسمع صوتها، قال: يعيد الوضوء و الصلاة و لا يعتدّ بشيء ممّا صلّى إذا علم ذلك يقينا» «۲».

و الرضوى: «و إن استيقنت أنّها خرجت منك فأعد الوضوء سمعت وقعها أو لم تسمع، و شممت ريحها أو لم تشم» «۳».

و ضعفهما منجبر بالإجماع المنقول بل المحقّق، فبهما و به [۲] يخصص عموم الثانية و ينزّل [۳].

و احتمال بعض المتأخّرين «۴» اشتراط الناقضية بأحد الوصفين- كما ذكره بعض مشايخنا [۴]، بل نقل الفتوى به عن بعض علماء زمانه- ضعيف جداً. كما

---

[۱] لا توجد فى «ق».

[۲] أي بهاتين الروايتين و بالإجماع يخصّص عموم صحيحة زرارة الثانية «لا يوجب الوضوء إلا غائط ..».

[۳] فى «ه» و «ق» يترك.

[۴] الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح: (مخطوط).

---

(۱) التهذيب ۱: ۶- ۲، الاستبصار ۱: ۷۹- ۲۴۴، الوسائل ۱: ۲۴۸ أبواب نواقض الوضوء ب ۲ ح ۱.

(۲) مسائل على بن جعفر: ۱۸۴- ۳۵۸، الوسائل ۱: ۲۴۸ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۲.

(۳) فقه الرضا (عليه السلام): ۶۷، المستدرك ۱: ۲۷۷ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۲.

(۴) كما فى المدارك ۱: ۱۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۹

أنّ ردّ الصحيحة: بكون دلالتها على عدم النقض (بدون أحد الوصفين) [۱] بمفهوم الوصف و هو ليس بحجة- كما قاله بعض مشايخنا «۱»- غريب كذلك.

و فى حكم الطبيعى غيره إن كان خلقيّاً أو انسدّ الطبيعى، لظاهر الوفاق، بل عليه الإجماع فى المنتهى و المدارك «۲».

و فى اعتبار الاعتياد هنا كنهاية الإحكام «۳»، أو عدمه كظاهر المنتهى «۴» احتمالان، أظهرهما: الأول.

و مع انتفاء الأمرين: ففى عدم النقض مطلقا، كظاهر الشرائع «۵» و طائفة من متأخّرى المتأخّرين «۶» منهم والدى العلّامة، أو النقض كذلك، كالسرائر و التذكرة «۷»، أو التفصيل بالاعتياد و عدمه، كما فى المعتبر [۲] و القواعد و الدروس و الذكرى «۸»، بل نسب إلى المشهور «۹»، و بالخروج عن تحت المعدة فينقض، و فوقها فلا ينقض، كما عن المبسوط و الخلاف «۱۰»، أقوال.

و الحق هو الأوّل، للأصل، و فقد المانع كما يأتى.

---

[۱] لا توجد فى «ق».

[۲] فى «ه» و «ق»: المنتهى.

---

(۱) حاشية المدارك: ۳۲، شرح المفاتيح: (مخطوط).

(۲) المنتهى ۱: ۳۲، المدارک ۱: ۱۴۴.

(۳) نهاية الاحکام ۱: ۷۱.

(۴) المنتهى ۱: ۳۲.

(۵) الشرائع ۱: ۱۷.

(۶) منهم صاحب المدارک ۱: ۱۴۳، و صاحبا الرياض ۱: ۱۴، و کشف الغطاء: ۱۰۷.

(۷) السرائر ۱: ۱۰۶، التذکرة ۱: ۱۰.

(۸) المعتبر ۱: ۱۰۷، القواعد ۱: ۳، الدروس ۱: ۸۷، الذکرى: ۲۵.

(۹) کما نسبه فى الحدائق ۲: ۸۶.

(۱۰) المبسوط ۱: ۲۷، الخلاف ۱: ۱۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۰

للثانى: (عموم) [۱] قوله سبحانه إِذا قُمْتُمْ و أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ «۱» و عموم الروايتين: الثانية و الثالثة، و احتياج الشغل اليقينى إلى البراءة اليقينية، و تنقيح المناط.

و يضعّف الأوّل: بأنّ المراد القيام من النوم كما فى الأخبار، فهى المخصص لعمومه لو كان.

مضافا إلى تعارضه مع الأخبار المصرّحة بأنّ يقين الوضوء لا ينقضه إلّا يقين الحدث، و الناهية عن الوضوء إلّا مع يقينه، و الحاصرة للنقض بالخارج عن السبيلين «۲».

و الثانى: بعدم إرادة الحقيقة من المجىء عن الغائط الذى هو المكان المنخفض، فيمكن أن يكون مجازه التخلّى للتغوّط المتعارف.

و الثالث: بمنع العموم فيهما سيما فى أولهما، و لو كان فإطلاقه ينصرف إلى الشائع. مع أنّه لا بدّ فيهما من ارتكاب تجوّز أو تقدير مضاف، ضرورة عدم كون نفس البول و أخويه ناقضا، فيمكن أن يكون البول مثلا مجازا عن فرد خاص هو البول الخارج على نحو خاص حال كونه كذلک، أو عن خروجه على نحو خاص.

مضافا إلى معارضته مع الصحيحتين الأخيرتين بالعموم من وجه فيرجع إلى الأصل.

و الرابع: بعدم القطع بالاشتغال بأزيد من الصلاة مع مثل هذا الوضوء.

و الخامس: بمنع كونه قطعيا، لعدم العلم بالعلة.

للثالث: صدق الطرفين اللذين أنعم اللّه بعد الاعتياد، و عدم منافاة

---

[۱] لا توجد فى «ق».

---

(۱) المائدة: ۶.

(۲) راجع الوسائل ۱: ۲۴۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۱

الانصراف إلى المعتاد له.

و الأوّل ممنوع، مع أنّ التقييد بالأسفلين ينافى عموم المطلوب.

و الثانى مردود: بأنّ ما ينصرف إليه المطلق هو المعتاد من أفراد المهية لا لشخص واحد.

للرابع على الجزء الأوّل: بعض ما مرّ مع جوابه.

و على الثانى: عدم صدق الاسم على الخارج من الفوق، و ضعفه ظاهر.

ثمَّ الشائع المتبادر من الريح ما خرج من الدبر، فلا ينقض الخارج من القبل مطلقا، وفاقا للمنقول عن السرائر و المنتهى و المهذب و البيان «۱».

و عن التذكرة القطع بنقض الخارج منه من قبل المرأة «۲»، و استقر به فى المعتبر و الذكرى «۳» مع الاعتياد. و مستندهما ضعيف.

و قد يقال باعتبار الشيوع فى نفس الخروج أيضا لتبادر الخروج المعتاد من المطلقات، و يفرّع عليه: أنّه [لو] [۱] خرجت المقعدة ملوثة بالغائط ثمَّ عادت و لم ينفصل لم ينقض «۴».

و لا يخفى أنّ بعد تفريع ذلك على اعتبار الشيوع فى الخروج لا وجه للتقييد بالعود و عدم الانفصال، إذ الخروج الكذائى غير شائع عادت المقعدة أم. لا، انفصل الغائط أم لا. مع أنّ ذلك الاعتبار فى نفس الخروج يوجب عدم النقض بالخارج بالإصبع و نحوها، و بالاحتقان و دوس البطن و تناول المسهل و الدود المتلطخ و نحوها إلّا بدليل آخر.

و التحقيق- كما بيّنّا فى موضعه-: أنّ الانصراف إلى المتعارف إنّما هو إذا بلغ

---

[۱] أثبتناه لاستقامة المعنى.

---

(۱) السرائر ۱: ۱۰۷، المنتهى ۱: ۳۱ و ۳۲، المهذب ۱: ۲۴۹، البيان: ۴۰.

(۲) التذكرة ۱: ۱۱.

(۳) المعتبر ۱: ۱۰۸، الذكرى: ۲۵.

(۴) الرياض ۱: ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۲

التعارف بحيث يتبادر معه إرادة المتعارف و يكون قرينة معينة لإرادته، و هو هنا ليس كذلك، و لذا يحكم بالنقض بالغائط الأسود و الأبيض و البول الأحمر و نحوها. فالحقّ: النقض بالمقعدة المذكورة أيضا.

الرابع: النوم المعطل للسمع و العقل و لو تقديرا مطلقا، بالإجماع المحقّق و المحكى فى الخلاف و التهذيب و المعتبر «۱» و غيرها «۲»، و عن الانتصار و الناصريات «۳»، و جعله فى الخصال من دين الإمامية [۱].

و خلاف ابنى بابويه فى مطلقه «۴» كأحدهما فى غير حالة الانفراج «۵» لم يثبت، و كلامهما لو دلّ عليه بظاهره، يجب فيه التأويل: بأنّ المراد عدم ناقضيته فى نفسه، بل لكونه مظنة الريح غالبا، فلذلك ينقض و لو عدم خروج الريح لما فى الخصال، مع أنّه لو ثبت، ففى الإجماع لا يقدح، فهو الحجة.

مضافا إلى المستفيضة كصحيحتى زرارة المتقدمتين «۶»، و الأخرى: «يا زرارة قد تنام العين و لا ينام القلب و الاذن، فإذا نامت العين و الاذن و القلب وجب الوضوء» قلت: فإن حرّك إلى جنبه شىء و لم يعلم به؟ قال: «لا حتى يستيقن أنّه قد نام حتى يجىء من ذلك أمر بيّن، و إلّا فإنّه على يقين من وضوئه، و لا ينقض اليقين أبدا بالشك، و لكن ينقضه بيقين آخر» «۷».

---

[۱] هكذا نقل فى الرياض ۱: ۱۴ عن الخصال، و لم نعثر عليه فيه نعم فى المجالس: ۵۱۴ المجلس ۹۳ عدّ ناقضية النوم إذا ذهب العقل، من دين الإماميه، و روى فى الخصال فى حديث شرائع الدين «لا ينقض الوضوء الا البول و الريح و النوم و الغائط و الجنابة».

---

(۱) الخلاف ۱: ۱۰۹، التهذيب ۱: ۵، المعتبر ۱: ۱۰۹.

(۲) كالتذكرة ۱: ۱۱، و المنتهى ۱: ۳۲.

(۳) الانتصار: ۳۰، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۶.

(۴) لاحظ المقنع: ۴، الهداية: ۱۸، و نقل فى المختلف: ۱۷ كلاما عن على بن بابويه فى ذلك.

(۵) لاحظ الفقيه ۱: ۳۸- ۱۴۴.

(۶) فى ص ۷ و ۸.

(۷) التهذيب ۱: ۸- ۱۱، الوسائل ۱: ۲۴۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۳

و صحيحة ابن الحجاج: «من وجد طعم النوم قائما أو قاعدا فقد وجب عليه الوضوء» «۱».

و صحيحة عبد الحميد: «من نام و هو راكع أو ساجد أو ماش على أيّ الحالات فعليه الوضوء» «۲».

و صحيحة ابن المغيرة: عن الرجل ينام على دابته، فقال: «إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء» «۳».

و صحيحة ابن خلّاد: عن رجل به علّة لا يقدر على الاضطجاع، و الوضوء يشتد عليه، و هو قاعد مستند بالوسائد، فربما أغفى و هو قاعد على تلك الحال، قال: «يتوضأ» قلت: إنّ الوضوء يشتد عليه، قال: «إذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء» «۴».

و موثقة ابن بكير: قلت: ينقض النوم الوضوء؟ فقال: «نعم إذا غلب على السمع و لا يسمع الصوت» «۵».

و رواية سعد: «أذنان و عينان، تنام العينان و لا تنام الأذنان و ذلك لا ينقض الوضوء، فإذا نامت العينان و الأذنان انتقض الوضوء» «۶» إلى غير ذلك.

و إطلاق بعضها بالنسبة إلى غير الغالب على السمع و العقل مقيد بالمقيدات،

---

(۱) الكافى ۳: ۳۷ الطهارة ب ۲۳ ح ۱۵، الوسائل ۱: ۲۵۴ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۹.

(۲) التهذيب ۱: ۶- ۳، الاستبصار ۱: ۷۹- ۲۴۷، الوسائل ۱: ۲۵۳ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۳.

(۳) التهذيب ۱: ۶- ۴، الاستبصار ۱: ۷۹- ۲۴۵، الوسائل ۱: ۲۵۲ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۳۷ الطهارة ب ۲۳ ح ۱۴، التهذيب ۱: ۹- ۱۴، الوسائل ۱: ۲۵۷ أبواب نواقض الوضوء ب ۴ ح ۱.

(۵) التهذيب ۱: ۷- ۹، الاستبصار ۱: ۸۰- ۲۵۱، الوسائل ۱: ۲۵۳ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۷.

(۶) الكافى ۳: ۳۷ الطهارة ب ۲۳ ح ۱۶، الوسائل ۱: ۲۴۷ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۴

مع أنّه سنة لا نوم. و تعطيل السمع و العقل متلازمان كما يومئ إليه صحيحتا زرارة «۱» أيضا، فالاكتفاء بأحدهما فى بعضها غير ضائر.

و بتلك الأخبار يخصّص ما دلّ على انتفاء الناقض غير ما يخرج عن السبيلين مطلقا، فالحصر فيه إضافى بالنسبة إلى ما يخرج.

و بعض الظواهر النافى للنقض فى بعض الحالات، كموثّقة سماعة: عن الرجل يخفق رأسه و هو فى الصلاة قائما أو راكعا، قال: «ليس عليه وضوء» «۲».

و رواية عمران: «من نام و هو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه» «۳».

و مرسلة الفقيه: «عن الرجل يرقد و هو قاعد، عليه الوضوء؟ فقال: لا وضوء عليه ما دام قاعدا إن لم ينفرج» «۴».

و رواية الحضرمى: «إذا نام الرجل و هو جالس مجتمع فليس عليه وضوء، و إذا نام مضطجعا فعليه الوضوء» «۵».

لا يضر، لضعفها بالشذوذ، و مخالفتها للشهرة بل الإجماع.

مع أنّ المذكور فى الأولى الخفق و هو النعاس أى ابتداء النوم، و فى الثانية عدم التعمد، و يمكن أن يكون بالغين المعجمة فيراد به ما

لم يعطل العقل.

و لو قطع النظر عن ذلك كله يتعارض مع بعض ما مر، و الترجيح لنا، لموافقة أخبارنا الكتاب و مخالفتها العامة «۶».

و أمّا الصحيح: فى الرجل هل ينقض و ضوؤه إذا نام و هو جالس؟ قال: «إن

---

(۱) المتقدمتان ص ۷ و ۱۲.

(۲) الفقيه ۱: ۳۸- ۱۴۳، الوسائل ۱: ۲۵۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۱۲.

(۳) التهذيب ۱: ۷- ۶، الاستبصار ۱: ۸۰- ۲۴۸، الوسائل ۱: ۲۵۶ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۱۴.

(۴) الفقيه ۱: ۳۸- ۱۴۴، الوسائل ۱: ۲۵۴ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۱۱.

(۵) التهذيب ۱: ۷- ۷، الاستبصار ۱: ۸۰- ۲۴۹، الوسائل ۱: ۲۵۶ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۱۵.

(۶) راجع المغنى ۱: ۱۹۷، بداية المجتهد ۱: ۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۵

كان يوم الجمعة و هو فى المسجد فلا وضوء عليه، و ذلك بأنّه فى حال الضرورة» «۱».

فمحمول إمّا على عدم إمكان الخروج من المسجد فيتيمّم حينئذ- كما يأتى فى بابه [۱]- أو على التقية، لعدم الضرورة فى غيرهما. و لو منع الحملان فيكون متروك الظاهر عند الأصحاب كلا، فلا حجية فيه.

ثمَّ النوم ناقض بنفسه، لظاهر الأخبار المتقدمة، و صريح حسنة الأشعرى: «لا ينقض الوضوء إلّا حدث، و النوم حدث» «۲».

لا لكونه مظنة الريح كما يظهر من بعض الروايات «۳»، لضعفه و موافقته العامة، و تصريح صحيحة زرارة المتقدمة «۴» بعدم النقض باحتمال طروّ الناقض ظنا أو شكا. مع أن التعليل بكونه مظنته غالبا لا ينافى النقض به مطلقا، فإنّ أمثال هذه التعليلات فى الشرع كثيرة، فإنّ هذه العلّة صارت علة للكلية كما فى الخمر.

و أمّا رواية الكنانى: عن الرجل يخفق فى الصلاة، قال: «إن كان لا يحفظ حدثا منه- إن كان- فعليه الوضوء و إعادة الصلاة، و إن كان يستيقن أنّه لم يحدث فليس عليه وضوء و لا إعادة» «۵» فلا ينافى ما ذكرنا، لأنّ المراد أنّه إن غلب على العقل، فعليه الوضوء و إلّا فلا، لأنّ عدم حفظ الحدث فى الصلاة يستلزم ذهاب العقل، كما أنّ استيقان عدمه لا يكون إلّا مع بقاء العقل.

---

[۱] سيأتى فى المسألة الرابعة من الفصل الخامس من التيمم.

---

(۱) التهذيب ۱: ۸- ۱۳، الاستبصار ۱: ۸۱- ۲۵۳، الوسائل ۱: ۲۵۶ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۱۶.

(۲) التهذيب ۱: ۶- ۵، الاستبصار ۱: ۷۹- ۲۴۶، الوسائل ۱: ۲۵۳ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱: ۲۵۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۱۳.

(۴) فى ص ۱۲.

(۵) التهذيب ۱: ۷- ۸، الاستبصار ۱: ۸۰- ۲۵۰، الوسائل ۱: ۲۵۳ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۶

الخامس: كل مزيل للعقل من جنون أو سكر أو إغماء، بالإجماع المحقق و المحكى فى التهذيب «۱» و الخصال [۱] و المعتمد و غيرها «۲»، و فى المنتهى: لا نعلم فيه مخالفا «۳».

و يؤيد بعض المطلوب: رواية الدعائم: «إنّ المرء إذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلاة ما لم يحدث أو ينم أو يجامع أو يغم

عليه» «۴».

و الاستدلال بصحيحة ابن خلّاد «۵» من جهة الإغفاء، أو عموم: «إذا خفى عليه الصوت»، أو تعليق نقض النوم بذهاب العقل من باب التنبيه أو الأولوية، أو بالنقض بالنوم من باب تنقيح المناط، ضعيف.

السادس: بعض أفراد الاستحاضة كما يأتى فى محله. و أمّا الحدث الأكبر فهو و إن كان ناقضا للوضوء إلّا أنّه ليس من أسبابه.

فرع: الشك فى تحقق الناقض لا عبرة به، و كذا الظن، لأنّ اليقين بالطهارة لا ينقض إلّا بيقين مثله كما صرّح به فى الأخبار «۶».

و لصحيحة ابن عمار «۷» و خبر البصرى «۸» فى الريح، و إحدى صحاح زرارة

---

[۱] لم نعثر عليه فيه، و لكن نقل عنه فى الرياض ۱: ۱۴، و مفتاح الكرامة ۱: ۳۷ أنه عده من دين الإمامية، نعم ربما يستفاد من كلامه فى المجالس حيث إنه عدّ من دين الإمامية ناقضية النوم المزيل للعقل- فتأمّل.

---

(۱) التهذيب ۱: ۵.

(۲) كالمدارك ۱: ۱۴۹.

(۳) المنتهى ۱: ۳۴.

(۴) الدعائم ۱: ۱۰۱، المستدرك ۱: ۲۲۹ أبواب نواقض الوضوء ب ۲ ح ۴.

(۵) المتقدمة ص ۱۳.

(۶) راجع الوسائل ۱: ۲۴۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۱.

(۷) التهذيب ۱: ۳۴۷- ۱۰۱۷، الاستبصار ۱: ۹۰- ۲۸۹، الوسائل ۱: ۲۴۶ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۳.

(۸) الفقيه ۱: ۳۷- ۱۳۹، التهذيب ۱: ۳۴۷- ۱۰۱۸، الاستبصار ۱: ۹۰- ۲۸۸، الوسائل ۱: ۲۴۶ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۲، ص: ۱۷

فى النوم «۱».

و الشك فى سماع الصوت كالشك فى النوم.

و لا اعتبار بالرؤيا، لإمكان تحققه مع عدم بطلان العقل و السمع إذا قوى الخيال.

تذنيب: ليس للوضوء غير ما ذكر سبب موجب على الأظهر الأشهر رواية و فتوى، و إن اختلفت الأخبار بل الأقوال فى أشياء.

منها: المذى. خالف فيه الإسكافى، فقال بنقضه للوضوء إن خرج بشهوة «۲».

و يشعر كلام التهذيب بالنقض مع الكثرة «۳»، و ذهب [۱] العامة إلى النقض به مطلقا «۴».

لنا- بعد الأصل و الإجماع المحقق و المحكى فى التذكرة «۵» و غيرها- «۶» المستفيضة المتواترة معنى من الصحاح و غيرها المصرّحة بعدم النقض بالمذى مطلقا، كالصحاح الثلاث للشحّام «۷» و ابن بزيع «۸» و ابن سنان «۹»، و حسنة بريد

---

[۱] فى «ق» و ذهبت.

---

(۱) التهذيب ۱: ۸- ۱۱، الوسائل ۱: ۲۴۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۱.

(۲) نقله عنه فى المختلف: ۱۸.

(۳) التهذيب ۱: ۱۸.

(۴) بداية المجتهد ۱: ۳۴، الأم للشافعى ۱: ۳۹.

(۵) التذكرة ۱: ۱۱.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۴۹.

(۷) التهذيب ۱: ۱۷- ۴۰، الاستبصار ۱: ۹۱- ۲۹۳، الوسائل ۱: ۲۷۷ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۵.

(۸) التهذيب ۱: ۱۸- ۴۳، الاستبصار ۱: ۹۲- ۲۹۶، الوسائل ۱: ۲۹۷ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۹.

(۹) التهذيب ۱: ۲۰- ۴۹، الاستبصار ۱: ۹۴- ۳۰۲، الوسائل ۱: ۲۸۰ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۸

ابن معاوية «۱»، و موثقة ابن عمّار «۲». أو و لو مع السيلان، كصحيحة الفضلاء «۳». أو و لو بلغ عقبيك، أو الفخذ كحسنتى زرارة «۴» و محمّد «۵». أو مع الشهوة كمرسلتى ابن أبى عمير «۶» و ابن رباط، و فى الأخيرة: «يخرج من الإحليل المنى و الودى و الوذى» إلى أن قال: «و أمّا المذى فهو الذى يخرج من الشهوة و لا شيء فيه» «۷» و غير ذلك، و فى كثير منها أنّه بمنزلة النخامة.

و المصرّح به فى كلام جماعة من الفقهاء «۸»، و طائفة من أهل اللغة- كصاحبى الصحاح و القاموس و ابن الأثير و الهروى «۹»- أنّ المذى هو الخارج عقيب الشهوة، و تدل عليه مرسلة ابن رباط. فتوصيفه فى مرسلة ابن أبى عمير بقوله:

«من الشهوة» للتوضيح. و الاستعمال فى الأعم فى بعض الأخبار تجوّز.

و يكون ما يتمسک به للإسكافى- كصحيحة ابن يقطين: عن المذى أ ينقض الوضوء؟ قال: «إن كان بشهوة نقض» «۱۰» و بمضمونها روايتا أبى بصير «۱۱»

---

(۱) الكافى ۳: ۳۹ الطهارة ب ۲۵ ح ۳، الوسائل ۱: ۲۷۶ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۱۷- ۳۹، الاستبصار ۱: ۹۱- ۲۹۲، الوسائل ۱: ۲۷۷ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۷.

(۳) التهذيب ۱: ۲۱- ۵۲، الاستبصار ۱: ۹۴- ۳۰۵، الوسائل ۱: ۲۷۶ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ملحق ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۳۹ الطهارة ب ۲۵ ح ۱، الوسائل ۱: ۲۷۶ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۴۰ الطهارة ب ۲۵ ح ۴، الوسائل ۱: ۲۷۷ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۳.

(۶) التهذيب ۱: ۱۹- ۴۷، الاستبصار ۱: ۹۳- ۳۰۰، الوسائل ۱: ۲۷۰ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۲.

(۷) التهذيب ۱: ۲۰- ۴۸، الاستبصار ۱: ۹۳- ۳۰۱، الوسائل ۱: ۲۷۸ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۶.

(۸) منهم الشهيد الثانى فى المسالک ۱: ۴.

(۹) الصحاح ۶: ۲۴۹۰، القاموس ۴: ۳۹۱، النهاية ۴: ۳۱۲، غريب الحديث ۲: ۵۵.

(۱۰) التهذيب ۱: ۱۹- ۴۵، الاستبصار ۱: ۹۳- ۲۹۸، الوسائل ۱: ۲۷۹ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۱۱.

(۱۱) التهذيب ۱: ۱۹- ۴۴، الاستبصار ۱: ۹۳- ۲۹۷، الوسائل ۱: ۲۷۹ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۹

و الكاهلى «۱»، و صحيحة يعقوب: عن الرجل يمذى فى الصلاة من شهوة أو من غير شهوة، فقال: «المذى منه الوضوء» «۲» و غير ذلک- معارضا لما تقدّم بالتساوى، و مطابقا لمذهب العامة، و لأجله يرجّح ما تقدّم، بل و لولاه أيضا، لموافقته للأصل.

مع أنّ هذه الأخبار ليست بحجة، لمخالفتها للشهرة القديمة و الجديدة، و لعمل راويها، و بعضها كالأخيرة على الوجوب غير دالّة.

و بهذا يجاب لو عمّم المذى لغة حتى يكون من تعارض المطلق و المقيد، مضافا إلى تساويها مع المرسلتين فتقدّمان، لما مرّ.

و ضعفهما سندا عندنا غير ضائر، و لو كان، فالعمل لهما جابر، مع أنّ ابن أبى عمير ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، و مراسيله كالمسانيد.

و منها: تقبيل المرأة بشهوة، و مسّ الفرجين من الغير كذلك، و مسّ باطنهما مطلقا.

خالف فيها الإسكافى «۳»، و فى الأخير الصدوق «۴» أيضا مع ضم فتح الإحليل، لرواية أبى بصير «۵» و موثقة عمّار «۶».

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۹- ۴۶، الاستبصار ۱: ۹۳- ۲۹۹، الوسائل ۱: ۲۷۹ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۱۲.

(۲) التهذيب ۱: ۲۱- ۵۳، الاستبصار ۱: ۹۵- ۳۰۶، الوسائل ۱: ۲۸۱ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۱۶.

(۳) نقله عنه فى المختلف: ۱۷.

(۴) الفقيه ۱: ۳۹.

(۵) التهذيب ۱: ۲۲- ۵۶، الاستبصار ۱: ۸۸- ۲۸۰، الوسائل ۱: ۲۷۲ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۹.

(۶) التهذيب ۱: ۴۵- ۱۲۷، الاستبصار ۱: ۸۸- ۲۸۴، الوسائل ۱: ۲۷۲ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۰

و هما- مع عدم دلالة أولاهما على الأزيد من الاستحباب، و معارضتهما مع مرسلة ابن أبى عمير «۱» و الصحاح الخمس للحلبى «۲» و زرارة «۳» و معاوية «۴» و رواية عبد الرحمن «۵»- لا تصلحان للحجية، لمخالفتهما لعمل معظم الطائفة بل إجماع الفرقة على التحقيق.

و منها: القهقهة فى الصلاة متعمدا للنظر إلى المضحك أو سماعه، و الحقنة، و الدم الخارج من السبيلين المشكوك فى مصاحبة الناقض له.

خالف فيها الإسكافى «۶» أيضا، لمضمرتى ابن أبى عمير «۷» و سماعة «۸» فى الأوّل.

و جوابه ما مر من الشذوذ المخرج عن الحجية، مع معارضتهما لحسنة زرارة «۹»، مضافا إلى ضعف الأولى من جهة الدلالة.

---

(۱) المتقدمة فى ص ۱۸.

(۲) التهذيب ۱: ۲۲- ۵۸، الاستبصار ۱: ۸۸- ۲۷۹، الوسائل ۱: ۲۷۱ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۵.

(۳) أ- الكافى ۳: ۳۷ الطهارة ب ۲۳ ح ۱۲، الوسائل ۱: ۲۷۰ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۳.

ب: التهذيب ۱: ۲۳- ۵۹، الوسائل ۱: ۲۷۰ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ملحق ح ۳.

ج: التهذيب ۱: ۲۱- ۵۴، الاستبصار ۱: ۸۷- ۲۷۷، الوسائل ۱: ۲۷۰ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۳.

(۴) التهذيب ۱: ۳۴۶- ۱۰۱۴، الاستبصار ۱: ۸۸- ۲۸۲، الوسائل ۱: ۲۷۱ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۷.

(۵) التهذيب ۱: ۲۲- ۵۷، الاستبصار ۱: ۸۸- ۲۸۱، الوسائل ۱: ۲۷۱ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۶.

(۶) نقله عنه فى المختلف: ۱۸.

(۷) التهذيب ۱: ۱۲- ۲۴، الاستبصار ۱: ۸۶- ۲۷۴، الوسائل ۱: ۲۶۳ أبواب نواقض الوضوء ب ۶ ح ۱۰.

(۸) التهذيب ۱: ۱۲- ۲۳، الاستبصار ۱: ۸۶- ۲۷۳، الوسائل ۱: ۲۶۳ أبواب نواقض الوضوء ب ۶ ح ۱۱.

(۹) الكافى ۳: ۳۶۴ الصلاة ب ۵۰ ح ۶، التهذيب ۲: ۳۲۴- ۱۳۲۴، الوسائل ۱: ۲۶۱ أبواب نواقض الوضوء ب ۶ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۱

و لم أعثر له فى الباقيين على حجة، بل الأخبار على عدم النقض بالثانى مصرّحة «۱».

و منها: الحيض فيظهر من بعضهم كونه ناقضا للوضوء «۲».

و تظهر الفائدة فى ما إذا كانت متوضّئة و حاضت و أرادت الاشتغال بما يشترط فيه الوضوء وجوبا و لا يمنعه الحيض، كالنوم، و فى النفساء حيث إنّ لا أقل للنفاس.

و الظاهر عدم كونه بنفسه ناقضا له، للأصل و عدم الدليل.

و مثل قوله: «كل غسل فيه وضوء» «۳» لا يثبت ناقضية الحيض، لأنّه مع عدم إفادته الوجوب- كما يأتى [۱]- لا يدل إلّا على مطلوبية تقدم الوضوء على الغسل، و هو لا يدل على مطلوبية وضوء آخر غير ما تقدم على سبب الغسل إلّا بعد ثبوت انتقاضه.

و منها: مس الميت.

و الحقّ: عدم الانتقاض به أيضا، كما يأتى فى بحث غسل المس.

ثمَّ إنا قد ذكرنا أنّ هذه الأمور ليست أسبابا موجبة للوضوء، و أمّا استحبابه بعروضها فالظاهر ثبوته فى الجميع، غير الحقنة و الدم الخارج من السبيلين، لما مرّ.

و يستحب أيضا للرعاف، و القيء، و التخليل السائل منه الدم إذا استكره شيء منها، لصحيحة الحذّاء «۴» فى الجميع، و الوشاء «۵» أيضا فى الأوّل.

---

[۱] سيأتى فى المسألة من البحث السادس من غسل الجنابة.

---

(۱) راجع الوسائل ۱: ۲۶۴ أبواب نواقض الوضوء ب ۷.

(۲) كابن حمزة فى الوسيلة: ۵۳، و العلامة فى التحرير ۱: ۶.

(۳) التهذيب ۱: ۱۴۳- ۴۰۳، الوسائل ۲: ۲۴۸ أبواب الجنابة ب ۳۵ ح ۲.

(۴) التهذيب ۱: ۱۳- ۲۶، الاستبصار ۱: ۸۳- ۲۶۳، الوسائل ۱: ۲۶۳ أبواب نواقض الوضوء ب ۶ ح ۱۲.

(۵) التهذيب ۱: ۳۴۸- ۱۰۲۴، الوسائل ۱: ۲۶۷. أبواب نواقض الوضوء ب ۷ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۲

و خروج البلل بعد الاستبراء، لمكاتبة محمّد بن عيسى «۱».

و بعد الاستنجاء بالماء من الغائط و البول للمتوضّئ قبله و لو كان قد استجمر، لموثّقتى عمّار «۲» و سماعة «۳».

و الظلم، و الكذب، و الزائد من الأربعة من باطل الشعر، لموثقة سماعة «۴».

و الغيبة، لرواية الحسين بن زيد- الطويلة- فى جمل المعاصى «۵».

و الغضب، للمروى فى دعوات الراوندى: «إن غضب أحدكم فليتوضأ» «۶».

و لمس الكلب، و مصافحة المجوسى، للخبر فيهما «۷».

و بعد الوضوء الناقص لعذر بعد رفعه كالتقية و الجبيرة، خروجا من خلاف من أوجبه

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۸- ۷۲، الاستبصار ۱: ۴۹- ۱۳۸، الوسائل ۱: ۲۸۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۳ ح ۹.

(۲) التهذيب ۱: ۴۵- ۱۲۷، الاستبصار ۱: ۵۲- ۱۴۹، الوسائل ۱: ۳۱۷ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۰ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۱۹ الطهارة ب ۱۲ ح ۱۷، الوسائل ۱: ۳۱۹ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۰ ح ۵.

(۴) التهذيب ۱: ۱۶- ۳۵، الاستبصار ۱: ۸۷- ۲۷۶، الوسائل ۱: ۲۶۹ أبواب نواقض الوضوء ب ۸ ح ۳.

(۵) الفقيه ۴: ۲، أمالى الصدوق: ۳۵۵.

(۶) دعوات الراوندی: ۵۲، المستدرک ۱: ۲۷۴ أبواب الوضوء ب ۴۷ ح ۱.

(۷) الوسائل ۱: ۲۷۴ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۱ ح ۱، ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۳

الفصل الثانی: فی أقسامه

اشاره

و هو على قسمين: واجب و مندوب.

فهاهنا بحثان.

البحث الأوّل: فی الواجب منه.

و هو يجب للصلاة الواجبة، بالإجماع بل الضرورة و الكتاب و السنة المتواترة معنى.

و كما يجب لها شرعا يجب شرطا، فيتوقف صحتها عليه أيضا بالأربعة.

و يكفيك فی ذلك: قول أبی جعفر المروی فی الفقيه و التهذيب: «لا صلاة إلّا بطهور» «۱» و الروايات الواردة فی وجوب إعادة الصلاة بترك الوضوء و نسيانه أو نسيان جزء منه «۲».

و ذلك أيضا دليل آخر على وجوبه الشرعی، لوجوب مقدمة الواجب، كما أنّ الأوّل أيضا دليل على الثانی باعتبار كون الأمر بالشیء نهيا عن ضده، فالأمر بالوضوء حال إرادة الصلاة نهی عنها موجب لفسادها.

ثمّ أكثر ما ذكر دليلا على الوجوبين يعم جميع الصلوات الواجبة يومية كانت أو غيرها، فوجوبه شرعا و شرطا له مما لا شك فيه.

و أمّا صلاة الجنازة فليست صلاة حقيقة، فلا ينافی العموم عدم وجوبه لها.

مع أنه على فرض كونها صلاة تكون مخصّصة بالأدلة الآتية فی موضعه.

و الحق بالصلاة أجزاؤها المنسية، و سجود السهو «۳». و قيل: سجود

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۵- ۱۲۹، التهذيب ۱: ۴۹- ۱۴۴، الوسائل ۱: ۳۱۵ أبواب أحكام الخلوة ب ۹ ح ۱.

(۲) راجع الوسائل ۱: ۳۷۰ أبواب الوضوء ب ۳.

(۳) كما فی روض الجنان: ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۴

التلاوة «۱». و يأتی الكلام فی كل منها فی محله.

و للطواف الواجب دون المندوب، و ليس شرطا له (أيضا) [۱] كما يأتی فی بحثه.

و لمسّ خط المصحف، و وجب، لحرمة مسّها بدونه كما يأتی.

و لنذر و شبهه. و متعلقه إن تعين من وضوء أو غسل أو تيمم تعين، و إلّا كفى المسمّى مع مشروعيته فی الصورتين، فلا يكفی الوضوء مع غسل الجنابة، أو غسل الجمعة يوم الأربعاء، أو التيمم مع الماء، لعدم كونه طهارة، بل عدم ثبوت مشروعيته، فلو نذره بخصوصه لم ينعقد.

ثمّ لو نذره فی وقت معيّن قيل: فإن صادف أحد أسبابه وجب «۲».

و فيه نظر، لأنّه موقوف على صحة النذر، و هو بإطلاقه ممنوع، بل إطلاقه يصح إن كان المنذور راجحا مطلقا، و إلّا فلا، فلا يصح نذر التيمم فى وقت معين بالإطلاق.

و إن لم يصادفه، فمع تعذّر تحصيله يسقط قطعا، كنذر غسل الجنابة غدا مع تعذّر تحصيل الجنابة، أو نذر التيمم عند النوم مع تعذّر إعدام الماء على القول باشتراط عدمه حينئذ أيضا.

و مع إمكانه، فإن كان فعل تلك الطهارة راجحا على ما هى عليه قبل حصول موجبه، يجب تحصيل الموجب ما لم يكن محرما، سواء كان تحصيل الموجب أيضا راجحا فى نفسه كالجنابة لغسله، أو لا كالحدث للوضوء الرافع على القول بكونه أفضل من التجديدى.

و إن لم يكن راجحا على ما هو عليه، لم يجب، لأنّ النذر إن شمل مثل تلك

---

[۱] لا توجد فى «ه».

---

(۱) المختلف: ۹۶.

(۲) مشارق الشموس: ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۵

الحال أيضا، لم ينعقد، لعدم الرجحان، كالتيمم مع إهراق الماء لمن يجده، فإنّ التيمم حينئذ ليس راجحا على الوضوء.

و قال والدى العلّامة- رحمه اللّه- بعدم وجوب تحصيل الموجب مطلقا. و هو غير جيد.

قيل: و يجب الوضوء أيضا للتحمل عن الغير «۱».

فإن أريد ما يجب لأجل تحمل الصلاة، فهو داخل فى الوجوب لها، و إن أريد غيره كما إذا نذر أحد الوضوء و مات قبل أن يأتى به، فلم تثبت مشروعية التحمل فيه، و لذا لم يذكره الأكثر.

تذنيب: لا- يجب الوضوء بنفسه على المعروف من مذهب الأصحاب، كما فى المدارك «۲»، و عن التذكرة «۳» و المحقق [۱] و الكركى «۴» و العاملى «۵» و فى اللوامع و المعتمد: الإجماع عليه، بل ظاهر [۲] أمالى الصدوق كون وجوبه لغيره خاصة من دين الإمامية «۶».

و يدلّ عليه: الأصل [۳]، و الإجماع الثابت من التتبع، و ممّا يعهد من فقهاء

---

[۱] لم نعثر فى كتب المحقق على دعوى المعروفية من مذهب الأصحاب و لم ينسب إليه فى كتب المتأخرين، و المظنون زيادة «الواو» بين المحقق و الكركى. كما يؤيده تقديم التذكرة عليه فى الذكر.

قال الوحيد البهبهانى فى حاشية المدارك: بل نقل جمع من الفقهاء الإجماع مثل العلامة فى التذكرة و المحقق الشيخ على و الشهيد الثانى و نحوه فى الذخيرة: ۲.

[۲] فى «ه» و «ق» بل عن ظاهر.

[۳] أى أصالة عدم وجوبه لأجل نفسه لوفاق الكل على وجوبه لغيره أو عدم وجوبه فى غير وقت وجوب مشروط الطهارة إن قلنا بعدم تحقق الوجوب الغيرى قبل وقت الغير (منه ره).

---

(۱) الألفية للشهيد: ۲۶.

(۲) المدارك ۱: ۹.

(۳) التذكرة ۱: ۱۵.

(۴) كما نقل عنه فى الذخيرة و حاشية المدارك، و فى مفتاح الكرامة ۱: ۵ نقل عنه فى شرح الإرشاد.

(۵) روض الجنان: ۵۱.

(۶) أمالى الصدوق: ۵۱۴- ۵۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۶

الأعصار من عدم التزامهم رفع الحدث الأصغر عند ظن الوفاة لأنفسهم أو غيرهم، و مفهوم الشرط فى الآية «۱».

و الإيراد عليه: بأنّه يدل على وجوبه عند إرادتها، لعدم إمكان إبقاء القيام على حقيقته، و الإرادة تتحقق قبل الوقت أيضا.

مردود [۱] بأنّ غايته وجوبه قبل الوقت أيضا، و لا مانع من كون الواجب لغيره واجبا قبل دخول وقت الغير كما يأتى «۲».

مع أنّ عدم إمكان إبقاء القيام على حقيقته ممنوع، فإنّه إنّما هو إذا قال:

قمتم فى الصلاة، حتى تكون حقيقته هو القيام الذى هو جزؤها، و لكنه قال: إلى الصلاة، و المتبادر من القيام إلى الشيء: التوجّه إلى إيجاده، و ظاهر أنّ ذلك لا يكون الّا وقت تأتّى ذلك الشيء و إمكان إيجاده.

و بأنّ حجية مفهوم الشرط إذا لم تظهر له فائدة غيره.

---

[۱] و قيل: يتعيّن الإرادة المتصلة لكونها أقرب المجازات، بل قيل بعدم إمكان إرادة القيام منه إطلاقا لاسم السبب على المسبب، إذ لا بدّ من إرادة الصلاة من القيام أيضا لعدم وجوبه لجزء الصلاة بل لنفسها، فيلزم استعمال لفظ فى استعمال واحد فى مجازين بعلاقتين متغايرتين و هو غير جائز.

و الحاصل: أن قوله: «قمتم» لا- يمكن أن يكون مستعملا فى «أردتم» بإطلاقه، لعدم العلاقة، فيكون مستعملا فى أردتم القيام، و لا يمكن أن يكون المراد بالقيام حقيقته، لعدم وجوبه له بل للصلاة، فيلزم المحذور المذكور، مضافا إلى أنّه يصير المعنى: إذ أردتم الصلاة إلى الصلاة. و هو فاسد.

و فيه نظر، لأنّ المستعمل فى الصلاة هو القيام المأخوذ فى المعنى المجازى دون قوله:

«قمتم» فهو من قبيل سبك المجاز من المجاز.

نعم يمكن أن يمنع جواز مثل ذلك أيضا. و أيضا يمنع عدم وجوب الوضوء للقيام الذى هو جزء، فيمكن إبقاء القيام المأخوذ فى المعنى المجازى على حقيقته. غاية الأمر أن الآية لا تصريح فيها بالوجوب للصلاة، و لا ضير فيه، بل يمكن أن يقال: الوجوب يستلزم الوجوب للكل، فتأمل. (منه ره).

---

(۱) المائدة: ۶.

(۲) فى ص ۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۷

مردود: بمنع الاختصاص، و إنّما هو إذا استدلّ عليها بأنّه لولاها لانتفت فائدة الشرط، و هو غير تام، بل المناط الفهم العرفى.

و يؤيد المطلوب أيضا: بعض الأخبار الواردة فى علل الوضوء، و أنّه للقيام بين يدى اللّه سبحانه «۱»، و مفهوم صحيحة زرارة: «إذا دخل الوقت وجب الصلاة و الطهور» «۲» حيث إنّ الظاهر منه تعلّق الحكم بكلّ من المتعاطفين بانفراده حتى يكون رفعه برفعه عنهما، لا- على سبيل الاستغراق الأفرادى حتى يكون المراد مجرد صدق الكلية عند دخول الوقت، و عدمه المتحقق بانتفاء الوجوب عن الصلاة وحدها قبله.

مضافا إلى أنّ إرادة مجرد صدق الكلية يلغى ذكر الطهور لاستقلال الصلاة فى الاشتراط، إلّا أنّ ذلك محتمل أيضا.

و قد يستدل أيضا: بأخبار دالّة على الوجوب الغيرى مثبتة له «۳».

و هو غير جيد، للوفاق على ثبوت الغيرى، و النزاع إنّما هو فى نفى النفسى.

و ثبوته معه، و تلك الأخبار لا تنفيه، لعدم المنافاة بين الوجوبين.

نعم، فى بعضها إشعار إلى نفيه، كقول الصادق عليه السّلام: «أنا أنام على ذلك- يعنى حدث الجنابة- حتى أصبح» «۴» مع قوله فى خبر أبى بصير:

«الإمام لا يبيت ليلة و للّه فى عنقه حق» «۵».

خلافا لمجهول نقله عنه فى الذكرى «۶»، و الظاهر- كما قاله جماعة و يظهر من

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۶۷ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۹، علل الشرائع: ۲۵۷، ۲۶۸، عيون الأخبار ۲: ۱۰۴، ۱۱۵.

(۲) التهذيب ۱: ۱۴۰- ۵۴۶، الوسائل ۱: ۳۷۲ أبواب الوضوء ب ۴ ح ۱.

(۳) راجع الوسائل ۱: ۳۷۲ أبواب الوضوء ب ۴ ح ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۴۷- ۱۸۰، الوسائل ۲: ۲۲۷. أبواب الجنابة ب ۲۵ ح ۲.

(۵) الكافى ۱: ۴۰۸ الحجة ب ۱۰۵ ح ۴.

(۶) الذكرى: ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۲، ص: ۲۸

قواعد الشهيد- أنّه العنبرى من العامة [۱]، و إن كان ظاهر المدارك «۱» و بعض من تأخر عنه «۲» الميل إليه، لاستفاضة النصوص الدالّة على وجوب الطهارة مطلقا- الظاهر فى النفسى- بحصول أحد نواقضها.

و فيه: أنّه إن أريد ظهور الوجوب بنفسه فى النفسى فهو ممنوع، لأنّ الوجوب هو مطلوبية الشى‏ء حتما، سواء كان مطلوبيته لأجل نفسه أو غيره.

فإن قيل: الغيرى يحتاج إلى ملاحظة مصلحة الغير و الأصل عدمها.

قلنا: النفسى أيضا يحتاج إلى ملاحظة مصلحة فى ذلك الشى‏ء.

فإن قيل: الأوّل يحتاج إلى ملاحظة الغير أيضا.

قلنا: غاية الأمر أنّه يكون فى أحد الطرفين مخالف أصل، و فى الآخر مخالفين، و لا ترجيح عندنا حينئذ، مع أنّ فى النفسى أيضا يحتاج إلى ملاحظة حيثية نفس ذلك الشى‏ء.

و إن أريد ظهور إطلاق الوجوب نحو قوله: إذا أحدثت توضّأ، أو يجب عليك الوضوء، فهو كذلك لو قلنا باختصاص الوجوب الغيرى لشى‏ء بوقت ذلك الغير و حال وجوب فعله كما هو المشهور إذ وجوبه الغيرى حينئذ يوجب تخصيص ذلك الإطلاق بوقت أو حال هو وقت ذلك الغير، و الأصل عدمه:

و أمّا لو لم نقل بذلك، و قلنا بوجوبه بعد وجوب ذلك الغير و إن لم يدخل وقته- كما اختاره الأردبيلى «۳» و جماعة ممّن تأخّر عنه «۴» و هو الحق- فليس كذلك، إذ يكون الوضوء بعد الحدث حينئذ واجبا على المكلّف، دخل وقت الصلاة أم لا،

---

[۱] القواعد و الفوائد ۲: ۶۵، قال: ذهب إلى ذلك القاضى أبو بكر العنبرى و ذكر محقق الكتاب فى الهامش: لعل الصحيح أبو بكر

العربى فراجع.

---

(۱) المدارك ۱: ۱۰.

(۲) كالمحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۲، و الكفاية: ۲.

(۳) مجمع الفائدة ۱: ۶۷.

(۴) منهم صاحب المشارق: ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۹

فلا يرتكب تخصيص فى المطلقات.

و الحاصل: أنّ الواجب واجب، نفسيا كان أم غيريا، فلا ينصرف إلى أحدهما إلّا بدليل، و لا دليل على الانصراف إلى النفسى إلّا تخصيص المطلقات على الغيرى خاصة، و لا تخصيص على ذلك القول.

و أمّا ما قلنا من أن الحقّ: عدم توقّف وجوب ما يجب لغيره على دخول وقت ذلك الغير، بل يتوقّف على وجوبه، فتوضيحه بعد مقدمة هى: أنّه إذا قال الآمر:

صم أول رجب، تحصل للمأمور حالة غير ما كانت عليه قبل ذلك الأمر، و هى صيرورته مكلّفا بصوم أول رجب، فيصير صوم أول رجب واجبا عليه و إن لم يدخل بعد وقت فعله، إذ لا يتوقّف وجوب الشىء على دخول وقته، فإنّ الوجوب هو المطلوبية الحتمية، و يصدق على هذا الشخص أنّه مطلوب منه صوم أول رجب حتما، و على صوم أول رجب أنّه مطلوب حتما، بخلاف ما إذا قال: إذا دخل أول رجب آمرك بصومه، فإنّه لم يجب بعد.

نظير ذلك: ما قاله الفقهاء فى التوكيل التنجيزى و التعليقى، فقالوا: يصح أن يقول الموكل: أنت وكيلى أن تفعل فى الشهر الآتى كذا، بأن يكون الآتى ظرفا للفعل دون التوكيل، و لا يصح أن يقول: إذا دخل الشهر الآتى أنت وكيلى، بأن يكون الشهر ظرفا للتوكيل، فإنّ التوكيل فى الأوّل تنجيزى و فى الثانى تعليقى.

و بعد ذلك نقول: إذا وجب شىء لشىء آخر، فما لم يجب ذلك الآخر لا يجب هذا البتة، إذ وجوبه تبعى، و هو فرع وجوب متبوعه، أى تعلّق الأمر به، و لكن لا دليل على توقّف وجوبه على دخول وقته، بل يرى أنّه لو أتى بذلك الغير قبل وقت ذلك يكفى و يعدّ ممتثلا، فلو أمر المستطيع الذى بينه و بين مكة عشرة أيام بالحج، فذهب إلى مكّة قبل الموسم بشهرين كفى و لو أمره بوجوب المقدمة صريحا أيضا. و لأنّ الأصل عدم تقييد وجوبه بوجوب ذلك الغير، فلو قال: إذا أحدثت يجب عليك الوضوء من جهة الصلاة، فالأصل عدم تقييد وجوبه بوقت الصلاة، و كذا لو قال: يجب عليك ستر العورة لأجلها.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۰

غاية الأمر أنّ وجوبه موسّع لا يتضيّق إلّا بحال إرادة الصلاة المتصلة، و لذا لو توضأ أو ستر العورة قبل وقتها يمتثل، فهو واجب موسّع من أول حدوث السبب إلى أوّل زمان التلبس بذلك الغير، و هو مخيّر بين جميع أفراده.

فإن قلت: لا عقاب لو تركه قبل وقت الغير.

قلنا: كذلك بعده قبل تضيق وقت الغير، و ذلك لأجل أنّ هذا شأن الموسّع.

فإن قلت: قد سلّمت أنّ وجوب شىء لغيره يتوقف على وجوبه، و هو قبل الوقت غير معلوم لإمكان عدم البقاء.

قلنا: العلم الاستصحابى كاف فى ذلك.

و ظهر مما ذكرنا أنّه لا تترتب ثمرة نافعة على ذلك الخلاف، إذ أنفع ما قالوه جواز نية الوجوب قبل الوقت، و على ما ذكرنا يجوز مطلقا.

لا ـ يقال: الوجوب الغيرى و إن لم يتوقف على وقت ذلك الغير، و لكن خصوص الوضوء كذلك، لقوله: «إذا دخل الوقت ..»، لعدم صراحة دلالته على ذلك و احتمال غيره كما مر.

البحث الثاني: فى الوضوء المستحب.

و هو على قسمين:

أحدهما: ما يستحب باعتبار السبب، و هو ما ندبه الشارع للمتطهّر بحصول سبب موجب له.

و ثانيهما: باعتبار الغاية و هو ما ندبه للمكلّف للتوصّل إلى أمر.

أمّا الأوّل: فأقسامه ما مرّ فى بحث أسباب الوضوء، و الكلام ها هنا فى الثانى.

ثمَّ ثبوت هذا القسم من الوضوء المستحب، إمّا يكون بتصريح الشارع

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۱

بمطلوبيته للأمر الفلانى، أو يتوقف حصول مندوب أو جوازه عليه، لأنّ مقدمة المندوب مندوبة، و لا ـ فرق فى ذلك بين كون ما يتوقف عليه نفس فعل مطلوب، أو مرتبة من مراتب كماله. و أمّا مرجوحية فعل مباح بدون الوضوء، فهى لا تدل على مطلوبية الوضوء لأجل فعل ذلك، إذ غايتها توقف ارتفاع كراهة المباح على الطهارة، و لا دلالة لذلك على مطلوبيتها له بوجه.

و قد أدرج جماعة بعض ما من هذا القبيل فى أقسام الوضوء المستحب «۱» و هو فى غير موقعه.

و تظهر الفائدة فى مشروعية ضم تلك الغاية فى النية.

و على هذا فالأولى أن نذكر ما كان من هذا القبيل بعنوان آخر، أو يدرج فى أحكام الوضوء كما فعلوه فى الغسل.

و قد ظهر من ذلك أنّ ها هنا ثلاث عنوانات:

الأوّل: الوضوء المستحب باعتبار الأسباب.

و الثانى: المستحب باعتبار الغايات.

و الثالث: الوضوء الرافع لكراهة بعض المباحات للمحدث.

أمّا الأوّل: فقد مرّ.

و أمّا الثانى: فله أقسام كثيرة باعتبار الغايات، و هى أمور:

منها: الصلاة المندوبة، لاشتراطها به بالإجماع.

و عموم قوله: «لا ـ صلاة إلّا بطهور» «۲» و قوله: «الصلاة ثلاثة أثلاث، ثلث طهور ..» «۳» و قوله: «ثمانية لا ـ تقبل منهم صلاة و منهم تارك الوضوء» «۴» و قوله عليه

---

(۱) انظر المنتهى ۱: ۱۷۷، و كشف اللثام ۱: ۷، و الحدائق ۲: ۱۳۸- ۱۴۰.

(۲) التهذيب ۱: ۲۰۹- ۶۰۵، الاستبصار ۱: ۵۵- ۱۶۰، المحاسن: ۷۸، الوسائل ۱: ۳۶۵ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۲۲- ۶۶، الوسائل ۱: ۳۶۶ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۸.

(۴) الفقيه ۱: ۳۶- ۱۳۱، و ۴: ۲۵۸- ۸۲۴، المحاسن: ۱۲- ۳۶، الوسائل ۱: ۳۶۹ أبواب الوضوء ب ۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۲

السلام: «إن ذكرت و أنت فى صلاتك أنّك تركت شيئا من وضوئك فانصرف» «۱» إلى غير ذلك.

و شرط المستحب مستحب. و الاستدلال على الاشتراط بإطلاق ما دل على وجوب إعادة الصلاة على من نسى الوضوء أو شيئا منه و

نحوه غير جيّد، لعدم الوجوب فى النوافل.

و منها: صلاة الجنازة كما يذكر فى محله.

و منها: الطواف المندوب كما يأتى فى موضعه.

و منها: ما لا يشترط فيه الطهارة من مناسك الحج، لصحيحة ابن عمار: «لا بأس أن يقضى المناسك كلها على غير وضوء إلّا الطواف فإنّ فيه صلاة، و الوضوء أفضل» «۲».

و منها: مسّ كتابة المصحف المندوب، و تلاوته، و كتابته، و تعليقه و حمله، للشهرة الكافية فى إثبات الاستحباب فى الجميع.

مضافا فى الأوّل إلى اشتراط جواز مسه به، و فى الثانى إلى المرويات فى قرب الإسناد و عدة الداعى و الخصال:

الأوّل: أقرأ المصحف ثمّ يأخذنى البول، فأقوم و أبول و أستنجى و أغسل يدى و أعود إلى المصحف، فأقرأ فيه؟ قال: «لا حتى تتوضأ للصلاة» «۳» دلّ على مرجوحية التلاوة المستحبة بدون الوضوء، فيتوقف كمالها- الذى هو مطلوب- على الوضوء فيكون مطلوبا.

و الثانى: «لقارئ القرآن بكل حرف يقرؤه فى الصلاة قائما مائة حسنة،

---

(۱) الكافى ۳: ۳۴ الطهارة ب ۲۲ ح ۳، التهذيب ۱: ۱۰۱- ۲۶۳، الوسائل ۱: ۳۷۱ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۶.

(۲) التهذيب ۵: ۱۵۴- ۵۰۹، الاستبصار ۲: ۲۴۱- ۸۴۱، الوسائل ۱: ۳۷۴ أبواب الوضوء ب ۵ ح ۱.

(۳) قرب الإسناد: ۳۹۵- ۱۳۸۶، الوسائل ۶: ۱۹۶ أبواب قراءة القرآن ب ۱۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۳

و قاعدا خمسون، و متطهرا فى غير الصلاة خمس و عشرون حسنة، و غير متطهر عشر حسنات» «۱» دل على توقف بعض كمال القراءة عليه، فيستحب.

و الثالث: «لا يقرأ العبد القرآن إذا كان على غير طهور حتى يتطهر» «۲».

و فى بعض النسخ: «لا يقرب» مقام: «لا يقرأ» و عليه لا يتم الاستدلال، و استلزام بعض أفراد القراءة للقرب لا يستلزم الاستحباب للقراءة.

ثمّ ظاهر إطلاق كلام الأصحاب و مقتضى إطلاق باقى الروايات: عدم التفرقة بين التلاوة من المصحف أو من ظهر القلب، فيستحب الوضوء لهما.

و فى الثالث إلى مطلقات ما دل على مرجوحية مس المصحف- الصادق على مس الورق اللازم للكتابة الراجحة بنفسها- [على غير وضوء]. «۳»

و الاستدلال له بصحيحة على: عن الرجل أ يحل له أن يكتب القرآن و هو على غير وضوء؟ قال: «لا» «۴» غير جيد، لأنّ حمل عدم الحلية على الكراهة ليس بأولى من تقييد الكتابة بما كان معها مس الخط.

و فى الرابع إلى خبر ابن عبد الحميد: «لا تمسه على غير طهر و لا جنبا، و لا تمس خطه، و لا تعلّقه» «۵».

و الاستدلال به و بالمروى فى المنتهى و الذكرى: «لا يمس المصحف إلّا الطاهر» «۶» للخامس مخدوش: بأنّ الحمل غير المس، و بينهما عموم من وجه، كالاستدلال برواية الخصال على النسخة الأخيرة: باختلاف النسخ.

---

(۱) عدة الداعى: ۲۶۹، الوسائل ۶: ۱۹۶ أبواب قراءة القرآن ب ۱۳ ح ۳.

(۲) الخصال: ۶۲۷، الوسائل ۶: ۱۹۶ أبواب قراءة القرآن ب ۱۳ ح ۲.

(۳) فى جميع النسخ: على الوضوء، غيّرناه لاستقامة المعنى، و هو متعلق بقوله: مسّ المصحف.

(۴) التهذيب ۱: ۱۲۷- ۳۴۵، الوسائل ۱: ۳۸۴ أبواب الوضوء ب ۱۲ ح ۴.

(۵) التهذيب ۱: ۱۲۷- ۳۴۴، الاستبصار ۱: ۱۱۳- ۳۷۸، الوسائل ۱: ۳۸۴. أبواب الوضوء ب ۱۲ ح ۳.

(۶) المنتهى ۱: ۷۶، الذكرى: ۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۴

و منها: دخول المساجد، للمروى فى مجالس الصدوق: «من أتاها متطهرا طهّره اللّٰه من ذنوبه و كتب من زوّاره» «۱».

و فى مصباح الشريعة: «إذا قصدت باب المسجد فاعلم أنّك قصدت باب ملك عظيم لا يطأ بساطه إلّا المطهّرون» «۲».

و مرسلة الفقيه: «إنّ بيوتى فى الأرض المساجد، فطوبى لعبد تطهر فى بيته ثمّ زارنى» «۳».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام: «من أحسن الطهور ثمّ مشى إلى المسجد فهو فى الصلاة ما لم يحدث» «۴».

و الإيراد عليها: بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فى الطهارة فى المعنى المراد ممكن، إلّا أنّ قوله فى الأخير: «ما لم يحدث» كالقرينة على إرادته، و لكن الثابت منه استحباب الوضوء ثمّ المشى الى المسجد دون الوضوء لدخول المسجد، و كذا المروى فى إعلام الدين للديلمى: «من توضأ ثمّ خرج إلى المسجد فقال حين يخرج من بيته: بسم اللّٰه الذى خلقنى فهو يهدين، هداه اللّٰه للإيمان» «۵».

فالاقتصار فى الاستدلال على الاشتهار أولى.

و التمسك باستحباب صلاة التحية المتوقفة على الوضوء غير جيد، و قد يضم معه استحباب المبادرة إليها و كراهة الوضوء فى المسجد، و لا بأس به.

قالوا: و يتأكد الاستحباب إذا أراد الجلوس، لمرسلة العلاء: «إذا دخلت المسجد و أنت تريد الجلوس فلا تدخله إلّا طاهرا» «۶».

---

(۱) مجالس الصدوق: ۲۹۳- ۸، الوسائل: ۳۸۰ أبواب الوضوء ب ۱۰ ح ۲.

(۲) مصباح الشريعة: ۸۶.

(۳) الفقيه ۱: ۱۵۴- ۷۲۱، الوسائل ۱: ۳۸۱ أبواب الوضوء ب ۱۰ ح ۴.

(۴) الدعائم ۱: ۱۰۰.

(۵) أعلام الدين: ۳۵۲ و عنه فى المستدرك ۱: ۲۹۷ أبواب الوضوء ب ۱۰ ح ۲.

(۶) التهذيب ۳: ۲۶۳- ۷۴۳، الوسائل ۵: ۲۴۵ أبواب أحكام المساجد ب ۳۹ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۵

و فيه- مضافا إلى ما مرّ- أنّ دلالتها على التأكيد «۱» إنما تتم لو دلّت على اختصاص الاستحباب به حتى يحمل على مرتبة مؤكدة منه، و لا تدل عليه إلّا بمفهوم وصف لا حجية فيه، و لعله لذلك لم يذكره جماعة.

و ألحق ابن حمزة بالمسجد كل مكان شريف «۲».

و منها: الكون على الطهارة، أى لمجرد كونه غير محدث ذا حالة يصلح معها ما يشترط به من دون قصد شىء آخر من غاياته، فيكون الغرض منه هذا الأثر فى نفسه خاصة.

و الحاصل أنّ الكون على الوضوء أمر مستحب، و هو موقوف على التوضؤ توقف المسبب على السبب، فيستحب لأجل ذلك و إن لم يكن له غاية أخرى.

و الحجة فى استحباب ذلك الكون صحيحة ابن عمار: «الوضوء أفضل على كل حال» «۳».

فإنّ الظاهر منها الكون على الوضوء لا الإتيان به، لمكان قوله: «على كل حال» و الكون عليه يتوقف على الإتيان به.

و المروى فى مجالس ابن الشيخ: «إن استطعت أن تكون فى الليل و النهار على طهارة فافعل، فإنّك تكون إذا متّ على طهارة شهيدا» «۴».

و الظاهر أن المراد بالطهارة فيه الطهارة من الحدث و إن لم تثبت الحقيقة الشرعية.

و المروى فى نوادر الراوندى: «كان أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا بالوا توضؤوا مخافة أن تدركهم الساعة» «۵» يعنى مخافة أن تدركهم و هم محدثون،

---

(۱) فى «ق» التأكد.

(۲) الوسيلة: ۴۹.

(۳) قد تقدم تمام الرواية فى ص ۳۲.

(۴) لم نجده فيه، بل وجدناه فى أمالى المفيد: ۴۶.

(۵) نوادر الراوندى: ۳۹، البحار ۷۷: ۳۱۲- ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۶

فتدل على استحباب الكون على الطهارة فى كل وقت.

و الاستدلال بمرغبات التطهير و الوضوء، و الدالّة على الثواب على كل فعل منه على ذلك غير جيد، إذ لا يثبت منها إلّا استحباب هذا الفعل لا لأجل ذلك الأثر الخاص، فإنّها تدل على الثواب عليه و لو كان تجديديا، مع أنّه غير محصّل لذلك الأثر، و استحبابه بنفسه غير استحباب ذلك الأثر.

و أمّا ما ذكره بعضهم منهم والدى- قدّس سرّه- من أنّ هذا القسم من الوضوء مراد من قال: إنّه مستحب بنفسه، فمراده من الوضوء ليس نفس الفعل، بل الكون على الوضوء، فإنّهم بعد ما يذكرون غايات ذلك الكون يقولون إنه بنفسه أيضا مستحب، فلا يرد ما قيل من أنّ هذا غير الاستحباب بنفسه.

و هل يستحب هذا الفعل بنفسه أم لا؟ مقتضى الأصل و عدم الدليل:

الثانى.

و الاستدلال عليه بمطلقات الأمر بالوضوء و مرغباته، سيما بعد الحدث كقوله: «من أحدث و لم يتوضّأ فقد جفانى» «۱» و الدالّة على الثواب عليه لا يفيد، إذ يمكن أن يكون ذلك لاستحبابه الغيرى الثابت فى كل حال.

و منها: التأهب للفريضة قبل وقتها، لاستحباب الصلاة فى أول وقتها الحقيقى الموقوفة على الوضوء قبله، لا لأجل مطلق أخبار فضيلة أول الوقت، لأنّ المراد منه الأوّل العرفى الغير المتوقف على الوضوء قبله، بل للأمر بالمسارعة و الاستباق و لما دل على أفضلية الأوّل فالأوّل المثبت لأفضلية الحقيقى أيضا.

و هل يختص الاستحباب بمن يتمكن من إيقاعها فى أول الوقت و إن لم يرده، حيث ان استحباب شيء لا يتوقف على إرادته، أو يستحب لمن يعلم عدم تمكنه منه أيضا؟ مقتضى الدليل المذكور و بضميمة الأصل: الأوّل.

---

(۱) إرشاد القلوب: ۹۴، الوسائل ۱: ۳۸۲ أبواب الوضوء ب ۱۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۷

و قيل بالثانى «۱»، للأمر بالمسارعة و إطلاق المروى فى الذكرى: «ما وقّر الصلاة من أخّر الطهارة حتى يدخل وقتها» «۲». و فيهما نظر.

و قد يخصّ استحباب التأهب بمن علم عدم تيسّر الوضوء له بعد دخول الوقت أو خاف ذلك. و لا يخفى أنّ ذلك ليس تأهّبا، مع أنّ الظاهر حينئذ وجوب التوضؤ.

و منها: التجديد لكل صلاة، للاشتهار و المستفيضة.

منها: المروى فى الدعائم عن النبيّ و الوصيّ: أنّهما [كانا] يجدّدان الوضوء لكل صلاة، يبتغيان بذلك الفضل «۳».

و رواية سماعة: كنت عند أبى الحسن عليه السّلام فصلى الظهر و العصر بين يدى، و جلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاة، ثمَّ قال لى: «توضأ» فقلت: جعلت فداك أنا على وضوء، فقال: «و إن كنت على وضوء» «۴».

و مرسلة الفقيه: «تجديد الوضوء لصلاة العشاء يمحو لا و اللَّه و بلى و اللَّه» «۵» و ضعفها سندا غير ضائر لوجوه.

بل مطلقا «۶»، لمرسلة الفقيه: «الوضوء على الوضوء نور على نور» «۷».

و أخرى: «من جدد وضوءه لغير حدث جدد اللَّه توبته من غير استغفار» «۸»

---

(۱) كما قال به فى غنائم الأيام: ۸.

(۲) الذكرى: ۱۱۹.

(۳) الدعائم ۱: ۱۰۰، المستدرک ۱: ۲۹۴، ۲۹۵ أبواب الوضوء ب ۸ ح ۱، ۲.

(۴) الكافى ۳: ۷۲، الطهارة ب ۴۶ ح ۹، الوسائل ۱: ۳۷۶ أبواب الوضوء ب ۸ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۲۶- ۸۱، الوسائل ۱: ۳۷۷ أبواب الوضوء ب ۸ ح ۶.

(۶) عطف على قوله: لكل صلاة يعنى: يستحب تجديد الوضوء مطلقا و لو مع عدم إرادة الصلاة.

(۷) الفقيه ۱: ۲۶- ۸۲، الوسائل ۱: ۳۷۷ أبواب الوضوء ب ۸ ح ۸.

(۸) الفقيه ۱: ۲۶- ملحق بحديث ۸۲، الوسائل ۱: ۳۷۷ أبواب الوضوء ب ۸ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۸

و مرسلة سعدان: «الطهر على الطهر عشر حسنات» «۱».

و لا تعارضها موثقة ابن بكير: «إذا استيقنت أنك قد توضأت فإياك أن تحدث وضوءا أبدا حتى تستيقن أنك قد أحدثت» «۲»، لأنها أعم مطلقا منها باعتبار شمولها للتوضؤ على جهة الابتداء و الوجوب و اعتقاد بطلان الأوّل.

ثمَّ المستحب لكل صلاة إنما هو مرة واحدة، لأنها الظاهرة من الروايات، و الثابتة اشتهاره بين العلماء. و أما مطلقا «۳» فالظاهر استحبابه مطلقا، للإطلاقات. و قد يستثنى الكثرة المفرطة بحكم العرف و العادة، و لا بأس به.

و منها: طلب الحاجة الراجحة شرعا، لخبر ابن سنان: «من طلب حاجة و هو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومنّ إلّا نفسه» «۴».

و يظهر وجه تخصيصنا بالراجحة مع إطلاق الجماعة مما مر فى صدر المبحث.

و منها: زيارة قبور المؤمنين، لقول بعضهم: إنّ فيه رواية «۵». و هو كاف فى المقام، سيما مع الشهرة.

و منها: النوم، لرواية الصدوق: «من تطهر ثمَّ آوى إلى فراشه بات و فراشه كمسجده» «۶».

و مثله فى ثواب الأعمال و المحاسن، و زاد فى الأخير: «فإن ذكر أنه ليس على وضوء فيتيمم من دثاره كائنا ما كان، لم يزل فى صلاة ما ذكر اللَّه» «۷».

---

(۱) الكافى ۳: ۷۲ الطهارة ب ۴۶ ح ۱۰، الوسائل ۱: ۳۷۶ أبواب نواقض الوضوء ب ۸ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۳۳ الطهارة ح ۱ و فيه «إذا استيقنت انک قد أحدثت فتوضأ ..»، التهذيب ۱: ۱۰۲- ۲۶۸، الوسائل ۱: ۲۴۷ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۷.

(۳) أى الوضوء التجديدى الذى يستحب و لو مع عدم إرادة الصلاة، استحبابه مطلق غير مقيد بالمرّة.

(۴) التهذيب ۱: ۳۵۹- ۱۰۷۷، الوسائل ۱: ۳۷۴ أبواب الوضوء ب ۶ ح ۱.

(۵) الذكرى: ۲۳. قال فى كشف اللثام ۱: ۷: لم أظفر لخصوصه بنصّ.

(۶) الفقيه ۱: ۲۹۶- ۱۳۵۳، الوسائل ۱: ۳۷۸ أبواب الوضوء ب ۹ ح ۲.

(۷) ثواب الأعمال: ۱۸، المحاسن: ۴۷- ۶۴، الوسائل ۱: ۳۷۸ أبواب الوضوء ب ۹ ح ۱، ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۹

و تلك الزيادة قرينة على إرادة الوضوء من الطهارة، فلا يرد عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيها.

و يتأكد لنوم الجنب، لا لصحيحة الحلبى: عن الرجل، أ ينبغى له أن ينام و هو جنب؟ فقال: «يكره ذلك حتى يتوضأ» «۱»، لما مر فى أول المبحث، بل لما فى الغنية و المنتهى و ظاهر التذكرة و المعتبر [۱] من الإجماع عليه.

مضافا إلى موثقة سماعة: عن الرجل يجنب ثمَّ يريد النوم، قال: إن أحب أن يتوضأ فليفعل و الغسل أفضل» «۲».

و منها: ذكر الحائض، كما يأتى فى باب الحيض.

و منها: تغسيل الجنب الميت و جماع غاسله، لحسنة شهاب: عن الجنب يغسّل الميت أو غسّل ميتا، أ له أن يأتى أهله ثمَّ يغتسل؟ فقال «سواء، لا بأس بذلك إذا كان جنبا غسل يديه و توضأ و غسل الميت، و إن غسل ميتا توضأ ثمَّ أتى أهله، و يجزيه غسل واحد لهما» «۳».

و الرضوى: «إذا أردت أن تغسل جنبا فتوضأ للصلاة ثمَّ اغسله، و إذا أردت الجماع بعد غسلك الميت من قبل أن تغتسل من غسله فتوضأ ثمَّ جامع» «۴».

---

[۱] الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰، المنتهى ۱: ۸۹ التذكرة ۱: ۲۵، المعتبر ۱: ۱۹۱.

و لا يخفى أن معقد الإجماع فى كلام المذكورين هو كراهة النوم للجنب قبل أن يتوضأ و قد ناقش المصنف فى صدر البحث فى كفايتها لإثبات استحباب الوضوء و لهذا لم يستدل بصحيحة الحلبى، و المظنون أنه اعتمد فى نقل الإجماع عن هؤلاء على نقل كشف اللثام حيث قال- بعد الاستدلال بصحيح الحلبى-: و فى الغنية و المنتهى و ظاهر المعتبر و التذكرة الإجماع عليه. كشف اللثام ۱: ۷.

---

(۱) الفقيه ۱: ۴۷- ۱۷۹، الوسائل ۱: ۳۸۲ أبواب الوضوء ب ۱۱ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۳۷۰- ۱۱۲۷، الوسائل ۲: ۲۲۸ أبواب الجنابة ب ۲۵ ح ۶.

(۳) الكافى ۳: ۲۵۰ الجنائز ب ۹۵ ح ۱، التهذيب ۱: ۴۴۸- ۱۴۵۰، الوسائل ۲: ۲۶۲ أبواب الجنابة ب ۴۳ ح ۳- بتفاوت.

(۴) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۷۳، المستدرك ۲: ۱۹۴. أبواب غسل الميت ب ۲۹ ح ۱، و فيهما «إذا أردت أن تغسل ميتا و أنت جنب ..».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۰

و منه يظهر ضعف تخصيص بعض المتأخرين الثانى بما إذا كان كالأول [۱]، لاختصاص ظاهر الحسنة.

و منها: إدخال الميت فى قبره، لخبر محمّد و الحلبى: «توضأ إذا أدخلت الميت القبر» «۱».

و الرضوى: «تتوضأ إذا أدخلت القبر الميت» «۲».

و لا يخفى أنّ دلالتهما موقوفة على تجوز أن إضمار لا قرينة عليه، إلّا أن يدّعى الإجماع على عدم استحباب الوضوء بعد الإدخال.

و منها: وطء جارية بعد أخرى، لمرسلة التميمى: «إذا أتى الرجل جاريته ثمَّ أراد أن يأتى الأخرى توضأ» «۳».

و لعل منها يطرّد الحكم فى غير الجارية من النسوان أيضا- كما ذكروه- لتنقيح المناط.

و يؤيده خبر الوشاء: «كان أبو عبد اللّه عليه السّلام إذا جامع و أراد أن يجامع أخرى توضأ و إذا أراد أيضا توضأ للصلاة» [۲].

[۱] حاصـل المراد: أن بعض المتأخرين لم يحكم باسـتحباب الوضوء لجماع الغاسل للميت على نحو الإطلاق بل خصـصه بما إذا كان جنبـا، أخـذا بظـاهر السؤال فى حسـنة شـهاب حيث إنّ الضـمير فى قوله: «أو غسـل ميتا ..» راجع الى الجنب. و لكن الرضوى كاف فى إثبات التعميم.

[۲] لا يخفى ان هذه الرواية هى التى سيتعرض لها المصنف بقوله: للمروى فى كشف الغمة ۲: ۳۰۲ و فيه:

«عن دلائل الحميرى عن الحسن بن على الوشاء قال: قال فلان بن محرز: بلغنا أن أبا عبد اللَّه (عليه السـلام) كان إذا أراد أن يعاود أهله للجماع توضأ وضوء الصـلاة فأحب أن تسأل أبا الحسن الثانى (عليه السـلام) عن ذلك، قال الوشاء: فـدخلت عليه فابتـدأنى من غير أن أسأله فقال: كان أبو عبد اللَّه (عليه السّـلام) إذا جامع و أراد أن يعاود توضأ وضوء الصـلاة، و إذا أراد أيضا توضأ للصلاة» و هكذا نقل عنه فى البحار ۴۹: ۶۳، و الحدائق ۲: ۱۳۹- ۱۴۰، و الوسائل ۱: ۳۸۵ أبواب الوضوء ب ۱۳ ح ۲.

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۲۱- ۹۳۴، الوسائل ۳: ۲۲۱ أبواب الدفن ب ۵۳ ح ۱.

(۲) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۸۳، المستدرک ۲: ۳۶۱ أبواب الدفن ب ۴۴ ح ۱.

(۳) التهذيب ۷: ۴۵۹- ۱۸۳۷، الوسائل ۲۱: ۲۰۰ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۸۴ ح ۲.

بل تعـدّوا إلى معاودة المجامع إلى الجماع قبل الغسل مطلقا، للمروى فى كشف الغمـة: «كان أبو عبد اللَّه عليه السـلام إذا جامع و أراد أن يعاود توضأ للصلاة» «۱».

و فى دلالته على الاستحباب نظر، لجواز أن يكون لارتفاع الكراهة، و لذا جعلنا خبر الوشاء مؤيدا.

نعم، عن المبسوط نفى الخلاف فيه «۲»، و هو كاف فى المقام.

و منها: جماع المحتلم، كما فى نهايـة الشـيخ و المهذب و الوسـيلة و المعتبر و النزهة «۳» و غيرها «۴»، لفتوى هؤلاء الأجلة، لا لمرسـلة الفقيه: «يكره أن يغشى الرجل المرأة و قد احتلم حتى يغتسل من احتلامه» «۵» كما قيل «۶»، فإنّ الاستدلال بها له غفلة.

و منها: دخول المرأة على زوجها ليلـة زفافها، فيسـتحب التوضؤ، لخبر أبى بصـير: «إذا دخلت إن شاء اللَّه فمرها قبل أن تصل إليك أن تكون متوضئة، ثمّ لا تصل إليها حتى تتوضأ» «۷».

و منها: جلوس القاضى فى مجلس القضاء، كما ذكره فى النزهة «۸».

---

(۱) راجع التعليقة رقم ۵ من ص ۴۰.

(۲) المبسوط ۴: ۲۴۳.

(۳) النهاية: ۴۸۲، المهذب ۲: ۲۲۲، الوسيلة: ۳۱۴، المعتبر ۱: ۱۹۳، نزهة الناظر: ۹.

(۴) كالقواعد ۱: ۲، و البيان: ۳۷.

(۵) الفقيه ۳: ۲۵۶- ۱۲۱۲، الوسائل ۲۰: ۱۳۹ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۰ ح ۱.

(۶) يستفاد الاستدلال بها من الروض: ۱۵.

(۷) الكافى ۵: ۵۰۰ النكاح ب ۵۰ ح ۱، التهذيب ۷: ۴۰۹- ۱۶۳۶، الوسائل ۲۰: ۱۱۵ أبواب مقدمات النكاح ب ۵۵ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۸) نزهة الناظر: ۱۰.

و لا بأس بإثبات الاستحباب به، و إلّا فلم أظفر فيه على نص.

و منها: تكفين الميت إذا كفّنه من غسّله قبل اغتساله، كما يأتى.

و منها: قبل الأغسال المسنونة، كما فى الكافى و البيان و النفلية «۱»، لمرسلة ابن أبى عمير: «كل غسل قبله وضوء إلّا غسل الجنابة» «۲».

و لعلك تظفر بمواضع أخرى يستحب فيه الوضوء لو تتبعت أخبار الأطهار و كلمات العلماء الأخيار.

و أما الثالث: و هو: الوضوء الرافع لكراهة بعض المباحات للمحدث، فله أيضا أنواع:

منها: لقدوم المسافر من سفر على أهله، للرواية: «من قدم من سفر فدخل على أهله و هو على غير وضوء فرأى ما يكره فلا يلومن إلّا نفسه» «۳».

و منها: لجماع الحامل، للمروى فى العلل و [المجالس] «۴»: «إذا حملت امرأتک فلا تجامعها إلّا و أنت على وضوء» «۵».

و منها: لطلب الحاجة مطلقا، لخبر ابن سنان، المتقدم «۶».

و منها: قبل الأكل و بعده، كما يأتى فى كتاب المطاعم. و فى غير ذلک مما لعلک تظفر به فى مطاوى الأخبار.

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۳۵، البيان: ۳۸، النفلية: ۶، و فيه: مع الأغسال المسنونة.

(۲) الكافى ۳: ۴۵ الطهارة ب ۲۹ ح ۱۳، التهذيب ۱: ۱۳۹- ۳۹۱، الاستبصار ۱: ۱۲۶- ۴۲۸، الوسائل ۲: ۲۴۸ أبواب الجنابة ب ۳۵ ح ۱.

(۳) نقلها ابن سعيد فى نزهة الناظر: ۱۰ عن مقنع الصدوق، و لكنا لم نعثر عليها فيه.

(۴) الموجود فى النسخ: المحاسن و الصواب ما أثبتناه. كما فى الوسائل ۱: ۳۸۵ أبواب الوضوء ب ۱۳ ح ۱، و الحدائق ۲: ۱۴۰، و البحار ۱۰: ۲۸۰.

(۵) العلل: ۵۱۶، أمالى الصدوق: ۴۵۶.

(۶) تقدم فى ص ۳۸. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۲ ۴۳ الأول: النية. ..... ص : ۴۳

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۳

الفصل الثالث: فى واجباته من الأفعال و الشرائط

اشاره

و هى أمور:

الأوّل: النية.

اشاره

و هى: القصد إلى الفعل لغة و عرفا و شرعا، إذ لم تثبت لها حقيقة شرعية، بل و لا المتشرعة، و وجوب بعض القيود فيها شرعا لا يجعله جزءا لها.

قيل: النية بهذا المعنى لا يمكن انفكاكها عن الفعل الاختيارى، إذ لا يمكن صدور الاختيارى بغير قصد، و لو كلّف به كان تكليفا بالمحال، فلا معنى لاشتراطها، و الفرق فيها بين العبادات و غيرها كما وقع فى عبارات الأصحاب، فالمراد منها فيها ليس هذا المعنى،

بل قصد الفعل إطاعة للّه، أو مع قيد آخر أيضا مما يجوز انفكاكها و يصح اشتراطها، فتكون النية من الألفاظ المنقولة «۱».

و فيه: أنّ عدم إمكان صدور الفعل الاختيارى من غير قصد لا ينافى إمكان صدور الفعل من غير اختيار، كالوقوع فى الماء اضطرارا فى الغسل، و إصابة المطر إلى الثوب فى الغسل، فمرادهم من اشتراط النية بمعناها الحقيقى- أى القصد- أنه لا يكفى ذلك فى حصول الامتثال الذى تحصيله واجب فى العبادات و إن أمكن كفايته فى ترتب الأثر الذى هو المطلوب فى غيرها، فمرادهم من الفرق بين العبادات و غيرها التوقف الكلى و عدمه.

و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى:

النية بالمعنى المذكور واجبة فى الوضوء، فلو أتى ببعض أفعاله لا عن قصد بطل إجماعا حتى من الإسكافى كما فى المعتبر «۲»، و عليه الإجماع

(۱) قاله الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (مخطوط).

(۲) المعتبر ۱: ۱۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۴

فى الخلاف و المختلف و الغنية و التذكرة «۱».

و الحجة فيه- بعد الإجماع و توقف صدق الامتثال الواجب تحصيله فى العبادات عليه- قوله عليه السلام فى حسنة الثمالى و غيرها من المستفيضة: «لا عمل إلّا بنية» «۲» بل فى رواية ابن عيينة: «ألا و إنّ النية هو العمل» «۳» و هو تأكيد.

و معنى الأوّل أنه لا يتحقق العمل إلّا مع القصد. و هو كذلك، لأنّ ما لا قصد فيه ليس عملا لشخص، إذ عمل الشخص ما صدر عنه بقصده، فإنّ من وقع فى ماء بلا اختيار لا يقال: أنه غسل جسده، فإنّ كل ما يتحقق فى الخارج ليس عملا، بل هو ما عمله عامل، و لا ينسب عمل إلى عامل إلّا مع صدوره عنه بالقصد و الاختيار، و يلزمه أنّه إذا طلب الشارع عملا من غيره لا يتحقق إلّا مع القصد إليه.

و استعماله فى العرف فى غيره أحيانا- لو سلّم- لا يضر، لأنّه أعم من الحقيقة، غايته احتمال الاشتراك المعنوى، و تعارضه مع التجوز، و هو أيضا غير ضائر، لأن الحق فيه التوقف، فلا يعلم صرف الحديث عن حقيقته التى هى نفى العمل، فيحمل عليها.

مع أنّه لو سلّم صدق العمل عرفا على ما لا نيّة فيه أيضا نمنع كونه كذلك فى زمان الشارع، و العمل بأصالة عدم النقل مع تلك الأحاديث باطل.

مع أنّ ها هنا كلاما آخر، و هو: أنه مما لا شك فيه أنّه لا بدّ من نسبة العمل إلى شيء من كونه مؤثرا فيه، و هذا بديهى، و التأثير قد يكون مع المباشرة، و قد يكون بالأمر و البعث، كما يقال: قتل السلطان فلانا. و الأفعال المطلوبة من المكلف لمّا كان مطلوبا مما هو إنسان أى النفس دون البدن، و تأثيره لا يكون إلّا

(۱) الخلاف ۱: ۷۱، المختلف: ۲۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲، التذكرة ۱: ۱۴.

(۲) الكافى ۲: ۸۴ الايمان و الكفر ب ۴۳ ح ۱، الوسائل ۱: ۴۶ أبواب مقدمة العبادات ب ۵ ح ۱.

(۳) الكافى ۲: ۱۶ الايمان و الكفر ب ۱۱ ح ۴، الوسائل ۱: ۵۱ أبواب مقدمة العبادات ب ۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۵

بالأمر و البعث للبدن، و هما لا- يتصوران إلّا مع القصد و الشعور، و يلزمه أن لا يصدر عمل عما هو المكلف حقيقة أى النفس إلّا

بالقصـد. و لمّا كان الحـديث مقصورا على أفعال المكلفين بقرينـة المقام، لا يراد من النفى فيه إلّا معناه الحقيقى و إن قلنا بعدم توقف مطلق العمل على القصد، و يكون المراد بيان أنه لا عمل مطلقا أو من أفعال المكلفين إلّا مع القصد.

و يمكن أن يكون المراد أنه لا عمل من الأعمال الشـرعية إلّا مع القصـد، فلا وضوء و لا غسل و لا صـلاة و هكذا إلّا ما صدر بقصد و شعور، فلا يتحقق الامتثال بدونه.

و مما ذكر ظهر أنه لا حاجة إلى صـرف المسـتفيضة عن حقيقتها، و لا يرد ما استشكله بعضهم من اقتضائه اشتراط النية فى المعاملات، مع أنه خلاـف الإجمـاع، فإنه إنما يرد على من اعتبر القيود فى النيـة، و أما بهـذا المعنى فيشترط فى المعاملات إجماعا، إلّا فى ما ليس الأثر مترتبا على العمل، بل على تحقق السبب فى الخارج كيف ما كان.

ثمَّ لو سلّم عدم بقاء الأخبار على حقيقتها، فالمتبادر من مثلها- كما صرحوا به- نفى الصحة أو الأثر، و هو أيضا مثبت للمطلوب.

و يدل عليه أيضا: ما يأتى من اشتراط قصد القربة، حيث إنّ الخاص مستلزم للعام.

المسألة الثانية:

و يجب اشتمالها على القربة بأن يكون فعله للَّه سبحانه، بالإجماع و الكتاب و المستفيضة.

منها: الخبران: «الملك ليصـعد بعمل العبـد مبتهجا به، فإذا صـعد بحسـناته يقول اللَّه تعالى: اجعلوها فى سـجّين إنه ليس إياى أراد بها» «۱».

---

(۱) الكافى ۲: ۲۹۴ الايمان و الكفر ب ۱۱۶ ح ۷، الوسائل ۱: ۷۱ أبواب مقدمة العبادات ب ۱۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۶

و المروى فى عـدة الداعى: «و يصـعد الحفظة بعمل العبد بفقه و اجتهاد و ورع» إلى أن قال: «فيقول الملك: قفوا و اضـربوا بهذا العمل وجه صـاحبه، أنـا ملـك الحجاب أحجب كل عمل ليس للَّه» إلى أن قال: «أمرنى ربى أن لا أدع عملا يجاوزنى إلى غيرى ما لم يكن خالصا للَّه. و يصعد الحفظة بعمل العبد مبتهجا به من صلاة و زكاة و صيام و حج و عمرة» إلى أن قال: «فيقول: أنتم حفظة عمل عبدى و أنا رقيب على ما فى نفسه، إنّه لم يردنى بهذا العمل، عليه لعنتى» «۱».

و خبر على بن سالم: «قال اللَّه تعالى: أنا خير شريك، من أشرك معى غيرى فى عمل عمله لم أقبله إلّا ما كان خالصا لى» «۲».

و رواية عقبة: «اجعلوا أمركم هذا للَّه، و لا تجعلوه للناس، فإنه ما كان للَّه فهو للَّه، و ما كان للناس فلا يصعد إلى اللَّه» «۳».

دل كل ذلك على عدم قبول عمل ليس للَّه، و هو يستلزم عدم الإجزاء، للتلازم بينهما، و هو يستلزم عدم الصحة لترادفهما.

و رواية أبى بصير: عن حد العبادة التى إذا فعلها فاعلها كان مؤديا، فقال:

«حسن النية بالطاعة» «۴».

و البحث باحتمال عدم كون الوضوء عبادة مدفوع بالإجماع بل الضرورة، بل عليه دلت الروايات.

كالصحيح [۱]: «إنما الوضوء حد من حدود اللَّه ليعلم اللَّه من يطيعه و من

---

[۱] فى «ه» و «ق» الصحيحة.

---

(۱) عدة الداعى: ۲۲۸- ۲۲۹، المستدرك ۱: ۱۱۲ أبواب مقدمة العبادات ب ۱۲ ح ۹.

(۲) الكافى ۲: ۲۹۵ الايمان و الكفر ب ۱۱۶ ح ۹، الوسائل ۱: ۶۱ أبواب مقدمة العبادات ب ۸ ح ۹.

(۳) الكافى ۲: ۲۹۳ الايمان و الكفر ب ۱۱۶ ح ۲، الوسائل ۱: ۷۱ أبواب مقدمة العبادات ب ۱۲ ح ۵.

(۴) الكافى ۲: ۸۵ الايمان و الكفر ب ۴۳ ح ۴، الوسائل ۱: ۴۹ أبواب مقدمة العبادات ب ۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۷

يعصيه» «۱».

و الخبر، و فيه- بعد إرادة الراوى صب الماء على يده للوضوء-: «أما سمعت اللّه يقول فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً و ها أنا ذا أتوضأ للصلاة و هى العبادة» «۲».

و آخر: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا توضأ لم يدع أحدا يصب عليه الماء، فقال بعد السؤال عنه: لا أحب أن أشرك فى صلاتى أحدا، و قال اللّه تعالى:

(فَمَنْ كانَ يَرْجُوا ..) الآية» «۳».

دلّا على أنّ الصلاة عبادة و الوضوء منها، كما ورد فى المعتبرة أن: «افتتاح الصلاة الوضوء و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم» «۴» و أن «الصلاة ثلاثة أثلاث:

ثلث طهور» «۵».

بل دلّا على أنّ الإشراك فى الوضوء إشراك فى العبادة فيكون عبادة.

و من ذلك يظهر وجه آخر لاشتراط القربة، و هو أنّ العبادة لغة اسم لما تتحقق به العبادة المصدرية، و هى الإتيان بلوازم العبودية، و الأصل عدم النقل، و لا يكون ذلك بشهادة العرف و اللغة إلّا فيما كان مطلوبا للمعبود وجوبا أو ندبا، (مأتيا به) [۱] لأجل إطاعته و أنه مطلوبه، و هذا معنى القربة، و من هذا يعلم أنّ كل مطلوب للشارع (يعتبر) [۲] فيه نية القربة فهو عبادة و بالعكس.

---

[۱] فى «ه»: بإتيانه.

[۲] فى «ه»: يطلب.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۱ الطهارة ب ۱۴ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۳۸- ۳۸۷، الوسائل ۱: ۴۸۴ أبواب الوضوء ب ۵۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۶۹ الطهارة ب ۴۶ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۶۵- ۱۱۰۷، الوسائل ۱: ۴۷۶ أبواب الوضوء ب ۴۷ ح ۱، الكهف: ۱۱۰.

(۳) الفقيه ۱: ۲۷- ۸۵، الوسائل ۱: ۴۷۷ أبواب الوضوء ب ۴۷ ح ۲.

(۴) الفقيه ۱: ۲۳- ۶۸، الوسائل ۱: ۳۶۶ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۷.

(۵) الفقيه ۱: ۲۲- ۶۶، الوسائل ۱: ۳۶۶ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۸

و مما يدل دلالة واضحة على اشتراطها و اعتبارها: بداهة وجوب امتثال أوامر اللّه سبحانه، و هو متوقف عرفا على قصد الطاعة و الإتيان بالفعل لأجل الأمر بالضرورة، فإنّ العبد إذا فعل ما أمر به مولاه و غيره لا لأنه أمره بل لأجل أنه أمره غيره لا يعدّ ممتثلا للمولى البتة، بل قد يعدّ عاصيا بالفعل، كما إذا أمره عدو مولاه معلقا قتل المولى عليه، و لذا لو فعل أحد مطلوب اللّه سبحانه واقعا الذى ظن حرمته يعد عاصيا مستحقا للعقاب، و لذا لا يجب فيما لا امتثال فيه كالوضعيات من المعاملات و نحوها مما ليس المقصود فيه الإطاعة.

و يظهر مما ذكر أنّ الأصل فى كل ما تعلق الأمر به كونه عبادة، لأنّ ما تعلق به يجب امتثاله المتوقف على القربة، و ما تعتبر فيه القربة فهو عبادة كما مر.

و تدل على المطلوب أيضا الآيات و الروايات الناهية عن الرياء فى الأعمال، و المصرحة بعدم قبول ما يتضمنه و بطلانه «۱».

ثمَّ المراد بقصد القربة كما عرفت: قصد كون الفعل للّه سبحانه، أى امتثالا لأمره، أو موافقة لطاعته، أو انقيادا لحكمه، أو إجابة لدعوته، أو أداء لشكره، أو تعظيما لجلالة، أو نحو ذلك، أو طلبا للرفعة عنده بواسطته تشبيها بالقرب المكانى و نيل ثوابه، أو الخلاص من عقابه.

فتصح العبادة مع أحد تلك القصود، لصدق كون العمل للّه و الخلوص اللذين هما الثابت اعتبارهما و اشتراطهما من أدلة القربة المتقدمة مع واحد منها. أمّا مع غير الأخيرين (منها) [۱] فبالإجماع بل ضرورة العرف و اللغة.

و أمّا مع واحد منهما فعلى الأصح بل الأشهر، كما صرح به والدى- رحمه اللّه- فى اللوامع، لقوله سبحانه (إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً. إِنَّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً) «۲» جمع بين كون الإطعام لوجه

---

[۱] لا توجد فى «ق».

---

(۱) راجع الوسائل ۱: ۶۴، ۷۰ أبواب مقدمة العبادات ب ۱۱، ۱۲.

(۲) الدهر: ۸- ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۹

اللّه الذى هو معنى الخلوص و بين تعليله بالخوف منه سبحانه، و للأخبار المتكثرة.

منها: خبر ابن سالم السابق «۱» (حيث) [۱] دل على أنّ العمل الخالص ما لم يشرك فيه غير اللّه سبحانه، فهو كاف فى تحقق الخلوص، و لا شك فى أنّ ما يفعل لأجل نيل ثواب اللّه أو الخلاص من عقابه لم يشرك فيه غيره.

و أصرح منه: صحيحة ابن مسكان، و رواية ابن عيينة:

الأولى: فى قول اللّه عزّ و جلّ حَنِيفاً مُسْلِماً «۲» قال: «خالصا مخلصا ليس فيه شىء من عبادة الأوثان» «۳».

و الثانية: «العمل الخالص: الذى لا تريد أن يحمدك عليه أحد إلّا اللّه عزّ و جلّ» «۴».

و هى صريحة فى عدم منافاة قصد الثواب للخلوص، إذ من يقصده خاصة لم يقصد حمد الغير، و لأنّ حمد اللّه سبحانه ثواب منه له.

و يدل أيضا على حصول الامتثال بقصد أحدهما: كلّ ما دل (من الآيات المتكثرة و الأخبار المتواترة) [۲] على مدح العمل بأحد القصدين و الأمر به المستلزمين للقبول الملازم للصحة.

فمن الآيات ما تقدم، سيما مع تفريع قوله فَوَقاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذلِكَ الْيَوْمِ «۵» عليه، و قوله سبحانه يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً «۶»،

---

[۱] لا توجد فى «ه» و «ق».

[۲] ما بين القوسين ليس فى «ق».

---

(۱) فى ص ۴۶

(۲) آل عمران: ۶۷.

(۳) الكافى ۲: ۱۵ الايمان و الكفر ب ۱۱ ح ۱، الوسائل ۱: ۵۹ أبواب مقدمة العبادات ب ۸ ح ۱، و الآية فى الروم: ۶۷.

(۴) الكافى ۲: ۱۶ الايمان و الكفر ب ۱۱ ح ۴، الوسائل ۱: ۶۰ أبواب مقدمة العبادات ب ۸ ح ۴.

(۵) الدهر: ۱۰.

(۶) السجدة: ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۲، ص: ۵۰

وَ يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً «۱»، وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «۲» و الفلاح: الفوز بالثواب، وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ «۳» و غير ذلك.

و من الروايات: رواية جابر و ابن أبى سارة و على بن محمّد:

الأولى: «اعملوا لما عند اللّه» «۴».

و الثانية: «لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يكون خائفا راجيا، و لا يكون خائفا راجيا حتى يكون عاملا لما يخاف و يرجو» «۵».

و الثالثة: و فيها- بعد تكذيبه الذين يعصون و يقولون نرجو-: «من رجا شيئا عمل له، و من خاف شيئا هرب منه» «۶».

و يدل عليه: كتاب أمير المؤمنين عليه السلام لبعض ما وقفه: «هذا ما أوصى به و قضى به فى ماله عبد اللّه علىّ ابتغاء وجه اللّه ليولجنى به الجنة و يصرفنى به عن النار و يصرف النار عنى» «۷».

فلو لم تكن العبادة بهذه النية صحيحة لم يصح له أن يفعل ذلك و يلقن به غيره و يظهره فى كلامه.

و حسنة خارجة: «العبّاد ثلاثة: قوم عبدوا اللّه خوفا فتلك عبادة العبيد، و قوم عبدوا اللّه طلب الثواب فتلك عبادة الأجراء، و قوم عبدوا اللّه حبا له فتلك عبادة الأحرار، و هى أفضل العبادة» «۸».

---

(۱) الأنبياء: ۹۰.

(۲) الحج: ۷۷.

(۳) آل عمران: ۱۳۳.

(۴) الكافى ۲: ۷۴ الايمان و الكفر ب ۳۶ ح ۳.

(۵) الكافى ۲: ۷۱ الايمان و الكفر ب ۳۳ ح ۱۱.

(۶) الكافى ۲: ۶۸ الايمان و الكفر ب ۳۳ ح ۶.

(۷) الكافى ۷: ۴۹ الوصايا ب ۳۵ ح ۷، التهذيب ۹: ۱۴۶- ۶۰۸، الوسائل ۱۹: ۱۹۹ أبواب أحكام الوقوف و الصدقات ب ۱۰ ح ۳.

(۸) الكافى ۲: ۸۴ الايمان و الكفر ب ۴۲ ح ۵، الوسائل ۱: ۶۲ أبواب مقدمة العبادات ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۲، ص: ۵۱

فإنّ قضية التفضيل أنّ للأولين أيضا فضلا، بل قوله: «عبادة العبيد» و «عبادة الأجراء» دال على الصحة، إذ لولاها لما كانت عبادة.

و الأخبار المصرحة بأنّ «من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب أوتيه» «۱».

و لو لم يكن العمل صحيحا لم يترتب عليه ثواب، و لا شك أنّ كلّ ما أمر به الشارع و منه الوضوء موعود به الثواب خصوصا أو عموما، صريحا أو التزاما.

و ما ورد من وعد الثواب و التحذير عن العقاب، و الوعد و الوعيد فى مقابلة الطاعات و ترك الواجبات، مثل مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً ۲: ۲۴۵ «۲» و:

ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ «۳» و مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ «۴» و لَئِنْ شَكَرْتُمْ «۵».

و ما ورد: أنّ صلاة الليل تزيد فى الرزق «۶»، و الزكاة تحفظ المال «۷»، و الصدقة تردّ البلاء «۸» إلى غير ذلك عموما، و خصوصا كل فعل من أفعال الوضوء، فإنّها ظاهرة فى التشويق فى العمل، و ليس ذلك إلّا بفعله لأجله، فلو كان مفسدا لكان الوعد و الوعيد بل الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر عبثا، بل مخلا، حيث إنّ الوعد على فعل بما هو من عظيم المقصود للعقلاء ثمّ إرادة فعله لا لأجله كأنّه تكليف بما لا يطاق.

و عدم دلالة بعض ما مرّ على صحة كل ما فعل بقصد الثواب أو رفع العقاب غير ضائر، لعدم القول بالفصل.

(۱) الوسائل ۱: ۸۰ أبواب مقدمة العبادات ب ۱۸.

(۲) البقرة: ۲۴۴.

(۳) البقرة: ۱۱۰.

(۴) الزلزلة: ۶.

(۵) إبراهيم: ۶.

(۶) راجع الوسائل ۸: ۱۴۵ أبواب بقية الصلوات المندوبة ب ۳۹.

(۷) راجع الوسائل ۹: ۹ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۱.

(۸) الوسائل ۹: ۳۸۳، ۳۸۶ أبواب الصدقة ب ۸، ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۵۲

هـذا كله، مضافا إلى تعـذر فهم ما هو من ذلك لأكثر الناس فضـلا عن تعاطيه، فإنّ تخليص القصـد من الثواب و العقاب و قصـر النظر إلى جناب الحق ليس شريعة لكل وارد، فتكليف عامة الناس به كأنّه تكليف بما لا يطاق.

خلافا فيهما لجماعة منهم السيّد الجليل على بن طاوس [۱]، فقالوا بوجوب قصـد مجرد الامتثال و ما بمعناه، و بطلان العبادة بقصد نيل الثواب أو الخلاص من العقاب.

و نسبه غير واحد «۱» إلى المشهور، و الشهيد فى قواعده «۲» أسنده إلى الأصحاب مؤذنا بدعوى الوفاق عليه، و نقل الرازى فى تفسيره «۳» اتفاق المتكلمين عليه.

استنادا إلى الخبرين الأوّلين، و ما يؤدى مؤداهما من وجوب كون العمل للّه أو خالصا له.

و هو بعـد دلالـة بعض ما مر على أنّ العمل بالقصـدين أيضا عمل خالص له لا وقع له، سـيما مع معارضـته مع سائر ما تقـدم، مع أنّه لا معنى محصّل للعمل للّه إلّا بتقـدير مثل الطاعـة أو الرضا أو الأمر أو غير ذلك، و لا يتعين المقدّر، فيمكن أن يكون ما يشـمل الوصول إلى ثوابه أو الخلاص من عقابه أيضا، فلا يعلم منافاة الخبرين لما ذكرنا.

و المراد من الثواب هو ما قرره اللّه أجرا للعمل دنيويا كان أم أخرويا، لعموم كثير مما تقـدم، بل ورود خصوص الدنيوى أيضا كما مر، فلا يبطل بقصد طلب الأغراض الدنيوية التى وعدها اللّه سبحانه منه إذا كانت من المباحات. و أمّا إذا

[۱] اشتهرت فى كلماتهم نسبة هذا القول اليه، و يمكن ان يستفاد من مواضع من كتابه «فلاح السائل» ص ۵۶، ۸۱، ۸۸، ۱۳۱، و يستفاد أيضا من العلامة فى أجوبة المسائل المهنائية: ۸۹.

(۱) كصاحب الحدائق ۲: ۷۷.

(۲) القواعد و الفوائد ۱: ۷۷.

(۳) التفسير الكبير ۱۴: ۱۳۴ فى ذيل قوله تعالى: و ادعوه خوفا و طمعا (الأعراف: ۵۶).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۵۳

كانت من غيرها كقتل عدوّ لم يستحقه، أو التوصّل إلى محرّم آخر فيصلى صلاة الحاجة مثلا له فيبطل العمل و إن لم يعلم قطعا ترتّب المحرّم عليه، لأنّ هذا العمل يعدّ عصيانا عرفا، فيكون منهيا عنه، و أيضا هو اتّباع للهوى و متابعة للشيطان، و هما منهيان.

ثمَّ المراد بالقربـة اللازم قصـدها هو ما يؤدّى ذلك المؤدى، كالطاعـة و موافقـة الإرادة و نحوها، و لا يلزمه ملاحظـة لفظ القربـة، فإنّ

العبرة بالحقائق دون الألفاظ.

فائدة: قد استشكل جماعة «۱» في وجه اشتراط النية فى الطهارة عن الحدث دون الخبث، و سبب التفرقة بينهما، حتى ارتكبوا فى التوجيه تمحلات و تكلّفات، و مع ذلك لم يذكروا شيئا تاما.

و لا- يخفى أنّ المراد بالطهارة عن الخبث إن كان ترتّب الثواب عليها أو امتثال الشارع (لنيل الثواب) [۱] و نحوه فلا نسلّم عدم توقفها على النية بل توقفها عليها إجماعى، مع أنّ الامتثال لا- يتحقق عرفا إلّا بفعل صادر عن الممتثل بقصده الامتثال، و أيضا الامتثال لا يتحقق إلّا بعمل منه و لا عمل إلّا بنية.

و إن كان المراد حصول الطهارة و زوال الخبث فعدم توقفها على النية مسلّم.

و الاستشكال فيه إن كان فى تفرقة الشارع بينهما، و سبب فرقه بإيجابه النية فى الأوّل دون الثانى، فهو كالاستشكال فى السؤال من فرقه بين صلاة الصبح و الظهر بجعل الأولى ركعتين و الثانية أربع، و مثله لا يصدر عن فقيه.

و إن كان فى تفرقة الفقهاء و إجماعهم على ذلك و كان السؤال عن مستندهم فيه، فمع أنّه إجماعى، و لا يتعارف الاستشكال و السؤال عن مأخذ الإجماع بل هو بنفسه كاف فى وجه الفرق، مستنده واضح، و ذلك لدلالة الإجماع و الأخبار على

---

[۱] فى «ح»: كغسل الثوب.

---

(۱) راجع المدارك ۱: ۱۸۴، و حاشيته للوحيد البهبهاني: ۴۲، و الحدائق ۲: ۲۱۹.

كون الوضوء و الغسل عبادة، و قد عرفت أنّ العبادة متوقفة على النية.

و أيضا: ما ورد فى الطهارة عن الحدث كله أوامر يطلبها من المكلف، فلا يتحقق إلّا بعمل منه و لا عمل إلّا بنية، و يجب امتثالها و لا امتثال إلّا بقصد، و ليس هناك دليل شرعى دال على حصول الطهارة الحدثية من غير استناد إلى فعل المكلف.

بخلاف الطهارة عن الخبث فإنّه و إن ورد فيها الأمر بالغسل و أمثاله، و لكن الأدلة متوافرة على حصولها من غير ذلك أيضا، كقولهم عليهم السلام: «كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر» «۱».

و صحيحة هشام: عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فكيف فيصيب الثوب، قال: «لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه» «۲».

و المستفيضة الواردة فى «أنّ الأرض يطهّر بعضها بعضا» «۳». و فى أنّ من وطئ العذرة و مشى فى الأرض تطهر رجله «۴» و إن لم يشعر بالقذارة و الطهارة و: «إنّ كل ما أشرقت الشمس عليه فقد طهر» «۵» إلى غير ذلك.

و بعد وجود مثل تلك الأدلة فى الطهارة من الخبث- مضافة إلى عدم القول بالفصل- و عدمها فى الحدث لا وجه للاستشكال.

فإن قيل: قد ورد الأمر بغسل الثوب و أمثاله، و قد ذكرت عدم حصول الامتثال إلّا بالنية، و لازمه ترتّب العقاب على عدم الغسل و إن طهر بغيره.

قلنا: الأمر بالغسل أمر مقيد مشروط ببقاء النجاسة، فبعد زوالها بأمر آخر يسقط الوجوب فلا ثواب و لا عقاب.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۳ الطهارة ب ۹ ح ۳، الوسائل ۱: ۱۴۶ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۵.

(۲) الفقيه ۱: ۷- ۴، الوسائل ۱: ۱۴۴ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۱.

(۳) راجع الوسائل ۳: ۴۵۷ أبواب النجاسات ب ۳۲.

(۴) الوسائل ۳: ۴۵۷ أبواب النجاسات ب ۳۲.

(۵) الوسائل ۳: ۴۵۱ أبواب النجاسات ب ۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۵۵

المسألة الثالثة:

و يجب اشتمالها أيضا على قصد ما لا- يتحقق من أجزاء المأمور به إلّا بالقصد، يعنى إذا كان المأمور به مركبا من أجزاء لا وجود لبعضها إلّا بقصده يجب قصده، كما إذا قال: أعط درهما لأجل الكفارة، بأن يكون التعليل قيدا للمأمور به و جزءا له، لا مجرد أن يكون سببا، أو يقول: افعل كذا تطوعا أو وجوبا، مع كون الوصفين قيدين.

و منه مثل قوله: تصدّق و كفّر و آت الزكاة، و توضأ و اغتسل، فلا بدّ من قصد الصدقة و الكفارة و الزكاة عند الإعطاء، و التوضؤ و الاغتسال عند الغسل (لتحقق الوصف المأمور به) [۱].

و الوجه فى اشتراطه ظاهر، فإنّ الإتيان بتمام المأمور به، و إيجاده واجب، و الامتثال عليه متوقف، و المفروض عدم وجود هذا الجزء إلّا بالقصد، فلو لم يقصده لم يأت بتمام المأمور به، فلا يوافقه فلا يكون صحيحا.

و أيضا: إذا كان القيد مما لا وجود له إلّا بالقصد، فأمر الشارع بالفعل مقيدا أمر به مع قصد القيد.

و يكفى فى قصده العلم بأنّه هو، و لا يجب الإخطار.

و لا فرق فى ذلك بين اتحاد المأمور به كما مر، أو تعدده و اشتراكه بين أمرين، كأن يقول مع ما مر: أعط درهما تصدقا.

و يستفاد من كلامهم أنّ اعتبار قصده إنّما هو فى الثانى خاصة، و لا يعتبر فى الأوّل.

فإن كان نظرهم إلى أنّ فيه لوحدة المأمور به يكون مقصوده هو لا محالة، و يستلزم الاتحاد لكونه مقصودا، فهو تصريح باعتبار القصد أيضا، و يرجع النزاع لفظيا، مع أنّ اللزوم كليا ممنوع.

و إن كان نظرهم الى غير ذلك فلا وجه له.

---

[۱] ما بين القوسين ليس فى «ق» و «ه».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۵۶

فإن قلت: اعتباره إنّما هو للتميز و هو إنّما يحتاج إليه مع الاشتراك.

قلنا: لا نسلّم أنّه لذلك، بل لأجل أنّه جزء المأمور به، فلا يتحقق تمامه بدونه.

نعم، لو ثبت التداخل فى الفعل (و كفاية) [۱] فعل واحد لهما بمعنى إسقاطه لهما لا انطباقه عليهما لامتناعه، يسقط قصد الجزء المذكور، لأنّ مرجعه إلى أنّ الفعل بدون القصدين مسقط له مع كلّ منهما، و أمّا التداخل بمعنى إجزاء واحد منهما عن الآخر و إسقاطه إيّاه، فلا يسقط وجوب قصد القيد، إذ لا يتحقق واحد منهما بدون قصد القيد.

المسألة الرابعة:

قالوا: يجب اشتمالها على المميز أيضا إذا اشترك الفعل بين فعلين أمر بهما و لم يتميزا إلّا بالقصد. و زاد بعضهم: إن لم يتداخلا أيضا.

و استدلّوا عليه: بأنّه لا يتحقق الامتثال عرفا إلّا به.

و بمثل قوله: «و لكل امرئ ما نوى» «۱».

و بأن الصحة عبارة عن موافقة الأمر، و هذا الفعل الواحد الواقع بدون قصد المميز لو صح لكان إما موافقا للأمر بهذا الفعل، أو لمشاركة، أو لهما معا، و الأوّلان مستلزمان للترجيح بلا مرجّح، مع أنّ المفروض عدم تميزه لأحدهما إلّا بالقصد، و الثالث محال، لعدم

انطباق الواحد على المتعدد، و زيد إلّا مع التداخل المفروض انتفاؤه، فلا يكون موافقا لأمر و هو معنى البطلان.

و يرد على الأوّل: منع توقف الامتثال عليه، فإنّه لو قال المولى لعبده:

امسح وجهك، ثمَّ قال أيضا كذلك، و أراد بكلّ مسحا على حدة، و مسح العبد وجهه مرتين لأجل إطاعة مولاه و لم يقصد فى شيء منهما أنّه للأمر الأوّل أو الثانى يعدّ ممتثلا عرفا، و يستحق ما وعد له من الأجر، و لو مسح مرة من غير قصد أحد

[۱] فى «ح»: بمعنى كفاية.

(۱) أمالى الطوسى: ۶۲۹، الوسائل ۱: ۴۸ أبواب مقدمة العبادات ب ۵ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۵۷

الأمرين يعدّ ممتثلا لأحدهما، و هذا مما لا يرتاب فيه أصلا.

و على الثانى: بظهوره فى نية التقرب و نحوه. سلّمنا و لكن إذا قصد الفعل يكون ذلك له و هو كاف، إذ [۱] لم يجب عليه غيره.

و على الثالث: أنّه لا يخلو إمّا لا تكون بين الفعلين جهة مغايرة أصلا أو تكون، فإن لم تكن- كمثال المسح المذكور- نختار شقا غير الشقوق المتقدمة و نقول: إنّ الفعل الواقع موافق لكل واحد منهما منفردا، كما إذا قال من عنده ذراع من خشب و ذراع آخر منه لعبده: ايتنى بمساو لهذا و بمساو لذلك من النحاس، فأتى بذراع من نحاس، فهو مطابق لكلّ منهما منفردا دون المجموع، و تلزمه البراءة من أحدهما لا بعينه، و لا ضير فيه أصلا، فلو قال للمكلف: صم يوما من رجب، ثمَّ قال: صم يوما منه أيضا، و علم أنّ المطلوب يومان، فلو صام يوما واحدا بقصد طاعته امتثل أحد الأمرين، و انطبق الفعل على كل واحد منهما منفردا، لتساويهما من جميع الوجوه الداخلة فى ذات المأمور به. و تقدّم أحدهما على الآخر غير مؤثر فى تغاير المأمور به.

و إن كانت بينهما جهة تغاير يتوقف تحققها على قصدها، فإن كانت من الحيثيات التقييدية للمأمور به، أى يكون قيدا له و جزءا منه كما مر فى المسألة السابقة، فلا شك فى اشتراط قصده، و لكن لا لأجل توقف حصول التميز عليه، بل لعدم تحقق تمام المأمور به بدونه كما مر، و لا يختص ذلك بصورة الاشتراك و التعدد، بل يعتبر مع الوحدة أيضا ضرورة كما سبق.

و إن لم تكن من الحيثيات التقييدية له، فنختار الموافقة لكل منفردا، و تلزمه البراءة من أحدهما لا بعينه أيضا، سواء كانت جهة المغايرة من أسباب الأمر بأن يكون سبب أحد الأمرين هذا و سبب الآخر ذاك، أو من غاياته بأن تكون غاية أحدهما شيئا و غاية الآخر آخر، أو من كيفيات الأمر دون المأمور به كأن يكون أحد

[۱] فى «ق»: إذا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۵۸

الأمرين على سبيل الوجوب و الآخر على الندب، أو من آثار المأمور به و توابعه، كأن يكون لأحدهما أثر غير ما للآخر، بشرط أن لا يكون شيء من تلك الجهات قيدا (للمأمور به) [۱] فإنّ ذاتى المأمور بهما تكون مساوية حينئذ غير مغايرة، فلا وجه لعدم موافقة المأتى لشيء منهما.

فإذا قال: صم يوما، ثمَّ قال: صم يوما أيضا، فليس المأمور به سوى الصوم، و إن كان سبب أحد الأمرين شيئا و سبب الآخر آخر، أو كان أحد الطلبين حتميا و الآخر ندبا، فلو صام يوما فلم لا ينطبق على أحدهما؟ مع أنّه لا ينقص من المأمور به شيء.

نعم، لا ينطبق عليهما معا، لعدم انطباق الواحد على الاثنين، و لعدم حصول التكرر الذى هو أيضا مأمور به.

فإن قلت: إذا كانت المغايرة حينئذ باعتبار الآثار و التوابع، فأىّ أثر يترتب على الفعل الواحد الذى أتى به؟ كما إذا كان أحدهما

وجوبيا و الآخر ندبيا، فأتى بواحد من غير تميز بين الوجوب و الندب، فكيف يمكن القول بالبراءة من أحدهما لا- بعينه؟ مع أنّ أحدهما أقلّ ثوابا، و تركه مستلزم للعقاب دون الآخر، فإن أثبتّ له العقاب و الثواب الأقل فقد أطبقته على الوجوب، و إن قلت: إنّه غير معاقب، و له الثواب الأكثر، فقد أطبقته على الندب، و كلاهما ترجيح بلا مرجّح، و إن أطبقته عليهما فقد أطبقت الواحد على الاثنين و إن لم تطبقه على شيء منهما اعترفت بالبطلان، فما فائدة الانطباق على كلّ منفردا؟

و كذا لو نذر من عليه غسل واجب- كالجنابة- أن يرتمس فى الماء زائدا على الغسل فارتمس مرة، فإن قلت: إنّه برئ من النذر، أو طهر من الجنابة، ارتكبت الترجيح بلا مرجّح، و إن قلت: حصل الأمران، أطبقت الواحد على الاثنين،

---

[۱] لا توجد فى «ق».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۵۹

و إن قلت: لم يحصل شيء منهما، حكمت بالبطلان.

قلنا: لا نسلّم أنّ عدم الحكم بحصول شيء من الأمرين حكم بالبطلان، فإنّ الصحة فى العبادات هى موافقة المأمور به، و هى حاصلة قطعا، و لا يلزم من عدم تعيّن ما يستتبعه خروجه عن موافقة المأمور به، أو خروج الصحة عن كونه موافقة المأمور به، فإنّ الصحة أمر و تعيّن ما يستتبعه (أو نفس الاستتباع) [۱] أمر آخر، و الأوّل يتحقق بالموافقة، و الثانى إمّا بقصد المستتبع أوّلا نظرا إلى مثل قوله عليه السلام: «لكل امرئ ما نوى» و: «إنّما الأعمال بالنيات» أو بالإتيان بالفعلين معا، و لا يلزم من عدم قصد المعيّن أوّلا البطلان و إن لزم عدم ترتب التوابع.

و تظهر الثمرة فيما لو فعل الآخر أيضا بلا- قصد، فعلى البطلان لا يترتب عليهما شيء من التوابع، و على ما ذكرنا يترتب التابعان، و ذلك كما إذا استسلف زيد من كل من عمرو و بكر غنما، و رهن كل منهما متاعا عنده لما استسلف، فوكّلا خالدا فى إعطاء الغنم بعد حلول الأجل، فأعطى غنما بلا قصد تعيين أنّه من عمرو أو بكر، فإنّه لا يترتب عليه فك رهانة أحدهما و لا يستتبع أثرا، بل هو موقوف إمّا على القصد أوّلا، أو إعطاء الغنم الآخر أيضا. و كذا إذا فعل المأمور أحد الفعلين مع قصد المعيّن و نسيه، فإنّه لا يحكم بالبطلان و لا يترتب شيء من آثار أحدهما، كمن عليه صوم نذر و كفارة فصام يوما بقصد معيّن و نسيه، فيحكم بمقتضى الأصل بعدم سقوط شيء منهما، مع أن صومه صحيح.

و القول بأنّه سقط أحدهما واقعا، و لكن لم يسقط ظاهرا، للأصل، كلام خال عن التحقيق، إذ لا واقع فى حقّ المكلّف إلّا حكمه الظاهرى كما بيّنا فى الأصول.

---

[۱] لا توجد فى «ه».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۶۰

نعم، لو كان عدم استتباع الفعل للتوابع مستندا إلى عدم موافقة المأمور به، لكان مستلزما للبطلان، و أمّا مطلقا و لو لمانع فلا.

هذا، مع أنّه يمكن أن يقال: إنّه كما تحصل البراءة عن أحدهما لا بعينه، كذلك يستتبع توابع أحدهما لا بعينه بمعنى التخيير، فإن كان التابع مما يستند إلى المكلّف الآمر كإعطاء الثواب و نحوه فالتخيير له، و إن كان مما يستند إلى المأمور كحصول التطهر له، أو الوفاء بالنذر و نحوه، فالتخيير له، بمعنى أنّ له أن يجعله من أيّهما شاء، فإنّ الفعل إذا انصرف إلى أحدهما بتعيينه المقارن للفعل يمكن الانصراف إليه بتعيينه المتأخّر، فإنّ مثل قوله: «لكل امرئ ما نوى» يشمل ظاهرا مثل ذلك أيضا و إن كان الظاهر منه النية المقارنة، فتأمّل.

و ظهر من ذلك عدم وجوب قصد المميز فى تحقق صحة الفعل للأصل، إلّا إذا كان المميز قيدا للمأمور به و جزءا له فيجب، لما مر،

إلّا مع ثبوت التداخل بالمعنى المذكور.

و لكن ها هنا أمرا آخر و هو أن كما أنه يجب الإتيان بالفعل الصحيح يجب تحصيل البراءة و الإجزاء عن المأمور به أيضا، و لا يمكن حصول البراءة و الإجزاء عن واحد لا بعينه مع تعدد المأمور به و اختلاف آثارهما أو غايتهما، إذ لا معنى للبراءة و الإجزاء عن شيء له آثار و توابع إلّا حصولها و ترتّبها، و لا يتأتّى ذلك فى واحد لا بعينه من الأمرين المختلفين فى الآثار، فيجب تعيين كلّ منهما تحصيلا للبراءة عنه و الإجزاء، و لكن لثبوت التداخل بالمعنى المذكور فى الوضوء بل الأغسال لا يجرى ذلك فيهما، مع عدم التعدد فى الوضوء المأمور به فى حالة أبدا، لأنّه إنما كان لو وقع الأمر بإحداث الوضوء لهذا و لذاك و هكذا، و ليس كذلك، بل لم يثبت إلّا مطلوبية كونه متطهرا عند هذا و ذاك ندبا أو وجوبا، و إنّما يجرى فى الصلاة و نحوها، و سيأتى تحقيق ذلك فى بحث نية الصلاة.

المسألة الخامسة:

لا يشترط فى نية الوضوء قصد الوجه، وفاقا لكلّ من لم

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۶۱

يشترط سوى القربة، كما عن المفيد «۱»، و البصروى «۲» و التسترى [۱]، و النهاية «۳»، و المحقق فى بعض رسائله، و بعض من اشترط غيرها أيضا، كالسيّد «۴»، و المبسوط «۵»، و المعتبر «۶» و هو مختار أكثر المتأخرين.

للأصل السالم عن المعارض، المؤيد بأمرهم عليهم السلام بجميع أنواع الوضوء من الواجب و المندوب بطريق واحد من غير تعرض للوجوب و الندب.

و خلافا للحلبى، و الحلّى، و القاضى «۷»، و الراوندى «۸»، و ابنى زهرة و حمزة «۹»، و الفاضل «۱۰»، و الكركى، و الجامع، و الشرائع، و الذكرى «۱۱»، فأوجبوه وصفا أو غاية.

لاستصحاب الحدث إلى تحقق الرافع اليقينى.

و لوجوب الامتثال المتوقف على إيقاع الفعل على وجهه، و هو لا يتم إلّا بنية الوجه.

و لأنّ الوضوء تارة يقع على وجه الوجوب، و أخرى على الندب، فحيث كان أحد الأمرين مطلوبا اشترط تشخيصه لتحصيل الامتثال، و ليتحقق الموافقة

---

[۱] هكذا فى جميع النسخ و المظنون انه تصحيف «البشرى» للسيد جمال الدين بن طاوس كما نقل عنه فى الذكرى: ۸۰.

---

(۱) المقنعة: ۴۶.

(۲) نقله عنه فى الذكرى: ۸۰.

(۳) النهاية: ۱۵.

(۴) نقل عنه فى كشف اللثام ۱: ۶۲.

(۵) المبسوط ۱: ۱۹.

(۶) المعتبر ۱: ۱۳۹.

(۷) الكافى فى الفقه: ۱۳۲، السرائر ۱: ۹۸، المهذب ۱: ۴۳.

(۸) نقله عنه فى الذكرى: ۸۰.

(۹) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۳، الوسيلة: ۵۱.

(۱۰) التذكرة ۱: ۱۴، القواعد ۱: ۱۰.

(۱۱) جامع المقاصد ۱: ۲۰۱، الجامع للشرائع: ۳۵، الشرائع ۱: ۲۰، الذكرى: ۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۶۲

للمأمور به.

و القول بأنه فى وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون إلّا واجبا و بدونه مندوب، فيكون متعينا أبدا، مردود بأنه لا شك فى وقوع الأمر الاستحبابى به لبعض الغايات و الوجوبى لآخر، و لا يرتفع الأوّل حال الثانى، فلا بدّ من التعيين كما فى الصلاتين: الواجبة و المندوبة، و الغسلين.

و الجواب عن الأوّل: أنّه لم يثبت فى حق من صدر عنه أحد الموجبات إلّا وجوب إتيانه بالأفعال المعهودة التى هى الوضوء شرعا أو استحبابه، فإن أريد بالحدث كونه بحيث يجب عليه هذه الأفعال للمشروط بالوضوء، فالإتيان بها يكون مزيلا للاستصحاب يقينا، و إن أريد غير ذلك فلا نسلّم ثبوته.

و الحاصل: أن حدوث حالة لمن عليه الوضوء سوى كونه يجب أو يستحب عليه الإتيان بالأفعال المقررة غير ثابت من دليل حتى يستصحب.

سلّمناه و لكن الوضوء الشرعى رافع له بالإجماع بل الأخبار، و هو ما ثبت كونه وضوءا بدليل شرعى.

و المستفيضة الحاكية لوضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله «۱».

و نحو رواية زرارة: عن الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط أو بال، قال: «يغسل ذكره و يتوضأ مرتين مرّتين» [۱].

و رواية ابن فرقد بعد السؤال عن حد الوضوء، قال: «تغسل وجهك و يديك و تمسح رأسك و رجليك» «۲»- مضافة إلى الأصل- دالّة على كون هذه الأفعال وضوءا، غاية الأمر ثبوت لزوم قصده مع القربة من الخارج أيضا، فتكون هى معه رافعة، ضرورة تحقق اللازم مع الملزوم.

---

[۱] لم نعثر على رواية لزرارة بهذا المضمون. الموجود رواية يونس بن يعقوب: التهذيب ۱: ۴۷- ۱۳۴، الاستبصار ۱: ۵۲- ۱۵۱، الوسائل ۱: ۳۱۶ أبواب أحكام الخلوة ب ۹ ح ۵.

---

(۱) راجع الوسائل ۱: ۲۷۱ أبواب الوضوء ب ۱۵.

(۲) الكافى ۳: ۲۱ الطهارة ب ۱۴ ح ۳، الوسائل ۱: ۳۸۷ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۶۳

و عن الثانى: بمنع توقف الامتثال على ما ذكر و إن هو إلّا مصادرة.

و عن الثالث: أنّ الامتثال إنّما يحصل بالموافقة للمأمور به التى هى معنى الصحة، و معنى المطابقة أن يكون المأتى به بأجزائه و شرائطه، موافقا للمأمور به كذلك، بمعنى أنّ ما اتى به لو طوبق مع ما أمر به لم ينقص منه شىء، فإذا كان المأتى به كذلك يكون صحيحا، و الآتى به ممتثلا، و لا يحتاج إلى شىء آخر.

و على هذا، فيكون فرق بين قول الشارع: توضأ وجوبا أو ندبا، و قوله:

يجب أو يستحب التوضؤ، فالمأمور به فى الأوّل هو أفعال الوضوء بزيادة الوجوبية أو الندبية، و فى الثانى أفعال الوضوء مجردة عن غيرها، غاية الأمر أن أمره بها إيجابى أو ندبى، فإن كان (الحال فى الوضوء) [۱] الإيجابى و الندبى من قبيل الأوّل فلا شك فى وجوب نية الوجه، كما مر فى المسألة السابقة، و إن كان من الثانى لا تجب، لعدم دخوله فى المأمور به، فالمأتى به موافق لكلّ من

الأمرین منفردا، موجب للبراءة من أحدهما لا بعینه.

ثمّ لمّا كان الأمر فی الوضوء من قبیل الثانی، إذ لم یرد إلّا أنه یستحب الكون علی الوضوء حال كـذا، و یجب حال كـذا، و لم یرد أنه توضأ تطوّعا لكذا و وجوبا لكذا، لم یلزم فی صحته قصد الوجه، بل و لا فی ترتّب الآثار الوجوبیة أو الندبیة، حیث ثبت فیه التداخل، و ترتّب جمیع الآثار علی وضوء واحد.

المسألة السادسة:

لا تشترط فیه نیة الاستباحة أو الرفع، وفاقا لمن ذكر فی المسألة السابقة من المكتفین بالقربة، و للشرائع، لما ذكره.

و خلافا للسید «۱»، فأوجب الأوّل.

و للمبسوط و السرائر و الجامع و المعتبر و الذكری، و الفاضل، و الكركی، فأحدهما.

---

[۱] فی «ح»: الحاكی للوضوء.

---

(۱) یمكن استفادته من الناصریات (الجوامع الفقهیة): ۱۸۳.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۲، ص: ۶۴

و للحلبی و القاضی و الراوندی و ابنی زهرة و حمزة «۱»، فالأمران معا.

احتجّ الأوّل: بالاستصحاب. و جوابه مرّ.

و بمثل قوله علیه السلام: «لكل امرئ ما نوی».

و یضعّف بأنه یدلّ علی أنّ ما نوی له، لا علی أنّ ما لم ینو لیس له إذا كان مما لم یثبت توقف تحققه علی النیة.

و بقوله سبحانه إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ «۲» الآیة.

قیل «۳»: وجه الدلالـة أنّ المفهوم منه وجوب إیقاع الوضوء لأجل الصـلاة، فیكون التعلیل قیدا للمأمور، فلا یتم إلّا بإیجاده، و هو لیس إلّا بقصده.

و فیه: أنّه إنّما یصـح لو كان التعلیل متعلقا بالإیقاع، و أمّا إذا كان متعلقا بالوجوب فلا، فإن أرید أنّ المفهوم من الآیة الأوّل فممنوع، و إن أرید أنّ المفهوم منها الثانی أو أحدهما لا یفید.

و من هـذا یظهر فساد ما قیل- فی دفع إیراد من أورد أنّ وجوب الوضوء للصـلاة لا یستلزم وجوب قصـد التعلیل- من أنّه أیّ فرق بین كون الفعـل للصـلاة و كونه للّه أو لأجـل أنّ اللّه أمرنی أو لأجل أنّی مطیع له و نحوها؟ حیث لا یوجب الأول قصـد التعلیل، و البواقی توجبه «۴».

فإنا لا نقول بالفرق بین وجوب كون الفعل للصـلاة و بین وجوب كونه للّه و نحوه، بل نقول بالفرق بین قوله: إذا قمتم للصلاة فافعلوا و بین وجوب كونه للّه، أو قوله: اعملوا للّه، أو یجب أن یكون العمل خالصا للّه، فإنّ الأوّل یحتمل علّیة الصلاة للوجوب دون البواقی. بل فرق بین قوله: یجب إیقاع الفعل لأجل الصلاة و بین ما ذكر، لاحتمال كون التعلیل علّة للإیجاب دون البواقی، فإنّه لا

---

(۱) مرت الإشارة إلی مصادر الأقوال فی ص ۶۱ فراجع.

(۲) المائدة: ۶.

(۳) المختلف: ۲۰.

(۴) شرح المفاتیح: (مخطوط).

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۶۵

یحتمل أن یکون مراده أنّ اللّه علّة للإیجاب، أو إطاعة أمره علّة له.

قیل: لو قال المولی لعبده: أعط الحاجب درهما لیأذن لک، فأعطاه لا لأجل ذلک، بل لغرض آخر، لم یکن ممتثلا و لا آتیا بما أمره به مولاه، إذ الامتثال العرفی لا یتحقق إلّا بقصد ما هو مطلوب الآمر، و أنّ ارتکابه لأجل أنّ الآمر أمره لا لغیره، و لو أتی به لا لأمره لا یمتثل البتّة «۱».

قلنا: لا شک أنّه لو أعطی لا لأجل أنّ مولاه أمره، لم یکن ممتثلا، و لیس الکلام فیه، بل فیما إذا أعطی لأجل أنّه أمره مولاه من غیر قصد أنه لأجل الإذن بل ذاهلا عنه.

و لا نسلّم عدم الامتثال حینئذ، بل هو ممتثل آت بما أمره به مولاه إلّا إذا علم یقینا أنّه أراد الإعطاء بقصد الإذن.

و المناسب للمقام ما إذا قال المولی أعطه درهما لیأذن لک، و درهما لیحفظ دابتک، فأعطی الدرهمین لأجل أمر المولی من غیر قصد العلّتین، إما للذهول و الغفلة أو لنسیان العلّة، فإنّه یعدّ ممتثلا قطعا، و لو أعطی درهما من غیر قصد، امتثل أحد الأمرین، مع أنّه فرق بین قوله: أعطه لیأذن لک، و إذا أردت الإذن فأعطه درهما، و ما نحن فیه من الثانی.

قیل: فرق بین أن یقول: لا بدّ من الوضوء حال الصلاة، و أن یقول: إذا قمت إلی الصلاة فتوضأ، و لذا یفید الثانی التکرار بتکرار الصلاة دون الأوّل «۲».

قلنا: الفرق بینهما من الجهة التی کلامنا فیها ممنوع جدا، و أما إفادة الثانی للتکرار فلأجل دلالة الفعل علی التجدّد، و لذا لو قال: لا بدّ أن یتوضأ حین الصلاة، یفیده، بل و کذا لا بدّ من الوضوء إذا أخذ بالمعنی المصدری.

و استدلّ الثانی بما مر أیضا بضمیمة اتحاد مثال الاستباحة و رفع الحدث.

---

(۱) شرح المفاتیح: (مخطوط).

(۲) شرح المفاتیح: (مخطوط).

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۶۶

و احتج الثالث- بعد دعوی تغایرهما، لانفکاک کلّ منهما عن الآخر فی التیمم و وضوء الحائض [۱]- بشرعیة الوضوء لأجل الأمرین، فیجب قصدهما کما مر. و جوابهما ظهر.

و اعلم أن التخصیص بالرفع و الاستباحة، لأن الکلام فی الوضوء للصلاة، و یعلم منه الحال فی الغایات الأخر.

المسألة السابعة:

اشاره

قد ظهر من وجوب نیة القربة، و عدم حصول الامتثال بدونها، أنه لو نوی غیرها منفردا بطل العمل.

و لو ضمّه معها، فلو کان ریاء- و هو العمل بمرأی لإراءته لا لغرض شرعی، و منه السمعة، و هو العمل بمسمع أحد لإسماعه کذلک- بطل مطلقا سواء کلّ منهما مقصودا ذاتا أو کلاهما معا، أو أحدهما خاصة و قصد الآخر بالعرض، بالإجماع من غیر السید «۱» الغیر القادح فی تحققه، و هو الحجة.

مضافا إلی خبری علی بن سالم و عقبة المتقدمین «۲» الدالّین علی عدم قبول ما لم یکن خالصا للّه، و الریاء بجمیع أقسامه ینافیه، مع تصریح الأوّل بعدم قبول ما أشرک فیه غیر اللّه معه، و فی روایة ابن عیینة السالفة «۳» ما یصرّح بذلک أیضا.

و إلى النهى عن الرياء كلّه إجماعا و كتابا و سنّة:

---

[۱] قال الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۶۱- فى مقام حكاية الاستدلال على وجوب القصد إلى الاستباحة و الرفع-: لافتراقهما معنى، و وجودا فى دائم الحدث و المتيمم، لاستباحتهما خاصة، و الحائض لرفع غسلها الأكبر من غير استباحة. و قال المحقق القمى فى غنائم الأيام: ۲۱ و بأن الرفع و الاستباحة قد يتفارقان فى غسل الحائض بدون الوضوء، و المتيمم. و بالتأمل فى هاتين العبارتين يظهر قصور عبارة المتن، و الأنسب تبديل «الوضوء» بالغسل، حتى يكون موردا لانفكاك الاستباحة عن الرفع كما أن التيمم مورد لانفكاك الرفع عن الاستباحة فتدبر.

---

(۱) الانتصار: ۱۷.

(۲) فى ص ۴۶.

(۳) فى ص ۴۹.

أثبت اللَّه سبحانه فى كتابه الكريم الويل للذين يراءون «۱» و قال أيضا فى مقام الذمّ يُراؤُنَ النَّاسَ «۲».

و فى الخبر: «كل رياء شرك» «۳».

و فى آخر: «إياك و الرياء، فإنّه من عمل لغير اللَّه و كله اللَّه إلى من عمل له» «۴».

و فى ثالث: «اعملوا للَّه فى غير رياء و سمعة» «۵».

و فى رواية داود: «من أظهر للناس ما يحب اللَّه و بارز اللَّه بما كرهه لقى اللَّه و هو ماقت له» «۶».

و لا شك أنّ المرائى جامع للوصفين، إذ نفس الإظهار للناس من غير غرض صحيح مما يكرهه اللَّه.

و فى صحيحة زرارة: عن الرجل يعمل الشىء من الخير فيراه إنسان فيسّره ذلك، فقال: «لا بأس، ما من أحد إلّا و هو يحبّ أن يظهر اللَّه له فى الناس الخير إذا لم يكن صنع ذلك لذلك» «۷».

دل بمفهوم الشرط على ثبوت البأس- الذى هو العذاب- إذا صنع ذلك

---

(۱) الماعون: ۶.

(۲) النساء: ۱۴۲.

(۳) الكافى ۲: ۲۹۳ الايمان و الكفر ب ۱۱۶ ح ۳، الوسائل ۱: ۷۰ أبواب مقدمة العبادات ب ۱۲ ح ۴.

(۴) الكافى ۲: ۲۹۳ الايمان و الكفر ب ۱۱۶ ح ۱، الوسائل ۱: ۶۵ أبواب مقدمة العبادات ب ۱۱ ح ۶.

(۵) الكافى ۲: ۲۹۷ الايمان و الكفر ب ۱۱۶ ح ۱۷، الوسائل ۱: ۶۶ أبواب مقدمة العبادات ب ۱۱ ۱۰.

(۶) الكافى ۲: ۲۹۵ الايمان و الكفر ب ۱۱۶ ح ۱۰، الوسائل ۱: ۶۴ أبواب مقدمة العبادات ب ۱۱ ح ۳.

(۷) الكافى ۲: ۲۹۷ الايمان و الكفر ب ۱۱۶ ح ۱۸، الوسائل ۱: ۷۵ أبواب مقدمة العبادات ب ۱۵ ح ۱.

لذلك.

هذا، مع أنّ العمل رياء بأقسامه متابعة للهوى، و هو منهى عنه فى الكتاب و السنّة، و النهى فى العبادة يوجب الفساد.

و منه يظهر البطلان مطلقا لو كانت الضميمة محرّما آخر غير الرياء.

و لا فرق فيها [۱] بين ما إذا كان الضمّ فى تمام العبادة أو جزئها الواجب أو وصفها اللازم، و بالجملة كلّ ما يبطل العمل بانتفائه.
و كذا بين ما إذا كان فى ماهية التمام أو الجزء أو الوصف، أو فى أحد أفراد واحد منها الذى يوجد به المأمور به، لعدم اجتماع الوجوب و الحرمة فى واحد شخصى و لو من جهتين بينهما عموم و خصوص مطلقان أو من وجه.
فيبطل الوضوء لو توضّأ بالماء البارد، و الصلاة لو صلّى فى المسجد، رياء أو بقصد محرّم آخر، أى: إذا كان كونه فى المسجد كذا و إن لم يكن فى نفس صلاته رياء، لأنّ الكون جزء الصلاة، كما فى الصلاة فى الدار المغصوبة. أو صلّى فى أول الوقت رياء، لأن هذه الصلاة أحد أفراد المخيّر، فيتعلّق به النهى، و محل الرياء هو الصلاة فى أول الوقت.
و كذا لو قرأ سورة معينة رياء، أو أحسن القراءة، أو أجهر فيها، أو تأنى فيها، أو صلّى جماعة لذلك.
و بالجملة: كل ما يتأدّى به الواجب تبطل الصلاة بقصد الرياء، أو محرّم آخر فيه.
و أمّا فى غير ذلك فلا و لو كان وصفا قائما بواجب، لعدم تعلّق النهى عن الوصف بموصوفه، فلا يبطل الوضوء بالرياء فى الاستقبال فيه، و لا الغسل بالرياء فى الخروج من الماء فى الارتماس، و لا الصلاة بالرياء فى التخشّع فيه، كإطراق الرأس، و غمض العين، و ضم اليدين إلى الفخذين، و مدّ العنق فى الركوع،

---

[۱] فى «ه» و «ق» فيهما.

و التطويل فى السجود بعد التقرّب فى القدر الواجب، و نحو ذلك.
خلافا للسيّد «۱»، فلم يبطل العمل بقصد الرياء مطلقا و إن قال بعدم استحقاقه الثواب، و هو مبنى على أصله من عدم توقف الإجزاء على القبول، و رده فى الأصول.
و قوّى ما ذكره بعض متأخّرى المتأخّرين، فقال: الواجب أمران: فعل المأمور به، و الإخلاص فى نيته، و لا يوجب الإخلال بالأخير الإخلال بالأوّل و إن أوجب الإثم «۲».
و لا يخفى أنّ ما ذكره إنّما كان صحيحا لو كان المأمور به هو قصد التقرب و الخلوص، و المنهى عنه هو إرادة إراءة الناس دون العمل المرائى فيه. و ليس كذلك، بل المأمور به- كما هو مدلول الأخبار السابقة- العمل الخالص و العمل للّه، فما لم يكن كذلك لم يكن مأمورا به، و المنهى عنه هو العمل لغير اللّه، و هو الذى اثبت فيه البأس فى رواية زرارة «۳»، و فيه متابعة الهوى.
مع أنّه قد صرّح فيما مرّ بعدم قبول ما أشرك فيه غير اللّه، و ما لم يكن خالصا، و لازمه عدم كونه مأمورا به فيفسد قطعا.
و أيضا: لا بدّ فى صحة العمل من كونه بحيث يصدق معه الامتثال، و هو لا يتحقق إلّا بما فعل بقصد الإطاعة.
و لو كانت الضميمة غير الرياء أو محرّم آخر، كالتبرّد، أو التسخّن، أو نحوهما، ففيها أقوال:
الصحة مطلقا، اختاره فى المعتبر و الشرائع «۴»، و عن المبسوط و الجامع «۵».

---

(۱) الانتصار: ۱۷.
(۲) كشف اللثام ۱: ۶۴.
(۳) المتقدمة ص ۶۷.
(۴) المعتبر ۱: ۱۴۰، الشرائع ۱: ۲۰.
(۵) المبسوط ۱: ۱۹، الجامع للشرائع: ۳۵.

و قيل: الظاهر أنّه المشهور «۱».

و البطلان كذلك، حكى عن ظاهر نهاية الإحكام «۲» و الإيضاح و البيان و الروض و شرح الإرشاد للأردبيلى «۳».

و التفصيل بالصحة مع رجحانها، و البطلان بدونه، و قد تزاد فيه ملاحظة الرجحان أيضا.

و بها [۱] إن كانت القربة الباعث الأصلى، و عرض قصد الضميمة، و البطلان فى غيره، احتمله الشهيد فى قواعده و الذكرى «۴»، و اختاره والدى العلّامة- رحمه اللّه- مع التخصيص بغير الراجح، و أمّا معه فالصحة مطلقا، و ادّعى عليها الإجماع تبعا لجمع آخر «۵» منهم صاحب المدارك «۶».

و التحقيق فيها: أن متعلّق الضميمة إمّا نفس مهية المأمور به من العبادة أو جزؤها أو شرطها أو وصفها المطلوبة، أو خصوصياتها و أوصافها الغير اللازمة.

فإن كان الأوّل [۲]، فإن كانت الضميمة مقصودة بالذات، أى باعثا أصليا فالحقّ البطلان مطلقا، سواء كانت القربة أيضا كذلك، بأن يكون كلّ منهما سببا مستقلا أو يكونا معا كذلك حتى يكون كلّ منهما جزء السبب، أو لم تكن القربة كذلك.

أمّا الأوّل: فلعدم انصراف الفعل إلى القربة، لعدم المرجّح.

---

[۱] عطف على: بالصحة و الضمير راجع إليها، يعنى: و التفصيل بالصحة ان كانت القربة ..

[۲] مراده من الأوّل كون متعلق الضميمة نفس الماهية أو جزأها أو شرطها أو وصفها المطلوبة.

---

(۱) قاله فى الحدائق ۲: ۱۸۸.

(۲) نهاية الاحكام ۱: ۳۳.

(۳) الإيضاح ۱: ۳۶، البيان: ۴۴، الروض: ۳۰، مجمع الفائدة ۱: ۹۹.

(۴) القواعد و الفوائد ۱: ۸۰، الذكرى: ۸۱.

(۵) كصاحبى الذخيرة: ۲۵، و المفاتيح ۱: ۴۹.

(۶) المدارك ۱: ۱۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۷۱

و أمّا الثانى [۱]: فلذلك أيضا، لأنّ جزء السبب لا يعد سببا، و الفعل للمركب ليس فعلا لكل جزء، مع أنّ الفعل فيهما لا يستند إلى القربة عرفا.

و أمّا الثانى [۲] فظاهر.

هذا إذا لم تكن الضميمة راجحة، و أمّا مع رجحانها فإن [۳] أمكن الاستناد إلى القربة، و لكن لا يتحقق امتثال هذا الأمر فى هذه الصورة عرفا، بل لا دليل على موافقته لهذا المأمور به، فلو صام و كان باعثه الحمية و النذر معا أو كل منهما منفردا، فلا دليل على أنّه لامتثال الأمر بالصوم دون الأمر بالحمية، فلا يصح بل يبطل إلّا مع ثبوت التداخل فيصح.

و إن لم تكن الضميمة مقصودة ذاتا، بل عرض قصدها تبعا بحيث لولاها لفعل و لو انحصر المقصود بها لم يفعل، فمع الرجحان لا إشكال فى الصحة، لعدم المنافاة للقربة و صدق الامتثال فى العرف و العادة و وجود المرجّح للموافقة، و بدونه ففيه إشكال، ينشأ من تصريح الأخبار بعدم قبول العمل الغير الخالص، و عدم خلوص مثل ذلك لغة و عرفا، و من تفسير العمل الخالص فى خبر ابن عيينة بما لا يريد فيه حمد غير اللّه، فيختص بالخالى عن الرياء، و فى بعض الصحاح ما يشعر بأنّه ما ليس فيه شىء من عبادة الأوثان «۱»، و المفروض كذلك. و الثانى أقوى، و الأوّل أحوط.

و إن كـان الثانى [۴]، فلاـ يبطـل أصـلا و لو كانت الضـميمة مسـتقلة، كأن ينوى التبرد من اختيار الماء البارد فى التوضؤ، لا أن يتوضّـأ لذلك، أو التسخن لاختيار الحار، و الاستسخان من الصلاة فى موضع حار إذا كان الباعث على أصل الوضوء

[۱] يعنى ما إذا كان كل منهما جزء السبب.

[۲] يعنى إذا لم يكن التقرّب باعثا أصليا.

[۳] إن وصلية، و الأنسب تغيير العبارة هكذا: فإنه حينئذ و إن أمكن الاستناد ..

[۴] و هو ما إذا كان متعلق الضميمة الخصوصيات و الأوصاف غير اللازمة.

(۱) الكافى ۳: ۱۵ الايمان و الكفر ب ۱۱ ح ۱، الوسائل ۱: ۵۹ أبواب مقدمة العبادات ب ۸ ح ۱.

و الصلاة هو القربة.

و الحاصـل: أنّه إذا [۱] لم يضم [۲] مع القربـة فى الإتيان بأصل الواجب- الـذى هو المطلق- شـىء، لا يضـر قصد آخر فى التعينات و التشخصات و الخصوصيات أصلا.

و الظاهر أنه إجماع بل ضرورة، فهما الحجتان فيه.

مضافا إلى الأصل، و إلى أن الترجيـح بلا مرجّح باطل، فلا بـدّ فى تعيين أحـد الأمكنـة أو الأزمنـة أو اللباس أو المياه من مرجح، و لا يجب أن يكون المرجح أمرا راجحا شرعا ضرورة، بل قد لا يتحقق غالبا، بل يصح مع المرجوحية الإضافية أيضا كالصلاة فى الحمام.

و إلى أنّ الخصوصـية أمر وراء المطلق الـذى هو المـأمور به و إن اتحـدت معه فى الوجود، فيكون هـذا الفعـل متعلّقا للقربـة من حيث المهية، و للضـميمة من حيث الخصوصية، فاختلاف الحيثيتين أوجب تعلق القصدين، فهذا متقرب به من حيث إنّه كون للصلاة- مثلا- و مسخّن منه من حيث إنّه الكون فى الشمس.

و لا يقاس ذلك بالصـلاة فى الـدار المغصوبـة و نحوها، لأن الوجوب و الحرمـة و سائر الأحكام الخمسـة أمور متضادة لا يجتمع اثنان منها فى محل إلّا بحيثيتين تقييـديتين، بخلاف التقرب و التسـخّن مثلا، فإنهما ليسا من المتضادين، و لـذا يبطل فيما كان من هذا القبيل إذا كانت الضميمة محرمة مطلقا.

فروع:

أ: لو لم يقصد الرياء ذاتا و لا عرضا، و لكن سرّه إذا رآه إنسان أو سـمعه لم يضـر، لعدم صدق الرياء عليه، و قد صرّح به فى صحيحة زرارة المتقدمة «۱».

[۱] فى «ق» ان.

[۲] فى «ه» و «ق» ينضم.

(۱) فى ص ۶۷.

ب: لو أتى ببعض الأجزاء المستحبة كالقنوت فى الصـلاة، و المضـمضة أو الغسلة الثانية فى الوضوء و نحو ذلك رياء يبطل المستحب

قطعا، و لكن لا يبطل الصلاة و الوضوء لأجل ذلك.

نعم، قد يبطل المسح ببطلان التثنية أو تكون لمعة من الموضع جافا لم تغسل من الأولى فيبطل الوضوء لأجله، كما أن قد تبطل الصلاة ببطلان القنوت من جهة الفصل [۱] الكثير لو وصل إليه، أو من جهة التكلم بالمحرم. و قيل: من جهة عدم اتصال نية الصلاة «۱». و فيه نظر.

ج: سيأتى أن حقيقة النية هى الداعى المحرك دون المخطر بالبال، فربما كان الباعث غير امتثال أمر اللّه و يخطر بباله القربة مع العلم بأنها ليست الباعث أو للغفلة أو الجهل به، و العبادة حينئذ باطلة، سيما فى الأخيرة قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا «۲» الآية. و ربما يكون الأمر بالعكس، فلا باعث له على العمل إلّا وجه اللّه، و لكن يشكك و تخطر بباله خطرات من غير أن تكون لها مدخلية فى التأثير، و عبادته حينئذ صحيحة. و لو شك فى الباعث و المحرك لم يصح العمل، للزوم العلم بالانبعاث من القربة.

د: لو طرأ الرياء فى أثناء العبادة يفسد و لو فى آخرها إذا كانت مرتبطة الإجزاء.

نعم، لو حصل بعد الفراغ لم يضر فيها و إن استفيد من الأخبار حبطها لو أظهرها.

المسألة الثامنة:

اشاره

المعتبر فى النية هى الداعية إلى الفعل المحركة للإنسان

---

[۱] فى «ه» و «ق» الفعل.

---

(۱) شرح المفاتيح (مخطوط).

(۲) الكهف: ۱۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۷۴

إليه، اللازمة لفعل كل عاقل مختار، دون الصورة المخطرة بالبال.

و لتوضيح الفرق بينهما و تحقيق الحال فى المعتبر منهما نقول: إنّ من يسافر إلى الكوفة لتحصيل نفع، لا بدّ له أن يتصور أولا الكوفة، و النفع، و حصوله فيها، و توقفه على المسافرة إليها، و المسافرة، فإذا حصلت تلك التصورات، تحصل للنفس حالة تبعث الأعضاء و الجوارح على المسافرة إليها. و هذه الحالة هى المعبّر عنها بالداعى و الباعث، و هى قد تحصل للنفس من غير التفاتها إليها و إلى أنها الباعثة، و قد يكون ملتفتا إليها، فيتصور و ينتقش فى باله أن يسافر إلى الكوفة لأجل النفع، و ذلك الالتفات و التصوير هو الإخطار.

ثمَّ الحالة الداعية إذا حصلت للنفس تبقى فيها إلى الفراغ عن العمل، و تبعث الجوارح على كل جزء من أجزائه التدريجية، أو إلى قصده ترك العمل، أى قصد المنافى، و لكن قد تبقى معها التصورات المذكورة، و قد لا يبقى منها معها شىء، كما أن الخارج إلى الكوفة قد يشتغل قلبه حين الذهاب بأمور شاغلة له، بحيث يذهل عن نفسه فضلا عن الكوفة و السفر إليها و تحصيل النفع فيها، و مع ذلك هو فى الحركة و الذهاب، و المحرك هو هذه الحالة المخزونة فى النفس و إن كان ذاهلا عنها، بل الغالب فى أفعال الناس ذلك.

ألا ترى أنّه إذا كنت جالسا و دخل عليك من يستحق التواضع تقوم له حين دخوله عليك من غير أن تتصوّر و تلتفت فى بالك إنى أقوم تواضعا لفلان لاستحقاقه ذلك.

ثمَّ الأولى و هى الحالة مع بقاء التصورات تسمّى بالنية الفعلية، و الثانية هى النية الحكمية، و هى ترتفع إما بتمام العمل، أو بقصد

منافيه، و هى كافية فى وقوع الفعل بالنية، و لذا يعدّ المسافر قاصدا فى كل جزء من حركته ذهابا و إيابا، و لا يقال: إنّه متحرك بلا نية و قصد، و إن لم يلتفت فى كل جزء إلى الذهاب و المقصد، و لا يعدّ تواضعك خاليا عن القصد و النية، و يترتب عليه ثوابه، بل لو تكلّف الالتفات و تخيل ذلك يستقبحه كل أحد اطّلع عليه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۷۵

و من هذا ظهر وجه ما ذكرنا من اعتبار مجرد الداعى و كفايته الذى هو تلك الحالة، إذ لا يثبت من أدلة وجوب نية القربة فى العبادات سواها، لصدق النية معها، و تحقق الامتثال عرفا، و عدم الدليل على الزائد، فينفى بالأصل.

نعم، لمّا كان يتوقف حصولها ابتداء على التصورات المتقدمة، فلو لم يخطر بالبال أولا الكوفة و النفع و السفر، أو الشخص الوارد و التواضع، لما أمكن انبعاث الأعضاء و الجوارح إلى السفر و القيام، فلا بدّ من النية الفعلية فى ابتداء العمل لتحصيل تلك الحالة- أى النية الحكمية- و إن لم يتوقف بقاؤها عليها، فلا يضر عزوب التصورات بعده، لبقاء الحالة بدونها.

و هذا هو الباعث على اتفاقهم على اشتراط النية الفعلية فى الابتداء و الاكتفاء بالحكمية بعدها، فإنّه لو لا الفعلية ابتداء لما حصلت الحكمية أيضا بخلاف الأثناء، فإنّ الفعلية الابتدائية كافية فى حصول الحكمية و بقائها إلى الانتهاء أو قصد المنافى.

و ممّا ذكرنا ظهر معنى الاستدامة الحكمية المشروطة فى العبادات، و وجه اشتراطها فى جميع أجزائها، فإنّها لو تخلّفت عن جزء صدر بلا نية. و معنى النية الفعلية المشروطة فى أول أجزائه، و وجه اشتراطها فيه، فإنّه لمّا كان حصول الحكمية موقوفا عليها و امتنع تحققها بدون سبقها، فلو تأخّر جزء عنها لصدر بلا نية فيبطل، و ببطلانه يبطل العمل، و ليس اشتراطها لأجل أنّها النية خاصة.

و ظهر من جميع ما ذكر أنّ ها هنا أمورا ثلاثة: التصورات المذكورة و هى النية بمعنى الإخطار، إذ ليس هو إلّا خطور الفعل و أنّه يفعله لما ذا، و التصورات المقارنة مع الحالة الباعثة للنفس على الاشتغال و هى النية الفعلية، و الحالة المذكورة مع عدم الالتفات و هى النية الحكمية، و هى لازمة البقاء بعد حصول الفعلية و عدم الانتقال إلى مخالفها كما يأتى. و على هذا فمرجع الاستدامة الحكمية إلى عدم الانتقال من الفعلية إلى نية مخالفها.

و هذا المعنى لها هو الذى ذكره الأكثر و حكى عنهم، كما عن المبسوط

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۷۶

و الشرائع و المنتهى و الجامع و التذكرة و نهاية الأحكام «۱»، و نسبه الشهيد إلى الأكثر «۲».

بل- كما قيل «۳»- يرجع إليه ما عن الغنية و السرائر «۴» من أنّها أن يكون ذاكرا للفعل غير فاعل لنية مخالفها، بجعل قولهم غير فاعل مفسّرا لسابقه.

و قد يجعل هذا المعنى مغايرا لسابقه و يجعل مجموع الفقرتين تفسيرا لها.

و لا يخفى أنّه على هذا يكون عين النية الفعلية، لأنّها أيضا ليست شيئا سوى التذكر للأمور المذكورة مع الحالة المحركة اللازمة على كل تقدير، و قد عرفت عدم دليل على لزومها فى تمام الأجزاء، بل هى ليست معتبرة فى نفسه فى جزء من الأجزاء و إن اعتبرت لأجل حصول الحكمية، إلّا أن يكون المراد التذكر للفعل فقط، دون سائر التصورات من أنّه يفعله و لما ذا يفعله، و ذلك أيضا لا دليل على اعتباره أصلا.

و قد يقال فى توجيه وجوبه [۱]: إنّه كما تجب النية فى أول الفعل تجب فى كل جزء منه أيضا، و لمّا كانت النية عندهم هو الإخطار أو الفعلية، و يتعذّر اعتبارها فى جميع الفعل إذ ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِی جَوْفِهِ «۵» يتوجه بأحدهما إلى الإخطار و بالآخر إلى إحداث الأجزاء و الحركات و السكنات، فلا بدّ من الاكتفاء بمجرد التذكر، إذ «ما لا يدرك كله لا يترك كله» «۶» بل ذلك هو الوجه فى اعتبار

[۱] أى وجوب التذكر للفعل فقط.

(۱) المبسوط ۱: ۱۹، الشرائع ۱: ۲۰، المنتهى ۱: ۵۵، الجامع للشرائع: ۳۵، التذكرة ۱: ۱۵، نهاية الاحكام ۱: ۴۴۹.

(۲) فى الذكرى: ۸۱.

(۳) كشف اللثام ۱: ۶۳.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۳، السرائر ۱: ۹۸.

(۵) الأحزاب: ۴.

(۶) غوالى اللئالى ۴: ۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۷۷

الحكمية بالتفسير الأوّل أيضا.

نعم، من لم يجعل النية هى الإخطار أو الفعلية، بل اكتفى بمجرد الداعى، كما هو مقتضى الأدلة، اعتبرها بنفسها فى تمام العمل لإمكانها، و لا صارف عنها يوجب المصير إلى الحكمية بأحد المعنيين.

و فيه: أنّ الحكمية بمعنى كونه ذاكرا للفعل لا تتحقق أيضا إلّا بعد قلبين، يتذكّر بأحدهما الفعل، لأنّ التذكّر أيضا من فعل القلب، و لا يتفاوت فى ذلک تذكّر الفعل خاصة أو مع غيره.

نعم، يصلح ذلک توجيها لاعتبارها بالمعنى الأوّل [۱]، لأنّه لا يحتاج إلى تذكّر، و لكنه ليس أمرا غير الداعى و المحرّک المخزون فى النفس و إن لم يلتفت إليه، إذ مجرد عدم الانتقال من غير كون الداعى لا يؤثّر فى الفعل أصلا، و على هذا فلا يحتاج فى وجه اعتباره إلى ذلک التكلف الركيک، بل هو عين النية الثابتة بالأدلّة، و لذا ترى العامل يقال: إنّه عامل بالقصد إذا نواه أولا و إن ذهل فى الأثناء إذا كان مشتغلا غير منتقل بنيته هذا.

ثمَّ إنّه بقى ها هنا شىء، و هو أنّ الثابت ممّا ذكر وجوب عدم تأخّر الفعلية عن أول جزء من العمل، و أمّا لزوم عدم تقدّمها عليه فلم يثبت، فإنّه قد تحصل النية الفعلية قبل العمل ثمَّ تبقى الحالة التى هى الحكمية حتى تقارن أول الجزء، و على ما ذكر يجب أن يكون العمل حينئذ صحيحا مع أنّ الأكثر صرّحوا بوجوب مقارنة الفعلية التى يعبّرون عنها بالنية لأوّل جزء.

أقول: هذا المقام هو محل غرور جماعة من المتأخرين، حتى قال بعضهم:

بسقوط البحث عن كلفة المقارنة، و تقديمها فى الوضوء عند غسل اليدين «۱».

و آخر: بأنّه لا أدرى ما الباعث للتفرقة بين أول الجزء و الأثناء مع تساوى الأجزاء

[۱] و هو عدم الانتقال من النية إلى مخالفها.

(۱) كما فى الرياض ۱: ۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۷۸

فيما يشترط به من نحو النية «۱». و طعن ثالث «۲» بأكثر الفقهاء الذين يبحثون عن أول وقت النية و بمن يحصرها بين حاصرين [۱]. و رابع: بأنّ اشتراط المقارنة إنّما هو على مذاق الموجبين للإخطار على ما هو الحرى بالاعتبار «۳».

و نحن نقول لحسم مادة الإشكال: إنّه مما لا شک فيه أنّ حصول تلک الحالة الداعية- التى تسمى مع عدم الالتفات إليها بالنية الحكمية- موقوف على التصورات المذكورة، و بقاءها على الاشتغال بالعمل نفسه أو بمقدماته، و لا يمكن بقاؤها بدون ذلک، فلو لم

يشتغل بشيء منها و لم يحضر التصورات لم يمكن بقاء الحالة، و لذا ترى أنّ من تصوّر زيدا فى يوم و تصوّر بيته و لقاءه و الذهاب إلى بيته للقائه، و حصلت فى نفسه حالة باعثة على الذهاب غدا إلى بيته للقائه، فلا يمكن ذهابه فى الغد إلّا بتجديد التصورات، و لو ذهل عنها بالكلية و اشتغل قلبه بأمر آخر امتنع منه الذهاب، بخلاف من اشتغل بالذهاب فإنّه يذهب مع الذهول عن زيد و بيته، بل عن ذهابه لو لم يقصد غيره مما ينافيه.

و هذا هو السر فيما ترى من أنّك تقصد اشتغال أمر فى الغد و تتركه للذهول عمّا قصدت، و إذا اشتغلت به لا تتركه و إن ذهلت عنه.

و توهم إمكان بقاء الحكمية بدون الاشتغال أيضا فاسد جدّا، فإنّ من يقصد قبل الزوال الوضوء بعد الزوال، ثمّ يشتغل بأمر آخر لا يمكن أن يتوضّأ بعد الزوال إلّا بشعوره بالوضوء و بفعله.

و لعل السرّ فى ذلك احتياج الباقى فى البقاء إلى المؤثر، فمع الاشتغال يكون هو المؤثّر فى البقاء، بمعنى أن التصوّرات علة لحدوث الحالة و هى للاشتغال بأول

---

[۱] إشارة الى ما ذكره العلامة و غيره: نية الصلاة يجب أن تكون محصورة بين الألف و الراء فى تكبيرة الإحرام (منه ره).

---

(۱) يستفاد هذا الإشكال من مشارق الشموس: ۹۳.

(۲) الحدائق ۲: ۱۷۴.

(۳) كما فى شرح المفاتيح (مخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۷۹

جزء، و هو لبقاء الحالة حين الاشتغال، هى للاشتغال بالجزء الثانى، و هو لبقائها و هكذا، و أمّا إذا لم يشتغل و عزبت التصورات، فلا علة لبقاء الحالة فتنتفى.

و إذ ظهر لك توقف الحكمية على الاشتغال، فلو لم تقارن الفعلية لأوّل جزء مما يتعلّق بالعمل بل تقدّمت عليها فتنتفى الحكمية بعدها و قبل الاشتغال، فيكون الفاعل حال الاشتغال بأول جزء خاليا عن النية، فلا بدّ من تجديد التصورات لتحصيل الحالة، و هذا هو المقارنة.

و به يظهر لك سبب التفرقة و إمكان الحصر و عدم توقف اشتراط المقارنة على وجوب الإخطار، و يرتفع الطعن عن العلماء الأخيار، بل ملاحظة ما ذكرنا يتّضح أمر النية بالتمام، و يندفع بعض الإشكالات و الإيرادات عن المقام.

فروع مما يتعلق بالنية:

أ: إذ قد عرفت وجوب مقارنة النية الفعلية لأوّل فعل ما [۱] يتعلق بالعبادة، تعلم أنّ وقت نية الوضوء عند غسل الوجه، و يجوز تقديمها عند غسل اليدين المستحب للوضوء التفاتا إلى كونه من الأجزاء المندوبة له.

و لا يجوز عند جماعة «۱»، لعدم كونه من الوضوء عندهم و إن استحب.

فالجواز مبنى على كونه من الوضوء أو مستحبا برأسه، و كذا المضمضة و الاستنشاق.

و لا يبعد القول بكفاية النية عند غسل اليد للوضوء و لو لم يكن جزءا، بل عند التهيّؤ للوضوء و لو بتحصيل الماء و أمثاله، و كذا كل عبادة، فإنّه ظهر مما ذكرنا أنّ وقت النية الفعلية هو ابتداء الاشتغال بالعمل نفسه أو بما يتعلق به، و لا يحتاج إلى الاشتغال بجزء معين منه.

نعم، لا بدّ حينئذ من كون نفس العبادة لا يحتمل غيرها من غير العبادات،

[۱] فى «ه» و «ق» ممّا.

(۱) راجع مجمع الفائدة ۱: ۱۰۰، و المدارک ۱: ۱۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۸۰

إمّا بنفسها أو بما يميزها من الأمور الخارجية حتى يصدق الامتثال، و لا من العبادات حتى تتعين الآثار المترتبة على ما يريد فعله، و إلّا لاحتاجت فى أول جزء منها إلى قصدها لتميزها عن غيرها، و لذا يحتاج الذاهب من بيته إلى الحمام قاصدا للغسل تجديد النية عند الارتماس، إلّا إذا لم يكن من عادته الارتماس لغير الغسل.

ب: و إذ عرفت عدم العبرة بالإخطار، و أنّ الداعى هو محل الاعتبار، تعلم أنّه لو أراد فعلا معيّنا و حرّكه الداعى إليه كصلاة الظهر، ثمَّ خطر بباله حين المقارنة غيرها كالصبح أو العصر لم يضر.

ج: و إذ عرفت اشتراط القربة و الخلوص فى نية العبادات، و أنّه ربما يشتبه الأمر أو تحصل الغفلة فعليك بالمجاهدة، و معرفة الرياء و آثاره و علاماته و المعالجة، و عدم الغفلة عن مكائد النفس الأمّارة، فإنّ تحصيل الخلوص أمر صعب لا يتأتى فى الأغلب إلّا مع المجاهدات الصعبة، كما يدلّ عليه قول الأمير عليه السلام:

«تخليص العمل من الفساد أشد من طول الجهاد» «۱».

و ما ورد عنهم من أنّ «الرياء شرك خفى و أخفى من دبيب النملة» «۲» إلى غير ذلك.

و من ذلك ظهر فساد ما ذكره بعض المتأخّرين «۳» من سهولة الخطب فى النية، و أنّ المعتبر فيها محض تخيل المنوى بأدنى توجه، و هذا القدر لا ينفك عنه أحد من العقلاء.

و كذا ظهر مما ذكرنا- من الأخبار الواردة فى النية و القربة و من معنى النية- فساد ما قيل: من أنّ اشتراط النية بالمعنى المعروف من بدع فقهائنا المتأخرين

(۱) الكافى ۸: ۲۴ خطبة الوسيلة لأمير المؤمنين عليه السلام، بتفاوت يسير.

(۲) تحف العقول: ۴۸۷ بتفاوت يسير.

(۳) منهم صاحبا المدارک ۱: ۱۸۵، و المفاتيح ۱: ۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۸۱

تبعا للعامة، و إلّا فالرّواة و القدماء ما كانوا يذكرونها و يتعرضون لها.

د: لو زاد فى النية على ما يجب، فإمّا يكون من الأوصاف المتحققة فى المنوى، كأن ينوى الوجوب فى الواجب، أو الندب فى المندوب على المختار من عدم اشتراط نية الوجه، أو ينوى القصر فى صلاة السفر، أو الإتمام فى الحضر و نحوه، فلا محذور فيه أصلا. أو يكون مما ليس فيه، كأن ينوى الواجب مندوبا، أو الأداء قضاء، أو الظهر عصرا، أو غسل الجنابة جمعة أو بالعكس، بمعنى أن يعتقده كذلك، لا مجرد الإخطار- فإنّه لا عبرة به- فلا يخلو إمّا يتعين مقصوده و الفعل الذى يأتى به، إمّا لأجل كون المأمور به أمرا واحدا معينا لا يشتبه بغيره و يقصده بعينه، و ليس أمر آخر غيره يشتبه به، أو لأجل ضمّ ما يميزه عن غيره- إن كان- إلّا أنّه أخطأ فى اعتقاده الذى زاد، كأن يتوضأ للصلاة وجوبا باعتقاد دخول الوقت و لم يدخل، أو ندبا باعتقاد عدمه و قد دخل، أو ينوى الصلاة قضاء باعتقاد خروج الوقت و لم يخرج، أو أداء باعتقاد عدم خروجه و قد خرج، أو توضأ بنية وجوبه أو ندبه نفسا مع أنّه واجب و مندوب لغيره و نحو ذلك مما لا يحصل فيه الاشتباه لأجل تلك النية فلا محذور أيضا، كما صرّح به بعضهم «۱»، لأنّه قصد الأمر المعيّن الذى

عليه واقعا، إلّا انّه أخطأ فى اعتقاده، و هو غير مضر، لأنّه أتى بـذلك المعيّن المطلوب منه. و الخطأ فى اعتقاده لا يخرجه من المطلوب المعين. و كذا لو كان الخطأ لأجل الغفلة بل و لو تعمد ذلك، لأنّه قصد لغو لا يضر فى صدق الامتثال العرفى.

و قيل بالبطلان مع العمد «۲». و لا وجه له.

أو يكون هنـاك أمران و يريـد وصف أحـدهما فى النيـة مع أنّ المأمور به هو الآخر، كأن ينوى الظهر باعتقاد أنّه لم يفعله، ثمّ ظهر أنّه فعله، و كانت عليه

---

(۱) الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (مخطوط).

(۲) كشف اللثام ۱: ۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۸۲

صلاة العصـر، أو قصد نافلة الصبـح زعما منه أنّه ما فعلها فظهر أنّه فعلها و كانت عليه فريضة، أو غسل الجمعة باعتقاد أنّ ما فعله غسـل الجنابـة ثمّ ظهر أنّه اغتسل للجمعـة، فالظاهر البطلان، لأنّه لا يوافق المأمور به، و ما وافقه ليس مأمورا به، و لأنّ قصـد إطاعـة المأمور به شرط فى تحقق الامتثال، و ما قصد إطاعته ليس مأمورا به، و ما هو مأمور به لم يقصد إطاعته.

ه-: إذا وجب أو اسـتحب أمر كـالوضوء أو الغسـل لغايـات، فإمّا لا يعلم أنّ الإتيان به مقيـدا بكونه لأجل الغايـة أيضا من المأمور به أو يعلم.

فـإن لم يعلم، مثـل أن يقـول: يسـتحب أن يكون النـائم متطهرا و القـارئ متطهرا و المجـامع متطهرا و الـداخل فى بيته متطهرا، إلى غير ذلك، أو ما يؤدّى هـذا المؤدّى، فيكفى للمجموع وضوء واحـد، لأصالـة البراءة، و صـدق التوضؤ و التطهر و نحوهما، إلّا أن تثبت من الخارج مطلوبية التعدّد.

و إن علم أنّ التقييـد بالإتيان لأجل كـذا جزء المأمور به، يلزم فى امتثال المجموع التعدد، لتعدّد المأمور به حينئذ، إلّا أن يثبت التداخل و كفاية واحد للمجموع.

ثمّ ما كان من الأوّل فلا تلزم فيه نية الغاية أصـلا كما أشير إليه سابقا، بل لو فعل فعلا واحدا بنية القربة يكفى لجميع الغايات، و حينئذ لو نوى غايـة معينة تكون من قبيل الزائد الذى لا يبطل به الفعل، و لا يصـرفه إلى الفعل لتلك الغاية بخصوصـها، للأصل، فيترتب عليه جميع الغايات، و إن ثبت التعدد فيه يمتثل بواحد أمرا واحدا لا بعينه، و الأمر فى ترتب الآثار لو اختلفت كما مر.

و ما كان من الثانى لا يكفى واحد بنية القربة، و لا يكفى المأتى به بنية إحدى الغايات للأخرى إلّا بدليل، كما ظهر وجهه فيما سبق.

إذا عرفت ذلـك نقول: إنّه لما لم يعلم فى الوضوء تقييـد الأمر بشـىء من أفراده بغايـة من غاياته، بل غايـة ما ثبت وجوب الكون على الوضوء أو استحبابه لأمور، و الأصل عدم التعدّد فى المأمور به أيضا، فيكفى الوضوء الواحد بنية

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۸۳

القربة لجميع الغايات، و كذا لو توضّأ بقصد غاية معيّنة، و وجهه يظهر مما مر، و ستأتى زيادة تفصيل لذلك فى بحث الأحكام.

هـذا، و قد ظهر بما ذكرنا أنّ من اشـتغلت ذمته بطهارة واجبة، فنوى الندب أو نوى إحدى غاياته الموجبة لاسـتحبابه يصح الوضوء، إذ ليس المطلوب منه إلّا وضوء واحد واجب، غايته أنّه زاد فى النية أمرا لغوا، فلا يبطل به الوضوء.

و عن المنتهى و التذكرة و نهاية الإحكام و القواعد و الشهيد: البطلان «۱»، و لعله مبنى على اشتراط نية الوجه.

و: لو نوى نقض الطهارة بعـد الإكمال لم تبطل قطعا، للأصل. و لو نواه فى الأثناء بطل الباقى لو أوقعه، إلّا إذا رجع إلى النيـة قبل فوات الموالاة فى الوضوء، و مطلقا فى الغسل، و أوقعه بعده، فيصح.

ز: لو أخلّ فى الوضوء بلمعة، و غسلها فى الغسلة الثانية المندوبة، صحّ عندنا، و وجهه ظاهر.

و على اشتراط قصد الوجه لا يصحّ، وفاقا لأهله إن علم به، و إن لم يعلم ففيه قولان.

ح: ظهر لك مما ذكرنا أنّه يكفى وضوء واحد لرفع جميع الأحداث، سواء نواه أو لم ينوه أو نوى رفع حدث معيّن، بل لو نوى عدم رفع حدث.

ط: لا يجوز الترديد فى النية فيما يجب قصده إذا كان عنده معيّنا، فيبطل لو تردد، لعدم الإتيان بالمأمور به. فلو أعطى شيئا و تردّد فى قصد الزكاة أو الخمس بطل. و كذا لو صلّى مترددا بين الفريضة و النافلة. و كذا الحكم فى الوجه و الرفع عند مشترطى قصدهما.

و أمّا لو لم يكن معيّنا عنده إما لتردّد [۱] فى المسألة، أو للنسيان أو للجهل،

---

[۱] فى «ه» و «ق» للتردد.

---

(۱) المنتهى ۱: ۵۵، التذكرة ۱: ۱۵، نهاية الاحكام ۱: ۳۲، القواعد ۱: ۱۰، الدروس ۱: ۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۸۴

مثل أن صلّى ركعتين و نسى أنّه صلّى الأداء أو القضاء، أو أعطى شيئا و نسى أنّه أعطى للزكاة أو الخمس مع اشتغال ذمته بهما، أو لم يعلم أنّ الزكاة حينئذ واجبة عليه أو مستحبة، أو غسل الجمعة على اشتراط نية الوجه، فالظاهر- كما صرّح به بعضهم «۱»- كفاية قصد ما فى الذمة، إذ معناه هو المطلوب المعيّن فى الواقع.

و لو تردّد بين إباحة فعل و وجوبه أو استحبابه ينوى الاحتياط، لأنّ الاحتياط مطلوب للشارع.

ى: على ما اخترناه يكفى مجرد قصد القربة فى كل عبادة واجبة مشتملة على بعض الأجزاء المستحبة، و لا يلزم قصد الوجه مطلقا فضلا عن قصد الوجوب فى الواجبة و الندب فى المندوبة، و لو نوى الوجوب للجميع لم يضر.

و للمشترطين لنية الوجه فى مثلها قولان: وجوب قصد الوجوب فى الواجبة، و الندب فى المندوبة. قيل: هو ظاهر جمع من الفقهاء «۲»، و كفاية قصد الوجوب، نقل عن صريح بعض المتأخّرين «۳»، و لكلّ وجه، و الأحوط الأوّل.

يا: لو شرع فعلا لأسباب متعدّدة فنوى عدم بعضها، كأن يتوضّأ بقصد عدم كونه لتلاوة القرآن، فإن كان السبب ممّا علم وجوب قصدها بأن يكون قصدها قيدا للمأمور به، فلا يجزى عمّا نوى عدمه قطعا.

و لو لم يكن كذلك، فإن لم يكن المأمور به إيقاع الفعل عند ذلك السبب، بل كان المطلوب وجوده كيف ما كان، كما فى الوضوء، حيث إنّه لم يثبت استحباب إيقاع الوضوء لكلّ من غاياته، بل المطلوب تحقّقه كيف كان، فإن المستحب تلاوة القرآن متطهرا لا التوضّؤ مطلقا عند تلاوته، فيكفى ذلك الفعل لجميع أسبابه، و الوجه واضح.

و إن كان المأمور به نفس الفعل عند السبب كالغسل للجمعة و التوبة و الحاجة و غيرها، فالظاهر عدم الكفاية عمّا نوى عدمه إلّا مع دليل شرعى، لعدم

---

(۱) شرح المفاتيح للوحيد البهبهانى (مخطوط).

(۲) شرح المفاتيح للوحيد البهبهانى (مخطوط).

(۳) شرح المفاتيح للوحيد البهبهانى (مخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۸۵

صدق امتثال ذلك الأمر عرفا، فإنّ قصد عدم امتثال أمر يوجب انتفاء صدق امتثاله عرفا قطعا.

يب: لو لم يعلم جزئية بعض الأجزاء للعبادة، و لكن أتى به من باب الاتفاق كالطمأنينة فى الصلاة أو المسح فى الوضوء أو الطواف

بالبيت فى الحج، بطل ذلك الجزء، لاشتراط القربة، و ببطلانه تبطل العبادة، سيما إذا كانت تلك الأجزاء من مقوّمات ماهيّة العبادة كالإمساكات المخصوصة بالنسبة إلى الصوم، فلو لم يعلم أحد من الصوم إلّا الإمساك من الأكل و الشرب و الإنزال، و لم يقصد ترك الإدخال من غير إنزال أو غيره من مبطلات الصوم، بطل صومه، لعدم قصد موافقة المأمور به، لأنّه لم يقصد القربة فيه، فلم يقصد فيما هو الصوم، و لا شك أنّه لو قصد- من يعلم أنّ الصوم إمساك عن الأكل و الوقاع- من الصوم الإمساك من الأكل دون الوقاع، لم يصح صومه، فكذا من لم يعلم، لعدم مدخلية العلم فى ذلك.

هذا إذا لم يعلم جميع الأجزاء و علم انحصارها فيما قصده، أمّا لو جوّز أجزاء أخر غير ما يعلمه و قصد جميع ما هو جزء له في الواقع، فالظاهر الصحة إذا أتى بالجميع و لو اتفاقا، فلو نوى من الصوم الإمساك من كلّ ما يعتبر الإمساك عنه فى الصوم و أمسك عنه صحّ و لو لم يعلم الجميع.

الثانى من واجبات الوضوء: غسل الوجه.

اشاره

و وجوبه ثابت بالضرورة و النص.

و حدّ الوجه الواجب غسله طولا: ما بين القصاص و الذقن من الوجه.

و عرضا: ما حوته الإبهام و الوسطى، بالإجماع المحقّق و المحكى عن المبسوط و الخلاف و الغنية و المعتبر و المنتهى «۱» و المعتمد و غيرها، و هو الحجة.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۰، الخلاف ۱: ۷۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۳، المعتبر ۱: ۱۴۱، المنتهى ۱: ۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۸۶

مضافا إلى رواية إسماعيل بن مهران: عن حد الوجه، فكتب «من أول الشعر إلى آخر الوجه، و كذلك الجبينين» «۱».

و صحيحة زرارة: «الوجه الذى قال اللَّه عزّ و جلّ و أمر بغسله، الذى لا ينبغى لأحد أن يزيد عليه و لا ينقص منه، إن زاد عليه لم يؤجر و إن نقص منه أثم:

ما دارت عليه الإبهام و الوسطى من قصاص شعر الرأس إلى الذقن، و ما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديرا، فهو من الوجه، و ما سوى ذلك فليس من الوجه» فقال: الصدغ من الوجه؟ قال: «لا» «۲».

و انطباقها على المدّعى ظاهر، فإنّه إذا وضعت الإصبعان على موضع القصاص عرضا شبيه قوس- لأن وضعهما عليه لا يكون إلّا كذلك- و حدرت بهما كذلك إلى الذقن، يصدق عليه أنه ما دار عليه، أى أحاط دوره أو حرّك دوره الإصبعان، مبتدئا من القصاص إلى الذقن، و أنّه ما جرتا عليه من الوجه حال كونه أو الجرى عليه مستديرا. و هو إشارة إلى وضعهما على القصاص مستديرا، لكون القصاص كذلك، و إلى ما يخرج من حد الوجه مما تحويه الإصبعان لو لم تستديرا عند انتهائهما إلى الذقن.

و احتمال إرادة جعل الإصبعين خطّا واصلا بين القصاص و الذقن، دائرا على نفسه مع ثبات وسطه- كبعض المتأخرين- «۳» بعيد من الفهم جدّا، و مع فهم المعظم خلافه يصير أبعد، بل يبطله أنه على ذلك يكون ابتداء دوران إحدى الإصبعين من القصاص و الأخرى من الذقن دفعة واحدة، و كذلك انتهاؤهما، فلا يكون ابتداء من قصاص و لا انتهاء من ذقن.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۸ الطهارة ب ۱۸ ح ۴، التهذيب ۱: ۵۵- ۱۵۵، الوسائل ۱: ۴۰۴ أبواب الوضوء ب ۱۷ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۲۷ الطهارة ب ۱۸ ح ۱، الفقيه ۱: ۲۸- ۸۸، التهذيب ۱: ۵۴- ۱۵۴، الوسائل ۱:

۴۰۳ أبواب الوضوء ب ۱۷ ح ۱.

(۳) الشيخ البهائى فى الحبل المتين: ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۸۷

مضافا إلى عدم كون ما بين القصاص و الذقن بقدر الإصبعين غالبا، بل إمّا يزيد أو ينقص، فيلزم خروج ما اتّفق على دخوله أو عكسه، بل يلزم الأوّل على فرض التطابق أيضا، إذ مقتضى الحركة الدورية بهذا الطريق انفصال طرف الإصبع الموضوع على القصاص منه مع ازدياد ميله إلى السفل، فيخرج ما يتصل من الجبهة و الجبين من الطرفين بالقصاص سوى قدر طرف إصبع، و ذلك باطل إجماعا.

و منه يظهر وجوب المصير إلى المشهور على ذلك الاحتمال أيضا، لعدم اختلاف [۱] على الاحتمالين إلّا فيما يخرج من الجبهة (و الجبين) [۲] من الطرف الأعلى، و إدخاله واجب بالإجماع.

و توهّم دخول النزعتين، و هما البياضان المكتنفان للناصية فى أعلى الجبين- على التفسير المشهور- و كذا جميع مواضع التحذيف، و هى منابت الشعر الخفيف بين النزعة و الصدغ، أو ابتداء العذار، باطل، لتصريح الرواية بوجوب كون المحدود من الوجه، و الأوّل و بعض الثانى أو تمامه من الرأس عرفا.

و يؤكّده خروج الأوّل عن التسطيح الذى ينفصل به الوجه عن الرأس.

و أمّا الصدغ فهو مشترك فى الاحتمالين فى خروج بعضه و دخول البعض، لاتّحاد موضع طرفى الإصبعين على الاحتمالين فى قرب الوصول إلى طرف الحاجب. هذا على بعض تفاسيره، و يخرج كلّا على البعض عليهما. و من هذا يظهر ضعف ما أيّد به الاحتمال الأخير.

ثمَّ إنّه لا يجب غسل ما زاد على التحديد المذكور طولا و عرضا، و لا يجوز ترك ما دخل فيه كذلك.

فلا يغسل النزعتان و لا ما استرسل من اللحية طولا و عرضا إجماعا.

---

[۱] فى «ح» الخلاف.

[۲] لا توجد فى «ه».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۸۸

و لا شيء من الصدغ لو فسّر بما فوق العذار من الشعر خاصة، كما هو ظاهر الصحيح المتقدم «۱»، و جمع من الأصحاب «۲». و لا جميعه لو فسّر بمجموع ما بين العين و الاذن، كما عن بعض أهل اللغة «۳»، أو المنخفض الذى بين أعلى الاذن و طرف الحاجب، كما عن بعض الفقهاء «۴»، أو الشعر المتدلى بين العين و الاذن أو منبت ذلك الشعر كما قيل «۵».

و لا من مواضع التحذيف. و العذار، و هو ما حاذى الاذن من الشعر.

و العارض، و هو الشعر المنحط عن المحاذى للأذن إلى الذقن إلّا ما دخل من الأربعة [۱] فى التحديد، وفاقا لجماعة «۶»، و خلافا فى الأوّل منها للمحكى عن الراوندى، فأدخله جميعا «۷»، و صريح الصحيح يردّه.

و للأكثر، بل قيل: إنه إجماعى [۲]. و فى الذخيرة: ذهب إليه جمهور العلماء «۸»، فأخرجوه كذلك لذلك مطلقا، و به يخصّون التحديد على غير التفسير الأوّل.

و يمكن دفعه بعدم التعارض، إذ لا يدخل على هذا إلّا بعض الصدغ، و ما صرّح بخروجه هى الصدغ، و بعض الشيء غير الشيء.

و لو سلّم التعارض فليس تخصيص المحدود بأولى من تخصيص الصدغ،

---

[۱] و هى الصدغ، و مواضع التحذيف، و العذار، و العارض.

[۲] قال فى الرياض ۱: ۱۹ خروجه مطلقا أو فى الجملة إجماعى.

---

(۱) فى ص ۸۶ رقم ۲.

(۲) كما فسّره به فى المنتهى ۱: ۵۷، و الذخيرة: ۲۷، و كشف اللثام ۱: ۶۶.

(۳) انظر الصحاح ۴: ۱۳۲۳، العين ۴: ۳۷۱.

(۴) فسّره به فى مشارق الشموس: ۱۰۱.

(۵) القاموس ۳: ۱۱۳.

(۶) انظر المعتبر ۱: ۱۴۱، و نهاية الإحكام ۱: ۳۶، و كشف اللثام ۱: ۶۶.

(۷) نقله عنه فى الذكرى: ۸۳، و راجع فقه القرآن ۱: ۱۳.

(۸) الذخيرة: ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۸۹

بل هو أولى، حيث إنّ الظاهر دخول ما تحويه الإصبعان منه فى الوجه العرفى.

و فى الثانى لبعضهم «۱»، فأدخلها، بل نسبه إلى غير شاذ من الفقهاء، للدخول فى الوجه.

و يضعّف: بأنّ الصحيح يخصّها كلّا أو بعضا لو سلّم الدخول.

و للمنقول عن التذكرة و المنتهى «۲»، فأخرجها، للدخول فى الرأس لنبات الشعر عليه. و لا دلالة له على الدخول أصلا.

و فى الثالث للمنتهى و التحرير «۳»، و نسب إلى المعظم، فأخرجوه مطلقا، بل نفى الأوّل استحباب غسله، و الثانى حرّمه مع اعتقاد شرعيته. و للمحكى عن المبسوط، و الخلاف، و المسالك «۴»، و الكركى فى شرح الشرائع «۵»، فأدخلوه كذلك، لأدلّة ضعفها بعد تصريح الصحيح السابق ظاهر.

و الجمع بين كلام الفريقين بإرادة البعض الخارج من التحديد و الداخل فيه- كما عن المعتبر و التذكرة و نهاية الإحكام «۶»- ممكن، إلّا أنّ الظاهر خروج العذار من المحدود، لعدم وصول الإصبعين من مستوى الخلقة إليه.

و فى الرابع للمنقول عن الإسكافى «۷» و الشهيدين «۸»، فأدخلوه، بل عن ثانيهما عدم الخلاف فيه. و للمنتهى «۹» فأخرجه.

و إرادة الأوّلين ما نالته الإصبعان منه، و الثانى ما يخرج مما تنالانه- كما هو

---

(۱) شرح المفاتيح: (مخطوط).

(۲) التذكرة ۱: ۱۶، المنتهى ۱: ۵۷.

(۳) المنتهى ۱: ۵۷، التحرير ۱: ۹. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۲ ۹۰ الثانى من واجبات الوضوء: غسل الوجه. ..... ص : ۸۵

(۴) المبسوط ۱: ۲۰، الخلاف ۱: ۷۷، المسالك ۱: ۵.

(۵) نسبه إليه فى شرح المفاتيح: (مخطوط).

(۶) المعتبر ۱: ۱۴۱، التذكرة ۱: ۱۶، نهاية الاحكام ۱: ۳۶.

(۷) نقله عنه فى المختلف: ۲۱.

(۸) الأول فى الدروس ۱: ۹۱، و الثانى فى الروضة ۱: ۷۳، و المسالك ۱: ۵.

(۹) المنتهى ۱: ۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۹۰

ظاهر نهاية الإحكام «۱»- ممكنة، فلا يكون اختلاف.

و الاستناد [۱] فى إخراجه بعدم شمول الإصبعين له- لأن اعتبارهما فى الوسط، و فى غيره بما يحاذى موضعه منه، و إلّا لوجب غسل ما تنالانه و إن تجاوز العارض- ضعيف، إذ لا دليل على هذا التخصيص.

و خروج ما ذكره بالإجماع لا يوجب خروج غيره، مع أنّ قوله: «من الوجه» فى الصحيح يخرج ما ذكره، لأن المتجاوز عن العارض ليس من الوجه.

فروع:

أ: القصاص منتهى منبت الشعر من الناصية دون النزعتين، لأنهما من الرأس، و هو عند انتهاء استدارة الرأس و ابتداء تسطيح الجبهة.

و المعتبر إنما هو من مستوى الخلقة، لأنّه المتبادر حين يطلق، و كذا فى التحديد العرضى بالإصبعين، فيرجع فاقد شعر الناصية المعبّر عنه بالأنزع، و أشعر الجبهة المسمّى بالأغم، و قصير الأصابع و طويلها بالنسبة إلى وجهه، إلى مستوى الخلقة.

ب: يجب استيعاب الوجه المحدود بالغسل إجماعا، بل ضرورة من الدين، كما صرّح به بعض مشايخنا المحققين [۲].

تدلّ عليه صحيحة زرارة المتقدمة «۲»، و صحيحته الأخرى: إلا تخبرنى من أين علمت و قلت: إنّ المسح ببعض الرأس و ببعض الرجلين؟ فضحك، فقال:

«يا زرارة قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و نزل به الكتاب من اللّه بقوله:

---

[۱] كما فى المدارك ۱: ۱۹۸ قال: و قد يستدل على الوجوب ببلوغ الإبهام و الوسطى بهما فيكونان داخلين فى تحديد الوجه. و ضعفه ظاهر، فإن ذلك إنما يعتبر فى وسط التدوير من الوجه خاصة و إلّا لوجب غسل كل ما نالته الإبهام و الوسطى و ان تجاوز العارض و هو باطل إجماعا.

[۲] هو الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (مخطوط).

---

(۱) نهاية الاحكام ۱: ۳۶.

(۲) فى ص ۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۹۱

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغى أن يغسل» «۱».

و حسنة زرارة و بكير: «إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ فليس له أن يدع شيئا من وجهه إلّا غسله، و أمر بغسل اليدين إلى المرافق، فليس له أن يدع شيئا من يديه إلى المرفقين إلّا غسله» «۲» و تظهر منها دلالة الآية عليه أيضا.

ج: لا خلاف فى عدم وجوب تخليل ما كان كثيفا، أى ساترا للبشرة من اللحية، سواء كان كلّها أو بعضها، و عليه الإجماع عن الخلاف و الناصريات «۳».

و إنّما الخلاف فى الخفيفة، و فسّروها بما يتراءى البشرة من خلالها فى مجلس التخاطب.

فعن الشيخ فى المبسوط «۴»، و المحقق «۵»، و الفاضل فى المنتهى و الإرشاد و التلخيص و التحرير «۶»، و الشهيد فى بعض كتبه «۷»: عدم الوجوب.

بل قيل: إنّه المشهور «۸».

و عن العمانى «۹»، و الإسكافى «۱۰»، و السيّد «۱۱»، و الفاضل فى المختلف

---

(۱) الكافى ۳: ۳۰ الطهارة ب ۱۹ ح ۴، الفقيه ۱: ۵۶– ۲۱۲، التهذيب ۱ ۶۱– ۱۶۸، الاستبصار ۱: ۶۲– ۱۸۶، الوسائل ۱: ۴۱۲ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۲۵ الطهارة ب ۱۷ ح ۵، الوسائل ۱: ۳۸۸ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳. و الآية فى المائدة: ۶.

(۳) الخلاف ۱: ۷۵، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۴.

(۴) المبسوط ۱: ۲۰.

(۵) المختصر النافع: ۶.

(۶) المنتهى ۱: ۵۷، مجمع الفائدة ۱: ۱۰۲، التحرير ۱: ۹.

(۷) الدروس ۱: ۹۱.

(۸) الذكرى: ۸۴.

(۹) نقله عنه فى التذكرة ۱: ۱۶، و الرياض ۱: ۶۷.

(۱۰) نقله عنه فى المختلف: ۲۱.

(۱۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۹۲

و التذكرة «۱»: الوجوب.

و اضطربت كلمات المتأخّرين فى تحرير محل النزاع، حتى آل إلى دعوى بعضهم [۱] الإجماع على ما جعله الآخر موضع الخلاف.

و منهم من جعل النزاع لفظيا، و قال: إنّ كل من قال بوجوب التخليل فأراد الكثيفة، إذ ليس فى الخفيفة تخليل، بل هو إيصال الماء «۲». أو قال: إنّ من نفى التخليل فى الخفيفة نفاه لغسل البشرة المستورة بها أصالة، و أما غسلها من باب المقدمة لغسل الظاهرة خلالها الواجب غسلها البتة فلا ينفيه.

و من أثبته أراد الأعم من التبعى «۳».

و منهم من جعله ذا احتمالات حكم فى بعضها بالوجوب و فى آخر بالعدم «۴».

و التحقيق: أنّ مقتضى استصحاب الحكم الثابت قبل نبات اللحية وجوب غسل البشرة حتى يعلم الرافع، و ما يصلح رافعا هنا صحيحتا محمّد و زرارة و روايته [۲].

أولاها: أ رأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: «كل ما أحاط به الشعر فليس على العباد أن يطلبوه، فلا يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء» «۵».

---

[۱] يظهر من الشهيدين فى الذكرى: ۸۴ و الروض: ۳۲ اتفاق جميع الفقهاء على وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعر، و صرّح فى جامع المقاصد ۱: ۲۱۴ بوجود الخلاف فيه، و فى المشارق:

۱۰۳ جعله موردا للخلاف بين الأصحاب، و استظهر من الشيخ و المحقق و العلامة القول بعدم وجوبه.

[۲] لا يخفى عدم تطابق المتون الثلاثة التى أوردها المصنف مع ما أشار إليه فى المقام بحسب الترتيب، فالمتن الأول صحيحة زرارة، و الثانى صحيحة محمّد بن مسلم و الثالث رواية زرارة، فلاحظ.

(۱) المختلف: ۲۱، التذكرة ۱: ۱۵.

(۲) قاله فى الحدائق ۲: ۲۳۹.

(۳) قاله فى الرياض ۱: ۱۹.

(۴) كما فى الذخيرة: ۲۸.

(۵) الفقيه ۱: ۲۸- ۸۸، الوسائل ۱: ۴۷۶ أبواب الوضوء ب ۴۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۹۳

و ثانيتها: عن الرجل يتوضّأ أ يبطن لحيته؟ قال: «لا» «۱».

و ثالثتها: «إنّما عليك أن تغسل ما ظهر» «۲».

و لا شك فى رفعها الوجوب فى الكثيفة، فيرفع فيها بها، مضافا إلى الإجماع.

و رفعه بالأصل- كما قيل «۳»- غير جيد، لما عرفت من الاستصحاب.

و أمّا الخفيفة- على ما فسّروها به- فلا يرفع الوجوب فى جميع أفرادها بها، لأنّ منها ما تصدق عليها الإحاطة عرفا، و على تخليلها التبطين، و منها ما ليس كذلك بل تعدّ عرفا مما ظهر.

فالحق التفصيل بذلك، و القول بأنّ كلّما كان الشعر محيطا بالبشرة بحيث يقال: إنها تحته و باطنه، لا يجب إيصال الماء إلى تحته، و لو كان بحيث يتراءى أحيانا و فى بعض الأوضاع، و كلّما لم يكن كذلك يجب الإيصال، و ما كان موضع الشك يعمل فيه بمقتضى الاستصحاب.

و لا ينافي وجوبه [۱] فى بعض أفرادها المستفيضة الدالّة على كفاية الغرفة «۴»، لوصول الماء بها إلى البشرة فيه، بل يمكن إيصالها إليها فى جميع أفرادها، كيف مع أنها كافية لليد مع وجوب التخليل فيها عند الأكثر «۵» مع كون المغسول فيها أوسع.

و أيضا: قد صرّحت الأخبار بكفاية ثلاث أكف فى الغسل «۶»، مع ما فيه

[۱] يعنى وجوب التخليل فى بعض أفراد الخفيفة.

(۱) الكافى ۳: ۲۸ الطهارة ب ۱۸ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۶۰- ۱۰۸۴، الوسائل ۱: ۴۷۶ أبواب الوضوء ب ۴۶ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۷۸- ۲۰۲، الاستبصار ۱: ۶۷- ۲۰۱، الوسائل ۱: ۴۳۱ أبواب الوضوء ۲۹ ح ۶.

(۳) كما فى الخلاف ۱: ۷۶، و الرياض ۱: ۱۹.

(۴) الوسائل ۱: ۴۳۵ أبواب الوضوء ب ۳۱.

(۵) ممن صرّح بوجوب التخليل فيها الشهيد فى الذكرى: ۸۵، و الدروس ۱: ۹۱، و اختاره فى الذخيرة: ۲۹، و المشارق: ۱۰۹.

(۶) الوسائل ۲: ۲۴۱ أبواب الجنابة ب ۳۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۹۴

من سعة المحل و وجوب تخليل الشعر فيه و إن كثف.

هذا، و لا يبعد تنزيل كلام الأصحاب على ذلك أيضا.

ثمّ إنّ حكم كل ما فى الوجه من الشعور غير اللحية، كالشارب، و الخد، و العذار، و الحاجب، و العنفقة [۱]، و الهدب [۲]، حكم اللحية بعينه، لعموم الصحيحة الأوّلى و الرواية.

و فى عدم استحباب تخليل ما لا يجب تخليله، كما عن المحقق «۱»، و النفلية، و البيان [۳]، للأصل، و ظاهر الصحيحين، و احتمال دخوله فى التعدى المنهى عنه و كونه مذهب العامة كما صرّح به جماعة [۴]، و يستفاد من المروى فى كشف الغمة- فيما كتب مولانا الكاظم إلى على بن يقطين اتّقاء-: «اغسل وجهك و خلّل شعر لحيتك» ثمَّ كتب إليه: «توضّأ كما أمر اللّه اغسل وجهك مرة فريضة و اخرى إسباغا» إلى أن قال: «فقد زال ما كنّا نخاف عليك» «۲» و لم يتعرض له ثانيا، و لو كان مستحبا لذكره كالإسباغ.

أو استحبابه، كما عن التذكرة، و نهاية الإحكام «۳»، و الشهيد «۴»، للاحتياط، قولان: أظهرهما: الأوّل، لما مرّ.

---

[۱] العنفقة: شعيرات بين الشفة السفلى و الذقن. القاموس ۳: ۲۷۸.

[۲] هدب العين، بضم الهاء و سكون الدال و بضمّتين: ما نبت من الشعر على أشفارها.

[۳] النفلية: ۶، البيان: ۴۵، و لا يخفى انّه لم يصرّح فيهما بعدم الاستحباب. و يمكن استظهاره بملاحظة عدم ذكرهما التخليل فى عداد المستحبات، و لهذا قال فى كشف اللثام ۱: ۶۷ و هو ظاهر النفلية و البيان.

[۴] قال فى المعتبر ۱: ۱۴۲ و أطبق الجمهور على الاستحباب، و راجع المغنى لابن قدامة ۱: ۱۶۱، و المهذّب للشيرازى ۱: ۱۶.

---

(۱) المعتبر ۱: ۱۴۲.

(۲) كشف الغمة ۲: ۲۲۵- ۲۲۶.

(۳) التذكرة ۱: ۱۶، نهاية الاحكام ۱: ۵۸.

(۴) الذكرى: ۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۹۵

و الاحتياط إنما يتم مع الريبة و ليست فى الكثيفة، للإجماع على عدم الوجوب فيها. و فتوى هؤلاء لا تثمر مع الظواهر المذكورة.

نعم، يجب غسل شيء من المستورة فيما يجب تخليله من الخفيفة من باب المقدمة.

و المرأة كالرجل لو نبت شعر فى وجهها على ما نقل عن المبسوط، و المهذب، و الجواهر «۱»، و المعتبر «۲»، بل عليه دعوى الإجماع، لإطلاق بعض ما سبق من الأخبار.

د: من بوجهه آثار الجدرى يجب عليه إيصال الماء إلى جوفها، لكونها من الظواهر. فلو حشا بعضها بحشو يمنع الماء يبطل، بخلاف ما تعارف لبعض النسوان، حيث يحككن موضعا من جسدهن و يحشينه بالنيل و مثله، فإنّه ليس من الظواهر.

ه: تجب البدأة فى غسله بالأعلى، وفاقا للمبسوط، و الوسيلة «۳»، و الإصباح، و الشرائع، و المعتبر «۴»، و كتب الفاضل «۵»، و نسبه فى التذكرة «۶» و غيره إلى الأكثر، للمروى فى قرب الإسناد: «و لا تلطم وجهك بالماء لطما، و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحا» «۷».

و ضعفه منجبر بالشهرة، و لا أقلّ من المحكية و هى فى الجبر كافية.

و احتمال تحديد الوجه دون بيان مبدأ الغسل و منتهاه خلاف أصل الحقيقة

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۲، المهذب ۱: ۴۳، جواهر الفقه: ۱۰.

(۲) المعتبر ۱: ۱۴۲.

(۳) المبسوط ۱: ۲۰، الوسيلة: ۵۰.

(۴) الشرائع ۱: ۲۱، المعتبر ۱: ۱۴۳.

(۵) المنتهى ۱: ۵۸، التحرير ۱: ۹، المختلف: ۲۱.

(۶) التذكرة ۱: ۱۵.

(۷) قرب الإسناد: ۳۱۲- ۱۲۱۵، الوسائل ۱: ۳۹۸ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۹۶

فى الحرفين، و لما يتبادر منهما عند عدم القرينة، كما يظهر من قول القائل: ذهبت من البصرة إلى الكوفة.

و يدل عليه خبر التميمى الآتى «۱» فى غسل اليد، حيث فرّق عليه السلام بين التفسيرين. و فهم التحديد أحيانا بالقرينة لا يفيد.

و يؤيده: مفهوم صحيحة حمّاد: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» «۲».

و المستفيضة الحاكية لوضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، ففى إحداهما: «و أخذ كفا من ماء، فأسدله على وجهه من أعلى الوجه» «۳».

و فى الأخرى: «فملأها ماء، فوضعه على جبينه» «۴».

و فى الثالثة المروية فى تفسير العياشى: «فصبّها على جبهته» «۵».

و الاستدلال بها، لأنّ فعله إذا كان بيانا لمجمل وجب، مع أنه لو لم يجب لم تكن فائدة فى ذكر خصوص الغسل من الأعلى، و إنه نقل عنه أنه لما أكمل وضوءه قال: «هذا وضوء لا يقبل اللّه صلاة إلّا به»، غير تام.

كالاستدلال باستصحاب الحدث، و بافتقار تيقّن الشغل إلى تيقّن البراءة، و بوجوب البدأة بالأعلى فى اليدين و لا فصل، و بانصراف إطلاق الأمر بغسل الوجه إلى الشائع.

لضعف الأوّل: بمنع دلالته على بدأة الرسول بالأعلى أيضا، لعدم العلم بمدخليتها فيه، بل يجوز أن يكون من قبيل طلب القدح و كيفية حركة اليد، فهو أحد جزئيات الغسل الذى لا بدّ من واحد منها.

---

(۱) ص: ۸۶.

(۲) التهذيب ۱: ۵۸- ۱۶۱، الاستبصار ۱: ۵۷- ۱۶۹، الوسائل ۱: ۴۰۶ أبواب الوضوء ب ۲۰ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۲۴ الطهارة ب ۱۷ ح ۱، الوسائل ۱: ۳۹۰ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۶.

(۴) الكافى ۳: ۲۴ الطهارة ب ۱۷ ح ۴، الوسائل ۱: ۳۸۷ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

(۵) تفسير العياشى ۱: ۲۹۸- ۵۱، المستدرك ۱: ۳۰۲ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۹۷

سلّمنا و لكن نمنع كونه بيانا، لجواز أن يكون حكاية وضوئه غالبا.

سلّمنا و لكن لا نسلّم وجوب كلّ ما كان بيانا للمجمل و إن علم وجهه، كما بيّنا فى موضعه.

و أمّا ذكر خصوص الأعلى فمع أنّه ليس من الإمام، يجوز أن يكون لاستحبابه، أو من قبيل ذكر طلب القدح و ملء الكف و أمثالهما.

و ما نقل عنه لم يثبت أنه بعد ذلك الوضوء.

و القول بأنّ الظاهر أنّ ما كان قبله كان من الأعلى، لشيوعه، و مرجوحية غيره، و عدم حصول الالتزام به، مردود: بمنع شيوعه و إن شاع غير الأسفل، فيحتمل الغسل من الوسط. و منع مرجوحيته، مع أنّ المرجوح قد يرتكب لبيان الجواز. و عدم حصول الالتزام بالغير، لعدم ثبوت كونه من العبادة.

على أنّه لا بدّ أن يحمل على المثل لا الشخص، و المثلية تحصل بالاشتراك فيما يعلم انّه ليس من العادات، و حمل المماثلة المطلقة على العموم ممنوع. و لو سلّم فلو لم يكن هناك ما يرجح أمرا خاصا و هو فى الحديث موجود، إذ هو هكذا: قال الصادق عليه السلام:

«و اللَّه ما كان وضوء رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله إلّا مرّة مرّة، و توضّأ النبى صلّى اللَّه عليه و آله مرّة مرّة، فقال: هذا وضوء لا يقبل اللَّه الصلاة إلّا به» «۱» و المتبادر منه أنّ مثل هذا فى كونه مرّة مرّة.

هذا، مع أنّ الثانيتين لا تدلّان على البدأة بأعلى الجبهة و الجبين. بل يمكن أن يراد بالأعلى فى الأولى أيضا العرفى، فلا يثبت المطلوب إن كان الأعلى الحقيقى.

و الثانى: بما مر فى مسألة نية الوجه و الرفع.

و الثالث: بعدم تيقّن الشغل إلّا بمطلق الغسل و قد حصل.

فإن قيل: عدم الاشتغال بالوضوء الصحيح و لم يعلم حصوله.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۵- ۷۶، الوسائل ۱: ۴۳۸ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۱۰- ۱۱.

قلنا: الوضوء فى الأخبار مبيّن كما مرّ و أطلق فيها الغسل، و الأصل عدم التقييد.

و أيضا: ورد فى المعتبرة أنّ الوضوء فى القرآن مذكور «۱» و الغسل فيه مطلق، فيحصل الوضوء به، و يلزمه تيقّن البراءة.

و الرابع: بمنع عدم الفصل كما سيظهر، كيف و اقتصر بعضهم بذكره فى اليدين خاصة.

و الخامس: بمنع الشيوع الذى يوجب الانصراف إليه، سلّمناه و لكنه فى غير الذقن كما مر.

و لضعف تلك الأدلة- التى هى مستند الأكثر- ذهب جماعة من المتأخرين [۱] إلى عدم وجوبها. و هو صريح السيد «۲»، و الحلى «۳»، و ابن سعيد «۴»، و ظاهر الصدوق فى الهداية «۵»، و محتمل النافع و اللمعة «۶»، للأصل، و إطلاق الآية و الأخبار، و صدق الامتثال، و صحيحة حمّاد السابقة «۷»، بتقريب: انّ المسح فى اللغة يصدق على إمرار اليد و لو فى الغسل، و استعمل فيه أيضا فى الروايات كرواية قرب الإسناد، المتقدّمة «۸»، و فى صحيحة زرارة- بعد قوله: «فأسدله على

---

[۱] كما نسبه إليهم فى الحدائق ۲: ۲۳۰، و نفى عنه البعد فى الكفاية: ۲، و يظهر الميل إليه فى المدارك ۱: ۲۰۰، و استظهره فى المشارق: ۱۰۳- ثمَّ قال: لكن الشهرة بين الأصحاب و التكليف اليقينى بالغسل انما يقتضيان ملازمة الاحتياط.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۱۲ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۱.

(۲) الانتصار: ۱۶.

(۳) السرائر ۱: ۹۹.

(۴) الجامع للشرائع: ۳۵.

(۵) الهداية: ۱۷.

(۶) النافع: ۷، اللمعة: ۱۸.

(۷) ص ۹۶.

(۸) ص ۹۵.

وجهه»-: «ثمَّ مسح وجهه من الجانبين جميعا، ثمَّ أعاد يده اليسرى فى الإناء فأسدلها على يده اليمنى ثمَّ مسح جوانبها» «۱» و فى صحيحة محمّد: «فأخذ كفا من ماء، فصبه على وجهه، ثمَّ مسح جانبيه حتى مسحه كله» «۲».

و الأصل و الإطلاق بما ذكرنا مندفع و مقيّد. و صدق الامتثال بعد الأمر بالبدأة من الأعلى فيما مرّ ممنوع.

و المسح و إن صدق على مطلق إمرار اليد، و لكنه أعمّ من وجه من الغسل، و الواجب فى الوجه الغسل دون المسح، فلا مسح فى الوضوء إلّا فى الرأس و الرجلين، فهو المراد من مسح الوضوء قطعا.

ثمّ الواجب هو البدأة بالأعلى بحيث يصدق عرفا أنّه بدأ منه منتهيا إلى الأسفل. و أما غسل كلّ جزء من الأعلى قبل الأسفل فلا، بل فيه العسر المنفى.

بل الثابت ممّا ذكرنا ليس إلّا البدأة بما هو الأعلى عرفا، لأنّ الألفاظ موضوعة للمعانى العرفية حقيقة، و هو يصدق بالابتداء من الجبهة مطلقا. و أمّا وجوب البدأة بمبدإ القصاص حقيقة فلا دليل عليه أصلا، و الأصل ينفيه.

و: يجوز غسل الوجه بكلّ من اليدين، للأصل، و إن كان الفضل فى اليمنى كما يأتى. و بهما معا، للأصل، و موثّقة بكير و زرارة و فيها: «ثمّ غمس كفّه اليمنى فى التور فغسل وجهه بها، و استعان بيده اليسرى بكفّه على غسل وجهه» «۳».

الثالث: غسل اليدين من المرفقين إلى رؤوس الأصابع

اشاره

. و وجوبه أيضا ضرورى منصوص عليه فى الكتاب و السنّة المتواترة.

و يجب استيعابهما إلى المرفقين، بحيث لا يشذّ منهما شىء إجماعا.

---

(۱) المتقدمة فى ص ۹۶ الرقم (۳).

(۲) الكافى ۳: ۲۴ الطهارة ب ۱۷ ح ۳، الوسائل ۱: ۳۹۱ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۷.

(۳) التهذيب ۱: ۵۶- ۱۵۸، الاستبصار ۱: ۵۷- ۱۶۸، الوسائل ۱: ۳۹۲ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۰۰

و تدلّ عليه حسنة زرارة و بكير المتقدّمة «۱»، و صحيحة زرارة فى السوار و الدّملج و الخاتم الآتية [۱]، و المروى فى تفسير العياشى: «و أمر بغسل اليدين إلى المرفقين، فليس ينبغى له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئا إلّا غسله» «۲».

و المرفق إمّا مفصل عظمى الذراع و العضد فيكون خطا هو الحد المشترك بينهما، أو مجمعهما فشىء منه داخل فى العضد و شىء فى الذراع، أو كلّه يكون من كلّ منهما.

و لا دلالة للصحاح الآمرة بغسل المكان المقطوع منهما «۳» إطلاقا أو خصوصا على ترجيح المعنى الثانى كما قيل «۴».

و يجب إدخالهما فى الغسل أيضا، وفاقا كما عن الجوامع، و التبيان «۵»، و المنتهى، و البيان «۶»، و إن اختلفوا فى مأخذه فقيل: للظواهر من الآية و الأخبار البيانية، و ما ورد فى وضوء الأقطع فيكون وجوبه أصليا نفسيا «۷».

و قيل: لتوقّف تحصيل الواجب عليه «۸»، فيكون الوجوب تبعيا غيريا.

و هو الحقّ على التفسير الأوّل مطلقا، للأصل، و عدم تمامية دلالة شىء ممّا ذكر للأوّل.

أما الآية: فظاهرة.

و أمّا البيانيات: فلعدم ثبوت الوجوب منها كما مرّ.

---

[۱] لم نعثر على صحيحة لزرارة بهذا المضمون، و الآتية هى صحيحة على بن جعفر كما فى ص ۱۰۶.

(۱) ص ۹۱.

(۲) تفسير العياشى ۱: ۲۹۸- ۵۱، المستدرک ۱: ۳۰۲ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱: ۴۷۹ أبواب الوضوء ب ۴۹.

(۴) الرياض ۱: ۱۹.

(۵) الجوامع للطبرسى: ۱۰۵، التبيان ۳: ۴۵۰- ۴۵۱.

(۶) المنتهى ۱: ۵۸، البيان: ۴۶.

(۷) استدلّ فى الرياض ۱: ۱۹ بما ذكر سوى الآية.

(۸) كما فى مفاتيح الشرائع ۱: ۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۰۱

و أما أخبار وضوء الأقطع: فلعدم التلازم بين مدلولها و بين ما قصدوه.

و فى غير ما يدخل منه فى الذراع على التفسير الثانى، لتصريح الأخبار بوجوب غسل جميع الذراع.

و أمّا على الثالث: فالحقّ الأوّل، لذلک.

قالوا: و تظهر فائدة الخلاف فى وضوء الأقطع و فى وجوب إدخال جزء من العضد «۱».

و فيه تأمل، سيما الأوّل.

و تجب فى غسلهما البدأة من المرفقين، وفقا للأكثر حتى ابن سعيد [۱]، بل عليه الإجماع فى التبيان «۲»، لا- لمثل بعض ما مر فى الوجه، لما عرفت من ضعفه.

بل لخبر التميمى: عن قول اللّه تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ فقلت: هكذا و مسحت من ظفر كفى إلى المرفق، فقال: «ليس هكذا تنزيلها، إنّما هى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ من الْمَرافِقِ، ثمَّ أمرّ يده من مرفقه إلى أصابعه» «۳».

و المروى فى كشف الغمة، و فيه: «فعلّمه جبرئيل الوضوء على الوجه و اليدين من المرفقين و مسح الرأس و الرجلين إلى الكعبين» «۴».

و المروى فيه و فى الخرائج فى حكاية وضوء على بن يقطين، و فيه: «و اغسل يديک من المرفقين» «۵».

---

[۱] فإنه و ان قال بعدم وجوب البدء بالأعلى فى غسل الوجه و لكن قال بوجوبه فى المقام. الجامع للشرائع: ۳۵.

---

(۱) الرياض ۱: ۱۹، شرح المفاتيح (مخطوط).

(۲) التبيان ۳: ۴۵۱.

(۳) الكافى ۳: ۲۸ الطهارة ب ۱۸ ح ۵، التهذيب ۱: ۵۷- ۱۵۹، الوسائل ۱: ۴۰۵ أبواب الوضوء ب ۱۹ ح ۱.

(۴) كشف الغمة ۱: ۸۸، الوسائل ۱: ۳۹۹ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲۴.

(۵) كشف الغمة ۲: ۲۲۵- ۲۲۶، الخرائج و الجرائح ۱: ۳۳۵- ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۰۲

و فى تفسير العياشى: «قلت له: قال: اغسلوا أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ فكيف الغسل؟ قال: «هكذا أن يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبه فى اليسرى ثمَّ يفيضه على المرفق ثمَّ يمسح إلى الكف» إلى أن قال: قلت: يرد الشعر؟ قال: «إذا كان عنده آخر فعل، و إلّا فلا» «۱» أراد بالآخر من يتقيه.

و فيه أيضا فى حكاية وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «يغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردها إلى المرفق» «۲».

و ضعف ما كان منها ضعيفا منجبر بالشهرة.

و لا ينافيه الآية، و مثل المروى فى الخصال: «هذه شرائع الدين لمن تمسّك بها و أراد اللّه هداه: إسباغ الوضوء كما أمر اللّه عزّ و جلّ فى كتابه الناطق، غسل الوجه و اليدين إلى المرفقين، و مسح الرأس و القدمين إلى الكعبين» «۳».

و فى العلل و مجالس الصدوق، و فيهما: «و أمره بغسل الساعدين إلى المرفقين» «۴».

و فى تفسير العياشى: «و أمر بغسل اليدين إلى المرفقين» «۵».

لأنّ النكس ليس واجبا و لا مندوبا إجماعا. و حمل الأمر على الجواز تجوّزا ليس أولى من التجوّز فى: «إلى» مع أنّ فى تفسير العياشى- كما مرّ- فسّر الغسل إلى المرفق بما يوافق المشهور.

خلافا لأكثر من خالف فى الوجه، و منهم: السيد فى الناصريات

---

(۱) تفسير العياشى ۱: ۳۰۰- ۵۴، المستدرك ۱: ۳۱۱ أبواب الوضوء ب ۱۸ ح ۲.

(۲) تفسير العياشى ۱: ۲۹۸- ۵۱، المستدرك ۱: ۳۰۲ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

(۳) الخصال: ۶۰۳، الوسائل ۱: ۳۹۷ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۱۸.

(۴) علل الشرائع: ۲۸۰ و فيه: «بغسل اليدين» مجالس الصدوق: ۱۶۰ المجلس ۳۵، الوسائل ۱: ۳۹۵، ۳۹۶ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۱۶ و ۱۷.

(۵) تفسير العياشى ۱: ۲۹۸- ۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۰۳

و الانتصار «۱»، و الحلّى «۲»، و فى كفاية الأحكام أنّه يلوح من كلام الشيخ فى التهذيب [۱]، فجوّزوا غسلهما منكوسا، لضعف جميع ما استند المشهور إليه إمّا دلالة أو سندا.

و يضعف بما مرّ من انجبار الضعيف منه سندا بالعمل.

فروع:

أ: قطع اليد إن كان من تحت المرفق، غسل الباقى إليه إجماعا محقّقا و منقولا فى المنتهى «۳» و غيره «۴».

و هو الحجة فيه، مؤيّدا بحسنة محمّد: عن الأقطع اليد و الرجل، قال:

«يغسلهما» «۵» خرج ما خرج منها بالإجماع، فيبقى الباقى.

و صحيحة رفاعة: عن الأقطع اليد و الرجل كيف يتوضّأ؟ قال: «يغسل ذلك المكان الذى قطع منه» «۶».

و حسنته و فيها: «يغسل ما قطع منه» «۷».

و جعلها دليلا غير جيّد، لعدم دلالتها على الزائد على مطلق الرجحان. مع أنّ فى الأولى- لاشتمالها على الرجل الموجب لعدم إرادة الظاهر قطعا- إجمالا، و الأخيرتين لا تثبتانه فى الزائد عن موضع القطع. و كذا الاستدلال باستصحاب ما دلّ عليه الأمر بغسل المجموع تبعا، و هو وجوب غسل كلّ جزء، لأنّ الثابت له

---

[۱] لم نعثر عليه فى كفاية الأحكام و لا فى التهذيب.

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۴، الانتصار: ۱۶.

(۲) السرائر ۱: ۹۹.

(۳) المنتهى ۱: ۵۹.

(۴) المدارك ۱: ۲۰۵.

(۵) الكافى ۳: ۲۹ الطهارة ب ۱۸ ح ۷، التهذيب ۱: ۳۶۰- ۱۰۸۵، الوسائل ۱: ۴۸۰ أبواب الوضوء ب ۴۹ ح ۳.

(۶) التهذيب ۱: ۳۵۹- ۱۰۷۸، الوسائل ۱: ۴۸۰ أبواب الوضوء ب ۴۹ ح ۴.

(۷) الكافى ۳: ۲۹ الطهارة ب ۱۸ ح ۸، الوسائل ۱: ۴۷۹ أبواب الوضوء ب ۴۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۰۴

ليس إلّا الوجوب التبعى الغيرى، و هو يزول بزوال وجوب الغير و المتبوع قطعا.

و إن كان من المرفق، فإن فسّرناه بأحد الأخيرين، و بقى شيء من الذراع، وجب غسله، لما مرّ، و إلّا يستحب غسل موضع القطع، للروايتين الأخيرتين.

و لا يجب وفاقا للمنتهى و المعتبر و التحرير «۱» و الإرشاد «۲»، للأصل. و خلافا للمحكى عن الإسكافى «۳» و القاضى و الشيخ «۴»، و التذكرة و الذكرى «۵»، فأوجبوا غسل رأس العضد.

و كأنّه للاستصحاب المتقدّم ضعفه، أو الروايتين الغير المثبتتين للوجوب.

بل الظاهر حينئذ استحباب غسل الباقى من اليد، للصحيح: عن رجل قطعت يده من المرفق، قال: «يغسل ما بقى من عضده» «۶».

و إن كان من فوقه، سقط الوجوب إجماعا.

و هل يستحب غسل موضع القطع، أم تمام الباقى، أم لا يستحب شيء منهما؟

ظاهر الروايتين: الأوّل، و هو كذلك.

و عن المنتهى و التذكرة و النهاية و الدروس: الثانى «۷».

و لا دليل عليه إلّا إطلاق حسنة محمّد «۸»، و قد عرفت إجمالها.

---

(۱) المنتهى ۱: ۵۹، المعتبر ۱: ۱۴۴، التحرير ۱: ۱۰.

(۲) مجمع الفائدة ۱: ۱۰۲.

(۳) نقله عنه فى المختلف: ۲۳.

(۴) المهذب ۱: ۴۴، المبسوط ۱: ۲۱.

(۵) التذكرة ۱: ۱۶، الذكرى: ۸۵.

(۶) الكافى ۳: ۲۹ الطهارة ب ۱۸ ح ۹، التهذيب ۱: ۳۶۰- ۱۰۸۶، الوسائل ۱: ۴۷۹ أبواب الوضوء ب ۴۹ ح ۲.

(۷) المنتهى ۱: ۵۹، التذكرة ۱: ۱۶، و لكن فيه استحباب غسل موضع القطع، نهاية الاحكام ۱: ۳۸، الدروس ۱: ۹۱.

(۸) المتقدمة ص ۱۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۰۵

و عن المبسوط: استحباب مسح الباقى «۱».

و الظاهر أنّ مراده أيضا الغسل، و إلّا فلعلّ مستنده الحسنة بحمل الغسل على المسح، لبطلان إبقائه على حقيقته، و عدم تجويز استعمال

اللفظ فى معنييه.

و يضعفه إمكان حمل آخر كالتقية.

ب: الزائد إن كان ما دون المرفق أو معه، وجب غسله، وفاقا ظاهرا، سلعة كان أو إصبعا أو ذراعا أو لحما، له [۱] و لتوقّف العلم بغسل جميع الأجزاء الأصلية عليه، حيث إنّ الزائد واقع فيها مشتمل على جزء منها، و لصدق الجزئية، و إن كان فيها فى الجميع محلّ كلام.

و أمّا الثقبة الواقعة فيه، فإن كانت من الظواهر عرفا، بأن كانت مكشوفة، نابتا عليها الجلد، وجب غسلها للجزئية، و إلّا فلا.

و إن كان فوقه، فإن لم يكن يدا لا يجب غسله إجماعا.

و إن كان، فإن لم يتميز عن الأصلية وجب غسله من غير خلاف يعرف، و فى المنتهى و التذكرة «۲» الإجماع عليه.

لا لإيجاب تخصيص إحداهما للتحكّم، و لا لتوقّف العلم بغسل الأصلية عليه، لاندفاع التحكّم بالتخيير، و جواز عدم اتّصاف واحدة منهما بالأصلية، و كون الحكم فى مثله التخيير.

بل لعموم الجمع المضاف فى قوله: «أَيْدِيَكُمْ».

و كذا إن تميّز، وفاقا للتلخيص و المختلف و المنتهى و الإرشاد «۳»، و محتمل التذكرة و الشرائع «۴»، لما مرّ.

---

[۱] أى للوفاق، إشارة إلى دليل الحكم.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۱.

(۲) المنتهى ۱: ۲۱، التذكرة ۱: ۱۶ لم نعثر فيهما على دعوى الإجماع.

(۳) المختلف: ۲۳، المنتهى ۱: ۵۹، مجمع الفائدة ۱: ۱۰۲.

(۴) التذكرة ۱: ۱۶، الشرائع ۱: ۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۰۶

خلافا للمنقول عن المبسوط و المهذّب و الجواهر و المعتبر «۱» فلم يوجبوا غسله، لخروجه عن اليد المأمور بغسلها. و فيه نظر.

ج: يجب إيصال الماء تحت جميع ما فى محل الغسل من سوار و دملج و خاتم و غيرها، للإجماع، و عموم حسنة زرارة و بكير، و رواية العياشى المتقدّمتين «۲».

و خصوص صحيحة على: عن المرأة عليها السوار و الدملج فى بعض ذراعها، لا تدرى يجرى الماء تحتها أم لا، كيف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت؟

قال: «تحرّكه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه» و عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضّأ أم لا، كيف يصنع؟ قال: «إن علم أنّ الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضّأ» «۳».

و لا ينافى المطلوب مفهوم جزئها الأخير، لأنّ مفادها أنّ مع عدم العلم لا يجب الإخراج، و هو كذلك، فإنّه مع العلم بعدم وصول الماء تحته لا محيص عن إخراجه فيجب، و أمّا إذا لم يعلم عدم وصوله، فإن علم الوصول فهو، و إلّا فيحرّك حتى يدخل أو ينزعه، كما صرّح به فى صدرها، فلا يجب الإخراج حينئذ.

و أمّا حسنة ابن أبى العلاء: عن الخاتم إذا اغتسلت، قال: «حوّله من مكانه» و قال فى الوضوء: «تديره، و إن نسيت حتى تقوم فى الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة» «۴» فمحمولة على ما إذا لم يعلم عدم الوصول، جمعا بينها و بين الأخبار المستفيضة المصرّحة بوجوب الإعادة بنسيان جزء من موضع الغسل «۵»، بل بين الصحيحة التى هى أخص منها مطلقا، فإنّه حينئذ لا تعاد الصلاة مع

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۱، المهذب ۱: ۴۴، جواهر الفقه: ۱۰، المعتبر ۱: ۱۴۴.

(۲) فى ص ۹۱، و ۱۰۰.

(۳) الكافى ۳: ۴۴ الطهارة ب ۲۹ ح ۶، التهذيب ۱: ۸۵- ۲۲۲، الوسائل ۱: ۴۶۷ أبواب الوضوء ب ۴۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۴۵ الطهارة ب ۲۹ ح ۱۴، الوسائل ۱: ۴۶۸ أبواب الوضوء ب ۴۱ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱: ۴۵۰ أبواب الوضوء ب ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۰۷

النسيان، أمّا مع العلم بالوصول فظاهر، و أمّا بدونه فلرجوعه إلى الشك بعد الفعل و هو لا يعبأ به، كما يأتى.

و كذا [۱] الشعر مع خفّته إجماعا. و كذا مع الكثافة عند جماعة «۱»، استنادا إلى وجوب غسل كلّ جزء، كما هو المصرّح به فى الأخبار «۲».

إلّا أنّ مقتضى صحيحة زرارة، المتقدّمة «۳» فى شعر الوجه: عدم وجوبه، و وجوب غسل الشعر خاصة.

و تخصيصها بالوجه لا وجه له.

و المراد [۲] بغسل كلّ جزء من اليد كما يمكن أن يكون كلّ جزء من ظاهر جلده، يمكن أن يكون كلّ جزء من ظاهر أجزائها كما فى الوجه، و منه شعرها المحيط بها، و مع العموم فالصحيحة للتخصيص صالحة. و لذا استشكل فى غرر المجامع و غيره «۴» فى الفرق بين الوجه و اليد. و هو فى محلّه، و الإجماع الرافع له غير ثابت و إن ادّعاه الكركى فى باب غسل الجنابة من شرح القواعد «۵». و أمر الاحتياط واضح.

و أما الأظفار: فلا إشكال فى وجوب غسلها ما لم يخرج عن حد اليد، أى:

عن محاذاة رأس الإصبع. و كذا معه، وفاقا للفاضل فى بعض كتبه «۶»، و الشهيد «۷»، و والدى العلّامة، لجزئيتها عرفا.

---

[۱] يعنى و كذا يجب غسل ما تحت الشعر.

[۲] مناقشة فى الاستدلال الذى أشار إليه بقوله: استنادا الى وجوب غسل كل جزء.

---

(۱) منهم الشهيد فى الذكرى: ۸۵ و الدروس ۱: ۹۱، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۲۸.

(۲) راجع الوسائل ۱: ۳۸۷ أبواب الوضوء ب ۱۵.

(۳) فى ص ۹۲.

(۴) كالحدائق ۲: ۲۴۹.

(۵) جامع المقاصد ۱: ۲۷۸.

(۶) كالقواعد ۱: ۱۱.

(۷) الدروس ۱: ۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۰۸

و التجاوز عن رأس الإصبع لا يوجب خروجها عنها أصلا.

خلافا لبعضهم فلم يوجبه [۱].

و عن التذكرة و نهاية الإحكام، و فى المنتهى، و شرح القواعد للمحقق الثانى «۱»: التردّد فيه، للأصل.

و هو مندفع بما مرّ.

و أمّا ما تحتها من البشرة فمنها ما ليس من الظواهر عرفا، و هى الجلدة الرقيقة تحت الظفر الغير المتجاوز عن حد الإصبع، لأنّ المراد بالظاهر ما كان ظاهرا غالبا، و لا شك أنّ هذه الجلدة تكون تحت الظفر غالبا، لندور قص الظفر بحيث تظهر تلك الجلدة، و لو قص لنبت فى أسرع وقت.

و منها ما هو الظاهر كذلك، و هو ما تجاوز عمّا ذكر.

فما كان من الأوّل لا يجب غسله، لرواية زرارة المتقدمة «۲»: «إنما عليك أن تغسل ما ظهر».

و العلة المنصوصة فى رواية الحضرمى: «ليس عليك مضمضة و لا استنشاق لأنها من الجوف» «۳».

و ما كان من الثانى يجب و لو وقع تحت الظفر، بأن تجاوز عن حد اليد، للاستصحاب، و لكونه من الظواهر عرفا.

و من هذا يظهر حكم الوسخ المجتمع تحت الظفر، فإنه يجب نزعه لو منع من غسل الثانى، و لا يجب فى غيره.

---

[۱] نقل فى مفتاح الكرامة ۱: ۲۴۶ عن المشكاة عدم وجوب غسلها على إشكال. و الظاهر أن المشكاة للسيّد بحر العلوم كما يستفاد من الذريعة ۲۱: ۵۱.

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۶، نهاية الاحكام ۱: ۴۰، المنتهى ۱: ۵۹، جامع المقاصد ۱: ۲۱۷.

(۲) ص ۹۲.

(۳) الكافى ۳: ۲۴ الطهارة ب ۱۶ ح ۳، التهذيب ۱: ۱۳۱- ۳۵۹، الاستبصار ۱: ۱۱۷- ۳۹۵، الوسائل ۱: ۴۳۲ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۰۹

و وجوب النزع مطلقا- كالمنتهى «۱»- كعدمه كذلك- كما احتمله فيه- لا وجه له.

و صدق غسل اليد بدونه، و عدم أمر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله الأعراب مع عدم الانفكاك فيهم غالبا «۲»- بعد ورود الأمر بغسل الظواهر و عدم جواز ترك جزء من اليد- لا وقع له.

نعم، لو كان الوسخ الواقع فى محل الفرض شبه الدخان لا يمنع الماء، اتّجه عدم وجوب نزعه.

الرابع: مسح الرأس

اشاره

. و وجوبه أيضا ثابت بالثلاثة.

و القدر الواجب فيه المسمى، و لو بجزء من إصبع، ممرا له على الممسوح ليتحقّق اسمه، وفاقا للأكثر كما فى المدارك «۳» و الغرر، و منهم التبيان، و المجمع، و روض الجنان لأبى الفتوح «۴»، و أحكام القران للراوندى «۵»، و الغنية [۱]، و المبسوط، و الجمل و العقود «۶»، و السرائر «۷»، و المصباح للسيّد «۸»، و الإصباح، و الجامع، و المعتبر «۹»، و الشرائع، و النافع «۱۰»، و القواعد، و المنتهى «۱۱»، بل سائر

---

[۱] الموجود فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۳: و الأفضل ان يكون مقدار الممسوح ثلاث أصابع مضمومة و يجزى مقدار إصبع واحدة بالإجماع المذكور.

---

(۱) المنتهى ۱: ۵۹.

(۲) كما فى الذخيرة: ۲۹.

(۳) المدارك ۱: ۲۰۷.

(۴) التبيان ۳: ۴۵۱، مجمع البيان ۲: ۱۶۴، روض الجنان ۴: ۱۲۵.

(۵) فقه القرآن ۱: ۱۷.

(۶) المبسوط ۱: ۲۱، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۵۹.

(۷) السرائر ۱: ۱۰۱.

(۸) نقله عنه فى المنتهى ۱: ۶۰.

(۹) الجامع للشرائع: ۳۶، المعتبر ۱: ۱۴۴.

(۱۰) الشرائع ۱: ۲۱، المختصر النافع: ۶.

(۱۱) القواعد ۱: ۱۱، المنتهى ۱: ۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۱۰

كتب الفاضل «۱»، و الكركى «۲»، و الشهيدين [۱]، و أكثر المتأخرين «۳»، بل عن الخمسة الأولى الإجماع عليه «۴».

و نسب بعض مشايخنا المحققين «۵» هذا القول إلى العمانى، و الإسكافى، و الديلمى، و الحلبى، و القاضى، و الحلى.

للأصل، و الإطلاقات، و خصوص الصحاح.

منها: صحيحة زرارة و بكير: «و إذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» «۶».

و أخرى: «فإذا مسح بشيء من رأسه و بشيء من رجليه ما بين الكعبين إلى آخر أطراف الأصابع فقد أجزأه» «۷».

و قيل: يجب مقدار إصبع، و هو المحكى عن المقنعة، و التهذيب، و الخلاف «۸»، و جمل السيد، و الراوندى «۹» فى موضع من الكتاب المذكور، و فى

---

[۱] قال الشهيد الأول فى اللمعة: ۱۸ ثمَّ مسح مقدم الرأس بمسماه و هو بإطلاقه يدل على الاجتزاء بأقل من إصبع و لهذا قال الثانى فى شرحها (الروضة ۱: ۷۵): و لو يجزئ من إصبع و اما كلماته فى الدروس و البيان و الذكرى فلا تفيد الاجتزاء بالأقل- كما سيأتى من المصنف- بل تفيد العكس.

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۶، التحرير ۱: ۱۰، تبصرة المتعلّمين: ۶.

(۲) جامع المقاصد ۱: ۲۱۸.

(۳) منهم المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱: ۱۰۴، و صاحبا المدارك: ۲۰۷، و الذخيرة: ۲۹.

(۴) راجع ص ۱۰۹- رقم ۴، ۵، ۶.

(۵) الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح: (مخطوط).

(۶) التهذيب ۱: ۹۰- ۲۳۷، الاستبصار ۱: ۶۱- ۱۸۲، الوسائل ۱: ۴۱۴ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۴.

(۷) الكافى ۳: ۲۵ الطهارة ب ۱۷ ح ۵، التهذيب ۱: ۷۶- ۱۹۱، الوسائل ۱: ۳۸۸ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

(۸) المقنعة: ۴۸، التهذيب ۱: ۸۹، الخلاف ۱: ۸۲.

(۹) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۲۴، فقه القرآن ۱: ۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۱۱

الدروس «۱»، و هو الظاهر من البيان و الذكرى «۲»، و نسبه فى المختلف إلى المشهور «۳».

و قد ينسب إلى جمع ممّن نسب اليه الأوّل كالقديمين و الأربعة المتعقبة لهما «۴».

و قد يجمع بينهما: باتّحاد القولين «۵»، لأنّ المراد بالمسمّى ما هو بحسب العرف، و المتبادر أنّ المسمّى أقلّه الإصبع.

و كيف كان، فاستدلّوا بالأخبار:

أحدها: فى الرجل يتوضّأ و عليه العمامة، قال: «يرفع العمامة بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح على مقدم رأسه» «۶».

و ثانيها: عن الرجل يمسح رأسه من خلفه- و عليه عمامة- بإصبعه، أ يجزيه ذلك؟ فقال: «نعم» «۷».

و ثالثها: رجل توضّأ و هو معتم و ثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد، فقال:

«ليدخل إصبعه» «۸».

و فيها- مضافا إلى ما فى الأوّل من الخلوّ عن الدالّ على الوجوب، بل و كذا الثانى، حيث إنّ الإجزاء لا يدلّ عليه كما يأتى. و ما فى الثانى من الخلل فى المتن-:

---

(۱) الدروس ۱: ۹۲.

(۲) البيان: ۴۷، الذكرى: ۸۶.

(۳) المختلف: ۲۳.

(۴) تظهر النسبة من المختلف: ۲۳.

(۵) كما فى شرح المفاتيح: (مخطوط).

(۶) التهذيب ۱: ۹۰- ۲۳۸، الاستبصار ۱: ۶۰- ۱۷۸، الوسائل ۱: ۴۱۱ أبواب الوضوء ب ۲۲ ح ۳.

(۷) التهذيب ۱: ۹۰- ۲۴۰، الاستبصار ۱: ۶۰- ۱۷۹، الوسائل ۱: ۴۱۱ أبواب الوضوء ب ۲۲ ح ۴.

(۸) الكافى ۳: ۳۰ الطهارة ب ۱۹ ح ۳، الوسائل ۱: ۴۱۶ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۱۲

أنّه لا دلالة فيها على وجوب المسح بتمام الإصبع، لتوقّف المسح بالبعض أيضا على إدخال الإصبع، و لا يمكن إدخال بعض الإصبع، فيمكن أن يكون لتحصيل المسمّى، و قد حمل [عليه] [۱] أيضا كلمات القائلين بالإصبع، إلّا أنّ بعضها [۲] مما لا يحتمله.

و ربما يعكس، فيحمل كلام الأوّلين على إرادتهم من المسمّى خصوص الإصبع كما مرّ [۳]، زعما عدم حصوله إلّا به.

و هو مع بعده لا وجه له، سيما مع تصريح بعضهم بالأقلّ «۱».

و قيل: يجب مقدار ثلاث أصابع مضمومة، اختاره بعض الأخباريين «۲»، و هو المروى عن حريز «۳»، و المحكى عن الفقيه «۴»، و السيّد فى خلافه، و الشيخ فى عمل يومه و ليلته «۵».

لصحيحة زرارة: «المرأة يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه مقدار ثلاث أصابع، و لا تلقى عنها خمارها» «۶».

و رواية معمر بن عمر: «يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع،

---

[۱] أضفناه لاستقامة المعنى.

[۲] و هو كلام التهذيب ۱: ۸۹ فإنه استدل بإطلاق الآية على إجزاء الإصبع. ثمَّ قال: لا يلزم على ذلك ما دون الإصبع، لأنّا لو خلّينا و

الظاهر لقلنا ذلك، و لكن السنّة منعت منه. و نحوه كلام الراوندى فى فقه القرآن ۱: ۲۹. نبه عليه فى كشف اللثام ۱: ۶۸.

[۳] فى قوله قبل سطور: و قد يجمع بينهما ..

---

(۱) الروضة ۱: ۷۵.

(۲) مفاتيح الشرائع ۱: ۴۴، و قال فى الحدائق ۲: ۲۶۵ و الى هذا القول يميل المحدّث الأمين الأسترآبادى.

(۳) رجال الكشى: ۳۳۶ و ۳۸۵.

(۴) الفقيه ۱: ۲۸.

(۵) عمل اليوم و الليلة (الرسائل العشر): ۱۴۲.

(۶) الكافى ۳: ۳۰ الطهارة ب ۱۹ ح ۵. التهذيب ۱: ۷۷- ۱۹۵، الوسائل ۱: ۴۱۶ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۱۳

و كذلك الرجل» «۱».

حيث إنّ الإجزاء أمّا الامتثال، أو حصول أقلّ الواجب، فعلى الأوّل يكون مقتضاهما حصول الامتثال بالثلاث فيتوقّف عليها، و على الثانى لا يؤدّى أقلّ الواجب إلّا به.

و فيهما- مضافا إلى ما فى الأولى من الاختصاص بالمرأة، و عدم ثبوت الإجماع المركّب، بل ثبوت عدمه كما يأتى، و من جواز كون الحكم بالإجزاء بالنظر إلى عدم إلقاء الخمار-: أنّ إرادة ذلك القدر فى الطول تحصيلا لحصول المسح ممكنة، حيث إنّهم لا يوجبونه فى الطول و العرض معا، فيراد التحديد به فى أحدهما، و لا تصريح فيهما بكون ذلك فى العرض كما هو مطلوبهم.

مضافا إلى أنّ الإجزاء إن كان هو الامتثال: فيكون المعنى أنّه يحصل بها، و لا يدلّ على عدم حصوله بغيرها إلّا بالأصل الذى لا يصلح للتمسّك بعد الإطلاقات المتقدّمة.

و إن كان حصول الأقلّ: فيمكن أن يكون أقلّ المندوب، كما فى قولك:

يجزى فى الصلاة مسمّى الدعاء فى القنوت، حيث إنّ للمسح واجبات و مندوبات، و يكون الإجزاء فى كلّ منهما، فتخصيصه بأحدهما لا دليل عليه، بل لا يبعد ظهور الأخير بملاحظة رواية معمّر، فإنّ عدم التفصيل فى ذلك بين الرأس و الرجل- مع استحبابه فى الرجل وفاقا كما يأتى- قرينة واضحة على كون الإجزاء بالنسبة إلى الرأس أيضا كذلك.

و أمّا تفسير الإجزاء: بأنه حصول أقلّ الواجب، فهو ممّا لا وجه له، لتحقّقه و استعماله فى المندوب أيضا.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۹ الطهارة ب ۱۹ ح ۱، التهذيب ۱: ۶۰- ۱۶۷، الاستبصار ۱: ۶۰- ۱۷۷، الوسائل ۱: ۴۱۷ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۱۴

مع أنّ ذلك القول محكى عن أبى حنيفة و بعض آخر من العامة «۱»، فيمكن الحمل على التقية.

و لا بأس بالحمل على الاستحباب، كما عن المقنعة «۲»، و المبسوط، و الخلاف، و الجمل و العقود «۳»، و الغنية، و المراسم، و الوسيلة، و السرائر «۴»، و مصباح السيّد و جمله «۵»، و المهذّب، و المعتبر، و الشرائع، و المنتهى «۶»، و غيرها.

و المستحب مسح موضعها لا المسح بها، لعدم دليل عليه.

و المراد من موضعها ما تحويه الثلاثة بعرضها و طولها الذى هو طول إصبع، لأنّ الإصبع حقيقة فى تمام العضو المخصوص، سواء كان عرضها من عرض الرأس و طولها من طوله أو بالعكس.

و قد يخص استحباب ذلك المقدار بالعرض، نقل ذلك عن ظاهر المقنعة، و المهذب، و الجامع «۷»، و الشرائع، و النفلية «۸»، و صرّح

به الكركى «۹».

و هو غير جيد.

ثمَّ المستفاد من الخبرين استحباب مجموع الثلاث، فيكون أفضل أفراد المخيّر، لا استحباب القدر الزائد على المسمّى. و على هذا فلا يتّصف الزائد بنفسه

---

(۱) حكاه العلامة فى التذكرة ۱: ۱۶ عن أبى حنيفة. و راجع بدائع الصنائع ۱: ۴، أحكام القرآن للجصاص ۲: ۳۴۴.

(۲) المقنعة: ۴۸.

(۳) المبسوط ۱: ۲۱، الخلاف ۱: ۸۱، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۵۹.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۳، المراسم: ۳۷، الوسيلة: ۵۲، السرائر ۱: ۱۰۱.

(۵) جمل العلم و العمل: (رسائل المرتضى ۳): ۲۴.

(۶) المهذب ۱: ۴۴، المعتبر ۱: ۱۴۴، الشرائع ۱: ۲۱، المنتهى ۱: ۶۰.

(۷) المقنعة: ۴۸، المهذب ۱: ۴۴، الجامع للشرائع: ۳۴.

(۸) الشرائع ۱: ۲۱، النفلية: ۷.

(۹) جامع المقاصد ۱: ۲۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۱۵

بوجوب و لا استحباب.

نعم، يتّصف بالوجوب التخييرى التبعى من حيث كونه جزءا للمجموع إذا قصد الامتثال بالمجموع، و بالاستحباب بمعنى الراجحية الإضافية كذلك حينئذ.

و عن نهاية الشيخ: وجوب هذا القدر اختيارا، و الاكتفاء بالإصبع الواحدة حال الاضطرار، إلّا أنّ المصرّح به فى كلامه الاكتفاء بها إن خاف البرد من كشف الرأس «۱»، و لعلّهم استنبطوا التعميم من عدم التفرقة بين أنواع الاضطرار. و نسب ذلك إلى الدروس [۱] أيضا، كما عن الإسكافى تخصيص وجوبه بالمرأة و الاكتفاء فى الرجل بالواحدة «۲».

و مستند الأوّل: الجمع بين أخبار الإصبع و الثلاث بذلك، بشهادة ثالثة روايات الإصبع المتقدّمة «۳».

و دليل الثانى: الجمع بينها بذلك، بشهادة صحيحة زرارة المتقدمة «۴».

و يضعف الأوّل: بما مرّ من عدم دلالة روايات الثلاث على وجوبها، مع عدم تصريح فى الشاهد بالإصبع الواحدة عند الخوف، بل أراد بيان عدم وجوب النزع و جواز الإدخال، فيحتمل الاكتفاء بالمسمّى، و وجوب الثلاث، و الإطلاق إنّما يحكم به إذا كان فى مقام بيان حكمه.

و الثانى: بما مرّ من عدم دلالة الصحيحة على وجوب ذلك على المرأة.

---

[۱] نسبه فى كشف اللثام ۱: ۶۸، و الموجود فى الدروس: ثمَّ مسح مقدم الرأس بمسماه و لا- يحصل بأقل من إصبع و قيل ثلاث مضمومة للمختار.

---

(۱) النهاية: ۱۴.

(۲) نقله عنه فى الذكرى: ۸۶.

(۳) ص ۱۱۱.

(۴) ص ۱۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۱۶

فرعان:

أ: يجب أن يكون المسح على مقدّم الرأس، بالإجماع المحقّق و المنقول مستفيضا «۱»، و النصوص.

ففى الصحيح: «مسح الرأس على مقدّمه» «۲».

و فى آخر: «امسح الرأس على مقدّمه» «۳».

و فى الحسن: «امسح على مقدّم رأسك» «۴».

و بها تقيّد الإطلاقات.

و ما فى شواذّ أخبارنا ممّا يخالف ذلك ظاهرا، و يثبت المسح على المقدّم و المؤخّر أو على الرقبة «۵»، ضعيف بالشذوذ، متروك بالإجماع، محمول على التقية أو غيرها من المحامل المحتملة فى بعضها قريبا.

و ممّا يقرّب الحمل على التقية: ما فى رواية على بن يقطين، المروية فى كشف الغمة و غيره «۶» من أمره عليه السلام إيّاه أوّلا اتّقاء بمسح ظاهر الأذنين و باطنهما، ثمَّ بعد ارتفاع التقية أمره بالوضوء الصحيح، و قال فيه: «و امسح مقدّم رأسك».

و قول بعض أصحابنا باستحباب المقدّم- كما حكاه بعض مشايخنا المحقّقين «۷»- غريب جدّا.

---

(۱) كما فى المعتبر ۱: ۱۴۴، و التذكرة ۱: ۱۷، و الذكرى: ۸۶.

(۲) التهذيب ۱: ۶۲- ۱۷۱، الاستبصار ۱: ۶۰- ۱۷۶، الوسائل ۱: ۴۱۰ أبواب الوضوء ب ۲۲ ح ۱.

(۳) التهذيب ۱: ۹۱- ۲۴۱، الوسائل ۱: ۴۱۰ أبواب الوضوء ب ۲۲ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۲۹ الطهارة ب ۱۹ ح ۲، الوسائل ۱: ۴۱۸ أبواب الوضوء ب ۲۵ ح ۱.

(۵) راجع الوسائل ۱: ۴۱۱، ۴۱۲ أبواب الوضوء ب ۲۲ ح ۵، ۶.

(۶) كشف الغمة ۲: ۲۲۶، الخرائج و الجرائح ۱: ۳۳۵- ۲۶.

(۷) شرح المفاتيح: (مخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۱۷

و المراد بالمقدّم ما قابل المؤخّر، لأنّه المفهوم منه عرفا و لغة، لا خصوص ما بين النزعتين المعبّر عنه بالناصية، فالقول بتعيّن الثانى ضعيف.

و صحيحة زرارة: «فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه و اثنتان للذراعين، و تمسح ببلّة يمناك ناصيتك و بما بقى من بلّة يمناك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلّة يسراك ظهر قدمك اليسرى» «۱»، لا تفيد الوجوب. مع أنه يمكن أن يكون المعنى: يجزيك ذلك، فلا يدلّ على عدم إجزاء غيره.

مضافا إلى أنّ الناصية ربما تفسّر: بمطلق شعر مقدّم الرأس أيضا.

و فى كتب جماعة من أهل اللغة أنّها خصوص القصاص «۲». و به تخرج عن صلاحية تقييد الأخبار المطلقة فى المقدّم.

ب: المقدّم يشمل البشرة و الشعر، للإجماع المحقّق و المحكى مستفيضا «۳»، و نفى الحرج اللازم على تقدير الاختصاص بالأوّل قطعا، و إطلاقات المسح على الرأس و على مقدّمه الشامل للأمرين. و المراد بالشعر المختص بالمقدّم، دون غيره من النابت عن غيره مطلقا،

أو عنه مع استرساله، أو خروجه بمدّه عن حدّه، لظاهر الوفاق، و عدم صدق المناط، و استصحاب عدم إباحة الصلاة.

و لا يجوز على الحائل بالإجماعين، لعدم صدق الامتثال، و للمستفيضة، منها: أخبار رفع العمامة و القناع ثمَّ المسح «۴».

و خصوص الصحيح: عن المسح على العمامة و على الخفين، قال: «لا تمسح عليها» «۵».

و المرفوع: فى الذى يخضب ثمَّ يبدو له فى الوضوء، قال: «لا يجوز حتى

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۶۰- ۱۰۸۳، الوسائل ۱: ۳۰۶ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲.

(۲) كما فى القاموس ۴: ۳۹۸، المصباح المنير: ۶۰۹، مجمل اللغة ۴: ۴۰۶.

(۳) كما حكاه فى التذكرة ۱: ۱۷، و المدارك ۱: ۲۱۵، و شرح المفاتيح: (مخطوط).

(۴) راجع الوسائل ۱: ۴۱۶ أبواب الوضوء ب ۲۴.

(۵) التهذيب ۱: ۳۶۱- ۱۰۹۰، الوسائل ۱: ۴۵۹ أبواب الوضوء ب ۳۸ ح ۸.

يصيب بشرة رأسه الماء» «۱».

و المراد ببشرة الرأس فيها بشرته بالنسبة إلى الحناء الشامل للشعر أيضا.

و المروى فى كتاب على عن أخيه: عن المرأة هل يصلح لها أن تمسح على الخمار؟ قال: «لا يصلح حتى تمسح على رأسها» «۲».

و تجويزه فى الصحيحتين «۳» على فوق الحناء- مع شذوذهما المخرج لهما عن الحجية- محمول على لونه أو عدم استيعاب الحناء للمقدّم أو على الضرورة، فإنّ المنع عن المسح على الحائل يخصّ حال الاختيار.

و يجوز على الحائل اضطرارا اتّفاقا- كما قيل «۴»- لعموم أدلّة المسح على الجبائر و الدواء، كما يأتى.

الخامس: مسح الرجلين، إلى الكعبين.

اشاره

و وجوبه أيضا ممّا اتّفقت عليه الكلمة، و نطق به الكتاب و السنة.

و الكعبان عند العامّة هما: العظمان الناتئان عن جانبى عظم الساق فوق المفصل «۵».

و أمّا الخاصة: فقد اتّفقوا على أنهما غير ذلك، و إن اختلفوا فى تعيينهما، و هم بين مصرّح بأنّهما قبّتا القدمين أمام الساقين ما بين المفصل و المشط، و هو: شيخنا المفيد «۶». و يشعر به بل بالإجماع عليه كلام التهذيب «۷»، و تبعهما جماعة من

---

(۱) الكافى ۳: ۳۱ الطهارة ب ۱۹ ح ۱۲، التهذيب ۱: ۳۵۹- ۱۰۸۰، الوسائل ۱: ۴۵۵ أبواب الوضوء ب ۳۷ ح ۱.

(۲) مسائل على بن جعفر: ۱۱۰- ۲۲، الوسائل ۱: ۴۵۶ أبواب الوضوء ب ۳۷ ح ۵.

(۳) التهذيب ۱: ۳۵۹- ۱۰۷۹، ۱۰۸۱، الاستبصار ۱: ۷۵- ۲۳۲ و ۲۳۳، الوسائل ۱: ۴۵۵، ۴۵۶ أبواب الوضوء ب ۳۷ ح ۳ و ۴.

(۴) الرياض ۱: ۲۲.

(۵) راجع المغنى لابن قدامة ۱: ۱۷۳، و بدائع الصنائع ۱: ۷، و مغنى المحتاج ۱: ۵۳.

(۶) المقنعة: ۴۴.

(۷) التهذيب ۱: ۷۴- ۷۵.

المتأخّرين «۱».

و مصرّح بأنّهما مفصل الساق و القدم، أى: ملتقاهما، و هو الإسكافى «۲»، و الفاضل «۳»، و الشهيد فى الرسالة «۴»، و صاحب الكنز «۵»، و الأردبيلى رحمه اللّه «۶»، و نسب فى البحار ذلك إلى جماعة من أهل اللغة «۷»، و فى التذكرة الإجماع عليه «۸».

و قائل بأنّ الكعب هو العظم المائل إلى الاستدارة الواقع فى ملتقى الساق و القدم، الناتئ فى وسط القدم العرضى نتوا غير محسوس كثيرا لارتكاز أعلاه فى حفرتى الساق، له زائدتان فى أعلاه تدخلان حفرتى قصبة الساق، و زائدتان فى أسفله تدخلان حفرتى العقب، و هو الذى يكون فى رجل البقر و الغنم أيضا، و ربما يلعب به الناس.

ذكره شيخنا البهائى «۹» و طائفة من المتأخّرين «۱۰»، و هو الذى عبّر عنه بعض الأجلّة بأنّهما عظمان مكعبان موضوعان على حدّ المفصل بين الساق و القدم «۱۱»،

---

(۱) المختصر النافع: ۶، الروضة: ۱: ۷۶، الذكرى: ۸۸، المدارك: ۱: ۲۱۶، الذخيرة: ۳۳.

(۲) نقله عنه فى المختلف: ۲۴.

(۳) القواعد ۱: ۱۱، و التحرير ۱: ۱۰، و المختلف: ۲۴.

(۴) الألفية: ۲۹.

(۵) كنز العرفان ۱: ۱۱.

(۶) مجمع الفائدة ۱: ۱۰۷.

(۷) البحار ۷۷: ۲۷۶.

(۸) التذكرة ۱: ۱۷.

(۹) الحبل المتين: ۱۸.

(۱۰) منهم المحدّث الكاشانى فى الوافى ۶: ۲۴۵، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۶۹.

(۱۱) كشف اللثام ۱: ۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۲۰

و نسبه إلى ظاهر العين و الصحاح و المجمل و مفردات الراغب «۱» من كتب اللغة.

و محتمل كلامه للمعانى الثلاثة، و هو أكثر المتقدّمين، حيث إنّه فسّر الكعب فى بعض كلماتهم: بالناتئ فى ظهر القدم عند معقد الشراك «۲». و فى آخر:

بما فى ظهر القدم «۳». و فى ثالث: بمعقد الشراك «۴». و فى رابع: بالناتئ فى وسط القدم «۵»، و فى خامس: بما فى ظهر القدم عند معقد الشراك «۶».

و جماعة من القائلين بالأوّل «۷» حملوا الرابع [۱] عليه، و حملوا الوسط على الطولى، و الفاضل «۸» حمله على قوله، و صبّ عبارات الأصحاب عليه، و نسب من حمله على غيره إلى عدم التحصيل.

و القائل «۹» بالثالث حمل الرابع [۲] على الثانى بعد إرجاعه إلى مختاره.

و من متأخّرى المتأخّرين «۱۰» من أرجع الثانى إلى الأوّل، و ذكر كلّ لما قاله مؤيّدات.

---

[۱] المراد بالرابع: الكلمات التى حكاها عن المتقدمين و قال إنها محتملة للمعانى الثلاثة.

[۲] يعنى حمل الكلمات المحتملة، على المعنى الثانى و هو المفصل. بعد أن أرجعه إلى مختاره و هو المعنى الثالث أى العظم الواقع

فى ملتقى الساق و القدم.

---

(۱) العين ۱: ۲۰۷، الصحاح ۱: ۲۱۳، المجمل ۴: ۲۳۳، المفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهانى: ۴۳۲.

(۲) السيد المرتضى فى الانتصار: ۲۸.

(۳) نقله فى المختلف: ۴۴ عن ابن ابى عقيل.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۳۲.

(۵) النهاية: ۱۳.

(۶) السرائر ۱: ۱۰۰.

(۷) منهم صاحبا المدارك ۱: ۲۱۶، و الذخيرة: ۳۳.

(۸) المختلف: ۲۴.

(۹) الحبل المتين: ۱۸.

(۱۰) مجمع الفائدة ۱: ۱۰۸، الذخيرة: ۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۲۱

أقول: رجوع كلّ من الثانيين [۱] إلى الآخر بحسب الموضع [۲] و المحل ممّا لا إشكال فيه و لا خفاء، كعدم رجوع الثانى إلى الأول.

و إنّما الإشكال فى الرابع، و الحقّ احتماله لكلّ من الأول و الثالث، لكون كلّ ظهرا و وسطا طوليا أو عرضيا و ناتئا، و إن كان ظهور النتو الواقع فى بعض العبارات فى المحسوس مؤيّدا للأول، و لكن تعريف جمع من علماء التشريح الذين هم أهل الخبرة فى المقام بالثالث مقيّدا بالناتئ- و ديدن الفقهاء الرجوع فى الموضوعات إلى أهل خبرتها- يضعّفه، مع أن نتوّه أيضا محسوس سيما بالملامسة، بل هو أرفع من القبة، كما يظهر بعد نصب الساق.

و أمّا المعقد: فلا ظهور له فى الأول، بل الظاهر أنّ موضع عقد الشراك هو الوسط فى العرض، أى: يقع عقد الشراكين فيه دون القبة، و لم يعلم أيضا أنّه كان يعقد تحت المفصل.

هذا، ثمّ إنّه استدلّ الأولون: بإجماع لغوى الخاصة و كثير من العامة، سيما قول صاحب الصحاح: الكعب هو العظم الناشز فى ظهر القدم عند ملتقى الساق و القدم، و نسبه إلى الناس ما عدا الأصمعى «۱»، بل قيل: الظاهر أنّه مذهب جميعهم «۲»، لعدم الخلاف بينهم فى تسمية ذلك كعبا، و إنّما الخلاف فى تسمية ما عداه به.

و دعوى جماعة من الفقهاء الإجماع عليه كما هو المحكى عن الانتصار، و التبيان، و الخلاف «۳»، و المجمع، و المعتبر، و المنتهى، و الغنية، و الذكرى «۴».

---

[۱] يعنى بهما الثانى و الثالث فان المفصل و العظم الواقع فى ملتقى الساق و القدم متحدان بحسب المحل.

[۲] التقييد به لان المفصل من حيث هو غير العظم المذكور الا أن موضعهما واحد (منه ره).

---

(۱) الصحاح ۱: ۲۱۳.

(۲) الرياض ۱: ۲۱.

(۳) الانتصار: ۲۸، التبيان ۳: ۴۵۶، الخلاف ۱: ۹۲.

(۴) مجمع البيان ۲: ۱۶۷، المعتبر ۱: ۱۵۱، المنتهى ۱: ۶۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۳، الذكرى: ۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۲۲

و صحيحة البزنطى، و فيها: فوضع كفه على الأصابع، فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم «۱».

و رواية ميسر، و فيها: ثمَّ وضع يده على ظهر القدم ثمَّ قال: «هذا هو الكعب» «۲».

فإنّ الظاهر و الظهر فيهما ليسا بالمعنى المقابل للباطن قطعا، لعدم كونه بإطلاقه كعبا فهو بمعنى ما ارتفع.

و صحيحة الأخوين و فيها: فقلنا (له) [۱] أين الكعبان؟ قال: ها هنا، يعنى المفصل دون عظم الساق، فقلنا: هذا ما هو؟ قال: هذا (من) [۲] عظم الساق، و الكعب أسفل من ذلك «۳». فإنّ المفصل المعهود ليس دون عظم الساق و لا أسفل منه، فإنّهما يقتضيان بعدا فليس إلّا القبة.

و بعدم وجوب تبطين الشراك كما ورد فى الأخبار «۴»، و لو كان الكعب هو المفصل، للزم تبطينه.

و بما ورد فى الصحيح: «إنّ أمير المؤمنين إذا قطع الرجل قطعها من الكعب» «۵».

و روى أيضا فى الكافى و الفقيه و التهذيب: «إنّما يقطع الرجل من الكعب

---

[۱] لا توجد فى «ه» و «ق».

[۲] لا توجد فى «ه» و «ق».

---

(۱) الكافى ۳: ۳۰ الطهارة ب ۱۹ ح ۶، التهذيب ۱: ۹۱- ۲۴۳، الاستبصار ۱: ۶۲- ۱۸۴، الوسائل ۱: ۴۱۷ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۴.

(۲) التهذيب ۱: ۷۵- ۱۹۰، الوسائل ۱: ۳۹۱ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۹.

(۳) الكافى ۳: ۲۵ الطهارة ب ۱۷ ح ۵، التهذيب ۱: ۷۶- ۱۹۱، الوسائل ۱: ۳۸۸ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳ بتفاوت يسير.

(۴) الوسائل ۱: ۴۱۵ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۸.

(۵) الفقيه ۴: ۴۶- ۱۵۷، الوسائل ۲۸: ۲۵۴ أبواب حد السرقة ب ۴ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۲۳

و يترك من قدمه ما يقوم عليه و يصلّى و يعبد اللَّه» «۱».

فإنّ موضع القطع عند معقد الشراك إجماعا منّا، كما نقله جماعة «۲».

مع أنّه لا يبقى مع القطع من غير القبة من معانى الكعب ما يقوم به.

مع أنّه فى رواية سماعة: «السارق إن عاد قطع رجله من أوسط القدم» «۳» و ليس كعب فى الأوسط إلّا القبة.

و فى الكلّ نظر:

أمّا الأول: فلمنع الإجماع، بل أكثر كلمات اللغويين محتمل للمعنيين:

الأول و الثالث، ألا ترى قول صاحب الصحاح: عند ملتقى الساق و القدم «۴» و النشوز ظهر القدم لا يعيّن القبة، لأنّ الثالث أيضا كذلك، و لا يضرّ عدم إحساس نشوزه كثيرا، فإنّ أهل اللغة يعرفون الأجزاء الباطنية بأوصافها الغير المحسوسة، و غرضه الردّ على الأصمعى حيث جعل الكعب فى الجانبين، مع أنّ نتوّ الثالث حسّا كما ذكرنا ليس أقلّ من نتوّ الأول.

نعم، لمّا كان الأول مبدأ النتو، قد يتخيّل أنّه أظهر أو أكثر. و قد عرفت أنّ بعض الأجلّة قد استشهد لإثبات الثالث بقول صاحب الصحاح و غيره من أهل اللغة «۵»، و ذلك أوضح شاهد على أنّه لا أقلّ محتمل للمعنيين.

و منه يظهر حال سائر كلمات اللغويين كالقاموس، و النهاية «۶»، و الغريبين،

(۱) الكافى ۷: ۲۲۵ الحدود ب ۳۶ ح ۱۷، الفقيه ۴: ۴۹- ۱۷۱، التهذيب ۱۰: ۱۰۳- ۴۰۱، الوسائل ۲۸: ۲۵۷ أبواب حد السرقة ب ۵ ح ۸.

(۲) الخلاف ۲: ۴۶۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۳، المهذب ۲: ۵۴۵، السرائر ۳: ۴۸۹. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ۲ ۱۲۴
الخامس: مسح الرجلين، إلى الكعبين. ..... ص : ۱۱۸

(۳) الكافى ۷: ۲۲۳ الحدود ب ۳۶ ح ۸، التهذيب ۱۰: ۱۰۳- ۴۰۰، الوسائل ۲۸: ۲۵۲ أبواب حد السرقة ب ۴ ح ۳.

(۴) الصحاح ۱: ۲۱۳.

(۵) تقدم ص ۱۲۰.

(۶) القاموس ۱: ۱۲۹، النهاية الأثيرية ۴: ۱۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۲۴

و عميد الرؤساء «۱»، و غيرهم «۲»، فإنّهم لم يذكروا فى بيانه إلّا أنّه الناشز ظهر القدم.

و قد عرفت حاله.

و أمّا الثاني: فلذلك أيضا، فإنّ أكثر كلمات المدّعين للإجماع ممّا لا يعلم اختصاصه بالقبة، هذا كلام المنتهى و المعتبر «۳»، فإنّهما ذكرا أنّ الكعبين هما العظمان الناتئان فى وسط القدم، و هما معقد الشراك، و هذا كما ترى محتمل للمعنيين، بل صرّح فى المنتهى بعد ذلك أنّه المفصل دون عظم الساق، و نسب من فهم غيره إلى عدم التحصيل. بل لا يحضرنى الآن من كلام فقهائنا المتقدّمين و المتوسّطين من ذكر القبة إلّا نادرا، كالمفيد «۴»، و الشرائع، و النافع «۵».

و أمّا الثالث و الرابع: فلأنّ المعنى الثالث أيضا ما ارتفع، بل هو غاية ارتفاع القدم و أرفع مواضعه.

مع أنّه يمكن أن يكون الغرض الردّ على العامة «۶» حيث يجعلون الكعب فى الجانبين، فيكون المراد من الظاهر و الظهر المعنى المقابل للباطن و الجانب ردّا عليهم، و لحصول الغرض بمطلق الظهر أطلقه و لم يعيّن موضعه.

و أمّا الخامس: فلاحتمال كون لفظ «دون» بمعنى الغير، و المشار إليه فى ذلك و فى هذا فى الموضعين ما قال العامة بكونه كعبا.

مع أنّ المعنى الثالث أيضا غير عظم الساق و أسفل منه فلا ينافيه. و اقتضاء الأسفلية للبعد ممنوع.

و أمّا السادس: فلجواز أن يكون المراد الشراك المعقود طولا- كما قيل-

---

(۱) نقله عنه فى الذكرى: ۸۸.

(۲) انظر لسان العرب ۱: ۷۱۸.

(۳) المنتهى ۱: ۶۴، المعتبر ۱: ۱۵۱.

(۴) المقنعة: ۴۴.

(۵) الشرائع ۱: ۲۲، النافع: ۶.

(۶) راجع ص ۱۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۲۵

و يتعارف الآن أيضا، و جواز كون مبدأى الشراك و الكعب بالمعنى الثالث واحدا.

مع أنّه قيل بجواز المسح على الشراك و قيامه فى ذلك مقام البشرة «۱».

و أما السابع: فلمنع كون معقد الشراك هو القبة، و منع أنّ غيرهما لا يبقى مع القطع منه ما يقام به، فإنّ مع القطع من المعنى الثالث أيضا يبقى العقب و شيء من القدم، بل صرّح فى بعض الأخبار- كما يأتى- أنه يقطع من المفصل و يترك العقب يطأ عليه «۲»، و هو

صريح فى أنّ القيام على العقب، و هو يبقى قطعا مع القطع من المعنى الثالث، بل من المفصل بين الساق و القدم.

هذا، مع أنّه لو تمَّ لا يدلّ على أزيد من الاستعمال، و هو لا يفيد الاختصاص، سيما مع تصريح جماعة «۳» بالاستعمال فى غيره أيضا.

و استدلّ الثانيان [۱]: بقول بعض أهل اللغة و صحيحة الأخوين.

و فى الأول: منع الحجية أولا، و الاختصاص ثانيا.

و فى الثانى: أنه يمكن أن يكون المراد بالمفضل، المفصل الشرعى، أى:

محلّ القطع، بل قيل: هو الظاهر من بعض الأخبار «۴» كالرضوى: «يقطع السارق من المفصل و يترك العقب يطأ عليه» [۲] فإنه مشعر بمعروفية المفصل عند الإطلاق فى ذلك الزمان.

و فيه نظر، و يعلم وجهه ممّا ذكرنا.

و زاد الثالث «۵»: تصريح أرباب التشريح، و نسبة بعض العامة هذا المعنى

---

[۱] أى القائلون بالقول الثانى و الثالث (العلامة و الشيخ البهائى و من تبعهما).

[۲] لم نعثر عليه فى فقه الرضا «ع»، و هو موجود فى نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ۱۵۱- ۳۸۸ عن أبى عبد اللَّه عليه السلام، الوسائل ۲۸: ۲۵۴: أبواب حد السرقة ب ۴ ح ۷.

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۸.

(۲) راجع الوسائل ۲۸: ۲۵۴ أبواب حد السرقة ب ۴ ح ۷.

(۳) منهم صاحبا البحار: ۷۷: ۲۷۶، و الحبل المتين: ۱۸.

(۴) شرح المفاتيح: (مخطوط).

(۵) الشيخ البهائى فى الحبل المتين: ۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۲۶

إلى الشيعة.

و ضعفهما ظاهر، فإنّهما معارضان بما مرّ من تصريح جمع آخر بخلافه.

و ظهر من ذلك كلّه عدم دليل واضح على تعيين معناه، و الاحتياط فى المسح إلى مبدإ عظم الساق أى المفصل، كما صرّح به جماعة، منهم: صاحب البحار «۱» و غيره «۲»، و يوجبه ضرب من الاستصحاب أيضا.

فروع:

أ: محل المسح ظاهرهما، إجماعا منّا، و استفاضت عليه الروايات «۳».

و ما فى الخبرين من مسح الظاهر و الباطن أمرا فى أحدهما «۴» و فعلا فى الآخر «۵»، لا حجّية فيه، للشذوذ، و على التقية محمول، لأنه مذهب العامة، كما عن التهذيب «۶».

و حدّه أما طولا: فمن رؤوس الأصابع إلى الكعبين على الحقّ المشهور، بل عليه الإجماع عن الخلاف و الانتصار و التذكرة و الذكرى، و فى ظاهر المنتهى و المعتبر «۷»، لظاهر الكتاب.

و تخصيص دلالته بكون «إلى» غاية للمسح، فالإيراد عليه: بأنّ جواز النكس ينفيه.

---

(۱) البحار ۷۷: ۲۷۷.

(۲) الحدائق ۲: ۳۰۲.

(۳) انظر الوسائل ۱: ۴۱۲ أبواب الوضوء ب ۲۳.

(۴) التهذيب ۱: ۸۲- ۲۱۵، الاستبصار ۱: ۶۱- ۱۸۱، الوسائل ۱: ۴۱۵ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۷.

(۵) التهذيب ۱: ۹۲- ۲۴۵، الاستبصار ۱: ۶۲- ۱۸۵، الوسائل ۱: ۴۱۵ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۶.

(۶) التهذيب ۱: ۹۲.

(۷) الخلاف ۱: ۹۲، الانتصار: ۲۷، التذكرة ۱: ۱۸، الذكرى: ۱۸، المنتهى ۱: ۶۳، المعتبر ۱: ۱۵۰.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۲۷

مردود: بعدم الاختصاص، بل على كونها غاية للممسوح يثبته أيضا، إذ مقتضى وجوب مسح شیء مغيّى بغاية مسح تمام ذلك الشیء، كما إذا قال: اكنس من عند الباب إلى الصدر، و كانت هناك قرينة على عدم إرادة الابتداء من عند الباب، فيكون الحرفان لتحديد الموضع، مع أنه يفهم قطعا وجوب كنس جميع ما بين الحدّين، فدلالة الآية على وجوب المسح إلى الكعب تامّة على التقديرين، نعم لا يتعيّن الطرف الآخر منها، و لا ضير فيه للإجماع المركّب.

و يدلّ عليه أيضا: المرويان فی الخصال و كشف الغمة، المتقدّمان فی غسل اليدين «۱».

و حسنة ابن أذينة المروية فی الكافی و العلل فی حديث المعراج، و فيها:

«و امسح بفضل ما فی يديك من الماء رأسك و رجليك إلى كعبيك» «۲» الحديث.

و فی كتاب الطرف للسيد ابن طاوس بإسناده عن أبی الحسن موسى عليه السلام، فی شرائع الإسلام، و عدّ منها: المسح على الرأس و القدمين إلى الكعبين «۳».

و ضعف بعضها بما مرّ منجبر.

و قد يستدلّ أيضا: بالوضوءات البيانية.

و بصحيحة البزنطی: عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، قلت: جعلت فداك لو أنّ رجلا قال بإصبعين من أصابعه هكذا فقال: «لا إلّا بكفه كلّها» «۴».

---

(۱) ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

(۲) الكافی ۳: ۴۸۵ الصلاة ب ۱۰۵ ح ۱، علل الشرائع: ۳۱۲، الوسائل ۱: ۳۹۰ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۵.

(۳) الطرف: ۵، الوسائل ۱: ۴۰۰ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲۵.

(۴) الكافی ۳: ۳۰ الطهارة ب ۱۹ ح ۶، التهذيب ۱: ۹۱- ۲۴۳، الاستبصار ۱: ۶۲- ۱۸۴، الوسائل ۱: ۴۱۷ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۴- بتفاوت- راجع التهذيب ۱: ۶۴- ۱۷۹.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۲۸

و حسنة عبد الأعلى: عثرت فانقطع ظفری فجعلت على إصبعی مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ فقال: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللَّه عزّ و جلّ، قال اللَّه ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِی الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه» «۱» دلّت على وجوب مسح رأس الإصبع، فيتمّ المطلوب بالإجماع المركّب.

و يضعف الأول: بما مرّ مكرّرا.

و الثانی: بكونه محمولا على الاستحباب قطعا، لعدم وجوب الكف إجماعا كما يأتی.

و كذا الثالث، فإنّه لا يجب مسح ما عليه المرارة إلّا على وجوب الاستيعاب العرضى.

و الحمل على انقطاع جميع الأظفار بعيد جدّا، و لو احتمله، لاحتمل إرادة ظفر اليد أيضا، فيبطل الاستدلال.

خلافا لبعض المتأخّرين [۱]، فاكتفى فى الطول بالمسمّى، و احتمله فى المعتبر و الذكرى «۲»، للمستفيضة الدالّة على عدم وجوب استبطان الشراكين «۳»، و صحيحتى الأخوين المتقدّمتين «۴» فى قدر الوجوب من مسح الرأس.

و فى الأول: جواز كون الشراك فوق الكعب أو قيامه مقام البشرة، كما صرّح به فى بعض المعتبرة [۲].

---

[۱] قال فى الحدائق ۲: ۲۹۱: و به جزم المحدّث الكاشانى فى المفاتيح. و نفى عنه البعد صاحب رياض المسائل و حياض الدلائل و لا يخفى أن الموجود فى المفاتيح ۱: ۴۴ خلافه.

[۲] الظاهر ان المراد به ما يجوّز المسح على نفس النعل- كما فى معتبرة زرارة. الوسائل ۱: ۴۱۴ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۴.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۳ الطهارة ب ۲۱ ح ۴، التهذيب ۱: ۳۶۳- ۱۰۹۷، الاستبصار ۱: ۷۷- ۲۴۰، الوسائل ۱: ۴۶۴ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۵، الآية: ۷۸ الحج.

(۲) المعتبر ۱: ۱۵۲، الذكرى: ۸۹.

(۳) راجع الوسائل ۱: ۴۱۲ أبواب الوضوء ب ۲۳.

(۴) فى ص ۱۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۱۲۹

و فى الثانى: أنّه معارض مع ما مرّ بالإطلاق و التقييد، فيحمل المطلق على المقيّد الموافق للكتاب.

و قد يردّ أيضا: باحتمال موصوفية «ما» المفيدة للعموم، و الإبدال من شى‌ء، فيفيد بمفهوم الشرط توقّف الإجزاء على مسح مجموع المسافة الكائنة بينهما «۱».

و فيه: أنّ هذا الاحتمال موجب للاستيعاب فى العرض، و هو باطل، إلّا أن يتمّم بإلغاء ما خرج بالدليل، و هو أيضا يوجب خروج الأكثر على كفاية المسمّى فى العرض.

و أمّا عرضا: فالمسمّى، و عليه الإجماع فى المعتبر و المنتهى «۲» و ظاهر التذكرة «۳»، و هو فى الأولين و إن كان على الاكتفاء و لو بإصبع واحدة، و لكن المستفاد من استدلالهما إرادة المسمّى.

ثمّ الدليل عليه: الأصل، و صدق الامتثال، و إطلاق الآية، سيما بملاحظة صحيحة زرارة، المفسّرة لها، و فيها: «فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما» «۴». بل إطلاق صحيحتى الأخوين، و فقد ما يصلح مخرجا و مقيدا، إذ ليس شى‌ء سوى صحيحتى الأخوين على جعل «ما» موصولة، و هو مجرد احتمال غير كاف فى الاستدلال.

و صحيحة البزنطى و حسنة عبد الأعلى، و هما شاذّتان، إذ لم يقل بمضمونهما أحد، كما صرّح به جماعة «۵»، فلذلك تخرجان عن الحجية.

مع أنّهما معارضتان: برواية معمّر بن عمر، المتقدّمة «۶» فى مسح الرأس،

---

(۱) حكاه فى الحدائق ۲: ۲۹۳ عن شيخه صاحب الرياض المسائل.

(۲) المعتبر ۱: ۱۵۰- ۱۵۲، المنتهى ۱: ۶۳.

(۳) التذكرة ۱: ۱۸.

(۴) الكافى ۳: ۳۰ الطهارة ب ۱۹ ح ۴، الفقيه ۱: ۵۶- ۲۱۲، التهذيب ۱: ۶۱- ۱۶۸، الاستبصار ۱: ۶۲- ۱۸۶، الوسائل ۱: ۴۱۲ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۱.

(۵) منهم الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح: (مخطوط)، و صاحب الرياض ۱: ۲۱.

(۶) ص ۱۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۳۰

و لا مرجّح لهما.

و أصحّيتهما سندا معارضة بمخالفتهما للقوم عملا.

و رواية معمّر المشار إليها، و هى لإثبات الوجوب غير ناهضة، لما ذكرنا فى معنى الإجزاء.

خلافا لبعض- كما فى التذكرة- فأوجب ثلاث أصابع «۱»، و كأنّه لرواية معمّر السابق جوابها.

و للمحكى عن النهاية و أحكام الراوندى «۲»، فأوجبا الإصبع، و كأنّه لما سبقت إليه الإشارة من أنّها المسمّى عرفا. و لا وجه له.

و عن الإشارة «۳» و ظاهر الغنية «۴»، فحدّداه بالإصبعين. و لا يتّضح مستندهما.

و المستحب المسح بالكف كلّه، كما عن النهاية و المقنعة و الجمل و العقود، و المبسوط و الوسيلة و الألفية «۵»، لما مرّ من الصحيحة بل الحسنة.

و عن الإشارة: استحباب تفريج الأصابع «۶»، و لا بأس به، إذ المقام يتحمّل التسامح.

ثمَّ إنّه هل يجب إدخال الكعبين أم لا؟ فيه قولان، أظهرهما: الثانى، وفاقا للمعتبر «۷»، للأصل.

و قوله فى صحيحة الأخوين: «ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع».

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۸.

(۲) النهاية: ۱۴، فقه القرآن ۱: ۳۰.

(۳) الإشارة: ۷۰.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۳.

(۵) النهاية: ۱۴، المقنعة: ۴۸، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۵۹، المبسوط ۱: ۲۲، الوسيلة: ۵۲، و لم نجده فى الألفية و المظنون انها تصحيف النفلية: ۷.

(۶) الإشارة: ۷۱.

(۷) المعتبر ۱: ۱۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۳۱

و خلافا للمنتهى و التحرير «۱»، فاختار الأول، لما ذكره بعض النحاة من دخول الغاية فى المغيّى إذا كانت من جنسه.

و هو غير ثابت، و لو ثبت فليس بحجة.

و كذا لا يجب مسح أطراف الأصابع، لما مرّ، فلا يضرّ تجاوز الظفر عن حد الإصبع، و لا اجتماع الوسخ تحته. و لا يجب مسح ما تحت الظفر المتجاوز أو الوسخ.

ب: لا- يجوز المسح على حائل، كخف و جورب و نحوهما اختيارا إجماعا، و حكاية الإجماع عليه فى كلمات أصحابنا متواترة، و أخبارنا على النهى عنه متظافرة، و عدم صدق الامتثال معه يمنعه، و استصحاب الحدث ينفيه.

و يجوز مع الاضطرار، كخوف عدوّ، أو برد، أو التخلّف من رفقة، أو عدم التمكّن من نزع الخف، و غيره، بلا خلاف معروف.

و قال والدى- رحمه اللّه- فى اللوامع: إنه المعروف منهم.

لحسنة عبد الأعلى، المتقدّمة «۲»، و روايـة أبى الورد، فيها: فقلت: هل فيهما- أى فى الخفين- رخصـة؟ فقال: «لا إلّا من عـدوّ تتقيه أو ثلج تخاف على رجليك» «۳».

و الرضوى: «و لا تمسح على جوربك إلّا من عدوّ [۱] أو ثلج تخاف على رجليك» «۴».

و أمّا الأخبار النافية للتقية فى المسح على الخفين «۵»، فلا تصلح للمعارضة

---

[۱] فى «ه»: عذر.

---

(۱) المنتهى ۱: ۶۴، التحرير ۱: ۱۰.

(۲) فى ص ۱۲۸.

(۳) التهذيب ۱: ۳۶۲- ۱۰۹۲، الاستبصار ۱: ۷۶- ۲۳۶، الوسائل ۱: ۴۵۸ أبواب الوضوء ب ۳۸ ح ۵.

(۴) فقه الرضا عليه السلام: ۶۸، المستدرک ۱: ۳۳۱ أبواب الوضوء ب ۳۳ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱: ۴۵۷ أبواب الوضوء ب ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۳۲

مع ما مرّ، لرجحانه بموافقة الكتاب و السنّة فى انتفاء العسر و الحرج و الضرر.

مع إمكـان حملها على اختصـاص نفى التقيـة فيه بالإمـام، كمـا نقـل عن زرارة أنّه فسّره به «۱»، أو على عـدم الحاجـة فى التقيـة إليه بملاحظة تجويز العامة الغسل المجامع مع المسح بضرب من التدبير سيما مع كفاية المسمّى عرضا فى المسح.

و لا يجوز مع العذر المنتفى بالمسح على الحائل، الانتقال إلى التيمم، لعدم ثبوت مشروعيته حينئذ.

ج: إطلاق الآيـة و الروايات يعطى جواز المسـح على الشعـر ما لم يكثر بحيث يخرج عن المعتاد، لصدق مسح الرجلين عليه، فلا يجب مسـح تحت ما يقع منه بين رؤوس الأصابع و الكعب، بل مقتضـى ما ذكر: جوازه مع الكثرة المفرطـة الساترة لتمام البشـرة أيضا، إلّا أنّ ندور مثل ذلک يوجب الوهن فى شمول المطلقات له.

و صحيحتا زرارة «۲» و محمّد «۳» الناهيتان عن البحث عما أحاط به الشعـر لا تشـملان محل المسـح، لقوله فيهما: «و لكن يجرى عليه الماء» و كأنّ تخصيص الأكثر محلّه بالبشرة بعد تعميمهم فى مسح الرأس، للاحتراز عن مثل ذلک أو مثل الخف.

د: يجب أن يكون مسـح كلّ من الرأس و الرجلين ببقية نداوة اليدين من الوضوء، وفاقا للأكثر «۴» بل لغير شاذ [۱] لا يقدح خلافه فى الإجماع، فعليه الإجماع

---

[۱] المخالف هو ابن الجنيد كما سيأتى فى ص: ۱۳۵.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۲ الطهارة ب ۲۰ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۶۲- ۱۰۹۳، الاستبصار ۱: ۷۶- ۲۳۷، الوسائل ۱: ۴۵۷ أبواب الوضوء ب ۳۸ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۳۶۴- ۱۱۰۶، الوسائل ۱: ۴۷۶ أبواب الوضوء ب ۴۶ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۲۸ الطهارة ب ۱۸ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۶۰- ۱۰۸۴، الوسائل ۱: ۴۷۶ أبواب الوضوء ب ۴۶ ح ۱.

(۴) منهم الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۲، و العلامة فى التذكرة ۱: ۱۶، و المحقق السبزوارى فى الكفاية:

۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۳۳

كما عن السيدين «۱» و الشهيد «۲» أيضا، فهو الحجة فيه.

مضافا إلى المستفيضة كمرسلة الفقيه: «إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه و على رجليك من بلّة وضوئك، فإن لم يكن بقى فى يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقى منه فى لحيتك و امسح به رأسك و رجليك، و إن لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك و أشفار عينيك و امسح به رأسك و رجليك، و إن لم يبق من بلّة وضوئك شيء أعدت الوضوء» «۳».

و رواية مالك بن أعين: «من نسى مسح رأسه ثمّ ذكر أنه لم يمسح رأسه، فإن كان فى لحيته بلل، فليأخذ منه و يمسح رأسه، و إن لم يكن فى لحيته بلل، فلينصرف و ليعد الوضوء» «۴».

و رواية خلف: الرجل ينسى مسح رأسه و هو فى الصلاة، قال: «إن كان فى لحيته بلل فليمسح به» قلت: فإن لم يكن له لحية؟ قال: «يمسح من حاجبه و من أشفار عينيه» «۵».

و اختصاص الأخيرة بحال الصلاة صريحا و الثانية ظاهرا، فيمكن معه أن يكون الأمر بالمسح بالبقية لأجل عدم الخروج منها، و بالإعادة، لانتفاء الموالاة مع انتفاء البلل مطلقا.

مدفوع: بمنع توقف تجديد البلّة على الخروج مطلقا، فهما بإطلاقهما تعمّان الحالين، مع أنّ الخروج لعدم الطهارة متحقّق.

---

(۱) السيد المرتضى فى الانتصار: ۱۹، و مسائل الميافارقيات (رسائل المرتضى ۱): ۲۷۸، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۴.

(۲) الذكرى: ۸۶.

(۳) الفقيه ۱: ۳۶- ۱۳۴، الوسائل ۱: ۴۰۹ أبواب الوضوء ب ۲۱ ح ۸.

(۴) التهذيب ۲: ۲۰۱- ۷۸۸، الوسائل ۱: ۴۰۹ أبواب الوضوء ب ۲۱ ح ۷.

(۵) التهذيب ۱: ۵۹- ۱۶۵، الاستبصار ۱: ۵۹- ۱۷۵، الوسائل ۱: ۴۰۷ أبواب الوضوء ب ۲۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۳۴

و ضعف إسنادهما سيما مع الانجبار بما مرّ غير قادح، كاختصاصهما بالنسيان، لعدم القائل بالفرق.

و حسنة ابن أذينة المتقدّمة «۱».

و الرضوى: «إنّ جبرئيل هبط على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، بغسلين و مسحين: غسل الوجه و الذراعين بكف كف، و مسح الرأس و الرجلين بفضل النداوة التى بقيت فى يديك من وضوئك» «۲».

و المروى فى إرشاد المفيد و كشف الغمة و خرائج الراوندى فيما ورد على على ابن يقطين: «و امسح مقدّم رأسك و ظاهر قدميك من نداوة وضوئك» «۳».

و قد يستدلّ أيضا: باستصحاب عدم جواز دخول الصلاة، و الممنوعية منه بعد حدوث الحدث إلى أن يحصل المجوّز، حيث إن إطلاقات المسح لا تدلّ على وجوب نداوة اليد، لصدقه مع جفافها أيضا، و إنّما هو يثبت بالإجماع، و القدر المعلوم كونه مبيحا هو نداوة الوضوء، فبدونها يستصحب عدم الإباحة و الممنوعية المغيّاتان قطعا بحصول المجوّز.

و بالوضوءات البيانية. و صحيحة زرارة و فيها: «و تمسح ببلّة يمناك ناصيتك و بما بقى من بلّة يمناك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلّة يسراك ظهر قدمك اليسرى» «۴».

و يردّ الأوّل: معارضته مع أصالة عدم وجوب هذا الخصوص الموجب لحصر المأمور به فى الوضوء بالمسح بمطلق البلّة، الموجب لرفع الحدث بالإجماع، حيث إنّ القدر الواجب من الوضوء رافع للممنوعية إجماعا، فهذا الأصل مزيل للاستصحاب المذكور.

---

(۱) ص ۱۲۷.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۸۰، البحار ۷۷: ۲۶۸- ۳۳.

(۳) إرشاد المفيد ۲: ۲۲۹، كشف الغمة ۲: ۲۲۷، الخرائج و الجرائح ۱: ۳۳۵- ۲۶.

(۴) الكافى ۳: ۲۵ الطهارة ب ۱۷ ح ۴، الوسائل ۱: ۳۸۷ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۳۵

و الثانيين: ما مرّ من عدم دلالتهما على الزائد من الجواز و الاستحباب «۱».

نعم، يعارض بهما ما يدلّ بظاهره على نفى الجواز، كموثّقة أبى بصير: قلت: أمسح بما فى يدى من الندى رأسى؟ قال: «لا، بل تضع يدك فى الماء ثمَّ تمسح» «۲» و قريبة من معناها صحيحة معمّر «۳» و رواية أبى عمارة «۴».

و يرجّحان عليه بمخالفة العامة. مع أنّه ليس بحجّة حتى يصلح للمعارضة، لمخالفة عمل الأصحاب كافة، حيث يدلّ على وجوب الاستئناف مع البلّة.

و منه يظهر أنّها لا تصلح حجة للإسكافى الذى هو المخالف فى المسألة، فيجوز المسح بالماء الجديد إمّا مطلقا، كما حكى عنه، أو إذا لم تبق نداوة الوضوء، كما هو ظاهر كلامه «۵»، و لا إطلاق الآية، لأنّها بالنسبة إلى ما مر مطلقة فيجب التقييد به.

و قد يستدلّ له: بحسنة منصور: عمّن نسى أن يمسح رأسه حتى قام فى الصلاة، قال: «ينصرف و يمسح رأسه و رجليه» «۶» حيث إنّه لو كان ببقية البلل، لما احتاج إلى الانصراف. و قريبة منها رواية الكنانى «۷».

و فيه: أنّ المراد بالانصراف قطع الصلاة، و هو لأجل عدم تمامية الوضوء لا لتجديد الوضوء.

---

(۱) فى ص ۹۷ و ص ۱۱۷.

(۲) التهذيب ۱: ۵۹- ۱۶۴، الاستبصار ۱: ۵۹- ۱۷۴، الوسائل ۱: ۴۰۸ أبواب الوضوء ب ۲۱ ح ۴.

(۳) التهذيب ۱: ۵۸- ۱۶۳، الاستبصار ۱: ۵۸- ۱۷۳، الوسائل ۱: ۴۰۹ أبواب الوضوء ب ۲۱ ح ۵.

(۴) التهذيب ۱: ۵۹- ۱۶۶، الوسائل ۱: ۴۰۹ أبواب الوضوء ۲۱ ح ۶.

(۵) حكاه عنه المحقق فى المعتبر ۱: ۱۴۷، و العلامة فى التذكرة ۱: ۱۷، و المختلف: ۲۴.

(۶) التهذيب ۱: ۸۸- ۲۳۳، ۹۷- ۲۵۴، الاستبصار ۱: ۷۵- ۲۳۰، الوسائل ۱: ۴۵۰ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۳.

(۷) التهذيب ۲: ۲۰۰- ۷۸۵، الوسائل ۱: ۳۷۰ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۳۶

و أمّا ما فى رواية أبى بصير: فيمن نسى مسح رأسه و هو فى الصلاة: «و إن شك فلم يدر مسح [أو لم يمسح] فليتناول من لحيته إن كانت مبتلّة و يمسح على رأسه، و إن كان أمامه ماء فليتناول منه فليمسح به رأسه» «۱»، فهو خارج عن الوضوء قطعا، لعدم اعتبار هذا الشك.

ثمَّ مقتضى المرسلة و حسنة ابن أذينة و الرضوى، المتقدّمة «۲» مؤيّدا بصحيحة زرارة «۳»: وجوب كون المسح ببقية بلّة اليدين خاصة، و عدم جواز أخذها من مظانها من سائر أعضاء الوضوء أيضا مع بقائها فى اليد.

و هو كذلك على الأظهر الأشهر، كما صرّح به بعض من تأخّر «۴»، لما مرّ.

و به يقيّد بعض المطلقات المتقدمة «۵».

و حمل المطلقات ككلمات الأصحاب على الغالب- كما فى المدارك «۶» و غرر المجامع- لا دليل عليه.

و أمّا مع جفافها: فيجوز الأخذ منها إجماعا، كما تدلّ عليه المرسلة، و روايتا مالك و خلف «۷». و لا يلزم الاقتصار على الأشفار و الحاجب و اللحية، بل يجوز الأخذ من غيرها كالوجه و الذراع أيضا، لمفهوم قوله فى المرسلة: «و إن لم يبق من بلّة وضوئك شىء أعدت الوضوء».

و هل يقتصر من اللحية على موضع الوضوء منها، أم يتعدّى إلى غيره أيضا كالمسترسل؟

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۰۱- ۷۸۷، الوسائل ۱: ۴۷۱ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۸. و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۲) فى ص ۱۳۳، ۱۳۴.

(۳) المتقدمة فى ص ۱۳۴.

(۴) المفاتيح ۱: ۴۶.

(۵) فى ص ۱۳۳.

(۶) المدارك ۱: ۲۱۳.

(۷) تقدم جميعها فى ص ۱۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۳۷

مقتضى إطلاق كثير مما مرّ: الثانى، و لكن المرسلة تخصّه بالأوّل، لمكان قوله: «فخذ ما بقى منه فى لحيتك» حيث إنّ كون ما فى غير محل الفرض منه ممنوع، فإذا حمل المطلق على المقيد- كما هو القاعدة- يفيد الاقتصار منها على موضع الوضوء.

مع أنّ مقتضى منطوق قوله فيها: «و إن لم يبق من بلّة وضوئك» إلى آخره:

عدم جواز التعدّى، فيعارض الإطلاق بالعموم من وجه، و لعدم مرجّح يرجع إلى المقيّد، و مقتضاه الاقتصار، فعليه الفتوى.

و كون ماء المسترسل أيضا من نداوة الوضوء- كما قيل «۱»- غير معلوم، إذ يمكن أن يكون المراد بالوضوء فيه ما حصل به الوضوء لا ما أخذ لأجله، بل الظاهر هو الأوّل، و لا شك أن ما فى غير محل الفرض لم يحصل به الوضوء، أى الطهارة، و لو كان ما فى المسترسل من بقية الوضوء، لجاز الأخذ مما تقاطر منه على الثوب أيضا، و لعلّه لا يقول به.

و منه يظهر عدم جواز الأخذ من الماء الذى فى موضع مسح الرأس من غسل الوجه، إلّا فى القدر المحتاج إليه من باب المقدمة، فإنّ الظاهر أنّه من نداوة الوضوء.

هذا، ثمّ إنّ وجوب المسح بالبلة إنّما هو مع الإمكان. و أمّا لو تعذّر بقاؤها لريح أو حرّ أو نحوهما، فيلزم استئناف الماء الجديد له، لاستصحاب وجوب الغسلتين و المسحتين، و عدم تحقّق الأخيرين إلّا فى ضمن جفاف الماسح، أو بلّته بنداوة الوضوء، أو بالماء الجديد، و بطلان الأوّل بالإجماع، و الثانى بالتعذّر، فلم يبق إلّا الثالث.

و منه يظهر ضعف تجويز الانتقال إلى التيمّم، لاستصحاب وجوب الغسل و المسح مع أصالة عدم مشروعيته.

---

(۱) شرح المفاتيح: (مخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۳۸

ه: لا تضرّ نداوة محل المسح قبله إن استهلكت فى نداوة الماسح إجماعا.

و أمّا بدونه ففيه أقوال: صحة المسح معها، ذهب إليه الحلّى، و المحقق، و الفاضل فى بعض كتبه «۱»، و نسبه والدى إلى الأكثر، بل عن الثانى جواز إخراج الرّجل من الماء و المسح عليه. و عدمها كذلك، اختاره الفاضل فى المختلف، و والده «۲»، و والدى طاب ثراهم. و الأول مع غلبة بلّة الماسح، و الثانى مع عدمها.

و ظاهر التذكرة و المنتهى: التردّد «۳».

و الحقّ الثانى، لوجوب كون المسح ببلّة الوضوء، و تمتزج البلّتان بمجرد الوضع، فيصير ما فى اليد غير نداوة الوضوء، إذ المركّب غير جزئه، و الماسح بالسكنجبين ليس ماسحا بالخلّ.

و أيضا: الضرورة قاضية بعدم الفرق بين المزج بالصب و بوضع اليد على البلّة، فعدم صدق المسح بالبقية فى الثانى كما فى الأوّل ممّا لا ريب فيه.

و ممّا ذكرنا يظهر عدم الفرق بين الماء و العرق و غيرهما.

للأوّل [۱]: صدق الامتثال.

و فيه: أنّه إن أريد امتثال أوامر المسح فمسلّم، و لكن هنا أمرا آخر هو المسح بالبقية. و إن أريد امتثال جميع الأوامر فممنوع.

فإن قيل: الأمر الآخر ليس إلّا الأمر بالمسح باليد المبتلّة ببقية الوضوء و قد حصل.

قلنا: بل هو المسح ببلّة اليد، لا اليد المبتلّة، فإنّه معنى المسح بالبلّة و منها، و ذلك لا يكون إلّا بأن يمسح ببلّة اليد منفردة.

---

[۱] أى الدليل للقول الأوّل.

---

(۱) الحلى فى السرائر ۱: ۱۰۴، و المحقق فى المعتبر ۱: ۱۶۰، و العلامة فى المنتهى ۱: ۶۴.

(۲) المختلف: ۲۶ و نقله عن والده.

(۳) التذكرة ۱: ۱۸، المنتهى ۱: ۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۳۹

و للثالث [۱]: أنّ المزج القليل لا يمنع صدق المسح بالبلة.

قلنا: مسلّم فى الصدق المجازى دون الحقيقى.

نعم، لو كانت بلّة الممسوح قدرا لا ينفصل منها شيء يمتزج مع بلّة الماسح، اتّجه القول بالصحة، و إن كانت هى أيضا مساوية لها، إن قلنا بكفاية هذا القدر من البلة فى المسح.

و: فى اشتراط تأثير بلّة الماسح فى الممسوح، أى حصول بلّة منه فيه قولان، أحوطهما بل أظهرهما: الاشتراط، لأنّه المتبادر من المسح بالبلّة.

ز: يجب أن يكون المسح باليد. و هل يتعيّن فيه الكف، أو باطنه مطلقا، أو بلا ضرورة؟ فيه أقوال.

فالظاهر من الذكرى: تعيّن الكف بلا ضرورة، مع أولوية باطنه، و معها ينتقل إلى الذراع «۱».

و منهم من قال بتعيّن الباطن، و مع العذر ينتقل إلى الظاهر ثمّ إلى الذراع «۲».

و منهم من قدّم التيمّم على الذراع.

أقول: مدلول صحيحة زرارة (و حسنته) [۲] و الرضوى، المتقدّمة «۳» بل المرسلة «۴»: وجوب المسح باليد، و لكنّ فى معنى اليد إجمالا، لاحتمال أن يكون المراد بها الكف كما فى يد التيمم، أو مع الذراع كما فى يد الوضوء، و مقتضى

---

[۱] أى الدليل للقول الثالث.

[۲] لا توجد فى «ه» و على تقدير صحة ما فى المتن فلعلها إشارة إلى نفس الصحيحة حيث انها رويت بسندين أحدهما مشتمل على إبراهيم بن هاشم، و لأجله تعد حسنة.

(۱) الذكرى: ۸۷.

(۲) المدارك ۱: ۲۱۲.

(۳) فى ص ۱۳۴.

(۴) المتقدمة فى ص ۱۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۴۰

استصحاب وجوب المسح باليد و الحدث: تعيّن الكف.

و تؤيّده صحيحة البزنطى، المتقدّمة «۱»، و صحيحة الأخوين، و فيها: «ثمَّ مسح رأسه و قدميه ببلل كفه» «۲».

و ما فى تفسير العياشى فى وصف وضوء رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله:

«و مسح رأسه بفضل كفيه و قدميه» «۳».

و الطريقة المعهودة من الناس، فعليه الفتوى.

و أمّا تعيين الباطن: فلا دليل عليه و إن كان أحوط.

هذا مع عدم العذر، و أمّا معه فيجزى الذراع أيضا، لمطلقات المسح التى لم يعلم تقييدها بالكف إلّا فى صورة عدم العذر.

ح: الظاهر جواز المسحين مقبلا- و مدبرا، وفاقا فيهما للعمانى و المبسوط، و الإصباح، و الشرائع، و النافع، و المعتبر «۴»، و جلّ المتأخّرين «۵»، بل للمشهور، كما صرّح به غير واحد «۶»، و فى الرأس خاصة للحلّى «۷»، و فى الرّجل للنهاية، و الاستبصار، و المراسم، و المهذّب، و الجامع، و الإشارة «۸».

(۱) فى ص ۱۲۷.

(۲) الكافى ۳: ۲۵ الطهارة ب ۱۷ ح ۵، التهذيب ۱: ۷۶- ۱۹۱، الوسائل ۱: ۳۸۸ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

(۳) تفسير العياشى ۱: ۲۹۸، المستدرك ۱: ۳۰۲ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

(۴) نقله عن العمانى فى المختلف: ۲۴، المبسوط ۱: ۲۲، الشرائع ۱: ۲۲، المختصر النافع: ۶، المعتبر ۱: ۱۵۱.

(۵) منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۶۱، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۲۱۸، و الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۷۶.

(۶) منهم صاحب الرياض ۱: ۲۲ و ۲۰.

(۷) السرائر ۱: ۱۰۰.

(۸) النهاية: ۱۴، الاستبصار ۱: ۵۸، المراسم: ۳۸، المهذب ۱: ۴۴، الجامع: ۳۶، الإشارة: ۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۴۱

للأصل، و الإطلاقات «۱»، و صحيحة حماد: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» «۲».

و تزيد فى الثانى صحيحته أيضا: «لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا» «۳».

و صحيحة يونس: أخبرنى من رأى أبا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم إلى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم، و يقول:

«الأمر فى مسح الرجلين موسّع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مدبرا، فإنّه من الأمر الموسّع» «۴».

و خلافا فيهما للمحكى عن الصدوق «۵»، و فى الأوّل خاصة عن السيد، و النهاية، و الخلاف، و الاستبصار، و الوسيلة «۶»، بل عن

الخلاف و الانتصار الإجماع عليه، و فى الثانى عن الحلّى «۷».

للاحتياط، و الوضوءات البيانية، و افتقار اليقين بالشغل إلى اليقين بالبراءة فيهما، و للإجماع المنقول فى الأوّل، و لظاهر الآية «۸» فى الثانى.

و الأوّل غير صالح لإثبات الوجوب، و كذا الثانى. مع أنّه لا دلالة فى البيانيات على ذلك. و الثالث مندفع: بحصول اليقين بما مرّ. و الرابع ليس

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۸۷ أبواب الوضوء ب ۱۵.

(۲) التهذيب ۱: ۵۸- ۱۶۱، الاستبصار ۱: ۵۷- ۱۶۹، الوسائل ۱: ۴۰۶ أبواب الوضوء ب ۲۰ ح ۱.

(۳) التهذيب ۱: ۸۳- ۲۱۷، الوسائل ۱: ۴۰۶ أبواب الوضوء ب ۲۰ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۳۱ الطهارة ب ۱۹ ح ۷، التهذيب ۱: ۸۳- ۲۱۶، الاستبصار ۱: ۵۸- ۱۷۰، قرب الإسناد: ۳۰۶- ۱۲۰۰، الوسائل ۱: ۴۰۷ أبواب الوضوء ب ۲۰ ح ۳.

(۵) الهداية: ۱۷، الفقيه ۱: ۲۸.

(۶) السيد فى الانتصار: ۱۹، النهاية: ۱۴، الخلاف ۱: ۸۳، الاستبصار ۱: ۵۸، الوسيلة: ۵۰.

(۷) السرائر ۱: ۱۰۰.

(۸) المائدة: ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۴۲

بحجة، سيما مع مخالفة العمدة. و الخامس محتمل لكون إلى غاية للممسوح.

إلّا أنه يكره النكس فيهما، للتفصّى عن الخلاف. و فى خصوص الأوّل، لاتّباع الإجماع المنقول عن الانتصار و الخلاف. و فى خصوص الثانى، لظهور الآية فى كونها غاية للمسح.

و منه يظهر أنّ الأحوط فيه، بل الأظهر: عدم النكس، لعدم حجية الخبر المخالف لظاهر الكتاب، سيما مع معارضته لأخبار أخر متضمّنة للمسح إلى الكعبين، كما مرّت «۱».

ط: الغسل لا يجزى عن المسح، و وجهه ظاهر. إلّا إذا تحقق معه، بأن كانت البلّة الباقية مشتملة على ما يتحقّق معه الجريان لو مسح بها، فإنّ الأظهر حينئذ الإجزاء إذا لم يقصد الغسل، لصدق الامتثال، فإنّ النسبة بين الغسل و المسح العموم من وجه، فمادّة الاجتماع تجزى عن كلّ منهما، و وجود الآخر لا ينافيه.

و تدلّ عليه صحيحة النخعى: عن المسح على القدمين، فقال: «الوضوء بالمسح و لا يجب فيه إلّا ذلك، و من غسل فلا بأس» «۲».

و مفهوم صحيحة زرارة: «لو أنك توضّأت و جعلت موضع مسح الرجلين غسلا ثمَّ أضمرت أنّ ذلك هو المفترض، لم يكن ذلك بوضوء» «۳» فتأمّل.

و لا ينافيه التفصيل فى الآية، لأنّه يقتضى المغايرة دون المباينة.

و لا مثل رواية ابن مروان: «يأتى على الرجل ستون و سبعون سنة ما قبل اللّه منه صلاة» قلت: و كيف ذلك؟ قال: «لأنّه يغسل ما أمر اللّه بمسحه» «۴»، لأنّه

---

(۱) فى ص ۱۲۷.

(۲) التهذيب ۱: ۶۴- ۱۸۰، الاستبصار ۱: ۶۵- ۱۹۵، الوسائل ۱: ۴۲۱ أبواب الوضوء ب ۲۵ ح ۱۳.

(۳) الكافى ۳: ۳۱ الطهارة ب ۱۹ ح ۸، التهذيب ۱: ۶۵- ۱۸۶، الاستبصار ۱: ۶۵- ۱۹۳، الوسائل ۱: ۴۲۰ أبواب الوضوء ب ۲۵ ح ۱۲.

(۴) الكافى ۳: ۳۱ الطهارة ب ۱۹ ح ۹، التهذيب ۱: ۶۵- ۱۸۴، الاستبصار ۱: ۶۴- ۱۹۱، و فيه بـدل ابن مروان: محمّد بن سـهل، علل الشرائع: ۲۸۹، الوسائل ۱: ۴۱۸ أبواب الوضوء ب ۲۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۴۳

لا يـدلّ على النهى عن الغسل، بل على عدم كونه مأمورا به بنفسه، و لا ينافى ذلك الأمر به لأجل ما يتحقّق معه. مع أنّه ردّ على العامة الذين لا يقصدون إلّا الغسل.

ى: لو قطع بعض موضع المسح، مسح الباقى إجماعا. و لو قطع الكلّ، سـقط كذلك، و يكتفى بسائر الأفعال، لأصالة بقاء وجوبها. و لا ينتقل إلى التيمّم، لعدم ثبوت التوقيف حينئذ.

السادس: الترتيب

، بأن يبدأ بالوجه ثمَّ اليمنى ثمَّ اليسرى ثمَّ الرأس ثمَّ الرجلين، للإجماع، و استصحاب الحدث، و صريح النصوص «۱».

فلو خـالفه، أعـاد الوضوء مع الجفـاف، لفوات الموالاة. و ما [۱] يحصّـِله بـدونه، و يحصل بإعادة ما قـدّمه بما بعده [۲] دون مـا قبله لو غسله بعده [۳]، لحصول المطلوب، و ظاهر الوفاق، و المستفيضة. نعم لو لم يغسله بعد، غسله مقدما.

و يكفى قصـد الترتيب مع عـدمه حسّـِا بوقوع الوضوء فى المطر، فينوى الأـوّل فالأوّل، إذ بالقصـد يتحقّق الغسل للوضوء. و عليه يحمل الخبر المجوّز له فى المطر «۲».

و الترتيب ركن يبطل الوضوء بتركه و لو نسيانا أو جهلا إجماعا، لاستصحاب

---

[۱] عطف على الوضوء، و الضـمير الأـوّل راجع إلى الترتيب و الثانى راجع إلى الجفاف، فالمراد أنه مع عـدم الجفاف لا يعيـد الوضوء بل يعيد ما يحصل به الترتيب.

[۲] أى مع ما بعده.

[۳] فإذا غسل وجهه- مثلا- بعـد غسل اليدين يحصل الترتيب بإعادة غسل اليدين و لا حاجة إلى إعادة غسل الوجه، نعم لو بدأ بغسـل اليدين و لم يغسل وجهه فاللازم عليه أن يغسله مقدما ثمَّ يغسل اليدين.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۴۸ أبواب الوضوء ب ۳۴.

(۲) التهذيب ۱: ۳۵۹- ۱۰۸۲، الاستبصار ۱: ۷۵- ۲۳۱، الوسائل ۱: ۴۵۴ أبواب الوضوء ب ۳۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۴۴

الحدث، و عدم الإتيان بالمأمور به، و الأخبار الواردة فى خصوص الناسى «۱».

و فى وجوب الترتيب بين الرجلين بتقديم اليمنى على اليسرى و عدمه أقوال:

الأوّل: للمحكى عن الصدوقين «۲»، و القديمين «۳»، و الديلمى، و الكركى، و الشـهيدين فى اللمعة و الروضة، بل الشـيخ فى الخلاف مدّعيا عليه الإجماع «۴»، إلّا أنه قال بعض الأجلة: إنّ ظاهره اليمين و اليسار من اليدين «۵».

للاستصحاب، و حسنة محمد: «و ذكر المسح فقال: امسح على مقدّم رأسك و امسح على القدمين و ابدأ بالشقّ الأيمن» «۶».

و عموم المروى فى رجال النجاشى: «إذا توضّأ أحدكم فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده» «۷».

و المروى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّه كان إذا توضأ بدأ بميامنه» «۸».

و الوضوءات البيانية «۹».

و الثانى: للحلّى «۱۰»، و الفاضلين «۱۱»، و النفلية، و البيان «۱۲»، و والدى- رحمه

(۱) الوسائل ۱: ۴۵۰ أبواب الوضوء ب ۳۵.

(۲) على بن بابويه حكاه عنه فى المختلف: ۲۵، و الصدوق فى الفقيه ۱: ۲۸.

(۳) هما ابن أبى عقيل و ابن الجنيد حكاه عنهما فى المختلف: ۲۵.

(۴) المراسم: ۳۸، جامع المقاصد ۱: ۲۲۴، اللمعة: ۱۸، الروضة ۱: ۷۷، الخلاف ۱: ۹۶.

(۵) الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۷۰.

(۶) الكافى ۳: ۲۹ الطهارة ب ۱۹ ح ۲، الوسائل ۱: ۴۱۸ أبواب الوضوء ب ۲۵ ح ۱.

(۷) رجال النجاشى: ۵، الوسائل ۱: ۴۴۹ أبواب الوضوء ب ۳۴ ح ۴.

(۸) مجالس الطوسى: ۳۹۷، الوسائل ۱: ۴۴۹ أبواب الوضوء ب ۳۴ ح ۳.

(۹) أنظر الوسائل ۱: ۳۸۷ أبواب الوضوء ب ۱۵.

(۱۰) السرائر: ۱۰۲.

(۱۱) المحقق فى الشرائع ۱: ۲۲، و المختصر النافع: ۶، و المعتبر ۱: ۱۵۴، العلامة فى المنتهى ۱: ۶۹، و التحرير ۱: ۱۰، و التذكرة ۱: ۱۸.

(۱۲) النفلية: ۵، البيان: ۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۴۵

اللَّه- و نسب إلى الفقيه و المراسم «۱»، و أضافه فى غرر المجامع إلى الصدوقين أيضا، و نسبه جماعة منهم: المدارك و البحار و غيرهما إلى الشهرة المطلقة «۲»، بل عن الحلّى أنه قال: لا أظنّ أحدا منّا يخالفنا فى ذلك، و عن بعض فتاويه نفى الخلاف فيه صريحا. للأصل، و إطلاق الأوامر، و صدق الامتثال.

و الثالث، و هو: التفصيل بجواز المعية دون تقديم اليسرى، نقله فى الذكرى «۳» عن بعض، و اختاره جمع من متأخّرى المتأخّرين «۴». للتوقيع المروى فى الاحتجاج: عن المسح على الرجلين يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعا؟ فخرج التوقيع: «يمسح عليهما جميعا معا، فإن كان بدأ بإحداهما قبل الأخرى فلا يبدأ إلّا باليمين» «۵».

أقول: و لا يخفى أنه لا يثبت من قوله: «فلا يبدأ إلّا باليمين» إلّا مرجوحية الابتداء بغير اليمين، و أمّا الحرمة فلا. و لا من مفهومه إلّا رجحان الابتداء باليمين لو بدأ بإحداهما دون وجوبه، فلا يصلح التوقيع إلّا لنفى وجوب الترتيب و تجويز المعية. و على هذا فهو بالشهرة و نفى الخلاف المحكيين مجبور، مع أنه فى نفسه صحيح و حجة، فيصلح لمعارضة ما مرّ دليلا للترتيب.

و تعارضه مع غير الحسنة بالخصوص المطلق، و كذا معها لو جعل قوله «و ابدأ» حكما برأسه من أحكام الوضوء شاملا للمسح و غيره، كما هو أحد الاحتمالين، فيجب تخصيص الجميع بالتوقيع و تجويز المعية.

و لو جعل متعلّقا بالمسح- كما هو الظاهر- فيحصل التعارض بالتساوى،

(۱) الفقيه ۱: ۲۷، المراسم: ۳۸.

(۲) المدارك ۱: ۲۲۲، البحار ۷۷: ۲۶۳.

(۳) الذكرى: ۸۹.

(۴) منهم الحر العاملى فى الوسائل ۱: ۴۴۸، و بداية الهداية ۱: ۱۰.

(۵) الاحتجاج: ۴۹۲، الوسائل ۱: ۴۵۰ أبواب الوضوء ب ۳۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۴۶

و الترجيح للتوقيع، للأحدثية و موافقة إطلاق الكتاب. بل لو قطع النظر عن الترجيح فإما نقول بالتخيير بين المعية و الابتداء باليمين، أو يتساقطان و يرجع إلى الإطلاقات المجوّزة للمعية، فتجويزها ممّا لا مناص عنه.

و منه يظهر جواز البدأة باليسرى أيضا، إذ بعد سقوط موجبات اليمين بمجوّزات المعية يبقى الأصل و الإطلاقات فى البدأة باليسرى خاليا عن المعارض.

و توهّم أنّ الموجبات تمنع عن المعية و البدأة باليسرى، و بعد خروج الأول بالتوقيع يبقى الثانى، فاسد، إذ منعها منهما إنّما كان بلزومه لوجوب البدأة باليمين، فدلالتها على المنع التزامية ساقطة بعد سقوط المطابقة.

و كذا توهّم أنّها تدلّ على وجوب تقديم اليمنى مطلقا، خرج ما إذا أراد المعية فيبقى الباقى، إذ تجويز المعية عين نفى وجوب تقديم اليمين مطلقا، لجواز تركه فى كلّ وقت، و ليس ذلك من باب الإطلاق من شيء.

نعم، مع الاقتصار على تجويز المعية يكون الوجوب فى الموجبات تخييريا، و هو أيضا مجاز لا ترجيح له على الحمل على الاستحباب.

السابع: الموالاة

اشاره

، و هى- بمعنى مراعاة عدم الجفاف بالمعنى الآتى «۱»- واجبة بالإجماع المحقق و المحكى فى الناصريات و المدارك «۲» و غيرهما «۳»، و النصوص:

كالموثّق: «إذا توضّأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك فأعد وضوءك، فإنّ الوضوء لا يتبعّض» «۴».

---

(۱) فى ص ۱۵۴.

(۲) المسائل الناصرية (الجوامع الفقهية): ۱۸۵، المدارك ۱: ۲۲۶.

(۳) كالمنتهى ۱: ۷۰، و كشف اللثام ۱: ۷۰، و الرياض ۱: ۲۲.

(۴) الكافى ۳: ۳۵ الطهارة ب ۲۲ ح ۷، التهذيب ۱: ۸۷- ۲۳۰، الاستبصار ۱: ۷۲- ۲۲۰، علل الشرائع: ۲۸۹، الوسائل ۱: ۴۴۶ أبواب الوضوء ب ۳۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۴۷

و الصحيح: ربما توضّأت فنفد الماء فدعوت الجارية فأبطأت علىّ بالماء فيجفّ وضوئى، فقال: «أعد» «۱».

و الرضوى: «فإن فرغت من بعض وضوئك و انقطع بك الماء قبل أن تتمه.

ثمّ أوتيت بالماء فأتمم وضوءك إذا كان ما غسلته رطبا، فإن كان قد جفّ فأعد الوضوء، و إن جفّ بعض وضوئك قبل أن تتم الوضوء من غير أن ينقطع عنك الماء فامض عليه، جفّ وضوؤك أم لم يجفّ» «۲».

و إطلاقها كإطلاق بعض الأخبار الآمرة بإعادة الوضوء بنسيان بعضها «۳» يشمل حال الاضطرار و الجهل أيضا.

و الموالاة بذلك المعنى أيضا ركن فى الوضوء يبطل بتركها عمدا أو غير عمد.

و أما بمعنى المتابعة العرفية، بأن يعقب كلّ عضو بالسابق عليه عند كماله من دون مهلة عرفا، فهى ليس بركن قطعا، و لا تجب مراعاتها فى حال الاضطرار، و لا يبطل بتركها الوضوء بالإجماع، للأصل، و مفهوم الموثّق، و منطوق الرضوى.

و كذا فى حال الاختيار على الأصح، وفاقا للمحكى عن الكلينى «۴»، و الصدوقين، و الإسكافى «۵»، و السيد فى شرح الرسالة «۶»، و القاضى، و الحلبى «۷»، و الكيدرى «۸»، و الحلّى «۹»، و الجمل و العقود، و المراسم، و الغنية، و الكامل،

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵ ب ۲۲ ح ۸، التهذيب ۱: ۸۷- ۲۳۱، الاستبصار ۱: ۷۲- ۲۲۱، الوسائل ۱: ۴۴۷ أبواب الوضوء ب ۳۳ ح ۳.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۶۸، المستدرك ۱: ۳۲۸ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱: ۴۴۶، ۴۵۰ أبواب الوضوء ب ۳۳ و ب ۳۵.

(۴) حكاه عنه فى شرح المفاتيح للوحيد البهبهانى (مخطوط).

(۵) حكاه عنهما و عن الإسكافى الشهيد فى الذكرى: ۹۱، و ما وجدناه من كلامهما مما يشعر به فى الفقيه ۱: ۳۵.

(۶) حكاه عنه العلامة فى المنتهى ۱: ۷۰.

(۷) القاضى فى المهذب ۱: ۴۵، و الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۳۳.

(۸) نقله عنه فى الذكرى: ۹۲.

(۹) السرائر ۱: ۱۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۱۴۸

و الوسيلة، و الشرائع، و فى النافع، و اللمعة، و الروضة، و الذكرى، و الدروس، و البيان، و الألفية «۱»، و اللوامع، بل هو المشهور كما به صرّح غير واحد «۲».

للأصل، و صدق الامتثال، و الإطلاقات، سيما إطلاقات مصحّحات الوضوء، المتروك بعضه إذا اتى به بعده «۳»، و مفهوم الموثّق.

خلافا للمنقول عن المقنعة، و النهاية، و التهذيب، و الخلاف، و الاقتصاد، و أحكام الراوندى، و المعتبر «۴»، و كتب الفاضل «۵»، و المبسوط «۶»، فقالوا بوجوبها مع عدم إيجاب الإخلال بها لبطلان الوضوء، كما عن غير الأخير، أو مع إيجابه كما عنه.

للاحتياط، و أصل الاشتغال، و الوضوء البيانى، و الفورية المستفادة فى الآية «۷» من الأمر أو الفاء أو الإجماع، فيجب إتمام الوضوء دفعة، و لعدم إمكانه يحمل [۱] على الممكن، و هو تعقيب أفعاله بعضها لبعض من دون فصل.

و للأمر بإتباع أفعال الوضوء، كما فى حسنة الحلبى: «أتبع وضوءك بعضه

---

[۱] فى «ق» فيحمل.

---

(۱) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۵۹، المراسم: ۳۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۴، و الكامل نقله عنه فى الذكرى: ۹۱، الوسيلة ۵۰، الشرائع ۱: ۲۲، المختصر النافع: ۶، اللمعة: ۱۸، الروضة ۱: ۷۷، الذكرى: ۹۱ و ۹۲، الدروس ۱: ۹۳، البيان: ۴۹، الألفية: ۲۹.

(۲) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۷۷، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۳۵.

(۳) الوسائل ۱: ۴۵۰ أبواب الوضوء ب ۳۵.

(۴) المقنعة: ۴۷، النهاية: ۱۵، التهذيب ۱: ۸۷، الخلاف ۱: ۹۳، الاقتصاد: ۲۴۳، فقه القرآن ۱: ۲۹، المعتبر ۱: ۱۵۶.

(۵) منها المنتهى ۱: ۷۰، و التذكرة ۱: ۱۹۰، و القواعد ۱: ۱۱.

(۶) المبسوط ۱: ۲۳.

(۷) المائدة: ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۴۹

بعضا» «۱» و خبر ابن حكيم: «إنّ الوضوء يتبع بعضه بعضا» «۲».

و للنهى عن تبعيضه، كما فى ذيل موثّقة أبى بصير: «فإنّ الوضوء لا يتبعّض» «۳».

و للأمر بإعادة الوضوء بترك بعض أفعاله نسيانا، كما فى صدر خبر ابن حكيم: عن رجل نسى من الوضوء الذراع و الرأس، قال: «يعيد الوضوء».

و موثّقة سماعة: «من نسى مسح رأسه أو قدميه أو شيئا من الوضوء كان عليه إعادة الوضوء و الصلاة» «۴» فإنّ الحكم بالإعادة يوجب المتابعة، إذ الترتيب لا يتوقّف عليها.

و للأمر بإعادة غسل الوجه إذا قدّم الذراع فى صحيحة زرارة: «تابع بين وضوئك كما قال اللّه، ابدأ بالوجه، فإن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و أعد على الذراع، و إن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرّجل ثمَّ أعد على الرّجل» «۵».

و فى موثّقة أبى بصير: «إن نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك ثمَّ اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد غسل الأيمن ثمَّ اغسل الأيسر، و إن نسيت مسح رأسك حتى تغسل

---

(۱) الكافى ۳: ۳۴ الطهارة ب ۲۲ ح ۴، التهذيب ۱: ۹۹- ۲۵۹، الاستبصار ۱: ۷۴- ۲۲۸، الوسائل ۱: ۴۶۶ أبواب الوضوء ب ۳۳ ح ۱.

(۲) الكافى: ۳: ۳۵ الطهارة ب ۲۲ ح ۹، علل الشرائع: ۲۸۹- ۱، الوسائل ۱: ۴۴۸ أبواب الوضوء ب ۳۳ ح ۶.

(۳) الكافى ۳: ۳۵ الطهارة ب ۲۲ ح ۷، التهذيب ۱: ۸۷- ۲۳۰، الاستبصار ۱: ۷۲- ۲۲۰، علل الشرائع: ۲۸۹، الوسائل ۱: ۴۴۶ أبواب الوضوء ب ۳۳ ح ۲.

(۴) التهذيب ۱: ۱۰۲- ۲۶۶، الوسائل ۱: ۳۷۰ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۳۴ الطهارة ب ۲۲ ح ۵، الفقيه ۱: ۲۸- ۸۹، التهذيب ۱: ۹۷- ۲۵۱، الاستبصار ۱: ۷۳- ۲۲۳، الوسائل ۱: ۴۴۸ أبواب الوضوء ب ۳۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۵۰

رجليك فامسح رأسك ثمَّ اغسل رجليك» «۱» و لو لا وجوب المتابعة، لما أمر بإعادة غسل الوجه.

و يضعّف الأول: بمنع كونه دليلا.

و الثانى: بعدم ثبوت الاشتغال بغير أفعال الوضوء.

و الثالث: بعدم إشعار فى البيانيات بتحقّق المتابعة العرفية، و لو أشعرت، لما دلّت على وجوبها.

و أما قوله: «هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلّا به» فكونه بعد تلك البيانيات غير ثابت، و لو ثبت فدخول المتابعة فى الإشارة غير مسلّم، لجواز كونها من الاتّفاقيات. مع أنّه لا ينطبق على قول أكثرهم «۲» من عدم إيجاب تركها بطلان الوضوء.

و الرابع: بمنع استفادة الفورية من الآية، لعدم إفادة الأمر لها، و كون الفاء جزائية و هى لا تفيد التعقيب. مع أنّها لو أفادته، لكان مفادها فورية غسل الوجه بالإضافة إلى إرادة القيام، و لا قائل به.

و منه يظهر فساد دعوى الإجماع على كون هذا الأمر للفور «۳»، مع أنّه فى نفسه ممنوع.

و الخامس: باحتمال أن يكون المراد بإتباع الوضوء الترتيب، بل هو الذى يشهد به سياق ما يتضمّنه، و يدلّ عليه بيانه به فى صحيحة زرارة، المذكورة.

و السادس: بأنّ عدم التبعيض لا يدلّ على وجوب المتابعة، إذ يمكن أن يكون المراد عدمه فى إبقائه، بأن يترك البعض حتى يجف ما

قبله، فإنّ ما جفّ فكأنّه انعدم. بل تعليل الإعادة مع التفريق حتى ييبس به قرينة على أنّ المراد منه

(۱) الكافى ۳: ۳۵ الطهارة ب ۲۲ ح ۶، التهذيب ۱: ۹۹- ۲۵۸، الاستبصار ۱: ۷۴- ۲۲۷، الوسائل ۱: ۴۵۲ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۸.

(۲) منهم الشيخ فى الاقتصاد: ۲۴۳، و الراوندى فى فقه القرآن ۱: ۲۹، و العلامة فى المنتهى ۱: ۷۰.

(۳) ادعاه العلامة فى المنتهى ۱: ۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۵۱

ذلك دون مطلق التفريق، فإنّه لا يناسب مفهوم الغاية.

مع أنّه لو أريد المطلق، لزم البطلان بدون الجفاف، حيث علّل الإعادة بأنّ الوضوء لا يتبعّض، و أكثرهم لا يقولون به.

و السابع: بعدم تعيّن كون إعادة الوضوء أو الوجه لأجل فوت الموالاة، بل لعلّها تعبدية، أو لعلّة اخرى. و بالمعارضة مع ما نفى الإعادة عند تقديم بعض الأعضاء أو نسيانه من الأخبار «۱».

مضافا إلى عدم دلالة صدر خبر ابن حكيم على وجوب الإعادة، و دلالة الموثّقة الأولى على أنّ التذكّر بعد الصلاة، لأنّه المتبادر من الأمر بإعادة الصلاة، و معه يحصل الجفاف المبطل قطعا، و جواز كون المراد بالبدأة بالوجه فى الصحيحة جعله ابتداء للوضوء لا إعادة غسله لو كان غسله، أو كون علّتها تحصيل مقارنة النية دون المتابعة، و هو المحتمل فى الموثّقة الأخيرة أيضا.

مع أنّ المستفاد من ذيلهما: عدم كون إعادة الوجه لفوات الموالاة، و إلّا وجب فى الصورتين الأخيرتين أيضا.

و أيضا: ليس فيهما إشعار بوقوع فصل بعد غسل الوجه، فالحكم بأنّ إعادته لفوات المتابعة لا يتمّ إلّا بارتكاب تقييد ليس أولى من ارتكاب التقييد بالجفاف، أو التجوّز فى الإعادة، و كذا تخصيص ما يعمّ صورة الاضطرار من تلك الأخبار بحال الاختيار الذى هو محل الخلاف.

فروع:

أ: الجفاف المبطل هو جفاف جميع ما تقدّم، فلا يبطل بجفاف البعض على الأظهر الأشهر، وفاقا للمحكى عن ظاهر الخلاف، و النهاية «۲»، و الكامل «۳»،

(۱) انظر الوسائل ۱: ۴۵۰ أبواب الوضوء ب ۳۵.

(۲) الخلاف ۱: ۹۴، النهاية: ۱۵.

(۳) حكاه عن الكامل فى الرياض ۱: ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۵۲

و الكافى للحلبى «۱»، و المعتبر، و المنتهى، و التذكرة، و نهاية الإحكام، و البيان «۲»، و والدى العلّامة رحمه اللّه.

لاستصحاب بقاء الصحة، و جواز أخذ البلل من الوجه للمسح إن لم يبق على اليدين، بالنصّ كما مرّ «۳»، بل قيل بالإجماع أيضا «۴»، و فيه نظر [۱]، و ظاهر الأخبار المصرّحة بالبطلان بجفاف الوضوء «۵» أو ما غسل، الظاهر فى جفاف الجميع أو المحتمل له، و هو كاف أيضا، و مفهوم الشرط فى قوله: «و إن لم يبق من بلّة وضوئك شيء» و قوله: «و إن لم يكن فى لحيته بلل» فى مرسلة الفقيه، و رواية مالك المتقدّمتين «۶» فى مسألة المسح بالبلّة، و لا يضرّ اختصاصهما بالناسى، لعدم الفاصل، و صحيحة حريز الآتية «۷».

و خلافا للناصريات، و السرائر، و عن المراسم، و المهذب، و الإشارة «۸»، فقالوا: هو جفاف العضو السابق المتصل، لأنّ الموالاة اتباع الأعضاء بعضها بعضا، فالجفاف و عدمه إنّما يعتبران فى العضوين المتّصلين.

و يردّ: بأنّ تماميتها فرع وجود دليل على اعتبار مطلق الموالاة، و استلزامها لما ذكر و الأول مفقود، و الثانى ممنوع.

---

[۱] لأن الإسكافى بل المعتبر لنداوة الأقرب لا يسلّمه البتة، و إن سلّمه فهذا لا يصلح دليلا لأنّه يكون مستثنى عن محل النزاع «منه رحمه اللّه».

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۳۳.

(۲) المعتبر ۱: ۱۵۷، المنتهى ۱: ۷۰، التذكرة ۱: ۱۹، نهاية الأحكام ۱: ۴۹، البيان: ۴۹.

(۳) فى ص ۱۳۶.

(۴) القائل هو الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۷۱، و صاحب الرياض ۱: ۲۳.

(۵) الوسائل ۱: ۴۴۶ أبواب الوضوء ب ۳۳.

(۶) فى ص ۱۳۳.

(۷) فى ص ۱۵۳.

(۸) المسائل الناصرية (الجوامع الفقهية): ۱۸۵، السرائر ۱: ۱۰۳، المراسم: ۳۸، المهذب ۱: ۴۵، الإشارة: ۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۱۵۳

و للإسكافى «۱»، فجفاف البعض مطلقا، ليقرب من الموالاة الحقيقية، و لإطلاق جفاف الوضوء المبطل بالأخبار، و العلّة المنصوصة فى الموثّقة بقوله: «فإنّ الوضوء لا يتبعّض» «۲» فإنّها جارية فى جفاف البعض أيضا.

و يجاب عنه: بمنع اعتبار الموالاة الحقيقية، ثمّ ما يقرب منها عند تعذّرها لو اعتبرت، و منع إطلاق الجفاف كما مرّ «۳»، و لزوم تقييده بجفاف الكلّ- لما مرّ- لو كان، كتخصيص العموم المستفاد من قوله: «لا يتبعّض» الشامل لجميع أنواع التبعض.

مع أنّ التحقيق أنّ فى معنى عدم تبعّض الوضوء هنا إجمالا لا يتم الاستدلال به فى غير موضع النص.

ب: مقتضى إطلاقات الغسل و المسح، و استصحاب صحة ما فعل:

الاقتصار فى الإبطال بجفاف الكلّ على القدر الثابت من أدلّته، و هو البطلان بالجفاف مع التأخير خاصّة. فلا يبطل به بدونه، كما فى شدّة الحرّ أو الريح أو مثلهما، وفاقا للصدوقين فى الرسالة و المقنع «۴»، بل الظاهر عن الذكرى «۵»- كما قيل «۶»- كونه وفاقيا بين الأصحاب.

و يدلّ عليه أيضا: ذيل الرضوى المتقدّم «۷»، و صحيحة حريز عن الصادق عليه السلام، كما عن مدينة العلم، و إن وقف على حريز فى التهذيب و غيره: فى الوضوء يجفّ، قال: قلت: فإن جفّ الأوّل قبل أن أغسل الذى يليه، قال:

---

(۱) نقله عنه فى الذكرى: ۱۷.

(۲) المتقدمة فى ص ۱۴۹.

(۳) فى ص ۱۵۲.

(۴) نقله عن الرسالة فى الفقيه ۱: ۳۵، المقنع: ۶.

(۵) الذكرى: ۹۲.

(۶) الرياض ۱: ۲۳.

(۷) ص ۱۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۵۴

«جفّ أو لم يجف اغسل ما بقى» «۱».

و حمله على التقية- كما قيل «۲»- غير سديد، إذ لا يحتاج توجيه ما ليس باقيا على إطلاقه إليه، فإن التقييد توجيه أحسن و أشهر.

خلافا للمحكى عن الشهيد عند الاختيار «۳»، لأخبار البطلان بالجفاف «۴».

و يضعف: باختصاصها بصورة التأخير، مع أنّها لو تمّت لعمّت حالة الضرورة أيضا، و انتفاء الحرج لا يفيد، لأنّ الانتقال الى التيمّم ممكن.

و لا- يختص البطلان بالجفاف مع التأخير بغير صورة النسيان، لعموم الموثّقة الأولى، و خصوص الثانية «۵». و لا بغير حال الضرورة، للأول.

ثمَّ الصحة مع الجفاف إنّما هى إذا لم تتمّ الغسلات، و إلّا اتّجه البطلان لئلّا يستأنف الماء للمسح.

ج: التأخير الذى لم يجامعه الجفاف لا يبطل و لا يحرم و لو تفاحش، كما صرّح به والدى رحمه اللّه، للأصل.

و الشهيد «۶» حرّمه مع التفاحش فى الاختيار، للنهى «۷» عن تبعيض [۱] الوضوء الصادق عليه.

و يضعّفه: منع الصدق.

---

[۱] فى «ح» و «ق» تبعض.

---

(۱) التهذيب ۱: ۸۸- ۲۳۲، الاستبصار ۱: ۷۲- ۲۲۲، الوسائل ۱: ۴۴۷ أبواب الوضوء ب ۳۳ ح ۴، و رواها فى الذكرى: ۹۱ عن مدينة العلم للصدوق.

(۲) القائل هو الشيخ فى الاستبصار ۱: ۷۲.

(۳) الدروس ۱: ۱۹۳.

(۴) الوسائل ۱: ۴۴۶ أبواب الوضوء ب ۳۳.

(۵) المتقدمتين فى ص ۱۴۶ و ۱۴۹.

(۶) الدروس ۱: ۹۳، البيان: ۴۹.

(۷) تقدم فى ص ۱۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۵۵

و قال والدى طاب ثراه: لو بلغ التفاحش حدّا يبطل الوحدة و الصورة، لم يبعد الحكم بالبطلان و الحرمة.

و هو أيضا خال عن الحجّة، و الأصل معه مستند فى غاية القوة.

د: المعتبر فى الجفاف الحسّى. فلو لم يحصل لعارض، كرطوبة الهواء أو إسباغ الوضوء فى مدة لو اعتدل لجفّ قبلها و لو بكثير، صحّ الوضوء، لتعليق الإعادة على الجفاف الغير الصادق على التقديرى لغة و عرفا.

و أمّا ما اعتبره الأكثر فى الجفاف من اعتدال الهواء «۱»، فالظاهر- كما قاله المتأخّرون «۲»- أنّه لإخراج طرف الإفراط فى الحرّ حيث إنّ زوال البلل حينئذ مغتفر، إلّا أن يقال فى العرف إنّه أخّر لا لإخراج طرف رطوبة الهواء.

ثمَّ مقتضى عدم اعتبار التقديرى و لا الحسّى بدون التأخير: أنّه لو جفّف ما غسله أولا أو جفّ لشدة الحرّ ثمَّ أخّر، لم يبطل. و لا بأس بالتزامه و إن استبعد ظاهرا.

الثامن: مباشرة المكلّف أفعال الوضوء بنفسه حال الاختيار

اشارة

إجماعا، كما عن نهايـة الإحكام، و روض الجنان، و فى الانتصار، و المعتبر، و المنتهى «۳» و اللوامع، لأنّها مقتضى أمر المكلّف بها فى الكتاب و السنّة، لاقتضائه الامتثال المتوقّف على المباشرة، مؤيّدا بالوضوءات البيانية.

و خلاف الإسكافى «۴» و عدّها من السنن شاذ.

و استدلاله بأصل البراءة مدفوع: بما ذكر.

و بالقياس على إزالة الخبث: بوجود الفارق، و هو اختلاف الوجوب فيهما بالشرعية و الشرطية.

---

(۱) منهم الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۳، و المحقق فى المعتبر ۱: ۱۵۷، و صاحب الحدائق ۲: ۳۵۶.

(۲) منهم الشهيد فى الذكرى: ۹۲، و صاحب الرياض ۱: ۲۳.

(۳) روض الجنان: ۴۳، الانتصار: ۲۹، المعتبر ۱: ۱۶۲، المنتهى ۱: ۷۲.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۵۶

و بالمروى فى تفسير العياشى: «أنّ قنبر مولى أمير المؤمنين عليه السلام ادخل على الحجاج فقال له: ما الذى كنت تلى من أمر على بن أبى طالب عليه السلام؟

قال: كنت أوضّيه» «۱»: بعدم حجيته، لضعفه، مع احتمال إرادة الصب من التوضئة.

و وجوب المباشـرة مخصوص بأفعال الوضوء الواجبة أصـلا، فلا بأس بتولية الغير فى غيرها ممّا يجب من باب المقدّمة، كتحصيل الماء و إحضـاره، بـل صبّه على الكف، للأصـل، و عـدم تعلّق أمر بهـا على المكلّف بخصوصه، بل وجوبها من باب المقدمـة، فلا تجب مع تحقّقها كيف ما كان.

مضافا فى الأول إلى استفاضة النصوص بأنّهم كانوا يأمرون بإحضار الماء للوضوء «۲».

و فى الثانى إلى أنّه ليس إلّا مثل أخذ الماء من نحو الميزاب، و إلى صحيحة الحذّاء: «وضّأت أبا جعفر عليه السلام و قد بال فناولته ماء فاستنجى، ثمَّ صببت عليه كفّا غسل به وجهه، و كفّا غسل به ذراعه الأيمن، و كفّا غسل به ذراعه الأيسر، ثمَّ مسح بفضل الندى رأسه و رجليه» «۳».

و المروى فى مجالس الصدوق: «كانت جارية لعلى بن الحسـين عليه السـلام تسـكب الماء عليه و هو يتوضّأ للصلاة، فسقط الإبريق من يد الجارية» «۴» الحديث.

و كون الصب فيهما فى حال الضرورة و إن كان محتملا و لكنه بعيد، لأنّها لو كانت، لذكرها.

و لا ينافى ما ذكر: خبر الوشاء: دخلت على الرضا عليه السلام و بين يديه

---

(۱) تفسير العياشى ۱: ۳۵۹، المستدرك ۱: ۳۲۲ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۱۰.

(۲) الوسائل ۱: ۴۰۱ أبواب الوضوء ۱۶.

(۳) التهذيب ۱: ۷۹- ۲۰۴، الاستبصار ۱: ۵۸- ۱۷۲، الوسائل ۱: ۳۹۱ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۸.

(۴) أمالى الصدوق: ۱۶۸، المستدرك ۱: ۳۴۵ أبواب الوضوء ب ۴۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۵۷

إبريق يريد أن يتهيّأ منه للصلاة، فدنوت لأصبّ عليه، فأبى ذلك و قال: «مه» فقلت: لم تنهانى أن أصبّ عليك، تكره أن أوجر؟ قال: «تؤجر أنت و أوزر أنا» فقلت له: و كيف ذلك؟ فقال: «أما سمعت اللّه يقول فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً «۱» و ها أنا ذا أتوضّأ للصلاة و هى العبادة، فأكره أن يشركنى فيها أحد» «۲».

و المروى فى الفقيه و العلل و المقنع: كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا توضّأ لم يدع أحدا يصبّ عليه الماء، و قال: «لا أحب أن أشرك فى صلاتى أحدا» «۳».

و فى إرشاد المفيد: «دخل الرضا عليه السلام يوما و المأمون يتوضّأ للصلاة و الغلام يصبّ على يده الماء، فقال: «لا تشرك يا أمير المؤمنين بعبادة ربك أحدا» فصرف المأمون الغلام و تولّى تمام الوضوء بنفسه «۴».

لاحتمال أن يكون الصب على أعضاء الغسل الذى يحصل به الغسل.

مع أنّ فى إثبات التحريم بها نظرا.

أمّا الأولان: فلأنّ غاية ما يدلّان عليه منعه- عليه السلام- عن الصب عليه، و عدم رضاه به، و هو لا يدلّ على حرمته شرعا، فإنّ طلبه لترك الصب حتما قد يكون لإرادته اجتنابه عن المكروه.

و أمّا قوله: «و أوزر» فالمراد منه ليس حقيقته التى هى الثقل، فيمكن أن يكون مجازه ارتكاب المكروه و حطّ الأجر، فلا يدلّ على الحرمة.

و كذا قوله: «و لا يشرك» لأنّه وقع جزاء لرجاء اللقاء، فلا يثبت منه شىء

---

(۱) الكهف: ۱۱۰.

(۲) الكافى ۳: ۶۹ الطهارة ب ۴۶ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۶۵- ۱۱۰۷، الوسائل ۱: ۴۷۶ أبواب الوضوء ب ۴۷ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۲۷- ۸۵، علل الشرائع: ۲۷۸- ۱، المقنع: ۴، الوسائل ۱: ۴۷۷ أبواب الوضوء ب ۴۷ ح ۲.

(۴) إرشاد المفيد ۲: ۲۶۹، الوسائل ۱: ۴۷۸ أبواب الوضوء ب ۴۷ ح ۴.

سوى الاستحباب.

و أمّا الثالث: فلضعفه و عدم ثبوت الجابر له.

و على هذا، فيمكن القول بجواز الصب على العضو أيضا لو لم يكتف بالغسل الحاصل منه فى جزء من العضو، بل غسل هو نفسه بالماء المصبوب إن تحقّق معه أقلّ الجريان.

و الأحوط تركه، بل لا شك فى كراهته، لما مرّ. بل فى كراهة الصب على اليد أيضا، لفتوى جماعة من العلماء «۱»، و إطلاق المروى فى الفقيه و أخويه.

و تجوز التولية حال الاضطرار على ما صرّح به الأصحاب «۲»، بل فى المعتبر أنّه متّفق عليه بين الفقهاء «۳»، و فى المنتهى أنّه إجماعى «۴».

و الحجة فيه- بعد الإجماع- صحيحة ابن خالد و فيها: إنّ الصادق عليه السلام ذكر أنّه كان وجعا شديد الوجع، فأصابته جنابة و هو فى مكان بارد، و كانت ليلة شديدة الريح باردة [قال:] «فدعوت الغلمة فقلت لهم: احملونى فاغسلونى، فقالوا: إنّا نخاف عليك، فقلت: ليس بدّ، فحملونى و وضعونى على خشبات ثمّ صبوا علىّ الماء فغسلونى» «۵».

و الأخبار الواردة بتولية الغير تيمّم المجدور و الكسير «۶»، و لا قائل بالفرق بين الطهارات.

و الاستدلال بمثل قوله عليه السلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۷» و بأنّه

(۱) منهم الشيخ فى النهاية: ۱۷، و الشهيد فى الدروس ۱: ۹۳، و صاحب الرياض: ۲۷.

(۲) منهم السيد فى الانتصار: ۲۹، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۴۳، و صاحب المدارک ۱: ۲۴۰.

(۳) المعتبر ۱: ۱۶۲.

(۴) المنتهى ۱: ۷۳.

(۵) التهذيب ۱: ۱۹۸- ۵۷۵، الاستبصار ۱: ۱۶۲- ۵۶۳، الوسائل ۱: ۴۷۸ أبواب الوضوء ب ۴۸ ح ۱.

(۶) الوسائل ۳: ۳۴۶ أبواب التيمم ب ۵ ح ۱ و ۱۰ و ۱۲.

(۷) عوالى اللئالى ۴: ۵۸- ۲۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۵۹

توصّل إلى الطهارة بالممكن فيكون واجبا، ضعيف.

فروع:

أ: لو أمكنت المباشرة فى البعض، وجبت إذا كان عضوا تاما، للأمر بغسله المقتضى للمباشرة، كما مرّ.

و فى وجوبها إن أمكنت فى بعض من عضو احتمال، و عدمه أظهر.

ب: لو احتاجت التولية إلى أجرة مقدورة وجبت، لوجوب مقدمة الواجب، إلّا إذا كان بذلها مضرّا بحاله.

ج: النية عند تولية الغير على المكلّف نفسه، وفاقا للقواعد «۱» و اللوامع، لأنّ الواجب عليه، فينوى القبول، لا على المباشر، كما هو ظاهر المدارک «۲».

د: لو أمكن الغمس فى الماء، وجب، و لا تجوز التولية، و وجهه ظاهر.

ه: لو توقفت تولية الغير على إجباره أو لمس غير المحرم، فالظاهر سقوطها. [ثمَ] [۱] لو استنابه مع ذلک أثم، بل الأظهر بطلان وضوئه، لأنّ القبول لا يحصل إلّا بمسّ عضو المجبور أو غير المحرم، و هما منهيان عنهما.

و: لو كان المنوب عنه أعمى لا يرى عمل النائب، وجب عليه تحصيل العلم بصحة العمل. و لو لم يمكن، وجب استنابة العدل أو إقامة ناظر عدل.

و حمل أفعال المسلم على الصحة مطلقا حتى فى مثل المقام غير ثابت.

ز: لا بأس بتعدّد النوّاب و لو فى عضو واحد، للأصل. و لا يلزم على المستنيب تجديد النية بتجدد النائب.

ح: لو تمكن من الغسل و لم يتمكّن من رفع اليد، يجب عليه الاقتصار فى الاستنابة على الرفع، و الوجه ظاهر. و لو لم يتمكّن من الغسل مستقلّا و لكن أمكنه الشركة مع النائب، بحيث لم يكن كلّ منهما غاسلا، فالظاهر عدم وجوب

[۱] فى «ح» نعم. و فى «ق» كلمة متشابهة. و لا توجد فى «ه». و ما أثبتناه أنسب.

(۱) القواعد ۱: ۱۰.

(۲) المدارک ۱: ۲۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۶۰

التشريک.

و كذا لو لم يتمكّن بنفسه من إمرار اليد على العضو و لكن أمكن أن يمرّ أحد يده عليه، لا يجب عليه ذلك.

ط: يتحقق الاضطرار بعدم الإمكان و بحصول العسر و الحرج، و على الثانى لو تحمّله و توضّأ بنفسه، فالظاهر البطلان، إذ ليس الحرج من الدين. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۲ ۱۶۰ الثانى عشر: أن يكون فى المكان المباح ..... ص : ۱۶۰

التاسع: أن يكون بالماء المطلق

، فلا يجوز بالمضاف و لو اضطرارا، و تدلّ عليه الآيات و الأخبار المصرّحة بوجوب التيمّم عند عدم الماء «۱» الذى هو حقيقة فى المطلق، و قد مرّ فى بحث المياه «۲».

العاشر: أن يكون بالماء الطاهر

، فلا يجوز بالنجس بالإجماع، بل الضرورة، و استفاضة النصوص المعتبرة «۳» المتقدّمة كثير منها فى بحث المياه، و منها المروى فى تفسير النعمانى- المنجبر بما ذكر- عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام:

«إنّ اللّه تعالى فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر» «۴».

الحادى عشر: أن يكون بالماء المباح

، فلا يجوز بالمغصوب، للنهى المفسد للعبادة.

الثانى عشر: أن يكون فى المكان المباح

، فيبطل الوضوء فى المغصوب من المكان إذا كان مجموع الهواء المحيط بالمتوضّئ مغصوبا. و لا يبطل الوضوء بالاستقرار على شيء مغصوب كآجر أو فرش أو نعل ممّا يختص الغصب به و لا يتبعه الهواء.

و يأتى الوجه فى ذلك و فى التفرقة فى بحث التيمّم فى المكان المغصوب.

تتميم: هل يشترط فى صحة الوضوء طهارة العضو قبل التوضؤ أم لا؟

الظاهر الثانى. و يأتى تحقيقه فى بحث الغسل.

---

(۱) الوسائل ۳: ۳۴۲ أبواب التيمم ب ۲.

(۲) ج ۱ ص ۱۳۰ المسألة الأولى.

(۳) الوسائل ۱: ۱۶۹ أبواب الماء المطلق ب ۱۳.

(۴) تفسير النعمانى (المطبوع فى البحار) ۹۳: ۲۸، المستدرك ۱: ۲۸۹ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۶۱

الفصل الرابع: فى آدابه.

اشارة

و هى بين مستحبة و مكروهة نذكرهما فى بحثين:

البحث الأول: فى مستحباته

، و هى أمور:

منها: وضع الإناء على اليمين، للشهرة «۱»، بل الإجماع كما فى اللوامع، و النبويين أحدهما: «إنّ اللَّه يحبّ التيامن فى كلّ شىء» «۲» و الآخر: «إنّه كان يحبّ التيامن فى طهوره و فعله و شأنه كله» «۳».

و لا ينافيه ما فى الصحيح: «فدعا بقعب فيه شىء من ماء ثمَّ وضعه بين يديه» «۴»، لجواز تركه المستحب، و عدم دلالته على الاستحباب.

مع إمكان حمل الوضع بين يديه على الوضع على اليمين، لصدقه عليه عرفا. فالقول بأولوية الوضع بين الجانبين اتّباعا للرواية- كما فى الغرر و غيره «۵»- غير جيّد.

و المصرّح به فى كلام جماعة: اختصاص الحكم بما يغترف منه باليد «۶»، و أمّا

---

(۱) و من القائلين به المحقق فى المعتبر ۱: ۱۶۴، و العلامة فى القواعد ۱: ۱۱، و الشهيد الثانى فى الروض: ۴۰.

(۲) عوالى اللئالى ۲: ۲۰۰- ۱۰۱، و ورد مضمونه فى مسند احمد ۶: ۹۴، ۱۳۰، ۲۰۲.

(۳) سنن النسائى ۱: ۷۸ باب بأى الرجلين يبدأ بالغسل.

(۴) الكافى ۳: ۲۵ الطهارة ب ۱۷ ح ۴، الفقيه ۱: ۲۴- ۷۴، الوسائل ۱: ۳۸۷ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

(۵) مجمع الفائدة و البرهان ۱: ۱۱۴.

(۶) منهم العلامة فى القواعد ۱: ۱۱، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۲۲۹، و صاحب المدارك ۱: ۲۲۴.

ما يصبّ منه من الإناء الضيّق الرأس، فقيل باستحباب وضعه على اليسار «۱».

و التحقيق: أنّ كلام القوم فى مثله مختلف، فلا يثبت منه حكم بالشهرة و نحوها، و لا بأحاديث التيامن، لعدم صدقه على وضعه باليسار و هو ظاهر.

و أسهليّة صبّ الماء على اليمين حينئذ غير كافية فى إثبات استحبابه. و لا على وضعه باليمين، لاحتياجه إلى صبّ الماء منه فى اليسار أو أخذه بها. فكون محض وضعه على اليمين من التيامن المحبوب غير معلوم، فالحقّ عدم ثبوت استحباب فيه.

و منها: الاغتراف من الماء باليمين، لما مرّ، و للمروى فى الكافى فى باب علّة الأذان: «فتلقّى رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله، الماء بيده اليمنى، فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين» «۲» و الوضوءات البيانية المتضمّنة لاغترافهم بها «۳».

و إطلاق أكثرها يشمل ما لو كان الاغتراف بالأخذ من الإناء، أو بالصبّ منه فى الكف.

و إطلاق كلام جماعة- بل ربما نسب إلى المشهور- استحبابه و لو لغسل اليمنى بالإدارة إلى اليسار «۴». و هو كذلك.

لا لما قيل من إطلاق التيامن «۵»، و لا لصحيحة محمّد فى الوضوء البيانى: «إلا أحكى لكم وضوء رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله؟ قلت: بلى، قال: فأدخل يده فى الإناء» إلى قوله: «ثمَّ أخذ كفا آخر بيمينه فصبّه على يساره ثمَّ غسل به ذراعه الأيمن» الحديث «۶».

---

(۱) القائل هو العلامة فى نهاية الإحكام ۱: ۵۳.

(۲) الكافى ۳: ۴۸۵ الصلاة ب ۱۰۵ ح ۱، الوسائل ۱: ۳۹۰ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱: ۳۸۷ أبواب الوضوء ب ۱۵.

(۴) نسبه الى المشهور فى الحدائق ۲: ۱۵۴.

(۵) الرياض ۱: ۲۵.

(۶) الكافى ۳: ۲۴ الطهارة ب ۱۷ ح ۳، الوسائل ۱: ۳۹۱ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۶۳

لضعف الأول: بمنع شمول التيامن لمثل ذلك أيضا. و الثانى: بأنّه إنّما يتم لو كان المستتر فى «قال» راجعا إلى الإمام حتى يكون البيان بالقول، فإنّ الظاهر حينئذ استحباب ذلك، لبعد ذكر الإمام له لولاه. و أمّا لو كان راجعا إلى الراوى حتى يكون بالفعل فلا، إذ غايته أنّ الإمام فعل كذلك، و يمكن أن يكون اتّفاقيا. مع أنه تعارضه أخبار أخر مصرّحة باغترافه صلّى اللّه عليه و آله باليسرى لليمنى «۱».

بل للمروى فى تفسير العياشى عن مولانا الرضا عليه السلام: قلت: فإنّه قال: اغسلوا أيديكم إلى المرافق فكيف الغسل؟ قال: «هكذا أن يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبّه فى اليسرى ثمَّ يفيضه على المرفق ثمَّ يمسح إلى الكف» «۲» الحديث.

و لا تعارضه أحاديث اغترافه باليسرى لليمنى، لعدم دلالتها على الاستحباب، و معارضتها مع مخالفتها كما مرّ.

و منها: غسل كلّ من الوجه و اليسرى و مسح الرأس و الرجل اليمنى باليمنى. و أمّا الرجل اليسرى فيستحب مسحها باليسرى.

و الظاهر عدم الخلاف فى شيء منه.

مضافا إلى الوضوءات البيانية فى الغسلين، و إلى صحيحة زرارة: «و تمسح ببلّة يمناك ناصيتك، و بما بقى من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلّة يسارك ظهر قدمك اليسرى فى المسحين» «۳».

و لا يجب ذلك، للأصل، و خلوّ الأخبار عن الدالّ على الوجوب. و يجوز غسل الوجه باليدين، كما مرّ «۴».

و منها: التسمية حين إرادة الوضوء قبل مس الماء، و عند وضع اليد فيه،

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۸۷، أبواب الوضوء ب ۱۵.

(۲) تفسير العياشى ۱: ۳۰۰- ۵۴، المستدرك ۱: ۳۱۱ أبواب الوضوء ب ۱۸ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۲۵ الطهارة ب ۱۷ ح ۴، الوسائل ۱: ۳۸۷ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

(۴) فى ص ۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۶۴

بأن يقول فى كلّ من الحالين: «بسم اللّه و باللّه، اللهم اجعلنى من التوّابين و اجعلنى من المتطهّرين».

أمّا الأول: فللمروى فى الخصال: «لا يتوضأ الرجل حتى يسمّى، يقول قبل أن يمسّ الماء: بسم اللّه و باللّه» «۱» إلى آخره.

و أما الثانى: فلصحيح زرارة: «إذا وضعت يدك فى الماء فقل: بسم اللّه و باللّه» «۲» إلى آخره.

و عند [۱] وضع الماء على الجبين يقول: بسم اللّه، لصحيحته أيضا: «ثمَّ غرف ملأها ماء فوضعها على جبينه ثمَّ قال: بسم اللّه، و سدله» «۳».

و تستحب التسمية على النحو المذكور فى الحالات المذكورة من حيث هى هى.

و يستحب قول: «بسم اللّه الرحمن الرحيم» فى أول الوضوء أيضا، للمروى فى تفسير الإمام: «و إذا قال فى أول وضوئه: بسم اللّه الرحمن الرحيم، طهرت أعضاؤه كلّها من الذنوب» «۴».

و يدلّ عليه أيضا: ظاهر ما دلّ على استحباب التسمية على الوضوء، كموثّقة عيص «۵»، و مرسلة ابن أبى عمير «۶»، أو استحبابها مع الدعاء إذا توضّأ،

[۱] فى «ح» حين.

(۱) المحاسن: ۴۶- ۶۲، الخصال: ۶۲۸، الوسائل ۱: ۴۲۶ أبواب الوضوء ب ۲۶ ح ۱۰.

(۲) التهذيب ۱: ۷۶- ۱۹۲، الوسائل ۱: ۴۲۳ أبواب الوضوء ب ۲۶ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۲۵ الطهارة ب ۱۷ ح ۴، الفقيه ۱: ۲۴- ۷۴، الوسائل ۱: ۳۸۷ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

(۴) تفسير الإمام العسكرى عليه السلام: ۵۲۱.

(۵) الفقيه ۱: ۳۱- ۱۰۱، التهذيب ۱: ۳۵۸- ۱۰۷۳، الاستبصار ۱: ۶۷- ۲۰۳، الوسائل ۱:

۴۲۳ أبواب الوضوء ب ۲۶ ح ۳.

(۶) الكافى ۳: ۱۶ الطهارة ب ۱۲ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۵۸- ۱۰۷۴، الاستبصار ۱: ۶۷- ۲۰۴، الوسائل ۱: ۴۲۴ أبواب الوضوء ب ۲۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۶۵

كمرسلة الفقيه «۱».

و أمّا ما دلّ على استحبابها فى الوضوء، كمرسلة ابن أبى عمير فيدلّ على الاستحباب حال الوضوء مطلقا، لا فى حالة معيّنة، و ظاهره الأثناء، و فى بعض الأخبار كمرسلة الفقيه، و خبر أبى بصير: «أنّه يتوضّأ فيذكر اسم اللّٰه» «۲» و ظاهره استحبابه بعده.

و المتحصّل: أنّ المذكور فى أخبار التسمية فى الوضوء بين ثمان حالات: قبل مس الماء، و عنده، و عند وضع الماء على الجبين، و الابتداء، و بعد الوضوء، و عليه، و فيه، و إذا توضّأ. و الرابع يتداخل مع ما تقدّمه، و السادس ظاهر فى الرابع، كالسابع فى الأثناء، و الثامن يحتمل القبل و الأثناء و البعد.

ثمَّ ظهور بعض الأخبار فى الوجوب لا يفيده، للشذوذ، و عدم القائل.

و لو تركها فى الابتداء يأتى بها فى الأثناء، لاستحبابها فيه. لا لتدارك ما ترك، لعدم الدليل. و ثبوته فى الأكل لا يفيد، لحرمة القياس.

و عدم سقوط الميسور بالمعسور غير دالّ جدا.

و منها: غسل اليدين من الزندين- اقتصارا على المتيقّن- قبل الوضوء مرّة من حدثى النوم و البول، و مرّتين من الغائط، وفاقا للمعظم «۳»، بل فى المعتبر اتّفاق فقهائنا و أكثر أهل العلم عليه «۴».

للصحيح: كم يفرغ الرجل على يده قبل أن يدخلها فى الإناء؟ قال:

(۱) الفقيه ۱: ۳۱- ۱۰۲، علل الشرائع: ۲۸۹- ۱، الوسائل ۱: ۴۲۴ أبواب الوضوء ب ۲۶ ح ۷.

(۲) التهذيب ۱: ۳۵۸- ۱۰۷۶، الاستبصار ۱: ۶۸- ۲۰۵، الوسائل ۱: ۴۲۳ أبواب الوضوء ب ۲۶ ح ۴.

(۳) منهم العلامة فى القواعد: ۱: ۱۱، و الشهيد الثانى فى الروض: ۲۱، و المحقق السبزوارى فى الكفاية: ۳.

(۴) المعتبر ۱: ۱۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۶۶

«واحدة من حدث البول، و اثنتان من الغائط، و ثلاث من الجنابة» «۱».

و الخبر: عن الرجل يبول و لم يمس يده اليمنى شىء، أ يدخلها فى وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال: «لا، حتى يغسلها» قلت: فإنّه استيقظ من نومه و لم يبل، أ يدخل يده فى وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال: «لا، لأنه لا يدرى حيث باتت يده فليغسلها» «۲».

و مرسلة الفقيه: «اغسل يدك من البول مرّة، و من الغائط مرّتين، و من الجنابة ثلاثا» و قال: «اغسل يدك من النوم مرّة» «۳».

و أمّا رواية حريز: «يغسل الرجل يده من النوم مرّة، و من الغائط و البول مرّتين» «۴» فلا تنافى ما تقدّم، إذ يمكن أن يكون الأمر بالمرّتين للأخبثين معا، بل هو الظاهر، لأنّه الغالب مع الغائط.

و ظهور بعض تلك الأخبار فى الوجوب غير مفيد له، لعدم القول به، مع وجود ضرب من المعارض.

و خلافا للنفلية و البيان، فأطلق المرّة فى الجميع [۱]، و اللمعة فالمرّتين فيه «۵»، و لم نعثر على مستندهما.

ثمّ هذا الغسل هل هو لدفع النجاسة المتوهّمة فلا يكون فى غير القليل و لا

[۱] النفلية: ۶ و فيه: و غسل اليدين من الزند مرة من النوم و البول و الغائط و المشهور فيه مرتان، البيان: ۱۱.

(۱) الكافى ۳: ۱۲ الطهارة ب ۸ ح ۵، التهذيب ۱: ۳۶- ۹۶، الاستبصار ۱: ۵۰- ۱۴۱، الوسائل ۱: ۴۲۷ أبواب الوضوء ب ۲۷ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۱۱ الطهارة ب ۸ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۹- ۱۰۶، الاستبصار ۱: ۵۱- ۱۴۵، الوسائل ۱: ۴۲۸ أبواب الوضوء ب ۲۷ ح ۳.

(۳) الفقيه ۱: ۲۹- ۹۱ و ۹۲، الوسائل ۱: ۴۲۸ أبواب الوضوء ب ۲۷ ح ۴، ۵.

(۴) التهذيب ۱: ۳۶- ۹۷، الاستبصار ۱: ۵۰- ۱۴۲، الوسائل ۱: ۴۲۷ أبواب الوضوء ب ۲۷ ح ۲.

(۵) اللمعة: ۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۶۷

مع تيقّن الطهارة، و لا يحتاج إلى النية، أم تعبّد محض، فيعمّ الجميع و يلزم فيه النية؟

الأقرب الثانى، وفاقا لجماعة «۱»، لإطلاق ما عدا ذيل الخبر الثانى، و صريح صدره، و عدم معارضتها له [۱]، لعدم تضمّنها ما يوجب التقييد، مع معارضتها- لو أوجبه- مع صدره [۲].

و منه ظهر عدم اختصاص الحكم بالإناء الذى يغترف منه، و إن اختص الأوّلان به، لإطلاق الأخير، و عدم موجب للتقييد للمنافاة.

خلافا لوالدى- رحمه اللّه- و المدارك، و بعض آخر «۲»، فخصّصوا الحكم به، للأولين، و انصراف إطلاق الأخير إلى الشائع من إناء الوضوء عندهم، و هى الظروف الواسعة، و اقتصارا على المتيقّن.

و يضعف الأول: بعدم إيجابه للاختصاص. و الثانى: بمنع الشيوع بحيث يوجب الانصراف، مع أنّه لا يفيد مع تيقّن الطهارة. و الثالث: بأنّ المتيقّن هو المطلق، للإطلاق المذكور.

و لا يستحب الغسل لحدث الريح و لا للمجدّد، لعدم المدرك.

و هل تتداخل الأسباب؟ فيه إشكال: من أصالة عدمه، و ممّا مرّ من رواية حريز. نعم، الظاهر التداخل مع اتّحاد السبب.

و منها: المضمضة، و هى: تحريك الماء فى الفم، ذكره الجوهرى و غيره «۳».

و الاستنشاق، و هو: اجتذابه إلى داخل الأنف.

[۱] أى مع عدم معارضة الذيل للإطلاق.

[۲] حاصل المراد انه لو كان الذيل مشتملا على ما يوجب التقييد يتعارض مع صدره حيث ان صدره مصرّح بغسل اليد و لو مع العلم بعدم الملاقاة للنجس.

(۱) منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۴۹، و صاحب الرياض ۱: ۲۶.

(۲) المدارک ۱: ۲۲۴، و کالمحقق السبزواری فی الذخیرة: ۴۲.

(۳) الصحاح ۳: ۱۱۰۶، الفیروزآبادی فی القاموس ۲: ۳۵۷

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۶۸

للإجماع المحقّق، و المحکی فی اللوامع، و عن الغنیة «۱»، و نهایة الإحکام «۲»، و فی المدارک: أنّه المعروف من المذهب «۳».

و للمروی فی الکافی فی وصف وضوء مولانا أمیر المؤمنین صلوات اللَّه علیه:

«ثمَّ استنشق فقال: اللهم ..» إلی أن قال: «ثمَّ تمضمض فقال:

اللهم ..» «۴».

و نحوه فی مجالس الصدوق، و المقنع، و ثواب الأعمال، و فلاح السائل، و المحاسن، و فقه الرضا، إلّا أنّ فیها تقدیم التمضمض علی الاستنشاق «۵».

و روایة عبد اللَّه بن سنان: «المضمضة و الاستنشاق مما سنّ رسول اللَّه صلّی اللَّه علیه و آله» «۶».

و موثّقة سماعة: سألته عنهما، فقال: «هما من السنة، فإن نسیتهما لم یکن علیک إعادة» «۷».

و موثّقة أبی بصیر: «هما من الوضوء، فإن نسیتهما فلا تعد» «۸».

و المروی فی مجالس أبی علی و النهج: «فانظر إلی الوضوء فإنه من تمام

---

(۱) الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۵۴.

(۲) نقله عن نهایة الإحکام فی الذخیرة: ۴۲، نهایة الإحکام ۱: ۵۵ لیس فیها دعوی الإجماع.

(۳) المدارک ۱: ۲۴۷.

(۴) الکافی ۳: ۷۰ الطهارة ب ۴۶ ح ۶.

(۵) أمالی الصدوق: ۴۴۵- ۱۱، المقنع: ۴، ثواب الأعمال: ۱۶، فلاح السائل: ۵۲، المحاسن:

۴۵، فقه الرضا علیه السلام: ۶۹.

(۶) التهذیب ۱: ۷۹- ۲۰۳، الاستبصار ۱: ۶۷- ۲۰۲، الوسائل ۱: ۴۳۰ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۱.

(۷) التهذیب ۱: ۷۸- ۱۹۷، الاستبصار ۱: ۶۶- ۱۹۷، الوسائل ۱: ۴۳۰ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۲.

(۸) التهذیب ۱: ۷۸- ۲۰۰، الاستبصار ۱: ۶۷- ۲۰۰، الوسائل ۱: ۴۳۱ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۶۹

الصلاة، تمضمض ثلاث مرات، و استنشق ثلاثا، و اغسل وجهک» [۱] الحدیث.

و فی ثواب الأعمال «و لیبالغ أحدکم فی المضمضة و الاستنشاق» «۱».

و فی مجالس الصدوق فی علل الوضوء: «ثمَّ سنّ علی أمتی المضمضة لینقی القلب من الحرام، و الاستنشاق لیحرم علیهم رائحة النار» «۲».

و فی خصاله: «المضمضة و الاستنشاق سنّة و طهور للفم و الأنف» «۳».

و قصور بعضها سندا مع التسامح منجبر بما مرّ.

فقول العمانی: إنّهما لیسا بفرض و لا سنّة «۴»، ضعیف شاذ. و کذا الأخبار الموافقة له «۵». مع أنّ المصرّح به فی أکثرها أنها لیسا من الوضوء، و الظاهر منه أفعاله الواجبة، بل قیل: إنّ الوضوء لیس إلّا الواجب «۶».

و یشهد له: المروی فی قرب الإسناد: عن المضمضة و الاستنشاق، قال:

«ليس بواجب» «۷».

أو المراد أنهما ليسا من أفعال الوضوء مطلقا و إن كانا مستحبين، كالسواك، كما صرّح به الصدوق فى الهداية، قال: إنّهما مسنونان خارجان عن الوضوء «۸».

و أما رواية الحضرمى: «ليس عليك مضمضة و لا استنشاق، لأنهما من

---

[۱] الرواية موجودة فى مجالس الشيخ الطوسى: ۲۹، و ليست فى مجالس أبى على و هو ابن الشيخ، و رواها فى الوسائل ۱: ۳۹۷ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۱۹ من مجالس أبى على، و كثيرا ما يرى مثل هذه النسبة أو عكسها، انظر لتوضيح الحال مقدمة مجالس الطوسى (الطبعة الثانية ۱۴۰۱) للعلامة المرحوم السيد محمّد صادق آل بحر العلوم. و لم نعثر على الرواية فى النهج.

---

(۱) ثواب الأعمال: ۱۹، الوسائل ۱: ۴۳۲ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۱۱.

(۲) أمالى الصدوق: ۱۶۰- ۱، الوسائل ۱: ۳۹۶ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۱۷.

(۳) الخصال: ۶۱۱، الوسائل ۱: ۴۳۳ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۱۳.

(۴) نقله عنه فى الذكرى: ۹۳.

(۵) الوسائل ۱: ۴۳۰ أبواب الوضوء ب ۲۹.

(۶) الرياض ۱: ۲۶.

(۷) قرب الإسناد ۱۷۶- ۶۴۸، الوسائل ۱: ۴۳۳ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۱۴.

(۸) الهداية: ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۷۰

الجوف» «۱» فلا يفيد إلّا نفى الوجوب.

و كذا رواية زرارة: «ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة و لا سنّة» «۲» لاحتمال كون المراد بالسنّة الواجبة النبوية كما هو الشائع فى الصدر الأول، و لا أقلّ من عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فى المعنى المصطلح لها، بل و لا المتشرّعة عند القدماء، و منه يظهر إمكان حملها فى كلام العمانى عليها أيضا.

ثمَّ أكثر أخبار المقام و إن كان مطلقا إلّا أنّ مقتضى رواية النهج «۳»:

استحباب التثليث، و قد حكى فى الغنية الإجماع عليه «۴»، و فى اللوامع: أنّه المعروف منهم، و هو كاف فى إثبات الاستحباب. فما قيل من أنّه لا شاهد عليه «۵» غير جيّد.

و تدلّ عليه أيضا الرواية المشهورة فى حكاية على بن يقطين، المتقدّمة بعضها: «تمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا» «۶».

و ثبوت التقية فى بعض ما ذكر معهما لا يضرّ بعد عدم ثبوتها فيهما.

و الاستدلال على التثليث بخبر المعلّى: إن نسى- أى السواك- حتى يتوضّأ، قال: «يستاك- أى بعد الوضوء- ثمَّ يتمضمض ثلاث مرات» «۷» ضعيف.

و يجوز الاكتفاء فى كلّ منهما بالأقلّ أيضا، لإطلاق أكثر الأخبار، و عدم استلزام استحباب التثليث، لعدم استحباب المطلق.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۴ الطهارة ب ۱۶ ح ۳، التهذيب ۱: ۷۸- ۲۰۱، الوسائل ۱: ۴۳۲ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۱۰.

(۲) التهذيب ۱: ۷۸- ۲۰۲، الاستبصار ۱: ۶۷- ۲۰۱، الوسائل ۱: ۴۳۱ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۶.

(۳) المتقدمة فى ص ۱۶۹ رقم ۱.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۴.

(۵) المدارك ۱: ۲۴۸.

(۶) كشف الغمة ۲: ۲۲۶، الخرائج و الجرائح ۱: ۳۳۵- ۲۶.

(۷) الكافى ۳: ۲۳ الطهارة ب ۱۵ ح ۶، الوسائل ۲: ۱۸ أبواب السواك ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۷۱

و هل الأفضل إيقاع الثلاث فى كلّ منهما بثلاث غرفات، كما عن التذكرة، و نهاية الإحكام «۱»، و فى اللوامع، أو لا فيقتصر بغرفة لكلّ منهما كما فى نهاية الشيخ، و عن مصباحه و مختصره، و المقنعة، و المهذب، و الوسيلة، و الإشارة «۲»، أو بغرفة لهما معا، كما عن ظاهر الاقتصاد، و الجامع، و المبسوط «۳» و الإصباح، و فى الأخيرين التخيير بين الغرفة و الغرفتين لهما بزيادة الثلاث فى كلّ فى الأخير؟

مقتضى ظواهر الإطلاقات: جواز الكلّ و تساويه فى الفضيلة.

و تستحب المبالغة فيهما بإدارة الماء فى جميع الفم و جذبه إلى أعلى الأنف، كما صرّح به فى المنتهى و التذكرة «۴»، لرواية ثواب الأعمال «۵»، و لأنها السبب [۱] للتنظيف المعلّل به فى خبر الخصال «۶».

و لا يلزم إخراج الماء فى المضمضة، فلو ابتلعه حصل الامتثال.

ثمَّ مقتضى إطلاق أكثر الأخبار بملاحظة عدم دلالة الترتيب الذكرى على الخارجى: عدم الترتيب بينهما، فيجوز تقديم كلّ منهما على الآخر، أو توسيط بعض دفعات كلّ بين الآخر، كما فى بعض كتب الفاضل «۷».

و عن المشهور تقديم المضمضة بدفعاتها الثلاثة، و هو المحكى عن المقنعة، و المصباح، و مختصره و الوسيلة، و الجامع، و التحرير، و التذكرة، و نهاية الإحكام،

---

[۱] فى «ح»: أنسب.

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۱، نهاية الإحكام ۱: ۵۶.

(۲) النهاية: ۱۲، مصباح المتهجد: ۷، المقنعة: ۴۳، المهذب ۱: ۴۳، الوسيلة: ۵۲، الإشارة: ۷۱.

(۳) الاقتصاد: ۲۴۲، الجامع للشرائع: ۳۴، المبسوط ۱: ۲۰.

(۴) المنتهى ۱: ۵۱، التذكرة ۱: ۲۱.

(۵) المتقدمة فى ص ۱۶۹.

(۶) المتقدم فى ص ۱۶۹.

(۷) المنتهى ۱: ۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۷۲

و الذكرى، و النفلية، و البيان «۱»، بل فى المبسوط أنه لا يجوز تقديم الاستنشاق «۲»، و قيل: إنّه كذلك مع قصد المشروعية، لعدم ثبوتها «۳».

للشك فى شمول الإطلاق له، سيما مع دلالة ظاهر الرواية الأولى «۴»- على ما فى غير الكافى- على الترتيب، و سيما مع الترتيب

الذكرى فى كثير من الأخبار.

أقول: إثبات استحباب تقديم المضمضة و إن لم يمكن من الأخبار، للأصل، و عدم دلالة الترتيب الذكرى على الخارجى، بل عدم دلالة الفعلى المذكور فى الأولى على ما فى غير الكافى، لجواز كونه أحد فردى المستحب، مع تعارضها بما فى الكافى، و لكن لا بأس بإثباته بالشهرة المحكية و فتوى الأجلّة، لأنّ المقام مقام المسامحة، فيكون مستحبا. و لكن لا يثبت منه تقييد استحباب مطلقهما به حتى لا يستحب غير تلك الهيئة و يأثم بقصد المشروعية فى غيرها، إذ استحباب التقديم غير مناف لاستحباب المطلق، بل غايته أنه مستحب آخر، فمن تركه أتى بأحد المستحبين. و الشك فى شمول الإطلاق لو سلّم لم يضرّ، لمكان الأصل. فالحقّ- كما صرّح فى اللوامع- جواز الأمرين و إن استحب تقديم المضمضة.

و يستحب كونهما باليمنى، لما تقدّم.

و يجوزان للصائم و إن كان الأفضل له ترك المضمضة، لمضمرة يونس: «إنّ الأفضل للصائم أن لا يتمضمض» «۵».

---

(۱) المقنعة ۴۳، مصباح المتهجد ۷، الوسيلة: ۵۲، الجامع للشرائع: ۳۴، التحرير ۱: ۸، التذكرة ۱: ۲۱، نهاية الإحكام ۱: ۵۶، الذكرى: ۹۳، النقلية: ۶، البيان: ۵۰.

(۲) المبسوط ۱: ۲۰.

(۳) القائل هو صاحب الرياض ۱: ۲۶.

(۴) المتقدمة فى ص ۱۶۸.

(۵) الكافى ۴: ۱۰۷ الصيام ب ۲۶ ح ۴، التهذيب ۴: ۲۰۵- ۵۹۳، الاستبصار ۲: ۹۴- ۳۰۴، الوسائل ۱۰: ۷۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۷۳

و منها: الدعاء عند كلّ من المضمضة و الاستنشاق و غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين و بعد الوضوء بالمأثور، و قول: «الحمد للّه رب العالمين» بعده.

و كذا تستحب قراءة آية الكرسى فى أثر الوضوء، رواه فى جامع الأخبار «۱» و إنا أنزلناه، رواه فى البلد الأمين و اختيار ابن الباقى «۲».

و فى بعض الأدعية اختلاف فى كتبه، و الداعى مخير.

و محل الدعاء فى المضمضة و الاستنشاق بعد الفعل، لمكان قوله فى رواية وضوء أمير المؤمنين عليه السلام: «تمضمض فقال .. و استنشق فقال» «۳» بل المستفاد من تلك الرواية كون الدعاء فى كلّ فعل بعد الفراغ منه.

و قال والدى- رحمه اللّه-: و الظاهر تأدّى السنّة بقراءته بعده و فى الأثناء أيضا فيما يمكن.

و منها: تثنية الغسلات فى كلّ من الوجه و اليدين، كما يأتى بعد ذلك «۴».

و منها: بدأة الرجل بظاهر ذراعيه، و المرأة بباطنهما، لخبر ابن بزيع: «فرض اللّه على النساء فى الوضوء أن يبتدئن بباطن أذرعهن و فى الرجل بظاهر الذراع» «۵» و مثله فى الخصال «۶».

و يمكن أن يكون المراد منها فى الرواية البدأة فى كلّ من الغسلتين، كما ذكره

---

(۱) جامع الأخبار: ۴۵، المستدرك ۱: ۳۲۱ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۸.

(۲) البلد الأمين: ۳، و نقله عن اختيار ابن الباقى فى البحار ۷۷: ۳۲۸- ۱۴.

(۳) الكافى ۳: ۷۰ الطهارة ب ۴۶ ح ۶، الفقيه ۱: ۲۶- ۸۴، التهذيب ۱: ۵۳- ۱۵۳، الوسائل ۱: ۴۰۱ أبواب الوضوء ب ۱۶ ح ۱.

(۴) فى ص ۱۸۱.

(۵) الكافى ۳: ۲۸ الطهارة ب ۱۸ ح ۶، التهذيب ۱: ۷۶- ۱۹۳، الوسائل ۱: ۴۶۶ أبواب الوضوء ب ۴۰ ح ۱.

(۶) الخصال: ۵۸۵- ۱۲ و فيه: «و تبدأ (أى المرأة) فى الوضوء بباطن الذراع و الرجل بظاهره» المستدرك ۱: ۳۳۸ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۷۴

جماعة «۱»، أو فى الغسل حتى تكون الثانية مسكوتا عنها.

و يحتمل الأمران فى كلام المشهور أيضا، حيث أطلق فيه البدأة بالظاهر للرجل و بالباطن للمرأة.

و اختار فى المبسوط بدأة الرجل فى الأولى بالظاهر و فى الثانية بالباطن «۲»، و هو مختار الإصباح، و الإشارة، و السرائر، و الشرائع، و الغنية، و التذكرة «۳»، و فى الأخيرين الإجماع عليه، و هو كاف فى إثبات المطلوب، للمسامحة. و لا ينافيه اشتهار الإطلاق، لا سيما مع الاحتمال المتقدم.

و منها: إسباغ الوضوء [بمدّ] [۱] بالإجماعين «۴» و المستفيضة من الروايات، كمرسلتى الفقيه «۵»، و صحيحتى زرارة «۶» و محمّد «۷»، و موثّقة سماعة «۸»، و رواية أبى بصير «۹».

و لا دلالة فى شيء منها على الوجوب. و لو كان فيجب الحمل على الاستحباب، للاتّفاق و استفاضة الروايات بكفاية مثل الدهن و كف واحد «۱۰».

---

[۱] أضفناها لاقتضاء سياق البحث كما يظهر من ملاحظة الروايات التى استدل بها و ما أفاد فى المتن حولها، و انظر الرياض ۱: ۲۶.

---

(۱) منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۵۱، و صاحب المدارك ۱: ۲۴۹، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۴۲.

(۲) المبسوط ۱: ۲۰.

(۳) الإشارة: ۷۱، السرائر ۱: ۱۰۱، الشرائع ۱: ۲۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۴، التذكرة ۱: ۲۰.

(۴) كما نقله فى الرياض ۱: ۲۶.

(۵) الفقيه ۱: ۲۳- ۶۹، ۷۰، الوسائل ۱: ۴۸۱، ۴۸۳ أبواب الوضوء ب ۵۰ ملحق ح ۳ و ح ۶.

(۶) التهذيب ۱: ۱۳۶- ۳۷۹، الاستبصار ۱: ۱۲۱- ۴۰۹، الوسائل ۱: ۴۸۱ أبواب الوضوء ب ۵۰ ح ۱.

(۷) التهذيب ۱: ۱۳۶- ۳۷۷، الوسائل ۱: ۴۸۱ أبواب الوضوء ب ۵۰ ح ۲.

(۸) التهذيب ۱: ۱۳۶- ۳۷۶، ۳۷۸، الاستبصار ۱: ۱۲۱- ۴۱۱ و ۱۲۰- ۴۰۸، الوسائل ۱: ۴۸۲ أبواب الوضوء ب ۵۰ ح ۴.

(۹) التهذيب ۱: ۱۳۶- ۳۷۶، ۳۷۸، الاستبصار ۱: ۱۲۱- ۴۱۱ و ۱۲۰- ۴۰۸، الوسائل ۱: ۴۸۲ أبواب الوضوء ب ۵۰ ح ۵.

(۱۰) انظر الوسائل ۱: ۴۸۴ أبواب الوضوء ب ۵۲، و الوسائل ۱: ۳۸۷ أبواب الوضوء ب ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۷۵

و الحمل على ما يدخل فيه ماء الاستنجاء أيضا، لأنّ المدّ لا يبلغه الوضوء، كما فى الذكرى «۱». أو استفادة وجوب غسل الرجلين منه كالعامة، فاسد جدا، لأنّ الوضوء الكامل يكون بأربع عشرة كفا أو ثلاث عشرة، و المدّ لا يزيد على ذلك قطعا، لأنّه رطل و نصف بالمدنى و هو مائتان و اثنان و تسعون درهما و نصف درهم، ربع الصاع، و مائة و ثلاثة و خمسون و نصفا، و نصف ثمن بالمثاقيل

الصيرفية، و هو أقلّ من ربع المن التبريزى المتعارف الآن فى بلدنا، و ما يقاربه، الذى هو ستمائة مثقال صيرفى و أربعون مثقالا. و قد مرّ بيانه فى بحث الكر «۲».

و منها: السواک، و استحبابه عندنا فى نفسه و للوضوء مجمع عليه، و النصوص به فى الموضعين مستفيضة «۳».

فمن الثانى صحيحة ابن عمار: «عليک بالسواک عند وضوء كل صلاة» «۴».

و مرسلة الفقيه: «السواک شطر الوضوء» «۵».

و رواية المعلّى: عن السواک بعد الوضوء، فقال: «الاستياک قبل أن يتوضّأ» قلت: أ رأيت إن نسى حتى يتوضّأ؟ قال: «يستاک ثمَّ يتمضمض ثلاث مرات» «۶».

و رواية السكونى: «التسويک بالإبهام و المسبحة عند الوضوء سواک» «۷».

و المروى فى المحاسن: «إذا توضّأ الرجل و سوّک ثمَّ قام فصلّى، وضع الملک [فاه على فيه فلم يلفظ شيئا إلّا التقمه» و زاد فيه بعضهم: «فإن لم يستک قام الملک

---

(۱) الذكرى: ۹۵.

(۲) المتقدمة ج ۱ فى ص ۵۶.

(۳) الوسائل ۲: ۵، ۱۵، ۱۶ أبواب السواک ب ۱ و ۲ و ۳.

(۴) الكافى ۸ (الروضة): ۷۹- ۳۳- بتفاوت-، الوسائل ۲: ۱۶ أبواب السواک ب ۳ ح ۱.

(۵) الفقيه ۱: ۳۲- ۱۱۴، الوسائل ۲: ۱۷ أبواب السواک ب ۳ ح ۳.

(۶) الكافى ۳: ۲۳- ۶، المحاسن: ۵۶۱- ۹۴۷، الوسائل ۲: ۱۸ أبواب السواک ب ۴ ح ۱.

(۷) التهذيب ۱: ۳۵۷- ۱۰۷۰، الوسائل ۲: ۲۴ أبواب السواک ب ۹ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۱۷۶

جانبا] [۱] يستمع إلى قراءته» «۱».

و مقتضى الرواية كونه من سنن الوضوء، و ليس فيما دلّ على استحبابه على الإطلاق منافاة لذلک.

و مقتضى الثالثة: كون محلّه قبل الوضوء، فمن نسيه فبعده. و لعلّه مراد من استحبه قبله و بعده.

و يمكن القول بالاستحباب فى الموضعين أيضا، لاستفاضة النصوص باستحبابه لكلّ صلاة «۲»، فتأمّل.

و الأولى تقديمه على غسل اليدين، لفتوى طائفة من الأعيان بأفضليته «۳» و مقتضى الرابعة: جواز الاكتفاء فيه بالإصبع، و تدلّ عليه أيضا مرسلة الكافى: «أدنى السواک أن تدلک بإصبعک» «۴».

و لا تنافيها صحيحة على: عن الرجل يستاک مرة بيده إذا قام إلى صلاة الليل و هو يقدر على السواک، قال: «إذا خاف الصبح فلا بأس به» «۵» لجواز أن يكون الشرط للمرة.

و منها: فتح العين، وفاقا للصدوق «۶» و جماعة «۷»، لمرسلة الفقيه: «افتحوا عيونكم عند الوضوء، لعلّها لا ترى نار جهنم» «۸».

و المروى فى نوادر الراوندى: «اشربوا أعينكم الماء عند الوضوء، لعلّها لا

---

[۱] ما بين المعقوفتين أثبتناه من المصدر.

---

(۱) المحاسن: ۵۶۱، الوسائل ۲: ۱۹ أبواب السواک ب ۵ ح ۴.

(۲) الوسائل ۲: ۱۸ أبواب السواك ب ۵.

(۳) منهم الشهيد فى الذكرى: ۹۳، و صاحب الرياض ۱: ۲۷.

(۴) الكافى ۳: ۲۳ الطهارة ب ۱۵ ح ۵، الوسائل ۲: ۲۴ أبواب السواك ب ۹ ح ۳.

(۵) الفقيه ۱: ۳۴- ۱۲۲، قرب الاسناد: ۲۰۷- ۸۰۶، الوسائل ۲: ۲۴ أبواب السواك ب ۹ ح ۱.

(۶) المقنع: ۷، الهداية: ۱۸، الفقيه ۱: ۳۱.

(۷) منهم ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۳۴، و الشهيد فى الذكرى: ۹۴.

(۸) الفقيه ۱: ۳۱- ۱۰۴، الوسائل ۱: ۴۸۶ أبواب الوضوء ب ۵۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۷۷

ترى نارا حامية» «۱».

و الأمر هنا للندب، لانتفاء الوجوب إجماعا و نصّا فى الجوف.

ذكر والدى- رحمه اللّه- فى اللوامع: أنّ مرادهم بالفتح و الإشراب ما يحصل به غسل نواحيها، دون ما يوجب إيصال الماء إليها، لنفى الشيخ استحبابه، محتجّا بالإجماع و إيجابه الضرر غالبا «۲»، و قد روى أنّ ابن عمر كان يفعله فعمى لذلك «۳». و لا بأس به.

و منها: إمرار اليد بالغسل، وفاقا للمشهور، تأسّيا بالحجج، و للمروى فى قرب الإسناد: «و لا تغمس فى الوضوء، و لا تلطم وجهك بالماء لطما، و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله مسحا، و كذلك فامسح بالماء ذراعيك» «۴».

و ضعفه مع عدم القائل يأبى عن إثبات الوجوب به.

و يستحب الاستقبال حال الوضوء أيضا، لقولهم: «خير المجالس ما استقبل به القبلة» «۵». و عدم الجلوس فى مظان النجاسة، و وجهه ظاهر. و لكن فى عدّهما من مستحبات الوضوء بخصوصه- كما فعله بعضهم- نظر.

البحث الثانى: فى مكروهاته

، و هى أيضا أمور:

و منها: الاستعانة بصبّ الماء على الكف، لما مرّ فى مسألة المباشرة «۶». لا- فى إحضار الماء و إسخانه، و رفع الثوب عن العضو و نحوها، للأصل و الخروج عن

---

(۱) نوادر الراوندى: ۳۹، البحار ۷۷: ۳۳۶- ۹.

(۲) الخلاف ۱: ۸۵، المبسوط ۱: ۲۰.

(۳) المغنى ۱: ۱۱۸.

(۴) قرب الإسناد: ۳۱۲- ۱۲۱۵.

(۵) الشرائع ۴: ۷۳، الوسائل ۱۲: ۱۰۹ أبواب أحكام العشرة ب ۷۶ ح ۳.

(۶) فى ص ۱۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۷۸

الصبّ المصرّح به فى الأخبار «۱»، و الشك فى شمول التعليل فيها لمثلها.

و منها: التمندل، و هو تجفيف ماء الوضوء من الأعضاء المغسولة بالمنديل، للشهرة بين الأصحاب، بل ظاهر الوفاق كما فى اللوامع، و خبر ابن حمران: «من توضّأ فتمندل كانت له حسنة، و إن توضّأ و لم يتمندل حتى يجف وضوؤه، كان له ثلاثون حسنة» «۲».

و ضعفه- لو كان- غير ضائر فى مقام المسامحة، مع أنّه منجبر بالشهرة.

و مدلوله رجحان ترك التمندل على فعله، و هو بعينه الكراهة بالمعنى المعهود، و الحسنة الواحدة إنّما هى على الوضوء دون التمندل.

فالإيراد بأنّه يدلّ على قلّة الثواب دون الكراهة المصطلحة ضعيف.

و أضعف منه: دفعه بأنّ الكراهة فى العبادات بهذا المعنى، لأنّ التمندل أمر وراء العبادة.

و الاستدلال على كراهته: بقوله فى ثواب الوضوء: «خلق اللّه من كلّ قطرة ..» «۳» باطل، إذ لا يلزم أن تكون القطرة متقاطرة، بل المراد قطرات ماء الوضوء.

خلافا للسيد فى شرح الرسالة «۴»، و عن الشيخ فى أحد قوليه «۵» فلم يكرهاه، للأصل، و صحيحة محمّد: «عن التمسح بالمنديل قبل أن يجف، قال: لا بأس به» «۶».

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۶ أبواب الوضوء ب ۴۷.

(۲) الكافى ۳: ۷۰ الطهارة ب ۴۶ ح ۴، المحاسن: ۴۲۹- ۲۵۰، ثواب الأعمال: ۱۶، الوسائل ۱: ۴۷۴ أبواب الوضوء ب ۴۵ ح ۵.

(۳) تفسير الإمام العسكرى عليه السلام: ۵۲۱.

(۴) نقله عنه فى الذكرى: ۹۵.

(۵) المبسوط ۱: ۲۳، الخلاف ۱: ۹۷.

(۶) التهذيب ۱: ۳۶۴- ۱۱۰۱، الوسائل ۱: ۴۷۳ أبواب الوضوء ب ۴۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۷۹

و رواية الحضرمى: «لا بأس بمسح الرجل وجهه بالثوب إذا توضأ إذا كان الثوب نظيفا» «۱».

و موثّقة ابن الفضل: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام توضّأ للصلاة ثمَّ مسح وجهه بأسفل قميصه، ثمَّ قال: «يا إسماعيل افعل هكذا، فإنى هكذا أفعل» «۲».

و صحيحة ابن حازم: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام و قد توضّأ و هو محرم أخذ منديلا فمسح به وجهه «۳».

و المروى فى المحاسن: عن التمندل بعد الوضوء، فقال: «كان لعلى عليه السلام خرقة فى المسجد ليست إلّا للوضوء يتمندل بها» «۴».

و آخر: «كانت لعلى عليه السلام خرقة يعلقها فى مسجد بيته لوجهه، إذا توضّأ يتمندل بها» «۵».

و ثالث: «كانت لأمير المؤمنين خرقة يمسح بها وجهه إذا توضّأ للصلاة، ثمَّ يعلّقها على وتد و لا يمسها غيره» «۶».

و الثانيان لا ينفيان إلّا البأس الذى هو الحرمة، مع أنّ فى ثانيهما نفى البأس عن المسح بالثوب، و هو غير التمندل. و منه يظهر ما فى الرابع، مع أنه قضية فى واقعة، فيجوز أن يكون لضرورة، كشقاق أو خوف شين أو للتقية، فإنه- كما صرّح به جماعة «۷»- متداول عند العامة مشتهر بينهم.

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۶۴- ۱۱۰۲، الوسائل ۱: ۴۷۴ أبواب الوضوء ب ۴۵ ح ۲.

(۲) التهذيب ۱: ۳۵۷- ۱۰۶۹، الوسائل ۱: ۴۷۴ أبواب الوضوء ب ۴۵ ح ۳.

(۳) الفقيه ۲: ۲۲۶- ۱۰۶۵، الوسائل ۱: ۴۷۴ أبواب الوضوء ب ۴۵ ح ۴.

(۴) المحاسن: ۴۲۹- ۲۴۷، الوسائل ۱: ۴۷۵ أبواب الوضوء ب ۴۵ ح ۷. و فيهما «للوجه» بدل للوضوء.

(۵) المحاسن: ۴۲۹- ۲۴۸، الوسائل ۱: ۴۷۵ أبواب الوضوء ب ۴۵ ح ۸.

(۶) المحاسن: ۴۲۹- ۲۴۹، الوسائل ۱: ۴۷۵ أبواب الوضوء ب ۴۵ ح ۹.

(۷) منهم صاحب الرياض ۱: ۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۸۰

و منه يظهر دفع البواقى، إذ يترجّح ما مرّ عليها، لموافقتها العامة و مخالفتها الشهرة.

و المكروه- كما أشرنا إليه- إنّما هو التمندل كما هو مورد الشهرة و محل الرواية، فلا كراهة فى التمسح بالثوب و الذيل و الكم و القميص و التجفيف بالشمس و النار، للأصل.

و منها: نفض المتوضّئ يده، للنبوى العامى: «إذا توضّأتم فلا تنفضوا أيديكم» «۱». و كونه عاميا غير ضائر، للمسامحة.

و منها: التوضؤ من إناء فيه تماثيل، للموثّق: عن الطست يكون فيه التماثيل، أو الكوز أو التور يكون فيه تماثيل أو فضة، قال: «لا تتوضّأ منه و لا فيه» «۲».

و منها: الوضوء فى المسجد عن البول و الغائط، للخبر: عن الوضوء فى المسجد، فكرهه من البول و الغائط «۳».

و لا ينافى إطلاقه مفهوم خبر بكير: «إذا كان الحدث فى المسجد فلا بأس بالوضوء فى المسجد» «۴»، لأنّه إنّما هى إذا كان البأس مستعملا فيما يعم الكراهة مجازا، و هو ليس بأولى من كون المفهوم غير معتبر كذلك.

و منه يظهر عدم إمكان الاستدلال به على كراهة الوضوء من شيء من الأحداث الواقعة خارجه أيضا.

و منها: التوضؤ ببعض المياه المكروه استعمالها، المتقدم فى بحث المياه «۵».

---

(۱) كنز العمال ۹: ۴۵۳- ۲۶۹۳۴.

(۲) التهذيب ۱: ۴۲۵- ۱۳۵۳، الوسائل ۱: ۴۹۱ أبواب الوضوء ب ۵۵ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۶۹ الصلاة ب ۵۳ ح ۹، التهذيب ۳: ۲۵۷- ۷۱۹، الوسائل ۱: ۴۹۲ أبواب الوضوء ب ۵۷ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۳۵۳- ۱۰۴۹، الوسائل ۱: ۴۹۲ أبواب الوضوء ب ۵۷ ح ۲.

(۵) المتقدمة ج ۱ فى ص ۱۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۸۱

الفصل الخامس: فى أحكامه

اشاره

و هى أمور نذكرها فى مسائل:

المسألة الأولى: لا خلاف فى وجوب المرة الواحدة فى الغسلات،

اشاره

و لا ريب فى أداء الواجب بها، للإجماع، و الأصل، و صدق الامتثال، و الوضوءات البيانية، و النصوص المعتبرة، كصحيحة زرارة، و فيها: «فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات، واحدة للوجه و اثنتان للذراعين» «۱».

و اخرى: «فى الوضوء، إذا مس جلدك الماء فحسبك» «۲».

و رواية ابن بكير: «من لم يستيقن أنّ الواحدة من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنتين» «۳» و غير ذلك.

و لا فى عدم جواز الزائد على الثلاث، لتوقيفية العبادة، و إنّما الخلاف فيما بينهما من الثانية و الثالثة.

أمّا الثانيـة: فاختلفوا فى اسـتحبابها و عـدمه، فالأظهر الأشـهر، بل عليه الإجماع فى الانتصار «۴» و السـرائر، و عن الغنية «۵»، و نفى عنه الخلاف بعض المحقّقين، و حكاه عن أمالى الصدوق «۶»: الأول، للإجماعات المنقولة و الشهرة

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۶۰- ۱۰۸۳، الوسائل ۱: ۴۳۶ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۲۲ الطهارة ب ۱۴ ح ۷، التهذيب ۱: ۱۳۷- ۳۸۱، الاستبصار ۱: ۱۲۳- ۴۱۷، الوسائل ۱: ۴۸۵ أبواب الوضوء ب ۵۲ ح ۳.

(۳) التهذيب ۱: ۸۱- ۲۱۳، الاستبصار ۱: ۷۱- ۲۱۸، الوسائل ۱: ۴۳۶ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۴.

(۴) الانتصار: ۲۸.

(۵) السرائر ۱: ۱۰۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۴.

(۶) قد يظهر ذلك من الوحيد البهبهانى فى حاشية المدارك: ۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۸۲

الكافيتين فى مقام المسامحة.

و للمستفيضة من المعتبرة، كصحيحتى ابن وهب «۱» و صفوان «۲»، و رواية زرارة: «الوضوء مثنى مثنى» «۳» و زاد فى الأخيرة: «من زاد لم يؤجر عليه».

و رواية يونس: «الوضوء الذى افترضه اللَّه» إلى أن قال: «يغسل ذكره و يذهب الغائط، ثمَّ يتوضّأ مرتين مرتين» «۴».

و رواية حكاية وضوء على بن يقطين، المشـهورة «۵»، و فيها بعـد أمره بالثلاث و غسل الرجلين و تبطين اللحيـة تقية و ظهور ارتفاعها: «الآن توضّأ كما أمر اللَّه تعالى، اغسل وجهك مرة فريضة و اخرى إسباغا، و اغسل يديك من المرفقين كذلك» «۶» الحديث.

و المروى فى تفسير العياشى كيف يتوضّأ؟ قال: «مرتين مرتين» قلت: كيف يمسح؟ قال: «مرة مرة» «۷».

و فى رجال الكشـى عن داود الرقى بعد أمره- عليه السـلام- داود الزربى بالثلاث تقية و ارتفاعها: «يا داود بن زربى! توضّأ مثنى مثنى، و لا تزدن عليه، فإنّك إن زدت عليه فلا صلاة لك» «۸».

---

(۱) التهذيب ۱: ۸۰- ۲۰۸، الاستبصار ۱: ۷۰- ۲۱۳، الوسائل ۱: ۴۴۱ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲۸.

(۲) التهذيب ۱: ۸۰- ۲۰۹، الاستبصار ۱: ۷۰- ۲۱۴، الوسائل ۱: ۴۴۲ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲۹.

(۳) التهذيب ۱: ۸۰- ۲۱۰، الاستبصار ۱: ۷۰- ۲۱۵، الوسائل ۱: ۴۳۶ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۵.

(۴) التهذيب ۱: ۴۷- ۱۳۴، الوسائل ۱: ۳۱۶ أبواب الوضوء ب ۹ ح ۵.

(۵) المروية فى إرشاد المفيد و خرائج الراوندى و كشف الغمّة (منه رحمه اللَّه).

(۶) إرشاد المفيد ۲: ۲۲۸- ۲۲۹، كشف الغمة ۲: ۲۲۶، الوسائل ۱: ۴۴۴ أبواب الوضوء ب ۳۲ ح ۳.

(۷) تفسير العياشى ۱: ۳۰۱- ۵۸، المستدرك ۱: ۳۲۷ أبواب الوضوء ب ۲۸ ح ۴.

(۸) رجال الكشى ۲: ۶۰۰- ۵۶۴، الوسائل ۱: ۴۴۳ أبواب الوضوء ب ۳۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۸۳

و قول القائم عليه السـلام فى مكاتبة العريضى: «إنّ الوضوء كما أمر اللَّه غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين واحدة، و اثنان إسباغ، و من زاد على الاثنين أثم» [۱].

و قول مولانا الرضا عليه السلام فى مكاتبة المأمون كما فى العيون: «واحدة فريضة و اثنتان استحباب» «۱».

و يدلّ عليه أيضا: مفهوم الشرط فى رواية ابن بكير، المتقدّمة «۲».

و حمل مرّتين مرّتين و مثنى مثنى فى رواياتهما على الغسلتين و المسحتين، أو التجديد، أى: تجويزه مرة و عدم مشروعية وضوءين تجديدا، أو منتهى مرتبة الجواز- كما قيل «۳»- بعيد جدّا، بل لا يتحمّله بعضها، كروايات على بن يقطين و العياشى و الكشى، بل أخبار مثنى مثنى «۴»، لمكان مقتضى حقيقة الحمل.

و على الغرفتين- كما فى الوافى «۵»- غير صحيح، إذ فضلهما لا قول به، و جوازهما لا حدّ له، و الزائد على الثلاث فيه لا إثم عليه.

و على التقية- كما فى المنتقى «۶»- لا يلائم روايتى على بن يقطين و الكشى.

خلافا للمحكى عن البزنطى و الكلينى، فجعلا الفضل فى واحدة واحدة «۷».

و أمّا قولهما بعد ذكر ذلك: إنّ من زاد على مرتين لم يؤجر، فلا يفيد ثبوت

---

[۱] لم نعثر عليها.

---

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السلام ۲: ۱۲۰، الوسائل ۱: ۴۴۰ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲۲.

(۲) فى ص ۱۸۱.

(۳) الحبل المتين: ۲۴، الذخيرة: ۴۱.

(۴) الوسائل ۱: ۴۳۵ أبواب الوضوء ب ۳۱.

(۵) الوافى ۶: ۳۲۲.

(۶) منتقى الجمان ۱: ۱۴۸.

(۷) الكافى ۳: ۲۷، نوادر البزنطى (مستطرفات السرائر): ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۸۴

الأجر للمرتين، إذ مرادهما أنه لم يؤجر على الوضوء، بل وضوؤه باطل، للنهى عنه بخصوصه، و مفهومه: أنه من لم يزد يؤجر على الوضوء، و هذا أعم من أن تكون الثانية مستحبة أم لا. أو مرادهما أنه يؤجر على المرتين، لأنه أحد أفراد المخيّر.

فما ذكره والدى- رحمه اللّه- من أنّ ما نسب إليهما من عدم استحباب الثانية خلاف الواقع لذلك، ليس كذلك.

ثمَّ إنه تبعهما على ذلك جماعة من متأخّرى المتأخّرين، و هو الظاهر من المدارك، و المنتقى، و البحار، و الوافى، و الهندى فى شرح القواعد «۱».

للمستفيضة كالرواية: «الوضوء واحدة واحدة» «۲».

و الأخرى: عن الوضوء للصلاة، فقال: «مرة مرة» «۳».

و الثالثة: عن الوضوء، فقال: «ما كان وضوء على عليه السلام إلّا مرة مرة» «۴».

و مثلها الرابعة، فى وضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و زاد فيها:

«و توضّأ النبى مرة مرة، فقال: هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلّا به» «۵».

و الخامسة: «إنّ اللّه وتر يحبّ الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات، واحدة للوجه و اثنتان للذراعين» «۶».

---

(۱) المدارك ۱: ۲۳۳، منتقى الجمان ۱: ۱۴۸، البحار ۷۷: ۲۷۳، الوافى ۶: ۳۲۱، كشف اللثام ۱: ۷۳.

(۲) الكافى ۳: ۲۶ الطهارة ب ۱۷ ح ۷، التهذيب ۱: ۷۵- ۱۸۹ بتفاوت يسير، الاستبصار ۱: ۶۹- ۲۱۰، الوسائل ۱: ۴۳۵ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۲۶ أبواب الطهارة ب ۱۷ ح ۶، التهذيب ۱: ۸۰- ۲۰۶، الاستبصار ۱: ۶۹- ۲۱۱، الوسائل ۱: ۴۳۷ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۶.

(۴) الكافى ۳: ۲۷ الطهارة ب ۱۷ ح ۹، التهذيب ۱: ۸۰- ۲۰۷، الاستبصار ۱: ۷۰- ۲۱۲، الوسائل ۱: ۴۳۷ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۷.

(۵) الفقيه ۱: ۲۵- ۷۶، الوسائل ۱: ۴۳۸ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۱۱.

(۶) التهذيب ۱: ۳۶۰- ۱۰۸۳، الوسائل ۱: ۴۳۶ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲.

و السادسة: «الوضوء واحدة فرض، و اثنتان لا يؤجر، و الثالثة بدعة» «۱».

و السابعة: «من توضّأ مرتين لم يؤجر» «۲».

و الثامنة المروية فى العيون: «الوضوء كما أمر اللّه فى كتابه غسل الوجه و اليدين إلى المرفقين، و مسح الرأس و الرجلين مرة واحدة» «۳».

و التاسعة المروية فى البصائر: إنى سألت أباك عن الوضوء، فقال: «مرّة مرة» فما تقول أنت؟ فقال: «إنك لن تسألنى من هذه المسألة إلّا و أنت ترى أنى أخالف أبى، توضّأ ثلاثا و خلّل أصابعك» «۴».

و العاشرة المروية فى السرائر عن نوادر البزنطى: «وضع يده فى الإناء فمسح رأسه و رجليه. و اعلم أنّ الفضل فى واحدة واحدة، و من زاد على اثنتين لم يؤجر» «۵».

هذا كلّه، مضافا إلى الوضوءات البيانية.

و يجاب عن الأولين: بأنّ مقتضى هذا التركيب: بيان حقيقة الوضوء التى لا تحقّق له بدونها، و نحن نسلّم أنّ حقيقته ذلك، و ذلك لا ينافى استحباب شىء آخر، كما فى قولهم: «الوضوء غسلتان و مسحتان» «۶» مع استحباب أمور كثيرة فيه.

نعم، قوله: «مثنى مثنى، و مرتين مرتين» يدلّ على الاستحباب، للإجماع على عدم وجوب التعدّد.

---

(۱) التهذيب ۱: ۸۱- ۲۱۲، الاستبصار ۱: ۷۱- ۲۱۷، الوسائل ۱: ۴۳۶ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۲۶- ۸۳، الوسائل ۱: ۴۳۶ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۱۴.

(۳) عيون الأخبار ۲: ۱۲۱، الوسائل ۱: ۴۴۰ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲۲.

(۴) البصائر لسعد بن عبد اللّه نقل عنه فى البحار ۷۷: ۲۹۵- ۵۲، الوسائل ۱: ۴۴۵ أبواب الوضوء ب ۳۲ ح ۴، و وجدناها فى مختصر البصائر: ۹۴.

(۵) مستطرفات السرائر: ۲۵- ۲، الوسائل ۱: ۴۴۱ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲۷.

(۶) التهذيب ۱: ۶۳- ۱۷۶، الوسائل ۱: ۴۲۰ أبواب الوضوء ب ۲۵ ح ۹.

و عن الثالثة و الرابعة- مع معارضتهما مع مرسلة ابن أبى المقدام: «إنى لأعجب ممّن يرغب أن يتوضّأ اثنتين و قد توضّأ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله اثنتين» «۱» و مع إمكان إرادة أنّ وضوء النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لكلّ صلاة ما كانت إلّا مرة، و لذا توقّف الشهيد فى استحباب التجديد لصلاة واحدة «۲»-:

أنه يمكن أن يكون ذلك لبيان الجواز. بل قيل: إنّ المعلوم من حال النبىّ الاقتصار فى العمل على ما وجب، اشتغالا بالأهم، و إظهارا

للاستحباب و جواز الترك «۳».

مع أنّ فى مرسلة مؤمن الطاق: «فرض اللّه الوضوء واحدة واحدة، و وضع رسول اللّه للناس اثنتين اثنتين» «۴» و فى المروى فى رجال الكشى: كم عدّة الطهارة؟

فقال: «ما أوجبه اللّه فواحدة، و أضاف إليها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم واحدة لضعف الناس، و من توضّأ ثلاثا فلا صلاة له» «۵».

و مقتضاهما: أنّ إضافة الثانية للناس لضعفهم و تقصيرهم، فلعلّ الحجج لبراءتهم عنهما لم يقصدوا إليها، و اختص استحبابها بغيرهم، كما احتمله والدى فى اللوامع، بل هو الظاهر من كلام العمانى و الإسكافى بل المفيد «۶».

و أما قوله: «هذا وضوء» إلى آخره، فالظاهر منه أنه لا يصح أقلّ منه، لا أن يجب الاقتصار عليه.

مع أنّه لو أريد عدم الصحة، لخالف مذهب المستدلّ، و خرج الخبر عن الحجية بالشذوذ، و إن أريد المرجوحية، فهى مجاز ليس أولى من غيره، كبيان

(۱) الفقيه ۱: ۲۵- ۸۰، الوسائل ۱: ۴۳۹ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۱۶.

(۲) الذكرى ۹۶.

(۳) القائل هو صاحب الرياض ۱: ۲۴.

(۴) الفقيه ۱: ۲۵- ۷۷، الوسائل ۱: ۴۳۹ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۱۵.

(۵) رجال الكشى ۲: ۶۰۰- ۵۶۴، الوسائل ۱: ۴۴۳ أبواب الوضوء ب ۳۲ ح ۲.

(۶) المقنعة: ۴۶، و نقل عن العمانى فى المختلف: ۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۸۷

الأقل. بل للخبر تتمة فى طرق العامة تؤكّد ذلك و هو أنّه: «ثمّ توضّأ مرتين و قال: وضوء من ضاعف له الأجر هذا» «۱».

مع أنّ حمل الإضافة فى الروايتين على العهد و إرادة الوضوء البيانى و كونه فى مقام بيان أقلّ الواجب ممكن، بل قوله: «هذا وضوء» إلى آخره، يومئ إليه، و به يجمع بينهما و بين مرسلة ابن المقدام.

و عن الخامسة: بعدم منافاة حبّ الوتر من حيث هو لحبّ غيره من جهة أخرى.

مع أنّ نفيه حبّ الغير ليس إلّا بالمفهوم الضعيف، و مع أنه أعم مطلقا من المسألة، فيجب تخصيصه بأخبارها. و الإجزاء المذكور فيه لا يبيّن إلّا منتهى الوجوب.

و عن السادسة و السابعة: بمعارضتهما مع رواية ابن بكير، المتقدّمة «۲» بالعموم المطلق، فيجب حملهما على من لم يستيقن إجزاء الواحدة، و زعم وجوب الثانية.

مع إمكان إرادة الوضوء الواحدة لكلّ صلاة، فجوّز التجديد و إن لم يترتّب عليه بخصوصه أجر، بل كان مخيّرا بين الوضوء و الوضوءين، و حرّم الثالثة، كما اختاره الشهيد فى الثالثة «۳» و احتمله الفاضل فيها «۴». و حينئذ و إن عارضتهما إطلاقات التجديد، و لكن على الحمل على الغسلة أيضا تعارضهما أخبار الغسلة الثانية.

و عن الثامنة و التاسعة: بما أجيب عن الأولين.

(۱) سنن البيهقى ۱: ۸۰.

(۲) فى ص ۱۸۱.

(۳) الذكرى: ۹۴، البيان: ۵۰، الدروس: ۹۳.

(۴) التحرير ۱: ۱۰، المختلف: ۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۸۸

و عن العاشرة: بالمعارضة المذكورة مع الموثّقة [۱] فتخصّص بها.

مع أنّ الظاهر أنّ قوله: «و اعلم ..» من كلام البزنطى، و لا أقلّ من احتماله، فلا حجّية فيه فى مقابلة ما مرّ.

و أما البيانيات، فهى فى بيان الواجبات، لخلوّها عن كثير من المستحبات.

هذا و قد يردّ هذا القول أيضا: بأنّه لا يجتمع مع رجحان العبادة، إذ جزؤها إمّا واجب أو مستحب، و لا معنى لاتّصافه بالإباحة المطلقة من دون رجحان.

و فيه: أنّ اللازم فى العبادة الرجحان الذاتى، و يمكن أن يكون الكلام هنا فى الإضافى بالنسبة إلى الواحدة كما فى أحد فردى المخيّر.

و يمكن أيضا أن يكون مرادهما بجواز الثانية جوازها لا بقصد الوضوء.

و الحاصل أن يكون كلامهما فى هذا الفعل فى الوضوء من غير ملاحظة قصد كونه منه، كما قالوا فى تكرار المسح «۱»، فحرّموا الثالثة فصاعدا و لو بدون قصد الوضوء، للنصوص، كالتكفير فى الصلاة، و جوّزوا الثانية إمّا مع المرجوحية كالتمندل، أو بدونها.

و للمحكى فى الخلاف و السرائر عن بعض الأصحاب، فقال بعدم مشروعية الثانية «۲». و الظاهر- كما صرّح به والدى- رحمه اللّه- و نقله جماعة «۳»- أنه هو الصدوق، فإنّ كلامه فى الفقيه صريح فى عدم الجواز:

قال: قال الصادق عليه السلام: «ما كان وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلّا مرة مرة، و توضّأ النبى مرة مرة فقال: هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاة إلا

---

[۱] كذا فى النسخ، و لا يخفى أن المراد بها رواية ابن بكير المتقدمة و هى ليست بموثقة- كما لم يعبر عنها المصنّف بهذا الوصف فيما تقدم- لاشتمالها على زياد بن مروان القندى، و الظاهر ان الكلمة مصحفة: «المتقدمة».

---

(۱) سيأتى فى ص ۱۹۲.

(۲) الخلاف ۱: ۸۷، السرائر ۱: ۱۰۰.

(۳) منهم الشهيد فى الدروس ۱: ۹۳، و الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۸۹

به» فأما الأخبار التى رويت فى أنّ الوضوء مرتين مرتين، فأحدها بإسناد منقطع- فنقل مرسلة مؤمن الطاق المتقدمة «۱»- فقال: هذا على جهة الإنكار لا الإخبار، كأنه يقول: حد اللّه حدا، فتجاوز رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و تعدّاه، و قد قال اللّه عزّ و جلّ وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ و قد روى: أنّ الوضوء حدّ من حدود اللّه و أنّ المؤمن لا ينجّسه شىء و إنّما يكفيه مثل الدهن. و قال الصادق عليه السلام: «من تعدّى فى وضوئه كان كناقضه». و فى ذلك حديث آخر بإسناد منقطع- ثمّ نقل رواية ابن أبى المقدام، السابقة «۲»- فقال: إنّ النبى كان يجدّد الوضوء لكلّ صلاة. فمعنى هذا الحديث هو: إنى لأعجب ممّن رغب عن تجديد الوضوء و قد جدّده النبى. و الخبر الذى روى أنّ من زاد على مرتين لم يؤجر، يؤكد ما ذكرته. و معناه أنّ تجديده بعد التجديد لا أجر له، كالأذان: من صلّى الظهر و العصر بأذان و إقامتين أجزأه، و من أذّن للعصر كان أفضل، و الأذان الثالث بدعة لا أجر له. و كذلك ما روى أنّ

المرتين أفضل، معناه التجديد. و كذلك ما روى فى مرتين أنه إسباغ- ثمَّ ذكر أحاديث فضل التجديد، فقال: و قد فوّض اللَّه إلى نبيه أمر دينه و لم يفوّض إليه تعدّى حدوده. و قول الصادق عليه السلام: «من توضّأ مرتين لم يؤجر» يعنى به أنه أتى بغير الذى أمر به و وعد الأجر عليه، فلا يستحق الأجر. انتهى «۳».

و حاصله: حمل أخبار المرة و مرجوحية المرتين على الغسلة و الغسلتين، و أخبار فضل المرتين على التجديد، و أنّ الثانية فى الغسلة غير مأمور بها، و أنّ فاعلها كناقض الوضوء، و أنّ جعلها من الوضوء تعدّ عن حدود اللَّه، فتكون منهيّا عنها و إن لم تكن بنية الوضوء. و لا فرق فى ذلك بينها و بين الثالثة و الرابعة فتكون

---

(۱) فى ص ۱۸۶.

(۲) فى ص ۱۸۶.

(۳) الفقيه ۱: ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۹۰

حراما.

و على هذا فما ذكره والدى- رحمه اللَّه- من أن نسبة الحرمة إلى الصدوق مخالف للواقع، و ما قاله كثير من المتأخّرين من نسبة جوازها إليه، ليس من موقعه.

و الباعث على ذلك: قوله فى باب حدّ الوضوء: و الوضوء مرة مرة، و من توضّأ مرتين لم يؤجر، و من توضّأ ثلاثا فقد أبدع، حيث إنه فرّق بين الثانية و الثالثة بعدم الأجر على الثانية و ارتكاب البدعة فى الثالثة.

و الظاهر أنّ مراده من قوله «أبدع» دخل فيما هو بدعة، حيث إن الثالثة مستحبة عند العامة «۱»، فهى من بدعهم. أى: ارتكب ما هو بدعة من العامة، و منهى عنه بخصوصه فى الروايات، سواء قصد به الوضوء أم لا كما مرّ.

و أما الثانية فلم يبتدعها أحد بخصوصها، و لم ينه عنها كذلك، بل هى غير مأمور بها و غير داخلة فى الوضوء. و يلزمها عدم جواز إدخالها فيه بقصد الوضوء، لكونه تعدّيا عن حدود اللَّه.

و كيف كان، فالظاهر عدم الريب فى ضعف ذلك القول. و يدلّ عليه أيضا بعد ظاهر الوفاق ما تقدّم من أخبار رجحان الثانية «۲». مضافا إلى مستفيضة أخرى دالّة على جوازها و مشروعيتها، كمرسلة مؤمن الطاق «۳».

و حملها على الإنكار- كما فى الفقيه «۴»- خلاف الأصل و الظاهر، و مخالف لما صرّح به فى روايات أخر كما مرّ «۵»، و مرسلة ابن أبى المقدام، و المروى فى رجال الكشى كما مرّ «۶».

---

(۱) المهذب فى فقه الإمام الشافعى ۱: ۱۸، الأمّ ۱: ۳۲، المغنى ۱: ۱۵۸.

(۲) فى ص ۱۸۲.

(۳) المتقدمة فى ص ۱۸۶.

(۴) الفقيه ۱: ۲۵.

(۵) المتقدمة فى ص ۱۸۲.

(۶) فى ص ۱۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۹۱

و فى الخصال: «هذه شرائع الدين» إلى أن قال: «غسل الوجه و اليدين إلى المرفقين، و مسح الرأس و القدمين إلى الكعبين مرة مرة، و

مرتان جائز» «۱».

و مستند الصدوق: الأصل أخبار عدم الأجر على المرتين، بانضمام حمل أخبار رجحانهما على التجديدى. و قد عرفت ضعف الكلّ.

هذا كلّه فى الغسلة الثانية، و أمّا الثالثة فاختلفوا فى حرمتها و عدمها. و الحقّ هو الأول كما عليه المعظم، للأصل فى العبادات، و المعتبرة المنجبرة المتقدّمة، كمرسلة ابن أبى عمير «۲» و روايات الكشى «۳» و العريضى «۴» و زرارة «۵» و السرائر «۶».

خلافا لظاهر من شذ- من دون مستند ظاهر- كالمفيد، حيث جعلها تكلّفا، و الزائد عليها بدعة «۷». و القديمين، فجعلاها غير محتاج إليها «۸».

قيل: و مال إليه فى المعتبر «۹»، و هو فرية، لأنّه قال بعد حكمه باستحباب الثانية و كون الثالثة بدعة و نسبة استحبابها إلى العامة: و أما كون الثالثة بدعة:

فلأنّها ليست مشروعة، فإذا اعتقد التشريع أثم، و لأنه يكون إدخالا فى الدين ما ليس منه، فيكون مردودا «۱۰».

نعم، قال بعد إتمام المسألة فى الفرع الثاني: هل تبطل الطهارة لو غسل

---

(۱) الخصال: ۶۰۳- ۹، الوسائل ۱: ۳۹۷ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۱۸.

(۲) التهذيب ۱: ۸۱- ۲۱۲، الاستبصار ۱: ۷۱- ۲۱۷، الوسائل ۱: ۴۳۶ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۳.

(۳) المتقدمة فى ص ۱۸۶.

(۴) المتقدمة فى ص ۱۸۳.

(۵) المتقدمة فى ص ۱۸۲.

(۶) المتقدمة فى ص ۱۸۵.

(۷) المقنعة: ۴۹.

(۸) نقله عنهما فى المختلف: ۲۲.

(۹) القائل هو صاحب الرياض ۱: ۲۴.

(۱۰) المعتبر ۱: ۱۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۱۹۲

يديه ثلاثا؟ قيل: نعم، لأنه مسح لا بماء الوضوء. و الوجه: الجواز، لأنه لا ينفك من ماء الوضوء الأصلى. انتهى.

و لا يخفى أنه غير جوازها، و لذا قال بعض من صرّح بحرمتها بعدم بطلان الوضوء معها على الإطلاق، و عدم البأس بمزج ماء الوضوء بغيره فى المسح بعد بقاء مائه، و لذا نسب الجماعة إلى المعتبر، القول بعدم إبطال الثالثة للوضوء «۱».

و هو كذلك إن لم يحصل المسح بمائها. و لزومه إذا كانت فى اليسرى ظاهر، و فى الوجه و اليمنى غير ظاهر، لاضمحلاله بما يرد عليه من بقية ماء الوضوء.

فروع:

أ: تحريم الثالثة إنّما هو إذا كان بقصد الوضوء، كما هو ظاهر بعض أخباره.

و إطلاق بعض آخر لا يفيد، لوجوب الاقتصار على موضع انجباره. فلا يحرم لو غسل لا بقصده إلّا أنه يبطل الوضوء بها لو أتى بها فى اليسرى.

ب: لا- تكرار فى المسح عندنا لا- وجوبا و لا- استحبابا، للأصل، و الإجماعين، و بعض النصوص المتقدّمة «۲» المؤيدة بالوضوءات

البيانية. و بذلك يقيّد إطلاق ما مرّ من أنّ الوضوء مثنى مثنى أو مرتين.

و لو كرّره لم يأثم إلّا مع قصد المشروعية، و عليه ينزل إطلاق التحريم فى كلام الشيخين «۳» و ابنى حمزة و إدريس «۴»، بل كلام الأخير صريح فيه. و يكون حينئذ وضوؤه صحيحا بغير خلاف، كما فى السرائر و عن الذكرى «۵»، بل إجماعا كما فى اللوامع.

و هل يكره بدون ذلك القصد؟ صرّح به فى اللوامع، مدّعيا عليه الشهرة بل

---

(۱) منهم صاحب المدارك ۱: ۲۳۴، و صاحب الحدائق ۲: ۳۴۷، و يستفاد من المعتبر ۱: ۱۶۰.

(۲) فى ص ۱۸۳- ۱۸۲.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۴۹، و الطوسى فى المبسوط ۱: ۲۳، و الخلاف ۱: ۸۹ و المصباح: ۸.

(۴) الوسيلة: ۵۱ السرائر ۱: ۱۰۰.

(۵) الذكرى: ۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۹۳

الإجماع. و لا بأس به، لكفاية الدعوى فى إثباته.

ج: صرّح فى اللوامع بجواز التثنية فى بعض الأعضاء دون بعض. و هو كذلك، للأمر بالتثنية فى كلّ منها على حدة، سيما فى روايتى على بن يقطين و العريضى «۱»، و الأصل عدم الارتباط و التوقّف.

و أمّا فى جزء من البعض فلا شك فى عدم استحبابها، و لا فى عدم جوازها بقصد المشروعية، و لا فى جوازها لا بقصدها. و لكن يخدش فى صحة الوضوء لو أتى به فى اليسرى لمكان المسح.

و المناط صدق التثنية عرفا، فلا يضرّ عدم الاستيعاب الحقيقى فى الغسلة الأولى إذا صدق غسل كلّ ذلك العضو عرفا.

و كذلك يحرم تثليث بعض الأعضاء بل البعض من البعض. و على هذا فيحصل الإشكال فى الغرفات المتعدّدة، سيما إذا استوعب كلّ منها أكثر العضو أو كثيرا منه، إذ لا يشترط إمرار اليد فى تحقّق الغسل. و ظاهر الأردبيلى الميل إلى ترك الغرفة الثالثة مطلقا «۲»، لعدم معهوديتها.

المسألة الثانية: اللازم فى الغسل فى الوجه و اليدين مسمّاه عرفا،

فيشترط الجرى فيه اختيارا إجماعا، و مطلقا على الأصح بل الأشهر، بل قيل: كاد أن يكون إجماعا «۳».

للأصل، و استصحاب الحدث، و عدم صدق الغسل المأمور به بدونه، لعدم حصوله إلّا به فيثبته أوامر الغسل.

و بها و بما دلّ على اشتراط الجرى كمفهوم حسنة زرارة، الآتية، و الأخرى:

«فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» «۴» و صحيحة محمد فى اغتسال الجنب: «فما جرى

---

(۱) المتقدمتين فى ص ۱۸۳- ۱۸۲.

(۲) مجمع الفائدة ۱: ۱۱۶.

(۳) قاله فى الرياض ۱: ۱۹.

(۴) الكافى ۳: ۴۳ الطهارة ب ۲۹ ح ۳، التهذيب ۱: ۱۳۳- ۳۶۸، الوسائل ۱: ۲۲۹ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۹۴

عليه الماء فقد طهر» «۱» تقيّد إطلاقات الدهن و كفاية مسّ الماء للجلد «۲».

و تؤيد المطلوب أيضا: صحيحة على: فيمن أصابه المطر و ابتلّت أعضاء وضوئه: «إن غسله فإنّ ذلك يجزيه» «۳».

و يكفى أقلّه، بأن ينتقل كلّ جزء من الماء من محله إلى غيره، كما ذكره الفقهاء إمّا صريحا، أو بتمثيلهم بالدهن الذى لا يزيد عنه غالبا، لصدق الغسل معه، و لذا ورد كفاية مثل ما على الحشفة فى غسل البول «۴».

و لحسنة زرارة: «الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله و كثيره فقد أجزأه» «۵».

و صحيحته فى الوضوء: «إذا مس جلدك الماء فحسبك» «۶».

و مرسلة الكلينى: فى رجل كان معه من الماء مقدار كف و حضرت الصلاة فقال: «يقسّمه أثلاثا ثلث للوجه، و ثلث لليد اليمنى، و ثلث لليسرى» «۷».

و الأخبار المصرّحة بكفاية مثل الدهن فى الوضوء أو الغسل «۸»، فإنّ التدهين يتحقّق بمثل هذا الجرى أيضا، فتشمله أخباره.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۳ الطهارة ب ۲۹ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۳۲- ۳۶۵، الاستبصار ۱: ۱۲۳- ۴۲۰، الوسائل ۲: ۲۲۹ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۴۸۴ أبواب الوضوء ب ۵۲.

(۳) التهذيب ۱: ۳۵۹- ۱۰۸۲، الاستبصار ۱: ۷۵- ۲۳۱، الوسائل ۱: ۴۵۴ أبواب الوضوء ب ۳۶ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱: ۳۴۳ أبواب أحكام الخلوة ب ۲۶.

(۵) الكافى ۳: ۲۱ الطهارة ب ۱۴ ح ۴، التهذيب ۱: ۱۳۷- ۳۸۰، الاستبصار ۱: ۱۲۳- ۴۱۶، الوسائل ۲: ۲۴ أبواب الجنابة ب ۳۱ ح ۳.

(۶) الكافى ۳: ۲۲ الطهارة ب ۱۴ ح ۷، التهذيب ۱: ۱۳۷- ۳۸۱، الاستبصار ۱: ۱۲۳- ۴۱۷، الوسائل ۱: ۴۸۵ أبواب الوضوء ب ۵۲ ح ۳.

(۷) الكافى ۳: ۲۷ الطهارة ب ۱۷ ح ۹، الوسائل ۱: ۴۳۸ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۹.

(۸) الوسائل ۱: ۴۸۴ أبواب الوضوء ب ۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۹۵

و الرواية الواردة فى بقاء لمعة من جسد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أخذه الماء من بلل شعره و مسحه ذلك الموضع مروية فى نوادر الراوندى و غيره «۱».

و الرضوى: «و أدنى ما يكفيك و يجزيك من الماء ما يبلّ به جسدك مثل الدهن» «۲».

خلافا فى الأول [۱] للمقنعة و النهاية «۳» و صريح والدى العلّامة، فاكتفوا بمجرد البلل الخالى عن الجرى حال الضرورة، مع إمكان حمل كلام الأولين على الاجتزاء بأقلّ الجرى حال الضرورة، فيوافقان فى حال الاضطرار لما عليه الشهرة، و فى الاختيار لما يأتى من مختار الناصرية «۴».

و استدلّ والدى- رحمه اللّه- بمطلقات أوامر الغسل المتوقّف على الجريان، و إطلاقات كفاية البل، كخبرى الغنوى: «يجزيك من الغسل و الاستنجاء ما بلّت يمينك» «۵» كما فى أحدهما و «ما بللت يدك» «۶» كما فى الآخر.

و صحيحة زرارة، المتقدّمة «۷»، و صحيحة محمّد: «يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده، و الماء أوسع من ذلك» «۸» و أخبار الدهن الظاهرة فيما لا يتحقق معه الجريان.

بتخصيص أول الإطلاقين بحال الاختيار، للإطلاقات الثانية المقيدة بحال مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۲ ۱۹۶ المسألة الثانية: اللازم فى الغسل فى الوجه و اليدين مسماه عرفا، ..... ص : ۱۹۳

---

[۱] المراد من الأوّل، اعتبار الجرى، و المراد من الثانى- الآتى فى كلامه- كفاية أقلّ الجرى و لو بمثل التدهين.

(۱) نوادر الراوندى: ۳۹.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۸۳، المستدرک ۱: ۳۴۸ أبواب الوضوء ب ۴۴ ح ۱.

(۳) النهاية: ۱۵، و لم نعثر عليه فى المقنعة.

(۴) فى ص ۱۹۸.

(۵) الكافى ۳: ۲۲ الطهارة ب ۱۴ ح ۶، الوسائل ۱: ۲۴۱ أبواب الجنابة ب ۳۱ ح ۴.

(۶) التهذيب ۱: ۱۳۸- ۳۸۶، الاستبصار ۱: ۱۲۲- ۴۱۵.

(۷) فى ص ۱۹۴.

(۸) الكافى ۳: ۲۴ الطهارة ب ۱۷ ح ۳، الوسائل ۱: ۳۹۱ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۹۶

الاضطرار إجماعا، فتكون أخص منه، فيقيّد بها.

و لما [۱] بعد الاستثناء فى صحيحة الحلبى: «أسبغ الوضوء إن وجدت ماء و إلّا فإنّه يكفيك اليسير» «۱» قال- رحمه اللّه-: و اليسير بإطلاقه يتناول ما لا جرى معه.

و لمرسلة الكلينى، السابقة «۲»، و صحيحة على: عن الرجل الجنب أو على غير وضوء لا- يكون معه ماء و هو يصيب ثلجا و صعيدا، أيّهما أفضل أ يتيمّم أم يتمسّح بالثلج وجهه؟ قال: «الثلج إذا بلّ رأسه و جسده أفضل، فإن لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمّم» «۳».

و خبر ابن شريح: يصيبنا الدمق و الثلج و نريد أن نتوضّأ و لا نجد إلّا ماء جامدا، فكيف أتوضّأ أدلك به جلدى؟ قال: «نعم» «۴».

و تخصيص [۲] ثانيهما بحال الاضطرار، للإجماع، و لما قبل الاستثناء من صحيحة الحلبى، و للإطلاقات الأولى المقيّدة بحال الاختيار بالأخبار المذكورة.

و يجاب عنه: بضعف كلّ من التخصيصين.

أما الأول: فلعدم صلاحية ما ذكر له.

أما الإطلاقات الثانية: فلأنها إنما يعلم تقييدها بحال الاضطرار إجماعا لو اختصّت بالبلّ الخالى عن الجريان المباين للغسل، و ليس كذلك بل أعم منه.

---

[۱] عطف على قوله: «للإطلاقات» و هكذا قوله الآتى: «و لمرسلة».

[۲] عطف على قوله قبل سطور: «بتخصيص أوّل الإطلاقين ..».

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۳۸- ۳۸۸، الاستبصار ۱: ۱۲۳- ۴۱۸، الوسائل ۱: ۴۸۵ أبواب الوضوء ب ۵۲ ح ۴.

(۲) فى ص ۱۹۴.

(۳) التهذيب ۱: ۱۹۲- ۵۵۴، الاستبصار ۱: ۱۵۸- ۵۴۷، الوسائل ۳: ۳۵۷ أبواب التيمم ب ۱۰ ح ۳.

(۴) التهذيب ۱: ۱۹۱- ۵۵۲، الاستبصار ۱: ۱۵۷- ۵۴۳، الوسائل ۳: ۳۵۷ أبواب التيمم ب ۱۰ ح ۲ الدمق- محرّكة-: ريح و ثلج. القاموس ۳: ۲۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۹۷

أمّا ما تقدّم على صحيحة محمّد فظاهر. و أمّا هى و ما يعقبها: فلتحقّق أقل الجرى بالتدهين أيضا- كما مرّ «۱»- و لو كان بقدر الراحة كما فى الصحيحة. مع أنّه لا دلالة فيها على مطلوبهم، لعدم خلوّها عن ضرب من الإجمال، و على هذا فتقييدها بالبلّ المشتمل على

الجرى المتضمّن مع الغسل، و إبقاء الحالة على عمومها بالإجماع، ليس بأولى من تقييدها بحالة الاضطرار به [۱]، فلا- يعلم منافاتها للإطلاق [۲] الأول حتى يقيّد بها.

و أما ما بعد الاستثناء فى الصحيحة «۲»: فلاحتمال أن يراد منه اليسير من الغسل و لا شك أنّه أيضا لا يتحقّق إلّا مع الجريان.

مع أنّه لو أريد اليسير من الماء أيضا، لم يكن مقيّدا، لأنّه أعمّ ممّا يتحقق معه الجرى، فيعارض الإطلاق الأول بالعموم من وجه، فلا يكون أخصّ منه حتى يقيده، و الترجيح للإطلاق [۳]، لموافقة الكتاب و الأصل و الشهرة.

و أمّا المرسلة «۳»: فلأنّ الظاهر تحقّق أقلّ الجريان فى كلّ موضع بثلث الكف، كيف مع أنّه تظهر من صحيحة محمد كفاية أقلّ من كف من الدهن لتمام الجسد «۴».

و أما الخبران الأخيران: فلأنّ ظاهرهما المسح بالثلج و الجمد. و لم يقل به أحد، كما يأتى فى بحث التيمم.

---

[۱] كذا فى جميع النسخ، و لعلّ المناسب تغيير العبارة هكذا: و على هذا فتقييدها بحالة الاضطرار بالإجماع، ليس بأولى من تقييدها بالبلّ المشتمل على الجرى المتضمّن مع الغسل، و إبقاء الحالة على عمومها.

[۲] فى «ق» للإطلاقات.

[۳] فى «ق» للإطلاقات.

---

(۱) فى ص ۱۹۴.

(۲) يعنى صحيحة الحلبى المتقدمة فى ۱۹۶ رقم ۲.

(۳) يعنى مرسلة الكلينى المتقدمة فى ص ۱۹۴.

(۴) المتقدمة ص ۱۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۹۸

مع أنّهما معارضان مع صحيحتين أخريين آتيتين فى ذلك البحث، دالّتين على وجوب الانتقال إلى التيمم فى مثل تلك الحال.

و أمّا التخصيص الثانى: فلمثل ما مرّ أيضا من عدم صلاحية ما ذكر لبيانه.

أمّا الإجماع: فلما عرفت.

و أمّا ما قبل الاستثناء من الصحيحة: فلأنّ الإسباغ غير الغسل، بل هو نوع منه غير واجب إجماعا فتوى و نصا.

و أمّا الإطلاقات: فلعدم ثبوت تقييدها بحال الاختيار كما مرّ.

و إذ عرفت ضعف التخصيص فيحصل التعارض بين الإطلاقين بالعموم من وجه. و الترجيح للأول، لما مرّ من موافقة الكتاب و الشهرة، بل الإجماع، لما عرفت من الاحتمال فى كلام الشيخين «۱»، مع أنّه لولاه لكان المرجع إلى أصل الاشتغال و استصحاب الحدث.

و خلافا فى الثانى لظاهر المدارك، فإنّ ظاهره عدم صدق الغسل عرفا بمثل ذلك الجرى «۲»، و هو ظاهر الناصريات حيث قال- بعد ذكر وجوب فعل ما يسمّى غسلا-: و أما الأخبار الواردة بأنّه يجزئك و لو مثل الدهن، فإنّها محمولة على دهن يجرى على العضو و يكثر عليه حتى يسمّى غسلا و لا يجوز غير ذلك. انتهى «۳».

فإنّ الظاهر من قوله: و يكثر عليه، اشتراط أكثر من هذا الجرى، فإنه لا يقال للقدر من الماء الذى ينتقل من جزء واحد: إنه يكثر عليه.

و هو الظاهر من الحلّى «۴» أيضا.

و دليلهم- كما أشير إليه- عدم صدق الغسل عرفا على مثله. و هو ممنوع كما

---

(۱) المتقدم فى ص ۱۹۵.

(۲) المدارک ۱: ۲۳۵.

(۳) الناصريات «الجوامع الفقهية»: ۱۸۸.

(۴) السرائر ۱: ۱۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۱۹۹

مرّ «۱»، بل الظاهر أنه لولاه، لما تحقّق الغسل الواجب لكلّ جزء من كلّ عضو بالغرفة الواحدة المجزية إجماعا.

ثمَّ إنه يجب العلم بحصول أقلّ الجرى فى كلّ جزء جزء من المواضع، كما تـدلّ عليه الروايات المتقدّمـة فى غسل اليـد «۲»، المصرّحة بوجوب غسل كلّ جزء و إجراء الماء أو إدخاله تحت الخاتم و نحوه، و الأولى بلّ الموضع أوّلا ليجرى عليه الماء بسهولة.

المسألة الثالثة: إذا كان بعض أعضاء الطهارة مؤوفا بغير القطع،

اشاره

من نحو كسر أو قرح أو جرح: فإمّا يكون فى موضع الغسل أو المسح.

فـإن كـان فى موضع الغسـل: فإمـا لاـ تكون عليه جبيرة من خشب أو خرقـة أو دواء أو غيرهـا أو تكون، فإن كانت عليه، فإمّا لا يمكن غسـل مـا تحتهـا بنزع أو تكرير أو وضع فى المـاء من غير ضـرر و لاـ مشـقة أو يمكن، فـإن أمكن ذلـك بأحـد الوجوه الثلاثـة، وجب إجماعا، اتّباعا لأوامر الغسل.

و فى التخيير بيـن الثلاثـة، كجماعـة منهم: الفاضـل فى التحرير و النهايـة «۳»، و الكركى «۴»، و الـدروس و البيـان «۵»، بـل فى اللوامع الإجمـاع عليه، للأصـل، و حصول الغسل، و إطلاق موثّقـة عمّار: فى الرجل ينكسـر ساعـده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقـدر أن يمسح عليه لحال الجبر إذا جبر، كيف يصنع؟ قال:

«إذا أراد أن يتوضّأ فليضع إناء فيه ماء و يضع الجبيرة فى الماء حتى يصل الماء إلى جلده، و قد أجزأه ذلك من غير أن يحلّه» «۶».

---

(۱) فى ص ۱۹۴.

(۲) فى ص ۱۰۰.

(۳) التحرير ۱: ۱۰، نهاية الإحكام ۱: ۶۴.

(۴) جامع المقاصد ۱: ۲۳۳.

(۵) الدروس ۱: ۹۴، البيان: ۵۱.

(۶) التهذيب ۱: ۴۲۶- ۱۳۵۴، الاستبصار ۱: ۷۸- ۲۴۲، الوسائل ۱: ۴۶۵ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۰۰

أو الترتيب فينزع وجوبا مع الإمكان، و إلّا فالتكرير أو الوضع، كالتـذكرة «۱»، بل ظاهر التهذيب [۱] و النهاية [۲]، بل المعتبر و المنتهى «۲»، بل عليه دعوى الإجماع كما ذكره فى اللوامع، و جعله جمع من مشايخنا الأحوط «۳».

لحسنة الحلبى: عن الرجل تكون القرحة فى ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة و يتوضّأ و يمسح عليها إذا توضّأ؟ فقـال: «إن كان يؤذيه الماء فليمسـح على الخرقـة، و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقـة ثمَّ ليغسـلها» و عن الجرح كيف يصـنع به فى غسله؟ قال: «يغسل ما حوله» «۴».

و الرضوى: «إن كـان بـك فى المواضع التى يجب عليهـا الوضوء قرحـة أو دماميـل و لم يؤذك فحلّها و اغسـلها، و إن أضـرّك حلّها،

فامسح يدك على الجبائر و القروح، و لا تحلّها و لا تعبث بجراحتك» «۵».

قولان [۳]، أظهرهما: الأخير، لما ذكر. و به يدفع الأصل و إطلاق الغسل.

و لا ـ يعارضه الموثّق، لتقييده بعدم القدرة على المسح على الموضع لأجل الجبيرة، و لا يكون ذلك، إلّا مع تعذّر النزع. و أمّا مجرد وجوده فغير مناف للقدرة كما لا تنتفى بوجود حائل آخر ممكن الرفع.

و ها هنا قول آخر محكى عن الذخيرة، و هو: تقدّم النزع و التكرير على

[۱] التهذيب ۱: ۴۲۶، و فيه: وجوب النزع إن أمكن و الا فيمسح على الجبائر، نعم يستحب فى صورة عدم إمكان النزع وضع موضع الجبيرة فى الماء.

[۲] النهاية: ۱۶ و فيها وجوب النزع إن أمكن و الا فالمسح عليها و لم يذكر الوضع و لا التكرير.

[۳] هذا مبتدأ مؤخر و خبره قوله «و فى التخيير» المتقدم.

(۱) التذكرة ۱: ۲۱.

(۲) المعتبر ۱: ۱۶۱، المنتهى ۱: ۷۲.

(۳) منهم صاحب الرياض ۱: ۲۴.

(۴) الكافى ۳: ۳۳ الطهارة ب ۲۱ ح ۳، التهذيب ۱: ۳۶۲- ۱۰۹۵، الاستبصار ۱: ۷۷- ۲۳۹، الوسائل ۱: ۴۶۳ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۲. و فى الجميع: «اغسل ما حوله» بصورة الأمر.

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۶۹، المستدرك ۱: ۳۳۷ أبواب الوضوء ب ۳۴ ح ۳.

الوضع «۱».

و لم أقف على دليل له إلّا ما ادّعاه من الإجماع، و هو غير ثابت.

نعم، لم يذكر جماعة الوضع أصلا «۲».

و عن الشيخ فى كتابى الحديث عدم وجوبه، حيث حمل الموثّق على الاستحباب عند المكنة و عدم الضرورة «۳».

و إن لم يمكن غسل ما تحتها بأحد الوجوه الثلاثة، يمسح على الجبيرة و يغسل ما حولها وجوبا، سواء أمكن مع ذلك حلّ الجبيرة أولا ـ اتّفاقا محققا و منقولا، كما عن الخلاف «۴» و فى المعتبر، و المنتهى، و التذكرة، و المدارك «۵»، مع عدم إمكان الحل، و على الأظهر معه.

للإجماع فى الأول، و للمستفيضة فيهما، منها: الحسنة و الرضوى المتقدّمان و حسنة كليب و الوشاء.

الأولى: عن الرجل إذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاة؟ قال: «إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره» «۶».

و الثانية: عن الدواء إذا كان على يد الرجل يجزيه أن يمسح عليه؟ قال:

«نعم، يجزيه أن يمسح على طلى الدواء» «۷».

و المروى فى تفسير العياشى: عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضّأ صاحبها، و كيف يغتسل إذا أجنب؟ قال: «يجزيه المسح بالماء عليها فى الجنابة

(۱) الذخيرة: ۳۷.

(۲) منهم الشهيد فی الدروس ۱: ۹۴، و المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۱: ۲۳۳.

(۳) التهذيب ۱: ۴۲۶، و الاستبصار ۱: ۷۸.

(۴) الخلاف ۱: ۱۵۹.

(۵) المعتبر ۱: ۱۶۱، و ۱۶۲، المنتهی ۱: ۷۲، التذكرة ۱: ۲۱، المدارك: ۳۷.

(۶) التهذيب ۱: ۳۶۳- ۱۱۰۰، الوسائل ۱: ۴۶۵ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۸.

(۷) التهذيب ۱: ۳۶۴- ۱۱۰۵، الاستبصار ۱: ۷۶- ۲۳۵، الوسائل ۱: ۴۶۵ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۹.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۰۲

و الوضوء» «۱».

و لا تعارض تلك الأخبار روايات التيمّم «۲»، لأنّها بين ظاهرة فی المجرد عن الجبيرة أو مطلقة بالنسبة إليه، و هذه خاصة بذی الجبيرة.

و لا الروايات المقتصرة بغسل ما حول الجرح، كذيل حسنة الحلبی، المتقدّمة، و صحيحة ابن سنان: عن الجرح كيف يصنع به صاحبه؟ قال: «يغسل ما حوله» «۳».

و مرسلة الفقيه: و روی فی الجبائر أنه يغسل ما حولها «۴».

و صحيحة البجلی: عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء و عند غسل الجنابة و غسل الجمعة؟ قال: «يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ما سوی ذلك مما لا يستطيع غسله، و لا ينزع الجبائر و لا يعبث بجراحته» «۵».

لأنّ إيجاب غسل ما حوله و عدم العبث بالجراحة و عدم غسلها لا ينافی وجوب المسح إذا كان ثابتا من دليل آخر.

و قوله فی الصحيحة: «و يدع ما سوی ذلك» أی من الجسد بقرينة قوله:

«ممّا لا يستطيع غسله و لا يعبث بجراحته» فلا ينافی المسح علی الجبيرة التی هی غير الجسد.

مع أنّ الظاهر منه أنه يدع غسله فلا منافاة أصلا، و لو منع الظهور فلا أقلّ

---

(۱) تفسير العياشی ۱: ۲۳۶- ۱۰۲، الوسائل ۱: ۴۶۶ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۳: ۳۴۶ أبواب التيمم ب ۵.

(۳) الكافی ۳: ۳۲ الطهارة ب ۲۱ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۶۳- ۱۰۹۶، الوسائل ۱: ۴۶۴ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۳.

(۴) الفقيه ۱: ۲۹- ۹۴، الوسائل ۱: ۴۶۴ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۴.

(۵) الكافی ۳: ۳۲ الطهارة ب ۲۱ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۶۲- ۱۰۹۴، الاستبصار ۱: ۷۷- ۳۳۸، الوسائل ۱: ۴۶۳ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۰۳

من الاحتمال فلا يعارض.

مع أنه علی فرض الدلالة فللمعارضة مع ما مرّ غير صالحة، لمخالفته فی الجملة لعمل المعظم بل الكلّ الموجبة لشذوذها.

و توهّم فتوی الصدوق و الكلينی- طاب ثراهما- بمضمونها «۱» و حمل أخبار المسح علی الاستحباب فاسد.

نعم، اختاره واحد من متأخری المتأخرين «۲» و مال إليه آخر «۳»، و لا يعبأ بهما.

و بذلك الإجماع تقدّم تلك الأخبار علی الآية فيما إذا صدق علی صاحب الكسر أو نحوه المريض و إن تعارضا بالعموم من وجه. مع أنّ المرض (لغة) [1] إما هو السقم خاصة- كما هو صريح بعض اللغويين «۴»- فلا تعارض بينهما أصلا، لتغاير السقم و الكسر و نحوه كما هو ظاهر، أو يكون شاملا لجميع الآفات حتی الكسر و نحوه- كما هو المحتمل- و يكون المتّصف بها أيضا مريضا لغة و إن لم

يكن كذلك عرفا، و لا يضرّ لتأخّر الحادث، فتكون الآية أعم مطلقا يجب تخصيصها.

و إن لم تكن على الموضع جبيرة و آذاه الماء، فالحقّ فيه التخيير بين أحد الأمور الثلاثة: المسح على الجبيرة بوضع شيء على الموضع و مسحه، و إمّا التيمم، و إمّا الاكتفاء بغسل ما حول الموضع.

أمّا جواز المسح على شيء وضعه على الموضع: فلحسنة الحلبى، المتقدّمة «۵»، دلّت بإطلاقها على المسح بالخرقة المعصوبة مع إيذاء الماء، سواء كانت على الموضع قبل إرادة الوضوء، أو عصبها حينها مع تجرّد الموضع أوّلا.

---

[۱] لا توجد فى «ه».

---

(۱) كما فى الذخيرة: ۳۷، و الحدائق ۲: ۳۸۲.

(۲) مجمع الفائدة ۱: ۱۱۱.

(۳) المدارك ۱: ۲۳۸.

(۴) منهم الجوهرى فى الصحاح ۳: ۱۱۰۶.

(۵) فى ص ۲۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۰۴

و أمّا عدم تعيّن ذلك حتى يجب الوضع: فللأصل و عدم الدليل.

فإن قلت: قوله: «فليمسح على الخرقة» يدلّ على وجوبه المتوقّف امتثاله على الوضع.

قلنا: الثابت منه وجوبه على من سئل عنه أى من يعصبها (و يتوضّأ، الذى هو مرجع المستتر) [۱] و هو كذلك، لا على من لم يعصبها.

فإن قلت: فيلزم أنّ من عليه جبيرة يمكن حلّها لو حلّها كان حكمه التخيير أيضا، و لم يتعيّن عليه المسح على الجبيرة، لعدم دليل على وجوب الوضع.

قلت: الدليل فيه استصحاب وجوب المسح على الخرقة الموقوف على وضعها، بخلاف من ليست عليه، فإنّه لم يثبت وجوب عليه حتى يستصحب.

و أمّا جواز التيمم: فلمطلقاته كالمرسلة: «يؤمم المجدور و الكسير إذا أصابتهما الجنابة» «۱».

و الأخرى: «المجدور و الكسير يؤممان و لا يغسلان» «۲».

و الثالث: «يتيمّم المجدور و الكسير بالتراب إذا أصابته الجنابة» «۳».

و الرابعة: «فى الكسير و المبطون يتيمّم و لا يغتسل» «۴».

و الصحيحة: فى الرجل تصيبه الجنابة و به قروح أو جروح، أو يخاف على نفسه من البرد، فقال: «لا يغتسل و يتيمم» «۵».

و الأخرى: عن الرجل يكون به القرح و الجراحة يجنب، قال: «لا بأس بأن

---

[۱] ما بين القوسين ليس فى «ق».

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۸۵- ۵۳۳، الوسائل ۳: ۳۴۸ أبواب التيمم ب ۵ ح ۱۰.

(۲) الفقيه ۱: ۵۹- ۲۱۷، الوسائل ۳: ۳۴۸ أبواب التيمم ب ۵ ح ۱۲ بتفاوت يسير.

(۳) الكافى ۳: ۶۸ الطهارة ب ۴۵ ح ۲، الوسائل ۳: ۳۴۷ أبواب التيمم ب ۵ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۶۸ الطهارة ب ۴۵ ح ۵، الفقيه ۱: ۵۹- ۲۱۷، و ۲۱۸، التهذيب ۱: ۱۸۴- ۵۲۹، الوسائل ۲: ۳۴۶ أبواب التيمم ب ۵ ح ۲.

(۵) التهذيب ۱: ۱۹۶- ۵۶۶، الوسائل ۳: ۳۴۷ أبواب التيمم ب ۵ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۰۵

لا يغتسل، يتيمّم» «۱».

و الموثّقة: فى الرجل تكون به القروح فى جسده فتصيبه الجنابة، قال: «لا يتيمم» «۲».

و المروى فى الدعائم: «من كانت به قروح أو علّة يخاف منها على نفسه يتيمّم» «۳».

دلّت على جواز التيمم لكلّ من كانت به قروح أو كسر أو علّة، خرج من به جبيرة أو خرقة بما مرّ، و أمّا الخالى عنهما فتبقى فيه مطلقات التيمّم خالية عن المعارض، فيجوز له التيمّم، لها. و وضع شيء و عصبه على الموضع، للأصل الخالى عن المعارض أيضا. و بعده يجب عليه المسح عليها، للحسنة «۴».

و لا يندفع ذلك الأصل بمطلقات التيمّم، لعدم دلالتها على الزائد على مشروعيته، لخلوّها عن الدالّ على وجوبه و حرمة الغسل.

و منه يظهر وجه عدم تعيّن التيمم عليه أيضا.

و أمّا جواز الاكتفاء بغسل ما حول الموضع فقط حينئذ: فلمطلقاته المتقدّمة «۵»، فإنها شاملة بإطلاقها للمجرد عن الجبيرة و المشغول بها، زيد فى الثانى المسح على الجبيرة لأوامره، و أما الأوّل فلا دليل على وجوب أمر آخر فيه من وضع الخرقة و المسح عليها.

و لا تنافيها أخبار التيمّم، لعدم إثباتها الأزيد من المشروعية كما مرّ. كما لا تنافى أخبار غسل ما حوله أيضا أخبار التيمم، لذلك.

---

(۱) الكافى ۳: ۶۸ الطهارة ب ۴۵ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۸۴- ۵۳۰ بتفاوت يسير، الوسائل ۲: ۳۴۷ أبواب التيمم ب ۵ ح ۵.

(۲) التهذيب ۱: ۱۸۵- ۵۳۲، الوسائل ۳: ۳۴۸ أبواب التيمم ب ۵ ح ۹.

(۳) الدعائم ۱: ۱۲۱، المستدرک ۲: ۵۲۷ أبواب التيمم ب ۴ ح ۲.

(۴) أى حسنة الحلبى المتقدمة فى ص ۲۰۰.

(۵) فى ص ۲۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۰۶

لا يقال: «اغسل ما حوله» فى آخر الحسنة- كما فى أكثر النسخ- أمر مفيد للوجوب فيعيّنه و يعارض مشروعية التيمم.

لأنّا نقول: إنّ السؤال إنّما وقع فى غسله، حيث قال: كيف يصنع به فى غسله؟ فلا يفيد إلّا وجوب غسل ما حولها إذا غسل لا مطلقا.

و الحاصل: أنّ ها هنا أمورا ثلاثة كلّها واردة على المورد من دون مدافعة بعضها لبعض: أصالة جواز العصب و الوضع الموجب للمسح على الجبيرة بضميمة الحسنة، و مجوّزات التيمّم، و مطلقات غسل ما حول الموضع، فيجوز العمل بكلّ منها فيه و هو معنى التخيير.

هذا إذا كان عدم إمكان غسل الموضع لإيذاء الماء، و إلّا كما إذا لم يحتبس الدم ففى شمول الحسنة له محل كلام، فينحصر الأمر بين التيمّم و غسل ما حوله، إلّا إذا قلنا بعدم اشتراط طهارة محل الوضوء فيتوضّأ إن أمكن.

لا يقال: القول بالتخيير و إن كان موجودا، و لكنه إمّا فى المجبور مطلقا بين التيمّم و الجبيرة، أو بينه و بين غسل ما حولها، أو فى المجرد بين الأوّلين، كما هو محتمل كلام المبسوط فى مبحثى الوضوء و التيمم «۱»، أو فيه بين الأخيرين، فالقول بالتخيير بين الثلاثة خرق للإجماع.

لأنّا نقول: دعوى الإجماع فى مثل المقام شطط من الكلام و جزاف تام، فإنّ فى كلام كثير منهم فى المسألة إجمالا لا يحصل منه تمام المرام.

و دعوى أنّ التيمّم إنّما هو مع العجز عن المائية مطلقا دعوى بلا بيّنة، و للمطلقات السالفة مخالفة، بل نقول: إنّه يشرع معه، و قد يشرع

أيضا مع العجز عن إكمال المائية، كما قد لا يشرع معه أيضا كما فى المسح على الخفين، أو بالبلّة الجديدة، أو فى المواضع المقطوعة.

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۰۷

هذا، ثمّ لو أمكن فى المجرد مسح العضو من غير ضرر و إن لم يمكن غسله فهل يجب أو الحكم التخيير المتقدّم؟

الحق هو الثانى، لعدم دليل على وجوب المسح بل و لا على مشروعيته.

و الرضوى غير دالّ عليه، لأنّ فيه أنّه «و إن أضرّك حلّها، فامسح على الجبائر و القروح» «۱» و هو يدلّ على وجود شيء، فالمراد بالمسح على القروح المسح على ما عليها.

و قيل بالأوّل «۲»، تحصيلا للأقرب إلى الحقيقة، و لتضمّن الغسل إيّاه، فلا يسقط بتعذّر أصله، و لمثل قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۳».

و فى الأوّل: منع وجوب تحصيل الأقرب.

نعم، قد يقال بذلك فى معانى الألفاظ و هو غير المورد، مع أنّ فيه أيضا كلاما.

و فى الثانى: منع تضمّن الغسل إيّاه، فإنّه قد يتحقّق بدون المسح فلا أمر بالمسح أصلا.

سلّمنا و لكن الأمر به تبعى يفوت بفوات الأصل.

و فى الثالث: ضعف الدلالة كما بيّناه فى محلّه.

و من هذا يظهر فساد التمسك بتلك الأدلّة لإيجاب المسح على الجبيرة فى المجرد أيضا، مع أنّ صدق الجبيرة الواردة فى الأخبار على كلّ خرقة محل كلام.

و إن كانت الآفة فى موضع المسح و كانت عليه جبيرة، فأمكن نزعها و مسح الموضع، وجب.

و إن لم يمكن، فإن أمكن تكرير الماء أو الوضع فيه فالظاهر التخيير بينه

---

(۱) تقدم ص ۲۰۰.

(۲) الرياض ۱: ۲۴.

(۳) عوالى اللئالى ۴: ۵۸- ۲۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۰۸

و بين المسح على الجبيرة، لدلالة الموثقة «۱» على الأول، و أخبار الجبيرة «۲» على الثانى، و التعارض بالعموم من وجه، لاختصاص الأولى بما أمكن فيه التكرير و الوضع، و الثانية بما لم يمكن فى مواضع الغسل، و لا ترجيح، فالحكم التخيير.

و إن لم يمكن شيء من الأمرين، مسح على الجبيرة وجوبا، لأخبارها.

و إن لم تكن عليه جبيرة، فالظاهر التيمم، لأخباره الفارغة عن المعارض فى المقام «۳».

و أمّا وضع شيء و المسح عليه فلا دليل له.

و أمّا حسنة الحلبى «۴» فالظاهر من قوله فى آخرها: «فليغسلها» أنّ القرح فى موضع الغسل، بل يحتمله قوله: «و نحو ذلك من مواضع الوضوء» بأن تكون لفظة «من» تبعيضية، و المراد نحوه من مواضع الغسل.

هذا كلّه إذا كانت الجبيرة أو الموضع المجرد عنها و ما حولهما خالية عن النجاسة. و إلّا فإن كانت النجاسة مما لا جرم لها يمنع من

وصول الماء، فعلى القول بعدم ثبوت اشتراط طهارة موضع الوضوء سيما على الإطلاق الشامل للمقام أيضا- كما هو الظاهر- فالحكم ما مرّ من غير تفاوت، فمع الجبيرة يمسح عليها وجوبا، و بدونها يتخيّر بين الثلاثة.

و أما على القول باشتراط طهارة موضعه حتى الجبيرة، فقالوا: إن كانت النجاسة متعدية إلى ما حول الموضع أيضا، يتيمّم. و إن كانت مختصة بالجبيرة أو الموضع دون ما حوله، يجب وضع شيء طاهر على أحدهما و المسح عليه، و ادّعوا عليه الإجماع، فإن ثبت، و إلّا فلا دليل على ذلك الوضع.

و مقتضى القاعدة: التخيير بين الاكتفاء بغسل ما حوله و بين التيمّم،

---

(۱) المتقدمة فى ص ۱۹۹.

(۲) المتقدمة فى ص ۲۰۱.

(۳) راجع ص ۲۰۴.

(۴) المتقدمة فى ص ۲۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۰۹

لخلوّهما عن المعارض، حيث إنّ أخبار المسح على الجبيرة لا تكون شاملة للمقام حينئذ قطعا.

و تحصيل الأقرب إلى الحقيقة، و الخروج عن الشبهة، و طلب اليقين بالبراءة غير مفيدة.

أمّا الأول: فلمنع وجوبه أولا، و عدم أقربيته من غسل ما حولها ثانيا.

و أمّا الثاني و الثالث: فلإمكان وجوب المسح على النجس أو التيمّم، فلا يحصل اليقين بمجرد ما ذكر.

و إن كان للنجاسة جرم لم يمكن إزالته، فإن كانت على الجبيرة، فالظاهر التخيير بين التيمّم و غسل ما فى الحول خاصة، لمطلقاتهما الخالية عن معارضة أخبار الجبيرة، لعدم فائدة فى المسح عليها، و عدم دليل على وضع شيء عليها.

و إن كانت على الجرح المجرد، فالتخيير بينهما و بين شدّ العصابة، لإطلاق الحسنة «۱».

و إن كانت فيما حول الموضع فالتيمم خاصة، لمطلقاته الخالية عن معارضة شيء مما مرّ، و وجهه ظاهر.

فروع:

أ: ذكر جماعة أنّ فى حكم الكسر و أخويه مرضا آخر فى موضع الوضوء يضرّه الماء كورم أو وجع أو رمد أو سلعة إذا كانت عليه جبيرة. و أما بدونها فحكموا بالتيمم.

و هو فى الثانى كذلك، لرواية الدعائم «۲» المنجبرة فى المورد، فإنّه تثبت منها مشروعية التيمّم له و لم تثبت مشروعية غيره.

و أمّا فى الأوّل فهو مشكل، لعدم دليل على مشروعية الجبيرة فى مثله، فإنّ

---

(۱) يعنى حسنة الحلبى المتقدمة ص ۲۰۰.

(۲) المتقدمة ص ۲۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۱۰

كلام كثير من الأصحاب مختص بالكسر و أخويه، فلا يثبت منه إجماع فى المورد، و أكثر أخبار الجبيرة مخصوصة بها أيضا.

و أمّا حسنة الوشاء «۱»: فإن عمّت مثل ذلك أيضا إلّا أنّها لا تدلّ على المطلوب، لجواز أن يكون المراد منها المسح الذى فى التيمّم، و لذا استدلّوا على المسح على الجبيرة فى التيمّم بها.

و شمول إطلاق اليد فيها لغير الكفّين- الموجب لتعيّن المسح بالماء للوضوء، إذ لا تيمّم على غيرهما، و بضميمة عدم الفصل يثبت فيهما أيضا- غير مفيد، لجواز أن يريد الإجزاء عن الأمر الندبى بالمسح على الذراع فى التيمّم. مع أنّ كون اليد مشتركة معنوية بين الكفّين و ما فوقهما محلّ كلام، و الاستعمال فى الآية غير مفيد.

و أما رواية عبد الأعلى: عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصبعى مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه، قال اللّه تعالى:

ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۲» امسح عليه» «۳» فخارجة عن المقام، لأنّ الظاهر أنّ انقطاع الظفر من الجرح.

و ليست هناك رواية عامة أو مطلقة أخرى من أخبار الجبائر يتوهّم شمولها لما نحن فيه، مع أنّ فى صدق الجبيرة على المعصوب عليه نظرا.

فالتحقيق فيه: أنّه إن كان العذر مما يقطع معه بكون صاحبه مريضا كالمجدور و نحوه، فحكمه التيمم، للآية و روايات المجدور «۴». و إن لم يقطع فيحتمل الجبيرة و التيمم، و الأحوط الجمع، بل هو الأظهر، لاستصحاب الاشتغال.

---

(۱) المتقدمة ص ۲۰۱.

(۲) الحج: ۷۸.

(۳) الكافى ۳: ۳۳ الطهارة ب ۲۱ ح ۴، التهذيب ۱: ۳۶۳- ۱۰۹۷، الاستبصار ۱: ۷۷- ۲۴۰، الوسائل ۱: ۴۶۴ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۵.

(۴) الوسائل ۳: ۳۴۶ أبواب التيمم ب ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۲۱۱

و أمّا رواية الدعائم فلا تفيد هنا، لضعفها الخالى عن الجابر فى المقام.

هذا إذا كان العذر متعلّقا بموضع خاص. و أما إذا لم يكن كذلك كالسقيم و المبطون و خائف البرد و نحوها، فحكمه التيمم، لأخباره. دون المسح على الخرق و إن لم يتضرر به، لعدم التوقيف.

ب: لو لصق بالعضو شيء و لم يمكن إزالته من غير أن يكون مجروحا أو مريضا، ففى وجوب المسح عليه إن كان طاهرا، أو وضع شيء عليه إن كان نجسا، أو التيمّم إشكال.

و قد يرجّح الأوّل بوجوب غسل كلّ عضو، فلا ينتفى بتعذّر بعضه.

و يضعف بثبوت الربط بالإجماع.

نعم، يمكن ترجيحه فى صورة الطهارة بإطلاق صحيحة محمّد و رواية عمر ابن يزيد.

الأولى: فى الرجل يحلق رأسه ثمَّ يطليه بالحناء و يتوضأ للصلاة، فقال: «لا بأس أن يمسح رأسه و الحناء عليه» «۱».

و الثانية: عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثمَّ يبدو له فى الوضوء، قال:

«يمسح فوق الحناء» «۲».

بل و كذا مع النجاسة على القول بعدم اشتراط طهر المحل، كما هو الأظهر، فيمسح على ذلك الشيء النجس. و أما على القول الآخر فلا. و مقتضى قاعدة أصالة الاشتغال: الجمع، بل هو الأحوط على القول الأول أيضا، بل فى الصورة الأولى.

ج: الحقّ: أنّه لا يشترط الجريان فى المسح هنا سواء كان فى موضع الغسل

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۵۹- ۱۰۸۱، الاستبصار ۱: ۷۵- ۲۳۳، الوسائل ۱: ۴۵۶ أبواب الوضوء ب ۳۷ ح ۴.

(۲) التهذيب ۱: ۳۵۹- ۱۰۷۹، الاستبصار ۱: ۷۵- ۲۳۲، الوسائل ۱: ۴۵۵ أبواب الوضوء ب ۳۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۱۲

أو المسح، لصدق الامتثال. و لا عدمه، لذلك، حيث إنّ المسح أعمّ مما يتضمّنه.

و اشتراط الثانى فى الثانى لوجوبه فى مبدله، كالأوّل فى الأوّل، لأنّ المأمور به أوّلا هو الغسل و مع تعذّره يتعين أقرب المجازات- كما عن نهاية الإحكام- ضعيف، و إن اختاره والدى فى اللوامع أيضا، لمنع الوجوب فى المبدل كما مرّ «۱»، و منع تعيّن الأقرب فى مثل تلك المواضع، سيما مع وجود الإطلاق.

د: لا- يجب استيعاب الجبيرة بالمسح إن كانت فى موضع المسح، وفاقا كما فى اللوامع، أو موضع الغسل كما فى الذكرى و عن المبسوط «۲»، لصدق المسح على الجبيرة إذا مسح بعضها، أ لا ترى أنّه إذا مسحت اليد على الوجه يقال: مسح يده على وجهه، و إن لم يستوعب.

خلافا للفاضلين «۳»، لظهور الحسنتين «۴» فيه، و هو ممنوع، و لثبوته فى مبدله. و فيه: منع الدلالة.

نعم، هو الأحوط، و كيف كان فلا ينبغى الريب فى عدم وجوب تخليلها بالمسح إذا كانت لها خلل و فرج و ثقوب و نحوها.

ه: لو عمّت الجبيرة تمام عضو أو كلّ الأعضاء، مسح على الجميع و سقط الغسل، وفاقا لصريح التذكرة و المنتهى «۵»، لإطلاق كثير من الروايات «۶»، إلّا أن يتضرّر به فيتيمّم.

و يظهر من بعض من عاصرناه التأمل فى استغراق الجميع أو تمام عضو أو

---

(۱) فى ص ۱۴۳.

(۲) الذكرى: ۹۷، المبسوط ۱: ۲۳.

(۳) المعتبر ۱: ۴۰۹، التذكرة ۱: ۲۲.

(۴) أى حسنتى كليب و الوشاء المتقدمتين ص ۲۰۱.

(۵) التذكرة ۱: ۲۱، المنتهى ۱: ۷۲.

(۶) الوسائل ۱: ۴۶۳ أبواب الوضوء ب ۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۱۳

الأبعاض المتكثّرة «۱».

و هل يجب حينئذ استيعاب جبيرة كلّ عضو بالمسح؟ الظاهر لا، لما مرّ، و الأحوط نعم.

و: لو زادت الجبيرة عن محل الجرح و لم يمكن غسل ما تحت الزائد بنزع أو تكرير يمسح عليه، لعموم ما تقدّم من الروايات، لعدم الاستفصال، أو الإطلاق، سيما مع أنّ الغالب فى الجبائر اشتمالها على زائد لا يمكن غسل ما تحته، بل المساوى أو الناقص غير متحقّق أو شاذّ غير ملتفت إليه.

ز: إذا كان الجرح و ما فى حكمه فى غير موضع الطهارة و لكن تضرّر بغسل مواضعها، يتعيّن التيمّم، لعموم أخباره «۲»، و عدم شمول روايات الجبيرة له.

ح: لو توضّأ جبيرة فهل يجب إبقاء الجبيرة حال الصلاة أم يجوز حلّها إن أمكن؟ مقتضى الأصل: عدم الوجوب، و عليه الفتوى.

ط: هل يجب أن يكون المسح برطوبة أو يجوز مع جفاف اليد أيضا؟ المتبادر من الروايات: الأوّل، بل يصرّح به فى رواية العياشى، المتقدّمة «۳» المنجبرة بظاهر عمل الأصحاب.

و هل يجب أن تكون الرطوبة من ماء الوضوء إذا كانت الجبيرة فى محل المسح؟ الأحوط ذلك، بل يستفاد تعيينه من أخبار المسح بنداوة الوضوء «۴».

ى: المصرّح فى الرضوى أنّه يجب مسح الجبيرة باليد «۵»، فلا- يجوز بعضو آخر أو بغير العضو. و الظاهر أنّ عليه بناء الأصحاب، فالرواية به منجبرة فعليه العمل. و يجب كون الجبيرة ممسوحة، كما هو مقتضى رواياتها، فلا يجزى مسحها

---

(۱) هو الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (مخطوط).

(۲) الوسائل ۳: ۳۴۶ أبواب التيمم ب ۵.

(۳) فى ص ۲۰۱.

(۴) الوسائل ۱: ۳۸۷ أبواب الوضوء ب ۱۵.

(۵) تقدم فى ص ۲۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۱۴

على اليد كما قيل «۱».

يا: الفصد و الحجامة و الشقوق الصغار من الجرح، فحكمها حكمه.

يب: لا يجب تجفيف الجبيرة و ترقيقها و لو أمكن، للأصل، إلّا أن يشدّ على فوقها شيء من غير حاجة إليه فيحلّ، للشك فى صدق اسم الجبيرة عليه. و لا يجوز وضع شيء عليها بلا ضرورة.

يج: لو كانت الجبيرة على المرفق أو أعلى الوجه، يبدأ بها فيمسحها أوّلا، ثمَّ يغسل الباقى.

يد: لا يعيد ما صلّى بالوضوء جبيرة و إن بقى وقتها إجماعا.

و هل يعيد وضوءه لو زال العذر أم لا؟ الظاهر: العدم و لو كان قبل الصلاة، لاستصحاب الوضوء، و أخبار حصر الناقض، و النهى عن التوضّؤ إلّا مع اليقين بالحدث «۲».

و لو زال العذر قبل تمام الوضوء بعد الجبيرة فى عضو فيه إشكال.

و أشكل منه: ما لو زال قبل تمام العضو الذى فيه الجبيرة. و الاحتياط فى الإعادة.

المسألة الرابعة: ما يجب له الوضوء أو يستحب إنّما يجب أو يستحب

- فى غير التجديد- إذا كان المكلّف محدثا، و إلّا يكفى وضوءه الذى عليه لتلك الأمور كلّا، و لا يحتاج إلى وضوء آخر و لو كان وضوءه ندبيا و أراد فعل الواجب المشروط به، بالإجماع المحقّق و المنقول «۳»، و هو الحجة.

مضافا إلى موثّقة ابن بكير: «إياك أن تحدث وضوءا حتى تستيقن أنّك قد أحدثت» «۴».

---

(۱) الرياض ۱: ۲۴.

(۲) الوسائل ۱: ۲۴۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۱.

(۳) السرائر ۱: ۹۸.

(۴) الفروع ۳: ۳۳ الطهارة ب ۲۲ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۰۲- ۲۶۸، الوسائل ۱: ۴۷۲ أبواب الوضوء ب ۴۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۱۵

و المروى فى الدعائم: «المرء إذا توضّأ صلّى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث أو ينم أو يجامع أو يكون منه ما يجب منه إعادة الوضوء» «۱».

و ما ورد فى أنّ من كان على وضوء لا يجب عليه الوضوء للمغرب «۲»، و فى أنّ من تيقّن الطهارة و شك فى الحدث لا يتوضّأ «۳»، و

ما دلّ علی أنّ الوضوء لا ينقضه إلّا حدث كصحيحة الأشعری «۴» و غيرها مما مرّ فی بحث النواقض «۵».

و يدلّ عليه أيضا أنّه لم يثبت من أدلّة وجوب الوضوء أو استحبابه لغايات إلّا مطلوبية كون المكلّف عندها مع الوضوء، الذی هو غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين، غاية ما فی الباب ثبوت قصد الامتثال أيضا، فإذا حصل ذلك يحصل المطلوب، و لم يثبت اعتبار قصد الغاية أو تجديد الوضوء عند الغاية.

و يؤكّده: ما ورد فی الكافی فی الصحيح من أنّه أمر اللّه سبحانه، النبیّ صلّی اللّه عليه و آله ليلة المعراج بالوضوء ثمَّ بالصلاة «۶» و علّمه بالتفصيل، و لم يأمر أوّلا بالوضوء للصلاة.

و أمّا قوله تعالی إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ «۷» فالمتبادر منه أنّه إن لم يكن متطهرا، كما فی قولك: إذا لقيت الأسد فخذ سلاحك، يعنی إذا لم تكن مسلّحا.

مع أنّ الآية مفسّرة فی الصحيح بالقيام من النوم «۸»، مع أنّه علی فرض شمولها

---

(۱) الدعائم ۱: ۱۰۱، المستدرك ۱: ۲۹۴ أبواب الوضوء ب ۷ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱: ۳۷۵ أبواب الوضوء ب ۸.

(۳) الوسائل ۱: ۴۷۲ أبواب الوضوء ب ۴۴.

(۴) التهذيب ۱: ۶- ۵، الاستبصار ۱: ۷۹- ۲۴۶، الوسائل ۱: ۲۵۳ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۴.

(۵) ص: ۷.

(۶) الكافی ۳: ۴۸۲ الصلاة ب ۱۰۵ ح ۱.

(۷) المائدة: ۶.

(۸) التهذيب ۱: ۷- ۹، الاستبصار ۱: ۸۰- ۲۵۱، الوسائل ۱: ۲۵۳ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۱۶

للجميع فتخصيصها بمثل موثّقة ابن بكير و سائر ما مرّ لازم.

و منه يعلم الحال فی نحو قوله: «من تطهّر ثمَّ آوی إلی فراشه» «۱» سيما مع معارضته بمثل قوله: «و لا تدخل علی الزوجة إلّا متوضّئا» [۱] و قوله: «لقارئ القرآن متطهّرا خمس و عشرون حسنة» «۲» و نحوها، بضميمة عدم الفصل بين الغايات.

نعم، الوضوء المجامع للحدث الأكبر كوضوء المحتلم للجماع و الحائض لا يعبأ به لغاياته بعد الطهارة من الحيض و الجنابة بالإجماع.

و يتفرع علی ذلك: كفاية وضوء واحد لجميع غاياته، كما مرّ «۳».

المسألة الخامسة: لا يجوز للمحدث مسّ كتابة القرآن،

اشاره

وفاقا للخلاف، و التهذيب، و الصدوق «۴»، و عن الكلينی [۲]، و الحلبی، و أحكام الراوندی، و ابن سعيد «۵»، و الفاضلين «۶»، و محتمل المبسوط «۷»، و معظم من تأخّر عنهم.

للمروی عن الباقر عليه السلام فی مجمع البيان: «لا يجوز للجنب، و الحائض، و المحدث، مس المصحف» «۸».

---

[۱] لم نعثر عليه بنصه، و قد يستفاد مضمونه مما ورد فی: الكافی ۵: ۵۰۰ المتعة ب ۵۰ ح ۱، التهذيب ۷: ۴۰۹- ۱۶۳۶، الوسائل ۲۰: ۱۱۵ أبواب مقدمات النكاح ب ۵۵ ح ۱. و قد تقدم ص ۴۱.

[۲] يمكن ان يكون وجه النسبة إلى الكلينى نقله رواية تدل على النهى عن مسّ الكتاب من دون الوضوء، فلاحظ الكافى ۳: ۵۰ الطهارة ب ۳۳ ح ۵.

(۱) الكافى ۳: ۴۶۸ الصلاة ب ۹۷ ح ۵، الوسائل ۱: ۳۷۸ أبواب الوضوء ب ۹ ح ۱.

(۲) عدة الداعى: ۲۶۹، الوسائل ۶: ۱۹۶ أبواب قراءة القرآن ب ۱۳ ح ۳.

(۳) فى ص ۸۳.

(۴) الخلاف ۱: ۹۹، التهذيب ۱: ۱۲۶، الفقيه ۱: ۴۸.

(۵) الكافى فى الفقه: ۱۲۶، فقه القرآن ۱: ۵۰، الجامع للشرائع ۳۶.

(۶) المعتبر ۱: ۱۷۵، الشرائع ۱: ۲۳، المختصر النافع ۱: ۷، المنتهى ۱: ۷۶، التذكرة ۱: ۱۴، القواعد ۱: ۱۲.

(۷) المبسوط ۱: ۲۳ قال: و يكره للمحدث مسّ كتابة المصحف.

(۸) مجمع البيان ۵: ۲۲۶، الوسائل ۱: ۳۸۵ أبواب الوضوء ب ۱۲ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۱۷

و ضعفه منجبر بالشهرة المحقّقة و المحكية مستفيضة «۱»، بل بالإجماع المصرّح به فى الخلاف و عن ظاهر التبيان و مجمع البيان «۲».

و الاستدلال بقوله سبحانه لا يَمَسُّهُ «۳» ضعيف لا لاحتمال رجوع الضمير إلى الكتاب المكنون بل هو أقرب للأقربية، أو لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فى الطهارة، إمّا مطلقا أو عند نزول الآية، لأنّهما و إن كانا كذلك إلّا أنّ المستفاد من روايات الأئمة إرادة القرآن و الطهارة الشرعية:

ففى رواية ابن عبد الحميد: «المصحف لا تمسّه على غير طهر و لا جنبا، و لا تمسّ خطه، و لا تعلّقه، إن اللَّه يقول لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «۴».

و فى المجمع عن الباقر عليه السلام: فى قوله لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ قال: «من الأحداث و الخباثات» «۵».

و ضعفهما- لو كان- منجبر بدعوى الإجماع عليه فى المجمع، و باشتهاره بين الأصحاب.

بل لعدم ثبوت دلالة الجملة الخبرية على الوجوب، كما بيّنّا فى موضعه، و صرّح به جماعة منهم الأردبيلى، و فى المدارك و البحار «۶».

و منه يظهر عدم دلالة خبر ابن عبد الحميد، لجواز كون قوله: «لا تمسّه» خبرا. مع وقوع النهى فيه عن التعليق أيضا، و هو ليس حراما إجماعا. فظاهر اتّحاد السياق يشعر بعدم إرادة الوجوب فى المس أيضا، و تخصيصه بالتعليق المستلزم

(۱) المعتبر ۱: ۱۷۶، الذخيرة: ۱.

(۲) الخلاف ۱: ۱۰۰، التبيان ۹: ۵۱۰، مجمع البيان ۵: ۲۲۶.

(۳) الواقعة: ۷۹.

(۴) التهذيب ۱: ۱۲۷- ۳۴۴، الاستبصار ۱: ۱۱۳- ۳۷۸، الوسائل ۱: ۳۸۴ أبواب الوضوء ب ۱۲ ح ۳.

(۵) راجع الرقم ص ۲۱۶ الرقم (۱۰).

(۶) المدارك ۱: ۲۴۱، البحار ۷۷: ۲۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۱۸

لمباشرة الجسد لا دليل عليه.

و لا- يعارضه نهى الجنب أيضا، حيث إنّه محرّم إجماعا، فيتعارض السياقان و يبقى ظهور التحريم باقيا بحاله، إذ حرمة مسّ الجنب لا تدلّ على إرادتها هنا أيضا، فلعلّه أريد مطلق رجحان الترك المتحقق مع كلّ من الكراهة و التحريم، مع أنّ الإجماع فى الجنب غير معلوم.

و كذا يظهر الحال فى سائر الأخبار الواردة فى هذا المضمار «١»، فإنّها بين المشتملة على الجملة الخبرية و المحتملة لها.

و أمّا صحيحة على: عن الرجل يحلّ له أن يكتب القرآن فى الألواح و الصحيفة و هو على غير وضوء؟ قال: «لا» «٢» فإخراجها عن ظاهرها لازم، لمخالفته للإجماع، و معارضته لحسنة داود: عن التعويذ يعلّق على الحائض؟ قال:

«نعم، لا بأس» قال: و قال: «تقرؤه و تكتبه و لا تصيبه يدها» «٣».

و حملها على مس الكتابة ليس بأولى من الحمل على الكراهة.

و القول بدلالتها على حرمة مسّ الكتابة من باب المقدّمة، لعدم انفكاك الكتابة عنه غالبا، فلا يضرّ انتفاؤه عن ذى المقدمة، فاسد جدّا، لانتفاء التابع بانتفاء المتبوع، مع أنّ عدم الانفكاك فى الغالب، ممنوع.

و خلافا للحلّى، و المدارك «۴»، و غرر المجامع، و محتمل المبسوط «۵»، و عن القاضى «۶»، للأصل، و ضعف الروايات من حيث السند و الدلالة، كالآية من حيث الدلالة. و جوابه ظاهر مما مرّ.

---

(١) الوسائل ١: ٣٨٣ أبواب الوضوء ب ١٢.

(٢) التهذيب ١: ١٢٧- ٣۴۵، الوسائل ١: ٣٨۴ أبواب الوضوء ب ١٢ ح ۴.

(٣) الكافى ٣: ١٠۶ الحيض ب ١٩ ح ۵، الوسائل ٢: ٣۴٢ أبواب الحيض ب ٣٧ ح ١.

(۴) السرائر: ۵٧، المدارك ١: ٢۴١.

(۵) تقدم ص ٢١۶ رقم ٩.

(۶) المهذب ١: ٣٢ و نقله عنه فى المختلف: ٢۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٢، ص: ٢١٩

فروع:

أ: التحريم مختص بالمكلّف، فلا يحرم على الصبى و المجنون وفاقا.

و فى وجوب منعهما على الولى قولان، الأظهر: العدم، للأصل.

و قيل بالوجوب «١»، و لا دليل عليه.

و لا يبعد استحباب منعه على الولى تمرينا.

ب: لا- تحريم فى مسّ غير القرآن من الكتب المنسوخة، و التفسير، و الحديث، و أسماء الحجج، و لا- ما نسخ تلاوته من القرآن، للأصل. دون نسخ حكمه دون تلاوته.

و كذا لا تحريم فى مس الورق، و الحمل، و التعليق، للأصل، و الإجماع، و مرسلة حريز الصحيحة عن حماد المجمع على تصحيح ما يصح عنه: «لا تمسّ الكتاب و مسّ الورق» «٢».

و منها يظهر اختصاص المصحف المنهى عن مسّه بالخط.

نعم، يكره التعليق، لخبر ابن عبد الحميد «٣».

ج: مسّ كتابة المصحف يتحقّق بمسّ جزء منه و لو قليلا، فيحزم مسّ كلّ آية منها و أبعاضها و لو كلمة، بل و لو حرفا، و لو مثل المدّ

و التشديد، وفاقا للأكثر كما فى اللوامع، لصدق مس المصحف.

و فى التعدّى إلى الأعراب نظر، و الشهرة المحقّقة أو المحكية الجابرة فى مثله غير معلومة، بل صدق الكتابة و الخط عليه مشكوك فيه، و يؤكّده خلوّ المصاحف

---

(۱) المعتبر ۱: ۱۷۶، المنتهى ۱: ۷۶.

(۲) التهذيب ۱: ۱۲۶- ۳۴۲، الاستبصار ۱: ۱۱۳- ۳۷۶، الوسائل ۱: ۳۸۳ أبواب الوضوء ب ۱۲ ح ۲.

(۳) تقدم ص ۲۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۲۰

السابقة عنه.

و هل يشترط التحريم بكون الممسوس مكتوبا فى المصحف، أو يحرم مسّها و لو فى غيره؟ الأحوط بل الأقرب: الثانى، وفاقا للأكثر كما فى اللوامع، لتنقيح المناط، و لتحريم مسّها بالاستصحاب لو فصلت آية أو كلمة من المصحف، و يسرى إلى غير المفصول بعدم الفصل.

و توهّم تغيّر الموضوع خطأ، لأنّ المفصول مصحف، و لو شك فيه فتستصحب المصحفية أيضا.

و منه يظهر الجواب لو عورض استصحاب الحرمة باستصحاب حال العقل.

خلافا للذكرى «۱» فى الثانية فى الدراهم، للزوم الحرج، و هو ممنوع، و خبر ابن مسلم «۲»، و هو غير دالّ.

نعم، يشترط فى المكتوب فى غير المصحف عدم احتمال كونه غير القرآن.

فلو احتمله لا يحرم و لو رقم بنية القرآن، للأصل، و الشك فى الصدق، و احتمال مدخلية الامتياز الخارجى.

نعم، لو فصل غير الممتاز عن المصحف، فبقاء الحرمة للاستصحاب محتمل بل راجح، و لا يسرى إلى غيره، لعدم ثبوت عدم القول بالفصل.

د: الظاهر اختصاص التحريم بالكتابة المتعارفة، فلا يحرم مسّ ما كتب مقلوبا، أو محكوكا، أو غير ظاهر، و إن ظهر بعد عمل كمقابلة النار و نحوها. و فى الكتابة المجسّمة إشكال، و الاجتناب أحوط.

و لا يختص التحريم بخط دون خط، فيحرم مسّ المصحف المكتوب بالخط الهندى، و الكوفى، و العجمى، من الخطوط المتعارفة. و فى التعدّى إلى الخطوط

---

(۱) الذكرى: ۳۴.

(۲) المعتبر ۱: ۱۸۸، الوسائل ۱: ۴۹۲ أبواب الجنابة ب ۱۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۲۱

المجعولة و المقطعة نظر، و الشهرة الجابرة غير معلومة.

ه: هل تجوز كتابته على جسد المحدث؟ الظاهر نعم، لعدم صدق المس.

و كذا تجوز كتابة المحدث له بالإصبع، لأن ما كتب لا يمسّ، و ما لم يكتب بعد ليس بمصحف.

و: لا يختص التحريم بالمسّ بالكف و لا بما تحلّه الحياة خاصة، بل يحرم المسّ بجزء من البدن مطلقا و لو بالظفر و السن، لصدق المسّ المحرّم بالخبر «۱» المنجبر فيهما. نعم، الظاهر عدم تحريم اصابة الشعر، للشك فى صدق المس و عدم حصول الخبر.

ز: لا يجوز المس بما غسل من أعضائه قبل تمام الوضوء، لعدم ارتفاع الحدث أصلا إلّا بتمامه.

المسألة السادسة: السلس- و هو من يتقاطر بوله و لا يقدر على استمساكه

- إن لم تكن له فترة تسع الطهارة و بعض الصلاة، يجب عليه الوضوء لكلّ صلاة، و يعفى عن الخارج فى أثنائها، على الأظهر الأشهر، كما فى الذخيرة و غيره «۲».

أمّا وجوب الوضوء لكلّ صلاة: فلناقضية الخارج.

و الشك فى نقض القطرات الخارجة بغير اختيار- باعتبار الشك فى شمول إطلاقات ناقضية البول لها لندرتها- ضعيف، لأنّ انصراف المطلق إلى الشائع الوجودى إنّما هو إذا صلح الشيوع قرينة لإرادته و كانت مفهمة لها، و هو هنا غير معلوم. و لو كان كذلك لم يحتج إلى التقييد بعدم الفترة بقدر الصلاة كما قيّده الأصحاب، و لم تكن القطرة الخارجة من غير صاحب السلس بلا اختيار ناقضا.

و أما العفو عن الخارج فى الأثناء: فللإجماع، و لزوم التكليف بما لا يطاق إن وجب لكلّ خارج، و الترجيح بلا مرجّح إن وجب للبعض، مع أنّه لا يقدر على

---

(۱) يعنى الخبر المروى فى مجمع البيان المتقدم فى ص ۲۱۶.

(۲) الذخيرة: ۳۹، الكفاية: ۳، الرياض ۱: ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۲۲

الطهارة بشيء من الصلاة.

خلافا فى الأول للمحكى عن المبسوط «۱»، و مال إليه طائفة من مشايخنا «۲»، فيصلّى بوضوء واحد عدّة صلوات و لا يتوضّأ إلّا مع البول اختيارا، لاستصحاب صحة الوضوء مع الشك فى الناقضية كما مرّ. و ضعفه قد ظهر.

و لظاهر موثّقة سماعة: عن رجل يأخذه تقطير فى فرجه إما دم و إما غيره، قال: «فليضع خريطة و ليتوضّأ و ليصلّ، فإنما ذلك بلاء ابتلى به، فلا يعيدن إلّا من الحدث الذى يتوضّأ منه» «۳».

و لا ظهور لها فى مطلوبهم، لعدم تعيّن الوضوء المأمور به. و لا يفيد التعليل، إذ لعلّه علّة للعفو عن الخبث أو عن الحدث فى الأثناء. و لا آخر الحديث، لجواز أن يكون المراد بالحدث الذى يتوضّأ البول و الغائط.

و لحسنة ابن حازم: فى الرجل يعتريه البول و لا يقدر على حبسه قال: «إذا لم يقدر على حبسه فاللّه سبحانه أولى بالعذر، يجعل الخريطة» «۴».

قيل: ترك الاستفصال مع قيام احتمال كون السؤال عن الأحداث و الأخباث، و الجواب بأنّه معذور ليس عليه شيء سوى جعل الخريطة، يفيد عدم كون الخارج حدثا «۵».

و فيه: أنه لم يجب إلّا بجعل الخريطة لعدم سراية الخبث، و لم ينف عنه وجوب شيء آخر بأدلّته.

و للمنتهى فيه أيضا، فأوجب لكلّ صلاة وضوءا إلّا للعصر و العشاء،.

---

(۱) المبسوط ۱: ۶۸.

(۲) الرياض ۱: ۲۵، الدرة النجفية: ۱۲، شرح المفاتيح (مخطوط).

(۳) التهذيب ۱: ۳۴۹- ۱۰۲۷، الوسائل ۱: ۲۲۶ أبواب نواقض الوضوء ب ۷ ح ۹.

(۴) الكافى ۳: ۲۰ الطهارة ب ۱۳ ح ۵، الوسائل ۱: ۲۹۷ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۲.

(۵) شرح المفاتيح (مخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۲۳

فاكتفى بواحد للظهرين و بآخر للعشاءين، بأن يجمع بينهما «۱».

لصحيحة حريز: «إذا كان الرجل يقطر منه البول و الدم إذا كان حين الصلاة اتخذ كيسا و جعل قطنا ثمَّ علقه عليه و أدخل ذكره فيه ثمَّ صلّى يجمع الظهر و العصر، يؤخّر الظهر و يعجّل العصر بأذان و إقامتين، و يؤخّر المغرب و يعجّل العشاء بأذان و إقامتين، و يفعل مثل ذلك فى الصبح» «۲».

فإنّ الجمع له ظهور فى كونهما بوضوء واحد. و فيه منع ظاهر.

و إن كانت له فترة تسع الطهارة و بعض الصلاة بأن يتقاطر فى الأثناء مثل مرة أو مرتين، فظاهر الأكثر أنّه أيضا كمن لا فترة له.

و هو مشكل، إذ قد عرفت أنّ المعوّل فيه هو الإجماع، و تحقّقه فيما نحن فيه غير معلوم، و التكليف بما لا يطاق، و انتفاؤه فيه معلوم.

و جوّز بعض مشايخنا أن يلحق بالمبطون، فيتوضّأ كلّما أحدث و يبنى على صلاته «۳».

و هو كذلك، بل عليه الفتوى، لخبر القماط: فيمن يجد غمزا أو أذى أو عصرا من البول و هو فى الصلاة المكتوبة فى الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة، قال: فقال: «إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضّأ، ثمَّ ينصرف إلى مصلّاه الذى كان يصلّى فيه فيبنى على صلاته من الموضع الذى خرج منه لحاجته» «۴» الحديث.

فإنّ إطلاقها يشمل السلس و غيره، خرج الأخير بالإجماع فيبقى الباقى.

---

(۱) المنتهى ۱: ۷۳.

(۲) الفقيه ۱: ۳۸- ۱۴۶، التهذيب ۱: ۳۴۸- ۱۰۲۱، الوسائل ۱: ۲۹۷ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۱.

(۳) الدرة النجفية: ۱۲.

(۴) التهذيب ۲: ۳۵۵- ۱۴۶۸، الوسائل ۷: ۲۳۷ أبواب قواطع الصلاة ب ۱ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۲۴

و لزوم الفعل الكثير غير ضائر، كما يأتى فى المبطون «۱».

و إن كانت له فترة تسع الطهارة و تمام الصلاة معتادة أو مظنونة بل أو محتملة يجب عليه التأخير إلى زمانها إن تعيّن، و إلى آخر الوقت إن لم يتعيّن، لعمومات اشتراط الوضوء المنتقض بخروج البول مطلقا لعمومات ناقضيته و إطلاقاتها.

و لو فجأ مثل ذلك الحدث فى زمان الفترة، ففى الوضوء و البناء، أو إعادة الصلاة فى فترة اخرى إن كانت له، أو العفو، احتمالات. أظهرها: الأوّل، لخبر القمّاط. و لا يعارضه اشتراط الطهارة و منافاة الفعل الكثير، كما يأتى.

المسألة السابعة: حكم المبطون كالسلس بأقسامه على ما اخترناه.

فالخالى عن الفترة بقدر الوضوء و بعض الصلاة يتوضّأ وضوءا واحدا، للإجماع، كما صرّح به فى اللوامع أيضا، و لنفى العسر و الحرج.

و ذو الفترة الكلية أى بقدر الطهارة و تمام الصلاة و لو احتمالية يؤخّرهما إلى زمان الفترة أو آخر الوقت، لما مرّ.

و لو لم يؤخّر و اتّفق التمام ففى صحة عمله إشكال. و الظاهر العدم، لعدم ثبوت مشروعية صلاته.

و ذو الفترات الجزئية التى تسع الوضوء و شيئا من الصلاة يتوضّأ و يبنى. و كذا ذو الفترة الكلية إن اتّفق الحدث فى زمانها فجأة على الأظهر الأشهر. و لا يجب عليه التأخير إلى فترة أخرى لو كانت له، لخبر القمّاط المتقدّم، و موثّقة محمّد: «صاحب البطن يتوضّأ ثمَّ يرجع فى صلاته فيتمّم ما بقى» «۲».

و تخصيصها بإرادة تجديد الوضوء بعد ما صلّى صلاة ثمَّ يرجع فى الصلاة الباقية تخصيص بلا مخصّص، لشمول إطلاقها الأثناء أيضا.

(۱) فی ص ۲۲۶.

(۲) التهذیب ۱: ۳۵۰- ۱۰۳۶، الوسائل ۱: ۲۹۸ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۲۲۵

و صحیحة الفضیل: أکون فی الصلاة فأجد غمزا فی بطنی، أو أذی، أو ضربانا، فقال: «انصرف ثمَّ توضّأ و ابن علی ما مضی من صلاتک ما لم تنقض الصلاة بالکلام متعمّدا» «۱» الحدیث، فإنّها بإطلاقها تشمل المبطون أیضا.

و خروج غیره بالإجماع- لو کان- لا یضر، و عدم التصریح فیها بخروج الحدث لا یقدح، لأنّ المراد من لا یقدر علی الإمساک قطعا، لوجوب التحفّظ مع إمکانه، و وجوب الإعادة لو لم یتحفّظ.

و القول بعدم مقاومة تلک الأخبار لما دلّ علی اشتراط الصلاة بالطهارة، و عدم وقوع الفعل الکثیر فیها، فتجب الإعادة فیما أمکن لذی الفترة الکلیة الذی فجأه الحدث، مدفوع:

أمّا الأوّل: فبمنع ثبوت اشتراط الطهارة الحاصلة أولا مطلقا، و لا دلیل علیه، [و أما] [۱] مطلقها فیحصل فی الأثناء (أیضا) [۲]، و لم یثبت اشتراط استمرارها إلی آخر الصلاة مطلقا.

و بعض الأخبار الشاملة للمقام إمّا معارضة بمثلها أو عامة بالنسبة إلی ما مرّ، أو غیر صریح الدلالة علی الخلاف، کروایة ابن الجهم: عن رجل صلّی الظهر أو العصر فأحدث حین جلس فی الرابعة، فقال: «إن کان قال: أشهد أن لا إله إلّا اللَّه و أنّ محمّدا- صلّی اللَّه علیه و آله- رسول اللَّه فلا یعید، و إن کان لم یتشهّد قبل أن یحدث فلیعد» «۲».

[۱] ما بین المعقوفین أضفناه لاستقامة العبارة.

[۲] لا توجد فی «ق».

(۱) الفقیه ۱: ۲۴۰- ۱۰۶۰، التهذیب ۲: ۳۳۲- ۱۳۷۰، الاستبصار ۱: ۴۰۱- ۱۵۳۳، الوسائل ۷: ۲۳۵ أبواب قواطع الصلاة ب ۱ ح ۹.

(۲) التهذیب ۱: ۲۰۵- ۵۹۶، الاستبصار ۱: ۴۰۱- ۱۵۳۱، الوسائل ۷: ۲۳۴ أبواب قواطع الصلاة ب ۱ ح ۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۲۲۶

فإنّها معارضة مع صحیحة زرارة «۱»، و موثّقته «۲»، و موثّقة ابنه عبید «۳»، و أعم من البطن، و محتملة لأن یراد منها إعادة الوضوء دون الصلاة.

و أمّا الثانی، فبمنع کون الوضوء فعلا کثیرا، و منع إیجاب مطلقه و لو مثل ذلک- لو قلنا به- للبطلان.

مع أنّه لو سلّم الأمران جمیعا، فالموثّقة مقیّدة لأخبارهما قطعا فیجب العمل بها.

و قد یستدلّ أیضا للمطلوب بمثل صحیحة محمّد: «صاحب البطن الغالب یتوضّأ و یبنی علی صلاته» «۴».

و فیه نظر، لاحتمال أن یراد بالوضوء الوضوء المأمور به أولا قبل الدخول فی الصلاة، و بالبناء عدم القطع، أی یبنی علی صحة صلاته و لا یقطعها بالحدث فی الأثناء، و لم یعلم انفهام المعنی المتعارف بین المتفقّهة الآن من البناء فی زمان المعصوم، و إنّما حملناه علی المتعارف فی روایة الفضیل، لقرینة قوله: «ما لم ینقض الصلاة» «۵» إلی آخره.

و غیر القادر علی حفظ الریح کالبطن، لخبر القمّاط «۶» و روایة الفضیل.

المسألة الثامنة: لو تیقّن الطهارة أو الحدث و شک فی الآخر بنی. علی المتیقّن

إجماعا، و هو مع الاستصحاب حجة، مضافا فیهما [۱] إلی الرضوی المنجبر: «فإن

---

[۱] أی فی تیقن الطهارة و تیقن الحدث.

---

(۱) الكافی ۳: ۳۴۷ الصلاة ب ۳۳ ح ۲، التهذیب ۱: ۳۱۸- ۱۳۰۱، الاستبصار ۱: ۴۰۲- ۱۵۳۵، الوسائل ۶: ۴۱۰ أبواب التشهد ب ۱۳ ح ۱.

(۲) التهذیب ۲: ۳۱۸- ۱۳۰۰.

(۳) الكافی ۳: ۳۴۶ الصلاة ب ۳۳ ح ۱، الوسائل ۶: ۴۱۲ أبواب التشهد ب ۱۳ ح ۴.

(۴) التهذیب ۱: ۳۵۰- ۱۰۳۶، الوسائل ۱: ۲۹۸ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹ ح ۴.

(۵) المتقدمة فی ص ۲۲۴.

(۶) تقدم فی ص ۲۲۳.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۲، ص: ۲۲۷

شككت فی الوضوء و كنت علی یقین من الحدث فتوضّأ، و إن شككت فی الحدث و كنت علی یقین من الوضوء فلا ینقض الشك الیقین إلّا أن تستیقن» «۱».

و فی الأوّل [۱] إلی المستفیضة:

منها: صحیحة زرارة: فإن حرّك إلی جنبه شیء و لم یعلم به، قال: «لا، حتی یستیقن أنّه قد نام، حتی یجیء من ذلك أمر بیّن، و إلّا فإنّه علی یقین من وضوئه، و لا ینقض الیقین أبدا بالشك، و لكن ینقضه یقین آخر» «۲».

و موثّقة ابن بكیر: «إذا استیقنت أنّك قد توضّأت فإیاك أن تحدث وضوءا أبدا حتی تستیقن أنك قد أحدثت» «۳».

و خبر البصری: أجد الریح فی بطنی حتی أظن أنّها قد خرجت، فقال:

«لیس علیك وضوء حتی تسمع الصوت أو تجد الریح» «۴» و غیر ذلك.

و أمّا المروی فی قرب الإسناد: عن رجل یكون علی وضوء و شك علی وضوء هو أم لا؟ قال: «إذ ذكر و هو فی صلاته انصرف و توضّأ و أعادها، و إن ذكر و قد فرغ من صلاته أجزأه ذلك» «۵»، فمع ضعفه بنفسه و شذوذه غیر مفید للوجوب، و الإجزاء بعد الصلاة یؤكّده أیضا.

و فی الثانی [۲] إلی إطلاقات وجوب الوضوء للصلاة و عموماته، خرج ما خرج

---

[۱] أی مضافا فی الأوّل یعنی به تیقن الطهارة.

[۲] أی مضافا فی الثانی یعنی تیقن الحدث.

---

(۱) فقه الرضا علیه السلام: ۶۷، المستدرك ۱: ۳۴۲ أبواب الوضوء ب ۳۸ ح ۱.

(۲) التهذیب ۱: ۸- ۱۱، الوسائل ۱: ۲۴۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۱.

(۳) الكافی ۳: ۳۳ الطهارة ب ۲۲ ح ۱، التهذیب ۱: ۱۰۲- ۲۶۸، الوسائل ۱: ۴۷۲ أبواب الوضوء ب ۴۴ ح ۱.

(۴) الفقیه ۱: ۳۷- ۱۳۹، التهذیب ۱: ۳۴۷- ۱۰۱۸، الاستبصار ۱: ۹۰- ۲۸۸، الوسائل ۱: ۲۴۶ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۵.

(۵) قرب الإسناد ۱۷۷- ۶۵۱، الوسائل ۱: ۴۷۳ أبواب الوضوء ب ۴۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۲۸

فيبقى الباقى.

و أمّا صحيحة محمّد: رجل شك فى الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة قال:

«يمضى على صلاته و لا يعيد» «۱» فهى إنما فيما بعد الصلاة، و لا اعتبار بالشك فى الوضوء بعدها ظاهرا- كما يأتى فى بحث الصلاة- و إن وجب الوضوء لصلاة أخرى. مع أنّها أعم من الشك بعد اليقين، فيجب التخصيص بالمروى فى قرب الإسناد المنجبر فى المقام الذى هو أخص.

و فى حكم الشك فى الصورتين الظن على الأظهر الأشهر، بل نسب إلى ظاهر الأصحاب «۲»، و أكثر ما مرّ يدلّ عليه.

و ممّن جعل مبنى الحكم الاستصحاب و توهّم انحصار دليله فى ظن البقاء، من توهّم ابتناء الحكم على الظن ببقاء الوضوء و دورانه معه.

و فيه: عدم انحصار المبنى و دليله.

و قد يتوهّم تعارض مفهومى ينقضه يقين آخر و لا ينقض اليقين بالشك، و ربما يرجع الثانى فى الثانى باعتضاده بالأصل.

و فيه: أنّ المفهومين من باب اللقب فلا اعتبار بهما، فالاستصحاب الثابت حجيته و لو مع ظن الزوال دالّ على الحكم فى الصورتين بلا معارض، مضافا إلى العمومات، و خصوص خبر البصرى.

ثمّ اليقين و الشك و إن اجتمعا فى الزمان، و لكن زمان متعلّقهما مختلف فلا يرد إشكال، و لا حاجة فى رفعه [۱] إلى حمل اليقين على الظن أو الحدث على السبب، مع أنّهما لا يفيدان أصلا كما لا يخفى.

المسألة التاسعة: لو تيقّنهما و شک فى المتأخّر تطهّر مطلقا، وفاقا للمشهور،

---

[۱] فى «ق» دفعه.

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۰۱- ۲۶۴ و ۱۰۲- ۲۶۷، الوسائل ۱: ۴۷۰ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۵.

(۲) كما نسبه فى مشارق الشموس: ۱۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۲۹

لتكافؤ الاحتمالين الموجب لتساقطهما الرافع لليقين بالطهارة الواجب للمشروط بها، و لعمومات وجوب الوضوء و إطلاقاته، و الرضوى المنجبر بالشهرتين «۱»: «و إن كنت على يقين من الوضوء و الحدث و لا تدرى أيّهما أسبق فتوضّأ» «۲».

و إطلاقه يشمل ما لو علم وقت الحدث بالخصوص، فلا يضرّ عدم تكافؤ الاحتمالين حينئذ، لأصالة تأخّر الوضوء الحادث عن وقت الحدث.

و لا تنافيه الموثّقة المتقدّمة «۳» حيث لا يقين بالحدث، لمنع عدم اليقين به، بل هو متيقّن لا محالة فى زمان، و لا دليل على اشتراط تيقّن لحوقه بالطهارة.

ثمّ ما ذكرنا من الأدلّة يعمّ صورتى الجهل و العلم بالحالة السابقة على الأمرين، فالحكم ثابت فى الصورتين.

خلافا للكركى، و ظاهر المعتبر «۴»، فمع العلم يأخذ بضد السابقة، لانتقاضها بورود ضدّها يقينا، و لا يعلم ارتفاع الضد لجواز تعاقب المثلين فيجب استصحابه.

و يضعف: بأنّ ورود ضد الضدّ أيضا متيقّن و ارتفاعه غير معلوم، فيستصحب.

فإن قيل: المعتبر من الأمرين أثرهما دون نفسهما، و تحقّق أثر ضدّ الضد غير معلوم لجواز التوالى فيستصحب أثر الضدّ.

و بعبارة أخرى: الضدّ هو الأثر، و حصول ضدّ الضدّ غير معلوم.

و الحاصل: أنّ فى صورة تيقن الطهارة تكون هناك طهارتان بمعنى الأثر:

متيقّنة و مشكوكة، و حدث بمعناه متيقّن، و المتيقّنة قد ارتفعت بالمتيقّن، و المشكوكة لا تعارضه فيبنى عليه، و قس عليه صورة تيقّن الحدث.

---

(۱) المحققة و المحكية، كما حكاها فى كشف اللثام ۱: ۷۵.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۶۷، المستدرک ۱: ۳۴۲ أبواب الوضوء ب ۳۸ ح ۱.

(۳) ص ۲۲۷.

(۴) جامع المقاصد ۱: ۲۳۶، المعتبر ۱: ۱۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۳۰

و بعبارة أخرى: الحالة السابقة مرتفعة قطعا، و المضادّة له متحقّقة كذلك، و تحقّق المماثلة للثانية مشكوك فيه، فتستصحب المضادة.

قلنا: وجود المماثلة بعد زمان الحالة السابقة يقينى أيضا، لحصول الفعل المماثل بعده، و هو إمّا قبل الضدّ أو بعده، و على التقديرين يكون الأثر المماثل متحققا فى زمانه، و ارتفاعه مشكوک فيه، لاحتمال البعدية فيستصحب.

و لظاهرى [۱] المنتهى، و المختلف «۱»، فيأخذ بمثل السابقة مع العلم، فلا يتطهر مع العلم بالطهارة لتيقّن نقضها، و عدم إمكان الطهارة عن حدث مع بقاء السابقة، فتكون الطهارة الثانية بعد الحدث و نقضها مشكوک فيه. و قس عليه صورة العلم بالحدث.

قيل: ذلک إنّما يكون مع العلم بالتعاقب و عدم احتمال التوالى فيخرج عن مسألة الشک «۲».

قلت: و لكن قوله: و نقضها مشكوک فيه، يدخله فيها.

و الظاهر أنّ مراده صورة العلم بالتعاقب مع احتمال التعدد فى كلّ من الأمرين المتحقّقين بعد الحالة السابقة، فيدخل فى مسألة الشک، و لكن لا يكون من المسألة المبحوث عنها، بل من السابقة، أى: تيقّن الطهارة أو الحدث و الشک فى رفعه، و حكمه حكمه.

المسألة العاشرة: لو تيقّن ترک غسل عضو أو بعضه أو مسحه،

أتى به و بما بعده إن كان، سواء كان فى أثناء الوضوء أو بعده.

و يدلّ على وجوب الإتيان به وجوب الإتيان بالمأمور به، و صحيحة زرارة:

«و إن تيقّنت أنک لم تتم وضوءک فأعد على ما تركت يقينا» «۳».

---

[۱] عطف على قوله: خلافا للكركى.

---

(۱) المنتهى ۱: ۷۴، المختلف: ۲۷.

(۲) روض الجنان: ۴۳.

(۳) الكافى ۳: ۳۳ الطهارة ب ۲۲ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۰۰- ۲۶۱، الوسائل ۱: ۴۶۹ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۳۱

و حسنة الحلبى: «إذا ذكرت و أنت فى صلاتك أنك قد تركت شيئا من وضوئك المفروض عليك فانصرف و أتمّ الذى نسيته من وضوئك و أعد صلاتك» «۱».

و عليه [۱] و على الإتيان بما بعده وجوب الترتيب، و صحيحة زرارة: «و إن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و أعد على الذراع، و إن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس ثمَّ أعد على الرجل» «۲».

و الأخرى: عن رجل بدأ بيده قبل وجهه و برجليه قبل يديه، قال: «يبدأ بما بدأ اللّه و ليعد ما كان فعل» «۳».

و صحيحة ابن حازم: فى الرجل يتوضّأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال:

«يغسل اليمين و يعيد اليسار» «۴».

و حسنة الحلبى: «إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه و ذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه، و إن كان إنّما نسى شماله فليغسل الشمال و لا يعيد على ما كان توضّأ» «۵» أى غسل، لأنّه معنى

---

[۱] عطف على قوله: وجوب الإتيان به .. يعنى يدلّ على وجوب الإتيان به و بما بعده وجوب الترتيب ..

---

(۱) الكافى ۳: ۳۴ الطهارة ب ۲۲ ح ۳، التهذيب ۱: ۱۰۱- ۲۶۳، الوسائل ۱: ۴۷۰ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۳۴ الطهارة ب ۲۲ ح ۵، الفقيه ۱: ۲۸- ۸۹، التهذيب ۱: ۹۷- ۲۵۱، الاستبصار ۱: ۷۵- ۲۲۳، الوسائل ۱: أبواب الوضوء ب ۳۴ ح ۱.

(۳) التهذيب ۱: ۹۷- ۲۵۲، الاستبصار ۱: ۷۳- ۲۲۴، الوسائل ۱: ۴۵۰ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۹۷- ۲۵۳، الاستبصار ۱: ۷۳- ۲۲۵، الوسائل ۱: ۴۵۱ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۳۴ الطهارة ب ۲۲ ح ۴، التهذيب ۱: ۹۹- ۲۵۹، الاستبصار ۱: ۷۴- ۲۲۸، الوسائل ۱: ۴۵۲ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۹.

الوضوء.

و موثّقة أبى بصير: «إن نسيت فغسلت ذراعك قبل وجهك فأعد غسل وجهك ثمَّ اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد غسل اليمين ثمَّ اغسل اليسار، و إن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثمَّ اغسل رجليك» «۱».

و أمّا ما دلّ بظاهره على إعادة الوضوء كخبر ابن حكيم: عن رجل نسى من الوضوء الذراع و الرأس، قال: «يعيد الوضوء إنّ الوضوء يتبع بعضه بعضا» «۲».

و موثّقة سماعة: «من نسى مسح رأسه أو قدميه أو شيئا من الوضوء الذى ذكره اللّه فى القرآن كان عليه إعادة الوضوء و الصلاة» «۳».

أو على عدم إعادة ما بعد المنسى كمرسلة الفقيه: عن الرجل يبقى من وجهه إذا توضّأ موضع لم يصبه الماء، فقال: «يجزيه أن يبلّه من بعض جسده» «۴».

و صحيحة على: عن رجل توضأ و نسى غسل يساره، فقال: «يغسل يساره وحدها و لا يعيد وضوء شى‌ء غيرها» «۵».

أو على عدم غسل شى‌ء لا المنسى و لا ما بعده كرواية محمّد: «كلّ ما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكّرا فامضه و لا إعادة عليك فيه» «۶».

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵ الطهارة ب ۲۲ ح ۶، التهذيب ۱: ۹۹- ۲۵۸، الاستبصار ۱: ۷۴- ۲۲۷، الوسائل ۱: ۴۵۲ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۸.

(۲) الكافى ۳: ۳۵ الطهارة ب ۲۲ ح ۹، العلل: ۲۸۹- ۱، الوسائل ۱: ۴۴۸ أبواب الوضوء ب ۳۳ ح ۶.

(۳) التهذيب ۱: ۱۰۲- ۲۶۶، الوسائل ۱: ۴۵۱ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۵.

(۴) الفقيه ۱: ۳۶- ۱۳۳، عيون الأخبار ۲: ۲۲- ۴۹، الوسائل ۱: ۴۷۲ أبواب الوضوء ب ۴۳ ح ۱. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۲

۲۳۳ المسألة العاشرة: لو تيقن ترك غسل عضو أو بعضه أو مسحه، ..... ص : ۲۳۰

(۵) التهذيب ۱: ۹۸- ۲۵۷، الاستبصار ۱: ۷۳- ۲۲۶، قرب الإسناد ۱۷۷- ۶۵۰، الوسائل ۱: ۴۵۲ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۷.

(۶) التهذيب ۱: ۳۶۴- ۱۱۰۴، الوسائل ۱: ۴۷۱ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۲۳۳

فلا يصلح [۱] للاحتجاج، لمخالفتها لعمل الكلّ الموجب لشذوذها، المخرج إيّاها عن الحجية.

مضافا إلى ما فى الأوّل، من عدم الدلالة على الوجوب.

و فى الثاني، من ظهوره فى حال جفاف الكلّ الموجب للإعادة إجماعا بقرينة إعادة الصلاة، إذ مع الإتيان بها لا يبقى البلل غالبا.

و فى الثالث، أنه غير دالّ على عدم غسل ما بعده، فإنّه يحتمل أن يكون المراد الإجزاء فى غسل هذا الموضع المنسى ببلّة بعض جسده و عدم الاحتياج إلى ماء آخر.

و فى الرابع، أنّ الوضوء حقيقة فى الغسل، فمفاده أنه لا يعيد غسل شي‌ء آخر، و لا ينافى وجوب المسح عليه بعد ذلك.

و فى الخامس، من الإجمال المسقط للاستدلال، فإنّ قوله: «ذكرته» كما يمكن أن يراد به تذكّر تركه، يمكن أن يراد به تذكّر فعله تذكّرا ما، أى و لو بالاحتمال البعيد، و لم يتيقّن بتركه. و يكون المراد بقوله: «مضى» الخروج عنه.

و تكون لفظة «من» بيانية أو تبعيضية. و المراد بالمضى الفراغ من الفعل، فيكون مرجعه إلى الشك بعد الفراغ.

و خالف الإسكافى فى إعادة ما بعده إذا كان المتروك دون الدرهم، و اكتفى بغسل المتروك خاصة «۱»، و استند برواية [۲] غير ثابتة عندنا.

هذا إذا ذكر قبل الجفاف المبطل، و إلّا استأنف إجماعا، و وجهه ظاهر.

---

[۱] خبر لقوله قبل سطور: و اما ما دل بظاهره ..

[۲] نقل فى المختلف عن ابن الجنيد أنه قال: قد روى توقيت الدرهم ابن سعيد عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، و ابن منصور عن زيد بن على. و منه حديث أبى أمامة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله. و قال الشهيد فى الذكرى- بعد نقل كلام ابن الجنيد-: إن الأصحاب لم يعتبروا مذهب أبى على و الأخبار لم تثبت عندهم. و راجع سنن البيهقى ۱: ۸۴.

---

(۱) نقله عن الإسكافى فى المختلف: ۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۲۳۴

و يدلّ عليه إطلاق خبر ابن حكيم، و موثقة سماعة، الخالى عن الشذوذ فى المقام.

و به و بما مرّ فى مسألة الموالاة «۱» تقيّد الإطلاقات، مع عدم تصريح فيها بما ينافى المطلوب.

المسألة الحادية عشرة: لو شك فى فعل من أفعال الوضوء،

فإمّا يكون قبل الفراغ أو بعده. فعلى الأوّل يأتى به و بما بعده، و لا يستأنف إلّا مع جفاف ما قبله، للإجماع فى الكلّ، و الأصل، و الاستصحاب فى الأوّل [۱]، و أدلّة الترتيب فى الثانى، و الأصل و عدم المقتضى فى الثالث، و أدلّة الإعادة مع الجفاف فى الرابع.

مضافا فى الأوّل إلى صحيحة زرارة: «إذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى اللّه ما دمت فى حال الوضوء» «۲».

بل فى الثانى أيضا حيث إنّ الشك فى السابق يوجب الشك فى الغسل و المسح الصحيحين اللذين هما المرادان منهما فى اللاحق أيضا.

و لا ينافيها موثّق ابن أبى يعفور: «إذا شككت فى شيء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فليس شكك بشيء، إنّما الشك إذا كنت فى شيء لم تجزه» «۳» حيث دلّ صدره على عدم إعادة شيء مع الدخول فى غيره، و مفهوم ذيله على عدم اعتبار الشك فى شيء إذا لم يكن فيه، لجواز رجوع ضمير «غيره» فى صدره إلى الوضوء،

---

[۱] المراد بالأول، وجوب الإتيان بالمشكوك المستفاد من قوله: «يأتى به»، و المراد بالثانى وجوب الإتيان بما بعده، و بالثالث عدم استيناف الوضوء فى غير صورة الجفاف، و بالرابع وجوب الاستيناف فى صورة الجفاف.

---

(۱) فى ص ۱۴۶.

(۲) الكافى ۳: ۳۳ الطهارة ب ۲۲ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۰۰- ۲۶۱، الوسائل ۱: ۴۶۹ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۱.

(۳) التهذيب ۱: ۱۰۱- ۲۶۲، مستطرفات السرائر: ۲۵- ۳، الوسائل ۱: ۴۶۹ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۲۳۵

و عدم إفادة ذيله الحصر إن أريد مفهوم الحصر كما بيّنا فى الأصول [۱]، مع عدم لزوم اتّحاد الشيئين، فيمكن أن يراد بالأخير الكلّ، و تغايرهما مع التنكير جائز، بل راجح كما قيل فى تكرر العسر و اليسر فى الآية «۱»، و منه يعلم عدم الدلالة لو أريد مفهومه الشرطى.

و لو سلّم الجميع فيكون الموثّق أعم مطلقا من الصحيحة، فيجب تخصيصه بها. و لو قطع النظر عنها فهو لا يقاومها، لشذوذه. و لو سلّم فالمرجع إلى الأصل، و هو معها.

و ممّا ذكر ظهر عدم ضرر فى مرسلة الواسطى أيضا: أغسل وجهى ثمَّ أغسل يدى و يشكّكنى الشيطان أنّى لم أغسل ذراعى و يدى، قال: «إذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد» «۲» مع أنّ مع وجدان برد الماء يخرج عن الشك.

و كذا يظهر الجواب عن المعتبرة الدالّة على عدم العبرة بالشك مع تجاوز المحل، كموثقة ابن مسلم: «كلّما شككت فيما مضى فامضه كما هو» «۳» و صحيحة زرارة: «إذا خرجت من شيء ثمَّ دخلت فى غيره فشكّك ليس بشيء» «۴» لكون الجميع أعم مطلقا ممّا مر.

مع أنّ الظاهر من بعض تلك الأخبار إرادة الشك فى جزء الفعل و الدخول فى غير الفعل، فإنّ الخروج من شيء و الدخول فى غيره لا يكون إلّا مع العلم بالتلبّس به، و حصوله فى الوضوء ظاهر، و أما فى الفعل المشكوك فمعلوم الانتفاء، فلا يعلم شمول تلك الروايات لمثل المقام.

---

[۱] من أنّ لفظة إنما لا تفيد الحصر على الأقوى «منه ره».

---

(۱) حكاه عن الفرّاء فى مجمع البيان ۵: ۵۰۹.

(۲) التهذيب ۱: ۳۶۴- ۱۱۰۳، الوسائل ۱: ۴۷۰ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۴.

(۳) التهذيب ۲: ۳۴۴- ۱۴۲۶ بتفاوت يسير، الوسائل ۸: ۲۳۷ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۳ ح ۳.

(۴) التهذيب ۲: ۳۵۲- ۱۴۵۹، الوسائل ۸: ۲۳۷ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۳۶

و لا فرق فيما ذكر بين النية و غيرها، فلو شك فيها، أتى بها و بما بعدها، للأصل و الاستصحاب المذكورين، مضافا إلى الإجماع المركّب، و عدم المعارض، لما عرفت فى الأخبار من عدم الدلالة.

و هل الحكم يعم كثير الشك أيضا، أم يخصّ بمن عداه و هو لا يلتفت إلى شكه؟

الحق: هو الثانى، وفاقا لصريح السرائر، و الكركى، و الذكرى «۱»، و اللوامع مصرّحا فيه بعدم العثور على مصرّح بالخلاف، و استقر به فى نهاية الإحكام «۲»، و نفى عنه البعد فى المدارك «۳»، لنفى العسر و الحرج.

و مفهوم التعليل فى صحيحة زرارة، و أبى بصير فى كثير الشك فى الصلاة، بعد الأمر بالمضى فى الشك فيها: «لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه، فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عود، فليمض أحدكم فى الوهم و لا تكثرن نقض الصلاة، فإنّه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليك» «۴».

و ظاهر خصوص صحيحة ابن سنان: ذكرت له رجلا مبتلى بالوضوء و الصلاة و قلت: هو رجل عاقل، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «و أىّ عقل له و هو يطيع الشيطان؟» فقلت: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال: «سله هذا الذى يأتيه من أى شيء؟ فإنّه يقول لك: إنه من عمل الشيطان» «۵».

و صرّح فى مرسلة الواسطى، المتقدّمة أيضا: «إنّ الشك من الشيطان».

بل يدلّ عليه التعليل فى رواية على بن أبى حمزة- بعد السؤال عن رجل شك فى

---

(۱) السرائر ۱: ۱۰۴، جامع المقاصد ۱: ۲۳۷، الذكرى: ۹۸.

(۲) نهاية الإحكام ۱: ۶۱.

(۳) المدارك ۱: ۲۵۷.

(۴) الكافى ۳: ۳۵۸ الصلاة ب ۴۳ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۸۸- ۷۴۷، الاستبصار ۱: ۳۷۴- ۱۴۲۲، الوسائل ۸: ۲۲۸ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۶ ح ۲.

(۵) الكافى ۱: ۱۲ العقل و الجهل ح ۱۰، الوسائل ۱: ۶۳ أبواب مقدمة العبادات ب ۱۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۳۷

صلاته، و جوابه بأنه يمضى فى صلاته و يتعوّذ باللّه من الشيطان الرجيم- بقوله:

«فإنه يوشك أن يذهب عنه» «۱».

و فى صحيحة محمّد: «إذا كثر عليك السهو فامض فى صلاتك، فإنه يوشك أن يدعك، إنما هو من الشيطان» «۲» و ظاهر أنّ المراد بالسهو فيها الشك بالإجماع. علّل الإمضاء بقوله: «يوشك أن يدعك»، و هو جار فى ذلك المورد أيضا. و يؤكّده بعض العمومات المتقدّمة «۳»، الخالى فى المقام عن الشذوذ.

خلافا لظاهر إطلاق من أطلق و هو جماعة، فالأوّل، للأصل، و الاستصحاب، و إطلاق الصحيحة المتقدّمة «۴».

و يندفع الأولان، و يقيّد الثالث بما مرّ، مع إمكان الخدش فى الأخير باعتبار كون المواجه بالخطاب خاصّا، و كونه كثير الشك غير معلوم، و الإجماع على الاشتراك و التعميم منتف قطعا.

و كثرة الشك هنا تناط إلى العرف، و لا يبعد كون من شك ثلاثا متواليا كثير الشك فى الصلاة.

و على الثانى، أى: كون الشك بعد الفراغ لم يلتفت إليه إجماعا محقّقا و محكيا مستفيضا «۵»، و هو الحجة.

مضافا إلى مفهوم ما مرّ فى صحيحة زرارة، المتقدّمة «۶»، و منطوق ما بعده

(۱) الفقيه ۱: ۲۳۰- ۱۰۲۲، التهذيب ۲: ۱۸۸- ۷۴۶، الاستبصار ۱: ۳۷۴- ۱۴۲۱، الوسائل ۸: ۲۲۸ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۶ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۹ الصلاة ب ۴۳ ح ۸، الفقيه ۱: ۲۲۴- ۹۸۹ بتفاوت يسير، التهذيب ۲: ۳۴۳- ۱۴۲۴ بتفاوت يسير، الوسائل ۸: ۲۲۷ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۶ ح ۱.

(۳) فى ص ۲۳۵.

(۴) فى ص ۲۳۴.

(۵) حكاه فى المنتهى ۱: ۷۵، و الإيضاح ۱: ۴۲.

(۶) فى ص ۲۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۳۸

من قوله: «فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فى حال أخرى فى الصلاة أو فى غيرها، فشككت فى بعض ما سمّى اللَّه ممّا أوجب اللَّه عليك فيه وضوءا فلا شىء عليك».

و ما مرّ من موثّقتى ابن أبى يعفور و مسلم «۱»، و الصحيحة الأخرى لزرارة «۲»، و صحيحتى بكير، و محمّد:

الأولى: الرجل يشك بعد ما يتوضّأ، قال: «هو حين ما يتوضّأ أذكر منه حين يشك» «۳».

و الثانية: رجل شك فى الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة، قال: «يمضى على صلاته و لا يعيد» «۴».

و أمّا ما تضمّنته صحيحة زرارة الأولى من المسح عند الشك بعد الفراغ لو وجد البلل، فهو بالإجماع ليس بواجب.

و المعتبر فى الحكم إنّما هو إتمام الوضوء دون الانصراف من الحالة المتحقّقة حين الوضوء من القيام أو الجلوس، على الأشهر الأظهر، كما صرّح به جمع ممّن تأخّر «۵»، بل فى المدارك و عن جدّه: الإجماع عليه «۶»، للموثّقتين، و الصحيحتين المتعقّبتين لهما.

و لا تنافيها صحيحة زرارة الأولى «۷».

أما مفهوم قوله: «إذا كنت قاعدا على وضوئك» فلأنّ المراد منه الاشتغال

(۱) فى ص ۲۳۴ و ۲۳۵.

(۲) الاستبصار ۱: ۷۳- ۲۲۴، الوسائل ۱: ۴۵۰ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۱.

(۳) التهذيب ۱: ۱۰۱- ۲۶۵، الوسائل ۱: ۴۷۱ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۷.

(۴) التهذيب ۱: ۱۰۱- ۲۶۴، الوسائل ۱: ۴۷۰ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۵.

(۵) منهم صاحب الرياض ۱: ۲۷.

(۶) المدارك ۱: ۲۵۷، الروضة ۱: ۸۱.

(۷) المتقدمة فى ص ۲۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۳۹

بقرينة التعدية ب «على»، و لظهور عدم اعتبار القعود فى الوضوء. مع أنّ مفهومه لو اعتبر، لكان مدلوله أنه لو توضّأ فإنّما لم يكن الحكم كذلك، و هو كما ترى.

و بالجملة لو أريد منه ظاهره لاحتاج إلى تجوّزات ليست أولى من الحمل على الفراغ.

و أمّا منطوق قوله: «ما دمت فى حال الوضوء» فلاحتمال كون الإضافة بيانية.

و أمّا مفهوم قوله: «فإذا قمت» إلى آخره: فلأنّ معنى القيام من شيء الفراغ منه، و لو سلّم، فيحتاج إلى تجوّز و تخصيص ليس بأولى من حمله على الفراغ.

و من ذلك يظهر ضعف قول من اشترط القيام من الوضوء و لو تقديرا، مستندا إلى الصحيحة.

ثمَّ إتمام الوضوء و الفراغ منه إنّما يتحقّق بإكمال العضو الأخير منه و لو لم يدخل بعد فى فعل آخر، فلا يلتفت إلى الشك بمجرده إذا كان الشك فى غير العضو الأخير.

و أمّا إذا كان فيه فعدم الالتفات إليه إنّما هو بالإعراض عن الوضوء، أو الدخول فى فعل آخر غير الوضوء، فإنه لا يلتفت حينئذ، لصدق الفراغ، و الخروج، و الدخول فى الغير، و المضى، و بعد التوضّؤ، المعلّق على كلّ منها الحكم فيما تقدّم من الأخبار.

و أمّا ما لم يتحقّق الإعراض و لا الدخول فى فعل آخر فيجب الإتيان به، لعدم القطع بالفراغ و الإتمام.

المسألة الثانية عشرة: من ترك غسل أحد المخرجين عمدا و صلّى،

أعاد الصلاة إجماعا. و كذا لو تركه نسيانا على الأظهر، وفاقا للأكثر، كما صرّح به جماعة «۱»، للمستفيضة كصحيحتى زرارة، و ابن أبى نصر، و مرسلة ابن بكير،

---

(۱) منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۴۳، و نسبه فى الذخيرة: ۱۹، و الحدائق ۲: ۲۲ إلى الشهرة.

الواردة فى مخرج البول:

الأولى: توضّأت يوما و لم أغسل ذكرى ثمَّ صلّيت، فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذلك، فقال: «اغسل ذكرك و أعد صلاتك» «۱».

و الثانية: أبول و أتوضّأ و أنسى استنجائى ثمَّ أذكر بعد ما صلّيت، قال:

«اغسل ذكرك و أعد صلاتك و لا تعد وضوءك» «۲».

و الثالثة: فى الرجل يبول و ينسى أن يغسل ذكره حتى يتوضّأ و يصلّى، قال:

«يغسل ذكره و يعيد الصلاة و لا يعيد الوضوء» «۳».

و موثّقة سماعة، الواردة فى البول و الغائط: «إذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء، ثمَّ توضّأت و نسيت أن تستنجى، فذكرت بعد ما صلّيت، فعليك الإعادة. و إن كنت أهرقت الماء فنسيت أن تغسل ذكرك حتى صلّيت، فعليك إعادة الوضوء و الصلاة و غسل ذكرك، لأنّ البول مثل البراز» «۴» و فى بعض نسخ الكافى كما نقله بعض الأجلّة: «ليس مثل البراز».

فإنّ قوله أوّلا: «فعليك الإعادة» و إن احتمل إرادة إعادة الوضوء أو مع الصلاة الموجبة للحمل على الاستحباب، لعدم وجوب إعادة الوضوء عند جلّ الأصحاب، إلّا أنّ أصالة الحقيقة فى قوله: «فعليك» التى هى الوجوب المختص بالصلاة تعيّن الحمل على إرادة إعادة الصلاة.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۸ الطهارة ب ۱۲ ح ۱۴، التهذيب ۱: ۴۷- ۱۳۵، الاستبصار ۱: ۵۳- ۱۵۲، الوسائل ۱: ۲۹۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۸ ح ۷.

(۲) التهذيب ۱: ۴۶- ۱۳۳، الاستبصار ۱: ۵۲- ۱۵۰، الوسائل ۱: ۲۹۴ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۸ ح ۳.

(۳) الكافى ۳: ۱۸ الطهارة ب ۱۲ ح ۱۶، الوسائل ۱: ۲۹۴ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۸ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۱۹ الطهارة ب ۱۲ ح ۱۷، التهذيب ۱: ۵۰- ۱۴۶، الاستبصار ۱: ۵۵- ۱۶۲، الوسائل ۱: ۳۱۹ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۰ ح ۵. البراز: كناية عن ثقل الغذاء، و هو الغائط.

الصحاح ۳: ۸۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۴۱

[و لا يضرّ فى وجوب إعادتها فى البول ضمّ إعادة الوضوء المستحبة مع الصلاة فى قوله ثانيا «فعليك ..»] [۱] إذ إرادة مطلق الرجحان فى موضع مجازا بقرينة لا تنافى الوجوب الثابت بدليل آخر.

و منه يظهر أنه لا يضرّ فى وجوب إعادتها فى الغائط أيضا جعله مثل البول، لتحقّق المماثلة فى مطلق الرجحان بينهما.

خلافا للمنقول عن العمانى، فلم يوجب الإعادة مطلقا «۱»، بل جعلها أولى بحمل رواياتها على الأولوية، لمعارضة أخبار الإعادة فى البول مع خبرى ابن أبى نصر و هشام.

الأولى: صلّيت فذكرت أنّى لم أغسل ذكرى بعد ما صليت أ فأعيد؟ قال:

«لا» «۲».

و الثانية: فى الرجل يتوضّأ و ينسى غسل ذكره و قد بال، فقال: «يغسل ذكره و لا يعيد الصلاة» «۳».

و فى الغائط مع صحيحة على و موثّقة عمّار.

الأولى: عن رجل ذكر و هو فى صلاته أنّه لم يستنج من الخلاء، قال:

«ينصرف و يستنجى من الخلاء و يعيد الصلاة، و إن ذكر و قد فرغ من صلاته، أجزأه ذلك و لا إعادة عليه» «۴».

---

[۱] ما بين المعقوفين فى جميع النسخ هكذا: و لا يضر المستحبة ضم إعادة الوضوء فى وجوب إعادتها فى البول مع الصلاة فى البول فى قوله ثانيا «فعليك». و هى كما ترى مشوشة، فأصلحناها بما فى المتن.

---

(۱) نقله عنه فى المختلف: ۲۰.

(۲) التهذيب ۱: ۵۱- ۱۴۸، الاستبصار ۱: ۵۶- ۱۶۳، الوسائل ۱: ۲۹۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۸ ح ۶.

(۳) التهذيب ۱: ۴۸- ۱۴۰، الاستبصار ۱: ۵۴- ۱۵۷، الوسائل ۱: ۳۱۷ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۰ ح ۲.

(۴) التهذيب ۱: ۵۰- ۱۴۵، الاستبصار ۱: ۵۵- ۱۶۱، قرب الإسناد: ۱۹۶- ۷۴۴، الوسائل ۱:

۳۱۸ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۰ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۴۲

و الثانية: «لو أنّ رجلا نسى أن يستنجى من الغائط حتى يصلّى لم يعد الصلاة» «۱».

و يضعف الكل: بأنّها شاذة، و لشهرة القدماء مخالفة، فعن درجة الحجية خارجة، فللتعارض مع ما مرّ غير صالحة.

و للفقيه «۲» و والدى العلّامة- طاب ثراهما- فى غسل الغائط خاصة، فلم يوجبا فى تركه الإعادة، للأخيرتين الخاليتين عن المعارض، إذ ليس إلّا موثّقة سماعة «۳»، و هى ضعيفة الدلالة، لما مرّت إليه آنفا الإشارة، سيما على نسخة نفى المماثلة.

و يضعف الأخيرتان بما مرّ من الشذوذ و المخالفة، و يقوى ضعف دلالة الموثّقة بما ذكرناه ثمة، و عدم حجية فى النفى المذكور لاختلاف النسخ.

و للإسكافى فيه و فى غسل البول فى خارج الوقت، فلم يوجب الإعادة، و خصها بالوقت فى ترك غسل مخرج البول «۴»، و لعل المخالفة الأولى لمثل ما مر للصدوق مع جوابه، و الثانية للجمع بين الأخبار المضعف بما مرّ مع عدم الشاهد.

و للمقنع، فخصّ الإعادة بالوقت لمن تمسح بالأحجار خاصة دون خارجه و غير المتمسّح «۵»، لموثّقة عمار: فى من نسى أن يغسل دبره بالماء حتى صلّى إلّا أنه قد تمسّح بثلاثة أحجار، قال: «إن كان فى وقت تلك الصلاة فليعد الوضوء و ليعد الصلاة، و إن كان قد مضى وقت تلك الصلاة التى صلّى فقد جازت صلاته

(۱) التهذيب ۱: ۴۹- ۱۴۳، الاستبصار ۱: ۵۵- ۱۵۹، الوسائل ۱: ۳۱۸ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۰ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۲۱.

(۳) المتقدمة فى ص ۲۴۰.

(۴) نقله عنه فى المختلف: ۱۹.

(۵) المقنع: ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۴۳

و ليتوضّأ لما يستقبل» «۱».

و لا يخفى أنّ هذا الخبر عن المورد خارج، و حمله على الاستحباب لازم، لكفاية التمسّح بالأحجار إجماعا.

ثمَّ إنّ هذه المسألة ليست عين مسألة الصلاة مع نجاسة الثوب أو البدن، كما توهّم «۲»، بل هذه غيرها كما صرّح به والدى و غيره، و يدلّ عليه تفاوت أقوالهم فى المسألتين.

و الجهل بالأصل أو الحكم كالنسيان، لترك الاستفصال فى الصحيحة الأولى «۳»، بضميمة الإجماع المركّب فى الغائط. بل الظاهر تحقّقه فى نفس المورد أيضا، لعدم فصل أحد بين الجهل و النسيان.

و لا تجب إعادة الوضوء. خلافا لنادر «۴»، لبعض الأخبار «۵» المعارض بأكثر منه، المرجوح عنه بالشذوذ.

المسألة الثالثة عشرة: من ذكر ترك واجب من الوضوء بعد الصلاة أعادهما،

للأصل، و موثّقة سماعة: «من نسى مسح رأسه أو قدميه أو شيئا من الوضوء، كان عليه إعادة الوضوء و الصلاة» «۶».

و لو ذكر فى أثنائها، قطعها و استأنفها بعد إعادته لو جفّ، للمستفيضة «۷».

المسألة الرابعة عشرة: لو توضّأ وضوءين و صلّى بعدهما،

اشاره

ثمَّ ذكر خللا فى أحدهما، صحّت صلاته مطلقا على الأقوى، لصحة أحد الوضوءين الكافية فى

(۱) التهذيب ۱: ۴۵- ۱۲۷، الاستبصار ۱: ۵۲- ۱۴۹، الوسائل ۱: ۳۱۷ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۰ ح ۱.

(۲) كما فى المدارك ۱: ۲۵۸، و الحدائق ۲: ۲۴.

(۳) المتقدمة فى ص ۲۴۰ رقم ۱.

(۴) هو الصدوق فى المقنع: ۴، و الفقيه ۱: ۲۱.

(۵) الوسائل ۱: ۳۱۷، ۳۱۹ أبواب أحكام الخلوة ب ۱۰ ح ۱، ۵.

(۶) التهذيب ۱: ۱۰۲- ۲۶۶، الوسائل ۱: ۳۷۰ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۳.

(۷) الوسائل ۱: ۳۷۰ أبواب الوضوء ب ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۲، ص: ۲۴۴

صحة الصلاة مطلقا، على المختار من كفاية نية القربة.

و به يندفع استصحاب حكم الحدث السابق فى بعض الاحتمالات، حيث لا قطع بالمزيل، لاحتمال الخلل فى الأوّل، و عدم صحة الثانى، لعدم [۱] اشتماله على ما يشترط فى النية، لمنع ذلك.

و القول بأنه لو أوقعهما أو أحدهما بنية الندب مع ظهور الوجوب لم يصح، لعدم شرعية المندوب مع الشغل بالواجب «۱»، مدفوع: بمنع ذلك، مع أنّ مناط التكليف هو اعتقاد المكلّف دون الواقع، فهو عليه مندوب حين الوضوء.

و بذلك يندفع ما يستشكل به على بعض صور المسألة على اعتبار نية الوجه أو الاستباحة.

مع أنّه لو سلّم بطلان الأخير باعتبار عدم وقوعه على وجهه المعتبر، أو عدم كونه مبيحا، لعدم قصد الإباحة فيه، يكفى صحة الأولى فى المقام. و لا عبرة باحتمال كون الخلل فيه، لكونه شكّا بعد الفراغ، فتشمله أخبار عدم اعتبار الشك حينئذ، كما اختاره فى البشرى «۲»، و المنتهى «۳»، و بعض الأجلّة من المتأخّرين «۴».

و القطع بترك فى أحدهما لا يوجب القطع بالترك فى خصوص أحدهما و لا يخرجه عن الشك.

و دعوى تبادر غير مثل ذلك عن إخباره ممنوعة جدّا.

و من ذلك يظهر أنّه لو صلّى بكلّ واحدة صلاة، صحّت الصلاتان معا مطلقا.

و ادّعى والدى- رحمه اللّه- الوفاق على إعادة الأولى هنا. و هو عندى غير

---

[۱] فى «ح» بعدم.

---

(۱) قاله فى كشف اللثام ۱: ۶۵.

(۲) نقله عنه فى البيان: ۵۲.

(۳) المنتهى ۱: ۷۵.

(۴) هو الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۲، ص: ۲۴۵

ثابت، بل يظهر من كلامه- رحمه اللّه- عدم ثبوته عنده و إرادته [۱] السكوتى.

و الحاصل: أنّ عدم الالتفات إلى الشك بعد الفراغ أصل ثابت من نصوصه، فلا يلتفت إليه بالنسبة إلى شيء من الوضوءين، نظير وجدان المنى فى الثوب المشترك.

نعم، لو فرض توقّف أمر على الوضوءين معا، جاء بطلانه، و لكنه غير متحقّق، بل يكفى صحة الأول خاصة لصحة الصلاتين مطلقا.

و الملخّص: أنّ الشك فى الثانى غير مضرّ بعد صحة الأوّل فى صحة الصلاة مطلقا، و الأوّل محكوم بالصحة للفراغ عنه.

و كذا الحكم لو علم الخلل فى طهارتين من ثلاث، أو ثلاث من أربع أو أربع من خمس.

فرع:

لو صلى بكلّ منهما صلاة و تيقّن الحدث بعد واحدة من الطهارتين، تجب عليه الطهارة للصلاة اللاحقة مطلقا، لأنه متيقّن بالحدث و الوضوء الشاك فى المتأخّر.

و أما الصلاتان السابقتان فإن علم أنّ الحدث عقيب الصلاة، صحّت الصلاتان معا.

و إن شك أنه قبلها أو بعدها، فمقتضى قاعدة استصحاب شغل الذمة بكلّ من الصلاتين، و استصحاب عدم امتثاله و عدم الإتيان به: وجوب إعادتهما معا، كما عليه الأكثر.

و لكن مقتضى قاعدة عدم الالتفات إلى الشك بعد الفراغ: صحتهما معا، كما جوزه بعض الأجلّة «۱». و هو الأقوى، لاندفاع الأصول الاستصحابية به، و عدم

---

[۱] فى «ق» و أراد به.

---

(۱) الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۷۶.

تحقّق دليل و لا ثبوت إجماع على خلافه.

و إن علم أنه قبل الصلاة، فيعيدهما معا، لأنّ هنا شكّا فى البطلان متعلّقا بكلّ من الصلاتين، و قطعا فيه متعلّقا بواحد لا بعينه. و الأوّل و إن لم يلتفت إليه لكونه بعد الفراغ، و لكن الثانى لكونه قطعا يلتفت إليه قطعا، نظير ثلاثة أوان مشتبهة، واحد منها نجس، فيجتنب عن الكلّ و إن لم يجتنب عن غير واحد.

فاللازم النظر فيما يستتبع ذلك القطع، و مقتضاه: إعادة الصلاتين، لأنّه مقتض للقطع باشتغال الذمة بصلاة معيّنة واقعا و إن لم يعلمها بعينها، و لا يحصل القطع بالبراءة بفعل واحد منهما، فيستصحب ذلك الاشتغال حتى يأتى بهما معا.

و فى حكم ما إذا علم أنّه قبلها ما لو علم وقت الحدث بعينه دون الصلاة، فبحكم أصالة تأخّر الحادث يحكم بتأخّر الصلاة.

ثمَّ لو كانت الصلاتان مختلفتين عددا، أتى بهما جميعا.

و إن اتّفقتا، فالأظهر الموافق لقول الأكثر: أنه يأتى بواحدة ناويا له ما فى الذمة، لأصالة البراءة عن الزائد، لأنّ ما اشتغل به صلاة واحدة يقينا لا غير، و لا دليل على الزائد إلّا عدم تعيّنها فى نظره، و هو غير موجب للتعدّد بوجه، و لا موجب له إلّا عدم إمكان تعيّنها فى النية، و هو غير موجب لعدم لزومه، إذ اشتراط التعيين لأجل التميّز و انطباق الفعل على المأمور به واقعا، و هو هنا حاصل، لاتّحاده و تعيّنه فى الواقع و إن لم يتعيّن فى نظر المكلّف.

و يؤيده أيضا: النص الدالّ على الاجتزاء بالثلاث لمن نسى فريضة مجهولة من الخمس «۱».

و حسنة زرارة: «و إن نسيت الظهر حتى صلّيت العصر فذكرتها و أنت فى الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثمَّ صلّ العصر، فإنما هى أربع مكان

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۷۵ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۱.

أربع» «۱».

خلافا للشيخ «۲» و الحلبيين [۱]، فيعيد الصلاتين، تحصيلا لليقين بالبراءة، اعتبارا للجزم فى النية، لقوله: «من فاتته صلاة فليقضها كما فاتته» «۳» و الفائتة كانت بنيّة معيّنة، و مراعاة لاختلاف حالهما فى الجهر و الإخفات.

و الأوّل مندفع: بانّ الشغل ليس إلّا بواحدة و قد فعلها، فيحصل اليقين بالبراءة.

و الثانى: بأنّه لا ترديد فى النية، بل ينوى ما فى الذمة، و عدم علمه به غير ضائر، و لو سلّم فلا ضرر فى مثل هذا الترديد، كما مرّ فى بحث النية.

و قوله: «كما فاتته» لا دلالة له، إذا المتبادر منه أفعاله الخارجية، مع أنه لم يجب التعيين فى النية فى الأصل أيضا إلّا فى صورة الاشتباه لأجل دفعه، فكذا ها هنا.

و الثالث: بمنع وجوب الجهر أو الإخفات هنا، بل هو مخيّر- و ادّعى فى المعتمد الوفاق عليه- لأنّ الجهر مثلا إنّما هو فيما يعلم أنّه عشاء، و أمّا ما لا يعلم فلا دليل على وجوبه فيه.

ثمّ بما مرّ يعلم حال ما إذا أحدث حدثا واحدا عقيب ثلاث طهارات، أو أربع، أو خمس، من المتمّم و المقصّر، سواء كانت الكلّ تجديدية أو لا، و لا ترتيب

---

[۱] ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۲، و أبو الصلاح فى الكافى: ۱۵۰، و هما و إن لم يذكرا الفرع بعينه، و لكن يمكن استفادته مما ذكراه- فيمن فاتت منه صلاة واحدة من الخمس غير معلومة- أنه يقضى الخمس بأسرها، فتأمل.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۹۱ الصلاة ب ۱۲ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۵۸- ۳۴۰، الوسائل ۴: ۲۹۰ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

(۲) المبسوط ۱: ۲۴.

(۳) عوالى اللئالى ۳: ۱۰۷- ۱۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۴۸

أصلا، لاتّحاد الفائتة، ففى الخمس مثلا المتمّم يعيد ثلاثا [۱]، و المقصّر اثنتين [۲].

و لو علم فساد طهارتين من يوم قبل الصلاة، فالمتمّم يعيد أربعا و المقصّر ثلاثا مع مراعاة الترتيب، بأنّ يصلّى الأوّل ثنائية فرباعية فثلاثية فرباعية، و الثانى ثنائية فثلاثية فثنائية.

و لو علم فساد ثلاث من يوم أو أربع، يجب الخمس فى التمام و الأربع فى القصر.

و بما ذكر يمكن استخراج حكم ما إذا علم فساد الطهارتين أو أكثر من أكثر من يوم متمّما كان أو مقصّرا أو متبعّضا أو مشتبها عليه الحال.

---

[۱] يعنى ثنائية فرباعية فثلاثية.

[۲] يعنى ثنائية فثلاثية.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۴۹

الباب الثانى: فى الأغسال

اشاره

و هى واجبة و مندوبة، فهنا مطلبان:

المطلب الأوّل فى الواجبة منها و هى ستّة نذكر فى فصول ستّة

اشارة

@@@مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۵۱

الفصل الأوّل: فی غسل الجنابة

اشاره

و الكلام فيه إما فی سبب الجنابة، أو أحكام الجنب، أو غاية غسلها، أو واجباته، أو آدابه، أو أحكامه، ففيه أبحاث:

البحث الأوّل: فی سببها

اشاره

، و هو أمران:

الأمر الأوّل: خروج المنی

اشاره

. و لا بدّ أولا من بيان أنّ حقيقة المنی هل هو الماء المسبوق بالشهوة المقارن للتلذّذ المعقب للفتور؟ بأن تكون تلك الأوصاف أجزاء حقيقته أو من لوازم ذاته، كما صرّح بعض العامة [۱]، و سمعته من بعض أرباب المعقول قال: إنّ المنی إنّما يتكوّن فی الأنثيين حال التلذّذ لأجله فيدفع، و يشعر به كلام بعض فقهائنا المتأخّرين أيضا «۱»، تمسّكا بالوجدان و بالأخبار النافية للغسل مع انتفائها. أو هو حقيقة معيّنة خارجة عنها تلك الأوصاف غير لازمة لها و إن كانت معروضة لها غالبا؟ كما هو الظاهر من كلام الأكثر، لما دلّ على إمكان العلم بكون الخارج منيا بدون العلم بتلك الأوصاف، كالأخبار الواردة فيمن وجد [۲] المنی فی ثوبه و لم ير أنه احتلم، و لما دلّ على وجوب الغسل بخروج [۳] الماء المشتبه بعد الغسل و قبل الاستبراء مع فقده تلك الأوصاف. أو لا يعلم شیء من الأمرين؟ فيتوقّف، لضعف متمسّك القولين.

أمّا الأوّل من الأوّل: فلأن المسلّم من الوجدان أنّ ما جمع الأوصاف منی،

---

[۱] نقل ابن قدامة فی المغنی ۱: ۲۳۰ عن أبی حنيفة و مالك و احمد أن الموجب للغسل خروج المنی: و هو الماء الغليظ الدافق الذی يخرج عن اشتداد الشهوة.

[۲] فی «ق»: فی وجدان.

[۳] فی «ق»: لخروج.

---

(۱) قد يشعر به كلام المدارك ۱: ۲۲۶.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۵۲

دون أنّ ما لم يجمعها ليس منيا، و لذا قد يعلم كون الخارج منيا بدون العلم بتلك الأوصاف.

و أما الثانی منه: فلأنّه يمكن أن يكون نفی الغسل فی فاقد الأوصاف لأجل عدم العلم بكونه منيا، لا للعلم بعدمه.

و أمّا الأوّل من الثانی: فلأنّ طريق العلم بوجود شیء لا ينحصر فی معرفة جميع أجزائه الحقيقية أو لوازمه الذاتية، فقد يعرف وجود

المنى بأمر آخر غير تلك الأوصاف، و لا يعلم وجود ذلك الأمر فيما علم فيه فقد تلك الأوصاف.

و أمّا الثانى منه: فلأنّ الخارج بعد الغسل قبل الاستبراء يمكن أن يكون من بقية ما اجتمعت فيه الأوصاف الخارج أولا.

و الحقّ، هو الثالث، لما ذكر.

إلّا أنّ فى مرسلة ابن رباط: «فأمّا المنى فهو الذى يسترخى العظام و يفتر منه الجسد و فيه الغسل» «۱» و مقتضى أصالة الحقيقة فى الحمل كون ذلك من حقيقته.

و المروى فى نوادر الراوندى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «فأمّا المنى فهو الماء الذى تكون منه الشهوة» «۲».

و إذا عرفت ذلك، فنقول: إنّهم صرّحوا بأنّ خروج ما علم أنّه منى موجب للغسل مطلقا، سواء كان خروجه فى اليقظة أو النوم، و كان خارجا من الرجل أو المرأة، و كان الخارج مع الشهوة و التلذّذ و الفتور أو لا، إن فرض العلم به بدون الأوصاف.

و هو محل الوفاق بين علماء الإسلام كافة إذا كان خارجا من الرجل مع الأوصاف، و أخبار الفريقين به متواترة معنى بلا معارض «۳».

و بين علمائنا خاصة

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۰- ۴۸، الاستبصار ۱: ۹۳- ۳۰۱، الوسائل ۲: ۱۹۰ أبواب الجنابة ب ۷ ح ۱۷.

(۲) نوادر الراوندى: ۴۵، المستدرك ۱: ۲۳۷ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۰ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۱۹۴ أبواب الجنابة ب ۸، صحيح مسلم ۱: ۲۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۵۳

كما صرّح به جماعة «۱» إذا كان خارجا منه بدون الأوصاف كلّا أو بعضا، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى إطلاقات وجوب الغسل بالماء الأكبر «۲»، و عموم موثّقتى سماعة، المستفاد من ترك الاستفصال:

إحداهما: عن الرجل ينام و لم ير فى نومه أنه احتلم، و يجد فى ثوبه و على فخذه الماء هل عليه غسل؟ قال: «نعم» «۳».

و الأخرى: عن الرجل يرى فى ثوبه المنى بعد ما يصبح و لم يكن رأى فى منامه أنه احتلم، قال: «فليغتسل و ليغسل ثوبه و يعيد صلاته» «۴».

و لا تعارضها صحيحة ابن أبى يعفور: الرجل يرى فى المنام و يجد الشهوة فيستيقظ. و ينظر فلا يجد شيئا ثمّ يمكث الهوين بعد فيخرج، قال: «إن كان مريضا فليغتسل، و إن لم يكن مريضا فلا شيء عليه» قال: قلت: فما فرق بينهما؟

قال: «لأنّ الرجل إذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة و قوة، و إن كان مريضا لم يجئ إلّا بفتور» «۵».

لأنّ الخارج فيها غير معيّن، فيمكن أن يكون هو الماء المشتبه.

و منه يعلم عدم معارضة صحيحة ابن سعد «۶» و رواية ابن أبى طلحة،

---

(۱) منهم العلامة فى التذكرة ۱: ۲۳، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۷۸.

(۲) الوسائل ۲: ۱۸۱ أبواب الجنابة ب ۴.

(۳) الكافى ۳: ۴۹ الطهارة ب ۳۱ ح ۷، التهذيب ۱: ۳۶۸- ۱۱۱۹، الاستبصار ۱: ۱۱۱- ۳۶۸، الوسائل ۲: ۱۹۸ أبواب الجنابة ب ۱۰ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۳۶۷- ۱۱۱۸، الاستبصار ۱: ۱۱۱- ۳۶۷، الوسائل ۲: ۱۹۸ أبواب الجنابة ب ۱۰ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۴۸ الطهارة ب ۳۱ ح ۴، التهذيب ۱: ۳۶۹- ۱۱۲۴، الاستبصار ۱: ۱۱۰- ۳۶۵، الوسائل ۲: ۱۹۵ أبواب الجنابة ب ۸ ح ۳ باختلاف فى المتن فى الجميع.

(۶) الكافى ۳: ۴۷ الطهارة ب ۳۰ ح ۵، التهذيب ۱: ۱۲۳- ۳۲۷، الاستبصار ۱: ۱۰۸- ۳۵۴، الوسائل ۲: ۱۸۶ أبواب الجنابة ب ۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۵۴

المتقدّمة «۱»، حيث إنّ تبادر خروج المنى من الإنزال فى عهد المعصوم غير معلوم.

و لو تنزّلنا عن ذلك فغايتهما العموم فيتعارضان بالعموم من وجه، و الترجيح مع الأولى بمخالفة العامة، كما صرّح به الجماعة، و بموافقة الأصحاب.

و منه يعلم الجواب عن رواية ابن الفضيل، الآتية، و صحيحة على: عن الرجل يلعب مع المرأة و يقبّلها فيخرج منه المنى فما عليه؟ قال: «إذا جاءت الشهوة و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل، و إن كان إنما هو شيء لم يجد له فترة و لا شهوة فلا بأس» «۲».

حيث إنّ المحتمل فيها رجوع المستتر فى «كان» إلى الخارج دون المنى.

مع أنّه لو أرجح إليه أيضا، لم يضر، إذ تصير الرواية حينئذ مخالفة لعمل جلّ الأصحاب بل كلّهم، فتخرج عن الحجية.

و منه يعلم جواب آخر عن هذه الروايات لو سلّمت دلالتها.

هذا كلّه، مع أنّ لنا أن نقول بدلالة الموثّقتين على وجوب الغسل مع العلم بعدم الشهوة أيضا بخصوصهما، حيث إنّهما دلّتا على وجوبه مع عدم العلم بها، و لو لا وجوبه مع العلم بالعدم أيضا، لما وجب مع عدم العلم، لأصالة عدم تحقّق الشهوة، فتأمّل.

و هو الحقّ المشهور [۱]، بل المجمع عليه عندنا أيضا- لشذوذ المخالف- إذا كان من المرأة كذلك، لما مرّ من الإجماع، و للمستفيضة من النصوص:

كرواية معاوية بن حكيم: «إذا أمنت المرأة و الأمة من شهوة، جامعها الرجل أو لم يجامعها، فى نوم كان ذلك أو فى يقظة، فإنّ عليها الغسل» «۳».

---

[۱] عطف على قوله: و هو محلّ الوفاق، فى الصفحة ۲۵۲.

---

(۱) ستأتى فى الصفحة ۲۵۵.

(۲) التهذيب ۱: ۱۲۰- ۳۱۷، الاستبصار ۱: ۱۰۴- ۳۴۲، الوسائل ۲: ۱۹۴ أبواب الجنابة ب ۸ ح ۱.

(۳) التهذيب ۱: ۱۲۲- ۳۲۴، الاستبصار ۱: ۱۰۶- ۳۴۷ و لكن فيه عن معاوية بن عمار، الوسائل ۲: ۱۸۹ أبواب الجنابة ب ۷ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۵۵

و صحيحة محمّد بن إسماعيل: عن المرأة ترى فى منامها فتنزل، عليها غسل؟ قال: «نعم» «۱» و قريبة منها حسنة أديم بن الحر «۲».

و صحيحة الحلبى: عن المرأة ترى فى المنام ما يرى الرجل، قال: «إن أنزلت فعليها الغسل، و إن لم تنزل فليس عليها الغسل «۳».

و صحيحة الأشعرى و فيها: «إذا أنزلت من شهوة فعليها الغسل» «۴».

و رواية محمّد بن الفضيل و فيها: «إذا جاءت الشهوة و أنزلت الماء وجب عليها الغسل» «۵».

و رواية ابن أبى طلحة و فيها: «أ ليس قد أنزلت من شهوة؟» قلت: بلى، قال: «عليها غسل» «۶» إلى غير ذلك.

خلافا للمحكى عن المقنع، فنفى عنها الغسل إذا أمنت من غير جماع، و لكن كلامه فيه ينفيه فى احتلامها خاصة «۷»، و يميل إلى ذلك كلام صاحب الوافى «۸».

لروايات دالّة على ذلك كصحيحتى عمر بن يزيد، فى إحداهما: قلت: فإن

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۲۴- ۳۳۳، الاستبصار ۱: ۱۰۸- ۳۵۶، الوسائل ۲: ۱۹۰ أبواب الجنابة ب ۷ ح ۱۶.

(۲) التهذيب ۱: ۱۲۱- ۳۱۹، الاستبصار ۱: ۱۰۵- ۳۴۴، الوسائل ۲: ۱۸۹ أبواب الجنابة ب ۷ ح ۱۲.

(۳) التهذيب ۱: ۱۲۳- ۳۳۱، الاستبصار ۱: ۱۰۷- ۳۵۲، الوسائل ۲: ۱۸۷ أبواب الجنابة ب ۷ ح ۵.

(۴) قد تقدم مصدرها فى ص ۲۵۳.

(۵) التهذيب ۱: ۱۲۱- ۳۲۰، الاستبصار ۱: ۱۰۵- ۳۴۵، قرب الاسناد: ۳۹۵- ۱۳۸۷، الوسائل ۲: ۱۸۹، أبواب الجنابة ب ۷ ح ۱۳.

(۶) التهذيب ۱: ۱۲۲- ۳۲۵، الاستبصار ۱: ۱۰۵- ۳۴۶، الوسائل ۲: ۱۹۰، أبواب الجنابة ب ۷ ح ۱۵.

(۷) المقنع: ۱۳.

(۸) الوافى ۶: ۴۱۰.

أمنت هى و لم يدخله، قال: «ليس عليها الغسل» «۱».

و فى الأخرى بعد قول السائل: ففخذت لها فأمذيت و أمنت هى: «ليس عليك وضوء و لا عليها الغسل» «۲» و صحيحة ابن أذينة: المرأة تحتلم فى المنام فتهريق الماء الأعظم، قال:

«ليس عليها الغسل» «۳».

و رواية عبيد بن زرارة: هل على المرأة غسل من جنابتها إذا لم يأتها الرجل؟

قال: «لا» «۴» و غير ذلك.

و يضعّف: بأنّها لمخالفتها لعمل قدماء الأصحاب شاذة، و عن الحجية خارجة، فلا تصلح للاستناد، فكيف للمعارضة. و مع ذلك فاحتمال أن يراد بالإمناء انفصاله عن مستقرّه و إن لم يخرج من الفرج، بل انصبّ إلى الرحم- كما هو الغالب فى النساء- فى أكثرها ممكن.

هذا كله فى صورة العلم بكون الخارج منيا. و أمّا لو اشتبه فيعتبر فى الرجل الصحيح بالدفق و مقارنة الشهوة، أى التلذّذ، و فتور البدن بعده، فيجب الغسل فيما اشتمل عليها جميعا، و لا يجب فيما فقد فيه بعضها. و فى المريض و المرأة بالثانيتين [۱] خاصة.

---

[۱] يعنى مقارنة الشهوة و الفتور.

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۲۱- ۳۲۱، الاستبصار ۱: ۱۰۶- ۳۴۸، الوسائل ۲: ۱۹۰ أبواب الجنابة ب ۷ ح ۱۸.

(۲) التهذيب ۱: ۱۲۱- ۳۲۲، الاستبصار ۱: ۱۰۶- ۳۴۹، الوسائل ۲: ۱۹۱ أبواب الجنابة ب ۷ ح ۲۰.

(۳) التهذيب ۱: ۱۲۳- ۳۲۹، الاستبصار ۱: ۱۰۷- ۳۵۱، الوسائل ۲: ۱۹۱ أبواب الجنابة ب ۷ ح ۲۱.

(۴) التهذيب ۱: ۱۲۴- ۳۳۲، الاستبصار ۱: ۱۰۷- ۳۵۳، الوسائل ۲: ۱۹۲ أبواب الجنابة ب ۷ ح ۲۲.

لا لكون الثلاثة صفات لازمة غالبا فى الأوّل [۱]، و الثانى فى الثانيين [۲]، كما قيل «۱»، لأنّ المستفاد منها ليس إلّا الظن، إذ المفروض عدم حصول العلم بكونه منيا، و إلّا فيخرج عن المقام، و الظن غير معتبر، إذ لا ينقض يقين الطهارة إلّا بمثله.

بل فى الحكم الأوّل [۳] للأوّل [۴]، لمنطوق الجزء الأوّل من صحيحة علي، المتقدّمة «۲»، و فى الثانى له [۵] للأصل، مضافا إلى منطوق جزئها الثانى فى بعض أفراده [۶] مع مفهوم الأوّل فيه أيضا، و أمّا مفهومه فى غيره و مفهوم الجزء الثانى فلتعارضهما و عدم المرجّح لا اعتبار بهما، فالمرجع فى موردهما هو الأصل.

ثمّ هذه الصحيحة و إن شملت بظاهرها الثانى، أى المريض أيضا، إلّا أنّه اخرج منها، لعدم اعتبار الدفق فى المريض بالمعتبرة، فهى

مخصصة لها بالصحيح، إذ اشتراط الحكم بكونه منيا بالدفق كما هو صريحها مخصوص به، و بقى المريض كالمرأة تحت الأصل. إلّا أنّه اخرج عن الأصل مع الخروج بالشهوة، و وجب عليه الغسل، لصحيحة ابن أبى يعفور، المتقدّمة «۳».

---

[۱] يعنى الرجل الصحيح.

[۲] يعنى مقارنة الشهوة فى المريض و المرأة.

[۳] يعنى بالحكم الأوّل وجوب الغسل فيما اشتمل على الصفات الثلاثة.

[۴] أى للرجل الصحيح.

[۵] أى الحكم الثانى للرجل الصحيح، و هو عدم وجوب الغسل فى الفاقد.

[۶] أى فى بعض أفراد الفاقد و هو الفاقد للشهوة و الفتور، و حاصل المراد أنّ منطوق الجزء الثانى و مفهوم الجزء الأول متوافقان فى عدم وجوب الغسل لفاقد الشهوة و الفتور، و أمّا بالنسبة إلى واجد الشهوة و الفتور و فاقد الدفع فيتعارض فيه المفهومان فإنّ مقتضى مفهوم الجزء الأوّل عدم وجوب الغسل فيه بينما أنّ مقتضى مفهوم الجزء الثانى وجوب الغسل.

---

(۱) المعتبر ۱: ۱۷۷، التذكرة ۱: ۲۳.

(۲) فى ص ۲۵۴.

(۳) فى ص ۲۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۵۸

و حسنة زرارة: «إذا كنت مريضا فأصابتك شهوة فإنّه ربما كان هو الدافق لكنه يجىء مجيئا ضعيفا ليست له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا، فاغتسل منه» «۱».

و صحيحة ابن عمار: عن رجل احتلم فلمّا انتبه وجد بللا قليلا، قال:

«ليس بشىء إلّا أن يكون مريضا فإنّه يضعف فعليه الغسل» «۲».

و لا يتوهّم عموم الأخيرة للخالى عن الشهوة أيضا، لأنّ معنى قوله:

«احتلم» أنّه رأى ذلك فى المنام قطعا.

و يمكن أن يكون المراد منه ما معه الشهوة، بل هو الظاهر، كما صرّح به والدى- رحمه اللّه عليه- فى اللوامع.

و الشهوة المتحقّقة حينئذ و إن كانت فى النوم إلّا أنّها كافية، كما هو صريح صحيحة ابن أبى يعفور. و ذلك بخلاف الدفع و الفترة المعتبرين فى الصحيح، للأصل، و اختصاص دليله باليقظة.

و أخرجت المرأة عن الأصل المذكور مع الشهوة فى النوم أو اليقظة، و وجب عليها الغسل، لصحيحة ابن سعد، المتقدّمة «۳» و ما يتعقّبها من الروايتين بالتقريب المتقدّم من حملهما على المشتبه، أو على العموم و لو من جهة ترك الاستفصال.

ثمّ مقتضى إطلاق الأخبار فيهما و إن كان كفاية الثانى [۱] خاصة، إلّا أنّها يقيّد إطلاقها بمرسلة ابن رباط، المتقدّمة «۴»، فإنّها تعارض إطلاقات اعتبار

---

[۱] يعنى مقارنة الشهوة.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۸ الطهارة ب ۳۱ ح ۳، التهذيب ۱: ۳۷۰- ۱۱۲۹، الوسائل ۲: ۱۹۶ أبواب الجنابة ب ۸ ح ۵.

(۲) الكافى ۳: ۴۸ الطهارة ب ۳۱ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۶۸- ۱۱۲۰، الاستبصار ۱: ۱۰۹- ۳۶۳، الوسائل ۲: ۱۹۴ أبواب الجنابة ب ۸ ح ۲.

(۳) فى ص ۲۵۳.

(۴) فى ص ۲۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۵۹

الشهوة بالعموم من وجه، و الأصل مع عدم كفايته و اعتبار الفترة أيضا فيهما، كما صرّح به فى المريض فى المعتبر و المنتهى «۱»، و يظهر اعتبارها فى المرأة عن بعضهم.

و أمّا اعتبار الدفق مع الشهوة، كما احتمله فى نهاية الإحكام «۲»، أو اعتبار الثلاثة فيها، كظاهر النافع [۱] ضعيف. كالقول بكفاية الدفق فى الرجل الصحيح، كما هو المحكى «۳» عن ظاهر نهاية الإحكام و الوسيلة و المبسوط و الاقتصاد و المصباح و مختصره، و الجملين و المقنعة و التبيان و المراسم و الكافى و مجمع البيان و الإصباح و الروض و أحكام الراوندى.

و لعلّه لإطلاق الآية «۴» بتوصيف الماء بالدافق.

و ضعفه ظاهر، إذ توصيف بعض أفراد المنى- و هو ما يتكوّن منه الإنسان- بالدافق لا يستلزم اتّصاف جميعها به.

و فى اعتبار رائحة الطلع، أو العجين رطبا و بياض البيض جافّا، كالتذكرة «۵»، و الشهيدين «۶»، و الكركى «۷» نافيا عنه الخلاف. أو عدمه، كالأكثر، كما فى اللوامع، قولان، أقواهما: الأخير، للأصل.

---

[۱] المختصر النافع: ۷ قال: و لو اشتبه اعتبر بالدفق و فتور البدن. و تكفى فى المريض الشهوة.

---

(۱) المعتبر ۱: ۱۷۸، المنتهى ۱: ۷۹.

(۲) نهاية الإحكام ۱: ۱۰۰.

(۳) الحاكى هو الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۷۸ و راجع نهاية الإحكام ۱: ۱۰۰، الوسيلة: ۵۵، المبسوط ۱: ۲۷، الاقتصاد: ۲۲۴، المصباح: ۸، جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۲۵، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۰، المقنعة: ۵۱، التبيان ۱۰: ۳۲۴، المراسم: ۴۱، الكافى: ۱۲۷، مجمع البيان ۵: ۴۷۱، الروض: ۴۹، أحكام الراوندى (فقه القرآن): ۳۲.

(۴) الطارق: ۶.

(۵) التذكرة ۱: ۲۳.

(۶) الشهيد الأول فى الذكرى: ۲۷، و البيان: ۵۳، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۷، و الروض: ۴۹.

(۷) جامع المقاصد ۱: ۲۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۶۰

فروع:

أ: الخارج من غير الطبيعى لا يوجب الغسل مطلقا، للصحاح الثلاثة لأبى الفضل و زرارة، المتقدّمة فى الأحداث الموجبة للوضوء «۱»، و المصرّح به فى إحداها:

أنّه عليه السلام ليس فى بيان ما ينقض الوضوء خاصة حيث ذكر المنى أيضا.

و بها يقيّد إطلاق وجوب الغسل بخروج المنى، مضافا إلى انصرافه إلى الشائع.

فالقول بالوجوب معه مطلقا، أو مع انسداد الطبيعى، أو مع الاعتياد، أو كون المخرج من الصلب، أو الإحليل أو البيضتين، ضعيف.

و دعوى ظاهر الوفاق عليه فى الثانى- كما فى المعتمد- غير مقبولة.

و يلزم ممّا ذكرنا: اعتبار خروجه فى الخنثى المشكل من الفرجين و لو مع اعتياد أحدهما.

ب: الخارج من فرج المرأة إن علم كونه من الرجل، لم يوجب عليها الغسل، للإجماع، و خبر البصرى: فى المرأة تغتسل من الجنابة ثمَّ ترى نطفة الرجل بعد ذلك، هل يوجب عليها غسل؟ فقال: «لا» «٢».

و كذا إن شك فى كونه منه أو منها، بل و لو ظنّ أنه منها، للأصل، و صحيحة منصور «٣»، و خبر ابن خالد: عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فيخرج منه شىء قال: «يعيد الغسل» قلت: فالمرأة يخرج منها شىء بعد الغسل، قال: «لا تعيد» قلت: فما فرق بينهما؟ قال: «لأنّ ما يخرج من المرأة هو ماء الرجل» «۴» أى

---

(١) راجع ص ٧، ٨.

(٢) الكافى ٣: ۴٩ الطهارة ب ٣٢ ح ٣، التهذيب ١: ١۴۶- ۴١٣، الوسائل ٢: ٢٠٢ أبواب الجنابة ب ١٣ ح ٣.

(٣) التهذيب ١: ١۴٨- ۴٢١، الوسائل ٢: ٢٠١ أبواب الجنابة ب ١٣ ح ٢.

(۴) الكافى ٣: ۴٩ الطهارة ب ٣٢ ح ١، الاستبصار ١: ١١٨- ٣٩٩، العلل: ٢٨٧، الوسائل ٢: ٢٠١ أبواب الجنابة ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٢، ص: ٢۶١

يحتمل أن يكون منه، و يجب البناء عليه.

خلافا لظاهر الحلّى حيث أطلق إعادتها الغسل إذا رأت بللا- علمت أنه منى «١»، و الظاهر غير ما إذا علم أنه من الرجل. و لنهاية الإحكام حيث ألحق الظنّ بأنه منها بالعلم به «٢». و لا وجه لهما.

ج: لا- يلزم فى المنى كونه أبيض، بل قد يكون بلون الدم لكثرة الوقاع، فهو موجب للغسل إذا قطع بكونه منيا، أو اجتمعت فيه الأوصاف.

و احتمال العدم- كنهاية الإحكام- ضعيف، و تعليله عليل.

د: رأيى الاحتلام إن لم يجد البلل لا غسل عليه مطلقا، للأصل، و الإجماع، و حسنة ابن أبى العلاء «٣».

و أمّا رواية محمّد: رجل رأى فى منامه فوجد اللذة و الشهوة، ثمَّ قام فلم ير فى ثوبه شيئا، قال: فقال: «إن كان مريضا فعليه الغسل، و إن كان صحيحا فلا شىء عليه» «۴» فلمخالفتها للإجماع مطروحة أو مؤوّلة.

و إن وجدها فمع تيقّن كونها منيا يغتسل، و مع الاشتباه يرجع إلى الأوصاف.

ه: لو أمسك المنى المنتقل عن موضعه عن الخروج، لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج. فإن خرج، وجب إن علم أنه المنى المنتقل أو غير المنتقل و إن لم تكن معه الأوصاف، و لا يجب إن شك إلّا مع الوصف. و كذا لا يجب الغسل على المرأة

---

(١) السرائر ١: ١٢٢.

(٢) نهاية الإحكام ١: ١٠٠.

(٣) الكافى ٣: ۴٨ الطهارة ب ٣١ ح ١، التهذيب ١: ١٢٠- ٣١۶، الاستبصار ١: ١٠٩- ٣۶٢، الوسائل ٢: ١٩۶ أبواب الجنابة ب ٩ ح ١.

(۴) التهذيب ۱: ۳۶۹- ۱۱۲۵، الاستبصار ۱: ۱۱۰- ۳۶۶، الوسائل ۲: ۱۹۵ أبواب الجنابة ب ۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۶۲

بإحساسها انفصال المنى عن موضعه بالتلذّذ و الفتور ما لم يعلم بخروجه.

و: لو وجد المكلّف منيا فى جسده أو ثوبه، يجب عليه الغسل إذا علم أنه منه بالإجماع، لما مرّ «۱» من وجوبه بخروجه، و لموثّقتى سماعة، المتقدّمتين «۲».

و مقتضى إطلاقهما و إن كان وجوبه على واجده فى جسده أو ثوبه و إن احتمل كونه من غيره، لكن تقيّدان بما مرّ، لرواية أبى بصير: عن الرجل يصيب بثوبه منيا و لم يعلم أنه احتلم، قال: «ليغسل ما وجد بثوبه و ليتوضّأ» «۳». فإنها خاصة بما إذا لم يعلم أنّه منيّه بالإجماع، فتكون أخصّ منهما فتخصّصان بها.

و لو قطع النظر عن خصوصيتها تتعارضان بالتساوى و يرجع إلى الأصل، و مقتضاه ما ذكرناه أيضا.

و جعلهما أخصّ منها، باعتبار تقييدهما بكون الوجدان بعد الانتباه من النوم و إطلاقها من هذه الجهة، و لازمه تقييدها بذلك، باطل، إذ لم تقيّد الموثّقتان إلّا بالوجدان بعد الانتباه مطلقا، سواء كان مع فاصلة مدّة أو لا، و الوجدان فى الرواية أيضا يكون بعد نوم لا محالة، بل فى قوله: «و لم يعلم أنه احتلم» دلالة على ذلك، و إلّا علم أنّه لم يحتلم فتتساويان.

و لو سلّم تقييدهما بذلك دونها، فتتعارضان بالعموم من وجه، لما ذكرنا من اختصاصها بغير العالم، فيرجع إلى الأصل أيضا.

و حمل قوله: «و ليتوضّأ» فيها على الغسل خلاف الأصل.

و إثباته بعدم وجوب الوضوء قطعا، مردود: بأنّه إن أريد عدم وجوبه مطلقا فممنوع، لجواز كونه محدثا بنوم أو غيره، فيكون المعنى: و ليتوضّأ إن كان محدثا

---

(۱) فى ص ۲۵۲، ۲۵۳.

(۲) فى ص ۲۵۳.

(۳) التهذيب ۱: ۳۶۷- ۱۱۱۷، الاستبصار ۱: ۱۱۱- ۳۶۹، الوسائل ۲: ۱۹۸ أبواب الجنابة ب ۱۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۶۳

بالحدث الأصغر.

و إن أريد عدم القطع بوجوبه، فالغسل أيضا كذلك، لجواز أن يكون قد اغتسل للجنابة بعد الانتباه بالمباشرة أو للجمعة أو غيره على التداخل، فلا بدّ من التقييد بقوله: إن لم يكن اغتسل أيضا.

و من هذا يظهر ضعف القول بوجوب الغسل بالوجدان فى الثوب المختص، فى صورة كونه بعد الانتباه مطلقا، كبعض المتأخّرين «۱»، أو قبل القيام من موضعه، كالنهاية «۲».

و دعوى القطع بكونه منه حينئذ بشهادة الحال مطلقا «۳» ممنوعة، و فى الجملة بهذه الصورة غير مخصوصة.

كما يظهر ضعف القول بوجوبه بوجدانه فى المختص مطلقا، كما هو ظاهر جماعة منهم: الشيخ «۴»، و الحلّى «۵»، و الفاضلان «۶»، و الشهيد «۷»، و غيرهم «۸»، و فى التذكرة الإجماع عليه.

و تخصيص الرواية بالثوب المشترك لا دليل عليه، و الإجماع المدّعى فى التذكرة غير مسموع، مع أنّ منهم من فسّر المختص بما لم يحتمل أن يكون ما فيه من غيره، فيمكن أن يكون ذلك مرادهم، فيرجع إلى ما ذكرناه «۹»، و لا يكون فرق

---

(۱) الرياض ۱: ۲۹.

(۲) النهاية: ۲۰.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۲۹.

(۴) المبسوط ۱: ۲۸، الاستبصار ۱: ۱۱۱.

(۵) السرائر ۱: ۱۱۵.

(۶) المحقق فى المعتبر ۱: ۱۷۹، و الشرائع ۱: ۲۶، و العلامة فى المنتهى ۱: ۸۰، و القواعد ۱: ۱۳، التذكرة ۱: ۲۳.

(۷) الذكرى: ۲۷، البيان: ۵۴، الدروس ۱: ۹۵.

(۸) جامع المقاصد ۱: ۲۵۸.

(۹) فى ص ۲۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۶۴

بين المختص بالمعنى المفهوم منه و المشترك.

ثمّ المراد من العلم بكون المنى منه أعمّ من العلم الحاصل بالدليل الشرعى. و يلزمه أنه لو احتمل كون المنى سابقا على غسل رافع معيّن زمانه يجب الغسل أيضا، لأصالة تأخّر الحادث. و أمّا أصالة الطهارة و عدم وجوب الغسل فلا تعارضان أصل التأخّر، لكونه مزيلا لهما دون العكس، كما بيّنا تحقيقه فى الأصول.

نعم، لو لم يعلم زمان الغسل و احتمل تأخّره عن آخر زمان احتمال إصابة المنى، يتعارض أصل تأخّره مع ما مرّ، فيتساقطان و يرجع إلى الأصلين [۱].

و كذا يلزمه وجوب الغسل على ذى النوبة لو كان الثوب ممّا يتناوبه شريكان إذا أصابه و لم يحتمل وصوله فى نوبته من غيره، و إن احتمل سبقه على النوبة، وفاقا للكركى «۱»، و الدروس، و الروض، و المسالك «۲»، للأصل المذكور. و خلافا لظاهر جماعة و صريح اخرى «۳»، لمعارضة الأصلين المتقدّمين، المندفعين بالأصل المذكور، لما مرّ.

و يحكم بجنابة من ذكرنا وجوب الغسل عليه من الوجدان فى ثوبه و ذى النوبة، من آخر أوقات إمكانه، على الأشهر الأظهر، للأصل و الاستصحاب.

فيعيد ما له إعادة من المشروطات بالطهارة ما تأخّر عنه إلى زمان الوجدان، أو تحقّق طهارة رافعة.

و فى المبسوط حكم بوجوب قضاء كلّ صلاة صلّاها بعد آخر غسل رافع «۴».

هذا بالنسبة إلى الحدث. و أمّا الخبث فيبنى على مسألة الجاهل به من إعادته

---

[۱] يعنى أصالة الطهارة و أصالة عدم وجوب الغسل.

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۲۵۸.

(۲) الدروس ۱: ۹۵، الروض: ۴۹، المسالك ۱: ۷.

(۳) ظاهر المبسوط ۱: ۲۸، و التحرير ۱: ۱۲، و صريح المدارك ۱: ۲۶۹، و الحدائق ۳: ۲۴.

(۴) المبسوط ۱: ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۶۵

مطلقا، أو فى الوقت، أو عدمها مطلقا.

و فى المبسوط حكم باستحباب إعادة كلّ صلاة صلّاها من أول نومة نامها فى ذلك الثوب، و وجوبها من آخر نومة نامها فيه، ثمّ قوّى

عدم وجوب إعادة شيء ممّا خرج وقته «۱».

و نسب فى المدارك إلى المبسوط: الرجوع عن حكم الحدث إلى القول المشهور «۲». و هو منه غفلة.

ز: لو وجد المنى فى ثوب بين شخصين مجتمعين فيه فى زمان واحد، كفراش أو لحاف، و لم يعلم خروجه من واحد معيّن منهما، لا يجب الغسل على أحد منهما، و يجوز لهما أن يفعلا ما يفعله الطاهر، وفاقا فيما لا تتوقّف صحته من أحدهما عليها من الآخر توقّف ابتناء أو معيّة، للأصل، كالصلاة و دخولهما المسجد و قراءة العزائم.

و على الأصح فيما له أحد التوقّفين، كائتمام أحدهما بالآخر، و صيرورتهما عدد الجمعة، و كذا فى ائتمام واحد بهما فى صلاتين أو صلاة، و حمل أحدهما الآخر إلى المسجد، وفاقا للتذكرة و المنتهى و التحرير و نهاية الإحكام و المدارك «۳» و اللوامع و المعتمد، بل معظم الثالثة، كما فى الأخيرين، للأصل، و عدم مانع سوى العلم بخروج المنى من واحد منهما غير معيّن، و هو غير صالح للمنع، إذ لم يترتّب بالأخبار حكم عليه سوى وجوب الغسل المنتفى هنا إجماعا، و لا بالإجماع حكم يفيد فى محل النزاع.

فإن قلت: الجنابة و المحدثية أمران مترتّبان على خروج المنى و قد تعلّق بهما أحكام كثيرة، و لازمه ثبوتها للجنب و المحدث مطلقا، معيّنا كان أو غير معيّن.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۸.

(۲) المدارك ۱: ۲۷۰.

(۳) التذكرة ۱: ۲۳، المنتهى ۱: ۸۱، التحرير ۱: ۱۳، نهاية الإحكام ۱: ۱۰۱، المدارك ۱: ۲۷۰.

قلنا: لا نعلم من الجنابة و المحدثية إلّا حالة شرعية حاصلة بعد خروج المنى، و المراد بالحالة الشرعية الوصف الجعلى من الشارع، و هو كونه بحيث تتعلّق به أمور شرعية، و بعد منع تعلّقها بغير المعيّن لا نسلّم كونه جنبا و محدثا.

سلّمنا أنّ الجنابة و المحدثية أمران واقعيان مترتّبان على خروج المنى مطلقا، يعنى أنهما حالتان غير كون الشخص مورد الأحكام الشرعية، و لازمه كون واحد معيّن منهما واقعا غير معيّن عندنا جنبا و محدثا، و لكنه لا يضرّ إلّا فيما علم فيه وجود الواحد لا بعينه من الفردين، و كونه منشأ للأثر الشرعى من المانعيّة أو السببية أو غيرهما، كما فيما إذا اشتبه ماء طاهر مع نجس، فكلّ منهما بخصوصه و إن لم يكن نجسا، و لكن واحد غير معيّن منهما نجس، فإذا وقعا معا على ماء قليل فبوقوعهما معا فيه يعلم وقوع الواحد لا بعينه الذى هو معلوم النجاسة فيه، لعدم خروجه عنهما، و لأجله ينجس الماء القليل، لصدق وقوع النجس و هو واحد غير معيّن منهما فيه و إن لم ينجس لخصوصية كلّ منهما.

و توضيحه: أنّ ها هنا ثلاثة أمور: هذا بخصوصه، و هذا بخصوصه، و واحد لا- بعينه منهما، و حال كلّ منهما بخصوصه واقعا غير معلوم، و ظاهرا هو ما يوافق الأصل. و أما الواحد لا بعينه فخارج عن الأصل واقعا يقينا، و ظاهرا، ففى المثال يقال: إنه نجس واقعا فكذا ظاهرا، لتبعية الظاهر للواقع بعد معلوميته.

فكلّ مورد لم يعلم تحقّق الواحد لا بعينه لا يتحقّق الحكم المخالف للأصل، كما إذا وقع أحد الماءين فى قليل.

و كذا إذا علم تحقّقه و لكن من غير اجتماع فى مورد واحد، كما إذا وقع أحدهما فى قليل و آخر فى آخر، أو علم تحقّقه فى مورد واحد و لم يكن مؤثّرا، و ذلك كما فى اجتماع الشريكين المذكورين فى صلاة الجمعة، فإنه قد تحقّق فيها هذا بخصوصه الذى ليس جنبا ظاهرا، و هذا بخصوصه الذى أيضا كذلك، و الواحد الغير المعيّن الذى هو جنب، و لكن بانضمام الخصوصيّين اللذين ليسا بجنبين قد تمّ عدد الجمعة فانعقدت، غاية الأمر تحقّق الواحد الغير المعيّن أيضا، و وجوده

بعد تمام عدد الجمعة بغير الجنب الشرعى، و هو هذا بخصوصه و هذا بخصوصه، و الثالثة الأخرى لا تؤثّر فى شىء.

و كذا فى سائر أمثلة المقام، فإنّ صلاة هذا بخصوصه، الصحيحة مرتبطة من جهة الائتمام بصلاة هذا بخصوصه، الصحيحة أيضا، فتكون صحيحة، غاية الأمر كون الواحد غير معيّن منهما جنبا، و هو غير مؤثّر فى إبطال الخصوصيات، و ليس أمر آخر يؤثّر وجوده فيه.

و ذلك بخلاف الماءين الواقعين فى قليل، فإنّه و إن لم ينجس بوقوع هذا بخصوصه و ذلك بخصوصه، و لكن بوقوعهما وقع واحد لا بعينه الذى هو نجس فيه أيضا، فيصدق لأجله وقوع النجس [۱] فيه، فينجس لذلك لا للخصوصيات.

و الحاصل: أنه إذا تحقّق الواحد لا بعينه فى مورد بتحقّقهما فيه، و ثبتت مانعيّته لأمر لازم فى المورد، أو سببيته لأمر مضرّ فيه، يكون تحقّقه مضرا، كما فى مثال الماء، لا فى غيره كما فى مثال ما نحن فيه.

فإن قلت: كما أنّ باجتماع الشخصين يتحقّق الواحد لا بعينه الذى هو جنب، فكذا تتحقّق باجتماع الصلاتين صلاة لا بعينها باطلة، فتكون إحداهما لا بعينها باطلة.

قلنا: إنّ بعد صحة كلّ منهما بخصوصها لا- يضرّ وجود الغير المعيّنة الباطلة، مع أنّا نمنع تحقّقها هنا، لأنّه إنّما هو فى الأمور الغير المتوقّفة على جعل الشارع، أو ما ثبت فيه جعله على الإطلاق، و أمّا البطلان فليس هو إلّا مخالفة المأمور به، فتحقّقه فرع تحقّق الأمر، و ليس هنا أمر إلّا بكلّ بخصوصه، و صلاته صحيحة، و ليس هنا أمر آخر، فلم تتحقّق صلاة باطلة، و من ذلك يعلم وجه آخر لما اخترناه فى المورد.

---

[۱] فى «ه»: المنجس.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۶۸

خلافا للمحقّقين «۱»، و الشهيدين «۲»، للقطع بجنابة أحدهما. و جوابه ظهر ممّا مرّ.

و الظاهر- كما فى المبسوط و المعتبر «۳» و الإصباح و المنتهى و التذكرة و الدروس و النفلية «۴»- استحباب الغسل لكلّ من الشريكين، لفتوى هؤلاء الأجلّة، و الاحتياط، منضمّا إلى ما فى السنن من التسامح فى الأدلّة.

الأمر الثانى: إدخال الذكر فى القبل.

اشاره

و إيجابه للغسل مجمع عليه، و النصوص مصرّحة به، كصحيحتى محمّد و ابن سرحان:

الأولى: متى يجب الغسل على الرجل و المرأة؟ فقال: «إذا أدخله فقد وجب الغسل و المهر و الرجم» «۵».

و فى الثانية: «إذا أولجه فقد وجب الغسل و الجلد و الرجم و وجب المهر كلّا» «۶».

و لا- يتوقّف الوجوب على إدخال الجميع، بل يكفى التقاء الختانين بالإجماع و المستفيضة، كصحيحة البخترى: «إذا التقى الختانان وجب المهر و العدّة و الغسل» «۷».

و صحيحة على بن يقطين: عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضى إليها

---

(۱) المحقق الأول فى المعتبر ۱: ۱۷۹، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۲۵۹.

(۲) الشهيد الأول فى البيان: ۵۴، و الدروس ۱: ۹۵، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۷، و الروض: ۴۹.

(۳) المبسوط ۱: ۲۸، المعتبر ۱: ۱۷۹.

(۴) المنتهى ۱: ۸۰، التذكرة ۱: ۲۳، الدروس ۱: ۹۵، النفلية: ۹۰.

(۵) الكافى ۳: ۴۶ الطهارة ب ۳۰ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۱۸- ۳۰۹، الاستبصار ۱: ۱۰۸- ۳۵۸، الوسائل ۲: ۱۸۲ أبواب الجنابة ب ۶ ح ۱.

(۶) الكافى ۶: ۱۰۹ الطلاق ب ۴۱ ح ۳، الوسائل ۲۱: ۳۲۰ أبواب المهور ب ۵۴ ح ۵.

(۷) الكافى ۶: ۱۰۹ الطلاق ب ۴۱ ح ۲، الوسائل ۲۱: ۳۱۹ أبواب المهور ب ۵۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۶۹

و لم ينزل، أ عليها غسل؟ و إن كانت ليس ببكر ثمَّ أصابها و لم يفض إليها أ عليها غسل؟ قال: «إذا وقع الختان على الختان قد وجب الغسل» «۱» و قريبة منها صحيحة الحلبى «۲».

و فى صحيحة زرارة، الواردة فى قضية الأصحاب: «أ توجبون عليه الجلد و الرجم و لا توجبون عليه صاعا من ماء؟ إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» «۳».

و يعلم التقاء الختانين بغيبوبة الحشفة إجماعا، لصحيحة محمّد بن إسماعيل: فيمن يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان، متى يجب الغسل؟ قال:

«إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟

قال: «نعم» «۴».

و لا ينافيه ما فى صحيحة ابن يقطين، المتقدّمة، لجواز أن يكون قوله: «إذا وقع ..» بيانا لمطلق الحكم، فيلزمه عدم الغسل فى المسؤول عنه. مع أنّ غيبوبة الحشفة لا تستلزم الإفضاء.

و لا ما فى السرائر عن النوادر: «يجب عليهما الغسل حين يدخله، و إذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما» «۵»، لجواز عطف قوله: «و إذا التقى» على قوله:

«حين يدخله». و لو سلّم التنافى، فتخرج عن الحجية بالشذوذ و مخالفة الإجماع.

و بمفهوم تلك الأخبار يقيّد إطلاق الأوليين المقتضى لوجوب الغسل بدخول الأقلّ من ذلك، حيث إنّ صدق دخول الشيء لا يتوقّف على دخول

---

(۱) الكافى ۳: ۴۶ الطهارة ب ۳۰ ح ۳، التهذيب ۱: ۱۱۸- ۳۱۲، الاستبصار ۱: ۱۰۹- ۳۶۰، (بتفاوت يسير)، الوسائل ۲: ۱۸۳ أبواب الجنابة ب ۶ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۴۷- ۱۸۴، الوسائل ۲: ۱۸۳ أبواب الجنابة ب ۶ ح ۴.

(۳) التهذيب ۱: ۱۱۹- ۳۱۴، الوسائل ۲: ۱۸۴ أبواب الجنابة ب ۶ ح ۵.

(۴) الكافى ۳: ۴۶ الطهارة ب ۳۰ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۱۸- ۳۱۱، الاستبصار ۱: ۱۰۸- ۳۵۹، الوسائل ۲: ۱۸۳ أبواب الجنابة ب ۶ ح ۲.

(۵) مستطرفات السرائر: ۱۰۴- ۴۲، الوسائل ۲: ۱۸۵ أبواب الجنابة ب ۶ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۷۰

جميعه، بل يصدق على دخول جزء منه أيضا، كما فى قولك: أدخلت إصبعى فى الجحر.

و كون الذكر- الذى هو مرجع الضمير- اسما للمجموع غير ضائر، إذ لا يلزم اتّحاد المعنى التركيبى مع الأفرادى.

فلا- يجب الغسل بدخول الأقلّ من ذلك و لو من مقطوع الحشفة أو المخلوق بلا حشفة، لصدق عدم التقاء الختانين و عدم غيبوبة الحشفة.

خلافا لما احتمل بعضهم «۱» من الاكتفاء فيهما بالمسمّى، عملا بالإطلاق.

و هو حسن لو لا المفاهيم المقيّدة له، مع أنّ المطلق ينصرف إلى الغالب، و لكنهما يمنعان عن العمل به. بل مقتضاهما: عدم وجوب الغسل عليهما بالإدخال مطلقا، إلّا أنّ ظاهر الأصحاب إلحاق قدر الحشفة منهما بها. فلو ثبت عليه الإجماع، و إلّا فالحكم به مشكل جدّا.

و الحق- فى المشهور- بالقبل، الدبر مطلقا، من الأنثى كان أو الذكر، بل نقل عليه السيد بل الحلّى «۲» ظاهرا إجماع المسلمين، بل ادّعى الأول عليه الضرورة من الدين، مع فحوى صحيحة زرارة، المتقدّمة «۳»، و مطلقات وجوبه بالإدخال، و بالتقاء الختانين المفسّر فى الصحيحة «۴»: بغيبوبة الحشفة، المتحقّقة ها هنا، و المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ما أوجب الحدّ أوجب الغسل» [۱].

---

[۱] لم نعثر على المتن المذكور، و قد يستفاد مضمونه ممّا ورد فى الفقيه ۱: ۴۷- ۱۸۴، الوسائل ۲: ۱۸۳، أبواب الجنابة ب ۶ ح ۴، أو من صحيحة زرارة المتقدمة ص ۲۶۹ رقم ۳. و سيشير إليه المصنف فى ص ۲۷۳.

---

(۱) المدارک ۱: ۲۷۲.

(۲) السرائر ۱: ۱۰۸، و نقله عن السيد فى المختلف: ۳۱.

(۳) فى ص ۲۶۹ رقم ۳.

(۴) المتقدمة فى ص ۲۶۹ رقم ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۷۱

مضافا فى الأوّل، إلى إيجابه فى قوله سبحانه أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ ۴: ۴۳ «۱» بمطلق الملامسة الشاملة للمطلوب بنفسها و المفسّرة فى صحيحة أبى مريم، و فيها:

«و ما يعنى بهذا- أو لامستم النساء- إلّا المواقعة فى الفرج» «۲»: بالمواقعة فى الفرج الشامل للدبر لغة و عرفا، أو المحتمل شموله له الكافى فى المقام، لعدم تقيد الملامسة المطلقة إلّا بما علمت تقييدها به. و فى أخبار أخر: بالإدخال أو المباشرة [۱] الشاملين له أيضا.

و إلى مرسلة حفص: عن رجل يأتى أهله من خلفها، قال: «هو أحد المأتيين، فيه الغسل» «۳».

و فى الثانى، إلى الإجماع المركّب المحقّق، و المحكى عن السيّد «۴»، و حسنة الحضرمى: «من جامع غلاما جاء جنبا يوم القيامة لا ينقيه ماء الدنيا» «۵».

و يضعف الأوّل من أدلّتهما [۲]: بعدم الحجية.

و الثانى «۶»: بعدم الدلالة، لأنّه عليه السلام، لم يرتّب وجوب الغسل على وجوب الحد حتى يتم، بل إيجابهم الغسل على إيجابهم الحد، فدلّ كلامه عليه السلام، بالتنبيه على أنّ إيجابهم الحد علّة لإيجابهم الغسل، و هو كذلك: لأنّهم

---

[۱] لم نعثر على خبر فسّرت فيه الملامسة بالإدخال أو المباشرة. نعم قد فسّرت فى بعض الأخبار بالجماع أو الوقاع، انظر الوسائل ۱: ۲۷۳ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۱۱ إلى ۱۴.

[۲] و هو الإجماع الذى نقله عن السيد.

---

(۱) النساء: ۴۳، المائدة: ۶.

(۲) التهذيب ۱: ۲۲- ۵۵ و فيه: «إلّا المواقعة دون الفرج»، الاستبصار ۱: ۸۷- ۲۷۸، الوسائل ۱:

۲۷۱ أبواب نواقض الوضوء ب ۹ ح ۴.

(۳) التهذيب ۷: ۴۱۴- ۱۶۵۸، الاستبصار ۱: ۱۱۲- ۳۷۳، الوسائل ۲: ۲۰۰ أبواب الجنابة ب ۱۲ ح ۱.

(۴) مر فی ص ۲۷۰.

(۵) الكافی ۵: ۵۴۴ النكاح ب ۹۳ ح ۲، الوسائل ۲۰: ۳۲۹ أبواب النكاح المحرم ب ۱۷ ح ۱.

(۶) هی صحيحة زرارة المتقدمة فی ۲۶۹.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۷۲

أرباب القياس، و كانوا به يعملون، و عليه يعتمدون، فيلزمهم إيجابهم الغسل بعد إيجابهم الحدّ، و لا دلالة له على عليّة مطلق وجوبه لوجوبه، و بذلك يندفع ما استشكل على الرواية من تمسّكه عليه السلام بالقياس.

و الثالث [۱]- مع عدم جريانه فی الثانی، للحكم بوجوب المهر و الرجم أيضا فی أخبار مطلق الإدخال-: بأنّ جعل الإدخال فيه بالنسبة إلى المدخول فيه مطلقا باقيا على حقيقته اللغوية يوجب خروج الأكثر بالتقييد، بل عدم بقاء غير المأتيين من أفراده الغير المحصورة، و مثله غير جائز قطعا، فلا محيص عن جعله مجازا عن إدخال خاص، و دخول الإدخال فی الدبر فی معناه المجازی المراد غير معلوم جدّا، سيما مع انصراف المطلق إلى الشائع، و الوطء فی الدبر، الخالی عن الإنزال من الأفراد النادرة.

و القول «۱» بإرادة الغيبوبة فی الدبر خاصة منها فی الصحيحة «۲» بقرينة صدرها، حيث إنّه ليس قريب الفرج ما يصلح لها إلّا الدبر، مردود: بأنّه لا دلالة فيها على تحقّق الالتقاء فی المجامعة قريب الفرج، بل حكم عليه السلام بأنّ الغسل فی الالتقاء، ليعلم السائل أنّه لا غسل فيما سئل عنه. مع أنّه صحة هذا القول إنما هی على اختصاص إطلاق الفرج بالقبل، مع أنّ هذا القائل يعمّمه ليتمّم بعض أدلّته الأخر.

هذا كلّه، مع أنّه على فرض تسليم الإطلاق يقيّد البتة بأخبار التقاء الختانين الغير المتحقّق هنا، لانحصاره حقيقة بالوطء فی القبل.

و حمل مطلق غيبوبة الحشفة عليه و تفسيره بها لا يثبت التعميم، إذ ارتكاب التجوّز فی الموضوع و المفسِّر ليس بأولى من ارتكاب التجوّز أو التخصيص فی

---

[۱] و هو مطلقات وجوبه بالإدخال.

---

(۱) قال به البهائی فی الحبل المتين: ۳۸.

(۲) يعنی صحيحة محمّد بن إسماعيل المتقدمة ص ۲۶۹.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۷۳

المحمول و المفسّر.

و عدم تحقّق الالتقاء الحقيقی فی القبل أيضا- لتغاير مدخل الذكر مع موضع الختان- غير ثابت. و لو سلّم، فلا يمنع من صدق الالتقاء العرفی حقيقة.

مع أنّ إدراج الغيبوبة المفسّرة له فی المطلقات يوجب خروج الأكثر أيضا.

و منه يعلم وجه ضعف الرابع [۱].

و الخامس «۱»: بعدم ثبوت الرواية و عدم نقلها فی شیء من الكتب، و لعلّه هو نقل فحوى قوله فی صحيحة زرارة، فتوهّم أنه رواية. مع أنّه لو صحّ، لم يجز جعله من باب العموم، لما مرّ من إيجابه خروج الأكثر، و لو جعل منه أيضا، لوجب تقييده بما مرّ من أخبار الالتقاء.

و الأوّل من دليلى الأوّل [۲]: بأنّ ملامسة النساء و إن كان مطلقا و كذا الجماع و المباشرة اللذين فسّرت بهما، و لكن تفسيرها فى الصحيحة: بمواقعة الفرج تخصيصها مع تفسيريها، فالمراد بملامسة النساء هو مواقعة الفرج. و الفرج و إن كان بحسب اللغة شاملا للدبر، إلّا أنه غير ممكن الإرادة هنا، لاستلزامه خروج الأكثر.

فالمراد به إمّا معناه المجازى، فيمكن أن يكون هو القبل خاصة، أو العرفى.

و صدقه على غيره أيضا غير معلوم، بل صرّح بعض اللغويين بأنه فى العرف يطلق على القبل فى الأكثر «۲».

---

[۱] و هو مطلقات وجوب الغسل بالتقاء الختانين.

[۲] أى يضعّف الدليل الأوّل على الحكم الأوّل و هو إيجاب الوطء فى دبر المرأة للغسل، و تقدم الدليل الأوّل ص ۲۷۱ رقم ۱.

---

(۱) و هو المروى عن أمير المؤمنين المتقدم فى ص ۲۷۰ رقم ۵.

(۲) كما فى المصباح المنير: ۴۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۷۴

و جعل الملامسة من قبيل المطلق حتى يدخل فيه ما لم يعلم خروجه يوجب أيضا خروج الأكثر. فصدق شىء من تلك المعانى على ما يشمل المورد غير معلوم، مع أنّ المطلق أيضا ينصرف إلى الشائع.

و الثانى منهما: بعدم دلالته على الوجوب بوجه من الوجوه.

و الأوّل من دليلى الثانى [۱]: بعدم ثبوته فى القبل أولا، و عدم ثبوت المحقّق من المركّب، و عدم حجية المنقول ثانيا.

و الثانى منهما «۱»: بعدم دلالة كونه جنبا يوم القيامة على جنابته فى الدنيا، فمن المحتمل أن يكون ذلك العمل موجبا للجنابة الأخروية التى هى حالة غير الجنابة الدنيوية قطعا.

و أمّا عدم نقائه بماء الدنيا فلا يدل على جنابته فيها، إذ من الجائز أن يكون المراد أنّه تحصل له بهذا العمل خباثة باطنية موجبة للجنابة الأخروية غير مرتفعة بماء الدنيا. أو يكون المراد بماء الدنيا جميع المياه الدنيوية، و يكون المعنى: جاء يوم القيامة جنبا و كان بحيث لو غسل يوم القيامة بجميع ماء الدنيا لم يحصل له النقاء.

خلافا فى الأوّل لطائفة من الطبقة الثالثة، كالكفاية و المفاتيح و المدارك و البحار «۲»، و الفاضل الهندى «۳» و المحقق الخوانسارى «۴»، و الحدائق «۵»، فتردّدوا فى وجوب الغسل و عدمه، و إن كان الأخير إلى الأخير كالأوّلين إلى الأوّل أميل،

---

[۱] أى يضعف الدليل الأول- و هو الإجماع- على الحكم الثانى و هو إيجاب الوطء فى دبر الذكر للغسل.

---

(۱) و هو حسنة الحضرمى المتقدمة ص ۲۷۱.

(۲) الكفاية: ۳، المفاتيح ۱: ۵۳، المدارك ۱: ۲۷۴، البحار ۷۸: ۶۰.

(۳) كشف اللثام ۱: ۷۸.

(۴) مشارق الشموس: ۱۶۱.

(۵) الحدائق ۳: ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۷۵

و هو [۱] محكى [۲] عن المبسوط مطلقا كبعضهم [۳]، أو عن موضع منه كآخر [۴]، لمعارضة ما تمّت دلالته على الوجوب عندهم بما

مرّ مع ما يأتى.

و للشيخ فى الاستبصار و النهاية «۱»، و الديلمى «۲»، و بعض متقدّمى أصحابنا- نقله عنه الشيخ فى الحائريات «۳»- و حكاه السيّد «۴» عن بعض الشيعة، و نسبه فى الحدائق «۵» إلى ظاهر الكلينى و الصدوق، فنفوا وجوب الغسل فيه صريحا.

و هو الأقوى، للأصل المنضمّ مع ما عرفت من ضعف أدلّة الوجوب.

مع أنّه لو سلّمت دلالتها كلّا أو بعضا فهى أعم مطلقا من مرفوعة البرقى:

«إذا أتى الرجل المرأة فى دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما، و إن أنزل فعليه الغسل و لا غسل عليها» «۶». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۲ ۲۷۵ الأمر الثانى: إدخال الذكر فى القبل. ..... ص : ۲۶۸

الخاص مقدم على العام سيما مع موافقة العام للعامة- كما صرّح به فى

---

[۱] أى التردد.

[۲] فى «ق»: المحكى.

[۳] أى كما حكاه بعضهم عن المبسوط، و هو كاشف اللثام و المحقق الخوانسارى.

[۴] كما نقله فى مفتاح الكرامة ۱: ۳۰۷ عن طهارة المبسوط، راجع المبسوط كتاب الطهارة ۱: ۲۷، فذكر أنّ فيه روايتين، و لم يرجّح شيئا، و حكم فى كتاب النكاح ۴: ۲۴۲، بوجوب الغسل، و فى كتاب الصوم ۱: ۲۷۰، جعل الجماع فى دبر المرأة من نواقض الصوم ثمَّ قال: و قد روى أنّ الوطء فى الدبر لا يوجب نقض الصوم إلّا إذا أنزل معه و انّ المفعول به لا ينتقض صومه بحال، و الأحوط. الأول.

---

(۱) الاستبصار ۱: ۱۱۲، النهاية: ۱۹.

(۲) نسبه العلامة فى المختلف: ۳۰ الى ظاهر الديلمى، و قد يستفاد من المراسم: ۴۱.

(۳) المسائل الحائرية (الرسائل العشر): ۲۸۶.

(۴) كما فى المختلف: ۳۱.

(۵) الحدائق ۳: ۵، و ذكر فى وجه النسبة أنّهما رويا الرواية الدالة على عدم وجوب الغسل.

(۶) الكافى ۳: ۴۷ الطهارة ب ۳۱ ح ۸، التهذيب ۱: ۱۲۵- ۳۳۶، الاستبصار ۱: ۱۱۲- ۳۷۱، الوسائل ۲: ۲۰۰ أبواب الجنابة ب ۱۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۷۶

الاستبصار «۱» و يدل عليه كلام السيّد- و تأيّده [۱] بصحيحة الحلبى: عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج أ عليها غسل إن أنزل هو و لم تنزل هى؟ قال: «ليس عليها غسل، و إن لم ينزل هو فليس عليه غسل» «۲»، فإنّ الظاهر من الفرج هو القبل، فيعم ما دونه الدبر أيضا، بل يشعر به لفظ «الإصابة» أيضا، و بما يأتى من الأخبار النافية للغسل عن المرأة «۳».

و عزل هذا الخاص عن مقاومة العام لشذوذه، حيث إنّه لا يعلم العامل به إلّا الديلمى، و الشيخ المفتى بخلافه فى باقى كتبه، و أما الصدوق و الكلينى، فهما لم يصرّحا بعدم الوجوب و إن أوردا حديثه، و هو لا يدلّ عليه و إن صرّحا بعدم إيرادهما إلّا ما يفتيان بصحته، مردود: بأنّ الشذوذ لا يحصل بعدم العلم بالعامل، بل بالعلم بعدم العامل، فعدم العلم بمخالفة الصدوق و الكلينى كاف فى المقام، سيما مع أنّ الظاهر موافقتهما لما مرّ، مع أنّ العامل غير منحصر بهم، لنقل الشيخ و السيد عن بعض الأصحاب أيضا.

و جعل الخبر الموافق لعمل ثلاثة بل خمسة من القدماء- مع احتمال عمل بعض آخر لم نعلمه، و عدم مخالفة طائفة جمّة من المتأخّرين له- شاذا، عجيب غايته.

هـذا، مضافـا إلى أنّ أدلّـة الوجوب لو تمّت، لتعـارضت مع مفهوم أخبـار الالتقـاء المتلقّاة بالقبول عنـد الجميع بالعموم من وجه، فلو لا ترجيح المفهوم بمخالفة العامة، لوجب الرجوع إلى الأصل.

---

[۱] مصدر معطوف على قوله: موافقة ..، و الضمير راجع إلى الخاص.

---

(۱) الاستبصار ۱: ۱۱۲.

(۲) الفقيه ۱: ۴۷- ۱۸۵، التهذيب ۱: ۱۲۴- ۳۳۵، الاستبصار ۱: ۱۱۱- ۳۷۰، الوسائل ۲: ۱۹۹ أبواب الجنابة ب ۱۱ ح ۱.

(۳) فى ص ۲۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۷۷

و دعوى شمول أخبار الالتقاء للمورد ضعيف كما مر «۱».

و خلافا لمن سبق بصنفيه [۱] فى الثـانى [۲]، مضافـا إلى المحقّق فى النـافع و الشـرائع، فتردّد «۲»، و المعتـبر «۳» و الأردبيلى «۴» فنفيا الوجوب صريحا.

و هو الحق، لمـا مرّ من الأصـل، مضافـا إلى مفهوم أخبـار الالتقاء المعارض مع ما مرّ- لو دلّ- بالعموم من وجه، الموجب للرجوع إلى الأصل أيضا.

مع أنّ بعد انتفاء الوجوب فى الأوّل بالخبر الخاص يثبت هنا أيضا بالإجماع المركّب الذى ادّعوه، بل لعلّ ثبوته هنا أشدّ و أظهر.

و قد ظهر مما مرّ عدم وجوب الغسل بوطء البهيمة بدون الإنزال إدخالا و استدخالا، كما هو الأشـهر على ما صـرّح به جمع ممّن تأخّر «۵». خلافا لجماعة «۶»، بل نسبه فى اللوامع إلى الشهرة، فأوجبوا الغسل لبعض ما مرّ مع جوابه.

فروع:

أ: المفعول به إن كان امرأة موطوءة فى قبلها يجب عليها الغسل و إن لم ينزل إجماعا، بل ضرورة، و هو الحجة فيه، مضافا إلى صحيحة محمّد، المتقدّمة «۷».

و لا- يجب إن كـان غيرها سواء كان امرأة موطوءة فى دبرها أو غلاما كـذلك و إن أنزل الفاعل، للأصل الخالى عن معارضـة أكثر ما تقدّم- لو قلنا بمعارضة له فى الفاعل- لاختصاص طائفة منه بالفاعل و إجمال طائفة أخرى، و هى ما تضمّن

---

[۱] فى ص ۲۷۴ ممن تردد فى وجوب الغسل بالوطء فى دبر المرأة، و من جزم بعدم وجوب الغسل.

[۲] يعنى: الوطء فى دبر الغلام.

---

(۱) فى ص ۲۷۲.

(۲) المختصر النافع: ۸، الشرائع ۱: ۲۶.

(۳) المعتبر ۱: ۱۸۱.

(۴) مجمع الفائدة ۱: ۱۳۳.

(۵) نسبه إلى الأكثر فى المدارك ۱: ۲۷۶، و إلى المشهور فى الحدائق ۳: ۱۲.

(۶) منهم العلامة فى المختلف: ۳۱، و الشهيد فى الذكرى: ۲۷، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۷.

(۷) فى ص ۲۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۷۸

قوله: «وجب الغسل».

مضافا فى المرأة إلى مرفوعة بعض الكوفيين: فى الرجل يأتى المرأة فى دبرها و هى صائمة قال: «لا ينقض صومها و ليس عليها غسل» «۱».

و مرسلة ابن الحكم: «إذا أتى الرجل المرأة فى الدبر و هى صائمة لم ينقض صومها و ليس عليها غسل» «۲».

و منه يظهر عدم وجوب الغسل على المرأة لو قلنا بوجوبه على الفاعل أيضا، و لذا فرّق بينهما بعض المتأخّرين، فلم يوجب الغسل عليها مع ميله إلى وجوبه عليه «۳»، و الفاضل فى المنتهى و القواعد، فتردّد فيها مع قوله بوجوبه عليه «۴».

ب: وطء الميت كالحى أو استدخال آلته يوجب الغسل على الحى، على المعروف منهم، للاستصحاب و ظواهر الالتقاء.

و القول بتغيّر الموضوع، فلا يجرى الاستصحاب، ضعيف، لعدم تغيّره أصلا، فإن مسّ ختان فلانة أو المواقعة فى فرج فلانة كانت موجبة للغسل، و لم يتغير شىء منها، و إن تغيّرت حياتها و لم يعلم تقييد الموضوع بالحياة.

و لا يجب تغسيل الميت فى شىء من الحالين، للأصل، و عدم معلومية إرادة الأغسال من الغسل، و عدم دليل على وجوب الأغسال فيما تعذّر الغسل.

ج: النائم كالمستيقظ فاعلا و قابلا، بالإجماع على الظاهر، و هو الحجة فيه، و عموم كثير من الأدلّة.

قيل: علّق فيها وجوب الغسل بتحقّق الإدخال، أو الالتقاء، أو نحوهما، و تحقّق الوجوب حينئذ فى حق النائم لا معنى له، لعدم تعلّق التكليف به، و التعلّق بعده يحتاج إلى دليل.

---

(۱) التهذيب ۴: ۳۱۹- ۹۷۵، الوسائل ۲: ۲۰۰ أبواب الجنابة ب ۱۲ ح ۳.

(۲) التهذيب ۴: ۳۱۹- ۹۷۷، الوسائل ۲: ۲۰۰ أبواب الجنابة ب ۱۲ ذ ح ۳.

(۳) المفاتيح ۱: ۵۳.

(۴) المنتهى ۱: ۸۱، القواعد ۱: ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۷۹

قلنا: علّق على الإدخال وجوب الغسل غيرا، و هو لا ينافى تعلّقه بالنائم، كما يأتى بيانه فى الفرع السادس.

و لا بدّ فى وجوب الغسل عليه من العلم بالوقوع، فمجرّد دعوى الوقاع معه لا يثبت الفعل و سائر أحكامه عليه و لو حصل الظن. و منه تظهر ندرة ترتّب الثمرة فيه.

و السكر و الإغماء كالنوم، و الإكراه كالطوع.

د: فى وجوب الغسل بإدخال الذكر الملفوف فى مثل خرقة أو الداخل فى آلة من نحو فضة أو نحاس، أو إدخاله مجرّدا فى فرج كذلك، أقوال ذكرها والدى العلّامة فى اللوامع: الوجوب مطلقا، و العدم كذلك، و الأوّل فى الملفوف بالرقيقة و الثانى فى غيره.

و الأصل مع الثانى، سيّما فى الداخل فى آلة نحاسية و نحوها، و الاحتياط مع الأوّل، خصوصا فى الملفوف بالخرقة، سيما الرقيقة.

ه: لا يجب الغسل على الفاعل و القابل بإيلاج الذكر فى قبل الخنثى المشكل، و لا بإيلاج قبله فى قبل أو دبر مطلقا، و لا بإيلاج فى دبره على الأقوى، و يجب عليهما فى الأخير على القول الآخر [۱].

و لو أولج الذكر فى قبل الخنثى و الخنثى بالأنثى، قالوا: يجب الغسل على الخنثى، لأنّها إمّا ذكر أو أنثى، دون الذكر و الأنثى، لجواز

إيلاج الذكر بالذكر، أو الأنثى بالأنثى، فيكونان كواجدى المنى فى المشترك «۱».

و ما قالوه إنّما يصح على القول بكون الخنثى إمّا ذكرا أو أنثى. و أمّا لو قلنا بأنها طبيعة ثالثة، فيحتمل عدم وجوب الغسل عليها أيضا، كما يحتمل وجوبه

---

[۱] و هو القول بوجوب الغسل بالوطء فى الدبر.

---

(۱) تقدم البحث عنه فى ۲۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۸۰

عليهما أيضا [۱].

و لو أولج أحد الخنثيين أو كلّ منهما بالأخرى، لا يجب الغسل على واحد منهما، و يحتمل وجوبه عليهما على القول بالطبيعة الثالثة، فتأمّل.

و: يجب الغسل على البالغ بوطئه غير البالغ، أو وطء غير البالغ إيّاه، لعموم الأدلّة.

و هل يجب على غير البالغ بعد بلوغه؟ قيل: لا، للأصل الخالى عن معارضة العمومات الموجبة له بالدخول و الالتقاء، لظهور تعلّقها بالمكلّفين.

و قال الشهيد «۱» و الكركى «۲» و والدى العلّامة- رحمه اللّه- و جماعة «۳»: نعم، لأنّ العمومات الموجبة و إن لم تتعلّق به لكونها من خطاب الشرع المتوقّف على التكليف، و لكن لا يتوقّف تعلّق الأحكام الوضعية التى منها سببية الإدخال للجنابة الموجبة للغسل بعد التكليف و شرطية الغسل للصلاة عليه، فيجب بعد البلوغ لذلك.

أقول: بعد تسليم اختصاص العمومات بالمكلّفين لا مناص عن القول باختصاص السببية للجنابة بهم أيضا، إذ لا دليل على تلك السببية إلّا تلك العمومات، فإنّه لا دليل عاما أو مطلقا على كون الإدخال سببا للجنابة، بل إنّما ينتزع ذلك من وجوب الغسل و سائر الأحكام الشرعية. بل نقول: لا نعلم الجنابة إلّا ذلك، فبعد اختصاص الأحكام الشرعية- التى هى إمّا منشأ انتزاع الجنابة أو نفسها- بالمكلّفين، فلا وجه لإثبات الجنابة لغيرهم.

و كذا اشتراط الصلاة بالغسل، فإنّه إنّما يفيد لو كان دليل على اشتراطها به

---

[۱] اما احتمال عدم وجوبه عليها فلجواز أن لا يكون شيء من الموضعين فرجا و لا ذكرا. و أما احتمال وجوبه عليهما فلاحتمال كونهما فرجا و ذكرا معا (منه رحمه اللّه).

---

(۱) الدروس ۱: ۹۵، البيان: ۵۴.

(۲) جامع المقاصد ۱: ۲۵۷.

(۳) منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۸۱

لكلّ من أدخل، و ليس، بل إنّما يدلّ على اشتراطها به للجنب أو المحدث المتوقّف صدقهما على تعلّق الحكم الشرعى الموقوف على التكليف. و أمّا الإجماع على السببية و الشرطية فانتفاؤه فى محل النزاع ظاهر.

فالصواب الاستدلال على وجوب الغسل عليه بعد البلوغ بتلك العمومات.

لا لأجل أنّها تدلّ على سببية الإدخال لوجوب الغسل، و لتوقّف تأثير السبب على انتفاء المانع تدلّ على سببيته له حين رفع المانع الذى هو عدم البلوغ، فيصير المعنى: إذا التقى الختانان وجب الغسل حين يمكن الوجوب و هو بعد البلوغ.

لأنّ [۱] الظاهر و مقتضى الحقيقة من العمومات: السببية التامة التى تتضمّن رفع المانع، أى ترتّب الوجوب على مجرّد الالتقاء. و تقييد المسبّب الذى هو الوجوب بحال ارتفاع المانع ليس بأولى من تقييد السبب الذى هو الالتقاء، فليس الحمل على أنه إذا التقى الختانان وجب الغسل حين ارتفاع المانع أولى بالحمل على أنه إذا التقى الختانان حين عدم المانع وجب الغسل مطلقا.

بل [۲] لأجل أنّه لمّا كان الغسل واجبا لغيره خاصة- كما يأتى- فيكون الوجوب مقيّدا بحال وجوب الغير لا محالة، و يكون المعنى: إذا التقى الختانان وجب الغسل بعد تعلّق وجوب الصلاة و إن لم يدخل بعد وقتها، على ما عرفت فى بحث الوضوء، و تعلّق مثل ذلك الخطاب بغير المكلّف جائز قطعا، لعدم استلزامه تعلّق حكم شرعى حال عدم البلوغ، فبعد إطلاقه يجب الحكم بالدخول فيه، فيجب الغسل عليه بعد البلوغ بمقتضاه.

نعم، يتمشّى ذلك الاستدلال على القول بانتفاء الوجوب النفسى، و أمّا

---

[۱] هذه علّة للنفى فى قوله: لا لأجل.

[۲] عطف على قوله: لا لأجل ..

على القول به فلا، كما لا يخفى.

و لو غسل غير البالغ حين عدم البلوغ، فهل يجزى عن غسله أم لا؟

الظاهر الثانى، لأنّ صحته فرع تعلّق الأمر به و لا أمر قبله، لاختصاص أوامره بموجباته المختصة بما بعد البلوغ.

ثمّ إنه لا شك فى عدم حرمة دخول المساجد و قراءة العزائم و نحوها على غير البالغ. فهل يحرم على الولى تمكينه منه و يجب على الغير منعه؟ الحقّ: لا، للأصل، فإنّ الثابت سببية الإدخال لحرمة هذه الأمور على المكلّف نفسه، و أمّا غير ذلك فلا دليل عليه أصلا.

ز: لو وطئ الكافر حال كفره أو أمنى، يجب عليه الغسل بعد إسلامه، بالإجماع المحقّق و المحكى فى كلام غير واحد «۱».

أما على القول بكونه مكلّفا بالفروع- كما هو المشهور بل عليه اتّفاق فحول أصحابنا و عمدتهم- فظاهر.

و أمّا على القول بعدمه- كما ذهب إليه شرذمة من متأخّرى الأخباريين «۲»- فللعمومات المتقدّمة بالتقريب المذكور فى غير البالغ.

و منه يظهر أنّ بناء وجوبه عليه على القول بكونه مكلّفا بالفروع- كما هو الظاهر من الأكثر- غير صحيح.

خلافا لبعض الأخباريين، فلم يوجب عليه الغسل، لقوله عليه السلام:

«الإسلام يجبّ ما قبله» «۳».

و لعدم نقل أمرهم عليهم السلام، أحدا ممّن أسلم- و لا يسلم عن حدث الجنابة غالبا- بالغسل، مع كثرتهم و توفّر الدواعى على نقله.

---

(۱) منهم صاحب المدارك ۱: ۲۷۶.

(۲) منهم المحدّث الكاشانى فى الوافى ۲: ۸۲ و المحدث البحرانى فى الحدائق ۳: ۳۹.

(۳) مسند أحمد بن حنبل ۴: ۱۹۹.

و الأوّل مردود: بالضعف و عدم الجابر، مع أنه لا عموم فيه.

و الثانى: بكفاية عمومات الغسل للأمر بغسلهم كسائر التكاليف، على أنه نقل أمر قيس بالغسل حين أسلم «۱».

و قال أسيد و سعد لمصعب و أسعد: كيف تصنعون إذا دخلتم هذا الأمر؟

قالا: نغتسل و نشهد شهادة الحق «۲».

و لا يجزى غسله حال كفره و إن كان واجبا فى مذهبه و موافقا فى الكيفية له فى شرعنا، لا لعدم صحته، لعدم تأتّى نية القربة منه، لمنعه. بل لأنّ الصحة عبارة عن موافقة الأمر، و هى موقوفة على قصده امتثاله، و هو فى حقّه غير متحقّق، و إن قصد امتثال أمر آخر ورد فى مذهبه.

البحث الثانى: فى أحكام الجنب.

و هى كثيرة، فإنّ من الأمور ما يجب عليه، و ما يستحب، و ما يحرم، و ما يكره، و ما يباح.

فالأوّلان: الغسل عند وجوب غاياته الآتية أو استحبابها.

و أمّا المحرمة:

فمنها: الصلاة مطلقا واجبة كانت أو مندوبة، بالإجماع و المستفيضة «۳».

و صلاة الميت ليست صلاة، و لو كانت فهى مستثناة بالأدلّة.

و منها: الطواف، كما يأتى فى محله.

و منها: قراءة إحدى العزائم الأربع بالإجماع المحقّق و المنقول فى أحكام الراوندى و المعتبر و المنتهى و التذكرة «۴» و اللوامع و غيرها «۵»، و هو الحجة، مضافا إلى

---

(۱) سنن أبى داود ۱: ۹۸- ۳۵۵.

(۲) المغنى لابن قدامة ۱: ۲۴۰.

(۳) الوسائل ۲: ۲۰۵ أبواب الجنابة ب ۱۴.

(۴) فقه القرآن (أحكام الراوندى) ۱: ۵۰، المعتبر ۱: ۱۸۶، المنتهى ۱: ۸۶، التذكرة ۱: ۲۴.

(۵) السرائر ۱: ۱۱۷.

المعتبرة.

منها: حسنة محمّد: «الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرءان من القرآن ما شاءا إلّا السجدة» «۱».

و موثّقة زرارة و محمّد، المروية فى العلل بطريق صحيح: الحائض و الجنب يقرءان شيئا؟ قال: «نعم، ما شاءا إلّا السجدة و يذكران اللّه على كلّ حال» «۲».

و الرضوى: «و لا بأس بذكر اللّه و قراءة القرآن و أنت جنب إلّا العزائم التى يسجد فيها، و هى أ لم تنزيل، و حم السجدة، و النجم، و سورة اقرأ، و لا تمسّ القرآن إذا كنت جنبا أو على غير وضوء و مسّ الأوراق» «۳».

و المروى فى المعتبر عن جامع البزنطى، حيث قال بعد حكمه بجواز قراءة الجنب و الحائض ما شاءا: إلّا سور العزائم الأربع روى ذلك البزنطى فى جامعه عن المثنّى، عن الحسن الصيقل، عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۴».

و الأوّلان و إن لم يكونا صريحين، لجواز كون الاستثناء من مجرد الاستحباب، فلا ينافى الجواز.

و القول باستلزامه للاستحباب هنا- لكونه من العبادات فلا معنى للاستثناء- باطل، لجواز أن يعنى به ما عنوا فى الزائد عن سبع آيات.

مع أنّ قراءة القرآن ليست كسائر العبادات التى يتوقّف جوازها على التوقيف، و إنّما المتوقّف عليه استحبابها، فيكون بدونه كقراءة

الخطب و نحوها.

و الحاصل: أنّ ما يحكم فيه بالاستحباب بعد ثبوت الجواز ما ثبت صحته المستلزمة لموافقته للمأمور به، المستلزمة للثواب عليه كالصلاة فى الحمام، و أمّا ما لم يكن كذلك فلا.

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۷۱- ۱۱۳۲، الوسائل ۲: ۲۱۷ أبواب الجنابة ب ۱۹ ح ۷.

(۲) العلل: ۲۸۸، الوسائل ۲: ۲۱۶ أبواب الجنابة ب ۱۹ ح ۴.

(۳) فقه الرضا عليه السلام: ۸۴، المستدرک ۱: ۴۶۴ أبواب الجنابة ب ۱۱ ح ۱.

(۴) المعتبر ۱: ۱۸۷، الوسائل ۲: ۲۱۸ أبواب الجنابة ب ۱۹ ح ۱۱.

و لا صريحين فى حرمة قراءة السورة، لجواز إرادة الآية من السجدة، فإنّها كالسورة من مجازاتها، و لا مرجّح.

و شيوع التعبير عن السّور بأشهر ألفاظها و أكثريته غير مفيد فى الترجيح، و إنّما المفيد شيوع أشهر الألفاظ فى كونه معبرا به عن السور و أكثريته، و هو ممنوع، و بينهما بون بعيد.

و لكن الأخيرين صريحان فى الحرمة و السورة، فالقول بهما- كما هو المشهور- متعيّن، و ضعفهما بعد الشهرة العظيمة و الإجماعات المحكية «۱» غير ضائر.

فتخصيص الحرمة بنفس الآية، كما عن محتمل الانتصار «۲» و الإصباح، و الفقيه، و المقنع، و الهداية، و الغنية «۳»، و جمل الشيخ و مبسوطه و مصباحه «۴» و مختصره و الوسيلة «۵» و النافع «۶»، مع بعد فى الخمسة الأول، و استوجهه بعض المتأخّرين «۷» و تردّد فيه فى الكفاية «۸»، غير جيّد.

نعم، الظاهر منهما اختصاص الحرمة بنفس السورة، فلو خصّت بها و بآية السجدة المجمع على حرمتها و لم يتعدّ إلى غيرهما، لكان متجها، للأصل.

و التعدّى إلى سائر أبعاضها مفرّعا له على تحريم السورة- كما فعله جماعة «۹»- لا وجه له، لعدم صدق قراءة السورة على مطلق البعض و لو كان كلمة، سيما

---

(۱) تقدمت الإشارة إليها فى ص ۲۸۲.

(۲) الانتصار: ۳۱.

(۳) الفقيه ۱: ۴۸، المقنع: ۱۳، الهداية: ۲۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۴۹.

(۴) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۰، المبسوط ۱: ۲۹، مصباح المتهجد: ۸، الا أن فيها تحريم العزائم الأربع، فيكون الاحتمال فيه مبنيا على احتمال إرادة الآية من لفظة العزائم.

(۵) الوسيلة: ۵۵ بالتقريب المتقدم.

(۶) المختصر النافع: ۸ قال فيه: فيحرم عليه قراءة العزائم.

(۷) صاحب كتاب رياض المسائل من مشايخ صاحب الحدائق (منه رحمه اللّه).

(۸) الكفاية: ۳.

(۹) منهم العلامة فى القواعد ۱: ۱۳، و الشهيد فى البيان: ۶۲، و صاحب المدارک ۲۷۹.

إذا لم يقصد قراءة غير البعض. و لا- يتبادر من قراءة السورة قراءة كلّ بعض، و يصح السلب عنها، فيقال: ما قرأ السورة و لكن قرأ بعضها.

و الاستعمال أحيانا- كما يقال للمشتغل بقراءة سورة: يقرأ السورة الفلانية، مع أنه لم يقرأ إلّا بعضها- أعم من الحقيقة، مع أنّه إنّما هو إذا ظنّ إرادته إتمام السورة أو لم يعلم إرادة قراءة البعض.

فالقول بجواز قراءة سائر الأبعاض قويّ جدا، و الإجماع على عدمه سيما مع مخالفة من ذكر بكثرتهم فى غير آية السجدة غير ثابت.

نعم، لو قصد من قراءته الإتمام، ارتكب المحرّم و لو عرض مانع منه «۱».

و منها: مسّ كتابة المصحف عند المعظم، بل عليه الإجماع عن الخلاف و المعتبر و المنتهى و التذكرة و الغنية و الذكرى «۲»، بل لعلّه المحقّق، لعدم ثبوت خلاف الإسكافى «۳» و المبسوط «۴» و قولهما بالكراهة كما نسب إليهما، لأنّ إرادة الحرمة من الكراهة فى العرف الأوّل شائعة، مع أنّ فى اللوامع تصريح الثانى فى الجنب بالتحريم، و إنّما قال بالكراهة فى الحدث الأصغر.

و لو ثبت خلافهما ففى تحقّق الإجماع غير قادح، فهو الحجة فى المسألة، مضافا إلى ما مرّ فى بحث الوضوء، مع سائر ما يتعلّق بهذه المسألة «۵».

و لا يلحق بها اسم اللَّه سبحانه، و لا أسماء الأنبياء و الحجج وفاقا فيهما لمن تقدّم على الشيخين، كما صرّح به بعض الأجلّة «۶»، و بعض من تأخّر

---

(۱) وجهه مذكور فى كتاب عوائد الأيام (منه رحمه اللَّه).

(۲) الخلاف ۱: ۱۸، المعتبر ۱: ۱۸۷، المنتهى ۱: ۸۷، التذكرة ۱: ۲۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰، الذكرى: ۲۳.

(۳) نقله عنه فى المختلف: ۳۶.

(۴) المبسوط ۱: ۲۳، ۲۹.

(۵) فى ص ۲۱۶.

(۶) هو الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۲۸۷

كالأردبيلى «۱»، و ظاهر المدارك و الكفاية «۲». و فى الأخيرين للمعتبر، و المنتهى، و التحرير «۳» أيضا، و معظم الثالثة «۴» أيضا.

للأصل المؤيّد بالمروى فى المعتبر: يمسّ الدراهم و فيها اسم اللَّه أو اسم رسوله؟ قال: «لا- بأس به و ربما فعلت ذلك» «۵» لترك الاستفصال يعم مس الاسم منه أيضا.

خلافا فى الأوّل خاصة للكتب الثلاثة المذكورة [۱]، و نهاية الإحكام «۶» مدّعيا عليه عمل الأصحاب فى الثانى، و انتفاء الخلاف فى الرابع.

و فيهما للمقنعة، و جمل الشيخ و مصباحه «۷» و مختصره و مبسوطه، و السرائر و المهذب و الوسيلة «۸» و الإصباح و الجامع و أحكام الراوندى و الغنية و القواعد و الإرشاد و التبصرة «۹» و الكركى «۱۰»، و الشهيد «۱۱» بل الأكثر كما فى شرح القواعد

---

[۱] يعنى المعتبر و المنتهى و التحرير.

---

(۱) مجمع الفائدة ۱: ۱۳۴.

(۲) المدارك ۱: ۲۸۰، الكفاية: ۳ قال: و المشهور تحريم مسّ شى‌ء مكتوب عليه اسم اللَّه تعالى أو أسماء الأنبياء و الأئمة عليهم

السلام.

(۳) المعتبر ۱: ۱۸۸، المنتهى ۱: ۸۷، التحرير ۱: ۱۲.

(۴) منهم المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۵۲، و المحقق الخوانسارى فى مشارق الشموس: ۱۶۴، و صاحب الحدائق ۳: ۴۸.

(۵) المعتبر ۱: ۱۸۸، الوسائل ۲: ۲۱۵ أبواب الجنابة ب ۱۸ ح ۴.

(۶) نهاية الإحكام ۱: ۱۰۱.

(۷) المقنعة: ۵۱ و لكن فيه تحريم مس أسماء اللّه فقط، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۱، مصباح المتهجد: ۸.

(۸) المبسوط ۱: ۲۹، السرائر ۱: ۱۱۷، المهذب ۱: ۳۴، الوسيلة: ۵۵.

(۹) الجامع للشرائع: ۳۹ أحكام الراوندى (فقه القرآن) ۱: ۵۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۰، القواعد ۱: ۱۳، و لكن فيه تحريم ما عليه اسم اللّه فقط، الإرشاد ۱: ۲۲۵، التبصرة: ۸.

(۱۰) جامع المقاصد ۱: ۲۶۷.

(۱۱) البيان: ۶۲، الدروس ۱: ۹۶، الذكرى: ۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۸۸

للمحقّق الثانى «۱»، بل عليه الإجماع كما عن الغنية «۲».

لموثّقة عمّار: «لا يمس الجنب درهما و لا دينارا عليه اسم اللّه تعالى» «۳» فى الأوّل، و نقل الإجماع، و وجوب تعظيم شعائر اللّه فيهما.

و يضعف الأوّل: بعدم الدلالة على الحرمة. و الثانى: بعدم الحجية.

و الثالث: بمنع الدليل على الكلية.

ثمّ على القول بالتحريم فى الأوّل: ففى اختصاصه بالجلالة- كما فى الموجز الحاوى- للأصل، و احتمال اختصاص الموثّقة، بجعل الإضافة بيانية. أو مع الرحمن و نحوه من الأعلام فى سائر اللغات، لكونه علما و ظهور الإضافة فى اللامية. أو مع سائر أسمائه تعالى، و إن لم يكن أعلاما، كما يعطى أحد الأخيرين- على ما قيل «۴»- كلام المقنعة، و الاقتصاد، و المصباح «۵»، و مختصره، و الوسيلة، و الغنية، و الجامع «۶»، لاشتراك الجميع فى وجوب التعظيم، أوجه.

كما انّ فى تعميم المنع لما جعل جزء اسم- كما فى عبد اللّه- لقصد الواضع اسمه سبحانه، و تخصيصه بغيره للخروج عن الاسم بالجزئية، وجهين.

و منها: اللبث فى المساجد مطلقا، وفاقا لغير شاذ يأتى «۷»، بل للمعظم، بل عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه «۸»، بل عن المحقّق حيث نقل الإجماع على

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۲۶۷.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰.

(۳) التهذيب ۱: ۳۱- ۸۲، الاستبصار ۱: ۴۸- ۱۳۳، الوسائل ۲: ۲۱۴ أبواب الجنابة ب ۱۸ ح ۱.

(۴) القائل هو الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۸۲.

(۵) المقنعة: ۵۱، الاقتصاد: ۲۴۴، مصباح المتهجد: ۸.

(۶) الوسيلة: ۵۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰، الجامع: ۳۹.

(۷) فى ص ۲۹۰.

(۸) الخلاف ۱: ۵۱۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۲، ص: ۲۸۹

وجوب الغسل [۱]، و فى المنتهى عدم معرفة الخلاف فيه «۱».

للإجماع و للآية الكريمة «۲» الناهية المفسّرة بهذا فى صحيحة زرارة و محمّد، المروية فى العلل: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: «لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين، إنّ اللّه يقول وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِى سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا و يأخذان من المسجد و لا يضعان فيه شيئا» «۳» الحديث.

و مثلها المروى فى تفسيرى العياشى و القمى عن الباقر و الصادق عليهما السلام «۴».

و فيما رواه الطبرسى عن الباقر عليه السلام إنّ معناه: لا تقربوا مواضع الصلاة من المساجد و أنتم جنب إلّا مجتازين «۵».

و لا يضرّ ضمّ السكارى مع الجنب فى إبقاء النهى على حقيقته، لأنّ النهى فيهم إنما هو عن كونهم حين قرب المسجد سكارى، بأن لا يشربوا فى وقت يؤدّى إلى دخولهم المسجد حال سكرهم، حيث إنّ السكران لا يصلح لتوجّه الخطاب.

مع أنّ الإجماع على عدم حرمة دخول السكران فى المسجد غير ثابت، و لذا قال فى البحار: إنّه يمكن استنباط منع السكران من دخول المسجد عن الآية «۶».

و للمروى فى الخصال و مجالس الصدوق: «و نهى أن يقعد الرجل فى

---

[۱] لم نعثر عليه فى كتبه نعم قد يستفاد من المعتبر ۱: ۱۸۸ نفى الخلاف فيه حيث نسب الخلاف إلى سلّار دون غيره.

---

(۱) المنتهى ۱: ۸۷.

(۲) النساء: ۴۳.

(۳) العلل: ۲۸۸، الوسائل ۲: ۲۰۷ أبواب الجنابة ب ۱۵ ح ۱۰.

(۴) تفسير العياشى ۱: ۲۴۳- ۱۳۸، تفسير القمى ۱: ۱۳۹، المستدرک ۱: ۴۵۹، الوسائل ۲: ۲۰۷ أبواب الجنابة ب ۱۵ ح ۱۰.

(۵) مجمع البيان ۲: ۵۲، الوسائل ۲: ۲۱۰ أبواب الجنابة ب ۱۵ ح ۲۰.

(۶) البحار ۷۸: ۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۲، ص: ۲۹۰

المسجد و هو جنب» «۱».

و صحيحة أبى حمزة: «إذا كان الرجل نائما فى المسجد الحرام، أو مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله، فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمّم، و لا يمرّ فى المسجد إلّا متيمّما حتى يخرج منه ثمّ يغتسل، و كذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل كذلك، و لا بأس أن يمرّا فى سائر المساجد و لا يجلسا فيها» «۲».

و أمّا على ما فى بعض الكتب الاستدلالية فلا صراحة لها فى الوجوب حيث عبّر فيها بقوله: «و لا يجلسان» «۳».

و تؤيّدها المستفيضة من المعتبرة، كحسنتى جميل «۴» و محمّد «۵»، و رواية ابن حمران «۶»، و غيرها مما بمعناها. بل استدلّ بها الأكثر، و إن كان عندى محلّ نظر، لعدم صراحتها فى الوجوب و إن كانت لها محتملة، كما ذكرنا غير مرّة.

خلافا للمحكى عن الديلمى فكرهه «۷»، للأصل و صحيحة محمّد.

و عن الفقيه، و المقنع، فجوّزا نومه فيها «۸»، لصحيحة محمّد بن القاسم:

عن الجنب ينام فى المسجد، فقال: «يتوضأ و لا بأس أن ينام فى المسجد و يمرّ فيه» «۹».

---

(۱) الخصال: ۳۲۷، أمالى الصدوق: ۳۴۷.

(۲) الكافى ۳: ۷۳ الطهارة ب ۴۶ ح ۱۴، الوسائل ۲: ۲۰۵ أبواب الجنابة ب ۱۵ ح ۳ و الرواية مرفوعة و ليست بصحيحة، نعم رواها فى التهذيب ۱: ۴۰۷- ۱۲۸۰ بسند صحيح و لكنها ليست مشتملة على حكم الحائض.

(۳) و لا يخفى أن فى الكافى و الوسائل أيضا ورد كذلك.

(۴) الكافى ۳: ۵۰ الطهارة ب ۳۳ ح ۴، التهذيب ۱: ۱۲۵- ۳۳۸، الوسائل ۲: ۲۰۵ أبواب الجنابة ب ۱۵ ح ۲.

(۵) التهذيب ۱: ۳۷۱- ۱۱۳۲، الوسائل ۲: ۲۰۹ أبواب الجنابة ۱۵ ح ۱۷.

(۶) التهذيب ۶: ۱۵- ۳۴، الوسائل ۲: ۲۰۶ أبواب الجنابة ب ۱۵ ح ۵.

(۷) المراسم: ۴۲.

(۸) الفقيه ۱: ۴۸، المقنع: ۱۴.

(۹) التهذيب ۱: ۳۷۱- ۱۱۳۴، الوسائل ۲: ۲۱۰ أبواب الجنابة ب ۱۵ ح ۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۹۱

و الأصل مندفع بما مرّ، و الصحيحة بمعزل عن الحجية، لمخالفتها للآية الكريمة و الشهرة العظيمة، و موافقتها للحنبلية «۱» كما هى محكية، مع أنّ إرادة الغسل من التوضّؤ ممكنة.

و لا يحرم الاجتياز فيما عدا المسجدين، بالإجماع و الآية و الروايات.

و هل الجواز الجائز يختص المرور بالدخول من باب و الخروج من آخر، أو يشمل الدخول و الخروج من باب واحد من غير انحراف و تردّد، أو يشمل التردّد و المشى فى الجوانب أيضا؟

الظاهر المتبادر من الآية و الروايات المفسّرة لها، بل صريحها- كما قيل «۲»- هو الأوّل، كما هو- على ما حكى- مذهب الأكثر، بل هو الأقوى و الأظهر.

و تجويز شمولها للأخيرين بعيد عن الصواب.

و لو سلّم فلا يضرّ، إذ مجرّد الاحتمال لا يكفى فى الخروج عن المستثنى منه، بل قضية الأصل تقتضى عدم خروج ما لم يقطع بخروجه.

و أمّا حسنة جميل: عن الجنب يجلس فى المساجد؟ قال: «لا، و لكن يمرّ فيها كلها إلّا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله» «۳» و خبره: «للجنب أن يمشى فى المساجد كلها و لا يجلس فيها إلّا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله» «۴» و إن اقتضيا بإطلاقهما جواز التردّد، إلّا أنّ مقتضى تعارضهما مع الآية بالعموم من وجه، و وجوب تقديم الكتاب حينئذ: حمل المرور و المشى فيهما على الاحتمال الأوّل.

مع أنّ اقتضاء الأولى لذلك ممنوع غايته، لمنع صدق المرور على غير الأوّل،

---

(۱) المغنى لابن قدامة ۱: ۱۶۸.

(۲) قال به فى الحدائق ۳: ۵۳.

(۳) الكافى ۳: ۵۰ الطهارة ب ۳۳ ح ۴، التهذيب ۱: ۱۲۵- ۳۳۸، الوسائل ۲: ۲۰۵ أبواب الجنابة ب ۱۵ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۵۰ الطهارة ب ۳۳ ح ۳، الوسائل ۲: ۲۰۶ أبواب الجنابة ب ۱۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۹۲

بل الظاهر منه العبور.

و لا يجب عليه فى الاجتياز اختيار أقرب الطريقين إذا تعدّد طريق الجواز، لصدق العبور و الاجتياز.

و هل يجب فى الطريق الواحد العبور منه على أقرب المسافات، أو يجوز الانحراف بحيث تزيد المسافة؟

الظاهر: الثانى إذا لم يخرج عن صدق العبور عرفا.

خلافا للمنتهى، فأوجب اختيار الأقرب، اقتصارا فى محل المنع على قدر الضرورة «۱».

و فيه: منع كونه محل المنع.

و البائرة من المساجد كالدائرة و لو لم يبق إلّا أرضها ما لم تبلغ حد الموات، لصدق اسم المسجد، و استصحاب الحكم.

و لو اضطرّ الجنب إلى اللبث فيها- لعدم إمكان خروجه، أو خوفه على مال محترم بالخروج- تيمّم و لبث، لعموم البدلية، كما يأتى.

و لا تلحق بالمساجد الضرائح المقدّسة و المشاهد المشرّفة و المواقف الكريمة، كمشعر و منى، وفاقا للأكثر، للأصل.

و خلافا فى الأوّلين للشهيدين [۱]، لاشتمالها على فائدة المسجدية، و للمروى فى بصائر الدرجات و قرب الإسناد و فيه: «يا أبا محمّد أما تعلم أنّه لا ينبغى لجنب أن يدخل بيوت الأنبياء» «۲».

---

[۱] نسبه إليهما فى المدارك ۱: ۲۸۲، و قال الشهيد فى الذكرى: ۳۵ يكره الاجتياز فى المساجد للجنب و الحائض مع أمن التلويث للتعظيم .. و لو علم التلويث حرم الجميع، و ألحق المفيد فى العزية المشاهد المشرفة بالمساجد، و هو حسن لتحقق معنى المسجدية فيها و زيادة. و انظر روض الجنان:

۸۱.

---

(۱) المنتهى ۱: ۸۸.

(۲) بصائر الدرجات: ۲۴۱- ۲۳، قرب الإسناد: ۴۳- ۱۴۰، الوسائل ۲: ۲۱۱ أبواب الجنابة ب ۱۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۹۳

و فى إرشاد المفيد «۱»، و كشف الغمة «۲»، و رجال الكشى و فيه: و أحدّ النظر إليه و قال: «هكذا تدخل بيوت الأنبياء و أنت جنب؟!» «۳».

و فى الخرائج و الجرائح، و فيه: فقال له أبو عبد اللّه الحسين عليه السلام:

«أما تستحيى يا أعرابى أن تدخل على إمامك و أنت جنب؟!» «۴».

و لتساويهم حيّا و ميّتا- كما هو المستفاد من الأخبار- يثبت الحكم فى المطلوب.

و يجاب عنها بضعفها، و عدم دلالتها على الحرمة مع أنّ فى بيوتهم غالبا من لا يخلو عن جنابة أو حيض أو نفاس.

نعم، لا شك فى الكراهة، لما مرّ.

و منها: وضع الشيء فيها، على الأظهر الأشهر، و عن الغنية الإجماع عليه «۵»، بل عن الفاضل، لنقله الإجماع على وجوب الغسل له [۱].

للرضوى المنجبر بالعمل: «و لهما- أى الجنب و الحائض- أن يأخذا منه، و ليس لهما أن يضعا فيه» «۶» فإنّ المتبادر من تركيب «ليس لهما» التحريم.

و تؤيّده صحيحة العلل، المتقدّمة «۷»، و صحيحة ابن سنان: عن الجنب و الحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال: «نعم، و لكن لا يضعان فى

---

[۱] لم نعثر فى كتبه الموجودة لى نقله الإجماع على وجوب الغسل له، نعم قال فى المنتهى ۱: ۸۸ لا يجوز له وضع شيء فى المساجد

مطلقا و يجوز له أخذ ما يريد منها و هو مذهب علمائنا إلّا سلّار.

---

(۱) إرشاد المفيد ۲: ۱۸۵، الوسائل ۲: ۲۱۰ أبواب الجنابة ب ۱۶ ح ۲.

(۲) كشف الغمة ۲: ۱۶۹، الوسائل ۲: ۲۱۱ أبواب الجنابة ب ۱۶ ح ۳.

(۳) رجال الكشى ۱: ۳۹۹- ۲۸۸، الوسائل ۲: ۲۱۲ أبواب الجنابة ب ۱۶ ح ۵.

(۴) الخرائج و الجرائح ۱: ۲۴۶- ۲، الوسائل ۲: ۲۱۲ أبواب الجنابة ب ۱۶ ح ۴.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۴۹.

(۶) فقه الرضا عليه السلام: ۸۵، المستدرک ۱: ۴۶۳ أبواب الجنابة ب ۱۰ ح ۱.

(۷) فى ص ۲۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۹۴

المسجد شيئا» «۱».

خلافا للمحكى عن الديلمى «۲» و موضع من الخلاف «۳»، فكرهاه، للأصل.

و جوابه ظاهر. و حمل الكراهة على التحريم كما هو الشائع عندهم ممكن.

و لبعض المتأخّرين «۴»، فخصّ التحريم بالوضع المستلزم للّبث.

قيل: لتعارض إطلاق تحريم الوضع و تجويز المشى، فيرجع فى محل الاجتماع إلى الأصل.

و ضعفه ظاهر، إذ لا تعارض أصلا.

و مقتضى إطلاق ما مرّ: حرمة الوضع فيه و لو من غير دخول، كما صرّح به الأكثر. و هو كذلک. و ما يدلّ على خلافه- كما يأتى- لا حجية فيه.

و أمّا الطرح فيه من الخارج فلا بأس به، لعدم ثبوت صدق الوضع عليه، و لو صدق، فالشهرة الجابرة فيه غير معلومة.

و مقتضى صريح ما تقدّم: جواز الأخذ منه. و هو كذلک، و الإجماع منعقد عليه.

و أمّا ما فى تفسير القمى: «و يضعان فيه الشيء و لا يأخذان منه»، فقلت:

فما بالهما يضعان فيه الشيء و لا يأخذان منه؟ قال: «فإنّهما يقدران على وضع الشيء من غير دخول و لا يقدران على أن يأخذا منه حتى يدخلا» «۵»، فلا يصلح للمعارضة، لضعفه بنفسه، و لمخالفته العمل.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۱ الطهارة ب ۳۳ ح ۸، التهذيب ۱: ۱۲۵- ۳۳۹، الوسائل ۲: ۲۱۳ أبواب الجنابة ب ۱۷ ح ۱.

(۲) المراسم: ۴۲.

(۳) قال فى كشف اللثام ۱: ۸۱ و قد يظهر من الخلاف فى موضع.

(۴) ابن فهد الحلّى فى المقتصر: ۴۹.

(۵) تفسير القمى ۱: ۱۳۹، الوسائل ۲: ۲۱۳ أبواب الجنابة ب ۱۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۹۵

و منها: دخول المسجد الحرام و مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله، فإنه يحرم مطلقا و لو اجتيازا، على الأشهر، بل عليه الإجماع فى المعتبر و المدارک و التذكرة «۱»، و عن ظاهر الغنية «۲»، و نفى الخلاف بين الأصحاب فى الحدائق «۳».

لمفهوم قوله فى صحيحة أبى حمزة: «و لا بأس أن يمرّا فى سائر المساجد» «۴».

و تؤيّده حسنة جميل، و روايته، و رواية ابن حمران، و حسنة محمّد «۵».

و للمروى فى العيون و المجالس عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «ألا إنّ هذا المسجد لا يحلّ لجنب إلّا لمحمّد و آله» «۶».

و لم يتعرّض جماعة- كالصدوقين «۷» و المفيد «۸» و الديلمى «۹» و الشيخ فى الجمل و الاقتصاد و المصباح «۱۰» و مختصره، و الكيدرى- له، مع إطلاقهم جواز الاجتياز فى المساجد، و كأنّه لقصور ما ذكر عن إثبات الحرمة. و هو كذلك لو لا مفهوم الصحيحة، و لكنه كاف فى إثباتها.

ثمَّ لو احتلم فى أحدهما يجب أن يتيمّم، لدلالة المستفيضة «۱۱». فقول الشاذ «۱۲» منّا بالاستحباب ضعيف.

---

(۱) المعتبر ۱: ۱۸۹، المدارک ۱: ۲۸۲، التذکرة ۱: ۲۵.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۴۹.

(۳) الحدائق ۳: ۴۹.

(۴) الکافى ۳: ۷۳ الطهارة ب ۴۶ ح ۱۴، الوسائل ۲: ۲۰۵ أبواب الجنابة ب ۱۵ ح ۳.

(۵) المتقدمة ص ۲۹۰، ۲۹۱.

(۶) العيون ۱: ۱۸۲، أمالى الصدوق: ۴۲۴، الوسائل ۲: ۲۰۷ أبواب الجنابة ب ۱۵ ح ۱۲.

(۷) الفقيه ۱: ۴۸، الهداية: ۲۱، و نقل عن والد الصدوق فى الذكرى: ۳۲.

(۸) المقنعة: ۵۱.

(۹) المراسم: ۴۲.

(۱۰) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۰، الاقتصاد: ۲۴۴، المصباح: ۸.

(۱۱) الوسائل ۲: ۲۰۵ أبواب الجنابة ب ۱۵.

(۱۲) هو ابن حمزة فى الوسيلة: ۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۹۶

و فى حكم الاحتلام فيهما الجنابة فى اليقظة أو دخول الجنب فيهما سهوا، أو عمدا لضرورة أم لا، لعدم تعقّل الفرق كما قيل «۱»، بل لعموم بدلية التيمم فيجب مع إمكانه.

و أمّا المكروهة:

فمنها: الأكل و الشرب على الأظهر الأشهر، بل عليه الإجماع عن الغنية و التذكرة «۲» و غيرهما «۳»، للمستفيضة:

منها: مرسلة الفقيه: «الأكل على الجنابة يورث الفقر» «۴».

و الأخرى: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن الأكل على الجنابة» و قال: «إنه يورث الفقر» «۵».

و نحوهما المروى فى الخصال و المجالس «۶».

و صحيحة الحلبى: «إذا كان الرجل جنبا لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضّأ» «۷».

و رواية السكونى: «و لا يذوق- أى الجنب- شيئا حتى يغسل يديه و يتمضمض، فإنه يخاف منه الوضح» «۸».

و الرضوى: «و إذا أردت أن تأكل على جنابتك، فاغسل يديك و تمضمض و استنشق ثمَّ كل و اشرب إلى أن تغتسل، فإن أكلت أو شربت قبل ذلك أخاف

---

(۱) قال به المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۷۸.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰، التذكرة ۱: ۲۵.

(۳) حاشية المدارك: ۴۵.

(۴) الفقيه ۱: ۴۷- ۱۷۸، الوسائل ۲: ۲۲۰ أبواب الجنابة ب ۲۰ ح ۶.

(۵) الفقيه ۴: ۲- ۱، الوسائل ۲: ۲۱۹ أبواب الجنابة ب ۲۰ ح ۵.

(۶) الخصال: ۵۰۴- ۲، أمالى الصدوق: ۳۴۴- ۱، المستدرک ۱: ۴۶۶ أبواب الجنابة ب ۱۳ ح ۱.

(۷) الفقيه ۱: ۴۷- ۱۸۱، الوسائل ۲: ۲۱۹ أبواب الجنابة ب ۲۰ ح ۴.

(۸) الكافى ۳: ۵۱ الطهارة ب ۳۳ ح ۱۲، التهذيب ۱: ۱۳۰- ۳۵۷، الاستبصار ۱: ۱۱۶- ۳۹۱، الوسائل ۲: ۲۱۹ أبواب الجنابة ب ۲۰ ح ۲. الوضح بالتحريک: البرص.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۹۷

عليک البرص، و لا تعد إلى ذلک» «۱» إلى غير ذلک.

خلافا للمحكى عن الفقيه، فلم يجوّزهما له «۲»، لظاهر النهى.

و يضعف: بوجوب حمله على التنزيه.

لا لمعارضته مع موثّقة ابن بكير: عن الجنب يأكل و يشرب و يقرأ؟ قال:

«نعم، يأكل و يشرب و يقرأ و يذكر اللَّه ما شاء» «۳».

لأنّ بعد تخصيص النهى بما قبل الإتيان بما اجمع على أنّه مزيل للكراهة تكون أدلّته أخص مطلقا من الموثّقة فتخصّصها.

بل لعدم قول به إلّا منه، فيضعف لأجله روايات النهى، و يقصر عن إثبات الزائد عن الكراهة. مع أنّ التعليل فى عبارته مشعر بإرادته الكراهة أيضا كما قيل «۴».

ثمَّ مقتضى المرسلتين و إن كان الكراهة مطلقا، فلا تزول إلّا بالغسل و زوال الجنابة، إلّا أنّ مقتضى مفهومى الغاية و الشرط فى البواقى: تقييدهما و زوالها بغير الغسل أيضا إذا أتى بما ذكر فيها.

ثمَّ الأمر المزيل لها قبله هل هو الوضوء خاصة؟ كما عن المقنع «۵»، أو هو أو المضمضة و الاستنشاق؟ كما عن المنتهى و التحرير و نهاية الإحكام و الدروس «۶»، أو

---

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۸۴، المستدرک ۱: ۴۶۶ أبواب الجنابة ب ۱۳ ح ۲.

(۲) الفقيه ۱: ۴۶.

(۳) الكافى ۳: ۵۰ الطهارة ب ۳۳ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۲۸- ۳۴۶، الاستبصار ۱: ۱۱۴- ۳۷۹، الوسائل ۲: ۲۱۵ أبواب الجنابة ب ۱۹ ح ۲.

(۴) قاله فى الرياض ۱: ۳۳.

(۵) المقنع: ۱۳.

(۶) المنتهى ۱: ۸۹، التحرير ۱: ۱۲، نهاية الإحكام ۱: ۱۰۴، الدروس ۱: ۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۹۸

الأخيران فقط؟ كالقواعد «۱» و عن الخمسة «۲» و أتباعهم، بل نسب إلى المشهور «۳»، أو هما مع غسل اليدين؟ كما عن الفقيه و الهداية و الأمالى «۴»، أو هو مع المضمضة؟

كالمعتبر «۵»، أو هما مع غسل الوجه؟ كالنفلية «۶»، أو هو مع المضمضة، أو الوضوء، أو غسل اليدين، مع أفضلية الأوّلين؟ كالمدارک «۷»، أو كل مما ذكر تخييرا؟ كأحد المحتملين فى اللوامع و المعتمد. فيه أقوال، منشؤها: اختلاف الأخبار التى منها ما تقدّم.

و منها: صحيحة زرارة: «الجنب إذا أراد أن يأكل و يشرب غسل يده و تمضمض و غسل وجهه و أكل و شرب» «۸».

و صحيحة البصرى: أ يأكل الجنب قبل أن يتوضّأ؟ قال: «إنّا لنكسل [۱]، و لكن ليغسل يده، و الوضوء أفضل» «۹».

مضافا إلى اختلاف الأفهام فى كيفية تعارضها- من جهة دلالة بعضها على عدم انتفاء الكراهة إلّا بالتوضّؤ، و آخر على انتفائها بالمضمضة و غسل اليد و عدمه بدونهما، و ثالث بغيرهما- و فى وجه الجمع بينها.

---

[۱] كذا فى جميع النسخ و المصادر، و لكن قال فى الوافى ۶: ۴۲۳ و يشبه أن يكون مما صحّف و كان «إنا لنغتسل» لأنهم عليهم السلام أجل من أن يكسلوا فى شيء من عبادة ربهم جلّ و عز.

---

(۱) القواعد ۱: ۶.

(۲) هم الشيخ الصدوق، و والده، و الشيخ المفيد، و السيد المرتضى، و الشيخ الطوسى- نقله عنهم و عن اتباعهم المحقق فى المعتبر ۱: ۱۹۱.

(۳) نسبه الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۸، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۸۲.

(۴) الفقيه ۱: ۴۶، الهداية: ۲۰، أمالى الصدوق: ۵۱۶.

(۵) المعتبر ۱: ۱۹۱.

(۶) النفلية: ۱۰.

(۷) المدارك ۱: ۲۸۴.

(۸) الكافى ۳: ۵۰ الطهارة ب ۳۳ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۲۹- ۳۵۴، الوسائل ۲: ۲۱۹ أبواب الجنابة ب ۲۰ ح ۱.

(۹) التهذيب ۱: ۳۷۲- ۱۱۳۷، الوسائل ۲: ۲۲۰ أبواب الجنابة ب ۲۰ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۲۹۹

و تحقيق المقام بعد بيان أمرين:

أحدهما: أنّه لا دلالة لاستحباب أمر عند ارتكاب آخر ثابت الكراهة على انتفائها بعد فعل ذلك المستحب بوجه من الوجوه.

و من ذلك يظهر عدم كون الصحيحتين من أخبار المقام منافيتين للأخبار المتقدّمة أصلا، غايتهما استحباب ما ذكر فيهما للجنب عند الأكل و الشرب.

و ثانيهما: أنّ المصرّح به فى الأخبار أنّ كراهة الأكل و الشرب للجنب إنما هى لأمرين: أحدهما: إيراثه الفقر. و الآخر: إيجابه البرص.

و المستفاد من روايتى السكونى و الرضوى: انتفاء الثانى خاصة بفعل ما ذكر فيهما دون الأوّل أيضا، و لازمه تخفيف الكراهة بفعله، إذ تخفيف مرجوحية ما فيه جهتا مرجوحية بزوال إحداهما لا انتفائها رأسا. و على هذا فلا تعارض بين الروايتين و صحيحة الحلبى أيضا، لأنّها تدلّ بمفهوم الغاية على انتفاء مطلق النهى بالتوضّؤ، و هما تدلّان على انتفاء خوف البرص بغسل اليد و المضمضة، أو مع الاستنشاق أيضا.

نعم، يعارض منطوق الرضوى المصرّح ببقاء ذلك الخوف قبل الثلاثة مطلقا- و إن غسلت يدك و تمضمضت- مع مفهوم رواية السكونى الدالّ على انتفاء الخوف بالأمرين مطلقا- سواء كان معهما الاستنشاق أم لا- بالعموم من وجه، و إذ لا مرجّح فيرجع إلى أصالة بقاء الكراهة و عدم تخفيفها بدون الثلاثة.

و من ذلك ظهر أنّ حق القول فى المسألة انتفاء الكراهة بالوضوء و تخفيفها بغسل اليدين و المضمضة و الاستنشاق.

و عن ظواهر الاقتصاد، و المصباح «۱»، و مختصره، و السرائر، و النهاية «۲»، و فى الشرائع «۳»: تخفيفها بالأخيرين، من غير تعرّض

للانتفاء بالوضوء.

---

(۱) الاقتصاد: ۲۴۴، مصباح المتهجد: ۹.

(۲) السرائر ۱: ۱۱۸، النهاية: ۲۱.

(۳) الشرائع ۱: ۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۰۰

قيل: لعلّه لتعليل النهى عن الأكل على الجنابة بإيراثه الفقر، و ما ذكر لا يرفع الجنابة التى هى العلّة «۱».

و فيه: أنّ مقتضى مفهوم الغاية فى الصحيحة انتفاء النهى الذى هو المعلول بالوضوء، و هو كاشف عن عدم عليّة مطلق الجنابة. مع أنّه لو كانت العلّة لما كان وجه للخفّة، لعدم تخفيف الجنابة بالاستنشاق و المضمضة.

ثمَّ لا شك فى عدم اعتبار تعدّد الأمور المذكورة بتعدّد الأكل و الشرب مع الاتّصال.

و هل يعتبر مع التراخى مطلقا، أو إذا طال الزمان، أو تخلّل الحدث، أو لا يعتبر مطلقا؟ أظهرها الأول، لعموم قوله: «إذا أردت»- فى الرضوى- و عدم القول بالفصل بين ما فيه و بين الوضوء فى ذلك.

و يمكن اعتبار تخلّل الحدث فى تعدّد الوضوء خاصة، فتأمّل.

و منها: قراءة غير العزائم من القرآن مطلقا، وفاقا للمحكى عن الخصال و المراسم و ابن سعيد «۲»، لرواية الخدرى: «يا على، من كان جنبا فى الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن، فإنى أخشى أن تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما» «۳».

المؤيدة بالمروى فى الخصال: «سبعة لا يقرؤون القرآن» و عدّ منهم: الجنب و النفساء و الحائض «۴».

و بروايتى قرب الإسناد و الخصال، المتقدّمتين فى الوضوء المستحب «۵».

و جعلهما مؤيدتين، لاحتمال إرادة نفى الإباحة الخاصة أو الاستحباب

---

(۱) قاله صاحب الرياض ۱: ۳۳.

(۲) الخصال: ۳۵۸، المراسم: ۴۲، الجامع: ۳۹.

(۳) الفقيه ۳: ۳۵۸- ۱۷۱۲، العلل: ۵۱۴- ۵، أمالى الصدوق: ۴۵۵- ۱، الوسائل ۲: ۲۱۶ أبواب الجنابة ب ۱۹ ح ۳.

(۴) الخصال: ۳۵۷ ح ۴۲.

(۵) فى ص ۳۲، ۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۰۱

منهما، و لا تلزم منه حرمتها حيث إنها عبادة، لأنّ قراءة القرآن ليست من التوقيفيّات التى لم تتحمل الإباحة و الكراهة، كما مرّ.

و حاصله: أنّ عدم إبقاء الكراهة على المعنى المصطلح فيما يقول به إنّما هو إذا كانت ممّا ثبتت صحته المستلزمة للثواب و المطلوبيّة، و لم يثبت ذلك فيما نحن فيه.

و تؤيّد المطلوب أيضا الرواية العامية عن على عليه السلام: «لم يكن يحجب النّبىّ- أو قال يحجزه- عن قراءة القرآن شىء سوى الجنابة» «۱».

خلافا لجماعة، فخصّوا الكراهة بالزائد على السبع، إمّا مطلقا، كالمعتبر و النافع و المنتهى و القواعد «۲»، و الكركى «۳»، و غيرهم «۴»، لمضمرة سماعة: عن الجنب هل يقرأ القرآن؟ قال: «ما بينه و بين سبع آيات» «۵».

أو مع اشتدادها فى الزائد على السبعين، كما فى الشرائع و الكفاية «۶» و اللوامع و المعتمد، و غيرها، لمضمرته الأخرى، و فيها بدل سبع

آيات: سبعين آية «۷».

دلّتا على جواز قراءة ما نقص عن السبع.

و لكونها عبادة لا- يكون الجواز فيه إلّا مع المطلوبية المنافية للكراهة. مع أنّ المستفاد من مفهوم الوصف عدم قراءة الجنب للزائد المحمول على الكراهة، لضعف القول بالتحريم كما يأتى، فلا يكون الناقص مكروها.

---

(۱) سنن ابن ماجه ۱: ۱۹۵- ۵۹۴، و راجع مستدرك الوسائل ۱: ۴۶۵ أبواب الجنابة ب ۱۲.

(۲) المعتبر ۱: ۱۹۰، المختصر النافع: ۹، المنتهى ۱: ۸۷، القواعد ۱: ۱۳.

(۳) جامع المقاصد ۱: ۲۶۹.

(۴) كالمهذب ۱: ۳۴.

(۵) التهذيب ۱: ۱۲۸- ۳۵۰، الاستبصار ۱: ۱۱۴- ۳۸۳، الوسائل ۲: ۲۱۸ أبواب الجنابة ب ۱۹ ح ۹.

(۶) الشرائع: ۲۷، الكفاية: ۳.

(۷) التهذيب ۱: ۱۲۸- ۳۵۱، الاستبصار ۱: ۱۱۴- ۳۸۳، الوسائل ۲: ۲۱۸ أبواب الجنابة ب ۱۹ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۰۲

و يضعّف: بمنع استلزام الجواز هنا للمطلوبية، بل التساوى. و منع كون مطلق قراءة القرآن عبادة، و إنّما هو فيما سلّمنا الثواب عليه و هو فى المقام ممنوع، كما مرّ.

مع أنّه لو استلزمها، لكانت الكراهة فيه أيضا بمعنى لا ينافيها قطعا.

و بعدم حجية مفهوم الوصف.

مع أنّ حملهما على شدة الكراهة ممكن، كما ارتكبوه فى خبر السبعين.

و لأخرى [۱]، فنفوها مطلقا، كما فى المدارك و البحار و عن جمل الشيخ «۱»، للأصل، و عموم قوله عزّ شأنه فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ «۲» و الأخبار المصرّحة بأنه يقرأ القرآن، أو ما شاء منه، أو بنفى البأس عن قراءته، كصحيحتى الفضيل «۳» و الحلبى «۴»، و موثّقة ابن بكير «۵»، و غيرها.

و الأول بما مرّ مندفع. و الثانى به مخصوص، مع أنّه لثبوت حرمة قراءة العزائم على الجنب يكون فى الآية تقييد قطعا، و هو كما يمكن أن يكون فى المقروء بتقييده بغير العزائم يمكن أن يكون فى القارئ بتخصيصه بالمتطهّر، و حينئذ لا ينافى ما مرّ مطلقا، و إذ لم يتعيّن أحد الاحتمالين يحصل فيه الإجمال المنافى للاستدلال.

و منه يعلم أنه لا يمكن الحكم بكون الآية أعم من وجه ممّا مرّ.

---

[۱] يعنى: و خلافا لجماعة أخرى.

---

(۱) المدارك ۱: ۲۸۵، البحار ۷۸: ۵۰، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۱.

(۲) المزمل: ۲۰.

(۳) التهذيب ۱: ۱۲۸- ۳۴۷، الاستبصار ۱: ۱۱۴- ۳۸۰، الوسائل ۲: ۲۱۷ أبواب الجنابة ب ۱۹ ح ۵.

(۴) التهذيب ۱: ۱۲۸- ۳۴۸، الاستبصار ۱: ۱۱۴- ۳۸۱، الوسائل ۲: ۲۱۷ أبواب الجنابة ب ۱۹ ح ۶.

(۵) الكافى ۳: ۵۰ الطهارة ب ۳۳ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۲۸- ۳۴۶، الاستبصار ۱: ۱۱۴- ۳۷۹، الوسائل ۲: ۲۱۵ أبواب الجنابة ب ۱۹ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۲، ص: ۳۰۳

و الثالث غير مناف للكراهة، إذ لا يثبت منه إلّا الجواز المتحقّق معها أيضا.

و لثالثة [۱]، فحرّموها إمّا مطلقا، كالديلمى فى أحد قوليه «۱»، لروايتى الخصال و الخدرى، المتقدّمتين «۲». أو فى الزائد على السبع، كما عن القاضى «۳»، و ظاهر المقنعة و النهاية «۴»، و بعض الأصحاب كما فى المختلف «۵»، و محتمل التهذيبين «۶»، للمضمرة الأولى، و بها تخصّص الروايتان. أو على السبعين، كما نقله فى المنتهى عن بعض الأصحاب «۷»، للمضمرة الثانية.

و يضعّف الأول: بقصور الروايتين عن إثبات حرمتها من حيث الدلالة، لخلوّهما عن الدالّ عليها، و عدم انتهاضهما له لو دلّتا، لمعارضتهما مع الأخبار المجوّزة الراجحة عليهما بالأكثرية عددا، و الأصحيّة سندا، و الأوضحية دلالة، و بالموافقة للمشهور و نقل الإجماع على الجواز، كما عن الانتصار و الخلاف و الغنية و أحكام الراوندى و المعتبر «۸»، و لعموم الكتاب، و المخالفة للعامة «۹». مع كون المرجع أصالة عدم الحرمة لو لا الترجيح.

و الثانيان: بجميع ما مرّ، مضافا إلى أنّ دلالتهما بمفهوم الوصف الذى ليس بحجة.

---

[۱] يعنى: و خلافا لجماعة ثالثة.

---

(۱) نقله عنه فى الدروس ۱: ۹۶.

(۲) فى ص ۳۰۰.

(۳) نقله عنه فى الدروس ۱: ۹۶.

(۴) المقنعة: ۵۲ على ما فى بعض نسخها، النهاية: ۲۰.

(۵) المختلف: ۳۲.

(۶) التهذيب ۱: ۱۲۸، الاستبصار ۱: ۱۱۵.

(۷) المنتهى ۱: ۸۷.

(۸) الانتصار: ۳۱، الخلاف ۱: ۱۰۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰، فقه القرآن (أحكام الراوندى) ۱: ۵۰، المعتبر ۱: ۱۸۶.

(۹) بداية المجتهد ۱: ۴۴، بدائع الصنائع ۱: ۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۲، ص: ۳۰۴

و توهّم أخصيتهما عن المجوّزات- لاختصاصهما بالسبع أو السبعين فتقدّمان عليها- فاسد جدا، لاختصاصها بما عدا العزائم أيضا.

ثمّ إنّه لا فرق فى الكراهة بين القراءة من ظهر القلب أو من المصحف، لإطلاق الأدلّة. كما لا فرق فيها فى السبع أو السبعين- على القول بالاختصاص بهما- بين الآى الطويلة و القصيرة، و لا بين السبع أو السبعين المجتمعة فى القرآن أو المتفرقة.

نعم، الظاهر المتبادر منها المتوالية و المتغايرة، فبحكم الأصل لا كراهة فى المتراخية و الواحدة المتكررة.

و منها: حمل المصحف، لفتوى الجماعة، كما فى اللوامع. و يؤيّده بل يدلّ عليه أيضا نهى الجنب عن تعليقه فى رواية إبراهيم بن عبد الحميد «۱».

و منها: تعليقه، لما مرّ.

و منها: مسّ ما عدا الكتابة فى المصحف، لروايتى المجمع:

إحداهما: «لا يجوز للجنب و الحائض و المحدث مس المصحف».

و الأخرى عن الباقر عليه السلام: فى قوله تعالى لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ قال: «من الأحداث و الجنابات» «۲».

و رواية ابن عبد الحميد: «المصحف لا تمسّه على غير طهر و لا جنبا» «۳».

و شمولها للخط المحرّم مسّه بدلالة خارجية لا يضرّ فى المطلوب، بعد صدق مسّ المصحف عليه أيضا. و ضعفها مانع عن إثبات التحريم بها فى غير موضع الانجبار الذى هو مسّ الخط. مع أنّ الثانيتين غير دالّتين عليه، كالآية و سائر ما بمضمونهما.

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۲۷- ۳۴۴، الاستبصار ۱: ۱۱۳- ۳۷۸، الوسائل ۱: ۳۸۴ أبواب الوضوء ب ۱۲ ح ۳.

(۲) مجمع البيان ۵: ۲۲۶، الوسائل ۱: ۳۸۵ أبواب الوضوء ب ۱۲ ح ۵.

(۳) المصدر المذكور فى الرقم ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۰۵

و لو دلّ حديث على التحريم، فتأويله أو طرحه متعيّن، لمعارضته مع الرضوى المنجبر بالأصل و الشهرة التى كادت أن تكون إجماعا: «لا تمس القرآن إذا كنت جنبا أو على غير وضوء، و مسّ الأوراق» «۱».

فالقول به- كما عن السيد «۲»- ضعيف جدّا.

و منها: النوم، بالإجماع، كما فى المعتبر و المنتهى، و عن الغنية و ظاهر التذكرة «۳»، فهو فيه الحجة، مضافا إلى المعتبرة:

كصحيحة الحلبى: عن الرجل أ ينبغى له أن ينام و هو جنب؟ قال: «يكره ذلك حتى يتوضّأ» «۴».

و مفهوم الرضوى: «و لا بأس أن تنام على جنابتك بعد أن تتوضّأ وضوء الصلاة» «۵».

و المروى فى العلل: «لا ينام المسلم و هو جنب و لا ينام إلّا على طهور، فإن لم يجد الماء فليتيمّم بالصعيد» «۶».

و صحيحة عبد الرحمن: عن الرجل يواقع أهله أ ينام على ذلك؟ قال: «إنّ اللّه يتوفّى الأنفس عند منامها، و لا يدرى ما يطرقه من البليّة، إذا فرغ فليغتسل» «۷».

و موثّقة سماعة: عن الجنب يجنب ثمّ يريد النوم، قال: «إن أحبّ أن يتوضّأ فليفعل، و الغسل أفضل من ذلك، فإن نام فلم يتوضّأ و لم يغتسل، فليس عليه

---

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۸۵، المستدرک ۱: ۴۶۴ أبواب الجنابة ب ۱۱ ح ۱.

(۲) نقله عنه فى المعتبر ۱: ۱۹۰.

(۳) المعتبر ۱: ۱۹۱، المنتهى ۱: ۸۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰، التذكرة ۱: ۲۵.

(۴) الفقيه ۱: ۴۷- ۱۷۹، الوسائل ۲: ۲۲۷ أبواب الجنابة ب ۲۵ ح ۱.

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۸۴، المستدرک ۱: ۲۹۸ أبواب الوضوء ب ۱۱ ح ۱.

(۶) العلل: ۲۹۵، الوسائل ۲: ۲۲۷ أبواب الجنابة ب ۲۵ ح ۳.

(۷) التهذيب ۱: ۳۷۲- ۱۱۳۷، الوسائل ۲: ۲۲۸ أبواب الجنابة ب ۲۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۰۶

شى‌ء» «۱».

وجه دلالة الأخيرين: أنّ مقتضاهما استحباب الغسل للجنب قبل النوم، فيكره ضدّه، و هو: النوم، بناء على ما أثبتناه [۱] من كون الأمر الاستحبابى نهيا تنزيهيا عن ضدّه الخاص.

و بالأخيرة و بصحيحة الأعرج: «ينام الرجل و هو جنب و تنام المرأة و هى جنب» «۲» يضعّف انتهاض ما كان ظاهره التحريم لإثباته، مع أنّه للإجماع مخالف.

ثمَّ مقتضى الأولى مؤيّدا بالثانية، كظاهر الأكثر، بل عليه الإجماع فى اللوامع: انتفاء الكراهة بالوضوء. و هو كذلك، لذلك.

فإطلاق الكراهية- كما عن الاقتصاد «۳»- بعيد عن السداد. و كذلك ما قيل من تخفيفها به «۴»، و حكى عن ظاهر النهاية و السرائر «۵»، فإنّ مفهوم الغاية صريح فى انتهاء الكراهة.

و ليس مقتضى أحبّيّة الغسل من الوضوء- كما فى الموثّقة- و لا مقتضى التعليل بما علّل فى الصحيحة بقاءها إلى الاغتسال أصلا، بل مقتضاهما استحباب الغسل، و هو مسلّم.

و أضعف منهما: القول بالزوال بالمضمضة و الاستنشاق، لعدم دليل عليه.

و لا تزول الكراهة بإرادة العود إلى الجماع كما فى البحار «۶»، للأصل، و عدم

---

[۱] فى «ه» بيناه.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۱ الطهارة ب ۳۳ ح ۱۰، التهذيب ۱: ۳۷۰- ۱۱۲۷، الوسائل ۲: ۲۲۸ أبواب الجنابة ب ۲۵ ح ۶.

(۲) التهذيب ۱: ۳۶۹- ۱۱۲۶، الوسائل ۲: ۲۲۸ أبواب الجنابة ب ۲۵ ح ۵.

(۳) الاقتصاد: ۲۴۴.

(۴) قاله فى كشف اللثام ۱: ۸۲، و الرياض ۱: ۳۳.

(۵) النهاية: ۲۱، السرائر ۱: ۱۱۸.

(۶) البحار ۷۸: ۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۰۷

دلالة مستنده، و هى مرسلة الفقيه المذكورة بعد صحيحة الحلبى، المتقدّمة: «أنا أنام على ذلك، و ذلك إنى أريد أن أعود» «۱».

لا لما قيل من أنّ المراد العود إلى الانتباه، يعنى: أنّى أعلم أن لا أموت «۲»، لبعده غايته.

بل لأنه يمكن أن يكون المشار إليه فى ذلك الوضوء، و التعليل لترك الغسل.

و هل يقوم التيمّم مقام الوضوء عند عدم الماء فى إزالة الكراهة؟ الظاهر العدم، للأصل.

نعم، مفاد [المروى فى العلل] [۱] بدليته عنه عنده فى الاستحباب. و هو كذلك، بل هو مقتضى عموم بدليته. و يتخيّر حينئذ فى نية البدلية عن أحد الطهورين، و لعلّ عن الغسل أفضل.

و منها: الخضاب، و هو ما يتلوّن به اللحية و الأطراف من حناء و غيره، كما قيل «۳»، و الأولى بحكم التبادر: و نحوه [۲].

و كراهته هى الأظهر الأشهر بل من غير خلاف ظهر، و نسبته إلى الصدوق فى الفقيه غير جيّد، لنفيه البأس عنه «۴»، و هو لا ينافى الكراهة على الأصح، بل عن الغنية الإجماع عليه «۵»، فهو حجّة المسألة، مضافا إلى المستفيضة:

كرواية ابن جذاعة: «لا تختضب الحائض و لا الجنب، و لا تجنب و عليها

---

[۱] بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: الموثقة، و هو سهو كما يظهر بالمراجعة.

[۲] أى تبديل غيره بنحوه (منه رحمه اللّه).

---

(۱) الفقيه ۱: ۴۷- ۱۸۰، الوسائل ۲: ۲۲۷ أبواب الجنابة ب ۲۵ ح ۲.

(۲) قال به فى الحدائق ۳: ۱۴۱.

(۳) قاله فی الریاض ۱: ۳۳.

(۴) الفقیه ۱: ۴۸.

(۵) الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۵۰.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۳۰۸

خضاب، و لا یجنب هو و علیه خضاب، و لا یختضب و هو جنب» «۱».

و روایة ابن یونس: عن الجنب یختضب أو یجنب و هو مختضب؟ فکتب علیه السلام: «لا أحبّ له» «۲».

و روایتی مسمع «۳» و أبی سعید «۴» و المروی فی مکارم الأخلاق: «یکره أن یختضب الرجل و هو جنب» و قال: «من اختضب و هو جنب أو أجنب فی خضابه لم یؤمن علیه أن یصیبه الشیطان بسوء، فإنّ الشیطان یحضرهما عند ذلک» «۵».

و لا یحرم إجماعا محقّقا و منقولا، للأصل، و خلوّ ما مرّ جمیعا من الدالّ علیه، مضافا إلی المستفیضة المجوّزة له، کحسنة الحلبی «۶» و روایات السکونی «۷» و أبی جمیلة «۸» و علی «۹» و موثّقة سماعة «۱۰» مع إشعار روایة ابن یونس، و العلّة المذکورة فی

---

(۱) التهذیب ۱: ۱۸۲- ۵۲۱، الاستبصار ۱: ۱۱۶- ۳۸۸، الوسائل ۲: ۲۲۲ أبواب الجنابة ب ۲۲ ح ۹.

(۲) التهذیب ۱: ۱۸۱- ۵۱۹، الاستبصار ۱: ۱۱۷- ۳۹۲، الوسائل ۲: ۲۲۲ أبواب الجنابة ب ۲۲ ح ۸.

(۳) التهذیب ۱: ۱۸۱- ۵۱۸، الاستبصار ۱: ۱۱۶- ۳۸۷، الوسائل ۲: ۲۲۲ أبواب الجنابة ب ۲۲ ح ۵.

(۴) التهذیب ۱: ۱۸۱- ۵۱۷، الاستبصار ۱: ۱۱۶- ۳۸۶، الوسائل ۲: ۲۲۱ أبواب الجنابة ب ۲۲ ح ۴.

(۵) مکارم الأخلاق ۱: ۱۹۱- ۵۶۵، ۵۶۶، و لیس فیه قوله: فان الشیطان ..، نعم هو وارد فی ذیل حدیث آخر فانظر المکارم و الوسائل ۲: ۲۲۳ أبواب الجنابة ب ۲۲ ح ۱۰.

(۶) الکافی ۳: ۵۱ الطهارة ب ۳۳ ح ۱۱، الوسائل ۲: ۲۲۳، أبواب الجنابة ب ۲۳ ح ۱.

(۷) الکافی ۳: ۵۱ الطهارة ب ۳۳ ح ۱۲، التهذیب ۱: ۱۳۰- ۳۵۷، الاستبصار ۱: ۱۱۶- ۳۹۱، الوسائل ۲: ۲۲۱ أبواب الجنابة ب ۲۲ ح ۳.

(۸) الکافی ۳: ۵۱ الطهارة ب ۳۳ ح ۹، الوسائل ۲: ۲۲۱ أبواب الجنابة ب ۲۲ ح ۱.

(۹) التهذیب ۱: ۱۸۳- ۵۲۵، الاستبصار ۱: ۱۱۶- ۳۹۰، الوسائل ۲: ۲۲۲ أبواب الجنابة ب ۲۲ ح ۷.

(۱۰) التهذیب ۱: ۱۸۲- ۵۲۴، الاستبصار ۱: ۱۱۶- ۳۸۹ و فیه: عن علی، الوسائل ۲: ۲۲۲ أبواب الجنابة ب ۲۲ ح ۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۳۰۹

روایة المکارم.

و منها: الأدهان، لصحیحة حریز: الجنب یدهن ثمَّ یغتسل؟ قال:

«لا» «۱».

و منها: الجماع إذا کانت الجنابة من الاحتلام، للمروی فی مجالس الصدوق و الخصال: «و کره أن یغشی الرجل المرأة و قد احتلم حتی یغتسل من احتلامه الذی رأی، فإن فعل و خرج الولد مجنونا فلا یلومنّ إلّا نفسه» «۲».

و أما المباحة [۱]: فما عدا ما ذکر، للأصل السالم عن المعارض.

البحث الثالث: فی غایات غسل الجنابة.

أی ما یغسل له، و هو بین ما یجب الغسل له و ما یستحب.

أما الأول: فيجب للصلاة الواجبة بأنواعها شرعا و شرطا، بالضرورة، و الكتاب، و السنّة المتواترة التى منها ما دلّ على إعادة الصلاة بترك غسل الجنابة أو بعضها.

ففى رواية الحلبى: فيمن أجنب فى شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى خرج الشهر: «عليه أن يقضى الصلاة و الصيام» «۳».

و فى رواية الصيقل: فيمن تيمّم و قام يصلى، فمرّ به نهر و قد صلّى ركعة:

«فليغتسل و ليستقبل الصلاة» «۴».

---

[۱] يعنى الأمور المباحة للجنب، فهى معطوفة على قوله: أمّا المكروهة فى ص ۲۹۶.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۱ الطهارة ب ۳۳ ح ۶، التهذيب ۱: ۱۲۹- ۳۵۵، الاستبصار ۱: ۱۱۷- ۳۹۳، الوسائل ۲: ۲۲۰ أبواب الجنابة ب ۲۱ ح ۱.

(۲) مجالس الصدوق: ۲۴۸، الخصال: ۵۲۰.

(۳) التهذيب ۴: ۳۱۱- ۹۳۸، الوسائل ۲: ۲۵۷ أبواب الجنابة ب ۳۹ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۴۰۶- ۱۲۷۷، الاستبصار ۱: ۱۶۸- ۵۸۱ بتفاوت يسير، الوسائل ۳: ۳۸۳ أبواب التيمم ب ۲۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۱۰

و فى رواية زرارة: فيمن ترك بعض ذراعه أو بعض جسده فى غسل الجنابة حتى دخل فى الصلاة: «إن رآه و به بلّة مسح عليه و أعاد الصلاة» «۱» إلى غير ذلك.

و الحق بها أجزاؤها المنسية و المرغمتان [۱] و سجود التلاوة. و عدم وجوبه لصلاة الميت، للمعارض، أو انتفاء الحقيقة.

و لواجب الطواف بالإجماع و المستفيضة دون مندوبه و إن وجب للازمه [۲].

و لصوم رمضان على المشهور. و يأتى الكلّ فى محلّه.

و للواجب من مسّ المصحف، و قراءة العزائم، و دخول المسجدين على القول بحرمته على الجنب، و اللبث فى كلّ مسجد، و وضع شيء فيه، لتحريمها على الجنب كما مرّ.

و للنذر و شبهه.

و قيل: للتحمّل عن الغير «۲». و عرفت ما فيه فى بحث الوضوء «۳».

و الحقّ: انحصار وجوبه بالغير، فلا يجب لنفسه، وفاقا للحلّى «۴»، و المحقّق «۵»، و الكركى «۶»، و الشهيدين «۷»، بل أكثر المتأخّرين كما فى اللوامع، بل هو المشهور مطلقا كما فى الحدائق «۸» و المعتمد، للأصل، حيث إنّ الكلّ قائلون

---

[۱] و هما سجدتا السهو. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۲ ۳۱۱ البحث الثالث: فى غايات غسل الجنابة. ..... ص : ۳۰۹

[۲] و هو دخول المسجد الحرام.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۳ الطهارة ب ۲۲ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۰۰- ۲۶۱، الوسائل ۲: ۲۶۰ أبواب الجنابة ب ۴۱ ح ۲.

(۲) الشهيد فى الألفية: ۲۶.

(۳) راجع ص ۲۵.

(۴) السرائر ۱: ۵۸، ۱۲۹.

(۵) الشرائع ۱: ۱۱.

(۶) جامع المقاصد ۱: ۲۶۴.

(۷) الشهيد الأول فی الدروس ۱: ۸۶، و الشهيد الثانی فی الروض: ۵۱.

(۸) الحدائق ۳: ۶۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۱۱

بالغيری، و تؤيّده: صحيحة زرارة، المتقدّمة فی مسألة وجوب الوضوء «۱».

و الاستدلال بالآية «۲»، و بأخبار الجنب إذا فجأها الحيض قبل الغسل- كحسنة الكاهلی: فی المرأة يجامعها الرجل فتحيض و هی فی المغتسل، قال: «قد جاء ما يفسد الصلاة فلا تغتسل» «۳» و بمضمونها موثّقات حجّاج «۴» و زرارة «۵» و أبی بصير «۶» و ابن سنان «۷»، حيث إنّها ظاهرة فی أنّ نفی الغسل بمجیء ما يفسد الصلاة لأجل أنها الغرض منه- ضعيف.

أما الأولی: فلتوقّف الاستدلال علی عطف قوله إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً علی فَاغْسِلُوا و هو غير معلوم، لجواز العطف علی إِذا قُمْتُمْ و ما ذكروا فی إثبات الأول غير صالح للتعيين.

و أمّا الثانية: فلأنّ النهی عن الاغتسال فيها إمّا للجواز، لوروده بعد الأمر، كما قيل، أو للمرجوحية من الحرمة أو الكراهة، كما هو الظاهر منهم و مقتضی النهی.

فعلی الأول كما يمكن أن يكون تجويز التأخير لانحصار وجوبه فی الغيری و عدم وجوب الغير حينئذ، يمكن أن يكون لأجل اشتراط تضيق وجوبه المانع عن

---

(۱) راجع ص ۲۷

(۲) المائدة: ۶.

(۳) الكافی ۳: ۸۳ الحيض ب ۸ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۷۰- ۱۱۲۸، الوسائل ۲: ۳۱۴ أبواب الحيض ب ۲۲ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۳۹۵- ۱۲۲۷، الاستبصار ۱: ۱۴۷- ۵۰۴، الوسائل ۲: ۲۶۴ أبواب الجنابة ب ۴۳ ح ۶.

(۵) التهذيب ۱: ۳۹۵- ۱۲۲۵، الاستبصار ۱: ۱۴۶- ۵۰۲، الوسائل ۲: ۲۶۳ أبواب الجنابة ب ۴۳ ح ۴.

(۶) التهذيب ۱: ۳۹۵- ۱۲۲۶، الاستبصار ۱: ۱۴۷- ۵۰۳، الوسائل ۲: ۲۶۳ أبواب الجنابة ب ۴۳ ح ۵.

(۷) الكافی ۳: ۸۳ الحيض ب ۸ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۹۵- ۱۲۲۳، الوسائل ۲: ۲۶۵ أبواب الجنابة ب ۴۳ ح ۹.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۱۲

جواز تأخيره، بتضيق وقت ذلك الغير، كما هو المتّفق عليه بين أرباب القولين، فإذا لم يجب ذلك الغير لا يكون مضيّقا. و عدّه بعيدا- كما فی اللوامع- لا وجه له.

و علی الثانی لا- يمكن أن يكون النهی لوجوبه الغيری و لأنّ الغير هو الغرض منه، لأنّه غير صالح للنهی، و لذا أفتی القائلون بالغيری بجوازه قبل وجوب الغير بل باستحبابه. و كون مشروعيته له لا- يستلزم كونه فی وقته. فلا محالة يكون النهی لأمر آخر [يسببه] [۱] مجیء مفسد الصلاة، فيمكن أن يكون المراد أنّ سبب مشروعية الغسل رفع الحدث به و حدوث الحالة المبيحة، فإذا جاء مفسد الصلاة لا يحصلان، فلا يشرع الغسل. يعبّر عن الحدث و مانع الاستباحة بمفسد الصلاة، لأنّ العامة لا يفهمون منهما غالبا إلّا ذلك، بل فی رواية سعيد بن يسار: فی المرأة تری الدم و هی جنب أ تغتسل من الجنابة أم غسل للجنابة و الحيض؟ فقال: «قد أتاها ما هو أعم من ذلك» «۱» إشعار به.

و خلافا للمحكی عن ابن شهرآشوب «۲» و ابن حمزة «۳»، و المنتهی و التحرير، و المختلف «۴»، و المدنيات للفاضل، و والده «۵»، و الراوندی «۶»، و جماعة من المتأخّرين كالأردبيلی «۷»، و المدارك [۲]، و الذخيرة، و الكفاية «۸»، و عزاه الأول «۹» إلی السيد «۱۰»،

[۱] فى «ح» و «ه»: بنسبة، و فى «ق»: بتيّة، و الصواب ما أثبتناه.

[۲] لم نعثر عليه فيه.

(۱) الكافى ۳: ۸۳ الحيض ب ۸ ح ۳، الوسائل ۲: ۳۱۴ أبواب الحيض ب ۲۲ ح ۲ بتفاوت.

(۲) حكاه عنه فى كشف اللثام ۱: ۸۰.

(۳) الوسيلة: ۵۴.

(۴) المنتهى ۱: ۹۳، التحرير ۱: ۱۲، المختلف: ۲۹.

(۵) نسبه إليه فى المختلف: ۲۹.

(۶) فقه القرآن ۱: ۳۱.

(۷) مجمع الفائدة ۱: ۱۳۶.

(۸) الذخيرة: ۵۵، الكفاية: ۳.

(۹) يعنى ابن شهرآشوب كما فى كشف اللثام ۱: ۸۰.

(۱۰) الذريعة للمرتضى ۱: ۱۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۱۳

و أنكره الحلّى «۱».

لمعلّقات وجوب الغسل على الجنابة أو الدخول أو الإنزال أو التقاء الختانين من دون اشتراط شىء آخر، من الآية و الروايات، فيكون واجبا لنفسه.

و موجبات تغسيل من مات جنبا غسل الجنابة «۲»، من غير تقييدها بوجوب غايته عليه.

و صحيحة عبد الرحمن، المتقدّمة فى نوم الجنب «۳»، أمر فيها بالغسل خوفا من الموت فى المنام قبله، و لو لا وجوبه بنفسه، لم يأمر به و لم يتصوّر خوف منه.

و يجاب عن الأول: بما مرّ فى الوضوء «۴». مع أنّه قد عرفت كون الآية محتملة لوجهين.

و عن الثانى: بمنع وجوب التغسيل و إنّما هو مندوب.

و لو سلّم، فلا يثبت وجوب الغسل حال الحياة نفسيا، لجواز أن يكون لوجوب التغسيل علّة أخرى غير استدراك الواجب الفائت، بل هو الظاهر.

و عن الثالث: بأنّ الأمر فيه ليس للوجوب، باعتراف المستدلّ أيضا، فإنّه لا يقول بالتضييق بإرادة النوم، و الندب ملتزم عند القائل بالغيرى، و الخوف إنّما هو من ملاقاة اللّه سبحانه جنبا، و لا شك أنّه مما يكره.

و أمّا الثانى: فيستحب للمندوب من الصلاة و الطواف و المس و لبث المساجد و دخول المسجدين و قراءة العزائم، و وجهه ظاهر.

و للنوم، لصحيحة عبد الرحمن و موثّقة سماعة، المتقدّمتين «۵».

و لتلاوة القرآن و دخول المساجد و الكون على الطهارة و التأهّب للفريضة.

(۱) السرائر ۱: ۱۳۳.

(۲) الوسائل ۲: ۵۴۰، ۵۴۱ أبواب غسل الميت ب ۳۱ ح ۵ إلى ۸.

(۳) ص ۳۰۵.

(۴) راجع ص ۲۸.

(۵) فى ص ۳۰۵.

و يظهر وجه الجميع ممّا ذكر فى استحباب الوضوء لها.

البحث الرابع: فى واجباته

اشاره

و هى أمور:

الأوّل: النية

مقارنة لأول أفعاله الواجبة، أو المستحبة، أو مقدماته، مستدامة حكما إلى الفراغ، على ما تقدّم تحقيقها، و ما يتعلّق بها فى الوضوء.

و هل يجب فى غسل الجنابة قصد كونه للجنابة، أم يكفى قصد الغسل و إن لم يلتفت إلى أنه غسل جنابة؟

الأظهر: الثانى، للأصل، و عدم دليل على وجوب ذلك القصد.

و تعدّد الأغسال المستقرة فى الذمة وجوبا أو استحبابا و عدم التميّز إلّا بالقصد لا يفيد، لما مرّ فى بحث الوضوء من عدم وجوب قصد المميّز إلّا مع اشتمال المأمور به على جزء لا يتحقّق إلّا بالقصد، فيجب قصده حينئذ.

فإن قلت: قد صرّحت الأخبار بأنّ غسل الجنابة واجب، و وردت الأوامر المتعدّدة بغسل الجنابة، فيكون المأمور به هو الإتيان بغسل الجنابة لا مطلق الغسل، فتكون الجنابة قيدا للمأمور به، و تحقّق الغسل المقيّد بهذا القيد إنّما هو بالقصد، فيجب قصده.

قلنا: يمكن أن يكون المعنى أنّ الغسل للجنابة واجب، بأن يكون القيد بيانا للسبب لا جزءا للمأمور به، مع أنّه إنّما يفيد للقصد على القول بعدم ثبوت التداخل قهرا.

و منه يظهر عدم وجوب قصد المميز فى شىء من الأغسال الواجبة و المستحبة أيضا، لجريان الكلام فيها بعينه.

فلو كان على أحد عشرة أغسال، و أراد عدم التداخل، فغسل عشر مرات، يصحّ و يبرأ عن الجميع و إن لم يعيّن فى كلّ واحد أنه أىّ غسل. و لو غسل خمسا برئ من خمس. و عدم تعيّنه غير ضائر، كما مرّ فى الوضوء.

و فرّق فى المعتبر بين الأغسال المندوبة و الواجبة «۱»، فقال باشتراط نية السبب فى الأولى دون الثانية. و لا وجه له.

و الثانى: غسل البشرة

بما يسمّى غسلا و لو كان كالدهن، كما مرّ فى الوضوء.

و الثالث: استيعاب جميع البشرة بالغسل

اشاره

، فلو أهمل جزءا منها لم يجزئ إجماعا، و هو الحجة فيه. مضافا إلى الأصل، و الاستصحاب، و المستفيضة من الأخبار الآمرة بغسل

الجسد كلّه.

كصحيحة زرارة، و فيها: «ثمَّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك، ليس بعده و لا قبله وضوء، و كلّ شيء أمسسته الماء فقد أنقيته» «۲».

و موثّقة سماعة، و فيها: «ثمَّ يفيض الماء على جسده كلّه» «۳».

و مرسلة الفقيه، و فيها: «لأنّ الجنابة خارجة من كلّ جسده، فلذلك وجب عليه تطهير جسده كلّه» «۴».

و الدالّة على وجوب غسل كلّ جزء الشامل بإطلاقه أو عمومه لليسير و الكثير، كمفهوم صحيحة محمّد: عن الجنب به الجرح فيتخوّف الماء إن أصابه، قال: «فلا يغسله إن خشى على نفسه» «۵».

و الاختصاص بموضع الجرح غير ضائر، لعدم الفاصل.

و صحيحة زرارة و فيها: قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة، فقال: «إذا شك ثمَّ كانت به بلّة و هو فى صلاته مسح بها عليه،

---

(۱) المعتبر ۱: ۳۶۱.

(۲) التهذيب ۱: ۳۷۰- ۱۱۳۱، الوسائل ۲: ۲۳۰، أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۵.

(۳) التهذيب ۱: ۱۳۲- ۳۶۴، الوسائل ۲: ۲۳۱ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۸.

(۴) الفقيه ۱: ۴۴- ۱۷۱، الوسائل ۲: ۱۷۸ أبواب الجنابة ب ۲ ح ۱.

(۵) التهذيب ۱: ۳۶۳- ۱۰۹۹، الوسائل ۲: ۲۶۱ أبواب الجنابة ب ۴۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۱۶

و ان كان استيقن رجع و أعاد عليه الماء ما لم يصب بلة» «۱».

أو على عدم طهارة ما لم يصبه الماء و عدم إجزائه، كمفهوم صحيحة محمّد و حسنة زرارة.

ففى الأولى: «فما جرى عليه الماء فقد طهر» «۲».

و فى الثانية: «فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» «۳».

و بالقسمين الأخيرين يظهر ضعف قول من احتمل عدم البطلان بخروج الجزء اليسير، تمسّكا بصدق غسل تمام الجسد معه «۴». مع أنّه ممنوع جدّا.

ثمَّ إنّه يتفرّع على ما ذكر: وجوب إيصال الماء إلى تحت الشعر بتخليله مطلقا، كثيفا كان أو خفيفا، و إلى تحت كلّ مانع يرفعه.

و يدلّ على الأول أيضا بخصوصه- بعد الإجماع المحقّق، المصرّح به فى كلام جماعة، منهم: المدارك و اللوامع و المعتمد، و عن الفاضل «۵» و أمالى الصدوق «۶»- النبوى المقبول: «تحت كلّ شعرة جنابة، فبلّوا الشعر و انقوا البشرة» «۷».

و الرضوى المنجبر: «و ميّز الشعر بأناملك عند غسل الجنابة، فإنّه يروى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أنّ تحت كلّ شعرة جنابة، فبلّغ الماء تحته فى أصول الشعر كلّها، و خلّل أذنيك بإصبعيك، و انظر أن لا تبقى شعرة من رأسك و لحيتك

---

(۱) الكافى ۳: ۳۳ الطهارة ب ۲۲ ح ۲ باختلاف يسير، التهذيب ۱: ۱۰۰- ۲۶۱، الوسائل ۲: ۲۶۰ أبواب الجنابة ب ۴۱ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۴۳ الطهارة ب ۲۹ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۳۲- ۳۶۵، الاستبصار ۱: ۱۲۳- ۴۲۰، الوسائل ۲: ۲۲۹ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۴۳ الطهارة ب ۲۹ ح ۳، الوسائل ۲: ۲۲۹ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۲.

(۴) مشارق الشموس للمحقق الخوانسارى: ۱۷۰.

(۵) المدارك ۱: ۲۹۲، و لم نعثر على دعوى الإجماع فى كتب الفاضل.

(۶) أمالى الصدوق: ۵۱۶.

(۷) سنن ابن ماجه ۱: ۱۹۶- ۵۹۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۱۷

إلّا و يدخل تحتها الماء» «۱».

و بهذه الأدلّة تخصّص بالوضوء صحيحة زرارة: أ رأيت ما كان تحت الشعر؟

قال: «كلّ ما أحاط به الشعر فليس على العباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء» «۲».

و يخصّص بغير ذلك ما نفى غسل البواطن.

و لا منافاة فى كفاية ثلاث غرفات للرأس، و لا فى صحيحة محمّد: «الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها أجزأها» «۳» لما ذكر.

أما الأول: فلوصول الثلاث إلى البشرة لو كشف شعر الرأس و اللحية.

و أما الثانى: فلإمكان أن يكون المراد بالموصول البشرة، يعنى: البشرة التى بلغ عليها بلل الماء من الشعر أجزأها، و لا يحتاج إلى إجراء الماء عليها معها، و لا إلى التخليل، بل لا يحصل له معنى تام غير ذلك، كما لا يخفى على المتأمّل.

فاحتمال عفو ما تحت الشعور الكثيفة و الاكتفاء بالظاهر- كما عن المحقّق الأردبيلى «۴»- غير جيّد.

و على الثانى [۱] بخصوصه: ما تقدم فى بحث الوضوء، من صحيحة على، و حسنة ابن أبى العلاء «۵»، مضافا إلى الرضوى: «و إن كان عليك خاتم فحوّله عند الغسل، و إن كان عليك دملج و علمت أنّ الماء لا يدخل تحته فانزعه» «۶».

و توهّم مخالفة ذيل حسنة ابن أبى العلاء، فاسد، لاختصاصها بالوضوء،

---

[۱] هذا عطف على قوله: و يدل على الأول، المتقدم فى ص ۳۱۶.

---

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۸۳، المستدرک ۱: ۴۷۹ أبواب الجنابة ب ۲۹ ح ۳.

(۲) التهذيب ۱: ۳۶۴- ۱۱۰۶، الوسائل ۱: ۴۷۶ أبواب الوضوء ب ۴۶ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۸۲ الحيض ب ۷ ح ۴، التهذيب ۱: ۴۰۰- ۱۲۴۹، الاستبصار ۱: ۱۴۸- ۵۰۸، الوسائل ۱: ۳۱۱ أبواب الحيض ب ۲۰ ح ۲.

(۴) مجمع الفائدة ۱: ۱۳۷.

(۵) المتقدمتين فى ص ۱۰۶.

(۶) فقه الرضا عليه السلام: ۸۴، المستدرک ۱: ۴۸۲ أبواب الجنابة ب ۳۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۱۸

و قد مرّ دفعها فيه أيضا.

نعم، ربما تشعر بالمخالفة موثّقة عمار: فى الحائض تغتسل و على جسدها الزعفران لم يذهب به الماء، قال: «لا بأس به» «۱».

و خبر السكونى: «كنّ نساء النبى إذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على أجسادهن، و ذلك أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، أمرهنّ أن يصببن الماء صبّا على أجسادهن» «۲».

و صحيحة الخراسانى: الرجل يجنب فيصيب جسده و رأسه الخلوق، و الطيب، و الشىء اللكد مثل علك الروم و الطراز و ما أشبهه، فيغتسل، فإذا فرغ وجد شيئا قد بقى فى جسده من أثر الخلوق و الطيب و غيره، قال: «لا بأس» «۳».

و لكنها غير ناهضة للمعارضة، لشذوذها، و مخالفتها لعمل الأصحاب، المخرجة إيّاها عن الحجية.

مع أنّ عدم إذهاب الماء بالزعفران- كما فى الأول- لا يستلزم عدم وصول الماء تحته، و بقاء الصفرة و الأثر- كما فى الأخيرين- لا يستلزم بقاء العين المانعة من وصول الماء، و لذا لا تجب إزالتهما فى التطهير من النجاسات، فهنا أولى.

فروع:

أ: ظاهر الأصحاب على ما صرّح به جماعة: عدم وجوب غسل الشعر، بل فى المعتبر «۴»، و شرح القواعد للكركى «۵»، و اللوامع، و المعتمد، و عن الذكرى «۶»:

---

(۱) الكافى ۳: ۸۲، الحيض ب ۷ ح ۵، الفقيه ۱: ۵۵- ۲۰۸، التهذيب ۱: ۴۰۰- ۱۲۴۸، الوسائل ۲: ۲۴۰ أبواب الجنابة ب ۳۰ ح ۳.

(۲) التهذيب ۱: ۳۶۹- ۱۱۲۳ بتفاوت يسير، الوسائل ۲: ۲۳۹ أبواب الجنابة ب ۳۰ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۵۱ الطهارة ب ۳۴ ح ۷، التهذيب ۱: ۱۳۰- ۳۵۶، الوسائل ۲: ۲۳۹ أبواب الجنابة ب ۳۰ ح ۱.

(۴) المعتبر ۱: ۱۹۴.

(۵) جامع المقاصد ۱: ۲۷۸ و لكن لم ينقل الإجماع.

(۶) الذكرى: ۱۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۱۹

الإجماع عليه، و هو الحجة فيه، مضافا إلى الأصل المؤيّد بخلوّ الأخبار البيانية عنه، مع خروجه عن مسمّى الجسد قطعا، و بالصحيح: «لا تنقض المرأة شعرها إذا اغتسلت من الجنابة» «۱» الشامل لما لا يبلغ إليه الماء مع عدم النقض.

و ربما نسب إلى المقنعة «۲» الخلاف فى ذلك و إيجاب غسل الشعر. و فيه تأمّل.

و يظهر الميل إليه عن جماعة من متأخّرى المتأخّرين «۳»، للنبوى المتقدّم.

و صحيحة محمّد، المتقدّمة «۴».

و صحيحة حجر: «من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو فى النار» «۵».

و موثّقة الساباطى: عن المرأة تغتسل و قد [امتشطت] بقرامل و لم تنقض شعرها، كم يجزيها من الماء؟ قال: «مثل الذى يشرب شعرها» «۶» الحديث.

و لدخوله فى مصداق الرأس و الجانب الأيمن و الأيسر الواردة فى الأخبار.

و يضعّف الأول: بالضعف الخالى عن الانجبار. و البواقى: بعدم الدلالة:

أمّا الثانى: فلما مرّ. مع أنّه لو أفاد ذلك، لدلّ على عدم لزوم بلوغ الماء جسدها، و كفاية بلوغه الشعر، و هم لا يقولون به.

و أمّا الثالث: فلإجمال ما يترك فى الشعر، فكما يمكن أن يكون المعنى: من ترك شعرة و لم يغسلها، يمكن أن يكون: من ترك شعرة و لم يخللها و لم يغسل ما

---

(۱) الكافى ۳: ۴۵ الطهارة ب ۲۹ ح ۱۶، التهذيب ۱: ۱۶۲- ۴۶۶، الوسائل ۲: ۲۵۵ أبواب الجنابة ب ۳۸ ح ۳.

(۲) المقنعة: ۵۲.

(۳) منهم الشيخ البهائى فى الحبل المتين: ۴۲، و الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۵۶.

(۴) راجع ص ۳۱۶.

(۵) التهذيب ۱: ۱۳۵- ۳۷۳، أمالى الصدوق: ۳۹۱- ۱۱، الوسائل ۲: ۱۷۵ أبواب الجنابة ب ۱ ح ۵.

(۶) الفقيه ۱: ۵۵- ۲۰۸ بتفاوت يسير، الوسائل ۲: ۲۵۷ أبواب الجنابة ب ۳۸ ح ۶ و فى النسخ:

«انبسطت» بدل «امتشطت».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۲۰

تحتها.

مع أنه يمكن أن تكون لفظة «من» بيانية، فيكون المراد مقدار شعرة، بل لا يبعد دعوى ظهور هذا المعنى من ذلك التركيب.

و أمّا الرابع: فلأنّ مثل القدر المذكور فيه حين عدم نقض الشعر ممّا لا بدّ منه فى ترويهٔ الرأس.

و أمّا [دخوله] [۱] فى الرأس و الجانبين، فلو سلّم إنّما يفيد مع عموم فيها، و ليس كذلك.

ثمَّ ما ذكر من عدم وجوب غسل الشعر، إنّما هو إذا لم يتوقّف غسل البشرة عليه، و إلّا فيجب لوجوب ما لا يتم الواجب إلّا به، فيجب غسل الحاجبين و الأهداب لذلك، بل الاحتياط أن يغسل جميع الشعور.

ب: يجب غسل الظفر بالإجماع. و حكم المتجاوز منه عن حدّ الإصبع و ما تحته من الجلدة ما مرّ فى بحث الوضوء، إلّا أنّه لمّا انحصر الدليل فيه فى المورد بالإجماع الغير المعلوم تأتّيه إلى المتجاوز أيضا يتأتّى الإشكال فيه. و كونه من الجسد محلّ المنع.

ج: يجب غسل العضو الزائد و السلعة و أمثالها، لصدق الجسد على الأوّل بل الثانى، مع تضمّن الثانى بعض الجسد الغير المتيقّن غسله إلّا بغسل الجميع.

د: الواجب غسل الظواهر دون البواطن بالإجماع و المستفيضة:

كخبر زرارة: «إنّما عليك أن تغسل ما ظهر» «۱».

و مرسلة الواسطى: الجنب يتمضمض؟ قال: «لا، إنّما يجنب الظاهر» «۲».

---

[۱] فى جميع النسخ: وجوبه، و ما أثبتناه هو الصحيح.

---

(۱) التهذيب ۱: ۷۸- ۲۰۲، الاستبصار ۱: ۶۷- ۲۰۱، الوسائل ۱: ۴۳۱ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۶.

(۲) التهذيب ۱: ۱۳۱- ۳۶۰، الاستبصار ۱: ۱۱۸- ۳۹۶، الوسائل ۲: ۲۲۶ أبواب الجنابة ب ۲۴ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۲۱

و مثلها المروى فى العلل، و زاد فيه: «و لا يجنب الباطن، و الفم من الباطن» «۱».

و فيه أيضا: فى غسل الجنابة: «إن شئت أن تمضمض و تستنشق فافعل و ليس بواجب، لأن الغسل على ما ظهر لا على ما بطن».

و خبر الحضرمى: «ليس عليك مضمضة و استنشاق لأنهما من الجوف» «۲».

و من الظواهر: معاطف الآذان و الآباط، و عكن البطون فى السمان، و ما تحت الثدى من النسوان، إجماعا، مع شهادة العرف فى الكلّ، و خصوص الرضوى المتقدّم «۳» فى الأول.

و منها: السرّة، و مواضع الكىّ، و ما يبدو من الشق و من الفرج، و أمّا ما يبدو منه عند الجلوس لقضاء الحاجة فالظاهر كونه من الباطن.

و الأحوط: غسل ما ظهر من الباطن بالقطع.

و من البواطن: داخل الفم و الأنف و العين و الصماخ و الفرج بالإجماع و العرف.

و الثقب التى فى الاذن و الأنف للحلقة إن كانت بحيث لا يرى باطنها فمن البواطن، و إلّا فمن الظواهر.

و شقوق الجراحات المحشوة بالدواء، و الثقب المحشوة بالنيل للزينة من الباطن ظاهرا إن استقرّ فيها الحشو بحيث لا يمكن إخراجه أو يعسر، و إن أمكن، فالظاهر وجوب الإخراج.

و الرابع: المباشرة إجماعا

، لما فى الوضوء مع تفصيل ما يتعلّق بالمقام.

و الخامس: إباحة الماء و إطلاقه و طهارته

، و إباحة المكان الذى يتبعه الهواء

---

(۱) العلل: ۲۸۷، الوسائل ۲: ۲۲۶ أبواب الجنابة ب ۲۴ ح ۷، ۸.

(۲) الكافى ۳: ۲۴ الطهارة ب ۱۶ ح ۳، التهذيب ۱: ۷۸- ۲۰۱، الاستبصار ۱: ۱۱۷- ۳۹۵، الوسائل ۱: ۴۳۲ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۱۰.

(۳) فى ص ۳۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۲۲

الواقع فيه الغسل، كما مرّ فى الوضوء، و يأتى فى التيمّم.

و السادس: الترتيب

اشاره

، بتقديم الرأس على سائر الجسد، بالإجماع المحكى عن الخلاف و الانتصار و الغنية و السرائر و التذكرة و غيرها «۱»، بل المحقّق حتى عن الصدوقين «۲»، لتصريحهما بوجوب إعادة الغسل لو بدأ بغير الرأس، فنسبة الخلاف هنا إليهما غير جيّد.

فالمخالف فيه منحصر بالإسكافى «۳»، و هو فى الإجماع غير قادح، مع أنه أيضا لم يصرّح بالنفى، بل قيل بإشعار كلامه بالثبوت «۴»، فيكون إجماعا من الكلّ، فهو الحجة فيه، مع صحيحة حريز: فى الوضوء يجف، قال: قلت: فإن جف الأول قبل أن أغسل الذى يليه؟ قال: «جف أو لم يجف اغسل ما بقى» قلت: و كذلك غسل الجنابة؟ قال: «هو بتلك المنزلة، ابدأ بالرأس ثمَّ أفض على سائر جسدك» قلت: و إن كان بعض يوم؟ قال: «نعم» «۵».

و حسنة زرارة: «من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه، ثمَّ بدا له أن يغسل رأسه، لم يجد بدّا من إعادة الغسل» «۶».

و الرضوى المنجبر ضعفه بما مرّ: «فإذا بدأت بغسل جسدك قبل الرأس، فأعد الغسل على جسدك بعد غسل الرأس» «۷».

المؤيدة بأخبار أخر قاصرة عن إفادة الوجوب، إمّا لاشتمالها على لفظ الخبر،

---

(۱) الخلاف ۱: ۱۳۲، الانتصار ۱: ۳۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۴، السرائر ۱: ۱۳۵، التذكرة ۱: ۲۴، و كالمنتهى ۱: ۸۳.

(۲) الفقيه ۱: ۴۹ و نقله فيه عن والده أيضا.

(۳) نقله عنه فى الذكرى: ۱۰۱.

(۴) القائل صاحب الرياض ۱: ۳۰.

(۵) التهذيب ۱: ۸۸- ۲۳۲، الاستبصار ۱: ۷۲- ۲۲۲، الوسائل ۱: ۴۴۷ أبواب الوضوء ب ۳۳ ح ۴.

(۶) الكافى ۳: ۴۴ الطهارة ب ۲۹ ح ۹، الوسائل ۲: ۲۳۵ أبواب الجنابة ب ۲۸ ح ۱.

(۷) فقه الرضا عليه السلام: ۸۵، المستدرك ۱: ۴۷۳ أبواب الجنابة ب ۲۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۲۳

كصحيحة محمّد «۱» و ما يحذو حذوها، أو على الترتيب الفعلى، كالحسن [۱]، أو على ما يمنع من حمل ما وضع للوجوب على حقيقته، كموثّقة سماعة، فإنّ فيها: «ثمَّ ليصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفّيه» «۲» فإنّ التقييد بالثلاث مانع عن حمل الأمر على الوجوب.

ثمَّ بما ذكر يدفع الأصل و تقيّد الإطلاقات.

و أمّا صحيحة هشام «۳»، المتضمّنة لأمر الصادق عليه السلام، الجارية بغسل جسدها قبل الرأس فى واقعة، فمعارضة مع صحيحة محمّد «۴»، المتضمنة للعكس فى تلك الواقعة بعينها، الراجحة على الأولى بشذوذها المخرج إيّاها عن الحجية.

و منه يظهر أنّ الأخيرة دليل آخر مستقلّ على ما نحن فيه.

و المناقشة فى الروايات: بعدم دلالتها على وجوب تقديم جميع أجزاء الرأس، مردودة بعدم القول بالفصل.

---

[۱] يعنى به ما اشتمل على بيان فعل الإمام عليه السلام و أنه عليه السلام غسل مرتبا، و الظاهر أنه أشار بقوله: كالحسن إلى ما رواه زرارة- بسند فيه إبراهيم بن هاشم- فى حديث كيفيّة غسل الجنابة: «قال: ثمَّ بدأ بفرجه ثمَّ صب على رأسه ثلاث أكف ثمَّ صب على منكبه الأيمن مرتين ..»، الوسائل ۲: ۲۳۵ أبواب الجنابة ب ۲۸ ح ۲، و تعرض لنحو هذا فى الرياض ۱:

۳۰. و لكن لا يخفى أن الحسنة المذكورة أجنبية عن بيان فعل الإمام رأسا، و التوهم نشأ من إرجاع الضمير فى قوله «بدأ.» إلى الامام عليه السلام، و هو خطأ منشؤه تقطيع الرواية- كما هو غير عزيز فى الوسائل- و قد روى فى الوسائل تمام الرواية فى ب ۲۶ من أبواب الجنابة، فراجع.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۳ الطهارة ب ۲۹ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۳۲- ۳۶۵، الاستبصار ۱: ۱۲۳- ۴۲۰، الوسائل ۲: ۲۲۹ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۱۳۲- ۳۶۴، الوسائل ۲: ۲۳۱ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۸.

(۳) التهذيب ۱: ۱۳۴- ۳۷۰، الاستبصار ۱: ۱۲۴- ۴۲۲، الوسائل ۲: ۲۳۶ أبواب الجنابة ب ۲۸ ح ۴.

(۴) التهذيب ۱: ۱۳۴- ۳۷۱، الاستبصار ۱: ۱۲۴- ۴۲۳، الوسائل ۲: ۲۳۷ أبواب الجنابة ب ۲۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۲۴

و هل يدخل العنق فى الرأس، فيجب تقديمه على باقى الأعضاء، و يجوز تقديمه على المنابت و الوجه، أو لا، فيغسل مع الباقى، و يقدّم جميع أجزاء المنابت و الوجه عليه؟

المحكى عن صريح المقنعة، و التحرير «۱»، و كتب الشهيد «۲»، ناقلا عن الجماعة، و ظاهر أبى الصلاح «۳»، و الغنية، و المهذب «۴»- و إن احتمل خلافه-:

الأول. و نفى عنه بعض مشايخنا خلافا يعرف «۵»، و قيل: بل هو كالإجماع «۶».

و استند فيه إلى مقابلة الرأس مع المنكب و الكتف فى مضمرة زرارة «۷» و موثّقة سماعة «۸»، فإنّه لو لا دخول العنق فى الرأس، لكان إمّا مهملا، أو داخلا فى المنكب، و هما باطلان قطعا.

و يخدشه: أنّه إن أريد بطلان دخوله فى معنى المنكب، فهو كذلك، بل هو كذلك فى الرأس أيضا.

و إن أريد دخوله فى حكمه، فأراد من غسل المنكب غسله مع العنق مجازا، فلا نسلّم بطلانه، كالرّجلين و اليدين و العورة و البطن، فإنّ شيئا منها لا يدخل فى المنكب قطعا.

و لذا استشكل فيه جماعة من المتأخّرين، منهم: صاحبا الذخيرة «۹» و رياض

(۱) المقنعة: ۵۲، التحرير ۱: ۱۲.

(۲) البيان: ۵۵، الدروس ۱: ۹۶، الذكرى: ۱۰۰.

(۳) الكافى: ۱۳۳.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۴، المهذب ۱: ۴۶.

(۵) الحدائق ۳: ۶۵.

(۶) الرياض ۱: ۳۰.

(۷) الكافى ۳: ۴۳ الطهارة ب ۲۹ ح ۳، الوسائل ۲: ۲۳۵ أبواب الجنابة ب ۲۸ ح ۲.

(۸) التهذيب ۱: ۱۳۲- ۳۶۴، الوسائل ۲: ۲۳۱ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۸.

(۹) الذخيرة: ۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۲۵

المسائل «۱»، بل عن الإشارة غسل كلّ من الجانبين إلى رأس العنق «۲»، و هو ظاهر فى غسله مع الجانبين.

و هو جيّد، لإطلاق بعض الأخبار فى غسل باقى الجسد بعد الرأس.

و الأجود أن يحتاط بضمّه إلى الرأس ثمَّ غسله مع الجانبين، نصفه مع الميامن و نصفه مع المياسر.

و فى وجوب الترتيب بين باقى الجسد، فتقدّم الميامن كلّها على المياسر، أو عدمه فيتخيّر و إن استحب- لاستحباب التيامن فى الطهور، و التفصّى عن الخلاف- وجهان، بل قولان:

الأول للأكثر، بل عليه الإجماع البسيط عن جميع من مرّ فى الرأس و غيره، و المركّب- ممّن رتب الرأس و الوضوء- عن الفاضل «۳» و الشهيدين «۴»، للإجماعين المنقولين، و استدعاء الشغل اليقينى للبراءة اليقينية، و الترتيب الذكرى فى جملة من الأخبار «۵»، سيما مع إفادة الواو للترتيب عند الفرّاء، خصوصا مع عطف اليمين على الرأس بها أيضا فى بعض المعتبرة المفيدة فيه للترتيب قطعا [مع أنّه لو لا الترتيب لكفى أن يقول: اغسل جسدك] [۱].

و العامى: «إذا اغتسل النبى بدأ بميامنه و فضل الأيمن على الأيسر» [۲].

---

[۱] ما بين المعقوفين فى النسخ كان مؤخرا عن الحديث العامى، و قدمناه لاقتضاء السياق.

[۲] أسندها العلامة فى المنتهى ۱: ۸۳ إلى عائشة، و الذى عثرنا عليه فى كتبهم عن عائشة أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بدأ بشق رأسه الأيمن ثمَّ الأيسر ثمَّ أخذ بكفيه الماء فقال بهما على رأسه ..

و كان رسول اللّه يعجبه التيمن فى تنعله و ترجله و طهوره و فى شأنه كله. السنن للبيهقى ۱: ۱۸۴، ۲۱۶.

---

(۱) على ما نقل عنه فى الحدائق ۳: ۶۵، و لا يخفى أنه غير الرياض المعروف و أنّ مؤلفه من مشايخ صاحب الحدائق الذى يعبّر عنه بشيخنا المحقق.

(۲) الإشارة: ۷۲.

(۳) المنتهى ۱: ۸۳، التحرير ۱: ۱۲، التذكرة ۱: ۲۴.

(۴) الشهيد الأول فى الذكرى: ۱۰۱، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۵۳.

(۵) الوسائل ۲: ۲۲۹ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۲ و ب ۳۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۲۶

و لزوم تقديم الأيمن فى غسل الميت بالإجماع و النصوص «۱»، مع ما ورد فى بعض الأخبار أنّ غسل الميت مثل غسل الجنابة «۲».

و لما فى المستفيضة المرويـة فى العلل و العيون و غيرهما من الكتب المعتبرة: «أن تغسيل الميّت لأجل خروج النطفـة، فلذلك غسّل غسل الجنابة» «۳» و مقتضاها: أنّه عينه، فيتّحدان فى جميع الأحكام.

و يضعّف الأولان: بمنع حجية الإجماع المنقول جدّا، سيما مع وجود المخالف فى الأول، و الفاصل فى الثانى.

و الثالث: بحصول البراءة اليقينية بمطلق الغسل، للإطلاقات.

و الرابع: بمنع استلزامه الترتيب الفعلى، سيما مع تصريح الجمهور بعدم إفادة الواو له، و العطف على الرأس بالواو لا يوجب إرادة الترتيب منها، إذ لعلّه أراد بيان وجوب مطلق غسله، و استفيد الترتيب فيه من مواضع أخر.

و الخامس: بمنع الدلالة، و قد فصّل الصدر و الظهر فى بعض الأخبار أيضا.

و السادس: بمنع دلالة التشبيه على المماثلة فى جميع الأحكام، فلعلّها فى أصل الوجوب، أو مع بعض أحكام أخر، سيما مع اختلافهما فى أحكام كثيرة.

مع أنّ عموم المماثلة إنّما كان مفيدا لو قال: غسل الجنابة كغسل الميت، و أمّا العكس- كما هو المذكور- فلا يفيد إلّا ثبوت جميع أحكام غسل الجنابة لغسل الميت، غاية الأمر أنّه يتخلّف فى بعض الأحكام التى منها عدم وجوب الترتيب بدليل آخر، مع أنّ عدم وجوبه لا يعدّ من أحكامه، فإنّه قضية الأصل.

و السابع: بأنّ مقتضاه عدم ترك شيء ممّا يجب فى غسل الجنابة لا عدم

(۱) الوسائل ۲: ۴۷۹ أبواب غسل الميت ب ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۴۸۶ أبواب غسل الميت ب ۳.

(۳) العلل: ۳۰۰، العيون ۲: ۱۱۲، الوسائل ۲: ۴۷۸ أبواب غسل الميت ب ۱ ح ۳، ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۲۷

الزيادة عليه، و لذا يغسّل الميت ثلاثة أغسال، و يجب فى بعضها الخليط.

و الحاصل: أنّ تغسيل الميت غسل الجنابة لا ينافى أن يجب فيه أمر زائد على ما يجب فيه، فإنّ مع الترتيب أيضا يتحقّق غسل الجنابة.

و لضعف تلك الوجوه، مضافا إلى الأصل و الإطلاقات المنضمّة مع ترك الاستفصال فى صحيحة زرارة: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده فى غسل الجنابة، إلى أن قال: «و إن كان استيقن رجع و أعاد الماء عليه ما لم يصب بلة» إلى أن قال: «و إن رآه و به بلّة مسح عليه و أعاد الصلاة» «۱» الحديث، المؤيّدة بالرضوى حيث قال بعد ذكر كيفية الغسل: «تصبّ على رأسك ثلاث أكف، و على جانبك الأيمن مثل ذلك، و على جانبك الأيسر مثل ذلك، و على صدرك ثلاث أكف، و على الظهر مثل ذلك. و قد يروى: تصبّ على الصدر من حدّ مدّ العنق، ثمّ تمسح سائر بدنك بيديك» «۲» بل بصحيحة حريز، المتقدّمة «۳» المصرّحة بوجوب البدأة بالرأس قبل سائر الجسد و عدم التعرض للسائر.

مال [۱] جماعة من المتأخّرين، كشيخنا البهائى «۴»، و المجلسى «۵»، و صاحبى المدارك و الذخيرة و الوافى «۶»، و غيرهم إلى الثانى، وفاقا للمحكى عن ظاهر طائفة من القدماء، كالصدوقين «۷»، و القديمين «۸»، و صاحب الإشارة «۹»، و هو قوىّ

[۱] اى و لضعف تلك الوجوه مال ..

(۱) الكافى ۳: ۳۳ الطهارة ب ۲۳ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۰۰- ۲۶۱، الوسائل ۲: ۲۶۰ أبواب الجنابة ب ۴۱ ح ۲.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۸۱، المستدرک ۱: ۴۷۰ أبواب الجنابة ب ۱۸ ح ۲.

(۳) فی ص ۳۲۲.

(۴) الحبل المتین: ۴۱.

(۵) البحار ۷۸: ۵۴.

(۶) المدارک ۱: ۲۹۵، الذخیرة ۵۶، الوافی ۶: ۵۱۷.

(۷) علی بن بابویه، نقله عنه فی الفقیه ۱: ۴۶، و محمّد بن علی فی المقنع: ۱۲، و الهدایة: ۲۰،

(۸) و هما الإسکافی و العمانی، نقله عنهما فی الذکری: ۱۰۱.

(۹) الإشارة: ۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۲۸

جدّا، و أمر الاحتیاط ظاهر.

و هنا مسائل:

المسألة الأولی:

ظاهر عبارات الأصحاب: عدم وجوب الابتداء بالأعلی فی شیء من الأعضاء. و هو کذلک، للأصل، و الصحیحة المصرّحة باکتفاء الإمام بغسل ما بقی فی ظهره بعد الإتمام من اللمعة «۱». و لیس فیها تصریح أو ظهور فی النسیان أو الغفلة المنافیین للعصمة، إذ لعل الراوی ظنّ فراغه عن الغسل و إن لم یفرغ علیه السلام بعد، و إن طالت المدّة، لعدم اشتراط الموالاة فی الغسل.

و أمّا قوله فی حسنة زرارة: «ثمّ صبّ علی رأسه ثلاث أکف، ثمَّ صبّ علی منکبه الأیمن مرتین، و علی منکبه الأیسر مرتین» «۲». و فی صحیحته: «ثمَّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلی قدمیک» «۳» فلا یفید الوجوب، لکونه إخبارا.

مع أنّ التقیید فی الأولی بالمرّتین یمنع عن الحمل علی الوجوب لو أفاده أیضا، و احتمال إرادة تحدید المغسول فی الثانیة قائم.

المسألة الثانیة:

حکم السرّة و العورتین علی القول بعدم الترتیب بین الجانبین واضح.

و أمّا علی القول بالترتیب فیجب غسل کلّ نصف منهما مع الجانب الذی یلیه مع زیادة شیء من باب المقدّمة.

و یحتمل الاکتفاء بغسلهما مع أحد الجانبین، لعدم الفصل المحسوس، و امتناع إیجاب غسلهما مرتین.

مع أنّ شمول الإجماعات المنقولة التی هی عمدة أدلّة ذلک القول لمثل ما نحن فیه غیر معلوم، و لذا اکتفی فی الذکری- الذی هو أحد ناقلی الإجماع-

---

(۱) الکافی ۳: ۴۵ الطهارة ب ۲۹ ح ۱۵، التهذیب ۱: ۳۶۵- ۱۱۰۸، الوسائل ۲: ۲۵۹ أبواب الجنابة ب ۴۱ ح ۱.

(۲) الکافی ۳: ۴۳ الطهارة ب ۲۹ ح ۳، الوسائل ۲: ۲۲۹ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۲.

(۳) التهذیب ۱: ۳۷۰- ۱۱۳۱، الوسائل ۲: ۲۳۰ أبواب الجنابة ۲۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۲۹

بالغسل مع أحد الجانبین «۱».

المسألة الثالثة:

المخلّ بالترتيب الواجب نسيانا أو جهلا يعيد على ما يحصله. و اللمعة المغفلة تغسل مع الجانبين إن كانت فى الرأس، و مع الأيسر إن كانت فى الأيمن على القول بالترتيب بينهما، و وحدها على القول الآخر، و كذا إن كانت فى الأيسر.

المسألة الرابعة:

يصح الغسل بالارتماس و [١] الانغماس فى الماء إجماعا، للنصوص المستفيضة:

منها: صحيحة زرارة، و فيها- بعد ذكر الترتيب-: «و لو أنّ رجلا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة، أجزأه ذلك و إن لم يدلك جسده» «٢».

و حسنة الحلبى: «إذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماسة واحدة، أجزأه ذلك من غسله» «٣».

و مثله صحيحته، إلّا أنّ فيها «اغتمس» مكان «ارتمس» «۴». و غير ذلك.

و مقتضى صريح الأخبار: اشتراط وحدة الارتماس عرفا فى صحّة الغسل.

و هل المراد منها توالى غمس الأعضاء فى الماء بحيث يتّحد الرمس، و كذا زمان رمس الجميع عرفا كما هو المشهور؟ أو المراد منها عدم التفرقة بين الأعضاء فى الغمس وحده، بأن يغمس عضوا ثمَّ يخرجه و يغمس آخر مبنيا على سقوط التعدّد و الترتيب، حتى لو غمس رجله فى الماء بعد ما نوى فصبر ساعة، ثمَّ غمس عضوا

---

[١] فى «ق»: أو.

---

(١) الذكرى: ١٠٢.

(٢) راجع ص ٣٢٨ الهامش (٣).

(٣) الكافى ٣: ۴٣ الطهارة ب ٢٩ ح ۵، التهذيب ١: ١۴٨- ۴٢٣، الاستبصار ١: ١٢۵- ۴٢۴، الوسائل ٢: ٢٣٣ أبواب الجنابة ب ٢۶ ح ١٢.

(۴) الفقيه ١: ۴٨- ١٩١، الوسائل ٢: ٢٣٢ أبواب الجنابة ب ٢۶ ح ١۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٢، ص: ٣٣٠

آخر، و هكذا إلى أن يغطّى كلّه بالماء صحّ، كما حكى عن بعض المحققين [١]، و مال إليه بعض المعاصرين [٢]؟

الحقّ هو الأوّل، لأنّه الظاهر المتبادر من وحدة ارتماس الشخص.

مع أنّه على الثانى يلغو قيد الوحدة، إذ غمس كلّ عضو ليس غمس الجنب، فلا يحصل غمسه حينئذ، و يكفى قوله: «ارتمس الجنب» عن قيد الوحدة.

و مع قطع النظر عن ذلك، فلا شك فى قيام الاحتمالين، فيجب الإتيان بالأول، عملا بمقتضى الشغل اليقينى، و استصحابا للجنابة و أحكامها.

نعم، الظاهر كفاية الارتماسة الواحدة عرفا، بأن لا يتخلّل بين غمس الأعضاء سكون محسوس و إن لم يكن فى آن واحد حقيقة أو عرفا، بل كان بحركة متّصلة بطيئة فى الجملة.

و على هذا فلا ينافيها التخليل المتوقّف إيصال الماء إلى جميع البشرة عليه لو لم يؤخّره، بل لا ينافى الدفعة العرفية أيضا.

و لا بدّ من مقارنة النية لابتداء الشروع فى الارتماس للغسل، فلا يصح ما عن الألفية من صحة الغسل مع التأنّى لو قارنت النية الانغماس

التام «۱».

ثمَّ اشتراط الوحدة بالمعنى الأول يستلزم اشتراطها بالمعنى الثاني، إذ انتفاء الثاني يوجب انتفاء الأول. فلو فرّق الأعضاء فى الرمس فى الارتماسى، لم يكن غسله صحيحا، لانتفاء الوحدة.

و هل يصح ذلك فى الترتيبى بأن يغمس رأسه أوّلا فى الماء ثمَّ الأيمن ثمَ

---

[۱] الحاكى هو صاحب الرياض ۱: ۳۱، و لعلّ المراد بالمحكى عنه هو الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۸۰.

[۲] قال فى مفتاح الكرامة ۱: ۳۱۹: إليه مال الأستاذ المعتبر أدام اللّه تعالى حراسته، و المراد منه كاشف الغطاء راجع كشف الغطاء: ۱۲۰.

---

(۱) الألفية: ۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۳۱

الأيسر، أو يصبّ على رأسه ثمَّ غمس الجانبين، أم لا، بل يشترط فى الترتيبى خروج العضو من الماء و صبّه عليه؟

المذكور فى كلام أكثر القدماء- فى بيان الغسل الترتيبى- لفظ الصبّ أو ما بمعناه من الإفاضة أو الوضع على العضو، ككلام الإسكافى «۱»، و النهاية و المقنعة للشيخين، و الهداية للصدوق، و الوسيلة و المراسم و غيرها «۲»، بل فى مجالس الصدوق فى وصف دين الإمامية: من أراد الغسل من الجنابة- إلى أن قال-: ثمَّ يضع على رأسه ثلاث أكف من الماء، و يميّز الشعر بأنامله حتى يبلغ الماء أصول الشعر كلّه، ثمَّ يتناول الإناء بيده و يصبّه على رأسه و بدنه «۳». بل مقتضى الأدلّة وجوب الصب و اعتباره، إذ جميع أخبار الترتيب، الواردة فى بيان مهيّة الغسل مصرّحة بالصبّ.

و قد صرّح بذلك بعض أجلّة المتأخّرين فى شرحه على القواعد، و قال: إنّ أدلّة الترتيب منحصرة فى الصب «۴». و بعد انحصارها به لا وجه للتعدّى، بل منها ما هو صريح فى وجوبه.

ففى رواية حكم بن حكيم فى غسل الجنابة: «ثمَّ أفض على رأسك و جسدك» «۵».

و فى صحيحة حريز، المتقدّمة: «ثمَّ أفض على سائر جسدك» «۶».

و فى صحيحة زرارة: عن غسل الجنابة، فقال: «أفض على رأسك ثلاث

---

(۱) نقله عنه فى الذكرى: ۱۰۱.

(۲) النهاية: ۲۱، المقنعة: ۵۲، الهداية: ۳۰، الوسيلة: ۵۶، المراسم: ۴۲، و كالمهذب ۱: ۴۶، و السرائر ۱: ۱۲۱.

(۳) مجالس الصدوق: ۵۱۵.

(۴) صرح به فى كشف اللثام ۱: ۸۰.

(۵) التهذيب ۱: ۱۳۹- ۳۹۲، الوسائل ۲: ۲۳۰ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۷.

(۶) فى ص ۳۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۳۲

أكف، و عن يمينك و عن يسارك» «۱».

و يؤيّده: مفهوم الوصف بالواحدة فى حسنة الحلبى و صحيحته المتقدّمتين «۲».

و على هذا فلا ينبغى الريب فى اعتبار الصبّ فى الترتيبى.

خلافا لصريح والدى- رحمه اللّه- فى اللوامع، فقال بصحة الترتيبى برمس الأعضاء ترتيبا، و به يفتى جمع ممّن عاصرناهم و بعض من مشايخنا «۳»، تمسّكا ببعض إطلاقات الغسل.

و هو غريب غايته، لأنّه- مع ظهوره فى الصب- مطلق بالنسبة إلى أخبار الترتيب، فكما يقيّد بالترتيب لأخباره فيجب تقييده بالصب أيضا، لتضمّن أخبار الترتيب له، مع أنّ الغسل مطلق بالنسبة إلى نفس الصب أيضا، فتقييده به لازم البتة.

و دعوى: أنّ المراد بالصب الغسل، من غرائب الدعاوى.

و التمسّك بإطلاق قول الفقهاء بوجوب غسل الرأس و الجسد من غير تقييد بالصبّ أو الإفاضة، مردود: بأنّ ذلك الإطلاق إنّما هو فى كلام جماعة من اللاحقين، و أمّا القدماء فكلام كلّهم أو جلّهم- كما عرفت- مخصوص بالصب.

و مع ذلك فأىّ حجة فى إطلاق بعض العبارات؟! سيما مع تصريح الصدوق بأنّ من دين الإمامية: الصب. و شيوعه فى زمن الحج بحيث يحدس بأنّهم لا يغسلون ترتيبا إلّا بالصب. هذا.

ثمّ إنّ المعتبر صدق أنّه ارتمس أو اغتمس فى الماء، أى: مقل فيه و غاص و كتم، كما فسّرهما اللغويّون بها «۴»، بحيث صدق ذلك فى العرف، لأنّه المرجع فى

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۳۷- ۳۸۴، الوسائل ۲: ۲۴۱ أبواب الجنابة ب ۳۱ ح ۶.

(۲) فى ص ۳۳۰.

(۳) كشف الغطاء: ۱۲۱.

(۴) منهم الجوهرى فى الصحاح ۳: ۹۳۶ (رمس): ۹۵۶ (غمس)، و الفيروزآبادى فى القاموس المحيط ۲: ۲۴۳ (غمس)، ۲۲۸ (رمس).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۳۳

معرفة المعانى فى مثل المقام. و لا شك أنّه لا يتوقّف على إلقاء نفسه فى الماء بعد خروج جميع بدنه منه، كما قاله بعض المتأخّرين «۱»، بل لو كان نصف جسده بل أزيد داخلا فيه و غاص فى الماء، يقال: إنّه ارتمس و مقل فيه. و لذا ورد فى الحديث: «إذا وقع الذباب فى طعامكم فامقلوه، فإنّ فى أحد جناحيه شفاء و فى الآخر سمّا، يقدّم الذى فيه السم» «۲» فأمر بمقل الذباب مع تحقّق المقل بالنسبة إلى بعضه.

و لا ينافى ذلك الوحدة، لأنّ المراد وحدة ارتماس الشخص فى إدخال ما يتوقّف صدق الارتماس عليه فى الماء، و لا شك أنّ مثل هذا الشخص ارتمس عرفا ارتماسة واحدة.

نعم، الظاهر اعتبار خروج الرأس و الرقبة، بل الأحوط خروج بعض آخر أيضا، حتى يصدق عرفا أنّه ارتمس بعد ما لم يكن كذلك، فإنّه هو الظاهر المتبادر من الحديث، فلا يحكم بصحة غسل من كان منغمسا فى الماء، فنوى و خرج، أو تحرّك إلى جانب آخر، و إن ادّعى والدى- رحمه اللّه- فى المعتمد: الإجماع على صحة الغسل و إن لم يخرج شىء من الأعضاء.

نعم، يجب على من كان بعضه فى الماء أن يحرّك قدمه حتى يصل الماء المتجدّد حال الارتماسة الواحدة تحت قدميه، لا لتوقّف صدق الارتماسة الواحدة عليه، بل لوجوب إيصال ماء الغسل إلى كلّ جزء من بدنه بالإجماع و النصوص، فلا يفيد وصول الماء قبل ذلك الارتماس إلى جزء، و هو الظاهر، و لا بعد تمام الارتماس الواحد، لأنّه ليس ماء الغسل، بل هو منحصر بماء الارتماسة، و لذا يحكم بوجوب كون التخليل فيما يحتاج إليه فى تلك الحالة.

---

(۱) الكفاية: ۳، و نسبه صاحب الحدائق إلى شيخه عبد اللّه بن صالح البحرانى فى الحدائق ۳: ۸۱.

(۲) طب الأئمة: ۱۰۶ بتفاوت يسير، البحار ۶۱: ۳۱۲- ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۳۴

و لذا لو أغفل موضعا فى الارتماسى حتى انقضت الارتماسة الواحدة، يستأنف الغسل عند الفاضل فى المنتهى، و والده «۱»، و الدروس، و البيان «۲»، و إن خالف فيه فى القواعد «۳»، فيكتفى بغسل اللمعة مطلقا. و هو الأقوى، لترك الاستفصال المفيد للعموم فى صحيحة زرارة، المتقدّمة «۴» المتضمّنة لحكم من ترك بعض ذراعه أو جسده.

و هنا قولان آخران أيضا: أحدهما: أنّه يكتفى بغسلها و ما بعدها، و كأنّه مبنى على ترتب الارتماس حكما.

و الآخر: يستأنف مع طول الزمان، و يغسلها مع قصره، و لعلّ وجهه: عدم صدق الدفعة العرفية مع طوله، و صدقها مع قصره.

و يردّ الأوّل: بعدم دليل عليه، بل عدم معنى محصّل له، بل بطلان المبنى عليه.

و الثانى: بعدم صدق الدفعة و عدم كفايتها مطلقا، بل لا بدّ من غسل الجميع بالارتماسة الواحدة.

و الظاهر عدم وجوب وصول الماء إلى جميع الأعضاء حال دخول الجميع فى الماء، فلو خرجت رجله من الماء غمرت فى الوحل قبل دخول رأسه أو بالعكس، أجزأ على إشكال فى الأخير، لصدق غسل الجميع بالارتماسة الواحدة.

المسألة الخامسة:

يصح الغسل تحت المطر بلا خلاف يعرف، لصحيحة على: عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة أن يقوم فى المطر حتى يغسل رأسه و جسده، و هو يقدر على ما سوى ذلك؟ قال: «إن كان يغسله اغتساله بالماء،

---

(۱) المنتهى ۱: ۸۴، و نقل فيه عن والده أيضا.

(۲) الدروس ۱: ۹۷، البيان: ۵۶.

(۳) القواعد ۱: ۱۴.

(۴) فى ص ۳۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۳۵

أجزأه ذلك» «۱».

و مرسلة ابن أبى حمزة: فى رجل أصابته جنابة فقام فى المطر حتى سال على جسده، أ يجزيه ذلك من الغسل؟ قال: «نعم» «۲».

و هل يجب فيه الترتيب كما عن الحلّى «۳» و المعتبر «۴»؟ أو لا، بل يجرى مجرى الارتماس أيضا مع غزارة المطر، كما عن المقنعة [۱] و الإصباح و ظاهر الاقتصاد و المبسوط «۵» و جملة من كتب الفاضل «۶»، و اختاره والدى- رحمه اللّه- و نسبه إلى الأكثر؟

الظاهر الثانى، لإطلاق الروايتين، الخالى عن التقييد، لما عرفت من عدم دلالة غير حسنة زرارة و الرضوى «۷» على الوجوب، مع أنّه يتضمّن مثل الصب و الإفاضة الذى هو فعل المكلّف، فلا يشمل المورد.

و أمّا هما، فالرضوى لضعفه الخالى عن الجابر فى المقام غير حجّة. و الحسنة لدلالتها على ترك الرأس إلى أن يفرغ من الغسل، بل على تأخير إرادة غسل الرأس لمكان «ثمّ» غير مفيدة، لجواز أن يكون لا بدّية إعادة الغسل فى المورد الذى يحكمون فيه بعدم الترتيب لأجل ذلك التأخير، حيث إنّ كلّ من يقول بعدم وجوب الترتيب هنا يجريه مجرى الارتماس فى لزوم غسل جميع البدن دفعة عرفية متواليا من غير تراخ، و لذا قيدوا المطر بالغزير.

---

[۱] لم نعثر عليه فى المقنعة.

(۱) الفقيه ۱: ۱۴- ۲۷، التهذيب ۱: ۱۴۹- ۴۲۴، الاستبصار ۱: ۱۲۵- ۴۲۵، قرب الإسناد: ۱۸۲- ۶۷۲، الوسائل ۲: ۲۳۱ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۱۰.

(۲) الكافى ۳: ۴۴ الطهارة ب ۳۰ ح ۷، الوسائل ۲: ۲۳۲ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۱۴.

(۳) السرائر ۱: ۱۳۵.

(۴) المعتبر ۱: ۱۸۵.

(۵) الاقتصاد: ۲۴۵، المبسوط ۱: ۲۹.

(۶) كالمنتهى ۱: ۸۴، و التذكرة ۱: ۲۴، و التحرير ۱: ۱۲.

(۷) المتقدمين ص ۳۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۳۶

فيبقى إطلاق الروايتين خاليا عمّا يوجب تقييده فى محلّ النزاع و إن قيّد بالترتيب فى صورة عدم غزارة المطر بالإجماع بل الرضوى المنجبر، و بالدفعة العرفية مع غزارته بالإجماع.

مع أنّه على فرض دلالة الخبرين يتعارضان مع روايتى المطر بالعموم من وجه، و المرجع إلى إطلاقات الغسل.

و أمّا أخبار الارتماس فغير جارية هنا قطعا، لعدم تحقّق الارتماس فيه و إن كثرت الغزارة.

دليل الأوّل: عدم منافاة الروايتين للترتيب، فلا يخرج عن مقتضى أدلّته، بل دلالة الصحيحة على ثبوته، إذ لا يمكن أن يكون المراد بقوله: «اغتساله بالماء»: المماثلة فى الجريان، لتضمّن السؤال للغسل المستلزم إيّاه، فيكون فى الكيفية التى منها الترتيب و الارتماس. و الثانى غير ممكن فى المورد، فيكون الأول.

و فيه: ما مرّ من عدم نهوض أخبار الترتيب فى المورد. و ما ذكره فى الصحيحة إنّما يصح إذا كان: يغتسل [۱] اغتساله بالماء، و إنّما هو: «يغسله» المستند إلى المطر، و لا معنى لاستناد الترتيب إليه.

مع أنّه يمكن أن تكون المماثلة فى شمول جميع أجزاء البدن و الوصول إليه من أصول الشعور و نحوها.

و لا يبعد إلحاق الميزاب و شبهه بالمطر فى انتفاء الترتيب مع الغزارة المستلزمة للدفعة العرفية بحسبها، لا للقياس بالمطر، بل لعدم شمول أدلّة الترتيب، كما مرّ.

---

[۱] فى «ق» يغسل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۳۷

البحث الخامس: فى آداب غسل الجنابة و سننه

اشاره

، و هى أمور:

منها: إمرار اليد

على ما جرى عليه الماء من الجسد.

لا للرضوى المتقدّم فى مسألة ترتيب الجانبين «۱»، كما قيل «۲»، لأنّ المسح المذكور فيه إنّما هو لإيصال الماء المصبوب على الصدر إلى البدن، و لذا قيّده بالسائر، و هو غير ما نحن فيه.

و لا للاستظهار، لأنّ مع يقين الوصول لا استظهار، و مع عدمه إلّا بإمرار اليد يجب، و لا يكفى الظن فى المقام.

نعم، يمكن الاستدلال به فى الجملة فيما اكتفى فيه بظن الأصل كأصالة عدم الحائل.

بل للإجماع المنقول عن الخلاف و التذكرة و ظاهر المعتبر و المنتهى «۳»، و صحيحة زرارة المتقدّمة فى صدر مسألة الارتماس «۴»، حيث دلّت لفظة «إن» الوصلية على أولوية الدلك. و ليس هى فى الارتماسى، لإيجابه انتفاء الدفعة المعتبرة فيه، بل عدم إمكان ذلك الجمع تحت الماء. فيكون فى الترتيبى، و يكون المعنى:

أجزأه ذلك و إن أوجب انتفاء الدلك المطلوب.

و منه يظهر اختصاص الاستحباب هنا بالترتيبى، و قد صرّح به بعض مشايخنا أيضا.

و منها: الموالاة

، لفتوى جمع من الأصحاب «۵»، و عموم آيات المسارعة

---

(۱) فى ص ۳۲۷.

(۲) القائل هو صاحب الرياض ۱: ۳۲.

(۳) الخلاف ۱: ۱۲۸، التذكرة ۱: ۲۴، المعتبر ۱: ۱۸۵، المنتهى ۱: ۸۵.

(۴) ص ۳۲۹.

(۵) منهم المحقق الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۲۷۴، و صاحب المدارك ۱: ۲۹۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۳۸

و الاستباق «۱»، و كراهة الكون على الجنابة.

و لا تجب إجماعا كما فى ظاهر المدارك و البحار «۲» و يشعر به كلام التهذيب «۳» أيضا، و بلا خلاف كما فى صريح الحدائق «۴»، للأصل، و صدق الامتثال، و صحيحتى هشام «۵» و محمّد «۶» فى قضية أم إسماعيل، و الجارية.

و حسنة اليمانى: «إنّ عليا لم ير بأسا أن يغسل الرجل رأسه غدوة و يغسل سائر جسده عند الصلاة» «۷».

و الرضوى: «و لا بأس بتبعيض الغسل بغسل يديك و فرجك و رأسك، و تؤخّر غسل جسدك إلى وقت الصلاة» «۸».

و صحيحة حريز، المتقدّمة فى ترتيب الرأس «۹»، و هى تدلّ على نفى وجوب الموالاة بمعنييها المتقدّمين فى الوضوء. بل يستفاد ذلك من سائر الأخبار أيضا.

و فى وجوبها على خائف فجأة الحدث الأكبر قول، استنادا إلى حرمة إبطال العمل، و كذا الخائف فجأة الأصغر- على القول بإبطاله الغسل- لذلك، و هو ضعيف.

و منها: البول أمام الغسل

إن أمكن، للاتّفاق على رجحانه، و للمحافظة

---

(۱) البقرة: ۱۳۳، المائدة: ۴۸.

(۲) المدارك ۱: ۲۹۸، البحار ۷۸: ۵۷.

(۳) التهذيب ۱: ۱۳۵.

(۴) الحدائق ۳: ۸۳.

(۵) التهذيب ۱: ۱۳۴- ۳۷۰، الاستبصار ۱: ۱۲۴- ۴۲۲، الوسائل ۲: ۲۳۶ أبواب الجنابة ب ۲۸ ح ۴.

(۶) التهذيب ۱: ۱۳۴- ۳۷۱، الاستبصار ۱: ۱۲۴- ۴۲۳، الوسائل ۲: ۲۳۷ أبواب الجنابة ب ۲۹ ح ۱.

(۷) الكافى ۳: ۴۴ الطهارة ب ۳۰ ح ۸، التهذيب ۱: ۱۳۴- ۳۷۲، الوسائل ۲: ۲۳۸ أبواب الجنابة ب ۲۹ ح ۳.

(۸) فقه الرضا عليه السلام: ۸۵، المستدرك ۱: ۴۷۴ أبواب الجنابة ب ۲۱ ح ۱.

(۹) فى ص ۳۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۳۹

على الغسل من طريان مزيله، و للنصوص:

منها صحيحة البزنطى: عن غسل الجنابة، إلى أن قال: «و تبول إن قدرت على البول، ثمَّ تدخل يدك فى الإناء ثمَّ اغسل ما أصابك منه» «۱» الحديث.

و مضمرة ابن هلال: عن رجل اغتسل قبل أن يبول، فكتب: «إنّ الغسل بعد البول إلّا أن يكون ناسيا، فلا يعيدنّ الغسل» «۲».

و الرضوى: «فإذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول حتى تخرج فضلة المنى التى فى إحليلك. و إن جهدت و لم تقدر على البول فلا شيء عليك، و تنظف موضع الأذى منك» «۳».

و التمسّك بالنبوى: «من ترك البول على أثر الجنابة، أو شك تردّد بقية الماء فى بدنه، فيورثه الداء الذى لا دواء له» «۴» غير جيّد، لأنّه يدلّ على رجحانه بعد الجنابة لا قبل الغسل، فيحصل امتثاله بالبول بعد الغسل إذا اغتسل بعد الجنابة بلا مهلة.

و ظاهر تلك الأخبار كلّا أو بعضا و إن كان الوجوب، إلّا أنّ جماعة من علمائنا الأعلام كالسيد و الحلّى «۵» و الفاضلين «۶»، و الشهيدين «۷» و جلّ من تأخّر «۸»

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۳۱- ۳۶۳، الاستبصار ۱: ۱۲۳- ۴۱۹، الوسائل ۲: ۲۴۷ أبواب الجنابة ب ۳۴ ح ۳.

(۲) التهذيب ۱: ۱۴۵- ۴۱۰، الاستبصار ۱: ۱۲۰- ۴۰۷، الوسائل ۲: ۲۵۲ أبواب الجنابة ب ۳۶ ح ۱۲.

(۳) فقه الرضا عليه السلام: ۸۱، المستدرك ۱: ۴۷۰ أبواب الجنابة ب ۱۸ ح ۲.

(۴) الجعفريات: ۲۱، المستدرك ۱: ۴۸۵ أبواب الجنابة ب ۳۷ ح ۱ بتفاوت فى المتن.

(۵) الناصريات (الجوامع الفقهية) ۱۸۸، السرائر ۱: ۱۱۸.

(۶) المحقق فى المعتبر ۱: ۱۸۵، و الشرائع ۱: ۲۸، و العلامة فى التذكرة ۱: ۲۴، و المختلف ۱: ۳۲، و القواعد ۱: ۱۳.

(۷) الأول فى الدروس ۱: ۹۶، و البيان: ۵۵، و الثانى فى الروضة ۱: ۹۴، و المسالك ۱: ۸.

(۸) كالمدارك ۱: ۲۹۸، و المفاتيح ۱: ۵۷، و الكفاية: ۳، و الرياض ۱: ۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۴۰

عنهم لم يقولوا به، لضعف الأولى دلالة، لمكان الجملة الخبرية الغير الدالّة على الوجوب، سيما مع ورودها فى سياق الأوامر المستحبة.

و الثانيتين سندا، مع ما فى أولاهما من العلّة باعتبار التفرقة بين النسيان و عدمه فى إعادة الغسل.

مضافا إلى أنّ مقتضى حقيقتها انحصار الغسل بما بعد البول، و أنّ قبله ليس غسلا أو ليس صحيحا، و ليس كذلك قطعا، فيكون مجازا، و هو يمكن أن يكون الغسل الكامل.

خلافا لأعيان القدماء و تابعيهم، كالصدوقين فى المقنع و الهداية «۱»، و الشيخين فى المقنعة و المبسوط و الاستبصار و الجمل و العقود و المصباح «۲» و مختصره، و الجعفى و الكيدرى «۳»، و الحلبى و القاضى و الديلمى «۴» و ابنى حمزة و زهرة «۵» و صاحبى

الإصباح و الجامع «۶»، فقالوا بوجوبه، و اختاره بعض مشايخنا.

و احتاط بالقول به بعض آخر منهم [۱].

و نفى عنه البأس فى الذكرى، و نسبه إلى معظم الأصحاب «۷».

و عن الغنية دعوى الإجماع عليه «۸».

و قد يقال بالوجوب التخييرى بينه و بين الاستبراء بالاجتهاد، و عزى ذلك إلى

---

[۱] قال الوحيد البهبهانى- بعد تضعيف أدلة الوجوب-: و الأحوط البناء على الوجوب. شرح المفاتيح (مخطوط).

---

(۱) الهداية: ۲۰، و لم نعثر عليه فى المقنع و لا على كلام والد الصدوق.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۵۲، و الطوسى فى المبسوط ۱: ۲۹، و الاستبصار ۱: ۱۱۸، و الجمل و العقود (الرسائل العشر) ۱۶۱، و المصباح: ۹.

(۳) نقله عنهما فى الذكرى: ۱۰۳.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۳۳، المهذب ۱: ۴۵، المراسم: ۴۱.

(۵) الوسيلة: ۵۵، الغنية (الجوامع الفقهية) ۵۵۴.

(۶) الجامع للشرائع: ۳۹.

(۷) الذكرى: ۱۰۳.

(۸) الغنية: (الجوامع الفقهية): ۵۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۴۱

الشيخ و ابنى حمزة و زهرة «۱».

و استدلّوا بما مرّ، مع الاعتراض عليه.

و هو قوىّ جدّا، للرضوى المتقدّم. و يجاب عن ضعفه بانجباره بما مرّ من الشهرة القديمة و المحكية فى الذكرى، و الإجماع المحكيّ.

و حمل كلام الموجبين على الوجوب الشرطى بعيد غايته، سيما كلام من ذكر بلفظ الأمر، و هو أكثرهم.

و استدلال بعضهم «۲» بأخبار إعادة الغسل مع الإخلال به، و خروج شىء من الذكر، لا يدلّ على إرادته الشرطى، إذ لعلّه أراد الاستدلال [على وجوب] [۱] محافظة الغسل عن مزيله، كما احتجّ به فى الذكرى «۳»، و إن كان فى تماميته نظر.

و تضعيف القول بالوجوب: بأخبار الإعادة حيث إنّهم لم ينكروا على السائلين تركهم البول، و بخلوّ أكثر أخبار بيان الغسل عنه مع التعرّض للآداب المستحبة، و بعدم شيوعه مع أنّه لو كان لشاع و اشتهر «۴»، ضعيف غايته.

أمّا الأوّل: فلأن أكثر أخبار الإعادة «۵» متضمّنة لفرض الترك، إمّا من الراوى أو المروى عنه، و ليس فيها ترك السائل. مع أنّ عدم الإنكار حين السؤال عن الحكم لا يدلّ على عدمه مطلقا.

و أمّا الثانى و الثالث: فظاهر. مع أنّ الظاهر أنّ القائل بوجوبه لا يجعله من الغسل جزءا و لا شرطا، بل هو واجب برأسه قبل الغسل، فلا يضرّ خلوّ أخبار

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۹، الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۵۴، الوسیلة: ۵۵، و لا یستفاد منه الوجوب التخییری فإنه أوجب أولا: الاستبراء بالبول ثمَّ الاجتهاد لو لم یتأت البول.

(۲) کالشیخ فی الاستبصار ۱: ۱۱۸.

(۳) الذکری: ۱۰۳.

(۴) کما فی شرح المفاتیح: (مخطوط).

(۵) الوسائل ۲: ۲۵۰، أبواب الجنابة ب ۳۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۳۴۲

بیان الغسل منه.

و مقتضی التعلیل المذکور فی الرضوی- مطابقا لصریح جملة من الأصحاب منهم الفاضل «۱» و الشهیدان «۲» و المحقق الثانی «۳»- اختصاصه بالمنزل، إذ بدونه لا تتحقّق فضلة للمنی.

و أمّا إطلاق الصحیحة و المضمرة «۴»: فلا یفید فی الوجوب. مع أنّه لا إطلاق فی الصحیحة، لظهورها فی المنزل أیضا، لمکان قوله: «و اغسل ما أصابک منه». فلا یجب إلّا علیه، و إن احتمل الاستحباب مطلقا.

کما أنّ مقتضی کون الخطاب فی الصحیحة إلی الراوی الذی هو الرجل، و اختصاص السؤال به مع تذکیر الضمائر التی بعد الجواب فی المضمرة، و ذکر الإحلیل و تذکیر الخطاب فی الرضوی، مع أنّه کتب الکتاب للمأمون و خطاباته إلیه کما یظهر منه، مضافا إلی الأصل و انتفاء الإجماع علی الشرکة فی المقام:

اختصاصه بالرجل، وفاقا لأکثر من ذکر، و خلافا للمقنعة و النهایة «۵» فعمّماه، و لا وجه له سیما مع ظهور اختصاص الحکمة.

و منها: الاستبراء بالید

إن لم یتیسّر البول، تبعا للمحکی عن المشهور بین المتأخّرین «۶»، و حذرا عن مخالفة من أوجبه حینئذ، کما عن الشیخین «۷» و القاضی «۸»

---

(۱) التحریر ۱: ۱۳، التذکرة ۱: ۲۴، المنتهی ۱: ۹۲.

(۲) الأول فی الدروس ۱: ۹۶، و الثانی فی الروضة ۱: ۹۴، و الروض: ۵۵، و المسالک ۱: ۸.

(۳) جامع المقاصد ۱: ۲۶۵.

(۴) المتقدمتین ص ۳۳۹.

(۵) المقنعة: ۵۲، النهایة: ۲۱.

(۶) حکاه فی الحدائق ۳: ۱۱۵.

(۷) المفید فی المقنعة: ۵۲، و الطوسی فی النهایة: ۲۱، و المبسوط ۱: ۲۹، و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۱.

(۸) نسبه إلیه فی الذکری: ۱۰۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۳۴۳

و ابنی حمزة و زهرة «۱»، و هما کافیان فی المقام.

و أمّا وجوبه حینئذ فلا دلیل علیه، کما لا دلیل علی استحبابه أو وجوبه بعد البول للغسل، لأجل الغسل. و کلام من ندبه أو أوجبه معه- فی هذا المقام- یشعر بأنّه لأجل الغسل، فإنّه مستحب أو واجب- علی اختلاف القولین- بعد البول مطلقا أیضا، کما مرّ فی بحث

الاستنجاء مع كيفية الاستبراء.

و منها: غسل اليدين

إجماعا فتوى و نصّا، إلى الزندين مشهورا، للمستفيضة المصرّحة بغسل الكفين «۲».

و أفضل منه دون المرفق، لموثّقة سماعة «۳».

و الأكمل إلى المرفق، لصحيحتى البزنطى «۴»، و يعقوب بن يقطين «۵»، و المروى فى قرب الإسناد للحميرى «۶»، و فى الخصال: «إذا أراد أحدكم الغسل فليبدأ بذراعيه فليغسلهما» «۷».

و أمّا رواية يونس فى غسل الميت: «يغسل يده ثلاث مرات، كما يغتسل الإنسان من الجنابة إلى نصف الذراع» «۸» فلا تدلّ على استحباب ذلك التحديد فى غسل الجنابة أيضا، لجواز كون التشبيه فى الغسل.

مقدّما على المضمضة و الاستنشاق، لصحيحة زرارة «۹» و موثّقة أبى

---

(۱) الوسيلة: ۵۵، الغنية (الجوامع الفقهية) ۵۵۴.

(۲) انظر الوسائل ۲: ۲۲۹ أبواب الجنابة ب ۲۶.

(۳) التهذيب ۱: ۱۳۲- ۳۶۴، الوسائل ۲: ۲۳۱، أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۸.

(۴) التهذيب ۱: ۱۳۱- ۳۶۳، الاستبصار ۱: ۱۲۳- ۴۱۹، الوسائل ۲: ۲۴۷ أبواب الجنابة ب ۳۴ ح ۳.

(۵) التهذيب ۱: ۱۴۲- ۴۰۲، الوسائل ۲: ۲۴۶ أبواب الجنابة ب ۳۴ ح ۱.

(۶) قرب الإسناد: ۳۶۸- ۱۳۱۹، الوسائل ۲: ۲۳۳ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۱۶.

(۷) الخصال: ۶۳۰، الوسائل ۲: ۲۶۵ أبواب الجنابة ب ۴۴ ح ۲.

(۸) الكافى ۳: ۱۴۱ الجنائز ب ۱۸ ح ۵، التهذيب ۱: ۳۰۱- ۸۷۷، الوسائل ۲: ۲۶۵ أبواب الجنابة ب ۴۴ ح ۱.

(۹) التهذيب ۱: ۱۴۸- ۴۲۲، الوسائل ۲: ۲۲۵، أبواب الجنابة ب ۲۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۴۴

بصير «۱». بل على غسل الفرج أيضا كما يستفاد من الأخبار.

ثلاثا بالإجماع، لصحيحة الحلبى و مرسلة الفقيه المتقدّمتين فى غسل اليدين للوضوء «۲»، و الرضوى: «و تغسل يديك إلى المفصل ثلاثا» «۳».

و بها تقيّد الروايات المطلقة، كما هو مقتضى القواعد الشرعية.

سواء فى ذلك، الغسل من الإناء الواسع الذى يدخل فيه اليد، و الضيّق الذى يصب منه الماء، لإطلاق صحيحتى محمّد «۴» و زرارة «۵» و غيرهما. بل سواء فيه الغسل الترتيبى و الارتماسى، لإطلاق رواية الحضرمى: كيف أصنع إذا أجنبت؟

قال: «اغسل كفك و فرجك، و توضّأ وضوء الصلاة ثمّ اغتسل» «۶».

و التخصيص بالأول للتصريح بإدخال اليد فى بعض الأخبار بعد إطلاق بعض آخر، لا وجه له، و جعله من باب حمل المطلق على المقيد خطأ.

و منها: المضمضة و الاستنشاق

، إجماعا كما فى المدارك «۷»، للنصوص، بعد تطهير الفرج، كما فى صحيحة زرارة «۸» و موثّقة أبى بصير «۹».

ثلاثا فى كلّ منهما، كما عن المقنعة و النهاية و السرائر و الوسيلة و المهذّب

(۱) التهذيب ۱: ۱۳۱- ۳۶۲، الاستبصار ۱: ۱۱۸- ۳۹۸، الوسائل ۲: ۲۲۵ أبواب الجنابة ب ۲۴ ح ۲.

(۲) تقدمتا فى ص ۱۶۶.

(۳) تقدم ص ۳۳۹.

(۴) الكافى ۳: ۴۳ الطهارة ب ۲۹ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۳۲- ۳۶۵، الاستبصار ۱: ۱۲۳- ۴۲۰، الوسائل ۲: ۲۲۹ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۱.

(۵) راجع ص ۳۴۳ الهامش (۹).

(۶) التهذيب ۱: ۱۰۴- ۲۶۹، الاستبصار ۱: ۹۷- ۳۱۴، الوسائل ۲: ۲۴۷ أبواب الجنابة ب ۳۴ ح ۶.

(۷) المدارك ۱: ۳۰۲.

(۸) التهذيب ۱: ۱۴۸- ۴۲۲، الوسائل ۲: ۲۲۵ أبواب الجنابة ب ۲۴ ح ۱.

(۹) التهذيب ۱: ۱۳۱- ۳۶۲، الاستبصار ۱: ۱۱۸- ۳۹۸، الوسائل ۲: ۲۲۵ أبواب الجنابة ب ۲۴ ح ۲.

و الإصباح و التذكرة و التحرير و الذكرى و البيان «۱»، لفتوى هؤلاء، مضافا إلى الرضوى: و قد يروى: أن يتمضمض و يستنشق ثلاثا، و روى: مرة يجزيه، و الأفضل الثلاث «۲».

مقدّما الثلاث الأولى على الثانية، للشهرة المحكية. و إن جاز عكسه أيضا على ما مرّ فى الوضوء.

و منها: الغسل بصاع من الماء

- و هو تسعة أرطال بالعراقى- بالإجماع و النصوص.

و لا يجب إجماعا منّا، لاستفاضة أخبارنا بإجزاء مثل الدهن، و بطهارة ما جرى عليه الماء من الجسد «۳».

و ما ظاهره الوجوب محمول على الاستحباب، جمعا، أو وارد مورد التقية، لأنّ الوجوب مذهب أبى حنيفة «۴».

و المستفاد من ظواهر عبارات أصحابنا الأخيار، و صريح والدى- رحمه اللّه-: عدم استحباب الغسل بالزائد من الصاع، و هو مقتضى الأصل.

إلّا أنّ الفاضلين صرّحا باستحبابه أيضا و ادّعيا الوفاق عليه «۵». و هو يقتضى ثبوته، للتسامح فى المقام.

و لا تنافيه مرسلة الفقيه: «و سيأتى قوم يستقلون ذلك- أى الصاع- فأولئك على خلاف سنتى» «۶» إذ استحباب الزائد لا ينافى كراهة استقلال الصاع، بل

(۱) المقنعة: ۵۲، النهاية: ۲۱، السرائر ۱: ۱۱۸، الوسيلة: ۵۶، المهذب ۱: ۴۵، التذكرة ۱: ۲۴، التحرير ۱: ۱۳، الذكرى: ۱۰۴، البيان: ۵۵.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۸۱، المستدرك ۱: ۴۶۸ أبواب الجنابة ب ۱۶ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۲۴۰ أبواب الجنابة ب ۳۱.

(۴) كما نقله عنه فى الخلاف ۱: ۱۲۹ و قال ابن قدامة فى المغنى ۱: ۲۵۶: و حكى هذا عن أبى حنيفة و لكن يظهر من بدائع الصنائع ۱: ۳۵ أنه أنكر النسبة.

(۵) المعتبر ۱: ۱۸۶، المنتهى ۱: ۸۶.

(۶) الفقيه ۱: ۲۳- ۷۰، الوسائل ۱: ۴۸۳ أبواب الوضوء ب ۵۰ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۴۶

حرمته.

ثمَّ صريح صحيحة الفضلاء «۱» و ظاهر غيرها من الصحاح «۲»: اختصاص الاستحباب بالصاع بحالة الانفراد، و كفاية الأقلّ مع الاشتراك. و هو ظاهر والدى رحمه اللّه به و لا بأس به، لما ذكر.

و فى دخول ماء غسل اليد و المضمضة و الاستنشاق و تطهير الفرج فى الصاع وجهان، و الدخول ليس ببعيد.

و منها: المبالغة فى إيصال الماء

و الاستظهار فيه، لما فى حسنة جميل: «يبالغن فى الغسل» «۳» و صحيحة محمّد: «يبالغن فى الماء» «۴» و الرضوى: «و الاستظهار فيه إذا أمكن» «۵».

و منها: التثليث فى غسل كلّ عضو

فى الترتيبى، لفتوى جماعة.

و الاستدلال بأخبار ثلاث أكف «۶» ليس بسديد، لإمكان إرادة الصب بثلاث أكف من غير تثليث فى الغسل، أو إرادة هذا المقدار كما يستفاد من الرضوى: «تصب على رأسك ثلاث أكف، و على جانبك الأيمن مثل ذلك، و على جانبك الأيسر مثل ذلك» إلى أن قال: «و إن كان الصب بالإناء جاز الاكتفاء بهذا المقدار» «۷».

و الإسكافى «۸» استحبّ للمرتمس ثلاث غوصات يخلّل شعره و يمسح جسده

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۷۰- ۱۱۳۰، الوسائل ۲: ۲۴۳ أبواب الجنابة ب ۳۲ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱: ۴۸۱ أبواب الوضوء ب ۵۰.

(۳) الكافى ۳: ۴۵ الطهارة ب ۲۹ ح ۱۷، التهذيب ۱: ۱۴۷- ۴۱۸، الوسائل ۲: ۲۵۵، أبواب الجنابة ب ۳۸ ح ۲.

(۴) التهذيب ۱: ۱۴۷- ۴۱۹، الوسائل ۲: ۲۵۵ أبواب الجنابة ب ۳۸ ح ۱.

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۸۱، المستدرك ۱: ۴۷۰ أبواب الجنابة ب ۱۸ ح ۲.

(۶) الوسائل ۲: ۲۲۹ أبواب الجنابة ب ۲۶.

(۷) راجع الهامش (۵).

(۸) نقله عنه فى الذكرى: ۱۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۴۷

فى كلّ منها. و نفى عنه الشهيد البأس «۱»، و استظهره والدى. و لا بأس به، لذلك.

(و منها: الدعاء بالمأثور

فى موثّقة الساباطى «۲» و رواية محمّد بن مروان «۳»، إمّا قبل الغسل أو بعده) [۱].

البحث السادس: فى أحكامه.

اشاره

و هى أمور نذكرها فى مسائل:

المسألة الأولى:

اشاره

البلل الخارج بعد الغسل، إن علمه منيا أو بولا، لحقه حكمه إجماعا، فتوى و نصا، و إن علمه غيرهما، لم يلزمه شىء كذلك.

و إن اشتبه، فإن كان الغسل بعد البول و الاستبراء، فلا غسل و لا وضوء أيضا بالإجماع، للأصل، و الاستصحاب، و العمومات، و خصوص المستفيضة النافية للغسل بعد البول، و الوضوء بعد الاستبراء.

فمن الأولى: موثّقة سماعة: عن الرجل يجنب، ثمَّ يغتسل قبل أن يبول، فيجد بللا بعد ما يغتسل، قال: «يعيد الغسل، و إن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله، و لكن يتوضّأ و يستنجى» «۴».

و صحيحة الحلبى: عن الرجل يغتسل ثمَّ يجد بعد ذلك بللا، و قد كان بال قبل أن يغتسل، قال: «إن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد الغسل» [۲].

---

[۱] ما بين القوسين ليس فى «ق».

[۲] الكافى ۳: ۴۹ الطهارة ب ۳۲ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۴۳- ۴۰۵، الاستبصار ۱: ۱۱۸- ۴۰۰، الوسائل ۲: ۲۵۰ أبواب الجنابة ب ۳۶ ح ۵.

و لا يخفى أن تعبير الماتن عنها بالصحيحة مع اشتمال سندها على إبراهيم بن هاشم يخالف دأبه من التعبير عن مثلها بالحسنة.

---

(۱) الذكرى: ۱۰۵.

(۲) التهذيب ۱: ۳۶۷- ۱۱۱۶، الوسائل ۲: ۲۵۴، أبواب الجنابة ب ۳۷ ح ۳.

(۳) التهذيب ۱: ۱۴۶- ۴۱۴، الوسائل ۲: ۲۵۳ أبواب الجنابة ب ۳۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۴۹ الطهارة ب ۳۲ ح ۴، التهذيب ۱: ۱۴۴- ۴۰۶، الاستبصار ۱: ۱۱۹- ۴۰۱، الوسائل ۲: ۲۵۱ أبواب الجنابة ب ۳۶ ح ۸.

و صحيحة محمّد: عن الرجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شىء، قال:

«يغتسل و يعيد الصلاة إلّا أن يكون بال قبل أن يغتسل، فإنه لا يعيد غسله».

قال محمّد: و قال أبو جعفر عليه السلام: «من اغتسل و هو جنب قبل أن يبول، ثمَّ وجد بللا فقد انتقض غسله، و إن كان بال ثمَّ اغتسل ثمَّ وجد بللا فليس ينقض غسله، و لكن عليه الوضوء، لأن البول لم يدع شيئا» «۱».

و حسنة الحلبى: عن الرجل يغتسل ثمَّ يجد بعد ذلك بللا، و قد كان بال قبل أن يغتسل قال: «ليتوضّأ، و إن لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل» «۲».

وجه دلالتها على المطلوب بضميمة أن التفصيل قاطع للشركة.

و نحوها: رواية ابن ميسرة فى رجل رأى بعد الغسل شيئا، قال: «إن كان بال بعد جماعة قبل الغسل فليتوضّأ، و إن لم يبل حتى اغتسل، ثمَّ وجد البلل فليعد الغسل» «۳».

و من الثانية ما مرّ فى مسألة الاستبراء من الصحيحة و الحسنتين و غيرها «۴».

و أمّا ما فى الأخبار المتقدّمة من الأمر بالوضوء، فمحمول على عدم الاستبراء، لعمومها بالنسبة إليه.

و اختصاصـها بمـا بعـد الجنابـة لاـ يخصّصـها، لعـدم القول بالفصل. مع أنّه على فرض الاختصاص يكون التعارض بالعموم من وجه، و المرجع الأصل.

و أمّا ما فى صحيحة ابن عيسى: هل يجب الوضوء ممّا خرج من الذكر بعد

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۴۴- ۴۰۷، الاستبصار ۱: ۱۱۹- ۴۰۲ و ليس فيه: لأنّ البول ..، الوسائل ۲: ۲۵۱ أبواب الجنابة ب ۳۶ ح ۶، ۷.

(۲) الفقيه ۱: ۴۷- ۱۸۶، الوسائل ۲: ۲۵۰ أبواب الجنابة ب ۳۶ ح ۱، و لم يظهر وجه للتعبير عنها بالحسنة مع كونها صحيحة فلاحظ.

(۳) التهذيب ۱: ۱۴۴- ۴۰۸، الاستبصار ۱: ۱۱۹- ۴۰۳، الوسائل ۲: ۲۵۲ أبواب الجنابة ب ۳۶ ح ۹.

(۴) تقدم فى ج ۱ ص ۳۲۳، ۳۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۴۹

الاستبراء؟ فكتب: «نعم» «۱» فبالشذوذ مردود. مع أنّه- كما فى الاستبصار «۲»- موافق للعامـة. و مع ذلك هى بالنسـبة إلى ما مرّ عامّة، فإرادة ما علم كونه بولا متعيّنة.

و إن لم يأت بشـيء منهما، يجب عليه الغسل على الأشـهر الأظهر، بل عن الحلّى «۳» و الفاضل «۴» الإجماع عليه، لما تقدّم من الأخبار منطوقا و مفهوما، مضافا إلى صحيحتى سليمان «۵» و منصور «۶»، و بها تخصّص عمومات عدم نقض اليقين بالشك.

و أمّا الروايات الدالّـة على عـدم الإعادة مع عدم البول مطلقا، كروايتى الشـحام «۷» و عبـد اللّه بن هلال «۸» و مرسلة الفقيه «۹»، أو مع نسيان البول خاصة، كروايتى جميل «۱۰» و أحمد بن هلال «۱۱» فمع ضعفها سندا و شذوذها- لعدم قائل

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۸- ۷۲، الاستبصار ۱: ۴۹- ۱۳۸، الوسائل ۱: ۲۸۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۳ ح ۹.

(۲) الاستبصار ۱: ۴۹، و انظر بداية المجتهد ۱: ۳۴.

(۳) السرائر ۱: ۱۲۲.

(۴) المختلف: ۳۲.

(۵) الكافى ۳: ۴۹ الطهارة ب ۳۲ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۴۳- ۴۰۴، الاستبصار ۱: ۱۱۸- ۳۹۹، الوسائل ۲: ۲۰۱ أبواب الجنابة ب ۱۳ ح ۱.

(۶) التهذيب ۱: ۱۴۸- ۴۲۱، الوسائل ۲: ۲۰۱ أبواب الجنابة ب ۱۳ ح ۲.

(۷) التهذيب ۱: ۱۴۵- ۴۱۲، الاستبصار ۱: ۱۱۹- ۴۰۵، الوسائل ۲: ۲۵۳ أبواب الجنابة ب ۳۶ ح ۱۴.

(۸) التهذيب ۱: ۱۴۵- ۴۱۱، الاستبصار ۱: ۱۱۹- ۴۰۴، الوسائل ۲۰: ۲۵۲ أبواب الجنابة ب ۳۶ ح ۱۳.

(۹) الفقيه ۱: ۴۷- ۱۸۷، الوسائل ۲: ۲۵۰ أبواب الجنابة ب ۳۶ ح ۲.

(۱۰) التهذيب ۱: ۱۴۵- ۴۰۹، الاستبصار ۱: ۱۲۰- ۴۰۶، الوسائل ۲: ۲۵۲ أبواب الجنابة ب ۳۶ ح ۱۱.

(۱۱) التهذيب ۱: ۱۴۵- ۴۱۰، الاستبصار ۱: ۱۲۰- ۴۰۷، الوسائل ۲: ۲۵۲ أبواب الجنابة ب ۳۶ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۵۰

بمضـمونها سوى مـا نقـل عن ظـاهر الفقيه و المقنع «۱» من الاكتفـاء بـالوضوء- أعمّ مطلقا من الأخبار المتقدّمـة، لاختصاص ما تقـدّم بالمشتبه إجماعا، و شمول هذه لما علم عدم كونه منيا أو بولا أيضا. بل فى الأولى و الثالثة تصريح بكونه من الحبائل التى لا شيء فيها إجماعا.

و كـذا إن لم يـأت بـالبول مع إمكـانه و أتى بالاسـتبراء، على المشـهور أيضـا. بل عن الخلاف الإجماع عليه «۲»، لإطلاق ما تقـدّم من

الصحاح، بل و عموم بعضها.

خلافا للمحكى عن ظاهرى الشرائع و النافع «۳»، فلم يوجبه، للأصل المندفع بما تقدّم.

و أمّا مع عدم إمكانه، فالحقّ المشهور- كما صرّح به جماعة- سقوط الغسل، و عدم وجوب شيء، و هو مختار الصدوقين «۴» و الشيخين «۵» و الفاضلين «۶»، و إليه ذهب والدى العلّامة فى الكتابين، للرضوى المتقدّم «۷» المنجبر فى المقام بالشهرة، بل للجمع بين مطلقات الإعادة و روايتى الشحام و ابن هلال، بحمل الأخيرتين على صورة عدم الإمكان، بشهادة الرضوى.

و حمل نفى الشيء فيه على نفى الإثم تخصيص بلا مخصّص.

و إطلاقه باعتبار خروج البلل و عدمه لا يضرّ، إذ غايته تعارضه مع موجبات الإعادة بالعموم من وجه، و يرجع إلى الأصل لو لا ترجيح ذلک بالأحدثية و موافقة الشهرة.

---

(۱) نقله فى الحدائق ۳: ۲۹ عن الفقيه ۱: ۴۷، و المقنع: ۱۳.

(۲) الخلاف ۱: ۱۲۶.

(۳) حكاه فى الحدائق ۳: ۳۷، عن الشرائع ۱: ۲۸، و النافع: ۹.

(۴) لم نعثر عليه عنهما و الموجود فى كلام الصدوق لا يوافقه فلاحظ الفقيه ۱: ۴۷، و المقنع ۱۳، و الهداية: ۲۱.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۵۳، و الطوسى فى المبسوط ۱: ۲۹، و الاستبصار ۱: ۱۲۰، و النهاية: ۲۱.

(۶) المحقق فى الشرائع ۱: ۲۸، و النافع: ۹، و العلّامة فى القواعد ۱: ۱۳.

(۷) ص ۳۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۵۱

و إن عكست الحال، فبال و لم يستبرئ، يجب عليه الوضوء، بالإجماع كما فى اللوامع، و على المعروف من مذهب الأصحاب كما فى الحدائق «۱»، و بلا خلاف كما قيل «۲»، للصحيح و الحسنتين المتقدّمتين فى مسألة الاستبراء «۳»، و موثّقة سماعة و صحيحة محمّد و رواية ابن ميسرة السالفة «۴».

و لا اختصاص لذلک بما بعد الجنابة، بل يجب الوضوء بالبلل الخارج بعد البول قبل الاستبراء مطلقا.

و ربما ينقل عن ظاهر المقنعة و التهذيبين «۵» عدم الوضوء إذا كان ذلک بعد الجنابة، بناء على عدمه مع غسل الجنابة.

و فى إطلاقه منع ظاهر، لاختصاصه بخروج موجبه قبل الغسل لا بعده، و الموجب هنا البلل الخارج بعده.

فروع:

أ: وجوب الغسل أو الوضوء فى بعض الصور مخصوص بالرجل، و أمّا المرأة فلا على المشهور بين الأصحاب، للأصل، و الاستصحاب، لاختصاص أخبار الوجوب بالرجل، مضافا إلى التنصيص به فى صحيحتى سليمان و منصور «۶»، بل لا يجب الغسل عليها و إن علمت أنّ الخارج منى، بعد احتمال كونه من الرجل.

ب: صرّح جماعة- منهم الفاضل فى المنتهى «۷» و الشهيدان «۸»- باختصاص إعادة الغسل فى بعض الصور بالمنزل، فلا يجب على من أجنب بغيره، لأن الحكم

---

(۱) الحدائق ۳: ۳۴.

(۲) الرياض ۱: ۳۱.

(۳) فی ج ۱ ص ۳۸۵.

(۴) فی ص ۳۴۸.

(۵) لاحظ المقنعة: ۵۳، و التهذیب ۱: ۱۴۳، ۱۴۴، و الاستبصار ۱: ۱۲۰.

(۶) المتقدمتین ص ۳۴۹.

(۷) المنتهی ۱: ۹۲.

(۸) الأول فی البیان: ۵۶، الثانی فی الروض: ۵۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۳۵۲

بالإعادة إنّما هو لمظنة کون الخارج من فضلة المنی الخارج، و ذلک فی حقّه غیر متصوّر.

و مال بعض المتأخّرین إلی الإعادة، لعموم الروایات. و هی أحوط، و إن أمکن الخدش فی الروایات: بأنّها مطلقة، فإلی الشائع من أفراد الجنب- و هو المنزل- منصرفة.

ج: الخارج فیما یجب فیه الغسل أو الوضوء حدث جدید، فالعبادة الواقعة قبل خروجه صحیحة، للأصل، و اقتضاء الأمر للإجزاء.

و قوله فی صحیحة محمّد، المتقدّمة «۱». «و یعید الصلاة» لا یفید، إذ کما یمکن أن یراد منه الصلاة الواقعة بعد الغسل، یمکن أن یراد منه الواقعة بعد الخروج، و لا عموم فیه یشمل الجمیع. مع أنّه لا یفید أزید من الرجحان.

د: وجوب الغسل أو الوضوء إنّما هو إذا کان نفس البلل الخارج مشتبها، أمّا لو علم أنّه لیس بمنی أو بول، و شک فی أنّه هل یستصحب شیئا من الأجزاء المتخلّفة من أحدهما، فلا یجب، إذ ما علم خروجه لا یوجبه، بالنصوص الواردة فیه «۲»، و غیره منفی بالأصل.

ه: المستفاد من لفظ الإعادة فی الأخبار المتقدّمة، و من التعلیل بخروج بقیة المنی: کون الغسل المعاد غسل جنابة، فیرتفع به الحدث الأصغر المتخلّل بین الغسلین من غیر حاجة إلی الوضوء، و لو احتاط بنقض الغسل ثمَّ الوضوء کان أولی.

المسألة الثانیة:

اشاره

المحدث بالأصغر فی أثناء الغسل یعیده، وفاقا للصدوقین «۳»، و نهایة الإحکام «۴»، و المبسوط و الإصباح و الجامع و القواعد «۵»،

---

(۱) فی ص ۳۴۸.

(۲) الوسائل ۱: ۲۷۶، ۲۸۲ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ و ۱۳.

(۳) الفقیه ۱: ۴۹ (و نقله فیه عن والده)، الهدایة: ۲۱.

(۴) نهایة الاحکام ۱: ۱۱۴، و القول موجود أیضا فی النهایة: ۲۲ للشیخ الطوسی.

(۵) المبسوط ۱: ۲۹، الجامع للشرائع: ۴۰، القواعد ۱: ۱۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۳۵۳

و الشهیدین «۱». بل نسبه المحقّق الثانی فی شرح الألفیة إلی الشهرة.

للرضوی المنجبر ضعفه بالشهرة المحکیة: «فإن أحدثت حدثا من بول أو غائط أو ریح بعد ما غسلت رأسک من قبل أن تغسل جسدک، فأعد الغسل من أوله» «۲».

و نقله جماعة من مجالس الصدوق «۳» أیضا.

و قد يستدلّ أيضا: بأنّ الغسل الأول بعد إتمامه لا يرفع الحدث المتخلّل بالبديهة، و الصحيح من غسل الجنابة ما يرتفع معه جميع الأحداث.

و بأنّ المتخلّل لا بدّ له من أثر، و ليس هو الوضوء، إذ ليس هو مع غسل الجنابة، فهو الغسل.

و بأنّه ينقض حكم تمام الغسل إن صدر بعده، فينقض حكم البعض بالطريق الأولى. فلا يكون لهذا الغسل حكم إباحة الصلاة، و الصحيح منه لا يخلو عنه البتة.

و يرد على الأول: منع المقدمة الأولى أوّلا، فإنّ أحد المخالفين يقول برفعه للعمومات، كما يأتى، و لا استبعاد فيه. و منع إطلاق الثانية ثانيا، فإنّ المخالف الآخر يقول بأنه لا يرفع المتخلّل.

و على الثانى: منع وجوب الأثر لكلّ حدث حتى المتخلّل أوّلا. و منع عدم كونه الوضوء ثانيا، و لا يلزم من عدمه مع غسل الجنابة فى الجملة عدمه معه مطلقا.

و على الثالث: منع الأولوية المدّعاة أوّلا. و منع ترتّب الإباحة على كلّ غسل جنابة صحيح ثانيا. و سند هذا الممنوع يظهر ممّا يأتى من أدلّة المخالفين.

---

(۱) الدروس ۱: ۹۷، الروض: ۵۷.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۸۵، المستدرک ۱: ۴۷۴ أبواب الجنابة ب ۲۱ ح ۱.

(۳) لم نعثر عليه فى الأمالى و نقله عنه فى المدارک ۱: ۳۰۸، و فى الوسائل ۲: ۲۳۸ أبواب الجنابة ب ۲۹ ح ۴ عن المدارک. و قد أشار إليه الشهيدان فى الذكرى: ۱۰۶، روض الجنان: ۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۵۴

خلافا للسيد «۱» و المحقّق «۲» و أكثر الثالثة، و منهم: والدى العلّامة، فقالوا بأنّه يتمّ الغسل و يتوضّأ بعده.

أمّا الإتمام: فلأصالة البراءة، و استصحاب الصحة الثابتة بعموم مثل قوله فى الجنب: «ما جرى عليه الماء فقد طهر» «۳» و «كل شيء أمسسته الماء فقد نقيته» «۴».

و أمّا الوضوء: فلعموم ما دلّ على إيجاب الأصغر إيّاه، خرج منه ما كان قبل غسل الجنابة بالإجماع و الأدلّة، فيبقى الباقى.

و أيضا: الأصغر لا يوجب الغسل فلا يعيد، فيجب الإتمام. و لا يرتفع ببقيته، لعدم استقلالها بالرفع، فيتوضّأ.

و يضعّف الأول: باندفاع الأصل، و الاستصحاب: بما مرّ، بضميمة عدم القول بالصحة مع الإعادة، فلا يتمّه بل يعيد، و معها لا يتوضّأ بالبديهة.

و الثانى: بأنّ عدم إيجاب الأصغر للغسل لا يوجب عدم إبطاله لبعضه.

و للقاضى «۵» و الحلّى «۶» و الكركى «۷» و بعض الثالثة «۸»، فقالوا بكفاية الإتمام، لصدق الغسل، و كفايته بإطلاق الأمر به المستلزم للإجزاء، فلا إعادة، و استفاضة النصوص بانتفاء الوضوء مع غسل الجنابة مطلقا «۹»، خرج ما إذا أحدث بالأصغر بعد إتمامه بالإجماع، فيبقى الباقى.

---

(۱) نقله عنه فى المعتبر ۱: ۱۹۶.

(۲) المعتبر ۱: ۱۹۶.

(۳) الكافى ۳: ۴۳ الطهارة ب ۲۹ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۳۲- ۳۶۵، الاستبصار ۱: ۱۲۳- ۴۲۰، الوسائل ۲: ۲۲۹ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۳۷۰- ۱۱۳۱، الوسائل ۲: ۲۳۰ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۵.

(۵) جواهر الفقه: ۱۲.

(۶) السرائر ۱: ۱۱۹.

(۷) جامع المقاصد ۱: ۲۷۶.

(۸) الذخيرة: ۶۰.

(۹) الوسائل ۲: ۲۴۶، أبواب الجنابة ب ۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۵۵

و يجاب عنه: بلزوم تقييد إطلاق الأمر بما مرّ- كما هو القاعدة- فتجب الإعادة.

مع أنّ (إطلاق) [۱] النصوص النافية للوضوء معه يعارض عمومات إيجاب الأصغر للوضوء بالعموم من وجه، و الترجيح للعمومات، بموافقة الكتاب، و عدم انصراف الإطلاق إلى مثل تلك الصورة النادرة.

و توهّم توقّف موافقة الكتاب على عطف قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً على قوله إِذا قُمْتُمْ «۱»، و أما على العطف على الشرط المقدّر أو الجزاء المذكور فلا، إذ التفصيل قاطع للشركة، فاسد، إذ تدلّ الآية- على جميع التقادير- على وجوب الوضوء على المحدث من حيث هو محدث مطلقا، و مقتضى قطع الشركة عدم وجوب غير الغسل على الجنب من حيث هو جنب، و هو كذلك، و لا ينافى ذلك وجوبه عليه من جهة أخرى.

و منه يظهر عدم دلالة رواية محمّد: إنّ أهل الكوفة يروون عن على أنه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة. قال: «كذبوا على على عليه السلام، ما وجدوا ذلك فى كتاب على، قال اللّه تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» «۲» على انتفاء الوضوء من الجنب المحدث من حيث هو محدث، فإنّ السؤال عن الأمر بالوضوء قبل غسل الجنابة، و ظاهره أنّه من حيث هو جنب.

ثمّ المحتاط يعيد و يتوضّأ، سيما بعد نقض المعاد، و لو أتمّ و أعاد و نقض و توضّأ، احتاط غايته.

فرعان:

أ: لو تخلّل الحدث غير غسل الجنابة من الأغسال، يتمّ و يتوضّأ، سواء قلنا

---

[۱] لا توجد فى «ق».

---

(۱) المائدة: ۶.

(۲) التهذيب ۱: ۱۳۹- ۳۸۹، الاستبصار ۱: ۱۲۵- ۴۲۶، الوسائل ۲: ۲۴۷ أبواب الجنابة ب ۳۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۵۶

بإجزائه عن الوضوء أم لا.

أمّا الإتمام: فللأصل و الاستصحاب المتقدّمين الخاليين عن المعارض فى المقام، لاختصاص الرضوى «۱» و قرينة- بقرينة السياق- بالجنب. مع أنّ الشهرة الجابرة له فى المورد غير محقّقة و لا محكية، بل الفاضل مع حكمه بالإعادة فى الجنابة لم يحكم بها هنا.

و أمّا الوضوء: فلموجباته بعد الأصغر، الراجحة على ما ينفيه بعد كلّ غسل- بعد التعارض- كما مرّ.

ب: الارتماسى كالترتيبى فى إمكان التخلّل، إذ الدفعة العرفية لا تنافيه.

و توهّم أن الغسل بعد ولوج الكل، فيحصل بآخر أجزائه و هو آنى، فاسد، بل هو يحصل بكلّ أجزاء الولوج، و هو تدريجى.

و على هذا، فلو تخلّله الحدث، تجرى فيه الأقوال الثلاثة. و الحقّ فيه الإتمام، للاستصحاب المتقدّم. و الوضوء، لعموماته الراجحة- بما

مرّ- على معارضها فى الغسل. و عدم الإعادة، للأصل، حيث إنّ سياق الرضوى و قرينه فى الترتيبى.

مع أنّ الشهرة الجابرة هنا غير معلومة، و عدم الفصل بين الترتيبى و الارتماسى غير ثابت.

و الاحتياط بالجمع بين الإعادة و الوضوء أولى، سيما مع نقض المعاد.

المسألة الثالثة:

لا يجب الوضوء مع غسل الجنابة للمشروط به و لو على المحدث بالحدث الأصغر قبله، بالإجماع المحقّق و المحكى عن جماعة من علمائنا الأخيار، و عمل الفرقة فى جميع الأعصار، و استفاضة الأخبار السالمة عن المعارض بأنه لا وضوء معه و لا قبله و لا بعده «۲»، التى منها ما يصرّح بأنه لا وضوء للصلاة مع غسل الجمعة

---

(۱) تقدم فى ص ۳۵۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۴۶ أبواب الجنابة ب ۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۵۷

و غيره «۱»، الشامل للجنابة، أو بإجزائه عن الوضوء. بل فى الرضوى: «غسل الجنابة و الوضوء فريضتان، فإذا اجتمعا فأكبرهما يجزى عن أصغرهما» «۲».

فاحتمال أن يراد من بعض تلك الظواهر أنه لا وضوء مع غسل الجنابة أى للغسل، بمعنى أنه لا تتوقّف تمامية الغسل عليه، فلا ينافى وجوبه للصلاة، أو:

لا وضوء معه من حيث إنّه جنب، فلا ينافى وجوبه من حيث هو محدث، غير ضائر.

و لا يستحب معه أيضا على الحقّ المشهور، لنفى الوضوء معه أو قبله أو بعده، أى فى الشرع- كما هو الظاهر المتبادر من صدوره عن الشارع- فى جملة من أخبارنا. و يؤيده الحكم بكونه بدعة فى جملة أخرى.

خلافا للمحكى من التهذيب «۳»، و مال إليه المقدس الأردبيلى «۴»، لرواية الحضرمى: كيف أصنع إذا أجنبت؟ قال: «اغسل كفك و فرجك، و توضّأ وضوء الصلاة، ثمّ اغتسل» «۵».

و رواية ابن ميسر، و فيها بعد السؤال من الرجل يريد أن يغتسل: «يضع يده و يتوضأ و يغتسل» «۶».

و تردّان بمرجوحيتهما عن الأخبار المعارضة لهما، باعتبار موافقتهما للعامة،

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۴۴ أبواب الجنابة ب ۳۳ ح ۲، ۳، ۴.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۸۲، المستدرک ۱: ۴۷۶ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۱.

(۳) التهذيب ۱: ۱۴۰.

(۴) مجمع الفائدة ۱: ۱۲۶.

(۵) التهذيب ۱: ۱۴۰- ۳۹۳، الاستبصار ۱: ۹۷- ۳۱۴، الوسائل ۲: ۲۴۷ أبواب الجنابة ب ۳۴ ح ۶.

(۶) الكافى ۳: ۴ الطهارة ب ۳ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۴۹- ۴۲۵، الوسائل ۱: ۱۵۲ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۵۸

كما صرّح بها الجماعة «۱» و تستفاد من بعض المعتبرة «۲»، و هى ممّا توجب المرجوحية قطعا.

على أنّ الغسل فى الثانية أعمّ من الجنابة، و التوضّؤ غير صريح فى الأفعال المعهودة إلّا على أن تثبت فيه الحقيقة الشرعية. بل و كذا

فى الأولى، لاحتمال أن يراد بوضوء الصلاة المضمضة و الاستنشاق و غسل اليدين من المرفق، المستحبة قبل غسل الجنابة.

هذا فى غسل الجنابة، و أمّا غيره من الأغسال المفروضة و المسنونة، ففى وجوب الوضوء معه و عدمه- إن لم يكن للمكلّف وضوء- قولان:

الأوّل للأكثر، بل قيل: كاد أن يكون إجماعا «۳»، بل عن أمالى الصدوق:

كونه من دين الإمامية «۴»، إلّا أنّ عبارته عن إفادة الوجوب قاصرة.

لإطلاق الآية، و عموم ما دلّ على وجوبه بحدوث أحد أسبابه، بضميمة أصالة عدم إجزاء غيره.

و مرسلة ابن أبى عمير: «كلّ غسل قبله وضوء إلّا غسل الجنابة» «۵» و فى أخرى: «فى كلّ غسل وضوء إلّا الجنابة» «۶».

و صحيحة ابن يقطين: «إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضّأ و اغتسل» «۷»

---

(۱) منهم العلّامة فى المنتهى ۱: ۹۰، و انظر المغنى لابن قدامة ۱: ۲۵۱، و نيل الأوطار للشوكانى ۱: ۳۰۶.

(۲) الوسائل ۲: ۲۴۷ أبواب الجنابة ب ۳۴ ح ۴.

(۳) كما فى الذكرى: ۲۵، و الرياض ۱: ۳۴.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۵- المجلس ۹۳.

(۵) الكافى ۳: ۴۵ الطهارة ب ۲۹ ح ۱۳، التهذيب ۱: ۱۳۹- ۳۹۱، الاستبصار ۱: ۱۲۶- ۴۲۸، الوسائل ۲: ۲۴۸ أبواب الجنابة ب ۳۵ ح ۱.

(۶) التهذيب ۱: ۱۴۳- ۴۰۳، الاستبصار ۱: ۲۰۹- ۷۳۳، الوسائل ۲: ۲۴۸ أبواب الجنابة ب ۳۵ ح ۲.

(۷) التهذيب ۱: ۱۴۲- ۴۰۱، الاستبصار ۱: ۱۲۷- ۴۳۴، الوسائل ۲: ۲۴۸ أبواب الجنابة ب ۳۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۵۹

و تمام المطلوب بالإجماع المركّب.

و الرضوى: «و الوضوء فى كلّ غسل ما خلا غسل الجنابة، لأنّ غسل الجنابة فريضة مجزية عن الفرض الثانى، و لا يجزيه سائر الأغسال عن الوضوء، لأنّ الغسل سنّة و الوضوء فريضة، و لا يجزى سنّة عن فرض» إلى أن قال: «فإذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء، ثمّ اغتسل، و لا يجزيك الغسل عن الوضوء، فإن اغتسلت و نسيت الوضوء توضّأ و أعد الصلاة» «۱».

و المروى فى الغوالى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «كلّ الأغسال لا بدّ فيها من الوضوء إلّا الجنابة» «۲».

و الثانى للمحكى عن السيد «۳» و الإسكافى «۴» و جملة من أفاضل المتأخّرين، منهم: المحقّقان الأردبيلى «۵» و الخوانسارى «۶»، و صاحبا المدارك و الذخيرة «۷»، و نسبه فى البحار إلى أكثرهم «۸»، و اختاره بعض مشايخنا.

للأصل، و للمستفيضة المصرّحة بأنّ الوضوء بعد الغسل أو قبله بدعة، كصحيحة سليمان «۹»، و رواية ابن سليمان «۱۰»، و مرسلة الفقيه «۱۱».

---

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۸۲، المستدرك ۱: ۴۷۶ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۱.

(۲) عوالى اللئالى ۲: ۲۰۳- ۱۱۰، المستدرك ۱: ۴۷۷ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۳.

(۳) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۲۴.

(۴) نقله عنه فى المختلف: ۳۳.

(۵) مجمع الفائدة ۱: ۱۳۲.

(۶) مشارق الشموس: ۶۹.

(۷) المدارک ۱: ۳۶۱، الذخيرة: ۴۹.

(۸) البحار ۷۸: ۲۸.

(۹) التهذيب ۱: ۱۴۰- ۳۹۶، الوسائل ۲: ۲۴۵ أبواب الجنابة ب ۳۳ ح ۹.

(۱۰) الكافى ۳: ۴۵ الطهارة ب ۲۹ ح ۱۲، التهذيب ۱: ۱۴۰- ۳۹۵، الوسائل ۲: ۲۴۵ أبواب الجنابة ب ۳۳ ح ۶.

(۱۱) لم نعثر عليها فى الفقيه، و الموجود مرسلة محمّد بن أحمد بن يحيى رواها الشيخ فى التهذيب ۱: ۱۴۰- ۳۹۴، و الاستبصار ۱: ۱۲۶- ۴۳۰، الوسائل ۲: ۲۴۵ أبواب الجنابة ب ۳۳ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۶۰

و لصحيحة محمّد: «الغسل يجزى عن الوضوء، و أىّ وضوء أطهر من الغسل» «۱».

و فى صحيحة ابن حكيم: «و أىّ وضوء أنقى من الغسل و أبلغ» «۲».

و مرسلة حماد: فى الرجل يغتسل للجمعة أو غير ذلك، أ يجزيه من الوضوء؟

فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «و أىّ وضوء أطهر من الغسل» «۳».

و موثّقة الساباطى: عن الرجل إذا اغتسل من جنابته أو يوم جمعة أو يوم عيد، هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ فقال: «لا، ليس عليه قبل و لا بعد، قد أجزأه الغسل. و المرأة مثل ذلك، إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك، فليس عليها الوضوء لا قبل و لا بعد، قد أجزأها الغسل» «۴».

و مكاتبة الهمدانى إلى أبى الحسن الثالث: عن الوضوء للصلاة فى غسل الجمعة، فكتب: «لا وضوء للصلاة فى غسل يوم الجمعة و لا غيره» «۵».

و المستفيضة من الصحاح و غيرها الواردة فى غسل الحائض و المستحاضة و النفساء، الآمرة فيها بالغسل ثمّ الصلاة «۶»، من غير تعرّض فيها للوضوء مع كونها فى مقام الحاجة.

و الإيراد على الثلاثة الأولى: بأنّها متروك الظاهر، لاعتقاد الخصم

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۳۹- ۳۹۰، الاستبصار ۱: ۱۲۶- ۴۲۷، الوسائل ۲: ۲۴۴ أبواب الجنابة ب ۳۳ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۱۳۹- ۳۹۲، الوسائل ۲: ۲۴۷ أبواب الجنابة ب ۳۴ ح ۴.

(۳) التهذيب ۱: ۱۴۱- ۳۹۹، الاستبصار ۱: ۱۲۷- ۴۳۳، الوسائل ۲: ۲۴۵ أبواب الجنابة ب ۳۳ ح ۴.

(۴) التهذيب ۱: ۱۴۱- ۳۹۸، الاستبصار ۱: ۱۲۷- ۴۳۲، الوسائل ۲: ۲۴۴ أبواب الجنابة ب ۳۳ ح ۳.

(۵) التهذيب ۱: ۱۴۱- ۳۹۷، الاستبصار ۱: ۱۲۶- ۴۳۱، الوسائل ۲: ۲۴۴ أبواب الجنابة ب ۳۳ ح ۲.

(۶) الوسائل ۲: أبواب الحيض ب ۶، و أبواب الاستحاضة ب ۱، و أبواب النفاس ب ۱ و ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۶۱

استحباب الوضوء و مشروعيته، مردود: بلزوم تقدير فيها- على القول بكون العبادات أسامى للأعم، كما هو الحقّ- لعدم حرمة الوضوء لا بقصد المشروعية قطعا، و المقدّر كما يمكن أن يكون قصد القربة، يمكن أن يكون قصد الوجوب.

و عليها [۱] مع المتعقبين لها: بفقد اللفظ الدالّ على العموم فيها، و انصراف الغسل فيها إلى المتبادر الغالب الذى هو غسل الجنابة، مردود: بعموم المفرد المعرّف كما عليه عملهم فى جميع الموارد، و منع غلبة الجنابة جدّا، سيما بحيث توجب تبادره و انصراف

المطلق إليه. كيف و غسل الجمعة و سائر الأغسال المسنونة، و غسل الحيض و الاستحاضة لو لم تغلب على غسل الجنابة لم تقصر عنه البتة.

و ورود أمثالها فى الردّ على العامة لا يخصّصها بالجنابة، لأنّ إيجابهم الوضوء لا يختص بها.

و على البواقى: بضعفها إسنادا، مردود: بأنّه غير ضائر مع كونها فى الأصول المعتبرة، مع أنّ فيها الموثّقة، و هى بنفسها حجة.

و على الجميع: بأنّ المراد منها انتفاء الوضوء فى الغسل لأجله، و عدم توقّف تماميته عليه، فالمعنى: أنّه لا يحتاج الغسل من حيث هو غسل و فى حصول المقصود منه إلى الوضوء، و ذلك لا ينافى توقّف مثل الصلاة عليه، مردود: بأنه خلاف الظاهر، كيف و إطلاق نفيه بعده فى طائفة منها يشمل المطلوب أيضا، و الحكم بإجزائه عن الوضوء فى أخرى صريح فيما إذا كان مأمورا بالوضوء.

مع أنّه قد صرّح فى المكاتبة بنفى الوضوء للصلاة، و التخصيص بنفيه لها حين الغسل لا وجه له.

نعم، يرد على الثلاثة الأولى: أنّ كون الوضوء بعد الغسل بدعة لا ينافى وجوبه قبله- كما هو مذهب جماعة- كما يأتى.

---

[۱] عطف على: الثلاثة .. أى الإيراد عليها و على الحديثين المتعقبين .. مردود ..

و أمّا قوله فى المرسلة: «قبل الغسل» فيمكن أن يكون خبرا، و يكون الكلام فيها جملتين، لا جملة واحدة.

و على أخبار غسل الحائض و أختيها: أنّ الظاهر من سياقها الحاجة إلى معرفة الرافع للأحداث الثلاثة و بيانه، لا بيان غيره، و لذا لم يذكر فيها سائر شرائط الصلاة من ستر العورة و الاستقبال و غيرهما.

كما يرد على ما استدلّ به الأوّلون- ممّا يصرّح بأنّ فى كلّ غسل وضوء- عدم دلالته على الوجوب، ضرورة أنّه يحتاج إلى تقدير، فالمقدّر كما يمكن أن يكون ما يفيد الوجوب، يمكن أن يكون ما يفيد المشروعية.

و ظهور التركيب فى إرادة الوجوب ممنوع. و لو سلّم، فهو من باب النقل الحادث، الذى يكون الأصل تأخّره.

فلم يبق من أدلّتهم بعد العمومات، غير الصحيحة و الرضوى و النبوى.

و هما و إن كانا بنفسهما غير معتبرين، إلّا أنّهما لانجبارهما بالشهرة العظيمة، سيما القديمة، بل الإجماع المنقول، يعدّان من المعتبرة، بل لا يقصران عن الصحاح فى الحجية.

فيقع التعارض بين هذه الثلاثة و بين الأخبار النافية للوضوء. و هى و إن كانت راجحة من جهة المخالفة للعامة، و أكثرية الرواية التى هى الشهرة بين الرواة، و الأحدثية، و كلّ ذلك من المرجّحات المنصوصة، و لكن للثلاثة أيضا رجحانا من جهة موافقة الآية التى هى من المرجّحات القوية و عمل معظم الفرقة.

مضافا إلى ضعف ترجيح الأولى بمخالفة العامة: بأنّ بعض الثانية أيضا كذلك، لنفى الوضوء فيه عن غسل الجنابة، و هو لا يوافق مذهب العامة.

و بالأشهرية: بمنع بلوغ الأكثرية حدّا تثبت بها الأشهرية التى هى من المرجّحات المنصوصة.

فيحصل التكافؤ بين الفريقين، و إذ لا قول بالتخيير فى البين، ترفع اليد عن كلّ من الصنفين، و تبقى الآية و عمومات موجبات الوضوء خالية عن

المعارض المعلوم.

هذا كلّه، مع أنّ الأخبار النافية، لمخالفتها للشهرة العظيمة القديمة، و لعمل ناقليها، خارجة عن حيّز الحجية، و لمعارضة غيرها و تخصيص العمومات غير صالحة. فهى مع الروايتين و الصحيحة عن المعارض سالمة، فيجب الأخذ بها، و القول بوجوب الوضوء مع

كلّ غسل غير الجنابة.

و هل يجب تقديم الوضوء على الغسل؟ كما عن ظاهر الصدوقين «۱» و الشيخين «۲» و الحلبيين «۳»، و اختاره بعض متأخّرى المتأخّرين «۴»، للصحيحة، و الرضوى، و مرسلتى ابن أبى عمير، و الفقيه المتقدّمة [۱]، و ما يصرّح بأنّ الوضوء بعد الغسل بدعة «۵». و يؤيّده صدر صحيحة ابن حكيم، و رواية الحضرمى المتقدمتين «۶».

أم يستحب؟ كما عن النهاية و المقنعة و الوسيلة و السرائر و الجامع و المعتبر و الشرائع «۷» و ادّعى عليه الشهرة «۸»، بل فى السرائر نفى الخلاف فى عدم وجوبه «۹»، للأصل، و بعض الإطلاقات. و هو الأقوى، لذلك.

---

[۱] المتقدمة ص ۳۵۸، ۳۵۹ و راجع ما علقنا على مرسلة الفقيه، و لا يخفى أنّ الاستدلال بها على المطلوب لا يتم إلّا على أن يكون قوله: «قبل الغسل» خبرا كما احتمله الماتن فى ص ۳۶۲ و سيشير إليه.

---

(۱) الفقيه ۱: ۴۶، الهداية: ۲۰، و نقله فى المختلف: ۳۴ عن والد الصدوق.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۵۳، و الطوسى فى الاستبصار ۱: ۱۲۶، و المصباح: ۱۰.

(۳) أبى الصلاح فى الكافى: ۱۳۴، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۴.

(۴) الحدائق ۳: ۱۲۷.

(۵) راجع ص ۳۵۹.

(۶) فى ص ۳۵۷، ۳۶۰.

(۷) النهاية: ۲۳، المقنعة: ۵۳، الوسيلة: ۵۶، السرائر ۱: ۱۱۳ الجامع للشرائع: ۴۲، المعتبر ۱: ۲۵۷، الشرائع ۱: ۳۱.

(۸) كما فى الحدائق ۳: ۱۲۷.

(۹) السرائر ۱: ۱۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۶۴

و يجاب عن الصحيحة: بعدم اشتمالها على ما يفيد التقديم، إلّا التقديم الذكرى، و هو له غير مفيد.

و عن الرضوى: بالضعف الخالى عن الجابر فى المورد.

و عن المرسلتين: بعدم الدلالة على الوجوب- كما مرّ- مع أن فى إحداهما احتمالا آخر.

و عن قوله: «الوضوء بعد الغسل بدعة»: بما مرّ من احتمال كون ذلك مع قصد وجوب البعدية.

و عن البواقى: بعدم التأييد، كما هو ظاهر عند النظر الشديد. و الاحتياط لا ينبغى تركه.

و كيف كان، لا تعلّق للتقديم بصحة الغسل، بلا خلاف كما قيل «۱»، للأصل. فلو أخّره عمدا أثم به- على القول بالوجوب- و صحّ غسله، و يتوضّأ بعده لما يشترط به.

المسألة الرابعة:

فى وجوب تطهير المحل قبل إجراء ماء الغسل عليه و عدمه قولان:

الأول، للمحكى عن الأكثر، بل عن الغنية الإجماع عليه «۲».

لاشتراط طهارة ماء الغسل، المنتفية بوروده على المحل النجس.

و منع النجاسة عن وصول الماء إلى المحل.

و الأمر بغسل الفرج قبل الصبّ على الرأس فى عدّة من الأخبار.

و صحيحتى البزنطى و ابن حكيم، الأولى: «ثمَّ اغسل ما أصابك منه، ثمَّ أفض على رأسك و جسدك» «۳».

(۱) نقله صاحب الرياض ۱: ۳۵ عن بعض مشايخه، و هو الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (مخطوط).

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۴.

(۳) التهذيب ۱: ۱۳۱- ۳۶۳، الاستبصار ۱: ۱۲۳- ۴۱۹، الوسائل ۲: ۲۳۰ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۶۵

و الثانية: «ثمَّ اغسل ما أصاب جسدك من أذى، ثمَّ اغسل فرجك و أفض على رأسك و جسدك» «۱».

و وجوبه فى غسل الميت إمّا بضميمة الإجماع المركّب- كما هو محتمل- أو مع ما فى المعتبرة من أنّ غسل الميت مثل غسل الجنابة «۲».

و يضعّف الأول: بمنع الانتفاء المدّعى أوّلا، لوروده على النجاسة. و منع اشتراط طهارته مطلقا ثانيا، و إنّما هى طهارته قبل الورود على المحل، كما يقولون فى إزالة الخبث، على القول بنجاسة الغسالة.

و القول «۳» بتوقّف العبادة على البيان، و عدم حصوله فى [الماء] [۱] النجس (مطلقا) [۲]، مدفوع بحصوله بالإطلاقات الشاملة لذلك الماء.

و الثانى: بمنع المانعية مطلقا، و إنّما هى فيما له عين، و لا كلام فى وجوب إزالة عينه أوّلا.

و منه يظهر ضعف دلالة الثالث و الرابع، لعدم دلالتهما إلّا على وجوب غسل المنى، و هو ممّا يمنع من وصول الماء إلى المحل، لثخانته و لزوجته.

و الخامس: بعدم إمكان إبقاء الأمر فيه على الوجوب، إلّا بانسلاخ حرف الترتيب عن معناه، الموجب لسقوط الاستدلال رأسا، لعدم وجوب تقديم تطهير النجاسة عن البدن على غسل الفرج إجماعا، (بل) [۳] و لا- على أصل الغسل قطعا، بحيث يجب تقديم تطهير الفرج على الصب على الرأس، و إن أوهمه كلام

[۱] فى النسخ: غير الماء، و الصواب كما أثبتناه.

[۲] ليس فى «ه».

[۳] لا توجد فى «ق» و «ه».

(۱) التهذيب ۱: ۱۳۹- ۳۹۲، الوسائل ۲: ۲۳۰ أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۷.

(۲) الوسائل ۲: ۴۸۶ أبواب غسل الميت ب ۳.

(۳) كما فى شرح المفاتيح (مخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۶۶

بعضهم «۱».

و منه يظهر وجه آخر لضعف الثالث و الرابع، لإفادتهما وجوب التقديم على أصل الغسل، بل فى بعضهما على المضمضة و الاستنشاق أيضا.

و السادس: بمنع الإجماع المركّب، بل القول بالفصل متحقّق، و بمنع دلالة المعتبرة على المماثلة فى الجميع. و لو سلّم، فالمدلول

المماثلة فى جميع أجزاء الغسل و كيفيته، لا الأمور الخارجة. مع أنّ الثابت منها أنّ أحكام غسل الجنابة ثابتة له، دون العكس.

و الثانى لجماعة من المتأخّرين «۲»، للأصل، و ضعف الرافع، و إن استحب.

و هو الأقوى، لما مرّ.

و منه يظهر عدم اشتراط طهر المحل قبل الغسل فى صحته، كما هو صريح الشيخ فى المبسوط «۳»، و كلّ من لا يوجب التطهير أوّلا.

و الأكثر على الاشتراط، لما ذكر، بضميمة استلزام الأمر بالشيء للنهى عن ضدّه، الموجب للفساد، إلى الأخبار، مضافا إلى استصحاب الحدث.

و يضعّف الاستصحاب: بوجود الرافع، من مثل قوله: «فما جرى عليه الماء فقد طهر» «۴» و من استلزام الأمر بالغسل للإجزاء، و البواقى بما مرّ.

ثمَّ على ما ذكرنا من عدم توقّف ارتفاع الحدث على تطهر المحل، فهل يكتفى بغسلة واحدة لرفع الحدث و الخبث إذا كان ممّا يغسل مرّة، أو مرّة لرفع الحدث و مرّة للخبث إذا لم يكن كذلك؟ أو لا، بل يحتاج رفع الخبث إلى غسل

---

(۱) كما فى الوسيلة: ۵۵.

(۲) منهم المحقّق الخوانسارى فى مشارق الشموس: ۱۸۲، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۸۴، و صاحب الحدائق ۳: ۱۰۱.

(۳) المبسوط ۱: ۲۹.

(۴) الكافى ۳: ۴۳ الطهارة ب ۳۰ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۳۲- ۳۶۵، الاستبصار ۱: ۱۲۳- ۴۲۰، الوسائل ۲: ۲۲۹، أبواب الجنابة ب ۲۶ ح ۱.

آخر؟

الحقّ: الأول، لعمومات إزالة الخبث بجريان الماء، أو تحقّق الغسل المزيل.

و المصرّح به فى كلام جماعة: الثانى، لأصالة عدم تداخل الأسباب.

و يضعّف باندفاع الأصل بما مرّ، مضافا إلى أن رفع الحدث و الخبث بغسل واحد ليس من باب تداخل الأسباب، كما لا يخفى على الفطن المتأمّل. و اللّه أعلم بالصواب.

المسألة الخامسة:

يكره غسل الجنابة ارتماسا فى الماء الراكد، لفتوى بعض الأجلّة من القدماء «۱»، و النبوى: «لا يبولنّ أحدكم فى الماء الراكد، و لا يغتسل فيه من الجنابة» «۲».

المسألة السادسة:

فى كفاية الغسل الواحد عن المتعدّد إذا اجتمعت أغسال متعدّدة، مطلقا أو بشرط نية الجميع أو بشرط عدم نية البعض أو إذا كان أحدها غسل جنابة مطلقا أو بأحد الشرطين أو إذا كان الجميع متّحدا فى الوجه، بأن يكون واجبا أو مستحبا- دون ما إذا تفرّقت- مطلقا أو بأحد الشرطين أو إذا كان الجميع واجبا خاصة مطلقا أو بأحد الشرطين أو إذا كان أحدها [۱] غسل جنابة إمّا مطلقا أو بأحد الشرطين، أقوال. أظهرها: الأول.

لنا- بعد الإجماع المحقّق و المنقول «۳» فى بعض صوره، و أصالة البراءة عن المتعدّدة، و عدم دليل على التعدّد سوى أصالة عدم

التداخل التى لا دليل عليها كما بيّنّا فى كتاب عوائد الأيام «۴»، و صدق الامتثال فى أكثر الصور-: النصوص

---

[۱] أى: أحد الأغسال الواجبة خاصة، فيفرق مع الصورة الرابعة، لأنها أعم من الواجبة و المستحبة.

---

(۱) منهم المفيد فى المقنعة: ۵۴.

(۲) سنن أبى داود ۱: ۱۸- ۷۰- بتفاوت يسير.

(۳) كما نقله فى السرائر ۱: ۱۲۳.

(۴) عوائد الأيام: ۱۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۶۸

المستفيضة الدالّة إمّا على الكفاية مطلقا:

كحسنة زرارة: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر، أجزأك غسلك ذلك للجنابة و الجمعة و عرفة و النحر و الذبح و الزيارة، فإذا اجتمعت للّه عليك حقوق، أجزأها عنك غسل واحد، و كذلك المرأة، يجزيها غسل واحد لجنابتها و إحرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها» «۱».

دلّت بقوله: «فإذا اجتمعت ..» على ما ذكرنا من العموم.

و إضمارها فى بعض الكتب «۲» غير قادح، سيما مع إسنادها فى التهذيب إلى أحدهما عليهما السلام، و فى السرائر إلى مولانا الباقر عليه السلام بسند «۳»، و إلى أحدهما بآخر. و زاد على الأخير: و قال زرارة: «و حرم اجتمعت فى حرمة يجزيك عنها غسل واحد» «۴».

و رواية الحسين الخراسانى، المروية فى السرائر: «غسل يومك يجزيك لليلتك، و غسل ليلتك يجزيك ليومك» «۵».

و عمومه لما تأخّر سببه غير ضائر، لأنه بالإجماع خارج، ضرورة عدم تقدّم المسبّب على سببه.

و صحيحة زرارة: ميت مات و هو جنب، كيف يغسل؟ و ما يجزيه من الماء؟

فقال: «يغسل غسلا واحدا، يجزئ ذلك عنه لجنابته و لغسل الميت، لأنهما حرمتان اجتمعتا فى حرمة واحدة» «۶».

---

(۱) الكافى ۳: ۴۱ الطهارة: ب ۲۸ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۰۷- ۲۷۹، الوسائل ۲: ۲۶۱ أبواب الجنابة ب ۴۳ ح ۱.

(۲) و هو الكافى.

(۳) مستطرفات السرائر: ۷۴- ۱۹، الوسائل ۲: ۲۶۱ أبواب الجنابة ب ۴۳ ملحق ح ۱.

(۴) مستطرفات السرائر: ۱۰۳- ۳۸.

(۵) مستطرفات السرائر: ۴۶- ۴.

(۶) الكافى ۳: ۱۵۴ الجنائز ب ۲۵ ح ۱، التهذيب ۱: ۴۳۲- ۱۳۸۴، الاستبصار ۱: ۱۹۴- ۶۸۰، الوسائل ۲: ۵۳۹ أبواب غسل الميت ب ۳۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۶۹

دلّ التعليل على العموم المطلوب. و المراد بالحرمة الحق، كما يدل عليه ذيل رواية السرائر المتقدّمة.

أو على كفاية واحد للواجبات المجتمعة، التى أحدها الجنابة، مطلقا سواء نوى الجميع أو البعض، بل و لو مع نية عدم البعض، المثبت لهذا الإطلاق فى غير الواجبات أيضا، بعد ثبوت تداخله بالإجماع المركّب.

كالمستفيضة الواردة فى كفاية غسل واحد للجنابة و الحيض «۱»، و خبر شهاب: «و إن غسّل ميتا و توضّأ، ثمَّ أتى أهله، يجزيه غسل

واحد لهما» «۲».

و اختصاص الأولى بالحيض، و الثانى بغسل المسّ لا يضرّ، لعدم الفصل بين الواجبات.

أو على كفاية واحد للندب و الفرض و إن لم ينو إلّا أحدهما:

كمرسلة الفقيه: «من جامع فى أول شهر رمضان، ثمّ نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان، عليه أن يغتسل و يقضى صلاته و صومه، إلّا أن يكون قد اغتسل للجمعة، فإنّه يقضى صلاته و صيامه إلى ذلك اليوم، و لا يقضى ما بعد ذلك» «۳».

حجّة المخالف مطلقا أو فى بعض الصور: ضعف الأخبار كلّا أو بعضا مع أصالة عدم التداخل، أو اشتراط نية الوجه الغير المتحققة فى بعض الصور، أو قصد السبب- مطلقا أو فى خصوص الأغسال المندوبة- الغير المتحقّق فى بعض آخر، أو مع عدم صدق الامتثال قطعا فى صورة نية عدم البعض، أو عدم جواز اجتماع الوجوب و الاستحباب، اللازم فى صورة تفريق الأغسال.

و يردّ الأوّل: بأنّ ضعف السند غير ضائر، مع أنّ الجميع ليس كذلك.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۶۱ أبواب الجنابة ب ۴۳.

(۲) الكافى ۳: ۲۵۰ الجنائز ب ۹۵ ح ۱، التهذيب ۱: ۴۴۸- ۱۴۵۰، الوسائل ۲: ۲۶۳ أبواب الجنابة ب ۴۳ ح ۳.

(۳) الفقيه ۲: ۷۴- ۳۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۷۰

و لو سلّم، فالأصل مع التداخل، فلا يحتاج إلى الدليل. و أصل عدم التداخل- كما اشتهر بين جماعة- أصل غير أصيل، خال عن التحقيق و التحصيل.

و الثانى و الثالث: بعدم اشتراط نية الوجه و لا قصد السبب، و لو فى الأغسال المندوبة- كما مرّ- بل يكفى قصد القربة.

و الرابع: بأنّه إن أريد عدم صدق امتثال الأمر المستفاد من أخبار التداخل، فممنوع. و إن أريد عدم صدق امتثال الأوامر المتعدّدة الواردة فى كلّ غسل، فمسلّم و لا ضير فيه، إذ مقتضى التداخل كفاية واحد عن الجميع، و كون المأمور به حينئذ أمرا واحدا قائما مقام الجميع، بل مسقطا لغير الواحد، فلا أمر بغيره حتى يطلب امتثاله.

بل نقول: إنّ مع قطع النظر عن أخبار التداخل، لا دليل على تعدّد الأمر فى صورة الاجتماع.

بيانه: أنه إذا قال الآمر: الجنابة سبب لوجوب الغسل، و الحيض سبب لوجوب الغسل، فلا يمكن أن يكون المراد من الغسل المسبّب عند اجتماعهما معناه الحقيقى الذى هو المهية، لأنه أمر واحد، فلا يجب بإيجابين، لاستلزامه تحصيل الحاصل، بل اجتماع الوجوب و الاستحباب فى شيء واحد إذا اختلف الأمران وجوبا و ندبا. فإمّا يراد من أحدهما فرد خاص من الغسل، و هو الفرد المغاير لما تحقّقت المهية فى ضمنه لامتثال الأمر، أو يخصّص أحدهما بغير صورة الاجتماع، و لكن الأول مستلزم لاستعمال اللفظ فى حقيقته و مجازه، فتعيّن الثانى.

و منه يعلم ما يرد على الخامس أيضا. فإنّه إذا قال: الجنابة سبب لوجوب الغسل، و التوبة لاستحبابه، لا يمكن أن يراد بهما شيء واحد فى صورة الاجتماع، لاستلزامه اجتماع الوجوب و الاستحباب فى شيء واحد، و هو محال و لو من جهتين.

[و لا شيئان] [۱] متغايران، لاستلزامه استعمال لفظ واحد فى استعمال واحد فى

---

[۱] فى النسخ: و لو شيئان، و الصواب ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۷۱

حقيقته و مجازه، ضرورة إرادة المهية منهما عند الانفراد. فتعيّن تخصيص أحدهما بصورة عدم الاجتماع، و كفاية واحد منهما عند

الاجتماع، و هو معنى التداخل.

و يكون هذا الواحد الذى أتى به حينئذ واجبا غير جائز الترك، قائما مقام الندب أيضا، بمعنى ترتّب ثوابه و مصالحه المطلوبة منه عليه أيضا.

بل ذلك مقتضـى التداخل الثابت بأخباره أيضا، و لو قطع النظر عمّا ذكرنا، إذ ليس الواحد المتداخل فيه جائز الترك قطعا، فهو واجب ترتّبت عليه آثار الفرض [۱] أيضا.

ثمَّ إنّه ظهر ممّا ذكرنا- من أصالـة التـداخل و عـدم التعـدّد، بل عـدم تعـدّد الأمر فى صورة الاجتماع- أنّ التداخل عزيمة لا رخصة، و صرّح به والـدى العلّامـة أيضـا. مع أنّ بعـد صـدق الامتثـال و تحقّق الإجزاء المصـرّح به فى أخبار التـداخل، لا معنى للإتيان به ثانيا. و ظهور الإجزاء فى الرخصة ممنوع، فإنّه إذا كان شيء مجزيا على الإطلاق عن غيره، لا يبقى الغير حتى يجوز الإتيان به أيضا.

و ما ورد فى موثّقـة الساباطى «۱»- من تخيير المرأة التى تحيض بعـد جنابتهـا بين اغتسالهـا للجنابـة قبـل الانقطاع و بين صبرها إلى أن تطهر و تكتفى بغسـل واحـد- لا يفيـد الرخصـة، إذ لا يـدلّ على جواز غسـلين بعـد الانقطاع، و جواز غسل الجنابـة قبل وجوب غسـل الحيض لا يفيد كيفية حال التداخل.

و هل يسـقط الوضوء- على القول بوجوبه لغير غسل الجنابـة- إذا جعل الجنابـة مع غيرها غسـلا واحـدا؟ الظاهر نعم، بل هو الظاهر من الجميع، لتحقّق غسل الجنابة المجزى عن الوضوء، و لا ينافيه تحقّق غيره.

و قال والدى- رحمه اللّه-: الظاهر وجوب الوضوء، لصدق الاسمين.

فتتعارض أدلّة وجوبه و عدمه، فيحصل التساقط، و تبقى أدلّة عموم الوضوء.

---

[۱] كذا، و الظاهر انّ الصواب: الندب.

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۹۶- ۱۲۲۹، الاستبصار ۱: ۱۴۷- ۵۰۶، الوسائل ۲: ۲۶۴ أبواب الجنابة ب ۴۳ ح ۷.

و فيه: أنّ غير غسل الجنابة لا يوجب بنفسه الوضوء، بل لا يسقط معه الوضوء، فهو لا يعارض المسقط إذا تحقّق.

و الحاصل: أنّ الثابت إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء دون غيره، و عدم إجزاء الغير لا ينافى إجزاءه حتى يحصل التعارض.

فإن قيل: لا نعلم أنّ ذلك الغسل غسل الجنابة، إذ لعلّه غسل آخر مسقط لغسل الجنابة، سيما إذا لم ينوه.

قلنا: ليس غسل الجنابـة المصـرّح بإجزائه عن الوضوء إلّا الرافع لحدث الجنابة أو المسبّب عنها و إن جامعها سـبب آخر أيضا، و ذلك الغسل الواحد جامع للوصفين.

الفصل الثانى فى غسل الحيض

اشاره

و الكلام إمّا فى بيان دم الحيض و معرفته إثباتا و نفيا، أو فى أحكام الحائض.

فهاهنا بحثان:

البحث الأوّل: فى بيان دم الحيض و معرفته.

اشاره

و هو فى العرف دم مخصوص سائل من المرأة، بل قيل: إنّه المعنى اللغوى أيضا «۱»- كما ذكره بعض اللغويين «۲»- للتبادر و أصالة عدم النقل.

و ذلك الدم ممّا يقذفه الرحم بعد البلوغ، ثمَّ تصير المرأة فى الأغلب معتادة بقذفه فى أوقات معلومة، قرّره اللّه سبحانه لحكمة تربية الولد. فإذا حملت المرأة، صرفه اللّه تعالى إلى تغذيته، فإذا وضعت الحمل، بدّل اللّه سبحانه صورته الدموية باللبنية- غالبا- لاغتذاء الطفل، فإذا خلت المرأة من حمل و رضاع، بقى ذلك الدم بلا مصرف، فيستقر فى مكانه، ثمَّ يخرج فى الغالب فى أيام متفاوتة بتفاوت المزاج حرارة.

و هو شىء معروف بين الناس، له أحكام كثيرة فى علمى الأديان و الأبدان، ليس بيانه موقوفا على الأخذ من الشرع، بل هو كسائر الأحداث كالمنى و البول و غيرهما، بل باقى موضوعات الأحكام التى ليست معرفتها متوقّفة على بيانه. بل متى تحقّق و عرف، تعلّقت به أحكامه الشرعية، و إن خلا عن أوصافه الأغلبية.

كما تترتّب أحكام المنى عليه بعد معرفته و إن لم يكن مقارنا للفتور الذى هو من

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۳۵.

(۲) القاموس ۲: ۳۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۷۴

أوصافه الغالبة. و إن لم يتحقّق وجوده، يحكم بمقتضى الأصل الذى هو المرجع، كما فى سائر الموارد.

نعم، لمّا كان لذلك الحدث مشارك فى الصورة النوعية، كدم الاستحاضة و القرحة و العذرة، و لم تكن له خاصة لازمة غير منفكّة عنه ظاهرة لكلّ مكلّف بدون بيان الشرع يميّزه كلّ أحد بها عن سائر مشاركيه، دعا ذلك الشرع إلى تعريفه إثباتا أو نفيا، و بيان الدم الذى تتحيّض به المرأة، و الذى لا تتحيّض به.

فذكر له خواص و لوازم إمّا غير منفكة أو أغلبية، و بيّن أقسام النساء، و الدم الذى تتحيّض به كلّ منهن، و الذى لا تتحيّض به.

و نحن نذكر ما يتعلّق بذلك المطلب فى مقامين:

المقام الأول: فى بيان لوازم دم الحيض

اشاره

، و هى أمور:

منها

: أنّه لا يكون قبل كمال تسع سنين. فكلّ دم كان قبله، ليس حيضا إجماعا محقّقا و محكيا «۱». و فى المعتبر: أنّه متّفق عليه بين أهل العلم «۲». و فى المنتهى: أنّه مذهب العلماء كافة «۳».

و هو فيه الحجة، مضافا إلى الموثّقة و الرواية الآتيتين. و مقتضاهما كون التحديد تحقيقا، كما هو ظاهر الأصحاب. فاحتمال التقريب- كما عن نهاية الإحكام «۴»- غير صحيح.

ثمَّ إنّ جعلهم الحيض دليل البلوغ إنّما هو فى مجهوله السن، مع كون الدم بوصفه الآتى، فاشتراطه بإكمال التسع لا ينافيه.

و منها

: أن لا يكون بعد اليأس. فكلّ ما كان بعده، لم يكن حيضا

---

(۱) حكاه فى كشف اللثام ۱: ۸۴، و الرياض ۱: ۳۵.

(۲) المعتبر ۱: ۱۹۹.

(۳) المنتهى ۱: ۹۶.

(۴) نهاية الاحكام ۱: ۱۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۷۵

بالإجماعين «۱» أيضا.

فهو الدليل عليه، مع موثّقة البجلى: «ثلاث يتزوّجن على كلّ حال: التى يئست من المحيض و مثلها لا تحيض» قلت: و متى تكون كذلك؟ قال: «إذا بلغت ستين سنة، فقد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض، و التى لم تحض و مثلها لا تحيض» قلت: و ما تكون كذلك؟ قال: «ما لم تبلغ تسع سنين، فإنّها لا تحيض و مثلها لا تحيض، و التى لم يدخل بها» «۲».

و روايته: «ثلاث يتزوّجن على كلّ حال: التى لم تحض و مثلها لا تحيض» قال: قلت: و ما حدّها؟ قال: «إذا أتى لها أقلّ من تسع سنين، و التى لم يدخل بها، و التى قد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض» قال: قلت: و ما حدّها؟ قال:

«إذا كان لها خمسون سنة» «۳».

ثمّ سنّ اليأس هل هو خمسون؟ كما هو مقتضى الرواية، مضافة إلى صحيحة أخرى للبجلى: «حدّ التى يئست من المحيض خمسون سنة» «۴» و رواية البزنطى: «المرأة التى قد يئست من المحيض، حدّها خمسون سنة» «۵» و إلى استصحاب وجوب العبادة و جواز المكث فى المساجد و سائر لوازم الطهر.

أو ستّون؟ كما هو مقتضى الموثّقة، مضافة إلى مرسلة الكافى، التى ذكرها بعد رواية البزنطى بقوله: «و روى ستّون سنة أيضا» «۶»، و إلى استصحاب كونها

---

(۱) كما نقله فى المدارك ۱: ۳۲۳، و الرياض ۱: ۳۵.

(۲) التهذيب ۷: ۴۶۹- ۱۸۸۱، الوسائل ۲۲: ۱۸۳ أبواب العدد ب ۳ ح ۵.

(۳) الكافى ۶: ۸۵ الطلاق ب ۲۴ ح ۴، التهذيب ۸: ۱۳۷- ۴۷۸، الاستبصار ۳: ۳۳۷- ۱۲۰۲، الوسائل ۲۲: ۱۷۹ أبواب العدد ب ۲ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۱۰۷ الحيض ب ۲۱ ح ۴، التهذيب ۱: ۳۹۷- ۱۲۳۷، الوسائل ۲: ۳۳۵ أبواب الحيض ب ۳۱ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۱۰۷ الحيض ب ۲۱ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۹۷- ۱۲۳۵، الوسائل ۲: ۳۳۵ أبواب الحيض ب ۳۱ ح ۳.

(۶) الكافى ۳: ۱۰۷ الحيض ب ۲۱ ذيل ح ۲، الوسائل ۲: ۳۳۶ أبواب الحيض ب ۳۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۷۶

ممّن تحيض و عدم يأسها و بقاء الحكم بالعدّة و توابع الزوجية، و العمومات الدالّة على أنّ ما يكون بصفة الحيض أو تراه المرأة فى أيام العادة حيض «۱».

أو الثانى فى القرشية، و الأول فى غيرها؟ كما تقتضيه مرسلة ابن أبى عمير:

«إذا بلغت المرأة خمسين سنة، لم تر حمرة إلّا أن تكون من قريش» «۲» و مرسلة المبسوط فى القرشية: «روى أنّها ترى دم الحيض إلى ستين سنة» «۳».

أو الثانى فى القرشية و النبطية، و الأول فى غيرهما؟ كما يقتضيه الجمع بين مطلقات الخمسين و مرسلة المقنعة: «و روى أنّ القرشية من

النساء و النبطية تريان الدم إلى ستين سنة» «۴».

الأوّل مـذهب الشـرائع فى كتاب الطلاق «۵»، و السـرائر و المدارك «۶»، و عن نهاية الشـيخ «۷» و جمله «۸» و المهـذب «۹»، للأخبار الثلاثة، و الأصول المتقدّمة.

و يجيبون أما عن أصول الستين: فبالاندفاع بما ذكر.

و أمّا عن الموثقة و مرسلة الكافى: فبعدم المقاومة مع أخبار الخمسين، لترجيحها عليهما بالأكثرية عددا، و الأصحية سندا، و الأوضحية دلالـة، لكونها بالمنطوق، و كون دلالتهما على عـدم اليأس بالخمسـين بالمفهوم، و الأشـهرية عملا- كما قيل- و رواية- كما فى النافع «۱۰»- و بكونها أخص منهما، لأنّها تدلّ على حصول

---

(۱) انظر الوسائل ۲: ۲۷۵، ۲۷۸ أبواب الحيض ب ۳ و ۴.

(۲) الكافى ۳: ۱۰۷ الحيض ب ۲۱ ح ۳، التهذيب ۱: ۳۹۷- ۱۲۳۶، الوسائل ۲: ۳۳۵ أبواب الحيض ب ۳۱ ح ۲.

(۳) المبسوط ۱: ۴۲، الوسائل ۲: ۳۳۶ أبواب الحيض ب ۳۱ ح ۵.

(۴) المقنعة: ۵۳۲، الوسائل ۲: ۳۳۷ أبواب الحيض ب ۳۱ ح ۹.

(۵) الشرائع ۳: ۳۵.

(۶) السرائر ۱: ۱۴۵، المدارك ۱: ۳۲۳.

(۷) النهاية: ۵۱۶.

(۸) لم نجده فيه، و لكن نسبه إليه فى الحدائق ۳: ۱۷۱.

(۹) المهذب ۲: ۲۸۶.

(۱۰) المختصر النافع: ۲۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۷۷

اليأس بخصوص الخمسين، و هما تدلّان على عدمه بما دون الستين الذى منه الخمسون.

و أمّيا عن المراسيل الثلاث الأـخيرة: فبعـدم صـلاحيتها لـدفع الأصول و تخصـيص المطلقات، لضـعفها بالإرسال. مع ما فى أولاها من القصور فى الدلالة، من جهة عدم التصريح بالستين و لا بالحيضيّة فى القرشية.

و الثـانى مختـار الشـرائع فى بحـث الحيض «۱»، و مجـوز المنتهى «۲»، و صـريح والـدى العلّامـة- رحمه اللّه- فى الكتـابين، للأـصول المتقدّمة، و العمومات المذكورة الخالية جميعا عمّا يصلح للمعارضة.

و يجيبون أمّا عن أصول الخمسين: فباندفاعها بالعمومات، مع كون الأصول الأولى مقدّمة عليها، لكونها مزيلة لها.

و أمّا عن الصـحيح و الروايتين: فبسـقوطها من البين، لمعارضـتها مع الموثّقة و مرسـلة الستين، و بطلان الوجوه المرجّحة لها عليهما. أمّا غير الأخير: فلعدم صلاحيتها للترجيح، كما بيّن فى الأصول.

مع أنّ ما ذكروه فى الترجيح باعتبار السند إنّما هو الأصدقية و الأعدلية، دون الإمامية التى هى مادة اختلاف السندين هنا.

و الأشهرية المدّعاة فى العمل ممنوعة.

و دعواها من بعضـهم معارضة بدعوى الأكثر إيّاها فى أحد التفصـيلين، و بعضهم فى الآخر، كما يأتى. و فى الرواية غير ثابتة. و دعوى النافع لا تثبتها، مع جواز أن يكون مراده مجرد الأكثرية فى العدد.

و أمّا الأخير: فلأنّه لا يتمّ فى تعارض أخبار الخمسـين مع مرسـلة الستين، إذ معناها المستفاد من ذكرها بعد خبر البزنطى، أنّ حدّ اليأس ستون. مع أنّه كما

(۱) الشرائع ۱: ۲۹.

(۲) المنتهى ۱: ۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۷۸

أنّ مفهوم الموثّقة عام، كذلك منطوق الأخبار الثلاثة، لدلالته على أنّ حدّ اليأس إذا كان لها خمسون سنة، و هو أعمّ من أن تكون لها زيادة أيضا.

و أيضا: ليس تعارضهما بالمنطوق و المفهوم فقط، بل يتخاصم منطوقاهما أيضا بالتساوى، فإنّ مدلول المنطوق الأول، بل صريحه أنّ حدّ اليأس ستون سنة، بل المتبادر من نحو قوله: «إذا بلغت ستين يئست من المحيض» أنّ اليأس ببلوغها يحدث، و مدلول الثانى أنّه خمسون. و ذلك عين التخاصم و التنازع، فيتعارضان و يتساقطان.

و أمّا عن المراسيل الثلاث: فبما مرّ، مضافا إلى عدم كون الحمرة المنفية فى الأولى صريحة فى الحيض، و عدم منافاة الأخيرتين منها للمطلوب إلّا بمفهوم الوصف الضعيف.

و الثالث عن الصدوق «۱» و المبسوط «۲»، بل أكثر كتب الشيخ «۳»- طاب ثراه- و استجوده فى المعتبر «۴»، و نسبه فى البحار و الحدائق إلى المشهور «۵»، و فى التبيان و المجمع نسب حصول يأس القرشية بالستين إلى الأصحاب «۶»، و هو ظاهر فى دعوى الإجماع، للمرسلتين.

و يجيبون عن رواية النبطية: بعدم الثبوت. و عن مطلقات الخمسين و الستين: بوجوب حمل المطلق و العام على المقيد و الخاص، و المرسلتان خاصتان و مقيدتان.

و يدفعون الإيراد عليهما بالضعف: بمنعه جدّا. كيف؟! و هما منجبرتان

(۱) الفقيه ۱: ۵۱.

(۲) المبسوط ۱: ۴۲.

(۳) كما فى الحدائق ۳: ۱۷۱، لكن لم نعثر عليه من الشيخ إلّا فى المبسوط و التبيان.

(۴) المعتبر ۱: ۲۰۰.

(۵) البحار ۷۸: ۱۰۶، الحدائق ۳: ۱۷۱.

(۶) التبيان ۱۰: ۳۳، مجمع البيان ۵: ۳۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۷۹

بالشهرة المحقّقة و المحكية، بل بظاهر دعوى الإجماع من الشيخين الجليلين:

الطوسى و الطبرسى «۱». و مثله لا يقصر عن الصحاح، بل ربما يعدّ أقوى منها.

مع أنّ ابن أبى عمير الراوى لأولاهما ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما صحّ عنه، و صرّحوا بكون مراسيله فى حكم المسانيد.

و بالقصور فى الدلالة من جهة عدم التصريح بالستين: بعدم القائل بالفرق. و من جهة عدم الصراحة فى الحيضية: بكونها ظاهرة فيها، و هو كاف.

مع أنّ فى المرسلة الثانية تصريحا بالحكمين. و من جهة عدم صراحة الحمرة فى الحيض: بمنعه. كيف مع أنّ المنفى ليس سوى الدمين: الحيض و الاستحاضة، و بعد توصيف الأول فى الروايات بالأحمر، و الثانى بالأصفر «۲»، يتعيّن أنّ المراد هو الأول، مع أنّ العموم يكفى للمطلوب.

بل لو سلّم القصور من هذه الجهة أيضا لم يضرّ، إذ بعد ثبوت الستين للقرشية بمرسلة المبسوط «۳»، يتعين تخصيص مطلقات الخمسين بها، فتصير خاصة بالنسبة إلى مطلقات الستين، و تخصّص بها و يثبت المطلوب.

و الرابع محكى عن ابنى حمزة و سعيد، و اختاره الفاضل فى القواعد «۴»، بل- كما قيل- فى أكثر كتبه «۵»، و ذهب إليه الكركى «۶» ناسبا له إلى المشهور، بل إلى الأصحاب، المؤذن بدعوى الإجماع، لمرسلة المقنعة «۷».

و يدفعون الإيراد عليها بالضعف: بالانجبار بدعوى الكركى. و يجيبون عن

---

(۱) فى التبيان و المجمع- كما تقدم.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۵ أبواب الحيض ب ۳.

(۳) المتقدمة ص ۳۷۶.

(۴) الوسيلة: ۵۶، الجامع للشرائع: ۴۶۶، القواعد ۱: ۱۴.

(۵) كما قال به فى التحرير ۱: ۱۳، و التذكرة ۱: ۲۶، و الإرشاد ۱: ۲۲۶.

(۶) جامع المقاصد ۱: ۲۸۶.

(۷) المتقدمة ص ۳۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۸۰

المطلقات: بوجوب التقييد.

أقول: كان ما ذكروه حسنا، لو لا معارضة دعوى الكركى فى النبطية مع دعوى أكثر منه الشهرة على الخمسين فى غير القرشية الشامل للنبطية أيضا، و أمّا معها فلا يحصل بها انجبار، و يسقط لأجله ذلك القول.

نعم، يبقى دعواها فى القرشية، كدعوى الشيخين فيها خالية عن المعارض جابرة للمرسلتين الأوليين، و تخصّص بهما المطلقات كما مرّ، و يثبت بهما مقتضاهما الذى هو القول الثالث، فهو الحق.

فائدة: القرشية أعم من الهاشمية، و هى المنسوبة إلى النضر بن كنانة، إمّا بالأب كما عليه جماعة «۱»، اقتصارا على المتيقّن، و استصحابا للتكليف و سائر لوازم الطهر، و اتّباعا لعموم وجوب العبادة.

أو مطلقا كما عليه اخرى «۲»، نظرا إلى صدق كونها من قريش، كما فى المرسلة الأولى، و تحقّق الانتساب إليه، كما فى الأخيرتين، و استصحابا لكونها ممّن تحيض، و اتّباعا لعمومات الرجوع إلى التمييز و اعتبار أيام العادة. و هو الأقوى- و لو كان الصدق و التحقّق المذكوران عرفا محل التشكيك- للأصول المذكورة المزيلة للأصول المتقدّمة.

و منه يعلم كفاية الانتساب الشرعى و غيره ظاهرا و إن لم يعلم الواقع.

و أمّا احتمال القرشية واقعا من غير الانتساب ظاهرا فغير كاف. لا لأصالة عدم القرشية، لعدم حجّيتها إن أريد بالأصل الظهور الحاصل من الإلحاق بالأغلب، و منعها إن أريد غيره. بل للإجماع المحقّق.

ثمَّ المعروفات منهنّ فى هذا العصر منحصرات فى الهاشميّات فعليهنّ الحكم.

---

(۱) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۷۰، و المحقق الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۲۸۵.

(۲) كصاحبى المدارك ۱: ۳۲۲، و الذخيرة: ۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۸۱

و أمّا النبطيّات فلا يعرفن فى هذا الزمان أصلا، فهو قد كفانا مئونة الاشتغال بتحقيق معناها.

و منها

: أنّه حار أسود عبيط يخرج بدفع و حرقة- أى لذع لأجل الدفع و الحرارة- بالإجماع و المستفيضة.

منها: حسنة البخترى عن المرأة تستمرّ بها الدم فلا تدرى حيض هو أو غيره، قال، فقال لها: «إنّ دم الحيض حار عبيط أسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة أصفر بارد، و إذا كان للدم دفع و حرارة و سواد فلتدع الصلاة» «۱».

و مرسلة «۲» جميل و فيها: «و إن اشتبه فلم يعرف أيام حيضها فإنّ ذلك لا يخفى، لأنّ دم الحيض دم عبيط حار، و دم الاستحاضة دم أصفر بارد» «۳».

و صحيحة ابن عمار: «إنّ دم الاستحاضة و الحيض ليسا يخرجان من مكان واحد، إنّ دم الاستحاضة بارد، و إنّ دم الحيض حار» «۴».

و موثّقة ابن جرير: «دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة، و دم الاستحاضة دم فاسد بارد» «۵».

و فى موثّقة إسحاق بن عمّار فى الحبلى: «إن كان دما عبيطا فلا تصلّى ذينك اليومين، و إن كان صفرة فلتغتسل عند كلّ صلاتين» «۶».

---

(۱) الكافى ۳: ۹۱ الحيض ب ۹ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۵۱- ۴۲۹، الوسائل ۲: ۲۷۵ أبواب الحيض ب ۳ ح ۲.

(۲) مذكورة فى باب عدة المطلّقة المسترابة من الوافى (منه ره).

(۳) التهذيب ۸: ۱۲۷- ۴۳۹، الاستبصار ۳: ۳۳۲- ۱۱۸۱، الوسائل ۲۲: ۱۹۰ أبواب العدد ب ۵ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۹۱ الحيض ب ۹ ح ۲، الوسائل ۲: ۲۷۵ أبواب الحيض ب ۳ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۹۱ الحيض ب ۹ ح ۳، التهذيب ۱: ۱۵۱- ۴۳۱، الوسائل ۲: ۲۷۵ أبواب الحيض ب ۳ ح ۳.

(۶) التهذيب ۱: ۳۸۷- ۱۱۹۲، الاستبصار ۱: ۱۴۱- ۴۸۳، الوسائل ۲: ۳۳۱ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۳۸۲

و فى مرسلة يونس، الطويلة: «إنّ دم الحيض أسود يعرف» «۱».

و المراد بالسواد هنا هو الحمرة الشديدة القريبة من السواد، كما هو المتبادر فى السواد المستعمل فى الدماء المتأيّد بالمشاهدة و الاعتبار.

و يشهد له: ما فى مرسلة يونس «إذا رأت الدم البحرانى فلتدع الصلاة» ثمّ قال عليه السلام: «و قوله البحرانى شبه معنى قول النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: إنّ دم الحيض أسود، و إنّما سماه [أبى] بحرانيا لكثرته و لونه» الحديث ..

دلّ على اتّحاد المراد من الأسود و من البحرانى المفسّر فى كتب اللغة «۲»، و المعتبر، و التذكرة «۳»، بالحمرة الشديدة.

فلا- تنافى بين ما مر و بين ما وصف الحيض بالحمرة، كالمرسل الآتى فى الحبلى «إن كان دما أحمر كثيرا فلا تصلّى» «۴» و غيره، و لا بين كلام من وصفه بالسواد فقط، كما عن النهاية و المبسوط و الوسيلة و المنتهى و التبصرة و الإرشاد «۵» و التلخيص و التحرير «۶» و غيرها «۷»، و من وصفه بالحمرة كذلك، كما عن المقنعة «۸».

نعم، فى النافع خيّر بين الوصفين، و ظاهره الاختلاف بينهما «۹».

و هو ليس بجيّد، إلّا أن يحمل على تفاوت مراتب الحمرة.

---

(۱) الكافى ۳: ۸۳ الحيض ب ۸ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۸۱- ۱۱۸۳، الوسائل ۲: ۲۷۶ أبواب الحيض ب ۳ ح ۴.

(۲) كالنهاية لابن الأثير ۱: ۹۹، و الصحاح ۲: ۵۸۵، و لسان العرب ۴: ۴۵.

(۳) المعتبر ۱: ۱۹۷، التذكرة ۱: ۲۶.

(۴) سيأتى ذكره ص ۴۰۳.

(۵) النهاية: ۲۳، المبسوط ۱: ۴۱، الوسيلة: ۵۶، المنتهى ۱: ۹۵، التبصرة: ۸، مجمع الفائدة ۱: ۱۴۱.

(۶) التحرير ۱: ۱۳.

(۷) كالكفاية: ۳، و المفاتيح ۱: ۱۴.

(۸) المقنعة: ۵۴.

(۹) المختصر النافع: ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۸۳

و قد يزاد فى الوصف: الغلظة و النتن. و ليس عليهما دليل سوى المرويين فى فقه الرضا عليه السلام و الدعائم:

الأوّل: «و تفسير الاستحاضة أنّ دمها يكون رقيقا تعلوه صفرة، و دم الحيض إلى السواد و له غلظة، و دم الحيض حار يخرج بحرارة شديدة، و دم الاستحاضة بارد يسيل و هى لا تعلم» [۱].

و الثانى: «و دم الحيض كدر غليظ منتن، و دم الاستحاضة دم رقيق» «۱».

و هما لضعفهما غير صالحين للاستناد و إن شهد لهما الاعتبار.

ثمَّ إنّ مقتضى التوصيف فى تلك الأخبار: أنّ الأصل أنّ كلّ ما انتفت فيه تلك الأوصاف كلا أو بعضا لم يكن حيضا.

و بعبارة أخرى: كلّ ما كان حيضا كان متّصفا بالأوصاف، كما أنّ مقتضى منطوق الشرط فى الحسنة «۲»: أنّ الأصل أنّ كلّ ما وجدت فيه الأوصاف فهو حيض مطلقا، إلّا ما دلّ دليل على خلافه فى الكلّيتين، و يزاد الدليل على الكلّية الأخيرة فى صورة الاشتباه مع الاستحاضة الحكم بانتفاء تلك الأوصاف عن المستحاضة فى المستفيضة «۳»، فإنّ مفادها أنّ المتّصف بها حينئذ حيض، إلّا إذا دلّ دليل على خلاف ذلك.

و بذلك يظهر أنّ الحق مع من حكم بكون اعتبار الأوصاف إثباتا و نفيا للحيض أصلا لا يتخلّف عنه إلّا بدليل «۴».

و جعلها مميّزات عند الاشتباه مع الاستحاضة خاصة «۵» غير سديد، و غفلة

---

[۱] فقه الرضا عليه السلام: ۱۹۲ و ۱۹۴ و فيه: «رقة» بدل: «غلظة» و الظاهر انها تصحيف: حرقة كما نقله فى المستدرك ۲: ۷ أبواب الحيض ب ۳ ح ۳.

---

(۱) الدعائم ۱: ۱۲۷، المستدرك ۲: ۷ أبواب الحيض ب ۳ ح ۲.

(۲) حسنة البخترى المتقدمة ص ۲۸۱.

(۳) المتقدمة ص ۲۸۱.

(۴) كما فى المدارك ۱: ۳۱۳، و الحدائق ۳: ۱۵۲.

(۵) كما فى شرح المفاتيح: (مخطوط)، و الرياض ۱: ۳۵، و مفتاح الكرامة ۱: ۲۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۸۴

عن منطوق الشرط.

ثمَّ إنّ المعتبر فى التمييز بينهما حين الاشتباه هو جميع الأوصاف المتقدّمة، و لا يكفى البعض و إن اكتفى به فى بعض الأخبار «۱»، لأنّه يكون أعمّ من الخبر المستجمع للجميع، فيجب تقييده به.

و منه يظهر أنّه لو اتّصف حينئذ دم ببعض أوصاف كلّ من الحيض و الاستحاضة، كأن يكون حارا أصفر، أو باردا أسود، تعارض فيه الأخبار المميّزة بالوصف، فلا يعمل بها فيه، بل يرجع إلى القواعد الأخر. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۲ ۳۸۴ المقام الأول: فى بيان لوازم دم الحيض ..... ص : ۳۷۴

ظ) منها

: أنّه يكون منغمسا فى القطنة، و هذا إنّما يعتبر مع اشتباهه بدم العذرة، فيحكم حينئذ بالحيضية مع الانغماس، و بالعذرة مع التطوّق.

وفاقا للأكثر فى الحكمين، لصحيحتى زياد «۲»، و خلف «۳»، و الرضوى «۴»، المصرّحة جميعا بهما.

و خلافا لظاهر الشرائع، و النافع، و صريح المعتبر «۵» و محتمل المقنعة [۱] فى الأول، فتوقّفا فيه.

و لا وجه له بعد صراحة الأخبار المعتبرة المعمول بها عند الأكثر. مع أنّ مورد المسألة إنّما هو صورة الاشتباه، و هو لا يكون إلّا مع إمكان الحيضيّة إمّا باستجماع

---

[۱] كذا فى النسخ، و ليس موجودا فى المقنعة و لم نعثر على من نسبه إليه و الظاهر أنه مصحّف «القواعد»- لتشابه رمزيهما-، قال فى الرياض ۱: ۳۵ «.. و صريحه فى المعتبر .. و يحتمله القواعد ..»

فراجع القواعد ۱: ۱۴.

---

(۱) مثل صحيحة ابن عمّار المتقدّمة ص ۲۸۱.

(۲) الكافى ۳: ۹۴ الحيض ب ۱۰ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۵۲- ۴۳۲، الوسائل ۲: ۲۷۳ أبواب الحيض ب ۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۹۲ الحيض ب ۱۰ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۸۵- ۱۱۸۴، الوسائل ۲: ۲۷۲ أبواب الحيض ب ۲ ح ۱.

(۴) فقه الرضا عليه السلام: ۱۹۴، المستدرك ۲: ۶ أبواب الحيض ب ۲ ح ۱.

(۵) الشرائع ۱: ۲۹، المختصر النافع: ۹، المعتبر ۱: ۱۹۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۸۵

الأوصاف إن قلنا باشتراطه فى الإمكان أو بدونه إن لم نقل به، فيثبت الحكم إمّا بإخبار اعتبار الأوصاف، أو بالقاعدة المسلّمة عندهما من أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض إلّا ما خرج بالدليل، فلا مجال للتوقّف.

و منه يظهر بطلان توجيه كلامهما: بأنّ الدم ربما لا يستجمع الشرائط «۱»، فإنّ الشرائط إن كانت معتبرة فلا يكون حيضا قطعا، و لا يحصل الاشتباه، و إلّا فلا يوجب عدمها التوقّف.

و قد يجوّز عدم مخالفتهما، و يوجّه عدم حكمهما بالحيضية فى صورة الانغماس باتّكالهما على فرض انحصار الاشتباه بين الدمين خاصة، فإذا تميّز دم العذرة بمميّزه، فيرتفع الإشكال فى الحكم بالحيضية مع عدمه بحكم الفرض «۲».

و هو إنّما يتأتّى فى غير كلام المعتبر، و أمّا فيه- فلتصريحه بالتوقّف فى الحكم بالحيضية- فلا.

ثمَّ ظاهر إطلاق إحدى الصحيحتين «۳» كفاية وضع القطنة و إخراجها بأىّ نحو اتّفق، و لكن الأخرى «۴» قيّدته بالوضع و الصبر هنيئة ثمَّ إخراجها هنيئة، و العمل بها أحسن لتقييدها.

و أمّا ما ذكره بعضهم «۵»- من اعتبار الاستلقاء فى رفع الرجلين و إدخال الإصبع- فلم نعثر على حجة له و إن نسبه إلى الأخبار، و لعلّ نظره إلى أخبار القرحة «۶»، و اللّه اعلم.

و منها

: الخروج عن الأيسر، و هو معتبر عند الاشتباه مع دم القرحة فيحكم

(۱) كما فى الذكرى: ۲۸.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۳۵.

(۳) و هى صحيحة زياد المتقدمة ص ۳۸۴.

(۴) و هى صحيحة خلف المتقدمة ص ۳۸۴.

(۵) روض الجنان: ۶۰.

(۶) الآتية عن قريب.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۸۶

بالحيضية معه و بالقرحة مع الخروج عن الأيمن. وفاقا للفقيه، و نهاية الإحكام، و السرائر، و البيان، و القواعد، و الإرشاد، و التذكرة «۱»، و عن المقنع، و المقنعة، و المبسوط، و المهذب «۲»، و الإصباح، و الوسيلة، و الجامع، و النهاية «۳»، و التلخيص، بل الأكثر، كما ذكره فى التذكرة «۴»، و جمع ممّن تأخر «۵».

لمرفوعة أبان، المروية فى التهذيب، و فيها: «مرها فلتستلق على ظهرها، ثمّ ترفع رجليها، ثمّ تستدخل إصبعها الوسطى، فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض، و إن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة» «۶».

و الرضوى: «و إن اشتبه عليها الحيض و دم القرحة فربما كان فى فرجها قرحة، فعليها أن تستلقى على قفاها و تدخل إصبعها، فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من القرحة، و إن خرج من الجانب الأيسر فهو من الحيض» «۷».

و بالشهرة- كما مرّت- ينجبر ضعفهما، كما أنّ الأخيرة بها و بالأحدثية- التى هى من المرجّحات المنصوصة- تترجّح على مرفوعة أبان، المروية فى الكافى «۸» بالعكس، إن قلنا بتعدد روايتى الكافى و التهذيب أو باتّحادهما مع سقوط نسخة التهذيب بترجيح الكافى عليها بأضبطيته و أقدميته أو باضطراب نسخه حيث إنّه نقل عن ابن طاوس توافق نسخ التهذيب القديمة للكافى «۹»، و عن الذكرى

(۱) الفقيه ۱: ۵۴، نهاية الاحكام ۱: ۱۱۶، السرائر ۱: ۱۴۶، البيان: ۵۷، القواعد ۱: ۱۴، مجمع الفائدة ۱: ۱۴، التذكرة ۱: ۲۶.

(۲) المقنع: ۱۶، المقنعة: لم نعثر عليه فيه، و لكن نقله عن المفيد فى مفتاح الكرامة ۱: ۳۳۸، المبسوط ۱: ۴۳، المهذّب ۱: ۳۵.

(۳) الوسيلة: ۵۷، الجامع للشرائع: ۴۱، النهاية: ۲۴.

(۴) التذكرة ۱: ۲۶.

(۵) منهم المحقق الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۳۶، و صاحبا الرياض ۱: ۳۵، و الذخيرة: ۶۲.

(۶) التهذيب ۱: ۳۸۵- ۱۱۸۵، الوسائل ۲: ۳۰۷ أبواب الحيض ب ۱۶ ح ۲.

(۷) فقه الرضا عليه السلام: ۱۹۳، المستدرك ۲: ۱۴ أبواب الحيض ب ۱۴ ح ۱.

(۸) الكافى ۳: ۹۴ الحيض ب ۱۰ ح ۳، الوسائل ۲: ۳۰۷ أبواب الحيض ب ۱۶ ح ۱.

(۹) نقله عنه فى الذكرى: ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۸۷

موافقة كثير من نسخه له «۱».

و أمّا إن قلنا باتّحادهما و ترجيح نسخة التهذيب بموافقتها الشهرة، و مطابقتها لعبارة الصدوق- التى قالوا: هى متون الأخبار- و فتوى المفيد، و شهادة بعض النسوة المتديّنة بذلك، كما ذكره بعض مشايخنا [۱]، أو بتكافئهما، فلا يكون للأخيرة المنجبرة معارض، لسقوط نسخة الكافى، إمّا بالمرجوحية، أو بالتكافؤ، و بقاء الأخيرة بلا معارض.

و خلافا للكلينى «۲»، و المحكى عن الإسكافى «۳»، و البشرى «۴»، و الذكرى، و الدروس «۵»، فعكسوا، لمرفوعة الكافى و ترجيحها على ما فى التهذيب بما مرّ.

و يضعّف: بأنّه لو سلّم ترجيحها عليه فلا نسلّم ترجيحها على الرضوى، بل الرجحان له كما عرفت.

و للمعتبر و ظاهر المنتهى «۶»، و المقدس الأردبيلى «۷»، و المدارك «۸»، و والدى العلّامة، و جمع آخر من متأخّرى المتأخّرين «۹»، بل نسبه والدى إلى أكثر المتأخّرين، فلم يعتبروا الجانب بالمرّة.

---

[۱] هكذا حكى فى الرياض ۱: ۳۵ عن بعض المشايخ شهادة المتدينة من النسوة، و قد يكون مراده أستاذه الوحيد البهبهانى حيث قال: و لأنّ المعروف من النساء و المشهور بينهن أنّ الأمر كذلك فاستعلم منهنّ. شرح المفاتيح (مخطوط).

---

(۱) الذكرى: ۲۸.

(۲) الكافى ۳: ۹۴.

(۳) نقله عنه فى المختلف: ۳۶.

(۴) للسيّد جمال الدين بن طاوس، نقله عنه فى الذكرى: ۲۸.

(۵) الذكرى: ۲۸، الدروس ۱: ۹۷.

(۶) المعتبر ۱: ۱۹۹، المنتهى ۱: ۹۵.

(۷) مجمع الفائدة ۱: ۱۴۱.

(۸) المدارك ۱: ۳۱۸.

(۹) منهم المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۶۲، و الكفاية: ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۸۸

لاضطراب متن الحديث و اختلافه، مع ترجيح كلّ من الروايتين بوجه كما مرّ، و مخالفة اعتبار الجانب للاعتبار، إذ القرحة تكون فى كلّ من الجانبين و الحيض محله الرحم، و هى ليست فى الأيسر، و فساد توهّم كون وضع الرحم بحيث يستلزم خروج الحيض من الأيسر و دم القرحة من الأيمن عند الاستلقاء، على أنّ النسوان لا يدركن ذلك.

قال والدى: كل امرأة رأيناها و سألناها اعترفت بعدم إدراك الجانب للخروج.

و يضعّف: بأنّ غاية ما فى الباب سقوط الروايتين بالاضطراب، و بقاء الرضوى خاليا عن المعارض. و مخالفة الاعتبار بعد شهادة النص غير مسموعة، فإنّ الشرعيات تعبدية.

و منها

: أنّه لا- يكون أقلّ من ثلاثة أيام و لا أكثر من عشرة، بالإجماعين فى الموضعين، و هو الحجة فيهما، مضافا إلى المعتبرة كالصحاح الثلاث لبنى عمار و يقطين و يحيى.

الأولى: «إنّ أقلّ ما يكون الحيض ثلاثة أيام و أكثر ما يكون عشرة أيام» «۱».

الثانية: «أدنى الحيض ثلاثة و أقصاه عشرة» «۲».

الثالثة: «أدناه ثلاثة و أبعده عشرة» «۳» و غيرها من الأخبار المتكثرة.

و صحيحة ابن سنان المخالفة للثانى ظاهرا: «أكثر ما يكون الحيض ثمان و أدنى ما يكون ثلاثة» «۴» شاذة غير صالحة للحجية. مع أنّ إرادة أكثر العادات كما

(۱) الكافى ۳: ۷۵ الحيض ب ۱ ح ۲، الوسائل ۲: ۲۹۳ أبواب الحيض ب ۱۰ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۱۵۶- ۴۴۷، الاستبصار ۱: ۱۳۰- ۴۴۸، الوسائل ۲: ۲۹۶ أبواب الحيض ب ۱۰ ح ۱۰.

(۳) الكافى ۳: ۷۵ الحيض ب ۱ ح ۳، التهذيب ۱: ۱۵۶- ۴۴۶، الاستبصار ۱: ۱۳۰- ۴۴۷، الوسائل ۲: ۲۹۴ أبواب الحيض ب ۱۰ ح ۲.

(۴) التهذيب ۱: ۱۵۷- ۴۵۰، الاستبصار ۱: ۱۳۱- ۴۵۱، الوسائل ۲: ۲۹۷ أبواب الحيض ب ۱۰ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۸۹

هو الواقع ممكنـة، بل لإرادة أكثر الحيض مساويـة، و لا يمكن إرادة ذلك فى أكثريـة العشـرة و أقليـة الثلاثة، لأنّه ليس كذلك قطعا، كما أنّ المشاهدة به حاكمة.

و فى اشتراط التوالى فى الثلاثة و عدمه- بكونها فى جملة العشرة- قولان:

الأول- و هو الأظهر- للمحكى عن الصـدوقين فى الرسالـة، و الهداية «۱»، و الإسكافى «۲»، و الجمـل، و المبسوط «۳»، و السيد [۱]، و ابنى حمزة و إدريس «۴»، و المعتبر، و المنتهى، و القواعد، و البيان «۵»، و المحقّق الثانى ناسبا له إلى أكثر الأصحاب «۶» كجماعة من المتأخّرين «۷» بل نسبه بعضهم إلى الشهرة العظيمة «۸».

و استقرب والدى- رحمه اللّه- دعوى الإجماع عليه.

للرضوى الصـريح المنجبر ضعفه بالشهرتين: «و إن رأت يوما أو يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة أيام متواليات» «۹» مضافا إلى استصحاب عدم الحدث.

و الإيراد على الأول: بأنّه خرج مخرج الغالب دون الكلّى، و إلّا لكان منافيا لقوله عليه السـلام قبل ذلك: «فإن رأت الـدم بعـد اغتسالها من الحيض قبل استكمال عشرة أيام بيض فهو ما بقى من الحيضة الأولى» «۱۰» مندفع بعدم منافاة

[۱] لم نعثر على كلامه فى كتبه الموجودة و لا على ناقل عنه.

(۱) الفقيه ۱: ۵۰ نقله عن رسالة أبيه، الهداية: ۲۱.

(۲) نقله عنه فى المختلف: ۲۶.

(۳) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۳، المبسوط ۱: ۴۲.

(۴) الوسيلة: ۵۶، السرائر ۱: ۱۴۳.

(۵) المعتبر ۱: ۲۰۲، المنتهى ۱: ۹۸، القواعد ۱: ۱۴، البيان: ۵۸.

(۶) جامع المقاصد ۱: ۲۸۷.

(۷) منهم العلامة فى التذكرة ۱: ۲۶، و صاحبا كشف اللثام ۱: ۸۶ و الذخيرة: ۶۳.

(۸) نسبه فى الرياض ۱: ۳۶.

(۹) فقه الرضا عليه السلام: ۱۹۲، المستدرك ۲: ۱۲ أبواب الحيض ب ۱۰ ح ۱.

(۱۰) فقه الرضا عليه السلام: ۱۹۲، المستدرك ۲: ۱۲ أبواب الحيض ب ۹ ح ۱، فى المستدرك: «فان زاد الدم ..».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۹۰

قوله السابق له إلّا بالإطلاق، و هو لا ينافى إرادة الكلية من قوله اللاحق، لوجوب تقييد السابق باللاحق.

و قد يستدلّ أيضا: بعمومات التكليف بالعبادة، فلا يخرج منها إلّا ما علم.

و بأصالة عدم تعلّق أحكام الحائض بها.

و بثبوت العبادة فى الذمة باليقين فلا يسقط إلّا مع اليقين بالمسقط، و لا يقين حين فقد التوالى.

و بتبادره من مثل قولهم: أقلّ الحيض ثلاثة.

و الكلّ منظور فيه، لا لما أورد على الأول: بأنّ العمومات مخصّصة قطعا بما دلّ على حرمة العبادة على الحائض، فهى أيضا مخصوصة بغير الحائض، و لا يدرى أنّ تلك المرأة داخلة فى العمومات أو الخصوصات.

و على الثانى: بأنه معارض بأصالة عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة.

و على الثالث: بالمنع من ثبوتها فى الذمة، فإنّه أول الكلام، بل مقتضى الأصل عدم التعلّق.

و على الرابع: بأنّه لو تمّ فى الثلاثة، لزم مثله فى العشرة، لاشتراكهما فى الإطلاق فى أخبار المسألة.

لأنا نجيب عما أورد على الأول بأنّ تخصيص العمومات إنّما هو بالحائض المعلوم حيضها إجماعا، بل هى المراد من الحائض قطعا، لأنّ الألفاظ و إن كانت أسامى للمعانى النفس الأمرية إلّا أنّها مقيّدة بالعلم هنا إجماعا، بل فى مطلق مقامات التكاليف.

و عمّا أورد على الثانى: بأنّها لو كانت حائضا، لحرمت عليها العبادات المشروطة بالطهارة أيضا لأجل أنّها حائض، و هذا أيضا تكليف بترك العبادة من

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۹۱

هذه الجهة، و الأصل عدمه، فالتكليف بالعبادة متحقّق إمّا بالفعل أو الترك، و الأصل عدم كلّ منهما، فيتعارضان، و تبقى أصالة عدم تعلّق أحكام الحائض كحرمة الوطء و المنع عن المسجد و العزائم و نحو ذلك خالية عن المعارض.

و عمّا أورد على الثالث: بأنّ للمستدلّ أن يتمسّك بالاستصحاب فى صورة رؤيتها الدم بعد دخول الوقت و مضيّ مقدار الطهارة و الصلاة، و إلحاق غيرها بعدم القائل بالفرق، إلّا أن يعارض ذلك بصورة رؤيتها الدم قبل الوقت.

و عمّا أورد على الرابع: بأنّ خروج العشرة بالإجماع أو دليل آخر عن معناه المتبادر لا يوجب خروج غيرها أيضا. مع أنّهم يقولون باشتراط التوالى فى العشرة أيضا، و لا يجعلون النقاء المتخلّل فى العشرة طهرا، غاية الأمر أنّه لا يلزم عندهم فى العشرة المتوالية رؤية الدم كلّ يوم.

بل لاندفاع الثلاثة الأولى: بأنّ ذات العادة يجب عليها ترك العبادة بمجرد رؤية الدم، و هكذا المبتدأة بالمعنى الأعم عند جماعة «۱»، فالعمومات بهذه المرأة مخصّصة و أحكام الحائض بها متعلّقة، و العبادات عنها ساقطة. فيبقى الكلام فى تعلّق القضاء بها لو لم تتوال الثلاثة، و لا شك أنّ الأصل عدمه المستلزم للحيضية الموجبة لعدم اشتراط التوالى، بل يكفى لو منع ذلك الحكم فى غير ذات العادة أيضا، و يسقط الاستدلال، لأنّ بثبوت الحيضية فى ذات العادة يثبت فى غيرها أيضا بالإجماع المركّب، و لا تفيد المعارضة بغير ذات العادة و التمسّك بالإجماع المركّب فيها، إذ بتمامية المعارضة أيضا يسقط الاحتجاج بالأصول.

و اندفاع الرابع أوّلا: بمنع التبادر، و لذا لا يلزم التوالى على من نذر صيام ثلاثة أيام ما لم يقيّد بالتوالى.

و ثانيا: بتوقّف تماميته على كون الثلاثة فى ضمن العشرة حيضا خاصة و هو

---

(۱) منهم الشيخ فى المبسوط ۱: ۴۲- ۴۳، و العلامة فى المنتهى ۱: ۱۰۹، و الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۸۷، المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۹۲

غير معلوم، فلا تكون الثلاثة الأقلّ إلّا متوالية أبدا، و يرجع النزاع إلى مجرد اشتراط التوالى فى رؤية الدم فى الثلاثة الأولى و عدمه.

و الحاصل: أنّ اشتراط التوالى فى الأقلّ المنحصر قطعى مجمع عليه، و الخلاف فى صورة التجاوز عنه، و لا يكون الحيض حينئذ

ثلاثة، بل أكثر، و مدلول قولهم: أقلّ الحيض ثلاثة: إنّما هو فى المنحصر.

الثانى: للشيخ فى النهاية و عن الاستبصار «۱»، و القاضى «۲»، و إليه ذهب جملة من متأخّرى المتأخّرين، منهم المحقّق الأردبيلى، و الفاضل الهندى «۳»، و اختاره جماعة من مشايخنا الأخباريين «۴».

لكون ما يمكن أن يكون حيضا و ما يشمل على الأوصاف و ما يقع فى العادة حيضا.

و لحسنة محمّد: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الأولى، و إن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة» «۵» و قريبة منها موثّقته «۶».

دلّتا على أنه متى رأت المرأة الدم بعد ما رأته أوّلا سواء كان الأول يوما أو أزيد، فإن كان قبل العشرة فهو من الحيضة الأولى.

و مرسلة يونس و فيها: «و إن انقطع الدم بعد ما رأته يوما أو يومين اغتسلت و صلّت و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام، فإن رأت فى تلك العشرة أيام

---

(۱) النهاية: ۲۶، الاستبصار ۱: ۱۳۰.

(۲) جواهر الفقه: ۱۵.

(۳) مجمع الفائدة ۱: ۱۴۳، كشف اللثام ۱: ۸۶.

(۴) منهم صاحب الحدائق ۳: ۱۵۹.

(۵) الكافى ۳: ۷۷ الحيض ب ۲ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۵۹- ۴۵۴، الوسائل ۲: ۲۹۶ أبواب الحيض ب ۱۱ ح ۳.

(۶) التهذيب ۱: ۱۵۶- ۴۴۸، الاستبصار ۱: ۱۳۰- ۴۴۹، الوسائل ۲: ۲۹۶ أبواب الحيض ب ۱۰ ح ۱۱.

من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتى تتم لها ثلاثة أيام فذلك الذى رأته فى أوّل الأمر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض» «۱» الحديث.

و الجواب عن غير الأخيرة: بأنّ دلالته على المورد بالعموم، فيجب تخصيصه بما مرّ، لما مرّ.

و عن الأخيرة: بعدم حجيتها، لمخالفتها شهرة القدماء طرّا. و لو سلّمت فهى معارضة للرضوى المتقدّم «۲» و الترجيح له من جهة الأحدثية، و لو سلّم عدم الترجيح فيرجع إلى استصحاب عدم الحدث.

و قد يجاب عن الحسنة و الموثّقة: بمنع كون ما تقدّم حيضا ما لم تتوال فيه الثلاثة، فبدونه لا يكون حيضة حتى يكون الباقى من الحيضة الأولى.

و فيه: أنّ معنى الحديث: أنّ الدم المرئى بعد انقطاعه و قبل العشرة بعض من الحيضة الأولى، أى يجب جعل المجموع حيضا واحدا أوّليّا، و ذلك لا يتوقّف على تسمية ما سبق حيضا. و الحاصل: أنّ هذا حكم منه عليه السلام بالحيضية و الأولية معا، لا أنّه حكم بالأولية خاصة حتى يتوقّف صدقها على ثبوت الحيضية أوّلا.

ثمّ على القول المختار: فهل يجب استمرار الدم فى الثلاثة بحيث متى وضعت الكرسف تلوّث و لو ضعيفا؟ كما عن المحقّق الثانى فى شرح القواعد «۳»، و ابن فهد فى المحرّر «۴»، و الحلبى فى معطى الكافى «۵»، و الغنية «۶»، و ابن سعيد،

---

(۱) الكافى ۳: ۷۶ الحيض ب ۱ ح ۵، التهذيب ۱: ۱۵۷- ۴۵۲، الوسائل ۲: ۲۹۹ أبواب الحيض ب ۱۲ ح ۲.

(۲) فى ص ۳۸۹.

(۳) جامع المقاصد ۱: ۲۸۷.

(۴) نقله عنه فى كشف اللثام ۱: ۸۶.

(۵) الكافى فى الفقه: ۱۲۸، قال فى كشف اللثام ۱: ۸۶: و يعطيه ما فى الكافى.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۹۴

نافيا عنه الخلاف «۱»، و ظاهر المبسوط أنّه مسلّم عند القائلين بالتوالى «۲».

أم يكفى وجوده فى كلّ يوم من الثلاثة و إن لم يستوعبها؟ كما عن الروض «۳»، و ظاهر الفاضل «۴»، و اختاره فى المدارك، و عزاه إلى الأكثر «۵»، و لكن ظاهر شرح القواعد ندرة القول به حيث نسبه إلى أنه قد يوجد فى بعض الحواشى «۶».

أم يعتبر وجوده فى أوّل الأوّل و آخر الآخر و جزء من الوسط؟ كما عن بعض المتأخّرين «۷»، و نفى الشيخ البهائى عنه البعد «۸».

أقوال، أقواها: الأخير، لمثل قولهم عليهم السلام: «أقلّ ما يكون الحيض ثلاثة أيام».

فإنّه لا يصدق على من رأت فى الدقيقة الأخيرة من اليوم الأول و الأولى من الثالث، كما هو مقتضى القول الثانى، بل المتبادر منه عدم تحقّق الحائضية فى أقلّ من ثلاثة أيام تامة.

و أظهر منه فى ذلك المعنى قوله فى موثّقة ابن بكير فى المبتدأة التى استمرّ بها الدم: «ثمّ تترك الصلاة فى المرّة الثانية أقلّ ما تترك امرأة الصلاة و تجلس أقلّ ما يكون من الطمث، و هو ثلاثة أيام» «۹» الحديث.

---

(۱) الجامع للشرائع: ۴۳.

(۲) المبسوط ۱: ۶۷.

(۳) الروض: ۶۲.

(۴) المنتهى ۱: ۹۸، التذكرة ۱: ۳۵.

(۵) المدارك: ۱: ۳۲۲.

(۶) جامع المقاصد ۱: ۲۸۷.

(۷) لم نعثر عليه، نعم قال فى الحدائق ۳: ۱۶۹ و نسب الى السيد حسن ابن السيد جعفر معاصر شيخنا الشهيد الثانى.

(۸) لحبل المتين: ۴۷.

(۹) التهذيب ۱: ۴۰۰- ۱۲۵۱، الاستبصار ۱: ۱۳۷- ۴۷۰، الوسائل ۲: ۲۹۱ أبواب الحيض ب ۸ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۹۵

فإنّ المتبادر من ترك الصلاة و الجلوس ثلاثة أيام تركها و جلوسها ثلاثة أيام تامة، لصحة السلب عن الأقلّ و لو بدقيقة.

و بذلك يقيّد إطلاق مفهوم الرضوى المتقدّم «۱»، حيث إنّه يصدق رؤية الدم ثلاثة أيام برؤية المسمّى فى كلّ يوم، لعدم وجوب المطابقة بين الظرف و المظروف.

و يسقط لأجله القول الثانى، فإنّ مستنده ليس إلّا ذلك العموم، مع أنّه ضعيف و انجباره فى المقام غير معلوم.

كما أنّ بعمومات الحكم بالحيض مع الأوصاف و فى أيام العادة منضمة مع ما دلّ على أنّ الطهر لا يكون أقلّ من عشرة يندفع أصالة عدم الحدث التى هى مستند القول الأول، و يسقط لأجله ذلك القول أيضا. و لا دلالة لقوله عليه السلام فى مرسلة يونس: «فإن استمرّ بها الدم ثلاثة فهى حائض» «۲» عليه، لأنّ مقابل ذلك الاستمرار الانقطاع المذكور فيها فلا حكم للمفهوم غيره.

ثمّ هل يعتبر الثلاثة بلياليها كما عن الإسكافى «۳»، و المنتهى، و التذكرة «۴»؟

أم يكفى ما عدا الليلة الأولى كما احتمله بعض المحقّقين «۵»؟

ظاهر الدليل: الثانى، لصدق الثلاثة أيام، بل لو لا عدم الخلاف فى دخول الليلتين فيها لكان الاقتصار على النهار خاصة محتملا.

و لو رآه أوّل الليلة الأولى لم ينقص لأجله من الثلاثة أيام شيء البتة.

و الظاهر عدم الخلاف فى كفاية اليوم الملفّق هنا، فلو رأى أول الظهر

---

(۱) ص ۳۸۹.

(۲) الكافى ۳: ۷۶ الحيض ب ۱ ح ۵، التهذيب ۱: ۱۵۷- ۴۵۲، الوسائل ۲: ۲۹۹ أبواب الحيض ب ۱۲ ح ۲.

(۳) نقله عنه فى المعتبر ۱: ۲۰۲.

(۴) المنتهى ۱: ۹۷، التذكرة ۱: ۲۶.

(۵) و هو الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۹۶

من الأول تمّت الثلاثة بأول الظهر من الرابع و لم يتوقّف على تمامه، فتأمّل.

و لنختم هذا المقام بمسائل ثلاث:

المسألة الأولى:

لا حدّ لأكثر الطهر على المشهور، بل بلا خلاف، كما عن الغنية «۱»، للأصل.

و عن ظاهر الحلبى تحديده بثلاثة أشهر «۲». و حمل على الغالب «۳».

و عن البيان «۴» احتمال أن يكون نظره إلى عدة المسترابة.

و أقلّه عشرة أيام إجماعا قطعيا فى المتوسّط بين الحيضتين المستقلّتين، و محكيا «۵» مستفيضا فى مطلقه الشامل للمتخلّل فى أثناء الحيضة الواحدة، لاستفاضة النصوص المعتبرة.

منها: صحيحة محمّد: «لا يكون القرء فى أقلّ من عشرة أيام فما زاد، أقلّ ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم» «۶».

و فى مرسلة يونس: «أدنى الطهر عشرة أيام» و فيها أيضا: «و لا يكون الطهر أقلّ من عشرة أيام» «۷».

خلافا لبعض متأخّرى المتأخّرين، فخصّ الحكم بما بين الحيضتين، و جوّز كون المتخلّل فى أثناء الحيضة أقلّ من عشرة «۸».

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰.

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۲۸.

(۳) كما حمله العلّامة فى التذكرة ۱: ۲۷.

(۴) البيان: ۵۸.

(۵) كما حكاه فى الخلاف ۱: ۲۳۸، و روض الجنان: ۶۳، و المدارك ۱: ۳۱۹.

(۶) الكافى ۳: ۷۶ الحيض ب ۱ ح ۴، التهذيب ۱: ۱۵۷- ۴۵۱، الاستبصار ۱: ۱۳۱- ۴۵۲، الوسائل ۲: ۲۹۷ أبواب الحيض ب ۱۱ ح ۱.

(۷) الكافى ۳: ۷۶ الحيض ب ۱ ح ۵، التهذيب ۱: ۱۵۷- ۴۵۲، الوسائل ۲: ۲۹۸ أبواب الحيض ب ۱۱ ح ۲.

(۸) الحدائق ۳: ۱۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۹۷

لصحيحة محمّد، المتقدّمة، بجعل مبدأ العشرتين فيها انقطاع الدم الأول، لكون الثانية كذلك قطعا، و إلّا لزم أقلّية الطهر المتخلّل بين

الحيضتين عن العشرة، و هو باطل إجماعا، فلو لم يجعل الأيام المتخلّلة فی الحيضة الأولی طهرا لزم زيادة الحيض عن العشرة فی بعض الصور و هو محال، و التخصيص بغير ذلك خلاف الأصل.

و رواية البصری الواردة فی المرأة إذا طلّقها زوجها «۱»، و التقريب فيها أيضا كما تقدّم.

و مرسلة يونس و فيها: «إذا حاضت المرأة و كان حيضها خمسة أيام ثمّ انقطع الدم اغتسلت و صلّت، فإن رأت بعد ذلك الدم و لم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة» «۲» الحديث.

و الأخبار المصرّحة بأنه إذا انقطع الدم تستبرئ، فإن كانت القطنة نقيّة فقد طهرت «۳»، فإنّها شاملة بعمومها لما إذا عاد الدم قبل العشرة أيضا.

و موثّقة يونس بن يعقوب: المرأة تری الدم ثلاثة أيام أو أربعة، قال: «تدع الصلاة» قلت: فإنّها تری الطهر ثلاثة أيام أو أربعة، قال: «تصلّی» قلت: فإنّها تری الدم ثلاثة أيام أو أربعة، قال: «تدع الصلاة» قلت: «فإنّها تری الطهر ثلاثة أيام أو أربعة، قال: «تصلّی» قلت: فإنّها تری الدم ثلاثة أيام أو أربعة، قال:

«تدع الصلاة، تصنع ما بينها و بين شهر، فإن انقطع الدم عنها و إلّا فهی بمنزلة المستحاضة» «۴».

---

(۱) الكافی ۶: ۸۸ الطلاق ب ۲۶ ح ۱۰، الوسائل ۲۲: ۲۰۵ أبواب العدد ب ۱۵ ح ۵.

(۲) الكافی ۳: ۷۶ الحيض ب ۱ ح ۵، التهذيب ۱: ۱۵۷- ۴۵۲، الوسائل ۲: ۲۹۹ أبواب الحيض ب ۱۲ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۳۰۸ أبواب الحيض ب ۱۷.

(۴) الكافی ۳: ۷۹ الحيض ب ۴ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۸۰- ۱۱۷۹، الاستبصار ۱: ۱۳۱- ۴۵۳، الوسائل ۲: ۲۸۵ أبواب الحيض ب ۶ ح ۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۹۸

و موثّقة أبی بصير: عن المرأة تری الدم خمسة أيام و الطهر خمسة أيام، و تری الدم أربعة أيام و الطهر ستّة أيام، فقال: «إن رأت الدم لم تصلّ، و إن رأت الطهر صلّت ما بينها و بين ثلاثين يوما» «۱» الحديث.

و الرضوی: «و الحدّ بين الحيضتين القرء و هو عشرة أيام بيض، فإن رأت الدم بعد اغتسالها من الحيض قبل استكمال عشرة أيام بيض فهو ما بقی من الحيضة الأولی، و إن رأت الدم بعد العشرة البيض فهو ما تعجّل من الحيضة الثانية» «۲».

و الجواب عن الأول: منع تعيّن كون مبدإ الثانية الانقطاع، لجواز جعل مبدئهما الرؤية و تخصيص الفقرة الثانية بما إذا تخلّلت عشرة طاهرة بين الحيضتين، و ليس إبقاء هذه علی العموم و تخصيص الأولی بما إذا لم يزد أيام الدمين علی العشرة أولی من عكسه.

سلّمنا وجوب جعل المبدأين الانقطاع، و لكن نقول: إنّ الفقرة الأولی مخصّصة قطعا بما إذا لم تتجاوز أيام الحيض عن العشرة، و إنّما الكلام فی تعيين أيام الحيض، و مقتضی عمومات أقلّ الطهر كون مدة النقاء منها أيضا فلا يزاد تخصيص.

نعم، لو كانت أيام الدمين المتجاوزة عن العشرة خارجة بخصوصها و أوجبت حيضية النقاء إخراج شیء آخر ليتم التقريب، و ذلك كما إذا قال: اقتلوا المشركين، و علم إخراج الكتابی، و لم يعلم إخراج المجوس لا- يحكم بخروجه، و لو دلّ كلام علی خروجه بعمومه تعارض التخصيصان، أمّا لو دلّ كلام بعمومه علی أنّ المجوس أيضا من الكتابی فلا يتعارض التخصيصان، بل يحكم بخروج

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۸۰- ۱۱۸۰، الاستبصار ۱: ۱۳۲- ۴۵۴، الوسائل ۲: ۲۸۶ أبواب الحيض ب ۶ ح ۳.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۱۹۲، المستدرک ۲: ۱۲ أبواب الحيض ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۳۹۹

المجوس أيضا.

هذا، مع أنه لو سلّمنا تعارض التخصيص و توقّفنا، لزم الحكم بحيضية النقاء، للاستصحاب. و لا تعارضه عمومات العبادة، لخروج الحائض الشرعى منها قطعا، و هذه حائض بالدليل الشرعى الذى هو الاستصحاب. مع أنّه لا كلام فى وجوب العبادة عليها قبل رؤية الدم الثانى، لأصالة عدم رؤيته، و إنّما الكلام بعد رؤيته، و وجوب قضاء الصوم حينئذ لثبوت كونها حائضا شرعا.

لا يقال: قبل رؤية الثانى محكومة بعدم كونها حائضا، لأصالة عدم الرؤية، فيستصحب هذا الحكم.

قلنا: بعد رؤية الثانى و انتفاء أصالة عدمها لا يصح استصحاب الحكم المبنى عليها كما بيّن فى موضعه.

و ممّا ذكر يظهر الجواب عن الثلاثة المتعقّبة للأول أيضا.

و عن الخامس: بأنّه لا يدلّ إلّا على فعل الصلاة بعد الطهارة ظاهرا فى الثلاثة أو الأربعة، و هو كذلك، و لا يدلّ على جعلها طهرا بعد رؤية الدم فى الثلاثة أو الأربعة الثانية، و كذا فى الثالثة، و هو ظاهر جدّا.

نعم، فى الحديث إشكال من جهة أخرى، و لذا حمل ذلك و غيره مما بمضمونه على أنها تفعل ذلك لتحيّرها و احتمالها الحيض عند كلّ دم و الطهر عند كلّ نقاء إلى أن يتعيّن لها الأمران «۱»، بل هذا هو مراد الشيخ فى الاستبصار «۲» ممّا حمل ذلك عليه و فسّره به.

و من ذلك يعلم أنّ توقّف الفاضل فى المنتهى «۳» فى الفتوى بمضمونه على ما حمله فى الاستبصار عليه ليس توقّفا فى مسألة أقلّ الطهر المتخلّل كما قد يتوهّم «۴»،

---

(۱) المعتبر ۱: ۲۰۷.

(۲) الاستبصار ۱: ۱۳۲.

(۳) المنتهى ۱: ۱۰۵.

(۴) كشف اللثام ۱: ۸۷.

كيف و قد صرّح قبل ذلك بأنّها لو رأت ثلاثة أيام ثمّ انقطع ثمّ رأت اليوم العاشر أو قبله و انقطع كان الدمان و ما بينهما حيضا «۱» و استدلّ عليه: بأخبار أقلّ الطهر، و لا حمل الشيخ عليه قولا بجواز أقلّية الطهر المتخلّل من العشرة.

و عن السادس: بضعفة المانع عن العمل به الخالى عن الجابر فى المقام، مع جريان ما أجيب به عن الثلاثة الأول فيه أيضا.

المسألة الثانية:

فى اجتماع الحيض مع الحبل و عدمه قولان:

الأول- و هو الأظهر- للأكثر، منهم: الصدوقان «۲»، و السيد «۳»، و الشيخ فى النهاية و الخلاف و التهذيب و الاستبصار «۴»، و الإصباح، و الحلّى «۵»، و المنتهى، و التذكرة، و القواعد «۶»، و شرحه «۷»، و الدروس، و المدارك «۸». و مال إليه فى المعتبر «۹»، و عليه الشهرة فى كلام جماعة «۱۰»، بل فى الناصريات الإجماع عليه «۱۱»، و هو قول مالك «۱۲»، و الشافعى فى القديم «۱۳».

لاستصحاب الحالة السابقة، و العمومات المثبتة لحيضيّة الدم فى النساء مطلقا أو مع الوصف أو فى أيام العادة.

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۰۵.

(۲) المقنع: ۱۶، و نقله فى المعتبر ۱: ۲۰۰ عن والد الصدوق.

(۳) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۱.

(۴) النهاية ۲۵، الخلاف ۱: ۲۳۹، التهذيب ۱: ۳۸۸، الاستبصار ۱: ۱۴۰.

(۵) السرائر ۱: ۱۵۰.

(۶) المنتهى ۱: ۹۶، التذكرة ۱: ۲۶، القواعد ۱: ۱۴.

(۷) جامع المقاصد ۱: ۲۸۷.

(۸) الدروس ۱: ۹۷، المدارك ۱: ۱۲.

(۹) المعتبر ۱: ۲۰۱.

(۱۰) منهم المحقق الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۲۸۶، و صاحب الرياض ۱: ۳۵.

(۱۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۱.

(۱۲) بداية المجتهد ۱: ۵۳.

(۱۳) المهذب للشيرازى ۱: ۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۰۱

و خصوص المستفيضة: كصحيحتى ابن سنان و صفوان:

الأولى: عن الحبلى ترى الدم أ تترك الصلاة؟ قال: «نعم» «۱».

و الثانية: عن الحبلى ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أ تصلى؟ قال: «تمسك عن الصلاة» «۲».

و حسنة سليمان «۳» و مرسلة حريز «۴» و غير ذلك ممّا يأتى ذكر بعضه.

و الثانى للشرائع «۵»، و عن المفيد «۶»، و الإسكافى «۷»، و التلخيص، و هو مذهب أبى حنيفة «۸»، و أحمد «۹»، و الشافعى فى الجديد «۱۰»، و نسبه فى التذكرة إلى جمهور التابعين «۱۱».

لاستصحاب عدم الحيضية.

و لرواية السكونى: «ما كان اللّه ليجعل حيضا مع حبل، يعنى أنها إذا رأت الدم و هى حامل لا تدع الصلاة إلّا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق

---

(۱) الكافى ۳: ۹۷ الحيض ب ۱۱ ح ۵، التهذيب ۱: ۳۸۶- ۱۱۸۷، الاستبصار ۱: ۱۳۸- ۴۷۴، الوسائل ۲: ۳۲۹ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۳۸۷- ۱۱۹۳، الاستبصار ۱: ۱۳۹- ۴۷۸، الوسائل ۲: ۳۳۱ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۴.

(۳) الكافى ۳: ۹۷ الحيض ب ۱۱ ح ۶، الوسائل ۲: ۳۳۳ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۱۴.

(۴) التهذيب ۱: ۳۸۶- ۱۱۸۶، الاستبصار ۱: ۱۳۸- ۴۷۳، الوسائل ۲: ۳۳۲ أبواب الحيض.

ب ۳۰ ح ۹.

(۵) الشرائع ۱: ۳۲.

(۶) نقله عنه فى التذكرة ۱: ۲۶، و لم نعثر عليه فى المقنعة.

(۷) نقله عنه فى المختلف: ۳۶.

(۸) بداية المجتهد ۱: ۵۳.

(۹) المغنى لابن قدامة الحنبلى ۱: ۳۴۷.

(۱۰) المهذب للشيرازى ۱: ۳۹.

(۱۱) التذكرة ۱: ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۰۲

و رأت الدم تركت الصلاة» «۱».

و صحيحة حميد: عن الحلبى ترى الدفقة و الدفقتين من الدم فى الأيام و فى الشهر و الشهرين، فقال: «تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلاة» «۲».

و لأنه يصح طلاقها مع رؤية الدم إجماعا، و لا شيء من الحائض يصح طلاقه كذلك.

و لأنّ شرع الاستبراء بالحيض لاستبانة عدم الحمل فلا يجامعه.

و يردّ الأول: بالمعارضة باستصحاب عدم سائر الأسباب أيضا، مضافا إلى اندفاعه بما مرّ.

و الثانى: بعدم الدلالة، لجواز أن يكون المراد حقيقته، و هو الإخبار عن عدم الاجتماع فيما مضى و إن تخلّف فى الأزمنة اللاحقة، كما ورد فى أصل الحيض أنه كان قبل ذلك سنة.

و يؤيّده ما فى بعض نسخ نوادر الراوندى- على ما فى البحار- بعد ذكر قوله:

«ما كان اللّه ..»: «فإذا رأت الدم و هى حبلى تدع الصلاة» «۳».

و أمّا قوله: «يعنى أنّها إذا رأت ..» فيمكن أن يكون من كلام الراوى، بل هو الظاهر، فلا حجّية فيه.

مضافا إلى معارضته مع الأخبار المتقدّمة الراجحة عليه باعتبار الأحدثية و المخالفة لأكثر العامة و الموافقة لمعظم الخاصة، مع أنّه على فرض التكافؤ يتساقطان و يرجع إلى العمومات.

و منه يظهر ردّ الثالث أيضا، مضافا إلى عدم دلالته، لعدم استجماع ما رأته

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۸۷- ۱۱۹۶، الاستبصار ۱: ۱۴۰- ۴۸۱، الوسائل ۲: ۳۳۳ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۱۲.

(۲) التهذيب ۱: ۳۸۷- ۱۱۹۵، الاستبصار ۱: ۱۳۹- ۴۸۰، الوسائل ۲: ۳۳۲ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۸.

(۳) بحار الأنوار ۷۸: ۱۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۰۳

شرائط الحيض، لأنّ الدفقة و الدفقتين لا تكون حيضا.

لا يقال: وقوع الدفقة فى الأيام لا يكون إلّا بحصولها فى جميعها، فتحصل الشرائط إذا كانت متوالية، كما تشمله الرواية بترك الاستفصال.

لأنّ المراد بالأيام ليس معناها الحقيقى الذى هو الاستغراق، و مجازه يمكن أن تكون الأيام المعهودة، أى أيام الحيض، و رؤية الدفقة فيها تتحقّق برؤية الدم فيها دفعة واحدة.

و الرابع: بمنع الإجماع، و لا دليل آخر على عدم صحة طلاق الحائض مطلقا، كيف و يصح مع غيبة الزوج!؟

و الخامس: بمنع كون العلّة فى شرع الاستبراء بالحيض استبانة عدم الحمل، لإمكان أن يكون تعبّدا أو معلّلا بحكمة خفية لا نعلمها، كيف؟ لو كانت العلّة ذلك لكفت حيضة واحدة فى جميع الموارد، و لم يشترط فى بعضها حيضتان، و فى بعضها الأكثر، و فى بعضها المدة.

ثمّ على المختار هل يجتمع معه مع استبانة الحمل أيضا؟ أو يشترط فيه عدم الاستبانة؟ و تظهر الفائدة فى قضاء الصلاة لا فى تركها عند رؤية الدم، إذ لا ريب فى البناء على أصالة عدم الحمل بدون استبانته.

الأول- و هو الأصح- لأكثر القائلين باجتماعه مع الحمل، لما تقدّم، و خصوص مرسلة محمّد: عن المرأة الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم، قال: «تلك الهراقة من الدم، إن كان دما أحمر كثيرا فلا تصلّى، و إن كان قليلا أصفر فليس عليها إلّا

الوضوء» «١». و قريبة منها رواية أبى المعزى «٢».

و الثانى للحلّى «٣»، و عن الخلاف، و المبسوط «۴»، و نسبه فى الأول إلى الأكثر،

---

(١) الكافى ٣: ٩۶ الحيض ب ١١ ح ٢، الوسائل ٢: ٣٣۴ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ١۶.

(٢) التهذيب ١: ٣٨٧- ١١٩١، الوسائل ٢: ٣٣١ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ۵.

(٣) السرائر ١: ١۵٠.

(۴) الخلاف ١: ٢٣٩، المبسوط ١: ۶٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٢، ص: ۴٠۴

و فى الثانى إلى الإجماع، و صريح الأول اختصاص الخلاف بما بعد الاستبانة، و يظهر ذلك من المعتبر أيضا، حيث فسّر قوله فى النافع «١»: أشهرها أنّها لا تحيض:

بأنه مع استبانة الحمل.

للإجماع المنقول فى الخلاف، و الرضوى: «و الحامل إذا رأت الدم فى الحمل كما كانت تراه تركت الصلاة أيام الدم، فإن رأت صفرة لم تدع الصلاة. و قد روى أنها تعمل ما تعمله المستحاضة إذا صح لها الحمل فلا تدع الصلاة، و العمل من خواص الفقهاء على ذلك» «٢».

و يردّ الأول: بعدم الحجية، و كذا الثانى سيما مع مخالفته مع ما حكم به أوّلا و نسبته إلى الرواية، و لو سلّم فيعارض ما مرّ، و يرجع إلى العمومات.

ثمّ على المختار من الاجتماع مع الاستبانة أيضا فلا شك فى كون الدم المتصف بالأوصاف فى أيام العادة حيضا، و يدلّ عليه الإجماع المركّب، مضافا إلى الأخبار الدالّة على حيضية كلّ من الدمين «٣».

و إنّما الكلام فى اشتراط الوصفين فى الحكم بالحيضية، أو الاتّصاف خاصة، أو كونه فى العادة كذلك، أو أحدهما لا بعينه، أو لا يشترط شىء منهما، بل المرأة كحالة عدم الحبل فتحيض بما تحيض به قبله، فيه احتمالات، و لم أعثر على مصرّح بالأول.

و الثانى للصدوق، قال: و الحبلى إذا رأت الدم تركت الصلاة، و ذلك إذا رأت الدم كثيرا أحمر، فإن كان قليلا أصفر فلتصلّ و ليس عليها إلّا الوضوء «۴».

انتهى.

---

(١) المعتبر ١: ٢٠١، النافع: ٩.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٩١، المستدرك ٢: ٢٣ أبواب الحيض ب ٢۵ ح ١.

(٣) انظر الوسائل ٢: ٢٧۵، ٢٧٨ أبواب الحيض ب ٣ و ۴.

(۴) الفقيه ١: ۵١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٢، ص: ۴٠۵

و تدلّ عليه- بعد عمومات اعتبار الأوصاف «١»- مرسلة محمّد، و رواية أبى المعزى، المتقدّمتان «٢».

و موثّقة إسحاق: الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين قال: «إن كان دما عبيطا فلا تصلّى ذينك اليومين، و إن كانت صفرة فلتغتسل عند كلّ صلاتين» «٣».

و الثالث للشيخ فى النهاية، و كتابى الحديث «۴»، و مال إليه فى المعتبر، و المدارك، و البحار «۵»، و لكنهم مع إثباتهم الحيضية لأيام

العادة نفوها عمّا تأخّر عنها بعشرين يوما، فسكتوا عمّا بينهما، و يظهر من بعضهم أنهم يلحقونه بالعادة، و من آخر أنهم يلحقونه بما بعد العشرين.

و كيف كان، فدليلهم عمومات حيضية ما تراه أيام العادة مطلقا.

و صحيحة محمّد: عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيما فى كلّ شهر، فقال: «تمسك عن الصلاة كما كانت تصنع فى حيضها» «۶».

و موثّقة سماعة: عن امرأة رأت الدم فى الحمل، قال: «تقعد أيامها التى كانت تحيض، فإذا زاد الدم على الأيام التى كانت تقعد استظهرت بثلاثة أيام ثمّ هى مستحاضة) «۷».

و صحيحة الصحاف: «إذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضى عشرون يوما

---

(۱) انظر الوسائل ۲: ۲۷۱، ۲۷۲ أبواب الحيض ب ۱ و ۲.

(۲) ص ۴۰۴.

(۳) التهذيب ۱: ۳۸۷- ۱۱۹۲، الاستبصار ۱: ۱۴۱- ۴۸۳، الوسائل ۲: ۳۳۱ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۶.

(۴) النهاية: ۲۵، التهذيب ۱: ۳۸۸، الاستبصار ۱: ۱۴۰.

(۵) المعتبر ۱: ۲۰۱، المدارك ۲: ۱۲، البحار ۷۸: ۹۵.

(۶) الكافى ۳: ۹۷ الحيض ب ۱۱ ح ۳، التهذيب ۱: ۳۸۷- ۱۱۹۴، الاستبصار ۱: ۱۳۹- ۴۷۹، الوسائل ۲: ۳۳۱ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۷.

(۷) التهذيب ۱: ۳۸۶- ۱۱۹۰، الاستبصار ۱: ۱۳۹- ۴۷۷، الوسائل ۲: ۳۳۲ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۱۱.

من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه، فإنّ ذلك ليس من الرحم و لا من الطمث فلتتوضّأ و تحتشى بالكرسف و تصلّى، و إذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت ترى فيها الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة، فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها التى كانت تقعد فى حيضها» «۱» الحديث.

و الرابع لوالدى العلّامة فى اللوامع، و المعتمد، و يظهر من بعضهم «۲» ذهاب بعض آخر إليه أيضا.

لخلوّ أخبار اعتبار الوصف فى الحبلى و عدم حيضية الفاقدة له فى غير أيام العادة عن المعارض، فيحكم به قطعا، و يحصل التعارض بين تلك الأخبار و بين ما يدلّ على حيضية ما فى العادة فى الحبلى أو مطلقا فى الخالى عن الوصف فى أيام العادة و المتّصف به فى غيرها، فيرجع إلى عمومات اجتماع الحيض مع الحمل، و لازمه الحكم مع أحد الأمرين من الاتّصاف بالأوصاف و مصادفة العادة.

و لدفع توهّم إيجابه خرق المركّب قال والدى- رحمه اللّه-: إنّ الظاهر أنّ إطلاق كلام الأكثر فى غير وقت العادة مقيّد بوجود الأوصاف، و لذا صرّح الكلّ بموافقة الصدوق للمشهور مع تصريحه باعتبار الصفة، بل المشترط للعادة لا ينكر كون ما ترى فى غير وقتها حيضا إذا وجدت فيه أوصافه. انتهى.

و الخامس لظاهر أكثر الموافقين فى الاجتماع، لعموماته.

أقول: لا يخفى أنّ خلوّ أخبار اعتبار الوصف فى الحبلى و عدم حيضية الفاقد له فى غير أيام العادة عن المعارض مطلقا يخصّص تلك العمومات قطعا، و لازمه عدم حيضية الخالى عن الوصف فى غير أيام العادة، فالحكم به لازم و القول

---

(۱) الكافى ۳: ۹۵ الحيض ب ۱۱ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۸۸- ۱۱۹۷، الاستبصار ۱: ۱۴۰- ۴۸۲، الوسائل ۲: ۳۳۰ أبواب الحيض ب ۳۰ ح

۳.

(۲) قد يظهر هذا من الرياض ۱: ۳۶ فى قوله: و ربما يجمع بين الأخبار .. فراجع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۰۷

الخامس ساقط.

و أمّا اختيار الرابع، و الرجوع فى الخالى عن الوصف فى الأيام أو المتّصف فى غيرها إلى عمومات الاجتماع- بعد تعارض أخبار اعتبار الوصف فى الحبلى و أخبار حيضية ما فى العادة فيها و اشتغال كلّ منهما بالآخر- إنّما كان تامّا لو كانت تلك العمومات كسائر عمومات الحيض فارغة فى الموردين عن المعارض الآخر أيضا.

و لكنه تعارضها فى المورد الأوّل أخبار اعتبار الوصف فى الحيض مطلقا، فإنّها أعم من وجه من عمومات الاجتماع.

و لا يفيد تخصيصها بأخبار حيضية الصفرة و الكدرة فى أيام العادة «۱»، لأنّ القدر المعلوم التخصيص فى غير الحبلى، و أمّا فيها- فلمعارضة أخبار حيضية الصفرة مطلقا مع أخبار عدمها فى الحبلى- فلا، كما تعارض أخبار اعتبار الوصف فى الحبلى سائر عمومات التحيّض.

و فى المورد الثانى أخبار عدم حيضية ما بعد العادة مطلقا «۲» أو فى الحبلى كصحيحة الصحاف «۳»، فتتساقط الأخبار من الطرفين، فيبقى الحكم فى الموردين خاليا عن المستند.

و أصالة عدم تعلّق أحكام الحائض توجب عدم الحيضية فيهما كما هو مقتضى القول الأول، فهو الأقرب إلّا فى أيام الاستظهار الثابت للحبلى بموثّقة سماعة، المتقدّمة «۴» و ما بينها و بين العشرة فى صورة عدم التجاوز، فيحكم بالحيضية كما فى غير الحبلى، لاستصحابها.

و توهّم إيجابه خرق المركب فاسد، لأنّه فى أمثال المقام غير ثابت.

هذا فى المعتادة، و أمّا غيرها فالمناط فيه الأوصاف. فالمتّصف حيض،

---

(۱) انظر الوسائل ۲: ۲۷۸ أبواب الحيض ب ۴.

(۲) انظر الوسائل ۲: ۲۸۱ أبواب الحيض ب ۵.

(۳) المتقدمة ص ۴۰۵.

(۴) المتقدمة ص ۴۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۰۸

لأخبار اعتبارها مطلقا أو فى خصوص الحبلى، مضافة إلى عمومات الاجتماع، الخالية جميعا عن المعارض. و غيره ليس بحيض، للأخبار النافية لحيضيته المخصّصة لعمومات الاجتماع، فتأمّل.

المسألة الثالثة:

اختلفوا بعد اتّفاقهم على أنّ الأصل فى كلّ دم اتّصف بصفة الحيض أو وجد فى أيام العادة كونه حيضا- كما هو مدلول المستفيضة المعتبرة- فى غيرهما.

فالمشهور: أنّ كلّ دم يمكن شرعا- أى لا يمتنع بحكم الشارع- أن يكون حيضا فهو حيض، بل فى المعتبر، و المنتهى، و شرح القواعد للمحقّق الثانى «۱»، الإجماع عليه.

للإجماعات المنقولة. و أصالة عدم كونه من قرح و مثله.

و حسنة ابن مسلم و موثّقته، المتقدّمتين «۲»، فإنّهما شاملتان لجميع الدماء سوى ما ترى فى الأيام الزائدة على العشرة الأولى و الناقصة عن عشرة الطهر، و هو ممّا يمتنع كونه حيضا.

و ما دلّ على أنّ الدم مطلقا- قبل وقت الحيض كذلك [۱] كموثّقة سماعة «۳»، أو الصفرة قبله كذلك كرواية على بن أبى حمزة «۴» و غيرها، أو بيومين كصحيحة ابن حكيم «۵» و غيرها- حيض.

---

[۱] اى مطلقا- بلحاظ عدد الأيام.

---

(۱) المعتبر ۱: ۲۰۳، المنتهى ۱: ۹۸، جامع المقاصد ۱: ۲۸۸.

(۲) ص ۳۹۲.

(۳) الكافى ۳: ۷۷ الحيض ب ۲ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۵۸- ۴۵۳، الوسائل ۲: ۳۰۰ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۷۸ الحيض ب ۳ ح ۴، التهذيب ۱: ۳۹۶- ۱۲۳۲، الوسائل ۲: ۲۸۰ أبواب الحيض ب ۴ ح ۵.

(۵) الكافى ۳: ۷۸ الحيض ب ۳ ح ۵، الوسائل ۲: ۲۸۰ أبواب الحيض ب ۴ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۰۹

و ما دلّ على ترتّب أحكام الحائض على مجرّد رؤية الدم كصحيحة ابن حازم «أيّ ساعة ترى الدم فهى تفطر» «۱».

و موثّقة محمّد: فى المرأة ترى الدم من أوّل النهار فى شهر رمضان أ تفطر أم تصوم؟ قال: «تفطر إنّما فطرها من الدم» «۲».

و رواية أبى الورد: عن المرأة التى تكون فى صلاة الظهر و قد صلّت ركعتين ثمّ ترى الدم، قال: «تقوم من مسجدها و لا تقضى الركعتين» «۳» الحديث. و فى معناها أحاديث عديدة.

و فحوى أخبار الاستظهار لذات العادة إذا رأت ما زاد عليها «۴» الشامل لغيرها بطريق أولى.

و لأنّه لو لم يعتبر الإمكان لم يحكم بحيض، إذ لا تعيّن، و الصفات إنّما تعتبر عند الحاجة إليها لا مطلقا.

و يؤيده ثبوت الحكم فى كثير من جزئيات موارد الإمكان، كما فى حال الحمل و التمييز و أيام العادة و غيرها.

خلافا للناصريات، و السرائر، و نهاية الإحكام «۵»، و الأردبيلى، و المدارك «۶»، فصرّحوا بأنّ الصفرة فى أيام الطهر طهر، و ظاهر الأول الإجماع عليه.

للأصل، و استصحاب لوازم الطهر، و عمومات العبادة.

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۹۴- ۱۲۱۸، الاستبصار ۱: ۱۴۶- ۴۹۹، الوسائل ۱۰: ۲۲۹ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۵ ح ۴.

(۲) التهذيب ۱: ۱۵۳- ۴۳۵، الوسائل ۲: ۳۶۷ أبواب الحيض ب ۵۰ ح ۷.

(۳) الكافى ۳: ۱۰۳ الحيض ب ۱۵ ح ۵، التهذيب ۱: ۳۹۲- ۱۲۱۰، الاستبصار ۱: ۱۴۴- ۴۹۵، الوسائل ۲: ۳۶۰ أبواب الحيض ب ۴۸ ح ۳.

(۴) انظر الوسائل ۲: ۳۰۰ أبواب الحيض ب ۱۳.

(۵) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۰، السرائر ۱: ۱۴۶، نهاية الإحكام ۱: ۱۴۵.

(۶) مجمع الفائدة ۱: ۱۴۶، المدارك ۲: ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۱۰

و مرسلة يونس و فيها: «و كلّ ما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» «۱».

و صحيحة محمّد و فيها: «و إن رأت الصفرة فى غير أيامها توضّأت و صلّت» «۲».

و صحيحة البجلى: عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوما أو أكثر، ثمَّ طهرت و صلّت، ثمَّ رأت دما أو صفرة، قال: «إن كانت صفرة فلتغتسل و لتصلّ و لا تمسك عن الصلاة» «۳».

و فى موثّقة الجعفى: «و إن رأت صفرة بعد انقضاء أيام قرئها صلّت» «۴».

و ما مرّ من الأخبار الدالّة على انتفاء الحيضية بانتفاء الأوصاف «۵».

و المروى فى قرب الإسناد و المسائل: «و لا غسل عليها من صفرة تراها إلّا فى أيام طمثها» «۶».

و فى دعائم الإسلام: «فى المرأة ترى الدم أيام طهرها إن كان دم الحيض فهو بمنزلة الحائض و عليها منه الغسل، و إن كان دما رقيقا فتلك ركضة من الشيطان تتوضّأ و تصلّى و يأتيها زوجها» «۷».

و هو الحق، لما ذكر.

و يجاب عن أدلّة المخالف:

---

(۱) الكافى ۳: ۷۶ الحيض ب ۱ ح ۵، التهذيب ۱: ۱۵۷- ۴۵۲، الوسائل ۲: ۲۷۹ أبواب الحيض ب ۴ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۷۸ الحيض ب ۳ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۹۶- ۱۲۳۰، الوسائل ۲: ۲۷۸ أبواب الحيض ب ۴ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۱۰۰ الحيض ب ۱۳ ح ۲، الوسائل ۲: ۳۹۳ أبواب النفاس ب ۵ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۷۸ الحيض ب ۳ ح ۳، الوسائل ۲: ۲۸۰ أبواب الحيض ب ۴ ح ۴.

(۵) ص ۳۸۳، ۳۸۴.

(۶) قرب الإسناد: ۲۲۵- ۸۸۰، الوسائل ۲: ۲۸۰ أبواب الحيض ب ۴ ح ۸، مسائل على بن جعفر نقل عنها فى البحار ۷۸: ۷۶- ۷.

(۷) دعائم الإسلام ۱: ۱۲۷، المستدرک ۲: ۴۳، أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۱۱

أما عن الأوّل: فبعدم حجية الإجماع المنقول سيما مع مخالفة هؤلاء الفحول، على أنّهم لم يدعوه إلّا على حيضية ما يمكن أن يكون حيضا أى شرعا، و الإمكان فى أيام الطهر مع عدم الوصف ممنوع جدّا، كيف و قد وردت النصوص على عدم حيضيته.

و أمّا على الثانى: فبمعارضته بأصالة عدم كونه حيضا، و كون الأصل فى دماء النساء الحيضية ممنوع، و خلقه فيهن لغذاء الولد لا يوجبه، فإنّ الخلق غير القذف، و الدماء الأخر موجودة فيهن أيضا.

و أمّا عن الثالث- فمع أنّ دلالته إنّما هى على تقدير كونه بيانا للحيضية، و أما إذا كان المراد بيان الأولية و الثانوية كما عليه حمله الأكثر كما مرّ فلا يدلّ إلّا على بعض الموارد الجزئية- أنّها عامة بالنسبة إلى ما ذكر، فيجب تخصيصه به.

و به يجاب عن الرابع و الخامس، مضافا فى الأول إلى أنه إنّما يتضمّن الحكم فى بعض الجزئيات و هو قبل الحيض، و مع ذلك يتضمّن خلافه فى البعض الآخر و هو ما بعد الحيض.

و أمّا عن السادس: فبمنع الأولوية.

و أمّا عن السابع: فبمنع انتفاء اليقين الشرعى، و منع تخصيص اعتبار الصفات بما ذكر.

و أمّا عن المؤيّد: فبأنّه- مع كونه قياسا- يعارض بانتفاء الحكم فى كثير من الموارد الأخر، كالزائد على العادة مع التجاوز عن العشرة، و فى الأقلّ من ثلاثة أيام و الأكثر من عشرة و غير ذلك.

المقام الثانى: فى بيان أقسام النساء

اشارة

، و الدم الذی تتحیّض به کلّ منهن، و الذی لا تتحیّض به.

و أقسامهنّ علی ما یستفاد من أخبار الباب أربعة

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۴۱۲

المبتدأة: و هی التی ابتدأت الحیض أو ابتدأها [۱].

و المضطربة: و هی من لم تستقرّ لها عادة.

و ذات العادة و هی من استقرّت عادتها فی الحیض و عرفتها.

و الناسیة: و هی التی استقرّت عادتها و نسیتها.

و المبتدأة بالمعنی المذکور هی المبتدأة بالمعنی الأخص، و قد یطلق علی الأولی و الثانیة معا، و هی المبتدأة بالمعنی الأعم، و المضطربة علی ذلک الإطلاق تطلق علی الناسیة، فتجعل الأقسام ثلاثة، و الأمر لفظی.

و ما قیل «۱» من ظهور الفائدة فی رجوع القسم الثانی إلی عادة أهلها و عدمه فاسد جدّا، لعدم إناطة الحکم فی النصوص بتلک الألفاظ أصلا.

نعم، الظاهر أنّ منشأ الاختلاف: الاختلاف فی اتّحاد أحکام القسمین الأولین و اختلافها، فمن سمّی القسمین باسم واحد نظر إلی اتّحاد المضطربة بالمعنی الأول مع المبتدأة بالمعنی الأخص فیما یتعلّق بها من أحکام الباب، و هو أولی لذلک، فتکون الأقسام الکلیة المختلفة باختلافها فی الأحکام ثلاثة: المبتدأة و ذات العادة و الناسیة.

و الکلام فی کلّ منها إمّا فی تحیضها أو فی قدر حیضها و وقته.

القسم الأوّل: المبتدأة

اشاره

الشاملة لمن کان ابتداء حیضها أو بعده قبل استقرار العادة، و قد عرفت أنّ الکلام فیها إمّا فی تحیضها أو فی قدره، فهاهنا موضعان:

الموضع الأول: فی بیان تحیّضها

یعنی الحکم بکون دمها حیضا.

فنقول: إنّ المبتدأة بالمعنی الأعم إذا رأت الدم ففی تحیّضها بمجرد الرؤیة مطلقا فتترک العبادة، أو استظهارها بفعلها حتی یستمرّ إلی الثلاثة فتتحیّض

---

[۱] ای ابتدأها الحیض، فعلی الأول تصیر المبتدأة اسم فاعل و تکسر الدال، و علی الثانی اسم مفعول، کما فی الحدائق ۳: ۱۸۷ و غیره.

---

(۱) کما فی الریاض ۱: ۳۸.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۴۱۳

کذلک، أو الأول مع کون الدم بصفة الحیض خاصة، أقوال:

الأول عن المبسوط، و الإصباح، و الجامع، و ظاهر المقنعة، و نهایة الشیخ «۱»، و الوسیلة، و الذکری «۲»، و نسب إلی المنتهی، و

المختلف، و نهاية الإحكام «۳»، و كلماتها تحتمله.

لأصالة عدم الآفة، و قاعدة ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض، و عموم النصوص المستفيضة فى التحيّض بمجرّد رؤية الدم «۴» الناشئ عن ترك الاستفصال فى أكثرها، و خصوص بعضها فى أول من تحيض «۵»، و الأخبار الدالّة على التحيّض برؤية الدم المتّصف «۶» بضميمة عدم الفصل.

و الثانى للسرائر، و المعتبر «۷»، و عن السيّد «۸»، و الإسكافى «۹»، و الديلمى «۱۰»، و الحلبى «۱۱»، بل الشرائع، و النافع، و القواعد، و الدروس، و البيان «۱۲»، و إن احتاط فى الأخيرين فى تعلّق التروك بمجرّد الرؤية.

لعمومات أوامر العبادة، فلا تسقط إلّا باليقين.

---

(۱) المبسوط ۱: ۴۲، الجامع: ۴۲، المقنعة: ۵۴، النهاية: ۲۶.

(۲) الوسيلة: ۵۷، الذكرى: ۲۹.

(۳) نسبه فى كشف اللثام ۱: ۹۶، انظر المنتهى ۱: ۱۰۹، المختلف ۱: ۳۷، نهاية الاحكام ۱: ۱۱۸.

(۴) انظر ص ۴۰۸، ۴۰۹.

(۵) كموثقة سماعة الآتية فى ص ۴۱۸.

(۶) انظر ص ۳۸۱.

(۷) السرائر ۱: ۱۴۶، المعتبر ۱: ۲۱۳.

(۸) حكى عنه فى المعتبر ۱: ۲۱۳.

(۹) حكى عنه فى جامع المقاصد ۱: ۳۳۰.

(۱۰) حكى عنه الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (مخطوط) و لم نعثر عليه فى المراسم.

(۱۱) الكافى: ۱۲۸.

(۱۲) الشرائع ۱: ۳۲، النافع: ۱۰، القواعد ۱: ۱۶، الدروس: ۱: ۹۷، البيان: ۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۱۴

و الثالث للمدارك و الذخيرة «۱»، لأخبار التمييز الدالّة منطوقا أو مفهوما على أنّ ما ليس بصفة الحيض فليس بحيض، و أنّ ما تراه فى اليوم و اليومين إن لم يكن دما عبيطا تصلّى ذينك اليومين كما مرّ «۲»، و مفهوم قوله: «إذا رأت الدم البحرانى فلتدع الصلاة» «۳».

و هو الحقّ، لما ذكر.

و يجاب عن دليل الأول، أمّا عن الأصل: فبمنعه. و أمّا عن القاعدة:

فبمنعها. و أمّا عن العمومات: فبوجوب تخصيصها بأخبار التمييز لأخصّيتها، مع أنّ فى بعضها ذكر رؤية الحيض و الطمث و عوده، و صدقه فى المورد ممنوع.

و أمّا عن الخصوصات المذكورة: فبعدم دلالتها، لمنع صدق من تحيض ما لم يستمرّ دمها إلى الثلاثة أو كان بالصفة، مع أنّه لو سلّم لتعارضت مع أخبار التمييز بالعموم من وجه، فتتساقطان و يرجع إلى أصالة عدم سقوط العبادات.

و عن الأخير: بمنع عدم الفصل.

مع أنّه قد ادّعى فى المدارك كون محلّ النزاع هو الدم المتّصف بالأوصاف لا غيره، و هو الظاهر من المنتهى «۴» حيث إنّه بعد ما اختار قول الشيخ احتجّ بأخبار التمييز، و بأنّ الاحتياط لو كان معتبرا فى المبتدأة لكان كذلك فى ذات العادة، لعدم الفارق.

ثمّ أجاب عن إبداء الفارق بوجود الظن فى الثانى دون محل النزاع بوجود الظن فيه أيضا، لأنّ المظنون أنّ المرأة البالغة إذا رأت ما هو بصفة الحيض أنّه حيض، و هذا كالصريح فى كون محلّ النزاع هو الدم المتّصف.

---

(۱) المدارك: ۳۲۸، الذخيرة: ۶۴.

(۲) ص ۳۸۱.

(۳) تقدم ص ۳۸۲.

(۴) المنتهى ۱: ۱۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۱۵

و منه يظهر أنه الظاهر من المختلف «۱» أيضا، لأنّه صرّح فيه بأنّ مختاره فيه كما اختاره فى المنتهى، و لذا نسب فى المدارك إليه التصريح باختصاص محلّ النزاع «۲».

و القول بأنّ الاحتجاج بالدليل الأخصّ لا يخصّص الدعوى العامة، إذ لعلّه لدفع مذهب الخصم و تتميم المطلوب بعدم الفصل «۳»، مقدوح: بأنه خلاف الظاهر، مع أنّ وجه ظهور كلامه فى الاختصاص لا يختص بذلك بل بعده ما يؤكّده ظهورا كما ذكرنا.

و استدلاله بقاعدة ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض غير ضائر، إذ الشأن فى تعيين ما يمكن عنده، و لعلّه لا يرى غير المتّصف من الأفراد الممكنة، سيما مع تعريفه دم الحيض بأنّه دم متّصف بكذا و كذا.

و منه يظهر إمكان أن يكون الوجه فى عدم التقييد أولا- هو الاتكال على ما عرّفوا به دم الحيض، بل يظهر احتمال وجه لعدم تقييد أكثرهم العنوان بالمتصف أيضا، حيث إنّهم عرّفوا أولا دم الحيض مطلقا أو مقيّدا بالأغلب بذلك.

ثمّ لو سلّمنا عدم الظهور فى الاختصاص فلا شك فى الاحتمال. و به يبطل الإجماع المركّب الذى ادّعوه.

نعم، ظاهر المحقق الشيخ على فى شرح القواعد «۴» الإجماع على عدم الفرق، و لكنه غير صالح لإثبات الإجماع، لعدم حجيته.

ثمّ بما ذكرنا ظهر الجواب عن دليل الثانى أيضا.

ثمّ على المختار من عدم تحيّضها برؤية الدم الغير المتّصف هل تتحيّض إذا استمرّ ذلك الدم ثلاثة أيام أم لا؟

---

(۱) المختلف ۱: ۳۷.

(۲) المدارك ۱: ۳۲۸.

(۳) قاله فى شرح المفاتيح (مخطوط).

(۴) جامع المقاصد ۱: ۳۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۱۶

صرّح بالأول الديلمى «۱»، و الحلّى، و المنتهى «۲»، مدّعيا عليه فى الأخير أنه مذهب علمائنا أجمع، فإن ثبت فهو، و إلّا ففيه تأمل.

و ظاهر المحكى عن المقنع، و المقنعة «۳»: عدم كون الصفرة و الكدرة حينئذ حيضا، حيث حكما بالاستبراء مع رؤيتهما.

الموضع الثانى: فى قدر حيضها

اشاره

و وقته بعد الحكم بكونها حائضا، و نبيّن هذا الموضع فى مسائل:

المسألة الأولى:

إذا حكم بكونها حائضا إمّا برؤيتها الدم المتّصف، أو بالاستمرار إلى الثلاثة إن قلنا بالحيضية معه فيحكم بكون المرئى حيضا إن لم يتجاوز العشرة و لو لم يتّصف بالصفة.

لاستصحاب الحيضية. و موثّقة سماعة: عن الجارية البكر أول ما تحيض، إلى أن قال: «فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة» «۴».

و موثّقتى ابن بكير:

أولاهما: «المرأة إذا رأت الدم فى أول حيضها فاستمرّ الدم تركت الصلاة عشرة أيام» «۵».

و الأخرى: «فى الجارية أول ما تحيض يدفع عنها الدم فتكون مستحاضة إنّها تنتظر بالصلاة فلا تصلّى [حتى يمضى] أكثر ما يكون من الحيض، فإذا مضى

---

(۱) نقله عنه فى المدارك ۱: ۳۲۹ و لم نعثر عليه فى المراسم.

(۲) السرائر ۱: ۱۴۶، المنتهى ۱: ۱۰۰.

(۳) المقنع: ۱۵، و لم نعثر عليه فى المقنعة.

(۴) الكافى ۳: ۷۹ الحيض ب ۴ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۸۰- ۱۱۷۸، الوسائل ۲: ۳۰۴ أبواب الحيض ب ۱۴ ح ۱.

(۵) التهذيب ۱: ۳۸۱- ۱۱۸۲، الاستبصار ۱: ۱۳۷- ۴۶۹، الوسائل ۲: ۲۹۱ أبواب الحيض ب ۸ ح ۶.

ذلك و هو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة» «۱».

و حسنة محمّد و موثّقته المتقدّمتين «۲».

و لا تضرّ معارضة أخبار التميز مع تلك الأخبار، لموافقة الاستصحاب مع هذه.

و فى حكم الدم: النقاء المتخلّل بين الدمين فى العشرة الغير المتجاوز عنها، بإجماع جميع فقهائنا، كما صرّح به بعض مشايخنا المحقّقين، بل جمع آخر منهم والدى العلّامة رحمه اللّه، لاستصحاب الحيضية، و عدم كون الطهر مطلقا أقلّ من العشرة، كما مرّ «۳».

[المسألة] الثانية: لو انقطع دمها بعد الثلاثة فما فوقها،

و لم تر حتى مضى أقلّ الطهر من الانقطاع ثمَّ رأته يحكم بالحيضية المستقلة مع الصفات، لا بدونها إلّا إذا استمرّ ثلاثة أيام إن قلنا بالإجماع على حيضيته.

و الأكثر حكموا بالحيضية مطلقا، لبعض الأخبار «۴» المعارضة بروايات التميز، و للبناء على أنّ ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض.

و قد عرفت ما فيه «۵».

[المسألة] الثالثة: إذا تجاوز دمها العشرة،

فإن كان لها تميز رجعت إليه على الحق المشهور، بل عليه الإجماع فى المعتبر، و التذكرة «۶»، و اللوامع، و عن الخلاف،

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۰۰- ۱۲۵۱، الاستبصار ۱: ۱۳۷- ۴۷۰، الوسائل ۲: ۲۹۱ أبواب الحيض ب ۸ ح ۵، و فى المصدر بدل «عنها»: «عليها».

(۲) ص ۳۸۲.

(۳) فی ص ۳۹۶.

(۴) کموثقة سماعة المتقدمة ص ۴۱۶.

(۵) فی ص ۴۱۳.

(۶) المعتبر ۱: ۲۰۴، التذکرة ۱: ۳۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۴۱۸

و المنتهی «۱»، و أسنده فی الکفایة إلی الأصحاب «۲»، و فی الدروس إلی ظاهرهم «۳»، لأخبار اعتبار الصفات إثباتا و نفیا، و منها الدالّة علیه فی خصوص استمرار الدم «۴».

و عن الصدوقین «۵»، و المفید، و ابن زهرة «۶»: عدم التعرّض للرجوع إلی التمییز.

و عن الحلبی: رجوع المضطربة أولا إلی نسائها، فإن فقدن فإلی التمییز، و المبتدأة إلی نسائها خاصة إلی أن تستقرّ لها عادة «۷».

و لا دلیل یعتدّ به لشیء منها یصلح لمعارضة أخبار التمییز.

و أمّا موثّقة سماعة: عن جاریة حاضت أول حیضها فدام دمها ثلاثة أشهر و هی لا تعرف أیام أقرائها، قال: «أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن کانت نساؤها مختلفات فأکثر جلوسها عشرة أیام و أقلّه ثلاثة أیام» «۸» الدالّة بظاهرها علی رجوع المبتدأة إلی النساء أولا.

ففیها: منع تلک الدلالة، إذ السؤال إنّما هو عمّن لا- تعرف أقراءها، و لا نسلّم أن صاحبة التمییز لا تعرفها، فهی واردة فی غیر ذات التمییز.

و ظاهر الکفایة «۹» التردّد بین الرجوع إلی التمییز و بین الرجوع إلی الأیام

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۳۰، المنتهی ۱: ۱۰۴.

(۲) الکفایة: ۴.

(۳) الدروس ۱: ۹۸.

(۴) راجع ص ۳۸۱ من الکتاب.

(۵) الفقیه ۱: ۵۰ نقل فیه عن والده، المقنع ۱: ۱۵.

(۶) المقنعة: ۵۴، الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۵۰.

(۷) الکافی: ۱۲۸.

(۸) الکافی ۳: ۷۹ الحیض ب ۴ ح ۳، التهذیب ۱: ۳۸۰- ۱۱۸۱، الاستبصار ۱: ۱۳۸- ۴۷۱، الوسائل ۲: ۲۸۸ أبواب الحیض ب ۸ ح ۲.

(۹) الکفایة: ۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۴۱۹

الذی هو شأنها حین فقد التمییز و النساء.

بل ظاهر بعض مشایخنا الأخباریین «۱» ترجیح الثانی، لقوله فی مرسلة یونس، الطویلة: «و أمّا السنّة الثالثة فهی التی لیست لها أیام متقدّمة و لم تر الدم قط و رأت أول ما أدرکت و استمرّ بها، فإنّ سنّة هذه غیر سنّة الأولی- و الثانیة، و ذلک أن امرأة یقال لها حمنة بنت جحش أتت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فقالت: إنّی استحضت حیضة شدیدة» إلی أن قال: «تحیّضی فی کلّ شهر فی علم اللّه ستة أیام أو سبعة» «۲» الخبر.

و موثّقة سماعة، المتقدّمة «۳»، و موثّقتی ابن بکیر:

إحداهما: «المرأة إذا رأت الدم فى أول حيضها فاستمرّ تركت الصلاة عشرة أيام، ثمّ تصلّى عشرين يوما، فإن استمرّ بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام و صلّت سبعة و عشرين يوما» «۴». و بمضمونها الأخرى «۵».

و يجاب عنها: بأنّها معارضة لإطلاقات التميز بالعموم من وجه. و الترجيح للإطلاقات، لأشهريتها رواية و فتوى، و أصحّيتها سندا، و اعتضادها بالإجماعات المستفيضة نقلا.

هذا، مع ما فى المرسلة من اختصاصها بفاقدة التميز التى هى غير المسألة، كما يدلّ عليه قوله فى آخرها: «و إن لم يكن الأمر كذلك و لكن الدم أطبق عليها

---

(۱) الحدائق ۳: ۱۹۴.

(۲) الكافى ۳: ۸۳ الحيض ب ۸ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۸۱- ۱۱۸۳، الوسائل ۲: ۲۸۸ أبواب الحيض ب ۸ ح ۳.

(۳) ص ۴۱۸.

(۴) التهذيب ۱: ۳۸۱- ۱۱۸۲، الاستبصار ۱: ۱۳۷- ۴۶۹، الوسائل ۲: ۲۹۱ أبواب الحيض ب ۸ ح ۶.

(۵) التهذيب ۱: ۴۰۰- ۱۲۵۱، الاستبصار ۱: ۱۳۷- ۴۷۰، الوسائل ۲: ۲۹۱ أبواب الحيض ب ۸ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۲۰

فلم تزل الاستحاضة دائرة و كان الدم على لون واحد و حالة واحدة، فسنتها السبع، و الثلاث و العشرون، لأنّ قصتها قصة حمنة» الحديث.

و ما فى الموثّقة من عدم المنافاة، إذ مع الرجوع إلى التميز يكون أيضا أكثر الجلوس عشرة و أقلّه ثلاثة.

و ما فى الأخيرتين من عدم الحجية، لعدم عامل بمضمونها بخصوصه و لو فى فاقدة التميز أيضا كما يأتى، مع أنّ ثانيتهما ليست مروية عن إمام.

ثمّ إنّه يتوقّف حصول التميز على أمور:

الأوّل

: أن لا ينقص المشابه للحيض عن الثلاثة مع تواليها و لا يزيد على العشرة، لعموم ما دلّ على اعتبار الأمرين فى الحيض.

و ليس فى إطلاق ما دلّ على اعتبار الصفات مخالفة لذلك، لورودها فى بيان الوصف دون المقدار. و على فرض المخالفة ظاهرا يجب تقييده بما دلّ على اعتبارهما، لظاهر الإجماع.

و به يجاب عمّا فى رواية يونس من أنّ المختلطة عليها أيامها تعرفها بالدم ما كان من قليل الأيام و كثيرها.

و لو قطع النظر عن الإجماع و وجوب التقييد يحصل التعارض فيرجع إلى الأصل، و لا شك أنه مع عدم التحيّض، لعمومات العبادة و أصالة عدم تعلّق أحكام الحيض بها.

فتوهّم عدم اعتبار هذا الشرط- كبعض مشايخنا الأخباريين «۱»، و نقله والدى- رحمه اللّه- فى اللوامع عن ظاهر المبسوط «۲»- لا وجه له، فلا تميز لفاقدته.

و هل تتحيّض ببعض ما زاد على العشرة ممّا يمكن جعله حيضا و بالناقص مع

---

(۱) الحدائق ۳: ۱۹۵.

(۲) لاحظ المبسوط ۱: ۴۳، ۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۲۱

إكماله بما فى الروايات، أم لا بل يتعيّن الرجوع إلى النساء أو الروايات؟ فيه قولان:

من عموم أدلّة التمييز، و عموم الرجوع إلى الأمرين. و الاحتياط لا يترك.

الثانى

: عدم قصور الخالى عن الوصف المحكوم بكونه طهرا أو مع النقاء المتخلّل عن أقلّ الطهر على الحقّ المشهور، بل قال بعض الأجلة «۱»: إنّه لا خلاف فيه، لإطلاق أنّ أقلّ الطهر عشرة.

و لا يضرّه إطلاق أخبار التمييز، للرجوع إلى أصالة عدم الحيضية بعد تعارضهما. و لا الأخبار الدالّة على جعل النقاء المتخلّل الأقلّ من عشرة متكرّرا بين الدماء المتكرّرة طهرا «۲»، لخروجها عن مورد المسألة الذى هو تفاوت الدمين بالأوصاف، مع أنّه قد مرّ الجواب عنها فى مسألة أقلّ الطهر، فلا يجعل كلّ من الدمين المتخلّل بينهما ذلك حيضا.

نعم، وقع الخلاف- فيما إذا تخلّل الضعيف الأقلّ من العشرة القوى الصالح للحيضية فى كلّ من الطرفين- فى أنّه هل يجعل المجموع من الضعيف حيضا مع إمكانه، و أحدهما خاصة مع عدم الإمكان، أو يحكم بفقد التمييز؟ مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۲ ۴۲۲ المسألة الثالثة: إذا تجاوز دمها العشرة، ..... ص : ۴۱۷

ن المبسوط «۳» أنّها لو رأت ثلاثة دم الحيض و ثلاثة دم الاستحاضة ثمّ رأت بصفة الحيض تمام العشرة فالكل حيض، و إن تجاوز الثالث إلى تمام ستة عشر كان العشرة حيضا و الستة السابقة استحاضة.

و لعلّه- كما قيل «۴»- نظر إلى أنّ دم الاستحاضة لمّا خرج عن كونه حيضا خرج ما قبله أيضا.

و يضعّف بإمكان القول بمثله فيما بعده أيضا، فتخصيص القبل ترجيح بلا مرجّح.

---

(۱) الفاضل الهندى (منه رحمه اللّه) كشف اللثام ۱: ۸۸.

(۲) انظر الوسائل ۲: ۲۸۵ أبواب الحيض ب ۶.

(۳) المبسوط ۱: ۵۰.

(۴) الرياض ۱: ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۲۲

و منه يظهر ضعف العكس و جعل المتقدّم حيضا كما عن بعضهم «۱».

و لهذا استحسن المحقّق نفى التمييز حينئذ «۲».

و استقر به فى الذكرى [۱]. و هو الأقرب، لوضوح تقييد أخبار التميز بالإمكان، و هو هنا غير ممكن فى كلّ أيامه، و تخصيص البعض ترجيح بلا مرجّح، بل الظاهر منها الإمكان فى الكلّ. و عن المنتهى و التحرير: التردّد «۳».

الثالث

: اختلاف الدم فى الصفات المعتبرة فى الحيض، المتقدّمة، من السواد و الحرارة و الدفع و الحرقة، فيجعل ما بصفة الحيض حيضا و الباقى استحاضة، و كذا الكثرة كما يصرّح بها فى مرسلة «۴» يونس- الطويلة- فى تفسير قوله:

«البحرانى».

و أمّا إلحاق الغلظة و النتن بها فقد عرفت أنه لا دليل عليهما سوى بعض الأخبار الضعيفة الغير الصالحة للحجيّة.

و قد يدّعى فيهما شهادة التجربة، و لا يستفاد منها لو سلّمت عليهما سوى المظنة، و اعتبارها فى المقام خال عن الحجة، كما أنّ التخصيص هنا باللون- كما فى بعض كتب الجماعة «۵»- لا وجه له.

و لا تمييز لفاقدة الصفات المذكورة، كما لا تمييز لواجدتها فقط للحيض أو الاستحاضة فى المتساوية منها قوّة و ضعفا إجماعا، بل و

كذا فى المختلفة بالقوة و الضعف فقط بعد اتّحاد الصفة المنصوصة عرفا على الأصح، فلا تمييز لواجده

---

[۱] لم نعثر عليه و لعله مصحّف: التذكرة، فإن القول موجود فيها ۱: ۳۱ كما نقل عنها فى الرياض أيضا.

---

(۱) الرياض ۱: ۳۸.

(۲) المعتبر ۱: ۲۰۶.

(۳) المنتهى ۱: ۱۰۵، التحرير ۱: ۱۴.

(۴) تقدم مصدرها فى ص ۴۱۹.

(۵) كما فى التذكرة ۱: ۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۲۳

المختلف بالسواد الشديد و غير الشديد، بل و لا بالسواد و الحمرة، و لا بالحارّ و الأقلّ حرارة، خلافا لجماعة «۱» فحكموا بالتميز.

و منه يظهر أنّه لو رأت عشرة أحمر ثمَّ عشرة أسود ثمَّ عشرة أشدّ سوادا، لم يكن له تمييز، لكون الجميع بصفة الحيض.

و قد يحكم فيها بالجلوس عن العبادة تمام الشهر، للانتقال إلى الأقوى فى كلّ عشرة. و ليس بشىء، لما مرّ.

و كذا لا تمييز لواجده المتّصف ببعض صفات أحدهما، لدلالة أخبار التمييز على اعتبار الكلّ.

نعم، لو وجدت البعض متّصفا بجميع صفات الحيض و الآخر ببعض صفات الاستحاضة فهى فى الحيض ذات تميز.

و كذا لو وجدت البعض متّصفا بصفات الحيض، و بعضا آخر بصفاته أيضا و لكن بأضعف من الأولى، و ثالثا بصفات الاستحاضة، كان الأولان حيضا مجموعا إذا استجمعا سائر الشرائط.

[المسألة] الرابعة: إذا فقد التمييز للمبتدأة،

رجعت إلى عادة نسائها بلا خلاف ظاهر، بل عليه الإجماع فى كلام بعض الأكابر «۲»، و عن المعتبر اتّفاق الأعيان من فضلائنا عليه «۳»، و فى اللوامع صرّح باتّفاق الكلّ عليه، و فى المدارك أنّه المعروف من مذهب الأصحاب «۴».

لموثّقة سماعة، المتقدّمة «۵» التى هى حجة بنفسها، و باعتضادها بما مرّ،

---

(۱) كما فى جامع المقاصد ۱: ۲۹۷، و الروضة ۱: ۱۰۳، و المدارك ۲: ۱۵.

(۲) الخلاف ۱: ۲۳۴، و فى التذكرة ۱: ۳۱: ذهب إليه علماؤنا.

(۳) المعتبر ۱: ۲۰۸.

(۴) المدارك ۲: ۱۶.

(۵) ص ۴۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۲۴

و بدعوى الخلاف إجماع الفرقة على صحتها «۱».

و موثّقة أبى بصير: فى النفساء إذا ابتليت بأيّام كثيرة [إلى أن قال:] «إن كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت، جلست بمثل أيام أمها أو أختها أو خالتها» «۲».

و الأخيرة شاملة للمبتدأة بقسميها، فهى الحجة فى المضطربة و إن احتاجت فى تتميم جميع ما يتعلّق بها إلى الإجماع المركّب.

و لا يضرّ فى المسألة إطلاق المرسلة- الطويلة- فى رجوع المبتدأة إلى الأيام أوّلا، لكونها أعم من الموثّقة الأولى مطلقا باعتبار وجود النساء و اتّفاقهن و عدمهما، فيجب تقييدها بها. مع أنه قد حملها الشهيد على ما لا ينافى الموثّقة [۱]. و لكنه بعيد جدّا.

ثمَّ صريح الأولى- كفتاوى الجماعة- اختصاص الرجوع إلى النساء بصورة اتّفاقهن فى العادة. و هو كذلك، لذلك.

و لا تضرّها موثّقة زرارة و محمّد: «المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرائها ثمَّ تستظهر على ذلك بيوم» «۳» حيث عمّت صورة الاختلاف أيضا، لأنّها أعم مطلقا.

و توهّم اختصاص الأخيرة بالاختلاف لمكان الأمر بالنظر إلى البعض، ضعيف، لأنّ مع الاتّفاق أيضا يكون الاقتداء بكلّ بعض. مع أنها أعم أيضا من حيث شمولها لغير المبتدأة أيضا. مضافا إلى أنها لو خصّت بصورة الاختلاف

---

[۱] قال الشهيد: معنى: «و تحيضى فى كل شهر فى علم اللّه ستة أو سبعة» فيما علمك اللّه من عادات النساء فإنه الغالب عليهن (منه رحمه اللّه). الذكرى: ۳۰.

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۳۴.

(۲) التهذيب ۱: ۴۰۳- ۱۲۶۲، الوسائل ۲: ۳۸۹ أبواب النفاس ب ۳ ح ۲۰.

(۳) التهذيب ۱: ۴۰۱- ۱۲۵۲، الاستبصار ۱: ۱۳۸- ۴۷۲، الوسائل ۲: ۲۸۸ أبواب الحيض ب ۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۲۵

خرجت عن صلاحية المعارضة، لصيرورتها شاذة، لعدم قائل بمضمونها، كما صرّح به جماعة «۱».

و منه يظهر عدم مضرّة موثّقة أبى بصير أيضا، مع أنها شاملة لصورة الاختصاص بوجود إحدى من ذكر فيها و عدم وجود غيرها.

نعم، مقتضى موثّقة سماعة: الرجوع إلى الجميع مع العلم باتّفاقهن، إذ حينئذ يمكن جعل أقرائها مثل أقرائها، و إلى الأيام مع العلم باختلافهن و لو بعد الفحص فى الصورتين.

أمّا لو لم يعلم الاتّفاق و لا الاختلاف و لم يتمكّن من الاستعلام، كأن تكون بعضهن أمواتا أو فى بلاد بعيدة، و كانت المعلومات حالهن متّفقات حتى يصدق عدم العلم بالاختلاف، فالظاهر الاكتفاء بهذا البعض المعلوم بمقتضى الموثّقتين الأخيرتين الخاليتين عن المعارض فى المقام، بل قيل: إنّ المراد من الأولى أيضا النساء الأحياء المتمكّن من استعلام حالهن أو الموجودات فى بلدها «۲».

و تدخل فى نسائها أقاربها من الأبوين أو أحدهما إجماعا و عرفا، دون غيرهن و إن تلبّست بضرب من الملابسة و كفى أدناها فى الإضافة، لأنّ كفايته مصحّحة للإضافة لا معيّنة لإرادة كلّ ملابس.

و مقتضى عموم النص: عدم اشتراط الحياة فى الأقارب و لا التساوى فى السن و لا الاتّحاد فى البلد.

خلافا لظاهر الذكرى «۳» فى الأخير، فاعتبره، لظهور تأثير الاختلاف فى البلد فى مخالفة الأمزجة. و هو اجتهاد فى مقابلة النص. و لعدم تبادر غير المتّحد منه.

و هو مردود بلزوم تبادر المتّحد فى التخصيص، و هو منتف.

و هل يختص الرجوع- حين فقد التمييز- بنسائها؟ كما عن المعتبر و المنتهى «۴»

---

(۱) كما المدارك ۲: ۱۱۷، و الحدائق ۳: ۳۰۰، و الرياض ۱: ۳۹.

(۲) الذكرى: ۳۱.

(۳) الذكرى: ۳۱.

(۴) المعتبر ۱: ۲۰۷، المنتهى ۱: ۱۰۰، ۱۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۲۶

و غيرهما.

أو يجوز لها الرجوع مع وجود النساء و اتّفاقهن إلى أقرانها و ذوات أسنانها أيضا؟ إمّا مطلقا، كما فى النافع «۱» و عن التلخيص، أو بشرط كونهن من أهل بلدها، كما نقله فى الشرائع «۲» و عزاه فى المدارك إلى المبسوط «۳» و جمع من الأصحاب.

أو يجوز لها ذلك مع فقد النساء خاصة مطلقا؟ كما عن المهذّب، و التحرير، و التبصرة «۴»، و جمل الشيخ، و اقتصاده «۵»، و السرائر «۶»، أو بشرط اتّحاد البلد، كما عن الوسيلة «۷»، أو مع اختلافهن أيضا مطلقا، كما عن القواعد، و الإرشاد، و نهاية الإحكام «۸»، أو بشرط اتّحاد البلد، كما عن الإصباح.

الحقّ هو الأول، لعدم دليل معتدّ به على الرجوع إليهن مطلقا.

و دعوى الظن بمشابهتها مع الأقران فى الأقراء ممنوعة. و لو سلّمت فاعتباره غير مسلّم.

و الاستدلال بلفظ «نسائها» باعتبار كفاية أدنى الملابسة فاسد، كما مرّ.

و التمسّك باستفادة توزيع أيام الأقراء على الأعمار فى المرسل المصرّح بأنّ المرأة أول ما تحيض تكون كثيرة الدم و كلّما كبرت نقص الدم «۹»، ضعيف، لعدم

---

(۱) المختصر النافع: ۹.

(۲) الشرائع ۱: ۳۲.

(۳) المدارك ۲: ۱۷، المبسوط ۱: ۴۶.

(۴) المهذب ۱: ۳۷، التحرير ۱: ۱۴، التبصرة: ۹.

(۵) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۳، الاقتصاد: ۲۴۷.

(۶) السرائر ۱: ۱۴۶.

(۷) الوسيلة: ۵۹.

(۸) القواعد ۱: ۱۴، الإرشاد ۱: ۲۲۶، نهاية الاحكام ۱: ۱۳۷.

(۹) الكافى ۳: ۷۶ الحيض ب ۱ ح ۵، التهذيب ۱: ۱۵۷- ۴۵۲، الوسائل ۲: ۲۹۴ أبواب الحيض ب ۱۰ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۲۷

دلالته على تساوى النساء فى النقص بتساوى ازدياد السن.

[المسألة] الخامسة: إذا فقدت الأقارب لها أو اختلفن

- و إن اتّفقن منهن الأغلب على الأقرب [۱]- تحيّضت بالسبعة فى كلّ شهر على الأصح، وفاقا للمحكى عن ظاهر النهاية «۱» فى اللوامع، و عن الجمل و الاقتصاد «۲» فى كلام بعض الأجلّة، و عن غيرهم أيضا فى كلام بعض آخر «۳».

لقوله عليه السلام فى مرسلة يونس- الطويلة- التى هى كالصحيحة، لوجوه عديدة: «هذه سنّة التى استمرّ بها الدم أول ما تراه، أقصى وقتها سبع و أقصى طهرها ثلاث و عشرون».

و قوله عليه السلام فيها: «و إن لم تكن لها أيام قبل ذلك و استحاضت أول ما رأت، فوقتها سبع و طهرها ثلاث و عشرون».

و قوله فى آخرها- فى حقّ من أطبق عليها الدم و لم تعرف أياما و كانت فاقدة للتمييز-: «فسنّتها السبع و الثلاث و العشرون، لأنّ قصّتها

قصّة حمنة» «۴».

و أمّا التخيير الواقع فيها أولا بقوله للمبتدأة: «تحيّضى فى كلّ شهر فى علم اللّه ستة أيام أو سبعة، ثمّ اغتسلى و صومى ثلاثة و عشرين يوما أو أربعة و عشرين يوما» فلمنافاته مع تعيين السبع و جعل أقصى الطهر ثلاثا و عشرين ثانيا لا يصلح للاستناد إليه فى التخيير، بل يحمل إمّا على ترديد الراوى كما قيل «۵»، أو على وجه آخر.

---

[۱] إشارة إلى خلاف الذكرى حيث ألحق اتفاق الأغلب باتفاق الجميع، فحكم فيه بالرجوع إلى عادة الأغلب. الذكرى: ۳۰.

---

(۱) النهاية: ۲۴.

(۲) الجمل و العقود (الرسائل العشر) ۱۶۳، الاقتصاد: ۲۴۷.

(۳) كما حكى عن القواعد فى الرياض ۱: ۳۹ و لاحظ القواعد ۱: ۱۴ و تأمّل.

(۴) الكافى ۳: ۸۳ الحيض ب ۸ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۸۱- ۱۱۸۳، الوسائل ۲: ۲۸۸ أبواب الحيض ب ۸ ح ۳.

(۵) الرياض ۱: ۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۲۸

و لأجل ذلك و إن لم يمكن الاستناد فى التعيين إلى قوله ثانيا أيضا و أمكن حمله على الاكتفاء فى التفصيل بأحد فردى التخيير دون الانحصار كما ذكره والدى- رحمه اللّه- فى اللوامع، و لكن لاتّفاق الفقرتين على جواز السبع يكون جواز التحيّض بها قطعيا، و غيرها مشكوكا فيه، فينفى التعبّد به بالأصل.

خلافا فى المبتدأة بقسميها لكثير من علماء الفرقة، فإنّ لهم فيهما أقوالا متكثرة تتجاوز عن العشرة، أكثرها عن الحجة خال بالمرة، و حجّة ماله حجّة منها للاستناد غير صالحة:

كالقول بتحيّضهما مطلقا بالثلاثة «۱»، لأصالة عدم الزيادة، و استصحاب لزوم العبادة، و أصالة الطهارة، فإنّ جميع تلك الأصول بما مرّ مندفعة، و مع ذلك باستصحاب الحيض بعد التحيّض بالثلاثة معارضة.

و بتحيّضهما فى كلّ شهر بالعشرة، كما ذهب إليه بعضهم «۲»، أو بالتحيّض عشرة و التطهّر عشرة، كما حكى عن بعض آخر «۳»، للقاعدة التى هى على ألسنتهم جارية من حيضية كلّ ما يمكن أن يكون حيضا، فإنّك قد عرفت أنّ تلك القاعدة غير ثابتة.

و بتحيّضها بالثلاثة إلى العشرة مع أفضلية العشرة فى الدور الأول و الثلاثة فى غيره، ثمّ أفضلية السبعة أو الستة فى كلّ دور.

اختاره والدى العلّامة- رحمه اللّه- استنادا فى الجزء الأول إلى موثّقة سماعة، المتقدّمة «۴». و فى الثانى إلى موثّقتى ابن بكير، السابقتين «۵». و فى الثالث إلى التخيير المذكور أولا فى المرسلة «۶»، بحمل الأولى على الجواز، و الثانية على الأفضلية، لعدم

---

(۱) المعتبر ۱: ۲۱۰.

(۲) قد يظهر هذا من الفقيه ۱: ۵۱ كما نسبه فى مفتاح الكرامة إلى مذهب الصدوق و ظاهر السيد.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰، و نسبه فى كشف اللثام ۱: ۸۹ الى موضع من المبسوط أيضا.

(۴) فى ص ۴۱۸.

(۵) فى ص ۴۱۹.

(۶) يعنى مرسلة يونس الطويلة المتقدم مصدرها ص ۴۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۲۹

منافاتها للأولى مع دلالتها على الرجحان، و الثالثة على التخيير بينها و بين الثانية للتعارض و عدم الترجيح، فيصار إلى التخيير مع أفضليّة لصراحة الأمر.

فإنّ الأولى للاحتجاج غير صالحة، لإجمالها، حيث إنّ كون الأكثر عشرة و الأقل ثلاثة يتصوّر بوجوه مختلفة، كأن تتحيّض فى كلّ شهر بما شاءت من الثلاثة، أو العشرة، أو منهما و ممّا بينهما، أو فى شهر بالأولى و فى آخر بالثانية مخيّرة فى التعيين، أو مع تعيين الأول للثلاثة و الثانى للعشرة، أو بالعكس، مع عدم دلالتها على جواز التحيّض بما بين العددين، بل إمكان القدح فى دلالتها على الجواز بالعددين أيضا.

و الثانية شاذة، و لشهرة القدماء بل الإجماع مخالفة، إذ لم ينقل من أحد من الطائفة المصير إلى مضمونها الذى هو التحيّض بالعشرة فى الدور الأول و بالثلاثة فى غيره مطلقا لا معيّنا و لا مخيّرا بين ذلك و بين غيره، فهى عن أصلها ساقطة، و لمعارضة المرسلة غير صالحة.

و الثالثة مع ما بعدها فى المرسلة- كما عرفت- منافية، و مثل ذلك لا يصلح للاستناد و الحجية.

و مع ذلك كله، فلا يشمل شىء منها المضطربة، بل الكلّ مختص بالمعنى الأخص من المبتدأة.

و بتحيّضها بالستة أو السبعة مطلقا، لما ذكر مع ما فيه.

و بالثلاثة من شهر و عشرة من آخر، للموثّقتين. فإنّهما على ذلك غير دالّتين و لا- مشعرتين. إلى غير ذلك من الأقوال الخالية عن الحجة، أو المحتج لها بما يظهر ما فيه بما ذكر.

ثمَّ إنّه صرّح جماعة «۱»، و حكى عن المعتبر و الإصباح و المنتهى و التحرير «۲»:

---

(۱) منهم صاحب المدارك ۲: ۲۱، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۹۰ و حكاه عن الكتب المذكورة فى المتن.

(۲) المعتبر ۱: ۲۰۹، المنتهى ۱: ۱۰۲، التحرير ۱: ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۳۰

بأنّ العدد الذى تتحيّض به، لها وضعه حيث شاءت من الشهر فى الدور الأول، لإطلاق الأدلّة و عدم الترجيح.

يعنى- بعد ظهور استمرار الدم إلى آخر الشهر- لها أن تجعل الحيض أيّ سبعة شاءت مثلا، فإن جعلت الأولى التى كان عليها أن تتحيّض فيها قبل ظهور الاستمرار فهو، و إلّا فتقضى ما تركته فيها من الصلاة.

و الظاهر أولوية جعل الأول حيضا بل تعيّنه، كما عن التذكرة، و ظاهر المبسوط، و الجواهر «۱»، للمرسلة «عدّت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشرة أيام ثمَّ هى مستحاضة» «۲».

و أيضا: فإنها تتحيّض قطعا فى الأول باستمرار الدم إلى الثلاثة سيما مع الوصف، فالانتقال عنه و تركها العبادة و قضاؤها لما تركته من الصلاة يحتاج إلى دليل.

هذا فى الدور الأول، و أمّا ما بعده فلا بدّ من اتّباع النصّ من جعل ثلاثة و عشرين طهرا ثمَّ التحيّض بعده، فإنّها أقصى طهرها، بل طهرها تلك خاصة، كما نصّ به فى المرسلة «۳» التى هى فى الباب عمدة.

القسم الثانى: ذات العادة.

اشاره

و هى التى حصلت لها العادة فى وقت الحيض، أو قدره، أو فيهما.

ثمَّ إنّ عدم حصول العادة- التى قد يعبّر عنها بأيام الحيض أيضا- بالمرة الواحدة عندنا مجمع عليه، و اشتقاقها من العود يرشد إليه، و الأصل يوافقه، و فى ذيل المرسلة- الطويلة، كما يأتى- تصريح به، و أكثر المخالفين يوافقنا فيه.

و ثبوتها بالمرتين ممّا لا خلاف فيه، و حكاية الإجماع من الأعيان متكررة

---

(۱) التذكرة ۱: ۳۱، المبسوط ۱: ۴۷، جواهر الفقه: ۱۶.

(۲) الكافى ۳: ۷۶ الحيض ب ۱ ح ۵، التهذيب ۱: ۱۵۷- ۴۵۲، الوسائل ۲: ۲۹۹ أبواب الحيض ب ۱۲ ح ۲.

(۳) يعنى بها المرسلة الطويلة، تقدم مصدرها فى ص ۴۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۳۱

عليه «۱».

و يدلّ عليه إطلاق أخبار العادة بل عموم بعضها «۲»، و خصوص ما يأتى «۳» من الموثّقة و المرسلة.

و فى اشتراط استقرار الطهر بتكريره مرتين متساويتين فى استقرار العادة عددا و وقتا قولان، الأقوى: العدم، للأصل، و ظاهر المرسلة. وفاقا للفاضل «۴»، و الروض «۵»، بل الأكثر، كما ذكره والدى فى اللوامع. و خلافا للذكرى «۶»، فاشترطه فيهما، و بدونه حكم باستقرار العدد دون الوقت. و لا دليل له.

و كذا لا يشترط فى العددية تعدّد الشهر، فتستقرّ برؤيته فى الشهر الواحد مرارا متساوية بينهما أقلّ الطهر، وفاقا للمحكى عن المبسوط، و الخلاف، و المعتبر، و الذكرى، و الروض «۷»، لإطلاق أخبار العادة و أيام الحيض الصادق بذلك.

و ظاهر الموثّقة «۸» و إن اقتضى نفى الاستقرار فى الشهر الواحد بالمفهوم، و لكن لتعارضه مع إطلاق قوله فى المرسلة بالعموم من وجه و تساقطهما تبقى إطلاقات أخبار العادة و أيام الحيض خالية عن المعارض.

و منه يظهر عدم اشتراط تعدّد الشهر الهلالى فى استقرار الوقتية أيضا، بل يكفى تعدّده فى شهر الحيض، و هو ما يمكن أن يعرض فيه حيض و طهر صحيحان و هو ثلاثة عشر يوما، أو فى غير ذلك ككلّ أسبوعين مثلا.

---

(۱) لاحظ الخلاف ۱: ۲۳۹، التذكرة ۱: ۲۷، المدارك ۱: ۳۲۵.

(۲) انظر الوسائل ۲: أبواب الحيض ب ۴، ۵.

(۳) فى ص ۴۳۲.

(۴) فى المنتهى ۱: ۱۰۳، و التذكرة ۱: ۲۷. قال: فلو رأت فى شهر خمسة لا غير و فى آخر خمسة مرتين استقرت العادة.

(۵) الروض: ۶۳.

(۶) الذكرى: ۲۸.

(۷) المبسوط ۱: ۴۷، الخلاف ۱: ۲۳۹، المعتبر ۱: ۲۱۷، الذكرى: ۲۸، الروض: ۶۴.

(۸) الآتية عن قريب.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۳۲

و ورود الشهر فى الخبرين و كونه حقيقة فى الهلال لا يضرّ، لما عرفت.

و عدم إمكان تماثل الزمانين بالنسبة إلى الدمين فى غير الهلالى ممنوع، فإنّه يمكن فى شهر الحيض أو الأسبوع أو كلّ نصف من الهلالى و نحو ذلك.

و من ذلك تظهر أيضا صحة القول باستقرار الأقلّ القدر المشترك من الوقت و العدد فى الأقسام الثلاثة، لصدق العادة و أيام الحيض

و إن لم يصدق السواء المصرّح به فى الخبرين.

و كذا يظهر وجه حصول العادة بالتميز مع استمرار الدم.

ثمّ إنّ ذات العادة- كما أشير إليه- على أنواع ثلاثة، لأنّها إمّا عديدة و وقتية، أو عددية فقط، أو وقتية كذلك. و اعتبار الثلاثة و إطلاق العادة و أيام الحيض و ترتّب أحكامهما عليها مجمع عليه، و هو الحجة فى ذلك.

مضافا فى الأوّليين إلى موثّقة سماعة، و فيها: «فإذا اتّفق الشهران عدّة أيام سواء فتلك أيامها» «۱».

و المرسلة «۲»- الطويلة- و فيها: «فإن انقطع الدم لوقته من الشهر الأول سواء حتى توالت عليها حيضتان فقد علم أنّ ذلك صار وقتا و خلقا معروفا، فتعمل عليه و تدع سواه» إلى أن قال: «و إنّما جعل الوقت إن توالى عليها حيضتان أو ثلاث حيض، لقول رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله، للتى تعرف أيامها: دعى الصلاة أيام أقرائك، فعلمنا أنه لم يجعل القرء الواحد سنّة لها فيقول [لها]: دعى الصلاة أيام قرئك، و لكن سنّ لها الأقراء و أدناه حيضتان فصاعدا».

و فى الأخيرة [۱] إلى قوله عليه السلام فى المرسلة: «و لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت [إلى معرفة] لون الدم» إلى أن قال: «فإن جهلت الأيام و عددها

---

[۱] أى مضافا فى الأخيرة- و هى الوقتية- إلى قوله عليه السلام ..

---

(۱) الكافى ۳: ۷۹ الحيض ب ۴ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۸۰- ۱۱۷۸، الوسائل ۲: ۳۰۴، أبواب الحيض ب ۱۴ ح ۱.

(۲) تقدم مصدرها ص ۴۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۴۳۳

احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم و إدباره و تغيّر لونه، ثمّ تدع الصلاة إلى قدر ذلك» الحديث.

دلّت بالمفهوم على أنه إذا عرفت الأيام وحدها أيضا لم يحتج إلى النظر إلى لون الدم، و تمام المطلوب يثبت بالإجماع المركّب.

ثمّ تأثير العددية إنّما هو فى الرجوع إليها عند عبور الدم عن العشرة، و الوقتية فى الجلوس برؤية الدم.

ثمّ إنّه قيل: إنّ المناط فى اتّحاد الوقت و العدد عدم الزيادة و النقصان و التقدّم أو التأخّر بيوم تام، لا ببعضه أيضا، إذ التفاوت بالبعض لازم التحقّق فى كلّ دمين غالبا، مع أنّ العرف لا يعتنى بمثل ذلك.

أقول: لا شك فى عدم اعتناء العرف بالتفاوت القليل، فلا ينافى الاستقرار، و لكن تحديده بمطلق بعض اليوم محل نظر، فإنّه لو رأت الدم أول الطلوع من اليوم الأول من شهر و انقطع آخر السابع، ثمّ رأته فى آخر ساعة من الأول من الشهر الثانى بل و لو بعد زواله مطلقا و انقطع آخر سابعه ففى صدق الاتّحاد فى الوقت و العدد نظر ظاهر. و الأولى إحالة ذلك إلى العرف مطلقا.

ثمّ الكلام فى كلّ من هذه الأنواع- كما فى المبتدأة- إمّا فى تحيّضها أو فى مقدار حيضها.

فالنوع الأول، و هى: ذات العادة العددية و الوقتية

اشاره

، فيه موضعان:

الموضع الأول: فى تحيّضها

. و لبيانه نقول: إنّ ذات العادة العددية و الوقتية تتحيّض و تترك العبادة برؤية الدم مطلقا و إن لم يكن بصفة الحيض إذا كانت فى وقت العادة إجماعا محقّقا، و منقولا «۱» مستفيضا، له، و للنصوص المستفيضة جدّا، بل المتواترة معنى.

و فى تحيّضها برؤيته قبله مطلقا، أو مع كونه بالصفة، أو إلحاقها حينئذ

---

(۱) كما نقله فى الشرائع ۱: ۲۹، و التذكرة ۱: ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۳۴

بالمبتدأة فتستظهر بالعبادة إلى الثلاثة أو حضور الوقت، أقوال:

الأشهر الأظهر: الأول، بل قيل «۱»: إنه إجماع. لا لأصالة عدم الآفة كما قيل «۲»، لمعارضتها مع أصالة عدم الحيض كما مرّ.

بل لعموم المستفيضة المصرّحة بتحيّض المرأة بمجرّد رؤية الدم «۳».

و خصوص ما دلّ على حيضية ما تراه ذات العادة قبل العادة مطلقا، كموثّقة سماعة: عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها، قال: «فلتدع الصلاة، فإنه ربما يعجّل بها الوقت» «۴».

أو الصفرة التى تراها كذلك، كرواية ابن أبى حمزة: عن المرأة ترى الصفرة فقال: «ما كان قبل الحيض فهو من الحيض، و ما كان بعد الحيض فليس منه» «۵».

و الرضوى: «و الصفرة قبل الحيض حيض، و بعد أيام الحيض ليست من الحيض» «۶».

أو الثانى مقيّدا بيومين، كصحيحة ابن حكيم: «الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، و بعد أيام الحيض ليس من الحيض، و فى أيام الحيض حيض» «۷» و قريبة منها موثّقة أبى بصير «۸».

---

(۱) كما ادّعى فى كشف اللثام ۱: ۹۰ اتفاق الأصحاب عليه.

(۲) الرياض ۱: ۴۱.

(۳) راجع ص ۴۰۹.

(۴) الكافى ۳: ۷۷ الحيض ب ۲ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۵۸- ۴۵۳، الوسائل ۲: ۳۰۰ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۷۸ الحيض ب ۳ ح ۴، التهذيب ۱: ۳۹۶- ۱۲۳۲، الوسائل ۲: ۲۸۰ أبواب الحيض ب ۴ ح ۵.

(۶) فقه الرضا عليه السلام: ۲۱، المستدرك ۲: ۸، أبواب الحيض ب ۴ ح ۲.

(۷) الكافى ۳: ۷۸ الحيض ب ۳ ح ۵، الوسائل ۲: ۲۸۰ أبواب الحيض ب ۴ ح ۶.

(۸) الكافى ۳: ۷۸ الحيض ب ۳ ح ۲، الفقيه ۱: ۵۱- ۱۹۶ رواها مرسلة، التهذيب ۱: ۳۹۶- ۱۲۳۱، الوسائل ۲: ۲۷۹ أبواب الحيض ب ۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۳۵

و أمّا ما فى المرسلة- الطويلة- من الدلالة على أنّ ذات العادة تعمل فى العادة و تدع ما سواها- كما يأتى- فلا يضرّ هنا، لعدم عامل به فى المورد أصلا، مع أنها أعم مطلقا من أخبار القبل فتخصّص بها.

للثانى- و هو مختار صاحب المدارك «۱»-: ما تقدّم «۲» من الأخبار الدالّة على انتفاء الحيضية بانتفاء الصفات، و على أنّ الصفرة فى غير أيام الحيض ليست بحيض كما فى صحيحة محمّد «۳».

و أجيب عنها: بكونها أعم مطلقا ممّا مرّ، فتخصّص بها، مع أنّ فى المرسلة- الطويلة- دلالة على عدم رجوع ذات العادة إلى التمييز، كما يأتى.

و للثالث- و هو مذهب المسالك «۴»-: ظواهر بعض الأخبار التى لا دلالة لها، و بعض الاعتبارات الذى لا اعتناء به.

ثمّ إنّه لا فرق فيما تراه قبلها فيما إذا كان بحيث ينتهى الدم على أول أيام العادة، أو فى أثنائها إذا كان بحيث تصدق القبلية عرفا و لم يبعد عنها بحيث لا يقال إنّه قبل العادة، و يصدق عليها تعجيل العادة كما علّل به فى الرواية «۵».

و الحاصل: أنّ القبل المحكوم بحيضيته هو ما يقرب العادة و كذا البعد، و أمّا مطلق القبل و البعد اللغويين الصادقين على كلّ ما تقدّم و تأخّر فليس مرادا هنا قطعا، و لذا ورد فى بعض الأخبار بيوم و يومين «۶» و عبّر بعض الفقهاء بالقبيل و البعيد.

---

(۱) المدارک ۱: ۳۲۸.

(۲) ص ۳۸۲، ۳۸۳.

(۳) الكافى ۳: ۷۸ الحيض ب ۳ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۹۶- ۱۲۳۰، الوسائل ۲: ۲۷۸ أبواب الحيض ب ۴ ح ۱.

(۴) المسالك ۱: ۹.

(۵) المتقدمة ص ۴۳۴.

(۶) انظر الوسائل ۲: ۵۴۱ أبواب الحيض ب ۴ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۳۶

و ممّا يثبت ذلك: أنه لو أريد اللغويان، لكان كلّ قبل بعدا لما قبله و بالعكس، فتتعارض الفقرتان و يلغو الحكم، و ذلك قرينة واضحة على ما ذكرنا من المراد من القبل و البعد.

و كذا تتحيّض بمجرد الرؤية مطلقا إذا رأته متأخّرا عن أول وقت العادة أى فى أثنائها، لصدق كونه فى العادة، فتدلّ عليه أخبارها.

و أمّا لو رأته متأخّرا عن آخر وقت العادة فلا شك فى التحيّض به مع كونه بالوصف، للإجماع، و لأخبار التمييز، الخالية عمّا يصلح للمعارضة فى المقام. و أمّا قوله لذات العادة فى المرسلة «۱»: «تعمل فيه- أى فى وقتها- و تدع ما سواه» فإنّما يجرى فيما إذا رأت فى العادة أيضا حتى يصدق قوله: «تعمل فيه» و ليس كذلك المقام.

و أمّا ما فى آخر مرسلة يونس- القصيرة-: ما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» «۲» فلا ينافيها، لجواز أن يراد بأيام حيضها هنا أيام العادة إذا كانت فيها حائضا دون ما إذا خلت أيام العادة عن الدم، كما هو مورد المسألة.

و أما بدونه [۱] فادّعى بعض الأجلّة الاتّفاق على التحيّض مطلقا الشامل لهذه الصورة أيضا «۳».

و ظاهر المدارک عدمه «۴». و الأصل معه و إن كان مظنة الإجماع على التحيّض فى صورة الاستمرار إلى الثلاثة.

و فى حكم المتأخّر كلّ ما بعد زمان العادة و لو بكثير إذا لم تر فى زمان العادة، و الدليل الدليل.

---

[۱] اى بدون الوصف.

---

(۱) أى مرسلة يونس الطويلة، تقدم مصدرها ص ۴۱۹. و فيه: «نعمل عليه ..».

(۲) الكافى ۳: ۷۶ الحيض ب ۱ ح ۵، الوسائل ۲: ۲۷۹ أبواب الحيض ب ۴ ح ۳.

(۳) كشف اللثام ۱: ۹۰.

(۴) المدارک ۱: ۳۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۳۷

و لو رأت فى العادة و انقطع عليها ثمّ رأت قبل مضىّ أقلّ الطهر، لم تتحيّض به إجماعا. و كذا بعده على الأصح، لعدم كون ذلك

حيضا- كما يأتى- إلّا إذا كان ذلك أيضا عادة لها.

الموضع الثانى: فى قدر حيضها

اشارة

و وقته فى كلّ موضع حكم بتحيّضها.

و بيانه: أنّها إمّا ترى أقلّ من العادة، أو مساويا له، أو أزيد منه، و الأخير إمّا لا يتجاوز من العشرة، أو يتجاوزها، فهنا مسائل.

المسألة الأولى: إذا انقطع دمها على العدد أو أقلّ منه ما لم ينقص عن الثلاثة،

فالكلّ حيض إجماعا، له، و للاستصحاب، و النصوص، و كذا النقاء المتخلّل بين أيامها. و لا استظهار حينئذ، وفاقا للمعظم، لمرسلة داود «۱» و غيرها.

خلافا لشاذ «۲» لا يعبأ به، لبعض إطلاقات الاستظهار الواجب تقييده بما مرّ.

[المسألة] الثانية: لو لم ينقطع دمها على العدد، فإن كان عددها عشرة،

استحاضت فى الزائد، و لم يكن عليها استظهار إجماعا، و تدلّ عليه مرسلتا ابن المغيرة «۳».

و إن كان ما دون العشرة، تستظهر و تحتاط بترك العبادة إجماعا، للنصوص المستفيضة جدّا، كالصحاح الأربع لمحمّد «۴»، و البزنطى «۵»، و زرارة «۶»، و ابن

---

(۱) الكافى ۳: ۹۰ الحيض ب ۹ ح ۷، الوسائل ۲: ۲۸۵ أبواب الحيض ب ۶ ح ۱.

(۲) نقله فى شرح المفاتيح- مخطوط- عن السرائر و الموجود فيه ۱۴۹۱ خلافه.

(۳) روى إحداهما فى الكافى ۳: ۷۷ الحيض ب ۳ ح ۳، الوسائل ۲: ۲۹۵ أبواب الحيض ب ۱۰ ح ۵ و أخراهما فى التهذيب ۱: ۱۷۲- ۴۹۳، الوسائل ۲: ۳۰۳ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۱۱.

(۴) المعتبر ۱: ۲۱۵، الوسائل ۲: ۳۰۴ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۱۵.

(۵) التهذيب ۱: ۱۷۱- ۴۸۹، الاستبصار ۱: ۱۴۹- ۵۱۴، الوسائل ۲: ۳۰۲ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۹.

(۶) الكافى ۳: ۹۹ الحيض ب ۱۲ ح ۴، التهذيب ۱: ۱۷۳- ۴۹۶، الوسائل ۲: ۳۷۳ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۳۸

عمرو «۱»، و الموثّقات السبع لسماعة «۲»، و سعيد «۳» و ابن جرير «۴»، و يونس «۵»، و زرارة «۶»، و المراسيل الثلاث لابن المغيرة، و داود. و خبر زرارة «۷».

بيوم واحد إن كانت عادتها تسعة أيام إجماعا، لعدم إمكان الزائد.

و مخيّرة بين يوم أو يومين إن كانت ثمانية، للتصريح بالتخيير بينهما لمن تجاوز دمه العادة مطلقا فى الصحيحتين الأوليين، و الموثّقة الأخيرة، و الخبر الأخير.

و لا ينافى ذلك ما دلّ على الاستظهار بثلاثة أيام، لاختصاصه بما عدا ذلك قطعا، لعدم إمكانه. و لا ما اقتصر فيه على واحد، لوجوب حمله على أحد أفراد المخيّر، فإنّ الأصل فى الحكم وجوبا كان أو استحبابا و إن كان التعيين، إلّا أنه يجب الخروج عنه مع الدليل على

التخيير كما فى المورد.

و بينه و بينهما و بين ثلاثة أيام إن كانت سبعة، للصحيحة الثانية. و لا ينافيها ما اقتصر على أحد الثلاثة، لما مرّ.

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۷۲- ۴۹۱، الوسائل ۲: ۳۰۳ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۱۰، و فى «ق» و «ه» بدل ابن عمرو «ابن عمير» و فى «ح» ابن ابى عمير، و الصواب ما أثبتناه.

(۲) له روايتان: إحداهما رواها فى الكافى ۳: ۷۷ الحيض ب ۲ ح ۲، التهذيب ۱:

۱۵۸- ۴۵۳، الوسائل ۲: ۳۰۰ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۱، و الأخرى رواها فى التهذيب ۱:

۳۸۶- ۱۱۹۰، الاستبصار ۱: ۱۳۹- ۴۷۷، الوسائل ۲: ۳۰۲ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۶.

(۳) التهذيب ۱: ۱۷۲- ۴۹۰، الاستبصار ۱: ۱۴۹- ۵۱۳، الوسائل ۲: ۳۰۳ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۸.

(۴) الكافى ۳: ۹۱ الحيض ب ۹ ح ۳، التهذيب ۱: ۱۵۱- ۴۳۱، الوسائل ۲: ۲۷۵ أبواب الحيض ب ۳ ح ۳.

(۵) التهذيب ۱: ۴۰۲- ۱۲۵۹، الاستبصار ۱: ۱۴۹- ۵۱۶، الوسائل ۲: ۳۰۳ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۱۲.

(۶) له روايتان موثقتان روى إحداهما فى التهذيب ۱: ۱۶۹- ۴۸۳، الوسائل ۲: ۳۷۵ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۹ و الأخرى فى التهذيب ۱: ۴۰۱- ۱۲۵۳، الوسائل ۲: ۳۷۶ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱۲.

(۷) التهذيب ۱: ۴۰۲- ۱۲۵۶، الوسائل ۲: ۳۰۴ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۳۹

و بين كلّ من هذه الثلاثة و تمام العشرة إن كانت ستة فما دون، لدلالة الصحيحة الثانية على التخيير بين الثلاثة مطلقا، و دلالة مرسلتى ابن المغيرة، و موثّقة يونس على تعيين تمام العشرة، و إذ لا ترجيح فالحكم التخيير، كما نطقت به الأخبار العلاجية فى التعارض.

وفاقا فى الجميع للذكرى «۱»، و أكثر الثالثة «۲».

خلافا للمحكى عن الصدوق «۳»، و الشيخين «۴»، و الوسيلة، و الشرائع، و النافع «۵»، فحكموا بالتخيير بين الأولين خاصة. و ظاهر أنه فى غير الأولى.

و لصاحب المدارك «۶» فبين الثلاثة الأولى. و ظاهر أنه فى غير الأولين.

و للسيد، و عن الإسكافى «۷»، و المقنعة، و الجمل «۸»، فحكموا بتعيّن تمام العشرة مطلقا.

و حجة الجميع مع الجواب ظاهرة.

ثمَّ ذلك الاستظهار هل هو على الوجوب؟ كما عن ظاهر الأكثر، و السيد «۹»، و الاستبصار، و النهاية، و الجمل، و السرائر «۱۰»، عملا بظاهر الأوامر، و احتياطا فى العبادة حيث إنّ تركها على الحائض عزيمة، و استصحابا للحالة

---

(۱) الذكرى: ۲۹.

(۲) كما قال به فى المفاتيح ۱: ۱۵، و الكفاية: ۴، و الحدائق ۳: ۲۲۳.

(۳) قال فى المنتهى ۱: ۱۰۳: و به قال ابن بابويه.

(۴) نقله فى المنتهى عن المفيد، النهاية: ۲۴.

(۵) الوسيلة: ۵۸، الشرائع ۱: ۳۰، النافع: ۱۰.

(۶) المدارك ۱: ۳۳۵.

(۷) نقل عن السيد فى المنتهى ۱: ۱۰۳. و عن الإسكافى فى جامع المقاصد ۱: ۳۳۲.

(۸) المقنعة: ۵۵ الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۳. قال فى كشف اللثام ۱: ۹۶ و هو ظاهر الشيخين فى المقنعة و الجمل لإطلاقهما صبرها حتى تنقى.

(۹) كما هو ظاهر ما نقله عنه فى المنتهى.

(۱۰) الاستبصار ۱: ۱۴۹، النهاية: ۲۴، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۳، السرائر ۱: ۱۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۴۰

السابقة.

أو على الاستحباب؟ كما عن التذكرة «۱» و عامة المتأخّرين «۲»، بـل الأكثر كما فى اللوامع، التفاتا إلى أخبار الرجوع إلى العادة مطلقا و العمل فيما عداها بالاستحاضة، كالصحاح الثلاث لأبناء عمّار «۳»، و سنان «۴»، و أعين «۵»، و موثّقتى ابن سنان «۶»، و سماعة «۷»، و مرسلة يونس «۸»، و خبر ابن أبى يعفور «۹»، و أخذا بظن الانقطاع على العادة.

و هو الحق. لا لما ذكر، لعـدم التمامية. بل لانتفاء الوجوب بالأصل، و عدم دليل عليه، لخلوّ جميع أخبار الاسـتظهار- سوى اثنين منها- عن اللفـظ الـدالّ على الوجوب، و إنّمـا وردت بلفـظ الإخبـار الغير المفيـد سوى الرجحان. و أمّا هما فمخرجان عن حقيقتهما التى هى الوجوب المعيّن قطعا، لما عرفت من ثبوت التخيير.

و ليس الحمل على الوجوب التخييرى أولى من الاستحباب كذلك، حيث إنّهما من المعانى المجازية.

و كون الوجوب التخييرى أقرب إلى الحقيقة لا يفيد، لعدم دليل على وجوب

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۹.

(۲) منهم الشهيدان فى الذكرى: ۲۹، و المسالك: ۹، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۳۳۲.

(۳) الكافى ۳: ۸۸ الحيض ب ۸ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۷۰- ۴۸۴، الوسائل ۲: ۳۷۱ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۱۷۱- ۴۸۷، الوسائل ۲: ۳۷۲ أبواب الاستحاضة ب ۱ ملحق ح ۴.

(۵) التهذيب ۱: ۱۷۳- ۴۹۵، الاستبصار ۱: ۱۵۰- ۵۱۹، الوسائل ۲: ۳۸۲ أبواب الاستحاضة ب ۳ ح ۱.

(۶) التهذيب ۱: ۴۰۱- ۱۲۵۴، الوسائل ۲: ۳۷۲ أبواب الاستحاضة ب ۱ ملحق ح ۴.

(۷) التهذيب ۱: ۴۰۱- ۱۲۵۵، الوسائل ۲: ۳۷۸ أبواب الاستحاضة ب ۲ ح ۱.

(۸) تقدم مصدرها ص ۴۱۹.

(۹) التهذيب ۱: ۴۰۲- ۱۲۵۸، الوسائل ۲: ۳۷۶ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۴۱

الحمل على مثل ذلك الأقرب، و ثبوت مطلق الرجحان الموجب- لدفع الأصل- للاستحباب بما مرّ.

و لاـ تضرّ معارضـة أخبـار الرجوع إلى العادة الواردة جميعا أيضا بلفظ الإخبار المفيـد للرجحان. لا لما قيل «۱» من أنها لا تفيـد سوى الجواز الغير المنافى للاستحباب حيث وردت فى مقام توهّم الحظر، لمنع حمل الأمر على الجواز فى مثل ذلك المقام.

بل لسقوطها بموافقتها العامة [۱] التى هى من موجبات المرجوحية المنصوصة، فتبقى مرجّحات الاستظهار خالية عن المعارض.

مع أنه لو تعارض الفريقان، لوجب تقديم الأولى، لكونها أخصّ مطلقا.

و لو سلّم أنّهما تعارضا و تساقطا، لكفت الشهرة العظيمة بل ظاهر الإجماع لإثبات الاستحباب، للتسامح فى أدلّته.

و منه يظهر سقوط القول بالجواز الخالى عن قيدى الوجوب و الاستحباب رأسا و إن سقطت أدلّة الطرفين بالتعارض «۲».

فروع:

أ: مقتضى إطلاقات الاستظهار ثبوته مع رؤية الدم مطلقا سواء كان بصفة الحيض أم لا.

و ربما يقيّد بالأول، جمعا بينها و بين إطلاقات سقوط الاستظهار بشهادة أخبار التمييز «۳».

و فيه- مع أنّ الاستشهاد لا يوافق التخيير فى أيام الاستظهار و لا استحبابه-:

---

[۱] بداية المجتهد ۱: ۵۱ قال: و أما الاستظهار الذى قال به مالك بثلاثة أيام فهو شيء انفرد به مالك و أصحابه و خالفهم فى ذلك جميع فقهاء الأمصار ما عدى الأوزاعى ..

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۴۲.

(۲) كما قال به المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱: ۱۴۹، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۷۰.

(۳) كما فى المدارک ۱: ۳۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۴۲

أنّ أخبار التمييز معارضة مع حسنة ابن مسلم و موثّقته «۱» الدالّتين على حيضية كلّ ما رأته قبل العشرة و ساقطة فى المقام، فيبقى ذلك الجمع بلا شاهد فلا اعتبار به.

و قد يجمع «۲» أيضا بحمل إطلاقات السقوط على مستقيمة الحيض بلا اختلاف بالزيادة و النقصان و التقدّم و التأخّر، و المثبتات له على غيرها، بشهادة صحيحتى البصرى «۳» و ابن أعين «۴».

و هو كان حسنا لو لا شذوذهما، إذ لا قائل بهما كما فى اللوامع، و لا أقلّ من ندرته الكافية لإخراج الرواية عن حيّز الحجية، مع أنّ تنزيلهما على ما لا ينافى المشهور ممكن.

ب: إذا تمّت أيام الاستظهار قبل العاشر و لم ينقطع الدم تفعل فعل المستحاضة إجماعا، و تدلّ عليه موثّقة سماعة، و فيها: «فإذا كان أكثر من أيامها التى كانت تحيض فيهن فلتتربّص ثلاثة أيام بعد ما تمضى أيامها، و إذا تربّصت ثلاثة أيام و لم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضة» «۵».

و اختصاصها باستظهار الثلاثة غير ضائر، لعدم الفصل.

ج: صرّح الأكثر- بل قيل: إنّه المعروف منهم- بأنّ بعد الاستظهار فإمّا يتجاوز دمها العاشر، أو لا بل ينقطع عليه أو على ما دونه.

فعلى الأول يتبيّن كون ما سوى العادة استحاضة و يلزمه وجوب قضاء ما تركته فى أيام الاستظهار من الصلاة و الصوم.

و على الثانى يتبيّن كون الجميع حيضا، فتقضى الصوم حتى الذى اتى به.

---

(۱) المتقدمتين ص ۳۹۲.

(۲) كما جمعه فى الحدائق ۳: ۲۲۱.

(۳) التهذيب ۵: ۴۰۰- ۱۳۹۰، الوسائل ۲: ۲۷۵ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۸.

(۴) التهذيب ۱: ۴۰۲- ۱۲۵۷، الوسائل ۲: ۳۷۹ أبواب الاستحاضة ب ۳ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۷۷ الحيض ب ۳ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۵۸- ۴۵۳، الوسائل ۲: ۳۰۰ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۴۳

بعد أيام الاستظهار.

و قيل: تكون أيام الاستظهار حيضا في اليقين، و إنّما التفاوت بالحيضية و الاستحاضة إنّما هو فيما بعدها و قبل انقضاء العشرة لو كان، حكى عن مصباح السيد «۱»، و ظاهر القواعد، و النهاية «۲»، و اختاره في النافع، و نقله في المعتبر عن جماعة من علمائنا المحقّقين «۳».

و مال بعض مشايخنا المتأخّرين «۴»- مضافا إلى حيضية أيام الاستظهار- إلى كون ما بعد أيام الاستظهار استحاضة مطلقا، و إليه يميل كلام المدارك «۵».

و من هذا ظهر أنّ أيام الاستظهار مع عدم التجاوز حيض إجماعا، و ما بعدها إلى العشرة مع التجاوز طهر كذلك. و إنّما الخلاف في الأول [۱] مع الثاني و الثاني [۲] مع الأول، ففي كلّ من الموضعين قولان: الطهرية و الحيضية، و فيهما معا احتمالات أربعة: طهرية الأول و حيضية الثاني و هو المشهور، و عكسه و هو لصاحب المدارك و بعض المشايخ، و حيضيتهما معا و هو للسيد و تابعيه، و طهريتهما كذلك، و لم أعثر على قائل به.

و التحقيق في المقام، بعد ملاحظة أنه لا دلالة لأخبار الاستظهار على حيضية أيامه و لا طهريته أصلا، إذ لا ملازمة بين استحباب ترك العبادة في أيام الاستظهار أو وجوبه و بين أحد الأمرين قطعا، كما أنه يجب تركها برؤية الدم مع

---

[۱] أي في أيام الاستظهار مع الثاني أي مع التجاوز عن العشرة.

[۲] أي في ما بعد أيام الاستظهار مع الأول أي مع عدم التجاوز عن العشرة.

---

(۱) حكاه في الرياض ۱: ۴۲.

(۲) القواعد ۱: ۱۶، نهاية الإحكام ۱: ۱۲۳ و قد أوضح في الرياض ۱: ۴۲ وجه الاستظهار منهما فراجع.

(۳) النافع: ۱۰، المعتبر ۱: ۲۱۵.

(۴) انظر الحدائق ۳: ۲۲۴.

(۵) المدارك ۱: ۳۳۶.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۴۴۴

أنه قد لا يستمرّ إلى الثلاثة، و يجب فعلها في الانقطاع المتخلّل في الأثناء، مع أنه قد يعود الدم قبل العشرة أو تمام العادة. و لا لمثل قوله في تلك الأخبار بعد الاستظهار: «ثمَّ هي مستحاضة» على الحيضية قبله: أنّ ها هنا أقساما خمسة من الأخبار: الدالّة على أنّ كلّ ما تراه بعد أيام حيضها فليس بحيض «۱»، و قوله في المرسلة: «فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتا و خلقا تعمل عليه و تدع ما سواه» «۲» و المصرّحة بأنّ ما بعد أيام الاستظهار استحاضة «۳»، و المشتملة على أنّ كلّ ما بصفة الحيض حيض «۴»، و المتضمّنة لأن ما تراه المرأة قبل العشرة فهو من الحيضة الأولى «۵».

و مقتضى إطلاق الأولين طهرية الموضعين، كما أنّ مقتضى الثالث طهرية الثاني أيضا، و مقتضى إطلاق الثانيين حيضية الموضعين، فيتعارض الفريقان بالعموم من وجه، و يرجع إلى الأصل، و هو يقتضي حيضية الموضعين لاستصحاب الحدث. و لا تعارضه في الموضع الأول أصالة بقاء العادة على حالها، لمنعها البتة.

فالحقّ هو القول الثاني.

و إباء العقل عن الحكم بكون ما تراه من الدم طهرا في آن و ما تراه في آن متّصل به حيضا مع اتّصالهما، و عن صيرورة دم واحد حيضا و طهرا باختيارها لتخييرها في الاستظهار- كما هو اللازم في الموضع الأول- ممنوع جدّا.

د: لو رأت ذات العادتين الدم قبيل [۱] العادة و انتهت أيام العادة في أثنائها ففي الاستظهار حينئذ لأخباره، أو عدمه بل التحيّض، لقوله

عليه السلام فى

---

[١] فى «ق» و «ه»: قبل.

---

(١) انظر الوسائل ٢: ٢٨١ أبواب الحيض ب ٥.

(٢) تقدم مصدرها فى ص ۴١٩.

(٣) انظر الوسائل ٢: ٣٠٠ أبواب الحيض ب ١٣.

(۴) انظر الوسائل ٢: ٢٧۵ أبواب الحيض ب ٣.

(۵) انظر الوسائل ٢: ٢٩٩ أبواب الحيض ب ١٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ۴۴۵

المرسلة الطويلة: «فتعمل فيه و تدع ما سواه» «١» إشكال.

ه: لو اختارت عدم الاستظهار تغتسل و تعمل عمل المستحاضة، فإن تجاوز الدم العشرة فلا شيء عليها إجماعا، و إلّا فتتحيّض فى جميع أيام الدم و تقضى الصوم، و وجهه ظاهر ممّا سبق. و الظاهر عدم الفرق فى ثبوت الاستظهار بين ما إذا استمرّ الدم إلى العادة و تجاوز عنها أو انقطع قبلها ثمَّ عاد قبل العشرة بما يمكن فيه الاستظهار، لإطلاق بعض أخباره. و حينئذ فإن تجاوز عن العشرة، فالظاهر عدم الخلاف فى كونه استحاضة و أيام النقاء طهرا، و إلّا فمقتضى الاستصحاب حيضيّته مع أيام النقاء.

[المسألة] الثالثة: لو تجاوز دمها العاشر،

تجعل عادتها عددا و وقتا أو مع أيام الاستظهار- على اختلاف القولين- حيضا، و ما سواها استحاضة إن لم يبلغ المجموع حدّا يصلح لحيضتين مستقلّتين بأن يتضمّن الزائد على العادة لأقلّ طهر و حيض- توافقت العادة و الزائد الصالح للحيضية فى الصفات أو اختلفتا- مع كون أيام العادة بالصفة إجماعا.

و كذا مع كون غير العادة بالصفة دون العادة، فيرجح العادة على الأصح الأشهر، كما صرّح به جماعة، و هو مختار المفيد، و السيد «٢»، و الشيخ فى الجمل و المبسوط «٣»، و المعتبر، و النافع، و الشرائع «۴»، و الجامع، و الكافى، و الاقتصاد، و السرائر «۵»، و غيرها «۶».

لعموم أخبار العادة، و أنّ الصفرة فى أيام الحيض حيض، و إطلاقات كون

---

(١) تقدم مصدرها ص ۴١٩.

(٢) نقل فى المعتبر ١: ٢١٢ عنه و كذا عن المفيد.

(٣) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١۶۴، المبسوط ١: ۴٩.

(۴) المعتبر ١: ٢١٢، النافع: ٩، الشرائع ١: ٣٢.

(۵) الجامع للشرائع: ۴٢، الكافى: ١٢٨، الاقتصاد ٢۴۶، السرائر ١: ١۴٨.

(۶) كالقواعد ١: ١۴، و الذكرى: ٢٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ٢، ص: ۴۴۶

الدم استحاضة بعد الاستظهار.

و خصوص قوله عليه السلام فى المرسلة الطويلة: «و لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم».

و قوله فيها: «فإذا جهلت الأيام و عددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم و إدباره و تغيّر لونه».

و قوله فيها أيضا: «فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه و تدع ما سواه».

خلافا للمحكى عن النهاية «۱»، و الإصباح «۲»، و موضع من المبسوط «۳»، فرجّحوا التمييز، لأخباره، الواجب تقييدها بغير ذات العادة، لما ذكر.

و للمنقول عن ابن حمزة «۴»، فقال بالتخيير، جمعا بين أخبار العادة و التمييز.

و ضعفه ظاهر بعد ما مرّ.

و للكركى «۵»، فرجّح العادة مع استفادتها من الأخذ و الانقطاع، و التمييز مع استفادتها من التمييز، لئلّا تلزم زيادة الفرع على الأصل.

و يردّ بعدم محذور فى لزومه، مع أنه ليس زيادة.

و لو بلغ المجموع حدّا صالحا لحيضتين بأن يتخلّل بينهما زمان أقلّ الطهر، فمع اختلاف الدمين بالتمييز و عدمه و ثبوت التمييز لغير العادة، ففى الرجوع إليها، أو إليه، أو جعل كلّ منهما حيضا منفردا، احتمالات بل أقوال. أظهرها:

الأول، وفاقا لبعض الثالثة «۶»، للمرسلة المشترطة فى الرجوع إلى التمييز فقد

(۱) النهاية: ۲۴.

(۲) نقل عنه فى كشف اللثام ۱: ۹۰.

(۳) المبسوط ۱: ۴۸.

(۴) الوسيلة: ۶۰.

(۵) جامع المقاصد ۱: ۳۰۱.

(۶) الذخيرة: ۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۴۷

العادة، و قوله فيها: «و تدع ما سواه». مع أنه لو قلنا بتعارض الأمر بدعة ما سواه، و الأمر باعتبار التمييز يرجع إلى أصالة عدم الحيضية.

خلافا لمحتمل النهاية «۱» فالثانى، و للمحكى عن الأكثر [۱] فالثالث، لأدلّة ظاهرة مع ردّها. إلّا أن يكون التحيّض بكلّ منهما مقتضى عادتها بأن تعتاد التحيّض فى كلّ شهر مرتين مثلا.

و كذا [۲] مع عدم اختلافهما بالطريق الأولى. و لعلّ القائل بالحيضتين فى الصورة السابقة يقول بهما هنا أيضا، و دليله مع جوابه واضح، هذا.

ثمّ إنّ مقتضى ما ذكرنا من جعلها عادتها عددا و وقتا حيضا أنه لو تقدّمت الرؤية على الوقت و تجاوز عن العشرة و انقطع على آخر وقت العادة، تجعل الزائد عن العادة الذى هو استحاضة من قبل العادة. و هو كذلك، لقوله فى المرسلة:

«و تدع ما سواه». و أمّا روايات حيضية ما قبل العادة «۲» فتسقط بمعارضة أخبار حيضية ما فى العادة «۳».

و لو تجاوز مع ذلك عن آخر العادة أيضا تجعل الزائد من القبل و البعد، و تتحيّض بالعادة، لما ذكر.

و لو انقطع فى أثناء العادة تأخذ العدد من الوقت و من قبله و تجعل الزائد من القبل.

و لو لم يدخل شىء من الدم فى وقت العادة كما إذا لم تر فيه و ترى بعده فتأخذ العدد و لا تعتنى بالوقت لخلوّه عن الدم.

[۱] فإنّ الأكثر قائلون بقاعدة الإمكان كما تقدم فى ص ۴۰۸. و المقام من مصاديق تلك القاعدة كما صرّح به فى القواعد ۱: ۱۴، و المسالك ۱: ۱۰.

[۲] أی الأظهر الرجوع إلی العادة مع عدم اختلاف الدمین بالتمییز.

---

(۱) نهایة الإحکام ۱: ۱۴۲.

(۲) انظر ص ۴۳۴.

(۳) انظر الوسائل ۲: ۲۷۸ أبواب الحیض ب ۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۴۴۸

[المسألة] الرابعة: لو رأت فی العادة و انقطع علیها أو علی غیرها و طهرت أقلّ الطهر،

ثمَّ رأت فی ذلک الشهر بعدد العادة أیضا، فإن کان ذلک لها عادة تحیّضت بهما و کان کلّ حیضا، و إن لم یکن عادة لها فالمشهور فیه ذلک أیضا.

و الحقّ التحیّض بأیام العادة خاصة و إن کان التمییز لغیرها، لما مرّ.

النوع الثانی: ذات العادة العددیة خاصة

. و الکلام فیها أیضا إمّا فی تحیّضها، أو فی قدره، أو وقته.

أما فی الأول

: فکالمبتدأة إجماعا، فالقائل بتحیّضها بمجرّد الرؤیة یقول به هنا، و القائل بتحیّضها بالوصف أو الاستمرار إلی الثلاثة یقول به ها هنا أیضا.

و لمّا عرفت أنّ الحق فیها التحیّض بالوصف فکذا فی ذات العددیة مع احتمال التحیض بالاستمرار إلی الثلاثة أیضا، لمظنة الإجماع.

فإن قیل: تحیّض المبتدأة بالوصف إنّما کان لأخباره، و لا تجری ها هنا، لدلالة مفهوم المرسلة علی عدم الرجوع إلی الوصف مع عدم الجهل بالوقت أو العدد.

قلنا: المتبادر منه عدم الاحتیاج إلی الوصف فیما لم یجهل خاصة لا فیما جهله أیضا، فلو علمت العدد خاصة لم یحتج فیه إلی الوصف و ذلک لا ینافی احتیاجها فی الوقت إلیه، بل فی آخر موثّقة إسحاق بن جریر «۱» دلالة واضحة علی اختصاص عدم الرجوع إلی التمییز بالمعلوم حیث حکم برجوع المختلفة فی الوقت خاصة إلیه.

سلّمنا و لکن بعد رجوعها إلیه فی المبتدأة یرجع إلیه هنا أیضا بالإجماع المرکّب.

فإن قیل: یمکن العکس بأن یسقط الوصف فی العددیة، لمفهوم المرسلة،

---

(۱) الکافی ۳: ۹۱ الحیض ب ۹ ح ۳، التهذیب ۱: ۱۵۱- ۴۳۱، الوسائل ۲: ۲۷۵ أبواب الحیض ب ۳ ح ۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۴۴۹

و یحکم بتحیّضها بالرؤیة و یتعدّی إلی المبتدأة بالإجماع المرکّب.

قلنا: فیتساقطان و یرجع إلی المجمع علیه و هو التحیّض بالوصف، أو مع الاستمرار أیضا إن ثبت فیه الإجماع.

و أمّا فی الثانی

: فکذات العادة العددیة و الوقتیة فی العدد، لأنّ ما هو المناط فی إثبات العادة و اعتبارها من موثّقة سماعة و المرسلة المتقدّمتین «۱» یعم اعتبار العادة بالأقسام الثلاثة. بل فی الموثّقة تصریح بأنّ بعد اعتیاد العدد یکون هو أیام الحیض المصرّح فی الأخبار باعتبارها، و

أيضا فى الأخبار المتقدّمة فى الاستظهار، كصحيحتى ابن عمرو و زرارة «۲» دلالة على اعتبار العادة العددية.

و على هذا، فهذه ترجع إلى عددها، و تسقط غيره، و تقدّمه على التمييز لو اختلفا عددا، لما مرّ فى ذات العادتين «۳». و تستظهر كاستظهارها.

و أما فى الثالث

: فمع عدم التجاوز عن العشرة ظاهر. و معه فمع فقد التمييز المساوى للعدد تتخيّر فى وضعه حيث شاءت عند جماعة «۴»، لعدم المرجّح.

و تجعل الأول حيضا على الأقرب عندنا، لما مرّ فى المبتدأة «۵».

و كذا مع التمييز المساوى للعدد فى الدور الأول، و وجهه ظاهر. بل و كذا لو قلنا بدلالة مفهوم المرسلة على عدم رجوع ذات العادة مطلقا إلى الوصف. بل و لو قلنا بعدم دلالته عليه أيضا و اختصاص دلالتها على عدم الرجوع فيما لم تجهله- كما هو الظاهر- و بقاء أخبار التمييز مطلقا خالية عن المعارض، إذ قد عرفت أنّ تحيّضها ابتداء متوقّف على الوصف، فلا يخلو الأول عن الوصف أيضا و هو كاف فى جريان أخبار الوصف فيه أيضا.

---

(۱) ص ۴۳۲.

(۲) المتقدمتين ص ۴۳۷، ۴۳۸.

(۳) فى ص ۴۴۶.

(۴) منهم العلّامة فى المختلف: ۳۹، و الشهيد فى الدروس ۱: ۱۰۰.

(۵) فى ص ۴۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۵۰

ثمَّ إنّها لو رأت العدد ثمَّ رأته أيضا بعد تخلّل أقلّ الطهر بينه و بين الأول خاليا عن الدم أو معه، فتتحيّض بالثانى أيضا مع الوصف أو الاستمرار إلى الثلاثة لو قلنا به فى الأول، و دليله دليله.

النوع الثالث: ذات العادة الوقتية

. و هى لا تكون على ما اخترناه- من حصول العادة فى العدد بالقدر المشترك أيضا- إلّا فى ناسية العدد، إذ بدون النسيان تكون ذات العادتين البتة، و على هذا فيكون ذلك النوع من أفراد الناسية و يأتى حكمها.

القسم الثالث: الناسية.

و هى على ثلاثة أنواع: ناسية الوقت و العدد، و يطلق عليها المتحيّرة، و ناسية الوقت خاصة، و العدد كذلك.

و الكلام فيها أيضا إمّا فى التحيّض، أو القدر، أو الوقت.

أمّا الأوّل: فتحيّض الأوليين كالمبتدأة، فتتحيّض كلّ منهما برؤية الدم المتصف، مع احتمال التحيّض بغيره مع الاستمرار إلى الثلاثة أيضا. و تحيّض الثالثة كذات العادتين، فتتحيّض برؤية الدم مطلقا فى الوقت أو قبله، و فى غيرهما بالصفة إذا لم تر فى الوقت.

و أمّا الثانى و الثالث فجميع أيام الدم حيض مع انقطاعه على العشرة فى الأولى و الثالثة، و على العادة فى الثانية، و تستظهر كما مر فى الثانية مع التجاوز عن العادة.

و إذا تجاوز العشرة فى الثلاثة فإمّا يوجد التمييز أو لا، فإن وجد فرجوع الأولى إليه إجماعى، و نقل الإجماع عليه متكرّر [۱]، و صريح

مواضع من المرسلة

---

[۱] قال فى المنتهى ۱: ۱۰۴ الفاقدة للعادة ذات التميز كالمضطربة و المبتدأة و الناسية فإنها ترجع إليه و هو مذهب علمائنا. و فى المعتبر ۱: ۲۰۴ أن رجوع المبتدأة و المضطربة- فى صورة تجاوز الدم- إلى التميز مذهب فقهاء أهل البيت. و لا يخفى أنه يفيد فى المقام بناء على شمول المضطربة للناسية، فتدبر و لاحظ مفتاح الكرامة ۱: ۳۴۸، و الحدائق ۳: ۲۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۵۱

الطويلة «۱»، و مرسلة جميل المتقدّمة «۲» فى مسألة أوصاف الحيض، و عمومات «۳» اعتبار التمييز بلا معارض يدلّ عليه. و مثلها الناسية عددا و المبتدأة وقتا، و عكسها.

و أمّا الأخريان فالحقّ فيهما- وفاقا لأهل التحقيق- تقديم العادة على التميز فيما تتذكّره مع تعارضهما، لعمومات اعتبار كلّ من العادتين و بناء الحيض عليه، و عموم ما دلّ على اعتبار خصوص العدد، كصحيحتى ابن عمرو و زرارة المتقدّمتين «۴» فى الاستظهار، و ما دلّ على أنّ الصفرة و الكدرة فى أيام الحيض حيض «۵»، و خصوص المرسلة [۱] المشترطة لاعتبار التميز بالجهل بالأيام و العدد.

و منه يظهر عدم تمامية القول بالجمع فى صورة تذكّر العدد و زيادة التميز عليه [۲].

و هل تعملان هاتان فى الطرف المنسى بالتميز أم لا؟

الظاهر ذلك فى ناسية العدد، فتجعل الوقت زمان التميز و تأخذ العدد منه، لأخبار التميز الخالية عن المعارض سوى المرسلة المشترطة، و قد علمت اختصاص الاشتراط بما لم تجهله.

أمّا ناسية الوقت فلا، بل تجعل الوقت العدد الأوّل، و قد ظهر وجهه فى ذات العادة العددية.

و إن لم يوجد التميز فإمّا متحيّرة، أو ذاكرة العدد خاصة، أو الوقت

---

[۱] يعنى مرسلة يونس الطويلة.

[۲] قال فى الحدائق ۳: ۲۳۵ و الأحوط هنا الجمع بينهما بجعل الجميع حيضا و قضاء عبادات ما زاد أو نقص عن أيام العادة.

---

(۱) المتقدم مصدرها فى ص ۴۱۹.

(۲) فى ص ۳۸۱.

(۳) انظر الوسائل ۲: أبواب الحيض ب ۱، ۲.

(۴) ص ۴۳۷، ۴۳۸.

(۵) انظر الوسائل ۲: ۲۷۸ أبواب الحيض ب ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۵۲

كذلك.

أمّا الأولى فتتحيّض فى كلّ شهر بسبعة أيام على الأظهر، وفاقا للشيخ فى الجمل «۱» و الحلبى «۲»، و اختاره غير واحد من مشايخنا «۳»، لآخر المرسلة- الطويلة- الشاملة للمتحيّرة قطعا. و تخصيصه بالمبتدأة لا وجه له كما يأتى فى الثالثة.

خلافا لكثير من علمائنا فإنّ لهم فيها أقوالا متكثّرة:

كالقول بتحيّضها بالثلاثة و العمل فى بقية الشهر عمل الاستحاضة، اختاره المحقّق فى المعتبر «۴»، و والدى العلّامة رحمه اللّه، و استوجهه فى المدارك «۵»، عملا بالأصل، و لزوم العبادة، و استضعافا للرواية أو استنكارا لها فى الدلالة.

و الضعف مردود بما مرّ، و قصور الدلالة بما يأتى، فالأخذ بها متعيّن، و الأصل بها مندفع.

أو بتحيّضها فى كلّ شهر بستة أيام أو سبعة أو من شهر بعشرة، و من آخر بثلاثة، ذهب إليه جماعة «۶» بل نسب إلى الشهرة «۷»، و عن الخلاف الإجماع عليه [۱]، للموثّقات الثلاث لابن بكير و سماعة، المتقدّمة «۸».

و هى مختصة بالمبتدأة فالاستدلال بها للمتحيّرة غفلة.

أو بتحيّضها كلّما رأت الدم، و طهرها كلّما انقطع، حكى عن الصدوق

[۱] كما حكاه فى الحدائق، و الذى عثرنا عليه فى الخلاف ۱: ۷۶، دعوى الإجماع على ترك الصلاة و الصوم فى كل شهر سبعة أيام.

(۱) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۴.

(۲) الكافى: ۱۲۸.

(۳) الحدائق ۳: ۳۹، شرح المفاتيح (مخطوط)، الرياض ۱: ۳۹.

(۴) المعتبر ۱: ۲۱۰.

(۵) المدارك ۲: ۲۹.

(۶) الشرائع ۱: ۳۴، المختلف ۱: ۳۹، الروض: ۶۹.

(۷) كما نسبه فى الحدائق ۳: ۲۳۷.

(۸) ص ۴۱۶، ۴۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۵۳

و الشيخ فى النهاية «۱»، لموثّقتى يونس و أبى بصير، المتقدّمتين «۲» فى مسألة أقلّ الطهر، بحملهما على من اختلط عليها دمها.

و فيهما- مع أخصّيتهما عن المدّعى لاختصاصهما بشهر واحد، و أعميتهما من المرسلة، لأنّ موردهما مطلق المرأة فالمرسلة لهما مخصّصة-: أن ظاهرهما مخالف للإجماع على كون أقلّ الطهر عشرة، و مع ذلك فلا يوجد عامل بهما غيرهما من الطائفة، مع أنّ الثانى رجع عنها فى غير النهاية «۳»، فهما شاذتان غير صالحتين للحجية، مع أنّ الفاضل «۴» صرف كلامهما أيضا عن ظاهره المطابق للموثّقتين أيضا.

أو بتحيّضها فى الشهر الأول بثلاثة و فى الثانى بعشرة، أو بتحيّضها بعكس ذلك، أو بستة أيام مطلقا، أو بعشرة كذلك، كما قال بكل منهما قائل بنقل الحلّى «۵»، لبعض ما فساده ظاهر البتة.

أو بوجوب الاحتياط عليها و الأخذ بأسوإ الحالات و الجمع بين التكاليف، بأن تعمل فى الزمان كله عمل المستحاضة و تغتسل للحيض كلّ وقت يحتمل انقطاع الدم لكلّ صلاة و هو ما بعد الثلاثة، إذ ما من زمان بعدها إلّا و يحتمل الحيض و انقطاعه، و تقضى صوم العشرة أو أحد عشر يوما، و تجتنب كلّ ما تجتنبه الحائض، كما اختاره فى المبسوط «۶» و مال إليه فى القواعد «۷»، لفقد الدليل على حكمها، و حصول الشك فى زمان الحيض المقتضى لعدم يقين البراءة بدون

(۱) الفقيه ۱: ۵۴، النهاية: ۲۴.

(۲) ص ۳۹۷، ۳۹۸.

(۳) كالخلاف ۱: ۲۴۲، و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۴.

(۴) المختلف ۱: ۳۸.

(۵) السرائر ۱: ۱۴۹.

(۶) المبسوط ۱: ۵۸.

(۷) القواعد ۱: ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۲، ص: ۴۵۴

الاحتياط.

و يدفعه- مضافا إلى لزوم العسر و الحرج المنفيين فى الكتاب و السنّة-: أنّ الدليل على حكمها موجود، و هو ما مرّ ذكره. و لولاه أيضا لكان مقتضى الأصل البراءة عن الزائد عن الثلاثة، لأصالة عدم حدوث حدث الحيض فى غيرها، و أصالة عدم التكليف بالزائد.

هذا، مع أنّه قال فى البيان: إنّ الاحتياط هنا بالردّ إلى أسوإ الاحتمالات ليس مذهبا لنا «۱». و هو مشعر بدعوى الإجماع على نفيه و أنّه مذهب العامة، كما يظهر من الفاضل أيضا «۲» حيث نسبه إلى الشافعى «۳». و مع ذلك فهو يخالف ما ادّعاه الشيخ نفسه فى الخلاف من الإجماع على الرجوع إلى الروايات «۴»، هذا.

ثمَّ إنّ الظاهر أنّ القائلين بالسبعة أو بعدد آخر يقولون بتخيّرها فى وضعه حيث ما شاءت من الشهر كما فى المبتدأة مع أولوية وضعه أول الدور، و قد عرفت «۵» أنّ المصير إلى تعيّن ذلك أولى، فهو المتعيّن عليها.

و أمّا الثانية- أى ذاكرة العدد ناسية الوقت- فتتحيّض بالعدد، لما مرّ من أدلّة اعتباره الخالية عن المعارض.

و أمّا ما فى آخر المرسلة من رجوع فاقدة التمييز إلى السبع فلا يشمل ذاكرة العدد، لقوله: «و إن اختلط عليها أيامها [و زادت] و نقصت حتى لا تقف منها على حدّ» و معتادة العدد واقفة على الحدّ مخيرة فى وضعه فيما شاءت من الشهر مطلقا عند الأكثر- كما فى المدارك «۶»- لعدم الترجيح.

---

(۱) البيان: ۵۹.

(۲) المنتهى ۱: ۱۰۱.

(۳) الأم ۱: ۶۸، المغنى ۱: ۳۷۲.

(۴) الخلاف ۱: ۲۴۲.

(۵) فى ص ۴۳۰.

(۶) المدارک ۲: ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۲، ص: ۴۵۵

و فى اللوامع نسب إلى الأكثر أنه إن حفظت مع العدد قدر الدور و ابتداءه تضعه فيما شاءت من الدور إن ضلّ فى مجموعه و من الأقل منه إن ضلّ فى الأقل، لما مرّ. و إن لم تعرف وقت الدور و ابتداءه أو أحدهما تضع العدد فيما شاءت من أيام الشهر، إذ الغالب فى النساء التحيّض فى كلّ شهر، و اختار- رحمه اللّه- ذلك أيضا.

و فى الحدائق «۱» نسب إلى الأكثر التحيّض بالعدد، و وضعه فيما شاءت من الشهر فى القسم الأوّل و الرجوع إلى الروايات، كالمتحيّرة فى القسم الثانى، إذ ليس لها دور معلوم و وقت مضبوط حتى تضع فيه عددها المحفوظ، لأنّ كلّ وقت عندها يحتمل الحيض و الطهر و الانقطاع، فاللازم أن ترجع إلى الروايات، بمعنى أن تأخذ العدد المروى فى كلّ شهر و تضعه فيما شاءت من أيامه.

و يضعّف: بأنّ بعد حفظ العدد لا تكون موردا للروايات، فلا وجه لرجوعها إليها فى العدد.

و عن المبسوط «۲» و القواعد [۱] و الإرشاد «۳» العمل بالاحتياط المتقدّم، فتغتسل للحيض فى أول وقت إمكان الانقطاع، و هو بعد انقضاء العدد من أول الدور فى القسم الأول، و لكلّ عبادة مشروطة بالطهارة بعد ذلك إلى آخر الدور تعمل فى كلّ وقت من أوقات

الإضـلال ما تعمله المستحاضة، و تترك تروك الحائض، و تقضى صوم عددها إن علمت [عدم الكسر] [۲]، و إلّا زادت عليها يوما، و نسبه فى الشرائع «۴» إلى قيل، و فى المعتبر إلى الشيخ، و اقتصر عليه، و فيه نوع إشعار

---

[۱] الذى اختاره فى القواعد ۱: ۱۴ هو التخيير، و نسب الاحتياط الى قيل.

[۲] فى النسخ: الكبير، و الصواب ما أثبتناه.

---

(۱) الحدائق ۳: ۲۴۰.

(۲) المبسوط ۱: ۵۱.

(۳) مجمع الفائدة ۱: ۱۴۸.

(۴) الشرائع ۱: ۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۵۶

باختياره، و مستندهم ما مرّ مع جوابه.

و قد يقال: إنّها تخصّـص أيامها بالاجتهاد، و مع فقد الأمارة تتخيّر، لحجية ظنها حينئذ «۱». و صريح بعضهم أولوية أول الرؤية «۲»، بل ذهب بعضهم إلى تعيّنه «۳». و هو الأظهر، لما مرّ فى المبتدأة.

هذا فى الدور الأول، و أمّا بعده فمقتضى القاعدة التى جرينا عليها أنّها فى القسم الأول لمّا علمت أنّ قدر العدد من الدور المعيّن وقت عادتها قطعا و إن لم تعلمه بعينه، و أنّ الدم مطلقا فى وقت الحيض حيض، فقد علمت حيضية قدر العدد من الدور الثانى أيضا، و لعدم تعيّن وقته عندها و بطلان الترجيح بلا مرجّح تكون مخيّرة فى وضعه حيث شاءت منه و إن كان الأولى جعله موافقا لوقت الدور الأول.

و أمّا فى القسم الثانى فإن علمت الدور دون ابتدائه تأخذ بالعدد و تتخيّر فى الدور. و إن لم تعلم الدور أصـلا فإن رأت بصـفة الحيض بعـد مضـى زمـان أقلّ الطهر أو أكثر من العـدد الأـول تتحيّض به أىّ وقت كـان، و هكـذا بعـد العـدد الثـانى و الثالث. و إن لم تر لم تتحيّض.

و ظنّ التحيّض فى كلّ شهر لغلبة ذلك فى النساء لم تثبت حجيته، و الاحتياط و الإلحاق بالمتحيّرة لا دليل عليه.

و لكن يقرب أن يكون ذلك فى القسم الثانى مخالفا للإجماع، إذ الظاهر فتوى الكلّ بتحيضـها فى كلّ شـهر، بل يمكن أن يسـتدلّ له أيضا برواية زرارة و فيها: «و إذا كانت تحيض حيضا مستقيما فهو فى كلّ شهر حيضة» «۴» الحديث.

---

(۱) كما فى الذكرى: ۳۲.

(۲) الذخيرة: ۶۸.

(۳) كشف اللثام ۱: ۹۰.

(۴) الكافى ۶: ۱۰۰ الطلاق ب ۳۴ ح ۱۰، تفسير العياشى ۱: ۱۱۵- ۳۵۲، الوسائل ۲۲: ۱۸۴ أبواب العدد ب ۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۵۷

فلو قلنا به للإجماع و تخيّرها فى الوضع فى الدور الثانى مع أولوية موافقة الدور الأول كما فى القسم الأول لم يكن بعيدا.

هـذا كلّه إذا لم يحصل لها وقت معلوم فى الجملـة بأن تضل العدد فى وقت يزيد نصـفه على العدد المعتاد أو يساويه، فإنّ كلّ يوم من الوقت حينئـذ يحتمل الطهر و الحيض. و أمّا إذا حصل لها ذلك بأن يزيـد العـدد على نصف زمان الإضـلال، فإنّ ضـعف الزائد حيض بيقين، و يبقى من العدد تمام الضعف إليه، فعلى التخيير تضمّها إلى الضعف متقدّمة أو متأخّرة أو بالتفريق، و على الاحتياط تجمع فيما

تقدم من الدور على القدر المتيقّن بين أعمال المستحاضة و تروك الحائض، و فيما تأخّر عنه تزيد عليهما غسل الانقطاع لكلّ مشروط بالطهارة.

و أمّا الثالثة- أى ذاكرة الوقت ناسية العدد- فإمّا تتذكر أول الوقت، أو آخره، أو وسطه- أى ما بين الطرفين- أو وقتا فى الجملة كأن تعلم تحيّضها بيوم معيّن أو أكثر من الشهر من دون علم بالأوّلية أو الآخريّة أو الوسطيّة.

فعلى التقادير تكمل المعلوم ثلاثة يقينا، لأنه أقلّ الحيض على حسب مقتضاه، فتجعل المعلوم أول الثلاثة على الأول، و آخرها على الثانى، و وسطها على الثالث لو كان المعلوم يوما محتملا كونه محفوفا بمتساويين.

و أمّا لو كان المعلوم يومين محفوفين بمتساويين فالأقل أربعة تجعل اليومين وسطها، و لو كانت ثلاثة فالأقل خمسة، أو أربعة فالستة، و هكذا.

و لو علمت الاحتفاف بغير متساويين، فلو كان المعلوم واحدا فالأقل أربعة، و إن كان اثنين فخمسة و هكذا.

و فى الاكتفاء فى التكميل بالثلاثة، أو الأخذ بأسوإ الاحتمالات فتحتاط (باقى العشرة) [۱] كما مرّ، أو رجوعها إلى الروايات أقوال:

---

[۱] فى «ق»: فى العشرة، و فى «ه»: العشرة.

الأول للمعتبر، و البيان «۱» (و اللوامع) [۱]، و المعتمد، لتيقّن الثلاثة و فقد الدلالة فى الباقى فيستصحب التعبّد فيه.

و الثانى للشيخ «۲» و الفاضل «۳»، لما مرّ.

و الثالث عن الأكثر «۴»، لصدق النسيان و الاختلاط الموجب للحكم فى المرسلة. و هو الأظهر، لذلك، فإنّ قوله فى آخر المرسلة: «و إن اختلطت عليها- أى على المستحاضة- أيامها و زادت و نقصت حتى لا تقف منها على حدّ» يصدق على هذه أيضا، لكون عددها أيامها أيضا، كما صرّح به فى موثّقة سماعة «۵» و دلّ عليه قوله: «و زادت و نقصت» و قوله: «و إن لم يكن الأمر كذلك» يعنى لم يكن بحيث لا تقف من الدم على لون كما بيّنه بقوله: «و لكن الدم أطبق عليها»، فيكون بيانا لحال الناسية غير ذات التمييز، أو إن لم تكن ممّن ذكر فتشمل المبتدأة و الناسية غير ذاتى التميیز، و على التقديرين يثبت المطلوب، و هذا أوفق بعموم اللفظ.

و يؤكّده بل يدلّ عليه: قوله فى صدر الرواية: «بيّن فيها كلّ مشكل لمن سمعها و فهمها حتى لم يدع لأحد مقالا فيه بالرأى» و قوله فى وسطها: «فجميع حالات المستحاضة يدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبدا تخلو عن واحدة منهن» ثمَّ شرع فى تفسير الثلاث.

و التخصيص بالمبتدأة- بأن يكون المعنى: و إن لم يكن أمر المبتدأة كذلك أى لم يختلط أيامها لعدم كون أيام لها- خلاف الظاهر جدّا، بل خلاف مقتضى

---

[۱] ليس فى «ه».

---

(۱) المعتبر ۱: ۲۲۰، البيان: ۶۰.

(۲) المبسوط ۱: ۵۹.

(۳) التذكرة ۱: ۳۳، القواعد ۱: ۱۴.

(۴) نسبه فى الحدائق ۳: ۲۴۲ إلى الشهرة و اختاره فى الروض: ۷۰، و الرياض ۱: ۴۰.

(۵) المتقدمة ص ۴۳۲.

عموم اللفظ.

و بالجملة لا شك فى شمول مقتضى اللفظ لما ذكر، و من يقول بالتخصيص بواحدة فعليه البيان.

و على هذا فهذه المرأة تكمل عددها المعلوم بالسبعة، و تجعل تتمة الشهر استحاضة و إن علمت أنّ طهرها أزيد من ذلك، كما إذا علمت أنّ دورها أزيد من الشهر، لعموم المرسلة.

نعم، لو كان العدد المعلوم ممّا لا يمكن تكميله بالسبعة، كأن تعلم يومين محفوفين بمتساويين، فالظاهر حينئذ الخروج من المرسلة. و تكليفها الأخذ بالمتيقّن، لما مرّ، لعدم مخرج عن الأصل فيما إذا كان المعلوم الآخر، لأصالة عدم التحيّض. و التخيير بين الأقلّ و الأكثر فى غيره لتعارض الاستصحابين الموجب للتخير، بخلاف ما لو أمكن فإن المرسلة مخرجة عنه.

و منه يظهر جواب دليل الأول، مع أنّ هذا إنّما يتمّ فيما إذا علمت الآخر و أكملته فى القبل. و أمّا فى غيره فلا يتمّ، لأن استصحاب التعبد فى الباقى و أصالة عدم التحيّض معارض باستصحاب الحيضية.

و بما مرّ «۱» فى المتحيّرة يظهر دليل الثانى و جوابه.

---

(۱) فى ص ۴۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۶۰

البحث الثانى: فى أحكام الحائض

اشارة

و هى أمور نذكرها فى مسائل:

المسألة الأولى: الحائض مطلقا إذا انقطع دمها لما دون العشرة

استبرأت بإدخالها القطنة إجماعا، وجوبا على الأظهر الأشهر، بل قيل: لا خلاف فيه بين الأصحاب «۱»، للأمر به فى صحيحة ابن مسلم: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة، فإن خرج منها شىء من الدم فلا تغتسل، و إن لم تر شيئا فلتغتسل» «۲».

و الرضوى: «فإذا رأت الصفرة أو شيئا من الدم فعليها أن تلصق بطنها بالحائط و ترفع رجلها اليسرى، كما ترى الكلب إذا بال، و تدخل قطنة، فإن خرج فيها دم فهى حائض، و إن لم يخرج فليست بحائض» «۳».

و ضعفه فى المقام بما مرّ منجبر.

و استحبابا على ما هو ظاهر الاقتصاد «۴». و هو بعيد عن السداد.

و الأولى أن ترفع رجليها إلى حائط كالكلب يبول، مخيّرا بين اليمنى، كما فى مرسلة يونس، و اليسرى كما فى خبر الكندى «۵» و الرضوى.

و لا يجب ذلك، لوروده فى تلك الروايات بلفظ الإخبار الغير الصريح فى

---

(۱) كما فى الحدائق ۳: ۱۹۱.

(۲) الكافى ۳: ۸۰ الحيض ب ۵ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۶۱- ۴۶۰، الوسائل ۲: ۳۰۸ أبواب الحيض ب ۱۷ ح ۱. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۲ ۴۶۱ المسألة الثانية: إذا استبرأت الحائض مطلقا و علمت انقطاع دمها لدون العشرة ظاهرا، ..... ص : ۴۶۱

(۳) فقه الرضا عليه السلام: ۱۹۳، المستدرك ۲: ۱۵ أبواب الحيض ب ۱۵ ح ۱.

(۴) الاقتصاد: ۲۴۶.

(۵) الكافى ۳: ۸۰ الحيض ب ۵ ح ۳، التهذيب ۱: ۱۶۱- ۴۶۱، الوسائل ۲: ۳۰۹ أبواب الحيض ب ۱۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۶۱

الوجوب.

نعم، لا بأس بالقول بوجوب القيام و إلصاق البطن على الحائط، للأمر بهما فى موثّقة سماعة «۱».

[المسألة] الثانية: إذا استبرأت الحائض مطلقا و علمت انقطاع دمها لدون العشرة ظاهرا،

وجب عليها الغسل لمشروط الطهارة إجماعا، للنصوص المعتبرة، كمرسلة يونس، القصيرة «۲»، و موثّقة يونس بن يعقوب المتقدّمة «۳»، و مرسلة العجلى «۴»، و غيرها.

و لا فرق فى ذلك بين معتادة الانقطاع و العود قبل العشرة أو غيرها، لإطلاق الروايات.

و قد يقال بعدم الوجوب على معتادة العود، لأنّ المظنون حينئذ كونها حائضا.

و هو باطل، لعدم ثبوت حجية ذلك الظن، و صلاحيته لتقييد الإطلاقات.

نعم، لو اعتادت الفترات بحيث يحصل لها اليقين بالعود عادة لم يجب، و الوجه ظاهر.

[المسألة] الثالثة: لا يصح منها صلاة و لا طواف و لا صوم،

بالإجماع و المستفيضة من النصوص. فتحرم عليها، لأنّها شأن العبادة الغير الصحيحة. كما تحرم عليها أيضا أمور أخر:

منها

: مس كتابة المصحف على الأشهر الأظهر، كما فى بحث الجنابة مع فروعه قد مرّ «۵».

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۶۱- ۴۶۲، الوسائل ۲: ۳۰۹ أبواب الحيض ب ۱۷ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۸۰ الحيض ب ۵ ح ۱، الوسائل ۲: ۳۰۹ أبواب الحيض ب ۱۷ ح ۲.

(۳) ص ۳۹۷.

(۴) الكافى ۳: ۹۰ الحيض ب ۸ ح ۷، الوسائل ۲: ۲۸۵ أبواب الحيض ب ۶ ح ۱.

(۵) ص ۲۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۶۲

و منها

: اللبث فى المساجد وفاقا للأكثر، و نسبه فى المنتهى «۱» إلى عامة أهل العلم، و فى التذكرة «۲» إلى علمائنا، مؤذنا بدعوى الإجماع عليه، بل فى صريح المعتبرة و التحرير و المدارك: الإجماع عليه «۳». و هو كذلك، حيث لا ينافيه خلاف نادر يأتى ذكره. فهو دليله.

مضافا إلى عدم الفصل بينها و بين الجنب المحرّم عليه ذلك قطعا، و صحيحة أبى حمزة، المتقدّمة «۴» فى الجنب.

و يؤيده النبوى المروى فى المعتبر، و المنتهى، و التذكرة: «لا أحلّ المسجد لحائض و لا جنب» «۵».

و صحيحة العلل، و رواية محمّد، المتقدّمتان «۶».

و الرضوى: «و لا تدخل المسجد و أنت جنب و لا الحائض إلّا مجتازين» «۷».

بل استدلّ بها الأكثر. و فيه نظر كما مرّ.

نعم، فى الصحيحة دلالة على الحرمة على الجنب من جهة أخرى، و هى الاستشهاد بالآية، و هو لا يفيد فى المقام.

خلافا للمحكى عن الديلمى «۸»، للأصل. و هو مدفوع بما ذكر.

و أمّا الجواز فيها فجائز على الأشهر الأظهر، بل فى المعتبر اتّفاقهم عليه «۹»، للتصريح به فى الأخبار المذكورة.

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۱۰.

(۲) التذكرة ۱: ۲۶.

(۳) المعتبر ۱: ۲۲۱، التحرير ۱: ۱۵، المدارك ۱: ۳۴۵.

(۴) ص ۲۹۰.

(۵) المعتبر ۱: ۲۲۱، المنتهى ۱: ۱۱۰، التذكرة ۱: ۲۶، و هى مروية فى سنن أبى داود كتاب الطهارة: ۹۲.

(۶) ص ۲۸۹.

(۷) فقه الرضا عليه السلام: ۸۵، المستدرک ۲: ۲۶ أبواب الحيض ب ۲۶ ح ۱.

(۸) الموجود فى المراسم: ۴۳ خلافه.

(۹) المعتبر ۱: ۲۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۶۳

و عن المقنع، و الفقيه، و الجمل و العقود، و الوسيلة «۱»: إطلاق المنع من الدخول. و يدفعه ما ذكر.

عدا المسجدين، فيحرم الجواز فيهما أيضا على الأقوى، وفاقا لصريح السرائر، و النافع، و المنتهى، و التذكرة، و الدروس، و البيان «۲»، و عن الجامع، و التحرير، و التلخيص، و التبصرة «۳»، بل عن الغنية «۴». و فى اللوامع: الإجماع عليه، و نسبه فى المدارك إلى الأصحاب «۵» مؤذنا بدعواه.

لمفهوم قوله فى صحيحة أبى حمزة: «و لا بأس أن يمرّا فى سائر المساجد» «۶» و تؤيّده حسنة محمّد «۷». و به يقيّد بعض الإطلاقات.

خلافا لظاهر الهداية، و المقنعة، و المبسوط، و النهاية، و الاقتصاد، و المصباح، و مختصره، و الإصباح، و الخلاف «۸»، و الشرائع، و الإرشاد، و القواعد، و نهاية الإحكام «۹»، و نسب إلى التذكرة أيضا- و هو غفلة [۱]- فأطلقوا جواز الجواز فى المساجد، لبعض المطلقات المقيد بما مرّ. و ظاهر المعتبر و المدارك

---

[۱] لأنه قد صرّح فيها بالحرمة كما تقدم النقل عنها.

---

(۱) المقنع: ۲۷، الفقيه ۱: ۵۰، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۲، الوسيلة: ۵۸.

(۲) السرائر ۱: ۱۴۴، النافع: ۱۰، المنتهى ۱: ۱۱۰، التذكرة ۱: ۲۶، الدروس ۱: ۱۰۱، البيان: ۶۱.

(۳) الجامع: ۴۱، التحرير ۱: ۱۵، التبصرة: ۹.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰.

(۵) المدارك ۱: ۳۴۷.

(۶) تقدم مصدرها فى ص ۲۹۰.

(۷) التهذيب ۱: ۳۷۱- ۱۱۳۲، الوسائل ۱: ۴۸۸ أبواب الجنابة ب ۱۵ ح ۱۷.

(۸) الهداية: ۲۱، المقنعة: ۵۴، المبسوط ۱: ۴۱، النهاية: ۲۵، الاقتصاد: ۲۴۵، مصباح المتهجد: ۱۰، الخلاف ۱: ۵۱۷.

(۹) الشرائع ۱: ۳۰، الإرشاد ۱: ۲۲۸، القواعد ۱: ۱۵، نهاية الاحكام ۱: ۱۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۶۴

التوقّف «۱»، و ليس فى موقعه.

و هل يتّصف الجواز فى غيرهما بالكراهة كما فى الخمسة الأخيرة، أو لا؟

الظاهر نعم، لفتوى هؤلاء الأجلّة، بل دعوى الإجماع عليها عن الخلاف «۲»، و المروى فى الدعائم عن مولانا الباقر عليه السلام: «إنا نأمر نساءنا الحيّض أن يتوضّأن» إلى أن قال: «و لا يقربن مسجدا و لا يقرأن قرآنا» «۳».

و هى كافية فى المقام، للتسامح. و لأجله لا يضرّ ضعف الأخير.

و الظاهر جواز التردّد فى جوانب المسجد، و الدخول من باب و الخروج عنه من غير عبور و إن منعناهما فى الجنب، لعدم ثبوت الزيادة عن المنع عن الجلوس، و عدم تحقّق الإجماع المركّب، حيث ذكر الحكم فى الشرائع و القواعد بلفظ الجلوس الغير الصادق على التردّد، و صرّح فى المدارك بجوازه.

و من ذلك يظهر قرب التخصيص بالجلوس فلا يحرم القيام، إلّا أنّ الظاهر عدم الخلاف فى ذلك.

و ظاهر أنّ الحكم مختص بغير حال الاضطرار، إذ رفع عن امة نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما اضطرّوا إليه فيجوز معه. و لا يجوز التيمّم له، للأصل.

و منها

: وضع شيء فى المسجد، وفاقا للأكثر، و نسبه فى المعتبر و المنتهى إلى أصحابنا «۴» المؤذن بدعوى الإجماع، و فى الحدائق «۵»: من غير خلاف لغير الديلمى «۶»، لما مرّ فى الجنب مع سائر ما يتعلّق بذلك.

خلافا لمن ذكر حيث كرهه. و جوابه ظاهر. و هو الظاهر من الشرائع،

---

(۱) المعتبر ۱: ۲۲۲، المدارك ۱: ۳۴۷.

(۲) الخلاف ۱: ۵۱۸.

(۳) دعائم الإسلام ۱: ۱۲۸، المستدرك ۲: ۲۹ أبواب الحيض ب ۲۹ ح ۳.

(۴) المعتبر ۱: ۲۲۳، المنتهى ۱: ۱۱۰.

(۵) الحدائق ۳: ۲۵۶.

(۶) المراسم: ۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۶۵

و القواعد «۱»، حيث لم يذكراه.

و منها

: قراءة العزائم إجماعا، كما فى المعتبر و المنتهى «۲»، لما مرّ ثمّة مع ما يتعلّق به.

[المسألة] الرابعة: يجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة بالإجماعين «۳» و المستفيضة.

و تتدارك ما لزمها منهما بالنذر المطلق، لعدم تعيّن وقته. و أمّا المعيّن الواقع فى الحيض فقد يحتاط بقضائهما «۴».

و قال جماعة «۵» منهم والدى- رحمه اللّه- بعدم القضاء، للتعيين و تعذّر الإتيان، فيسقط تكليفها به.

و كذا غير اليومية من الصلوات حتى الزلزلة. و كون وقت الأخير تمام العمر لا يصحّح القضاء. و يأتى تحقيق كلّ منها فى موضعه.

[المسألة] الخامسة: لو تلت آية السجدة أو سمعتها أو استمعت سجدت وجوبا،

وفاقا لجماعة «۶» صريحا أو ظاهرا.

لعموم أوامر السجود، و خصوص صحيحة الحذاء: عن الطامث تسمع السجدة، فقال: «إن كان من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» «۷».

و موثّقة أبى بصير: «و الحائض تسجد إذا سمعت السجدة» «۸».

و خبر آخر له موقوفا عليه فى الكافى، و التهذيب، و مستندا إلى الصادق عليه

---

(۱) الشرائع ۱: ۳۰، القواعد ۱: ۱۵.

(۲) المعتبر ۱: ۲۲۳، المنتهى ۱: ۱۱۰.

(۳) كما نقل الإجماع عليه فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰، المنتهى ۱: ۱۱۳، المدارک ۱: ۳۶۲.

(۴) كما فى الحدائق ۳: ۲۵۵، و الرياض ۱: ۴۴.

(۵) منهم العلامة على ما حكاه عنه الشهيد الثانى فى الروض: ۸۲.

(۶) منهم العلامة فى التحرير ۱: ۱۵، و الشهيد فى البيان: ۶۳، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۳۱۹.

(۷) الكافى ۳: ۱۰۶ الحيض ب ۱۸ ح ۳، الوسائل ۲: ۳۴۰ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۱.

(۸) الكافى ۳: ۳۱۸ الصلاة ب ۲۲ ح ۴، التهذيب ۲: ۲۹۱- ۱۱۶۸، الاستبصار ۱:

۳۲۰- ۱۱۹۲ الوسائل ۲: ۳۴۱ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۳.

السلام فى السرائر، و المعتبر، و المختلف، و المنتهى، و التذكرة «۱»: «إذا قرئ شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد، و إن كنت على غير وضوء، و إن كنت جنبا، و إن كانت المرأة لا تصلّى».

لا جوازا كما عن المبسوط، و الجامع «۲»، جمعا بين ما ذكر و بين صحيحة البصرى: عن الحائض هل تقرأ القرآن و تسجد سجدة إذا سمعت السجدة؟

قال: «تقرأ و لا تسجد» «۳».

و المروى فى كتاب ابن محبوب، عن غياث، عن الصادق عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تقضى الحائض الصلاة، و لا تسجد إذا سمعت السجدة» «۴».

لأنّ الأولى أخصّ، لاختصاصها بالعزائم، فالتخصيص متعيّن. و لأنّ الجمع فرع المقاومة، و هى منتفية، لموافقتهما لفقهائهم الأربعة «۵» كما هو فى التذكرة «۶» و غيرها. فتقديم الأولى و حمل الأخيرة على التقيّة متحتّم.

و يؤكّده كون راوى الثانى عامّيا و إسناد الإمام الحكم إلى أمير المؤمنين عليه السلام.

مع أنه لو فرض التقاوم لوجب الرجوع إلى العمومات و الاستصحاب.

و منه ظهر ضعف القول بالحرمة عليها مطلقا، كما عن المقنعة، و الانتصار،

---

(۱) الكافى ۳: ۳۱۸ الصلاة ب ۲۲ ح ۲، التهذيب ۲: ۲۹۱- ۱۱۷۱، الوسائل ۲: ۳۴۱ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۲، لم نعثر عليه فى السرائر (مستطرفات)، المعتبر ۱: ۲۲۸، المختلف ۱: ۳۴، المنتهى ۱: ۱۱۵، التذكرة ۱: ۲۸.

(۲) المبسوط ۱: ۱۱۴، الجامع: ۸۳.

(۳) التهذيب ۲: ۲۹۲- ۱۱۷۲، الاستبصار ۱: ۳۲۰- ۱۱۹۳، الوسائل ۲: ۳۴۱ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۴.

(۴) مستطرفات السرائر: ۱۰۵- ۴۷، الوسائل ۲: ۳۴۲ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۵.

(۵) بدائع الصنائع ۱: ۱۸۶، المغنى ۱: ۶۸۵.

(۶) التذكرة ۱: ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۶۷

و التهذيب، و الوسيلة «۱»، و هو مذهب أكثر العامة.

و قد يستدلّ لها باشتراط الطهارة. و هو ممنوع.

أو إذا سمعت خاصة دون ما إذا استمعت كما عن المهذب «۲». أو الفرق بينهما فى الجواز و الوجوب، فالأوّل فى الأوّل و الثانى فى الثانى، كما فى المعتبر، و غيره «۳»، حيث إنّ الأخبار الناهية مختصة بالسماع.

و يردّه أن الآمرة أيضا كذلك.

نعم، كان لذلك وجه لو خصّصنا وجوب السجدة مطلقا بصورة التلاوة أو الاستماع كما فى المعتبر «۴»، و اللوامع، و عن الخلاف «۵» مدّعيا عليه الإجماع، و عن التذكرة، و المنتهى «۶». و لتحقيقه محل آخر، بل ينتفى التعارض حينئذ بين الأخبار.

[المسألة] السادسة: تتوضّأ الحائض ناوية به التقرّب دون الاستباحة وقت كلّ صلاة من الفرائض اليومية،

و تذكر اللَّه تعالى إجماعا، له، و للمستفيضة، كصحيحة زرارة: «و عليها أن تتوضّأ وضوء الصلاة عند وقت كلّ صلاة، ثمَّ تقعد فى موضع طاهر فتذكر اللَّه تعالى و تسبّحه و تهلّله و تحمده كمقدار صلاتها، ثمَّ تفرغ لحاجتها» «۷».

و الرضوى: «و يجب عليها عند حضور كلّ صلاة أن تتوضّأ وضوء الصلاة

---

(۱) المقنعة: ۵۸، الانتصار: ۳۱، التهذيب ۱: ۱۲۹، الوسيلة: ۵۸.

(۲) المهذب ۱: ۳۴.

(۳) المعتبر ۱: ۲۲۹، التذكرة ۱: ۲۸.

(۴) المعتبر ۲: ۲۷۲.

(۵) الخلاف ۱: ۴۲۵.

(۶) التذكرة ۱: ۱۲۳، المنتهى ۱: ۳۰۴.

(۷) الكافى ۳: ۱۰۱ الحيض ب ۱۴ ح ۴، التهذيب ۱: ۱۵۹- ۴۵۶، الوسائل ۲: ۳۴۵ أبواب الحيض ب ۴۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۶۸

و تجلس مستقبل القبلة و تذكر اللَّه مقدار صلاتها كلّ يوم» «۱».

و مثله المرسل المروى فى الهداية «۲».

و حسنة زرارة: «و لكنها تتوضّأ فى وقت الصلاة ثمَّ تستقبل القبلة و تذكر اللَّه» «۳».

و قريبة منها صحيحة ابن عمّار «۴» و مرسلة الفقيه «۵»، إلّا أنّ فى الأولى زادت على الذكر التهليل و التكبير و قراءة القرآن، و فى الثانية الجلوس قريبا من المسجد.

و حسنة الشحام: «ينبغى للحائض أن تتوضّأ عند وقت كلّ صلاة و تذكر اللَّه مقدار ما كانت تصلّى» «۶».

ثمّ إنّه هل ذلک على الوجوب؟ كما عن الصدوقين «۷»، و ظاهر الحلبى [۱]، و هو ظاهر الشيخ فى النهاية «۸»، و اختاره بعض مشايخنا الأخباريين «۹»، لصريح الثلاثة الأولى، و ظاهر الثلاثة المتعقّبة لها.

أو الاستحباب؟ كما هو المشهور بتصريح غير واحد من الأصحاب، بل

[۱] لم نعثر عليه فى الكافى للحلبى، و لا على من نسب إليه هذا القول. نعم قال فى الحدائق ۳: ۲۷۴:

لا- يخفى انّ ظاهر صاحب الكافى أيضا القول بالوجوب حيث عنون به الباب فقال: باب ما يجب على الحائض .. و مراده من صاحب الكافى هو الكلينى، فمن المحتمل وقوع تصحيف فى العبارة و الصواب: ظاهر الكلينى ..

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۱۹۲، المستدرک ۲: ۲۹ أبواب الحيض ب ۲۹ ح ۲.

(۲) الهداية: ۲۲.

(۳) الكافى ۳: ۱۰۰ الحيض ب ۱۴ ح ۱، الوسائل ۲: ۳۴۶ أبواب الحيض ب ۴۰ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۱۰۱ الحيض ب ۱۴ ح ۲، الوسائل ۲: ۳۴۶ أبواب الحيض ب ۴۰ ح ۵.

(۵) الفقيه ۱: ۵۵- ۲۰۶، الوسائل ۲: ۳۴۵ أبواب الحيض ب ۴۰ ح ۱.

(۶) الكافى ۳: ۱۰۱ الحيض ب ۱۴ ح ۳، التهذيب ۱: ۱۵۹- ۴۵۵، الوسائل ۲: ۳۴۵ أبواب الحيض ب ۴۰ ح ۳.

(۷) الهداية: ۲۲، و نقله فى الفقيه ۱: ۵۰ عن والده.

(۸) النهاية: ۲۵.

(۹) الحدائق ۳: ۲۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۴۶۹

نسب فى شرح القواعد القول بالوجوب إلى الندور «۱»، بل يظهر من بعض مشايخنا المحقّقين [۱] الإجماع على عدمه، للأخيرة الظاهرة فى الاستحباب- لمكان لفظ «ينبغى»- المعارضة لما تقدّم عليها، الراجحة عليها من جهة الشهرة العظيمة.

مضافا إلى عدم دلالة الثلاثة السابقة عليها على الوجوب، و ضعف الاثنتين المتقدّمتين عليها الخاليتين عن الجابر، فلم يبق إلّا الأولى المتعيّن حملها على الاستحباب، لما مرّ.

الحقّ هو الثانى. لا- لما ذكر، لعدم صراحة لفظ «ينبغى» فى الاستحباب و إن لم تكن مفيدة للوجوب أيضا كما قيل [۲]، بل مفادها الرجحان الغير المنافى لشي‌ء منهما.

بل للمروى فى الدعائم، عن مولانا الباقر عليه السلام، المنجبر ضعفه بما ذكر: «إنا نأمر نساءنا الحيّض أن يتوضّأن عند كلّ صلاة فيسبغن الوضوء و يحتشين بخرق، ثمّ يستقبلن القبلة من غير أن يفرضن صلاة، فيسبّحن و يكبرن و يهلّلن، و إنّما يؤمرن بذكر اللّه ترغيبا فى الفضل و استحبابا له» «۲».

و به تعارض الحسنة [۳]، و يرجع إلى أصل نفى الوجوب.

و اختصاص الاستحباب بالذكر لا يضرّ، لعدم الفصل، إلّا أن يمنع أحد ثبوت الحقيقة الشرعية فى لفظ الاستحباب، و حينئذ تكون تلک الرواية أيضا دالّة على الوجوب. و لا ينبغى ترک الاحتياط.

ثمّ ظاهر الأكثر تأدّى الواجب أو المستحب بمطلق الذكر، لإطلاق كثير

[۱] قال الوحيد البهبهانى فى حاشية المدارک: ۶۷ ما لفظه: و الفقهاء اتفقوا على عدم الوجوب.

[۲] قال فى الحدائق ۳: ۲۷۳ .. و ربما استعمل فى الوجوب و التحريم بل هو الغالب فى الاخبار ..

[۳] أى حسنة زرارة. و قد تقدمت فى صدر المسألة معبّرا عنها بالصحيحة.

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۳۲۹.

(۲) تقدم مصدره فى ص ۴۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۷۰

من الأخبار.

و عن المقنعة: أنها تحمد اللّٰه و تهلّله و تسبّحه و تكبّره «۱».

و فى البيان: و ليكن الذكر تسبيحا و تهليلا و تحميدا و ما أشبهه «۲». و هو مقتضى حمل المطلقات على مقيداتها، فالعمل به أولى.

و عن المراسم الاقتصار على التسبيحة «۳». كما عن النفلية زيادة الصلاة على النبى مع الاستغفار على التسبيحات الأربع «۴».

و لم أعثر على دليل لها.

و لا بدّ أن تكون جالسة مستقبلة القبلة بمقدار صلاتها المعتاد لها، كما هو صريح الأخبار. حيث شاءت، كما فى الشرائع «۵»، و الذكرى، و المعتبر، و المنتهى «۶»، بل نسبه فى الأخيرين إلى غير الشيخين من الأصحاب، لإطلاق الأخبار.

و لو جلست قريبة من مسجدها أى مصلّاها، كان أولى، للصحيحة «۷».

و أمّا فى مصلّاها كما عن المبسوط، و الخلاف، و المهذّب، و الوسيلة «۸»، و الإصباح، و الجامع، و نهاية الإحكام، و النافع «۹»، أو فى محرابها كما عن المراسم، و فى السرائر «۱۰»، أو ناحية من مصلّاها كما عن المقنعة «۱۱»، فلا دليل عليه إلّا

---

(۱) المقنعة: ۵۵.

(۲) البيان: ۶۴.

(۳) المراسم: ۴۳.

(۴) النفلية: ۱۰.

(۵) الشرائع ۱: ۳۱، و فيه: تجلس فى مصلّاها.

(۶) الذكرى: ۳۵، المعتبر ۱: ۲۳۳، المنتهى ۱: ۱۱۵.

(۷) الفقيه ۱: ۵۵- ۲۰۶، الوسائل ۲: ۳۴۵ أبواب الحيض ب ۴۰ ح ۱.

(۸) المبسوط ۱: ۴۵، الخلاف ۱: ۲۳۲، المهذب ۱: ۳۶، الوسيلة: ۵۸.

(۹) الجامع: ۴۲، نهاية الإحكام ۱: ۱۲۴، النافع: ۱۰.

(۱۰) المراسم: ۴۳، السرائر ۱: ۱۴۵

(۱۱) المقنعة: ۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۷۱

الأخير، فإنّه معنى القريب من مسجدها.

و يستحب استحشاؤها بخرقة كما فى بعض الأخبار «۱».

[المسألة] السابعة: يكره لها قراءة ما عدا سور العزائم مطلقا

حتى السبع أو السبعين المستثناة فى الجنب عند جماعة «۲»، وفاقا لإطلاق السرائر، و النافع، و الشرائع، و المعتبر، و القواعد، و البيان «۳»، و عن المبسوط، و الجمل و العقود، و الوسيلة، و الإصباح، و الروض «۴». و فى الرابع و عن الأخير الإجماع عليه.

للمروى فى الدعائم، المتقدّم «۵» فى المسألة الثالثة، المؤيّد بما مرّ فى الجنب «۶».

ثمّ ظاهره و إن كان الحرمة- كما هو المحكى عن القاضى «۷» و ظاهر المفيد «۸»- إلّا أنّ ضعفها و مخالفتها الأصل، و موافقتها العامة «۹» و دعوى جماعة «۱۰» الإجماع على الجواز منع عن إثباتها به مضافا إلى صحيحة البصرى، المتقدّمة «۱۱».

كما أنّ المسامحة فى أدلّة الكراهة وسع فى إثباتها مع ما ذكر، من غير تخصيص

---

(۱) راجع الرقم (۷) ص ۴۶۹.

(۲) كالمحقق و العلّامة فى المعتبر ۱: ۱۹۰، و القواعد ۱: ۱۳.

(۳) السرائر ۱: ۱۴۵، النافع: ۱۰، الشرائع ۱: ۳۰، المعتبر ۱: ۲۳۳، القواعد ۱: ۱۵، البيان: ۶۲.

(۴) المبسوط ۱: ۴۲، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۲، الوسيلة: ۵۸، الروض: ۸۱.

(۵) ص ۴۶۴.

(۶) ص ۳۰۰.

(۷) المهذب ۱: ۳۴.

(۸) حكى عنه فى كشف اللثام ۱: ۹۳، و لم نعثر عليه فى المقنعة.

(۹) المغنى ۱: ۳۴۸، بدائع الصنائع ۱: ۴۴.

(۱۰) كما فى الانتصار: ۳۱، و الخلاف ۱: ۱۰۱.

(۱۱) ص ۴۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۷۲

بالزائد عن السبع أو السبعين كما فى المنتهى، و عن التحرير «۱»، و بعض آخر، و إن ظنّ ذلك، إلحاقا لها بالجنب، مع أن فى التخصيص فيه كلاما قد مرّ.

و منه يظهر عدم اتّجاه القول بعدم الكراهة مطلقا كما فى المدارك «۲».

و يكره لها أيضا حمل المصحف مع العلاقة و بدونها، و لمس هامشه و بين سطوره، لما مرّ فى بحث الجنب «۳».

و الخضاب اتّفاقا كما صرّح به جماعة «۴»، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى المستفيضة «۵» الكاشفة عن مرجوحيته دون تحريمه، لعدم اشتمالها على ما يفيده.

مع أنّ بإزائها مستفيضة أخرى دالّة على نفى البأس عنه و جوازه التى هى كالقرينة على إرادة الكراهة من الأولى.

مضافا إلى الأصل و الإجماع المستقلّين فى نفى الحرمة لو تعارضتا.

و لا تضرّ فتوى الصدوق بأنّه لا يجوز «۶»، فى ثبوت الإجماع، مع أنّ استعماله فى كلامه فى شدة الكراهة كثير.

و الظاهر اختصاص الكراهة بما يتعارف من المخضوب و ما يختضب به، لانصراف المطلق إليه. فلا كراهة فى خضاب غير اليد و الرجلين و الشعور، وفاقا للمفيد «۷». و لا فى غير الحناء طباقا للديلمى «۸»، و إن كان الظاهر إلحاق الوسمة به

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۱۰، التحرير ۱: ۱۵.

(۲) المدارك ۱: ۳۴۷.

(۳) ص ۳۰۴.

(۴) كالمحقق فى المعتبر ۱: ۲۳۳، و العلّامة فى المنتهى ۱: ۱۱۵، و التذكرة ۱: ۲۸.

(۵) انظر الوسائل ۲: ۳۵۲ أبواب الحيض ب ۴۲.

(۶) الفقيه ۱: ۵۱.

(۷) المقنعة: ۵۸.

(۸) المراسم: ۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۷۳

أيضا. و قد يقال بالتعميم فيهما «۱». و ليس بجيد.

[المسألة] الثامنة: فى توقّف جواز صومها و صحته بعد انقطاع الدم على الغسل

قولان:

الأول للأكثر، و هو الأظهر.

لا ـ لصدق الحائض عليها، لعدم اشتراط بقاء المبدأ فى صدق المشتق، لا ـ شتراطه فى مثل ذلك كما بيّن فى موضعه، مع إمكان المعارضة لولاه بصدق الطاهر.

و لا لعدم صحته من المستحاضة فمن الحائض أولى، لكونها أغلظ حدثا منها، لكونه قياسا.

و لا لاستصحاب ما ثبت بالحيض، لمعارضته مع استصحاب صحته الثابتة قبل الحيض، حيث لم يثبت المنع زائدا على حال الدم. مع أنّ المسلّم عدم صحة الصوم من الحائض، و هذه ليست بحائض، فلا يستصحب، لتغيّر الموضوع.

بل لموثّقة أبى بصير المنجبر ضعفها- لو كان- بالشهرة: «إن طهرت بليل من حيضها ثمّ توانت أن تغتسل فى رمضان حتى أصبحت كان عليها قضاء ذلك اليوم» «۲» و يتعدّى إلى غير رمضان بعدم الفصل.

و الثانى عن العمانى «۳»، و نهاية الإحكام «۴»، و استقواه فى المدارك «۵»، و تردّد فى المعتبر «۶»، للأصل، و عموم أوامر الصوم، و ضعف الرواية.

و جوابه ظاهر مما مرّ.

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۴۵.

(۲) التهذيب ۱: ۳۹۳- ۱۲۱۳، الوسائل ۲: ۲۷۱ أبواب الحيض ب ۱ ح ۱.

(۳) المنقول عنه فى المختلف: ۲۲۰ توقف صحة صومها على الاغتسال.

(۴) نهاية الإحكام ۱: ۱۱۹.

(۵) المدارك ۱: ۳۴۵.

(۶) المعتبر ۱: ۲۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۷۴

و هل تجب الكفّارة بالترك أم لا؟ يجىء تحقيقه فى بحث الصيام.

[المسألة] التاسع: صرّح فى المعتبر، و المنتهى، و السرائر، و التحرير «۱»

و اللوامع بجواز الأغسال المسنونة التى لا ترفع الحدث عن الحائض و استحبابها لها. و هو كذلك عملا بعمومات استحبابها الخالية عن المخصّص.

و أمّا حسنة ابن مسلم: عن الحائض تتطهّر يوم الجمعة و تذكر اللّه؟ قال:

«أمّا الطهر فلا» «۲» الحديث، فلا تدلّ على عدم صحة غسل الجمعة عنها، إذ لا دليل على كون الطهر غسل الجمعة، و لو دلّ لما دلّ على عدم الجواز.

و لا شك فى عدم وجوب غسل الجنابة عليها لو كانت جنبا، للإجماع، و النصوص. و لا فى أنها لو اغتسلت للجنابة حال الحيض لم يرتفع حدثها، و فى المعتبر عليه الإجماع «۳»، و تؤيّده الحسنة المتقدّمة.

و هل يجوز لها غسل الجنابة حينئذ و يكفى عنها لو اغتسلت، فلا يجب عليها غسل الجنابة ثانيا، و لا تتعلّق بها الأحكام المختصة بالجنب، أم لا؟

صرّح فى المنتهى و التذكرة بعدم الجواز «۴»، و استدلّ عليه بما دلّ على الأمر بجعل غسلهما واحدا، كموثّقتى أبى بصير و الخشاب «۵»، و بما صرّح بأنها لا تغتسل كصحيحة الكاهلى «۶».

يضعّف: بأنّ الجميع خال عن الأمر و النهى الدالّين على الوجوب و الحرمة، بل غايتهما الإخبار المفيد للجواز أو الرجحان. مع أن جعلهما واحدا

---

(۱) المعتبر ۱: ۲۲۱، المنتهى ۱: ۱۱۹، السرائر ۱: ۱۴۵، التحرير ۱: ۱۶.

(۲) الكافى ۳: ۱۰۰ الحيض ب ۱۴ ح ۱، الوسائل ۲: ۳۱۴ أبواب الحيض ب ۲۲ ح ۳.

(۳) المعتبر ۱: ۲۲۵.

(۴) المنتهى ۱: ۱۱۹، التذكرة ۱: ۲۸.

(۵) التهذيب ۱: ۳۹۵- ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، الاستبصار ۱: ۱۴۷- ۵۰۳، ۵۰۴، الوسائل ۱: ۲۶۳، أبواب الجنابة ب ۴۳ ح ۵، ۶.

(۶) الكافى ۳: ۸۳ الحيض ب ۷ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۹۵- ۱۲۲۴، الوسائل ۲: ۳۱۴ أبواب الحيض ب ۲۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۷۵

ليس بواجب قطعا.

مضافا إلى أنه فى موثّقة عمّار: عن المرأة يواقعها زوجها ثمّ تحيض قبل أن تغتسل، قال: «إن شاءت أن تغتسل فعلت، و إن لم تفعل ليس عليها شيء، فإذا طهرت غسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابة» «۱».

و عن كلام الشيخ فى كتابى الحديث أنه يلوح بالجواز «۲». فالقول به ليس ببعيد، و الإجماع على خلافه غير معلوم، كيف و لم يصرّح بعدم الجواز إلّا شاذ من المتأخّرين [۱]، و أمر الاحتياط واضح.

[المسألة] العاشرة: لو طرأ الحيض بعد دخول الوقت، فإن مضى منه ما تمكّنت فيه

من فعل صلاة تامة و لو مخفّفة مشتملة على الواجبات خاصة و لم تصلّها، وجب عليها قضاؤها إجماعا- كما صرّح به بعض الأجلّة «۳»- لموثّقة يونس: فى امرأة إذا دخل وقت الصلاة و هى طاهرة فأخّرت الصلاة حتى حاضت قال: «تقضى إذا طهرت» «۴».

و مضمرة البجلى: عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس و لم تصلّ الظهر، هل عليها قضاء تلك الصلاة؟ قال: «نعم» «۵».

و موثّقة الفضل بن يونس، و فيها: «و إذا رأت المرأة الدم بعد ما يمضى من زوال الشمس أربعة أقدام فلتمسك عن الصلاة، فإذا طهرت من الدم فلتقض

[۱] و هو العلّامة کما تقدم النقل عنه آنفا.

(۱) التهذیب ۱: ۳۹۶– ۱۲۲۹، الاستبصار ۱: ۱۴۷– ۵۰۶، الوسائل ۱: ۲۶۴ أبواب الجنابة ب ۴۳ ح ۷.

(۲) التهذیب ۱: ۳۹۶، الاستبصار ۱: ۱۴۷.

(۳) الفاضل الهندی فی کشف اللثام ۱: ۳۸۳.

(۴) التهذیب ۱: ۳۹۲– ۱۲۱۱، الاستبصار ۱: ۱۴۴– ۴۹۳، الوسائل ۲: ۳۶۰ أبواب الحیض ب ۴۸ ح ۴.

(۵) التهذیب ۱: ۳۹۴– ۱۲۲۱، الاستبصار ۱: ۱۴۴– ۴۹۴، الوسائل ۲: ۳۶۰ أبواب الحیض ب ۴۸ ح ۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۴۷۶

صلاة الظهر، لأنّ وقت الظهر دخل علیها و هی طاهر، و خرج عنها وقت الظهر و هی طاهر، فضیّعت صلاة الظهر، فوجب علیها قضاؤها» «۱».

و التعلیل فیها بخروج الوقت أیضا لا یفید الاختصاص بعد الإطلاقات المتقدّمة، مع أنه مذهب أبی حنیفة [۱]، فالتقیة فیها محتملة.

و لا ینافی وجوب القضاء إطلاق خبر أبی الورد: فی المرأة تکون فی صلاة الظهر و قد صلّت رکعتین ثمَّ تری الدم، قال: «تقوم من مسجدها و لا تقضی الرکعتین» «۲».

و موثّقة سماعة: عن امرأة صلّت من الظهر رکعتین ثمَّ إنها طمثت و هی جالسة، قال: «تقوم من مسجدها و لا تقضی تلک الرکعتین» «۳».

حیث دلّتا بضمیمة الإجماع المرکّب علی عدم القضاء مطلقا و إن کانت متمکنة من إتمام الصلاة طاهرا، لأنهما مقیدتان بما إذا لم تکن کذلک إجماعا.

مع أنه لو سلّم التعارض فغایته التساقط، و تبقی عمومات موجبات قضاء الفوائت خالیة عن المعارض.

نعم، تتعارضان فیما إذا لم تتمکن من إتمام الصلاة فی الوقت و تمکّنت من نصفها أو الأقلّ، فمقتضی الإطلاقات الأولی القضاء، و مقتضی الثانیة العدم.

و یجب تقدیم الثانیة، لأخصّیتها بل موافقتها ظاهر الإجماع، و إن أطلق فی النهایة، و الوسیلة «۴» وجوب القضاء إذا دخل الوقت.

[۱] قال ابن حزم الظاهری فی المحلی ۲: ۱۷۵ و ان حاضت امرأة فی أول وقت الصلاة أو فی آخر الوقت و لم تکن صلت سقطت عنها و لا إعادة علیها فیها و هو قول أبی حنیفة و الأوزاعی و أصحابنا.

(۱) الکافی ۳: ۱۰۲ الحیض ب ۱۵ ح ۱، التهذیب ۱: ۳۸۹– ۱۱۹۹، الاستبصار ۱: ۱۴۲– ۴۸۵، الوسائل ۲: ۳۵۹ أبواب الحیض ب ۴۸ ح ۱.

(۲) الکافی ۳: ۱۰۳ الحیض ب ۱۵ ح ۵، التهذیب ۱: ۳۹۲– ۱۲۱۰، الاستبصار ۱: ۱۴۴– ۴۹۵، الوسائل ۲: ۳۶۰ أبواب الحیض ب ۴۸ ح ۳.

(۳) التهذیب ۱: ۳۹۴– ۱۲۲۰ الوسائل ۲: ۳۶۰ أبواب الحیض ب ۴۸ ح ۶.

(۴) النهایة: ۲۷، الوسیلة: ۵۹.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۴۷۷

و احتمال إرادة مطلق الفعل من القضاء دون مقابل الأداء فى الثانية، حيث لم تتحقّق فيه الحقيقة الشرعية فى المعنى الأخير، فيمكن أن يكون المراد عدم فعل الركعتين الباقيتين حينئذ، فلا يفيد فى نفى القضاء فى النصف فما دونه، مردود ببعده فى خبر أبى الورد، لمكان تعريف الركعتين بعد ذكرهما بالتنكير، فإنّ الظاهر المتبادر حينئذ هو الركعتان الأوليان، و لا شك أنّ القضاء فيهما بالمعنى المصطلح.

و يؤكّده كونه بذلك المعنى قطعا فيما بعده فى الركعة الأخيرة من المغرب. بل و كذلك فى الموثّقة، لمكان لفظ «تلك» فإنّ الظاهر أنه إشارة إلى الركعتين اللتين فعلهما و عدم قضائهما بالمعنى المصطلح قطعا.

و على هذا، فلا شك فى عدم وجوب القضاء مع عدم التمكّن من أكثر الصلاة، بل و كذلك مع التمكّن من الأكثر ما لم تتمكّن من الإتمام على الأشهر، بل عن الخلاف الإجماع عليه، للأصل، و تبعية وجوب القضاء لوجوب الأداء، كما استدلّ به بعضهم «۱»، و توقّف القضاء على أمر جديد، كما استدلّ به آخر «۲».

و يضعّف الأول: بإطلاق المضمرة «۳». و الثانى: بالمنع. و الثالث: بوجود الأمر الجديد فى المضمرة، و مقتضاها وجوب القضاء مطلقا، خرج ما لم تتمكّن من الأكثر بما مرّ، فيبقى الباقى، كما هو المحكى عن السيد «۴»، و الإسكافى «۵»، و فى المدارك «۶» عن الصدوق أيضا. و هو الأحوط بل الأقوى.

و لا تعارضها عمومات سقوط الصلاة عن الحائض، لأعمّيتها، مع أنّ فى شمولها للمورد تأمّلا.

---

(۱) كالعلّامة فى المنتهى ۱: ۱۱۳.

(۲) كالمدارك ۱: ۳۴۲، و الحدائق ۳: ۲۴۹.

(۳) المتقدمة ص ۴۷۵.

(۴) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۳۸.

(۵) المدارك ۱: ۳۴۲ فيه: نقل عن ظاهر المرتضى و ابن بابويه.

(۶) كالمدارك ۱: ۳۴۲، و الحدائق ۳: ۲۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۷۸

نعم، يعارضها إطلاق خبر أبى الورد، و موثّقة سماعة. و لكنه لا يفيد، لوجوب الرجوع إلى موجبات القضاء حينئذ.

مع أنّه يؤيّده خبر أبى الورد: «و إن رأت الدم و هى فى صلاة المغرب و قد صلّت ركعتين فلتقم من مسجدها، فإذا طهرت فلتقض الركعة التى فاتتها من المغرب» «۱» يحمل قضاء الركعة على قضاء الصلاة مجازا، أو المراد بالركعة التى فاتتها مجموع الركعات حيث إنها فاتت بفوات ركعة.

و تظهر ممّا ذكرنا: قوة القول بوجوب القضاء مع عدم مضىّ زمان الطهارة أيضا، لإمكان التقديم على الوقت، كما احتمله الفاضل فى النهاية «۲»، و إن خالف فيه الأكثر إذا لم يأت بها قبل الوقت، بناء على عدم جواز الأمر بالصلاة مع عدم مضىّ زمان الطهارة، لاستلزامه التكليف بالمحال.

و يضعّف: بعدم التابعية بين الأداء و القضاء.

و أمّا مع الإتيان بها قبل الوقت فعدم الاشتراط أظهر، لإمكان التكليف حينئذ.

[المسألة] الحادية عشرة: لو طهرت فى آخر الوقت بقدر الصلاتين،

وجبتا أداء، و بقدر إحداهما وجبت كذلك، و كذا يجب فعل ما يدرك بقدر ركعة منها فى الوقت.

و يأتى تفصيل المسألة فى باب المواقيت.

[المسألة] الثانية عشرة: يحرم وطؤها بالإجماع و الكتاب و السنّة،

بل قيل: بالضرورة الدينية «۳». و لذا حكم بكفر مستحلّه لو لم يدّع شبهة محتملة.

و صرّح جماعة «۴» بتفسيق الواطئ مع عدم الاستحلال.

و فيه نظر على القول بتخصيص الكبائر بما أوعد اللَّه سبحانه عليه النار

---

(۱) تقدم مصدره فى ص ۴۷۶.

(۲) نهاية الإحكام ۱: ۳۱۷.

(۳) كما فى الروض: ۷۶.

(۴) منهم العلامة فى التذكرة ۱: ۲۸، و صاحب المدارك ۱: ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۷۹

صريحا فى كتابه.

و فى تعزيره بما يراه الحاكم، أو بثمن حد الزّانى، أو ربعه احتمالات:

أولها للأكثر، لإناطة التعزيرات بنظره فى غير المنصوص.

و يضعّف: بمنع عدم النص، مع أنّ لى فى ثبوت التعزير فى كلّ غير منصوص نظرا.

و ثانيها لولد الشيخ. و صرّحوا بأنّه لا مأخذ له «۱».

و ثالثها لبعض الثالثة «۲»، كما نقله والدى العلّامة، و نفى- رحمه اللّه- عنه البعد، لخبر الهاشمى: عن رجل أتى أهله و هى حائض، قال: «يستغفر اللَّه و لا يعود» قلت: فعليه أدب؟ قال: «نعم خمسة و عشرون سوطا ربع حد الزانى» «۳».

و بمضمونه خبر ابن مسلم «۴».

و هو الأظهر، لذلك. و الشذوذ المخرج عن الحجية فيهما غير ثابت.

و لا يعارضه المروى فى تفسير القمى: «من أتى امرأته فى الفرج فى أول حيضها فعليه أن يتصدّق بدينار، و عليه ربع حد الزانى خمسة و عشرون جلدة، و إن أتاها فى غير أول حيضها فعليه أن يتصدّق بنصف دينار و يضرب اثنتى عشرة جلدة و نصفا» «۵» لضعفها.

و لا شى‌ء عليه لو جهل الحكم أو الموضوع أو نسيه، لعمومات رفع الخطأ و النسيان.

---

(۱) كما صرح به فى جامع المقاصد ۱: ۴۳، و الروض: ۷۷.

(۲) كما اختاره فى الحدائق ۳: ۲۶۰.

(۳) الكافى ۷: ۲۴۲ الحدود ب ۴۸ ح ۱۳، التهذيب ۱۰: ۱۴۵- ۵۷۵، الوسائل ۲۸: ۳۷۸ أبواب بقية الحدود ب ۱۳ ح ۲.

(۴) الكافى ۷: ۲۴۳ الحدود باب ۴۸ ح ۲۰، التهذيب ۱۰: ۱۴۵- ۵۷۶، الوسائل ۲۸: ۳۷۷ أبواب بقية الحدود ب ۱۳ ح ۱.

(۵) تفسير القمى ۱: ۷۳، الوسائل ۲: ۳۲۸ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۸۰

و توقّف بعضهم فى جاهل الحكم، لعدم معذوريته إلّا فيما استثنى «۱». و هو حسن فى التحريم إذا لم يكن ساذجا.

و أمّا الحدّ فهو ساقط عن الجاهل كما ورد فى الأخبار.

و يلحق بأيام الحيض أيام الاستظهار مطلقا على ما اخترناه من حيضيته، دون ما بينه و بين العشرة و إن قلنا بحيضيته مع عدم التجاوز،

لأصالة الإباحة، و عدم الانقطاع، أى بقاء الحالة الكائنة لها.

فإن عورضت بأصالة عدم التجاوز- حيث إنّ الدم فى كل آن متجدّد حادث- تتساقطان و تبقى أصالة الإباحة.

و المناط فى التحريم العلم بالحيضية شرعا، فلا يضرّ احتماله بل و لا ظنّه، إلّا المستند إلى قول المرأة نفسها، فإنه يتبع فى المورد إجماعا ظاهرا. و فى الحدائق:

إنه لا إشكال فيه و لا خلاف «٢». و قيل: بلا خلاف بين الطائفة «٣»، بل نفى الخلاف فى القبول مع عدم التهمة الشامل لصورة عدم حصول الظن بالخلاف مطلقا، و فى اللوامع: إنه مجمع عليه.

و هو الحجة فيه، مضافا إلى ظاهر قوله سبحانه وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَ «۴».

و صحيحة زرارة: «العدّة و الحيض إلى النساء» «۵» و مثلها حسنته بزيادة قوله: «إذا ادّعت صدّقت» «۶».

---

(١) الذخيرة: ٧١.

(٢) الحدائق ٣: ٢۶١.

(٣) كما فى الرياض ١: ۴٣.

(۴) البقرة: ٢٢٨.

(۵) التهذيب ١: ٣٩٨- ١٢۴٣، الاستبصار ١: ١۴٨- ۵١٠، الوسائل ٢: ٣۵٨ أبواب الحيض ب ۴٧ ح ٢.

(۶) الكافى ۶: ١٠١ الطلاق ب ٣۵ ح ١، التهذيب ٨: ١۶۵- ۵٧۵، الاستبصار ٣: ٣۵۶- ١٢٧۶ الوسائل ٢: ٣۵٨ أبواب الحيض ب ۴٧ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٢، ص: ۴٨١

و قوله عليه السلام فى رواية ابن تغلب: «إنما عليك أن تصدّقها فى نفسها» «١».

و لتعذّر إقامة البيّنة عليه، إذ غايته مشاهدة الدم و هو غير كاف فى الحكم بالتحيّض، فيقبل قولها فيه، لعموم العلّية المستفادة من رواية الأشعرى بعد حكمه عليه السلام بأنه ما عليه شىء فى قبول قولها فى الزوج، بأنه: «أ رأيت لو سألها البيّنة كان يجد من يشهد أن ليس لها زوج؟» «٢».

و لا تنافيها رواية السكونى و مرسلة الصدوق: فى امرأة ادّعت أنّها حاضت فى شهر واحد ثلاث حيض «كلّفوا نسوة من بطانتها أنّ حيضها كان فيما مضى على ما ادّعت، فإن شهدت صدقت، و إلّا فهى كاذبة» «٣» لاحتمال اختصاصها بموردها، حيث إنّ الدعوى فيها مخالفة للعادة. و حملها على صورة التهمة لا وجه له.

و منه يظهر وجوب قبولها مع احتمال صدقها أيضا.

و هل يجب مع ظن الكذب أم لا؟

الأوّل عن نهاية الفاضل، و ذكرى الشهيد «۴»، و فى الحدائق «۵»، و اللوامع، لعموم الأخبار.

و الثانى عن التذكرة، و الروض «۶»، لاستصحاب الإباحة، و عدم تبادر التهمة من المعتبرة.

---

(١) الكافى ۵: ۴۶٢ النكاح ب ١٠۵ ح ١، الوسائل ٢١: ٣٠ أبواب المتعة ب ١٠ ح ١ (و انظر الهامش منه).

(٢) التهذيب ٧: ٢۵٣- ١٠٩۴، الوسائل ٢١: ٣٢ أبواب المتعة ب ١٠ ح ۵.

(٣) التهذيب ١: ٣٩٨- ١٢۴٢، الاستبصار ١: ١۴٨- ۵١١، الفقيه ١: ۵۵- ٢٠٧ مرسلا، الوسائل ٢: ٣۵٨ أبواب الحيض ب ۴٧ ح ٣.

(۴) الذكرى: ٣۵.

(۵) الحدائق ۳: ۲۶۲.

(۶) التذكرة ۱: ۲۸، الروض: ۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۸۲

و يضعّف الأوّل: باندفاعه بما مرّ. مع أنه غير جار فى الحيض السابق إذا أخبرت عن بقائه.

و الثانى: بعدم كفاية عدم تبادرها، بل اللازم تبادر عدم التهمة. و هو ممنوع.

و أمّا إخبارها عن الطهر، فإن كان مع عدم معلومية الحيض سابقا فيقبل قطعا، للاستصحاب. و نفى عنه الخلاف فى اللّوامع.

و إن كان عن حدوث طهر بعد سبق حيض، ففى اللوامع: إنّ الاحتياط هنا مع التهمة الاجتناب، للاستصحاب مع عدم القطع بالمزيل.

و الظاهر القبول هنا أيضا مطلقا، لظاهر الأخبار المتقدّمة.

و كما يحرم الوطء على الزوج يحرم التمكين على الزوجة مع إمكان العدم، لكونه إعانة على الإثم، و وجوب النهى عن المنكر، و هو هنا يتحقّق بالامتناع.

و منه يظهر عدم إثم على الزوج لو غرّته، أو أكرهته، أو استدخلت ذكره فى النوم، إذ لا إثم على الزوج حينئذ و لا منكر عنه.

و قد صرّح المحقق الثانى فى شرح القواعد «۱»، و والدى فى اللوامع بتأثيمها و تعزيرها بذلك.

و هو كان حسنا لو ثبت حرمة التمكين عليها مطلقا، و هو غير معلوم، و لذا استدلّوا عليها بكونه معاونة على الإثم. و أمر الاحتياط واضح.

ثمَّ التحريم مختص بالجماع فى القبل، فيجوز الاستمتاع بما عداه، أمّا فيما فوق السرّة و تحت الركبة فبالإجماع المحقّق، و المحكى فى كلام جماعة منهم:

المنتهى، و التذكرة، و المعتبر «۲»، و اللوامع، و غيرها.

و أمّا فيما بينهما- و لو بالوطء فى الدبر- فعلى الحقّ الموافق لصريح السرائر،

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۳۲۱.

(۲) المنتهى ۱: ۱۱۱، التذكرة ۱: ۲۷، المعتبر ۱: ۲۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۸۳

و ظاهر المعتبر، و الشرائع، و النافع «۱»، و المنتهى، و التذكرة، و القواعد، و النهاية «۲»، و الدروس، و البيان «۳»، و عن ظاهر الاقتصاد، و التحرير، و المختلف «۴»، و التبيان، و مجمع البيان «۵». بل عن ظاهر الأخيرين و صريح الخلاف «۶»: الإجماع عليه، و جعله فى الأول الأظهر من المذهب، و نسبه فى الثانى إلى جمهور الأصحاب، و فى الثالث إلى الأكثر [۱].

للأصل، و عمومات الاستمتاع من النساء من الكتاب و السنّة و إطلاقاتها.

و القول بانصرافها إلى الشائع و هو حال الطهر، مردود: بأنّه فرع شيوع المنع منه حالة الحيض، و هو أول الكلام.

و المستفيضة من النصوص، كرواية عبد الملك: ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ قال: «كلّ شيء ما عدا القبل بعينه» «۷».

و مرسلة ابن بكير: «إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتّقى موضع الدم» «۸». و رواية ابن حنظلة «۹».

و لا ينافى عمومها الشامل للدبر ما دلّ على حلّ ما دون الفرج له، كروايات

---

[۱] لم نعثر عليه فى الشرائع و هو موجود فى المنتهى ۱: ۱۱۱.

---

(۱) السرائر ۱: ۱۵۰، الشرائع ۱: ۳۱، النافع: ۱۰.

(۲) القواعد ۱: ۱۵، نهاية الإحكام ۱: ۱۲۲.

(۳) الدروس ۱: ۱۰۱، البيان: ۶۲.

(۴) الاقتصاد: ۲۴۵، التحرير ۱: ۱۵، المختلف: ۳۴.

(۵) التبيان ۲: ۲۲۰، مجمع البيان ۱: ۳۱۹.

(۶) الخلاف ۱: ۲۲۷.

(۷) الكافى ۵: ۵۳۸ النكاح ب ۱۷۵ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۵۴- ۴۳۷، الاستبصار ۱: ۱۲۸- ۴۳۸ و فيه: عبد الكريم بدل عبد الملك، الوسائل ۲: ۳۲۱ أبواب الحيض ب ۲۵ ح ۱.

(۸) التهذيب ۱: ۱۵۴- ۴۳۶، الاستبصار ۱: ۱۲۸- ۴۳۷، الوسائل ۲: ۳۲۲، أبواب الحيض ب ۲۵ ح ۵.

(۹) التهذيب ۱: ۱۵۵- ۴۴۲، الاستبصار ۱: ۱۲۹- ۴۴۰، الوسائل ۲: ۳۲۲ أبواب الحيض ب ۲۵ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۸۴

أبناء سنان «۱» و عمرو «۲» و عمّار «۳»، إذ الظاهر من الفرج القبل، فهى توافقه و لا تنافيه.

و لو سلّم عدم الظهور فلا ظهور له فى شمول الدبر، إذ ليس المراد منه معناه اللغوى قطعا، بل هو إمّا فرجة مخصوصة أو معهودة. و شمولها للدبر غير معلوم.

و لا- ما نهى عن الإيقاب بقول مطلق، كصحيحة ابن يزيد: ما للرجل من الحائض؟ قال: «ما بين أليتيها و لا يوقب» «۴»، لعدم تعيين ما يوقب فيه.

مع أنه لا دلالة لها إلّا على مرجوحية الإيقاب مطلقا، و هو مسلّم، فهى أيضا من أدلّة المطلوب، لعموم صدرها الخالى عن المخصّص.

مع أنه لو سلّم منافاتهما، لكانت بالعموم من وجه، فيرفع اليد عنهما و يرجع إلى أصل الإباحة.

خلافا للمحكى عن السيد «۵»، فمنع عمّا بين السرّة و الركبة، للأمر بالاعتزال فى المحيض، و النهى عن قربهنّ «۶».

و صحيحة الحلبى: فى الحائض ما يحل لزوجها منها؟ قال: «تتزر بإزار إلى الركبتين و تخرج سرّتها، ثمَّ له ما فوق الإزار» «۷». و مثلها موثّقة أبى بصير «۸» بتبديل السرة بالساق:

---

(۱) الكافى ۵: ۵۳۹ النكاح ب ۱۷۵ ح ۳، الوسائل ۲: ۳۲۱ أبواب الحيض ب ۲۵ ح ۳.

(۲) الكافى ۵: ۵۳۹ النكاح ب ۱۷۵ ح ۴، الوسائل ۲: ۳۲۲ أبواب الحيض ب ۲۵ ح ۴.

(۳) الكافى ۵: ۵۳۸ النكاح ب ۱۷۵ ح ۲، الوسائل ۲: ۳۲۱ أبواب الحيض ب ۲۵ ح ۲.

(۴) التهذيب ۱: ۱۵۵- ۴۴۳، الاستبصار ۱: ۱۲۹- ۴۴۱، الوسائل ۲: ۳۲۲ أبواب الحيض ب ۲۵ ح ۸.

(۵) حكى عنه فى المعتبر ۱: ۲۲۴.

(۶) البقرة: ۲۲۲.

(۷) الفقيه ۱: ۵۴- ۲۰۴، الوسائل ۲: ۳۲۳ أبواب الحيض ب ۲۶ ح ۱.

(۸) التهذيب ۱: ۱۵۴- ۴۴۰، الاستبصار ۱: ۱۲۹- ۴۴۳، الوسائل ۲: ۳۲۳ أبواب الحيض ب ۲۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۸۵

و صحيحة البصرى: عن الرجل ما يحلّ له من الطامث؟ قال: «لا شيء حتى تطهر» [۱] خرج ما خرج بالإجماع، فيبقى الباقى.

يضعّف الاستدلال بالآيتين [۲]: بأنّ حقيقة عدم القرب و الاعتزال ليست مرادة إجماعا، و لا يجوز جعلهما من باب المطلق المقيّد أو

العام المخصّص حتى يبقى ما عدا الثابت خروجه، لاستلزامه خروج الأكثر.

مع أنّ ما هو حقيقة عدم القرب و الاعتزال لا- يختلف بالاستمتاع فيما بين السرّة و الركبة و غيره، بل هو أمر خارج عن حقيقتهما، فتأمل. فيجب المصير إلى التجوّز.

و إرادة ترك الوطء فى القبل ليست مرجوحة عن غيره، بل هو أولى بها، للشيوع.

مع إمكان إرادة مكان الحيض من الآية الأولى، بل هو- كما قيل «۱»- أولى من المصدر و اسم الزمان، لخلوّه عن الإضمار و التخصيص اللازم فيهما، و إن لزم تخصيص حالة الطهر على إرادة المكان أيضا.

و بالأخبار- بعد تخصيص الأخيرة بما بين السرّة و الركبة بالإجماع-: بأنها تعارض ما مرّ بالعموم من وجه، و الترجيح لما مرّ، لمخالفتها لأكثر العامة [۳]. مع أنه لولاه لكان المرجع إلى الأصل أيضا، مضافا إلى عدم دلالة الأولى على حرمة ما تحت السرّة إلّا بالمفهوم الضعيف.

و التضعيف «۲»: بأنّ نفى الحلّ الظاهر فى متساوى الطرفين لا يثبت الحرمة، ضعيف، لأنّ المتبادر منه نفى مطلق الجواز.

---

[۱] التهذيب ۱: ۱۵۵- ۴۴۴، الاستبصار ۱: ۱۳۰- ۴۴۵، الوسائل ۲: ۳۲۰ أبواب الحيض ب ۲۴ ح ۱۲ و الرواية مروية عن على بن الحسن فهى موثقة و ليست بصحيحة بحسب الاصطلاح.

[۲] لا يخفى انه ليست هنا إلّا آية واحدة كما أشرنا إليها.

[۳] نقل فى بداية المجتهد ۱: ۵۶ عن مالك و الشافعى و ابى حنيفة انّ له منها ما فوق الإزار، و فى نيل الأوطار ۱: ۳۲۴ انه ذهب أكثر العلماء الى التحريم ..

---

(۱) الحدائق ۳: ۲۶۴، الرياض ۱: ۴۶.

(۲) كما ضعّفه فى الحدائق ۳: ۲۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۸۶

ثمّ بما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال بها على الكراهة أيضا. و لكن فتوى الأكثر بها و دعوى جماعة «۱» الشهرة عليها كافية فى إثباتها، فعليها الفتوى. و نفيها- كبعض مشايخنا الأخباريين «۲»- غير جيّد.

[المسألة] الثالثة عشرة: لو وطئها زوجها عالما عامدا وجبت عليه الكفّارة

اشارة

بدينار فى أوله، و نصفه فى وسطه، و ربعه فى آخره، وفاقا فى الوجوب بل التفصيل للمحكى عن الصدوقين «۳»، و السيد، و المفيد، و المبسوط، و الخلاف، و الجمل و العقود «۴»، و أبناء البراج و حمزة و إدريس و زهرة «۵»، و اختاره غير واحد من مشايخنا «۶». بل عليه فى الانتصار، و عن الغنية، و الخلاف، الإجماع، و نسب دعواه إلى السرائر أيضا «۷». و ليس كذلك، بل قال: لأصحابنا فيه قولان. نعم جعل الوجوب الأظهر من المذهب. و نسبه فى التذكرة إلى أكثر علمائنا «۸»، و جماعة «۹» إلى أكثر القدماء.

للرضوى: «إن جامعت امرأتك فى أول الحيض تصدّق بدينار، و إن كان فى وسطه فنصف دينار، و إن كان فى آخره فربع دينار» «۱۰».

---

(۱) منهم الشهيد الثانى فى الروض: ۸۱.

(۲) الحدائق ۳: ۲۶۵.

(۳) الفقيه ۱: ۵۳، الهداية: ۶۹، و نقله فى المعتبر ۱: ۲۳۱ عن على بن بابويه أيضا.

(۴) الانتصار ۳۳، المقنعة: ۵۵، المبسوط ۱: ۴۱، الخلاف ۱: ۲۲۵، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۲.

(۵) المهذب ۲: ۴۲۳، الوسيلة: ۵۸، السرائر ۱: ۱۴۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰.

(۶) كصاحب الحدائق ۳: ۲۶۸، و السيد بحر العلوم فى الدرة: ۳۵.

(۷) نسبه فى الرياض ۱: ۴۴.

(۸) التذكرة ۱: ۲۷.

(۹) منهم صاحب الرياض، و فى الحدائق ۳: ۲۶۵ أنه المشهور بين المتقدمين.

(۱۰) فقه الرضا عليه السلام: ۲۲۶، المستدرك ۲: ۲۱ أبواب الحيض ب ۲۳ ح ۱.

و المروى فى المقنع: «إذا جامعها فى أول الحيض فعليه أن يتصدّق بدينار، و إن كان فى نصفه فنصف دينار، و إن كان فى آخره فربع دينار» «۱».

و ضعفهما بعد انجبارهما بما ذكر غير ضائر.

و يؤيّده بل يدلّ على التفصيل: رواية داود فى كفّارة الطمث: «أن يتصدّق إذا كان فى أوله بدينار، و فى وسطه نصف دينار، و فى آخره ربع دينار» قلت: فإن لم يكن عنده ما يكفّر؟ قال: «فليتصدّق على مسكين واحد، و إلّا استغفر اللّه و لا يعود، فإنّ الاستغفار توبة و كفّارة لمن لم يجد السبيل إلى شيء من الكفّارة» «۲».

و لا تضرّها رواية القمى، المتقدمة «۳»، و رواية محمّد: عن الرجل يأتى المرأة و هى حائض، قال: «يجب عليه فى استقبال الحيض دينار و فى استدباره نصف دينار» «۴».

و موثّقة أبى بصير: «من أتى حائضا فعليه نصف دينار» «۵».

و مضمرة محمّد: عمّن أتى امرأته و هى طامث، قال: «يتصدّق بدينار» «۶».

فإنّها مطلقة من جهة وقت الحيض بالنسبة إلى الأخبار الأولى، و المطلق لا ينافى المقيد بل يحمل عليه، فهى أيضا أدلّة لبعض المطلوب.

و لا حسنة الحلبى: عن الرجل يقع على امرأته و هى حائض، ما عليه؟

---

(۱) المقنع: ۱۶، الوسائل ۲: ۳۲۸ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۷.

(۲) التهذيب ۱: ۱۶۴- ۴۷۱، الاستبصار ۱: ۱۳۴- ۴۵۹، الوسائل ۲: ۳۲۷ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۱.

(۳) ص ۴۷۹. رقم ۵.

(۴) الكافى ۷: ۲۴۳ الحدود ب ۴۸ ح ۲۰، التهذيب ۱۰: ۱۴۵- ۵۷۶، الوسائل ۲۸: ۳۷۷ أبواب بقية الحدود ب ۱۳ ح ۱.

(۵) التهذيب ۱: ۱۶۳- ۴۶۸، الاستبصار ۱: ۱۳۳- ۴۵۶، الوسائل ۲: ۳۲۷ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۴.

(۶) التهذيب ۱: ۱۶۳- ۴۶۷، الاستبصار ۱۳۳- ۴۵۵، الوسائل ۲: ۳۲۷ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۳.

قال: «يتصدّق على مسكين بقدر شبعه» «۱».

لأعميتها مطلقا مما مرّ، حيث يختص ما مرّ بالعالم العامد و واجد للكفّارة إجماعا و نصا.

مضافا إلى أنّ رجحان التصدّق على مسكين لا ينافى وجوب غيره أيضا.

و عدم ذكره مع السؤال عمّا يجب عليه لا- ينفى الوجوب، لجواز مصلحة فيه، و كونه مقام الحاجة غير معلوم. و لو فرض منافاته له فتكون الرواية شاذة، لعدم مفت بمضمونها إلّا عن نادر «۲».

و بهذين الوجهين يظهر عدم مضرّة حسنته الأخرى، و موثّقة عبد الملك.

الأولى: عن رجل واقع امرأته و هى حائض، فقال: «إن كان واقعها فى استقبال الدم فيستغفر اللّه، و يتصدّق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كلّ رجل منهم ليومه، و لا يعد، و إن كان واقعها فى إدبار الدم فى آخر أيامها قبل الغسل فلا شيء عليه» «۳».

الثانية: عن رجل أتى جاريته و هى طامث، قال: «يستغفر اللّه» قال عبد الملك: فإنّ الناس يقولون: عليه نصف دينار أو دينار، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «فليتصدّق على عشرة مساكين» «۴».

مضافا فى الأولى إلى أنّ الظاهر من جزئها الأخير أنه بعد الطهر و قبل الغسل، و لا أقلّ من الشمول له الموجب للأعمية المطلقة مما مرّ الباعث

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۶۳- ۴۶۹، الاستبصار ۱۳۳- ۴۵۷، الوسائل ۲: ۳۲۸ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۵.

(۲) الصدوق فى المقنع: ۱۶.

(۳) الكافى ۷: ۴۶۲ الايمان و النذور و الكفارات ب ۱۸ ح ۱۳، الوسائل ۲۲: ۳۹۱ أبواب الكفارات ب ۲۲ ح ۲.

(۴) التهذيب ۱: ۱۶۴- ۴۷۰، الاستبصار ۱: ۱۳۳- ۴۵۸، و فيه: عبد الكريم بدل عبد الملك، الوسائل ۲: ۳۲۷ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۸۹

للتخصيص.

و فى الثانية إلى احتمال أن يكون عدم ذكره للكفارة أوّلا للتقية، حيث إنّه مذهب أبى حنيفة و مالك «۱» المشتهر فى عصره عليه السلام، فلما ذكر الراوى إيجاب العامة لها أيضا حيث إنّهم يروونها عن ابن عباس «۲»، و هو مذهب أحمد و أحد قولى الشافعى، أمر عليه السلام أيضا بالكفّارة و قال: «فليتصدّق» هذه الكفارة الواجبة «على عشرة مساكين» و لا بعد أن يكون الراجح فى الكفّارة هذا النوع من التقسيم.

و ممّا ذكر من اشتهار عدم الوجوب عند رؤساء منافقى عصره يظهر عدم مضرّة ما دلّ على نفيها مطلقا أيضا، كصحيحة العيص: عن رجل واقع امرأته و هى طامث،- إلى أن قال-: قلت: إن فعل عليه كفارة؟ قال: «لا أعلم فيه شيئا، يستغفر اللّه» «۳».

و موثّقة زرارة: عن الحائض يأتيها زوجها، قال: «ليس عليه شيء، يستغفر اللّه» «۴».

و خبر المرادى: عن وقوع الرجل على امرأته و هى طامث خطأ، قال: «ليس عليه شيء و قد عصى ربّه» «۵».

و المروى فى الدعائم: «من أتى حائضا فقد أتى ما لا يحلّ له، و عليه أن

---

(۱) بداية المجتهد ۱: ۵۹، المغنى ۱: ۳۵۰.

(۲) سنن ابى داود ۱: ۶۹- ۲۶۴.

(۳) التهذيب ۱: ۱۶۴- ۴۷۲، الاستبصار ۱: ۱۳۴- ۴۶۰، الوسائل ۲: ۳۲۹ أبواب الحيض ب ۲۹ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۱۶۵- ۴۷۴، الاستبصار ۱: ۱۳۴- ۴۶۲، الوسائل ۲: ۳۲۹ أبواب الحيض ب ۲۹ ح ۲.

(۵) التهذيب ۱: ۱۶۵- ۴۷۳، الاستبصار ۱: ۱۳۴- ۴۶۱، الوسائل ۲: ۳۲۹ أبواب الحيض ب ۲۹ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۹۰

يستغفر اللّه و يتوب من خطيئته، و إن تصدّق مع ذلك فقد أحسن» «۱».

مضافا إلى عموم غير الأخير بالنسبة إلى المتمكّن و غيره، و خصوص ما مرّ، فيجب التخصيص.

و ورود ما قبله فى الخاطى و ليس عليه كفارة إن كان خطوة فى الموضوع- كما هو أحد احتماليه- إجماعا، و مطلقا عند طائفة.

و لا ينافيه قوله: «و قد عصى» لوجوب حمله على ضرب من التجوّز بقرينة الخطأ.

و تحقّق العصيان بترك الفحص- على الحمل على الجهل بالحكم و إمكان العكس- لا يفيد، لكفاية الاحتمال فى سقوط الاستدلال.

بل لنا أن نقول بشمول ما تقدّم عليه أيضا للخاطئ، و لا ينافيه الاستغفار، لأنّه راجح فى كلّ حال.

و أمّا الأخير، فمع عدم دلالته على نفى الوجوب، ضعيف لا يصلح لمقاومة ما مرّ.

فالقول بعدم الوجوب لبعض ما ذكر، و للأصل المندفع بما مرّ، و لاختلاف الأخبار الموجبة، المعلوم وجهه مع عدم صلاحيته لنفى الإيجاب، كما فى المنتهى ناسبا له إلى أكثر أهل العلم «۲»، و التذكرة، و نهاية الإحكام، و المعتبر، و ظاهر الشرائع، و النافع «۳»، و المحقق الثانى «۴»، و والدى العلّامة، و عن نكاح المبسوط «۵»، و نسب إلى أكثر المتأخرين «۶»، ضعيف، كالتوقّف، كما هو ظاهر

---

(۱) الدعائم ۱: ۱۲۷، المستدرک ۲: ۲۲ أبواب الحيض ب ۲۴ ح ۱.

(۲) المنتهى ۱: ۱۱۵.

(۳) التذكرة ۱: ۲۸، نهاية الإحكام ۱: ۲۱، المعتبر ۱: ۲۳۱، الشرائع ۱: ۳۱ و فيه: و الوجوب أحوط، النافع: ۱۰.

(۴) جامع المقاصد ۱: ۳۲۱.

(۵) المبسوط ۴: ۲۴۲.

(۶) كما نسبه فى الرياض ۱: ۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۹۱

الدروس، و البيان، و عن اللمعة «۱»، و شيخنا البهائى «۲»، و التفرقة بين الشاب و المضطر و غيرهما، كما عن الراوندى «۳».

فروع:

أ: تلحق بالزوجة المشتبهة و المزنى بها، لإطلاق بعض الأخبار، و عدم الفصل.

و لا فرق فى الزوجة بين الدائمة و المنقطعة، لعموم بعض الأدلّة.

نعم، فرق بين الحرّة و الأمة، فإنّ ما ذكر مخصوص بالحرة.

و أمّا الكفّارة فى الأمة فثلاثة أمداد من الطعام، وفاقا للصدوق، و الشيخ فى كفارات النهاية، و السيد فى كفّارات الانتصار «۴»، و السرائر، و المعتبر، و المنتهى، و القواعد، و البيان، و الدروس «۵». بل فى الثالث: الإجماع على وجوبه، و عن الرابع: نفى الخلاف عنه.

لمرسلة الفقيه و فى آخرها: «من جامع أمته و هى حائض تصدق بثلاثة أمداد من الطعام» «۶».

و الرضوى: «و إن جامعت أمتک و هى حائض تصدّقت بثلاثة أمداد من طعام» «۷».

و بذلک منضما إلى عدم القول بالجمع بين ذلک و بين الدنانير يقيّد إطلاق بعض الأخبار.

---

(۱) الدروس ۱: ۱۰۱، البيان: ۶۳، اللمعة (الروضة البهية): ۱۰۸.

(۲) الحبل المتين: ۵۱.

(۳) نقل عنه فى الذكرى: ۳۴.

(۴) الفقيه ۱: ۵۳، المقنع: ۱۶، النهاية: ۵۷۱، الانتصار: ۱۶۵.

(۵) السرائر ۳: ۷۶، المعتبر ۱: ۲۳۲، المنتهى ۱: ۱۱۶، القواعد ۱: ۱۵، البيان: ۶۳، الدروس ۱: ۱۰۱.

(۶) الفقيه ۱: ۵۳- ۲۰۰.

(۷) فقه الرضا عليه السلام: ۲۳۶، المستدرك ۲: ۲۱ أبواب الحيض ب ۲۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۹۲

و هل ذلك على الوجوب؟ كما هو ظاهر الفقيه الانتصار، أو الاستحباب؟

كما هو صريح المعتبر و المنتهى و أكثر عبارات الباقين محتمل للأمرين.

الظاهر الأخير، لخلوّ الروايات عن الدالّ على الوجوب.

ب: التكفير مختص بالواطئ، فلا كفّارة على الموطوء، للأصل.

ج: الأظهر الأشهر الموافق لظاهر الأخبار اختلاف الأول و الوسط و الآخر باختلاف الحيض الذى وطئ فيه، فالأول لذات الثلاثة الأول [۱]، و لذات الأربعة مع ثلث الثانى، و لذات الخمسة مع ثلثيه، و هكذا، و مثله الوسط و الآخر.

و بالجملة التثليث مرعىّ بالإضافة إلى أيام الحيض مطلقا، ذات عادة كانت أم غيرها، كانت العادة عشرة أم لا.

و عن الديلمى «۱»: تحديد الوسط بما بين الخمسة إلى السبعة. و الراوندى «۲» اعتبر العشرة مطلقا فثلّثها، فلا وسط لمن حيضها ثلاثة و ثلث فما دون، و لا آخر لمن حيضها سبعة إلّا ثلثا، على الاعتبارين، و يفترقان فى صاحبة الأربعة و السبعة، فلا وسط للأول و لا آخر للثانى على الأول، و يتحقّقان على الثانى، و هما الثلثان الأخيران من اليوم الرابع أو السابع.

د: الدينار المثقال الشرعى من الذهب الخالص إجماعا، المسكوك على الأصح، وفاقا لجماعة «۳»، للتبادر. خلافا لآخرين «۴»، فاكتفوا بالتبر لإطلاق الاسم. و هو ضعيف.

و الأصحّ تعيينه، فلا تجزئ القيمة، اقتصارا على ظاهر النص، و مثله

---

[۱] أى الأوّل- بالنسبة الى امرأة حيضها ثلاثة أيام- هو اليوم الأوّل، و بالنسبة الى امرأة حيضها أربعة هو اليوم الأوّل مع ثلث اليوم الثانى ..

---

(۱) المراسم: ۴۴.

(۲) فقه القرآن ۱: ۵۴.

(۳) كما اختاره فى الذكرى: ۳۵، و المدارك ۱: ۳۵۵، و كشف اللثام ۱: ۹۴.

(۴) كالعلّامة فى التحرير ۱: ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۹۳

النصف و الربع، فيشارك الفقير المالك فى النصف من دينار أو ربعه.

و مصرفه مصرف سائر الكفارات اللازمة. و لا يلزم فيه التعدد، لإطلاق النص. و لو قيل برجحان التصدّق على عشرة مساكين، لأنه أحد احتمالى رواية عبد الملك «۱»، لم يكن بعيدا.

[المسألة] الرابعة عشرة: يجوز وطؤها بعد الطهر و قبل الغسل وفاقا للمعظم،

بل فى الانتصار، و السرائر، و عن الخلاف، و الغنية «۲»، و ظاهر التبيان، و المجمع، و الروض، و أحكام الراوندى «۳»: الإجماع عليه.

لا لتعليق الاعتزال فى الآية «۴» على المحيض فينتفى بانتفائه، لانتفاء المفهوم المعتبر.

و لا لجعل غايـة النهى عن المقاربة فيها الطهر فى القراءات السبع فلا يحرم بعده، لعدم ثبوت كون الطهر فيها و لو على قراءة التخفيف بمعنى انقطاع الدم، فيجوز أن يراد به الحالة الحاصلة بعد الغسل و إن لم تثبت له الحقيقة الشرعية فى الغسل عند نزول الآية.

و لا ينافى ذلک ما ورد فى الأخبار من أن غسل الحيض سنة [۱]، أى لا يثبت وجوبه من الكتاب، لأنّ تعليق جواز المقاربة على الغسل غير إيجابه.

بل للأصل، و المستفيضة كصحيحة محمّد: فى المرأة ينقطع عنها دم الحيض

---

[۱] كـذلک أشار إليها فى الوسائل ۲: ب ۱ أبواب الحيض بقوله: و تقـدم ما يدل على انه سـنّة و أشار إليها أيضا فى شـرح المفاتيح- مخطوط- و الريـاض ۱: ۴۶، و لم نعثر عليهـا، فانظر الوسائل ۲: أبواب الجنابـة ب ۱ و الوسائل ۲: أبواب الحيض ب ۱، و ج ۳ أبواب الأغسال المسـنونة ب ۱ و لعـل المراد ما ورد فى روايـة سـعد بن أبى خلف: الغسل فى أربعـة عشـر موطنا واحـد فريضـة و الباقى سـنّة (الوسائل:

۲: ۱۷۶ أبواب الجنابة ب ۱ ح ۱۱) و لكن الدلالة محل منع كما يظهر بالتأمل فى سائر روايات الباب فراجع و تأمل.

---

(۱) المتقدمة ص ۴۸۸.

(۲) الانتصار: ۳۴، السرائر ۱: ۱۵۱، الخلاف ۱: ۲۲۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰.

(۳) التبيان ۲: ۲۲۱، مجمع البيان ۱: ۳۲۰، الروض: ۸۱، فقه القرآن (الاحكام) ۱: ۵۵.

(۴) البقرة: ۲۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۲، ص: ۴۹۴

فى آخر أيامها، قال: «إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثمَّ يمسّها إن شاء قبل أن تغتسل» «۱».

و موثّقة ابن يقطين: عن الحائض ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل، قال: «لا بأس، و بعد الغسل أحب إلىّ» «۲».

و موثّقة ابن بكير: «إذا انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء» «۳».

و مرسـلة ابن المغيرة: «إذا طهرت من الحيض و لم تمس المـاء فلاـ يقع عليها زوجها حتى تغتسل، و إن فعل فلا بأس به» و قال: «تمس الماء أحب إلىّ» «۴».

و خلافـا للفقيه فى غير ما إذا كان الزوج مشـبقا فحرّمه «۵»، و اسـتقواه فى الروض «۶»، للاستصـحاب، و الآية مع قراءة التشديد. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۲ ۴۹۴ المسألة الرابعة عشرة: يجوز وطؤها بعد الطهر و قبل الغسل وفاقا للمعظم، ..... ص : ۴۹۳ موثّقـة أبى بصـير: عن امرأة كـانت طامثا فرأت الطهر، أ يقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا حتى تغتسل» و عن امرأة حاضت فى السـفر ثمَّ طهرت فلم تجد ماء يوما أو اثنين، أ يحلّ لزوجها أن يجامعها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا يصـلح حتى تغتسل» «۷» و نحو آخرها موثّقة عبد الرحمن «۸».

---

(۱) الكافى ۵: ۵۳۹ النكاح ب ۱۷۶ ح ۱، التهذيب ۷: ۴۸۶- ۱۹۵۲، الوسائل ۲: ۳۲۴ أبواب الحيض ب ۲۷ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۱۶۷- ۴۸۱، الاستبصار ۱: ۱۳۶- ۴۶۸. الوسائل ۲: ۳۲۴ أبواب الحيض ب ۲۷ ح ۵.

(۳) الاستبصار ۱: ۱۳۵- ۴۶۴، و فى التهذيب ۱: ۱۶۶- ۴۷۶ رواهـا عن ابن بكير عن بعض أصـحابنا عن على بن يقطين ..، الوسائل ۲:

۳۲۵ أبواب الحيض ب ۲۷ ح ۳.

(۴) التهذيب ۱: ۱۶۷- ۴۸۰، الاستبصار ۱: ۱۳۶- ۴۶۷، الوسائل ۲: ۳۲۵ أبواب الحيض ب ۲۷ ح ۴.

(۵) الفقيه ۱: ۵۳.

(۶) الروض: ۸۰.

(۷) التهذيب ۱: ۱۶۶- ۴۷۸، الاستبصار ۱: ۱۳۶- ۴۶۵، الوسائل ۲: ۳۲۶ أبواب الحيض ب ۲۷ ح ۶.

(۸) التهذيب ۱: ۳۹۹- ۱۲۴۴، الوسائل ۲: ۳۱۳ أبواب الحيض ب ۲۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۹۵

و موثّقة ابن يسار: المرأة تحرم عليها الصلاة فتوضّأ من غير أن تغتسل، فلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا حتى تغتسل» «۱».

و يردّ الاستصحاب: بالمعارضة مع استصحاب الجواز السابق على الحيض، حيث لم يعلم المنع زائدا على أيام الحيض.

و الآية بمعارضة القراءتين مع أرجحية التخفيف بالشهرة، مضافا إلى أنّ إرادة غسل الفرج من التطهير ممكنة.

و الأخبار- مع عدم دلالة الأولى بل الأخيرة على الحرمة-: بأن حملها على الكراهة متعيّن بقرينة الأخبار السابقة، فلا تعارض.

و لو سلّم فالترجيح للأولى، لمخالفتها لأكثر العامة، كما نقلها جماعة من الخاصة «۲».

مع أن إطلاق الثانية ممّا لم يقل به أحد ممّن سبق، حيث إنّ الصدوق استثنى الشبق، فلا بدّ إمّا من تخصيصها أو حملها على الكراهة، و ليس الأول أولى من الثانى.

و مع تسليم الجميع فغايته التعارض الموجب للرجوع إلى أصالة الجواز.

نعم، يكره ذلک، للإجماع على المرجوحية و اشتهار الكراهة، لا لقوله عليه السلام: «أحبّ إلىّ» لعدم دلالته على الكراهة.

و هل تزول الكراهة بغسل الفرج كما صرّح فى السرائر «۳»؟ الظاهر لا، للأصل.

و فى اشتراط زوال الحرمة به و عدمه قولان: الأول للمحكى عن الصدوق،

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۶۷- ۴۷۹، الاستبصار ۱: ۱۳۶- ۴۶۶، الوسائل ۲: ۳۲۶ أبواب الحيض ب ۲۷ ح ۷.

(۲) كالشيخ فى الخلاف ۱: ۷۰، و العلّامة فى المنتهى ۱: ۱۱۷، و انظر بداية المجتهد ۱: ۵۵، و المغنى ۱: ۳۳۸.

(۳) السرائر ۱: ۱۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۲، ص: ۴۹۶

و صريح الغنية «۱»، و ظاهر التبيان، و المجمع، و أحكام الراوندى «۲»، لكن مخيّرا بينه و بين الوضوء، فحكموا باشتراط أحد الأمرين منهما. و لا دليل على ذلک التخيير.

نعم، ظاهر لفظة «ثمّ» فى الصحيحة «۳» كون جواز المس معقبا لغسل الفرج، و أيضا فى خبر الحذاء: عن المرأة الحائض ترى الطهر فى السفر و ليس معها من الماء ما يكفى لغسلها- إلى أن قال- قلت: يأتيها زوجها فى تلک الحال؟ قال:

«نعم، إذا غسلت فرجها و تيمّمت فلا بأس» «۴».

و فيهما: أنّهما لو دلّتا لدلّتا على شرطية غسل الفرج خاصة أو مع التيمّم، و لا قائل بهما.

مضافا إلى عدم دلالة الأولى على عدم جوازه قبل غسل الفرج بمنطوق و لا مفهوم، و الجواز عقيبه لا يدلّ على عدمه قبله. بل الثانية أيضا، إذ ثبوت البأس قبله يمكن أن لا يكون للوطء قبله و اشتراطه به، بل لتركه بنفسه. فيكون هو واجبا نفسيا و إن لم يشترط به جواز الوطء كما اختاره بعض الأجلّة حاكيا له عن ظاهر الأكثر «۵»، و تشعر به عبارة القواعد «۶». و هو المختار، للأمر به فى الصحيحة، فإنّ الأمر بالأمر بشىء يدلّ على وجوبه، و إثبات البأس- الذى هو العذاب- قبله فى خبر الحذاء.

لا- أن یکون مستحبا بنفسه، کما عن صریح المعتبر، و المنتهی، و التحریر، و الذکری، و البیان «۷»، للأصل، و خلوّ أکثر الأخبار المجوّزة الواردة- علی الظاهر-

---

(۱) الفقیه ۱: ۵۳، الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۵۰.

(۲) التبیان ۲: ۲۲۱، مجمع البیان ۱: ۳۲۰، فقه القرآن (الاحکام) ۱: ۵۵.

(۳) صحیحة محمّد بن مسلم المتقدّمة ص ۴۹۴ رقم ۱.

(۴) الکافی ۳: ۸۲ الحیض ب ۶ ح ۳، التهذیب ۱: ۴۰۰- ۱۲۵۰، الوسائل ۲: ۳۱۲ أبواب الحیض ب ۲۱ ح ۱.

(۵) الفاضل الهندی (منه رحمه اللّه). کشف اللثام ۱: ۹۷.

(۶) القواعد ۱: ۱۶.

(۷) المعتبر ۱: ۲۳۶، المنتهی ۱: ۱۱۸، التحریر ۱: ۱۶، الذکری: ۳۴، البیان: ۶۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۲، ص: ۴۹۷

فی مقام الحاجة عنه، فلو وجب غسله لزم تأخیر البیان عن وقتها.

و یدفع الأصل: بما مرّ.

و یجاب عن خلوّ الأخبار: بمنع کونها فی مقام الحاجة. و جعله أصلا- کما قیل- لا أصل له. مع أنّ التأخیر إنّما یلزم لو (لم یعدمها) [۱] البیان و هو غیر معلوم.

ثمَّ إنّ زمان الاستظهار زمان الحیض استصحابا، فلا یجوز الوطء فیه.

و یدلّ علیه أیضا قویة مالک بن أعین: عن النفساء یغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم، قال: «نعم، إذا مضی بها منذ وضعت بقدر أیام عدة حیضها ثمَّ تستظهر بیوم فلا بأس بعد أن یغشاها زوجها، یأمرها فتغتسل ثمَّ یغشاها إن أحبّ» «۱».

---

[۱] فی «ق» لم یهدمها.

---

(۱) التهذیب ۱: ۱۷۶- ۵۰۵، الوسائل ۲: ۳۹۵ أبواب النفاس ب ۷ ح ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، الجزء ۰۳

[تتمة کتاب الطهارة]

[تتمة المقصد الثالث فی الطهارة عن الحدث]

[تتمة الباب الثانی فی الغسل]

[تتمة المطلب الأوّل]

الفصل الثالث: فی غسل الاستحاضة

اشارة

و فيه بحثان:

البحث الأول:

فى معرفة الاستحاضة و المستحاضة اعلم أنّ دم الاستحاضة دم فاسد يخرج من المرأة، له أحكام فى الشريعة الطاهرة، لا بدّ من معرفته.

و قد ذكروا له أوصافا، فقالوا: إنه دم أصفر بارد، كما عن الاقتصاد، و المبسوط، و المصباح «۱»، و مختصره، و نهاية الإحكام [۱].

أو رقيق أيضا مع الوصفين، كما فى المعتبر، و النافع، و المنتهى، و التذكرة «۲»، و عن الروض، و الكافى، و الوسيلة، و المراسم، و الغنية «۳»، و المهذب، و الإصباح، و السرائر، و جمل العلم و العمل [۲].

أو ذو فتور أيضا مع الثلاثة، كما فى الشرائع، و القواعد، و الروضة، و اللمعة «۴» صريحا، و الهداية، و المقنع «۵»، و رسالة الصدوق «۶» ظاهرا، حيث وصفه بعدم الاحتباس بالخروج. بل قد يحكى عن بعض كتب الشيخ «۷» أيضا، باعتبار

---

[۱] نهاية الإحكام ۱: ۱۲۵، و لكن فيه: هو فى الأغلب أصفر بارد رقيق يخرج بفتور.

[۲] المهذب ۱: ۳۷، و لم نعثر عليه فى السرائر و جمل العلم و العمل.

---

(۱) الاقتصاد: ۲۴۶، المبسوط ۱: ۴۵، مصباح المتهجد: ۱۰.

(۲) المعتبر ۱: ۲۴۱، النافع: ۱۰، المنتهى ۱: ۱۱۹، التذكرة ۱: ۲۹.

(۳) الروض: ۸۳ الكافى: ۱۲۸، الوسيلة: ۵۹. المراسم: ۴۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰.

(۴) الشرائع ۱: ۳۱، القواعد ۱: ۱۶، الروضة ۱: ۱۱۱، اللمعة (الروضة البهية ۱): ۱۱۱.

(۵) الهداية: ۲۲، المقنع: ۱۶.

(۶) الفقيه ۱: ۵۴ نقل عن رسالة والده إليه.

(۷) النهاية: ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۶

وصفه الحيض بالدفع، المشعر باعتبار عدمه فى الاستحاضة، و هو كما ترى.

و لا ينبغى الريب فى اعتبار الأولين، للتصريح بهما فى المستفيضة المتقدّمة فى مسألة أوصاف الحيض «۱». بل و كذا الثالث، للرضوى، و المروى فى الدعائم، السابقين فيها «۲».

و أمّا الرابع و إن كان ظاهر الرضوى اعتباره، إلّا أنّ لضعفه الخالى عن الجابر فى المقام لا يوجبه.

ثمّ إنّ المتحصّل من تلك الأخبار اعتبار كلّية تلك الأوصاف فى جانب النفى، أى كلّ ما انتفت فيه الأوصاف انتفى كونه دم استحاضة. و أمّا كلية جانب الإثبات فتثبت من منطوق الشرط فى موثّقة إسحاق، المتقدّمة فى المسألة المذكورة «۳».

و يزاد الدليل على الكلية الأخيرة فى صورة الاشتباه مع الحيض: أخبار التمييز بين الاستحاضة و الحيض بالرجوع إلى الأوصاف فى الحكم بكونه استحاضة. إلّا أنّ ثبوت الكلّية من الجانبين ليس إلّا من باب الأصل كسائر القواعد الشرعية، لا يتخلّف إلّا بدليل، و قد تحقّق التخلّف بالدليل فى مواضع، كأيام العادة و غيرها.

و قد ظهر ممّا ذكر أنّ كلّ دم متّصف بتلك الأوصاف، و لم ينف استحاضيته بدليل- كالدماء المتقدّمة المحكومة بكونها حيضا مع تلك الأوصاف أيضا- و لم يعلم كونه من قرح أو جرح أو عذرة، فهو دم استحاضة يحكم بثبوت أحكامها له.

و كذا يحكم بثبوت أحكامها لكلّ دم تراه النفساء أو الحائض زائدا على العشرة مطلقا، أو على العادة و أيام الاستظهار بشرط التجاوز عن العشرة فى ذات العادة خاصة إلى زمان يحكم بتحيّضها فيه ثانيا، أو تراه بعد العشرة منفصلا عنها

---

(۱) ج ۲: ۳۸۱.

(۲) ج ۲: ۳۸۳.

(۳) ج ۲: ۳۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۷

بشرط عدم تخلّل نقاء أقلّ الطهر، أو تراه المبتدأة زائدا على التميز أو على أقراء نسائها أو على الروايات، أو الناسية زائدا على أيام تحيّضها المتقدّمة، متّصلا فى الجميع مع التحيّض مطلقا إلى زمان يحكم بتحيّضها فيه ثانيا، أو منفصلا بشرط عدم تخلّل أقلّ الطهر.

كلّ ذلك بالإجماع، و النصوص، كمرسلتى يونس، القصيرة «۱» و الطويلة «۲»، و مرسلة أبى المغراء [۱]، و موثّقات سماعة و ابن بكير و حريز [۲] و أبى بصير و يونس بن يعقوب و صحاح صفوان و الصحاف و ابن عمار و يونس [۳] و محمد بن عمرو، و زرارة و فضيل مع زرارة، و مرفوعة إبراهيم بن هاشم «۳»، و سائر أخبار الاستظهار، بل فى غير موضع من المرسلة الطويلة إشعار باستحاضية كلّ دم مستمر لا يحكم بحيضيته.

و لا- يتوهّم تعارض تلك النصوص بعضا أو كلا- مع روايات أوصاف الاستحاضة بالعموم من وجه، لأنه إنّما كان يلزم لو كان المحكوم به فى تلك النصوص كون ذلك الدم دم الاستحاضة، و ليس كذلك، بل فى الأكثر أن المرأة

---

[۱] لم نعثر عليها و لعلّ الصواب مولى أبى المغراء، تقدم مصدرها فى ج ۲: ۴۳۷.

[۲] لم نعثر عليها و لعل الصواب: ابنى بكير و جرير، و تقدمت الإشارة إلى موثقة إسحاق بن جرير فى ج ۲: ۴۴۸.

[۳] لم نعثر على صحيحة ليونس و الموجود موثقة يونس بن يعقوب كما أشار إليها، و لعله أراد بها ما رواه فى التهذيب ۱: ۱۷۵- ۵۰۲، الوسائل ۲: ۳۸۳ أبواب النفاس ب ۳ ح ۳، .. عن محمد بن عمرو عن يونس قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام .. و لكن الظاهر بالتأمل أنّ المراد به ابن يعقوب فهى موثقة أيضا.

---

(۱) المتقدمة فى ج ۲: ۳۹۲.

(۲) المتقدمة فى ج ۲: ۴۱۹.

(۳) تقدمت مصادر الروايات سابقا سوى صحيحة صفوان و مرفوعة إبراهيم بن هاشم فراجع المجلد الثانى الصفحات: ۴۳۷، ۴۱۹، ۳۸۲، ۳۹۷، ۴۰۵، ۴۳۷، ۴۳۴، و صحيحة صفوان رويت فى الكافى ۳: ۹۰ الحيض ب ۸ ح ۶، الوسائل ۲: ۳۷۲ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۳ و مرفوعة ابن هاشم رواها فيه ۳: ۹۸ الحيض ب ۱۲ ح ۳، الوسائل ۲: ۳۸۴ أبواب النفاس ب ۳ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۸

تفعل كذا و كذا إلى آخر أحكام دم الاستحاضة، و كان يثبت ما لم يذكر فيها بالإجماع المركّب.

و لا تنافى بين اعتبار وصف خاص لدم الاستحاضة، و ثبوت مثل أحكامه للدماء الأخر و إن لم يعلم كونها ذلك الدم المخصوص.

كما لا تلازم بين ثبوت هذه الأحكام لدم و بين كونه دم استحاضة لغة أو شرعا.

نعم، غاية الأمر أنّ بناء الفقهاء و المتشرّعة على تسمية كلّ دم ثابت له تلك الأحكام دم استحاضة إمّا مجازا أو حقيقة محتمل الطريان، و لكنه لا يثبت التلازم الشرعى أو اللغوى، و لو ادّعى الإجماع المركّب لمنعناه.

فإن قيل: نحن لا نعرف لدم الاستحاضة معنى إلّا ما ثبت له تلك الأحكام.

قلنا: إن أريد أنه كذلك فى العرف المتأخّر فلا يضرّ، و إن أريد غيره فلا نسلّم، كيف؟! و قد فسّر غير واحد من أهل اللغة «۱» بل الفقهاء «۲» أيضا دم الاستحاضة بأنه دم يخرج من العرق العاذل، و هو عرق فى أدنى الرحم.

و قال الجوهرى: العاذل اسم للعرق الذى يسيل منه دم الاستحاضة «۳».

فيمكن أن يكون المراد فى الأخبار بدم الاستحاضة المعتبر فى معرفته الأوصاف و له أحكام شرعا: هذا الدم و إن ثبت تلك الأحكام لغيره أيضا.

بل يدلّ على التغاير ما صرّح به فى بعض الأخبار أنها بمنزلة المستحاضة، كما فى موثّقة يونس بن يعقوب «۴»، و فى بعض آخر: تفعل كما تفعله المستحاضة،

---

(۱) كما فى القاموس ۲: ۳۴۱، و يستفاد من كلام الصحاح ۵: ۱۷۶۲ فى تفسير العاذل.

(۲) الحدائق ۳: ۲۷۶، كشف الغطاء: ۱۲۷.

(۳) الصحاح ۵: ۱۷۶۲.

(۴) الكافى ۳: ۷۹ الحيض ب ۴ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۸۰- ۱۱۷۹، الاستبصار ۱: ۱۳۱- ۴۵۳، الوسائل ۲: ۲۸۵ أبواب الحيض ب ۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۳، ص: ۹

أو تصنع كما تصنعه، كما فى موثّقات ابن بكير «۱» و أبى بصير «۲» و سماعة «۳»، و صحيحة زرارة «۴»، أو كذلك تفعل المستحاضة، كما فى صحيحة الصحاف «۵».

بل نقول: إذا كان دم الاستحاضة دما مخصوصا لا يلزم أن تكون المرأة المستحاضة هى ذات ذلك الدم خاصة، لأنّ مبدأ الاشتقاق الحقيقى ليس ذلك الدم الخاص، بل هو الحيض الذى يفسّر بالسيلان، فيمكن أن يسمّى فردا من الدم السائل استحاضة، كما يسمّى فردا آخر منه حيضا، و تسمّى المرأة التى يسيل منها هذا الدم أو غيره أيضا مستحاضة.

بل ظاهر كلام الجوهرى التغاير، حيث إنّه صرّح بأنّ دم الاستحاضة يخرج من العرق العاذل.

و قال فى مادة الحيض: استحيضت المرأة، أى استمرّ بها الدم بعد أيامها فهى مستحاضة «۶». ففسّر المستحاضة بمن استمرّ دمها بعد العادة من غير اختصاص بدم خاص، فأطلق فى الدم و قيّد فى الزمان.

و منه يظهر عدم ثبوت التعارض بين أخبار اعتبار الأوصاف و بين ما تضمّن من تلك النصوص قوله: «ثمَّ هى مستحاضة» «۷» أو «فهى مستحاضة» «۸»، لجواز تسمية من سال عنها الدم المحكوم له بتلك الأحكام مطلقا مستحاضة تجوّزا، للمشابهة فى الأحكام، أو لكونها فردا خاصا من مطلق من سال دمها.

---

(۱) المتقدمة فى ج ۲: ۴۱۶.

(۲) التهذيب ۱: ۴۰۳- ۱۲۶۲، الوسائل ۲: ۳۸۹ أبواب النفاس ب ۳ ح ۲۰.

(۳) المتقدّمة فى ج ۲: ۴۴۲.

(۴) الكافى ۳: ۹۷ الحيض ب ۱۲ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۷۵- ۴۹۹، الاستبصار ۱: ۱۵۰- ۵۱۹، الوسائل ۲: ۳۸۲ أبواب النفاس ب ۳ ح ۱.

(۵) تقدم مصدرها فى ج ۲: ۴۰۵.

(۶) الصحاح ۳: ۱۰۷۳.

(۷) كما فى موثقة زرارة المتقدمة ج ۲: ۴۳۷.

(۸) كما فى صحيحة زرارة المتقدمة ج ۲: ۴۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۰

و بالجملة بعد ملاحظة مبدأ الاشتقاق الأصلى للفظى دم الاستحاضة و المستحاضة، و كلام صاحب الصحاح و غيره فى تفسيرهما، و ما ورد فى الأخبار من مثل قوله: «بمنزلة المستحاضة» و «تعمل كما تعمله المستحاضة» لا يمكن حصول القطع باتّحاد دم الاستحاضة و الدم الذى له تلك الأحكام مطلقا، فلا يحصل العلم بالتعارض، مع أنه لو حصل أيضا لكان الترجيح لتلك النصوص بالأشهرية رواية، بل موافقة الإجماع.

و المتحصّل ممّا ذكر أنّ كلّ دم كان متّصفا بأوصاف الاستحاضة تثبت لصاحبته أحكام المستحاضة إلّا ما خرج بدليل، و كذا كلّ دم دلّ دليل من إجماع أو نص عام أو خاص على ثبوت تلك الأحكام له، كالدماء المتقدّمة.

و ما لم يكن كذلك فيبقى تحت أصالة عدم تعلّق تلك الأحكام به، كالدم الذى تراه المرأة أقلّ من ثلاثة أو مستمرّا إليها بدون صفة الحيض و لم نقل بحيضيته، أو بعد العشرة، أو العادة مع تخلّل عشرة الطهر على القول بعدم حيضيته إلّا مع الوصف أو مصادفة العادة، أو قبل البلوغ، أو بعد اليأس، إذا لم تكن تلك الدماء بصفة الاستحاضة. فلا يحكم بتعلّق أحكام المستحاضة بصاحبتها، للأصل، و عدم الدليل، كما صرّح به فى المدارك فى الأول «۱».

و العلم بعدم كونه من القرح أو الجرح لا يوجب العلم بكونه دم استحاضة، و الانحصار لا دليل عليه.

مع أنّ فرض العلم بعدم كونه من قرحة فى الجوف، أو انفتاح عرق، أو طغيان دم مجرد فرض لا يكاد يتحقق أبدا.

و دعوى الإجماع فى بعض تلك الموارد مجازفة لا اعتناء بها.

لا- يقال: رواية أبى المغراء: عن الحبلى ترى كما ترى الحائض من الدم، قال: «تلك الهراقة إن كان دما كثيرا فلا تصلّين، و إن كان قليلا فلتغتسل عند

---

(۱) المدارك ۲: ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۱

كل صلاتين» «۱» تدلّ على استحاضية الدم المرئى إن كان قليلا و لو لم يكن بالوصف، و يتم المطلوب بالإجماع المركّب.

لأنا نقول: مع معارضتها بمفهوم موثّقة إسحاق: «و إن كانت صفرة فلتغتسل عند كلّ صلاتين» «۲» لا- يمكن إبقاؤها على إطلاقها، لوجوب تقييدها إمّا بقيد عدم كونه بصفة الحيض، أو بكونه بصفة الاستحاضة، و الأول ليس أولى من الثانى.

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۸۷- ۱۱۹۱، الوسائل ۲: ۳۳۱ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۵.

(۲) التهذيب ۱: ۳۸۷- ۱۱۹۲، الاستبصار ۱: ۱۴۱- ۴۸۳، الوسائل ۲: ۳۳۱ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۲

البحث الثانى: فى أحكام المستحاضة

اشارة

و هى أمور نذكرها فى مسائل:

المسألة الأولى:

اشارة

دم الاستحاضة إمّا يلطخ باطن الكرسف- أى جانبه الذى يلى الجوف- و لا يثقبه إلى ظاهره و إن غمسه و دخل باطنه، أو يثقبه إلى ظاهره و لا يتجاوز إلى غيره، أو يتجاوز إلى غيره، فهذه أقسام ثلاثة يعبّر عنها بالقليلة و المتوسّطة و الكثيرة.

أمّا الأولى: فعليها أن تتوضّأ لكلّ صلاة ما دام الدم كذلك، و لا غسل عليها على المنصور المشهور، بل عن الناصريات و الخلاف الإجماع عليه «۱».

أما التوضّؤ لكلّ صلاة: فلقوله عليه السلام فى صحيحة الصحاف:

«فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضّأ و لتصلّ عند وقت كلّ صلاة».

و فيها أيضا: «و إن طرحت الكرسف و لم يسل الدم فلتوضّأ و لتصلّ و لا غسل عليها» «۲».

و يؤيّده قوله فى موثّقة زرارة فى المستحاضة: «تستوثق من نفسها و تصلّى كلّ صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم، فإذا نفذ اغتسلت و صلّت» «۳».

و فى صحيحة ابن عمّار: «و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت و دخلت المسجد و صلّت كلّ صلاة بوضوء» «۴».

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۸، الخلاف ۱: ۲۵۰.

(۲) تقدم مصدرها فى ج ۲: ۴۰۵.

(۳) تقدم مصدرها فى ج ۲: ۴۳۸.

(۴) الكافى ۳: ۸۸ الحيض ب ۸ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۰۶- ۲۷۷، الوسائل ۲: ۳۷۱ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۳

و الرضوى: «فإن لم يثقب الدم الكرسف صلّت صلاتها كلّ صلاة بوضوء واحد» «۱».

و إطلاق المعتبرة الآمرة بالوضوء مع رؤية الصفرة، كما فى موثّقة سماعة الآتية «۲»، و فى صحيحة يونس: «فإن رأت صفرة فلتتوضّأ ثمَّ لتصلّ» «۳».

و أمّا انتفاء الغسل: فللأصل، و صريح الاولى، و ظاهر البواقى باعتبار انقطاع الشركة من التفصيل.

مضافا إلى مرسلة ابن مسلم: «و إن كان قليلا أصفر فليس عليها إلّا الوضوء» «۴». و بها يخصّص بعض العمومات.

خلافا للعمانى «۵» فنفى الأول كالثانى، لصحيحة ابن سنان: «المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر و تصلّى الظهر و العصر» «۶» الحديث.

دلّت على أنّ المستحاضة لا تفعل إلّا ذلك و إلّا لبينه، و لثبوت اختصاص هذا الحكم بغير القليلة فلا حكم لها.

و خبر الجعفى: «المستحاضة تقعد أيام قرئها ثمَّ تحتاط بيوم أو يومين، فإن هى رأت طهرا اغتسلت، و إن هى لم تر طهرا اغتسلت و احتشت فلا تزال تصلّى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف، فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الكرسف» «۷».

---

(۱) فقه الرضا: ۱۹۳، المستدرك ۲: ۴۳ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱.

(۲) فى ص ۱۴.

(۳) التهذيب ۱: ۱۷۵- ۵۰۲، الوسائل ۲: ۳۸۳ أبواب الاستحاضة ب ۳ ح ۳، و لاحظ الهامش رقم ۵ ص ۷ من الكتاب.

(۴) الكافى ۳: ۹۶ الحيض ب ۱۱ ح ۲، الوسائل ۲: ۳۳۴ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۱۶.

(۵) نقل عنه فى المختلف ۱: ۴۰.

(۶) التهذيب ۱: ۱۷۱- ۴۸۷، الوسائل ۲: ۳۷۲ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۴، الكافى ۳: ۹۰ الحيض ب ۸ ح ۵.

(۷) التهذيب ۱: ۱۷۱- ۴۸۸، الاستبصار ۱: ۱۴۹- ۵۱۲، الوسائل ۲: ۳۷۵ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۴

و الأولى مطلقة يجب تقييدها بما مرّ.

و الثانية لا تنفى الوضوء بل مجملة بالنسبة إليه أو مطلقة، فحملها على ما تقدّم متعيّن.

مع أنّهما مع فرض الدلالة للشهرة القديمة مخالفة، فلا تصلحان للمعارضة.

و للإسكافى «۱»، فأثبت الثانى فى كلّ يوم و ليلة مرة كالأول، لموثّقة سماعة، المضمرة: «المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكلّ صلاتين و للفجر غسلا، فإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ يوم مرة و الوضوء لكلّ صلاة، و إن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل، هذا إذا كان دما عبيطا، و إن كان صفرة فعليها الوضوء» «۲».

و الأخرى عن الصادق عليه السلام: «و غسل المستحاضة واجب، إذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ صلاتين و للفجر غسل، و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كلّ يوم مرة و الوضوء لكلّ صلاة» «۳».

و قوله فى صحيحة زرارة: «فإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد» «۴».

و الجواب عنها- مع عدم صلاحيتها لمعارضة ما مرّ لنحو ما ذكر- أنّ ما مرّ

---

(۱) نقل عنه فى المختلف ۱: ۴۰.

(۲) الكافى ۳: ۸۹ الحيض ب ۸ ح ۴، التهذيب ۱: ۱۷۰- ۴۸۵، الوسائل ۲: ۳۷۴ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۶.

(۳) الكافى ۳: ۴۰ الطهارة ب ۲۶ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۰۴- ۲۷۰، الاستبصار ۱: ۹۷- ۳۱۵ الوسائل ۲: ۱۷۳ أبواب الجنابة ب ۱ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۹۹ الحيض ۱۲ ح ۴، التهذيب ۱: ۱۷۳- ۴۹۶، الوسائل ۲: ۳۷۳ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۵

بعد اختصاصه بما إذا لم يظهر الدم على الكرسف لما يأتى، يكون أخصّ مطلقا منها فتخصّص به قطعا.

مضافا إلى أنّ تصريح ذيل الاولى بوجوب الوضوء خاصة مع الصفرة- و ليس هو قطعا إلّا فى القليلة- يوجب تخصيص ما قبله بغيرها البتة، و احتمال إرادة غسل النفاس من الغسل الواحد فى الثالثة.

ثمَّ إنّ المشهور أنه يجب عليها عند كلّ وضوء تغيير القطنة أو غسلها، بل عليه الإجماع عن الناصريات، و المنتهى «۱»، لذلك، و لوجوب إزالة النجاسة فى الصلاة إلّا ما عفى عنه، و لم يثبت العفو عن هذا الدم و لو فيما دون الدرهم أو فيما لا تتم فيه الصلاة.

و للأمر بالإبدال فى خبر الجعفى، المتقدّم «۲»، و صحيحتى صفوان و البصرى:

الاولى: «هذه مستحاضة، تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة، و تجمع بين صلاتين بغسل، و يأتيها زوجها إن أراد» «۳».

و الثانية و فيها بعد الأمر بالاستظهار و الغسل للحيض: «و تستدخل كرسفا، فإذا ظهر على الكرسف فلتغتسل، ثمَّ تضع كرسفا آخر ثمَّ تصلّى» «۴» الحديث.

و للزوم إخراج القطنة لمعرفة حال الاستحاضة، فإدخالها بعينها يوجب تلويث ظاهر الفرج الواجب غسله، كما يأتى.

و يضعّف الأول: بعدم الحجية. و الثانى: بمنع الوجوب أوّلا لعدم كون النجاسة فى الظواهر. و ثبوت العفو ثانيا إن كان أقلّ من الدرهم من وجهين و إلّا

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۸، المنتهى ۱: ۱۲۰ و فيه: لا خلاف عندنا فى الوجوب ..

(۲) ص ۱۳.

(۳) الكافى ۳: ۹۰ الحيض ب ۸ ح ۶، التهذيب ۱: ۱۷۰- ۴۸۶، الوسائل ۲: ۳۷۲ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۴۰۰- ۱۳۹۰، الوسائل ۲: ۳۷۵ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۶

فمن وجه واحد، كما يأتى فى بحث لباس المصلّى.

و الأخبار: بمنع الدلالة على الإبدال أوّلا، لجواز أن يراد وضع كرسف آخر، بل هو الظاهر من استدخال قطنة بعد قطنة، بل هو صريح بعض الأخبار، كرواية ابن أبى يعفور: «المستحاضة إذا مضت أيام أقرائها اغتسلت و احتشت كرسفها و تنظر، فإن ظهر على الكرسف زادت كرسفها و توضّأت و صلّت» «۱».

و على الوجوب ثانيا.

و على حكم القليلة ثالثا.

و التعدّى بدعوى الإجماع المركّب فى المقام ممنوع جدّا.

و بكون العلّة عدم العفو عن هذه النجاسة المتحقّقة فى القليلة أيضا، مردود: بأنّ العلّة لعلّها تعدّى النجاسة إلى الثوب المتحقّق فى غير القليلة دونها.

مع أنّ ظاهر رواية ابن أبى يعفور أنها فى القليلة. و المراد من الظهور على الكرسف تلطّخه.

و الأخير: بمنع توقّف المعرفة على الإخراج أولا، و منع إيجاب وضعه تلويث الظاهر ثانيا.

و من ذلك يظهر أنّ أصالة عدم وجوب الإبدال و الغسل عن المعارض خالية، فالأخذ بها هو الأقوى، كما يظهر من بعض مشايخنا المتأخّرين، بل صرّح بالاستحباب «۲».

و هل يجب غسل الفرج إن تلوّث بهذا الدم؟

التحقيق أنه إن تعدّى إلى ظاهره عرفا- لا خصوص ما يظهر عند جلوسها على القدمين كما عن الشهيد «۳» و جماعة «۴»، لعدم معلوميّة كونه من الظواهر- و لم

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۰۲- ۱۲۵۸، الوسائل ۲: ۳۷۶ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱۳.

(۲) الحدائق ۳: ۲۷۹.

(۳) لم نعثر عليه فيما بأيدينا من كتب الشهيد الأول، نعم هو موجود فى روض الجنان للشهيد الثانى: ۸۳.

(۴) منهم المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۷۴ معلقا إياه على عدم العفو عن دم الاستحاضة فيما دون الدرهم

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۷

يكن أقلّ من الدرهم يجب، و إلّا فلا، لما يأتى من العفو من أقلّ الدرهم من دم الاستحاضة أيضا.

ثمَّ إنّ عموم ما مرّ من النصوص يقتضى عدم الفرق فيما ذكر بين صلاة الفريضة و النافلة. و هو كذلك، وفاقا للفاضلين «۱».

خلافا للمحكى عن المبسوط و المهذب «۲»، فخصّا الوضوء بالفريضة و اكتفيا للنوافل بوضوئها، و لعلّه لزعم ظهور الصلاة فى الفريضة. و هو فى محلّ المنع جدّا.

و لا يخفى أنّ وجوب الوضوء إنّما هو مع العلم بتلطّخ القطنة بالدم بعد الوضوء السابق، و إلّا فيكتفى بالسابق ما دام باقيا، و الوجه ظاهر.

و أما الثانية: فعليها مع الوضوء لكلّ صلاة، غسل واحد فى كلّ يوم و ليلة لصلاة الفجر، لا أزيد، ما دام الدم كذلك، على الأظهر

الأشهر فى الأربعة [۱]، كما صرّح به جماعة منهم: المحقّق الثانى فى شرح القواعد، و فى الحدائق «۳»، و اللوامع، بل عن الناصريات، و الخلاف «۴» الإجماع على الثانيين.

للرضوى المنجبر ضعفه سندا بما مرّ، و دلالة على الوجوب بالإجماع المركّب:

«فإن لم يثقب الدم القطن صلّت صلاتها كلّ صلاة بوضوء، و إن ثقب الدم الكرسف و لم يسل صلّت صلاة الليل و الغداة بغسل واحد و سائر الصلوات

[۱] أى الأحكام الأربعة المستفادة من كلامه و هى:

۱- وجوب الوضوء لكل صلاة.

۲- وجوب غسل واحد فى كل يوم و ليلة.

۳- وجوب كون هذا الغسل لصلاة الفجر.

۴- عدم وجوب أزيد من غسل واحد.

(۱) المعتبر ۱: ۲۵۰، المنتهى ۱: ۱۲۱.

(۲) المبسوط ۱: ۶۸، المهذب ۱: ۳۹.

(۳) جامع المقاصد ۱: ۳۴۱، الحدائق ۳: ۲۷۹.

(۴) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۸، الخلاف ۱: ۲۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۸

بوضوء، و إن ثقب الدم الكرسف و سال صلّت صلاة الليل و الغداة بغسل، و الظهر و العصر بغسل، و تؤخر الظهر قليلا و تعجل العصر، و تصلى المغرب و العشاء الآخرة بغسل واحد» «۱».

مضافا فى الأول إلى عموم أكثر ما مرّ من صحيحة الصحاف «۲» و أخبار الصفرة «۳».

و فى الثانى إلى صحيحة البصرى، المتقدّمة «۴».

و فى الثالث إلى الإجماع المركّب كما نصّ عليه والدى- رحمه اللّه- فى اللوامع.

و فى الرابع إلى الأخبار الكثيرة المصرّحة باشتراط الأغسال الثلاثة على سيلان الدم أو انصبابه أو تجاوزه عن الكرسف «۵». و فيه و فى الثانى أيضا إلى موثّقتى سماعة، المتقدمتين «۶».

و قد يستدلّ أيضا: بصحيحتى الصحاف و زرارة «۷». و فى دلالتهما خفاء بل نظر، و إن أطنب فى إثباتها والدى العلّامة رحمه اللّه.

خلافا لمحتمل المحكى عن الشيخ فى كتبه «۸»، و القاضى «۹»، و الصدوقين فى

(۱) فقه الرضا: ۱۹۳، المستدرك ۲: ۴۳ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱.

(۲) المتقدمة فى ص ۱۲.

(۳) انظر ص ۱۳.

(۴) فى ص ۱۵.

(۵) انظر الوسائل ۲: ۳۷۱ أبواب الاستحاضة ب ۱.

(۶) فى ص ۱۴.

(۷) المتقدمتين فى ص ۱۲ و ۱۴.

(۸) المبسوط ۱: ۶۷، النهاية: ۲۸، مصباح المتهجد ۱۰.

(۹) المهذب ۱: ۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۹

الرسالة و الهداية «۱»، و الحلبيين «۲»، و الناصريات «۳»، فى الأول، حيث لم يذكروه لصلاة الغداة و إن لم يصرّحوا بنفيه أيضا. و يحتمل أن يكون عدم ذكره مبنيا على وجوب الوضوء مع كلّ غسل عندهم فاكتفوا به.

و للقديمين «۴»، و المعتبر، و المنتهى، و المدارك «۵»، و المعالم [۱]، و الأردبيلى، و البهائى، و السبزوارى «۶»، بل أكثر الثالثة كما فى اللوامع، فى الرابع، فأثبتوا الزائد لها و جعلوها كالثالثة فى وجوب الثلاثة.

لإطلاق ما دلّ على أن الحبلى إذا رأت دما قليلا أو صفرة فلتغتسل عند كلّ صلاتين، كصحيحة أبى المغراء، و موثّقة ابن عمار «۷».

أو على أنّ الحائض إذا تجاوز دمها عن أيامها تستظهر ثمّ تمسك قطنة فإن صبغها دم لا ينقطع فلتجمع بين كلّ صلاتين بغسل، كصحيحة ابن مسلم «۸» أو على أنّ المبتدأة إذا استمرّ دمها تتحيّض بالسبعة أو الستة ثمّ تغتسل غسلا للفجر و آخر للظهرين و آخر للعشاءين، كالمرسلة الطويلة «۹».

أو على أنّ المستحاضة تضع قطنة و تغتسل لكلّ صلاتين، كصحيحتى الحلبى «۱۰» و صفوان «۱۱».

---

[۱] كما نقل عنه فى الحدائق ۳: ۲۸۰، و المطبوع منه لا يشتمل على مباحث الأغسال

---

(۱) نقله عن الرسالة فى الفقيه ۱: ۵۰، الهداية ۲۱.

(۲) أبو الصلاح فى الكافى: ۲۱۹، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰.

(۳) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۸.

(۴) العمانى و الإسكافى نقل عنهما فى المختلف ۱: ۴۰.

(۵) المعتبر ۱: ۲۴۵، المنتهى ۱: ۱۲۰، المدارك ۲: ۳۱.

(۶) مجمع الفائدة ۱: ۱۵۵. الحبل المتين، ۵۳، الذخيرة: ۷۴.

(۷) المتقدمتين فى ص ۱۰ و ۱۱.

(۸) المعتبر ۱: ۲۱۵، الوسائل ۲: ۳۷۷ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱۴.

(۹) تقدم مصدرها فى ج ۲ ص ۳۸۲

(۱۰) الكافى ۳: ۸۹ الحيض ب ۸ ح ۳، الوسائل ۲: ۳۷۲ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۲.

(۱۱) تقدمت فى ص ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۰

أو على أنها تغتسل ثلاثة أغسال، واحدا للظهرين و واحدا للعشاءين و واحدا للصبح، كصحيحة ابن سنان «۱»، و موثّقته «۲»، و حسنته «۳»، و قوية الفضيل و زرارة «۴».

أو على أنها تغتسل الثلاثة إذا ثقب دمها الكرسف، كصحيحة معاوية «۵».

فإنّها بأسرها مطلقة خرج القليلة ممّا يشملها بأخبارها، فيبقى الباقى مندرجا فى الإطلاق.

و يردّ: بأن المتوسّطة أيضا تخرج منها بما مرّ من رواياتها، فتبقى هذه الأخبار مخصوصة بالكثيرة. مضافا إلى إشعار بعضها بذلك

الاختصاص. مع أنّ ندرة المتوسّطة لغلبة التجاوز مع الظهور على الكرسف يوهن الإطلاق أيضا.

ثمَّ القول فى تغيير القطنة و غسل الفرج هنا بل الخرقة كما مرّ.

و أما الثالثة: فيجب عليها ثلاثة أغسال: غسل للظهر و العصر تجمع بينهما، و غسل للمغرب و العشاء كذلك، و غسل للصبح و تجمع بينها و بين صلاة الليل، بالإجماع المحقّق، و المحكى عن الخلاف، و المعتبر، و التذكرة، و المنتهى، و الذكرى «۶»، و غيرها.

للنصوص المتكثّرة جدّا من الصحاح و غيرها التى مرّت الإشارة إلى كثير منها، الدالّة عليها بالعموم، المخرج عنه الأوليان بما مرّ، أو بالخصوص للتصريح بالانصباب أو السيلان أو التجاوز.

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۷۱- ۴۸۷، الوسائل ۲: ۳۷۲ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۴.

(۲) التهذيب ۱: ۴۰۱- ۱۲۵۴، الوسائل نفس العنوان المتقدم.

(۳) الكافى ۳: ۹۰ الحيض ب ۸ ح ۵، الوسائل نفس العنوان المتقدم.

(۴) التهذيب ۱: ۴۰۱- ۱۲۵۳، الوسائل ۲: ۳۷۶ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱۲.

(۵) الكافى ۳: ۸۸ الحيض ب ۸ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۰۶- ۲۷۷، الوسائل ۲: ۳۷۱ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱.

(۶) الخلاف ۱: ۲۵۰، المعتبر ۱: ۲۴۵، التذكرة ۱: ۲۹، المنتهى ۱: ۱۲۰، الذكرى: ۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۱

و فى وجوب الوضوء عليها لكلّ صلاة، كما عن الحلّى، و الشرائع، و النافع «۱» و أكثر المتأخّرين «۲».

أو مع كلّ غسل، كما عن المفيد «۳»، و جمل السيد «۴»، و المعتبر «۵»، و البشرى «۶» و اختاره والدى العلّامة رحمه اللّه.

أو عدمه مطلقا، كما عن الناصريات «۷»، و الصدوقين «۸»، و الشيخ «۹»، و الحلبيين «۱۰»، و ابن حمزة «۱۱»، و سلّار «۱۲»، و فى اللوامع نسبه إلى ظاهر الأكثر.

أقوال، أظهرها: الأخير، للأصل، و خلو النصوص عنه مع ورودها فى مقام البيان.

للأول: إطلاق قوله سبحانه إِذا قُمْتُمْ «۱۳»، و ثبوت نقض قليل هذا الدم فكثيرة أولى، و أصالة عدم إغناء الغسل عنه.

و يردّ الأول: باختصاصه بحدث النوم كما صرّح به فى بعض المعتبرة «۱۴»،

---

(۱) السرائر ۱: ۱۵۳، الشرائع ۱: ۳۴، النافع: ۱۱.

(۲) كالشهيدين فى الذكرى: ۳۰ و الروض: ۸۴ و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۳۴۲

(۳) المقنعة: ۵۷.

(۴) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى) ۳: ۲۷.

(۵) المعتبر ۱: ۲۴۷.

(۶) نقل عنه فى الذكرى: ۳۰.

(۷) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۸.

(۸) المقنع: ۱۵ و نقل عن والده فى الفقيه ۱: ۵۰.

(۹) النهاية: ۲۸، مصباح المتهجد: ۱۰.

(۱۰) أبو الصلاح فى الكافى: ۱۲۹، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰.

(۱۱) الوسيلة: ۶۱.

(۱۲) المراسم: ۴۴.

(۱۳) المائدة: ۶.

(۱۴) كما فى موثقة ابن بكير، انظر الوسائل ۱: ۲۵۳ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۲

و بالرجال، و إلحاق النسوة بهم إنّما هو بالإجماع المفقود فى المورد.

و تسليم العموم و التخصيص بالمحدثين بالاجماع و منع الحدث فى المقام- كما فى المدارك- «۱» غير سديد، لأنّ التخصيص حينئذ إنّما هو بالقدر الثابت عليه الإجماع.

و الثانى: بمنع الأولوية مع الأغسال.

و الثالث: بأنه إنّما هو على تقدير الدليل على اللزوم، و هو غير متحقّق.

و للثانى: قوله- فى المرسلة الطويلة- لبنت أبى حبيش: «فلتدع الصلاة أيام أقرائها، ثمّ تغتسل و تتوضّأ لكلّ صلاة، قيل: و إن سال؟ قال: و إن سال مثل المثعب» «۲» فإنّ قوله: «و إن سال» يدلّ على كونها كثيرة.

و يردّ: بعدم دلالته على الوجوب كما ذكرنا غير مرّة [۱].

و الأخبار المصرّحة بأنّ كلّ غسل قبله أو فيه وضوء «۳».

و يردّ أيضا: بعدم الدلالة على الوجوب، كما مرّ فى موضعه.

سلّمنا، و لكنه مقيّد بكونه محدثا بالإجماع، و لم يثبت الحدث هنا.

و أيضا: إذا كانت متوضّئة و لم تحدث بالأحداث الصغريات يصدق أنّها توضّأت قبل الغسل.

نعم، يثبت من ذلك أنه يجب الوضوء لو صدر عنها بعد الوضوء حدث أصغر، و هو كذلك لعمومات إيجابه له.

---

[۱] و لا- يرد- لو حمل الغسل فى المرسلة على غسل الحيض- أن الوضوء أيضا غير واجب فى الكثيرة و هذا بعيد أن يهمل حكمه الواجب و اكتفى بالمستحبّ، لأن الحكم بالاستحباب إنما هو لأجل الأصل فيمكن أن يكون واجبا و ذكر الواجب فى الثلاثة و أهمل حكم المنفرد كما لم يذكر الغسل الواحد للمتوسطة مع شمول الكلام لها (منه رحمه اللّه).

---

(۱) المدارك ۲: ۳۴.

(۲) الكافى ۳: ۸۳ الحيض ب ۸ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۸۱- ۱۱۸۳، الوسائل ۲: ۲۸۱ أبواب الحيض ب ۵ ح ۱ و المثعب: مسيل الماء.

(۳) انظر الوسائل ۲: ۲۴۸ أبواب الجنابة ب ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۳

و الظاهر أنّ ذلك أيضا مراد من نفى الوضوء هنا، إلّا أنّ هذا الغسل يكفى عن الوضوء عن تلك الأحداث أيضا.

و لخبر مروى فى قرب الإسناد «۱»، الآمر بالوضوء مع غسل الفجر، الدالّ على تمام المطلوب بعدم الفصل.

و يردّ: بضعفة الخالى عن الجابر فى المقام.

و القول فى تغيير القطنة، و الخرقة، و غسل ظاهر الفرج كما مرّ «۲»

فروع:

أ: صرّح غير واحد من الأصحاب بأنّ اعتبار الجمع بين الصلاتين و الاكتفاء بغسل على الجواز دون الوجوب، فلو فرّقت و أفردت كلّ

صلاة بغسل جاز، و فى المدارك القطع به «۳»، و عن المنتهى الإجماع عليه و استحبابه [۱].

و يدلّ عليه ما تقدّم من قوله لبنت أبى حبيش فى المرسلة، و إن أمكن الخدش فى دلالته: بحمل الغسل على غسل الحيض.

و قوله فيها حكاية عنها أيضا: «و كانت تغتسل فى كلّ صلاة».

و يشعر به قوله فى موثّقة يونس بن يعقوب: «فلتغتسل فى وقت كلّ صلاة» «۴».

و لا ينافيه الأمر بالاغتسال لكلّ صلاتين أو بثلاثة أغسال فى كلّ يوم، كما فى الأخبار المتكثرة، لعدم منافاة وجوب شيء لجواز غيره.

نعم، قوله فى المرسلة الطويلة لبنت أبى حبيش: «و أخّرى الظهر و عجّلى

---

[۱] المنتهى ۱: ۱۲۲ قال: و لا نعرف فى ذلك خلافا بين علمائنا.

---

(۱) قرب الاسناد: ۱۲۷- ۴۴۷، الوسائل ۲: ۳۷۷ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱۵.

(۲) فى ص ۱۵، ۱۶.

(۳) المدارك ۲: ۳۵.

(۴) التهذيب ۱: ۴۰۲- ۱۲۵۹، الاستبصار ۱: ۱۴۹- ۵۱۶، الوسائل ۲: ۳۷۶ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۴

العصر و اغتسلى غسلا ..» و فى صحيحة البصرى: «فإذا كان الدم سائلا فلتؤخّر الصلاة إلى الصلاة، ثمَّ تصلّى صلاتين بغسل واحد» «۱» و فى المروى فى المعتبر- فى الصحيح- عن كتاب ابن محبوب: «فلتجمع بين كلّ صلاتين بغسل» «۲». يدلّ على وجوب الجمع المنافى للتفريق المستلزم لوجوب الاكتفاء بغسل واحد، كما عن جماعة منهم: المفيد صريحا، و النافع ظاهرا «۳». و هو الأحوط و إن كان الأول هو الأظهر، لانحصار ما دلّ على وجوب الجمع بالأخير، و يحمل هو على الاستحباب بقرينة سابقة.

ب: صرّح غير واحد بوجوب كون الطهارة و الوضوء فى الوقت، فلا يصح قبله «۴». و هو كذلك، لقوله فى صحيحة الصّحاف: «فلتتوضّأ و لتصلّ عند وقت كلّ صلاة» «۵».

و فى روايات متعدّدة «فلتغتسل عند كلّ صلاتين» «۶».

و فى صحيحة ابن سنان: «تغتسل عند كلّ صلاة الظهر و العصر» إلى أن قال: «ثمَّ تغتسل عند الصبح» «۷» الحديث.

و عدم ثبوت وجوب مقارنة الجميع كغسل المتوسّطة أو وضوئها غير ضائر، للإجماع المركب.

و مقتضى العندية مقارنة الغسل للصلاة و وجوب تعقيبها «۸» له عرفا- كما

---

(۱) تقدم مصدرها فى ص ۱۵.

(۲) تقدم مصدرها فى ص ۱۹.

(۳) المقنعة: ۵۷، النافع: ۱۱.

(۴) كما صرح به فى المبسوط ۱: ۶۸، و المهذب ۱: ۳۸، و الذكرى: ۳۱.

(۵) الكافى ۳: ۹۵ الحيض ب ۱۱ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۶۸- ۴۸۲، الاستبصار ۱: ۱۴۰- ۴۸۲، الوسائل ۲: ۳۷۴ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۷.

(۶) كما فى رواية أبى المعزى و رواية إسحاق بن عمار (الوسائل ۲: ۳۳۱ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۵، ۶).

(۷) تقدم مصدرها فى ص ۲۰.

(۸) فى «ق» تعقبها.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۵

صرّح به جماعة «۱»- فالقول بعدم وجوبها ضعيف، و جواز انتظار الجماعة- كما عن النهاية و الدروس «۲»- غير سديد.

نعم، الظاهر عدم مضرّة الاشتغال بمقدّمات الصلاة- كالستر و الاستقبال و الأذان و الإقامة- فى العندية العرفية و فى وجوب مقارنة الوضوء أيضا فى القليلة و المتوسّطة قول محكى عن الشيخ، و الحلّى، و ظاهر الذكرى «۳»، لكون هذا الدم حدثا، و الصلاة بالحدث مخالفا للأصل، فيجب التقليل ما أمكن.

و لثبوت العفو عمّا لا يمكن الانفكاك عنه من هذا الدم دون غيره.

و للقطع بالخروج عن العهدة مع المقارنة دون الفصل.

و لتبادره من قولهم عليهم السلام: «تتوضّأ لكلّ صلاة» كما عن قولهم:

«تغتسل عند كلّ صلاة».

و لأنه لولاه لم يحتج إلى وضوء آخر للعصر و العشاء.

و قول آخر بالعدم منقول عن المختلف «۴»، للأصل، و صدق الامتثال، و عمومات تجويز الطهارة فى أوّل الوقت. و هو الأقوى، لذلك.

و ضعّف أوّل أدلّة المخالف: بالمنع عن وجوب التقليل المخالف للأصل هنا أولا، و بالمنع عن حدثية مطلق هذا الدم ثانيا.

فإن قيل: لا معنى لحدثيته إلّا كونه مانعا عن مثل الصلاة و مرتفعا بالطهارة كما فى سائر الأحداث.

قلنا: الثابت منه حدثيته فى الجملة فى الجملة، لا حدثية كلّ جزء منه لكلّ صلاة.

و الحاصل: أنّ الحدثية ليست شيئا زائدا على المانعية من الصلاة بل هى عينها،

---

(۱) المدارك ۲: ۳۵، الذخيرة: ۷۶، الرياض ۱: ۴۸.

(۲) نهاية الإحكام ۱: ۱۲۷، الدروس ۱: ۹۹.

(۳) المبسوط ۱: ۶۸، السرائر ۱: ۱۵۲، الذكرى: ۳۱.

(۴) المختلف: ۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۶

فلا يثبت منها إلّا ما يثبت منها.

و ثانيها: بعدم ثبوت المنع من مطلق هذا الدم حتى يحتاج إلى العفو.

و ثالثها: بحصول القطع بما مرّ.

و رابعها: بمنع التبادر، و الفرق بين الفعل لشىء و عنده ظاهر [۱].

ج- يجب الغسل أو الوضوء بحصول السبب بعد الطهارة المتقدمة و إن لم يتّصل بوقت الصلاة، وفاقا للبيان، و الروض «۱»، و اللوامع، لإطلاق إيجابه لأحد الطهورين من غير تخصيص بالوقت.

و قوله فى صحيحة الصحّاف: «فإن كان الدّم لا يسيل فيما بينها و بين المغرب فلتتوضّأ» «۲» فإنّه يدلّ على كفاية السيلان فى شىء ممّا بينها و بين المغرب، لعدم إفادة «ما» الموصولة للعموم.

و لا ينافيه مفهوم قوله فيما بعده: «و إن كان إذا أمسكت يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل» حيث إنّ لفظة: «إذا» مفيدة للعموم، لعدم وجوب السيلان فى جميع الوقت إجماعا، فالمنطوق ليس باقيا على عمومه قطعا حتى يفيد المفهوم ما يضرّ.

و على هذا فتجب الثلاثة مع استمرار الكثرة من الفجر إلى الليل، أو حدوثها قبل فعل كلّ من الصلاة و لو لحظة. و مع عدم استمرارها أو حدوثها كذلك، فاثنان إن استمر أو حدث إلى الظهر، و واحد إن لم يستمر و لم يحدث كذلك.

و لو حدثت الأقسام الثلاثة بين صلاتين، كأن تكون قليلة بعد الفجر ثمَّ صارت متوسّطة ثمَّ كثيرة قبل الظهر، يجب امتثال حكم كلّ منها، لعدم ثبوت تداخل الأضعف فى الأقوى هنا.

---

[١] لا يخفى أن المصنف- رحمه اللّه- لم يتعرض للجواب عن الدليل الخامس.

---

(١) البيان: ۶۶، الروض: ۸۴.

(٢) تقدم مصدرها فى ص ۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۷

د: كلّما حصل سبب لزم موجبه للصلاة التى تتعقّبه و إن لم يتّصل بها، ثمَّ لو انقطع قبل الإتيان بموجبة لا يلزم موجبه للصلاة التى بعدها.

فلو حصلت القليلة قبل الفجر توضّأت للفجر، انقطع قبله أم لا، و لو انقطع قبل الوضوء لا يلزم وضوء لصلاة الظهر، و لو لم ينقطع قبل وضوء الفجر لزم الوضوء للظهر أيضا و هكذا.

و لو حصلت المتوسّطة قبل الفجر غسلت له، و لا شيء للظهر لو انقطعت قبل الغسل، و توضّأت للظهر و العصر لو انقطعت بعده.

و يحتمل وجوب الوضوء للعصر و العشاءين و غسل آخر للفجر الثانى مع الانقطاع بعد الغسل للفجر الأول أيضا.

و يقوى الاحتمال فيما لو طرأت المتوسّطة بعد صلاة الصبح و انقطعت قبل الظهر مثلا.

و لو حصلت الكثيرة قبل الصبح تغتسل له و لو انقطعت قبله، و الظاهر عدم وجوب الغسل حينئذ لغيره، مع احتمال وجوب الثلاثة أيضا.

و لو لم تنقطع قبله وجب غسل آخر للظهرين، فلو انقطعت قبل غسل الظهر لم يجب للعشاءين مع احتمال وجوبه.

و الحاصل: أنّ مقتضى أحكام المستحاضة وجوب الغسل للغداة فى المتوسّطة و الثلاثة فى الكثيرة، فإن ثبت إجماع على عدم وجوب غسل الغداة لو انقطعت المتوسّطة قبل وضوء صلاة العشاء، و عدم وجوب غسل الظهرين أو العشاءين لو انقطعت الكثيرة قبل غسل الغداة أو الظهرين- كما قد يدّعى- فهو، و إلّا فلا أرى وجها للسقوط.

و منه يظهر حكم ما لو اجتمعت الأقسام الثلاثة فيما بين صلاتين و استمرّ أحدها أو انقطع الجميع.

ه: قيل: لو كان دمها ينقطع حينا، فإن اتّسع وقت انقطاعه الطهارة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۸

و الصلاة، وجب انتظاره، ما لم يضرّ بالفرض «۱».

و لا أرى للوجوب دليلا، و الأصل يقتضى العدم.

و: ذات القليلة و المتوسّطة لا- تجمع بين الفرض و النفل بوضوء، بل تجدّد الوضوء للنافلة و لو غير المرتّبة فى غير أوقات الصلاة، لإطلاق كثير من الأخبار، سيما روايات الصفرة «۲».

و تجويز الشيخ «۳» الجمع ضعيف.

و دعوى تبادر اليومية أو الفريضة من الإطلاقات ممنوعة جدّا، لشيوع غيرها أيضا.

و الثانية تجمع فى الغسل صلاة الليل و الفجر، و لا يضرّ عدم المقارنة لصلاة الفجر، إذ ثبوتها إنّما هو بالإجماع المركّب، و لا تثبت منه مضرّة صلاة الليل فيها.

و هل تشترط صحة صلاة الليل بالغسل فيه أم يجوز الاكتفاء بالوضوء و تأخير الغسل إلى الفجر؟ الظاهر: الثانى، لعدم دليل على اشتراط تهجّدها بالغسل سوى الرضوى «۴» القاصر دلالة على الوجوب، الخالى عن الجابر فى المورد.

و ذات الكثيرة تجمع بين صلاتى الليل و الفجر، بين الفرض و نفله و إن تقدّم عليه بغسل واحد، لعدم منافاته للمقارنة العرفية.

مضافا إلى صريح الرضوى فى الأول المنجبر ضعفه بالإجماع المحكى فى اللوامع.

و تصلّى غير الرواتب و القضاء فى غير أوقات الصلاة أو فيها مؤخّرا عن الصلاة من غير غسل آخر و لا وضوء إلّا مع حدث موجب لهما من منى أو بول أو نحوهما، لعمومات الأمر بها، و عدم ثبوت مانع عنها لها سوى الدم، و لم تثبت

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۳۴۲.

(۲) انظر ص ۱۳ من الكتاب.

(۳) المبسوط ۱: ۴۸.

(۴) فقه الرضا: ۱۹۳، المستدرک ۲: ۴۳ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱.

مانعيته و لا وجوب الغسل لكلّ صلاة، و إنّما الثابت وجوبه عليها الأغسال الثلاثة، فتأمّل.

ز: النصوص خالية عن تعيين قدر القطنة و زمان اعتبار الدم، فكان التعويل فيه على العرف و العادة، لأنّه المعوّل فى مثله.

ح: مقتضى الأخبار: إناطة الكثرة الموجبة للثلاثة بسيلان الدم من الكرسف و إن لم يخرج من الخرقة و لم يثقبها.

و عن ظاهر المقنعة اعتبار الخروج و السيلان منها فيها «۱». و هو ضعيف.

ط: لو لم يكن لها كرسف و لا خرقة و رأت دما لم تعلم أنه أيّ الثلاثة تبنى على الأقل، لأصالة عدم خروج الزائد.

المسألة الثانية:

الأقوى أنه يجوز للمستحاضة مطلقا قراءة العزائم، و مسّ المصاحف، و اللبث فى مطلق المساجد، مع الجواز فى المسجدين. و لا يتوقّف شيء منها على شيء من الأعمال، للأصل الخالى عن الصارف جدا.

خلافا لجماعة، و هم بين من منع عن الأول فيما فيه الغسل قبله «۲». و من منع عن الثانى قبل الغسل و الوضوء كلّ فى مورده «۳»، استنادا فى القولين إلى دلالة وجوب الغسل على كونها محدثة بالحدث الأكبر المانع عن القراءة و المسّ، و وجوب الوضوء على كونها محدثة بالأصغر المانع عن الأخير.

و يضعّف: بمنع الدلالة المدّعاة أولا، و بمنع كلية المانعية ثانيا.

و من منع عن الثالث قبل جميع الأعمال، لصحيحة ابن عمار: «المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلّى فيها و لا يقربها بعلها، و إذا جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر» إلى أن قال: «و تضمّ فخذيها فى المسجد و سائر جسدها خارج، و لا يأتيها بعلها أيام قرئها، و إن كان الدم لا يثقب

---

(۱) المقنعة: ۵۶.

(۲) كالمحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱: ۱۶۳.

(۳) كالوحيد فى شرح المفاتيح- مخطوط.

الكرسف توضّأت و دخلت المسجد و صلّت كلّ صلاة بوضوء، و هذه يأتيها بعلها إلّا فى أيام حيضها» «۱».

أمر فى الكثيرة بجعل سائر الجسد خارج المسجد، و فى القليلة عقب دخول المسجد عن الوضوء.

و يضعّف أولا: بعدم دلالتها على الحرمة أصلا.

و ثانيا: بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فى المسجد أبدا.

و ثالثا: بمنع الدلالة على ما ذكروه من التفصيل فى اللبث و الجواز جدّا.

و رابعا: بأنّ الأول بعد الأعمال الموجبة للجواز إجماعا و النهى عن إتيان بعلها إنّما هو فى أيّام الحيض.

و فى موثّقة عبد الرحمن «۲»- الواردة فى حكاية امرأة أخيه فى نفاسها- دلالة على الجواز. و التعقيب الثانى لا يدلّ على التعليق بوجه.

نعم، لا بأس بالقول بالكراهة فى الثلاثة حذرا عن المخالفة.

كما يكره لها دخول الكعبة أيضا، و لو مع الأفعال وفاقا لجماعة «۳»، للمرسلة «۴».

و عن الشيخ و ابن حمزة القول بالتحريم «۵»، و ليس بقويم.

نعم، يحرم ذلك بل دخول المساجد مطلقا- على القول بحرمة إدخال النجاسة الغير المتعدية أيضا فيها- قبل تبديل القطنة و الخرقة و غسل الفرج، و هو أمر آخر، بل بعد التبديل و الغسل أيضا لو تلطخ بعدهما.

---

(۱) الكافى ۳: ۸۸ الحيض ب ۸ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۰۶- ۲۷۷، الوسائل ۲: ۳۷۱ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۹۸ الحيض ب ۱۲ ح ۲، الوسائل ۲: ۳۸۵ أبواب النفاس ب ۳ ح ۹.

(۳) منهم الحلّى فى السرائر ۱: ۱۵۳ و العلامة فى التحرير ۱: ۱۲۵، و صاحب الرياض ۱: ۴۹.

(۴) الكافى ۴: ۴۴۹ الحج ب ۱۵۳ ح ۲، التهذيب ۵: ۳۹۹- ۱۳۸۹ الوسائل ۱۳: ۴۶۲ أبواب الطواف ب ۹۱ ح ۲.

(۵) المبسوط ۱: ۳۳۱، الوسيلة: ۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۱

و فى توقف جواز وطئها على جميع ما يتوقف عليه تجويز الصلاة من الأعمال، فلا يجوز قبله مطلقا، كثيرة كانت الاستحاضة أو غيرها، أغسالا كانت الأعمال أم غيرها، كما عن المقنعة، و الاقتصاد، و الجمل و العقود، و الكافى «۱»، و الإصباح، و الإسكافى «۲»، و المصباح، و الحلّى، و المنتهى «۳»، ناسبا له إلى ظاهر عبارات الأصحاب.

أو على الغسل خاصة، فلا منع فى المتوسطة و الكثيرة بعده، و فى القليلة مطلقا، كما عن الصدوقين فى الرسالة، و الهداية «۴».

أو عليه و على الوضوء، كلّ فى موقعه، كما حكى عن ظاهر الأصحاب «۵».

أو عليه مع تجديد الوضوء، كما عن المبسوط «۶».

أو عدم توقّفه على شي‌ء من ذلك، كما عن المهذب، و المعتبر، و التحرير، و التذكرة «۷»، و الدروس، و البيان، و الكركى، و المدارك، و الكفاية «۸»، و جمع آخر من المتأخرين.

أقوال، أقواها: أخيرها، للأصل، و عموم قوله سبحانه فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَ، و قوله، وَ لا- تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ «۹»، و إطلاقات حل الوطء.

و صحيحة ابن سنان، و فيها: «و لا بأس أن يأتيها بعلها إذا شاء إلّا أيام

---

(۱) المقنعة: ۵۷، الاقتصاد، ۲۴۶، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۴، الكافى: ۱۲۹.

(۲) نقل عنه فى المعتبر ۱: ۲۴۸.

(۳) مصباح المتهجد: ۱۱، السرائر ۱: ۱۵۳، المنتهى ۱: ۱۲۱.

(۴) الهداية: ۲۲ و نقله عن والده فى الفقيه ۱: ۵۰.

(۵) حكاه فى الذكرى: ۳۱.

(۶) المبسوط ۱: ۶۷.

(۷) المهذب ۱: ۳۸، المعتبر ۱: ۲۴۹، التحرير ۱: ۱۶، التذكرة ۱: ۳۰.

(۸) الدروس ۱: ۹۹، البيان: ۶۶، جامع المقاصد ۱: ۳۴۴، المدارك ۲: ۳۷، الكفاية: ۶.

(۹) البقرة: ۲۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۲

حيضها» «۱».

و صحيحة صفوان، المتقدّمة «۲» حيث إنّ قوله فيها: «و يأتيها» عطف على قوله: «تغتسل» فلا يترتّب على المعطوف عليه كما توهّم، مع أنه لا وجه للترتيب فيها أصلا.

و الرضوى: «فإذا دام دم المستحاضة و مضى عليه مثل أيام حيضها أتاها زوجها متى شاء بعد الغسل أو قبله» «۳» و غير ذلك مما يأتى.

للمخالف الأول: رواية زرارة و الفضيل: «المستحاضة تكفّ عن الصلاة أيام أقرائها، و تحتاط بيوم أو يومين، ثمَّ تغتسل كلّ يوم ثلاث مرات» إلى أن قال: «فإذا حلّت لها الصلاة حلّ لزوجها أن يغشاها» «۴».

و صحيحة البصرى: عن المستحاضة أ يطؤها زوجها و هل تطوف بالبيت؟

قال: «تقعد قرأها الذى كانت تحيض فيه» إلى أن قال: «ثمَّ تصلّى صلاتين بغسل واحد، و كلّ شىء استحلّت به الصلاة فليأتها زوجها و لتطف بالبيت» «۵».

دلّت على أنّ كل شىء استحلّت به الصلاة و كان مبيحا لها فهو مبيح لإتيان زوجها و طوافها.

و المروى فى المعتبر عن مشيخة ابن محبوب: «فى الحائض إذا رأت دما بعد أيّامها» إلى أن قال: «فلتجمع بين كلّ صلاتين بغسل و يصيب منها زوجها [إن أحب] و حلّت لها الصلاة» [۱].

و الجواب عن الجميع بعدم الدلالة أصلا:

---

[۱] المعتبر ۱: ۲۵۶، الوسائل ۲: ۳۷۷ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱۴، ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۷۱- ۴۸۷، الوسائل ۲: ۳۷۲ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۴.

(۲) فى ص ۱۵.

(۳) فقه الرضا: ۱۹۲، المستدرك ۲: ۱۷ أبواب الحيض ب ۱۹ ح ۲.

(۴) التهذيب ۱: ۴۰۱- ۱۲۵۳، الوسائل ۲: ۳۷۶ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱۲.

(۵) التهذيب ۵: ۴۰۰- ۱۳۹۰، الوسائل ۲: ۳۷۵ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۳

أمّا الأولى فلأنها لا تدلّ إلّا على أنه إذا جازت لها الصلاة جاز وطؤها، و لا شك أنّ بالخروج عن الحيض تجوز لها الصلاة، و لا يمنع توقّفها على بعض الشرائط المقدورة عن جوازها، و لذا يصح أن يقال: إذا لم تكن المرأة حائضا تحلّ لها الصلاة، مع أنّها قد تتوقّف على الوضوء و الستر و غيرهما. و بالجملة فقد الشرط المقدور بل الواجب تحصيله لا ينافى الحلّية أصلا.

و يؤكّد إرادة الخروج من الحيض من حلّية الصلاة مسبوقيتها بقوله: «تكف عن الصلاة أيام أقرائها» و لو لا تعيّن ذلك فلا شك فى احتماله الموجب لسقوط الاستدلال.

و القول بأنّه مبنى على ارتباط قوله: «فإذا حلّت» و رجوعه إلى صدر الخبر، و هو تعسف، إذ الظاهر ارتباطه بحكم المستحاضة «۱». ليس بشيء، إذ المجموع حكم المستحاضة، و الضمير فى: «لها» راجع إلى المستحاضة المذكورة أوّلا ـ التى يحكم بتحيّضها أيام أقرائها، و لا ـ دخل للرجوع و الارتباط هنا، بل جميع الجمل حكم من نصّ عليه فى صدر الرواية بقوله: «المستحاضة ..» و على هذا فتكون دلالة الرواية على ما اخترناه أظهر.

و أمّا الثانية: فبأن الذى أظن من معناها- و لا أقل من احتماله- أنّ قوله:

«و كلّ شيء» عطف على قوله: «بغسل واحد» يعنى: و لتجمع كلّ صلاتين بغسل و كذا بكلّ شيء تتوقّف الصلاة عليه من الوضوء و غسل البدن و غيرهما، فلا يتوقّف كلّ صلاة من الصلاتين على تجديد شيء من هذه الأمور، كما لا يتوقّف على تجديد الغسل، بل تجمع بين كلّ صلاتين بواحد منها، و قوله: «فليأتها» حكم يتفرع على قوله: «فلتحتط و لتغتسل و تستدخل كرسفا».

و أمّا تفريع قوله: «فليأتها» على قوله: «و كلّ شيء» فلا أرى له سلاسة، بل وجها. مع أنه على فرض تسليم التفريع لا دلالة فيها على وجوب التأخير و عدم

---

(۱) كما قال به فى الحدائق ۳: ۲۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۴

الحلّية قبل هذه الأمور أصلا.

و منه يظهر وجه عدم دلالة الثالثة أيضا، مضافا إلى أنّ الاستدلال بها إنّما يكون له وجه لو عطفنا قوله: «حلّت» على «أحبّ» و لا ضرورة تستدعيه، بل الظاهر أو المحتمل لا أقلّ: عطفه على قوله: «و يصيب» كما أنه عطف على قوله:

«تمسك» يعنى بعد أيام القرء تمسك القطنة و يجوز وطؤها و تحلّ لها الصلاة.

هذا، مع ما فى الجميع من أنهم يشترطون فى حلّية الصلاة الاحتشاء و استدخال القطنة و التلجّم و الاستثفار- كما يأتى «۱»- و لا يمكن الوطء مع هذه الأمور، و لو أريد غير تلك الأمور من الأفعال لم يكن معنى حلّية الصلاة، و لم يكن إرادته أولى من إرادة معنى آخر، كالحلّية بأن تأتى بمقدماتها ثمَّ يواقعها.

مضافا إلى أنّ حلّية الصلاة- كما عرفت- إنما هى بعد الغسل أو الوضوء فى الوقت مقارنا للصلاة، و لا تحل بغسل أو وضوء آخر، و لازمه عدم جواز الوطء إلّا فى أوقات الصلاة قبل إيقاعها، و لعلّهم لا يقولون به، بل عدم جوازه أبدا، إذ بعد الغسل أو الوضوء يجب الاشتغال بالصلاة فورا، و لا تحلّ الصلاة بغسل آخر بعد الصلاة إلّا أن تغتسل غسلا آخر للصلاة بعد الوقاع، فتأمّل.

للثانى: قوله: «فحين تغتسل» فى موثّقة سماعة، المتقدّمة فى القليلة «۲».

و رواية مالك: عن وطء المستحاضة: «ينظر الأيام التى كانت تحيض فيها» إلى أن قال: «و يغشاها فيما سوى ذلك من الأيام، و لا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل» «۳».

و قوله: «و لا يأتيها بعلها أيام قرئها» فى صحيحة ابن عمار، السابقة «۴»، بحمل القرء على الطهر بقرينة لزوم التكرار لولاه، حيث إنّه منع عن قرئها أيام

---

(۱) فى ص ۴۱.

(۲) فى ص ۱۴.

(۳) التهذيب ۱: ۴۰۲- ۱۲۵۷، الوسائل ۲: ۳۷۹ أبواب الاستحاضة ب ۳ ح ۱.

(۴) فى ص ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۵

حيضها أوّلا، و ليحصل التخالف بينها و بين القليلة المفهوم من قوله أخيرا:

«و هذه يأتيها بعلها».

و الرضوى: «و إن زاد دمها على أيامها اغتسلت للفجر» إلى أن قال: «و هذه صفة ما تعمله المستحاضة بعد أن تجلس أيام الحيض على عادتها، و الوقت الذى يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل و بعد أن تغتسل و تنظف، لأن غسلها يقوم مقام الطهر للحائض».

و قوله أيضا: «و إن رأت الدم أكثر من عشرة أيام فلتقعد من الصلاة عشرة أيام ثمَّ تغتسل يوم حادى عشرها» فبين أقسام المستحاضة و أحكامها إلى أن قال:

«فإذا دخلت فى أيام حيضها تركت الصلاة و متى اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها أن يغشاها».

و الجواب: أما عن الاولى: فبعدم الدلالة على الحرمة قبل الاغتسال غايتها المرجوحية، مع أن إرادة حين جواز الغسل، أى: مضى أيام الحيض، ممكنة، و هو و إن كان مجازا و لكن الحمل على بعد الغسل أيضا مجاز لا ترجيح له على الأول كثيرا.

و أما عن الثانية: فمع ما مرّ من عدم الدلالة على التحريم، بأنّ الظاهر منها غسل الحيض الذى يكره الغشيان قبله.

و أما عن الثالثة: فمع ما تقدّم أيضا سيما مع أنه لولاه لزم التخصيص بما قبل الأعمال، بعدم دليل على إرادة الطهر من القرء، فيحتمل الحيض و لا- تكرار فيه، إذ يمكن أن يكون المراد بقوله: «المستحاضة» الحائض كما عبّر عنها بها كثيرا فى الروايات، فالأول حكم الحائض و الثانى حكم المستحاضة.

و المراد: أن الحائض لا- يقربها بعلها أيام حيضها، و إذا جاز دمها و صارت مستحاضة تفعل كذا و كذا، و لا يقربها بعلها أيضا أيام حيضها.

و أما قوله: «و هذه يأتيها بعلها» فيمكن أن يكون إشارة إلى التى جازت أيامها المذكورة أوّلا، لا- خصوص التى دمها لا- يثقب الكرسف، فيكون بيانا لجواز

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۶

وطء المستحاضة فى غير أيام حيضها، و يكون التخصيص المذكور بقوله: «و هذه» لمقابلة قوله: «المستحاضة- أى الحائض- لا يقربها بعلها».

و أما عن الرابعة: فبوجوب الحمل على الكراهة بقرينة قوله السابق فى أدلة المختار، مع أنّ الظاهر من قوله: «وقت الغسل و بعد أن تغتسل» عدم التوقّف على الغسل، إذ المراد بوقت الغسل وقت جوازه.

و الحاصل: أن بعد ما ذكر أنه إذا زاد الدم على الأيام اغتسلت للفجر، قال:

«و وقت جواز نكاحها وقت غسلها و بعده» أى وقت زيادة الدم و ما بعده، فإن ذلك قائم مقام طهر الحائض و إن لم يكن طهرا حقيقة لوجود الدم.

و أما قوله: «و متى اغتسلت على ما وصفت» فبيانه: أنه عليه السلام ذكر أوّلا أنها إذا رأت أكثر من عشرة أيام تغتسل اليوم الحادى عشر ثمَّ تفعل عمل المستحاضة، إلى أن دخلت ثانيا فى أيام حيضها، فحينئذ تركت الصلاة أيضا إلى اليوم الحادى عشر فقوله: «متى اغتسلت» إشارة إلى غسل اليوم الحادى عشر الذى به تخلص عن الحيض، لا أغسال الاستحاضة، و لذا أخّره عن قوله: «فإذا دخلت» إلى آخره، و لو منع من تعيّن ذلك فلا أقلّ من احتماله المسقط للاستدلال.

و للثالث: أخبار توقّفه على حلّ الصلاة الذى هو الخروج عن الحدث الذى يتوقف على الغسل أو الوضوء كل فى موقعه. و قد عرفت

جوابه.

و للرابع: المروى فى قرب الإسناد و فيه: قلت: يواقعها زوجها؟ قال: «إذا طال بها ذلك فلتغتسل و لتتوضّأ ثمَّ يواقعها» «۱».

و جوابه: أنه ضعيف لا يصلح للحجية. مع أنه علّق الوجوب على طول الاستحاضة، و مفهومه إمّا عدم وجوب الغسل و الوضوء أو عدم جواز الوطء و لو مع الغسل قبله، و كلّ منهما خلاف الواقع، فارتكاب نوع من التجوز فيه لازم.

الثالثة:

المشهور: عدم توقّف صحة صومها على غير الأغسال من الأفعال

---

(۱) قرب الاسناد: ۱۲۷- ۴۴۷، الوسائل ۲: ۳۷۷ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۱۵.

و توقّفها عليها، بل فى اللوامع ادّعى على الحكمين الإجماع، كما نسب ثانيهما فى المدارك إلى مذهب الأصحاب «۱».

للأصل فى الأول، و مكاتبة ابن مهزيار فى الثانى: امرأة طهرت من حيضها أو نفاسها من أول شهر رمضان، ثمَّ استحاضت و صلّت و صامت شهر رمضان من غير أن تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين، فهل يجوز صومها و صلاتها، أم لا؟ فكتب [عليه السلام] «تقضى صومها و لا تقضى صلاتها» «۲» الخبر ..

و التفرقة بين الصلاة و الصوم مع عدم قول بها غير ضائر، كالإشكال الوارد فى تتمة الخبر [۱]، لأن الخلل و الإشكال فى بعضه لا يخرجان ما فيه عن الحجية، مع إمكان التأويل بما يرفع الخلل و يدفع الإشكال، كما هو مذكور فى كتب الأصحاب «۳».

خلافا فى الأول للمحكى عن ظاهر صوم النهاية، و السرائر «۴»، فحكما بالفساد إذا أخلّت بما عليها، و هو يشمل الوضوء و تغيير القطنة، و عن ظاهر الإصباح و المروى عن الأصحاب فى طهارة المبسوط، فالفساد إذا أخلّت بالغسل أو الوضوء [۲]. و لا دليل لشىء منهما.

---

[۱] تتمة الخبر- على ما فى الكافى و التهذيب-: «لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر فاطمة عليها السلام و المؤمنات من نسائه بذلك» و هكذا فى الطبعة الجديدة من الفقيه، و لكن المنقول من الفقيه فى الوسائل و روضة المتقين ۳: ۴۰۶ و جامع الأحاديث ۲: ۵۴۸ ليس مشتملا على كلمة «فاطمة» و كذا فى علل الشرائع: ۲۱۳.

[۲] المبسوط ۱: ۶۸ قال: و إذا فعلت ما يجب عليها من الأغسال و تجديد الوضوء لم يحرم عليها شىء مما يحرم على الحائض .. و إن لم تفعل ما يجب عليها و صامت فقد روى أصحابنا أن عليها القضاء.

---

(۱) المدارك ۲: ۳۸.

(۲) الكافى ۴: ۱۳۶ الصيام ب ۵۵ ح ۶، الفقيه ۲: ۹۴- ۴۱۹، التهذيب ۴: ۳۱۰- ۹۳۷، الوسائل ۲: ۳۴۹ أبواب الحيض ب ۴۱ ح ۷.

(۳) انظر الحدائق ۲: ۲۹۷.

(۴) النهاية: ۱۶۵، السرائر ۱: ۱۵۳.

و فى الثانى للمحكى عن المبسوط [۱]، و المعتبر «۱»، فتوقّفا فى الحكم، و هو ظاهر جمع من المتأخّرين، كالمدارك و البحار «۲» و شرح القواعد للهندى، و شرح الإرشاد للأردبيلى و الحدائق «۳»، لما فى الخبر من الوهن سندا، لإضماره، و الخلل متنا كما مرّ، و القصور دلالة، لعدم التصريح بوجوب قضاء الصوم، بل نهايته الرجحان المحتمل للاستحباب، و لاحتمال أن يكون لفظ «تقضى

صومها» من باب التفعل و يكون المعنى: أنّ صومها صحيح دون الصلاة.

و هو فى محلّه جدّا، و الاحتياط لا يترك مهما أمكن.

ثمَّ المتوقّف عليه على القول به هل هو الأغسال النهارية فقط لكلّ يوم كما عن المنتهى، و التذكرة، و البيان «۴»، و نسبه فى اللوامع إلى الجماعة، أو غسل الفجر خاصة، أو ليلته اللاحقة كذلك، أو السابقة كذلك، أو الليلتين؟ كما جعل كلا منها بعضهم وجها، و لم يبيّنه جماعة كالشيخ، و ابنى إدريس و سعيد «۵»، و الفاضل فى القواعد و التحرير و الإرشاد و النهاية «۶»، فعبّروا بالأغسال الظاهرة فى العموم.

و يحتمل قويا: عدم الحكم بالبطلان إلّا مع ترك جميع الأغسال النهارية و الليلية الماضية و المستقبلة، إذ لا يستفاد غير ذلك من المكاتبة، فإنّ ظاهرها ترك

---

[۱] لعلّ وجه نسبة التوقف إلى المبسوط، أنه أسند الحكم إلى رواية الأصحاب و لم يصرّح فيه بإثبات و نفى و لكنه فى كتاب الصوم من المبسوط ۱: ۲۸۸ صرّح بأنه متى لم تفعل ما تفعله المستحاضة وجب عليها قضاء الصلاة و الصوم.

---

(۱) المعتبر ۱: ۲۴۸.

(۲) المدارك ۲: ۳۹، بحار الأنوار ۷۸: ۱۱۳.

(۳) كشف اللثام ۱: ۱۰۲، مجمع الفائدة ۱: ۱۶۳، الحدائق ۳: ۳۰۱.

(۴) المنتهى ۱: ۵۸۶، التذكرة ۱: ۳۰، البيان: ۶۶.

(۵) المبسوط ۱: ۶۸، السرائر ۱: ۱۵۳، الجامع: ۴۴.

(۶) القواعد ۱: ۱۶، التحرير ۱: ۱۶، الإرشاد ۱: ۲۲۹، نهاية الإحكام ۱: ۱۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۹

جميع الأغسال، فالحكم فيها بقضاء كلّ يوم يمكن أن يكون لجميع ما ذكرنا، و لكلّ واحد، و لكلّ اثنين، و الأوّل يقينى و الباقى مشكوك فيه.

و دعوى القطع بعدم مدخلية الليلة المستقبلة، غير مسموعة، إذ لا سبيل إلى القطع بالشرعيات من غير جهة النقل التى هى هنا مفقودة.

و الأقوى منه- باعتبار عموم الخبر من جهة ترك الاستفصال أو إطلاقه حيث يدلّ على أن ترك الغسل لكلّ صلاتين يوجب القضاء سواء ترك الجميع أم لا- الحكم بالبطلان بترك النهارية البتة، و أما الليلية فلإجمالها من جهة أنه لا يعلم أنّ سبب الأمر بالقضاء فى الخبر الليلية الماضية أو المستقبلة لا يفيد فى الحكم.

ثمَّ على القول بالتوقّف على جميع الأغسال أو النهارية خاصة هل يجب تقديم غسل الفجر عليه أم لا؟

ظاهر الدليل: الثانى، للأصل، و صدق الإتيان بما عليها.

و قيل بالأول، لدلالة التوقّف على كون الاستحاضة حدثا مانعا من الصوم، فيجب رفعه قبل الدخول فيه.

و فيه نظر ظاهر.

نعم، لو قلنا بالتوقّف على غسل الليلة الماضية فتركها يبطل إلّا مع تقديم غسل الفجر عليه.

الرابعة:

انقطاع الدم بعد إيقاع ما يجب من الطهارتين لا يوجب سقوط مقتضاه للصلاة الآتية، بل يجب لها مع بقائه بعد الطهارة و لو بلحظة،

سواء كان انقطاع برء أو فترة كما مر.

نعم، لو قلنا بأن المعتبر حصول الدم أوقات الصلاة لا يجب معه.

و هل يؤثّر ذلك الانقطاع فى الطهارة الحاضرة لو حدث بعدها و قبل الصلاة إمّا مطلقا، كما عن المبسوط، و المهذب، و الإصباح، و السرائر، و الذكرى «۱»، أو

---

(۱) المبسوط ۱: ۶۸، المهذب ۱: ۳۸، السرائر ۱: ۱۵۳، الذكرى: ۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۰

إذا كان انقطاع برء دون فترة، كما عن ظاهر الخلاف و فى القواعد، و المنتهى «۱»، و مال إليه جمع من متأخّرى المتأخرين «۲»، أو مع فترة متّسعة للطهارة و الصلاة ثانيا، كما عن نهاية الفاضل «۳»، فإنهم قالوا بالتأثير فيبطلها و يوجب الوضوء، لأنّ هذا الدم حدث مغتفر بعد الطهارة و قبل الصلاة حال الضرورة، و هى الاستمرار أو عدم البرء، فلا ينسحب فيما لا ضرورة فيه، أعنى حال الانقطاع مطلقا أو للبرء.

أو لا يؤثّر مطلقا، كما عن المحقّق و الجامع «۴»؟

الأقوى: الأخير، لاستصحاب جواز الدخول فى الصلاة قبل الانقطاع، و عدم معلومية تقييده [۱] بالاستمرار، و لأنه لم يثبت تأثير هذا الدم شرعا زائدا على إيجاب ما فعلت، و أمّا غيره فلا.

و كونه حدثا مطلقا ممنوع، و لو سلّم فكونه مؤثّرا فى شىء زائدا على ما فعلت غير ثابت [۲].

و ممّا ذكرنا ظهر عدم تأثيره فى بطلان الطهارة و الصلاة لو حصل فى أثناء الصلاة فتستمرّ فى صلاتها. خلافا لجماعة [۳]، فقالوا بتأثيره و إيجابه للوضوء و إعادة الصلاة، هذا.

ثمّ إنه على فرض التأثّر فى الصورتين فالتخصيص بالوضوء لا وجه له، بل اللازم فى كلّ دم تأثيره فيما يوجبه.

هذا كلّه إذا لم يصدر حدث آخر غير الدم، و أمّا لو حصل غيره من ريح أو

---

[۱] فى «ق» و «ه» تقيده.

[۲] و الاستدلال للمختار بثبوت العفو ليس بجيد، إذ الخصم يمنع بثبوته و يخصه بصورة الاستمرار و يدعى تبادرها أيضا من الأخبار. (منه رحمه اللّه).

[۳] منهم الشهيد فى الدروس ۱: ۹۹.

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۵۱، القواعد ۱: ۱۶، المنتهى ۱: ۱۲۲.

(۲) المدارك ۲: ۴۰، الحدائق ۳: ۳۰۲.

(۳) نهاية الاحكام ۱: ۱۲۸.

(۴) المعتبر ۱: ۱۱۲، الجامع: ۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۱

بول أو منى وجب مقتضاه.

الخامسة:

يجب عليها الاستظهار فى منع الدم بقدر المكنة، للأمر بالتعصب، و الاحتشاء، و الاستيثاق، و التلجّم، و الاستذفار، و الاستثفار [۱] فى المرسلة الطويلة، و موثّقة زرارة، و صحاح الصحّاف و الحلبى و ابن عمّار «۱».

و المستفاد منها مضافا إلى عدم تيسّر الغسل بعد أكثر تلك الأفعال كون محلّه بعد الغسل. و قيل: قبل الوضوء «۲»، و لم يظهر له وجه تام، و التوجيه بتحقّق الصلاة عقيب الطهارة غير وجيه.

---

[۱] التعصب: شد العصابة، و الاحتشاء: الامتلاء و المراد منه فى المقام استدخال شيء للمنع من سيلان الدم، و الاستيثاق: أخذ الوثاق و هو ما يشدّ به من قيد و حبل و نحوهما. و التلجم: أخذ اللجام و المراد فى المقام أن يجعل موضع خروج الدم عصابة تمنع منه تشبيها باللجام فى فم الدابة.

و أمّا الاستثفار فذكر فى النهاية الأثيرية ۱: ۲۱۴ فى تفسيره: أن تشد فرجها بخرقة عريضة بعد أن تحتشى قطنا و توثق طرفيها فى شيء تشده على وسطها فتمنع بذلك سيل الدم و هو مأخوذ من ثفر الدابة الذى يجعل تحت ذنبها. و أمّا الاستذفار فقد ورد فى نسخة من صحيحة الحلبى المروية فى الكافى ۳: ۸۹ و روى عنه فى الوسائل ۲: ۳۷۲ عن أبى جعفر عليه السلام «قال سئل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله .. إلى أن قال: ثمّ تغتسل و تستدخل قطنة و تستثفر (تستذفر خ ل) بثوب ثمّ تصلى حتى يخرج الدم من وراء الثوب» و فى الكافى بعد تمام الرواية ما لفظه: و الاستذفار أن تطيب و تستجمر بالدخنة و غير ذلك، و الاستثفار أن تجعل مثل ثفر الدابة قال فى مرآة العقول ۱۳: ۲۲۵:

و الظاهر أنها نسخة الجمع لا البدل بقرينة التفسير. أو يكون فى الكتاب الذى أخذ المصنف الخبر منه النسختان معا ففسرهما أو ذكر أحدهما استطرادا و الظاهر أنه كان فى هذا الخبر بالذال و فى الخبر السابق بالثاء ففسرهما هنا. و فى الوافى ۶- ۴۷۱: ربما يقال باتحاد معنييهما و أنه قلب الثاء ذالا.

كيفما كان فما ذكروه فى اللغة فى مادة: «ذفر» لم يظهر له مناسبة للمقام من منع المرأة عن سيلان الدم ففى القاموس ۲: ۳۵ الذفر محركة: شدة ذكاء الريح .. و من المحتمل أن يكون الصحيح: الاستزفار بالزاء فانّ الزّفر: الذى يدعم به الشجر، و الأزفر: الفرس العظيم الجنبين (القاموس ۲: ۴۱) و لا يخفى مناسبته للمعنى المراد فى المقام و هو شدّ الوسط و الاستقواء به على منع الدم.

---

(۱) المتقدمة فى ج ۲: ۴۰۵، ۴۳۸، ۴۳۸، و هذا المجلّد ص ۱۲، ۱۸، ۱۹.

(۲) الرياض ۱: ۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۲

و هل هو شرط فى صحة الوضوء و الصلاة حتى لو لم تستظهر و خرج الدم بعد الوضوء بطل أو فى الصلاة بطلت، أم هو واجب برأسه حتى لم يبطل شيء منهما؟

مقتضى الأصل: عدم الشرطية، إلّا أن يعلّل الوجوب للصلاة: بلزوم منع الدم و تقليلها و لو كان أقلّ من الدرهم، و للوضوء: بحدثيته و عدم العفو إلّا فى مورد ثبت عنه العفو.

و لكن فى الأول: منع اللزوم إلّا إذا تعدّى إلى الثوب و البدن و صار قدر الدرهم.

و فى الثانى: منع الحدثية، فلا يبطل بالتقصير فيه الوضوء.

نعم، تبطل الصلاة من جهة أخرى، و هى النهى عنها الملزوم للأمر بالاستظهار.

و قد يقال بوجوب هذا الاستظهار فى النهار لأجل صومها. و هو ضعيف جدا.

السادسة:

غسلها كغسل الحائض فی كلّ حكم حتی فی حاجته إلی الوضوء لو كانت محدثة بالحدث الموجب له.

نعم، يستثنی من المساواة الكلية الموالاة الغير المعتبرة فی غيره من الأغسال المعتبرة فيه، تحصيلا للمقارنة اللازمة للصلاة.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج٣، ص: ٤٣

الفصل الرابع: فی غسل النفاس

اشارة

و المراد بالنفاس هنا دم الولادة، و الكلام هنا إمّا فی تعيين النفاس أو فی أحكامه، و فيه بحثان:

البحث الأول: فی تعيينه

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولی:

الدم الخارج حال الطلق- و هو وجع الولادة قبل خروج شیء من الولد- ليس نفاسا بالإجماع المحقّق و المنقول «١» مستفيضا، و النصوص:

منها: موثّقة عمّار: و المرأة يصيبها الطلق أيّاما أو يوما أو يومين فتری الصفرة أو دما، قال: «تصلّی ما لم تلد» «٢» الحديث.

و قريبة منها مرسلة الفقيه عن عمّار [١] أيضا.

و رواية الخلقانی، المروية فی مجالس الشيخ: فإنها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هی تمخض، قال: «تصلّی حتی يخرج رأس الصبی، فإنها رأت الدم و قد أصابها لم تجب عليها الصلاة» إلی أن قال: «و هذه قذفت بدم المخاض إلی أن يخرج بعض الولد، فعند ذلك يصير دم النفاس» «٣» الحديث. مستند الشيعة فی أحكام الشريعة ج٣ ٤٤ المسألة الأولی: ..... ص : ٤٣

رواية السكونی، المتقدّمة فی حيض الحبلی «٤».

---

[١] الفقيه ١: ٥٦- ٢١١. و الرواية ليست بمرسلة، فإن للصدوق طريقا إلی عمار ذكره فی المشيخة (راجع خاتمة الفقيه ٤: ٤).

---

(١) كما نقله فی المنتهی ١: ١٢٣، و الرياض ١: ٥٠.

(٢) الكافی ٣: ١٠٠ الحيض ب ١٣ ح ٣، التهذيب ١: ٤٠٣- ١٢٦١، الوسائل ٢: ٣٩١ أبواب النفاس ب ٤ ح ١.

(٣) أمالی الطوسی: ٧٠٨.

(٤) راجع ج ٢: ٤٠١.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج٣، ص: ٤٤

ثمَّ إنّ هذا الدم إن استجمع شرائط الحكم بالحيضية حتی فی الحامل- كما تقدّمت- فهو حيض.

و يزيد علی الشرائط هنا اشتراط تخلّل أقلّ الطهر بالنقاء أو الدم، بين آخره و بين النفاس علی الأظهر الأشهر، كما صرّح به جماعة، بل عن الخلاف «١» نفی الخلاف عنه، و هو المحكی عن نهاية الفاضل و القواعد، و الذكری، و شرح القواعد للكركی، و الروض «٢»، و

اختاره والدى قدس سره.

لإطلاق الأخبار المذكورة المجوّزة للصلاة، خرج عنها الجامع للشرائط مع تخلّل أقلّ الطهر، بالإجماع المركّب من كلّ من قال باجتماع الحيض مع الحبل إمّا مطلقا أو بشرط خاص، فيبقى الباقى.

و لو عارضها ما دلّ على حيضية دم الحامل مع الأوصاف فى أيام العادة، لم يضر، لوجوب الرجوع إلى أصالة عدم الحيضية و لزوم العبادة.

مضافا فى بعض الصور إلى قوله فى صحيحة ابن مسلم: «أقلّ ما يكون:

عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم» «۳» بل فى جميعها إلى مطلق الأخبار الدالّة على أنّ أقلّ الطهر عشرة.

و الاستدلال: بكون النفاس كالحيض، فيشترط تخلّل العشرة بينهما، و باشتراط تخلّله بين النفاس و الحيض المتعقّب له، فالمتقدّم مثله، لعدم قول بالفرق، ضعيف:

أمّا الأول: فلعدم ثبوت التماثل المطلق، و مطلقه لو ثبت لم ينفع، مع أنه لا ينفى حيضية الدم المتصل بالنفاس، لجواز حيضية المجموع بناء على ذلك.

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۴۶.

(۲) نهاية الاحكام ۱: ۱۳۰، القواعد ۱: ۱۶، الذكرى: ۳۳، جامع المقاصد ۱: ۳۴۷، الروض: ۸۹.

(۳) الكافى ۳: ۷۶ الحيض ب ۱ ح ۴، التهذيب ۱: ۱۵۷- ۴۵۱، الاستبصار ۱: ۱۳۱- ۴۵۲، الوسائل ۲: ۲۹۷ أبواب الحيض ب ۱۱ ح ۱.

و أمّا الثانى: فلمنع ثبوت عدم الفرق.

خلافا للمنتهى، و المدارك، و الذخيرة، و المحكى عن التذكرة «۱»، لضعف الأخبار المتقدّمة، فيبقى ما يدلّ على الحيضية عن المعارض خاليا. و جوابه ظاهر.

و على هذا فما لا يتخلّل بينه و بين النفاس أقلّ الطهر لا يكون حيضا، كما يكون كذلك مطلقا إن قلنا بعدم اجتماع الحيض مع الحبل.

و فى الحكم بكونه استحاضة أم لا، يرجع إلى ما يحكم به فى غير تلك الصورة.

الثانية:

الخارج بعد خروج تمام الولد نفاس بالإجماع، كما فى المنتهى، و عن التذكرة «۲»، و نفى عنه الخلاف فى شرح القواعد للكركى، و عن نهاية الإحكام «۳».

و فى الخارج معه خلاف: فالمحكى عن المقنعة، و الخلاف، و المبسوط «۴» صريحا، و عن النهاية، و المصباح، و مختصره، و الاقتصاد «۵»، و المراسم، و السرائر، و المهذب، و الشرائع «۶» ظاهرا، و فى النافع، و المعتبر، و القواعد، و شرحه «۷»، بل فى الأخير دعوى الشهرة عليه- كما عن الثانى عليه الإجماع- أنه نفاس، للروايتين الأخيرتين «۸» المنجبرتين بما ذكر.

و عن الجملين [۱]، و الكافى، و الغنية، و الوسيلة، و الإصباح، و الجامع «۹»،

---

[۱] الجمل و العقود للطوسى (الرسائل العشر): ۱۶۵، و لم نعثر عليه فى جمل العلم و العمل للمرتضى، و نقل عنه فى كشف اللثام ۱: ۱۰۳.

(۱) المنتهى ۱: ۱۲۳، المدارك ۲: ۴۴، الذخيرة: ۷۷، التذكرة ۱: ۳۶.

(۲) المنتهى ۱: ۱۲۳، التذكرة ۱: ۳۵.

(۳) جامع المقاصد ۱: ۳۴۶، نهاية الاحكام ۱: ۱۳۰.

(۴) المقنعة: ۵۷، الخلاف ۱: ۲۴۶، المبسوط ۱: ۶۸.

(۵) النهاية: ۲۹، مصباح المتهجد: ۱۱، الاقتصاد: ۲۴۷.

(۶) المراسم: ۴۴، السرائر ۱: ۱۵۶، المهذب ۱: ۳۹، الشرائع ۱: ۳۵.

(۷) النافع: ۱۱، المعتبر ۱: ۲۵۲، القواعد ۱: ۱۶، جامع المقاصد ۱: ۳۴۶.

(۸) رواية الخلقانى و رواية السكونى المتقدمتين فى ص ۴۳.

(۹) الكافى: ۱۲۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰، الوسيلة: ۶۱، الجامع: ۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۶

أنه ليس بنفاس، للأصل، و الخبرين الأولين «۱»، و ما بمعناهما المعلّق ترك الصلاة على الولادة المتبادر منها خروج تمام الولد.

و تظهر الفائدة فيما لو لم تر دما بعد خروج التمام.

و الحقّ هو الأول، لما مرّ، و الشك فى توقّف صدق الولادة على خروج التمام، بل فى اللوامع: و كأنّ صدق الولادة بخروج جزء من الولد ممّا لا ريب فيه. هذا.

ثمَّ إنّ ظاهر الأخبار و مقتضى الأصل و لزوم العبادة: اختصاص النفاس فى الدم الخارج مع ما يسمّى ولدا، لا مثل المضغة و العلقة و النطفة. فإلحاقها به مطلقا، أو مع العلم بكونها بدء نشوء آدميّ، أو إلحاق الأول خاصة كذلك- كما ذهب إلى كلّ بعض [۱]- ضعيف خال عن الدليل، و العلم بمبدئيّة نشوء الإنسان غير كاف، و كونه دما عقيب الحمل غير مفيد، و الإجماع المحكى عن التذكرة «۲» فى بعض الصور لا حجية فيه.

الثالثة:

لا حدّ لأقلّ النفاس بالإجماع، له، و للأصل، و خبر المرادى: عن النفساء كم حدّ نفاسها حتى تجب عليها الصلاة، و كيف تصنع؟ قال: «ليس لها حدّ» «۳».

و فى صحيحة ابن يقطين: عن النفساء «تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط» «۴».

خرج منهما طرف الكثرة الثابت فيه التحديد بالإجماع، و النصوص، فيبقى جانب القلّة. فيجوز أن يكون لحظة، بل يجوز أن لا ترى دما كما فى قضية

[۱] فذهب فى القواعد ۱: ۱۶ إلى كفاية المضغة، و قال فى الدروس ۱: ۱۰۰ يكفى المضغة دون العلقة إلّا أن تشهد أربع نساء عدول بأنها مبدأ الولد.

(۱) موثقة عمار و مرسلة الفقيه المتقدمتين فى ص ۴۳.

(۲) التذكرة ۱: ۳۵.

(۳) التهذيب ۱: ۱۸۰- ۵۱۶، الاستبصار ۱: ۱۵۴- ۵۳۳، الوسائل ۲: ۳۸۲ أبواب النفاس ب ۲ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۱۷۴- ۴۹۷، الوسائل ۲: ۳۸۷ أبواب النفاس ب ۳ ح ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۷

الجفوف [۱]، و حينئذ لا يثبت النفاس بالأصل و الإجماع.

و جعل مجرد خروج الولد حدثا أكبر أو أصغر- كبعض العامة [۲]- تشريع مردود.

و أكثره العشرة، وفاقا للمحكى عن والد الصدوق [۳]، و المقنع، و المقنعة، و الشيخ، و القاضى «۱»، و الحلّى و الحلبى، و المحقّق «۲»، و الجعفى، و ابن طاوس [۴]، و الفاضل فى غير المختلف، و الشهيد «۳»، و أكثر المتأخرين، و نسبه الكركى، و الهندى «۴»- بل عن المبسوط- إلى الأكثر، لمرسلتى المفيد، و الرضوى المنجبر ضعفها بما ذكر.

الاولى نقلها فى المقنعة: «إنّ أقصى مدة النفاس عشرة أيام» «۵».

و الثانية نقلها عنه الحلّى فى أوائل السرائر: «لا يكون دم نفاس زمانه أكثر من زمان الحيض» «۶».

و الثالثة: «و النفساء تدع الصلاة أكثره مثل أيام حيضها و هى عشرة أيام، و تستظهر بثلاثة أيام، ثمّ تغتسل، فإن رأت الدم عملت كما تعمل

---

[۱] إشارة إلى ما نقله فى المعتبر ۱: ۲۵۳ قال: و قد حكى أن امرأة ولدت على عهد رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- فلم تر دما فسميت الجفوف.

[۲] نسبه فى المغنى ۱: ۲۴۲ إلى أحد وجهى الشافعية.

[۳] نقل عنه فى المختلف: ۴۱.

[۴] نقل فى الذكرى: ۳۳ عن الجعفى فى «الفاخر» و ابن طاوس القول برجوع النفساء إلى عادتها فى الحيض، و هو يدل على قولهما بعدم زيادة النفاس عن العشرة، بالتقريب الذى سيذكره فى المتن.

---

(۱) المقنع: ۱۶، المقنعة: ۵۷، المبسوط ۱: ۶۹، النهاية: ۲۹، المهذب ۱: ۳۹.

(۲) السرائر ۱: ۱۵۴، الكافى: ۱۲۹، الشرائع ۱: ۳۵.

(۳) المنتهى ۱: ۱۲۴، التذكرة ۱: ۳۶، القواعد ۱: ۱۶، الذكرى: ۳۳، الدروس ۱: ۱۰۰.

(۴) جامع المقاصد ۱: ۳۴۷، كشف اللثام ۱: ۱۰۳.

(۵) المقنعة: ۵۷.

(۶) السرائر ۱: ۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۸

المستحاضة» «۱».

و المعتبرة المتكثّرة جدّا، الآتية بعضها، المصرّحة بأنّها تجلس بقدر حيضها و تغتسل بعده، و أنه يغشاها زوجها بعد مضى عدة حيضها «۲»، فإنّها صريحة فى عدم التجاوز عن العشرة و إن جاز الأقلّ أيضا، إذ لا تقعد حائض أكثر من العشرة و لو كانت مبتدأة أو مضطربة.

و ما يأتى «۳» من مرفوعة إبراهيم و خبر المنتقى، المصرّحين بكون أكثره أقلّ من ثمانية عشر، إذ لا قول بغير العشرة فى الأقلّ منها.

و بما ذكر يخصّص عموم صحيحة ابن يقطين، المتقدّمة.

خلافا للمختلف «۴»، و للمحكى عن الفقيه، و السيد «۵»، و الإسكافى «۶»، و الديلمى «۷»، فجعلوه ثمانية عشر مطلقا، و هو قول آخر للمفيد [۱] أيضا.

للصحاح الدالّة على جلوس أسماء فى النفاس ثمانية عشر يوما، و أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إيّاها بالغسل بعد مضيّ الثمانية عشر «۸».

و موثّقة ابن مسلم: عن النفساء كم تقعد؟ قال: «إنّ أسماء نفست، فأمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، أن تغتسل فى ثمانية عشر، فلا بأس أن تستظهر بيوم أو

---

[۱] قال فى المقنعة: ۵۷ و أكثر أيام النفاس ثمانية عشر يوما، فإن رأت الدم النفساء اليوم التاسع عشر من وضعها الحمل فليس ذلك من النفاس إنما هو استحاضة فلتعمل بما رسمناه للمستحاضة و تصلى و تصوم، و قد جاءت الأخبار معتمدة فى أن أقصى مدة النفاس هو عشرة أيام و عليها أعمل لوضوحها عندى.

---

(۱) فقه الرضا: ۱۹۱، المستدرک ۲: ۴۷ أبواب النفاس ب ۱ ح ۱.

(۲) انظر الوسائل ۲: ۳۸۲ أبواب النفاس ب ۳.

(۳) فى ص ۴۹، ۵۰.

(۴) المختلف: ۴۱.

(۵) الفقيه ۱: ۵۵، الانتصار: ۳۵، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۱.

(۶) نقله فى المعتبر ۱: ۲۵۳.

(۷) المراسم: ۴۴.

(۸) انظر الوسائل ۲: ۳۸۴ أبواب النفاس ب ۳ ح ۶، ۱۵، ۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۹

يومين» «۱».

و المرويّتين فى العيون و العلل:

الاولى: «النفساء لا تقعد عن الصلاة أكثر من ثمانية عشر يوما، فإن طهرت قبل ذلك صلّت، و إن لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوما اغتسلت و صلّت» «۲».

و الثانية فى علّة قعود النفساء ثمانية عشر: «لأنّ الحيض أقلّه ثلاثة أيام و أوسطه خمسة و أكثره عشرة، فأعطيت أقلّه و أوسطه و أكثره» «۳».

و صحيحتى ابن مسلم و سنان:

الاولى: كم تقعد النفساء حتى تصلّى؟ قال: «ثمانى عشرة، سبع عشرة» «۴».

و الثانية: «تقعد النفساء تسع عشرة ليلة، فإن رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة» «۵».

و يجاب عن الأول: بمنع الدلالة، إذ ليس فعلها حجة، و لم يثبت تقرير لها عليه من الحجة، بل المصرّح به فى بعض الأخبار أنّ قعودها للجهل، و أنها لو سألته صلّى اللّه عليه و آله، قبل الثمانية عشر لأمرها بالاغتسال.

ففى مرفوعة إبراهيم: سألت امرأة أبا عبد اللّه عليه السلام، فقالت: إنّى كنت أقعد فى نفاسى عشرين يوما حتى أفتونى بثمانية عشر يوما، فقال أبو عبد اللّه

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۸۰- ۵۱۵ و ۱۷۸- ۵۱۱، الوسائل ۲: ۳۸۷ أبواب النفاس ب ۳ ح ۱۵.

(۲) العيون ۲: ۱۲۴، الوسائل ۲: ۳۹۰ أبواب النفاس ب ۳ ح ۲۴.

(۳) العلل: ۲۹۱، الوسائل ۲: ۳۹۰ أبواب النفاس ب ۳ ح ۲۳.

(۴) التهذيب ۱: ۱۷۷- ۵۰۸، الاستبصار ۱: ۱۵۲- ۵۲۸، الوسائل ۲: ۳۸۶ أبواب النفاس ب ۳ ح ۱۲.

(۵) التهذيب ۱: ۱۷۷- ۵۱۰، الاستبصار ۱: ۱۵۲- ۵۳۰، الوسائل ۲: ۳۸۷ أبواب النفاس ب ۳ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۵۰

عليه السلام: «و لم أفتوك بثمانية عشر؟» فقال رجل: للحديث الذى روى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، أنه قال لأسماء حين نفست بمحمد بن أبى بكر، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «إنّ أسماء سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و قد أتى لها ثمانية عشر يوما، و لو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل و تفعل ما تفعله المستحاضة» «۱».

و فى المروى فى المنتقى: فى امرأة محمد بن مسلم، حيث قال: إنّ أصحابنا ضيّقوا علىّ فجعلوها ثمانية عشر يوما، فقال أبو جعفر عليه السلام: «من أفتاها بثمانية عشر يوما؟» قال، فقلت: الرواية التى رووها فى أسماء- إلى أن قال-: فقال أبو جعفر عليه السلام: «إنها لو سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قبل ذلك و أخبرته لأمرها بما أمرها به» قلت: فما حدّ النفساء؟ قال: «تقعد أيامها التى كانت تطمث فيهن أيام أقرائها، فإن هى طهرت استظهرت بيوم أو يومين أو ثلاثة» «۲» الحديث.

و فى هاتين الروايتين إشعار بل دلالة على كون الثمانية عشر قولا مشهورا بين العامة [۱].

و يشعر به أيضا عدوله عليه السلام فى الموثّقة من الجواب إلى الحكاية.

و يدلّ عليه حمل الشيخ هذه الأخبار على التقية «۳».

و منه يظهر وجه آخر للجواب عن تلك الصحاح و عن جميع ما تعقّبها من الأدلّة، لمعارضتها مع ما مرّ، فيرجّح ما يخالف التقية. مع ما مرّ من موافقة

---

[۱] لم نعثر على هذا القول فى كتبهم، و المنسوب إليهم هو القول بالأربعين و هو المشهور بينهم و لهم أقوال أخر من الخمسين و الستين و السبعين. انظر بداية المجتهد ۱: ۵۲، المغنى ۱: ۳۴۵، بدائع الصنائع ۱: ۴۱، مغنى المحتاج ۱: ۱۲۰، و انظر الخلاف ۱: ۲۴۴ للشيخ الطوسى.

---

(۱) الكافى ۳: ۹۸ الحيض ب ۱۲ ح ۳، التهذيب ۱: ۱۷۸- ۵۱۲، الاستبصار ۱: ۱۵۳- ۵۳۲ الوسائل ۲: ۳۸۴ أبواب النفاس ب ۳ ح ۷.

(۲) منتقى الجمان ۱: ۲۳۵، الوسائل ۲: ۳۸۶ أبواب النفاس ب ۳ ح ۱۱.

(۳) التهذيب ۱: ۱۷۸، الاستبصار ۱: ۱۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۵۱

عمومات الكتاب الآمرة بالعبادة فى الزائد عن العشرة.

مضافا إلى ما فى الثانى [من عدم الدلالة] [۱] لا فى الحكاية و لا فى المحكى، و هو ظاهر.

بل و كذا الثالث، إذا نفى قعود الأكثر من الثمانية عشر لا يفيد القعود بقدرها، و مفهوم قوله: «فإن طهرت» إنما كان مفيدا لو لم يعقبه قوله: «و إن لم تطهر».

و الرابع، لاحتمال أن يكون غرضه إعطاء الناس دون الشارع، و لم يصرّح اتقاء.

و الخامس، لظهوره فى التخيير الذى هو غير المطلوب و لا قائل به، فهو بالشذوذ خارج عن الحجية أيضا.

و منه يظهر وجه قدح فى السادس أيضا لتغاير ثمانية عشر يوما مع تسع عشرة ليلة.

و للمحكى عن العمانى «۱»، فجعله أحدا و عشرين، و فى المعتبر عن كتاب البزنطى رواية دالّة عليه «۲».

و هو بالشذوذ مجاب بل للإجماع مخالف، لأن قوله- للإجماع على نفى الزائد عن ثمانية عشر- غير قادح.

و به و بالموافقة للعامة يجاب عن الأخبار المتضمّنة للثلاثين أو الأربعين أو ما زاد عنهما «۳».

الرابعة:

ما ذكر حدّا للنفاس فى طرف الكثرة إنّما هو أقصى مدته، يعنى أنه لا يكون أكثر منه. و أمّا كلّ من اتّصل دمها إلى هذا الحدّ فليست بنفساء على

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(۱) نقل عنه فى المعتبر ۱: ۲۵۳.

(۲) المعتبر ۱: ۲۵۳.

(۳) انظر الوسائل ۲: ۳۸۷ ب ۳ ح ۱۶، ۱۷، ۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۵۲

الأظهر، وفاقا للجعفى «۱» و من تعقبه من القائلين «۲» بالعشرة، و المختلف «۳» من الذاهبين إلى الثمانية عشر.

بل غير المعتادة عددا تتنفس إلى أقصى المدة، لعموم صحيحة ابن يقطين «۴» و الرضوى المتقدّم «۵»، الخاليين عن المخصّص فيهما.

و لا يرجع هنا إلى التمييز أو عادة النساء أو الروايات، للأصل.

و ما ورد فى موثّقة أبى بصير «۶» من الرجوع إلى الأم أو الأخت شاذ متروك.

نعم، يرجع إليها فى التحيّض فى الشهر الثانى لو اتّصل دمها إليه، لإطلاق أدلّتها.

و المعتادة عددا تتنفس بعادتها و تغتسل بعدها، لتظافر المعتبرة من النصوص عليه، كصحيحة زرارة «۷»، و موثّقته «۸»، و موثّقة يونس «۹»، و قويّة ابن أعين «۱۰»، و خبر عبد الرحمن بن أعين «۱۱»، و غيرها. و بها يخصّص الصحيحة و الرضوى.

و أمّا المرسلتان «۱۲» المحدّدتان لأقصى النفاس: فلا تدلّان إلّا على أنّ أكثره

(۱) نقل عنه فى الذكرى: ۳۳.

(۲) تقدم ذكرهم فى ص ۴۷.

(۳) المختلف: ۴۱.

(۴) المتقدمة فى ص ۴۶.

(۵) فى ص ۴۷.

(۶) التهذيب ۱: ۴۰۳- ۱۲۶۲، الوسائل ۲: ۳۸۹ أبواب النفاس ب ۳ ح ۲۰.

(۷) التهذيب ۱: ۱۷۳- ۴۹۵، الوسائل ۲: ۳۸۲ أبواب النفاس ب ۳ ح ۱.

(۸) الكافى ۳: ۹۹ الحيض ب ۱۲ ح ۶، الوسائل ۲: ۳۸۴ أبواب النفاس ب ۳ ح ۵.

(۹) الكافى ۳: ۹۹ الحيض ب ۱۲ ح ۵، التهذيب ۱: ۱۷۵- ۵۰۰، الاستبصار ۱: ۱۵۲- ۵۲۵ الوسائل ۲: ۳۸۵ أبواب الحيض ب ۳ ح ۸.

(۱۰) التهذيب ۱: ۱۷۶- ۵۰۵، الاستبصار ۱: ۱۵۲- ۵۲۵، الوسائل ۲: ۳۸۳ أبواب النفاس ب ۳ ح ۴.

(۱۱) الكافى ۳: ۹۸ الحيض ب ۱۲ ح ۲، الوسائل ۲: ۳۸۵ أبواب النفاس ب ۳ ح ۹.

(۱۲) المتقدمتان فى ص ۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۵۳

ذلك، و ذلك لا ينافى وجود الأقلّ.

و منه يستفاد إمكان حمل قول من تقدّم على الجعفى أيضا [۱] بل بعض من تأخّر عن المختلف [۲]، على المختار فى ذلك، فإنّهم لم يذكروا إلّا أنّ ذلك أكثره.

و يؤيّده: استدلال جمع ممّن صرّح بذلك بأخبار الرجوع إلى العادة.

ثمَّ مع انقطاع دم المعتادة على العادة أو الأقلّ لا كلام، و إلّا فتستظهر بيوم، أو يومين، أو ثلاثة، أو تمام العشرة، لوروده فى الأخبار «۱».

استحبابا، لعدم ثبوت الزائد عليه منها.

و حكم ما بين أيام العادة و أقصى النفاس حكم ما بينها و بين أقصى الحيض، على ما صرّح به جماعة [۳].

و هو محلّ نظر، لعدم ثبوت المساواة الكلية بين الحيض و النفاس، و تصريح قويّة مالك، المتقدّمة [۴] فى آخر مسائل الحيض بعدم نفاسية ما بعد أيام الاستظهار للمعتادة مطلقا، سواء تجاوز الدم العشرة أو لم يتجاوز، و هى أخص من سائر أخبار النفاس فى المورد.

و بها يندفع الاستصحاب المتمسك به فى الحيض.

و انعقاد الإجماع على التنفس مع عدم التجاوز غير معلوم، و الاستشكال فيه مصرّح به فى كلام بعضهم «۲».

نعم، قيل: يشعر بعض العبارات بالإجماع عليه «۳»، و الظاهر أنّ مثله لا يصلح حجة لرفع اليد عن عموم الخبر.

---

[۱] يعنى من تقدم ذكرهم على الجعفى فى ص ۴۷ و هم الصدوقان و المفيد و غيرهم:

[۲] و هم الصدوق و الإسكافى و السيد .. راجع ص ۴۸.

[۳] منهم العلامة فى التحرير ۱: ۱۶، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۱.

[۴] فى ج ۲: ۴۹۷، و هى قويّة ابن أعين المتقدمة فى الصفحة السابقة.

---

(۱) انظر الوسائل ۲: ۳۸۲ أبواب النفاس ب ۳.

(۲) الرياض ۱: ۵۱، الحدائق ۳: ۳۲۵.

(۳) قاله فى الرياض ۱: ۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۵۴

فالظاهر عدم التنفس بعد أيام الاستظهار مع اختياره، و بعد العادة مع ترك الاستظهار مطلقا، و إن كان الاحتياط مع عدم التجاوز عن العشرة حسنا جدّا.

الخامسة:

إنما يحكم بالتنفس فى أيام العادة للمعتادة أو العشرة لغيرها مع وجود الدم فيها، بل أو فى طرفيها، على الأظهر المصرّح به فى كلام جماعة، و هو المحكى عن المبسوط، و الخلاف، و الإصباح، و المهذب، و الجواهر «۱»، و السرائر، و الجامع، و الشرائع، و المعتبر «۲»، بل الظاهر كونه إجماعيا.

لاستصحاب التنفس، و إطلاق صحيحة ابن مسلم: «أقلّ ما يكون:

عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم» «۳».

و تردّد فيه بعض متأخّرى المتأخّرين «۴»، بناء على تجويزه أقلّية الطهر المتخلّل فى الحيض عن العشرة. و هو ضعيف.

و منهم من تردّد فى ثبوت حدّ لأقلّ الطهر فى النفاس، لعدم الدليل «۵».

و هو محجوج بالصحيحة و ما بمضمونها.

و لو رأته فى أحد الطرفين خاصة فلا شك فى عدم تنفسها فى الخالى عن الدم متقدّما أو متأخّرا، و لا فى تنفسها وقت الدم.

أمّا إن كان هو الطرف الأول: فظاهر.

و إن كان الآخر: فلظاهر الإجماع، و عموم مفهوم موثّقة عمّار، المتقدّمة «۶» الدالّة على نفاسية كلّ دم خارج إذا ولدت، خرج ما يخرج بعد مضى أكثر النفاس

---

(۱) المبسوط ۱: ۶۹، الخلاف ۱: ۲۴۸، المهذب ۱: ۳۹، جواهر الفقه: ۱۷.

(۲) السرائر ۱: ۱۵۵، الجامع: ۴۵، الشرائع ۱: ۳۵، المعتبر ۱: ۲۵۶.

(۳) الكافى ۳: ۷۶ الحيض ب ۱ ح ۴، التهذيب ۱: ۱۵۷- ۴۵۱، الاستبصار ۱: ۱۳۱- ۴۵۲ الوسائل ۲: ۲۹۷ أبواب الحيض ب ۱۱ ح ۱.

(۴) الحدائق ۳: ۳۲۵.

(۵) الذخيرة: ۷۹.

(۶) فى ص ۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۵۵

بالإجماع فيبقى الباقى. و تخصيص دلالتها بما كان عقيب الولادة عرفا، و منعه فى بعض صور المورد لا وجه له.

و لو رأته فى أحدهما و الوسط، فتنفس بوقت الدمين و بما بينهما أيضا، لما سبق.

السادسة:

لو لم تر دما إلّا بعد العشرة فليس من النفاس على المختار فى عدد الأكثر، و به صرّح جماعة «۱»، لأنّ ابتداء الحساب من الولادة دون الرؤية، و إلّا لم تتحدّد مدة التأخير، و تدلّ عليه قويّة مالك «۲»، و هى و إن وردت فى ابتداء أيام العادة إلّا أنه لا قول بالفصل البتة.

و يؤيّده قوله فى خبر الفضلاء: «إنّ أسماء سألت عن الطواف بالبيت و الصلاة، قال: منذ كم ولدت؟» «۳».

و منه يظهر أنه لو رأته المعتادة لأقلّ العشرة قبلها و بعد العادة فليس من النفاس أيضا، وفاقا ظاهرا لكلّ من اعتبر العادة مع التجاوز عن العشرة. و على الأظهر بدونه. و إن كان ظاهر الأكثر خلافه، بل قيل بإشعار بعض العبارات بالإجماع عليه «۴»، و لا- دليل له. و حكاية الإشعار المذكورة لا تصلح لتقييد إطلاق القويّة التى هى دليلنا على عدم تنفسها.

لا- ما ذكره بعضهم- بعد التردّد فى نفاسية ما نحن فيه- دليلا له من الشك فى صدق دم الولادة عليه، مع كون وظيفتها الرجوع إلى العادة التى لم تر فيها شيئا [۱]، إذ لا دليل على إناطة الحكم بدم الولادة سوى ما قد يفسّر النفاس به فى

---

[۱] قال فى الرياض ۱: ۵۱: للشك فى صدق دم الولادة عليه مع كون وظيفتها الرجوع إلى أيّام العادة ..

---

(۱) منهم القاضى فى المهذب ۱: ۳۹، و ابن سعيد فى الجامع: ۴۵.

(۲) المتقدمة فى ج ۲: ۴۹۷، و تقدم مصدرها فى ص ۵۳ من هذا المجلّد أيضا.

(۳) التهذيب ۱: ۱۷۹- ۵۱۴، الوسائل ۲: ۳۸۸ أبواب النفاس ب ۳ ح ۱۹.

(۴) الرياض ۱: ۵۱.

كلام الأصحاب: بأنه دم الولادة، و مجرّد ذلك لا يصير مرجعا للأحكام، مع أنه يكتفى فى الإضافة بأدنى الملابسة.

بل المناط الإجماع و الأخبار، و لا شك فى دلالة مفهوم الموثّقة «۱» على نفاسية هذا الدم.

مع أنه لو كان موجبا للاستشكال، لما اختصّ بما ذكر، بل يجرى فى غير المعتادة و معتادة العشرة إذا رأت فى العاشر، لعدم تفاوت الصدق بكونها معتادة أو غير معتادة. بل فى معتادة الثمانية مثلا لو رأت فى الثامن، لاتّحاد منشأ التشكيك.

و أمّا أخبار الرجوع إلى العادة: فهى إنّما وردت فيمن رأت الدم فى أيامها، أو فى النفساء فيها، فلا دلالة لها على من لم تر الدم، أو لم تكن فيها نفساء.

السابعة:

لو رأت الدم بعد انقضاء أيام نفاسها متّصلا معها أو منفصلا، فإن كان بعد تخلّل أقلّ الطهر بينها و بينه، فحكمها حكم غير النفساء من التحيّض به و عدمه، فتتحيّض المعتادة لو صادف العادة، و غيرها إن جامع الوصف، و لا تتحيّض بدونهما على ما مرّ.

و إن لم يتخلّل فلا تتحيّض و إن صادف العادة أو الوصف، لقوله عليه السلام فى رواية يونس- بعد أمر النفساء بالقعود أيام القرء و الاستظهار تمام العشرة-: «فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كلّ صلاة» «۲» الحديث.

و قوله فى القوية: «فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها» «۳» إلى غير ذلك.

و لو عورضت بأخبار الوصف و العادة، لم تنفع أيضا، لوجوب الرجوع إلى أصالة عدم التحيّض، مضافا إلى صحيحة ابن مسلم، المتقدّمة «۴».

---

(۱) أى موثقة عمّار المتقدمة فى ص ۴۳.

(۲) التهذيب ۱: ۱۷۵- ۵۰۲، الاستبصار ۱: ۱۵۱- ۵۲۲، الوسائل ۲: ۳۸۳ أبواب النفاس ب ۳ ح ۳.

(۳) تقدم مصدرها فى ص ۵۳.

(۴) فى ص ۵۴.

الثامنة:

ذات التوأمين فصاعدا إن رأت الدم مع أحدهما خاصة، فهو نفاسة إن اجتمع معه شرائطه. و إن لم يجمعها لم يكن له نفاس.

و إن رأته معهما مجتمعين للشرائط، فإن لم يتجاوز جميعهما عن أقصى النفاس و اتّصل الدمان فلا إشكال، إلّا فى تعيين كونهما نفاسا واحدا أو نفاسين، و لا تترتّب عليه فائدة.

و إن لم يتّصلا فيحصل الإشكال فى أيام النقاء، فإن جعلنا هما نفاسا واحدا للاستصحاب و قضية أقلّ الطهر تكون فيها نفساء، و إن جعلناهما نفاسين كما هو مقتضى مفهوم قوله: «تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط» فى صحيحة ابن يقطين «۱» تكون فيها طاهرة. و الأمران محتملان، إلّا أن يدفع الاستصحاب بالمفهوم، و يمنع اشتراط تخلّل أقلّ الطهر بين النفاسين، كما صرّح به الفاضل الهندى «۲»، فيتعيّن الثانى حينئذ.

و لكن لا أرى دليلا تاما لتخصيص عمومات أقلّ الطهر- التى منها صحيحة ابن مسلم، الشاملة للنفاسين أيضا- بغير ذلك المورد، فلا ينبغى ترك الاحتياط.

و إن تجاوز المجموع عن الأقصى، فمع تخلّل أكثر النفاس بين أولهما و إن كان بعيدا يكونان نفاسين، لعدم إمكان جعلهما نفاسا واحدا، و هو ظاهر، و لا تخصيص أحدهما بالنفاس، لعمومات التنفس بالولادة، فيؤخذ الأقصى لكلّ منهما من أوله، و يكون الزائد عن الأقصى المتخلّل بينهما طهرا و إن نقص عن أقلّه، إذ لا- يمكن جعله نفاسا، و لا- إخراج الثانى عن النفاسية، لمخالفتهما الإجماع و عمومات أقصى النفاس و نفاسية دم الولادة.

و مع عدم تخلّله بين الأولين فيحتمل تعدّد النفاس، فيكون لكلّ منهما

---

(۱) تقدم مصدرها فى ص ۴۶.

(۲) كشف اللثام ۱: ۱۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۵۸

حكمه و وحدته، فيسقط الزائد عن الأقصى من الآخر.

و عن الناصريات [۱]، و المبسوط، و الخلاف، و الوسيلة «۱»، و المهذب، و الجواهر، و السرائر «۲»، و الإصباح، و الجامع، و الشرائع «۳»: جعل كلّ منهما نفاسا على حدة، فبدأ بالنفاس من الأول و تستوفى العدد من الثانى.

و لم أعثر له على دليل، و الاستناد إلى العمل بالعلّة [۲] عليل.

و حكم الأجزاء المنقطعة من الولد الواحد حكم التوأمين، فتأمل.

البحث الثانى: فى أحكامه:

قالوا: النفساء كالحائض فى كلّ حكم واجب، و مندوب، و محرّم، و مكروه، و مباح، بلا خلاف فيه بين أهل العلم، كما فى المنتهى و التذكرة، و المعتبر «۴»، و بالإجماع، كما فى اللوامع.

و الظاهر كونه إجماعيا، فهو الحجة فيه.

مضافا فى تحريم الصلاة إلى المستفيضة من النصوص «۵»، و فى حرمة الوطء إلى القوية «۶»، و فيهما و فى حرمة الصوم، و فى وجوب قضاء الصوم دون الصلاة إلى المروى فى الدعائم المنجبر ضعفه بما مرّ: روينا عن أهل البيت عليهم السلام:

---

[۱] نقله عنه فى كشف اللثام ۱: ۱۰۵، قال فى الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۱ و الذى يقوى فى نفسى أن النفاس يكون من مولد الأول. فتأمل.

[۲] قال فى الحدائق ۳: ۳۳۲ قد صرح جملة من الأصحاب- رضوان اللّه عليهم- بأن ذات التوأمين فصاعدا يتعدد نفاسها عملا بالعلة لانفصال كل من الولادتين عن الأخرى فلكل نفاس حكم نفسه.

---

(۱) المبسوط ۱: ۶۹، الخلاف ۱: ۲۴۷، الوسيلة: ۶۲.

(۲) المهذب ۱: ۳۹، جواهر الفقه: ۱۷، السرائر ۱: ۱۵۶.

(۳) الجامع: ۴۵، الشرائع ۱: ۳۵.

(۴) المنتهى ۱: ۱۲۶، التذكرة ۱: ۳۶، المعتبر ۱: ۲۵۷.

(۵) انظر الوسائل ۲: ۳۸۲ أبواب النفاس ب ۳.

(۶) قوية مالك بن أعين المتقدم مصدرها فى ج ۲: ۴۹۷ و ص ۵۲، ۵۳ من هذا المجلّد.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۵۹

«إن المرأة إذا حاضت أو نفست حرمت عليها أن تصلّى و تصوم، و حرم على زوجها وطؤها حتى تطهر من الدّم» إلى أن قال: «فإذا طهرت كذلك قضت الصوم و لم تقض الصلاة، و حلّت لزوجها» «۱».

و فى جميع المستحبات و المكروهات إلى الجماعات المنقولة الكافية فى إثباتهما، و فى المباحات إلى الأصل.

و قد يستدلّ أيضا للجميع: بكون النفاس دم الحيض المحتبس.

و بصحيحة زرارة، و فيها- بعد حكمه عليه السلام بقعود النفساء بقدر حيضها و استظهارها بيومين، و عمل المستحاضة بعد ذلك-: قلت: فالحائض؟

قال: «مثل ذلك سواء» «۲».

و فيهما نظر.

أمّا الأول: فلمنع إيجاب ذلك للاتّحاد فى جميع الأحكام.

و أمّا الثانى: فلأنه ظاهر فى المثلية و التساوى فيما ذكر قبل ذلك لا فى كلّ حكم.

ثمَّ المراد بالتساوى المذكور أصالته، فلا ينافى ثبوت الاختلاف فى بعض الأحكام بدليل، كما فى الأقلّ عند الكلّ، و فى الأكثر عند البعض، و فى الرجوع إلى وقت العادة و التمييز و النساء و الروايات، و اشتراط تخلّل أقلّ الطهر مطلقا، و الدلالة على البلوغ، و امتناع المجامعة مع الحمل عند بعض القائلين بالامتناع فى الحيض، و المدخلية فى انقضاء العدة إلّا فى النادر [۱].

---

[۱] كما فى الحامل من الزنا إذا طلقها زوجها، فإنه لو تقدمها قرءان سابقان على الوضع بناء على مجامعة الحيض للحمل ثمَّ رأت بعد الوضع نفاسا عدّ فى الأقراء و انقضت به العدة، و لو لم يتقدمه قرءان عد فى الأقراء. الحدائق ۳: ۳۲۶.

---

(۱) دعائم الإسلام ۱: ۱۲۷، المستدرک ۲: ۳۱ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۹۹ الحيض ب ۱۲ ح ۴، التهذيب ۱: ۱۷۳- ۴۹۶، الوسائل ۲: ۳۷۳ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۶۰

الفصل الخامس: فى غسل المس

اشارة

و هو يجب على من مسّ ميتا آدميا، على الحقّ المشهور جدّا، للمستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحيحة محمد: الرجل يغمض الميت أ عليه غسل؟

فقال: «إذا مسّه بحرارته فلا، و لكن إذا مسّه بعد ما برد فليغتسل» [۱].

و صحيحة عاصم: «إذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل» «۱».

و فى صحيحة ابن جابر بعد سؤاله أنّ من مسّه فعليه الغسل: «أما بحرارته فلا بأس، إنما ذاک إذا برد» «۲».

و فى صحيحة معاوية: «إذا مسّه و هو سخن لا غسل عليه، فإذا برد فعليه الغسل» «۳».

و فى حسنة حريز: «و إن مسّه ما دام حارا فلا غسل عليه، فإذا برد ثمَّ مسّه فليغتسل» «۴».

و خبر سماعة: «غسل من مسّ ميتا واجب» «۵» إلى غير ذلك.

---

[۱] الكافى ۳: ۱۶۰ الجنائز ب ۳۱ ح ۲ و فيه: يغمض عين الميت .. التهذيب ۱: ۴۲۸- ۳۶۴ الوسائل ۳: ۲۸۹ أبواب غسل المس ب ۱ ح ۱.

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۲۹- ۱۲۶۵، الاستبصار ۱: ۱۰۰- ۳۲۴، التهذيب ۳: ۲۹۰ أبواب غسل المس ب ۱ ح ۳.

(۲) التهذيب ۱: ۴۲۹- ۱۳۶۶، الوسائل ۳: ۲۹۰ أبواب غسل المس ب ۱ ح ۲.

(۳) التهذيب ۱: ۴۲۹- ۱۳۶۷، التهذيب ۳: ۲۹۰ أبواب غسل المس ب ۱ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۱۶۰ الجنائز ب ۳۱ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۰۸- ۲۸۳، الاستبصار ۱: ۹۹- ۳۲۱ التهذيب ۳: ۲۹۲ أبواب غسل المس ب ۱ ح ۱۴.

(۵) الكافى ۳: ۴۰ الطهارة ب ۲۶، الفقيه ۱: ۴۵- ۱۷۶، التهذيب ۱: ۱۰۴- ۲۷۰ الوسائل ۳: ۲۹۳ أبواب غسل المس ب ۱ ح ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۶۱

خلافا للمحكى عن السيد [۱] فى المصباح، و شرح الرسالة، فقال بالاستحباب- و يظهر من الخلاف «۱» وجود قائل به قبله أيضا- للأخبار الدالّة على أنه سنّة ليس بفريضة «۲».

و رواية زيد: «الغسل من سبعة: من الجنابة و هو واجب، و من غسل الميت و إن تطهرت أجزأك» «۳».

و التوقيع المروى فى الاحتجاج: روى لنا عن العالم أنه سئل عن إمام صلّى بقوم بعض صلاتهم و حدثت عليه حادثة، كيف يعمل من خلفه؟ فقال: «يؤخّر و يتقدّم بعضهم و يتمّ صلاتهم و يغتسل من مسّه» التوقيع: «ليس على من مسّ إلّا غسل اليد» [۲].

و يجاب عن الأول: بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للسنّة، فيحمل على ما هو معناها فى اللغة أى الطريقة، و المراد به ما جرت به الطريقة النبوية، بل هو المراد من أكثر استعمالها فى الأخبار، سيما إذا أطلقت فى مقابل الفريضة التى يريدون منها ما ثبت وجوبه من الآيات القرآنية، و لا أقلّ من احتمال ذلك، سيما مع تعداده مع الأغسال التى هى واجبة بإجماع الأمة و جعلها أيضا من المسنونة.

و عن الثانى: بعدم صلاحيته للمعارضة، لموافقته العامّة [۳] كما صرّح به الشيخ، و الفاضل «۴»، و مخالفته الشهرة العظيمة.

---

[۱] نقل عنه فى المعتبر ۱: ۳۵۱.

[۲] الاحتجاج: ۴۸۲ و فيه: «ليس على من نحّاه إلّا غسل اليد»، الوسائل ۳: ۲۹۶ أبواب غسل المس ب ۳ ح ۴.

[۳] نقله ابن حزم فى المحلى ۲: ۲۳ عن أبى حنيفة و مالك و الشافعى و داود.

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۲۲.

(۲) انظر الوسائل ۲: ۱۷۶ أبواب الجنابة ب ۱ ح ۱۱ و ۱۲، و الوسائل ۳: ۲۹۱ أبواب غسل المسّ ب ۱ ح ۷.

(۳) التهذيب ۱: ۴۶۴- ۱۵۱۷، الوسائل ۳: ۲۹۱ أبواب غسل المسّ ب ۱ ح ۸.

(۴) التهذيب ۱: ۴۶۴، التذكرة ۱: ۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۶۲

مضافا إلى احتمال إرادة غسل من أراد غسل الميت منه، فإنه مستحب، و يكون المعنى: الغسل الذى منشؤه غسل الميت. و كون المنشأ إرادته لا- ينفى منشئيته. مع أنّ الحمل على غسل المس أيضا لا يخلو عن تقييد، لعدم استلزام غسل الميت لمسّه، بل عن تجوّز، لأن

المنشأ ليس غسل الميت، بل المسّ الذى فى ضمنه. مع أنه وقع فى بعض الأخبار [۱] المروية فى الخصال: «و غسل من غسل الميت» «۱»، معطوفا على غسل المس.

و عن الثالث: بأنه ظاهر فى حال الحرارة و لا أقل من شموله لها، فيجب تخصيصه بها، إذ لا غسل مع المسّ بالحرارة، كما هو المجمع عليه بين الطائفة، و المصرّح به فى الأخبار السالفة.

و منصوص عليه فى التوقيع الآخر: و روى عن العالم: «أنّ من مسّ ميتا بحرارته غسل يده، و من مسّه و قد برد فعليه الغسل» و هذا الميت فى هذه الحالة لا يكون إلّا بحرارته، و العمل فى ذلك على ما هو؟ التوقيع: «إذا مسّه فى هذه الحال لم يكن عليه إلّا غسل يده» «۲».

ثمَّ إنّ مقتضى إطلاق ما تقدّم و إن كان وجوب غسل المسّ بعد البرد مطلقا، إلّا أنّ المجمع عليه بين الأصحاب- كما صرّح به غير واحد- اختصاصه بما قبل غسل الميت، و به تقيّد الإطلاقات.

مضافا إلى صحيحة الحلبى: «لا تغتسل من مسّه إذا أدخلته القبر، و لا إذا حملته» «۳» فإنه لا يمكن أن يكون المراد قبل الغسل، لصحيحة الصفّار: «إذا

---

[۱] كالمروى فى الخصال عن الصادق عليه السلام فى تعداد الأغسال: «و غسل من مس الميت بعد ما يبرد و غسل من غسل الميت» و فيها أيضا عن أبى جعفر عليه السلام: «و إذا غسلت ميتا أو كفنته أو مسسته بعد ما يبرد». (منه رحمه اللّه).

---

(۱) الخصال: ۶۰۳، الوسائل ۳: ۳۰۶ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۸.

(۲) الاحتجاج: ۴۸۲، الوسائل ۳: ۲۹۶ أبواب غسل المس ب ۳ ح ۵.

(۳) التهذيب ۱: ۱۰۵- ۲۷۳، الوسائل ۳: ۲۹۷، أبواب غسل المس ب ۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۶۳

أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل، فقد يجب عليك الغسل» «۱».

فإنّ الثانية أخص من الاولى، لاختصاصها بما قبل الغسل، فتختص الاولى بما بعده.

مع أن فى مفهومها أيضا تأييدا للمطلوب، كصحيحة محمد «۲»، و خبر ابن سنان «۳» النافيين للبأس عن مسّه و تقبيله بعد الغسل. و جعلهما دليلين لا يخلو عن مناقشة.

و أمّا ما رواه عمّار فى الموثّق من اغتسال كلّ غاسل و ماسّ للميت و إن كان مغسولا «۴». و تعليل نفى الغسل عمّن أدخله القبر فى بعض الروايات «۵»: بأنه يمس الثياب، فلمخالفته الإجماع لا يصلح لمعارضة ما مرّ.

و حمله الشيخ فى التهذيبين على الاستحباب «۶»، و احتمله فى البحار «۷».

و ليس ببعيد.

و استبعاد بعض مشايخنا [۱] لا وجه له.

و قوله: «لا تغتسل» فى صحيحة الحلبى لكونه نهيا بعد الوجوب، ففى إفادته الزيادة على تجويز الترك كلام، مع أنّ كونه نفيا مستعملا فى تجويز الترك محتمل.

---

[۱] قال فى الحدائق ۳: ۳۲۹: .. فحمله فى التهذيبين على الاستحباب، و فيه بعد.

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۲۹- ۱۳۶۸، الوسائل ۳: ۲۹۷ أبواب غسل المس ب ۴ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۴۳۰- ۱۳۷۰، الاستبصار ۱: ۱۰۰- ۳۲۶، الوسائل ۳: ۲۹۵ أبواب غسل المس ب ۳ ح ۱.

(۳) التهذيب ۱: ۴۳۰- ۱۳۷۲، الوسائل ۳: ۲۹۵ أبواب غسل المس ب ۳ ح ۲.

(۴) التهذيب ۱: ۴۳۰- ۱۳۷۳، الاستبصار ۱: ۱۰۰- ۳۲۸، الوسائل ۳: ۲۹۵ أبواب غسل المسّ ب ۳ ح ۳.

(۵) الوسائل ۳: ۲۹۷ أبواب غسل المس ب ۴ ح ۴.

(۶) التهذيب ۱: ۴۳۰، الاستبصار ۱: ۱۰۱.

(۷) بحار الأنوار ۷۹: ۹.

فروع:

أ: مقتضى الإطلاقات نصّا و فتوى: عدم الفرق فى الممسوس بين المسلم و الكافر، و إن وجب فى الأخير بعد غسله أيضا، لعدم كونه غسلا.

و احتمل فى المنتهى، و التحرير، و نهاية الإحكام «۱»، اختصاصه بالمسلم، لأنّ إيجابه قبل التغسيل- كما فى بعض الأخبار «۲»- يشعر بأنه إنما هو فيمن يقبله، فتحمل عليه المطلقات.

و فيه: أنه لا تنافى بين المطلق و المقيد هنا حتى يحمل.

ب: فى وجوب الغسل بمسّ من تقدّم غسله على موته كالسرائر «۳»، و عدمه كظاهر الأكثر قولان، و ظاهر المنتهى، و الذخيرة، و الحدائق «۴»: التردّد.

و الحقّ هو الثانى، لعموم صحيحة الحلبى بالنسبة إلى المورد- و إن خرج عنه من يجب غسله قبل غسله لصحيحة الصفّار- المعارض مع المطلقات الموجب للرجوع إلى الأصل.

و لذلك لا يجب الغسل أيضا بمسّ المغسول مع تعذّر الخليطين أو أحدهما على فرض صحته، و لا بمسّ الشهيد، و المتيمّم.

لا فى الأول [۱] لصدق الغسل المسقط لوجوب غسل المس، لفقد إطلاق دالّ على السقوط بعد الغسل حتى ينفع صدقه، مع أنه لو كان ينصرف إلى الشائع.

و لا فى الثانى لظهور [۲] بعض الأخبار فى وجوبه بالتغسيل، و بعضها فى

---

[۱] يعنى ليس الدليل فى الأول هو صدق الغسل و المراد من الأول هو مس المغسول مع تعذّر الخليط.

[۲] إشارة إلى الوجوه التى استدل بها على عدم وجوب الغسل بمس الشهيد، انظر كشف اللثام ۱: ۱۴۱، الحدائق ۳: ۳۳۴.

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۲۸، التحرير ۱: ۲۱، نهاية الاحكام ۱: ۱۷۳.

(۲) مثل صحيحة الصفار المتقدمة فى ص ۶۲ الرقم ۴.

(۳) السرائر ۱: ۱۶۷.

(۴) المنتهى ۱: ۱۲۸، الذخيرة: ۹۱، الحدائق ۳: ۳۳۲.

وجوبه بمسّ من يجب تغسيله قبل أن يغسّل، و ظهور نجاسة الميت بالموت و طهره بعد الغسل و مسقطات الغسل عن الشهيد فى طهارته، فيكون كغيره من الأموات بعد الغسل، و أصالة البراءة، و عدم عموم فى الأخبار، لظهور [۱] ضعف الكل.

و لا فى الثالث لعموم البدلية، لمنعه.

ج: الحقّ وجوب الغسل بمسّ عضو كمل غسله قبل إكمال الغسل، وفاقا للأكثر. لا للاستصحاب، لمعارضته مع استصحاب العدم. بل لعموم موجباته، و صدق المس قبل أن يغسّل الميت الموجب لغسل المسّ بخصوص صحيحة الصفّار «۱».

و به تخصّص صحيحة الحلبى إن كان فيها عموم، و إلّا ففيه كلام، للشك فى دخول مثل ذلك فيمن أدخل فى القبر أو حمل إلّا بالفرض النادر الذى لا يلتفت إليه.

و خلافا للقواعد «۲» و بعض آخر «۳»، للأصل، و صدق الغسل بالنسبة إلى العضو، و القياس على العضو المنفصل، و دوران وجوب الغسل لوجوب غسل اليد المنتفى فى المقام.

و الأول: مدفوع بما مرّ.

و الثانى: بمنع كفايته، بل اللازم صدق غسل الميت الغير المتحقّق فى المورد.

و الثالث: بعدم حجيته سيما مع وجود الفارق.

و الرابع: بمنع الدوران أولا و منع انتفاء الثانى ثانيا، بل الحقّ وجوب غسل اليد بمسّ العضو المغسول أيضا قبل إكمال الغسل، و إن جعلنا نجاسة

---

[۱] علة للنفى المتقدم فى قوله: و لا فى الثانى لظهور ..

---

(۱) المتقدمة هى و صحيحة الحلبى فى ص ۶۲.

(۲) القواعد ۱: ۲۲.

(۳) كالشهيد فى الدروس ۱: ۱۱۷.

الميت عينيّة من وجه، و حكميّة من آخر، كما هو الحق المشهور، لمنع ارتفاع نجاسة هذا العضو قبل الإكمال، و لتصريح رواية إبراهيم بن ميمون بأنه «إن لم يغسّل الميت يغسل ما أصاب الثوب» «۱» و لم يغسل الميت بعد و إن غسل عضو منه.

و عدم توقّف طهارة جزء من الخبث على طهارة جزء آخر إنما هو فيما إذا كان تطهيره بغسله الغير المشروط على النية، و أمّا فيما توقّف على الغسل المشروط بها، فلا نسلّم عدم التوقّف.

و منهم من أوجب غسل المسّ هنا دون غسل اللامس. و لا وجه صحيحا له.

د: يجب الغسل بمسّ قطعة ذات عظم مبانة، وفاقا للمحكى عن الفقيه، و الخلاف، و النهاية، و المبسوط، و السرائر «۲»، و الإصباح، و الجامع، و النافع، و الشرائع «۳»، بل هو المشهور كما هو المصرّح به فى كلام جماعة «۴»، بل عن الخلاف الإجماع عليه «۵».

لمرسلة أيوب: «إذا قطع من الرجل قطعة فهو ميتة، فإذا مسّه إنسان فكلّ ما فيه عظم فقد وجب على من يمسّه الغسل، و إن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه» «۶».

و الرضوى: «و إن مسست شيئا من جسد أكله السبع فعليك الغسل إن

---

(۱) الكافى ۳: ۶۱ الطهارة ب ۳۹ ح ۵، التهذيب ۱: ۲۷۶- ۸۱۱، الوسائل ۳: ۴۶۱ أبواب النجاسات ب ۳۴ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۸۷، الخلاف ۱: ۷۰۱، النهاية: ۴۰، المبسوط ۱: ۱۸۲، السرائر ۱: ۱۶۷.

(۳) الجامع: ۲۴، النافع: ۱۵، الشرائع ۱: ۵۲.

(۴) جامع المقاصد ۱: ۴۵۹، الروض: ۱۱۵، الذخيرة: ۹۱.

(۵) الخلاف ۱: ۷۰۱.

(۶) الكافى ۳: ۲۱۲ الجنائز ب ۷۶ ح ۴، التهذيب ۱: ۴۲۹- ۱۳۶۹، الاستبصار ۱: ۱۰۰- ۳۲۵، الوسائل ۳: ۲۹۴ أبواب غسل المس ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۶۷

كان فيما مسست عظم، و ما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك فى مسّه» «۱».

و قطع الأول غير ضائر، كما أنّ ضعفهما بما ذكر منجبر. فخلاف المعتبر لما ذكر، و قوله بالاستحباب- تفصّيا عن طرح الرواية و كلام الشيخ- [۱] غير سديد.

و مقتضى إطلاق الأوّل: عدم الفرق بين الإبانة من ميت أو حيّ، فعليه الفتوى و إن اختص كلام بعض من ذكر «۲» بالأول، و بعضهم [۲] بالثانى.

و لا غسل فى مسّ ما لا عظم فيه من المبان بلا خلاف ظاهر، اتّباعا للأصل، و مقتضى صريح الخبرين.

و فى مسّ العظم المجرد، أو السنّ، أو الظفر، فمع الاتّصال بالميت يجب، وفاقا فى الأولين للمعظم، و فى الثلاثة لبعضهم «۳»، لصدق مسّ الميت عرفا.

و مع الانفصال و لو عن الميت لا يجب، للأصل. و قد يقال بالوجوب فى الأولين للدوران و الاستصحاب.

و يردّ الأول: بمنع الحجية، لجواز كون العلّة مجموع العظم و اللحم.

و الثانى: بتغيّر الموضوع، و المعارضة مع استصحاب العدم الأصلى.

و الظاهر عدم الوجوب فى مسّ الشعر إلّا ما لم يطل منه، أو قرب البشرة، فالأحوط فيه الاغتسال.

و الماسّ فى جميع ذلك كالممسوس [۳].

ه: الظاهر من كلام جماعة «۴» كون المسّ من الأحداث الموجبة لنقض

---

[۱] المعتبر ۱: ۳۵۳ قال: و إن قلنا بالاستحباب كان تفصيا من إطراح قول الشيخ رحمه اللّه و الرواية.

[۲] كالإصباح على ما نقل عنه فى كشف اللثام ۱: ۱۴۰.

[۳] فالمس بالعظم الموضح و السن و الظفر يوجب الغسل للصدق، و كذا بالشعر ما لم يطل على إشكال فيه، و بما طال منه لا يجب. (منه رحمه اللّه).

---

(۱) فقه الرضا: ۱۷۴، المستدرک ۲: ۴۹۲ أبواب غسل المس ب ۲ ح ۱.

(۲) كالفقيه ۱: ۸۷ و السرائر ۱: ۱۶۷ و الشرائع ۱: ۵۲.

(۳) روض الجنان: ۱۱۵.

(۴) انظر الحدائق ۳: ۳۳۹ و مفتاح الكرامة ۱: ۵۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۶۸

الوضوء المتوقّف ارتفاعها على الغسل، إمّا خاصة أو مع الوضوء، و هو صريح الشيخ فى النهاية، و الحلّى، و الشهيد فى الألفية «۱»، بل

(قیل) «۲»: الظاهر أنه لا خلاف فیه بینهم «۳».

و فی المدارک: و أمّا غسل المسّ فلم أقف علی ما یقتضی اشتراطه فی شیء من العبادات، فلا مانع أن یکون واجبا لنفسه «۴».

أقول: کون المسّ ناقضا للوضوء غیر اشتراط غسل المسّ فی العبادة، و الظاهر اشتهار المطلبین، و لکن الثانی مدلول علیه فی خصوص الصلاة فی الرضوی: «إذا اغتسلت من غسل المیت فتوضّأ، ثمَّ اغتسل کغسلک من الجنابة، و إن نسیت الغسل فذکرته بعد ما صلّیت فاغتسل و أعد صلاتک» «۵».

و ضعفه بالشهرة منجبر، فیفتی به فی الصلاة خاصة دون غیرها من العبادات.

و أمّا الأول: فلم أقف علی دلیل فیه، و الإجماع المرکّب غیر ثابت، و الأمر بالتوضّؤ فی الرضوی یحمل علی الاستحباب قطعا، لعدم وجوب تقدیمه.

و کذا قوله: «کلّ غسل قبله وضوء» «۶» مع أنه لا دلالة فیه علی الوجوب أصلا کما مرّ.

و مع ذلک لا بدّ إمّا من تقییده بأن لم یکن له وضوء، أو تخصیصه بغیر الأغسال المندوبة، و لا مرجّح لأحدهما، فلا یصلح للاستدلال.

---

(۱) النهایة: ۱۹ السرائر ۱: ۱۱۲، الألفیة: ۲۵.

(۲) لیست فی «ح».

(۳) کما قاله فی الحدائق ۳: ۳۳۹.

(۴) المدارک ۱: ۱۶.

(۵) فقه الرضا: ۱۷۵، المستدرک ۲: ۴۹۴ أبواب غسل المس ب ۸ ح ۱.

(۶) انظر الوسائل ۲: ۲۴۸ أبواب الجنابة ب ۳۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۶۹

الفصل السادس: فی غسل الأموات

اشارة

و ما یستتبعه من أحکام الاحتضار و ما بعده، و الکفن، و التحنیط، و الدفن، فالکلام فیه یقع فی خمسة أبحاث:

البحث الأول:

اشارة

فی أحکام الاحتضار و ما بعده قبل الغسل.

و الکلام إمّا فیما یجب فیه، أو یستحب، أو یکره.

أمّا الأول:

فیجب توجیهه إلی القبلة علی الحقّ المشهور، کما هو فی کلام جماعة [۱] مذکور، وفاقا للمحکی عن المقنعة، و المراسم، و المهذب، و الوسیلة «۱»، و السرائر [۲]، و الإصباح، و فی الشرائع، و المنتهی، و شرح القواعد للکرکی «۲»، و إلیه ذهب الشهیدان «۳»، و أکثر مشایخنا «۴».

لا للأخبار الآمرة بتوجيه الميت إلى القبلة، كصحيحة المحاربى «۵»، و حسنتى

---

[۱] كالشيخ على، و المدارك، و الكفاية و البحار، و اللوامع. (منه رحمه اللّه).

انظر جامع المقاصد ۱: ۳۵۵، المدارك ۲: ۵۲، الكفاية: ۶، البحار ۷۸: ۲۳۱.

[۲] هكذا نقله فى كشف اللثام ۱: ۱۰۷، و الموجود فى السرائر ۱: ۱۵۸ ما هذا لفظه: و يستحب أن يوجه إلى القبلة .. و نقل فى المنتهى ۱: ۴۲۶ عن ابن إدريس القول بالاستحباب، و الظاهر وقوع التصحيف فى عبارة السرائر فصار منشأ للخلاف.

---

(۱) المقنعة: ۷۳، المراسم: ۴۷، المهذب ۱: ۵۳، الوسيلة: ۶۲.

(۲) الشرائع ۱: ۳۶، المنتهى ۱: ۴۲۶، جامع المقاصد ۱: ۳۵۵.

(۳) الذكرى: ۳۷، الدروس ۱: ۱۰۲، الروض: ۹۳.

(۴) الحدائق ۳: ۳۵۷، الدرة النجفية: ۶۳، كشف الغطاء: ۱۴۳.

(۵) التهذيب ۱: ۴۶۵- ۱۵۲۱، الوسائل ۲: ۴۵۲ أبواب الاحتضار ب ۳۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۷۰

الشعيرى «۱»، و ابن خالد «۲»، لعدم صدق الميت على المحتضر. و استعماله فيه فى كثير من الأخبار بقرينة لا- يوجب حمله عليه بدونها.

و جعل الأمر قرينة- لعدم القائل بالوجوب بل الإجماع على نفيه بعد الموت- فاسد، إذ لو سلّم الإجماع لم يكن ارتكاب التجوّز فى الأمر بحمله على الاستحباب [أدنى] [۱] من ارتكابه فى الموت.

مع أنّ الإجماع المذكور غير ثابت، بل احتمال الوجوب بعد الموت أيضا مما صرّحوا به [۲]، بل القول به إلى أن ينقل من موضع موته موجود.

نعم، الظاهر عدم القول بوجوبه بعده أو ندرته حيث ما وضع ما لم يدفن، و لا تدلّ عليه تلك الأخبار أيضا حتى تنافيه. و لا إشعار فى قوله فى ذيل الأخيرة:

«و كذلك إذا غسل» حيث إنّ المراد منه إرادة التغسيل بالتجوّز المذكور، لمنع إرادة ذلك منه أولا، و عدم إشعار التجوّز فى لفظ به فى آخر ثانيا، مع أنه لا أمر فيها بالتوجيه إلّا بواسطة تعلّقه بالتسجية المستحبة قطعا، فلا يجب به متبوعه.

و منه يظهر أيضا اختصاصها بما بعد الموت، لاختصاص التسجية به، كما صرّح به بعضهم «۳».

بل لمرسلة الفقيه المسندة فى العلل، المروية فى ثواب الأعمال و الدعائم أيضا المنجبر ضعفها- لو كان- بالشهرة المحكية مستفيضا، المؤيّدة بعمل المسلمين فى جميع الأعصار: «دخل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على رجل من ولد

---

[۱] فى النسخ: أولى و الظاهر أنه مصحف.

[۲] قال فى الروض: ۹۳ و هل يسقط الاستقبال بالموت أو يجب دوام الاستقبال به حيث يمكن؟ كلّ محتمل.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۲۶ الجنائز ب ۱۱ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۸۵- ۸۳۳، الوسائل ۲: ۴۵۳ أبواب الاحتضار ب ۳۵ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۱۲۷ الجنائز ب ۱۱ ح ۳، التهذيب ۱: ۲۸۶- ۸۳۵، الوسائل ۲: ۴۵۲ أبواب الاحتضار ب ۳۵ ح ۲.

(۳) المدارك ۲: ۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۷۱

عبد المطلب، و هو فى السوق، و قد وجّه إلى غير القبلة، فقال: وجّهوه إلى القبلة فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة و أقبل اللّه عليه بوجهه» «۱».

و ورودها فى شخص خاص لا ينافى التعميم، للاشتراك إجماعا، مع إشعار التعليل فيها، بل دلالته على العموم و القول بإشعاره بالاستحباب أيضا ضعيف غايته، مع أنه لو كان لا يترك به ظاهر الأمر.

و يؤكّده أيضا المروى فى الدعائم عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «من الفطرة أن يستقبل بالعليل القبلة إذا احتضر» «۲».

خلافا للمعتبر، و النافع، و المدارك، و الذخيرة، و الكفاية «۳»- و عزاه فى المنتهى «۴» إلى السيد، و الخلاف «۵»، و ابن إدريس «۶»، و فى البحار إلى التهذيب [۱]، و المبسوط [۲]، و المفيد، و السيد، و بعض الأجلّة «۷» إلى الجامع، و نهاية الشيخ، و الاقتصاد، و المصباح «۸»، و مختصره- للأصل، و ضعف أخبار الوجوب إمّا سندا كالمرسلة، أو دلالة كالبواقى.

و الأصل مندفع بما مرّ. و ضعف المرسلة غير ضائر فى الحجية سيما مع

---

[۱] بحار الأنوار ۷۸: ۳۳۱ قال: و ذهب جماعة من الأصحاب منهم الشيخ فى الخلاف و المبسوط و المفيد و المحقق فى المعتبر و السيد إلى الاستحباب، و لم يسند فيه القول إلى التهذيب كما لم نعثر عليه فيه.

[۲] المبسوط ۱: ۱۷۴. و لم يصرح فيه بالاستحباب و قد يستفاد من سياق كلامه.

---

(۱) الفقيه ۱: ۷۹- ۳۵۲، علل الشرائع: ۲۹۷ ب ۲۳۴، ثواب الأعمال: ۲۳۱، الدعائم ۱: ۲۱۹، الوسائل ۲: ۴۵۳ أبواب الاحتضار ب ۳۵ ح ۶.

(۲) الدعائم ۱: ۲۱۹، المستدرک ۲: ۱۲۰ أبواب الاحتضار ب ۲۵ ح ۳.

(۳) المعتبر ۱: ۲۵۸، النافع: ۱۰، المدارک ۵۳ الذخيرة: ۸۰، الكفاية: ۶.

(۴) المنتهى ۱: ۴۲۶.

(۵) الخلاف ۱: ۶۹۱.

(۶) السرائر ۱: ۱۵۸.

(۷) الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۰۷

(۸) الجامع: ۴۸، النهاية: ۳۰ (و المذكور فيه كما ذكر فى المبسوط)، الاقتصاد: ۲۴۷، مصباح المتهجد: ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۷۲

انجباره بالشهرة.

و كيفيته- على ما صرّح به الأصحاب و نطقت به الأخبار الواردة فى توجيه الميت «۱» وجوبا أو استحباب المتّحد كيفيته مع توجيه المحتضر إجماعا- أن يلقى على ظهره و يجعل باطن قدميه إلى القبلة، بحيث لو جلس استقبل.

و الظاهر وجوب إبقائه إلى أن يقبض، للإجماع المركّب بل للاستصحاب.

و فى سقوط الوجوب بالموت، أو بقائه بعده فى الجملة، أو إلى أن ينقل من موضعه، أو إلى أن يدفن مهما أمكن، احتمالات، أظهرها: الثانى، لعمومات توجيه الميت إلى القبلة. بل الثالث، لأنه المنسبق إلى الذهن منها. و أحوطها: الرابع.

و لا فرق فى وجوب التوجيه فى الحالين بين الصغير و الكبير، لإطلاق وجوبه فى الميت المستلزم له فى المحتضر أيضا، لعدم القول

بالفصل بين الصغير و الكبير فيهما.

و منه يظهر الوجوب فى المخالف المحكوم بإسلامه أيضا.

و لو اشتبهت القبلة، سقط الوجوب، لعدم إمكان التوجيه فى حالة واحدة إلى الأربع، فلا يصلح مقدمة للواجب.

و أما الثانى

فأمور:

و منهـا: تلقينه، أى تفهيمه الشـهادتين و الولايـة، بالإجمـاع و النصوص المسـتفيضة «۲»، بل الإقرار بالأئمـة واحـدا بعـد واحد، كما فى مرسلة الكافى «۳»

---

(۱) انظر الوسائل ۲: ۴۵۲ أبواب الاحتضار ب ۳۵.

(۲) انظر الوسائل ۲: ۴۵۴ أبواب الاحتضار ب ۳۶.

(۳) الكافى ۳: الجنائز ب ۹ ذيل حديث ۶، الوسائل ۲: ۴۵۸ أبواب الاحتضار ب ۳۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۷۳

و الرضوى «۱». و كلمات الفرج، كما فى الروايات المتكثّرة «۲» و هى مشهورة.

نعم زيد على المشـهور فى بعض الروايات «و ما تحتهن» قبل «رب العرش العظيم» و «سـلام على المرسلين» «۳» بعده. و فى بعضها زيد الأخير خاصة «۴».

و العمل بالكلّ حسن و ينبغى للمحتضـر المتابعة فى التلفظ، لاسـتفاضة النصوص. فيتبعه بالقلب و اللسان. و لو اعتقل لسانه، اقتصر على القلب ليحصل [۱] التلقين.

و يكرّر الثلاثة حتى ينقطع كلامه، لمرسلة الكافى. و يجعل آخر كلامه كلمة التوحيد، لما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «إنّ من كـان آخر كلامه لا إله إلّا اللّه دخل الجنـة» «۵» و يسـتحب أيضـا أن يقول: «يـا من يقبل اليسـير و يعفو عن الكثير، اقبل منى اليسـير، و اعف عنّى الكثير، إنك أنت العفو الغفور» لمرسلة الفقيه «۶».

و أن يقول: «اللهم اغفر لى الكثير من معاصـيك، و اقبل منى اليسـير من طاعتك» لرواية سالم «۷» و أن يقرأ سورة الجحد، للمروى فى دعوات الراوندى «۸».

و يكرّر قول: «اللهم ارحمنى فإنك كريم، اللهم ارحمنى فإنك رحيم» للمروى فيها أيضا «۹»

---

[۱] فى «ق» لتحصيل.

---

(۱) فقه الرضا: ۱۶۵، المستدرک ۲: ۱۲۱ أبواب الاحتضار ب ۲۶ ح ۳.

(۲) انظر الوسائل ۲: ۴۵۹ أبواب الاحتضار ب ۳۸.

(۳) كما فى مرسلة الفقيه ۱: ۷۷- ۳۴۶.

(۴) كما فى فقه الرضا: ۱۶۵، المستدرک ۲: ۱۲۸ أبواب الاحتضار ب ۲۸ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۷۸- ۳۴۸، الوسائل ۲: ۴۵۵ أبواب الاحتضار ب ۳۶ ح ۶.

(۶) الفقيه ۱: ۷۸- ۳۵۰، الوسائل ۲: ۴۶۲ أبواب الاحتضار ب ۳۹ ح ۳.

(۷) الكافى ۳: ۱۲۴ الجنائز ب ۹ ح ۱۰، الوسائل ۲: ۴۶۱ أبواب الاحتضار ب ۳۹ ح ۱.

(۸) الدعوات: ۲۴۹، ۲۵۰.

(۹) المستدرک ۲: ۱۳۳ أبواب الاحتضار ب ۲۹ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۷۴

و منها: قراءة القرآن عنده قبل خروج روحه و بعده، للتبرک، و الاستدفاع، و ذکر الأصحاب «۱». و فى اللوامع أسنده إلى الرضوى، و المذکور فيه إحضار القرآن عند المحتضر [۱]، فهو مستحب آخر.

و خصوص سورة «و الصافّات» قبله، لخبر الجعفرى، و فيه: «قم يا بنى اقرأ عند رأس أخيک و الصافّات صفّا حتى تستتمها» «۲» قيل: و فى الأمر بالإتمام دلالة على القراءة بعد الموت أيضا «۳». و فيه نظر.

و «يس» فى الحالتين، للمروى فى دعوات الراوندى: «ما قرئت يس عند ميت إلّا خفف اللّه عنه تلک الساعة» «۴».

و المنقول فى شرح القواعد للهندى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «من قرأ سورة يس و هو فى سکرات الموت أو قرئت عنده، جاء رضوان خازن الجنة بشربة» «۵» الحديث.

و المنقول فيه أيضا عنه صلّى اللّه عليه و آله: «أيّما مسلم قرئ عنده- إذا نزل به ملک الموت- سورة يس نزل بکلّ حرف منها عشرة أملاک يقومون بين يديه صفوفا يصلّون عليه» «۶» الحديث.

و قول: «اللهم أخرجه إلى رضى منک و رضوان، اللهم اغفر له ذنبه، جلّ ثناء وجهک». و آية الکرسى ثمّ آية السخرة [۲]، ثمّ ثلاث آيات من آخر البقرة، ثمّ

---

[۱] فقه الرضا: ۱۸۱ و فيه: «فإذا حضر أحدهم الوفاة فاحضروا عنده بالقرآن و ذکر اللّه و الصلاة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله».

[۲] الأعراف: ۵۴، و فى المصدر: ثمّ تقرأ آية السخرة إِنَّ رَبَّکُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ إلى قوله إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ.

---

(۱) المعتبر ۱: ۲۶۰ التذکرة ۱: ۳۹، الذکرى: ۳۸.

(۲) الکافى ۳: ۱۲۶ الجنائز ب ۱۰ ح ۵، التهذيب ۱: ۴۲۷- ۱۳۵۸، الوسائل ۲: ۴۶۵ أبواب الاحتضار ب ۴۱ ح ۱.

(۳) قاله فى الرياض ۱: ۵۲.

(۴) الدعوات: ۲۱۵، المستدرک ۲: ۱۳۶، أبواب الاحتضار ب ۳۱ ح ۱.

(۵) کشف اللثام ۱: ۱۰۶.

(۶) کشف اللثام ۱: ۱۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۷۵

سورة الأحزاب فى الحالين أيضا، للمروى فى دعوات الراوندى.

و رواها فى الدعائم أيضا، إلا أنه زاد آيتين بعد آية الکرسى أيضا، و نقص الدعاء بعدها و الأحزاب، و زاد فى الآخر قول: «اللهم أخرجها منه إلى رضى منک و رضوان، اللهم لقه البشرى، اللهم اغفر له ذنبه و ارحمه» «۱» و منها: أمره بحسن الظن باللّه، و بشارته بلقاء ربّه، کما ورد فى أخبار کثيرة «۲».

و منها: تغميض عينيه، و شدّ لحيته، و إطباق فيه، و تغطيته بثوب بعد خروج الروح، لنفى الخلاف فى المنتهى «۳»، و رواية أبى کهمش «۴» فى الجميع، و موثّقة زرارة «۵» فى الأوّلين، و صحيحة سليمان، و رواية الجعفرى [۱] فى الأول.

و مدّ يديه إلى جنبيه، و ساقيه، لتصريح الأصحاب «۶»، و ليكون أطوع للغسل و أسهل للدرج فى الكفن.

و منها: نقله إلى مصلّاه الذى يصلّى فيه أو عليه، لصحيحة ابن سنان: «إذا

---

[۱] الذى عثرنا عليه من صحيحة سليمان و رواية الجعفرى لا يتعلق بالحكم الأول أى تغميض العينين و إنما هو متعلق بالحكم الأخير أى تغطيته بثوب و عبر عنها فى الروايتين بالتسجية، فالصواب تبديل «الأول» فى المتن ب «الأخير» و صحيحة سليمان مروية فى التهذيب ۱: ۲۸۶- ۸۳۵، الوسائل ۲: ۴۵۲، أبواب الاحتضار ب ۳۵ ح ۲، و رواية الجعفرى مروية فى التهذيب ۱: ۴۲۷- ۱۳۵۸، الوسائل ۲: ۴۶۵ أبواب الاحتضار ب ۴۱ ح ۱.

---

(۱) الدعوات: ۲۵۲، الدعائم ۱: ۲۱۹، المستدرک ۲: ۱۵۶، ۱۵۷، أبواب الاحتضار ب ۳۹ ح ۳۵، ۳۸.

(۲) أنظر الوسائل ۲: ۴۴۸ أبواب الاحتضار ب ۳۱.

(۳) المنتهى ۱: ۴۲۷.

(۴) التهذيب ۱: ۲۸۹- ۸۴۲، الوسائل ۲: ۴۶۸ أبواب الاحتضار ب ۴۴ ح ۳.

(۵) التهذيب ۱: ۲۸۹- ۸۴۱، الوسائل ۲: ۴۶۸ أبواب الاحتضار ب ۴۴ ح ۱.

(۶) كما صرح به فى المقنعة: ۷۴، و المبسوط ۱: ۱۷۴، و المنتهى ۱: ۴۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۷۶

عسر على الميت موته و نزعه قرب إلى مصلاه الذى كان يصلّى فيه أو عليه» «۱».

و حسنة زرارة: «إذا اشتدّ عليه النزع فضعه فى مصلّاه الذى كان يصلّى فيه أو عليه» «۲» و قريب منها الرضوى «۳».

و خبرى ذريح، و المرادى، الواردين فى تحويل الخدرى بعد شدة نزعه «۴».

و بها يخصّص الرضوى «۵» و موثّقة زرارة «۶» الناهيتان عن مسّ المحتضر، و كونه إعانة عليه.

و مقتضى التقييد فى تلك الروايات- كعبارات جمع من الأصحاب «۷»- اختصاص الاستحباب بصورة اشتداد النزع. فما فى بعض كلماتهم «۸» من الإطلاق ضعيف. و التسامح فى المقام هنا لاتّباع الإطلاق غير مفيد، لمعارضته مع ما مرّ من النهى عن مسّه بالتساوى.

و منها: أن يسرج عنده إن مات ليلا- كما فى الشرائع، و النافع، و المنتهى، و القواعد «۹»، و عن المراسم، و الوسيلة، و نهاية الشيخ، و التذكرة، و التحرير، و الجامع «۱۰»، بل إن مات نهارا و بقى إلى الليل، كما هو ظاهر المبسوط، و الكافى،

---

(۱) الكافى ۳: ۱۲۵ الجنائز ب ۱۰ ح ۲، التهذيب ۱: ۴۲۷- ۱۳۵۶، الوسائل ۲: ۴۶۳ أبواب الاحتضار ب ۴۰ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۱۲۵ الجنائز ب ۱۰ ح ۳، التهذيب ۱: ۴۲۷- ۱۳۵۷، الوسائل ۲: ۴۶۳ أبواب الاحتضار ب ۴۰ ح ۲.

(۳) فقه الرضا: ۱۶۵.

(۴) الكافى ۳: ۱۲۵ الجنائز ب ۱۰ ح ۱ و ۴، رجال الكشى ۱: ۲۰۲، ۲۰۴، الوسائل ۲: ۴۶۳، ۴۶۴ أبواب الاحتضار ب ۴۰ ح ۳ و ۴.

(۵) فقه الرضا: ۱۶۵.

(۶) المتقدم مصدرها فى ص ۷۵.

(٧) كالمبسوط ١: ١٧۴، و القواعد ١: ١٧، و البيان: ۶٧.

(٨) كالشرائع ١: ٣۶.

(٩) الشرائع ١: ٣۶، النافع: ١٢، المنتهى ١: ۴٢٧، القواعد ١: ١٧.

(١٠) المراسم: ۴٧، الوسيلة: ۶٢، النهاية: ٣٠، التذكرة ١: ٣٧، التحرير ١: ١٧، الجامع: ۴٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٣، ص: ٧٧

و المهذب للقاضى [١]- إلى الصباح، كما فى المنتهى «١»، و عن النهاية، و المبسوط، و الإصباح، و الجامع، و التذكرة، و نهاية الإحكام «٢».

و الظاهر إرادتهم صورة عدم دفنه إليه، و إلّا لم يكن عنده.

لفتوى هؤلاء الأجلّة و الشهرة المحكية، الكافيتين فى المقام، للمسامحة.

لا لما ذكره فى المعتبر من أنّه فعل حسن «٣»، إذ لا أرى وجها لحسنه.

و لا لرواية عثمان بن عيسى: لمّا قبض الباقر عليه السلام أمر أبو عبد اللّه عليه السلام بالسراج فى البيت الذى كان سكنه حتى قبض أبو عبد اللّه عليه السلام، ثمّ أمر أبو الحسن عليه السلام بمثل ذلك فى بيت أبى عبد اللّه حتى اخرج به إلى العراق «۴»، من جهة أنّ دوام الإسراج يتضمّن الإسراج عنده، أو يقتضيه بالأولوية، لأنه إنّما كان يتم لو ثبت موته عليه السلام فى بيت يسكنه لا فى خارجه، و هو غير معلوم.

و دعوى ظهور الاتّحاد أو تبادره دعوى غريبة، مع أنه يمكن أن يكون ذلك نوع تعظيم لم يثبت جوازه فى حق غير الإمام.

و ممّا ذكر يظهر عدم دلالتها على استحباب الإسراج فى بيت مات فيه أيضا إلى الصباح و إن اخرج عنه كما عن المقنعة [٢].

نعم، لا بأس بالقول به متابعة له مسامحة.

و منها: تعجيل تجهيزه إن علم موته، بالإجماع المحقّق، و المحكى فى المعتبر،

---

[١] المبسوط ١: ١٧۴، الكافى: نقل عنه فى كشف اللثام ١: ١٠۶، و لم نجده فيه، المهذب ١: ۵۴.

[٢] المقنعة: ٧۴ قال: و إن مات ليلا أسرج فى البيت مصباح إلى الصباح.

---

(١) المنتهى ١: ۴٢٧.

(٢) النهاية ١: ٣٠، المبسوط ١: ١٧۴، الجامع: ۴٩، التذكرة ١: ٣٧، نهاية الاحكام ٢: ٢١١.

(٣) المعتبر ١: ٢۶١.

(۴) الكافى ٣: ٢۵١ الجنائز ب ٩۵ ح ۵، التهذيب ١: ٢٨٩- ٨۴٣، الوسائل ٢: ۴۶٩ أبواب الاحتضار ب ۴۵ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٣، ص: ٧٨

و التذكرة، و النهاية «١»، و اللوامع، و غيرها، و المستفيضة.

كرواية جابر: «لا- ألفينّ رجلا- له ميت ليلا- فانتظر به الصبح، و لا- رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل، لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس و لا غروبها، عجّلوا بهم إلى مضاجعهم» «٢» الحديث.

و رواية السكونى: «إذا مات الميت أول النهار فلا يقيل إلّا فى قبره» «٣».

و فى خبر عيص: «إذا مات الميت فخذ فى جهازه و عجّله» «۴».

و فى مرسلة الصدوق: «كرامة الميت تعجيله» «۵».

بل يقدّم تجهيزه على الصلاة المكتوبة ما لم يضيّق وقتها، لخبر جابر: إذا حضرت الصلاة على الجنازة فى وقت مكتوبة فبأيهما أبدأ؟ فقال: «عجّل بالميّت إلى قبره إلّا أن يخاف فوت وقت الفريضة» «۶».

و إن اشتبه موته بسبب من الأسباب، و منها كونه مصعوقا- أى غشى عليه أو صوّت بصوت شديد أو أصيب صاعقة السماء- أو غريقا، أو مبطونا، أو مهدوما، أو مسموما، أو مدخنا، كما نطقت به الأخبار الآتية، أو مغمى عليه، أو أصابه وجع القلب، أو إفراط الرعب، أو الغم، أو الفرح، أو تناول الأدوية المخدرة، كما صرّح به جالينوس، و قد يشتبه فى غير تلك الموارد أيضا. وجب [۱] مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۳ ۷۹ و أما الثانى ..... ص : ۷۲

---

[۱] جزاء لقوله: و إن اشتبه ..

---

(۱) المعتبر ۱: ۲۶۲، التذكرة ۱: ۳۷، نهاية الإحكام ۲: ۲۱۷.

(۲) الكافى ۳: ۱۳۷، الجنائز ب ۱۵ ح ۱، التهذيب ۱: ۴۲۷- ۱۳۵۹، الوسائل ۲: ۴۷۱ أبواب الاحتضار ب ۴۷ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۱۳۸ الجنائز ب ۱۵ ح ۲، التهذيب ۱: ۴۲۸- ۱۳۶۰، الوسائل ۲: ۴۷۳ أبواب الاحتضار ب ۴۷ ب ۵.

(۴) التهذيب ۱: ۴۳۳- ۱۳۸۸، الاستبصار ۱: ۱۹۵- ۶۸۴، الوسائل ۲: ۴۷۳ أبواب الاحتضار ب ۴۷ ح ۶.

(۵) الفقيه ۱: ۸۵- ۳۸۸، الوسائل ۲: ۴۷۴ أبواب الاحتضار ب ۴۷ ح ۷.

(۶) التهذيب ۳: ۳۲۰- ۹۹۵، الاستبصار ۱: ۴۶۹- ۱۸۱۲، الوسائل ۲: ۴۷۳ أبواب الاحتضار ب ۴۷ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۷۹

الصبر إلى أن يعلم موته بأماراته، تحرّزا عن الإعانة على رفع حياته المستصحبة.

و منها [۱]: الريح المنتن، لرواية ابن أبى حمزة و فيها: «ينبغى للغريق و المصعوق أن يتربّص بهما ثلاثة أيام، لا يدفن إلّا أن تجىء منه ريح دلّ على موته» «۱» الحديث.

و منها: مضىّ ثلاثة أيام و عدم ظهور أمارات الحياة، لتصريح الأطبّاء، و لما ذكر، و لغيره من المستفيضة.

كصحيحة هشام: فى المصعوق و الغريق، قال: «ينتظر به ثلاثة أيام إلّا أن يتغيّر قبل ذلك» «۲». و بمضمونها صحيحة إسحاق «۳».

و مرسلة الفقيه: «خمسة ينتظر بهم ثلاثة أيام إلّا أن يتغيّروا: الغريق، و المصعوق، و المبطون، و المهدوم، و المدخن» [۲].

و مثلها المروى فى الخصال بتبديل المهدوم بالمسموم «۴».

و فى المروى فى الدعائم: فى الرجل تصيبه الصاعقة: «لا يدفن دون ثلاثة أيام إلّا أن يتبيّن موته و يستيقن» «۵».

و عدم الأمر بالدفن فيها بعد ثلاثة غير ضائر، لتبادره من الانتظار إليها.

و اختصاصها بالخمسة أو أقلّ يجبر بالإجماع المركّب.

و لا يكفى اليومان و إن ورد فى المصعوق فى موثّقة الساباطى «۶»، و صرّح فى المنتهى بكفايته «۷». و لا يوم و ليلة و إن روى للغريق [۳] فى الدعائم «۸»، لمعارضتهما

---

[۱] أى: و من الأمارات.

[۲] الفقيه ۱: ۹۶، و المذكور فيه ليس بعنوان الرواية فلاحظ.

[۳] فی «ه» فی الغریق.

---

(۱) الكافی ۳: ۲۰۹ الجنائز ب ۷۴ ح ۶ التهذیب ۱: ۳۳۸- ۹۹۱، الوسائل ۲: ۴۷۴ أبواب الاحتضار ب ۴۸ ح ۵.

(۲) الكافی ۳: ۲۱۰، ۲۰۹ الجنائز ب ۷۴ ح ۱، التهذیب ۱: ۳۳۸- ۹۹۲،، الوسائل ۲: ۴۷۴، ۴۷۵ أبواب الاحتضار ب ۴۸ ح ۱.

(۳) الكافی ۳: ۲۱۰ الجنائز ب ۷۴ ح ۲، التهذیب ۱: ۳۳۸- ۹۹۰، الوسائل ۲: ۴۷۵ أبواب الاحتضار ب ۴۸ ح ۳.

(۴) الخصال ۱: ۳۰۰- ۷۴، الوسائل ۲: ۴۷۴ أبواب الاحتضار ب ۴۸ ذیل ح ۲.

(۵) دعائم الإسلام ۱: ۲۲۹، المستدرک ۲: ۱۴۲ أبواب الاحتضار ب ۳۷ ح ۴.

(۶) الكافی ۳: ۲۱۰ الجنائز ب ۷۴ ح ۴، الوسائل ۲: ۴۷۵ أبواب الاحتضار ب ۴۸ ح ۴.

(۷) المنتهی ۱: ۴۲۷.

(۸) دعائم الإسلام ۱: ۲۲۹، المستدرک ۲: ۱۴۲ أبواب الاحتضار ب ۳۷ ذیل ح ۳.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۳، ص: ۸۰

مع ما مرّ، حیث إنّ الجملة الخبریة فی الجمیع للوجوب قطعا، لعدم استحباب الانتظار مع عدم الاشتباه إجماعا و نصّا، و وجوبه معه كذلک، و رجحان ما مرّ بالاستصحاب و عمل الأصحاب.

و عدّ جمع [۱] من الأمارات: استرخاء قدمیه، و انخلاع كفّیه من ذراعیه، و انخساف صدغیه، و میل أنفه، و انخلاع جلدة وجهه، و تقلّص أنثییه إلی فوق مع تدلّی الجلدة، و زوال النور عن بیاض العین، و سوادها.

و زاد جالینوس [۲]: الامتحان بنبض عروق بین الأنثیین أو عرق یلی الحالب، و الذكر بعد الغمز الشدید، أو عرق فی بطن المنخر، أو تحت اللسان، أو باطن الألیة. و آخر: عدم الانطباع فی الحدقة.

و لا تنافیها أخبار الانتظار، لأنها مقیّدة بعدم العلم بالموت بأمارة أخری، و لا ضیر فی تعدّد الأمارات.

نعم الكلام فی حصول العلم بكلّ ممّا ذكر و إن حصل بالجمیع أو الأكثر غالبا.

و قد یقال بشمول التغیّر المذكور فیها لتلک الأمارات [۳].

و لا بأس به إن أرید الجمیع أو الظاهرة منها، إلّا أنّ المتبادر منه التغیّر فی الریح كما فی خبر ابن أبی حمزة «۱».

و منها: إعلام المؤمنین بموته بعد تحقّقه، للنصوص:

منها: صحیحة ابن سنان: «ینبغی لأولیاء المیت منكم أن یؤذنوا إخوان المیت بموته» «۲» الحدیث.

---

[۱] منهم الشهید الثانی فی الروض: ۹۵.

[۲] كما نقل عنه فی الذكری: ۳۸.

[۳] كما احتمله فی الحدائق ۳: ۳۷۵.

---

(۱) المتقدم فی ص ۷۹.

(۲) الكافی ۳: ۱۶۶، ۱۶۷ أبواب الجنائز ب ۳۷ ح ۱، ۲، ۳، التهذیب ۱: ۴۵۲- ۱۴۷۰، الوسائل ۳: ۵۹، ۶۰ أبواب صلاة الجنازة ب ۱ ح ۱، ۳، ۴.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۳، ص: ۸۱

و فی صحیحة ذریح: الجنازة یؤذن بها الناس؟ قال: «نعم» «۱». و قریب منها المرسل «۲».

و هى- كما ترى- تعم النداء العام أيضا. فما عن الخلاف من أنه لا نصّ فى النداء «۳»، إن أراد بالخصوص فكذلك، و إلّا فلا.

و الاولى و إن اختصّت بالأولياء، و الأخيرتان لا تشملان غيرهم أيضا، لعدم إطلاقهما بالنسبة إلى كل مؤذن إلّا بواسطة أصالة عدم المطلوبية من خاص المندفعة بالأولى، إلّا أنّ عمومات الإعانة على البر الذى هو فى المقام ما يترتّب على الحضور من الثواب الجزيل على السنن الموظّفة فيه «۴» تكفى فى التعميم لغيرهم أيضا.

و لا ينافيه الاختصاص فى الأولى، لجواز أفضلية بعض أفراد المستحب، فيكون مستحبا فى المستحب.

فما عن الجعفى من كراهة النعى، إلّا أن يرسل صاحب المصيبة إلى من يختص به [۱]، ليس بجيّد، مع أنّ مأخذ الكراهة غير معلوم.

و أما الثالث:

[۲] [فأن] [۳] يحضره جنب أو حائض، لنقل الإجماع فى المعتبر [۴]، و الأخبار.

منها: صحيحة ابن أبى حمزة: «لا بأس أن تمرّضه- أى الحائض- فإذا

---

[۱] كما نقل عنه فى الذكرى: ۳۸.

[۲] و هو ما يكره فى حال الاحتضار.

[۳] فى النسخ: «بأن» و ما أثبتناه أنسب.

[۴] المعتبر ۱: ۲۶۳ قال: و بكراهة ذلك قال أهل العلم.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۶۶ أبواب الجنائز ب ۳۷ ح ۱ و ۲، التهذيب ۱: ۴۵۲- ۱۴۷۰، الوسائل ۳: ۵۹، أبواب صلاة الجنازة ب ۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۱۶۷ أبواب الجنائز ب ۳۷ ح ۳، التهذيب ۱: ۴۵۲- ۱۴۷۰، الوسائل ۳: ۶۰، أبواب صلاة الجنازة ب ۱ ح ۴.

(۳) الخلاف ۱: ۷۳۱.

(۴) انظر الوسائل ۳: ۱۴۱، ۱۴۵، أبواب الدفن ب ۲، ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۸۲

خافوا عليه و قرب ذلك فلتنحّ عنه، فإن الملائكة تتأذى بذلك» «۱».

و المروى فى العلل: «لا يحضر الحائض و الجنب عند التلقين، فإن الملائكة تتأذّى بهما» «۲».

و مقتضى التعليل و ظاهر إطلاق الأخير: الشمول لتلقين الاحتضار و الدفن.

و يدلّ على خصوص الأول: الرضوى: «و لا تحضر الحائض و لا الجنب عند التلقين، فإنّ الملائكة تتأذّى بهما، و لا بأس بأن يليا غسله، و يصلّيا عليه، و لا ينزلا قبره، فإن حضرا و لم يجدا من ذلك بدّا فليخرجا إذا قرب خروج نفسه» «۳».

و على الثانى: رواية يونس: «لا تحضر الحائض الميت، و لا الجنب عند التلقين، و لا بأس أن يليا غسله» «۴».

و المروى فى الخصال: «و لا يجوز للمرأة الحائض و لا الجنب الحضور عند تلقين الميت، لأنّ الملائكة تتأذّى بهما و لا يجوز لهما إدخال الميّت قبره» «۵».

و نفى الجواز فى الأخير محمول على تأكّد الكراهة، لضعف الرواية بمخالفتها عمل جلّ الطائفة، و إن أفتى بهذه العبارة فى الفقيه، و المقنع، و الهداية «۶»، و لكنه لا يخرجها عن الشذوذ، بل لا ينافى ما هو الظاهر من انعقاد الإجماع على نفى الحرمة، و لأجله يحمل الأمر فى الصحيح و الرضوى على الاستحباب أيضا، و الاحتياط لا ينبغى أن يترك.

و مقتضى الأصل: زوال الكراهة بالموت. و لا يعارضه الاستصحاب،

(۱) الكافى ۳: ۱۳۸، الجنائز ب ۱۷ ح ۱، التهذيب ۱: ۴۲۸- ۱۳۶۱، الوسائل ۲: ۴۶۷ أبواب الاحتضار ب ۴۳ ح ۱.

(۲) علل الشرائع: ۲۹۸ ب ۲۳۶، الوسائل ۲: ۴۶۷ أبواب الاحتضار ب ۴۳ ح ۳.

(۳) فقه الرضا: ۱۶۵، المستدرک ۲: ۱۳۸ أبواب الاحتضار ب ۳۳ ح ۳.

(۴) التهذيب ۱: ۴۲۸- ۱۳۶۲، الوسائل ۲: ۴۶۷ أبواب الاحتضار ب ۴۳ ح ۲.

(۵) الخصال: ۵۸۶ أبواب السبعين و ما فوقه.

(۶) الفقيه ۱: ۵۱، المقنع: ۱۷، الهداية: ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۸۳

لاختصاص الروايات بحال القرب من الموت أو التلقين. و لكن المستفاد من تأذّى الملائكة المطلوب حضور أهل الرحمة منهم بعد الموت أيضا بقاؤها بعده، كما احتمله فى البحار، فتأمل.

و هل تزول فى الحالين بانقطاع الدم عن الحائض قبل الغسل، أو بالتيمّم بدل الغسل عند تعذّره عنهما؟ فيه إشكال، و مقتضى صدق الاسم و الاستصحاب العدم.

و أن يترک وحده، لرواية أبى خديجة: «ليس من ميت يموت و يترک وحده إلّا لعب الشيطان فى جوفه» «۱».

و مرسلة الصدوق: «لا تدعنّ ميتک وحده، فإنّ الشيطان يعبث به فى جوفه» «۲».

و قريب منهما الرضوى «۳»، و المروى فى العلل [۱].

و حمله فى البحار على حالة الاحتضار، و عبث الشيطان على وسوسته و إضلاله «۴».

و لا داعى له، بل إبقاؤه على ظاهره ممكن، كما نقل أنه ترک ميت وحده ليلا إلى الصباح فوجدوه قد جفّ بعض أعضائه.

و سمعت من ثقة أنه غسّل ميت و كفن فى أول الليل و ترک فى بيت وحده و أغلق الباب عليه ليدفن فى النهار، فإذا أصبحوا و فتحوا الباب، وجدوه يدور فى البيت ميتا، فإذا دخلوه و أخذوا فى قراءة القرآن وقع على الأرض.

[۱] علل الشرائع: ۳۰۷ ب ۲۵۶ و فيه: قال أبى رحمه اللّه فى رسالته إلىّ: لا يترک الميت وحده ..

(۱) الكافى ۳: ۱۳۸، الجنائز ب ۱۶ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۹۰- ۸۴۴، الوسائل ۲: ۴۶۶ أبواب الاحتضار ب ۴۲ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۸۶- ۳۹۹، الوسائل ۲: ۴۶۶ أبواب الاحتضار ب ۴۲ ح ۲.

(۳) فقه الرضا: ۱۶۸، المستدرک ۲: ۱۳۷ أبواب الاحتضار ب ۳۲ ح ۱.

(۴) بحار الأنوار ۷۸: ۲۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۸۴

فائدة: ما مرّ من أحكام الاحتضار و التجهيز الواجبة و المندوبة، بل أحكام الميت بأسرها فرض أو ندب كفاية تعلّق الغرض بإدخالها فى الوجود، و لم تطلب من كلّ واحد بعينه، و لا من واحد كذلک.

و الدليل عليه بعد الإجماع المحقّق و المحكى من غير واحد [۱]: عموم خطابات أحكامه أو إطلاقها من غير تخصيص أحدهما. و التخصيص فى البعض- كما يأتى- لا يفيد أزيد من الأولوية، و لو أفاده لاختص بما أفاده، و لا يسرى إلى سائر أحكامه. و من سقوطها بفعل البعض بالضرورة الدينية تنتفى العينية، و تثبت الكفائية.

و توهّم الاختصاص بالولى إلّا مع عدمه أو عدم تمكّنه أو إخلاله مع فقد من يجبره، نظرا إلى تخصيصه بالخطاب فى بعض الأخبار-

کبعض مشایخنا «۱»- ضعیف، و لو سلّم لاختص بمورده.

نعم، الظاهر أولویة الولی أو من یأذن له فی جمیع أحکامه بمعنی أفضلیة قیامه بها، کما عن النهایة، و المبسوط، و المهذّب، و الوسیلة «۲»، و المعتبر، و الجامع- فیما عدا التلقین الأخیر- و القواعد «۳»، لفتوی هؤلاء، و إن خالف بعض فی بعض الأحکام، کما یأتی کلّ فی مورده.

ثمّ الظاهر أنّ المعتبر فی السقوط عمّن علم بالموت حصول العلم بقیام الغیر به و لو بالقرائن الحالیة، دون الظنّ، وفاقا للمدارک «۴»، و جدّه «۵» و أکثر الثالثة [۲]، لأنّ التحقیق أنّ الخطاب الکفائی خطاب عینی متعلّق بکلّ واحد مشروط بعدم

---

[۱] کما حکاه فی المعتبر ۱: ۲۶۴، و التذکرة ۱: ۳۸.

[۲] منهم المحقق السبزواری فی الذخیرة: ۷۹، و الفاضل البحرانی فی الحدائق ۳: ۳۵۹.

---

(۱) الحدائق ۳: ۳۵۹.

(۲) النهایة: ۱۴۳، المبسوط ۱: ۱۷۴، المهذب ۱: ۶۲، الوسیلة ۶۳.

(۳) المعتبر ۱: ۲۶۴، الجامع: ۵۰، القواعد ۱: ۱۷.

(۴) المدارک ۲: ۵۵.

(۵) الشهید الثانی فی روض الجنان: ۹۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۸۵

قیام الغیر به، و الشرط- کما یقتضیه أصالة عدم قیام الغیر، و استصحاب بقاء الخطاب، و قاعدة وجوب الإطاعة- هو: عدم العلم بقیام الغیر، فما لم یعلم لم یسقط، إلّا إذا ثبت اعتبار ظنّ، و هو فی المقام غیر ثابت و لو کان حاصلا من شهادة العدلین.

خلافا لجمع، منهم: الفاضل [۱]، تمسّکا بامتناع تحصیل العلم بفعل الغیر فی المستقبل.

و یضعّف: بعدم تضیّق المطلوب فی المورد حتی یجب تحصیل العلم أوّلا بقیام الغیر، بل موسّع یکفی حصوله بعد بالمشاهدة أو إخبار جماعة. مع أنه یمکن حصوله ابتداء أیضا بالعلم بطریقة المسلمین فی الأعصار و الأمصار، فإنّ الظاهر حصول العلم العادی فی غالب البلاد الإسلامیة بقیام جماعة بذلک، و إن لم یشاهد و لم یخبر به، فلا یجب فی کلّ بلد فی کل میت حضور الجمیع.

نعم، یمکن عدم حصوله لبعض الأشخاص فی بعض الأموات فی بعض الأماکن، فیجب علی مثله الحضور للقیام بالواجبات، و یستحب للمستحبات.

---

[۱] فی نهایته (فی الأصول) علی ما نقله فی هدایة المسترشدین: ۲۷۳، و ذهب إلیه المحقق فی المعارج: ۷۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۸۶

البحث الثانی: فی التغسیل.

اشارة

و الکلام فیه إمّا فی الغاسل، أو المغسول، أو الغسل، فهاهنا ثلاثة فصول:

الفصل الأول: فى الغاسل.

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: غسل الميت فرض كفائى، فيجب على كلّ مكلّف بشرط عدم قيام الغير به، على ما هو المحقّق [۱] فى معنى الكفائى.

أمّا وجوبه: فبالضرورة و الأخبار المتكثّرة المعصومية.

و أمّا عدم تعيينه [۲] على أحد: فللإجماع المحقّق و المحكى فى كلام جماعة، منهم: المنتهى [۳]، و اللوامع، و الأصل و الإطلاقات.

ففى رواية سعد الإسكاف: «أيّما مؤمن غسّل مؤمنا فقال إذا قلّبه- إلى أن قال-: إلّا غفر اللّه له ذنوب سنة إلّا الكبائر» «۱».

و فى رواية سعد بن طريف: «أيّما مؤمن غسّل مؤمنا فأدّى فيه الأمانة غفر له» «۲».

و فى الرضوى: «تجهيز الميت فرض واجب على الحى» «۳» إلى غير ذلك.

---

[۱] فى «ه»: التحقيق.

[۲] فى «ق»: تعينه.

[۳] المنتهى ۱: ۴۲۷ قال: و هو فرض على الكفاية إذا قام به سقط عن الباقين بلا خلاف بين أهل العلم.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۶۴، الجنائز ب ۳۳ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۰۳- ۸۸۴، ثواب الأعمال: ۲۳۲- ۱، الأمالى: ۴۳۴- ۳، الوسائل ۲: ۴۹۴ أبواب غسل الميت ب ۷ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۱۶۴، الجنائز ب ۳۳ ح ۲، التهذيب ۱: ۴۵۰- ۱۴۶۰، الوسائل ۲: ۴۹۵ أبواب غسل الميت ب ۸ ح ۱.

(۳) فقه الرضا: ۱۸۱، المستدرك ۲: ۱۶۵ أبواب غسل الميت ب ۱ ح ۲.

و أمّا كفائيته: فلعدم مطلوبية غير واحد منها بديهة، و للإجماعين، بل الضرورة.

نعم أولى النـاس بالميت أو من يأمره أولى بغسـله، وفاقا لمن جعله أولى بجميع أحكامه عموما «۱»، و للهداية، و الشرائع، و القواعد، و المنتهى «۲» فى خصوص الغسل أيضا، لمرسلة الفقيه و رواية غياث: «يغسّل الميت أولى الناس به» «۳».

و زاد فى الأولى: «أو من يأمره الولى بذلك».

و خلافا لظاهر من لم يـذكر الغسل أو ما يعمه فى الأولوية كالمقنعة و الخلاف، فلم يذكراها إلّا فى الصـلاة. و المراسم، و جمل السـيد «۴»، و الإصـباح، فزادوا عليها نزول القبر. و جمل الشـيخ، و النافع، و التلخيص، و التبصرة «۵»، فزادوا عليها التلقين الأخير. و الاقتصاد و المصـباح، و مختصـره، و نهاية الإحكام «۶»، فلم يـذكروا إلّا الثلاثـة. و الكافى «۷»، فلم يذكر أولوية أصـلا، و لعلّه لضـعف الروايتين، الممنوع، و لو سلّم فلا يضرّ فى إثبات الاستحباب.

ثمّ الأولويـة هنا بمعنى الأفضـلية، فلو فعله غيره و لو بـدون إذنه بل مع منعه لم يرتكب حراما، و لا ترك واجبا، و كان الغسل صـحيحا، إلّا أنه ترك الأفضل، لعدم دلالة الروايتين على الأزيد من الرجحان، لا بمعنى وجوب تقديمه و إن

---

(۱) تقدم ذكرهم فى ص ۸۴.

(۲) الهداية: ۲۳، الشرائع ۱: ۳۷، القواعد ۱: ۲۷، المنتهى ۱: ۴۲۸.

(۳) الفقيه ۱: ۸۶- ۳۹۴، التهذيب ۱: ۴۳۱- ۱۳۷۶، الوسائل ۲: ۵۳۵ أبواب غسل الميت ب ۲۶ ح ۱، ۲.

(۴) المقنعة: ۲۳۲، الخلاف ۱: ۷۱۹، المراسم: ۵۱، ۸۰، جمل العلم و العمل: (رسائل المرتضى ۳): ۵۱، ۵۲.

(۵) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۷، ۱۹۴، النافع: ۱۴، التبصرة: ۱۴.

(۶) الاقتصاد: ۲۵۰، مصباح المتهجد: ۲۱، نهاية الإحكام ۲: ۲۵۵، ۲۷۵، ۲۷۹.

(۷) الكافى للحلبى: ۱۳۴، ۱۵۶، ۲۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۸۸

صح لو فعله غيره، حيث إنّ الواجب خارج عن حقيقة الفعل، و ليس جزءا له و لا شرطه، و لا بمعنى وجوبه مع عدم صحته عن الغير بدون إذنه. للأصل، و عدم الدليل، مع منافاته لما مرّ من العمومات و الإطلاقات.

و المراد بأولى الناس به أولاهم بميراثه، كما عليه ظاهر الإجماع فى شرح القواعد للكركى «۱»، و صريحه فى اللوامع، و نفى الخلاف فى الحدائق فى المسألة «۲»، و النسبة إلى علمائنا فى المنتهى «۳» و غيره «۴» فى الأولى بالصلاة عليه المتّحد معه فى المقام إجماعا. و إليه يرشد تتبع الأخبار كما يظهر لك مع سائر ما يتعلّق بذلك فى صلاة الميت، مع أنّ كلّ ما فسّر به الأولى بل يصحّ أن يفسّر يتحقّق فى الأولى بالميراث، فأولويته قطعية.

و المراد بتقديم الأولى بالميراث أنّ من يرث أولى ممّن لا يرث، كالطبقة الثانية مع وجود أحد من الاولى، و الثالثة مع أحد من الثانية و هكذا. فإن انحصر أهل المتقدمة بواحد اختص به، و إلّا فقالوا: الذكر أولى من الأنثى، و الأب من الابن، و هو من غيره، و يعلم تفصيل المقام فى بحث الصلاة إن شاء اللّه تعالى.

ثمّ إنّ الزوج أولى بزوجته من جميع الأقارب فى جميع الأحكام، بالإجماع المحقّق، و المحكى [۱] مستفيضا، لموثّقة إسحاق: «الزوج أحقّ بالمرأة حتى يضعها فى قبرها» «۵».

و خبر أبى بصير: المرأة تموت من أحقّ بالصلاة عليها؟ قال: «زوجها» قلت:

---

[۱] المعتبر ۱: ۲۶۴ قال- بعد ذكر رواية إسحاق-: مضمون الرواية متفق عليه، و قال فى الحدائق ۳: ۳۸۱ الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب فى أن الزوج أولى بزوجته فى جميع الأحكام.

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۳۵۹.

(۲) الحدائق ۳: ۳۷۷.

(۳) المنتهى ۱: ۴۵۰.

(۴) كالتذكرة ۱: ۴۷.

(۵) الكافى ۳: ۱۹۴، الجنائز ب ۶۳ ح ۶، التهذيب ۱: ۳۲۵- ۹۴۹، الوسائل ۲: ۵۳۱ أبواب غسل الميت ب ۲۴ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۸۹

الزوج أحقّ من الأب و الولد و الأخ؟ قال: «نعم، و يغسّلها» «۱».

و ما يخالفه بإثبات أولوية الأخ عليه فى الصلاة من الأخبار «۲» شاذّ متروك، فلا يعارض ما مرّ، مع أنّها للعامّية موافقة [۱]، كما ذكره شيخ الطائفة «۳» و غيره، فعلى التقية محمولة.

و ظاهر الأصل و اختصاص المستند بالزوج اختصاص الحكم به، دون الزوجة، كما صرّح به جماعة [۲].

و فيه قول بإلحاقها به لوجه ضعيف [۳].

و لا فرق بين الدائم و المتمتّع بها، و لا بين الحرّة و المملوكة، لإطلاق النص.

و إن كان فى إطلاق الزوج بالنسبة إلى المتمتّع بها حقيقة كلام.

الثانيـة: يشترط فى غير المحارم و الصبى و الصبيـة المماثلة فى الذكورة و الأنوثة بين الغاسل و المغسول. فمع فقده يسـقط الغسل على الأشـهر الأظهر، بل عليه الإجماع عن المعتبر و التذكرة «۴»، و عن الخلاف أيضا فى السقوط عن المرأة «۵»، و إليه ذهب الصدوقان، و نقله فى الفقيه عن شيخه محمد بن الحسن «۶»، و هو ظاهر

---

[۱] نقل ابن قدامة فى المغنى ۲: ۳۶۴ عن أبى حنيفة و مالک و الشافعى و سعيد بن المسيب و الزهرى .. تقديم العصبة على الزوج.

[۲] منهم الشهيد الثانى فى الروض: ۳۱۱ و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۳۱۲.

[۳] قال فى الروض: ۳۱۱: ذهب بعض الأصحاب إلى مساواتهما لشمول اسم الزوج لهما قال اللّه تعالى وَ أَصْلَحْنا لَهُ زَوْجَهُ.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۷۷، الجنائز ب ۴۸ ح ۲، الفقيه ۱: ۱۰۲- ۴۷۴، التهذيب ۳: ۲۰۵- ۴۸۴، الاستبصار ۱: ۴۸۶- ۱۸۸۳، الوسائل ۳: ۱۱۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۴ ح ۲.

(۲) أنظر الوسائل ۳: ۱۱۶ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۴ ح ۴، ۵.

(۳) التهذيب ۳: ۲۰۵.

(۴) المعتبر ۱: ۳۲۴، التذكرة ۱: ۳۹.

(۵) الخلاف ۱: ۶۹۸.

(۶) الفقيه ۱: ۹۴- ۴۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۹۰

الكلينى [۱]، و المحكى عن النهايـة، و المبسوط، و الخلاف، و المهذّب، و الجامع «۱»، و الوسيلة، و الشرائع، و الإصباح، و القواعد، و المنتهى، و التذكرة «۲»، و اختاره عامّة المتأخّرين، للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة:

كصحيحة الحلبى: عن المرأة تموت فى السفر و ليس معها ذو محرم و لا نساء، قال: «تدفن كما هى بثيابها» و عن الرجل يموت و ليس معه ذو محرم و لا رجال، قال: «يدفن كما هو بثيابه» «۳» و نحوها الرضوى «۴».

و صحيحة ابن أبى يعفور: عن الرجل يموت فى السفر مع النساء ليس معهن رجل، كيف يصنعن به؟ قال: «يلفّفنه لفّا فى ثيابه و يدفنه و لا يغسّلنه» «۵».

و البصرى: عن امرأة ماتت مع رجال، قال: «تلفّ و تدفن و لا تغسل» «۶».

و الكنانى: فى الرجل يموت فى السفر فى أرض ليس معه إلّا النساء، قال:

«يدفن و لا يغسّل، و المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن و لا تغسل إلّا أن يكون زوجها معها، فإن كان زوجها معها غسّلها من فوق الدرع» «۷».

و قريب منها خبر ابن سرحان، و زاد فيه: «و بسكب عليها الماء سكبا،

---

[۱] لنقله الروايات الدالة على سقوط الغسل. أنظر الكافى ۳: ۱۵۸ الجنائز ب ۲۹.

---

(۱) النهاية: ۴۲، المبسوط ۱: ۲۷۵، الخلاف ۱: ۶۹۸، المهذب ۱: ۵۶، الجامع: ۵۰.

(۲) الوسيلة: ۶۳، ۶۴، الشرائع ۱: ۳۷، القواعد ۱: ۱۷، المنتهى ۱: ۴۳۶، التذكرة ۱: ۳۹.

(۳) الفقيه ۱: ۹۴- ۴۳۰- بتفاوت يسير- التهذيب ۱: ۴۴۰- ۱۴۲۳، الاستبصار ۱: ۲۰۰- ۷۰۶، الوسائل ۲: ۵۲۰ أبواب غسل الميت ب

۲۱ ح ۱.

(۴) فقه الرضا: ۱۸۸، المستدرک ۲: ۱۸۳ أبواب غسل الميت ب ۱۹ ح ۱.

(۵) الفقيه ۱: ۹۴- ۴۲۹، التهذيب ۱: ۴۴۱- ۱۴۲۴، الاستبصار ۱: ۲۰۱- ۷۰۷، الوسائل ۲:
۵۲۱ أبواب غسل الميت ب ۲۱ ح ۲.

(۶) التهذيب ۱: ۴۴۱- ۱۴۲۵، الاستبصار ۱: ۲۰۱- ۷۰۸، الوسائل ۲: ۵۲۱ أبواب غسل الميت ب ۲۱ ح ۳.

(۷) التهذيب ۱: ۴۳۸- ۱۴۱۴، الاستبصار ۱: ۱۹۷- ۶۹۳، الوسائل ۲: ۵۳۲ أبواب غسل الميت ب ۲۴ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۹۱

و لتغسله امرأته إذا مات» [۱].

و موثّقة سماعة: عن رجل مات و ليس عنده إلّا النساء، قال: «تغسّله امرأة ذات محرم منه و تصبّ النساء عليه الماء و لا يخلع ثوبه، و إن كانت امرأة ماتت مع رجال و ليس معها امرأة و لا محرم لها فلتدفن كما هى فى ثيابها، و إن كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها» «۱».

و خبر الشحام: عن امرأة ماتت و هى فى موضع ليس معهم امرأة غيرها، قال: «إن لم يكن فيهم لها زوج و لا ذو رحم دفنوها بثيابها و لا يغسّلونها، و إن كان معهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسّلها من غير أن ينظر إلى عورتها» و عن رجل مات فى السفر مع نساء ليس معهن رجل، فقال: «إن لم تكن له معهنّ امرأة فليدفن فى ثيابه و لا يغسّل، و إن كان له فيهنّ امرأة فليغسّل فى قميص من غير أن ينظر إلى عورته» «۲».

و المروى فى الدعائم: فى الرجل يموت بين النساء لا محرم له منهن، و المرأة كذلك تموت بين الرجال فلا يوجد من يغسّلهما، قال: «يدفنان بغير غسل» «۳».

و تدلّ عليه أيضا الأخبار الآمرة بغسل موضع الوضوء خاصة، كخبر أبى بصير «۴». أو كفّيها كذلك، كخبرى جابر «۵» و ابن فرقد «۶». أو موضع التيمّم،

---

[۱] الكافى ۳: ۱۵۸، الجنائز ب ۲۹ ح ۷، التهذيب ۱: ۳۴۳- ۱۰۰۳، الاستبصار ۱: ۱۹۷- ۶۹۴ الوسائل ۲: ۵۳۱ أبواب غسل الميت ب ۲۴ ح ۷، و لا يخفى أن الزيادة موجودة فى رواية الكنانى أيضا.

---

(۱) الفقيه ۱: ۹۴- ۴۳۴، التهذيب ۱: ۴۴۴- ۱۴۳۵، الاستبصار ۱: ۲۰۴- ۷۲۰، الوسائل ۲:
۵۱۹ أبواب غسل الميت ب ۲۰ ح ۹.

(۲) التهذيب ۱: ۴۴۳- ۱۴۲۳، الاستبصار ۱: ۲۰۳- ۷۱۷، الوسائل ۲: ۵۱۸ أبواب غسل الميت ب ۲۰ ح ۷.

(۳) دعائم الإسلام ۱: ۲۲۹، المستدرک ۲: ۱۸۳ أبواب غسل الميت ب ۱۹ ح ۲.

(۴) التهذيب ۱: ۴۴۳- ۱۴۳۰، الاستبصار ۱: ۲۰۳- ۷۱۵، الوسائل ۲:
۵۲۵ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۶.

(۵) التهذيب ۱: ۴۴۳- ۱۴۳۱، الاستبصار ۱: ۲۰۳- ۷۱۶، الوسائل ۲:
۵۲۵ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۸.

(۶) الكافى ۳: ۱۵۸، الجنائز ب ۲۹ ح ۹، التهذيب ۱: ۴۴۲- ۱۴۲۸، الاستبصار ۱:
۲۰۲- ۷۱۳، الوسائل ۲: ۵۲۳ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۹۲

كرواية المفضّل «۱»، حيث إنّ هذه الأمور غير الغسل، فالأمر بها دون الغسل مع كونه موضع البيان يدلّ على سقوطه، بل فى رواية داود [۱] تصريح به.

و أمّا هذه الأمور فليس شىء منها واجبا، للإجماع، و خلوّ الروايات عن الدالّ على الوجوب.

نعم، يحتمل استحبابها، بل هو الأظهر كما يظهر من التهذيبين [۲] و عن المبسوط [۳]. و لا تنافيه حرمة النظر، لسهولتها بدونه.

و هل يستحب الغسل بصب الماء من فوق الثياب أم لا؟ ظاهر المعظم:

الثانى. و هو كذلك، للأصل، و ظهور الروايات فى مطلوبية ترك الغسل، بل صراحة خبر ابن فرقد، و رواية زيد بن على «۲» فيها، حيث رتّب فى الأول على الغسل الدخل عليهم أى العيب، و أنكر فى الثانى ترك التيمّم الدالّ على رجحانه الغير المجتمع مع الغسل إجماعا.

و ظاهر الاستبصار، و موضع من التهذيب [۴]، و محتمل كلام ابن زهرة، و الحلبى [۵]: استحبابه، لرواية زيد بن على: «إذا مات الرجل فى السفر مع النساء»

---

[۱] و هى رواية ابن فرقد المتقدمة آنفا.

[۲] التهذيب ۱: ۴۴۲، ۴۴۳، الاستبصار ۱: ۲۰۳، و لكن الموجود فى الأول هو الجواز نعم صرّح فى الثانى بالاستحباب.

[۳] المبسوط ۱: ۱۷۵ و فيه: و قد رويت فى أنه يجوز لهم أن يغسلوا محاسنها يديها و وجهها ..

[۴] الاستبصار ۱: ۲۰۴، التهذيب ۱: ۴۴۲، قال: لأن الوجه فى هذين الخبرين (يعنى خبر زيد و جابر) على ضرب من الاستحباب.

[۵] انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳، قال فى كشف اللثام ۱: ۱۱۱ و يحتمله كلام الحلبيين و لم نعثر عليه فى الكافى لأبى الصلاح.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۵۹، الجنائز ب ۲۹ ح ۱۳، الفقيه ۱: ۹۵- ۴۳۸، التهذيب ۱: ۳۴۲- ۱۰۰۲، الاستبصار ۱: ۲۰۲- ۷۱۴، الوسائل ۲: ۵۲۲ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۴۴۳- ۱۴۳۳، الاستبصار ۱: ۲۰۳- ۷۱۸، الوسائل ۲: ۵۲۴ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۹۳

ليس فيهنّ امرأته و لا ذو محرم يؤزرنه إلى الركبتين و يصببن عليه الماء صبا» «۱» الحديث.

و رواية أبى سعيد: «إذا ماتت المرأة مع قوم ليس فيهم لها محرم يصبون عليها الماء صبا» و رجل مات مع نسوة ليس فيهنّ له محرم، فقال أبو حنيفة: يصببن الماء عليه صبا، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «بل يحل لهن أن يمسسن منه ما كان يحل لهن أن ينظرن منه إليه و هو حى، فإذا بلغن الموضع الذى لا يحل لهن النظر إليه و لا مسّه و هو حى صببن الماء عليه صبا» «۲».

و رواية جابر: فى رجل مات و معه نسوة و ليس معهنّ رجل، قال: «يصببن الماء من خلف الثوب و يلفّفنه فى أكفانه من تحت الستر و يصلّين عليه صفا و يدخلنه قبره» و المرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال: «يصبّون الماء من خلف الثوب و يلفّونها فى أكفانها و يصلّون و يدفنون» «۳».

و يجاب عنها: بمعارضتها مع ما مرّ، فيرجع إلى الأصل، مع أنّها موافقة للعامة [۱]، كما تصرّح به الرواية الثانية، فبها تخرج عن صلاحية المعارضة و تحمل على التقية.

مضافا إلى أنّ صب الماء ليس صريحا و لا ظاهرا فى الغسل، فإرادة الصبّ على أحد المواضع المتقدمة أو زائدا عليه من دون تحقق الغسل ممكنة.

و ممّا ذكر يظهر ضعف الاستدلال بتلك الأخبار على وجوب التغسيل من

---

[۱] نقله فى المغنى ۲: ۳۹۶ عن الحسن و إسحاق و فى بداية المجتهد ۱: ۲۲۷ عن قوم.

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۴۱- ۱۴۲۶، الاستبصار ۱: ۲۰۱- ۷۱۱، الوسائل ۲: ۵۲۳ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۳.

(۲) التهذيب ۱: ۳۴۲- ۱۰۰۱، الاستبصار ۱: ۲۰۴- ۷۲۱، الوسائل ۲: ۵۲۵ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۱۰.

(۳) التهذيب ۱: ۴۴۲- ۱۴۲۷، الاستبصار ۱: ۲۰۲- ۷۱۲، الوسائل ۲: ۵۲۴ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۹۴

وراء الثياب، كما عن المفيد [۱] و موضع من التهذيب «۱». أو مع تغميض العينين، كما عن ظاهر الحلبى [۲]، و جعله ابن زهرة الأحوط «۲».

مضافا إلى خلوّها عن الدالّ على الوجوب، مع كون الأخيرة عامة بالنسبة إلى وجود ذات المحارم و عدمها فيجب تخصيصها.

و منه يظهر سقوط الاستدلال بروايتى الثمالى و ابن سنان:

الاولى: «لا يغسّل الرجل المرأة إلّا أن لا توجد امرأة» «۳».

و الثانية: «المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسّلها غسّلها بعض الرجال من وراء الثوب، و يستحب أن يلفّ على يديه خرقة» «۴». بل فى ذيل الثانية إشعار باختصاصه بالمحارم.

ثمَّ الظاهر- كما صرّح به الشيخ فى المبسوط، و النهاية، و الخلاف «۵»، و المحقّق، و الفاضل فى النهاية و التذكرة «۶»- سقوط- التيمّم أيضا، بل نسب نفيه فى الأخير إلى علمائنا، و جعله فى الأول فى المرأة المذهب، للأصل، و خلوّ غير رواية زيد «۷» عنه، مع كون المقام مقام البيان، و أمّا هى فمع عدم دلالتها على الوجوب شاذة غير ناهضة لدفع الأصل، مع أنّه نقل فى المنتهى وجوب التيمّم عن مالك

---

[۱] نقله عنه فى الرياض ۱: ۶۹ و لم نعثر عليه فى المقنعة.

[۲] نقله عنه فى كشف اللثام ۱: ۱۱۱ و لم نعثر عليه فى الكافى.

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۴۳.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳.

(۳) التهذيب ۱: ۴۴۰- ۱۴۲۱، الاستبصار ۱: ۱۹۹- ۷۰۲، الوسائل ۲: ۵۲۵ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۷.

(۴) التهذيب ۱: ۴۴۴- ۱۴۳۴، الاستبصار ۱: ۲۰۴- ۷۱۹، الوسائل ۲: ۵۲۵ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۹.

(۵) المبسوط ۱: ۱۷۵، النهاية ۱: ۴۲، الخلاف ۱: ۶۹۸.

(۶) المعتبر ۱: ۳۲۵، نهاية الاحكام ۲: ۲۳۲، التذكرة ۱: ۳۹.

(۷) المتقدمة فى ص ۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۹۵

و أبى حنيفة و الشافعى فى أحد الوجهين «۱».

الثالثة: لا خلاف- كما فى المنتهى «۲» و غيره- فى جواز تغسيل كلّ من الزوجين الآخر فى حال الاضطرار، و يدلّ عليه ما يأتى و

بعض ما مرّ من الأخبار «۳».

و إنّما الخلاف فى الاختيار، فالأظهر الأشهر- كما صرّح به فى التذكرة، و المنتهى، و نهاية الإحكام، و الكركى «۴»، و غيرهم «۵» ممن تأخّر- الجواز، و هو المحكى عن السيد، و الإسكافى، و الجعفى «۶»، و المراسم، و السرائر، و الإشارة، و المعتبر «۷»، و فى القواعد، و المنتهى، و ظاهر المبسوط، و الخلاف، و النافع «۸».

للأصل، و العمومات، و ما دلّ على تغسيل أولى الناس و أنّ الزوج أولى بزوجته.

و صحيحة محمد: عن الرجل يغسّل امرأته؟ قال: «نعم من وراء الثوب» «۹».

و مثلها حسنته إلّا أنّ بعد قوله: «نعم»: «إنّما يمنعها أهلها تعصّبا» «۱۰».

و موثّقة سماعة: عن المرأة إذا ماتت، فقال: «يدخل زوجها يده من تحت

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۳۷.

(۲) المنتهى ۱: ۴۳۷.

(۳) انظر ص ۹۱.

(۴) التذكرة ۱: ۳۹، المنتهى ۱: ۴۳۶، نهاية الإحكام ۲: ۲۲۹، جامع المقاصد ۱: ۳۶۰.

(۵) كالروض: ۹۶.

(۶) حكى عنهم فى الذكرى: ۳۸.

(۷) المراسم: ۵۰، السرائر ۱: ۱۶۸، إشارة السبق: ۷۷، قال بجوازه عند الاضطرار، المعتبر ۱: ۳۲۰.

(۸) القواعد ۱: ۱۷، المنتهى ۱: ۴۳۶، المبسوط ۱: ۱۷۵، الخلاف ۱: ۶۹۸، النافع: ۱۵.

(۹) الكافى ۳: ۱۵۷ أبواب الجنائز ب ۲۹ ح ۳، التهذيب ۱: ۴۳۸- ۱۴۱۱، الاستبصار ۱۹۶- ۶۹۰، الوسائل ۲: ۵۲۹ أبواب غسل الميت ب ۲۴ ح ۲.

(۱۰) الكافى ۳: ۱۵۸ أبواب الجنائز ب ۲۹ ح ۱۱، التهذيب ۱: ۴۳۹- ۱۴۱۹، الاستبصار ۱: ۱۹۹- ۷۰۰، الوسائل ۲: ۵۲۹ أبواب غسل الميت ب ۲۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۹۶

قميصها إلى المرافق فيغسلها» «۱».

و صحيحة منصور: عن الرجل يخرج فى السفر و معه امرأته فتموت يغسّلها؟ قال: «نعم و امّه و أخته و نحو هذا، يلقى على عورتها خرقة» «۲».

و صحيحة الحلبى عن الرجل يغسّل امرأته؟ قال: «نعم من وراء الثياب لا ينظر إلى شعرها و لا إلى شىء منها، و المرأة تغسّل زوجها» «۳».

و أمّا صحيحة زرارة: فى الرجل يموت و ليس معه إلّا نساء، قال: «تغسّله امرأته لأنّها منه فى عدّة، و إذا ماتت لم يغسّلها لأنّه ليس منها فى عدّة» «۴» فلا تصلح لمعارضة ما مرّ، لمخالفتها للعمل من حيث الفصل بين الزوج و الزوجة. و ضمّ عدم الفصل مع الجزء الآخر ليس بأولى من ضمّه مع الأول.

مضافا إلى كون هذا الفرق محكيا عن الحنفية مطلقا و عن أحد قولى سائر الأربعة [۱] فتكون الرواية لهم موافقة، و بها تصير مرجوحة. مع أنّها ظاهرة فى الاضطرار الذى لم يقل أحد فيه بعدم الجواز. و تخصيص جزئها الأخير بالاختيار ليس بأولى من تخصيصها بحال التجرّد، كما فعله فى التهذيبين [۲].

[۱] حكاه العلامة فى المنتهى ۱: ۴۳۶، و قال: قال أبو حنيفة و الثورى و الأوزاعى لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته .. و عن أحمد روايتان انظر المغنى ۲: ۳۰۹، و بدائع الصنائع ۱: ۳۰۴.

[۲] التهذيب ۱: ۴۳۷، قال: معنى قوله عليه السلام: إذا ماتت لا يغسلها أى لا يغسلها مجردة من ثيابها، الاستبصار ۱: ۱۹۸.

(۱) الكافى ۳: ۱۵۸ الجنائز ب ۲۹ ح ۶، التهذيب ۱: ۴۳۸- ۱۴۱۲، الاستبصار ۱: ۱۹۷- ۶۹۱، الوسائل ۲: ۵۳۰ أبواب غسل الميت ب ۲۴ ح ۵.

(۲) الكافى ۳: ۱۵۸، الجنائز ب ۲۹ ح ۸، الفقيه ۱: ۹۴- ۴۳۳، التهذيب ۱: ۴۳۹- ۱۴۱۸، الاستبصار ۱: ۱۹۹- ۶۹۹، الوسائل ۲: ۵۱۶ أبواب غسل الميت ب ۲۰ ح ۱.

(۳) التهذيب ۱: ۴۴۰- ۱۴۲۳، الاستبصار ۱: ۲۰۰- ۷۰۶، الوسائل ۲: ۵۳۲ أبواب غسل الميت ب ۲۴ ح ۱۱.

(۴) التهذيب ۱: ۴۳۷- ۱۴۰۹، الاستبصار ۱: ۱۹۸- ۶۹۷، الوسائل ۲: ۵۳۳ أبواب غسل الميت ب ۲۴ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۹۷

مع أنّه ليس صريحا فى النهى، فيمكن أن تكون الجملة الخبرية تجوّزا عن عدم وجوب تغسيل الزوج، أو عدم أولويته. و لا تنافيه ولايته، لإمكان الإذن حال الاختيار.

و منه يظهر الجواب عن مفهوم رواية أبى بصير: «يغسّل الزوج امرأته فى السفر و المرأة زوجها فى السفر إذا لم يكن معها رجل» «۱» و الثمالى المتقدّمة «۲».

مع أنّ الأخيرة أعمّ من الأجنبية، فتعارض ما مرّ بالعموم من وجه، و يرجّح ما مرّ بالمخالفة للعامة. و لو لا الترجيح أيضا يتساقطان و تبقى العمومات فارغة، و الاستثناء على (احتمال) [۱] التخصيص بالأجنبية تكون إشارة إلى ما استحب من غسل وجه الأجنبية و كفّيها.

خلافا للمحكى عن التهذيبين و الغنية «۳»، فلم يجوّزوه اختيارا، لما مرّ مع دفعه.

و لوقوع التقييد بالضرورة فى طائفة من الأخبار.

كحسنة الحلبى: عن الرجل يموت و ليس عنده من يغسّله إلّا النساء، فقال: «تغسّله امرأته أو ذو قرابة إن كانت له و تصبّ النساء عليه الماء صبا. و فى المرأة إذا ماتت: يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها» «۴».

و صحيحة ابن سنان: عن الرجل أ يصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تموت أو يغسّلها إن لم يكن عندها من يغسّلها؟ و عن المرأة هل تنظر إلى مثل ذلك من

[۱] ليست فى «ق».

(۱) التهذيب ۱: ۴۳۹- ۱۴۲۰، الاستبصار ۱: ۱۹۹- ۷۰۱، الوسائل ۲: ۵۳۳ أبواب غسل الميت ب ۲۴ ح ۱۴.

(۲) فى ص ۹۴.

(۳) التهذيب ۱: ۴۴۰، الاستبصار ۱: ۱۹۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳.

(۴) الكافى ۳: ۱۵۷، الجنائز ب ۲۹ ح ۱، التهذيب ۱: ۴۳۷- ۱۴۱۰، الاستبصار ۱: ۱۹۶- ۶۸۹، الوسائل ۲: ۵۲۹ أبواب غسل الميت ب ۲۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۹۸

زوجها حين يموت؟ فقال: «لا بأس بذلك» «۱».

و موثقة البصرى: عن الرجل يموت و ليس عنده من يغسّله إلّا النساء هل تغسّله النساء؟ فقال: «تغسّله امرأته أو ذات محرمه و تصبّ عليه النساء الماء صبّا من فوق الثياب» «۲».

و يدفع: بأنّ التقييد فيها إنّما وقع فى السؤال، و هو لا يوجب تخصيص الجواب.

ثمّ الحقّ وجوب كون تغسيل كلّ من الزوجين من وراء الثياب، وفاقا للمحكى عن ظاهر نهاية الشيخ، و مبسوطه «۳»، و هو صريح الكركى، و استجوده فى المنتهى «۴»، و نسبه فى اللوامع إلى الحلبى [۱] و أكثر المتأخّرين [۲]، للأمر به فى خبر الشحام «۵». و الأمر فيه و إن اختص فى تغسيل الزوجة للزوج، و لكنه يتعدّى إلى العكس بعدم القول بالفصل، و إن كان فى العكس [۳].

خلافا للمحكى عن السيد، و الإسكافى، و الخلاف، و الجعفى،

---

[۱] لم نعثر عليه فى الكافى.

[۲] و ممن قال به الشهيدان فى الذكرى: ۳۹، و روض الجنان: ۹۶.

[۳] أى: و إن كان القول بالفصل موجودا فى العكس، و هو تغسيل الزوج للزوجة، كما سينقله عن الشيخ (ره).

---

(۱) الكافى ۳: ۱۵۷، الجنائز ب ۲۹ ح ۲، الفقيه ۱: ۸۶- ۴۰۱، التهذيب ۱: ۴۳۹- ۱۴۱۷، الاستبصار ۱: ۱۹۸- ۶۹۸، الوسائل ۲: ۵۲۸ أبواب غسل الميت ب ۲۴ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۱۵۷، الجنائز ب ۲۹ ح ۴، التهذيب ۱: ۴۳۹- ۱۴۱۶، الاستبصار ۱: ۱۹۷- ۶۹۵، الوسائل ۲: ۵۱۷ أبواب غسل الميت ب ۲۰ ح ۴.

(۳) النهاية: ۴۲، المبسوط ۱: ۱۷۵.

(۴) جامع المقاصد ۱: ۳۶۰، المنتهى ۱: ۴۳۷.

(۵) التهذيب ۱: ۴۴۳- ۱۴۳۲، الاستبصار ۱: ۲۰۳- ۷۱۷، الوسائل ۲: ۵۱۸ أبواب غسل الميت ب ۲۰ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۹۹

و التهذيب، و الجامع، و نهاية الفاضل «۱»، و اختاره من المتأخّرين صاحبا المدارك و الكفاية «۲»، و والدى العلّامة، فلم يوجبوا فيهما. للأصل الخالى عن معارض سوى التقييد الواقع فى كثير من الأخبار المتقدّمة فى هذه المسألة و المسألة السالفة، و هو- مع عدم دلالته فى الأكثر على الزائد على الرجحان، و اختصاصه بتغسيل الزوج للزوجة فلا وجه للتعدية- معارض بتصريح صحيحة ابن سنان بجواز النظر الغير المجامع مع وجوب الستر، و بظهور صحيحة منصور «۳» فى اختصاص العورة به.

و يجاب عن الأول: بأنّ عدم دلالة الأكثر على الوجوب- بعد دلالة خبر الشحام عليه للوقوع بلفظ الأمر فيه- غير ضائر.

و الثانى: بمنع الاختصاص، كيف و الخبر المذكور بالعكس مصرّح.

و عن الثالث: بعدم التعارض بين جواز النظر و وجوب الستر فى الغسل، لجواز كونه تعبّدا، و منع ظهور صحيحة منصور فى التخصيص المذكور، كما يأتى فى المسألة الرابعة.

و للمنقول عن الاستبصار [۱]، بل التهذيب [۲] أيضا، و تبعهما بعض متأخّرى المتأخرين [۳]، فأوجبوه فى تغسيل الزوج للزوجة دون العكس، لما ذكر من

---

[۱] الاستبصار ۱: ۱۹۸ قال: و يكون الفرق بين الرجل و المرأة فى ذلك أن المرأة يجوز لها أن تغسل الرجل مجردا و إن كان الأفضل

و الأولى أن تستره ثمَّ تغسله و ليس كذلك الرجل لأنه لا يجوز له أن يغسلها إلّا من وراء الثياب.

[۲] لم نعثر عليه بل الموجود عدم الفرق بينهما فلاحظ التهذيب ۱ : ۴۳۸، نعم نقل عنه فى الحدائق ۳: ۳۸۴ ثمَّ أتى بعين عبارة الاستبصار بعنوان عبارة التهذيب.

[۳] كصاحب الحدائق فى كتابه ۳: ۳۸۵، ۳۸۷، و قال الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۱۰:

و عندى الأحوط أن لا يغسل الرجل زوجته إلّا من وراء الثياب .. و أمّا العكس فالأصل يجوز التجريد و لم أظفر بما يعارضه.

---

(۱) الخلاف ۱: ۶۹۹، التهذيب ۱: ۴۳۸، الجامع: ۵۰، نهاية الإحكام ۲: ۲۳۰.

(۲) المدارك ۲: ۶۱، الكفاية: ۶.

(۳) المتقدمة فى ص ۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۰۰

اختصاص المقيّدات به، و عرفت دفعه.

و لطائفة من المتأخّرين فى نقل الأقوال فى المقام اختلاف فاحش [۱].

و كما يجوز التغسيل مجردا يجوز النظر بل اللمس أيضا، للأصل، بل التصريح فى بعض المعتبرة.

ثمَّ إنّ مقتضى الإطلاقات نصّا و فتوى عدم الفرق فى الزوجة بين الحرّة و الأمة، و الدائمة و المنقطعة، و المدخول بها و غيرها. و المناقشة فى صدق الزوجة على المنقطعة حقيقة غير ضائر، لصدق ذات المحرم و امرأته- اللتين وردتا فى الأخبار- عليها أيضا.

و المطلّقة بائنا ليست بزوجة، بخلاف الرجعية، و إن انقضت عدّتها بعد الوفاة قبل الغسل، لا إن انقضت قبلهما.

و الأمة ليست بزوجة و لا امرأة له، فلا يلحقها حكمها. و لكنها من المحارم و إن انتقلت إلى الوارث، لأنّ المراد بذات المحرم فى حال الحياة كما فى الزوجة، و لا أقلّ من احتماله، فلا يعلم خروجها من العمومات، فتلحق بالمحارم، و يأتى حكمها، إلّا إذا كانت مزوّجة للغير أو معتدّة، فكالأجانب، فتأمل.

الرابعة: يجوز تغسيل كلّ من الرجل و المرأة محارمه بالنسب، أو الرضاع، أو المصاهرة، بلا خلاف ظاهر، بل نفى الخلاف عنه متواتر، و فى التذكرة نسبه إلى علمائنا «۱»، و فى اللوامع الإجماع عليه.

للأصل، و العمومات، و أخبار تغسيل الأولى، و للنصوص المستفيضة،

---

[۱] و ذلك أن فى اللوامع نسب إلى المبسوط جواز التجرد فيهما، و نسب الهندى إليه المنع فيهما، و نسب المنع فى اللوامع إلى أكثر المتأخرين، و بعض مشايخنا نسب الجواز إليهم، و نسب فى الحدائق التفصيل إلى التهذيب، و الهندى نسب إليه الجواز و نسب التفصيل إلى الاستبصار، و نسب المنع بعض مشايخنا إلى ابن زهرة و ظاهر الهندى خلافه. (منه رحمه اللّه).

---

(۱) التذكرة ۱: ۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۰۱

كموثقة سماعة، و خبر الشحام، و صحيحة منصور، و حسنة الحلبى، و موثقة البصرى المتقدمة «۱».

و موثقة الساباطى: عن الرجل المسلم يموت فى السفر و ليس معه رجل مسلم، و معه رجال نصارى، و معه عمّته و خالته مسلمتان، كيف يصنع فى غسله؟ قال: «تغسله عمّته و خالته فى قميصه و لا تقربه النصارى» و عن المرأة تموت فى السفر و ليس معها امرأة مسلمة، و معهم نساء نصارى و عمّها و خالها معهم مسلمان، قال: «يغسلانها و لا تقربها النصرانية، كما كانت المسلمة تغسلها، غير أنّه

يكون عليها درع فيصبّ الماء من فوق الدرع» «۲» الحديث.

و رواية أبى الجوزاء، و فيها: «و إذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه و يصببن عليه الماء صبّا، و يمسسن جسده و لا يمسسن فرجه» «۳».

و بتلك الأخبار يخصّص عموم صحيحة البصرى السابقة «۴» فى المسألة الثانية الناشئ عن ترك الاستفصال، و خبر الشحام «۵» الناشئ عن إطلاق نفى امرأة له مع احتمال إرادة ما يشمل ذات المحارم أيضا منها كما يأتى.

و يؤيده ما فى الروايات الكثيرة من السؤال عن غسل من مات و لا محرم له و لا مماثل «۶».

و المشهور اختصاصه بحال الاضطرار، و اشتراط كونه من وراء الثياب،

---

(۱) تقدمت الروايات فى ص ۹۱ رقم ۲، ۳ و ص ۹۶ رقم ۲، ۳ و ص ۹۸ رقم ۲.

(۲) الكافى ۳: ۱۵۹، الجنائز ب ۲۹ ح ۱۲، الفقيه ۱: ۹۵- ۴۳۶، التهذيب ۱: ۳۴۰- ۹۹۷، الوسائل ۲: ۵۱۷ أبواب غسل الميت ب ۲۰ ح ۵.

(۳) التهذيب ۱: ۴۴۱- ۱۴۲۶، الاستبصار ۱: ۲۰۱- ۷۱۱، الوسائل ۲: ۵۱۹ أبواب غسل الميت ب ۲۰ ح ۸.

(۴) فى ص ۹۰.

(۵) المتقدّم فى ص ۹۱.

(۶) نظر الوسائل ۲: ۵۲۲ أبواب غسل الميت ب ۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۱۰۲

و دعوى الشهرة عليهما متكرّرة فى كلام الأصحاب «۱»، تمسّكا فى الأول بمفهوم رواية الثمالى المتقدمة «۲»، و اختصاص الأخبار المجوّزة بصورة الاضطرار.

و يضعف الأول: بما مرّ من عدم دلالته على الحرمة، و المعارضة مع المجوّزة بالعموم من وجه.

و الثانى: بمنع الاختصاص أولا، لإطلاق صحيحة منصور، و عدم كونه ضائرا- ثانيا- بعد كونه فى السؤال، لكفاية الأصل و العمومات.

و فى الثانى [۱] بالأمر به فى كثير من الأخبار المتقدّمة، فتحمل عليها المطلقة منها أيضا.

و يضعف: بمعارضة الأخبار المقيّدة مع صحيحة منصور «۳»، و رواية أبى الجوزاء «۴» اللتين هما كالنص، بل نصّان فى عدم وجوب ستر غير العورة، و هما راجحتان بموافقة الأصل، مع أنّ أكثر المقيّدات خال عن الدالّ على الوجوب.

و لذا خالف الشيخ فى المبسوط [۲] ظاهرا، و الحلّى «۵»، و الفاضل فى جملة من كتبه [۳] فى الأول، فقالوا بعدم الاختصاص. و الحلبى [۴]، و الغنية [۵]، و الإصباح،

---

[۱] أى و تمسكا فى الثانى و هو اشتراط كونه من وراء الثياب.

[۲] المبسوط ۱: ۱۷۵، لم يصرح بالجواز بل احتاط بعدمه كما نقل عنه أيضا فى كشف اللثام ۱: ۱۰۹ و مفتاح الكرامة ۱: ۴۱۸.

[۳] المنتهى ۱: ۴۳۷ و نقله فى كشف اللثام ۱: ۱۰۹ عن التلخيص أيضا.

[۴] نقل فى كشف اللثام عن الكافى و لم نعثر عليه.

[۵] الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳ فإنه و إن لم يصرح بعدم الاشتراط و لكنه أطلق التغسيل و لم يقيده بكونه من وراء الثياب.

---

(۱) الروض: ۹۸، الذخيرة: ۸۲، الحدائق ۳: ۳۹۳.

(۲) فى ص ۹۴.

(۳) المتقدمة فى ص ۹۶.

(۴) المتقدمة فى ص ۱۰۱.

(۵) السرائر ۱: ۱۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۰۳

و المدارك، و أكثر الثالثة [۱] فى الثانى، فقالوا بعدم الاشتراط. و والدى العلّامة- رحمه اللّه- فى الموضعين.

أقول: و المخالفة فى الأول فى محلّها، لما مرّ.

و أمّا فى الثانى فمشكلة، لأن الأمر بستر العورة و التأزير فى الصحيحة و الرواية لا ينافى وجوب ستر سائر الأعضاء أيضا بدليل آخر و إن خصّها بالذكر للأهميّة، فلا تعارضان المقيّدات، و تبقى هى بلا معارض سوى بعض المطلقات الواجب حمله على المقيّد.

و خلوّ أكثرها عن الدالّ على الوجوب بعد اشتمال بعضها عليه غير ضائر، و هو موثّقة الساباطى «۱» حيث جعل المحرم كالمسلمة إلّا فى أنّه تكون فى المحرم تحت الدرع، و لا يجوز أن تكون التفرقة فى مطلق الرجحان، لثبوته فى المسلمة أيضا، و إن كان محلا للنظر، فتكون فى الوجوب، و جعلها [۲] فى مراتبه بعيد غايته.

مضافا إلى جواز شمول قوله فى خبر الشحام، المتقدّم «۲»: «و إن كان له فيهن امرأة فليغسّل فى قميص» لذوات المحارم، لثبوت نوع اختصاص، و بعده يجبر بذكر ذى الرحم قبل ذلك دون ها هنا مع الاتّحاد قطعا.

فالقول بالاشتراط فى غاية القوة، و بالاحتياط أوفق، فتأمّل.

الخامسة: يجوز تغسيل الأجنبية ابن أقلّ من ثلاث سنين إجماعا كما فى المنتهى «۳» و اللوامع، و عن التذكرة و نهاية الإحكام «۴» فى ابن الثلاث.

و هو الحجة فيه مضافا إلى العمومات، و خبر ابن النمير: عن الصبى إلى

---

[۱] المدارك ۲: ۶۵، و فى الرياض ۱: ۷۰ أنه لا يخلو عن القوة لو لا الشهرة العظيمة.

[۲] أى جعل التفرقة فى مراتب الرجحان.

---

(۱) المتقدمة فى ص ۱۰۱.

(۲) فى ص ۹۱.

(۳) المنتهى ۱: ۴۳۶.

(۴) التذكرة ۱: ۴۰، نهاية الإحكام ۲: ۲۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۰۴

كم تغسّله النساء؟ فقال: «إلى ثلاث سنين» [۱].

و موثّقة الساباطى: فى الصبى تغسّله امرأة؟ فقال: « [إنّما] تغسّل الصبيان النساء» «۱».

مجرّدا، للأصل و ظاهر الوفاق. اختيارا وفاقا للأكثر، للأصل و الإطلاق، و خلافا للمحكى عن النهاية، و ظاهر الوسيلة، و السرائر «۲». و لا دليل له.

لا ابن الثلاث أو أكثر، وفاقا لصريح الكركى، و الشرائع، و المحكى عن المبسوط «۳»، و الإصباح حيث قيّدوا بالأقلّ، لمفهوم الغاية فى الخبر المتقدّم الدالّ على عدم الجواز، حيث إنّ السؤال فى المنطوق عن الجواز قطعا، لعدم رجحان فيه.

و خلافا للأكثر فى ابن الثلاث، إمّا لدخول الغاية فى المغيّى، أو للإجماعات المحكيۀ، و العمومات و إطلاق الموثّقة.

و الأول ممنوع، بل الحق خلافه. و الثانى مدفوع: بعدم الحجية. و الثالث بلزوم التقييد و التخصيص بمفهوم الغاية.

و لوالدى- رحمه اللّه- و للمنقول عن الصدوق [۲]، و المفيد، و الديلمى «۴» فى ابن الخمس مجرّدا، و عن الأخيرين [۳] فى ابن الأكثر فوق الثياب.

و كأنّ الأول لإطلاق الموثّقة الواجب تقييده. و الثانى لما اختاره من جواز التغاير مع الستر المتقدّم بطلانه.

---

[۱] الكافى ۳: ۱۶۰، الجنائز ب ۳۰ ح ۱، الفقيه ۱: ۹۴- ۴۳۱ و فيه: أبو النمير و كذا فى التهذيب ۱.

۳۴۱- ۹۹۸، الوسائل ۲: ۵۲۶ أبواب غسل الميت ب ۲۳ ح ۱.

[۲] الفقيه ۱: ۹۴ نقله عن شيخه ابن الوليد و لكن مورد كلامه الابنة دون الابن، و لعله يستفاد بالأولوية.

[۳] كما فى المقنعة و المراسم فى الصفحة المشار إليها.

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۴۵- ۱۴۳۸، الوسائل ۲: ۵۲۷ أبواب غسل الميت ب ۲۳ ح ۲.

(۲) النهاية: ۴۲، الوسيلة: ۶۳، السرائر ۱: ۱۶۸.

(۳) جامع المقاصد ۱: ۳۶۴، الشرائع ۱: ۳۷، المبسوط ۱: ۱۷۶.

(۴) المقنعة: ۸۷ المراسم: ۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۰۵

و عن ابن سعيد فى ابن الأكثر من الثلاث مطلقا فوق الثياب «۱» و عن ابن حمزة فيه إلى أن يراهق «۲». و لا دليل تامّا لهما و التمسّك بالأصل فى بعض ما ذكر مع كون العبادة توقيفية فاسد، و بالعمومات مع المفهوم المتقدّم باطل.

و مثلها الأجنبى فيغسّل بنت أقلّ من ثلاث سنين، وفاقا لغير المعتبر، بل عن نهاية الإحكام الإجماع فى بنت الثلاث «۳» لا للمروى عن جامع محمد بن الحسن: فى الجارية تموت مع الرجال، إلى أن قال: «و إن كانت معه بنت أقلّ من خمس سنين غسّلت» «۴» و إن كان ضعفه فى المورد منجبرا بالشهرة و الإجماع المنقول.

لمعارضته مع مرسلة التهذيب: فى الجارية تموت مع الرجل فقال: «إذا كانت بنت أقلّ من خمس سنين أو ست دفنت و لم تغسّل» «۵».

و تضعيفها لما فى متنها من الاختلاف [۱] ضعيف، لأنّه إن أريد به نفى الغسل عن الأقل، و عمومه مخالف للشهرة، فكم من عام يخالف عمومه الأدلة الناطقة، و إن أريد التخصيص بالأقل فكم من تخصيصات غير ظاهر وجهها لنا، و إن أريد اضطرابها من جهة ظهور اتّحادها مع ذلك المروى و اختلافهما فى الأقلّ و الأكثر- كما قيل «۶»- فمع منع الظهور يوجب الوهن فيهما، مع أن نسخ الفقيه فى الأقلّ و الأكثر فى ذلك المروى مختلفة، كما صرّح به الوافى «۷»، و على أيّ تقدير فهو

---

[۱] قال فى المعتبر ۱: ۳۲۴: و الرواية مرسلة و متنها مضطرب فلا عبرة بها.

---

(۱) الجامع: ۵۰.

(۲) الوسيلة: ۶۳.

(۳) نهاية الإحكام ۲: ۲۳۱.

(۴) الفقيه ۱: ۹۴- ۴۳۲، الوسائل ۲: ۵۲۸ أبواب غسل الميت ب ۲۳ ح ۴.

(۵) التهذيب ۱: ۳۴۱- ۹۹۹، الوسائل ۲: ۵۲۷ أبواب غسل الميت ب ۲۳ ح ۳.

(۶) الرياض ۱: ۶۹.

(۷) الوافى ۳: الجزء الثالث عشر ص ۴۶ (الطبع الحجرى).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۰۶

عن الحجية معزول.

بل لعمومات «من غسّل ميتا» و «غسل الميت على الحى واجب» و نحوهما، الخالية عن معارضة أدلّة اشتراط المماثلة مطلقا أو اختيارا، لاختصاصها بالرجل و المرأة.

اختيارا [۱] مجرّدة، للأصل.

[لا] [۲] بنت الثلاث، وفاقا لمن ذكر فى الابن و إن شملها العمومات، لخروجها بخبر ابن النمير «۱» [بضميمة] [۳] عدم القول بالمنع فى الابن و الجواز فى البنت، و إن كان فى العكس.

خلافا فيها مطلقا للأكثر، و مع الاضطرار لطائفة ذكرهم قد مرّ. و فوق الثياب لجمع آخر منهم: المفيد، و الديلمى، و ابنا حمزة و سعيد «۲»، مع تجويز التغسيل مجرّدا فى الأقلّ كالأولين، أو بدونه كالأخيرين. و فى بنت الأقلّ من خمس للمحكى عن الصدوق «۳». و فى بنت الخمس لوالدى- قدس سره- و بعض آخر ممّن تأخّر، و نقله فى اللوامع عن المفيد، و الديلمى، و ليس كذلك.

نعم هما جوّزا تغسيل بنت الأكثر من الثلاث فوق الثياب اضطرارا، بناء على قولهم بعدم اشتراط المماثلة مع الاضطرار.

و دليل الجميع: الجمع بين الأصل و العمومات، و المحكى من الإجماع، و المروى عن الجامع «۴»، و ما استدلّوا على تغسيل المغاير مع الاضطرار.

---

[۱] متعلق بقوله فى صدر المطلب: فيغسّل بنت أقل من ثلاث سنين.

[۲] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

[۳] فى النسخ: و بضميمة. و الصحيح حذف الواو.

---

(۱) المتقدم فى ص ۱۰۳.

(۲) تقدمت مصادر أقوالهم فى ص ۱۰۴.

(۳) الفقيه ۱: ۹۴- ۴۳۲ نقلا عن جامع ابن الوليد.

(۴) كما رواه فى الفقيه ۱: ۹۴- ۴۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۰۷

و جواب الكلّ ظاهر.

و للمعتبر، فلم يجوّزه مطلقا «۱»، لأصالة حرمة النظر.

و فيها نظر، و لو سلّمت فالغسل لا يتوقّف عليه.

و قد يتأيّد بذيل الموثّق المتقدّم «۲»: عن الصبية، و لا تصاب امرأة تغسّلها، قال: «يغسّلها رجل أولى الناس بها».

و هو- مع عدم ظهوره فى إطلاق المنع حتى فيما إذا لم يوجد الأولى- لا يدلّ على مطلوبه، بل على خلافه أدلّ، إذ الأولى كثيرا ما يكون أجنبيا كأبناء الأعمام و الأخوال.

السادسة: عن النهاية، و المقنعة، و المبسوط «۳»، و الإسكافى «۴»، و المراسم، و الوسيلة «۵»، و الصهرشتى «۶» و ابن سعيد، و التذكرة

«۷»، و فى الشرائع، و المنتهى، و القواعد «۸» و غيرها، بل هو المشهور كما صرّح به جماعة «۹»، بل عن التذكرة النسبة إلى علمائنا «۱۰»، و فى الذكرى لا ـ أعلم لهذا الحكم مخالفا سوى المحقق «۱۱»: أنّه مع فقد المماثل المسلم و المحرم و وجود المماثل الكافر يغسّل وجوبا بعد اغتساله.

(۱) المعتبر ۱: ۳۲۴.

(۲) فى ص ۱۰۳.

(۳) النهاية: ۴۲، المقنعة: ۸۶، المبسوط ۱: ۱۷۵.

(۴) نقل عنه فى الذكرى: ۳۹.

(۵) المراسم: ۵۰، الوسيلة: ۶۳.

(۶) نقل عنه فى الذكرى: ۳۹.

(۷) الجامع: ۵۰، التذكرة ۱: ۳۹.

(۸) الشرائع ۱: ۳۷، المنتهى ۱: ۴۳۶، القواعد ۱: ۱۷.

(۹) الذكرى: ۳۹، جامع المقاصد ۱: ۳۶۱، الروضة ۱: ۴۰۹.

(۱۰) التذكرة ۱: ۳۹.

(۱۱) الذكرى: ۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۰۸

و يدلّ عليه موثّقة عمّار «۱»، و رواية زيد «۲»، و الرضوى «۳» و لا يضرّ خلوّها عن الدال على الوجوب، لأنّ عمومات وجوب غسل الميت بعد كون الكافر مكلفا بالفروع تكفى فى إثباته، غاية الأمر اشتراط صحة العبادات عنه بالإسلام، للتوقّف على النية المتوقّفة عليه، و هو منتف للأخبار المذكورة.

فالاستدلال بها حقيقة على نفى شرطية الإسلام حين التعذّر دون الوجوب، و لازمه نفى اشتراط النية حينئذ، و لا ضير فيه بعد دلالة الأخبار، و إن قلنا باشتراطها فى غيره. و مدخليتها فى حقيقة الغسل غير معلومة.

و أمّا جعل لازمه صحة نية الكافر- كبعض المتأخّرين «۴»- فهو غريب، لعدم تأتّى نيّة التقرّب بذلك منه، و إلّا لما كان كافرا.

خلافا للمحقّقين فى المعتبر و شرح القواعد فنفياه «۵»، و نسب إلى ابن سعيد أيضا [۱]، بل هو ظاهر من لم يذكر الحكم كالعمانى، و الجعفى [۲]، و القاضى، و الحلبى، و ابن زهرة الحلبى، و الشيخ فى الخلاف «۶»، و توقّف فى الذكرى «۷».

[۱] نسبه إليه فى كشف اللثام ۱: ۱۰۹، قال: و هو ظاهر الجامع لنسبة الحكم فيه إلى رواية ضعيفة، انظر الجامع: ۵۰.

[۲] نسب إليهما عدم الذكر فى الذكرى: ۳۹.

(۱) الكافى ۳: ۱۵۹، الجنائز ب ۲۹ ح ۱۲، الفقيه ۱: ۹۵- ۴۳۹، ۴۴۰، التهذيب ۱: ۳۴۰- ۹۹۷، الوسائل ۲: ۵۱۵ أبواب غسل الميت ب ۱۹ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۴۴۳- ۱۴۳۳، الاستبصار ۱: ۲۰۳- ۷۱۸، الوسائل ۲: ۵۱۶ أبواب غسل الميت ب ۱۹ ح ۲.

(۳) فقه الرضا: ۱۷۳، المستدرك ۲: ۱۸۲ أبواب غسل الميت ب ۱۸ ح ۱.

(۴) الحدائق ۳: ۴۰۲.

(۵) المعتبر ۱: ۳۲۶، جامع المقاصد ۱: ۳۶۲.

(۶) المهذب ۱: ۵۴ إلى ۵۶، الكافى: ۱۳۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳، الخلاف ۱: من ۶۹۱ إلى ۷۳۲.

(۷) الذكرى: ۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۰۹

لضعف الأخبار، و ما فى نية الكافر من عدم الاعتبار، و نجاسته فلا يفيد الطهارة للأغيار.

و يضعّف الأول: بكفاية العمومات مع ما لضعفها من الانجبار.

و الثانى: بعدم الاعتبار بعد دلالة الأخبار.

و الثالث: بإمكان الغسل فى الكثير أو الجارى، أو من غير ملاقاته الماء، غايته تنجّس الميت بنجاسة عرضية لمباشرته بعد التغسيل أو عنده، و هو غير ضائر، و تطهير المسلم المغاير له ممكن.

و الظاهر الاقتصار على الذمّى، كما هو مورد الروايات.

و ظاهر بعضهم، و صريح والدى العلّامة- رحمه اللّه- أنّه و إن كان واجبا إلّا أنّه ليس بغسل حقيقى. و هو صحيح إن ثبت مدخلية النية فى حقيقة الغسل مطلقا.

و لا يعاد الغسل بعد رفع الضرورة كسائر موارد الامتثال، لدلالة الأمر على الإجزاء، و عدم اجتماع البدل و المبدل.

السابعة: الخنثى المشكل و من اشتبهت ذكوريته و أنوثيته إن لم يبلغ الثلاث فأمره واضح.

و إن بلغ فالحقّ جواز تغسيله لكلّ من الذكر و الأنثى و بالعكس، للعمومات الخالية عن المخصّص سوى الأخبار المانعة عن تغسيل المغاير الذى هو فى المورد غير معلوم.

الثامنة: فى صحة الغسل من غير المكلّف من المميّز، و عدمها قولان:

الأول عن الفاضلين فى بعض كتبهما «۱»، لصحة نية القربة منه، و دلالة الأخبار على جواز عتقه و وصيته و صدقته «۲» و نحوها.

---

(۱) المعتبر ۱: ۳۲۶، التذكرة ۱: ۴۰.

(۲) انظر الوسائل ۱۹: ۲۱۱ أبواب الوقوف و الصدقات ب ۱۵، و ص ۳۶۰ أبواب الوصايا ب ۴۴ و ج ۲۳: ۹۱ أبواب العتق ب ۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۱۰

و الثانى عن الدروس «۱»، لعدم وقوع النية منه على الوجه المعتبر شرعا.

و ظاهر الذكرى «۲» و اللوامع التوقّف.

و قد يبنى القولان على اعتبار النية فى الغسل و عدمه.

أقول: الكلام إمّا فى وجوبه، أو جوازه بمعنى الصحة و الامتثال أو ترتب الأثر عليه.

فإن كان الأول فعدمه ظاهر، و إلّا لم يكن غير مكلّف. و أخبار جواز العتق و نحوه منه إن جعلت أدلّة على التكليف- كبعضهم [۱]- خرج عن الموضوع، و إلّا فجواز بعض الأمور منه بدليل لا يوجب تعلّق أمر آخر به.

و إن كان الثانى فلتوقّف العلم بترتّب الأثر و حصول الامتثال بشمول العمومات الطلبية له يبتنى عليه، فإن قلنا بالشمول صحّ، و تأتّى النية منه، و إلّا- كما هو الأظهر- فلا و إن لم يتوقّف الغسل على النية.

و على القول بالصحة لا يجب عليه، و هو ظاهر. و لا على المكلّف الغير المحرم و لا المماثل أمره، لعدم الدليل.

---

[۱] قد يكون ناظرا إلى قول المحدث الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۱۴ فى كيفية الجمع بين الأخبار المختلفة فى البلوغ، من أن

التوفيق بين الأخبار يقتضى اختلاف معنى البلوغ بحسب السن بالإضافة إلى أنواع التكاليف، كما يظهر مما روى فى باب الصيام أنه لا يجب على الأنثى قبل إكمالها الثلاث عشرة سنة إلا إذا حاضت قبل ذلك، و ما روى فى باب الحدود «أن الأنثى تؤاخذ بها و هى تؤخذ لها تامة إذا أكملت تسع سنين» إلى غير ذلك مما ورد فى الوصية و العتق و نحوهما أنها تصح من ذى العشر.

(۱) الدروس ۱: ۱۰۴.

(۲) الذكرى: ۴۰.

الفصل الثانى فى المغسول

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

وجوب تغسيل كلّ مسلم إن كان معتقدا للحق ضرورىّ.

و أمّا المخالف فإن لم يكن محكوما بكفره فالحقّ- كما صرّح به فى القواعد و التحرير [۱]، و الإرشاد «۱»، و اللوامع، مدّعيا عليه فى الأخير و فى غيره الشهرة- وجوب تغسيله، و كان نظره إلى أنّه مراد من جوّزه بإزاء من حرّمه كما صرّح بذلك بعض المشايخ «۲».

للعمومات مثل: «غسل الميت واجب على الحى» [۲].

و مضمرة أبى خالد: «اغسل كلّ شىء من الموتى الغريق و أكيل السبع و كلّ شىء، إلّا ما قتل بين الصفّين، فإن كان به رمق غسّل و إلّا فلا» [۳].

مع كراهيّته للمؤمن، كما فى القواعد و المنتهى و الشرائع و عن المبسوط و النهاية و الجامع «۳»، و نسبها الكركى إلى المشهور بين الأصحاب عند [عدم] [۴] التعين.

[۱] القواعد ۱: ۱۷، التحرير ۱: ۱۷ و فيه: كل مظهر للشهادتين يجوز تغسيله الا الخوارج و الغلاة.

[۲] ورد مؤداه فى بعض الروايات مثل موثقة سماعة «غسل الميت واجب». انظر الوسائل ۲: ۴۷۷ أبواب غسل الميت ب ۱.

[۳] الكافى ۳: ۲۱۳، الجنائز ب ۷۶ ح ۷، التهذيب ۱: ۳۳۰- ۹۶۷ و فيه: اغسل كل الموتى ..

الاستبصار ۱: ۲۱۳- ۷۵۳، الوسائل ۲: ۵۰۶ أبواب غسل الميت ب ۱۴ ح ۳.

[۴] ما بين المعقوفين وضعناه لاستقامة المعنى، قال فى جامع المقاصد ۱: ۳۶۸: و المشهور بين الأصحاب كراهية التعرض إليه إلّا أن يتعيّن فيجب.

(۱) الإرشاد ۱: ۲۲۹.

(۲) الحدائق ۳: ۴۰۹.

(۳) القواعد ۱: ۱۷، المنتهى ۱: ۴۳۵، الشرائع ۱: ۳۹، المبسوط ۱: ۱۸۱، النهاية: ۴۳، الجامع: ۵۷.

و لا بأس بها، للشهرة.

و هى هنا بمعنى المرجوحية بالإضافة إلى ارتكاب المخالف له، كما كانت الأولوية فى الولى بمعنى الراجحية بالإضافة إلى ارتكاب غيره، كما إذا طلب سلطان من واحد من جماعة حاضرين لديه إحضار سوقى كان حضوره لازما البتة، فارتكاب الوزير بنفسه له مرجوح بالإضافة إلى العبيد، لا- بمعنى أقلية الثواب، إذ لا- معنى محصّل له هنا، و لا- بالمعنى المصطلح فى غير العبادات، لمنافاته الوجوب، بل مطلق الرجحان.

خلافا للمقنعة و المحكى عن المراسم [۱]، و المهذب و السرائر «۱»، و بعض الثالثة «۲»، فحرّموه، إمّا لكفره، و هو ممنوع، أو لكونه عبادة فيحرم بدون التوقيف و لا توقيف، و قد عرفت ثبوته، و دعوى عدم انصراف الإطلاقات إلى مثله غريبة، أو لأنّ تغسيل الميت لاحترامه و لا احترام له، و انحصار العلة فيه، مع أنّه صرّح فى الأخبار بغيره.

و لمن نفى وجوبه كالمدارك و الكفاية و الذخيرة «۳»، و هو بين احتمال الحرمة لأحد الوجهين، و قد عرفت ضعفها، و الاستحباب لعموم مرغّبات الغسل دون موجباته التى تصلح للحجية، و ضعفه ظاهر، و الإباحة لفقد العموم و الأصل، فإن أراد ما أمر به الشارع، و رتّب عليه الطهارة، و عدم وجوب الغسل بالمسّ، فلا يستباح بالأصل، و إن أراد صورة الغسل فهى غير محل النزاع.

و لبعض الأجلة «۴» فحرّمه مع قصد الكرامة له، أو للنحلة، و جوّزه بقصد

---

[۱] المقنعة: ۸۵، المراسم: ۴۵ و فيه: و هو (يعنى تغسيل الميت) على ضربين أحدهما الغسل فيه واجب على الميت نفسه قبل موته، و الآخر يجب على غيره بعد موته إذا كان الميت معتقدا للحق.

---

(۱) المهذب ۱: ۵۴، السرائر ۱: ۱۵۸.

(۲) الحدائق ۳: ۴۰۵، الرياض ۱: ۷۰.

(۳) المدارك ۲: ۶۹، الكفاية: ۶، الذخيرة: ۸۰.

(۴) الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۱۳

إكرام إظهار الشهادة أو من غير إرادة الكرامة، و هو خروج عن المسألة.

ثمّ المشهور- بل فى شرح القواعد أنّه لا نعرف من أحد تصريحا بخلافه «۱»- أنّه يغسل غسلهم، لقولهم: «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم» [۱].

و فى دلالته نظر، و الأولى بالنظر ما قالوا من أنّه يغسل غسلنا لو لم نعرف كيفية غسلهم.

و الأظهر تغسيله كغسلنا مطلقا، إلّا أنّه إذا غسله المخالف كغسلهم يسقط عنّا، لظاهر الإجماع، و الخبر المذكور.

و إن كان كافرا فلا يجوز غسله و لا كفنه و لا دفنه و لا الصلاة عليه، بإجماعنا المحقّق، و المحكى «۲» متواترا، و هو الحجة فى جميع أقسامه، من الذمى و الحربى، و الغلاة، و الخوارج، و النواصب.

مضافا فى الأول بأصنافه- بضميمة الإجماع المركّب- إلى موثّقة الساباطى:

فى النصرانى يكون فى السفر و هو مع المسلمين فيموت، قال: «لا يغسّله مسلم و لا كرامة، و لا يدفنه، و لا يقوم على قبره و إن كان أباه» [۲].

و فيه و فى الثانى و الثالث إلى المنقول فى المعتبر عن شرح الرسالة للسيد،- المنجبر ضعفه بما مرّ-: روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «النهى عن تغسيل المسلم قرابته الذمى و المشرك، و أن يكفّنه و يصلّى عليه» «۳».

و فی الأخيرين إلی المرویّ فی الاحتجاج من قول مولانا الحسين عليه السلام

---

[۱] انظر الوسائل ۲۲: ۷۲ أبواب مقدمات الطلاق ب ۳۰. و هی مؤدی القاعدة المعروفة بقاعدة الإلزام.

[۲] الكافی ۳: ۱۵۹ الجنائز ب ۲۹ ح ۱۲. و لم يرد فيه: «و إن كـان أباه»، الفقيه ۱: ۹۵- ۴۳۷، التهذيب ۱: ۳۳۶- ۹۸۲، الوسائل ۲: ۵۱۴ أبواب غسل الميت ب ۱۸ ح ۱.

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۳۶۸.

(۲) كما فی التهذيب ۱: ۳۳۵، التذكرة ۱: ۴، الذكری: ۴۲.

(۳) المعتبر ۱: ۳۲۸، الوسائل ۲: ۵۱۴ أبواب غسل الميت ب ۱۸ ح ۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۱۴

لمعاوية: «لو قتلنا شيعتك ما كفنّاهم و لا غسّلناهم و لا صلّينا عليهم و لا دفناهم» «۱».

و كذا من صار كافرا بإنكار الضروری، لظاهر الإجماع.

فرع: لو وجد ميت و لم يعلم هل هو مسلم أم كافر. فإن كان فی دار الإسلام غسّل و كفّن و صلّی عليه، للعمومات.

و إن كـان فی دار الكفر فهو بحكم الكـافر و لو كان فيه علامـة المسـلم، إذ لا علامـة إلّا و يشارك فيه كافر، كـذا قيل «۲». و مقتضی العمومات هنا أيضا التغسيل.

و لو اشـتبه موتی المسـلمين بالكفّار فی غير الشـهداء يغسّل الجميع، لوجوب مقدّمة الواجب، إذ لا تعارضه حرمة سبب الحرام، لدخول كلّ فرد فی العمومات، فتأمّل.

الثانية:

يجب تغسـيل أطفـال المسـلمين و مجـانينهم، بالإجماع، و العمومات، و ما تقـدم فی تغسـيل الصبی و الصبيـة، و فحوی أخبار السـقط، الآتية.

و كذا السـقط منهم إذا اسـتكمل أربعة أشـهر، فيغسّل وجوبا بلا خلاف يعرف من غير العامّة، كما صـرّح به بعض الخاصة «۳»، و نسبه فی المنتهی إلی أكثر أهل العلم «۴».

و لخبر زرارة: «السقط إذا تمَّ به أربعة أشهر غسّل» «۵» و نحوها مرفوعة أحمد «۶».

و الرضوی- المنجبر بما مرّ-: «إذا أسقطت المرأة و كان السقط تامّا غسّل

---

(۱) الاحتجاج: ۲۹۶، الوسائل ۲: ۵۱۵ أبواب غسل الميت ب ۱۸ ح ۳.

(۲) المعتبر ۱: ۳۱۵.

(۳) كشف اللثام ۱: ۱۰۷. مستند الشيعة فی أحكام الشريعة ج۳ ۱۱۵ الثانية: ..... ص : ۱۱۴

(۴) المنتهی ۱: ۴۳۲.

(۵) الكافی ۳: ۲۰۶ الجنائز ب ۷۳ ح ۱، الوسائل ۲: ۵۰۲ أبواب غسل الميت ب ۱۲ ح ۴.

(۶) التهذيب ۱: ۳۲۸- ۹۶۰، الوسائل ۲: ۵۰۲ أبواب غسل الميت ب ۱۲ ح ۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۱۵

و حنّط و كفّن و دفن، و إن لم يكن تامّا فلا يغسّل و يدفن بدنه، و حدّ إتمامه إذا أتى عليه أربعة أشهر» «۱».

و هو و إن لم يثبت زيادة من الرجحان إلّا أنّه يثبت الوجوب بالإجماع المركّب.

و بموثّقتى سماعة أيضا: عن السقط إذا استوى خلقته يجب عليه الغسل و اللحد و الكفن؟ فقال: «كلّ ذلك يجب عليه» «۲».

و استواء الخلقة إنّما هو بتمام أربعة أشهر، لا لما قيل «۳» من الأخبار الدالّة على بعث الملكين الخلاقين بعد تمام أربعة أشهر «۴»، لعدم دلالتها على تمام الخلقة فى الأربعة أصلا، بل للرضوى المنجبر المتقدّم.

و لكن يعارضه مفهوم مرفوعة أحمد، و رواية زرارة.

الأولى: «إذا تمّ له ستة أشهر فهو تام، و ذلك أن الحسين بن على- عليهما السلام- ولد و هو ابن ستة أشهر» «۵».

و كذا الثانية «۶»، غير أنّ فيها بدل «إذا تمّ له ستة أشهر»: «إذا سقط لستة أشهر».

و الأصل معهما، إلّا أنّ الظاهر أنّ التمامية تكون فى أمور فى الخلقة و الحياة و النموّ و غيرها، فبالأربعة أشهر تتم الخلقة و بالستة الحياة، و يشعر به التعليل بتولّد الحسين حيث بقى، و يتم بعض مراتبها بالبلوغ، و بعضها ببدوّ سن الوقوف،

(۱) فقه الرضا: ۱۷۵، المستدرک ۱۷۵ أبواب غسل الميت ب ۱۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۲۰۸، الجنائز ب ۷۴ ح ۵، التهذيب ۱: ۳۲۹- ۹۶۲، الوسائل ۲: ۵۰۱ أبواب غسل الجنابة ب ۱۲ ح ۱.

(۳) الرياض ۱: ۶۹.

(۴) انظر الكافى ۶: ۱۳ كتاب العقيقة ب ۶ ح ۳، ۶، ۷.

(۵) تقدم مصدرها فى ص ۱۱۴.

(۶) التهذيب ۱: ۳۲۸- ۹۵۹، الوسائل ۲: ۵۰۲، أبواب غسل الميت ب ۱۲ ح ۳.

و هكذا، فلا يعلم التعارض، و يتعيّن العمل بالرضوى. و به و بسائر ما مرّ يقيد إطلاق خبر ابن الفضيل: عن السقط كيف أصنع به؟ فكتب: «السقط يدفن بدمه فى موضعه» «۱».

ثمّ المستفاد من الرضوى و الموثقتين وجوب التكفين و التدفين، كما عن المبسوط، و المقنعة، و النهاية، و المراسم، و الجامع «۲»، و المنتهى، و التبصرة، و الإرشاد، و التذكرة، و التلخيص، و نهاية الإحكام [۱].

و عن ظاهر الشرائع، و التحرير، اللف فى خرقة حملا للتكفين عليه «۳».

و هو مشكل، بل ضعيف، لبيان التكفين فى الأخبار بأنّه كذا و كذا، مع أنّ عمومات التكفين تشمل المقام أيضا.

بل مقتضى الرضوى وجوب التحنيط، كما عن ظاهر الإرشاد و التلخيص، و لكن ضعفه الخالى عن الجابر المعلوم يمنع عن إثباته إلّا أن يثبت بعموم أدلّة تحنيط الأموات. و الأحوط عدم تركه.

و لو لم يستكمل الأربعة لم يغسّل إجماعا، و عن المعتبر: أنّه مذهب العلماء خلا ابن سيرين «۴»، و فى المنتهى: بغير خلاف «۵»، للأصل، و الرضوى، و خبر ابن الفضيل، و مفهوم الموثقتين. بل يدفن بدمه كما فى الأولين، و ظاهرهما عدم الأمر بشىء آخر.

[۱] المنتهى ۱: ۴۳۲، التبصرة: ۱۵، الإرشاد ۱: ۲۳۲، التذكرة ۱: ۴۰، نهاية الإحكام ۲: ۲۳۴، و فيه: السقط إذا كمل له أربعة أشهر وجب أن يغسل .. و لو كان له أقل من أربعة أشهر لم يغسل و لم يكفن و لم يصل عليه بل يلف فى خرقة و يدفن إجماعا.

(۱) الكافى ۳: ۲۰۸، الجنائز ب ۷۴ ح ۶، التهذيب ۱: ۳۲۹- ۹۶۱، الوسائل ۲: ۵۰۲ أبواب غسل الميت ب ۱۲ ح ۵.

(۲) المبسوط ۱: ۱۸۰، المقنعة: ۸۳، النهاية: ۴۱، المراسم: ۴۶، الجامع: ۴۹.

(۳) الشرائع ۱: ۳۸، التحرير ۱: ۱۷.

(۴) المعتبر ۱: ۳۲۰.

(۵) المنتهى ۱: ۴۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۱۷

و لكن فى المعتبر، و الشرائع، و النافع، و المنتهى «۱»، و عن المفيد، و الديلمى، و القاضى «۲»، و الكيدرى، بل فى اللوامع أنه ظاهر الأكثر، بل ظاهر المعتبر «۳» أنه مذهب أهل العلم: أنّه يلفّ فى خرقة و يدفن. و لا شك أنّه أولى، لفتوى هؤلاء الأجلّاء، بل هو أحوط.

و الجنين الميت فى بطن الميت لا ـ يغسّل، للأصل، بل هو كجزء أصله يكفى غسلها عن غسله. و لو خرج أو اخرج بعد الموت عن الحى أو الميت يغسّل، لعمومات غسل السقط أو الميت، سواء اخرج منقطعا أو متّصلا.

و لو ماتت حامل و خرج بعض قطع الجنين الميت منه ففى تغسيل الخارج نظر، و العدم أظهر.

و كذا لو خرج بعضه و بقى البعض متّصلا من غير تقطّع سواء أمكن إخراج التمام أو لا ـ و إن كان الإخراج و التغسيل مع الإمكان أحوط، بل أظهر.

الثالثة:

لا خلاف بين الأصحاب كما صرّح به جماعة، و فى المعتبر «۴»: أنّه إجماع أهل العلم خلا شاذّ من العامّة [۱]، و فى المنتهى: ذهب إليه علماؤنا أجمع و لا خلاف فيه بين علماء الأمصار إلّا الحسن البصرى و سعيد بن المسيب «۵»، بل عليه إجماع المسلمين فى اللوامع: أنّ الشهيد الميت فى معركة القتال لا يغسّل و لا يكفّن، بل يصلّى عليه و يدفن، و استفاضت به النصوص:

كحسنة زرارة و ابن جابر: كيف رأيت؟ الشهيد يدفن بدمائه؟ قال: «نعم

---

[۱] قال ابن رشد فى بداية المجتهد ۱: ۲۲۷ ان الجمهور على ترك غسله .. و كان الحسن و سعيد ابن المسيب يقولان يغسل كل مسلم.

---

(۱) المعتبر ۱: ۳۲۰، الشرائع ۱: ۳۸، النافع: ۱۵، المنتهى ۱: ۴۳۲.

(۲) المقنعة: ۸۳، المراسيم: ۴۶، المهذب ۱: ۵۶.

(۳) المعتبر ۱: ۳۲۰.

(۴) المعتبر ۱: ۳۰۹.

(۵) المنتهى ۱: ۴۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۱۸

فى ثيابه بدمائه، و لا يحنّط و لا يغسّل و يدفن [كما هو]» «۱».

و صحيحة أبى مريم على طريق الفقيه: «الشهيد إذا كان به رمق غسّل و كفّن و حنّط و صلّى عليه، و إن لم يكن به رمق دفن فى ثيابه» [۱].

و صحيحة ابن تغلب: عن الذى يقتل فى سبيل اللّه أ يغسّل و يكفّن و يحنّط؟

قال: «يدفن كما هو فى ثيابه بدمه إلّا أن يكون به رمق ثمّ مات، فإنّه يغسّل و يكفّن و يحنّط و يصلّى عليه» «۲».

و حسنته: «الـذى يقتل فى سبيل اللّه يدفن فى ثيابه و لا يغسّل، إلّا أن يدركه المسـلمون و به رمق ثمّ يموت بعد، فإنّه يغسّل و يكفّن و يحنّط» «۳».

و مضمرة أبى خالد، المتقدّمة فى المسألة الاولى «۴».

و الرضوى: «و إن كان الميت قتيل المعركـة فى طاعـة اللّه لم يغسّل، و دفن فى ثيابه التى قتل فيها بـدمائه، و لا ينزع منه من ثيابه شـىء إلّا أنّه لا يترك عليه شـىء معقود، مثل الخف، و تحل تكته، و مثل المنطقة و الفروة، و إن أصابه شيء من دم لم ينزع عنه شيء إلّا أنّه يحـل المعقود، و لم يغسّل إلّا أن يكون به رمق ثمّ يموت بعـد ذلك، فإذا مات بعـد ذلك غسّل كما يغسّل الميت، و كفّن كما يكفّن الميت، و لا

---

[۱] الفقيه ۱: ۹۷- ۴۴۶، و سـند الصدوق إلى أبى مريم صحيح فى المشيخة و هو: أبوه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمد بن عيسـى، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن أبان ابن عثمان، عن أبى مريم. (الفقيه ۴: ۲۳). و رواها فى الكافى ۳: ۲۱۱ ب ۷۵ ح ۳، التهذيب ۱: ۳۳۱- ۹۷۱، الاستبصار ۱: ۲۱۴- ۷۵۷، الوسائل ۲: ۵۰۶ أبواب غسل الميت ب ۱۴ ح ۱.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۱۱، الجنائز ب ۷۵ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۳۱- ۹۷۰، الاستبصار ۱: ۲۱۴- ۷۵۶، الوسائل ۲: ۵۰۹ أبواب غسل الميت ب ۱۴ ح ۸.

(۲) الكافى ۳: ۲۱۰، الجنائز ب ۷۵ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۳۱- ۹۶۹، الاستبصار ۱: ۲۱۴- ۷۵۵، الوسائل ۲: ۵۰۹ أبواب غسل الميت ب ۱۴ ح ۷.

(۳) الكافى ۳: ۲۱۲، الجنائز ب ۷۵ ح ۵، التهذيب ۱: ۳۳۲- ۹۷۳، الوسائل ۲: ۵۱۰ أبواب غسل الميت ب ۱۴ ح ۹.

(۴) فى ص ۱۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۱۹

يترك عليه شىء من ثيابه» «۱».

إنّما الخلاف فى تعيين الشـهيد الـذى ذلك حكمه أنّه هل هو المقتول بين يـدى المعصوم خاصـة؟ كما فى الشـرائع، و القواعد، و عن المقنعة، و المراسم «۲».

أو مع نائبه الخاص أيضا؟ كما عن المبسوط، و النهايـة، و المهذب، و الوسـيلة، و السـرائر، و الجامع، و المنتهى «۳»، و فى اللوامع نسبه إلى الأكثر، و مال إليه جمع ممّن تأخّر [۱].

أو فى كلّ جهاد مأمور به و لو حال الغيبة؟ كما عن المعتبر، و الغنية، و الإشارة «۴»، و ظاهر الكافى [۲]، و الذكرى، و المدارك «۵»، و صريح الكركى «۶»، و والدى العلّامة- رحمه اللّه- و محتمل نهاية الإحكام، و التذكرة «۷».

الحقّ هو الثانى، فلا يغسّل المقتول بين يدى الإمام أو نائبه الخاص، و يغسّل غيره.

أمّا الأول: فللرضوى المنجبر ضعفه بالشهرة، المؤيّد بسائر الأخبار.

و أمّا الثانى فللعمومات الخاليـة عن المخصّص المعلوم، إذ ليس إلّا روايات السـقوط عن الشـهيد و المقتول فى سبيل اللّه، و فى طاعة اللّه، و ما قتل بين الصفّين.

و ثبوت الحقيقة الشرعية للأولين فى غير من ذكرنا لنا غير معلوم، و استعمالهما

---

[۱] كما يظهر من مجمع الفائدة ۱: ۲۰۱ و الرياض ۱: ۶۸.

[۲] كذا نقل فى كشف اللثام ۱: ۱۱۱ و لم نعثر عليه فى الكافى للحلبى.

---

(۱) فقه الرضا: ۱۷۴، المستدرک ۲: ۱۷۹ أبواب غسل الميت ب ۱۴ ح ۵.

(۲) الشرائع ۱: ۳۷، القواعد ۱: ۱۷، المقنعة: ۸۴، المراسم: ۴۵.

(۳) المبسوط ۱: ۱۸۱، النهاية: ۴۰، المهذب ۱: ۵۵، الوسيلة: ۶۳، السرائر ۱: ۱۶۶، الجامع: ۴۹، المنتهى ۱: ۴۳۳.

(۴) المعتبر ۱: ۳۱۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳، الإشارة: ۷۶.

(۵) الذكرى: ۴۱، المدارک ۲: ۷۱.

(۶) جامع المقاصد ۱: ۳۶۵.

(۷) نهاية الإحكام ۲: ۲۳۶، التذكرة ۱: ۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۲۰

فيه فى الأخبار لا يفيده، لأنّه أعم من الحقيقة، كإرادة كلّ قربة من الثانى فى آية الصدقات [۱]، و تبادره منه فى العرف المتأخّر لا يثبته، لأصالة التأخّر.

و ضعف المتضمّن للثالث، الخالى عن الجابر فى غير من ذكر- حيث صرّح بعضهم «۱» بمخالفة التعدّى إليه للشهرة العظيمة- يمنع من التخصيص به.

و عدم ثبوت إفادة لفظة «ما» الموصولة الواردة فى الرابع [۲] للعموم، يضعّف شموله له.

و الأولون احتجّوا للسقوط: بالإجماع، و لعدمه بالعمومات مع ضعف الرضوى. و قد عرفت دفعه.

و الآخرون استدلّوا للسقوط: بصدق سبيل اللّه. و قد مرّ جوابه.

و إذا عرفت عدم ثبوت السقوط فى غير الحاضر عند الحجة أو نائبه الخاص تعلم أنّه لا تترتّب فائدة فى بحثنا عن سائر متعلّقات تلك المسألة و فروعها.

الرابعة:

إذا وجد بعض الميت، فإن كان قطعة فيه عظم، يجب تغسيله سواء كانت ممّا فيه الصدر و القلب أو الصدر وحده أو غيره، على المشهور، بل فى المنتهى: بغير خلاف بين علمائنا «۲»، و عن الخلاف الإجماع عليه «۳».

لا لعدم سقوط الميسور بالمعسور، لعدم دلالته كما هو فى محلّه مذكور.

و لا للصحيح الآتى الآمر بتغسيل عظام الميت و تكفينها و الصلاة عليها، لظهوره فى مجموع العظام، مع اشتماله على ما لم يقل به أحد لو عمّمت بحيث تشمل الأبعاض أيضا.

و لا- فى الصدر أو ما يشمله- للأخبار الدالّة على وجوب الصلاة عليه «۴»

---

[۱] إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَساكِينِ .. وَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ .. (التوبة: ۶۰).

[۲] راجع ص ۱۱۱، مضمرة أبى خالد.

(۱) كما فى الرياض ۱: ۶۸.

(۲) المنتهى ۱: ۴۳۴.

(۳) الخلاف ۱: ۷۱۶.

(۴) انظر الوسائل ۳: ۱۳۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۲۱

بضميمة استلزامه لباقى الأحكام، لمنع الاستلزام، كما صرّح به بعض الأعلام «۱»، و تخلّف فى الشهيد.

بل- مع الاستصحاب فى المبان من الميت- لمضمرة أبى خالد، المتقدّمة «۲»، دلّت على وجوب الغسل فى أكيل السبع أى ما بقى منه، و هو عام لكلّ أكيل حتى اللحم، خرج منه ما خرج بالدليل، فيبقى الباقى.

و لو جعلت لفظة: «من» فى قوله: «من الموتى» تبعيضية لا بيانية لكانت دلالته أوضح و أظهر، و إن كانت على البيانية أيضا ظاهرة، سيما بملاحظة مرسلة أيوب بن نوح، المتقدّمة «۳» فى غسل المسّ، المصرّحة بصدق الميتة على القطعة، و الرضوى المنجبر ضعفه بما مر: «و إن كان الميت أكله السبع فاغسل ما بقى منه، و إن لم يبق منه إلّا عظام جمعتها و غسلتها و صليت عليها و دفنتها» «۴».

و يستفاد من الأخير بل الاولى وجوب تغسيل جميع العظام أيضا لو وجدت و إن كانت خالية عن اللحم، كما عن الصدوقين فى الرسالة [۱] و المقنع «۵»، و الإسكافى [۲]، و فى المعتبر [۳]، و الذكرى «۶»، بل عزى إلى الأكثر أيضا، لما ذكر، و لصحيحة على، و رواية القلانسى: عن الرجل يأكله السبع و الطير فتبقى عظامه بغير لحم، كيف يصنع به؟ قال: «يغسّل و يكفّن و يصلّى عليه و يدفن» «۷».

---

[۱] نقل عنها فى المختلف ۱: ۴۶.

[۲] نقل عنه فى المختلف ۱: ۴۶.

[۳] المعتبر ۱: ۳۱۷ و فيه: و الذى يظهر لى أنه لا تجب الصلاة إلا أن يوجد ما فيه القلب أو الصدر أو اليدان أو عظام الميت.

---

(۱) المدارک ۲: ۷۳، الحدائق ۳: ۴۲۴.

(۲) فى ص ۱۱۱.

(۳) فى ص ۶۶.

(۴) فقه الرضا: ۱۷۳، المستدرک ۲: ۲۸۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۱ ح ۱.

(۵) المقنع: ۱۹.

(۶) الذكرى: ۴۰.

(۷) الكافى ۳: ۲۱۲ الجنائز ب ۷۶ ح ۱، التهذيب ۳: ۳۲۹- ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، الوسائل ۳: ۱۳۶ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۸ ح ۵، ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۲۲

و إن كان لحما مجرّدا أو عظما منفردا، فظاهر الأكثر عدم الوجوب، بل صرّح به فى الأول الحلّى، و الديلمى، و المنتهى، و القواعد، و الذكرى، و المختلف «۱»، ناسبا له إلى المشهور بين علمائنا، و بالثانى جماعة. و فى الحدائق الاتّفاق على العدم فى الأول و نفى القول بالوجوب فى الثانى «۲».

فإن ثبت الإجماع فيهما، و إلّا فيشكل ترك الغسل، و لذا أثبته الإسكافى [۱] فى الثانى، و احتمله بعض آخر فيهما.

و التمسّک للنفى فيهما بالأصل- بعد ما عرفت من المضمرة و الرضوى- لا يتم. و فى الأول بما دلّ على نفى الصلاة فيه، للتلازم بعد

ما عرفت من عدم ثبوته سيما مع التخلّف فى السقط و الصبى- لا يفيد. و الاحتياط لا ينبغى أن يترك.

هذا فى التغسيل، و أمّا التكفين فالمشهور بين علمائنا- كما فى المختلف «۳»- وجوبه فى كلّ قطعة ذات عظم، و نسبه الكركى «۴» إلى الأصحاب، و به صرّح فى المنتهى، و النافع «۵»، و حكى عن المقنعة، و النهاية، و المبسوط، و السرائر، و المراسم «۶»، و الجامع، و الإرشاد، و التلخيص، و التبصرة «۷».

(و استدلّ) [۲] له تارة: بقاعدة عدم سقوط الميسور.

---

[۱] نقله عنه فى المختلف ۱: ۴۶.

[۲] فى «ق»: و استدلوا.

---

(۱) السرائر ۱: ۱۶۸، المراسم: ۴۶، المنتهى ۱: ۴۳۴، القواعد ۱: ۱۷، الذكرى: ۴۰، المختلف ۱: ۴۶.

(۲) الحدائق ۳: ۴۲۷، ۴۲۶.

(۳) المختلف ۱: ۴۶.

(۴) جامع المقاصد ۱: ۳۵۷.

(۵) المنتهى ۱: ۴۳۴، النافع: ۱۵.

(۶) المقنعة: ۸۵ النهاية: ۴۰، المبسوط ۱: ۱۸۲، السرائر ۱: ۱۶۷، المراسم: ۴۶.

(۷) الجامع: ۴۹، الإرشاد ۱: ۲۳۲، التبصرة: ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۱۲۳

و اخرى: بمرسل أيوب المذكور «۱» بضميمة عمومات تكفين الميت.

و ثالثة: بصحيحة على «۲».

و فى الكلّ نظر:

أما الأول: فلما مرّ [۱].

و أمّا الثانى: فلأنّ الثابت منه كون القطعة ميتة، و العمومات تثبت التكفين للميت، و اتّحادهما غير معلوم.

و أمّا الثالث: فلاختصاصه بالعظام، و عدم إفادته بنفسه للوجوب.

مع أنّ التكفين لا- بالنحو المعهود لا- دليل له، و به فى المقام قد لا- يمكن، و لذا قيل باعتبار القطع الثلاث و إن لم تكن بتلك الخصوصيات «۳».

و ربما احتمل اختصاص وجوبها بما تناله الثلاث عند الاتصال بالكلّ. فإن كان ممّا تناله اثنتان منها لفّ فيهما، و إن كان مما لا تناله إلّا واحدة لفّ فيها «۴».

و فى الشرائع، و عن التحرير و التذكرة، و نهاية الإحكام، و فى القواعد:

اختصاص التكفين بالصدر أو ما فيه، و لفّ غيرهما مما فيه عظم فى خرقة، كما فى اللحم و العظم المنفردين «۵».

و لا دليل على شي‌ء من تلك الأقوال.

فالقول بعدم وجوب التكفين فى غير جملة يصدق عليها الميت عرفا قوىّ، و إن كان الأحوط عدم تركه فيما فيه الصدر، كما ينبغى أن لا يترك اللفّ فى خرقة

---

[۱] فى ص ۱۲۰ من الإشارة إلى عدم دلالته، و أوكل التفصيل إلى محله.

(۱) فى ص ۶۶.

(۲) المتقدمة فى ص ۱۲۱.

(۳) الرياض ۱: ۶۹.

(۴) انظر كشف اللثام ۱: ۱۰۹.

(۵) الشرائع ۱: ۳۷، التحرير ۱: ۱۷، التذكرة ۱: ۴۱، نهاية الإحكام ۲: ۲۳۴، القواعد ۱: ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۲۴

فى كلّ جزء.

و كذا التحنيط لو كان الباقى محلّه، كما عن التذكرة «۱»، و عليه يحمل كلام من أطلق كجماعة.

ثمَّ ظاهر الأكثر اختصاص الأحكام المذكورة لذات العظم- من القطع الخالية عن الصدر- بالمبانة من الميت و عدم جريانها فى المبانة من الحى، للأصل، و عدم جريان الأدلّة فيها.

و عمّم والدى- رحمه اللّه- فى اللوامع، و المعتمد، و جماعة [۱] فيهما، لمرسلة أيوب. و قد عرفت ما فيها «۲». و لكنه أحوط، و إن كان التخصيص أظهر.

الخامسة:

من وجب عليه الرجم أو القود يغتسل قبله بالإجماع المحقّق، و المحكى فى اللوامع و الحدائق [۲]، و عن المعتبر و الذكرى نفى العلم بالخلاف فيه عن الأصحاب «۳»، له، و لرواية مسمع: «المرجوم و المرجومة يغتسلان و يتحنطان و يلبسان الكفن قبل ذلك، ثمَّ يرجمان و يصلّى عليهما، و المقتصّ منه بمنزلة ذلك يغتسل و يحنّط و يلبس الكفن ثمَّ يقاد و يصلّى عليه» «۴».

و الرضوى: «و إن كان الميت مرجوما بدأ بغسله و تحنيطه و تكفينه ثمَّ يرجم بعد ذلك، و كذلك القاتل إذا أريد قتله قودا» «۵».

و هل ذلك على الوجوب فيكون عزيمة؟ كما عن ظاهر الأكثر، و هو صريح

[۱] منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۴۳۴، و الشهيد فى الذكرى: ۴۰، و صاحب الحدائق ۳: ۴۲۷.

[۲] الحدائق ۳: ۴۲۸ قال: و لو لا اتفاق الأصحاب قديما و حديثا على الحكم المذكور لأمكن المناقشة فيه.

(۱) التذكرة ۱: ۴۱.

(۲) فى ص ۱۲۲.

(۳) المعتبر ۱: ۳۴۷، الذكرى: ۴۲.

(۴) الكافى ۳: ۲۱۴، الجنائز ب ۷۸ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۳۴- ۹۷۸، الوسائل ۲: ۵۱۳ أبواب غسل الميت ب ۱۷ ح ۱.

(۵) فقه الرضا: ۱۷۵، المستدرك ۲: ۱۸۱ أبواب غسل الميت ب ۱۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۲۵

الديلمى، و الحلّى «۱»، و والدى رحمه اللّه، لظاهر الخبرين.

أو لا فرخصة؟ كما يحتمله كلام جماعة، و تنظّر فيه فى الذكرى «۲»، للأصل، و عدم صراحتهما فى الوجوب. و هو الأظهر، لذلك. فلا يجب أمره به، لعدم المقتضى، و إن استحب لو جهله.

و القول بوجوبه على الإمام أو نائبه لا دليل له و إن قلنا بوجوب الاغتسال، إلّا من باب الأمر بالمعروف.

و الحقّ الموافق لقصر الحكم المخالف للأصل على مورده تخصيصه بالمرجوم و المقتول قودا، كما هو صريح المنتهى، و نهاية الإحكام «۳»، و غير واحد من الثالثة «۴»، و حكى عن ظاهر الأكثر [۱]، بل عن المفيد، و الديلمى «۵» الاقتصار على الأخير.

خلافا لظاهر الشرائع، و القواعد، و عن الجامع، و الذكرى «۶»، و فى اللوامع نسبه إلى الجماعة، للمشاركة فى السبب. و هو قياس باطل.

و صريح الكركى «۷» و بعض آخر «۸»، و استقربه فى نهاية الإحكام «۹» أنّه يغتسل غسل الميت فيجب فيه ما يجب فيه حتى التثليث، لبدليته الموجبة للمماثلة، و اقترانه بالتحنيط و التكفين.

---

[۱] قال فى كشف اللثام ۱: ۱۱۱: و اقتصر الأكثر .. على ما فى الخبرين من المرجوم و المقتول قودا ..

---

(۱) المراسم: ۴۶، السرائر ۱: ۱۶۷.

(۲) الذكرى: ۴۲.

(۳) المنتهى ۱: ۴۳۴، نهاية الإحكام ۲: ۲۳۸.

(۴) كشف اللثام ۱: ۱۱۱، الحدائق ۳: ۴۲۸.

(۵) المقنعة: ۸۵ المراسم: ۴۶.

(۶) الشرائع ۱: ۳۷، القواعد ۱: ۱۷، الجامع: ۵۰، الذكرى: ۴۲.

(۷) جامع المقاصد ۱: ۳۶۶.

(۸) كالمسالك ۱: ۱۲، و المدارك ۲: ۷۱.

(۹) نهاية الاحكام ۲: ۲۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۱۲۶

و عن روض الجنان «۱» احتمال الاكتفاء بغسل واحد، للأصل، و معهودية الوحدة فى غسل الأحياء. و أطلق الأكثر.

و المسألة محلّ توقّف، و إن كان مقتضى الأصل أظهر. و التثليث أحوط، بل يومئ إليه إضافة الغسل إلى الضمير فى الرضوى.

و يسقط الغسل عنه بعد الموت لو اغتسل قبله، كما عن الخلاف، و المبسوط، و المهذب، و السرائر، و المعتبر «۲»، نافيا فيه عنه الريب، و فى الشرائع و المدارك «۳» مصرّحا فيه بكونه ظاهرا، لظهور الأمر بتقديم التحنيط و التكفين، و الاقتصار على الصلاة بعد القتل فى النص فيه، بل فى قوله: «بدأ» فى الرضوى، و فى إضافة الغسل إلى الضمير الراجع إليه إشعار بل دلالة عليه.

و تدلّ عليه أيضا مرفوعة البرقى «۴»، الصريحة فى عدم تغسيل أمير المؤمنين المرجوم بعد الرجم.

و لكن الظاهر اختصاص السقوط بما إذا قتل بالسبب الذى له اغتسل، فلو سبق موته قتله أو قتل بسبب آخر غير السببين غسّل، للعمومات.

و لو غسل لأحد السببين و قتل للآخر ففى وجوب التغسيل أو استحباب الغسل ثانيا نظر، و العدم أظهر.

و الظاهر تداخل باقى الأغسال فيه فيكتفى به عنها. بل بها عنه أيضا، لما مرّ فى بحث التداخل. و الاحتياط عدمه.

و صريح الخبرين: تقديم التحنيط و التكفين أيضا، كما صرّح الفاضل فى المنتهى بهما «۵». و لا يضرّ عدم تعرّض الصدوقين، و المفيد [۱]، و الجامع، للأول،

[۱] كذا، و الموجود فى الفقيه ۱: ۹۶، و المقنعة: ۸۵ خلافه فإنهما تعرضا للتحنيط فراجع.

(۱) روض الجنان: ۱۱۳.

(۲) الخلاف ۱: ۷۱۳، المبسوط ۱: ۲۸۱، المهذب ۱: ۵۵، السرائر ۱: ۱۶۷، المعتبر ۱: ۳۴۷.

(۳) الشرائع ۱: ۳۷، المدارك ۲: ۷۲.

(۴) الكافى ۷: ۱۸۸ الحدود ب ۹ ح ۳، الوسائل ۲۸: ۹۹ أبواب حد الزنا ب ۱۴ ح ۴.

(۵) المنتهى ۱: ۴۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۲۷

و المبسوط، للثانى، و الشرائع «۱» لهما، بعد اشتمال النص.

(۱) الجامع: ۵۰، المبسوط ۱: ۱۸۱، الشرائع ۱: ۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۲۸

الفصل الثالث: فى الغسل

اشارة

و الكلام إمّا فى واجباته، أو مستحباته و مكروهاته، أو أحكامه. فهاهنا ثلاث مقامات:

المقام الأول: فى واجباته،

و هى أمور:

الأول: إزالة النجاسة العارضة عنه قبل الغسل، على الحقّ المشهور، بل بلا خلاف كما فى المنتهى «۱»، و إجماعا كما فى اللوامع، و عن التذكرة و نهاية الإحكام «۲»، و نفى عنه الشبهة فى شرح القواعد للكركى «۳»، و جعله فى المدارك «۴» مقطوعا به فى كلام الأصحاب.

لا للإجماع المنقول.

و وجوب إزالة النجاسة الحكمية عنه و العينية أولى.

و إيقاع ماء الغسل على محل طاهر، و صون ماء الغسل من التنجس.

و توقّف الشغل اليقينى على البراءة اليقينية التى لا تحصل إلّا مع ذلك.

و وجوبها فى غسل الجنابة المستلزم لوجوبها فى غسل الأموات، للمعتبرة الدالّة على اتّحادهما بل فى بعضها أنّه عينه.

و النصوص المستفيضة الآمرة بتقديم غسل الفرج على الغسل هنا،

(۱) المنتهى ۱: ۴۲۸.

(۲) التذكرة ۱: ۳۸، نهاية الاحكام ۲: ۲۲۳.

(۳) جامع المقاصد ۱: ۳۶۸.

(۴) المدارك ۲: ۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۲۹

كروايات ابن عبيد «۱»، و حريز «۲»، و الكاهلى «۳»، و أم أنس «۴»، و فى غسل الجنابة بضميمة ما يستفاد من المعتبرة من الاتّحاد، و بتقديم تنقية الفرج كخبر يونس، و فيه- بعد الأمر بتهيئة ماء السدر و غسل اليدين-: «ثمَّ اغسل فرجه و نقّه» «۵».

لضعف الأول: بعدم الحجية.

و الثاني: بمنع الأولوية، مع عدم استلزامه لوجوب التقديم.

و الثالث: بمنع تنجّسه مطلقا، لكونه واردا أو غسالة مطهّرة أو قبل حصول التطهير به.

و لو سلّم فبمنع اشتراط طهارته مطلقا، بل المسلّم منه ليس إلّا المجمع عليه، و هو قبل الوصول إلى المحل، و أمّا بعده فلا، و لذا يزيل الخبث مع أنّ دليل الاشتراط فيهما واحد، و لا تضرّ النجاسة الذاتية.

قيل: الغسل عبادة صحته تتوقّف على البيان، و ليس إلّا فيما صين ماؤه عن النجاسة مطلقا، و حيث لا يمكن من الذاتية اغتفر بالإضافة إليها للضرورة دون غيرها «۶».

قلنا: البيان بإطلاقات أوامر الاغتسال، الشاملة للمورد أيضا.

و دعوى عدم تبادر مثل ذلك الماء إن أريد منها عدم تبادره بخصوصه فهو كذلك، و مثله جميع أفراد الماء فى ذلك. و إن أريد عدم تبادر ما يشمله فهو ممنوع.

و بالجملة: اللازم فيما هو بصدده تبادر الغير، و هو غير حاصل.

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۰۲- ۸۷۸، الاستبصار ۱: ۲۰۶- ۷۲۶، الوسائل ۲: ۴۹۱، أبواب غسل الميت ب ۶ ح ۲

(۲) التهذيب ۱: ۳۰۲- ۸۷۹، الاستبصار ۱: ۲۰۶- ۷۲۷، الوسائل ۲:

۴۹۲، أبواب غسل الميت ب ۶ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۱۴۰، الجنائز ب ۱۸ ح ۴، التهذيب ۱: ۲۹۸- ۸۷۳، الوسائل ۲: ۴۸۱ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۵.

(۴) التهذيب ۱: ۳۰۲- ۸۸۰، الاستبصار ۱: ۲۰۷- ۷۲۸، الوسائل ۲: ۴۹۲ أبواب غسل الميت ب ۶ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۱۴۱، الجنائز ب ۱۸ ح ۵، الوسائل ۲: ۴۸۰ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۳.

(۶) الرياض ۱: ۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۳۰

و الرابع: بعدم العلم بالاشتغال بالزائد، مع أنّه يحصل العلم بالبراءة من الإطلاقات.

و الخامس: بمنع الوجوب فى غسل الجنابة أولا، و بمنع الاستلزام لو ثبت فيه ثانيا.

و كون غسل الميت مثل غسل الجنب كما فى الأخبار لا يفيد المماثلة فى جميع الأحكام، و لو أفاد لما أفاد إلّا فى جميع أجزاء الغسل و كيفياته لا الأمور الخارجة منه.

و السادس:- مع معارضته بأخبار أخر أقوى سندا دالّة على الابتداء باليدين و الرأس، كحسنة الحلبى «۱»، و صحيحة يعقوب «۲»، و غيرهما-: بمنع الدلالة، لأنّ فى الأمر بغسل الفرج الشامل للنجس و غيره لا دلالة على أنّه للنجاسة.

و توهّم أنّه لولاه لزم إخراج الأمر عن حقيقته، لعدم القول بوجوب البدأة بغسل الفرج بنفسه، مدفوع: بأنّ معه أيضا يلزم التقييد بصورة العلم بخروج النجاسة، لعدم القول بالوجوب بدونه، و ليس أحدهما أولى من الآخر، مع أنّ خروجها ليس أغلبيا بحيث لا يلتفت إلى غيره.

و لو سلّم ذلک، فلعلّه يكون لإزالة العين المانعة عن وصول الماء لغلبة خروج الغائط.

مع أنّ الأمر به فى أكثر الروايات لا يختص بالغسلة الاولى، بل بماء الكافور و القراح أيضا، و ذلک قرينة واضحة على إرادة المستحب، و فى بعضها: كما فى المرة الاولى. مع أنّ الروايتين الأوليين لا تدلّان على الوجوب، و فى الثالثة أمر بالغسل

---

(۱) الكافى ۳: ۱۳۸، الجنائز ب ۱۸ ح ۱، الوسائل ۲: ۴۷۹ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۲.

(۲) التهذيب ۱: ۴۴۶- ۱۴۴۴، الاستبصار ۱: ۲۰۸- ۷۳۱، الوسائل ۲: ۴۸۳ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۳۱

بماء السدر و الحرض [۱] ثلاثا، و هو ليس بواجب إجماعا.

بل [۲] لقوله فى خبر يونس- بعد الأمر بإعداد ماء الكافور و غسل اليدين و الفرج-: «و امسح بطنه مسحا رفيقا، فإن خرج منه شىء فأنقه ثمّ اغسل رأسه» «۱» الحديث.

و خبر أبى العباس: «و اغمز بطنه غمزا رفيقا، ثمّ طهره من غمز البطن، ثمّ تضجعه ثمّ تغسله» «۲» الحديث.

و يؤيده الرضوى: «و تبدأ بغسل كفيه، ثمّ تطهر ما خرج من بطنه» «۳».

و الإيراد: بمنع ثبوت الحقيقة الشرعية للإنقاء و التطهير، فلعلّ المراد إزالة العين المانعة من وصول الماء، يدفعه: عدم القول برجحان تقديم إزالة المانع على الغسل قطعا، بل غايته تقديمها فى كلّ جزء على غسله.

و لا يضرّ ما فى الثانية من تأخير الإضجاع الغير الواجب قطعا، إذ خروج جزء من الحديث عن ظاهره لا يخرج غيره عنه.

و اختصاص تلک الروايات بنجاسة خاصة و عضو مخصوص بعد عدم القائل بالفرق غير ضائر، و لعلّه للغلبة لا للتغاير.

نعم، الثابت فيه الإجماع المركّب النجاسة العارضة قبل كل غسل فتجب إزالتها قبله. و أمّا العارضة فى أثنائه سيما ما لا ينفک عنه غالبا كيد الغاسل و ساتر المغسول و نحوهما فلا، بل يكفى ماء الغسل عنه و عنها على الأصح.

ثمّ التشكيک فى المسألة- كبعض أجلّة المتأخرين «۴»- فى غير موقعه،

---

[۱] الحرض- بالضم-: الأشنان.

[۲] مرتبطة بقوله فى ص ۱۲۸: لا للإجماع ..

---

(۱) تقدم مصدره فى ص ۱۲۹.

(۲) التهذيب ۱: ۴۴۶- ۱۴۴۲، الاستبصار ۱: ۲۰۶- ۷۲۴، الوسائل ۲: ۴۸۴ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۹.

(۳) فقه الرضا: ۱۶۶، المستدرک ۲: ۱۶۷ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۳.

(۴) كشف اللثام ۱: ۱۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۳۲

و حصول الطهارة من نجاسة دون اخرى بعد دلالة النصوص لا بعد فيه، مع أنّه يجوز زوال العرضية بما يزول به سائر النجاسات و توقف زوال الذاتية على أمر آخر.

الثانى: النية، و وجوبها فيه هو الأصح، وفاقا للمعظم، بل عن الخلاف الإجماع عليه «۱»، و فى شرح القواعد للكركى: أنّه ظاهر المذهب «۲».

لا لتشبيهه بغسل الجنابة، لأنّه لا يوجب النية على غير المغسول. و لا لوجوب الترتيب فيه فيكون غسلا حقيقيا، لعدم دلالته.

بـل لعموم مـا دلّ على اعتبارها فى العمل، خرج ما على خروجه دليل دلّ، و بقى الباقى. و لتوقّف صـدق امتثال الأوامر الواجب بـديهة عليها بحكم العرف كما مرّ، و بذلك يثبت اشتراط القربة فيها.

فالتردّد فيه- كما فى المـدارك، و ظاهر كفايـة الأحكام، و عن المعتبر، و نهايـة الإحكام، و التذكرة «۳»، بل هو ظاهر الشـرائع و النافع «۴»، حيث لم يذكرها فيهما، أو نفى اعتبارها فيه مطلقا كما عن مصريات السـيد [۱]- ضعيف. و قد حكى عن المنتهى [۲] أيضا. و ما عندنا من نسخته المصحّحة مصرّحة بالوجوب، و إن لم تكن عبارتها خالية عن الاضطراب.

و فى وجوب تعدّد النية بتعدّد الغسلات، كما عن الإشارة، و روض

---

[۱] كذلك فى كشف اللثام ۱: ۱۱۲ قال: و حكى عن مصريات السيد، و لم نعثر على الحاكى.

[۲] المنتهى ۱: ۴۳۵ قال: و لا يجب فى غسل الميت النيـة و لا التسـمية، و عن أحمـد روايتان، و الأصـح الوجوب. لنا: أنه غسل واجب فهو عبادة و كل عبادة تجب فيها النية. احتجوا بأن الأصل عدم الوجوب و النقل لا يثبت إلا بالشـرع. احتج أحمد بأنه غسل يجب تعبدا عن غير نجاسـة فوجهه باقية كالجنابة و لمّا تعذرت النية و التسـمية من الميت اعتبرت فى الغاسل. و الجواب المعارضة بأن نقول غسـل وجب تعبدا عن غير نجاسة فلا تجب النية على الغير كالجنابة.

---

(۱) الخلاف ۱: ۷۰۳.

(۲) جامع المقاصد ۱: ۳۶۸.

(۳) المدارك ۲: ۸۱، الكفاية: ۶، المعتبر ۱: ۲۶۵، نهاية الإحكام ۲: ۲۳، التذكرة ۱: ۳۸.

(۴) الشرائع ۱: ۳۸، النافع: ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۳۳

الجنان «۱»، و جماعة، و اختاره والدى رحمه اللّه، للتغاير بينها اسما و صورة و معنى.

و عـدمه بل كفاية واحدة للثلاث فى أولها، كما عن اللمعة و الذكرى [۱]، و فى المدارك و كفاية الأحكام «۲»، أى بشرط الاستدامة الحكميـة إلى آخر الثلاث، لظهور عـدم قولهم بصـحة البـاقى و لو فعـل رياء أو بلا قصـد، قولان، أصـحّهما: الثانى، للأصل، و صـدق الامتثال، كما فى أجزاء الصلاة. و لا دخل للتغاير فى وجوب التعدّد بعد إرادة الجميع أولا من غسل الميت.

ثمَّ إن اتّحد الغاسل تولّى النية و لم تجزئ عن غيره. و إن تعدّدوا و اشتركوا فى الصبّ و التقليب نووا جميعا.

و لو كـان البعض يصبّ و الآخر يقلّب فالمشـهور- كما فى اللوامع- وجوبها على الصابّ، لأنّه الغاسل حقيقـة، إذ حقيقـة الغسل إجراء الماء، و هو منه.

و عن الذكرى «۳» إجزاؤها من المقلّب أيضا، و قوّاه والـدى فى اللوامع، لأنّ الجريان فى بعض الأعضاء و إن حصل بفعل الأول إلّا أنّ حصوله فى البعض الآخر يتوقّف على فعل الثانى.

و لتصـريح المعتبرة بأنّ الثانى هو الغاسل، كموثّقة سـماعة: عن رجل مات و ليس عنده إلّا النساء، قال: «تغسّـله امرأة ذات محرم تصبّ النساء عليها الماء» «۴».

و نحوها موثّقة البصرى «۵»، و حسنة الحلبى «۶»، و الرضوى «۷»، و غيرها.

---

[۱] اللمعة (الروضة ۱): ۱۲۲، الذكرى: ۴۴، و ليس فيهما تصريح بكفاية الواحدة، نعم قد يستفاد من إطلاق كلامهما.

---

(۱) الإشارة: ۷۵، روض الجنان: ۹۹.

(۲) المدارک ۲: ۸۱، الكفاية: ۶.

(۳) الذكرى: ۴۴.

(۴) تقدم مصدرها فى ص ۹۱.

(۵) تقدم مصدرهما فى ص ۱۰۱.

(۶) تقدم مصدرهما فى ص ۱۰۱.

(۷) فقه الرضا: ۱۶۶، المستدرک ۱: ۹۸ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۳۴

و لا يخفى أنّ مقتضى الدليل الأوّل اشتراكهما، و مقتضى الثانى اختصاص الثانى، فلا وجه لإجزاء نية أحدهما.

و التحقيق: أنّ الغسل- كما مر- هو إجراء الماء على العضو، فإن حصل ذلک من الصابّ فى جميع الأعضاء و إن توقّف إجراؤه على تقليب الغير، فالغاسل هو الصابّ و النية عليه، و المقلّب ليس إلّا كنازع الثوب. و إن حصل منهما بأن يصبّ أحدهما إلى عضو و يجرى الآخر إلى الباقى بمعونة يد أو تحريک عضو بعد الصبّ، فالغسل منهما و النية عليهما. و إن كان الصبّ من أحدهما و يدلک الآخر جميع الأعضاء بحيث يحصل غسل الجميع منه أيضا و إن جرى الجزء الأول من الصاب فيكفى نية الدالک، لحصول الغسل بفعله، و الصابّ آلة له، و عليه تنزّل المعتبرة المتقدّمة.

و مع التعدّد لو ترتّبوا بأن يغسل كلّ واحد منهم بعضا اعتبرت من كلّ واحد عند ابتداء فعله.

الثالث: تغسيله ثلاثا: بماء السدر، و بماء الكافور، و بالقراح. وفاقا لغير الديلمى [۱] فى التثليث، كما فى المدارک، و روض الجنان، و المعتبر «۱»، بل عن الخلاف الإجماع عليه «۲»، للنصوص المستفيضة، كصحيحتى ابن مسكان و خالد:

الاولى: عن غسل الميت، قال: «اغسله بماء و سدر، ثمَّ اغسله على أثر ذلک غسلة اخرى بماء و كافور و ذريرة [۲] إن كانت، و اغسله ثالثة بماء قراح» قلت:

ثلاث غسلات لجسده كله؟ قال: «نعم» «۳».

---

[۱] المراسم: ۴۷ قال: الواجب تغسيله مرة بماء القراح.

[۲] هى فتات قصب الطيب، و هو قصب يجاء به من الهند كقصب النشاب. (أساس البلاغة: ۱۴۲.

---

(۱) المدارک ۲: ۷۹، روض الجنان: ۹۸، المعتبر ۱: ۲۶۵.

(۲) الخلاف ۱: ۶۹۴.

(۳) الكافى ۳: ۱۳۹، الجنائز ب ۱۸ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۰۸- ۲۸۲، الوسائل ۲: ۴۷۹ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۳۵

و الثانية: عن غسل الميت كيف يغسل؟ قال: «بماء و سدر، و اغسل جسده كله، و اغسله اخرى بماء و كافور، ثمَّ اغسله اخرى بماء» «۱».

و حسنة الحلبى: «إذا أردت غسل الميت فاجعل بينک و بينه ثوبا يستر عورته إما قميصا أو غيره، ثمَّ تبدأ بكفيه، و تغسل رأسه ثلاث مرات بالسدر ثمَّ سائر جسده، و ابدأ بشقه الأيمن، فإذا أردت أن تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفّها على يدک اليسرى، ثمَّ أدخل

يـدك من تحت الثوب الـذى على فرج الميت فاغسـله من غير أن ترى عورته، فإذا فرغت من غسـله بالسدر فاغسـله مرة أخرى بماء و كافور و شىء من حنوطه، ثمَّ اغسله بماء بحت غسلهٔ اخرى» «۲».

و خبره: «يغسّل ثلاث غسلات: مرهٔ بالسدر، و مرهٔ بالماء يطرح فيه الكافور، و مرهٔ أخرى بالماء القراح، ثمَّ يكفّن» «۳» الحديث.

و روايـهٔ الكاهلى: «اسـتقبل بباطن قـدميه القبلـهٔ حتى يكون وجهه مسـتقبل القبلـهٔ، ثمَّ تلين مفاصـله، فإن امتنعت عليك فدعها، ثمَّ ابدأ بفرجه بماء السدر و الحرض، فاغسـله ثلاث غسلات و أكثر من الماء، و امسح بطنه مسحا رفيقا، ثمَّ تحول إلى رأسه فابدأ بشقه الأيمن من لحيته و رأسه، ثمَّ تثنى بشـقه الأيسر من رأسه و لحيته و وجهه، و اغسـله برفق، و إياك و العنف، و اغسله غسلا ناعما، ثمَّ أضجعه على شـقه الأيسر ليبـدو لك الأيمن، ثمَّ اغسـله من قرنه إلى قدمه، و امسح يدك على بطنه و ظهره بثلاث غسـلات، ثمَّ رده إلى جنبه الأيمن حتى يبـدو لك الأيسر، فاغسـله ما بين قرنه إلى قدمه، و امسح يدك على ظهره و بطنه بثلاث غسـلات، ثمَّ ردّه إلى قفاه فابدأ بفرجيه بماء الكافور، فاصنع كما صنعت أول مرهٔ، اغسله ثلاث

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۴۶- ۱۴۴۳، الوسائل ۲: ۴۸۳ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۶.

(۲) الكافى ۳: ۱۳۸ الجنائز ب ۱۸ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۹۹- ۸۷۴، الوسائل ۲: ۴۷۹ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۱۴۰، الجنائز ب ۱۸ ح ۳، التهذيب ۱: ۳۰۰- ۸۷۶، الوسائل ۲: ۴۸۱ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۴.

غسـلات بماء الكافور و الحرض، و امسح يدك على بطنه مسـحا رفيقا، ثمَّ تحوّل إلى رأسه فاصنـع كما صنعت أولا» إلى أن قال: «ثمَّ ردّه على ظهره، ثمَّ اغسله بماء القراح كما صنعت أولا» «۱» الحديث.

و خبر يونس: «فضعـه على المغتسل مستقبل القبلهٔ، فإن كان عليه قميص فأخرج يده من القميص و اجمع قميصه على عورته و ارفع من رجليه إلى فوق الركبـهٔ، فـان لم يكن عليه قميص فـألق على عورته خرقـهٔ، و اعمـد إلى السـدر فصيّره فى طست، و صبّ عليه المـاء و اضـربه بيـدك حتى ترتفع رغوته و اعزل الرغوهٔ فى شـىء، و صبّ الآـخر فى الإجّانـهٔ التى فيها الماء، ثمَّ اغسل يـديه ثلاث مرات كما يغسل الإنسان من الجنابـهٔ إلى نصف الذراع، ثمَّ اغسل فرجه و نقّه، ثمَّ اغسل رأسه بالرغوهٔ و بالغ فى ذلك و اجتهد أن لا يدخل الماء منخريه و مسـامعه، ثمَّ أضـجعه إلى جـانبه الأيسـر و صبّ المـاء من نصف رأسه إلى قـدميه ثلاـث مرات، و ادلك بـدنه دلكا رفيقا، و كذلك ظهره و بطنه، ثمَّ أضجعه على جانبه الأيمن و افعل به مثل ذلك، ثمَّ صبّ الماء من الإجّانهٔ و اغسل الإجّانهٔ بماء قراح، و اغسل يـديك إلى المرفقين، ثمَّ صبّ الماء فى الآنيـهٔ و ألق فيها حبّات كافور، و افعل به كما فعلت فى المرهٔ الأولى ابـدأ بيـديه ثمَّ بفرجه، و امسـح بطنه مسـحا رفيقا فإن خرج شـىء فأنقه، ثمَّ اغسل رأسه، ثمَّ أضـجعه على جنبه الأيسـر، و اغسل جنبه الأيمن و ظهره و بطنه، ثمَّ أضـجعه على جنبه الأيمن و اغسل جنبه الأيسـر كما فعلت أول مرهٔ، ثمَّ اغسل يـديك إلى المرفقين و الآنيهٔ و صبّ فيه الماء القراح، و اغسله بالماء القراح كما غسلت فى المرتين الأوليين» «۲» الخبر. إلى غير ذلك من الأخبار.

و الرضوى: «غسل الميت مثل غسل الحى من الجنابهٔ، إلّا أنّ غسل الحى»

---

(۱) الكافى ۳: ۱۴۰، الجنائز ب ۱۸ ح ۴، التهذيب ۱: ۲۹۸- ۸۷۳، الوسائل ۲: ۴۸۱ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۵.

(۲) الكافى ۳: ۱۴۱، الجنائز ب ۱۸ ح ۵، التهذيب ۱: ۳۰۱- ۸۷۷، الوسائل ۲: ۴۸۰ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۳.

مرّهٔ واحدهٔ بتلك الصفات، و غسل الميت ثلاث مرّات على تلك الصفات» «۱».

و خلافا لمن ذكر [۱]، فاكتفى بالواحد القراح. للأصل. و هو بما مرّ مندفع.

و التشبيه بغسل الجنابة. و هو فيما عدا الوحدة- لو أفاد العموم- لما مرّ سيما الرضوى مخصّص.

و قوله عليه السلام- و قد سئل عن الميت و هو جنب-: «يغسّل غسلا واحدا» «۲». و الواحد بالنوع منه متبادر، و لذا فسّره الأصحاب كذلك، فالمراد منه التداخل، و لو لا تبادره يجب الحمل عليه أو الطرح.

و للمحكى عن ابنى حمزة و سعيد «۳» فى الوجوب، فقالا: باستحباب الخليطين و إن أوجبا ثلاثة أغسال، لمثل ما مرّ مع دفعه قطعا.

فروع:

أ: المعتبر فى الخليط ما يصحّح الإضافة عرفا و لا يلزمها، أى يصدق معه ماء السدر و الكافور، و لا يخرجه عن الإطلاق.

أمّا الأول، كما هو المنقول عن الخلاف، و المصباح «۴»، و مختصره، و الجملين «۵»، و الفقيه، و الهداية، و المقنع «۶»، و الوسيلة، و الإصباح، و الغنية، و الكافى «۷»، و الإشارة «۸»، و الإرشاد، و التبصرة، و التحرير «۹»، و النافع، و محتمل

---

[۱] و هو الديلمى كما تقدم فى ص ۱۳۴.

---

(۱) فقه الرضا: ۱۸۱، المستدرک ۲: ۱۷۰ أبواب غسل الميت ب ۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۵۳۹ أبواب غسل الميت ب ۳۱.

(۳) الوسيلة: ۶۴، الجامع: ۵۱.

(۴) الخلاف ۱: ۶۹۴، مصباح المتهجد: ۱۸.

(۵) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى) ۳: ۵۰، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۵.

(۶) الفقيه ۱: ۹۰، الهداية: ۲۴، المقنع: ۱۸.

(۷) الوسيلة: ۶۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳، الكافى للحلبى: ۱۳۴.

(۸) الإشارة: ۷۵.

(۹) الإرشاد ۱: ۲۳۰، التبصرة: ۱۱، التحرير ۱: ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۳۸

الشرائع [۱]، و صريح المدارک «۱»، بل عزاه بعض من تأخّر إلى الأكثر [۲]: فللأمر بالغسل بماء السدر و ماء الكافور فى رواية الكاهلى، المتقدّمة «۲»، و موثّقة الساباطى: «الجرة الأولى التى يغسل بها الميت بماء السدر، و الجرة الثانية بماء الكافور تفتّ فيها فتّا قدر نصف حبة، و الجرة الثالثة بماء القراح» [۳] فلا بد من صدق الاسم عرفا.

و بهما يقيّد ما أطلق فيه الغسل بالسدر، أو بماء و سدر، و ماء و كافور، أو شيء منهما.

مع أنّ المتبادر من الغسل به أو به و بماء أو بماء و شيء منهما وجود قدر يصدق معه ماء السدر. و لو منع التبادر فلا شك فى احتماله، و معه يجب تحصيلا للبراءة اليقينية، فلا يجزئ القليل الذى لا يصدق معه اسم الماءين.

خلافا لجماعة- منهم والدى العلّامة- فاكتفوا بمسمّى السدر و الكافور، و إن لم تثبت الإضافة عرفا، و نسبه فى البحار، و الحدائق «۳»، و اللوامع، إلى المشهور.

و لعلّ وجه الاختلاف فى دعوى الشهرة الاختلاف فى فهم المراد ممّا أطلقوا من قولهم: ما يصدق عليه الاسم، على أنه أسماء الماءين أو أسماء السدر و الكافور.

و بالجملة مستندهم إطلاق السدر و الكافور و شيء منهما، مع عدم نصوصية

---

[۱] النافع: ۱۲، الشرائع ۱: ۳۸ قال: ثمَّ يغسل بماء السدر .. و أقل ما يلقى فى الماء من السدر ما يقع عليه الاسم.

[۲] قال فى الرياض ۱: ۵۳ و يكفى منه فيه ما يصدق معه ماء السدر على الأشهر الأظهر.

[۳] التهذيب ۱: ۳۰۵- ۸۸۷، الوسائل ۲: ۴۸۴ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۱۰. فتّ الشيء: كسره بالأصابع كسرا صغيرة.

---

(۱) المدارک ۲: ۸۲.

(۲) فى ص ۱۳۵.

(۳) بحار الأنوار ۷۸: ۲۹۲، الحدائق ۳: ۴۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۱۳۹

ما قيد الأول بسبع ورقات، و الثانى بنصف حبّة أو حبّات فى الوجوب.

و يضعّف: بأنّهما و إن كانا مطلقين صادقين على المسمّى أيضا إلّا أنّ الغسل بهما المأمور به لا يتحقّق عرفا بمطلق المسمّى. و أيضا: صدقهما- مع أنّ ماء السدر و الكافور لا يصدقان على ما يدخله قدر رأس إبرة أو نصف حنطة منهما قطعا- لا يفيد، لوجوب حمل المطلق على المقيد.

و للمحكى عن المفيد، فقدّر السدر برطل و نحوه «۱»، و عن القاضى فبرطل و نصفه «۲». و لم نعثر لهما على دليل.

و عن بعضهم. فبسبع ورقات [۱].

و لعله لخبر ابن عبيد: عن غسل الميت، قال: تطرح عليه خرقة ثمَّ يغسل فرجه، و يوضّأ وضوء الصلاة، ثمَّ يغسل رأسه بالسدر و الأشنان، ثمَّ الماء و الكافور، ثمَّ بالماء القراح، يطرح فيه سبع ورقات صحاح فى الماء» «۳».

و نحوه خبر حريز إلّا أنّ فيه: «ثمَّ يوضّأ» «۴».

و فيه: أنّ ظاهرهما إلقاؤها فى القراح كما صرّح به فى رواية ابن عمار أيضا:

«أمرنى أبو عبد اللّه- عليه السلام- أن أعصر بطنه ثمَّ أوضّيه، ثمَّ أغسله بالأشنان، ثمَّ أغسل رأسه بالسدر و لحيته، ثمَّ أفيض على جسده، ثمَّ أدلك به جسده ثمَّ أفيض عليه ثلاثا، ثمَّ أغسله بالماء القراح، ثمَّ أفيض عليه الماء بالكافور و بالماء القراح و أطرح فيه سبع ورقات سدر» «۵».

---

[۱] كذلک حكى فى الشرائع ۱: ۳۸ عن بعضهم و لم نعثر على شخصه.

---

(۱) المقنعة: ۷۴.

(۲) المهذب ۱: ۵۶.

(۳) التهذيب ۱: ۳۰۲- ۸۷۸ الاستبصار ۱: ۲۰۶- ۷۲۶ الوسائل ۲: ۴۹۱ أبواب غسل الميت ب ۶ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۳۰۲- ۸۷۹، الاستبصار ۱: ۲۰۶- ۷۲۷، الوسائل ۲:

۴۹۲ أبواب غسل الميت ب ۶ ح ۲.

(۵) التهذيب ۱: ۳۰۳- ۸۸۲، الاستبصار ۱: ۲۰۷- ۷۲۹، الوسائل ۲: ۴۸۴ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۱۴۰

ثمَّ المستفاد من تلك الروايات حيث جوّزت طرح الأوراق الصحاح فى الماء القراح عدم صدق الغسل بماء السدر معه، و يلزمه وجوب كونه مطحونا أو ممروسا [۱] فى الغسل الأول. و هو كذلک وفاقا لجماعة [۲]، لذلک [و] [۳] لتوقف صدق مائه و الغسل به

عليه. و خلافا لبعض من اكتفى بمسمّاه، لصدق المسمّى [۴]. و دفعه ظاهر.

و أمّا الثانى [۵]، كما هو صريح القواعد، و التذكرة، و نهاية الإحكام «۱»، و محكى عن الإشارة، و الجامع [۶]، و نسبه فى الحدائق و اللوامع إلى المشهور «۲»، فللأمر فى عدّة أخبار- تقدّم بعضها- بالغسل بماء و سدر و ماء و كافور، أو ماء فيه شىء منهما، و المضاف ليس ماء. و التجوّز فى السدر و الكافور بعلاقة ما كان- حيث خرجا بالتمريس و التفتيت و الاستهلاك فى الماء عن حقيقتهما- لا يوجب التجوّز فى الماء أيضا.

و قد يتمسّك بمطهّرية الماءين، و غير المطلق لا يطهّر.

و المقدّمتان ممنوعتان فى المقام، و إثبات الأولى بوجوب الترتيب و طهارة الماء و إزالة الخبث ضعيف غايته.

خلافا لظاهر المنتهى «۳»- كما قيل- حيث جعل غسل الرأس بالرغوة من

---

[۱] مرس الدواء: نقعه فى الماء و مرثه باليد حتى تتحلل أجزاؤه.

[۲] كما اختاره فى المدارك ۲: ۸۲، و الذخيرة: ۸۴، و الرياض ۱: ۵۳.

[۳] ما بين المعقوفين لاستقامة المعنى.

[۴] قال فى الروض: ۹۹: و ينبغى كونه مطحونا أو ممروسا فى الماء بحيث تظهر به الفائدة المطلوبة منه، و فى وجوب ذلك نظر.

[۵] أى: اشتراط عدم خروج الماء عن الإطلاق.

[۶] إشارة السبق: ۷۵، و لم نعثر عليه فى الجامع و حكى عنه فى كشف اللثام ۱: ۱۱۲.

---

(۱) القواعد ۱: ۱۷، التذكرة ۱: ۳۸، نهاية الإحكام ۲: ۲۲۳.

(۲) الحدائق ۳: ۴۵۴.

(۳) المنتهى ۱: ۴۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۱۴۱

الواجب، و المدارك، و البحار، و الحدائق «۱». و عن الذكرى، و شيخنا البهائى التردّد فيه «۲». و فى البحار: أنّ الظاهر من أكثر الأصحاب أنّ غسل الرأس برغوة السدر محسوب من غسل السدر الواجب [۱].

لأصالة عدم الاشتراط، و الأمر بغسل الرأس من الرغوة- التى هى ليس ماء مطلقا قطعا- فى خبر يونس، المتقدّم «۳»، و الرضوى: «ثمَّ تغسل رأسه و لحيته برغوة السدر، و تتبعه بثلاث حميديات، و لا تقعده إن صعب عليك، ثمَّ تقلبه على جنبه الأيسر» [۲] الخبر.

و الأول مندفع: بما مرّ.

و الثانى: بأنّ المراد بالرغوة ما يشبهها من الماء المطلق بقرينة قوله فيه:

«و اجهد أن لا يدخل الماء منخريه و مسامعه».

و لو جوّز العكس لم يفد أيضا، لحصول الاحتمال الموجب للإجمال، المسقط للاستدلال، المانع من ترك المطلقات.

مع أنّ كون هذا الغسل من الواجب دون المستحب الذى ذكره الجماعة لا يعلم إلّا من عدم ذكر غسل آخر للرأس، و مجرد ذلك لا يعارض الأمر بغسله بالماء المطلق.

و أمّا ردّه «۴»: بعدم استلزام الإرغاء إضافة الماء الذى تحت الرغوة فغريب، للتصريح بالغسل بالرغوة دون ما تحتها. و الظاهر أنّه مأخوذ من كلام بعض

---

[۱] بحار الأنوار ۷۸: ۲۹۴. و فيه: و الظاهر من أكثر الأخبار أنه محسوب من غسل السدر الواجب.

و رغوة اللبن- مثلثة-: زبدة.

[۲] فقه الرضا: ۱۶۶، المستدرك ۲: ۱۶۷ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۳. و الحميد من الأباريق: الكبير فى الغاية (مجمع البحرين ۳: ۴۰).

---

(۱) المدارك ۲: ۸۲، بحار الأنوار ۷۸: ۲۹۲، الحدائق ۳: ۴۵۹.

(۲) الذكرى: ۴۵، الحبل المتين: ۶۰.

(۳) فى ص ۱۳۶.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۵۴.

الأجلّاء [۱]، و لكنه ذكر ذلك لقصد آخر.

و الثالث: بعدم الدلالة على كونه هو الواجب، و لعلّه ما يتبعه من الحميديات، بل هو الظاهر، و إلّا لزم استحباب أربع غسلات فى عضو، و لا قائل به.

ب: ليس فى كافور الخليط حدّ واجب غير ما يفيد الإضافة، و ليس فى خبر يونس المقدّر له بحبات- بعد تقديره فى الموثّق السابق «۱» بنصف حبّة- دلالة على الوجوب مفيدة لتقييد المطلقات، كما لا يقيده ما روى أنّ أمير المؤمنين عليه السلام غسّل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بثلاثة مثاقيل «۲».

و تقدير المفيد، و الديلمى، و ابن سعيد «۳»، بنصف مثقال خال عن الدليل، مع أنّ كلامهم ليس نصّا فى الوجوب، كيف!؟ و الثانى لا يرى وجوب غير القراح.

و لا يتعيّن الخام منه، للأصل. خلافا لنادر، لوجه قاصر «۴».

ج: التغسيل بماء الكافور مخصوص بالمحلّ، فلا يغسل المحرم بمائه إجماعا، كما عن الغنية [۲]، و فى المنتهى، و شرح القواعد للكركى «۵»، للنهى عن تقريبه الطيب- الذى منه الكافور- فى المستفيضة الآتية فى بحث التحنيط «۶».

د: المعتبر فى القراح- أى الخالص- خلوصه عن الخليطين، لأنّه المتبادر

---

[۱] الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۱۳.

[۲] الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳، و معقد الإجماع فى كلامه هو التحنيط بالكافور دون التغسيل.

---

(۱) فى ص ۱۳۸.

(۲) التهذيب ۱: ۴۵۰- ۱۴۶۴، الوسائل ۲: ۴۸۵ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۱۱.

(۳) المقنعة: ۷۵، المراسم: ۴۷، الجامع: ۵۱.

(۴) المراسم: ۴۷، و انظر مفتاح الكرامة ۱: ۴۲۹.

(۵) المنتهى ۱: ۴۳۲، جامع المقاصد ۱: ۳۹۸.

(۶) فى ص ۲۴۹.

من المقابلة. لا الخليط مطلقا حتى التراب- كما قيل «۱»- إلّا أن يخرجه عن الإطلاق، و إن كان اعتباره مطلقا أحوط. و المراد باعتبار خلوصه عنهما اشتراطه لا عدم اشتراطهما، كما تدلّ عليه أوامر الغسل بالقراح.

و المعتبر فى خلوصه عنهما خلوصه عمّا يجعله ماء سدر و كافور، و الغسل غسلا بهما، فلا يضرّ القليل منهما، أو الغير الممتزج من السدر، لأنّه الثابت من التقابل، مع ما مرّ «۲» من الخبرين الآمرين بإلقاء سبع ورقات فى الماء القراح، و لأجله يحمل الخبر المتقدّم «۳»- الآمر بغسل الآنية عن الماءين قبل صبّ القراح فيها- على الاستحباب، سيما مع اشتماله على كثير من المستحبّات.

الرابع: الترتيب بين الغسلات الثلاث، فيبدأ بالسدر ثمَّ الكافور ثمَّ القراح، و فى كلّ منها بين الأعضاء، فيبدأ بالرأس ثمَّ الأيمن ثمَّ الأيسر، بالإجماع، كما على الأول فى اللوامع عن المعتبر [۱]، و فى الحدائق أنّه مذهب الأصحاب «۴»، و على الثانى عنه و عن الانتصار، و الخلاف، و ظاهر التذكرة «۵».

لصحيحتى ابن مسكان «۶» و خالد «۷»، و موثّقة الساباطى «۸»، و خبرى ابن عبيد

---

[۱] المعتبر ۱: ۲۶۵ و فيه: يجب تغسيلة ثلاث مرات أوّلا بماء السدر ثمَّ بماء الكافور ثمَّ بالماء القراح و لا يجوز الاقتصار على الواحدة إلا عند عوز الماء، و هو مذهب الأصحاب خلا سلار فإنه اقتصر على الوجوب على المرة بالماء القراح و ما زاد على الاستحباب.

---

(۱) السرائر ۱: ۱۶۲، و الذكرى: ۴۴.

(۲) فى ص ۱۳۹.

(۳) فى ص ۱۳۶.

(۴) الحدائق ۳: ۴۴۴.

(۵) المعتبر ۱: ۲۶۶، الانتصار: ۳۶، الخلاف ۱: ۶۹۳، التذكرة ۱: ۳۸.

(۶) الكافى ۳: ۱۳۹ الجنائز ب ۱۸ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۰۸- ۲۸۲، الوسائل ۲: ۴۷۹ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۱.

(۷) التهذيب ۱: ۴۴۶- ۱۴۴۳، الوسائل ۲: ۴۸۳ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۶.

(۸) تقدم مصدرها فى ص ۱۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۱۴۴

و حريز «۱»، فى الأول. و حسنة الحلبى، و روايتى الكاهلى و يونس «۲» فيهما، مضافة إلى غيرها ممّا لم يذكر من الأخبار.

و بها تقيّد الأخبار المطلقة. و اشتمالها على كثير من المستحبات غير قادح فى الأصل. فالقول باستحباب الأول- كما عن ابن حمزة [۱]- للأصل ضعيف، مع أنّ فى النسبة أيضا كلاما [۲].

و لو أخلّ بالترتيب فى الثانى أعاد على ما يتضمّنه إجماعا، و كذا فى الأول على الأصح، لمخالفة الأمر، فلم يأت بالمأمور به. و عن التذكرة، و نهاية الإحكام التردّد «۳».

و هل يجوز الارتماس هنا كالجنابة فيسقط ثانى الترتيبين؟ كما ذكره فى القواعد و شرحه «۴» و جمع من المتأخّرين [۳]، للمستفيضة المسوّية بين غسل الميت و غسل الجنابة «۵»، و لإيجاب جوازه فيه جوازه هنا بالأولوية. أو لا يجوز؟ كما استشكل فيه جمع آخر، منهم المدارك، و البحار «۶»، للأمر بالترتيب المنافى للارتماس فى الأخبار، الموجب لتقييد ما أطلق فيه الغسل، و عدم اقتضاء المماثلة التسوية فى جميع الأحكام. و هو فى موقعه، بل الأظهر عدم الجواز، لما ذكر.

---

[۱] الوسيلة: ۶۴ قال: و ما يتعلق بالغسل فأربعة أضرب واجب و مندوب و محظور و مكروه، فالواجب ستة أشياء .. و تغسيله ثلاث

مرات .. و المندوب سبعة و عشرون .. و عدّ منها-: غسله أولا بماء السدر و ثانيا بماء جلال الكافور و ثالثا بالماء القراح.

[۲] فإنه استظهر فى كشف اللثام ۱: ۱۱۱ من كلام ابن حمزة القول باستحباب الخليط لا استحباب الترتيب مع وجود الخليط.

[۳] منهم الشهيد الثانى فى الروض: ۹۹، و صاحب الرياض ۱: ۵۴.

---

(۱) تقدم مصدرهما فى ص ۱۳۹.

(۲) تقدمت الروايات الثلاث فى ص ۱۳۵، ۱۳۶.

(۳) التذكرة ۱: ۳۹، نهاية الإحكام ۲: ۲۲۴.

(۴) القواعد ۱. ۱۸، جامع المقاصد ۱: ۳۷۸.

(۵) انظر الوسائل ۲: ۴۸۶ أبواب غسل الميت ب ۳.

(۶) المدارك ۲: ۸۱، بحار الأنوار ۷۸: ۲۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۴۵

الخامس: طهارة الماء و إباحته و إطلاقه، بالإجماع فى الثلاثة و الأخبار.

السادس: إباحة مكان الغسل و الآنية و الخليطين، و يظهر وجهه مما يأتى فى التيمّم فى المكان المغصوب، و الصلاة فى اللباس المغصوب.

السابع: ستر عورته باتفاق الأصحاب كما فى اللوامع، للأمر به فى حسنة الحلبى و رواية يونس، المتقدّمتين «۱»، و غيرهما.

و مقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين الزوج أو الزوجة و غيرهما، بل صرّح به فى بعض أخبارهما «۲» أيضا، فالقول بعدم الوجوب فيهما غير جيد، و جواز النظر لو سلّم لا يوجب التقييد.

و كذا الصغير الذى يجوز غسله لغير المماثل، بل فى المماثل أيضا على الأحوط. و كذا يقتضى الوجوب على الأعمى و الواثق من نفسه بكفّ البصر، و إن كان شمول الإطلاقات للأعمى محل نظر.

الثامن: لف الغاسل خرقة على يده عند غسل العورة، للأمر به فى حسنة الحلبى، المتقدّمة، و تؤيّده موثّقة الساباطى، و فيها: «و يكون على يدك خرقة تنقى بها دبره» «۳».

المقام الثانى: فى مستحباته و مكروهاته.

أمّا المستحبات فأمور:

منها: وضع الميت على شىء مرتفع من ساجة أو سرير، بلا خلاف كما فى المنتهى «۴»، و أسنده فى اللوامع إلى عمل الفرقة شائعا، و هو فيه الحجة، لكونه مقام المسامحة، مضافا إلى أقربيته إلى الاحترام، و أوفقيته لحفظ الجسد عن التلطخ،

---

(۱) فى ص ۱۳۵، ۱۳۶.

(۲) انظر الوسائل ۲: ۵۱۶ أبواب غسل الميت ب ۲۰.

(۳) تقدم مصدرها فى ص ۱۳۵، ۱۳۸.

(۴) المنتهى ۱: ۴۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۴۶

و أبعد عن الهوام، و يومئ إليه الأمر بوضعه على المغتسل فى بعض الأخبار [۱].

منحدرا مكان الرجلين، لفتوى جمع الأجلّة [۲]، و لئلّا يجتمع الماء تحته.

موجّها إلى القبلة نحو حال الاحتضار، وفاقا للمصريات [۳] و الوسيلة و الغنية «۱»، و الإصباح [۴]، و المعتبر، و الشرائع، و النافع «۲»، و اللوامع، و القواعد و المدارك «۳»، بل هو الأشهر، كما صرّح به جمع ممن تأخّر [۵].

أمّا الرجحان: فلما مرّ من دعوى الشهرة، بل اتّفاق أهل العلم، كما فى المعتبر «۴»، و ما تقدّم من خبرى الكاهلى و يونس «۵».

و الرضوى: «و يكون مستقبل القبلة، و يجعل باطن رجليه إلى القبلة و هو على المغتسل» «۶».

و صحيحة ابن خالد: «إذا مات لأحدكم ميت فسجّوه تجاه القبلة، و كذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل باطن قدميه و وجهه إلى القبلة» «۷».

و أمّا عدم الوجوب: فللأصل، و خلوّ غير الأوّلين عن الدالّ على الوجوب.

---

[۱] كما فى خبر يونس المتقدم فى ص ۱۳۶.

[۲] كما افتى به فى جامع المقاصد ۱: ۳۷۳، و كشف اللثام ۱: ۱۱۳، و الرياض ۱: ۵۵.

[۳] للسيد المرتضى نقل عنه فى كشف اللثام ۱: ۱۱۳.

[۴] للصهرشتى، نقل عنه فى كشف اللثام ۱: ۱۱۳.

[۵] صرح به فى الرياض ۱: ۵۵، و فى الحدائق ۳: ۴۴۹ أنه المشهور بين الأصحاب، و فى المدارك ۲: ۸۶ نسبه إلى الأكثر.

---

(۱) الوسيلة: ۶۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳.

(۲) المعتبر ۱: ۲۶۹، الشرائع ۱: ۳۸، النافع: ۱۲.

(۳) القواعد ۱: ۱۸، المدارك ۲: ۸۶

(۴) المعتبر ۱: ۲۶۹.

(۵) فى ص ۱۳۵، ۱۳۶.

(۶) فقه الرضا: ۱۶۶، المستدرك ۲: ۱۷۱ أبواب غسل الميت ب ۵ ح ۱.

(۷) التهذيب ۱: ۲۹۸- ۸۷۲، الوسائل ۲: ۴۵۲ أبواب الاحتضار ب ۳۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۴۷

و أمّا هما و إن اشتملا على الأمر و لكن يتعيّن حملهما على الاستحباب، لصحيحة ابن يقطين: عن الميت كيف يوضع على المغتسل، موجّها وجهه نحو القبلة، أو يوضع على يمينه و وجهه نحو القبلة؟ قال: «يوضع كيف تيسّر فإذا طهر وضع كما يوضع فى قبره» «۱».

خلافا للمنتهى، و الكركى، و شيخنا البهائى «۲»، و عن المبسوط، و الدروس، و المسالك «۳»، فأوجبوه لما ذكر، و أجابوا عن الصحيحة تارة: بعدم المنافاة، لأنّ ما تعسّر لا يجب، و اخرى: بأنّ الظاهر منها التخيير بين الأمرين المذكورين فيها، و ثالثة: بأنّ غايتها التعميم باعتبار الجهة فيجب التخصيص بما مرّ لكونه أخصّ مطلقا.

و يضعّف الأول: بأنّه قد يتيسر جميع الجهات فيدلّ على عدم وجوب جهة خاصة.

و الثاني: بأنّ اختصاص السؤال لا يخصّص عموم الجواب.

و الثالث: بأنّ هذا التخصيص غير جائز، لإيجابه خروج غير الواحد، فالتعارض متحقّق، و الحمل على الاستحباب متعيّن، و الاحتياط سبيل النجاة.

و أن یکون الغسل تحت الظلال لا فی الفضاء، بالإجماع، کما عن المحقّق و الشهیدین «۴»، لصحیحة علی «۵» و خبر طلحة «۶».

و منها: تغسیله عاریا مستور العورة، کما صرّح به الصدوق فی الهدایة،

(۱) التهذیب ۱: ۲۹۸- ۸۷۱، الوسائل ۲: ۴۹۱ أبواب غسل المیت ب ۵ ح ۲.

(۲) المنتهی ۱: ۴۲۸، جامع المقاصد ۱: ۳۷۴، الحبل المتین: ۶۲.

(۳) المبسوط ۱: ۷۷، الدروس ۱: ۱۰۵، المسالک ۱: ۱۳.

(۴) المعتبر ۱: ۲۷۵، الذکری: ۴۵، الروض: ۱۰۱.

(۵) الکافی ۳: ۱۴۲ الجنائز ب ۱۸ ح ۶، الفقیه ۱: ۸۶- ۴۰۰، التهذیب ۱: ۴۳۱- ۱۳۷۹ الوسائل ۲: ۵۳۸ أبواب غسل المیت ب ۳۰ ح ۱.

(۶) التهذیب ۱: ۴۳۲- ۱۳۸۰، الوسائل ۲: ۵۳۹ أبواب غسل المیت ب ۳۰ ح ۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۳، ص: ۱۴۸

و الشیخ فی الخلاف «۱»، بل الظاهر عدم الخلاف فیه، و هو الدلیل علیه، مضافا إلی قوله فی خبر یونس، المتقدّم «۲»: «فإن کان علیه قمیص» إلی آخره.

نعم، وقع الخلاف فی أنّ الأفضل هل هو ستر العورة بالقمیص- إن کان له- بأن یجمعه من الفوق و التحت علیها، أو نزعه و سترها بغیره؟

و الحقّ هو الأول، وفاقا لصریح الصدوق «۳»، بل أکثر الثالثة [۱] کما فی اللوامع، بل الأکثر مطلقا کما عن الروضة «۴»، و نسب إلی العمانی [۲]، و فیه نظر [۳].

لما مرّ من خبر یونس، و للصحاح الثلاث لأبناء مسکان و خالد و یقطین [۴]:

فی الأولی: قلت: یکون علیه ثوب إذا غسل؟ قال: «إن استطعت أن یکون علیه قمیص فغسله من تحته» و قریب منه فی الثانیة.

و فی الثالثة: «و لا تغسّلوه إلّا فی قمیص یدخل رجل یده و یصب علیه من فوقه».

و مقتضی الحقیقة فی الاولی و الأخیرة و إن کان الوجوب، إلّا أنّ عدم القول به، بل الإجماع علی التخییر بین الأمرین- کما صرّح به فی الخلاف «۵»- مضافا إلی الرضوی المنجبر بذلک: «و تنزع قمیصه من تحته أو تترکه علیه إلی أن تفرغ عن

[۱] منهم صاحب المدارک ۲: ۸۸، و المجلسی فی بحار الأنوار ۷۸: ۲۹۳، و صاحب الریاض ۱: ۵۵.

[۲] قال العلامة فی المختلف: ۴۳ المشهور أنه ینبغی أن ینزع القمیص عن المیت ثمَّ یترک علی عورته ما یسترها واجبا ثمَّ یغسله الغاسل. و قال ابن أبی عقیل: السنة فی غسل المیت أن یغسل فی قمیص نظیف.

[۳] بالتأمل فی الکلام الذی نقله عنه فی المختلف.

[۴] تقدم مصدر الأولیین فی ص ۱۳۵، ۱۳۴ و الثالثة رواها فی التهذیب ۱: ۴۴۶- ۱۴۴۴، الاستبصار ۱: ۲۰۸- ۷۳۱، الوسائل ۲: ۴۸۳ أبواب غسل المیت ب ۲ ح ۷.

(۱) الهدایة: ۲۴، الخلاف ۱: ۶۹۲.

(۲) فی ص ۱۳۶.

(۳) الفقیه ۱: ۹۰، الهدایة: ۲۴.

(۴) الروضة ۱: ۱۲۷.

(۵) الخلاف ۱: ۶۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۴۹

غسله لتستر به عورته، و إن لم يكن عليه القميص ألقيت على عورته شيئا مما يستر عورته» «۱» الخبر، أوجب الصرف.

و خلافا للمنتهى، و عن المفيد، و النهاية، و المبسوط «۲» فعكسا، بل عن المختلف نسبته إلى الأكثر [۱]، لأنّه أبلغ للتطهير، و لموثّقة الساباطى: عن غسل الميت، فقال: «تبدأ فتطرح على سوءته خرقة» «۳» الحديث.

و روايتى ابن عبيد و حريز، المتقدّمتين «۴».

و رواية أم أنس: «فإذا أردت غسلها فابدئى بسفليها فألقى على عورتها ثوبا ستيرا» «۵» الحديث.

و يضعّف الأول: بعدم صلاحيته لتأسيس حكم.

و البواقى: بأنها أعم من أن يكون عليه القميص أولا، فيخصّص بما مرّ لكونه أخصّ، مع أنه صرّح بذلك فى الرضوى كما مرّ «۶»، بل لنا أن نقول بأعمية الخرقة و الثوب من القميص.

و للخلاف، فخيّر بين الأمرين، لدعوى الإجماع فيه عليه «۷»، و للجمع بين الأخبار، و لحسنة الحلبى: «فاجعل بينك و بينه ثوبا يستر عورته إمّا قميصا أو غيره» «۸».

---

[۱] المختلف: ۴۳ و فيه ما تقدم نقله فراجع.

---

(۱) فقه الرضا: ۱۶۶، المستدرک ۲: ۱۶۷ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۳.

(۲) المنتهى ۱: ۴۲۸، المقنعة: ۷۶، النهاية: ۳۳، المبسوط ۱: ۱۷۸.

(۳) التهذيب ۱: ۳۰۵- ۸۸۷، الوسائل ۲: ۴۸۴ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۱۰.

(۴) المتقدمتين فى ص ۱۳۹.

(۵) التهذيب ۱: ۳۰۲- ۸۸۰، الاستبصار ۱: ۲۰۷- ۷۲۸، الوسائل ۲: ۴۹۲ أبواب غسل الميت ب ۶ ح ۳.

(۶) فى ص ۱۴۸.

(۷) الخلاف ۱: ۶۹۲.

(۸) تقدم مصدرها فى ص ۱۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۵۰

و يردّ الأول: بأن الجمع بالتخصيص مقدّم قطعا. و الثانيان: بأنّهما لا ينافيان أفضلية أحد الفردين.

و للمنقول عن ابن حمزة، فأوجب النزع [۱]. و لم نعثر له على حجة تامة.

هذا و قد اشتبهت المسألة على بعض متأخّرى المتأخّرين [۲]، و حمل الغسل فى القميص على اشتماله على جملة البدن- كما هو مذهب الشافعى «۱»- و اختار استحبابه و جعل الغسل عاريا مقابلا له و لوضع الخرقة، و جوّز جمع القميص أيضا. و احتجّ لما اختاره: بفعل الوصى بالنبى، و أخبار الغسل فى القميص.

و هو غفلة عن المراد، و الغسل فى القميص الوارد فى الأخبار أعم منه و من جمعه على العورة، فيجب الحمل عليه، لخبر يونس و الرضوى.

مع أنّ فعل الوصى لعلّه كان مختصا بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، بل هو المستفاد من المروى فى الطرف لابن طاوس، و مصباح الأنوار: قال على عليه السلام: «غسلت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنا وحدى و هو فى قميصه، فذهبت أنزع منه القميص،

فقال جبرئيل: يا علی لا تجرّد أخاک فإن اللّه لم يجرّده» [۳].

و فی دعائم الإسلام: «فلمّا أخذت فی غسله سمعت قائلا من جانب البيت يقول: لا تنزع القميص منه، فغسلته فی قميصه» «۲».

ثمَّ إنّ مع الغسل فی القميص يستحب نزعه من تحته بعد فتقه، لصحيحة ابن سنان، المروية فی الکافی، و فيها بعد ذکر الشدّ بالخرقة: «ثمَّ تخرق القميص

[۱] نقله عنه فی جامع المقاصد ۱: ۳۷۵.

[۲] لعل المراد منه صاحب الحدائق ۳: ۴۴۸.

[۳] الطرف: ۴۸، و رواه فی بحار الأنوار ۷۸: ۳۰۵ عنه و عن مصباح الأنوار.

(۱) الامّ ۱: ۲۶۵.

(۲) دعائم الإسلام ۱: ۲۲۷.

إذا غسل و تنزع من رجليه» «۱» الحديث. و لضعف الرواية [۱] لا تنتهض حجة علی الفتق إذا لم يأذن الورثة، و لذا استثناه الأکثر.

و هل يحتاج القميص أو الخرقة الملقاة بعد النزع إلی التطهير أم لا؟

صرّح جماعة [۲] بأنّ الظاهر من الإطلاقات طهره بماء الغسل و إن لم يعصر.

و لم يظهر لی وجه الظهور منها، و لعلّه لأنه لولاه لزم تنجّس بدن الميت بملاقاته قبل تمام الغسل مع لزوم إزالته قبل الغسل و بعد الغسل، مع أنه لو کان کذلک لأمر بتطهيره. مستند الشيعة فی أحکام الشريعة ج۳ ۱۵۱ المقام الثانی: فی مستحباته و مکروهاته. ..... ص : ۱۴۵

يردّ: بأن وجوب تقديم إزالة مثل تلک النجاسة علی الغسل أيضا بالإجماع المرکّب غير ثابت، بل لا يجب تقديمه علی غسل الموضع، أيضا، فإنه يطهّر عن الحدث و الخبث بماء واحد. و التنجيس بعد الغسل لا يلزم الأمر بالتطهير فی تلک الأخبار، لأنّه يعلم من الخارج. إلّا أنّ توقّف تطهير کلّ ثوب عن کلّ نجاسة علی العصر إنّما هو بالإجماع المرکّب المعلوم انتفاؤه فی المورد، فهو الدليل علی عدم الحاجة إلی العصر دون الإطلاقات.

و منها: تليين أصابعه و مفاصله برفق- إلّا مع التعسّر- بالإجماع، کما عن الخلاف و المعتبر «۲»، له، و لخبر الکاهلی، المتقدّم «۳»، و الرضوی: «و ليّن مفاصله» إلی أن قال: «و تليين أصابعه و مفاصله ما قدرت بالرفق، و إن کان صعب عليک فدعها» «۴».

[۱] يريد به ضعف الرواية من حيث الدلالة و يحتمل وقوع تصحيف فی العبارة و الصحيح: و لضعف الدلالة ..

[۲] صرّح به فی الذکری: ۴۴ و جامع المقاصد ۱: ۳۷۵، و المدارک ۲: ۸۸.

(۱) الکافی ۳: ۱۴۴ الجنائز ب ۱۹ ح ۹، الوسائل ۳: ۸ أبواب التکفين ب ۲ ح ۸.

(۲) الخلاف ۱: ۶۹۱، المعتبر ۱: ۲۷۲.

(۳) فی ص ۱۳۵.

(۴) فقه الرضا: ۱۶۵، المستدرک ۲: ۱۶۷ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۲.

مقدّما على غسل الفرج، لدلالة الخبرين عليه، قبل غسل اليدين أو معه أو بعده.

و لا ينافيه النهى عن غمز المفصل فى حسنة حمران «۱»، و تكريهه فى خبر طلحة «۲»، لجواز كون التليين غير الغمز لاشتماله على العنف دونه، مع أنّ المنهى عنه مطلقه و المأمور به مع الرفق، فيحمل المطلق على المقيّد لو لم يتغايرا كلّيا. و ربما حمل على ما بعد الغسل، و فيه بعد، إلّا أنّ إرادة أثناء الغسل ممكنة، و التليين قبله.

و عن العمانى المنع منه [۱]، و لكن فتواه مضمون الخبر، فيجرى فيه ما مرّ.

و منها: غسل كفّيه، بالإجماع المحكى عن الغنية «۳»، له، و لقوله فى حسنة الحلبى، المتقدّمة «۴»: «ثمّ يبدأ بكفّيه» و رواية ابن خثيمة [۲] و فيها: «يبدأ فيغسل يديه، ثمّ يوضّئه وضوء الصلاة» «۵» الحديث.

من رؤوس الأصابع إلى نصف الذراع، كما فى الدروس و شرح القواعد و المدارك «۶»، لخبر يونس، المتقدّم «۷»، و الرضوى: «يبدأ بغسل اليدين إلى نصف

[۱] نقل عنه فى المختلف: ۴۲.

[۲] فى جميع المصادر أبى خيثمة.

(۱) التهذيب ۱: ۴۴۷- ۱۴۴۵، الاستبصار ۱: ۲۰۵- ۷۲۳، الوسائل ۲: ۴۹۷ أبواب غسل الميت ب ۹ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۱۵۶ الجنائز ب ۲۷ ح ۳، التهذيب ۱: ۳۲۳- ۹۴۱، الوسائل ۲: ۵۰۰ أبواب غسل الميت ب ۱۱ ح ۴.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳.

(۴) فى ص ۱۳۵.

(۵) التهذيب ۱: ۳۰۳- ۸۸۳، الاستبصار ۱: ۲۰۷- ۷۳۰، الوسائل ۲: ۴۹۲ أبواب غسل الميت ب ۶ ح ۴.

(۶) الدروس ۱: ۱۰۶، جامع المقاصد ۱: ۳۷۶، المدارك ۲: ۹۰.

(۷) فى ص ۱۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۵۳

المرفقين ثلاثا ثلاثا، ثمّ الفرج ثلاثا» «۱» الخبر.

و لا ينافيه التعبير فى سابقة باليدين، للعموم. و لا بالكفّين، لاحتماله. مع أنّ استحباب شىء لا ينافى استحباب الزائد.

ثلاثا، كما فى الكتب الثلاثة المتقدّمة «۲»، و عن الاقتصاد، و المصباح، و مختصره، و السرائر «۳»، و الفقيه، و رسالة والده [۱]، للخبرين المذكورين.

بماء السدر، كما صرّح به فى الفقيه و الرسالة «۴»، لذلك.

مقدّما على غسل الفرج، كما فى الأخير [۲]، للخبرين، فإنّهما مصرّحان بذلك.

و لا يعارضهما قوله فى رواية الكاهلى: «ثمّ ابدأ بفرجه» لأنها- مع أنّ بإزائها الروايات المصرّحة بالبدأة باليدين- ظاهرة فى أنّ المراد البدأة بالإضافة إلى ما ذكر فيها، مع أنها أعم ممّا إذا غسل اليدين أوّلا، فتحمل على المقيدين.

و منها: غسل فرجيه إن لم يعلم فيهما نجاسة، و إلّا وجب كما مرّ، لأخبار يونس «۵»، و ابن عبيد و حريز «۶».

ثلاثا، للرضوى المتقدّم «۷»، و فيه أيضا- بعد غسل اليدين-: «و يلف غاسله على يده خرقة، و يصبّ غيره الماء من فوق يديه، ثمّ تضجعه» إلى أن قال: «و تغسل قبله و دبره بثلاث حميديات، و لا يقطع الماء عنه، ثمّ تغسل رأسه

[۱] الفقيه ۱: ۹۰، و نقله فى الهداية: ۲۴ عن رسالة والده.

[۲] الهداية: ۲۴ نقلا عن والده.

---

(۱) فقه الرضا: ۱۸۱، المستدرك ۲: ۱۶۷ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۳.

(۲) فى ص ۱۵۲.

(۳) الاقتصاد: ۲۴۸، مصباح المتهجد: ۱۸، السرائر ۱: ۱۶۲.

(۴) راجع الرقم ۴.

(۵) المتقدم فى ص ۱۳۶.

(۶) المتقدمين فى ص ۱۳۹.

(۷) فى ص ۱۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۵۴

و لحيته برغوة السدر، و تتبعه بثلاث جريات [۱]، و لا تقعده إن صعب عليك، ثمَّ اقلبه على جنبه الأيسر» الخبر.

و لقوله فى رواية الكاهلى، المتقدّمة «۱»: «ثمَّ ابدأ بفرجه بماء السدر و الحرض، و اغسله ثلاث غسلات، و أكثر من الماء».

مكثرا عليه الماء، كما عن النهاية، و المبسوط، و فى المنتهى «۲»، لتلك الرواية.

بماء الحرض- أى الأشنان- كما فى رسالة الصدوق [۲]، و النافع، و عن المقنعة، و الاقتصاد، و المصباح و مختصره، و المراسم، و السرائر «۳». بل مع إضافة السدر كما فى المنتهى، و القواعد، و عن النهاية، و المبسوط «۴»، و الوسيلة، و المهذب، و الشرائع، و الجامع «۵»، للرواية المذكورة.

و نفى اشتمالها على الحرض- كبعض مشايخنا [۳]- غير صحيح.

مقدّما على الوضوء كما يأتى.

و منها: إعادة غسل اليدين و الفرجين ثلاثا فى كلّ غسلة، إلّا أنّهما يغسلان فى الثانية بماء الكافور، و فى الثالثة بالقراح.

لروايتى الكاهلى و يونس، السابقتين، و الرضوى، و فيه بعد قوله: «ثمَ

---

[۱] فى المصدر: حميديات.

[۲] يعنى بها رسالة على بن بابويه إلى ابنه الصدوق، كما نقل عنها فى الهداية: ۲۴.

[۳] الرياض ۱: ۵۵ قال: و لم أقف على مستندهما سوى رواية الكاهلى، و ليس فيها إلّا غسله بالسدر خاصة.

---

(۱) فى ص ۱۳۵.

(۲) النهاية: ۳۴، المبسوط ۱: ۱۷۸، المنتهى ۱: ۴۲۸.

(۳) النافع: ۱۲، المقنعة: ۷۶، الاقتصاد: ۲۴۸، مصباح المتهجد: ۱۸، المراسم: ۴۸، السرائر ۱: ۱۶۲.

(۴) المنتهى ۱: ۴۲۸، القواعد ۱: ۱۸، النهاية: ۳۴، المبسوط ۱: ۱۷۸.

(۵) الوسيلة: ۶۴، المهذب ۱: ۵۸، الشرائع ۱: ۳۹، الجامع: ۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۵۵

الفرج ثلاثا، ثمَّ الرأس ثلاثا، ثمَّ الجانب الأيمن ثلاثا، ثمَّ الجانب الأيسر ثلاثا بالماء و السدر»: «ثمَّ تغسله مرة أخرى بالماء و الكافور على هذه الصفة، ثمَّ بالماء القراح مرة ثالثة، فيكون الغسل ثلاث مرات كلّ مرّة خمس عشرة صبّة» «۱».

و منها: توضئته وضوء الصلاة فى الغسلة الأولى، وفاقا للمنتهى، و القواعد، و شرحه، و النافع «۲»، و ظاهر الشرائع [۱]، و صريح اللوامع، و عن المفيد، و الاستبصار و المصباح، و مختصره و المهذب «۳»، و الجامع، و المختلف، و الذكرى «۴»، بل للمشهور بين المتأخّرين كما فى الحدائق «۵»، بل مطلقا كما فى كفاية الأحكام «۶» و اللوامع.

لعموم: «فى كلّ غسل وضوء إلّا غسل الجنابة» «۷».

و خصوص روايات ابن عبيد و حريز و ابنى عمار و خثيمة المتقدمة «۸».

و المروى فى الدعائم: «يبدأ فيوضّئه كوضوء الصلاة» «۹».

و رواية أم أنس و فيها- بعد غسل الفرج-: «ثمَّ وضّئيها بماء فيه سدر» «۱۰» الحديث.

---

[۱] الشرائع ۱: ۳۸ قال: و فى وضوء الميت تردد و الأشبه أنه لا يجب.

---

(۱) فقه الرضا: ۱۸۰، المستدرک ۲: ۱۶۷ أبواب غسل الميت ب ۲: ۳.

(۲) المنتهى ۱: ۴۳۰، القواعد ۱: ۱۸، جامع المقاصد ۱: ۳۷۶، النافع: ۱۲.

(۳) المقنعة: ۷۶، الاستبصار ۱: ۲۰۸، مصباح المتهجد: ۱۸، المهذب ۱: ۵۸.

(۴) الجامع: ۵۱، المختلف ۱: ۴۲، الذكرى: ۴۵.

(۵) الحدائق ۳: ۴۴۵.

(۶) كفاية الأحكام: ۶.

(۷) انظر الوسائل ۲: ۲۴۸ أبواب الجنابة ب ۳۵.

(۸) فى ص ۱۳۹، ۱۵۲.

(۹) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۰، المستدرک ۲: ۱۶۷ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۲.

(۱۰) التهذيب ۱: ۳۰۲- ۸۸۰، الاستبصار ۱: ۲۰۷- ۷۲۸، الوسائل ۲: ۴۹۲ أبواب غسل الميت ب ۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۵۶

و مقتضى الأمر فى الأخيرة و إن كان الوجوب- كما عن صريح النزهة [۱] و الحلبى [۲]، و نسب إلى الاستبصار [۳]، و المحقّق الطوسى [۴] و يحتمله كلام المقنعة و المهذب [۵]، و جعله الشيخ فى النهاية أحوط «۱»- إلّا أنّ تعقيب الأمر بماء السدر الغير الواجب إجماعا يمنع من الإبقاء على الحقيقة.

مضافا إلى إشعار خلوّ صحيحة ابن يقطين: عن غسل الميت أ فيه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال: «يبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض، ثمَّ يغسل وجهه و رأسه بالسدر، ثمَّ يفاض عليه الماء ثلاث مرات» «۲» الحديث، عنه مع السؤال عنه، بل أمره بغيره من المستحبات.

بل ربما يجعل فى ذلک مع عدم التمكّن من التصريح- لإطباق العامة على الوضوء كما فى المنتهى [۶]- إشعار بعدم الاستحباب أيضا، كخلوّ المعتبرة الواردة فى

---

[۱] نزهة الناظر: ۱۱ قال: و منهم من قال بوجوبه و هو الصحيح.

[۲] قال فى الكافى: ۱۳۴: و صفته أن يبدأ الغاسل فينجى الميت و يوضئه وضوء الصلاة .. و لا يخفى عدم صراحته فى الوجوب، نعم

هو ظاهر فيه، و قد نسبه فى كشف اللثام ۱: ۱۱۴ إلى ظاهر الكافى كما نسبه إلى صريح النزهة، فالمحتمل أن تكون العبارة الأصلية: و ظاهر الحلبى و سقط: «و ظاهر» من النساخ.

[۳] نسبه فى المنتهى ۱: ۴۳۰، و كشف اللثام ۱: ۱۱۴، و قال فى مفتاح الكرامة ۱: ۴۳۳ حكاه جماعة عن الاستبصار و الموجود فيه خلافه، و انظر الاستبصار ۱: ۲۰۸.

[۴] كذلك قال فى كشف اللثام ۱: ۱۱۴: حكى عن المحقق الطوسى، و لم نعثر على مصدره و لا الحاكى.

[۵] المقنعة: ۷۶ و فيه: ثمَّ يوضئ الميت ..، المهذب ۱: ۵۸ و فيه: و يوضئ الميت، قال فى كشف اللثام بعد نقلهما: و هو يحتمل الوجوب و الاستحباب.

[۶] المنتهى ۱: ۴۳۰ قال: و أطبق الجمهور على الوضوء، و فى بداية المجتهد ۱: ۲۳۶: قال أبو حنيفة: لا يوضأ الميت و قال الشافعى يوضأ و قال مالك إن وضئ فحسن، و فى بدائع الصنائع للكاسانى الحنفى ۱: ۳۰۰: ثمَّ يوضأ و ضوءه للصلاة ..

---

(۱) النهاية: ۳۵.

(۲) التهذيب ۱: ۴۴۶- ۱۴۴۴، الاستبصار ۱: ۲۰۸- ۷۳۱، الوسائل ۲: ۴۸۳ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۱۵۷

البيان مع تضمّن كثير منها المستحبات، فيكون حراما كما عن الخلاف، و ظاهر السرائر، و محتمل كلام الديلمى [۱].

و استقر به بعض متأخّرى المتأخّرين «۱» تمسّكا بما ذكر، و تشبيه غسل الميت فى المستفيضة بغسل الجنابة.

و يضعّف: بعدم صلاحية الإشعار لمعارضة صريح المستفيضة من الأخبار. مع أنّ فى الإشعار أيضا نظرا، إذ يمكن أن يكون عدم التعرض له مع السؤال- الظاهر فى الاستفسار عن الوجوب- لمنع التقية عن التصريح بالاستحباب، و الإغراء بالوجوب بدونه، فيعدل إلى ما لا يعلم استحبابه و وجوبه. و منه يظهر سرّ خلوّ كثير من الأخبار أيضا.

و أمّا التشبيه فلا يفيد العموم، كما مرّ مرارا.

و ينبغى أن يكون مؤخّرا عن غسل الفرج، لروايتى حريز و أم أنس «۲». و بماء فيه سدر، للأخيرة.

و منها: غسل رأسه برغوة السدر أمام الغسل. لا لخبر يونس «۳»، لعدم صراحته فى خروج ذلك عن الغسل. بل للرضوى [۲] المتقدّم «۴»، حيث إنّ الأمر بإتباع ثلاث جريات للغسل بالرغوة منضما مع ما تقدّم من قوله: إنّ فى غسل الرأس فى كل مرة ثلاث صبّات «۵»- بل على عدم استحباب الزيادة إجماع الأمة- يدلّ على أنّ السابق عن الغسل خارج.

---

[۱] الخلاف ۱: ۶۹۳، السرائر ۱: ۱۵۹، المراسم: ۴۸ قال: و فى أصحابنا من قال يوضأ الميت و ما كان شيخنا- رضى اللّه عنه- يرى ذلك وجوبا.

[۲] فى «ق» زيادة: المنجبر.

---

(۱) انظر الحدائق ۳: ۴۴۷.

(۲) تقدم مصدرهما فى ص ۱۳۹، ۱۳۱.

(۳) المتقدم فى ص ۱۳۶.

(۴) فى ص ۱۵۳.

(۵) تقدم مضمونه فى ص ۱۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۵۸

و يشعر به صحيحة ابن يقطين و رواية ابن عمّار، المتقدّمتان «۱». بل هما تشعران بتقديم غسل سائر الجسد به أيضا، كما صرّح به فى النافع، و عن التذكرة و نهاية الإحكام «۲». و هو مع ما عن المعتبر «۳» من دعوى اتّفاق فقهاء أهل البيت عليه و على غسل الرأس بها كاف فى إثبات استحبابه.

و منها: البدأة فى غسل الرأس بشقّه الأيمن إجماعا، كما عن المعتبر و التذكرة، لرواية الكاهلى «۴»، و خبر الفضل: «تبدأ بميامنه» «۵». و بعمومه يثبت ذلك فى غسل الرأس المستحب أيضا كما عن النفلية [۱].

و كذا يستحب فى غسل كلّ من الجانبين إضافة شق من الرأس ثلاثة، للأمر به فى خبرى الكاهلى و يونس «۶»، المتعيّن حمله على الاستحباب، لعدم القول بالوجوب.

و منها: التثليث فى كلّ غسل الرأس و الجانبين فى كلّ من الغسلات الثلاث، بالإجماع عن الكتابين «۷»، و فى اللوامع، له، و للخبرين المذكورين، و الرضوى المذكور، فيصير عدد الغسلات فى كلّ غسل تسعا، و مع الستّ المستحبة المتقدّمة لليدين و الفرجين خمس عشرة، و فى الأغسال الثلاثة خمسا و أربعين، و لو جعلت اليدان عضوين و كذلك الفرجان زادت فى كلّ غسل ستا.

---

[۱] النفلية: ۱۰ قال: يستحب فيه توجيه الميت إلى القبلة .. و غسل رأسه برغوة السدر و البدأة بشقه الأيمن.

---

(۱) فى ص ۱۳۹، ۱۴۷.

(۲) النافع: ۱۲، التذكرة ۱: ۳۸، نهاية الإحكام ۲: ۲۲۳.

(۳) المعتبر ۱: ۲۷۳.

(۴) المتقدمة فى ص ۱۳۵.

(۵) التهذيب ۱: ۴۴۶- ۱۴۴۲، الاستبصار ۱: ۲۰۶- ۷۲۴، الوسائل ۲: ۴۸۴ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۹.

(۶) المتقدمين فى ص ۱۳۵، ۱۳۶.

(۷) المتقدمين و هما: المعتبر ۱: ۲۷۳. و التذكرة ۱: ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۵۹

و منها: مسح بطنه فى الغسلين الأولين قبلهما، بالإجماع كما عن المعتبر، لخبرى يونس، و الكاهلى، و غيرهما.

إلّا فى الحامل التى مات ولدها، فيكره كما عن صريح الوسيلة، و الجامع، و فى المنتهى، و القواعد [۱]، و اللوامع، حذرا من الإجهاض [۲]، لخبر أم أنس: «إذا توفيت المرأة فأرادوا أن يغسلوها فليبدءوا ببطنها فليمسح مسحا رفيقا إن لم تكن حبلى، فإن كانت حبلى فلا تحرّكيها» «۱».

و لا يستحب فى الثالثة مطلقا، اتّفاقا كما عن المعتبر، و التذكرة و الذكرى «۲»، و ظاهر نهاية الإحكام [۳]، للأصل، و خلوّ الأخبار البيانية عنه.

و صريح الرضوى: «و لا تمسح بطنه فى ثالثة». و مقتضاه كراهته، و هو كذلك كما فى اللوامع، و عن الخلاف، و الوسيلة، و الجامع، و الذكرى، و الدروس «۳».

و يستحب أن يكون المسح برفق، كما فى الخبرين، و رواية أم أنس. بل يستحب الرفق بالميت حال الغسل مطلقا، كما فى المنتهى «۴»، و اللوامع، لحسنة حمران: «إذا غسّلتم الميت منكم فارفقوا به و لا تعصروه» «۵».

---

[۱] الوسيلة: ۶۵، الجامع: ۵۱ و فيه: و يكره .. و غمز بطن الحبلى، المنتهى ۱: ۴۳۰، القواعد ۱: ۱۸.

[۲] و هو إسقاط المرأة ولدها.

[۳] نهاية الإحكام ۲: ۲۲۵ قال: و يستحب مسح بطنه فى الغسلتين الأولتين قبلهما رفيقا.

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۰۲- ۸۸۰، الاستبصار ۱: ۲۰۷- ۷۲۸، الوسائل ۲: ۴۹۲ أبواب غسل الميت ب ۶ ح ۳.

(۲) المعتبر ۱: ۲۷۳، التذكرة ۱: ۳۹، الذكرى: ۴۵.

(۳) الخلاف ۱: ۶۹۵، ۶۹۶، الوسيلة: ۶۵، الجامع: ۵۱، الذكرى: ۴۵، الدروس ۱: ۱۰۶.

(۴) المنتهى ۱: ۴۲۸.

(۵) التهذيب ۱: ۴۴۷- ۱۴۴۵، الاستبصار ۱: ۲۰۵- ۷۲۳، الوسائل ۲: ۴۹۷ أبواب غسل الميت ب ۹ ح ۱.

و صحيحة النواء: «إذا غسّلت ميتا فارفق به و لا تعصره» «۱».

و منها: حشو الـدبر بالقطن، كما عن الخلاف «۲»، و الإسكافى «۳»، و الجامع «۴» و الفقيه، و الكافى، و المبسوط، و الوسـيلة «۵»، و فى الشرائع، و القواعد، و المنتهى «۶»، و غيره، بل عن الخلاف الإجماع عليه «۷»، و عن المعتبر حكايته عن المعظم [۱].

لقوله فى خبر يونس: «ثمّ نشّفه بثوب طاهر، و اعمد إلى قطن فذرّ عليه شيئا من حنوطه وضعه على فرجه قبل و دبر، و احش القطن فى دبره لئلا يخرج منه شيء» «۸».

و فى المضمر: «و يضع لها القطن أكثر مما يضع للرجال، و يحشى القبل و الدبر بالقطن و الحنوط» «۹».

و فى موثّقة الساباطى: «و تدخل فى مقعدته من القطن ما دخل» «۱۰».

و الرضوى: «يأخذ شيئا من القطن و يجعل عليه حنوطا و يحشو به دبره» «۱۱».

---

[۱] لم نعثر عليه فى المعتبر.

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۴۵- ۱۴۴۱، الاستبصار ۱: ۲۰۵- ۷۲۲، الوسائل ۲: ۴۹۷ أبواب غسل الميت ب ۹ ح ۲.

(۲) الخلاف ۱: ۷۰۳.

(۳) نقل عنه فى المختلف ۱: ۴۵.

(۴) الجامع: ۵۴.

(۵) الفقيه ۱: ۹۲، الكافى: ۲۳۷، المبسوط ۱: ۱۷۹، الوسيلة: ۶۶.

(۶) الشرائع ۱: ۴۰، القواعد ۱: ۱۸، المنتهى ۱: ۴۳۹.

(۷) الخلاف ۱: ۲۸۵.

(۸) تقدم مصدره فى ص ۱۳۶.

(۹) الكافى ۳: ۱۴۷ الجنائز ب ۲۰ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۲۴- ۹۴۴، الوسائل ۳: ۱۱ أبواب التكفين ب ۲ ح ۱۶.

(۱۰) التهذيب ۱: ۳۰۵- ۸۸۷، الوسائل ۲: ۴۸۴ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۱۰.

(۱۱) فقه الرضا: ۱۶۸.

و المروى فى الدعائم: «يجعل القطن فى مقعدة الميت لئلّا يبدو منه شيء، و يجعل منه على فرجه و بين رجليه» «۱».

و مقتضى إطلاق الأخبار عدم التقييد بشيء، و صريح الكتب الثلاثة الأخيرة و ظاهر المحكى عن الثلاثة الأول: التقييد بخوف خروج شيء. و الأظهر الإطلاق.

و عن الحلّى أنه منعه و قال: يوضع على حلقة دبره [۱]، و هو ظاهر الديلمى «۲»، لمنافاة الحشو للحرمة. و هى ممنوعة.

و لتتمة موثّقة الساباطى فى التكفين: «و يجعل على مقعدته شيئا من القطن» «۳».

و هى لإرادة الحشو محتملة، لمجيء «على» للظرفية. مع أنّه لولاها أيضا فللحشو غير منافية، فيحتمل استحبابه أيضا، كما عن المقنعة [۲] و المبسوط [۳] و المراسم، و الوسيلة، و المصباح، و مختصره، و الإصباح، و التحرير [۴]، و الشرائع، و النافع، و القواعد «۴»، فيستحب الأمران، كما هو ظاهر خبر يونس و الدعائم و المضمرة.

و منه يظهر استحباب الوضع على القبل أيضا، بل فيه كما عن الإسكافى «۵»،

---

[۱] السرائر ۱: ۱۶۴ قال: و يحشو القطن على حلقة الدبر و بعض أصحابنا يقول فى كتاب له و يحشو القطن فى دبره، و الأول أظهر لأنه يجنب الميت كل ما يجنبه الأحياء.

[۲] المقنعة: ۷۷ و فيه: يأخذ شيئا من القطن فيضع عليه شيئا من الذريرة و يجعله فى مخرج النجو.

المبسوط ۱: ۱۷۹ و فيه: فيعمد إلى قطن و يذر عليه شيئا من الذريرة و يضعه على فرجيه قبله و دبره.

[۳] المراسم: ۴۹ و ذكر نحو ما نقلناه عن المبسوط و كذلك فى الوسيلة: ۶۶ و مصباح المتهجد: ۱۹ و التحرير: ۱۸.

---

(۱) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۲.

(۲) المراسم: ۴۹.

(۳) راجع ص ۱۶۰، و رواها فى الوسائل ۳: ۳۳ أبواب التكفين ب ۱۴ ح ۴.

(۴) الشرائع ۱: ۴۰، النافع: ۱۳، القواعد: ۱۸.

(۵) نقل عنه فى المختلف: ۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۱۶۲

لمرفوعة سهل: «و يوضع لها القطن أكثر مما يوضع للرجال، و يحشى القبل و الدبر بالقطن و الحنوط» [۱] الحديث.

و يستحب تحنّط القطن أيضا كما ظهر من الأخبار.

و منها: أن يدخل الماء المنحدر منه فى حفيرة تجاه القبلة، فإن لم تكن هناك حفيرة حفرت، لأنه ماء متقذّر فيحفر له ليؤمن تعدّى قذرة. كذا فى المعتبر «۱».

و لحسنة ابن خالد «۲» و صحيحته المتقدّمة «۳» فى استقباله.

و مثلها البالوعة، لصحيحة الصفار: هل يجوز أن يغسّل الميت و ماؤه الذى يصبّ عليه يدخل إلى بئر كنيف؟ فوقع عليه السلام: «يكون ذلك فى بلاليع» «۴».

و الرضوى: «لا يجوز أن يدخل ما ينصبّ على الميت من غسله فى كنيف، و لكن يجوز أن يدخل فى بلاليع لا يبال فيها أو فى حفيرة» «۵».

و اشتراط البالوعة بتعذّر الحفيرة- كما عن المبسوط، و النهاية، و الوسيلة و المهذب «۶»، و التذكرة، و نهاية الإحكام «۷»- خال عن وجه تامّ.

و المستفاد من الأخير [۲]: اشتراط عدم كون البالوعة معدّة للبول. و منه و من

---

[۱] هى نفس الرواية المتقدمة التى عبر عنها بالمضمرة فلاحظ.

[۲] يعنى به الرضوى.

---

(۱) المعتبر ۱: ۲۷۸.

(۲) الكافى ۳: ۱۲۷ الجنائز ب ۱۱ ح ۳، التهذيب ۱: ۲۸۶- ۸۳۵، الوسائل ۲: ۴۵۲ أبواب الاحتضار ب ۳۵ ح ۲.

(۳) فى ص ۱۴۶.

(۴) الكافى ۳: ۱۵۰ الجنائز ب ۲۳ ح ۳، التهذيب ۱: ۴۳۱- ۱۳۷۸، الوسائل ۲: ۵۳۸ أبواب غسل الميت ب ۲۹ ح ۱.

(۵) فقه الرضا: ۱۶۷.

(۶) المبسوط ۱: ۱۷۷، النهاية: ۳۳، الوسيلة: ۶۵، المهذب ۱: ۵۷.

(۷) التذكرة ۱: ۳۸، نهاية الإحكام ۲: ۲۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۱۶۳

الثانية ما اشتهر بينهم- بل فى شرح القواعد و عن الذكرى «۱» الإجماع عليه- من كراهة الصبّ فى الكنيف المعدّ للبول أو الغائط. و عن الفقيه «۲» عدم الجواز كما هو ظاهر الأخير، و لكن ضعفه الخالى عن الجابر يمنع عن الفتوى به، مع احتماله- كالفقيه- شدة الكراهة.

و منها: أن ينشف بعد الفراغ بثوب إجماعا، كما عن المعتبر، و التذكرة، و نهاية الإحكام «۳»، للمستفيضة كخبر يونس، المتقدّم «۴»، و حسنة الحلبى و فيها:

«حتى إذا فرغت من تلك جعلته فى ثوب ثمَّ جففته» «۵».

و الرضوى: «فإذا فرغت من الغسلة الثالثة فاغسل يديك من المرفقين إلى أطراف أصابعك، و ألق عليه ثوبا تنشف به الماء عنه» «۶».

و منها: أن يقف الغاسل عن يمينه، كما عن النهاية، و المصباح و مختصره، و الجمل و العقود «۷»، و المهذب، و الوسيلة، و السرائر، و الجامع «۸»، و الشرائع، و النافع، و الغنية «۹» مدّعيا فيه الإجماع عليه. و هو فيه الحجة للمسامحة، مؤيّدا بعموم التيامن المندوب فى الأخبار [۱].

و الاستدلال له بخبر عمار: «و لا يجعله بين رجليه فى غسله، بل يقف من

---

[۱] تقدم فى مستحبات الوضوء ۲: ۱۶۱ نقل روايتين نبويتين دالتين على هذا المضمون فراجع.

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۳۷۷، الذكرى: ۴۵.

(۲) الفقيه ۱: ۹۱.

(۳) المعتبر ۱: ۲۷۷، التذكرة ۱: ۴۲، نهاية الإحكام ۲: ۲۲۷.

(۴) فى ص ۱۳۶.

(۵) الكافى ۳: ۱۳۸ الجنائز ب ۱۸ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۹۹- ۸۷۴، الوسائل ۲: ۴۷۹ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۲.

(۶) فقه الرضا: ۱۶۷، المستدرك ۲: ۱۶۷ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۳.

(۷) النهاية: ۳۵، مصباح المتهجد: ۱۸، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۵.

(۸) المهذب ۱: ۵۷، الوسيلة: ۶۴، السرائر ۱: ۱۶۶، الجامع: ۵۲.

(۹) الشرائع ۱: ۳۹، النافع: ۱۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۶۴

جانبه» «۱» غير جيّد، لأنّه أعمّ من المدّعى.

نعم، هو يصلح دليلا- لما عن المقنعة، و المبسوط، و المراسم، و المنتهى «۲» من الاقتصار على الوقوف على الجانب، و لما ذكره الأكثر، بل عن الغنية الإجماع عليه «۳» من كراهة جعله بين رجلى الغاسل.

و لعدم تعيّن كونه نهيا، و احتمال النفى لا يصلح لإثبات الزائد عن الكراهة. مع أنّ الحرمة منفية بالإجماع و خبر ابن سيابة: «لا بأس أن تجعل الميت بين رجليك و أن تقوم من فوقه فتغسله إذا قلبته يمينا و شمالا تضبطه برجليك» «۴».

الحديث.

و أن يضع خرقة على يده اليسرى حال الغسل، لقوله فى ذيل صحيحة ابن مسكان: «أحبّ لمن غسّل الميت أن يلفّ على يده الخرقة حتى يغسّل» «۵».

و الرضوى: «و يلف الغاسل على يده خرقة» «۶».

و أن يدعو بالمأثور، كما هو فى الأخبار مذكور «۷»، و عند الأصحاب مشهور.

و أن يغسل يديه بعد كلّ من الغسلين الأولين إلى المرفقين، كما عن المهذب «۸» و فى اللوامع، لخبر يونس «۹».

---

(۱) المعتبر ۱: ۲۷۷.

(۲) المقنعة: ۷۶، المبسوط ۱: ۱۷۸، المراسم: ۴۹، المنتهى ۱: ۴۳۱.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳.

(۴) التهذيب ۱: ۴۴۷- ۱۴۴۸، الاستبصار ۱: ۲۰۶- ۷۲۵، الوسائل ۲: ۵۴۳ أبواب غسل الميت ب ۳۳ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۱۳۹ الجنائز ب ۱۸ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۰۰- ۸۷۵، الوسائل ۲: ۴۷۹ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۱.

(۶) فقه الرضا: ۱۶۶، المستدرك ۲: ۱۶۷ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۳.

(۷) انظر الوسائل ۲: ۴۹۴ أبواب غسل الميت ب ۷.

(۸) المهذب ۱: ۵۸.

(۹) المتقدم فى ص ۱۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۶۵

بل بعد الثالثة أيضا، كما فى القواعد، و عن النهاية، و المبسوط، و الوسيلة «۱»، و الإصباح، و الجامع، و الشرائع [۱]، لموثّقة الساباطى، و فيها- بعد ذكر الأغسال الثلاثة-: «ثمَّ تغسل يديك إلى المرافق و رجليك إلى الركبتين ثمَّ تكفّنه» «۲» الحديث. و للرضوى المتقدّم.

بل مقتضى صحيحة ابن يقطين: «ثمَّ يغسل الذى غسله يده قبل أن يكفّنه ثلاث مرّات» «۳»: تثليث الغسل فى الثالثة إلى المنكبين، و لا بأس به.

و يستحب غسل الإجّانة بعد كلّ من الأولين أيضا.

و أمّا المكروهات، فغير ما مرّ من إرسال الماء إلى الكنيف و جعل الميت بين الرجلين ثلاثة:

الأول: إقعاد الميت إجماعا كما عن الخلاف «۴»، لقوله فى خبر الكاهلى «۵»:

«و إياك أن تقعده».

و المروى فى الدعائم: «و لا يجلسه لأنه إذا أجلسه اندقّ ظهره» «۶» و يؤيّده الأمر بالرفق كما مرّ.

و ظاهر الأول و إن كان التحريم- كما عن ابنى سعيد و زهرة «۷»- إلّا أنّ اشتهار الجواز جدّا بل الإجماع عليه كما عن المعتبر «۸» ضعّفه و أخرجه عن صلاحية

---

[۱] الجامع: ۵۲، الشرائع ۱: ۳۹ و فيه: و يغسل الغاسل يديه مع كل غسلة.

---

(۱) القواعد ۱: ۱۸، النهاية: ۳۵، المبسوط ۱: ۱۷۸، الوسيلة: ۶۵.

(۲) التهذيب ۱: ۳۰۵- ۸۸۷، الوسائل ۲: ۴۸۴ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۱۰.

(۳) التهذيب ۱: ۴۴۶- ۱۴۴۴، الاستبصار ۱: ۲۰۸- ۷۳۱، الوسائل ۲: ۴۸۳ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۷.

(۴) الخلاف ۱: ۶۹۳.

(۵) المتقدم فى ص ۱۳۵.

(۶) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۰.

(۷) الجامع: ۵۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳.

(۸) المعتبر ۱: ۲۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۱۶۶

إثبات التحريم. فالقول به ضعيف.

كالتشكيك فى الكراهة، كما هو ظاهر المعتبر، بناء على الأمر به فى صحيحة البقباق بقوله: «أقعده و اغمز بطنه غمزا رفيقا» «۱» و نحوه الرضوى «۲».

لمعارضتها مع ما مرّ، و ترجيحه بموافقتها العامة، لاتّفاقهم على استحبابه كما فى النافع و المنتهى [۱] و غيرهما. مع أنّ فى دلالتها على الطلب كلاما، لاحتمال ورودها مورد توهّم الحرمة.

الثانى: قصّ شي‌ء من أظفاره، و تسريح شعره، أو نتفه و جزه، و حلقه، وفاقا للأكثر، بل عليه الإجماع عن التذكرة، و المعتبر «۳»، و على حلق العانة فى المنتهى «۴»، للمستفيضة:

كخبر غياث: «كره أمير المؤمنين عليه السلام أن يحلق عانة الميت إذا غسل، أو يقلم له ظفر، أو يجز له شعر» «۵».

و طلحة: «كره أن يقص من الميت ظفر، أو يقص له شعر، أو يحلق له عانة، أو يغمز له مفصل» «۶».

و ابن أبى عمير: «لا يمسّ من الميت شعر و لا ظفر، و إن سقط منه شي‌ء فاجعله فى كفنه» «۷».

---

[۱] النافع: ۱۲، المنتهى ۱: ۴۳۰، و فى المغنى لابن قدامة ۲: ۳۱۸: و يبدأ الغاسل فيحنى الميت حنيا رفيقا لا يبلغ به قريبا من الجلوس لأن فى الجلوس أذية له، و فى المهذب فى فقه الشافعى ۱:

۱۲۸: و المستحب أن يجلسه إجلاسا رفيقا و يمسح بطنه ..

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۴۶- ۱۴۴۲، الاستبصار ۱: ۲۰۵- ۷۲۴، الوسائل ۲: ۴۸۴ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۹.

(۲) فقه الرضا: ۱۶۶.

(۳) التذكرة ۱: ۴۲، المعتبر ۱: ۲۷۸.

(۴) المنتهى ۱: ۴۳۱.

(۵) الكافى ۳: ۱۵۶ الجنائز ب ۲۷ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۲۳- ۹۴۱، الوسائل ۲: ۵۰۰ أبواب غسل الميت ب ۱۱ ح ۲.

(۶) الكافى ۳: ۱۵۶ الجنائز ب ۲۷ ح ۳، الوسائل ۲: ۵۰۰ أبواب غسل الميت ب ۱۱ ح ۴.

(۷) الكافى ۳: ۱۵۵ الجنائز ب ۲۷ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۲۳- ۹۴۰، الوسائل ۲: ۵۰۰ أبواب غسل الميت ب ۱۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۶۷

و البصرى: عن الميت يكون عليه الشعر يقص عنه أو يقلم ظفره؟ قال:

«لا يمسّ منه شيء اغسله و ادفنه» «۱».

و أبى الجارود: عن الرجل يتوفى، أ يقلم أظافيره و ينتف إبطه و يحلق عانته إن طال به المرض؟ قال: «لا» «۲».

و الرضوى: «و لا تقلمن أظافيره، و لا تقص شاربه، و لا شيئا من شعره، فإن سقط منه شيء فاجعله فى أكفانه» «۳».

و لا دلالة فى شيء منها على الحرمة، لأنّ الكراهة فى الأولين أعم منها، و البواقى لا يتضمّن إلّا الجملة الخبرية، و هى عن إفادة الحرمة قاصرة. فالقول بها فى الظفر و الشعر، كما عن ابنى سعيد، و حمزة «۴»، و فى المنتهى مدّعيا عليه الإجماع بقوله: قال علماؤنا لا يجوز قص شيء من شعر الميت و لا من ظفره و لا تسريح رأسه و لا لحيته «۵»، و فى الأول كما عن المقنعة، و المبسوط، و الخلاف «۶» مدّعيا عليه الإجماع فى الأخير، ضعيف.

مع أنّ احتمال إرادتهم الكراهة قائم، فإنّ غير الأولين عبّر بعدم الجواز، و استعماله فى نفى الإباحة شائع.

و يؤيّده التصريح بالكراهة بعد ذلك و دعوى الإجماع عليها فى الخلاف «۷»،

---

(۱) الكافى ۳: ۱۵۶ الجنائز ب ۲۷ ح ۴ بتفاوت يسير، التهذيب ۱: ۳۲۳- ۹۴۲، الوسائل ۲: ۵۰۰ أبواب غسل الميت ب ۱۱ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۹۲- ۴۲۰، التهذيب ۱: ۳۲۳- ۹۴۳، الوسائل ۲: ۵۰۱ أبواب غسل الميت ب ۱۱ ح ۵.

(۳) فقه الرضا: ۱۶۷، المستدرك ۲: ۱۷۵ أبواب غسل الميت ب ۱۱ ح ۱.

(۴) الجامع: ۵۱، الوسيلة: ۶۵.

(۵) المنتهى ۱: ۴۳۱.

(۶) المقنعة: ۸۲ المبسوط ۱: ۱۸۱، الخلاف ۱: ۶۹۵.

(۷) الخلاف ۱: ۶۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۶۸

و ليس فى عطف البدعة على المكروه تنصيص على الحرمة إلّا مع قصد الشرعية، و هو كذلك البتة.

و قال فى المنتهى بعد ما نقلنا عنه: لا فرق بين أن تكون الأظفار طويلة أو قصيرة، و بين أن يكون تحتها وسخ أو لا يكون، فى كراهة القص «۱» انتهى.

و من يقول بإفادة الخبرية للتحريم يلزمه القول به هنا، لعدم معارض لها سوى الخبرين المصرحين بالكراهة. و هى فى العرف المتقدّم أعمّ من الكراهة المصطلحة. و درج الغمز المكروه بالاصطلاح- إجماعا- فى أحدهما لا- يعيّن إرادة الاصطلاحية، لجواز القدر المشترك. و الإجماعات المحكية متعارضة، و احتمال إرادة غير الظاهر فى الطرفين قائم، و تضعيف المعارض بمخالفة المعظم، مع موافقة هؤلاء الأجلة و دعوى الإجماع و لو بالاحتمال ضعيف، و ردّ الروايات مع أنّ فيها ما صحّ عن ابن أبى عمير سخيف.

هذا، و يكره أيضا تنظيف ما تحت ظفره بالخلال من الوسخ، كما صرّح به فى المنتهى «۲» و غيره «۳»، بل عليه الإجماع عن الشيخ

«۴»، و يدلّ عليه خبر الكاهلى:

«و لا تخلّل أظافيره» «۵».

و أمّا ختانه- لو لم يكن مختونا- فالظاهر تحريمه، كما نص عليه فى المنتهى مدّعيا عليه الإجماع «۶»، لأصالة عدم جواز قطع عضو، خرج الحى بالدليل فيبقى الباقى.

و يؤيده الأمر بالرفق و النهى عن التعنيف فى المستفيضة «۷».

(۱) المنتهى ۱: ۴۳۱.

(۲) المنتهى ۱: ۴۳۰.

(۳) كالدروس ۱: ۱۰۶.

(۴) الخلاف ۱: ۶۹۵.

(۵) تقدم مصدره فى ص ۱۳۵.

(۶) المنتهى ۱: ۴۳۱.

(۷) انظر الوسائل ۲: ۴۹۷ أبواب غسل الميت ب ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۶۹

و استدلّ فى المنتهى برواية البصرى، المتقدمة «۱»، و فيه خدشة.

الثالث: تغسيله بالماء المسخن بالنار بالإجماع كما فى المنتهى «۲»، لصحيحة زرارة: «لا يسخّن الماء للميت» «۳».

و مرسلة ابن المغيرة: «لا يقرب الميت ماء حميما» «۴».

و خبر يعقوب: «لا تسخّن للميت الماء لا تعجّل له بالنار» «۵».

و الرضوى: «لا تسخّن له ماء إلّا أن يكون باردا جدّا فتوقّى الميت مما توقّى به نفسك، و لا يكون الماء حارا شديدا و ليكن فاترا» «۶».

و مقتضى الأخير: استثناء حالة التعسّر على الغاسل لشدّة البرد. و هو كذلك، كما ذكره الصدوقان «۷» و الشيخان «۸».

و نفى فى المنتهى الخلاف عن زوال الكراهية مع خوف الغاسل على نفسه «۹».

المقام الثالث: فى الأحكام،

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر الأصحاب الاتّفاق على وجوب التغسيل بالقراح فيما إذا عدم الخليطان، للأمر به منفردا، و أصالة عدم التوقّف و الارتباط.

(۱) فى ص ۱۶۷.

(۲) المنتهى ۱: ۴۳۰.

(۳) التهذيب ۱: ۲۳۲۲- ۹۳۸، الوسائل ۲: ۴۹۸ أبواب غسل الميت ب ۱۰ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۳۲۲- ۹۳۹، الوسائل ۲: ۴۹۹ أبواب غسل الميت ب ۱۰ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۱۴۷ الجنائز ب ۲۳ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۲۲- ۹۳۹، الوسائل ۲: ۴۹۹ أبواب غسل الميت ب ۱۰ ح ۳.

(۶) فقه الرضا: ۱۶۷، المستدرك ۲: ۱۷۴ أبواب غسل الميت ب ۱۰ ح ۱.

(۷) الفقيه ۱: ۸۶.

(۸) المقنعة: ۸۲، النهاية: ۳۳.

(۹) المنتهى ۱: ۴۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۷۰

إنّما الخلاف فى وجوب غسلة واحدة به، كما فى النافع و المدارك و شرح الإرشاد للأردبيلى «۱»، و عن المعتبر و ظاهر الذكرى [۱]، و محتمل نهاية الشيخ و مبسوطة [۲].

أو ثلاث غسلات، كما فى القواعد و شرحه و اللوامع، و عن روض الجنان «۲»، و نسب إلى الحلّى [۳]، و كلامه فى السرائر لا يعطى الوجوب حيث قال:

و لا بأس بتغسيله ثلاثا «۳»، و تردّد فى الشرائع و المنتهى «۴»، كما عن المختلف و التحرير و النهاية و التذكرة [۴] أيضا، و ربما حكى عن الذكرى «۵».

و الأظهر هو الأول، للأصل، و ضعف دليل الثانى و هو: الأمر بتغسيله بماء و سدر، فالمأمور به شيئان متمايزان و إن امتزجا فى الخارج، و الأصل عدم الارتباط و الاشتراط فيهما و إن ورد الأمر بتغسيله بماء السدر الظاهر فى وحدة المأمور به أيضا، و لكن لم يستند فى إيجاب الخليطين به خاصة حتى يرتفع الأمر بارتفاع المضاف إليه.

و الأمر بالغسلات الثلاث على نحو خاص، فيكون مطلقها واجبا، ضرورة استلزام وجوب المركّب وجوب أجزائه.

---

[۱] المعتبر ۱: ۲۶۶، الذكرى: ۴۵ قال: لو عدم الخليط فظاهر الكلام الشيخ الإجزاء بالمرة و ابن إدريس اعتبر ثلاثا و الأول أوجه.

[۲] النهاية: ۴۳ قال: و الميت إذا لم يوجد له كافور و لا سدر فلا بأس أن يغسل بالماء القراح و يقتصر عليه.

[۳] نسب إليه فى الذكرى: ۴۵، و الحدائق ۳: ۴۵۵.

[۴] المختلف: ۴۳، التحرير ۱: ۱۷، نهاية الإحكام ۲: ۲۲۵ و فيه: و لو تعذر السدر أو الكافور أو هما فالأقوى عدم سقوط الغسلة لأن وجوب الخاص يستلزم وجوب المطلق، التذكرة ۱: ۳۹.

---

(۱) النافع: ۱۲، المدارك ۲: ۸۴، مجمع الفائدة ۱: ۱۸۴.

(۲) القواعد ۱: ۱۸، جامع المقاصد ۱: ۳۷۲، روض الجنان: ۹۹.

(۳) السرائر ۱: ۱۶۹.

(۴) الشرائع ۱: ۳۸، المنتهى ۱: ۴۳۰.

(۵) حكاه فى الحدائق ۳: ۴۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۷۱

و عموم نحو قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» [۱].

و لزوم تحصيل اليقين بالبراءة.

و وجه الضعف: أمّا فى الأول: إنه و إن ورد الأمر بالتغسيل بماء و سدر، و لكن ورد الأمر بماء السدر أيضا، و قد عرفت تقييد الأول بالثانى «۱»، و كان هو الوجه فى اشتراط إطلاق اسم ماء السدر، فيكون المأمور به هو الأمر الواحد.

و أمّا ما ذكره من أنه لم يستند فى إيجاب الخليطين ..، ففساده ظاهر، لأنّه و إن لم يستند به خاصة، و لكن قيّد به الأول، و إلّا فيكون مقتضاهما متعدّدا، لاقتضاء الثانى صدق الإضافة دون الأول، فإما يعمل بهما معا، و هو باطل، لإيجابه وجوب صدقهما و عدمه، أو

بأحدهما فيلزم التحكّم، مع أنّه يوجب عدم لزوم صدق الإضافة و هذا القائل يوجبه.

بل لو انحصر الأمر بالتغسيل بماء و سدر أيضا لم يفد له، لأنّه إنّما يفيد له لو كان المأمور به غسلين: أحدهما بماء و الآخر بسدر، و ليس كذلك، بل غسل واحد بهما معا، فالمأمور به واحد مركّب من شيئين، و ثبت ارتباط أحدهما بالآخر و لزوم التركيب و المزج بالشرع إجماعا و نصا، فلا تجرى أصالة عدم الاشتراط و الارتباط.

و ليس الامتزاج أمرا خارجا محضا، فهو فى قوة قولنا: اغسل بهما معا حال كونهما ممتزجين، فيكون الأمر بكلّ منهما أمرا تابعيا يتبع الأمر بالمجموع و إن ذكر كلّ منهما منفردا، كالأمر بأفعال الوضوء و الغسل، و إذا انتفى الأصل انتفى التابع.

إن قيل: ذلك فرع اشتراط أحدهما بالآخر، و الأصل ينفيه، إذ الأصل فى كلّ تكليف تعلّق بشيئين أن لا يتوقّف تعلّقه بأحدهما على تعلّقه بالآخر إلّا ما

---

[۱] غوالى اللئالى ۴: ۵۸ و فيه: «لا يترك الميسور بالمعسور».

---

(۱) راجع ص ۱۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۷۲

أخرجه الدليل.

قلنا: الدليل المخرج فى المسألة موجود، و هو ما يدلّ على عدم حصول الاجتزاء و الامتثال لو غسل بالماء وحده و السدر وحده مع وجودهما.

و أمّا فى الثانى: فلأنّ اللازم وجوب الجزء حين جزئيته لا مطلقا.

و أمّا فى الثالث: فبعدم الدلالة، كما ذكرنا غير مرّة.

و أمّا فى الرابع: فبعدم تيقّن الشغل حينئذ بغير الغسلة.

هذا، و لو لا ظاهر الإجماع لأمكن القول بعدم وجوب الغسل أصلا، كما احتمله بعض مشايخنا الأخباريين مدّعيا استنباطه من بعض الأخبار، إذ لا أمر بالقراح أيضا إلّا بعد الخليطين المتعذّرين «۱».

و لو فقد أحد الخليطين وجب غسلتان، و وجهه ظاهر.

و لو وجد المفقود بعد الدفن لم تجب الإعادة قطعا، بل- كما قيل [۱]- إجماعا، لعموم حرمة النبش، و عدم انصراف عمومات وجوب الغسلات إلى مثله.

و لو وجد قبله، فالظاهر أنه لا تجب الإعادة.

لا- لتحقّق الامتثال الموجب للإجزاء كما قيل «۲»، إذ سقوط الوجوب عن شيء للعذر غير تحقّق الامتثال، فيتعلّق الخطاب بعد زوال العذر.

و الحاصل: أنّه إن أريد تحقق امتثال الغسل بالماء فهو كذلك. و إن أريد امتثال الغسل بالخليط فلم يمتثله، إذ لم يكن هناك أمر، فإذا زال العذر تعلّق الأمر و يلزمه إعادة القراح تحصيلا للترتيب.

بل لما مرّ من عدم الانصراف، و لأنه تحقّق الامتثال بالقراح، و لا أمر بالغسل بالخليط بعد القراح. و الإعادة أحوط.

الثانية: لو لم يوجد الماء المطلق الطاهر، أو تعذّر استعماله، وجب التيمّم

---

[۱] و فى الرياض ۱: ۵۴ قيل للإجماع. و لم نعثر على قائله.

---

(۱) الحدائق ۳: ۴۵۷.

(۲) المدارك ۲: ۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۷۳

بلا خلاف بين علمائنا يعرف كما فى المنتهى «۱»، لظاهر الإجماع، و ما دلّ على وجوب تيمّم المجدور بضميمة عدم القول بالفصل بين أفراد المعذور، و عموم بدلية التيمم، الثابت بالرضوى المنجبر ضعفه بما مرّ: «اعلموا- رحمكم اللّه- أن التيمّم غسل المضطر» و قال أيضا: «و صفة التيمم للوضوء و الجنابة و سائر أبواب الغسل واحد» [۱] الخبر. و غسل الميت من أبواب الغسل، و بعد ثبوت مشروعيته يكون واجبا بالإجماع.

و صحيحة ابن أبى نجران، المروية فى الفقيه على ما فى أكثر النسخ المضبوطة منه- كما صرّح به غير واحد «۲»- فى الجنب و المحدث و الميت إذا حضرت الصلاة و لم يكن معهم من الماء إلّا بقدر ما يكفى أحدهم، قال: «يغتسل الجنب، و يدفن الميت بتيمّم، و يتيمّم الذى عليه وضوء» «۳» إلى آخره.

و لا يضرّ عدم وجود لفظ «بتيمّم» فى الرواية على ما فى التهذيب «۴»، و لذا لم ينقله صاحبا الوسائل [۲] و الوافى «۵» من الفقيه أيضا، و اكتفيا على ما فى التهذيب، و أحالا نقل ما فى الفقيه عليه.

و من الأعذار الموجبة للتيمّم: خوف التناثر من التغسيل بالإجماع، كما فى

---

[۱] فقه الرضا: ۸۸، المستدرك ۲: ۵۳۵ أبواب التيمم ب ۹ ح ۱، و فى نسخة من فقه الرضا: أسباب الغسل بدل: أبواب الغسل.

[۲] الوسائل ۳: ۳۷۵ أبواب التيمم ب ۱۸ ح ۱، و لا يخفى أن صاحب الوسائل نقل الرواية عن الفقيه مع لفظ: بتيمم، ثمَّ رواها عن الشيخ بقوله: «محمد بن الحسن بإسناده عن الصفار .. عن رجل حدثه قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام و ذكر نحوه ..» فالنسبة المذكورة إلى الوسائل خطأ.

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۳۰.

(۲) منهم الحدائق ۳: ۴۷۴.

(۳) الفقيه ۱: ۵۹- ۲۲۲.

(۴) التهذيب ۱: ۱۰۹- ۲۸۵.

(۵) الوافى ۶: ۵۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۷۴

اللوامع و الحدائق «۱»، و عن الخلاف «۲»، بل التهذيب [۱]، و فيه نظر.

لخبر ابن خالد: مات صاحب لنا و هو مجدور، فإن غسلناه انسلخ، فقال:

«يمّموه» «۳».

و لا ينافى خبره الآخر: عن رجل احترق بالنار فأمرهم «أن يصبّوا عليه الماء صبّا» «۴» و خبر ضريس: «المجدور و الكسير و الذى به القروح يصبّ عليه الماء صبّا» «۵».

لوجوب حملهما على صورة عدم الانسلاخ بالصبّ، لكونهما أعمّين من الأول من هذه الجهة.

و يؤكّد هذا الحمل الرضوى: «إن كان الميت مجدورا أو محترقا، فخشيت إن مسسته سقط من جلوده شيء، فلا تمسّه و لكن صبّ

عليه الماء صبّا» «۶».

و بما ذكر من الإجماع و الأخبار يترك أصالة عدم وجوب التيمّم، و إشعار رواية ابن أبى نجران- على ما فى التهذيب- فى عدم وجوبه، مع ضعفها سندا و مخالفتها لعمل الطائفة، الموجبة لخروجها عن عرصة الحجية.

ثمّ إنّه هل يتعدّد التيمّم بتعدّد الغسلات؟ كما عن النهاية [۲] و الثانيين «۷»، و اختاره والدى رحمه اللّه، لتعدّد المبدل منه فيتعدّد البدل؟

---

[۱] لم نعثر فيه على دعوى الإجماع، و نسبه إليه فى المدارك ۲: ۸۵ و الحدائق ۳: ۴۷۲ و مفتاح الكرامة ۱: ۴۳۱.

[۲] نهاية الإحكام ۲: ۲۲۷ قال: و هل ييمم ثلاثا أو مرة؟ الأقرب الأول لأنه بدل عن ثلاثة أغسال، و يحتمل الثانى لاتحاد غسل الميت.

---

(۱) الحدائق ۳: ۴۷۱.

(۲) الخلاف ۱: ۷۱۷.

(۳) التهذيب ۱: ۳۳۳- ۹۷۵، الوسائل ۲: ۵۱۲ أبواب غسل الميت ب ۱۶ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۳۳۳- ۹۷۶، الوسائل ۲: ۵۱۲ أبواب غسل الميت ب ۱۶ ح ۲ و روى فى الكافى ۳: ۲۱۳ الجنائز ب ۷۶ ح ۶.

(۵) التهذيب ۱: ۳۳۳- ۹۷۷، الوسائل ۲: ۵۱۲ أبواب غسل الميت ب ۱۶ ح ۳.

(۶) فقه الرضا: ۱۷۳، المستدرك ۲: ۱۸۱ أبواب غسل الميت ب ۱۶ ح ۱.

(۷) جامع المقاصد ۱: ۳۷۳، المسالك ۱: ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۷۵

أو يكفى الواحد؟ كما فى المدارك مدّعيا عليه القطع «۱»، و القواعد مع الاستشكال فيه «۲»، و نسب إلى ظاهر الفتاوى «۳».

الأظهر الثانى، للأصل، و منع تعدّد المبدل منه، بل هو شيء واحد كما يظهر من الأخبار الواردة فى جنب مات، أنه يغسّل غسلا واحدا «۴». و منع كونه بدلا عن كلّ واحد على فرض التعدّد، بل المسلّم بدليته عن المجموع.

و دلالة الرضوى «۵» على التعدّد- لو سلّمت- لا تفيد، لخلوّه عن الجابر فى هذا المورد.

و لو وجد الماء لغسلة واحدة مع وجود الخليط قدّم السدر، وفاقا للثانيين «۶» و البيان «۷»، للأمر به و عدم المسقط، دون القراح- كما عن الذكرى «۸»- لقوته فى التطهير، لمنعها و عدم إيجابها للمطلوب. و تعلّق الأمر به إنّما هو بعد السدر قطعا.

و منه يظهر أنه لو وجد لغسلتين قدّم السدر و الكافور. و على التقديرين يتيمّم للباقى مرة على الأحوط.

الثالثة: إذا مات الجنب أو الحائض أو النفساء كفى غسل الميت و لم يجب غيره بالإجماع، كما فى المنتهى «۹»، و اللوامع، و عن المحقّق [۱]، للأصل السالم عن معارضة أخبار غسل الجنب و أخويه، لاختصاصها بالحى، و عدم شمول شيء

---

[۱] لم نعثر منه على دعوى الإجماع صريحا، نعم قال فى المعتبر ۱: ۲۷۴: و هو مذهب أكثر أهل العلم.

---

(۱) المدارك ۲: ۸۵.

(۲) القواعد ۱: ۱۸.

(۳) نسبه فى الرياض ۱: ۵۵.

(۴) انظر الوسائل ۲: ۵۳۹ أبواب غسل الميت ب ۳۱.

(۵) المتقدم فى ص ۱۷۳.

(۶) راجع ص ۱۷۴.

(۷) البيان: ۷۱.

(۸) الذكرى: ۴۵.

(۹) المنتهى ۱: ۴۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۷۶

منها المورد، لعدم ورود أمر بالتغسيل من الجنابة و أخويها أو وجوبه، و للتداخل الثابت قهرا كما عرفت.

و لخصوص المستفيضة كصحيحة زرارة: ميت مات و هو جنب كيف يغسّل و ما يجزئه من الماء؟ قال: «يغسّل غسلا واحدا، يجزئ ذلك لغسل الجنابة و لغسل الميت» «۱».

و موثّقة عمار: عن المرأة إذا ماتت فى نفاسها كيف تغسّل؟ قال: «مثل غسل الطاهر، و كذلك الحائض و كذلك الجنب إنما يغسّل غسلا واحدا فقط» «۲».

و قريب منهما خبرا أبى بصير «۳»، و ابن أبى حمزة «۴»، و المروى فى الدعائم: «من مات و هو جنب أجزأ عنه غسل واحد، و كذلك الحائض» «۵».

و رواية العيص: «إذا مات الميت و هو جنب غسّل غسلا واحدا، ثمَّ اغتسل بعد ذلك» «۶» أى الغاسل.

و أما رواية أخرى له: الرجل يموت و هو جنب، قال: «يغسل من الجنابة، ثمَّ يغسّل بعد غسل الميت» «۷» فلا تنافيها، لجواز قراءة «يغسل من الجنابة» بالتخفيف، أى تزال نجاسته من الجنابة.

بل لا- تنافيها الثالثة أيضا عنه: عن رجل مات و هو جنب، قال: «يغسل غسلة واحدة بماء، ثمَّ يغسل بعد ذلك» «۸» و الرابعة و هى كالأولى، إلّا أن فيها «يغسل» «۹» مكان «اغتسل»، للتجويز المذكور فيهما أيضا. و ذكر الوحدة لبيان كفاية

---

(۱) الكافى ۳: ۱۵۴ الجنائز ب ۲۵ ح ۱، التهذيب ۱: ۴۳۲- ۱۳۸۲، الاستبصار ۱: ۱۹۴- ۶۸۰، الفقيه ۱: ۹۳- ۴۲۵، الوسائل ۲: ۵۳۹ أبواب غسل الميت ب ۳۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۱۵۴ الجنائز ب ۲۵ ح ۲، التهذيب ۱: ۴۳۲- ۱۳۸۴، الوسائل ۲: ۵۳۹ أبواب غسل الميت ب ۳۱ ح ۲.

(۳) التهذيب ۱: ۴۳۲- ۱۳۸۳، الاستبصار ۱: ۱۹۴- ۶۷۹، الوسائل ۲: ۵۴۰ أبواب غسل الميت ب ۳۱ ح ۳.

(۴) التهذيب ۱: ۴۳۲- ۱۳۸۵، الاستبصار ۱: ۱۹۴- ۶۸۱، الوسائل ۲: ۵۴۰ أبواب غسل الميت ب ۳۱ ح ۴.

(۵) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۰، المستدرك ۲: ۱۹۳ أبواب غسل الميت ب ۲۷ ح ۱.

(۶) التهذيب ۱: ۴۳۳- ۱۳۸۹، الاستبصار ۱: ۱۹۵- ۶۸۵، الوسائل ۲: ۵۴۰ أبواب غسل الميت ب ۳۱ ح ۵.

(۷) التهذيب ۱: ۴۳۳- ۱۳۸۷، الاستبصار ۱: ۱۹۴- ۶۸۳، الوسائل ۲: ۵۴۱ أبواب غسل الميت ب ۳۱ ح ۷.

(۸) التهذيب ۱: ۴۳۳- ۱۳۸۶، الاستبصار ۱: ۱۹۴- ۶۸۲، الوسائل ۲: ۵۴۱ أبواب غسل الميت ب ۳۱ ح ۶.

(۹) التهذيب ۱: ۴۳۳- ۱۳۸۸، الاستبصار ۱: ۱۹۴- ۶۸۴، الوسائل ۲: ۵۴۱ أبواب غسل الميت ب ۳۱ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۷۷

غسلة واحدة للواجب من إزالة النجاسة و المستحب قبل غسل الميت، و إن كان بعيدا. مع أنه لولاه لم تصلح لمعارضة ما مرّ، للمخالفة لعمل الكل، و للشهرة فى الرواية التى هى من المرجّحات المنصوصة.

هذا كلّه، مضافا إلى أنّ الثابت انتفاؤه من الروايات الاولى ليس إلّا الوجوب، و لا يثبت من الثلاثة الأخيرة سوى الرجحان، فلا تعارض

أصلا.

و هل يحكم بثبوت الرجحان، لذلک، کما فی المنتهی و عن التهذیبین «۱»؟

أولا، کما صرّح به والدی رحمه اللّه، و عن المعتبر ناسبا له إلی أهل العلم «۲»؟ لا یبعد الأول، لما مرّ. و نفیه لعدم قائل به بعد تصریح الشیخ و الفاضل غریب.

الرابعة: إذا خرجت منه نجاسة فی أثناء الغسل أو بعده غسلت- إجماعا- قبل الوضع فی اللحد، و علی الأصح بعده، إن أمکن بدون الإخراج الغیر المجوّز بلا خلاف، و صحّ الغسل علی الأصح الأشهر.

لقوله فی خبر یونس: «و إن خرج منه شیء فأنقه» «۳» فی الأولین.

و للأصل، و حصول الامتثال، و الرضوی: «فإن خرج منه شیء بعد الغسل فلا تعد غسله» «۴» فی الثالث.

و للمستفیضة فی الجمیع، منها موثّقة روح: «إن بدا من المیت شیء بعد غسله فاغسل الذی بدا منه، و لا تعد الغسل» «۵».

و خبر الکاهلی و ابن مختار: عن المیت یخرج منه الشیء بعد ما فرغ من غسله، قال: «یغسل ذلک و لا علیه الغسل» «۶».

---

(۱) المنتهی ۱: ۴۳۲، التهذیب ۱: ۴۳۳، الاستبصار ۱: ۱۹۵.

(۲) المعتبر ۱: ۲۷۴.

(۳) الکافی ۳: ۱۴۱ الجنائز ب ۱۸ ح ۵، التهذیب ۱: ۳۰۱- ۸۷۷، الوسائل ۲: ۴۸۰ أبواب غسل المیت ب ۲ ح ۳.

(۴) فقه الرضا: ۱۶۹، المستدرک ۲: ۱۹۴ غسل المیت ب ۲۸ ح ۱.

(۵) التهذیب ۱: ۴۴۹- ۱۴۵۶، الوسائل ۲: ۵۴۲ أبواب غسل المیت ب ۳۲ ح ۱.

(۶) التهذیب ۱: ۴۴۹- ۱۴۵۵، الوسائل ۲: ۵۴۲ أبواب غسل المیت ب ۳۲ ح ۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۳، ص: ۱۷۸

و مرفوعة سهل: «إذا غسّل المیت ثمَّ حدث بعد الغسل فإنه یغسل الحدث و لا یعاد الغسل» «۱» و غیر ذلک.

خلافا فی الثانی لبعضهم، لاختصاص أخبار الغسل بما قبل الوضع. و هو ممنوع إلّا أن یرید عدم إمکان الغسل بعده، أو صورة عدم الإمکان.

و فی الثالث للعمانی [۱]، فأوجب الإعادة إن کان قبل التکفین، لکون الحدث ناقضا. و فیه: منع ناقضیته لذلک الغسل.

و أمّا بعد التکفین، فلا یجب إجماعا، لاستلزامه المشقة العظیمة. و علیه فی المنتهی إجماع أهل العلم کافة «۲».

الخامسة: إذا مات فی موضع لم یکن عنده إلّا من لا- یعلم کیفیة الغسل، یجب علیه التعلم و لو بالذهاب إلی موضع و الرجوع، أو إرسال شخص یغسّله، أو ینقل المیت إلی موضع یمکن فیه غسله، علی التفصیل الآتی فی صلاة المیت فی نحو ذلک المقام.

البحث الثالث: فی التکفین.

اشارة

و هو واجب بإجماع المسلمین بل الضرورة من الدین، و به تواترت الأخبار [۲]، و علیه جرت الطائفة الإسلامیة فی الأعصار و الأمصار.

و یستحب مؤکدا لکلّ مکلّف إعداد کفنه و تهیئته، لما فیه من تذکّر الموت.

و فی مرسلة محمد بن سنان: «من کان کفنه معه فی بیت لم یکتب من الغافلین، و کان مأجورا کلّما نظر إلیه» «۳».

---

[۱] نقل عنه فی المختلف: ۴۳.

[۲] انظر الوسائل ۳: ۵ أبواب التكفين ب ۱ و انظر ما أشار إليه فى هامشها.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۵۶ الجنائز ب ۲۸ ح ۲، الوسائل ۲: ۵۴۳ أبواب غسل الميت ب ۳۲ ح ۵.

(۲) المنتهى ۱: ۴۳۱.

(۳) الكافى ۳: ۲۵۶ الجنائز باب النوادر ح ۲۳، التهذيب ۱: ۴۴۹- ۱۴۵۲، الوسائل ۳: ۵۰ أبواب التكفين ب ۲۷ ح ۲.

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

الواجب من الكفن ثلاث قطع لا أزيد، إجماعا و نصا:

ففى حسنة الحلبى عن الصادق عليه السلام: «كتب أبى فى وصيته أن أكفّنه بثلاثة أثواب: أحدها رداء له حبرة كان يصلّى فيها يوم الجمعة، و ثوب آخر، و قميص. فقلت لأبى: لم تكتب هذا؟ فقال: أخاف أن يغلبك الناس، فإن قالوا:

كفّنه فى أربعة أثواب أو خمسة فلا تفعل، و عمّمنى بعمامة و ليس تعد العمامة من الكفن، إنما يعد ما يلف به الجسد» «۱».

و لا أقلّ، على الأصح الأشهر، بل عليه الإجماع عن الخلاف و الغنية و الذكرى و المعتبر «۲»، بل هو إجماع محقّقا، لعدم قدح مخالفة من شذّ و ندر [۱].

فهو الحجة فيه مضافا إلى النصوص، كحسنة زرارة و محمد، على ما فى الكافى: العمامة للميت من الكفن؟ قال: «لا، إنّما الكفن المفروض ثلاثة أثواب و ثوب تام لا- أقلّ منه يوارى به جسده كلّه، فما زاد فهو سنّة إلى أن يبلغ خمسة أثواب، فما زاد فمبتدع، و العمامة سنّة» «۳».

و اشتماله على الزائد على الثلاثة الغير الواجب بالإجماع لا يقدح فى إيجاب الثلاثة، مع أنّ كون الواو زائدة ممكنة، مضافا إلى أنّ فى بعض نسخ التهذيب هكذا: «ثلاثة أثواب تام» [۲].

---

[۱] المراسم: ۴۷ فاكتفى بواحد.

[۲] التهذيب ۱: ۲۹۲- ۸۵۴ و فيه: «ثلاثة أثواب أو ثوب تام». و فى الحدائق ۴: ۱۵ عن التهذيب:

«انما الكفن المفروض ثلاثة أثواب تام لا أقل منه». و فى الحبل المتين: ۶۶ ما لفظه: و النسخ فى هذا الحديث مختلفة ففى بعض نسخ التهذيب كما نقلناه (يعنى ثلاثة أثواب و ثوب تام) و يوافقه كثير من نسخ الكافى و هو المطابق لما نقله شيخنا فى الذكرى. و فى بعضها هكذا: انما المفروض ثلاثة أثواب تام لا أقل منه و هذه النسخة هى الموافقة لما نقله المحقق فى المعتبر و العلامة فى كتبه الاستدلالية، و لفظة تام فيها خبر مبتدأ محذوف أى و هو تام، و فى بعض النسخ المعتبرة من التهذيب: «أو ثوب تام» بلفظ أو بدل الواو.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۴۴ الجنائز ب ۱۹ ح ۷، التهذيب ۱: ۲۹۳- ۸۵۷، الوسائل ۳: ۹ أبواب التكفين ب ۲ ح ۱۰.

(۲) الخلاف ۱: ۷۰۱، ۷۰۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳، الذكرى: ۴۶، المعتبر ۱: ۲۷۹.

(۳) الكافى ۳: ۱۴۴ الجنائز ب ۱۹ ح ۵، الوسائل ۳: ۶ أبواب التكفين ب ۲ ح ۲.

و مرسلة يونس: «الكفن فريضة للرجال ثلاثة أثواب، و العمامة و الخرقة سنّة، و أمّا النساء ففريضته خمسة أثواب» «۱».

و الكلام فى الزائد عن الثلاثة للنساء كما مرّ.

و الأخبار الآتية المفصّلة للقطع.

و يعاضده أخبار أخر، كصحيحة محمد: «يكفّن الرجل فى ثلاثة أثواب، و المرأة إذا كانت عظيمة فى خمسة: درع و منطق و خمار و لفافتين» [۱].

و رواية ابن سنان: «الميت يكفّن فى ثلاثة سوى العمامة، و الخرقة يشدّ بها وركه كيلا يبدو منه شيء، و الخرقة و العمامة لا بدّ منهما و ليستا من الكفن» «۲» و موثّقة سماعة: عمّا يكفّن به الميت؟ قال: «ثلاثة أثواب، و إنّما كفّن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى ثلاثة أثواب: ثوبين صحاريين و ثوب حبرة- و الصحارية تكون باليمامة- و كفّن أبو جعفر فى ثلاثة أثواب» [۲].

و ظاهر نقل تكفينهما صلّى اللّه عليهما و آلهما فيها ثبوت التأسّى فى المسألة.

و منه يظهر إمكان اعتضاد المطلوب بالمستفيضة الواردة فى أنه صلّى اللّه عليه و آله كفّن فى ثلاثة أثواب «۳».

---

[۱] الكافى ۳: ۱۴۷ الجنائز ب ۲۰ ح ۳، الوسائل ۳: ۸ أبواب التكفين ب ۲ ح ۹. درع المرأة قميصها. المنطق: شقة تلبسها المرأة و تشد وسطها ثمّ ترسل أعلاها على أسفلها إلى الركبة و الأسفل إلى الأرض (مجمع البحرين ۵: ۲۳۹) و فسره فى الوافى ۳ (الجزء ۱۳): ۵۴ بالإزار.

[۲] التهذيب ۱: ۲۹۱- ۸۵۰، الوسائل ۳: ۷ أبواب التكفين ب ۲ ح ۶، الحبرة و زان عنبة: ثوب يمانى من قطن أو كتان مخطط (المصباح المنير: ۱۱۹).

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۹۱- ۸۵۱، الوسائل ۳: ۸ أبواب التكفين ب ۲ ح ۷.

(۲) الكافى ۳: ۱۴۴ الجنائز ب ۱۹ ح ۶، التهذيب ۱: ۲۹۳- ۸۵۶، الوسائل ۳: ۹ أبواب التكفين ب ۲ ح ۱۲.

(۳) انظر الوسائل ۳: ۶ أبواب التكفين ب ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۱۸۱

خلافا للديلمى، فأوجب القطعة الواحدة خاصة «۱». و لا دليل له سوى الأصل، الواجب تركه بما مرّ، و حسنة زرارة و محمد، المتقدّمة، على ما فى بعض النسخ الآخر من التهذيب، فإنّ فيه: «أو ثوب تام» «۲»، الغير الصالحة للاستناد، لاختلاف النسخ، و عدم دليل على صحة تلك النسخة دون الأولى أو رجحانها، بل يمكن ترجيح ما تضمّن الواو برواية الكلينى، لأضبطيته.

مع أنّه على تقدير اتّفاق النسخ على لفظة «أو» لا تصلح لمعارضة ما مرّ، لموافقتها العامة، لاتّفاقهم على الاكتفاء بالواحد «۳».

ثمّ إنّه لا فرق بين الرجل و المرأة فى الواجب من الكفن بالإجماع، لإطلاق ما مرّ بل عمومه.

و مرفوعة سهل: كيف تكفّن المرأة؟ فقال: «كما يكفّن الرجل، غير أنها تشدّ على ثدييها خرقة تضمّ الثدى إلى الصدر و يشدّ إلى ظهرها، و يوضع لها القطن أكثر ممّا يوضع للرجال، و يحشى القبل و الدبر بالقطن و الحنوط، ثمّ تشدّ عليها الخرقة شدّا شديدا» «۴».

و لا دلالة فيها على وجوب شدّ الثديين بل غايته الرجحان.

و كذا الحسنة المتقدّمة «۵» المشتملة على الخمس، مع أنّ مفهومها دالّ على عدم وجوب الخمس. و به و بالمرفوعة تعارض المرسلة المتقدّمة «۶»، فلو لم يرجّحا بموافقة الإجماع المخرج لمخالفة عن الحجية يتساقطان، و تبقى الإطلاقات عن المعارض خالية.

---

(۱) المراسم: ۴۷.

(٢) راجع ص ١٧٩ الهامش (۴).

(٣) انظر بدائع الصنائع ١: ٣٠٧، المهذب للشيرازى ١: ١٣٠، بداية المجتهد ١: ٢٣٢.

(۴) الكافى ٣: ١۴٧ الجنائز ب ٢٠ ح ٢، الوسائل ٣: ١١ أبواب التكفين ب ٢ ح ١۶.

(۵) فى ص ١٧٩ الرقم ١.

(۶) فى ص ١٨٠ رقم ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٣، ص: ١٨٢

ثمَّ تلك القطع الثلاث إحداها: لفّافة تشمل جميع البدن- و عبّر عنها الأكثر بالإزار- بالإجماع، و هو الحجة فى تعيينه، مع حسنة زرارة و محمد، المتقدّمة الخالية عن المعارض المؤيّدة بأخبار كثيرة أخر.

منها: صحيحة محمد، المتقدّمة «١» بضميمة مساواة الرجل مع المرأة- كما مرّ- إلى الأخيرة.

و حسنة حمران و فيها: قلت: فالكفن؟ قال: «تؤخذ خرقة فيشدّ بها سفله و يضمّ فخذيه بها ليضمّ ما هناك، و ما يضع من القطن أفضل، ثمَّ يكفّن بقميص و لفّافة و برد يجمع فيه الكفن» «٢».

و الرضوى: «ثمَّ يكفّن بثلاث قطع و خمس و سبع، فأمّا الثلاث فمئزر و عمامة و لفّافة، و الخمس مئزر و قميص و عمامة و لفّافتان» «٣». و فيه أيضا: «يكفّن بثلاثة أثواب: لفافة و قميص و إزار» «۴» إلى غير ذلك.

و الأخرى: قميص، بالإجماع أيضا فى الجواز، لدلالة أكثر الأخبار عليه و تضمّنها له.

بل فى الرجحان أيضا، لظهور كثير من الأخبار فيه، و صريح رواية سهل:

عن الثياب التى يصلّى فيها الرجل و يصوم، أ يكفّن فيها؟ قال: «أحبّ ذلك الكفن يعنى قميصا» قلت: يدرج فى ثلاثة أثواب؟ قال: «لا بأس به، و القميص أحبّ إلىّ» «۵».

و مرسلة الفقيه: عن الرجل يموت، أ يكفّن فى ثلاثة أثواب بغير قميص؟

قال: «لا بأس بذلك، و القميص أحبّ إلىّ» «۶».

---

(١) فى ص ١٨٠ رقم ٢.

(٢) التهذيب ١: ۴۴٧- ١۴۴۵، الاستبصار ١: ٢٠۵- ٧٢٣، الوسائل ٣: ٣۴ أبواب التكفين ب ١۴ ح ۵.

(٣) فقه الرضا: ١٨٢.

(۴) المستدرك ٢: ٢٠۵ أبواب الكفن ب ١ ح ١.

(۵) التهذيب ١: ٢٩٢- ٨۵۵ الوسائل ٣: ٧ أبواب التكفين ب ٢ ح ۵.

(۶) الفقيه ١: ٩٣- ۴٢۴، الوسائل ٣: ١٢ أبواب التكفين ب ٢ ح ٢٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٣، ص: ١٨٣

و المروى فى الدعائم: «نعم الكفن ثلاثة أثواب: قميص غير مزرور و لا مكفوف، و لفّافة و إزار» «١».

على الأشهر- كما صرّح به جماعة منهم المنتهى «٢»- فى التعيين و الوجوب، و هو ظاهر المقنعة و الشرائع و النافع و التحرير «٣»، و صريح العمانى «۴»، و المنتهى «۵»، و عن المبسوط و النهاية و المصباح و مختصره و المراسم و الوسيلة «۶»، و الجامع و الحلبى و الذكرى و المسالك «٧»، و روض الجنان [١]، و الروضة و شرح القواعد «٨».

لما مرّ من الأخبار و ما يشبهها، و صحيحة ابن سنان، و فيها: «ثمَّ الكفن قميص غير مزرور و لا مكفوف، و عمامة يعصب بها رأسه و يردّ فضليها على رجليه» [٢].

و موثّقة الساباطى و فيها: «التكفين أن تبدأ بالقميص ثمَّ بالخرقة» «۹» إلى آخره.

دلّتا- بالحمل- على أنّ الكفن ما يشمل القميص، فلا يكون غيره كفنا.

و مرسلة يونس: «ابسط الحبرة بسطا، ثمَّ ابسط عليها الإزار ثمَّ ابسط

---

[۱] روض الجنان: ۱۰۳، و لم يظهر منه تعيين القميص.

[۲] الكافى ۳: ۱۴۴ الجنائز ب ۱۹ ح ۹، الوسائل ۳: ۸ أبواب التكفين ب ۲ ح ۸ و فى المصدر: «و يرد فضلها ..».

---

(۱) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۱، المستدرک ۲: ۲۰۷ أبواب الكفن ب ۱ ح ۵.

(۲) المنتهى ۱: ۴۳۷.

(۳) المقنعة: ۷۸، الشرائع ۱: ۳۹، النافع: ۱۲، التحرير ۱: ۱۸.

(۴) كما نقل عنه فى الحدائق ۴: ۱۲.

(۵) راجع الرقم ۲ من نفس الصفحة.

(۶) المبسوط ۱: ۱۷۶، مصباح المتهجد: ۱۸، المراسم: ۴۷، الوسيلة: ۶۶.

(۷) الجامع: ۵۳، الكافى: ۲۳۷، الذكرى: ۴۶، المسالک ۱: ۱۳.

(۸) الروضة ۱: ۱۲۹، جامع المقاصد ۱: ۳۸۲.

(۹) التهذيب ۱: ۳۰۵- ۸۸۷، الوسائل ۳: ۳۳ أبواب التكفين ب ۱۴ ح ۴.

القميص عليه» «۱» أوجب بسط القميص فيتعين.

خلافا لجماعة من الطبقة الثالثة منهم: المدارك و كفاية الأحكام و المفاتيح و البحار و الحدائق «۲» و اللوامع، بل جلّهم كما فى اللوامع، و هو المحكى عن الإسكافى «۳» و المعتبر «۴»، و يحتمله كلام الجعفى حيث قال: الخمسة لفّافتان و قميص و عمامة و مئزر «۵» فيجوز أن يكون الواجب اللفافتين و المئزر.

بل كلام جمع آخر من القدماء كالصدوق [۱] و والده «۶» و الحلبى «۷» و غيرهم، حيث لم يصرّحوا بالوجوب و لا- بما دلّ على التعيين، و تردّد فى القواعد «۸»، فلم يوجبوه و جوّزوا بدله لفّافة شاملة أخرى. و هو الأقوى.

أمّا عدم الوجوب: فللأصل، و إطلاقات الأخبار المتضمّنة لثلاثة أثواب «۹»، الشاملة لغير القميص بل اللفّافة قطعا، لأنّها أحدها جزما.

و مرسلة الفقيه، المتقدّمة «۱۰»، بل رواية سهل «۱۱» أيضا. و جعل الألف و اللام فى «القميص» فيها القميص الذى يصلّى فيه بعيد، مع أنه لم يعهد قميص بل

---

[۱] المقنع: ۱۸، و لكن قال فى الفقيه ۱: ۹۲ ما لفظه: و الكفن المفروض ثلاثة: قميص و إزار و لفافة.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۴۳ الجنائز ب ۱۹ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۰۶- ۸۸۸، الوسائل ۳: ۳۲ أبواب التكفين ب ۱۴ ح ۳.

(۲) المدارک ۲: ۹۵، كفاية الأحكام: ۶، مفاتيح الشرائع ۲: ۱۶۴، بحار الأنوار ۷۸: ۳۱۹، الحدائق ۴: ۱۶.

(۳) حكى عنه فى الذكرى: ۴۶.

(۴) المعتبر ۱: ۲۷۹.

(۵) حكى عنه فى الحدائق ۴: ۱۲.

(۶) حكى عنه فى المختلف ۱: ۴۵.

(۷) الكافى: ۲۳۷.

(۸) القواعد ۱: ۱۸. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۳ ۱۸۵ المسألة الأولى: ..... ص : ۱۷۹

(۹) انظر الوسائل ۳: ۶ أبواب التكفين ب ۲.

(۱۰) فى ص ۱۸۲.

(۱۱) المتقدمة فى ص ۱۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۸۵

سئل عن الكفن فى ثياب الصلاة، و أجاب بأنى أحبّ ذلك الكفن المتعارف يعنى قميصا، فهو أولى من ثياب الصلاة لو لم يكن فيها قميص. مع أن المطلوب يثبت من قوله: «يدرج فى ثلاثة أثواب» لأنّ المتبادر من الثوب الذى يدرج الميت ما يواريه بأجمعه، و الظاهر إرادة درجة فى كلّ ثوب، و إلّا لم يكن فى السؤال و نفى البأس وجه، إذ يدرج فى مجموع الثلاثة قطعا.

و بما ذكر يجاب عن أدلّة الموجبين، بحملها على الأفضلية بقرينة ذلك، مضافا إلى خلوّ غير المرسلة [۱] عن الدالّ على الوجوب جدّا.

و الحمل و إن أفاد التعين إلّا أن دخول غير الواجب أيضا فى المحمول يصرفه عن إفادته قطعا.

بل فى دلالة المرسلة أيضا على الوجوب نظر، لتعلّق الأمر أصالة بالبسط المتعقّب عن بسط الحبرة و هو غير واجب.

و أمّا تبديله بلفّافة أخرى: فللإجماع المركّب نظر، لتعلّق الأمر أصالة بالبسط المتعقّب عن بسط الحبرة و هو غير واجب.

و أمّا تبديله بلفّافة أخرى: فللإجماع المركّب، مضافا إلى ما مرّ من رواية سهل.

و الثالث: مئزر وجوبا عند الأكثر، كما صرّح به جمع ممن تقدّم و تأخّر، و من الموجبين أكثر من ذكره مرّ «۱».

للرضوى المتقدّم «۲» المتضمّن للمئزر، المنجبر ضعفه بالشهرة، و صحيحة محمد، المتقدّمة «۳» المصرّحة بالمنطق الذى هو الإزار المرادف للمئزر لغة، كما صرّح به أهلها، ففى الصحاح: المئزر: الإزار «۴». و فى مجمع البحرين: معقد الإزار من الحقوتين «۵».

---

[۱] يعنى بها مرسلة يونس المتقدمة فى ص ۱۸۳.

---

(۱) فى ص ۱۸۴.

(۲) فى ص ۱۸۲.

(۳) فى ص ۱۸۰.

(۴) صحاح اللغة ۲: ۵۷۸.

(۵) مجمع البحرين ۳: ۲۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۸۶

و شرعا كما يستفاد من النصوص الواردة فى باب ستر العورة لدخول الحمام «۱»، و فى مبحث كراهة الاتّزار فوق القميص «۲»، و بحث ثوبى الإحرام «۳»، بحيث يظهر كون الاستعمال بطريق الحقيقة.

و يستفاد أيضا من صحيحة ابن سنان: كيف أصنع بالكفن؟ قال: «خذ خرقة فتشدّ على مقعديه و رجليه» قلت: فالإزار؟ قال: «إنّها لا تعدّ شيئا، إنّما تصنع لتضمّ ما هناك و أن لا يخرج منه شيء» «۴» فإنه لو كان المراد به اللفّافة لما توهّم عدم لزومه بشدّ الخرقة.

و منه تظهر دلالة جميع الأخبار المتضمّنة للإزار على المطلوب أيضا، كرواية الدعائم و الرضوى و مرسلة يونس، السابقة «۵».

و موثّقة الساباطى: «ثمَّ تبدأ فتسقط اللفّافة طولا، ثمَّ تذر عليها من الذريرة، ثمَّ الإزار طولا حتى يغطّى الصدر و الرجلين، ثمَّ الخرقة عرضها قدر شبر و نصف، ثمَّ القميص تشدّ الخرقة على القميص بحيال العورة و الفرج» إلى أن قال: «التكفين أن تبدأ بالقميص، ثمَّ بالخرقة فوق القميص على أليتيه و فخذيه و عورته، و يجعل طول الخرقة ثلاثة أذرع و نصف و عرضها شبر و نصف، ثمَّ يشدّ الإزار أربعة أذرع، ثمَّ اللفافة، ثمَّ العمامة و يطرح فضل العمامة على وجهه» «۶» الحديث.

و خبر ابن وهب: «يكفّن الميت فى خمسة أثواب: قميص لا يزرّ عليه، و إزار و خرقة يعصب بها وسطه، و برد يلفّ فيه، و عمامة يعمّم بها و يلقى فضلها

---

(۱) انظر الوسائل ۲: ۳۲ أبواب آداب الحمام ب ۳.

(۲) انظر الوسائل ۴: ۳۹۵ أبواب لباس المصلى ب ۲۴.

(۳) انظر الوسائل ۱۲: ۵۰۲ أبواب تروک الإحرام ب ۵۳.

(۴) مرّ مصدرها فى ص ۱۸۳.

(۵) فى ص ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۳.

(۶) تقدم مصدرها فى ص ۱۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۸۷

على صدره» [۱].

سيما مع ظهور كثير منها فى أن المراد من الإزار فيها المئزر كالأولين [۲]، فإنّه لولاه و كان المراد منها اللفّافة- كما توهّم- لكان اللازم أن يقال: قميص و لفّافتان.

و كذا فى الرابع [۳]، حيث ذكر الإزار و اللفافة معا، سيما مع التصريح بتغطية الصدر و الرجلين بالإزار خاصة و اللفافة تعمّ الجسد. بل الخامس [۴]، حيث إنّ فى تخصيص لفّ الميت بالبرد خاصة إشعارا بعدمه فى الإزار، و ليس إلّا لعدم وفائه بجميع الجسد فيكون هو المئزر.

هذا كلّه، مع أنّ المستفاد من بعض الروايات أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كفّن بالمئزر، ففى صحيحة ابن عمار: «كان ثوبا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اللذان أحرم فيهما يمانيين: عبرى و أظفار، و فيهما كفّن» [۵] و يأتى فى كتاب الحج أن ثوبى الإحرام إزار يتّزر به و رداء يتردّى به.

و نحوه الكلام فى صحيحة يونس بن يعقوب عن أبى الحسن الأول عليه السلام: كان يقول: «إنى كفّنت أبى فى ثوبين شطويين كان يحرم فيهما، و فى قميص من قمصه، و عمامة كانت لعلى بن الحسين عليه السلام، و فى برد اشتريته بأربعين دينارا» [۶].

---

[۱] الكافى ۳: ۱۴۵ الجنائز ب ۱۹ ح ۱۱، التهذيب و فيه: و يلقى فضلها على وجهه، الوسائل ۳: ۱۰ أبواب التكفين ب ۲ ح ۱۳.

[۲] و هما روايتا الدعائم و الرضوى.

[۳] و هو موثقة الساباطى.

[۴] و هو خبر ابن وهب.

[۵] الكافى ۴: ۳۳۹ الحج ب ۸۳ ح ۲، الفقيه ۲: ۲۱۴- ۹۷۵، الوسائل ۳: ۱۶ أبواب التكفين ب ۵ ح ۱. عبر الوادى و يفتح: شاطئه و

ناحيته، و ظفار كقطام: بلد باليمن قرب صنعاء (القاموس ۲: ۸۴، ۸۵).

[۶] الكافى ۳: ۱۴۹ الجنائز ب ۲۲ ح ۸، التهذيب ۱: ۴۳۴- ۱۳۹۳، الاستبصار ۱: ۲۱۰- ۷۴۲، الوسائل ۳: ۴۰ أبواب التكفين ب ۱۸ ح ۵ و فى «ق» زيادة و هى: «لو كان اليوم لساوى أربعمائة دينار» و هى موجودة فى المصادر أيضا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۸۸

و لوجوب تحصيل البراءة اليقينية الحاصلة بالمئزر دون غيره و لو كان ثلاثة أثواب شاملة، للشك فيها.

خلافا لبعض المتأخّرين [۱]، فلم يوجبه، و خيّر بينه و بين لفافة اخرى.

أمّا عدم الوجوب: فلخلوّ الأخبار طرّا- على فرض الشمول له- عن الدالّ على الوجوب كما عرفت فى القميص، و منع انحصار توقّف اليقين بالبراءة عليه.

و أمّا جواز لفّافة أخرى بدله: فلإطلاق الثوب الشامل، و رواية سهل و حسنة حمران، المتقدّمتين، بل موثّقة الساباطى و صحيحة محمد، السابقتين «۱» كما يأتى بيانهما.

و لجلّ الطبقة الثالثة المتقدّم ذكر جماعة منهم «۲»، و المحكى عن الإسكافى «۳» و المعتبر «۴»، و ظاهر الصدوقين [۲] و العمانى و الجعفى [۳]، فلم يجوّزوه بل أوجبوا بدله لفّافة اخرى إمّا مع القميص معيّنا كبعض من ذكر، أو مخيّرا بينه و بين لفّافة ثالثة كبعض آخر. و هو الأقوى.

أمّا عدم جوازه: فلعدم دليل عليه مع توقّفه على التوقيف، إذ ليس إلّا

---

[۱] لم نعثر على شخصه.

[۲] قال الصدوق فى الفقيه ۱: ۹۲ ما لفظه: و الكفن المفروض ثلاثة: قميص و إزار و لفافة و قال فى المقنع: ۱۸: ثمَّ يكفن فى قميص غير مزرور و لا مكفوف و إزار يلف على جسده بعد القميص ثمَّ يلف فى حبر يمانى عبرى أو ظفارى نظيف و نقل فى الحدائق ۴: ۱۲ عن على بن بابويه فى رسالته انه قال: ثمَّ اقطع كفنه تبدأ بالنمط و تبسطه و تبسط عليه الحبرة و تبسط الإزار على الحبرة و تبسط القميص و تكتب على قميصه و إزاره و حبرته.

[۳] نقل عن العمانى فى الحدائق ۴: ۱۲ انه قال: الفرض إزار و قميص و لفافة و عن الجعفى أنه قال: الخمسة لفافتان و قميص و عمامة و مئزر فتدبر.

---

(۱) فى ص ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۳.

(۲) فى ص ۱۸۴ و انظر المدارك ۲: ۹۵، المفاتيح ۲: ۱۶۴، الكفاية: ۶.

(۳) حكى عنه فى المعتبر ۱: ۲۷۹.

(۴) راجع الهامش المتقدم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۸۹

الأخبار المتضمّنة للفظ «الإزار» أو الروايات المشتملة على مطلق الثوب أو الأثواب، أو ما يصرّح فيه بلفظ «المئزر».

أمّا الأول فلا دليل على إرادة المئزر منه أصلا، لورود الإزار فى اللغة بمعنى المئزر- كما مرّ- و بمعنى الثوب الشامل.

ففى القاموس: الإزار: الملحفة «۱» و هى ما يلبس فوق الثياب بأسرها.

و فى المجمع بعد ما نقل عنه «۲»: و فى كلام بعض اللغويين أنه ثوب شامل لجميع البدن قال: و فى الصحاح المئزر: الإزار، و فى كتب الفقه يذكر المئزر مقابلا للإزار و يريدون به غيره، و حينئذ لا بعد فى الاشتراك و يعرف المراد بالقرينة «۳».

انتهى.

و لم تثبت الحقيقة الشرعية و لا المتشرعة فيه، بل المراد منه فى كلام أكثر الفقهاء هو الثوب الشامل كما ذكروه مقابلا للمئزر فى ذلك المقام.

و فى اللوامع: إنّ الفقهاء اتّفقوا على التعبير فى اللفّافة الشاملة بالإزار. بل قيل: الغالب فى الأخبار أيضا استعماله فى الثوب الشامل و إن أطلق على المئزر نادرا. ألا ترى أنّ فى أكثر أخبار الحمام ورد بلفظ «المئزر» و إن ورد فى البعض أيضا لفظ «الإزار» و هو ممّا يعلم فيه المراد بالقرينة، و لا قرينة فى الأخبار المتقدّمة على إرادة المئزر، و ما ادّعوه قرينة لا يفيد أصلا.

أمّا ذكره مع اللفافة فى الروايات: فلأنه يمكن أن يكون لاختلافهما معنى، حيث إنّ الإزار- كما عرفت- هو ما يكون فوق جميع الثياب، و اللفّافة إمّا أعم أو ما يلفّ به الجسد ملاصقا له، أو الإزار ما يشمل جميع الجسد- كما فى المجمع- و اللفّافة ما يلفّ به الميت و جميع ثيابه، و لمّا كان أحد الثوبين الشاملين إزارا بالمعنى المذكور، لا محالة عبّر عنه به و عن الآخر باللفّافة، و لذا عبّر فى حسنة

---

(۱) القاموس ۱: ۳۷۷.

(۲) فى ص ۱۸۵.

(۳) مجمع البحرين ۳: ۲۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۹۰

حمران «۱» عن اللفّافتين باللفافة و برد يجمع فيه الكفن، فكما لم يلزم هناك أن يقول لفّافتان، فكذا هاهنا.

و ممّا ذكر يعلم عدم إشعار تخصيص اللفّ بالبرد فى بعض الروايات «۲» بما راموه أيضا.

و أمّا توهم السائل فى صحيحة ابن سنان «۳»، فيمكن أن يكون من جهة أنه لمّا كانت الخرقة توارى العورة و تشدّ الرجلين توهّم أنها تكفى عن الثوب الشامل.

مع أنه يمكن أن يكون الضمير فى قوله: «إنّها» للإزار، فإنه يؤنّث أيضا كما صرّح به فى القاموس و المجمع. فإنّ الإمام لمّا بين كيفية شد الخرقة سأل السائل عن كيفية الإزار أى المئزر، فقال: إنّها لا تعدّ شيئا واجبا أو مستحبا، و لا فائدة فيها و إنّما تصنع الخرقة الشبيهة بها للضمّ.

فهى أيضا ليست قرينة لهم، بل القرينة على إرادة غير المئزر فى كثير منها قائمة. فإنّ التصريح بكونه فوق القميص فى المرسلة «۴» و الموثّقة «۵» قرينة على أنه غيره، لتصريحهم جميعا بأنّ المئزر تحته، و فوق القميص لا يكون إلّا اللفّافة.

و أيضا التصريح فى الموثّقة بشدّة طولا و أنه أربعة أذرع قرينة معيّنة للثوب الشامل، لشمول أربعة أذرع للرأس و الرجل قطعا، مضافا إلى أن شد الإزار طولا غير متعارف. بل فى التصريح بتغطية الصدر و الرجلين قرينة أخرى، إذ لا يسمّى مثل ذلك مئزرا قطعا. و جعله إشعارا على إرادة المئزر غريب، و ليس فيه دلالة على عدم تغطية الرأس حتى لا يكون ثوبا شاملا.

و فى الرضوى: «و تلفّه فى إزاره و حبرته و تبدأ بالشق الأيسر و تمدّ على الأيمن،

---

(۱) المتقدمة فى ص ۱۸۲.

(۲) خبر ابن وهب المتقدم فى ص ۱۸۶.

(۳) المتقدمة فى ص ۱۸۶.

(۴) المتقدمة فى ص ۱۸۴.

(۵) المتقدمة فى ص ۱۸۶.

ثمَّ تمدّ الأيمن على الأيسر، و إن شئت لم تجعل الحبرة معه حتى تدخله القبر فتلقيه عليه ثمَّ تعمّمه» إلى أن قال: «ثمَّ تلفّ اللفافة» [۱] الخبر، فإنّ فى اللف فى الإزار إشعارا بأنه غير المئزر، بل فى جمعه مع الحبرة.

و يمكن أن تكون الحبرة عطفا تفسيريا له أيضا، بل هو الأظهر.

و أمّا صحيحة محمد «۱» فليست صريحة فى المئزر و لا ظاهرة فيه، لأنّ المنطق على ما صرّح به أهل اللغة ما يشدّ به الوسط، و هو كما يمكن أن يكون المئزر يمكن أن يكون الخرقة التى تشدّ بها العورة لأنّها أيضا تشدّ فى الوسط. بل صرّح فى الموثّقة بشدّها فى الحقوين اللذين هما معقد المئزر، كما مرّ من المجمع، و يحتمل أن يكون المراد بالمنطق ما يشدّ به الثديان أيضا، كما قيل.

و أمّا التكفين بثوبى الإحرام فلا يفيد لهم المرام، إذ التردّى بثوب و الاتّزار بالآخر فى حالة لا ينافى صلاحيتهما للارتداء فى حالة اخرى. كيف مع أنّ ما يتردّى به فى الإحرام لا يستر الرأس حينئذ و يستره إذا كفّن به، فيمكن أن يكون كذلك ما اتّزر به فى الإحرام، فيتّزر به فى حال، و يشمل الجميع بالبسط فى حال آخر.

و إلى هذا أشار من قال: لا يلزم فى ثوبى الإحرام عدم الشمول.

و أمّا الثانى أى روايات الثوب و الأثواب: فلأنّه لا يمكن جعلها من باب المطلق، و إلّا لزم خروج الأكثر، لعدم جواز غير اللفّافة و القميص الواحد و المئزر كذلك إجماعا، مع أنّ إطلاق ثلاثة أثواب له أفراد غير عديدة إفرادا أو تركيبا، فيكون من باب التجوّز، فيحصل فيه الإجمال كما به صرّح جماعة من الأصحاب «۲».

مع أنّ منهم من صرّح باختصاص الثوب بالشامل، قال والدى- رحمه اللّه-

---

[۱] فقه الرضا: ۱۶۸ بتفاوت يسير، المستدرك ۲: ۲۱۷ أبواب الكفن ب ۱۲ ح ۱، و فيه: «ثمَّ تلفف العمامة».

---

(۱) المتقدمة فى ص ۱۸۰.

(۲) منهم الحدائق ۴: ۵ و الرياض ۱: ۵۷.

فى اللوامع بعد نقل أخبار ثلاثة أثواب: و لا ريب فى أنّ المتبادر من الثوب هنا هو الشامل و إن لم يعتبر الشمول فى الثوب .. إلى آخر ما قال. و يشعر بذلك حسنة الحلبى المتقدّمة «۱».

و أمّا الثالث: فلأنّه منحصر بالرضوى المشتمل على الخمس «۲»، و الظاهر منه إرادة الخرقة الخامسة، كما فهمه الصدوق و عبّر عنها به فى الهداية و الفقيه «۳» مأخوذا ما فيه عنه، و يؤكّده كونها من الخمسة قطعا، فلو لا أنها المراد يلزم عدم ذكره، بل صرّح به فى موضع آخر قال: «و يضمّ رجليه جميعا و يشدّ فخذيه إلى وركه بالمئزر شدا جيدا لئلّا يخرج منه شى‌ء» «۴» و لو قطع النظر عنه فلا أقلّ من الاحتمال الموجب للإجمال.

و أمّا قيام لفّافة أخرى شاملة مقامه: فلرواية سهل و حسنة حمران، بل صحيحة محمد «۵» على ما عرفت من المراد من المنطق، و صحيحة زرارة على ما فى أكثر نسخ التهذيب من قوله: «ثلاثة أثواب تام» «۶» بل الأخبار المتضمّنة للإزار على ما عرفت من القرينة، و لصدق الثوب المصرّح به فى الأخبار الكثيرة.

و خصوص الرضوى المصرّح بالخمس، فإنّ الظاهر أنّ المراد بالمئزر فيه هو الخرقة كما عرفت، و يلزمه كون اللفّافتين من الأثواب الثلاثة.

و حسنة حمران، المتضمّنة للقميص و البرد الجامع للكفن و اللفافة المنحصرة فى الثوب الشامل إجماعا، لعدم لفّ القميص و المئزر، بل الأول يلبس و الثانى يشدّ و يعقد، كما به فى الأخبار عبّر.

---

(۱) فى ص ۱۷۹.

(۲) المتقدم فى ص ۱۸۲.

(۳) الهداية: ۲۳، الفقيه ۱: ۹۲.

(۴) فقه الرضا: ۱۶۸.

(۵) تقدمت الروايات على الترتيب فى ص ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۲.

(۶) تقدمت فى ص ۱۷۹.

و صحيحة محمد، لاستبعاد ترك الخرقة، فالظاهر أنها المراد من المنطق.

بل صحيحة زرارة على ما فى أكثر نسخ التهذيب من قوله: «ثلاثة أثواب تام» و إن أقحم فى قليل من نسخه لفظ «أو ثوب» بين الأثواب و التام، و لكن الأكثر- كما صرّح به فى اللوامع- خال عنه، بل و كذلك ما نقله الفاضلان فى المعتبر و المنتهى [۱] و صاحب المنتقى «۱» و غيرهم.

و موثّقة الساباطى، لوضوح شمول ما كان أربعة أذرع- إذا بسط طولا- للرأس و الرجلين أيضا. بل مرسلة يونس، الدالّة على كون الإزار فوق القميص.

و أمّا تعيّنها و وجوبها- مع خلوّ أدلّته عن الدلالة على الوجوب إلّا صحيحة زرارة المخرج فيها الفرض عن معناه قطعا، لعدم القول بمفروضية ثلاثة أثواب تامة على ما فيها من اختلاف النسخ و حزازة العبارة- فللإجماع المركّب، إذ لا قول إلّا بها أو المئزر، فبعد انتفاء الثانى يتعين الأول.

و لوجوب تحصيل البراءة اليقينية الحاصلة باللفّافتين مع القميص أو بدلها بمقتضى ما ذكرنا من الأدلة، دون غيرهما و لو لفّافة و مئزر، للشك فى إرادته.

فروع:

أ: المعتبر فى القميص أن يصل إلى نصف الساق، كما صرّح به جماعة منهم:

شرح القواعد و روض الجنان و المسالك و الروضة «۲» و اللوامع، لأنه المفهوم منه عرفا، كما صرّح به فى الثلاثة الأخيرة [۲].

و الأولى زيادة قيد التقريب و لعلّه المراد.

و فى الأخير جواز كونه إلى القدم بإذن الورثة أو الوصية النافذة. و هو كذلك، لصدق الاسم.

---

[۱] المعتبر ۱: ۲۷۹، المنتهى ۱: ۴۳۸ و المنقول فيهما: «ثلاثة أثواب أو ثوب تام».

[۲] لا يوجد التصريح به فى الروضة نعم صرّح به فى روض الجنان: ۱۰۳.

---

(۱) منتقى الجمان ۱: ۲۵۷.

(۲) جامع المقاصد ۱: ۳۸۲، روض الجنان: ۱۰۳، المسالك ۱: ۱۳، الروضة ۱: ۱۲۹.

و أمّا تجويزه مطلقا- كما فى الأول- للغلبة، أو استحبابه، أو احتمال جوازه و إن لم يبلغ النصف- كما عن الرابع [۱]- فمشكل بل ضعيف.

و فى اللفّافة أن تشمل جميع البدن طولا- و عرضا، مع إمكان جعل أحد جانبيه فى العرض على الآخر، لأنه المتبادر، و لتحقيق معنى اللف. و تجويز الخياطة [۲] غير جيّد، لعدم تبادره.

و ينبغى الزيادة فى الطول بحيث يمكن شدّه من الطرفين. و قيل بوجوبها، لعدم تبادر غيره «۱». و فيه نظر. و الاستحباب أظهر مع إذن الوارث أو الوصية.

و فى المئزر- على اعتباره- أن يستر ما بين السرّة و الركبة، كما عن غير الأول من الكتب المتقدّمة «۲»، لأنه المفهوم فى العرف و العادة. أو يسترهما مع ما بينهما، كما فى الأول «۳». و لا بأس به.

و احتمال الاكتفاء فيه بما يستر العورة [۳] بعيد، و التعليل بأنّ وضعه لسترها غير سديد.

و عن المراسم و فى المقنعة: من سرّته إلى حيث يبلغ من ساقيه «۴».

و عن المصباح و مختصره: منها إلى حيث يبلغ المئزر «۵».

و عن الوسيلة و الجامع: من الصدر إلى الساقين استحبابا «۶».

---

[۱] نقله عنه فى كشف اللثام ۱: ۱۱۶، و لم نعثر عليه.

[۲] كما جوّزها فى الرياض ۱: ۵۷.

[۳] كما احتمله فى الروض: ۱۰۳.

---

(۱) الرياض ۱: ۵۷.

(۲) راجع الرقم (۳) ص ۱۹۳.

(۳) جامع المقاصد ۱: ۳۸۲.

(۴) المراسم: ۴۹، المقنعة: ۷۸.

(۵) مصباح المتهجد: ۱۹.

(۶) الوسيلة: ۶۶، الجامع: ۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۹۵

و عن النهاية و المبسوط: يبلغ من الصدر إلى الرجلين «۱». و نحوه فى الذكرى «۲».

و عن المسالك و الروضة: يستحب ستره ما بين الصدر و القدمين «۳».

و تجب مراعاة ما تقدّم من الإذن أو الوصية فى الزائد عن الواجب، و إن استند عندهم إلى الموثّقة.

ب: فى اعتبار ستر البشرة فى كلّ من الثلاثة، أو فى المجموع، أو عدمه مطلقا ثلاثة أوجه بل أقوال:

الأول: للكركى و والدى، و جعله فى روض الجنان «۴» أحوط، للتبادر. و هو ممنوع.

الثانى للروض «۵»، لصحيحة زرارة، المتقدّمة [۱]: «يوارى به جسده كلّه».

و لا دلالة لها، لاحتمال أن يكون المراد شموله للبدن بحيث لا يبقى شيء منه عاريا.

و الثالث للحدائق «۶»، للأصل. و هو الأظهر، و إن كان الأحوط الثانى، بل لا يبعد ترجيحه، لإطلاق الصحيحة بالنسبة إلى المعنيين.

ج: لا يجب غير الثلاثة إجماعا، له و للأصل، و المستفيضة المصرّحة بعدم الزيادة على الخمسة، و استحباب اثنين منها و هما الخرقة و

العمامة، مع التصريح

---

[۱] فى ص ۱۷۹، و قد عبر عنها هناك بالحسنة.

---

(۱) النهاية: ۳۶، المبسوط ۱: ۱۷۹.

(۲) الذكرى: ۴۹.

(۳) المسالك ۱: ۱۳، الروضة ۱: ۱۲۹.

(۴) جامع المقاصد ۱: ۳۸۲، روض الجنان: ۱۰۳.

(۵) الروض: ۱۰۳.

(۶) الحدائق ۴: ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۹۶

فيما مرّ بانحصار المفروض فى الثلاثة.

الثانية:

يستحب أن يزاد فى أجزاء الكفن للرجل و المرأة جزءان آخران:

أحدهما: خرقة لشدّ الفخذين، و يسمّى بالخامسة، بالإجماعين و المستفيضة:

منها: صحيحة ابن سنان، و روايته، و مرفوعة سهل، و حسنة حمران، و موثّقة الساباطى، المتقدّمة جميعا «۱».

و مرسلة يونس، السابقة أكثرها فى بحث الغسل، و فيها: «و خذ خرقة طويلة عرضها شبر، فشدّها من حقويه، و ضمّ فخذيه ضما شديدا، و لفّها فى فخذيه، ثمّ أخرج رأسها من تحت رجليه إلى الجانب الأيمن و اغرزها فى الموضع الذى لففت فيه الخرقة، و تكون الخرقة طويلة يلفّ فخذيه من حقويه إلى ركبتيه لفا شديدا» [۱].

و ينبغى أن تكون طويلة، كما صرّح به فى الأخيرة، بل يكون طولها ثلاثة أذرع و نصف كما فى الشرائع و القواعد «۲»، لسابقتها. و لكن لا- تدلّ على وجوب هذا القدر، فيجوز أن تكون أطول، كما عن المهذّب و المبسوط و الوسيلة «۳»، أو أقلّ أيضا كما عن الأخيرين.

و أن يكون عرضها شبرا، كما فى الأخيرة، أو و نصف كما فى سابقتها. و لا منافاة بينهما، لحمل السابقة على الأفضلية، أو المراد فيهما التقريب.

و ثانيهما: العمامة بقدر يؤدى هيئتها الآتية «۴» فى الطول، و يصدق الاسم فى

---

[۱] تقدم مصدرها فى ص ۱۳۶. الحقو: معقد الإزار، الخاصرة.

---

(۱) راجع الصفحات: ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۶.

(۲) الشرائع ۱: ۴۰، القواعد: ۱۸.

(۳) المهذب ۱: ۶۱، المبسوط ۱: ۱۷۹، الوسيلة: ۶۶.

(۴) فى ص ۲۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۹۷

العرض، بالإجماع، كما فى المنتهى، و اللوامع، و عن المعتبر «۱». و النصوص بها و باستحبابها بلا معارض مستفيضة، كما تقدم كثير منها «۲».

و عمامة المرأة الخمار، فهو فيها بدلها فى الرجل، كما فى الشرائع و النافع و المنتهى و القواعد «۳»، و اللوامع، و عن الإسكافى و العمانى «۴»، و الشيخ فى أكثر كتبه [۱]، و الجامع «۵»، و نسب إلى المشهور «۶»، و فى المدارك: إنه مذهب الأصحاب «۷»، و فى اللوامع: بالإجماع و النصوص، كصحيحة محمد، المتقدّمة «۸». و رواية البصرى: فى كم تكفّن المرأة؟ قال: «تكفّن فى خمسة أثواب أحدها الخمار» «۹».

و الرضوى: «و المرأة تكفّن فى ثلاثة أثواب: درع و خمار و لفافة» «۱۰».

و المروى فى الدعائم: «و يخمر رأس المرأة بخمار، و يعمّم الرجل» «۱۱».

و بتلك الأخبار تقيّد إطلاقات العمامة، مع اختصاص كثير منها بالرجل، مضافا إلى التعارف الموجب للتبادر.

---

[۱] لم نعثر عليه فى النهاية و المبسوط و الخلاف و جمل العلم و العمل.

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۴۰، المعتبر ۱: ۲۸۳.

(۲) راجع ص ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۸۶ ..

(۳) الشرائع ۱: ۴۰، النافع: ۱۳، المنتهى ۱: ۴۳۸، القواعد ۱: ۱۸.

(۴) حكى عنهما فى الذكرى: ۴۸.

(۵) الجامع: ۵۳.

(۶) كما نسبه فى الرياض ۱: ۶۰.

(۷) المدارك ۲: ۱۰۵.

(۸) فى ص ۱۸۰.

(۹) الكافى ۳: ۱۴۶ الجنائز ب ۲۰ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۲۴- ۹۴۶، الوسائل ۳: ۱۲ أبواب التكفين ب ۲ ح ۱۸.

(۱۰) فقه الرضا: ۱۸۵.

(۱۱) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۹۸

و يستحب أن يزاد للمرأة جزء ثالث هو خرقة أخرى يلفّ بها ثدياها، كما عن المقنعة و النهاية و المبسوط «۱»، و الكامل، و السرائر و ابنى حمزة و سعيد، و فى الشرائع و النافع و المنتهى و القواعد «۲»، و غيرها. و فى المدارك و اللوامع: لا أعلم له رادّا «۳»، لمرفوعة سهل، المتقدّمة «۴».

و ظهر ممّا ذكر أنّ الأجزاء المستحبة لكفن الرجل اثنان، و مع الواجب خمسة، و للمرأة ثلاثة، و مع الواجب ستة.

و قد يزاد لكلّ منهما غيره أيضا:

أمّا للرجل فيزاد لفافة أخرى حبرة عبرية [۱]، كما فى المعتبر و الشرائع و النافع و المنتهى و القواعد «۵»، و عن المقنعة و المبسوط و النهاية و الإصباح و الوسيلة، و الكامل، و السرائر «۶» و ابن زهرة و المختلف و التلخيص و الذكرى و التذكرة «۷». بل فى الأول، و عن الأخيرين، و شرح القواعد «۸»: الإجماع عليه.

لا للأخبار المتكثرة المتضمّنة للحبرة، لعدم دلالة شيء منها على كونها غير الثلاثة الواجبة و إن اشتمل كثير منها على الإزار التى هى أيضا لفّافة شاملة عند

---

[۱] قال المحقق: يستحب أن يزاد الرجل حبرة يمنية عبرية غير مطرزة بالذهب. الحبرة من التحبير و هو التحسين و التزيين، و يمنية: منسوبة إلى اليمن. و عبرية: منسوبة إلى العبر و هو جانب الوادى.

المعتبر ۱: ۲۸۲

---

(۱) المقنعة: ۸۲، النهاية: ۴۱، المبسوط ۱: ۱۸۰.

(۲) السرائر ۱: ۱۶۰، الوسيلة: ۶۶، الجامع: ۵۳، الشرائع ۱: ۴۰، النافع: ۱۳، المنتهى ۱: ۴۳۸، القواعد: ۱۸.

(۳) المدارك ۲: ۱۰۴.

(۴) فى ص ۱۸۲.

(۵) المعتبر ۱: ۲۸۲، الشرائع ۱: ۴۰، النافع: ۱۳، المنتهى ۱: ۴۳۸، القواعد ۱: ۱۸.

(۶) المقنعة: ۷۸، المبسوط ۱: ۱۷۶، النهاية: ۳۱، الوسيلة: ۶۵، السرائر ۱: ۱۶۰.

(۷) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳، المختلف: ۴۵، الذكرى: ۴۷، التذكرة ۱: ۴۳.

(۸) جامع المقاصد ۱: ۳۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۱۹۹

أكثر الطائفة، لجواز كونها مبنية على ما اخترناه من وجوب اللفّافتين أو الثلاثة.

بل للرضوى المتقدّم «۱» المصرّح باللف فى الإزار و الحبرة و اللفافة، و مرسلة الجعفى كما عن الذكرى، المنجبرين بما مرّ، قال: و قد روى سبع: مئزر و عمامة و قميصان و لفافتان و يمنية «۲».

خلافا للمدارك و البحار «۳»، و عن العمانى «۴»، و الحلبى «۵»، فما زادوها، بل قالوا باستحباب كون أحد الثلاثة حبرة، و لا تظهر زيادتها على الواجب أيضا من كلام والد الصدوق «۶» و الجعفى و البصروى «۷».

و احتاط بعض مشايخنا بتركها «۸». و هو فى موقعه. بل عدم الزيادة أقوى و أظهر، لحسنة الحلبى و صحيحة زرارة و محمد، المتقدّمتين فى صدر المسألة الأولى «۹»، الراجحتين على ما مرّ بموافقتهما للأصل، و مخالفتهما للعامة كما تظهر من الحسنة.

و الأول هو المرجع عند المخمصة، و الثانية من المرجّحات المنصوصة، فلا يعارضهما اعتضاد الأولين بالإجماع المنقول أو الشهرة فى الفتوى المحكية، لعدم صلاحيتهما للمرجحية.

مع أنّ الظاهر عندى أنهم لمّا رأوا اشتمال كثير من الروايات على القميص و الإزار و الحبرة، و كانت الإزار عندهم هى اللفافة- كما يظهر من تعبيرهم فى كتبهم

---

(۱) فى ص ۱۹۰.

(۲) الذكرى: ۴۸.

(۳) المدارك ۲: ۱۰۰، بحار الأنوار ۷۸: ۳۲۰.

(۴) نقل عنه فى الذكرى: ۴۸.

(۵) الكافى: ۲۳۷.

(۶) نقل عنه فى المختلف: ۴۵.

(۷) نقل عنهما فى الذكرى: ۴۸.

(۸) الرياض ۱۱: ۵۹.

(۹) فى ص ۱۷۹، ۱۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۰۰

الفقهية- و استنبطوا وجوب المئزر من دليل آخر، فقالوا بكون الحبرة زائدة مستحبة. و نحن لما لم نعثر على دليل على وجوب المئزر، لا نفهم من الروايات زيادة على الثلاثة الواجبة. و بذلك يوهن عندنا مستند الشهرة و هو يوجب الوهن فى نفسها أيضا.

مع أنّ فى دلالة الرضوى نظرا من جهة احتمال العطف التفسيرى. بل فى دلالة رواية الدعائم [۱] أيضا، لجواز كون اللفافتين و اليمنية هى الثلاثة الواجبة المخيرة، فتأمّل.

و قد يستظهر للزيادة بصحيحة يونس بن يعقوب، المتقدّمة «۱». و هى مع احتمالها التقية- لو دلّت- غير دالّة، لجواز جعل أحد الشطويين خرقة الشدّ.

فالقول بزيادة الحبرة فى غاية الضعف.

و أضعف منه تعويض لفّافة أخرى عنها مع فقدها، كما عن النهاية و المبسوط و السرائر و الإصباح و المهذّب «۲».

و أضعف منهما زيادة لفّافتين على الواجب، كما عن الصدوق «۳»، و التهذيب [۲]، و الكامل، و ابن زهرة «۴».

لعدم الدليل على شىء منهما سوى ما قد يستظهر به للأول: من قوله فى صحيحة محمد: «و المرأة إذا كانت عظيمة فى خمسة: درع و منطق و خمار و لفّافتين» «۵» بضميمة ما دلّ على تسوية الرجل و المرأة.

---

[۱] كذا فى النسخ، و الظاهر أنه سهو من قلمه الشريف، و الصحيح: مرسلة الجعفى المتقدمة فى ص ۱۹۹.

[۲] لم نعثر عليه فيه، و يحتمل أن يكون مصحّفا عن المهذب لأن القول موجود فيه، ج ۱ ص ۶۰.

---

(۱) فى ص ۱۸۷.

(۲) النهاية: ۳۲، المبسوط ۱: ۱۷۷، السرائر ۱: ۱۶۰، المهذب ۱: ۶۰.

(۳) الفقيه ۱: ۹۳.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳.

(۵) تقدمت فى ص ۱۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۰۱

و للثانى: بقوله فى صحيحة زرارة و محمد: «فما زاد فهو سنّة إلى أن يبلغ خمسة أثواب، فما زاد فمبتدع» «۱».

و بالتصريح بالسبع فى الرضوى: «ثمّ يكفّن بثلاث قطع و خمس و سبع.

فالثلاث: مئزر و عمامة و لفافة، و الخمس: مئزر و قميص و عمامة و لفافتان» «۲» بحمل السبع على الخمس المذكورة مع لفّافتين، و إن لم يفسّرها.

و يضعّف الأول: بعدم الدلالة، لما مرّ من احتمال إرادة خرقة العورة أو الثدى من المنطق، فتكون اللفّافتان هما الواجبان.

و الثانى: بأنّ المراد من خمسة أثواب الثلاثة مع الخامسة و العمامة، و لو منع فالاحتمال قائم و الاستدلال معه ساقط.

و الثالث: بالإجمال، مع أنه لا يعلم أنّ ذكرها على سبيل الحكم أو الحكاية. مضافا إلى أنه لا يصلح بنفسه للحجية، و ليس المقام مقام المسامحة، لإيجابه إتلاف المال و الإضاعة المنهى عنهما فى الشريعة.

و أمّا للمرأة، فقد يزاد الحبرة المذكورة، و نسب زيادتها أيضا إلى الشهرة، لما ظهر ضعفه.

خلافا لمن نفاها فى الرجل، و لبعض من أثبتها فيه، كما فى الشرائع و النافع، و عن النهاية و الوسيلة «۳»، و الإصباح و التلخيص. و هو الأصح.

و النمط، زاده فى النافع و الشرائع «۴»، و المنتهى و القواعد «۵»، و عن الكامل و المهذّب و المختلف «۶». و عن المقنعة: التخيير بينه و بين لفّافة أخرى «۷».

---

(۱) تقدمت فى ص ۱۷۹.

(۲) تقدمت فى ص ۱۸۲.

(۳) الشرائع ۱: ۴۰، النافع: ۱۳، النهاية: ۳۱، الوسيلة: ۶۵.

(۴) راجع الرقم (۳).

(۵) المنتهى ۱: ۴۳۸، القواعد ۱: ۱۸.

(۶) المهذب ۱: ۶۰، المختلف: ۴۵.

(۷) المقنعة: ۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۰۲

و عن جماعة: الاقتصار على ذكر لفافة أخرى زائدة عن اللفّافة المستحبة للرجل و عدم التعرّض للنمط «۱»، و لعلّه لعدم دليل عليه من الأخبار، و عدم كون المقام مقام المسامحة. و هو فى محلّه.

بل و كذا الكلام فى اللفّافة أيضا، لما عرفت من عدم ثبوت الزائدة عن الواجب- على ما اخترناه من وجوب اللفّافتين و التخيير بين الثالثة و القميص- من الروايات.

و غاية ما يستدلّون لها فى المرأة صحيحة محمد، بحمل المنطق فيها على المئزر. و لا دليل عليه، و احتمال خرقة الفخذين قائم. فإنّ المنطق كما فى كتب اللغة: ما يشدّ فى الوسط. و محلّ شدّ الخرقة و المئزر عندهم واحد. فتعيين أحدهما تحكّم بارد، و الاستشهاد بفهم بعض الفقهاء «۲» القائلين بوجوب المئزر فاسد.

الثالثة:

قالوا: كيفية التكفين أن يبدأ بالخامسة، و يشدّها بعد وضع القطنة، ثمَّ يؤزره بالمئزر كما يؤزر الحى- على القول به- ثمَّ يلبسه القميص، و على القول بنفيه يلبسه بعد شدّ الخرقة، ثمَّ يلفّه بإحدى اللفّافتين، ثمَّ بالأخرى التى يستحب كونها حبرة. و هذا هو نقل الأكفان إليه.

و يجوز العكس، بأن يبسط الحبرة، و يبسط عليها اللفّافة، و عليها القميص، و ينقل إليه الميت بعد أن يشدّ بالخامسة و يؤزر بالمئزر على القول به.

و هذا الترتيب هو المشهور، و يستفاد فى غير المئزر من الأخبار.

أمّا تقديم الخرقة فمن حسنة حمران «۳»، و صحيحة ابن سنان «۴»، و الرضوى: «و قبل أن تلبسه القميص تأخذ شيئا من القطن، و تجعل عليه حنوطه، و تحشو به دبره، و تضع شيئا من القطن على قبله، و تضع شيئا من الحنوط،

(۱) كما فى الخلاف ۱: ۷۰۱، و المراسم: ۴۷، و المفاتيح ۲: ۱۶۵، و الرياض ۱: ۶۰.

(۲) كالشهيد فى الذكرى: ۴۷.

(۳) المتقدمة فى ص ۱۸۲.

(۴) المتقدمة فى ص ۱۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۲۰۳

و تضمّ رجليه جميعا، و تشدّ فخذيه إلى وركيه بالمئزر شدّا جيدا» «۱» و ذلك ظاهر فى تأخّر القميص عن الخرقة.

نعم، المذكور فى موثّقة الساباطى «۲» أنه يبدأ بالقميص ثمَّ بالخرقة، و الأمر فى ذلك هيّن.

و أمّا تقديم القميص و تأخير الحبرة، فمن رواية يونس «۳» و الموثّقة.

و أمّا العمامة، فصريح الموثّقة شدّها بعد اللفّافة، و ظاهر الحسنة أنه قبله، بل هو صريح الرضوى: «ثمَّ تعمّمه و تحنكه فيثنى على رأسه بالتدوير، و يلقى فضل الشق الأيمن على الأيسر و الأيسر على الأيمن، ثمَّ يمدّ على صدره، ثمَّ يلفّ باللفّافة» «۴» الخبر.

هذا هو الكلام فى الترتيب.

و أمّا الكيفية: ففى تلبّس القميص و لفّ اللفافتين واضحة.

و فى الخرقة قالوا: يربط أحد طرفيها فى وسط الميت إمّا بشقّ رأسه أو بجعل خيط و نحوه فيه، ثمَّ يدخل الخرقة بين فخذيه من جانب، و يضمّ عورته بها ضما شديدا، و يخرجها من الجانب الآخر، و يدخلها تحت الشداد الذى على وسطه، ثمَّ يلفّ حقويه و فخذيه بما بقى منها لفّا شديدا، فإذا انتهت أدخل طرفها الآخر من الجانب الأيمن تحت الجزء الذى انتهت إليه. و فى خبر يونس دلالة على بعض هذه الأحكام.

و أمّا العمامة فيؤخذ وسطها، و يثنى على رأسه بالتدوير، و يلفّ عليه محنكا، و يخرج طرفاها من تحت الحنك، و يلقيان على صدره فضل الشق الأيمن على

(۱) فقه الرضا: ۱۶۸ بتفاوت، المستدرک ۲: ۲۱۷ أبواب الكفن ب ۱۲ ح ۱.

(۲) المتقدمة فى ص ۱۸۶.

(۳) الكافى ۳: ۱۴۳ الجنائز ب ۱۹ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۰۶- ۸۸۸، الوسائل ۳: ۳۲ أبواب التكفين ب ۱۴ ح ۳.

(۴) تقدم مصدره فى هامش (۱).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۲۰۴

الأيسر و الأيسر على الأيمن.

يدلّ على تلك الكيفية: الرضوى السابق، و على أكثرها خبر يونس أيضا، و المروى فى الدعائم: «خذ العمامة من وسطها، ثمَّ انشرها على رأسه، و ردّها من تحت لحيته، و عمّمه، و أرخ ذنبيها مع صدره» [۱].

و على التحنيك: مرسلة ابن أبى عمير «۱»، و الإجماع المحكى «۲».

و قد ورد بالكيفية أخبار أخر، و ما ذكرناه أشهر، و حمل تلك الأخبار عليه ممكن و لو مع التكلّف.

الرابعة:

للتكفين سوى ما مرّ واجبات و مستحبات أخر و مكروهات:

أمّا الواجبات فمنها: أن لا يكون حريرا بالإجماع، كما عن المعتبر و التذكرة و نهاية الإحكام و الذكرى و فى المدارك «۳».

لمضمرة ابن راشد: عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليمانى من قز و قطن، هل يصلح أن يكفن فيها الموتى؟ فقال: «إذا كان القطن أكثر من القز فلا بأس» [۲].

و المروى فى الدعائم عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى أن يكفّن الرجال فى ثياب الحرير» «۴».

و يدلّ عليه الاستصحاب فى الرجال أيضا.

---

[۱] دعائم الإسلام ۱: ۲۳۱، و فيه: «ذيلها» بدل «ذنبيها».

[۲] الكافى ۳: ۱۴۹، الجنائز ب ۲۲ ح ۱۲، التهذيب ۱: ۴۳۵- ۱۳۹۶، الاستبصار ۱:

۲۱۱- ۷۴۴ الوسائل ۳: ۴۵ أبواب التكفين ب ۲۳ ح ۱. العصب كفلس: برد يصبغ غزله ثمَّ ينسج، و قال السهيلى: العصب صبغ لا ينبت إلّا باليمن (المصباح المنير: ۴۱۳).

---

(۱) الكافى ۳: ۱۴۵ الجنائز ب ۱۹ ح ۱۰، التهذيب ۱: ۳۰۸- ۸۹۵، الوسائل ۳: ۳۲ أبواب التكفين ب ۱۴ ح ۲.

(۲) كما حكاه فى التذكرة ۱: ۴۳.

(۳) المعتبر ۱: ۲۸۰، التذكرة ۱: ۴۳، نهاية الإحكام ۲: ۲۴۲، الذكرى: ۴۶، المدارك ۲: ۹۵.

(۴) الدعائم ۱: ۲۳۲، المستدرك ۲: ۲۲۵ أبواب الكفن ب ۱۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۰۵

و الاستدلال بالرضوى: «لا يكفّنه فى كتان و لا ثوب إبريسم» «۱» و بما دلّ على مرجوحية التكفين بثوب الكعبة مع تجويز بيعه و هبته «۲». غير جيّد، لعدم دلالتهما على الحرمة بل غايتهما المرجوحية، سيما مع ضمّ الكتان فى الأول، مضافا إلى عدم نصّية الثانى فى أنه لكونه حريرا، فيمكن أن يكون لسواده أو غيره.

و لا ينافيه خبر السكونى: «نعم الكفن الحلّة» [۱] إذا لا يعتبر فيها أن يكون من الإبريسم.

و مقتضى صريح المضمرة اختصاص الجواز بما إذا كان الخليط أكثر، كما نقل عن جماعة [۲]، فلا يجوز بالممتزج الذى لم يكن كذلك. و عن النهاية و الاقتصاد «۳»: المنع عن الممتزج مطلقا.

و كذا مقتضى إطلاقها تعميم المنع للمرأة أيضا، و عن الذكرى الإجماع عليه «۴». فاحتمال الجواز فى المرأة- كما فى المنتهى و عن نهاية الإحكام «۵»- ضعيف، و الاستصحاب بما مرّ مندفع.

نعم، يحتمل الجواز لها فى الخرقة و الخمار، بناء على ما صرّح به فى بعض الأخبار من عدم كونهما من الكفن [۳]، و اختصاص النهى بالتكفين. و منه يظهر تعدّى الجواز إلى العمامة و الخرقة للرجال أيضا، إلّا أنّ بإزاء ما ذكر روايات أخر

---

[۱] التهذيب ۱: ۴۳۷- ۱۴۰۶، الاستبصار ۱: ۲۱۱- ۷۴۳، الوسائل ۳: ۴۵ أبواب التكفين ب ۲۳ ح ۲ الحلّة: إزار و رداء برد أو غيره و لا يكون إلّا من ثوبين أو ثوب له بطانة (القاموس ۳: ۳۷۰).

[۲] قد يستفاد من المعتبر ۱: ۳۷۱، و المدارك ۲: ۹۶.

[۳] الذى وجدنا التصريح به فى بعض الأخبار أن العمامة و الخرقة ليستا من الكفن، و لم نعثر على رواية تصرح بأن الخمار ليس من الكفن فانظر الوسائل ۳: ۶ أبواب التكفين ب ۲.

(۱) فقه الرضا: ۱۶۹.

(۲) انظر الوسائل ۳: ۴۴ أبواب التكفين ب ۲۲.

(۳) النهاية: ۳۱، الاقتصاد: ۲۴۸.

(۴) الذكرى: ۴۶.

(۵) المنتهى ۱: ۴۳۸، نهاية الإحكام ۲: ۲۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۰۶

دالّة على أنهما من الكفن، و الظاهر الجمع بحمل النفى على الواجب، و الإثبات على المندوب، و يلزمه التحريم فى الرجل و المرأة، فتأمّل.

و هل يشترط فى الكفن أن يكون ممّا تجوز فيه الصلاة، كما فى النافع و القواعد و اللوامع، و عن الوسيلة و الكافى و الغنية «۱»؟ لا- دليل على الكلية من الأخبار و الأصل، و صدق نحو القميص و العمامة و الإزار يدفعها. و لذا اقتصر جماعة كما فى الشرائع و المنتهى، و عن المبسوط و النهاية و الاقتصاد «۲» و الجامع و المعتبر و التحرير و نهاية الإحكام [۱]، و التذكرة «۳»، على المنع من الحرير.

و ربما يستظهر «۴» للكلية باختصاص أخبار التكفين بحكم التبادر بالقطن، مضافا إلى الأمر به المستلزم للوجوب فى موثّقة عمار: «الكفن يكون بردا، فإن لم يكن برد فاجعله كلّه قطنا، فإن لم تجد عمامة قطن فاجعل العمامة سابريا» [۲].

و يلحق به ما أجمع على جوازه- إن كان- و يبقى جواز الباقى و منه ما لا- تتمّ فيه الصلاة خاليا عن الدليل، و هو كاف فى المنع، لوجوب تحصيل البراءة اليقينية فى مثل المقام.

و لا يخفى أنه لو تمَّ ذلك لا نحصر الجواز فى القطن، و لثبت المنع عن الجلد

[۱] الجامع: ۵۳، المعتبر ۱: ۲۸۰، التحرير ۱: ۱۸، نهاية الإحكام ۲۴۲، و لا يخفى أنه و لو اقتصر فى أوّل كلامه على المنع عن الحرير إلّا أنه قال بعد سطور: و يشترط أن يكون مما يجوز فيه الصلاة ..

[۲] الكافى ۳: ۱۴۹ الجنائز ب ۲۲ ح ۱۰، التهذيب ۱: ۲۶۹- ۸۷۰، الاستبصار ۱: ۲۱۰- ۷۴۰، الوسائل ۳: ۳۰ أبواب التكفين ب ۱۳ ح ۱. السابرى: نوع رقيق من الثياب. قيل نسبة إلى كور سابور كورة من فارس و مدينتها شهرستان (المصباح المنير: ۲۶۳).

(۱) النافع: ۱۲، القواعد ۱: ۱۸، الوسيلة: ۶۶، الكافى: ۲۳۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳.

(۲) الشرائع ۱: ۳۹، المنتهى ۱: ۴۳۸، المبسوط ۱: ۱۷۶، النهاية: ۳۱، الاقتصاد: ۲۴۸.

(۳) التذكرة ۱: ۴۳.

(۴) انظر الرياض ۱: ۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۰۷

و لو عمّا يؤكل بعد التذكية، كما عن المعتبر و التذكرة و نهاية الإحكام و الذكرى «۱»- و إن استشكل فى بعضها «۲» فى المذكى ممّا يؤكل- و عن الصوف و الشعر و الوبر، كما عن الإسكافى [۱]، و عن الكتان، كما عن الصدوق «۳».

و لكن يخدشه أنّ الظاهر انعقاد الإجماع فى الكتان و الصوف، لعدم قدح مخالفة من ذكر فيه. مضافا فى الأخير إلى الرضوى المنجبر: «و لا بأس فى ثوب صوف» «۴». و معه يسقط الاستدلال بالموثّقة، إذ بعد ثبوت الجواز فى غير القطن يخرج الأمر به عن الوجوب، فلا

يصير دليلا. و الحمل على الوجوب التخييرى ليس أولى من الاستحباب، لكونهما مجازين.

و أنّه لا ينبغى الريب فى صدق الثوب و القميص و الإزار و اللفّافة و العمامة على المنسوج من الصوف و الشعر و الوبر، و إطلاقها عليه شائع، كما فى الكساء و قباء الصوف و عمامة الخز و غيرها. فتكون إطلاقاتها أدلّة لهذه الأمور و لو كانت ممّا لا يؤكل و لا تجوز الصلاة فيه، و معه لا ينتهض وجوب تحصيل اليقين بالبراءة دليلا.

نعم، هو يحسن فيما لا يشمله الإطلاق أو يشك فى الشمول، كالجلد و الحصر و نحوهما، حيث إنه لا يعلم دخوله فى المأمور به، فلا يعلم الامتثال.

و منها: أن لا يكون مغصوبا، للإجماع، و للنهى عن التصرف فى مال الغير بدون إذنه.

و أن لا يكون نجسا، لظاهر الإجماع. و فى الاستدلال له [۲] بوجوب إزالة

---

[۱] نقله فى المعتبر ۱: ۲۸۰ عن الإسكافى بالنسبة إلى الوبر.

[۲] كما استدل فى الذكرى: ۴۶.

---

(۱) المعتبر ۱: ۴۳۷، التذكرة ۱: ۴۳، نهاية الإحكام ۲: ۲۴۳، الذكرى: ۴۶.

(۲) و هو نهاية الإحكام ۲: ۲۴۳.

(۳) الفقيه ۱: ۸۹.

(۴) فقه الرضا: ۱۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۰۸

النجاسة العارضة من الميت عن الكفن نظر، لجواز الفرق.

ثمَّ لو خولف أحد الثلاثة، و كفّن فى النجس أو المغصوب أو الحرير، فهل حصل التكفين و سقط الوجوب الكفائى و إن أثم المباشر، أو لم يحصل و وجب على المكلّفين التكفين كفاية ثانية؟

مقتضى الأصول الثانى، لأنّ النهى يستلزم عدم كون الفرد المنهى عنه مأمورا به، فلم يمتثل الأمر الواجب امتثاله كفاية، فيبقى الوجوب الكفائى على حاله. و الأصل عدم تقييد الأوامر بحالة عدم كونه مستورا بهذا النحو من الستر.

و منه يظهر عدم ترتّب سائر آثار التكفين عليه، كتأخّر الصلاة و الدفن، لظهور أن المراد الكفن المشروع المأمور به.

و هل تجب فى التكفين النية، كما هو ظاهر المحكى عن الروض «۱»؟

الظاهر نعم، لوجوب امتثال أوامر التكفين المتوقّف على النية عرفا، فلو كفّن بدونها لم يمتثل، و يلزمه وجوب التكفين ثانيا مع النية، لعدم دليل على سقوط التكليف الكفائى بدون حصول الامتثال.

و جعل المطلوب مجرّد الستر على النحو الخاص، كما فى إزالة الخبث و الأمر بالمعروف و الشهادة و نحوها فاسد، لأن فى هذه الأمور و إن لم يمتثل الأمر، إلّا أنه لمّا تحقّقت الفائدة المطلوبة فى الخارج لم يبق أمر حتى يجب امتثاله، لامتناع تحصيل الحاصل، و المطلوب فى المقام غير معلوم، و كونه هو الستر الخاص فقط ممنوع. لم لا يجوز أن يكون المقصود نفس التعبّد أو هما معا؟ و لذا لا يسقط التكليف بحصول ذلك الستر من غير المكلّف، كريح أو سيل أو نحوه.

و أمّا مستحباته: فأن يكون الكفن من طهور أموال كلّ شخص، لمرسلة الفقيه، «إنّا أهل بيت حجّ صرورتنا و مهور نسائنا و أكفاننا من طهور أموالنا» «۲».

(۱) الروض: ۱۰۴.

(۲) الفقيه ۱: ۱۲۰- ۵۷۷، الوسائل ۳: ۵۵ أبواب التكفين ب ۳۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۰۹

و أن يكون قطنا بالإجماع، كما عن المعتبر و التذكرة و نهاية الإحكام «۱»، و فى اللوامع، له، و لموثّقة عمّار، المتقدّمة «۲»، و لخبر أبى خديجة: «الكتان كان لبنى إسرائيل يكفنون به، و القطن لامة محمد صلّى اللّه عليه و آله» «۳».

محضا، كما فى المنتهى «۴»، و عن المبسوط و الوسيلة «۵»، و الإصباح، بل عليه الإجماع عن نهاية الإحكام «۶»، لأنه المتبادر من كونه قطنا.

و أبيض، بلا خلاف، كما فى المنتهى «۷»، و عن الخلاف «۸». بل إجماعا كما عن نهاية الإحكام و المعتبر «۹»، لخبرى جابر: «ليس من لباسكم شيء أحسن من البياض، فالبسوه و كفّنوا به موتاكم» «۱۰».

و موثّقة ابن القداح: «البسوا البياض، فإنه أطيب و أطهر، و كفّنوا فيه موتاكم» «۱۱».

و المروى فى العلل: إنّ عليّا عليه السلام كان لا يلبس إلّا البياض أكثر ما يلبس و يقول: «فيه تكفين الموتى» [۱].

---

[۱] لم نعثر عليه فى العلل، و هو مروى فى قرب الإسناد: ۱۵۲- ۵۵۲.

---

(۱) المعتبر ۱: ۲۸۴، التذكرة ۱: ۴۳، نهاية الإحكام ۲: ۲۴۲.

(۲) فى ص ۲۰۶.

(۳) الكافى ۳: ۱۴۹ الجنائز ب ۲۲ ح ۷، التهذيب ۱: ۴۳۴- ۱۳۹۲ الاستبصار ۱: ۲۱۰- ۷۴۱، الوسائل ۳: ۴۲ أبواب التكفين ب ۲۰ ح ۱.

(۴) المنتهى ۱: ۴۳۸.

(۵) المبسوط ۱: ۱۷۶، الوسيلة: ۶۶.

(۶) نهاية الإحكام ۲: ۲۴۲.

(۷) المنتهى ۱: ۴۴۱.

(۸) الخلاف ۱: ۷۰۲.

(۹) نهاية الإحكام ۲: ۲۴۲، المعتبر ۱: ۲۸۴.

(۱۰) الكافى ۳: ۱۴۸ الجنائز ب ۲۲ ح ۳، التهذيب ۱: ۴۳۴- ۱۳۹۰، الوسائل ۳: ۴۱ أبواب التكفين ب ۱۹ ح ۲.

(۱۱) الكافى ۶: ۴۴۵ الزى و التجمّل ب ۴ ح ۱، الوسائل ۳: ۴۱ أبواب التكفين ب ۱۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۱۰

و فى مجالس ابن الشيخ: «خير ثيابكم البياض، فليلبسه أحياؤكم و كفّنوا فيه موتاكم» «۱».

و يستثنى منه الحبرة، فالمستحب فيها الحمرة، للمعتبرة «۲».

و جديدا، بلا خلاف، كما فى المنتهى، و شرح القواعد الكركى «۳»، لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمة عليهم السلام كذا كفّنوا. إلّا فى ثوب كان يصلى فيه، كما فى المنتهى «۴»، للنصوص.

و جيّدا. و فى المنتهى: يستحب اتّخاذ الكفن عن أفخر الثياب و أحسنها «۵»، لمرسلة ابن أبى عمير: «أجيدوا أكفان موتاكم فإنها زينتهم» «۶» و نحوها المروى عن مدينة العلم «۷»، و العلل، و فلاح السائل، و دعوات الراوندى «۸».

و رواية أبى خديجة: «تنوّقوا فى الأكفان، فإنكم تبعثون بها» «۹» و التنوق:

التجود و المبالغة فيه.

و صحيحة يونس، المتقدّمة «۱۰» و غيرها.

و أن يكون من جملة أكفانه ثوب صلّى فيه، لمرسلة ابن المغيرة: «يستحب أن يكون فى كفنه ثوب كان يصلّى فيه نظيف، فإنّ ذلك يستحب أن يكفّن فيما كان

---

(۱) مجالس الشيخ الطوسى: ۳۹۸، الوسائل ۵: ۲۷ أبواب أحكام الملابس ب ۱۴ ح ۵.

(۲) انظر الوسائل ۳: ۶ أبواب التكفين ب ۲.

(۳) المنتهى ۱: ۴۴۱، جامع المقاصد ۱: ۳۹۷.

(۴) المنتهى ۱: ۴۴۲.

(۵) المنتهى ۱: ۴۴۱.

(۶) الكافى ۳: ۱۴۸ الجنائز ب ۲۲ ح ۱، الوسائل ۳: ۳۹ أبواب التكفين ب ۱۸ ح ۳.

(۷) نقلها فى فلاح السائل: ۶۹ عن مدينة العلم للصدوق.

(۸) العلل: ۳۰۱، فلاح السائل: ۶۹، الدعوات: ۲۵۴.

(۹) الكافى ۳: ۱۴۹ الجنائز ب ۲۲ ح ۶، الوسائل ۳: ۳۹ أبواب التكفين ب ۱۸ ح ۴.

(۱۰) فى ص ۱۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۱۱

يصلّى فيه» «۱».

و مرسلة الفقيه: «إذا أردت أن تكفّنه فإن استطعت أن يكون فى كفنه ثوب كان يصلّى فيه نظيف فافعل» «۲».

و تدلّ عليه أيضا رواية سهل، المتقدّمة «۳».

و أن يخاط بخيوطه لا من غيره، كما فى القواعد و الشرائع و المنتهى «۴»، و عن المبسوط و الجامع «۵»، و الإصباح، لفتوى هؤلاء.

و أن يطيّب بالذريرة ينثرها عليه، إجماعا من أهل العلم كافة، كما عن المعتبر «۶»، للمعتبرة «۷».

قيل: و الظاهر أنّ المراد بها طيب خاص معروف بهذا الاسم الآن فى بغداد و ما والاها «۸». و عن التبيان: أنها فتات قصب الطيب، و هى قصب يجاء به من الهند و كأنه قصب النشاب «۹». و فى المبسوط: يعرف بالقمحة «۱۰». و الظاهر أنه وجد الآن طيب معروف بهذا الاسم، فهو المستحب.

و أن يكتب فيه اسمه و شهادة التوحيد بهذه الصورة: فلان أو فلان بن فلان- كما عن الديلمى «۱۱»- يشهد أن لا إله إلّا اللّه، لخبر أبى كهمس: «إن الصادق

---

(۱) الكافى ۳: ۱۴۸ الجنائز ب ۲۲ ح ۴، الوسائل ۳: ۱۵ أبواب التكفين ب ۴ ح ۲.

(۲) الفقيه ۱: ۸۹- ۴۱۳ الوسائل ۳: ۱۵ أبواب التكفين ب ۴ ح ۱.

(۳) فى ص ۱۸۲.

(۴) القواعد ۱: ۱۹، الشرائع ۱: ۴۰، المنتهى ۱: ۴۴۲.

(۵) المبسوط ۱: ۱۷۷، الجامع: ۵۴.

(۶) المعتبر ۱: ۲۸۵.

(۷) انظر الوسائل ۳: ۳۵ أبواب التكفين ب ۱۵.

(۸) قاله فى الرياض ۱: ۵۹.

(۹) التبيان ۱: ۴۴۸.

(۱۰) المبسوط ۱: ۱۷۷.

(۱۱) المراسم: ۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۱۲

عليه السلام كتب فى حاشية كفن إسماعيل: أنه يشهد أن لا إله إلّا اللّه» «۱».

بل يزاد: وحده لا شريك له أيضا، كما عن المبسوط، و النهاية، و المهذب «۲».

بل الشهادة على الرسالة و الإمامة لكلّ واحد واحد بأسمائهم الشريفة، كما عن كتب الشيخ «۳»، و المهذب و الوسيلة و الغنية، و الإرشاد و الجامع «۴»، و فى المنتهى و الشرائع و القواعد «۵». مع احتمال إرادة ذكر أسمائهم الشريفة بعد الشهادتين حسب، فى الأربعة الأخيرة.

لفتوى هؤلاء الأجلة، مع دعوى الإجماع- كما عن الخلاف «۶»- عليه، و هما كافيان فى المقام بعد انفتاح باب الجواز بالإجماع و الخبر السابق مع أصالته.

مضافا إلى المروى فى مصباح الأنوار: «أنّ كثير بن عباس كتب فى أطراف كفن سيدة النساء عليها السلام: تشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمدا صلّى اللّه عليه و آله رسول اللّه» «۷».

فلا يتعيّن الاقتصار على شهادة التوحيد، كما اقتصر فى الهداية و عن الفقيه و المراسم و المقنعة «۸»، و غيرها.

على حاشية الكفن، كما فى الخبر المذكور، و صرّح جماعة «۹» بالكتابة على

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۸۹- ۸۴۲ و ۳۰۹- ۸۹۸، الوسائل ۳: ۵۱، ۵۲ أبواب التكفين ب ۲۹ ح ۱، ۲.

(۲) المبسوط ۱: ۱۷۷، النهاية: ۳۲، المهذب ۱: ۶۰.

(۳) كالنهاية. ۳۲، و المبسوط ۱: ۱۷۷، و الاقتصاد: ۲۴۸.

(۴) المهذب ۱: ۶۰، الوسيلة: ۶۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳، الإرشاد ۱: ۲۳۱، الجامع: ۵۴.

(۵) المنتهى ۱: ۴۴۱، الشرائع ۱: ۴۰، القواعد ۱: ۱۹.

(۶) الخلاف ۱: ۷۰۶.

(۷) رواه فى بحار الأنوار ۷۸: ۳۳۵ عن مصباح الأنوار.

(۸) الهداية: ۲۳، الفقيه ۱: ۸۷، المراسم: ۴۸، المقنعة: ۷۸.

(۹) كالنهاية: ۳۲، و المعتبر ۱: ۲۸۵، و الرياض ۱: ۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۱۳

اللّفافتين و القميص، و لعلّه لتأدية جميع احتمالات الرواية. و لكن صرّح فى المروى فى الاحتجاج، و كتاب الغيبة للشيخ بأنه كتب على إزار إسماعيل [۱]، و المراد به اللّفافة كما مرّ، فالاقتصار عليه فى الحكم بالاستحباب بخصوصه أولى و إن جاز فى غيره أيضا.

و أن يزاد فى المكتوب الجوشن الكبير، للمروى فى جنّة الأمان للكفعمى عن السجاد عليه السلام: «إنّ الحسين عليه السلام قال: أوصانى أبى عليه السلام بحفظ هذا الدعاء و تعظيمه و أن أكتبه فى كفنه» [۲].

و قد يزاد الجوشن الصغير أيضا، استنادا إلى ما رواه السيد ابن طاوس فى المهج: «إنه من كتبه على كفنه أستحيى اللّه أن يعذبه» «۱» ثمّ ذكر ما فى جنة الأمان عن السجّاد، و لكنى ما رأيت شيئا من ذلك فى شرح الجوشن الصغير فى نسخة المهج التى كانت عندى، و كانت مصحّحة جدّا.

و مع ذلك قال شيخنا المجلسى فى البحار بعد ذكر ذلك من المهج: ظهر لى من بعض القرائن أنّ هذا ليس من السيد، و ليس هذا إلّا شرح الجوشن الكبير. و كأنّ كتب الشيخ أبو طالب بن رجب هذا الشرح من كتب جدّه السعيد تقى الدين الحسن بن داود لمناسبة لفظ الجوشن و اشتراكهما فى اللقب فى حاشية الكتاب، فأدخله النسّاخ فى المتن [۳]. انتهى.

و لا مناسبة كثيرة لهذا الدعاء مع المقام أيضا، فعدم استحبابه بخصوصه أظهر.

و ربما يزاد القرآن بتمامه أو بعض آياته، للمروى فى العيون عن الصيرفى،

---

[۱] الاحتجاج: ۴۸۹، و لم نعثر عليه فى الغيبة للشيخ، نعم هو مروى فى الغيبة للصدوق المعروف ب (إكمال الدين): ۷۱.

[۲] جنة الأمان (المصباح): ۲۳۸ و الرواية مروية فى هامش الكتاب.

[۳] هذه العبارة صورة مفصلة لما عثرنا عليه فى بحار الأنوار ۹۱: ۳۲۷.

---

(۱) مهج الدعوات: ۲۳۰.

قال: توفّى موسى بن جعفر عليه السلام فى يدى سندى بن شاهك، فحمل على نعشه و نودى عليه: هذا إمام الرافضة، فسمع سليمان بن أبى جعفر الصياح و نزل من قصره، و حضر جنازته و غسّله و حنّطه بحنوط فاخر، و كفّنه بكفن فيه حبرة استعملت له بألفين و خمس مائة دينار عليها القرآن كلّها «۱».

و فيه: أنه ليس من فعل المعصوم و لا- تقرير منه فيه. و حضور الرضا عليه السلام- كما ورد- لا- يفيد تقريره، لعدم إظهاره نفسه المقدّسة، و عدم التمكّن من المخالفة لو ظهر.

نعم، عن كتاب الغيبة للشيخ عن أبى الحسن القمى: إنه دخل على محمد ابن عثمان العمرى- رضى اللّه عنه- أحد النوّاب الأربعة، فوجده و بين يديه ساجة و نقاش ينقش عليه آيات من القرآن و أسماء الأئمة على حواشيها، فقلت: يا سيدى ما هذه الساجة؟ فقال: لقبرى تكون فيه و أو ضع عليها، أو قال: أسند إليها «۲». الحديث.

و فى دلالته أيضا نظر، إذ لا يدلّ جواز كتابة القرآن على حواشى الساجة التى ليست معرضا لوصول نجاسة الميت، على جوازها على الكفن الذى هو معرض له، سيما فى مقابل العورتين و الرجلين و تحت الجسد.

و أمّا التيمّن و التبرك و الاستشفاع، فمع عدم انحصارها بالكتابة فى الكفن لا يثبت استحباب الخصوص، كما هو محط الكلام فى المقام، مع أنها معارضة بإساءة الأدب و التخفيف.

و جواز الشهادتين و أسامى الأئمة لا يثبت جواز الغير، لقلّتها، فيسعها مكان يبعد عن سوء الأدب و لا يعلم وصول النجاسة إليه، مع اختلاف كثير من أحكامها مع القرآن، كما فى مسّ المحدث و قراءة الجنب و الحمل و التعليق و غيرها.

---

(۱) عيون أخبار الرضا ۱: ۸۱.

(۲) الغيبة: ۲۲۲.

و الأفضل أن يكتب ما يكتب بالتربة الحسينية، كما ذكره الشيخان «۱» و الفاضلان «۲»، بل الأصحاب كما ذكره بعض الأجلّة «۳»، و سائر متأخّريهم كما ذكره بعض آخر «۴»، له، و للتبرك، و الجمع بين المندوبين من الكتابة و جعل التربة مع الميت المستفاد من المروى فى الاحتجاج فى التوقيع الرفيع الخارج فى جواب مسائل الحميرى: أنه سأله عن طين القبر يوضع مع الميت فى قبره هل يجوز ذلك أم لا؟

فأجاب: «يوضع مع الميت و يخلط بحنوطه إن شاء اللّه» و سأل فقال: روى لنا عن الصادق عليه السلام: أنه كتب على إزار إسماعيل ابنه: إسماعيل يشهد أن لا إله إلّا اللّه. فهل يجوز لنا أن نكتب مثل ذلك بطين القبر؟ فأجاب: «يجوز» «۵».

و مع عدمها يكتب بمطلق الطين و الماء، كما عن الإسكافى، و عزيّة المفيد «۶»، و كتب الشهيد «۷»، بل نسبه فى اللوامع إلى الجماعة.

و الظاهر اشتراط التأثير فى الكتابة، كما عن السرائر و المختلف «۸»، و المنتهى [۱]، و الذكرى «۹»، و رسالة المفيد [۲]، بل عليه يحمل إطلاق الأكثر، لأنه المعهود بل المتبادر منها. فإن لم يتيسّر فبالماء المطلق.

و أمّا تجويز الكتابة بالإصبع من غير تأثير مطلقا، كما عن الاقتصاد و المصباح

---

[۱] نقل عنه فى كشف اللثام ۱: ۱۲۰، و هو ساقط من المنتهى المطبوع ج ۱: ۴۴۱ فراجع.

[۲] نقل عنهما فى كشف اللثام ۱: ۱۲۰، و السرائر ۱: ۱۶۲.

---

(۱) المقنعة: ۷۸، النهاية: ۳۲.

(۲) الشرائع ۱: ۴۰، التحرير ۱: ۱۸.

(۳) كشف اللثام ۱: ۱۲۰.

(۴) الرياض ۱: ۵۹.

(۵) الاحتجاج: ۴۸۹.

(۶) نقل عنه و عن الإسكافى فى كشف اللثام ۱: ۱۲۰.

(۷) كالذكرى: ۴۹، و الدروس ۱: ۱۱۰، و البيان: ۷۲.

(۸) السرائر ۱: ۱۶۲، المختلف: ۴۶.

(۹) الذكرى: ۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۱۶

و مختصره و المراسم «۱»، أو مع فقد التربة، كما عن المشهور، أو مع فقد الطين و الماء مطلقا، كما عن الإسكافى و العزيّة [۱] فلا دليل عليه، إلّا أن يستند فيه إلى دعوى الشهرة [۲] و فتوى الأجلّة، و لا بأس به.

و أن يغسل الغاسل قبل التكفين يديه إلى المرفقين، للرضوى: «فإذا فرغت من الغسلة الثالثة فاغسل يديك من المرفقين إلى أطراف أصابعك» «۲».

و الأفضل إلى المنكبين، لصحيحة محمد: «يغسل، ثمَّ يغسله يديه من العاتق، ثمَّ يلبسه أكفانه، ثمَّ يغتسل» «۳».

ثلاثا، لصحيحة ابن يقطين: «ثمَّ يغسل الذى غسّله يده قبل أن يكفّنه إلى المنكبين ثلاث مرات، ثمَّ إذا كفّنه اغتسل» «۴».

و الرجلين، لخبر عمار: «ثمَّ تغسل يديك إلى المرافق و رجليك إلى الركبتين» «۵».

و المستفاد من أكثر تلك الأخبار وفاقا لبعض الأصحاب [۳]: أولوية تأخير غسل المسّ عن التكفين، و يدلّ عليه أيضا المروى فى الخصال: «من غسّل منكم ميتا فليغتسل بعد ما يلبسه أكفانه» «۶».

[۱] نقل عنهما فى كشف اللثام ۱: ۱۲۰، و المختلف: ۴۶.

[۲] كما ادعاها فى المختلف ۴۶، و كشف اللثام ۱: ۱۲۰.

[۳] كما اختاره فى المدارك: ۲: ۹۹.

(۱) الاقتصاد: ۲۴۸، مصباح المتهجد: ۱۸، المراسم: ۴۸.

(۲) فقه الرضا: ۱۶۷، المستدرک ۲: ۱۶۷ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۳.

(۳) الكافى ۳: ۱۶۰ الجنائز ب ۳۱ ح ۲، التهذيب ۱: ۴۲۸- ۱۳۶۴، الوسائل ۳: ۵۶ أبواب التكفين ب ۳۵ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۴۴۶- ۱۴۴۴، الاستبصار ۱: ۲۰۸- ۷۳۱، الوسائل ۲: ۴۸۳ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۷.

(۵) التهذيب ۱: ۳۰۵- ۸۸۷، الوسائل ۲: ۴۸۴ أبواب غسل الميت ب ۲ ح ۱۰.

(۶) الخصال: ۶۱۸ حديث أربعمائة، الوسائل ۳: ۲۹۲ أبواب غسل المس ب ۱ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۱۷

فما ذكره جماعة من الأصحاب كما عن الوسيلة و الفقيه و النهاية و المبسوط و السرائر و الجامع و المعتبر و الشرائع و النافع «۱»، و فى اللوامع و المنتهى و القواعد و التذكرة «۲»، و غيرها «۳»، من استحباب تقديم الغسل كما عن الأول، أو مع الوضوء كما عن الثانى، أو الوضوء مطلقا أو مع تعسّر الغسل كالبواقى، فإن أرادوا به غسل المسّ- كما صرّح به بعضهم [۱]- فليس عليه دليل، و ما علّلوه به عليل.

و مع ذلك يردّه ما ذكر، و ما دلّ على استحباب تعجيل التجهيز. و لذلك لا ينتهض فتاوى هؤلاء أيضا لإثباته لنا.

و إن أرادوا الغسل للتكفين- كما عن الذكرى و النزهة «۴»، بل عن الأخير أنّ به رواية [۲]- فلا بأس أن يقول به و يحكم باستحبابه، لما أشير إليه من الرواية، و إن كانت ضعيفة مرسلة و متنها غير معلوم، لما يتحمل المقام من المسامحة.

مع أنّ إرادته من الصحيحة: «الغسل فى سبعة عشر موطنا» إلى أن قال:

«و إذا غسّلت ميتا أو كفّنته أو مسسته بعد ما يبرد» «۵» ممكنة، كما قال بعضهم لأجل تلك الرواية، سيما بملاحظة عدم كونه غسل المسّ، لذكره، و عدم ظهور قول بالغسل بعد التكفين، كما هو مقتضى الحقيقة.

و أما مكروهاته: فأن يكفّن فى السواد بالإجماع، كما عن المعتبر و التذكرة

[۱] كالمنتهى و الروض.

[۲] قال فى النزهة: و قد روى «أنه إذا أراد تغسيل الميت يستحب له أن يغتسل قبل تغسيله و كذلک إذا أراد تكفينه».

(۱) الوسيلة: ۶۵، الفقيه ۱: ۹۱، النهاية: ۳۵، المبسوط ۱: ۱۷۹، السرائر ۱: ۱۶۴، الجامع: ۵۲، المعتبر ۱: ۲۸۴، الشرائع ۱: ۳۹، النافع: ۱۳.

(۲) المنتهى ۱: ۴۳۸، القواعد ۱: ۱۸، التذكرة ۱: ۴۴.

(۳) كالدروس ۱: ۱۱۰، و جامع المقاصد ۱: ۳۸۹، و الروض: ۱۰۵.

(۴) الذكرى: ۲۴، نزهة الناظر: ۱۶.

(۵) التهذيب ۱: ۱۱۴- ۳۰۲، الوسائل ۳: ۳۰۷ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۱۸

و نهاية الإحكام «۱»، و عن المنتهى: بلا خلاف «۲»، لخبرى ابن المختار، أحدهما:

«لا يكفّن الميت فى السواد» «۳» و الآخر: «لا يحرم الرجل فى الثوب الأسود و لا يكفّن به» «۴».

نعم، فى المروى فى الدعائم: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كفّن حمزة فى نمرة سوداء» «۵» و هى كساء من الصوف يلبسها الأعراب. كذا فى الصحاح [۱].

و لكن الفتوى على مقتضى الخبرين، للأحدثية و الأشهرية، بل عدم دلالة الأخير إلّا على الجواز، و هو مسلّم، مع احتمال أن يكون مقام الضرورة، كما يدلّ عليه ما نقل من قصور كفنه عن ستر جميع بدنه، فجعل النبى على رجليه الحشيش «۶».

بل فى كلّ صبغ، كما عن الذكرى «۷»، بل عن المهذّب و الإصباح «۸»:

الحرمة. لفتوى هؤلاء الأجلّة، و التأسّى بصاحب الشريعة، و استحباب البياض المستلزم لها على قول لا يخلو عن القوة.

و أمّا الحرمة فخالية عن الحجة سوى الأمر بالبياض فى الموثّقة «۹». و هو على

---

[۱] الصحاح ۲: ۸۳۸ و فيه: بردة من الصوف تلبسها الأعراب.

---

(۱) المعتبر ۱: ۲۸۹، التذكرة ۱: ۴۳، نهاية الإحكام ۲: ۲۴۳.

(۲) المنتهى ۱: ۴۳۸.

(۳) الكافى ۳: ۱۴۹ الجنائز ب ۲۲ ح ۱۱، التهذيب ۱: ۴۳۴- ۱۳۹۴، الوسائل ۳: ۴۳ أبواب التكفين ب ۲۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۳۴۱ الحج ب ۸۳ ح ۱۳، التهذيب ۱: ۴۳۵- ۱۳۹۵، الوسائل ۳: ۴۳ أبواب التكفين ب ۲۱ ح ۲.

(۵) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۲ المستدرك ۲: ۲۲۵ أحكام الكفن ب ۱۸ ح ۲.

(۶) الكافى ۳: ۲۱۱ الجنائز ب ۷۵ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۳۱- ۹۷۰، الوسائل ۲: ۵۰۹ أبواب غسل الميت ب ۱۴ ح ۸.

(۷) الذكرى: ۴۸.

(۸) المهذب ۱: ۶۰، و نقله فى كشف اللثام ۱: ۱۱۵ عن الإصباح.

(۹) موثقة ابن القداح المتقدمة فى ص ۲۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۱۹

الندب محمول، لرواية الدعائم «۱»، المنجبرة، مع و هن إرادة الوجوب منه، لعطفه على الأمر باللبس الذى هو غير واجب قولا واحدا.

و فى الممتزج بالحرير، لفتوى الأجلّة «۲»، و استحباب محضية القطنة.

و عن النهاية و الاقتصاد و المهذب «۳»: المنع. و هو كذلك مع عدم كون الخليط أكثر- كما مرّ- لا مطلقا، للمضمر [۱].

و فى الكتان، وفاقا للأكثر، لمرسلة يعقوب بن يزيد: «لا يكفّن الميت فى كتان» «۴».

و هى عن الدلالة على الحرمة خالية، فالقول بها- كما عن ظاهر الصدوق «۵»، سيما مع دعوى الإجماع كما عن الغنية «۶» على الجواز- ضعيف.

و عدم انصراف إطلاقات التكفين إليه غير مضرّ، بل المضرّ انصرافها إلى غيره، و هو ممنوع.

و الرضوى المتقدّم: «لا يكفّنه فى كتان و لا ثوب إبريسم» «۷» ليس نصّا فى التحريم، لجواز كون الجملة خبرية.

و تعلّقه بالإبريسم المحرّم قطعا لا يفيد، لإمكان إرادة مطلق المرجوحية دون الكراهة حتى يلزم استعمال اللفظ فى المجاز و الحقيقة.

و أن يبلّ الخيوط التى يخاط به الكفن بالريق، بلا خلاف، كما يعطيه

[۱] یعنی به مضمرة ابن راشد المتقدمة فی ص ۲۰۴.

(۱) المتقدمة فی ص ۲۱۸.

(۲) كما أفتی به فی المبسوط ۱: ۱۷۶، و الوسیلة: ۶۷، و التحریر ۱: ۱۸.

(۳) النهایة: ۳۱، الاقتصاد: ۲۴۸، المهذب ۱: ۵۹.

(۴) التهذیب ۱: ۴۵۱- ۱۴۶۵، الاستبصار ۱: ۲۱۱- ۷۴۵، الوسائل ۳: ۴۲ أبواب التكفین ب ۲۰ ح ۲.

(۵) الفقیه ۱: ۸۹.

(۶) الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۶۳.

(۷) تقدم فی ص ۲۰۵.

المعتبر «۱»، لذلك و إن لم یعلم مستند آخر. لا بغیره، للأصل الخالی عن مطلق المعارض و لو فتوی فقیه.

و أن یتّخذ الأكمام للقمیص المبتدأ دون الملبوس، بل المستحب فیه قطع أزراره.

و عن الأصحاب: القطع بالأحكام الثلاثة.

و تدلّ علیها مرسلة ابن سنان: الرجل یكون له القمیص أ یكفّن فیه؟ قال:

«یقطع أزراره» قلت: و كمّه؟ قال: «لا، إنما ذلك إذا قطع له و هو جدید لم یجعل له كمّا، فأمّا إذا كان ثوبا لبیسا فلا یقطع منه إلّا الأزرار» «۲».

و علی خصوص الثالث: صحیحة ابن بزیع: سألت أبا جعفر علیه السلام أن یأمر لی بقمیص أعدّه لكفنی، فبعث به إلیّ، فقلت: كیف أصنع؟ فقال:

«انزع أزراره» «۳».

و مقتضاها وجوب القطع، فالقول به متعیّن إلّا أن ثبت إجماع علی عدمه، و هو مشكل.

و لیس فی عدم ذكره فیما ورد فی خبری ابن سنان و عیسی، المرویین فی العلل، و خبر ابن ربعی عن ابن عباس، المروی فی المجالس من أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله كفّن فاطمة بنت أسد فی قمیصه «۴»، و لم یتعرّض فیها لقطع الأزرار، دلالة علی عدم القطع، لأنّ الغرض ذكر تشریفه لها بقمیصه لا بیان الأحكام. مستند الشیعة فی أحكام الشریعة ج۳ ۲۲۱ الرابعة: ..... ص : ۲۰۴

أن یجمّر [۱] الأكفان بالدخنة الطیبة، للنهی عنه فی المستفیضة «۵».

[۱] جمّر ثوبه: بخّره (المصباح المنیر: ۱۰۸).

(۱) المعتبر ۱: ۲۸۹.

(۲) التهذیب ۱: ۳۰۵- ۸۸۶ الوسائل ۳: ۵۱ أبواب التكفین ب ۲۸ ح ۲.

(۳) التهذیب ۱: ۳۰۴- ۸۸۵ الوسائل ۳: ۵۰ أبواب التكفین ب ۲۸ ح ۱.

(۴) علل الشرائع: ۴۶۹- ۳۲، ۳۱، مجالس الصدوق: ۲۵۸- ۱۴، الوسائل ۳: ۴۸، ۴۹ أبواب التكفین ب ۲۶ ح ۲، ۳، ۴.

(۵) انظر الوسائل ۳: ۱۷ أبواب التكفین ب ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۲۱

و يحمل على الكراهة، لصحيحة ابن سنان: «لا بأس بدخنة كفن الميت» «۱» المجوّزة لها الغير المنافية للكراهة.

و أن يتبع الجنازة بالمجمرة، للتصريح به فى المعتبرة «۲».

و أن يطيّب بغير الكافور و الذريرة، لرواية محمد: «و لا تمسحوا موتاكم بالطيب إلّا بالكافور» «۳» و فى الخبر: «رأيت جعفر بن محمد عليهما السلام ينفض بكمه المسك من الكفن و يقول: هذا ليس من الحنوط فى شيء» «۴» و فى المرسل: «و لا يحنّط بمسك» «۵».

و عن الغنية «۶» و بعض آخر «۷»: المنع، و فى شرح القواعد للكركى: إنه المشهور «۸»، لظاهر النهى.

و يدفع بالمعارضة مع مرسلة الفقيه: هل يقرب إلى الميت المسك و البخور؟

قال: «نعم» «۹».

و مع ذلك فالترك أحوط، لكون الجواز بل الاستحباب مذهب العامة بل شعارهم، كما صرّح به الأصحاب «۱۰»

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۹۵- ۸۶۷، الاستبصار ۱: ۲۰۹- ۷۳۸، الوسائل ۳: ۲۰ أبواب التكفين ب ۶ ح ۱۳.

(۲) راجع الرقم (۶) ص ۲۲۰.

(۳) الكافى ۳: ۱۴۷ الجنائز ب ۲۲ ح ۳، التهذيب ۱: ۲۹۵- ۸۶۳، الاستبصار ۱: ۲۰۹- ۷۳۵، الوسائل ۳: ۱۸ أبواب التكفين ب ۶ ح ۵.

(۴) قرب الإسناد: ۱۶۲- ۵۹۰، الوسائل ۳: ۱۹ أبواب التكفين ب ۶ ح ۱۱.

(۵) الكافى ۳: ۱۴۷ الجنائز ب ۲۱ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۲۲- ۹۳۷، الوسائل ۳: ۱۸ أبواب التكفين ب ۶ ح ۱۱.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳.

(۷) كالشرائع ۱: ۳۹، و القواعد ۱: ۱۹، و الدروس ۱: ۱۰۸.

(۸) جامع المقاصد ۱: ۳۸۷.

(۹) الفقيه ۱: ۹۳- ۴۲۶، الوسائل ۳: ۱۹ أبواب التكفين ب ۶ ح ۹.

(۱۰) كالحدائق ۴: ۵۴، و الرياض ۱: ۶۲. و انظر من كتب العامة: المغنى ۲: ۳۳۷ و بدائع الصنائع ۱: ۳۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۲۲

و فى صحيحة ابن سرحان: قال الصادق عليه السلام فى كفن الحذاء: «إنما الحنوط الكافور، و لكن اذهب فاصنع كما يصنع الناس» «۱».

و منه يظهر الجواب عن استدلال الصدوق [۱] على الاستحباب- كما نقل عنه- بالمرسل المذكور، و خبر غياث عن الصادق عليه السلام: «إن أباه كان يجمّر الميت العود فيه المسك» «۲» و ما روى من تحنيط النبى صلّى اللّه عليه و آله بمثقال مسك سوى الكافور «۳».

مضافا إلى عدم دلالة الأول على الزائد على الجواز، و الأخير على الاستحباب فى حق غيره صلّى اللّه عليه و آله، لاحتمال الاختصاص، كما جوّز جمع من الأصحاب «۴».

و أن يكتب عليه بالسواد، كما عن كتب الفاضلين «۵»، و عن المقنعة و النهاية و المبسوط و الاقتصاد و المصباح «۶»، و مختصره، و المراسم [۲]، و الوسيلة و الجامع «۷»،

---

[۱] قال فى الفقيه ۱: ۹۱ يكره أن يجمر أو يتبع بمجمرة و لكن يجمر الكفن .. ثمَّ قال- بعد إيراد أحكام و روايات فى التكفين و

التحنيط- فى ص ۹۳: و روى أنه صلّى اللّه عليه و آله حنط بمثقال مسك سوى الكافور .. ثمَّ أورد بعد نقل روايات المرسلة المذكورة، و لم يرو خبر غياث و لم يستدل به كما يظهر من المتن.

[۲] نقله فى كشف اللثام ۱: ۱۲۱ و لم نعثر عليه فى المراسم.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۴۶ الجنائز ب ۱۹ ح ۱۳، التهذيب ۱: ۴۳۶- ۱۴۰۴، الوسائل ۳: ۱۸ أبواب التكفين ب ۶ ح ۷.

(۲) التهذيب ۱: ۲۹۵- ۸۶۵، الاستبصار ۱: ۲۱۰- ۷۳۹، الوسائل ۳: ۲۰ أبواب التكفين ب ۶ ح ۱۴.

(۳) الفقيه ۱: ۹۳- ۴۲۲.

(۴) كما جوزه فى كشف اللثام ۱: ۱۲۱، و الرياض ۱: ۶۲.

(۵) المعتبر ۱: ۲۹۰، الشرائع ۱: ۴۰، النافع: ۱۳، القواعد: ۱۹، التحرير: ۱۸، التذكرة ۱: ۴۵.

(۶) المقنعة: ۷۸، النهاية: ۳۲، المبسوط ۱: ۱۷۷، الاقتصاد: ۲۴۸، مصباح المتهجد: ۱۸.

(۷) الوسيلة ۶۷، الجامع: ۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۲۳

و غيرها «۱»، مع التصريح بالمنع فى بعضها «۲». لفتوى تلك الأخيار- و إن لم يكن له مستند من الأخبار- و إن احتمل شمول النهى عن التكفين فى السواد أو فى سواد له.

و عن المفيد: المنع من سائر الأصباغ «۳». و لا بأس به.

و أن يقطع الكفن بالحديد، لما عن التهذيب من قوله: سمعناه مذاكرة من الشيوخ و كان عليه عملهم «۴». و مثله كاف فى مقام التسامح.

الخامسة:

و يستحب أن يجعل مع الميت الجريدة، بالإجماع المحقّق و المنقول متواترا فى كلام الأصحاب منهم: المدارك و اللوامع و الحدائق و البحار «۵»، و فى المنتهى: إنه مذهب أهل البيت «۶»، و الظاهر أنه ضرورى المذهب، و هو الحجة فيه مع الأخبار المستفيضة بل المتواترة معنى.

كصحيحة زرارة: أرأيت الميت إذا مات لم تجعل معه الجريدة؟ فقال:

«يتجافى عنه العذاب و الحساب ما دام العود رطبا» «۷» الحديث.

و حسنة البصرى: لأىّ شىء توضع على الميت الجريدة؟ قال: «إنه يتجافى عنه العذاب ما دامت رطبة» «۸» إلى غير ذلك.

و القول بالوجوب- كما هو ظاهر الصدوق فى معانى الأخبار «۹»- شاذ،

---

(۱) كالدروس ۱: ۱۱۰، و جامع المقاصد ۱: ۳۹۶.

(۲) كالمقنعة و النهاية.

(۳) المقنعة: ۷۸.

(۴) التهذيب ۱: ۲۹۴.

(۵) المدارك ۲: ۱۰۸، الحدائق ۴: ۳۸، بحار الأنوار ۷۸: ۳۱۵.

(۶) المنتهى ۱: ۴۴۰.

(۷) الكافى ۳: ۱۵۲ الجنائز ب ۲۴ ح ۴، الفقيه ۱: ۸۹- ۴۱۰، الوسائل ۳: ۲۰ أبواب التكفين ب ۷ ح ۱.

(۸) الكافى ۳: ۱۵۳ الجنائز ب ۲۴ ح ۷، التهذيب ۱: ۳۲۷- ۹۵۵، الوسائل ۳: ۲۲ أبواب التكفين ب ۷ ح ۷.

(۹) معانى الأخبار: ۳۴۸ باب معنى التخضير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۲۴

و الأخبار غير مفيدة له.

و لتكن اثنتين على الحقّ المشهور، بل بالإجماع المنقول و المحقّق، لعدم مخالفة غير العمانى، للأخبار الآتية المصرّحة بالتعدّد.

خلافا للمحكى عن العمانى «۱»، فجعلها واحدة، لخبرى يحيى، الآتيين، و حسنة جميل: عن الجريدة توضع من دون الثياب أو من فوقها؟ فقال: «فوق القميص دون الخاصرة» فسألته من أىّ الجانب؟ فقال: «من الجانب الأيمن» «۲».

و الجواب: أنّ روايتى يحيى مطلقتان بالنسبة إلى الوحدة و التعدّد، فيجب تقييدهما بأخبار التعدّد. بل و كذلك الحسنة، و الاقتصار على الأيمن فيها لا يدلّ على الوحدة، لجواز وضعهما معا فى الأيمن.

و لتكونا خضراوين بالإجماع كما فى اللوامع و غيره «۳»، لأنه المفهوم من الروايتين الأولیين.

و لرواية يونس: «و يجعل له قطعتين من جرائد النخل رطبا قدر ذراع، يجعل له واحدة بين ركبتيه، نصف ممّا يلى الساق و نصف ممّا يلى الفخذ، و يجعل الأخرى تحت إبطه الأيمن» «۴».

و يدلّ عليه قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كما فى رواية يحيى بن عبادة:

«خضّروا أصحابكم فما أقلّ المخضرين» قال: و ما التخضير؟ قال: «جريدة خضراء توضع من أصل اليدين إلى الترقوة» «۵» و روايته الأخرى الآتية «۶».

بل لا تجزئ اليابسة، لرواية محمد بن على: عن السعفة اليابسة إذا قطعها

---

(۱) كما نقل عنه فى الرياض ۱: ۶۱.

(۲) الكافى ۳: ۱۵۴ الجنائز ب ۲۴ ح ۱۳، الوسائل ۳: ۲۶ أبواب التكفين ب ۱۰ ح ۳.

(۳) كالخلاف ۱: ۷۰۴، و المنتهى ۱: ۴۴۰.

(۴) الكافى ۳: ۱۴۳ الجنائز ب ۱۹ ح ۱، الوسائل ۳: ۳۲ أبواب التكفين ب ۱۴ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۱۵۲ الجنائز ب ۲۴ ح ۲، الفقيه ۱: ۸۸- ۴۰۸، الوسائل ۳: ۲۶ أبواب التكفين ب ۱۰ ح ۱.

(۶) فى ص ۲۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۲۵

بيده هل يجوز للميت أن توضع معه فى حفرته؟ فقال: «لا يجوز اليابس» «۱».

و عن طائفة من كتب اللغة كالعين، و المحيط، و تهذيب اللغة «۲» اعتبار الرطوبة فى المفهوم.

من النخل، بلا خلاف، كما هو صريح رواية يونس، المتقدّمة و المستفاد من ظواهر الأخبار، بل يستفاد منها كون الجريدة حيث يطلق يومئذ حقيقة فى المتّخذ منه.

فإن لم يوجد منه فمن السدر، فإن لم يوجد فمن الخلاف، وفاقا للأكثر، لرواية سهل: إن لم يقدر على الجريدة؟ فقال: «عود السدر» قيل: فإن لم يقدر على السدر؟ فقال: «عود الخلاف» «۳».

ثمّ إن لم يوجد الخلاف فمن كلّ شجر رطب، لمرسلة الفقيه: الرجل يموت فى بلاد ليس فيها نخل، فهل يجوز مكان الجريدة شىء

من الشجر غير النخل- إلى أن قال-: فأجاب عليه السلام: «يجوز من شجر آخر رطب» [۱].

و الرضوی: «فإن لم يقدر على جريدة من النخل فلا بأس بأن يكون من غيره بعد أن يكون رطبا» «۴».

و ظاهرهما و إن اقتضى بدليته عن النخل أوّلا كما عن الفقيه [۲]، و الخلاف

---

[۱] الفقيه ۱: ۸۸- ۴۰۷، الوسائل ۳: ۲۴ أبواب التكفين ب ۸ ح ۱، و لا يخفى أن الرواية نقلها الصدوق عن علی بن بلال و له إليه طريق مذكور فی مشيخة الفقيه ۴: ۲۱. فتوصيفها بالمرسلة ليس على ما ينبغی.

[۲] الفقيه ۱: ۸۸ و فی «ق» و «ه» زيادة: و الفاخر. و هو كتاب الجعفی و نقل عنه فی البحار ۷۸: ۳۱۵.

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۳۲- ۱۳۸۱، الوسائل ۳: ۲۵ أبواب التكفين ب ۹ ح ۱.

(۲) العين ۶: ۷۶، و تهذيب اللغة ۱۰: ۶۳۹.

(۳) الكافی ۳: ۱۵۳ الجنائز ب ۲۴ ح ۱۰، التهذيب ۱: ۲۹۴- ۸۵۹، الوسائل ۳: ۲۴ أبواب التكفين ب ۸ ح ۳.

(۴) فقه الرضا: ۱۶۸، المستدرك ۲: ۲۱۴ أبواب التكفين ب ۷ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۲۶

و السرائر و الذكرى «۱»، و الكامل، إلّا أنهما لأعمّيتهما من الرواية المتقدّمة مطلقا، يجب تقييدهما بها، كما يجب تقييدها برواية علی بن إبراهيم: «يجعل بدلها عود الرمان» «۲» فيقدّم الرمان على غير السدر و الخلاف، كما عن البيان، و الدروس «۳»، و اللمعة [۱]. بل ظاهرها بدلية الرمان عن النخل مطلقا، فيعارض الرواية السابقة بالعموم من وجه، إلّا أنّ الشهرة بل عدم قول بتقديم الرمان عليهما أوجب ترجيح ما تضمنها على ما تضمنه.

و حكی عن المفيد و الديلمی «۴» و جماعة [۲]- كما فی البحار «۵»- تقديم الخلاف على السدر، و لا أعلم مستندهما. و ربما قيل بالتخيير بعد النخل بين السدر و الخلاف ثمَّ الرمان [۳].

و يستحب أن يكونا بقدر عظم الذراع، كما عن المشهور، للرضوی:

«و روی أن الجريدتين كلّ واحدة قدر عظم ذراع» «۶».

و لعلّهم حملوا عليها الذراع فی رواية يونس، السابقة «۷»، و رواية يحيى بن عبادة: «تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع- و أشار بيده- من عند ترقوته إلى

---

[۱] المستفاد من اللمعة (الروضة ۱): ۱۳۳: التخيير بين النخل و كل شجر رطب، نعم قال به الشهيد الثانی فی شرح اللمعة ۱: ۱۳۳.

[۲] منهم ابن سعيد فی الجامع: ۵۳.

[۳] كما نفى عنه البعد فی بحار الأنوار.

---

(۱) الخلاف ۱: ۷۰۴، السرائر ۱: ۱۶۴، الذكرى: ۴۹.

(۲) الكافی ۳: ۱۵۴ الجنائز ب ۲۴ ح ۱۲، التهذيب ۱: ۲۹۴- ۸۶۱، الوسائل ۳: ۲۵ أبواب التكفين ب ۸ ح ۴.

(۳) البيان: ۷۲، الدروس ۱: ۱۰۹.

(۴) المقنعة: ۷۵، المراسم: ۴۸.

(۵) بحار الأنوار ۷۸: ۳۱۵.

(۶) فقه الرضا: ۱۶۸، المستدرک ۲: ۲۱۵ أبواب التکفین ب ۸ ح ۱.

(۷) فی ص ۲۲۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۲۲۷

یده، تلفّ مع ثیابه» «۱».

لأنها المعنی الحقیقی للذراع- کما قیل «۲»- و الأصل عدم النقل.

و لا تنافیه حسنة جمیل: «الجریدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة إلی ما بلغت ممّا یلی الجلد، و الأخری فی الأیسر من عند الترقوة إلی ما بلغت من فوق القمیص» «۳».

لأنّ عظم الذراع أیضا قدر شبر تقریبا.

و أمّا التقدیر بأربع أصابع فما فوقها- کما عن العمانی «۴»- فکأنه مستنبط من روایة یحیی بن عبادة، الاولی «۵». و فیه تأمّل.

ثمَّ الظاهر جواز الزیادة عمّا ذکر و النقیصة ما دام صدق الجریدة، إذ یعتبر فیها طول، لإطلاق بعض الروایات و عدم ثبوت الوجوب من المقیدات.

ثمَّ إنه یحصل الامتثال بوضعهما مع المیت کیف کان- و لو اختیارا- علی الأظهر، وفاقا للمعتبر و شرح القواعد للکرکی «۶»، لمطلقات وضعهما للمیت وضعة، و عدم ثبوت دلالة المقیدات علی لزوم التقیّد و تعیّنه، مضافا إلی خصوص روایة البصری: عن الجریدة توضع فی القبر، فقال: «لا بأس» «۷».

و یستحب أن تجعل إحداهما علی الأیمن و الأخری علی الأیسر کما هو- فی

---

(۱) الکافی ۳: ۱۵۲ الجنائز ب ۲۴ ح ۳، التهذیب ۱: ۳۰۸- ۸۹۶، الوسائل ۳: ۲۷ أبواب التکفین ب ۱۰ ح ۴.

(۲) کشف اللثام ۱: ۱۱۷.

(۳) الکافی ۳: ۱۵۲ الجنائز ب ۲۴ ح ۵، التهذیب ۱: ۳۰۹- ۸۹۷، الوسائل ۳: ۲۶ أبواب التکفین ب ۱۰ ح ۲.

(۴) کما نقل عنه فی المختلف: ۴۴.

(۵) المتقدمة فی ص ۲۲۴.

(۶) المعتبر ۱: ۲۸۸، جامع المقاصد ۱: ۳۹۲.

(۷) الکافی ۳: ۱۵۳ الجنائز ب ۲۴ ح ۹، التهذیب ۱: ۳۲۸- ۹۵۸، الوسائل ۳: ۲۸ أبواب التکفین ب ۱۱ ح ۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۲۲۸

طریقة وضعهما- الأشهر، بل علیه غیر الجعفی ممن تقدّم أو تأخّر، لروایة الفضیل: «توضع للمیت جریدتان واحدة فی الأیمن و الأخری فی الأیسر» «۱» و حسنة جمیل، المتقدمة «۲».

أو تجعل إحداهما فی الأیمن و الأخری بین الرکبتین، کما عن الجعفی «۳»، لروایة یونس، السابقة «۴»، و قریب منها الرضوی «۵».

و إن کان الأول أولی، للأشهریة. و لا یتعین علی الأقوی، للأصل.

ثمَّ علی الأول تجعل الیمنی عند الترقوة بین الجلد و القمیص، و الیسری عندها بین القمیص و اللفّافة، کما فی الحسنة.

أو الأولی کما ذکر، و الثانیة عند ورکه، للرضوی: «و اجعل معه جریدتین إحداهما عند ترقوته تلصقها بجلده، ثمَّ تمدّ علیه قمیصه، و الآخر عند ورکه» «۶».

و لا یتعین الأول، کما ذهب إلیه الأکثر و منهم الصدوق فی المقنع «۷»، و إن کان أفضل، لأنه الأشهر.

و لا الثانى، كما عن الصدوق فى الفقيه «۸» و والده «۹»، للأصل، و عدم دلالة الروايات على اللزوم، بل الظاهر عدم إرادة القوم فيما اختاروه أيضا سوى بيان الأفضل.

و أمّا جعل اليمنى عند الحقو على الجلد، و اليسرى على الإزار، كما عن

---

(۱) الكافى ۳: ۱۵۳ الجنائز ب ۲۴ ح ۶، الوسائل ۳: ۲۷ أبواب التكفين ب ۱۰ ح ۶.

(۲) فى ص ۲۲۷.

(۳) كما نقل عنه فى الذكرى: ۴۹.

(۴) فى ص ۲۲۴.

(۵) المتقدم فى ص ۲۲۵.

(۶) فقه الرضا: ۱۶۸، المستدرك ۲: ۲۱۳ أبواب الكفن ب ۶ ح ۱.

(۷) المقنع: ۱۹.

(۸) الفقيه ۱: ۹۱.

(۹) نقل عنه فى المختلف: ۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۲۹

الاقتصاد و المصباح «۱»، و مختصره، أو وضعهما كالمشهور، إلّا أنّ اليسرى تحت اليد كما عن المراسم «۲»، فلا دليل عليه بخصوصه.

كلّ ذلك مع عدم المانع من تقية أو غيرها و لو كان نسيانا. و معه توضع حيث أمكن- و لو فى القبر- قولا ـ واحدا، للمستفيضة كمرفوعة سهل: ربما حضرنى من أخافه، فلا يمكن وضع الجريدة على ما رويناه. فقال: «أدخلها حيث ما أمكن» «۳» و نحوها غيرها بزيادة: «و إن وضعت فى القبر فقد أجزأه» «۴».

و فى مكاتبة أحمد بعد السؤال عن حضور المرجئة: «و أما الجريدة فليستخف بها و لا يرونه، و ليجهد فى ذلك جهده» [۱].

و فى مرسلة الفقيه: «مرّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على قبر يعذّب صاحبه، فدعا بجريدة فشقّها نصفين، فجعل واحدة عند رأسه و الأخرى عند رجليه» «۵».

و يحتمل أن يكون المراد بالشقّ فيها القطع، فلا يثبت معها ما استحبه

---

[۱] التهذيب ۱: ۴۴۸- ۱۴۵۱، الوسائل ۳: ۲۳ أبواب التكفين ب ۷ ح ۹ و المرجئة بغير تشديد من الإرجاء بمعنى التأخير، و فى معنى الكلمة أقوال مختلفة و لا يبعد أن يكون الخبر ما فسّره فى المقالات و الفرق: ۵ قال ما لفظه: فلمّا قتل على عليه السلام التقت الفرقة التى كانت معه و الفرقة التى كانت مع طلحة و الزبير و عائشة فصاروا فرقة واحدة مع معاوية بن أبى سفيان إلا القليل منهم من شيعته و من قال بإمامته بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله، و هم السواد الأعظم و أهل الحشو و أتباع الملوك و أعوان كل من غلب أعنى الذين التقوا مع معاوية فسموا جميعا المرجئة .. و انظر أيضا مقباس الهداية ۲: ۳۶۹.

---

(۱) الاقتصاد: ۲۴۹، مصباح المتهجد: ۱۹.

(۲) المراسم: ۴۹.

(۳) الكافى ۳: ۱۵۳ الجنائز ب ۲۴ ح ۸، التهذيب ۱: ۳۲۷- ۹۵۶، الوسائل ۳: ۲۸ أبواب التكفين ب ۱۱ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۳۲۸- ۹۵۷، الوسائل ۳: ۲۸ أبواب التكفين ب ۱۱ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۸۸- ۴۰۵، الوسائل ۳: ۲۸ أبواب التكفين ب ۱۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۳۰

بعضهم [۱] من الشقّ.

و بعضهم استحب وضع القطن عليها «۱»، و كأنه لاستبقاء الرطوبة.

و ينافيه ما مرّ به من الإلصاق بالجلد، فالترك أولى.

و ذكر الأكثر- و منهم الصدوق فى الهداية «۲»- استحباب كتابة الشهادة بالتوحيد عنه عليهما، بل زادوا الشهادة بالرسالة و الإمامة للأئمة بأسمائهم المقدّسة.

و لا نص عليه بخصوصه، إلّا أن الشهرة العظيمة، و تصريح الأجلّة، و طلب اليمن و البركة كافية فى الإثبات، للمسامحة.

و هل يختص استحباب الجريدتين بالمكلّف، كما يوهمه ظاهر التعليل بمنعهما عن العذاب؟ أو لا، كما يقتضيه إطلاق الأخبار و ظاهر فتاوى الأصحاب، فتوضعان لكلّ ميت حتى الصغير و المجنون؟

الظاهر: الثانى، لما مرّ، و إفادتهما فى حق غير المكلّف لدفع الوحشة، و حصول الانس الذى هو أيضا علّة أخرى كما يستفاد من بعض الروايات «۳». بل الوحشة أيضا نوع عذاب غير مخصوص بالمكلّفين.

السادسة:

يستحب أن يضع فى يمين الميت مع الجريدة كتابا يكتب فيه إقراره فى حياته، و تستشهد بما فيه جماعة، على ما ذكره الشيخ فى المصباح «۴»، بل رواه، كما فى المنتهى [۲]. و هو كاف فى إثبات استحبابه.

و طريقه على ما ذكره أن يهيّئه كلّ أحد فى حياته، فيقول قبل أن يكتب:

---

[۱] لم نعثر على شخصه، و قال فى البحار ۷۸: ۳۱۵: و استحباب الشق كما ذكره بعض الأصحاب غير ثابت.

[۲] لم نعثر عليه فى المنتهى.

---

(۱) الذكرى: ۴۹، المسالك ۱: ۱۴، المدارك ۲: ۱۱۲.

(۲) الهداية: ۲۳.

(۳) انظر الوسائل ۳: ۲۳ أبواب التكفين ب ۷ ح ۱۰.

(۴) مصباح المتهجد: ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۳۱

«بسم اللّه الرّحمن الرّحيم أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أنّ محمّدا عبده و رسوله و أنّ الجنة حقّ و أنّ النار حقّ و أنّ الساعة آتية لا ريب فيها و أنّ اللّه يبعث من فى القبور».

ثمّ يكتب: «بسم اللّه الرّحمن الرّحيم شهد الشهود المسمّون فى هذا الكتاب أنّ أخاهم فى اللّه عزّ و جلّ فلان بن فلان- و يذكر اسم الرجل- أشهدهم و استودعهم و أقرّ عندهم أنه يشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أنّ محمدا عبده و رسوله، و أنه مقر بجميع الأنبياء و الرسل عليهم السلام، و أنّ عليا ولىّ اللّه و إمامه، و أنّ الأئمة من ولده أئمته، و أنّ أوّلهم الحسن و الحسين عليهما السلام و على ابن الحسين عليه السلام و محمد بن على عليه السلام و جعفر بن محمد عليه السلام و موسى بن جعفر عليه السلام و على بن موسى عليه السلام و محمد بن على عليه السلام و على بن محمد عليه السلام و الحسن بن على عليه السلام و القائم الحجة

عليه السلام، و أنّ الجنّة حقّ، و النار حقّ، و الساعة آتية لا ريب فيها، و أنّ اللّه يبعث من فی القبور، و أن محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رسوله جاء بالحقّ، و أنّ عليا عليه السلام ولی اللّه و الخليفة من بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و مستخلفه فی أمته مؤديا لأمر ربه تبارک و تعالى، و أنّ فاطمة بنت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ابنيها الحسن و الحسين عليهما السلام ابنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و سبطاه و إماما الهدى و قائدا الرحمة، و أنّ عليا عليه السلام و محمدا و جعفرا و موسى و عليّا و محمدا و عليّا و حسنا و الحجة عليهم السلام أئمة و قادة و دعاة إلى اللّه عزّ و جلّ و حجّة على عباده».

ثمّ يقول للشهود: يا فلان و يا فلان المسمّين فی هذا الكتاب أثبتوا لی هذه الشهادة عندكم حتى تلقونی بها عند الحوض، ثمّ يقول الشهود يا فلان:

«نستودعک اللّه، و الشهادة و الإخاء و الإقرار لمودوعة عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و نقرأ عليک السلام و رحمة اللّه و بركاته».

ثمّ تطوى الصحيفة و تطبع و تختم بخاتم الشهود و خاتم الميت و يوضع عن

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۳۲

يمين الميت مع الجريدة.

و تكتب الصحيفة بكافور و عود على جهة غير مطيب، أی يؤخذ العود مكان القلم من غير أن يبرئ أو يلطّخ بشیء و من غير أن يطيب هذا.

و يستفاد من بعض الأخبار غفران الميت بشهادة أربعين رجلا بعد موته بأن يقولوا: «إنّا لا نعلم منه إلّا خيرا فاغفر له» «۱» و أمّا كتابة تلک الشهادة بعد الموت، فلا دليل عليها.

السابعة:

الكفن الواجب للميت غير المرأة ذات البعل يؤخذ من أصل تركته، مقدّما على الديون و الوصايا، بإجماع الطائفة كما صرّح به جماعة «۲»، و نفى عنه الخلاف فی المنتهى و شرح القواعد «۳» و غيرهما، لاستفاضة النصوص.

منها: صحيحة زرارة: عن رجل مات و عليه دين و خلف قدر ثمن كفنه، قال: «يجعل ما ترک فی ثمن كفنه إلّا أن يتجر عليه إنسان يكفنه و يقضی دينه مما ترک» «۴».

و خبر السكونی: «أوّل شیء يبدأ به من المال الكفن ثمّ الدين ثمّ الوصية ثمّ الميراث» «۵» و روى نحوه فی الدعائم عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام «۶».

و مقتضى إطلاق الأخبار و فتاوى علمائنا الأخيار: تقديمه على حق المرتهن و غرماء المفلس، لعدم خروج المال عن الملک.

و تردّد فی المرهون و فی حق المجنی عليه فی شرح القواعد «۷»، لاقتضائهما الاختصاص.

---

(۱) انظر الوسائل ۳: ۲۸۵ أبواب الدفن ب ۹۰.

(۲) التذكرة ۱: ۴۴، الذكرى: ۵۰، روض الجنان: ۱۰۹.

(۳) المنتهى ۱: ۴۴۲، جامع المقاصد ۱: ۴۰۰.

(۴) الكافی ۷: ۲۳ الوصايا ب ۱۷ ح ۲، ۳، الفقيه ۴: ۱۴۳- ۴۹۲، ۴۸۸، التهذيب ۹: ۱۷۱- ۶۹۷، ۶۹۸ الوسائل ۱۹: ۳۲۸، ۳۲۹ أبواب الوصايا ب ۲۷ ح ۲، و ب ۲۸ ح ۱.

(۵) الكافی ۷: ۲۳ الوصايا ب ۱۷ ح ۲، ۳، الفقيه ۴: ۱۴۳- ۴۹۲، ۴۸۸، التهذيب ۹:

۱۷۱- ۶۹۷، ۶۹۸ الوسائل ۱۹: ۳۲۸، ۳۲۹ أبواب الوصايا ب ۲۷ ح ۲، و ب ۲۸ ح ۱.

(۶) دعائم الإسلام ۱: ۲۹۸.

(۷) جامع المقاصد ۱: ۴۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۳۳

و هو اجتهاد فى مقابلة الأخبار، إلّا أن يستشكل فى شمولها لهما لشيوع غيرهما، و انصراف المطلق إلى الشائع.

و المندوب مع الوصية يكون من الثلث. و بدونها يتوقّف إخراجه عن التركة على إجازة الورثة إن كانوا جميعا من أهلها بعد إخراج الديون، لأصالة عدم تعلّقه بالمال. و تستحب لهم الإجازة، كما تستحب على سائر المطّلعين من المكلّفين كفاية، لتوقّف التكفين المستحب كذلك عليه، و استحباب مقدّمة المستحب.

و كذا الكلام فى الوصف المندوب للواجب من الجودة و نحوها، فيتوقّف إخراج الأجود بل الجيّد على إجازة الوارث.

و المخرج من التركة ليس إلّا الأدون ممّا يصدق عليه الاسم، إلّا أن يبلغ حدّا انصرفت الإطلاقات إلى غيره.

و احتمال مراعاة القصد فى الجنس بحسب حال الميت فى الإخراج عن التركة لا دليل عليه، و القياس على بعض ما روى فيه ذلك باطل، و شهادة العرف به ممنوعة.

و الكفن الواجب لذات البعل على بعلها و لو كانت موسرة إذا كان موسرا و لو بإرثه من تركتها، إجماعا كما فى المدارك «۱» و اللوامع، و عن صريح الخلاف و نهاية الإحكام «۲»، و ظاهر المعتبر و المنتهى و التذكرة و الذكرى «۳».

لخبر السكونى، و مرسلة الصدوق المنجبر ضعفها- لو كان بما ذكر.

الأول: «على الزوج كفن امرأته إذا ماتت» «۴».

و الثانى: «كفن المرأة على زوجها إذا ماتت» «۵».

---

(۱) المدارك ۲: ۱۱۷.

(۲) الخلاف ۱: ۷۰۸، نهاية الإحكام ۲: ۲۴۷.

(۳) المعتبر ۱: ۳۰۷، المنتهى ۱: ۴۴۲، التذكرة ۱: ۴۴، الذكرى: ۵۰.

(۴) التهذيب ۱: ۴۴۵- ۱۴۳۹، الوسائل ۳: ۵۴ أبواب التكفين ب ۳۲ ح ۲.

(۵) الفقيه ۴: ۱۴۳- ۴۹۱، الوسائل ۳: ۵۴ أبواب التكفين ب ۳۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۳۴

و مقتضى إطلاقهما كفتاوى الأصحاب عدم الفرق بين الصغيرة و الكبيرة، المدخول بها و غيرها، المطيعة و الناشزة، و الدائمة و المنقطعة، و إن كان الشمول للأخيرة محل نظر و تأمل، بل قد ينظر فى الناشزة أيضا، لعدم انصراف الإطلاق إلى نحوها.

و فيه: أنّ الموجب للنظر انصرافه إلى غيرها بحيث يتبادر، و هو ممنوع.

و كذا إن كان معسرا، و فسّروه بأن لا يفضل ماله عن قوت يومه و ليلته له و لعياله و ما يستثنى فى دينه، إذا أمكن له- على الأظهر- كما احتمله فى المدارك «۱»، للإطلاق.

و دعوى غلبة إيساره و انصراف المطلق إلى الغالب باطلة، لمنع الغلبة الموجبة للتبادر.

و لو لم يمكن له كفنت من تركتها، لتقييد التكاليف بالإمكان قطعا، فتبقى إطلاقات كون الكفن على التركة فى حق مثل هذه خالية عن المخصّص.

و لو لم يكن لها أيضا مال تكون كغيرها من فاقدى الكفن، كما يأتى.

و لو ماتا معا لم يجب كفتها عليه، لخروجه عن التكليف، فلا يشمله النص.

و لو مات بعدها وجب من تركته، لسبق التعلّق.

و لو أوصت الموسرة بكفنها نفذت من الثلث، لعمومات الوصية. و سقط عنه.

و فى إلحاق سائر المؤن الواجبة بالكفن- كالأكثر [۱]- إشكال، و الأصل يدفعه.

و لا يلحق بالزوجة غيرها ممن تجب نفقته، للأصل. إلّا المملوك، فإنّ كفنه و مؤن تجهيزه على مولاه بالإجماع.

[۱] أى: كما ألحقها أكثر الفقهاء.

(۱) المدارك ۲: ۱۱۸.

الثامنة:

لو لم يكن للميت تركة تفى بكفنه يكفّن من الزكاة وجوبا، على الأظهر، وفاقا للمنتهى و الكركى و الأردبيلى «۱» و والدى- رحمه اللّه- فى اللوامع، و عن جمع آخر.

لموثّقة فضل: ما ترى فى رجل من أصحابنا يموت و لم يترك ما يكفّن به أشترى له كفنه من الزكاة؟ فقال: «أعط عياله من الزكاة قدر ما يجهزونه، فيكونون هم الذين يجهزونه» قلت: فإن لم يكن له ولد و لا أحد يقوم بأمره فأجهزه أنا من الزكاة؟ قال: «إنّ أبى كان يقول: حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا، فوار بدنه و عورته، و جهّزه و كفّنه و حنّطه، و احتسب بذلك من الزكاة» «۲».

و استحبابا عند جماعة [۱]، للأصل المندفع بالأمر الذى هو حقيقة فى الوجوب.

و لو لم توجد الزكاة أيضا فالمصرّح به فى كلام الأصحاب أنه لا يجب على المسلمين بذله- و إن استحب لمرغّبات التكفين- بل يدفن بلا كفن، و فى المدارك:

إنّ هذا ممّا ليس خلاف فيه بين العلماء «۳»، و فى اللوامع: الإجماع عليه، للأصل، و عدم الدليل.

أقول: إن ثبت الإجماع، و إلّا فيدفع الأصل بوجوب التكفين من غير شرط- لأصالة عدم الاشتراط- كفاية على كلّ أحد، و هو يتوقّف على بذله الكفن، و مقدمة الواجب المطلق واجبة.

و منع وجوبه المطلق لأنه يثبت بالإجماع الغير الثابت منه إلّا المشروط،

[۱] انظر الجامع: ۵۷ (فيظهر من كلامه الاستحباب)، الحدائق ۴: ۶۶ قال: و يجوز ..، و فى كشف اللثام ۱: ۱۲۲ قال: و يحتمل الاستحباب.

(۱) المنتهى ۱: ۴۴۲، جامع المقاصد ۱: ۴۰۲، مجمع الفائدة ۱: ۲۰۰.

(۲) التهذيب ۱: ۴۴۵- ۱۴۴۰، قرب الإسناد: ۳۱۲- ۱۲۱۶، الوسائل ۳: ۵۵ أبواب التكفين ب ۳۳ ح ۱.

(۳) المدارك ۲: ۱۱۹.

يندفع بعدم اختصاص دليله بالإجماع.

بل يـدلّ عليه نحو قوله: «الكفن فريضـة للرجال ثلاثة أثواب» «۱» فإن المفروض عليه ليس الميت و لا أحـد بخصوصه إجماعا، فمعناه: الكفن- أى وضعه- فريضة على كلّ أحد من المسلمين كفاية ..

ثمّ لو وفت التركـة ببعض القطع، أو لم يوجـد إلّا البعض يكتفى بما يوجـد من ثوبين أو واحـد جوازا إجماعا، و وجوبا عند الأكثر، بل غير شاذ ممّن تأخّر [۱]، لأصالة بقاء وجوب ما يمكن، حيث إنه يجب كلّ قطعة بأمر منفرد، و الأصل عدم الارتباط و الاشتراط، فيمتثل ما تيسّر. مبتدئا من اللفافة، ثمّ القميص، ثمّ المئزر على القول به. كذا رتّب فى شرح القواعد «۲» و غيره. ولى فى وجوبه نظر.

و لو وجـد بعض ثوب لم يجب على الأظهر ما زاد على ساتر العورة الواجب مطلقا إجماعا، للأصل، و كون وجوبه تبعيا ساقطا بسقوط متبوعه، و عدم دلالة مثل «الميسور لا يسقط بالمعسور» [۲].

و لو وجـد الكفن الممنوع منه، فإن كان منعه لإطلاق كالحرير و المغصوب، اتّجه المنع هنا أيضا، للإطلاق. و تخصيصه بحال الاختيار للانصراف إليه غير جيّد. و إن كان للإجماع كالنجس، اتّجه الجواز بل الوجوب، لاختصاصه بصورة وجود غيره.

و لو كان هناك كفن و ميتان، فإن اختص بأحدهما يكفّن به، و إلّا تخيّر.

و عن المعتبر الميل إلى جعلهما فى كفن «۳».

---

[۱] قال فى الحدائق ۴: ۱۴: و أما الوجوب فمحل إشكال.

[۲] غوالى اللئالى ۴: ۵۸ و فيه: لا يترك الميسور بالمعسور.

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۹۱- ۸۵۱، الوسائل ۳: ۸ أبواب التكفين ب ۲ ح ۷.

(۲) جامع المقاصد ۱: ۴۰۱.

(۳) المعتبر ۱: ۳۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۳۷

و لم تثبت مشروعيته، و فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله كذلك فى قتلى احد «۱» غير ثابت.

التاسعة:

و ما سقط من الميت من شعر أو ظفر أو لحم أو غيرها يجب جعله فى كفنه على الأظهر الأشهر، بل عليه الإجماع فى المدارك «۲» و اللوامع و عن التذكرة و نهاية الإحكام «۳»، لمرسلة ابن أبى عمير: «و إن سقط منه شىء فاجعله فى كفنه» «۴».

خلافا للمحكى عن الجامع «۵»، فقال باستحبابه. و صريح الأمر الوارد فى الخبر المنجبر بما ذكر- مع حجيته فى نفسه- يدفعه.

و هل يجب غسله؟ صرّح فى شرح القواعد «۶» و اللوامع، مدّعيا عليه فى الأخير الإجماع، لخبر البصرى: عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه أو يقلم، قال: «لا يمس منه شىء اغسله و ادفنه» «۷».

و لم يـذكره فى الشرائع و المنتهى و القواعد «۸». و الأصل يقتضى العدم، و الخبر المذكور لا يثبته، لجواز كون المرجع فى ضميرى «اغسله و ادفنه» الميت.

العاشرة:

لو خرجت من الميت نجاسة و لقيت كفنه، فقبل وضعه فى القبر يغسل، و بعده يقرض مطلقا، وفاقا للشرائع و النافع و المنتهى و القواعد «۹»، و عن

(۱) انظر سنن ابن ماجه ۱: ۴۸۵، و سنن أبى داود ۳: ۱۹۵- ۳۱۳۶.

(۲) المدارک ۲: ۱۲۱.

(۳) التذکرة ۱: ۴۵، نهایة الإحکام ۲: ۲۵۰.

(۴) الکافی ۳: ۱۵۵ الجنائز ب ۲۷ ح ۱، التهذیب ۱: ۳۲۳- ۹۴۰، الوسائل ۲: ۵۰۰ أبواب غسل المیت ب ۱۱ ح ۱.

(۵) الجامع: ۵۱.

(۶) جامع المقاصد ۱: ۴۰۳.

(۷) الکافی ۳: ۱۵۶ الجنائز ب ۲۷ ح ۴، التهذیب ۱: ۳۲۳- ۹۴۲، الوسائل ۲: ۵۰۰ أبواب غسل المیت ب ۱۱ ح ۳.

(۸) انظر الشرائع ۱: ۴۱، المنتهى ۱: ۴۳۱، القواعد ۱: ۱۹.

(۹) الشرائع ۱: ۴۱، النافع: ۱۵، المنتهى ۱: ۴۳۱، القواعد ۱: ۱۸.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۲۳۸

الصدوقین [۱]، و الحلّی «۱»، بل عن الأکثر کما فی المدارک و البحار «۲» و اللوامع.

للرضوی المنجبر ضعفه بالشهرة المحکیة: «فإن خرج منه شیء بعد الغسل فلا تعد الغسل، و لکن اغسل ما أصاب من الکفن إلى أن تضعه فی لحده، فإن خرج منه شیء فی لحده لم تغسل کفنه، و لکن قرضت من کفنه ما أصاب من الذی خرج منه، و مددت أحد الثوبین على الآخر» «۳».

و به تخصص إطلاقات الغسل، المتقدّمة فی بحث الغسل «۴»، و مطلقات القرض کحسنة الکاهلی: «إذا خرج من منخر المیت الدم أو الشیء بعد الغسل فأصاب العمامة أو الکفن قرض بالمقراض» «۵». و بمعناها مرسلة ابن أبی عمیر «۶».

خلافا للکرکی «۷» و المحکی عن المحقّق [۲]، فخصّصا القرض بعد الوضع بصورة عدم إمکان الغسل، و استقربه والدی فی اللوامع، لحرمة إتلاف المال، خرج ما إذا لم یمکن الغسل فیبقى الباقی.

و یضعّف: بأن الإتلاف قد تحقّق، و لذا تراهم یستدلّون لحرمة الحریر الزائد عن القدر المستحب فی التکفین: بأنه إضاعة للمال. و مع التسلیم فالنصّ جوّزه، کما فی صورة عدم إمکان الغسل.

و للمحکی عن الشیخین [۳] و بنی حمزة و البراج و سعید «۸»، فأطلقوا القرض،

[۱] الفقیه ۱: ۹۲، و نقله فی المختلف ۱: ۴۳ عن علی بن بابویه.

[۲] لم نعثر على کلامه هذا و لا على من حکى عنه.

[۳] لم نعثر على کلام المفید. و قال به الشیخ الطوسی فی النهایة: ۴۳، و المبسوط ۱: ۱۸۱.

(۱) السرائر ۱: ۱۶۹.

(۲) المدارک ۲: ۱۱۶، بحار الأنوار ۷۸: ۲۹۵.

(۳) فقه الرضا: ۱۶۹، المستدرک ۲: ۲۲۶ أحکام الکفن ب ۱۹ ح ۱- إلى قوله: خرج منه.

(۴) فی ص ۱۷۸، ۱۷۷.

(۵) الکافی ۳: ۱۵۶ الجنائز ب ۲۸ ح ۱، التهذیب ۱: ۴۴۹- ۱۴۵۷، الوسائل ۲: ۵۴۲ أبواب غسل المیت ب ۳۲ ح ۳.

(۶) الکافی ۳: ۱۵۶ الجنائز ب ۲۸ ح ۳، التهذیب ۱: ۴۴۹- ۱۴۵۸، الوسائل ۲: ۵۴۳ أبواب غسل المیت ب ۳۲ ح ۴.

(۷) جامع المقاصد ۱: ۳۷۹.

(۸) الوسيلة: ۶۵، المهذب ۱: ۵۹، الجامع: ۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۳۹

لإطلاق الحسن و المرسل بعد تقييد مطلقات الغسل بهما، لاختصاصهما بما أصاب الكفن، و عمومها بالنسبة إليه و إلى الجسد.

و هو كان حسنا لو لا الرضوى الذى هو أخص منهما، و لذا يحكم بالقرض أيضا فيما لم يشمله الرضوى أيضا، و هو ما إذا خرج قبل الوضع و أصابه بعده أو قبله و علم بعده.

هذا كلّه إذا لم تتفاحش النجاسة بحيث يؤدّى القرض إلى كشف بدن الميت و هتكه و عدم إمكان مدّ الثوب الآخر عليه، و إلّا فعن الشهيدين و الكركى «۱» سقوط القرض فيغسل إن أمكن، و إلّا يسقط هو أيضا. و للمقال فيه مجال.

الحادية عشرة:

تكفين المحرم كالمحلّ حتى فى تغطية الرأس و الوجه، على الأشهر الأظهر، و نسبه فى المنتهى إلى علمائنا «۲»، و عن الخلاف الإجماع عليه «۳»، للعمومات المتقدّمة و الخصوصات الآتية فى المبحث الآتى «۴».

خلافا للمحكى عن السيد و الجعفى و العمانى [۱]، فأوجبوا كشف الرأس، و زاد الثانى الرجلين، لاستصحاب حكم الإحرام، و دلالة النهى عن تطييبه على بقاء إحرامه، و النبوى العامى: «و لا تخمروا رأسه» «۵»، و الاكتفاء فى بعض أخبارنا بتغطية الوجه «۶».

و يضعّف الأول: بأنّ حكم الإحرام كان على المحرم نفسه، و لا يمكن استصحابه، لخروجه بالموت عن التكليف.

و الثانى: بمنع الدلالة.

---

[۱] نقله فى المعتبر ۱: ۳۲۶ عن ابن أبى عقيل و عن السيد المرتضى فى شرح الرسالة.

---

(۱) الذكرى: ۵۰، روض الجنان: ۱۱۰، جامع المقاصد ۱: ۳۷۹.

(۲) المنتهى ۱: ۴۴۳.

(۳) الخلاف ۱: ۶۹۷.

(۴) فى ص ۲۴۹.

(۵) صحيح البخارى ۲: ۹۶، صحيح مسلم ۲: ۸۶۵.

(۶) انظر الوسائل ۲: ۵۰۳ أبواب غسل الميت ب ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۴۰

و الثالث: بمنع الحجية.

و الرابع: بأنه مفهوم ضعيف، و مع ما أمر بتغطية الرأس معارض.

البحث الرابع: فى تحنيطه.

اشارة

و هو واجب بالإجماع كما فى المنتهى «۱» و اللوامع، و عن الخلاف و التذكرة «۲»، و فى المدارك: إنّه المعروف من مذهب الأصحاب «۳»، للأمر به فى الأخبار الآتية.

و عن ظاهر المراسم الاستحباب [۱]، و هو شاذّ مردود بالأوامر.

بعد التأزير بالمئزر، ندبا على الظاهر، عند المحكى عن ظاهر المقنعة و النهاية و المبسوط و الوسيلة «۴»، و صريح التحرير و نهاية الإحكام و المنتهى و المراسم «۵»، و لعلّه لخبر يونس الآتى حيث جعل الوضع على القميص بعد التحنيط.

مع جواز التأخير عن لبس القميص عند الأول و الأخيرين، و بعد لبسه و لبس العمامة عند المهذب «۶».

و لعلّه لظاهر الموثّقة و فيها: «ثمَّ القميص، تشدّ الخرقة على القميص بحيال العورة و الفرج حتى لا يظهر منه شيء، و اجعل الكافور فى مسامعه و أثر سجوده

[۱] فى كشف اللثام ۱: ۱۱۹ حكى الاستحباب عن ظاهر المراسم. و الموجود فى المراسم: ۴۹ هكذا: ثمَّ يأخذ الكافور فيسحقه سحقا بيده و يضعه على مساجده. و هذه العبارة كما ترى غير ظاهرة فى الاستحباب. نعم أتبعها بذكر مستحبات ربّما تصير قرينة على إرادة الاستحباب من العبارة المذكورة، فتأمل و لاحظ مفتاح الكرامة ۱: ۴۴۷.

(۱) المنتهى ۱: ۴۳۹.

(۲) الخلاف ۱: ۷۰۸، التذكرة ۱: ۴۴.

(۳) المدارك ۲: ۹۶.

(۴) المقنعة: ۷۸، النهاية: ۳۶، المبسوط ۱: ۱۷۹، الوسيلة: ۶۶.

(۵) التحرير ۱: ۱۸، نهاية الإحكام ۲: ۲۴۶، المنتهى ۱: ۴۳۹، المراسم: ۴۹.

(۶) المهذب ۱: ۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۴۱

منه و فيه، و أقلّ من الكافور» إلى أن قال: «ثمَّ عمّمه» «۱» الحديث، و لكن مقتضاها تأخير التعميم.

و قبل التكفين استحبابا عند بعضهم [۱]، و وجوبا على ما هو صريح القواعد «۲»، لظاهر خبر يونس و فيه: «ثمَّ اعمد إلى كافور مسحوق، فضعه على جبهته موضع سجوده، و امسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه إلى قدمه، و فى رأسه و عنقه و من كبيه و مرافقه، و فى كلّ مفصل من مفاصله من اليدين و الرجلين، و فى وسط راحتيه، ثمَّ يحمل فيوضع على قميصه» «۳» الحديث.

و صحيحة زرارة: «إذا جففت الميت عمدت إلى الكافور، فمسحت به آثار السجود و مفاصله كلّها، و اجعل فى فيه و مسامعه و رأسه و لحيته من الحنوط و على صدره و فرجه» و قال: «حنوط الرجل و المرأة سواء» «۴».

و المروى فى الدعائم: «إذا فرغ من غسل الميت نشف فى ثوب، و جعل الكافور و الحنوط فى مواضع سجوده جبهته و أنفه و يديه و ركبتيه و رجليه، و يجعل ذلك فى مسامعه و فيه و لحيته و صدره» «۵».

و الرضوى: «إذا فرغت من غسله حنطت بثلاثة عشر درهما و ثلث درهم كافورا يجعل فى المفاصل، و لا يقرب السمع و البصر، و يجعل فى موضع سجوده و أدنى ما يجزيه من الكافور مثقال و نصف، ثمَّ يكفن» «۶».

[۱] قال فى الرياض ۱: ۵۸، و ينبغى الابتداء به قبل الأخذ فى التكفين.

(۱) التهذيب ۱: ۳۰۵- ۸۸۷، الوسائل ۳: ۳۳ أبواب التكفين ب ۱۴ ح ۴.

(۲) القواعد ۱: ۱۸.

(۳) الكافى ۳: ۱۴۳ الجنائز ب ۱۹ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۰۶- ۸۸۸، الوسائل ۳: ۳۲ أبواب التكفين ب ۱۴ ح ۳.

(۴) التهذيب ۱: ۴۳۶- ۱۴۰۳، الاستبصار ۱: ۲۱۳- ۷۵۰، الوسائل ۳: ۳۷ أبواب التكفين ب ۱۶ ح ۶.

(۵) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۰، المستدرك ۲: ۲۲۰ أحكام الكفن ب ۱۳ ح ۲.

(۶) فقه الرضا: ۱۸۲، المستدرك ۲: ۲۱۹ أحكام الكفن ب ۱۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۴۲

و لا دلالة لشيء منها على الوجوب، بل فى دلالة بعضها على التقديم على التكفين أيضا نظر.

مع أنها معارضة بالرضوى الآخر: «فإذا فرغت من كفنه حنطته بوزن ثلاثة عشر درهما و ثلث من الكافور» «۱» و ظاهر الموثّقة «۲».

و الظاهر جواز الكلّ من غير ثبوت رجحان للبعض.

و كيفيته أن يمسّ بالكافور- وجوبا- مساجده السبعة إجماعا محقّقا و محكيا «۳» متكرّرا، له، و للنصوص المستفيضة الخالية عن المعارض، منها بعض ما تقدم، و منها موثّقتا البصرى و سماعة:

الأولى: عن الحنوط للميت، فقال: «اجعله فى مساجده» «۴».

و الثانية و فيها: «و تجعل شيئا من الحنوط على مسامعه، و مساجده، و شيئا على ظهر الكفن» «۵».

و حسنتا الحلبى و حمران:

الأولى: «إذا أردت أن تحنط الميت فاعمد إلى الكافور فامسح به آثار السجود منه، و مفاصله كلها، و رأسه، و لحيته، و على صدره من الحنوط» و قال:

«حنوط الرجل و المرأة سواء» «۶».

و الثانية و فيها: فالحنوط كيف أصنع به؟ قال: «يوضع فى منخره، و موضع سجوده، و مفاصله» «۷».

---

(۱) فقه الرضا: ۱۶۸، المستدرك- نفس الموضع.

(۲) موثقة عمار المتقدمة فى ص ۲۴۰.

(۳) كما حكاه فى الخلاف ۱: ۷۰۳ و الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳ و التذكرة ۱: ۴۴.

(۴) الكافى ۳: ۱۴۶ الجنائز ب ۱۹ ح ۱۵، الوسائل ۳: ۳۶ أبواب التكفين ب ۱۶ ح ۱.

(۵) التهذيب ۱: ۴۳۵- ۱۳۹۹، الوسائل ۳: ۳۵ أبواب التكفين ب ۱۵ ح ۲.

(۶) الكافى ۳: ۱۴۳ الجنائز ب ۱۹ ح ۴، التهذيب ۱: ۳۰۷- ۸۹۰، الاستبصار ۱: ۲۱۲- ۷۴۶، الوسائل ۳: ۳۲ أبواب التكفين ب ۱۴ ح ۱.

(۷) التهذيب ۱: ۴۴۷- ۱۴۴۵، الاستبصار ۱: ۲۰۵- ۷۲۳، الوسائل ۳: ۳۴ أبواب التكفين ب ۱۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۴۳

و صحيحة ابن سنان: كيف أصنع بالحنوط؟ قال: «تضع فى فمه، و مسامعه، و آثار السجود من وجهه و يديه و ركبتيه» «۱».

و رواية ابن المختار: «يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد، و على اللبّة، و باطن القدمين، و موضع الشراك من القدمين، و على الركبتين و الراحتين، و الجبهة و اللبّة» «۲».

و ندبا طرف الأنف، لرواية الدعائم «۳».

و ما لا معارض للأمر به، من سائر المواضع المتقدّمة فى الروايات، لأجلها، كالصدر و منه اللبّة [۱]، و كالمفاصل و منها المغابن [۲] و المرافق و المناكب، و كاليدين و الرأس و العنق و اللحية و موضع الشراك و باطن القدمين.

خلافا للمحكى عن الصدوق و المفيد «۴»، و العمانى «۵»، و القاضى و الحلبى «۶»، و المنتهى «۷»، و المختلف [۳] فى الأول [۴]،

فأوجبوه، لما مرّ، و لعموم ما دلّ على تحنيط المساجد، و هو منها.

---

[۱] اللبّة: المنحر و موضع القلادة.

[۲] المغابن: المواضع المنخفضة فى الجسم كالآباط.

[۳] الذى عثرنا عليه فى المختلف: ۴۳ تقوية القول بعدم الوجوب فلاحظ.

[۴] يعنى فى طرف الأنف.

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۰۷- ۸۹۱، الاستبصار ۱: ۲۱۲- ۷۴۹، الوسائل ۳: ۳۷ أبواب التكفين ب ۱۶ ح ۳.

(۲) التهذيب ۱: ۳۰۷- ۸۹۲، الاستبصار ۱: ۳۱۲- ۷۴۷، الوسائل ۳: ۳۷ أبواب التكفين ب ۱۶ ح ۵.

(۳) المتقدمة فى ص ۲۴۱.

(۴) الفقيه ۱: ۹۱، المقنعة: ۷۸.

(۵) نقل عنه فى المختلف ۴۳.

(۶) المهذب ۱: ۶۱، الكافى: ۲۳۷.

(۷) المنتهى ۱: ۴۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۴۴

و يجاب عن الأول: بعدم الدلالة على الوجوب و منع الحجية.

و عن الثانى: بمنع كونه منها، لجواز أن يكون المراد ما يجب أن يسجد به أو يسجد إليه.

و عن الأول [۱] فى الثانى، و عنه [۲] و عن الأخير فى الثالث و الرابع، لورود الأوامر بها فيما سبق.

و يجاب عنها: بعدم صلاحيتها لإثبات الزائد عن الاستحباب، لمخالفة الوجوب للشهرة العظيمة الجديدة و القديمة، و هى مخرجة للرواية عن الحجية. بل موافقة من ذكر لها أيضا غير معلومة، لجواز إرادتهم الاستحباب، كما صرّح به فى روض الجنان و الروضة «۱» فى مخالفة الصدوق، و والدى- رحمه اللّه- فى مخالفة بعض آخر، بل صرح هو- قدّس سرّه- بعدم قائل بالوجوب فى غير السبعة و الأنف.

و قد تردّ الأوامر بمعارضتها الأصل، و اختلافها بالنسبة إلى المذكورات زيادة و نقيصة، و اشتمالها على كثير من المستحبات «۲». و ضعف الكلّ ظاهر.

و أمّا ما للأمر به معارض، كالمسامع و البصر و الفم و المنخر، المنهى عنها فى الرضوى المتقدّم «۳» و فى آخر: «و لا يجعل فى فمه و لا منخره و لا فى عينيه و لا فى مسامعه و لا على وجهه قطن و لا كافور» «۴».

و فى خبر يونس: «و لا تجعل فى منخريه و لا فى بصره و مسامعه و لا على وجهه

---

[۱] يعنى خلافا للمحكى عن الأول- و هو الصدوق- فى الثانى أى الصدر، فلاحظ الفقيه ۱: ۹۱.

[۲] يعنى خلافا للمحكى عن الصدوق و الأخير- أى المختلف- فى الثالث و الرابع أى فى المفاصل و اليدين، و لعل وجه نسبة هذا القول إلى المختلف نقله رواية يونس المشتملة على المغابن من اليدين و الرجلين، فانظر المختلف: ۴۳.

---

(۱) روض الجنان: ۱۰۸، الروضة ۱: ۱۳۶.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۵۸.

(۳) فى ص ۲۴۱.

(۴) فقه الرضا: ۱۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۴۵

قطنا و لا كافورا» «۱».

و صحيحة البصرى: «لا يجعل فى مسامع الميت حنوطا» «۲».

و خبر النوّاء: «لا تمسّ مسامعه بكافور» «۳».

فالأولى تركه، لتوقيفية المسألة الغير المعلومة بعد التعارض، مع أرجحية المعارض بمخالفة العامّة، كما صرّح به جمع من الخاصة «۴».

و يؤيده ما فى الرضوى من الإفتاء بالمنع، و نسبة الجواز إلى الرواية «۵» ملحقا فيها المسك بالكافور، فإنه مذهب العامة «۶».

مضافا إلى ما عن الخلاف من الإجماع على أنه لا يترك على أنفه و لا اذنه و لا عينه و لا فيه «۷».

فروع:

أ: يجب أن يكون التحنيط بالكافور، بلا خلاف أجده، للأمر به فى الروايات المتقدّمة، و الحصر فيه فى صحيح ابن سرحان، المتقدّم «۸»، و فى خبره:

«و اعلم أنّ الحنوط هو الكافور» «۹». و فى مرسلة ابن المغيرة: «الكافور هو

---

(۱) الكافى ۳: ۱۴۳ الجنائز ب ۱۹ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۰۶- ۸۸۸، الوسائل ۳: ۳۲ أبواب التكفين ب ۱۴ ح ۳.

(۲) التهذيب ۱: ۳۰۸- ۸۹۳، الاستبصار ۱: ۲۱۲- ۷۴۸، الوسائل ۳: ۳۷ أبواب التكفين ب ۱۶ ح ۴.

(۳) الكافى ۳: ۱۴۴ الجنائز ب ۱۹ ح ۸، التهذيب ۱: ۳۰۹- ۸۹۹، الاستبصار ۱: ۲۰۵- ۷۲۲، الوسائل ۳: ۳۶ أبواب التكفين ب ۱۶ ح ۲.

(۴) بحار الأنوار ۷۸: ۳۲۱، الحدائق ۴: ۲۳، الرياض ۱: ۵۸، و انظر من كتب العامة: الأم ۱: ۲۶۵ و بدائع الصنائع ۱: ۳۰۸.

(۵) فقه الرضا: ۱۶۸، ۱۸۲.

(۶) انظر المغنى ۲: ۳۴۲.

(۷) الخلاف ۱: ۷۰۳.

(۸) فى ص ۲۲۲ الرقم ۲.

(۹) الكافى ۳: ۱۴۶ الجنائز ب ۱۹ ح ۱۴، الوسائل ۳: ۱۹ أبواب التكفين ب ۶ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۴۶

الحنوط» «۱» إلى غير ذلك.

و ما يفيد الجواز موافق للعامّة، محمول على التقية، غير صالح للمعارضة.

فلا يجزى غيره، بل المشهور كما فى شرح القواعد «۲» حرمة تطييبه بغيره. و لكن فى اللوامع نسبة الكراهة إلى الأكثر، و الترك أحوط كما مرّ.

و القدر الواجب منه لكلّ موضع مسمّاه، كما فى المنتهى و القواعد و الشرائع و النافع «۳»، و عن الجمل و العقود «۴» و الوسيلة و السرائر و الجامع «۵»، بل نفى بعض الأجلّة [۱] عنه الخلاف.

للإطلاق، و صدق الامتثال، و قوله فى إحدى الموثّقتين: «و أقلّ من الكافور» «۶». و فى الأخرى: «و تجعل شيئا من الحنوط» «۷»

الحديث.

و لا يقيّدها مرسلة التميمى: «أقلّ ما يجزى من الكافور للميت مثقال و نصف» «۸» و نحوها الرضوى «۹».

لمعارضتهما مع مثلهما، ففى مرسلته الأخرى: «أقلّ ما يجزى من الكافور للميت مثقال» «۱۰» و فى الرضوى الآخر بعد الأمر بالتحنيط بثلاثة عشر درهما

---

[۱] المعهود من الماتن من هذا التعبير هو إرادة الفاضل الهندى و لكن لم نعثر على نفى الخلاف فى كشف اللثام و هو موجود فى الرياض ۱: ۶۱.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۴۵ الجنائز ب ۱۹ ح ۱۲، الوسائل ۳ العنوان المتقدم ح ۴.

(۲) جامع المقاصد ۱: ۳۸۷.

(۳) المنتهى ۱: ۴۳۹، القواعد ۱: ۱۸، الشرائع ۱: ۳۹، النافع: ۱۳.

(۴) الرسائل العشر: ۱۶۶.

(۵) الوسيلة: ۶۶، السرائر ۱: ۱۶۰، الجامع: ۵۳.

(۶) التهذيب ۱: ۳۰۵- ۸۸۷، الوسائل ۳: ۳۳ أبواب التكفين ب ۱۴ ح ۴.

(۷) التهذيب ۱: ۴۳۵- ۱۳۹۹، الوسائل ۳: ۳۵ أبواب التكفين ب ۱۵ ح ۲.

(۸) التهذيب ۱: ۲۹۱- ۸۴۹، الوسائل ۳: ۱۴ أبواب التكفين ب ۳ ح ۵.

(۹) تقدم مصدره فى ص ۲۴۱.

(۱۰) الكافى ۳: ۱۵۱ الجنائز ب ۲۳ ح ۵، التهذيب ۱: ۲۹۱- ۸۴۶، الوسائل ۳: ۱۳ أبواب التكفين ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۴۷

و ثلث: «فإن لم يقدر بهذا المقدار كافورا فأربعة دراهم، فإن لم يقدر فمثقال، لا أقل من ذلك لمن وجده» «۱».

و لا الأخيران، لمعارضتهما مع الأولين، مع أن المرسلتين مطلقتان بالنسبة إلى كافور الغسل و الحنوط، و الظاهر توقّف حصول ماء الكافور فى الأول، و صدق الاسم فى الثانى على هذا المقدار.

و أقلّ المستحب درهم، وفاقا للمنتهى و الشرائع و النافع «۲»، و عن النهاية و المبسوط و الجمل و العقود و المصباح «۳» و مختصره و الوسيلة و السرائر و الجامع و المعتبر «۴»، نافيا فى الأخير عنه الخلاف. لا لحمل المثقال فى الأخبار على الدرهم كما فى المنتهى و عن السرائر «۵»، لأنه حمل بلاد دليل. بل لنفى الخلاف المنقول و فتوى هؤلاء الفحول، فإنّ المقام محل المسامحة.

و الأفضل منه مثقال، للمرسلة و الرضوى «۶». و جعله الصدوق «۷» و والدى- رحمه اللّه- أول الاستحباب، و هو المحكى عن المقنعة و الخلاف و الاقتصاد و جمل العلم و المراسم و الكافى «۸» و الإسكافى «۹»، لما مرّ، و هو كاف حسنا لو لا ثبوت رجحان للدرهم بما ذكر. و الجعفى «۱۰» جعله مثقالا و ثلثا، و لم أعثر على مستند له.

---

(۱) تقدم مصدره فى ص ۲۴۲.

(۲) المنتهى ۱: ۴۳۹، الشرائع ۱: ۳۹، النافع: ۱۳.

(۳) النهاية: ۳۲، المبسوط ۱: ۱۷۷، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۶، مصباح المتهجد: ۱۸.

(۴) الوسيلة: ۶۶، السرائر ۱: ۱۶۰، الجامع: ۵۳، المعتبر ۱: ۲۸۶.

(۵) راجع الرقم ۲ و ۴ أعلاه.

(۶) المتقدمين فى ص ۲۴۶.

(۷) المقنع: ۱۸.

(۸) المقنعة: ۷۵، الخلاف ۱: ۷۰۴، الاقتصاد: ۲۴۸، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۰، المراسم: ۴۷، الكافى: ۲۳۷.

(۹) حكى عنه فى الذكرى: ۴۶.

(۱۰) المصدر المتقدم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۴۸

و الأفضل منه مثقال و نصف، كما صرّح به والدى رحمه اللّه، للمرسلة و الرضوى الأخيرين.

و الأولى منه أربعة دراهم، لأول الرضويين، وفاقا لوالدى رحمه اللّه.

و عن الخلاف و المقنعة و السرائر و الشرائع و المعتبر «۱»، بل عن الأول الإجماع عليه، و عن الأخير نفى الخلاف عنه: جعلها ثانى مرتبة الاستحباب، ففضّلوها على الدرهم. و هو كان جيدا لو لا ثبوت الرجحان لما بينهما من المثقال و المثقال و النصف بما ذكر.

ثمَّ الأفضل منها أربعة مثاقيل، كما صرّح به الوالد، لخبر الكاهلى و ابن المختار: «القصد من الكافور أربعة مثاقيل» «۲».

و جعلها جماعة- كما عن كتب الصدوق [۱]، و بعض كتب الشيخ «۳»، و الوسيلة و الإصباح و الجامع «۴»- ثانى المراتب.

و الأكمل منها ثلاثة عشر درهما و ثلث، للرضويين «۵»، و مرفوعة على: «السنّة فى الحنوط ثلاثة عشر درهما و ثلث أكثره» «۶» و الأخبار الدالّة على أنّ الحنوط الذى أتى به جبرئيل للنبى صلّى اللّه عليه و آله كان أربعين درهما، فقسّمه ثلاثة أقسام، له و لفاطمة عليها السلام و على عليه السلام، فصار سهم كلّ ما ذكر «۷».

---

[۱] الفقيه ۱: ۹۱، المقنع: ۱۸، و فى الهداية: ۲۵ جعل المرتبة الثانية أربعة دراهم.

---

(۱) راجع الرقم ۸ و ۴ و ۲ ص ۲۴۷.

(۲) الكافى ۳: ۱۵۱ الجنائز ب ۲۳ ذيل ح ۵، التهذيب ۱: ۲۹۱- ۸۴۷، الوسائل ۳: ۱۳ أبواب التكفين ب ۳ ح ۳.

(۳) المبسوط ۱: ۱۷۷.

(۴) الوسيلة: ۶۶، الجامع: ۵۳.

(۵) تقدم مصدرهما فى ص ۲۴۱ و ۲۴۲.

(۶) الكافى ۳: ۱۵۱ الجنائز ب ۲۳ ح ۴ التهذيب ۱: ۲۹۰- ۸۴۵، الوسائل ۳: ۱۳ أبواب التكفين ب ۳ ح ۱.

(۷) انظر: الوسائل ۳: ۱۳ أبواب التكفين ب ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۴۹

و عن القاضى إبدال الثلث بالنصف [۱]، و لا دليل له.

و هذا القدر أكثر مراتب الفضل كما فى المرفوعة. و لا يجب شىء منها، لكون ما تضمّنها بين ضعيف و غير دالّ على الوجوب، بل مصرّح فى بعضها بالفضل.

ثمَّ الظاهر من أكثر الأخبار المتقدمة غاية الظهور أنّ ما ذكر كافور الحنوط، و هو المشهور. و نسب الحلّى «۱» إلى بعضهم مشاركة الغسل معه، و حكى عن نادر من متأخّرى المتأخّرين أيضا «۲». و هو ضعيف.

ب: لا يجب استيعاب المواضع بالمسح، بل يكفى المسمّى، للأصل، و الإطلاق، و حصول الامتثال.

ج: قال الشيخان «۳» و أتباعهما «۴» برجحان سحق كافور الحنوط باليد.

و لم أعثر له فى الأخبار على المستند، إلّا أنّه لا بأس به لفتوى العمد. و ربما يعلل بالخوف من الضياع.

و يستحب أيضا إلقاء ما فضل من الكافور عن المساجد و المواضع المستحب تحنيطها على صدره، للرضوى و فيها: «و يبدأ بجبهته و تمسح مفاصله كلها به، و يلقى ما بقى على صدره و فى وسط راحتيه» «۵» الخبر.

و يظهر منه استحباب الابتداء بالجبهة. و هو كذلك، لذلك.

د: لا يحنّط المحرم إجماعا، كما عن الغنية و المنتهى «۶» و غيرهما، للمستفيضة، كصحيحتى ابن مسلم: عن المحرم كيف يصنع به إذا مات؟ قال:

---

[۱] الموجود فى المهذب: ۶۱ أفضلية ثلاثة عشر درهما و ثلث، نعم نسب فى المختلف: ۴۱ إلى ابن البراج القول بثلاثة عشر درهما و نصف- قال-: و هو غريب.

---

(۱) السرائر ۱: ۶۱.

(۲) الوافى ۳: الجزء الثالث عشر ص ۴۷، القديم.

(۳) المقنعة: ۷۸، المبسوط ۱: ۱۷۹.

(۴) كسلّار فى المراسم: ۴۹، و ابن البراج فى المهذب ۱: ۶۱.

(۵) فقه الرضا: ۱۶۸، المستدرک ۲: ۲۱۷ أبواب الكفن ب ۱۲ ح ۱.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳، المنتهى ۱: ۴۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۲۵۰

«يغطّى وجهه و يصنع به كما يصنع بالحلال، غير أنه لا يقرب طيبا» «۱». و قريبة منهما موثّقة سماعة «۲».

و موثّقة أبى مريم: «خرج الحسين بن على و ابنا العباس و عبد اللّه بن جعفر، و معهم ابن للحسن، فمات بالأبواء و هو محرم، فغسّلوه و كفّنوه و لم يحنّطوه و خمّروا وجهه و رأسه و دفنوه» «۳» و قريبة منها موثّقته الأخرى «۴»، و بمضمونها صحيحة ابن سنان «۵».

و خبر ابن أبى حمزة: فى المحرم يموت، قال: «يغسّل و يكفّن، و يغطّى وجهه، و لا يحنّط، و لا يمسّ شيئا من الطيب» «۶».

و الرضوى: «إذا مات المحرم فليغسّل و ليكفّن كما يغسّل الحلال، غير أنه لا يقرب طيبا و لا يحنّط و لا يغطّى وجهه» «۷».

البحث الخامس: فى دفنه و ما يتبعه.

و الكلام إمّا فيما يتعلّق بما قبل الدفن، أو المدفن، أو الدفن، أو بما بعده.

فهاهنا أربعة مقامات:

المقام الأول: فيما يتعلّق بما قبل الدفن، و هى أمور:

الأول: حمل الجنازة. و هو واجب كفاية مع توقّف الدفن الواجب عليه، و بدونه مستحب إجماعا. و فضله كثير و ليس فيه دناءة و لا سقوط مروّة، فقد حمل

---

(۱) روى إحداهما فى التهذيب ۱: ۳۳۰- ۹۶۵، و الأخرى فى التهذيب ۵: ۳۸۴- ۱۳۳۸، الوسائل ۲: ۵۰۴ أبواب غسل الميت ب ۱۳ ح

.۴

(۲) الكافى ۴: ۳۶۷ الحج ب ۱۰۰ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۲۹- ۹۶۴، الوسائل ۲: ۵۰۳ أبواب غسل الميت ب ۱۳ ح ۲.

(۳) التهذيب ۱: ۳۳۰- ۹۶۶، الوسائل ۲: ۵۰۴ أبواب غسل الميت ب ۱۳ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۳۶۸ الحج ب ۱۰۰ ح ۳، الوسائل ۲: نفس الموضع ح ۸.

(۵) التهذيب ۵: ۳۸۳- ۱۳۳۷، الوسائل ۲: نفس الموضع ح ۳.

(۶) الكافى ۴: ۳۶۷ الحج ب ۱۰۰ ح ۱، الوسائل ۲: نفس الموضع ح ۷.

(۷) فقه الرضا: ۱۸۵، المستدرک ۲: ۱۷۶، أبواب غسل الميت ب ۱۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۵۱

النبى جنازة سعد بن معاذ «۱»، و لم يزل كذلک أكابر الصحابة و التابعين و من لحقهم من سلفنا الصالحين.

و يستحب أن يجعل له النعش و إن كان رجلا، على الأشهر، لعمل المسلمين فى عصر الحجج إلى الآن.

و أن يحملها الرجال و إن جاز الحمل على الدواب، لعمل الناس فى الأول، و الأصل فى الثانى، و المروى فى الدعائم فيهما: «رخّص فى حمل الجنازة على الدابة إذا لم يوجد من يحملها أو من عذر، فأما السنّة أن يحملها الرجال» «۲» الخبر.

و أن يقول الحامل ما رواه عمار، و هو: «بسم اللّه [۱] صلّ على محمد و آل محمد، اللّهم اغفر للمؤمنين و المؤمنات» [۲].

و المشاهد لها ما رواه عنبسة، و هو: «اللّه أكبر هذا ما وعدنا اللّه و رسوله و صدق اللّه و رسوله، اللّهم زدنا إيمانا و تسليما، الحمد للّه الذى تعزز بالقدرة و قهر عباده بالموت» [۳].

و ما رواه الثمالى و النهدى، و هو: «الحمد للّه الذى لم يجعلنى من السواد المخترم» «۳».

و أن يسرع بها، ذكره فى المنتهى ناسبا له إلى العلماء «۴»، مؤذنا بدعوى

---

[۱] فى «ه»: اللهم صلّ ..

[۲] التهذيب ۱: ۴۵۴- ۱۴۷۸، و فيه: «بسم اللّه و باللّه و صلى اللّه على محمد و آل محمد ..»، و هكذا فى الوسائل ۳: ۱۵۸ أبواب الدفن ب ۹ ح ۴.

[۳] الكافى ۳: ۱۶۷ الجنائز ب ۳۸ ح ۳، التهذيب ۱: ۴۵۲- ۱۴۷۲، الوسائل ۳: ۱۵۷ أبواب الدفن ب ۹ ح ۲. و فى المصادر: «و قهر العباد ..».

---

(۱) علل الشرائع: ۳۰۹- ۴.

(۲) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۳.

(۳) الكافى ۳: ۱۶۷ الجنائز ب ۳۸ ح ۱، ۲، الوسائل ۳: ۱۵۷ و ۱۵۸ أبواب الدفن ب ۹ ح ۱ و ۳.

(۴) المنتهى ۱: ۴۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۵۲

الإجماع، للمستفيضة المصرّحة بتعجيلهم إلى مضاجعهم «۱».

و فسّره فى الكتاب المذكور بالمشى المعتاد، لكراهة الزائد عنه بالإجماع كما عن الشيخ «۲»، للعامى: عن المشى بالجنازة، قال: «ما دون الخبب» [۱] و المروى فى مجالس ابن الشيخ: «عليكم بالقصد فى المشى بجنائزكم» «۳».

و عن الجعفى أفضلية العدو [۲]، و عن الإسكافى الخبب «۴». و هما ضعيفان، لما مرّ.

و يكره قول الحامل بل غيره أيضا: ارفقوا به و ترحّموا عليه، للرضوى «۵».

و الأمر بإيقاف الجنازة، ذكره فى المنتهى «۶»، لمخالفته الأمر بالتعجيل.

و حمل ميتين على سرير، على الأظهر الأشهر، وفاقا للمحكى عن الوسيلة و التذكرة و المختلف و المنتهى و نهاية الإحكام و المعتبر «۷»، للرضوى: «و لا تجعل ميتين على جنازة واحدة» «۸». و فى مكاتبة الصفّار: «لا يحمل الرجل و المرأة على سرير واحد» «۹».

---

[۱] سنن الترمذى ۲: ۲۳۹ ب ۲۶، سنن أبى داود ۳: ۲۰۶ ح ۳۱۸۴. الخبب: ضرب من العدو و هو خطو فسيح دون العنق (المصباح المنير ۱: ۱۶۳).

[۲] نقل فى الذكرى: ۵۳ عن الجعفى أنه قال: السعى بها أفضل.

---

(۱) انظر الوسائل ۲: ۴۷۱ أبواب الاحتضار ب ۴۷.

(۲) الخلاف ۱: ۷۱۸.

(۳) المجالس: ۳۹۲ (الجزء الثالث عشر)، المستدرک ۲: ۳۷۸ أبواب الدفن ب ۵۴ ح ۱.

(۴) كما حكى عنه فى المختلف: ۱۲۱.

(۵) فقه الرضا: ۱۶۸.

(۶) المنتهى ۱: ۴۴۳.

(۷) الوسيلة: ۶۹، التذكرة ۱: ۵۶، المختلف ۱: ۱۲۲، المنتهى ۱: ۴۴۷، نهاية الإحكام ۲: ۲۸۳، المعتبر ۱: ۳۰۵.

(۸) فقه الرضا: ۱۷۹.

(۹) التهذيب ۱: ۴۵۴- ۱۴۸۰، الوسائل ۳: ۲۰۸ أبواب الدفن ب ۴۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۲۵۳

خلافا للمحكى عن النهاية و السرائر «۱» و الوسيلة [۱] و القواعد «۲»، و محتمل كلام الجعفى [۲] و المهذّب و الجامع «۳»، فحرّموه، لما ذكره، و لأنه بدعة.

و يجاب عن الأول: بعدم الدلالة على الحرمة، مع ضعف الرضوى الخالى عن الجابر، و أخصّية المكاتبة عن المدّعى.

و عن الثانى: بأنها مع قصد الشرعية.

و القيام لجنازة إلّا مع إرادة حملها و تشييعها، إجماعا كما فى اللوامع، لصحيحة زرارة «۴» و خبر الحنّاط «۵».

و أصرح منهما المروى فى الدعائم: «أنه نظر إلى قوم مرّت بهم جنازة، فقاموا قياما بأقدامهم، فأشار إليهم أن اجلسوا» [۳] و فيه عن الحسن بن على صلوات اللّه عليهما: «أنه مشى مع جنازة فمرّ على قوم، فذهبوا ليقوموا، فنهاهم» [۴].

و إتباعها بالنار بالإجماع، و فى المنتهى: إنه قول كلّ من يحفظ عنه العلم «۶»، و هو الدليل له، لا النهى عن إتباع المجمرة فى المعتبرة «۷»، لأخصيته عن المطلوب.

و لا كراهة فى إتباع المصابيح إذا كان ذلک فى الليل، لمرسلة الفقيه و رواية العلل المصرّحتين بإتباعها جنازة البتول عليها السلام «۸».

---

[۱] لم نعثر على من حكى عنها القول بالحرمة، و الموجود فيها الكراهة كما تقدم فى الرقم (۹) ص ۲۵۲.

[۲] نقل عنه فى الذكرى: ۵۳ أنه قال: لا يحمل ميتان على نعش واحد.

[۳] دعائم الإسلام ۱: ۲۳۳ و فيه: عن الحسين بن على، المستدرک ۲: ۳۱۸ أبواب الدفن ب ۱۷ ح ۱.

[۴] دعائم الإسلام ۱: ۲۳۳ و فيه: عن الحسين بن على، المستدرک ۲: ۳۱۸ أبواب الدفن ب ۱۷ ح ۲.

---

(۱) النهاية: ۴۴، السرائر ۱: ۱۷۰. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۳ ۲۵۴ البحث الرابع: فى تحنيطه. ..... ص : ۲۴۰

(۲) القواعد ۱: ۲۱.

(۳) المهذب ۱: ۶۵، الجامع: ۵۷.

(۴) الكافى ۳: ۱۹۱ الجنائز نادر ۶۱ ح ۱، التهذيب ۱: ۴۵۶- ۱۴۸۶، الوسائل ۳: ۱۶۹ أبواب الدفن ب ۱۷ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۱۹۱ الجنائز نادر ۶۱ ح ۲، التهذيب ۱: ۴۵۶- ۱۴۸۶ و ۱۴۸۷، الوسائل ۳: ۱۶۹ أبواب الدفن ب ۱۷ ح ۲.

(۶) المنتهى ۱: ۴۴۶.

(۷) انظر الوسائل ۳: ۱۵۸ أبواب الدفن ب ۱۰.

(۸) الفقيه ۱: ۱۰۰- ۴۶۶، علل الشرائع: ۱۸۸ ب ۱۴۹، الوسائل ۳: ۱۵۹ أبواب الدفن ب ۱۰ ح ۴ و ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۵۴

و رفع الصوت عند الجنازة، ذكره فى المنتهى و قال: إنّ به رواية عامية «۱».

و لا بأس به فى مقام المسامحة.

الثانى: تربيعها بمعنيين مستحبين إجماعا.

أحدهما: حملها بأربعة رجال من جوانبها الأربعة، لأنه أدخل فى توقير الميت و أسهل من الحمل بين العمودين كما استحبه بعض العامة، و تحتمله رواية جابر:

«السنّة أن يحمل السرير من جوانبه الأربعة، و ما كان بعد ذلک من حمل فهو تطوع» «۲».

و ثانيهما: التناوب أى دوران الحامل فى الجوانب الأربعة، و حمل الواحد كلا من جوانبها، للأخبار المتضافرة:

منها صحيحة جابر: «من حمل جنازة من أربع جوانبها غفر اللّه له أربعين كبيرة» «۳».

و مرسلة الفقيه: «من حمل أخاه الميت بجوانب السرير الأربعة محا الله عنه أربعين كبيرة من الكبائر «۴» و مرسلة سليمان: «من أخذ بقائمة السرير غفر اللّه له خمسا و عشرين كبيرة، فإذا ربع خرج من الذنوب» «۵» و غير ذلک.

و يحصل التربيع المستحب بهذا المعنى بأىّ نحو فعله، لمكاتبة ابن سعيد:

عن سرير الميت إله جانب يبدأ به فى الحمل من جوانبه الأربعة أو يحمل الرجل

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۴۶، و انظر سنن أبى داود ۳: ۲۰۳ ح ۳۱۷۱.

(۲) الكافى ۳: ۱۶۸ الجنائز ب ۳۹ ح ۲، التهذيب ۱: ۴۵۳- ۱۴۷۶، الاستبصار ۱: ۲۱۶- ۷۶۵، الوسائل ۳: ۱۵۳ أبواب الدفن ب ۷ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۱۷۴ الجنائز ب ۴۴ ح ۱، التهذيب ۱: ۴۵۴- ۱۴۷۹، الوسائل ۳: ۱۵۳ أبواب الدفن ب ۷ ح ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۹۹- ۴۶۱، الوسائل ۳: ۱۵۴ أبواب الدفن ب ۷ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۱۷۴ الجنائز ب ۴۴ ح ۲، الوسائل ۳: ۱۵۴ أبواب الدفن ب ۷ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۵۵

من أيها شاء؟ فكتب: «من أيّها شاء» [۱].

و لا خلاف فى ذلک، كما لا خلاف فى أن الأفضل فيه أن يبدأ بمقدّم السرير، ثمّ بما يليه من مؤخّره، و يدور عليه دوران الرحى أى

لا يرجع حتى يتم الدور فيختمه بالمقدّم الآخر، و تضافرت بذلك الروايات أيضا كما تأتى.

و إنما الخلاف فى موضعين:

أحدهما: فيما يبتدئ به من طرفى المقدّم. و الأظهر أن يبتدئ الطرف الذى يقابل يسار المشيّع فى الخلف و عليه اليد اليمنى للميت، و هو ظاهر المحكى عن الخلاف و صريح المنتهى و الدروس و البحار و الكفاية و الأردبيلى «۱»، و الهندى ناسبا له- كسابقه- إلى المشهور «۲»، بل عن صريح الأول و فى ظاهر الثانى الإجماع عليه.

لموثّقة فضل بن يونس و فيها: «و إن لم يكن يتّقى فيه فإنّ تربيع الجنازة أن يبدأ باليد اليمنى ثمَّ بالرجل اليمنى ثمَّ بالرجل اليسرى ثمَّ باليد اليسرى حتى يدور حولها» [۲].

و دلالتها على هذه الكيفية ظاهرة غاية الظهور، فإنّ المراد باليمنى ليس يد الحامل بقرينة الرجل، فليس إلّا يد الميت، و لا تطلق اليد على الجنازة، و صحّته مجازا- لو سلّمت- لا تفيد. و الاستدلال بها للكيفية الآتية- كما فى شرح القواعد «۳»- غريب.

و رواية ابن يقطين: «السنّة فى حمل الجنازة أن تستقبل جانب السرير بشقك

---

[۱] الفقيه ۱: ۱۰۰- ۴۶۵ بتفاوت يسير، التهذيب ۱: ۳۴۵۳- ۱۴۷۷، الاستبصار ۱: ۲۱۶- ۷۶۶، الوسائل ۳: ۱۵۵ أبواب الدفن ب ۸ ح ۱.

[۲] الكافى ۳: ۱۶۸ الجنائز ب ۳۹ ح ۳، التهذيب ۱: ۴۵۲- ۱۴۷۳- و فيه: المفضل بن يونس، الوسائل ۳: ۱۵۶ أبواب الدفن ب ۸ ح ۳.

---

(۱) الخلاف ۱: ۷۱۸، المنتهى ۱: ۴۴۴، الدروس ۱: ۱۱۱، بحار الأنوار ۷۸: ۲۷۹، لكفاية: ۲۲، مجمع الفائدة ۲: ۴۷۲.

(۲) كشف اللثام ۱: ۱۲۶.

(۳) جامع المقاصد ۱: ۴۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۵۶

الأيمن، فتلزم الأيسر بكتفك الأيمن، ثمَّ تمر عليه إلى الجانب الآخر و تدور خلفه إلى الجانب الثالث من السرير، ثمَّ تمر عليه إلى الجانب الرابع ممّا يلى يسارك» [۱].

فإن الظاهر من الأيسر أيسر السرير بقرينة قوله: «جانب السرير» و لأنه الملتزم للكتف. و جانب أيسر السرير، و إن احتمل بأن يكون ما عليه يسار الميت، إلّا أنّ الظاهر منه المقابل ليسار المشيّع فى الخلف. و يؤكّده الحمل بالكتف الأيمن، إذ حمل الطرف الآخر باليمين غير منفك عن مشقة تامة فى الدخول تحت الجنازة و عن مزاحمة مقابل له فيه، بل لا يتيسّر غالبا كما لا يخفى.

و أصرح منه قوله: «ممّا يلى يسارك» إذ المرور ممّا يلى يسار الحامل إلى الجانب الرابع لا يكون إلّا بالختم بيسار الميت.

و أيضا: ليس الجانب الرابع ممّا يلى يسار الحامل إلّا على حمل الرابع على يمين السرير الذى عليه يسار الميت.

و كون الآخر مقابلا ليسار المشيّع لا يفيد، لأنه ما يقابله لا ممّا يليه.

و المروى فى الدعائم عنه عليه السلام: «كان يستحب لمن بدا له أن يعين فى حمل الجنازة أن يبدأ بياسرة السرير، فيأخذها ممّن هى فى يديه بيمينه، ثمَّ يدور بالجوانب الأربعة» «۱».

خلافا لصريح روض الجنان «۲» و ظاهر جمع آخر «۳»، فقالوا: يبدأ بمقدم السرير الأيمن و هو الذى يلى يسار الميت، لرواية العلاء: «يبدأ فى حمل السرير من جانبه [۲] الأيمن، ثمَّ يمرّ عليه من خلفه إلى الجانب الآخر، ثمَّ يمرّ عليه حتى

---

[۱] الكافى ۳: ۱۶۸ الجنائز ب ۳۹ ح ۱ و فى بعض نسخ الكافى: «بكفّك» بدل: «بكتك» التهذيب ۱: ۴۵۳- ۱۴۷۵، الاستبصار ۱: ۲۱۶- ۷۶۴، الوسائل ۳: ۱۵۶ أبواب الدفن ب ۸ ح ۴.

[۲] فى «ه»: الجانب.

(۱) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۳.

(۲) روض الجنان: ۳۱۴.

(۳) انظر الشرائع ۱: ۴۱، و الذكرى: ۵۱، و جامع المقاصد ۱: ۴۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۲۵۷

يرجع إلى المقدّم، كذلك دور الرحى عليه» «۱».

و المروى فى مستطرفات السرائر: السنّة أن تستقبل الجنازة من جانبها الأيمن و هو ممّا يلى يسارك، ثمَّ تسير إلى مؤخّره و تدور عليه حتى ترجع إلى مقدّمه» «۲».

و الرضوى: «فإذا أردت أن تربّعها فابدأ بالشق الأيمن فخذه بيمينك، ثمَّ تدور إلى المؤخّر فتأخذه بيمينك، ثمَّ تدور إلى المؤخّر الثانى فتأخذه بيسارك، ثمَّ تدور إلى المقدّم الأيسر فتأخذه بيسارك، ثمَّ تدور على الجنازة كدور كفّى الرحى» «۳».

و يجاب عن الأول: بجواز رجوع المجرور فى «جانبه» إلى الميت أو إلى الحامل البادى، لجواز كون الصيغ للغيبة، فلا يدلّ على ما ذكروه. بل و كذلك لو ارجع إلى السرير، إذ ليس للسرير نفسه يمين و يسار، فاعتبارهما فيه إمّا باعتبار المشيّع خلفه، أو توهّمه شخصا ماشيا، أو باعتبار المستقبل إيّاه كما هو الأكثر فى إطلاق اليمين و اليسار فى غير الحيوانات، أو بمجاورة يدى الميت، أو توهّمه شخصا مستلقيا على قفاه ماشيا كالميت. و على الأولين و إن ثبت ما ذكروه من الرواية، و لكن على الثلاثة الأخيرة يثبت فيها خلافه. و إن لم يكن الأخير أظهر فلا أقلّ من التساوى المسقط للاستدلال.

و أمّا التشبيه بدور الرحى فالغرض منه مجرّد الدوران و عدم الرجوع فى الأثناء كما تفعله العامة كما صرّح به فى صدر الموثّقة «۴» و ذكره علماؤهم فى كتبهم [۱]،

[۱] انظر الأم ۱: ۲۷۲، بدائع الصنائع ۱: ۳۰۹، و نقل فى المغنى ۲: ۳۶۱ عن أحمد أنه يدور عليها.

(۱) الكافى ۳: ۱۶۹ الجنائز ب ۳۹ ح ۴، التهذيب ۱: ۴۵۳- ۱۴۸۴، الاستبصار ۱: ۲۱۶- ۷۶۳، الوسائل ۳: ۱۵۶ أبواب الدفن ب ۸ ح ۵.

(۲) مستطرفات السرائر: ۵۹- ۲۶، الوسائل ۳: ۱۵۵ أبواب الدفن ب ۸ ح ۲.

(۳) فقه الرضا: ۱۷۰، المستدرک ۲: ۳۰۲ أحكام الدفن ب ۸ ح ۱.

(۴) المتقدمة فى ص ۲۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۲۵۸

لا الدور من اليمين إلى اليسار. و مع أنه أيضا لا يختص بذلك، لاختلاف يمين الميت و الحامل.

و ممّا ذكر يظهر الجواب عن الباقين.

مضافا فى الثانى إلى أن تفسير جانبها الأيمن بقوله: «ممّا يلى يسارك» يؤكّد إرادة ما ذكرنا، لأنّ ما يلى يساره فى بدء الأمر المتصل بحالة التشييع، هو جانب يمين الميت.

و فى الثالث إلى أن الأمر بأخذ اليمين باليمين يبيّن ما بيّناه، لما تقدّم من صعوبة حمل يمين السرير الذى هو يسار الميت، بل عدم تيسّره فى الأغلب، و لذلك جعله بعضهم «۱» دليلا للأول.

بل يظهر الوهن العظيم فيما ادّعى من الشهرة على القول الأخير «۲»، إذ ليس فى كلامهم غالبا إلّا مقدّمة السرير اليمنى، و هى لما عليه

يمين الميت محتملة، و لذا ترى المنتهى بعد ما عبّر بذلك فسّره بيمين الميت «۳».

و قال بعض شرّاح القواعد فى بيان قوله: و الأفضل البدأة بمقدم السرير الأيمن: و هو الذى يلى يمين الميت «۴».

و لذا صرّح جمع من المتأخّرين «۵» بموافقة الشيخ فى المبسوط و النهاية «۶» مع القول الأول.

و عن الراوندى «۷» التصريح باتحاد قولى الشيخ فيهما و فى الخلاف «۸»،

---

(۱) الحدائق ۴: ۹۷.

(۲) كما ادعاها فى الرياض ۱: ۶۳.

(۳) المنتهى ۱: ۴۴۴.

(۴) كشف اللثام ۱: ۱۲۶.

(۵) منهم الشهيدان فى الذكرى: ۵۱، و الروض: ۳۱۴، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۳۳۸.

(۶) المبسوط ۱: ۱۸۳، النهاية: ۳۷.

(۷) حكى عنه فى الذكرى: ۵۱.

(۸) الخلاف ۱: ۷۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۵۹

و يؤكّده دعواه الإجماع عليهما.

و منه يظهر ما فى الاستظهار للأخير بالإجماع المحكى عن المبسوط [۱].

و لطائفة من متأخّرى المتأخّرين- منهم والدى رحمه اللّه «۱»- فحكموا بالتخيير بين الطريقين، جمعا بين الروايات. و هو فرع الدلالة، و قد عرفت فيها الحالة.

و ثانيهما [۲]: فيما يؤخذ به من كتفى الحامل. فالحق المشهور أخذ طرفى ميامن الميت بالميامن و مياسره بالمياسر، لروايتى ابن يقطين «۲» و الدعائم «۳»، و للأمر ببداءة الأخذ بالميامن فيهما و فى الرضوى «۴»، المستلزمة لما ذكرنا، بعد ثبوت البدأة بأخذ ميامن الميت بالموثّقة «۵»، و لصعوبة العكس و مشقته أو عدم تيسّره و عدم تعارفه، و الألفاظ تحمل على المعانى المتعارفة.

خلافا لمن عكس، و هو بين من يبدأ بمياسر الميت «۶»، و دليله الرضوى و روايتا ابن يقطين و الدعائم، بضميمة الاستلزام المذكور، و قد عرفت ضعف الملزوم. و من يبدأ بميامنه «۷»، و لا دليل له أصلا.

الثالث: تشييع الجنازة، و هو مستحب بإجماع العلماء كافة، و النصوص فى فضله متواترة «۸».

---

[۱] كما حكى عنه فى الحبل المتين: ۶۹، و لم نعثر عليه.

[۲] أى الخلاف الثانى، راجع ص ۲۵۵.

---

(۱) و منهم الحدائق ۴: ۹۷.

(۲) المتقدمة ص ۲۵۵.

(۳) المتقدمة ص ۲۵۶.

(۴) المتقدمة ص ۲۵۷.

(۵) المتقدمة ص ۲۵۵.

(۶) مثل الشهيد الثانی فی الروض: ۳۱۴.

(۷) مثل العلامة فی المنتهی ۱: ۴۴۴.

(۸) انظر الوسائل ۳: ۱۴۱ أبواب الدفن ب ۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۲۶۰

و الظاهر- كما صرّح به الأردبيلی «۱»- تحقّقه بالمشی معها فی الجملة، كما تدلّ عليه مطلقات المرغّبات فی متابعة الجنازة، و إن كان الأفضل المتابعة إلی أن يصلّی عليها، و الأكمل إلی أن يدفن كما فی روايتی جابر «۲» و أبی بصير «۳».

و فی المنتهی و عن روض الجنان: إنّ أدنی التشييع إلی موضع الصلاة «۴».

و لا دليل عليه، و إثبات ثواب زائد له لا ينفی مطلقه عن غيره.

و يستحب للمشيّع التفكر فی مئاله و ما يؤول إليه عاقبة حاله، و التخشّع و الاتّعاظ بالموت، كما ذكره الجماعة و قالوا بوروده فی الأخبار «۵».

و السير من ورائها أو أحد جانبيها بالإجماع، كما فی المنتهی و شرح القواعد «۶» و اللوامع، و فی المدارك: إنّه المعروف من مذهب الأصحاب «۷»، له، و للنصوص.

منها: موثّقة إسحاق: «المشی خلف الجنازة أفضل من المشی بين يديها، و لا بأس بأن يمشی بين يديها» [۱].

و خبر السكونی: «اتبعوا الجنازة و لا تتبعكم، خالفوا أهل الكتاب» «۸».

و خبر سدير: «من أحبّ أن يمشی مع الكرام الكاتبين فليمش جنبی السرير» [۲].

---

[۱] التهذيب ۱: ۳۱۱- ۹۰۲، و رواها فی الكافی ۳: ۱۶۹ الجنائز ب ۴۰ ح ۱ بدون قوله: «و لا بأس ..»، الوسائل ۳: ۱۴۸ أبواب الدفن ب ۴ ح ۱.

[۲] الكافی ۳: ۱۶۹ الجنائز ب ۴۰ ح ۶، التهذيب ۱: ۳۱۱- ۹۰۴، الوسائل ۳: ۱۴۸ أبواب الدفن ب ۴ ح ۳، و فی المصادر: «من أحب أن يمشی ممشی الكرام الكاتبين ..».

---

(۱) مجمع الفائدة ۲: ۴۶۹.

(۲) الكافی ۳: ۱۷۳ الجنائز ب ۴۳ ح ۴، التهذيب ۱: ۴۵۵- ۱۴۸۵، الوسائل ۳: ۱۴۵، أبواب الدفن ب ۳ ح ۴.

(۳) الكافی ۳: ۱۷۳ الجنائز ب ۴۳ ح ۵، الوسائل ۳:

۱۴۶ أبواب الدفن ب ۳ ح ۳.

(۴) المنتهی ۱: ۴۴۵، الروض: ۳۱۴.

(۵) انظر الوسائل ۳: ۲۲۹ أبواب الدفن ب ۵۹.

(۶) المنتهی ۱: ۴۴۵، جامع المقاصد ۱: ۴۱۵.

(۷) المدارك ۲: ۱۲۲.

(۸) التهذيب ۱: ۳۱۱- ۹۰۱، الوسائل ۳: ۱۴۹ أبواب الدفن ب ۴ ح ۴.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۲۶۱

و الرضوی: «و إذا حضرت جنازة فامش خلفها و لا تمش أمامها، و إنّما يؤجر من تبعها لا من تبعته، اتبعوا الجنازة و لا تتبعكم، فإنه من عمل المجوس، و أفضل المشی فی اتباع الجنازة ما بين جنبی الجنازة، و هو مشی الكرام الكاتبين» «۱».

و عن المقنع و الخلاف الاقتصار على الأول «۲»، و لعلّهما أرادا مقابل الامام منه لجعلهما إيّاه مقابلا له.

ثمَّ مقتضى إطلاق الرضوى أفضلية الثانى عن الأول. و صرّح بعض المتأخّرين بالعكس «۳».

و لعلّه كونه أولى بمعنى الاتباع و التشييع، و لما روى من مشى النبى صلّى اللّه عليه و آله خلف جنازة «۴».

و الأول ممنوع و الثانى غير دالّ.

و أن يكون ماشيا، كما عن النهاية و الجامع و المعتبر و ظاهر المقنع و المقنعة «۵» و جمل العلم و شرحه للقاضى، و الغنية و الوسيلة و الشرائع «۶»، لفتوى هؤلاء.

مضافا إلى كونه لازما لما فى الركوب من الكراهة بإجماع العلماء كافة- كما فى المنتهى «۷»- و للنصوص المعتبرة كصحيحة البصرى: «إنّى لأكره أن أركب و الملائكة يمشون» [۱].

---

[۱] الكافى ۳: ۱۷۰ الجنائز ب ۴۱ ح ۲ (بزيادة)، التهذيب ۱: ۳۱۲- ۹۰۶، الوسائل ۳: ۱۵۲ أبواب الدفن ب ۶ ح ۱، و رواها فى الفقيه مرسلة الفقيه ۱: ۱۲۲- ۵۸۸.

---

(۱) فقه الرضا: ۱۶۹، المستدرک ۲: ۲۹۸ أبواب الدفن ب ۴ ح ۱.

(۲) المقنع: ۱۹، الخلاف ۱: ۷۱۸.

(۳) الحدائق ۴: ۷۴.

(۴) انظر الوسائل ۳: ۱۴۸ أبواب الدفن ب ۴.

(۵) النهاية: ۳۶، الجامع: ۵۴، المعتبر ۱: ۲۹۳، المقنع: ۱۹، المقنعة: ۷۹.

(۶) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۱، شرح جمل العلم و العمل: ۱۵۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴، الوسيلة: ۶۷، الشرائع ۱: ۴۱.

(۷) المنتهى ۱: ۴۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۶۲

و مرسلة ابن أبى عمير: «رأى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قوما خلف جنازة ركبانا، فقال: ما أستحيى هؤلاء أن يتبعوا صاحبهم ركبانا و قد أسلموه على هذه الحالة» «۱».

و خبر غياث: «كره أن يركب الرجل مع الجنازة فى بدأته إلّا من عذر» و قال:

«يركب إذا رجع» «۲».

و مقتضاه انتفاء الكراهة فى الرجوع. و هو كذلك، للأصل.

و من المكروهات أيضا: المشى أمام الجنازة مطلقا، كما فى المنتهى و عن صريح السرائر و الوسيلة و البيان «۳»، و التذكرة [۱]، و ظاهر المقنع و المقنعة و الاقتصاد «۴»، و المراسم و جمل العلم «۵»، بل فى المنتهى الإجماع عليه «۶»، لخبر السكونى و الرضوى السابقين «۷».

و النهى فيهما و إن كان ظاهرا فى الحرمة، إلّا أنّ عدم القول بها مطلقا، مع ضعف الثانى، مضافا إلى النصوص المصرّحة بالجواز المصرّحة بالجواز، كموثّقة إسحاق السابقة «۸»، و صحيحة محمد: عن المشى مع الجنازة، فقال: «بين يديها و عن يمينها و عن شمالها و خلفها» «۹» و روايته: «امش بين يدى الجنازة و خلفها» «۱۰» أوجب الحمل

---

[۱] التذكرة ۱: ۴۸ و فيه: المشى خلف الجنازة أو إلى أحد جانبيها أفضل من التقدم عليها. فتأمل.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۷۰ الجنائز ب ۴۱ ح ۱، الوسائل ۳: ۱۵۲ أبواب الدفن ب ۶ ح ۳.

(۲) التهذيب ۱: ۴۶۴- ۱۵۱۸، الوسائل ۳: ۱۵۲ أبواب الدفن ب ۶ ح ۲.

(۳) المنتهى ۱: ۴۴۵، السرائر ۱: ۱۶۴، الوسيلة: ۶۷، البيان: ۷۸.

(۴) المقنع: ۱۹، المقنعة: ۷۹، الاقتصاد: ۲۴۹.

(۵) المراسم: ۵۱، جمل العلم (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۱.

(۶) المنتهى ۱: ۴۴۵.

(۷) فى ص ۲۶۱، ۲۶۰.

(۸) فى ص ۲۶۰.

(۹) الكافى ۳: ۱۶۹ الجنائز ب ۴۰ ح ۴، الفقيه ۱: ۱۰۰- ۴۶۷، الوسائل ۳: ۱۴۹ أبواب الدفن ب ۵ ح ۱.

(۱۰) الكافى ۳: ۱۷۰ الجنائز ب ۴۰ ح ۵، الوسائل ۳: ۱۵۰ أبواب الدفن ب ۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۶۳

على الكراهة أى المرجوحية الإضافية، كما هى مراد القائلين بالكراهة- على ما صرّح به والدى رحمه اللّه- دون المعنى المصطلح، لظهور دلالة الموثّقة على ثبوت فضل للمشى فى الإمام أيضا.

و أظهر منها المروى فى الدعائم: «فضل الماشى خلفها على الماشى أمامها كفضل الصلاة المكتوبة على التطوع» «۱».

فهما قرينتان على تعيين إرادة المرجوحية الإضافية دون الكراهة المصطلحة، فإنهما مجازان لا بدّ فى تعيينهما من معيّن. و لا يصلح نفى الأجر فى الرضوى «۲» لتعيين الثانى، لضعفه، و المسامحة إنما هى فى إثبات الأجر دون نفيه.

خلافا للمحكى عن صريح المعتبر و الذكرى و ظاهر المبسوط و النهاية و موضع من المنتهى «۳»، فلا كراهة مطلقا، للأمر به، و إثبات الفضل له، و نفى البأس عنه فيما تقدم «۴».

و يجاب بعدم منافاة شىء منها للمرجوحية الإضافية.

نعم، لو أرادوا نفى الكراهة المصطلحة فالأولان ينفيانها، و لكن لا نقول بها و نطالب من ادّعاها بالدليل.

فإن تمسّك بالنهى، نجيب بأنه مجاز قطعا فى أحد المعنيين، و إثبات الفضل يعيّن ما ذكرنا، فلو عيّن الآخر بنفى الأجر نردّه بما مرّ، أو بكونه طريقة أهل الكتاب نردّه بعدم دلالته على الزائد بهما على المرجوحية الإضافية.

مع أنه مع تسليم تكافؤ المعيّنين يتكافأ المعنيان أيضا، لعدم المرجّح، و ما ذكرناه ثابت إجماعا، و الآخر ساقط بالأصل و ورود الأمر.

---

(۱) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۴، المستدرك ۲: ۲۹۹ أبواب الدفن ب ۴ ح ۴.

(۲) المتقدم فى ص ۲۶۱.

(۳) المعتبر ۱: ۲۹۳، الذكرى: ۵۲، المبسوط ۱: ۱۸۳، النهاية: ۳۶، المنتهى ۱: ۴۴۵.

(۴) راجع ص ۲۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۶۴

و للمحكى عن الإسكافى «۱»، فخصّ الكراهة بغير صاحب الجنازة، و قال باستحباب مشيه بين يديها، للأخبار المصرّحة بتقديم مولانا الصادق عليه السلام على سرير إسماعيل «۲».

و يضعّف بأنه غير مناف لأفضلية التأخّر، مع أنه يحتمل التقية، لأنّ أفضليته مذهب العامة [۱].

هذا كلّه فى جنازة المؤمن، و أمّا غيره فالحقّ فى التقديم عليها الكراهة المصطلحة، بل عن العمانى فيه الحرمة «۳»، للنهى عنه فى المعتبرة «۴»، و عدم دليل فيه على الراجحية المطلقة، لاختصاص أكثر المرغّبات و الأوامر صريحا، و الجميع ظاهرا بجنازة المؤمن.

و منه يظهر عدم استحباب التشييع لجنازة غيره أيضا، إلّا مع مصلحة داعية، و معها قد يجب.

و منها: رجوع المشيّع حتى يدفن أو يأذن الولى، إلّا من ضرورة، لمرفوعة البرقى: «أميران و ليسا بأميرين: ليس لمن شيّع جنازة أن يرجع حتى يدفن أو يؤذن له» «۵» الخبر.

ثمّ لو أذن له الولى فى الانصراف لم يسقط استحباب إتمام التشييع، للاستصحاب، و حسنة زرارة و فيها: فلمّا صلّى على الجنازة قال وليّها لأبى جعفر:

ارجع مأجورا رحمك اللّه، فإنك لا تقوى على المشى، فأبى أن يرجع- إلى أن

---

[۱] فى المغنى ۲: ۳۵۶ ما لفظه: أكثر أهل العلم يرون الفضيلة للماشى أن يكون إمام الجنازة ..

و قال الأوزاعى و أصحاب الرأى المشى خلفها أفضل. و انظر الأم ۱: ۲۷۲، بدائع الصنائع ۱: ۳۱۰، بداية المجتهد ۱: ۲۳۲.

---

(۱) حكى عنه فى الذكرى: ۵۲.

(۲) انظر الوسائل ۲: ۴۴۱ أبواب الاحتضار ب ۲۷.

(۳) حكى عنه فى الحدائق ۴: ۷۲.

(۴) انظر الوسائل ۳: ۱۴۹ أبواب الدفن ب ۵.

(۵) الكافى ۳: ۱۷۱ الجنائز ب ۴۲ ح ۲، الوسائل ۳: ۱۴۶ أبواب الدفن ب ۳ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۶۵

قال-: «فليس بإذنه جئنا و لا بإذنه نرجع، و إنما هو فضل و أجر طلبناه، فبقدر ما يتبع الجنازة الرجل يؤجر على ذلك» «۱».

و منها: جلوس المشيّع حتى يوضع الميت فى لحده، كما عن العمانى «۲» و ابن حمزة، و الفاضلين، و الذكرى «۳»، لصحيحة ابن سنان: «ينبغى لمن شيّع أن لا يجلس حتى يوضع فى لحده، فإذا وضع فى لحده فلا بأس» «۴».

و فى الدعائم: «إنّ الحسن بن على مشى مع جنازة، فلمّا انتهى إلى القبر وقف يتحدّث مع أبى هريرة و ابن الزبير حتى وضعت الجنازة، فلمّا وضعت جلس و جلسوا» «۵».

و عن الشيخ و الإسكافى: عدم الكراهة «۶»، لحسنة داود: رأيت أبا الحسن يقول: «ما شاء اللّه لا- ما شاء الناس» فلمّا انتهى إلى القبر تنحّى فجلس فلمّا ادخل الميت قام فحثا عليه التراب «۷».

و خبر ابن الصامت: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا كان فى جنازة لم يجلس حتى توضع فى اللحد، فقال يهودى: إنّا لنفعل ذلك، فجلس و قال:

«خالفوهم» «۸».

و يجاب عن الأول: بعدم منافاته الكراهة.

و عن الثانى: بعدم الثبوت، و لو ثبت فمرجوح بالنسبة إلى ما ذكر بالضعف

---

(۱) الكافى ۳: ۱۷۱ الجنائز ب ۴۲ ح ۳، التهذيب ۱: ۴۵۴- ۱۴۸۱، الوسائل ۳: ۱۴۷ أبواب الدفن ب ۳ ح ۷.

(۲) حكى عنه فى المعتبر ۱: ۳۳۴.

(۳) الوسيلة: ۶۹، المعتبر ۱: ۳۳۴، المنتهى ۱: ۴۴۶، الذكرى: ۵۳.

(۴) التهذيب ۱: ۴۶۲- ۱۵۰۹، الوسائل ۳: ۲۱۲ أبواب الدفن ب ۴۵ ح ۱.

(۵) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۳.

(۶) الخلاف ۱: ۷۱۹، و حكاه فى الذكرى: ۵۳ عن الإسكافى.

(۷) الكافى ۳: ۱۹۸ الجنائز ب ۶۶ ح ۱، الوسائل ۳: ۱۸۹ أبواب الدفن ب ۲۹ ح ۱.

(۸) سنن أبى داود ۳: ۲۰۴- ۳۱۷۶ (بتفاوت يسير).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۲۶۶

و الأقدمية.

و الظاهر اختصاص الكراهة بالمشيّع، فلا يكره لمن لحق حين وضع الجنازة.

و منها: الضحك له، لقول أمير المؤمنين عليه السلام فى النهج حين تبع جنازة فسمع رجلا يضحك: «كأنّ الموت فيها على غيرنا كتب» «۱».

و فى تنبيه الخاطر للورّام، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنه قال: «من ضحك على جنازة أهانه اللّه يوم القيامة على رؤوس الأشهاد، و لا يستجاب دعاؤه» [۱].

و منها: خروج النساء معها و اتباعها، كما عن الشيخ [۲]، و الفاضلين و الشهيد «۲»، لخبر غياث: «لا صلاة على جنازة معها امرأة» «۳».

و المرويين فى المجالس مسندا، و الدعائم:

الأول: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله خرج فرأى نساء قعودا فقال: ما أقعدكنّ هاهنا؟ قلن: للجنازة، قال: أ فتحملن مع من يحمل؟ قلن: لا، قال:

أ تغسلن مع من يغسل؟ قلن: لا، قال: أ فتدلين فيمن يدلى؟ قلن: لا، قال:

فارجعن مأزورات غير مأجورات» «۴» و نحوه روى السيد الحيدر فى غرر الدرر مرسلا «۵».

و الثانى إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مشى مع جنازة، فنظر إلى امرأة

---

[۱] لم نعثر عليه فى مجموعة ورّام و نقل عنها فى الوسائل ۳: ۲۳۳ أبواب الدفن ب ۶۳ ح ۵.

[۲] الاستبصار ۱: ۴۸۶ قال فى ذيل خبر غياث ما لفظه: فالوجه فى هذه الرواية ضرب من الكراهية دون الحظر.

---

(۱) نهج البلاغة ۳: ۱۷۹- ۱۲۲.

(۲) المعتبر ۱: ۳۳۴، المنتهى ۱: ۴۴۶، الذكرى: ۵۳.

(۳) التهذيب ۳: ۳۳۳- ۱۴۰۲، الاستبصار ۱: ۴۸۶- ۱۸۸۲، الوسائل ۳: ۱۴۰ أبواب صلاة الجنازة ب ۴۰ ح ۲.

(۴) أمالى الطوسى: ۶۵۹، الوسائل ۳: ۲۴۰ أبواب الدفن ب ۶۹ ح ۵.

(۵) نقله عنه فى البحار ۷۸: ۲۶۴- ۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۲۶۷

تتبعها، فوقف و قال: «ردّوا المرأة» فردّت، و وقف حتى قيل: قد توارت بجدار المدينة يا رسول اللّه، فمضى «۱».

و بهما تخصّص عمومات التشييع و تقيّد إطلاقاتها.

خلافا لبعض الثالثة فلم يكرهه «۲»، لما روى من خروج البتول على جنازة أختيها «۳».

و أجاب عمّا ذكر بالحمل على التقية.

و يجاب: بعدم منافاته للكراهة، مع أنّ المذكور فيه صلاتها عليها. و الحمل على التقية إنما يكون مع المعارضة.

نعم، فى خبر أبى بصير: «ليس ينبغى للمرأة الشابة أن تخرج إلى الجنازة و تصلّى عليها إلّا أن تكون امرأة دخلت فى السن» «۴».

و مقتضى خصوصيته تخصيص ما مرّ بالشابة، إلّا أنّ الظاهر عدم قائل بالفرق.

المقام الثاني: فيما يتعلّق بالمدفن.

و الواجب فيه أن يكون مع الإمكان حفيرة فى الأرض، فلا يجوز وضعه فى بناء أو تابوت بدون ضرورة، تأسّيا بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمة الطاهرين، و اقتداء بالصحابة و التابعين، و جريا على الطريقة المستمرة بين المسلمين، و للأمر بالدفن كما فى رواية العلل، الآتية و غيرها [۱].

---

[۱] انظر الوسائل ۳: ۱۴۱ أبواب الدفن ب ۱ و الأبواب التى أشير إليها فى هامشه.

---

(۱) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۴.

(۲) الحدائق ۴: ۸۵.

(۳) الكافى ۳: ۲۵۱ الجنائز باب النوادر ح ۸، التهذيب ۳: ۳۳۳- ۱۰۴۳، الوسائل ۳: ۱۳۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۹ ح ۱ و ۲.

(۴) التهذيب ۳: ۳۳۳- ۱۰۴۴، الاستبصار ۱: ۴۸۶- ۱۸۸۱، الوسائل ۳: ۱۳۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۹ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۶۸

و المتبادر منه المواراة فى عمق الأرض، و فى العاميّ المروى فى المنتهى و غيره عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «احفروا و أوسعوا و عمّقوا» «۱».

و أن تكون سعته بقدر يسع جثته نائمة على القبلة على الوجه الآتى، لوجوبه المتوقّف على ذلك.

و عمقا على نحو يحرسها عن السباع غالبا، و يكتم رائحته عن الانتشار، بإجماع المسلمين، و لأنّهما العلّة فى شرع الدفن كما فى المروى فى العلل: «أمر بالدفن لئلّا يظهر للناس فساد جسده و قبح منظره و تغيّر رائحته، و لا يتأذّى الأحياء بريحه» «۲» إلى آخره.

و الوصفان متلازمان غالبا، و لو فرض الانفكاك بينهما وجب مراعاتهما.

و السرداب من المحفورات، فيجوز الدفن فيه و سدّ بابه.

و لو تعذّر الحفر أجزأ مواراته فى البناء بما يحصّل الوصفين.

و يكره دفنه فى الأرض بالتابوت إجماعا، كما عن المبسوط و الخلاف [۱].

و يجب أن تكون الأرض ممّا يجوز التصرّف فيها لذلك، إمّا بكونها مباحة، أو مرخّصا فيها من قبل المالك، خالية من ميت آخر حيث يحرم النبش.

و هل يجوز الدفن فى ملك الميت مع عدم رضا الوارث أو كونه صغيرا فيكون من المستثنيات كمؤن التجهيز، أم لا؟

الظاهر: الثانى، للأصل.

و مستحباته:

حفر القبر إلى الترقوة أو قدر قامة معتدلة، إجماعا، كما فى ظاهر

---

[۱] المبسوط ۱: ۱۸۷، الخلاف: نقل عنه فى كشف اللثام ۱: ۱۳۴. و لم نعثر عليه فى مظانّه.

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۶۱، المعتبر ۱: ۲۹۵.

(۲) علل الشرائع: ۲۶۸، الوسائل ۳: ۱۴۱ أبواب الدفن ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۲۶۹

المدارك «۱»، و القواعد [۱]، و عن الخلاف و الغنية و التذكرة «۲»، و هو الحجة فيهما.

مضافا فى الأول إلى مرسلة الصدوق: «حدّ القبر إلى الترقوة» «۳».

و فيهما إلى مرسلة ابن أبى عمير، عن بعض أصحابه، عن الصادق عليه السلام قال: «حد القبر إلى الترقوة، و قال بعضهم: إلى الثدى، و قال بعضهم:

قامة الرجل حتى يمد الثوب على رأس من فى القبر» «۴».

و مرسلة سهل: «روى أصحابنا أنّ حد القبر إلى الترقوة» «۵» إلى آخر ما سبق.

و القدح فى الاستدلال للقامة بهما بعدم معلومية القائل «۶» غير جيّد، إذ الظاهر أنّ المعنى: أنّ ابن أبى عمير روى عن بعض أصحابه عن الصادق عليه السلام أنه إلى الترقوة، و عن بعض آخر عنه أنه إلى القامة. فهو خبر مرسل آخر، و مثل ذلك شائع فى المجاورات مع تعدّد الروايتين.

نعم يتمّ ذلك القدح فى المرسلة الأولى، فإنّ فيها: قال الصادق عليه السلام كذا، و قال بعضهم كذا، و أمّا فى [الأخريين] [۲] فلا، و لو سلّم الاحتمال الضعيف فهو لا يضرّ فى مقام المسامحة سيما مع الانضمام بالإجماعات المنقولة.

و لعلّ لذلك مع ضميمة عدم القائل لم يلتفتوا إلى التقدير بالثدى، أو لإجماله لترديده بين الثاء المثلثة، و النون ليكون المراد الرشح، فلا يصلح دليلا

---

[۱] القواعد ۱: ۲۱، تعرّض للمسألة بدون دعوى الإجماع، و لعل الصحيح: «شرح القواعد» و هو جامع المقاصد ۱: ۴۳۹.

[۲] فى النسخ: الأولين.

---

(۱) المدارك ۲: ۱۳۷.

(۲) الخلاف ۱: ۷۰۵- ۷۰۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴، التذكرة ۱: ۵۲.

(۳) الفقيه ۱: ۱۰۷- ۴۹۸، الوسائل ۳: ۱۶۵ أبواب الدفن ب ۱۴ ح ۲.

(۴) التهذيب ۱: ۴۵۱- ۱۴۶۹، الوسائل ۳: ۱۶۵ أبواب الدفن ب ۱۴ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۱۶۵ الجنائز ب ۳۶ ح ۱، الوسائل ۳: ۱۶۵ أبواب الدفن ب ۱۴ ح ۲.

(۶) كما فى الرياض ۱: ۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۲۷۰

لشى‌ء منهما. كما لا يصلح آخر المرسلة الأخيرة من قول السجاد عليه السلام:

«احفروا لى حتى يبلغ الرشح» دليلا للأخير، لجواز كون أرض البقيع بحيث يصل إلى الندى قبل الترقوة.

ثمّ بما مرّ من دليل القامة يخصّص عموم خبر السكونى: «نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يعمق القبر فوق ثلاثة أذرع» «۱» حيث إنّها أقلّ منها، مع احتمال اختصاص النهى ببلده- أى المدينة- لقرب الرطوبة.

و جعل لحد له، بالإجماع كما عن الكتب الثلاثة الأخيرة «۲»، له، و للتلحيد لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لسعد بن معاذ بحضوره كما فى العلل «۳»، و لتوقّف الوضع فى اللحد المأمور به- كما فى المستفيضة منها: المروى فى العلل: «ثمّ ضعه فى لحده» «۴» و نحوه فى الرضوى «۵»- عليه، و ما يتوقّف عليه المستحب مستحب.

و هو أن يحفر بعد البلوغ إلى أرض القبر فى حائطه ممّا يلى القبلة حفيرة، بالإجماع، له، و للمروى ظاهرا فى الدعائم عن الصادق عليه السلام قال:

«اللحد هو أن يشق للميت فى القبر مكانه الذى يضجع فيه مما يلى القبلة مع حائط القبر، و الضريح أن يشق له وسط القبر» «۶» إلى آخره.

يسع الميت طولا- و عرضا، لأنها معدّة له. و يتمكّن الجالس من الجلوس فيه عمقا إجماعا، لمرسلة ابن أبى عمير، و فيها: «و أمّا اللحد فبقدر ما يمكن فيه

---

(۱) الكافى ۳: ۱۶۶ الجنائز ب ۳۶ ح ۴، التهذيب ۱: ۴۵۱- ۱۴۶۶ الوسائل ۳: ۱۶۵ أبواب الدفن ب ۱۴ ح ۱.

(۲) الخلاف ۱: ۷۰۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴، التذكرة ۱: ۵۲.

(۳) علل الشرائع: ۳۰۹ ب ۲۵۱، الوسائل ۳: ۲۳۰ أبواب الدفن ب ۶۰ ح ۲.

(۴) علل الشرائع: ۳۰۶ ب ۲۵۱.

(۵) فقه الرضا: ۱۷۰.

(۶) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۷، المستدرك ۲: ۳۱۵ أبواب الدفن ب ۱۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۷۱

الجلوس» «۱».

و اللحد أفضل من الشقّ- الذى هو الضريح، و هو أن يحفر فى أرض القبر شقا يوضع فيه الميت و يسقف- إجماعا، و فى المنتهى أنه قول العلماء «۲»، لما ذكر.

و لا- ينافيه ما دلّ على أمر مولانا الباقر عليه السلام بالشق له، لاحتمال الاختصاص به، لكونه جسيما و كون أرض البقيع رخوة، فلا يحتمل الحفيرة الواسعة فينهدم، صرّح بذلك فى خبر الحلبى: «و شققنا له الأرض شقّا لأنه كان بادنا» «۳».

و فى الدعائم: إنّ الصادق عليه السلام ضرّح لأبيه عليه السلام، احتاج إلى ذلك لأنه كان جسيما «۴».

و كذا لا ينافيه أمر مولانا الرضا عليه السلام أيضا بالتضريح و قوله: «فإن أبوا إلّا أن يلحّدوا فتأمرهم أن يجعلوا اللحد ذراعين و شبرا، فإنّ اللّه سيوسّعه ما شاء» [۱] لما ذكر، كما يرشد إليه ذيله، أو لمانع آخر من التلحيد الوسيع فيه من مدفون و نحوه.

و منه تظهر أفضلية الشق فى صورة المانع كما صرّح به جماعة «۵»، و عن الإسكافى «۶» و المعتبر «۷»: أنه يعمل حينئذ شبه اللحد من بناء فى قبلته.

---

[۱] عيون أخبار الرضا ۲: ۲۴۵ ب ۶۰، الأمالى للصدوق: ۵۲۶- ۱۷، الوسائل ۳: ۱۶۷ أبواب الدفن ب ۱۵ ح ۴ و فى «ح» بدل «ما شاء»: «إن شاء اللّه».

(۱) التهذيب ۱: ۴۵۱- ۱۴۶۹، الوسائل ۳: ۱۶۵ أبواب الدفن ب ۱۴ ح ۲.

(۲) المنتهى ۱: ۴۶۱.

(۳) الكافى ۳: ۱۴۰ الجنائز ب ۱۸ ح ۳، التهذيب ۱: ۳۰۰- ۸۷۶، الوسائل ۳: ۱۶۶ أبواب الدفن ب ۱۵ ح ۳.

(۴) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۷، المستدرک ۲: ۳۱۶ أبواب الدفن ب ۱۵ ح ۳.

(۵) كالعلامة فى التذكرة ۱: ۵۲، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۴۳۹، و الشهيد فى الذكرى: ۶۵.

(۶) نقل عنه فى الذكرى: ۶۵.

(۷) المعتبر ۱: ۲۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۷۲

و تشريج [۱] اللحد و تنضيده بعد وضع الميت فيه، باللبن و الطين، على وجه يمنع دخول التراب فيه، بالإجماع كما فى المدارک «۱» و اللوامع، و فى المنتهى: لا نعلم فيه خلافا «۲»، و هو الحجة فيه، مضافا إلى المستفيضة:

كصحيحة ابن تغلب: «جعل عليّ على قبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لبنا» «۳».

و خبر ابن عمار: «ثمَّ تضع الطين و اللبن» «۴».

و نحوه المروى فى دعوات الراوندى «۵» و المعتبرة «۶» المشعرة بالمداومة عليه [۲].

و يقوم مقام اللبن ما يساويه فى المنع من تعدى التراب إليه، كالحجر و القصب و الخشب، كما عن الغنية و المنتهى و المهذب «۷».

و يدلّ عليه المروى فى العلل: «نزل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قبر سعد بن معاذ، و لحّده، و سوىّ عليه اللبن، و جعل يقول: ناولنى حجرا ناولنى ترابا رطبا، يسدّ به ما بين اللبن» «۸» الحديث.

و لا يستفاد منه إطلاق اللبن على ما يعمّ الحجر، لجواز أن يكون الحجر لسدّ

---

[۱] شرجت اللبن شرجا: نضدته أى ضممت بعضه إلى بعض- مجمع البحرين ۲: ۳۱۲.

[۲] وجه الإشعار أنه قد ورد فى المعتبرة قوله: «إذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته ..»

و هذا مشعر باستقرار البناء فى تلک الأزمنة على وضع اللبن حيث اقتصر عليه السلام الأمر بالدعاء عنده و لم يأمره بوضع اللبن، و هو مما يستفاد من الرياض ۱: ۶۵.

---

(۱) المدارک ۲: ۱۴۱.

(۲) المنتهى ۱: ۴۶۱.

(۳) الكافى ۳: ۱۹۷ الجنائز ب ۶۵ ح ۳، الوسائل ۳: ۱۸۹ أبواب الدفن ب ۲۸ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۴۵۷- ۱۴۹۲، الوسائل ۳: ۱۸۰ أبواب الدفن ب ۲۱ ح ۶.

(۵) الدعوات: ۲۶۶، المستدرک ۲: ۳۲۴ أبواب الدفن ب ۲۱ ح ۷.

(۶) الكافى ۳: ۱۹۶ الجنائز ب ۶۴ ح ۶، التهذيب ۱: ۳۱۶- ۹۲۰، الوسائل ۳: ۱۷۷ أبواب الدفن ب ۲۱ ح ۲.

(۷) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴، المنتهى ۱: ۴۶۱، المهذب ۱: ۴۳.

(۸) تقدم مصدره ص ۲۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۷۳

الخلل.

و يبتدئ فى التشريج من جانب الرأس، للمحكى عن الراوندى: أنه عمل العارفين من الطائفة «۱».

و تسطيح القبر بعد طمّه، إجماعا منّا كما فى شرح القواعد «۲»، و صرّح به جماعة، و فى المنتهى: «إنه قول علمائنا أجمع «۳»، له، و لاستحباب التربيع المستلزم له.

و للرضوى: «و السنّة أنّ القبر يرفع أربع أصابع مفرّجة من الأرض، و إن كان أكثر فلا بأس، و يكون مسطّحا، و لا يكون مسنّما» «۴».

و المروى فى المحاسن: «لا تدع قبرا إلّا سوّيته» «۵» و فى آخر: «و لا قبرا مشرفا إلّا سوّيته» «۶» و التسوية هو التسطيح.

و يؤيّده قول القاسم بن محمد كما فى المنتهى: رأيت قبر النبى و القبرين عنده مسطّحة لا مشرفة «۷».

و تربيعه، بالإجماع كما فى المدارك «۸»، و اللوامع، للرضوى المتقدّم، و خبر ابن مسلم: «تربّع قبره» «۹».

و الروايات فى الخصال، و العلل، و الدعائم:

---

(۱) حكاه عن الراوندى فى الذكرى: ۶۶.

(۲) جامع المقاصد ۱: ۴۴۳.

(۳) المنتهى ۱: ۴۶۲.

(۴) فقه الرضا: ۱۷۵، المستدرك ۲: ۳۳۵ أبواب الدفن ب ۲۹ ح ۱.

(۵) المحاسن: ۶۱۳- ۳۴.

(۶) صحيح مسلم ۲: ۶۶۶- ۹۶۹.

(۷) المنتهى ۱: ۴۶۲.

(۸) المدارك ۲: ۱۴۳.

(۹) الكافى ۳: ۱۹۵ الجنائز ب ۶۴ ح ۳، التهذيب ۱: ۳۱۵- ۹۱۶، الوسائل ۳: ۱۸۱ أبواب الدفن ب ۲۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۷۴

الأول: «القبور تربّع و لا تسنّم» «۱».

و الثانى: لأىّ علّة يربّع القبر؟ قال: «لعلّة البيت لأنه نزل مربّعا» «۲».

و الثالث: عن أمير المؤمنين عليه السلام لمّا دفن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ربّع قبره «۳».

و رفعه أربع أصابع باتّفاق الأصحاب، كما عن المعتبر «۴»، بل العلماء كما فى المنتهى «۵»، بل بالإجماع كما فى المدارك «۶»، لخبرى محمد و عقبة:

الأول: «يرفع القبر فوق الأرض أربع أصابع» «۷».

و الثانى: «قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: و ارفع قبرى من الأرض أربع أصابع» «۸». الحديث.

مفرّجات أو مضمومات مخيّرا بينهما، كما فى المنتهى، و شرح القواعد، و عن الذكرى «۹»، و يحتمله كلام من أطلق، كما فى الشرائع، و القواعد، و عن التحرير و الإرشاد «۱۰»، بل حكى عن الأكثر «۱۱».

لورود الاولى فى الرضوى المتقدم و خبر ابن مسلم: «و تلزق القبر بالأرض إلّا قدر أربع أصابع مفرّجات» «۱۲» و حسنة حماد: «و ارفع قبرى أربع أصابع

---

(۱) الخصال: ۶۰۴، الوسائل ۳: ۱۸۲ أبواب الدفن ب ۲۲ ح ۵.

(۲) علل الشرائع: ۳۰۵ ب ۲۴۸، الوسائل ۳: ۱۹۵ أبواب الدفن ب ۳۱ ح ۱۲.

(٣) دعائم الإسلام ١: ٢٣٨، المستدرك ٢: ٣٣۶ أبواب الدفن ب ٢٩ ح ٢.

(۴) المعتبر ١: ٣٠١.

(۵) المنتهى ١: ۴۶٢.

(۶) المدارك ٢: ١۴٣.

(٧) الكافى ٣: ٢٠١ الجنائز ب ۶٧ ح ١٠، الوسائل ٣: ١٩٢ أبواب الدفن ب ٣١ ح ١.

(٨) الكافى ١: ۴۵٠ الحجة أبواب التاريخ ب ١ ح ٣۶، الوسائل ٣: ١٩٢ أبواب الدفن ب ٣١ ح ٣.

(٩) المنتهى ١: ۴۶٢، جامع المقاصد ١: ۴۴٣، الذكرى: ۴٧.

(١٠) الشرائع ١: ۴٣، القواعد ١: ٢١، التحرير ١: ٢٠، الإرشاد ١: ٢۶۴.

(١١) كما حكاه فى كشف اللثام ١: ١٣۵.

(١٢) راجع ص ٢٧٣ الرقم (٩).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٣، ص: ٢٧۵

مفرّجات» [١].

و الثانى فى موثّقة سماعة: «و يرفع قبره من الأرض أربع أصابع مضمومة» «١».

و اقتصر جماعة- كما عن المفيد و الديلمى و الاقتصاد «٢»، و الحلبيين «٣»، و ابنى حمزة و إدريس «۴»، و النافع و التذكرة و نهاية الإحكام «۵»- على الاولى، بل نسب إلى الأشهر «۶»، و العمانى على الثانية «٧». و كلّ منهما يردّ برواية الآخر.

و لا يستحب الرفع زائدا و لو كان شبرا، بل يكره، لدعوى الإجماع فى المنتهى على كراهة الزائد عن الأربع «٨»، و المروى فى العيون: «لا ترفعوا قبرى أكثر من أربع أصابع مفرّجات» «٩».

خلافا للمحكى عن ابن زهرة، فخيّر بين الشبر و بين الاولى «١٠»، و عن القاضى فبينه و بين الثانية «١١»، و عن بعض آخر فبين الثلاثة «١٢»، و اختاره والدى قدس اللّه روحه، لخبر إبراهيم: «إنّ قبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رفع

---

[١] الكافى ٣: ٢٠٠ الجنائز ب ۶٧ ح ۵، التهذيب ١: ٣١۵- ٩١۶، الوسائل ٣: ١٩٣ أبواب الدفن ب ٣١ ح ۵ و ليس فى المصادر كلمة «مفروجات».

---

(١) الكافى ٣: ١٩٩ الجنائز ب ۶٧، ح ٢ التهذيب ١: ٣٢٠- ٩٣٢، الوسائل ٣: ١٩٢ أبواب الدفن ب ٣١ ح ۴.

(٢) المقنعة: ٨١، المراسم: ۵١، الاقتصاد: ٢۵٠.

(٣) الكافى: ٢٣٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴.

(۴) الوسيلة: ۶٨، السرائر ١: ١۶۵.

(۵) النافع: ١۴.

(۶) كما فى الرياض ١: ۶۶.

(٧) حكاه عنه فى الذكرى: ۶٧.

(٨) المنتهى ١: ۴۶٢.

(٩) عيون أخبار الرضا (ع) ١: ٨٢- ۶، الوسائل ٣: ١٩۵ أبواب الدفن ب ٣١ ح ١١.

(١٠) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴.

(۱۱) المهذب ۱: ۶۴.

(۱۲) انظر جامع المقاصد ۱: ۴۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۷۶

شبرا من الأرض» «۱».

و يجاب: بأنه لا يعارض ما مرّ، لجواز الاختصاص، و لسقوطه بنقل خلافه كما مرّ.

و وضع حجر أو خشب عند الرأس، فيه اسم الميت علامة ليزار و يترحّم عليه، لفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله ذلك بقبر ابن مظعون، كما فى الدعائم «۲»، و الكاظم عليه السلام بقبر ابنة له، كما فى خبر يونس: لمّا رجع من بغداد إلى المدينة ماتت ابنة له فى رجوعه بفيد، فأمر بعض مواليه أن يجصّص قبرها، و يكتب على لوح اسمها و يجعله فى القبر» «۳» و وجوده على قبر أمّ المهدى عليه السلام فى حياة أبى محمد عليه السلام، كما فى إكمال الدين «۴».

و وضع الحصباء عليه، لفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله ذلك بقبر ابنه، و فى مرسلة أبان: «قبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم محصّب حصباء حمراء» «۵».

و مكروهاته:

فرش القبر بالساج و شبهه، كما عن الوسيلة «۶»، و فى الشرائع و النافع «۷»، و القواعد «۸».

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۶۹- ۱۵۳۸، علل الشرائع: ۳۰۷ (بسند آخر)، الوسائل ۳: ۱۹۳ أبواب الدفن ب ۳۱ ح ۸.

(۲) دعائم الإسلام ۱: ۲۳۸، مستدرک الوسائل ۲: ۳۴۴ أبواب الدفن ب ۳۵ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۲۰۲ الجنائز ب ۶۸ ح ۳، التهذيب ۱: ۴۶۱- ۱۵۰۱، الاستبصار ۱: ۲۱۷- ۷۶۸، الوسائل ۳: ۲۰۳ أبواب الدفن ب ۳۷ ح ۲.

(۴) إكمال الدين ۲: ۴۳۱- ۷، الوسائل ۳: ۲۰۳ أبواب الدفن ب ۳۷ ح ۳.

(۵) التهذيب ۱: ۴۶۱- ۱۵۰۲، الوسائل ۳: ۲۰۳ أبواب الدفن ب ۳۷ ح ۱، و رواه مرسلا فى الكافى ۳: ۲۰۱ الجنائز ب ۶۸ ح ۲.

(۶) الوسيلة: ۶۹.

(۷) الشرائع ۱: ۴۳، المختصر النافع: ۱۴.

(۸) القواعد ۱: ۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۷۷

و علّل بكونه لازما لوضع خدّه على التراب «۱».

و فيه: منع الملازمة، لإمكان وضع التراب على الساج.

و باستلزامه الإتلاف المنهى عنه من دون رخصة «۲».

و هو- لو تمَّ- لدلّ على الحرمة.

مع أنّ عموم «الناس مسلّطون على أموالهم» «۳» [و ما مرّ فى كتابة الكفن من عمل العمرى- رضى اللّه عنه- الساجة «۴»، و مرسلة الفقيه: روى عن أبى الحسن الثالث إطلاق فى أن يفرش القبر بالساج و يطبق على الميت الساج «۵»، بل المكاتبة الآتية- حيث إنّ التقييد فيها فى السؤال- تفيد الرخصة.

و لا كراهة مع الضرورة اتّفاقا، و منها النداوة، لمكاتبة ابن بلال: ربما مات الميت عندنا و تكون الأرض ندية فيفرش القبر بالساج أو يطبق عليه، هل يجوز ذلك؟ فكتب: «ذلك جائز» «۶».

و المراد بتطبيق الساج عليه جعله حواليه كأنه وضع فى تابوت] [۱].

و فى كراهة وضع الفرش عليه مطلقا، أو عدمها كذلك، أو الثانى مع

---

[۱] قد وقع فى النسخ الثلاث تقديم و تأخير فى العبارة، و هى هكذا: يفيد الرخصة، و المراد بتطبيق الساج عليه جعله حواليه كأنه وضع فى تابوت. و لا ـ كراهة مع الضرورة اتفاقا، و منها النداوة، لمكاتبة ابن بلال: «ربما مات الميت» و ما مرّ فى كتابة الكفن من عمل العمرى- رضى اللّه عنه- الساجة، و مرسلة الفقيه: روى عن أبى الحسن الثالث إطلاق فى أن يفرش القبر بالساج و يطبق على الميت الساج، بل المكاتبة الآتية حيث إن التقييد فيها فى السؤال عندنا و تكون الأرض ندية فيفرش القبر بالساج أو يطبق عليه، هل يجوز ذلك؟ فكتب: ذلك جائز.

---

(۱) كما فى كشف اللثام ۱: ۱۳۸.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۶۶.

(۳) عوالى اللئالى ۳: ۲۰۸- ۴۹.

(۴) راجع ص ۲۱۴.

(۵) الفقيه ۱: ۱۰۸- ۴۹۹، الوسائل ۳: ۱۸۹ أبواب الدفن ب ۲۷ ح ۳.

(۶) الكافى ۳: ۱۹۷ الجنائز ب ۶۵ ح ۱، التهذيب ۱: ۴۵۶- ۱۴۸۸، الوسائل ۳: ۱۸۸ أبواب الدفن ب ۲۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۷۸

النداوة و الأول بدونها، أوجه، بل أقوال، و الأصل مع الثانى، و تؤيده الأخبار الواردة فى فرش قبر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالقطيفة «۱» و إن احتمل كونه لأجل النداوة.

و جعل تراب غير القبر فيه و نقله إليه، لمرسلة الفقيه: «كلّ ما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت» «۲».

و خبرى السكونى: أحدهما: «نهى أن يزاد على القبر تراب لم يخرج منه» «۳».

و الآخر: «لا تطيّنوا القبر من غير طينه» «۴».

و إطلاقها يتناول حال الدفن و بعده، فتخصيص الإسكافى بالأول «۵» لا وجه له، و هو بدليل الفرق مطالب.

و تجصيصه، بإجماعنا، كما فى المنتهى و التذكرة و عن المبسوط و نهاية الإحكام «۶».

للمستفيضة الناهية عنه، كموثّقة على: «لا يصلح البناء على القبر، و لا الجلوس عليه، و لا تجصيصه، و لا تطيينه» «۷».

و فى حديث المناهى المروى فى الفقيه: «و نهى أن يجصّص القبور» «۸».

---

(۱) الكافى ۳: ۱۹۷ الجنائز ب ۶۵ ح ۲، الوسائل ۳: ۱۸۹ أبواب الدفن ب ۲۷ ح ۲، و من طريق العامة: سنن البيهقى ۳: ۴۰۸.

(۲) الفقيه ۱: ۱۲۰- ۵۷۶، الوسائل ۳: ۲۰۲ أبواب الدفن ب ۳۶ ح ۳.

(۳) الكافى ۳: ۲۰۲ الجنائز ب ۶۸ ح ۴، التهذيب ۱: ۴۶۰- ۱۵۰۰، الوسائل ۳: ۲۰۲ أبواب الدفن ب ۳۶ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۲۰۱ الجنائز ب ۶۸ ح ۱، التهذيب ۱: ۴۶۰- ۱۴۹۹، الوسائل ۳: ۲۰۲ أبواب الدفن ب ۳۶ ح ۲.

(۵) حكاه عنه فى الذكرى: ۶۷.

(۶) المنتهى ۱: ۴۶۳، و التذكرة ۱: ۵۴، و المبسوط ۱: ۱۸۷، و نهاية الإحكام ۲: ۲۸۴.

(۷) التهذيب ۱: ۴۶۱- ۱۵۰۳، الاستبصار ۱: ۲۱۷- ۷۶۷، الوسائل ۳: ۲۱۰ أبواب الدفن ب ۴۴ ح ۱.

(۸) الفقيه ۴: ۲- ۱، الوسائل ۳: ۲۱۱ أبواب الدفن ب ۴۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۳، ص: ۲۷۹

و المروى فى معانى الأخبار عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنه نهى عن تقصيص القبور» قال: و هو التجصيص «۱».

و إطلاقها يقتضى عدم الفرق بين الظاهر و الباطن.

و ربما تخصّ الكراهة بالباطن دون الظاهر، جمعا بينه و بين ما تقدّم من أمر مولانا الكاظم عليه السلام بتجصيص قبر ابنته «۲»، فإنّ الظاهر منه تجصيص الظاهر، و لا بأس به.

و ربما يجمع بتخصيص التجصيص المباح بهم و بأولادهم، لجوازه فى قبور الأنبياء و الأئمة و أولادهم و العلماء و الصلحاء، لاستمرار الناس عليه من غير نكير، مع كونه تعظيما لشعائر اللّه و تحصيلا لكثير من المصالح الدينية، مضافا إلى ورود أخبار المنع مورد الغالب، و هو ما عداهم.

و فيه: أنّ الجمع بما ذكر و إن كان ممكنا، إلّا أنه لا دليل على تعيينه حتى يوجب تخصيص المانع، لجواز الجمع بما مرّ، أو بالفرق بين الابتداء و الاندراس، كما عن الشيخ و الكركى «۳»، أو بوجود داع آخر لم نطّلع عليه.

و أمّا تجويزه فى قبور من ذكر، فإن أريد عدم الحرمة فغيرهم أيضا كذلك إجماعا، و إن أريد عدم الكراهة فالإطلاقات تشملها، و ما ذكروه لا يصلح لتقييدها، لأنّ استمرار الناس- لو سلّم- فإنّما هو فى التعمير و البناء دون التجصيص، بل لا ندرى منهم قبرا مجصّصا، سيما باطنه.

و كونه تعظيما ممنوع، و لا مصلحة دينية فيه، و كون الغالب غير من ذكر بحيث ينصرف الإطلاق إليه ممنوع.

فالأظهر تعميم الكراهة فى التجصيص، مع احتمال قريب فى انتفائها فى

---

(۱) معانى الأخبار: ۲۷۹، الوسائل ۳: ۲۱۱ أبواب الدفن ب ۴۴ ح ۵.

(۲) الكافى ۳: ۲۰۲ الجنائز ب ۶۸ ح ۳، التهذيب ۱: ۴۶۱- ۱۵۰۱، الاستبصار ۱: ۲۱۷- ۷۶۸، الوسائل ۳: ۲۰۳ أبواب الدفن ب ۳۷ ح ۲.

(۳) الشيخ فى النهاية: ۴۴، و المبسوط ۱: ۱۸۷، و الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۴۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۳، ص: ۲۸۰

الظاهر.

و البناء عليه، إجماعا، كما عن المبسوط و التذكرة «۱»، سواء كان القبر فى أرض مباحة مسبّلة أو مملوكة.

لاستفاضة النصوص على النهى عنه المحمول على الكراهة إجماعا:

منها: الموثّقة المتقدّمة «۲»، و رواية يونس: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يصلّى على قبر، أو يقعد عليه، أو يبنى عليه» «۳».

و رواية المدائنى: «لا تبنوا على القبور» إلى أن قال: «فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كره ذلك» «۴».

و التخصيص بالأرض المباحة- كبعضهم «۵»- لا وجه له.

و المتبادر منها كراهة البناء على القبر، فلا يكره الدفن فى موضع فيه بناء و لو على قبر آخر.

و التعليق ينبئ على العلّية، فالمكروه البناء عليه لأجل القبر، فلا يكره بناء بيت فيه قبر لو خرب.

و استثنى الشهيد «۶»، و جماعة «۷» من ذلك الحكم قبور الأنبياء و الأئمّة، مدّعيا فيه إطباق الإمامية على أن يبنوا عليها، مخصّصا للعمومات بإجماعهم على البناء فى عهود كانت الأئمة ظاهرة بينهم و بعدهم من غير نكير، و بكون قبر

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۸۷، و التذكرة ۱: ۵۴.

(۲) فی ص ۲۷۸ رقم ۷.

(۳) التهذیب ۱: ۴۶۱- ۱۵۰۴ و ج ۳: ۲۰۱- ۴۶۹، الاستبصار ۱: ۴۸۲- ۱۸۶۹، المقنع: ۲۱، الوسائل ۳: ۲۱۰ أبواب الدفن ب ۴۴ ح ۲.

(۴) التهذیب ۱: ۴۶۱- ۱۵۰۵، المحاسن: ۶۱۲- ۳۲، الوسائل ۳: ۲۱۰ أبواب الدفن ب ۴۴ ح ۳.

(۵) المبسوط ۱: ۱۸۷.

(۶) الدروس ۱: ۱۱۶.

(۷) کصاحب الریاض ۱: ۶۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۲۸۱

الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مبنیا علیه، و بالأخبار الدالّة علی تعظیم قبورهم و عمارتها.

أقول: أمّا إطباقهم علی البناء ففیه کلام، فإنّ الأکثر من السلاطین و الذین لا یمکن مخالفتهم، سیما مع عدم الاهتمام بالمخالفة، إذ غایته الکراهة.

و أمّا قبر الرسول فهو وقع فی البناء لکونه بیته لا البناء علیه.

و أمّا تعظیم القبور فهو غیر البناء علیه.

نعم، یحسن التخصیص بما دلّ علی فضل تعمیر قبورهم، کروایة [الساجی] [۱]- کما فی التهذیب- و فیها: «و جعل قلوب نجباء من خلقه و صفوة من عباده تحنّ إلیکم، و تحتمل المذلة و الأذی فیکم، فیعمرون قبورکم» إلی أن قال:

«أولئک یا علی المخصوصون بشفاعتی، و الواردون حوضی، و هم زوّاری غدا فی الجنة، یا علی من عمّر قبورکم و تعاهدها فکأنّما أعان سلیمان بن داود علی بناء بیت المقدس» «۱» و رواه فی فرحة الغری أیضا بسندین «۲».

و تدلّ علی فضل البناء علیها الروایات المتکثّرة المصرّحة بالأمر بالوقوف علی باب الروضة أو القبة أو الناحیة المقدّسة، و الاستئذان، و تقبیل العتبة، و الدعاء عند ترائی القبة الشریفة، و نحو ذلک مما وردت فیه الأخبار الغیر العدیدة- المؤذنة برضاهم، بل میلهم إلی هذه الأبنیة الشریفة- و الآمرة بآداب متوقّفة علی وجود الباب و القبة و العتبة الموقوفة علی البناء «۳».

فلا ینبغی الریب فی تخصیص عمومات المنع بغیر قبورهم، و استحباب البناء علیها مؤکّدا.

---

[۱] فی «ه» و «ق»: التبانی، و فی «ح»: کلمة مبهمة، و ما أثبتناه موافق للتهذیب المطبوع راجع معجم رجال الحدیث ۲۱: ۲۰۳.

---

(۱) التهذیب ۶: ۲۲- ۵۰، الوسائل ۱۴: ۳۸۲ أبواب المزار ب ۲۶ ح ۱.

(۲) فرحة الغری: ۷۷- ۷۸.

(۳) انظر: کامل الزیارات الباب ۷۹، و الوسائل ۱۴: ۳۴۱ أبواب المزار ب ۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۲۸۲

و یحتمل قویا التعدّی إلی قبور من علم انتسابه بالولادة إلیه من الأبرار من أولادهم، لاحتمال دخوله فی ضمیر الجمع فی قوله: «قبورکم».

و أمّا من لم یعلم انتسابه إلیهم، و کذا غیر أولادهم من العلماء و الصلحاء، فلا أری لإخراجهم من عمومات الکراهة وجها. و القول بعدم انصرافها إلیهم فاسد، فالقول بالکراهة فیها أظهر.

ثمّ المراد بالبناء المکروه ما یسمّی بناء عرفا، و أمّا مطلق التظلیل- و لو بالصنادیق و الضرائح و الخیام و الفساطیط- فلا دلیل علی کراهته، إلّا أنه ذکرها جماعة، کما فی القواعد و عن النهایة و المصباح و الوسیلة و السرائر «۱». و لا بأس به، لفتاواهم، مع استثناء ما

إذا تعلّق به غرض صحيح، كما صرّح به بعضهم «۲».

و تجديده بعد الاندراس، كما فى القواعد و عن النهاية و المبسوط و المصباح و مختصره و السرائر و المهذب و الوسيلة «۳» و الإصباح، بل على الأشهر، كما صرّح به بعض من تأخّر «۴».

لخبر الأصبغ، و مرسلة الفقيه: «من جدّد قبرا أو مثل مثالا فقد خرج عن ربقة الإسلام» «۵» بناء على ما هو المشهور و المنقول عن الصفّار أنه بالجيم «۶»، و إن احتمل فيه احتمالات أخر، و لكن الاحتمال الأول- لكونه قريبا، مع اعتضاده بفتوى الفحول- يكفى فى المطلوب، لكونه مقام التسامح. و لكنه مخصوص بقبور غير المعصومين، لما مرّ.

---

(۱) القواعد ۱: ۲۱، و النهاية: ۴۴، و مصباح المتهجد: ۲۲، و الوسيلة: ۶۹، و السرائر ۱: ۱۷۱.

(۲) كالمحقق الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۴۵۰.

(۳) القواعد ۱: ۲۱، و النهاية: ۴۴، و المبسوط ۱: ۱۸۷، و مصباح المتهجد: ۲۲، و السرائر ۱: ۱۷۱، و المهذب ۱: ۶۵، و الوسيلة: ۶۹.

(۴) كالأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۵۰۱، و صاحب الحدائق ۴: ۱۳۴.

(۵) الفقيه ۱: ۱۲۰- ۵۷۹، التهذيب ۱: ۴۵۹- ۱۴۹۷، المحاسن: ۶۱۲- ۳۳، الوسائل ۳: ۲۰۸ أبواب الدفن ب ۴۳ ح ۱.

(۶) حكاه عنه فى المعتبر ۱: ۳۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۸۳

و الجلوس عليه، بلا خلاف ظاهر، لما مرّ من موثّقة علي و خبر يونس «۱».

و المشى عليه، عند جماعة، بل عن الخلاف [۱]، و المعتبر و التذكرة «۲» الإجماع ظاهرا.

للمروى فى المنتهى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لأن أطأ على جمرة أو سيف أحب إليّ من أن أطأ على قبر مسلم» [۲].

و لكن تعارضه مرسلة الفقيه: «إذا دخلت المقابر فطأ القبور، فمن كان مؤمنا استروح إلى ذلك و من كان منافقا وجد ألمه» «۳».

و لذلك مال فى المعتبر إلى عدم الكراهة، و قال به فى المدارك «۴».

و خصّص جماعة الكراهة بما إذا لم يدخل لأجل الزيارة.

و ظاهر المنتهى التوقف «۵»، و هو فى محلّه جدّا.

و هاهنا مسائل أخر متعلّقة بالمدافن و المقابر لا بدّ من ذكرها:

المسألة الأولى:

يكره جعل المدفن فى البيت، للمروى فى المحاسن و كنز الكراجكى، عن أبى الدنيا المعمّر، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: لا تتخذوا قبرى عيدا، و لا تتّخذوا قبوركم مساجد، و لا بيوتكم قبورا» [۳].

و لو أوصى بدفنه فى بيته اعتبرت الإجازة أو الثلث.

---

[۱] الخلاف ۱: ۷۰۷، و لم نعثر على ادعاء الإجماع فيه، و قد حكى عنه فى المدارك ۲: ۱۵۲.

[۲] المنتهى ۱: ۴۶۸ بتفاوت يسير.

[۳] لم نعثر عليه فى المحاسن، كنز الكراجكى ۲: ۱۵۲، و فيه «لا تتخذوا قبرى مسجدا».

---

(۱) المتقدمتين فى ص ۲۷۸، ۲۸۰.

(۲) المعتبر ۱: ۳۰۵، و التذكرة ۱: ۵۴.

(۳) الفقيه ۱: ۱۱۵- ۵۳۹، الوسائل ۳: ۲۳۱ أبواب الدفن ب ۶۲ ح ۱.

(۴) المعتبر ۱: ۳۰۵، المدارك ۲: ۱۵۳.

(۵) المنتهى ۱: ۴۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۲۸۴

و لو كان فى البلد أو القرية مقبرة يدفن فيه الموتى كان الدفن فيها أولى، لما فيها من زيادة الزيارة و الدعاء.

و يستحب أن يجعل الأقارب فى مقبرة واحدة، لقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمّا دفن ابن مظعون: «ادفن إليه من مات من أهله» «۱».

و قيل: الأولى أن يكون للإنسان مقبرة ملك يدفن فيها أهله و أقاربه. و لو كان فيها مقبرة بها قوم صالحون كان الأحسن اختيارها، لتناله بركتهم.

و يؤيده: ما روى فى كتاب اختيار الرجال من أمر مولانا الرضا عليه السلام بحفر قبر يونس بن يعقوب- حين مات فى المدينة- بالبقيع «۲».

الثانية: لا يجوز دفن الكفّار و أولادهم بأصنافهم فى مقبرة المسلمين، بالإجماع المحقّق، و المحكى فى شرح القواعد و الشرائع [۱]، و عن التذكرة و نهاية الإحكام و الذكرى و روض الجنان «۳». و لا دفن المسلم فى مقبرة الكفّار كذلك.

و يستثنى من الأول الكافرة الحامل من مسلم، بالإجماع، كما عن الخلاف «۴».

الثالثة: يكره نقل الموتى عن بلد موتهم إلى غير المواضع المكرّمة و المشاهد المشرّفة، بالإجماع المحقّق، و المحكى عن نهاية الإحكام (و المعتبر) [۲] و التذكرة و الذكرى «۵»، و غيرها «۶»، له، و لمنافاته للتعجيل فى الدفن المستحب بالإجماع،

---

[۱] جامع المقاصد ۱: ۴۴۸، و لم نعثر عليه فى الشرائع، و يحتمل وقوع التصحيف فى ضبط الرمز، فضبطه الناسخ «يع» بدل «مع»، و المراد منه: اللوامع.

[۲] ليست فى «ق».

---

(۱) نقله فى الذكرى: ۶۵، و عنه فى البحار ۷۹: ۴۸.

(۲) رجال الكشى ۲: ۶۸۴.

(۳) التذكرة ۱: ۵۴، نهاية الإحكام ۲: ۲۸۱، الذكرى: ۷۰، روض الجنان: ۳۲۱.

(۴) الخلاف ۱: ۷۳۰.

(۵) نهاية الإحكام ۲: ۲۸۳، المعتبر ۱: ۳۰۷، التذكرة ۱: ۵۴، الذكرى: ۶۴.

(۶) كجامع المقاصد ۱: ۴۵۰، و مفاتيح الشرائع ۲: ۱۷۲، و كشف اللثام ۱: ۱۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۲۸۵

و الروايات المحمولة عليه «۱»، لعدم القول بالوجوب.

و المروى فى الدعائم- المانع ضعفه عن إثبات الحرمة به-: رفع إلى أمير المؤمنين عليه السلام أنّ رجلا مات بالرستاق فحملوه إلى الكوفة، فأنهكهم عقوبة، و قال: «ادفنوا الأجساد فى مصارعها، و لا تفعلوا كفعل اليهود ينقلون موتاهم إلى بيت المقدس» «۲».

و أمّا إليها فمستحب، إجماعا منّا، كما عن الكتب الثلاثة الأخيرة «۳»، و فى اللوامع و غيرها «۴»، و عليه عمل الأصحاب من زمن الأئمة

إلى الآن، و هو مشهور بينهم لا يتناكرون، له، و للمروى فى إرشاد القلوب و فرحة الغرى من حكاية أمير المؤمنين و جنازة اليمانى التى رآها فى طرف الغرى [۱].

و للمرويين فى عزّية المفيد و مصباح الشيخ مرسلا:

الأول: و قد جاء حديث يدلّ على رخصته فى نقل الميت إلى بعض مشاهد آل الرسول إن وصّى الميت بذلك «۵».

و الثانى: و قد وردت رواية بجواز نقله إلى بعض مشاهد الأئمة «۶».

و المرويين فى الكافى و التهذيب:

الأول: خبر على بن سليمان: عن الميت يموت بعرفات، يدفن بعرفات أو ينقل إلى الحرم، فأيهما أفضل؟ فكتب: «يحمل إلى الحرم و يدفن فهو أفضل» [۲].

---

[۱] إرشاد القلوب: ۴۴۰، و لم نعثر عليه فى فرحة الغرى.

[۲] الكافى ۴: ۵۴۳ الحج ب ۶۶ ح ۱۴، التهذيب ۵: ۴۶۵- ۱۶۲۴ و فيه: عن على بن سليمان، الوسائل ۱۳: ۲۸۷ أبواب مقدمات الطواف ب ۴۴ ح ۲.

---

(۱) الوسائل ۲: ۴۷۱ أبواب الاحتضار ب ۴۷.

(۲) الدعائم ۱: ۲۳۸، مستدرك الوسائل ۲: ۳۱۳ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ۱۳ ح ۱۵.

(۳) المعتبر ۱: ۳۰۷، التذكرة ۱: ۵۴، الذكرى: ۶۴.

(۴) كجامع المقاصد ۱: ۴۵۰، و روض الجنان: ۳۱۹.

(۵) نقله عن المسائل العزية، فى الذكرى: ۶۵.

(۶) مصباح المتهجد: ۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۸۶

و الثانى: خبر سليمان، و هو أيضا مثله.

و المروى فى المجمع و قصص الأنبياء للراوندى: «إن يعقوب لمّا مات حمله يوسف فى تابوت إلى أرض الشام فدفنه فى بيت المقدس» «۱».

و فحوى المرويين فى كامل الزيارة، و فى الكافى و الفقيه و العلل و العيون و الخصال:

الأول: «إنّ نوحا استخرج تابوتا من الحرم فيه عظام آدم، فدفنه فى الغرى» «۲».

و الثانى: «إنّ موسى استخرج عظام يوسف من شاطئ النيل و حمله إلى الشام» «۳».

و كون الأول عمل اليمانى، و التعبير فى الثانيين بالرخصة و الجواز المجتمعين مع الكراهة أيضا، و الاختصاص فى الرابعين بالحرم، و وقوع الأخيرين فى الشرع السالف، غير ضائر، لأنّ المناط فى الأول تقرير الأمير بل تحسينه المستفاد من قوله: «أنا و اللّه ذلك الرجل».

و المراد بالرخصة و الجواز فى الثانيين ليس معناهما الأعم، لتحقّقه فى غير المشاهد أيضا، بل أقلهما الإباحة المستلزمة للاستحباب فى المقام، لعدم القائل بها.

و الثبوت فى النقل إلى الحرم بالرابعين يستلزمه فى غيره- من المواضع التالية له فى الفضل- بالإجماع المركب.

و كفاية الوقوع فى شرع و عدم النسخ لنا للاستصحاب.

إلّا أنه يرد على الأخيرين: أنّ مع ورود الأوامر بالتعجيل فى شرعنا لا يتمّ مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۳ ۲۸۷ البحث

(۱) مجمع البیان ۳: ۲۶۶، و نقل عن قصص الأنبیاء للراوندی فی البحار ۷۹: ۶۷.

(۲) کامل الزیارات: ۳۸- ۳۹.

(۳) الکافی ۸: ۱۵۵- ۱۴۴، الفقیه ۱: ۱۲۳- ۵۹۴، العلل: ۲۹۶- ۱، العیون ۱: ۲۰۳- ۱۸، الخصال: ۲۰۵- ۲۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۳، ص: ۲۸۷

الاستصحاب.

و قد یتمّم دلالتهما بنقلهم علیهم السلام مع التقریر علیه.

و فیه ما فیه، إذ لیس هاهنا موضع التقریر و لا حجیته.

و یؤیّد المطلوب بل یثبته: قولهم علیهم السلام: «لکل امرئ ما نوی» و «إنّما الأعمال بالنیّات» «۱» فیصل القاصد بذلک تمسّکه بمن له مرتبة الشفاعة و له بمن توسّل به العنایة، إلی ما قصده و نواه، و هل یتوسّل العبد إلّا بمولاة؟

بل یدلّ علی المطلوب أتمّ دلالة، و یبیّنه کتبیان النور علی الطور: ما ورد فی الروایات المعتبرة المتواترة المملوءة منها کتب المزار فی الزیارات المتکثّرة- خصوصا الواردتین عن الرضا و الهادی علیهما السلام «۲»- القائلة بنحو قوله: و أمن من لجأ إلیکم، و فاز من تمسّک بکم، و من اعتصم بکم فقد اعتصم باللّه، و من أتاکم فقد نجا. و قوله: و أشهد أنّ المتوسّل بکم غیر خائب، و أنّ من وصل حبله بحبلکم فقد وصل بالعروة الوثقی، إلی غیر ذلک ممّا ملیء منه الکتب.

و أیّ لجأ و تمسّک و اعتصام و توسّل و وصل أعلی و آکد و أظهر و أشدّ من طرح الجسم فی فناهم، و إلقاء القالب فی حماهم، و تعفیر الخدود فی سددهم السنیة، و وضع الرؤوس علی أعتابهم العلیّة، بل الظاهر أنّ أهل العرف یعدّون ذلک أعلی أصناف الالتجاء و التمسّک، و أقصی مراتب الاعتصام و التوسّل. رزقنا اللّه سبحانه التوسّد فی ترابهم، و عفر وجوهنا فی أعتابهم.

و بما ذکرنا کلّه تخصّص عمومات المنع، بل لا اعتبار بها عند ما ذکر أصلا.

ثمَّ بعض ما تقدم و إن کان مختصا بصورة وصیة المیت، إلّا أنّ کثیرا منها أعم، و منها حدیث التوسّل و الاعتصام.

بل ممّا ذکر یظهر عدم استثناء صورة خوف انفجار المیت و تقطّعه لبعد

(۱) راجع الوسائل ۱: ۴۶ أبواب مقدمة العبادات ب ۵.

(۲) الفقیه ۲: ۳۶۹ و ۳۷۰- ۱۶۲۴ و ۱۶۲۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۳، ص: ۲۸۸

المسافة، فإنّ دلیل استثنائها ما یدلّ علی حرمة المیت، و إلّا فالانفجار و التقطّع حاصلان لا محالة، و لا ینافی التقطّع فی سبیلهم و الانفجار فی طریق الالتجاء إلی حرمهم للحرمة، بل هو عین الاحترام و العزة.

هذا کلّه قبل الدفن، و أمّا بعده فذهب جماعة- منهم: القواعد و عن المنتهی و التلخیص و التذکرة و المختلف و نهایة الإحکام و العزّیة و السرائر و الإصباح و الذکری و البیان «۱»- إلی الحرمة.

و لا دلیل علیها سوی استلزامه النبش المحرّم. و هو غیر المدّعی، إذ الکلام بعد النبش و قد یحصل بفعل غیر المکلّف. مع منع حرمة اللازم هنا، إذ لیس دلیلها إلّا الإجماع المنتفی هاهنا.

فإذا الجواز أقوی، وفاقا لوالدی رحمه اللّه، و هو المحکی عن ظاهر النهایة و المبسوط و المصباح «۲»، و مختصره، و الإسکافی «۳»، و ابن حمزة «۴»، و الکرکی «۵».

و یؤیّده ما تقدّم من نقل آدم و یوسف «۶»، بل ما نقل من نقل جماعة من العلماء بعد دفنهم، کالمفید و المرتضی و شیخنا البهائی، لأنّ الظاهر أنّ ذلک لم یکن إلّا بتجویز فقهاء العصر.

و هل یکره ذلک- کما عن أکثر من ذکر- لاشتهار الحرمة، أولا، لما ذکر من أدلّة الفضیلة؟ فیه تردّد و إن کان الأخیر أولی [لقصور] [۱] مستند الحرمة و ضعفه.

هذا کلّه مع عدم الوصیة، و أمّا معها و مخالفتها لمانع أو بدونه فالنقل

---

[۱] فی النسخ الثلاث: لظهور، و ما أثبتناه هو الصحیح.

---

(۱) القواعد ۱: ۲۱، المنتهی ۱: ۴۶۴، التذکرة ۱: ۵۴، المختلف: ۱۲۳، نهایة الإحکام ۲: ۲۸۳، السرائر ۱: ۱۷۰، الذکری: ۶۵، البیان: ۸۱.

(۲) النهایة: ۴۴، و المبسوط ۱: ۱۸۷، و مصباح المتهجد: ۲۲.

(۳) حکاه عنه فی المختلف: ۱۲۳، و الذکری: ۶۵.

(۴) الوسیلة: ۶۹.

(۵) جامع المقاصد ۱: ۴۵۱.

(۶) راجع ص ۲۸۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۲۸۹

واجب، عملا بعمومات الوصیة.

الرابعة: یحرم نبش القبر بالإجماع المحقّق، و المحکی فی المنتهی و اللوامع و عن المعتبر و التذکرة و نهایة الإحکام و الذکری [۱]، و غیرها «۱».

و هو الدلیل علیه، لا ما قیل من أنه مثلة بالمیت و هتک لحرمته «۲»، لمنعه.

و لا أخبار قطع النباش، لظهورها فی کون القطع للسرقة أو للمجموع، و فی خبر الجعفی: «تقطع یده لنبشه و سلبه الثیاب» «۳».

و علی هذا فیقتصر فی الحکم بالتحریم علی موضع الإجماع، فلا یحرم فیما لا إجماع فیه، کأن یقع فی القبر ما له قیمة و إن قلّت، أو یدفن فی أرض بغیر إذن مالکها، أو بلا غسل أو کفن، أو إلی غیر القبلة، أو یکفن فی ثوب مغصوب، أو لأن یستشهد علی عینه، أو لصیرورة المدفون رمیما، و غیر ذلک.

المقام الثالث: فیما یتعلق بالدفن.

و الواجب منه ثلاثة:

الأول: مواراته فی الأرض علی الوجه المتقدم فی أول المقام الثانی «۴».

و الثانی: دفنه مستقبلا بوجهه إلی القبلة، کما فی المنتهی و القواعد و عن المقنعة و النهایة و المبسوط و الغنیة و الجامع و النافع و الشرائع و المعتبر «۵»، و فی اللوامع،

---

[۱] المنتهی: لم نعثر علیه فیه و نقله عنه فی الریاض ۱: ۶۷، المعتبر ۱: ۳۰۸، التذکرة ۱: ۵۴، نهایة الإحکام ۲: ۲۸۰، الذکری: ۷۶.

---

(۱) كمفاتيح الشرائع ۲: ۱۷۲، و الذخيرة: ۳۴۴.

(۲) كما فى المعتبر ۱: ۳۰۸، و مفاتيح الشرائع ۲: ۱۷۲.

(۳) الكافى ۷: ۲۲۸ الحدود ب ۳۹ ح ۲، الوسائل ۲۸: ۲۷۸ أبواب الحدود ب ۱۹ ح ۲.

(۴) راجع ص ۲۶۷.

(۵) المنتهى ۱: ۴۵۹، القواعد ۱: ۲۱، المقنعة: ۸۰، النهاية: ۳۸، المبسوط ۱: ۱۸۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴، الجامع للشرائع: ۵۴، المختصر النافع: ۱۳، الشرائع ۱: ۴۲، المعتبر ۱: ۲۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۹۰

و غيرها «۱». بل هو المشهور كما صرّح به جماعة «۲»، بل بلا خلاف كما عن شرح الجمل للقاضى «۳»، و فى المدارك: إنه مذهب الأصحاب «۴»، مؤذنا بدعوى الإجماع، بل عن ظاهر التذكرة إجماعنا عليه «۵».

لا لما دلّ على وجوبه حال الاحتضار الموجب له هنا بالأولوية، لمنع الأولوية، مضافا إلى الاختلاف فى الكيفية.

و لا لصحيحة معاوية الحاكية لوصية البراء بجعل وجهه إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى القبلة فجرت به السنّة «۶»، لأنّ السنّة فيها و إن لم تكن ظاهرة فى الندبية بل الظاهر منها إرادة الطريقة، إلّا أنها تحتمل الأعمية.

بل للرضوى، و المروى فى الدعائم، و دعوات الراوندى، المنجبر ضعفها بما مرّ:

الأول: «ثمَّ ضعه فى لحده على يمينه مستقبل القبلة» «۷».

و الثانى، و فيه: «قال: اضجعوه فى لحده على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، و لا تكبّوه لوجهه و لا تلقوه على ظهره، ثمَّ قال للذى وليه: ضع يدك على أنفه حتى يتبيّن لك استقبال القبلة» «۸» إلى آخره.

و الثالث: «فإذا وضعته فى قبره فضعه على يمينه مستقبل القبلة» «۹».

---

(۱) كالذكرى: ۱۶، و الروضة البهية ۱: ۱۴۶، و مفاتيح الشرائع ۲: ۱۷۱.

(۲) كالمحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۳۳۹، و صاحب الحدائق ۴: ۶۸.

(۳) شرح الجمل: ۱۵۴.

(۴) المدارك ۲: ۱۳۶.

(۵) التذكرة ۱: ۵۲.

(۶) الكافى ۳: ۲۵۴ الجنائز ب ۹۵ ح ۱۶، الفقيه ۴: ۱۳۷- ۴۷۹، التهذيب ۹: ۱۹۲- ۷۷۱، و فى الجميع بتفاوت يسير، الوسائل ۳: ۲۳۰ أبواب الدفن ب ۶۱ ح ۱ و ۲.

(۷) فقه الرضا (ع): ۱۷۰، مستدرك الوسائل ۲: ۳۷۶ أبواب الدفن ب ۵۱ ح ۲ بتفاوت يسير.

(۸) الدعائم ۱: ۲۳۸ بتفاوت، مستدرك الوسائل ۲: ۳۷۵ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ۵۱ ح ۱.

(۹) دعوات الراوندى: ۲۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۹۱

المعتضدة بخبر ابن سيابة فى حديث الرجل الذى قطع رأسه: «إذا صرت إلى القبر تناولته مع الجسد و أدخلته اللحد و وجهته إلى القبلة» «۱».

خلافا للمحكى عن ابن حمزة فاستحبّه «۲»، و قد ينسب إلى جمل الشيخ، و الديلمى أيضا، لحصر الأول الواجب فى واحد هو دفنه «۳»، و عدم تعرّض الثانى لذكره «۴»، للأصل الواجب تركه بما مرّ.

و الثالث: إضجاعه على جنبه الأيمن، فيكون رجلاه شرقيين و رأسه غربيا، وفاقا لغير الجامع ممّن ذكر، و عليه نفى الخلاف، و الإجماع عن شرح الجمل و التذكرة «۵»، للروايات المتقدّمة المنجبرة. و خلافا للمحكى عن الجامع، فجعله سنّة «۶».

و يستثنى من الأول- و هو مواراته فى الأرض- ما إذا مات فى سفر البحر، فإنه يلقى فى البحر بعد الغسل و التكفين و الصلاة، إمّا مثقلا بحجر و نحوه، أو مستورا فى وعاء ثقيل كالخابية، مخيّرا بين الأمرين كما فى النافع و الشرائع و المنتهى و القواعد «۷» و اللوامع و غيرها «۸». بل هو الأشهر كما صرّح به بعض من تأخّر «۹».

لورود الأول فى مرسل أبان، و مرفوع سهل، و خبر أبى البخترى:

الأول: «الرجل يموت مع القوم فى البحر، يغسّل و يكفّن و يصلّى عليه

(۱) التهذيب ۱: ۴۴۸- ۱۴۴۹، الوسائل ۲: ۵۱۱ أبواب غسل الميت ب ۱۵ ح ۱.

(۲) الوسيلة: ۶۲.

(۳) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۷.

(۴) المراسم: ۴۷.

(۵) شرح الجمل: ۱۵۴، التذكرة ۱: ۵۲.

(۶) الجامع للشرائع: ۵۴.

(۷) المختصر النافع: ۱۳، الشرائع ۱: ۴۲، المنتهى ۱: ۴۶۴، القواعد ۱: ۲۱.

(۸) كالذكرى: ۶۴، و جامع المقاصد ۱: ۴۴۷، و مفاتيح الشرائع ۲: ۱۷۱.

(۹) كصاحب الحدائق ۴: ۷۱، و صاحب الرياض ۱: ۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۹۲

و يثقل و يرمى فى البحر» «۱».

و الثانى: إذا مات الرجل فى السفينة و لم يقدر على الشط قال: «يكفّن و يحنّط و يلقى فى الماء» «۲».

و الثالث: «إذا مات الميت فى البحر غسّل و كفّن و حنّط، ثمَّ يوثق فى رجليه حجر و يرمى به فى الماء» «۳» و بمضمونها الرضوى «۴».

و الثانى فى صحيحة ابن الحر: عن رجل مات و هو فى السفينة فى البحر كيف يصنع به؟ قال: «يوضع فى خابية و يوكى رأسها و يطرح فى الماء» «۵».

و عن الشيخ تقديم الثانى، لصحة مستنده، و صونه الميت عن الحيوانات و هتك الحرمة، فإن تعذّر فالأول «۶».

و ليس بشىء، لحجية مستند الأول أيضا، و وجوب الصون و الاحترام ما دام ظاهرا، لا بعد الدفن، و لذا لا يصان فى القبر عن الحشرات.

و فى وجوب الاستقبال حين الإلقاء، كما عن الإسكافى و الشهيدين «۷»، و أضيف إلى المشهور «۸». أو استحبابه، كما نسبه فى اللوامع إلى الأكثر، قولان،

(۱) الكافى ۳: ۲۱۴ الجنائز ب ۷۷ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۳۹- ۹۹۳، الاستبصار ۱: ۲۱۵- ۷۵۹، الوسائل ۳: ۲۰۶ أبواب الدفن ب ۴۰ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۲۱۴ الجنائز ب ۷۷ ح ۳، التهذيب ۱: ۳۳۹- ۹۹۴، الاستبصار ۱: ۲۱۵- ۷۶۰، الوسائل ۳: ۲۰۷ أبواب الدفن ب ۴۰ ح ۴.

(۳) الفقيه ۱: ۹۶- ۴۴۱، التهذيب ۱: ۳۳۹- ۹۹۵، الاستبصار ۱: ۲۱۵- ۷۶۱ بتفاوت يسير، قرب الإسناد: ۱۳۸- ۴۹۱، الوسائل ۳: ۲۰۶ أبواب الدفن ب ۴۰ ح ۲.

(۴) فقه الرضا (ع): ۱۷۳، مستدرك الوسائل ۲: ۳۴۵ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ۳۷ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۲۱۳ الجنائز ب ۷۷ ح ۱، الفقيه ۱: ۹۶- ۴۴۲، التهذيب ۱: ۳۴۰- ۹۹۶، الاستبصار ۱: ۲۱۵- ۷۶۲، الوسائل ۳: ۲۰۵ أبواب الدفن ب ۴۰ ح ۱.

(۶) الخلاف ۱: ۷۰۵.

(۷) حكاه عن الإسكافى فى الذكرى: ۶۴، و قال به الشهيد الأول فى الذكرى: ۶۴ و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۱۶.

(۸) كما فى الرياض ۱: ۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۹۳

و الثانى موافق للأصل، فهو الأجود.

و هل الإلقاء إنما هو بعد تعذّر النقل إلى البرّ فى زمان لا يعتريه الفساد، كما هو ظاهر الأكثر و مقتضى مفهوم المرفوع، أو يجوز ابتداء كما عن بعضهم [۱]، لإطلاق البواقى؟ الظاهر: الأول، حملا للمطلق على المقيد، كما يقيّد إطلاق المقيد فى الإلقاء بتقييد المطلقات بالتثقيل أو الستر.

و يستثنى من الثانى ما إذا التبست القبلة، أو تعذّر صرف الميت إليها، كأن يموت فى بئر و نحوه و تعذّر الإخراج و الصرف. و وجهه ظاهر.

و من صور التعذّر: ما إذا ولد توأمان ملصقا ظهر أحدهما بالآخر- كما اتّفق فى بلدتنا- فيستقبل بأحدهما مخيّرا. و أما القطع و الاستقبال بهما فتنفيه حرمة القطع و عدم دليل وجوب الاستقبال، لانحصاره فى المرويين [۲] الخاليين عن الجابر فى المقام، المنصرفين إلى الشائع.

و قد يستثنى أيضا الكافرة الحاملة من المسلم بنكاح أو ملك أو شبهة خاصة- كما عن جماعة [۳]- أو مطلقا و لو بالزنا كما عن بعضهم [۴]، فيستدبر بها القبلة فى مقبرة المسلمين حتى يكون الولد إلى القبلة، على المشهور، بل عليه الإجماع عن الخلاف و التذكرة «۱»، لرواية يونس «۲».

و لا دلالة فيها أصلا، كما لا حجية للإجماع المنقول، إلّا أن يقال مقتضى الرواية: دفن الولد معها من غير إخراج، و يجب الاستقبال به و الدفن فى مقبرة

---

[۱] حكاه فى المدارك ۲: ۱۳۴ عن ظاهر المقنعة و المعتبر، و لكن قال فى المقنعة: ۸۶ إذا مات الإنسان فى البحر و لم يوجد له أرض يدفن فيها ..

[۲] و هما المرويان فى الدعائم و دعوات الراوندى و قد تقدما فى ص ۲۹۰.

[۳] منهم الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۳۷، و صاحب الرياض ۱: ۶۳.

[۴] كالمحقق فى المعتبر ۱: ۲۹۲، و العلامة فى القواعد ۱: ۲۱ لإطلاق كلامهما.

---

(۱) الخلاف ۱: ۷۳۰، التذكرة ۱: ۵۴.

(۲) التهذيب ۱: ۳۳۴- ۹۸۰، الوسائل ۳: ۲۰۵ أبواب الدفن ب ۳۹ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۹۴

المسلمين، و هو موقوف على ما ذكر.

و لكن يخدشه أيضا: عدم انصراف أدلّة الاستقبال و الدفن فى مقبرتهم إلى مثل ذلك، و لذا تردّد بعضهم فى الحكم «۱»، و نسبه فى

النافع إلى القيل مشعرا بالتردّد «۲»، و هو فى موقعه. و لو ثبت الحكم أيضا فليس محلا- للاستثناء، إذ لا يجب دفن الكافرة فضلا عن الاستقبال بها.

و أما مستحباته فأمور:

منها: وضع جنازة الرجل قرب القبر عند رجليه، بأن يكون رأسه مما يلى الرجل، و المرأة مما يلى القبلة عرضا، نسبهما فى المنتهى إلى علمائنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليهما «۳»، كما عن التذكرة و نهاية الإحكام و الغنية الإجماع على الثانى «۴»، و هو الحجة فيهما.

مضافا فى الأول إلى موثّقة عمّار: «لكل شيء باب، و باب القبر من قبل الرجلين، إذا وضعت الجنازة فضعها مما يلى الرجلين» «۵».

و تؤيده الروايات الآمرة بوضعها أسفل القبر «۶».

و فيهما إلى الرضوى: «و إن كانت امرأة فخذها بالعرض من قبل اللحد، و تأخذ الرجل من قبل رجليه، تسلّه سلا» «۷» و قريب منه المروى فى الخصال و الفقيه «۸».

و بما مرّ من الإجماعات يقيّد إطلاق الأول.

---

(۱) كصاحب الحدائق ۴: ۷۰.

(۲) المختصر النافع: ۱۴.

(۳) المنتهى ۱: ۴۵۹.

(۴) التذكرة ۱: ۵۲، نهاية الإحكام ۲: ۲۷۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴.

(۵) التهذيب ۱: ۳۱۶- ۹۱۹، الوسائل ۳: ۱۸۲، أبواب الدفن ب ۲۲ ح ۶.

(۶) الوسائل ۳: ۱۶۷ أبواب الدفن ب ۱۶.

(۷) فقه الرضا (ع): ۱۷۱، مستدرك الوسائل ۲: ۳۴۴ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ۳۶ ح ۱.

(۸) الخصال: ۶۰۴- ۹، الفقيه ۱: ۱۰۸- ۴۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۲۹۵

و منها: الصبر قليلا بعد وضع الجنازة، و عدم المفاجأة بالميت إلى القبر، إجماعا، له، و للمعتبرة، كصحيحة ابن سنان «۱»، و روايات ابن عطية «۲» و ابن عجلان «۳» و يونس «۴».

ثمَّ النقل ثانيا، و الوضع و الصبر قليلا، ثمَّ النقل إلى شفير القبر و وضعه عليه، ثمَّ إدخاله القبر حتى يتحقّق وضعان آخران بعد الوضع الأول، على الأشهر.

للمروى فى العلل، و فيها: «و لكن ضعه قريب شفير القبر و اصبر عليه هنيّة، ثمَّ قدّمه قليلا و اصبر عليه لتأخذ أهبته، ثمَّ قدّمه إلى شفير القبر» «۵» و نحوه الرضوى «۶».

و بهما يقيّد إطلاق الأخبار الخالية عن التثليث التى هى مستند من اكتفى بالوضع مرة، كما عن الإسكافى «۷»، و آخر كلام المحقّق «۸».

و ربما نقل عن بعضهم اختصاص التعدّد بالرجل «۹»، و لم أعثر على مستند الفرق.

و منها: إنزال الميت إلى القبر سابقا برأسه من قبل الرجلين من القبر إن كان رجلا، و المرأة عرضا.

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۱۳- ۹۰۸، الوسائل ۳: ۱۶۷ أبواب الدفن ب ۱۶ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۳۱۲- ۹۰۷، الوسائل ۳: ۱۶۷ أبواب الدفن ب ۱۶ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۱۹۱ الجنائز ب ۶۰ ح ۱، العلل: ۳۰۶- ۱، الوسائل ۳: ۱۶۸ أبواب الدفن ب ۱۶ ح ۵.

(۴) الكافى ۳: ۱۹۱ الجنائز ب ۶۰ ح ۲، الوسائل ۳: ۱۶۸ أبواب الدفن ب ۱۶ ح ۴.

(۵) العلل: ۳۰۶- ۲.

(۶) فقه الرضا (ع): ۱۷۰، مستدرك الوسائل ۲: ۳۱۷ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ۱۶ ح ۱.

(۷) حكاه عنه فى الذكرى: ۶۵.

(۸) المعتبر ۱: ۲۹۸.

(۹) الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۹۶

للإجماع المحكى عن الغنية فيهما «۱»، و عن ظاهر نهاية الإحكام و المنتهى و التذكرة فى الثانى «۲»، و للرضوى السابق «۳»، و خبر عبد الصمد: «إذا أدخلت الميت القبر إن كان رجلا يسلّ سلا، و المرأة تؤخذ عرضا» «۴».

و خبر عمرو بن خالد: «يسلّ الرجل سلا، و تستقبل المرأة استقبالا» «۵».

و المروى فى الخصال: «الميت يسلّ من قبل رجليه سلا، و المرأة تؤخذ بالعرض من قبل اللحد» «۶».

بل فى الأمر بالسلّ فى الرجل من قبل الرجلين إرشاد إلى ما ذكره فى الرجل أيضا.

و منها: أن يكون النازل فى قبر المرأة من محارمها، إجماعا فى الرجحان، كما عن التذكرة و المنتهى «۷»، لخبر السكونى: «المرأة لا يدخل قبرها إلّا من كان يراها فى حياتها» «۸».

و أولى المحارم زوجها، لخبر ابن عمار: «الزوج أحق بأمرها حتى يضعها فى لحدها» «۹».

و ينبغى أن يأخذها زوجها من قبل وركها، و إن لم يكن لها زوج فأولى الناس

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴.

(۲) نهاية الإحكام ۲: ۲۷۵، و المنتهى ۱: ۴۵۹، و التذكرة ۱: ۵۲.

(۳) راجع ۲۹۴.

(۴) التهذيب ۱: ۳۲۵- ۹۵۰، الوسائل ۳: ۲۰۴ أبواب الدفن ب ۳۸ ح ۱.

(۵) التهذيب ۱: ۳۲۶- ۹۵۱، الوسائل ۳: ۲۰۴ أبواب الدفن ب ۳۸ ح ۲.

(۶) الخصال: ۶۰۴.

(۷) التذكرة ۱: ۵۲، المنتهى ۱: ۴۵۹.

(۸) الكافى ۳: ۱۹۳ الجنائز ب ۶۳ ح ۵، التهذيب ۱: ۳۲۵- ۹۴۸، الوسائل ۳: ۱۸۷ أبواب الدفن ب ۲۶ ح ۱.

(۹) الكافى ۳: ۱۹۴ الجنائز ب ۶۳ ح ۶، التهذيب ۱: ۳۲۵- ۹۴۹، الوسائل ۳: ۱۸۷ أبواب الدفن ب ۲۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۹۷

بها، للرضوى: «فإذا أدخلت المرأة القبر وقف زوجها مما ينال وركها» «۱».

و خبر ابن خالد: «و يكون أولى الناس فى مؤخّرها» «۲».

بل عن جمل العلم و النهاية و المبسوط و المنتهى: الوجوب «۳».

و خلوّ الأخبار عن الدال على الوجوب يضعّفه.

و أمّا الرجل: فعن النهاية و المبسوط و الوسيلة و المقنعة و المعتبر و المنتهى و النافع و نهاية الإحكام: أولوية نزول الأجنبى فى قبره

[۱].

و لا مستند له عموما من النصوص.

نعم ورد فيها كراهة نزول الوالد قبر ولده، كالروايات الأربعة للعبادلة الثلاثة [۲].

و علّلت فى المروى فى الدعائم و غيره بخوف رقّة قلبه و جزعه المحبط لأجره «۴».

و إثبات أولوية الأجنبى لفتاوى من ذكر و إن أمكن، و لكن لو لا معارضتها مع المروى فى الدعائم: «و يكون أولى الناس بها على مؤخّرها، و أولى الناس بالرجال على مقدّمه» «۵» و فى العلل: «إذا جئت بأخيك إلى القبر- إلى أن قال:-

[۱] النهاية: ۳۹، المبسوط ۱: ۱۸۷، الوسيلة: ۶۸، و المقنعة: ۸۰ و فيها: ينزله وليه أو من يأمر الولى بذلك، المعتبر ۱: ۲۹۷، المنتهى ۱: ۴۶۲، المختصر النافع: ۱۴، نهاية الإحكام ۲: ۲۷۵.

[۲] روايتا عبد اللّه بن راشد: الكافى ۳: ۱۹۳ الجنائز ب ۶۳ ح ۱، الوسائل ۳: ۱۸۵ أبواب الدفن ب ۲۵ ح ۲، الكافى ۳: ۱۹۴ الجنائز ب ۶۳ ح ۷، الوسائل ۳: ۱۸۶ أبواب الدفن ب ۲۵ ح ۷، رواية عبد اللّه بن محمد بن خالد: التهذيب ۱: ۳۲۰- ۹۲۹، الوسائل ۳: ۱۸۶ أبواب الدفن ب ۲۵ ح ۵، رواية عبد اللّه العنبرى: الكافى ۳: ۱۹۴ الجنائز ب ۶۳ ح ۸، التهذيب ۱: ۳۲۰- ۹۳۰، الوسائل ۳: ۱۸۶ أبواب الدفن ب ۲۵ ح ۶.

(۱) فقه الرضا (ع): ۱۷۱، مستدرک الوسائل ۲: ۳۲۸ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ۲۲ ح ۴.

(۲) التهذيب ۱: ۳۲۶- ۹۵۱، الوسائل ۳: ۲۰۴ أبواب الدفن ب ۳۸ ح ۲.

(۳) جمل العلم (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۱، النهاية: ۳۷، المبسوط ۱: ۱۸۶، المنتهى ۱: ۴۵۹.

(۴) الدعائم ۱: ۲۳۷، مستدرک الوسائل ۲: ۳۳۱ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ۲۶ ح ۲.

(۵) الدعائم ۱: ۲۳۷، مستدرک الوسائل ۲: ۳۳۱ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ۲۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۹۸

ثمَّ ضعه فى لحده، و إن استطعت أن تلصق خدّه بالأرض و تحسر عن خدّه، و ليكن أولى الناس به مما يلى رأسه» «۱».

و على هذا فالحكم بالأولوية مشكل و عدمها أظهر.

و لا يتعيّن عدد فى النازل- شفع أو وتر- بل التعيين إلى الولى.

و يستحب أن يكون النازل متطهرا، كما صرّح به جماعة، لموثّقة الحلبى و محمد: «توضّأ إذا أدخلت الميت القبر» «۲» و نحوه الرضوى «۳».

و فى دلالتهما نظر.

و أن يحفى النازل، و يكشف رأسه، و يحلّ أزراره، لظاهر الوفاق، و المستفيضة من النصوص المصرّحة بالأحكام الثلاثة «۴».

و عدم حلّ مولانا أبى الحسن عليه السلام أزراره عند دخول قبر- كما فى بعض الأخبار «۵»- لا ينافى الكراهة، مع احتمال كونه لمانع.

و منها: حلّ عقد الأكفان من قبل رأسه و رجليه بعد وضعه فى قبره، لصحيحة ابن حمزة: يحلّ كفن الميت؟ قال: «نعم و يبرز وجهه» «۶».

و مرسلة الفقيه: «و يحلّ عقد كفنه كلها و يكشف عن وجهه» «۷».

و خبر أبى بصير: عن [عقد] كفن الميت، قال: «إذا أدخلته القبر فحلّها» [۱].

[۱] التهذيب ۱: ۴۵۰- ۱۴۶۳، الوسائل ۳: ۱۷۲ أبواب الدفن ب ۱۹ ح ۳، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۱) علل الشرائع: ۳۰۶- ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۳۲۱- ۹۳۴، الوسائل ۳: ۲۲۱ أبواب الدفن ب ۵۳ ح ۱.

(۳) فقه الرضا (ع): ۱۸۳، مستدرک الوسائل ۲: ۳۶۱ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ۴۴ ح ۱.

(۴) الوسائل ۳: ۱۷۰ أبواب الدفن ب ۱۸.

(۵) التهذيب ۱: ۳۱۴- ۹۱۲، الاستبصار ۱: ۲۱۳- ۷۵۲، الوسائل ۳: ۱۷۱ أبواب الدفن ب ۱۸ ح ۶.

(۶) التهذيب ۱: ۴۵۷- ۱۴۹۱، الوسائل ۳: ۱۷۲ أبواب الدفن ب ۱۹ ح ۱.

(۷) الفقيه ۱: ۱۰۸- ۵۰۰، الوسائل ۳: ۱۷۳ أبواب الدفن ب ۱۹ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۲۹۹

و خبر ابن عمار: قال: «فإذا وضعته فى قبره فحلّ عقدته» «۱».

و الرضوى: «و حلّ عقد كفنه، وضع خدّه على التراب» «۲».

و هو المراد من شقّ الكفن من عند الرأس الوارد فى صحيحتى حفص «۳» و ابن أبى عمير «۴».

و يستفاد من الأخير استحباب وضعه خدّه على التراب، و به صرّح كثير من الأصحاب «۵»، و يدلّ عليه- سوى ما مرّ- خبر محفوظ الإسكاف «۶»، و روايتا ابن عجلان «۷».

و منها: ما مرّ فى مرسلة الفقيه من أنه «يجعل له و سادة من تراب، و يجعل خلف ظهره مدرة لئلّا يستلقى» [۱].

و منها: أن يجعل معه شيء من التربة المباركة، لأنّها أمان من كلّ خوف، كما ورد فى الأخبار «۸».

[۱] راجع ص ۲۹۸ رقم (۷). و المدرة: قطعة من الطين اليابس. القاموس ۲: ۱۳۶.

(۱) التهذيب ۱: ۴۵۷- ۱۴۹۲، الوسائل ۳: ۱۸۰ أبواب الدفن ب ۲۱ ح ۶.

(۲) فقه الرضا (ع): ۱۷۰، مستدرک الوسائل ۲: ۳۱۹ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ۱۹ ح ۱.

(۳) التهذيب ۱: ۴۵۸- ۱۴۹۳، الوسائل ۳: ۱۷۲ أبواب الدفن ب ۱۹ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۱۹۶ الجنائز ب ۶۵ ح ۹، التهذيب ۱: ۳۱۷- ۹۲۱، الوسائل ۳: ۱۷۳ أبواب الدفن ب ۱۹ ح ۶.

(۵) منهم الشيخ فى النهاية: ۳۸، و العلامة فى نهاية الإحكام ۲: ۲۷۷، و الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۱۴۷.

(۶) الكافى ۳: ۱۹۵ الجنائز ب ۶۴ ح ۵، التهذيب ۱: ۳۱۷- ۹۲۳، الوسائل ۳: ۱۷۴ أبواب الدفن ب ۲۰ ح ۴.

(۷) الأولى: الكافى ۳: ۱۹۵ الجنائز ب ۶۴ ح ۴، التهذيب ۱: ۳۱۷- ۹۲۲، الوسائل ۳: ۱۷۵ أبواب الدفن ب ۲۰ ح ۵، و الأخرى: التهذيب ۱: ۳۱۳- ۹۰۹، الوسائل ۳: ۱۷۶ أبواب الدفن ب ۲۰ ح ۸.

(۸) كامل الزيارات: ۲۷۸ ب ۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۰۰

و لصحيحة الحميرى: عن طين القبر يوضع مع الميت فى قبره، فهل يجوز ذلک أم لا-؟ فأجاب: «يوضع مع الميت فى قبره و يخلط

بحنوطه إن شاء اللّه» «۱».

و الرضوى: «و يجعل فى أكفانه شىء من طين القبر، قبر الحسين عليه السلام» [۱].

و ما روى أن امرأة قذفها القبر مرارا، لأنّها كانت تزنى و تحرق أولادها، فأخبرت أمّها الصادق عليه السلام بذلك، فقال: «اجعلوا معها شيئا من تربة الحسين عليه السلام» «۲».

و فى جعلها تحت خدّه كما عن المفيد و الحلّى و الشهيد «۳»، أو فى وجهه كما عن الاقتصاد و العزّية «۴»، أو تلقاء وجهه كما فى قول آخر للشيخ كما ذكره الحلّى «۵»، و يحتمل اتّحاده مع سابقة، أو فى كفنه كما عن بعضهم «۶»، أو كيف اتّفق كما عن النهاية و المبسوط و المختلف «۷» بل نسب إلى الأكثر «۸»، أقوال: أجودها: أحد الأخيرين، لعدم دليل على غيرهما، سوى ما استدلّ به للثالث من المروى فى المصباح من الترغيب فى وضع لبنة من الطين مقابل وجهه «۹».

و إرادة طين القبر منه غير معلومة و إن فهمه الشيخ، و غيره «۱۰»، و شيوع

---

[۱] فقه الرضا (ع): ۱۸۴، مستدرك الوسائل ۲: ۲۱۷ أبواب الكفن ب ۱۰ ح ۳ بتفاوت فى المتن.

---

(۱) التهذيب ۶: ۷۶- ۱۴۹، الاحتجاج: ۴۸۹، الوسائل ۳: ۲۹ أبواب التكفين ب ۱۲ ح ۱.

(۲) المنتهى ۱: ۴۶۱، و عنه فى الوسائل ۳: ۲۹ أبواب التكفين ب ۱۲ ح ۲.

(۳) حكاه عن المفيد فى الذكرى: ۶۶، الحلى فى السرائر ۱: ۱۶۵، الشهيد الثانى فى البيان: ۷۹.

(۴) الاقتصاد: ۲۵۰، نقله عن العزّية فى الذكرى: ۶۶.

(۵) السرائر ۱: ۱۶۵.

(۶) كصاحب الحدائق ۴: ۱۱۳.

(۷) النهاية: ۳۵، المبسوط ۱: ۱۸۶، المختلف: ۱۲۱.

(۸) كما فى الرياض ۱: ۶۵.

(۹) مصباح المتهجد: ۶۷۸.

(۱۰) كصاحب الحدائق ۴: ۱۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۰۱

إطلاق الطين المطلق عليه بحيث يتبادر منه ممنوع.

و منها: تغطية قبر المرأة بثوب حين دفنها، كما عن الإسكافى و المفيد فى كتاب أحكام النساء «۱»، و التهذيب و الخلاف و المحقق و المنتهى، و فيه: إنه قول العلماء «۲». و هو الحجة فيه، مضافا إلى إطلاق خبر ابن سويد «۳».

و لا يلحق بها الرجل على الأظهر، لما فى ذلك الخبر، و للأصل.

و لا يعارضه ما روى من مدّ ثوب على قبر سعد «۴»، إذ ليس فيه تصريح بكونه قبل الدفن، و لأنه فعل فلا يعارض القول، فتأمّل.

و منها: أن يدعو النازل فى القبر عند نزوله فيه، و عند تناوله الميت، و عند إدخاله القبر، و عند وضعه فى اللحد، و بعده، و عند وضع اللبن على اللحد، و عند الخروج من القبر، و عند تسوية التراب عليه و إهالته عليه، بالدعوات المأثورة فى كلّ منها فى الروايات «۵»، و مع اختلافها له التخيير أو الجمع.

و منها: أن يقرأ فى قبره قبل التلقين فاتحة الكتاب و المعوّذتين و التوحيد و آية الكرسى، كما تظافرت عليه الروايات و تكاثرت، كما فى الرضوى «۶»، و فى حسنة ابن يقطين «۷»، و المروى فى دعوات الراوندى «۸»، و روايتى ابن عجلان «۹»، و خبر

(۱) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۲۱، و عن المفيد فى السرائر ۱: ۱۷۰.

(۲) التهذيب ۱: ۴۶۴، الخلاف ۱: ۷۲۸، المحقق فى المعتبر ۱: ۳۳۵، المنتهى ۱: ۴۶۸.

(۳) التهذيب ۱: ۴۶۴– ۱۵۱۹، الوسائل ۳: ۲۱۸ أبواب الدفن ب ۵۰ ح ۱.

(۴) كما فى خبر ابن سويد. راجع الرقم (۳).

(۵) الوسائل ۳: ۱۷۷ أبواب الدفن ب ۲۱.

(۶) فقه الرضا (ع): ۱۷۰، مستدرك الوسائل ۲: ۳۲۰ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ۲۰ ح ۱.

(۷) الكافى ۳: ۱۹۲ الجنائز ب ۶۲ ح ۲، الوسائل ۳: ۱۷۳ أبواب الدفن ب ۲۰ ح ۱.

(۸) دعوات الراوندى: ۲۶۵– ۷۶۰.

(۹) الاولى: الكافى ۳: ۱۹۵ الجنائز ب ۶۴ ح ۴، التهذيب ۱: ۳۱۷– ۹۲۲، الوسائل ۳: ۱۷۵ أبواب الدفن ب ۲۰ ح ۵، و الثانية: التهذيب ۱: ۳۱۳– ۹۰۹، الوسائل ۳: ۱۷۶ أبواب الدفن ب ۲۰ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۰۲

ابن عطية «۱»، و غيرها.

و الأحسن زيادة: التعوّذ باللّه من الشيطان الرجيم قبلها كما فى الثالث، و الصلوات أيضا كما فى الرابع.

و ليكن القارئ أولى الناس به، كما فى الثانى [۱] و الرابعين.

و منها: تلقينه بعد وضع خدّه إلى التراب و قبل شرج اللحد الشهادتين، و الإقرار بالأئمة من أولهم إلى آخرهم، إجماعا كما عن الغنية «۲».

و عليه استفاضت الأخبار، ففى حسنة ابن يقطين: «و إن قدر أن يحسر عن خدّه و يلصقه بالأرض فليفعل، و ليتشهّد، و ليذكر ما يعلم حتى ينتهى إلى صاحبه» «۳» و المراد ب «ما يعلم» الإقرار بالأئمة مفصّلا.

و نحوها رواية ابن عجلان «۴».

و فى روايته الأخرى: «ثمّ ليقل ما يعلم، و يسمعه تلقينه شهادة أن لا إله إلّا اللّه، و أن محمدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و يذكر له ما يعلم واحدا بعد واحد» «۵».

و مقتضاها حصول التلقين بالشهادات الثلاث بأيّ عبارة أدّاها.

و الأولى التعبير بواحدة ممّا ورد فى الروايات، كما فى صحيحة زرارة:

«و اضرب يدك على منكبه الأيمن ثمّ قل: يا فلان! قل رضيت باللّه ربا، و بالإسلام دينا، و بمحمد نبيا، و بعلى إماما، و يسمّى إمام زمانه» «۶».

[۱] كذا فى النسخ، و المراد منه حسنة ابن يقطين، و لكن لم يذكر فيها كون القارئ أولى الناس بالميت. فراجع.

(۱) التهذيب ۱: ۳۱۲– ۹۰۷، الوسائل ۳: ۱۷۶ أبواب الدفن ب ۲۰ ح ۷.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴.

(۳) راجع الرقم (۷) ص ۳۰۱.

(۴) راجع الرقم (۹) ص ۳۰۱.

(۵) راجع الرقم (۹) ص ۳۰۱.

(۶) الكافى ۳: ۱۹۶ الجنائز ب ۶۴ ح ۷، التهذيب ۱: ۴۵۷- ۱۴۹۰، الوسائل ۳: ۱۷۵ أبواب الدفن ب ۲۰ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۰۳

أو ما فى رواية أبى بصير: «فضع يدك على اذنه و قل: اللّه ربك، و الإسلام دينك، و محمد صلّى اللّه عليه و آله نبيّك، و القرآن كتابك، و على إمامك» «۱» و فى التهذيب: «وضع فمك على اذنه» [۱] بدل يدك.

أو ما فى رواية محفوظ: «و يدنى فمه إلى سمعه و يقول: اسمع افهم- ثلاث مرات- اللّه ربك، و محمد صلّى اللّه عليه و آله نبيّك، و الإسلام دينك، و فلان إمامك، اسمع و افهم، و أعدها عليه ثلاث مرّات هذا التلقين» «۲» و يذكر الأئمة بأسمائهم على هذه الرواية فيقول: على إمامك و الحسن إمامك إلى آخر الأئمة.

أو ما فى رواية ابن عمّار: «ثمَّ تضع يدك اليسرى على عضده الأيسر و تحرّكه تحريكا شديدا، ثمَّ تقول: يا فلان بن فلان! إذا سئلت فقل: اللّه ربى، و محمد صلّى اللّه عليه و آله نبيّى، و الإسلام دينى، و القرآن كتابى، و على إمامى- حتى يستوفى الأئمة- ثمَّ تعيد عليه القول، ثمَّ تقول: أ فهمت يا فلان- و قال-: فإنه يجيب و يقول: نعم، ثمَّ تقول: ثبّتك اللّه بالقول الثابت و هداك اللّه إلى صراط مستقيم، عرّف اللّه بينك و بين أوليائك فى مستقر رحمته، ثمَّ تقول: اللهم جاف الأرض» «۳» إلى آخره.

أو ما فى مرسلة الفقيه عن سالم: «ثمَّ تدخل يدك اليمنى تحت منكبه الأيمن، و تضع يدك اليسرى على منكبه الأيسر، و تحرّكه تحريكا شديدا و تقول: يا فلان بن فلان! اللّه ربك، و محمد صلّى اللّه عليه و آله نبيّك، و الإسلام دينك، و على وليك و إمامك، و تسمّى الأئمة عليهم السلام واحدا واحدا إلى آخرهم

---

[۱] التهذيب ۱: ۴۵۶- ۱۴۸۹ و فيه: أذنيه.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۹۵ الجنائز ب ۶۴ ح ۲، الوسائل ۳: ۱۷۴ أبواب الدفن ب ۲۰ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۱۹۵ الجنائز ب ۶۴ ح ۵، التهذيب ۱: ۳۱۷- ۹۲۳، الوسائل ۳: ۱۷۴ أبواب الدفن ب ۲۰ ح ۴.

(۳) التهذيب ۱: ۴۵۷- ۱۴۹۲، الوسائل ۳: ۱۸۰ أبواب الدفن ب ۲۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۰۴

أئمتك أئمة هدى أبرار، ثمَّ تعيد عليه التلقين مرة بعد اخرى» «۱» الحديث.

و له الجمع بين جميع الروايات فيلقّن بالجميع، و أن يلقّن فى كلّ مرة بواحد منها، فإنه يستحب تكرير التلقين ثلاثا، كما صرّح به فى بعض الروايات المتقدمة، و له الزيادة بكلّ ما يناسب المقام، كما فعله شيخنا المجلسى فى التلقين الذى ذكره فى زاد المعاد، و هو يتضمّن التكرار بالمرّات الثلاث أيضا «۲».

و يستحب فيه أن يكون الملقّن هو الولى، و أن يدنى فمه إلى اذنه، و أن يضع يده على منكبه الأيسر و اليمنى تحت منكبه الأيمن، كما صرّح بكل ذلك فيما مرّ من الروايات.

و أمّا وضع اليد على الاذن- كما فى رواية أبى بصير- فلم يعلم استحبابه، لاختلاف العبارة فيها، كما عرفت «۳».

و لو لم يباشر الولى فالأولى أن يكون بإذنه.

هذا، و لو لقّن مع ما ذكر كلّ أحد بلسانه أيضا كان أولى و أتم.

ثمَّ إنّ هذا التلقين هو التلقين الثانى، و قيل: هو الثالث بناء على ما ذكره من استحبابه عند التكفين أيضا. و لم نعثر له على مستند. و

الأول ما مرّ من تلقين الاحتضار، و الثالث ما يأتى من التلقين بعد تسوية القبر.

و منها: خروج الملحّد- بل كلّ داخل- من قبل الرجلين مطلقا، للمعتبرة الدالّة على أنه باب القبر «۴»، و خبرى السكونى و سهل: الأول: «من دخل القبر فلا يخرج إلّا من قبل الرجلين» «۵».

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۰۸- ۵۰۰، الوسائل ۳: ۱۷۹ أبواب الدفن ب ۲۱ ح ۵.

(۲) زاد المعاد: ۵۶۴.

(۳) راجع ص ۳۰۳.

(۴) الوسائل ۳: ۱۸۱ أبواب الدفن ب ۲۲.

(۵) الكافى ۳: ۱۹۳ الجنائز ب ۶۲ ح ۴، التهذيب ۱: ۳۱۶- ۹۱۷، الوسائل ۳: ۱۸۳ أبواب الدفن ب ۲۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۰۵

و الثانى: «يدخل الرجل القبر من حيث شاء، و لا يخرج إلّا من قبل رجليه» «۱».

خلافا للإسكافى فى المرأة، فيخرج من عند رأسها، للبعد من العورة «۲».

و الإطلاقات عليه حجة.

و مقتضى الأخير: التخيير فى الدخول، و به يخصّص إشعار المعتبرة المذكورة، ففتوى المنتهى بكونه كالخروج «۳»، لها مدخولة.

و من مكروهات الدفن: دفن اثنين فى قبر واحد، لمرسلة الشيخ فى المبسوط من قولهم: «لا يدفن فى قبر واحد اثنان» «۴».

و خلوّه عن النهى، و ضعفه، و عدم القول بالحرمة أوجب الاستدلال به على الكراهة.

و تنتفى مع الضرورة، لقول النبى صلّى اللّه عليه و آله للأنصار يوم احد:

«اجعلوا الاثنين و الثلاثة فى القبر الواحد، و قدّموا أكثرهم قرآنا» «۵» أى اجعلوه فى القبلة.

هذا فى الابتداء، و أمّا مع سبق أحدهما فى الدفن فظاهر الأكثر: الحرمة، بل عن الشهيد إجماع المسلمين عليه «۶»، لحرمة النبش، و سبق حقّ الأول.

و فيهما نظر، لأنّ حرمته لا تنافى جواز الدفن بعد النبش، و سبق الحق فرع وجوب اختصاصه بالدفن، إلّا أن يراد حق أولياء الميت حيث تصرّفوا فيه، فتأمل.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۹۳ الجنائز ب ۶۲ ح ۵، الوسائل ۳: ۱۸۴ أبواب الدفن ب ۲۳ ح ۲.

(۲) حكاه عنه فى الذكرى: ۶۷.

(۳) المنتهى ۱: ۴۶۰.

(۴) المبسوط ۱: ۱۵۵.

(۵) سنن أبى داود ۳: ۲۱۴- ۳۲۱۵.

(۶) الذكرى: ۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۰۶

و الظاهر أن لأجل ذلك أفتى الشيخ فى النهاية بالكراهة «۱».

و كيف كان فليس السرب المعدّ لوضع الأموات من هذا القبيل، لعدم صدق النبش فيه.

المقام الرابع: فيما يتعلق بما بعد الدفن.

و هو أمور كلّها مستحبة:

منها: إهالة الحاضرين و صبّهم التراب فى قبره بعد خروجه منه، للمستفيضة، كحسنة داود، و فيها: فلما أدخل الميت لحده قام فحثا عليه التراب ثلاث مرات بيده «۲».

و فى حسنة ابن مسلم: فحثا عليه ممّا يلى رأسه ثلاثا بكفه «۳».

بظهر الكفين معا، لخبر ابن الأصبغ: فحثا التراب على القبر بظهر كفيه «۴».

و المروى فى الهداية: «ثمَّ احث التراب عليه ثلاث مرّات بظهر كفيك» «۵».

و فى الرضوى: «ثمَّ احث التراب عليه بظهر كفيك ثلاث مرّات» «۶».

و بها يقيد إطلاق الأولين.

و أمّا ما فى حسنة ابن اذنية أو صحيحته: رأيت الصادق عليه السلام يطرح التراب على الميت، فيمسكه ساعة فى يده ثمَّ يطرحه، و لا يزيد على ثلاث أكف، فسألته عن ذلك، أى الإمساك [فقال: «يا عمر] كنت أقول: إيمانا بك» [۱]، إلى

---

[۱] الكافى ۳: ۱۹۸ الجنائز ب ۶۶ ح ۴، الوسائل ۳: ۱۹۰ أبواب الدفن ب ۲۹ ح ۲، و ما بين المعقوفين من المصدر.

---

(۱) النهاية: ۴۴.

(۲) الكافى ۳: ۱۹۸ الجنائز ب ۶۶ ح ۱، الوسائل ۳: ۱۸۹ أبواب الدفن ب ۲۹ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۱۹۸ الجنائز ب ۶۶ ح ۳، التهذيب ۱: ۳۱۹- ۹۲۷، الوسائل ۳: ۱۹۰ أبواب الدفن ب ۲۹ ح ۳.

(۴) التهذيب ۱: ۳۱۸- ۹۲۵، الوسائل ۳: ۱۹۱ أبواب الدفن ب ۲۹ ح ۵.

(۵) الهداية: ۲۷.

(۶) فقه الرضا (ع): ۱۷۱، مستدرك الوسائل ۲: ۳۳۴ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ۲۸ ذح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۰۷

آخره، فلا ينافى ما مرّ صريحا، لجواز كون الإمساك فى ظهر اليد و إن كان الباطن أظهر.

ثلاثا، للتصريح به فى الروايات.

و لا يستحب الزائد، للأصل، فما عن الذكرى أنّ الثلاثة هى الأقل «۱»، لا وجه له.

و هل يتّصف الأقلّ منها بالاستحباب و إن كان الثلاثة أفضل؟ فيه نظر، و صرّح والدى- رحمه اللّه- بالعدم.

و ينبغى أن لا يهيل عليه ذو رحم، لموثّقة زرارة: «و من كان منه ذا رحم فلا يطرح عليه التراب، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى أن يطرح الوالد أو ذو رحم على ميته التراب» [۱].

و منها: رشّ القبر بالماء، إجماعا محقّقا و منقولا مستفيضا [۲]، و تكاثرت عليه الروايات جدّا، بل تواترت.

و فى مرسلة ابن أبى عمير: «يتجافى عنه العذاب ما دام الندى فى التراب» «۲».

و فى مرسلة الصدوق فى الهداية: «إن الرشّ بالماء على القبر حسن» قال:

يعنى كل وقت «۳».

---

[۱] الكافى ۳: ۱۹۹ الجنائز ب ۶۶ ح ۵، التهذيب ۱: ۳۱۹- ۹۲۸، العلل: ۳۰۴- ۱، الوسائل ۳:

۱۹۱ أبواب الدفن ب ۳۰ ح ۱، و فی الجمیع: عن عبید بن زرارة ..

[۲] کما فی الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۶۴، و المنتهی ۱: ۴۶۳، و مجمع الفائدة ۲: ۴۸۵، و المدارک ۲: ۱۴۴ و فیه: لا خلاف فیه.

---

(۱) الذکری: ۶۷.

(۲) الکافی ۳: ۲۰۰ الجنائز ب ۶۷ ح ۶، العلل: ۳۰۷- ۱، الوسائل ۳: ۱۹۶ أبواب الدفن ب ۳۲ ح ۲.

(۳) الهدایة: ۲۸.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۳۰۸

و منه یظهر عدم اختصاص استحبابه بحال الدفن.

و فی اختیار الرجال للکشی: أمر مولانا أبو الحسن الرضا علیه السلام برشّ الماء علی قبر زمیله محمد بن الحباب أربعین شهرا أو أربعین یوما، فی کل یوم مرة [۱].

و الأفضل فی کیفیة الرشّ أن یجعل الراشّ القبر أمامه فی جانب القبلة، فیبدأ من جانب الرأس، و یرشّ الماء دورا، بأن یدیره علی الجوانب الأربع متّصلا حتی یصل إلی موضع الشروع، ثمَّ یصبّ علی الوسط، کما فی خبر النمیری و الرضوی:

الأول: «السنة فی رشّ الماء علی القبر أن یستقبل القبلة و یبدأ من عند الرأس إلی عند الرجل، ثمَّ یدور علی القبر من الجانب الآخر، ثمَّ یرش علی وسط القبر، فذلک السنة» «۱».

و الثانی: «فإذا استوی قبره فصب علیه ماء، و تجعل القبر أمامک و أنت مستقبل القبلة، و تبدأ یصب الماء من عند رأسه، و تدور علی القبر من أربع جوانب القبر حتی ترجع من غیر أن تقطع الماء، فإن فضل من الماء شیء فصبّه علی وسط القبر» «۲».

و منها: وضع الحاضرین أیدیهم علیه بعد رشّه، بالإجماع- کما عن المحقّق «۳»- و المستفیضة من النصوص «۴»: مفرّجة الأصابع، مؤثّرة فی التراب، کما ورد فی الأخبار:

---

[۱] رجال الکشی ۲: ۶۸۵، و الظاهر وقوع تقدیم و تأخیر فی بعض الألفاظ، فإن المستفاد من المصدر أن أبا الحسن الرضا علیه السلام أمر برشّ الماء علی قبر یونس بن یعقوب و هو زمیل محمد بن الحباب.

---

(۱) التهذیب ۱: ۳۲۰- ۹۳۱، الوسائل ۳: ۱۹۵ أبواب الدفن ب ۳۲ ح ۱.

(۲) فقه الرضا (ع): ۱۷۱، مستدرک الوسائل ۲: ۳۳۶ أبواب الدفن و ما یناسبه ب ۳۰ ح ۲ بتفاوت یسیر.

(۳) المعتبر ۱: ۳۰۲.

(۴) الوسائل ۳: ۱۹۷ أبواب الدفن ب ۳۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۳۰۹

ففی صحیحة زرارة: «فإذا حثی علیه التراب فضع کفّک علی قبره عند رأسه، و فرّج أصابعک، و اغمز کفک علیه بعد ما ینضح بالماء» «۱» و نحوها حسنتها «۲».

مستقبل القبلة، للرضوی، و فیه بعد الأمر بالرشّ و آدابه: «ثمَّ ضع یدک علی القبر و أنت مستقبل القبلة، و قل: اللهم ارحم غربته، وصل وحدته، و آنس وحشته، و آمن روعته، و أفض علیه من رحمتک، و أسکن إلیه من برد عفوک و سعة غفرانک و رحمتک رحمة یستغنی بها عن رحمة من سواک، و احشره مع من کان یتولّاه. و متی ما زرت قبره فادع له بهذا الدعاء و أنت مستقبل القبلة و یداک علی القبر» «۳» و تؤیده مضمرة البصری «۴».

داعيا بما فى الرضوى، أو بما فى حسنة ابن مسلم: ثمّ بسط كفه على القبر و قال: «اللهم جاف الأرض عن جنبيه، و أصعد إليك روحه، و لقّه منك رضوانا، و أسكن قبره من رحمتك ما تغنيه [به] عن رحمه من سواک» [۱].

و يتأكّد استحباب ذلك الوضع لمن لم يحضر الصلاة، كما صرّح به والدى رحمه اللّه أيضا، لخبر إسحاق: إنّ أصحابنا يصنعون شيئا: إذا حضروا الجنازة و دفن الميت لم يرجعوا حتى يمسحوا أيديهم على القبر، أ فسنّة ذلك أم بدعة؟

فقال: «ذلك واجب على من لم يحضر الصلاة عليه» «۵».

---

[۱] الكافى ۳: ۱۹۸ الجنائز ب ۶۶ ح ۳، التهذيب ۱: ۳۱۹- ۹۲۷، الوسائل ۳: ۱۹۰ أبواب الدفن ب ۲۹ ح ۳، و ما بين المعقوفين من المصدر.

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۵۷- ۱۴۹۰، الوسائل ۳: ۱۹۷ أبواب الدفن ب ۳۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۲۰۰ الجنائز ب ۶۷ ح ۸، الوسائل ۳: ۱۹۶ أبواب الدفن ب ۳۲ ح ۴.

(۳) فقه الرضا (ع): ۱۷۲، مستدرک الوسائل ۲: ۳۳۸ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ۳۱ ح ۲ و فيه صدر الحديث.

(۴) الكافى ۳: ۲۰۰ الجنائز ب ۶۷ ح ۳، التهذيب ۱: ۴۶۲- ۱۵۰۸، الوسائل ۳: ۱۹۸ أبواب الدفن ب ۳۳ ح ۵.

(۵) التهذيب ۱: ۴۶۲- ۱۵۰۶، الوسائل ۳: ۱۹۷ أبواب الدفن ب ۳۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۱۰

و المراد بالوجوب تأكّد الاستحباب، فلا ينافى ثبوت مرتبة منه لمن حضرها أيضا.

و على نفى مرتبة التأكد أيضا يحمل خبر محمد بن إسحاق، و فيه: «و إنما ذلك لمن لم يدرک الصلاة عليه، و أما من أدرک الصلاة فلا» «۱».

و لا تنافيه أيضا حسنة زرارة: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يصنع بمن مات من بنى هاشم خاصة شيئا لا يصنعه بأحد من المسلمين: كان إذا صلّى على الهاشمى و نضح قبره بالماء وضع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كفه على القبر حتى ترى أصابعه فى الطين، فكان الغريب يقدم أو المسافر من أهل المدينة، فيرى القبر الجديد عليه أثر كف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: فيقول: من مات من آل محمد؟» «۲».

إذ لعلّه صلّى اللّه عليه و آله كان يترک ذلك الوضع فى قبر غير الهاشمى لتعرف قبور الهاشميين، أو المراد أنّ الوضع عليه بحيث يرى أثر أصابعه المقدسة كان مختصا ببنى هاشم، مع أنّ عدم الاستحباب فى بعض أزمنة الرسول لا ينافى تحقّقه بعده.

و على هذا فالقول باختصاص ذلك ببنى هاشم و عدم جوازه فى غيرهم، و عدّه بدعة- كما عن محمد بن على بن إبراهيم بن هاشم فى كتاب علله «۳»- عليل.

و منها: تلقينه ثالثا بعد انصراف الناس، بإجماعنا المحقّق و المحكى مستفيضا عن الغنية و المعتبر و المنتهى و نهاية الإحكام و التذكرة «۴»، للمستفيضة:

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۶۷- ۱۵۳۲، الوسائل ۳: ۱۹۸ أبواب الدفن ب ۳۳ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۲۰۰ الجنائز ب ۶۷ ح ۴، التهذيب ۱: ۴۶۰- ۱۴۹۸، الوسائل ۳: ۱۹۸ أبواب الدفن ب ۳۳ ح ۴.

(۳) نقله عنه فى البحار ۷۹: ۲۲- ۶.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴، و المعتبر ۱: ۳۰۳، و المنتهى ۱: ۴۶۳، و نهاية الاحكام ۲:

۲۷۹، و التذكرة ۱: ۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۱۱

منها: رواية يحيى بن عبد اللّه: «ما على [أهل الميت] [۱] منكم أن يدرءوا عن ميتهم لقاء منكر و نكير؟» قلت: كيف يصنع؟ قال: «إذا أفرد الميت فليتخلّف عنده أولى الناس به، فيضع فمه عند رأسه، ثمّ ينادى بأعلى صوته: يا فلان بن فلان، أو يا فلانة بنت فلان! هل أنت على العهد الذى فارقتنا عليه من شهادة أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، و أنّ محمدا عبده و رسوله سيد النبيين، و أنّ عليا أمير المؤمنين عليه السلام و سيد الوصيين، و أنّ ما جاء به محمد صلّى اللّه عليه و آله حقّ، و أنّ الموت حقّ، و أنّ البعث حقّ، و أنّ اللّه يبعث من فى القبور» قال:

«فيقول منكر لنكير: انصرف بنا عن هذا فقد لقّن حجته» «۱».

و خبر جابر: «ما على أحدكم إذا دفن ميته و سوّى عليه و انصرف عن قبره أن يتخلّف عند قبره؟ ثمّ يقول: يا فلان بن فلان [أ] أنت على العهد الذى عهدناك به من شهادة أن لا إله إلّا اللّه، و أنّ محمدا صلّى اللّه عليه و آله رسول اللّه، و أنّ عليا أمير المؤمنين عليه السلام إمامك، و فلان، و فلان- حتى يأتى إلى آخرهم-؟

فإنه إذا فعل ذلك قال أحد الملكين لصاحبه: قد كفينا الوصول إليه و مسألتنا إيّاه، فإنه قد لقّن، فينصرفان عنه و لا يدخلان إليه» [۲].

و الرضوى: «يستحب أن يتخلّف عند رأسه أولى الناس به بعد انصراف الناس عنه، و يقبض على التراب بكفيه و يلقنه برفع صوته» «۲» إلى آخره، و مثله فى العلل «۳».

---

[۱] فى النسخ الثلاث: أهل بيت، و ما أثبتناه موافق للمصادر.

[۲] التهذيب ۱: ۴۵۹- ۱۴۹۶، الوسائل ۳: ۲۰۱ أبواب الدفن ب ۳۵ ح ۲، و ما بين المعقوفين من المصدر.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۰۱ الجنائز ب ۶۷ ح ۱۱، الفقيه ۱: ۱۰۹- ۵۰۱، التهذيب ۱: ۳۲۱- ۹۳۵، الوسائل ۳: ۲۰۰ أبواب الدفن ب ۳۵ ح ۱.

(۲) فقه الرضا (ع): ۱۷۲، مستدرك الوسائل ۲: ۳۴۱ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ۳۳ ح ۱.

(۳) علل الشرائع: ۳۰۸- ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۱۲

و مقتضى أكثرها: أن يكون ذلك التلقين بالصوت العالى، كما عن الوسيلة و الجامع و الإشارة و التحرير [۱]، بل بأعلى صوته، كما فى الاولى، و عن الشيخين «۱»، و جماعة «۲».

و أن يكون الملقّن هو الولى، كما خصّ به فى النافع و الشرائع و القواعد و الإرشاد و المنتهى «۳»، مجوّزا فى الأخير أحدا من المؤمنين إن لم يوجد الولى، و زاد جماعة: أو من يأمره «۴»، بل عن الذكرى الوفاق عليه «۵». و جوّز بعضهم غيره مطلقا «۶»، لوجود الفائدة. و فيه نظر.

و الأحوط مباشرة الولى إن أمكن.

و فى استقبال القبلة حين التلقين كما فى القواعد و عن السرائر «۷»، و استدبارها كما عن الحلبى و القاضى و ابن سعيد «۸»، قولان، و دليل كلّ منهما غير مثبت له، فالتخيير أحسن.

---

[۱] الوسيلة: ۶۹، و فيها: و رفع صوته بالتلقين، الجامع للشرائع: ۵۵، الإشارة: ۷۸، التحرير ۱: ۲۰.

(۱) المفيد فی المقنعة: ۸۲، الشيخ فی النهاية: ۳۹.

(۲) منهم العلامة فی المنتهی ۱: ۴۶۳، و الأردبيلی فی مجمع الفائدة ۲: ۴۹۰، ۴۹۲، و الفاضل الهندی فی كشف اللثام ۱: ۱۳۶.

(۳) المختصر النافع: ۱۴، الشرائع ۱: ۴۳، القواعد ۱: ۲۱، الإرشاد ۱: ۲۶۴، المنتهی ۱: ۴۶۳.

(۴) الشهيد الأول فی الذكری: ۶۸، الكركی فی جامع المقاصد ۱: ۴۴۴، الفاضل الهندی فی كشف اللثام ۱: ۱۳۷.

(۵) الذكری: ۶۸.

(۶) كالأردبيلی فی مجمع الفائدة ۲: ۴۹۱.

(۷) القواعد ۱: ۲۱، و السرائر ۱: ۱۶۵.

(۸) الحلبی فی الكافی فی الفقه: ۲۳۹، القاضی فی المهذب ۱: ۶۴، ابن سعيد فی الجامع للشرائع: ۵۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۱۳

و ظاهر الثمرة المذكورة فی بعض الأخبار [۱] من كفاية المسألة و إن كان ظاهرا فی المكلف، و لكنه لا يوجب تخصيص ظاهر الإطلاق، فالتعميم أولی.

و منها: التعزية، و هی مستحبة إجماعا محقّقا و محكيا «۱»، و اعتبارا، و نصا مستفيضا «۲»، بل متواترا.

و المراد بها حمل المصاب علی الصبر، و طلب التسلّی منه.

و هو يتحقّق بكلّ لفظ يفيده لكل مصاب و لو كان صغيرا أو أنثی- كما صرّح بها فی الروايات- ما لم يخف فی الأخير افتتانا، أو لم يوجب اتّهاما.

و أقلّ التعزية: الرؤية، كما فی القواعد و عن المبسوط و السرائر و المعتبر «۳»، لمرسلة الصدوق: «كفاك من التعزية أن يراك صاحب المصيبة» «۴».

و هی تكون قبل الدفن و بعده، بلا خلاف بين العلماء كما فی المنتهی «۵»، لصحيحة هشام: «رأيت الكاظم عليه السلام يعزّی قبل الدفن و بعده» «۶».

و بعده أفضل، كما عن الخلاف و الاستبصار و المعتبر و التذكرة «۷»، لمراسيل ابن أبی عمير «۸» و البرقی «۹» و الفقيه «۱۰»، و يؤكّده بعض الاعتبارات.

[۱] و هو خبر جابر المتقدم فی ص ۳۱۱.

(۱) كما فی نهاية الإحكام ۲: ۲۹۰، و مجمع الفائدة ۲: ۴۹۳، و مفاتيح الشرائع ۲: ۱۷۵.

(۲) الوسائل ۳: ۲۱۳ أبواب الدفن ب ۴۶.

(۳) القواعد ۱: ۲۱، المبسوط ۱: ۱۸۹، و انظر السرائر ۱: ۱۷۲، المعتبر ۱: ۳۴۱.

(۴) الفقيه ۱: ۱۱۰- ۵۰۵، الوسائل ۳: ۳۱۶ أبواب الدفن ب ۴۸ ح ۴.

(۵) المنتهی ۱: ۴۶۵.

(۶) الكافی ۳: ۲۰۵ الجنائز ب ۷۰ ح ۹، الفقيه ۱: ۱۱۰- ۵۰۳، التهذيب ۱: ۴۶۳- ۱۵۱۶، الاستبصار ۱: ۲۱۷- ۷۶۹، الوسائل ۳: ۲۱۵

أبواب الدفن ب ۴۷ ح ۱.

(۷) الخلاف ۱: ۷۲۹، و الاستبصار ۱: ۲۱۸، و المعتبر ۱: ۳۴۲، و التذكرة ۱: ۵۶.

(۸) الكافى ۳: ۲۰۴ الجنائز ب ۷۰ ح ۲، التهذيب ۱: ۴۶۳- ۱۵۱۲، الاستبصار ۱: ۲۱۷- ۷۷۰، الوسائل ۳: ۲۱۶ أبواب الدفن ب ۴۸ ح ۱.

(۹) الكافى ۳: ۲۰۴ الجنائز ب ۷۰ ح ۴، الوسائل ۳: ۲۱۶ أبواب الدفن ب ۴۸ ح ۳.

(۱۰) الفقيه ۱: ۱۱۰- ۵۰۴، الوسائل ۳: ۲۱۶ أبواب الدفن ب ۴۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۱۴

و لا حدّ لزمانها عند الحلّى و الكركى «۱» و جماعة، لعموم الأدلة. فيستحب كلّ وقت إلّا إذا أدّت إلى تجديد حزن منسى، فتركها أولى.

و عن الكافى [۱] و الحلبى «۲» و الشهيد «۳» و أكثر المتأخّرين: التحديد بثلاثة أيام، لما دلّ من أنّ المأتم أو الحداد أو صنع الطعام لأهل الميت ثلاثة أيام «۴».

و لا دلالة فيها و إن كان المأتم بمعنى الاجتماع فى الموت. نعم يدلّ على جواز الاجتماع و الجلوس لهم فى الثلاثة.

و كره فى المبسوط الجلوس للتعزية يومين أو ثلاثة، و ادّعى عليه الإجماع «۵».

و لا دليل له، و إجماعه معارض بقول الحلّى من أنه لم يذهب إليه أحد من أصحابنا، و أنه من فروع المخالفين «۶».

و لا ينبغى تعزية غير المؤمن، بل صرّح فى المنتهى بحرمته «۷»، و هو الأظهر، للأمر باجتنابهم.

و منها: أن يصنع لأهل المصيبة طعام و يبعث إليهم، بالإجماع كما فى شرح القواعد «۸» و اللوامع، و باتّفاق العلماء كما فى المنتهى «۹».

ثلاثة أيام، بالإجماع، كما فى الثانى، له، و للمستفيضة المصرّحة بذلك:

---

[۱] لم نعثر فى فروع الكافى على ما يدل على التحديد المذكور. نعم قد نقلت فيه الروايات التى تدل على اتخاذ الطعام و صنع المأتم ثلاثة أيام. (ج ۳: ۲۱۷). و يحتمل أن العبارة فى الأصل قد كانت هكذا: و عن الكافى للحلبى.

---

(۱) الحلى فى السرائر ۱: ۱۷۳، و الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۴۴۶.

(۲) الكافى فى الفقه ۱: ۲۴۰.

(۳) الذكرى: ۷۰، و البيان: ۸۰.

(۴) الوسائل ۳: ۲۳۵ أبواب الدفن ب ۶۷ و ص ۲۷۱ ب ۸۲.

(۵) المبسوط ۱: ۱۸۹.

(۶) السرائر ۱: ۱۷۳.

(۷) المنتهى ۱: ۴۶۵.

(۸) جامع المقاصد ۱: ۴۴۶.

(۹) المنتهى ۱: ۴۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۱۵

منها: الرضوى: «و السنّة فى أهل المصيبة أن يتّخذ لهم ثلاثة أيام طعام، لشغلهم بالمصيبة» «۱».

و مرسلة الفقيه: «ينبغى لجيران صاحب المصيبة أن يطعموا الطعام عنه ثلاثة أيام» «۲».

و مقتضـى الأخير: أفضليته للجيران، و زاد فى المنتهى: الأقرباء «۳»، و يثبته أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله البتول باتّخاذ الطعام فى مأتم جعفر «۴».

و يجوز للميت الوصيـة بمال لإطعام أهل المأتم، لوصـية مولانا الباقر عليه السـلام، كما فى حسـنة حريز «۵»، بل فيها إشعار باستحبابها، فهى كسائر الوصايا نافذة.

و يكره الأكل عنـد أهل المأتم، كما صـرّح به جماعـة «۶»، لمرسـلة الصـدوق: «إنّ الأكل عند أهل المصـيبة من عمل أهل الجاهلية، و السنّة البعث إليهم بالطعام» «۷».

و ظاهر الإطلاق الكراهة و لو ممّا اهدى إليهم و لا يختص بطعامهم، كما فى اللوامع.

و صرّح فى المنتهى بعدم استحباب اتّخاذ أهل المصيبة طعاما و يجمعوا الناس

---

(۱) فقه الرضا (ع): ۱۷۲، مستدرک الوسائل ۲: ۳۸۰ أبواب الدفن و ما يناسبه ب ۵۶ ح ۴.

(۲) الفقيه ۱: ۱۱۰- ۵۰۹، الوسائل ۳: ۲۳۷ أبواب الدفن ب ۶۷ ح ۵.

(۳) المنتهى ۱: ۴۶۶.

(۴) الكافى ۳: ۲۱۷ الجنائز ب ۷۹ ح ۱، الفقيه ۱: ۱۱۶- ۵۴۹، المحاسن: ۴۱۹- ۱۹۱، الوسائل ۳: ۲۳۵ أبواب الدفن ب ۶۷ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۲۱۷ الجنائز ب ۷۹ ح ۴، الفقيه ۱: ۱۱۶- ۵۴۶، الوسائل ۳: ۲۳۸ أبواب الدفن ب ۶۸ ح ۱.

(۶) منهم الكركى فى جامع المقاصـد ۱: ۴۴۶، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۵۰۹، و الفيض فى مفاتيح الشرائع ۲: ۱۷۵، و صاحب الحدائق ۴: ۱۵.

(۷) الفقيه ۱: ۱۱۶- ۵۴۸، الوسائل ۳: ۲۳۷ أبواب الدفن ب ۶۷ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۱۶

عليه، إلّا ان دعت الحاجة إليه، كما لو حضر أهل الأماكن البعيدة و باتوا عندهم «۱».

و لنختم هذا الفصل بمسائل ثلاث:

المسألة الأولى: إذا مات ولد الحامل فى بطنها فإن أمكن التوصّل إلى إسقاطه صحيحا بعلاج فعل، و إلّا أخرج صحيحا إن أمكن، و إلّا قطع و اخرج بالأرفق فالأرفق، إجماعا، كما عن الخلاف «۲».

و تتولّى ذلک النساء، فإن تعذّر فالرجال المحارم، فإن تعذّر جاز أن يتولّاه غيرهم، للضرورة.

و خبر وهب: «إذا مـاتت المرأة و فى بطنها ولـد يتحرّک شقّ بطنهـا و يخرج الولـد» و قـال فى المرأة يموت فى بطنهـا الولـد فيتخوف عليها، قال: «لا بأس أن يدخل الرجل يده فيقطعه و يخرجه» «۳».

و مثله خبره الآخر، إلّا أن فى آخره: «إذا لم ترفق به النساء» «۴».

و الرضوى: «و إن مات الولد فى جوفها و لم يخرج، أدخل إنسان يده فى فرجها و قطع الولد بيده و أخرجه» «۵».

هذا إذا علم موت الولد، و إلّا يصبر حتى يتبيّن.

و لو ماتت هى و الولد حى فى بطنها، فإن أمكن إخراجه بدون الشقّ فعل، و إلّا شقّ بطنها و اخرج، إجماعا، و عن الخلاف: عدم معرفة خلاف فيه «۶».

و النصوص به مستفيضة:

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۶۶.

(۲) الخلاف ۱: ۷۳۰.

(۳) الكافى ۳: ۱۵۵ الجنائز ب ۲۶ ح ۳، الوسائل ۲: ۴۷۰ أبواب الاحتضار ب ۴۶ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۲۰۶ الجنائز ب ۷۲ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۴۴- ۱۰۰۸، قرب الإسناد: ۱۳۶- ۴۷۸.

(۵) فقه الرضا (ع): ۱۷۴، مستدرك الوسائل ۲: ۱۴۰ أبواب الاحتضار ب ۳۵ ح ۱.

(۶) الخلاف ۱: ۷۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۱۷

منها: الخبر المتقدم [۱].

و موثّقة علي: في المرأة تموت و ولـدها في بطنها يتحرّك، قال: «يشقّ بطنها و يخرج منه ولدها» [۲]. و قريبة منها صحيحته «۱» و خبر ابن أبى حمزة «۲».

و ليكن الشقّ عن الأيسر، كمـا عن الفقيه و المقنعـة و النهايـة و المبسوط و السـرائر و الجـامع و الشـرائع و النافع و التحرير و المنتهى و التلخيص و نهاية الإحكام «۳»، و غيرها، للرضوى- المنجبر بعمل هؤلاء-: «إذا ماتت المرأة و هى حاملة و ولدها يتحرّك فى بطنها شقّ من الجانب الأيسر و اخرج الولد» «۴» الخبر.

و يخاط الشقّ بعدها كما عن الكتب الستة الاولى [۳]، و المهذب «۵»، لمرسلة ابن أبى عمير، و فيها: «و يخاط بطنها» «۶».

و فى دلالتها على الوجوب نظر، و الاستحباب- كما فى المدارك «۷»- أظهر، و إن كان الأول ظاهر فتاوى من مرّ.

و لا يختص الشقّ و الإخراج بصورة تحرك الولد- كما سئل عنه فى أكثر ما

---

[۱] فى ص ۳۱۶ و هو خبر وهب.

[۲] الكافى ۳: ۱۵۵ الجنائز ب ۲۶ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۴۳- ۱۰۰۵، الوسائل ۲: ۴۷۰ أبواب الاحتضار ب ۴۶ ح ۲، و فى جميع المصادر لا توجد كلمة: يتحرك.

[۳] و هى: الفقيه و المقنعة و النهاية و المبسوط و السرائر و الجامع، و لكن لم نعثر عليه فى الفقيه.

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۴۳- ۱۰۰۴، الوسائل ۲: ۴۷۱ أبواب الاحتضار ب ۴۶ ح ۶.

(۲) الكافى ۳: ۱۵۵ الجنائز ب ۲۶ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۴۴- ۱۰۰۶، الوسائل ۲: ۴۷۰ أبواب الاحتضار ب ۴۶ ح ۴.

(۳) الفقيه ۱: ۹۷ المقنعة ۸۷ النهاية: ۴۲، المبسوط ۱: ۱۸۰، السرائر ۱: ۱۶۹، الجامع للشرائع: ۴۹، الشرائع ۱: ۴۴، المختصر النافع: ۱۵، التحرير ۱: ۲۰، المنتهى ۱: ۴۳۵، نهاية الاحكام ۲: ۲۸۱.

(۴) فقه الرضا (ع): ۱۷۴، مستدرك الوسائل ۲: ۱۴۰ أبواب الاحتضار ب ۳۵ ح ۱.

(۵) المهذب ۲: ۵۵.

(۶) الكافى ۳: ۲۰۶ الجنائز ب ۷۲ ح ۱، الوسائل ۲: ۴۶۹ أبواب الاحتضار ب ۴۶ ح ۱.

(۷) مدارك الأحكام ۲: ۱۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۱۸

سبق- بل المناط حياته.

و لو شك فيها فالظاهر العمل باستصحاب الحياة و إطلاق بعض الأخبار.

الثانية: جواز البكاء على الميت مجمع عليه، و النصوص به مستفيضة «۱»، و فى بعضها الأمر به عند شدة الوجد «۲».

و ما فى بعض أخبارنا من أن كل بكاء مكروه سوى البكاء على الحسين عليه السلام «۳» مبالغة فى عظم أجره.

و ما نقل: أن الميت يعذّب ببكاء أهله «۴»، عامى لا عبرة به، مع أنه مخالف لنصّ الكتاب، إذ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى ۶: ۱۶۴ «۵».

و الأشهر الأظهر: جواز النياحة أيضا ما لم تتضمّن محرّما من كذب و غيره، و عليه الإجماع عن الفاضل «۶».

لنوح أمّ سلمة على ابن عمتها بإذن النبى صلّى اللّه عليه و آله، كما فى خبر الثمالى «۷»، و نسوة المدينة على حمزة بعد قوله صلّى اللّه عليه و آله: «لا بواكى له» كما فى مرسلة الفقيه «۸»، و فاطمة على أبيها، كما فى طرق الفريقين «۹»، و الهاشميات على الحسين عليه السلام، كما فى أخبار كثيرة «۱۰»، و نوح الصادق عليه السلام على

---

(۱) الوسائل ۳: ۲۴۱ أبواب الدفن ب ۷۰.

(۲) الوسائل ۳: ۲۷۹ أبواب الدفن ب ۸۷.

(۳) أمالى الطوسى: ۱۶۳.

(۴) كما فى صحيح البخارى ۲: ۱۰۰، و صحيح مسلم ۲: ۶۳۸.

(۵) الأنعام: ۱۶۴.

(۶) المنتهى ۱: ۴۶۶، و نهاية الإحكام ۲: ۲۸۹.

(۷) الكافى ۵: ۱۱۷ المعيشة ب ۳۵ ح ۲، التهذيب ۶: ۳۵۸- ۱۰۲۷، الوسائل ۱۷: ۱۲۵ أبواب ما يكتسب به ب ۱۷ ح ۲.

(۸) الفقيه ۱: ۱۱۶- ۵۵۳.

(۹) من طريق الخاصة: الخصال: ۲۷۲- ۱۵، و من طريق العامة: المغنى لابن قدامة ۲: ۴۱۱.

(۱۰) الوسائل ۱۴: ۵۹۳ أبواب المزار ب ۱۰۴، و البحار ۷۹: ۱۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۱۹

ابنة له سنة، و على ابن له سنة، كما فى إكمال الدين «۱»، و أمر مولانا الباقر الصادق عليهما السلام بوقف بعض ماله على النوادب ليندبن له، كما فى صحيحة يونس «۲»، و نفى البأس عن أجر النائحة مطلقا، أو بدون الشرط، أو بشرط صدقها فى قولها، كما وردت بكلّ الرواية «۳»، و قوله: «إنما تحتاج المرأة فى المأتم إلى النوح لتسيل دمعتها، و لا ينبغى لها أن تقول هجرا» «۴».

خلافا للمحكى عن الشيخ و ابن حمزة «۵»، فحرّماها، لأخبار «۶» بين غير دالّة، و ضعيفة، و عامة بالنسبة إلى بعض ما مرّ من المخصوصات بالصدق أو غير الباطل، فتخصّص به. مع أنه على فرض التعارض تتساقط أخبار الطرفين، و يبقى الأصل بلا معارض [۱].

و لا فرق فى الجواز بين النثر و النظم، للأصل، و ورود الأخير فى نياح البتول و أم سلمة، و استماع الأئمة المراثى.

و أمّا الصراخ و لطم الخدود و شقّ الجيوب و الخدش: فيأتى بيانها فى مواقعها إن شاء اللّه.

الثالثة: زيارة القبور مستحبة بالإجماع، و استفاضة النصوص «۷».

و فى بعضها: «من لم يقدر أن يزورنا فليزر صالحى موالينا، يكتب له ثواب

---

[۱] فى «ق» و «ح»: بلا منازع.

---

(۱) إكمال الدين: ۷۳.

(۲) الكافى ۵: ۱۱۷ المعيشة ب ۳۵ ح ۱، التهذيب ۶: ۳۵۸- ۱۰۲۵، الوسائل ۱۷: ۱۲۵ أبواب ما يكتسب به ب ۱۷ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۷: ۱۲۵ أبواب ما يكتسب به ب ۱۷.

(۴) الکافی ۱: ۳۵۸ الحجة ب ۸۱ ح ۱۷، الوسائل ۳: ۲۴۲ أبواب الدفن ب ۷۱ ح ۱.

(۵) الشیخ فی المبسوط ۱: ۱۸۹، و ابن حمزة فی الوسیلة: ۶۹.

(۶) الوسائل ۳: ۲۷۱ أبواب الدفن ب ۸۳.

(۷) الوسائل ۳: ۲۲۲ أبواب الدفن ب ۵۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۳، ص: ۳۲۰

زیارتنا [۱].

و مقتضی إطلاقاتها: الاستحباب للنساء إذا لم تتضمّن مفسدة.

و کرهها لهن الفاضلان [۲]، لقول النبی صلّی اللّه علیه و آله: «لعن اللّه زوارات القبور» «۱».

و ضعفه مانع عن صلاحیة التقیید.

و إطلاقاتها تفید الاستحباب فی کلّ وقت، و یتأکّد فی عشیة الخمیس، للمروی فی کامل الزیارة: «کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یخرج فی ملأ من الناس من أصحابه کل عشیة خمیس إلی بقیع المدنیّین، فیقول: السلام علیکم أهل الدیار- ثلاثا- رحمکم اللّه» «۲».

و فی مصباح الزائر: «إذا أردت زیارة المؤمنین فینبغی أن یکون یوم الخمیس» «۳». مستند الشیعة فی أحکام الشریعة ج‌۳ ۳۲۱

المقام الرابع: فیما یتعلق بما بعد الدفن. ..... ص : ۳۰۶

ما ورد فی خروج البتول فی غداة السبت أو الاثنین «۴»، لا یفید الاستحباب، خصوصا للرجال.

و یستحب للزائر أن یقرأ القدر سبعا، لروایة محمد بن أحمد: «من أتی قبر

---

[۱] التهذیب ۶: ۱۰۴- ۱۸۱ بتفاوت یسیر، کامل الزیارات: ۳۱۹- ۱، ۲، مصباح الزائر: ۱۹۴ (المخطوط)، الوسائل ۱۴: ۵۸۵ أبواب المزار ب ۹۷ ح ۱۰ و ۱۱.

[۲] المحقق فی المعتبر ۱: ۳۳۹، و أما العلامة فلم نجد فی کتبه ما یدل علی قوله بکراهة الزیارة للنساء، بل صرح فی التذکرة ۱: ۵۷ و نهایة الاحکام ۲: ۲۹۲ بعدم کراهتها لهن، نعم قد حکاه عنه فی الحدائق ۴: ۱۷۲، و لعله استظهرها من ابتداء کلامه فی المنتهی ۱: ۴۶۷ حیث اختص الاستحباب بالرجال، و لکنه أثبت عدم الکراهة للنساء بعد أسطر، فراجع.

---

(۱) سنن الترمذی ۲: ۲۵۹- ۱۰۶۱، المهذب للفیروزآبادی ۱: ۱۳۹، المغنی لابن قدامة ۲: ۴۳۰.

(۲) کامل الزیارات: ۳۲۰- ۶.

(۳) مصباح الزائر: ۱۹۵ (المخطوط).

(۴) الکافی ۳: ۲۲۸ الجنائز ب ۸۵ ح ۳، الفقیه ۱: ۱۱۴- ۵۳۷، التهذیب ۱: ۴۶۵- ۱۵۲۳، الوسائل ۳: ۲۲۳ و ۲۲۴ أبواب الدفن ب ۵۵ ح ۱ و ۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۳، ص: ۳۲۱

أخیه، ثمَّ وضع یدیه علی القبر، و قرأ إنا أنزلناه فی لیلة القدر سبع مرات أمن یوم الفزع الأکبر، أو یوم الفزع» «۱».

و لمرسلة الفقیه: «ما من عبد زار قبر مؤمن فقرأ علیه إنا أنزلناه سبع مرّات إلّا غفر اللّه له و لصاحب القبر» «۲».

و المروی فی الکامل و المصباح: «من قرأ إنا أنزلناه عند قبر مؤمن سبع مرّات بعث اللّه إلیه ملکا یعبد اللّه عند قبره، و یکتب للمیت ثواب ما یعمل ذلک الملک» «۳».

و تستحب زیادة الحمد و المعوّذتین و التوحید ثلاث مرات، و آیة الکرسی، رواه فی الکتابین، قال: «و یقرأ مع إنا أنزلناه سورة الحمد

و المعوّذتين و قل هو اللّه أحد و آية الكرسى، ثلاث مرات كلّ سورة» «۴».

أو يدعو بما تقدّم فى الرضوى المذكور فى استحباب وضع اليد على القبر «۵»، أو يجمع بينه و بين إنّا أنزلناه كما فعل مولانا الباقر عليه السلام، على ما فى رواية أبى المقدام «۶».

و فى المصباح بعد ما نقل عنه: «و صفتها أن تستقبل القبلة، و تضع يدك على القبر، و تقول: اللهم- إلى أن قال:- ثمَّ اقرأ إنا أنزلناه سبع مرات» «۷».

و تجوز القراءة واقفا، كما صرّح به فى رواية أبى المقدام، و فى رواية ابن عجلان: «قام أبو جعفر عليه السلام على قبر رجل من الشيعة فقال» «۸» إلى آخره.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۲۹ الجنائز ب ۸۵ ح ۹، الوسائل ۳: ۲۲۶ أبواب الدفن ب ۵۷ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۱۱۵- ۵۴۱، الوسائل ۳: ۲۲۷ أبواب الدفن ب ۵۷ ح ۵.

(۳) كامل الزيارات: ۳۲۲- ۱۲، مصباح الزائر: ۱۹۵ (المخطوط).

(۴) كامل الزيارات: ۳۲۲- ۱۲، مصباح الزائر: ۱۹۵ (المخطوط).

(۵) راجع ص ۳۰۹.

(۶) التهذيب ۶: ۱۰۵- ۱۸۳، الوسائل ۳: ۲۰۰ أبواب الدفن ب ۳۴ ح ۳.

(۷) مصباح الزائر: ۱۹۵ (المخطوط).

(۸) الكافى ۳: ۲۰۰ الجنائز ب ۶۷ ح ۹، الوسائل ۳: ۱۹۹ أبواب الدفن ب ۳۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۲۲

و الأفضل الجلوس و وضع اليد على القبر على ما فى رواية محمد بن أحمد، بل اليدين كما فى الرضوى، مستقبل القبلة كما فيه و فى رواية المصباح.

و فى رواية البصرى: كيف أضع يدى على قبور المسلمين؟ فأشار بيده إلى الأرض فوضعها عليه و هو مقابل القبلة «۱».

و المروى فى الكامل: «من أتى قبر أخيه المؤمن و استقبل القبلة، ثمَّ وضع يده على القبر و قرأ» «۲» إلى آخره.

هذا لزيارة قبر مخصوص، و أما لو أراد زيارة أهل القبور فيقول: «السلام على أهل الديار من المسلمين و المؤمنين، رحم اللّه المتقدّمين منّا و المستأخرين، و إنّا إن شاء اللّه بكم لاحقون» كما فى رواية المدائنى «۳».

أو يقول بعد و المؤمنين: «أنتم لنا فرط، و نحن إن شاء اللّه بكم لاحقون» كما فى حسنة ابن سنان «۴».

أو يقول: «السلام عليك من ديار قوم مؤمنين، و إنا إن شاء اللّه بكم لاحقون» كما فى حسنة منصور، و مرسلة الفقيه «۵».

أو ما يقوله النبى صلّى اللّه عليه و آله كما مرّ فى رواية الكامل «۶»، أو: «السلام على أهل الجنة» كما فى مرسلة الفقيه «۷».

---

(۱) الكافى ۳: ۲۰۰ الجنائز ب ۶۷ ح ۳، التهذيب ۱: ۴۶۲- ۱۵۰۸، الوسائل ۳: ۱۹۸ أبواب الدفن ب ۳۳ ح ۵.

(۲) كامل الزيارات: ۳۲۰- ۴ بتفاوت يسير.

(۳) الكافى ۳: ۲۲۹ الجنائز ب ۸۵ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۱۴- ۵۳۳ بتفاوت يسير، الوسائل ۳: ۲۲۵ أبواب الدفن ب ۵۶ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۲۲۹ الجنائز ب ۸۵ ح ۵، الوسائل ۳: ۲۲۵ أبواب الدفن ب ۵۶ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۲۲۹ الجنائز ب ۸۵ ح ۷، الفقيه ۱: ۱۱۴- ۵۳۴، الوسائل ۳: ۲۲۵ أبواب الدفن ب ۵۶ ح ۲.

(۶) كامل الزيارات: ۳۲۰- ۶.

(۷) الفقيه ۱: ۱۱۵- ۵۳۸، الوسائل ۳: ۲۲۶ أبواب الدفن ب ۵۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۲۳

أو: «اللهم جاف الأرض عن جنوبهم، و صاعد إليك أرواحهم، و لقّهم منكم رضوانا، و أسكن إليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم، و تؤنس به وحشتهم، إنك على كلّ شيء قدير» كما فى رواية ابن مسلم المروية فى المصباح «۱».

أو يقرأ قل هو اللّه أحد إحدى عشرة مرة و يهديه لهم، كما فيها أيضا، قال:

«و إذا كنت بين القبور فاقرأ قل هو اللّه أحد إحدى عشرة مرة و أهد ذلك لهم» «۲».

أو يقرأ آية الكرسى و يجعل ثوابها لأهل القبور، كما فى رواية مرسلة فى البحار «۳».

أو يقول: «اللهم رب هذه الأرواح الفانية و الأجساد البالية و العظام النخرة التى خرجت من الدنيا و هى بك مؤمنة، أدخل عليهم روحا منك و سلاما منى» كما فيها أيضا «۴».

أو يقرأ بدعاء على، و هو: «بسم اللّه الرحمن الرحيم، السلام على أهل لا إله إلّا اللّه، من أهل لا إله إلّا اللّه، يا أهل لا إله إلّا اللّه، بحق لا إله إلّا اللّه، كيف وجدتم قول لا إله إلّا الله، من لا إله إلّا اللّه، يا لا إله إلّا اللّه، بحق لا إله إلّا اللّه، اغفر لمن لا إله إلّا اللّه، و احشرنا فى زمرة من قال لا إله إلّا اللّه، محمد صلّى اللّه عليه و آله رسول اللّه، على عليه السلام ولى اللّه» كما فيها أيضا «۵».

أو يقرأ سورة يس، كما روى فى العدّة «۶».

و له الجمع بين الجميع أو بعض منها.

---

(۱) مصباح الزائر: ۱۹۵ (المخطوط).

(۲) مصباح الزائر: ۱۹۵ (المخطوط).

(۳) البحار ۹۹: ۳۰۰- ۳۰.

(۴) البحار ۹۹: ۳۰۰- ۳۱.

(۵) البحار ۹۹: ۳۰۱.

(۶) عدة الداعى: ۱۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۲۴

المطلب الثانى: فى الأغسال المسنونة

@@@و هى كثيرة جدا، و عن النفلية أنها خمسون «۱»، و ذكر بعض الأجلة منها نيفا و ستين «۲». و لنذكر ها هنا طائفة مهمة منها، و نذكر بعضها أيضا فى ما يناسبه من المقام.

فمنها: غسل الجمعة، و رجحانه مجمع عليه، بل يمكن عدّه من الضروريات، و النصوص به مستفيضة.

و فى رواية الأصبغ: كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا أراد أن يوبّخ الرجل يقول: «و اللّه أنت أعجز من تارك الغسل يوم الجمعة» «۳».

و فى كتاب الفردوس [۱]، عن مولانا الصادق عليه السلام: «لا يترك غسل الجمعة إلّا فاسق، و من فاته غسل يوم الجمعة فليقضه يوم السبت».

و هل هو مستحب كما هو المشهور، بل عن الخلاف و الأمالى الإجماع عليه «۴»، أو واجب كما عن الصدوقين و الكلينى «۵»، مع

إمكان حمل الوجوب فى

---

[۱] كذا فى النسخ الثلاث، و الظاهر أن الصحيح: كتاب العروس، و قد نقل عنه فى البحار ۷۸: ۱۲۹- ۱۷. قال فى الذريعة ۱۵: ۲۵۳ كتاب العروس فى خصائص يوم الجمعة و فضائله، للشيخ المتقدم أبى محمد جعفر بن أحمد بن على القمى ..

---

(۱) النفلية: ۸.

(۲) الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۸.

(۳) الكافى ۳: ۴۲ الطهارة ب ۲۸ ح ۵، التهذيب ۳: ۹. ۳۰، الوسائل ۳: ۳۱۸ أبواب الأغسال المسنونة ب ۷ ح ۲.

(۴) الخلاف ۱: ۲۱۹، ۶۱۱، أمالى الصدوق: ۵۱۵.

(۵) الصدوق فى الفقيه ۱: ۶۱، و المقنع: ۴۵، و حكاه عن والد الصدوق فى الحبل المتين: ۷۸، الكلينى فى الكافى ۳: ۴۱، باب وجوب غسل الجمعة.

كلامهم على تأكّد الاستحباب، كما ذكره غير واحد من الأصحاب «۱»، و نقل عن شيخنا البهائى «۲» و بعض من تأخّر عنه أيضا، و يميل إليه المحقّق الأردبيلى و الكفاية بعض الميل «۳»؟

و الحقّ هو الأول، لا لاستفاضة النصوص بأنه سنّة، كصحيحة ابن يقطين، و زرارة:

الأولى: عن الغسل يوم الجمعة و الأضحى و الفطر، قال: «سنّة و ليس بفريضة» «۴».

و الثانية: عن غسل الجمعة، قال: «سنّة فى السفر و الحضر» «۵» الحديث.

و مرسلة المفيد: «غسل الجمعة و الفطر سنّة فى السفر و الحضر» «۶» و غير ذلك.

و التصريح بكونه تطوّعا فى المروى فى جمال الأسبوع: «اغتسل فى كل جمعة و لو أنك تشترى الماء بقوت يومك، فإنه ليس شىء من التطوع أعظم منه» «۷».

و عدّه من المستحبات فى جملة من الأخبار «۸».

و جعله متمّما للوضوء كجعل النافلة من الصلاة و الصيام لفريضتهما فى خبر

---

(۱) كصاحب الحدائق ۴: ۲۲۳، و صاحب الرياض ۱: ۷۱.

(۲) الحبل المتين: ۷۸.

(۳) مجمع الفائدة ۱: ۷۳، الكفاية: ۷.

(۴) التهذيب ۱: ۱۱۲- ۲۹۵، الاستبصار ۱: ۱۰۲- ۳۳۳، الوسائل ۳: ۳۱۴ أبواب الأغسال المسنونة ب ۶ ح ۹.

(۵) التهذيب ۱: ۱۱۲- ۲۹۶، الاستبصار ۱: ۱۰۲- ۳۳۴، الوسائل ۳: ۳۱۴ أبواب الأغسال المسنونة ب ۶ ح ۱۰.

(۶) المقنعة: ۱۵۸.

(۷) جمال الأسبوع: ۳۶۶.

(۸) الوسائل ۳: ۳۱۱ أبواب الأغسال المسنونة ب ۶.

الصيرفى «۱».

لعدم دلالة شيء منها:

أما الأولى: فلأنّ السنّة فى الأخبار أعم من الواجب، فإنّها بمعنى الطريقة، و تستعمل فيها كثيرا فى الواجب أيضا، كما فى الرضوى: «إنّ غسل الجنابة فريضة من فرائض اللّه جلّ و عزّ، و إنّه ليس من الغسل فرض غيره، و باقى الأغسال سنّة واجبة، و منها سنّة مسنونة، إلّا أنّ بعضها ألزم من بعض و أوجب من بعض» «۲» و فى الروايات العديدة: إنّ غسل الميت سنّة، و فى رواية سعد:

«الغسل فى أربعة عشر موطنا، واحد فريضة و الباقى سنّة» «۳» إلى غير ذلك.

و ليس فى قوله فى الاولى: «و ليس بفريضة» دلالة على الاستحباب، لأنّ المراد بالفريضة ما ثبت وجوبه بالكتاب، و لذا حصر فى المستفيضة غسل الفريضة بغسل الجنابة.

و لا ـ فى السؤال فيها حيث إنّه وقع عن الحكم دون المأخذ، لعدم صراحة و لا ظهور فى كون السؤال عن الحكم، مع أنّ الفريضة و عدمها أيضا حكمان يترتّب عليهما بعض الآثار، كتقديم الفرض على الواجب عند تعارضهما.

و لا فى جمعه فيها و فى الأخيرة [مع] [۱] غسل العيدين المستحب قطعا، و إلّا لزم استعمال اللفظ فى معنييه، لجواز عموم المجاز.

و أمّا الثانية: فلأعمية التطوّع لغة من المستحب، فإنّه مأخوذ من الطاعة، و لو سلّم الاختصاص فى العرف المتأخر فالأصل تأخّره.

---

[۱] فى النسخ: بين، و ما أثبتناه هو الأنسب.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۲ الطهارة ب ۲۸ ح ۴، التهذيب ۱: ۱۱۱- ۲۹۳، الوسائل ۳: ۳۱۳ أبواب الأغسال المسنونة ب ۶ ح ۷.

(۲) فقه الرضا (ع): ۸۱، مستدرك الوسائل ۱: ۴۴۷ أبواب الجنابة ب ۱ ح ۱ بتفاوت يسير.

(۳) التهذيب ۱: ۱۱۰- ۲۸۹، الاستبصار ۱: ۹۸- ۳۱۹، الوسائل ۲: ۱۷۶ أبواب الجنابة ب ۱ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۲۷

و أمّا الأخيران فظاهران.

بل للتصريح بجواز تركه للنساء مطلقا- الموجب لجوازه للرجال بعدم الفصل- فى المروى فى الخصال: «ليس على المرأة غسل الجمعة فى السفر، و يجوز لها تركه فى الحضر» «۱».

و فى النبوى المنجبر بما مرّ: «من توضّأ يوم الجمعة فبها و نعمت، و من اغتسل فالغسل أفضل» «۲».

و المروى فى العلل و العيون: «و علّة غسل العيد و الجمعة» إلى أن قال:

«فجعل فيه الغسل تعظيما لذلك اليوم، و تفضيلا له على سائر الأيام، و زيادة له فى النوافل و العبادة» «۳» و هو صريح فى كونه نافلة.

و الرضوى، و فيه- بعد عدّ ثلاثة و عشرين غسلا من غير عدّ أغسال النساء و غسل المسّ-: «الفرض من ذلك غسل الجنابة، و الواجب غسل الميت و غسل الإحرام، و الباقى سنّة» «۴». و من الباقى غسل الجمعة، و هو صريح فى أنّ المراد من السنّة فيه غير الواجب.

و نحوه فى الصراحة أيضا قوله: و روى «أنّ الغسل أربعة عشر وجها، ثلاث منها غسل واجب مفروض» إلى أن قال: «و أحد عشر غسلا سنّة: غسل العيدين و الجمعة» «۵» إلى آخره.

و خبر على بن أبى حمزة: عن غسل العيدين، أ واجب هو؟ قال: «هو سنّة» قلت: فالجمعة؟ قال: «هو سنّة» «۶» و هو أيضا صريح فيما ذكرنا، و إلّا لم يحصل

---

(۱) الخصال: ۵۸۶.

(۲) سنن ابن ماجه ۱: ۳۴۷- ۱۰۹۱.

(۳) علل الشرائع: ۲۸۵- ۴، و عيون أخبار الرضا ۲: ۸۷.

(۴) فقه الرضا (ع): ۸۲، مستدرك الوسائل ۲: ۴۹۷ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۱.

(۵) فقه الرضا (ع): ۸۳، مستدرك الوسائل ۲: ۴۹۷ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۱.

(۶) التهذيب ۱: ۱۱۲- ۲۹۷، الاستبصار ۱: ۱۰۳- ۳۳۵، الوسائل ۳: ۳۱۴ أبواب الأغسال المسنونة ب ۶ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۲۸

للجواب معنى.

و ضعف بعض ما مرّ، بالشهرة العظيمة و الإجماع المنقول منجبر.

دليل الموجب: الروايات الآمرة به، كصحيحة [۱] محمد: «اغتسل يوم الجمعة إلّا أن تكون مريضا أو تخاف على نفسك» «۱».

و بتقديمه مع قلّة الماء، كرواية الحسين بن موسى عن امّه و أمّ أحمد: كنّا مع أبى الحسن بالبادية و نحن نريد بغداد، فقال لنا يوم الخميس: «اغتسلا اليوم لغد» «۲» الحديث، و بمضمونها فى الأمر بالتقديم مرسلة محمد بن الحسين «۳».

و بقضائه، كرواية سماعة، و فيها: «فإن لم يجد فليقضه يوم السبت» «۴».

و الأخبار المصرّحة بأنه واجب، كحسنتى ابنى المغيرة و عبد اللّه: عن الغسل يوم الجمعة، قال: «واجب على كلّ ذكر أو أنثى، عبد أو حرّ» [۲].

و رواية الصيرفى: كيف صار غسل الجمعة واجبا؟ فقال: «إنّ اللّه تعالى أتمّ صلاة الفريضة بصلاة النافلة، و أتمّ صيام الفريضة بصيام النافلة، و أتمّ وضوء الفريضة بغسل الجمعة» «۵» إلى آخره.

---

[۱] فى «ه»: حسنة.

[۲] حسنة ابن المغيرة: الكافى ۳: ۴۱ الطهارة ب ۲۸ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۱۱- ۲۹۱، الاستبصار ۱: ۱۰۳- ۳۳۷، الوسائل ۳: ۳۱۲ أبواب الأغسال المسنونة ب ۶ ح ۳، حسنة ابن عبد اللّه:

الكافى ۳: ۴۲ الطهارة ب ۲۸ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۱۱- ۲۹۲ و فيه ابن عبيد اللّه، الاستبصار ۱:

۱۰۳- ۳۳۷، الوسائل ۳: ۳۱۲ أبواب الأغسال المسنونة ب ۶ ح ۶.

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۳۷- ۶۲۹، الوسائل ۳: ۳۱۴ أبواب الأغسال المسنونة ب ۶ ح ۱۱.

(۲) الكافى ۳: ۴۲ الطهارة ب ۲۸ ح ۶، الفقيه ۱: ۶۱- ۲۲۷، التهذيب ۱: ۳۶۵- ۱۱۱۰، الوسائل ۳: ۳۲۰ أبواب الأغسال المسنونة ب ۹ ح ۲.

(۳) التهذيب ۱: ۳۶۵- ۱۱۰۹، الوسائل ۳: ۳۱۹ أبواب الأغسال المسنونة ب ۹ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۱۱۳- ۳۰۰، الاستبصار ۱: ۱۰۴- ۳۴۰، الوسائل ۳: ۳۲۱ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱۰ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۴۲ الطهارة ب ۲۸ ح ۴، التهذيب ۱: ۱۱۱- ۲۹۳، المحاسن: ۳۱۳- ۳۰، علل الشرائع: ۲۸۵- ۱، الوسائل ۳: ۳۱۳ أبواب الأغسال المسنونة ب ۶ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۲۹

و موثّقة سماعة: عن غسل الجمعة، فقال: «واجب فى السفر و الحضر» إلى أن قال: «و غسل المحرم واجب، و غسل يوم عرفة واجب، و غسل الزيارة واجب إلّا من علّة، و غسل دخول البيت واجب، و غسل دخول الحرم واجب، و يستحب أن لا يدخله إلّا بغسل» «۱» إلى

آخره.

و الروايات المتضمّنة لأنه على النساء، الذى هو أيضا فى معنى الإيجاب «۲».

و ما يصرّح بأنه لا بدّ منه، كما فى مرسلة حريز: «لا بدّ من غسل يوم الجمعة فى السفر و الحضر، فمن نسى فليعد من الغد» «۳».

و ما يأمر بالاستغفار عن تركه متعمّدا، كرواية سهل «۴»، و مرسلة [۱] الفقيه، و لا يكون الاستغفار إلّا عن ترك واجب أو فعل حرام.

و يجاب عن الجميع: بأنّ استعمال كلّ ما ذكر فى الاستحباب مجاز شائع، فالحمل عليه مع القرينة لازم، و ما ذكرناه قرينة واضحة عليه. مع وجود قرائن أخرى مع أكثر الموجبات، كما فى الأمر بالتقديم و القضاء، فإنّ الظاهر عدم القول بوجوبهما.

و فى رواية الصيرفى، فإن العلّة المذكورة فيها غير صالحة لإثبات غير الرجحان قطعا، و إلّا لوجبت صلاة النافلة و صيام النافلة أيضا، فالمراد من الوجوب فيها الرجحان. و لذلك قد يستدلّ بهذه الرواية على الاستحباب و إن كان محل نظر، إذ إثبات الرجحان فى حديث بعلّة لا ينافى ضمّ اللزوم بدليل آخر.

---

[۱] فى «ق»: مرفوعة، و رواها فى الفقيه ۱: ۶۴- ۲۴۲ عن أبى بصير، و طريق الصدوق إليه مذكور فى المشيخة، فهى مسندة فى الحقيقة، الوسائل ۳: ۳۱۹ أبواب الأغسال المسنونة ب ۸ ح ۲.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۰ الطهارة ب ۲۶ ح ۲، الفقيه ۱: ۴۵- ۱۷۶، التهذيب ۱: ۱۰۴- ۲۷۰، الوسائل ۳: ۳۰۳ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۳.

(۲) الوسائل ۳: ۳۰۹ أبواب الأغسال المسنونة ب ۳.

(۳) الكافى ۳: ۴۳ الطهارة ب ۲۸ ح ۷، الوسائل ۳: ۳۲۰ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱۰ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۱۱۳- ۲۹۹، الاستبصار ۱: ۱۰۳- ۳۳۹، الوسائل ۳: ۳۱۸ أبواب الأغسال المسنونة ب ۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۳۰

و فى الموثّقة، فإنّ الحكم فيها بوجوب أغسال كثيرة غير واجبة إجماعا- كالحكم بوجوب غسل الجمعة- قرينة على أنّ المراد بالوجوب فيها معناه المجازى، سيما مع ضمّ قوله: «و يستحب أن لا يدخله إلّا بغسل» بعد قوله:

«واجب» و لا أقلّ من صلاحية ذلك لاتّكال المتكلّم عليه فى إرادة المجاز، و معه لا تجرى أصالة الحقيقة، كما بيّنّاه فى الأصول.

و بذلك يحصل الوهن فى إرادة الحقيقة فى غيرها مما يتضمّن لفظ الوجوب أيضا، سيما مع حمل الإمام وجوبه فى الرواية السابقة بلا قرينة على مطلق الرجحان، و مع ما فى الرضوى المتقدّم من قوله: «و منها سنّة مسنونة إلّا أنّ بعضها ألزم [من بعض] و أوجب من بعض» [۱]. و مع ملاحظة خبر ابن الوليد، و مرسلة الفقيه:

الأول: عن غسل الأضحى، قال: «واجب [إلّا] بمنى» [۲].

و الثانية: «من قصد إلى مصلوب فنظر إليه وجب عليه الغسل» «۱».

بل بملاحظة تلك الأخبار المؤيّدة بأصالة تأخّر الحادث يتقوّى ما ذكره جماعة من عدم ثبوت الحقيقة الشرعية للوجوب و إن أراهم لا يلتفتون إليه فى مواضع أخر.

و كما فى بعض الروايات المتضمّنة للفظة «على» فإنّ فيه بعد السؤال عن المرأة أ عليها غسل يوم الجمعة و الفطر و الأضحى و يوم عرفة؟ قال: «نعم عليها الغسل كلّه» «۲» و لا بدّ من حمله على مطلق الرجحان، لئلّا يلزم استعمال اللفظ فى معنييه.

و فى بعض روايات الاستغفار، كموثّقة ابن اليسع، و إنّ فيها بعد السؤال

---

[۱] راجع ص ۳۲۶، و ما بين المعقوفين من المصدر.

[۲] الفقيه ۱: ۳۲۱- ۱۴۶۵، الوسائل ۳: ۳۳۰ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱۶ ح ۴، و ما بين المعقوفين من المصدر.

---

(۱) الفقيه ۱: ۴۵- ۱۷۵، الوسائل ۳: ۳۳۲ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱۹ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۳۲۱- ۱۴۶۷، الوسائل ۳: ۳۰۹ أبواب الأغسال المسنونة ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۳۱

عن الرجل يدع الغسل يوم الجمعة ناسيا أو متعمّدا: «و إن كان متعمّدا فالغسل أحبّ إلى، إن هو فعل ..» «۱». فإنه قرينة على عدم ترتّب ذنب على تركه، بل هذا دليل على عدم الوجوب.

مع أنه ليس فى هذه الروايات تصريح فى كون الاستغفار لذنب مترتّب على ترك غسل الجمعة، فلعلّ المراد أنّه إن تركه فليستغفر اللّه لذنوبه عوضا عن غسل الجمعة.

ثمَّ لو قطع النظر عن ذلك كلّه لحصل التعارض بين هذه الروايات و بين ما ذكرنا، فيرجع إلى الأصل.

مع أنّ بعد تمامية دلالتها و عدم المناص عنها تصير مخالفة للشهرة العظيمة من الجديدة و القديمة، و بها تخرج عن الحجية و صلاحية المعارضة.

فروع:

أ: أول وقته طلوع الفجر، فلا يجزى قبله- فى غير ما استثنى- إجماعا كما صرّح به جماعة، لأنّه مقتضى إضافته إلى اليوم، و أصالة عدم مشروعيته فى غير ما علمت فيه.

و يصح بعده كذلك، لصدق اليوم لغة و شرعا، و استفاضة النصوص عليه:

منها: الرضوى: «و يجزيك إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر، و كلّما قرب من الزوال فهو أفضل» «۲» إلى آخره.

و منه يعلم مستند ما نصّ عليه الأكثر من أنه كلّما قرب من الزوال كان أفضل، بل ظاهر بعضهم اتّفاق الأصحاب عليه «۳».

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۱۳- ۲۹۹، الاستبصار ۱: ۱۰۳- ۳۳۹، الوسائل ۳: ۳۱۸ أبواب الأغسال المسنونة ب ۷ ح ۳.

(۲) فقه الرضا (ع): ۱۷۵، مستدرك الوسائل ۲: ۵۰۸ أبواب الأغسال المسنونة ب ۷ ح ۱.

(۳) كصاحب الرياض ۱: ۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۳۲

و آخر وقته الزوال من يوم الجمعة، بالإجماع، كما فى اللوامع، و عن المعتبر و الخلاف و الذكرى «۱»، لحسنة زرارة: «و ليكن فراغك من الغسل قبل الزوال» «۲».

و يؤيّده خبر [ابن عبد اللّه] [۱] الوارد فى سبب جريان السنّة به.

و بذلك يقيّد إطلاق المطلقات، و يضعّف ما حكى عن الخلاف من امتداد وقته إلى صلاة الجمعة «۳»، مع أنّ الظاهر- كما قيل- رجوعه إلى المشهور «۴».

و أمّا المروى فى قرب الإسناد عن مولانا الرضا عليه السلام: «إنّ أبى كان يغتسل للجمعة عند الرواح» «۵» و هو آخر النهار، أو من الزوال إلى الليل- كما فى القاموس «۶»- فلا يصلح لمعارضة ما ذكر، مع أنّ إرادة الرواح إلى صلاة الجمعة محتملة، و كون ذلك- أحيانا قضاء أيضا جائز.

ب: يجوز تقديمه يوم الخميس، اتّفاقا كما فى اللوامع و الحدائق «۷»، لرواية الحسين بن موسى و مرسلة محمد بن الحسين، المتقدّمة

إليهما الإشارة «۸»، و الرضوى: «و إن كنت مسافرا و تخوفت عدم الماء يوم الجمعة اغتسل يوم الخميس» «۹» الحديث.

و الظاهر اختصاصه بخائف عوز الماء، لأنّه مورد النصوص، و غيره يبقى

---

[۱] فى النسخ: ابن عبد العزيز، و لم نجد رواية منقولة عنه بهذا المضمون، و الظاهر وقوع السهو أو التصحيف فيه، و ما أثبتناه موافق للمصادر و الكتب الفقهية. انظر: التهذيب ۱: ۳۶۶- ۱۱۱۲، و علل الشرائع: ۲۸۵- ۳، و الوسائل ۳: ۳۱۵ أبواب الأغسال المسنونة ب ۶ ح ۱۵.

---

(۱) المعتبر ۱: ۳۵۴، و الخلاف ۱: ۲۲۰، و الذكرى: ۲۴.

(۲) الكافى ۳: ۴۱۷ الصلاة ب ۷۲ ح ۴، الوسائل ۷: ۳۹۶ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۴۷ ح ۳.

(۳) الخلاف ۱: ۶۱۲.

(۴) كما فى الحدائق ۴: ۲۲۸.

(۵) قرب الإسناد ۳۶۰- ۱۲۸۵.

(۶) القاموس المحيط ۱: ۲۳۳.

(۷) الحدائق ۴: ۲۳۱.

(۸) فى ص ۳۲۸ الرقم ۳ و ۴.

(۹) فقه الرضا (ع): ۱۲۹، مستدرك الوسائل ۲: ۵۰۷ أبواب الأغسال المسنونة ب ۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۳۳

تحت الأصول.

و فى التعدّى إلى ليلة الجمعة مع الشرط، لفحوى الأخبار، أو عدمه، لظاهرها، وجهان بل قولان، و لعل الأول أظهر، و عن الخلاف: الوفاق عليه «۱».

و مع التقديم لا يغسل ثانيا يوم الجمعة لو تمكّن، للأصل، و عدم انصراف المطلقات إليه، خلافا لبعضهم، فجوّزه «۲».

و لو فات قبل الزوال يستحب قضاؤه بعده إلى آخر نهار السبت إجماعا، للمستفيضة:

منها: رواية سماعة المتقدّمة «۳».

و موثّقة ابن بكير: فى رجل فاته الغسل يوم الجمعة، قال: «يغتسل ما بينه و بين الليل فإن فاته اغتسل يوم السبت» «۴».

و الرضوى: «فإن فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت، أو بعده من أيام الجمعة» «۵».

و يستفاد من الموثّقة أفضلية القضاء بعد الزوال عن يوم السبت، بل قيل بأفضلية كلّ من القضاء و التقديم فى كلّما كان أقرب إلى الوقت «۶». و لا دليل عليه.

و الكلام فى التعدّى إلى الليلة كما تقدم.

و صريح الأخير: التعدّى فى القضاء إلى غير يوم السبت أيضا. و لا بأس به، للتسامح و إن لم أعرف به الآن قائلا.

---

(۱) الخلاف ۱: ۶۱۲.

(۲) كما فى الذخيرة: ۷.

(۳) فى ص ۳۲۸.

(۴) التهذيب ۱: ۱۱۳- ۳۰۱، الوسائل ۳: ۳۲۱ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱۰ ح ۴.

(۵) فقه الرضا (ع): ۱۲۹، مستدرك الوسائل ۲: ۵۰۷ أبواب الأغسال المسنونة ب ۶ ح ۱.

(۶) قال به الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۳۴

و مقتضى الإطلاقات: تعميم القضاء لكلّ من فاته و لو كان عمدا، و عليه الأكثر.

و عن الصدوق: التخصيص بالمعذور و الناسى «۱»، لمفهوم مرسلة حريز «۲».

و يجاب: بأنه عام فيخصّص بالمغتسل، لما مرّ.

ج: من اغتسل تأدّت السنّة و إن أحدث أو نام بعده، للإجماع و المعتبرة.

د: يستحب أن يقول بعد الغسل ما رواه الشيخ عن الصادق عليه السلام: «أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أنّ محمدا عبده و رسوله، اللهم صلّ على محمد و آل محمد [و اجعلنى من التوّابين] و اجعلنى من المتطهّرين» [۱].

و منها: أحد و عشرون غسلا فى شهر رمضان: خمسة عشر للّيالى المفردة، و خمسة لسائر الليالى من العشر الأخير، و واحد آخر للثلاث و العشرين. و يأتى تفصيل المستند فى الجميع فى كتاب الصيام إن شاء اللّه.

و منها: غسل عيد الفطر و غسل للأضحى، بالإجماعين، و المستفيضة من النصوص التى تقدم بعضها «۳».

و وقتهما بعد طلوع الفجر، بالإجماع، و عدم الصدق، و خبر على: «إن اغتسل يوم الفطر و الأضحى قبل الفجر لم يجزئه، و إن اغتسل بعده أجزأه» «۴».

و مقتضى إطلاقه كسائر الإطلاقات امتداد وقته بامتداد اليوم، كما عن

---

[۱] التهذيب ۳: ۱۰- ۳۱، الوسائل ۳: ۳۲۳ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱۲ ح ۱، و رواه الصدوق مرسلا فى الفقيه ۱: ۶۱- ۲۲۸، و ما بين المعقوفين من المصادر.

---

(۱) الفقيه ۱: ۶۱.

(۲) الكافى ۳: ۴۳ الطهارة ب ۲۸ ح ۷ و ص ۴۱۸ الصلاة ب ۷۲ ح ۹، الوسائل ۳: ۳۲۰ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱۰ ح ۱.

(۳) الوسائل ۳: ۳۰۳ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱۰.

(۴) قرب الاسناد: ۱۸۱- ۶۶۹ الوسائل ۳: ۳۳۰ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۳۵

الذكرى «۱»، إلّا أنّ فى الرضوى: «إذا طلع الفجر من يوم العيد فاغتسل، و هو أول أوقات الغسل، ثمَّ إلى وقت الزوال» [۱].

و المستفاد منه أنّ آخر وقته الزوال، و نسبه فى البحار إلى ظاهر الأصحاب «۲»، و لعلّه بعد انجباره بذلك كان كافيا لتقييد الإطلاق.

و ليوم دحو الأرض، و هو الخامس و العشرون من ذى القعدة، ذكره الشهيد ناسبا له إلى الأصحاب «۳»، و بعض آخر، و لا أعرف مستنده.

و ليوم عرفة، بالإجماعين، و النصوص.

و الأولى فعله عند الزوال، لصحيحة ابن سنان «۴».

و كأنّه المراد من قبل الزوال فى الرضوى: «اغتسل يوم عرفة قبل الزوال» [۲].

و ليوم التروية، ذكره فى الهداية و النزهة و المنتهى و نهاية الإحكام «۵»، و غيرها «۶»، لصحيحة ابن مسلم «۷».

و الغدیر، بالإجماع، و المستفیضة.

و فی الإقبال عن کتاب محمد بن علی الطرازی بالإسناد المتصل إلی مولانا أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث طویل ذکر فیه فضل یوم الغدیر، إلی أن قال:

---

[۱] فقه الرضا (ع): ۱۳۱، مستدرک الوسائل ۲: ۵۱۲ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱۱ ح ۱. و فیهما بتفاوت یسیر.

[۲] فقه الرضا (ع): ۲۲۳، المستدرک ۱۰: ۲۰ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۹ ح ۳ وردت بتفاوت.

---

(۱) الذکری: ۲۴.

(۲) البحار ۷۸: ۱۴.

(۳) الذکری: ۲۴.

(۴) التهذیب ۱: ۱۱۰- ۲۹۰، الوسائل ۳: ۳۰۶ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۱۰.

(۵) الهدایة: ۱۹، نزهة الناظر: ۱۵، المنتهی ۱: ۱۳۰، نهایة الإحکام ۱: ۱۷۷.

(۶) کالمفاتیح ۱: ۵۴، و الحدائق ۴: ۱۸۰.

(۷) التهذیب ۱: ۱۱۴- ۳۰۲، الوسائل ۳: ۳۰۷ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۱۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۳۳۶

«فإذا کان صبیحة ذلک الیوم وجب الغسل فی صدر نهاره» «۱» الحدیث.

و یوم المباهلة- و هو فی المشهور: الرابع و العشرون من ذی الحجة، و قیل: أحد و عشرون، و قیل: السابع و العشرون- بالإجماع کما عن الغنیة «۲»، و هو الحجة فیه.

مضافا إلی مرفوعة علی بن محمد القمی- کما فی الإقبال- و فیها بعد ذکر یوم المباهلة: «فابدأ بصوم ذلک الیوم شکرا للّه و اغتسل [و البس] أنظف ثیابک» [۱].

و أمّا ما فی موثّقة سماعة: «و غسل المباهلة واجب» «۳» فلعلّه لإیقاع أصل المباهلة، کما قیل «۴».

و یوم عاشوراء، ذکره فی الإقبال «۵»، و الظاهر أنه للزیارة لا لخصوص الیوم.

و یوم المولود، و هو السابع عشر من ربیع الأول، ذکره فی الإقبال و فلاح السائل و الشهید «۶».

و یوم أول رجب و وسطه و آخره، رواها فی الإقبال عن النبی صلّی اللّه علیه و آله أنه قال: «من أدرک شهر رجب فاغتسل فی أوله و أوسطه و آخره خرج من ذنوبه کیوم ولدته امه» «۷».

و یوم المبعث، و هو السابع و العشرون من رجب، ذکره الشیخ فی الجمل

---

[۱] إقبال الأعمال: ۵۱۵، و ما بین المعقوفین من المصدر.

---

(۱) إقبال الأعمال: ۴۷۴.

(۲) الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۵۵.

(۳) الکافی ۳: ۴۰ الطهارة ب ۲۶ ح ۲، الفقیه ۱: ۴۵- ۱۷۶، التهذیب ۱: ۱۰۴- ۲۷۰، الوسائل ۳: ۳۰۳ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۳.

(۴) كشف اللثام ۱: ۱۰.

(۵) إقبال الأعمال: ۵۷۱.

(۶) إقبال الأعمال: ۶۰۴، فلاح السائل: ۶۱، الشهيد فى الدروس ۱: ۸۷.

(۷) إقبال الأعمال: ۶۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۳۷

و المصباح و الاقتصاد، و السيد فى الإقبال، و الفاضل فى القواعد «۱».

و يوم النيروز، كما عن المصباح و الجامع و فى المنتهى و القواعد «۲»، لخبر المعلّى «۳».

و غسل ليلة الجمعة، ذكره فى الإشارة «۴». و لعلّة كاف، للمسامحة.

و ليلة الفطر، ذكره جماعة «۵»، لخبر ابن راشد «۶».

و ليلة النصف من رجب، كما فى الجمل و المصباح و الاقتصاد و النزهة و الجامع و الإصباح و المعتبر «۷» و غيرها «۸»، لفتوى هؤلاء.

و ليلة النصف من شعبان، لخبر أبى بصير: «صوموا شعبان، و اغتسلوا ليلة النصف منه» «۹» و الرضوى قال: «و الغسل ثلاثة و عشرون» إلى أن قال: «و ليلة النصف من شعبان» «۱۰».

و غسل كلّ يوم شريف أو ليلة شريفة، ذكره الإسكافى «۱۱»، و يومئ إليه تعليلهم لثبوت بعض الأغسال: بشرافة الزمان.

---

(۱) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۷، مصباح المتهجد: ۱۱، الاقتصاد: ۲۵۰، إقبال الأعمال: ۶۷۴، القواعد ۱: ۳.

(۲) مصباح المتهجد: ۷۹۰، و الجامع للشرائع: ۳۳، و المنتهى ۱: ۱۳۰، و القواعد ۱: ۳.

(۳) مصباح المتهجد: ۷۹۰، و عنه فى الوسائل ۳: ۳۳۵ أبواب الأغسال المسنونة ب ۲۴ ح ۱.

(۴) الإشارة: ۷۲.

(۵) منهم المحقق فى المعتبر ۱: ۳۵۵، و العلامة فى المنتهى ۱: ۱۳۰، و الشهيد الأول فى الدروس ۱: ۸۷.

(۶) الكافى ۴: ۱۶۷ الصيام ب ۷۱ ح ۳، الفقيه ۱: ۱۰۹- ۴۶۶ بتفاوت يسير، التهذيب ۱: ۱۱۵- ۳۰۳، الوسائل ۳: ۳۲۸ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱۵ ح ۱.

(۷) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۷، و مصباح المتهجد: ۱۱، و الاقتصاد: ۲۵۰، و نزهة الناظر: ۱۵، الجامع للشرائع: ۳۲، المعتبر ۱: ۳۵۶.

(۸) كالقواعد ۱: ۳، و الدروس ۱: ۸۷.

(۹) التهذيب ۱: ۱۱۷- ۳۰۸، الوسائل ۳: ۳۳۵ أبواب الأغسال المسنونة ب ۲۳ ح ۱.

(۱۰) فقه الرضا (ع): ۸۲، مستدرك الوسائل ۲: ۴۹۷ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۱.

(۱۱) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۳۸

و فى زمان ظهور آية فى السماء، ذكره أيضا «۱».

فهذه اثنان و أربعون غسلا كلّها متعلّقة بالأزمنة.

و منها: الأغسال المتعلّقة بالأزمنة.

و منها: الأغسال المتعلّقة بالأمكنة، و هى سبعة أغسال: لدخول الحرم، و مكة، و المسجد الحرام، و الكعبة، و المدينة، و مسجد النبى

صلّى اللّه عليه و آله، و حرمه، كما يأتى فى كتاب الحج.

و الغسل لدخول كلّ مشهد من مشاهد الأئمة عليهم السلام، كما يأتى فى باب المزار، و لكلّ مكان شريف، ذكره الإسكافى «۲».

و منها: الأغسال المتعلّقة بالأفعال، و هى الغسل للإحرام، و للعمرة، و للحج، و الغسل للطواف، و لزيارة البيت، و لرمى الجمار، و لكلّ من الوقوفين، و للحلق، و النحر، و الذبح، كما يأتى فى كتاب الحج.

و لزيارة النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمة، كما يأتى فى المزار.

و للاستسقاء، للإجماع عليه عن الغنية «۳»، و لموثّقة سماعة «۴».

و لصلاة الكسوف و الخسوف المستوعبين، ذكره فى المختلف «۵»، و اللوامع، لصحيحة محمد: «و غسل الكسوف، إذا احترق القرص كله فاغتسل» «۶» و نحوها.

و ليس فيهما دلالة على أنه للصلاة، بل الظاهر أنه لنفس الآية السماوية.

و لقضائها مع الاستيعاب و تعمد الترك، كما فى المنتهى و القواعد و الشرائع و اللوامع و عن الهداية و المصباح و الاقتصاد و الجمل و الخلاف و النهاية و المبسوط

---

(۱) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۴.

(۲) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۴.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية) ۵۵۵.

(۴) الكافى ۳: ۴۰ الطهارة ب ۲۶ ح ۲، الفقيه ۱: ۴۵- ۱۷۶، التهذيب ۱: ۱۰۴- ۲۷۰، الوسائل ۳: ۳۰۳ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۳.

(۵) المختلف: ۲۸.

(۶) التهذيب ۱: ۱۱۴- ۳۰۲، الوسائل ۳: ۳۰۷ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۳۹

و الكافى و المهذب و المراسم و الرسالة و النزهة و الجامع و المعتبر و الغنية و الإصباح و الإشارة و السرائر «۱»، و عزاه فى الأول إلى الأكثر.

للرضوى المنجبر: «و ان انكسفت الشمس أو القمر و لم تعلم به فعليك أن تصليها إذا علمت، فإن تركتها متعمّدا حتى تصبح فاغتسل و صلّ، و إن لم يحترق القرص فاقضها و لا تغتسل» «۲». و هو صريح فى الشرطين، و عدم الرجحان بدونهما.

و نفى فى السرائر الخلاف عن عدم مشروعيته إذا انتفيا «۳».

و تدلّ على اشتراط الأول أيضا: مرسلة الفقيه «۴»، و صحيحة محمد «۵»، و المروى فى الخصال صحيحا أيضا: «و غسل الكسوف، إذا احترق القرص كله فاستيقظت و لم تصلّ فعليك أن تغتسل و تقضى الصلاة» «۶».

و على اشتراط الثانى: مرسلة حريز: «إن انكسف القمر فاستيقظ الرجل و لم يصلّ فليغتسل من غد و ليقض الصلاة، و إن لم يستيقظ و لم يعلم بانكساف القمر فليس عليه إلّا القضاء بغير غسل» «۷».

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۳۱، القواعد ۱: ۳، الشرائع ۱: ۴۵، الهداية: ۱۹، مصباح المتهجد: ۱۱، الاقتصاد: ۲۵۰، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۸، الخلاف ۱: ۶۷۹، النهاية: ۱۳۶، المبسوط ۱: ۱۷۲، الكافى فى الفقه: ۱۳۵، المهذب ۱: ۳۳، المراسم: ۵۲، نقل عن رسالة ابن بابويه فى الرياض ۱: ۷۳، نزهة الناظر: ۱۶، الجامع للشرائع: ۳۳، المعتبر ۱: ۳۵۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، حكى عن الإصباح

فى الرياض ۱: ۷۳، الإشارة ۷۲، السرائر ۱:

.۱۲۴

(۲) فقه الرضا (ع): ۱۳۵، مستدرك الوسائل ۲: ۵۱۸ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱۷ ح ۱.

(۳) السرائر ۱: ۳۲۱.

(۴) الفقيه ۱: ۴۴- ۱۷۲، الوسائل ۳: ۳۰۴ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۴.

(۵) المتقدمة فى الرقم (۶) ص ۲۳۸.

(۶) الخصال: ۵۰۸- ۱، الوسائل ۳: ۳۰۵ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۵.

(۷) التهذيب ۱: ۱۱۷- ۳۰۹، الاستبصار ۱: ۴۵۳- ۱۷۵۸، الوسائل ۳: ۳۳۶ أبواب الأغسال المسنونة ب ۲۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۴۰

خلافا للمحكى عن المقنعة و مصباح السيد «۱»، فلم يشترطا الأول، لإطلاق الثالث. و عن المقنع و الذكرى «۲»، فلم يشترطا الثانى، لإطلاق الثانى و يجاب عنهما: بوجوب تقييد الإطلاقين بما مرّ، مع أنّ الإطلاق الثانى ممنوع.

ثمَّ ظاهر الأوامر و إن كان وجوب ذلك الغسل- كما عن السيد فى مسائله المصرية و جمله و شرح القاضى له مدّعيا عليه الإجماع «۳»، و صلاة المقنعة و المراسم و ظاهر الهداية و الخلاف و الكافى و صلاة الاقتصاد و الجمل و الغنية [۱]، و استقواه فى المنتهى «۴»، و تردّد فى الوسيلة «۵»- إلّا أن المشهور بين المتأخّرين استحبابه، للأصل، و حصر الواجب من الأغسال فى غيره فى هذه الأخبار.

و خبر سعد: «الأغسال أربعة عشر، واحد فريضة و الباقى سنّة» «۶».

و تعداده فى الأغسال المستحبة- إجماعا- فى الصحيحين [۲].

و الشهرة المتأخرة.

و قوله: «من فاتته صلاة فليصلّها كما فاتته» «۷» و لا يجب الغسل للأداء

---

[۱] المقنعة: ۲۱۱، المراسم: ۸۱، الهداية: ۱۹، الخلاف ۱: ۶۷۹، الكافى فى الفقه: ۱۳۵، الاقتصاد: ۲۷۲، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۹۴، و أما ما حكى عن الغنية من وجوب هذا الغسل فالظاهر خلافه، بل هو قائل باستحبابه، أنظر الجوامع الفقهية: ۵۵۵ و ۵۶۲.

[۲] و هما صحيحة محمد و المروى فى الخصال و قد تقدما فى ص ۳۳۹.

---

(۱) المقنعة: ۵۱ و نقله عن المصباح المعتبر ۱: ۳۵۸.

(۲) المقنع: ۴۴، و الذكرى: ۲۴.

(۳) نقله عن المسائل المصرية فى الذكرى: ۲۵، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳):

۴۶، شرح الجمل: ۱۳۵.

(۴) المنتهى ۱: ۳۵۲.

(۵) الوسيلة: ۱۱۲.

(۶) التهذيب ۱: ۱۱۰- ۲۸۹، الاستبصار ۱: ۹۸- ۳۱۹، الوسائل ۲: ۱۷۶ أبواب الجنابة ب ۱ ح ۱۱.

(۷) انظر: الوسائل ۸: ۲۶۸ أبواب قضاء الصلوات ب ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۴۱

فكذلك القضاء.

و لا يخفى أنه لا يبقى أصل بعد المستفيضة- التى منها الصحيح- المعتضدة بعمل أعيان القدماء، بل شهرتهم، و المؤيدة بالإجماع المنقول.

و أمّا الحصر: فمع أنه لم يرد إلّا فى مقام تعداد أغسال ليس ذلك منها، غايته العموم اللازم تخصيصه بما ذكر.

و منه يظهر الجواب عن خبر سعد، مع أنّ المراد بالباقى: الباقى من أربعة عشر، و لم يذكرها حتى يعلم أنّ ذلك منها أيضا أم لا، و أيضا الظاهر من السنّة فيها ما لم يثبت من الكتاب.

و أمّا التعداد مع المستحبات: فليس دليلا، مع أنه عدّ فى أحدهما غسل مسّ الميت بعد البرد و غسل الجنابة، و عدّ هذا بعدهما لا فى طى المستحبات، و فى الآخر غسل الميت و غسل المسّ، و عدّ فيهما أيضا ما اختلف فى وجوبه، كغسل الجمعة و العيدين و الإحرام.

و أمّا الشهرة: فليست دليلا (سيما مع كونها من المتأخّرين) [۱] سيما مع معارضتها مع شهرة القدماء و نقل الإجماع.

و أمّا قوله: فاتته، فظاهر فى نفس الصلاة، و لا دخل له بالغسل الذى هو خارج عنها و عن شرائطها، بل هو تكليف على حدة.

و على هذا فالقول بالوجوب أقوى و أصح.

و للسعى إلى رؤية المصلوب بعد ثلاثة أيام، لمرسلة الفقيه «۱».

و لقتل الوزغة، كما عن الاشراف و النزهة و الجامع و البيان و الدروس

---

[۱] ما بين القوسين ليس فى «ه».

---

(۱) الفقيه ۱: ۴۵- ۱۷۵، الوسائل ۳: ۳۳۲ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱۹ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۴۲

و النفلية «۱»، لمرسلته أيضا «۲»، و المرويين فى البصائر و الخرائج «۳».

و للتوبة عن معصية، كما عن النهايتين [۱]، و النفلية و المبسوط و السرائر و المهذب و الجامع و الشرائع و المعتبر و النافع و الكافى و القواعد، و المنتهى مدّعيا فيه- كما عن الغنية و التذكرة- إجماع علمائنا عليه «۴»، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى صحيحة مسعدة على ما فى الكافى: إنّ لى جيرانا يتغنّين و يضربن بالعود، فربما دخلت المخرج فأطيل الجلوس استماعا منى لهن، فقال عليه السلام:

«لا تفعل» إلى ان قال الرجل: لا جرم إنى تركتها و أنا أستغفر اللّه تعالى، فقال:

«قم فاغتسل و صلّ [۲] ما بدا لك، فلقد كنت مقيما على أمر عظيم، ما كان أسوأ حالك لو متّ على ذلك، استغفر اللّه تعالى و اسأله التوبة من كلّ ما يكره» «۵».

و ما فى أدعية السرّ: «يا محمد قل لمن عمل كبيرة من أمتك فأراد محوها و التطهّر منها فليطهّر لى بدنه و ثيابه، فليخرج إلى برية أرضى» «۶» الحديث.

و لكن فى دلالة الأخيرة على الغسل نظر، بل فى دلالة الأولى عليه للتوبة أيضا، فلعلّه- كالصلاة- لطلب حاجة المغفرة و سؤال التوبة.

فالمناط فتاوى الأجلّة و الإجماعات المحكية و مقتضاها- سيما صريح إجماع

---

[۱] نهاية الإحكام ۱: ۱۷۸، و لم نعثر عليه فى نهاية الشيخ و لا على من نقله عنها.

[۲] فى الكافى: سل.

---

(۱) الاشراف (مصنفات الشيخ المفيد ۹): ۱۸، نزهة الناظر: ۱۶، الجامع للشرائع: ۳۳، البيان: ۳۸، الدروس ۱: ۸۷، النفلية: ۹.

(۲) الفقيه ۱: ۴۴- ۱۷۴، الوسائل ۳: ۳۳۲ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱۹ ح ۲.

(۳) بصائر الدرجات: ۳۵۳، الخرائج و الجرائح ۱: ۲۸۳- ۱۷.

(۴) النفلية: ۹، المبسوط ۱: ۴۰، السرائر ۱: ۱۲۵، المهذب ۱: ۳۳، الجامع للشرائع: ۳۳، الشرائع ۱: ۴۵، المعتبر ۱: ۳۵۹، المختصر النافع: ۶، الكافى فى الفقه: ۱۳۵، القواعد ۱: ۳، المنتهى ۱: ۱۳۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، التذكرة ۱: ۵۸.

(۵) الكافى ۶: ۴۳۲ الأشربة ب ۲۵ ح ۱۰ بتفاوت فى الألفاظ، الفقيه ۱: ۴۵- ۱۷۷، التهذيب ۱: ۱۱۶- ۳۰۴، الوسائل ۳: ۳۳۱ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱۸ ح ۱.

(۶) بحار الأنوار ۹۲: ۳۰۷ نقلا عن البلد الأمين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۴۳

المنتهى-: عموم الحكم للصغيرة و الكبيرة، و تساعده الرواية على فرض الدلالة، إذ ما فيها ليس إلّا الصغيرة، و لا يعلم منها الإصرار المدخل إيّاه فى الكبيرة، فالتخصيص بالأخيرة- كما عن المقنعة و الاشراف و الفقيه و الكافى و الإشارة «۱»- ليس بحسن.

و للخروج عن الكفر، كما ذكره أكثر من ذكر، و فى المنتهى: إجماع علمائنا عليه «۲»، و هو كاف مستندا له، و لا حاجة إلى اتباع بعض الاعتبارات الموهونة.

و لطلب الحاجة مطلقا، للرضوى، و فيه: «و غسل الاستخارة، و غسل طلب الحوائج من اللّه تعالى» «۳».

و لكلّ دعاء ورد فيه الغسل.

و للاستخارة، لما مرّ، و لخبر سماعة: «و غسل الاستخارة مستحب» «۴».

و لصلاة طلب الحاجة، و صلاة الاستخارة، بالإجماع، كما عن ظاهر الغنية و المعتبر و التذكرة «۵». فيما ورد له منهما الغسل لا مطلقا، لعدم دليل عليه. و الاستناد إلى الرضوى غير مفيد، لأنه يكون للحاجة لا للصلاة.

و للمباهلة، كما فى كتاب الاشراف و الجامع «۶»، و غيرهما «۷»، لخبر ابن مسروق المروى فى باب المباهلة من أبواب دعاء الكافى «۸».

---

(۱) المقنعة: ۵۱، الاشراف (مصنفات الشيخ المفيد ۹): ۱۷، الفقيه ۱: ۴۵، الكافى فى الفقه: ۱۳۵، الإشارة: ۷۲.

(۲) المنتهى ۱: ۱۳۱.

(۳) فقه الرضا (ع): ۸۲، مستدرك الوسائل ۲: ۴۹۱ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۴۰ الطهارة ب ۲۶ ح ۲، الفقيه ۱: ۴۵- ۱۷۶، التهذيب ۱: ۱۰۴- ۲۷۰، الوسائل ۳: ۳۰۳ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۳.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، المعتبر ۱: ۳۵۹، التذكرة ۱: ۵۸.

(۶) الاشراف (مصنفات الشيخ المفيد ۹): ۱۸، الجامع للشرائع: ۳۳.

(۷) كالغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، و المعتبر ۱: ۳۵۷، و المنتهى ۱: ۱۳۰.

(۸) الكافى ۲: ۵۱۳- ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۳۴۴

و لصلاة الشکر، کما عن الکافی و الغنیة و الإشارة و المهذب «۱».

و لأخذ التربة المبارکة، لخبر الجعفی، کما فی المزار الکبیر «۲».

و لمسّ المیت بعد تغسیله، ذکره الشیخ فی التهذیب، لخبر عمّار: «و کلّ من مسّ میتا فعلیه الغسل و إن کان المیت قد غسّل» «۳».

و لمن أراد تغسیل المیت و تکفینه، ذکره بعضهم «۴»، لصحیحة محمد:

«الغسل فی سبعة عشر موطنا» إلی أن قال: «و إذا غسلت میتا أو کفنته» «۵». و فی دلالتها نظر.

و لمن أریق علیه ماء غالب النجاسة، عن کتاب الاشراف «۶».

و للإفاقة من الجنون، عن نهایة الإحکام لدلیل علیل [۱].

و للشک فی الحدث، و لمن اغتسل ناقصا لعذر و زال عذره، ذکرهما فی البیان و النفلیة «۷».

و غسل الحجامة، کما فی حسنة زرارة «۸».

و لتطیّب المرأة لغیر زواجها، ذکره بعض المتأخّرین [۲]، لخبر سعد: «أیّما امرأة تطیّبت لغیر زوجها [لم تقبل منها صلاة] حتی تغتسل من طیبها کغسلها من

---

[۱] نهایة الإحکام ۱: ۱۷۹، قال: .. لما قیل: إن من زال عقله أنزل، فإذا أفاق اغتسل احتیاطا.

[۲] کما یستفاد من عنوان الباب فی الوسائل ۳: ۳۳۹ أبواب الأغسال المسنونة ب ۳۰.

---

(۱) الکافی فی الفقه: ۱۳۵، الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۵۵، الإشارة: ۷۲، المهذب ۱: ۳۳.

(۲) نقله عنه فی البحار ۹۸: ۱۳۸.

(۳) التهذیب ۱: ۴۳۰- ۱۳۷۳، الاستبصار ۱: ۱۰۰- ۳۲۸، الوسائل ۳: ۲۹۵ أبواب غسل المس ب ۳ ح ۳.

(۴) کالعلامة فی المنتهی ۱: ۱۳۰، و الشهید فی الذکری: ۲۴.

(۵) التهذیب ۱: ۱۱۴- ۳۰۲، الوسائل ۳: ۳۰۷ أبواب غسل المس ب ۱ ح ۱۱.

(۶) الاشراف (مصنفات الشیخ المفید ۹): ۱۸.

(۷) البیان: ۳۸، و النفلیة: ۹.

(۸) الکافی ۳: ۴۱ الطهارة ب ۲۷ ح ۱، التهذیب ۱: ۱۰۷- ۲۷۹، مستطرفات السرائر:

۱۰۳- ۳۸، الوسائل ۳: ۳۳۹ أبواب الأغسال المسنونة ب ۳۱ ح ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۳۴۵

جنابتها» [۱].

و إرادة غسل الطیب من الاغتسال، و المبالغة فی الإزالة من التشبیه ممکنة.

و لکلّ فعل یتقرب به إلی اللّه تعالی، عن الإسکافی «۱».

و منها: غسل المولود حین ولادته، لموثّقة سماعة: «و غسل المولود واجب» «۲».

و أفتی بظاهره ابن حمزة «۳»، و لکن لا یوافقه غیره، فعلی خلافه الإجماع- کما یشعر به کلام المنتهی «۴»- و هو أوجب صرف الموثّق عن ظاهره.

و لا بدّ فیه من نیة القربة کما ذکره فی اللوامع، و غیره.

فهذه سبعة و ثمانون غسلا، و لعل المتتبع فى الأخبار و كلمات علمائنا الأخبار يجد غير ذلك أيضا، و الضابط فى ثبوته وروده فى خبر و لو ضعيف، أو ذكره فى كتاب فقيه ما لم يعارضه دليل ينفيه، للتسامح فى مثله.

تتميم: الكلام فى تداخل بعض هذه الأغسال بعضا قد مرّ فى بحث غسل الجنابة.

و فى بدلية التيمّم عنها يأتى فى باب التيمم. و الحمد للّه على كلّ حال.

---

[۱] الكافى ۵: ۵۰۷ النكاح ب ۵۵ ح ۲، الفقيه ۳: ۲۷۸- ۱۳۲۰. و ما بين المعقوفين من المصدر.

---

(۱) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۴.

(۲) الكافى ۳: ۴۰ الطهارة ب ۲۶ ح ۲، الفقيه ۱: ۴۵- ۱۷۶، التهذيب ۱: ۱۰۴- ۲۷۰، الوسائل ۳: ۳۰۳ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۳.

(۳) الوسيلة: ۵۴.

(۴) المنتهى ۱: ۱۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۴۶

الباب الثالث: فى التيمّم

اشارة

و شرعيته ثابتة بالكتاب، و السنة، و إجماع المسلمين.

و الكلام فيه إمّا فى ما يجوز معه التيمّم، أى الأعذار المسوّغة له، أو ما يجوز به، أو ما يجوز له، أو كيفيته، أو أحكامه، فهاهنا خمسة فصول:

الفصل الأول: فى الأعذار المسوّغة له،

اشارة

و هى أمور:

الأول: عدم وجدان الماء،

اشارة

و هو مسوّغ له موجب إيّاه، بالآية «۱»، و الإجماع، و النصوص المتواترة معنى.

و يشترط فى تسويغه له كونه بعد الطلب، إجماعا محقّقا و محكيا فى الناصريات «۲» و غيرها «۳»، و عن الغنية و المعتبر و التذكرة و المنتهى «۴»، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى أصالة وجوب الطلب الثابت بوجوب ما لا يتمّ الواجب المطلق إلّا به، و أصالة عدم مشروعية التيمم، لعدم صدق الوجدان-

المعلّق عليه مشروعيته- بدون الطلب عرفا.

و لذا لا يصدق عدم وجدان الضالّة إلّا بعد طلبها ما تيسّر، فإنّ عدم وجدان شيء- عرفا- عبارة عن عدم كونه حاصلا عنده، و لا معلوم الحصول من غير عسر، و لا مرجوّه كذلك و لو احتمالا.

فمن جوّز حصوله بسعى غير موجب للمشقّة لا يصدق عليه غير الواجد،

---

(۱) النساء: ۴۳، و المائدة: ۶.

(۲) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۹.

(۳) كالرياض ۱: ۷۴.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، المعتبر ۱: ۳۶۳، التذكرة ۱: ۵۹، المنتهى ۱: ۱۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۴۷

ألا ترى أنه لو أمر المولى عبده بشراء فرس، و لو لم يجده فحمار، لا يجوز له شراء الحمار مع رجاء تحصيل الفرس بأدنى سعى؟

و من هذا يظهر ضعف التمسّك فى إيجاب الطلب بحسنة زرارة: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام فى الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمّم و ليصلّ فى آخر الوقت، فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه و ليتوضّأ لما يستقبل» «۱» لتعليق الأمر بالطلب فيها على عدم الوجدان الغير المتحقّق إلّا مع عدم الرجاء أو ضرب من الطلب، فيكون المأمور به فيها الطلب المقيد الغير الواجب قطعا كما يأتى، و احتمال التجوّز فى عدم الوجدان غير كاف فى الاستدلال.

كما يضعف التمسّك برواية السكونى: «يطلب الماء فى السفر، إن كانت حزونة فغلوة، و إن كانت سهلة فغلوتين لا يطلب أكثر من ذلك» «۲» بخلوّها عن الدالّ على الوجوب.

فالمعتمد ما مرّ من الإجماع و الأصلين.

و لا تعارضهما [۱] رواية على بن سالم: أ فأطلب الماء يمينا و شمالا؟ فقال: «لا تطلب الماء يمينا و لا شمالا و لا فى بئر، و إن وجدته على الطريق فتوضّأ و إلّا فامض» «۳» لشذوذها جدّا، مع أنّ حملها على صورة الخوف ممكن.

ثمّ مقتضى ما ذكرنا من الأصل و إن كان وجوب الطلب بقدر ترجى الإصابة ما لم يبلغ حدّ الحرج و المشقة، كما اختاره فى المدارك [۲]، و هو ظاهر المحكى

---

[۱] فى «ق» تعارضها.

[۲] مدارك الأحكام ۲: ۱۸۱، و فيه: (و المعتمد اعتبار الطلب من كل جهة يرجو فيها الإصابة بحيث يتحقق عرفا عدم وجدان الماء.

---

(۱) الكافى ۳: ۶۳ الطهارة ب ۴۱ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۹۲- ۵۵۵، الاستبصار ۱: ۱۵۹- ۵۴۸، الوسائل ۳: ۳۴۱ أبواب التيمم ب ۱ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۲۰۲- ۵۸۶، الاستبصار ۱: ۱۶۵- ۵۷۱، الوسائل ۳: ۳۴۱ أبواب التيمم ب ۱ ح ۲.

(۳) التهذيب ۱: ۲۰۲- ۵۸۷، الاستبصار ۱: ۱۶۵- ۵۷۲، الوسائل ۳: ۳۴۳ أبواب التيمم ب ۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۴۸

عن الجملين و الاقتصاد و الخلاف و الجامع «۱»، حيث لم يقدّروه بقدر، بل استوجهه فى المعتبر صريحا «۲»، إلّا أنّ مدلول رواية السكونى، السابقة كفاية الطلب غلوة فى الأرض الحزنة و غلوتين فى السهلة، كما عن الإسكافى و المقنعة و الاستبصار و المراسم و الوسيلة و السرائر و الكافى و الغنية و الإصباح و الإشارة و شرح الجمل للقاضى و مهذّبه و الشرائع و النافع و القواعد «۳» و غيرها.

و ضعف سندها غير ضائر، مع أنّ عمل الجماعة- كما اعترف به فى المعتبر «۴»- و دعوى تواتر النقل- كما صرّح به الحلّى «۵»- و نقل الإجماع- كما فى صريح الغنية و ظاهر التذكرة «۶»- و الشهرة المحقّقة و المحكية فى كلام جملة من الأجلة «۷» له جابر.

و أمّا إيجاب الطلب ما دام الوقت- كما حكاه فى الدروس عن قائل «۸»، و فى شرح القواعد عن المعتبر «۹»- فلا دليل له، و حسنة زرارة السابقة «۱۰» لإثباته غير

---

(۱) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۲۵، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۸، الاقتصاد: ۲۵۱، الخلاف ۱- ۱۴۷، الجامع للشرائع: ۴۶.

(۲) المعتبر ۱: ۳۹۳.

(۳) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۴۷، المقنعة: ۶۱، الاستبصار ۱: ۱۶۵، المراسم: ۵۴، الوسيلة: ۶۹، السرائر ۱: ۱۳۵، الكافى فى الفقه: ۱۳۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، الإشارة: ۷۴، شرح الجمل: ۶۱، المهذب ۱: ۴۷، الشرائع ۱: ۴۶، المختصر النافع: ۱۷، القواعد ۱: ۲۲.

(۴) المعتبر ۱: ۳۹۳.

(۵) السرائر ۱: ۱۳۵.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، التذكرة ۱: ۵۹.

(۷) كصاحب الكفاية: ۸ و صاحب الرياض ۱: ۸۰.

(۸) الدروس ۱: ۱۳۱.

(۹) جامع المقاصد ۱: ۴۶۶ و هو فى المعتبر ۱: ۳۹۳.

(۱۰) راجع ص ۳۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۴۹

ناهضة، لإمكان كون القيد للحكم دون المحكوم به، فيكون المراد تحديد زمان الطلب لا مقداره.

مع أنه على تقدير المنافاة شاذ، لمعارضة الرواية المنجبرة. و ما ذكرناه أيضا لا يقتضيه، لأنّ مقتضاه كفاية عدم الوجدان عرفا، و عدم رجاء الحصول وقت إرادة الصلاة، لا جميع أوقاتها [۱].

---

[۱] توجد فى «ح» حاشية منه رحمه اللّه:

بيان ذلك: إنه قد يكون الشخص غير واجد لشيء دائما، و قد يكون واجدا له فى حال أو وقت.

فإذا علق حكم على عدم وجدان شيء فالتحقيق فيه إما يكون ذلك الحكم موقتا بوقت، أو معلقا بحال، أولا و لا، بل يكون مطلقا.

فإن كان مقيدا بوقت أو معلقا بحال فالمتبادر المفهوم منه عدم الوجدان فى ذلك الوقت أو تلك الحال، سواء كان الوقت مضيقا كما إذا قال: صلّ فى الساعة الفلانية مع الوضوء و إن لم تجد الماء فمع التيمم، فإن المراد: فإن لم تجده فى تلك الساعة. أو موسعا، كما إذا قال: صل ركعتين غدا مع الوضوء، فإن لم تجد الماء فمع التيمم، فالمفهوم عدم وجدان الماء فى الغد مطلقا، فلو لم يجد فى أول النهار و جوّز وجوده فى وسطه لا- يجوز له التيمم. لأن المتبادر عدم وجدان الماء فى الغد، إلا أن تعلق الوضوء فى أثناء العبادة بأن يقول: صل غدا ركعتين، و متى أردت فعلها توضأ و إن لم تجد ماء فتيمم. فمن لم يجد ماء حين الإرادة [يجوز له التيمم].

و فى التعليق فى الحال كما أن قال: إذا أردت الصلاة فتوضأ و إن لم تجد الماء فتيمم، أو: إذا ذكرت فوت الصلاة فاقضها كما فاتتك أى مع الوضوء أيضا، ثمّ قال: و إن لم تجد الماء فتيمم.

و إن كان مطلقا نحو: صلّ ركعتين مع الوضوء، ثمّ قال: و إن لم تجـد ماء فتيمم. فالظاهر أن المراد إن لم تجـده فى جميع الوقت الذى يجوز فعلهما فيه إلى آخر زمان لا يسع الوقت غيره.

هـذا كلّه إذا لم يكن هنـاك دليـل على عموم البدليـة فى جميع الأحوال، و إن كان فيصـح المعلق عليه فى كل وقت من أوقات عـدم الوجـدان، كما إذا قال بعـد الأمر بالصـلاة مع الوضوء مطلقا أو موقتا مضـيقا أو موسـعا: و إذا لم تجـد الماء أو كلما لم تجـده فتيمم، و الوجه ظاهر.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن التيمم للصـلاة جائز فى كل وقت أريد الصـلاة و صدق عدم وجدان الماء، للآيتين و مثل حسنة الحلبى: «إذا لم يجد الرجل طهورا و كان جنبا فليس من الأرض و ليصلّ» و رواية أبى بصـير: «إذا كنت فى حال لا تقدر إلا على الطين فتيمم به» و روايـة رفاعة: «إذا كانت الأرض مبتلة ليس فيها تراب و لا ماء فانظر أجف موضع تجده فتيمم منه- إلى أن قال-: و إن كان فى حال لا يجـد إلا الطين فلا بأس أن يتيمم منه» إلى غير ذلك من العمومات. فيجوز التيمم فى كل حال يصـدق عـدم الوجـدان للصـلاة. و مثل الصـلاة غيرها مما يجوز التيمم لعـدم الفصل. بل يدل عليه فى الجملة ما يأتى من قوله: «إن التيمم نصف الوضوء» من غير ضـرورة، إذا لم تجد الماء، بل فى كل موضع: روايات أبى بصـير و رفاعة و ابن المغيرة. و كذا سائر الأعذار فإنها أيضا مثل عدم الماء لعدم الفصل، و لرواية أبى بصير، فإن قوله: «لا تقدر» شامل للجميع، و كذا قوله: «و إن كنتم مرضى».

هـذا كله مع قطع النظر عن دليـل آخر، و إلاـ فأدلـة وجوب تأخير التيمم للصـلوات الموقتـة إلى آخر وقتها فهو أمر آخر. منه رحمه اللّه تعالى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۵۰

ثمّ إنّه اختلفت كلمات اللغويين فى معنى الغلوة.

ففى العين و الأساس: أنّ الفرسخ التام خمس و عشرون غلوة «۱».

و فى بعضها: أنها ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة «۲».

و فى آخر: إنّها مائة باع «۳» و الميل عشر غلاء.

و ظاهر أكثر الفقهاء أنّ المحدود غلوة سـهم أو سـهمين، أى قدر ذهابهما مع عدم مانع أو معاون، و الروايات خالية عن ذكر السهم، و لكن يمكن أن يكون مراد أهل اللغة أنّ هذا القدر هو مرمى السهم، و الواجب الأخذ بالأكثر، و وجهه ظاهر ممّا مرّ.

فروع:

أ: قالوا: يتوزّع مع اختلاف الأرض حزونة و سهولة «۴».

و فيه نظر، و الأصل يقتضى الأخذ بالأكثر.

ب: اللازم الطلب بالمقدّر من كلّ جانب، كما صرّح به فى المبسوط «۵» لا

---

(۱) العين ۸: ۴۴۶، و أساس البلاغة: ۳۲۷.

(۲) كما نقل عن ابن شجاع فى المغرب ۲: ۷۸.

(۳) الباع: قدر مدّ اليدين. الصحاح ۳: ۱۱۸۸.

(۴) كما فى المسالك ۱: ۱۶.

(۵) المبسوط ۱: ۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۵۱

لعدم المرجّح لبعضها كما قيل «۱»، إذ غاية ما يثبت منه التخيير. بل لأنه لم يعلم من الرواية خروج ما عدا ذلك من تحت الأصلين المتقدمين، لأنّ المشار إليه بقوله:

«ذلك» فيها هو الغلوة و الغلوتان، لا الطلب كذلك الموجب لكفاية تحقّق مطلقه، لحزازة المعنى، مع أنّ إمكان إرادة ما ذكرنا يكفى لنا.

فلا يكفى الطلب عن اليمين و الشمال، كما عن نهاية الإحكام و الوسيلة و الاقتصاد «۲»، و لا مع الإمام فى المسافر، كما عن المفيد و الحلبى «۳»، و لا الجهات الأربع، كما عن المهذب و شرح الجمل للقاضى و الإصباح و الإشارة و الشرائع و الغنية «۴»، بل عن الأخير الإجماع عليه، و لا- مطلق الطلب كما هو ظاهر من أطلقه. مع أنّ حمل الأخيرين على ما ذكرناه أيضا ممكن، بل و كذا الثانى، لكون الخلف مفروغا عنه.

ج: وجوب الطلب إنّما هو مع الأمن و احتمال وجود الماء فى النصاب و ما دونه، فيسقط مع الخوف إجماعا، له، و لفحوى ما دلّ على سقوطه مع العلم بوجود الماء مع الخوف كما يأتى.

و لرواية الرقى: أكون فى السفر و تحضر الصلاة و ليس معى ماء و يقال: إنّ الماء قريب منا، فطلب الماء- و أنا فى وقت- يمينا و لا شمالا؟ قال: «لا تطلب الماء و لكن تيمّم، فإنى أخاف عليك التخلّف عن أصحابك فتضلّ و يأكلك السبع» «۵».

و كذا مع العلم بعدم الماء مطلقا فيسقط كذلك، أو فى بعض الجهات

---

(۱) روض الجنان: ۱۱۹.

(۲) نهاية الإحكام ۱: ۱۸۳، الوسيلة: ۶۹، الاقتصاد: ۲۵۱.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۶۱، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۳۶.

(۴) المهذب ۱: ۴۷، شرح الجمل: ۶۱، الإشارة: ۷۴، الشرائع ۱: ۴۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵.

(۵) الكافى ۳: ۶۴ الطهارة ب ۴۱ ح ۶، التهذيب: ۱۸۵- ۵۳۶، الوسائل ۳: ۳۴۲ أبواب التيمم ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۵۲

فيسقط فيه خاصة، بلا خلاف فيه بين أصحابنا كما فى الحدائق «۱»، بل عليه وفاقهم فى المعتمد، لصدق عدم الوجدان المعلّق عليه التيمّم، و عدم تحقّق الطلب إلّا مع احتمال الوجود، فلا يجرى دليل وجوبه مع انتفائه.

و ظاهر الشهيد فى قواعده: وجود القول بالطلب مع العلم بالعدم أيضا، حيث إنّه عدّ من جملة ما وقع التعبّد المحض فيها و لا يكاد يهتدى فيه إلى العلّة:

وجوب طلب المتيمّم و إن علم عدم الماء.

و لا- فرق فى الاحتمال الموجب للطلب بين مرجوحة و غيره، كما به صرّح جماعة منهم المنتهى «۲»، للأصلين المتقدّمين. خلافا للمحكى عن الإسكافى «۳»، و الفاضل الجواد، فأسقطاه مع ظنّ العدم أيضا، لقيامه مقام العلم فى الشرعيات. و هو بإطلاقه ممنوع.

و لا- فى عدم احتماله فى النصاب و ما دونه المسقط للطلب بين ما علم العدم فوق النصاب أيضا، أو احتمل وجوده فيه و لو راجحا، لرواية السكونى السابقة «۴»، حيث إنّها تدلّ على عدم وجوب الطلب فى الأكثر، فإمّا يجب الوضوء أو تسقط الصلاة أو يتيمّم، و الأولان باطلان، فتعيّن الثالث.

و قيل بوجوب الطلب مع رجحان الاحتمال، لفقد شرط التيمّم و هو العلم بعدم التمكن، و لعدم تبادر هذه الصورة من الرواية «۵».

و يضعّف الأول: بمنع انحصار الشرط فيه، بل عدم العلم بالتمكّن مع عدم الماء فى النصاب أيضا يسوّغه.

و الثانى: بمنع لزوم تبادر هذه الصورة، بل يكفى عدم تبادر غيرها خاصة.

(۱) الحدائق ۴: ۲۵۱.

(۲) المنتهى ۱: ۱۳۹.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۴۷.

(۴) راجع ص ۳۴۸.

(۵) الرياض ۱: ۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۵۳

نعم لو علم وجوده فوق النصاب، يجب تحصيله مع التمكن إجماعا، له، و لصدق الوجدان الموجب لعدم جواز التيمّم.

و لا تنافيه الرواية، لأنّ المتبادر من طلب الماء إنما هو ما إذا لم يتيقّن وجوده و حصوله، و أمّا معه فلا يستعمل الطلب.

و لا فى وجوب السعى حينئذ بين ما إذا كان الماء قريبا أو بعيدا ما لم يبلغ الحرج و المشقة، و لا بين ما إذا كان السعى مفوّتا لشغله و مطلوبه الذى يشرع فيه- ما لم يتضرر به- أم لا، للأصل.

و فى المعتبر: إنّ الحطّاب و الخشّاب إن لم يمكنه العود إلى المصر لتحصيل الماء إلّا بفوات مطلوبه يتيمّم «۱»، و نفى عنه البعد فى شرح القواعد «۲». و يدفعه ما مرّ.

د: لو طلب قبل الوقت و لم يجد، لم يجب بعده إلّا مع احتمال التجدّد، فيجب حينئذ، للأصلين.

و توهّم عدم الوجوب لتحقّق مطلق الطلب الذى هو المسوّغ مندفع: بعدم وجود ما يدلّ على كفاية مطلق الطلب فى التسويغ، فيجب الأخذ بالمجمع عليه.

ه: لا شك فى جواز الاستنابة فى الطلب مع عدم إمكان المباشرة، بل تجب و لو بأجرة، لأنها الطلب فى حقه. و تجب إفادتها للعلم بالحال، لأنه المقصود من الطلب و لا أقلّ من عدم العلم بكفاية غيره و هو كاف فى المقام، إلّا مع عدم إمكانه فيكفى الظن، لما مرّ من كونها الطلب فى حقه.

و أمّا مع إمكان المباشرة، فإن كانت الاستنابة مفيدة للعلم كفت، لسقوط الطلب حينئذ، و إلّا لم تكف، لا لتوجّه الخطاب إليه نفسه و الأصل عدم قيام غيره مقامه، لأن الاستنابة فى الفحص أيضا نوع طلب منه، بل لما مرّ من عدم العلم

(۱) المعتبر ۱: ۳۶۵.

(۲) جامع المقاصد ۱: ۴۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۵۴

بكفاية مطلق الطلب، فيجب الأخذ بالمجمع عليه. خلافا للروض، فجوّزها مطلقا مع عدالة النائب «۱». و دفعه ظاهر.

و: لو قصر فى الطلب و تيمّم و صلّى فى سعة الوقت، بطل تيمّمه إجماعا، كما فى المنتهى «۲» و غيره «۳»، لعدم ثبوت مشروعيته إلّا مع الطلب، و لأن الأمر بالطلب يقتضى النهى عن ضدّه الخاص. و صلاته [۱]، لذلك، و لخلوّها عن الطهور، سواء وجد الماء بعد الصلاة أو لم يجد.

ز: لو قصر فيه حتى ضاق الوقت عنه و إدراك ركعة، يتيمّم و يصلّى، وفاقا للمشهور، على المصرّح به فى كلام جماعة (منهم المدارك) [۲].

لا للأصل، و لا لكونه غير واجد للماء، و لا لأنّ فرضه أمّا تأخير الصلاة عن الوقت، أو الصلاة فيه مع الوضوء، أو مع التيمّم، و الأولان باطلان و الثالث المطلوب، و لا لعموم قوله: «فإذا خاف ..» فى الحسنة المتقدمة «۴».

لضعف الأول: بالمنع، بل الأصل عدم مشروعية التيمم.

و الثانى: بمنع صدق عدم الوجدان، فإنه أمر عرفى لا مدخلية لضيق الوقت عن الصلاة وسعته فيه أصلا.

و الثالث: بجواز أن يكون فرضه الطلب و قضاء الصلاة مع الوضوء إن وجد و مع التيمّم إن لم تجد، كما هو مختار طائفة «۵»، فهو كمن أخّر التيمّم أيضا حتى ضاق الوقت عنه، فهو معاقب بالتأخير مأمور بالقضاء.

و الرابع: بفقد الدلالة، لرجوع المستتر إلى غير الواجد، و تحقّقه غير معلوم

---

[۱] هذا عطف على قوله: تيممه، أى: و بطلت صلاته.

[۲] مدارك الأحكام ۲: ۱۸۳، و ما بين القوسين ليس فى «ق».

---

(۱) روض الجنان: ۱۱۹.

(۲) المنتهى ۱: ۱۳۸.

(۳) كالحدائق ۴: ۲۴۸.

(۴) فى ص ۳۴۷. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۳ ۳۵۵ فروع: ..... ص : ۳۵۰

(۵) انظر الخلاف ۱: ۱۴۷ و الدروس ۱: ۱۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۵۵

فى المورد.

بل لمرسلة العامرى: عن رجل أجنب و لم يقدر على الماء و حضرت الصلاة فيتيمّم بالصعيد، ثمَّ يمرّ بالماء و لم يغتسل و انتظر ماء آخر وراء ذلك، فدخل وقت الصلاة الأخرى و لم ينته إلى الماء و خاف فوت الصلاة، قال: «يتيمم و يصلّى، فإن تيمّمه الأول قد انتقض حين مرّ بالماء و لم يغتسل» «۱» أمر بالتيمّم و الصلاة مطلقا مع كونها أعم من تجويز الماء يمينا و شمالا.

و المروى فى قرب الإسناد المنجبر ضعفه بالشهرة المحكية: عن رجل أجنب فلم يصب الماء أ يتيمّم و يصلّى؟ قال: «لا حتى آخر الوقت، إنه إن فاته الماء لم تفته الأرض» «۲».

خلافا للمحكى عن المبسوط (و الخلاف) [۱] و فى النهاية و النافع «۳»، فحكموا ببطلان التيمم، لفقد شرطه الذى هو عدم الوجدان أو الطلب بقدر النصاب، و يلزمه وجوب القضاء.

و فيه: منع الاشتراط هنا، لما تقدم، بل الشرط أحد الأمرين أو ضيق الوقت عن الطلب.

و نفى خلاف المذكورين و تنزيل عباراتهم على سعة الوقت- كما فى المدارك «۴»، و غيره «۵»- باطل، لأنّ هؤلاء لا يجوّزون التيمّم فى السعة سواء أخلّ بالطلب أم لا.

ثمَّ هذا التيمّم و الصلاة يجزى عن فرضه، سواء ظهر وجود الماء و لو فى ما

---

[۱] ليست فى «ه-».

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۹۳- ۵۵۷، الوسائل ۳: ۳۷۷ أبواب التيمم ب ۱۹ ح ۲.

(۲) قرب الإسناد: ۱۷۰- ۶۲۳، الوسائل ۳: ۳۸۵ أبواب التيمم ب ۲۲ ح ۴.

(۳) المبسوط ۱: ۳۱، الخلاف ۱: ۱۴۷، النهاية: ۴۵، المختصر النافع: ۱۷.

(۴) مدارك الأحكام ۲: ۱۸۴.

(۵) الذخيرة: ۱۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۵۶

دون النصاب أو لم يظهر، وفاقا فى الصورتين لجماعة منهم: المعتبر و المدارك و الأردبيلى «۱»، و والدى رحمه اللّه.

لأصالة عدم وجوب القضاء، بل الإعادة إذا انكشف الخطأ فى ظن الضيق، و لاقتضاء الأمر بالتيمّم- الذى هو بدل المائية قطعا- للإجزاء، مع عدم تعقّل وجوب البدل و المبدل منه.

و للمستفيضة الشاملة للمورد، كصحيحة العيص: عن رجل يأتى الماء و هو جنب و قد صلى، قال: «يغتسل و لا يعيد الصلاة» «۲».

و صحيحة ابن مسلم: عن رجل أجنب فتيمّم بالصعيد و صلّى ثمَّ وجد الماء، قال: «لا يعيد، ربّ الماء ربّ الصعيد» «۳».

و صحيحة زرارة: فإن أصاب الماء و قد صلّى بتيمم و هو فى وقت؟ قال:

«تمت صلاته و لا إعادة عليه» «۴» و بمضمونها صحيحة الأحمر «۵»، إلى غير ذلك.

خلافا فى الصورة الاولى- إن وجد فيما دون النصاب- للقواعد و شرحه «۶»، بل فى الأخير نسبه إلى الأكثر، كما فى الحدائق إلى المشهور «۷»، و عن ظاهر المنتهى:

الإجماع عليه «۸».

---

(۱) المعتبر ۱: ۳۶۵، المدارك ۲: ۱۸۴، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱: ۲۳۸.

(۲) التهذيب ۱: ۱۹۷- ۵۶۹، الاستبصار ۱: ۱۶۱- ۵۵۶، الوسائل ۳: ۳۷۰ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۶.

(۳) التهذيب ۱: ۱۹۷- ۵۷۱، الاستبصار ۱: ۱۶۱- ۵۵۷، الوسائل ۳: ۳۷۰ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۵.

(۴) التهذيب ۱: ۱۹۴- ۵۶۲، الاستبصار ۱: ۱۶۰- ۵۵۲، الوسائل ۳: ۳۶۸ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۹.

(۵) التهذيب ۱: ۱۹۵- ۵۶۳، الاستبصار ۱: ۱۶۰- ۵۵۳، الوسائل ۳: ۳۷۰ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۴.

(۶) القواعد ۱: ۲۲، و جامع المقاصد ۱: ۴۶۷.

(۷) الحدائق ۴: ۲۵۶.

(۸) المنتهى ۱: ۱۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۵۷

لأنّ ظهور الماء فى موضع الطلب كاشف عن اشتغال ذمته بالصلاة مع المائية و قد تركها، و من يترك صلاة فعليه فعلها ثانيا كما تركها.

و لرواية أبى بصير: عن رجل كان فى سفر و كان معه ماء فنسيه و تيمّم و صلّى، ثمَّ ذكر أن معه ماء قبل أن يخرج الوقت، قال: «عليه أن يتوضّأ و يعيد الصلاة» «۱».

و ردّها بورودها فى النسيان و هو أخصّ من المدّعى، و فيما وقع التيمّم فى السعة و هو خلاف المفروض. مردود: بأنّ النسيان لا ينفى وجوب الطلب، و الرواية شاملة لمن لم يطلب أيضا، و بقاء وقت الصلاة بعد التيمّم و الصلاة لا ينافى و الرواية شاملة لمن لم يطلب أيضا، و بقاء وقت الصلاة بعد التيمّم و الصلاة لا ينافى خروج وقت الطلب و الصلاة معا، مع أنّ ظنّ الخروج و ظهور خلافه ممكن.

نعم تكون الرواية حينئذ أخصّ من مدّعاهم الذى هو الإعادة و القضاء، و لا يبعد أن يخصّص المدّعى أيضا بذلك، حيث إنّ الوارد فى كلامهم هو الإعادة الظاهرة فيما يفعل فى الوقت.

و على هذا فيمكن أن يستدلّ لهم أيضا: برواية يعقوب: عن رجل تيمّم فأصاب بعد صلاته ماء أ يتوضّأ و يعيد الصلاة أم تجوز صلاته؟

قال: «إذا وجد الماء قبل أن يمضى الوقت توضّأ أعاد، فإن مضى الوقت فلا إعادة عليه» «۲».

و المروى فى التذكرة مرسلا المنجبر بما مر: «لو أخلّ بالطلب ثمَّ وجد الماء فى رحله أو مع أصحابه أعاد الصلاة» «۳».

و الجواب أما عن الأول: فبمنع تركه الصلاة، و إنما ترك بعض مقدماتها التى ظهر وجوبها بعد قيام غيره مقامه، مع أنّ فى ظهور الاشتغال بما ذكر أيضا كلاما.

---

(۱) الكافى ۳: ۶۵ الطهارة ب ۴۱ ح ۱۰، التهذيب ۱: ۲۱۲- ۶۱۶، الوسائل ۳: ۳۶۷ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۵.

(۲) التهذيب ۱: ۱۹۳- ۵۵۹، الاستبصار ۱: ۱۵۹- ۵۵۱، الوسائل ۳: ۳۶۸ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۸.

(۳) التذكرة ۱: ۶۵.

و أمّا عن الروايات: فبعدم دلالة الأوليين على خارج الوقت لو كان النزاع فيه أيضا، و عدم إفادة الأخيرتين للوجوب، فيحتملان الاستحباب كما تؤيّده موثّقة ابن حازم: فى رجل تيمم و صلّى ثمَّ أصاب الماء، قال: «أمّا أنا فإن كنت فاعلا كنت أتوضّأ [و أعيد]» [۱].

و كون الطرفين- لاختصاصهما بمن كان الماء معه فكان فيما دون النصاب- معارضين لأخبارنا المختصة بغير من تيمّم و صلّى فى السعة بدون الطلب بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل.

و فى الصورتين للدروس «۱»، و لعلّه لمثل ما مرّ من اشتغال ذمته بالصلاة المسبوقة بالطلب و لم يفعلها. و جوابه قد ظهر.

ثمَّ إنه لو ضاق الوقت عن الطلب فى بعض الجهات دون بعض لم يجز له التيمّم، لأصالة عدم مشروعيته، و عدم شمول الخبرين [۲] لمثله.

ح: لو كان معه ماء فأتلفه، أو مرّ به و لم يتطهّر، أو كان متطهّرا فأحدث اختيارا و حضرت الصلاة، يتيمّم و يصلّى، سواء كان الإتلاف و أخواه قبل الوقت أو فيه.

وفاقا للجميع فى الأول، و للأكثر فى الثانى، و ظاهر شرح القواعد عدم الخلاف فى الثانى أيضا مع ظنّ وجود الماء «۲»، بل ظاهر المعتبر مطلقا حيث نسب الخلاف إلى العامة «۳»، لصدق عدم الوجدان.

و لا إعادة، للأصل، و إجزاء الأمر بالتيمّم الذى هو بدل المائية قطعا،

---

[۱] التهذيب ۱: ۱۹۳- ۵۵۸، الاستبصار ۱: ۱۵۹- ۵۵۰، الوسائل ۳: ۳۶۸ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۰. و ما بين المعقوفين من المصدر.

[۲] أى مرسلة العامرى و المروى فى قرب الاسناد، و قد تقدما فى ص ۳۵۵.

---

(۱) الدروس ۱: ۱۳۱.

(۲) جامع المقاصد ۱: ۴۶۹.

(۳) المعتبر ۱: ۳۶۶.

و عدم تعقّل وجوب البدل و المبدل منه، و للأخبار المتقدّمة النافية للإعادة على من صلّى بالتيمّم و لو وجد الماء فى الوقت «۱».

خلافا للدروس فى الوقت مطلقا «۲»، لتعلّق الصلاة مع المائية بذمته بدخول الوقت و وجود الماء، و لم يأت بالمأمور به على وجهه.

و للبيان فيه مع العلم باستمرار الفقدان «۳»، لما مرّ، و لعصيانه، و التيمّم رخصة لا يناط بالمعاصى.

و جواب الأول يظهر مما مرّ، و الثانی: منع العصيان كما قيل «۴»، ثمَّ منع عدم إناطة الرخصة بالمعصية على الإطلاق.

و لبعض مشايخنا [۱]، فأوجب الإعادة فيه دون القضاء- و يمكن أن يكون ذلك مراد الدروس و البيان لتصريحهما بلفظ الإعادة [۲]- لرواية أبی بصير «۵».

و جوابه قد ظهر.

و لتوقّف العلم بالبراءة اليقينية عليه.

و فيه: أنه إن أريد شغل الذمة بالصلاة فقد فعلها، و إن أريد بالصلاة مع المائية فكذلك، للإتيان بما هو بدل قطعا، و للأخبار.

ثمَّ إنه قد مرّ تصريح البيان بترتب العصيان على الإتلاف فی الوقت و نحوه، و لازمه بطلان بيعه و صلحه و هبته، و قد أفتى به. فهل هو كذلك- كما اختاره فی

---

[۱] لم نعثر على شخصه.

[۲] كذلك فی الدروس ۱: ۱۳۱، و لكن قال فی البيان: ۸۴ لو أراق الماء فی الوقت عصى مع علمه باستمرار الفقد و يقضی.

---

(۱) راجع ص ۳۵۶.

(۲) الدروس ۱: ۱۳۱.

(۳) البيان: ۸۴.

(۴) كما فی المعتبر ۱: ۳۶۶.

(۵) المتقدمة فی ص ۳۵۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۶۰

التذكرة و المنتهى أيضا «۱»- أم لا، كما صرح به فی المعتبر «۲»؟ الحقّ هو الأول.

لا لما قيل من أنه مقتضى وجوب الطلب [۱]، إذ ليس إلّا للاقتدار على الماء، و العلّة بعينها هنا موجودة، و لأنه إذا طلب و وجد فإن جازت الإراقة كان الأمر بالطلب لغوا و إلّا ثبت المطلوب.

و من أنه متمكّن من الماء فيجب عليه الوضوء، فيحرم تركه، فيحرم ملزوم الترك أيضا.

و أن الوضوء مع القدرة واجب و هو فی الفرض مقدور، فتكون مقدمته- التی هی حفظ الماء- واجبة.

لإمكان ردّ الأول: بمنع الاقتضاء، و الثانيين: بأنه إن أريد التمكّن حال وجود الماء فمسلّم و يمتنع التلف فيه، و إن أريد فی الحال التی بعده فالتمكن غير معلوم بل مشروط بعدم الإتلاف.

و أيضا: إن أريد وجوب الوضوء حال التمكن- و هو الآن الذی فيه- فلا معنى للتكليف فيه، و إن أريد بعده فالتمكن ممنوع.

فإن قيل: كيف لا يتمكن مع أنه لو لم يتلفه لتمكن، و الإتلاف باختياره، فهو فی الآن اللاحق أيضا متمكن، فيجب الوضوء، فيحرم ملزوم تركه، و تجب مقدمته. و الحاصل: أن فی آن وجود الماء متمكن من الوضوء فی الآن اللاحق بأن يبقى الماء.

قلنا: إن كان ظرف التمكن من الوضوء فی الآن اللاحق الآن السابق فهو واه، و إن كان الآن اللاحق فالتمكن فيه ممنوع، بل هو مشروط بعدم الإتلاف.

نعم، يتمكن فی الآن السابق من جعله متمكنا فی اللاحق و من إبقاء تمكنه فيه، و وجوبه عين النزاع.

---

[۱] كما استدل به فی شرح المفاتيح: (المخطوط).

(۱) التذكرة ۱: ۶۷، المنتهى ۱: ۱۵۲.

(۲) المعتبر ۱: ۳۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۶۱

مع أنه إن أريد كون ظرف التمكن الآن اللاحق، لزم عدم جواز التيمّم فيه، و الظاهر أنه لم يقل به أحد.

فإن قيل: معنى قوله: إن لم تجدوا، أى فى الوقت، و مقتضاه عدم التيمّم المستلزم لوجوب الوضوء على من صدق عليه الواجد فى الوقت، و مع وجود الماء فى جزء منه يصدق عليه أنه واجد الماء فى الوقت، فيجب عليه الوضوء و تترتّب عليه لوازمه.

قلنا- مع إيجابه بطلان التيمّم فيه-: إنه على ذلك يكون لواجد الماء فى الوقت فردان: المتمكن حين إرادة الوضوء، و الغير المتمكن منه، و لا شك أنّ الثانى مخرج حيث لا يجوز التكليف بما لا يطاق، فيختصّ بالأول، فلا يفيد.

بل [۱] لفهم العرف و حكم العقل بذلك من الخطاب، كفهمه و حكمه بوجوب المقدمة و سائر لوازم الخطابات و مفاهيمهما، فإنّ مما لا شك فيه أنه لو قال المولى لعبده: كن على السطح، و كان له سلّم، فكسره بعد الأمر اختيارا يذمّه العقلاء غاية الذم، و يستحقّ العقاب و اللوم عند أهل العرف.

و كذا إذا قال: كن على السطح إن قدرت على السلّم، و إلّا فكن فى السرداب.

و كذا إذا قال له: اشتر لى فرسا فإن لم تجده فحمارا، فوجد فى السوق فرسا موافقا لمطلوب مولاه يبيعونه، فلم يشتره حتى يباع بالغير ثمّ اشترى حمارا، يذمّ غاية الذم و يلام حقّ الملامة.

بل التحقيق أنّ ذلك مقتضى وجوب مقدمة الواجب، و ما يدلّ عليه يثبته، و حكم الإبقاء بعينه حكم التحصيل، فيكون الحكم كذا فى كلّ مقدمة يكون الواجب بالنسبة إليها مطلقا.

بل يظهر ممّا ذكرنا عدم الاختصاص بالوقت، بل حرمة الإتلاف و نحوه فيما

[۱] هذا عطف على قوله: لا لما قيل .. المذكور فى ص ۳۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۶۲

قبله أيضا مع عدم ظنّ الوجدان، لجريان الدليل فيه أيضا، كما صرّح به بعض مشايخنا المحقّقين «۱».

و يؤكده ما فى بعض الروايات من الأمر باغتسال المجدور لو أجنب اختيارا و تيمّمه لو احتلم «۲»، و ما دلّ على عدم رضاه عليه السلام بالمسافرة إلى الأرض التى لا ماء فيها و أنه إهلاك للدين «۳»، بل هذا ظاهر جدّا.

و أمّا عدم الأمر بالمأمور به بعد نفى القدرة فكعدم الأمر بالواجب الذى صار ممتنعا بالاختيار، فإنه و إن لم يكلّف به بعد الامتناع و لكنه يعاقب على الترك، لأنه متروك بالاختيار.

ط: لو وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته فهو فى حكم العدم فيتيمّم، و لا يجب صرفه إلى بعض الأعضاء- إجماعا- فى الوضوء بل فى الغسل أيضا، و عليه الإجماع فى الناصريات و التذكرة و المنتهى «۴»، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى عدم توقيف لهذا النوع من التطهير شرعا، و ظهور أن المراد من عدم الوجدان عدم وجدان ما يفى بالمطلوب.

و فى روض الجنان: أنه ربما حكى عن الشيخ فى بعض أقواله التبعيض «۵».

فإن كان مراده أن يطهر ما يفى به الماء به و بالتراب غيره، فمعه ظاهر الآية فى بادئ النظر، إلّا أنّ الإجماع على الارتباط، و عدم كون غسل كل عضو واجبا مستقلا، و ظهور ذلك من الأخبار أيضا يدفعه.

و إن كان مراده صرف الماء فى بعض الأعضاء مع التيمّم التام، كما احتمله

(١) الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(٢) الوسائل ٣: ٣٧٣ أبواب التيمم ب ١٧.

(٣) الوسائل ٣: ٣٩١ أبواب التيمم ب ٢٨ ح ٢، ٣.

(۴) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ١٩٠، التذكرة ١: ۶۶، المنتهى ١: ١٣٣.

(۵) روض الجنان: ١١٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٣، ص: ٣۶٣

فى نهاية الفاضل و الحبل المتين- فى الغسل «١»- فعموم نحو: الميسور لا يسقط بالمعسور، مع عدم المانع منه فى الغسل من بطلانه بفوات الموالاة يقرّبه، إلّا أنّ عدم دلالته- كما ذكرنا مرارا- مضافا إلى ظواهر الصحاح الثلاث لابن مسلم «٢» و الحلبى «٣» و جميل «۴»، و رواية الحسين بن أبى العلاء «۵» يطرده.

هذا إذا كان مكلّفا بطهارة واحدة، و لو كان مكلّفا بطهارتين و كفى الماء لإحداهما فإن كفى للوضوء خاصة تعيّن، و إن كفى للغسل تخيّر على الأظهر، لأنّهما فرضان مستقلّان و لا مرجّح.

بل مقتضى القواعد التخيير بين الطهارة من الخبث و الحدث لو وجبتا و لا يكفى الماء إلّا لإحداهما.

و لكن الظاهر الاتّفاق على تقديم رفع الخبث و التيمّم، كما صرّح به فى المعتبر و المنتهى و التذكرة «۶».

و تؤيّده صحيحة الحذّاء: الحائض ترى الطهر و هى فى السفر و ليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها و قد حضرت الصلاة، قال: «إذا كان معها بقدر ما تغسل فرجها فتغسله ثمَّ تتيمّم و تصلّى» «٧».

دلّت بترك الاستفصال على تقديم غسل الفرج على وضوء الحائض.

(١) نهاية الاحكام ١: ١٨۶، الحبل المتين: ٩۴.

(٢) التهذيب ١: ۴٠۵- ١٢٧٢، الوسائل ٣: ٣٨٧ أبواب التيمم ب ٢۴ ح ۴.

(٣) الفقيه ١: ۵٧- ٢١٣، التهذيب ١: ۴٠۵- ١٢٧٣، الوسائل ٣: ٣٨۶ أبواب التيمم ب ٢۴ ح ١.

(۴) الكافى ٣: ۶۶ الطهارة ب ۴٢ ح ٣، الفقيه ١: ۶٠- ٢٢٣، التهذيب ١: ۴٠۴- ١٢۶۴، الوسائل ٣: ٣٨۶ أبواب التيمم ب ٢۴ ح ٢.

(۵) التهذيب ١: ۴٠۴- ١٢۶۶، الوسائل ٣: ٣٨٧ أبواب التيمم ب ٢۴ ح ٣.

(۶) المعتبر ١: ٣٧١، المنتهى ١: ١۵٣، التذكرة ١: ۶١.

(٧) الكافى ٣: ٨٢ الحيض ب ٧ ح ٣، التهذيب ١: ۴٠٠- ١٢۵٠، الوسائل ٢: ٣١٢ أبواب الحيض ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٣، ص: ٣۶۴

و قد يعلّل أيضا: بأنّ رفع الحدث له بدل بخلاف رفع الخبث «١».

و يضعّف: بأنّ البدلية إنما هى مع عدم الماء، مع أنّ البدلية معارضة بتجويز الشارع الصلاة فى النجاسة مع تعذّر إزالتها، أو عاريا.

ثمَّ على القول بتعيين التقديم لو عكس لم يجزئ، لعدم كون ما أتى مأمورا به.

الثانى من المسوغات: ضيق الوقت عن الطهارة و إدراك ركعة مع وجود الماء عنده

. سوّغ معه التيمم فى المنتهى و الحدائق «٢».

لما ورد فى الأخبار من أنّ التراب بمنزلة الماء، و إنما يكون كذلك لو ساواه فى أحكامه، و أنّ ربّ الماء ربّ الصعيد الذى هو كناية

عن اتّحادهما فى جميع الأحكام. و أنّ اللّه جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا «۳».

و لوجوب الصلاهٔ فى الوقت، فإما تجب بدون الطهور، أو مع المائيهٔ، أو الترابيهٔ. و الأول باطل، و الثانى تكليف بما لا يطاق، فلم يبق إلّا الثالث.

و لأنّ علّهٔ مشروعيهٔ التيمّم محافظهٔ وقت الصلاهٔ، و إلّا لوجب تأخيرها إلى حين التمكن، و هذه العلّهٔ موجودهٔ فى المورد فيشرع فيه التيمّم.

و لأنّ المقصود الأصلى الصلاهٔ فى الوقت، و الطهارهٔ مقصودهٔ بالعرض، و لا يترك ما بالذات لتحصيل ما به العرض الذى له عوض.

و لأن اللّه سبحانه اختار وقوع الصلاهٔ فى الوقت على طهارهٔ الثوب و البدن، و القيام، و الاستقرار، و القراءهٔ، و الاستقبال، و غير ذلك من الأجزاء و الشرائط، و الطهارهٔ المائيهٔ أيضا مثلها ضرورهٔ.

و مرجع الدليل إلى الاستقراء أو القياس على سائر الشرائط و الأجزاء، كما كان الدليل الثالث قياسا على سائر المسوغات.

---

(۱) كما فى المعتبر ۱: ۳۷۱.

(۲) المنتهى ۱: ۱۳۷، الحدائق ۴: ۲۴۷.

(۳) الوسائل ۳: ۳۸۵ أبواب التيمم ب ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۶۵

و لكون التمكن من الاستعمال شرطا فى وجوب المائيهٔ، و هو هنا مفقود، لعدم رضا الشارع بفوت الصلاهٔ.

و يرد على الأول: منع عموم التنزيل كما بيّن فى محلّه. و منع كون ما ذكر كنايهٔ عن التساوى فى جميع الأحكام سيما مع الاختلاف فى كثير منها. و منع التشبيه فى كيفيهٔ الطهوريهٔ، لكونه خلاف الواقع، بل إنما هو فى مجرد الجعل.

و على الثانى: منع وجوب الصلاهٔ فى الوقت، و العمومات الدالّهٔ عليه مخرجهٔ منها ما إذا لم يتمكّن من إيقاعها مع ما ثبت طهوريته قطعا. و هنا كذلك، لعدم التمكّن من إيقاعها مع المائيهٔ، و عدم ثبوت طهوريهٔ التراب فى المورد. و لا يلزم منه عدم كونه معاقبا لو أخلّ عمدا، بل هو كبعيد ترك الذهاب إلى الحج حتى دخل وقت لا يمكنه الوصول إلى الموقف.

و على الثالث: أنه قياس مردود. و التعليل المذكور ممنوع، و إلّا لزم جواز التيمّم بالدقيق و الزجاجهٔ مع فقد الأرض، بل جواز الصلاهٔ بدون الطهور مع عدم التمكن منه.

و على الرابع: أنه محض استبعاد لا يصلح للاستدلال.

و على الخامس: أنه إمّا استقراء ظنى لا- حجيهٔ فيه، بل يمكن منع إفادته ظنا أيضا حيث إنه تسقط الصلاهٔ بتعذّر الطهور و هو من الشرائط، أو قياس يعلم ضعفه مما مرّ.

و على السادس: أنه عين المصادرهٔ، لمنع عدم رضاه بفوتها حينئذ و إن لم يكن راضيا قبل انتفاء التمكن، كما فى مثال الحج.

و لأجل ما ذكر من ضعف هذه الأدلّهٔ، و أصالهٔ عدم مشروعيهٔ التيمّم، و صدق وجدان الماء، و التمكن من الاستعمال- غايهٔ الأمر عدم اتّساع وقت الصلاهٔ له، و لم يثبت كون ذلك مسوّغا للتيمّم- ذهب فى المعتبر إلى وجوب الطهارهٔ

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۶۶

المائيهٔ و القضاء، و حكم بعدم جواز التيمّم «۱»، و استظهره فى المدارك «۲»، و هو الظاهر من البيان حيث أوجب الإعادهٔ على مثل ذلك لو تيمّم و صلّى «۳»، و جعله فى شرح القواعد مقتضى مذهب الشيخ فى مسألهٔ المخلّ بالطلب «۴».

و فرّق المحقّق الشيخ على فى شرح القواعد بين من كان الماء موجودا عنده بحيث يخرج الوقت باستعماله، و بين من كان بعيدا عنه بحيث خرج بالسعى إليه، فلم يجوّز التيمّم و أوجب المائيهٔ فى الأول دون الثانى، استنادا إلى انتفاء صدق عدم الوجدان فى الأول و

صدقه فى الثانى «۵».

و هو الحقّ. لا ـ لما ذكره، لما أورده عليه فى روض الجنان من أنّ المراد بوجدان الماء فى باب التيمّم فعلا ـ أو قوة، فلا ـ يتمّ الفرق، لصدق الوجدان فى الصورتين «۶». بل لقوله عليه السلام فى مرسل العامرى السابق: «و لم ينته إلى الماء» «۷» إلى آخره، فإنه يشمل من علم وجود الماء و لم يمكنه الوصول إليه إلّا بفوات الوقت.

ثمَّ إنه لا فرق فى جميع ما ذكر بين ما إذا كان تأخير الطهارة بالماء إلى الضيق عمدا أو نسيانا أو اضطرارا، كأن يكون نائما أو محبوسا أو نحو ذلك، لجريان الدليل و إن احتاج فى تعدّى المرسلة إلى جميع الصور إلى ضمّ الإجماع المركّب.

و صرّح فى البيان بالتيمّم فى الأخير مطلقا «۸».

و لو احتاط فيه بالتيمّم و الصلاة ثمَّ القضاء بالمائية- بل فى الأولين أيضا- كان أولى.

---

(۱) المعتبر ۱: ۳۶۶.

(۲) مدارك الأحكام ۲: ۱۸۵.

(۳) البيان: ۸۴.

(۴) جامع المقاصد ۱: ۴۶۷.

(۵) جامع المقاصد ۱: ۴۶۷.

(۶) روض الجنان: ۱۲۸.

(۷) راجع ص ۳۵۵.

(۸) البيان: ۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۶۷

الثالث: عدم الوصلة إلى الماء مع وجوده،

إمّا بالعجز عن الحركة المحتاج إليها فى تحصيله لكبر أو مرض أو ضعف، و لم يجد معاونا و لو بأجرة مقدورة، أو بفقد الآلة التى يتوصّل بها إليه، كأن يكون فى بئر، أو بكونه ملكا للغير و لم يبذله إلّا بثمن لا ـ يقدر عليه، بالإجماع فى الجميع، و صدق عدم الوجدان.

و لو أمكن له شدّ الثياب بعضها ببعض فى الثانى و جعلها آلة- و لو ببلّها و عصرها- وجب، إلّا أن تكون ثياب بدنه و خاف ببلّها الضرر.

و لو توقّف على شقّ الثوب الموجب لنقص القيمة، قالوا بوجوبه «۱».

و فيه إشكال لو وصل حدّ الضرر عرفا، و قياسه على ثمن الماء مشكل.

و مثل الثمن الغير المقدور الثمن الذى يخاف ببذله تلف نفسه إجماعا، له، و لقوله تعالى وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ «۲» و المروى فى الدعائم- المنجبر ضعفه بما ذكر- فى المسافر يجد الماء بثمن غال: «أن يشتريه [إذا كان واجدا لثمنه و لا يتيمّم، لأنه] إذا كان واجدا لثمنه فقد وجده، إلّا أن يكون فى دفعه الثمن ما يخاف على نفسه التلف إن عدمه و العطب فلا ـ يشتريه و يتيمّم بالصعيد و يصلّى» [۱].

و كذا الثمن الذى يوجب بذله عليه الحرج، أو المشقة باعتبار وقوعه فى الفقر و المسكنة و ذلّ السؤال، أو الضيق فى المعيشة، أو مكادحة الديّان و نحو ذلك، لأدلّة نفى العسر و الحرج، المعارضة مع ما يأتى ممّا يدلّ على وجوب الشراء و لو بأضعاف الثمن

بالعموم من وجه، الموجب للرجوع إلى أصالة عدم وجوب الشراء، المستلزم لجواز التيمّم بالإجماع المركّب.

و أمّا ما لا يوجب بذله ما ذكر فيجب بذله و شراء الماء و لا يجوز التيمّم و لو

---

[۱] دعائم الإسلام ۱: ۱۲۱، مستدرك الوسائل ۲: ۵۴۹ أحكام التيمم ب ۲۰ ح ۱ بتفاوت يسير، و ما بين المعقوفين من المصدر.

---

(۱) كما فى التذكرة ۱: ۶۰، و جامع المقاصد ۱: ۴۷۴، و الحدائق ۴: ۲۷۲.

(۲) البقرة: ۱۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۶۸

كان أضعاف ثمنه، إجماعا كما عن الخلاف «۱»، بل و لو كان إجحافا كثيرا، وفاقا للسيد و ابن سعيد و الإرشاد و روض الجنان و الحدائق «۲»، و اللوامع، بل الأكثر على ما هو المحتمل من كلامهم من كون المراد من الضرر الحالى المشترط انتفاؤه عندهم ما ذكرنا، كما يومئ إليه إيجابهم الشراء بأضعاف الثمن، و استدلال بعضهم على اشتراطه بالنهى عن التهلكة و قتل الأنفس «۳»، و صرّح بذلك والدى- قدس سره- فى اللوامع.

لتوقّف الوضوء الواجب عليه، و لصدق الوجدان فلا يجوز التيمّم فلم يبق إلّا وجوب الشراء.

و للمروى فى الدعائم المتقدم «۴»، و صحيحة صفوان: عن رجل احتاج إلى الوضوء للصلاة و هو لا يقدر على الماء، فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم أو بألف درهم و هو واجد لها، يشترى و يتوضّأ أو يتيمّم؟ قال: «لا، بل يشترى، قد أصابنى مثل هذا فاشتريت و توضّأت، و ما يشترى [۱] بذلك مال كثير» «۵».

و فى تفسير العياشى مسندا إلى العبد الصالح: عن قول اللّه عزّ و جلّ: فلم تجدوا ماء، ما حدّ ذلك؟ فإن لم تجدوا بشراء أو بغير شراء، إن وجد قدر وضوئه بمائة ألف أو ألف و كم بلغ؟ قال: «ذلك على قدر جدته» «۶».

---

[۱] فى الفقيه: «ما يسوؤنى».

---

(۱) الخلاف ۱: ۱۶۵.

(۲) حكاه عن السيد فى المعتبر ۱: ۳۶۹، ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۴۵، الإرشاد ۱: ۲۳۳، روض الجنان: ۱۱۸، الحدائق ۴: ۲۶۴.

(۳) كما فى كشف اللثام ۱: ۱۴۴.

(۴) فى ص ۳۶۷.

(۵) الكافى ۳: ۷۴ الطهارة ب ۴۶ ح ۱۷، الفقيه ۱: ۲۳- ۷۱، التهذيب ۱: ۴۰۶- ۱۲۷۶، الوسائل ۳: ۳۸۹ أبواب التيمم ب ۲۶ ح ۱.

(۶) تفسير العياشى ۱: ۲۴۴- ۱۴۶، و عنه فى الوسائل ۳: ۳۸۹ أبواب التيمم ب ۲۶ ح ۲ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۶۹

و فى حاشية الإرشاد لفخر المحققين: أن مولانا الصادق عليه السلام اشترى وضوءه بمائة دينار.

خلافا للمحكى عن الإسكافى، فنفى الوجوب مع غلاء الثمن مطلقا، بل قال: يتيمّم و يصلّى و يعيد إذا وجد الماء «۱»، و هو محتمل نهاية الفاضل «۲»، لأنّ بذل الزائد ضرر و عسر و حرج، و هى فى الشريعة منفية، و لسقوط السعى فى طلبه للخوف على شىء من ماله، كما فى الأخبار «۳».

و يضعّف الأول: بأنّ الضرر و أخويه قد يثبت بالدليل، كما فى جميع موارد بذل المال، و الأخبار المتقدمة أدلّة خاصة بالنسبة إلى

أدلّتها، لأنّ بذل القدر المذكور فيها ضرر و عسر لا محالة، فيجب تخصيصها بها، مع أنّ فى قوله عليه السلام: «و ما يشترى بذلك مال كثير» [١] إشارة إلى منع الضرر و العسر.

و الثانى: بأنه قياس باطل.

و لمحتمل المحكى عن الأكثر [٢]، فنفوا الوجوب مع التضرّر ببذل الثمن بحسب حال المكلّف، كما هو أحد احتمالى كلامهم، أو فى حال الشراء المقابل لزمان الاستقبال، كما هو الاحتمال الآخر، لأدلّة نفى العسر و الضرر.

و يضعّف: بأنّ المراد بالضرر إن كان ما ذكرناه فهو كذلك، و إن كان ما دون ذلك فلا، لأخصية أخبار الشراء عن أدلّة نفيهما كما ذكر، بل ينافى تصريحهم بوجوب الشراء و لو كان بأضعاف ثمنه، و استدلالهم بحديث مائة درهم و ألف و مائة ألف و مائة دينار، حيث إنّ كلّ ذلك ضرر و لو كان المكلّف ذا سعة و ثروة

---

[١] صحيحة صفوان المتقدمة فى ص ٣۶٨.

[٢] منهم ابن إدريس فى السرائر ١: ١۴١، و العلامة فى التحرير ١: ٢١، و الشهيد فى الدروس ١: ١٣١.

---

(١) حكاه عنه فى الرياض ١: ٧۴.

(٢) نهاية الإحكام ١: ١٩۴.

(٣) انظر الوسائل ٣: ٣۴٢ أبواب التيمم ب ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٣، ص: ٣٧٠

كثيرة، و لذا يستدلّون على ثبوت خيار الغبن بتفاوت ما هو أقلّ من ذلك بأخبار نفى الضرر، و كذا فى موارد كثيرة أخرى، و الإجحاف الذى وقع فى كلام بعضهم لا قدر معيّن له و لا دليل على نفيه فى المقام، إلّا أن يراد به ما ذكرناه.

و قد يستدلّ له: بعدم تبادر صورة الإجحاف من الأخبار، و بجواز التيمّم مع الخوف على قليل من المال فى السعى إلى الماء، و النهى عن تضييع المال، و جواز المدافعة عنه.

و يضعّف الأول: بمنع عدم التبادر جدّا، بل ما صرّح به فيها هو عين الإجحاف إن أريد به ما هو ظاهره.

و البواقى: بكونه قياسا مع الفارق و هو النص، و الإجماع فى بعض الموارد، و مفهوم الآية فى المقام، و عموم نفى الضرر الخالى عمّا يصلح للتخصيص فى البواقى.

لا ـ ما قيل من أنّ الحاصل بالبواقى عوض المال على غاصبه و هو منقطع، و بالمقام الثواب و هو دائم «١»، لتحقّق الثواب فيها أيضا مع البذل اختيارا طلبا للعبادة، بل قد يجتمع فيها العوض و الثواب معا.

فرع: لو وهب الماء أو أعيرت الآلة وجب القبول، على ما هو ظاهر الأصحاب، لصدق الوجدان. و كذا لو وهب ثمنهما أو وهبت الآلة، وفاقا للشيخ و المدارك- قدّس سرّهما- و المنتهى «٢»، و اللوامع، لما ذكر.

و خلافا للمعتبر «٣»، بل للمحكى عن الأكثر، لاستلزامه المنّة و لا يجب تحمّلها.

و فيه: أنّه ربما يخلو عن المنّة، و على فرضها ليس فى تحمّلها الحرمة، بل و لا الضرر و المشقّة، فيجب من باب المقدمة.

---

(١) كما فى نهاية الإحكام ١: ١٩۴، و التنقيح الرائع ١: ١٣٢.

(٢) الشيخ فى المبسوط ١: ٣١، المدارك ٢: ١٩٠، المنتهى ١: ١٣٣.

(۳) المعتبر ۱: ۳۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۷۱

و لو علم مع قوم ماء فإن علم إباءهم من البذل، لم يجب طلبه منهم، لعدم الفائدة، و إلّا وجب، لأنه نوع تحصيل لشرط الواجب فيجب.

الرابع: احتياج تحصيل الماء إلى مشقّة شديدة يصدق معها العسر أو الحرج

لمرض أو بعد مسافة أو نحو ذلك، لأدلّة انتفائها المعارضة لدليل وجوب التحصيل بالعموم من وجه، الموجب للرجوع إلى أصالة عدم وجوب تحمّلهما، المستلزم لعدم وجوب الوضوء، المستلزم لتسويغ التيمّم، بالإجماع.

الخامس: الخوف من تحصيل الماء على النفس،

بالإجماع المحقّق و المصرّح به فى كلام جماعة [۱]، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى عمومات نفى العسر، فإنه لا شك فى أنّه فى التحصيل مع ذلك الخوف عسرا شديدا، و رواية الرقى، المتقدّمة «۱».

و رواية يعقوب بن سالم: عن الرجل لا يكون معه ماء، و الماء عن يمين الطريق و يساره غلوتين أو نحوهما، قال: «لا آمره أن يغرّر بنفسه فيعرض له لصّ أو سبع» «۲».

و المروى فى الدعائم: و قالوا صلوات اللّه عليهم فى المسافر: «إذا لم يجد الماء إلّا بموضع يخاف فيه على نفسه- إن مضى فى طلبه- من لصوص أو سباع، أو ما يخاف منه التلف و الهلاك يتيمم و يصلّى» «۳».

و الاستدلال له بأخبار الركية و البئر «۴» غير جيّد، لأنّ عدم إيجاب دخول البئر يمكن أن يكون للخوف و للمشقة، فلا يمكن الاستدلال به لشىء منهما.

---

[۱] منهم المحقق فى المعتبر ۱: ۳۶۶، و العلامة فى المنتهى ۱: ۱۳۴، و صاحب المدارك ۲: ۱۹۰.

---

(۱) فى ص ۳۵۱.

(۲) الكافى ۳: ۶۵ الطهارة ب ۴۱ ح ۸، التهذيب ۱: ۱۸۴- ۵۲۸، الوسائل ۳: ۳۴۲ أبواب التيمم ب ۲ ح ۲.

(۳) دعائم الإسلام ۱: ۱۲۱، مستدرك الوسائل ۲: ۵۲۵ أحكام التيمم ب ۱ ح ۱.

(۴) انظر الوسائل ۳: ۳۴۳ أبواب التيمم ب ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۷۲

بل و كذا لو خاف غيره على نفسه بذهاب من معه إلى تحصيل الماء، لظاهر الإجماع، و لزوم العسر على ذلك الغير لولاه، بل الظاهر الإجماع على سقوط الوجوب لو خاف الذاهب على الغير و إن لم يخف ذلك الغير لصغر أو جنون أو نوم.

و لا فرق بين أن يكون الخوف على الهلاكة أو الجراحة أو الضرب الشديد الذى يشق تحمّله عادة، لإطلاق تعرّض اللصّ و الخوف منه، و صدق العسر.

و كذا لو كان الخوف على المال الكثير أو القليل الصادق على تلفه الضرر عرفا إذا كان خوفه لأجل القطع- و لو عادة- بالتلف، لأدلّة نفى الضرر.

و لو كان خوفه لمجرّد احتمال التلف أو مظنته ففيه إشكال، لعدم جريان أدلّة نفى الضرر، إلّا أن يكون المال كثيرا بحيث يكون فى تعريضه فى مظنة التلف عسر حتى تجرى فيه أدلّة نفيه، فيسقط وجوب التحصيل أيضا.

و ظاهر المشهور: السقوط مع الخوف مطلقا على المال كذلك.

و الاستدلال بروايتى الرقّى و ابن سالم «۱» ضعيف، لصراحتهما فى الخوف على النفس، و لذلك- مع وجوب تقديم أدلّة وجوب الطهارة على ما يعارضها من أدلّة نفى الضرر و الحرج- ذهب بعض مشايخنا الأخباريين إلى عدم السقوط بالخوف على المال مطلقا «۲».

و ما ذكره من وجوب التقديم لا وجه له.

و مثل الخوف على النفس الخوف على البضع و العرض، لكون تعريضهما فى مظنة الضياع حرجا و أىّ حرج.

و كذا الخوف الحاصل بسبب مجرد الجبن إذا كان شديدا يعدّ تحمّله عسرا، وفاقا للمعتبر و نهاية الإحكام و التذكرة «۳»، بل فى اللوامع: عليه ظاهر الوفاق،

---

(۱) المتقدمتين فى ص ۳۵۱ و ۳۷۱.

(۲) الحدائق ۴: ۲۷۵.

(۳) المعتبر ۱: ۳۶۶، نهاية الإحكام ۱: ۱۸۸، التذكرة ۱: ۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۷۳

و خلافا للتحرير و البيان «۱»، و توقّف فى المنتهى «۲».

بل و كذا مع جبن الغير، فيسقط ذهاب رفيقه إلى تحصيل الماء، لما مرّ، بل ممّا ذكر يظهر السقوط مع الخوف على مال الغير إذا كان قاطعا بالتلف، و أمّا بدونه فلا دليل على السقوط إلّا إذا كان تعريضه فى مظنّة التلف موجبا لعسر.

السادس: الخوف من استعمال الماء على النفس أو البدن،

اشارة

لوجود مرض يخاف شدّته، أو ازدياده، أو بطء برئه، أو عسر علاجه، أو قرح أو جرح كذلك، أو لخوف حدوث مرض، فإنّ كلّ ذلك مسوّغ للتيمّم، بالإجماع.

مضافا فى المريض بأقسامه: إلى إطلاق الآية الدالّة على مشروعية التيمّم لكلّ مريض، خرج من لا يخاف شيئا ممّا ذكرنا بالإجماع، فيبقى الباقى.

و مرسلة ابن أبى عمير: «يتيمّم المجدور و الكسير بالتراب إذا أصابته الجنابة» «۳» و قريبة منها مرسلته الأخرى «۴»، و مرسلة الفقيه «۵».

و فيه و فى المقروح و المجروح: إلى المروى فى الدعائم: «و من كانت به قروح أو علّة يخاف منها على نفسه يتيمّم» «۶».

و فيهما و فى خائف الحدوث: إلى استلزام التكليف باستعمال الماء الضرر فيما علم تحقّق هذه الأمور عادة، و العسر و الحرج إذا ظنّ ذلك.

و فى الثانى خاصة: إلى صحيحة محمد: عن الرجل يكون به القرح و الجراحة يجنب، قال: «لا بأس بأن لا يغتسل، يتيمّم» «۷».

---

(۱) التحرير ۱: ۲۱، البيان: ۸۵.

(۲) المنتهى ۱: ۱۳۴.

(۳) الكافى ۳: ۶۸ الطهارة ب ۴۵ ح ۲، الوسائل ۳: ۳۴۷ أبواب التيمم ب ۵ ح ۴.

(۴) التهذيب ۱: ۱۸۵- ۵۳۳، الوسائل ۳: ۳۴۸ أبواب التيمم ب ۴۵ ح ۱۰.

(۵) الفقيه ۱: ۵۹- ۲۱۷، الوسائل ۳: ۳۴۸ أبواب التيمم ب ۵ ح ۱۲.

(۶) دعائم الإسلام ۱: ۱۲۱. مستدرك الوسائل ۲: ۵۲۷ أحكام التيمم ب ۴ ح ۲.

(۷) الكافی ۳: ۶۸ الطهارة ب ۴۵ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۸۴- ۵۳۰، الوسائل ۳: ۳۴۷ أبواب التيمم ب ۵ ح ۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۷۴

و موثّقته: فی الرجل تكون به القروح فی جسده فتصيبه الجنابة، قال:

«يتيمّم» «۱».

و صحيحتی ابن سرحان و البزنطی: فی الرجل تصيبه الجنابة و به قروح أو جروح أو يخاف على نفسه البرد، فقال: «لا يغتسل و يتيمّم» «۲».

و فی الأخير كذلك: إلى فحوى السقوط مع خوف الشدّة، و صحيحة ابن سنان: عن الرجل تصيبه الجنابة فی الليلة الباردة و يخاف على نفسه التلف إن اغتسل، قال: «يتيمّم و يصلّی، فإذا أمن البرد اغتسل و أعاد الصلاة» «۳» و قريبة منها مرسلة جعفر «۴».

كلّ ذلك إذا لم يجنب متعمّدا، و أمّا معه فيجب عليه الغسل- على الأظهر- و إن أصابه ما أصابه، ما لم يخف التلف على نفسه. وفاقا للإسكافی «۵»، و ظاهر الفقيه و صريح الهداية «۶»، و المفيد «۷»، و الشيخ فی بعض كتبه «۸»، و المحقّق فی النافع «۹»، و الحرّ العاملی من المتأخّرين «۱۰».

لصحيحة محمد: عن رجل تصيبه الجنابة فی أرض باردة و لا يجد الماء و عسى

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۸۵- ۵۳۲، الوسائل ۳: ۳۴۸ أبواب التيمم ب ۵ ح ۹.

(۲) صحيحة ابن سرحان: التهذيب ۱: ۱۸۵- ۵۳۱، الوسائل ۳: ۳۴۸ أبواب التيمم ب ۵ ح ۸ صحيحة البزنطی: التهذيب ۱: ۱۹۶- ۵۶۶، الوسائل ۳: ۳۴۷ أبواب التيمم ب ۵ ح ۷.

(۳) الفقيه ۱: ۶۰- ۲۲۴، التهذيب ۱: ۱۹۶- ۵۶۸، الاستبصار ۱: ۱۶۱- ۵۶۰، الوسائل ۳: ۳۷۲ أبواب التيمم ب ۱۶ ح ۱.

(۴) الكافی ۳: ۶۷ الطهارة ب ۴۳ ح ۳، التهذيب ۱: ۱۹۶- ۵۶۷، الاستبصار ۱: ۱۶۱- ۵۵۹، الوسائل ۳: ۳۶۷ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۶.

(۵) حكاه عنه فی المختلف: ۵۲.

(۶) الفقيه ۱: ۶۰، الهداية: ۱۹.

(۷) المقنعة: ۶۰.

(۸) النهاية: ۴۶، المبسوط ۱: ۳۰، الخلاف ۱: ۱۵۶.

(۹) المختصر النافع: ۱۷.

(۱۰) الوسائل ۳: ۳۷۳ أبواب التيمم ب ۱۷ (عنوان الباب).

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۷۵

أن يكون الماء جامدا، فقال: «يغتسل على ما كان» حدّثه رجل أنّه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد، فقال: «اغتسل على ما كان فإنه لا بدّ من الغسل» «۱».

و صحيحة سليمان: عن رجل كان فی أرض باردة فتخوّف إن هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل، كيف يصنع؟ قال: «يغتسل و إن أصابه ما أصابه» قال:

«و ذكر أنه كان وجعا شديد الوجع فأصابته جنابة و هو فی مكان بارد و كانت ليلة شديدة الريح، فدعوت الغلمة فقلت لهم: احملونی

فاغسلونى، فقالوا: إنّا نخاف عليك، فقلت: ليس بدّ، فحملونى و وضعونى على خشبات ثمّ صبّوا علىّ الماء فغسلونى» «۲».

تعارضتا مع الأخبار المتقدّمة حيث إنّها أوجبت التيمّم على من ذكر مطلقا، و هما أوجبتا الغسل عليه، فخصّت المتقدّمة بغير المتعمّد، و هما بالمتعمّد، بشهادة المرفوعتين:

إحداهما: عن مجدور أصابته جنابة، قال: «إن أجنب نفسه فليغتسل، و إن كان احتلم فليتيمّم» «۳».

و الأخرى: «إن أجنب نفسه فعليه أن يغتسل على ما كان منه، و إن كان احتلم فليتيمّم» [۱].

مع أنّ بملاحظة الإجماع المحقّق على سقوط الغسل عن غير المتعمّد، و اختصاص الصحيحين بالمتعمّد قطعا، يصيران أخصّ مطلقا من أخبار التيمّم،

[] الكافى ۳: ۶۷ الطهارة ب ۴۳ ح ۲ و فيه: على ما كان عليه، التهذيب ۱: ۱۹۷- ۵۷۳، الاستبصار ۱: ۱۶۲- ۵۶۱، الوسائل ۳: ۳۷۳ أبواب التيمم ب ۱۷ ح ۲.

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۹۸- ۵۷۶، الاستبصار ۱: ۱۶۳- ۵۶۴، الوسائل ۳: ۳۷۴ أبواب التيمم ب ۱۷ ح ۴.

(۲) التهذيب ۱: ۱۹۸- ۵۷۵، الاستبصار ۱: ۱۶۲- ۵۶۳، الوسائل ۳: ۳۷۳ أبواب التيمم ب ۱۷ ح ۳.

(۳) الكافى ۳: ۶۸ الطهارة ب ۴۵ ح ۳، الفقيه ۱: ۵۹- ۲۹۱، التهذيب ۱: ۱۹۸- ۵۷۴، الاستبصار ۱: ۱۶۲- ۵۶۲، الوسائل ۳: ۳۷۳ أبواب التيمم ب ۱۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۷۶

فيجب تخصيصها بهما، كما يجب تخصيصهما و تخصيص المرفوعتين بغير من خاف تلف نفسه بصحيحة ابن سنان و مرسلة جعفر، المتقدّمتين «۱»، حيث تتعارضان معها بالعموم من وجه و ترجّحان عليها بموافقة الكتاب الموجب للتيمّم على المريض و النافى للعسر و الحرج و الناهى عن التعرّض للتهلكة، كما هو ظاهر الشيخ و صريح النافع «۲».

خلافا للهداية و المفيد «۳»، فلم يخصّصاها، و أوجبا الغسل و إن كان فيه تلف نفسه. و لا وجه له.

كما لم يخصّص الأكثر متعمّد الجنابة عن أخبار التيمّم مطلقا، و أوجبوا عليه التيمّم أيضا، اتّكالا على عدم صلاحية الصحيحتين و المرفوعتين لمعارضتها، لمخالفتها لما دلّ على عدم تحريم تعمّد الجنابة حينئذ من الإجماع و النصوص و خصوص فعل المعصوم كما فى الصحيحين، فلا يترتّب على فاعلها عقوبة و انتقام. و مناقضتها للأصول القطعية الكتابية و السنية المثبتة لليسر و السهولة، النافية للحرج و الضرر، الكاشفة عن تقديم اعتناء الشارع بالأبدان على اعتنائه بالأديان، الموجبة لطرح الصحيحين و أخويهما، لتواتر الأخبار بأنّ كلّ خبر مخالف للكتاب و السنّة مردود. و مضادّتها لحكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون.

مع ما فى الصحيحين من عدم التفرقة فيهما بين المتعمّد و غيره بل ظهورهما فى غير المتعمّد، و فى ثانيتهما من أعمّية العنت عن المشقّة اليسيرة أيضا، و فى المرفوعتين من عدم ظهورهما فى حصول الضرر بالغسل و ضعف سنديهما، و فى الأربعة من مخالفة الشهرة الموجبة للشذوذ المخرج عن الحجية.

مضافا إلى معارضتها بالتساوى مع صحيحة محمد: عن الرجل أجنب فى

---

(۱) فى ص ۳۷۴.

(۲) الشيخ فى النهاية: ۴۶، المختصر النافع: ۱۷.

(۳) الهداية: ۱۹، المفيد فى المقنعة: ۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۷۷

السفر و لم يجد إلّا الثلج أو ماء جامدا، فقال: «هو بمنزلة الضرر، يتيمّم» «۱» الحديث، حديث إنّها ظاهرة فى المتعمّد.

و كذا رواية السكونى فى حكاية أبى ذر أنه أتى النبى صلّى اللّه عليه و آله فقال: يا رسول اللّه هلكت، جامعت على غير ماء، قال: فأمر النبى صلّى اللّه عليه و آله بمحمل فاستترت به [و بماء] فاغتسلت أنا و هى، ثمَّ قال: «يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين» [۱] فإنها صريحة فى المتعمد.

و يجاب: بأنّ عدم تحريم تعمّد الجنابة- لو سلّم- لا يخالفها، إذ لا ملازمة بين وجوب الغسل و إن خيف الضرر و بين تحريم التعمد، و لا يلزم أن يكون ذلك عقوبة، بل يجوز أن يكون من جهة إقدام المكلّف نفسه على ذلك الضرر، و قد ثبت فى الشريعة من الضرر بواسطة إقدام المكلّف ما لا يثبت إذا لم يتعمّد عليه، و لذا لا يحكم بخيار الغبن مع علم المغبون.

و أمّا الأصول المذكورة فلا شك أنها بعنوان العموم و الأصل، فتخصّص مع الدليل الخاص، و لذا يثبتون التكاليف الشاقّة و المضارّ الكثيرة من الضمانات و الجنايات و غيرها بالأدلّة المخصوصة، و يقدّمون الأديان على الأبدان فى مجاهدة الكفّار و مقارعة السيف و السنان و مبارزة الشجعان، و ما نحن فيه من ذلك القبيل، إذ ما ذكر أدلّة خاصة بالنسبة إلى الأصول المذكورة.

و منه يظهر الجواب عن ردّ الخبر المخالف للكتاب و السنّة، فإنه إنما هو إذا لم يكن بالعموم و الخصوص المطلقين (و لذا أجمعوا على تخصيص عام الكتاب بخاص الأخبار، و كذا تقديم الموافق للكتاب و السنّة عند التعارض إنما هو إذا لم

---

[۱] الفقيه ۱: ۵۹- ۲۲۱، التهذيب ۱: ۱۹۴- ۵۶۱، الوسائل ۳: ۳۶۹ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۲ و ما بين المعقوفين من المصدر.

---

(۱) الكافى ۳: ۶۷ الطهارة ب ۴۳ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۹۱- ۵۵۳، الاستبصار ۱: ۱۵۸- ۵۴۴، الوسائل ۳: ۳۵۵ أبواب التيمم ب ۹ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۷۸

يكن بالعموم و الخصوص المطلقين) [۱] و إلّا فالخاص مقدّم كما فيما نحن فيه، مع أنّ تلك الأخبار الأربعة أيضا لها موافقة مع آية الغسل فى غير المرضى.

و أمّا حكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون على القطع- فمع كونه فى حيّز المنع جدّا- إنما هو إذا لم يكن على عدم الوجوب دليل.

و القول بأنه أمر عقلى لا يقبل التخصيص، واه جدّا، لأنّه مخالف لما ثبت من الشرع قطعا من الأمور المضرّة، كالجهاد و الحجّ و الزكاة و الخمس، فإذا لم يجب دفع الضرر المقطوع بل وجب تحمّله فكيف بالمظنون!؟

و القول بأنّ بعد أمر الشارع و القطع بأنّ بإزائها أجرا عظيما لا يكون ضررا، يجرى فى المقام أيضا.

و أمّا عدم التفرقة فى الصحيحين بين المتعمّد و غيره ظاهرا فغير ضائر، لأنّ الإجماع و المرفوعتين قرائن على التخصيص، و خروج بعض أفراد المطلق لا يوجب عدم حجيته فى الباقى.

و كذا أعمية العنت، لأنّ بعد شموله للمشقة الشديدة يكون حجة فيها أيضا، سيما مع التأكّد بقوله: «و إن أصابه ما أصابه» و سيما مع ذكر غسله عليه السلام مع شدة الوجع بحيث حملوه و غسلوه، و سيما مع ما فى الصحيح الأول من حكاية حدوث المرض شهرا.

و أمّا دعوى ظهورهما فى غير المتعمّد فلا أعرف له وجها سيما الصحيح الثانى، بل استشهاده بفعله على السلام قرينة على التعمّد، لما قد ثبت من عدم احتلامهم عليهم السلام.

و أمّا توهّم عدم صراحة المرفوعتين فى التضرر بالغسل فهو من الغرائب، إذ أمره عليه السلام بالتيمّم مع الاحتلام قرينة على التضرّر.

و أمّا الردّ بضعف السند فهو عندى غير معتمد، و بمخالفة الشهرة فهو غير

[۱] ما بين القوسين ليس فى «ه».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۷۹

سديـد، لأنّ الشـهرة الموجبـة لشـذوذ مخالفها هى الشـهرة القوية من القدماء، و مع موافقة مثل الصدوق و الشيخين و الإسكافى «۱»- الـذين هم من أعيان القـدماء و أركانهم- كيف ينسب الخبر إلى الشـذوذ و يخرج عن الحجية؟! سـيما مع موافقة مثل المحقّق و بعض آخر من المتأخّرين «۲».

و أمّا الروايتان الأخيرتان فصـراحة أولاهما بل ظهورها فى المتعمد ممنوعة، و الثانية صريحة فى أنّ سبب التيمّم عدم الماء، فلا تعارض معها، مع أنه لو سلّم اختصاص الاولى بالمتعمّد فهى عامة من جهة شمولها للخوف من الضرر و لعدم إمكان الغسل بسبب عدم القدرة على إذابة الثلج و الجمد، و ما مرّ مخصوص بالخوف، لوجود الماء، بقرينة الأمر بالاغتسال للمتعمّد، فيقدّم.

ثمَّ الظاهر اختصاص وجوب المائية مع التعمّد بغسل الجنابة، كما هو مورد الأخبار، فلا يتعدّى إلى غيره، كغسل المسّ، و الوضوء لمن أحدث عمدا.

و هل التعمّد الموجب للاغتسال مع خوف الضرر هو ما كان حال المرض أو الخوف؟ أو يشمل ما إذا تعمّد الجنابة صحيحا غير خائف ثمَّ حدث قبل الغسل ما يوجب الخوف؟ فيه وجهان.

فروع:

أ: المـدار فى المرض المسوّغ للتيمّم- حـدوثا أو زيـادة- هو مـا يعـدّ ضـررا و كـان تحمّله عسـرا عـادة، لأنّ انتفاءهما شـرعا هو سـبب التسويغ، فيقتصر على مورد خوفهما.

و أمّا إطلاق الآية و الأخبار فى المريض و إن اقتضى الاكتفاء بغير ما أخرجه الإجماع و إن كان يسيرا، إلّا أنّ المروى عن الصادقين فى المجمع أنه المرض الذى يضرّ معه استعمال الماء، و الذى يوجب العجز عن السعى إليه «۳»- المنجبر ضعفه

(۱) راجع ص ۳۷۴.

(۲) راجع ص ۳۷۴.

(۳) مجمع البيان ۲: ۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۸۰

بالشهرة بل بعمل كلّ الأصحاب كما فى البحار «۱»- أوجب التقييد بالمضر، فلا يتعدّى إلى غيره.

ثمَّ إنّ مراتب الضرر متفاوتة، فهل المسوّغ هو الضرر مطلقا و إن كان يسيرا، كالصداع و وجع الضرس، كما عن الشهيد و الكركى «۲»، بل الإرشاد و نهاية الفاضل حيث علّقا الجواز على مطلق المرض «۳»، و استصوبه بعض مشايخنا المحقّقين [۱]؟ أو الشديد، كما اختاره الفاضلان «۴»؟

التحقيق: أنّ المـدار على ما يشقّ تحمّله عادة و لم يعـدّ سـهلا يسيرا عرفا، لأنّ الحكم فى الأدلّة لا يخلو عن كونه معلّقا على الضـرر أو المرض أو العسـر أو الحرج، و الظاهر اتّحاد موارد الأربعـة فى المقام و ورود الجميع على ما يعدّ تحمّله شاقّا فى العادة، فإنّ ما لم يكن كذلك لا يصدق عليه شيء من العنوانات، و ما كان كذلك يصدق عليه أحدها أو جميعها، و من هذا يتّجه كون النزاع لفظيا.

و لا يشترط أن يكون الأمر الحادث ما يسمّى مرضا عرفا و المتّصف به مريضا، بل يكفى كونه أذى يعسر تحمّل مثله عادة.

ب: الخوف من المرض المسوّغ للتيمّم أعم من أن يكون بعنوان اليقين، أو الظن الحاصل من التجربة، أو إخبار ذى تجربة عادل أو غير

عادل، مسلم أو كافر، امرأة أو صبى، واحد أو متعدّد. لعموم الآية و أخبار القروح و الجروح «۵»، و لم يعلم سوى خروج صورة عدم حصول ظن أصلا. و اختصاصها بالمريض بالفعل غير ضائر، لعدم الفاصل. مع أنّ ارتكاب أمر يظنّ معه حدوث ما لا

---

[۱] الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

---

(۱) البحار ۷۸: ۱۳۱.

(۲) الشهيد فى الذكرى: ۲۲، الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۴۷۲.

(۳) الإرشاد ۱: ۲۳۳، نهاية الاحكام ۱: ۱۹۵.

(۴) المحقق فى الشرائع ۱: ۳۸، العلامة فى التحرير ۱: ۲۱.

(۵) انظر الوسائل ۳: ۳۴۶ أبواب التيمم ب ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۸۱

يتحمّل عسر و حرج، فلا تكليف به. و لو وقع التعارض بين أخبار ذوى التجارب فالمرجع الظن.

ج: خوف الشين [۱] حدوثا و زيادة مسوّغ للتيمّم إن بلغ حدّا يتأذّى به و يشقّ تحمّله عادة، بالإجماع المحقّق و المحكى من الفاضلين «۱» و غيرهما «۲»، لنفى الضرر و العسر، بل- فى بعض صوره- لإطلاق أخبار القروح و الجروح المنضم مع عدم الفصل بين خوف الحدوث و الزيادة، إلّا أن يجنب عمدا، فيغتسل، لما مرّ.

و فى التعدّى إلى مطلق الشين و إن لم يتفاحش بحيث يتأذّى به و يعسر تحمّله قولان:

أولهما صريح نهاية الإحكام و الروض «۳»، بل هو ظاهر إطلاق الأكثر، و لا دليل عليه يعتمد.

و الثانى للمنتهى «۴»، و اللوامع، و غيرهما «۵». و هو المعتمد، لأنّ المناط حصول الضرر أو العسر، و هما غير متحقّقين فى مطلقه، و الظاهر تحقّقهما فيما إذا بلغ حدّ تشقّق الجلد أو خروج الدم، بل فى الأدون منهما أيضا.

د: لو اندفع الضرر بتسخين الماء، أو بتحصيل ماء الحمام، أو بالغسل فى الحمام- و لو بأجرة مقدورة- وجب، و كذا شراء النار و الحطب. و الحكم فى الثمن و الأجرة كما مرّ فى الماء و آلته «۶».

السابع: المشقة الشديدة

الحاصلة من التألّم الذى لا يسهل تحمّله عادة فى استعمال الماء و إن لم يخش الضرر و سوء العاقبة، كالتألّم بالبرد الشديد، أو الوجع،

---

[۱] الشين: ما يحدث فى ظاهر الجلد من الخشونة يحصل به تشويه الخلقة. مجمع البحرين ۶: ۲۷۳.

---

(۱) المحقق فى المعتبر ۱: ۳۶۵، العلامة فى المنتهى ۱: ۱۳۶.

(۲) كصاحب الحدائق ۴: ۲۸۶، و المحقق السبزوارى فى الكفاية: ۸.

(۳) نهاية الإحكام ۱: ۱۹۵، روض الجنان: ۱۱۷.

(۴) المنتهى ۱: ۱۳۶.

(۵) كجامع المقاصد ۱: ۴۷۳، و الكفاية: ۸.

(۶) راجع ص ۳۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۸۲

أو الحرقة فى خراجه [۱] و إن لم يزد المرض، أو الحرّ الشديد، كما يتّفق فى بعض الحمامات إذا لم يمكن غيره.

و هى مسوّغة للتيمّم، وفاقا لنهاية الشيخ و المبسوط و الإصباح و ظاهر الكافى و الغنية و المراسم و الجامع و النافع و المنتهى و نهاية الإحكام و البيان «۱»، و اختاره بعض مشايخنا المحقّقين [۲]، لعموم أدلّة نفى العسر و الحرج، بل صحيحتى ابن سرحان و البزنطى «۲»، فإنّ الظاهر من قوله: «أو يخاف على نفسه البرد» أنه يخاف من التأثّر بالبرد، لا أن يتلف، و إلّا لقال: من البرد.

إلّا أن يتعمّد الجنابة فيغتسل لما مرّ، كما صرّح به فى الأول من الكتب المذكورة «۳».

و خلافا للقواعد و الأردبيلى، فقالا: يغتسل مطلقا «۴»، للصحيحيتين المتقدّمتين لمحمد و سليمان «۵».

و يجاب عنهما: بمعارضتهما مع الصحيحتين المذكورتين، و بقاء نافيات العسر بلا معارض، مع أنّ بعد تخصيص صحيحتى التيمّم بغير المتعمّد- كما مرّ- تصيران أخصّين مطلقا من صحيحتى الغسل، فتخصّص الأخيرتان بالأوليين. بل المرفوعة الثانية «۶»، لأجل اختصاص موضوعها بذى عذر غير فقد الماء- للأمر

---

[۱] الخراج: ما يخرج فى البدن من القروح. الصحاح ۱: ۳۰۹.

[۲] الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

---

(۱) النهاية: ۴۵، المبسوط ۱: ۳۰، الكافى فى الفقه: ۱۳۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، المراسم: ۵۳، الجامع للشرائع: ۴۵، المختصر النافع: ۱۶، المنتهى ۱: ۱۳۵، نهاية الإحكام ۱: ۱۹۵، البيان: ۸۴.

(۲) المتقدمتين فى ص ۳۷۴.

(۳) النهاية: ۴۶.

(۴) القواعد ۱: ۲۲، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱: ۲۱۵.

(۵) راجع ص ۳۷۴، ۳۷۵.

(۶) المتقدمة فى ص ۳۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۸۳

بالغسل للمتعمّد فيها- و هو الخائف أو المتألّم، تكون أخصّ مطلقا منهما أيضا، فتخصيصهما بها لازم.

الثامن: خوف العطش- لو استعمل الماء- على نفسه،

بالإجماع المحقّق و المحكى مستفيضا «۱».

للمستفيضة المعتبرة، كصحيحة محمد: الجنب يكون معه الماء القليل، فإن هو اغتسل خاف العطش، أ يغتسل به أو يتيمّم؟ قال: «بل يتيمّم، و كذلك إذا أراد الوضوء» «۲».

و صحيحة ابن سنان: فى رجل أصابته جنابة فى السفر، و ليس معه إلّا ماء قليل، و يخاف إن هو اغتسل أن يعطش، قال «إن خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة و ليتمّم بالصعيد» «۳».

و موثّقة سماعة: عن الرجل يكون معه الماء فى السفر فيخاف قلته، قال:

«يتيمّم بالصعيد و يستبقى الماء» «۴» و غير ذلك.

و لا فرق فى العطش بين الحال و المتوقّع فى زمان يخاف عدم حصول الماء، لإطلاقها، و عموم نافيات العسر، و إلقاء النفس فى

التهلكة.

و لا بين العطش المؤدّى إلى الهلاكـة أو المشـقة أو الضـعف أو المرض حدوثا أو زيادة، لما مرّ. بل مقتضـى الإطلاقات كون العطش اليسير أيضا كذلك، و لكن الظاهر الإجماع على خروجه.

و لاـ بين خوف عطش نفسه أو من يعسـر عليه هلاـكه أو مرضه أو مشـقته من الأقـارب و الأصـدقاء و المماليـك، لمـا مرّ، سـيما قوله: «فيخاف قلّته» و «خاف العطش»

(۱) كما فى المنتهى ۱: ۱۳۴، و الحدائق ۴: ۲۸۹.

(۲) التهذيب ۱: ۴۰۶- ۱۲۷۵، الوسائل ۳: ۳۸۸ أبواب التيمم ب ۲۵ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۶۵ الطهارة ب ۴۳ ح ۱، التهذيب ۱: ۴۰۴- ۱۲۶۷، الوسائل ۳: ۳۸۸ أبواب التيمم ب ۲۵ ح ۱.

(۴) التهذيب ۱: ۴۰۵- ۱۲۷۴، الوسائل ۳: ۳۸۸ أبواب التيمم ب ۲۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۸۴

و «خاف عطشا».

بـل منه يظهر التعـدّى إلى خوف عطش كـلّ مسـلم، مضافـا إلى الإجمـاع و بعض مؤيّـدات أخر، مع فحوى تسويغ خوف العطش على نفسه، بل التعدّى إلى خوف العطش على دابته و حمولته مما يتضرّر بتلفه، أو يحتاج إليه فى سفره.

و إخراج ما لا يحتاج إليه فى سفره و إن تضرّر به جريان على الشراء قياس باطل.

و لو خاف عطش دابـة لم يحتج إليه و لم يتضـرّر بعطشه، بأن أمكن انتفاعه بذبحه من غير تضـرّر، ففيه تردّد: من جهة اندفاع الضـرر و العسر به، و من صدق خوف العطش، إلّا أن يمنع تحقّق الخوف فى مثله، فيرجّح الأول، و هو الأظهر.

و منه يظهر عـدم التعـدّى إلى الحربى و المرتـدّ عن فطرة، و الحيوانات الغير المحترمة. و أمّا الذمّى ففيه نظر، و التعدّى أظهر، سـيما إذا احتاج إلى رفاقته.

ثمَّ إنّ الخوف على العطش إنّما يكون مع تيقّن عدم حصول ماء آخر أو ظنّه، بل الظاهر تحقّقه مع تساوى احتمال الحصول و عدمه. و أمّا إذا ظنّ الحصول فالظاهر عدم تحقّق الخوف و لا الحجر المسوّغين للتيمّم.

و التسويغ لأصالة عدم الحصول- كما قيل «۱»- فاسـد جدّا، لأن ذلك الأصل لا يدفع الظنّ المناقض للخوف الموجب للتسويغ. و كذا الحكم فى احتمال حدوث العطش زمانا آخر.

(۱) انظر التذكرة ۱: ۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۸۵

الفصل الثانى: فيما يجوز به التيمّم، أى ما يتمّم به

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

يجوز التيمّم بالتراب، إجماعا، بل ضرورة. و تدلّ عليه الآية، لأنّ الصعيد إمّا التراب أو الأرض الصادقة عليه، و الأخبار المتواترة.

و لا فرق فيه بين ألوانه من الأسود و الأصفر و الأبيض و الأحمر، كالأرمنى، بإجماع العلماء، كما فى التذكرة «۱»، لصدق الاسم.

و لا يشترط فيه أن يكون متفرق الأجزاء غير مستمسك بعضها ببعض، بل يصح بما كان مستمسكا أيضا، كالأرض الترابية الصلبة، لصدق التراب و عدم صحة سلبه عنها.

و أمّا المدر و اللبنة فلا يصدق عليهما التراب و إن جاز التيمّم بهما من جهة أخرى، كما يأتى.

الثانية:

الأكثر- على ما قيل- على جواز التيمّم بكلّ ما يصدق عليه اسم الأرض و إن لم يكن ترابا، و نسبه فى التذكرة إلى أكثر علمائنا «۲»، و فى المنتهى إلى الأصحاب «۳»، للأمر فى الآية و الأخبار المتكثّرة جدّا بالتيمّم بالصعيد الذى هو وجه الأرض، كما فى كلام جماعة من أهل اللغة، كصاحب العين و المحيط و الأساس و الخلاص و ثعلب و ابن الأعرابى و الراغب و الشامى و الزجاج مدّعيا عدم الخلاف فى ذلك بين أهل اللغة «۴»، و يظهر من الأخبار، كالمرويين فى فقه الرضا

(۱) التذكرة ۱: ۶۲.

(۲) التذكرة ۱: ۶۲.

(۳) المنتهى ۱: ۱۴۱.

(۴) العين ۱: ۲۹۰، أساس البلاغة: ۲۵۴، مفردات الراغب: ۲۸۰، حكاه عن الزجاج فى مقاييس اللغة ۳: ۲۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۸۶

و معانى الأخبار المفسّر أحدهما له بالموضع المرتفع «۱»، و الآخر بالمرتفع من الأرض «۲».

و للتصريح بجواز التيمّم على الأرض فى جملة من الأخبار، كصحيحة ابن سنان: «إذا لم يجد الرجل طهورا و كان جنبا فليمسح من الأرض» «۳».

و صحيحة الحلبى: «إنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض فليتيمّم» «۴».

و فى صحيحة محمد: «فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض» «۵».

و فى صحيحة ليث: «تضرب بكفيك على الأرض مرتين ثمّ تنفضهما» «۶».

و المستفيضة الواردة فى التيمّم البيانى و أنه ضرب بيده على الأرض «۷»، و المصرّحة بكون الأرض مسجدا و طهورا «۸».

و يضعّف الأول: بمنع كون الصعيد مطلق وجه الأرض، بل يجوز أن يكون هو التراب الخالص، كما صرّح به جماعة أخرى من اللغويين، كما فى الصحاح و المجمل- لابن الفارس- و المفصل و المقاييس [۱]، و شمس العلوم و الديوان و نظام الغريب و الزينة- لأبى حاتم- و الجمهرة، و عن ابن عباس

[۱] الصحاح ۲: ۴۹۸، مجمل اللغة ۳: ۲۲۶ و قال: الصعيد: التراب فى كتاب الخليل، و الصعيد: الأرض المستوية، مقاييس اللغة ۳: ۲۸۷.

(۱) معانى الأخبار: ۲۸۳.

(۲) فقه الرضا (ع): ۹۰ المستدرك ۲: ۵۲۸ أبواب التيمم ب ۵ ح ۲.

(۳) التهذيب ۱: ۱۹۳- ۵۵۶، الاستبصار ۱: ۱۵۹- ۵۴۹، الوسائل ۳: ۳۶۸ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۷.

(۴) الفقيه ۱: ۵۷- ۲۱۳، المحاسن: ۳۷۲- ۱۳۳، الوسائل ۳: ۳۴۳ أبواب التيمم ب ۳ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۶۳ الطهارة ب ۴۲ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۰۳- ۵۸۸، الاستبصار ۱: ۱۶۵- ۵۷۳، الوسائل ۳: ۳۸۴ أبواب التيمم ب ۲۲ ح ۱.

(۶) التهذيب ۱: ۲۰۹- ۶۰۸، الاستبصار ۱: ۱۷۱- ۵۹۶، الوسائل ۳: ۳۶۱ أبواب التيمم ب ۱۲ ح ۲.

(۷) الوسائل ۳: ۳۵۸ و ۳۶۱ أبواب التيمم ب ۱۱ و ۱۲.

(۸) الوسائل ۳: ۳۴۹ أبواب التيمم ب ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۸۷

و الأصمعى و أبى عبيدة، و ربما ظهر من القاموس و مجمع البحرين «۱» و الكنز: الميل إليه، و الظاهر من السيد أنه المعروف من اللغويين «۲»، و فسّره النيشابورى به أيضا «۳»، و كذا الشيخ فى النهاية «۴»، و نسبه بعض مشايخنا إلى كثير من فقهائنا بل أكثرهم «۵».

و بهذه الأقوال تعارض أقوال المفسّرين له بالأرض، و يخرج الأخير عن الحجية، مع أنّ الأول هو الظاهر من الآية «۶»، لظهور عود الضمير المجرور ب «من» إلى الصعيد، و لا ينافيه إرجاعه فى الصحيح إلى التيمم «۷»، لظهور أنّ المراد به ما يتيمّم به.

و يؤيّده: قوله فى صحيحة زرارة: ثمَّ أهوى بيده إلى الأرض فوضعهما على الصعيد «۸».

و بهما يعارض الخبران «۹»، مضافا إلى ضعفهما، مع أنّ الثابت منهما ليس إلّا الاستعمال الأعم من الحقيقة، بل لا شك فى كونه مجازا، لمخالفته لكلمات جميع أهل اللغة، و مع أنّ فى المرتفع من الأرض و الموضع المرتفع عموما يوجب الإجمال فى المراد المسقط للاستدلال.

و ترجيح جعله اسما للأرض بعد الترديد دفعا للاشتراك و المجاز- كما فى

---

(۱) القاموس المحيط ۱: ۳۱۸ قال: الصعيد: التراب أو وجه الأرض، مجمع البحرين ۳: ۸۵.

(۲) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۹، و حكاه عنه فى شرح المفاتيح: (المخطوط).

(۳) تفسير النيسابورى ۵: ۵۸ (المطبوع فى حاشية تفسير الطبرى).

(۴) النهاية: ۴۸.

(۵) الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۶) فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ. المائدة: ۶.

(۷) صحيحة زرارة: انظر الوسائل ۳: ۳۶۴ أبواب التيمم ب ۱۳ ح ۱.

(۸) الفقيه ۱: ۵۷- ۲۱۲، الوسائل ۳: ۳۶۰ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۸.

(۹) و هما المرويان فى فقه الرضا (ع) و معانى الأخبار، و قد تقدما فى ص ۳۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۸۸

المعتبر «۱»- مبنى على ترجيح الاشتراك المعنوى، و هو مطلقا ممنوع، كما بيّناه فى الأصول.

و الثانى: بوجوب إرادة التراب من الأرض، للمروى فى الخصال و العلل، بإسنادهما عن جابر، عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «قال اللّه عز و جل:

جعلت لك و لأمتك الأرض كلّها مسجدا و ترابها طهورا» «۲».

و فى الناصريات و التذكرة و غيرهما من قوله صلّى اللّه عليه و آله: «جعلت لى الأرض مسجدا و ترابها طهورا» «۳».

فإنهما دلّا على عدم كون الأرض طهورا، لا- باعتبار مفهوم اللقب، كما توهّمه المحقّق فردّه بذلك «۴»، بل باعتبار اقتضاء التفصيل

لقطع الشركة.

و لا يعارضه ما ورد بذلك المضمون من غير ذكر: «و ترابها» «۵»، لأنّ غايته الإطلاق الواجب تقييده بعد وجود المقيد.

و لا يضرّ ضعف إسنادهما، مع أنّ بعض متأخّرى المحدّثين وصف الحديث بالمشهور «۶»، فضعفه به مجبور، مضافا إلى أن عدم عمل السيد بخبر الآحاد معروف، فاحتجاجه به دليل على قطعيته عنده «۷».

و لصحيحتى رفاعة و ابن المغيرة:

---

(۱) المعتبر ۱: ۳۷۳.

(۲) الخصال: ۴۲۵، و علل الشرائع: ۱۲۷- ۳، و عنهما فى مستدرک الوسائل ۲: ۵۲۹ أحكام التيمم ب ۵ ح ۳.

(۳) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۹، و التذكرة ۱: ۶۲، و نقله أيضا فى غوالى اللئالى ۲: ۲۰۸- ۱۳۰، و عنه فى مستدرك الوسائل ۲: ۵۳۰ أحكام التيمم ب ۵ ح ۸.

(۴) المعتبر ۱: ۳۷۳.

(۵) انظر الوسائل ۳: ۳۴۹ أبواب التيمم ب ۷.

(۶) قال الشيخ البهائى فى الحبل المتين: ۹۰، فى مقام بيان احتجاج السيد المرتضى: اشتهر من قوله صلّى اللّه عليه و آله: جعلت ..

(۷) كما احتج به فى المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۹.

الأولى: «إذا كانت الأرض مبتلّة ليس فيها تراب و لا ماء، فانظر أجفّ موضع تجده [فتيمّم منه] فإنّ ذلك توسيع من اللّه، فإن كان فى ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمّم من غباره أو شيء مغبر، و إن كان فى حال لا يجد إلّا الطين فلا بأس أن يتيمّم به» «۱» و قريبة منها الثانية «۲».

دلّتا بالمفهوم على عدم كفاية غير التراب و الماء مع وجودهما، و أنه لا يكفى الطين الذى هو أيضا من الأرض اختيارا، فيكون إطلاق الأرض فى بعض الروايات مقيّدا قطعا.

و يؤيّده انصراف مطلقها إلى التراب، دون غيره من الحجر و نحوه، لندرته، و غلبة التراب، و أكمليته فى الأرضية.

و منه يظهر إمكان حمل قول من فسّر الصعيد بالأرض على التراب، بل هو الظاهر من دعوى الزجاج المتقدمة «۳»، إذ لو حمل مراده على مطلق الأرض لكان مخالفا لكثير من اللغويين، و يبعد غايته عدم وقوفه على كلامهم أو عدم اعتنائه بهم.

و ممّا يؤيّد كون المراد بالأرض التراب: تصريحهم عليهم السلام بالتراب فى روايات أخر، و الأخبار الدالّة على اشتراط العلوق، و الآمرة بالنفض.

هذا، مع عدم نهوض كثير من المطلقات المذكورة لإثبات مطلوبهم، كصحيحة ابن سنان «۴»، فإنّها لتضمّنها لفظة «من» ظاهرة فى التراب، فإنه الذى يمكن فيه المسح بنفض منه.

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۸۹- ۵۴۶، الاستبصار ۱: ۱۵۶- ۵۳۹، الوسائل ۳: ۳۵۴ أبواب التيمم ب ۹ ح ۴، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۲) الكافى ۳: ۶۶ الطهارة ب ۴۲ ح ۴، الوسائل ۳: ۳۵۶ أبواب التيمم ب ۹ ح ۱۰.

(۳) فى ص ۳۸۵.

(۴) المتقدمة فى ص ۳۸۶.

و لو سلّم إطلاقها لم يفد أيضا، لجواز أن يكون المراد بالطهور فيها الماء و التراب معا كما وقع التصريح به فى الأخبار المتكثّرة، فيكون المطلق كافيا بعد العجز، و لا كلام فيه هنا.

و أخبار التيمّمات البيانية «۱»، فإنّ الإطلاق فى الإخبار عن الواقعة لا يدلّ على كفاية جميع أفراد المطلق.

و صحيحة ليث «۲»، فإنّ الأمر بالنفض فيها ظاهر فى أنّ المراد التراب.

و إذ ظهر ضعف هذه الوجوه، و الأصل عدم توقيف التيمّم بمطلق ما يصدق عليه الأرض، فالحقّ: العدم، كما ذهب إليه جماعة منهم: السيد «۳» و الحلبيان «۴» و الإسكافى «۵» و النافع «۶»، بل يظهر من الناصريات الإجماع عليه «۷».

الثالثة:

لا يجوز التيمم بالحجر، وفاقا للناصريات مدّعيا- ظاهرا- الإجماع عليه، و الإسكافى و نهاية الشيخ و السرائر و عن التهذيب و الغنية و الوسيلة و المراسم و الجامع «۸»، بل- كما قيل- هو الظاهر من كلّ من اشترط العلوق «۹»، و مال إليه شيخنا البهائى «۱۰»، و نسبه جماعة إلى الأكثر، و بعض مشايخنا إلى الأعاظم، قال:

إنّ الأعاظم منعوا عنه، مع كثرتهم و كونهم المؤسّسين لمذهب الشيعة و رؤساءهم

---

(۱) انظر الوسائل ۳: ۳۵۸ و ۳۶۱ أبواب التيمم ب ۱۱ و ۱۲.

(۲) المتقدمة فى ص ۳۸۶.

(۳) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۲۶ و حكاه عن شرح الرسالة فى المعتبر ۱: ۳۷۲.

(۴) أبو الصلاح فى الكافى فى الفقه: ۱۳۶، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲.

(۵) نقله عنه فى الرياض ۱: ۷۵.

(۶) المختصر النافع: ۱۶.

(۷) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۸.

(۸) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۸، حكى عن الإسكافى فى المختلف: ۴۸، النهاية: ۴۹، السرائر ۱: ۱۳۷، التهذيب ۱: ۱۹۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲، الوسيلة: ۷۱، المراسم: ۵۳، الجامع للشرائع: ۴۷.

(۹) كما فى الحدائق ۴: ۲۹۹، و الرياض ۱: ۷۵.

(۱۰) الحبل المتين: ۳۳۸.

المشهورين و عمدهم المعروفين «۱». و هو ظاهر فى دعوى شهرة القدماء.

للأصل، و توقيفية العبادة، و تعليق الطهورية بالتراب، و صحيحتى رفاعة و ابن المغيرة السابقتين «۲»، بل صحيحة ابن سنان بالتقريب المتقدّم «۳»، و تؤيّده أدلّة العلوق و أخبار النفض.

خلافا للمحكى عن المبسوط و الخلاف و الجمل و المصباح و البيان و الدروس و اللمعة و الكفاية «۴»، و اللوامع و المعتمد، و الفاضلين فى غير النافع و النهاية «۵» فتردّدا فيهما «۶»، و نسب إلى الشهرة المتأخّرة بل المطلقة «۷»، و عن الطبرسى فى المجمع: الإجماع عليه «۸».

لاستصحاب جواز التيمّم عليه قبل التحجر، و صدق الأرض، و المرويين فى الدعائم و نوادر الراوندى:

الأول: «و لا يجوز التيمّم بالجصّ و لا بالرماد و لا بالنورة، و يجزى بالصفا الثابت «۹» فى الأرض إذا كان عليه غبار و لم يكن مبلولا»

«۱۰».

و الثانى: فقيل له: أ يتمّم بالصفا الثابتة «۱۱» على وجه الأرض؟ قال:

---

(۱) شرح المفاتيح (المخطوط).

(۲) فى ص ۳۸۹.

(۳) راجع ص ۳۸۹.

(۴) المبسوط ۱: ۳۲، و الخلاف ۱: ۱۳۴، و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۸، و مصباح المتهجد: ۱۳، و البيان: ۸۵ و الدروس ۱: ۱۳۰، و اللمعة (الروضة ۱): ۱۵۴، و كفاية الأحكام: ۸.

(۵) المحقق فى المعتبر ۱: ۳۷۶، و العلامة فى التذكرة ۱: ۶۲، و التحرير ۱: ۲۱، و القواعد ۱: ۲۲، و المنتهى ۱: ۱۴۱.

(۶) المختصر النافع: ۱۶، و نهاية الاحكام ۱: ۱۹۸.

(۷) كما فى الحدائق ۴: ۲۹۳، و الرياض ۱: ۷۵.

(۸) مجمع البيان ۲: ۵۲.

(۹) فى المصدر: النابت.

(۱۰) دعائم الإسلام ۱: ۱۲۱، مستدرك الوسائل ۲: ۵۳۲ أحكام التيمم ب ۵ ح ۱۳.

(۱۱) فى المصدر: البالية.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۹۲

«نعم» «۱» و الصفا هو الحجر.

و رواية السكونى: عن التيمّم بالجصّ فقال: «نعم» فقيل: بالنورة؟

فقال: «نعم» فقيل: بالرماد؟ فقال: «لا إنّه ليس يخرج من الأرض إنما يخرج من الشجر» «۲» دلّت على أنّ الخروج من الأرض علّة لجواز التيمّم، و الحجر خرج منها.

و تجويز التيمّم باللبن فى الموثّق «۳»، و عدم القول بالفرق بينه و بين الحجر.

و قد يستظهر للجواز: بأنّ الحجر تراب اكتسبت رطوبة لزجة و عملت فيه الحرارة فأفادته استمساكا «۴».

و يجاب عن الأول: بمنع كون كلّ حجر أصله ترابا، فلعلّه مخلوق أولا، أو متكوّن من الماء أو منه و من التراب معا، و على فرض التسليم يدفع استصحاب الجواز ببعض ما مرّ.

و عن الثانى: أولا: بعدم معلومية كون الحجر أرضا فيتّجه منعه، بل ظاهر الإسكافى المنع من كونه منها «۵»، و هو الظاهر من السرائر أيضا «۶»، و صرّح بالمنع بعض المعاصرين «۷». و دعوى الإجماع على كونه أرضا غير مسموعة، بل الظاهر عدم الصدق، لعدم التبادر، و صحة السلب عرفا.

و ثانيا بمنع الجواز فى مطلق الأرض، كما مرّ.

و عن الروايتين الأوليين: بعدم حجّيتهما. و انجبارهما بدعوى الشهرة إنما كان إذا لم تعارضها دعواها على الخلاف، مع أنهما أعمّان من صورة فقد التراب،

---

(۱) نوادر الراوندى: ۵۰، مستدرك الوسائل ۲: ۵۳۳ أحكام التيمم ب ۶ ح ۲.

(۲) التهذيب ۱: ۱۸۷- ۵۳۹، الوسائل ۳: ۳۵۲ أبواب التيمم ب ۸ ح ۱.

(۳) موثقة سماعة الآتية فى ص ۳۹۹.

(۴) كما فى روض الجنان: ۱۲۱.

(۵) حكاه عنه فى المختلف: ۴۸.

(۶) السرائر ۱: ۱۳۷.

(۷) المحقق القمى فى غنائم الأيام: ۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۹۳

فتخصّصان بها للصحيحين المتقدّمين «۱».

و عن الثالثة: بأنّ مدلولها علّية عدم الخروج لعدم الجواز، دون علّية الخروج للجواز.

و عن الأخير: بمنع الإجماع المركّب.

و عن الاستظهار: بمنع كونه ترابا، و لو صحّ ذلك جرى فى المعادن أيضا.

ثمّ إنه على ما اخترناه من عدم الجواز، فهل يختص بحال الاختيار، و يجوز مع فقد التراب التيمّم بالأحجار، كما هو صريح الشيخين و الديلمى و الحلّى و الوسيلة و الجامع «۲»، و عليه الإجماع عن المختلف و الروضة «۳»، أو يعمّ المنع، كما هو ظاهر إطلاق بعض المانعين «۴»؟ الحقّ هو الأول، لخبرى الدعائم و النوادر «۵»، المنجبرين بما ذكر هنا قطعا، الخالى عن معارضة دعوى الشهرة على الخلاف فى المورد.

قيل: إن صدق عليه اسم الأرض، جاز التيمّم به مع التراب أيضا، و إلّا امتنع مع فقده «۶».

قلنا: يمكن أن يجوز مع فقده لا لصدق الأرض، بل لدليل آخر.

الرابعة:

لا يصح التيمّم بشىء من المعادن غير التراب، أو الأرض أيضا على القول به، بالإجماع كما فى المنتهى «۷»، للأصل. و نسب الخلاف فيها إلى

---

(۱) و هما صحيحتا رفاعة و ابن المغيرة، راجع ص ۳۸۹.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۶۰، الشيخ فى النهاية: ۴۹، الديلمى فى المراسم: ۵۳، الحلى فى السرائر ۱: ۱۳۷، الوسيلة: ۷۱، الجامع للشرائع: ۴۷.

(۳) المختلف: ۴۸ و لم نعثر فيه على ادعاء الإجماع، الروضة البهية ۱: ۱۵۴.

(۴) كالحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۳۶، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۲.

(۵) المتقدمين فى ص ۳۹۱.

(۶) كما فى المدارك ۲: ۲۰۰. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۳ ۳۹۴ الرابعة: ..... ص : ۳۹۳

(۷) المنتهى ۱: ۱۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۹۴

العمانى «۱»، لخروجها من الأرض. و ضعفه ظاهر.

و لا- بالرماد و إن كان من التراب، بالإجماع المحقّق و المحكى فى المنتهى «۲» و غيره «۳»، لما ذكر، و روايتى السكونى و الدعائم، المتقدّمتين «۴»، و المروى فى النوادر: «و لا يجوز بالرماد، لأنه لم يخرج من الأرض» «۵».

و لا بالخزف و الآجر، وفاقا للإسكافى «۶»، و المعتبر «۷»، للأصل الخالى عن معارضة صدق التراب، أو الأرض على القول بالتجويز بها.

و ظاهر التذكرة الجواز «۸»- و استشكل فى المنتهى «۹»- لاستصحاب الجواز، بل استصحاب الترابية للشك فى زوالها.

و عورض باستصحاب الشغل «۱۰».

و يضعّف بأن الأولين مزيلان للثانى.

فالصواب أن يجاب بمنع الصدق جدّا، و به يبطل أحد الاستصحابين الموجب لبطلان الآخر، لتغيّر الموضوع الذى هو التراب.

و لا بالوحل- و هو الطين الرقيق- اختيارا، بل و كذا مطلق الطين، وفاقا لجماعة منهم: شرح القواعد و المدارك «۱۱» و اللوامع، للأصل المتقدم، و المفهوم فى

---

(۱) حكاه عنه فى المدارك ۲: ۲۰۰.

(۲) المنتهى ۱: ۱۴۲.

(۳) كما فى المدارك ۲: ۲۰۰.

(۴) فى ص ۳۹۱ و ۳۹۲.

(۵) نوادر الراوندى: ۵۰، مستدرك الوسائل ۲: ۵۳۳ أحكام التيمم ب ۶ ح ۲.

(۶) حكاه عنه فى التذكرة ۱: ۶۲.

(۷) المعتبر ۱: ۳۷۵.

(۸) التذكرة ۱: ۶۲.

(۹) المنتهى ۱: ۱۴۱.

(۱۰) كما فى الرياض ۱: ۷۶.

(۱۱) جامع المقاصد ۱: ۴۸۱، المدارك ۲: ۲۰۴.

صحيحتى رفاعة و ابن المغيرة، المتقدّمتين «۱»، و فى موثّقتى زرارة و حسنة أبى بصير الآتية «۲».

و به تقيّد إطلاقات بعض الروايات، كرواية زرارة: رجل دخل الأجمة ليس فيها ماء و فيها طين، ما يصنع؟ قال: «يتيمم فإنه الصعيد» قلت: فإنّه راكب لا يمكنه النزول من خوف و ليس هو على وضوء، قال: «إن خاف على نفسه من سبع أو غيره و خاف فوت الوقت فليتيمّم، يضرب بيده على اللبد و البردعة [۱] و يتيمّم و يصلّى» «۳».

كما أنه يجب حمل قوله: «فإنه الصعيد» على أنه أصله و جزؤه المعظم، فيصح التيمّم به حال العذر، بقرينة ما فى روايات أخر من أنه صعيد و ماء، فلا يصح الاحتجاج على الجواز المطلق به.

و هل يجوز التيمّم بالتراب الندى الغير البالغ حدّ صدق الطين حال الاختيار؟ الظاهر نعم، كما صرّح به المحقّق «۴»، و الفاضل فى التذكرة، بل نسبه فيه إلى علمائنا «۵»، و ذهب إليه فى شرح القواعد «۶»، و اختاره والدى- رحمه اللّه- فى اللوامع، لصدق التراب، بل و كذلك لو شك فى خروجه عن الترابية، للاستصحاب.

و يظهر من بعض مشايخنا المحدّثين الميل إلى عدم جواز التيمّم بالتراب

---

[۱] البرذعة و البردعة: الحلس يلقى تحت الرحل. القاموس المحيط ۳: ۴.

(۱) فى ص ۳۸۹.

(۲) فى ص ۴۰۱.

(۳) التهذيب ۱: ۱۹۰- ۵۴۷، الاستبصار ۱: ۱۵۶- ۵۴۰، الوسائل ۳: ۳۵۴ أبواب التيمم ب ۹ ح ۵.

(۴) المعتبر ۱: ۳۷۴.

(۵) التذكرة ۱: ۶۲.

(۶) جامع المقاصد ۱: ۴۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۹۶

الرطب مع وجود الجاف «۱»، للصحيحتين المتقدّمتين «۲»، و الحكم فيهما بأنّ الانتقال إلى الأجف من باب التوسيع، و المرويين فى نوادر الراوندى و الدعائم:

الأول: «من أخذته سماء شديدة و الأرض مبتلة فليتيمّم من غيرها [و لو] من غبار ثوبه أو غبار سرجه أو إكافه» [۱] و الثانى: «من أصابته جنابة و الأرض مبتلة فلينفض لبده و ليتيمّم بغباره، كذلك قال أبو جعفر و أبو عبد اللّه عليهما السلام: لينفض ثوبه أو لبده أو إكافه إذا لم يجد ترابا طيبا» «۳».

و الجواب أنّ المصرّح به فى الصحيحين انتفاء التراب، فيكون المراد بالأجف الطين الأجف أو شيء آخر من اللبد و الثوب.

و الروايتان ضعيفتان غير صالحتين لتقييد مطلقات التراب و الأرض، مع أنّ قوله فى الأخيرة: «إذا لم يجد ترابا» صريح فى أن المراد الوصول إلى حد الطين.

نعم، يستفاد من الصحيحة وجوب تقديم الأجف فالأجف فى صورة الانتقال إلى الطين، و هو كذلك.

الخامسة: يجوز التيمّم بأرض الجصّ و النورة قبل الإحراق،

على الأظهر المختار، عند الأكثر و منهم: المقنعة و المبسوط و الوسيلة و القواعد و الدروس و البيان «۴»، و عن المهذّب أيضا فى الأول «۵»، كما عن الجامع و النافع فى الثانى «۶».

[۱] نوادر الراوندى: ۵۳، مستدرك الوسائل ۲: ۵۳۴ أبواب التيمم ب ۷ ح ۳، و بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: أو، و ما أثبتناه موافق للمصدر، و الإكاف: البرذعة. القاموس المحيط ۳: ۱۲۲.

(۱) الحدائق ۴: ۳۱۵.

(۲) فى ص ۳۸۹.

(۳) دعائم الإسلام ۱: ۱۲۱، مستدرك الوسائل ۲: ۵۳۴ أبواب التيمم ب ۷ ح ۴.

(۴) المقنعة: ۵۹، المبسوط ۱: ۳۲، الوسيلة: ۷۱، القواعد ۱: ۲۲، الدروس ۱: ۱۳۰، البيان: ۸۵.

(۵) المهذب ۱: ۳۱.

(۶) الجامع للشرائع: ۴۷، المختصر النافع: ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۹۷

لا لصدق الأرض كما قيل «۱»، لما مرّ.

بل لرواية السكونى، المتقدّمة «۲»، و المروى فى النوادر: «يجوز التيمّم بـالجصّ و النورة» «۳» المنجبر ضعفهما- لو كان- بعمل الأكثر، كما نصّ عليه جمع ممّن تأخّر.

و لا تعارضهما رواية الدعائم، المذكورة «۴»، لضعفها الخالى عن الجابر فى المقام.

و كذا بعد الإحراق، على الأقوى، الموافق للمحكى عن مصباح السيد و المراسم و المعتبر و التذكرة و الذكرى فيهما «۵»، و عن ظاهر النافع و الشرائع و التلخيص و التبصرة و نهاية الإحكام و صريح الوسيلة فى الأول «۶».

لإطلاق الخبرين، و استصحاب الجواز، و صدق اسم الأرض عند القائل بكفايته.

خلافا للحلّى فمنع عنهما مطلقا «۷»، للمعدنية.

و يضعّف: بعدم مانع فى المعدن سوى الإجماع المعلوم انتفاؤه هنا، و الأصل الواضح اندفاعه بما مرّ.

و لنهاية الشيخ طاب ثراه «۸»، فمنع فى الاختيار، و لم أعثر على دليله.

و للمحكى عن الأكثر و منهم: المبسوط و المقنعة و السرائر «۹»، و الإصباح،

---

(۱) كما فى التذكرة ۱: ۶۲.

(۲) فى ص ۳۹۲.

(۳) نوادر الراوندى: ۵۰، مستدرك الوسائل ۲: ۵۳۳ أحكام التيمم ب ۶ ح ۲.

(۴) فى ص ۳۹۱.

(۵) نقله عن مصباح السيد فى المعتبر ۱: ۳۷۵، المراسم: ۵۴، المعتبر ۱: ۳۷۵، التذكرة ۱: ۶۲، الذكرى: ۲۱.

(۶) المختصر النافع: ۱۶، الشرائع: ۴۷، التبصرة: ۱۶، نهاية الاحكام ۱: ۱۹۹، الوسيلة: ۷۱.

(۷) السرائر ۱: ۱۳۷.

(۸) النهاية: ۴۹.

(۹) المبسوط ۱: ۳۲، المقنعة: ۵۹، السرائر ۱: ۱۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۳۹۸

فمنعوا فيهما بعد الإحراق، و نهاية الإحكام و التلخيص و اللمعة و شرح القواعد «۱»، ففى الثانى بعده، لضعف الخبرين [۱]: و اختصاص الجابر بالقبل.

و لو سلّم فيعارضهما خبر الدعائم «۲» المنجبر فيه و لو بالشهرة المحكية، كما يعارض استصحاب الجواز بأصالة عدمه و استصحاب الشغل.

و جوابه- بعد منع ضرر ضعف سند رواية السكونى عندنا- أنّ دعوى الشهرة على المنع من بعض المتأخّرين «۳» تعارض نسبة بعض آخر الجواز المطلق إلى الأكثر «۴»، و به يبقى خبر الدعائم خاليا عن الجابر، و رواية السكونى عن المعارض.

و بها يدفع استصحاب شغل الذمة و عدم الجواز، مع معارضتهما باستصحاب الجواز المزيل لهما المقدم عليهما.

و عن المنتهى و المختلف و فى المدارك: الإحالة إلى صدق اسم الأرض «۵».

و هو موجّه على اعتباره، و عدم اعتبار الخبرين.

و يجوز أيضا بالأرض السبخة، و هى المالحة النشاشة، على الأظهر الأشهر، بل عليه الإجماع فى المعتبر «۶»، لصدق التراب.

خلافا للمحكى عن الإسكافى فمنع عنها «۷».

و لعلّه لما عن أبى عبيدة: أن الصعيد هو التراب الخالص الذى لا يخالطه

---

[۱] أى خبر السكونى و الخبر المروى فى النوادر، راجع ص ۳۹۱ و ۳۹۲.

---

(۱) نهاية الاحكام ۱: ۱۹۹، اللمعة (الروضة ۱): ۱۵۵، جامع المقاصد ۱: ۴۸۲.

(۲) المتقدم فى ص ۳۹۱.

(۳) المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۹۸.

(۴) الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۶۱.

(۵) المنتهى ۱: ۱۴۲، المختلف: ۴۸، المدارک ۲: ۲۰۱.

(۶) المعتبر ۱: ۳۷۴.

(۷) حكاه عنه فى المختلف: ۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۳۹۹

رمل و لا سبخ [۱]. و هو معارض بما مرّ فى تفسير الصعيد «۱».

أو للصحيح: «لا تصلّ على الزجاج و إن حدّثتك نفسك أنه مما أنبتت الأرض، و لكنه من الملح و الرمل و هما ممسوخان» «۲».

و فيه: أنه ليس فيه ذكر السبخة، و إنّما فيه الرمل و الملح، و هو لا يقول بالمنع عن الأول، و لا كلام فى المنع عن الثانى، لعدم صدق التراب.

و كذا بالمدر و منه اللبن، إجماعا محقّقا و محكيا فى التذكرة «۳»، له، و لصدق التراب كما صرّح به فيه، و موثّقة سماعة: عن رجل مرّت به جنازة و هو [على] غير طهر، قال: «يضرب يديه على حائط لبن فيتيمّم» [۲].

و الإيراد عليه: بأنه- لعدم اشتراط الطهارة فى صلاة الجنازة- يمكن أن يكون ذلك تعبّدا لا طهورا كما فى تيمّم النوم، و يؤيّده شمول الرواية بإطلاقها لحال وجود الماء، مدفوع: بالإجماع على عدم استحباب ذلك إلّا للطهورية و عدم استحباب غير الطهور. و شمولها لحال وجود الماء غير ضائر، إذ يمكن أن تكون الصلاة تفوت باستعماله.

و بالبطحاء- و هو التراب اللين فى سبيل الماء- بالإجماع، لصدق التراب.

و بالرمل، إجماعا أيضا، كما فى المعتبر و التذكرة و شرح القواعد و اللوامع و ظاهر المنتهى «۴»، له، و للصدق المذكور، و العامى المذكور فى التذكرة و المنتهى- المجبور بما ذكر-: إنا نكون بأرض الرمل فتصيبنا الجنابة و الحيض و النفاس، فلا

---

[۱] كما نقله فى الحبل المتين: ۹۰، عن ابن دريد عن أبى عبيدة.

[۲] الكافى ۳: ۱۷۸ الجنائز ب ۴۹ ح ۵، التهذيب ۳: ۲۰۳- ۴۷۷، الوسائل ۳: ۱۱۱ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۱ ح ۵، و ما بين المعقوفين من المصدر.

---

(۱) راجع ص ۳۸۵.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۲ الصلاة ب ۲۷ ح ۱۴، التهذيب ۲: ۳۰۴- ۱۲۳۱، علل الشرائع: ۳۴۲- ۵، الوسائل ۵: ۳۶۰ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۲ ح ۱.

(۳) التذكرة ۱: ۶۲.

(۴) المعتبر ۱: ۳۷۴، التذكرة ۱: ۶۲، جامع المقاصد ۱: ۴۸۳، المنتهى ۱: ۱۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۰۰

نجد الماء أربعة أشهر و خمسة أشهر، فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله: «عليكم بالأرض أو بأرضكم» [۱].

و بتراب القبر ما لم يعلم نجاسته، و بالمستعمل، للأصل.

السادسة:

لا- يجوز التيمّم بغير التراب أو الأرض- على اختلاف القولين- و سائر ما ذكر اختيارا و إن كان مغبرا، للأصل، و تعليق تجويز غيرهما مما جوّز فى الأخبار بفقدهما.

خلافا للمحكى عن ظاهر المبسوط و نهاية الإحكام و الشرائع و القواعد «۱»، فجوّزوا بالمغبر مع وجود الحجر الذى هو الأرض عندهم، مع قولهم بكفاية صدق اسم الأرض مطلقا.

و لظاهر السيد «۲»، و استقواه فى المنتهى «۳»، و نسبه فى المفاتيح إلى الإسكافى أيضا «۴»- و كأنّه سهو كما قيل «۵»- فجوّز بالمغبر مع التراب، لكون الغبار ترابا.

و فيه منع واضح، لعدم التبادر، و صحة السلب، مع أنّ الغبار غير المغبر.

و منه يظهر رجوع النزاع إلى ترابية الغبار و عدمها.

السابعة:

اشارة

إذا لم يجد التراب يتيمّم بشيء فيه غبار كالثوب و اللبد و عرف الدابة [۲] و البساط و غيرها، و بالحجر و لو خلا عن الغبار، و بالطين و الوحل.

أمّا جوازه بالمغبر فبعد الإجماع المحقّق و المنقول فى المعتبر و التذكرة «۶»،

---

[۱] التذكرة ۱: ۶۲، المنتهى ۱: ۱۴۱، سنن البيهقى ۱: ۲۱۷ بتفاوت يسير.

[۲] عرف الديك و الفرس و الدابة: منبت الشعر و الريش من العنق. لسان العرب ۹: ۲۴۱.

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۲، نهاية الإحكام ۱: ۱۹۹، الشرائع ۱: ۴۸، القواعد ۱: ۲۳.

(۲) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۲۶.

(۳) المنتهى ۱: ۱۴۲.

(۴) مفاتيح الشرائع ۱: ۶۱.

(۵) شرح المفاتيح (المخطوط).

(۶) المعتبر ۱: ۳۷۶، و التذكرة ۱: ۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۰۱

لصحيحتى رفاعة و ابن المغيرة، المتقدّمتين «۱»، و حسنة أبى بصير: «إذا كنت فى حال لا تقدر إلّا على الطين فتيمّم به، فإنّ اللّه أولى بالعذر، إذا لم يكن معك ثوب جاف أو لبد تقدر على أن تنفضه و تيمّم به» «۲».

و صحيحة زرارة: أ رأيت المواقف إن لم يكن على وضوء كيف يصنع و لا يقدر على النزول؟ قال: «يتيمّم من لبده أو سرجه أو معرفة دابته، فإنّ فيها غبارا و يصلّى» «۳».

و موثّقتى زرارة: «إن أصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فيتيمّم من غباره أو من شىء معه، و إن كان فى حال لا يجد إلّا الطين فلا بأس أن يتيمّم به» [۱].

و المرويين فى الدعائم و النوادر، المتقدّمين فى المسألة الرابعة «۴»، و رواية الدعائم، المتقدّمة فى الثالثة «۵»، و هى و إن كانت مطلقة بالنسبة إلى الاختيار و عدمه، إلّا أنّها ضعيفة فى غير محل الانجبار.

و الاقتصار فى بعض تلك الأخبار على اللبد أو مع الثوب أو مع السرج أو العرف، بعد عموم قوله فى الصحيحتين: «أو شىء مغبر» و فى الموثّقتين: «أو من شىء معه» و التعليل فى صحيحة زرارة: «فإنّ فيها غبارا» غير ضائر. كما أنّ إطلاق بعضها بالنسبة إلى المغبر و غيره غير مفيد للتعميم، بعد التقييد فى بعض

---

[۱] الأولى: التهذيب ۱: ۱۸۹- ۵۴۵، الاستبصار ۱: ۱۵۸- ۵۴۵، الوسائل ۳: ۳۵۳ أبواب التيمم ب ۹ ح ۲، الثانية: التهذيب ۱: ۱۹۱- ۵۵۱، الوسائل ۳: ۳۵۳ أبواب التيمم ب ۹ ح ۲ بتفاوت فى السند.

---

(۱) فى ص ۳۸۹.

(۲) الكافى ۳: ۶۷ الطهارة ب ۴۴ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۸۹- ۵۴۳، الاستبصار ۱: ۱۵۶- ۵۳۷، الوسائل ۳: ۳۵۴ أبواب التيمم ب ۹ ح ۷.

(۳) التهذيب ۱: ۱۸۹- ۵۴۴، الاستبصار ۱: ۱۵۷- ۵۴۱، مستطرفات السرائر: ۷۳- ۱۱، الوسائل ۳: ۳۵۳ أبواب التيمم ب ۹ ح ۱.

(۴) راجع ص ۳۹۶.

(۵) راجع ص ۳۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۰۲

آخر بالأمر بالتيمّم بالغبار أو المغبر، و الأمر فى بعض بالنفض، مضافا إلى الإجماع.

و أمّا بالحجر و لو كان خاليا عن الغبار: فلرواية النوادر، السالفة فى الثالثة «۱»، و هى و إن كانت مطلقة بالنسبة إلى فقد التراب و وجوده، إلّا أنّ ضعفها مانع عن العمل بها فى غير موضع الانجبار.

و أمّا بالطين و الوحل: فللمستفيضة المتقدّمة.

ثمَّ إنّه يترتّب المغبر و الحجر مع الطين، فالأولان مقدّمان على الثالث سواء كان و حلا أو غيره، و لكن لا ترتيب بين الأولين، كما ليس بين الأشياء المغبرة.

أمّا الحكم الأول فهو المعروف من مذهب الأصحاب، بل فى صريح المنتهى و ظاهر الذكرى: عليه الإجماع «۲»، لتعليق تجويز التيمّم بالطين فى الموثّقتين و الصحيحتين و الحسنة بحال لا يجد غيره ممّا ذكر فى الروايات عموما أو خصوصا، فيدلّ بالمفهوم على عدم الجواز بدون تلك الحال.

مضافا إلى التصريح فى الحسنة بأنه إنما هو إذا لم يكن معه ثوب أو لبد، و فى الصحيحتين بتعيّن الأجف، و بذلك يقيّد إطلاق رواية ابن مطر «۳».

خلافا للمحكى عن المهذّب و بعض المتأخّرين [۱]، فقدّم الطين عليهما، لرواية زرارة، المتقدّمة فى الرابعة «۴».

و ردّه فى المنتهى «۵» تارة: بعدم الدلالة، لعدم التعرّض فيها لنفى التراب، فلعلّ التيمّم به. و هو تمحّل بعيد.

و اخرى: بالضعف، و هو كذلك سندا و عملا، فإنّ مضمونها مخالف

[۱] الفيض الكاشانى فى مفاتيح الشرائع ۱: ۶۱.

(۱) راجع ص ۳۹۱.

(۲) المنتهى ۱: ۱۴۳، الذكرى: ۲۲.

(۳) التهذيب ۱: ۱۹۰- ۵۴۹، الوسائل ۳: ۳۵۴ أبواب التيمم ب ۹ ح ۶.

(۴) راجع ص ۳۹۵.

(۵) المنتهى ۱: ۱۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۰۳

للمعروف من مذهب الأصحاب المدّعى عليه الإجماع، فلا تكون حجة.

مع أنّ محط الاستدلال إن كان صدرها فهو مطلق يجب تقييده، و إن كان قوله: «فإنه راكب ..» فهو غير دالّ، لإمكان إرجاع الضمير إلى الرجل مطلقا، و كون الفاء للتعقيب الذكرى، و يكون سؤالا عن راكب يخاف النزول سواء وجد التراب لو نزل أم لا، من غير أن يكون من تتمة سابقة، و يؤكّده قوله:

«و ليس على وضوء» و لو كان تتميما لما سبق لكان ذلك لغوا.

و لبعض مشايخنا المحقّقين، فقدّمه على الحجر، لما يأتى [۱].

و أمّا الثانى: فلثبوت جواز التيمّم بكلّ منهما مع فقد التراب، و الأصل عدم تعيّن أحدهما للتقديم.

فإن قيل: مقتضى الصحيحين [۲] الرجوع إلى الأجف و المغبر، و لازمه عدم جواز الانتقال إلى غيرهما، و لو كان حجرا فيؤخّر.

قلنا: مقتضى رواية النوادر «۱»- المنجبرة فى المقام- جواز التيمّم بالحجر و لو مع وجود الأجف و المغبر فيعارضان، فيرجع إلى التخيير أو أصالة عدم التعيين، مع أنّ قوله: «أو من شىء معه» [۳] عام خرج عنه غير المغبر و الحجر بالإجماع، فيبقى الباقى.

خلافا للشيخ فى النهاية و الحلّى، فقدّما الحجر الخالى عن الغبار «۲».

و للديلمى فعكس «۳»، و نسبه بعض مشايخنا إلى السيد أيضا و اختاره [۴]، و لعلّه للصحيحين و ما بمعناهما الدالّين على الانتقال إلى الغبار بعد انتفاء التراب،

[۱] الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

[۲] صحيحتا رفاعة و ابن المغيرة، راجع ص ۳۸۹.

[۳] فى موثقتى زرارة، راجع ص ۴۰۱.

[۴] الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۱) المتقدمة فى ص ۳۹۱.

(۲) النهاية: ۴۹، الحلى فى السرائر ۱: ۱۳۷.

(۳) المراسم: ۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۰۴

و ضعف مستند الحجر، فيقتصر فيه على موضع الإجماع و هو بعد الغبار و الطين.

و بعد ما عرفت من جبر ضعف مستنده يظهر لك دفع ذلك.

و أمّا الثالث: فلظواهر النصوص المتقدّمة، وفاقا للمفيد «۱» بل الأكثر، و خلافا لنهاية الشيخ، فقدّم اللبد و العرف على الثوب «۲»، و للحلّى فعكس «۳»، و لا نعرف لهما دليلا سوى ما فى المنتهى للشيخ من كثرة وجود أجزاء التراب غالبا فيهما دون الثوب «۴».

و ضعفه ظاهر، لمنع الكثرة أولا، و عدم اعتبارها ثانيا، لإطلاق النصوص.

و منه يظهر أنه لو كان هناك أشياء مغبرة و كان بعضها أكثر غبارا لم يجب تقديمه.

خلافا للمحكى عن الثانيين «۵»، و لا وجه له، كما لا وجه لما عن الإسكافى من تخصيص الغبار بما لم يكن على الحيوان «۶»، مع أن ظاهر عرف الدابة صريح فى ردّه، لعدم الفرق، فيجوز و لو كان الغبار على جسد نفسه.

و هل يشترط فى المغبر كون غباره ممّا يتيمّم به من تراب و نحوه؟ الظاهر:

نعم، كما به صرّح جماعة منهم: السيد و الحلّى و الفاضل «۷»، لا لأجل حمل إطلاق الأخبار على الغالب، لكون كل من الغلبة و الحمل محل النظر، بل لمنع كون غيره- كغبار الدقيق و الأشنان و نحوه- غبارا حقيقة لغة، و لا أقل من الشك، فلا يندفع أصالة اشتغال الذمة به.

---

(۱) المقنعة: ۵۹.

(۲) النهاية: ۴۹.

(۳) السرائر ۱: ۱۳۸.

(۴) المنتهى ۱: ۱۴۲.

(۵) المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۴۸۳، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۶.

(۶) حكاه عنه فى المختلف: ۴۹.

(۷) السيد فى المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۸، و الحلى فى السرائر ۱: ۱۳۸، الفاضل فى المنتهى ۱: ۱۴۲.

و الغبار المركّب منهما و المشكوك فيه كغبار ما لا يتيمّم به، و الوجه ظاهر.

فروع:

أ: إن تمكن من تجفيف الطين و الوحل- و لو بطليه على الجسد ثمَّ فركه- حتى يجتمع التراب و يتيمّم به، وجب، تحصيلا لمقدمة الواجب المقدورة.

ب: لو أمكن جمع الغبار بنفض الثوب و مثله بحيث يجتمع به تراب صالح للتيمّم به، جاز قطعا.

و هل يجب مقدّما على التيمّم بالثوب و نحوه؟ الظاهر: نعم، لعدم تحقّق فقد التراب حينئذ، و وجوب تحصيل مقدمة الواجب.

و منع صدق التراب على الغبار المجتمع ضعيف، بل هو تراب عرفا، كما يدلّ عليه كلام الديلمى «۱»، و صرّح به بعض المحقّقين [۱]، مع أنّ دلالة حسنة أبى بصير «۲» على ذلك محتملة.

ج: الظاهر كفاية الغبار الكامن فى المحل، و عدم اشتراط نفضة فى التيمّم على الثوب و نحوه، لإطلاق الأخبار.

و قيل: يشترط «۳»، للحسنة.

و دلالتها على الوجوب غير واضحة، مع أنه يمكن أن يكون المراد منها نفض الثوب و جمع غباره و التيمّم به، فيخرج عن المورد.

د: يجوز التيمّم بالغبار المتصاعد من الأرض المغصوبة، لعدم كونه مالا، و لكن لا يجوز إذا كان المحل المغبر مغصوبا.

و صريح الإسكافى اشتراط عدم كون المغبر نجسا «۴»، و فيه نظر.

---

[۱] الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۴۵.

---

(۱) المراسم: ۵۳.

(۲) المتقدمة فى ص ۴۰۱.

(۳) انظر جامع المقاصد ۱: ۴۸۳.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۴۹.

و كذا إذا كان الغبار متصاعدا من تراب نجس، لإطلاق الأخبار، و عدم معلومية تعدّى الإجماع- الذى هو دليل اشتراط طهارة المتيمّم به كما يأتى «۱»- إلى هنا أيضا.

ه: الأصح فى كيفية التيمّم بالطين و الوحل ما عن السرائر أنه كالتيمّم بالتراب «۲»، لظاهر الأخبار.

و عن المقنعة و الخلاف و النهاية و المبسوط و المهذب: أنه يضع يديه ثمَّ يرفعهما فيمسح إحداهما بالأخرى و يفرك طينهما حتى لا تبقى فيهما نداوة ثمَّ يمسح «۳»، و علّل بكونه مقتضى ظاهر النصوص «۴».

و فيه منع ظاهر، مع احتمال إخلاله بالموالاة.

و عن الوسيلة و التحرير: أنه يترك يديه بعد الضرب حتى ييبس ثمَّ ينفض و يتيمّم به «۵».

و عن التذكرة و نهاية الإحكام: أنه الوجه إن لم يخف فوات الوقت، فإن خاف عمل بمذهب الشيخين «۶».

و لا يخفى أنه قد يفوت به أيضا، مع أنّ ما فى الوسيلة ليس تيمّما بالطين، بل هو التجفيف و التيمّم بالتراب.

الثامنة:

لو لم يوجد إلّا الثلج فإن أمكن تحصيل الماء منه بإذابة أو عصر أو كسر أو وضع اليد عليه حتى يجتمع فيها يسير ماء يجرى على الجسد أو يمسح به بحيث يجرى ماؤه، وجبت الطهارة المائية و لم يجز التيمّم مطلقا، لصدق وجدان

---

(۱) انظر: ص ۴۱۰.

(۲) السرائر ۱: ۱۳۸.

(۳) المقنعة: ۵۹، الخلاف ۱: ۱۵۵، النهاية: ۴۹، المبسوط ۱: ۳۲، المهذب ۱: ۳۱.

(۴) كما فى المعتبر ۱: ۳۷۷.

(۵) الوسيلة: ۷۱، التحرير ۱: ۲۲.

(۶) التذكرة ۱: ۶۲، نهاية الإحكام ۱: ۲۰۰.

الماء، و عليه الإجماع فى كلام الأصحاب.

و إن لم يمكن ذلك، و لا التطهّر منه بمثل الدهن، انتقل إلى التيمّم بالإجماع أيضا.

و إن أمكن الدهن به فهو إمّا بأخذ نداوة منه باليد و التدهين بها، أو بمسحه على الجسد.

فالأول يرجع إلى مسألة جواز الدهن فى الطهارة و عدمه مطلقا أو اضطرارا، و لا خصوصية نصّا و لا خلاف للدهن بماء الثلج أو غيره، فلا وجه للتعرّض له هنا.

و كذا الثانى إن قلنا: إنّ الدهن المتنازع فيه سابقا أعم من الدهن بأخذ الماء أو من التمسّح بالشيء الرطب و لو بمثل الثلج، و إن قلنا باختصاصه بالأول و عدم شمول الدهن لمثل ذلك، فيكون لاختصاصه بالذكر هنا وجه.

و الحقّ فيه: العدم، لأصالة عدم المشروعية، لعدم صدق الغسل، و لأنّ أجزاءه إمّا مقدّم على التيمّم، أو مؤخّر عنه.

فإن كان الأول، يدفعه: إطلاق الصحيحتين و الموثّقتين المتقدّمة [۱].

و لا تعارضها صحيحة على، المتقدّمة فى مسألة حدّ الغسل من باب الوضوء «۱»، لعدم حجيتها، لمخالفة عمل الأصحاب، إذ لم يقل بالتطهر من الثلج إلّا الشيخان و ابنا حمزة و سعيد «۲»، و هؤلاء صرّحوا بتأخّره عن التيمّم، فلا قائل بمدلولها، مع أنّ كلامهم صريح فى أخذ النداوة باليد، و أمّا المسح بالجسد فلم يقل به أحد.

و على فرض الحجية فتتعارض مع الأربعة بالعموم من وجه، لاختصاص

---

[۱] صحيحتا رفاعة و ابن المغيرة، و موثقتا زرارة. راجع ص ۳۸۹ و ۴۰۱.

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۹۲- ۵۵۴، الاستبصار ۱: ۱۵۸- ۵۴۷، الوسائل ۳: ۳۵۷ أبواب التيمم ب ۱۰ ح ۳.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۵۹، الشيخ فى النهاية: ۴۷، ابن حمزة فى الوسيلة: ۷۱، ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۰۸

الصحيحة بصورة القدرة على التطهّر بالثلج و عمومها بالنسبة إلى حصول الغسل و الجريان، و اختصاص الأربعة بما إذا لم يمكن الطهارة بماء الثلج قطعا، و عمومها بالإضافة إلى القدرة على التطهر بالثلج. و الترجيح للأربعة، لموافقتها مع قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا ماءً ۵: ۶ و مع قطع النظر عنه يرجع إلى أصالة عدم المشروعية و بقاء الاشتغال.

و إن كان الثانى يدفعه عدم الدليل.

و أما رواية محمد: عن الرجل يجنب فى السفر لا يجد إلّا الثلج، قال:

«يغتسل بالثلج أو ماء النهر» «۱» فظاهر فى إجراء الماء، لأنّه المفهوم من الاغتسال، فتحمل على إذابة الثلج، و تدلّ عليه التسوية بينه و بين ماء النهر.

و أمّا رواية ابن شريح- المذكورة فى باب الوضوء أيضا- فهى واردة فى الجمد «۲»، و الغالب فيه الجريان بعد مماسّة حرارة الجسد.

نعم لو قلنا بإمكان عدم الجريان مع الدلك أيضا و عدم التفرقة بين الثلج و الجمد- كما هما الظاهران- أمكن القول بالدلك بعد فقد ما يتيمّم به، لخروج حال إمكانه بالمعارضة المتقدّمة، و لا بأس به حيث إنّه الأحوط بل الأظهر.

ثمّ التيمّم المنتقل إليه بعد العجز عن إجراء ماء الثلج- المقدّم على الدلك- هل هو يختص بما مرّ من التراب و الغبار و الطين على الترتيب دون غيرها؟ أو يتيمّم بالثلج أيضا مؤخّرا عن الثلاثة أو مقدّما عليها كلا أو بعضا؟ الحقّ: الأول، وفاقا للحلّى «۳» بل الأكثر، للأصل.

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۹۱- ۵۵۰، الاستبصار ۱: ۱۵۷- ۵۴۲، الوسائل ۳: ۳۵۶ أبواب التيمم ب ۱۰ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۱۹۱- ۵۵۲، الاستبصار ۱: ۱۵۷- ۵۴۳، مستطرفات السرائر: ۱۰۸- ۵۷، الوسائل ۳: ۳۵۷ أبواب التيمم ب ۱۰ ح ۲.

(۳) السرائر ۱: ۱۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۴۰۹

و خلافا للإسكافى و السيد فى المصباح «۱» و الإصباح و المراسم «۲»، فيتيمّم به.

و الظاهر منهم تأخيره عن الثلاثة، لصحيحة محمد: عن رجل أجنب فى سفر و لم يجد إلّا الثلج أو ماء جامدا، قال: «هو بمنزلة الضرورة يتيمّم» «۳».

و يجاب عنه: باحتمال أن يكون المراد: و لم يجد من جنس الماء، لا- من الماء و ما يتيمّم به، لعدم مرجّح للمقدّر، فيكون التيمّم المأمور به بالتراب، مع أنه يمكن أن يكون مرادهم من التيمّم التمسّح بنداوته بأعضاء الطهارة كما قيل «۴»، فتنتفى دلالة الصحيحة رأسا.

التاسعة:

لا يصح التيمّم بالتراب المغصوب إجماعا، كما فى التذكرة و المنتهى «۵»، للنهى المقتضى للفساد.

و لا بالتراب المباح فى المكان المغصوب، لا للنهى عن الكون فيه، لأنّه ليس جزء التيمّم و لا شرطه [۱].

و لا- لاقتضاء الأمر بالخروج النهى عن ضدّه الخاص الذى هو التيمّم، لمنع كونه ضدّا له، بل هو أمر مقارن له و لتركه، فإن التيمّم يجتمع مع الخروج أيضا.

و لا- لأنّ المفهوم عرفا من الأمر بالتيمّم و النهى عن الغصب عدم الرضا بالتيمّم فى المكان الغصبى، لأنّه تركيب جعلى، فنقول: يفهم الرضا بالتيمّم و النهى عن الغصب.

---

[۱] توجد فى «ح» حاشية منه رحمه اللّه تعالى: بل هو من ضروريات الجسم، غايته أنه مقدمة للتيمم، و التوصل بالمقدمة الحرام لا يبطل ذى المقدمة كما بين فى الأصول.

---

(۱) حكاه عن الإسكافى و السيد فى المعتبر ۱: ۳۷۷.

(۲) المراسم: ۵۳.

(۳) الكافى ۳: ۶۷ الطهارة ب ۴۳ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۹۱- ۵۵۳، الاستبصار ۱: ۱۵۸- ۵۴۴، المحاسن: ۳۷۲- ۱۳۴، مستطرفات السرائر: ۱۰۷- ۵۴، الوسائل ۳: ۳۵۵ أبواب التيمم ب ۹ ح ۹.

(۴) انظر جامع المقاصد ۱: ۴۸۵، و الرياض ۱: ۷۶.

(۵) التذكرة ۱: ۶۲، المنتهى ۱: ۱۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۴۱۰

و لا لأنّ حركة اليد حين رفعها من الأرض للمسح و للضرب تصرّف فى الملك المغصوب، لأنّ هذه الأمور أيضا غير التيمّم.

بل لأنّ مسح الجبهة و الكفين عبارة عن إمرار اليد عليهما، و ذلك الإمرار تصرّف فى الهواء المغصوب، فيكون منهيا عنه، و به يبطل المسح الذى هو عين التيمّم.

و على هذا فلو كان على موضع مغصوب و لكن أخرج رأسه و كفّيه منه و مسحهما، لا يبطل.

و لو حبس فى مكان مغصوب و لم يجد ماء مباحا يصح استعماله، قال فى شرح القواعد: يتيمّم بترابه و إن وجد غيره، لأنّ الإكراه أخرجه عن النهى، فصارت الأكوان مباحة، لامتناع التكليف بما لا يطاق، إلّا ما يلزم منه ضرر زائد على أصل الكون، و من ثمّ جاز له أن يصلّى و ينام و يقوم «۱». و هو كذلك.

و لا بالنجس إجماعا محقّقا و منقولا فى الناصريات و التذكرة «۲»، و فى المنتهى:

لا نعرف فيه مخالفا «۳»، و فى المدارك: إنه مذهب الأصحاب «۴»، له، و لقوله سبحانه صَعِيداً طَيِّباً ۵: ۶.

و المراد بالطيّب و إن لم يتعيّن لغة أنه الطاهر، و كثير من المفسّرين- بل أكثرهم- فسّروه به، و بعضهم بالحلال، و بعض بما ينبت منه النبات «۵»، و لكنه محتمل الإرادة.

و صدق الطيب اللغوى بجميع معانيه على النجس غير معلوم، فيكون مجملا و به تقيّد المطلقات، و المقيّد بالمجمل ليس بحجة فى موضع الإجمال، فيؤخذ فيما هو خلاف الأصل- و هو إباحة ما يشترط الطهور فيه- بالمتيقّن، و هو الطاهر.

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۴۸۰.

(۲) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۹، التذكرة ۱: ۶۲.

(۳) المنتهى ۱: ۱۴۴.

(۴) المدارك ۲: ۲۰۴.

(۵) انظر: تفسير الطبرى ۶: ۸۸، و التبيان ۳: ۲۰۷، و مجمع البيان ۲: ۵۲، و الدر المنثور ۲: ۱۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۱۱

و قد يستدلّ أيضا: بالروايات المتضمّنة لقوله صلّى اللّه عليه و آله: «و جعلت لى الأرض- أو ترابها- طهورا» «۱» حيث إنّ الطهور فى اللغة: الطاهر المطهّر «۲».

و ضعفه ظاهر، فإنّه لا يدلّ على اشتراط مطهّريته.

و يتعدّى الحكم إلى غير التراب بالإجماع المركّب.

العاشرة:

إذا امتزج بما يتيمّم به- كالتراب- ما لا يتيمّم به، فإن كان الخليط مستهلكا غير موجب لسلب اسم التراب، يصح التيمّم به، و إلّا لم يصح و إن غلب التراب، كما صرح به فى الخلاف «۳».

و لو دخل فيه ما لا يعلّق بالكف كالتبن و الشعير و الشعر، قال فى المنتهى:

يجوز التيمّم به، لصدق وجود التراب و عدم منع ما فيه من التصاق اليد به «۴».

و استشكله فى المدارك، لاعتبار مماسة باطن الكفين بأسرهما بالصعيد، و ما أصاب الخليط لا يماس التراب «۵».

و فيه نظر سيظهر وجهه.

الحادية عشرة:

يستحب أن يكون التيمّم بعوالى الأرض و رباها، لتفسير الصعيد فى معانى الأخبار و الرضوى بالموضع المرتفع «۶». و أن لا يكون من أثر الطريق، لرواية غياث «۷».

و يكره بالسبخة و الرمل كما صرّح به الأكثر، و هو كاف فى إثبات الكراهة.

---

(۱) راجع ص ۳۸۸.

(۲) كما فی روض الجنان: ۱۲۰، و الحدائق ۴: ۳۱۲.

(۳) الخلاف ۱: ۱۳۶.

(۴) المنتهی ۱: ۱۴۲.

(۵) المدارک ۲: ۲۰۵.

(۶) معانی الأخبار: ۲۸۳، و فقه الرضا (ع): ۹۰، و عنه فی مستدرک الوسائل ۲: ۵۲۸ أحكام التیمم ب ۵ ح ۲.

(۷) الكافی ۳: ۶۲ الطهارة ب ۴۰ ح ۶، التهذیب ۱: ۱۸۷- ۵۳۸، الوسائل ۳: ۳۴۹ أبواب التیمم ب ۶ ح ۲.

الفصل الثالث: فیما یشرع له التیمّم

اشارة

و فیه مسائل:

المسألة الأولی:

مشروعیة التیمّم للصلاة عند تعذّر المائیة إجماعیة، بل ضروریة دینیة منصوصة كتابا و سنة.

و لا فرق فیها بین الحاضرة و الفائتة، لعموم الآیتین، و روایة أبی همام:

«یتیمّم لكلّ صلاة حتی یوجد الماء» «۱» و سائر المطلقات و العمومات.

و لا بین الیومیة و غیرها، كالجمعة و العیدین و الآیات و المنذورة، و لا بین الواجبة و النافلة المرتبة و غیرها، ذات السبب و المبتدأة، بلا خلاف ظاهر فی شیء منها، لما ذكر.

و كذا یشرع لكلّ ما تجب له المائیة و یبیحه عند تعذّرها، وفاقا للمعظم، كالشیخ فی المبسوط و الجمل و العقود «۲»، و الإصباح و المعتبر و الشرائع و الجامع و المنتهی و التذكرة و القواعد و البیان و روض الجنان و الكركی «۳»، بل فی المعتبر: علیه إجماع علماء الإسلام، و فی اللوامع و المعتمد: نقل الإجماع عن الفاضل أیضا «۴»، و فی موضع من الحدائق: إنّ المشهور أنّ التیمّم یبیح ما تبیحه المائیة مطلقا، و فی موضع آخر منه: إنّ علیه الأصحاب «۵»، و فی التذكرة نفی الخلاف عن استباحة

---

(۱) التهذیب ۱: ۲۰۱- ۵۸۳، الاستبصار ۱: ۱۶۳- ۵۶۸، الوسائل ۳: ۳۷۹ أبواب التیمم ب ۲۰ ح ۴.

(۲) المبسوط ۱: ۳۰، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۶۹.

(۳) المعتبر ۱: ۴۰۷، الشرائع ۱: ۵۰، الجامع للشرائع: ۴۶، المنتهی ۱: ۱۵۴، التذكرة ۱: ۶۴، القواعد ۱: ۲۳، البیان: ۸۷، روض الجنان: ۱۳۰، الكركی فی جامع المقاصد ۱: ۵۵۰.

(۴) التذكرة ۱: ۶۴.

(۵) الحدائق ۴: ۳۷۰ و ۳۷۲.

المسّ و التلاوة «۱».

للرضوی- المنجبر ضعفه بما مرّ-: «و التیمّم غسل المضطر و وضوؤه» «۲» فإنّ من وجب علیه المشروط بالمائیة و لم یتمكّن منها

مضطر، و عمومه الجنسى يشمل جميع أفراده، و يلزمه كونه مبيحا لكلّ ما تبيحه، إذ بفرض وجوبه و لو بالنذر يباح بالتيمّم، فكذا قبله، لعدم الفصل قطعا.

و تدلّ عليه فى خصوص اللبث فى المساجد الآية أيضا، حيث نهى فيها عن قرب الصلاة التى أريد بها المسجد- كما ورد فى الأخبار «۳»- إلّا عبورا حتى يغتسل، ثمَّ قال وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى ۴: ۴۳ .. «۴» فدلّ على الجواز بعد التيمّم.

و تؤيّد المطلوب: استفاضة النصوص بطهورية التراب، و أنّه أحد الطهورين، و أنّ اللّه جعله طهورا كما جعل الماء طهورا «۵»، و فى الصحيح: أنه بمنزلة الماء، و فى خبر أبى ذر: «يكفيك الصعيد عشر سنين» «۶» و أن ما يبيح أعظم العبادات يبيح غيره بطريق أولى، و ما ورد فى الأخبار الكثيرة من إطلاق الأمر بالتيمّم لذوى الأعذار، و صحيحة زرارة فى رجل يتيمّم: «يجزيه ذلك إلى أن يجد الماء» «۷».

و جعل هذه أدلّة- ككثير منهم- غير جيّد.

خلافا للمحكى عن فخر المحقّقين فى استباحة اللبث، لقوله سبحانه:

---

(۱) التذكرة ۱: ۶۵.

(۲) فقه الرضا (ع): ۸۸.

(۳) انظر: الوسائل ۳: ۲۰۵ أبواب الجنابة ب ۱۵.

(۴) النساء: ۴۳.

(۵) انظر: الوسائل ۳: ۳۸۵ أبواب التيمم ب ۲۳.

(۶) الفقيه ۱: ۵۹- ۲۲۱، التهذيب ۱: ۱۹۹- ۵۷۸، الوسائل ۳: ۳۶۹ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۲.

(۷) التهذيب ۱: ۲۰۰- ۵۷۹، الوسائل ۳: ۳۸۶ أبواب التيمم ب ۲۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۱۴

حَتَّى تَغْتَسِلُوا و مسّ المصحف، لعدم فصل الأمة بينهما «۱».

و فيه: أنه لا ينافى ثبوت البدلية بدلالة خارجة، مع أنها تثبت بدلالة متّصلة، كما مرّ.

و لصاحب المدارك، فقال بأنه يبيح ما يبيحه مطلق الطهارة، كالصلاة، لقوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور» «۲» و مسّ المصحف، لقوله تعالى لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۳» دون ما يتوقّف على نوع خاص منها كصوم الجنب، إذ المستفاد من الأخبار أنه طهور، و كالماء فى الطهورية، فيكفى فيما يتوقّف عليها دون ما يتوقّف على خصوص الوضوء أو الغسل، لعدم ثبوت بدليته عنهما عموما «۴».

و فيه- مع توقّفه على ثبوت الحقيقة الشرعية للطهارة، ثمَّ كونها مشتركة معنوية بين الثلاثة-: أنّ هذا إنّما يتمّ لو أريد من الطهارة فيما تبيحه مطلقها، و هو باطل جزما، لعدم كفاية المطلق، لتعيّن المائية مع التمكّن منها، فيكون المراد منها الفرد الخاص لا- القدر المشترك، فلا يفيد.

و القول بأنّ التيمّم مع وجود الماء ليس طهورا، فالمراد مطلقها أى ما يحصل به الطهر، سواء كان تيمّما كما فى بعض الأوقات، أو وضوءا كما فى بعض آخر، أو غسلا كما فى ثالث، مدفوع: بأنه إنما يفيد لو ثبت طهورية التيمّم عند فقد الماء مطلقا أيضا، و هو محل النزاع.

الثانية:

ظاهر نهاية الإحكام أنّ التيمّم يستحب لكلّ ما يستحب له

(۱) إيضاح الفوائد ۱: ۶۶ و ۶۷.

(۲) التهذيب ۱: ۴۹- ۱۴۴، الاستبصار ۱: ۵۵- ۱۶۰، الوسائل ۱: ۳۶۵ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۱.

(۳) الواقعة: ۷۹.

(۴) المدارك ۱: ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۱۵

الوضوء و الغسل عند تعذّرهما «۱»، و به صرّح الأردبيلى «۲» و والدى العلّامة رحمه اللّه، و بعض مشايخنا المحقّقين [۱]، و بعض سادة مشايخنا فى منظومته «۳»، و الحدائق، و نسبه فيه إلى المشهور «۴».

و هو الحقّ، لكفاية فتوى هؤلاء مع الشهرة المحكية فى إثبات الاستحباب، و لذا قال الشيخ على فى شرح القواعد: و الحقّ أنّ ما ورد به النصّ أو ذكره من يوثق به من الأصحاب- كالتيمّم بدلا من وضوء الحائض للذكر- يصار إليه «۵».

انتهى.

مضافا إلى الرضوى: «و صفة التيمّم للوضوء و الغسل من الجنابة و سائر أبواب الغسل واحد» «۶». فإن المستفاد منه مشروعية التيمّم المستلزمة لرجحانه فى جميع أبواب الغسل، حيث إنّ الجمع المضاف مفيد للعموم.

و يثبت فى جميع أبواب الوضوء أيضا بعدم الفصل، بل بما بعد قوله المتقدم:

«التيمّم غسل المضطر و وضوؤه»: «و هو نصف الوضوء من غير ضرورة إذا لم يجد الماء» «۷» دلّ على أنه نصف الوضوء حين لا يوجد الماء مطلقا فى غير حال الوجوب، و المراد نصفيته فى الترغيب أو الثواب أو الفضيلة أو إضراب ذلك، و كلّ ما كان يفيد الرجحان، بل ذكره عليه السلام لذلك إنشاء لبيان الرجحان. و ضعفهما بعد جبرهما بما مرّ غير ضائر، مع أنّ المقام مقام المسامحة.

[۱] الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۱) نهاية الإحكام ۱: ۲۱۵.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۱: ۲۴۳.

(۳) بحر العلوم فى الدرة النجفية: ۴۷.

(۴) الحدائق ۴: ۳۷۰.

(۵) جامع المقاصد ۱: ۷۹.

(۶) فقه الرضا (ع): ۸۸، و عنه فى مستدرك الوسائل ۲: ۵۳۵ أحكام التيمم ب ۹ ح ۱.

(۷) فقه الرضا (ع): ۸۸، و عنه فى مستدرك الوسائل ۲: ۵۳۵ أحكام التيمم ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۱۶

و يؤيّد المطلوب: خبر أبى ذر «۱»، و رواية المنزلة «۲»، و نحوهما. خلافا للمنتهى فى بحث الأغسال المستحبة، و المدارك، فقالا بعدم كونه بدلا عن الغسل المستحب أصلا، للأصل «۳».

و للكركى، فخصّ البدلية بما كان مبدله رافعا «۴»، و اختاره فى روض الجنان فى غير غسل الإحرام «۵».

و عن الشهيد التردّد فى غير الرافع، لأخبار الطهورية فى الرافع، و الأصل فى غيره «۶».

و للفاضل الخوانسارى فى شرح الدروس، فخصّها بما يستحب له مطلق الطهارة «۷»، لمثل ما مرّ فى المسألة السابقة «۸».

و ضعف الكل يظهر ممّا ذكرنا.

الثالثة:

يجوز التيمّم لصلاة الجنازة لغير المتطهّر، و لو مع التمكن من استعمال الماء، على الأشهر الأظهر، بل عليه الإجماع عن الخلاف و المنتهى و التذكرة «۹».

و هو الحجة لكون المقام مقام المسامحة، مضافا إلى إطلاق موثّقة سماعة، السابقة فى المسألة الخامسة من الفصل السابق «۱۰»، و مرسلة حريز: «و الجنب يتيمّم

---

(۱) المتقدم فى ص ۴۱۳.

(۲) التهذيب ۱: ۲۰۰- ۵۸۱، الاستبصار ۱: ۱۶۳- ۵۶۶، الوسائل ۳: ۳۸۵ أبواب التيمم ب ۲۳ ح ۲.

(۳) المنتهى ۱: ۱۳۲، المدارك ۱: ۲۴.

(۴) جامع المقاصد ۱: ۷۹.

(۵) روض الجنان: ۲۰.

(۶) الذكرى: ۲۵.

(۷) مشارق الشموس: ۵۰.

(۸) راجع ص ۴۱۴ الرقم (۴).

(۹) الخلاف ۱: ۱۶۰، و المنتهى ۱: ۱۵۶، و التذكرة ۱: ۶۵.

(۱۰) راجع ص ۳۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۱۷

و يصلّى على الجنازة» «۱».

خلافا للمحكى عن الإسكافى و المعتبر «۲»، فخصّاه بخوف الفوت، تمسّكا بأصالة اشتراط عدم التمكّن من الماء فى التيمّم، و صحيحة الحلبى: عن الرجل تدركه الجنازة و هو على غير وضوء، فإن ذهب يتوضّأ فاتته الصلاة، قال: «يتيمّم و يصلّى» «۳» و تضعيفا للإجماع بكونه منقولا، و الموثّقة بوقف الراوى و إضمار الرواية.

و يضعّف الأول: بمنع ثبوت الأصالة عموما، و تخصيصها بما مرّ لو ثبتت.

و الثانى: بأنّ التقييد إنما هو فى كلام الراوى، و هو لا ينافى ثبوت الإطلاق.

و الثالث: بعدم ضيره فى مقام التسامح، مع عدم قدح الوقف و الإضمار بعد ثبوت العدالة و من مثل سماعة.

ثمَّ جوازه إنما هو على الاستحباب دون الوجوب، لعدم نهوض ما ذكر لإثباته، مضافا إلى الإجماع على عدم وجوب الطهارة فى تلك الصلاة.

و قيل: يستحب للنوم أيضا و لو مع وجود الماء «۴»، بل فى الحدائق: الظاهر أنه لا خلاف فيه، و فى اللوامع أنه مجمع عليه.

و لكن المستفاد من بعض مشايخنا المحقّقين اختصاص القول به بجملة من متأخّرى المتأخّرين [۱].

احتجّ القائل بالاستحباب: بمرسلة الفقيه: «من تطهّر ثمَّ أوى إلى فراشه

---

[۱] توجد فى «ح» حاشية منه رحمه اللّه تعالى: قال- أى الوحيد البهبهانى- فى شرحه على المفاتيح: و لم يذكر المصنف أن أحدا

أفتى به، بل ظاهره أنه لم يفت به أحد، و الظاهر أنه كذلك، إلّا أن الظاهر من المصنف و لعل غيره أيضا من جملة متأخرى المتأخرين أفتوا بالاستحباب مع وجود الماء مطلقا.

شرح المفاتيح (المخطوط).

---

(۱) الكافى ۳: ۱۷۹ الجنائز ب ۵۰ ح ۵، التهذيب ۳: ۲۰۴- ۴۸۰، الوسائل ۳: ۱۱۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۲ ح ۲.

(۲) المعتبر ۱: ۴۰۵، و حكاه عن الإسكافى فى ص ۴۰۴.

(۳) الكافى ۳: ۱۷۸ الجنائز ب ۴۹ ح ۲، الوسائل ۳: ۱۱۱ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۱ ح ۶.

(۴) كما فى روض الجنان: ۲۰، و المفاتيح ۱: ۶۰، و الحدائق ۴: ۴۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۱۸

باب و فراشه كمسجده، فإن ذكر أنه على غير وضوء فليتيمّم من دثاره كائنا ما كان» «۱».

و لا يخفى أن مقتضاها اختصاص الاستحباب بحال تذكّره فى فراشه عدم الوضوء، كما هو ظاهر مختار والدى قدس سره، لا مطلقا كما هو الظاهر من غيره.

و مع ذلك فهى معارضة بمفهوم الشرط فى رواية أبى بصير و محمد، المروية فى العلل و الخصال: «لا ينام المسلم و هو جنب، و لا ينام إلّا على طهور، فإن لم يجد الماء فليتيمّم بالصعيد» «۲».

و لذا يظهر من بعض مشايخنا الميل إلى عدم جوازه إلّا مع العجز عن الماء «۳».

إلّا أنه يمكن أن يقال: إنّ المرسلة- لاختصاصها بحال تذكّر عدم الوضوء فى الفراش- أخصّ من وجه من الرواية فتساقطان، و الأصل و إن اقتضى عدم مشروعية التيمّم مطلقا، إلّا أنّ نفى الخلاف و الإجماع المنقول يكفيان لإثبات استحبابه، إلّا أنّهما يثبتانه فى صورة التذكر فى الفراش خاصة، لتعارضهما فى غيرها مع الرواية النافية له.

ثمَّ إنّه لا تجوز الصلاة و سائر مشروطات الطهارة بذلك التيمّم و سابقة و إن حصل العجز بعد التيمم. و الوجه ظاهر.

نعم لو صادف العجز حال الفعل أيضا، جازت.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۹۶- ۱۳۵۳، الوسائل ۱: ۳۷۸ أبواب الوضوء ب ۹ ح ۲.

(۲) علل الشرائع: ۲۹۵- ۱، الخصال: ۶۱۳، الوسائل ۲: ۲۲۷ أبواب الجنابة ب ۲۵ ح ۳.

(۳) كشف الغطاء: ۱۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۱۹

الفصل الرابع:

اشارة

فى كيفيته، أى أفعاله الواجبة، و هى أمور:

الأول: النية،

و وجوبها مجمع عليه، و هو- مع ما مرّ فى الوضوء- دليل عليه.

و كيفيتها و ما يعتبر فيها و ما لا يعتبر و وجوب استدامتها حكما و المراد منها يظهر ممّا سبق [۱].

---

[۱] توجد فى «ح» حاشية منه رحمه اللّه تعالى:

اعلم أن الخلاف فى نية الوجه و الاستباحة هنا كما سبق فى الوضوء. و أما قصد رفع الحدث فلم يعتبر هنا عند الأكثر على اعتباره فى المائية أيضا، لعدم ارتفاعه بالتيمم بالإجماع، كما عن الخلاف و المعتبر و المنتهى و التذكرة مؤيدا بقوله عليه السلام لمن تيمم من الجنابة لشدة البرد: «صليت بأصحابک و أنت جنب».

بل قيل بعدم جواز قصده و البطلان معه.

و عن الشهيد فى قواعده: جواز نية الرفع إلى غاية معينة إما الحدث أو وجود الماء.

و قيل بجواز نية رفع المانع من الصلاة دون الحدث.

و أما القول بجواز نية رفع الماضى دون المقارن و اللاحق فهو فى دائم الحدث كالمبطون و السلس دون المتيمم.

و قال والدى العلامة- رحمه اللّه-: إن الحدث يطلق تارة على نفس الناقض، و اخرى على الحال المعلولة له التى هى العلة لمنع الشارع، و ثالثة على نفس الممنوعية من العبادة. فالأول علة للثانى و الثانى للثالث. و لا ريب أن نية رفع الأول غير معقول، فالكلام فى أحد الأخيرين. فإن كان المراد الثانى فلا يرتفع بالتراب، لأن واجد الماء بعد التيمم للجنابة- مثلا- بعده جنب قطعا مع أنه لم يحدث بسبب الجنابة و الحالة باقية قطعا، بخلاف المغتسل فإنه لا يجنب إلا بسبب جديد.

و إن كان الثالث فهو مرتفع بالتيمم و لا غاية له بل هو باق ما دام التيمم باقيا كما فى المائية، غاية الأمر ناقضية الماء للتيمم أيضا دونها. فقول الشهيد بجواز الرفع إلى غاية، إن أراد رفعه بالمعنى الثانى فهو لا يرتفع، و إن أراد الثالث فهو فى الماء و التراب على طريق واحد، غاية الأمر أن الممنوعية بسبب الحالة السابقة ترتفع فى المائية مطلقا و فى الترابية إلى غاية، و لكن هذا القيد غير معتبر فى النية قطعا.

و أما القول الرابع، فإن أراد بالمانع المنع- كما قيل- يرجع إلى المعنى الثالث، و إن أراد الثانى فقد عرفت حاله.

و التحقيق ما ذكره الوالد قدس سره، إلا أنه يمكن أن يمنع حدوث الحالة الثانية، بل الحادثة هى الاولى و الثالثة فقط، و الأولى علة للثالثة، و كذا سائر ما رتبه الشارع من ارتفاع الممنوعية و عدم عودها ما لم يحدث حدث آخر، و ارتفاعها و عدم عودها مع ما ذكر أو وجود الماء مع الترابية.

ثمَّ إن فى اعتبار نية البدلية عن الغسل أو الوضوء أقوال:

العدم، و الوجود، و التفصيل بالأول مع اختلاف كيفية التيمم و الثانى مع عدمه، و الوجود فيما يزيد المأمور به على ماهية الغسل كغسل الجمعة، فيلزم منه البدلية عنه دون غيره. و يظهر حقيقة الحال فيه مما مر فى بحث الوضوء.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۲۰

و وقتها- الذى لا يجوز التأخير عنه- عند ضرب اليد على المشهور، و لو [۱] ضرب يديه على الأرض لسبب آخر- و لو راجح شرعا- ثمَّ أراد التيمّم يجب عليه ضرب آخر مع قصد التيمّم.

لا للأخبار الآمرة بضرب الكفّين، لأنّه- مع أنّ أكثر الأخبار الواردة فى ذلک المضمار إنّما وردت بلفظ الإخبار الغير المفيد للوجوب- لا نزاع فى وجوبه حتى من المخالف، فإنه يقول: إنه واجب خارج عن التيمّم شرط له، و نقل الإجماع عليه جملة من الأصحاب «۱»، فإثبات الوجوب لا يفيد فى وجوب مقارنة نية التيمّم له. و ضمّ الأصلية فى الوجوب المتوقّفة (صحته) [۲] على النية باعتبار أنها الأصل فى الوجوب أيضا غير مفيد، لأنّ لازمه وجوب مقارنة نية الضرب له دون التيمّم، و الظاهر أنه لا كلام فيه، و أنّ الفاضل- الذى هو المخالف- قال بوجوبه أيضا و لم يكتف بوضع اليد على الأرض لأجل القيام أو ضربها لقتل دويبة أو نحوه عن ضربة التيمّم، و إنما

الكلام فى نية التيمّم و محلها، و لا يفيد فى ذلك وجوب الضرب و شرطيته، كما لا تجب نية الصلاة عند الوضوء.

بل لاستصحاب الممنوعية من الصلاة، و النصوص الدالّة على أنّ الضرب

---

[۱] فى «ق»: فلو.

[۲] ليست فى «ق».

---

(۱) كالشهيد فى الذكرى: ۱۰۷، و الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۴۸۹، و صاحب المدارك ۲: ۲۱۷.

داخل فى حقيقة التيمّم.

ففى صحيحة الكندى: «التيمّم ضربة للوجه و ضربة للكفين» «۱».

و فى صحيحة محمد: عن التيمم، قال: «مرتين مرتين للوجه و اليدين» «۲».

و فى صحيحة زرارة: قلت: كيف التيمّم؟ قال: «هو ضرب واحد للوضوء، و الغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثمَّ تنفضهما نفضة للوجه، و مرة لليدين» «۳». الحديث.

و فى الرضوى: «و صفة التيمّم للوضوء و الجنابة و سائر أبواب الغسل واحد، و هو أن تضرب بيديك الأرض ضربة واحدة تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر إلى طرف الأنف، ثمَّ تضرب بها الأخرى فتمسح بها اليمنى إلى حد الزند» «۴» الحديث.

فإنّ الحمل حقيقة فى الاتّحاد المستلزم لجزئية أجزاء المحمول للموضوع الموجبة لوجوبها بإيجاب الموضوع، إلّا أنّ فى دلالة غير الرضوى المنجبر بالشهرة بل الإجماع المنقول نظرا يظهر وجهه فى مسألة عدد الضربات.

خلافا للمحكى عن نهاية الإحكام للفاضل، فجعل الضرب خارجا عن التيمّم و نزّله منزلة أخذ الماء للمائية، و لذا يجوّز تأخير النية إلى مسح الجبهة «۵»، بل لأكثر كتبه، كما صرّح به المحقّق الثانى فى شرح القواعد «۶».

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۱۰- ۶۰۹، الاستبصار ۱: ۱۷۱- ۵۹۷، الوسائل ۳: ۳۶۱ أبواب التيمم ب ۱۲ ح ۳.

(۲) التهذيب ۱: ۲۱۰- ۶۱۰، الاستبصار ۱: ۱۷۲- ۵۹۸، الوسائل ۳: ۳۶۱ أبواب التيمم ب ۱۲ ح ۱.

(۳) التهذيب ۱: ۲۱۰- ۶۱۱، الاستبصار ۱: ۱۷۲- ۵۹۹، الوسائل ۳: ۳۶۱ أبواب التيمم ب ۱۲ ح ۴.

(۴) فقه الرضا (ع): ۸۸، و عنه فى مستدرك الوسائل ۲: ۵۳۵ أحكام التيمم ب ۹ ح ۱.

(۵) نهاية الإحكام ۱: ۲۰۴.

(۶) جامع المقاصد ۱: ۴۹۰.

لقوله تعالى فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا ۴: ۴۳ أى اقصدوا صعيدا، و هذا القصد خارج عن التيمّم قطعا و لم يذكر إلّا المسح، فلا يكون الضرب داخلا فيه.

و لقوله فى رواية زرارة: «فليتيمم، يضرب بيده على اللبد و البرذعة و يتيمّم» «۱».

و يردّ الأول: بأنّ عدم التصريح بوجوبه فى الآية- سيما مع دلالتها عليه و لو تبعا- لا ينافى ثبوت وجوبه و جزئيته من غيرها.

و الثانى: بأنّ غايته استعمال التيمّم فى سائر الأجزاء، و هو أعم من الحقيقة، و لا يعارض الحمل الذى هو حقيقة فى الحقيقى.

مع أنّ كونه مستعملا فى السائر غير معلوم، لأن غاية ما يقتضيه العطف مغايرته للمعطوف عليه، و يكفى فيها الجزئية و الكلية، كما

يقال: توضّأ و نوى و كبر و صلّى.

و أيضا يمكن أن يكون المراد بقوله: «يضرب بيده» الضرب لظهور الغبار، فإنه مستحب أيضا.

الثانى: وضع اليدين على ما يتيمّم به،

اشارة

و لا نزاع في وجوبه بل هو مجمع عليه، فهو مع ما مرّ من مثبتات جزئيته يدلّ عليه. و إنما النزاع فى أنه هل يكتفى فيه بمجرد الوضع، أو يجب الضرب أى ما يسمّى ضربا عرفا و هو ما يكون مع الدفع و الاعتماد، لا مجرّد الوضع المشتمل كما فى كلام جماعة من المتأخّرين، لأنّه لا يستلزم صدق الضرب العرفى، و كأنهم أرادوا أيضا ذلك و إن كان كلامهم قاصرا؟

فصرّح الشهيد فى الذكرى و الدروس «۲»، و المحقّق الثانى فى شرح القواعد «۳»

(۱) التهذيب ۱: ۱۹۰- ۵۴۷، الاستبصار ۱: ۱۵۶- ۵۴۰، الوسائل ۳: ۳۵۴ أبواب التيمم ب ۹ ح ۵.

(۲) الذكرى: ۱۰۸، الدروس ۱: ۱۳۲.

(۳) جامع المقاصد ۱: ۴۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۲۳

و حاشية الإرشاد بالأول، و هو مختار الأردبيلى، قال: الظاهر أنه لا فرق بين الضرب و الوضع فى الإجزاء، لوجودهما فى الأخبار و عدم المنافاة بينهما بوجه، فلا يحمل أحدهما على الآخر «۱».

و صرّح جماعة بالثانى «۲»، بل نسبه جماعة- منهم والدى العلّامة رحمه اللّه- إلى المشهور، و يظهر اشتهاره من الذكرى أيضا «۳».

و فى كلام كثير منهم إجمال، كالنهاية و المبسوط و الجامع و الشرائع و المعتبر «۴»، و أكثر كتب الفاضل «۵»، حيث إنّهم عبّروا بالضرب و الوضع معا، فمنهم من عبّر بالضربة و الضربتين فى مسألة عدد الضربات بعد التعبير بالوضع فى ذكر الواجبات، و منهم من ذكر الأول فى التيمّم بدل الوضوء و الثانى فى بدل الغسل، و ظاهر أنه لا فرق بينهما، و لذا قال المحقق الثانى: و اختلاف عبارات الأصحاب و الأخبار فى التعبير بالوضع و الضرب يدلّ على أنّ المراد بهما واحد «۶».

و كيف كان، فاستدلّ الأولون: بإطلاق الآية، و الأخبار البيانية المتضمّنة للوضع «۷».

و الآخرون: بأصل الاشتغال، و الروايات المشتملة على الضرب «۸»، و بها قيّدوا الآية و إطلاق الوضع، مضافا إلى أنّ أخبار الوضع حكاية للفعل، و نقل وقوع العام لا يستلزم صحة جميع أفراده، إذ الفعل المثبت لا عموم له.

أقول: هذا إنما يصح على القول بكون الوضع أعم من الضرب، و أمّا لو

(۱) مجمع الفائدة ۱: ۲۳۶.

(۲) كالعلامة فى المنتهى ۱: ۱۴۷، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۴۶، و المحقق السبزوارى فى كفاية الأحكام: ۸.

(۳) الذكرى: ۱۰۸.

(۴) النهاية: ۴۹، المبسوط ۱: ۳۲، الجامع للشرائع: ۴۶، الشرائع ۱: ۴۸، المعتبر ۱: ۳۸۹.

(۵) كالمنتهى ۱: ۱۴۷، و التحرير ۱: ۲۲، و القواعد ۱: ۲۳.

(۶) جامع المقاصد ۱: ۴۸۹.

(۷) انظر: الوسائل ۳: ۳۵۸ أبواب التيمم ب ۱۱.

(۸) انظر: الوسائل ۳: ۳۶۱ أبواب التيمم ب ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۲۴

قلنا بتباينهما، فوضع الإمام عليه السلام يدلّ على كفايته، و لا يكون هناك تقييد و إطلاق، بل يجب إمّا جعل الوضع مجازا فى الضرب، كما هو محتمل، أو الأمر بالضرب فى الاستحباب، كما هو غاية ما يثبت من الأخبار المتضمّنة له، لخلوّها عن لفظ دالّ على الوجوب.

نعم، فى الرضوى: «اضرب بكفيك» «۱» و هو صريح فى الوجوب فيه، بعد جبر ضعفه بما مرّ من الشهرة المحكية، بل بما مرّ من الأخبار المصرّحة بأن التيمّم ضرب يمكن تقييد المطلقات على القول بأعمية الوضع، فالقول بتعيين الضرب- عليه- ثابت.

و أمّا على التباين فتتعارض أخبار الطرفين، و الحكم التخيير، كما ذهب إليه الأردبيلى. بل هو قول كلّ من قال بكفاية الوضع، لجواز الاكتفاء بالضرب إجماعا و هو محتمل كلّ من عبّر بالأمرين.

و أمّا ترجيح أخبار الضرب بالشهرة، و بكونه لفظ المعصوم و الوضع لفظ الراوى «۲»، فليس بجيّد عندى.

إلّا أنّ الأحوط العمل بالضرب، لإجماعيته. بل هو الأقوى مطلقا أيضا، إذ لو لم نقل بأعمية [الوضع] [۱] كما قاله الأكثر، فالتباين غير ثابت أيضا، سيما فى الضرب اللازم فى التيمّم المجزى فيه يسير دفع، فلا يعلم معارض مدافع لموجبات الضرب، فيجب العمل بها قطعا.

و يجب أن يكون الضرب بباطن الكفين، كما صرّح به فى المقنعة و المراسم و السرائر و المهذّب و الذكرى و الدروس و البيان و شرح القواعد للمحقّق الثانى و المدارك «۳»، بل المنتهى و التذكرة، حيث ذكر فيهما فى الكيفية أنه يمسح ظهر

---

[۱] فى النسخ: الضرب، و الصواب ما أثبتناه.

---

(۱) فقه الرضا (ع): ۸۸، و عنه فى مستدرك الوسائل ۲: ۵۳۵ أحكام التيمم ب ۹ ح ۱.

(۲) كما فى كشف اللثام ۱: ۱۴۷.

(۳) المقنعة: ۶۲، المراسم: ۵۴، السرائر ۱: ۱۳۶، المهذب ۱: ۴۷، الذكرى: ۱۰۸، الدروس ۱: ۱۳۳، البيان: ۸۶، جامع المقاصد ۱: ۴۹۰، المدارك ۲: ۲۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۲۵

اليسرى ببطن اليمنى و بالعكس «۱»، بل هو المشهور بين العلماء، بل صرّح بعض مشايخنا المحقّقين أنه وفاقى، و عليه عمل المسلمين فى الأعصار و الأمصار من دون شك «۲»، و هو كذلك.

و هو الحجة فيه، لا التبادر من الكف فى الأخبار كما قيل «۳»، لاستعمال الكف فيها فى الأكثر فى كلّ من الماسح و الممسوح مطلقا، و تصريح اللغويين «۴» و الفقهاء بأنها اليد. و لا أنه المعهود من فعل الحجج، لكونه فى حيز المنع.

و لو تعذّر الباطن أجزأ الظاهر، لإطلاق الظواهر، خرج غير المعذور بما مرّ، فيبقى الباقى.

و استدلال بعض من ادّعى تبادر الباطن على إجزاء الظاهر للمعذور فيبقى الباقى.

و استدلال بعض من ادّعى تبادر الباطن على إجزاء الظاهر للمعذور بحديث «لا يسقط الميسور» «۵» ضعيف.

و لو تعذّر الباطن من إحداهما ففى الاجتزاء بباطن الأخرى، أو ضمّ ظاهر الأولى إليه، أو كفاية الظاهر منهما حينئذ أوجه، أوجهها: أحد الأخيرين، للإطلاق المذكور.

و هل يتعيّن الثانى؟ فيه إشكال، لعدم معلومية الإجماع فى هذا المقام.

و لو قطع إحدى الكفّين أو بعض إحداهما أو بعض كلّ منهما، ضرب بالباقى، للإطلاق السابق. و لو قطع المجموع منهما، سقط الضرب، للأصل.

و ظاهرهم وجوب معية اليدين فى الضرب، فلو ضرب إحداهما و أتبعهما بالأخرى، لم يجز، لأنّه المفهوم من قوله فى المعتبرة: «تضرب كفّيك» و «ضرب

(۱) المنتهى ۱: ۱۴۷، التذكرة ۱: ۶۳.

(۲) الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۳) انظر: الرياض ۱: ۷۹.

(۴) كما فى القاموس المحيط ۳: ۱۹۷، و لسان العرب ۹: ۳۰۱.

(۵) كما فى الرياض ۱: ۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۲۶

بيديه» «۱» و نحو ذلك. و فى فهمه منه تأمل.

و لنحو قوله: «ضربة للوجه و ضربة للكفين» و فى دلالته نظر.

مع أنّ فى صحيحة محمد فى الضربة الثانية أنه يضرب الشمال لليمين و اليمين للشمال «۲»، و أفتى بمضمونها الصدوق فى المجالس «۳»، و لذا جعله المحقّق الأردبيلى الأحوط «۴» المشعر بعدم الوجوب، و هو كذلك.

مسائل:

الأولى:

@@@الضرب فى التيمّم مرة مطلقا، وفاقا للإسكافى و العمانى «۵»، و المفيد فى العزّية [۱]، و السيد فى الجمل و شرح الرسالة و ظاهر الناصريات «۶»، و الصدوق فى ظاهر المقنع و الهداية «۷»، و القاضى [۲] و الحلبيين [۳]، و المعتبر و الذكرى

[۱] حكاه عنها فى المختلف: ۵۰، و الذكرى: ۱۰۸، و توجد فى «ح» حاشية منه رحمه اللّه تعالى: العزية بالعين المهملة و الزاء المعجمة: رسالة كتبها لعز الدولة.

[۲] شرح الجمل: ۶۱، و لكنه اختار فى المهذب ۱: ۳۳ ضربتين فى البدل من الغسل.

[۳] أبو الصلاح الحلبى فى الكافى: ۱۳۶، و لكنه قال بوجوب المرة فى بدل الوضوء خاصة، و سيأتى قريبا ذكره فى جملة القائلين بالتفصيل. و أما ابن زهرة فقال بأن مقتضى الاحتياط ضربتان فى بدل الغسل راجع الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، فلا يبعد أن كلمة الحلبيين زيادة من الناسخ.

(۱) الوسائل ۳: ۳۵۸ و ۳۶۱ أبواب التيمم ب ۱۱ و ۱۲.

(۲) التهذيب ۱: ۲۱۰- ۶۱۲، الاستبصار ۱: ۱۷۲- ۶۰۰، الوسائل ۳: ۳۶۲ أبواب التيمم ب ۱۲ ح ۵.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۵.

(۴) مجمع الفائدة ۱: ۲۲۸.

(۵) حكاه عنهما فى المختلف: ۵۰.

(۶) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۲۵، و حكى عن شرح الرسالة فى الذكرى: ۱۰۸، المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۸.

(۷) المقنع: ۹، الهداية: ۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۲۷

و المدارك «۱»، و حكته العامة عن على «۲»، و هو مختار معظم الثالثة كما فى اللوامع.

للأصل، و الإطلاقات، و رواية الدعائم: قالوا صلوات اللّه عليهم:

«المتيمّم تجزيه ضربة واحدة يمسح بها وجهه و يديه» «۳».

و ضعفها منجبر بالعمل و لو فى الوضوء خاصة، و يتمّ المطلوب بما يأتى من الأخبار المصرّحة بتسوية التيمّم للوضوء و الغسل «۴».

و يؤيّده خلوّ التيمّمات البيانية عن ضربة أخرى، و تصريح الراوى فى بعضها بالوحدة «۵»، و إن احتمل الاولى كونها بيانا للممسوح و الماسح دون جميع الأجزاء و الشرائط، و لذا لم يذكر النية و بعض الشروط، أو كون ذكر الثانية مهملا من الرواة و لو كان إماما- كما فى بعض روايات حكاية عمّار «۶»- كإهمال ذكر البدأة بالأعلى و الضربات بالباطن و المسح بالظهر و غيرها.

و دعوى ظهور بعضها فى كون الملحوظ بيانه اتّحاد الضرب و تعدّده، أو ظهور عدم نقل التعدّد فى بيان العبادة فى عدم لزومه، ممنوعة جدا. بل لا ـ يبعد دعوى ظهورها فى أنّ الغرض إمّا الرد على التمعك أو على المسح إلى الذراع أو كلّ الوجه أو تكرار المسح، و لذا وقع فى بعضها الضرب على الأرض و فى آخر على البساط، و فى البعض المسح باليد، و فى آخر بالأصابع، و فى البعض صرّح فى الممسوح بالظهر، و فى الآخر لم يصرّح، إلى غير ذلك.

و احتمل الثانى كون الوحدة قيدا للمسح. و استبعاده- إذ ليس تعدّده محل توهّم- مردود بأنّ كونه كذلك فى أمثال هذا الزمان بالإجماع و نحوه لا يوجب كونه كذلك فى مبادى الأمر أيضا، فلعلّ فيها خفاء فيه.

---

(۱) المعتبر ۱: ۳۸۹، و الذكرى: ۱۰۸، و المدارك ۲: ۲۳۲.

(۲) كما فى المغنى و الشرح الكبير ۱: ۳۰۹.

(۳) دعائم الإسلام ۱: ۱۲۱، و عنه فى مستدرك الوسائل ۲: ۵۳۸ أحكام التيمم ب ۱۰ ح ۲.

(۴) انظر: ص ۴۳۲.

(۵) الوسائل ۳: ۳۵۸ أبواب التيمم ب ۱۱.

(۶) الوسائل ۳: ۳۶۱ أبواب التيمم ب ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۲۸

خلافا للمحكى عن المفيد فى الأركان «۱»، و والد الصدوق فى الرسالة [۱]، و ولده فى المجالس [۲]، فقالوا: إنّه مرتان مطلقا. و اختاره صاحب المنتقى من المتأخّرين، و نقل أنه مذهب جماعة من قدماء الأصحاب «۲»، و نسبه فى التبيان و مجمع البيان إلى قوم من أصحابنا «۳».

لصحاح الكندى و محمد و زرارة، و الرضوى، المتقدّمة فى النية «۴»، و رواية ليث: «تضرب بكفّيك على الأرض مرتين» «۵».

و يضعّف الثلاثة الأولى: بعدم الدلالة على الوجوب.

أما الأوليان: فلأنهما و إن تضمّنتا الحمل الذى هو حقيقة فى الحقيقى المستلزم للوجوب، إلّا أنه لكون المحمول فيهما جزءا للتيمّم دون نفسه يكون الحمل تجوّزا خارجا عن حقيقته، و معه لا يثبت الوجوب لسعة دائرة المجاز.

و أمّا الثالثة: فلخلوّها عن الدالّ على الوجوب، و به يضعّف الخامسة أيضا.

و أمّا الرابعة: ففى نفسها ضعيفة، و عن الجابر فى المقام خالية، إلّا أن يقال بانجبارها فى الغسل بما يأتى، و يتمّ فى الوضوء بأخبار التسوية.

و يجاب حينئذ بأنّ القول بالضربتين مطلقا محكى عن العامة «۶»، فالرواية

---

[۱] حكاه عنه فى المختلف: ۵۰، و قال فى الذكرى: ۱۰۸ إن الفاضلين نقلا عنها- أى رسالة على بن بابويه- اختيار الضربتين. ثمَّ نقل عبارتها و استفاد منها اعتبار ثلاث ضربات فراجع.

[۲] الأمالى: ۵۱۵، قال فيه: فإذا أراد الرجل أن يتيمم ضرب بيديه على الأرض مرة واحدة، ثمَّ ينفضهما فيمسح بهما وجهه، ثمَّ يضرب بيده اليسرى الأرض فيمسح بها يده اليمنى من المرفق إلى أطراف الأصابع، ثمَّ يضرب بيمينه الأرض فيمسح بها يساره من المرفق إلى أطراف الأصابع.

---

(۱) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۰۸.

(۲) منتقى الجمان ۱: ۳۵۱.

(۳) التبيان ۳: ۲۰۸، و مجمع البيان ۲: ۵۲.

(۴) راجع ص ۴۲۱.

(۵) التهذيب ۱: ۲۰۹- ۶۰۸، الاستبصار ۱: ۱۷۱- ۵۹۶، الوسائل ۳: ۳۶۱ أبواب التيمم ب ۱۲ ح ۲.

(۶) كما فى بداية المجتهد ۱: ۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۲۹

الدالّة عليه لهم موافقة، فتطرح (بعد معارضتها مع ما مرّ من خبر المرة، مع أنه لو لا ترجيحه أيضا لكان المرجع إلى الأصل) [۱]. و بهذا يجاب أيضا عن سائر الأخبار لو كانت فيها الدلالة.

و للمقنعة و مصباح الشيخ و نهايته و مبسوطه و الفقيه و الديلمى و الحلّى و الحلبى و ابن حمزة «۱»، بل أكثر المتأخّرين، بل مطلقا كما قيل «۲»، بل عن الأمالى و مجمع البيان و التهذيب و التبيان: الإجماع عليه «۳». فقالوا بالمرة فى بدل الوضوء و المرتين فى بدل الغسل، للجمع بين أدلّة المرة و المرتين.

و خصوص صحيحة زرارة، المتقدّمة «۴»، على جعل الواو فيها للاستئناف المقتضى لجعل ما بعدها مبتدأ و جعل «يضرب» خبرا له.

و ما فى المنتهى، حيث قال: و روى- يعنى الشيخ- فى الصحيح، عن محمد ابن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «إنّ التيمّم من الوضوء مرّة واحدة و من الجنابة مرّتان» «۵». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۳ ۴۲۹ مسائل: ..... ص : ۴۲۶

ما نقل عن الحلبى و الصيمرى أنهما قالا: إنّ بذلك القول روايات [۲].

و صحيحة محمد الآتية «۶».

و الإجماعات المنقولة.

---

[۱] ما بين القوسين ليس فى «ق».

[۲] لم نعثر على من نقل ذلك عنهما.

---

(۱) المقنعة: ۶۲، و مصباح المتهجد: ۱۳، و النهاية: ۴۹، و المبسوط ۱: ۳۳، و الفقيه ۱: ۵۷، و الديلمى فى المراسم: ۵۴، و الحلى فى

السرائر ۱: ۱۳۷، و الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۳۶، و ابن حمزة فى الوسيلة: ۷۶.

(۲) حكاه فى مفتاح الكرامة ۱: ۵۴۶ عن كشف الالتباس و إرشاد الجعفرية.

(۳) أمالى الصدوق: ۵۱۵، و مجمع البيان ۲: ۵۲، و التهذيب ۱: ۲۱۱، و التبيان ۳: ۲۰۸.

(۴) فى ص ۴۲۱.

(۵) المنتهى ۱: ۱۴۸، و عنه فى الوسائل ۳: ۳۶۳ أبواب التيمم ب ۱۲ ح ۸.

(۶) انظر: ص ۴۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۳۰

و يردّ الأول: بما مرّ من عدم تمامية أخبار المرتين، و عدم تعيّن وجه الجمع فى ذلك على فرض التمامية.

و الثانى:

باحتمال كون الواو للعطف، و يكون المعنى: التيمّم نوع واحد للوضوء و الغسل، إلى آخره، فيكون دليلا للمرتين مطلقا، و بعد الاحتمال لا يتمّ الاستدلال، كما لا يتمّ دليلا للمرتين أيضا لذلك، إلّا أن يقال: إنّه تتمّ دلالتها على المرتين فى الغسل على الاحتمالين، و يعمل فى الوضوء بالأصل، فتتمّ دلالتها على التفصيل، إلّا أنه لا دلالة فيها على الوجوب أصلا، فلا فائدة فى التتميم.

و منه يظهر عدم دلالتها على ما نقلها فى المعتبر أيضا من إيراد «ضربة واحدة» مكان «ضرب واحد» «۱» و إن لم يستقم عليه الاحتمال الأخير، مع أنّ الموجود فى كتب الأخبار «ضرب واحد» و كأنّ ما فى المعتبر و النافع غفلة [۱]، أو نقل بالمعنى مع فهمه الاحتمال الأول، أو سهو من النسّاخ.

و الثالث: بعدم دلالته على الوجوب إلّا باعتبار الحمل الذى عرفت حاله.

مضافا إلى ما فيه من الإجمال من جهة عدم ذكر متعلّق المرة و المرتين، فيحتمل أن يكون فى المسح، كما صرّح بالوحدة فيه فى صحيحة زرارة و غيرها «۲»، أو التيمّم، أو غيرهما.

مع أن هذه الرواية لم توجد فى شيء من كتب الحديث، و لم ينقله غير الفاضل فى كتب الاستدلال، و كأنّه- كما صرّح به جماعة «۳»- و هم نشأ له من عبارة الشيخ [۲].

---

[۱] لم ينقل فى النافع تلك الرواية، و إنما المذكور فيه: فى عدد الضربات أقوال أجودها: للوضوء ضربة و للغسل اثنتان. النافع: ۱۷.

[۲] توجد فى «ح» حاشية منه رحمه اللّه تعالى: حيث إنه قال بعد جمع الأخبار بالتفصيل: مع أنا قد أوردنا خبرين مفسرين لهذه الأخبار أحدهما عن حريز عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، و الآخر عن ابن أبى عمير عن ابن أذينة عن محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام: إن التيمم من الوضوء مرة واحدة و من الجنابة مرتان. (التهذيب ۱: ۲۱۱) و الخبر المروى عن ابن مسلم هو الخبر الآتى المتضمن بضربات ثلاث مطلقا، و كأنه نقل حاصل ما فهمه منه، فظن الفاضل أنه حديث آخر.

---

(۱) المعتبر ۱: ۳۸۸.

(۲) التهذيب ۱: ۲۱۱ و ۲۱۲- ۶۱۳ و ۶۱۴، الاستبصار ۱: ۱۷۱- ۵۹۳ و ۵۹۴، الوسائل ۳: ۳۵۹ و ۳۶۰ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۳ و ۶.

(۳) كصاحب المنتقى ۱: ۳۵۲، و المدارك ۲: ۲۳۴، و الذخيرة: ۱۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۳۱

و الرابع: بأنّ صلاحيته فرع ملاحظة تلك الروايات و دلالتها.

و الخامس: بعدم الدلالة على التفرقة، كما يأتى.

و السادس: بعدم الحجية، مع أنّ عبارة غير الأمالى ليست نصّا فى دعوى الإجماع [۱]، و الظاهر من الأمالى الإجماع على وجوب التيمّم «۱»، و لا تعلّق له بالمورد، و مع ذلك- لو سلّم- موهون بمصيره هو فى كتابيه «۲»، و والده [۲]، و شيخه [۳] إلى خلافه.

هذا كلّه، مع فساد هذا الجمع، و معارضة ما استدلّوا له بموثّقة الساباطى: عن التيمم من الوضوء و من الجنابة و من الحيض للنساء سواء؟ قال:

«نعم» «۳».

و حمل التسوية على التساوى فى الوجوب ردّا على بعض العامة القائل بعدم جواز التيمّم للجنب «۴»، أو فى العدد ردّا على بعض آخر منهم يقول بتعدّده للجنابة و الحيض «۵»، خلاف الظاهر المتبادر، بل لا يلائمه لفظة «من» فى قوله: «من

---

[۱] ففى التبيان و مجمع البيان: مذهبنا فى التيمم .. و قريب منه فى التهذيب. راجع ص ۴۲۹ الهامش (۴).

[۲] حكى عن رسالته فى الذكرى: ۱۰۸، و قال: إنه لم يفرق بين الوضوء و الغسل.

[۳] قال فى الرياض ۱: ۷۸ .. و شيخه الكلينى. و قال أيضا فى مقام ذكر القائلين بالمرة مطلقا: و هو ظاهر الكلينى لاقتصاره بذكر أخبار المرة. راجع الكافى ۳: ۶۱.

---

(۱) راجع ص ۴۲۹.

(۲) المقنع: ۹، و الهداية: ۱۸.

(۳) الفقيه ۱: ۵۸- ۲۱۵، التهذيب ۱: ۲۱۲- ۶۱۷، الوسائل ۳: ۳۶۲ أبواب التيمم ب ۱۲ ح ۶.

(۴) الجامع لأحكام القرآن ۵: ۲۲۳.

(۵) الانصاف ۱: ۲۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۴۳۲

الوضوء و من الجنابة و من الحيض» لأنها تفيد مسلّمية البدلية فى الكل، و أن التشكيك فى الكيفية.

و بقوله فى الرضوى المتقدم: «وصفه التيمّم للوضوء و الجنابة و سائر أبواب الغسل واحد» «۱».

و للمحكى عن بعض القدماء كما فى اللوامع، و عن قوم منّا كما فى المعتبر «۲»، فأوجب ثلاث مرات.

فإن كان مراده ضرب مجموع اليدين ثلاثا، فلا مستند له.

و إن كان ضرب مجموعهما مرة للوجه ثمَّ اليسرى لليمنى و بالعكس- كما هو مختار والد الصدوق «۳»، و عن المجالس كما مرّ «۴»، و جوّز المحقّق العمل به و خيّر بينه و بين الجمع فى الثانية «۵»، و استحسنه بعض المتأخرين «۶»- فمستنده صحيحة محمد: عن التيمّم، فضرب بكفّيه الأرض، ثمَّ مسح بهما وجهه، ثمَّ ضرب بشماله الأرض، فمسح بها مرفقه إلى طرف الأصابع، واحدة على ظهرها، و واحدة على بطنها، ثمَّ ضرب بيمينه الأرض، ثمَّ صنع بشماله كما صنع بيمينه، ثمَّ قال: هذا التيمم على ما كان فيه الغسل. و فى الوضوء الوجه و اليدين إلى المرفقين. و ألقى ما كان عليه مسح الرأس و القدمين «۷».

و يضعّف بمعارضته ما مرّ، مع ندرة العامل بها الموجبة لشذوذها المخرج لها عن الحجية.

مضافا إلى عدم دلالتها على الوجوب إلّا من جهة الحمل الذى هو محمول

---

(۱) راجع ص ۴۲۱.

(۲) المعتبر ۱: ۳۸۸.

(۳) راجع ص ۴۲۶.

(۴) راجع ص ۴۲۸.

(۵) المعتبر ۱: ۳۸۸.

(۶) مدارک الأحکام ۲: ۲۳۲.

(۷) التهذیب ۱: ۲۱۰- ۶۱۲، الاستبصار ۱: ۱۷۲- ۶۰۰، الوسائل ۳: ۳۶۲ أبواب التیمم ب ۱۲ ح ۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۴۳۳

هنا على التجوّز أو التقیة قطعا، لتضمّنها مسح الظهر من المرفقین.

ثمَّ بما ذکرنا ظهر استحباب المرتین مطلقا.

الثانیة: الأظهر اشتراط علوق التراب بالید، وفاقا للمحکی عن السید «۱»، و الإسکافی «۲»، و أکثر الثالثة «۳»، و هو مختار شیخنا البهائی و والده طاب ثراهما [۱]، و والدی العلّامة و أکثر مشایخنا و معاصرینا قدّس أسرارهم [۲].

لا- لعموم البدلیة و المنزلة، لمنعهما، مع أنهما لو سلّما ففی الأحکام دون کیفیة الاستعمال. و لا لوجوب القطع بالبراءة، لحصوله من المطلقات. و لا لأنه مقتضى کون التراب طهورا، لمنع الاقتضاء، لکفایة توقّف التطهر على الضرب علیه فی طهوریته.

بل لقوله جلّ شأنه فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ «۴» لرجوع الضمیر إلى الصعید، و کون لفظة «من» للتبعیض بحکم التبادر، کما یظهر من قولهم: مسحت رأسی من الماء و من الدهن، و صرّح به الزمخشری فی تفسیر الآیة «۵».

و جعلها لابتداء الغایة أو البدلیة بإرجاع الضمیر إلى الماء أو الوضوء و الغسل، أو السببیة بإرجاعه إلى الحدث حیث یستفاد من الکلام، أو إلى عدم وجدان الماء، بعید غایته، بل مخالف لظاهر صحیحة زرارة، و فیها: من أین علمت و قلت: إنّ المسح ببعض الرأس و بعض القدم؟ فضحک ثمَّ قال: «یا

---

[۱] الحبل المتین: ۸۹، و نقل فیه عن والده أیضا.

[۲] کالوحید البهبهانی فی شرح المفاتیح (المخطوط)، و صاحب کشف الغطاء: ۱۶۷، و الریاض ۱: ۷۵.

---

(۱) المسائل الناصریات (الجوامع الفقهیة): ۱۸۸.

(۲) نقله عنه فی المختلف: ۵۰.

(۳) کالفیض فی المفاتیح ۱: ۶۲، و المحقق السبزواری فی الذخیرة: ۱۰۳، و صاحب الحدائق ۴: ۳۳۳.

(۴) المائدة: ۶.

(۵) الکشاف ۱: ۵۱۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۴۳۴

زرارة قاله رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله، و نزل به الکتاب من اللّه، لأنّ اللّه یقول:

اغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ» إلى أن قال: «ثمَّ قال: فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ، فلمّا أن وضع الوضوء عمّن لم یجد الماء أثبت بعض [۱] الغسل مسحا، لأنه قال: بوجوهکم، ثمَّ وصل بها: و أیدیکم منه، أی من ذلک التیمّم، لأنه علم أن ذلک

أجمع لا يجرى على الوجه، لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف و لا يعلّق ببعضها» «۱».

دلّ على أنّ المراد بالتيمّم المتيمّم به. لا ـ لعدم إمكان إرادة المعنى الاصطلاحى حيث لم يتحقّق، و لا ـ اللغوى، لبعده، لأنّ جزء الاصطلاحى قد تحقّق، و تسمية الجزء باسم الكل ممكنة، غايتها التجوّز اللازم فى إرادة المتيمّم به أيضا.

بل لأنه ظاهر قوله: «لأنه علم ..» لأن الظاهر أنه تعليل لقوله: «من ذلك التيمّم» أى: لم أوجب المسح ببعض ذلك؟ لأنه علم أن ذلك كلّه لا ـ يجرى على الوجه، لأنه يعلّق من ذلك الصعيد المتيمّم به ببعض الكف و لا يعلّق ببعضها، فلا يكون كلّه جاريا على الوجه، و هذا كالنص فى كون «من» للتبعيض، و عود الضمير إلى الصعيد، فأمر بالمسح ببعضه، و هو لا يكون إلّا مع العلوق.

و جعل قوله: «لأنه» تعليلا لقوله: «قال بوجوهكم» الدالّ على وجوب مسح بعض الوجه بعيد بل غير مستقيم، لأنّ الصالح للعلية حينئذ عدم جريان الصعيد على كلّ الوجه لا عدم جريان كلّه عليه.

مع أنه لو صح لكان مفاده أنّ تبعيض الوجه لأجل أنه علم أنّ الصعيد لا يجرى على الوجه لعلّته، و لازمه وجوب إجرائه على جميع موضع المسح، و إذا ضمّ

---

[۱] فى التهذيب: بعوض.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۰ الطهارة ب ۱۹ ح ۴، الفقيه ۱: ۵۶- ۲۱۲، التهذيب ۱: ۶۱- ۱۶۸، الوسائل ۳: ۳۶۴ أبواب التيمم ب ۱۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۳۵

ذلك مع قوله: «لأنه يعلّق ببعض الكف» يتحصّل منه وجوب مسح جميع أجزاء الممسوح بجميع أجزاء الماسح حتى يحصل العلم بمسح كلّ جزء بما فيه العلوق، و هو متعسّر بل متعذّر.

و قد يقال: إنّ جعله تعليلا لذلك أيضا كالنصّ على كون «من» للتبعيض و اشتراط العلوق «۱». و فيه نظر [۱].

و يدلّ على المطلوب أيضا قوله: «فليمسح من الأرض» كما فى الصحيح «۲».

و يؤيّده ما مرّ من جعله عليه السلام التراب أو الأرض طهورا فى عدة أخبار «۳»، فإنّ الظاهر منه كون نفس التراب مطهّرا، لا مجرّد الكف الخالى عنه بمجرّد ملاقاته له.

خلافا للمشهور كما قيل «۴»، بل ظاهر المنتهى الإجماع عليه «۵»، فلم يشترط العلوق، للأصل، و الإجماع على استحباب النفض المنافى للعلوق، و كون الصعيد وجه الأرض الصادق على الحجر الخالى عن الغبار، و كفاية الضربة الواحدة حيث إنّ الغالب فيها عدم بقاء الغبار فيها لليدين.

و يندفع الأول: بما مرّ.

و الثانى: بمنع المنافاة كما لا ينافى تقليل الماء فى المسح للوضوء، و لذا قال و الثانى: بمنع المنافاة كما لا ينافى تقليل الماء فى المسح للوضوء، و لذا قال

---

[۱] توجد فى «ح» حاشية منه رحمه اللّه تعالى: إذ لا تعلّق حينئذ بقوله «من ذلك التيمم» فلا دلالة له على معنى من، غايته أنه يدل على أن علة تبعيض الوجه عدم إمكان إجراء العلوق على جميعه، و حيث لا يجب الاطراد فى العلة يكفى فيها كونه كذلك فى الجملة، كما قالوا فى علة ضرب الدية على العاقلة إنها مما يفهم من القاتل فى الجاهلية.

---

(۱) كما فى الحدائق ۴: ۳۳۴.

(۲) التهذيب ۱: ۱۹۷- ۵۷۲، الاستبصار ۱: ۱۶۱- ۵۵۸، الوسائل ۳: ۳۶۸ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۷.

(۳) راجع ص ۳۸۸.

(۴) كفاية الأحكام: ۸.

(۵) المنتهى ۱: ۱۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۳۶

باستحبابه من أوجب العلوق أيضا، بل ربما قيل: إنّه يدلّ على نقيض المطلوب، لأنّ النفض فرع العلوق «۱».

و الثالث: بالمنع كما مرّ «۲».

و قد يجاب عنه أيضا بأنّ كفاية مطلق وجه الأرض لا ينافى اشتراط وجود غبار عليه بدلالة خارجة «۳». و هو ضعيف [۱].

و الرابع: بمنع عدم بقاء شيء من الغبار بعد مسح الوجه، بل الظاهر بقاؤه، و لو سلّم احتمال رفعه فاستصحابه كاف، و لعلّ دفع ذلك الاحتمال سرّ استحباب الضربة الثانية عند من لا يوجبها، بل احتمل بعضهم وجوبها مع عدم بقاء الغبار و عدمه مع بقائه «۴».

و قد يقال: إنّ المطلوب اعتبار مطلق العلوق و ذلك لا يوجب الاستمرار «۵».

و فيه: أنّ كل ما يثبت به العلوق يدلّ عليه فى الوجه و اليدين معا.

ثمّ اعتبار العلوق إذا انتقل إلى الحجر و الثوب و نحوهما لعذر مشكل، لأنّ الآية التى هى دليل اعتباره لا يجرى فى غير التراب، و الإجماع المركّب غير ثابت.

و الأحوط اعتباره مهما أمكن، لقوله فى روايات الثوب: «فليتيمّم من غباره» «۶».

الثالثة:

يجب رفع الحائل بين الكف و ما يتيمّم به، فإنّ معه لا يصدق

---

[۱] توجد فى «ح» حاشية منه رحمه اللّه تعالى: إذ لا دليل على العلوق سوى الآية التى هى أيضا دليل كفاية مطلق الأرض عند القائلين بها باعتبار أنه معنى الصعيد، و بعد تسليم كون الصعيد فيها مطلق وجه الأرض- و لو مثل الحجر الخالى عن الغبار- لكان المرجع فى «منه» هو ذلك الوجه و لو لم يكن عليه غبار، فلا يمكن المسح ببعضه. فيتردد الأمر بين التجوز فى قول «منه» أو فى الصعيد إما بإرادة التراب أو الشيء المغبر و لا مرجح لشيء منهما، فيسقط الاستدلال بها رأسا.

---

(۱) كما فى الحبل المتين: ۸۹، نقلا عن والده.

(۲) راجع ص ۳۸۶.

(۳) كما فى الذخيرة: ۱۰۳.

(۴) المفاتيح ۱: ۶۲.

(۵) المفاتيح ۱: ۶۲.

(۶) انظر: الوسائل ۳: ۳۵۳ أبواب التيمم ب ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۳۷

الضرب بالكف، بل فى التذكرة و شرح القواعد للمحقق الثانى، و اللوامع لوالدى: وجوب نزع الخاتم «۱»، و هو ظاهر من منع عن خلط التراب بمثل الشعر و الشعير مستدلا بوجوب الاستيعاب «۲».

و فى وجوبه إشكال، لعدم دليل عليه، و صدق الضرب بالكف عرفا مع وجوده، فالظاهر عدم البطلان مع بقائه، بل و كذلك ما يشبه الخاتم من الموانع اليسيرة.

و عموم بدلية التراب- لو سلّم- لا يستلزم عمومها فى نحو ذلك أيضا، و إثبات الإجماع فى أمثال ذلك مشكل. و الأحوط النزع.

و لا يستحب تخليل الأصابع (للأصل) [۱] و يستحب تفريجها حين الضرب، لتصريح الجماعة «۳».

الثالث من واجبات التيمّم: مسح الوجه.

اشارة

و وجوب مسح الجبهة منه محل الوفاق بين المسلمين، بل هو ضرورى الدين.

و فى اختصاص محل الوجوب بها، كالقواعد و الدروس و الشرائع و الكفاية «۴». و هو أحد احتمالات كلام المفيد و الحلبى و الناصريات و الانتصار و النهاية و السرائر و الوسيلة و المنتهى و التذكرة و البيان، حيث جميعا عبّروا بمسح الوجه من القصاص إلى طرف الأنف «۵»، إلّا أنّ فى الانتصار الرأس بدل

---

[۱] ليست فى «ه».

---

(۱) التذكرة ۱: ۶۳، جامع المقاصد ۱: ۴۹۹.

(۲) انظر المدارک ۲: ۲۰۵.

(۳) كالعلامة فى التذكرة ۱: ۶۳، و الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۴۹۹، و الفيض فى المفاتيح ۱: ۶۳.

(۴) القواعد ۱: ۲۳، الدروس ۱: ۱۳۲، الشرائع ۱: ۴۸، كفاية الأحكام: ۸.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۶۲، الحلبى فى الكافى: ۱۳۶، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۸، الانتصار: ۳۲، النهاية: ۴۹، السرائر ۱: ۱۳۶، الوسيلة: ۷۲، المنتهى ۱: ۴۵، التذكرة ۱:

۶۳، البيان: ۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۳۸

الوجه [۱]، و فى الحدائق «۱» و اللوامع و غيرهما نسب هذا القول إلى المشهور، و لعلّه لفهم الجبهة من كلام هؤلاء الأعلام، كما صرّح به فى المعتبر «۲».

أو وجوب ضمّ الجبينين خاصة معها، كالعاملى و المدارک «۳»، و والدى- رحمه اللّه- فى اللوامع و المعتمد، و بعض سادة مشايخنا فى منظومته «۴». و هو الاحتمال الثانى لكلمات المذكورين، و نسبه الأردبيلى فى شرح الإرشاد إلى المشهور «۵».

أو مع الحاجبين أيضا، كالصدوق فى الفقيه و الهداية «۶»، و الكركى «۷»، و عن ظاهر الشهيد «۸». و هو الاحتمال الثالث لما ذكر.

أو مع بقية الوجه، كما عن الصدوق فى المجالس و والده طاب ثراهما [۲]، و عن ظاهر الجعفى «۹».

أو مخيّرا بين البعض و تمام الوجه، كما عن العمانى و الإسكافى و المعتبر «۱۰»، أقوال:

الأول- و هو الحقّ- للأصل، و عدم الدليل الموجب للزائد.

و للثانى: تصريح الأخبار البيانية بمسح جبينه عليه السلام خاصة،

---

[۱] الموجود فى الانتصار هكذا: .. إن مسح الوجه بالتراب فى التيمم إنما هو إلى طرف الأنف من غير استيعاب له.

[۲] الأمالى: ۵۱۵، قال فيه: فيمسح بهما وجهه، و حكى عن والده فى المختلف: ۵۰.

---

(۱) الحدائق ۴: ۳۴۲.

(۲) المعتبر ۱: ۳۸۵.

(۳) العاملى (الشهيد الثانى) فى المسالك ۱: ۱۶، المدارك ۲: ۲۲۰.

(۴) بحر العلوم فى الدرة النجفية: ۴۵.

(۵) مجمع الفائدة ۱: ۲۳۴.

(۶) الفقيه ۱: ۵۷، الهداية: ۱۸.

(۷) جامع المقاصد ۱: ۴۹۰.

(۸) الذكرى: ۱۰۸.

(۹) حكى عنه فى الذكرى: ۱۰۸.

(۱۰) حكى عن العمانى و الإسكافى فى المختلف: ۵۰، المعتبر ۱: ۳۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۳۹

كصحيحة زرارة فى حكاية عمّار «۱»، و موثّقته على نسخة الكافى «۲»، و حسنة ابن أبى المقدام «۳»، و المروى فى السرائر فى حكاية عمّار أيضا «۴». و لا تنافيها أخبار وجوب مسح الجبهة، لأنّ الزيادة غير منافية لما لا يشتملها.

و شيوع إطلاق لفظ الجبهة على المركّب من الجبينين أيضا.

و كون التيمّم بدلا من الوضوء، و البدل فى حكم المبدل منه إلّا فيما أخرجه الدليل.

و لزوم المسح بالكفّين- كما صرّحت به الأخبار و وقع فى كلام الأخيار- و هو يزيد عن الجبهة المنفردة قطعا.

و أخبار الوجه، إمّا باعتبار الاقتصار فيما علم خروجه منه على المتيقّن، أو باعتبار أنّ المراد منه المجاز قطعا، و الجبهة و الجبينان معا أقرب إلى الحقيقة من الأولى خاصة.

و استصحاب الشغل.

و يجاب عن الأول: بعدم دلالة فى شيء من تلك الأخبار على الوجوب أصلا، إذ ليس فى شيء منها إلّا أنه مسح الجبين، و هو لا يدلّ على الوجوب، سيما مع اشتمال التيمّم على واجبات و مستحبات قطعا، فلا يعلم أنّ فعله هذا بيان للواجب سيما مع اشتمال الموثقة و الحسنة على النفض المستحب قطعا.

هذا، مع أنه لا تعرّض فى شيء منها لمسح الجبهة الواجب البتة، و يمتنع تركه فى مقام البيان، فلا بدّ من كون الجبين مجازا إمّا فى الجبهة من باب المجاورة أو مع الجبين من باب تسمية الكلّ باسم الجزء، و إذ لا مرجّح فيدخله الإجمال

---

(۱) الفقيه ۱: ۵۷- ۲۱۲، الوسائل ۳: ۳۶۰ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۸.

(۲) الكافى ۳: ۶۱ الطهارة ب ۴۰ ح ۱، الوسائل ۳: ۳۵۹ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۳.

(۳) التهذيب ۱: ۲۱۲- ۶۱۴، الاستبصار ۱: ۱۷۱- ۵۹۴، الوسائل ۳: ۳۶۰ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۶.

(۴) مستطرفات السرائر: ۲۶- ۴، الوسائل ۳: ۳۶۰ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۴۰

المسقط للاستدلال، مع رجحان الأول من جهة إفراد الجبين، و كون الجبهة واردة فى أخبار أخر، و شيوع التعبير عن الجبهة خاصة

بالجبين فى المعتبرة، كما فى حسنة عبد اللّه بن المغيرة و موثّقة عمّار: «لا صلاة [لمن] لا يصيب أنفه ما يصيب جبينه» [۱].

و عن الثانى: بأنّ شيوع استعمال الجبهة فى المركّب- لو سلّم- لا يخرجه عن التجوّز.

و عن الثالث: بمنع اقتضاء البدلية للاتّحاد فى جميع الأحكام كما يأتى، بل مقتضاه الاتّحاد فيما صار ذلك بدلا عنه و هو الطهورية.

و عن الرابع: أنّ زيادة الكفّين عن الجبهة لا تقتضى وجوب الزائد، فإنّ وجوب مسح موضع بالكفين غير وجوب المسح بمجموعهما، مع أنهما زائدان عن الجبهة و الجبين أيضا.

و عن الخامس: بأنّ أخبار الوجه لا- تدلّ على وجوب مسح تمامه كما يأتى، مع أنّ الوجه ليس عاما حتى يجرى فيه قوله: خرج ما خرج، و الحمل على أقرب المجازات مطلقا لا دليل عليه.

و عن السادس: بأنه معارض باستصحاب عدم وجوب الزائد.

و للثالث: الرضوى: «و قد روى أنه يمسح على جبينيه و حاجبيه و يمسح على ظهر كفيه» «۱» و حكاية وجود رواية فيه «۲»، و وجوب إدخاله من باب المقدمة.

و ضعف الأولين ظاهر جدّا.

و يضعّف الثالث: بأنّ الكلام فى الواجب الأصلى، مع أنّ إدخال جميعهما فى المسح ليس مما لا يتمّ الواجب إلّا به.

---

[۱] الكافى ۳: ۳۳۳ الصلاة ب ۲۸ ح ۲، التهذيب ۱: ۲۹۸- ۱۲۰۲، الاستبصار ۱: ۳۲۷- ۱۲۲۳، الوسائل ۶: ۳۴۴ أبواب السجود ب ۴ ح ۴ و ۷، و ما بين المعقوفين من المصادر.

---

(۱) فقه الرضا (ع): ۹۰، و عنه فى مستدرك الوسائل ۲: ۵۳۹ أحكام التيمم ب ۱۱ ح ۱.

(۲) كما فى جامع المقاصد ۱: ۴۹۰.

و للرابع: استفاضة النصوص بمسح الوجه الظاهر فى كلّه، كالصحاح الثلاث فى حكاية عمّار لزرارة «۱»، و داود «۲»، و الخزاز «۳»، و فيها: «فمسح وجهه» و نحوها فى موثّقة سماعة «۴» و حسنة الكاهلى «۵» و صحيحة محمد «۶»، و فى رواية زرارة: «و تمسح وجهك» «۷» و مثلها فى خبر ليث «۸».

و يضعّف: بخلوّ الكلّ عن الدالّ على الوجوب. مضافا إلى عدم صراحته بل دلالته على مسح الجميع، لأنّ الوجه و إن كان حقيقة فى الكلّ إلّا أنّ مسحه يصدق بمسح بعضه أيضا، بل هو المتبادر منه، فهو حقيقة فى مسح اليد على جزء منه، كضرب الوجه و تقبيله و جرحه و مسه و غير ذلك.

و يؤيّده: اتّحاد قضية عمّار مع اختلاف الأخبار الحاكية لها فيما يمسح من الوجه و تضمين كثير منها الوجه و الكفين إلى الذراعين، مع أنه لا قائل باستيعاب الوجه خاصة، مع أنّ شيوع التعبير عن الجبهة بالوجه يقرب إرادتها منه.

و مع قطع النظر عن الجميع فهى معارضة لصحيحة زرارة، المتقدّمة،

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۰۸- ۶۰۳، الوسائل ۳: ۳۵۹ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۵.

(۲) التهذيب ۱: ۲۰۷- ۵۹۸، الاستبصار ۱: ۱۷۰- ۵۹۱، الوسائل ۳: ۳۵۹ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۴.

(۳) الكافى ۳: ۶۲ الطهارة ب ۴۰ ح ۴، الوسائل ۳: ۳۵۸ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۲.

(۴) التهذيب ۱: ۲۰۸- ۶۰۲، الاستبصار ۱: ۱۷۰- ۵۹۲، الوسائل ۳: ۳۶۵ أبواب التيمم ب ۱۳ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۶۲ الطهارة ب ۴۰ ح ۳، التهذيب ۱: ۲۰۷- ۶۰۰، الاستبصار ۱: ۱۷۰- ۵۸۹، الوسائل ۳: ۳۵۸ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۱.

(۶) التهذيب ۱: ۲۱۰- ۶۱۲، الاستبصار ۱: ۱۷۲- ۶۰۰، الوسائل ۳: ۳۶۲ أبواب التيمم ب ۱۲ ح ۵.

(۷) التهذيب ۱: ۲۱۲- ۶۱۵، الاستبصار ۱: ۱۷۱- ۵۹۵، الوسائل ۳: ۳۶۰ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۷.

(۸) التهذيب ۱: ۲۰۹- ۶۰۸، الاستبصار ۱: ۱۷۱- ۵۹۶، الوسائل ۳: ۳۶۱ أبواب التيمم ب ۱۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۴۲

المفسّرة للآية، المصرّحة بوجوب مسح بعض الوجه خاصة «۱»، فيرجع إلى الأصل.

مع أنّ ترجيح الصحيحة لازم، لموافقتها الكتاب حيث أتى بلفظة الباء التبعيضية، بنصّ الأدباء على أنها إذا دخلت على المتعدّى يبعّضه، و مخالفتها العامة، فإنّ الاستيعاب مذهب الجمهور كافة، كما صرّح به الانتصار و المنتهى و التذكرة «۲»، و معاضدتها بالإجماع على عدم وجوب مسح ما تحت طرف الأنف الأعلى، كما فى الناصريات و الانتصار و عن الغنية «۳»، و نسبه الصدوق فى المجالس إلى مشايخه [۱].

قيل: التبعيض لا ينافى الاستيعاب الذى يقولون به، لأنّه أيضا بعض الوجه دون تمامه من الاذن إلى الاذن [۲].

و فيه: أنّ المصرّح به فى النصّ من التبعيض هو تبعيض موضع الغسل من الوجه، و لا شك أنه غير الاستيعاب المذكور، لأنه استيعاب محل الغسل، و كذا فى الآية بقرينة مقابلة الوجه فى الوضوء.

و للخامس: الجمع بين الأخبار. و ضعفه ظاهر.

فروع:

أ: الواجب استيعاب الجبهة، بأن يمسح جميعها الواقع عرضا بين الجبينين، و طولا بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف الأعلى المسمى بالعرنين [۳]، بالإجماع المحقّق و المصرّح به فى المنتهى «۴».

---

[۱] الأمالى: ۵۱۵. و هو أيضا مما يضعف نسبة الاستيعاب إلى أبيه (منه رحمه اللّه تعالى).

[۲] لم نعثر على قائله.

[۳] عرنين الأنف: تحت مجتمع الحاجبين، و هو أول الأنف حيث يكون فيه الشمم. الصحاح ۶: ۲۱۶۳.

---

(۱) راجع ص ۴۳۴.

(۲) الانتصار: ۳۲، المنتهى ۱: ۱۴۵، التذكرة ۱: ۶۳.

(۳) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۸، الانتصار: ۳۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵.

(۴) المنتهى ۱: ۱۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۴۳

مضافا فى الطول إلى الرضوى المتقدم فى النية «۱»، المنجبر ضعفه بما ذكر.

و لا يضر كون «يمسح» جملة خبرية، لأنّه فى مقام بيان حقيقة التيمّم.

دون الطرف الأسفل كما عن أمالى الصدوق [۱]، و لا النتوّ الواقع فى وسط الأنف كما قيل [۲]، للأصل.

ب: صرّح الجماعة منهم: الصدوق و الشيخان و السيد و الحلّى و الحلبى و ابن حمزة و الفاضلان و الشهيدان و غيرهما بأنّ المسح من

القصاص إلى طرف الأنف «۲».

و ظاهره وجوب البدأة بالأعلى، و قد صرّح به جماعة منهم: نهاية الإحكام و التذكرة و الدروس و الذكرى «۳»، و نسبه فى المنتهى إلى ظاهر عبارة المشايخ «۴»، و عن أمالى الصدوق الإجماع عليه «۵»، و نقل بعض مشايخنا المحقّقين اتّفاق الفقهاء و المسلمين عليه [۳].

و يدلّ عليه: الرضوى المتقدم، المنجبر بما ذكر. و حمل التحديد على

---

[۱] حكاه عنه فى كشف اللثام ۱: ۱۴۷، و المنقول من عبارة الأمالى فى شرح المفاتيح هكذا: .. و يمسح بهما وجهه من قصاص شعر الرأس إلى طرف الأنف الأعلى، و إلى الأسفل أولى .. و لكنا لم نعثر على ذلك فى الأمالى المطبوعة التى بأيدينا، و الموجود فيها: فيمسح بهما وجهه، ثمَّ يضرب بيده اليسرى ..

(ص ۵۱۵). و الظاهر وجود اختلاف فى نسخ الأمالى.

[۲] لم نعثر على قائله.

[۳] الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

---

(۱) راجع ص ۴۲۱.

(۲) الصدوق فى المقنع: ۹، المفيد فى المقنعة: ۶۲، الطوسى فى المبسوط ۱: ۳۳، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۲۵، الحلى فى السرائر ۱: ۱۳۶، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۳۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ۷۲، المحقق فى الشرائع ۱: ۴۸، العلامة فى القواعد ۱:

۲۳، الشهيد الأول فى البيان: ۸۶، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۶.

(۳) نهاية الاحكام ۱: ۲۰۵، التذكرة ۱: ۶۳، الدروس ۱: ۱۳۲، الذكرى: ۱۰۹.

(۴) المنتهى ۱: ۱۴۶.

(۵) راجع الهامش (۲).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۴۴۴

الممسوح دون المسح «۱» خلاف الظاهر بل الأصل، لأنه يخرج لفظتى «من» و «إلى» عن إفادة الابتدائية و الانتهائية اللتين هما حقيقتاهما عند ذكرهما معا، إذ لا ابتداء حينئذ و لا انتهاء، بل يكونان طرفين للمحدود.

و استدلّ له أيضا: بأصل الاشتغال، و تبعية التيمّمات البيانية حيث إنّ الظاهر أنه كان بالبدأة من الأعلى و إلّا لنقل، لكونه خلاف المتعارف فى الوضوء و المعهود بين الناس «۲».

و يضعّف الأول: بما مرّ مرارا.

و الثانى: بمنع البدأة بالأعلى فيها أولا، و وجوب النقل لو نكس ممنوع جدّا، و كونه خلاف الوضوء- مع كونه ممنوعا للخلاف فيه أيضا- لا يدلّ على وجوب النقل، و كونه خلاف المعهود فى الصدر الأول غير مسلّم. و منع دلالتها على الوجوب ثانيا، لمنع كون البدأة بيانا، بل اتّفاقية و أحد أفراد المخيّر.

و قد يستدلّ أيضا: بعموم المنزلة الثابت بقوله عليه السلام: «جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا» «۳» و نحوه، و عموم البدلية الثابت بفهم العرف.

قال بعض مشايخنا المحقّقين فى بيانه: إنّ أهل العرف إذا سمعوا وجوب التيمّم بالتراب عند فقد الماء يتبادر إلى أذهانهم كونه

بالكيفية التى عرفوها للمائية إلّا أن تثبت المخالفة، فإنّهم إذا سمعوا إذا فقد الماء فالجمد و الثلج، و إذا فقد فالتراب، و إذا فقد فالغبار، يفهمون أنّ الكلّ بكيفية واحدة، كما إذا علموا أنّ الجمد المذاب بمنزلة الماء بعد فقده، و الغبار بمنزلة التراب كذلك.

و بالجملة: يتبادر من أمثال هذه العبارات اتّحاد الكيفية، و لذا صدر من عمّار ما صدر مع أنه كان من أهل اللسان، و لذا تراهم لا يحتملون مغايرة كيفية تيمّم

---

(۱) كما فى الذخيرة: ۱۰۴.

(۲) كما فى الذكرى: ۱۰۹، و شرح المفاتيح (المخطوط).

(۳) الكافى ۳: ۶۶ الطهارة ب ۴۲ ح ۳، الفقيه ۱: ۶۰- ۲۲۳، التهذيب ۱: ۴۰۴- ۱۲۶۴، الوسائل ۳: ۳۸۵ أبواب التيمم ب ۲۳ ح ۱.

الغبار لتيمّم التراب، و لا يحتملونها فى الثلج و الجمد المذابين مع الماء، و إذا علموا المخالفة فى شيء يقتصرون عليه [۱].

أقول: أمّا ثبوت عموم المنزلة بأخبار التشبيه فممنوع، و لو سلّم فلا يفيد فى كيفية الاستعمال.

ألا ترى أنه إذا قال الطبيب: إنّ فى الإهليلج الشفاء كما أنّ فى السقمونيا الشفاء، لا يفهم منه اتّحادهما فى كيفية الاستشفاء.

و أمّا فهم العرف عموم البدلية الذى ادّعاه فإنما هو فيما إذا قال: استعملوا الماء فى الوضوء كذا، و إن لم تجدوه فاستعملوا التراب، أو التراب بدله، أو نحو ذلك من العبارات. و إذا قال: استعملوا الماء كذا، أو يغسل الوجه و اليدين بالكيفية المخصوصة من الماء فى الوضوء، فإن لم تجدوا الماء فتيمّموا بالتراب، أو امسحوا بعض وجوهكم به، فلا يفهم ذلك أصلا.

انظر إلى قول الطبيب للمريض: عالج بطلى جسدك بدهن البنفسج، تدهنه برطل منه قبل أكل الغذاء، مبتدئا من رأسك فى الحمام بعد غسل البدن، فإن لم تجده فماء الورد، أو أطل بماء الورد، أو بدله ماء الورد، أو نحو ذلك. فإنه يفهم منه قطعا أنّ ماء الورد أيضا يطلى برطل منه قبل الغذاء إلى آخر ما ذكر، إلّا أن تثبت المخالفة فى موضع بدليل. بخلاف ما إذا قال: فإن لم تجددهن البنفسج فاشرب المسهل، أو ضع الدقيق على رأسك، فإنه لا يفهم منه المسهل أو الدقيق أيضا يلزم أن يكون رطلا بعد الغذاء فى الحمام إلى آخر ما مرّ.

و الحاصل: أنّه فرق بيّن بين الأمر بفعل آلته شيء و جعل شيء آخر بدلا عن تلك الآلة فى ذلك الفعل، أو جعل فعل آخر آلته شيء آخر بدلا عن ذلك الفعل. و التيمم من قبيل الثانى دون الأول، فإنّه لو كان يقول: اغسلوا وجوهكم و أيديكم فى الوضوء بالماء، أو توضّؤوا بالماء، فإن لم تجدوا الماء فبالتراب، أو بدله

---

[۱] الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

التراب، لكان يتبادر منه ما ذكر، و لكن أين مثل ذلك القول و أنّى؟ و إنما قال:

اغسلوا وجوهكم و إن لم تجدوا ماء فتيمّموا، أو فخذوا صعيدا فامسحوا به بعض وجوهكم، و لا تبادر فى مثل ذلك أصلا، و يختلف فهم المعانى من الألفاظ بأدنى تغيير و اختلاف، فيفهم من بدلية الآلة عن الآلة ما لا يفهم من بدلية الفعل عن الفعل.

ج: يجب أن يكون مسح الجبهة بباطن الكف، كما صرّح به- فيها و فى اليدين- فى المقنعة و المراسم و المهذّب و السرائر و الذكرى و الدروس «۱».

و قال بعض مشايخنا المحقّقين: إنه لم يخالف فيه أحد من الأصحاب [۱].

و الظاهر أنه كذلك، بل الظاهر أنه إجماعى، فهو الحجة فيه، مضافا إلى أنه لازم وجوب ضرب الباطن و اشتراط العلوق.

و يجب أن يكون المسح باليدين، كما هو المشهور، للرضوى المتقدّم «٢»، المنجبر بما ذكر، المعتضد بأخبار كثيرة أخر، كموثّقتى زرارة و سماعة «٣»، و رواية ليث «۴»، و صحيحة زرارة «۵»، و غيرها.

و فى العامى المروى فى كتب الفاضل و غيره، عن عمّار، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنه قال: «قد كان يجزيك من ذلك أن تمسح بيديك وجهك» «۶».

---

[۱] الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

---

(۱) المقنعة: ۶۲، المراسم: ۵۴، المهذب ۱: ۴۷، السرائر ۱: ۱۳۶، الذكرى: ۱۰۹، الدروس ۱: ۱۳۳.

(۲) فى ص ۴۲۱.

(۳) موثقة زرارة: الكافى ۳: ۶۱ الطهارة ب ۴۰ ح ۱، الوسائل ۳: ۳۵۹ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۳، موثقة سماعة: التهذيب ۱: ۲۰۸- ۶۰۲، الاستبصار ۱: ۱۷۰- ۵۹۲، الوسائل ۳: ۳۶۵ أبواب التيمم ب ۱۳ ح ۳.

(۴) التهذيب ۱: ۲۰۹- ۶۰۸، الاستبصار ۱: ۱۷۱- ۵۹۶، الوسائل ۳: ۳۶۱ أبواب التيمم ب ۱۲ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۵۷- ۲۱۲، الوسائل ۳: ۳۶۰ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۸.

(۶) المنتهى ۱: ۱۴۶، بداية المجتهد: ۶۵ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۴۴۷

و فى المروى فى الدعائم: «المتيمّم تجزيه ضربة واحدة، يضرب بيديه على الأرض يمسح بهما وجهه و يديه» «۱».

و حملهما على أن يمسح المجموع بالمجموع حتى يكفى فى صدقه مسح اليمين بالشمال أيضا خلاف الظاهر.

و لا ينافيه اختصاص الممسوح بالجبهة، إذ لا يجب شمول الكفّين بأجمعهما دفعة للممسوح، بل يمكن أن يمسح المجموع ببعض كلّ منهما أو المجموع بالمجموع.

خلافا للمحكى عن الإسكافى، فاجتزأ بالمسح باليد اليمنى «۲»، لصدق المسح، و دفعه ظاهر، و القياس على الوضوء، لأنّ القياس مذهبه، و ضعفه بيّن.

و للمحقّق الأردبيلى، فنفى وجوبه بالكفّين، و استجود جوازه و استحبابه «۳».

و احتمل فى نهاية الإحكام و التذكرة الجواز أيضا بعد أن جعل الأول فى الثانى الأظهر من عبارات الأصحاب «۴».

و لعلّه لصدق المسح، و عدم دلالة غير الرضوى على الوجوب، و هو و إن دلّ بالحمل إلّا أنه ضعيف. و هو كان حسنا لو لا انجباره بالاشتهار.

و الظاهر وجوب الدفعة فى المسح بهما، فلا يكفى التعقيب، للإجماع المركّب.

د: قد مرّ وجوب استيعاب الممسوح. و أمّا الماسح فلا يجب فيه الاستيعاب بمعنى مسح محل الوجوب بمجموع الكفين، بل يكفى المسح بجزء كلّ من اليدين بحيث يمدّه على الممسوح و يستوعبه بالمسح بهما، وفاقا لبعضهم كما نقله

---

(۱) دعائم الإسلام ۱: ۱۲۱، مستدرك الوسائل ۳: ۵۳۸ أحكام التيمم ب ۱۰ ح ۲.

(۲) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۰۹.

(۳) مجمع الفائدة ۱: ۲۳۷.

(۴) نهاية الاحكام ۱: ۲۰۸، التذكرة ۱: ۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۴۸

والدى رحمه اللّه، و هو مختار شرح القواعد و المدارك و الذخيرة و الحدائق [۱]، للأصل.

و ظهور الأيدى و الكفّين فى المجموع غير مفيد، كما مرّ وجهه فى الوجه.

و يدلّ عليه أيضا ما فى صحيحة زرارة من أن النبى صلّى اللّه عليه و آله مسح جبينه بأصابعه «۱».

و خلافا لصريح بعض مشايخنا [۲] و والدى قدّس سرّهما، فأوجبا الاستيعاب بهذا المعنى، لما مرّ بجوابه. و أما بمعنى مسح كلّ جزء من الممسوح بكلّ جزء من الماسح فمنفى قطعا، و الظاهر أنه إجماعى.

ه: يجب مدّ اليدين على الجبهة ليتحقّق المسح، فلا يكفى الوضع.

الرابع: مسح ظاهر الكفّين من الزند إلى رؤوس الأصابع.

اشارة

و وجوب مسحهما بالقدر المذكور و اختصاصه به هو المشهور، كما فى التذكرة و المنتهى «۲» و غيرهما، بل فى الناصريات و شرح القواعد و عن الغنية: إجماعهم على الحكمين «۳».

و يدلّ على الأول: الرضوى المتقدّم المنجبر بالشهرتين «۴»، و الإجماع المنقول، و ما فى المنتهى من نسبته، إلى مولانا على «۵»، فهو أيضا رواية مرسلة منجبرة.

و الاحتجاج بالنصوص المتكثّرة المصرّحة بمسح الكفّين بواسطة تبادر

---

[۱] جامع المقاصد ۱: ۴۹۲، و المدارك ۲: ۲۲۲، قال فيه: و الأولى المسح بمجموع الكفين عملا- بجميع الأخبار، الذخيرة: ۱۰۶، الحدائق ۴: ۳۴۸.

[۲] لم نعثر على شخصه.

---

(۱) المتقدمة فى ص ۴۴۶.

(۲) التذكرة ۱: ۶۳، و المنتهى ۱: ۱۴۶.

(۳) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۸، جامع المقاصد ۱: ۴۹۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵.

(۴) راجع ص ۴۲۱.

(۵) المنتهى ۱: ۱۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۴۹

المجموع من الكف غير جيّد، لمثل ما مرّ فى الوجه «۱»، مع أنّ أكثرها خال عن الدالّ على الوجوب.

و منه يظهر ضعف الاحتجاج بقوله عليه السلام فى صحيحة الخزاز و داود ابن النعمان: «مسح فوق الكف قليلا» «۲».

و على الثانى- مضافا إلى الرضوى-: النصوص المذكورة، حيث إنه لو وجب الزائد لأتى به فى التيمّمات البيانية، و لو اتى به، لنقله الراوى قطعا.

و الصحيحتان المذكورتان، فإنّ مسح فوق الكفّ قليلا صريح فى عدم استيعابه الذراع، فلا يكون واجبا البتة، و لا هذا القليل، لعدم قوله بوجوبه أصالة، نعم هو واجب من باب المقدمة، و هو السبب فى مسحه عليه السلام إيّاه.

و صحيحة زرارة: «ثمَّ مسح وجهه و كفيه و لم يمسح الذراعين بشيء» «۳» و هو نصّ فى المطلوب.

و بتلك الأدلّة تقيّد مطلقات مسح اليد على القول بإطلاقها، أو تبيّن مجملات مسحها على إجمالها، مع أنه- كما مرّ- يكفى فى صدق مسح اليد مسح جزء منه.

خلافا فى الأول للمحكى فى السرائر عن بعض الأصحاب، فاكتفى بالمسح من أصول الأصابع إلى رؤوسها «۴».

و لعلّه لما فى فقه الرضا عليه السلام من قوله: «و روى من أصول الأصابع» و قوله: «و روى: إذا أردت التيمّم- إلى أن قال:- ثمَّ تضع أصابعك اليسرى على أصابعك اليمنى من أصول الأصابع من فوق الكف، ثمَّ تمرّها على مقدّمها على

---

(۱) راجع ص ۴۴۰، ۴۳۹.

(۲) الكافى ۳: ۶۲ الطهارة ب ۴۰ ح ۴، التهذيب ۱: ۲۰۷- ۵۹۸، الاستبصار ۱: ۱۷۰- ۵۹۱، الوسائل ۳: ۳۵۸ و ۳۵۹ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۲ و ۴.

(۳) التهذيب ۱: ۲۰۸- ۶۰۳، الوسائل ۳: ۳۵۹ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۵.

(۴) السرائر ۱: ۱۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۵۰

ظهر الكف، ثمَّ تضع أصابعك اليمنى على اليسرى فتصنع بيدك اليمنى ما صنعت بيدك اليسرى مرّة واحدة، فهذا هو التيمّم» «۱».

و مرسلة حماد: عن التيمّم، فتلا هذه الآية السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما و قال فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ قال: «فامسح على كفيك من حيث موضع القطع» «۲».

و يضعّف الكلّ بالضعف: أمّا الأولان: فظاهران، و أمّا الثالثة:

فلشذوذها، و مخالفتها عمل المعظم.

مضافا إلى أنه يمكن أن يكون المراد فى الثانى: تضع أصل أصابعك اليسرى على أصل أصابعك اليمنى، فتكون رؤوس أصابع اليسرى إمّا على رؤوس أصابع اليمنى أو على الزند، و على التقديرين يحصل بالمدّ المسح على الطريق المشهور، أو يكون المراد بأصول الأصابع ما يتصل بالزند كما هو ظاهر قوله: «من فوق الكف» فبالمدّ يحصل المسح المشهور.

و أن يكون المراد بموضع القطع فى الثالث موضعه عند العامة بحمل اللام على العهد الخارجى، فيكون جريا على طريقة الجدل (مع العامة) [۱].

و فى الثانى للمحكى عن الصدوق فى أماليه و والده، فأوجبا المسح من المرفقين إلى رؤوس الأصابع «۳»- و هو المنقول عن أبى حنيفة و الشافعى «۴»- لصحيحة محمد، و موثّقة سماعة، و رواية ليث «۵».

و يضعّف: بما مرّ من الشذوذ، مع أنه لا دلالة فيها على الوجوب بوجه،

---

[۱] ليست فى «ه».

---

(۱) فقه الرضا (ع): ۸۸، مستدرك الوسائل ۲: ۵۳۵ أحكام التيمم ب ۹ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۶۲ الطهارة ب ۴۰ ح ۲، التهذيب ۱: ۲۰۷- ۵۹۹، الاستبصار ۱: ۱۷۰- ۵۸۸، الوسائل ۳: ۳۶۵ أبواب التيمم ب ۱۳ ح ۲.

(۳) الأمالى: ۵۱۵، و حكى عن والده فى المختلف: ۵۰.

(۴) الأم فى فقه الشافعى ۱: ۴۹ و نقل عنهما فى الجامع لأحكام القرآن ۵: ۲۳۹.

(۵) المتقدمة فى ص ۴۴۱.

و على فرض الدلالـة تكون معارضـة لما مرّ. فإمّا يجمع بينهما بحمل الزائد على الندب، أو يرجّح ما مرّ، لمخالفة العامة- كما صـرّح به غير واحد- و موافقة الكتاب حيث إنّ الظاهر منه- كما صـرّح به فى الصـحيحة المفسّرة «۱»- أنّ المسـح أيضا ببعض الأيدى المغسولة فى الوضوء، أو يتساقطان، فيرجع إلى الأصل.

و هـل يجوز التجاوز عن الزنـد و الاستيعاب إلى المرفقين كما عن المعتبر «۲»، أو يسـتحب كما احتمله فى المنتهى «۳»؟ الظاهر فيهما: العدم، لأصالة عدم المشروعية.

و ليس فى الروايتين الأوليين إلّا الإخبار عن مسحه، و هو يحتمل التقية.

و أمّا الرواية الأخيرة فورد فيها بلفظ الإخبار المحتمل لمطلق الرجحان و الاستحباب و الوجوب، فعلى الأخير يجب حملها على التقية، و لعدم تعيّن الأولين لا يثبت منهما حكم.

فروع:

أ: المعروف من مذهب الأصحاب كما فى اللوامع، بل اتّفقوا عليه كما هو ظاهر شرح القواعد «۴»: وجوب البدأة بالزند.

و يدلّ عليه قوله فى أحد الرضويين المتقدّمين: «ثمَّ تمرّها على مقدّمها» «۵».

و ضعفه منجبر، و لا يضر قوله فى الآخر «إلى حدّ الزند» «۶» لضعفه الموجب للاقتصار فى العمل به على موضع الانجبار.

ب: يجب أن يكون الماسح بطن الكفّ، لما مرّ فى الوجه. و الممسوح ظاهرها، لظاهر الإجماع، و به تقيّد الإطلاقات.

---

(۱) راجع ص ۴۳۴.

(۲) المعتبر ۱: ۳۸۷.

(۳) المنتهى ۱: ۱۴۷.

(۴) جامع المقاصد ۱: ۴۹۲.

(۵) راجع ص ۴۴۹.

(۶) راجع ص ۴۴۹.

و تؤيّده أيضا: حسنة الكاهلى: «ثمَّ مسح كفّيه إحداهما على ظهر الأخرى» «۱» و الرضوى المتقدّم فى الوجه «۲»، و المروى فى السرائر فى حكاية عمّار، و فيه: «ثمَّ مسح بكفّيه كلّ واحدة على ظهر الأخرى» «۳».

و لو تعذّر الباطن من الأول و الظاهر من الثانى أجزأ الآخر، لعموم الآية و الأخبار، فيقتصر فى التخصيص المخالف للأصل بالمتيقّن.

ج: يجب تقديم اليمنى على اليسرى، بالإجماع المحقّق و المحكى فى التذكرة و شرح القواعد «۴»، و غيرهما «۵».

و يدلّ عليه الرضويان المتقدّمان «۶» (المنجبران) [۱] المؤيدان بصحيحة ابن مسلم، المتقدّمة فى مسألة عدد الضربات «۷».

د: الظـاهر الإجماع على وجوب استيعاب الممسوح، و عليه الإجماع فى المنتهى «۸» و اللوامع، و فى الحـدائق: بلا خلاف يعرف «۹»، و هو الحجة فيه دون ظواهر الأخبار، لعدم الدلالة.

و القـدر الثـابت الاستيعاب العرفى، فلا يضـرّ خروج ما بين الأصابع، و لا ما تحت الأظفار و لو طولت، بل و لا تحت مثل الخاتم، لعـدم ثبوت الإجماع فى هذا القدر.

[۱] ليست فى «ه».

(۱) الكافى ۳: ۶۲ الطهارة ب ۴۰ ح ۳، التهذيب ۱: ۲۰۷- ۶۰۰، الاستبصار ۱: ۱۷۰- ۵۸۹، الوسائل ۳: ۳۵۸ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۱.

(۲) راجع ص ۴۴۰.

(۳) مستطرفات السرائر: ۲۶- ۴، الوسائل ۳: ۳۶۰ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۹.

(۴) التذكرة ۱: ۶۴، جامع المقاصد ۱: ۴۹۲.

(۵) كالمدارك ۲: ۲۲۶، و المفاتيح ۱: ۶۲.

(۶) فى ص ۴۴۹.

(۷) راجع ص ۴۳۲.

(۸) المنتهى ۱: ۱۴۷.

(۹) الحدائق ۴: ۳۵۳.

و منه يظهر عدم وجوب مسح الإصبع الزائدة و لو لم تتميّز من الأصلية، و مسحها أحوط.

و أمّا اليد الزائدة فمع تميزها لا يجب مسحها و إن كانت تحت الزند، للأصل، و عدم دليل على وجوب مسح الزائد على اليدين. و يجب مسح الأصلية إجماعا، و للشك فى كون الأخرى يدا فيستصحب الاشتغال.

و مع عدم التميز يجب مسحهما، تحصيلا للعلم بالامتثال.

و يحتمل التخيير، لعدم وجوب مسح الزائد على اليدين، و صدق اليد على كلّ منهما، و عدم اختصاص الوجوب بواحدة معينة مجملة.

ه: لو قطع بعض مواضع المسح مسح الباقى، لأنّ وجوب الاستيعاب مع إمكانه، فبدونه يعمل بالمطلقات.

و لو لم يبق شيء أصلا، سقط مسحه و اكتفى بمسح سائر الأعضاء، لاستصحاب وجوبه، و أصالة عدم الربط حينئذ.

و لو قطع من الزند فلا يجب ما كان واجبا من باب المقدمة. و لو قطعت إحدى يديه، مسح ظهر الأخرى بالأرض.

الخامس: الترتيب:

بأن يضرب، ثمَّ مسح الوجه ثمَّ اليمنى ثمَّ اليسرى، بالإجماع المحقّق و المصرّح به فى المنتهى و التذكرة «۱» و اللوامع، و عن أمالى الصدوق أنه من دين الإمامية «۲»، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى الإجماع المركّب بين الترتيب هناك و بينه فى المائية كما صرّح به السيد «۳»، و الرضويين المتقدّمين «۴» المنجبرين، المتضمّن أحدهما للفظة الفاء و الآخر للفظة «ثمَّ» الدالّتين على التعقيب.

(۱) المنتهى ۱: ۱۴۷، التذكرة ۱: ۶۴.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۵.

(۳) حكى عنه فى المعتبر ۱: ۳۹۳.

(۴) فى ص ۴۲۱ و ۴۴۹.

و يؤيّده: اشتمال البيانيات على ذلك الترتيب «۱»، لتضمّن أخبارها الحاكية لها الفاء أو ثمَّ، إمّا بين الضرب و المسح كبعضها، أو بينه و بين الوجه و اليدين أيضا كآخر، أو بينها و بين اليدين أيضا كثالث.

و جعل تلك الأخبار دليلا- كجماعة «۲»- غير جيّد و إن اشتمل بعضها على الحمل بقوله: «هذا التيمّم» إذ لا دلالة فى نقل الترتيب على الوجوب، لاحتمال كونه أحد فردى المخيّر، فإنّه لا مفرّ من نوع ترتيب و لا يمكن الجمع، فلا يعلم كونه جزءا من البيان.

و قد يستدلّ أيضا: بالآية، بضميمة ما ورد فى أخبار الوضوء و السعى من قولهم: «ابدأ بما بدأ اللّه سبحانه» «۳» و بأصل الاشتغال، و قاعدة البدلية و المنزلة.

و يضعّف غير الأول بما مرّ مرارا. و هو بمنع عموم تلك الأخبار بحيث يشمل جميع المواضع، و لفظة «ما» يحتمل الموصوفية و هى للعموم غير مفيدة.

السادس: المباشرة بنفسه،

و وجوبها مجمع الموصوفية و هى للعموم غير مفيدة.

السادس: المباشرة بنفسه، و وجوبها مجمع عليه، و هو الحجة فيه، مضافا إلى أنه الأصل فى خطاب شخص خصوصا أو عموما.

و لو تعذّرت، استناب، عند علمائنا كما فى المدارك «۴».

و تدلّ عليه: مرسلة ابن أبى عمير: «يؤمّم المجدور و الكسير إذا أصابتهما الجنابة» «۵».

و مرسلة الفقيه: «المجدور و الكسير يؤمّمان و لا يغسلان» «۶».

و رواية ابن سكين [۱] و غيره: إنّ فلانا أصابته جنابة و هو مجدور فغسّلوه

---

[۱] فى «ه»: ابن سليمان، و هو تصحيف.

---

(۱) انظر: الوسائل ۳: ۳۵۸ و ۳۶۱ أبواب التيمم ب ۱۱ و ۱۲.

(۲) كالمحقق فى المعتبر ۱: ۳۹۳، و العلامة فى المنتهى ۱: ۱۴۷، و صاحب الحدائق ۴: ۳۵۴.

(۳) انظر: الوسائل ۱: ۴۵۰ أبواب الوضوء ب ۳۵ و ج ۱۳: ۴۸۱ أبواب السعى ب ۶.

(۴) المدارك ۲: ۲۲۷.

(۵) التهذيب ۱: ۱۸۵- ۵۳۳، الوسائل ۳: ۳۴۸ أبواب التيمم ب ۵ ح ۱۰.

(۶) الفقيه ۱: ۵۹- ۲۱۷، الوسائل ۳: ۳۴۸ أبواب التيمم ب ۵ ح ۱۲ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۵۵

فمات، فقال عليه السلام: «قتلوه، ألا سألوا؟! ألا يمّموه؟!» «۱» الحديث.

فيضرب النائب يد العليل و يمسحها، فإن لم يمكن ضرب يده يضرب يده، لوجوب الاستنابة فى جميع الأفعال.

و لو تعذّرت مباشرة الضرب فقط و لكن أمكن مسح ظاهر الكفين و الوجه بالتراب، فالظاهر وجوبه، لإطلاق الآية. و كذا من قطعت يداه فيمسح وجهه بالأرض

السابع: الموالاة،

و هى أيضا إجماعية على ما به صرّح فى المنتهى «۲»، و فى المدارك: إنه قد قطع الأصحاب باعتبارها «۳».

و هو الحجة فى المقام لو ثبت خاصة، لا- عموم البدلية و المنزلة، لما عرفت، مع أنهما لا ينتهضان حجّتين فى التيمّم بدل الغسل، و التعدّى بعدم الفصل ليس أولى من العكس. بل فى بدل الوضوء أيضا، لأنّ الموالاة المعتبرة فيه لا تجرى هنا، مع أنه احتمل فى نهاية الإحكام عدم وجوبها فى بدل الغسل «۴».

و لا التيمّمات البيانية حيث توبع فيه، لمنعه، و عدم دلالته لو ثبت.

و لا يفيد الحمل فى بعض الأخبار، لعدم معلومية كون التتابع- لو كان- فى روايات الحمل من جزء المحمول.

و لا- أنها مقتضى اختصاص التيمّم بآخر الوقت، لما يأتى من أنّ المراد بالآخر الآخر العرفى الذى لا ينافيه بقاء شىء من الوقت بعده «۵»، إلّا أن تحمل الموالاة أيضا على نحو من ذلك.

---

(۱) الكافى ۳: ۶۸ الطهارة ب ۴۵ ح ۵، الفقيه ۱: ۵۹- ۲۱۸ رواها مرسلة، التهذيب ۱: ۱۸۴- ۵۲۹، مستطرفات السرائر: ۱۰۸- ۵۶، الوسائل ۳: ۳۴۶ أبواب التيمم ب ۵ ح ۱ و ۲.

(۲) المنتهى ۱: ۱۴۹.

(۳) المدارك ۲: ۲۲۷.

(۴) نهاية الإحكام ۱: ۲۰۸.

(۵) انظر: ص ۴۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۵۶

و لا الآية، كما استدلّ بها تارة باعتبار الأمر بالتيمّم بعد إرادة الصلاة فورا، إمّا لأجل دلالة الأمر على الفور، أو لإفادة الفاء للتعقيب بلا مهملة، و مقتضاه الإتيان بجميع أفعال التيمم متتابعة بلا فصل لتحقّق الفورية و التعقيب.

و اخرى باعتبار الأمر بمسح الوجه بعد قصد الصعيد و الضرب عليه بلا فاصلة، لأحد الوجهين، و يتمّ فى باقى الأعضاء بعدم الفصل.

لما يرد على الوجه الأول للاعتبار الأول: من منع كون الأمر للفور.

و على الثانى: أن الفاء التعقيبية إنما هى العاطفة دون الجزائية.

و على الوجهين: عدم وجوب التيمّم بعد الإرادة فورا بالإجماع، مع أنهما إنما يفيدان لو كان التيمّم فى الآية بالمعنى الشرعى و هو ممنوع، بل قوله: صعيدا، يعيّن اللغوى.

و على الوجه الأول للثانى أيضا: ما مرّ.

و على الثانى: أنه إنما يفيد لو كان المراد بالتيمّم هو الضرب على الصعيد دون ما إذا أريد به المعنى اللغوى الذى هو القصد، لعدم وجوب الضرب و لا المسح بعد القصد بلا فصل إجماعا، فتكون الفاء منسلخة عن معنى التعقيب قطعا.

و دون ما إذا أريد به الشرعى، لأنّ الفاء تكون حينئذ تفصيلية، و لا إفادة للتعقيب لها أصلا.

ثمَّ لو أخلّ بالموالاة فهل ترك الواجب فقط، أو يبطل التيمّم أيضا؟ ظاهر المدارك: التردّد «۱».

و الحق الثانى، إذ يكون المسح المأمور به حينئذ ما كان عقيب الضرب بلا تراخ، فلا يكون غيره مأمورا به، كالواجب الموقّت.

ثمَّ إذا عرفت أنه لا دليل على اعتبارها سوى الإجماع، فالواجب الحكم بما ثبت فيه، فلا يضرّ الفصل القليل.

---

(۱) المدارك ۲: ۲۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۵۷

الثامن: طهارة الماسح و الممسوح مع إمكان التطهير،

فإن لم يمكن يصحّ التيمّم بدونها إن لم تتعدّ النجاسة إلى التراب، و إن تعدّت، سقط التيمّم و الصلاة.

أمّا الأول فذهب إليه طائفة منهم: الذكرى «۱» و اللوامع، لعموم البدلية و المنزلة. و قد عرفت ضعفهما، مع أنّ فى الاشتراط فى المبدل أيضا كلاما كما مرّ، و لإيجابه تنجّس التراب بملاقاته النجاسة. و هو أخصّ من المدّعى، مع أنّ المسلّم اشتراط طهارة التراب قبل الضرب و المسح، و أمّا النجاسة الحاصلة بالضرب أو المسح فلا دليل على مانعيتها أصلا، و لذا ذهب فى المدارك إلى عدم اشتراطها «۲»، و نقله فى اللوامع عن جماعة، و هو الحقّ الموافق للأصل و إطلاق الروايات.

و أمّا الثانى فهو كذلك، و دليله ظاهر، و فى اللوامع: إنّ عليه ظاهر الوفاق.

و أمّا الثالث فذكره فى اللوامع، و وجهه اشتراط طهارة التراب، و قد عرفت ما فيه، بل لو تعدّت نجاسة الماسح إلى الممسوح لم يضرّ بالتيمّم.

نعم تجب إزالتها للصلاة مع الإمكان، و إن لم يمكن، صلّى معها.

و لا يحرم تنجيس البدن و لو علم عدم إمكان التطهير للصلاة، للأصل.

و ممّا ذكر ظهر أنه لو كان باطن الكفّين نجسا لا ينتقل إلى ظهرهما، و مع نجاسة الظهر أيضا لا ينتقل إلى ضرب الجبهة كما قيل «۳».

نعم، يمكن أن يقال بعدم تعيّن الباطن حينئذ، لأنّ دليله الإجماع، و هو فى المقام غير متحقّق.

---

(۱) الذكرى: ۱۰۹.

(۲) المدارك ۲: ۲۲۸.

(۳) كما فى الذخيرة: ۱۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۵۸

الفصل الخامس: فى أحكامه

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الاولى:

اشارة

لا يصحّ التيمّم للصلاة قبل دخول الوقت و إن علم استمرار العذر، بالإجماع المحقّق و المصرّح به فى المعتبر و المنتهى و القواعد (و التذكرة) [۱] و الدروس «۱»، و غيرها «۲». و يصح مع تضيقه كذلك.

و فى صحته بعد دخوله و عند السعة أقوال:

الأول: المنع مطلقا، و هو مختار الشيخين و السيد و القاضى و الحلبى و الحلّى و الديلمى و الشهيد الثانى فى الروض «۳»، بل أكثر علمائنا كما فى التذكرة و المنتهى و الدروس و شرح القواعد و الحبل المتين «۴»، و غيرها «۵»، بل بالإجماع كما فى الناصريات و الانتصار و السرائر «۶»، و عن الشيخ [۲]، و الغنية و أحكام الراوندى «۷»،

---

[۱] ليست فى «ه».

[۲] لم نعثر على ادعاء الإجماع فى كتبه الفقهية، نعم قال فى تفسير التبيان ۳: ۲۰۹: لا يجوز التيمم عندنا إلا عند تضيق الوقت.

(۱) المعتبر ۱: ۳۸۱، المنتهى ۱: ۱۳۹، القواعد ۱: ۲۳، التذكرة ۱: ۶۴، الدروس ۱: ۱۳۲.

(۲) كالتنقيح ۱: ۱۳۳، و المفاتيح ۱: ۶۳، و الحدائق ۴: ۳۵۶.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۶۱، الطوسى فى النهاية: ۴۷، المبسوط ۱: ۳۱، الاقتصاد: ۲۵۱، السيد فى الانتصار: ۳۱، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۹، القاضى فى المهذب ۱: ۴۷، و شرح الجمل: ۶۱، الحلبى فى الكافى: ۱۳۶، الحلى فى السرائر ۱: ۱۴۰، الديلمى فى المراسم: ۵۴، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۱۲۲.

(۴) التذكرة ۱: ۶۴، المنتهى ۱: ۱۴۰، الدروس ۱: ۱۳۲، جامع المقاصد ۱: ۵۰۰، الحبل المتين: ۹۲.

(۵) كالذكرى: ۱۰۶، و كشف اللثام ۱: ۱۴۸.

(۶) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۹، الانتصار: ۳۱، السرائر ۱: ۱۴۰.

(۷) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، فقه القرآن ۱: ۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۵۹

و الطبرسى [۱]، و شرح جمل السيد للقاضى [۲]، و اختاره بعض مشايخنا المحقّقين [۳].

و هو الأقوى، للأصل، و المستفيضة كصحيحة محمد: «إذا لم تجد الماء و أردت التيمم فأخّر التيمّم إلى آخر الوقت، فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض» «۱».

و حسنة زرارة: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام فى الوقت، فإن خاف أن يفوته الوقت فليتيمّم و ليصلّ فى آخر الوقت» «۲».

و نحوها روايته المروية فى التهذيب، إلّا أن مقام قوله: «فليطلب»:

«فليمسك» «۳».

و موثّقة ابن بكير: «فإذا تيمّم الرجل فليكن ذلك فى آخر الوقت، فإن فاته الماء فلن تفوته الأرض» «۴».

و الأخرى المروية فى قرب الإسناد: عن رجل أجنب فلم يصب الماء، أ يتيمّم و يصلّى؟ قال: «لا حتى آخر الوقت، فإن فاته الماء لم تفته الأرض» «۵».

و الرضوى: «و ليس للمتيمّم أن يتيمّم إلّا فى آخر الوقت أو إلى أن يتخوّف خروج وقت الصلاة» «۶».

و صحيحة ابن حمران، و فيها: «ليس ينبغى لأحد أن يتيمّم إلّا فى آخر

[۱] لم نعثر عليه فى مجمع البيان.

[۲] لم نعثر على ادعاء الإجماع فى شرح الجمل، و لكن قد حكى عنه فى كشف اللثام ۱: ۱۴۸.

[۳] الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۱) الكافى ۳: ۶۳ الطهارة ب ۴۱ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۰۳- ۵۸۸، الاستبصار ۱: ۱۶۵- ۵۷۳، الوسائل ۳: ۳۸۴ أبواب التيمم ب ۲۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۶۳ الطهارة ب ۴۱ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۹۲- ۵۵۵، الاستبصار ۱: ۱۵۹- ۵۴۸، الوسائل ۳: ۳۶۶ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۳.

(۳) التهذيب ۱: ۱۹۴- ۵۶۰، الوسائل ۳: ۳۶۷ أبواب التيمم ب ۱۴ ذيل الحديث ۳.

(۴) التهذيب ۱: ۴۰۴- ۱۲۶۵، الوسائل ۳: ۳۸۵ أبواب التيمم ب ۲۲ ح ۳.

(۵) قرب الإسناد ۱۷۰- ۶۲۳، الوسائل ۳: ۳۸۵ أبواب التيمم ب ۲۲ ح ۴.

(۶) فقه الرضا (ع): ۸۸ و ۸۹، مستدرك الوسائل ۲: ۵۴۷ أحكام التيمم ب ۱۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۶۰

الوقت» «۱».

و المروى فى الدعائم: «لا ينبغى أن يتيمّم من لم يجد الماء إلّا فى آخر الوقت» «۲».

و فى المعتبر و غيره، عن على عليه السلام فى الجنب: «يتلوّم- أى ينتظر و يمكث- ما بينه و بين آخر الوقت، فإن وجد الماء و إلّا يتيمّم» «۳».

و فى دلالة بعضها على الوجوب و إن كان كلام، إلّا أنّ دلالة أكثرها واضحة صريحة، كما أنّ فى سند بعضها و إن كان ضعف، إلّا أن أكثرها فى غاية الاعتبار و القوة، مع أنّ جميعها بما مرّ- من الإجماعات، و الشهرة العظيمة القديمة المحقّقة و المحكية- منجبرة، و بأصالة عدم مشروعية التيمّم و بقاء الاشتغال و استصحاب عدم جواز الدخول فى الصلاة معتضدة.

و الثانى: الجواز كذلك، و هو مختار المنتهى و التحرير و الإرشاد و البيان «۴»، و المحكى عن الصدوقين [۱]، و ظاهرى الجعفى و جامع البزنطى «۵» و إن كان فى ظهوره عن كلام الأخير نظر، و إليه ذهب جمع من المتأخّرين كما قيل «۶»، و عليه إطباق العامة كما فى الناصريات و الانتصار و المعتبر و التذكرة «۷»، للأصل، و العامى المروى فى المعتبر و غيره: «أينما أدركتنى الصلاة تيمّمت و صلّيت» «۸».

---

[۱] حكاه عن الصدوق فى المختلف: ۴۷، و لكن قال فى المقنع ۸: اعلم أنه لا تيمم للرجل حتى يكون فى آخر الوقت.

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۰۳- ۵۹۰، الاستبصار ۱: ۱۶۶- ۵۷۵، الوسائل ۳: ۳۸۵ أبواب التيمم ب ۲۲ ح ۵.

(۲) دعائم الإسلام ۱: ۱۲۰، مستدرك الوسائل ۲: ۵۴۷ أحكام التيمم ب ۱۷ ح ۲.

(۳) المعتبر ۱: ۳۸۲، سنن البيهقى ۱: ۲۳۳.

(۴) المنتهى ۱: ۱۴۰، التحرير ۱: ۲۲، الإرشاد ۱: ۲۳۴، البيان: ۸۶.

(۵) حكاه عنهما فى الذكرى: ۱۰۷.

(۶) الرياض ۱: ۷۷.

(۷) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۹، الانتصار: ۳۱، المعتبر ۱: ۳۸۲، التذكرة ۱: ۶۴.

(۸) المعتبر ۱: ۳۸۲، سنن البيهقى ۱: ۲۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۶۱

و إطلاق الآيتين، و عمومات توسيع الوقت و أفضلية أوّله، و إطلاق ما دلّ على أنّ الصعيد كالماء و بمنزلته، و أنه أحد الطهورين «۱».

و الأخبار الكثيرة- بل القريبة من التواتر- الظاهرة فى الجواز المطلق من حيث الدلالة على أنّ من تيمّم و صلّى ثمَّ وجد الماء لا إعادة عليه، و هى بين مطلقة بل عامة بترك الاستفصال لمن وجده فى الوقت، كالصحاح الأربعة للعيص و عبيد اللّه بن على الحلبى و ابنى مسلم و سنان «۲»، و حسنة الحلبى «۳»، و خاصة مصرّحة بعدم الإعادة مع الوجدان فى الوقت، كصحيحة زرارة «۴»، و موثّقتى أبى بصير و يعقوب «۵»، و روايتى معاوية بن ميسرة و على بن سالم «۶».

و حملها على كون الصلاة فى الوقت دون إصابة الماء- مع بعده- غير جار فى الجميع، كالحمل على الجاهل باعتبار الضيق مع معذورية الجاهل فى ذلك الحكم، أو على من شرع فى الصلاة و قد وجد الماء فى أثنائها بحيث ينقضى الوقت

(۱) انظر: الوسائل ۳: ۳۸۵ أبواب التيمم ب ۲۳.

(۲) صحيحة العيص: التهذيب ۱: ۱۹۷- ۵۶۹، الاستبصار ۱: ۱۶۱- ۵۵۶، الوسائل ۳: ۳۷۰ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۶، صحيحة الحلبی: الفقيه ۱: ۵۷- ۲۱۳، المحاسن: ۳۷۲- ۱۳۲ بتفاوت يسير،- الوسائل ۳: ۳۶۶ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱، صحيحة ابن مسلم: التهذيب ۱: ۱۹۷- ۵۷۱، الاستبصار ۱: ۱۶۱- ۵۵۷، الوسائل ۳: ۳۷۰ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۵.

صحيحة ابن سنان: التهذيب ۱: ۱۹۳- ۵۵۶، الاستبصار ۱: ۱۵۹- ۵۴۹، الوسائل ۳: ۳۶۸ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۷.

(۳) الكافی ۳: ۶۳ الطهارة ب ۴۱ ح ۳، الوسائل ۳: ۳۶۷ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۴.

(۴) التهذيب ۱: ۱۹۴- ۵۶۲، الاستبصار ۱: ۱۶۰- ۵۵۲، الوسائل ۳: ۳۶۸ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۹.

(۵) موثقة أبی بصير: التهذيب ۱: ۱۹۵- ۵۶۵، الاستبصار ۱: ۱۶۰- ۵۵۵، الوسائل ۳: ۳۶۹ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۱، موثقة يعقوب: التهذيب ۱: ۱۹۵- ۵۶۳، الاستبصار ۱:

۱۶۰- ۵۵۳، الوسائل ۳: ۳۷۰ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۴.

(۶) رواية معاوية بن ميسرة: التهذيب ۱: ۱۹۵- ۵۶۴، الاستبصار ۱: ۱۶۰- ۵۵۴، الوسائل ۳:

۳۷۰ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۳، رواية علی بن سالم: التهذيب ۱: ۲۰۲- ۵۸۷، الاستبصار ۱:

۱۶۵- ۵۷۲، الوسائل ۳: ۳۷۱ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۴۶۲

بإتمامها.

و تضعيفها بالمعارضة مع ما دلّ على الإعادة لو وجد الماء قبل خروج الوقت «۱» ضعيف، لخلوّه عن الدالّ على الوجوب، و ظهوره فی كون علّة الإعادة وجدان الماء، و لو وجب التأخير، لكانت العلّة عامة، و دلالته على خلاف المطلوب باعتبار إطلاق نفيه الإعادة مع الوجدان خارج الوقت.

و للمستفيضة الواردة فی أنّ المتيمّم إذا وجد الماء فی أثناء الصلاة ينصرف، كصحيحة زرارة «۲»، و حسنة ابن عاصم «۳»، و غيرهما، فإنه مع وجوب التضيّق لا معنى لذلك التفصيل، كيف و يقولون بالتيمّم لضيق الوقت مع وجود الماء؟! و لتعليق التيمّم بالجنابة، أو بها مع فقد الماء فی المستفيضة «۴»، فلا يتقيّد بغير الأمرين.

و لما دلّ على شرعية التيمّم بمجرّد حضور الصلاة «۵»، و على أنّ من تيمّم يجزيه ذلك إلى أن يجد الماء «۶».

و لاستلزام التأخير المطلق للعسر، سيما فی الأوقات التی لا يعلم أواخرها إلّا بالترصّد، و خصوصا فی العشاء، و سيما لذوی الأمراض، و إيجابه لتفويت كثير من المستحبات، بل تضييع خصوص العبادة.

و للمستفيضة المجوّزة لصلاة الليل و النهار بتيمّم واحد «۷».

(۱) انظر: الوسائل ۳: ۳۶۸ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۸ و ۱۰.

(۲) الكافی ۳: ۶۳ الطهارة ب ۴۱ ح ۴، التهذيب ۱: ۲۰۰- ۵۸۰، الوسائل ۳: ۳۸۱ أبواب التيمم ب ۲۱ ح ۱.

(۳) الكافی ۳: ۶۴ الطهارة ب ۴۱ ح ۵، التهذيب ۱: ۲۰۴- ۵۹۱، الوسائل ۳: ۳۸۱ أبواب التيمم ب ۲۱ ح ۲.

(۴) انظر: الوسائل ۳: أبواب التيمم ب ۵ و ۹ و ۱۴.

(۵) انظر: الوسائل ۳: ۳۴۲ أبواب التيمم ب ۲ ح ۱.

(۶) انظر: الوسائل ۳: ۳۶۶ أبواب التيمم ب ۱۴.

(۷) انظر: الوسائل ۳: ۳۷۹ أبواب التيمم ب ۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۶۳

و للصحيح: فى إمام قوم أصابته جنابة و ليس معه ماء يكفيه للغسل، أ يتوضّأ بعضهم و يصلّى بهم؟ قال: «لا، و لكن يتيمّم الجنب- الإمام- و يصلّى بهم» «۱» فإنّه يبعد الأمر بتأخير المأمومين إلى آخر الوقت لدرك فضيلة الجماعة مع خصوص هذا الإمام المتيمّم مع وجود إمام متوضّى.

و حملها على وقوع الإمام و المأمومين فى الضيق اتّفاقا بعيد جدا، مع غلبة وقوع الجماعة فى أول الوقت.

و الكلّ ضعيف، بل لا دلالة لغير أخبار عدم الإعادة أصلا.

أمّا الأصل: فلأنّه مع الخلاف كما مرّ «۲»، و أصالة عدم وجوب التأخير فرع ثبوت جواز التقديم.

و أمّا العامى: فلعدم حجيته، مع ما فيه من ضعف الدلالة كما يظهر.

و أمّا إطلاق الآيتين: فلأنهما لا تدلّان إلّا على مشروعية التيمم، لا على مشروعيته فى كلّ وقت، إلّا أن تضمّ أصالة عدم التوقيت بوقت خاص، و لكن أين الأصل [السالم] من معارضة الأخبار.

نعم، فى قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ فى إحداهما «۳» دلالة على جوازه حين القيام إليها مطلقا.

و لكن فيه: أنّ المستفاد منه مشروعيته حين القيام إلى الصلاة المشروعة، أمّا على كون الألفاظ أسماء للصحيحة فظاهر، و أمّا على الأعم: فللاتّفاق على عدم وجوب التطهّر إلّا للصلاة المشروعة، و الكلام بعد فى مشروعيتها فى أول الوقت للمتيمّم.

---

(۱) الكافى ۳: ۶۶ الطهارة ب ۴۲ ح ۳، الفقيه ۱: ۶۰- ۲۲۳، الوسائل ۳: ۳۸۶ أبواب التيمم ب ۲۴ ح ۲.

(۲) راجع ص ۴۵۹.

(۳) المائدة: ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۶۴

فإن قيل: تثبت المشروعية بقوله سبحانه لِدُلُوكِ الشَّمْسِ «۱».

قلنا: هو مخصّص بآيتى التطهير قطعا، فالمعنى: أقم الصلاة لدلوك الشمس بعد التطهّر، فقدر زمان التطهّر خارج بالقطع، و لا يعلم قدره فى المورد، فإثبات مشروعية الصلاة يتوقّف على مشروعية التطهّر و بالعكس.

و منه يظهر وجه ضعف عمومات التوسيع و أفضلية أول الوقت، لاختصاصها بغير زمان التطهّر قطعا، مع أنّ أكثر أهل المواسعة حملوا أخبار المضايقة على الاستحباب، و هو مناف لأفضلية أول الوقت.

و أمّا عموم المثلية و المنزلة: فلما مرّ مرارا.

و أمّا أخبار التيمّم إذا وجد الماء فى الأثناء: فلمعارضتها مع ما دلّ على عدم الانصراف بمجرد الدخول فى الصلاة «۲».

مع أنه غير مناف للمضايقة أصلا، لأنّ المراد منها ليس إلّا آخر الوقت عرفا، و هو لا ينافى توسعته لمقدار الطهارة، و لذا لا مضايقة فى الانصراف لكثير من أهل المضايقة، سيما مع ما فى بعض الأخبار من أنه يتوضّأ و يبنى «۳»، و سيما مع أنّ من أدرك ركعة من الوقت فقد أدركه.

و أمّا تعليق التيمّم بما ذكر: فلا شك فى أنه مقيد بوجوب الصلاة أيضا، و هو عين النزاع، فإن أثبته بعمومات التوسيع، رجع إليها، و قد مرّت.

و منه يظهر ما فى إطلاق تشريع التيمّم بمجرّد حضور الصلاة، مع أنّ فى صدق الحضور و الدرك بمجرد دخول الوقت كلاما يأتى فى بحث أوقات الصلوات.

و أمّا إجزاء التيمّم لمن يتيمّم إلى أن يجد الماء و لو فى أول الوقت: فهو لا ينافى

(۱) الإسراء: ۷۸.

(۲) انظر: الوسائل ۳: ۳۸۲ أبواب التيمم ب ۲۱ ح ۳ و ۴.

(۳) انظر: الوسائل ۳: ۳۸۳ أبواب التيمم ب ۲۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۶۵

وجوب تأخيره لغير المتيمّم، بل هو مسألة أخرى تأتى «۱».

و منه يظهر ما فى الاستدلال بمجوّزات صلاة الليل و النهار بتيمّم واحد.

و أما لزوم العسر: فممنوع جدّا، سيما على القول بجواز الصلاة أول الوقت لمن دخله متيمّما لصلاة أخرى، أو بجواز التيمّم مع نذر ركعتين فى وقت معين و غير ذلك ممّا يأتى.

و القول بأنه على ذلك تسقط فائدة الأمر بالتأخير، يشبه القول بأنه مع سهولة ارتكاب حيل تسقط شفعة الشفيع و الربا تسقط فائدة تشريع الأول و تحريم الثانى.

و أمّا حديث تفويت المستحبات فهو خطابى شعرى لا التفات إليه.

و أمّا الصحيحة الأخيرة ففيها: أنه لا بعد فى استحباب تأخير المأمومين لإدراك الجماعة، مع أنه يمكن أن يكونوا أيضا متيمّمين، و يشعر به قوله: «أ يتوضّأ بعضهم» سيما مع نفيه إمامة المتوضّئ و أمره إمامة المتيمّم الذى لا أقلّ من الرجحان مع كراهية إمامة المتيمّم للمتطهّر.

فلم يبق إلّا أخبار الإعادة، و جوابها: أنّها أعم مطلقا من أخبار المضايقة، إذ ليس المراد بآخر الوقت فيها وقت منطبق آخره بآخر الفريضة، لأنّه تكليف بالمحال، و لا يقول به أهل المضايقة و لا بوجوب الاقتصار على أقل الواجب.

بل المراد: الآخر العرفى، كما عليه يحمل سائر الألفاظ، و هو لا ينافى زيادة شىء من الوقت، مع أنّ المعول ظنّ المكلّف و تخمينه، كما هو مقتضى قوله فى بعض أخبار المضايقة «فإن خاف أن يفوته الوقت» و هو لا ينافى التخلّف سيما فى حق العوام. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۳ ۴۶۶ المسألة الاولى: ..... ص : ۴۵۸

ا، مع أنّ المذكور فى بعض أخبار المواسعة: بقى شىء من الوقت، أو وقت، و هو دالّ على القلّة، فلا ينافى التخمين أو الآخر العرفى، سيما مع أنّ بقاء

(۱) انظر ص ۴۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۶۶

وقت يكفى فيه مقدار ركعة.

هذا، مع أنّ لها عموما آخر، و هو شمولها لمن صلّى فى السعة بالتيمّم الواقع قبل وقتها لصلاة أخرى فى آخر وقتها، و القول بالجواز فيه معروف كما يأتى.

و على هذا فتخصّص تلك الأخبار بأخبار المضايقة قطعا.

و توهّم عمومها أيضا باعتبار شمولها لمن قطع بوجدان الماء إلى آخر الوقت فاسد، لظهور الجميع أو الأكثر فى عدم القطع بذلك، كما هو مقتضى قوله: «لم يجد الماء» و «لم يصبه» و «إن فاتك».

ثمّ لو سلّم ذلك حتى يكون بينهما عموم من وجه، أو عدم عموم أخبار المواسعة حتى يكون بينهما التساوى، فالترجيح أيضا

للمضايقة، لمخالفة جميع العامة، كما ذكره جمع من الخاصة «۱».

و منه يظهر ترجيحها أيضا لو توهّم موافقة المواسعة لإطلاق الآيتين، لتكافؤ الترجيحين و بقاء الأصل مع المضايقة.

و من جميع ما ذكر يظهر المناص لو سلّمت دلالة بعض العمومات المتقدمة على المواسعة أيضا.

الثالث: التفصيل بالأول مع رجاء زوال العذر، و الثانى مع عدمه. و هو عن الإسكافى و ظاهر العمانى «۲»، و التذكرة و القواعد و شرح القواعد و فخر المحقّقين و اللمعة «۳»، و والدى العلّامة، بل أكثر المتأخّرين كما فى شرح القواعد، و استجوده فى المعتبر «۴».

للجمع بين أخبار الطرفين، مع ظهور الرجاء من التعليل فى أكثر أخبار

---

(۱) راجع ص ۴۶۰.

(۲) حكى عنهما فى المعتبر ۱: ۳۸۳.

(۳) التذكرة ۱: ۶۴، القواعد ۱: ۲۳، جامع المقاصد ۱: ۵۰۰ و ۵۰۱، فخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۷۰، اللمعة (الروضة ۱): ۱۶۰.

(۴) المعتبر ۱: ۳۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۶۷

التضيق بقوله: «فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض» فإنّ مقتضاه الشك فى الفوات، مع أنه مع العلم بعدم زوال العذر يكون الأمر بالتأخير لغوا عبثا.

و يردّ: بأن الجمع كما يمكن بما ذكر يمكن بغيره أيضا مما ذكره أرباب القولين.

و أمّا حديث ظهور التعليل فى الرجاء فإنما هو إذا جعل جملة «إن فاتك» من باب الشرط و الجزاء، و يمكن أن يكون من قبيل: إن فاتك اللحم لم يفتك المرق، لمن حصل له المرق دون اللحم، و إن ذهب مالك لم يذهب أجرك، لمن غصب ماله، بل هو الظاهر و الملائم للفظة لم و لن فى الجواب، مع أنّه لو سلّم ظهور ما تضمّن للتعليل فيه لا يقدح فى عموم ما لا يتضمّنه.

و أمّا حديث لزوم لغوية التأخير فمما لا يصلح للإصغاء إليه، فإنه لم يعلم أنّ علة التأخير زوال العذر، فلعلّها أمر آخر لا نعلمه.

فروع:

أ: الظاهر عموم وجوب التأخير لجميع الأعذار، و عدم اختصاصه بعدم الماء و إن اختصّ أكثر أخبار المضايقة به، لإطلاق موثّقة ابن بكير بل عمومها «۱».

و فوات الماء فيها لا ينحصر فى عدمه، بل يعم عدم إمكان استعماله، و كذا الرضوى «۲»، المنجبر ضعفه بعدم القول بالفصل المحقّق و المحكى فى الروض «۳»، و اللوامع.

و ظاهر المعتبر التردّد «۴»، كظاهر الحدائق «۵»، بل مال فى الأخير إلى المواسعة إذا كان العذر غير فقد الماء، لاختصاص أكثر أخبار الباب و وجوب حمل البواقى

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۰۴- ۱۲۶۵، الوسائل ۳: ۳۸۴ أبواب التيمم ب ۲۲ ح ۳.

(۲) فقه الرضا (ع): ۸۸، مستدرك الوسائل ۲: ۵۴۷ أحكام التيمم ب ۱۷ ح ۱.

(۳) روض الجنان: ۱۲۲.

(۴) المعتبر ۱: ۳۸۴.

(۵) الحدائق ۴: ۳۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۴۶۸

عليه. و لا وجه له.

ب: لو ظنّ الضيق و تيمّم و صلّى، ثمَّ بان خطؤه زائدا على ما يتسامح لم يعد، وفاقا للمعتبر و الدروس «۱»، لأنّه تطهّر طهارة شرعية و صلّى صلاة مأمورا بها، و للأخبار المتقدّمة الدالّة على عدم الإعادة بالإطلاق.

خلافا للمحكى عن الشيخ فى كتبه الأخبارية «۲»، لأنّ شرط التيمّم التضيّق، و لأنها صلاة واقعة قبل الوقت فتجب إعادتها.

و يجاب عن الأول: بأنّ الشرط التضيق بحسب علمه، لأنّه المكلّف به و قد حصل، بل ظاهر قوله: «فإن خاف فوت الوقت» أن الشرط ظنّ الضيق.

و عن الثانى: أنّ الثابت هو إعادة ما وقع قبل الوقت المحدود المعهود، دون مثل ذلك.

ج: الظاهر من آخر الوقت آخره عرفا، أى ما يسمّى فى العرف آخرا، لأنّه مقتضى حمل الألفاظ على المعنى، و هو و إن صدق على زمان أكثر ممّا يخاف معه الفوت إلّا أنه- لتصريح حسنة زرارة و روايته بخوف الفوات «۳»- تجب مراعاته، و يكفى فيه ظنّه بل احتماله أيضا.

د: لو دخل وقت صلاة و هو متيمّم، جاز إيقاعها فى أول وقتها و لو على المضايقة، وفاقا للمعتبر- و إن تردّد أخيرا- و المدارك و الذخيرة و اللوامع و عن المبسوط و المختلف «۴»، لأنّ المانع من تقديمها أوامر تأخير التيمّم، و هى مختصة صريحة بالمحدث، فتبقى عمومات الجواز فى السعة فى حقّ غيره سالمة عن

---

(۱) المعتبر ۱: ۳۸۴، الدروس ۱: ۱۳۲.

(۲) انظر التهذيب ۱: ۲۰۳، و الاستبصار ۱: ۱۶۷.

(۳) حسنة زرارة: الكافى ۳: ۶۳ الطهارة ب ۴۱ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۹۲- ۵۵۵، الاستبصار ۱: ۱۵۹- ۵۴۸، الوسائل ۳: ۳۶۶ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۳، و روايته: التهذيب ۱: ۱۹۴- ۵۶۰، الوسائل ۳: ۳۶۷ أبواب التيمم ب ۱۴ ذيل الحديث ۳.

(۴) المعتبر ۱: ۳۸۳، المدارك ۲: ۲۱۲، الذخيرة: ۱۰۱، المبسوط ۱: ۳۳ و ۳۴، المختلف: ۵۴ و ۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۴۶۹

المخصّص. و لا يفيد قوله فى الحسنة: «فليصلّ فى آخر الوقت» لأنّ المستتر فيه راجع إلى المسافر المحدث بقرينة قوله «فليتيمّم».

و قد يستشهد أيضا: بما دلّ على صحة الصلوات المتعدّدة بتيمّم واحد «۱».

و فيه: أنه لا يدلّ على إيقاعها فى أول أوقاتها، بل فيه ردّ على بعض العامة حيث قال: إنّ لكلّ صلاة تيمّما على حدة «۲»، و هو خلاف إجماع الشيعة.

خلافا لصريح البيان و ظاهر الدروس «۳»، فأوجب تأخيرها على القول بالمضايقة و التفصيل مع الرجاء، و اختاره بعض مشايخنا المحقّقين [۱]، لأنّ علّة التأخير إمكان زوال العذر، و هو متحقّق فى المقام، و لأنه كان تأخير التيمّم و الصلاة واجبا، و لا يلزم من انتفاء التأخير بالنسبة إلى التيمّم لسبق فعله انتفاؤه بالنسبة إلى الصلاة، فيستصحب الحكم بالنسبة إليها.

و فى الأول: ما مرّ من منع التعليل، مع أنه لو سلّم فهو علّة لتأخير التيمّم و الصلاة دون الصلاة فقط.

و القول بأن التيمّم ليس مقصودا بالذات، و الغرض حقيقة مراعاة حال الصلاة و إيقاعها على أتمّ ما يمكن، يشبه القياسات و الاستنباطات العامية.

و فى الثانى: أنّ المسلّم وجوب تأخير الصلاة على غير من دخل الوقت متيمّما، و أمّا بالنسبة إليه فلا.

و ممّا ذكر يعلم جواز إيقاع الصلاة فى أول الوقت مع ظنّ زوال العذر فى آخره، بل و مع القطع أيضا، و أمر الاحتياط واضح.

ه: يتيمّم للفائتة- فريضة كانت أو نافلة- فى كلّ وقت تذكّر و أراد فعلها، أمّا على القول بالمضايقة فى القضاء فظاهر، و أمّا على التوسعة: فلعمومات جواز

---

[۱] الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

---

(۱) كما فى الحدائق ۴: ۳۶۴.

(۲) الأم للشافعى ۱: ۴۷.

(۳) البيان: ۸۶، الدروس ۱: ۱۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۷۰

فعلها متى ذكرها، و إطلاق الآيتين، و أخبار التيمّم مع أصالة عدم التوقيت لها بوقت.

خلافا للبيان، فقال: لا يتيمّم للفائتة، لأنّ وقتها العمر، فتشملها أخبار التأخير إلى آخر الوقت «۱».

و فيه: أنّ هذا التحديد غير مستفاد من التوقيت، بل هو من مقتضيات عدم الفورية، و مثل ذلك ليس وقتا بل يجوز التيمّم فى كلّ وقت لمن عليه فائتة و لو لم يرد فعلها، لأنّ وجوبها عليه مستلزم لوجوب مقدمتها التى هى التيمّم مع العذر، فلا مناص من القول إمّا بعدم وجوب الفائتة حين العذر، أو بوجوب مقدمتها أيضا، و الأول ظاهر الفساد بالإجماع و العمومات، فتعيّن الثانى.

و مثلها ما لا وقت لها محدود شرعا من الصلوات الواجبة كالنذر المطلق، أو النافلة كذات الأسباب الغير الموقّتة أو المبتدأة، لما ذكر مع إطلاق ما دلّ على وجوبها أو استحبابها.

خلافا فى الأخيرة للمعتبر و المنتهى و التذكرة «۲»، فلم يجوّزوا التيمّم لها فى الأوقات المكروهة لها، بل الثانى لم يجوّزه فيها لقضاء الرواتب أيضا، لأنّها ليست بوقت لها.

و ضعفها فى غاية الوضوح، فإنّها لو لم يكن وقت لها لكانت باطلة لو وقعت فيها و لو بالوضوء، و هو خلاف الإجماع بل هى أوقات لها مرجوحة بالنسبة إلى سائر الأوقات.

و أمّا ما له وقت كالنذر الموقت و النوافل اليومية و الآيات و العيدين: فمقتضى إطلاق أخبار المضايقة فى التيمّم عدم صحتها إلّا فى آخر أوقاتها، و دعوى ظهورها فى الفرائض اليومية غير مسموعة.

---

(۱) البيان: ۸۶.

(۲) المعتبر ۱: ۳۸۳، المنتهى ۱: ۱۵۰، التذكرة ۱: ۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۷۱

و لكن قيل: الظاهر عدم الخلاف فى جواز التيمّم لكل منها فى حال إيقاعها «۱». فإن ثبت الإجماع فهو، و إلّا فالوقوف على الأخبار.

و كما لا يجوز التيمّم فى شىء ممّا ذكر ممّا له وقت قبل آخر وقتها، لا يجوز قبل الوقت أيضا، لوجوب [التأخير] [۱] فلا يتيمّم للعيدين قبل الطلوع، و لا للخسوف قبل الشروع، و هكذا.

المسألة الثانية:

متى تيمّم لواحد مما يجوز التيمّم له جاز له أداء كلّ صلاة دخل وقتها، بالإجماع، و المستفيضة كصحيحة حماد: عن الرجل لا يجد

الماء، أ يتيمّم لكلّ صلاة؟ قال: «لا، هو بمنزلة الماء» «۲».

و صحيحة زرارة: فى رجل تيمّم، قال: «يجزيه ذلك إلى أن يجد الماء» «۳».

و رواية السكونى: «لا بأس بأن يصلّى صلاة الليل و النهار بتيمّم واحد ما لم يحدث أو يصب الماء» «۴».

و لا فرق بين ما إذا أتى بما يتيمّم، أو لم يأت إذا تيمّم له. و لا يجب فى الصلاة اللاحقة حينئذ تأخيرها إلى آخر وقتها إذا كانت موقّتة كما مرّ «۵»، و بذلك ينتفى العسر الذى ادّعى على القول بالمضايقة.

الثالثة:

من يجب عليه الوضوء و الغسل معا- على القول بعدم كفاية الغسل وحده- فإن وجد الماء لأحدهما فقط، أتى به و تيمّم للآخر، و لا يسقط ما يتمكّن منه بسقوط ما لا يتمكّن، للاستصحاب، و أصالة عدم المرابطة بينهما.

---

[۱] فى النسخ: التخيير، و الصحيح ما فى المتن.

---

(۱) كما فى الحدائق ۴: ۳۶۷.

(۲) التهذيب ۱: ۲۰۰- ۵۸۱، الاستبصار ۱: ۱۶۳- ۵۶۶، الوسائل ۳: ۳۸۵ أبواب التيمم ب ۲۳ ح ۲.

(۳) التهذيب ۱: ۲۰۰- ۵۷۹، الوسائل ۳: ۳۸۶ أبواب التيمم ب ۲۳ ح ۳.

(۴) التهذيب ۱: ۲۰۱- ۵۸۲، الاستبصار ۱: ۱۶۳- ۵۶۷، الوسائل ۳: ۳۸۰ أبواب التيمم ب ۲۰ ح ۵.

(۵) راجع ص ۴۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۷۲

و لو وجد بقدر ما يغتسل، فهل يجب الغسل أو يجوز له الوضوء أيضا؟

الظاهر الثانى، لعدم دليل على التعيين.

و إن لم يجد لشىء منهما فظاهر الأكثر- كما قيل [۱]- كفاية تيمّم واحد لهما، و جعله فى المدارك الأظهر «۱»، و هو كذلك.

و فى الذكرى عن بعض الأصحاب: وجوب تيمّمين، و نفى هو البأس عنه «۲»، و اختاره طائفة من مشايخنا مستدلّين بأصالة عدم تداخل الأسباب «۳».

و هى ممنوعة مع أنّ بعض الإطلاقات يدفعها.

الرابعة:

من صلّى بالتيمّم الصحيح لا يعيد مطلقا، وفاقا للمعظم، بل عليه استفاضة نقل الإجماع فى بعض صوره.

لإتيانه بالمأمور به على وجهه فيجزى عنه، و هو بدل عن المأمور به مع المائية قطعا فيكفى عنه، لكفاية البدل عن المبدل منه، مع أنّ قضاءه بعد الوقت يتوقّف على أمر جديد و لا أمر.

و للنصوص المستفيضة المتقدمة أكثرها فى الأمر الأول من الفصل الأول، الدالّة إمّا على إجزاء الصلاة و عدم استئنافها مطلقا، كصحيحة ابن سنان «۴»، و حسنة الحلبى «۵»، و رواية الصيقل «۶»، و الصحاح الثلاث لمحمد و عبيد اللّه الحلبى

---

[۱] لم نعثر على قائله.

(۱) المدارک ۲: ۲۳۳.

(۲) الذکرى: ۱۰۸.

(۳) کصاحب کشف الغطاء: ۱۶۴، و بحر العلوم فى الدرة النجفية: ۴۷.

(۴) التهذيب ۱: ۱۹۳- ۵۵۶، الاستبصار ۱: ۱۵۹- ۵۴۹، الوسائل ۳: ۳۶۸ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۷.

(۵) الكافى ۳: ۶۳ الطهارة ب ۴۱ ح ۳، الوسائل ۳: ۳۶۷ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۴.

(۶) التهذيب ۱: ۴۰۶- ۱۲۷۷، الاستبصار ۱: ۱۶۸- ۵۸۱، الوسائل ۳: ۳۸۳ أبواب التيمم ب ۱۱ ح ۶.

و العيص «۱»، المصرّحة بقوله: «لا يعيد» الذى هو أعم من القضاء لغة، أو على عدم وجوب الإعادة فى الوقت، كصحيحة زرارة «۲» و موثّقة ابن أسباط عن عمّه «۳»، و روايات أبى بصير و ابن سالم و ابن ميسرة «۴»، أو على عدم وجوب القضاء كحسنة زرارة «۵».

خلافا للمحكى عن القديمين، فأوجبا الإعادة إذا بلغ الماء فى الوقت «۶»، لصحيحة يعقوب «۷»، و موثّقة ابن حازم «۸»، المتقدّمتين فى البحث المذكور.

و يضعّفان: بالخلوّ عن الدالّ على الوجوب سيما الأخيرة، مضافا إلى

(۱) صحيحة محمد: التهذيب ۱: ۱۹۷- ۵۷۱، الاستبصار ۱: ۱۶۱- ۵۵۷، الوسائل ۳: ۳۷۰ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۵، صحيحة عبيد اللّه الحلبى: الفقيه ۱: ۵۷- ۲۱۳، المحاسن:

۳۷۲- ۱۳۲ بتفاوت يسير، الوسائل ۳: ۳۶۶ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱، صحيحة العيص:

التهذيب ۱: ۱۹۷- ۵۶۹، الاستبصار ۱: ۱۶۱- ۵۵۶، الوسائل ۳: ۳۷۰ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۶.

(۲) التهذيب ۱: ۱۹۴- ۵۶۲، الاستبصار ۱: ۱۶۰- ۵۵۶، الوسائل ۳: ۳۶۸ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۹.

(۳) التهذيب ۱: ۱۹۵- ۵۶۳، الاستبصار ۱: ۱۶۰- ۵۵۳، الوسائل ۳: ۳۷۰ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۴.

(۴) رواية أبى بصير: التهذيب ۱: ۱۹۵- ۵۶۵، الاستبصار ۱: ۱۶۰- ۵۵۵، الوسائل ۳: ۳۶۹ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۱، رواية ابن سالم: التهذيب ۱: ۲۰۲- ۵۸۷، الاستبصار ۱:

۱۶۵- ۵۷۲، الوسائل ۳: ۳۷۱ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۷، رواية ابن ميسرة: التهذيب ۱:

۱۹۵- ۵۶۴، الاستبصار ۱: ۱۶۰- ۵۴۴، الوسائل ۳: ۳۷۰ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۳.

(۵) الكافى ۳: ۶۳ الطهارة ب ۴۱ ح ۲، التهذيب ۱: ۱۹۲- ۵۵۵، الاستبصار ۱: ۱۵۹- ۵۴۸، الوسائل ۳: ۳۶۶ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۳.

(۶) حكاه عنهما فى الذكرى: ۱۱۰.

(۷) التهذيب ۱: ۱۹۳- ۵۵۹، الاستبصار ۱: ۱۵۹- ۵۵۱، الوسائل ۳: ۳۶۸ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۸.

(۸) التهذيب ۱: ۱۹۳- ۵۵۸، الاستبصار ۱: ۱۵۹- ۵۵۰، الوسائل ۳: ۳۶۸ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۰.

إطلاقها الخالى عن القائل، و المرجوحية عمّا تقدّم من المعارضات بأشهريتها فتوى و رواية لو سلّمت الدلالة، و الرجوع إلى الأصل لو لم تسلّم المرجوحية.

و للمحكى عن السيد فى شرح فى الرسالة، فأوجبها إذا تيمّم الحاضر لفقد الماء «۱».

و يمكن أن يكون مستنده معارضة ما دلّ على عدم الإعادة مع بعض ما يظنّ دلالته على الإعادة مطلقا، كموثّقة منصور، و ترجيح

الأول فى المريض و المسافر بموافقة الكتاب، و الثانى فى غيرهما بالاحتياط و الاشتغال.

أو رفع اليد عن الأخبار مطلقا بناء على أصله، و العمل فى المريض و المسافر بالكتاب، و فى غيرهما بما ذكر.

و الجواب على التقديرين ظاهر.

و عن النهاية و المبسوط و الاستبصار و التهذيب و المهذّب و الإصباح و روض الجنان [۱]، فأوجبوا الإعادة على المتيمّم للخوف على النفس إذا تعمّد الجنابة، و استقربه فى المدارك «۲»، لصحيحة ابن سنان و مرسلة جعفر، المتقدّمتين فى الأمر السادس من الفصل الأول «۳».

و هما غير ناهضتين لإثبات الوجوب، و لو سلّم فتخصيصهما بالمتعمّد ليس أولى من حملهما على الاستحباب.

---

[۱] النهاية: ۴۶، المبسوط ۱: ۳۰، الاستبصار ۱: ۱۶۲، التهذيب ۱: ۱۹۶، المهذب ۱: ۴۸، روض الجنان: ۱۱۶، و لم نعثر فيه على قوله بوجوب الإعادة، بل الموجود فيه نسبة ذلك إلى الشيخ، فراجع.

---

(۱) حكاه عنه المعتبر ۱: ۳۶۵.

(۲) المدارك ۲: ۲۴۰.

(۳) صحيحة ابن سنان: الفقيه ۱: ۶۰- ۲۲۴، التهذيب ۱: ۱۹۶- ۵۶۸، الوسائل ۳: ۳۷۲ أبواب التيمم ب ۱۶ ح ۱، مرسلة جعفر: الكافى ۳: ۶۷ الطهارة ب ۴۳ ح ۳، التهذيب ۱:

۱۹۶- ۵۶۷، الاستبصار ۱: ۱۶۱- ۵۵۹، الوسائل ۳: ۳۶۷ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۴۷۵

و عن الإسكافى «۱» و الشيخ «۲» و جملة ممّن تبعهما [۱]، فأوجبوها على من تيمّم فى الجامع لمنع الزحام إيّاه عن المائية.

لرواية السكونى: عن الرجل يكون فى وسط الزحام يوم الجمعة و يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال: «يتيمّم و يصلّى معهم و يعيد إذا انصرف» «۳» و قريبة منها موثّقة سماعة «۴».

و يردّ- مع ما مرّ من عدم الدلالة على وجوب الإعادة و لا على وجوب التيمّم و الصلاة- أنّه لا يتعيّن أن يكون التيمّم و الصلاة هو الفريضة، فيمكن أن يكون هذا أمرا مستحبا غيرها ندب إليه حفظا لسنة التقية، حيث إنّ محل الزحام فى ذلك العصر لم يكن إلّا للمخالفين.

و عن المبسوط و النهاية، فيمن لم يكن له ماء و كان عليه نجاسة فتيمّم و صلّى «۵».

لموثّقة الساباطى: فى رجل ليس عليه إلّا ثوب و لا تحلّ الصلاة فيه و ليس يجد ماء يغسله، كيف يصنع؟ قال: «يتيمّم و يصلّى، فإذا أصاب ماء، غسله و أعاد الصلاة» «۶».

و هى عن إفادة الزائد عن الاستحباب قاصرة، و هو مسلّم.

و هل استحباب الإعادة من جهة نجاسة الثوب أو التيمّم أو هما معا؟ قضية الأصل تقتضى الأخير، فلا تستحب إلّا باجتماعهما معا.

---

[۱] كابن حمزة فى الوسيلة: ۷۰، و ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۴۵.

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۵۰.

(۲) النهاية: ۴۷.

(۳) التهذيب ۱: ۱۸۵- ۵۳۴، الوسائل ۳: ۳۷۱ أبواب التيمم ب ۱۵ ح ۱.

(۴) التهذيب ۳: ۲۴۸- ۶۷۸، الوسائل ۳: ۳۷۱ أبواب التيمم ب ۱۵ ح ۲.

(۵) المبسوط ۱: ۳۵، النهاية: ۵۵.

(۶) التهذيب ۱: ۴۰۷- ۱۲۷۹، الاستبصار ۱: ۱۶۹- ۵۸۷ بتفاوت يسير، الوسائل ۳: ۳۹۲ أبواب التيمم ب ۳۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۷۶

و لا ينافيه قوله: «غسله و أعاد» حيث إنّ الظاهر منه أنّ الإعادة عند غسل النجاسة و إن لم يوجد الماء بقدر يكفى الطهارة، فيستفاد منه أنّ السبب هو النجاسة، لمنع الاستفادة، لجواز أن يكونا معا سببين، و استحب الإعادة برفعهما معا أو رفع هذا الجزء بخصوصه.

الخامسة:

من تعذّر له استعمال الماء مطلقا- أى و لو للوضوء خاصة- و لم يكن متطهّرا، جاز له تعمّد الجنابة إجماعا، لعدم وجوب المائية عليه، و عدم التفرقة بين التيمّمين.

و كذا لو كان متطهّرا، أو لم يتمكن من الغسل و تمكّن من الوضوء، على الحق المشهور، و فى المعتبر: الإجماع عليه «۱»، للأصل.

و ما تقدّم سابقا من وجوب إبقاء مقدمة الواجب المطلق لا يفيد هنا، لأنّ الوضوء ليس واجبا مطلقا، لأنّه مشروط بعدم الجنابة، و الغسل و إن كان واجبا مطلقا للجنب، و لكنه غير مقدور بالفرض.

و يدلّ عليه أيضا: إطلاق موثّقة إسحاق بن عمّار: عن الرجل يكون معه أهله فى السفر لا يجد الماء أ يأتى أهله؟ قال: «ما أحبّ أن يفعل إلّا أن يخاف على نفسه» قال، قلت: طلب بذلك اللذة، و يكون شبقا على النساء، قال: «إنّ الشبق يخاف على نفسه» قال، قلت: طلب بذلك اللذة، قال: «هو حلال» «۲» الحديث، و نحوه المروى فى مستطرفات السرائر «۳».

و قد يستدلّ: بحكاية أبى ذر، حيث إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله أقرّه على فعله «۴».

---

(۱) المعتبر ۱: ۳۹۷.

(۲) الكافى ۵: ۴۵۹ النكاح ب ۴۶ ح ۳، التهذيب ۱: ۴۰۵- ۱۲۶۹، الوسائل ۲۰: ۱۰۹ أبواب مقدماته (النكاح) و آدابه ب ۵۰ ح ۱.

(۳) مستطرفات السرائر: ۱۰۷- ۵۳، الوسائل ۳: ۳۹۰ أبواب التيمم ب ۲۷ ح ۲.

(۴) الفقيه ۱: ۵۹- ۲۲۱، التهذيب ۱: ۱۹۴- ۵۶۱، الوسائل ۳: ۳۶۹ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۷۷

و فيه: منع التقرير، لأنه إنما هو حين الاشتغال بالفعل، و أمّا بعده فليس تقريرا، بل قرّره على قوله: هلكت.

خلافا لظاهر الإسكافى «۱»، و نقل عن المفيد أيضا و كلامه لا يدلّ عليه «۲»، للمرفوعتين المتقدّمتين الدالّتين على وجوب الغسل على من أجنب متعمدا «۳». و لا دلالة فيه كما مرّ.

السادسة:

لو عدم الماء و ما يتيمّم به بالمرة، سقط الأداء إجماعا، كما صرّح به جماعة «۴»، لقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة: «لا صلاة إلّا بطهور» «۵» و غيره مما يدل على انتفاء حقيقة الصلاة بانتفاء الطهور.

و حمله على نفى الصحة مع كون «لا» حقيقة فى نفى الجنس لا وجه له، مع أنه أيضا يكفى، إذ غير الصحيح ليس مأمورا به.

و منه يظهر فساد ما قيل من أنّ الطهور شرط الصحة لا الوجوب، فيتوقّف عليه المشروط مع إمكانه، كما فى القبلة و الساتر، دون ما إذا

لم يمكن و إلّا لانقلب واجبا مقيّدا بالنسبة إليه «۶».

لمنع انحصار التوقّف بالإمكان، بل مقتضى الاشتراط: التوقّف مطلقا.

و التخلّف فى طائفة من الشرائط بدليل من خارج لا ينافى أصل الاقتضاء، و لا يوجب ذلك صيرورته واجبا مطلقا بالنسبة إليه، لأنّ الفرق بين مقدّمة المقيّد و المطلق إنما هو فى وجوب التحصيل و عدمه مع الإمكان.

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۵۲.

(۲) المقنعة: ۶۰.

(۳) راجع ص ۳۷۵.

(۴) الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۴۸۶، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۱۲۸، صاحب المدارك ۲: ۲۰۸ و فيه عند أكثر الأصحاب.

(۵) التهذيب ۱: ۲۰۹- ۶۰۵، الاستبصار ۱: ۵۵- ۱۶۰، الوسائل ۱: ۳۶۵ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۱.

(۶) كما فى الحدائق ۴: ۳۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۷۸

نعم لو منع إرادة نفى الصحة من نحو الصحيحة، و احتمل إرادة نفى الكمال، لاتّجه أن يمنع شرطية الطهور للصلاة مطلقا، إذ لا يثبت من الأخبار الاشتراط، بل غايتها التكليف المقيّد بالإمكان قطعا، فبدونه لا تكليف به، و يجب امتثال الأمر بالصلاة. و أمّا الإجماع على الشرطية فهو لا يتجاوز عن صورة الإمكان فى ذلك المقام، و المناط هو الصحيحة و ما يؤدّى مؤدّاها.

و لذا بعض من تأمّل فى دلالة الصحيحة من المتأخّرين جعل الأولى وجوب الأداء من غير إعادة لو لم ينعقد الإجماع على خلافه [۱].

و يظهر من السيد فى مسائل أملاها تكملة لكتاب الغرر و الدرر: وجوب الأداء عليه.

و حكى القاضى و المحقّق قولا بوجوبها مع الإعادة [۲].

و عن الشيخ و القاضى تجويزهما معا [۳].

و فى نهاية الإحكام: استحباب الأداء، لحرمة الوقت و الخروج عن الخلاف «۱».

و أمّا القضاء، فالحقّ وجوبه، وفاقا لأكثر المتأخّرين، و عن الناصريات و الإصباح و المقنعة و المبسوط و الجواهر و السرائر و المنتهى و الشهيد «۲»، لعموم موجبات قضاء الفوائت مطلقا، أو من الفرائض.

و كون الفوت لفقد الطهور من النوادر غير ضائر، لأنّ الاحتجاج بالعموم دون الإطلاق.

---

[۱] حكاه فى الحدائق ۴: ۳۱۸ عن السيد نعمة اللّه الجزائرى.

[۲] لم نعثر عليه فى كتب القاضى من الجواهر و المهذب و شرح الجمل، و حكاه المحقق فى الشرائع ۱: ۴۹.

[۳] الشيخ فى المبسوط ۱: ۳۱، و لم نعثر عليه فى كتب القاضى.

---

(۱) نهاية الاحكام ۱: ۲۰۱.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۰، المقنعة: ۶۰، المبسوط ۱: ۳۱، جواهر الفقه: ۱۴، السرائر ۱: ۱۳۹، المنتهى ۱: ۱۴۳، الشهيد فى البيان: ۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۷۹

و ظهور الفائدة فيما يجب أولا ممنوع، كما يأتى بيانه فى بحث القضاء، مع أنّ أكثر العمومات يشمل الناسى الذى لا وجوب عليه.

و المتبادر من الفريضة ما تعلّق به الوجوب فى الجملة، بل هو حقيقتها، فلا يتوقّف صدقها على الوجوب على خصوص هذا الشخص و إن أوجب ذلك تخصيصا من بعض الوجوه، و لا ضير فيه.

و خلافا للمنقول عن المفيد فى رسالته إلى ولده «۱»، و للوسيلة و المعتبر و الشرائع «۲»، و بعض كتب الفاضل «۳»، فلم يوجبوه، للأصل المندفع بما مرّ.

و تبعية القضاء للأداء ممنوعة جدّا، و سواء أريد التبعية مفهوما أو حكما، مع أنّ انتفاء التبعية حكما يكفى لنا و هو ثابت قطعا.

و لما ورد فى أخبار كثيرة من الصحاح و غيرها- الآتية فى بحث القضاء على المغمى عليه- أنّ «كلّ ما غلب اللّه عليه فهو أولى بالعذر، و ليس على صاحبه شيء» «۴» حيث إنّه يعارض عمومات قضاء الفوائت بالعموم من وجه، و لا ترجيح، فيرجع إلى الأصل.

و يردّ: بعدم انحصار فقد الطهور بكونه من فعل اللّه سبحانه، بل قد يحصل بفعل المكلّف من الذهاب إلى مكان يفقد فيه الطهور، أو إتلافه مع وجوده، أو يحصل ذلك بفعل غيره من المكلّفين، و يتمّ المطلوب فى غيره بالإجماع المركّب، و لا يصح ضمّه مع صورة كونه بفعله سبحانه، لأنّ نفى القضاء يكون حينئذ بالأصل، فيندفع بالإجماع المركّب المنضمّ مع الدليل.

السابعة:

اشارة

المتيمّم إن وجد الماء قبل شروعه فى الصلاة، ينتقض تيمّمه كما سيجيء.

---

(۱) حكاه عنه فى المهذب البارع ۱: ۴۵۷.

(۲) الوسيلة: ۷۱، المعتبر ۱: ۳۸۱، الشرائع ۱: ۴۹.

(۳) كالتذكرة ۱: ۶۳، و التحرير ۱: ۲۲، و القواعد ۱: ۲۳، و نهاية الإحكام ۱: ۲۰۱.

(۴) انظر: الوسائل ۸: ۲۵۸ أبواب قضاء الصلوات ب ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۴۸۰

و إن وجده بعد الفراغ عنها، مضت صلاته كما عرفت.

و إن وجده فى الأثناء يرجع ما لم يركع الاولى، و يتطهّر و يصلّى. فإن ركع لها يتمّ صلاته و يمضى فيها، وفاقا للصدوقين [۱] و الجعفى و العمانى «۱» و الشيخ فى النهاية «۲»، و السيد فى المصباح و الجمل «۳» بل فى شرح الرسالة كما حكى عنه «۴»، و اختاره من المتأخّرين جماعة كالأردبيلى و صاحبى المنتقى و المفاتيح و الحدائق «۵»، و بعض سادة مشايخنا [۲]، و بعض محقّقيهم [۳].

لصحيح زرارة: «إن أصاب الماء و قد دخل فى الصلاة فلينصرف و ليتوضّأ ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض فى صلاته، فإن التيمّم أحد الطهورين» «۶».

و خبر ابن عاصم: عن الرجل لا يجد الماء فيتيمّم و يقوم فى الصلاة فجاءه الغلام فقال: هو ذا الماء، فقال: «إن كان لم يركع فلينصرف و ليتوضأ، و إن كان قد ركع فليمض فى صلاته» «۷» و رواه ابن محبوب فى كتابه، و البزنطى فى نوادره كما نقله الحلى فى سرائره «۸».

---

[۱] الصدوق فى المقنع: ۹، و أما والده فقد حكى عنه القول بالاستمرار مطلقا. انظر كشف اللثام ۱: ۱۵۱، و الرياض ۱: ۸۱.

[۲] بحر العلوم فى الدرة النجفية ۴۷.

[۳] الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط)، و صاحب كشف الغطاء: ۱۶۹.

---

(۱) حكاه عنهما فى الذكرى: ۱۱۰.

(۲) النهاية: ۴۸.

(۳) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۲۶.

(۴) حكاه عنه فى الحدائق ۴: ۳۷۸.

(۵) الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱: ۲۴۰، منتقى الجمان ۱: ۳۵۹، مفاتيح الشرائع ۱: ۶۴، الحدائق ۴: ۳۸۳.

(۶) الكافى ۳: ۶۳ الطهارة ب ۴۱ ح ۴، التهذيب ۱: ۲۰۰- ۵۸۰، الوسائل ۳: ۳۸۱ أبواب التيمم ب ۲۱ ح ۱.

(۷) الكافى ۳: ۶۴ الطهارة ب ۴۱ ح ۵، التهذيب ۱: ۲۰۴- ۵۹۱، الوسائل ۳: ۳۸۱ أبواب التيمم ب ۲۱ ح ۲.

(۸) مستطرفات السرائر: ۱۰۸- ۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۸۱

و المروى فى الدعائم: «و إن دخل فى الصلاة بتيمّم ثمَّ وجد الماء فلينصرف و يتوضّأ و يصلّى إن لم يكن ركع، فإن ركع مضى فى صلاته» «۱».

و المستفيضة الآتية المصرّحة بانتقاض التيمّم بوجدان الماء مطلقا، خرج ما بعد الركوع بما مرّ و ما يأتى، فيبقى الباقى.

خلافا للإسكافى، فقال: ما لم يركع الثانية، و لكنه احتمل عدم جواز القطع بعد الأولى أيضا إن خاف الضيق و عدم جواز القطع مطلقا «۲».

للجمع بين ما ظاهره لزوم الرجوع و لو صلّى ركعة، كخبر الصيقل: رجل تيمّم ثمَّ قام يصلّى فمرّ به نهر و قد صلّى ركعة قال: «فليغتسل و ليستقبل» «۳».

و خبر زرارة: عن رجل صلّى ركعة على تيمّم ثمَّ جاء رجل و معه قربتان من ماء قال: «يقطع الصلاة و يتوضّأ ثمَّ يبنى على واحدة» «۴».

و منافاة جزئه الأخير للإجماع لا تضرّ فى البواقى.

و ما صريحه الإمضاء بعد ركعتين، كصحيحة محمد و زرارة: فى رجل لم يصب الماء و حضرت الصلاة فتيمّم و صلّى ركعتين، ثمَّ أصاب الماء أ ينقض الركعتين و يقطعهما و يتوضّأ و يصلّى؟ قال: «لا، و لكنه يمضى فى صلاته و لا ينقضها لمكان أنه دخلها على طهور بتيمّم» «۵».

و بالأولين نقيّد إطلاقات عدم القطع مطلقا أو بعد الركوع، و بالثالثة إطلاقات الانتقاض بوجدان الماء.

---

(۱) دعائم الإسلام ۱: ۱۲۰، مستدرك الوسائل ۲: ۵۴۶ أحكام التيمم ب ۱۶ ح ۱.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۵۱.

(۳) التهذيب ۱: ۴۰۶- ۱۲۷۷، الاستبصار ۱: ۱۶۸- ۵۸۱، الوسائل ۳: ۳۸۳ أبواب التيمم ب ۲۱ ح ۶.

(۴) التهذيب ۱: ۴۰۳- ۱۲۶۳، الاستبصار ۱: ۱۶۷- ۵۷۹، الوسائل ۳: ۳۸۳ أبواب التيمم ب ۲۱ ح ۵.

(۵) الفقيه ۱: ۵۸- ۲۱۴، التهذيب ۱: ۲۰۵- ۵۹۵، الاستبصار ۱: ۱۶۷- ۵۸۰، الوسائل ۳:

۳۸۲ أبواب التيمم ب ۲۱ ح ۴ (بتفاوت).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۸۲

و يجاب عنه: بضعف الخبرين و شذوذهما، لمخالفتهما الشهرة بل الإجماع.

و للديلمى، فقال: ما لم يقرأ «۱». و لم أقف له على مستند.

و لابن حمزة، فقال بالرجوع مطلقا إذا ظنّ السعة، و استحبابه ما لم يركع إن لم يظن ذلك «۲».

و لعلّه للنصوص الدالّة على الانتقاض بوجدان الماء و تقديم جانب الصلاة مع الضيق.

و يضعّف: بوجوب تخصيص تلك النصوص بما تقدّم، لخصوصيتها بالنسبة إليها.

و للمحكى عن المبسوط و الخلاف «۳»، و السيد فى مسائل الخلاف «۴»، و القاضى و الحلّى و الحلبى و الجامع و المحقّق و الفاضل فى القواعد- بل أكثر كتبه- و الكركى و التنقيح و اللمعة و الدروس و المدارك و اللوامع «۵»، بل الأكثر كما فى الروضة و البحار «۶» و اللوامع، بل عليه الإجماع فى بحث الاستحاضة من السرائر «۷»، فقالوا بعدم الرجوع و وجوب الإتمام و لو تلبّس بتكبيرة الإحرام.

لأصالة بقاء التيمّم، و استصحاب كون المصلّى جائزا له الصلاة، و كون ما صلّى صحيحا أى لو ضمّ إليه الباقى يكون صحيحا، و أصالة عدم وجوب الوضوء

---

(۱) المراسم: ۵۴.

(۲) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۱۱ من كتابه الواسطة.

(۳) المبسوط ۱: ۳۳، و الخلاف ۱: ۱۴۱.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۵۱.

(۵) القاضى فى شرح الجمل: ۶۲، الحلى فى السرائر ۱: ۱۴۰، الحلبى فى الكافى: ۱۳۷، الجامع للشرائع: ۴۸، المحقق فى المختصر: ۱۷، الفاضل فى القواعد ۱: ۲۳، التذكرة ۱: ۶۵، المنتهى ۱: ۱۵۴، التحرير ۱: ۲۲، الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۵۰۸، التنقيح الرائع ۱: ۱۳۸، اللمعة (الروضة ۱): ۱۶۳، الدروس ۱: ۱۳۳، المدارك ۲: ۲۴۶.

(۶) الروضة ۱: ۱۶۳، البحار ۷۸: ۱۵۲.

(۷) السرائر ۱: ۱۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۸۳

و قطع الصلاة.

و لصحيحة زرارة و محمد، المتقدّمة، حيث إنّ التعليل فيها يوجب المضى مع الدخول مطلقا.

و خبر ابن حمران: رجل تيمّم ثمَّ دخل فى الصلاة و قد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثمَّ يؤتى بالماء حين يدخل فى الصلاة، قال: «يمضى فى الصلاة» «۱» الحديث.

و الرضوى- المنجبر ضعفه بما ذكر-: «إذا كبّرت فى صلاتك تكبيرة الافتتاح و أوتيت بالماء فلا تقطع الصلاة و لا تنقض تيمّمك و امض فى صلاتك» «۲».

و يجاب عن الأصول: باندفاعها بما ذكر، و عن الأخبار: بأنها مطلقة بالنسبة إلى أخبارنا، و حمل المطلق على المقيد لازم، و الرجوع إلى وجوه التراجيح إنما هو مع التباين كليا أو من وجه، مع أنه لا ترجيح لها.

و ترجيحها بالأصحّية سندا، حيث إنّ محمد بن حمران أشهر فى العلم و العدالة من عبد اللّه بن عاصم، و بالأيسرية، و بأنّ العمل بها يوجب الجمع بحمل أخبارنا على الاستحباب، و بالموافقة للشهرة و الإجماع المنقول، و للنهى عن قطع العمل و إبطال الصلاة، مردود:

أمّا الأول: فبعدم صلاحيته للترجيح، كما بيّنّا فى موضعه، مع أنّ محمد بن حمران الأعدل هو النهدى، و لا قرينة هنا على التعيين، مع أنه غير كاف فى الترجيح مع اشتراك محمد بن سماعة الراوى عنه، و عدم قرينة على كونه الحضرمى، و تعينهما للمحقّق «۳» بقرينة- لو سلّم- لا يفيد لنا، و كون الراوى عن سماعة البزنطى

(۱) التهذیب ۱: ۲۰۳- ۵۹۰، الاستبصار ۱: ۱۶۶- ۵۷۵، الوسائل ۳: ۳۸۵ أبواب التیمم ب ۲۲ ح ۵.

(۲) فقه الرضا (ع): ۹۰، مستدرک الوسائل ۲: ۵۴۶ أحکام التیمم ب ۱۶ ح ۳.

(۳) انظر: المعتبر ۱: ۴۰۰.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۴۸۴

- الذی صرّح الشیخ بأنه لا یروی إلّا عن الثقات «۱»- معارض بأنّ فی بعض طرق روایة ابن عاصم أبان المجمع علی تصحیح ما یصحّ عنه.

ثمَّ لو سلّم ترجیح روایة ابن حمران علی روایة ابن عاصم سندا، فلا ترجّح علی صحیحة زرارة قطعا، فإنّه لا یکافئه غیره من الرواة، و کذا من تقدّم علیه لا یوازیهم من تقدّم علی ابن حمران.

و أمّا الثانی: فبأنه و إن رجّح الیسیر علی العسیر و لکن لا دلیل علی ترجیح الأیسر علی الیسیر، و لا نسلّم العسر هنا.

و أمّا الثالث: فبأنّ الجمع بالتخصیص- کما علی المختار- أرجح منه بالتجوّز قطعا.

و أمّا الرابع: فبمنع کون الموافقة للشهرة المحکیة فی الفتوی موجبا للترجیح، مع أنّ الشهرة المحقّقة القدیمة علی خلافه، إذ المعروفون منهم ذهبوا إلی خلافه «۲».

و کذا الإجماع المنقول، مع أنّ الظاهر أن مراد الحلّی هو الإجماع علی المضیّ فی الجملة لا مطلقا، حیث صرّح فی بحث التیمّم بأنّ فی المسألة اختلافا، و نقل أقوالا ثلاثة «۳».

و أمّا الخامس: فلأنّ إبطال العمل و قطع الصلاة المنهی عنهما إنما هو إذا کان العمل صحیحا و الکلام فیه، فإنّه لا کلام فی الإبطال و القطع، بل فی البطلان و الانقطاع.

و من ذلک ظهر أنه لا ترجیح لأخبارهم أصلا، بل الترجیح من حیث السند و أظهریة الحمل مع أخبارنا.

(۱) عدة الأصول ۱: ۳۸۷.

(۲) راجع ص ۴۸۰.

(۳) السرائر ۱: ۱۳۹.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۳، ص: ۴۸۵

و ترجّحها أیضا أظهریة الدلالة، لجواز [القدح] [۱] فی دلالة روایة ابن حمران علی کون الوجدان أیضا فی الأثناء، بل الظاهر من قوله: «حین یدخل» أنه وجده فی آن الدخول، و تخرج حینئذ عن المتنازع فیه.

و فی دلالة التعلیل أنه و إن اقتضی التعمیم [۲] و لکن بملاحظة التعلیل بمثل ذلک فی صحیحة زرارة للإمضاء بعد الرکوع خاصة، مع التصریح بالإعادة قبله «۱» یضعّف عمومه، إذ لعلّه أیضا کذلک.

هذا، مع أنه علی فرض التکافؤ من جمیع الوجوه یجب الرجوع إلی عمومات انتقاض التیمم بالماء.

فروع:

أ: قیل: القول بالرجوع فی الأثناء إنّما یتمشّی علی القول بجواز التیمّم فی السعة، و أمّا علی القول بوجوب التأخیر فتجب الاستدامة، لاستلزام ترکها الإخلال بالعبادة فی الوقت المضروب لها «۲».

و لا یخفی أنه إنما یصح إذا أرید التأخیر إلی الآخر الحقیقی بحسب الواقع، و أمّا إذا أرید العرفی أو بحسب الظن فلا، بل الظاهر عدم

وجوب الاستدامة على الأول أيضا، لظواهر الأخبار. فعلى المختار يرجع قبل الركعة و يتوضّأ و يقضى لو لم يف الوقت بالأداء وجوبا لا استحبابا كما قاله ابن حمزة «۳».

ب: لو وجد الماء حين يجب المضىّ و فقد قبل الفراغ من الصلاة، يعيد التيمّم لصلاة أخرى، وفاقا للمبسوط و المنتهى و التذكرة «۴».

---

[۱] فى النسخ: القطع، و هو تصحيف.

[۲] راجع ص ۴۸۱ صحيحة محمد و زرارة.

---

(۱) راجع ص ۴۸۰.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۸۱.

(۳) راجع ص ۴۸۲.

(۴) المبسوط ۱: ۳۳، و المنتهى ۱: ۱۵۵، و التذكرة ۱: ۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۸۶

لا لانتقاض تيمّمه مطلقا أو بالنسبة إلى غير هذه الصلاة، و لا لأجل صدق الوجدان و التمكّن، لكونهما محلّى نظر [۱].

بل لأنّ مقتضى الآية: وجوب الوضوء أو التيمّم عند إرادة كلّ صلاة، خرج ما خرج بدليل شرعى، فيبقى الباقى. مع أنّ المخرج- نحو صحيحة زرارة:

يصلّى الرجل بتيمّم واحد صلاة الليل و النهار؟ فقال: «نعم ما لم يحدث أو يصب ماء» «۱» الحديث، و قريبة منها رواية السكونى «۲» و غير ذلك- مخصوص بغير المورد [۲]، بل يدلّ بضميمة الإجماع المركّب [على] أنّ من أصاب الماء لا يصلّى غير صلاة واحدة بتيمّم واحد.

خلافا للمعتبر و الروض و المدارك «۳»، بل أكثر المتأخّرين، لعدم التمكّن من استعمال الماء، لتحقّق المانع الشرعى، و لأنّ تيمّمه إن انتقض فيلزم بطلان الصلاة التى فيها أيضا، و إلّا فلا وجه لإعادته، و لا معنى للانتقاض بالنسبة إلى صلاة دون اخرى.

و ضعفهما ظاهر بعد ما ذكرنا.

و الظاهر عدم جواز العدول إلى فائتة سابقة اخرى، لما ذكر من الأصل.

ج: لا فرق فيما ذكرنا من القطع و الإتمام بين الفريضة و النافلة، لإطلاق

---

[۱] توجد فى «ح» حاشية منه رحمه اللّه تعالى: فإن انتقاض المطلق يوجب بطلان الصلاة التى فيها، و الانتقاض بالنسبة لا معنى له. و صدق الوجدان لو أوجب النقض لانتقض حين وجوده و بطلت هذه الصلاة التى فيها.

[۲] بقوله: «أو يصب ماء». منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۰۰- ۵۸۰، الاستبصار ۱: ۱۶۴- ۵۷۰، الوسائل ۳: ۳۷۹ أبواب التيمم ب ۲۰ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۲۰۱- ۵۸۲، الاستبصار ۱: ۱۶۳- ۵۶۷، الوسائل ۳: ۳۸۰ أبواب التيمم ب ۲۰ ح ۵.

(۳) المعتبر ۱: ۴۰۱، روض الجنان: ۱۳۰، المدارك ۲: ۲۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۸۷

الأدلّة [۱].

الثامنة:

لو تيمّم الجنب و من فى حكمه ممّن عليه الغسل، ثمَّ أحدث بالأصغر، أعاد التيمّم بدلا عن الغسل و لو تمكّن من الوضوء، على الأظهر الموافق لغير من شذّ و ندر «۱»، لأنّه جنب و وظيفة الجنب التيمّم عند عدم التمكّن من الغسل.

أمّا الأول: فللاستصحاب، و المروى فى الغوالى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنه قال لبعض أصحابه الذى تيمّم من الجنابة و صلّى: «صلّيت بأصحابك و أنت جنب» «۲».

و ضعفه منجبر بالشهرة العظيمة، و الإجماع المحكى فى المعتبر و التذكرة و غيرهما [۲].

و أمّا الثانى: فبالإجماع، إذ كلّ من قال بكونه جنبا أوجب عليه التيمّم، و المخالف يدّعى رفع جنابته.

و لصحيحة محمد: فى رجل أجنب فى سفر و معه ماء قدر ما يتوضّأ، قال:

---

[۱] توجد فى «ح» حاشية منه رحمه اللّه تعالى: اعلم أنه قال فى المدارك ۲: ۲۴۸. المستفاد من الأخبار و كلام الأصحاب تحريم الرجوع بعد فوات محله سواء قلنا: إنه التبس بالصلاة أو الركوع أو غيرهما.

أقول: لا ـ شك فى التحريم بعد الركوع، للأمر بالإمضاء المفيد للوجوب فى صحيحة زرارة و خبر ابن عاصم (راجع ص ۴۸۰). و أما قبله فلا دليل على التحريم، و رواية حمران و صحيحة زرارة و محمد خاليتان عن الأمر (راجع ص ۴۸۱ و ۴۸۳).

نعم، ورد فى الرضوى (ص ۴۸۳) و انجباره فى هذا المورد غير معلوم، لأنّ أكثر القائلين بالإمضاء بعد التلبّس حملوا أخبار القطع قبل الركوع على الاستحباب.

و العجب أن فى المدارك نقل ذلك الحمل عن الفاضل و قال: إن المستفاد من كلام الأصحاب التحريم.

[۲] المعتبر ۱: ۳۹۴، التذكرة ۱: ۶۶، المدارك ۲: ۲۵۳ و فيه: ذهب إليه أكثر الأصحاب.

---

(۱) كما يأتى فى ص ۴۸۸.

(۲) غوالى اللئالى ۱: ۴۱۳- ۸۲ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۴۸۸

«يتيمّم و لا يتوضّأ» «۱» دلّت بترك الاستفصال على وجوب التيمّم على من أجنب و وجد ماء الوضوء و لو سبقه تيمّم آخر.

و قد يستدل «۲» أيضا: باستصحاب وجوب التيمّم عليه قبل التيمّم و لو مع وجود الماء بقدر الوضوء، و استصحاب حرمة الوضوء، و بأنه جنب، إذ لولاه لكان وجوب الغسل عليه عند التمكّن- كما هو المجمع عليه- لوجود الماء خاصة و هو ليس بحدث إجماعا، مع أنّ حدثيته توجب استواء المتيمّمين فى موجبه، ضرورة استوائهم فيه، و لكنه باطل قطعا، لأنّ المحدث لا يغتسل و الجنب لا يتوضّأ. و إذا كان جنبا لا يجوز له الوضوء، لصحيحة زرارة: «و متى أصبت الماء فعليك الغسل إن كنت جنبا و الوضوء إن لم تكن جنبا» «۳».

و يضعّف الاستصحابان: بأنّ المسلّم الوجوب و الحرمة المقيّدان، و مع ذلك يعارضهما استصحاب العدم قبل الجنابة.

و الأخير: بأنّ للخصم أن يقول: وجوب الغسل عليه للجنابة السابقة دون المتصلة بالغسل، إذ لا مانع من أن يوجب الشارع الغسل على من أجنب فى وقت و لو زالت جنابته بسبب آخر، و بأنه لا بد من حمل الماء فى الصحيحة على ما يكفى الغسل، لمكان قوله: «فعليك الغسل» و لا خلاف فى عدم جواز الوضوء حينئذ إن كان جنبا، و يكون خارجا عن محل النزاع.

خلافا للمحكى عن السيد فى شرح الرسالة، فقال بوجوب الوضوء لو تمكّن منه خاصة «۴»، و التيمّم بدلا عنه لو لم يتمكّن، و اختاره من الطبقة الثالثة فى المفاتيح و الذخيرة و الحدائق «۵»، لارتفاع الجنابة، و قدّمنا جوابه، و استصحاب الإباحة

(۱) التهذيب ۱: ۴۰۵- ۱۲۷۲، الوسائل ۳: ۳۸۷ أبواب التيمم ب ۲۴ ح ۴.

(۲) شرح المفاتيح (المخطوط).

(۳) التهذيب ۱: ۲۱۰- ۶۱۱، الاستبصار ۱: ۱۷۲- ۵۹۹، الوسائل ۳: ۳۷۸ أبواب التيمم ب ۱۹ ح ۵.

(۴) حكاه عنه فى الحدائق ۴: ۴۱۶.

(۵) المفاتيح ۱: ۶۵، الذخيرة: ۱۱۱، الحدائق ۴: ۴۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۸۹

بالتيمّم الأول، و كأنّ المراد بها ارتفاع الممنوعية من جهة الجنابة، و أمّا بمعنى مطلق الممنوعية فقد زالت بالحدث قطعا.

و يدفعه: أنّ المسلم الإباحة المقيدة بما دام متيمّما بهذا المعنى، مع أنّ ما تقدّم من بقاء جنابته و عموم النهى عن الصلاة جنبا يدفع ذلك الاستصحاب.

التاسعة:

ينتقض التيمّم بما ينتقض به المائية، بالإجماع، و المستفيضة.

و بوجود الماء، بإجماعنا المصرّح به فى كلام جماعة منّا [۱]، و استفاضت به أخبارنا، كمرسلة العامرى، المتقدّمة فى الأمر الأول من الفصل الأول «۱»، و رواية السكونى، السابقة فى المسألة الثانية «۲».

و صحيحة زرارة: يصلّى الرجل بتيمّم واحد صلاة الليل و النهار؟ قال:

«نعم ما لم يحدث أو يصب ماء» قلت: فإن أصاب الماء و رجا أن يقدر ماء آخر و ظنّ أنه يقدر عليه، فلمّا أراد تعسّر ذلك عليه، قال: «ينقض ذلك تيمّمه، و عليه أن يعيد التيمّم» «۳».

و الرضوى و فيه: «لأن ممرّه بالماء نقض تيمّمه» «۴».

و يشترط فى الانتقاض به التمكّن من استعمال الماء، بأن لا يكون له مانع حتى من متغلّب على الماء أو كونه فى بئر و لا وسيلة إليه، أو فى يد من لا يبذله مطلقا أو إلّا بثمن لا يمكنه، و نحو ذلك، و لا شرعى من مرض أو خوف عطش أو نحوهما.

و كأنه إجماعى، و هو المقيد للإطلاقات، مضافا إلى مفهوم الشرط فى رواية

[۱] كالمحقق فى المعتبر ۱: ۴۰۱، و الفيض الكاشانى فى المفاتيح، و صاحب الحدائق ۴: ۳۹۸.

(۱) ص ۳۵۵.

(۲) راجع ص ۴۷۱.

(۳) التهذيب ۱: ۲۰۰- ۵۸۰، الاستبصار ۱: ۱۶۴- ۵۷۰، الوسائل ۳: ۳۷۹ أبواب التيمم ب ۲۰ ح ۱.

(۴) فقه الرضا (ع): ۸۹، مستدرك الوسائل ۲: ۵۴۴ أحكام التيمم ب ۱۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۹۰

أبى أيوب، المروية فى تفسير العياشى، المنجبر ضعفه بما ذكر، و فيها: «إذا رأى الماء و كان يقدر عليه انتقض التيمّم» «۱».

و تخصيص عدم القدرة بالمانع الحسّى لا وجه له، لأنّ منع الشارع من الاستعمال ينفى الاقتدار جدّا.

و مضىّ زمان يسع الطهارة، عند بعضهم «۲»، لامتناع التكليف بفعل فى وقت لا يسعه، و لذا لو علم أولا عدم تمكّنه من الإكمال، لم

ينتقض تيمّمه.

و يضعّف: بمنع الملازمة بين عدم التكليف بالاستعمال و بين بقاء التيمّم، لجواز كون نفس وجود الماء- الجارى فيه استصحاب البقاء- ناقضا، و لذا لا يجوز للمتيمّم الواجد للماء الشروع فى الصلاة، و مسّ المصحف بالتيمّم قبل مضىّ ذلك المقدار. بل يمكن الكلام فيما لم يظن بقاؤه بل يحتمل أيضا.

و يمنع قوله: و لذا لو علم ..، لإطلاق الأخبار، حيث ترتّب فيها النقض على مجرّد الإصابة أو المرور أو القدرة عليه.

و منه يظهر عدم اشتراط مضيّه، لما ذكر، كما هو ظاهر الصدوق «۳» و شيخنا البهائى «۴» و والدى العلّامة قدس اللّه أسرارهم.

و كذا لا- يشترط وجدان الماء فى الوقت، فلا- ينتقض بوجدانه فى غيره كما قيل، مستدلا بتوجّه الخطاب بالمائية- و لو ظاهرا- فى الوقت، و هو ينافى بقاء التيمّم دون غيره.

و فيه: أنّ عدم توجّه الخطاب فى غير الوقت لا يستلزم بقاء التيمّم، مع أنّ الخطاب الاستحبابى- الذى هو أيضا ينافى البقاء- تعلّق فى غير الوقت أيضا.

نعم، يشترط صدق الإصابة و المرور عرفا أيضا، فلو رأى ماء من بعد و كان

---

(۱) تفسير العياشى ۱: ۲۴۴- ۱۴۳، الوسائل ۳: ۳۷۸ أبواب التيمم ب ۱۹ ح ۶.

(۲) الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۵۰۷، و صاحب المدارك ۲: ۲۵۴.

(۳) المقنع: ۸.

(۴) الحبل المتين: ۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۳، ص: ۴۹۱

متوجّها إليه لا- ينتقض تيمّمه و إن علم الوصول إليه فى الوقت ما لم يصدق المعيار، فيجوز له مسّ المصحف و نحوه ما لم ينته إلى حدّ الصدق.

نعم، لا يبعد أن يقال بعدم جواز الصلاة بالتيمّم حينئذ، لعموم قوله سبحانه إِذا قُمْتُمْ .. و عدم صدق عدم الوجدان، حيث إنه أعم من الإصابة و المرور عرفا، فإنّ من رأى الماء من بعيد و توجه إليه يقال: إنّه وجد الماء، و لا يقال: أصابه و مرّ به. و على هذا فيكون تيمّمه باقيا تجوز الصلاة معه لو تلف الماء قبل وصوله إليه و إن لم تجز قبل التلف.

و لو كان الماء فى مسجد تمكّن من استعماله عبورا، انتقض التيمّم. و لو لم يتمكّن منه إلّا مع اللبث فى المسجد لا ينتقض، لوجود المانع الشرعى و لو قلنا بإباحة الدخول و اللبث بالتيمّم، لأنّ إباحتهما موقوفة على بقاء التيمّم، و هو على عدم القدرة على الماء، و هو على المنع من دخول المسجد، و هو على انتقاض التيمّم، فإباحتهما موقوفة على بقاء التيمّم و انتقاضه، و هو محال، و الموقوف على المحال محال.

إلّا أنّه لأحد أن يقول: عدم إباحتهما أيضا موقوف على عدم بقاء التيمّم، و هو على القدرة على الماء، و هو على جواز دخول المسجد، و هو على بقاء التيمّم، فعدم الإباحة محال.

و بعبارة أخرى فى الطرفين: بقاء التيمّم موقوف على عدم القدرة، و هو على عدم البقاء، فالبقاء يستلزم عدم البقاء. و الانتقاض يستلزم القدرة و هى فرع عدم الانتقاض، فالانتقاض يلازم عدم الانتقاض. و المقام مقام تردّد و إشكال.

و لو وجد جماعة متيمّمون ماء يكفى لأحدهم، و اقتدر كلّ منهم على استعماله، انتقض تيمّم الكلّ، للإطلاق.

العاشرة:

لو كان على أعضاء التيمّم- كلا أو بعضا- جبيرة أو حائل آخر تعذّر حلّها، مسحها كما فى الوضوء، بلا خلاف أجده، و فى الحدائق و اللوامع

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۹۲

كأنه لا خلاف فيه «۱».

و يدلّ عليه: إطلاق صحيحة الوشّاء و حسنة كليب، أو عمومهما بترك الاستفصال:

الاولى: عن الدواء إذا كان على يدى الرجل أ يجزيه أن يمسح على طلى الدواء؟ فقال: «نعم، يجزيه أن يمسح عليه» «۲».

و الثانية: عن الرجل إذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاة؟ قال: «إن كان يتخوّف على نفسه فليمسح على جبائره و ليصلّ» «۳».

الحادية عشرة:

التيمّم فى جميع المواضع التى يشرع- غير ما مرّ من المواضع المخيّر فيها بينه و بين الجبيرة بالمائية- عزيمة. فلا تجوز المائية إن أمكن، و لو أتى بها كان باطلا، للأمر به فى الآية و الأخبار، و لأنّ التيمّم فى كلّ موضع يوجد فيه الماء كان لدفع الضرر أو العسر أو الحرج، و ما يستلزم أحدها منفى من الإسلام و الدين، أو لا يريده اللّه سبحانه، و ما جعله فى الدين، و كلّ ما كان كذلك لا يكون مشروعا.

نعم، لو كان التيمّم لأجل العسر فى تحصيل الماء، فتحمّله و حصّله، تجوز المائية، بل تجب بعده، لانتفاء العسر حينئذ.

تمَّ بحث التيمّم، و بتمامه تمَّ كتاب الطهارة. طهّرنا اللّه من ذنوبنا و عيوبنا بمحمد و آله أهل بيت العصمة و الطهارة.

و كان ذلك فى يوم الثلاثاء آخر شهر صفر المظفر سنة ألف و مائتين و واحد و ثلاثين.

---

(۱) الحدائق ۴: ۳۵۳.

(۲) التهذيب ۱: ۳۶۴- ۱۱۰۵، الاستبصار ۱: ۷۶- ۲۳۵، الوسائل ۱: ۴۶۵ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۹.

(۳) التهذيب ۱: ۳۶۳- ۱۱۰۰، الوسائل ۱: ۴۶۵ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۳، ص: ۴۹۳

و الحمد للّه و الصلاة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله [۱].

---

[۱] توجد فى «ه»: هذا صورة خط المصنف أعلى اللّه فى الخلد مقامه.

و فى «ق»: ثمَّ إنى قد فرغت من استنساخه غروب يوم الاثنين سادس عشر من شهر صفر المظفر من سنة ألف و مائتين و ثلاث و خمسين من الهجرة المقدسة. و أنا الأقل الجانى الخادم للعلماء مهدى ابن محمّد حسين الأرانى حامدا مصليا.

و فى «ح»: راقم الحروف أقل الطلاب: ابن محمد رضا، نصر اللّه الخوزانى الأصفهانى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، الجزء ۰۴

كتاب الصلاة

اشارة

و لها معان، منها: المعروف بين المتشرعة. و ليست فيه حقيقة لغوية، لأصالة عدم الاشتراك. و عدّه جماعة من اللغويين من معانيها «۱» لا يدلّ على حقيقتها، بل هى فيه حقيقة شرعية، لحكم الحدس بحصول التبادر لها فيه بكثرة الاستعمال فى زمان الشارع.

ثمَّ المعلوم كثرة الاستعمال فيه- الموجبة لحصول الحقيقة- هو الذى لا يصح إلّا مع الطهور و الركوع و السجود، فصلاة الميت ليست من أفراده الحقيقة، وفاقا لصريح جماعة. [۱]

للأصل، و نفى الصلاة فى المستفيضة عمّا لا فاتحة فيها و لا طهور «۲».

و الأصل فى النفى تعلّقه بالماهية لا الخارج.

و خصوص الرضوى- المنجبر ضعفه بالعمل-: «و قد كره أن يتوضّأ إنسان عمدا للجنازة، لأنه ليس بالصلاة، إنما هو التكبير، و الصلاة هى التى فيها الركوع

---

[۱] كالمحقق فى المعتبر ۲: ۹، و صاحب المدارك ۳: ۸، و السبزوارى فى الذخيرة: ۱۸۲.

---

(۱) انظر: القاموس المحيط ۴: ۳۵۵، و معجم مقاييس اللغة ۳: ۳۰۰.

(۲) انظر الوسائل ۱: ۳۶۵ أبواب الوضوء ب ۱ و ج ۶: ۳۷ أبواب القراءة ب ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۸

و السجود» «۱».

و دعوى: عدم صحة السلب عرفا عن صلاة الميت، ممنوعة. و لو سلّمت فعدمها فى عرفنا لعرف الشارع- لأصالة تأخّر الحادث- غير نافع، و دلالة بعض النصوص على كونها صلاة غير مسلّمة، و إنّما المسلّم الاستعمال، و هو أعمّ من الحقيقة.

ثمَّ الكلام فيها إمّا فى مقدماتها، أو ماهيتها و أفعالها، و فيه بيان أقسامها و أعدادها و كيفية كلّ منها، أو فى منافياتها و مبطلاتها و أحكام الخلل الواقع فيها، أو فى سائر ما يتعلّق بها من الجماعة و السفر و نحوهما، ففيه أربعة مقاصد:

---

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۱۷۹، مستدرك الوسائل ۲: ۲۶۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۹

المقصد الأول: فى المقدمات

اشارة

و هى خمسة، تقدّم واحد منها و هو الطهور، و بقيت أربعة: المواقيت، و القبلة، و اللباس، و المكان، و يتبعها الأذان و الإقامة، فهاهنا خمسة أبواب

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۰

الباب الأول: فى المواقيت

اشارة

و الكلام فيها إمّا فى تحديدها و تعيينها، أو فى أحكامها، فهاهنا فصلان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۱

الفصل الأول: فی تحدید الأوقات

اشارة

و الکلام إمّا فی أوقات الصلاة الیومیة، أو غیرها ممّا له وقت محدود. و الثانی یذکر عند ذکر کلّ صلاة بخصوصه.

فالکلام هنا فی مواقیت الیومیة، و هی إمّا فرائض أو نوافل، ففی هذا الفصل بحثان

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۴، ص: ۱۲

البحث الأوّل: فی بیان مواقیت الفرائض الیومیة

اشارة

و فیه مسائل:

المسألة الاولى: لا ریب فی کون أول وقت صلاتی الظهر و العصر – علی الترتیب أو التشریک علی الخلاف الآتی – هو الزوال،

اشارة

و علیه إجماع المسلمین، بل الضرورة من الدین، و الکتاب یرشد إلیه «۱»، و النصوص المستفیضة بل المتواترة معنی تدلّ علیه «۲».

و ما فی بعض الأخبار من جعله بعده بقدر القدم أو القدمین، أو القامة أو ثلثیها، أو غیر ذلک «۳»، فعلی استحباب التأخیر بقدره لأجل التنفّل أو التبرّد فی [الحرّ] [۱] محمول، جمعا بینه و بین ما ذکر، بشهادة المستفیضة بذلک:

منها: صحیحة محمد بن أحمد، المصرّحة بنفی التوقیت بهذه الأمور، و التحدید بالزوال، روی عن آبائک: القدم، و القدمین، و الأربع، و القامة، و القامتین، و ظل مثلک، و الذراع، و الذراعین. فکتب: «لا القدم و لا القدمین، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین، و بین یدیها سبحة و هی ثمان رکعات، فإن شئت طوّلت و إن شئت قصرت، ثمّ صلّ الفریضة، فإذا فرغت کان بین الظهر و العصر سبحة، و هی ثمان رکعات، إن شئت طوّلت و إن شئت قصرت ثمّ صلّ العصر» «۴».

---

[۱] فی النسخ: الخبر، و ما أثبتناه هو الأنسب.

---

(۱) أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ .. الإسراء: ۷۸.

(۲) انظر: الوسائل ۴: ۱۲۵ أبواب المواقیت ب ۴.

(۳) انظر: الوسائل ۴: ۱۴۰ أبواب المواقیت ب ۸.

(۴) التهذیب ۲: ۲۴۹- ۹۹۰، الاستبصار ۱: ۲۵۴- ۹۱۳، الوسائل ۴: ۱۳۴ أبواب المواقیت ب ۵ ح ۱۳

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۴، ص: ۱۳

ثمّ الاختلاف فی قدر التأخیر یمکن أن یکون لأجل اختلاف الناس فی تطویل النافلة و تخفیفها، کما یومئ إلیه الصحیحة المتقدّمة، أو من جهة التقیة، کما صرّح به فی صحیحة أبی خدیجة: ربما دخلت المسجد، و بعض أصحابنا یصلّی العصر، و بعضهم یصلّی الظهر، فقال: «أنا أمرتهم بهذا، لو صلّوا علی وقت واحد لعرفوا فأخذوا برقابهم» «۱».

و فى العدّة: عن الصادق عليه السلام، عن اختلاف أصحابنا فى المواقيت، فقال: «أنا خالفت بينهم» «۲».

و كذا لا ريب فى كون آخر وقتهما الغروب للمعذور و المضطر و ذوى الحاجات، على الترتيب أو التشريك، وفاقا للمعظم من الأصحاب، بل لغير المحكى عن الحلبى «۳»، فعليه الإجماع أيضا، و هو الحجة فيه، مضافا إلى أصالة عدم المنع من التأخير، و عمومات بقاء وقتهما إلى الغروب كما تأتى.

و خصوص رواية الكرخى، المنجبر ضعفها- لو كان- بالعمل، و فيها:

«وقت العصر إلى أن تغرب الشمس، و ذلك من علّة».

و فيها أيضا: «لو أنّ رجلا أخّر العصر إلى قرب أن تغرب الشمس متعمّدا من غير علّة لم يقبل منه» «۴» دلّ بالمفهوم على القبول لو أخّر من علّة.

و بما مرّ يخصّ ما دلّ على انتهاء الوقت قبل ذلك.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۷۶ الصلاة ب ۵ ح ۶، التهذيب ۲: ۲۵۲- ۱۰۰۰، الاستبصار ۱: ۲۵۷- ۹۲۱، الوسائل ۴: ۱۳۷ أبواب المواقيت ب ۷ ح ۳.

(۲) عدة الأصول ۱: ۳۴۳.

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۳۷.

(۴) التهذيب ۲: ۲۶- ۷۴، الاستبصار ۱: ۲۵۸- ۹۲۶، الوسائل ۴: ۱۴۹ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۱۴

خلافا لمن ذكر، فقال بانتهاء وقت المضطر بصيرورة ظلّ كلّ شي‌ء مثله «۱»، لبعض العمومات المندفع بما تقدّم.

و هو الأقوى فى غير المعذور و أخويه أيضا، وفاقا للإسكافى «۲» و السيد و الحلّى و ابنى زهرة و سعيد، و الفاضلين «۳»، و معظم المتأخّرين «۴»، و عليه دعوى الشهرة مستفيضة «۵»، بل فى السرائر و عن الغنية: الإجماع عليه «۶».

للأخبار المستفيضة جدّا، كمرسلة الفقيه: «لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس، و لا صلاة الليل حتى يطلع الفجر، و لا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس» «۷».

و روايتى عبيد:

الاولى: عن وقت الظهر و العصر، فقال: «إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين: الظهر و العصر جميعا، إلّا أنّ هذه قبل هذه. ثمَّ أنت فى وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس» «۸».

و الثانية، و فيها: «و منها صلاتان أول وقتهما من عند زوال الشمس إلى

---

(۱) الكافى للحلبى: ۱۳۷.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۶۷.

(۳) السيد فى الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۳، الحلى فى السرائر ۱: ۱۹۷، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۶، ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۶۰، المحقق فى النافع: ۲۱، العلامة فى القواعد ۱: ۲۴.

(۴) كالشهيد الأول فى اللمعة (الروضة ۱): ۱۷۹، و الفيض فى المفاتيح ۱: ۸۷، و السبزوارى فى الذخيرة: ۱۸۵ و ۱۸۶، و صاحب الرياض ۱: ۱۰۱.

(۵) كما فى الروضة البهية ۱: ۱۷۹، و الرياض ۱: ۱۰۱.

(۶) السرائر ۱: ۱۹۷، و الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۶.

(۷) الفقيه ۱: ۲۳۲- ۱۰۳۰، الوسائل ۴: ۱۵۹ أبواب المواقيت ب ۱۰ ح ۹.

(۸) الفقيه ۱: ۱۳۹- ۶۴۷، التهذيب ۲: ۲۴- ۶۸، الاستبصار ۱: ۲۴۶- ۸۸۱، الوسائل ۴: ۱۲۶ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۵.

غروب الشمس، إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۱».

و رواية زرارة: «أحبّ الوقت إلى اللّه [أوله] حين يدخل وقت الصلاة، فصلّ الفريضة، فإن لم تفعل فإنّك فى وقت منهما حتى تغيب الشمس» «۲».

و صحيحة معمر: «وقت العصر إلى غروب الشمس» «۳».

و مرسلة داود: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر، و بقى وقت العصر حتى تغيب الشمس» «۴».

«و إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلّى المصلّى [ثلاث] «۵» ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب و بقى وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل» «۶».

و المروى فى السرائر عن الأئمّة عليهم السلام: «لا يخرج وقت صلاة ما لم

(۱) التهذيب ۲: ۲۵- ۷۲، الاستبصار ۱: ۲۶۱- ۹۳۸، الوسائل ۴: ۱۵۷ أبواب المواقيت ب ۱۰ ح ۴.

(۲) التهذيب ۲: ۲۴- ۶۹، الوسائل ۴: ۱۵۵ أبواب المواقيت ب ۹ ح ۱۲، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۳) التهذيب ۲: ۲۵- ۷۱، الاستبصار ۱: ۲۶۱- ۹۳۷، الوسائل ۴: ۱۵۵ أبواب المواقيت ب ۹ ح ۱۳.

(۴) التهذيب ۲: ۲۵- ۷۰، الاستبصار ۱: ۲۶۱- ۹۳۶، الوسائل ۴: ۱۲۷ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۷.

(۵) فى النسخ: أربع، و الصحيح ما فى المتن موافقا للمصادر.

(۶) التهذيب ۲: ۲۸- ۸۲، الاستبصار ۱: ۲۶۳- ۹۴۵، الوسائل ۴: ۱۸۴ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۴.

يدخل وقت أخرى» «۱» إلى غير ذلك.

و الأخبار الدالّة على بقاء وقت صلاة الغداة إلى طلوع الشمس «۲»، و العشاءين إلى نصف الليل «۳»، بضميمة الإجماع المركّب.

و القدح فى بعض ما ذكر: بأنّ الوقتية تصدق بكونه وقتا للمعذور، فإنّ وقته لطائفة وقت له، مردود: بأنّ إطلاق صلاة الظهر و العصر و النهار و الليل و نحوهما يشمل جميع الأفراد حتى صلاة غير ذوى الأعذار، فإنّه يدلّ على أنّ الوقت للماهية، و الأصل عدم التقييد.

خلافا للمحكى عن المفيد و العمانى و المبسوط و الخلاف و الاقتصاد و نهاية الشيخ و جمله و مصباحه و عمل اليوم و ليلته و الحلبى و القاضى و ابن حمزة «۴»، و بعض المتأخّرين «۵»، فقالوا بانتهاء وقتهما قبل الغروب و إن اختلفوا فى النهاية إلى أقوال كثيرة [۱].

[۱] فقيل بانتهاء وقت الظهر بصيرورة ظل كل شيء مثله، و وقت العصر بصيرورته مثلين، اختاره الشيخ فى المبسوط و الخلاف، و القاضى. و قيل فى الأول بصيرورته أربعة أقدام، و هو لنهاية الشيخ و عمل اليوم و ليلته، و الحلبى. و قيل فيه بأحد الأمرين المتقدمين،

و هو للاقتصاد و المصباح. و قيل فيه برجوعه الى القدمين، و هو للمفيد و العمانى. و قيل فى الثانى بالانتهاء بقدر الإتيان بها و بنوافلها بعد الظهر، و هو للنهاية، و قيل فيه بتغير لون الشمس باصفرارها، و هو للمفيد. و قيل فيه بأربعة أقدام، و هو للعمانى. و قد ينقل فيهما أقوال أخر أيضا. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) السرائر ۱: ۱۹۸.

(۲) انظر الوسائل ۴: ۲۰۷ أبواب المواقيت ب ۲۶.

(۳) انظر الوسائل ۴: ۱۸۳ أبواب المواقيت ب ۱۷.

(۴) المفيد فى المقنعة: ۹۳، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۶۹، المبسوط ۱: ۷۲، الخلاف ۱: ۸۲، ۸۳، ۸۷، الاقتصاد: ۲۵۶، النهاية: ۵۸ و ۵۹، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۴، مصباح المتهجد: ۲۳، عمل اليوم و الليلة (الرسائل العشر): ۱۴۳، الحلبى فى الكافى: ۱۳۷، القاضى فى شرح الجمل: ۶۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ۸۳.

(۵) كصاحب الحدائق ۶: ۱۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۷

للروايات المتكثّرة جدّا، الدالّة على الانتهاء قبل الغروب «۱»، المختلفة فى تحديد النهاية أيضا، أدنى ما تدلّ عليها انتهاء وقت كلّ منهما بالأربعة أقدام، و هى المراد بالذراعين، و أقصاه انتهاء وقت الظهر بصيرورة الظلّ قامة، و وقت العصر بصيرورته قامتين.

و تلك الأخبار و إن كانت فى أنفسها متعارضة و لكنها بأجمعها مشتركة الدلالة على عدم كون ما بعد القامة و القامتين وقتا.

و الروايات المصرّحة بأنّه ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتا إلّا من عذر «۲»، و الناطقة بأنّ أول الوقت رضوان اللّه، و آخره عفو اللّه، و لا يكون العفو إلّا عن ذنب «۳».

و روايتى الكرخى و الربعى، المتقدّمة أولاهما «۴»، و الثانية: «إنا لنقدّم و نؤخّر، و ليس كما يقال: من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك، و إنما الرخصة للناسى و المريض و المدنف و المسافر و النائم فى تأخيرها» [۱].

و صحيحتى ابن سنان و أبى بصير، بضميمة عدم الفصل:

الاولى: «وقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء، و لا ينبغى تأخير ذلك عمدا، و لكنه وقت لمن شغل أو نسى أو سها أو نام» «۵» الحديث.

---

[۱] التهذيب ۲: ۴۱- ۱۳۲، الاستبصار ۱: ۲۶۲- ۹۳۹، الوسائل ۴: ۱۳۹ أبواب المواقيت ب ۷ ح ۷. و أدنف المريض: ثقل- الصحاح ۴: ۱۳۶۱.

---

(۱) انظر: الوسائل ۴: ۱۴۰ أبواب المواقيت ب ۸.

(۲) انظر: الوسائل ۴: ۱۱۸ أبواب المواقيت ب ۳.

(۳) كما فى مرسلة الفقيه ۱: ۱۴۰- ۶۵۱، الوسائل ۴: ۱۲۳ أبواب المواقيت ب ۳ ح ۱۶.

(۴) فى ص ۱۳.

(۵) التهذيب ۲: ۳۹- ۱۲۳، الاستبصار ۱: ۲۷۶- ۱۰۰۳، الوسائل ۴: ۲۰۸ أبواب المواقيت ب ۲۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۸

و الثانية: عن الصائم، متى يحرم عليه الطعام؟ فقال: «إذا كان الفجر كالقبطية البيضاء» قلت: فمتى تحلّ الصلاة؟ قال: «إذا كان كذلك»

قلت:

أ لست فى وقت من تلك الساعة إلى أن تطلع الشمس؟ فقال: «لا، إنما نعدّها صلاة الصبيان» [۱].

و مثل الأولى حسنة الحلبى، إلّا أنه ليس فيها «أو سها» «۱».

و نجيب أمّا عن غير الطائفة الاولى من الروايات: فبضعف الدلالة.

أمّا الثانية: فلأنّ فيها- مضافا إلى إجمال الوقتين، و عدم دلالتها على حرمة التأخير، لاحتمال إرادة نفى كونه حريا أو حسنا، كما يشعر به قوله: «لا- ينبغى» فى بعض الروايات- أنّ الآخر حقيقة هو الجزء القريب إلى النهاية، و لا شك أنه لا يجوز جعله وقتا. نعم، لو كان ذلك لعذر، بحيث أدرك ركعة فى الوقت يجوز ذلك.

و على هذا فتكون تلك الروايات فى مقابل الروايات الواردة فى أنّ من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت «۲»، و دفعا لتوهّم جواز فعل ذلك عمدا.

بل يمكن أن يكون المراد بالوقتين فيها الوقت المقدّر أولا لكلّ صلاة، و المقدّر ثانيا بقوله: «من أدرك ركعة» و مع قطع النظر عن اختصاص الآخر بذلك فلا شك فى شموله له، فتعارض هذه الأخبار مع أخبارنا المختصة قطعا بأن يصلّى على نحو يتمّ صلاته بتمام النهار بحيث لا يخرج شىء منها عن الوقت بالعموم و الخصوص المطلقين، فيجب تخصيصها بها.

---

[۱] التهذيب ۲: ۳۹- ۱۲۲، الاستبصار ۱: ۲۷۶- ۱۰۰۲، الوسائل ۴: ۲۱۳ أبواب المواقيت ب ۲۸ ح ۲، و القبطية: ثياب بيض رقاق من كتان، تتخذ بمصر، و قد يضم- الصحاح ۳:

.۱۱۵۱

---

(۱) الكافى ۳: ۲۸۳ الصلاة ب ۷ ح ۵، التهذيب ۲: ۳۸- ۱۲۱، الاستبصار ۱: ۲۷۶- ۱۰۰۱، الوسائل ۴: ۲۰۷ أبواب المواقيت ب ۲۶ ح ۱.

(۲) قد ورد مؤداه فى الوسائل ۴: ۲۱۷ أبواب المواقيت ب ۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۹

بل يمكن دعوى ظهور أنّ ورود تلك الروايات لبيان ذلك المطلب.

و منه يظهر ضعف دلالة القسم الثالث من الروايات أيضا، بل الرابع، أى رواية الكرخى.

و أمّا الخامس: فلجواز كون قوله: «إنّما الرخصة» إلى آخره من تتمّة ما يقال.

و أمّا السادس: فلدلالة مفهوم غايتها على نفى وقتية ما بعدها مطلقا، فهى أعم مطلقا من الأخبار الدالّة على بقاء الوقت إلى طلوع الشمس، فيجب تخصيصها بها.

و لو خصّت بغير ذوى الأعذار- للأخبار المصرّحة ببقاء الوقت لهم إلى الطلوع- يكون التعارض بالعموم من وجه، الموجب للرجوع إلى استصحاب جواز التأخير، المزيل لأصالة الاشتغال.

و أمّا قوله: «لا ينبغى» فلا دلالة له على حرمة التأخير.

و أمّا قوله: «و لكنه وقت» فلا ينفى الوقتية عن غير المذكور.

و يمكن أن يكون الاختصاص بالذكر، لأفضلية عدم التأخير لغيرهم.

و أمّا الاستدراك الظاهر فى الاختصاص، ففيه: أنّه إنما يصح إمّا بالتجوّز فى الاستدراك، أو فى «لا ينبغى» بجعل المراد منه الحرمة، مع كونه للأعم، أو فى الوقت بإرادة الأفضلية، و لا ترجيح.

و أمّا السابع: فلظهور أنه ليس المراد أنه ليس شيء ممّا بين تلك الساعة و طلوع الشمس وقتا، إذ الوقت الثانى الذى أتى به جبرئيل كان بعد ذلك «١»، و ورد فى الصحيح: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يصلّى الغداة إذا أضاء الفجر حسنا» «٢» فالمراد أنّ كلّ جزء منه ليس وقتا، و هو كذلك، لما مرّ فى الثانية.

---

(١) انظر: الوسائل ۴: ١۵۶ أبواب المواقيت ب ١٠.

(٢) التهذيب ٢: ٣۶- ١١١، الاستبصار ١: ٢٧٣- ٩٩٠، الوسائل ۴: ٢١١ أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ٢٠

و أمّا الثامن: فلما مرّ فى مثله.

و أمّا عن الطائفة الأولى: فبأنّا إن أغمضنا عن معارضة بعض من أخبارها بعضا، و اعتبرنا دلالة المجموع من حيث هو على نفى وقتية ما بعد القامة و القامتين، تعارض مع الأخبار الكثيرة المعتبرة الواردة فى إتيان جبرئيل بالأوقات للنبى صلّى اللّه عليه و آله، و أنه أتى فى الغد بالوقت للظهر حين زاد فى الظلّ قامة، فأمره فصلّى الظهر، و قامتان، فأمره فصلّى العصر، و كذا فى سائر الصلوات، حيث دلّت على عدم انتهاء الوقت بالقامة و القامتين، مع ظهورها فى الاختيار، و كونه مقتضى أصالة عدم العذر.

و مع موثقة زرارة: «إذا كان ظلك مثلك فصلّ الظهر، و إذا كان ظلك مثليك فصلّ العصر» «١».

فلو رجّحت الأخيرة بموافقة الشهرة فهو، و إلّا فتتساقطان و تبقى أخبارنا مع أصالة عدم المنع من التأخير خالية عن المعارض.

و قد يجاب عن الطائفة الأولى أيضا: بأنها و إن تعارضت مع أخبارنا و لكن أخبارنا راجحة عليها بموافقة الكتاب، مع مرجوحيتها بعدم صراحة الدلالة، إذ كما تضمّنت جملة منها المنع عن التأخير، كذا تضمّنت ما هو صريح فى الأفضلية.

و صرفها إلى ما يوافق المنع و إن أمكن، إلّا أنه ليس أولى من العكس، بل هو أولى مع تبديل النهى فى بعضها ب «لا ينبغى» مع التصريح بعفو اللّه فى بعض، و هو صريح فى عدم العقاب على التأخير، فلا يجب التقديم، فالمراد تأكّد الاستحباب. و لا ينافيه الذنب، لإطلاقه على ترك كثير من المستحبات.

و فيه: عدم ظهور دلالة الكتاب فيما يوافق المطلوب، و منع اشتمال تلك الطائفة على ما يدلّ على أنّ المنع إنّما هو على سبيل الأفضلية.

---

(١) التهذيب ٢: ٢٢- ۶٢، الاستبصار ١: ٢۴٨- ٨٩١، الوسائل ۴: ١۴۴ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ٢١

نعم من الأخبار ما يدلّ على أنّ الوقت الأول أفضل من الثانى، و هو غير مناف للمنع عن التأخير للمختار.

و قوله: «لا ينبغى» و إن لم يدلّ على التحريم و لكنه لا ينافيه، هذا.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ فائدة هذا الخلاف إنما تظهر فى النهى عن المنكر، و تحتّم الإتيان فى الوقت الأول، و إلّا فالظاهر اتّفاق الفريقين على وجوب الفعل فى الوقت الثانى أداء إن لم يفعل، فهو وقت ترتيبى، كما يدلّ عليه قوله: «فإن لم تفعل فإنك فى وقت» «١» فلا تجب نية القضاء- على القول بوجوبها- للمختار. بل و لا إثم أيضا، للتصريح بالعفو، فإنّ قوله: «آخره عفو اللّه» ليس للمضطر، إذ لا ذنب عليه، فيكون للمختار.

فرعان:

أ: اعلم أنّ القائلين ببقاء وقت الإجزاء للمختار إلى الغروب جعلوا وقت الاختيار عند المخالف وقتا للفضيلة، و اختلفوا فى انتهائها

كاختلاف المخالفين.

و لا يخفى أنّ ما يستندون إليه فى تحديد وقت الفضيلة من أخبار القامة و القامتين و الذراع و الذراعين و أمثالها لا دلالة لها على أنها أوقات الفضيلة، و إنما يحملونها عليها، لمعارضة أخبار الإجزاء.

و كما يمكن حملها على ذلك يمكن الحمل على التقية أيضا، كما يستفاد من أخبار أخر، كما مرّ «۲»، أو على محمل آخر.

مع أنه على الحمل على الفضيلة لا يدلّ على انتهاء وقتها، لإمكان الحمل على مرتبة منها. و حينئذ فلا وجه لتحديد وقت الفضيلة، و الاختلاف فيه، إذ أوقات الفضل أيضا مترتّبة فى الفضل، بل و كذلك بعدها.

و أمّا ما دلّ على أن لكلّ صلاة وقتين و أوّلهما أفضلهما، فلا يتعيّن أن يكون

---

(۱) راجع ص ۱۵ رواية زرارة.

(۲) فى ص ۱۳.

المراد منه هذا الوقت المذكور فى أخبار القامة و الذراع، فلعلّهما الوقتان اللذان أتى بهما جبرئيل، أو أوّل الوقت و آخره عرفا مطلقا، كما يستفاد من بعض الأخبار، أو الوقت المطابق للفعل، و المطابق لركعة منه، كما مرّ «۱»، و كذا الكلام فيما ذكروه فى وقت الفضيلة للعشاءين و الصبح.

ب: يختص الوقت بعد الزوال بمقدار صلاة الظهر بها، تامة أو مقصورة، بل و لو بتسبيحتين، كما فى الخوف، سريعة حركاتها أو بطيئة، بل- كما قيل «۲»- مستجمعا للشرائط قبل الوقت أو فاقدا لها، ثمَّ يشترك مع العصر إلى أن يبقى للغروب مقدار أدائها كذلك، ثمَّ يختص بها.

على الأشهر الأظهر فى الجميع، بل بالإجماع، كما سيظهر وجهه، فهو الحجّة فى المقام.

مضافا فى الجميع إلى رواية داود، المتقدّمة «۳».

و فى الأول خاصة إلى رواية مسمع: «إذا صلّيت الظهر دخل وقت العصر» «۴».

و المروى فى العلل و العيون: «و لم يكن للعصر وقت معلوم مشهور مثل هذه الأوقات الأربعة، فجعل وقتها عند الفراغ من الصلاة التى قبلها» «۵».

و الرضوى: «أول وقت الظهر زوال الشمس إلى أن يبلغ الظلّ قدمين، و أول وقت العصر الفراغ من الظهر» «۶» الحديث.

و فى الأخير فقط رواية الحلبى: فيمن نسى الظهر و العصر ثمَّ ذكر عند

---

(۱) فى ص ۱۸.

(۲) المسالك ۱: ۱۹.

(۳) فى ص ۱۵.

(۴) الكافى ۳: ۲۷۷ الصلاة ب ۵ ح ۸، الوسائل ۴: ۱۳۲ أبواب المواقيت ب ۵ ح ۴.

(۵) علل الشرائع: ۲۶۳، عيون أخبار الرضا ۲: ۱۰۸ الوسائل ۴: ۱۵۹ أبواب المواقيت ب ۱۰ ح ۱۱.

(۶) فقه الرضا عليه السلام: ۱۰۳، مستدرك الوسائل ۳: ۱۱۲ أبواب المواقيت ب ۷ ح ۶.

غروب الشمس، قال: «إن كان فى وقت لا تفوت إحداهما، فليصلّ الظهر ثمَّ العصر، و إن خاف أن تفوته، فليبدأ بالعصر و لا يؤخّرها

فيكون قد فاتتاه جميعا» «۱».

و رواية إسماعيل بن همام: فى الرجل يؤخّر الظهر حتى يدخل وقت العصر:

«إنّه يبدأ بالعصر ثمّ يصلّى الظهر» «۲».

و نحو الظهرين العشاءان فى الأحكام الثلاثة فى الجملة [۱]، بالإجماع المركّب، و خصوص بعض الروايات:

نحو: رواية داود، السابقة «۳».

و صحيحة ابن سنان: «إن نام رجل أو نسى أن يصلّى المغرب و العشاء الآخرة، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء» «۴».

و مرسلة الفقيه: «إذا صلّيت المغرب فقد دخل العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل» «۵».

و المروى فى قرب الإسناد للحميرى: عن رجل نسى المغرب حتى دخل وقت العشاء الآخرة، قال: «يصلّى العشاء ثمّ المغرب» «۶».

و بما ذكرنا تقيّد إطلاقات نحو قولهم: «إذا زالت الشمس فقد دخل

---

[۱] التقييد بذلك لما يأتى من الاختلاف فى آخر وقت المغرب و أول وقت العشاء. (منه رحمه اللّه تعالى).

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۶۹- ۱۰۷۴، الاستبصار ۱: ۲۸۷- ۱۰۵۲، الوسائل ۴: ۱۲۹ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۱۸.

(۲) التهذيب ۲: ۲۷۱- ۱۰۸۰، الاستبصار ۱: ۲۸۹- ۱۰۵۶، الوسائل ۴: ۱۲۹ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۱۷.

(۳) فى ص ۱۵.

(۴) التهذيب ۲: ۲۷۰- ۱۰۷۶، الوسائل ۴: ۲۸۸ أبواب المواقيت ب ۶۲ ملحق بحديث ۴.

(۵) الفقيه ۱: ۱۴۲- ۶۶۲، الوسائل ۴: ۱۸۴ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۲.

(۶) قرب الإسناد: ۱۹۷- ۷۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۴

الوقتان» «۱» إذ المراد منه إمّا أن بعد الزوال يتحقّق الوقتان، أو أنه إذا زالت الشمس دخل أول وقتى الصلاتين، و كلّ منهما أعم من كون الوقتين على الترتيب أو التشريك، إذ كون قطعة من الوقت وقتا لشيئين أعم من تشريكهما أو ترتيبهما.

و بهذا يندفع ما يتوهّم من أنّ التعارض بالتساوى دون الإطلاق و التقييد.

و أمّا الاستدلال للحكم الأول: بما فى عدّة من الأخبار من قولهم عليهم السلام: «إلّا أنّ هذه قبل هذه» [۱] غير جيّد، لأنّ وجوب كون إحدى الصلاتين قبل الأخرى لا يدلّ على عدم صحة الأخرى فى الوقت الأول مطلقا لأجل أنه وقته، كما هو مقتضى عدم الوقتية و إن دلّ على عدم الصحة من جهة وجوب الترتيب. و تظهر الفائدة فيما إذا سقط هذا الوجوب لنسيان أو مثله.

و ممّا ذكر ظهر عدم تمامية ما استدلّ به فى المدارك من أنّ المراد بوقت الفعل ما جاز ذلك الفعل فيه و لو على بعض الوجوه، و لا يجوز فعل العصر أول الزوال عمدا إجماعا، و لا نسيانا على الأظهر «۲».

(فإنه لقائل أن يقول: إنّ وقت الفعل ما صحّ فيه من جهة الوقت و إن بطل من جهة أخرى، و على هذا) [۲] فوجوب تقديم الظهر لا ينافى كون أول الزوال وقتا لهما، فإنّ لازمه صحة العصر فيه من جهة الوقتية لا مطلقا و لو من جهة انتفاء الترتيب الواجب.

نعم يلزمه أنه لو سقط الترتيب بسهو أو نسيان يكون العصر صحيحا.

و كذا يظهر عدم تمامية ما فى المختلف من أنه لو لم يختص أول الوقت لزم

[۱] الاستدلال فى الرياض ۱: ۱۰۱ و قال: فى هذا الاستثناء ظهور تام فى الأوقات المختصة كما صرح به جماعة.

[۲] ما بين القوسين: ليس فى «س».

---

(۱) انظر الوسائل ۴: ۱۲۵ أبواب المواقيت ب ۴.

(۲) المدارک ۳: ۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۵

إمّا خرق الإجماع، أو التكليف بما لا يطاق، إذ التكليف إمّا يكون بالفعلين، أو بالعصر، أو بواحد تخييرا، و الأول الثانى، و الثانيان الأول «۱».

ثمَّ بما ذكر ظهر فساد القول بالاشتراك مطلقا، كما عن الصدوقين «۲»، مع احتمال إرادتهما فيما عدا محل الاختصاص، كما يظهر من كلام السيد «۳»، فيرتفع الخلاف كما فى المختلف.

المسألة الثانية: أول وقت المغرب غروب الشمس اتّفاقا نصّا و فتوى

و إن وقع الخلاف فيما يعرف الغروب به.

فالأقوى، الموافق للمحكى عن الإسكافى و العلل و الهداية و الفقيه و المبسوط و الناصريات: أنه عبارة عن غيبوبة الشمس عن الأنظار تحت الأفق «۴»، و هو محتمل كلام الميافارقيات، و الديلمى و القاضى «۵»، و مال إليه المحقّق الأردبيلى و شيخنا البهائى «۶»، و اختاره صاحب المعالم فى اثنى عشريته، و قوّاه فى المدارک و البحار و الكفاية و المفاتيح «۷»، و والدى العلّامة قدّس سرّه، و نسبه فى المعتمد إلى أكثر الطبقة الثالثة.

للمستفيضة المصرّحة بأنّ وقت المغرب إذا غابت الشمس، كصحيحتى

---

(۱) المختلف: ۶۶.

(۲) الصدوق فى المقنع: ۲۷، و حكى عنهما فى الرياض ۱: ۱۰۱.

(۳) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۳.

(۴) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۶۹، علل الشرائع: ۳۵۰، الهداية: ۳۰، الفقيه ۱: ۱۴۱، المبسوط ۱: ۷۴، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۳.

(۵) الميافارقيات (رسائل الشريف المرتضى ۱): ۲۷۴، الديلمى فى المراسم: ۶۲، القاضى فى المهذب ۱: ۶۹.

(۶) الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۲۲، البهائى فى الحبل المتين: ۱۴۲.

(۷) المدارک ۳: ۵۳، البحار ۸۰: ۵۱، كفاية الأحكام: ۱۵، و مفاتيح الشرائع ۱: ۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۶

زرارة «۱»، و صحيحة ابن سنان «۲»، و مرسلة داود «۳»، و المرويات فى مجالس الصدوق «۴»، و قرب الإسناد «۵».

أو إذا توارى القرص، كرواية عمرو بن أبى نصر «۶»، فإنّ المفهوم من الغيبوبة و التوارى عرفا هو الاستتار عن الأنظار، بل صرّح به فى مرسلة على بن الحكم: عن وقت المغرب، فقال: «إذا غاب كرسيها» قلت: و ما كرسيها؟ قال: «قرصها» قلت: متى يغيب قرصها؟ قال: «إذا نظرت إليه فلم تره» «۷».

و هذا الاستتار إنّما يتحقّق بالسقوط عن الأفق الترسى الذى هو الحسّى عرفا، المتأخّر عن السقوط عن الأفق الحقيقى، و الحسّى

باصطلاح أهل الهيئة، و هو الحسّى للبصر الملاصق للأرض.

فالقول بأنّ المراد بغيبوبتها سقوطها عن الأفق الحقيقى قطعا، و هو إنّما يتحقّق بعد غيبوبتها عن الحسّ و لو بمقدار دقيقة- و حينئذ فيجب رفع اليد عن المفهوم اللغوى و العرفى، و اعتبار شىء زائد عليه، و يسقط الاستدلال بالأخبار

(۱) الاولى: الفقيه ۱: ۱۴۰- ۶۴۸، التهذيب ۲: ۱۹- ۵۴، الوسائل ۴: ۱۸۳ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۱.

الثانية: الكافى ۳: ۲۷۹ الصلاة ب ۶ ح ۵، التهذيب ۲: ۲۶۱- ۱۰۳۹، الاستبصار ۲:

۱۱۵- ۳۷۶، الوسائل ۴: ۱۷۸ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۱۷.

(۲) الكافى ۳: ۲۷۹ الصلاة ب ۶ ح ۷، التهذيب ۲: ۲۸- ۸۱، الاستبصار ۱: ۲۶۳- ۹۴۴، الوسائل ۴: ۱۷۸ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۱۶.

(۳) التهذيب ۲: ۲۸- ۸۲، الاستبصار ۱: ۲۶۳- ۹۴۵، الوسائل ۴: ۱۸۴ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۴.

(۴) أمالى الصدوق: ۷۴- ۱۰، ۱۱، ۱۵.

(۵) قرب الإسناد: ۳۷- ۱۱۹.

(۶) التهذيب ۲: ۲۷- ۷۷، الاستبصار ۱: ۲۶۲- ۹۴۰، الوسائل ۴: ۱۸۳ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۳۰.

(۷) التهذيب ۲: ۲۷- ۷۹، الاستبصار ۱: ۲۶۲- ۹۴۲، الوسائل ۴: ۱۸۱ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۷

المزبورة بالتقريب المذكور، مع أنّ مقدار الدقيقة لكونه مجهولا- غير منضبط لا- يمكن جعله مناط التكليف، سيما للعوام، فوجب التأصيل على الأمر المنضبط، و ليس هو إلّا ذهاب الحمرة- اشتباه واضح، لأنّ السقوط عن الأفق الحقيقى متقدّم على الغيبوبة عن الحسّ، التى هى تحصل بالسقوط عن الأفق الترسى باصطلاح الهيويين، الحسّى عرفا بمقدار دقيقة قطعا، و ليس تحته أفق آخر أصلا.

نعم، السقوط عن الأفق الحسّى باصطلاح أهل الهيئة، و هو أفق بصر يلاصق للأرض يتقدّم على السقوط عن الأفق الحقيقى، و هو ليس بغيبوبة أصلا، مع أنّ لزوم السقوط عن الأفق الحقيقى لا دليل عليه شرعا.

و تدلّ على المطلوب أيضا: رواية الخثعمى: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يصلّى المغرب و يصلّى معه حى من الأنصار يقال لهم: بنو سلمة، منازلهم على نصف ميل، فيصلّون معه، ثمّ ينصرفون إلى منازلهم و هم يرون مواضع سهامهم» «۱».

و المروى فى مجالس الصدوق: كنّا بوادى الأخضر [۱] إذا نحن برجل يصلّى و نحن ننظر إلى شعاع الشمس، فوجدنا فى أنفسنا، فجعل يصلّى و نحن ندعو عليه و نقول: هو شاب من شباب المدينة، فلمّا أتينا فإذا هو أبو عبد اللّه جعفر بن محمد عليه السلام، فنزلنا و صلّينا معه و قد فاتتنا ركعة، فلمّا قضينا الصلاة قمنا إليه فقلنا له: جعلنا اللّه فداك، هذه الساعة تصلّى؟ فقال: «إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت» «۲».

و حمله على التقية بلا دليل لا وجه له.

و صحيحة الأزدى: عن وقت المغرب، قال: «إنّ اللّه يقول فى كتابه

[۱] فى المصدر: الأجفر.

(۱) الفقيه ۱: ۱۴۲- ۶۵۹، الأمالى: ۷۴- ۱۴، الوسائل ۴: ۱۸۸ أبواب المواقيت ب ۱۸ ح ۵.

(۲) أمالى الصدوق: ۷۵- ۱۶، الوسائل ۴: ۱۸۰ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۸

لإبراهيم فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً «۱» فهذا أول الوقت، و آخر ذلك غيبوبة الشفق» «۲» حيث روى أنّ هذا الكوكب كان هو الزهرة «۳»، و لا شك فى أنه يرى بمجرد غيبوبة القرص مع بقاء الحمرة. [۱]

و رواية الصباح و الشحام: عن المغرب، فقال بعضهم: جعلنى اللّه فداك ننتظر حتى يطلع الكوكب؟ فقال: «خطابية» «۴» الحديث، فإنّ الظاهر أنّ مع زوال الحمرة يظهر بعض الكواكب المضيئة بل يتقدّم عليه.

و تؤيّده بل تدلّ عليه أيضا: صحيحة الشحام: «صعدت مرّة جبل أبى قبيس و الناس يصلّون المغرب، فرأيت الشمس لم تغب، إنّما توارت خلف الجبل من الناس، فلقيت أبا عبد اللّه عليه السلام، فأخبرته بذلك، فقال لى: «و لم فعلت ذلك؟ بئس ما صنعت، إنّما تصلّيها إذا لم ترها خلف جبل غابت أو غارت ما لم تجلّلها سحاب أو ظلمة تظلّها، فإنّما عليك مشرقك و مغربك، و ليس على الناس أن يبحثوا» «۵».

و موثّقة سماعة: فى المغرب، إنّا ربما صلّينا و نحن نخاف أن تكون الشمس باقية خلف الجبل، أو قد سترنا منها الجبل، فقال: «ليس عليك صعود

---

[۱] و مما ذكرنا يظهر فساد ما قيل من نفى هذا القول عن الفقيه لأجل نقله هذا الحديث. (منه رحمه اللّه).

---

(۱) الأنعام: ۷۶.

(۲) الفقيه ۱: ۱۴۱- ۶۵۷، التهذيب ۲: ۳۰- ۸۸، الاستبصار ۱: ۲۶۴- ۹۵۳، الوسائل ۴: ۱۷۴ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۶.

(۳) تفسير على بن إبراهيم القمى ۱: ۲۰۷.

(۴) التهذيب ۲: ۲۵۸- ۱۰۲۷، الاستبصار ۱: ۲۶۲- ۹۴۳ (بتفاوت)، الوسائل ۴: ۱۹۰ أبواب المواقيت ب ۱۸ ح ۱۶.

(۵) الفقيه ۱: ۱۴۲ - ۶۶۱، التهذيب ۲: ۲۶۴- ۱۰۵۳، الاستبصار ۱: ۲۶۶ - ۹۶۱، أمالى الصدوق: ۷۴- ۱۲، الوسائل ۴: ۱۹۸ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۹

الجبل» «۱».

خلافا للأكثر، كما فى المنتهى و التذكرة و شرح القواعد «۲»، بل فى المعتبر: أنّ عليه عمل الأصحاب «۳»، و اختاره الشيخ فى النهاية «۴»، فقالوا: إنه يعرف بذهاب الحمرة المشرقية.

للاستصحاب، و توقيفية العبادة، و لزوم الاقتصار فى فعلها على المتيقّن ثبوته.

و المستفيضة من الأخبار، كموثّقة عمار: «إنّما أمرت أبا الخطاب أن يصلّى المغرب حين زالت الحمرة، فجعل هو الحمرة من قبل المغرب» «۵».

و مرسلة ابن أشيم: «وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة من المشرق- إلى أن قال-: فإذا غابت الشمس هاهنا ذهبت الحمرة من هاهنا» «۶».

و موثّقة يونس، الواردة فى الإفاضة من عرفات المحدودة بغروب الشمس:

متى تفيض من عرفات؟ فقال: «إذا ذهبت الحمرة من هاهنا» و أشار بيده إلى المشرق «۷».

و فى الأخرى: متى الإفاضة من عرفات؟ قال: «إذا ذهبت الحمرة، يعنى

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۴۱ - ۶۵۶، التهذيب ۲: ۲۶۴- ۱۰۵۴، الاستبصار ۱: ۲۶۶ - ۹۶۲، أمالى الصدوق: ۷۴- ۱۳، الوسائل ۴: ۱۹۸ أبواب

المواقيت ب ۲۰ ح ۱.

(۲) المنتهى ۱: ۲۰۳، التذكرة ۱: ۷۶، جامع المقاصد ۲: ۱۷.

(۳) المعتبر ۲: ۵۱.

(۴) النهاية: ۵۹.

(۵) التهذيب ۲: ۲۵۹- ۱۰۳۳، الاستبصار ۱: ۲۶۵- ۹۶۰ و فيه: حين تغيب، الوسائل ۴: ۱۷۵ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۱۰.

(۶) الكافى ۳: ۲۷۸ الصلاة ب ۶ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۹- ۸۳، الاستبصار ۱: ۲۶۵- ۹۵۹، الوسائل ۴: ۱۷۳ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۳.

(۷) التهذيب ۵: ۱۸۶- ۶۱۸، الوسائل ۱۳: ۵۵۷ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲۲ ح ۲.

من الجانب الشرقى» «۱».

و رواية ابن شريح: عن وقت المغرب، قال: «إذا تغيّرت الحمرة، و ذهبت الصفرة، و قبل أن تشتبك النجوم» «۲».

و رواية العجلى: «إذا غابت الحمرة من هذا الجانب- يعنى من المشرق- فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها» «۳».

و موثّقة ابن شعيب: «مسّوا بالمغرب قليلا، فإنّ الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا» «۴».

و مرسلة ابن أبى عمير: «وقت سقوط القرص و وجوب الإفطار أن تقوم بحذاء القبلة، و تتفقد الحمرة التى ترتفع من المشرق، إذا جازت قمّة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار، و سقط القرص» «۵».

و الرضوى: «و أول وقت المغرب سقوط القرص، و علامة سقوطه أن يسود أفق المشرق».

و فيه أيضا: «و الدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة من جانب المشرق».

و فيه أيضا: «و قد كثرت الروايات فى وقت المغرب و سقوط القرص، و العمل

---

(۱) الكافى ۴: ۴۶۶ الحج ب ۶۱ ح ۱، الوسائل ۱۳: ۵۵۷ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲۲ ح ۳.

(۲) التهذيب ۲: ۲۵۷- ۱۰۲۴، الوسائل ۴: ۱۷۶ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۱۲.

(۳) الكافى ۳: ۲۷۸ الصلاة ب ۶ ح ۲، التهذيب ۲: ۲۹- ۸۴، الاستبصار ۱: ۲۶۵- ۹۵۶، الوسائل ۴: ۱۷۲ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۲۵۸- ۱۰۳۰، الاستبصار ۱: ۲۶۴- ۹۵۱، الوسائل ۴: ۱۷۶ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۱۳.

(۵) الكافى ۳: ۲۷۹ الصلاة ب ۶ ح ۴، التهذيب ۴: ۱۸۵- ۵۱۶، الوسائل ۴: ۱۷۳ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۴.

فى ذلك على سواد المشرق إلى حدّ الرأس» «۱».

و أجاب هؤلاء عن الأخبار الأوّلة تارة: بعدم تعارضها مع أخبارهم، إذ غاية ما دلّت عليه هو كون وقت المغرب غيبوبة الشمس و غروبها، و لا خلاف فيه، بل فيما يتحقّق به ذلك، و قد دلّت الأخيرة على أنه زوال الحمرة، فهذه مفسّرة للأولى، فيعمل بهما معا.

و أخرى: بأنهما لو تعارضتا لكانت الاولى من قبيل المطلق بالنسبة إلى الأخيرة، فيجب حملها عليها.

و نجيب: أمّا عن أدلّتهم، فعن الثلاثة الأولى: بزوال الاستصحاب، و حصول التوقيف، و تحقّق اليقين بما ذكرنا.

و عن الروايات: بعدم دلالة غير الأولیين و الأخيرة.

و أمّا الثالثة و الرابعة: فلأنّ- مع معارضتهما مع أخبار أخر، جاعلة وقت الإفاضة هو الغيبوبة- لا دلالة لهما على الوجوب، إذ أولاهما لا تدلّ إلّا على أنّ الإمام يفيض بعد ذهاب الحمرة، و هو لا يفيد الوجوب. و ثانيتهما إمّا سؤال عن وقت إفاضة الإمام أو القوم، كما هو مقتضى حقيقة اللفظ، فعدم دلالتها واضحة، و إمّا عن زمان وجوب الإفاضة أو زمان أفضليتها، و لا يتعيّن أحدهما، فلا تتم الدلالة.

و أمّا الخامسة: فلأنّ تغيّر الحمرة و ذهاب الصفرة غير زوال الحمرة، بل لا ريب فى تغيّر الاولى و ذهاب الثانية بمجرّد الغيبوبة فى الأفق، فهى على خلاف مطلوبهم أدلّ.

و أمّا السادسة: فلأنّها لا تدلّ إلّا على أنها إذا غابت الحمرة غابت الشمس من شرق الأرض و غربها، و كون ذلك وقت وجوب المغرب ممنوع، بل هو غيبوبتها عنّا، فيحتمل أن يكون غرضه عليه السلام بيان الوقت الأفضل.

---

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۷۳ و ۱۰۴، مستدرک الوسائل ۳: ۱۳۰ أبواب المواقيت ب ۱۳ ح ۳.

و أمّا السابعة: فلأنّ- مع عدم دلالتها على زوال الحمرة- الظاهر منها أنّ تعليل الأمر بالإمساء قليلا بغيبوبة الشمس عندهم قبل غيبوبتها عندهم لأجل ما فى أفقهم من الحائل، فلا دلالة على المطلوب، و ليس لمجرّد تفاوت الآفاق، و إلّا لزم التأخير مدّة مديدة تغيب عن جميع الآفاق، لبطلان وجوب التأخير عن بعض الآفاق دون بعض.

و أمّا الثامنة: فلأنّ غاية ما يدلّ عليها أنّ ذلك وقت سقوط القرص الذى يمكن أن يكون وقت الأفضلية و وجوب الإفطار الذى هو تأكّده، دون الوجوب الحقيقى.

فبقيت الثلاثة: الأوليان و الأخيرة، و مدلول الأولى: إيجاب الصلاة على أبى الخطاب بعد زوال الحمرة، سواء صلّى قبل الغروب أو بعده و قبل الزوال، أو لم يصلّ، فهى أعم مطلقا من الأخبار الأوّلة، لدلالتها على عدم الوجوب لو صلّى بعد الأول و قبل الثانى، فيجب التخصيص.

و كذلك الثانية و آخر الرضوى، إذ دلالتها على نفى وقتية ما قبلها بعموم مفهوم الحصر الدالّ على أنّه ليس شىء من قبل الذهاب وقتا.

و أمّا أوّله فدلالته إنّما تتوقّف على لزوم الانعكاس فى العلامة و الدليل، و هو غير لازم، سيما مع وجود الدليل على علامة و دليل آخر.

هذا، مع أنّ حمل الحمرة فى بعض هذه الروايات على أشعّة الشمس، المائلة إلى الحمرة غالبا فى حوالى الغروب، المرتفعة على أعالى الجبال الشرقية فى مثل مكة و مدينة- اللتين هما بلد الأحاديث- ممكنة، كما يدلّ عليه أيضا قوله فى مكاتبة عبد اللّه بن وضاح: «و ترتفع فوق الجبل حمرة» [۱].

و يردّ أمّا جوابهم الأول عن الأخبار الأولة: فبعدم الإجمال فى معنى غيبوبة

---

[۱] التهذيب ۲: ۲۵۹- ۱۰۳۱، الاستبصار ۱: ۲۶۴- ۹۵۲ و فيه: عبد اللّه بن صباح، و الصواب ما فى المتن، الوسائل ۴: ۱۷۶ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۱۴.

الشمس أصلا، بل هو معلوم لغة و عرفا، و لم يرد فى أخبارهم ما يدلّ على أنّ معنى غيبوبة الشمس، أو المراد منها هو ذهاب الحمرة أيضا، حتى يكون دليلا على التجوّز فى الغيبوبة، غاية ما فى بعضها أنه علامة سقوط القرص.

و يحتمل أن يكون هو غير الغيبوبة، مع أنه- كما مرّ- لا يشترط الانعكاس فى العلامة.

و أمّا قوله فى بعض الأخبار: «وقت المغرب ذهاب الحمرة» فهو لا يدلّ على أنه المراد بالغيبوبة، بل يعارض مع ما دلّ على أنها وقته. و كون ذلك قرينة على التجوّز فى الغيبوبة ليس أولى من العكس، من كون أحاديث الغيبوبة [قرينة] [۱] على إرادة ضرب من التجوّز من جعل الوقت ذهاب الحمرة، كالأفضلية و الاستحباب و غيرهما.

و أمّا قوله فى مرسلة ابن أشيم: «فإذا غابت الشمس ..» فلا يدلّ إلّا على أنها إذا غابت عن المغرب ذهبت الحمرة من المشرق، و ليس

معنى غيبوبة الشمس غيبوبتها عن المغرب، بل عنّا، كما مرّ.

و لا- يمكن أن يكون المراد من قوله: «إذا غابت هاهنا» غابت فى المغرب، لعدم صلاحيته للتفريع على ما قبله من قوله: «إنّ المشرق مطلّ على المغرب» و نحوه قوله فى رواية العجلى.

و أمّا قوله فى الرضوى: «و الدليل على غروب الشمس» فهو لا يدلّ على أنّ المراد بالغيبوبة زوال الحمرة، بل غايته دلالته على حصر الدليل على الغروب فيه، و هو إنما يعمل به لو لا دليل على دليل آخر، و ما دلّ على معرفته بالغيبوبة، و بأنه إذا نظرت إليه فلم تره «۱»، دليل على دليل آخر.

هذا، مع أنه لا فرق بحسب الاعتبار بين غروب الشمس و طلوعها، فلو

---

[۱] أضفناها لاقتضاء العبارة.

---

(۱) راجع ص ۲۶ مرسلة على بن الحكم.

كان وجود الحمرة دليلا على عدم الغروب لكان وجودها دليلا على طلوعها فى الأفق الشرقى أيضا، فيلزم عدم جواز صلاة الفجر بعد حصول الحمرة فى الأفق الغربى.

و القول بأنّ الغروب هو السقوط عن الأفق، و لمّا لم يكن هو معلوما فيعلم بذهاب الحمرة، فمعها لا يحصل القطع الذى هو المعيار فى قطع استصحاب عدم الغروب، و لازمه حصول الشك بذلك فى الطلوع، فينعكس الأمر «۱»، مبنى على ما عرفت فساده من تأخّر السقوط عن الأفق الحقيقى عن الغيبوبة عن الحس، و إلّا فالقطع بالغيبوبة حاصل.

مع أنه إذا كان ذهاب الحمرة قاطعا لاستصحاب عدم الغروب يكون حصولها أيضا قاطعا لاستصحاب عدم الطلوع.

و أمّا جوابهم الثانى: فبمنع إطلاق الأوّلة بالنسبة إلى الأخيرة، بل الأمر بالعكس فى البعض، كما عرفت.

و منه يظهر فساد ترجيح الأخيرة بموافقة الشهرة و مخالفة العامة، فإنه إنما هو فى المتباينين كلّيا أو من وجه.

مضافا إلى أنه يأبى الحمل قوله: «ليس عليك صعود الجبل» و «لم فعلت ذلك؟» و «بئس ما صنعت» فى الصحيحة و الموثّقة المتقدّمتين «۲».

مع أنّ فى أشهرية القول الثانى كلاما، إذ من نقل الأول منه من المتقدّمين أكثر ممّن نقل عنه الثانى منهم، و ميل أكثر متأخّرى المتأخّرين أيضا إليه «۳»، مع أنّ عبارة المبسوط مشعرة بأنّ الثانى قول غير مشهور «۴».

فرع: المراد بغروب الشمس و غيبوبتها و تواريها المتبادر منها- كما أشرنا إليه-

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۱۰۷.

(۲) فى ص ۲۸.

(۳) راجع ص ۲۵.

(۴) المبسوط ۱: ۷۴.

غروبها عن بلد المصلّى و أرضه، و هو إنّما يتحقّق بغيبوبتها عن كلّ مكان يعدّ منه عرفا و عادة، كرؤوس جباله و أعالى أماكنه، فمع بقاء شعاع الشمس و لو فى رأس جبل شامخ لا يصدق شيء من هذه الألفاظ، بل و كذا لو كان بحيث علم أنه لو كان هناك مكان

أعلى ممّا هو موجود ممّا يمكن تحقّق مثله عادة يرى فيه الشعاع، و لذا صرّح بعضهم بعدم صدق الغيبة و الاستتار الواردين فى الأخبار مع وجود الأشعّة على قلل الجبال قطعا «۱».

و بالجملة: المراد من الغروب: الغروب عن أرض المصلّى و بلده، و من قوله: «إذا نظرت إليه فلم تره» «۲» أى: إذا نظرت فى أرضك و بلدك أعاليه و أسافله.

و بذلك ظهر ضعف ما قيل من أنه لو كان مجرّد الاستتار مغربا، لزم كون مغرب النائم قبل القاعد، و القاعد قبل القائم، و القائم قبل الراكب، و الراكب قبل الصاعد، و هكذا [۱]، مع أنّ بقاء الشعاع على مكان يراه الصاعد ليس مغربا لأحد من أهل هذه الأرض قطعا.

ثمَّ إنه كما لا يتحقق الغروب مع بقاء الشعاع، كذا لا يتحقق باستتارها بغيم أو ظلمة أو نحوهما، إجماعا و نصّا، كما مرّ.

و أمّا الاستتار بالجبل بحيث ذهب الشعاع عن كلّ مكان مرتفع- و لو فرضا- فى كلّ موضع ممّا يعدّ من تلك الناحية عرفا، فالمستفاد من الصحيحة و الموثّقة المتقدّمتين «۳» تحقّق الغروب به، و إذ لا معارض لهما فالعمل بهما- مع زوال الشعاع و عدم ظهوره أصلا على النحو المقرّر- لا بأس به.

و أمّا الشعاع المذكور فى رواية المجالس «۴» فيمكن أن لا يكون هو ضوء

[۱] شرح المفاتيح (المخطوط) للوحيد البهبهانى.

(۱) انظر: الرياض ۱: ۱۰۸.

(۲) راجع ص ۲۶.

(۳) راجع ص ۲۷ و ۲۸.

(۴) راجع ص ۲۷ و ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۶

الشمس الواقع على المقابل لها، بل شعاعها المرئى فى المغرب، الذى يقال له حواجب الشمس و ذوائبها.

المسألة الثالثة: آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق الغربى مطلقا،

عند الصدوق فى الهداية، و السيد فى الناصريات «۱»، و عن الخلاف و جمل الشيخ و مصباحه و عمل اليوم و ليلته «۲»، و القاضى و الديلمى «۳»، بل العمانى كما فى المنتهى «۴».

للنصوص المستفيضة، كصحيحة الأزدى، المتقدّمة «۵».

و صحيحة زرارة و الفضيل: «و وقت فوتها سقوط الشفق» «۶».

و رواية ابن مهران: ذكر أصحابنا أنه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر، و إذا غربت دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة، إلّا أنّ هذه قبل هذه فى السفر و الحضر، و أنّ وقت المغرب إلى ربع الليل، فكتب: «كذلك الوقت، غير أنّ وقت المغرب ضيّق، و آخر وقتها ذهاب الحمرة، و مصيرها إلى البياض فى أفق المغرب» «۷».

و موثّقة إسماعيل بن جابر: عن وقت المغرب، قال: «ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق» «۸».

(۱) الهداية: ۳۰، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۳.

(۲) الخلاف ۱: ۲۶۱، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۴، مصباح المتهجد: ۲۳، عمل اليوم و الليلة (الرسائل العشر): ۱۴۳.

(۳) القاضى فى شرح الجمل: ۶۶، الديلمى فى المراسم: ۶۲.

(۴) المنتهى ۱: ۲۰۳.

(۵) فى ص ۲۷.

(۶) الكافى ۳: ۲۸۰ الصلاة ب ۶ ح ۹، الوسائل ۴: ۱۸۷ أبواب المواقيت ب ۱۸ ح ۲.

(۷) الكافى ۳: ۲۸۱ الصلاة ب ۶ ح ۱۶، التهذيب ۲: ۲۶۰- ۱۰۳۷، الاستبصار ۱: ۲۷۰- ۹۷۶، الوسائل ۴: ۱۸۸ أبواب المواقيت ب ۱۸ ح ۴.

(۸) التهذيب ۲: ۲۵۸- ۱۰۲۹، الاستبصار ۱: ۲۶۳- ۹۵۰، الوسائل ۴: ۱۸۲ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۷

و فى رواية زرارة: «و آخر وقت المغرب إياب الشفق، فإذا آب دخل وقت العشاء الآخرة» «۱».

و حمل تلك الأخبار على الأفضلية لا وجه له.

و الاستشهاد بالأخبار الدالّة على أنّ لكلّ صلاة وقتين أوّلهما أفضلهما «۲»، و باختلاف الأخبار فى التقدير بالغيبوبة و الربع و خمسة أميال و ستة «۳»، غير صحيح، لمنع شهادة الأول على أنّ ذلك أحد الوقتين، و لا- على أنّ الوقتين للمختار كما مرّ، و عدم دلالة الاختلاف على الأفضلية و الاستحباب.

و قبل انتصاف الليل قدر صلاة العشاء، عند السيد فى الجمل و الإسكافى «۴» و الحلّى «۵» و الحلبى [۱]، و الإشارة و الجامع، و المحقّق «۶»، و سائر المتأخّرين «۷». و عليه الشهرة فى كلام جماعة «۸»، بل عن السرائر و الغنية الإجماع عليه «۹» و إن ظهر من الناصريات عدم اشتهار هذا القول بين القدماء «۱۰».

للأصل، و للروايات الدالّة على أنّ وقت العشاءين من الغروب إلى نصف

---

[۱] قال فى الكافى ص ۱۳۷: و آخر وقت الإجزاء ذهاب الحمرة من المغرب و آخر وقت المضطر ربع الليل.

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۶۲- ۱۰۴۵، الاستبصار ۱: ۲۶۹- ۹۷۳، الوسائل ۴: ۱۵۶ أبواب المواقيت ب ۱۰ ح ۳.

(۲) انظر: الوسائل ۴: ۱۱۸ أبواب المواقيت ب ۳.

(۳) انظر: الوسائل ۴: ۱۹۳ أبواب المواقيت ب ۱۹.

(۴) حكاه عنهما فى المختلف: ۶۹.

(۵) الحلى فى السرائر ۱: ۱۹۵.

(۶) الإشارة: ۸۵، الجامع للشرائع: ۶۰، المحقق فى الشرائع ۱: ۶۰.

(۷) كالعلامة فى المختلف: ۶۹، و الشهيد فى اللمعة (الروضة ۱): ۱۸۰، و صاحب المدارك ۳: ۵۴.

(۸) كصاحب الحدائق ۶: ۱۷۵، و الرياض ۱: ۱۰۲.

(۹) السرائر ۱: ۱۹۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۶.

(۱۰) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۸

الليل، كمرسلة داود، المتقدّمة «۱».

و روايتى عبيد:

إحداهما: «و منها صلاتان، أول وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل، إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۲».

و الأخرى: «إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل، إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۳».

و ما دلّ على أنّ فيما بين الزوال إلى غسق الليل- الذى هو انتصافه- أربع صلوات «۴».

و ردّ المرسلة بضعف السند، و غيرها بضعف الدلالة، لأنّ كون وقت ظرفا لصلاتين، كما يمكن أن يكون بالاشتراك يمكن أن يكون بالتوزيع، بل هو بالتوزيع قطعا، لاختصاص أول الوقت بالأولى و آخره بالأخيرة، و ليس هذا التوزيع أولى من غيره، مردود: بعدم ضرر فى ضعف السند، سيما مع التأيّد بالشهرة و لو من المتأخّرين، و بظهور كون مدّة ظرفا لهما [فى] [۱] صلاحيتها لاجتماع كل منهما، بل هو حقيقة فى ذلك فقط مجاز فى غيره، و التخصيص القليل الثابت بالدليل أولى من غيره قطعا.

و قبل طلوع الفجر قدر العشاء عند بعضهم «۵»، استنادا إلى مرسلة الفقيه، المتقدّمة فى المسألة الاولى «۶»، و غيرها ممّا سيأتى، و حملا لسائر الأخبار على

---

[۱] أضفناها لاستقامة العبارة.

---

(۱) فى ص ۲۶.

(۲) التهذيب ۲: ۵۲- ۷۲، الوسائل ۴: ۱۵۷ أبواب المواقيت ب ۱۰ ح ۴.

(۳) التهذيب ۲: ۲۷- ۷۸، الاستبصار ۱: ۲۶۲- ۹۴۱ بتفاوت يسير، الوسائل ۴: ۱۸۱ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۲۴.

(۴) الوسائل ۴: ۱۵۷ أبواب المواقيت ب ۱۰ ح ۴.

(۵) حكاه فى المبسوط ۱: ۷۵ عن بعض أصحابنا، و فى المعتبر ۲: ۴۰ عن عطاء و طاوس.

(۶) راجع ص ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۹

الأفضلية.

و حين الغروب خاصة عند آخر «۱»، لإتيان جبرئيل فى اليومين بوقت واحد للمغرب «۲»، فيعارض به سائر الأخبار، و يبقى أصل الاشتغال و عدم التوقيف فى غيره سالما عن المعارض.

و الأول للمختار، و الثانى لذوى الأعذار، عند السيد فى المصباح «۳»، و الشيخ فى المبسوط «۴»، و اختاره فى المفاتيح و الحدائق «۵»، جمعا بين القسمين من الأخبار، بشهادة ما دلّ على جواز التأخير عن الغيبوبة لذوى الأعذار، كموثّقة جميل: ما تقول فى الرجل يصلّى المغرب بعد ما يسقط الشفق؟ فقال: «لعلّة لا بأس» قلت: فالعشاء الآخرة قبل أن يسقط الشفق؟ فقال: «لعلّة لا بأس» «۶».

و الأول للأول، و ربع الليل للثانى، عند الشيخ فى أكثر كتبه «۷»، و ابن حمزة و الحلبى «۸»، لتخصيص القسم الأول بموثّقة جميل، المتقدّمة، و صحيحتى محمد ابن على الحلبى و ابن يقطين، الدالّتين على جواز التأخير فى السفر إلى مغيب الشفق «۹»، و تقييد هذه الثلاثة بالمستفيضة المصرّحة ببقاء الوقت لذوى الأعذار

---

(۱) حكاه فى المهذب ۱: ۶۹ عن بعض أصحابنا.

(۲) انظر: الوسائل ۴: ۱۵۶ أبواب المواقيت ب ۱۰.

(۳) حكاه عنه فى المنتهى ۱: ۲۰۳.

(۴) المبسوط ۱: ۷۴.

(۵) المفاتيح ۱: ۸۷، الحدائق ۶: ۱۸۸.

(۶) التهذيب ۲: ۳۳- ۱۰۱، الاستبصار ۱: ۲۶۸- ۹۶۹، الوسائل ۴: ۱۹۶ أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۱۳.

(۷) كالنهاية: ۵۹، و الاقتصاد: ۲۵۶.

(۸) ابن حمزة فى الوسيلة: ۸۳، الحلبى فى الكافى: ۱۳۷.

(۹) صحيحة الحلبى: التهذيب ۲: ۳۵- ۱۰۸، الاستبصار ۱: ۲۷۲- ۹۸۴، الوسائل ۴: ۱۹۴ أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۴، صحيحة ابن يقطين: التهذيب ۲: ۳۲- ۹۷، الاستبصار ۱:

۲۶۷- ۹۶۷، الوسائل ۴: ۱۹۷ أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۱۵.

مطلقا أو بعضهم- إلى الربع، كرواية عمر بن يزيد: عن وقت المغرب، فقال:

«إذا كان أرفق بك، و أمكن لك فى صلاتك، و كنت فى حوائجك، فلك أن تؤخّرها إلى ربع الليل» فقال: قال لى و هو شاهد فى بلده «۱».

و صحيحته قال: «وقت المغرب فى السفر إلى ربع الليل» «۲».

و بذلك يجمعون هؤلاء بين القسم الأول و بين ما دلّ على بقاء الوقت إلى ربع الليل مطلقا، كرواية عمر بن يزيد أيضا، و فيها: «فإنك فى وقت إلى ربع الليل» «۳» بشهادة ما ذكر.

و عليه يحملون ما دلّ على جواز التأخير فى السفر إلى خمسة أميال من الغروب، كموثّقة أبى بصير «۴»، أو ستّة، كروايتى ابنى جابر و سالم «۵».

و يردّون القسم الثانى من الأخبار بما مرّ ذكره من ضعف السند و الدلالة.

و الأول فى غير المسافر و المفيض من عرفات، و ربع الليل لهما، عند الصدوق «۶» و المفيد «۷» و الشيخ فى النهاية «۸»، تضعيفا للقسم الثانى بما ذكر، و لما دلّ على التعميم فى القدر، فى السند، و تخصيصا للقسم الأول بما دلّ على جواز التأخير لهما إلى الربع.

و الثانى للأول و الثالث للثانى، عند المعتبر و المدارك و الكفاية، و المحقّق

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۵۹- ۱۰۳۴، الاستبصار ۱: ۲۶۷- ۹۶۴، الوسائل ۴: ۱۹۵ أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۸.

(۲) الكافى ۳: ۲۸۱ الصلاة ب ۶ ح ۱۴، الوسائل ۴: ۱۹۴ أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۲.

(۳) التهذيب ۲: ۳۰- ۹۱، الوسائل ۴: ۱۹۶ أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۱۱.

(۴) التهذيب ۳: ۲۳۴- ۶۱۱، الوسائل ۴: ۱۹۴ أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۶.

(۵) رواية ابن جابر: التهذيب ۳: ۲۳۴- ۶۱۴، الوسائل ۴: ۱۹۵ أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۷. رواية ابن سالم: التهذيب ۲: ۲۵۸- ۱۰۲۸، الوسائل ۴: ۱۹۱ أبواب المواقيت ب ۱۸ ح ۱۷.

(۶) الفقيه ۱: ۱۴۱ و الهداية: ۶۱.

(۷) المقنعة: ۹۳- ۹۵.

(۸) النهاية: ۵۹ و ۲۵۲.

الخوانسارى فى شرح الروضة «۱»، جمعا بين القسم الثانى و ما دلّ على البقاء إلى طلوع الفجر، كمرسلة الفقيه، المتقدّمة فى المسألة الأولى «۲»، بشهادة المستفيضة كصحيحة ابن سنان، السالفة فى الفرع الثانى من المسألة الاولى «۳» و رواية أبى بصير، و هى أيضا قريبة

منها، إلّا أنها مختصة بالنائم «۴».

و رواية ابن حنظلة: «إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر، صلّت المغرب و العشاء» «۵» و نحوها رواية الكنانى «۶».

و حملا للقسم الأول و روايات الربع على الأفضلية.

و الأول للمختار، و الثانى لذوى الأعذار غير النائم و الناسى و الحائض، و الثالث للثلاثة، عندى.

لوجوب تخصيص القسم الأول بغير ذوى الأعذار، بما مرّ من الأخبار و غيره ممّا لم يذكر، كصحيحة عمر بن يزيد: «وقت المغرب فى السفر إلى ثلث الليل» «۷».

و مرسلة الكافى: «إنه إلى نصف الليل» «۸».

و رواية الصرمى، المصرّحة بأنّ أبا الحسن الثالث عليه السلام أخّر المغرب حتى غاب الشفق «۹»، و غير ذلك.

---

(۱) المعتبر ۲: ۴۰، المدارك ۳: ۵۵، الكفاية: ۱۵، الحواشى على شرح اللمعة: ۱۶۹.

(۲) راجع ص ۱۴.

(۳) راجع ص ۲۳.

(۴) علل الشرائع: ۳۶۷- ۲، الوسائل ۴: ۲۰۱ أبواب المواقيت ب ۲۱ ح ۶.

(۵) التهذيب ۱: ۳۹۱- ۱۲۰۶، الاستبصار ۱۴۴- ۴۹۲، الوسائل ۲: ۳۶۴ أبواب الحيض ب ۴۹ ح ۱۲.

(۶) التهذيب ۱: ۳۹۰- ۱۲۰۳، الاستبصار ۲: ۱۴۳- ۴۸۹، الوسائل ۲: ۳۶۳ أبواب الحيض ب ۴۹ ح ۷.

(۷) الكافى ۳: ۴۳۱ الصلاة ب ۸۱ ح ۵، الوسائل ۴: ۱۹۳ أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۱.

(۸) الكافى ۳: ۴۳۱ الصلاة ب ۸۱ ح ۵، الوسائل ۴: ۱۹۴ أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۳.

(۹) التهذيب ۲: ۳۰- ۹۰، الاستبصار ۱: ۲۶۴- ۹۵۵، الوسائل ۴: ۱۹۶ أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۲

و بذلك يصير هذا القسم أخصّ مطلقا من القسم الثانى و ما دلّ على البقاء إلى الربع أو الفجر مطلقا، فيجب تخصيص الجميع به، لما دلّ على البقاء لذوى الأعذار، فلا يبقى له معارض فى المختار، و يتعيّن الأول له. و يبقى الكلام فى المعذور.

و لكون أخبار الربع (مع ما فى أخبار توقيت السفر من التعارض) [۱] لدلالتها على أنه لا وقت بعد الربع أصلا أعمّ مطلقا من أخبار النصف، فيجب تخصيص الأولى بالثانية قطعا، و مقتضاها توقيت النصف للمضطر.

و لكون ما مرّ من روايات النائم و الناسى و الحائض أخصّ مطلقا من أخبار النصف أيضا- للتقريب المتقدّم، و لخصوصية العذر- يجب تخصيص الثانية بهذه الروايات أيضا، فيكون الوقت لغير الثلاثة النصف، و لهم طلوع الفجر، و هو أيضا مقتضى أصالة جواز التأخير، التى هى المرجع لو فرض التعارض، فعليه الفتوى.

و لا ينافيه ما مرّ من إتيان جبرئيل بوقت واحد، إذ لا دلالة له على التخصيص أصلا.

و لا ما ورد من أنّ لكلّ صلاة وقتين، إذ يمكن كونهما وقتى الفضيلة و الإجزاء للمختار، أو وقتى الاختيار و الاضطرار و إن كان المضطرّون مختلفين فى الوقت.

و لا ما ورد من ذم النائم عن صلاة العشاء إلى نصف الليل «۱»، و هو ظاهر.

و لا ما ورد من الأمر بصوم اليوم لمن نام عن صلاة العشاء إليه «۲»، سيما مع استحبابه، كما هو الحقّ.

و لا مرسلة الفقيه: «من نام عن العشاء الآخرة إلى نصف الليل يقضى

---

[۱] انظر: الوسائل ۴: ۱۹۳ أبواب المواقيت ب ۱۹. و ما بين القوسين ليس فى «س» و «ح».

---

(۱) انظر: الوسائل ۴: ۲۱۴ أبواب المواقيت ب ۲۹.

(۲) انظر: الوسائل ۴: ۲۱۴ أبواب المواقيت ب ۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۳

و يصبح صائما» «۱».

و مرفوعة ابن مسكان: «من نام قبل أن يصلّى العتمة فلم يستيقظ حتى يمضى نصف الليل فليقض صلاته و ليستغفر اللّه» «۲».

لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فى القضاء، و لذا ورد فى مرسلة ابن المغيرة: فى رجل نام عن العتمة فلم يقم إلّا بعد انتصاف الليل، قال: «يصليها» «۳».

المسألة الرابعة: أول وقت العشاء مضىّ قدر ثلاث ركعات من الغروب،

على الأشهر الأظهر، وفاقا للمحكى عن السيد و الاستبصار و الجمل و العقود، و الصدوق و الإسكافى و الحلبى و الحلّى و القاضى، و الوسيلة و الغنية «۴»، و جملة من تأخّر عنهم، و نسبه فى المنتهى إلى العمانى «۵».

لروايات عبيد، و داود، و ابن مهران، و مرسلة الفقيه، المتقدّمة جميعا «۶».

و صحيحة زرارة: «إذا غابت الشمس دخل الوقتان: المغرب و العشاء الآخرة» «۷».

و موثّقته: «و صلّى بهم- أى صلّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بالناس- المغرب و العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة فى جماعة، و إنما فعل ذلک رسول اللّه ليتّسع الوقت على أمته» «۸».

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۴۲- ۶۵۸، الوسائل ۴: ۲۱۴ أبواب المواقيت ب ۲۹ ح ۳.

(۲) التهذيب ۲: ۲۷۶- ۱۰۹۷، الوسائل ۴: ۲۱۵ أبواب المواقيت ب ۲۹ ح ۶.

(۳) الكافى ۳: ۲۹۵ الصلاة ب ۱۲ ح ۱۱، الوسائل ۴: ۲۱۶ أبواب المواقيت ب ۲۹ ح ۸.

(۴) حكاه عن السيد فى المختلف: ۶۹، الاستبصار ۱: ۲۶۳، الجمل و العقود (الرسائل العشر):

۱۷۴، الصدوق فى الفقيه ۱: ۱۴۲، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۶۹، الحلبى فى الكافى:

۱۳۷، الحلى فى السرائر ۱: ۱۹۵، القاضى فى المهذب ۱: ۶۹، الوسيلة: ۸۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۶.

(۵) المنتهى ۱: ۲۰۵.

(۶) راجع ص: ۱۴ و ۱۵ و ۲۳ و ۳۶.

(۷) الفقيه ۱: ۱۴۰- ۶۴۸، التهذيب ۲: ۱۹- ۵۴، الوسائل ۴: ۱۸۳ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۱.

(۸) الكافى ۳: ۲۸۶ الصلاة ب ۹ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۶۳- ۱۰۴۶، الاستبصار ۱: ۲۷۱- ۹۸۱، الوسائل ۴: ۲۰۲ أبواب المواقيت ب ۲۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۴

و الأخرى: عن الرجل يصلّى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق؟ قال: «لا بأس» «۱»، و قريبة منها موثّقة عبيد اللّه و عمران «۲».

و رواية إسحاق: يجمع بين المغرب و العشاء فى الحضر قبل أن يغيب الشفق من غير علّة؟ قال: «لا بأس» «۳».

خلافا للهداية للصدوق «۴»، و المبسوط و الخلاف و الاقتصاد و المصباح و عمل اليوم و الليلة «۵»، كلّها للشيخ، فقالا: إنه غيبوبة

الشفق، لإتيان جبرئيل بها فى المرّة الأولى التى كانت لبيان أول الوقت بعد سقوط الشفق «۶».

و لصحيحتى بكر و الحلبى:

الاولى: «و أول وقت العشاء ذهاب الحمرة، و آخر وقتها إلى غسق الليل، نصف الليل» «۷».

و الثانية: متى تجب العتمة؟ قال: «إذا غاب الشفق، و الشفق الحمرة» «۸».

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۴- ۱۰۴، الاستبصار ۱: ۲۷۱- ۹۷۸، الوسائل ۴: ۲۰۳ أبواب المواقيت ب ۲۲ ح ۵.

(۲) التهذيب ۲: ۳۴- ۱۰۵، الاستبصار ۱: ۲۷۱- ۹۷۹، الوسائل ۴: ۲۰۳ أبواب المواقيت ب ۲۲ ح ۶.

(۳) التهذيب ۲: ۲۶۳- ۱۰۴۷، الاستبصار ۱: ۲۷۲- ۹۸۲، الوسائل ۴: ۲۰۴ أبواب المواقيت ب ۲۲ ح ۸.

(۴) الهداية: ۳۰.

(۵) المبسوط ۱: ۷۵، الخلاف ۱: ۲۶۲، الاقتصاد: ۲۵۶، مصباح المتهجد: ۲۳، عمل اليوم و الليلة (الرسائل العشر): ۱۴۳.

(۶) انظر: الوسائل ۴: ۱۵۶ أبواب المواقيت ب ۱۰.

(۷) الفقيه ۱: ۱۴۱- ۶۵۷، التهذيب ۲: ۳۰- ۸۸، الاستبصار ۱: ۲۶۴- ۹۵۳، الوسائل ۴: ۱۷۴ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۶.

(۸) الكافى ۳: ۲۸۰ الصلاة ب ۶ ح ۱۱، التهذيب ۲: ۳۴- ۱۰۳، الاستبصار ۱: ۲۷۰- ۹۷۷، الوسائل ۴: ۲۰۴ أبواب المواقيت ب ۲۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۵

و يجاب عن الأول: بأنه لعلّه للأفضلية.

و عن الثانية: بأنه يمكن أن يكون المراد ذهاب الحمرة المشرقية، الذى هو أول المغرب فى كثير من الأخبار، بل قيل بذلك فى الثالثة أيضا، و لكنه بعيد نظرا إلى تتمتها. بل يجاب عنها: بأنّ دلالتها على نفى وقتية قبل الغيبوبة ليست إلّا بمفهوم الزمان، الضعيف، و مع ذلك معناه أنه ليس بواجب قبل غياب الشفق مطلقا، فيكون أعم مطلقا من أخبارنا جميعا إن أبقيت الثالثة على إطلاقها، و من بعضها إن خصّت بغير المسافر أو غير المعذور، فيخصّص بها.

و لو سلّم التعارض فالترجيح لنا قطعا، بالكثرة التى هى معنى الشهرة فى الرواية، التى هى من المرجحات المنصوصة، و بموافقة الشهرة العظيمة، و مخالفة العامة، فإنّ القول الثانى موافق لمذهب العامة بتصريح الجميع.

و للمقنعة و النهاية للشيخ و التهذيب، فالثانى للمختار، و الأول لذوى الأعذار، كما فى الأولين «۱»، أو لمن علم أو ظنّ أنه لا يتمكّن بعد الغيبوبة، كما فى الثالث «۲»، جمعا بين القسمين المتقدّمين، بشهادة طائفة من الأخبار، كموثّقة جميل، المتقدّمة «۳».

و صحيحة الحلبى: «و لا بأس أن تعجّل العتمة فى السفر قبل أن يغيب الشفق» «۴».

و رواية البطيخى: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام صلّى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق ثمَّ ارتحل «۵».

فتلك الأخبار يخصّص القسم الثانى، و به يصير أخصّ من الأول،

---

(۱) المقنعة ۹۳- ۹۵، النهاية: ۵۹.

(۲) التهذيب ۲: ۳۳.

(۳) فى ص ۳۹.

(۴) التهذيب ۲: ۳۵- ۱۰۸، الاستبصار ۱: ۲۷۲- ۹۸۴، الوسائل ۴: ۲۰۲ أبواب المواقيت ب ۲۲ ح ۱.

(۵) التهذيب ۲: ۳۴- ۱۰۶، الاستبصار ۱: ۲۷۱- ۹۸۰، الوسائل ۴: ۲۰۴ أبواب المواقيت ب ۲۲ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۶

فتخصّصه.

و جوابه: أنه يصير أخصّ من وجه فيصار إلى الترجيح، و هو معنا.

مع أن بعض الأول صريح فى غير المعذور، فيكون أخصّ مطلقا بالتقريب السابق.

هذا كله مع ما عرفت من عدم انتهاض القسم الثانى، و عدم دلالة أخبار المعذور على الاختصاص.

المسألة الخامسة: آخر وقت العشاء ثلث الليل مطلقا،

عند الهداية و المقنعة و الخلاف و جمل الشيخ و اقتصاده و مصباحه، و القاضى «۱».

للروايات الواردة فى نزول جبرئيل بها ثانية حين ذهب الثلث، ثمَّ قال: «ما بين الوقتين وقت» «۲».

و مرسلة الفقيه: «وقت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل» «۳».

و رواية زرارة، و فيها: «و آخر وقت العشاء ثلث الليل» «۴».

و المروى فى الهداية: «و وقت العشاء من غيبوبة الشفق إلى ثلث الليل» «۵».

و لروايات أخر غير دالّة جدّا.

و نصفه كذلك، عند السيد و الإسكافى و الديلمى و ابن زهرة و الحلبى «۶»،

---

(۱) الهداية: ۳۰، المقنعة: ۹۳، الخلاف ۱: ۲۶۴، الجمل و العقود (الرسائل العشر) ۱۷۴، الاقتصاد: ۲۵۶، مصباح المتهجد: ۲۳، القاضى فى المهذب ۱: ۶۹.

(۲) الوسائل ۴: ۱۵۷ أبواب المواقيت ۱۰ ح ۵- ۸.

(۳) الفقيه ۱: ۱۴۱- ۶۵۷، الوسائل ۴: ۲۰۰ أبواب المواقيت ب ۲۱ ح ۴.

(۴) التهذيب ۲: ۲۶۲- ۱۰۴۵، الاستبصار ۱: ۲۶۹- ۹۷۳، الوسائل ۴: ۱۵۶ أبواب المواقيت ب ۱۰ ح ۳.

(۵) الهداية: ۳۰.

(۶) السيد فى جوابات المسائل الميافارقيات (رسائل السيد المرتضى) ۱: ۲۷۴، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۰، الديلمى فى المراسم: ۶۲، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۶، الحلبى فى الكافى: ۱۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۷

و أكثر المتأخّرين «۱»، بل مطلقا.

لمرسلتى داود و الفقيه، المتقدّمتين فى المسألة الاولى «۲»، و روايتى عبيد، السالفتين فى الثالثة «۳»، و صحيحة بكر، السابقة فى الرابعة «۴»، و صحيحة زرارة و رواية عبيد، المتضمّنتين لتفسير الآية «۵».

و موثّقة أبى بصير، و فيها: «و أنت فى رخصة إلى نصف الليل» «۶».

و رواية المعلى: «آخر وقت العتمة نصف الليل» «۷» و نحوها الرضوى «۸»، و غير ذلك.

و الأول للمختار، و الثانى للمضطر، عند المبسوط و ابن حمزة «۹»، للجمع بين الصنفين من الأخبار.

و الثانى للأول، و طلوع الفجر للثانى، عند المحقّق و المدارك «۱۰»، و جملة من

---

(۱) كالشهيد فى الذكرى: ۱۲۱، و صاحبى المدارك ۳: ۵۹ و فيه و هو مذهب الأكثر، و الرياض ۱: ۱۰۱.

(۲) راجع ص ۱۵ و ۲۳.

(۳) راجع ص ۳۸.

(۴) راجع ص ۴۴.

(۵) صحيحة زرارة: الكافى ۳: ۲۷۱ الصلاة ب ۳ ح ۱، الفقيه ۱: ۱۲۴- ۶۰۰، التهذيب ۲: ۲۴۱- ۹۵۴، الوسائل ۴: ۱۰ أبواب أعداد الفرائض ب ۲ ح ۱، رواية عبيد: التهذيب ۲: ۲۵- ۷۲، الاستبصار ۱: ۲۶۱- ۹۳۸، الوسائل ۴: ۱۵۷ أبواب المواقيت ب ۱۰ ح ۴.

(۶) التهذيب ۲: ۲۶۱- ۱۰۴۱، الاستبصار ۱: ۲۷۲- ۹۸۶، الوسائل ۴: ۱۸۵ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۷.

(۷) التهذيب ۲: ۲۶۲- ۱۰۴۲، الاستبصار ۱: ۲۷۳- ۹۸۷، الوسائل ۴: ۱۸۵ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۷.

(۸) فقه الرضا عليه السلام: ۷۴، مستدرك الوسائل ۳: ۱۳۳ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۳.

(۹) المبسوط ۱: ۷۵، ابن حمزة فى الوسيلة: ۸۳.

(۱۰) المحقّق فى المعتبر ۲: ۴۳، و الشرائع ۱: ۶۰، المدارك ۳: ۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۸

متأخّرى المتأخّرين «۱»، منهم صاحب البحار «۲».

و عن الخلاف: نفى الخلاف فى بقائه إلى الطلوع للمضطر «۳»، و هو الأقوى عندى، استنادا- بعد تضعيف رواية الهداية، و منع دلالة روايات نزول جبرئيل- إلى أنّ لدلالة الصنف الأول على نفى وقتية بعد الثلث مطلقا يكون أعم مطلقا من الثانى، فيخصّص الأول بالثانى.

مع أنّ على فرض التباين- كما يحتمله بعض الروايات- يكون الترجيح للثانى، لموافقة الكتاب، و الأصل.

ثمّ يخصّص الصنف الثانى بما دلّ على بقاء وقت ذوى الأعذار إلى الفجر، كما تقدّم. و لأجل ذلك يصير هذا الصنف أخصّ من مرسلة الفقيه، الدالة على بقاء الوقت مطلقا إلى الفجر «۴»، فتخصّص المرسلة به.

فرع: الأفضل المبادرة إلى العشاء بعد المغرب و نافلتها، لعمومات أفضلية أول الوقت، المعتضدة بالأمر بالاستباق إلى الخيرات و المسارعة إلى المغفرة.

و قد يقال بأفضلية التأخير إلى غياب الشفق «۵»، للأخبار المتقدّمة، و هى على ذلك غير دالّة. و الاحتياط، و هو كان حسنا لو لا العمومات.

و قيل: ربما يظهر من بعض الروايات عدم استحباب المبادرة بعد غياب الشفق أيضا «۶».

و نظره إلى ما ورد من قول النبى صلّى اللّه عليه و آله: «لو لا أنّى أخاف أن أشقّ على أمّتى لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل» و فى بعض الأخبار «إلى ربعه» و فى

---

(۱) كالمحقق السبزوارى فى الكفاية: ۱۵ و صاحب كشف الغطاء: ۲۲۱.

(۲) البحار ۸۰: ۵۳.

(۳) الخلاف ۱: ۲۷۱.

(۴) المتقدمة فى ص ۱۴.

(۵) كما فى الحدائق ۶: ۱۹۳.

(۶) كما فى المدارك ۳: ۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۹

آخر «إلى نصفه» «۱» و ما ورد من أنه صلّى اللّه عليه و آله أخّرها ليلة من الليالى ما شاء اللّه حتى نام النساء و الصبيان «۲».

و يردّ الأول: بأن غاية ما يدلّ عليه أنه لو لا خوف المشقّة لجعل فضيلة العشاء فى التأخير، و لكنه لم يفعله، فهو فى الدلالة على خلاف المقصود أشبه.

و حمل قوله: «أخّرت» على أوجبت التأخير حتى يشعر بالفضيلة، أو على إرادة إنى صليتها فى الثلث أو النصف لو لا خوف مشقة المأمومين، لا دليل عليه. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۴ ۴۹ المسألة السادسة: لا خلاف فى أن وقت صلاة الصبح طلوع الفجر الثانى، ..... ص : ۴۹

الثانى: بأنّ الظاهر أنّ تأخيره صلّى اللّه عليه و آله تلك الليلة دون سائر الليالى إنما كان للعذر دون الاستحباب.

المسألة السادسة: لا خلاف فى أنّ وقت صلاة الصبح طلوع الفجر الثانى،

و هو المنتشر الذى لا يزال يزداد فى الأفق، و الإجماعات المحكية «۳»- كالنصوص المصرّحة «۴»- عليه مستفيضة.

و إنّما الخلاف فى آخره. و الحقّ الموافق للمعظم، و منهم: المقنعة «۵»، و الجملان [۱]، و الاقتصاد و المصباح و مختصره و عمل اليوم و الليلة و شرح جمل السيد، و الكافى، و الإسكافى و الديلمى و القاضى «۶»، و الحلبيان «۷»، و الحلّى

---

[۱] جمل العلم و العمل، و قد سقط منه فى نسختنا باب المواقيت، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۴.

---

(۱) انظر: الوسائل ۴: ۱۸۳ أبواب المواقيت ب ۱۷.

(۲) التهذيب ۲: ۲۸- ۸۱، الوسائل ۴: ۱۹۹ أبواب المواقيت ب ۲۱ ح ۱.

(۳) كما فى المعتبر ۲: ۴۴، و المنتهى ۱: ۲۰۶، و الذكرى: ۱۲۱.

(۴) انظر الوسائل ۴: ۲۰۹ أبواب المواقيت ب ۲۷.

(۵) المقنعة: ۹۴.

(۶) الاقتصاد: ۲۵۶، مصباح المتهجد: ۲۴، عمل اليوم و الليلة (الرسائل العشر): ۱۴۳، شرح الجمل ۶۶، الكافى فى الفقه: ۱۳۸، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۰، الديلمى فى المراسم: ۶۲، القاضى فى المهذب ۱: ۶۹.

(۷) علاء الدين الحلبى فى الإشارة: ۸۵ و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۰

و الجامع «۱»، و سائر المتأخّرين: أنه طلوع الشمس.

للأصل المتقدّم، و مرسلة الفقيه، المتقدّمة فى المسألة الاولى «۲».

و رواية زرارة: «وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس» «۳».

و مقتضى إطلاقهما كونه وقتا لمطلق صلاة الفجر الذى منه صلاة المختار، فالقول بأنه يكفى فى صدقهما كونه وقتا لذوى الأعذار غير صحيح.

و ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة» «۴» و حمله على ذوى الأعذار حمل بلا حامل، و ضعفه كضعف المتقدّمتين- لو سلّم- بالشهرة منجبر.

خلافا للمحكى عن الشيخ فى الخلاف و النهاية و المبسوط و التهذيب و الاستبصار، و عن العمانى، و الوسيلة «۵» و الإصباح، فخصّوه بأولى الأعذار، و جعلوا نهايتها للمختار ظهور الحمرة المشرقية، كبعضهم «۶»، أو الإسفار، كبعض آخر «۷».

حملا للمطلقات المذكورة على المقيّدات، كرواية يزيد بن خليفة: «وقت

---

(۱) الحلى فى السرائر ۱: ۱۹۵، الجامع للشرائع: ۶۱.

(۲) راجع ص ۱۴.

(۳) التهذيب ۲: ۳۶- ۱۱۴، الاستبصار ۱: ۲۷۵- ۹۹۸، الوسائل ۴: ۲۰۸ أبواب المواقيت ب ۲۶ ح ۶.

(۴) التهذيب ۲: ۳۸- ۱۱۹، الاستبصار ۱: ۲۷۵- ۹۹۹، الوسائل ۴: ۲۰۷ أبواب المواقيت ب ۳۰ ح ۲.

(۵) الخلاف ۱: ۲۶۷، النهاية: ۶۰، المبسوط ۱: ۷۵، التهذيب ۲: ۳۸ و ۳۹، الاستبصار ۱:

۲۷۶، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۷۰، الوسيلة: ۸۳.

(۶) كما فى المبسوط ۱: ۷۵.

(۷) كما فى الخلاف ۱: ۲۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۱

الفجر حين يبدو حتى يضىء» «۱».

و صحيحتى ابن سنان و أبى بصير، و حسنة الحلبى، المتقدّمة فى المسألة الاولى «۲».

و موثّقة عمّار: «فى الرجل إذا غلبته عيناه أو عاقه أمر أن يصلّى المكتوبة من الفجر ما بين أن يطلع الفجر إلى أن تطلع الشمس، و ذلك فى المكتوبة خاصة، فإن صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس فليتم و قد جازت صلاته» «۳».

و الرضوى: «أول وقت الفجر اعتراض الفجر فى أفق المشرق، و هو بياض كبياض النهار، و آخر وقت الفجر أن تبدو الحمرة فى أفق المغرب، و قد رخص للعليل و المسافر و المضطر إلى قبل طلوع الشمس» «۴» و قريب منه المروى فى الدعائم «۵».

و يجاب عنها- بعد ردّ الأخيرين: بالضعف الخالى عن جابر فى المقام، و سابقتهما: بعدم الدلالة جدّا، لخلوّها عن اشتراط غلبة العينين أو تعويق أمر، و الأربع «۶» المتقدّمة عليها: بما سبق فى المسألة الاولى «۷»، و سابقتها: بما يظهر منه أيضا من كون مفهومها عاما مطلقا يجب تخصيصه، أو من وجه يوجب الرجوع إلى الأصل، و معارضتها مع الأخبار الآتية- أنّ شيئا منها لا يدلّ على مطلوب من قال: إنّ الانتهاء ظهور الحمرة، و لا أكثرها على قول من قال بالانتهاء بالإسفار.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۸۳ الطهارة ب ۷ ح ۴، التهذيب ۲: ۳۶- ۱۱۲، الاستبصار ۱: ۲۷۴- ۹۹۱، الوسائل ۴: ۲۰۷ أبواب المواقيت ب ۲۶ ح ۳.

(۲) راجع ص ۱۷ و ۱۸.

(۳) التهذيب ۲: ۳۸- ۱۲۰، الاستبصار ۱: ۲۷۶- ۱۰۰۰، الوسائل ۴: ۲۰۸ أبواب المواقيت ب ۲۶ ح ۷.

(۴) فقه الرضا عليه السلام: ۷۴، مستدرك الوسائل ۳: ۱۳۷ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۱.

(۵) دعائم الإسلام ۱: ۱۳۹، مستدرك الوسائل ۳: ۱۳۸ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۲.

(۶) كذا فى النسخ، و الصحيح: الثلاث كما يظهر بالتأمل.

(۷) راجع ص و ۱۷ و ۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۲

مع منافاة الأخير لأخبار أخر أيضا، كأخبار إتيان جبرئيل بالأوقات. ففى بعضها: أنه أتى بالوقت الثانى حين أسفر الصبح «۱»، بل لصحيحة أبى بصير، المذكورة، فإنّ إسفار الفجر هو بياضه.

و حسنة ابن عطية: «الصبح هو الذى إذا رأيته معترضا كأنه بياض سورى» «۲».

و صحيحة زرارة: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يصلّى ركعتى الصبح، و هى الفجر إذا اعترض الفجر و أضاء حسنا» «۳».

و مرسلة الفقيه: «وقت الفجر إذا اعترض الفجر فأضاء حسنا» «۴».

و المروى فى الهداية: عن وقت الصبح، فقال: «حين يعترض الفجر و يضىء حسنا» «۵».

و فى الفردوس «۶»: «صلّ صلاة الغداة إذا طلع الفجر و أضاء حسنا».

إلّا أن يريدوا من الإسفار انتشار الضوء فى أطراف السماء- كما قيل-

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۵۸ أبواب المواقيت ب ۱۰ ح ۸.

(۲) الكافى ۳: ۲۸۳ الصلاة ب ۷ ح ۳، الفقيه ۱: ۳۱۷- ۱۴۴۰، التهذيب ۲: ۳۷- ۱۱۸، الاستبصار ۱: ۲۷۵- ۹۹۷، الوسائل ۴: ۲۱۰ أبواب المواقيت ب ۲۷ ح ۲.

و سورى على وزن بشرى: موضع بالعراق من أرض بابل و هى مدينة السريانيين .. (معجم البلدان ۳: ۲۷۸) و قال فى الحبل المتين ص ۱۴۴: و المراد ببياضها نهرها، كما فى رواية هشام بن الهذيل عن الكاظم عليه السلام: و قد سأله عن وقت صلاة الصبح فقال: «حين يعترض الفجر كأنه نهر سورى».

(۳) التهذيب ۲: ۳۶- ۱۱۱، الاستبصار ۱: ۲۷۳- ۹۹۰، الوسائل ۴: ۲۱۱ أبواب المواقيت ب ۲۷ ح ۵.

(۴) الفقيه ۱: ۳۱۷- ۱۴۴۱، الوسائل ۴: ۲۱۰ أبواب المواقيت ب ۲۷ ح ۳.

(۵) الهداية: ۳۰.

(۶) كذا فى النسخ، و الظاهر أن الصواب: العروس للشيخ أبى محمّد جعفر بن أحمد بن على القمى.

و قد نقل عنه فى البحار ۸۰: ۷۴- ۶، انظر: الذريعة ۱۵: ۲۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۳

و خصّ الضياء و الأسفار (فى الأخبار) «۱» بما دون ذلك.

فرع

: هل الأفضل فى صلاة الفجر أن يؤخّر حتى يتنوّر الصبح و يضىء أطراف الأفق حسنا، أو يصلّى بدء طلوع الفجر؟ المستفاد من أكثر الروايات المتقدّمة: الأول، و لكن قد تضمّنت جملة من أخبار أخر: الثانى، و استحباب التغليس «۲» بها، كالمروى فى مجالس الشيخ: إن أبا عبد اللّه عليه السلام كان يصلّى الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق أول ما يبدو و قبل أن يستعرض، و كان يقول وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً إن ملائكة الليل تصعد و ملائكة النهار تنزل عند طلوع الفجر، فأنا أحبّ أن تشهد ملائكة الليل و ملائكة النهار صلاتى» «۳».

و رواية إسحاق: أخبرنى عن أفضل الوقت فى صلاة الفجر، فقال: «مع طلوع الفجر» إلى أن قال: «فإذا صلّى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر أثبتت له مرتين، أثبتها ملائكة الليل و ملائكة النهار» «۴».

و مرسلة الفقيه: عن صلاة الفجر، لم يجهر فيها بالقراءة و هى من صلاة النهار، و إنما الجهر فى صلاة الليل؟ فقال: «لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله كان يغلس بها يقرّبها من الليل» «۵».

و فى الذكرى: إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله كان يصلّى الصبح فتنصرف النساء و هن متلفعات بمروطهن لا يعرفن من الغلس» «۶».

---

(۱) لا توجد فى «س».

(۲) يقال: غلس بالصلاة يريد صلّاها بالغلس، و الغلس بالتحريك: الظلمة آخر الليل. مجمع البحرين ۴: ۹۰.

(۳) أمال الطوسى: ۷۰۴، الوسائل ۴: ۲۱۳ أبواب المواقيت ب ۲۸ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۲۸۲ الصلاة ب ۷ ح ۲، التهذيب ۲: ۳۷- ۱۱۶، الاستبصار ۱: ۲۷۵- ۹۹۵، علل الشرائع: ۳۳۶- ۱، ثواب الأعمال: ۳۶، الوسائل ۴: ۲۱۲ أبواب المواقيت ب ۲۸ ح ۱.

(۵) الفقيه ۱: ۲۰۳- ۹۲۶، الوسائل ۶: ۸۴ أبواب القراءة ب ۲۵ ح ۳.

(۶) الذكرى: ۱۲۱ و المروط جمع مرط: كساء من صوف أو خزّ كان يؤتزر به مجمع البحرين ۴: ۲۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۴

فقد يقال بترجيح الأول، لكون أخباره مقيدة بالنسبة إلى أخبار الثانى. و قد يرجّح الثانى، لصراحة أكثر أخباره فى الأفضلية، و كونه معلّلا.

أقول: إطلاق أخبار الثانى بإطلاقه ممنوع، لمنع الإطلاق فى الأولين، مع أنّ إرادة وضوح الصبح و تيقّنه- الذى لا خلاف فى اشتراطه من أخبار الأول- ممكنة. و لو فرض التعارض تبقى عمومات أفضلية أول الوقت عن المعارض خالية، فالراجح هو الثانى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۵

البحث الثانى: فى بيان مواقيت النوافل اليومية

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا خلاف فى دخول وقت النافلة للظهر بالزوال،

اشارة

و للعصر بالفراغ من الظهر، و اختلفوا فى آخرهما.

و الحقّ أنه يمتد إلى وقت الفريضة، وفاقا لجماعة ممّن تأخّر «۱»، منهم والدى- رحمه اللّه- فى المعتمد. و هو المحكى عن الحلبى «۲»، بل ظاهر المبسوط و الإصباح و الدروس و البيان «۳»، بل محتمل كلّ من قال ببقاء وقتهما إلى المثل و المثلين من القائلين بأنهما وقتان للمختار.

للأصل، و العمومات المصرّحة بجواز فعلهما فى أيّ وقت أريد «۴».

و خصوص رواية سماعة، و فيها: «و إن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة» إلى أن قال: «و ليس بمحظور عليه أن يصلّى النوافل من أول الوقت إلى قريب من آخر الوقت» «۵».

و مرسلة ابن الحكم: «صلاة النهار ست عشرة ركعة، صلّها أيّ النهار شئت، إن شئت فى أوله، و إن شئت فى وسطه، و إن شئت فى آخره» «۶».

---

(۱) كالأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۱۶.

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۵۸.

(۳) المبسوط ۱: ۷۶، الدروس ۱: ۱۴۰، البيان: ۱۰۹.

(۴) انظر: الوسائل ۴: ۲۳۱ أبواب المواقيت ب ۳۷.

(۵) الكافى ۳: ۲۸۸ الصلاة ب ۱۱ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۵۷- ۱۱۶۵، التهذيب ۲: ۲۶۴- ۱۰۵۱، الوسائل ۴: ۲۲۶ أبواب المواقيت ب ۳۵ ح ۱.

(۶) التهذيب ۲: ۸- ۱۵، الاستبصار ۱: ۲۷۸- ۱۰۰۸، الوسائل ۴: ۵۱ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۵۶

خلافا لنهاية الإحكام «۱»، و المصباح و الوسيلة و الشرائع و النافع «۲»، و الفاضل فى طائفة من كتبه «۳»، بل قيل هو الأشهر «۴»، فقالوا بالامتداد للظهر إلى أن يصير الفي‌ء على قدمين، و للعصر أربعة.

لصحيحة زرارة: «حائط مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان قامة، و كان إذا مضى من فيئه ذراع صلّى الظهر، و إذا مضى من فيئه ذراعان صلّى العصر» ثمَّ قال: «أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟» قلت: لم جعل ذلك؟

قال: «لمكان النافلة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن يمضى ذراع، فإذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة و تركت النافلة» «۵».

و تضمّن صدرها القدمين و الأربعة، و أنهما مع الذراع و الذراعين بمعنى، كما صرّح به الأصحاب و جملة من الأخبار.

و قريبة منها موثّقتاه «۶».

و موثّقة عمّار: «للرجل أن يصلّى الزوال ما بين زوال الشمس إلى أن يمضى قدمان، و إن كان بقى من الزوال ركعة واحدة أو قبل أن يمضى قدمان أتم الصلاة

---

(۱) كذا فى النسخ، و الظاهر أن الصحيح هو النهاية للشيخ (ص ۶۰) لأن العلامة قد تردد فى نهاية الاحكام فى نافلة الظهر بين القدمين و المثل، و فى نافلة العصر بين أربعة أقدام و المثلين. نهاية الأحكام ۱: ۳۱۱.

(۲) مصباح المتهجد: ۲۴، الوسيلة ۸۳، الشرائع ۱: ۶۲، المختصر النافع: ۲۲.

(۳) كالقواعد ۱: ۲۴ و المنتهى ۱: ۲۰۷.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۱۰۳.

(۵) الفقيه ۱: ۱۴۰- ۶۵۳، التهذيب ۲: ۱۹- ۵۵، الاستبصار ۱: ۲۵۰- ۸۹۹، الوسائل ۴:

۱۴۱ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۳ و ۴.

(۶) الأولى: الكافى ۳: ۲۸۸ الصلاة ب ۱۱ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۴۵- ۹۷۴، الاستبصار ۱:

۲۴۹- ۸۹۳، علل الشرائع: ۳۴۹- ۲، الوسائل ۴: ۱۴۶ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۲۰، الأخرى:

التهذيب ۲: ۲۵۰- ۹۹۲، الاستبصار ۱: ۲۵۵- ۹۱۵، الوسائل ۴: ۱۴۷ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۵۷

حتى يصلّى تمام الركعات، و إن مضى قدمان قبل أن يصلّى ركعة بدأ بالأولى و لم يصلّ الزوال إلّا بعد ذلك، و للرجل أن يصلّى من نوافل العصر ما بين الاولى إلى أن يمضى أربعة أقدام، فإن مضت الأربعة أقدام و لم يصلّ من النوافل شيئا فلا يصلّى النوافل» «۱» الحديث «۲».

و الأخبار الموقّتة للظهرين بالذراع و الذراعين، مع المصرّحة بأنّه إنّما جعل كذلك لئلّا يكون تطوّع فى وقت الفريضة «۳».

و يجاب عنها مع معارضتها بصحيحة محمد بن أحمد، المتقدّمة فى وقت الظهرين «۴»، و موثّقة أبى بصير، و فيها: «فإذا ذهبت ثلثا القامة بدأت بالفريضة» «۵»: بعدم دلالة شيء منها على الزائد على الرجحان، لمكان الجملة الخبرية.

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۷۳- ۱۰۸۶، الوسائل ۴: ۲۴۵ أبواب المواقيت ب ۴۰ ح ۱.

(۲) اعلم أن الموثقة صريحة فى نافلة العصر، و أما الظهر فيتم الحكم فيها بعدم القائل بالفرق، و أما قوله: «فإن مضى قدمان ..» و إن كان ظاهرا فى حكمها و لكنه يحصل فيه الإجمال بملاحظة الشرطية الاولى، و هى قوله: «و إن كان بقى ..»، و من قال بصراحة الموثقة فى الحكمين فقد اقتصر على الشرطية الثانية. و قد يفسر الأولى بأنه إن بقى من وقت الزوال، أى وقت نافلة الزوال قدر ركعة، أو من الوقت المبتدأ من الزوال إلى القدمين قدر ركعة. و على التقديرين قوله: «أو قبل أن يمضى قدمان» يعبّر عنه بعبارة أخرى للتوضيح، أو للترديد من الراوى. و قيل: يمكن أن يكون هناك سهو من النساخ، و تكون العبارة: قد صلّى، مكان: قد بقى، و يكون أو سهوا. و كل هذه الاحتمالات خلاف الظاهر.

نعم يمكن أن يقال: إن مفهوم الشرطية الأولى أنه إن لم يبق ركعة واحدة .. و ظاهر معناه أنه لم يبق فيها شيء، فلا ينافى الثانية، بل يمكن أن يقال: إن منطوق الأولى يعاضدها أيضا، لأن بقاء ركعة واحدة أعم من أن يبقى منها غيرها أيضا أم لا. منه رحمه اللّه تعالى.

(۳) انظر الوسائل ۴: ۱۴۰ أبواب المواقيت ب ۸.

(۴) راجع ص ۱۲.

(۵) التهذيب ۲: ۲۴۸- ۹۸۵، الاستبصار ۱: ۲۵۳- ۹۰۸، الوسائل ۴: ۱۴۶ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۵۸

و أمّا مفهوم الغاية فى قوله: «لك أن تتنفّل» و نحوه و إن كان ظاهره نفى الجواز فى هذا العرف، إلّا أنّه ليس مقتضى معناه اللغوى، و الأصل تأخّر العرف الطارئ.

مضافا إلى أنّ بعد ما عرفت من دخول وقت الظهرين بالزوال تعلم أنه لم يرد الحقيقة من الأخبار الموقّتة لهما، و لا- يتعيّن المجاز المثبت للمطلوب، هذا.

ثمَّ إنه على فرض دلالة جميعها فتعارض الروايتين بالتباين، و الحمل على الأفضل طريق الجمع.

و الشاهد له رواية الغسانى «۱»: صلاة النهار صلاة النوافل كم هى؟ قال:

«ست عشرة، أيّ ساعات النهار شئت أن تصلّيها صلّيتها، إلّا أنك إذا صلّيتها فى مواقيتها أفضل» «۲».

مع أنه لو لا ذلك أيضا لكان الترجيح للروايتين، لموافقتهما الأصل و العمومات.

و القول بشذوذهما باطل، سيما مع ما ذكرنا من الاحتمال «۳».

و لجماعة، فقالوا بالامتداد إلى المثل لنافلة الظهر، و المثلين للعصر، إمّا مطلقا، كالمحكى عن الحلّى و المعتبر و المنتهى و التحرير و التذكرة و النهاية «۴»، أو غير مقدار الفرضين، كما عن الجمل و العقود و المهذّب و الجامع «۵».

للصحيحة المذكورة و ما يقرب منها، بناء على أنّ الحائط كان ذراعا، لتفسير

---

(۱) هذا موافق للاستبصار و مورد من التهذيب، و أما فى مورد آخر منه و كذا فى الوسائل: الغفارى.

(۲) التهذيب ۲: ۹- ۱۷ و كذا: ۲۶۷- ۱۰۶۳، الاستبصار ۱: ۲۷۷- ۱۰۰۷، الوسائل ۴: ۵۱ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۱۸.

(۳) أى احتمال كون ذلك مذهب القائلين بالمثل و المثلين. منه رحمه اللّه تعالى.

(۴) الحلّى فى السرائر ۱: ۱۹۹، المعتبر ۲: ۴۸، المنتهى ۱: ۲۰۷، تحرير الأحكام ۱: ۲۷، التذكرة ۱: ۷۶، نهاية الإحكام ۱: ۳۱۱، و قد

ذكرنا أنه تردد فيها بين المثل و القدمين.

(۵) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۴، المهذب ۱: ۷۰، الجامع للشرائع: ۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۹

القامة به فى النصوص.

و موثّقة زرارة: «إذا كان ظلّك مثلك فصلّ الظهر، و إذا كان ظلّك مثليك فصلّ العصر» «۱» بناء على أنّ التأخير لأجل النافلة.

و للأخبار المصرّحة بالنافلة من غير تعيين مقدار لها.

و يردّ الأول: بعدم تفسير النصوص القامة فى الصحيحة بذلك، فلا يحمل فيها عليه، لكونه معنى مجازيا، بل لا يصح، لقوله: «فإذا بلغ فيئك ذراعا و ذراعين» مع أنّ فى الرضوى: «إنّما سمّى ظلّ القامة قامة لأنّ حائط مسجد رسول اللّه كان قامة إنسان» «۲».

و الثانى: بمنع كون التأخير لما ذكر، مع المعارضة بأخبار كثيرة آمرة بأداء الفرضين قبل المثل و المثلين.

و الثالث: بعدم الدلالة، و لعلّ المستدل بذلك نظره إلى الاحتمال الذى ذكرناه.

فروع:

أ: من يقول بأحد التحديدين من القدم أو المثل يقول بكون النافلة بعده قضاء.

و هل يجوز القضاء مقدّما على الفريضة، أو لا؟ صرّح والدى- رحمه اللّه- فى التحفة بالثانى، و فى الحدائق: الظاهر أنه لا خلاف فيه «۳».

و هو مقتضى أدلّتهم.

ب: قد عرفت أنّ المختار أنّ الأفضل فعل النافلة قبل القدمين أو الأربعة، و كذا الأفضل تأخيرها بعدهما عن الفريضة، للأخبار المذكورة.

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۲- ۶۲، الاستبصار ۱: ۲۴۸- ۸۹۱، الوسائل ۴: ۱۴۴ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۱۳.

(۲) فقه الرضا «عليه السلام»: ۷۶.

(۳) الحدائق ۶: ۲۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۶۰

و هل يكون مع التأخير أداء أو قضاء؟ الظاهر الثانى، إذ مقتضى النصوص المصرّحة بمثل قوله: «منها ثمان ركعات قبل الظهر، و أنها بين يديها» «۱» أنّ وقتها المقدّر أولا هو ما قبل الفريضة.

ج: إذا تلبّس بإحدى النافلتين و لو بركعة، ثمَّ خرج الوقت المقدّر لها أو لفضلها- على الخلاف- أتمّها مقدمة على الفريضة، من غير خلاف بينهم مطلقا، كما فى كلام بعضهم «۲»، أو بين المتأخّرين، كما فى كلام آخر «۳»، لموثّقة عمّار، المتقدّمة «۴».

و أمّا رواية إسماعيل بن عيسى: عن الرجل يصلّى الاولى ثمَّ يتنفل فيدركه وقت العصر من قبل أن يفرغ من نافلته فيبطئ بالعصر، يقضى نافلته بعد العصر أو يؤخّرها حتى يصلّيها فى وقت آخر؟ قال: «يصلّى العصر و يقضى نافلته فى يوم آخر» «۵» فمع ما فى معناها إجمالا «۶»، و عدم دلالتها على وجوب ذلك، أعم من التلبّس بأقلّ من ركعة، فتخصّ به.

ثمَّ صريح الأكثر، و منهم السرائر و المعتبر: اشتراط التخفيف فى المزاحمة «۷».

و المراد الاقتصار على أقلّ ما يجزى فيها من قراءة الحمد وحدها، و تسبيحة

---

(۱) انظر: الوسائل ۴: ۱۳۱ أبواب المواقيت ب ۵.

(۲) الحدائق ۶: ۲۱۵.

(۳) الرياض ۱: ۱۰۹.

(۴) فى ص ۵۶.

(۵) التهذيب ۲: ۲۷۵- ۱۰۹۲، الاستبصار ۱: ۲۹۱- ۱۰۶۹، الوسائل ۴: ۲۴۴ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۱۸.

(۶) حاشية منه رحمه اللّه تعالى: إن الظاهر أن معناها إما أنه فهل يبطئ فريضة العصر حتى يقضى نافلته بعد دخول وقت العصر قبل أداء الفريضة أو يؤخر النافلة؟ أو أنه فإن أتم نافلته يبطئ بفريضة العصر، أ يقضى نافلته بعد الفريضة أو يؤخرها؟ و الجواب بقضاء النافلة فى يوم آخر لكراهة التطوع بعد العصر. و يمكن تفسيرها بمعنى آخر أيضا.

(۷) السرائر ۱: ۲۰۲، و لم نعثر عليه فى المعتبر و لكنه مذكور فى الشرائع ۱: ۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۶۱

فى محلها، بل عن بعض المتأخّرين «۱» أنه لو تأدّى التخفيف بالجلوس آثره.

و هو كذلك، لإطلاق النص، و هو رواية أبى بصير، قال: ذكر أبو عبد اللّه عليه السلام أول الوقت و فضله، فقلت: كيف أصنع بالثمان ركعات؟ قال:

«خفّف ما استطعت» «۲».

فإنه إن جعلنا المراد بالوقت فيها هو المخصوص بالفريضة حتما أو فضلا، بجعل اللام للعهد، فالدلالة واضحة.

و إن عمّمناه بحيث يشمل الوقت المشترك فنقول: خرج قبل القدمين و الأربع عن وجوب التخفيف بالإجماع و الأخبار القائلة بأنّه إن شئت قصّرت و إن شئت طوّلت، فيبقى الباقى، فالقول بانتفاء النص على التخفيف «۳» فاسد.

و الاستناد إلى الموثّقة- و إن كانت مذيّلة باشتراط المزاحمة، بأن يمضى بعد القدمين نصف قدم فى الظهر، و بعد الأربعة قدم فى العصر- غير صحيح. و إلى المسارعة إلى فعل الواجب لإثبات حرمة النافلة بدون التخفيف- كما هو ظاهرهم- غير ناهض و إن قلنا بالمنع من تأخير الفريضة عن وقت الفضيلة اختيارا.

و لا يختلف حكم التلبّس بركعة فى صلاة الظهر بالنسبة إلى يوم الجمعة و غيره، لعموم النص.

نعم، الظاهر اختصاصه بغير صلاة الجمعة بحكم التبادر و تكثّر الأخبار بضيقها.

و هل حكم غير المتلبّس مع بقاء قدر ركعة حكم المتلبّس؟ الظاهر لا، و كذا المتلبس بأقلّ من الركعة. و ما فى ذيل الموثّقة من قوله: «من نوافل الأولى شيئا» يحمل على الركعة، حملا للمطلق على المقيد.

د: فى جواز تقديم نافلة الظهرين على الزوال مطلقا، و عدمه كذلك،

---

(۱) لم نعثر على شخصه.

(۲) التهذيب ۲: ۲۵۷- ۱۰۱۹، الوسائل ۴: ۱۲۱ أبواب المواقيت ب ۳ ح ۹.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۱۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۶۲

و الأول مع خوف فواتها فى وقتها و عدم التمكن من قضائها و الثانى مع عدمه، أقوال.

الأول ممّا استوجهه طائفة من متأخّرى المتأخّرين «۱»، للمستفيضة المصرّحة بأنّ النافلة أو التطوّع بمنزلة الهدية متى أتى بها قبلت «۲»، و روايتى ابن الحكم و الغسانى، المتقدّمتين «۳».

و صحيحة زرارة: «ما صلّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الضحى قط» قال: فقلت: ألم تخبرنى أنه كان يصلّى فى صدر النهار أربع ركعات؟ قال: «بلى، إنه كان يصلّى يجعلها من الثمان التى بعد الظهر» «۴».

و الحمل على النافلة المبتدأة و الاعتداد بها مكان الزوال خلاف الظاهر، و ما يأتى من صحيح ابن جابر من الشهادة له- كما قيل- قاصر، مع أنه لو تمّ لتمّ فى صورة خوف الفوات، و أمّا مطلقا فلا، لأنّ قصد الاعتداد مطلقا ينافى نية الابتداء.

و الثانى للمعظم، للمستفيضة المصرّحة بأنّ الثمان ركعات إذا زالت الشمس «۵»، الظاهرة بل الصريحة فى أنه أول وقتها، المعتضدة بروايات أخر ناطقة بأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و الولى كانا لا يصلّيان من النهار شيئا قبل الزوال «۶».

و الثالث للشيخ فى كتاب حديثه «۷»، و للشهيد «۸»، و الحدائق «۹»، و والدى فى

---

(۱) كالفيض فى المفاتيح ۱: ۹۲، و السبزوارى فى الذخيرة: ۱۹۹.

(۲) انظر: الوسائل ۴: ۲۳۱ أبواب المواقيت ب ۳۷.

(۳) فى ص ۵۵ و ۵۸.

(۴) الفقيه ۱: ۳۵۸- ۱۵۶۷، الوسائل ۴: ۱۰۰ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۳۱ ح ۱.

(۵) انظر: الوسائل ۴: ۴۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳.

(۶) انظر: الوسائل ۴: ۲۲۹ أبواب المواقيت ب ۳۶.

(۷) الاستبصار ۱: ۲۷۸.

(۸) الذكرى: ۱۲۳.

(۹) الحدائق ۶: ۲۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۶۳

المعتمد، لرواية محمد: عن الرجل يشتغل عن الزوال، أ يعجّل من أول النهار؟

فقال: «نعم إذا علم أنه يشتغل فيعجّلها فى صدر النهار» «۱».

و صحيحة ابن جابر: إنى أشتغل، قال: «فاصنع كما نصنع، صلّ ست ركعات إذا كانت الشمس فى مثل موضعها من صلاة العصر- يعنى ارتفاع الضحى الأكبر- و اعتدّ بها من الزوال» «۲».

أقول: لا شك أنّ أدلّة الثالث خاصة بالنسبة إلى أدلّة الثانى، فيجب تخصيصها بها، و معه تصير أدلّة الثانى أخصّ من أدلّة الأول، فتخصّص بها. بل يمكن تخصيصها بمفهوم أدلّة الثالث أيضا. فالحقّ هو القول الثالث، و لكن فى اشتراط خوف فوات القضاء أيضا نظر، و العدم أظهر.

و الظاهر من الأخبار جواز التوزيع بأن يقدّم بعضها و يؤخّر البعض.

الثانية: أول وقت نافلة المغرب بعد صلاة المغرب،

و آخرها آخر وقت الفريضة على الأظهر، وفاقا للحلبى و الشهيد و المدارك «۳»، بل أكثر الثالثة «۴»، و منهم والدى- رحمه اللّه- فى المعتمد.

للأصل، و إطلاق النصوص الدالّة على استحبابها بعدها، ففى بعضها:

«أربع ركعات بعد المغرب، لا تدعهن فى حضر و لا سفر» «۵».

---

(۱) الكافى ۳: ۴۵۰ الصلاة ب ۹۰ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۶۸- ۱۰۶۷، الاستبصار ۱: ۲۷۸- ۱۰۱۱، الوسائل ۴: ۲۳۱ أبواب المواقيت ب ۳۷ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۲۶۷- ۱۰۶۲، الاستبصار ۱: ۲۷۷- ۱۰۰۶، الوسائل ۴: ۲۳۲ أبواب المواقيت ب ۳۷ ح ۴.

(۳) الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۵۸، الشهيد فى الدروس ۱: ۱۴۱، المدارک ۳: ۷۴.

(۴) كالفيض فى المفاتيح ۱: ۹۲، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۶۱، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۱۹۹.

(۵) الكافى ۳: ۴۳۹ الصلاة ب ۸۷ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۴- ۳۵، الوسائل ۴: ۸۶ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۶۴

و فى آخر: «لا تدع أربع ركعات بعد المغرب فى سفر و لا حضر» «۱».

و فى ثالث: «و يصلّى بعد المغرب ركعتين» «۲» و هكذا.

و كون ورودها لبيان أصل الاستحباب خاصة من غير نظر إلى الوقت، فلا يفيد إطلاقها فيه، ممنوع، كيف؟! و صرّحت فيها باستحباب بعد المغرب.

و احتمال كون قوله: «بعد المغرب» صفة لأربع غير ضائر، لأنّ الوصفية نفسها أيضا مفيدة لحكم الوقت، مع أنّ هذا الاحتمال غير قائم فى الثالث.

و تدلّ أيضا رواية سماعة، المتقدّمة فى المسألة السابقة «۳»، و صحيحة ابن تغلب: صلّيت خلف أبى عبد اللّه عليه السلام المغرب المزدلفة- إلى أن قال- فلمّا صلّى المغرب قام فتنفّل بأربع ركعات «۴».

و لا يعارضها نحو الصحيحة: عن صلاة المغرب و العشاء بجمع، فقال:

«بأذان و إقامتين، لا تصلّ بينهما شيئا» «۵» لعمومها المطلق بالنسبة إلى الصحيحة السابقة من وجهين «۶»، مع أنّ النهى فيها غير باق على حقيقته.

و بما ذكر تقيّد إطلاقات النهى عن التطوّع وقت الفريضة، مع أنها معارضة بمعتبرة أخرى دالّة على الجواز «۷». و لذا حمل جماعة الأولى على وقت تضيّق الفريضة.

مضافا إلى ما فى بعض الأخبار من أنّ المراد منها ليس ظاهرها، كما فى صحيحة عمر بن يزيد: عن الرواية التى يروون أنه لا ينبغى أن يتطوّع فى وقت

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۵- ۳۹، الوسائل ۴: ۸۹ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۴ ح ۹.

(۲) التهذيب ۲: ۷- ۱۳، الوسائل ۴: ۵۹ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۴ ح ۱.

(۳) راجع ص ۵۵.

(۴) الكافى ۳: ۲۶۷ الصلاة ب ۲ ح ۲، الوسائل ۴: ۲۲۴ أبواب المواقيت ب ۳۳ ح ۱.

(۵) التهذيب ۳: ۲۳۴- ۶۱۵، الوسائل ۴: ۲۲۵ أبواب المواقيت ب ۳۴ ح ۱.

(۶) أحدهما باعتبار النافلة، و الثانى باعتبار ذهاب الحمرة و عدمه. منه رحمه اللّه تعالى.

(۷) انظر: الوسائل ۴: ۲۲۶ أبواب المواقيت ب ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۶۵

فريضة، ما حدّ هذا الوقت؟ قال: «إذا أخذ المقيم فى الإقامة» فقال له: الناس يختلفون فى الإقامة، فقال: «المقيم الذى يصلّى معه» «۱».

و يؤيّد ذلک بل يبيّنه رواية محمد، عن أبى جعفر عليه السلام: قال: «قال لى رجل من أهل المدينة: يا أبا جعفر ما لى لا أراک تتطوّع

بين الأذان و الإقامة كما يصنع الناس؟» قال: «فقلت: إنّا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا فى غير وقت الفريضة، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوّع» «۲».

خلافا للمشهور، فقالوا: وقتها بعد صلاة المغرب إلى ذهاب الحمرة المغربية، بل ظاهر المعتبر و المنتهى و شرح القواعد و المدارك: عدم الخلاف فيه «۳»، بل ظاهر الأولين الإجماع عليه.

لما مرّ بجوابها من إطلاقات المنع عن التطوّع وقت الفريضة، خرج منها الرواتب لما عدا المغرب فى أوقاتها المعيّنة، و للمغرب إلى ذهاب الحمرة بالاتّفاق، فيبقى ما عداها.

و لعموم التعليل الوارد لتحديد نوافل الظهرين، و هو أن لا يزاحم الفريضة، و لا حدّ هنا لها إلّا ذهاب الحمرة.

و يظهر جوابها ممّا ذكر هنا و فى المسألة السابقة «۴».

و لنقل الإجماع، و هو بمعزل عن الحجية، مع أن فى الحدائق و المعتمد: المناقشة فى دلالته على هذا الحكم «۵».

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۵۲- ۱۱۳۶، التهذيب ۳: ۲۸۳- ۸۴۱، الوسائل ۴: ۲۲۸ أبواب المواقيت ب ۳۵ ح ۹.

(۲) التهذيب ۲: ۱۶۷- ۶۶۱ و بسند آخر فى ص ۲۴۷- ۹۸۲، و الاستبصار ۱: ۲۵۲- ۹۰۶، الوسائل ۴: ۲۲۷ أبواب المواقيت ب ۳۵ ح ۳.

(۳) المعتبر ۲: ۵۳، المنتهى ۱: ۲۰۷، جامع المقاصد ۲: ۲۰، المدارک ۳: ۷۳.

(۴) راجع ص ۵۷ و ۵۸.

(۵) الحدائق ۶: ۲۲۳.

الثالثة: يمتد وقت ركعتى الوتيرة بامتداد وقت العشاء،

بلا خلاف أجده، بل عليه الاتّفاق فى المعتبر و المنتهى «۱». و يدلّ عليه الأصل، و عمومات استحبابها بعد العشاء من غير معارض «۲».

و يستحب جعلها خاتمة النوافل التى يريد أن يصلّيها فى تلك الليلة، كما عن الشيخين «۳»، لفتوى هذين الجليلين، و إلّا فلا أعرف عليه دليلا آخر.

و أمّا حسنة زرارة: «و ليكن آخر صلاتك وتر ليلتك» «۴» فلا تدلّ عليه، و إطلاق الوتر عليهما فى بعض الأخبار لا يعيّن إرادته هنا، بل غايته الاحتمال الغير المفيد فى الاستدلال.

ثمّ الظاهر أنّ مرادهما جعلها خاتمة النوافل التى غير صلاة الليل و ما بعدها، لعدم تجاوز وقت العشاء عن النصف، و كونه أول وقت صلاة الليل عندهما، فلا يمكن إثبات استحباب الختام المذكور بالنسبة إلى صلاة الليل على القول بتجاوز وقت العشاء عن النصف، أو جواز تقديم صلاة الليل عليه بفتواهما.

الرابعة: أول وقت صلاة الليل لغير خائف الفوت نصف الليل،

اشارة

و له بعد صلاة العشاء مطلقا. وفاقا للأكثر. بل على الأول (فى غير المسافر) «۵» الإجماع محققا، و محكيا عن السيد و الخلاف و السرائر و المعتبر و المنتهى «۶»، و فى أمالى الصدوق: أنه من دين الإمامية «۷»، و هو الحجة فيه.

(۱) المعتبر ۲: ۵۴، المنتهى ۱: ۲۰۸.

(۲) انظر: الوسائل ۴: ۹۴ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۹.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۱۶۶، الطوسى فى النهاية: ۶۰.

(۴) الكافى ۳: ۴۵۳ الصلاة ب ۹۰ ح ۱۲، التهذيب ۲: ۲۷۴- ۱۰۸۷، الوسائل ۸: ۱۶۶ أبواب بقية الصلوات المندوبة ب ۴۲ ح ۵.

(۵) ليس فى «ق» و «ه».

(۶) السيد فى الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۴، الخلاف ۱: ۵۳۲، السرائر ۱: ۱۹۶ و ۲۰۲ المعتبر ۲: ۵۴، المنتهى ۱: ۲۰۸.

(۷) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۶۷

مضافا إلى مرسلة الفقيه: «وقت صلاة الليل ما بين نصف الليل إلى آخره» «۱».

و مفهوم موثّقة أبى بصير: «إذا خشيت أن لا تقوم آخر الليل، أو كانت بك علّة، أو أصابك برد، فصلّ صلاتك و أوتر فى أول الليل» «۲».

و مثلها صحيحة الحلبى، إلّا أنّ فيها: «و كانت بك علّة» و زاد فى آخره:

«فى السفر» «۳».

المؤيّدتين بغير واحد من الأخبار، المصرّحة بأنّ النبى و الولى صلوات اللّه عليهما ما كانا يصلّيان من الليل إذا صلّيا العتمة شيئا حتى ينتصف الليل» «۴».

و بخبر مرازم: متى أصلى صلاة الليل؟ فقال: «صلّها آخر الليل» «۵».

و مفهوم رواية الحسين بن على: كتبت إليه فى وقت صلاة الليل، فكتب «عند الزوال- و هو نصفه- أفضل، فإن فات فأوله و آخره جائز» «۶».

و جعل الأخيرين دليلين غير جيّد، لعدم كون الأمر فى الأول للوجوب، و كون الظاهر من الفوات فى الثانى هو القضاء، فالمراد- و اللّه سبحانه أعلم- أنّ الأفضل فى الأداء نصف الليل، و أمّا القضاء فالكل جائز.

و منطوق الموثّق و الصحيح هو حجة الثانى، مضافا إلى مناطيق مستفيضة أخرى معتبرة، مؤيّدة بالإجماع المحكى عن الخلاف «۷»، مرخّصة للتقديم فى السفر

(۱) الفقيه ۱: ۳۰۲- ۱۳۷۹، الوسائل ۴: ۲۴۸ أبواب المواقيت ب ۴۳ ح ۲.

(۲) التهذيب ۲: ۱۶۸- ۶۶۷، الوسائل ۴: ۲۵۲ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۱۲.

(۳) الفقيه ۱: ۲۸۹- ۱۳۱۵، التهذيب ۳: ۲۲۷- ۵۷۸، الوسائل ۴: ۲۵۰ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۲.

(۴) انظر: الوسائل ۴: ۲۴۸ أبواب المواقيت ب ۴۳.

(۵) التهذيب ۲: ۳۳۵- ۱۳۸۲، الوسائل ۴: ۲۵۶ أبواب المواقيت ب ۴۵ ح ۶.

(۶) التهذيب ۲: ۳۳۷- ۱۳۹۲، الوسائل ۴: ۲۵۳ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۱۳.

(۷) الخلاف ۱: ۵۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۶۸

مطلقا، كرواية أبى جرير «۱»، و موثّقة سماعة «۲»، و رواية ابن سعيد على ما فى الفقيه «۳».

أو فيه مع تخوّف الجنابة، أو البرد، أو العلّة، أو عدم استطاعة الصلاة فى آخر الليل، كرواية الحلبى «۴»، و رواية ابن سعيد على ما فى التهذيب «۵».

أو فيه و فى البرد، كصحيحة ليث المرادى «۶»، و رواية يعقوب بن سالم «۷».

أو فيه، و فى المرض، بل كل شغل و ضعف، كالمروى فى العلل: «قال:

فإن قال: فلم جاز للمسافر و المريض أن يصلّيا صلاة الليل فى أول الليل؟ قيل:

لاشتغاله و ضعفه» «۸» الحديث.

أو فى خوف عدم الاستيقاظ لقصر الليل، كصحيحتى ليث و يعقوب الأحمر «۹».

و يظهر لك من تلك الأخبار عدم الاقتصار فى تجويز التقديم على خوف الفوت فقط، بل يجوز مع العلّة و المرض و البرد و تخوّف الجنابة، و الاشتغال أيضا،

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۰۲- ۱۳۸۴، الوسائل ۴: ۲۵۱ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۶.

(۲) الفقيه ۱: ۲۸۹- ۱۳۱۷، الوسائل ۴: ۲۵۱ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۵.

(۳) الفقيه ۱: ۲۸۹- ۱۳۱۶، الوسائل ۴: ۲۵۰ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۴۴۱ الصلاة ب ۸۷ ح ۱۰، التهذيب ۲: ۱۶۸- ۶۶۴، الاستبصار ۱: ۲۸۰- ۱۰۱۷، الوسائل ۴: ۲۵۱ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۸.

(۵) التهذيب ۲: ۱۶۹- ۶۷۰، الوسائل ۴: ۲۵۱ أبواب المواقيت ب ۴۴ ذ ح ۵.

(۶) الفقيه ۱: ۳۰۲- ۱۳۸۲، الوسائل ۴: ۲۴۹ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۱.

(۷) التهذيب ۲: ۱۶۸- ۶۶۵، الوسائل ۴: ۲۵۲ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۱۰.

(۸) علل الشرائع: ۲۶۷، الوسائل ۴: ۲۵۰ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۳.

(۹) صحيحة ليث: التهذيب ۲: ۱۶۸- ۶۶۸، الوسائل ۴: ۲۵۳ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۱۶، صحيحة يعقوب الأحمر: التهذيب ۲: ۱۶۸- ۶۶۹، الوسائل ۴: ۲۵۴ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۶۹

فعليه الفتوى و إن اقتصر جمع على الأول خاصة «۱».

خلافا فى الأول للمعتمد لوالدى طاب ثراه، فجوز التقديم فى أول الليل مطلقا، و نفى عنه البعد فى الذكرى و الدروس «۲».

لرواية سماعة: «لا بأس بصلاة الليل من أول الليل إلى آخره إلّا أنّ أفضل ذلك إذا انتصف الليل» «۳».

و صحيحة ابن عيسى: يا سيدى، مروىّ عن جدك أنه قال: «لا بأس بأن يصلّى الرجل صلاة الليل فى أول الليل» فكتب «فى أىّ وقت صلّى فهو جائز» «۴».

و يجاب عنهما: بأنهما أعم مطلق من المفهوم المتقدّم، بل من المرسلة أيضا، لما عرفت من اختصاصها بغير خائف الفوات، فيجب تخصيصهما بهما، مع أنّ شذوذ عمومهما يمنع عن العمل به لو لا التخصيص أيضا.

و لمن جوّز التقديم للمسافر مطلقا، كبعضهم «۵»، لما أشير إليه من المرخّصات له فى السفر كذلك.

و يجاب: بوجوب تخصيصها بمفهوم صحيحة الحلبى.

و فى الثانى للمحكى عن زرارة «۶»، و الحلّى «۷»، و الفاضل فى طائفة من كتبه «۸»، فمنعوا عن التقديم مطلقا.

---

(۱) لم نعثر على من اقتصر على خوف الفوت إلّا ما حكى عن المحقق الثانى فى حاشيته على الإرشاد، كما فى الجواهر ۷: ۲۰۶.

(۲) الذكرى: ۱۲۵، الدروس ۱: ۱۴۱.

(۳) التهذيب ۲: ۳۳۷- ۱۳۹۴، الوسائل ۴: ۲۵۲ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۹.

(۴) التهذيب ۲: ۳۳۷- ۱۳۹۳، الوسائل ۴: ۲۵۳ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۱۴.

(۵) حكاه عن ابن أبى عقيل فى المختلف: ۷۴.

(۶) انظر: الوسائل ۴: ۲۵۶ أبواب المواقيت ب ۴۵ ح ۷ (رواية محمّد بن مسلم) و فى ذيلها: «كان زرارة يقول: كيف تقضى صلاة لم يدخل وقتها، إنما وقتها بعد نصف الليل».

(۷) السرائر ۱: ۲۰۳.

(۸) كالمختلف: ۷۴، و التذكرة ۱: ۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۷۰

لعدم جواز فعل الموقّت قبل وقته.

و لظاهر صحيحة ابن وهب: إنّ رجلا من مواليك من صلحائهم شكا إلىّ ما يلقى من النوم، فقال: إنى أريد القيام بالصلاة من الليل، فيغلبنى النوم حتى أصبح، فربما قضيت صلاة الشهر المتتابع و الشهرين، أصبر على [ثقله]؟ «۱» قال: «قرة عين له» و لم يرخّص له فى الصلاة فى أول الليل، و قال: «القضاء بالنهار أفضل» «۲».

و يضعّف الأول: بمنع التوقيت بالنصف على إطلاقه. و الثانى: بعدم الدلالة، إذ عدم الترخيص أعم من المنع و السكوت، مع أنّ فى قوله: «القضاء بالنهار أفضل» دلالة على جواز التقديم.

و لو سلّمت دلالتها فمع ما مرّ معارضة، و لمخالفتها للأصل و الشهرة العظيمة مرجوحة.

و للعمانى «۳»، و الصدوق «۴»، فلم يجوّزا التقديم إلّا للمسافر، لكثرة أخباره.

و جوابه ظاهر.

و للمنتهى و التذكرة، فلم يجوّزاه إلّا مع خوف القضاء أيضا «۵»، لما فى آخر صحيحة ابن وهب: قلت: فإنّ من نسائنا أبكارا الجارية تحب الخير و أهله، و تحرص على الصلاة، فيغلبها النوم حتى ربما قضت، و ربما ضعفت عن قضائه، و هى تقوى عليه فى أول الليل، فرخص لهنّ فى الصلاة أول الليل إذا ضعفن

---

(۱) فى النسخ الأربع: فعله، و ما أثبتناه موافق للمصادر.

(۲) الكافى ۳: ۴۴۷ الصلاة ب ۸۹ ح ۲۰، الفقيه ۱: ۳۰۲- ۱۳۸۱، التهذيب ۲: ۱۱۹- ۴۴۷، الاستبصار ۱: ۲۷۹- ۱۰۱۵، الوسائل ۴: ۲۵۵ أبواب المواقيت ب ۴۵ ح ۱ و ۲.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۷۴.

(۴) الفقيه ۱: ۳۰۲.

(۵) المنتهى ۱: ۲۱۲، التذكرة ۱: ۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۷۱

و ضيّعن القضاء «۱».

و جوابه: ما مرّ من أعمية عدم الترخيص المستفاد من مفهوم كلام الراوى عن المنع.

نعم، لو كانت الرخصة فى كلام الإمام مشروطا، لأفاد مفهومه عدم الترخّص الظاهر فى المنع عند انتفاء الشرط، بخلاف عدم

الترخيص، فتأمّل.

فروع:

أ: لا يجوز التقديم- فى صورة جوازه- على الغروب، لتصريح النص و الفتوى بأول الليل.

و يجب كونها بعد صلاة العشاء، لموثّقة سماعة: عن وقت صلاة الليل فى السفر، فقال: «من حين يصلّى العتمة إلى أن ينفجر الصبح» «۲».

و اختصاصها بالمسافر- لعدم الفصل- غير ضائر.

و ما روى فى قرب الإسناد من المنع قبل ذهاب الثلث «۳»، لا تعويل عليه، لضعفه و عدم حجيته.

ب: لا شك فى دخول الوتر فى الحكم المذكور، و فى كثير من الأخبار تنصيص عليه.

و أمّا ركعتا الفجر فقد يقال بدخولهما أيضا، لكونهما من صلاة الليل، و تسمّيان الدساستين، لدسّهما فيها.

و فيه: أن دخولهما فيها فى بعض الأحكام لا يقتضى التعميم، مع أنّ ما دلّ على أنهما من صلاة الليل يمكن أن يراد به ما يقابل صلاة النهار، كما تشهد له

---

(۱) الكافى ۳: ۴۴۷ الصلاة ب ۸۹ ح ۲۰، الفقيه ۱: ۳۰۲- ۱۳۸۱، التهذيب ۲: ۱۱۹- ۴۴۷، الاستبصار ۱: ۲۷۹- ۱۰۱۵، الوسائل ۴: ۲۵۵ أبواب المواقيت ب ۴۵ ح ۱ و ۲.

(۲) الفقيه ۱: ۲۸۹- ۱۳۱۷، التهذيب ۲: ۲۲۷- ۵۷۷، الوسائل ۴: ۲۵۱ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۵.

(۳) قرب الإسناد: ۱۹۸- ۷۵۹، الوسائل ۴: ۲۵۷ أبواب المواقيت ب ۴۵ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۷۲

رواية ابن مهزيار: الركعتان اللتان قبل صلاة الفجر من صلاة الليل هى أم من صلاة النهار؟ «۱» الحديث.

ج: صرّح الأكثر بأنه كلّما قرب الفجر كان صلاة الليل أفضل. و هو كذلك.

لا لما ذكروه من الأخبار الدالّة على أنّ أفضل ساعات الوتر الفجر الأول، أو المرغّبة لصلاة الليل فى آخر الليل أو فى السحر، أو الواردة فى فضل الثلث الأخير و استجابة الدعاء فيه «۲»، لعدم دلالة شي‌ء منها:

لاختصاص الأول بالوتر، و عدم الفرق ممنوع، بل قد يستفاد الفرق من المدارك «۳» و غيره «۴»، و بالفجر الأول. كاختصاص الثانى بآخر الليل، و الثالث بالسحر، و الرابع بالثلث الأخير. و هو غير الكلية المطلوبة من تفاوت أجزاء النصف الباقى «۵» و ترتّبها فى الفضل، مع أنّ آخر الليل- كما قيل- للنصف الأخير محتمل.

و أيضا لا دلالة لفضل جزء من الليل و استجابة الدعاء فيه على أفضلية كونه ظرفا لصلاة الليل، مع معارضتها مع ما دلّ على فضيلة السدس الرابع و استجابة الدعاء فيه بعد الصلاة، كصحيحة عمر بن يزيد «۶»، و رواية السابورى «۷».

و لأجلها حكم والدى- رحمه اللّه- فى المعتمد بأفضلية إيقاع الثمان فيه و الوتر فى

---

(۱) الكافى ۳: ۴۵۰ الصلاة ب ۸۹ ح ۳۵. التهذيب ۲: ۱۳۲- ۵۱۰، الاستبصار ۱: ۲۸۳- ۱۰۲۸، الوسائل ۴: ۲۶۵ أبواب المواقيت ب ۵۰ ح ۸.

(۲) انظر الوسائل ۴: ۲۷۱ أبواب المواقيت ب ۵۴.

(۳) المدارك ۳: ۷۷.

(۴) كالدروس ۱: ۱۴۱.

(۵) فى «ق»: الثانى.

(۶) الكافى ۳: ۴۴۷ الصلاة ب ۸۹ ح ۱۹، التهذيب ۲: ۱۱۷- ۴۴۱، الوسائل ۷: ۶۹ أبواب الدعاء ب ۲۶ ح ۱.

(۷) التهذيب ۲: ۱۱۸- ۴۴۴، أمالى الطوسى: ۱۴۸، الوسائل ۷: ۷۰ أبواب الدعاء ب ۲۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۷۳

قبيل الفجر، و يظهر ضعف الاستناد إليه ممّا ذكر.

بل لما مرّ من فتاوى الأكثر، بل الإجماع المنقول فى المعتبر و المنتهى و عن الناصريات «۱»، لحمل المقام المسامحة، و عدم منافاة ما مرّ من أفضلية آخر الليل أو السحر لتلك الكلية.

كما لا ينافيها و لا أفضلية آخر الليل موثّقة زرارة: «إنّما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم، فيصلّى صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة، ثمّ إن شاء جلس فدعا، و إن شاء نام، و إن شاء ذهب حيث شاء» «۲» لعموم ما بعد النصف، مع خلوّها عن ذكر الأفضلية.

و لا الصحيحان المصرّحان بتوزيع النبى صلّى اللّه عليه و آله صلاة الليل على تمام الوقت بالتثليث، فيأتى بالأربع ثمّ الأربع ثمّ الثلاث مع توسيط النومتين «۳»، لاحتمال كون التوزيع فى آخر الليل، لعدم تصريح بالموزّع فيه فيهما، و كون المراد بالكلية أفضلية صلاة الليل مع ما يستحب معها من الآداب و الأدعية كلّما قرب الفجر، و يمكن أن تكون النومتان منها نعم، ما مرّ من رواية الحسين بن على «۴» ينافى الكلية ظاهرا، فإنّ ظاهرها أفضلية إيقاع صلاة الليل عند الانتصاف.

و قد يجمع بينها و بين الكلية بحمل الأول على مريد التفريق و الثانى على مريد الجمع. و هو جمع بلا شاهد.

---

(۱) المعتبر ۲: ۵۴، المنتهى ۱: ۲۰۸، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۴.

(۲) التهذيب ۲: ۱۳۷- ۵۳۳، الاستبصار ۱: ۳۴۹- ۱۳۲۰، الوسائل ۶: ۴۹۵ أبواب التعقيب ب ۳۵ ح ۲.

(۳) صحيحة ابن وهب: التهذيب ۲: ۳۳۴- ۱۳۷۷، الوسائل ۴: ۲۶۹ أبواب المواقيت ب ۵۳ ح ۱، صحيحة الحلبى: الكافى ۳: ۴۴۵ الصلاة ب ۸۹ ح ۱۳، الوسائل ۴: ۲۷۰ أبواب المواقيت ب ۵۳ ح ۲.

(۴) راجع ص ۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۷۴

و لو جمع بحمل الكلية و ما دلّ على فضيلة الآخر على أفضلية وقت صلاة الليل من حيث هى، و حمل ما دلّ على فضيلة نصف الليل و ما بمعناه، كمرسلة الفقيه فى وصف صلاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «فإذا زال نصف الليل صلّى ثمانى ركعات، و أوتر فى الربع الأخير من الليل بثلاث ركعات» «۱» على الأفضلية باعتبار إرادة الاشتغال بمتمماتها، و تعقيباتها، و النومتين، و السواك، و غيرها، كان جمعا حسنا، يشهد له ذيل رواية المروزى: «و من أراد أن يصلّى صلاة الليل فى نصف الليل فيطول، فذلك له» «۲».

د: قضاء صلاة الليل و الوتر أفضل من أن يقدّم لمن يجوز له التقديم، اتّفاقا فتوى و نصا، و منه- مضافا إلى ما مرّ من صحيحة ابن وهب «۳»- صحيحة محمد:

الرجل من أمره القيام بالليل، فتمضى عليه الليلة و الليلتان و الثلاث لا يقوم، فيقضى أحبّ إليك أم يعجّل الوتر أول الليل؟ قال: «لا، بل يقضى و إن كان ثلاثين ليلة» «۴» و غير ذلك.

الخامسة: تجوز صلاة الليل بعد الفجر قبل الفريضة،

اشارة

وفاقا للمحكى عن الصدوق و التهذيب و المعتبر «۵»، و فى المدارك و المنتقى و الذخيرة و المفاتيح «۶» و المعتمد، إمّا مطلقا، كبعض من ذكر «۷»، أو بشرط عدم اتّخاذ ذلك عادة، كأكثرهم.

(۱) الفقيه ۱: ۱۴۶– ۶۷۸، الوسائل ۴: ۶۱ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۴ ح ۶.

(۲) الكافى ۳: ۲۸۳ الصلاة ب ۷ ح ۶، التهذيب ۲: ۱۱۸– ۴۴۵، الوسائل ۴: ۲۴۸ أبواب المواقيت ب ۴۳ ح ۵.

(۳) راجع ص ۷۰.

(۴) التهذيب ۲: ۳۳۸– ۱۲۹۵، الوسائل ۴: ۲۵۶ أبواب المواقيت ب ۴۵ ح ۵.

(۵) الصدوق فى المقنع: ۴۱، التهذيب ۲: ۳۳۹، المعتبر ۲: ۶۰.

(۶) المدارك ۳: ۸۴، منتقى الجمان ۱: ۴۴۹، الذخيرة: ۲۰۰، المفاتيح ۱: ۹۳.

(۷) و هو المعتبر و المدارك.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۷۵

لإطلاقات فعل النافلة متى شاء.

و صحيحة ابن عيسى، المتقدّمة فى المسألة السابقة، فى خصوص صلاة الليل «۱» و خصوص صحيحتى عمر بن يزيد:

الاولى: عن صلاة الليل و الوتر بعد طلوع الفجر، فقال: «صلّها بعد الفجر حتى يكون فى وقت تصلّى الغداة فى آخر وقتها، و لا تعمد ذلك فى كل ليلة» و قال: «أوتر أيضا بعد فراغك منها» «۲».

و الثانية: أقوم و قد طلع الفجر، فإن أنا بدأت بالفجر صلّيتها فى أول وقتها، و إن بدأت بصلاة الليل و الوتر صلّيت الفجر فى وقت هؤلاء. فقال: «ابدأ بصلاة الليل و الوتر و لا تجعل ذلك عادة» «۳».

و صحيحة سليمان: قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام: «ربما قمت و قد طلع الفجر و أصلّى بصلاة الليل و الوتر و الركعتين قبل الفجر، ثمّ أصلّى الفجر» قال: قلت: أفعل أنا ذا؟ قال: «نعم، و لا يكون منك عادة» «۴».

و رواية إسحاق: أقوم و قد طلع الفجر و لم أصلّ صلاة الليل، فقال: «صلّ صلاة الليل و الوتر و صلّ ركعتى الفجر» «۵».

و صحيحتى إسماعيل بن سعد، و ابن سنان:

(۱) راجع ص ۶۹.

(۲) التهذيب ۲: ۱۲۶– ۴۸۰، الاستبصار ۱: ۲۸۲– ۱۰۲۴، الوسائل ۴: ۲۶۱ أبواب المواقيت ب ۴۸ ح ۱.

(۳) التهذيب ۲: ۱۲۶– ۴۷۷، الاستبصار ۱: ۲۸۱– ۱۰۲۲، الوسائل ۴: ۲۶۲ أبواب المواقيت ب ۴۸ ح ۵.

(۴) التهذيب ۲: ۳۳۹– ۱۴۰۳، الوسائل ۴: ۲۶۱ أبواب المواقيت ب ۴۸ ح ۳.

(۵) التهذيب ۲: ۱۲۶– ۴۷۸، الاستبصار ۱: ۲۸۱– ۱۰۲۳، الوسائل ۴: ۲۶۲ أبواب المواقيت ب ۴۸ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۷۶

الاولى، و فيها: سألته عن الوتر بعد فجر الصبح، قال: «نعم، قد كان أبى ربما أوتر بعد ما انفجر الصبح» «۱».

و الثانية: «إذا قمت و قد طلع الفجر فابدأ بالوتر، ثمّ صلّ الركعتين، ثمّ صلّ الركعات إذا أصبحت» «۲».

و احتمال إرادة الفجر الأول فى كثير منها غير ممكن، و فى بعض آخر بعيد مخالف للظاهر.

خلافا للمشهور، فقالوا بفوات وقت النافلة الليلية عدا ركعتى الفجر بطلوع الفجر.

للمستفيضة المانعة عن التطوّع وقت الفريضة «۳».

و الروايات الدالّة على أنّ وقت ركعتى الفجر- اللتين وقتهما بعد صلاة الليل- قبل الفجر «۴».

و صحيحة زرارة الآتية، المانعة من فعل ركعتى الفجر بعده، معلّلا بأنهما من صلاة الليل «۵».

و صحيحة سعد بن سعد: عن الرجل يكون فى بيته و هو يصلّى و هو يرى أنّ عليه ليلا، ثمّ يدخل عليه الآخر من الباب، فقال: قد أصبحت، هل يعيد الوتر أم لا؟ أو يعيد شيئا من صلاته؟ قال: «يعيد إن صلّاها مصبحا» «۶».

و الأخبار الدالّة على أنّ آخر الليل آخر وقت صلاة الليل، كمرسلة

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۳۹- ۱۴۰۱، الوسائل ۴: ۲۶۱ أبواب المواقيت ب ۴۸ ح ۲.

(۲) التهذيب ۲: ۳۴۰- ۱۴۰۷، الوسائل ۴: ۲۵۹ أبواب المواقيت ب ۴۶ ح ۹.

(۳) انظر: الوسائل ۴: ۲۲۶ أبواب المواقيت ب ۳۵.

(۴) انظر: الوسائل ۴: ۲۶۳ أبواب المواقيت ب ۵۰.

(۵) انظر: ص ۸۶.

(۶) التهذيب ۲: ۳۳۹- ۱۴۰۴، الاستبصار ۱: ۲۹۲- ۱۰۷۰، الوسائل ۴: ۲۵۹ أبواب المواقيت ب ۴۶ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۷۷

الفقيه «۱»، و رواية سماعة، المتقدّمة «۲»، و المستفيضة المتضمّنة لمثل قوله: «و ثمان ركعات فى آخر الليل و السحر» «۳».

و صحيحة إسماعيل بن جابر: أوتر بعد ما يطلع الفجر؟ فقال: «لا» «۴» و المنع عن الإيتار يستلزم المنع عن غيره بالأولوية و الإجماع المركّب.

و رواية المفضّل و فيها: «و إذا أنت قمت و قد طلع الفجر فابدأ بالفريضة و لا تصلّ غيرها» «۵» و مفهوم رواية مؤمن الطاق: «إذا كنت صلّيت أربع ركعات من صلاة الليل قبل طلوع الفجر فأتمّ الصلاة، طلع أم لم يطلع» «۶».

و تؤيّده الإضافة إلى الليل المشعرة بوجوب إيقاعها فيه.

و يجاب عن الأولين: بمعارضتهما مع المستفيضة بل المتواترة، المجوّزة للتطوع وقت الفريضة «۷»، و فعل ركعتى الفجر بعد الصبح «۸»، الراجحة على المانعة.

و منه يظهر جواب الثالث أيضا.

و عن الرابع: بأنّ غايته استحباب الإعادة، و هو لا يثبت بطلان الأول، كما فى ركعتى الفجر إذا نام بعدهما قبل الصبح «۹».

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۰۲- ۱۳۷۹، الوسائل ۴: ۲۴۸ أبواب المواقيت ب ۴۳ ح ۲.

(۲) فى ص ۶۹.

(۳) انظر: الوسائل ۴: ۴۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳.

(۴) التهذيب ۲: ۱۲۶- ۴۷۹، الاستبصار ۱: ۲۸۱- ۱۰۲۱، الوسائل ۴: ۲۵۹ أبواب المواقيت ب ۴۶ ح ۶.

(۵) التهذيب ۲: ۳۳۹- ۱۴۰۲، الوسائل ۴: ۲۶۲ أبواب المواقيت ب ۴۸ ح ۴.

(۶) التهذيب ۲: ۱۲۵- ۴۷۵، الاستبصار ۱: ۲۸۲- ۱۰۲۵، الوسائل ۴: ۲۶۰ أبواب المواقيت ب ۴۷ ح ۱.

(۷) انظر: الوسائل ۴: ۲۳۱ أبواب المواقيت ب ۳۷.

(۸) انظر: الوسائل ۴: ۲۶۸ أبواب المواقيت ب ۵۲.

(۹) كما فى موثقة زرارة: الوسائل ۴: ۲۶۷ أبواب المواقيت ب ۵۱ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۷۸

و عن البواقى: بأعميتها من أخبار الجواز، لعمومها بالنسبة إلى تضيق وقت الفريضة و عدمه، و اختصاص الجواز بالأول «۱» إجماعا، و بالنسبة إلى جعل ذلك عادة و عدمه، و اختصاص روايات الجواز بالثانى. و ذلك و إن تعارض اختصاص أخبار المنع بمن لم يدرك أربعا و بالأداء، و عموم أدلة الجواز بالنسبة إليهما، و لكن به يحصل العموم من وجه بين الصنفين، و لعدم الترجيح يرجع إلى الأصل، و إطلاقات التطوّع.

و ترجيح المانع بالشهرة و الاستفاضة القريبة من التواتر، مردود: بعدم صلاحية الشهرة فى الفتوى للترجيح، سيما مع مطابقة المخالف لفتاوى جمع من الأعيان «۲». و الاستفاضة التى هى الشهرة فى الرواية حاصلة فى الطرفين، بل فى طرف الجواز أكثر.

هذا، مع عدم صراحة دلالة أكثر البواقى أيضا، لعدم إفادة رواية سماعة للتوقيت أصلا، و صحيحة ابن جابر للحرمة «۳»، و لا- نفى الاستحباب، لجواز إرادة المرجوحية الإضافية.

و كذا رواية مؤمن الطاق، لأنّ الأمر بالإتمام فى منطوقها ليس للوجوب الذى هو حقيقته قطعا، و مجازه كما يمكن أن يكون الاستحباب الذى لا يجتمع انتفاؤه المدلول عليه بالمفهوم مع مشروعية العبادة، يمكن أن يكون الراجحية الإضافية بالنسبة إلى التأخير، و انتفاؤها للمشروعية غير مناف.

و مع ذلك كله حمل المنع على الاستحباب بقرينة أخبار الجواز ممكن، فترجيح ما اخترناه من الجواز واضح، إلّا أنّه على ما نختاره من جواز التطوّع وقت الفريضة مطلقا و عدم اشتراط نية الأداء و القضاء لا يترتب كثير فائدة على ذلك

---

(۱) كذا.

(۲) راجع ص ۷۴.

(۳) مع أن الأولوية المدعاة فى صحيحة ابن جابر و الإجماع المركب فيها محلّان للمنع. منه رحمه اللّه تعالى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۷۹

الخلاف.

فروع:

أ: المراد بالفجر الذى هو محل النزاع هو الثانى، عند الأكثر، لصدق الليل على ما قبله- و إن طلع الأول- لغة و شرعا و عرفا، و لأنه المتبادر. و خالف فيه شاذ «۱»، لوجه ضعيف.

ب: هل الأفضل- على القول بالجواز- البدأة بالفريضة بعد الطلوع، أو بصلاة الليل؟ الظاهر الأول، لأخبار فضيلة أول الوقت.

ج: لو تلبّس من صلاة الليل بأربع فطلع الصبح، كان الأفضل إتمامها، بلا خلاف أجده، و فى المدارك: إنه مذهب الأصحاب «۲».

لخبر مؤمن الطاق المتقدّم «۳»، المنجبر ضعفه- لو كان- بالعمل، و صدر خبر المفضّل السابق بعضه «۴».

و لا- ينافيهما ما فى رواية يعقوب: أقوم قبل الفجر بقليل، فأصلّى أربع ركعات، ثمَّ أتخوّف أن ينفجر الفجر، أبدأ بالوتر أو أتم الركعات؟ قال: «لا، بل أوتر و أخّر الركعات حتى تقضيها فى صدر النهار» «۵».

لأن موردهما الذى هو المسألة أن طلع الفجر بعد التلبس بالأربع، فيصير الأمر دائرا بين الإتمام و التلبّس بالفريضة، و موردها إن خشى الطلوع بعده، فيصير دائرا بين إتمام الثمان و الإيتار، لعدم سعة الوقت بزعمه، فأمر عليه السلام بتقديم

---

(۱) حكاه عن السيّد المرتضى فى المختلف: ۷۱.

(۲) المدارک ۳: ۸۲.

(۳) فی ص ۷۷.

(۴) صدره هكذا: «أقوم و أشک فی الفجر، فقال: صلّ على شككك فإذا طلع الفجر فأوتر و صلّ الركعتين». و قد تقدم بعضه فی ص ۷۵.

(۵) التهذيب ۲: ۱۲۵- ۴۷۶، الاستبصار ۱: ۲۸۲- ۱۰۲۶، الوسائل ۴: ۲۶۰ أبواب المواقيت ب ۴۷ ح ۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۸۰

الوتر ليدركه فی أحب ساعاته، و نحن أيضا نقول به.

و أمّا قوله: «تقضيها فی صدر النهار» فيمكن أن يكون المراد منه: تفعلها أول طلوع الفجر، أو يكون القضاء بالمعنى المصطلح، باعتبار وقوع الثمان بعد الوتر.

ثمَّ إنه قد ذكر جماعة هنا أيضا التخفيف «۱». و لا بأس به، لفتواهم.

و يمكن إثباته برواية أبی بصير، المتقدّمة فی المسألة الاولى «۲».

و قد يؤيّد برواية [إسماعيل بن جابر أو عبد اللّه بن سنان] «۳»: إنّی أقوم آخر الليل و أخاف الصبح، قال: «اقرأ الحمد و اعجل» «۴».

و فيه نظر «۵».

و الظاهر اختصاص الحكم بما إذا كان أتم الأربع، بأن يفرغ من ركوع الرابعة بل من سجدتيها، لأنه مورد الخبر، فلا يتم فی الأقل، إلّا أن يثبت فی الأثناء أيضا بالنهی عن إبطال العمل.

د: لو تنبّه فی وقت لا يسع الأربع، فهل يجوز له الاكتفاء بما دونها و ترک الباقی؟ أو تنبّه فی وقت لا يسع التمام إلى ظهور الحمرة أو تضيّق الفريضة- على الخلاف- فهل يجوز الإتيان بما يسع؟ الظاهر لا، لعدم التوقيف.

و منه يظهر عدم جواز الاقتصار ببعض الركعات عمدا، و كذا فی جميع

---

(۱) كما فی الشرائع ۱: ۶۲، الدروس ۱: ۱۴۱، الحدائق ۶: ۲۳۳.

(۲) راجع ص ۶۱.

(۳) فی «ح»: محمّد بن يعقوب، و فی النسخ المخطوطة يوجد بياض موضع اسم الراوی، و ما ضبطناه موافق للمصادر.

(۴) الكافی ۳: ۴۴۹ الصلاة ب ۸۹ ح ۲۷، التهذيب ۲: ۱۲۴- ۴۷۳، الاستبصار ۱: ۲۸۰- ۱۰۱۹، الوسائل ۴: ۲۵۷ أبواب المواقيت ب ۴۶ ح ۱.

(۵) لجواز أن يكون الأمر بالتعجيل لوقوع مجموع صلاة الليل فی وقتها الأفضل، و لا كذلک بعد خروجه منه رحمه اللّه تعالى.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۸۱

النوافل اليومية و غيرها ممّا له عدد خاص، بل الظاهر عدم جواز الاقتصار على أداء البعض و قضاء الباقی، بل يرد الإشكال فی قضاء الباقی إذا ظنّ السعة فلم يسع التمام.

ه: المستفاد من الروايات الموافق لفتوى جماعة أنه إذا ضاق الوقت إلّا عن الوتر و ركعتی الفجر فالأفضل تقديم ذلک على صلاة الليل «۱»، ففی صحيحة محمد: عن الرجل يقوم من آخر الليل، و هو يخشى أن فاجأه الصبح، ابتدأ بالوتر أو يصلّی الصلاة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلک؟ قال: «بل يبدأ بالوتر» و قال: «أنا كنت فاعلا ذلک» «۲».

و صحيحة ابن وهب: «أما يرضى أحدكم أن يقوم قبل الصبح، و يوتر، و يصلّی ركعتی الفجر، و يكتب له بصلاة الليل؟» «۳».

ثمَّ لو انكشف بقاء الليل بعد فعل الوتر خاصة، فالظاهر من الأخبار تخييره بين الاعتداد بالوتر بما فعل، و يصلّی بعده صلاة الليل، و بين

جعل وتره من صلاة الليل و يضيف إليه ما يتمّها، ثمَّ يوتر بعدها. و لو كان الانكشاف بعد ركعتى الفجر يحسبهما من الليلية، و يضيف إليها ست ركعات، و يعيد الفجرية.

السادسة: أول وقت ركعتى الفجر لمن صلّى صلاة الليل و الوتر: الفراغ منها،

اشارة

و لو فى أول الليل فيما يجوز تقديمها، على الأشهر الأظهر، بل عن ظاهر الغنية و السرائر: الإجماع عليه «۴».

للمستفيضة الدالّة على أنهما من صلاة الليل، و الآمرة بحشوهما فيها «۵»،

---

(۱) كما فى المبسوط ۱: ۱۳۱، و المفاتيح ۱: ۳۳، و الحدائق ۶: ۲۳۸.

(۲) الكافى ۳: ۴۴۹ الصلاة ب ۸۹ ح ۲۸، التهذيب ۲: ۱۲۵- ۴۷۴، الاستبصار ۱: ۲۸۱- ۱۰۲۰، الوسائل ۴: ۲۵۷ أبواب المواقيت ب ۴۶ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۳) التهذيب ۲: ۳۳۷- ۱۳۹۱، الوسائل ۴: ۲۵۸ أبواب المواقيت ب ۴۶ ح ۳.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۶، السرائر ۱: ۱۹۵ و ۱۹۶.

(۵) انظر: الوسائل ۴: ۲۶۳ أبواب المواقيت ب ۵۰.

و إطلاق المعتبرة المرخّصة لفعلهما قبل الفجر و معه و بعده «۱»، و المجوّزة لفعلهما بعد انتصاف الليل، كصحيحة زرارة، و فيها: «و بعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة، منها الوتر، و منها ركعتا الفجر» «۲». و موثّقته المتقدّمة فى المسألة الرابعة «۳»، و قبل النصف مع العذر، كرواية أبى جرير: «صلّ صلاة الليل فى السفر من أول الليل فى المحمل و الوتر و ركعتى الفجر» «۴».

و لمن لم يصلّها: الليل مطلقا و لو فى أوله و إن لم يخف الفوت، لظاهر الإطلاقات المرخّصة لفعلها قبل الفجر الثانى بلا معارض. و تخصيصه بما يقرب منه خلاف الأصل، و توقيتهما بما بعد النصف فى بعض الأخبار إنما هو مع صلاة الليل و الوتر «۵».

خلافا للمحكى عن السيد و المبسوط و المراسم و الشرائع و الإرشاد و القواعد «۶»، فذهبوا إلى أنّ أول وقتهما طلوع الفجر الأول، و إن جوّز فى الثلاثة الأخيرة فعلهما قبله، و لكن الظاهر منها أنه من باب الرخصة فى التقديم دون الوقتية.

لصحيحة [البجلى] «۷»: «صلّهما بعد ما طلع الفجر» «۸». و قريبة منها رواية

---

(۱) انظر: الوسائل ۴: ۲۶۸ أبواب المواقيت ب ۵۲.

(۲) التهذيب ۲: ۲۶۲- ۱۰۴۵، الاستبصار ۱: ۲۶۹- ۹۷۳، الوسائل ۴: ۱۵۶ أبواب المواقيت ب ۱۰ ح ۳.

(۳) راجع ص ۷۳.

(۴) الفقيه ۱: ۳۰۲- ۱۳۸۴، الوسائل ۴: ۲۵۱ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۶.

(۵) كما فى صحيحة زرارة المتقدمة.

(۶) حكاه عن السيّد فى المختلف: ۷۱، المبسوط ۱: ۷۶، المراسم: ۸۱، الشرائع ۱: ۶۳، الإرشاد ۱: ۲۲۳، القواعد ۱: ۲۴.

(۷) فى النسخ: الحلبى، و الصواب ما فى المتن، لأنّ المضبوط فى المصادر: عبد الرحمن بن الحجاج، و هو البجلى كما يظهر من الكتب الرجالية.

(۸) التهذيب ۲: ۱۳۴- ۵۲۳، الاستبصار ۱: ۲۸۴- ۱۰۴۰، الوسائل ۴: ۲۶۷ أبواب المواقيت ب ۵۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۸۳

يعقوب «۱».

و يضعّفان: بالإجمال من جهة مرجع الضمير، المحتمل كونه صلاة الصبح، بل هى الظاهر، لإطلاق الفجر المتبادر منه الثانى.

و منه يظهر تضعيف آخر لهما، إذ ليس الفجر الثانى أول وقتهما إجماعا، و طرق المجازات كثيرة، مع أن الأمر فيهما ليس للوجوب الذى هو حقيقته قطعا، فمجازه يمكن أن يكون الرخصة، فلا تنافيان المجوّزة لفعلهما قبل الفجر.

و لظاهر الإسكافى، فجعل أولهما أول السدس الأخير «۲»، و لعلّه لخبر محمد:

عن أول وقت ركعتى الفجر، فقال: «سدس الليل الباقى» «۳».

و لضعفه سندا، و مخالفته لشهرة القدماء، و عمل صاحب الأصل لا يصلح للحجية، فيحمل على الأفضل، كما هو من كلام الإسكافى محتمل.

فروع:

أ: الأفضل تأخيرهما إلى طلوع الفجر الأول، للخروج عن شبهة الخلاف.

لا لصحيحة البجلى، السابقة، لما سبق.

و لا- للأخبار الدالّة على أنّ أفضل أوقات الوتر بعد ذلك «۴»، و هما مترتّبان عليه، لأنه لا- يدلّ على أنه أفضل أوقاتهما من حيث نفسهما أيضا، مع عدم الجريان فيمن لا يريد صلاة الوتر.

و لا لصحيحة حمّاد: «ربما صلّيتهما و علىّ ليل، فإن قمت و لم يطلع الفجر

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۳۴- ۵۲۱، الاستبصار ۱: ۲۸۴- ۱۰۳۸، الوسائل ۴: ۲۶۷ أبواب المواقيت ب ۵۱ ح ۶.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۷۱.

(۳) التهذيب ۲: ۱۳۳- ۵۱۵، الاستبصار ۱: ۲۸۳- ۱۰۳۳، الوسائل ۴: ۲۶۵ أبواب المواقيت ب ۵۰ ح ۵.

(۴) انظر: الوسائل ۴: ۲۷۱ أبواب المواقيت ب ۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۸۴

أعدتهما» «۱» و فى بعض النسخ: «نمت» مقام «قمت».

و موثّقة زرارة: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إنّى لأصلّى صلاة الليل فأفرغ من صلاتى و أصلّى ركعتين و أنام ما شاء اللّه قبل أن يطلع الفجر، فإن استيقظت عند الفجر أعدتهما» «۲».

لأنّ الإعادة فيهما لعلّهما لتوسيط النوم، بل صرّح بعض المتأخّرين بأنها مخصوصة بمن نام بعدهما «۳»، مع أنه لا تصريح فيهما بكون الإعادة بعد الفجر الأول قبل الثانى، كما هو المدّعى.

ب: لا يلزم كون الركعتين منضمّتين مع صلاة الليل، بل يجوز فعلهما بدونها، للأصل، و الإطلاقات.

نعم من يصلّى الجميع يلزم عليه الترتيب، فيؤخّرهما عن الوتر، بلا خلاف أجده، بل ظاهر بعضهم عدم الخلاف فيه «۴».

و تدلّ عليه رواية أبى بصير، و فيها: «و من السحر ثمان ركعات، ثمَّ يوتر، و الوتر ثلاث ركعات مفصولة، ثمَّ ركعتان قبل صلاة الفجر» «۵». و بمضمونها موثّقة سليمان «۶».

ج: عن الشيخ و جماعة: استحباب إعادة الركعتين بعد الفجر الأول لو

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۳۵- ۵۲۷، الاستبصار ۱: ۲۸۵- ۱۰۴۴، الوسائل ۴: ۲۶۷ أبواب المواقيت ب ۵۱ ح ۸.

(۲) التهذيب ۲: ۱۳۵- ۵۲۸، الاستبصار ۱: ۲۸۵- ۱۰۴۵، الوسائل ۴: ۲۶۷ أبواب المواقيت ب ۵۱ ح ۹.

(۳) كما فى كشف اللثام ۱: ۱۶۲، و الحدائق ۶: ۲۵۳.

(۴) قال فى المعتبر ۲ ص ۵۵: أما أنهما بعد الوتر فهو مذهب أهل العلم.

(۵) التهذيب ۲: ۶- ۱۱، الاستبصار ۱: ۲۱۹- ۷۷۷، الوسائل ۴: ۵۹ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۴ ح ۲.

(۶) التهذيب ۲: ۵- ۸، الوسائل ۴: ۵۱ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۸۵

صلّاهما قبله «۱». و لم أعثر على مستندهم، و لعلّ فتواهم- مع الخروج عن خلاف الشيخ و السيد- كاف فى المستند له.

و أمّا الصحيحة و الموثّقة المتقدّمتان فغير صالحتين له، لأنّ ظاهرهما الاختصاص بالنوم بعدهما لا مطلقا.

نعم الحكم بذلك أيضا حسن لذلك.

د: يكره النوم بعد صلاة الليل و قبل الصبح، لرواية سليمان المروزى:

«إياك و النوم بين صلاة الليل و الفجر، و لكن ضجعة بلا نوم، فإنّ صاحبه لا يحمد على ما قدّم من صلاته» «۲».

و لا تنافيه الموثّقة السابقة، المصرّحة بنوم الإمام بعدها «۳»، لأنّهم قد يفعلون المكروه لبيان الجواز.

و الظاهر أنّ المراد بصلاة الليل- المكروه بعدها النوم- هو ثلاث عشرة ركعة أو إحدى عشرة، لما مرّ من استحباب توسيط النوم بين الثمان و الوتر.

السابعة: آخر وقت الركعتين ظهور الحمرة المشرقية، و الإسفار،

على المختار الأشهر، سيما عند من تأخّر، بل ظاهر الغنية و السرائر: الإجماع عليه «۴»، لمرسلة إسحاق، المتمّمة دلالتها- لو كان فيها قصور- بالإجماع المركّب: «و صلّ الركعتين ما بينك و بين أن يكون الضوء حذاء رأسك، فإن كان بعد ذلك فابدأ بالفجر» «۵».

---

(۱) الشيخ فى الاستبصار ۱: ۲۸۵، و المحقق فى المعتبر ۲: ۵۶، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۳۸، و الفيض فى المفاتيح ۱: ۹۳.

(۲) التهذيب ۲: ۱۳۷- ۵۳۴، الاستبصار ۱: ۳۴۹- ۱۳۱۹، الوسائل ۶: ۴۹۵ أبواب التعقيب ب ۳۵ ح ۱.

(۳) راجع ص ۸۴.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۶، السرائر ۱: ۱۹۵ و ۱۹۶.

(۵) التهذيب ۲: ۱۳۴- ۵۲۴، الاستبصار ۱: ۲۸۴- ۱۰۴۱، الوسائل ۴: ۲۶۷ أبواب المواقيت ب ۵۱ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۸۶

و تؤيّده صحيحة على بن يقطين: عن الرجل لا- يصلّى الغداة حتى يسفر و تظهر الحمرة و لم يركع ركعتى الفجر، أ يركعهما أو يؤخّرهما؟ قال: «يؤخّرهما» «۱».

خلافا للمحكى عن الإسكافى «۲»، و الشيخ فى كتابى الحديث «۳»، فقالا:

طلوع الفجر الثانى. و اختاره فى الحدائق «۴».

لعدم جواز النافلة وقت الفريضة، و رواية المفضّل، المتقدّمة فى المسألة الخامسة «۵».

و خصوص صحيحة زرارة: عن ركعتى الفجر، قبل الفجر أو بعد الفجر؟

فقال: «قبل الفجر، إنّهما من صلاة الليل، ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل» «۶» الحديث. و سائر ما دلّ على أنهما من صلاة الليل، و أمر

بحشوهما فيها.

و حسنته: الركعتان قبل الغداة أين موضعهما؟ قال: «قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة» «۷».

و يردّ- بعد ردّ الأول بالمنع كما مرّ «۸»- بمعارضة تلك الأخبار مع أكثر منها و أشهر، كصحيحة سليمان، المتقدّمة فى الخامسة «۹».

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۴۰- ۱۴۰۹، الوسائل ۴: ۲۶۶ أبواب المواقيت ب ۵۱ ح ۱. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۴ ۸۷ السابعة: آخر وقت الركعتين ظهور الحمرة المشرقية، و الإسفار، ..... ص : ۸۵

(۲) حكاه عنه فى الحدائق ۶: ۲۴۰.

(۳) التهذيب ۲: ۶، الاستبصار ۱: ۲۸۴.

(۴) الحدائق ۶: ۲۴۰.

(۵) راجع ص ۷۷.

(۶) التهذيب ۲: ۱۳۳- ۵۱۳، الاستبصار ۱: ۲۸۳- ۱۰۳۱، الوسائل ۴: ۲۶۴ أبواب المواقيت ب ۵۰ ح ۳.

(۷) الكافى ۳: ۴۴۸ الصلاة ب ۸۹ ح ۲۵، التهذيب ۲: ۱۳۲- ۵۰۹، الاستبصار ۱: ۲۸۲- ۱۰۲۷، الوسائل ۴: ۲۶۵ أبواب المواقيت ب ۵۰ ح ۷.

(۸) راجع ص ۷۷.

(۹) راجع ص ۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۸۷

و صحيحة إسحاق: عن الركعتين اللتين قبل الفجر، قال: «قبيل الفجر، و معه، و بعده» قلت: و متى أدعهما؟ قال: «إذا قال المؤذّن قد قامت الصلاة» «۱».

و رواية ابن أبى العلاء: الرجل يقوم و قد نور بالغداة، قال: «فليصلّ السجدتين اللتين قبل الغداة، ثمّ ليصلّ الغداة» «۲».

و صحيحة محمد: «صلّ ركعتى الفجر قبل الفجر، و معه، و بعده» «۳».

و قريبة منها: صحيحة أخرى له «۴»، و روايته «۵»، و صحيحة ابن أبى يعفور «۶»، و مرسلة الفقيه «۷».

و احتمال إرادة الفجر الأول منها- كما قيل «۸»- مردود بمنعه، لتبادر الثانى من مطلقه، فهو حقيقته التى يجب الحمل عليها، مع عدم إمكانه فى الثلاثة الاولى.

و ردّها بمرجوحيتها بالنسبة إلى الأخبار الأولى، لموافقتها لمذهب كثير من العامة، على ما ذكره جماعة من أنّهما لا تصلّيان إلّا بعد طلوع الفجر الثانى «۹»،

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۴۰- ۱۴۰۸، الوسائل ۴: ۲۶۹ أبواب المواقيت ب ۵۲ ح ۵.

(۲) التهذيب ۲: ۱۳۵- ۵۲۵، الاستبصار ۱: ۲۸۵- ۱۰۴۲، الوسائل ۴: ۲۶۷ أبواب المواقيت ب ۵۱ ح ۴.

(۳) التهذيب ۲: ۱۳۳- ۵۱۸، الاستبصار ۱: ۲۸۴- ۱۰۳۵، الوسائل ۴: ۲۶۸ أبواب المواقيت ب ۵۲ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۱۳۴- ۵۲۲، الاستبصار ۱: ۲۸۴- ۱۰۳۹، الوسائل ۴: ۲۶۸ أبواب المواقيت ب ۵۲ ح ۳.

(۵) التهذيب ۲: ۱۳۴- ۵۲۰، الاستبصار ۱: ۲۸۴- ۱۰۳۷، الوسائل ۴: ۲۶۹ أبواب المواقيت ب ۵۲ ح ۴.

(۶) التهذيب ۲: ۱۳۴- ۵۱۹، الاستبصار ۱: ۲۸۴- ۱۰۳۶، الوسائل ۴: ۲۶۸ أبواب المواقيت ب ۵۲ ح ۲.

(۷) الفقيه ۱: ۳۱۳- ۱۴۲۲، الوسائل ۴: ۲۶۹ أبواب المواقيت ب ۵۲ ح ۶.

(۸) انظر المعتبر ۲: ۵۶.

(۹) انظر: البحار ۸۰: ۷۳، و الحدائق ۶: ۲۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۸۸

و تدلّ عليه رواياتهم «۱»، و تصرّح به رواية أبى بصير: متى أصلى ركعتى الفجر؟

قال: فقال لى: «بعد طلوع الفجر» قلت له: إنّ أبا جعفر عليه السلام أمرنى أن أصلّيهما قبل طلوع الفجر، فقال: «يا أبا محمد إنّ الشيعة أتوا أبى مسترشدين، فأفتاهم بمرّ الحق، و أتونى شكّاكا فأفتيتهم بالتقية» «۲».

ضعيف، لأنّ مذهبهم- كما صرّحوا به- تحتم بعد الفجر، و عدم جواز فعلهما قبله و لا معه، و الأخبار الأوّلة أباحت الجميع، فالكلّ لمذهبهم مخالف.

و إرادة تقية السائل فى فعلهما بعده، بعيد غاية البعد، فيبقى الأصل- الذى هو المرجع- مع الاولى، مع إمكان ترجيحها بالخصوصية، حيث إنها مختصة بما لم تظهر الحمرة أو لم تتضيّق الفريضة، و نفى وقتية البعد فى الأخبار الثانية أعم منها.

و لمحتمل الشرائع «۳»، و مستقرب الذكرى «۴»، و مختار المعتمد، فيمتد وقتها إلى وقت الفريضة، لعمومات التوسعة فى النوافل كما مرّ «۵».

و رواية فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله لهما قبل الغداة فى قضاء الغداة «۶»، فالأداء أولى.

و صحيحة سليمان بن خالد: عن الركعتين اللتين قبل الفجر، قال:

«تتركهما حين تترك الغداة» «۷».

---

(۱) كما ورد عن حفصة أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان إذا أذن المؤذن و طلع الفجر يصلى الركعتين (انظر: مسند أحمد ۶: ۲۸۴) منه رحمه اللّه تعالى.

(۲) التهذيب ۲: ۱۳۵- ۵۲۶، الاستبصار ۱: ۲۸۵- ۱۰۴۳، الوسائل ۴: ۲۶۴ أبواب المواقيت ب ۵۰ ح ۲.

(۳) الشرائع ۱: ۶۳.

(۴) الذكرى: ۱۲۶.

(۵) انظر الوسائل ۴: ۲۳۱ أبواب المواقيت ب ۳۷.

(۶) الذكرى: ۱۳۴، و عنه فى الوسائل ۴: ۲۸۵ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۶.

(۷) التهذيب ۲: ۱۳۳- ۵۱۴، الوسائل ۴: ۲۶۶ أبواب المواقيت ب ۵۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۸۹

و فى الذكرى: إنّ بخط الشيخ: تركعهما، بدل تتركهما «۱».

و فى بعض النسخ: حين تنزل الغداة، من النزول.

و فى رواية أخرى: حين تنور «۲».

و يضعّف الأول: بعمومه الذى لا يفيد مع ما مرّ من المخصّص. و الثانى:

بمنع الأولوية جدّا. و الثالث: باختلاف النسخ الموجب لاختلاف المعنى، و عدم إفادته للمطلوب على بعض النسخ.

---

(۱) الذكرى: ۱۲۶.

(۲) الاستبصار ۱: ۲۸۳- ۱۰۳۲، الوسائل ۴: ۲۶۷ أبواب المواقيت ب ۵۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۹۰

الفصل الثانى: فى أحكام المواقيت و سائر ما يتعلّق بها

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا بدّ فى شرعية الصلاة الموقّتة من العلم بدخول وقتها،

فلا يجزئ غيره و لو كان ظنا، لأصالة عدم مشروعيتها، و عدم دخول وقتها، و عدم جواز اتّباع غير العلم، و عدم حصول الشرط، و استصحاب الشغل و الوقت السابق.

و المستفيضة من الأخبار، كرواية على: فى الرجل يسمع الأذان، فيصلّى الفجر، و لا يدرى أطلع الفجر أم لا، غير أنه لمكان الأذان يظن أنه طلع، فقال:

«لا يجزئه حتى يعلم أنه طلع» «۱».

و رواية ابن مهزيار: قد اختلف مواليك فى صلاة الفجر، إلى أن قال:

فكتب عليه السلام «فلا تصلّ فى سفر و لا حضر حتى تبيّنه» «۲».

و مرفوعة ابن عيسى: «فإذا استبنت الزيادة فصلّ الظهر» «۳».

و المروى فى السرائر: «فإذا استيقنت أنها قد زالت فصلّ الفريضة» «۴».

و مع ذلك فهو فى غير ما يأتى استثناؤه إجماعى، كما صرّح به جماعة «۵». و كلام

---

(۱) الذكرى: ۱۲۹، و عنه فى الوسائل ۴: ۲۸۰ أبواب المواقيت ب ۵۸ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۲۸۲ الصلاة ب ۷ ح ۱، التهذيب ۲: ۳۶- ۱۱۵، الاستبصار ۱: ۲۷۴- ۹۹۴، الوسائل ۴: ۲۱۰ أبواب المواقيت ب ۲۷ ح ۴.

(۳) التهذيب ۲: ۲۷- ۷۵، الوسائل ۴: ۱۶۲ أبواب المواقيت ب ۱۱ ح ۱.

(۴) مستطرفات السرائر: ۳۰- ۲۲، الوسائل ۴: ۲۷۹ أبواب المواقيت ب ۵۸ ح ۱.

(۵) كالأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۵۲، و الفيض فى المفاتيح ۱: ۹۵، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۹۱

[النهاية] [۱] و إن أشعر بكفاية الظن مطلقا، إلّا أنّ إرجاعه إلى مذهب الأصحاب ممكن [۲].

ثمّ من المستثنيات فى المشهور غير المتمكّن من العلم فى الحال و إن أمكنه العلم بالصبر إلى أن تيقّن بالوقت، بل نسب إلى التنقيح دعوى الإجماع عليه «۱»، و فى النسبة كلام [۳].

و استندوا فى استثنائه إلى المعتبرة الآتية، المعتبرة للمظنة الحاصلة من الأذان و صياح الديوك «۲»، بحملها على عدم التمكن جمعا.

و المستفيضة المجوّزة للإفطار عن ظن الغروب «۳»، لعدم القول بالفرق.

و موثّقة بكير: ربما صلّيت الظهر فى يوم غيم، فانجلت، فوجدتنى صلّيت حين زوال النهار، فقال: «لا تعد و لا تعد» «۴».

و خبر إسماعيل بن رباح: «إذا صلّيت و أنت ترى أنك فى وقت [و لم يدخل الوقت] فدخل الوقت و أنت فى الصلاة فقد أجزأت عنك» [۴] فإنّ قوله: «و أنت

[۱] فى النسخ: نهاية الإحكام، و ما أثبتناه هو الصواب، لأن الكلام المذكور يوجد فى النهاية للشيخ، لا فى نهاية الإحكام للعلامة، و قد ذكر رحمه اللّه نصّه فى الهامش.

[۲] قال الشيخ فى النهاية: لا يجوز لأحد أن يدخل فى الصلاة إلّا بعد حصول العلم بدخول وقتها، أو يغلب على ظنه ذلك. (النهاية: ۶۲) و الإرجاع بأن يجعل لفظة أو لبيان الأفراد. منه رحمه اللّه تعالى.

[۳] فإنه ادعى الإجماع على الكبرى و هو العمل بالظن مع تعذر العلم، ثمَّ قال: و هو الفرض هنا، مع أنه رد العمل بالظن حينئذ. منه رحمه اللّه تعالى.

[۴] الكافى ۳: ۲۸۶ الصلاة ب ۸ ح ۱۱، الفقيه ۱: ۱۴۳- ۶۶۶، التهذيب ۲: ۱۴۱- ۵۵۰، الوسائل ۴: ۲۰۶ أبواب المواقيت ب ۲۵ ح ۱، و ما بين المعقوفين من المصدر.

---

(۱) التنقيح الرائع ۱: ۱۷۱.

(۲) انظر: ص ۹۵- ۹۷.

(۳) انظر: الوسائل ۴: ۱۷۲ أبواب المواقيت ب ۱۶.

(۴) التهذيب ۲: ۲۴۶- ۹۷۹، الاستبصار ۱: ۲۵۲- ۹۰۳، مستطرفات السرائر: ۱۳۷- ۵، الوسائل ۴: ۱۲۹ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۹۲

ترى» ظاهر فى الظن.

و رواية سماعة: عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم تر الشمس و لا القمر و لا النجوم، قال: «اجتهد برأيك و تعمد القبلة جهدك» «۱».

و صحيحة زرارة: «وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعد ذلك و قد صلّيت فأعد الصلاة و مضى صومك» «۲». فإنّها ظاهرة فى صورة الظن، لأنها التى تتصوّر معها الرؤية بعدها، و مفهومها: أنه إن لم يره بعد ذلك تكون صلاته صحيحة، و معلوم أنّ عدم الرؤية لا يجعل ظنّه علما.

و مفهوم المروى فى تفسير النعمانى: «إنّ اللّه عزّ و جلّ إذا حجب عن عباده عين الشمس التى جعلها اللّه دليلا على أوقات الصلاة فموسّع عليهم تأخير الصلاة، ليتبيّن لهم الوقت و يستيقنوا أنها قد زالت» «۳».

هذا كلّه مضافا إلى أنّ مع بقاء التكليف و عدم التمكّن من العلم لا مناص عن العمل بالظن.

و يضعّف الأول: بأنّ تلك المعتبرة مع تسليمها لا تثبت إلّا مواردها من غير تقييد بعدم التمكن من العلم، و أمّا التقييد به ثمَّ التعدّى إلى كلّ ظن فلا، و القول باعتبار موردها مطلقا موجود [۱]، بل قيل: لو ثبت اعتباره فيكون من العلم «۴»، مع أنّ الجمع بهذا الطريق يتوقّف على الشاهد، و هو مفقود، و غيره ممكن.

---

[۱] توجد فى «ه» و «ق»: فدعوى الإجماع على عدم اعتباره مع إمكان العلم غير مسموعة.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۸۴ الصلاة ب ۸ ح ۱، التهذيب ۲: ۴۶- ۱۴۷، الاستبصار ۱: ۲۹۵- ۱۰۸۹، الوسائل ۴: ۳۰۸ أبواب القبلة ب ۶ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۲۷۹ الصلاة ب ۶ ح ۵، التهذيب ۲: ۲۶۱- ۱۰۳۹، الوسائل ۴: ۱۷۸ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۱۷.

(۳) رسالة المحكم و المتشابه للسيّد المرتضى: ۱۵، نقلا عن تفسير النعمانى، الوسائل ۴: ۲۷۹ أبواب المواقيت ب ۵۸ ح ۲.

(۴) كما فى كشف اللثام ۱: ۱۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۹۳

و الثاني- بعد تسليم دلالتها و خلوّها عن المعارض-: بأنّه لا ملازمة بين جواز الإفطار و جواز الصلاة.

و دعوى عدم القول بالفرق غريبة، كيف؟! مع أنّ صاحب المدارك- الذى نقل المنع عن الإسكافى هنا و اختاره- نفى الخلاف عن الجواز فى الإفطار و اختاره، بل بعض الأخبار الذى استندوا إليه فى الإفطار صريح فى الفرق، و هو صحيحة زرارة المتقدّمة، حيث حكم فيها بإعادة الصلاة و مضىّ الصوم [۱].

و الثالث: بعدم دلالة فيه على أنّه صلّى مع ظن، لاحتمال كونه عالما.

و النهى عن العود إلى مثله إمّا لأنّه فعل من لا يصلّى النوافل، و الاستمرار عليه مرجوح، أو لأنّ التعجيل إلى الصلاة فى الغيم- و لو مع العلم- ربما يفضى إلى الصلاة قبل الوقت.

و الرابع: بمنع ظهور الرؤية فى الظن لو لم ندّع ظهورها فى العلم.

و الخامس: باختصاصه بالقبلة و منع شموله للوقت.

و السادس: بلزوم تجوّز فى قوله: «غاب القرص» و هو إمّا الجزم به أو الظن، فالاستدلال به لأحدهما عن الاعتبار ساقط، بل الظاهر منه العلم، لأنه الأقرب إلى الغياب الواقعى.

و السابع: بالضعف الخالى عن الجابر كما يظهر وجهه، مع ما فيه من ضعف الدلالة، إذ معنى توسعة التأخير إمّا جوازه أو اتّساع مدته، و على التقديرين لا يفيد المفهوم مطلوبهم، و لذا جعله بعضهم دليلا على لزوم تحصيل العلم.

و الثامن: بأنّه لو سلّمت بدلية الظن عن العلم حين عدم التمكن منه، فإنما هو إذا لم يتمكن منه مطلقا، و أمّا مع التمكن منه بالصبر فلا، بل ليس حينئذ من باب عدم التمكن من العلم أصلا.

نعم، لو لم يتمكن منه و لو بالصبر، كخوف طلوع الشمس و نحوه، فلا

---

[۱] هذا إن أريد بمضيه صحته، كما حمله المستدل عليها. منه رحمه اللّه تعالى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۹۴

مناص عن العمل بالظن أو فرد منه، و الظاهر عدم الخلاف فى جواز التعويل حينئذ عليه، بل يمكن حمل كثير من عبارات الأصحاب على ذلك، كما صرّح به المحقّق الخوانسارى رحمه اللّه «۱»، بل هو الظاهر من عدم التمكن من العلم.

و على هذا فيظهر القدح فيما اعتضد به القول بالجواز من الشهرة و الإجماع المنقول، لورودهما على صورة عدم التمكن من العلم المحتمل، بل الظاهر فى تعذّره بالكلية.

و لأجل ضعف تلك الأدلّة خالف الإسكافى من القدماء «۲»- بل السيد على ما يظهر من الكفاية «۳»- فى الاستثناء، و اختاره من المتأخّرين صاحب المدارك «۴»، و المحقّق الخوانسارى فى حواشيه على الروضة، و بعض شرّاح المفاتيح [۱]، و نفى عنه البعد المحقّق الأردبيلى فى شرح الإرشاد «۵»، فلم يستثنوه إلّا مع اليأس المطلق عن حصول العلم، و احتمله الفاضل فى نهاية الإحكام أيضا «۶»، و هو الأقرب.

و من المستثنيات، فى المعتبر و المعتمد: سماع أذان الضابط الثقة «۷»، لقوله عليه السلام: «المؤذّن مؤتمن» «۸». و مثله رواية الهاشمى «۹».

و قوله: «خصلتان معلّقتان فى أعناق المؤذّنين للمسلمين: صلاتهم،

---

[۱] قال الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط): الأقوى قول المشهور، و الأحوط ما قاله ابن الجنيد.

(۱) الحواشى على شرح اللمعة: ۱۷۲.

(۲) حكاه عنه فى المدارك ۳: ۹۸.

(۳) كفاية الأحكام: ۱۵.

(۴) المدارك ۳: ۹۹.

(۵) مجمع الفائدة ۲: ۵۳.

(۶) نهاية الإحكام ۱: ۳۲۸.

(۷) المعتبر ۲: ۶۳.

(۸) مسند أحمد ۲: ۳۸۲، سنن الترمذى ۱: ۱۳۳– ۲۰۷.

(۹) التهذيب ۲: ۲۸۲– ۱۱۲۱، الوسائل ۵: ۳۷۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۹۵

و صيامهم» «۱».

و مرسلة الفقيه: فى المؤذّنين «إنهم الامناء» «۲».

و الأخرى: «إنّما أمر الناس بالأذان لعلل كثيرة، منها: أن يكون تذكيرا للناسى، و متبّها للغافل، و تعريفا لمن جهل الوقت و اشتغل عنه» «۳».

و ثالثة، و فيها: «فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله: إنّ ابن مكتوم يؤذّن بليل، فإذا سمعتم بأذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان بلال» «۴».

و رابعة، و فيها: «المؤذّنون أمناء المؤمنين على صلاتهم و صومهم و لحومهم و دمائهم» «۵».

و رواية خالد: أخاف أن أصلّى الجمعة قبل أن تزول الشمس، قال: «إنّما ذلك على المؤذّنين» «۶».

و صحيحة المحاربى: «صلّ الجمعة بأذان هؤلاء، فإنّهم أشد شيء مواظبة على الوقت» «۷» و مقتضى تعليلها جواز الاعتماد على أذان كلّ من كان كذلك.

و المروى فى قرب الإسناد: عن رجل صلّى الفجر فى يوم غيم أو فى بيت، و أذّن المؤذّنون، و قعد فأطال الجلوس حتى شك، فلم يدر هل طلع الفجر أم لا، فظن أنّ المؤذّن لا يؤذّن حتى يطلع الفجر، قال: «أجزأه أذانه» «۸».

و فى تفسير العياشى: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام و هو مغضب

(۱) سنن ابن ماجه ۱: ۲۳۶– ۷۱۲.

(۲) الفقيه ۱: ۱۸۹– ۸۹۸، الوسائل ۵: ۳۷۹ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳ ح ۶.

(۳) الفقيه ۱: ۱۹۵– ۹۱۵، الوسائل ۵: ۴۱۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۹ ح ۱۴.

(۴) الفقيه ۱: ۱۸۹– ۹۰۵، الوسائل ۵: ۳۸۹ أبواب الأذان و الإقامة ب ۸ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۱۸۹– ۹۰۵، الوسائل ۵: ۳۸۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳ ح ۷.

(۶) التهذيب ۲: ۲۸۴– ۱۱۳۷، الوسائل ۵: ۳۷۹ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳ ح ۳.

(۷) الفقيه ۱: ۱۸۹– ۸۹۹، التهذيب ۲: ۲۸۴– ۱۱۳۶، الوسائل ۵: ۳۷۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳ ح ۱.

(۸) قرب الإسناد: ۱۸۲– ۶۷۴، الوسائل ۵: ۳۷۹ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۹۶

و عنده نفر من أصحابنا و هو يقول: «يصلّون قبل أن تزول الشمس» قال: و هم سكوت، فقلت: أصلحك اللّه ما نصلّى حتى يؤذّن مؤذّن مكة، قال: «فلا بأس، أما إنه إذا أذّن فقد زالت الشمس» «۱».

خلافا للأكثر، فلم يعتبروه إمّا مطلقا، أو إلّا مع عدم التمكن من العلم، لعمومات اشتراط العلم، و خصوص رواية على، المتقدّمة «۲»، و كون روايات الاعتبار بين غير دالّ و ضعيف.

أقول: لا شك فى ضعف كثير من رواياته، و عدم تمامية دلالة بعضها، إلّا أنّ أكثر مراسيل الفقيه و صحيحة المحاربى حجة ظاهرة الدلالة على المراد.

و لوجوب تخصيص العام منها بالعارف الضابط، للإجماع على عدم اعتبار غيره، و للتفرقة بين أذان ابن مكتوم و بلال، و التعليل المذكور فى الصحيحة، و لموثّقة عمار: عن الأذان هل يجوز أن يكون من غير عارف، إلى أن قال: «فإن علم الأذان فأذّن به و لم يكن عارفا لم يجز أذانه و لا إقامته، و لا يقتدى به» «۳» و فى بعض النسخ: «لا يعتد به» تصير أخص من رواية على، فيجب تخصيصها به.

فقول المعتبر و المعتمد معتبر و معتمد.

و المراد بالعارف الثقة من يكون عارفا بالوقت موثوقا به عن التقديم و التأخير عمدا.

و لا بدّ من إمكان علمه بالوقت، كما قيّد به فى المدارك «۴»، فلو كان السماء بحيث لم يتصوّر حصول العلم لا يعوّل عليه، لفقدان فائدة المعرفة التى رتّب

---

(۱) تفسير العياشى ۲: ۳۰۹- ۱۴۰، الوسائل ۵: ۳۸۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳ ح ۹.

(۲) فى ص ۹۰.

(۳) الكافى ۳: ۳۰۴ الصلاة ب ۱۸ ح ۱۳، التهذيب ۲: ۲۷۷- ۱۱۰۱، الوسائل ۵: ۴۳۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۶ ح ۱.

(۴) المدارك ۳: ۹۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۹۷

التعويل عليها حينئذ، بل يكون مبنى أذانه على الظن و الاجتهاد، فلا يصلح للتعويل و الاعتماد.

ثمَّ بعد ملاحظة اعتبار أذان الثقة العارف يعلم بتنقيح المناط القطعى اعتبار إخبار العدل العارف الواحد، و أولى منه العدلان العارفان، و هما أيضا موضعان من مواضع الاستثناء، و استثناهما بعض من لم يستثن الأذان أو مطلق الظن أيضا و لو مع عدم التمكن من العلم «۱».

و ممّا قد يستثنى: صياح الديوك لمعرفة الزوال، عن ظاهر الصدوق و الذكرى «۲»، لروايتى أبى عبد اللّه الفراء «۳»، و الحسين بن المختار «۴».

و لا بأس به مع اشتراط تجاوب الديوك بعضها بعضا، كما فى الرواية الاولى، و تحقّق ثلاثة أصوات ولاء، كما فى الثانية.

و يشترط أن يكون ذلك حيث تشهد به العاد، كما فى شرح القواعد «۵»، للإجماع على عدم الاعتبار مع خلاف ذلك.

و ظاهر إطلاق الجواب فى الروايتين: عدم اشتراط عدم التمكن من العلم و إن اختص السؤال بيوم الغيم.

الثانية: لو صلّى ظانا دخول الوقت فظهر خلافه،

فإن كان من الظنون الغير المعتبرة فيه، أو قطع بدخول الوقت مع علمه بوجوب مراعاته و بأنه ما هو، فظهور الخلاف إمّا بعد تمام الصلاة أو قبله.

(۱) كالشيخ فى المبسوط ۱: ۷۴.

(۲) الصدوق فى الفقيه ۱: ۱۴۴، الذكرى: ۱۲۸.

(۳) الكافى ۳: ۲۸۴ الصلاة ب ۸ ح ۲، الفقيه ۱: ۱۴۳- ۶۶۸، التهذيب ۲: ۲۵۵- ۱۰۱۰، مستطرفات السرائر: ۱۰۹- ۶۳، الوسائل ۴: ۱۷۱ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۵.

(۴) الكافى ۳: ۲۸۵ الصلاة ب ۸ ح ۵، الفقيه ۱: ۱۴۴- ۶۶۹، التهذيب ۲: ۲۵۵- ۱۰۱۱، الوسائل ۴: ۱۷۰ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۲.

(۵) جامع المقاصد ۲: ۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۹۸

فعلى الأول: فمقتضى الأصل صحة الصلاة و عدم وجوب القضاء، سواء ظهر وقوع الصلاة بتمامها قبل الوقت أو بعضها، لأنّه متعبّد بعلمه و ظنه، فيكون ما أتى مأمورا به، و هو يقتضى الإجزاء.

و القول بأنه يقتضيه لذلك المأمور به، لا للمأمور به فى الوقت، مردود:

بالعلم بكون الأول بدلا عن الثانى، فإنّا نعلم أنه ليس ها هنا أمران، بل أمر واحد، و سبب التكليف و الدالّ عليه هو الأمر الواحد، فليس هنا إلّا سبب واحد، فلا تجرى أصالة عدم تداخل الأسباب، و الحاصل هنا واحد و هو الأمر بالصلاة فى الوقت، و ذلك الزمان وقت باعتبار علمه [۱].

و لأنّ المراد بالوقت المضروب للصلاة: الظاهرى، و هو ما علم أنه وقت، أو ظن بالظن المعتبر شرعا، دون النفس الأمرى، فيكون إتيانه فى وقته.

و تدلّ عليه فى صورة وقوع بعضها خارج الوقت رواية ابن رباح، المتقدّمة فى المسألة السابقة «۱».

لكن خرج ما إذا وقع تمامها قبله بالدليل، و هو ليس- كما قيل «۲»- أنه أدّى ما لم يؤمر به. أو موثّقة أبى بصير: «من صلّى فى غير وقت فلا صلاة له» «۳». أو صحيحة زرارة: فى رجل صلّى الغداة بليل، غرّه من ذلك القمر و نام حتى طلعت الشمس، فأخبر أنه صلّى بليل، قال: «يعيد صلاته» «۴» أو رواية سماعة: «إياك

[۱] و ذلك بخلاف ما يأتى فى الجاهل، فإنه أمر بالصلاة فى غير الوقت لأجل خطاب العقل كما يأتى.

و مما ذكر ظهر أن بدلية أحد الأمرين عن الآخر ليس بمحض الإجماع حتى يناقش فيه فى بعض المواضع، بل باعتبار عدم التحقق إلّا لأمر واحد. منه رحمه اللّه تعالى.

(۱) راجع ص ۹۱.

(۲) انظر: المنتهى ۱: ۲۱۳.

(۳) التهذيب ۲: ۲۵۴- ۱۰۰۵، الوسائل ۴: ۱۶۸ أبواب المواقيت ب ۱۳ ح ۷.

(۴) الكافى ۳: ۲۸۵ الصلاة ب ۸ ح ۴، التهذيب ۲: ۲۵۴- ۱۰۰۸، الوسائل ۴: ۱۶۷ أبواب المواقيت ب ۱۳ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۹۹

أن تصلّى قبل أن تزول» «۱».

لما فى الأول من منع عدم كونه مأمورا به، فإنه متعبّد بظنه. و فى الثانى من منع وقوع الصلاة فى غير الوقت، لوقوعها فى الوقت الظاهرى الذى يجب أن يكون هو المراد من الوقت جدّا. و فى الثالث من عدم دلالته على وجوب الإعادة. و فى الرابع من أن المراد:

قبل أن يعلم الزوال، و إلّا جاء التكليف بما لا يطاق.

بل للإجماع المحقّق و المحكى فى المدارك «۲»، و فى السرائر: بلا خلاف بين أصحابنا فى ذلك «۳»، و فى شرح القواعد: لا خلاف فيه «۴»، و صحيحة زرارة، المتقدّمة فى المسألة السابقة «۵»، و مفهوم الشرط فى رواية ابن رباح [۱].

و على الثانى فمقتضى الأصل الفساد، لأنّ ما بقى من صلاته غير مأتى به بعد، فلا مقتضى للإجزاء، و لم يعلم أن أول الوقت وقت لآخر الصلاة أيضا فلم يعلم الأمر به، فلا يكون صحيحا، و بفساده تفسد الأجزاء المتقدمة أيضا.

إلّا أن مقتضى رواية ابن رباح الإجزاء، و لكن الثابت منها إنما هو فى صورة العلم، لأنّه المتيقّن إرادته، مع أنه لو كان يرى بمعنى يظن- كما قيل- يثبت فى صورة العلم أيضا بالأولوية، و لا عكس، بل فى صورة الظهور فى الأثناء حين دخول الوقت دون ما إذا ظهر الخطأ قبله، لعدم ظهور الرواية فيه.

و المتحصّل ممّا ذكر: وجوب الإعادة مع وقوع تمامها قبل الوقت مطلقا، أو

---

[۱] هذا على إرادة العلم من قوله «ترى» كما هو الظاهر، و فسّره به فى الصحاح، فيدل على الحكم فى صورة العلم و يتعدى إلى الظن بالأولوية. و إن كان بمعنى الظن- كما فى النهاية الأثيرية- اختصت دلالتها بصورة الظن. و القول باستحالة حمله على العلم- كما فى المعتبر و المنتهى- لا وجه له، لأن مرادنا من العلم الجزم، سواء طابق الواقع أم لا. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۴۱- ۵۴۹، الوسائل ۴: ۱۶۷ أبواب المواقيت ب ۱۳ ح ۶.

(۲) المدارك ۳: ۱۰۰.

(۳) السرائر ۱: ۲۰۰.

(۴) جامع المقاصد ۲: ۲۸.

(۵) راجع ص ۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۰۰

بعضها مع ظهور الخطأ قبل دخول الوقت و إن علم أنه يدرك الوقت فى الأثناء، أو بعده مع دخوله فى الصلاة بظن الوقت دون علمه، و عدمه مع وقوع بعضها قبله و ظهور الخطأ بعد الصلاة، أو فى الأثناء بعد دخول الوقت مع دخوله فى الصلاة بالعلم بالوقت [۱].

إجماعا فى الأول، بل الثانى على الظاهر، و وفاقا للقديمين و السيد فى المسائل الرسيات و المختلف و الأردبيلى و المدارك، فى الثالث «۱»، و للأكثر و منهم: الشيخان و الديلمى و الحلّى و القاضى و الحلبى و المنتهى، فى الأخيرين «۲».

و خلافا لهؤلاء فى الثالث، فجعلوه كالأخيرين، لرواية ابن رباح بجعل قوله: «ترى» ظاهرا فى الظن.

و فيه منع ظاهر.

و لمن تقدّم عليهم فى الأخيرين، فجعلوهما كالثالث، لضعف الرواية، و موثّقة أبى بصير، المتقدّمة، و النهى عن الصلاة قبل الوقت الموجب للفساد، و عدم الامتثال، للأمر بإيقاعها فى الوقت، و وجوب تحصيل اليقين بالبراءة، و انتفاء الوقت الخاص الذى هو شرط الصحة.

و يضعّف الأول: بانجبار الضعف- لو كان- بالشهرة، مع صحة الرواية عن ابن أبى عمير الذى على تصحيح ما يصح عنه أجمعت العصابة.

---

[۱] و لا يضرّ عدم ظهور قول بالفصل بين العلم و الظن، و لا بين ظهور الخطأ فى الأثناء و بعد الفراغ، لعدم العلم بالإجماع المركب.

مع أن كلام الأكثر مخصوص بالظن، فلا يعلم قول القائلين بوجوب الإعادة فى صورة العلم أيضا. إلّا أن فى نسبة الخلاف إلى الإسكافى حينئذ إشكالا، لأنه لا يجوّز العمل بالظن مطلقا، فالصلاة مع الظن عنده فاسدة مطلقا. و لذا احتمل بعضهم أن يكون مورد الخلاف أعم من الظن و الجزم. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) العمانى و الإسكافى، و حكاه عنهما فى المختلف: ۷۳، المسائل الرسيات (رسائل الشريف المرتضى ۲): ۳۵۰، المختلف: ۷۳، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۵۳، المدارك ۳: ۱۰۱.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۹۴، الطوسى فى النهاية: ۶۲، الديلمى فى المراسم: ۶۳، الحلى فى السرائر ۱:

۲۰۱، القاضى فى المهذب ۱: ۷۲، الحلبى فى الكافى: ۱۳۸، المنتهى ۱: ۲۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۰۱

و الثانى: بما مرّ سابقا، مضافا إلى عمومها بالنسبة إلى وقوع تمام الصلاة قبل الوقت أو بعضها [۱]، و خصوص الرواية.

و بهما يضعّف الثالث أيضا، و البواقى بما ظهر وجهه ممّا ذكرنا، مع أنّ بعد الدليل على كفاية العلم أو الظن نمنع اشتراط الوقت الخاص، بل يكون الشرط العلم به أو الظن.

الثالثة: لو صلّى قبل الوقت عامدا، أو شاكّا فى دخوله،

أو فى تعيينه كمن صلّى بعد الفجر الأول جهلا منه بأنه الوقت أو بعد الفجر الثانى، أو جاهلا بوجوب مراعاته، أو ناسيا لها، أو للظهر- مثلا- فأدّى العصر فى الوقت المختص به، أو خاطئا فى الوقت، كمن صلّى بعد الفجر الأول جازما بأنه الوقت المقرر لصلاة الصبح، أو غافلا، لم يجزئ عن المأمور به، و وجب عليه الإعادة و القضاء مطلقا، سواء وقع جزء منها فى الوقت أو لا، و سواء احتمل الخلاف فى الرابع أم لم يخطر بباله أصلا.

للأمر بالصلاة بعد الزوال- مثلا- أو بعد العلم أو الظن المعتبر به، و لم يأت بذلك فى شىء من الصور، فيكون مأمورا بها فى الوقت، و بالقضاء- لعموماته- فى خارجه.

و معذورية بعض أقسام غير الثلاثة الاولى لا تفيد هنا، إذ غاية مقتضاها عدم الإثم، أو مع صحة عبادته، لأنّ العبادة التى أتى بها هى ما أمر به باعتبار جزمه بأنه مأمور به، و هو أمر آخر غير الأمر بالصلاة بعد العلم أو الظن بالزوال مثلا، فإنّ الأول أمر تعلّق به بخطاب العقل الحاكم بأنّ كلّ من قطع بتعلّق حكم به يتعلّق به، و إلّا فلا خطاب شرعيا بالصلاة فى الفجر الأول مثلا، و الثانى بخطاب الشرع، و لم تثبت بدلية الأول عن الثانى.

فالخلاف المحكى عن بعض فيما إذا صادف بعض الصلاة الوقت فى

---

[۱] بل قد يقال بظهور الموثقة فى وقوع الصلاة بتمامها خارج الوقت، و فيه نظر. منه رحمه اللّه تعالى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۰۲

العامد، كما هو ظاهر نهاية الإحكام [۱]، و المحكى عن المهذب «۱»، أو فى الناسى كما عنهما، و عن الكافى و فى البيان «۲»، لرفع النسيان، و تنزيل إدراك الوقت فى البعض منزلته فى الكل، و لما تقدّم من خبر ابن رباح «۳»، ضعيف غايته، و معنى رفع النسيان رفع الإثم، و التنزيل المذكور على الإطلاق ممنوع، و الخبر غير شامل للمطلوب.

و لو صادفت صلاة هؤلاء الوقت بتمامها، فإن كان من الثلاثة الأولى، أو المقصّر من الجاهل و الخاطئ، وجب عليه الإعادة و القضاء، لكون صلاته منهيا عنها.

و إن كان من الجاهل أو الخاطئ الغير المقصّر، أو الناسى، أو الغافل، فإن علم بالزوال- مثلا- تصح صلاته و لا يجب عليه الإعادة و القضاء و إن كان جاهلا أو ناسيا أو غافلا لوجوب مراعاته، لأصالة عدم اشتراط العلم بوقتية الزوال.

و إن جهل بالزوال، فالأصح وجوب الإعادة و القضاء، لمثل قوله: «لا يجزئك حتى تعلم أنه طلع» «۴» و لأن الأمر بالصلاة فى الوقت معناه حال العلم بالوقت و هو لم يمتثل ذلك، فيجب عليه امتثاله، و لا تنافيه معذورية الجاهل.

و هاهنا قسم آخر، و هو من صلّى فى وقت مختلف فيه، كبعد الغروب قبل زوال الحمرة، أو سائر ما اختلف فيه فى الاختيار و الاضطرار، من غير تقليد لمن يقول بالوقتية، و حكمه الصحة مع العلم بالوقتية من غير خطور خلاف، و البطلان بدونه، كما بيّن وجهه فى الأصول.

الرابعة: جواز فعل النوافل المرتبة أداء فى أوقاتها مع دخول وقت الفريضة

---

[۱] لم نعثر عليه فى نهاية الاحكام، بل هو موجود فى النهاية للشيخ ص ۶۲.

---

(۱) المهذب ۱: ۷۲.

(۲) الكافى: ۳۸، البيان: ۱۱۲.

(۳) راجع ص ۹۱.

(۴) راجع ص ۹۰، رواية على.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۰۳

ظاهر. و كذا يجوز أن يصلّى الفرائض أداء و قضاء ما لم يتضيّق وقت الحاضرة، فتقدّم حينئذ، إجماعا فى المقامين على الظاهر المصرّح به فى جملة من كلمات الأصحاب.

و هو الحجة، مضافا إلى الأصل، و العمومات السليمة عن المعارض، و خصوص النصوص الآتية فى بحث القضاء و الصلوات الآتية.

و كذا يجوز التنفّل بغير أداء الرواتب فى وقت الفريضة، على الأظهر، وفاقا لظاهر المهذب للقاضى، و الذكرى و شرح القواعد و الدروس و روض الجنان و المدارك و الذخيرة و شرح الإرشاد للأردبيلى و المفاتيح «۱»، و المعتمد. و فى الدروس: إنه الأشهر.

للأصل، و الأخبار المتكثرة، المصرّحة بالجواز عموما أو خصوصا.

فمن الأول: العمومات الناطقة بأنّ التطوّع بمنزلة الهدية متى يأتى بها قبلت، و هى كثيرة جدا «۲». و بأنّ الفائتة- الشاملة لقضاء النوافل- تقضى فى كلّ وقت أو ساعة أو حين ذكرها، كصحيحتى ابن أبى يعفور و أبى بصير «۳»، و روايات زرارة و نعمان و ابن أبى العلاء و ابن عمار «۴»، و غيرها. و بأنّ خصوص النوافل يقضى

---

(۱) المهذب ۱: ۷۱، الذكرى: ۱۱۴، جامع المقاصد ۲: ۲۴، الدروس ۱: ۱۴۲، روض الجنان: ۱۸۴، المدارك ۳: ۸۸، الذخيرة: ۲۰۲، مجمع الفائدة ۲: ۴۲، المفاتيح ۱: ۹۷.

(۲) انظر: الوسائل ۴: ۲۳۱ أبواب المواقيت ب ۳۷.

(۳) صحيحة ابن أبى يعفور: التهذيب ۲: ۱۷۴- ۶۹۲، الاستبصار ۱: ۲۹۰- ۱۰۶۳، الوسائل ۴: ۲۴۳ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۱۲، صحيحة أبى بصير: الكافى ۳: ۲۸۷ الصلاة ب ۱۰ ح ۱، التهذيب ۲: ۱۷۱- ۶۸۲، الوسائل ۴: ۲۴۱

أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۵.

(۴) روايـة زرارة: الكافى ۳: ۲۸۸ الصـلاة ب ۱۰ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۷۸- ۱۲۶۵، الوسائل ۴: ۲۴۰ أبـواب المواقيت ب ۳۹ ح ۱، رواية نعمان: التهـذيب ۲: ۱۷۱ - ۶۸۰، الوسائـل ۴: ۲۴۴ أبـواب المـواقيت ب ۳۹ ح ۱۶، روايـة ابن أبى العلاء: التهـذيب ۲: ۱۷۳ - ۶۹۱، الاستبصار ۱:

۲۹۰- ۱۰۶۲، الوسائل ۴: ۲۴۳ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۱۳، رواية ابن عمار: الكافى ۳: ۲۸۷ الصلاة ب ۱۰ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۷۲- ۶۸۳، الوسائل ۴: ۲۴۱ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۰۴

فى كلّ وقت، كصحيحة حسان «۱»، و مكاتبة محمد بن يحيى «۲»، و رواية سليمان «۳».

و بأنّ الفائتة تصلّى فى وقت الفريضة أيضا، كحسنة الحلبى «۴»، و خبر محمد «۵»، بل صحيحتهما.

و من الثاني: خبر أبى بصير: «إن فاتك شيء من تطوّع النهار و الليل فاقضه عند زوال الشمس، و بعد الظهر عند العصر، و بعد المغرب، و بعد العتمة» «۶» و نحوه المروى فى قرب الإسناد [۱].

و موثّقة إسحاق: قلت: أصلّى فى وقت فريضة نافلة؟ قال: «نعم فى أول الوقت إذا كنت مع إمام يقتدى به، فإذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة» «۷».

و الأخبار المتكثّرة المصرّحة باستحباب بعض الصلوات فى بعض أوقات الفرائض، كمرسلة على بن محمد فى عشر ركعات بين العشاءين «۸»، و أخرى فى

---

[۱] قرب الإسناد: ۲۱۱- ۸۲۸، الوسائل ۴: ۲۳۴ أبواب المواقيت ب ۳۷ ح ۹ (بتفاوت).

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۷۲- ۱۰۸۴، الاستبصار ۱: ۲۹۰- ۱۰۶۴، الوسائل ۴: ۲۴۲ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۹.

(۲) الكافى ۳: ۴۵۴ الصلاة ب ۹۰ ح ۱۷، التهذيب ۲: ۲۷۲- ۱۰۸۳، الوسائل ۴: ۲۴۰ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۳.

(۳) التهذيب ۲: ۱۷۳- ۶۹۰، الاستبصار ۱: ۲۹۰- ۱۰۶۱، الوسائل ۴: ۲۴۳ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۱۱.

(۴) الكافى ۳: ۴۵۲ الصلاة ب ۹۰ ح ۶، التهذيب ۲: ۱۶۳- ۶۳۹، الوسائل ۴: ۲۴۱ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۷.

(۵) الكافى ۳: ۴۵۲ الصلاة ب ۹۰ ح ۷، الوسائل ۴: ۲۴۱ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۶.

(۶) التهذيب ۲: ۱۶۳- ۶۴۲، الوسائل ۴: ۲۷۷ أبواب المواقيت ب ۵۷ ح ۱۰.

(۷) الكافى ۳: ۲۸۹ الصلاة ب ۱۱ ح ۴، التهذيب ۲: ۲۶۴- ۱۰۵۲، الوسائل ۴: ۲۲۶ أبواب المواقيت ب ۳۵ ح ۲.

(۸) الكافى ۳: ۴۶۸ الصلاة ب ۹۷ ح ۴، التهذيب ۳: ۳۱۰- ۹۶۳، الوسائل ۸: ۱۱۷ أبواب بقية الصلوات المندوبة ب ۱۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۰۵

ركعتين بينهما يقرأ فى أولاهما بعد الحمد عشرا من أول البقرة و آية السخرة «۱»، و روايـة الجعفرى فى ركعتين بين الأذان و الإقامة «۲»، و روايات الغفيلـة «۳»، و فى الصـلوات الواردة بين الظهرين خصوصا يوم الجمعـة، و صـلوات الرغائب «۴»، و كثير من نوافل شـهر رمضان، و غير ذلك ممّا لا يعدّ كثرة.

خلافا لنهاية الإحكام و السـرائر و القواعد و المعتبر و الشـرائع و النافع و المنتهى و التذكرة و عن المقنعة و المبسوط و الجمل و العقود «۵»، و الاقتصاد [۱]، و الإصباح و الوسيلة و الجامع «۶»، إلّا أنّ المذكور فى كلام الثلاثة الأول هو: قضاء النوافل خاصة، بل المشـهور، كما فى شرح القواعد و الروضة «۷»، و غيرهما. و ظاهر المعتبر:

نسبته إلی علمائنا «۸».

لما مرّ من الأخبار فی تحدید نوافل الظهرین بالذراع و الذراعین، الآمرة بالبدأة بالفریضة بعد خروج وقت النافلة «۹»، و فی عدم جواز الإیتار بعد طلوع الفجر «۱۰».

---

[۱] لم نعثر فیه علی حکم فعل النافلة فی وقت الفریضة، انظر ص ۲۵۶.

---

(۱) الکافی ۳: ۴۶۸ الصلاة ب ۹۷ ح ۶، التهذیب ۳: ۱۸۸- ۴۲۸، الوسائل ۸: ۱۱۸ أبواب بقیة الصلوات المندوبة ب ۱۶ ح ۲.

(۲) التهذیب ۲: ۶۴- ۲۲۷، الوسائل ۵: ۳۹۷ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۱ ح ۲.

(۳) انظر: الوسائل ۸: ۱۲۰ أبواب بقیة الصلوات المندوبة ب ۲۰.

(۴) انظر: الوسائل ۸: ۹۸ أبواب بقیة الصلوات المندوبة ب ۶.

(۵) نهایة الإحکام ۱: ۳۲۵، السرائر ۱: ۲۰۳، القواعد ۱: ۲۴، المعتبر ۲: ۶۰، الشرائع ۱: ۶۳، المختصر النافع: ۲۳، المنتهی ۱: ۲۰۸، التذکرة ۱: ۸۲، المقنعة: ۲۱۲، المبسوط ۱: ۱۲۸، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۵.

(۶) الوسیلة: ۸۴، الجامع للشرائع: ۶۱.

(۷) جامع المقاصد ۲: ۲۳، الروضة ۱: ۳۶۲.

(۸) المعتبر ۲: ۶۰.

(۹) راجع ص ۵۶.

(۱۰) راجع ص ۷۷.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۴، ص: ۱۰۶

مضافا إلی مستفیضة أخری، منها: موثقات محمد، و نجیة، و أدیم: الاولی مرّت فی نافلة المغرب «۱»، و الثانیة: تدرکنی الصلاة فأبدأ بالنافلة؟ فقال: «لا، ابدأ بالفریضة و اقض النافلة» «۲». و الثالثة: «لا یتنفّل الرجل إذا دخل وقت فریضة» قال: و قال: «إذا دخل وقت فریضة فابدأ بها» «۳».

و روایتی زیاد و الحضرمی:

الأولی: «إذا حضرت المکتوبة فابدأ بها، فلا یضرک أن تترک ما قبلها من النوافل» «۴».

و الثانیة: «إذا دخل وقت صلاة مفروضة فلا تطوّع» «۵».

و صحیحتی زرارة المرویتین فی الذکری:

إحداهما: «إذا دخل وقت صلاة مکتوبة فلا صلاة نافلة حتی یبدأ بالمکتوبة» «۶».

و الأخری: أصلّی نافلة و علیّ فریضة أو فی وقت فریضة؟ قال: «لا تصلّی نافلة فی وقت فریضة، أرأیت لو کان علیک من شهر رمضان أ کان لک أن تتطوّع حتی تقضیه»؟ قال: قلت: لا، قال: «فکذلک الصلاة» قال: فقایسنی و ما کان یقایسنی «۷».

و المروی فی السرائر صحیحا: «لا تصلّ من النافلة شیئا فی وقت فریضة،

---

(۱) راجع ص ۶۵.

(۲) التهذیب ۲: ۱۶۷- ۶۶۲، الوسائل ۴: ۲۲۷ أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۵.

(۳) التهذيب ۲: ۱۶۷- ۶۶۳، الوسائل ۴: ۲۲۸ أبواب المواقيت ب ۳۵ ح ۶.

(۴) التهذيب ۲: ۲۴۷- ۹۸۴، الاستبصار ۱: ۲۵۳- ۹۰۷، الوسائل ۴: ۲۲۷ أبواب المواقيت ب ۳۵ ح ۴.

(۵) التهذيب ۲: ۱۶۷- ۶۶۰، الاستبصار ۱: ۲۹۲- ۱۰۷۱، الوسائل ۴: ۲۲۸ أبواب المواقيت ب ۳۵ ح ۷.

(۶) الذكرى: ۱۳۴، الوسائل ۴: ۲۸۵ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۶.

(۷) الذكرى: ۱۳۴.

فإنه لا تقضى نافلة فی وقت فريضة، فإذا دخل وقت الفريضة فابدأ بالفريضة» «۱».

و فی الخصال: «لا يصلّی الرجل نافلة فی وقت الفريضة إلّا من عذر، و لكن يقضی بعد ذلک إذا أمكنه القضاء» إلی أن قال: «لا تقضی نافلة فی وقت الفريضة، ابدأ بالفريضة ثمَّ صلّ ما بدا لک» «۲».

و الرضوی: «لا تصلّی النافلة فی أوقات الفرائض إلّا ما جاءت من النوافل فی أوقات الفرائض [مثل] ثمان ركعات بعد زوال الشمس» [۱] الحديث.

و يجاب عنها- بعد ردّ الأولين بما مرّ فی موضعهما «۳»، و بأنّ الوقت فی الأول غير محل النزاع، لأنّ الوقت الممنوع فيه النافلة هو بعد الذراع و الذراعين لا مطلق وقت الفريضة كما هو المطلوب، مع كون موردهما الراتبة الحاضرة التی هی غير المتنازع فيه، و كذا الموثّقة الثانية لمكان الحكم بالقضاء، بل الرواية الأولی كما هو الظاهر من قوله: «ما قبلها من النوافل» بل رواية الخصال لقوله: «و لكن يقضی».

مع ما فی الموثّقة من إمكان إرادة تضيّق الصلاة أو حضور الجماعة من الإدراک، بل هی ليس بأخفی من إرادة دخول الوقت، و ما فی الرواية الاولی من إمكان إرادة الثانی أو حضور الصلاة بشروع المؤذّن فی الإقامة كما يستفاد من بعض المعتبرة، و ما فی رواية الخصال من أنّ جزأها الأول يدل علی الجواز مع العذر، المثبت للجواز مطلقا بالإجماع المركّب، و ردّ الرضوی باشتماله علی النفی الغير الصريح فی التحريم-:

أولا: بأنه يمكن إرادة الوقت المضيّق من الجميع، لكفاية أدنی الملابسة فی

---

[۱] فقه الرضا عليه السلام: ۱۱۱، و فيه «لا تصلّ» بصورة النهی، و ما أثبتناه موافق للنسخة الحجرية من فقه الرضا: ۹، مستدرک الوسائل ۳: ۱۴۴ أبواب المواقيت ب ۲۸ ح ۱.

---

(۱) مستطرفات السرائر: ۷۳- ۷، الوسائل ۴: ۲۲۸ أبواب المواقيت ب ۳۵ ح ۸.

(۲) الخصال: ۶۲۸، الوسائل ۴: ۲۲۸ أبواب المواقيت ب ۳۵ ح ۱۰.

(۳) راجع ص ۵۷ و ۷۷.

الإضافة، بل الاختصاص الظاهر من الإضافة أنسب بها، و يرجّحها إيجابها سلامة الجميع عن تخصيص النافلة بغير الرواتب.

بل تشهد لها موثّقة سماعة: عن الرجل يأتی المسجد و قد صلّی أهله أ يبتدئ بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال: «إن كان فی وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة، و إن كان خاف الفوت من أجل ما مضی من الوقت فليبدأ بالفريضة و هو حقّ اللّه، ثمَّ ليتطوّع بما شاء، الأمر موسّع أن يصلّی الإنسان فی أول وقت دخول الفريضة النوافل إلّا أن يخاف فوت الفريضة» «۱» الحديث، بل لا وجه للعدول عن ذلک مع وجود مثل تلک القرينة و الشاهد.

و ثانيا: بأنه يمكن إرادة الأفضلية من الأمر بالبدأة بالفريضة، و المرجوحية من النهى عن النافلة، بل تتعيّن تلك الإرادة- بناء على تعميم الوقت- بشهادة ما مرّ من المستفيضة المجوّزة، و بقرينة قوله فى الموثّقة المذكورة بعد ما مرّ: «و الفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أول الوقت للفريضة، و ليس بمحظور عليه أن يصلّى النوافل من أول الوقت إلى آخر الوقت».

و أىّ قرينة أوضح من نفى الحظر عنه عن ذلك مع التصريح بالفضل فيها، و فى صحيحة محمد: إذا دخل وقت الفريضة أتنفّل أو أبدأ بالفريضة؟ فقال: «إنّ الفضل أن يبدأ بالفريضة» «۲».

و المناقشة: بأنّ الفضل غير الأفضلية و هو يحصل فى الواجب أيضا، باردة جدا، فإنّ مع التصريح بالجواز و نفى الحرمة- كما فى الموثّقة- يصير صريحا فى الاستحباب.

و أيضا: الفضل هو الزيادة فى الثواب، و هى لا تكون إلّا مع شيء من

---

(۱) الكافى ۳: ۲۸۸ الصلاة ب ۱۱ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۵۷- ۱۱۶۵، التهذيب ۲: ۲۶۴- ۱۰۵۱، الوسائل ۴: ۲۲۶ أبواب المواقيت ب ۳۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۲۸۹ الصلاة ب ۱۱ ح ۵، الوسائل ۴: ۲۳۰ أبواب المواقيت ب ۳۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۱۰۹

الثواب فى غيره أيضا، مع أنّ المتبادر عرفا من إثبات الفضل لشيء على آخر هو ثبوت الأقلّ للآخر أيضا، و لذا يقال للواجب: الفضل على النافلة، و لا يقال له:

الفضل على الحرام.

و نفى إمكان حمل جميع أخبار المنع على الكراهة، باعتبار اشتمال بعضها على المقايسة، و تنظير النافلة بمن عليه صوم الفريضة، المانعة عن التطوّع اتّفاقا، مدفوع- بعد تسليم الاتّفاق على المنع فى النظير- بأنّ القياس على الممنوع ليس بأصرح من المنع، فكما يمكن إرادة الكراهة من صريحه يمكن من المنع المستفاد من القياس أيضا تجوّزا، بل إمكانها حينئذ أظهر، لأنّ مرجعه إلى التشبيه المستدعى لكون المشبّه به أقوى.

مع أنّ إحدى الروايتين المشتملتين على المقايسة «۱» غير واضحة الحجية، لخلوّ كتب الأحاديث عنها [۱]، و الأخرى [۲] غير صريحة فى كون القياس من الإمام، لاحتمال أن يكون قوله: «أن تقايس» مبنيا للفاعل و يكون المعنى: أ تضمر القياس على تطوّعك لو كان عليك من شهر رمضان، و تريد أن تقيس عليه إن أجبت بالجواز؟ مع أنّ أكثر المانعين مجوّزون لفعل نافلة الفجر- التى هى المقيس عليه- فى وقت الفريضة [۳].

---

[۱] و يمكن أيضا أن يراد من بعض نفس شهر رمضان، و يكون المعنى: باقيا عليك منه، ليكون مضيقا و يكون قرينة على إرادة التضيّق فى المقيس أيضا، و يكون «تقضيه» بمعنى تفعله. منه رحمه اللّه تعالى.

[۲] و هى صحيحة زرارة و قد تقدم صدرها فى ص ۸۶ و إليك متنها بتمامه: «قال: سألته عن ركعتى الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: قبل الفجر إنهما من صلاة الليل، ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، أ تريد أن تقايس؟! لو كان عليك من شهر رمضان أ كنت تتطوع؟ إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة».

[۳] و يظهر مما ذكرنا أن لقوله: «أن تقايس» أربعة احتمالات: الأول: بالبناء للمفعول و المراد حينئذ:

و يصحّ أن أقايس لك. و الثانى: بالبناء للفاعل كما فى المتن، و الثالث: كذا أيضا و يكون المراد أ تريد أن تقايس ذلك بنوافل

الظهرين؟ و الرابع: أ تريد أن تقايس الخصم و أعلمك القياس؟ منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) و هى صحيحة زرارة المذكورة فى الذكرى، المتقدمة فى ص ۱۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۱۰

و القول بأنّ هذين الحملين جمع، و هو فرع المكافأة، و هى فى المقام مفقودة، لصحة أكثر أخبار المنع، و استفاضتها، و اعتضادها بالشهرة، مردود: بأنّ وجه الحمل لا ينحصر فى الجمع، بل القرينة عليه- كما مرّ- متحقّقة «۱»، مع أنّ فقدان التكافؤ غير مسلّم، كما سيظهر وجهه.

مع أنّ مقتضى صحيحة عمر بن يزيد- المتقدّمة فى بحث نافلة المغرب «۲»- أنّ المراد بوقت الفريضة الذى منع عن التطوّع فيه غير ما هو مطلوب المانع، فيسقط الاستدلال بأخبار المنع رأسا.

و عدم القول بالحرمة فى هذا الوقت غير ثابت، و لو ثبت فغير ضائر، لأنّ مدلول الصحيحة أنّ المراد بالوقت فى أخبار المنع وقت الإقامة، و لا إجماع على نفى ذلك، بل لو كان لكان على عدم المنع حينئذ بخصوصه، و لازمه خروج أخبار المنع عن الحجّية و بقاء المنع بلا حجّة، مع أنّ القول بالكراهة فى هذا الوقت بخصوصه مشهور، فلو سلّم الإجماع المذكور يصير قرينة على أنّ المنع فى أخباره على الكراهة محمول، لا أنّ تلك الصحيحة عن الحجية خارجة.

و أمّا ما ردّ به أخبارنا من أنّ أخبار المنع أخص من القسم الأول من أخبار الجواز، فتخصيصها بها لازم. و القسم الثانى فما دلّ منه على جواز بعض النوافل بخصوصه لا يضر، لأنّه فى حكم الاستثناء، و الباقى لقصوره إسنادا عن إثبات الحكم عاجز فى مقابلة أخبار المنع، الواضحة الدلالة و الاستناد، المعتضدة بعمل الأصحاب، المخالفة للعامة على ما يستفاد من قوله: «يصنع الناس» فى الموثّقة السابقة «۳»، بل ربما تومئ إليه المقايسة المذكورة، فإنّ الظاهر أنّ المقصود منها الردّ

---

(۱) و هى موثقة سماعة المتقدمة فى ص ۱۰۸.

(۲) راجع ص ۶۴.

(۳) راجع ص ۶۵، موثقة محمّد.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۱۱

على العامة.

فمجاب عنه أولا: بمنع أعمية القسم الأول مطلقا، حيث إنّ تلك العمومات مخصّصة بغير وقت ضيق الفريضة قطعا، و أخبار المنع- على تسليم الدلالة- شاملة له أيضا، فغايته العموم من وجه الموجب للتساقط، و بقاء الأصل و جملة من العمومات خاليا عن المعارض.

و ثانيا: بعدم الضرر فى قصور السند فى الأخبار الموجودة فى تلك الكتب المعتبرة، مع أنه منها الموثّق، و هو فى نفسه حجة، و مع أنّ الخبر الضعيف فى مقام الاستحباب فى حكم الصحيح و لا يعجز عن إثبات الحكم.

و ثالثا: بمنع ما ذكره من وضوح دلالة الأخبار المخالفة كما عرفت، و لو سلّم فأوضحيتها من دلالة أخبار الجواز ممنوعة.

و رابعا: أنّ وضوح اسناد أخبار المنع فى حيّز المنع جدّا، كيف؟! و صحيحتا زرارة لا يعلم سندهما، و إنما يحكم فيهما بالصحة تقليدا لمن وصفه بها، لعدم ظهور السند، و كذا رواية السرائر.

و أمّا صحيحة زرارة، الواردة فى ركعتى الفجر «۱»، فهى لعدم عمل المجيب بها فى موردها فى غاية الضعف من الدلالة، و ليس فى البواقى خبر صحيح و لا حسن.

و أمّا اعتضاد أخبار المنع بالعمل فغير محقّق، كيف؟! و شهرة المتأخّرين على الجواز قطعا، و أمّا القدماء و من يليهم فلم ينقل القول

بالمنع إلّا عن طائفة قليلة منهم، و أقوال البواقى غير معلومة، بل الظاهر من عدم تصريحهم بالمنع القول بالجواز [۱]، و قول أكثر المانعين أيضا مختص بقضاء الرواتب، فعدم الشهرة فى

---

[۱] مع أن المحكى عن الإسكافى و الصدوق فى المسألة الآتية الجواز، و قد صرّح فى الروض و بعض من تأخر عنه أيضا بأنه لا فرق بين المسألتين، و القائل بالجواز فى إحداهما يقول به فى الأخرى و كذا المنع. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) راجع ص ۱۰۹ هامش ۳.

المطلق مقطوع به.

و أمّا الشهرة المدّعاة فمعارضة بادّعاء الشهيد الشهرة على الجواز «۱»، و أمّا قول المحقّق فهو غير صريح بل لا ظاهر فى دعوى الإجماع فى محل النزاع [۱].

و خامسا: أنّ كون الجواز مذهبا للعامة غير ثابت، و لم يدّعه من علمائنا أحد، و أمّا قوله: «كما يصنع الناس» فلا يدلّ على أنهم كانوا يتطوّعون بغير الرواتب كما هو المدّعى، فلعلّهم كانوا يتطوّعون بها حينئذ، و لكراهته- كما هى مذهبنا- لم يفعله الإمام، بل يمكن أن يستحب عندهم تطوّع خاص بين الأذان و الإقامة، كما أنّ لنا أيضا تطوّعات مستثناة بالإجماع، و لكراهتها وقت الفريضة كان الإمام لا يفعلها.

و أمّا المقايسة فمع ما عرفت فيه لا دلالة لها دلالة صالحة للتمسّك على كون الجواز مذهب العامة، كما لا يخفى.

الخامسة: تجوز النوافل المبتدأة و قضاء الرواتب لمن عليه قضاء فريضة،

وفاقا للإسكافى «۲»، و الصدوق «۳»، و كلّ من قال بالجواز فى المسألة المتقدّمة.

للأصل، و العمومات السالفة، بل و إطلاق جميع الأخبار المتقدّمة، حيث يشمل ما لو كان عليه فريضة أيضا.

و رواية عمّار: «إذا أردت أن تقضى شيئا من الفرائض مكتوبة أو غيرها فلا تصلّ شيئا حتى تبدأ، فتصلّى قبل الفريضة التى حضرت ركعتين نافلة، ثمّ اقض

---

[۱] فإنه قال: و يصلّى الفرائض أداء و قضاء ما لم يتضيق الحاضرة، و النوافل ما لم يدخل وقت الفريضة، و هو مذهب علمائنا. (المعتبر ۲: ۶۰) فإن الظاهر أن مرجع الضمير هو المنطوق دون المفهوم. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) الدروس ۱: ۱۴۲.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۱۴۸.

(۳) الفقيه ۱: ۳۱۵، و المقنع: ۳۲.

ما شئت» «۱».

و موثّقة أبى بصير: عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس، قال:

«يصلّى ركعتين ثمّ يصلّى الغداة» «۲».

و ما روى بطرق عديدة- منها الصحيح- من نومه صلّى اللّه عليه و آله عن صلاة الصبح حتى آذاه حرّ الشمس، ثمَّ استيقظ و ركع ركعتى الفجر، ثمَّ صلّى الصبح بعدهما «۳».

و كونه أخص من المدّعى غير ضائر، لعدم القول بالفصل، كما يظهر من استناد الجماعة فى التجويز المطلق إليه.

خلافا لأكثر من منع فى المسألة السابقة، للروايات الدالّة على وجوب ترتب الفريضة الحاضرة على الفائتة ما لم يتضيّق وقت الحاضرة «۴»، و إذا وجب ذلك فى الفريضة التى هى صاحبة الوقت ففى نافلتها بطريق أولى، و أولى منها غير نافلتها.

و صحيحة زرارة الثانية، المروية فى الذكرى، المتقدّمة «۵».

و صحيحة يعقوب: عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس، أ يصلّى حين يستيقظ أو ينتظر حتى تنبسط الشمس؟ قال: «يصلّى حين يستيقظ» قلت:

أ يوتر أو يصلّى الركعتين؟ قال: «بل يبدأ بالفريضة» «۶».

و قوله فى صحيحة زرارة: «و لا يتطوّع بركعة حتى يقضى الفريضة» «۷».

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۷۳- ۱۰۸۶، الوسائل ۸: ۲۵۷ أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۴.

(۲) التهذيب ۲: ۲۶۵- ۱۰۵۷، الاستبصار ۱: ۲۸۶- ۱۰۴۸، الوسائل ۴: ۲۸۴ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۲.

(۳) راجع الوسائل ۴: ۲۸۳ أبواب المواقيت ب ۶۱.

(۴) انظر: الوسائل ۴: ۲۸۷ أبواب المواقيت ب ۶۲.

(۵) فى ص ۱۰۶.

(۶) التهذيب ۲: ۲۶۵- ۱۰۵۶، الاستبصار ۱: ۲۸۶- ۱۰۴۷، الوسائل ۴: ۲۸۴ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۴.

(۷) الكافى ۳: ۲۹۲ الصلاة ب ۱۲ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۷۲- ۶۸۵، الاستبصار ۱: ۲۸۶- ۱۰۴۶، الوسائل ۴: ۲۸۴ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۱۴

و يضعّف الأول- بعد الإغماض عن الروايات المعارضة لها و تسليم وجوب الترتب-: بمنع الأولوية.

و الثانى- مضافا إلى ما تقدّم-: بمنع الدلالة، لأنّ المتبادر من وقت الفريضة التى نفى صلاحية النافلة فيها هو وقت الأداء. و قول السائل و علىّ فريضة أو وقت فريضة، لا يدلّ على إرادة المعنيين عنه فى الجواب، و ترك جوابه عن الأول لمصلحة كما ورد فى الأخبار ليس بأبعد من حمل الوقت على المعنيين.

و البواقى: بعدم الدلالة على الحرمة، لخلوّها عن النهى الصريح فيها، سيما بملاحظة ما مرّ من المجوّزات.

السادسة: إذا حصل أحد الأعذار المانعة من الصلاة بعد دخول الوقت،

فقد مرّ حكمه فى بحث الحيض، و هو كأخبار المقام و إن اختص بالحيض و لكن يتم المطلوب بعدم الفصل.

و لو زال فى آخر الوقت بقدر الصلاتين و لو بأقلّ الواجب بحسب حاله وجبتا أداء، بالإجماع، و الأخبار، كخبرى منصور و الكنانى، و موثّقة ابن سنان:

الأول: «إذا طهرت الحائض قبل العصر صلّت الظهر و العصر، فإن طهرت فى آخر وقت العصر صلّت العصر» «۱».

و الثانى: «إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب و العشاء، و إن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر و العصر» «۲».

و الثالث: «إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصلّ الظهر و العصر،

(۱) التهذيب ۱: ۳۹۰- ۱۲۰۲، الاستبصار ۱: ۱۴۲- ۴۸۷، الوسائل ۲: ۳۶۳ أبواب الحيض ب ۴۹ ح ۶.

(۲) التهذيب ۱: ۳۹۰- ۱۲۰۳، الاستبصار ۱: ۱۴۳- ۴۸۹، الوسائل ۲: ۳۶۳ أبواب الحيض ب ۴۹ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۱۵

و إن طهرت من آخر الليل فلتصلّ المغرب و العشاء» «۱».

و بقدر أحدهما وجبت الأخير خاصة كذلك، لقطع الشركة بالتفصيل فى خبر منصور، المتقدّم.

و لصحيحة معمّر: الحائض تطهر عند العصر تصلّى الاولى؟ قال: «لا، إنما تصلّى الصلاة التى تطهر عندها» «۲».

و بهما تقيد الإطلاقات السابقة.

و بهما أيضا يثبت وجوب التمام لو بقى من وقت الأخيرة قدر ركعة، مضافين إلى الإجماع، و الإطلاقات، و النبويين.

أحدهما: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» «۳».

و الآخر: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» «۴».

و رواية ابن نباتة: «من أدرك من الغداة ركعة فقد أدرك الغداة تامة» «۵».

و ضعف بعضها سندا و اختصاصه موردا منجبر بالعمل و الإجماع المركّب.

بل يثبت من عموم أول النبويين، بل المتعقّبين له بضميمة الإجماع المركّب، بل عموم الثلاثة الاولى، و صحيحتى الحذّاء و عبيد الآتيتين، ما هو الأظهر الأشهر بل عليه الوفاق عن الخلاف «۶»، من وجوب إتمام الأولى أيضا لو

(۱) التهذيب ۱: ۳۹۰- ۱۲۰۴، الاستبصار ۱: ۱۴۳- ۴۹۰، الوسائل ۲: ۳۶۴ أبواب الحيض ب ۴۹ ح ۱۰.

(۲) الكافى ۳: ۱۰۲ الحيض ب ۱۶ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۸۹- ۱۱۹۸، الاستبصار ۱: ۱۴۱- ۴۸۴، الوسائل ۲: ۳۶۲ أبواب الحيض ب ۴۹ ح ۳.

(۳) مسند أحمد ۲: ۲۶۵، صحيح مسلم ۱: ۴۲۳- ۱۶۱.

(۴) مسند أحمد ۲: ۲۶۰، صحيح مسلم ۱: ۴۲۵- ۱۶۵.

(۵) التهذيب ۲: ۳۸- ۱۱۹، الاستبصار ۱: ۲۷۵- ۹۹۹، الوسائل ۴: ۲۱۷ أبواب المواقيت ب ۳۰ ح ۲.

(۶) الخلاف ۱: ۲۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۱۶

أدرك مقدار خمس ركعات مطلقا.

خلافا للمحكى عن طهارة المبسوط و الإصباح و المهذب، فقالوا باستحباب الظهرين و العشاءين «۱».

كما يثبت من مفهوم النبويين و رواية ابن نباتة عدم وجوب إتمام الاولى لو أدرك أقلّ من ركعة منها و وجوب إتمام الأخيرة، و لا إتمام الأخيرة لو أدرك أقلّ من ركعة منها، و به يقيّد بعض الإطلاقات، فاحتمال بعضهم العمل به ضعيف جدّا، كضعف ما عن النهاية من لزوم قضاء الفجر عليها بحصول الطهر لها قبل طلوع الشمس على كل حال «۲».

ثمَّ القضاء هنا تابع للأداء، فيجب فيما يجب لو ترك، إجماعا، و لعموم قضاء الفوائت. و لا يجب فيما لا يجب كذلك، للأصل.

و تدلّ عليه فى الجملة أيضا صحيحتا الحذّاء و عبيد:

الأولى: «إذا رأت المرأة الطهر و هى فى وقت الصلاة ثمَّ أخّرت الغسل حتى يدخل وقت صلاة أخرى، كان عليها قضاء تلك الصلاة التى فرّطت فيها» «۳».

و الثانية: «أيّما امرأة رأت الطهر و هى قادرة على أن تغتسل وقت صلاة ففرّطت فيها حتى يدخل وقت صلاة أخرى، كان عليها قضاء تلك الصلاة التى فرّطت فيها، فإن رأت الطهر فى وقت صلاة فقامت فى تهيئة ذلك فجاز وقت الصلاة و دخل وقت صلاة أخرى فليس عليها قضاء، و تصلّى الصلاة التى دخل وقتها» «۴».

(۱) المبسوط ۱: ۴۵، المهذب ۱: ۳۶.

(۲) النهاية: ۲۷.

(۳) الكافى ۳: ۱۰۳ الحيض ب ۱۶ ح ۳، التهذيب ۱: ۳۹۱- ۱۲۰۸، الاستبصار ۱: ۱۴۵- ۴۹۶، الوسائل ۲: ۳۶۲ أبواب الحيض ب ۴۹ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۱۰۳ الحيض ب ۱۶ ح ۴، التهذيب ۱: ۳۹۲- ۱۲۰۹، الوسائل ۲: ۳۶۱ أبواب الحيض ب ۴۹ ح ۱.

و يستفاد من الأخيرة عدم كفاية مجرد الطهر و بقاء ركعة، بل يلزم بقاء قدر تتمكّن من الغسل و سائر الشرائط المفقودة أيضا، كما عن جماعة «۱»، و فى الروضة و الدروس و المسالك «۲».

و تدلّ عليه أيضا صحيحة الحلبى: فى المرأة تقوم فى وقت الصلاة- يعنى للغسل- فلا تقضى طهرها- أى لا تفرغ من غسلها- حتى تفوتها الصلاة و يخرج الوقت، أ تقضى الصلاة التى فاتتها؟ قال: «إن كانت توانت قضتها، و إن كانت دائبة فى غسلها فلا تقضى» [۱].

السابعة: تكره النوافل المبتدأة- أى غير ذوات السبب

اشارة

- بعد الصبح و العصر، و عند طلوع الشمس و غروبها و قيامها، على الأظهر، وفاقا للاقتصاد و المبسوط و الخلاف «۳»، بل عامة من تأخّر، و نسبها فى المنتهى و شرح القواعد و المدارك و البحار إلى الأكثر «۴»، بل عن الغنية الإجماع عليها «۵».

للمستفيضة، منها: صحيحة محمد: «يصلّى على الجنازة فى كلّ ساعة، إنها ليست بصلاة ركوع و سجود، و إنما تكره الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها التى فيها الخشوع و الركوع و السجود» «۶».

و المروى فى العلل: «لا ينبغى لأحد أن يصلّى إذا طلعت الشمس، لأنها

[۱] التهذيب ۱: ۳۹۱- ۱۲۰۷، الوسائل ۲: ۳۶۴ أبواب الحيض ب ۴۹ ح ۸. دأب فلان فى عمله، أى جدّ و تعب- الصحاح ۱: ۱۲۳.

(۱) منهم المحقق الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۳۳۶.

(۲) الروضة ۱: ۱۱۰، الدروس ۱: ۱۰۱، المسالك ۱: ۹.

(۳) الاقتصاد: ۲۵۶، المبسوط ۱: ۷۶، الخلاف ۱: ۵۲۰.

(۴) المنتهى ۱: ۲۱۴، جامع المقاصد ۲: ۳۴، المدارك ۳: ۱۰۵، البحار ۸۰: ۱۵۲.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۶.

(۶) الكافى ۳: ۱۸۰ الجنائز ب ۵۱ ح ۲، التهذيب ۳: ۳۲۱- ۹۹۸، الاستبصار ۱: ۴۷۰- ۱۸۱۴، الوسائل ۳: ۱۰۸ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۰ ح ۲.

تطلع بقرنى شيطان، فإذا ارتفعت و صفت فارقها» إلى أن قال: «فإذا انتصف النهار قارنها، فلا ينبغى لأحد أن يصلّى فى ذلك الوقت» «۱».

و صحيحة ابن سنان: «لا صلاة نصف النهار إلّا يوم الجمعة» «۲».

و موثّقة الحلبى: «لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس» إلى أن قال:

«و لا صلاة بعد العصر حتى يصلّى المغرب» «۳» و قريبة منها رواية ابن عمّار «۴».

و صحيحة ابن بلال: كتبت إليه فى قضاء النافلة بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس و بعد العصر إلى أن [تغيب الشمس] فكتب: «لا يجوز ذلك إلّا للمقتضى، فأمّا غيره فلا» [۱].

و المروى فى مجالس الصدوق: «نهى عن الصلاة فى ثلاث ساعات: عند طلوع الشمس، و عند غروبها، و عند استوائها» «۵».

و فى السرائر: قلت لأبى الحسن عليه السلام: إنّ يونس كان يفتى الناس عن آبائك عليهم السلام أنه لا بأس بالصلاة بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، و بعد العصر إلى أن تغيب الشمس، فقال: «كذب- لعنه اللّه- على أبى» «۶».

---

[۱] التهذيب ۲: ۱۷۵- ۶۹۶، الاستبصار ۱: ۲۹۱- ۱۰۶۸، الوسائل ۴: ۲۳۵ أبواب المواقيت ب ۳۸ ح ۳، و بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: يغيب الشفق، و ما أثبتناه من المصدر.

---

(۱) علل الشرائع: ۳۴۳- ۱، الوسائل ۴: ۲۳۷ أبواب المواقيت ب ۳۸ ح ۹.

(۲) التهذيب ۳: ۱۳- ۴۴، الاستبصار ۱: ۴۱۲- ۱۵۷۶، الوسائل ۷: ۳۱۷ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۸ ح ۶.

(۳) التهذيب ۲: ۱۷۴- ۶۹۴، الاستبصار ۱: ۲۹۰- ۱۰۶۵، الوسائل ۴: ۲۳۴ أبواب المواقيت ب ۳۸ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۱۷۴- ۶۹۵، الاستبصار ۱: ۲۹۰- ۱۰۶۶، الوسائل ۴: ۲۳۵ أبواب المواقيت ب ۳۸ ح ۲.

(۵) أمالى الصدوق: ۳۴۷، الوسائل ۴: ۲۳۶ أبواب المواقيت ب ۳۸ ح ۶.

(۶) مستطرفات السرائر: ۶۳- ۴۴، الوسائل ۴: ۲۳۹ أبواب المواقيت ب ۳۸ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۱۹

و فى المجازات النبوية: عن النبى: «إذا طلع حاجب الشمس فلا تصلّوا حتى تبرز، و إذا غاب حاجب الشمس فلا تصلّوا حتى تغيب» «۱».

ثمَّ إنّ ظاهر غير الأولين و إن كان التحريم إلّا أنه معارض مع غيره الدالّ على الجواز، كرواية ابن فرج: «صلّ بعد العصر من النوافل ما شئت، و صلّ بعد الغداة من النوافل ما شئت» «۲».

و رواية سليمان: عن قضاء الصلاة بعد العصر، قال: «نعم إنما هى من النوافل فاقضها متى شئت» «۳» دلّت بعموم التعليل على جواز جميع النوافل.

و المروى فى الفقيه مقطوعا [۱]، و فى الاحتجاج و إكمال الدين عن صاحب الزمان عليه السلام: «أمّا ما سألت عنه من الصلاة عند طلوع الشمس، و عند غروبها فلئن كان كما يقول الناس إن الشمس تطلع عند قرنى الشيطان و تغرب بين قرنى الشيطان، فما أرغم أنف الشيطان شىء مثل الصلاة، فصلّها و أرغم الشيطان» «۴».

و تؤكّده الروايات الكثيرة العامية «۵»، المتضمّنة لفعل النبى ركعتين بعد

---

[۱] و هذه الرواية و إن لم تكن فى الفقيه مسندة إلّا أنه أسندها إلى مشايخه، و هو يدل على استفاضتها، مع أن كونهم مشايخه كاف

فى اعتبار الرواية، و قد ذكر المشايخ فى كتاب إكمال الدين. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) المجازات النبوية: ۳۷۴- ۲۹۰، المستدرك ۳: ۱۴۶ أبواب المواقيت ب ۳۰ ح ۲.

(۲) التهذيب ۲: ۲۷۵- ۱۰۹۱، الاستبصار ۱: ۲۸۹- ۱۰۵۹، الوسائل ۴: ۲۳۵ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۱۱.

(۳) التهذيب ۲: ۱۷۳- ۶۹۰، الاستبصار ۱: ۲۹۰- ۱۰۶۱، الوسائل ۴: ۲۴۳ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۱۱.

(۴) الفقيه ۱: ۳۱۵- ۱۴۳۱، الاحتجاج: ۴۷۹، إكمال الدين: ۵۲۰- ۴۹، الوسائل ۴: ۲۳۶ أبواب المواقيت ب ۳۸ ح ۸.

(۵) انظر: سنن البيهقى ۲: ۴۵۸، و سنن أبى داود ۲: ۲۵- ۱۲۷۹، و سنن النسائى ۱: ۲۸۱، و صحيح البخارى ۱: ۱۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۲۰

العصر، و فى بعضها: إنه صلّى اللّه عليه و آله لم يتركهما سرّا و علانية.

ثمَّ إنّ تلك الروايات- مع موافقتها للشهرة العظيمة، بل للإجماع فى التذكرة على أن هذه النواهى إنما هى للكراهة «۱»، و المحكى فى المختلف على الجواز «۲»، بـل المحقق على ما قيل من عـدم نصوصـية عبارات المحرّمين فى التحريم «۳»، و للعمومـات و الإطلاقات- موافقة لقوله سبحانه أَ رَأَيْتَ الَّذِي يَنْهى عَبْداً إِذا صَلَّى «۴». و مخالفة لطريقة العامة، فإنهم فى غاية التشديد فى المنع، كما يستفاد من أخبار الأطياب، و به صرّح جملة من الأصحاب «۵». و مع ذلك بعضها متأخّرة من جميع الروايات المخالفة و أحدث منها، و كل ذلك من المرجّحات المنصوصة.

هذا، مع أن الأخيرة من روايات المنع ضعيفة، و حجيتها غير ثابتة.

و السابقين عليها و إن كانتا فى الأصول المعتبرة و هو عندنا عن اعتبار السـند مجز، إلّا أنّهما لمخالفتهما لعمل الصدوق و الحلّى اللذين هما صاحبا الأصلين معزولان عن الحجية.

و السابقـة عليهما خارجة عن محل النزاع، لورودها فى قضاء النافلة الذى هو من ذوات الأسـباب، فيعارض كلّ مجوّزاتها التى هى أكثر عددا و أصح سـندا و أوضح دلالة منها. و تفسـير المقتضى بالقاضى للنوافل حتى يصير من أخبار موضع النزاع و يتخلّص عن التعارض المذكور لا دليل عليه، و إطلاق المقتضى عليه غير معلوم، و إرادة الداعى المرجّح للفعل أو ذى الحاجة الذى أراد قضاءها ممكنة،

---

(۱) التذكرة ۱: ۸۰.

(۲) المختلف: ۷۶.

(۳) الرياض ۱: ۱۱۲.

(۴) العلق: ۹ و ۱۰.

(۵) انظر المختلف: ۷۶، التذكرة ۱: ۸۰، المدارك ۳: ۱۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۲۱

بل هى للمعنى اللغوى أوفق، و لمرجع الإشارة فى قوله: «ذلك» أنسب، غاية الأمر تساوى المعنيين و معه تنتفى الدلالة.

و الثلاثة السابقة عليها غير دالّة، إذ الظاهر منها نفى الصلاة الموظّفة بهذه الأوقات، ردّا فى بعضها على العامة، و لو سلّم فإرادته مع نفى الجواز متساوية، فدلالتها على التحريم غير معلومة [۱].

و بـذلك يجاب عن ترجيـح أخبار المنع على أخبار الجواز بكون الاولى باعتبار تخصيصـها بالمبتـدأة- كما يأتى- أخص من الثانيـة، فتقدّم عليها من غير ملاحظة وجوه التراجيح.

و من جميع ذلك يظهر ضـعف مخالفـة المشـهور و القول بالتحريم- لبعض أخبار المنع- فى الأول ممتـدا منه إلى الزوال، و فى الثانى

كالناصريات «۱»، أو فى الثالث إلى الزوال كالانتصار «۲»، أو فيه و فى الثانى إلى الغروب كما عن العمانى «۳»، أو فى الثلاثة الأخيرة كما عن الإسكافى «۴»، و إليه يميل كلام بعض متأخّرى المتأخّرين طاب ثراه [۲]، أو فى الثالث و الرابع كما عن ظاهر المفيد «۵».

كما يظهر- من صراحة الأوليين من روايات المنع فى المرجوحية، و كذا الثلاثة الأخيرة بضميمة التسامح فى أدلة الكراهة، و خلوّها عن المعارض فى ذلك، لعدم منافاتها للجواز بل فى العبادات للرجحان الذاتى الذى هو معنى

---

[۱] بل لو أغمض النظر عن إرادة التوظيف فنفى الجواز الذى هو معنى مجازى لذلك التركيب ليس بأولى من مجاز آخر و هو الكراهة بأحد معانيها. منه رحمه اللّه تعالى.

[۲] قال فى كشف اللثام ۱: ۱۶۵: لمّا ورد النهى و لا معارض له كان الظاهر الحرمة.

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۴.

(۲) الانتصار: ۱۰۳.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۷۶.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۷۶.

(۵) المقنعة: ۱۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۲۲

الاستحباب- ضعف مخالفة أخرى للمشهور بنفى الكراهة رأسا، كما هو ظاهر الصدوق فى الخصال «۱»، و عن الطبرسى فى الاحتجاج «۲»، و المفيد فى كتابه المسمّى ب «افعل لا تفعل» «۳»، و نقل عن طائفة من محقّقى متأخّرى المتأخّرين [۱]، أو التوقّف فيها و فى الإباحة، كما هو ظاهر الفقيه و السرائر «۴»، لضعف أدلّة المرجوحية و موافقتها للعامة.

فإنّ الضعف- لو كان- بالتسامح يجبر، و التوافق لهم مع عدم المعارض غير معتبر.

و كما يظهر- من اشتمال جميع الروايات على الأوقات الخمسة- ضعف مخالفة ثالثة هى تخصيص الكراهة بالثالث و الرابع، كالشيخ فى النهاية «۵»، أو مع الخامس، كما عن الجعفى «۶».

ثمّ مقتضى عموم غير صحيحة ابن بلال من روايات المنع أو إطلاقها و إن كان كراهة الصلاة فى الأوقات المذكورة مطلقا، إلّا أنّ الفرائض مستثناة منها أداء و قضاء، بالإجماع المحقّق، و المحكى فى صريح المنتهى و السرائر «۷»، و ظاهر

---

[۱] انظر الذخيرة: ۲۰۴، و قال فى الرياض ۱: ۱۱۲ بعد نقل قول المفيد فى افعل لا- تفعل: و مال إليه جماعة من محققى متأخرى المتأخرين، و هو غير بعيد، سيما مع إطلاق النصوص بنفل النوافل فى الأخيرين، إلى أن قال: و لكن كان الأولى عدم الخروج عما عليه الأصحاب من الكراهة نظرا إلى التسامح فى أدلتها كما هو الأشهر الأقوى.

---

(۱) الخصال: ۷۱.

(۲) الاحتجاج: ۴۷۹.

(۳) حكاه عنه فى المدارك ۳: ۱۰۸.

(۴) الفقيه ۱: ۳۱۵، السرائر ۱: ۲۰۱.

(۵) النهاية: ۶۲.

(۶) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۲۷.

(۷) المنتهى ۱: ۲۱۵، السرائر ۱: ۲۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۲۳

الناصريات و التذكرة «۱»، و نفى الأردبيلى- قدس سره- عنه الشك فى شرح الإرشاد «۲»، و هو الحجة فيه [۱].

مضافا فى الجميع: إلى صحيحة ابن أبى خلف: «الصلوات المفروضات فى أول وقتها إذا أقيم حدودها أطيب ريحا من قصب الآس» إلى أن قال: «فعليكم بالوقت الأول» «۳». دلّت على رجحان أول وقت جميع الفرائض و لو كان أحد الأوقات المذكورة.

و فى قضاء الفرائض: إلى حسنة زرارة: «فإن استيقنت- أى فوت الصلاة- فعليك أن تصلّيها فى أيّ حال كنت» «۴».

و رواية نعمان الرازى: عن رجل فاته شيء من الصلاة فذكر عند طلوع الشمس و عند غروبها، قال: «فليصلّ حين ذكره» «۵».

و رواية زرارة و غيره: عن رجل صلّى بغير طهور أو نسى صلاة لم يصلّها أو نام عنها، قال: «يصلّيها إذا ذكرها فى أيّ ساعة ذكرها ليلا أو نهارا» [۲].

و فى خصوص صلاة الميت: إلى صحيحة محمد، المتقدّمة «۶».

---

[۱] و قد يستدل أيضا فى بعضها بحسنة ابن عمار: «خمس صلوات لا تترك على كل حال» الحديث، و فيها مناقشة، فإن مطلوبية عدم الترک لا تنافى مطلوبية التأخير. منه رحمه اللّه تعالى.

[۲] التهذيب ۲: ۲۶۶- ۱۰۵۹، الوسائل ۴: ۲۷۴ أبواب المواقيت ب ۵۷ ح ۱.

دلّت هذه الأخبار على وجوب القضاء فى أي وقت كان أو حين التذكر مطلقا، على المضايقة، و على استحبابه، الموجب لرجحانه على التأخير عنهما، على المواسعة. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۴، التذكرة ۱: ۸۰.

(۲) مجمع الفائدة ۲: ۴۷.

(۳) التهذيب ۲: ۴۰- ۱۲۸، ثواب الأعمال: ۳۶، الوسائل ۴: ۱۱۸ أبواب المواقيت ب ۳ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۲۹۴ الصلاة ب ۱۲ ح ۱۰، التهذيب ۲: ۲۷۶- ۱۰۹۸، الوسائل ۴: ۲۸۲ أبواب المواقيت ب ۶۰ ح ۱.

(۵) التهذيب ۲: ۱۷۱- ۶۸۰، الوسائل ۴: ۲۴۴ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۱۶.

(۶) فى ص ۱۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۲۴

و فيما يفوت الوقت بتأخيره: إلى دليل تعيّنه.

و خصوصية روايات الكراهة باعتبار الوقت عن بعض هذه غير ضائرة، لخصوصيتها أيضا باعتبار الصلاة، فلو رجّح بموافقة الشهرة بل الإجماع، و إلّا فيرجع إلى الأصل.

و به يجاب عن خبر عبد الرحمن: «تكره الصلاة على الجنائز حين تصفرّ الشمس و حين تطلع» «۱». مع موافقته للعامة «۲».

و أمّا صحيحة محمد: عن ركعتى طواف الفريضة، قال: «وقتهما إذا فرغت من طوافك، و أكرهه عند اصفرار الشمس و عند طلوعها» «۳» فلا تنافيه، لرجوع الضمير إلى الطواف.

و به يدفع توهّم منافاة صحيحة أخرى له: عمّن يدخل مكة بعد الغداة، قال: «يطوف و يصلّى الركعتين ما لم يكن عند طلوع الشمس أو عند احمرارها» «۴» مع شمولها للطواف المندوب أيضا.

و أمّا خبر أبى بصير فيمن فاتته العشاءان: «إن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصلّ المغرب و يدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها» «۵» و حسنة زرارة، و فيها فى قضاء المغرب و العشاء: «أيّهما ذكرت

---

(۱) التهذيب ۳: ۳۲۱- ۱۰۰۰، الاستبصار ۱: ۴۷۰- ۱۸۱۶، الوسائل ۳: ۱۰۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۰ ح ۵.

(۲) انظر: صحيح البخارى ۱: ۱۰۹، و سنن ابن ماجه ۱: ۴۸۶.

(۳) التهذيب ۵: ۱۴۱- ۴۶۷، الاستبصار ۲: ۲۳۶- ۸۲۲، الوسائل ۱۳: ۴۳۵ أبواب الطواف ب ۷۶ ح ۷.

(۴) التهذيب ۵: ۱۴۱- ۴۶۸، الاستبصار ۲: ۲۳۷- ۸۲۳، الوسائل ۱۳: ۴۳۶ أبواب الطواف ب ۷۶ ح ۸.

(۵) التهذيب ۲: ۲۷۰- ۱۰۷۷، الاستبصار ۱: ۲۸۸- ۱۰۵۴، الوسائل ۴: ۲۸۸ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۲۵

فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس» «۱». فهما و إن دلّا على رجحان تأخير قضاء العشاء من حين طلوع الشمس، إلّا أنّ لعدم القول بالفصل بين الصلوات بل الأوقات تعارضهما رواية الرازى، المتقدّمة و غيرها، و الترجيح لمعارضتهما، لمخالفة العامة.

و قد يستدلّ على نفى الكراهة فى الفرائض: بوجوه أخر ضعيفة.

و أمّا النوافل ذوات الأسباب: فالمشهور استثناؤها أيضا، بل يستشمّ من الناصريات اتفاق أصحابنا عليه «۲».

للجمع بين مطلقات الجواز و مطلقات المنع، و عموم شرعية ذوات الأسباب عند حصولها، و عمومات قضاء الفوائت أو صلاة النهار أو خصوص قضاء النوافل فى أيّ وقت شاء أو ما بين طلوع الشمس إلى غروبها أو بعد العصر، و قضاء صلاة الليل قبل طلوع الشمس أو بعد صلاة الفجر و بعد العصر و أنه من سرّ آل محمد المخزون، و ما دلّ على أن خمس صلوات تصلّى فى كلّ حال و منها صلاة الإحرام و الطواف «۳»، إلى غير ذلك.

و الكلّ ضعيف.

أمّا الأول: فلأنّه جمع بلا شاهد، مع ما عرفت من عدم التعارض بعد قصر المنع على الكراهة، سيما بالمعنى المراد فى المقام من المرجوحية الإضافية.

و هو الوجه فى ضعف دلالة البواقى، إذ لا منافاة بين الكراهة بذلك المعنى و بين شىء منها أصلا، كما هو ظاهر.

و به صرّح المحقق الأردبيلى فى شرح الإرشاد، و مال إلى ثبوت الكراهة إلّا

---

(۱) الكافى ۳: ۲۹۱ الصلاة ب ۱۲ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۵۸- ۳۴۰، الوسائل ۴: ۲۹۰ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۴.

(۳) انظر الوسائل ۴: أبواب المواقيت ب ۳۹، ۴۵، ۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۲۶

فى الصلوات الخمس المشار إليها [۱]، و هو جيّد، إلّا أنّ فى دلالة الروايات المتضمّنة للخمس على انتفاء الكراهة عنها أيضا نظرا.

نعم، فى حسنة زرارة: «صلاة فاتتك فمتى ما ذكرتها أدّيتها» «۱». و هى تدلّ على رجحان أداء الفوائت مطلقا حال التذكّر كذلك على تركها حينئذ، و هو مناف للكراهة، فيتم استثناؤها و إن أمكنت المناقشة فيها أيضا على المراد من الكراهة، و أمّا غيرها فلا وجه له.

و لذا قال بعض الأجلّة: و إن قيل: إنّ ذوات الأسباب إن كانت المبادرة إليها مطلوبة للشارع- كالقضاء و التحية- لم تكره و إلّا كرهت، كان متّجها «۲».

انتهى.

و نظره فى استثناء التحية إلى قوله عليه السلام: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلّى ركعتين» «۳» و فى دلالته نظر.

و بالجملة: لا دليل تاما على استثناء غير قضاء النوافل، فالتعميم فى الكراهة و الاقتصار فى الاستثناء على قضاء النوافل- كما فى المقنعة «۴»، و الهداية [۲]،

---

[۱] فإن المحقق الأردبيلى بعد أن استدلّ على الكراهة بمفهوم ما دلّ على أن خمس صلوات أو أربع تصلّى فى كل وقت، و على عدمها فى تلك الخمس أو الأربع بمنطوقه، و بعد أن صرّح بإرادة أقلية الثواب من الكراهة هنا، قال: على أنه لا منافاة بين الكراهة و جواز فعل ذات السبب، بل المطلق، إلّا أن يثبت نفى الكراهة و ليس بظاهر إلّا فى الصلوات الخمس أو الأربع. نعم لو ثبتت المنافاة أو كانت الكراهة منتفية عن ذات السبب مطلقا و ثابتة للمطلق كان الجمع المشهور جيدا. و ليس ذلك بظاهر، بل الظاهر إما عدم الكراهة مطلقا لعدم صحة الدليل الخاص و عدم حجية المفهوم، أو الكراهة مطلقا سوى الخمس المذكورة. (مجمع الفائدة ۲: ۴۹). منه رحمه اللّه تعالى.

[۲] الهداية: ۳۸. اقتصر فى الفقيه (ج ۱: ص ۲۷۸) على استثناء الأربع الواردة فى حسنة زرارة: القضاء مطلقا و ثلاثة من الفرائض.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۸۸ الصلاة ب ۱۰ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۷۸- ۱۲۶۵، الخصال: ۲۴۷- ۱۰۷، الوسائل ۴: ۲۴۰ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۱.

(۲) كشف اللثام ۱: ۱۶۶.

(۳) ورد مؤداه فى مكارم الأخلاق: ۲۹۸، و عنه فى البحار ۸۱: ۲۵- ۱۷.

(۴) المقنعة: ۲۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۱۲۷

و الجمل و العقود و الوسيلة و الجامع «۱»، إلّا أن غير الأول زاد صلاتى الإحرام و الطواف من غير تقييد بالفرض، و الأخير صلاة التحية أيضا- أولى، و إن كان فى استثناء القضاء أيضا تأمّل، بل الظاهر عدمه، كالشيخ فى النهاية «۲»، فإنه لم يستثن صلاة نافلة مطلقا، بل هو محتمل كلّ من قال بكراهة ابتداء النوافل فى تلك الأوقات كلا أو بعضا من غير استثناء، لجواز إرادة الإحداث من الابتداء، احترازا عمّن دخل عليه تلك الأوقات و هو فى الصلاة.

فروع:

أ: النهى فى الأوقات الثلاثة الأخيرة [۱] متعلّق بالوقت، و أمّا فى الأولين [۲] فالمصرّح به فى كلام الأكثر، بل المدّعى عليه الإجماع، أنهما متعلّقان ببعد الصلاتين، فمن لم يصلّهما لا يكره له التنفّل على القول بجواز النافلة وقت الفريضة. و يطول زمان الكراهة و يقصر بإتيان الصلاتين أول الوقت و آخره. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۴ ۱۲۷ فروع: ..... ص : ۱۲۷

ن ثبت الإجماع فهو، و إلّا فالمصرّح به فى النصوص: بعد الفجر و العصر، اللذين هما حقيقتان فى الوقت، بل فى بعضها الذى منه الصحيح: بعد طلوع الفجر «۳».

و على هذا فلو قلنا بتعلّقهما أيضا بالوقت- كما هو ظاهر المعتبر و النافع و الإرشاد «۴»، و غيرها- لم يكن بعيدا. و لا يلزم منه كراهة الفرضين و لا نافلتهما، لاستثنائهما بالنصوص و الإجماع، مع أنّ كراهة التطوّع فى وقت الفريضة ثابتة

---

[۱] أى عند طلوع الشمس و غروبها و قيامها.

[۲] أى بعد الصبح و بعد العصر.

(۱) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۵، الوسيلة: ۸۴، الجامع للشرائع: ۶۹.

(۲) النهاية: ۶۲.

(۳) راجع ص ۱۱۸ صحيحة ابن بلال.

(۴) المعتبر ۲: ۶۰، المختصر النافع: ۲۳، الإرشاد ۱: ۲۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۲۸

قطعا.

ب: المستفاد من الأخبار أنّ منتهى الأولين طلوع الشمس و غروبها، و أمّا الثالث فمبدؤه بعد طلوع الشمس فى الانتصار «۱»، و عنده فى كلام الأكثر «۲»، و هو مقتضى الروايات. و لا يبعد إرادة المعنى العرفى حتى يشمل ما قارب الطلوع أيضا.

و يدلّ عليه خبر المجازات إن فسّر الحاجب بالشعاع «۳».

و منتهاه الزوال عند السيد «۴»، و انتفاء حمرة الشمس و ذهاب شعاعها عند جماعة «۵».

و يدلّ عليه بعض الروايات، كخبر أبى بصير و حسنة زرارة المتقدمتين «۶»، و رواية عمّار، المتضمّنة للنهى عن سجدتى السهو حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها «۷». و أطلق آخرون.

و يستفاد من رواية العلل «۸»، و أخرى عامية أصرح منها «۹»: أنه ارتفاع الشمس، و هو مؤخّر عن زوال الحمرة. و لا بأس به للتسامح.

و مبدأ الخامس قرب الزوال، لصدق نصف النهار و الاستواء عرفا، و لعدم إمكان إرادة النصف الحقيقى، لعدم امتيازه عن الزوال الذى هو المنتهى إجماعا.

(۱) الانتصار: ۵۰.

(۲) كالمعتبر ۲: ۶۰، المنتهى ۱: ۲۱۴، الحدائق ۶: ۳۰۳.

(۳) راجع ص ۱۱۹.

(۴) الانتصار: ۵۰.

(۵) كالعلامة فى نهاية الإحكام ۱: ۳۲۰، صاحب المدارك ۳: ۱۰۵، صاحب الحدائق ۶: ۳۰۳.

(۶) فى ص ۱۲۴.

(۷) التهذيب ۲: ۳۵۳- ۱۴۶۶، الوسائل ۸: ۲۵۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳۲ ح ۲.

(۸) راجع ص ۱۱۷.

(۹) سنن البيهقى ۲: ۴۵۴، سنن ابن ماجه ۱: ۳۹۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۲۹

و مبدأ الرابع قرب الغروب، لما مرّ، و للعامى: «نهى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله عن الصلاة إذا تضيّفت الشمس للغروب» «۱» أى: مالت، و لآخر المتضمّن للتعليل بدنوّ قرن الشيطان، و فيه: «و إذا دنت للغروب قارنها» «۲».

و منتهاه الغروب، المتحقّق بغيبوبة القرص أو زوال الحمرة المشرقية. و حدّ فى بعض الأخبار بصلاة المغرب «۳». و لا بأس به، سيما مع كراهة التطوع وقت الفريضة.

ج: هل الكراهة مختصة بالشروع، أو يكره لمن دخل عليه أحد هذه الأوقات و هو فى النافلة؟

قيل بالأول «۴»، لأنّ قطع النافلة مكروه، و لأنّ المنهى عنه الصلاة لا بعضها، و يؤكّده عدم انصراف المطلقات إلى مثله.

الثامنة: اتّفقوا على جواز قضاء كلّ من النوافل الليلية و النهارية فى كلّ من الليل و النهار، للنصوص المستفيضة «۵».

و أمّا رواية عمار: عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس و هو فى سفر كيف يصنع؟ أ يجوز له أن يقضى بالنهار؟ قال: «لا يقضى صلاة نافلة و لا فريضة بالنهار، و لا يجوز له، و لا يثبت له، و لكن يؤخّرها فيقضيها بالليل» «۶»، و موثّقته: عن الرجل تكون عليه صلاة فى الحضر هل يقضيها و هو مسافر؟ قال:

---

(۱) سنن البيهقى ۲: ۴۵۴.

(۲) الموطأ ۱: ۲۱۹- ۴۴، سنن ابن ماجه ۱: ۳۹۷- ۱۲۵۳، سنن النسائى ۱: ۲۷۵.

(۳) كما فى موثقة الحلبى و رواية ابن عمار، المتقدمتين فى ص ۱۱۸.

(۴) كما فى كشف اللثام ۱: ۱۶۴.

(۵) انظر: الوسائل ۴: ۲۷۴ أبواب المواقيت ب ۵۷.

(۶) التهذيب ۲: ۲۷۲- ۱۰۸۱، الاستبصار ۱: ۲۸۹- ۱۰۵۷، الوسائل ۴: ۲۷۸ أبواب المواقيت ب ۵۷ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۳۰

«نعم يقضيها بالليل على الأرض» «۱». فمحمولتان بشهادة ما قد ذكر على الأفضلية، و لولاه لخرجتا بالشذوذ عن الحجية، مع إمكان تخصيص الأخيرة بالفريضة.

ثمَّ اختلفوا فى الأفضل، فالأكثر- كما فى المدارك و شرح القواعد «۲»، و غيرهما- على أفضلية التعجيل و لو بقضاء النهارية فى الليل و بالعكس، لآيتى المسارعة و الاستباق «۳».

و خبر عنبسة: [سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عزّ و جلّ]:

هُوَ الَّذِى جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرادَ شُكُوراً «۴»، قال:

«قضاء صلاة الليل بالنهار و صلاة النهار بالليل» «۵».

و صحيحة أبى بصير: «إن قويت فاقض صلاة النهار بالليل» «۶».

و مرسلة الفقيه: «كلّ ما فاتك فى الليل فاقضه بالنهار» «۷».

و رواية إسحاق و فيها أنّ بعد أن رأى الصادق عليه السلام رجلا يقضى صلاة الليل بالنهار: «إنّ اللّه يباهى بالعبد يقضى صلاة الليل بالنهار، يقول: يا ملائكتى انظروا إلى عبدى [كيف] يقضى ما لم أفترضه عليه» «۸».

و موثّقة محمد: «إنّ على بن الحسين عليهما السلام كان إذا فاته شىء من

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۷۳- ۱۰۸۶، الوسائل ۸: ۲۶۸ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۲.

(۲) المدارك ۳: ۱۰۹، جامع المقاصد ۲: ۳۸.

(۳) آل عمران: ۱۳۳، البقرة: ۱۴۸، و المائدة: ۴۸.

(۴) الفرقان: ۶۲.

(۵) التهذيب ۲: ۲۷۵- ۱۰۹۳، الوسائل ۴: ۲۷۵ أبواب المواقيت ب ۵۷ ح ۲، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۶) التهذيب ۲: ۱۶۳- ۶۴۱، الوسائل ۴: ۲۷۷ أبواب المواقيت ب ۵۷ ح ۹.

(۷) الفقيه ۱: ۳۱۵- ۱۴۲۸، الوسائل ۴: ۲۷۵ أبواب المواقيت ب ۵۷ ح ۴.

(۸) الذكرى: ۱۳۷، الوسائل ۴: ۲۷۸ أبواب المواقيت ب ۵۷ ح ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۳۱

الليل قضاه بالنهار، و إن فاته من اليوم قضاه من الغد أو فى الجمعة أو فى الشهر» «۱».

و فى المرسل: «الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ، أى يديمون على أداء السنة، فإن فاتتهم بالليل قضوها بالنهار، و إن فاتتهم بالنهار قضوها بالليل» «۲».

و لا يخفى أنّ تلك الأخبار لو تمّت دلالتها لدلّت على أفضلية قضاء الليلية بالنهار و بالعكس، لتكون الفضيلة لخصوصية النهار و الليل و إن نافى التعجيل [۱].

و ليس ذلك بمطلوبهم البتة، كما صرّح به غير واحد منهم، و يدل عليه استدلالهم بالآيتين. و تخصيص النهار و الليل فيها بالمتصل بليلة الفوت و نهاره، و بما إذا لم يعجّل قضاء الليلية فى هذه الليلة و النهارية فى هذا النهار تقييد بلا دليل. و جعل الإجماع على عدم رجحان النهار الذى بعده على الليل السابق عليه و كذا على نهار الفوات دليله، ليس بأولى من حمل تلك الأخبار على بيان الجواز، مع أنّ الاولى لا تدلّ على الأزيد منه، و كذا الرابعة و ما بعدها. و أمّا المباهاة المذكورة فيها فيمكن أن يكون لمجرد القضاء دون خصوص كونه بالنهار و إن خصه بالذكر لكون الواقعة من ذلك القبيل، و يؤيّده بل يعينه ذيله من أن المباهاة على قضاء ما لم يفترض، من غير تقييد.

و أيضا تؤيّده صحيحة اخرى: «إنّ العبد يقوم فيقضى النافلة، فيعجب الرب و ملائكته عنه و يقول: ملائكتى، يقضى ما لم أفترضه عليه» «۳».

كما يمكن أن يكون عمل السجّاد عليه السلام لعلّة اخرى غير الأفضلية، كأن تكون لليلته وظائف و لأجلها لا تسع الليلة لقضاء.

هذا كلّه، مضافا إلى أنّ الثابت منها- لو دلّت- ليس إلّا الفضل، و هو غير

---

[۱] كما إذا أمكن قضاء نافلة المغرب فى ليلتها، أو الظهرين فى يومهما، أو انقضى النهار الأول و دار الأمر بين القضاء فى الليل الحاضر أو النهار الآتى. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۶۴- ۶۴۴، الوسائل ۴: ۲۷۶ أبواب المواقيت ب ۵۷ ح ۸.

(۲) الخصال: ۶۲۸، الوسائل ۴: ۲۲۸ أبواب المواقيت ب ۳۵ ح ۱۰. (بتفاوت فيهما).

(۳) الكافى ۳: ۴۸۸ الصلاة ب ۱۰۵ ح ۸، الفقيه ۱: ۳۱۵- ۱۴۳۲، التهذيب ۲: ۱۶۴- ۶۴۶، الوسائل ۴: ۷۵ أبواب أعداد الفرائض ب ۱۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۳۲

مناف لأفضلية غيره لو ثبت بدليل، كما فى ذلك المقام، حيث دلّت الروايات على أفضلية مراعاة المماثلة و قضاء الليلية فى الليل و النهارية فى النهار، كرواية الجعفى:

«أفضل قضاء النوافل قضاء صلاة الليل بالليل و صلاة النهار بالنهار» «۱».

و صحيحة ابن عمّار: «اقض ما فاتك من صلاة النهار بالنهار، و ما فاتك من صلاة الليل بالليل» «۲».

و صحيحة العجلى: «أفضل قضاء صلاة الليل فى الساعة التى فاتتك آخر الليل، و لا بأس أن تقضيها بالنهار و قبل أن تزول الشمس» «۳».

و موثّقة زرارة: عن قضاء صلاة الليل، فقال: «اقضها فى وقتها الذى صلّيت فيه» «۴».

و خبر إسماعيل: عن الرجل يصلّى الاولى، ثمّ يتنفّل، فيدركه وقت العصر من قبل أن يفرغ من نافلته، فيبطئ بالعصر، يقضى نافلته بعد العصر، أو يؤخّر حتى يصلّيها فى وقت آخر؟ قال: «يصلّى العصر و يقضى نافلته فى يوم آخر» «۵».

و تخصيص الأولين بليلة الفوات و نهاره و إن كان محتملا، بعد تعارضهما مع الآيتين و ما دلّ على أن اللّه عزّ شأنه يحب من الخير ما يعجّل، و لكن ذلك فى البواقى غير ممكن، فبها تخصّص الآيتان و ما يؤدّى مؤدّاهما، و تظهر قوة القول

---

(۱) الكافى ۳: ۴۵۲ الصلاة ب ۹۰ ح ۵، التهذيب ۲: ۱۶۳- ۶۴۳، الوسائل ۴: ۲۷۶ أبواب المواقيت ب ۵۷ ح ۷.

(۲) الكافى ۳: ۴۵۱ الصلاة ب ۹۰ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۶۲- ۶۳۷، الوسائل ۴: ۲۷۶ أبواب المواقيت ب ۵۷ ح ۶.

(۳) الفقيه ۱: ۳۱۶- ۱۴۳۳، الوسائل ۴: ۲۷۵ أبواب المواقيت ب ۵۷ ح ۳.

(۴) التهذيب ۲: ۱۶۴- ۶۴۵، الوسائل ۴: ۲۷۷ أبواب المواقيت ب ۵۷ ح ۱۱.

(۵) التهذيب ۲: ۲۷۵- ۱۰۹۲، الاستبصار ۱: ۲۹۱- ۱۰۶۹، الوسائل ۴: ۲۴۴ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۳۳

بأفضلية اعتبار المماثلة، كما عن الإسكافى و أركان المفيد «۱»، و اختاره صاحب المدارك «۲».

و ذهب والدى- رحمه اللّه- فى المعتمد إلى تساوى التعجيل و المماثلة، قال- بعد الإشارة إلى روايات الطرفين-: و الأولى عندى الحمل على التخيير- كما هو صريح الخبر- و القول بترجيح كلّ منهما على الآخر بوجه، فإنّ العقل لا ينقص من اشتراك فعلين فى أصل الفضيلة مع اختصاص كلّ منهما بنوع خاص منها، بأن تكون مزية كلّ منهما بوجه بحيث تتكافأ المزيتان فى نظر العقل و لم يرجّح إحداهما على الأخرى، و حينئذ يتعيّن التخيير، و الحكم هنا كذلك، فإنّ قضاء الفائت فى أحدهما فى الآخر له مزية التعجيل و المبادرة إلى فعل الخير، و فى مثله مزية مراعاة المماثلة فى الوقت. انتهى.

و جوابه يظهر مما مرّ، و قوله- رحمه اللّه-: صريح الخبر، إشارة إلى رواية ابن أبى العلاء: «اقض صلاة النهار أىّ ساعة شئت من ليل أو نهار، كلّ ذلك سواء» «۳».

و دلالتها على التخيير فى المقام محل نظر، لجواز إرادة تسوية الساعات فى الجواز ردّا على القائلين بالحرمة فى بعضها من العامة.

ثمّ الظاهر اختصاص ما مرّ من أفضلية المماثلة و فضيلة التعجيل بغير حالة السفر.

و الأفضل فيها القضاء فى الليل مطلقا، لرواية عمّار و موثّقته، المتقدّمتين فى صدر المسألة «۴».

---

(۱) حكاه عنهما فى الذكرى: ۱۳۷.

(۲) المدارك ۳: ۱۱۱.

(۳) التهذيب ۲: ۱۷۳- ۶۹۱، الاستبصار ۱: ۲۹۰- ۱۰۶۲، الوسائل ۴: ۲۴۳ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۱۳.

(۴) راجع ص ۱۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۳۴

التاسعة: الأفضل فى كلّ صلاة تقديمه فى أول وقته.

لا للخروج عن شبهة الخلاف فى الفرائض، لأنّه قد يقتضى التأخير [۱]. بل للإجماع، و أدلّة استحباب المسارعة و التعجيل و الاستباق إلى الطاعات، و النصوص المستفيضة، بل تستفاد من كثير منها أفضلية الأول فالأول، كصحيحة زرارة: «أول الوقت أبدا أفضل، فعجّل الخير ما استطعت» «۱».

و العلّة المنصوصة فى صحيحة سعد: «إذا دخل عليك الوقت فصلّها، فإنك لا تدرى ما يكون» «۲» و فى أخرى: «فإنك لا تأمن الموت» [۲].

إلّا أنهم استثنوا من الكلية، و فضّلوا التأخير فى مواضع قد مرّ الكلام فى بعضها، و يأتى فى بعض آخر فى مواضعه.

و ممّا استثنوه: فاقد شرط يتوقّع زوال عذره، لصحيحة عمر بن يزيد: أكون فى جانب المصر فيحضر المغرب و أنا أريد المنزل، فإن أخّرت الصلاة حتى أصلّى فى المنزل كان أمكن لى و أدركنى المساء، أ فأصلّى فى بعض المساجد؟ فقال: «صلّ فى منزلك» «۳».

و أخرى: أكون مع هؤلاء و انصرف من عندهم عند المغرب فأمرّ بالمساجد فأقيمت الصلاة، فإن أنا نزلت معهم لم أستمكن من الأذان و الإقامة و افتتاح الصلاة، فقال: «ائت منزلك و انزع ثيابك، و إن أردت أن تتوضّأ فتوضّأ و صلّ، فإنك فى وقت إلى ربع الليل» «۴».

---

[۱] كما فى المغرب عند القائل بأن أول وقته الغروب، و العشاء. منه رحمه اللّه تعالى.

[۲] لم نعثر على صحيحة بتلك العبارة، نعم ورد فى فقه الرضا عليه السلام: ۷۱: «ما يأمن أحدكم الحدثان فى ترك الصلاة و قد دخل وقتها و هو فارغ» و الحدثان بالتحريك: الموت.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۷۴ الصلاة ب ۴ ح ۸. التهذيب ۲: ۴۱- ۱۳۰، مستطرفات السرائر: ۷۲- ۶، الوسائل ۴: ۱۲۱ أبواب المواقيت ب ۳ ح ۱۰.

(۲) التهذيب ۲: ۲۷۲- ۱۰۸۲، الوسائل ۴: ۱۱۹ أبواب المواقيت ب ۳ ح ۳.

(۳) التهذيب ۲: ۳۱- ۹۲، الوسائل ۴: ۱۹۷ أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۱۴.

(۴) التهذيب ۲: ۳۰- ۹۱، الوسائل ۴: ۱۹۶ أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۳۵

و المروى فى قرب الإسناد فى من غرقت ثيابه: «لا ينبغى له أن يصلّى حتى يخاف ذهاب الوقت، ينبغى ثيابا، فإن لم يجد صلى عريانا» «۱».

و أوجبه السيد و الإسكافى «۲»، و الديلمى [۱]، لوجوب تحصيل الشروط مهما أمكن.

و التحقيق: أنه يجب الرجوع فى كلّ شرط إلى أدلّة اشتراطه و أدلّة معذورية الفاقد له، و ينظر فى كيفية تعارضهما فى حق مثل ذلك الشخص. فإن لم تثبت المعذورية فيحكم بالوجوب، كما فى فاقد ماء يظن حصوله فى الوقت، و إلّا فلا.

و أمّا الاستحباب فلا دليل عليه إلّا رواية قرب الإسناد، و هو خاص بموضع لا دليل على التعدّى عنه و الخروج عن الخلاف، المعارض بأدلّة المسارعة.

إلّا أن يستند فيها إلى فتوى العلماء بالاستحباب، التى هى خاصة بالنسبة إلى دليل المسارعة، و لا بأس به.

و منها: المدافع لأحد الأخبثين إلى أن يقضى حاجته، لصحيحة هشام: «لا صلاة لحاقب و لا حاقن، و هو بمنزلة من هو فى ثيابه» [۲].

و ظاهرها و إن كان وجوب التأخير إلّا أنهم حمولها على الاستحباب، للإجماع، و صحيحة البجلى، المتضمّنة لجواز الصبر عليه مع عدم خوف الإعجال «۳».

---

[۱] لم نعثر عليه فى المراسم، و حكاه عنه فى الذكرى: ۱۳۰.

[۲] التهذيب ۲: ۳۳۳- ۱۳۷۲، المحاسن: ۸۳- ۱۵، الوسائل ۷: ۲۵۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۸ ح ۲، فى المصادر: الحاقن و الحاقنة، و ما فى المتن موافق لنسخة الوافى. و قال ابن الأثير فى النهاية ج ۱ ص ۴۱۶: الحاقن هو الذى حبس بوله كالحاقب للغائط.

(۱) قرب الإسناد: ۱۴۲- ۵۱۱، الوسائل ۴: ۴۵۱ أبواب لباس المصلى ب ۵۲ ح ۱.

(۲) حكاه عنهما فى الذكرى: ۱۳۰.

(۳) الكافى ۳: ۳۶۴ الصلاة ب ۵۰ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۴۰- ۱۰۶۱، التهذيب ۲: ۳۲۴- ۱۳۲۶، الوسائل ۷: ۲۵۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۳۶

و لا يخفى أنه يتعارض دليل التأخير مع أدلّة أفضلية أول الوقت بالعموم من وجه، و لازمه الرجوع إلى الأصل.

فإن أرادوا استثناء أفضلية أول الوقت فيتم الاستدلال، و إن أرادوا أفضلية التأخير فلا دليل له إلّا إذا أوجب التدافع فوات الحضور، فيرجع إلى الصورة المتعقبة لذلك.

و منها: ما إذا كان التأخير موجبا لإدراك صفة كمال، كاستيفاء الأفعال، و مزيد الإقبال، و اجتماع البال، و السعى إلى مكان شريف، و نحو ذلك، لروايتى عمر بن يزيد، المتقدمتين.

و لا يخفى أنهما مختصتان بإدراك الأذان و الإقامة و الأمكنية التى هى اجتماع البال، و التعدّى إلى غيرهما لا دليل عليه، و عدم الفصل غير ثابت.

فالتحقيق فيه: أنّ ما لا دليل فيه بخصوصه على ترجيحه على أول الوقت من المكملات يعارض دليله مع أدلّة أول الوقت، فإن علم مزية إحدى الفضيلتين على الأخرى بالأخبار أو غيرها فالحكم له، و إلّا فالتساوى، إلّا أن يستند فى ترجيح التأخير إلى الشهرة، و ليس ببعيد.

و منها: التأخير لإدراك فضيلة الجماعة، لرواية جميل، المصرّحة بأفضلية التأخير له «۱».

و منها: تأخير المتنفّل كلا من الظهرين إلى أن يأتى بنافلتهما، للإجماع، و الأمر فى المستفيضة بتقديم النافلتين عليهما «۲».

أمّا غير المتنفّل لعذر- كالسفر أو الجمعة- أو بدونه، فالأفضل له الإتيان بالصلاة أول الوقت دون التأخير بقدر النافلة، على الأظهر الأشهر، بل يظهر من

(۱) الفقيه ۱: ۲۵۰- ۱۱۲۱، الوسائل ۸: ۳۰۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۹ ح ۱.

(۲) انظر: الوسائل ۴: ۱۳۱ أبواب المواقيت ب ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۳۷

المنتهى اتّفاق أصحابنا عليه «۱»، لأدلّة فضيلة أول الوقت.

و منها: تأخير الظهر إلى القدمين، و العصر إلى أربعة أقدام أو قامة، ذكره جماعة «۲»، للروايات الدالّة على أنهما وقتهما، و أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يصلّيهما كذلك، و أنّ جبرئيل أتى بالعصر فى الوقت المذكور «۳».

و صحيحة عبيد: عن أفضل وقت الظهر، قال: «ذراع بعد الزوال» «۴».

و مكاتبة عبد اللّه، و فيها: و قد أحببت- جعلت فداك- أن أعرف موضع الفضل فى الوقت، فكتب: «القدمان و الأربعة أقدام صواب جميعا» «۵».

و لا يخفى أن فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله غير ثابت، و لو ثبت فلعلّه للنافلة و التعقيب، و كذا إتيان جبرئيل.

و أمّا الأخبار فإنها معارضة مع أخبار أخر، كرواية يزيد بن خليفة: «فإذا زالت الشمس لم يمنعك إلّا سبحتك» «۶».

و رواية أبى بصير: ذكر أبو عبد اللّه عليه السلام أول الوقت و فضله، فقلت:

كيف أصنع بالثمان ركعات؟ فقال: «خففت ما استطعت» «۷».

و رواية محمد بن الفرج، و فيها: «و أحبّ أن يكون فراغك من الفريضة

(۱) المنتهى ۱: ۲۱۱.

(۲) كالكركى فى جامع المقاصد ۲: ۲۶، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۵۰، و السبزوارى فى كفاية الأحكام: ۱۵.

(۳) انظر: الوسائل ۴: ۱۵۶ أبواب المواقيت ب ۱۰.

(۴) التهذيب ۲: ۲۴۹- ۹۸۸، الاستبصار ۱: ۲۵۴- ۹۱۱، الوسائل ۴: ۱۴۷ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۲۵.

(۵) التهذيب ۲: ۲۴۹- ۹۸۹، الاستبصار ۱: ۲۵۴- ۹۱۲، الوسائل ۴: ۱۴۸ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۳۰.

(۶) الكافى ۳: ۲۷۵ الصلاة ب ۵ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۰- ۵۶، الوسائل ۴: ۱۳۳ أبواب المواقيت ب ۵ ح ۶.

(۷) التهذيب ۲: ۲۵۷- ۱۰۱۹، الوسائل ۴: ۱۲۱ أبواب المواقيت ب ۳ ح ۹.

و الشمس على قدمين، ثمَّ صلّ سبحتك، و أحبّ أن يكون فراغك من العصر و الشمس على أربعة أقدام» «۱».

و موثّقة ذريح: «إذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك معه إلّا سبحتك تطيلها أو تقصرها» [فقال بعض القوم: إنا نصلّى الأولى إذا كانت على قدمين و العصر على أربعة أقدام] فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «النصف من ذلك أحب إليّ» [۱].

و موثّقة الجمّال: العصر متى أصلّيها إذا كنت فى غير سفر؟ قال: «على قدر ثلثى قدم بعد الظهر» «۲». و قريبة منها صحيحته «۳».

و بعد التعارض تبقى روايات أول الوقت و فضيلته عن المعارض خالية، مع أنه قد وقع التصريح فى رواية محمد بن أحمد- المتقدّمة فى وقت الظهرين «۴»- بعدم اعتبار القدم و القدمين و الأربع و نحوها، مضافا إلى ما يستفاد من المستفيضة أن جعل القدم و نحوه وقتا للظهر لأجل النافلة.

و المراد من التحديد بهذه الأخبار أن هذا القدر وقت أفضلية التنفّل، و بعده يكون الأفضل الاشتغال بالفريضة، ففى موثّقة زرارة: «أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان»؟ قلت: لم؟ قال: «لمكان الفريضة [۲]، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن يبلغ ذراعا، فإذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة و تركت النافلة» «۵» و نحوها

[۱] التهذيب ۲: ۲۴۶- ۹۷۸، الاستبصار ۱: ۲۴۹- ۸۹۷، الوسائل ۴: ۱۳۴ أبواب المواقيت ب ۵ ح ۱۲ و أورد ذيله فى ص ۱۴۶ ب ۸ ح ۲۲، و ما بين المعقوفين من المصدر.

[۲] فى الفقيه و التهذيب و الوسائل: النافلة.

(۱) التهذيب ۲: ۲۵۰- ۹۹۱، الاستبصار ۱: ۲۵۵- ۹۱۴، الوسائل ۴: ۱۴۸ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۳۱.

(۲) التهذيب ۲: ۲۵۷- ۱۰۲۰، الوسائل ۴: ۱۵۳ أبواب المواقيت ب ۹ ح ۵.

(۳) الكافى ۳: ۴۳۱ الصلاة ب ۸۱ ح ۱، الوسائل ۴: ۱۴۳ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۸.

(۴) راجع ص ۱۲.

(۵) الفقيه ۱: ۱۴۰- ۶۵۳، التهذيب ۲: ۱۹- ۵۵، الاستبصار ۱: ۲۵۰- ۸۹۹، علل الشرائع: ۳۴۹- ۲، الوسائل ۴: ۱۴۱ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۳، ۴.

غيرها.

فالمراد من جعل هذا القدر أفضل أنه بواسطة التنفّل، و لذا أسقطه عن غير المتنفّل، و به صرّح فى رواية زرارة: «صلاة المسافر حين تزول الشمس، لأنه ليس قبلها فى السفر صلاة، و إن شاء أخّرها إلى وقت الظهر فى الحضر، غير أن أفضل ذلك أن يصلّيها فى أول وقتها حين تزول الشمس» «۱».

على أنه لمّا كانت ملاحظة الذراع و الأقدام و القامة ممّا كان يهتم به العامة، و كان عليها مدارهم، فلذلك ورد فى الأخبار، و قد كان يأمرون أصحابهم بمراعاتها و يكرهون اتّخاذهم تركها عادة، كما يشعر به رواية زرارة: أصوم فلا أقيل حتى تزول الشمس، فإذا زالت الشمس صلّيت نوافلى، ثمَّ صلّيت الظهر، ثمَّ صلّيت نوافلى، ثمَّ صلّيت العصر، ثمَّ نمت، و ذلك قبل أن يصلّى الناس، فقال:

«يا زرارة، إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت، و لكن أكره لك أن تتّخذه وقتا دائما» «۲».

و فى قوله: «لك» و التقييد بالدوام إشعار بكونه تقية، مع أنه يمكن أن يكون لأجل النوم بعد الظهر، أو يكون الضمير للزوال، و الوقت للظهر بترك النافلة.

و على ذلك تحمل رواية ابن ميسرة: إذا زالت الشمس فى طول النهار للرجل أن يصلّى الظهر و العصر؟ قال: «نعم، و ما أحبّ أن يفعل ذلك كلّ يوم» «۳».

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۳۴- ۶۱۲، الوسائل ۴: ۱۳۵ أبواب المواقيت ب ۶ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۲۴۷- ۹۸۱، الاستبصار ۱: ۲۵۲- ۹۰۵، الوسائل ۴: ۱۳۴ أبواب المواقيت ب ۵ ح ۱۰.

(۳) التهذيب ۲: ۲۴۷- ۹۸۰، الاستبصار ۱: ۲۵۲- ۹۰۴، الوسائل ۴: ۱۲۸ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۱۵.

و موثّقة ابن بكير: إنى صلّيت الظهر فى يوم غيم، فانجلت، فوجدتنى صلّيت الظهر حين زال النهار، قال: فقال: «لا تعد، و لا تعد» «۱».

و يمكن أن يكون النهى عن العود فى الأخيرة أيضا، لأنّ تعجيل الصلاة فى يوم الغيم ربما يفضى إلى وقوع الصلاة قبل الوقت.

و منها: تأخير العصر عن صلاة الظهر بقدر يتحقّق التفريق و لو لم يتنفّل.

و هذا هو التفريق المطلق، و يقابله مطلق الجمع، كما أن ما مرّ من تأخيرها إلى الأقدام و القامة التفريق فى الوقت، و يقابله الجمع فيه.

فقيل باستحباب ذلك «۲»، لفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و تفريقه إلّا مع حاجة، و لروايتى زرارة و ابن ميسرة، المتقدّمتين، و لما فى الذكرى من أنه كما علم من مذهب الإمامية جواز الجمع بين الصلاتين مطلقا علم منه استحباب التفريق بينهما، بشهادة النصوص و المصنفات بذلك «۳».

و يضعف الأول: بأنه إنما هو لمكان النافلة و التعقيب، و التفريق لأجلهما مستحب إجماعا، و تفريقه بدونهما غير مسلّم.

مع أنه صرّح فى الأخبار بأنه قد كان يجمع من غير علة أيضا، كما فى صحيحة ابن سنان: «إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و جمع بين المغرب و العشاء فى الحضر من غير علة بأذان و إقامتين» «۴».

و حمل الجمع على الجمع فى أحد الوقتين اللذين أتى به جبرئيل خلاف ظاهر

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۴۶- ۹۷۹، الاستبصار ۱: ۲۵۲- ۹۰۳، الوسائل ۴: ۱۲۹ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۱۶.

(۲) كما فى الذكرى: ۱۱۹، و جامع المقاصد ۲: ۲۶.

(۳) الذكرى: ۱۱۹.

(۴) الفقيه ۱: ۱۸۶- ۸۸۶، الوسائل ۴: ۲۲۰ أبواب المواقيت ب ۳۲ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۱۴۱

الكلام و ترك الأذان، و (فی) [۱] روايـة ابن حكيم: «الجمع بين الصـلاتين إذا لم يكن بينهما تطوّع، و إذا كان بينهما تطوّع فلا جمع» «۱».

و الروايتان: بما مرّ، و ما فی الذكرى بأنه لا يثبت إلّا استحباب التنفل، كما يستفاد ممّا استشهد به.

فالأظهر عدم استحبابه، بل أولوية أول الوقت، لأخبارها، كما صرّح بها المحقّق الخوانسارى فی شرح الروضة و صاحب الحدائق «۲».

و منها: تأخير المغرب حتى زالت الحمرة المشرقية، لموثّقة ابن شعيب المتقدّمة فی أول وقت المغرب «۳».

و رواية جارود: «يا جارود، ينصحون فلا يقبلون- إلى أن قال:- قلت لهم: مسّوا بالمغرب قليلا، فتركوها حتى اشتبكت النجوم، فأنا الآن أصلّيها إذا سقط القرص» «۴».

و مكاتبـة ابن وضـاح: يتوارى القرص و يقبـل الليـل، ثمَّ يزيـد الليـل ارتفاعـا و تسـتتر عنّا الشـمس، و ترتفع فوق الجبل حمرة، و يؤذّن المؤذّنون، فأصلّی حينئذ و أفطر إن كنت صائما؟ أو أنتظر حتى تذهب الحمرة التی فوق الجبل؟ فكتب إلیّ:

«أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة، و تأخذ بالحائطة لدينك» «۵».

و رواية الساباطی: «إنّما أمرت أبا الخطاب أن يصلّی المغرب حين زالت

---

[۱] ليس فی «ق».

---

(۱) الكافی ۳: ۲۸۷ الصلاة ب ۹ ح ۳، التهذيب ۲: ۲۶۳- ۱۰۵۰، الوسائل ۴: ۲۲۴ أبواب المواقيت ب ۳۳ ح ۲.

(۲) الحواشی على شرح اللمعة: ۱۶۵، الحدائق ۶: ۱۵۱.

(۳) راجع ص ۳۰.

(۴) التهذيب ۲: ۲۵۹- ۱۰۳۲، الوسائل ۴: ۱۷۷ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۱۵.

(۵) التهذيب ۲: ۲۵۹- ۱۰۳۱، الاستبصار ۱: ۲۶۴- ۹۵۲، الوسائل ۴: ۱۷۶ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۱۴.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۱۴۲

الحمرة، فجعل هو الحمرة التی من قبل المغرب، فكان يصلّی حين يغيب الشفق» «۱».

و رواية شهاب: «إنی أحبّ إذا صلّيت المغرب أن أرى فی السماء كوكبا» «۲».

و للفرار من خلاف من جعله أول الوقت «۳».

و فی الكل نظر:

أمّا الأول: فلأنّ الإمساء قليلا أعم من زوال الحمرة المشـرقية، و يمكن أن يكون لتحصيل اليقين بغياب القرص، سيما فی البلاد الجبالية كما هو الظاهر من الرواية.

و منه يظهر ما فی الثانی.

و أمّـا الثـالث: فلأنّ المراد بالحمرة فيها يمكن أن تكون الحمرة الباقيـة من ضوء الشـمس على الأعالی، بل هو الظاهر من قوله: «ترتفع فوق الجبل».

و منه يظهر ما فی الرابع.

و أمّا الخامس: فلأنّه لا يدلّ إلّا على مطلوبية رؤية كوكب بعد تمام الصـلاة، فلعله لأجل استحباب التأنّی فی صلاة المغرب، فإنّ الظاهر أن بأدائها مع تؤدة يرى الكوكب بعد الفراغ، سيما الزهرة و المشترى.

و أمّا السادس: فلأنّ مطلوبية الفرار عن خلاف المخالف إنما هى لأجل الاحتياط، و دليله أعم من وجه من أدلة أفضلية أول الوقت، مع ترجيح الأخيرة

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۵۹- ۱۰۳۳، الاستبصار ۱: ۲۶۵- ۹۶۰، الوسائل ۴: ۱۷۵ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۱۰.

(۲) التهذيب ۲: ۲۶۱- ۱۰۴۰، الاستبصار ۱: ۲۶۸- ۹۷۱، علل الشرائع: ۳۵۰- ۲، الوسائل ۴: ۱۷۵ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۹.

(۳) راجع ص ۲۹.

بموافقة آيتى المسارعة و الاستباق، و معاضدة ظاهر الإجماع المنقول فى المنتهى، قال: لا يستحب تأخير المغرب عن الغروب فى قول أهل العلم «۱»، و مطابقة ما فى مرسلة محمد بن أبى حمزة: «ملعون ملعون من أخّر المغرب طلب فضلها» «۲».

و منها: تأخير الظهر فى اليوم الحارّ حتى تسكن شدة الحرارة، لصحيحة ابن وهب: «كان المؤذّن يأتى النبى صلّى اللّه عليه و آله فى صلاة الظهر فيقول له الرسول صلّى اللّه عليه و آله: أبرد أبرد» «۳».

و المروى فى العلل: «إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: إذا اشتد الحرّ فأبردوا بالصلاة، فإن الحرّ من فيح جهنم» [۱].

و لكن إرادة تأخير الصلاة حتى يسكن الحرّ من قوله: «أبرد» مجاز، كما أن إرادة السرور من البرد، أو التعجيل لذلك [۲] مجاز آخر محتمل، بل الأخير هو الأظهر من المروى فى الغوالى: «شكونا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الرمضاء، فقال: أبردوا بالصلاة، فإنّ شدّة الحر من فيح جهنم» «۴». (بل يمكن أن يراد أنه لمّا كانت الحرارة من فيح جهنم تسكن بدخول الصلاة فحصلوا البرد بها. و اللّه يعلم) [۳].

العاشرة: لو اشتغل بالعصر أو العشاء أولا،

فإن ذكر و هو فيها و لو قبل

---

[۱] علل الشرائع ۱: ۲۴۷، الوسائل ۴: ۱۴۲ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۶. الفيح: سطوع الحرّ و فورانه. لسان العرب ۲: ۵۵۰.

[۲] قال الصدوق فى ذيل صحيحة ابن وهب: قال مصنف هذا الكتاب: يعنى عجّل عجّل، و أخذ ذلك من التبريد.

[۳] ما بين القوسين ليس فى «ه».

---

(۱) المنتهى ۱: ۲۱۱.

(۲) التهذيب ۲: ۳۳- ۱۰۰، علل الشرائع: ۳۵۰- ۶، الوسائل ۴: ۱۹۲ أبواب المواقيت ب ۱۸ ح ۲۰.

(۳) الفقيه ۱: ۱۴۴- ۶۷۱، الوسائل ۴: ۲۴۷ أبواب المواقيت ب ۴۲ ح ۱.

(۴) غوالى اللئالى ۱: ۱۶۱- ۱۵۲، و عنه فى المستدرك ۳: ۱۴۹ أبواب المواقيت ب ۳۳ ح ۱.

التسليم- على القول بكونه جزءا و لو مستحبا- عدل مع إمكانه، بلا خلاف فيه ظاهر.

لصحيحة البصرى: عن رجل نسى صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى، فقال: «إذا نسى الصلاة أو نام عنها صلّى حين يذكرها، و إن ذكرها و هو فى صلاة بدأ بالتى نسى، و إن ذكرها مع إمام فى صلاة المغرب أتمّها بركعة ثمَّ صلّى المغرب، و إن كان صلّى العتمة وحدها فصلّى منها ركعتين، ثمَّ ذكر أنه نسى المغرب أتمّها بركعة، فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات، ثمَّ يصلّى العتمة بعد ذلك»

«۱».

و صحيحة الحلبى: عن رجل أمّ قوما فى العصر، فذكر و هو يصلّى بهم أنه لم يكن صلّى الاولى، قال: «فليجعلها الأولى التى فاتته و يستأنف بعد صلاة العصر» «۲».

و صحيحة زرارة، و فيها: «و إن نسيت الظهر حتى صلّيت العصر، فذكرتها و أنت فى الصلاة أو بعد فراغها فانوها الاولى، ثمَّ صلّ العصر، فإنما هى أربع مكان أربع، فإن ذكرت أنك لم تصلّ الاولى و أنت فى صلاة العصر و قد صلّيت منها ركعتين، فانوها الاولى فصلّ الركعتين الباقيتين، و قم فصلّ العصر» إلى أن قال: «و إن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة و نسيت المغرب فقم فصلّ المغرب، و إن كنت ذكرتها و قد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت فى الثالثة فانوها المغرب ثمَّ سلّم، ثمَّ قم فصلّ العشاء الآخرة» «۳».

و لا فرق بين أن يكون الاشتغال بالثانية فى الوقت المشترك أو المختص

---

(۱) الكافى ۳: ۲۹۳ الصلاة ب ۱۲ ح ۵، التهذيب ۲: ۲۶۹- ۱۰۷۱، الوسائل ۴: ۲۹۱ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۲۹۴ الصلاة ب ۱۲ ح ۷، التهذيب ۲: ۲۶۹- ۱۰۷۲، الوسائل ۴: ۲۹۲ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۳.

(۳) الكافى ۳: ۲۹۱ الصلاة ب ۱۲ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۵۸- ۳۴۰، الوسائل ۴: ۲۹۰ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

بالأولى، للإطلاق، و صحة ما أتى به بنية الثانية، لتعبّده بظنه.

و إن ذكر عند تعذّر العدول أو عند الفراغ، فإن وقع الجميع فى الوقت المختص بالأولى بطلت الثانية، لما مرّ فى مسألة من صلّى قبل الوقت «۱». و به يعارض بعض الإطلاقات فتقيّد بما إذا وقع فى الوقت.

و إن وقع فى الوقت المشترك أو دخل و هو فيها، فقالوا بصحة ما فيه، و عليه الإتيان بالأولى بعده خاصة.

و الحكم فيما إذا ذكر بعد التمام و إن كان موافقا للأصل، لأنّ المتصوّر إمّا بطلان ما أتى به، و هو مخالف لما علم قطعا بالإجماع و النصوص، من أنه لو لم يتذكر حتى خرج الوقت ليس عليه إلّا قضاء الاولى فقط. أو وقوعه صحيحا للأولى، و هو أيضا مخالف لما ذكر، و لعموم قولهم عليهم السلام: «لكل امرئ ما نوى» «۲» أو العدول، و هو مخالف للأصل. أو صحته للثانية، و هو المطلوب. و مع ذلك فهو فى العشاءين موافق لنصّ خال عن المعارض.

و لكنه مخالف فى الظهرين لقوله فى صحيحة زرارة: «و إن نسيت الظهر حتى صلّيت العصر ..» و لرواية الحلبى: عن رجل نسى أن يصلّى الاولى حتى صلّى العصر، قال: «فليجعل صلاته التى صلّى الاولى، ثمَّ ليستأنف العصر» «۳» و الرضوى: عن رجل نسى الظهر حتى صلّى العصر، قال: «يجعل صلاة العصر التى صلّى الظهر، ثمَّ يصلّى العصر بعد ذلك» «۴».

و فيما إذا ذكر فى الأثناء حال تعذّر العدول للأصل.

---

(۱) راجع ص ۱۰۱.

(۲) انظر: الوسائل ۱: ۴۸ أبواب مقدمة العبادات ب ۵ ح ۱۰.

(۳) التهذيب ۲: ۲۶۹- ۱۰۷۴، الاستبصار ۱: ۲۸۷- ۱۰۵۲، الوسائل ۴: ۲۹۲ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۴.

(۴) فقه الرضا عليه السلام: ۱۲۲، مستدرك الوسائل ۳: ۱۶۲ أبواب المواقيت ب ۴۸ ح ۱.

إلّا أنّ الحكمين مقطوع بهما فى كلام من تعرّض المسألة، بل قيل فى الأول إنه متّفق عليه «۱». فإن ثبت الإجماع فلا مفرّ عنه، و إلّا- كما هو الظاهر حيث إنه لا تعرض للمسألة فى كلام كثير من الأصحاب، و غاية ما يتحقّق هنا عدم ظهور الخلاف و لا حجية فيه-

فالخروج عن الأصل فى الثانى، و عن مقتضى النص الخالى عن المعارض فى الأول بلا دليل مشكل.
و لذا قال فى المفاتيح- بعد ذكر ورود جواز العدول بعد الفراغ فى الصحيح-: و هو حسن [۱]، و قال بعض شرّاحه: و لعله الصحيح، و قال الأردبيلى: و لو كان به قائل لكان القول به متعيّنا «۲».
و أمّا جعله معارضا مع ما ورد فى العشاء فلا وجه له، إذ لا يمكن جعل العشاء مغربا، و عدم القول بالفصل غير معلوم.
و أمّا صحيحة صفوان: عن رجل نسى الظهر حتى غربت الشمس و قد كان صلّى العصر، فقال: «كان أبو جعفر عليه السلام أو كان أبى يقول: إن كان أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها، و إلّا صلّى المغرب ثمَّ صلّاها» «۳».
فهى و إن كانت معارضة لما دلّ على العدول بعد الفراغ، و لكن محل التعارض إنما هو إذا كان التذكّر بعد خروج وقت الصلاتين، و لازمه تخصيص دليل العدول بها، و أمّا قبله فلا دليل.
و المسألة قوية الإشكال، و القول بالعدول فى الوقت بعد الفراغ أقوى، و الاحتياط لا يترك فى كلّ حال.

---

[۱] لم نعثر على هذا التعبير فى المفاتيح، و قال: يحتمل إجزاؤها عن الاولى فى الظهرين، كما يدل عليه الصحيح و غيره .. المفاتيح ۱: ۹۶.

---

(۱) كما فى كشف اللثام ۱: ۱۶۵.
(۲) مجمع الفائدة ۲: ۵۶.
(۳) الكافى ۳: ۲۹۳ الصلاة ب ۱۲ ح ۶، التهذيب ۲: ۲۶۹- ۱۰۷۳، الوسائل ۴: ۲۸۹ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۷.
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۴۷

الباب الثانى فى القبلة

اشارة

و وجوب التوجّه إليها فى الصلاة إجماعى فى الجملة.
و الكلام إمّا فى تعيين القبلة، أو فيما يستقبل له، أو فى أحكامها، فهاهنا ثلاثة فصول
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۴۸

الفصل الأول فى تعيين القبلة

اشارة

و لنقدّم مقدمة، و هى: أنّ معنى كون الشىء قبلة، أنه يجب استقباله، بحيث يصدق استقباله و التوجّه إليه و المواجهة نحوه عرفا، و هو أمر يختلف باختلاف قرب المستقبل و بعده منه سعة و ضيقا.
فقد تشترط المحاذاة الحقيقية لعينه، بحيث لو أخرج خط مستقيم من بين عينى المستقبل أو قدميه يقع على عين المستقبل له، و ينتفى صدق التوجّه و الاستقبال عرفا بوقوع الخط خارجا عنه و لو بيسير.

و قد لا يضرّ عدم المحاذاة الحقيقيّة بكثير أيضا إذا كثر البعد بينهما. فإنّه لو كانت هناك منارة رفيعة يمكن مشاهدتها من مسافة بعيدة، فإنّ من يكون عندها لا- يكون متوجها إليها، مستقبلا لها عرفا، إلّا مع المحاذاة الحقيقة بالمعنى المذكور، بحيث لو وقع طرف خط المحاذاة خارجا عنها- و لو بيسير- ينتفى صدق الاستقبال، و كلّما بعد عنها يتّسع ميدان التوجّه و الاستقبال، حتّى إنه إذا زاد البعد كثيرا قد يصدق التوجّه العرفى على جميع أشخاص صفّ واحد متوجّه إليها، يزيد طوله عن مائة ذراع، مع أنه لا يحاذيها حقيقة إلّا نحو من أربعة نفر أو خمسة منهم مثلا، بل يصدق التوجّه على من علم انتفاء التحاذى الحقيقى منه أيضا، فالمناط صدق الاستقبال و التوجّه العرفيين.

و ليس المراد بسعة ميدان التوجه أنّ المتوجّه إليها لا- يخرج عن التوجّه العرفى إليها بالانحراف و الميل عنها عرفا و لو يسيرا، كما يوهمه قول من يقول: أمر القبلة سهل «۱». بل المراد أنه لا تشترط المحاذاة الحقيقية بالمعنى المذكور.

و إن أردت تصويره فانظر إلى القمر عند طلوعه عن المشرق، فإذا واجهت

---

(۱) كما فى المدارك ۳: ۱۲۱، و مجمع الفائدة ۲: ۵۹.

خط المشرق حينئذ، يقال: إنك مستقبل للقمر و متوجّه إليه، و كذا من قام جنبك موازيا لك، و من قام جنبه كذلك، و هكذا إلى أن يحصل صف طوله أكثر من عشرة فراسخ، فالكلّ له مواجهون و مستقبلون مع أنّ الفصل بين طرفى الصف أكثر من عشرة فراسخ.

و لكن لو انحرف أحد هذه الأشخاص قدرا يسيرا من المشرق إلى إحدى جهتى الجنوب أو الشمال و لو بقدر عشر الدور بل أقلّ، يقال: مال عن القمر و انحرف عنه، و ليس مستقبلا له.

و لو اختلج فى صدرك شىء لأجل سعة جرم القمر فى الحقيقة، و قلت: إن الصدق مع الطول الكذائى لهذا السبب، فافرض منارة محاذية لنقطة المشرق على رأس جبل بينك و بينه خمسة فراسخ أو عشرة مثلا، فإنك إذا واجهت نقطة المشرق تكون مستقبلا للمنارة و متوجّها إليها، و كذا من قام بجنبك موازيا لك إلى نحو من ألف شخص، مع أن المحاذاة الحقيقية ليست إلّا لأربعة أو خمسة، و لكن إذا انحرف أحدهم عن نقطة المشرق و لو بقدر يسير، يخرج عن الاستقبال للمنارة.

فليس المراد باتّساع جهة التوجّه بالبعد أنّ المستقبل لا يخرج عن الاستقبال بالميل اليسير، بل المراد أنه يصدق الاستقبال و لو كان المستقبل خارجا عن المحاذاة الحقيقية بكثير، فإذا كانت المنارة على رأس فرسخ مثلا، يصدق الاستقبال لها على جميع أهل صف طوله مائة ذراع، و لا يصدق على جميع أهل صف طوله ألف ذراع مثلا، و إذا كانت على رأس عشرة فراسخ يصدق على جميع أهل صف طوله ألف ذراع أيضا، و هكذا ..

و تشريحه و السرّ فيه أنه إذا زاد البعد بين المستقبل و المستقبل له، يعدّ المستقبل لما يقاربه مستقبلا له عرفا، و يكون المحاذى له محاذيا له عرفا، و ليس للفصل بين المتقاربين قدر محسوس مع البعد، فالمحاذى للمنارة المذكورة حقيقة محاذ لها عرفا، و كذا المحاذى لما يبعد عنها بذراع أو عشرة أذرع أو مائة، و يزيد ذلك بزيادة البعد، و ذلك بخلاف ما لو انحرف المستقبل عنها يسيرا، فإنه يزيد

البعد بين خط المحاذاة الأول و بين خط الانحراف شيئا فشيئا، حتى إنه قد يصير البعد بينهما عند محاذاة المنارة نحوا من فرسخ أو أكثر، بحيث لا يعدّ المتوجّه إلى جزء البعد متوجّها إلى المنارة.

و على هذا فالمستقبل إليه فى كلّ حال هو العين، و لكن تتّسع جهة استقبالها عرفا بالبعد عنها.

و المراد بجهة استقبالها خط يخرج من جنبتى المستقبل له مقابلا للخط الخارج من جنبتى المستقبل المارّ على طرفى يمينه و يساره،

بحيث يكون المحاذى حقيقة لكلّ جزء منه متوجّها و مستقبلا للمستقبل إليه عرفا.

و المراد باتّساعها، أنّه كلّما يزيد البعد يزيد خطّ الجهة طولا، فمن قام بعيدا عن المنارة بقدر ذراع مثلا، يكون خط الجهة بقدر قطر المنارة الذى هو ذراعان مثلا، فإذا بعد بقدر ميل عنها، يمكن أن يصير الخطّ بقدر خمسين ذراعا، فإنّ المواجه لكلّ جزء منه فى بعد ميل، مواجه للمنارة عرفا، و إذا بعد فرسخا، يصير الخطّ أطول، و هكذا ..

و تلخّص ممّا ذكرنا: أنّ استقبال الشىء عبارة عن التوجّه إليه و المواجهة له عرفا، بحيث يعدّ فى العرف مستقبلا له، متوجّها إليه غير مائل و لا منحرف عنه، و أنّ العين و الجهة بالمعنى الذى ذكرنا و إن اختلفتا حقيقة، و صارت الجهة أوسع من العين بزيادة البعد، إلّا أنه لا اختلاف فى استقبال عين الشىء و جهته عرفا، فإنّ مستقبل العين مستقبل للجهة، و مستقبل الجهة مستقبل للعين، سواء فى ذلك القريب و البعيد، فإنّ من له غاية القرب بالمستقبل له و إن اشترط فى استقباله المحاذاة الحقيقية، و لكنّ الجهة حينئذ أيضا هى الخط المساوى لقطر العين، و لذا يقال للقريب المتوجّه إليها: ملتفت إلى جهتها و جانبها و نحوها و سمتها و طرفها.

و الكلّ بمعنى واحد.

و لذا قال الشيخ الجليل أبو الفضل شاذان بن جبرئيل فى رسالته فى القبلة- التى عليها تعويل العلماء المتأخّرين منه، كما صرّح به فى البحار-: إنّ من كان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۱۵۱

بمكة خارج المسجد الحرام أو فى بعض بيوتها وجب عليه التوجّه إلى جهة الكعبة مع العلم «۱»، إلى آخر ما قال، فإنه استعمل التوجّه إلى الجهة فى مقام استقبال العين.

إذا عرفت تلك المقدمة، فلنذكر قبلة المكلّفين فى مسائل:

المسألة الأولى:

اشارة

قبلة كلّ أحد هى الكعبة، سواء كان قريبا منها أو بعيدا عنها، متمكّنا من مشاهدتها أو غير متمكّن، داخلا فى المسجد أو الحرم أو خارجا عنهما.

لفعل الحجج، و المستفيضة من النصوص المتضمّنة لأنّها القبلة، كالنبوىّ المنجبر بالعمل: إنه صلّى اللّه عليه و آله صلّى إلى عين الكعبة و قال: «هذه قبلتكم» «۲».

و موثّقة ابن سنان: صلّيت فوق أبى قبيس العصر، فهل يجزئ ذلك و الكعبة تحتى؟ قال: «نعم إنّها قبلة من موضعها إلى السماء» «۳».

و المروىّ فى العلل و التوحيد و [المجالس] [۱]: «هذا بيت اللّه» إلى أن قال:

«جعله محل أنبيائه و قبلة للمصلّين له» «۴».

و فى قرب الإسناد: «إنّ للّه تعالى حرمات ثلاث» إلى أن قال: «و بيته الذى جعله قياما للناس، لا يقبل من أحد توجّها إلى غيره» «۵».

و فى الاحتجاج عن مولانا العسكرى، و فى تفسير الإمام فى احتجاج النبى

---

[۱] فى النسخ الأربع: المحاسن، و الظاهر أنه تصحيف، و الصحيح ما أثبتناه.

---

(۱) البحار ۸۱: ۷۲ و ۸۲.

(۲) انظر: سنن النسائى ۵: ۲۲۰.

(۳) التهذيب ۲: ۳۸۳- ۱۵۹۸، الوسائل ۴: ۳۳۹ أبواب القبلة ب ۱۸ ح ۱.

(۴) علل الشرائع: ۴۰۳- ۴، التوحيد: ۲۵۳- ۴، أمالى الصدوق: ۴۹۳- ۴.

(۵) رواها فى الوسائل ۴: ۳۰۰ أبواب القبلة ب ۲ ح ۱۰، و كذا فى البحار ۸۱: ۶۸- ۲۲ عن قرب الإسناد، و لكنها لم توجد فى النسخة المطبوعة منه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۵۲

صلّى اللّه عليه و آله على المشركين: «قال: إنّا عباد اللّه- إلى أن قال-: أمرنا أن نعبده بالتوجّه إلى الكعبة، أطعنا، ثمَّ أمرنا بعبادته بالتوجّه نحوها فى سائر البلدان التى نكون بها فأطعنا» «۱».

و لاستصحاب اشتغال ذمّة من صلّى إلى غيرها بالصلاة، أو الصلاة إلى القبلة.

و تؤيّده المستفيضة المصرّحة بتحويل وجه النبىّ فى الصلاة إلى الكعبة حين تحويل القبلة و هو فى المدينة، و هى كثيرة:

منها: موثّقة ابن عمّار: متى صرف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى الكعبة؟ قال: «بعد رجوعه من بدر» «۲» إلى غير ذلك.

و معنى كون الكعبة قبلة، أنّه يجب التوجّه إليها، بحيث يعدّ الشخص محاذيا مستقبلا لها، متوجّها إليها عرفا، سواء كان محاذيا حقيقة لعين الكعبة، أو لجزء من جهتها بالمعنى الذى ذكرنا، فإنه لا التفات إلى المحاذاة الحقيقية، فإنّ معانى الألفاظ هى المصداقات العرفيّة.

ثمَّ إن شئت سمّيت ذلك استقبال العين أو الجهة، فإنّهما متحدان عرفا.

خلافا للمفيد «۳»، و ابنى شهرآشوب و زهرة «۴»، فقالوا: إنّ القبلة لأهل المسجد الكعبة، و لغيرهم المسجد، إمّا مقيّدا بالبعد عن الكعبة كالأول، أو بعدم مشاهدتها كالثانيين، لظاهر الآية الشريفة [۱]، خرج القريب أو المشاهد بالإجماع،

---

[۱] فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ. وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۲: ۱۴۴ البقرة: ۱۴۴.

---

(۱) الاحتجاج: ۲۷، الوسائل ۴: ۳۰۲ أبواب القبلة ب ۲ ح ۱۴.

(۲) رواها فى الوسائل ۴: ۲۹۸ أبواب القبلة ب ۲ ح ۳، و البحار ۸۱: ۷۶ عن إزاحة العلة فى معرفة القبلة لأبى الفضل شاذان بن جبرئيل القمى.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۹۵.

(۴) حكاه عن ابن شهرآشوب فى كشف اللثام ۱: ۱۷۳، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۵۳

فيبقى الباقى.

و فيه: أنّ شطر المسجد فى الآية مطلق شامل لما كان شطر الكعبة أيضا أم لا، و أخبار كون الكعبة قبلة سيما رواية الاحتجاج مقيّدة، و المقيّد و إن كان خبرا يحمل عليه المطلق و إن كان كتابا.

مع أنّه يحتمل أن يكون المراد بالمسجد الكعبة، و هو و إن كان مجازا إلّا أنه لو لم يرتكب لزم تخصيص الآية بغير أهل المسجد إجماعا، و ليس أحدهما أولى من الآخر، على الأظهر.

هذا، مع أنهم لو أرادوا من البعد أو عدم المشاهدة حدّا يتّحد معه سعة جهة الكعبة و المسجد، فيتّحد القولان.

نعم، يختلفان لو أرادوا الأعم، فإنّ من يواجه المسجد- و إن كان منحرفا عن الكعبة عرفا- يكون إلى القبلة مع البعد أو عدم المشاهدة، على قولهم دون قولنا.

و لأبى الفضل شاذان بن جبرئيل «۱»، و المبسوط و الجمل و العقود و الإصباح و الوسيلة و المهذب و الصدوق و الخلاف و النهاية و الاقتصاد و المصباح و مختصره و المراسم و الشرائع «۲»، بل عليه الإجماع فى الخلاف، و الشهرة فى كلام الشهيدين «۳».

فقالوا: الكعبة قبلة لأهل المسجد، و المسجد لأهل الحرم و لو بالانحراف عن الكعبة، و الحرم لمن كان خارجا عنه و لو مع الانحراف عن المسجد، مقيّدا

---

(۱) حكاه عنه فى البحار ۸۱: ۷۵.

(۲) المبسوط ۱: ۷۷، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۵، الوسيلة: ۸۵، المهذب ۱: ۸۴، الصدوق فى الفقيه ۱: ۱۷۷، الخلاف ۱: ۲۹۵، النهاية: ۶۲، الاقتصاد: ۲۵۷، مصباح المتهجد: ۲۴، المراسم: ۶۰، الشرائع ۱: ۶۵.

(۳) الذكرى: ۱۶۲، المسالك ۱: ۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۴، ص: ۱۵۴

بشرط عدم التمكّن من مشاهدة الكعبة و لو بمشقّة يمكن تحمّلها عادة، كالستة الأول، أو مطلقا، كالبواقى على ما هو مقتضى إطلاق كلماتهم، بل بعض أدلّتهم، و إن صرّح جمع- منهم صاحب البحار «۱»- بأنّ الظاهر عدم مخالفتهم فى التقييد المذكور، كما يرشد إليه دعوى جماعة- منهم التذكرة و المعتبر و كنز العرفان «۲»- الإجماع على كون الكعبة قبلة مع التمكّن عن المشاهدة.

للأخبار المشتملة على ذلك التفصيل، كمرسلة الحجال: «إنّ اللّه جعل الكعبة قبلة لأهل المسجد، و جعل المسجد قبلة لأهل الحرم، و جعل الحرم قبلة لأهل الدنيا» «۳».

و رواية أبى الوليد: «البيت قبلة لأهل المسجد، و المسجد قبلة لأهل الحرم، و الحرم قبلة للناس جميعا» «۴» و مثلها فى العلل «۵». خرج المتمكن من المشاهدة عند الأولين بالإجماع.

و يضعّف: بأنّها معارضة مع الأخبار المتقدّمة، فإن رجّحنا المتقدّمة بالشهرة، و الكثرة، و اعتبار السند، و الأحدثية فى بعضها فهو، و إلّا فيرجع إلى الأصل، و هو مع المتقدّمة، لاستصحاب الاشتغال المذكور.

و لا يتوهّم أخصيّة تلك الأخبار مطلقا عن المتقدّمة، باعتبار المصلّى، حيث إنه فى المتقدّمة عام، و فى هذه خاص بأهل المسجد بالنسبة إلى الكعبة، لأنّه و إن كان كذلك فى بعضها، إلّا أنه ليس كذلك فى رواية الاحتجاج.

مع أنّ لهذه الأخبار أيضا جهة عموم باعتبار الموضع، فإنّ كون المسجد أو

---

(۱) البحار ۸۱: ۵۱.

(۲) التذكرة ۱: ۱۰۰، المعتبر ۲: ۶۵، كنز العرفان ۱: ۸۵.

(۳) علل الشرائع ۱: ۴۱۵- ۲، التهذيب ۲: ۴۴- ۱۳۹، الوسائل ۴: ۳۰۳ أبواب القبلة ب ۳ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۴۴- ۱۴۰، الوسائل ۴: ۳۰۴ أبواب القبلة ب ۳ ح ۲.

(۵) علل الشرائع: ۳۱۸- ۲، الوسائل ۴: ۳۰۴ أبواب القبلة ب ۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۴، ص: ۱۵۵

الحرم قبلة أعم من أن يكون باعتبار كلّ جزء منهما، أو باعتبار بعضه.

و لا ينافيه التفصيل، بجعل الكعبة لأهل المسجد، و المسجد لأهل الحرم، و الحرم لأهل البلدان، لانقطاع الشركة بكون بعض أجزاء المسجد و الحرم قبلة لغير أهل المسجد، بخلاف من فيه، و تعارف مثل ذلك فى المحاورات، فيقال لمن يسافر من الهند للحج: مقصوده الحجاز، و لمن فى الحجاز:

مقصوده مكة، و لمن فى مكة: مقصوده البيت، مع أنّ مقصد الكلّ واحد.

هذا، مع انقطاع الشركة من جهة أخرى أيضا، لأنّ من بعد كثيرا يكون جميع أجزاء المسجد و الحرم له قبلة، باعتبار ما ذكرنا من صدق المحاذاة العرفية للكعبة للمحاذى لبعض أجزائهما حقيقة، بخلاف من فى المسجد.

و لا يتوهّم أيضا موافقة أخبارهم للآية، و هى من المرجّحات المنصوصة، لما عرفت من جواز كون المراد بالمسجد الكعبة، مع أنها- لدلالتها على أن قبلة الخارج من الحرم الحرم- للآية مخالفة، بل مخالفة تلك الأخبار لها أكثر من مخالفة الأخبار المتقدمة، كما لا يخفى.

هذا، مع أنهم إن أرادوا عين المسجد و الحرم، بحيث تجب المحاذاة الحقيقية مطلقا- كما هو صريح بعضهم «۱»- فالآية غير مثبتة لها، لما عرفت من معنى كون الشيء قبلة. و إن أرادوا الاستقبال العرفى- كما يظهر من بعض آخر حيث زاد الجهة «۲»- فيتّحد مقتضى هذا القول مع ما ذكرنا فى البعيد.

نعم يظهر الخلاف و الثمرة فى القريب.

و قال جماعة من الأصحاب، بل لعلّهم الأكثرون و منهم السيد

---

(۱) انظر المبسوط ۱: ۷۷.

(۲) كالشيخ فى الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۵، و حكاه عن رسالة شاذان فى البحار ۸۱: ۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۵۶

و الإسكافى «۱»، و الحلبى و الحلّى و المعتبر و النافع «۲»، و جميع كتب الفاضل «۳»، و الدروس و البيان و الذكرى و المدارك و شرح القواعد «۴»، و المعتمد، بل جملة المتأخرين: إنّ قبلة المتمكن من مشاهدة الكعبة- و لو بمشقّة- عينها، لما ذكرنا من الأخبار، مضافا إلى عدم انضباط ما كان مسجدا عند نزول الآية، و فعل الحجج.

و لغيره جهتها، لظاهر الآية، و لزوم إرادتها عند تعذّر العين، و ظهور ما دلّ على تحويل القبلة فيها، و المعتبرة المتضمّنة لأن ما بين المشرق و المغرب قبلة «۵»، و لرواية الاحتجاج، المتقدّمة، و لأنه لولاها لزم القطع ببطلان صلاة بعض الصفّ المتطاول زيادة على طول الكعبة أو الحرم، و صلاة أهل إحدى البلدتين المتفقتين فى القبلة.

و يرد على استدلالهم للشقّ الأول: بأنّهم إن أرادوا من العين ما توجبه المحاذاة الحقيقية، بحيث يقع الخط الخارج من بين عينى المصلّى على نفس الكعبة، و لو كان المتمكّن بعيدا بحيث يصدق الاستقبال العرفى بدون المحاذاة المذكورة، فالأخبار- كما عرفت- لا تدلّ عليها، مع أن مراعاتها لكلّ متمكن من المشاهدة فى كلّ وقت تستلزم العسر و الحرج.

و إن أريد الأعمّ منها و من العرفية، فلا يختلف فيه المتمكّن من المشاهدة و غيره.

نعم، لو كان قولهم ذلك فى مقابلة من يجعل القبلة المسجد أو الحرم، و كان

---

(۱) حكاه عنهما فى المختلف: ۷۶.

(۲) الحلبى فى الكافى: ۱۳۸، الحلى فى السرائر ۱: ۲۰۴، المعتبر ۲: ۶۵، المختصر النافع: ۲۳.

(۳) المختلف: ۷۶، التحرير ۱: ۲۸، المنتهى ۱: ۲۱۷، القواعد ۱: ۲۶، التبصرة: ۲۱، التذكرة ۱: ۱۰۰، الإرشاد ۱: ۲۴۴.

(۴) الدروس ۱: ۱۵۸، البيان ۱۱۴، الذكرى: ۱۶۱، المدارك ۳: ۱۱۹، جامع المقاصد ۲: ۴۸.

(۵) انظر: الوسائل ۴: ۳۱۴ أبواب القبلة ب ۱۰ ح ۱ و ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۵۷

استدلالهم للردّ عليه- كما يدلّ عليه استدلالهم بعدم انضباط المسجد أيضا- فيتمّ ما ذكروه، و إن كان دليلهم هذا غير تام، لأنّ شأن الفقيه البحث عن الحكم و إن لم يكن موضوعه مضبوطا فى الخارج، و كذا استدلالهم بفعل الحجج، فإنّ صلاتهم خارج المسجد و إن كانت إلى الكعبة، و لكنها تكون إلى المسجد أيضا لا محالة، فلعلّها باعتبار المسجد دون الكعبة.

و أمّا ما استدلّوا به للشق الثانى، فإن أرادوا من الجهة ما ذكرناه، فلا تخصيص له بالشق الثانى، و لا حاجة إلى تلك الأدلّة الناقصة، كما يأتى.

و إن أرادوا غيره من المعانى المختلفة المذكورة فى كتبهم للجهة، فمع كونها مخالفة لبعض الأخبار الدالّة على ما هو التحقيق من اتّحاد استقبال العين و الجهة، كما فى تفسير العياشى [۱]، عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: فى قوله تعالى:

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ۲: ۱۴۴ قال: «معنى شطره نحوه إن كان مرئيا، و بالدلائل و العلامات إن كان محجوبا» الحديث، و كون أكثرها مقتضيا لجواز الالتفات بكلّ البدن فى الصلاة عمدا، و هو منفى إجماعا و نصّا، ففى التفسير المذكور: «استقبل القبلة بوجهك و لا تقلب وجهك فتفسد صلاتك» «۱» لا ينطبق «۲» شيء من تلك الأدلّة على شيء منها، بل لا دليل على اعتبار شيء منها أصلا، إلّا ما قيل من أنّ المراد بالجهة ما تقتضيه العلامات المقرّرة فى الشرع لقبلة البعيد «۳»، و ما قيل من أن المراد بها الطرف الذى يظن باستقباله استقبال

---

[۱] كذا فى النسخ الأربع، و لكنها لم توجد فى تفسير العياشى بل وجدناها فى رسالة المحكم و المتشابه للسيد المرتضى نقلا من تفسير النعمانى (ص ۹۶) و نقلها عن الرسالة فى الوسائل ۴: ۳۰۸ أبواب القبلة ب ۶ ح ۴.

---

(۱) تفسير العياشى ۱: ۶۴- ۱۱۶.

(۲) جواب قوله: و إن أرادوا ..

(۳) الرياض ۱: ۱۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۵۸

الكعبة «۱».

و لكن فى الأول: أنّ العلامات لم ترد إلّا لبعض البلاد، فلا يصح جعلها قبلة لغير المتمكن مطلقا، و أمّا ما ذكره الفقهاء من العلامات فغير واردة فى الشرع، و اعتبارها موقوف على الدليل.

و فى الثانى: أنّه يختص بغير المتمكن من تحصيل العلم بالاستقبال العرفى، و غير المتمكن من المشاهدة قد يتمكن من تحصيل العلم به.

مع أنّ منهم من يذكر حكم غير المتمكن من العلم بالقبلة أيضا فى مسألة على حدة، و يستدلّ عليه بأخبار التحرى لمن لا يعلم وجه القبلة.

و لو كان قولهم ذلك فى مقابلة من يجعل القبلة لغير المتمكن من المشاهدة المسجد أو الحرم- كما يشعر به استدلالهم ببطلان صلاة بعض أهل الصف المتطاول زيادة عن الحرم- و كان غرضهم الردّ عليه، و أرادوا من الجهة ما ذكرنا، فحينئذ و إن كان مطلوبهم صحيحا، و لكن لا يكون وجه للتفصيل المذكور، مع أن بعض أدلّتهم لا ينطبق عليه كالاستدلال ببطلان صلاة بعض أهل الصف المتطاول زيادة عن الكعبة.

هذا، مع ما فى جميع أدلّتهم من القصور، لما عرفت من إجمال الآية، و لو قطع النظر عنه، فعلى جهة المسجد أدلّ من جهة الكعبة.

و لمنع لزوم إرادة الجهة بالمعانى التى ذكروها مع تعذّر العين لو كانت العين هى مقتضى الدليل، لإمكان إرادة غيرها كالمسجد أو الحرم. و القول بأنّ غير الثلاثة منفية بالإجماع، و استقبال جهة الكعبة يستلزم استقبال المسجد أو الحرم و لا عكس، فهى بالأصل أوفق.

قلنا: هذا فى البعيد بالعكس لو أريد عين المسجد أو الحرم.

و لمنع ظهور أخبار التحويل فى أنه إلى جهة الكعبة، فإنه يمكن أن يكون

---

(۱) الذكرى: ۱۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۵۹

إلى عينها، أو إلى المسجد، أو إلى الحرم. و ورود التحويل إلى الكعبة فى الأخبار لعلّه لاستلزامه التحويل إليهما، فعبّر بأشرف أجزائهما، و ليس هذا من باب الأمر و النهى المثبت لما هو مدلول اللفظ، بل إخبار عنه.

و لتعارض ما دلّ على كون ما بين المشرق و المغرب قبلة مع ما ينفى ذلك، كموثّقة عمّار: فى رجل صلّى على غير القبلة، فيعلم و هو فى الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: «إن كان متوجّها فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة حين يعلم» «۱» الحديث.

و لعدم التفرقة لغة و عرفا بين التوجّه إلى الشيء و نحوه الواردين فى رواية الاحتجاج، بل كلاهما متّحدان كما ذكرنا.

و أما التفصيل الواقع فيها فيمكن أن يكون باعتبار الإطاعة فى الأمر بالعبادة فى مكة و بالإطاعة فى الأمر بها فى سائر البلدان، لا فى الإطاعة فى الأمر بالتوجّه إلى العين و إلى النحو، بل الأول أظهر و أليق.

و لمنع لزوم بطلان صلاة بعض الصف أو أهل إحدى البلدتين، لإمكان كون تجويز محاذاة العين كافيا عند تعذّرها، و هو لكلّ من المصلّين متحقّق.

و بالجملة كلام هؤلاء فى المقام غير خال عن القصور و الاضطراب و إن جرى عليه أعاظم الأصحاب.

و الصواب أن يتكلّم أولا فى القبلة، و يجعل هى الكعبة بالأخبار و الأدلّة كما ذكرنا، و يردّ قول من جعلها المسجد أو الحرم، ثمَّ يتكلّم فى وظيفة من لا يتمكن من العلم بها من التحرى بالرجوع إلى العلامات المقرّرة شرعا فيما توجد فيه، و بما يحصل الظن باستقبال الكعبة عرفا، لأدلّة التحرّى، ثمَّ يتكلّم فى وظيفة من لا يتمكن من التحرّى و تحصيل الظن أيضا، و قد ذكرنا المسألة الاولى و نذكر البواقى أيضا.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۸۵ الصلاة ب ۸ ح ۸، التهذيب ۲: ۴۸- ۱۵۹، الاستبصار ۱: ۲۹۸- ۱۱۰۰، الوسائل ۴: ۳۱۵ أبواب القبلة ب ۱۰ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۶۰

فروع:

أ: المراد بالكعبة التى هى القبلة ليس نفس البنية المعمولة من الحجر و المدر، بل الفضاء المشغول بها، بالإجماع، و لأنّه الكعبة التى جعلت فى الأخبار قبلة دون البنية، كما تدلّ عليه المعتبرة.

ففى رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمى- و هى طويلة- و فيها: «فأخذ جبرئيل عليه السلام بيد آدم حتى أتى به مكان البيت، فنزل غمام من السماء فأظل مكان البيت، فقال جبرئيل عليه السلام: يا آدم خطّ برجلك حيث أظل الغمام فإنه قبلة لك و لآخر عقبك من ولدك، فخط آدم برجله حيث [أظل] الغمام» [۱].

و قريب منها فى رواية أبى حمزة «۱».

و فى مرسلة الفقيه: «فأول بقعة خلقت من الأرض الكعبة ثمَّ مدّت الأرض منها» «۲». و ظاهر أن أول مخلوق من الأرض لم تكن عليه البنية بل هو الفضاء، فهو الكعبة.

و يؤيّده ما روى من أنه «سمّيت الكعبة كعبة لأنها وسط الدنيا و لأنها مربعة» «۳».

ثمَّ الفضاء الذى هو القبلة ليس هو القدر المشغول بالبناء خاصة، بل منه إلى أعنان السماء و تخوم الأرض، بالإجماع، كما فى المدرك و المفاتيح «۴»، و فى المنتهى: و لا نعرف فيه خلافا بين أهل العلم «۵»، بل قيل: بالضرورة من الدين

[۱] الكافى ۴: ۱۹۱ الحج ب ۴ ح ۲، الوسائل ۴: ۲۹۹ أبواب القبلة ب ۲ ح ۷، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۱) الكافى ۴: ۱۹۰ الحج ب ۴ ح ۱، الوسائل ۴: ۲۹۹ أبواب القبلة ب ۲ ح ۶.

(۲) الفقيه ۲: ۱۵۶- ۶۷۰.

(۳) الفقيه ۲: ۱۲۴- ۵۳۹، ۵۴۰.

(۴) المدارك ۳: ۱۲۲، المفاتيح ۱: ۱۱۲.

(۵) المنتهى ۱: ۲۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۱۶۱

فيهما «۱».

و تدلّ على الأول أيضا موثّقة ابن سنان، المتقدّمة «۲»، و صحيحة خالد بن [أبى] إسماعيل: الرجل يصلّى على أبى قبيس مستقبل القبلة، قال: «لا بأس» «۳».

و فى دلالتها نظر.

و عليهما مرسلة الفقيه: «أساس البيت من الأرض السابعة السفلى إلى السماء السابعة العليا» [۱].

ب: المتمكن من تحصيل العلم باستقبال العين عرفا يجب عليه تحصيله ما لم يلزم الحرج، لعدم حصول العلم ببراءة الذمة الواجب تحصيله إلّا به. فالمصلّى فى مكة يجب عليه صعود السطح، و فى الحرم و نواحيه صعود الجبل، إن أمكن بدون حرج، و جعله حرجا مطلقا- كما فى المدارك «۴»- لا وجه له.

نعم، لو علم بدون الصعود و المشاهدة لكفى، إذ لا تجب عليه المشاهدة بنفسها، لعدم دليل عليه، و على ذلك ينزّل كلام من أطلق وجوب المشاهدة للمتمكن منها.

ج: هل الحجر من الكعبة بعضا أو كلا، حتّى يكفى استقباله كذلك لمن فى المسجد أم لا؟ صريح الفاضل فى النهاية و التذكرة الأول «۵».

و فى الذكرى: إن ظاهر كلام الأصحاب أنه من الكعبة، قال: و قد دلّ

[۱] الفقيه ۲: ۱۶۰- ۶۹۰، الوسائل ۴: ۳۳۹ أبواب القبلة ب ۱۸ ح ۳. و فيهما: «إلى الأرض السابعة العليا».

(۱) شرح المفاتيح للوحيد البهبهانى (المخطوط).

(۲) فى ص ۱۵۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۹۱ الصلاة ب ۶۳ ح ۱۹ و فيه: خالد عن أبى إسماعيل، التهذيب ۲: ۳۷۶- ۱۵۶۵، الوسائل ۴: ۳۳۹ أبواب القبلة ب ۱۸

ح ۲.

(۴) المدارک ۳: ۱۲۲.

(۵) نهاية الإحكام ۱: ۳۹۲، التذكرة ۱: ۳۴۵.

عليه النقل أنه كان فى زمن إبراهيم و إسماعيل إلى أن بنت القريش الكعبة، فأعوزتهم الآلات، فاختصروها بحذفه، و كان ذلك فى عهده صلّى اللّه عليه و آله، و نقل عنه صلّى اللّه عليه و آله الاهتمام بإدخاله فى بناء الكعبة، و بذلک احتجّ ابن الزبير حيث أدخله فيها، ثمَّ أخرجه الحجّاج بعده و ردّه إلى مكانه «۱». انتهى.

و ردّه فى المدارك و غيره: بعدم ثبوت ذلك النقل من طرق الأصحاب و إن ذكره العامة «۲». و هو كذلك، إلّا أنّ فى مرفوعة على بن إبراهيم و مرسلة الفقيه:

«إنّ طول بناء إبراهيم كان ثلاثين ذراعا» «۳» و هو قد يعطى دخول شيء من الحجر فيه، لأنّ الطول الآن- على ما حكى- خمس و عشرون ذراعا، و لا خلاف فى عدم خروج شيء منه عن الطرف المقابل للحجر.

و لكن بإزاء ذلك أخبار أخر مستفيضة تدلّ على خلاف ذلك، ففى صحيحة معاوية بن عمّار: عن الحجر أمن البيت هو أو فيه شيء من البيت؟ قال:

«لا، و لا قلامة ظفر، و لكن إسماعيل دفن فيه أمّه، فكره أن توطأ، فحجر عليها حجرا و فيه قبور الأنبياء» «۴» و قريبة من صدرها صحيحة زرارة «۵».

و فى مرسلة الفقيه: «و صار الناس يطوفون حول الحجر و لا يطوفون فيه، لأنّ أمّ إسماعيل دفنت فى الحجر ففيه قبرها، فطيف كذلك كى لا يوطأ قبرها» «۶».

---

(۱) الذكرى: ۱۶۴.

(۲) المدارک ۳: ۱۲۳، الحدائق ۶: ۳۸۲، و انظر سنن الترمذى ۲: ۱۸۱، و السيرة الحلبية ۱: ۱۶۹.

(۳) مرفوعة على بن إبراهيم: الكافى ۴: ۲۱۷ الحج ب ۹ ح ۴، الوسائل ۱۳: ۲۱۴ أبواب مقدمات الطواف ب ۱۱ ح ۱۰، مرسلة الفقيه: الفقيه ۲: ۱۶۱- ۶۹۵، الوسائل ۱۳: ۲۱۷ أبواب مقدمات الطواف ب ۱۱ ح ۱۴.

(۴) الكافى ۴: ۲۱۰ الحج ب ۷ ح ۱۵، الوسائل ۱۳: ۳۵۳ أبواب الطواف ب ۳۰ ح ۱.

(۵) التهذيب ۵: ۴۶۹- ۱۶۴۳، الوسائل ۵: ۲۷۶ أبواب أحكام المساجد ب ۵۴ ح ۲.

(۶) الفقيه ۲: ۱۲۴- ۵۴۱، الوسائل ۱۳: ۳۵۴ أبواب الطواف ب ۳۰ ح ۵.

و روى: «أن فيه قبور الأنبياء، و ما فى الحجر شيء من البيت و لا قلامة ظفر» «۱».

و رواية يونس بن يعقوب: إنى كنت أصلّى فى الحرج، فقال رجل: لا تصلّ المكتوبة فى هذا الموضع، فإنّ فى الحجر من البيت، فقال: «كذب، صلّ فيه حيث شئت» «۲».

و هذه الأخبار أكثر عددا، و أصح سندا، و أوضح دلالة، و أوفق بأصالة عدم براءة الذمة، و لذلك أفتى الأكثر بعدم جواز استقباله، و هو كذلك. و وجوب كون الطواف خارجه لا يدلّ على كونه من البيت بوجه.

د: لا خلاف فى جواز النافلة مطلقا، و الفريضة مع الاضطرار داخل الكعبة، و عليه الإجماع فى المنتهى و المدارك و عن المعتبر «۳».

للأصل، و إطلاقات فضل الصلاة فى المسجد الحرام «۴»، مع دلالة المعتبرة على أن الكعبة منه «۵»، و مجوّزات الفريضة فيها، الآتية، المثبتة للأولى بعدم الفصل، و للثانية بالإطلاق، و روايات استحباب الصلاة للداخل فيها، فى الأولى بانضمام عدم الفرق بين النوافل، و صحيحة محمد فى الثانية: «لا تصلح صلاة المكتوبة جوف الكعبة، و أمّا إذا خاف فوت الصلاة فلا بأس أن يصلّيها فى جوف الكعبة» [۱].

---

[۱] التهذيب ۵: ۲۷۹- ۹۵۴، الاستبصار ۱: ۲۹۸- ۱۱۰۱ و لم يرد فيه الذيل: (و أما إذا خاف ..) و نقلها من التهذيب مع الزيادة فى الوافى ۷: ۴۷۱- ۱۰، ۱۱. و لكن الذى يظهر من ملاحظة التهذيب أنّ الذيل من كلام الشيخ (ره) قد أدرج فى الرواية و لهذا لم يروه فى الوسائل ۴: ۳۳۷ أبواب القبلة ب ۱۷ ح ۴، و كذا فى جامع الأحاديث ۴: ۵۸۶- ۱۷۸۸ و يؤكده عدم وروده فى موضع آخر من التهذيب ۲: ۳۸۳- ۱۵۹۷ حيث نقل فيه الرواية بسند آخر عن محمّد بن مسلم. فراجع.

---

(۱) الفقيه ۲: ۱۲۶- ۵۴۲، الوسائل ۱۳: ۳۵۵ أبواب الطواف ب ۳۰ ح ۶.

(۲) التهذيب ۵: ۴۷۴- ۱۶۷۰، الوسائل ۵: ۲۷۶ أبواب أحكام المساجد ب ۵۴ ح ۱.

(۳) المنتهى ۱: ۲۱۸، المدارك ۳: ۱۲۳، المعتبر ۲: ۶۷.

(۴) انظر: الوسائل ۵: ۲۷۰ أبواب أحكام المساجد ب ۵۲.

(۵) انظر الوسائل ۱۳: ۳۸۸ أبواب الطواف ب ۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۶۴

و الأظهر عدم جواز الفريضة فيه اختيارا، وفاقا للخلاف و المهذب «۱»، بل عن الكلينى «۲»، و غيره، و اختياره بعض مشايخنا المحقّقين «۳»، و مال إليه بعض آخر من متأخّرى المتأخّرين «۴»، و عليه الإجماع فى الأول.

للصحيحة المتقدّمة منطوقا و مفهوما، و الصحيحين الآخرين: «لا تصلّ المكتوبة فى الكعبة» كما فى أحدهما «۵»، و «فى وجوب الكعبة» كما فى الآخر «۶»، و لوجوب استقبال الكعبة التى هى اسم للمجموع، بمعنى وقوع الجميع فى القدّام كما هو المتبادر من استقبالها و إن لم يكن الجميع محاذيا للمصلّى، و هو فى جوفها غير ممكن، و لذا ورد فى بعض الأخبار: «الصلاة فيه إلى الأربع» «۷»، و فى آخر: «إلى الفضاء إيماء» «۸»، و فى ثالث: «إنّ القائم فوق الكعبة ليس له قبلة» «۹».

خلافا للشيخ فى النهاية بل سائر كتبه «۱۰»، و الحلّى مدّعيا عليه الإجماع «۱۱»، بل معظم المتأخّرين «۱۲»، لدعوى الإجماع، و الأصل، و موثّقة يونس: حضرت

---

(۱) الخلاف ۱: ۴۳۹، المهذب ۱: ۷۶.

(۲) الكافى ۳: ۳۹۱.

(۳) الوحيد البهبهانى فى حاشية المدارك (المدارك): ۱۵۲.

(۴) كصاحب الحدائق ۶: ۳۷۸- ۳۸۰.

(۵) الكافى ۳: ۳۹۱ الصلاة ب ۶۳ ح ۱۸، التهذيب ۲: ۳۷۶- ۱۵۶۴، الوسائل ۴: ۳۳۶ أبواب القبلة ب ۱۷ ح ۱.

(۶) التهذيب ۲: ۳۸۲- ۱۵۹۶، الاستبصار ۱: ۲۹۸- ۱۱۰۱، الوسائل ۴: ۳۳۷ أبواب القبلة ب ۱۷ ح ۳.

(۷) الوسائل ۴: ۳۳۶ أبواب القبلة ب ۱۷ ح ۲.

(۸) الوسائل ۴: ۳۳۸ أبواب القبلة ب ۱۷ ح ۷.

(۹) الوسائل ۴: ۳۴۰ أبواب القبلة ب ۱۹ ح ۲.

(۱۰) النهاية: ۱۰۱، المبسوط ۱: ۸۵ الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۸.

(۱۱) السرائر ۱: ۲۶۶.

(۱۲) منهم المحقق فى الشرائع ۱: ۷۲، و العلامة فى القواعد ۱: ۲۸، و الشهيد الأول فى الدروس ۱: ۱۵۴، و الكركى فى جامع المقاصد ۲: ۱۳۶، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۱، و المحقق السبزوارى فى كفاية الأحكام: ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۶۵

الصلاة المكتوبة و أنا فى الكعبة فأصلّى فيها؟ قال: «صلّ» «۱».

و يضعّف: بأنّ الإجماع المنقول ليس بحجة، مع أنه بمثله معارض.

و الأصل بما مرّ مندفع. و الموثّق- مع كونه أقلّ مما مرّ عددا، و أضعف سندا، و موافقا لجماعة من العامة منهم أبو حنيفة «۲»- أعم من الصحيحة المتقدّمة، بل جميع الأخبار المانعة، لتخصيصها بغير المضطر إجماعا، فليخصّ بها [۱].

ثمَّ المضطر هل يصلّى قائما مستقبلا لأىّ جزء منه اتّفق كما هو ظاهر الأصحاب، أو مستلقيا، أو إلى الأربع، كما ورد بهما الرواية؟! الظاهر الأول، لظاهر الإجماع، و وجوب القيام و الركوع و السجود، و الأصل، و انتفاء الاستقبال الثابت على جميع الأحوال. و الروايتان شاذتان.

ه: لو استطال صف المأمومين فى المسجد الحرام حتى خرج بعضهم عن محاذاة الكعبة، بطل صلاة ذلك البعض، و كذا لو خرج بعض شخص عن المحاذاة.

المسألة الثانية:

قد عرفت أنّ الواجب هو استقبال الكعبة، أى التوجّه إليها عرفا، الذى هو عبارة عن المحاذاة العرفية لها، و أنه بعينه معنى التوجّه إلى جهتها.

ثمَّ الواجب هو تحصيل العلم بتلك المحاذاة و التوجّه، كما هو مقتضى الأصول و النصوص و الفتاوى، من غير خلاف يعرف، و لكن وجوبه مقيّد بإمكان

---

[۱] و حمل أخبار المنع على الكراهة و إن أمكن إلا أن قاعدة تقدم الخاص يأبى عنه مع أن قوله فى الموثقة «صلّ» حقيقة فى الوجوب الممكن إرادته حال الاضطرار، و لو أبقيت على العموم لوجب حمله على الجواز الخالى عن الرجحان، لعدم القول بالرجحان، و هو مع كونه مجازا مرجوحا ليس بأولى من التخصيص، بل هو أولى منه بوجوه. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۷۹- ۹۵۵، الوسائل ۴: ۳۳۷ أبواب القبلة ب ۱۷ ح ۶.

(۲) انظر: المحلى لابن حزم ۴: ۸۰، و الفقه على المذاهب الأربعة ۱: ۲۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۶۶

تحصيله قطعا، فإن لم يمكن- كمن بعد عن مكة- وجب عليه أن يجتهد فى تحصيل الظن بالمحاذاة العرفية- التى هى الاستقبال- من الأمارات المفيدة له، بلا خلاف فيه، بل هو اتّفاق أهل العلم كما فى المعتبر «۱»، و عليه الإجماع كما فى المنتهى و التحرير و التذكرة و الذكرى «۲».

للمستفيضة، كصحيحة زرارة: «يجزئ التحرّى أبدا إذا لم يعلم أين وجه القبلة» «۳».

و موثّقة سماعة: عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم تر الشمس و لا القمر و لا النجوم، قال: «اجتهد برأيك و تعمّد القبلة جهدك» «۴».

و صحيحة أخرى: فى الأعمى يؤمّ القوم و هو على غير القبلة، قال: «يعيد و لا يعيدون، فإنهم قد تحرّوا» «۵».

و مرسلة ابن المغيرة: فى الرجل يكون فى السفينة فلا يدرى أين القبلة، قال:

«يتحرّى فإن لم يدر صلّى نحو رأسها» «۶».

و الأخبار الآتية الدالّة على عدم الإعادة بعد خروج الوقت فى صورة التحرّى «۷»، إذ لو لم يكن كافيا لكانت صلاته باطلة.

و لا ينافيه الأمر بالإعادة فى الوقت، لأنها غير منحصرة فى بطلان الصلاة،

---

(۱) المعتبر ۲: ۷۰.

(۲) المنتهى ۱: ۲۱۹، التحرير ۱: ۲۹، التذكرة ۱: ۱۰۲، الذكرى: ۱۶۴.

(۳) الكافى ۳: ۲۸۵ الصلاة ب ۸ ح ۷، التهذيب ۲: ۴۵- ۱۴۶، الاستبصار ۱: ۲۹۵- ۱۰۸۷، الوسائل ۴: ۳۰۷ أبواب القبلة ب ۶ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۲۸۴ الصلاة ب ۸ ح ۱، التهذيب ۲: ۴۶- ۱۴۷، الاستبصار ۱: ۲۹۵- ۱۰۸۸، الوسائل ۴: ۳۰۸ أبواب القبلة ب ۶ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۳۷۸ الصلاة ب ۵۹ ح ۲، الوسائل ۴: ۳۱۷ أبواب القبلة ب ۱۱ ح ۷.

(۶) الكافى ۳: ۴۴۲ الصلاة ب ۸۸ ح ۳، الوسائل ۴: ۳۲۳ أبواب القبلة ب ۱۳ ح ۱۵.

(۷) انظر: ص ۲۰۶ و ۲۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۱۶۷

فلعلّها تعبّد على حدة.

و أمّا مرسلة الفقيه: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: «ما بين المشرق و المغرب قبلة كلّه» «۱» و صحيحة ابن عمّار: الرجل يقوم فى الصلاة، ثمَّ ينظر بعد ما فرغ، فيرى أنه قد انحرف من القبلة يمينا و شمالا، قال: «قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبلة» «۲» فهما غير مكافئين لما مرّ، لعدم قائل بمضمونهما فى حق العالم و المتمكن عن الاجتهاد، مع معارضتهما لموثّقة عمّار، المتقدمة فى المسألة السابقة «۳».

مع أنه لا يمكن أن يكون المراد منهما أنّ ما بين المشرق و المغرب جنوبا و شمالا، لأنّ معناه انتفاء القبلة رأسا، و هو مخالف لضرورة الدين.

بل المراد إمّا أنه من أحد الطرفين قبلة للمصلّى فى الطرف الآخر. و هو أيضا لا يمكن إبقاؤه على الإطلاق، لعدم قائل به كذلك، فإنّ صلاة من تنحرف قبلته عن الجنوب بقليل- كالعراقى- إلى قريب المغرب غير جائز قطعا، و مخالف لطريقة المسلمين، بل هو مناف لضرورى الدين.

أو المراد أنّ كلّ جزء منه قبلة للمجتهد، بمعنى أنّ كلّ جزء أدّى إليه ظنه قبلة له. أو أن كلّ جزء منه قبلة لغير المتمكن من الاجتهاد، حيث إنّه يصلّى على أىّ جانب شاء.

و كلّ من هذين المعنيين أولى من الأول، لما فيه من أقليّة التخصيص. غاية الأمر التساوى، فلا تثبت المنافاة لما ذكرنا.

مضافا إلى أنه يمكن أن يكون المراد من الاولى عدم إمكان تحديد القبلة

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۸۰- ۸۵۵، الوسائل ۴: ۳۱۲ أبواب القبلة ب ۹ ح ۲.

(۲) الفقيه ۱: ۱۷۹- ۸۴۶، التهذيب ۲: ۴۸- ۱۵۷، الاستبصار ۱: ۲۹۷- ۱۰۹۵، الوسائل ۴: ۳۱۴ أبواب القبلة ب ۱۰ ح ۱.

(۳) راجع ص ۱۵۹.

الذى سئل عنه، يعنى أنّ كلّ جزء ممّا بين المشرق و المغرب قبلة لموضع من الأرض، فلا يمكن تحديدها بحدّ.

و بالجملة: المسألة واضحة جدّا.

نعم، نقل نادر هنا المخالفة عن المبسوط، و أنه أوجب الصلاة إلى أربع جهات. و عبارته- كما قيل «۱»- غير ظاهرة فى المخالفة «۲»، لاحتمال إرادة صورة فقد أمارات الظن بالكلّية، و لو سلّمت مخالفته فهى شاذة مخالفة للإجماع المحقّق و المحكى مستفيضا، بل على خلافه إجماع المسلمين على ما صرّح به بعضهم حيث قال: و هل له الاجتهاد إذا أمكنه الصلاة إلى أربع جهات؟ الظاهر إجماع المسلمين على تقديمه وجوبا على الأربع قولا و فعلا، و أنّ فعل الأربع حينئذ بدعة، فإنّ غير المشاهد للكعبة و من بحكمه ليس إلّا مجتهدا أو مقلّدا، فلو تقدّمت الأربع على الاجتهاد لوجبت على عامة الناس و هم غيرهما أبدا، و لا قائل به .. إلى آخر ما قال «۳».

و ما يستدل لقوله من كون لزوم الأربع موافقا لأصل الاشتغال، و مرسلة خراش: جعلت فداك، إنّ هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت السماء علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كنّا و أنتم سواء فى الاجتهاد، فقال: «ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصلّ إلى أربع وجوه» «۴» حيث إنها ظاهرة فى نفى الاجتهاد من أصله.

ففيه: أنّ الأصل المذكور مع ما ذكر من الأخبار لا يفيد شيئا. و المرسلة غير

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۱۱۸.

(۲) انظر المبسوط ۱: ۷۸ و ۸۰.

(۳) كشف اللثام ۱: ۱۷۷.

(۴) التهذيب ۲: ۴۵- ۱۴۴، الاستبصار ۱: ۲۹۵- ۱۰۸۵، الوسائل ۴: ۳۱۱ أبواب القبلة ب ۸ ح ۵.

دالّة، إذ يمكن أن يكون المراد بالاستواء فى الاجتهاد حينئذ الاستواء فى كيفيته، أو فى الاجتهاد فى مسألة قبلة فاقد العلم و الظن، و هو سقوط اعتبار القبلة، و بالجملة ليس فيها دلالة واضحة على ما ذكره.

فائدة

: و إذ عرفت وجوب التحرّى فى تحصيل الظن لغير المتمكن من العلم، فلا بدّ له من معرفة الطرق المحصلة للظن.

فمنها: القواعد الهيوية، و هى محصّلة للظن القوى بجهة القبلة بالمعنى الذى ذكرنا، أى بالمسافة التى يكون البعيد المحاذى لأىّ جزء منها حقيقة محاذيا للكعبة عرفا، و هى كما عرفت تتّسع بزيادة البعد عنها.

و ما فى كلام جماعة من أنها محصّلة للظن بالعين و القطع بالجهة «۱»، كلام غير محصّل جدّا، فإنّه لا سبيل للقواعد الهيوية إلى تحصيل العين التى هى لا تزيد طولا و عرضا عن نحو من ثلاثين ذراعا بوجه من الوجوه، و كيف يظن بتلك القواعد خصوص موضع هذا القدر من المكان فى البعد؟! فإنه أمر لا سبيل إليه منها.

و كذا القطع بالجهة، فإنّ تلك القواعد مأخوذة من كلام أهلها الذى يجوز على كلّ منهم الخطأ، و مبتيّة على الأرصاد المختلفة عن بعض الآحاد، مع بعض اختلاف فيها أيضا. و مع ذلك فيها وجوه أخر من منافيات القطع.

فالحاصل من تلك القواعد: تعيين الموضع الذى يظن المستقبل له المحاذاة العرفية للكعبة، لكونه إمّا عينها أو ما يقاربها، بحيث لا يخرج المحاذى له فى البعد عن محاذاة الكعبة عرفا، و يعدّ المتوجّه إليه متوجّها إليها كذلك.

و مقابل هذا القول ما قيل من أنها غير مفيدة للظن أيضا، لابتنائها على كروية الأرض التى ليس عليها دليل، بل لا توافق ظواهر الآيات.

مضافا إلى أنها خالية عن الدليل التام و مأخوذة من كلام الهيويين الذين لا وثوق لنا بإسلامهم

---

(۱) كما فى الذكرى: ۱۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۷۰

فضلا عن عدالتهم، فلا يفيد كلامهم علما و لا ظنّا [۱].

و هو ضعيف غايته، فإنها و إن كانت مبتنية على الكروية و لكن دعوى أنه لا دليل عليها إن أريد القطعى فلا بأس به، و إن أريد الأعم فخلاف الواقع، حيث إنّ إفادة الأدلة الآتية- المفصّلة فى محالّها- للظن القوى بكرويتها ممّا لا مجال للريب فيها، بل لا يبعد أن يحصل من اجتماعها العلم العادى للممارس المتفرّس.

و أمّا القول بأنها لا توافق ظواهر الشرع فلم نعثر على ظاهر واحد ينافيها، و بعض الآيات التى ذكروها غير دالّة على خلافها جدّا.

مع أنّ أكثر عظماء علماء الشريعة صرّحوا بكرويتها، منهم الفاضل فى كتاب الصوم من التذكرة «۱»، و ولده فخر المحقّقين فى الإيضاح «۲»، و غيرهما «۳».

و أمّا أنّ شيئا من تلك القواعد ليس عليه دليل تام فكلام خارج عن الإنصاف جدّا، كيف و مع أنّ أكثرها يثبت بالدلائل الهندسية و البراهين المجسطية [۲] التى لا يتطرق إليها ثبوت شبهة.

و أمّا حديث عدم الوثوق بأهله و عدم عدالتهم فلا يصلح الإصغاء إليه، فإنه لا يشترط فى ذلك حصول اليقين. و رجوع الفقهاء فيما يحتاجون إليه فى كلّ فن إلى علمائه و تعويلهم على قواعدهم إذا لم يخالف الشرع شائع ذائع، كما فى مسائل النحو و اللغة و الطب و الحساب، من غير بحث عن عدالتهم. بل يأخذون تلك المسائل مسلّمة، للظن الغالب بأنّ جماعة من حذّاق صناعة إذا اتّفقت كلمتهم

---

[۱] قد أنكر صاحب الحدائق كروية الأرض فى كتاب الصوم (ج ۱۳ ص ۲۲۶) و قال: إن ساعدنى التوفيق أكتب رسالة شافية فى دفع هذا القول. و استشكل صاحب المدارك من ناحية إسلام الهيويين و عدالتهم. المدارك ۳: ۱۲۱.

[۲] المجسطى: موسوعة فكلية برهانية، ألّفها بطليموس، و ترجم إلى العربية أكثر من مرة.

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۶۹.

(۲) إيضاح الفوائد ۱: ۲۵۲.

(۳) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۵۹، و المجلسى فى مرآة العقول ۱۷: ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۷۱

على شيء ممّا يتعلّق بها فهو أبعد عن الخطأ.

و ليت شعرى كيف يفيد كلام الجوهرى- مثلا- الظن فى اللغة (و يتّبع) [۱] و لا يفيد كلام حجة الفرقة مع جمّ غفير من علماء الهيئة؟! بل كيف يعوّل على قول فلان اليهودى المتطبّب، و لا يقبل قول جماعة من علماء الإسلام فيما يتعلّق بفنّهم؟! مع إطباق العام و الخاص على بلوغ حذاقتهم فى ذلك الشأن بما لا مزيد عليه، و شهادة المشاهدات الكثيرة فى رؤية الأهلّة و الخسوف و الكسوف و نحوها على صدق مقالهم، و اتّفاق جميع الفقهاء على الرجوع فى ذلك إلى أقوالهم، بل تصريح جماعة بإفادتها العلم بالجهة، و بالجملة فذلك أمر ظاهر جدّا.

ثمّ معرفة القبلة بالقواعد الهيوية يمكن من وجوه كثيرة نحن نذكر شطرا منها:

فتارة تعرف بالشمس، و توضيحه: إنّ الشمس تكون مارّة بسمت رأس مكة- شرّفها اللّه تعالى- حين كونها فى الدرجة الثامنة من

الجوزاء و الثانية و العشرين من السرطان وقت انتصاف نهار مكة، لأنّ ميل كلّ منهما عن المعدّل بقدر عرضها، و التفاوت بين نصف نهار كلّ بلد و نصف نهارها بقدر الفصل بين طوليهما، لأنه قوس من المعدّل واقع بين دائرتى نصف نهار البلدين.

و على هذا فإذا رصد يوم كون الشمس فى إحدى الدرجتين و أخذ لكلّ خمس عشرة درجة من التفاوت بين الطولين ساعة، و لكلّ درجة أربع دقائق، و يجمع الحاصل، فإذا مضى بقدره من نصف نهار البلد، إن كان شرقيا من مكة أى زاد طوله على طولها، و إذا بقى بقدره إليه إن كان غربيّا منها أى نقص طوله عن طولها، فسمت ظلّ الشاخص حينئذ هو القبلة، و هى إلى خلاف جهة الظل، فإذا جعل المصلّى الظل بين قدميه و سجد عليه متوجّها إلى الشاخص يكون متوجّها إلى

---

[۱] ليس فى «ق».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۷۲

القبلة.

و إن لم يكن فصل ما بين الطولين بل اتّحد طول البلد و مكة، فيؤخذ الظل حال وصول الشمس إلى دائرة نصف النهار، أو يؤخذ الشمس حال زوالها بلا مهلة على طرف الحاجب الأيمن ممّا يلى الأنف.

ثمَّ الطريقة المشهورة فى استخراج سمت القبلة بالأسطرلاب- و هى أن تضع إحدى الدرجتين السابقتين من منطقة البروج على خط وسط السماء فى صفحة البلد حال كون الشمس فى تلك الدرجة، و تعلم موضع المرى من الحجرة، ثمَّ تدير العنكبوت بقدر ما بين طول البلد و مكة إلى المغرب إن زاد طوله، و إلى المشرق إن نقص، فحيث انتهت الدرجة من مقنطرات الارتفاع رصد بلوغ ارتفاع الشمس عند المقنطرة، فظل الشاخص حينئذ على سمت القبلة- لا تخرج عن الطريقة المذكورة، بل هى هى فى الحقيقة.

و أخرى تعرف بالدائرة الهندية، و معرفتها منها على نوعين:

أحدهما: إنّ بعد تسوية الأرض، و رسم الدائرة، و استخراج خطى الاعتدال و الزوال القاسمين لها أرباعا على الطريقة المشهورة، يقسّم كلّ ربع تسعين قسما متساوية، ثمَّ يعدّ من نقطة الجنوب أو الشمال بقدر ما بين الطولين [إلى المغرب] [۱] إن زاد طول البلد على طول مكة شرّفها اللّه تعالى، و إلى المشرق إن نقص، و من نقطة المشرق أو المغرب بقدر ما بين العرضين إلى الشمال إن نقص عرضه، و إلى الجنوب إن زاد. و يخرج من منتهى الأجزاء الطولية خطا موازيا لخط الزوال، و من منتهى الأجزاء العرضية خطا موازيا لخط الاعتدال، و يتقاطع الخطان داخل الدائرة غالبا. فصل بين مركزها و نقطة التقاطع بخط منته إلى محيطها، فهو على صوب القبلة.

هذا إذا كان البلد مخالفا لمكة طولا و عرضا. و إن اتّحدا طولا فخط الزوال

---

[۱] أضفناه لتمامية المعنى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۷۳

على صوبها، منتهيا إلى نقطة الجنوب إن زاد عرض البلد، و إلى نقطة الشمال إن نقص. و إن اتّحدا عرضا فقط يعدّ من نقطة المغرب إلى الشمال بقدر العرض إن زاد طول البلد، و من نقطة المشرق إليه بقدره إن نقص، فالخط الواصل بين مركز الدائرة و منتهى الأجزاء العرضية على صوب القبلة. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۴ ۱۷۳ المسألة الثانية: ..... ص : ۱۶۵

ثانيهما: إنّ بعد رسم الدائرة و استخراج خط الزوال و تقسيم الأرباع، يعدّ من القوس التى فى جهة انحراف البلد بقدر أجزاء الانحراف، و يوصل بين منتهاه و مركز الدائرة فهو خط صوب القبلة. و جهة الانحراف من الجنوب إلى المغرب إن كان البلد شرقيا شماليا من مكة، أى زاد عليها طولا و عرضا. و منه إلى المشرق إن كان غربيا كذلك، أى نقص طولا و زاد عرضا، و من الشمال إلى المغرب إن كان شرقيا جنوبيا، أى زاد طولا- و نقص عرضا، و منه إلى المشرق إن كان غربيا كذلك، أى نقص طولا و عرضا، و لا انحراف مع

الاتّحاد طولا كما مرّ، و مع الاتّحاد عرضا من الشمال إلى المغرب بقدر تمام العرض إلى التسعين [۱] إن زاد طول البلد، و منه إلى المشرق كذلك إن نقص.

و قد رسمنا جدولا على حدة مشتملا على أطوال البلاد المشهورة و عروضها و جهات انحرافها و مقادير الانحراف، لئلّا يحتاج الطالب إلى كتاب آخر. [۲]

---

[۱] أى بقدر ثمان و ستين درجة و عشرين دقيقة، لأن عرض مكة- على ما فى الجدول- إحدى و عشرون درجة و أربعون دقيقة.

[۲] سيأتى فى ص ۱۷۹. و لا يخفى أن القدماء اتفقوا على أنّ مبدأ الطول منتهى العمارة فى جانب الغرب، و كانت فى عصرهم جزيرة من الجزائر المسماة بالخالدات، الواقعة فى مغرب إفريقيا قريبة من ساحل اقيانوس المسمى بالبحر المحيط، و تابعهم المصنف- قدس سره- فى ذلك. و لكن استقر اتفاق القوم فى هذه الأعصار على أنّ المبدأ قرية بالجنوب الشرقى من لندن تسمّى ب «كرينويچ» و معرّبة: «جرينوش». و الاختلاف فى مبدأ الطول لا يضرّ بمقدار انحراف القبلة، لأن التفاوت بين طول البلد و مكّة على التقديرين واحد.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۷۴

و ثالثة: بالمشرق و المغرب أى بالشمس، بجعل الأول على الأيسر و الثانى على الأيمن، فيكون المستقبل إليه قبلة لبلد كان مساويا لمكة طولا و زائدا عنها عرضا، و إن نقص عرضا فيجعل الأول على الأيمن و الثانى على الأيسر.

و قيّدهما الشهيدان «۱»، و المحقّق الشيخ على «۲»، و صاحب التنقيح «۳»، و غيرهم «۴» بالاعتدالين، أى مشرق أوّلى الحمل و الميزان.

و نقل شيخنا البهائى عن والده عدم الاحتياج إلى التقييد، معلّلا بأنّ الخط الواصل بين مشرق كلّ يوم و مغربه يقاطع خط الجنوب و الشمال على القوائم، فلو جعل مغرب أىّ يوم كان على اليمين و مشرقه على اليسار فى الأول و عكس فى الثانى يواجه القبلة. و استجوده «۵». و تبعهما على ذلك بعض من تأخّر عنهما «۶».

و هو غفلة واضحة، لأنّ الفصل بين اليمين و اليسار نصف الدور دائما لا ينقص عنه البتة، و الفصل بين مشرق كلّ يوم غير يوم الاعتدال و مغربه أقلّ من النصف البتة، فلا يمكن جعلهما على اليمين و اليسار، بل ينحرف اليسار عن مغرب الاعتدال على خلاف جهة انحراف مشرق كلّ يوم عن مشرق الاعتدال بقدر انحرافه، ففى أول الشتاء يكون البعد بين المشرقين بقدر الميل الكلّى إلى جانب الشمال أى أربع و عشرين درجة، فإذا جعل على اليمين ينحرف اليسار عن المغرب إلى الجنوب بهذا القدر، و يلزمه انحراف القبلة عن الجنوب إلى المشرق بهذا القدر، و ليس هذا تقريبيا حتى يتسامح فيه، بل التفاوت بينهما بعد المشرقين.

---

(۱) البيان: ۱۱۴، روض الجنان: ۱۹۶.

(۲) جامع المقاصد ۲: ۵۵.

(۳) التنقيح الرائع ۱: ۱۷۴.

(۴) كصاحب المدارك ۳: ۱۲۸.

(۵) الحبل المتين: ۱۹۳.

(۶) كالفيض الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۱۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۷۵

فالصواب فيما ذكروه هو التقييد بارتكاب تقريب و تخصيص و تجوّز.

نعم، يمكن أن يعرف بكلّ واحد من المشرق و المغرب الغير الاعتداليين منفردا لا مجتمعا قبلة بعض البلاد المنحرفة.

و بيانه: أنّ من جعل مشرق الاعتدال على اليسار يقابل المغرب يمينه و نقطة الجنوب بين عينيه، فإذا انحرف مشرق جزء عن الاعتدال

إلى الشمال كما فى الربيع مثلا- ينحرف يمينه بقدر سعة مشرق هذا الجزء من المغرب إلى الجنوب، و بين عينيه من الجنوب إلى المشرق، و إذا انحرف المشرق إلى الجنوب كما فى الخريف ينحرف اليمين من المغرب إلى الشمال، و بين العينين من الجنوب إلى المغرب، و لمواجهة نقطة الشمال يلاحظ المغرب على اليسار أو المشرق على اليمين.

و على هذا فكلّ جزء من أجزاء المنطقة يساوى بعد مطلعة عن مطلع الاعتدال فى بلد- أى سعة مشرقه- انحراف قبلة البلد، فإذا جعل المشرق فى يوم كانت الشمس فى ذلك الجزء على اليسار يكون مواجها للقبلة إن كان البلد أكثر عرضا من مكة، و إذا جعل على اليمين يكون مواجها لها إن كان أقل.

و رابعة: بالكواكب، و توضيحه: أنّ كلّ كوكب من الكواكب فى أىّ ارتفاع كان من الارتفاعات يمكن أن يفرض له وضع خاص مع كلّ شخص بالنسبة إلى أجزاء بدنه، بحيث يوجب ذلك الوضع كون هذا الشخص مواجها للقبلة. و لكن لمّا لم يكن جميع الكواكب معروفة بين الناس، و جميع الارتفاعات معلومة بالسهولة، و جميع الأوضاع منضبطة منقّحة، اقتصروا فى تعريف القبلة بهذه الطريقة على بعض الكواكب المعروفة حال كونه فى نصف النهار، أو المشرق أو المغرب، لمعلوميته فى بعض الأوضاع المنضبطة، ككونه على أحد المنكبين، أو بين الكتفين، أو العينين و أمثالها.

و الكواكب التى ذكروها سبعة: الجدى، و بنات النعش، و شولة، و النسر الطائر، و الثريا، و العيّوق، و سهيل.

أما الأول فقد وردت به الروايات أيضا، ففى موثّقة ابن مسلم: عن

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۷۶

القبلة، قال: «ضع الجدى فى قفاك و صلّ» «۱».

و فى مرسلة الفقيه: إنّى أكون فى السفر و لا أهتدى إلى القبلة فى الليل، فقال: «أ تعرف الكوكب الذى يقال له جدى؟» قلت: نعم، قال: «اجعله على يمينك، و إذا كنت فى طريق الحج فاجعله بين كتفيك» «۲».

و فى تفسير العياشى: عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ. هو الجدى، لأنه نجم لا يزول، و عليه بناء القبلة» «۳».

و هذه الروايات و إن كانت مطلقة إلّا أنّ الفقهاء لمّا رأوا امتناع إبقائها على ذلك الإطلاق ضرورة اختلاف قبلة البلاد، قيّدوها بأهل العراق بقرينة رواتها، مع أنه الموافق للاعتبار، ثمّ لأجل تفاوت قبلتهم أيضا ارتكبوا فيه التفصيل أيضا.

و التحقيق: أنّ العمل بإطلاقها غير متصوّر قطعا، و لا قرينة تامة على خصوصيات التقييد إلّا ملاحظة ما تقتضيه القواعد الهيوية، و هى بأنفسها فى المقام حجة كاملة، فالأولى الرجوع فى ذلك إليها أيضا، و مقتضاها جعل الجدى بين الكتفين فى بلد ساوى مكة طولا تقريبا و زاد عنها عرضا، كأطراف العراق الغربية، من الموصل، و أرز الروم، و ما والاهما. و بين العينين فيما ساواها طولا و نقص عرضا، كالطائف، و صنعاء دار الملك يمن. و على خلف المنكب الأيمن، أى أوائل الكتف بالنسبة إلى بين الكتفين- كما ذكره والدى رحمه اللّه فى المعتمد- فى أواسط العراق من بغداد، و الكوفة، و المشهدين، و الحلّة. و على خلف أواسط الكتف الأيمن فى أطرافه الشرقية، من البصرة و ما يقربها انحرافا، كأصبهان و كاشان و قم و جرباذقان [۱] و الرى و أستراباد و سمنان و دامغان و بسطام و آمل. و على

---

[۱] جرباذقان بالفتح، و العجم يقولون كرباذكان: بلدة قريبة من همذان بينها و بين الكرج و أصبهان. و أيضا: بلدة بين أسترآباد و جرجان من نواحى طبرستان. معجم البلدان ۲: ۱۱۸.

---

(۱) التهذيب ۲: ۴۵- ۱۴۳ الوسائل ۴: ۳۰۶ أبواب القبلة ب ۵ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۱۸۱- ۸۶۰، الوسائل ۴: ۳۰۶ أبواب القبلة ب ۵ ح ۲.

(۳) تفسير العياشى ۲: ۲۵۶- ۱۲، الوسائل ۴: ۳۰۷ أبواب القبلة ب ۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۷۷

خلف أواخر الكتف الأيمن المتصل بالعضد فيما يزيد انحرافه نحو المغرب، كأكثر بلاد الهند و السند. و على خلف المنكب الأيسر فيما كان انحرافه شرقيا من الجنوب، مبتدئا من أوائل الكتف إلى أواخره بزيادة الانحراف، ثمَّ تحريفه من بين العينين إلى الخد الأيمن شيئا فشيئا بزيادة الانحراف من الشمال إلى المشرق، و إلى الأيسر كذلك بزيادة منه إلى المغرب.

و بالجملة: لكون الجدى ساكنا حسّا يصلح فى جميع حالاته لجعله علامة، كما تقتضيه رواية العياشى. و قاعدته جعله بين الكتفين لما قبلته نقطة الجنوب و تحريفه شيئا فشيئا من أوائل الكتف الأيمن إلى أواخره بزيادة الانحراف منه إلى المغرب حتى ينتهى إلى مقابل اليد اليمنى فيما قبلته نقطة المغرب، و تحريفه كذلك من أوائل الكتف الأيسر إلى أواخره بزيادة الانحراف منه إلى المشرق حتى ينتهى إلى مقابل اليد اليسرى فيما كانت قبلته نقطة المشرق، و جعله بين العينين لما قبلته نقطة الشمال و تحريفه منه إلى الخدّ [الأيمن] [۱] شيئا فشيئا بزيادة الانحراف الغربى حتى ينتهى إلى اليد اليمنى لما قبلته نقطة المغرب، و إلى [الأيسر] [۲] كذلك بزيادة الانحراف منه نحو المشرق حتى ينتهى إلى اليد اليسرى لما قبلته نقطة [المشرق] [۳].

و تبديل الجدى بنجم خفى يراه حديد النظر، و جعله آكد دلالة من الجدى، معلّلا بأنّ الأول لا يزول عن مكانه بخلاف الثانى، فإنه عند طلوع الشمس مكان الفرقدين عند غروبهما، و بعده عن القطب كبعد الفرقدين، كما فى المعتبر و التذكرة و التنقيح «۱»، خطأ، فإنّ الجدى فى جميع حالاته أقرب إلى القطب

---

[۱] الظاهر وقوع سهو من النساخ، فضبطوا بدل ما بين المعقوفين فى المواضع الثلاثة: الأيسر، الأيمن، المغرب.

[۲] الظاهر وقوع سهو من النساخ، فضبطوا بدل ما بين المعقوفين فى المواضع الثلاثة: الأيسر، الأيمن، المغرب.

[۳] الظاهر وقوع سهو من النساخ، فضبطوا بدل ما بين المعقوفين فى المواضع الثلاثة: الأيسر، الأيمن، المغرب.

---

(۱) المعتبر ۲: ۶۹، التذكرة ۱: ۱۰۱، التنقيح ۱: ۱۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۷۸

من ذلك النجم و أقلّ حركة منه، بل لا يحسّ بحركة الجدى، و الفرقدان يتحرّكان حوله محسوسا. و تؤكّده رواية العياشى أيضا.

و أمّا البواقى فليس ذكرها فى رواية، و ذكرها جماعة من الأصحاب علامة عند الطلوع و الغروب بما فيه تفاوت فاحش، و مخالفة فى بعضها بعضا، و اختلاف فى كلماتهم بعضا للبعض، كما جعل بعضهم وضع النسر عند الطلوع بين الكتفين علامة للبصرة و البحرين و يمامة «۱»، مع أنّ لكون سعة مشرقه تسع درجات شمالية و كون انحراف البلدة الاولى من نقطة الجنوب سبعا و عشرين [۱] و انحراف الباقيتين أقل، تختلف القبلة نحوا من ستين درجة، و مع ذلك جعل وضع المشرق على المنكب الأيمن أيضا علامة لهم. و فى العلامتين مخالفة كثيرة.

و جعل بعضهم وضع بنات النعش على خلف أواسط الكتف الأيمن عند الطلوع علامة لأهل الهند و السند، و آخر وضعها على الخد الأيمن علامة لهم «۲»، إلى غير ذلك ممّا يستدعى استقصاؤها كتابا.

و التحقيق فى كيفية معرفة القبلة من الكواكب المذكورة و غيرها: أن يعلم كوكب يساوى أو يقرب سعة مشرقه أو مغربه انحراف البلد، فيوضع مطلع كوكب سعته مساوية للبلد المطلوب جنوبية على مقابل اليد اليسرى، أو مغرب ما سعته شمالية مقابل اليمنى إن كان انحراف البلد جنوبيا غربيا، و يوضع مغرب الأول على اليمنى أو مطلع الثانى على اليسرى إن كان انحرافه جنوبيا شرقيا، و يوضع مطلع

ذى السعة الجنوبية على اليمنى، أو مغرب ذى الشمالية على اليسرى إن كان الانحراف شماليا شرقيا، و مغرب الأول على اليسرى أو مطلع الثانى على اليمنى إن كان شماليا غربيا.

[۱] كذا فى النسخ، و لكن المضبوط فى الجدول انحراف البصرة سبع و ثلاثون درجة تقريبا.

(۱) رسالة إزاحة العلّة، المنقولة فى البحار ۸۱: ۸۱.

(۲) رسالة إزاحة العلّة، المنقولة فى البحار ۸۱: ۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۷۹

و هذه قاعدة مطّردة جيّدة، و لكن لتفاوت سعة كلّ كوكب بتفاوت البلدان عرضا يجب أن يكون علامة كلّ بلدة كوكب تساوى سعته فيها لانحرافها و لو تقريبا.

و على هذا فعلامة القبلة لأهل البصرة و شوشتر و كاشان و قم و الرى و سمنان و أستراباد و دامغان و بسطام و إيروان و بارفروش و ما يقرب منها: وضع نير الفكة مقابل اليد اليمنى عند الغروب. و لأهل سرّ من رأى، و بغداد و كوفة و خوى و موقان و أرومية و ما والاها: وضع النسر الطائر عليه عنده. و لأهل هرات و قاين و بلخ و بدخشان: وضع العيّوق عليه عنده. و لأهل همدان و قزوين و سلطانية و فومن: وضع سماك الرامح عليه عنده. و لأهل لاهيجان: وضع قلب العقرب مقابل اليسرى عند الطلوع، و هكذا.

و نحن نضع هنا جدولا لمعرفة سعة مشرق بعض الكواكب المشهورة و مغربه فى بعض العروض، ليسهل الوصول إلى المطلوب بانضمامه مع الجدول المتقدم، و نتبعه بجدول آخر لمعرفة سعة مشرق أوائل البروج و أواسطها فى بعض العروض، ليعرف بوضع مطلع الشمس أو مغربها عند حلولها فيها على اليسار أو اليمين قبلة بلد ذلك العرض إذا كان انحرافه مساويا للسعة. و هذا هو الجدول:

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۸۴

ثمّ إنه وقع فى المقام لكثير من الفقهاء- سيما الشيخ الجليل أبى الفضل شاذان بن جبرئيل فى رسالته التى نقلها فى البحار «۱»- اختلافات كثيرة من حيث نفس العلامات المنفردة، و من حيث جمع بعضها مع بعض، بحيث لا يحتمل حملها على التقريبات المغتفرة.

هذا أول الشهيدين أطلق كغيره جعل الثريا و العيّوق عند طلوعهما على اليمين و الشمال علامة لأهل المغرب «۲».

و قيّده ثانيهما- رحمه اللّه- ببعضهم «۳».

(۱) البحار ۸۱: ۷۳- ۸۵.

(۲) انظر اللمعة (الروضة ۱: ۱۹۷)، و كشف اللثام ۱: ۱۷۴.

(۳) الروضة البهية ۱: ۱۹۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۸۵

و ظاهر أنه غير معقول، إذ الفصل بين مقابلى اليمين و الشمال نصف الدور، و بين مطلعى الكوكبين نصف عشره، فلا يتأتّى وضع أحدهما على اليمين و الآخر على الشمال فى موضع واحد.

و التوجيه: بأنّ المراد أنّ قبلتهم بين مطلعيهما، بحيث يكون الثريّا على جهة اليمين و العيّوق على جهة الشمال، غير خال عن التكلّف و التخصيص الغير المرضى، و البعد. و بأنّ العيوق علامة للغربى الشمالى، و الثريا للجنوبى غير صحيح، لأنّ كليهما شماليان عن مشرق الاعتدال، إلى غير ذلك ممّا فى كلماتهم من الاختلافات التى يتمكن من استخراجها من أحاط بما ذكرنا.

و خامسة: بالقمر، فجعلوا جعله بين العينين عند غروب الشمس فى الليلة السابعة من كلّ شهر، و عند انتصاف الليل فى الرابعة عشرة

منه، و عند الفجر فى إحدى و عشرين علامة لأهل العراق.

و فيه من التغريب من وجهين ما لا يخفى [۱].

و سادسة: بمنازل القمر، و هو فى الحقيقة راجع إلى المعرفة بالكواكب، فحكمها حكمها.

و من الطرق المفيدة للظن: إخبار العدلين، بل العدل، بل جماعة الفسّاق، بل الفاسق الواحد و إن كان فى قبول الأخير نظر يظهر فى ما سيأتى فى الأعمى، و إخبار أهل البيت بقبلة البيت، سواء كان إخبارهم مستندا إلى المشاهدة أو الاجتهاد.

و ليس التعويل على ذلك تقليدا، لأنّه الأخذ بقول الغير تعبّدا من غير ملاحظة إفادته العلم أو الظن، و المناط هنا تحصيل الظن المندرج فى التحرّى. و لو عمّم التقليد بحيث يشمله أيضا فيكون بعض أفراده داخلا فى التحرّى و الاجتهاد أيضا، فلا مانع من الأخذ به.

---

[۱] أحدهما باعتبار بلاد العراق، و الآخر باعتبار سير القمر. منه رحمه اللّه تعالى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۸۶

نعم، لو تمكن من الاجتهاد الأقوى، لم يجز التعويل عليه كما يأتى.

و هذا مراد من منع من التقليد للمتمكن من الاجتهاد، فأراد بالاجتهاد استعمال القواعد، و بالتقليد العمل بخبر الغير و إن أفاد الظن، و إلّا فغير المفيد له لا يجوز التعويل عليه مع عدم التمكن من الاجتهاد أيضا.

و منها: محاريب مساجد بلد الإسلام، صغيرا كان أو كبيرا، و قبوره و بيوته، و محاريب الطرق المسلوكة، لبعد اتّفاق أهلها و استمرارهم على الخطأ.

و جعله من علائم القطع لذلك- كجماعة «۱»- غير جيّد، لإمكان بنائهم أوّلا على ما تمكنوا من الاجتهاد المجزئ لهم و استمرارهم عليه، سيما فى القرى الصغار، إلّا إذا كان من المواضع القريبة إلى الكعبة جدّا، كمكّة و ما يقربها، فيمكن حصول العلم بما جرى عليه أهله من القبلة، و أما فى البعيد فلا.

ثمّ على ما عرفت تعلم أنّ التعويل على ما لا يفيد العلم منها مختص بغير المتمكن من العلم، و تعويله لأجل إفادته الظن أيضا لا تعبّدا، لعدم دليل عليه بخصوصه، و أمّا الإجماعات المنقولة فلا تفيد زيادة على ذلك.

و على هذا فلو لم يحصل الظن منها فى موضع، لظهور مخالفتها لما يحصل من بعض قواعد القبلة، يسقط عن الاعتبار و يرجع إلى ما يحصل منه الظن.

نعم، الظاهر سيما فى بلد كبير كون الظن الحاصل من قبلته المتداولة أقوى من الحاصل من استعمال القواعد، إلّا إذا كانت المخالفة قليلة.

و أمّا الكثيرة الواصلة إلى قريب من ربع الدور و نحوه، فإن فرض تحقّقها فالظاهر عدم سقوط الظن، بل يظن الخطأ فى إجراء القاعدة.

و من هنا يظهر سرّ ما ذكره بعضهم من عدم جواز الاجتهاد فى الجهة و جوازه

---

(۱) منهم: الشهيد الأول فى الذكرى: ۱۶۳، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۷۲، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۱۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۸۷

فى التيامن و التياسر «۱»، يعنى أنه لو أدّى الاجتهاد إلى خلاف الجهة لا يعوّل عليه لحكم الحدس بخطئه.

المسألة الثالثة: هل يكتفى غير المتمكن من العلم بمطلق الظن،

اشارة

فتكفيه أمارة محصّلة له و لو تمكّن من أمارة أقوى؟ أو يجب عليه تحصيل أقوى ما يتمكّن منه من الظنون؟

الظاهر الثانى، كما به صرّح طائفة «۲»، لأنه المفهوم من التحرّى و تعمّد الجهد- الواردين فى النص- فى العرف و اللغة، فإنّ التحرّى هو طلب ما هو أحرى بالاستعمال فى غالب الظن، ذكره الجوهرى و الطريحى «۳»، أو الاجتهاد فى الطلب، ذكره ابن الأثير «۴»، و الاجتهاد: بذل الجهد و استفراغ الوسع، كما ذكره أهل اللغة، بل فى النهاية الأثيرية: أنه استفراغ ما فى الوسع و الطاقة، و قال أيضا: يقال جهد الرجل إذا جدّ فيه و بالغ «۵». و الجهد هو الطاقة، فتعمده: صرفها، و هو بذل أقصى ما يمكن من السعى.

فلا يكفى للمتمكن من استعمال قواعد الهيئة الاقتصار على الإخبار و لا على قبلة منصوبة، إلّا إذا كان الظن الحاصل منها أقوى، كقبلة المساجد الجامعة فى البلاد، أو إخبار جماعة كثيرة من أهل بلد. و لا يكفى إخبار الواحد مع إمكان الأزيد، و هكذا. و بالجملة اللازم بذل الجهد و صرف ما فى الوسع.

الرابعة: لو اجتهد فأخبر واحد بخلاف اجتهاده، عمل بالأوثق عنده و لو

---

(۱) كما فى الذكرى: ۱۶۳.

(۲) منهم الفيض فى المفاتيح ۱: ۱۱۴، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۸۰، و صاحب الرياض ۱: ۱۱۸.

(۳) الصحاح ۶: ۲۳۱۱، و مجمع البحرين ۱: ۹۸.

(۴) النهاية ۱: ۳۷۶.

(۵) النهاية ۱: ۳۱۹.

كان الخبر، وفاقا لجماعة «۱»، لوجوب العمل بظنّه. و خلافا للشيخ «۲»، و أتباعه «۳»، لكونه تقليدا غير جائز للمجتهد. و ضعفه ظاهر.

و لو تساويا فيصلّى بهما، كما يأتى.

الخامسة: الأعمى و فاقد الأمارات و غير العارف بها و العارف الغير المتمكن من استعمالها لضيق وقت أو مانع، يعوّل على قول الغير وجوبا، وفاقا لظاهر الإسكافى «۴»، و المبسوط و الجامع و الشرائع و الدروس و التحرير «۵»، بل الأكثر، لأنّه التحرّى بالنسبة إليه و تعمّد الجهد.

و لصحيحة الحلبى: «لا بأس بأن يؤمّ الأعمى للقوم إن كانوا هم الذين يوجّهونه» «۶».

و بهما يندفع استصحاب الشغل، و تقيّد مرسلة خراش، المتقدّمة «۷».

و خلافا للخلاف، فأوجب الصلاة إلى الأربع مع السعة و خيّر مع الضيق، للمرسلة «۸». و جوابه ظاهر.

و لمن قال بالأول فى الأعمى، و بالثانى أو تردّد فى غيره [۱].

و لمن قال بالأول لغير العارف بالاجتهاد، و بالثانى للعارف الغير المتمكن

---

[۱] قال فى القواعد ۱: ۲۷: و الأعمى يقلّد المسلم العارف بأدلة القبلة، و لو فقد المبصر العلم و الظن قلد كالأعمى مع احتمال تعدد الصلاة.

---

(۱) منهم المحقق فى الشرائع ۱: ۶۶، و الشهيد فى البيان: ۱۱۶، و الذكرى: ۱۶۴، و صاحب المدارك ۳: ۱۳۳.

(۲) كما فى المبسوط ۱: ۸۰.

(۳) منهم القاضى البراج فى المهذب ۱: ۸۷.

(۴) انظر المختلف ۱: ۷۷.

(۵) المبسوط ۱: ۷۹، الجامع: ۶۳، الشرائع ۱: ۶۶، الدروس ۱: ۱۵۹، التحرير ۱: ۲۸.

(۶) التهذيب ۳: ۳۰- ۱۰۵، الوسائل ۴: ۳۱۰ أبواب القبلة ب ۷ ح ۱ (وردت بتفاوت).

(۷) راجع ص ۱۶۸.

(۸) الخلاف ۱: ۳۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۸۹

منه [۱]. و يدفعان بعموم ما ذكر.

نعم يمكن الخدش فى قبول قول الفاسق، لآية النبإ، فهى للروايتين معارضة، و كلّ خبر لم يوافق كتاب اللّه فهو زخرف، و لذا منع من قبول قوله جماعة، كما عن الإسكافى «۱»، و المبسوط و الإصباح و المهذب و نهاية الإحكام و التذكرة و الذكرى و الدروس و البيان «۲». و هو قوىّ.

السادسة: هل يجب تعلّم طرق معرفة القبلة عينا مطلقا؟ أو مع ظهور الحاجة إلى التعلّم و التمكن منه؟

الظاهر الثانى، للأصل، و وجوب مقدمة الواجب. و الأولى للمسافر إذا ورد بلدة أو قرية معلومة القبلة أو مظنونها أن يعيّن كوكبا أو نحوه علامة لقبلة ما يقربها من الطرق.

السابعة: قد يوجد فى بعض العبارات سهولة الخطب فى أمر القبلة «۳».

و يستند فيها تارة إلى ما ورد من قولهم: «ما بين المشرق و المغرب قبلة» «۴» و أخرى إلى ما يوجد فى كلمات الأصحاب من الخلف و الاختلاف، و ثالثة إلى استنادهم بالعلامات الغير المفيدة لغير الظن غالبا، و رابعة إلى عدم ورود غير خبر «۵» فى خصوص قبلة البعيد و بيان علامتها.

---

[۱] قال الشيخ فى موضع من المبسوط (۱: ۷۹): إنّ فاقد أمارات القبلة أو الذى لا يحسن ذلك يجوز له التقليد و الرجوع إلى قول الغير. ثمَّ قال فى موضع آخر منه (۱: ۸۰): إن العالم بأمارات القبلة متى اشتبه عليه الأمر لا يجوز له التقليد، بل يصلى إلى أربع جهات.

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف ۱: ۷۷.

(۲) المبسوط ۱: ۸۰، المهذب ۱: ۸۷، نهاية الاحكام ۱: ۳۹۵، التذكرة ۱: ۱۰۳، الذكرى: ۱۶۴، الدروس ۱: ۱۵۹، البيان: ۱۱۶.

(۳) كما فى مجمع الفائدة ۲: ۵۹، و المدارك ۳: ۱۲۱، و الحدائق ۶: ۳۸۷.

(۴) انظر الوسائل ۴: ۳۱۴ أبواب القبلة ب ۱۰.

(۵) راجع ص ۱۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۹۰

و هو كلام خال عن التحقيق بعيد عن الصواب، لأنّ بعد التصريح فى الكتاب و السنّة بأنّ الكعبة أو مع المسجد و الحرم قبلة يجب استقبالها ما الذى يسهل خطبها و يجوّز التسامح فيها؟

و أمّا كون ما بين المشرق و المغرب قبلة، فقد عرفت ما يعارضه و ما يراد منه «۱»، مع أنك تراهم لا يعملون بذلك أبدا و يبطلون الصلاة بأدنى انحراف عمّا أدّى إليه العلامات عمدا.

و أمّا الخلف و الاختلاف، فهو ناش إمّا عن الخطأ فى مقتضى العلامة أو الاختلاف فى فهم مقتضياتها.

و أما الاستناد إلى العلامات: فلأنّه المرجع عند سدّ باب العلم، بتصريح الأخبار.

و أما عدم تعيين العلامات فى الأخبار: فلأنّه من باب تعيين الموضوع، و هو على المكلّف نفسه، و لا اهتمام للشارع فى بيانه، فالواجب هو استقبال الكعبة بحيث يصدق عليه عرفا أنه استقبلها و توجّه إليها، و لا تجوز المسامحة فى ذلك.

نعم، كما أنه إذا كانت هناك منارة رفيعة قطرها ذراعان مثلا، يخرج فى قربها بعض من الصفّ المشتمل على العشرة عن الاستقبال العرفى لها، و لا يخرج فى بعد فرسخين منها مثلا أحد من الصفّ المشتمل على المائة، و يقال لكلّ منهم: إنّه متوجّه إلى المنارة، و لا فى بعد مائة فرسخ أحد من الصف المشتمل على الألف بل عشرة آلاف، كما مرّ بيانه «٢»، تتّسع دائرة صدق الاستقبال العرفى فى البعيد، لا بمعنى أنّ جهة توجّه شخص واحد متّسعة يجوز له الميل إلى كلّ جزء منها، لأنّ الميل اليسير من البعيد يوجب الانحراف الكثير غاية الكثرة عن الكعبة بحيث ينتفى صدق الاستقبال العرفى، و لذا لا يجوّزون لأحد ميلا عمّا اقتضته العلامة

---

(١) راجع ص ١٦٧.

(٢) راجع ص ١٤٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ١٩١

أبدا، بل بمعنى أنّ سمت توجّه الأشخاص المتوازية الكثيرة فى البعيد واحد، و يكون سمت توجّه الأماكن القريبة متّحد، و يزداد الاتّساع بذلك المعنى بزيادة البعد.

و سبب التفرقة ما مرّ من أنّ بميل شخص واحد فى خراسان مثلا بقدر شبر عمّا اقتضته العلامة قد يصير البعد بين طرف خط العلامة و طرف خط سمت الميل فى مكة أزيد من مائة فرسخ، بخلاف الشخصين المتوازيين اللذين بينهما فرسخ مثلا، فإنّ البعد بين سمتى توجّههما لا يزيد عن الفرسخ و إن ذهب السمتان إلى غير النهاية.

الثامنة: المشهور رجحان التياسر قليلا لأهل العراق، إمّا مع وجوبه كما هو ظاهر جماعة من القدماء منهم: الشيخ فى كثير من كتبه منها الخلاف مدّعيا فيه عليه الإجماع «١»، و ابن حمزة «٢»، و الشيخان أبو الفتوح «٣»، و أبو الفضل شاذان بن جبرئيل «۴». أو استحبابه كما هو المشهور عند القائلين بالرجحان، و هو المحكى عن الشيخ فى المصباح «۵» و مختصره، و ابن سعيد مبدلا للعراقى بالمشرقيين [١].

لرواية المفضل: عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة و عن السبب فيه، فقال: «إنّ الحجر الأسود لمّا أنزل من الجنة و وضع فى موضعه، جعل أنصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر، فهى عن يمين الكعبة أربعة أميال، و عن يسارها ثمانية أميال، كلّه اثنا عشر ميلا، فإذا انحرف الإنسان ذات

---

[١] الجامع للشرائع: ۶٣ قال فيه: يستحب للعراقيين و المشرقيين أن يتياسروا قليلا.

---

(١) كما فى الاقتصاد: ٢۵٧، و المبسوط ١: ٧٨، و الجمل و العقود: ١٧۶، النهاية: ۶٣، الخلاف ١: ٢٩٧.

(٢) الوسيلة: ٨۵.

(٣) تفسير روح الجنان ١: ۴٢٢.

(۴) رسالة إزاحة العلة المنقولة فى البحار ٨١: ٧٧.

(۵) مصباح المتهجد: ٢۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۹۲

اليمين خرج عن القبلة لقلة أنصاب الحرم، و إذا انحرف الإنسان ذات اليسار لم يكن خارجا من حدّ القبلة» «۱».

و مرفوعة محمد: لم صار الرجل ينحرف فى الصلاة إلى اليسار؟ فقال: «إن للكعبة ستة حدود، أربعة منها على يسارك، و اثنان منها على يمينك، فمن أجل ذلك وقع التحريف على اليسار» «۲».

و فى الفقه الرضوى: «إذا أردت توجّه القبلة فتياسر [مثلى] ما تيامن، فإنّ الحرم عن يمين الكعبة أربعة أميال و عن يسارها ثمانية أميال» [۱].

و المراد بيمين الكعبة و يسارها يمين مستقبلها و يساره، كما تدلّ عليه المرفوعة.

خلافا لجماعة، كالمحكى عن روض الجنان و المحقّق الثانى و النافع و ظاهر الدروس «۳»، و جملة ممّن تأخّر عنهم «۴»، فبين مانع من الرجحان مطلقا، و متردّد، لكونه- كما هو ظاهر التعليل، و صريح الأكثر- مبنيا على اعتبار الحرم، و لذا عدّ من أدلّته. و قد عرفت ضعفه.

و قد يمنع الابتناء و يحتمل اطّراده على القولين، بل الاطّراد ظاهر الفاضل فى المختلف و التحرير و الإرشاد و القواعد «۵»، و الشهيد فى الذكرى «۶»، و غيرهما «۷»،

---

[۱] فقه الرضا عليه السلام: ۹۸، مستدرك الوسائل ۳: ۱۸۰ أبواب القبلة ب ۳ ح ۱، و بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: مثل، و ما أثبتناه موافق للمصادر.

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۷۸- ۸۴۲، التهذيب ۲: ۴۴- ۱۴۲، الوسائل ۴: ۳۰۵ أبواب القبلة ب ۴ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۴۸۷ الصلاة ب ۱۰۵ ح ۶، التهذيب ۲: ۴۴- ۱۴۱، الوسائل ۴: ۳۰۵ أبواب القبلة ب ۴ ح ۱.

(۳) روض الجنان: ۱۹۸، جامع المقاصد ۲: ۵۶، النافع: ۲۴، الدروس ۱: ۱۵۹.

(۴) كالفاضل المقداد فى التنقيح ۱: ۱۷۶، و الفيض فى مفاتيح الشرائع ۱: ۱۱۳.

(۵) المختلف ۱: ۷۷، التحرير ۱: ۲۸، الإرشاد ۱: ۲۴۵، القواعد ۱: ۲۶.

(۶) الذكرى: ۱۶۲.

(۷) كصاحب كشف الغطاء: ۲۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۹۳

حيث صرّحوا بهذا الحكم مع اختيارهم اعتبار جهة الكعبة دون الحرم، لأنّ فيها من السعة ما لا يخفى، فيمكن استحباب التياسر و لو لم يعتبر الحرم.

و لا ينافيه التعليل، إذ استقبال الأقرب إلى الحرم فالأقرب راجح، و تحصيل الظن به مع الإمكان مندوب، فمع أكثرية أنصاب الحرم على اليسار يوجب التياسر- عند استعمال العلائم المحصّلة للجهة- قوة الظن بالأقربية منه.

أقول: لا يخفى ضعف كلّ ما ذكروه من الابتناء و الاطّراد و رجحان التياسر.

أمّا الأول: فلأنّه إنّما يتمّ إذا كانت علامات القبلة مفيدة للظن بعين الكعبة و استحب توسيط الحرم، فحينئذ يمكن أن يقال: إنه يستحب له التياسر حتى يحصل التوسيط، إذ لو لا الأول فلا تفيد أكثرية الحرم ذات اليسار رجحان التياسر، إذ لا يعلم المصلّى إلّا أنه متوجّه إلى عين الحرم أو جهته، فلعلّه يكون متوجّها إلى يسار الحرم بحيث لو تياسر خرج عن الحرم، أو وقع فى أواخر اليسار، فلا يفيد التعليل. و لو لا الثانى فلا فائدة فى التياسر، لأنّ استقبال الحرم عينا أو جهة حاصل، و خصوص موضع المستقبل إليه من الحرم غير معلوم و لا

مظنون حتى يفيد التياسر فيه شيئا.

و شيء من الأمرين لا يثبت.

أمّا الأول: فلما مرّ من عدم إمكان الظن بإصابة عين الكعبة.

و أمّا الثاني: فلعدم دليل عليه.

هذا، مع أنه لو سلّم حصول ذلك الظن فيحصل التوسيط بالتياسر الذى تبلغ نهايته عند الحرم نحو ميلين حتى يحصل التوسيط، و ذلك محال فى حق العراقى قطعا، إذ لو حصل التياسر بأدنى ما يمكن أن يتصوّر و يحسّ به، يزيد التفاوت فى الحرم عن فرسخ و فرسخين بل عشرة فراسخ.

و القول بأنّ ذلك يقدح على اعتبار عين الحرم دون الجهة، إذ الممكن- على اعتبارها- إيجابه الأبعدية عن العين دون الخروج عن الجهة، إلّا أنّ احتمال إيجابه

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۹۴

الأقربية إليها أظهر، لأكثرية الأنصاب فى اليسار. مدفوع: بأنّا لو سلّمنا عدم إيجاب التياسر الخروج عن الجهة، مع أنه غير مسلّم سيما على ما ذكرنا من معنى الجهة، فليس الكلام فى الخروج عن القبلة، بل فى موافقة التعليل. و إيجاب أكثرية الأنصاب بقدر ميلين فى جانب لأظهرية الأقربية إليها فى هذا البعد البعيد ظاهر البطلان.

و أمّا الثاني: فلأنّ جهة الكعبة و إن كانت متّسعة، و استقبال الأقرب فالأقرب إلى الحرم راجحا، و تحصيل الظن به مع الإمكان مندوبا، إلّا أنّ هذه الأمور غير مفيدة لرجحان التياسر و لو كانت أنصاب الحرم فى جانب اليسار أكثر إلّا إذا كان استعمال العلائم المحصّلة للجهة موجبا للظن بإصابة خارج الحرم عن اليمين، فالتياسر يوجب الأقربية، و لم يقل بذلك أحد، بل يمكن أن تكون الإصابة مع استعمالها على يسار الحرم فيبعد عنه بالتياسر.

نعم، لو قلنا بأنّ استعمال العلائم يفيد الظن بعين الكعبة و يستحب توسيط الحرم، لكان لذلك وجه أيضا، و لكن فيه ما مرّ.

و بالجملة لا يتصوّر معنى للتياسر و ما يضاف التياسر إليه موافقا للتعليل المذكور أصلا، و منه يحصل فى التعليل الإجمال المخرج له عن الاعتبار بالمرة.

بل فى متن الأخبار فى أصل الحكم أيضا إجمال- لا من وجهين- لا يمكن الاستناد إليها أصلا، لأنّ المتياسر عنه فيها غير معلوم، فإنه و إن كان القبلة- كما به صرّح فى الرواية الاولى- و لكن المراد من القبلة فيها لا يمكن أن يكون ما جعله الشارع قبلة من الكعبة أو مع المسجد و الحرم أو مع جهتها أيضا، لأنّ التحريف عنها عمدا غير جائز إجماعا. بل المراد إمّا ما تقتضيه العلامات و يظن به من الأمارات، أو ما كانوا يتوجّهون إليه فى زمان الخطاب أو بخصوص بلدة أيضا و كان عليه بناء قبلتهم، لكون المعنى: لم وقع التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة التى يستقبلونها فى بلادهم؟ و لعلّه كان لعلم الإمام بحصول تيامن فى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۹۵

قبلتهم، كما يؤيّده ما ورد فى وصف مسجد غنى و أنّ قبلته لقاسطة «۱»، و ما ورد من أنه إذا قام القائم سوّى قبلة مسجد الكوفة «۲»، و ما ورد فى إخبار أمير المؤمنين ببناء مسجد الكوفة من المطبوخ و تغيير قبلته و الذم عليه «۳».

و يعضده أيضا ما ذكره بعض مشايخنا من أن انحراف قبلة مسجد الكوفة إلى اليمين أزيد ممّا تقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريبا، و كذا مسجد سهلة و مسجد يونس «۴».

و لمّا كان أكثر تلك المحاريب مبنية فى زمان خلفاء الجور لم يمكنهم القدح فيها، فأمروا بالتياسر و علّلوه بعلّة يمكن إظهارها لكلّ أحد و يرتضيها المخالف أيضا.

و على هذا فلا يثبت الاستحباب لأهل سائر البلاد، بل لأهل بلد السائل أو السؤال فى هذا الزمان أيضا.

و من هذا يظهر وجه ضعف الثالث و عدم رجحان التياسر أيضا.

التاسعة: الفاقد للظن يصلّى إلى أربع جوانب على الأظهر، وفاقا للجليلين: شاذان بن جبرئيل «۵»، و على بن إبراهيم «۶» و الشيخين «۷» و السيدين «۸»

---

(۱) البحار ۸۰: ۳۶۰- ۱۳ نقلا عن كتاب الغارات.

(۲) البحار ۵۲: ۳۶۴- ۱۳۹.

(۳) البحار ۵۲: ۳۳۲- ۶۰.

(۴) البحار ۸۱: ۵۳. و نقله عنه فى الحدائق ۶: ۳۸۶.

(۵) رسالة إزاحة العلّة نقلها فى البحار ۸۱: ۸۱.

(۶) تفسير القمى ۱: ۸۰.

(۷) المفيد فى المقنعة: ۹۶، و الطوسى فى النهاية: ۶۳، و الاقتصاد: ۵۷، و الجمل و العقود: ۱۷۶، و الخلاف ۱: ۳۰۲.

(۸) المرتضى فى جمل العلم و العمل (نقله عنه فى شرح الجمل): ۷۶، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۶.

و الفاضلين «۱» و الإسكافى «۲» و الحلّى و الحلبى و القاضى و الديلمى «۳»، و غيرهم «۴»، بل هو الأشهر كما صرّح به جماعة «۵»، بل عليه الإجماع فى المعتبر و المنتهى و التذكرة و عن الغنية «۶».

لا لاستصحاب الشغل الغير المندفع إلّا بالصلاة إلى الأربع، لعدم اندفاعه بها أيضا، إذ لا يحصل العلم معها بالاستقبال الذى هو المحاذاة العرفية لمكة و لا الظن.

مضافا إلى إمكان منع الاشتغال اليقينى باستقبال القبلة حينئذ، لتقييد أوامره بالعلم قطعا [۱].

و العلم بحصر المكلّف به بين أمور يمكن الإتيان بها بسهولة و إن كان كافيا، إلّا أنه هنا غير حاصل، لعدم محصورية موضع القبلة- بالمعنى الذى ذكرنا- عرفا، مع أنّ وجوب الإتيان بهذا المعلوم منفى إجماعا [۲].

و لا لما قيل من وجوب الأربع من باب المقدمة «۷»، لما ذكر من عدم وجوب

---

[۱] و التكليف بهذا العلم هنا منتف، و غيره غير متحقق. منه رحمه اللّه.

[۲] و قد يردّ دليل الاشتغال بعدم الإجماع على حصول البراءة بالأربع أيضا، لاحتمال تعين القرعة كما قيل بها. و فيه: ان القول بالقرعة مخالف للإجماع، لعدم قدح مخالفة من قال بها فيه، لندرته. منه رحمه اللّه.

---

(۱) المحقق فى الشرائع ۱: ۶۶، و النافع: ۲۴، و المعتبر ۲: ۷۰، و العلامة فى المختلف ۱: ۷۷، و التبصرة: ۲۲، و المنتهى ۱: ۲۱۹.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۷۷.

(۳) الحلى فى السرائر ۱: ۲۰۵، الحلبى فى الكافى: ۱۳۹، القاضى فى المهذب ۱: ۸۵ و شرح الجمل: ۷۷، الديلمى فى المراسم: ۶۱.

(۴) كابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۶۳، و الشهيد فى البيان: ۱۱۵.

(۵) انظر البيان: ۱۱۵، و البحار ۸۱: ۶۵.

(۶) المعتبر ۲: ۷۰، المنتهى ۱: ۲۱۹، التذكرة ۱: ۱۰۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۶.

(۷) انظر: كشف اللثام ۱: ۱۷۹، و رياض المسائل ۱: ۱۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۹۷

ذى المقدمة، و عدم حصول العلم من الأربع [۱].

بل لمرسلة خراش، المتقدّمة «۱».

و تضمّن المرسلة لنفى الاجتهاد الثابت إجماعا و نصّا، و هو يخرجه عن الحجّية، ممنوع، لما مرّ فى توجيهها «۲».

مع أنّه لو سلّم فلا يلزم من خروج جزء من الحديث عن الحجية خروج الباقى أيضا.

و مرسلة الكافى: و روى أيضا «أنّه يصلّى إلى أربعة جوانب» «۳» و الفقيه: و قد روى فمن لا يهتدى القبلة فى مفازة أن «يصلّى إلى أربعة جوانب» «۴».

و ضعف تلك الروايات- لو كان- بما مرّ منجبر، و قصور بعضها عن إفادة الوجوب- بعد انتفاء القول بالرجحان المجرد بل الجواز- غير مضرّ، و إشعار ظاهر ما فى الكافى بالتخيير- لو سلّم- فى الإجماع المركّب لا يقدح، مع أنّ أولاها فى الوجوب صريحة.

خلافا للمحكى عن العمانى «۵»، و ظاهر الصدوق طاب ثراهما «۶»، فقالا:

يصلّى على جهة واحدة أيّها شاء، و مال إليه فى المختلف و الذكرى «۷»، و قوّاه الأردبيلى و صاحب المدارك و المحقّق الخوانسارى فى شرح الروضة «۸»، و جمع آخر

---

[۱] و قد يردّ دليل وجوب المقدمة بتيقن البراءة بثلاث صلوات، لأن ما بين المشرق و المغرب قبلة كما فى الأخبار، سيما فى المتحيّر. و قد عرفت ضعفه، و عدم دلالة الأخبار عليه و معارضته مع غيره. منه رحمه اللّه.

---

(۱) راجع ص ۱۶۸.

(۲) راجع ص ۱۶۸.

(۳) الكافى ۳: ۲۸۶ الصلاة ب ۸ ح ۱۰، الوسائل ۴: ۳۱۱ أبواب القبلة ب ۸ ح ۴.

(۴) الفقيه ۱: ۱۸۰- ۸۵۴، الوسائل ۴: ۳۱۰ أبواب القبلة ب ۸ ح ۱.

(۵) حكاه عنه فى المختلف: ۷۷.

(۶) الفقيه ۱: ۱۷۹.

(۷) المختلف: ۷۸، الذكرى: ۱۶۶.

(۸) مجمع الفائدة ۲: ۶۷، المدارك ۳: ۱۳۶، الحواشى على شرح اللمعة: ۱۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۹۸

من متأخّرى المتأخّرين منهم الحدائق «۱»، و والدى العلّامة، قدّس اللّه أسرارهم.

للأصل، و صحيحة زرارة و محمد: «يجزئ المتحيّر أبدا أينما توجّه إذا لم يعلم وجه القبلة» «۲».

و مرسلة ابن أبى عمير: عن قبلة المتحيّر، فقال: «يصلّى حيث شاء» «۳».

و صحيحة ابن عمار المروية فى الفقيه: الرجل يقوم فى الصلاة، ثمَّ ينظر بعد ما فرغ، فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يمينا و شمالا، قال: «قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبلة، و نزلت هذه الآية فى قبلة المتحير وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» «۴».

و الجواب: أمّا عن الأصل: فباندفاعه بما مرّ.

و أمّا عن الأخبار: فبأنّ- مع عدم صلاحيتها لمقاومة ما ذكر، لمخالفتها للشهرة التى يخرج بها الخبر عن الحجية. و وهن الأول: بأنّ

زرارة قد رواه أيضا بتبديل المتحيّر بالتحرّى، فيمكن كون الأصل ذلك، و إن ضعف هذا الاحتمال بنوع اختلاف فى السندين، بل فى المتن فى غير موضع التبديل أيضا [۱]، و بأنه يدلّ على عدم وجوب التحرّى إذا فقد العلم و إن أمكن للمتحيّر تحصيل الظن، و هو خلاف الإجماع و الأخبار، و حمل المتحيّر على من كان عاجزا من العلم و الظن كما هو المتبادر يوجب زيادة قوله «إذا لم يعلم» إلى آخره، بل حزازته، و هذا و هن من جهة أخرى. و الثالث: بأنّ ذيله الذى هو محل الدلالة يمكن كونه من كلام

---

[۱] و إليك متنها: «قال: قال أبو جعفر عليه السلام: يجزى التحرى أبدا إذا لم يعلم أين وجه القبلة» الكافى ۳: ۲۸۵ الصلاة ب ۸ ح ۷، التهذيب ۲: ۴۵- ۱۴۶، الاستبصار ۱: ۲۹۵- ۱۰۸۷، الوسائل ۴: ۳۰۷ أبواب القبلة ب ۶ ح ۱.

---

(۱) الحدائق ۶: ۴۰۰، و انظر مفاتيح الشرائع ۱: ۱۱۴، و الذخيرة: ۲۱۸.

(۲) الفقيه ۱: ۱۷۹- ۸۴۵، الوسائل ۴: ۳۱۱ أبواب القبلة ب ۸ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۲۸۶ الصلاة ب ۸ ح ۱۰، الوسائل ۴: ۳۱۱ أبواب القبلة ب ۸ ح ۳.

(۴) الفقيه ۱: ۱۷۹- ۸۴۶، الوسائل ۴: ۳۱۴ أبواب القبلة ب ۱۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۱۹۹

الفقيه، بل هذا أظهر من سياق الخبر، و من روايته فى التهذيب من غير هذه الزيادة «۱»، و بمعارضة المستفيضة المروية فى المجمع، و تفسيرى القمى و العياشى فى أنّ هذه الآية نزلت فى النافلة خاصة «۲»- أنها لا تنافى ما مرّ.

أمّا الأولان و ذيل الثالث- لو كان من الحديث- فلأنّه لا كلام فى أنّ المتحيّر يجزئه أينما توجّه و يصلّى حيث شاء، و إنّما الكلام فى أنه هل يصلّى صلاة واحدة كذلك أو أربع، و المقيّد مقدّم على المطلق.

نعم غاية الأمر أنّ بعد إتيانه بصلاة واحدة حيث شاء يتعيّن عليه جعل الجهات بعضها مقابلا لبعض بدليل آخر.

و أمّا صدر الثالث: فلإطلاقه بالنسبة إلى كون ما استقبل ما ظنّه بعد التحرّى أو لا، فيجب تقييده.

هذا كلّه، مع أنّ لهذه الروايات عموما بالنسبة إلى آخر الوقت الذى لا يسع الأربع، و ما مرّ مخصوص بغيره كما يأتى، و الخاص مقدّم على العام قطعا.

فضعف هذا القول ظاهر جدّا.

و أضعف منه ما حكى عن ابن طاوس «۳»، و نفى عنه البأس فى المدارك «۴»، من وجوب القرعة، لأنّها لكلّ أمر مشكل، لانتفاء الإشكال هنا على كلّ من القولين، لاستناد كلّ منهما إلى حجة شرعية.

فروع:

أ: لو اجتمع فرضان فى وقت كالظهرين، فهل يشرع فى الثانى بعد إتمام أربع الأول، أو يقدّم الأول من كلّ جهة على الثانى إليها؟ كل محتمل، و الأول

---

(۱) التهذيب ۲: ۴۸- ۱۵۷، الوسائل ۴: ۳۱۴ أبواب القبلة ب ۱۰ ح ۱.

(۲) مجمع البيان ۱: ۱۹۱، تفسير القمى ۱: ۵۹، تفسير العياشى ۱: ۵۶- ۸۰.

(۳) الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان: ۹۴.

(۴) المدارك ۳: ۱۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۰۰

أحوط بل أظهر، و على هذا فلو بقى من الوقت قدر أربع صلوات اختصت بالعصر، فتأمّل.

ب: لو ضاق الوقت عن الأربع، فهل يجب الإتيان بالممكن من الثلاث فنازلا، أو يكفى الواحدة مطلقا؟

مقتضى أصل الاشتغال، و استصحاب وجوب ما أمكن إذا تقدّمت الحيرة على الضيق، و نحو قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۱»: الأول.

و مقتضى أصالة عدم وجوب الزائد على الواحدة الثابتة إجماعا حين سقوط الأربع بعدم التكليف بما لا يطاق: الثانى. و هو الحقّ، لذلك، و ضعف ما تقدّم:

أمّا أصل الاشتغال: فبمنعه إن أريد بالزائد عن ماهية الصلاة هنا، و زواله بالواحدة إن أريد بها.

و أمّا الاستصحاب: فلأنّ الثابت وجوب الأقلّ من الأربع فى ضمن الأربع أى لتحقّقها، فالواجب هو ذلك المقيّد، فإذا انتفى القيد لا يمكن الاستصحاب.

و أما الأخير: فلعدم الدلالة، كما بيّنّاه فى كتاب عوائد الأيام «۲».

ج: من وظيفته الأربع لو صلّى البعض و ظهر فى الأثناء كونه إلى القبلة، سقط الباقى، لخروجه عن الموضوع.

و فى إجزاء ما صلّاه، و عدمه فيعيده إليها وجهان، المصرّح به فى كلام بعضهم الأول «۳».

و فيه نظر: لأنّ ما ثبت أجزاؤه الصلاة إلى القبلة المعلومة. و الإعادة إليها أحوط.

---

(۱) عوالى اللئالى ۴: ۵۸- ۲۰۵.

(۲) عوائد الأيام: ۹۰.

(۳) البيان: ۱۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۰۱

د: المعتبر من الأربع عند الأكثر كونها متقاطعة على القوائم، لأنّه المتبادر، و لتوقّف حصول العلم بالقبلة بذلك.

و قيل بكفايتها كيف اتّفق، لإطلاق الأخبار «۱».

و فى البيان: اشتراط التباعد بين كلّ اثنتين بحيث لا تعدّان قبلة واحدة «۲».

أقول: الظاهر وجوب نوع بعد بين كلّ اثنتين بحيث يصدق أربع جوانب أو وجوه عرفا، و الظاهر تحقّقه بالإتيان بالأربع بثلاثة أرباع الدور بل أقلّ [۱].

و التبادر الذى ادّعى لو سلّم فهو فى العرف الجديد الذى تأخّره مقتضى الأصل. و العلم بالقبلة لا يحصل بالأربع بالنحو المذكور أيضا، و لو بنى على ما بين المشرق و المغرب فيحصل بغير هذا النحو أيضا.

ه: لو اشتبهت القبلة فى بعض الجهات كنصف معيّن من الدور، فهل هو كالاشتباه فى الجميع؟

الظاهر نعم و إن عرف المشرق و المغرب، فيجب الأربع على ذلك النصف، لشمول إطلاق أخبار الأربع لذلك أيضا، بل و كذا إذا كان الاشتباه فى الأقلّ من النصف.

و يظهر من بعضهم أنه إذا عرف المشرق و المغرب يصلّى صلاة واحدة بينهما، لقوله: «ما بين المشرق و المغرب قبلة» و قد عرفت ما فيه من ضعف الدلالة.

و: لو علم أنّ القبلة لا تخرج عن جهتين معيّنتين أو ثلاثة أو أكثر إلى حدّ لا يستلزم العسر و الحرج، تجب الصلاة إلى الجميع، لاشتغال ذمته بالصلاة إلى الجهة المعلومة أو المظنونة و لو إجمالا، و هو حاصل.

[۱] كأن يتقابل اثنتان و يتقاطع واحدة معهما بالقائمة دون الباقى. منه رحمه اللّه تعالى.

(۱) كما فى كشف اللثام ۱: ۱۷۹.

(۲) البيان: ۱۱۷.

الفصل الثانى: فيما يستقبل له من الصلوات

. و أمّا غيرها ممّا يجب فيه الاستقبال أو يستحب فيأتى فى محله.

ثمَّ إنه لا خلاف فى وجوب التوجه إلى القبلة فى الصلوات المفروضة يومية كانت أو غيرها مع القدرة، و عليه إجماع المسلمين، بل هو ضرورى الدين، و الأخبار به مستفيضة.

ففى حسنة زرارة: «إذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلّب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك، فإن اللّه تعالى قال لنبيه صلّى اللّه عليه و آله فى الفريضة:

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۲: ۱۴۴ «۱».

و فى الصحيح: فمن صلّى لغير القبلة أو فى يوم غيم فى غير الوقت؟ قال:

«يعيد» «۲».

و فى آخر: عن الفرض فى الصلاة، قال: «الوقت، و الطهور، و القبلة» «۳».

و فى ثالث: «لا صلاة إلّا إلى القبلة» [۱].

و فى الموثّق: عن قول اللّه سبحانه وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ، قال: «هذه هى القبلة» «۴».

و أمّا النوافل: فالمشهور فيها أيضا ذلك مع الاستقرار على الأرض، بمعنى

[۱] ليس هذا صحيحا آخر بل هو صدر الصحيح الأول فراجع.

(۱) الكافى ۳: ۳۰۰ الصلاة ب ۱۶ ح ۶، الفقيه ۱: ۱۸۰- ۸۵۶، التهذيب ۲: ۲۸۶- ۱۱۴۶، الوسائل ۴: ۳۱۲ أبواب القبلة ب ۹ ح ۳. و الآية فى البقرة: ۱۴۴.

(۲) الفقيه ۱: ۱۸۰- ۸۵۵، الوسائل ۴: ۳۱۲ أبواب القبلة ب ۹ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۲۷۲ الصلاة ب ۳ ح ۵، التهذيب ۲: ۲۴۱- ۹۵۵، الوسائل ۴: ۲۹۵ أبواب القبلة ب ۱ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۴۳- ۱۳۴، الوسائل ۴: ۲۹۶ أبواب القبلة ب ۱ ح ۳. و الآية فى الأعراف: ۲۹.

الشرطية، لأنه المعهود من الحجج و المسلمين فى الأعصار، و لو صحّت إلى غير القبلة لاقتضت العادة صدوره من واحد من الحجج، و لو صدر لشاع، لتوفّر الدواعى على نقله، بل هو بمنزلة الضرورى من المذهب حيث إنه لو صلّى احد كذلك إلى غير القبلة لتبادر المسلمون إلى إنكاره.

و لأنّ الشارع صلّاها مستقبلا، و يجب التأسّى به.

و لقوله سبحانه وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ ۲: ۱۴۴ إلى آخره، خرج منه ما أجمع على عدم وجوب الاستقبال فيه، فيبقى الباقى.

و قوله صلّى اللّه عليه و آله: «صلّوا كما رأيتمونى أصلّى» «۱».

و عموم الصحاح الثلاث، المتقدّمة، بل الموثّق أيضا، و مفهوم المروى فى تفسير على- المنجبر بالشهرة- فى قوله تعالى فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ: «إنها نزلت فى صلاة النافلة، فصلّها حيث توجّهت إذا كنت فى سفر» «۲».

و يضعّف الأول: بأنّ فعلهم لا يوجب الاشتراط، لمواظبتهم على الاستحباب، مع أنّ استمرارهم غير معلوم.

و توفّر الدواعى على نقل الخلاف فى الصدر الأول ممنوع، لجواز ظهور الأمر فيه و شيوع عدم الاشتراط.

و إنكار جميع المسلمين ممنوع، و إنّما هو من المقلّدين للمشهور.

و الثانى: بأن التأسى غير واجب، مع أنّه لو كان لا يكون إلّا بعد العلم بالوجه، و انتفاؤه فى المقام ظاهر.

و الثالث: بالتصريح فى الحسنة السابقة بأنّ الآية نزلت فى الفريضة، و مثله ورد فى روايات أخر أيضا.

و الرابع: بعدم عمومه أولا، و عدم دلالته إلّا على وجوب المتابعة فى أفعال

---

(۱) صحيح البخارى ۱: ۱۶۲.

(۲) تفسير القمى ۱: ۵۹.

الصلاة و أجزائها ثانيا، و لا نسلّم أن التوجّه إلى جهة أيضا من الصلاة.

و الخامس: بعدم دلالة أولى الصحاح على وجوب الإعادة، غايتها الرجحان و هى غير مفيدة، لإمكان رجحان إعادة النافلة المؤدّاة إلى غير القبلة و لو جاز، و الإجماع على انتفائه غير معلوم. مع أن احتمال إرادة الوجوب من قوله:

«يعيد» قائم، لأنّه أحد مجازاته، و معه تخصيص الصلاة بالفرض متعيّن، لانتفاء وجوب إعادة النفل البتة. و يؤكّده ذكر الوقت فيها و به يسقط الاستدلال.

و منه يستنبط وجه عدم دلالة ثانيتها أيضا، إذ الفرض بمعناه الحقيقى فى النفل غير متحقق، و التجوّز فيه بإرادة ما يعم الشّرطى أيضا ليس بأولى من تخصيص الصلاة بالفريضة.

و كذا ثالثتها، إذ ليس المراد نفى الحقيقة على ما هو الأصح من كون الألفاظ للأعم، و مجازه يمكن أن يكون نفى الفضيلة، و حكاية أقربية نفى الصحة إلى الحقيقة ضعيفة.

و يضعّف الموثّقة بمثل ذلك أيضا، إذ حمل «أقيموا» على الوجوب لا يتأتّى مع عموم المسجد.

و كذا مفهوم الرواية حيث إنّ مجاز قوله: «صلّها» يمكن أن يكون التساوى دون الجواز المنتفى بملاحظة المفهوم.

و على هذا فيبقى الأصل فى المقام سالما عن المعارض، و مقتضاه يكون جواز التنفل مع الاستقرار حيث شاء، كما اختاره المحقق «۱»، و عن الوسيلة «۲»، بل الخلاف كما فى البحار [۱]، و هو ظاهر الأردبيلى بل الفاضل فى الإرشاد و صاحب الكفاية «۳».

---

[۱] الخلاف ۱: ۲۹۸ و قيده بالسفر، البحار ۸۱: ۴۸.

---

(۱) الشرائع ۱: ۶۷.

(۲) الوسيلة: ۸۶.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۶۰، الإرشاد ۱: ۲۴۴، الكفایة: ۱۵.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۴، ص: ۲۰۵

و لیس ببعید، لما ذكر مؤیدا بالمروی فی قرب الإسناد و المسائل: عن الرجل یلتفت فی صلاته هل یقطع ذلك صلاته؟ قال: «إذا كانت الفریضة و التفت إلی خلفه فقد قطع صلاته، و إن كانت نافلة لم یقطع ذلك صلاته و لكن لا یعود» «۱».

و فی فقه القرآن للراوندی: روی عنهما علیهما السلام أنّ قوله تعالی:

وَ حَیْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۲: ۱۴۴ فی الفرض، و قوله فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ، قال: «هو فی النافلة» «۲».

و فی تفسیر العیاشی: «أنزل اللّه هذه الآیة فی التطوّع خاصة فَأَیْنَما تُوَلُّوا الآیة» «۳».

إلّا أنّ المروی فی المجمع أنّ الآیة مخصوصة بالنوافل فی حال السفر خاصة «۴»، و نحوه روی فی التبیان و نهایة الشیخ «۵». و معه و إن ضعف التأیید إلّا أنه لا یثبت وجوب الاستقبال فی غیر السفر، لأنّ اختصاص الآیة بالسفر لا ینافی عدم الوجوب فی غیره، فتأمّل.

و الأولی ملاحظة الاستقبال فیها مع الاستقرار، و أمّا بدونه فیأتی حكمه و حكم حال عدم القدرة فی بحث المكان.

---

(۱) قرب الإسناد ۲۱۰- ۸۲۰، الوسائل ۷: ۲۴۶ أبواب قواطع الصلاة ب ۳ ح ۸.

(۲) فقه القرآن ۱: ۹۱.

(۳) تفسیر العیاشی ۱: ۵۶- ۸۰، المستدرك ۳: ۱۹۱ أبواب القبلة ب ۱۱ ح ۶.

(۴) مجمع البیان ۱: ۱۹۱.

(۵) التبیان ۲: ۱۵، النهایة: ۶۴.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۴، ص: ۲۰۶

الفصل الثالث: فی الأحكام

اشارة

و فیه مسائل:

المسألة الاولی:

من صلّی إلی غیر القبلة: فإن كان عمدا أعاد وقتا و خارجا، و لو یسیرا، إجماعا محققا، و محكیا مستفیضا «۱»، لعدم الإتیان بالمأمور به علی وجهه، مضافا إلی النهی المفسد، مع النصوص المصرّحة بإعادة الصلاة بترك القبلة مطلقا «۲»، خرج منها ما خرج بالدلیل فیبقی الباقی.

و إن كان خطأ فی ظنّه المعوّل علیه شرعا: فإمّا لا یبلغ الانحراف إلی المشرق أو المغرب، أو یبلغ إلیه و لا یتجاوز، أو یتجاوز.

فعلی الأول لا یعید الصلاة مطلقا، وفاقا للفاضلین «۳»، و أكثر من تأخّر عنهما «۴»، و فی المعتبر و المنتهی و التذكرة و التنقیح و عن روض الجنان: الإجماع علیه «۵».

لصحیحة ابن عمار، المتقدّمة فی المسألة التاسعة من الفصل الأول «۶»، و المروی فی قرب الإسناد للحمیری: «من صلّی إلی غیر القبلة و هو یری أنه إلی

---

(۱) انظر: المعتبر ۲: ۷۲، و التذكرة ۱: ۱۰۳.

(۲) انظر: الوسائل ۴: ۳۱۲ أبواب القبلة ب ۹.

(۳) المحقق فى النافع: ۲۴، و المعتبر ۲: ۷۲، و الشرائع ۱: ۶۸، و العلامة فى التبصرة: ۲۲، و التحرير ۱: ۲۹، و القواعد ۱: ۲۷، و التذكرة ۱: ۱۰۳.

(۴) كالشهيد فى الدروس ۱: ۱۶۰، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۷۳، و صاحب المدارك ۳: ۱۵۱، و الفيض فى مفاتيح الشرائع ۱: ۱۱۴.

(۵) المعتبر ۲: ۷۲، و المنتهى ۱: ۲۲۳، التذكرة ۱: ۱۰۳، التنقيح ۱: ۱۷۷، روض الجنان: ۲۰۳.

(۶) راجع ص ۱۹۸.

القبلة ثمَّ عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان ما بين المشرق و المغرب» «۱».

و فى نوادر الراوندى: «من صلّى على غير القبلة و كان إلى غير المشرق و المغرب فلا يعيد الصلاة» [۱].

و قد يستدلّ: بموثّقة الساباطى الآتية «۲». و هو غير جيّد، لورودها فى المطّلع فى الأثناء خاصة. و بالمصرّحة بأنّ ما بين المشرق و المغرب قبلة. و هو غير تام، لما مرّ و يأتى «۳».

خلافا لإطلاق عبارات كثير من القدماء، كما فى الناصريات و عن المقنعة و المبسوط و الخلاف «۴»، و نهاية الإحكام [۲]، و الحلّى و الديلمى و ابنى زهرة و حمزة «۵»، بل عن الخلاف الإجماع عليه «۶»، و عن السرائر نفى الخلاف فيه «۷»، فأطلقوا وجوب الإعادة فى الوقت، و هو الظاهر من الروضة «۸»، و إن جوّز فى البحار [۳] رجوعه إلى الأول و حمل كون الإطلاق باعتبار ما اشتهر من أنّ ما بين المشرق

---

[۱] لم نجده فى النوادر، و نقله عنه فى البحار ۸۱: ۶۹- ۲۶ و فيه: .. و كان إلى المشرق ..

[۲] كذا فى النسخ، و الظاهر الصحيح: النهاية للشيخ: ۶۴، و يشهد له أن المصنف عدّ العلامة أولا من جملة القائلين بعدم الإعادة، و قد صرح بذلك فى نهاية الإحكام ج ۱: ۳۹۹، مع أنه نسب الخلاف إلى القدماء و العلامة ليس منهم.

[۳] البحار ۸۱: ۶۳، قال: و لعل مرادهم بالصلاة إلى غير القبلة ما لم يكن فى ما بين المشرق و المغرب، لما اشتهر من أن ما بين المشرق و المغرب قبلة.

---

(۱) قرب الإسناد: ۱۱۳- ۳۹۴، الوسائل ۴: ۳۱۵ أبواب القبلة ب ۱۰ ح ۵.

(۲) انظر ص ۲۱۴.

(۳) راجع ص ۱۶۷، و يأتى فى ص ۲۰۹.

(۴) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۴، المقنعة: ۹۷، المبسوط ۱: ۸۰، الخلاف ۱: ۳۰۳.

(۵) السرائر ۱: ۲۰۵، المراسم: ۶۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۶، الوسيلة: ۹۹.

(۶) الخلاف ۱: ۳۰۴.

(۷) السرائر ۱: ۲۰۵.

(۸) الروضة ۱: ۲۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۰۸

و المغرب قبلة [۱].

و كيف كان فدليلهم على الإطلاق: المستفيضة الآتية المصرّحة بوجوب الإعادة فى الوقت على من صلّى إلى غير القبلة «۱».

و يجاب عنها: بأنّها و إن كانت أخص من الصحيحة باعتبار الوقت، و لكنها أعم منها باعتبار قدر الانحراف، فإن الصحيحة لا تشمل المتجاوز عن حدّ التشريق و التغريب بل إليهما عرفا أيضا.

فإن رجّحنا الاولى باعتبار الاعتضاد بالإجماعات المحكية الصريحة المستفيضة، و إلّا فيرجع إلى الأصل، و هو مع الأولى، لأصالة عدم وجوب الإعادة، و ارتفاع الاشتغال بحصول الامتثال، لكونه متعبدا بظنّه، فما أتى به موافق للمأمور به و هو موجب للإجزاء.

و توهّم أنّه موجب للإجزاء لذلك المأمور به دون غيره، مندفع: بأنه ليس هنا إلّا أمر واحد، و هو الأمر بالصلاة إلى القبلة بحسب اعتقاده، و ما أتى به مجز عن ذلك الأمر و ليس غيره، و اختلاف ظنّه إنّما هو فى تعيين القبلة دون أمر آخر، فلم يحصل من تعبده بظنه أمر و تكليف على حدة كما مرّ فى بحث الوقت.

ثمَّ مرادنا من المشرق و المغرب هنا اليسار و اليمين للقبلة و إن عبّرنا بهما تبعا للفاضلين «۲» و جمع ممّن تأخّر عنهما «۳». و أمّا من تقدّم عليهما فلم أر من ذكر المشرق و المغرب، بل فى الناصريات و الاقتصاد و الخلاف و الجمل و العقود و المصباح

---

[۱] و ربما يؤيّد ذلك بنقل الشيخ فى التهذيب صحيحة ابن عمار المتقدمة من جملة أدلة ما أطلقه فى المقنعة من غير تعرض لتوجيه أو تأويل، التهذيب ۲: ۴۸- ۱۵۷، منه رحمه اللّه.

---

(۱) انظر ص ۲۱۰.

(۲) المحقق فى المعتبر ۲: ۷۲، و النافع: ۲۴، و العلامة فى المنتهى ۱: ۲۲۳.

(۳) انظر التنقيح ۱: ۱۷۷، و روض الجنان: ۲۰۳، و مفاتيح الشرائع ۱: ۱۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۰۹

و مختصره و الوسيلة و الروضة: التعبير باليمين و اليسار «۱»، و لعله أيضا مراد من عبّر بالانحراف اليسير، كما فى الشرائع و القواعد و البيان «۲».

و بالجملة: المعتبر فى هذا القسم عدم الوصول إلى حد يمين القبلة و يسارها المنتهى فى كل طرف إلى ربع الدور. فما لم يصل إليه لا يعيد مطلقا، لصدق الانحراف يمينا و شمالا- الذى هو المذكور فى الصحيحة- على ذلك أيضا، بل على المنتهى إلى الربع أيضا، و لكنه خرج بالإجماع كما يأتى.

و أمّا اعتبار المشرق و المغرب و جعل ما بينهما قبلة فلا دليل عليه تاما، لأنّ ما تضمّن قوله: «ما بين المشرق و المغرب قبلة» فيه إجمال لا يصلح للاستدلال كما مرّ، بل من جهة عدم إفادة لفظة «ما» فيه العموم أيضا.

و مع ذلك معارض بما دلّ على أنه ليس بقبلة مطلقا، كموثّقة الساباطى «۳».

و ما تضمّن عدم الإعادة مع عدم الوصول إلى المشرق و المغرب- كروايتى النوادر و قرب الإسناد «۴»- ضعيف غير صالح للحجية، و انجباره بالعمل غير معلوم، إذ لم يصرّح بالمشرق و المغرب سوى الفاضلين و بعض من تأخّر عنهما.

هذا كلّه، مع أنّ اعتبارهما موجب لأنّ من تكون قبلته قريبة من المشرق بخمس درجات مثلا لو انحرف إلى مثل ذلك من المغرب، حتى يكون انحرافه من القبلة مائة و سبعين درجة، يكون مغتفرا، و لو انحرف خمس درجات إلى المشرق لم يكن مغتفرا، و هو بعيد جدّا، بل الظاهر مخالفته للإجماع.

و على الثانى يعيد فى الوقت دون خارجه، بالإجماع المحقّق و المحكى فى

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۴، الاقتصاد: ۲۶۲، الخلاف ۱: ۳۰۳ (الرسائل العشر): ۱۸۶، مصباح المتهجّد: ۲۵، الوسيلة: ۹۹، الروضة ۱: ۲۰۲.

(۲) الشرائع ۱: ۶۸، القواعد ۱: ۲۷، البيان: ۱۱۸.

(۳) الآتية فى ص ۲۱۴.

(۴) المتقدمتين فى ص ۲۰۶ و ۲۰۷.

الناصريات و السرائر و التنقيح و المنتهى و المدارك «۱»، و عن الخلاف و المختلف «۲»، و غيرهما «۳»، إلّا أنّ ظاهر الفاضل فى التذكرة و النهاية عدم الجزم بالحكم و احتمال الإعادة و لو فى الخارج «۴»، و هو شاذّ غير قادح فى الإجماع، فهو الحجة فى المقام.

للصحاح المستفيضة و غيرها الناطقة بأنّ من صلّى إلى غير القبلة تجب الإعادة فى الوقت و لا تجب فى خارجه، كصحاح: ابنى خالد و يقطين و البصرى «۵»، و موثّقتى: البصرى و زرارة «۶»، و غير ذلك [۱].

و بالإجماع و تلك الأخبار يدفع الأصل المتقدّم، كما أنّ بالأول تخصّص الصحيحة المتقدّمة «۷»، الشاملة لنفس اليمين و اليسار أيضا.

[۱] و ليس لأحد أن يقول: إنه لما كانت القبلة المأمور بها هى ما علم أنه قبلة و قد توجّه إليه هذا الشخص فهو خارج عن تحت تلك الأخبار، و هى مخصوصة بمن تعدى عمدا، لأن ذلك مناف لنفى الإعادة خارج الوقت، بل لصريح الأخبار المذكورة، كما لا يخفى. فالمراد بها القبلة الواقعية بحسب اجتهاده ثانيا. منه رحمه اللّه.

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۴، السرائر ۱: ۲۰۵، التنقيح ۱: ۱۷۷، المنتهى ۱: ۲۲۴، المدارك ۳: ۱۵۱.

(۲) الخلاف ۱: ۳۰۳، المختلف ۱: ۷۸.

(۳) انظر كشف اللثام ۱: ۱۷۹، و رياض المسائل ۱: ۱۱۹.

(۴) التذكرة ۱: ۱۰۳، نهاية الإحكام ۱: ۴۰۰.

(۵) صحيحة ابن خالد: الكافى ۳: ۲۸۵ الصلاة ب ۸ ح ۹، التهذيب ۲: ۴۷- ۱۵۲، الاستبصار ۱: ۲۹۶- ۱۰۹۱، الوسائل ۴: ۳۱۷ أبواب القبلة ب ۱۱ ح ۶ صحيحة ابن يقطين: التهذيب ۲: ۴۸- ۱۵۵، الاستبصار ۱: ۲۹۶- ۱۰۹۳، الوسائل ۴: ۳۱۶ أبواب القبلة ب ۱۱ ح ۲.

صحيحة البصرى: الكافى ۳: ۲۸۴ الصلاة ب ۸ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۴۲- ۵۵۴، الاستبصار: ۲۹۶- ۱۰۹۰، الوسائل ۴: ۳۱۵ أبواب القبلة ب ۱۱ ح ۱.

(۶) موثقة البصرى: التهذيب ۲: ۴۷- ۱۵۴، الوسائل ۴: ۳۱۷ أبواب القبلة ب ۱۱ ح ۵: موثقة زرارة: التهذيب ۲: ۴۸- ۱۵۶، الاستبصار ۱: ۲۹۷- ۱۰۹۴، الوسائل ۴: ۳۱۶ أبواب القبلة ب ۱۱ ح ۳.

(۷) راجع ص ۱۹۸.

و كذا على الثالث، فيعيد فى الوقت دون الخارج، وفاقا للإسكافى «۱»، و الصدوق و السيد و الحلّى و ابن سعيد و المحقّق «۲»، و المنتهى و التذكرة و المختلف و البيان و الدروس و الذكرى و المدارك و الكفاية «۳»، و والدى- رحمه اللّه- فى المعتمد، بل معظم

المتأخّرين.

لإطلاق الأخبار المتقدّمة، السليمة عن المعارض المقاوم، مضافا إلى الإجماع فى الوقت، و الأصل فى خارجه.

و خلافا للشيخين فى المقنعة و النهاية و المبسوط و الخلاف «۴»، و ابنى زهرة و حمزة و الديلمى و الحلبى و القاضى «۵»، و الإرشاد و القواعد و شرحه للكركى، و اللمعة «۶»، و نسبه فى الروضة و شرحه للخوانسارى إلى المشهور «۷»، فقالوا بوجوب الإعادة فى الخارج أيضا.

لاشتراط الصلاة بالقبلة نصّا و إجماعا، و المشروط منتف عند انتفاء شرطه، فالصلاة قد فاتته، و من فاتته الصلاة وجب عليه القضاء، و خرج غير المستدبر بالدليل.

و لخبر معمّر: عن رجل صلّى على غير القبلة ثمّ تبيّن له القبلة و قد دخل وقت

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف ۱: ۷۸.

(۲) الفقيه ۱: ۷۹، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۴، السرائر ۱: ۲۰۵، الجامع للشرائع: ۶۳، النافع: ۲۴.

(۳) المنتهى ۱: ۲۲۴، التذكرة ۱: ۱۰۳، المختلف ۱: ۷۸، البيان: ۱۱۷، الدروس ۱: ۱۶۰، الذكرى: ۱۶۶، المدارك ۳: ۱۵۲، الكفاية: ۱۶.

(۴) المقنعة: ۹۷، النهاية: ۶۴، المبسوط ۱: ۸۰، الخلاف ۱: ۳۰۳.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۶، الوسيلة: ۹۹، المراسم: ۶۱، الكافى فى الفقه: ۱۳۹، المهذب ۱: ۸۷، شرح الجمل: ۷۸.

(۶) الإرشاد ۱: ۲۴۵، القواعد ۱: ۲۷، جامع المقاصد ۲: ۷۴، اللمعة (الروضة ۱): ۲۰۲.

(۷) الروضة ۱: ۲۰۲، الحواشى على شرح اللمعة: ۱۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۱۲

صلاة أخرى، قال: «يعيدها قبل أن يصلّى هذه التى دخل وقتها» «۱» الحديث.

و صحيحة زرارة: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» «۲» فكما تعاد من الأربعة مطلقا، فكذا القبلة إلّا ما خرج بالدليل.

و المروى فى الناصريات و فى نهاية الشيخ، المنجبرين بعمل كثير من الأصحاب، كما صرّح به فى شرح القواعد «۳».

الأول: و قد روى «أنّه إن كان خطؤه يمينا و شمالا أعاد فى الوقت، فإن خرج فلا إعادة، فإن استدبر أعاد على كلّ حال» «۴».

و الثانى: و فى رواية: «أنّه إذا كان صلّى إلى استدبار القبلة ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة» «۵».

و يجاب عن الأول: بمنع اشتراط القبلة الواقعية بل بظنّها، فلم يفت الشرط، فلم يفت المشروط.

و عن البواقى: بعمومها بالنسبة إلى المتحرّى و المقصّر، و صحيحة ابن يقطين من الأخبار المفصّلة صريحة فى المتحرّى، فهى أخصّ مطلقا من خبر معمّر و صحيحة زرارة، فيخصّصان بها، و من وجه من البواقى، فيرجع إلى الأصل.

مضافا إلى ما فى الاولى من أنها معارضة مع جميع ما دلّ على عدم الإعادة فى الخارج بالعموم من وجه، فإن رجّحناه بالأكثرية و الأصحية، و إلّا فيرجع إلى الأصل.

و ما فى الثانية من أنّها معارضة معه بالعموم المطلق من جهة الوقت و خارجه

---

(۱) التهذيب ۲: ۴۶- ۱۵۰، الاستبصار ۱: ۲۹۷- ۱۰۹۹.

(۲) الفقيه ۱: ۱۸۱- ۸۵۷، التهذيب ۲: ۱۵۲- ۵۹۷، الوسائل ۴: ۳۱۲ أبواب القبلة ب ۹ ح ۱.

(۳) جامع المقاصد ۲: ۷۴.

(۴) الناصریات (الجوامع الفقهیة): ۱۹۴.

(۵) النهایة: ۶۴.

أیضا، فیجب تخصیصها.

و ما فیهما و فی الثالثة من عدم الدلالة علی الوجوب بل غایتها الاستحباب، و قد احتمله فی المقام بعض أجلّة الأصحاب «۱».

و ما فی الأخیرین من الضعف و عدم الحجیة.

ثمَّ علی ما اخترناه لا یتفاوت الحال بین الاستدبار العرفی و غیره ممّا وصل إلی الیمین و الیسار.

و هل الموجب للقضاء- علی قول من أوجبه- العرفی، أو مطلق التجاوز عن الطرفین؟ مقتضی بعض أدلّتهم: الأول، کما هو مختار بعض الأجلّة «۲»، و مقتضی بعض آخر: الثانی، کما عن الشهید الثانی «۳».

و إن کان الانحراف نسیانا أو غفلة، فإن کان فی أصل القبلة مع تذکّر وجوب مراعاتها فکالخطإ حکما و دلیلا، و إن کان فی وجوب مراعاتها أو جهل به من غیر تقصیر، فیعید فی الوقت مطلقا و لو لم یصل الانحراف إلی الیمین و الیسار، لأن الأصل حینئذ مع الإعادة، لعدم صدق التوجّه إلی القبلة بحسب ظنّه حتی یصدق امتثال الأمر به، و بقاء وقت الأمر بأدائه، فیرجع إلیه بعد التعارض. و لا یعید فی الخارج، للأصل، و عدم صدق فوت الصلاة، لأنّ ما فعله تکلیفه حینئذ و إن صدق فوت الصلاة إلی القبلة.

و الأحوط فی جمیع الأقسام: الإعادة فی الوقت مطلقا، و القضاء مع التجاوز عن الیمین و الیسار.

المسألة الثانیة:

لو ظهر الانحراف فی أثناء الصلاة، فمع عدم التشریق أو التغریب بالمعنی المتقدّم، صحّ ما فعل، و یحوّل وجهه إلی القبلة، بلا خلاف کما

---

(۱) الأردبیلی فی مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۷۶.

(۲) کشف اللثام ۱: ۱۸۰.

(۳) الروضة ۱: ۲۰۲.

صرّح به جماعة «۱»، بل علیه الإجماع فی جملة من کلماتهم «۲»، و هو الحجة فیه.

مضافا إلی روایة ابن الولید: عن رجل تبیّن له و هو فی الصلاة أنه علی غیر القبلة، قال: «یستقبلها إذا ثبت ذلک» «۳».

و موثّقة الساباطی: فی رجل صلّی علی غیر القبلة، فیعلم و هو فی الصلاة قبل أن یفرغ من صلاته، قال: «إن کان متوجّها فیما بین المشرق و المغرب فلیحوّل وجهه إلی القبلة حین یعلم، و إن کان متوجّها إلی دبر القبلة فلیقطع الصلاة ثمَّ یحوّل وجهه إلی القبلة ثمَّ یفتتح الصلاة» «۴».

و کذا معه بدون التجاوز، علی الأصح، وفاقا للمحکی عن المبسوط مدعیا علیه الإجماع «۵»، للأصل، و إطلاق الروایة.

و قد یقال بالقطع «۶»، للموثّقة، فإنّ الظاهر شمولها للتشریق و التغریب بقرینة التفصیل.

و فیه: منع دلالة التفصیل علیه، لأنّ استیفاء الأقسام غیر واجب سیّما مع ندرة هذا القسم.

فإن قیل: مفهوم قوله: «إن کان متوجّها ..» أولا یدلّ علی أنّ فی صورة انتفائه لا یحوّل کذا، فإمّا یبقی کذلک أو یقطع، و الأول

خلاف الإجماع، فتعیّن

(۱) منهم: صاحب الریاض ۱: ۱۲۰.

(۲) کما فی المدارک ۳: ۱۵۴.

(۳) التهذیب ۲: ۴۸- ۱۵۸، الاستبصار ۱: ۲۹۷- ۱۰۹۶، الوسائل ۳: ۳۱۴ أبواب القبلة ب ۱۰ ح ۳.

(۴) الکافی ۳: ۲۸۵ الصلاة ب ۸ ح ۸، التهذیب ۲: ۴۸- ۱۵۹، الاستبصار ۱: ۲۹۸- ۱۱۰۰، الوسائل ۴: ۳۱۵ أبواب القبلة ب ۱۰ ح ۴.

(۵) المبسوط ۱: ۸۱.

(۶) کما فی المعتبر ۲: ۷۲، و الذکری: ۱۶۶، و روض الجنان: ۲۰۳، و مجمع الفائدة و البرهان ۲:

۷۶، و الدرة النجفیة: ۹۱.

الثانی.

قلنا- مع أنّ اعتبار المفهوم فی مثل ذلک الکلام المشتمل علی التفصیل غیر معلوم، لعدم تبادر المفهوم-: إنّه یعارض بمفهوم قوله: «و إن کان متوجّها ..»

ثانیا، لعدم شمول الدبر عرفا و لا لغة للتشریق و التغریب قطعا، فإنّ الدبر مقابل القبلة، و هما لیسا بمقابلین لها. [۱]

و مع التجاوز یقطع و یستقبل، بلا خلاف و علیه التصریح فی الموثّقة.

و لا فرق فی جمیع ما ذکر بین الخاطئ و الناسی و الغافل و الجاهل الغیر المقصّر، لعموم الروایتین. و لا فی صورة الاستئناف بین بقاء الوقت للصلاة المستأنفة و عدمه. و لا فی صورة العدم بین ما إذا أدرک رکعة فی الوقت أو لا.

و قد یستشکل فی صورة العدم: بأنّ الظاهر أنّ مراعاة الوقت مقدّمة علی سائر واجبات الصلاة من الأجزاء و الشرائط. بل قد یرجّح تحویله إلی القبلة حینئذ، لذلک، و لفحوی ما دلّ علی عدم القضاء مع التبیّن بعد الفراغ، و لأصالة عدم وجوب القضاء، فلم یبق إلّا التحویل.

و فی الأول: منع الکلیة سیّما عند إدراک الرکعة.

و فی الثانی: منع الأولویة سیّما مع عدم القطع بالعلّة.

و فی الثالث: أنّ القضاء بعد القطع یقینی، و الکلام إنّما هو فی وجوب القطع.

و لو قیل بتعارض الإطلاق المذکور مع مشترطات الوقت فیرجع إلی التخییر، لکان حسنا و إن کان الاحتیاط بإتمام الصلاة و القضاء بعدها أحسن، إلّا أنّ ذلک فی صورة إدراک الرکعة لیس للاحتیاط موافقا.

المسألة الثالثة:

لا یتجدّد الاجتهاد بتجدّد الصلاة إلّا مع تجدّد الشک، للأصل، و الاستصحاب، و بقاء الظن.

[۱] فی «ه» و «س»: فإن الدبر مقابل القبل و هما لیسا بمقابلین له.

خلافا للمحکی عن المبسوط، فأوجب التجدید لکلّ صلاة ما لم تحضره الأمارات، للسعی فی إصابة الحق، و لأنّه لا یخلو إمّا یوافق الاجتهاد الثانی الأول أو یخالفه، و الکلّ واجب.

أمّا الأول: فلإيجابه قوة الظنّ الواجب تحصيلها مهما أمكن.

و أما الثانى: فلأنّه لا يكون إلّا مع الظنّ الأقوى بالخلاف، فتحصيله أيضا واجب «۱».

و بعبارة أخرى: إمّا يحصل الظن الأقوى بالمخالف أو الموافق، و أيّهما كان فهو واجب.

و استجوده فى المدارك مع احتمال تغيّر الأمارات «۲».

و هو تقييد زائد، إذ ظاهر أنّه أيضا مراد الشيخ، كما صرّح به فى المبسوط «۳».

و كيف كان فهو ضعيف، لما مرّ.

و يضعّف أول دليليه بتحقّق السعى. و الثانى بمنع الحصر، لإمكان حصول ظنّ بالخلاف مساو للظنّ الأول، فلا يقطع بالأقوى، و معه لا دليل على وجوب الاجتهاد.

المسألة الرابعة:

لو تغيّر اجتهاده بالاجتهاد يعنى ظنّ خطأه أوّلا، فإن كان فى الأثناء يحوّل وجهه.

و قيل بذلك إن لم يبلغ موضع القطع و إلّا أعاد «۴».

و يضعّف: بعدم دليل على القطع و الإعادة، و الموثّقة مخصوصة بصورة العلم.

---

(۱) المبسوط ۱: ۸۱.

(۲) المدارک ۳: ۱۵۵.

(۳) المبسوط ۱: ۸۱.

(۴) المدارک ۳: ۱۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۱۷

و إن كان بعد الفراغ، لم يعد ما لم يتيقّن بالخطإ الموجب للإعادة. و فى المنتهى: لا نعلم فيه خلافا.

و وجهه: أصالة عدم وجوب الإعادة، و ظهور الأخبار الموجبة لها فى صورة العلم بالخطإ، لتضمّنها الألفاظ التى هى حقيقة فيه «۱». و هو كذلك.

و لا يتوهّمن أنه على ذلك لا تظهر فائدة مسألة ظهور الخطأ على ما ذكرنا من عدم إمكان تحصيل العلم بالجهة العرفية للبعيد، و إنّما يفيد على ما ذكره جماعة من حصول العلم بالجهة، إذ عدم إمكان العلم بالجهة لا يستلزم عدم إمكان حصول العلم بالخطإ، فإنّا و إن لم نقطع بأنّ نقطة الجنوب جهة محاذاة الكعبة لأهل الموصل مثلا، و لكن نقطع بأنّ المواجه لنقطة المشرق فيه خاطئ، بل لا يتفاوت الحال على القولين، إذ مع الانحراف الغير البالغ إلى أحد الطرفين تجب الإدارة فى الأثناء مع الظنّ أيضا، و لا تجب الإعادة بعد الفراغ مع القطع بالخطإ أيضا، و مع البلوغ إلى أحدهما يحصل العلم بالخطإ غالبا.

و مثل تغيّر الاجتهاد ما لو قلّد مجتهدا و تغيّر اجتهاده أو أخبره بخطئه.

و لو تبيّن الخطأ فى طريق الاجتهاد- كأن عمل بخبر شخص ظنّ أنّه عدل مسلم ثمَّ تبيّن أنّه كافر، و يرى عدم قبول خبره، أو علم بالدائرة الهندية ثمَّ علم خطأه فى عملها، أو ظنّ كوكبا الجدى فظهر أنّه غيره- فإن ظهر مصادفته لمقتضى الاجتهاد الصحيح، صحّت صلاته مطلقا. و إن ظهرت المخالفة، فإن كان فى الأثناء، ينحرف مع عدم التجاوز عن اليمين و اليسار، و يعيد معه، و إن كان بعد الفراغ لم يعد إلّا مع العلم بالخطإ فى القبلة أيضا.

و إن لم يظهر شيء منهما- كأن علم بكفر المخبر مثلا من غير إخبار مسلم بخلافه- فإن كان فى الأثناء، يتمّ صلاته مع عدم التمكّن

من الاجتهاد الصحيح، و يضمّ معها ثلاث صلوات أخرى، لكونه متحيّرا، و يقطعها مع

---

(۱) المنتهى ۱: ۲۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۱۸

التمكّن و توقّف الاجتهاد على القطع. و إن كان بعد الفراغ، فالظاهر عدم الإعادة مطلقا إلّا مع حصول العلم بالخطإ فى نفس القبلة.

و لو صلّى بقول واحد، فأخبره آخر بخلافه، فإن كان بعد الفراغ، لم يلتفت إليه و لو كان أوثق، إلّا مع فرض حصول العلم بالخطإ. و إن كان فى الأثناء، يتبع الأوثق مع الاختلاف، و يتمّ صلاته و يضمّ معها أخرى إلى الجهة الأخرى مع التساوى.

المسألة الخامسة:

لو خالف اجتهاده و صلّى فصادف القبلة لم تصحّ، لأنه متعبّد بظنّه فلم يأت بالمأمور به، و لعدم تأتّى قصد القربة منه.

و عن المبسوط: الصحة [۱]. و هو ضعيف.

و كذا من صلّى من دون مراعاة القبلة، لعدم المبالاة أو الجهل بالحكم من تقصيره، و صادفها.

المسألة السادسة:

لو اختلف المجتهدون فى القبلة، فالمشهور: عدم جواز ائتمام بعضهم بعضا مع توجّه كلّ منهم إلى ما اجتهده، لاعتقاد كلّ بطلان صلاة الآخر.

و قيل بالصحّة «۱»، و اختاره والدى- رحمه اللّه- فى المعتمد. و هو الأصح، لمنع اعتقاد كلّ بطلان صلاة الآخر، بل يعتقد صحتها له و إن اعتقد خطأه فى القبلة، و هو غير مؤثّر فى البطلان، لعمومات جواز الاقتداء بمن تصح صلاته «۲».

---

[۱] لم نعثر عليه فى المبسوط، و حكاه عنه فى الذكرى: ۱۶۵، و المدارك ۳: ۱۵۵. و قال فى الحدائق ۶: ۴۴۳: و قد تتبعت كتاب المبسوط فى باب القبلة فلم أقف على هذا الفرع فيه.

---

(۱) كما فى كشف اللثام ۱: ۱۸۰.

(۲) انظر الوسائل ۸: أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰- ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۱۹

الباب الثالث: فى لباس المصلّى

اشاره

و الكلام فيه إمّا فى الستر اللازم فى الصلاة، أو فيما يشترط فى لباس المصلّى و يجوز له فى لباسه و لا يجوز، أو فيما يستحب و يكره، فهاهنا ثلاثة فصول

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۲۰

الفصل الأول: فى الستر

اشارة

و البحث فيه إمّا فى أصل الستر أو فيما يستر، فهاهنا بحثان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۲۱

البحث الأول: فى أصل الستر

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

الستر واجب فى الصلاة و شرط لها، تبطل بانتفائه مع الإمكان، بالإجماع المحقّق و المحكى مستفيضا «۱»، بل بالضرورة من الدين. و فى النصوص المستفيضة دلالة عليه صريحا و ظاهرا، منطوقا و مفهوما:

منها: صحيحة على: عن رجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقى عريانا و حضرت الصلاة كيف يصلّى؟ قال: «إذا أصاب حشيشا ليستر به عورته، أتمّ صلاته بالركوع و السجود، و إن لم يصب شيئا ليستر به عورته، أومأ و هو قائم» «۲».

و سائر ما ورد فى صلاة العراة منفردين و جماعة، حيث أسقطت معظم الأركان من الركوع و السجود و القيام بفقد السائر، فمن لم يستر ما وجب ستره مع القدرة إمّا لا يأتى بتلك الأركان فتبطل صلاته إجماعا، لكون الأركان مطلقة بالنسبة إلى الستر المقدور قطعا، أو يأتى بها فكذلك أيضا، لعدم موافقة المأمور به حيث إنّه الإيماء مع عدم الستر.

و يدلّ عليه أيضا استصحاب الشغل اليقينى [۱].

ثمّ إنّ شرطيته هل هى ثابتة مع المكنة على الإطلاق، أو مقيّدة بالعمد؟

---

[۱] و أصالة عدم الشرطية الموجبة لحصول البراءة اليقينية هنا غير جارية قطعا، إذ كما بيّنا فى الأصول جريانه ليس إلّا بواسطة أصالة عدم الوجوب المنتفية هنا قطعا. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) كما فى المعتبر ۲: ۹۹، و المنتهى ۱: ۲۳۵، و الذكرى: ۱۳۹، و جامع المقاصد ۲: ۹۳، و روض الجنان: ۲۰۴، و كشف اللثام ۱ ۱۸۶.

(۲) التهذيب ۲: ۳۶۵- ۱۵۱۵، الوسائل ۴: ۴۴۸ أبواب لباس المصلى ب ۵۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۲۲

الأصح: الثانى، وفاقا للمحكى عن الأكثر منهم المنتهى و المعتبر «۱»، للأصل السالم عن المعارض و لو عن دليل وجوب الستر، لانتفائه مع الجهل بالكشف أو نسيانه قطعا.

و لصحيحة على: عن الرجل يصلّى و فرجه خارج لا يعلم به هل عليه الإعادة؟ قال: «لا إعادة عليه و قد تمّت صلاته» «۲».

خلافا للمحكى عن الإسكافى، فيعيد فى الوقت «۳». و لا دليل له تامّا.

و عن الشهيد «۴»- و استحسنه فى المدارك «۵»- ففرّق بين نسيان الستر ابتداء و عروض الكشف فى الأثناء، فأبطل فى الأول دون

الثاني.

و مرجعه- على ما صرّح به والدى رحمه اللّه- إلى البطلان بالنسيان مطلقا، إذ عروض الكشف فى الأثناء مع عدم العلم به يرجع إلى الجهل بالموضوع المغتفر قطعا لا إلى النسيان، و حمله على الغفلة عنه بعد العلم به فى الأثناء بعيد جدّا.

و حكم الجاهل بالحكم كما مرّ مرارا.

و حكم الكشف فى الأثناء عمدا حكم كشفه أوّلا كذلك.

و حكم الانكشاف فيه بلا اختيار حكم الناسى، فتصحّ صلاته و يستر فورا، فإن تعذّر ينتقل إلى صلاة العارى.

و حكم بعض ما يجب ستره حكم الكلّ، لعدم تحقّق الستر المأمور به مع انكشاف البعض.

الثانية:

المعتبر فى تحقّق الستر ما يعدّ سترا عرفا، فلو لبس قميصا طويلا و لكن كان بحيث لو نظر أحد من التحت يرى العورة لم يكن به بأس، لتحقّق مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۴ ۲۲۳ الثانية: ..... ص : ۲۲۲

---

(۱) المنتهى ۱: ۲۳۸، المعتبر ۲: ۱۰۶.

(۲) التهذيب ۲: ۲۱۶- ۸۵۱، الوسائل ۴: ۴۰۴ أبواب لباس المصلى ب ۲۷ ح ۱.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۸۳.

(۴) الذكرى: ۱۴۱.

(۵) المدارك ۳: ۱۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۲۳

الستر عرفا، و لعدم ثبوت الأزيد منه من الأخبار و الإجماع.

و كذا لو كان لطرف ثوبه من اليمين أو اليسار فرجة ضيّقة لو نظر إليها ناظر وصل شعاع بصره إلى العورة، أو كان له جيب لو نظر إليه يرى العورة. بخلاف ما إذا قام مؤتزرا على طرف سطح بحيث يرى عورته من الأسفل، فإنّ الظاهر- كما فى التذكرة و عن نهاية الإحكام «۱»- عدم تحقّق الستر عرفا و إن احتملت الصحة حينئذ أيضا كما فى الذكرى «۲»، لما قد ذكرنا من عدم ثبوت الأزيد.

و بالجملة: الستر إنّما يلزم من الجهة التى جرت العادة بالنظر منها.

و منهم من شرط فى تحقّق الستر الستر من الجوانب الأربع و من الفوق دون التحت «۳». و هو تحكّم بحت.

الثالثة:

يجب فى تحقّق ستر البشرة استتار لونها إجماعا. فلو كان الساتر رقيقا بحيث يحكى بشرة ما تحته و لونها لم يكف قولا واحدا، لعدم تحقّق الستر معه قطعا، و لمفهوم قوله عليه السلام فى إحدى صحيحتى محمد بعد سؤاله عن الرجل يصلّى فى قميص واحد: «إن كان كثيفا فلا بأس به» «۴».

و فى الأخرى: «إذا كان القميص صفيقا» «۵».

و هل يعتبر فيه كونه ساترا للحجم و الخلقة أيضا أم لا؟ قيل بالأول «۶»، لتوقيفية العبادة، و تبادر ستر الحجم أيضا من الستر، و لذا يصح السلب بدونه

---

(۱) التذكرة ۱: ۹۴، نهاية الإحكام ۱: ۳۷۲.

(۲) الذكرى: ۱۴۱.

(۳) كالشهيد فى الذكرى: ۱۴۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۹۴ الصلاة ب ۶۴ ح ۲، التهذيب ۲: ۲۱۷- ۸۵۵، الوسائل ۴: ۳۸۷ أبواب لباس المصلى ب ۲۱ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۳۹۳ الصلاة ب ۶۴ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۱۶- ۸۵۲، الوسائل ۴: ۳۹۰ أبواب لباس المصلى ب ۲۲ ح ۲.

(۶) كما فى الذكرى: ۱۴۶، جامع المقاصد ۲: ۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۲۴

و يقال: ما ستر العورة بل ستر لونها.

و لمرسلة أحمد بن حماد: «لا تصلّ فيما شفّ أو صفّ» يعنى الثوب المصقّل «۱».

قال فى الذكرى: إنه وجده كذلك بخط الشيخ و إنّ المعروف: «أو وصف» بواوين. قال: و معنى شفّ: لاحت منه البشرة، و وصف: حكى الحجم «۲».

و ذهب الفاضلان إلى الثانى «۳»، للأصل، و صدق الستر عرفا، و منطوق الصحيحتين المتقدّمتين الشامل لما إذا لم يفد الكثافة و الصفاقة سوى ستر البشرة دون الحجم، و لأنّ جسد المرأة كلّه عورة، و لا شك فى عدم استتار حجمه باللباس، فلو لم يكن ذلك سترا لما أمكن لها الاستتار.

و لرواية المرافقى: إنّ أبا جعفر عليه السلام كان يدخل الحمام فيبدأ فيطلى عانته و ما يليها، ثمَّ يلفّ إزاره على طرف إحليله و يدعو صاحب الحمام فيطلى سائر بدنه، فقال له يوما: الذى تكره أن أراه فقد رأيته، فقال: «كلّا إن النورة سترة» «۴».

و التقريب: تصريحه عليه السلام بكون النورة ساترا مع أنّها لا تستر إلّا البشرة، فلا يرد ما أورده بعض الأجلّة من أنّها لا تدلّ على استتار حجم السوأة بالنورة و الكلام فيه، بل على استتار العانة «۵».

و مرسلة [محمد بن عمر] [۱] و فيها: فدخل ذات يوم الحمام فتنوّر، فلما

---

[۱] فى النسخ: محمّد بن عمران، و الصحيح ما أثبتناه موافقا للمصادر.

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۱۴- ۸۳۷، الذكرى: ۱۴۶، الوسائل ۴: ۳۸۸ أبواب لباس المصلى ب ۲۱ ح ۴.

(۲) الذكرى: ۱۴۶.

(۳) المحقق فى المعتبر ۲: ۹۵، العلامة فى القواعد ۱: ۲۷، و التذكرة ۱: ۹۲.

(۴) الكافى ۶: ۴۹۷ الزى و التجمل ب ۴۳ ح ۷ و فيه: الدابقى، الفقيه ۱: ۶۵- ۲۵۰، الوسائل ۲: ۵۳ أبواب آداب الحمام ۱۸ ح ۱: و فيه الرافقى.

(۵) كما فى كشف اللثام ۱: ۱۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۲۵

أطبقت النورة على بدنه ألقى المئزر، فقال له مولى له: بأبى أنت و أمّى إنك لتوصينا بالمئزر و لزومه و قد ألقيت عن نفسك، فقال: «أما علمت أنّ النورة قد أطبقت العورة» «۱».

أقول

: انكشاف حجم الشيء و خلقته بعد استتار اللون و البشرة تارة يكون برؤية شبحه بنفسه من وراء الساتر، كما يرى الشيء من وراء

الزجاجة الكثيفة أو من وراء ثوب قريب من العين، فإنّه كثيرا ما يرى شبح ما وراءهما بنفسه و لا يتميّز لونه، و من ذلك القبيل من يرى فى الليلة إذا لم يكن لها شديد ظلمة فإنه يرى شبحه و إن لم يتميّز لونه، فالمرئى حينئذ ليس هو الحائل بل شبح الشيء.

و أخرى يكون بعدم رؤية الشبح أيضا، بل يكون المرئى هو الحائل فقط و إن حكى هو حجم الشيء أيضا للصوقه به كالشيء الملفوف بالكرباس أو المطبق بالنورة و الطين.

فإن أريد من حكاية الحجم ما كان من قبيل الأول فالحقّ مع الأول، لعدم تحقّق الستر معه قطعا، و عدم جريان أدلّة الثانى فى دفعه، و هو ظاهر.

و إن أريد الثانى فالحقّ مع الثانى، لأدلّته. و لا تنافيه توقيفية العبادة كما لا يخفى، و يمنع تبادر ستر الحجم من الستر، و صحة السلب، و تخصّ المرسلة بما ذكر، مع أنّ فى شمولها لمثل ذلك نظرا، و تفسير الشهيد الوصف بما وصف لا حجية فيه، مع أنّ النسخ مختلفة.

الرابعة:

لا- شك فى جواز الستر و تحقّقه بالثوب مطلقا، و كذا بالحشيش و الورق و مثلهما حال الانحصار، و فى صحيحة على، المتقدّمة تصريح به «۲».

و هل يجوز الاستتار بهما مع وجود الثوب أيضا، أم لا؟ المحكى عن جماعة:

الثانى، و اختاره فى المدارك «۳»، و والدى فى المعتمد، و نسب إلى الشيخ و الحلّى

---

(۱) الكافى ۶: ۵۰۲ الزى و التجمل ب ۴۳ ح ۳۵، الوسائل ۲: ۵۳ أبواب آداب الحمام ب ۱۸ ح ۲.

(۲) راجع ص ۲۲۲.

(۳) المدارك ۳: ۱۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۲۶

و الفاضلين «۱»، و البيان «۲»، و عزى إلى المشهور.

و فى البحار نسب إليهم جميعا القول الأول، و نسبه إلى المشهور «۳».

و التحقيق: أنّ ظاهر كلام بعض هؤلاء يوافق الأول و بعضهم الثانى.

و على أىّ حال فدليل الثانى: عدم تبادر مثل ذلك من إطلاق الستر.

و اقتضاء الشغل اليقينى للبراءة اليقينية. و صحيحة على. و إطلاق الأخبار الواردة فى أنّ من ليس له غير الثوب النجس يصلّى فيه «۴»، أو من لم يجد ثوبا يصلّى إيماء «۵» الشامل لواجد الورق و الحشيش. و ما دلّ على أنّ أدنى ما تصلّى المرأة فيه درع و ملحفة «۶»، و يتمّ فى الرجل بالإجماع المركّب.

و يضعّف الأول- مع عدم إطلاق كذائى-: بأنه لو كان، لوجب حمله على ما يصدق عليه لغة، و صدقه على الستر بمثل ذلك ظاهر جدا.

و الثانى: بعدم تيقّن الشغل بالزائد على مطلق الستر.

و الثالث: بعدم الدلالة، و السؤال عمّن ليس له ثياب لا يدلّ على تقدّمها على الحشيش.

و الرابع: بعدم قول المستدلّ بالإطلاقين المذكورين، لتجويزه التستّر بالحشيش حينئذ، بل الظاهر إجماعيته، و مع ذلك يندفع ثانى الإطلاقين بصحيحة على.

و الخامس: بعدم وجوبهما بخصوصهما إجماعا، فليحمل على ضرب من

(۱) الشيخ في المبسوط ۱: ۸۷، الحلي في السرائر ۱: ۲۶۰، المحقق في الشرائع ۱: ۷۰، العلامة في القواعد ۱: ۲۸، و التحرير ۱: ۳۱.

(۲) البيان: ۱۲۵.

(۳) البحار ۸۰: ۲۱۲.

(۴) انظر: الوسائل ۳: ۴۸۴ أبواب النجاسات ب ۴۵.

(۵) انظر: الوسائل ۳: ۴۸۶ أبواب النجاسات ب ۴۶.

(۶) التهذيب ۲: ۲۱۷- ۸۵۳، الاستبصار ۱: ۳۸۸- ۱۴۷۸، الوسائل ۴: ۴۰۷ أبواب لباس المصلى ب ۲۸ ح ۹.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۲۷

الاستحباب.

و قال طائفة بالأول «۱»، و هو الأظهر، لا للصحيحة كما قيل «۲»، لعدم دلالتها جدّا، بل للأصل، و عدم دليل على وجوب الأزيد من الستر المتحقّق بكلّ ما يستر به، بل مرّ التصريح بتحقّق الستر بالنورة أيضا.

و منهما بل و من التعليق بوصف الستر في الصحيحة يظهر جواز الستر بها و بالطين أيضا و لو مع القدرة على الثوب و الحشيش.

خلافا لمن لم يجوّزه إمّا مطلقا «۳»، لأنّ الظاهر من الأخبار تعيّن الإيماء عند تعذّر الثوب «۴»، خرج الحشيش بالصحيحة، فيبقى الباقي.

و فيه: أن مفهوم قوله في ذيل الصحيحة: «و إن لم يصب شيئا» شامل لمثلهما أيضا.

أو مع القدرة على الثوب فقط و إن قدر على الحشيش، أو مع القدرة عليه أيضا، لمثل ما مرّ في الحشيش و الورق. و قد عرفت دفعه.

و كذا يجوز الستر باليد، بل يجب مع الانحصار، و لكنه لا يفيد حالتي الركوع و السجود فيجب الإيماء، فلا يمكن الاكتفاء بها مع غيرها.

الخامسة:

اشارة

لو لم يجد المصلّي ساترا مطلقا تجب عليه الصلاة عاريا قائما إذا لم يكن هناك ناظر محترم، و جالسا إن كان، وفاقا للشيخين و الفاضل و الشهيدين [۱]،

[۱] لم نعثر على كلام المفيد في المقنعة و قد حكاه عنها في المعتبر ۲: ۱۰۴، الطوسي في النهاية: ۱۳۰، و المبسوط ۱: ۸۷ و الخلاف ۱: ۳۹۹، الفاضل في التذكرة ۱: ۹۳، و التحرير ۱: ۳۱، و نهاية الإحكام ۱: ۳۶۸، الشهيد الأول في البيان: ۱۲۵، و الدروس ۱: ۱۴۹، الشهيد الثاني في المسالك ۱: ۲۴، و الروضة ۱: ۲۰۵، و روض الجنان: ۲۱۶.

(۱) كالشيخ في الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۷، و الاقتصاد: ۲۵۹، و الشهيد في الذكرى: ۱۴۱، و الكركي في جامع المقاصد ۲: ۹۹.

(۲) كما في الذكرى: ۱۴۱.

(۳) كما في الذكرى: ۱۴۱.

(۴) انظر الوسائل ۳: ۴۸۶ أبواب النجاسات ب ۴۶.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۲۸

و أكثر المتأخّرين، بل الأكثر مطلقا، كما به صرّح غير واحد «۱».

لمرسلة ابن مسكان: فى الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلاة، قال: «يصلّى عريانا قائما إن لم يره أحد، فإن رآه أحد صلّى جالسا» «۲».

و المروى فى المحاسن: فى رجل عريان ليس معه ثوب، قال: «إذا كان لا يراه أحد فليصلّ قائما» «۳».

و فى نوادر الراوندى: «فى العريان إن رآه الناس صلّى قاعدا و إن لم يره الناس صلّى قائما» «۴».

و ضعف سندها بالشهرة منجبر، مع أنّ الاولى بنفسها حجّة، و مع ذلك عن ابن مسكان المجمع على تصحيح ما يصح عنه صحيحة.

خلافا للمحكى عن الفقيه و المقنع و مصباح السيد و جمله و المقنعة و التهذيب «۵»، فأطلقوا الأمر بالجلوس، لأصالة وجوب الستر عن الناظر.

و حسنة زرارة: رجل خرج من سفينة عريانا أو سلب ثيابه و لم يجد شيئا يصلّى فيه، فقال: «يصلّى إيماء، فإن كانت امرأة جعلت يدها على فرجها، و إن كان رجلا وضع يده على سوأته، ثمَّ يجلسان فيومئان إيماء و لا يسجدان و لا يركعان فيبدو ما خلفهما، تكون صلاتهما إيماء برؤوسهما» «۶».

و صحيحة ابن سنان: عن قوم صلّوا جماعة و هم عراة، قال: «يتقدّمهم

---

(۱) كالشهيد فى الذكرى: ۱۴۱، و الفيض فى المفاتيح ۱: ۱۰۵.

(۲) التهذيب ۲: ۳۶۵- ۱۵۱۶، الوسائل ۴: ۴۴۹ أبواب لباس المصلى ب ۵۰ ح ۳.

(۳) المحاسن: ۳۷۲- ۱۳۵، الوسائل ۴: ۴۵۰ أبواب لباس المصلى ب ۵۰ ح ۷.

(۴) نوادر الراوندى: ۵۱، البحار ۸۰: ۲۱۲- ۱.

(۵) الفقيه ۱: ۲۹۶، المقنع: ۳۶، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۹، المقنعة: ۲۱۶، التهذيب ۳: ۱۷۸.

(۶) الكافى ۳: ۳۹۶ الصلاة ب ۶۴ ح ۱۶، التهذيب ۲: ۳۶۴- ۱۵۱۲، الوسائل ۴: ۴۴۹ أبواب لباس المصلى ب ۵۰ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۲۹

الإمام بركبتيه و يصلّى بهم جلوسا و هو جالس» «۱».

و موثّقة إسحاق: قوم قطع عليهم الطريق و أخذت ثيابهم فبقوا عراة و حضرت الصلاة كيف يصنعون؟ فقال: «يتقدّمهم إمامهم فيجلس و يجلسون خلفه، فيومئ إيماء بالركوع و السجود و هم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم» «۲».

و المروى فى قرب الإسناد: «من غرقت ثيابه فلا ينبغى أن يصلّى حتى يخاف ذهاب الوقت، يبتغى ثيابا، فإن لم يجد صلّى عريانا جالسا يومئ إيماء، يجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن كانوا جماعة تباعدوا فى المجالس ثمَّ صلّوا كذلك فرادى» «۳».

و للحلّى «۴»، فأطلق الأمر بالقيام، لأصالة وجوبه، و صحيحة على، السابقة «۵».

و صحيحة ابن سنان: «و إن كان معه سيف و ليس معه ثوب فليتقلّد بالسيف و يصلّى قائما» «۶».

و لحصول استتار الدبر بالأليين، و القبل باليدين، فيأمن عن الناظر دائما.

و للمعتبر و بعض من عنه تأخّر «۷»، مخيّرا بين الأمرين، لتعارض الأخبار مع ضعف روايات التفصيل.

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۶۵- ۱۵۱۳، الوسائل ۴: ۴۵۰ أبواب لباس المصلى ب ۵۱ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۳۶۵- ۱۵۱۴، الوسائل ۴: ۴۵۱ أبواب لباس المصلى ب ۵۱ ح ۲.

(۳) قرب الإسناد: ۱۴۲- ۵۱۱، الوسائل ۴: ۴۵۱ أبواب لباس المصلى ب ۵۲ ح ۱.

(۴) السرائر ۱: ۲۶۰.

(۵) في ص ۲۲۲.

(۶) الفقيه ۱: ۱۶۶– ۷۸۲، التهذيب ۲: ۳۶۶– ۱۵۱۹، الوسائل ۴: ۴۴۹ أبواب لباس المصلى ب ۵۰ ح ۴.

(۷) المعتبر ۲: ۱۰۵، و انظر المدارک ۳: ۱۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۳۰

و يجاب عن دليل الأول: باندفاع الأصل بعدم وجود الناظر، و إطلاق الأخبار بالنسبة إلى وجوده و عدمه، فيجب حملها على المقيّد، و ليس التباعد المأمور به فى ذيل الأخير صريحا فى قدر يمنع الرؤية، فلا يقدح فى إطلاقه، فيمكن أن يكون التباعد فى الجملة مطلوبا تعبدا.

مع أنّ الحسنة ليست نصّا فى الجلوس للصلاة، لاحتماله للإيماء للسجود، كما هو المحكى عن السيد عميد الدين «۱»، بل هو الظاهر منها، لمكان لفظة: «ثمّ» و قوله: «فيومئان» بعد: «يجلسان».

و الصحيحة و الموثّقة ظاهرتان بل صريحتان فى وجود الناظر. و الأخيرة ضعيفة، و بالشهرة غير منجبرة.

و عن دليل الثانى: بمعارضة أصله مع أصل الأول فى صورة وجود الناظر، فيتساقطان لو لم يرجّح الأول بالشهرة العظيمة، بل الإجماع المنقول فى الخلاف على لزوم الجلوس مع عدم الأمن عن الناظر «۲»، و تقيّد إطلاقاته بالمقيدات المتقدمة، و اندفاع دليله الأخير بمنع حصول استتار القبل باليد مطلقا إلّا مع الخروج عن حد القائم، و الدبر بالأليين مع الهزال الكثير، و لو سلّم فلا يخرج الشخص بذلك عن مصداق العريان الذى ورد فى النصوص المفصّلة، و كون العلّة محض استتار العورة غير معلوم.

و عن دليل الثالث: بمنع ضعف دليل المفصل، كما مرّ.

ثمّ مقتضى الأخبار المفصلة: القيام مع عدم الناظر و لو احتمل دخوله بعده أو وجوده حينئذ، و هو مقتضى أصالة عدمه و أصالة وجوب القيام أيضا.

و المصرّح به فى كلام أكثر المفصّلين التفصيل بين عدم الأمن من الناظر و الأمن منه، فيجلس فى الأول. و لا دليل له تاما [۱].

---

[۱] التقييد بالتام لإمكان الاستدلال باختيار وجوب الحفظ من الناظر الدال على المحافظة مع احتماله كما مرّ فى بحث الخلوة، و عدم تماميته لمعارضتها مع أخبار وجوب القيام فى الصلاة و بقاء الأخبار التفصيلية بلا معارض. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۴۲.

(۲) الخلاف ۱: ۴۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۳۱

و لو أمن أولا ثمّ ورد الناظر، جلس فى الباقى، للأمر بالصلاة جالسا مع النظر، و لو انعكس الأمر قام فى الباقى.

و لو أمن من الناظر من إحدى الجهتين كالقدام دون الآخر و كان له ما يستر الجهة الأخرى فقط، يستر و يقوم، لأنّ معنى قوله: «فإن رآه» أو: «لم يره» رؤية ما يحرم رؤيته، فيصدق عدم الرؤية، و يلزمه لزوم القيام لو ستر القدام فقط، لاستتار الدبر بالأليين كما صرّح به فى النص «۱».

ثمّ فى حالة القيام هل يجب عليه ستر قبله باليدين إن أمكن؟ الظاهر:

نعم، للتمكن من الستر الواجب الغير المختص بساتر مخصوص كما مرّ.

و لأنّ كلّ من قال بتحقّق الستر بشىء قال بوجوبه مع الإمكان، و تؤيّده حسنة زرارة، المتقدّمة «۲».

و هل التفصيل مخصوص بالرجال كما هو مورد الروايات، أو يعمّ النساء أيضا؟ الظاهر: الأول، لاختصاص الروايات، و عدم معلومية الإجماع المركّب، و كون جميعها عورة فلا يتفاوت الحال بالقيام و القعود، و الأصل وجوب القيام فيقمن أبدا و يسترن فرجهن باليد إن أمكن، كما به صرّح فى الحسنة.

فروع:

أ: لا خلاف فى وجوب الإيماء بالركوع و السجود لغير المأمومين فى حالة الجلوس، و فى الأخبار المتقدّمة تصريح به «۳». و اختلفوا فى حال القيام، و فى حقّ المأمومين.

أمّا الأول: فصرّح بالإيماء فيه أيضا الأكثر. و هو الأظهر، لصحيحة علي.

---

(۱) انظر الوسائل ۲: ۳۴ أبواب آداب الحمام ب ۴ ح ۲ و ۳.

(۲) فى ص ۲۲۸.

(۳) راجع ص ۲۲۸ و ۲۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۳۲

و عدم نصوصيتها فى الإيماء بالركوع و السجود معا غير ضائر، لعدم الفاصل، مع أنها فيه ظاهرة و هو كاف فى المطلوب.

و خالف فيه ابن زهرة، فأوجب الركوع و السجود على القائم «۱»، و تردّد فيه الفاضل فى النهاية «۲»، و لم يتعرّض له الشيخ و الديلمى و القاضى و ابن حمزة، إمّا لأصالة وجوبهما، أو لما قيل من أنّ القيام لا يكون إلّا فى حال الأمن، و معه لا وجه لتركهما «۳».

و الأول تمسّك بالأصل فى مقابلة النص، و الثانى اجتهاد كذلك.

و أمّا الثانى، فعن الأكثر أيضا- و منهم: المفيد و السيد و الحلّى- الإيماء فى حقّهم «۴»، بل عن السيد و موضعين من السرائر الإجماع عليه [۱]، لصحيحة، و سائر مطلقات الإيماء بهما، و عموم التعليل فى الحسنة بقوله: «فيبدو ما خلفهما» «۵».

و عن الإصباح و الشيخ و ابن حمزة و القاضى و الجامع و المعتبر و المنتهى و الدروس: وجوب الركوع و السجود عليهم «۶». و هو الأقوى.

لموثّقة إسحاق، المتقدّمة «۷» الخاصة بالنسبة إلى ما دلّ على الإيماء مطلقا حتى التعليل المذكور.

---

[۱] لم نعثر عليه فى كتب السيّد التى بأيدينا، السرائر ۱: ۳۵۵ و ۲۶۰.

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۱.

(۲) نهاية الإحكام: ۳۶۸.

(۳) كما فى كشف اللثام ۱: ۱۹۰.

(۴) المفيد فى المقنعة: ۲۱۶، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۹، الحلى فى السرائر ۱: ۲۶۰ و ۳۵۵.

(۵) راجع حسنة زرارة فى ص ۲۲۸.

(۶) الشيخ فى النهاية: ۱۳۰، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۰۷، القاضى فى شرح الجمل: ۱۴۷، المهذب ۱: ۱۱۷، الجامع للشرائع: ۹۱، المعتبر ۲: ۱۰۷، المنتهى ۱: ۲۴۰، الدروس ۱: ۱۴۹.

(۷) فى ص ۲۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۳۳

و حمل قوله: «على وجوههم» على الوجه الذى لهم و هو الإيماء بعيد جدّا، بل مناف للتفصيل، مع أنّ الركوع و السجود حقيقتان فى غير الإيماء.

و أصالة وجوب الإيماء على العارى الذى عنده غيره مطلقا حتى فى حق المأموم ممنوع.

و فى الذكرى: التفصيل بين وجود مطّلع غيرهم و عدمه، فالإيماء فى الأول و الركوع و السجود فى الثانى «۱». و يدفعه عموم الموثّق [۱].

و فى التحرير و المختلف و التذكرة: التردّد «۲». و لا وجه له.

ب: الإيماء بالرأس، للحسنة. فإن تعذّر فبالعينين، للإجماع. و يجعل السجود أخفض إجماعا، لرواية قرب الإسناد، المنجبرة «۳».

و هل يجب الانحناء فيهما بحسب الإمكان مع عدم بدوّ العورة؟ الظاهر لا، للأصل.

و فى الذكرى و المسالك: نعم «۴»، استصحابا لوجوبه.

و يندفع: بأن المسلّم وجوبه للانتقال إلى الركوع و السجود الواجبين، فهو

---

[۱] و أجاب فى المنتهى أيضا بأن ذلك فيما إذا خاف من المطلع و هو مفقود هنا، إذ كل منهم مع سمت صاحبه لا يمكن له أن ينظر إلى عورته حالتى السجود و الركوع. و فيه: انه إذا كان كذلك لوجب عليهم القيام على ما اختاره و يخرج عن مورد الموثقة و لا يمكن الاستدلال بها له، إلّا أن يكون مراده عدم إمكان النظر حالتى الركوع و السجود خاصة و إن أمكن فى غيرهما، و يرد عليه حينئذ منع عدم الإمكان. و فى الذكرى بعد اختيار التفصيل المذكور فى المتن قال: و أمّا هم أى المأمومون فغير ضائر، لكونهم فى حيّز التستر باستواء الصف و اعتبار النظام، ثمّ استشكل بأنهم لو كانوا فى حيّز التستر لوجب القيام، و أجاب بأنهم كذلك فى حال الجلوس. و لا يخلو ما ذكره من تعسف و تمحل. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) الذكرى: ۱۴۲.

(۲) التحرير ۱: ۳۲، المختلف: ۸۴، التذكرة ۱: ۹۴.

(۳) راجع ص ۲۲۹.

(۴) الذكرى: ۱۴۲، المسالك ۱: ۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۳۴

مقيّد بذلك الحال و تبعى، لا أنّه من أجزاء الصلاة، و لذا لم يعدّه أحد منها، فلا يمكن الاستصحاب.

و منه يظهر حال ما احتمله الشهيد من وضع الأعضاء السبعة فى السجود «۱»، و ما نفى عنه البعد فى المدارك «۲» بل أوجبه فى المسالك «۳»، من وجوب رفع شيء يسجد عليه.

و الاستدلال له: بما ورد فى صلاة المريض «۴» نوع من القياس، و عدم الفصل غير ثابت، مع أنّ ما ورد فيها غير دالّ على الوجوب فيها أيضا كفتوى الأصحاب.

ج: المصرّح به فى كلام جماعة أنّ القائم لا يجلس لإيماء السجود «۵»، لظاهر صحيحة على.

و عن السيد عميد الدين أنه يجلس «۶»، لأنّه أقرب إلى هيئة السجود، و لمثل قوله: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» «۷» و لاستصحاب وجوب الجلوس للسجود.

و يضعّف الأول: بمنع وجوب تحصيل الأقرب.

و الثانى و الثالث: بمثل ما مرّ من منع وجوب الجلوس للسجود إلّا من باب المقدّمة للسجود، فينتفى بانتفائه.

---

(۱) الذكرى: ۱۴۲.

(۲) المدارك ۳: ۱۹۵.

(۳) المسالك ۱: ۲۴.

(۴) انظر الوسائل ۴: ۳۲۵ أبواب القبلة ب ۱۴.

(۵) كما فى الذكرى: ۱۴۲، جامع المقاصد ۲: ۱۰۲، المدارك ۳: ۱۹۵، المفاتيح ۱: ۱۰۵، الحدائق ۷: ۴۴.

(۶) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۴۲.

(۷) عوالى اللئالى ۴: ۵۸- ۲۰۶، سنن النسائى ۵: ۱۱۰- ۱.

إلّا أنه يمكن أن يقال: الأصل عدم وجوب القيام للسجود أيضا، إذ لا إجماع فيه و لا دليل، و الأخبار المفصّلة لا تفيد، لأنّ المراد بالقيام فيها المتعارف، و ظاهر الصحيحة و إن يشمل إيماء السجود أيضا إلّا أنه معارض مع ظاهر الحسنة، مع أنّ إفادة الصحيحة أيضا للوجوب ممنوعة. فالتخيير أقوى إلّا مع إيجاب الجلوس بعد القيام و عكسه لبدوّ العورة فلا يجوز، للعلّة المصرّح بها فى الحسنة.

د: يجب على القائم الجلوس للتشهد و السلام، للاستصحاب الخالى عن المخرج إلّا مع إيجابه البدوّ المذكور.

ه: لو صلّى العارى بغير إيماء، بطلت صلاته و لو أتى بالركوع عمدا أو سهوا أو نسيانا، لا لإتيانه بالمنهى عنه حتى يرد عدم توجّه النهى مع النسيان، بل لعدم إتيانه بالمأمور به. و حكم الجاهل ما مرّ مرارا.

و: لا يجب على العارى أول الوقت التأخير و إن ظنّ حصول الستر له، وفاقا للشيخ و الحلّى «۱» حاكيا له كغيره «۲» عن الأكثر. بل و لو علم الحصول أيضا، للأصل، و إطلاقات صلاة العارى. و أدلة وجوب الستر مقيّدة بإمكانه حال الصلاة. و كون التأخير مقدّمة للستر غير مفيد، لمنع وجوبه المطلق حتى فى هذه الصورة [۱]، مع أنّ الواجب من المقدّمة هى المقدورة، و هى للصلاة فى أول الوقت غير مقدورة، فتصح الصلاة فيه عريانا، و عدم جواز الصلاة فيه يحتاج إلى دليل.

و توهّم أنه مع عدم الستر فى أول الوقت لا يصدق الامتثال، للتمكّن من الستر و لو بالصبر، مردود: بأنّ الكلام فى امتثال ذلك الأمر الوارد فى أول الوقت تخييرا بملاحظة دليل التوسعة، و لا شك أنّ الستر له غير ممكن، و إنّما يمكن

---

[۱] مع أنه لو تمّ لأفاد فى صورة العلم بحصول الستر بالتأخير. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) الشيخ فى النهاية: ۵۸، الحلى فى السرائر ۱: ۳۵۵.

(۲) المنتهى ۱: ۲۳۹، الرياض ۱: ۱۳۷.

لامتثال فرد آخر من الموسّع.

و أمّا رواية قرب الإسناد، المتقدّمة «۱»: فمع عدم حجيتها غير ناهضة لإثبات الوجوب، بل ظاهرة فى الاستحباب مع الاحتمال، و هو مسلّم معه، له و للاحتراز عن مخالفة المعتبر و المنتهى فى صورة الظن «۲»، فإنّهما أوجباه حينئذ معه، بل بدونه أيضا تجنّبا عن خلاف السيد و الديلمى «۳»، حيث أوجبا التأخير مطلقا.

ز: شراء الساتر و لو زائدا عن ثمن المثل ما لم يستضرّ به و قبول إعارته وهبته واجب على الأصح، لقوله فى صحيحة على: «و إن لم

يصب شيئا أومأ» دلّ بمفهومه على عدم الإيماء مع الإصابة الصادقة هنا، فإمّا يركع و يسجد بدون الشراء و القبول، و هو باطل إجماعا، أو يشترى و يقبل، و هو المطلوب.

ح: لو لم يجد إلّا الحرير، فظاهر الأصحاب- كما قيل «۴»- أنه يصلّى عاريا، لاستصحاب حرمة لبسه قبل صلاته، و أدلّة عدم جواز الصلاة فيه «۵».

و يخدشه: أنّهما معارضتان مع أدلّة وجوب الستر، فإن ثبت الإجماع فهو، و إلّا فالتخيير قوىّ جدّا. و كذا لو لم يجد إلّا جلد الميتة أو ما لا يؤكل.

و لو لم يجد إلّا النجس أو المغصوب، فسيأتى حكمه، و كذا حكم ما لو اضطرّ إلى لبس الحرير أو النجس.

ط: لو وجد الستر فى أثناء الصلاة، فمع عدم توقّف الستر على الفعل المنافى يستر و يتمّ الصلاة.

و قيل: يستأنف مع السعة، لعدم تحقّق الامتثال [۱].

---

[۱] لم نعثر على قائله.

---

(۱) فى ص ۲۲۹.

(۲) المعتبر ۲: ۱۰۸، المنتهى ۱: ۲۳۹.

(۳) السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۹، الديلمى فى المراسم: ۷۶.

(۴) انظر: الحدائق ۷: ۴۶.

(۵) انظر الوسائل ۴: ۳۶۷ أبواب لباس المصلى ب ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۳۷

و فيه منع ظاهر، و وجوب الصلاة كلها مستورا حينئذ لا دليل عليه.

و مع التوقّف فمع ضيق الوقت يستمرّ و يتمّ الصلاة إجماعا، و بدونه يقطع و يستر و يصلّى، لمفهوم صحيحة على، بل منطوق قوله: «فإن أصاب حشيشا» إلى آخره، لصدق الإصابة حينئذ، فإن لم يستر فإمّا يصلّى إيماء، فقد خالف النصّ، أو يركع و يسجد عريانا، فقد خالف الإجماع بل النصوص.

ى: لو كان فى الثوب خرق محاذ للعورة، بطلت الصلاة إن لم يمكن جمعه بحيث يتحقّق الستر بالثوب. و إن أمكن، وجب و صحّت بلا إشكال إن لم يمنع ذلك من واجب فى الصلاة، كوضع اليد على الأرض للسجود، و إن منع فيحصل الإشكال من جهة التعارض بين مراعاة الستر و ذلك الواجب، و إن أمكن الستر بوضع اليد عليه بحيث يكون الساتر هو اليد، فحكمه حكم العارى عند من لا يرى الستر باليد سترا، و حكم الأول على الأصح.

يا: لو وجد ساترا لإحدى العورتين أو المرأة لبعض جسدها، وجب الستر عن الناظر المحترم إذا كان، و مطلقا فى الصلاة، لا لنحو قوله: «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۱» لعدم تمامية دلالته، بل لدلالة أدلّة وجوب الستر عليه تضمّنا أو التزاما، و الأصل عدم الارتباط بين ستر هذا الجزء و ستر غيره، و دلالة الدليل عليه تبعا لا يجعل وجوبه تبعيا. و تكون الصلاة مع انكشاف الباقى صلاة العراة.

و منه يظهر عدم شرطية ستر البعض مع عدم إمكان ستر الجميع للصلاة و إن وجب، فلا تبطل الصلاة بتركه حينئذ [۱].

---

[۱] فرع: يستحب الجماعة للعراة بالإجماع كما صرّح به بعض الأعيان، و هو دليل عليه، مع عموم أدلة أفضليته و خصوص الموثقة المتقدمة. و أما خبر قرب الإسناد فلا يكافئ ما تقدم، لعدم عامل به سوى الصدوق على ما نقل عنه فى باب صلاة الخوف و المطاردة،

مع أن حمله على عدم إرادة الجماعة أو إذا لم يكن لهم من يصلح أن يكون إماما ممكن. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) عوالى اللئالى ۴: ۵۸- ۲۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۳۸

المسألة السادسة:

لا يعتبر الستر فى صلاة الجنازة، للأصل، و عدم معلومية إرادتها من الصلاة المطلقة. و قيل: يعتبر «۱»، و هو ضعيف.

و لا فرق فى سائر الصلوات بين واجبها و مندوبها بالإجماع، و إليه يرشد إطلاق الأخبار.

---

(۱) كما فى الذكرى: ۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۳۹

البحث الثانى: فيما يجب ستره

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

يجب على الرجل ستر القبل- الذكر و الخصيتين- و الدبر لا غيرهما.

أمّا وجوب سترهما: فبالإجماع المحقّق و المحكى مستفيضا «۱»، و صحيحة على المتقدّمة حيث إنّ الثلاثة داخلة فى العورة إجماعا.

و تردّد الفاضل فى التحرير «۲» فى دخول البيضتين فيها، شاذ جدّا مردود بالعرف، بل النص و هو رواية الواسطى: «العورة عورتان، القبل و الدبر، و الدبر مستور بالأليين، فإذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة» «۳».

و عدم جريان الصحيحة فيمن وظيفته الصلاة الإيمائية غير ضائر، لتتميم المطلوب بالإجماع المركّب.

و أمّا عدم وجوب ستر غيرهما: فللأصل الخالى عن المعارض، بل الإجماع فى غير ما بين السرّة و الركبة.

و منه يظهر عدم منافاة صحيحة زرارة: «أدنى ما يجزيك أن تصلّى فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحى الخطاف» «۴» و صحيحة على: عن الرجل هل يصلح له أن يؤمّ فى سراويل و قلنسوة؟ قال: «لا يصلح» «۵» و نحو ذلك، لوجوب

---

(۱) كما فى الخلاف ۱: ۳۹۳، و المعتبر ۲: ۹۹، و الذكرى: ۱۳۹.

(۲) التحرير ۱: ۳۱.

(۳) الكافى ۶: ۵۰۱ الزىّ و التجمّل ب ۴۳ ح ۲۶، التهذيب ۱: ۳۷۴- ۱۱۵۱، الوسائل ۲: ۳۴ أبواب آداب الحمام ب ۴ ح ۲.

(۴) الفقيه ۱: ۱۶۶- ۷۸۳، الوسائل ۴: ۴۵۳ أبواب لباس المصلى ب ۵۳ ح ۶.

(۵) التهذيب ۲: ۳۶۶- ۱۵۲۰، الوسائل ۴: ۴۵۲ أبواب لباس المصلى ب ۵۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۴۰

حملها على الاستحباب، للإجماع، بل إطلاق الأخبار المصرّحة بكفاية الثوب الواحد للرجل «۱».

و الاستدلال لعدم الوجوب: بصحيحة علي- كما في المدارك «۲»- غير جيّد جدّا.

خلافا للمحكي عن القاضي «۳»، و الطرابلسي «۴»، فأوجبا ستر ما بين السرّة و الركبة.

و لعلّه لبعض الأخبار العامية «۵»، و رواية قرب الإسناد: «إذا زوّج الرجل أمته فلا ينظر إلى عورتها، و العورة ما بين السرة و الركبة» «۶» و ما في بعض الأخبار من أنّ أبا جعفر عليه السلام اتّزر بإزار و غطّى ركبتيه و سرته، ثمَّ أمر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من الإزار، ثمَّ قال: «اخرج عنّي» ثمَّ طلى هو ما تحته بيده، ثمَّ قال: «هكذا فافعل» «۷».

و يضعّف- مع ضعف الأولين بنفسهما- بمعارضتها مع رواية الواسطي و غيرها كرواية ابن حكيم: «الفخذ ليس من العورة» «۸» المنجبر ضعفها- لو كان- بالعمل، الموجبة لطرحها، لموافقتها لأكثر العامة كما في المنتهى «۹». و ظهور الثاني في عورة المرأة أو مطلقا لا الرجل، و على التقديرين يخالف الإجماع، و تقييده بالرجل بعيد غايته.

---

(۱) انظر الوسائل ۴: ۴۵۲ أبواب لباس المصلي ب ۵۳.

(۲) المدارك ۳: ۱۹۱.

(۳) القاضي في المهذب ۱: ۸۳ و شرح الجمل: ۷۳.

(۴) حكاه عنه في الدروس ۱: ۱۴۷ و جعله أحوط.

(۵) المغني ۱: ۶۵۲.

(۶) قرب الإسناد: ۱۰۳- ۳۴۵، الوسائل ۲۱: ۱۴۸ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۴۴ ح ۷.

(۷) الكافي ۶: ۵۰۱ الزيّ و التجمّل ب ۴۳ ح ۲۲، الوسائل ۲: ۶۷ أبواب آداب الحمام ب ۳۱ ح ۱.

(۸) التهذيب ۱: ۳۷۴- ۱۱۵۰، الوسائل ۲: ۳۴ أبواب آداب الحمام ب ۴ ح ۱.

(۹) المنتهى ۱: ۲۳۶.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۴۱

و معارضة الثالث مع ما مرّ من أنه عليه السلام كان يطلي عانته و ما يليها ثمَّ يلفّ إزاره على طرف إحليله و يدعو قيّم الحمام «۱»، فحمله على الأفضلية متعيّن.

و للمحكي عن الحلبي، فجعل العورة من السرّة إلى نصف الساق «۲».

و لم أعثر على دليل له، بل يردّه ما في بعض الأخبار من أن الركبة ليست من العورة [۱]، و مرسلة الفقيه: «صلّى الحسين بن علي عليهما السلام في ثوب قد قلص عن نصف ساقه و قارب ركبتيه» الحديث «۳».

و أمّا مرسلة رفاعة: عن الرجل يصلّي في ثوب واحد يأتزر به، قال: «لا بأس به إذا رفعه إلى الثديين» «۴» فلا تدلّ على مطلوبه، بل هو ممّا لم يقل أحد بوجوبه، فعلى الاستحباب محمولة قطعا.

مع أنّ المحكي عنه في المختلف «۵»- كما قيل- و في الدروس «۶» موافقته للقاضي، إلّا أنه أوجب الستر إلى نصف الساق من باب المقدّمة.

و هل يستحب للرجل ستر سائر بدنه أو لا؟ ففي المعتبر و الإرشاد و القواعد و التذكرة و الدروس و البيان: استحباب ستر جميع الجسد «۷». و في الشرائع: كراهة الصلاة عريانا إذا ستر قبله و دبره «۸». و في المدارك: يكره للرجل الصلاة في غير

---

[۱] لم نعثر عليه.

(۱) راجع ص ۲۲۴.

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۳۹.

(۳) الفقيه ۱: ۱۶۷- ۷۸۴، الوسائل ۴: ۳۹۲ أبواب لباس المصلّى ب ۲۲ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۳: ۳۹۵ الصلاة ب ۶۴ ح ۹، التهذيب ۲: ۲۱۶- ۸۴۹، الوسائل ۴: ۳۹۰ أبواب لباس المصلى ب ۲۲ ح ۳.

(۵) المختلف: ۸۳.

(۶) الدروس ۱: ۱۴۷.

(۷) المعتبر ۲: ۹۹، الإرشاد ۱: ۲۴۷، القواعد ۱: ۲۷، التذكرة ۱: ۹۳، الدروس ۱: ۱۴۷، البيان: ۱۲۲.

(۸) الشرائع ۱: ۷۰.

الثوب الساتر لما يعتاد ستره، و استدلّ بأخبار لا تثبت إلّا استحباب التردّى بشيء و التعمّم «۱»، و ظاهر أنهما خارجان عن المقصد.

و قد يستدل بحصول المبالغة فى الستر، و بفعلهم عليهم السلام ذلك فى الأكثر، و بما نقل عنه صلّى اللّه عليه و آله من أنه: «إذا صلّى أحدكم فليلبس ثوبه، فإن اللّه جلّ شأنه أحقّ أن يتزيّن له» «۲» و بأنه زينة و قال سبحانه خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «۳» أى صلاة.

و الكلّ كما ترى، بل ظاهر ما فى الدعائم- من أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و الحسين عليه السلام و الباقر عليه السلام صلّوا فى ثوب واحد «۴»-: عدمه، حيث إنّ الثوب الواحد لا يشمل جميع البدن و لا جميع ما يعتاد ستره.

و قيل: يستحب ستر أعالى البدن «۵».

و هو أيضا غير معلوم الوجه، إلّا أن يجعل فتوى العالم على جميع ما ذكر دليلا، و لا بأس به.

الثانية:

يجب على المرأة ستر جميع جسدها، عدا الوجه و الكفّين و القدمين ظاهرا و باطنا، بالإجماع فى المستثنى منه، و الأصل فى المستثنى، و هما الحجة فى المقامين.

لا فى الأول ما ذكروه من الأخبار الناطقة بأن المرأة تصلّى فى درع و مقنعة «۶»، أو فى إزار و درع و خمار، فإن لم تجد ففى ثوبين «۷». أو أنّ أدنى ما تصلّى فيه المرأة

---

(۱) المدارك ۳: ۱۹۲.

(۲) المهذّب فى فقه الشافعى ۱: ۶۵.

(۳) الأعراف: ۲۹.

(۴) دعائم الإسلام ۱: ۱۷۵. مستدرك الوسائل ۳: ۲۱۲ أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۱.

(۵) كما فى الحدائق ۷: ۳۳.

(۶) الفقيه ۱: ۲۴۳- ۱۰۸۱، الوسائل ۴: ۴۰۵ أبواب لباس المصلى ب ۲۸ ح ۳.

(۷) الكافى ۳: ۳۹۵ الصلاة ب ۶۴ ح ۱۱، التهذيب ۲: ۲۱۷- ۸۵۶، الاستبصار ۱: ۳۸۹- ۱۴۸۰، الوسائل ۴: ۴۰۶ أبواب لباس المصلى ب ۲۸ ح ۸.

درع و ملحفة «۱». أو أنّه لا تصلّى المرأة فى ثوب واحد «۲»، و أمثالها، و إن كانت صحاحا، لعدم وفائها بتمام المطلوب حتى تمام

الصدغين و الأذنين و قدام العنق و جميع الساعدين و الساقين.

و القول بورودها على ما هو المتعارف فى زمان صدور الروايات من طول الأذيال و الأكمام بحيث يغطّى اليدين و الأقدام، ضعيف كما سيظهر وجهه، فالمناط هو الإجماع.

و مخالفة الإسكافى «۳» و جعله إيّاها كالرجل كما هو المشهور عنه، أو عدم إيجابه ستر رأسها خاصة كما حكى عنه بعضهم «۴»، شاذة فى الإجماع غير قادحة، مع أنّ قوله مردود بالأخبار المذكورة قطعا، فلا يبقى إلّا ما ذكرنا بالإجماع المركّب أيضا، إلّا أنّ فى دلالة تلك الأخبار على الوجوب نظرا سيّما مع وجود المعارض لبعضها.

و لا فى الثانى عدم كون الثلاثة عورة، أو عدم تسترها بما يدلّ الأخبار على وجوب الاستتار بها، لضعف الأول: بعدم الملازمة، و الثانى: برجوعه إلى ما ذكرنا من الأصل.

خلافا فى الأول لمن ذكر، فلم يوجب إمّا ستر غير السوأتين، للأصل المندفع بما مرّ. أو الرأس، لموثّقة ابن بكير: «لا بأس بالمرأة المسلمة الحرّة أن تصلّى و هى مكشوفة الرأس» «۵» المردودة بمخالفتها لعمل الفرقة.

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۱۷- ۸۵۳ الاستبصار ۱: ۳۸۸- ۱۴۷۸، الوسائل ۴: ۴۰۷ أبواب لباس المصلى ب ۲۸ ح ۹.

(۲) الفقيه ۱: ۲۴۴- ۱۰۸۲، الوسائل ۴: ۴۰۵ أبواب لباس المصلى ب ۲۸ ح ۴.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۸۳.

(۴) حكاه عن ابن الجنيد فى المهذب البارع ۱: ۳۳۰.

(۵) التهذيب ۲: ۲۱۸- ۸۵۷ الاستبصار ۱: ۳۸۹- ۱۴۸۱، الوسائل ۴: ۴۱۰ أبواب لباس المصلى ب ۲۹ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۴۴

و فى الثانى لجماعة، و هم بين غير مستثن لشىء سوى موضع السجود، و هو المحكى عن الوسيلة، و عزى إلى الجمل و العقود و الغنية أيضا «۱».

و كأنه لكون الستر الأصل فيها إلّا ما اضطرّت إلى كشفه و هو الجبهة.

و فيه منع الأصل.

و مقتصر فى الاستثناء على الوجه خاصة، و هو المنقول عن الاقتصاد «۲»، و قد ينسب إلى الأخيرين [۱] أيضا «۳».

و لعلّه للنصّ الدالّ على لزوم ملحفة تضمّها عليها زيادة على الثوبين «۴»، و ضمّها معهما يستلزم ستر الكفين و القدمين أيضا.

و فيه- مع كونه مخالفا للإجماع المحكى فى المختلف و المنتهى و روض الجنان و الذكرى و شرح القواعد «۵»، و معارضته مع ما دلّ على كفاية الخمار و الدرع من الصحاح «۶»-: أنّ الاستلزام المذكور ممنوع سيّما فى القدمين، بل قال الأردبيلى:

إنّ الغالب فى العرف أنّ الملحفة تلبس بحيث يبقى القدمان، بل الظاهر أنّ دلالتها على عدم ستر القدمين أقوى منها على الستر «۷».

انتهى.

و مقتصر على الوجه و الكفّين، فلم يستثن القدمين إمّا متردّدا فيهما «۸»، أو

---

[۱] فى «ق»: الأخير.

---

(۱) الوسيلة: ۸۹، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵.

(۲) الاقتصاد: ۲۵۸.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۱۳۴.

(۴) التهذيب ۲: ۲۱۸- ۸۶۰، الاستبصار ۱: ۳۹۰- ۱۴۸۴، الوسائل ۴: ۴۰۷ أبواب لباس المصلى ب ۲۸ ح ۱۱.

(۵) المختلف: ۸۳، المنتهى ۱: ۲۳۶، روض الجنان: ۲۱۷، الذكرى: ۱۳۹، جامع المقاصد ۲: ۹۶.

(۶) انظر الوسائل ۴: ۴۰۵ أبواب لباس المصلى ب ۲۸.

(۷) مجمع الفائدة ۲: ۱۰۵.

(۸) كما فى الشرائع ۱: ۷۰، المختصر النافع: ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۴۵

مصرّحا بعدم الاستثناء إمّا مطلقا «۱»، أو باطنهما فقط «۲»، للاحتياط، و كون جميع جسدها عورة فلا يخرج إلّا ما قطع بخروجه، و ما دلّ على لزوم ملحفة منضمة مع الثوبين «۳».

و صحيحة على: عن المرأة ليس لها إلّا ملحفة واحدة كيف تصلّى؟ قال:

«تلتفّ فيها و تغطى رأسها و تصلّى، فإن خرجت رجلها و ليست تقدر على غير ذلك فلا بأس» «۴» دلّت بالمفهوم على البأس فى خروج الرجلين مع القدرة.

و ما دلّ على وجوب الدرع و القميص، حيث إنّ دروعهنّ كانت مفضية إلى أقدامهنّ كما يشاهد الحال فى نساء أكثر الأعراب.

و يؤيّده ما فى الموثّق: فى الرجل يجرّ ثوبه قال: «إنّى أكره أن يتشبّه بالنساء» «۵».

و يضعّف الأول: بعدم إفادته الأزيد من الاستحباب.

و الثانى: بما مرّ من عدم الملازمة، و لو سلّمت فبمنع كونهما عورة، لعدم القطع بكون المرأة بجملتها عورة من جهة الإجماع لمكان الخلاف، و لا من جهة الأخبار، لقصور ما دلّ عليه سندا و اعتبارا، و خلوّه عن الجابر المعلوم.

و دعوى: صدق العورة عليها كلّها لغة و عرفا ممنوعة جدا [۱].

و الثالث: بما سبق.

---

[۱] و من هنا يظهر أنه لا يتفاوت الحال فى المرأة لو سلّمنا الإجماع على أن الواجب ستره فى الصلاة هو ما يصدق عليه العورة، إذ لم يثبت كون جسد المرأة عورة إلّا بالقدر الذى ثبت الإجماع فيه على وجوب ستره فى الصلاة. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) كما فى الخلاف ۱: ۳۹۳.

(۲) كما فى القواعد ۱: ۲۷.

(۳) راجع ص ۲۴۴.

(۴) الفقيه ۱: ۲۴۴- ۱۰۸۳، الوسائل ۴: ۴۰۵ أبواب لباس المصلى ب ۲۸ ح ۲.

(۵) الكافى ۶: ۴۵۸ الزى و التجمل ب ۱۲ ح ۱۲، الوسائل ۵: ۴۲ أبواب أحكام الملابس ب ۲۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۴۶

و الرابع: بأنّ الرجل اسم للمجموع المركّب من القدم و ما فوقها، مع أنّ الاستدلال به إنّما يتمّ على جعل الواو حاليّة، و لو جعلت عاطفة لم يتمّ أصلا.

و الخامس: بما قد يدّعى من ظهور عدم لزوم سترهما منه، و لو منع الظهور فلا شك فى عدم ظهور اللزوم.

و من أين علم أنّ ثياب النساء فى وقت صدور الأخبار كانت طويلة هذا القدر؟ بل كثير من علماء العرب الذين هم أكثر اطّلاعا و أقرب زمانا منّا بهذا الوقت و بعادة نساء العرب لم يحتملوا ذلك، بل منهم من صرّح بخلافه، قال فى المنتهى: و ليس القميص غالبا ساترا لظهور القدمين «۱». انتهى.

و الاعتماد على عرف الآن لا وجه له، مع أنّ المشاهد منهنّ فى زماننا هذا عدم ستر قميصهنّ لأقدامهنّ و إن كانت طويلة بحيث تجرّ على الأرض فإنّها لا تستر رؤوس الأقدام، و هذا القدر كاف فى استثناء القدمين بجميعهما، لعدم القائل بالفرق، فلا يتمّ الاستدلال مطلقا [۱].

ثمّ بما ذكرنا ظهر عدم وجوب ستر شىء من الوجه و الكفّين و القدمين من باب المقدّمة أيضا، إذ لا يثبت من الإجماع بل و لا من صدق العورة وجوب ستر غير المذكورات على نحو يحصل العلم باستتار جميع أجزائه، بل القدر الثابت وجوب ستره على نحو لم يحصل العلم بظهور شىء منه، فتأمّل.

و منه يظهر الحال فى الشعر و أنّه لا يجب ستره كما صرّح به بعضهم «۲»، بل العنق كما عن بعضهم «۳»، بل الأذنين أيضا، مع احتياط فى الأخير بل الثانى [۲].

---

[۱] أى و لو سلّم ورود الأخبار على متعارف هذا الزمان أيضا. منه رحمه اللّه تعالى.

[۲] قال المحقق الأردبيلى: و لو لا خوف الإجماع المدعى لأمكن القول باستثناء غيرها أى غير الوجه و الكفين و القدمين من الرأس و ما يظهر غالبا. منه رحمه اللّه تعالى. مجمع الفائدة ۲: ۱۰۵.

---

(۱) المنتهى ۱: ۲۳۷.

(۲) انظر المدارك ۳: ۱۸۹ و ۱۹۰.

(۳) انظر المدارك ۳: ۱۸۹ و ۱۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۴۷

و المراد بالشعر الذى لا يجب ستره ما انسدل من الرأس و وقع على الوجه و نحوه، و أمّا الواقع على الرأس فوجوب ستره مجمع عليه، و فى الأخبار دلالة عليه «۱» [۱].

و منه يظهر ضعف ما استند به بعضهم «۲»- فى لزوم ستر الشعر مطلقا، و فى تضعيف قول من استثناه- ممّا يدلّ على لزوم الخمار أو القناع.

و أمّا الاستناد إلى كونه من العورة المجمع على وجوب سترها فى الصلاة فقد عرفت ما فيه، مع أنه يمكن أن يكون شعر الرأس ممّا يجب ستره و إن لم يكن عورة، أو تكون العورة غير ما انسدل منه.

و أمّا ما فى بعض المعتبرة من أنّ فاطمة عليها السلام صلّت فى درع و خمار و ليست عليها أكثر ممّا وارت شعرها و أذنيها «۳» فلا يدلّ على الوجوب أصلا.

الثالثة:

لا فرق فى المرأة فيما ذكر بين الحرّة و الأمة إلّا فى الرأس، فلا يجب ستره على الأمة إجماعا محقّقا و محكيا، حكاه الشيخ فى الخلاف و الفاضلان و الشهيدان و المحقّق الثانى «۴»، و غيرهم «۵»، بل فى كلام كثير ادّعاء إجماع علماء الإسلام سوى الحسن البصرى، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى الأصل، و المستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحيحتى

[۱] و لا ينافى ذلك كون المصرّح به فى كلامهم هو البدن أو الجسد، لأن مرادهم ما يعم الشعر أيضا لا ما يقابله و إلّا لما كان وجه لأمرهم بالخمار لستر جلد الرأس بالشعر. منه رحمه اللّه تعالى.

(۱) انظر الوسائل ۴: ۴۰۵ أبواب لباس المصلى ب ۲۸.

(۲) كصاحب الحدائق ۷: ۱۳.

(۳) الفقيه ۱: ۱۶۷- ۷۸۵، الوسائل ۴: ۴۰۵ أبواب لباس المصلى ب ۲۸ ح ۱.

(۴) الخلاف ۱: ۳۹۶، المحقق فى المعتبر ۲: ۱۰۳، العلامة فى المنتهى ۱: ۲۳۷، الشهيد الأول فى الذكرى: ۱۴۰، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۱۷، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۹۸.

(۵) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۸۸، و صاحب الرياض ۱: ۱۳۶.

محمد «۱»، و صحيحة البجلى «۲»، و رواية السكونى [۱].

و لا فرق فى الأمة بين أنواعها، إلّا أنّ القوم أوجبوا الستر على المكاتبة المطلقة مع أداء البعض.

و يدلّ عليه مفهوم إحدى صحيحتى محمد، بل مقتضاه الوجوب و لو لم يؤدّ شيئا، فهو الأقوى إلّا أن يثبت الإجماع على خلافه.

و قد يقال باحتمال الوجوب على أمّ الولد مع حياة ولدها أيضا، و هو مقتضى صحيحته الأخرى.

و لكن يعارضه ذيل الاولى، و التعارض- بعد اختصاص الاولى بمن يكون مولاها حيّا إجماعا و عموم الثانية- يكون بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل مع ترجيح الاولى من وجوه أخر أيضا [۲].

و الأعناق و الرقاب فى الإماء تابعة للرأس، للأصل، و ظهوره من نفى الخمار و القناع عنهن، و رواية قرب الإسناد [۳]، فاحتمال وجوب سترها كما فى شرح

[۱] الصحيح: رواية أبى بصير (التهذيب ۴: ۲۸۱- ۸۵۱ الاستبصار ۲: ۱۲۳- ۳۹۸، الوسائل ۴: ۴۰۹ أبواب لباس المصلى ب ۲۹ ح ۳) و أما السكونى فله رواية مروية فى التهذيب و الاستبصار بعد رواية أبى بصير- بلا فصل- و هى غير مرتبطة بمحل البحث. و لعلّ تتابع الروايتين فى المصدر أوجب السهو فى الإسناد فى قلمه الشريف فراجع و تأمل.

[۲] و هى موافقة معارضها لفتوى جماعة من العامة، و موافقتها للإجماع المنقول فى الخلاف و للصحاح المجوّزة. منه رحمه اللّه تعالى.

[۳] عن الأمة هل يصلح لها أن تصلّى فى قميص واحد؟ قال: لا بأس (قرب الاسناد: ۲۲۴- ۸۷۶ الوسائل ۴: ۴۱۲ أبواب لباس المصلى ب ۲۹ ح ۱۰) منه رحمه اللّه تعالى.

(۱) الصحيحة الأولى: الفقيه ۱: ۲۴۴- ۱۰۸۵، الوسائل ۴: ۴۱۱ أبواب لباس المصلى ب ۲۹ ح ۷، الصحيحة الثانية: التهذيب ۲: ۲۱۸- ۸۵۹ الاستبصار ۱: ۳۹۰- ۱۴۸۳، الوسائل ۴: ۴۱۰ أبواب لباس المصلى ب ۲۹ ح ۴.

(۲) التهذيب ۲: ۲۱۷- ۸۵۴ الوسائل ۴: ۴۰۹ أبواب لباس المصلى ب ۲۹ ح ۲.

الإرشاد «۱» ضعيف [۱].

و فى استحباب ستر الرأس للأمة كما فى المعتبر و النافع و التحرير و المنتهى و التذكرة «۲»، و عن صريح الوسيلة و الغنية و الجامع «۳»، و ظاهر المهذّب و المراسم «۴»، لما فيه من الستر و الحياء. أو عدمه كما عن جماعة «۵»، لعدم الدليل كما اعترف به الفاضلان «۶»، و عدم صلاحية ما ذكر للتعليل، قولان. أقواهما: الثانى، لما ذكر، بل لوجود دليل العدم، و هو المروى فى العلل: عن الخادم تقنّع رأسها فى الصلاة، فقال: «اضربوها حتى تعرف الحرّة من المملوكة» «۷».

و فيه و فى المحاسن و الذكرى: عن المملوكة تقنّع رأسها إذا صلّت، قال:

«لا، قد كان أبى إذا رأى الخادم تصلّى و هى مقنّعة ضربها لتعرف الحرّة من المملوكة» «۸».

و ظاهرهما و إن كان التحريم، إلّا أنّ ضعف البعض، و عدم القائل به، و معارضتهما للمروى فى الذكرى المنجبر بالعمل: عن [الأمة] تقنع رأسها؟ فقال:

«إن شاءت فعلت و إن شاءت لم تفعل، سمعت أبى يقول: كنّ يضربن» الحديث «۹». و الخبر الآخر: «على الجارية إذا حاضت الصيام و الخمار إلّا أن تكون

---

[۱] حيث عرفت انحصار الدليل بالإجماع المنتفى هنا. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) روض الجنان: ۲۱۸.

(۲) المعتبر ۲: ۱۰۳، المختصر النافع: ۲۵، التحرير ۱: ۳۱، المنتهى ۱: ۲۳۷، التذكرة ۱: ۹۳.

(۳) الوسيلة: ۸۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، الجامع للشرائع: ۶۵.

(۴) المهذب ۱: ۸۴، المراسم: ۶۴.

(۵) كالشهيد فى الذكرى: ۱۴۰، و صاحب المدارك ۳: ۱۹۹، و صاحب الحدائق ۷: ۱۹.

(۶) المحقق فى المعتبر ۲: ۱۰۳، العلامة فى التحرير ۱: ۳۱، و المنتهى ۱: ۲۳۷.

(۷) علل الشرائع: ۳۴۵- ۱، الوسائل ۴: ۴۱۱ أبواب لباس المصلّى ب ۲۹ ح ۸.

(۸) علل الشرائع: ۳۴۵- ۲، المحاسن: ۳۱۸- ۴۵، الذكرى: ۱۴۰، الوسائل ۴: ۴۱۱ أبواب لباس المصلّى ب ۲۹ ح ۹.

(۹) الذكرى: ۱۴۰، الوسائل ۴: ۴۱۲ أبواب لباس المصلى ب ۲۹ ح ۱۱.

مملوكة فإنّه ليس عليها خمار إلّا أن تحبّ أن تختمر» «۱» لا يثبتان سوى الكراهة الموجبة لاستحباب عدم الستر.

و القول بأنّ الخبرين ضعيفان، و التقية فيهما ممكنة كما يشعر به نسبته ضربهنّ إلى أبيه، مع أنّه نقل عن عمر أنه ضرب أمة لآل أنس رآها مقنعة و قال:

اكشفى «۲». و مع ذلك، الخبران صريحان فيما لم يقل أحد به من الوجوب، و غير قابلة للحمل على الندب لمكان الضرب، فلا يحتملان غير التقية، مدفوع: بأن ضعف السند- لو كان- لم يضرّ فى مقام الاستحباب. و احتمال التقية مع عدم المعارض- كما عرفت اعترافهم به- غير مفيد. و عدم إمكان الحمل على الندب غير مسلّم، لإمكان التجوّز فى الضرب بإرادة المنع و النهى التنزيهى.

مع أنّ إثبات الكراهة بهما ليس بحملهما عليها، بل لأنّ ضعفهما مانع من إثبات مدلولهما الذى هو التحريم و لكن لتضمّن التحريم راجحية الترك يثبت ذلك من أدلّة التسامح [۱].

الرابعة:

الصبيئة الغير البالغة كالأمة فى عدم اشتراط ستر الرأس، لا لأنّه

---

[۱] فرعان: الأول: لو أعتقت الأمة فى الأثناء و أمكن الستر بدون المنافى سترت رأسها لصدق الحرّة عليها فيثبت لها أحكامها، و إن لم يمكن بدونه فمع ضيق الوقت عن درك ركعة تتم الصلاة و مع سعتها تستأنف كذا قالوا، فإن ثبت على ما ذكروا الإجماع و إلّا ففى وجوب القطع و الستر مع السعة بل على وجوب الستر فى الأثناء عليها مطلقا نظر يظهر وجهه مما ذكرنا متكررا من انحصار دليل وجوب تفاصيل الستر بالإجماع و لذا نفى وجوب القطع و أوجب الاستمرار الشيخ فى الخلاف ۱:
۳۹۶ بل هو ظاهر المحقق فى المعتبر ۲: ۱۰۳، و فى المدارك ۳: ۲۰۰ إنه لا يخلو من قوة.
الثانى: المبعّض يجب عليها ستر الرأس، لمفهوم صحيحة محمد بضميمة الإجماع المركب، لا لتغليب الحرّية كما قيل، لعدم الدليل، و لا لعدم صدق الأمة، لعدم دليل على وجوب الستر على كلّ امرأة لا يصدق عليها الأمة. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۸۱- ۸۵۱، الاستبصار ۲: ۱۲۳- ۳۹۸، الوسائل ۴: ۴۰۹ أبواب لباس المصلى ب ۲۹ ح ۳.

(۲) حكاه عنه فى المغنى ۱: ۶۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۵۱

تكليف و ليست من أهله، و لا لموثّقة ابن بكير، المتقدّمة «۱»، لأنّ التكليف هو الوجوب الشرعى و الكلام فى الشرطى و هى من أهله، و الموثّقة واردة فى المرأة الظاهرة فى البالغة. بل للإجماع المحقّق و المحكى مستفيضا «۲»، و الأصل المتقدّم ذكره متكرّرا، و الخبر السابق فى المسألة السابقة المنجبر بالعمل ضعفا لو كان «۳».

---

(۱) فى ص ۲۴۳.

(۲) كما فى المعتبر ۲: ۱۰۳، و المنتهى ۱: ۲۳۷، و الذكرى: ۱۴۰، و جامع المقاصد ۲: ۹۸، و روض الجنان: ۲۱۷، و كشف اللثام ۱: ۱۸۸.

(۳) راجع ص ۲۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۵۲

الفصل الثانى: فيما يشترط فى لباس المصلّى

اشارة

و هو أمور:

الأول: أن يكون طاهرا كالبدن،

اشارة

فلو صلّى مع نجاسة أحدهما فله صور نذكرها فى مسائل:

المسألة الاولى:

من صلّى فى نجاسة عالما عامدا بطلت صلاته، و تجب عليه الإعادة وقتا و خارجا، إجماعا محقّقا و محكيا فى السرائر و المعتبر و المنتهى و التذكرة و الذكرى «۱»، و غيرها «۲».

فهو الحجة فيه مع المستفيضة، كصحاح ابن أذينة و محمد و زرارة و البصرى، و حسنتى محمد و ابن سنان، و موثّقة أبى بصير، و روايتى الجعفى و يونس، و الصحيح المروى فى قرب الإسناد و المسائل:

الأولى: الحكم بن عتيبة بال يوما و لم يغسل ذكره متعمدا، فذكرت ذلك لأبى عبد اللّه عليه السلام، فقال: «بئس ما صنع، عليه أن يغسل ذكره و يعيد صلاته» «۳».

و ثانيتها: «إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل الصلاة فعليك إعادة الصلاة، و إن أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثمَّ صلّيت فيه ثمَّ رأيته بعد فلا إعادة عليك، و كذلك البول» «۴».

و ثالثتها: توضّأت يوما و لم أغسل ذكرى ثمَّ صلّيت [فسألت أبا عبد اللّه عليه

---

(۱) السرائر ۱: ۱۸۳، المعتبر ۱: ۴۴۱، المنتهى ۱: ۱۸۲، التذكرة ۱: ۹۷، الذكرى: ۱۷.

(۲) كروض الجنان: ۱۶۸.

(۳) التهذيب ۱: ۴۸- ۱۳۷، الاستبصار ۱: ۵۳- ۱۵۴، الوسائل ۱: ۲۹۴ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۸ ح ۴.

(۴) التهذيب ۱: ۲۵۲- ۷۳۰، الوسائل ۳: ۴۲۴ أبواب النجاسات ب ۱۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۵۳

السلام فقال:] «اغسل ذكرك و أعد صلاتك» «۱».

و رابعتها: عن الرجل يصلّى و فى ثوبه عذرة إنسان أو سنّور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال: «إن كان لم يعلم فلا يعيد» «۲».

و خامستها: «و إذا كنت قد رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله و صلّيت فيه صلاة كثيرة، فأعد ما صلّيت فيه» «۳».

و سادستها: «إن كان علم أنه أصاب ثوبه جنابة قبل أن يصلّى ثمَّ صلّى فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلّى فيه، و إن كان لم يعلم فليس عليه إعادة» «۴».

و سابعتها: عن رجل صلّى و فى ثوبه بول أو جنابة، فقال: «علم به أو لم يعلم فعليه الإعادة إعادة الصلاة إذا علم» «۵».

و ثامنتها: «فى الدم يكون فى الثوب إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، و إن كان أكثر من قدر الدرهم و كان رآه و لم يغسله فليعد صلاته، و إن لم يكن رآه حتى صلّى فلا يعيد صلاته» «۶».

و تاسعتها: «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ- يعنى المسكر- فاغسله إن عرفت

---

(۱) الكافى ۳: ۱۸ الطهارة ب ۱۲ ح ۱۴، التهذيب ۱: ۵۱- ۱۴۹، الاستبصار ۱: ۵۶- ۱۶۴، الوسائل ۱: ۲۹۵ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۸ ح ۷، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۲) الكافى ۳: ۴۰۶ الصلاة ب ۶۶ ح ۱۱، التهذيب ۲: ۳۵۹- ۱۴۸۷، الاستبصار ۱: ۱۸۰- ۶۳۰، الوسائل ۳: ۴۷۵ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۵.

(۳) الكافى ۳: ۵۹ الطهارة ب ۳۸ ح ۳، الفقيه ۱: ۱۶۱- ۷۵۸، التهذيب ۱: ۲۵۴- ۷۳۶ بتفاوت فى صدرها، الاستبصار ۱: ۱۷۵- ۶۰۹، الوسائل ۳: ۴۳۱ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۶.

(۴) الكافى ۳: ۴۰۶ الصلاة ب ۶۶ ح ۹، التهذيب ۲: ۳۵۹- ۱۴۸۸ و ليس فيه: و إن كان لم يعلم فليس عليه إعادة، الوسائل ۳: ۴۷۵

أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۳.

(۵) التهذیب ۲: ۲۰۲– ۷۹۲، الاستبصار ۱: ۱۸۲– ۶۳۹، الوسائل ۳: ۴۷۶ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۹.

(۶) التهذیب ۱: ۲۵۵– ۷۳۹، الاستبصار ۱: ۱۷۵– ۶۱۰، الوسائل ۳: ۴۳۰ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۲.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۴، ص: ۲۵۴

موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، و إن صلّیت فیه فأعد صلاتك» «۱».

و عاشرتها: عن رجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم یعلم به حتی إذا كان من الغد كیف یصنع؟ قال: «إن كان رآه و لم یغسله فلیقض جمیع ما فاته علی قدر ما كان یصلّی و لا ینقص منه شیء، و إن رآه و قد كان صلّی فلیعتدّ بتلك الصلاة» «۲».

و هذه الروایة ناصّة علی الشمول للقضاء أیضا من حیث الأمر بلفظ القضاء، و التعبیر بقوله: «جمیع ما فاته».

و یؤكّده أن فرض الرؤیة للنجاسة إنّما وقع من الغد.

و قریبة منها فی النصوصیة و الشمول: الخامسة، فإنّ الظاهر أنّ المراد بالكثرة فیها ما یزید علی صلاتی الفریضة بل و الخمس، و احتمال النافلة یدفعه الأمر بالإعادة الظاهر فی الوجوب.

هذا، مع أنّ إطلاق الإعادة فی سائر الروایات شامل للقضاء لغة و عرفا أیضا.

و مقتضی إطلاق الأخبار و أكثر كلمات الأخیار، بل صریح بعضهم: عدم الفرق بین العالم بالحكم و الجاهل به، و لا فی الجاهل بین الجاهل بوجوب إزالة النجاسة أو بأنّ بول ما لا یؤكل مثلا نجس.

و قال طائفة من المتأخّرین «۳» بالتفصیل فی الجاهل، فوافق القوم فی الذی یحتمل الخلاف، أی یكون شاكّا أو ظانّا، و خالفهم فی الغافل الساذج الذی لا یخطر بباله الخلاف أصلا، فقال بصحة صلاته، لعدم توجّه الخطاب إلیه و انتفاء

---

(۱) الكافی ۳: ۴۰۵ الصلاة ب ۶۶ ح ۴، التهذیب ۱: ۲۷۸– ۸۱۸، الاستبصار ۱: ۱۸۹– ۶۶۱، الوسائل ۴: ۴۶۹ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۳.

(۲) قرب الإسناد: ۲۰۸– ۸۱۰، و نقله عن المسائل فی البحار ۱۰: ۲۸۲.

(۳) منهم صاحب الحدائق ۱: ۸۲ و ج ۵ ص ۴۰۹، و السیّد بحر العلوم فی الدرّة النجفیة: ۱۰.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۴، ص: ۲۵۵

التكلیف عنه.

و منهم من أوجب الإعادة علی الغافل فی الوقت، لبقاء وقت الخطاب، و نفی عنه القضاء، لتوقّفه علی أمر جدید «۱».

و قد یفصّل بذلك فی الجاهل مطلقا «۲».

أقول

: ما ذكره المفصّلان الأخیران فی الإعادة إنّما یتمّ لو كان هناك خطاب لفظی شامل للعالم فی أثناء الوقت بعد فعله أوّلا بمقتضی تكلیفه، فیقال حینئذ:

إنّ مقتضی جهله عدم توجّه الخطاب بالصلاة مع الطهارة إلیه حین جهله، و ذلك لا ینافی تعلّقه به بعد علمه و إمكان الامتثال ببقاء الوقت، بل مقتضی الأصل تعلّقه به، لدخوله تحت العنوان و وجوب الامتثال، و لكن وجود مثل ذلك غیر معلوم، و مع ذلك یعلم قطعا بدلیة ما فعل لما یفعل، و صحته یوجب الإجزاء عن المبدل منه أیضا، فالأصل فی الإعادة أیضا العدم كالقضاء. و لكن الأصل فیهما إنما كان یفید لو كانا تابعین لوجوب الأداء، و لیس كذلك، بل یجوز الأمر بإعادة ما أمر به أو قضائه علی ما أمر به بنحو آخر، كما فی الصلاة بظن الطهارة إذا ظهر خلافه.

و على هـذا فاللازم فى كلّ مورد ملاحظة موجبات الإعادة و القضاء، فإن كانت معلّقة على البطلان، فيحكم بانتفائه فى حق الغافل الكذائى، و إن كانت مطلقة، كما فى المقام، فيحكم بثبوته له، و لا يلزم تكليف الغافل، لأنّ ذلك تكليف مستأنف بعد زوال الغفلة.

المسألة الثانية:

من صلّى فى نجاسة ناسيا لها ففى وجوب الإعادة فى الوقت و القضاء خارجه، أو الأول فقط، أو عدم وجوب شيء منهما أقوال:

---

(۱) كما فى الحدائق ۵: ۴۱۰.

(۲) كما فى المدارك ۲: ۳۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۵۶

الأول للشيخين فى النهاية «۱»، و المقنعة [۱]، و الحلّى، و الذكرى و النافع و الشرائع و القواعد و التذكرة و التنقيح و شرح القواعد و الدروس و البيان «۲»، و جماعة من مشايخنا «۳»، و عن الفقيه و المبسوط و الخلاف و مصباح السيد و الديلمى و ابنى حمزة و زهرة و القاضى «۴»، نافيا عنه الثالث الخلاف، و ناسبا له الرابع و الخامس إلى أشهر الروايتين، و مدّعيا عليه الأخيران الإجماع، و فى المعتبر و اللوامع منسوب إلى الأكثر «۵»، و فى الحدائق إلى المشهور بين المتقدمين «۶».

لأصالة عدم معذورية الجاهل إلّا فى المؤاخذة. و إطلاق غير الاولى من الأخبار المتقدّمة.

و خصوص رواية أبى بصير فى الدم، و فيها: «و إن علم قبل أن يصلى و نسى فعليه الإعادة» «۷».

و صحيحة ابن أبى يعفور فى نقط الدم «۸»، و زرارة فى دم رعاف أو غيره أو

---

[۱] لم نعثر فيها على صورة النسيان. انظر المقنعة: ۱۴۹.

---

(۱) النهاية: ۵۲، ۹۴.

(۲) الحلى فى السرائر ۱: ۱۸۳، الذكرى: ۱۷، المختصر النافع: ۱۹، الشرائع ۱: ۵۴، القواعد ۱: ۸، التذكرة ۱: ۹۷، التنقيح الرائع ۱: ۱۵۲، جامع المقاصد ۱: ۱۵۰، الدروس ۱: ۱۲۷، البيان: ۹۶.

(۳) منهم السيّد بحر العلوم فى الدرة النجفية: ۵۶، و صاحب كشف الغطاء: ۱۷۸.

(۴) الفقيه ۱: ۴۳ و ۱۶۱، المبسوط ۱: ۹۰، الخلاف ۱: ۴۷۹، الديلمى فى المراسم: ۸۹ و ۹۱، ابن حمزة فى الوسيلة: ۹۸، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، القاضى فى المهذب ۱: ۱۵۳ لم نعثر على ادعاء الإجماع منه فى المهذب، شرح الجمل: ۹۹ و ۱۰۱.

(۵) المعتبر ۱: ۴۴۱ و ۴۴۲.

(۶) الحدائق ۵: ۴۱۸.

(۷) التهذيب ۱: ۲۵۴- ۷۳۷، الاستبصار ۱: ۱۸۲- ۶۳۷، الوسائل ۳: ۴۷۶ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۷.

(۸) التهذيب ۱: ۲۵۵- ۷۴۰، الاستبصار ۱: ۱۷۶- ۶۱۱، الوسائل ۳: ۴۲۹ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۵۷

شيء من منى «۱».

و رواية ابن مسكان فى نكتة من البول «۲»، و سماعة فى الرجل يرى بثوبه الدم «۳».

و ابن بكير و الحسن بن زياد فى نسيان الاستنجاء من البول «۴». و الأخبار الآمرة بالإعادة مطلقا فى نسيان الاستنجاء «۵».

و الثانى للاستبصار و التحرير و الإرشاد «۶»، و ظاهر الصدوقين [۱]، و الإسكافى و إن حكى عنه فى ترك غسل البول خاصة «۷»، و نفى عنه البأس فى المنتهى «۸»، و البعد فى الحبل المتين «۹»، و استجوده الأردبيلى «۱۰»، و فى التذكرة: إنّه قول مشهور لعلمائنا «۱۱».

و فى الحدائق: إنّه المشهور بين المتأخّرين «۱۲».

للجمع بين ما مرّ و ما يأتى مستندا للثالث.

---

[۱] المقنع: ۵، و لم نعثر على ما حكى فيه عن والده.

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۲۱- ۱۳۳۵، الوسائل ۳: ۴۰۲ أبواب النجاسات ب ۷ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۴۰۶ الصلاة ب ۶۶ ح ۱۰، الوسائل ۳: ۴۲۹ أبواب النجاسات ب ۱۹ ح ۳.

(۳) التهذيب ۱: ۲۵۴- ۷۳۸، الاستبصار ۱: ۱۸۲- ۶۳۸، الوسائل ۳: ۴۸۰ أبواب النجاسات ب ۴۲ ح ۵.

(۴) رواية ابن بكير: الكافى ۳: ۱۸ الطهارة ب ۱۲ ح ۱۶، الوسائل ۱: ۲۹۴ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۸ ح ۲، رواية الحسن بن زياد: الكافى ۳: ۱۷ الطهارة ب ۱۲ ح ۱۰، التهذيب ۱:

۲۶۸- ۷۸۹، الاستبصار ۱: ۱۸۱- ۶۳۲، الوسائل ۳: ۴۲۸ أبواب النجاسات ب ۱۹ ح ۲.

(۵) انظر الوسائل ۱: ۲۹۴ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۸.

(۶) الاستبصار ۱: ۱۸۱ و ۱۸۲ و ۱۸۴، التحرير ۱: ۲۵، الإرشاد ۱: ۲۴۰.

(۷) حكاه عنه فى الحدائق ۵: ۴۱۸.

(۸) المنتهى ۱: ۱۸۳.

(۹) الحبل المتين: ۱۷۴.

(۱۰) مجمع الفائدة ۱: ۳۴۵.

(۱۱) التذكرة ۱: ۹۷.

(۱۲) الحدائق ۵: ۴۱۸ و ۴۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۵۸

و صحيحة ابن مهزيار المكاتبة، و فيها بعد السؤال عمّن أصاب كفّه نقطة من البول ثمّ نسى أن يغسله: «فإن حقّقت ذلك كنت حقيقا أن تعيد الصلوات اللاتى كنت صلّيتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها، و ما فات وقتها فلا إعادة عليك لها، من قبل أنّ الرجل إذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة إلّا ما كان فى وقت» «۱» الحديث.

و أجاب هؤلاء عن أدلّة الأول: بأنّها مطلقة بالنسبة إلى المكاتبة، فتقيّد بها، و هى الشاهد للجمع المذكور أيضا.

و أجاب الأولون عن دليل هؤلاء: بأنّ الجمع مع دليل الثالث فرع التكافؤ، و ليس كذلك، كما يأتى.

و المكاتبة و إن كانت صحيحة إلّا أنّ السائل و المسؤول عنه فيها مجهولان، و متنها مضطربة من وجوه، لإفادتها صحة الوضوء و إن لم يطهر محالّه، و اقتضائها صحته مع المسح برطوبة نجسة، و دلالتها على اختصاص الإعادة بذلك الوضوء مع اشتراك غيره معه فى العلّة، مع أنّه لا قائل بها سوى الاستبصار الذى أكثر المحامل فيه للجمع دون الفتوى فتصير شاذّة.

و الثالث عن الشيخ فى بعض أقواله «۲»، و للمدارك و الذخيرة «۳»، و اللوامع و المعتمد ناسبا له إلى أكثر الثالثة، و يظهر من المعتبر الميل إليه «۴».

لكون الصلاة مشروعة مأمورا بها، فلا وجه لإعادتها أو قضائها.

و قوله عليه السلام: «عفى عن أمتى الخطأ و النسيان» [۱].

---

[۱] يستفاد مؤداه من روايات مروية من طرقنا و طرق الجمهور فمن طرقنا عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «رفع عن أمتى تسعة أشياء: الخطأ و النسيان ..» انظر الوسائل ۱۵: ۳۶۹ أبواب جهاد النفس ب ۵۶. و من طرق الجمهور: «إن اللّه عفى لكم عن ثلاث: الخطأ و النسيان ..» و «إن اللّه تجاوز لى عن أمتى الخطأ و النسيان ..» انظر: الأشباه و النظائر للسيوطى: ۱۸۸. و السنن لابن ماجه ۱: ۶۵۹- ۲۰۴۳.

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۲۶- ۱۳۵۵، الاستبصار ۱: ۱۸۴- ۶۴۳، الوسائل ۳: ۴۷۹ النجاسات ب ۴۲ ح ۱.

(۲) حكاه عنه فى التذكرة ۱: ۹۷.

(۳) المدارك ۲: ۳۴۹، الذخيرة: ۱۶۸.

(۴) المعتبر ۱: ۴۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۵۹

و صحيحة العلاء: عن الرجل يصيب ثوبه الشى‌ء ينجسه، فنسى أن يغسله فيصلّى فيه ثمَّ تذكّر أنه لم يكن غسله، أ يعيد الصلاة؟ قال: «لا يعيد، قد مضت الصلاة و كتبت له» «۱».

و المستفيضة النافية للإعادة عمّن نسى الاستنجاء «۲».

و أجاب هؤلاء عن أدلّة القولين الأولين: بأنّها تعارض ما ذكرنا، و الأصل معنا فيرجع إليه، مع أنّ الجمع بحملها على الاستحباب ممكن بل متعيّن، لأنّ دليلنا قرينة على عدم إرادة الوجوب منها.

و أجاب أربابهما عن أول أدلّة هؤلاء: بأنّ كون ما فعله مشروعا لا يوجب نفى مشروعية غيره بدليل.

و عن ثانيها: بأنّ المراد العفو عن المؤاخذة، أو رفع الخطاب أيضا حين النسيان، و ذلك لا ينافى توجّه خطاب آخر إليه.

و عن ثالثها: بضعفة عن مكافاة ما مرّ، لوحدته، و لندرة العامل به، و حكم الشيخ الذى هو راويه فى التهذيبين بشذوذه «۳»، و مخالفته للشهرة العظيمة فتوى- بل الإجماع على ما صرّح به جماعة «۴»- و رواية كما مرّ حكايتها، و هى من المرجّحات المنصوصة، و لشهرة القدماء و هى موجبة لضعف الخبر، بل قيل: هذا

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۶۰- ۱۴۹۲، الاستبصار ۱: ۱۸۳- ۶۴۲، الوسائل ۳: ۴۸۰ أبواب النجاسات ب ۴۲ ح ۳.

(۲) انظر الوسائل ۳: ۴۷۷ أبواب النجاسات ب ۴۱.

(۳) التهذيب ۲: ۳۶۰، الاستبصار ۱: ۱۸۳.

(۴) منهم صاحب الرياض ۱: ۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۶۰

القول إنما نشأ عن زمان المعتبر «۱»، و لعمل صاحب الأصل الذى هو الشيخ و هو أيضا مخرج للخبر عن الحجية.

و عن رابعها: باحتمال الفرق بين نسيان غسل المخرج و غيره، كما قال به جماعة «۲».

هذا، مع أنّ الأصل الذى جعلوه مرجعا مرتفع بأصالة عدم معذورية الجاهل، حيث إنّه غير آت بالمأمور به قطعا، فعليه الإتيان به مع إمكانه كما فى الوقت، لدخوله فى العنوان، و توجّه الخطاب إليه مع بقاء الوقت، و دخوله فى عمومات قضاء الفوائت مع عدمه.

أقول: ما أجابوا به عن أدلّة الثالث و مرجوحيتها بل عدم حجّيتها صحيح تام لا مجال للخدشة فيه- و إن كان جعل الأصل مع الإعادة و

القضاء مع قطع النظر عن روايات المقام محل كلام مرّت الإشارة إليه- فلا ينبغى الريب فى سقوط هذا القول.

و أمّا جواب الأولين عن أدلّة الثانى، فيضعّف: بأنّ جهالة السائل بعد تصريح الثقة بقوله: «قرأته بخطه» غير ضائر، و كذا جهالة المسؤول عنه، لأنّ الظاهر أنّه الإمام، كما صرّحوا به فى سائر المضمرات.

و أمّا اضطراب بعض أجزاء الحديث أو إجماله فهو غير ناف لحجّية ما لا إجمال فيه و لا اضطراب، كما هو المصرّح به فى كلام الأصحاب.

و لا اضطراب فى محطّ الاستدلال هنا، بل فى اضطراب غيره أيضا نظر، لمنع وجوب طهارة محل الوضوء قبله، و عدم القطع بنجاسة رطوبة المسح سيّما مع كفاية المسمّى فيه، و عدم دلالته على الزائد على رجحان الإعادة فى الوقت.

و يحتمل اختصاصه بذلك الوضوء لرفع الحدث و الخبث فيه بماء واحد.

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۹۲.

(۲) منهم صاحب الحدائق ۵: ۴۱۸.

و أمّا نفى القائل به سوى الشيخ فبعد شهادة التذكرة «۱» بأنّه قول مشهور بين علمائنا غير مسموع، و دعوى الإجماع على خلافه لا ينافيه، لاجتماعه مع الخلاف، و نفى الخلاف عنه فى السرائر «۲» و إن عارضه إلّا أنّ الإثبات على النفى مقدّم.

و الحكم بشذوذها- بعد هذه الشهادة من مثل الفاضل و فتواه بمقتضاها فى طائفة من كتبه «۳»، و نقل القول به عن الشيخ و الإسكافى، و ظهور كلام الصدوقين فيه، و نسبته إلى المشهور بين المتأخّرين، و ذهاب طائفة كثيرة من الطبقتين الثانية و الثالثة- غريب.

و من ذلك تظهر سلامة دليل القول الثانى عن الخلل و الضعف، و تتمّ معارضته مع أدلّة الأول، أى: المطلقات «۴» و رواية أبى بصير «۵»- لعدم دلالة غيرهما ممّا ذكروه، أمّا أخبار الاستنجاء «۶» منها: فلما تقدّم من القول بالفرق، و أمّا صحيحة ابن أبى يعفور و ما تأخّر عنها «۷»: فلعدم اشتمالها على ما يفيد الوجوب- فهما تتعارضان مع المكاتبة «۸» التى هى دليل الثانى.

و المطلقات أعم مطلقا من المكاتبة موضوعا، لشمولها للعامد و الناسى، و حكما، لعمومها الإعادة و القضاء، و خصوصية المكاتبة من الوجهين، و الرواية أعم منها كذلك حكما، و الخاص مقدّم على العام قطعا، فيجب تقييدهما بها

---

(۱) التذكرة ۱: ۹۷.

(۲) السرائر ۱: ۱۸۳.

(۳) كالمنتهى ۱: ۱۸۳، و التحرير ۱: ۲۵، و الإرشاد ۱: ۲۴۰.

(۴) راجع ص ۲۵۲ و ۲۵۳ و ۲۵۴.

(۵) المتقدمة فى ص ۲۵۶.

(۶) راجع ص ۲۵۹.

(۷) راجع ص ۲۵۶ و ۲۵۷.

(۸) المتقدمة فى ص ۲۵۸.

و الحكم باختصاص الإعادة بالوقت، كما هو القول الثانى، فعليه الفتوى و إن كان القضاء أيضا فى الخارج أحوط.

الثالثة:

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۴ ۲۶۲ الثالثة: ..... ص : ۲۶۲

صلّى فى نجاسة جاهلا- بها إلى أن يفرغ فلا- قضاء عليه و لا- إعادة، وفاقا فى الأول للأكثر، بل عليه الإجماع فى السرائر و التنقيح و اللوامع «۱»، و عن المهذّب و الغنية «۲»، و فى المدارك: إنّ الظاهر اتّفاق الأصحاب عليه «۳».

لآخر المكاتبة الصحيحة المتقدّمة، و للثانية و الرابعة و السادسة و الثامنة و العاشرة من الأخبار السابقة فى المسألة الاولى «۴».

و صحيحة زرارة الطويلة، و فيها: فإن ظننت أنّه قد أصابه و لم أتيقّن ذلك فنظرت فلم أر شيئا ثمّ صلّيت فرأيت فيه؟ قال: «تغسله و لا تعيد الصلاة» «۵».

و روايتى أبى بصير:

إحداهما: عن رجل صلّى و فى ثوبه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثمّ علم، قال: «قد مضت صلاته و لا شىء عليه» «۶».

و الأخرى: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّى فيه و هو لا يعلم فلا إعادة عليه» «۷».

و فى الثانى للاستبصار و باب تطهير الثياب من نهاية الشيخ و من السرائر «۸»،

---

(۱) السرائر ۱: ۱۸۳، التنقيح الرائع ۱: ۱۵۳.

(۲) المهذب البارع ۱: ۲۴۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵.

(۳) المدارك ۲: ۳۴۸.

(۴) راجع ص ۲۵۲ و ۲۵۳ و ۲۵۴.

(۵) التهذيب ۱: ۴۲۱- ۱۳۳۵، الوسائل ۳: ۴۷۷ أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۱.

(۶) الكافى ۳: ۴۰۵ الصلاة ب ۶۶ ح ۶، التهذيب ۲: ۳۶۰- ۱۴۸۹، الوسائل ۳: ۴۷۴ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۲.

(۷) التهذيب ۱: ۲۵۴- ۷۳۷، الاستبصار ۱: ۱۸۲- ۶۳۷، الوسائل ۳: ۴۷۶ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۷.

(۸) الاستبصار ۱: ۱۸۱، النهاية: ۵۲ و ۹۴، السرائر ۱: ۱۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۶۳

و المفيد و السيد [۱]، و المعتبر و الشرائع و المنتهى و الإرشاد «۱»، لغير الاولى من الأخبار المذكورة.

و خلافا فى الأول لظاهر الصدوقين «۲»، و بحث المتغيّر من الماء من المقنعة و من السرائر «۳»، و الديلمى «۴»، للسابعة من أخبار الاولى، و صحيحة ابن عبد ربه: فى الجنابة يصيب الثوب و لم يعلم بها صاحبه فصلّى فيه ثمّ يعلم، قال: «يعيد إذا لم يكن علم» «۵».

و فى الثانى لمن ذكر، و لباب المياه من النهاية «۶»، و الإسكافى و القاضى و ابن حمزة و القواعد و المسالك «۷»، و المحقّق الثانى فى الجعفرية و موضعين من حاشيته على الإرشاد، بل يميل إليه فى شرح القواعد أيضا «۸».

و عن المبسوط، و ظاهر التذكرة التردّد «۹»، لهاتين الروايتين و المكاتبة.

و يجاب عن الجميع- مع خلوّ غير الاولى عن الدالّ على الوجوب، و احتمال

---

[۱] قال فى المقنعة ص ۱۴۹: من صلّى فى ثوب يظن أنه طاهر ثمّ عرف بعد ذلك أنه كان نجسا، ففرّط فى صلاته فيه من غير تأمل له، أعاد ما صلّى فيه فى ثوب طاهر من النجاسات. و لم نعثر على المسألة فيما بأيدينا من كتب السيد، و لكن نسب إليهما كلّ من تعرض للمسألة القول بعدم لزوم الإعادة، انظر: المنتهى ۱: ۱۸۳، المدارك ۲: ۳۴۸.

(١) المعتبر ١: ۴۴۲، الشرائع ١: ۵۴، المنتهى ١: ١٨٣، الإرشاد ١: ٢۴٠.

(٢) الصدوق فى الفقيه ١: ۴٢ و ١۶١، و حكاه عن والده فى المختلف: ١۴.

(٣) المقنعة: ۶۶، السرائر ١: ٨٩.

(۴) المراسم: ٨٩.

(۵) التهذيب ٢: ٣۶٠- ١۴٩١، الاستبصار ١: ١٨١- ۶٣۵، الوسائل ٣: ۴٧۶ أبواب النجاسات ب ۴٠ ح ٨.

(۶) النهاية: ٨.

(٧) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ١۴، القاضى فى المهذب ١: ٢٧، ١۵٣، ابن حمزة فى الوسيلة ٩٨، القواعد ١: ٨، المسالك ١: ١٨، رسائل المحقق الكركى ١: ١١۵.

(٨) جامع المقاصد ١: ١۵٠.

(٩) المبسوط ١: ٣٨، التذكرة ١: ٩٧ و ٩٨.

الاستفهام فى الاولى، و قرب سقوط حرف النفى فى الثانية، لمكان الشرط فى ذيلها-: أنّها معارضة لما مرّ، فيتساقطان، و يرجع إلى الأصل فى القولين، و إلى المكاتبة أيضا فى الأول، بل لو جعلنا عدم العلم أعم من النسيان- كما هو مقتضى اللغة- تكون الروايتان أعمّين مطلقا مع بعض ما مرّ، كصحاح محمد و قرب الإسناد و زرارة و رواية الجعفى «١»، فتخصّصان به قطعا.

ثمَّ إطلاق الأخبار كأكثر الفتاوى و إن كان عدم الفرق فى عدم الإعادة و القضاء بين ما لا يحتمل النجاسة أو يحتملها، و فحص أو لم يفحص، إلّا أنّ ظاهر الشيخين و الذكرى و الدروس: التفرقة «٢»، فحكموا بعدم الإعادة مع الفحص، و بها بدونه، و مال إليه بعض مشايخنا «٣».

و هو الأقوى، لصحيحة محمد، المتقدّمة «۴».

و رواية الصيقل و فيها- بعد السؤال عن رجل أصابته جنابة بالليل فاغتسل و صلّى، فلما أصبح نظر فإذا فى ثوبه جنابة-: «إن كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا إعادة عليه، و إن كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة» «۵».

و تؤيّده مرسلة الفقيه: «إن كان الرجل جنبا قام و نظر و طلب و لم يجد شيئا فلا شىء عليه، و إن كان لم ينظر و لم يطلب فعليه أن يغسله و يعيد صلاته» «۶».

و ظاهر هذه الأخبار و فتاوى من ذكر أنّ وجوب الإعادة مع عدم الفحص

---

(١) المتقدّمة فى ص ٢۵٣ و ٢۵۴ و ٢۵۵.

(٢) الطوسى فى التهذيب ١: ۴٢۴، الاستبصار ١: ١٨٣، المفيد فى المقنعة: ١۴٩، الذكرى: ١٧، الدروس ١: ١٢٧.

(٣) كصاحب الرياض ١: ٩٢.

(۴) فى ص ٢۵٣.

(۵) الكافى ٣: ۴٠۶ الصلاة ب ۶۶ ح ٧، التهذيب ٢: ۴٢۴- ١٣۴۶، الاستبصار ١: ١٨٢- ۶۴٠، الوسائل ٣: ۴٧٨ أبواب النجاسات ب ۴١ ح ٣.

(۶) الفقيه ١: ۴٢- ١۶٧، الوسائل ٣: ۴٧٨ أبواب النجاسات ب ۴١ ح ۴.

إنّما هو إذا قارن الاحتمال لا مطلقا، و هو كذلك.

فائدة

: لو صلّى ثمَّ رأى النجاسة و احتمل تأخّرها عن الصلاة لم تجب الإعادة إجماعا، ذكره فى التذكرة و المنتهى و غيرهما «۱»، و هو الدليل عليه، مضافا إلى الأصول العديدة.

الرابعة:

اشارة

لو علم بالنجاسة فى الأثناء، فإن علم سبقها على الصلاة، قطعها و استأنفها، أمكنه الإزالة أم لا، علم النجاسة قبل الصلاة و نسيها أو لم يعلمها، وفاقا لوالدى و بعض مشايخى «۲»، و هو المحكى عن جماعة، و جعله فى المدارك أولى «۳».

لصحيحة محمد، المتقدّمة «۴»، و صحيحتى أبى بصير و ابن سنان:

الاولى: فى رجل صلّى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثمَّ علم به، قال: «عليه أن يبتدئ الصلاة» [۱].

و الثانية و هى المروية فى السرائر: «إن رأيت فى ثوبك دما و أنت تصلّى و لم تكن رأيته قبل ذلك، فأتمّ صلاتك فإن انصرفت فاغسله، فإن كنت رأيته قبل أن تصلّى و لم تغسله ثمَّ رأيته بعد و أنت فى صلاتك، فانصرف و اغسله و أعد صلاتك» «۵».

و تؤيده صحيحة زرارة و موثّقة سماعة «۶».

خلافا للمنقول عن الأكثر، فيزيلها مع الإمكان و يتمّ الصلاة، و يقطعها مع

---

[۱] الكافى ۳: ۴۰۵ الصلاة ب ۶۶ ح ۶، التهذيب ۲: ۳۶۰- ۱۴۸۹، الاستبصار ۱: ۱۸۱- ۶۳۴ بتفاوت يسير، الوسائل ۳: ۴۷۴ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۲.

---

(۱) التذكرة ۱: ۹۸، المنتهى ۱: ۱۸۴، المعتبر ۱: ۴۴۱.

(۲) كصاحب الرياض ۱: ۹۲ و حكاه عن جماعة أيضا.

(۳) المدارك ۲: ۳۵۲.

(۴) فى ص ۲۵۲.

(۵) مستطرفات السرائر: ۸۱- ۱۳.

(۶) صحيحة زرارة: التهذيب ۱: ۴۲۱- ۱۳۳۵، الاستبصار ۱: ۱۸۳- ۶۴۱، الوسائل ۳: ۴۷۹ أبواب النجاسات ب ۴۲ ح ۲، موثقة سماعة: التهذيب ۱: ۲۵۴- ۷۳۸، الاستبصار ۱:

۱۸۲- ۶۳۸، الوسائل ۳: ۴۸۰ أبواب النجاسات ب ۴۲ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۶۶

عدمه.

لفحوى ما تقدّم من النصوص الحاكمة بعدم وجوب الإعادة على الجاهل، لأولوية المعذورية فى البعض منها فى المجموع.

و للجمع بين ما مرّ و ما دلّ على الإتمام مطلقا كموثّقة داود: فى الرجل يصلّى فأبصر فى ثوبه دما، قال: «يتم» «۱».

و صحيحة على: عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلا يغسله فذكر و هو فى صلاته كيف يصنع به؟ قال: «إن دخل فى صلاته فليمض، و إن لم يكن دخل فى صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه إلّا أن يكون فيه أثر فيغسله» «۲».

و حسنة محمد، المتقدّم ذيلها فى المسألة الأولى: الدم يكون فى الثوب علىّ و أنا فى الصلاة، قال: «إن رأيته و عليك ثوب غيره

فاطرحه و صل فى غيره، و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك و لا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء رأيته قبل أو لم تره، و إذا كنت قد رأيته» إلى آخر ما مرّ فى المسألة الأولى «۳»، بحمل ما مرّ على تعذّر الإزالة، و هذه عليها مع إمكانها.

و فى الأولويّة منع، لعدم العلم بالعلّة، و لو سلّمت لا تفيد مع النصوص الآمرة بالإعادة.

و فى الجمع نظر، لعدم شاهد عليه، مع بعده فى الأخيرة، لعدم وجوب الطرح مع إمكان الإزالة قطعا.

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۲۳- ۱۳۴۴، الوسائل ۳: ۴۸۳ أبواب النجاسات ب ۴۴ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۶۱ الطهارة ب ۳۹ ح ۶، التهذيب ۱: ۲۶۱- ۷۶۰، الوسائل ۳: ۴۱۷ أبواب النجاسات ب ۱۳ ح ۱.

(۳) راجع ص ۲۵۳.

مع أنّها و الاولى أعمّان مطلقا ممّا مرّ، لشمولهما لما إذا لم يعلم السبق، و اختصاصه بما إذا علم، للقطع بعدم حصول المنى حال الصلاة، و شمولهما للمعفو عن الدم، و اختصاصه بغير المعفو من النجاسة، فتخصيصهما به لازم.

مضافا إلى أنّ بعد عدم العلم بالسبق يجب البناء على عدمه، عملا بالأصل، فلعلّ عليه بناء الإمام، فتكونان مختصّتين بصورة عدمه.

و أيضا: ذيل الأخيرة مخصوص بما لم يزد الدرهم- على ما فى الكافى و الفقيه- فهى بمفهومها ظاهرة الدلالة على الإعادة فيما زاد عليه و إن أمكن الغسل إذا لم يكن عليه ثوب غيره، و هو مناف للمطلوب، و موافقة جزئها الأول له- مع ذلك- غير مفيدة.

نعم لا منافاة على ما فى التهذيب، و لكنه لا اعتماد عليه مع اختلافه مع ما تقدّم عليه، بل مع ما فى الاستبصار أيضا.

و الثانية غير دالّة، لأنّ حكم ما قبل الاستثناء إنّما هو لحالة عدم نجاسة الثوب بقرينة الأمر بالنضح، و ما بعده مع رجوعه إلى الشرطين لا يدلّ على حكم الصلاة حال وجود الأثر، و مع الرجوع إلى الأخير كما هو الأظهر لا يفيد أصلا.

و للمدارك حيث يظهر منه الميل إلى التخيير بين الاستئناف و الإتمام مع الإزالة إن أمكن، و بدونها إن لم يمكن، مع استحباب الأول، للتعارض و فقد الترجيح «۱».

و جوابه يظهر ممّا ذكر، مع أنّ عدم القول به- كما فى اللوامع- ينفيه.

و إن لم يعلم السبق، أزال النجاسة إن أمكن بأن لا يكون مفتقرا إلى ما ينافى الصلاة و أتمّها، و إلّا أبطلها على ما هو المصرّح به فى كلامهم، و فى اللوامع:

الظاهر وفاقهم عليه. و قيل: بلا خلاف أجده «۲».

---

(۱) المدارك ۲: ۳۵۲.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۹۳.

و أمّا فى المعتبر «۱»- من القول بلزوم الإعادة على الإطلاق بناء على قول الشيخ بلزوم الإعادة فى الوقت على الجاهل- فمع ما فيه من منع اللزوم، ظاهر فى الصورة الأولى، لأنّها التى يتحقّق معها الجهل، و مع ذلك يخالف مختاره فى المبسوط و النهاية «۲» على ما حكى.

و كيف كان: فالحقّ ما عليه الأكثر.

أمّا المضى مع إمكان الإزالة: فلصحاح محمد و إسماعيل و معاوية و الحلبى و ابن أذينة و زرارة:

الأولى: عن الرجل يأخذه الرعاف و القيء فى الصلاة كيف يصنع؟ قال:
«ينفتل و يغسل أنفه و يعود فى صلاته، و إن تكلّم فليعد صلاته» «۳».
و قريبة منها الثانية «۴».
و الثالثة: «لو أن رجلا رعف فى صلاته و كان عنده ماء أو من يشير إليه بماء فيتناوله فقال برأسه فغسله فليبن على صلاته و لا يقطعها» «۵».
و الرابعة: عن الرجل يصيبه الرعاف و هو فى الصلاة، فقال: «إن قدر على ماء عنده يمينا أو شمالا أو بين يديه و هو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثمَّ ليصلّ ما بقى من صلاته، و إن لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلّم فقد قطع صلاته» «۶».

---

(۱) المعتبر ۱: ۴۴۳.
(۲) المبسوط ۱: ۹۰، النهاية: ۵۲ و ۹۶.
(۳) الكافى ۳: ۳۶۵ الصلاة ب ۵۰ ح ۹، التهذيب ۲: ۳۲۳- ۱۳۲۳، الاستبصار ۱: ۴۰۳- ۱۵۳۶، الوسائل ۷: ۲۳۸ أبواب قواطع الصلاة ب ۲ ح ۴.
(۴) التهذيب ۲: ۳۲۸- ۱۳۴۵، الاستبصار ۱: ۴۰۳- ۱۵۳۷، الوسائل ۷: ۲۴۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۲ ح ۱۲.
(۵) التهذيب ۲: ۳۲۷- ۱۳۴۴، الوسائل ۷: ۲۴۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۲ ح ۱۱.
(۶) الكافى ۳: ۳۶۴ الصلاة ب ۵۰ ح ۲، التهذيب ۲: ۲۰۰- ۷۸۳، الاستبصار ۱: ۴۰۴- ۱۵۴۱، الوسائل ۷: ۲۳۹ أبواب قواطع الصلاة ب ۲ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۶۹
و الخامسة: عن الرجل يرعف و هو فى الصلاة و قد صلّى بعض صلاته، فقال: «إن كان الماء عن يمينه و عن شماله و عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت و ليبن على صلاته، فإن لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاة» «۱».
و السادسة: «و إن لم تشكك ثمَّ رأيته رطبا قطعت الصلاة و غسلته ثمَّ بنيت على الصلاة» «۲».
و تدلّ عليه أيضا حسنة محمد، المتقدّمة «۳».
و الأوليان و إن أطلقتا البناء مع عدم الكلام، و الأخيرة معه أيضا، إلّا أنه خرج منها ما إذا استلزمت الإزالة شيئا من المبطلات بالإجماع و الرابعة و الخامسة.
و أمّا البطلان مع عدم إمكان الإزالة: فلطائفة من الصحاح المذكورة، و يؤيّده الإجماع المنقول، و بها تخصّص عمومات المضيّ، المتقدّمة [۱]، كما أنّ بها يخصّص ما دلّ على ناقضية الرعاف مطلقا، أو عدمها كذلك «۴».

فائدة فيها فروع:

لو علم بالنجاسة فى الأثناء و علم سبقها على حالة العلم و أنه صلّى بعض صلاته بالنجاسة فهل يلحق بالصورة الأولى أو الثانية؟ الحقّ هو الثانى، لإطلاق طائفة من أخبار الثانية، و ظهور روايات الاستئناف فى السبق على الصلاة «۵».
و لو لم يزل العارض فى الأثناء مع الإمكان حتى صلّى شيئا من الصلاة فهل

---

[۱] كصدر رواية السرائر و موثقة داود و حسنة محمّد، مع ما فى الثانية من عموم الدم بالنسبة إلى قدر الدرهم و الأقل، و فى الثالثة من اختلاف النسخ. منه رحمه اللّه تعالى.

(۱) الفقيه ۱: ۲۳۹- ۱۰۵۶، الوسائل ۷: ۲۳۸ أبواب قواطع الصلاة ب ۲ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۴۲۱- ۱۳۳۵، الاستبصار ۱: ۱۸۳- ۶۴۱، الوسائل ۳: ۴۶۶ أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۱.

(۳) فى ص ۲۶۶.

(۴) أنظر: الوسائل ۷: ۲۳۸ أبواب قواطع الصلاة ب ۲ ح ۱.

(۵) المتقدمة فى ص ۲۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۷۰

يبطل أو يزيل و يتم؟ فيه إشكال، و الأحوط: الإزالة و الإتمام ثمَّ الإعادة.

و لو زال الإمكان بعد فعل شيء من الصلاة، استأنفها قطعا.

و لو علم بالنجاسة المعلومة سبقها أو غير المعلومة فى الأثناء و ضاق الوقت عن الإزالة و الاستئناف، فإطلاق النصوص بالأمرين- كإطلاق كلام جماعة- يثبتهما حينئذ أيضا، و ندرة وجودها غير مفيدة للتقييد عندنا، و لكن قطعية أدلّة وجوب الصلاة فى أوقاتها، و عدم معلومية اشتراط إزالة النجاسة على هذا الوجه، بل شهادة الاستقراء، و العفو عن كثير من أمثالها لأجل تحصيل العبادة فى وقتها يوجب الحكم بعدم الاشتراط، إلّا أن يقال: إن إطلاق تلك النصوص كاف فى إثبات الاشتراط فى هذه الصورة، و لعله الأظهر.

الخامسة:

المربية للصبى إذا لم يكن لها إلّا ثوب واحد تكتفى بغسله كلّ يوم مرة على الأظهر الأشهر، و فى الحدائق من غير خلاف يعرف «۱»، لرواية [أبى] [۱] حفص، المنجبرة: عن امرأة ليس لها إلّا قميص و لها مولود فيبول عليها كيف تصنع؟ قال: «تغسل القميص فى كلّ يوم مرة» «۲».

و اللازم الاقتصار على المتيقّن من موردها، فيقتصر على الصبى، وفاقا للّوامع و الشرائع و النافع و المنتهى و الإرشاد «۳»، للشك فى إرادة الصبية من المولود، بل فى المعالم عن بعض الأصحاب أنّ المتبادر منه هو الصبى «۴». و به صرّح الفاضل فى النهاية «۵».

[۱] ما بين المعقوفين أضفناها من المصدر و هو الظاهر من كتب الرجال أيضا.

(۱) الحدائق ۵: ۳۴۵.

(۲) الفقيه ۱: ۴۱- ۱۶۱، التهذيب ۱: ۲۵۰- ۷۱۹، الوسائل ۳: ۳۹۹ أبواب النجاسات ب ۴ ح ۱.

(۳) الشرائع ۱: ۵۴، المختصر النافع: ۱۹، المنتهى ۱: ۱۷۶، الإرشاد ۱: ۲۳۹.

(۴) المعالم: ۳۰۶.

(۵) نهاية الإحكام ۱: ۲۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۷۱

و منهم من تعدّى إليها أيضا «۱» إمّا لشمول المولود لها، و هو غير معلوم. أو لإلحاقها به، و هو بالفرق بين بولهما- كما يستفاد من الاكتفاء بالصبّ فى بوله دونها- مردود.

و على البول فلا يتعدّى إلى غيره. و احتمال الكناية عمّا يشمل الغائط بالبول لا يكفى للإثبات. و عدم تعقّل فرق- بوجوده من تكرّر البول و الاكتفاء بالصبّ- مدفوع.

و نحوه الكلام فی المربی، و ذات الولدين، و الثياب المحتاجة إلی الجميع لبرد و نحوه، و البدن، و غير ذلک من التعدّيات التی تعدّی إلی كلّ منها متعدّ، التفاتا إمّا إلی عدم تعقّل الفرق، أو إلی الاشتراک فی العلّة و هی المشقة.

و الأول يردّ: بعدم الملازمة بين عدم التعقل و العدم.

و الثانی: بأنه استنباط علّة لا حجية فيه، و هذه العلّة بنفسها و إن أوجبت التعدية أيضا لكن لا دخل لها بمورد الرواية، و لا خصوص اليوم و الليلة، بل يتقدّر الرخصة بقدر المشقة.

و المتمكّنة من تحصيل غير الثوب الواحد- بنحو شراء أو عارية- ذات واحد، لصدق أنّه ليس لها إلّا قميص.

و ما يكتفی به هو الغسل، فلا يكفی الصبّ و إن كان بعد لم يطعم.

و الاكتفاء به مع تكرير الإزالة كلّما حصل لا يدلّ عليه مع الاقتصار علی المرة فی اليوم.

ثمّ المتبادر من الرواية كفاية الغسل فی اليوم فلا حاجة إليه فی الليلة، كما إذا قيل: يكفی غسل ثوبک كلّ خميس مرة، فإنّه يتبادر منه كفايته عن غسل سائر الأيام أيضا، و هذا هو السرّ فی الكفاية فی اليوم و الليلة لا شموله لها وضعا أو بتبعيته.

---

(۱) كالشهيد الثانی فی الروضة ۱: ۲۰۴، و صاحب الحدائق ۵: ۳۴۶.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۷۲

و الأفضل- كما صرّح به جماعة «۱»- الإتيان بالغسل فی آخر النهار مقدّمة له علی الظهر، آتية بعده بالأربع صلوات، بل ربما احتمل الوجوب «۲».

و إطلاق النص يدفعه، فيجوز فی أیّ وقت شاء. و الأحوط بل الأظهر أن يكون من آناء اليوم دون الليلة.

و لو أخلّت بالغسل، فلا شکّ فی عدم قضاء غير الصلاة الأخيرة، لجواز تأخيره إلی وقتها. و هل تقضی الأخيرة؟ قيل: نعم [۱]. و فيه إشكال.

السادسة:

إذا كان مع المصلّی ثوبان أحدهما نجس لا يعلمه بعينه و لا يمكنه غسلهما، صلّی كلّ صلاة فی كلّ واحدة وجوبا، وفاقا للأكثر، إذ لولاه فإمّا يكفی الصلاة فی كلّ واحد منهما، أو تجوز الصلاة عريانا، أو تجب، و الأوّلان باطلان بالإجماع، و الثالث بحسنة صفوان حيث إنّ فيها بعد السؤال عن ذلک:

«يصلّی فيهما جميعا» «۳» إذ ليس المراد الجمع بينهما فی صلاة قطعا، فلم يبق إلّا التبادل. و لو لا خلوّها عن الدلالة علی الوجوب لبطل بها الأولان أيضا، كما أنه لو لا الإجماع لكان الأول متّجها، لأنّ المانع فی كلّ واحد بخصوصه غير متيقّن و الأصل عدمه.

و الاستدلال بتوقّف تيقّن البراءة عليه مردود بحصوله بعد حكم الأصل بالطهارة، و بأنّ الذمة لم تشتغل إلّا بالصلاة فی ثوب لم يقطع بنجاسته لا ما علم طهارته.

---

[۱] نقله صاحب مفتاح الكرامة ۱: ۱۸۱، عن أستاذه.

---

(۱) كالعلامة فی التذكرة ۱: ۹۸، و الشهيد الثانی فی الروضة ۱: ۲۰۵، و صاحب الحدائق ۵: ۳۴۹، و صاحب الرياض ۱: ۹۴.

(۲) كما فی التذكرة ۱: ۹۸.

(۳) الفقيه ۱: ۱۶۱- ۷۵۷، التهذيب ۲: ۲۲۵- ۸۸۷، الوسائل ۳: ۵۰۵ أبواب النجاسات ب ۶۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۷۳

و خلافا لابنى سعيد و إدريس «۱»- بل غيرهما أيضا كما يظهر من الخلاف و غيره «۲»- فأوجبا الصلاة عريانا لوجه اجتهادى لا يلتفت إليه مع دلالة النص على خلافه، مع عدم وروده من الأصل، و وروده عليه لو ورد.

فروع:

[أ]: لو وجد معهما متيقّن الطهارة، فصرّح فى المنتهى و التذكرة بوجوب الصلاة فيه و عدم جوازها فيهما لا متعدّدة و لا منفردة «۳». و هو كذلك.

أمّا عدم جوازها فى واحد منهما: فللإجماع.

و أمّا فى كلّ منهما: فلأنّ تعدّد الصلاة- لكونها عبادة- لا يكون إلّا مع الطلب، و هو فى المقام منتف، لظهور النص فى الانحصار، و عدم دليل آخر، فلم يبق إلّا الصلاة فى الطاهر أو عاريا، و الثانى مع وجود مقطوع الطهارة ممتنع نصّا و إجماعا، فبقى الأول. فما فى المدارك «۴»، و اللوامع من أولوية الصلاة فى الطاهر دون تعيّنها غير صحيح.

[ب]: و لو كان معه طاهر و متنجّس بما عفى عنه أو متنجّسان منه بالأقلّ و الأكثر، صلّى فى أيهما شاء.

و قال جماعة بأولوية الأولين «۵»، و بعض المتأخّرين بأولوية الاولى من الأول خاصة «۶».

[ج]: ثمّ الحكم فى المشتبهين هل يختص بالثوبين أو يتعدّى إلى الأكثر

---

(۱) ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۲۴، ابن إدريس فى السرائر ۱: ۱۸۵.

(۲) الخلاف ۱: ۴۸۱، المبسوط ۱: ۹۱.

(۳) المنتهى ۱: ۱۸۲، التذكرة ۱: ۹۷.

(۴) المدارک ۲: ۳۵۸.

(۵) كالعلامة فى المنتهى ۱: ۱۸۲، و صاحب المدارك ۲: ۳۵۸.

(۶) كصاحب الحدائق ۵: ۴۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۷۴

أيضا؟ ظاهر كثير من المتأخّرين: الأخير «۱»، و النص مخصوص بالأول، و الإجماع البسيط أو المركّب فى المقام غير معلوم، و أصالة الطهارة فى كلّ منها عن المعارض خالية، فالأول متّجه جدّا.

و كذا القول فيما إذا تعدّدت الثياب النجسة المشتبهة بالطهارة، و من تعدّى فى الحكم من الثوبين أيضا قال بوجوب الصلاة فيما زاد على عدد النجسة «۲».

[د]: و لو فقد أحد المشتبهين، صلّى فى الثانى، لما مرّ.

و قيل: يصلّى فيه و عريانا «۳».

و قيل: يبتنى على مسألة من انحصر ثوبه فى النجس [۱].

و الأجود [۲] ما ذكرنا، لما ذكرنا.

[ه]: و لو ضاق الوقت عن الصلاة فى المتعدّد ففى الوجوب فيما يسعه أو عريانا قولان، بل فيهما أو فى التخيير بينهما أو الإتيان بما لا يسعه الوقت فى خارجه أو الاكتفاء بواحدة احتمالات.

و التحقيق: أنّ قوله: «يصلّى فيهما جميعا» إن اختص بالوقت فمع عدم إمكانه يرجع إلى الأصل المتقدّم من جواز الصلاة فى كلّ واحد، و يتعيّن الاحتمال الأخير، و إن عمّ غيره أيضا يتعيّن ما قبله، و حيث يحتمل الأمرين و الأصل مع الأخير فالقول به أظهر، إلّا أن يرجّح

ما قبله بعموم قضاء الفوائت، و لا بأس به.

و دعوى الإجماع فى أمثال المقام مجازفة.

---

[۱] كما فى المدارك ۲: ۳۵۸، و الذخيرة: ۱۶۶. و فى حاشية منه رحمه اللّه: فيصلى فى الثانى على القول فيها بالصلاة فى النجس و عاريا على القول به فيها و يتخير على التخيير.

[۲] فى «س»: و الأحوط.

---

(۱) كالعلامة فى المنتهى ۱: ۱۸۱.

(۲) كصاحب المدارك ۲: ۳۵۸.

(۳) كما فى القواعد ۱: ۶، و الذكرى: ۱۷.

و الاحتجاج لأول القولين بالاستصحاب- كما فى شرح القواعد «۱»- مع اختصاصه بما إذا حصل الاشتباه و عدم التمكن من الغسل فى الوقت، مدفوع:

بأنّ الثابت وجوب الصلاة فى الجميع فى السعة بشرطها، فلا يمكن الاستصحاب فى غيرها.

[و]: و لو كان عليه صلوات مرتّبة، وجب مراعاة الترتيب فيها، فيصلّى الظهر مثلا فى أحد الثوبين ثمَّ ينزعه و يصلّيها فى الآخر، ثمَّ يصلّى العصر و لو فى الثانى ثمَّ يصلّيها فى الآخر.

و لو صلّى الظهر و العصر فى أحدهما ثمَّ نزعه و صلّاهما فى الآخر، فقد صرّح جماعة بالصحة «۲»، لترتّب الثانية على الاولى على كلّ تقدير.

و قيل بالبطلان «۳»، للنهى عن الشروع فى العصر حتى تتحقّق البراءة عن الظهر. و هو جيّد. بل عدم العلم بجواز الشروع فى العصر قبل اليقين بالبراءة عن الظهر كاف فى ذلك أيضا، لتوقيفية العبادة، إلّا أن يقال: إنّ مقتضى الأصل تحقّق الظهر و العصر الأصليين المكلّف بهما بفعلهما فى ثوب واحد، و أمّا الإتيان بهما فى الثوبين فهو أمر تعبّدى لم يثبت فيه الترتيب، و الأصل عدمه.

السابعة:

من انحصر ثوبه فى نجس و لم يضطر إلى لبسه، ففى وجوب الصلاة عريانا أو فيه أو تخييره بينهما أقوال:

الأول عن المبسوط و النهاية و الخلاف- مدّعيا فيه الإجماع- و القاضى «۴»، و للحلّى و الشرائع و النافع و التذكرة و القواعد و التحرير «۵»، و فى الذكرى جعله

---

(۱) جامع المقاصد ۱: ۱۷۷.

(۲) كالعلامة فى نهاية الإحكام ۱: ۲۸۲، و الشهيد فى البيان: ۹۷، و صاحب المدارك ۲: ۳۵۹.

(۳) كما فى الحدائق ۵: ۴۰۷.

(۴) المبسوط ۱: ۹۰ و ۹۱، النهاية: ۵۵، الخلاف ۱: ۴۷۴، نقله فى المنتهى ۱: ۱۸۲ عن القاضى ابن البراج فى الكامل.

(۵) الحلى فى السرائر ۱: ۱۸۶، الشرائع ۱: ۵۴، المختصر النافع: ۱۹، التذكرة ۱: ۹۴، القواعد ۱: ۸، التحرير ۱: ۲۵.

المشهور «۱»، و فى الدروس الأشهر «۲»، و نسبه فى المدارك إلى الأكثر «۳».

و الثانى ظاهر الصدوق «۴»، و إليه مال فى المـدارك و المعالم و الذخيرة «۵»، و عزاه فى اللوامع إلى أكثر الثالثـة، إلّا أنه قيل: إنّه قول من شذّ ممّن تأخّر «۶».

و الثالث عن الإسكافى و المعتبر و المنتهى و الـذكرى و الدروس و البيان و الثانيين «۷»، و جمع من الثالثة «۸»، و نسب إلى أكثرها، و ظاهر المنتهى «۹» الإجماع على الجواز الظاهر فى التخيير. و هو الحق.

أمّا جواز الصلاة عريانا: فللروايات الثلاث: موثّقتى سماعة و رواية الحلبى «۱۰».

و أمّا جوازها فى الثوب: فللصحاح الأربع لعلى و الحلبى و البصرى «۱۱»،

---

(۱) الذكرى: ۱۷.

(۲) الدروس ۱: ۱۲۷.

(۳) المدارك ۲: ۳۵۹.

(۴) الفقيه ۱: ۴۰ و ۱۶۰.

(۵) المدارك ۲: ۳۶۱، المعالم: ۳۱۲، الذخيرة: ۱۶۹.

(۶) كما فى الرياض ۱: ۹۴.

(۷) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۶۲، المعتبر ۱: ۴۴۵، المنتهى ۱: ۱۸۲ و ۲۳۹، الذكرى: ۱۷، الدروس ۱: ۱۲۷، البيان ۹۶، المحقق الثانى جامع المقاصد ۱: ۱۷۷، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۸، و روض الجنان: ۱۶۹.

(۸) كالفيض فى المفاتيح ۱: ۱۰۷، و صاحب الحدائق ۵: ۳۵۳، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۵۵.

(۹) المنتهى ۱: ۱۸۲.

(۱۰) موثقة سـماعة الاولى: الكافى ۳: ۳۹۶ الصلاة ب ۶۴ ح ۱۵، التهذيب ۲: ۲۲۳- ۸۸۱، الوسائل ۳: ۴۸۶ أبواب النجاسات ب ۴۶ ح ۱، الثانية: التهذيب ۱: ۴۰۵- ۱۲۷۱، الاستبصار ۱: ۱۶۸- ۵۸۲، الوسائل ۳: ۴۸۶ أبواب النجاسات ب ۴۶ ح ۳، رواية الحلبى: التهذيب ۲: ۲۲۳- ۸۸۲، الاستبصار ۱: ۱۶۸- ۵۸۳، الوسائل ۳: ۴۸۶ أبواب النجاسات ب ۴۶ ح ۴.

(۱۱) صـحيحة على: الفقيه ۱: ۱۶۰- ۷۵۶، التهذيب ۲: ۲۲۴- ۸۸۴، الاستبصار ۱: ۱۶۹- ۵۸۵، قرب الإسناد: ۱۹۱- ۷۱۸، الوسائل ۳: ۴۸۴ أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۵، صحيحة الحلبى الأولى: الفقيه ۱: ۴۰- ۱۵۵، الوسائل ۳: ۴۸۴ أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۱. الثانية: التهذيب ۲: ۲۲۴- ۸۸۳، الاستبصار ۱: ۱۶۹- ۵۸۴، الوسائل ۴: ۴۸۵ أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۷، صحيحة البصرى: الفقيه ۱: ۱۶۰- ۷۵۴، الوسائل ۳: ۴۸۴ أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۷۷

و خبرين آخرين «۱».

و لا تعارض بين الفريقين من الأخبار على المختار، لورود الكلّ بلفظ الإخبار، و هو لا يثبت الأزيد من الجواز.

و القول بأنه يفيد الإيجاب بعيد غايته عن الصواب.

مع أنّهما لو تعارضا لكان المرجع إلى التخيير الذى هو المرجع عند فقد ما يصلح للترجيح كما فى المقام.

و ترجيح الأول بالأشـهرية عملا و الاعتضاد بنقل الإجماع معارض بترجيح الثانية بالصـحة سـندا و الأكثرية عددا و الأحدثية فى بعضها صدورا و الأوفقية للاعتبارات، مع أنّ شهرة القدماء لو سلّم تعارض شهرة المتأخّرين فى الثانية.

و منه يظهر فساد ما قيل من أن الأصل فى الوجوب العينى و الحمل على التخييرى مجاز [۱]، فإنه ليس لهذا الحمل بل إمّا لعدم الدلالة على الوجوب أو بواسطة الأخبار العلاجية.

دليل الأول: الروايات الثلاث، و عمومات المنع من الصلاة فى النجس، و الإجماع المنقول، و مفهوم الشرط فى رواية الحلبى، الآتية، مع ردّ معارضاتها بالشذوذ، أو حملها على محامل بعيدة.

و فيه: أن الشذوذ لو سلّم إنما يكون لو كانت المعارضات دالّة على الوجوب

---

[۱] انظر شرح المفاتيح (المخطوط) ففيه ما مفاده: إن حمل الأخبار الآمرة بالصلاة فى الثوب النجس على صورة عدم تيسّر النزع ليس بأندر من حمل الوجوب التعيينى على التخييرى.

---

(۱) الأول: الفقيه ۱: ۴۰- ۱۵۶، الوسائل ۳: ۴۸۴ أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۲.

الثانى: الفقيه ۱: ۱۶۰- ۷۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۷۸

و ليس كذلك.

و العمومات بما ذكر مخصّصة.

و الإجماع المنقول لا حجية فيه سيّما بعد ظهور المخالف كثيرا قديما و حديثا.

و مفهوم الشرط لا يدلّ على أزيد من عدم وجوب الصلاة فى الثوب إذا انتفى الاضطرار، أمّا عند من يقول بإفادة قوله: «يصلّى» للوجوب فظاهر، و أمّا عندنا:

فلأنّا نقول: إنّ معناه- لكونه مجازا و متعدّدا- غير معلوم، و الوجوب منفى بالأصل لا باللفظ، و بعد فاللفظ له محتمل، و حينئذ فيحتمل أن يكون المنفى فى المفهوم هو الوجوب فلا يمكن الاستدلال [۱].

و دليل الثانى: الصحاح الأربع و ما بمعناها. و جوابه قد ظهر.

و قوله: «لم يصلّ عريانا» فى الصحيحة الاولى.

و فى دلالته على الوجوب نظر، غايته مرجوحية الصلاة عريانا، و هو كذلك، كما ذهب إليه الإسكافى و الشهيدان «۱»، و جمع آخر «۲».

نعم، ظاهر إطلاق كلام الأول وجوب الإعادة فى الوقت إن تمكّن فيه من الغسل و استحبابه خارجه، و لعلّه لقوله: «أعاد الصلاة» فى الخبرين الآخرين، و هو عن إفادة الوجوب قاصر، و أمّا الاستحباب فليس ببعيد.

و إن اضطرّ إلى لبس الثوب فيصلّى فيه وجوبا بلا خلاف، لإطلاق

---

[۱] نعم لو قلنا بدلالة نحو قوله: «يصلى» على الوجوب لتعيّن ترجيح ذلك القول من جهة تلك العمومات السالمة بعد تعارض النوعين من الأخبار بل يترجح أخبار العريان بالخصوصية أيضا حيث انها مخصوصة بحالة إمكان الصلاة عريانا قطعا و معارضها أعمّ فيخصص بصورة عدمه و هى أيضا من الصور المتحققة كثيرا. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۶۲، الشهيد الأول فى البيان: ۹۶، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۸، و روض الجنان: ۱۶۹.

(۲) كالكركى فى جامع المقاصد ۱: ۱۷۸، و صاحب المدارك ۲: ۳۶۱، و الفيض فى المفاتيح ۱:

۱۰۷، و الفاضل الهندی فی کشف اللثام ۱: ۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۷۹

الصحاح المتقدّمة الشاملة لهذه الصورة الخالية فيها عن المعارض، لاختصاص ما دلّ على الصلاة عريانا بغير حال الاضطرار قطعا.

و لخصوص رواية الحلبي: عن الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول و ليس معه ثوب غيره، قال: «يصلّي فيه إذا اضطرّ إليه» «۱».

و لو نوقش بخلوّ تلك الأخبار عن الدالّ على الوجوب أتممناه بأنها دالّة على جواز الصلاة في الثوب، و لعدم إمكان غيره و عدم جواز ترك الصلاة متعيّن.

و القول بأنه إنّما يتم لو كانت صلاته في آخر الوقت، و أمّا في السعة فلا، لأنّ جواز الصلاة في النجس إنما هو مع عدم التمكن من التطهير و مع السعة لا ـ يعلم ذلك، مدفوع: بعدم التمكّن في حال الصلاة التي هي أيضا من أجزاء زمان التوسعة الشاملة لها الأمر التوسّعي، و إخراجها من بين الأجزاء يتوقّف على الدليل.

و في إعادتها مع التمكّن من الطهارة قولان: الأصح الأشهر: العدم، لأصل البراءة و الخروج عن العهدة، و ظواهر الصحاح المتقدّمة الواردة في مقام الحاجة، مع تضمّن البعض الأمر بغسل الثوب خاصة بعد زوال الضرورة من دون تعرّض للإعادة.

خلافا للنهاية «۲»، و طائفة [۱]، فأوجبوها، لموثّقة الساباطي: عن رجل ليس معه إلّا ثوب و لا تحلّ الصلاة فيه و لا يجد ماء يغسله كيف يصنع؟ قال: «يتيمم و يصلّي، فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاة» «۳».

---

[۱] حكى في المدارك ۲: ۳۶۲، و الرياض ۱: ۹۴ عن جماعة، و قال في الحدائق ۵: ۳۴۹: و انفرد الشيخ من بينهم بإيجاب إعادة الصلاة فيه حال الضرورة.

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۲۴- ۸۸۳، الاستبصار ۱: ۱۶۹- ۵۸۴، الوسائل ۳: ۴۸۵ أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۷.

(۲) النهاية: ۵۵.

(۳) التهذيب ۲: ۲۲۴- ۸۸۶، الوسائل ۳: ۴۸۵ أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۸۰

و هي عن إفادة الوجوب قاصرة، فإرادة الاستحباب منها- كما استظهره بعض أعيان المتأخّرين ناسبا له إلى الصدوق- طاب ثراه- أيضا [۱] ممكنة، و مع ذلك بالصلاة في النجس متيمّما مخصوصة، بل لا دلالة فيها على كون صلاته في الثوب أصلا.

فروع:

أ: لو نجس البدن و تعذّرت الإزالة، صلّى معها بلا إشكال و لا خلاف، كما في الحدائق «۱»، لتقييد موجبات إزالتها عنه للصلاة بحال الإمكان ضرورة، فأمّا ينتفي الاشتراط و هو المطلوب، أو وجوب المشروط و هو خلاف الإجماع.

مضافا إلى أنّ بعد التقييد تبقى أوامر الصلاة حال عدم الإمكان خالية عن المقيّد، و تؤيّده الأخبار الواردة في السلس و المبطون «۲».

ب: إذا نجس الثوب و البدن معا و تعذّرت الإزالة عن أحدهما، وجبت في الآخر، إذ لكلّ منهما أمر برأسه، فيجب امتثاله ما أمكن، و عدم إمكانه في أحدهما لا يوجب انتفاء وجوبه في الآخر.

ثمَّ لو تعيّن الممكن تطهيره منهما طهّره، و إلّا تخير.

و لو لم يمكن التطهير و أمكن نزع الثوب، فهل يجوز تخفيفا للنجاسة على التخيير في الأصل و يجب على القول بالوجوب فيه، أم لا؟ ظاهر بعض القائلين بالصلاة عريانا فيه: عدمه هنا، و وجوب الستر.

و الظاهر التخيير، للروايات المتقدمة «۳».

و لو تنجّس أحدهما و أمكن تطهير بعضه دون بعض، فإن كانت فيه

---

[۱] قد حمل الرواية على الاستحباب فى الذكرى: ۱۷ و الذخيرة: ۱۶۹، و لم نعثر على من نسبه إلى الصدوق.

---

(۱) الحدائق ۵: ۳۴۹.

(۲) انظر الوسائل ۱: ۲۹۷ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۹.

(۳) فى ص ۲۷۶ و ۲۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۸۱

النجاسات المختلفة [۱] و أمكن إزالة أحدهما وجبت أيضا، للأمر بإزالة كلّ منهما على حدة، فلا ينتفى بامتناع امتثال الآخر. و إن كانت من نوع واحد و كانت دما و أمكن تقليله إلى الدرهم، وجب أيضا، و إلّا فقيل بالوجوب مع التفرّق مستشكلا فيه مع الاجتماع «۱».

و الحقّ: الوجوب مطلقا، لدلالة ما يدلّ على وجوب إزالة الكلّ على وجوب إزالة البعض أيضا بدلالة المطابقة على السواء، و تعذّر امتثال الكلّ غير صالح لرفع وجوب امتثال البعض.

و أيضا: تجب إزالة كلّ بعض لو لم يكن معه غيره، و وجود الغير غير مانع عن الوجوب.

نعم، كان الإشكال إنّما يرد لو كان المأمور به فى الأخبار هو مطلق التطهير، و ليس كذلك، بل هو إزالة كلّ نجاسة بخصوصها.

ج: لو أمكن إزالة العين بمسح و نحوه دون الأثر بالغسل، فهل يجب أم لا؟ الظاهر هو الأول، لمثل ما مرّ، مع إشكال فيه، لأنّ المانع من الصلاة هو الأثر الحاصل من العين فى المحل دون العين نفسها.

د: لو أمكن بعض الغسلات فيما يلزم فيه التعدّد دون بعض، فهل يجب أم لا؟ الظاهر نعم، لوجوب مطلق الغسل بمطلقاته أيضا، و وجوب المقيّد بأمر آخر لا ينافيه.

نعم، لو انحصر الدليل فى المقيّد، لم يثبت وجوب المطلق رأسا.

الثامنة:

لا خلاف فى جواز الصلاة فى كلّ ما لا تتمّ الصلاة فيه وحده للرجال مع نجاسته و لو بمثل دم الحيض و نجس العين، كالتكّة و القلنسوة و الجورب و الخف و النعل.

---

[۱] كالبول و المنى مثلا. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) كما فى المعالم: ۳۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۸۲

و عليه الإجماع فى الانتصار و الخلاف و السرائر «۱»، و ظاهر التذكرة «۲» و غيرها «۳»، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى النصوص المستفيضة:

منها: موثّقة زرارة: «كل ما كان لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يكون عليه الشي‌ء، مثل القلنسوة و التكة و الجورب» «۴».

و روايته: إنّ قلنسوتى وقعت فى بول فأخذتها فوضعتها على رأسى ثمَّ صلّيت، فقال: «لا بأس» «۵».

و المراسيل الثلاث لأبناء سنان و عثمان و أبى البلاد:

الاولى: «كلّ ما كان على الإنسان أو معه ممّا لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يصلّى فيه و إن كان فيه قذر، مثل القلنسوة و التكة و الكمرة [۱] و النعل و الخفين و ما أشبه ذلك» «۶».

و الثانية: فى الرجل يصلّى فى الخف الذى قد أصابه قذر، قال: «إذا كان ممّا لا تتمّ الصلاة فيه فلا بأس» «۷».

و الثالثة: «لا بأس فى الصلاة فى الشيء الذى لا تجوز فيه الصلاة وحده يصيبه القذر، مثل القلنسوة و التكة و الجورب» «۸».

---

[۱] الكمرة و هى الحفاظ. و فى بعض كلام اللغويين: الكمرة كيس يأخذها صاحب السلس- مجمع البحرين ۳: ۴۷۷.

---

(۱) الانتصار: ۳۸، الخلاف ۱: ۴۸۰، السرائر ۱: ۲۶۴.

(۲) التذكرة ۱: ۹۶.

(۳) كجواهر الفقه: ۲۲، و المفاتيح ۱: ۱۰۷.

(۴) التهذيب ۲: ۳۵۸- ۱۴۸۲، الوسائل ۳: ۴۵۵ أبواب النجاسات ب ۳۱ ح ۱.

(۵) التهذيب ۲: ۳۵۷- ۱۴۸۰، الوسائل ۳: ۴۵۶ أبواب النجاسات ب ۳۱ ح ۳.

(۶) التهذيب ۱: ۲۷۵- ۸۱۰، الوسائل ۳: ۴۵۶ أبواب النجاسات ب ۳۱ ح ۵.

(۷) التهذيب ۱: ۲۷۴- ۸۰۷، الوسائل ۳: ۴۵۶ أبواب النجاسات ب ۳۱ ح ۲.

(۸) التهذيب ۲: ۳۵۸- ۱۴۸۱، الوسائل ۳: ۴۵۶ أبواب النجاسات ب ۳۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۸۳

و الرضوى: «إن أصاب قلنسوتك أو عمامتك أو التكّة أو الجورب أو الخفّ منى أو بول أو دم أو غائط فلا بأس بالصلاة فيه، و ذلك أنّ الصلاة لا تتمّ فى شيء من هذه وحده» «۱».

ثمَّ مقتضى أكثر هذه الأخبار بملاحظة تعلّق الحكم فيها بما لا تتمّ الصلاة فيه منفردا: العفو عن نجاسة ما لا تتمّ فيه مطلقا، كما ذهب إليه السيد و المحقّق و الشهيدان «۲» طاب ثراهم، من غير اختصاص له بالملابس كما عن الحلّى «۳»، و غيره «۴»، و لا بها مع كونها فى محالّها، فلو وضع التكة على رأسه و الخف على يده، بطلت الصلاة، كالفاضل فى أكثر كتبه «۵» و الشهيد فى البيان «۶»، و لا منها بخمسة:

القلنسوة و التكة و الجورب و الخف و النعل، كما عن الراوندى «۷».

بل فى الموثّقة و أولى المراسيل العموم الشامل للملابس و غيرها.

و فى الأولى منها الترديد بين كون تلك الأشياء عليه أو معه، و هو كالتصريح بنفى اشتراط كونها فى محالّها. مع أنّ أصل الحكم فى غير الملابس، و فيها إذا كان فى غير محالّها بأصالة البراءة عن وجوب إزالة النجاسة عنها السالمة عن المعارض ثابت، إذ غاية ما يستفاد من الأدلّة اشتراط طهارة جسد المصلّى و ثوبه، و صدق ثوبه على الملابس إذا لم تكن فى محالّها ممنوع.

و تصريح الأصحاب باستثنائها المستلزم لدخولها تحت أدلّة المنع عنها إنّما هو

---

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۹۵، المستدرك ۳: ۲۰۸ أبواب لباس المصلى ب ۱۴ ح ۱.

(۲) السيّد فى الانتصار: ۳۸، المحقق فى المعتبر ۱: ۴۳۴، الشرائع ۱: ۵۴، الشهيد الأول فى الذكرى: ۱۶، و الدروس ۱: ۱۲۶، و البيان: ۹۵، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۸، و روض الجنان: ۱۶۶، و الروضة ۱: ۶۱.

(۳) السرائر ۱: ۱۸۴.

(۴) كالعلامة فى المنتهى ۱: ۱۷۴، و المختلف: ۶۱.

(۵) كالمختلف: ۶۱، و المنتهى ۱: ۱۷۴، و التحرير ۱: ۲۴.

(۶) البيان: ۹۶.

(۷) حكاه عنه فى المختلف: ۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۸۴

فى الملابس منها و مع كونها فى محالّها، و صدق الثوب عليها حينئذ ظاهر.

و خروجها بما مرّ من أدلّة العفو، و استدعاء الشغل اليقينى بالعبادة للبراءة اليقينية غير مفيد لوجوب الإزالة مطلقا، للقطع بالبراءة اليقينية بمعاونة الأصول القطعية.

و بما ذكر يظهر فساد ما استدلّ به للتقييد بكونها فى محالّها بتبادر ذلك من سياق الأخبار.

فروع

: أ: ما لا تتمّ الصلاة فيه من الملابس- أى ما لا يستر العورة منها- إمّا ليس من شأنه ستر العورة، أو يكون من شأنه ذلك و إن لم يكن بالفعل كذلك.

و الثانى على أقسام، لأنّه إمّا تكون فعليته موقوفة على تغيير و تبديل فيه، إمّا بنفسه كالقلنسوة الكبيرة التى لو غيّر وضعها و قطّعت و ضمّ بعضها مع بعض بوضع آخر أمكن ستر العورة بها، أو بهيئته العارضة له فى اللبس، كالعمامة الساترة للعورة بنفسها غير الساترة مع الكيفية المخصوصة لها حال اللبس، أو يكون فى نفسه و هيئته بقدر يصلح لستر العورة و لكن لا يمكن استقراره فيها إلّا بضمّ شى‌ء آخر معه، كوضع اليد عليه أو شدّه بما يشدّه و لا يمكن بدون ذلك، أو لا يتوقّف إلّا على وضعه على العورة، كالقميص القصير الذى لو وضع على العورة سترها و لكن لبسه بحيث لم يصل إلى العورة.

فلو أريد من قولهم: ما لا تتم الصلاة فيه، ما لا يستر العورة بالفعل، لدخل جميع تلك الأقسام فيه، و لو أريد منه ما لم يكن من شأنه ذلك، خرج بعضها منه.

و التحقيق: أنّ الأصل فى الملابس وجوب إزالة النجاسة عنها فى الصلاة إلّا ما علم فيه العفو بوضوح دخوله فى المراد ممّا لا تتم الصلاة إلّا به.

و لا خفاء فى دخول الأول و الثانى من تلك الأقسام فيه، فيحكم فيهما بالعفو قطعا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۲۸۵

و كذا الرابع، إذ- لتوقّف ستر العورة به على غيره- يصدق أنه ممّا لا تجوز فيه الصلاة وحده، و أنّها لا تتمّ فيه وحده، مضافا إلى التصريح فى الأخبار بالعفو عن الخفّ الذى يستر العورتين لو وضع عليهما بمعونة اليد.

و أمّا البواقى: فلخفاء دخولها فيه تكون باقية تحت الأصل. و إخراج الرضوى العمامة لا يفيد، لضعفه الغير المعلوم انجباره، مع احتمال إرادة الصغيرة.

ب: يستحب تطهير النعل، لصحيحة عبد الرحمن «۱»، و به قال الشيخ فى النهاية «۲»، و ابن زهرة فى كل ما لا تتمّ الصلاة إلّا به «۳». و لا بأس به.

ج: حمل مثل الحقّة و القارورة التى فيها نجاسة غير متعدّية إلى الثوب أو البدن لا يبطل الصلاة، للأصل المتقدّم.

و كذا حمل المنديل النجس، و جبر العظم بالعظم النجس سواء اكتسى اللحم أم لا- و نجاسة اللحم بملاقاته غير ضائرة، لأنّه من البواطن.

و مـا قيـل: من أنّ غايـة مـا ثبت عـدم تعلّق التكليف بمـا فى الباطن من النجاسات الخلقيـة، لانصـراف الحكم إلى الأفراد الشائعـة «۴»، مردود: بأنّ غاية ما ثبت تعلّق التكليف بما فى ظاهر البدن من النجاسات، لأنّه موضع الإجماع و المتبادر من الأخبار.

و منه يظهر عدم وجوب إخراج الدم المحتقن تحت الجلد من نفسه أو من الخارج، و عدم بطلان الصلاة بشرب نجس أو أكله.

و هل يجب قيئه أو قيء محرّم أكله؟ الحقّ هو الثانى، لأنّ الثابت حرمة

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۵۸- ۱۵۷۳، الوسائل ۴: ۴۲۴ أبواب لباس المصلى ب ۳۷ ح ۱.

(۲) النهاية: ۵۴.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵.

(۴) كما فى الحدائق ۵: ۳۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۸۶

الشرب و الأكل، و أمّا وجوب القيء بعد حصولهما فلا دليل عليه.

نعم يستحب ذلك، لموثّقة عبد الحميد بن سعيد [۱].

د: لو التحف بلحـاف أو تردّى برداء طويل بحيث وقع بعضه على الأرض و كان ذلك البعض نجسا لم تصـح صـلاته، لصـدق نجاسـة ثوبه، و لولاه لزم عدم البطلان بنجاسة الكمّ الطويل المتجاوز عن الأصابع، بل طرف الثوب عند الجلوس لكونه على الأرض.

التاسعة:

اشارة

العفو عن دم القروح و الجروح حـال الصـلاة فى الثوب و البـدن قليلا- كـان أم كثيرا فى الجملـة إجمـاعى، و النصوص- كما تأتى- به مستفيضة.

و هل يعتبر فيه استـمرار سيلان الدم و عدم انقطاعه مطلقا و لو لمحة؟ كما هو ظاهر المقنعة و الخلاف و السرائر و التذكرة و المنتهى و التحرير و النافع و الدروس «۱»، بل لعله الأشهر. أو مقيّدا بزمان يتّسع أداء الفريضة؟ كما فى المعتبر و الذكرى «۲»، و لعلّه مراد الأولين أيضـا بحمـل الاستـمرار على العرفى الصادق مع عـدم الانقطاع فى زمان يتسع أداء الفريضـة. أو لا يعتبر مطلقا، فيكون معفوا ما لم يبرأ الجرح؟

كما عن الصدوق و النهاية و المبسوط و الثانيين «۳»، و جماعة «۴»، و إن كان فى استفادته من كلام الأول خفاء [۲]

---

[۱] و هى أنّه: «بعث أبو الحسن عليه السـلام غلاما يشترى له بيضا و أخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقامر بها فلمّا أتى به أكله، فقال مولى له: إنّ فيه من القمار، قال: فدعا بطشت فتقيّأه» منه رحمه اللّه. الكافى ۵: ۱۲۳ المعيشة ب ۴۰ ح ۳.

[۲] قال فى الفقيه: و إن كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا بأس بأن لا يغسل حتى يبرأ أو ينقطع الدم.

---

(۱) المقنعة: ۶۹- ۷۰، الخلاف ۱: ۲۵۲ و ۴۷۶، السرائر ۱: ۱۷۶، التذكرة ۱: ۸، المنتهى ۱:

۱۷۲، التحرير ۱: ۲۴، المختصر النافع: ۱۸، الدروس ۱: ۱۲۶.

(۲) المعتبر ۱: ۴۲۹، الذكرى: ۱۶.

(۳) الصدوق فى الفقيه ۱: ۴۳، النهاية: ۵۱، المبسوط ۱: ۳۵، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱:

۱۷۱، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۸، و الروضة ۱: ۵۰.

(۴) منهم صاحب المدارك ۲: ۳۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۸۷

الحقّ هو الأخير، لإطلاق صحيحة المرادى: الرجل تكون به الدماميل و القروح فجلده و ثيابه مملوة دما و قيحا، و ثيابه بمنزلة جلده؟ قال: «يصلّى فى ثيابه و لا شيء عليه» «۱» و قريبة منها حسنته «۲».

و صحيحة البصرى: الجرح يكون فى مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم و القيح فيصيب ثوبى، فقال: «دعه فلا يضرّك أن لا تغسله» «۳» أطلق فيها الأمر بالدعة سواء كان حال السيلان أو بعده.

و صحيحة محمد: عن الرجل تخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلّى؟

قال: «يصلّى و إن كانت الدماء تسيل» «۴» دلّت على أنّ حالة عدم السيلان أولى بالعفو.

و لا ينافيه: «لا تزال تدمى» لأنّه كلام السائل، مع أنّ الظاهر منه تكرّر خروج الدم لاتّصاله.

و الأخبار الجاعلة للبرء غاية العفو، كموثّقة سماعة: «إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم» «۵».

و رواية أبى بصير: دخلت على أبى جعفر عليه السلام و هو يصلّى، فقال لى قائدى: إنّ فى ثوبه دما، فلما انصرف قلت له: إنّ قائدى أخبرنى أنّ بثوبك دما، قال: «إن بى دماميل فلست أغسل ثوبى حتى تبرأ» «۶».

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۴۹- ۱۰۲۹، الوسائل ۳: ۴۳۴ أبواب النجاسات ب ۲۲ ملحق بحديث ۵.

(۲) التهذيب ۱: ۲۵۸- ۷۵۰، الوسائل ۳: ۴۳۴ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۵.

(۳) التهذيب ۱: ۲۵۹- ۷۵۱، الوسائل ۳: ۴۳۵ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۶.

(۴) التهذيب ۱: ۲۵۸- ۷۴۹، و ۳۴۸- ۱۰۲۵، الاستبصار ۱: ۱۷۷- ۶۱۵، الوسائل ۳: ۴۳۴ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۴.

(۵) التهذيب ۱: ۲۵۹- ۷۵۲، الوسائل ۳: ۴۳۵ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۷.

(۶) الكافى ۳: ۵۸ الطهارة ب ۳۸ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۵۸- ۷۴۷، الاستبصار ۱: ۱۷۷- ۶۱۶، الوسائل ۳: ۴۳۳ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۸۸

و منافاته لما اعتبروه واضحة، لعدم اتّصال السيلان بالبرء عادة.

و توصيف الجرح فى صدر الموثّقة بالسائل غير ضائر، لأنّه غير المتّصل، مع أنه على فرض الاتّحاد لا يدلّ على الاشتراط إلّا بمفهوم الوصف الذى لا عبرة به.

و عطف الانقطاع فى ذيلها على البرء غير مناف، لاستلزام البرء له، فيدلّ على أنّ الأمرين غاية عدم الغسل، فلا يكفى تحقّق الانقطاع فقط.

دليل المخالف الأول: الأصل المستفاد من إطلاق المعتبرة الآمرة بغسل الدم و الحاكمة بإعادة الصلاة منه «۱»، المستلزم للاقتصار فى العفو على موضع اليقين.

و قوله: «لا تزال تدمى» فى الصحيحة الثالثة، و صدر الموثّقة و ذيلها.

و دلالة بعض الروايات على أنّ علة العفو الحرج و المشقّة و هو لا يكون إلّا مع عدم الانقطاع، ففى موثّقة سماعة: [سألته عن الرجل به] القرح و الجرح فلا يستطيع أن يربطه و لا يغسل دمه، قال: «يصلّى و لا يغسل ثوبه فإنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كلّ ساعة» [۱].

و مفهوم روايـة محمد، المروية فى السـرائر: «إنّ صاحب القرحة التى لا يسـتطيع صاحبها ربطها و لا حبس دمها يصـلّى و لا يغسل ثوبه فى اليوم أكثر من مرة» «۲».

و يجاب عن الأول: بلزوم تقييد الإطلاق بما مرّ، و القول بعدم صلاحيته له لا وجه له.

و عن الثانى و الثالث: بما قد ظهر، مضافا إلى أنّ غاية الأمر اختصاص

---

[۱] الكافى ۳: ۵۸ الطهارة ب ۳۸ ح ۲، التهذيب ۱: ۲۵۸- ۷۴۸، الاستبصار ۱: ۱۷۷- ۶۱۷، الوسائل ۳: ۴۳۳ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۲، و ما بين المعقوفين من المصادر.

---

(۱) انظر الوسائل ۳: ۴۲۹ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۱ و ۲ و ب ۴۰ ح ۳ و ۷ و ۱۰.

(۲) مستطرفات السرائر: ۳۰- ۲۶.

الجواب فى الثانى بما اختصّ به السؤال لو لا الفقرة الأخيرة، و هو لا ينفى الحكم عن غيره بعد وجود الدليل.

و عن الرابع: بـأنّ كون العلّة فى القرح الـذى لاـ يسـتطاع ربطه و غسـله مـا ذكر لاـ يـدلّ على انتفاء الحكم فيما لم يكن كـذلك، و لا يعارض ما دلّ على ثبوته فى غيره أيضا.

و عن الخامس: أنّه مفهوم وصف لا عبرة به.

و دليل المخالف الثانى بعض ما ذكر بجوابه.

ثمّ بمـا ذكر من الإطلاقـات ظهر عـدم اعتبـار المشـقة فى الإزالـة أيضا، وفاقا لجماعـة «۱». و خلافـا للقواعـد «۲»، و عن الغنيـة و نهـاية الإحكام «۳»، بل هو ظاهر كلّ من اسـتدلّ للعفو بلزوم الحرج أو المشـقة لولاه، كالتهـذيب و المعتبر و التذكرة «۴»، للأصل المتقدّم، و الروايتين الأخيرتين. و جوابهما قد ظهر.

و جمع فى الشرائع و المنتهى و التحرير «۵» بين الاعتبارين. و وجهه و جوابه يظهر مما مرّ.

فروع:

أ: الأقوى عـدم وجوب إزالـة بعض الـدم و لو مع إمكانها، و لا عصب موضع الجرح، و لا إبـدال الثوب، بالإجماع فى الأولين كما عن الخلاف «۶»، لإطلاق الأدلّة، و قوله: «لا شيء عليه» فى الصحيحة الأولى، خلافا لمحتمل نهاية

---

(۱) منهم الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۱۷۱، و صاحب المدارك ۲: ۳۰۹.

(۲) القواعد ۱: ۸.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰، نهاية الإحكام ۱: ۲۸۵.

(۴) التهذيب ۱: ۲۵۷، المعتبر ۱: ۴۲۹، التذكرة ۱: ۸.

(۵) الشرائع ۱: ۵۳، المنتهى ۱: ۱۷۲، التحرير ۱: ۲۴.

(۶) الخلاف ۱: ۲۵۲ و ۴۷۶.

الإحكام فى الأول «۱»، و له و للمنتهى فى الثالث «۲».

ب: الحقّ- كما صرّح به جماعة منهم والدى رحمه اللّه- أنّ غاية العفو البرء «۳»، للاستصحاب، و موثّقة سماعة، و رواية أبى بصير، و هو الاندمال عرفا، فيعفى عن كلّ ما كان قبله و لو حصل الانقطاع و بقى فى الثوب أو البدن. و حمل البرء على الأمن من خروج الدم تجوّز.

ج: لو تعدّى الدم من محل الضرورة فى الثوب و البدن، فذهب فى المنتهى و المعالم و اللوامع إلى عدم تعدّى العفو «۴».

و احتمل فى المدارك التعدى «۵». و هو الأقوى، لإطلاق أكثر الأدلّة.

و لكن الأظهر تقييد التعدّى بما إذا كان بنفسه، لا إذا تعدّى بمتعدّ، كأن وضع يده أو طرف ثوبه الطاهرين عليه، كما نبّه عليه و اختاره فى الحدائق «۶»، لتصريح أكثر الأخبار بإصابة الدم الظاهرة فى إصابته بنفسه، و عدم إطلاق شامل لإصابته بواسطة الغير إلّا فى صحيحة المرادى، و فى شمولها لها أيضا خفاء جدّا.

و منه يظهر أنه إذا أصاب الدم جسما آخر غير الثوب و البدن ثمَّ لاقى هذا الجسم بدن صاحب الدم أو ثوبه، لم يثبت فيه العفو.

د: لو لاقى هذا الدم نجاسة أخرى فلا عفو، للأصل. و كذا إن تنجّس به مائع طاهر ملاق للبدن أو الثوب كالعرق و الماء، لأنّ هذا المائع نجس غير الدم و لم يثبت العفو عنه، و العفو عما نجّسه لا يوجبه، و كون المتنجّس أخفّ نجاسة لا يصلح دليلا.

---

(۱) نهاية الإحكام ۱: ۲۸۵.

(۲) نهاية الإحكام ۱: ۲۸۶، المنتهى ۱: ۱۷۲.

(۳) انظر الفقيه ۱: ۴۳، و المسالك ۱: ۱۸، و المدارك ۲: ۳۰۹، و الحدائق ۵: ۳۰۳.

(۴) المنتهى ۱: ۱۷۲، المعالم: ۲۸۹.

(۵) المدارك ۲: ۳۰۹.

(۶) الحدائق ۵: ۳۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۹۱

ه: قيّد جماعة- منهم الشيخ «۱»، و الفاضل فى الإرشاد [۱]- القروح بالدامية و الجروح باللازمة. و منهم من وصفهما باللازمة «۲». و منهم من عكس «۳».

و المراد من الدامية ظاهر.

و فسّر فى روض الجنان اللازمة: بالتى يستمر خروج دمها «۴»، و المحقق الثانى: بالتى لم يبرأ، ليكون احترازا عن جراحة برئت و تخلّف دمها «۵».

و ظنّى أنّ المراد منها الجروح البطيئة الاندمال، ليكون احترازا عن مثل الفصد و الحجامة إذا لم يتعدّيا عن الحدّ، و جراحة مثل الشوكة المندملة سريعا و أمثالها، فلا تكون دماؤها معفوة عنها. و هو الظاهر، لعدم ظهور شمول أخبار العفو لها «۶».

أمّا ما يتضمّن منها الدماميل و القروح: فظاهر.

و أمّا صحيحة البصرى: فلمكان سيلان القيح.

و أمّا الموثقة الاولى: فلقوله: «به جرح سائل» فإنّ المتبادر منه نوع لزوم و دوام للجرح و السيلان، فلا يشمل ما يحدث و ينقطع سريعا، مع أنّ ما يترشّح منها قليل دم يخرج بقيد: «سائل» قطعا.

و أمّا الأخيرة: فلتقيدها بعدم استطاعة الربط و غسل الدم، و التعليل بعدم استطاعة غسل الثوب كلّ ساعة، فتكون هذه الدماء باقية على أصالة عدم العفو.

و تؤكّده رواية المثنى: حككت جلدى فخرج منه دم، فقال: «إذا اجتمع

[۱] قال فيه: و عفى فى الثوب و البدن عن دم القروح و الجروح اللازمة. الإرشاد ۱: ۲۳۹.

(۱) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۱، المبسوط ۱: ۳۵، الاقتصاد: ۲۵۳، النهاية: ۵۱.

(۲) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰، التذكرة ۱: ۸، المختلف: ۶۰.

(۳) كما فى المعتبر ۱: ۴۲۹، القواعد ۱: ۸.

(۴) روض الجنان: ۱۶۵.

(۵) جامع المقاصد ۱: ۱۷۱.

(۶) راجع ص ۲۸۷ و ۲۸۸.

منه قدر حمصة فاغسله و إلّا فلا» «۱».

و صراحة بعض المعتبرة فى عدم العفو عن دم الحجامة، كصحيحة على المروية فى قرب الإسناد، المتقدّمة فى المسألة الاولى «۲».

و: إذا كان قروح أو جروح متعدّدة به و برئ بعضها و تخلّف دم منه فى الثوب أو البدن و لم يبرأ الجميع، فهل يختص العفو بدم ما لم يبرأ منها، أو يعفى عن الكلّ حتى يبرأ الكل؟ مقتضى إطلاق الموثقة الأولى: الأول، و مقتضى إطلاق رواية أبى بصير: الثانى. و لا يبعد ترجيحه، لتعارض الإطلاقين و الرجوع إلى استصحاب العفو.

ز: يستحب لصاحب هذا العذر أن يغسل ثوبه كلّ يوم مرة، لرواية السرائر «۳». و أمّا البدن فلا، للأصل.

العاشرة:

ما دون الدرهم من الدم- غير ما استثنى- معفوّ عنه فى الصلاة إجماعا كما فى المعتبر و المنتهى و التذكرة «۴»، و عن نهاية الإحكام و المختلف «۵»، و هو الحجة فى المقام، مضافا إلى المستفيضة، كحسنة محمد، المتقدّمة فى المسألة الرابعة «۶»، و رواية الجعفى، السابقة فى الاولى «۷».

و صحيحة ابن أبى يعفور: «فيغسله- أى الدم- و لا يعيد صلاته إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعا يغسله» «۸».

(۱) التهذيب ۱: ۲۵۵- ۷۴۱، الاستبصار ۱: ۱۷۶- ۶۱۳، الوسائل ۳: ۴۳۰ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۵.

(۲) راجع ص ۲۵۴.

(۳) المتقدمة فى ص ۲۸۸.

(۴) المعتبر ۱: ۴۲۹، المنتهى ۱: ۱۷۲، التذكرة ۱: ۸.

(۵) نهاية الاحكام ۱: ۲۸۵، المختلف: ۶۰.

(۶) راجع ص ۲۶۶.

(۷) راجع ص ۲۵۳.

(۸) التهذيب ۱: ۲۵۵- ۷۴۰، الاستبصار ۱: ۱۷۶- ۶۱۱، الوسائل ۳: ۴۲۹ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۱.

و مرسلة جميل: «لا بأس بأن يصلّى الرجل فى الثوب و فيه الدم متفرّقا شبه النضح، و إن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس ما لم

يكن مجتمعا قدر الدرهم» «۱».

و الرضوى: «إن أصاب ثوبك دم فلا بأس بالصلاة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف، و الوافى ما يكون وزنه درهما و ثلثا، و ما كان دون الدرهم الوافى فلا يجب عليك غسله و لا بأس بالصلاة فيه، و إن كان الدم حمصة فلا بأس بأن لا تغسله إلّا أن يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه و من البول و المنى قلّ أم كثر» «۲».

و أمّا قدر الدرهم فهو كالزائد عليه، وفاقا للأكثر.

فروع:

أ: المذكور فى الأخبار و إن كان قدر الدرهم المحتمل للوزن و السعة إلّا أن المقطوع به فى كلام الأصحاب هو الثانى، و هو الذى يقتضيه الأصل عند التردّد، لأنّه القدر المتيقّن، فإنّ ما كان وزنه درهما تبلغ سعته أضعاف ذلك قطعا.

ب: لا- عفو فى دم الحيض بغير خلاف عندنا كما فى السرائر «۳»، و يشعر به كلام المعتبر «۴»، بل إجماعا كما فى اللوامع، للرضوى المتقدّم، و النبوى الآمر لأسماء فى دم الحيض: «حتّيه ثمَّ اقرصيه ثمَّ اغسليه بالماء» [۱]، و ضعفهما منجبر بالشهرة القوية بل الإجماع.

---

[۱] صحيح مسلم ۱: ۲۴۰- ۱۱۰، سنن أبى داود ۱: ۹۹- ۳۶۲، و فيهما بتفاوت يسير.

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۵۶- ۷۴۲، الاستبصار ۱: ۱۷۶- ۶۱۲، الوسائل ۳: ۴۳۰ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۴.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۹۵، مستدرك الوسائل ۲: ۵۶۵ أبواب النجاسات ب ۱۵ ح ۱.

(۳) السرائر ۱: ۱۷۶.

(۴) المعتبر ۱: ۴۲۸.

و رواية إسحاق: «الحائض تصلّى فى ثوبها ما لم يصبه دم» «۱».

و يؤيّده خبر ابن كليب: «فى الحائض تغسل ما أصاب من ثيابها» «۲» و المروى فى الكافى و التهذيب: «لا تعاد الصلاة من دم لا تبصره إلّا دم الحيض، فإنّ قليله و كثيره فى الثوب إن رآه و إن لم يره سواء» [۱].

و أمّا أخبار العفو فهى أعم مطلقا من الرضوى، فتخصيصها به لازم، و من وجه من النبوى و ما بعده، فإن قدّما بموافقة الشهرة و إلّا فيرجع إلى عمومات غسل الدم.

بل قد يقال بعدم شمول أخبار العفو لدم الحيض، لاختصاص الخطابات فيها بالذكور، و احتمال إصابة ثيابهم من دم الحيض نادر و لم يكن من الأفراد المتبادرة.

و هو كذلك فى غير رواية الجعفى «۳»، و أمّا فيها فلا خصوصية بالذكور.

و منه يظهر ضعف الاستدلال بالأصل المستفاد من الأخبار الآمرة بغسل الدم و استصحاب شغل الذمة.

ثمَّ إنه ألحق الشيخ «۴»، و السيد «۵» بل و غيرهما من القدماء أيضا- كما قيل «۶»- به دم النفاس و الاستحاضة، بل ظاهر الخلاف و صريح الغنية الإجماع

---

[۱] الكافى ۳: ۴۰۵ الصلاة ب ۶۶ ح ۳، التهذيب ۱: ۲۵۷- ۷۴۵. و إنما جعلناهما مؤيدين لأن المذكور فى منطوق الأول: «تغسل» و فى مفهوم الثانى: «تعاد» و إفادتهما للوجوب غير معلومة، مع أن فى الثانى حكم بالإعادة مع عدم الرؤية أيضا، و وجوبها حينئذ خلاف الفتوى. منه رحمه اللّه.

(۱) الكافى ۳: ۱۰۹ الحيض ب ۲۴ ح ۲، الوسائل ۳: ۴۴۹ أبواب النجاسات ب ۲۸ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۱۰۹ الحيض ب ۲۴ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۷۰- ۷۹۶، الاستبصار ۱: ۱۸۶- ۶۵۲، الوسائل ۳: ۴۴۹ أبواب النجاسات ب ۲۸ ح ۱.

(۳) المتقدمة فى ص ۲۵۳.

(۴) المبسوط ۱: ۳۵، النهاية: ۵۱، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۱، الخلاف ۱: ۴۷۶، الاقتصاد: ۲۵۳.

(۵) الانتصار: ۱۴.

(۶) السرائر ۱: ۱۷۶، المراسم: ۵۵، و نسب إلى القدماء فى الرياض ۱: ۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۹۵

عليه «۱»، و فى السرائر نفى الخلاف عنه «۲».

للأصل المتقدّم، و عدم عموم فى أخبار العفو، و قد عرفت ضعفهما. و لغلظ نجاستهما الموجب للغسل، و ضعفه ظاهر.

و قد يستدلّ لإلحاق الأول بما يستفاد من بعض المعتبرة من أنه دم الحيض المحتبس و أنه حيض حقيقة «۳».

و فيه: أنه و إن سلّم و لكن المتبادر من دم الحيض غير ذلك.

و يظهر من بعض المتأخّرين التردّد فيه «۴»، و هو فى موقعه، بل القوة لعدم إلحاقهما، كما اختاره بعض متأخّرى المتأخّرين «۵».

و كذا دم نجس العين، وفاقا لجماعة منهم الحلّى مدّعيا عليه الوفاق «۶»، لعموم أخبار العفو.

و خلافا للمحكى عن الراوندى «۷»، و ابن حمزة و الفاضل فى جملة من كتبه «۸»، و ظاهر المعالم «۹».

للأصل المتقدم. و اكتسابه بملاقاة البدن النجس نجاسة غير معفوة. و عدم شمول أخبار العفو له، لأن المتبادر منها هو الأفراد الشائعة دون الفروض النادرة.

(۱) الخلاف ۱: ۴۷۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰.

(۲) السرائر ۱: ۱۷۶.

(۳) انظر الوسائل ۲: ۳۳۳ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۱۳ و ۱۴.

(۴) كما فى المعتبر ۱: ۴۲۹، المدارك ۲: ۳۱۶.

(۵) كالمحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۱۶۰، و صاحب الحدائق ۵: ۳۲۸.

(۶) السرائر ۱: ۱۷۷.

(۷) حكاه عنه فى السرائر ۱: ۱۷۷، و المختلف: ۵۹.

(۸) ابن حمزة فى الوسيلة: ۷۷، الفاضل فى المختلف: ۵۹، و التحرير ۱: ۲۴، و القواعد ۱: ۸، و التذكرة ۱: ۸، و المنتهى ۱: ۱۷۳، و التبصرة: ۱۷.

(۹) حكاه عنه فى الحدائق ۵: ۳۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۹۶

و مرفوعة البرقى: «دمك أنظف من دم غيرك، إذا كان فى ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس، و إن كان دم غيرك قليلا كان أو كثيرا فاغسله» «۱».

و يندفع الأول: بمطلقات العفو.

و الثانى: بأنّ المستند فى اكتساب الملاقى للنجاسة النجاسة مطلقا ليس إلّا الإجماع، و تحقّقه فى النجاسة الملاقية لها غير معلوم.

و الثالث: بأنّه لو أوجب عدم شمول أخبار العفو له لأوجب عدم شمول مطلقات الأمر بالغسل و إعادة الصلاة له أيضا، فيرجع إلى أصل عدم وجوب الإزالة.

و الرابع: بأنّ مقتضاه عـدم العفو عن دم الغير، و هو و إن أفتى به بعض المحدّثين من المتأخّرين [١]، إلّا أنّ الظاهر انعقاد الإجماع على خلافه، كما تدلّ عليه إطلاقاتهم، و ينادى به خلافهم فى دم نجس العين، و لا أقلّ من مخالفته للشـهرة القديمة و الجديدة المخرجة له عن الحجية. و قصره على دم نجس العين إخراج لغير الواحد، و هو غير جائز.

ج: مورد أكثر روايات العفو و إن كان الثوب خاصـة، و لـذا حكى عن جماعة «۲» الاقتصار عليه، و يظهر من البعض التردّد «۳»، إلّا أنّ فى المنتهى أسند إلحاق البدن إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه «۴»، بل فى الانتصار عليه الإجماع «۵».

---

[١] المحدث البحرانى فى الحدائق ۵: ۳۲۸، و نقله أيضا عن المولى الأمين الأسترابادى.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۹ الطهارة ب ۳۸ ح ۷، الوسائل ۳: ۴۳۲ أبواب النجاسات ب ۲۱ ح ۲.

(۲) منهم الصدوق فى الفقيه ۱: ۱۶۱، الهداية: ۱۵، و المفيد فى المقنعة: ۷۰، و الشيخ فى المبسوط ۱: ۳۶، و سلّار فى المراسم: ۵۵.

(۳) كما فى الحدائق ۵: ۳۰۸- ۳۱۰.

(۴) المنتهى ۱: ۱۷۳.

(۵) الانتصار: ۱۳ و ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۹۷

و هو الحقّ، لا لما استدلّ عليه من اشتراك العلّة و هى مشـقّة الإزالـة، لأنّ العلّة مسـتنبطة، بل لإطلاق رواية المثنى السابقة فى المسألة التاسعة «۱».

قيـل: إن أريـد من الحمصـة فيها وزنها، لم يقل أحـد بالعفو عنها، لزيادته عن الـدرهم فى السـعة، و إن أريـد سـعتها، فلا قائل بوجوب غسلها، لأنّها أقلّ من سعة الدرهم، فالرواية للإجماع مخالفة، و لأجلها عن الحجية خارجة «۲».

قلنا: المتبادر قدر وزنها أو جسـمها دون مساحتها، إذ لا مساحة معينة للحمصة سوى سـطحها المدوّر، و قياس المسطّح على المدوّر غير متعارف، و قـدر الوزن أو الجسم لا يزيـد عن سـعة الـدرهم لو بسط بنفسه، و زيادته لو بسط باليد غير ضائرة، لأنّه غير مراد، و إلّا فكلّ قطرة صغيرة من الدم يمكن بسطها باليد فى أضعاف من سعة الدرهم.

مع أنه لو سـلّمنا الزيادة فيكون المخالف للإجماع عموم قوله: «و إلّا فلا» و خروج بعض أفراد العام و هو ما بلغ سـعة الدرهم لا يخرجه عن الحجية.

و قد يقرأ الخمصة بالخاء المعجمة، و هى سـعة ما انخفض من الراحة، و عليه فيوافق الدرهم على ما نقل عن بعضهم من تقدير الدرهم سعة بها «۳».

د: إزالة عين الدم عن الموضع بغير مطهّر لا يزيل العفو، للاستصحاب.

و خلطه مع نجاسـة أخرى يزيله، لما مرى فى المسألـة السابقـة. و كذا لمائع طاهر و إن لـم يبلغ مجموعهما قدر الدرهم، وفاقا للمنتهى و البيان و الذخيرة «۴»، لما مرّ فيها أيضا.

و خلافا للذكرى و المعالم و المدارك «۵»، لأصالة البراءة، و إطلاق النص،

---

(۱) راجع ص ۲۹۱.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۸۷.

(۳) كما فى السرائر ۱: ۱۷۸.

(۴) المنتهى ۱: ۱۷۴، البيان: ۹۵، الذخيرة: ۱۵۹.

(۵) الذكرى: ۱۶، المعالم: ۲۹۹، المدارك ۲: ۳۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۹۸

و كون المتنجّس أخفّ من منجّسة.

و الأول مندفع: بما دلّ على وجوب تطهير ما ينجس من الثوب أو البدن فى الصلاة.

فإن قيل: لا دليل عليه سوى الإجماع البسيط أو المركّب، و هما منتفيان فى المورد.

قلنا: بل متحقّقان، فإنّ الإجماع على وجوب [تطهير] [۱] ما لم يثبت العفو عنه ممّا ثبتت نجاسته منعقد.

و الثانى: بأنّ الإطلاق يثبت العفو فيما يشمله من الدم دون غيره.

و الثالث: بأنّه تعليل عليل لا يصلح لتأسيس الأحكام.

ه: لو أصاب الدم وجهى الثوب، فالظاهر عدم الخلاف فى أنه إن لم يكن بالتفشّى فدمان، و فى اللوامع الوفاق عليه.

و إن كان بالتفشّى، فدم واحد عند الأكثر مطلقا.

و فصّل فى البيان فواحد مع رقة الثوب، و اثنان مع غلظته «۱».

و فى المعالم تحكيم العرف فى ذلك «۲».

و الظاهر أنّ عليه بناء الأصحاب أيضا، و اختلافهم إنّما هو فيما يحكم به العرف، و الظاهر حكمه بالاتّحاد مع التفشّى رقيقا كان الثوب أو صفيقا و لكن بشرط اتّحاد الثوب، فلو تألّف من أجزاء متعدّدة كالظهارة و البطانة و القطن المحشوّ بينهما، كان كلّ منها ثوبا منفردا، و يعتبر دماؤها كلا و لو تفشّى من بعضها إلى بعض.

و: لو كان فى موضع دم أقلّ من درهم و بلغ ذلك الموضع أيضا دم آخر

---

[۱] أضفناها لاستقامة المتن.

---

(۱) البيان: ۹۵.

(۲) المعالم: ۲۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۲۹۹

من غير تجاوز عنه و لكن كان بحيث لو أصاب موضعا آخر كانا معا أكثر من الدرهم، فهل يعدّان دما أو دمين؟ فيه إشكال.

و كذا فى اعتبار غلظة الدم، فإنّ الدم الغليظ يبسط فى الموضع أقلّ من الرقيق، بل الرقيق المبسوط بمعاون يسع من الموضع أكثر ممّا يسعه لو بسط بنفسه، و الأخذ بالمتيقّن عفوه متعين.

ز: المذكور فى أكثر الأخبار هو الدرهم من غير تقييد، و لذا حمله البعض على الشرعى المتعارف فى عصر الحجج عليهم السلام «۱».

و هو كان حسنا لو لا الحجة على التقييد بغيره، و ليست هى ما قيل من كون الأحكام متلقّاة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، فتكون مبنية على عرف زمانه، و المتعارف فى عصرهم غير متعارف عصره، مع أنّ حدوث الشرعى فى قريب من عصر الصادقين عليهم السلام لا يوجب تعارفه و انتفاء تبادر ما تعارف قبله «۲»، لأنّ الحكم و إن كان مخلفا عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و لكن التكلّم فى

كلّ عصر بمتعارفه، و لذا تحمل الألفاظ المنقولة عن حقائقها اللغوية فى عصر الصادقين على المنقول إليه و إن لم يعلم النقل فى زمان النبى صلّى اللّه عليه و آله.

و أمّا تبادر الشرعى فى زمانهم فهو ظاهر، فإنّ أمر الدراهم المسكوكة مختلف مع سائر الألفاظ، فإن السكة المتقدّمة على زمان سلطان يترك بمضى مدّة يسيرة من زمان السلطان اللاحق كما يشاهد فى عصرنا.

بل الحجة هى الرضوى الذى قيّده بالوافى «۳»، و قدّر وزنه بدرهم و ثلث، و به قيّده أكثر الأصحاب، كالصدوق فى الفقيه و الهداية «۴»، و والده، و المفيد فى مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۴ ۳۰۰ العاشرة: ..... ص : ۲۹۲

---

(۱) كما فى المدارك ۲: ۳۱۴.

(۲) انظر: الحبل المتين: ۱۷۷.

(۳) المتقدم فى ص ۲۹۳.

(۴) الفقيه ۱: ۴۲، الهداية: ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۰۰

المقنعة «۱»، و السيد فى الانتصار «۲»، و الحلّى و ابن زهرة و المحقّق و الفاضل و الشهيدين «۳»، و غيرهم «۴»، بل فى الذخيرة: إنه المشهور «۵». و نسبه بعضهم إلى أكثر الأصحاب «۶»، بل فى الحدائق: ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه «۷».

و بذلك يجبر ضعف الرضوى، و به يقيّد سائر المطلقات.

و قيّده بعضهم بالبغلى «۸»، و بعضهم بهما معا «۹»، و يظهر من بعضهم الاتّفاق على التقيد بالثانى و أنّه متّحد مع الأول «۱۰». و ظاهر الحلّى مغايرتهما «۱۱».

و ليس على ذلك التقييد و لا على اتّحادهما حجة مقبولة، إلّا أنّ بعد حكم الجميع باتّحادهما وزنا لا تترتّب فائدة على تحقيق مغايرتهما أو اتّحادهما، و المهم تحقيق سعته التى عليها بناء العفو:

فعن العمانى أنها سعة الدينار «۱۲»، و الإسكافى أنها سعة العقد الأعلى من

---

(۱) المقنعة: ۶۹.

(۲) الانتصار: ۱۳.

(۳) الحلى فى السرائر ۱: ۱۷۷، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰، المحقق فى المعتبر ۱: ۴۲۹، الفاضل فى التذكرة ۱: ۸، الشهيد الأول فى الذكرى: ۱۶، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۱۶۵، و الروضة ۱: ۵۰، و المسالك ۱: ۱۸ و لكن الموجود فى كتب الشهيد الثانى التقييد بالبغلى.

(۴) كالشيخ فى المبسوط ۱: ۳۶، و سلّار فى المراسم: ۵۵.

(۵) الذخيرة: ۱۵۸.

(۶) كما فى كشف اللثام ۱: ۵۱، و الرياض ۱: ۸۷.

(۷) الحدائق ۵: ۳۳۱.

(۸) كالشهيد الأول فى البيان: ۹۵، و الدروس ۱: ۱۲۶، اللمعة (الروضة ۱): ۵۰، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۱۶۵، و الروضة ۱: ۵۰، و المسالك ۱: ۱۸، و المحقق السبزوارى فى كفاية الأحكام: ۱۲.

(۹) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۵۱، و صاحب الرياض ۱: ۸۷.

(۱۰) كما فى الحدائق ۵: ۳۲۹.

(۱۱) السرائر ۱: ۱۷۷.

(۱۲) حكاه عنه فى المختلف: ۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۰۱

الإبهام «۱»، و بعضهم من السبابة و الوسطى «۲»، و الحلّى أنّها تقرب من سعة أخمص الراحة، و لكنه ذكر أنها سعة البغلى الذى هو غير الوافى عنده «۳».

و هذه التقديرات و إن كانت متقاربة إلّا أنّه ليست على شيء منها حجة تامة.

و الاستدلال للأول: بالمروى عن مسائل على: «و إن أصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله و لا تصلّ فيه حتى تغسله» «۴» ضعيف.

كالاحتجاج [للرابع] [۱] بإخبار الحلّى عن رؤيته كذلك، و ليس من باب الشهادة ليعتبر فيها التعدد مع اعتضاده بالشهرة المحكية، لضعف الرواية، و خلوّها عن الجابر، و مخالفتها لروايات الدرهم ظاهرا، و عدم دليل على حجية كلّ خبر بحيث يشمل مثل ذلك أيضا، مع أنّ ما أخبر عنه الحلّى هو البغلى، و قد عرفت أن كلامه مشعر بمغايرته مع الوافى.

و بالجملة: لا حجة واضحة على تعيين سعته، مع أنّ اختلاف سعة الدراهم المضروبة بوزن واحد أمر معلوم.

و الموافق للقواعد الأخذ بأكثر المقادير، بل أكثر ما يمكن أن يكون سعة الدرهم، إذ لأجل إجمال الدرهم تكون عمومات وجوب إزالة الدم مخصّصة بالمجمل، و العام المخصّص بالمجمل ليس بحجة فى موضع الإجمال إمّا مطلقا، أو إذا كان المخصّص مستقلا، كما هو الأظهر، و المورد كذلك.

ح: عدم العفو عن مقدار الدرهم فصاعدا هل يختص بما كان مجتمعا

---

[۱] فى النسخ الأربع: للثانى، و الصحيح ما أثبتناه.

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۵۹.

(۲) كما فى كشف الغطاء: ۱۷۵.

(۳) السرائر ۱: ۱۷۷.

(۴) البحار ۱۰: ۲۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۰۲

فيعفى عن المتفرّق و إن زاد المجموع عن الدرهم ما لم يبلغ واحد من المتفرقات درهما، أو يعم فلا يعفى عن الزائد مطلقا؟ الأول- و هو الأقوى- للشيخ و الحلّى و ابن سعيد و الشرائع و النافع و التلخيص و المدارك و الذخيرة و الحدائق «۱»، و جعله الثانى الأظهر فى المذهب، و فى الذكرى: إنه المشهور «۲».

لإطلاق نفى البأس فى مرسلة جميل عمّا فيه الدم متفرّقا شبه النضح «۳»، بل لجزئه الأخير أيضا بجعل قوله: «مجتمعا» حالا محقّقة و: «قدر الدرهم» خبرا، أو بجعل الأول خبرا [و الثانى] [۱] منصوبا بنزع الخافض أو خبرا بعد خبر.

و أظهر منه صحيحة ابن أبى يعفور بجعل: «مجتمعا» حالا محقّقة أو خبرا، أو خبرا بعد خبر «۴».

و أمّا الحال المقدّرة الموجبة لسقوط الاستدلال فهى فيهما غير متصوّرة، لظهور اتّحاد زمانى الاجتماع و الكون بقدر الدرهم، مع أنّ تغايرهما شرط فى المقدّرة اتّفاقا. بل قد يقال بامتناع المحقّقة فى الصحيحة أيضا، لامتناعها فى النقط المفروضة فيها.

و يندفع بإمكان إرجاع المستتر إلى الدم المضاف إليه دون النقط، بل هو أنسب بتذكير الحال، مع أنّ كون نقطة منها بقدر الدرهم

ممكن.

و الثاني- و هو الأحوط- للديلمي و القاضي و ابن حمزة و الفاضل «۵»، و نسب

[۱] أضفناها لاستقامة المتن.

(۱) الشيخ في المبسوط ۱: ۳۶، النهاية: ۵۱، الحلي في السرائر ۱: ۱۷۸، ابن سعيد في الجامع للشرائع: ۲۳، الشرائع ۱: ۵۳، المختصر النافع: ۱۸، المدارك ۲: ۳۱۸، الذخيرة: ۱۵۹، الحدائق ۵: ۳۱۶.

(۲) الذكرى: ۱۶.

(۳) راجع ص ۲۹۳.

(۴) راجع ص ۲۹۲.

(۵) الديلمي في المراسم: ۵۵، القاضي في المهذب ۱: ۵۱، ابن حمزة في الوسيلة: ۷۷، الفاضل في التحرير ۱: ۲۴، و المنتهى ۱: ۱۷۳، و التذكرة ۱: ۸، و القواعد ۱: ۸.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۰۳

إلى أكثر المتأخّرين [۱]، و اختاره والدي رحمه اللّه.

للصحيحة المتقدّمة، و الجزء الأخير من المرسلة، لا بجعل: «مجتمعا» حالا مقدرة حتى يرد ما ذكر، بل بجعله حالا محقّقة مع تقدير التقدير أي حال تقديره مجتمعا، مثل زيد مفطرا أعبد منه صائما، مدّعيا كون هذا المعنى متبادرا.

و للأصل المتقدّم، و إطلاق حسنة محمد، و رواية الجعفي، و الرضوي المتقدّمة «۱»، و استصحاب شغل الذمة، مع الاعتضاد بالاعتبار من عدم التفرقة بين المجتمع و المتفرّق.

و يردّ الأول: بأنه محتاج إلى تقدير لا دليل عليه، و جعل رجوع المستتر إلى النقط قرينة عليه مردود بما مرّ، و تبادر الحالية ثمَّ المحتاجة منها إلى التقدير ممنوع، و تبادرها في المثال المذكور لعدم إمكان اجتماع الحالين، و لذا لا يتبادر في غير مثله كما لو قيل- بعد السؤال عن الحوض النجس يرد عليه الماء شيئا فشيئا هل يطهره-: لا يطهره إلّا أن يرد قدر كر مجتمعا، فإنّ المتبادر منه ورود قدر كر مجتمعا.

و البواقي: بأنّ الصحيحة و المرسلة بعد ما عرفت من تحقّق دلالتهما أخصّان مطلقا منها فيخصّصانها، و الاعتبار المذكور لا اعتبار به.

و ها هنا مذهب ثالث اختاره الشيخ في النهاية و المحقّق في المعتبر «۲»، و هو:

تعليق وجوب الإزالة على التفاحش. و صرح الأكثر بعدم مستند له، و يمكن جعل الجزء من المرسلة له دليلا بتنزيل شبه النضح على غير المتفاحش، و لكنه لا يتم بعد ملاحظة المعارضات له، فتدبّر.

ثمَّ على القول بتقدير الاجتماع ففي جريانه فيما لو كانت التفرقة في أكثر من

[۱] نسبه إليهم السبزواري في الذخيرة: ۱۵۹، و صاحب الحدائق ۵: ۳۱۵.

(۱) في ص ۲۶۶، ۲۵۳، ۲۹۳.

(۲) النهاية: ۵۲، المعتبر ۱: ۴۳۰.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۰۴

ثوب أو فى البدن أو الثوب و البدن، و عدمه، أو انفراد كلّ منهما فى حكمه، وجوه أظهرها: التقدير فى الجميع.

الثانى من شرائط لباس المصلّى:

أن لا يكون جلد ميتة، فلا تجوز الصلاة فيه و لو دبغ سبعين مرة، إجماعا محقّقا و محكيا فى المعتبر و المنتهى و التذكرة و شرح القواعد «۱»، و غيرها «۲»، و هو الحجة فيه، مع ما مرّ من نجاسته المانعة عن الصلاة فيه، بل و كذا لو قلنا بطهارته- حتى منع الإسكافى القائل بها بعد الدباغ «۳»- للنصوص المستفيضة التى كادت تكون متواترة «۴».

و فى حكم المعلوم كونه ميتة ما لم يعلم تذكيته، كما مرّ فى كتاب الطهارة سوى ما استثنى فيه.

و الظاهر- كما هو مقتضى عموم أكثر الأخبار، و خصوص مرسلة ابن أبى عمير: فى الميتة قال: «لا تصلّ فى شيء منه و لا شسع» «۵»- عموم المنع لما لا تتمّ الصلاة فيه أيضا، كما صرّح به جماعة «۶».

و أما موثّقة الهاشمى: عن لباس الجلود و الخفاف و النعال و الصلاة فيها إذا لم تكن من أرض المسلمين، قال: «أمّا النعال و الخفاف فلا بأس بها» [۱] فلمعارضة ما مرّ غير صالحة، مع أنّها لما سبق فى بحث الجلود من عدم جواز الانتفاع بالميتة

---

[۱] التهذيب ۲: ۲۳۴- ۹۲۲، الوسائل ۴: ۴۲۷ أبواب لباس المصلى ب ۳۸ ح ۳، و فيهما: المصلين بدل المسلمين.

---

(۱) المعتبر ۲: ۷۷، المنتهى ۱: ۲۲۵، التذكرة ۱: ۹۴، جامع المقاصد ۲: ۸۰.

(۲) كالذكرى: ۱۴۲، و روض الجنان: ۲۱۲، و كشف اللثام ۱: ۱۸۳، و الحدائق ۷: ۵۰، و الرياض ۱: ۱۲۱.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۶۴ و ۷۹.

(۴) انظر الوسائل ۴: ۳۴۳ أبواب لباس المصلى ب ۱.

(۵) التهذيب ۲: ۲۰۳- ۷۹۳، الوسائل ۴: ۳۴۳ أبواب لباس المصلى ب ۱ ح ۲.

(۶) منهم الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۱۲، و صاحب المدارك ۳: ۱۶۱، و صاحب الرياض ۱: ۱۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۰۵

مطلقا منافية، و لإرادة غير الميتة محتملة، بل عليها- جمعا- محمولة.

بل الظاهر تعدّى المنع إلى ما يصاحبه المصلّى و إن لم يكن لباسا و لا جزأه.

لا لمفهوم صحيحة عبد اللّه: يجوز للرجل أن يصلّي و معه فأرة مسك؟ فكتب: «لا بأس به إذا كان ذكيا» «۱» لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للتذكية، فإرادة الطهارة منها هنا كما فسّرها بها فى الذكرى «۲»، و إرادة الكراهة من البأس الثابت بالمفهوم حيث إنها مما لا تتم الصلاة فيه محتملة.

مع أنه لو أريد منها التذكية الشرعية، لزم التجوّز فى مرجع المستتر فى:

«كان» إن أرجع إلى الظبى، و فى التذكية إن أرجع إلى الفأرة، و لا ترجيح لشيء منهما على إرادة الكراهة من البأس و الطهارة من التذكية لو كانت مجازا شرعيا فيها.

بل لموثّقة سماعة: عن تقليد السيف فى الصلاة فيه الغراء و الكيمخت، قال: «لا بأس ما لم يعلم أنه ميتة» [۱].

و رواية عليّ بن أبى حمزة: عن الرجل يتقلّد السيف و يصلّى فيه؟ قال:

«نعم» فقال الرجل: إنّ فيه الكيمخت!! فقال: «و ما الكيمخت؟» فقال: «جلود دواب منه ما يكون ذكيا و منه ما يكون ميتة، فقال: «ما

علمت أنه ميتة فلا تصلّ فيه» «۳».

و بهما يقيّد إطلاق صحيحة علي: عن فأرة المسك يكون مع الرجل يصلّي و هي معه في جيبه أو ثيابه، فقال: «لا بأس بذلك» «۴».

---

[۱] الفقيه ۱: ۱۷۲- ۸۱۱، التهذيب ۲: ۲۰۵- ۸۰۰، الوسائل ۳: ۴۹۳ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۱۲، الغراء مثل كتاب ما يلصق به معمول من الجلود و قد يعمل من السمك. المصباح المنير:

۴۴۶، و الكيمخت بالفتح فالسكون و فسّر بجلد الميتة المملوح- مجمع البحرين ۲: ۴۴۱.

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۶۲- ۱۵۰۰، الوسائل ۴: ۴۳۳ أبواب لباس المصلي ب ۴۱ ح ۲.

(۲) الذكرى: ۱۴۹.

(۳) التهذيب ۲: ۳۶۸- ۱۵۳۰، الوسائل ۳: ۴۹۱ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۴.

(۴) الفقيه ۱: ۱۶۴- ۷۷۵، التهذيب ۲: ۳۶۲- ۱۴۹۹، الوسائل ۴: ۴۳۳ أبواب لباس المصلي ب ۴۱ ح ۱.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۰۶

ثمَّ الميتة الممنوعة من الصلاة فيها هل هي عامة لما لا نفس له أيضا؟ كما عليه بعض أصحابنا «۱»، لإطلاق الأخبار بل عمومها. أو مختصة بما له نفس؟ كما عليه الآخرون، لكونه المتبادر من الإطلاق، و لأنّ الميتة في مقابل المذكّى و ليس لما لا نفس له تذكية.

الحقّ هو الأول، لما مرّ، و منع التبادر جدّا، فإنّه لا يفرّق اللغة و لا العرف بين العصفور و الوزغة و السمك في عدّ غير الحي منها ميتة، و عدم اقتضاء المقابلة المذكورة لعدم الصدق، فإنّ مقتضاها كون غير المذكّى من الحيوان ميتة، و المفروض منها، و لا يجب أن يكون قابلا للتذكية و إلّا لما صدق على ميتة نجس العين و المسوخات.

نعم، الظاهر عدم التبادر في مثل القمل و الذباب و البرغوث و النمل.

مع أنه لو قلنا بالصدق أيضا، فالظاهر الاتّفاق على خروجه و عدم البأس بالصلاة فيه.

مضافا إلى أنّ التعدّي إلى كلّ ميتة إنّما هو بعدم القول بالفصل، و تحقّقه في أمثال ذلك ممنوع.

ثمَّ إنّ مثل جلد الميتة جميع أجزائها التي تحل فيها الحياة بالإجماع. دون ما لا تحلّه، فتجوز الصلاة فيه إذا كان ممّا يؤكل لحمه إجماعا، له، و لصحيحة الحلبي: «لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة، إنّ الصوف ليس فيه روح» «۲».

و يجب غسل الصوف و نحوه سواء جزّ أو قلع، كما مرّ في كتاب الطهارة.

الثالث:

اشارة

أن لا يكون من جلد ما لا يؤكل لحمه شرعا مطلقا و لو كان ممّا يذكّى و ذكّي و دبغ، و لا في صوفه و شعره و وبره و ريشه- إلّا ما يجيء استثناؤه-

---

(۱) كالبهائي في الحبل المتين: ۱۸۰.

(۲) التهذيب ۲: ۳۶۸- ۱۵۳۰، الوسائل ۴: ۴۵۷ أبواب لباس المصلي ب ۵۶ ح ۱.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۰۷

بالإجماع المحقّق و المحكي مستفيضا بل متواترا «۱»، بل الظاهر أنه من شعار الشيعة يعرفهم به العامة، و هو الحجة في المقام.

مضافا إلى المستفيضة:

منها: روايـة علىّ بن أبى حمزة: عن لباس الفراء و الصـلاة فيها، فقال: «لا تصلّ فيها إلّا فيما كان منه ذكيا» قال: قلت: أو ليس الذكىّ ما ذكّى بالحديد؟

فقال: «بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه» قلت: و ما [۱] يؤكل لحمه من غير الغنم؟ قال:

«لا بأس بالسنجاب، فإنه دابّة لا تأكل اللحم و ليس هو ممّا نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» الحديث «۲».

و صحيحة الأحوص: عن الصلاة فى جلود السباع، فقال: «لا تصلّ فيها» «۳».

و موثّقتى سماعة و ابن بكير:

الاولى: عن لحوم السباع و جلودها، إلى أن قال: «و أمّا الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئا تصلّون فيها» «۴».

و الثانية: من الصـلاة فى الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر، فأخرج كتابا زعم أنه إملاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «إن الصلاة فى كلّ شيء

---

[۱] فى التهذيب: و ما لا يؤكل ..

---

(۱) نقله فى المنتهى ۱: ۲۲۶، و التذكرة ۱: ۹۴، و شرح القواعد ۲: ۸۱ و المدارک ۳: ۱۶۱، و المعتبر ۲: ۷۸، ۸۱ و عن الخلاف ۱: ۶۳ و ۵۱۱، و الغنيـة (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، و نهايـة الإحكام للفاضل ۱: ۳۷۳، و روض الجنان: ۲۱۳، و السرائر ۱: ۲۶۲ و غيرها. منه رحمه اللّه تعالى.

(۲) الكافى ۳: ۳۹۷ الصلاة ب ۶۵ ح ۳، التهذيب ۲: ۲۰۳- ۷۹۷، الوسائل ۴: ۳۴۸ أبواب لباس المصلى ب ۳ ح ۳.

(۳) الكافى ۳: ۴۰۰ الصلاة ب ۶۵ ح ۱۲، التهذيب ۲: ۲۰۵- ۸۰۱، الوسائل ۴: ۳۵۴ أبواب لباس المصلى ب ۶ ح ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۱۶۹- ۸۰۱، التهذيب ۲: ۲۰۵- ۸۰۲، الوسائل ۴: ۳۵۳ أبواب لباس المصلى ب ۵ ح ۳ و ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۰۸

حرام أكله فالصـلاة فى وبره و شـعره و جلده و بوله و روثه و ألبانه و كلّ شـيء منه فاسدة، لا تقبل تلك الصـلاة حتى يصلّى فى غيره ممّا أحل اللّه أكله- إلى أن قال- و إن كان غير ذلک ممّا قد نهيت عن أكله و حرم عليک أكله فالصلاة فى كل شيء منه فاسدة ذكّاه الذبح أو لم يذكّه» «۱».

و مرسلة الفقيه: «يا على لا تصلّ فى جلد ما لا يشرب لبنه و لا يؤكل لحمه» «۲».

و المروى فى العلل: «لا تجوز الصلاة فى شعر و وبر ما لا يؤكل لحمه، لأن أكثرها مسوخ» «۳».

و ضعف سند بعضها كاختصاص طائفة منها بالسباع غير ضائر، لانجبار الأول بالعمل، و الثانى بالإجماع المركّب.

و صـحيحة ابن مهزيـار: عنـدنا جوارب و تككک تعمل من وبر الأرانب، فهل تجوز الصـلاة فى وبر الأرانب من غير ضـرورة و لا تقيـة؟ فكتب عليه السلام: «لا تجوز» «۴» و قريبة منها رواية الأبهرى «۵». إلى غير ذلک.

و لا ينافيه خبر الوشّاء: «[كان أبو عبد اللّه عليه السـلام] يكره الصـلاة فى شـعر و وبر كل شـيء لا يؤكل لحمه» [۱] للأعميّة، حيث إنّ الكراهة فى اللغة أعم

---

[۱] التهذيب ۲: ۲۰۹- ۸۲۰، علل الشرائع: ۳۴۲- ۲، الوسائل ۴: ۳۴۶ أبواب لباس المصلى ب ۲ ح ۵، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۱) الكافى ۳: ۳۹۷ الصلاة ب ۶۵ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۰۹– ۸۱۸، الاستبصار ۱: ۳۸۳– ۱۴۵۴، الوسائل ۴: ۳۴۵ أبواب لباس المصلى ب ۲ ح ۱.

(۲) الفقيه ۴: ۲۶۵– ۸۲۴، الوسائل ۴: ۳۴۶ أبواب لباس المصلى ب ۲ ح ۶.

(۳) علل الشرائع: ۳۴۲– ۱، الوسائل ۴: ۳۴۷ أبواب لباس المصلى ب ۲ ح ۷.

(۴) الكافى ۳: ۳۹۹ الصلاة ب ۶۵ ح ۹، التهذيب ۲: ۲۰۶– ۸۰۶، الاستبصار ۱: ۳۸۳– ۱۴۵۱، الوسائل ۴: ۳۵۶ أبواب لباس المصلى ب ۷ ح ۳.

(۵) التهذيب ۲: ۲۰۶– ۸۰۵، الاستبصار ۱: ۳۸۳– ۱۴۵۲، الوسائل ۴: ۳۵۶ أبواب لباس المصلى ب ۷ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۰۹

من الحرمة.

و لا صحيحة ابن يقطين: عن لباس الفراء [و السمّور] و الفنك و الثعالب و جميع الجلود، قال: «لا بأس بذلك» [۱] لعدم دلالتها على انتفاء البأس فى الصلاة فيها.

و لا مطلقات نفى البأس عن الصلاة فيما يشترى فى السوق أو سوق المسلمين أو بلد غالب أهله المسلمون حتى تعلم أنه ميتة «۱»، للإجماع على اختصاصها بالمأكول باعتبار السوق و الإسلام، و أنّ كل غير مأكول شك فيه من هذه الجهة كالسمور و الثعلب لا يصير سوق المسلمين و الإسلام سببا لحلية الصلاة فيه.

كما لا ينافى الإجماع ما يظهر من المعتبر من الميل إلى العمل بصحيحة ابن يقطين فى الصلاة أيضا [۲]، لشذوذه، مع احتمال أن يكون تجويزه العمل فى السمور و الثعالب و السنجاب و الفنك خاصة.

و هاهنا مسائل:

المسألة الاولى:

لو علّق شيء من فضلات ما لا يؤكل بالثوب كالشعرة الملقاة عليه، لا تجوز الصلاة فيه على الأصح، وفاقا لجماعة منهم المحقّق الثانى و المحدّث المجلسى- رحمه اللّه- و الفاضل الخوانسارى «۲».

لا لما دلّ على عدم جواز الصلاة فى وبر ما لا يؤكل و شعره، لعدم تحقّق

---

[۱] التهذيب ۲: ۲۱۱– ۸۲۶، الاستبصار ۱: ۳۸۵– ۱۵۶۰، الوسائل ۴: ۳۵۲ أبواب لباس المصلى ب ۵ ح ۱، بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: السنّور، و ما أثبتناه من المصادر.

[۲] المعتبر ۲: ۸۷. قال بعد نقل تلك الرواية، و صحيحة الحلبى الواردة فى السمّور و السنجاب و الثعالب و أشباه الفراء: و طريق هذين الخبرين أقوى و لو عمل بهما عامل جاز، لكن على الأول عمل الظاهرين من الأصحاب منضما إلى الاحتياط للعبادة. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) انظر الوسائل ۴: ۴۵۵ أبواب لباس المصلى ب ۵۵.

(۲) المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۸۱، المجلسى فى البحار ۸۰: ۲۲۱، الخوانسارى فى الحواشى على شرح اللمعة: ۱۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۱۰

الظرفية المستفادة من لفظة: «فى» فى المورد.

و لا لموثقة ابن بكير، حيث إن ذكر البول و نحوه ينفى إرادة الظرفية و يعيّن مطلق الملابسة قطعا، لاحتمال أن يكون المعنى المجازى هو نوع خاص من الملابسة و هو ما يتلطّخ أو يتلوّث به اللباس دون مطلق التعلّق و المصاحبة، كما فرّق فيه بعضهم، منهم والدى العلّامة- رحمه اللّه- فى المعتمد «۱».

بل لرواية إبراهيم بن محمد: يسقط على ثوبى الوبر و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقية و لا ضرورة، فكتب: «لا تجوز الصلاة فيه» «۲».

و ضعف سندها عندنا غير ضائر، مع أنّه بالشهرة المحكية فى البحار «۳»، و بعض آخر من الأجلّة منجبر «۴».

و تؤيّده أيضا أخبار المنع عن الصلاة فى الثوب الذى تحت وبر الأرانب و فوقه «۵».

خلافا للشهيدين و المدارك «۶»، و بعض آخر «۷»، و نسبه والدى- رحمه اللّه- إلى أكثر الثالثة، فخصّوا المنع بالملابس، للأصل.

و صحيحة الصهبانى، المكاتبة: هل يصلّى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكة حرير أو تكة من وبر الأرانب؟ فكتب: «لا تحلّ الصلاة فى الحرير

---

(۱) و كذا الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۱۱۰.

(۲) التهذيب ۲: ۲۰۹- ۸۱۹، الاستبصار ۱: ۳۸۴- ۱۴۵۵، الوسائل ۴: ۳۴۶ أبواب لباس المصلى ب ۲ ح ۴.

(۳) البحار ۸۰: ۲۲۳.

(۴) كما فى المعتبر ۲: ۸۲.

(۵) انظر: الوسائل ۴: ۳۵۵ أبواب لباس المصلى ب ۷.

(۶) الشهيد الأول فى الذكرى: ۱۴۶، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۳، و روض الجنان: ۲۱۴، المدارك ۳: ۱۶۵.

(۷) كالفيض الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۱۰۹.

المحض، و إن كان الوبر ذكيا حلّت الصلاة فيه إن شاء اللّه» «۱».

و مكاتبة عليّ بن ريّان: هل تجوز الصلاة فى ثوب يكون فيه من شعر الإنسان و أظفاره قبل أن ينفضه و يلقيه عنه؟ فوقّع: «تجوز» «۲».

و نحوهما صحيحته الأخرى، إلّا أنها تتضمّن شعر المصلّى و أظفاره «۳».

و يضعّف الأول: باندفاعه بما مرّ.

و الثانى- مع كونه أخصّ من المدّعى، لاختصاصه بما لا تتمّ الصلاة فيه، و عدم ثبوت الإجماع المركّب-: بأنه لمّا لم يمكن إرادة الحقيقة اللغوية التى هى الطهارة من التذكية، لعدم اشتراطها فى غير الساتر إجماعا، و مجازها متعدّد، فكما يمكن أن يكون المراد منها مطلق الذبح الشرعى و إن ورد على غير المأكول كما استعملها فيه فى موثّقة ابن بكير، يمكن أن يكون الذبح الوارد على خصوص مأكول اللحم كما خصّا به فى رواية عليّ بن أبى حمزة، و لا مرجّح لأحد المجازين.

بل يمكن أن يكون المراد منه كونه من مأكول اللحم مطلقا و إن لم يذكّ. بل الظاهر تعيّن ذلك المعنى، للإجماع من غير الحنبلى على عدم اشتراط التذكية المطلقة أيضا.

مع أنه لو سلّمت دلالتها و تعارضها مع ما مرّ، لكان الترجيح لما مرّ، لمخالفة العامة- كما صرّح بها الجماعة- و يستفاد من قوله: «من غير تقية» بل هو معلوم قطعا، حيث إنهم يجوّزون فى الملابس فكيف بما عليها «۴».

مضافا إلى مرجّحات أخر اجتهادية كالشهرة المحكية، و الرواية مشافهة التى هى أرجح من المكاتبة بوجوه عديدة سيما إذا كانت موافقة للعامة، و أظهرية

(۱) التهذيب ۲: ۲۰۷- ۸۱۰، الاستبصار ۱: ۳۸۳- ۱۴۵۳، الوسائل ۴: ۳۷۷ أبواب لباس المصلى ب ۱۴ ح ۴.

(۲) التهذيب ۲: ۳۶۷- ۱۵۲۶، الوسائل ۴: ۳۸۲ أبواب لباس المصلى ب ۱۸ ح ۲.

(۳) الفقيه ۱: ۱۷۲- ۸۱۲، الوسائل ۴: ۳۸۲ أبواب لباس المصلى ب ۱۸ ح ۱.

(۴) انظر الأم للشافعى ۱: ۹۱.

الدلالة.

و الثالث: باختصاصه بشعر الإنسان و ظفره، فلا يفيد فى التعميم، و ظاهر جماعة منهم: الشهيد الثانى و المحقّق الخوانسارى: جواز الفصل «۱»، بل تحقّقه، بل قد يقال بخروج الإنسان من أخبار المنع رأسا بحكم تبادر غيره ممّا لا يؤكل «۲».

و لكنه فى محل المنع.

و كيف كان فلا ينبغى الريب فى استثناء ما دلّت عليه الصحيحة من ظفر الإنسان و شعره، بل جميع فضلاته الطاهرة من لبنه و عرقه و وسخه و بصاقه و مخاطه و مذيه و وذيه و دمعة، من نفسه و غيره، لما مرّ، و للزوم العسر و الحرج فى الأكثر.

و رواية الكفرثوثى و فيها- بعد السؤال عن الثوب الذى يعرق فيه الجنب-:

«إن كان من حلال فصلّ فيه» «۳».

و صحيحة ابن عمّار فى عرق الحائض «۴»، و حسنة زرارة فى المذى و الوذى «۵».

و قد ورد فى المستفيضة أنّ المذى بمنزلة البصاق و المخاط «۶»، فيثبت الحكم فيهما أيضا.

و ما دلّ على جواز الصلاة فى الثوب الذى تقيّأ فيه «۷» و على صحة الصلاة فى

(۱) الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۳، الخوانسارى فى الحواشى على شرح اللمعة: ۱۸۷.

(۲) انظر الحواشى على شرح اللمعة: ۱۸۷.

(۳) الذكرى: ۱۴، الوسائل ۳: ۴۴۷ أبواب النجاسات ب ۲۷ ح ۱۲.

(۴) التهذيب ۱: ۲۶۹- ۷۹۳، الاستبصار ۱: ۱۸۶- ۶۴۹، الوسائل ۳: ۴۵۰ أبواب النجاسات ب ۲۸ ح ۴.

(۵) الكافى ۳: ۳۹ الطهارة ب ۲۵ ح ۱، التهذيب ۱: ۲۱- ۵۲، الاستبصار ۱: ۹۴- ۳۰۵، الوسائل ۱: ۲۷۶ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۲.

(۶) انظر الوسائل ۱: ۲۷۶ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ و ج ۳: ۴۲۶ أبواب النجاسات ب ۱۷.

(۷) الكافى ۳: ۴۰۶ الصلاة ب ۶۶ ح ۱۳، التهذيب ۲: ۳۵۸- ۱۴۸۴، الوسائل ۳: ۴۸۸ أبواب النجاسات ب ۴۸ ح ۱.

ثوب الغير مطلقا، و ثوب المرأة كما فى صحيحة العيص «۱».

و لموثّقة الساباطى: «لا بأس أن تحمل المرأة صبيها و هى تصلّى أو ترضعه و هى تتشهّد» «۲» فإن الإرضاع لا ينفكّ عن وصول بصاق الصبى إلى ثدى امّه.

و رواية الحسين بن زرارة: عن الرجل يسقط سنّه فيأخذ سنّ ميت مكانه، قال: «لا بأس» «۳».

و الظاهر أنّ السنّ المأخوذ ليس بحيث يقلع فى أوقات الصلاة.

و ما دلّ على جواز البكاء فى الصلاة «۴».

بل الظاهر إجماع المسلمين، بل الضرورة على عدم التجنّب من ذلك فى الصلاة، كما يظهر من ملاحظة مصافحاتهم و معانقاتهم و مضاجعاتهم مع زوجاتهم سيما فى الأيام الحارّة، و لبسهم ثياب غيره و هكذا.

نعم، لو نسج ثوب من شعر إنسان أو شبه قلنسوة من ذوائبه فالظاهر المنع.

و الظاهر عدم المنع فى وصل شعره بشعره مطلقا و لو كان كثيرا.

فروع:

أ: لا بأس باستصحاب شىء ممّا لا يؤكل فى الصلاة من غير تعلّق و استمساك و تشبّث له بالثوب أو البدن، كعروة السيف المقلّد و عروة السكّين، للأصل، و عدم دلالة أخبار المنع على مثل ذلك، و قد صرّح بمثله والدى- رحمه اللّه- فى المعتمد.

و فيما يماسّ الثوب من غير تشبّث له به- كقطعة من العاج فى الجيب أو على المنطقة- تردد، و الأظهر الجواز، و الأحوط المنع. و لو فصل بينه و بين الثوب بشىء،

---

(۱) الكافى ۳: ۴۰۲ الصلاة ب ۶۵ ح ۱۹، الفقيه ۱: ۱۶۶- ۷۸۱، التهذيب ۲: ۳۶۴- ۱۵۱۱، الوسائل ۴: ۴۴۷ أبواب لباس المصلى ب ۴۹ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۳۳۰- ۱۳۵۵، الوسائل ۷: ۲۸۰ أبواب قواطع الصلاة ب ۲۴ ح ۱.

(۳) التهذيب ۹: ۷۸- ۳۳۲، الوسائل ۲۴: ۱۸۳ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۳ ح ۱۲.

(۴) انظر الوسائل ۷: ۲۴۷ أبواب قواطع الصلاة ب ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۱۴

زال المنع قطعا.

ب: هل تجوز الصلاة على فرش من جلد ما لا يؤكل لحمه أو وبره أو شعره؟

الظاهر نعم، للأصل، و عدم صدق كونه على الثوب بل الثوب عليه، و لم يثبت المنع فى مثل ذلك.

ج: لو وصل مثل عرق غير المأكول أو لبنه ثوبا، يزول المنع بجفافه لو لم تبق منه عين، و لو بقيت يزول بزواله بالفرك و نحوه، و لا يحتاج إلى الغسل.

الثانية:

لا- فرق فى الملابس بين ما تتم الصلاة فيه و ما لا تتم [۱]، وفاقا للمشهور كما صرّح به جماعة «۱»، لصحيحة ابن مهزيار و رواية الأبهرى المتقدّمتين «۲»، بل جميع روايات المنع، لعدم اختلاف الظرفية بتمامية الصلاة فيه و عدمها، فليست العمامة ممّا يصلّى فيها دون القلنسوة، فلا- حاجة إلى ضمّ الإجماع المركّب فى الجلد إلى الوبر، أو غير التكة و القلنسوة إليهما، لتطرّق المنع فى الإجماع المذكور فى الجملة.

خلافا لجماعة منهم والدى رحمه اللّه، فجوّزوا الصلاة فى التكة و القلنسوة المعمولتين، أو مع ضمّ الجورب، أو ما لا تتم الصلاة فيه مطلقا المعمولة من وبر ما لا يؤكل، أو من الجلد أيضا، مع التصريح بالكراهة أو بدونه «۳».

و منهم من تردّد فى الجواز و عدمه مع جعل الأحوط المنع «۴»، أو بدونه «۵».

---

[۱] فلا تصح الصلاة فى قلنسوة من جلد ما لا يؤكل أو وبره أو تكة أو خفّ أو نعل منه. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) منهم المحقق فى المعتبر ۲: ۸۲، و المحقق الخوانسارى فى الحواشى على شرح اللمعة: ۱۸۶، و صاحب الرياض ۱: ۱۲۲.

(۲) فى ص ۳۰۸.

(۳) انظر: المبسوط ۱: ۸۴، و المنتهى ۱: ۲۲۷، و المفاتيح ۱: ۱۰۹.

(۴) كما فى المنتهى ۱: ۲۲۷، و التحرير ۱: ۳۰، و المدارک ۳: ۱۶۷.

(۵) كما فى النهاية: ۹۸، و الرياض ۱: ۱۲۲.

للأصل المندفع بما مرّ.

و صحيحة الصهبانى المجاب عنها بما ظهر «۱».

و خبر ابن الصلت: سأل [أبا الحسن الرضا] [۱] عليه السلام عن أشياء منها الخفاف عن أصناف الجلود، فقال: «لا بأس بهذا كله إلّا الثعالب» «۲».

و هو مع عدم ذكر الصلاة فيه و موافقته للعامة أعم مطلقا من بعض روايات المنع، فيجب تخصيصه به.

و الرضوى: «و قد تجوز الصلاة فيما [لم] تنبته الأرض و لم يحل أكله، مثل السنجاب و الفنك و السمور و الحواصل، إذا كان فيما لا تجوز فى مثله وحده الصلاة» [۲].

و هو ضعيف لا يصلح للمعارضة مع الأخبار المعتبرة.

فرع

: فى حكم الملابس أجزاؤها المتصلة بها و إن كانت صغيرة، لفحوى رواية إبراهيم، المتقدّمة «۳»، و مرفوعة أحمد: «فى الخزّ الخالص أنه لا بأس به، و أمّا الذى يخلط فيه وبر الأرانب أو غير ذلک ممّا يشبه هذا فلا تصلّ فيه» «۴».

الثالثة:

لو مزج صوف ما لا- يؤكل أو نحوه مع نحوه ممّا يؤكل و نسج منه ثوب، لا تجوز الصلاة فيه، للفحوى و المرفوعة المتقدّمتين. و ما يجوّز بظاهره الصلاة فى الخزّ المخلوط سيأتى دفعه.

الرابعة:

لو شكّ فى الجلد أو غيره أنه من المأكول أو غيره، قال فى المنتهى:

---

[۱] فى النسخ: الصادق، و الصحيح ما أثبتناه كما فى المصدر.

[۲] فقه الرضا عليه السلام: ۳۰۲، مستدرک الوسائل ۳: ۲۰۸ أبواب لباس المصلى ب ۱۴ ح ۱. و ما بين المعقوفين من المصدر.

---

(۱) راجع ص ۳۱۰ و ۳۱۱.

(۲) التهذيب ۲: ۳۶۹- ۱۵۳۳، الوسائل ۴: ۳۵۲ أبواب لباس المصلى ب ۵ ح ۲.

(۳) فى ص ۳۱۰.

(۴) الكافى ۳: ۴۰۳ الصلاة ب ۶۵ ح ۲۶، التهذيب ۲: ۲۱۲- ۸۳۰، الاستبصار ۱: ۳۸۷- ۱۴۷۰، الوسائل ۴: ۳۶۱ أبواب لباس المصلى ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۱۶

إنه لا- تجوز الصلاة فيه- و هو بإطلاقه شامل لما إذا كان الشك لأجل التردّد فى أنه من أىّ حيوان، أو فى أنّ هذا الحيوان الذى هو منه هل هو مأكول اللحم أم لا- و استدلّ: بأنّ الصلاة مشروطة بالستر بما يؤكل، و الشك فى الشرط يقتضى الشك فى المشروط «۱».

و ردّ بمنع الاشتراط، بل الشرط الستر و الأصل فيه الإطلاق، و أخبار المنع دلّت على فساد الصلاة أو عدم جوازها فيما لا يؤكل، و هى لا تدلّ إلّا على الفساد فيما علم أنه ممّا لا يؤكل «۲».

و أجيب بأن معنى: كلّ ما يحرم أكله- كما فى الموثّقة «۳»- ليس إلّا ما كان كذلك واقعا من غير مدخلية للمعلومية فى معناه، مع أنّ الواجب تحصيل البراءة اليقينية «۴».

أقول: نظر الرادّ إلى أنّ النهى لمّا كان تكليفا و هو مشروط بالعلم قطعا فلا مفرّ من تقييد النواهى به، و نظر المجيب إلى أنه إنّما هو فيما يتضمّن النهى، و لكن قوله فى الموثّقة: «إنّ الصلاة فى وبر كلّ شى‌ء- إلى قوله-: لا تقبل تلك الصلاة» إخبار عن الواقع و ليس أمرا و لا نهيا، فلا دليل على تقييده، فيجب إبقاؤه على إطلاقه، و بملاحظة وجوب تحصيل البراءة اليقينية لا يبرأ إلّا بالصلاة فيما علم أنّه ليس ممّا [لا] [۱] يؤكل.

ثمَّ أقول: إن الجواب إنما يتم لو لا- المعارض للموثّقة، و لكن تعارضها الأخبار المصرّحة بجواز الصلاة فى الجلود التى تشترى من سوق المسلمين «۵»، و فيما

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاقتضاء الكلام.

---

(۱) المنتهى ۱: ۲۳۱.

(۲) كما فى المدارك ۳: ۱۶۷، و الحواشى على شرح اللمعة: ۱۸۷.

(۳) المتقدمة فى ص ۳۰۷.

(۴) شرح المفاتيح (المخطوط).

(۵) الوسائل ۳: ۴۹۰ أبواب النجاسات ب ۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۱۷

يصنع فى بلد كان غالب أهله المسلمين من غير مسألة «۱»، و تعارضهما بالعموم من وجه، و الأصل مع الجواز، فهو الأظهر، كما عليه جماعة ممّن تأخّر منهم صاحب المدارك و الأردبيلى و الخوانسارى و المجلسى «۲»، و والدى العلّامة رحمه اللّه.

و يؤيّده بل يدلّ عليه عمل الناس، بل إجماع المسلمين، حيث إنه لم يعلم كون أكثر الثياب- المعمولة من الصوف و الوبر و الشعر من الفراء و السقر لاب، و ما عمل لغمد السيف و السكين- ممّا يؤكل جزما، و مع ذلك يلبسها و يصاحبها الناس من العوام و الخواص فى جميع الأمصار و الأعصار و يصلّون فيه من غير تشكيك أو إنكار، بل لولاه لزم العسر و الحرج فى الأكثر.

و تدلّ عليه أيضا الأخبار المصرّحة بأنّ كلّ شى‌ء يكون فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبدا حتى تعرف الحرام بعينه «۳».

بل لنا أن نقول: إنّ قوله فى الموثّقة: «كلّ شى‌ء حرام أكله» يتضمّن الحكم التكليفى، فيقيّد بالعلم قطعا، أى كلّ شى‌ء علمت حرمة أكله، إذ لا- حرمة مع عدم العلم، بل نقول: إنّ ما حرم أكله ليس إلّا ما علمت حرمته، لحلّية ما لم يعلم حرمته، كما يأتى فى بحث المطاعم.

ثمَّ إنّ ذلك إنما هو إذا أخذ من يد أحد أو وجد جزء الحيوان و لم يمكن الفحص عن حال الحيوان، و أمّا لو كان هناك حيوان مشكوك فيه، فيرجع فيه إلى قاعدة حلّية اللحم و حرمتها مع الشك، كما يأتى فى باب المطاعم و المشارب- إن شاء اللّه- مع زيادة

بيان لما ذكر أيضا.

الخامسة:

إطلاق كثير من الفتاوى و إن يشمل ما لا نفس له أيضا كأكثر

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۶۸- ۱۵۳۲، الوسائل ۴: ۴۵۶ أبواب لباس المصلى ب ۵۵ ح ۳.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۹۵، المدارك ۳: ۱۶۷، البحار ۸۰: ۲۲۲، الحواشى على شرح اللمعة: ۱۸۷.

(۳) الوسائل ۲۴: ۲۳۵ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۱۸

الأخبار فلا تجوز الصلاة فيما لا يؤكل لحمه منه أيضا، إلّا أنّ الظاهر أنّ مرادهم غير مثل القمّل و البقّ و البرغوث و الذباب و الزنبور و النحل، لعدم تبادر ما لا يؤكل لحمه من أمثالها، بل لا لحم لها حتى يصدق ذلك عليها، فلا تشملها الأخبار المانعة عن الصلاة فى فضلات ما لا يؤكل لحمه أيضا «۱»، فتكون باقية تحت الأصل.

و أمّا قوله فى آخر الموثّقة: «و إن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله» إلى آخره حيث لم يقيّد باللحم فهو و إن شملها ظاهرا، إلّا أنّ ظاهر قوله فيها أخيرا: «ذكّاه الذبح أو لم يذكّه» أنه فيما من شأنه ورود الذبح عليه، فإنّه لا يستعمل عدم التذكية بالذبح إلّا فيما يصلح له.

مع أنه على فرض الشمول يجب الحكم بالخروج، بالإجماع القطعى فى مثل دم البراغيث و القمل و البق و فضلة الذباب و نحوها، و يلزم العسر و الحرج الشديدين لولاه.

و بصحيحة الحلبى: عن دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه؟ قال: «لا و إن كثر» «۲».

و صحيحة ابن مهزيار: عن الصلاة فى القرمز و إنّ أصحابنا يتوقّفون فيه، فكتب: «لا- بأس به مطلق» «۳» و قد ذكروا أنّ القرمز صبغ أرمنى يكون من عصارة دود يكون فى آجامهم «۴».

و المروى فى نوادر الراوندى: «عن الصلاة فى الثوب الذى فيه أبوال

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۰۴ أبواب النجاسات ب ۸.

(۲) الكافى ۳: ۵۹ الطهارة ب ۳۸ ح ۸، التهذيب ۱: ۲۵۹- ۷۵۳، الوسائل ۳: ۴۳۱ أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۷.

(۳) الفقيه ۱: ۱۷۱- ۸۰۶، التهذيب ۲: ۳۶۳- ۱۵۰۲، الوسائل ۴: ۴۳۵ أبواب لباس المصلى ب ۴۴ ح ۱.

(۴) كما فى القاموس المحيط ۲: ۱۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۱۹

الخنافس و دماء البراغيث، فقال: «لا بأس» «۱».

فروع:

أ: الممنوع من الصلاة فيه ما كان ممّا حرم أكله و نهى عنه، كما صرّح به فى الموثّقة، فلا منع فيما يكره و ما لا يعتاد فى بعض البلاد، بل المراد من قوله: «ما لا يؤكل لحمه» «۲» الوارد فى بعض الأخبار أيضا ما ليس بحلال بقرينة قوله فى الموثّقة: «حتى يصلّى فى غيره ممّا أحلّ اللّه أكله».

ب: لو حمل حيوانا غير مأكول فالمصرّح به فى كلام جماعة عدم بطلان الصلاة به «۳»، لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله حمل امامة و

هو يصلّى «۴»، و ركب الحسين على ظهره و هو ساجد، و هذه الحكاية نقلها الفريقان «۵»، و مع ذلك تدلّ عليه موثّقة الساباطى، المتقدّمة «۶»، و صحيحة مسمع «۷»، إلّا أنّ جميع ذلك فى خصوص الإنسان دون غيره، إلّا أن يطّرد الحكم بعدم ظهور أدلّة المنع فى مثل ذلك، و هو كذلك.

ج: لو وضع شيئا ممّا لا يؤكل فى فيه، كسنّ حيوان غير مأكول مكان سنّه، فالظاهر عدم البطلان، لأنّ الثابت من أدلّة المنع إنّما هو فيما كان على الثوب أو ظواهر البدن، و أمّا مثل باطن الفم فلا. و مطلقات منع الصلاة فيما لا يؤكل قد عرفت عدم دلالتها.

تتميم

: الصدف حيوان لا يؤكل لحمه، لصحيحة على: عن اللحم الذى

---

(۱) بحار الأنوار ۸۰: ۲۶۰- ۹.

(۲) انظر الوسائل ۴: ۳۴۵ أبواب لباس المصلى ب ۲.

(۳) كما فى التذكرة ۱: ۹۶.

(۴) صحيح مسلم ۱: ۳۸۵.

(۵) انظر المناقب ۴: ۷۱، و مسند أحمد ۲: ۵۱۳.

(۶) راجع ص ۳۱۳.

(۷) التهذيب ۲: ۳۲۹- ۱۳۵۰، الوسائل ۷: ۲۷۸ أبواب قواطع الصلاة ب ۲۲ ح ۱.

يكون فى أصداف البحر و الفرات أ يؤكل؟ قال: «ذلك لحم الضفادع لا يحل أكله» «۱».

و صرّح الأطبّاء فى كتبهم بكونه حيوانا، و أثبتوا للحمه خواصّا، و قد أخبر عنه التجّار و الغوّاصون أيضا.

و لذلك استشكل بعضهم فى الصلاة فى اللؤلؤ لكونه جزءا من الصدف.

و أجاب عنه فى البحار بمنع كونه جزءا من ذلك الحيوان، و الانعقاد فى جوفه لا يستلزم الجزئية، بل الظاهر أنه ظرف لتولّد ذلك.

و بمنع الإشكال فيما لا نفس له ممّا لا يؤكل، مع أنه لو سلّم الجميع لوجب الحكم باستثنائه، لقوله سبحانه وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها «۲» و شيوع التحلّى بها فى أعصار الأئمة مع عدم ورود منع فى خصوصه، و لو كان ممنوعا لورد المنع منه «۳».

و ضعف غير الأخير ظاهر.

و يمكن الاستناد فى الاستثناء بعمل الناس فى الأعصار و الأمصار من غير نكير، مع أنه فى بعض الروايات أنه كان لسيدة النساء عليها السلام قلادة فيها سبعة لآلى «۴».

السادسة:

قد استثنى ممّا لا يؤكل لحمه أمور:

منها: الخز، و استثناء وبره الخالص مجمع عليه، و فى المنتهى و التذكرة

---

(۱) الكافى ۶: ۲۲۱ الصيد ب ۱۲ ح ۱۱، التهذيب ۹: ۱۲- ۴۶، قرب الإسناد: ۲۷۹- ۱۱۰۹، الوسائل ۲۴: ۱۴۶ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۱۶ ح ۱.

(۲) النحل: ۱۴.

(۳) البحار ۸۰: ۱۷۲.

(۴) المنتخب للطريحى: ۶۴، و نقله فى البحار ۴۵: ۱۸۹ عن بعض مؤلفات الأصحاب.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۲۱

و المعتبر و شرح القواعد و البحار «۱»، و عن نهاية الاحكام و الذكرى «۲»، و غيرهما «۳»:

دعوى الإجماع عليه، و فى التنقيح نفى الخلاف عنه «۴»، فهو الحجة فيه.

مضافا إلى المستفيضة، منها: رواية ابن أبى يعفور: ما تقول فى الصلاة فى الخز؟ فقال: «لا بأس بالصلاة فيه- إلى أن قال-: فإن اللّه تبارك و تعالى أحلّه و جعل ذكاته موته كما أحلّ الحيتان و جعل ذكاتها موتها» «۵».

و رواية يحيى بن عمران: فى السنجاب و الفنك و الخزّ، و قلت: جعلت فداك أحبّ أن لا تجيبنى بالتقية فى ذلك، فكتب بخطّه: «صلّ فيها» «۶».

و موثّقة معمّر: عن الصلاة فى الخز، فقال: «صلّ فيه» «۷».

و فى صحيحة الجعفرى: «إنّ أبا الحسن الرضا عليه السلام صلّى فى جبّة خزّ» «۸».

و فى رواية ابن مهزيار: «إنّ أبا جعفر الثانى صلّى الفريضة و غيرها فى جبّة خزّ و أمر بالصلاة فيها» «۹».

---

(۱) المنتهى ۱: ۲۳۱، التذكرة ۱: ۹۵، المعتبر ۲: ۸۴، جامع المقاصد ۲: ۷۸، البحار ۸۰: ۲۱۹.

(۲) نهاية الاحكام ۱: ۳۷۴، الذكرى: ۱۴۴.

(۳) كالغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، و الرياض ۱: ۱۲۴، و الحدائق ۷: ۶۰.

(۴) التنقيح الرائع ۱: ۱۷۸.

(۵) الكافى ۳: ۳۹۹ الصلاة ب ۶۵ ح ۱۱، التهذيب ۲: ۲۱۱- ۸۲۸، الوسائل ۴: ۳۵۹ أبواب لباس المصلى ب ۸ ح ۴.

(۶) الفقيه ۱: ۱۷۰- ۸۰۴، الوسائل ۴: ۳۴۹ أبواب لباس المصلى ب ۳ ح ۶، و فيهما: عن يحيى بن أبى عمران.

(۷) التهذيب ۲: ۲۱۲- ۸۲۹، الوسائل ۴: ۳۶۰ أبواب لباس المصلى ب ۸ ح ۵.

(۸) الفقيه ۱: ۱۷۰- ۸۰۲، التهذيب ۲: ۲۱۲- ۸۳۲، الوسائل ۴: ۳۵۹ أبواب لباس المصلى ب ۸ ح ۱.

(۹) الفقيه ۱: ۱۷۰- ۸۰۳، الوسائل ۴: ۳۵۹ أبواب لباس المصلى ب ۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۲۲

و فى مجالس ابن الشيخ: إنّ الرضا عليه السلام خلع على دعبل قميصا من خزّ و قال: «صلّيت فيه ألف ليلة فى كلّ ليلة ألف ركعة» «۱».

و مرفوعتى أحمد و النخعى: «فى الخز الخالص أنه لا بأس به، فأمّا الذى خلط فيه وبر الأرانب أو غير ذلك ممّا يشبه هذا فلا تصلّ فيه» «۲».

و مقتضى الأخيرتين: اختصاص الاستثناء بالخالص من الاغتشاش بوبر ما لا يؤكل لحمه أو شعره أو صوفه. و فى المنتهى «۳»، و عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه فى الجملة «۴».

و يدلّ عليه أيضا الرضوى المنجبر: «و صلّ فى الخز إذا لم يكن مغشوشا بوبر الأرانب» «۵».

و أمّا رواية الصرمى «۶» المجوّزة للصلاة فى المغشوشة فلا تصلح لمعارضة ما ذكر، لضعفها بمخالفتها للعمل، و موافقتها للعامة.

و قول الصدوق «۷» بالرخصة فيها شاذّ، و إرادته الرخصة فى حال الضرورة ممكنة.

و الحقّ استثناء جلده أيضا، وفاقا للأكثر، كما صرّح به جماعة «۸»، لإطلاق

(۱) أمالي الطوسى: ۳۶۹، الوسائل ۴: ۹۹ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۳۰ ح ۷.

(۲) الكافى ۳: ۴۰۳ الصلاة ب ۶۵ ح ۲۶، التهذيب ۲: ۲۱۲- ۸۳۰، ۸۳۱، الاستبصار ۱: ۳۸۷- ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، علل الشرائع: ۳۵۷- ۲، الوسائل ۴: ۳۶۱ أبواب لباس المصلى ب ۹ ح ۱.

(۳) المنتهى ۱: ۲۳۱.

(۴) الخلاف ۱: ۵۱۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵.

(۵) فقه الرضا: ۱۵۷، مستدرك الوسائل ۳: ۲۰۲ أبواب لباس المصلى ب ۹ ح ۱.

(۶) الفقيه ۱: ۱۷۰- ۸۰۵، التهذيب ۲: ۲۱۲- ۸۳۳، الاستبصار ۱: ۳۸۷- ۱۴۷۱، الوسائل ۴: ۳۶۲ أبواب لباس المصلى ب ۹ ح ۲.

(۷) كما فى الفقيه ۱: ۱۷۱.

(۸) منهم صاحب الرياض ۱: ۱۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۲۳

الروايات الثلاث الأول، بل خصوص الاولى منها، للتصريح فيها بالذكاة، و هى إنّما تعتبر فى نحو الجلد لا الوبر ممّا لا تحلّه الحياة.

و تقييد الإطلاق بالوبر- كما قيل «۱»- لا وجه له، و دعوى التبادر ممنوعة جدا.

و صحيحة سعد: عن جلود الخز، فقال: «هو ذا نحن نلبس» فقلت: ذاك الوبر جعلت فداك، قال: «إذا حلّ وبره حل جلده» «۲». و عموم التلازم فى الجواب يثبته فى الصلاة أيضا، فعدم التصريح فيها بالإذن فى الصلاة لا ضير فيه.

و صحيحة البجلى: عن جلود الخزّ، فقال: «ليس بها بأس» «۳». نفى فيها مطلق البأس عنها، و منه البأس فى الصلاة فيها.

خلافا للسرائر و المنتهى و التحرير «۴»، فخصّوا الاستثناء بالوبر، لعموم المنع من جلد ما لا يؤكل «۵».

و التوقيع المروى فى الاحتجاج فيما سئل عن مولانا صاحب الزمان عليه السلام: إنه روى عن صاحب العسكر أنه سئل عن الصلاة فى الخزّ الذى يغشّ بوبر الأرانب، فوقّع: «يجوز» و روى عنه أيضا: أنه لا يجوز، فأىّ الأمرين يعمل به؟ فأجاب عليه السلام: «فإنّما حرّم فى هذه الأوبار و الجلود، فأمّا الأوبار وحدها فحلال» و فى بعض النسخ: «فأمّا الأوبار فكلّها حلال» «۶».

(۱) رياض المسائل ۱: ۱۲۴.

(۲) الكافى ۶: ۴۵۲ الزى و التجمل ب ۹ ح ۷، التهذيب ۲: ۳۷۲- ۱۵۴۷، الوسائل ۴: ۳۶۶ أبواب لباس المصلى ب ۱۰ ح ۱۴.

(۳) الكافى ۶: ۴۵۱ الزى و التجمل ب ۹ ح ۳، علل الشرائع: ۳۵۷- ۱، الوسائل ۴: ۳۶۲ أبواب لباس المصلى ب ۱۰ ح ۱.

(۴) السرائر ۱: ۲۶۱ و ۲۶۲، المنتهى ۱: ۲۳۱، التحرير ۱: ۳۰.

(۵) الوسائل ۴: ۳۴۵ أبواب لباس المصلى ب ۲.

(۶) الاحتجاج: ۴۹۲، الوسائل ۴: ۳۶۶ أبواب لباس المصلى ب ۱۰ ح ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۲۴

و العموم مدفوع بما مرّ، و التوقيع بعدم الدلالة، إذ التحريم بوبر و جلد معيّن كما يفيده قوله: «هذه» لا يثبته فى غيره، فلعلّه عليه السلام أراد المنع عمّا يؤخذ من أيدى هؤلاء المجوّزين لاستعمال ذبيحة الكفّار، و لذا جوّز منها الأوبار.

ثمّ إنّه اختلفت الأخبار و كلمات أهل الفقه و اللغة فى حقيقة الخزّ، و لكن المعلوم اختلافه إنّما هو التعبير و لم يتحقّق اختلاف المعنى، و يمكن أن تكون العبارات باختلافها واردة على مصداق واحد.

ففى رواية ابن أبى يعفور المتقدم بعضها: «إنه دابّة تخرج من الماء .. و إنه دابّة تمشى على أربع» «۱».

و فى روايته الأخرى: عن أكل لحم الخزّ، قال: «كلب الماء إن كان له ناب فلا تقربه، و إلّا فاقربه» «۲».

و فى صحيحة البجلى: عن جلود الخزّ- إلى أن قال-: جعلت فداك إنّها فى بلادى و إنّما هى كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «إذا خرجت من الماء تعيش خارجه؟» فقال الرجل: لا، فقال: «لا بأس» «۳».

و فى رواية حمران: عن الخزّ، فقال: «سبع يرعى فى البر و يأوى فى الماء» «۴» و صرّح فى العلل أيضا بأنه كلب الماء «۵».

و لا شك أنه لا تنافى بين هذه الروايات، و المستفاد منها أنه كلب الماء.

و أمّا كلمات القوم ففى بعضها: إنه القندس «۶»، و صرّح بعضهم أنّ

(۱) الكافى ۳: ۳۹۹ الصلاة ب ۶۵ ح ۱۱، التهذيب ۲: ۲۱۱- ۸۲۸، الوسائل ۴: ۳۵۹ أبواب لباس المصلى ب ۸ ح ۴.

(۲) التهذيب ۹: ۴۹- ۲۰۵، الوسائل ۲۴: ۱۹۱ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۹ ح ۳.

(۳) الكافى ۶: ۴۵۱ الزى و التجمل ب ۹ ح ۳، علل الشرائع: ۳۵۷- ۱، الوسائل ۴: ۳۶۲ أبواب لباس المصلى ب ۱۰ ح ۱.

(۴) التهذيب ۹: ۴۹- ۲۰۵، الوسائل ۲۴: ۱۹۱ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۹ ح ۲.

(۵) علل الشرائع: ۳۵۷.

(۶) انظر السرائر ۳: ۱۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۲۵

القندس هو كلب الماء «۱»، و فى آخر: إنه ما خصيته جند بيد ستر [۱]، و قد اشتهر أنه خصية كلب الماء.

فلم يعلم اختلاف فيه نصّا أو فتوى، و الظاهر أنه كلب الماء، كما لم يعلم اختلاف ذلك المصداق مع ما يسمّى فى هذا الزمان خزا فيجب فيه الحكم باتّحادهما، تمسّكا بأصالة عدم النقل و عدم التعدّد و عدم التغيّر.

و أمّا ما قيل من أنّ المستفاد من الأخبار أنّهم كانوا ينسجون الثياب من صوف الخز و وبره و كان ذلك شائعا، و الخزّ المعروف الآن كأنّه لا يصلح لذلك [۲]، ففيه: منع عدم الصلاحية، بل يصير صالحا بالغزل كما فى شعر الغنم، مع أنّ المذكور فى الأخبار كونه معمولا من وبره، و صلاحيته للغزل ظاهر جدّا.

ثمّ هل هو مأكول اللحم أم لا؟ مقتضى الجمع بين الأخبار، بل صريح بعضها كما مرّ، و إليه أشار بعض المتأخّرين «۲»: أنه على نوعين: مأكول و غير مأكول، و الاستثناء فى الثانى مخصوص بالجلد و الوبر، و فى الأول يعم كلّ ما لا روح له منه خاصة مع عدم التذكية و جميع أجزائه معها، و مع الشك فى التذكية يرجع إلى القاعدة المتقدمة فى كتاب الطهارة، و مع الشك فى كون جلد خز من قسم المأكول أو غيره يرجع إلى قاعدة الشك فى مأكول اللحم و غيره، فتحلّ الصلاة فيما أخذ من يد المسلمين و سوقهم، فتجوز الصلاة فى بعض جلود الخز التى عليه ذنب فيه عظم إذا أخذ من المسلم أو سوقه لذلك.

و توهّم أنّ استثناء القوم الخز يدلّ على كونه غير مأكول مطلقا فاسد، لأنّ الاستثناء يتمّ على كون بعض أفراده غير المأكول بل على الفرض و التقدير مطلقا.

[۱] حكاه عن القانون فى كشف اللثام ۱: ۱۸۱. جند بيدستر اسم مركب من جند- معرّب گند- و هو الخصية، و بيدستر و هو كلب الماء.

[۲] لم نعثر على قائله.

(۱) نسبه إلى البعض فى كشف اللثام ۱: ۱۸۱.

(۲) كما فى الحدائق ۷: ۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۲۶

و منها: السنجاب. فتجوز الصلاة فى وبره و جلده، وفاقا للمقنع «۱»، و المبسوط نافيا عنه الخلاف «۲»، و صلاة النهاية و المعتبر و الشرائع و النافع و الإرشاد و المنتهى و التلخيص و الشهيدين «۳»، و جعله الصدوق فى أماليه من دين الإمامية الذى يجب الإقرار به «۴».

و نسبه فى المنتهى إلى أكثر الأصحاب، و الرواية الدالّة عليه إلى الاشتهار «۵»، و فى شرح القواعد إلى كبرائهم «۶»، و فى الذخيرة «۷» و غيره «۸» إلى المشهور بين المتأخّرين، و هو كذلك، بل كما قيل: لعلّه عليه [عامتهم] غير نادر منهم [۱].

للأصل، و النصوص المستفيضة، كروايتى علىّ بن أبى حمزة و يحيى بن عمران، المتقدّمتين «۹».

و صحيحة أبى علىّ بن راشد و فيها: «فصلّ فى الفنك و السنجاب، و أما السمّور فلا يصلّى فيه» قلت: فالثعالب يصلّى فيها؟ قال: «لا» «۱۰».

و رواية مقاتل: عن الصلاة فى السمور و السنجاب و الثعلب، فقال: «لا

---

[۱] كما فى الرياض ۱: ۱۲۴، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

---

(۱) المقنع: ۲۴.

(۲) المبسوط ۱: ۸۲.

(۳) النهاية: ۹۷، المعتبر ۲: ۸۵، الشرائع ۱: ۶۹، المختصر النافع: ۲۴، الإرشاد ۱: ۲۴۶، المنتهى ۱: ۲۲۸، الشهيد الأول فى الذكرى: ۱۴۴، و الدروس ۱: ۱۵۰، و البيان: ۱۲۰، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۰۷، و المسالك ۱: ۲۳، و الروضة ۱: ۲۰۶.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۳.

(۵) المنتهى ۱: ۲۲۸.

(۶) جامع المقاصد ۲: ۷۹.

(۷) الذخيرة: ۲۲۶.

(۸) كالحدائق ۷: ۶۸.

(۹) فى ص ۳۰۷ و ۳۲۱.

(۱۰) الكافى ۳: ۴۰۰ الصلاة ب ۶۵ ح ۱۴، التهذيب ۲: ۲۱۰- ۸۲۲، الاستبصار ۱: ۳۸۴- ۱۴۵۷، الوسائل ۴: ۳۴۹ أبواب لباس المصلى ب ۳ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۲۷

خير فى ذلك كلّه ما خلا السنجاب» «۱».

و رواية الوليد: أصلّى فى الفنك و السنجاب؟ قال: «نعم» فقلت: يصلّى فى الثعالب إذا كانت ذكية؟ قال: «لا تصلّ فيها» «۲».

و رواية بشير: عن الصلاة فى الفنك و الفراء و السنجاب و السمّور و الحواصل التى تصاد ببلاد الشرك أو بلاد الإسلام أن أصلّى فيه لغير تقية؟ فقال: «صلّ فى السنجاب و الحواصل الخوارزمية، و لا تصلّ فى الثعالب و لا السمور» «۳».

و صحيحة الحلبى: عن الفراء و السمور و السنجاب و الثعالب و أشباهه، قال: «لا بأس بالصلاة فيه» «۴».

و ضعف إسناد بعضها غير ضائر، و لو كان فبما مرّ منجبر، و تضمّن بعضها لما لا يقولون به لا يضرّ.

خلافا للمحكى عن الشيخ فى قوله الآخر فى أطعمة النهاية «۵»، و عن المختلف و نهاية الإحكام «۶»، و الحلّى و القاضى «۷»، و ظاهر

الإسكافى «۸»، و الحلبى

(۱) الكافى ۳: ۴۰۱ الصلاة ب ۶۵ ح ۱۶، التهذيب ۲: ۲۱۰- ۸۲۱، الاستبصار ۱: ۳۸۴- ۱۴۵۶، الوسائل ۴: ۳۴۸ أبواب لباس المصلى ب ۳ ح ۲.

(۲) التهذيب ۲: ۲۰۷- ۸۱۱، الاستبصار ۱: ۳۸۲- ۱۴۵۰، الوسائل ۴: ۳۴۹ أبواب لباس المصلى ب ۳ ح ۷.

(۳) التهذيب ۲: ۲۱۰- ۸۲۳، الاستبصار ۱: ۳۸۴- ۱۴۵۸، مستطرفات السرائر: ۶۶- ۶، الوسائل ۴: ۳۴۸ أبواب لباس المصلى ب ۳ ح ۴.

(۴) التهذيب ۲: ۲۱۰- ۸۲۵، الاستبصار ۱: ۳۸۴- ۱۴۵۹، الوسائل ۴: ۳۴۷ أبواب لباس المصلى ب ۳ ح ۱.

(۵) النهاية: ۵۸۶.

(۶) المختلف: ۷۹، نهاية الإحكام ۱: ۳۷۵.

(۷) الحلى فى السرائر ۱: ۲۶۲، القاضى فى المهذب ۱: ۷۵، و شرح الجمل: ۷۴.

(۸) حكاه عنه فى المختلف: ۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۲۸

و السيد و ابن زهرة و المفيد «۱»، و الخلاف و الجمل و الاقتصاد و المصباح «۲» و مختصره، إلّا أنّ بعض الأجلّة حكى عن غير الخمسة الأولى الاحتياط بالمنع «۳». و نسب المنع فى شرح القواعد إلى ظاهر قول الأكثر «۴»، و عن الذكرى و روض الجنان: نسبته إلى الأكثر «۵»، و عن ابن زهرة: دعوى الإجماع عليه «۶»، و عن التحرير و القواعد و الإيضاح و الصيمرى: التردّد «۷»، لاقتصارهم على نقل القولين من غير ترجيح.

و صرّح بالتوقّف شيخنا البهائى «۸».

كلّ ذلك لموثّقة ابن بكير، المتقدّمة «۹»، و العمومات «۱۰»، و الرضوى: «و لا تجوز الصلاة فى سنجاب و سمّور و فنك، فإذا أردت الصلاة فانزع عنك» «۱۱».

و عن موضع آخر منه: «و إن كان عليك غيره من سنجاب أو سمور أو فنك و أردت الصلاة فيه فانزعه» [۱].

و المروى فى العلل: «و علّة أن لا يصلّى فى السنجاب و السمور و الفنك قول

[۱] لم نعثر عليه فى فقه الرضا عليه السلام، و لكنه موجود فى الفقيه ۱: ۱۷۰ نقلا عن والده فى رسالته.

(۱) الحلبى فى الكافى: ۱۴۰، حكاه القاضى عن جمل السيد فى شرحه: ۷۴، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، المفيد فى المقنعة: ۱۵۰.

(۲) الخلاف ۱: ۵۱۱، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۷۷، الاقتصاد: ۲۵۹، مصباح المتهجد: ۲۵.

(۳) كما فى كشف اللثام ۱: ۱۸۲.

(۴) جامع المقاصد ۲: ۷۹.

(۵) الذكرى: ۱۴۴، روض الجنان: ۲۰۷.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵.

(۷) التحرير ۱: ۳۰، القواعد ۱: ۲۷، الإيضاح ۱: ۸۳، حكاه عن الصيمرى فى الرياض ۱: ۱۲۴.

(۸) الحبل المتين: ۱۸۲.

(۹) فى ص ۳۰۷.

(۱۰) انظر الوسائل ۴: ۳۴۵ أبواب لباس المصلى ب ۲.

(۱۱) فقه الرضا عليه السلام: ۱۵۷، مستدرک الوسائل ۳: ۱۹۹ أبواب لباس المصلى ب ۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۲۹

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» «۱».

و رواية أبى حمزة: عن أكل لحم السنجاب و الفنک و الصلاة فيهما، فقال أبو خالد: إن السنجاب يأوى الأشجار، قال: فقال: إن كان له سبلة كسبلة السنّور و الفأرة فلا يؤكل لحمه و لا تجوز الصلاة فيه، ثمّ قال: «أمّا أنا فلا آكله و لا احرّمه» [۱].

و مع مخالفة هذه للعامة، و هى المرجّحة لها على ما مرّ، مع اعتضادها بالمنقول من الإجماع و الشهرة، و خلوّها عن التضمّن لما لم يقل به أحد من الطائفة.

و يضعّف الأخير بعدم الدلالة جدّا، لكون التحريم فيها مشروطا بأمر غير محقّق، بل دلالته على أكل اللحم المجوّز للصلاة أظهر.

و سابقة بالخلوّ عن الدالّ على التحريم.

و سابقة بالضعف، و الانجبار بالشهرة إنّما يفيد لو كانت محقّقة أو محكية خالية عن المعارض، و كذا نقل الإجماع، مع أنّ الظاهر استناد حكايتهم الشهرة إلى إطلاق المنع فيما لا يؤكل من غير استثناء فى كلام جملة من القدماء، و نقل الإجماع هنا أيضا على العموم و فى الجواز على خصوص السنجاب.

مع أن فيه- بعد قوله أولا- «فانزع عنک»-: «و قد أروى فيه رخصة» و هو مشعر بأن الأصل المنع و الجواز رخصة، كما عن ظاهر الصدوق و الخلاف و التهذيبين و الديلمى و الجامع «۲».

و سابقاه بوجود المخصص.

---

[۱] التهذيب ۹: ۵۰- ۲۰۶، الوسائل ۲۴: ۱۹۲ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۴۱ ح ۱. و السبلة: الشارب راجع الصحاح ۵: ۱۷۲۴.

---

(۱) حكاه عن العلل لمحمّد بن على بن إبراهيم فى البحار ۸۰: ۲۳۵- ۳۲.

(۲) الصدوق فى الفقيه ۱: ۱۷۰، الخلاف ۱: ۵۱۱، التهذيب ۲: ۲۱۱، الاستبصار ۱: ۳۸۵، الديلمى فى المراسم: ۶۴، الجامع للشرائع: ۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۳۰

و دعوى جماعة صراحة الموثّقة فى المنع عن السنجاب «۱»- لابتناء الجواب العام فيه عليه، لسبق السؤال الذى يصير كالنص فى المسؤول عنه- غير صحيحة، كما صرّح به طائفة، منهم والدى رحمه اللّه «۲»، لإمكان تخصيص السنجاب فى الجواب بأن يقال: كلّ شىء حرام أكله فالصلاة فى وبره مثلا حرام إلّا السنجاب الذى سألت عنه، و حيث جاز التخصيص متصلا جاز منفصلا، لعدم الفرق، و جريان أدلّة حمل العام على الخاص.

و لو قطع النظر عن جميع ذلک فيتعارض الدليلان، و الترجيح لدليل الجواز، لاشتهار أخباره و أكثريتها و موافقتها للشهرة المحقّقة.

و جعلها مرجوحة باعتبار الموافقة للعامة مردود بأن أكثرها يتضمّن المنع عمّا ظاهرهم الاتّفاق على الجواز فيه كما حكاه جماعة «۳»، فالتفصيل لا يوافق مذهبهم، فيصدق عليه أيضا أنه لهم مخالف.

و القول بأنّ للتقية ضروبا فلعلّ مقتضاها هنا التفصيل، مدفوع بأنّ ما يدلّ على ترجيح مخالف العامة لا يجرى هنا، و محض احتمال

تصحيح التقية غير كاف فى الترجيح.

مع أنّ السؤال فى رواية بشير عن الصلاة فيه لغير تقية، و جوّزها فى السنجاب و الحواصل، و منعها فى السمور و الثعالب، فالجواز ممّا لا ينبغى الريب فيه.

نعم، لا يبعد القول بالكراهة كما عن الوسيلة «۴»، خروجا عن شبهة الخلاف دليلا و فتوى، و تحصيلا ليقين البراءة.

---

(۱) كما فى المدارك ۳: ۱۷۱، و الذخيرة: ۲۲۶، و الحدائق ۷: ۶۹.

(۲) و صاحب الرياض ۱: ۱۲۴.

(۳) منهم الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۱۴.

(۴) الوسيلة: ۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۳۱

و منها: الثعالب و الأرانب، ورد استثناؤهما فى الأخبار المستفيضة «۱»، و قد مال إليه المحقّق كما مرّ «۲»، و بعده فى المدارك «۳».

و هو ضعيف غايته، لمعارضة تلك الروايات بأكثر منها من روايات المنع المتقدّمة كثير منها، مضافة إلى عمومات المنع فى مطلق ما لا يؤكل «۴»، و المانعة عن الصلاة فى الخز المغشوش بوبر الأرانب و ما يشبهه «۵»، و التوقيع المروى فى الخرائج:

«فأما السمّور و الثعالب فحرام عليك و على غيرك الصلاة فيه» «۶» و رجحان الأخيرة بالأكثرية و مخالفة العامة.

مع أن الظاهر عدم حجية الاولى، لمخالفتها للشهرة القديمة و الجديدة المحقّقة، و المحكية مستفيضة فى كلام جماعة، منهم المعتبر و المدارك «۷»، بل فى الأخير إجماعهم على المنع بحسب الظاهر، و عن الخلاف نفى الخلاف عنه [۱].

و يشعر به كلام الدروس و البيان «۸»، حيث جعلا رواية الجواز مهجورة متروكة مشعرا بدعوى الإجماع عليه، كما هو صريح الانتصار «۹». مضافا إلى ما مضى من الإجماعات المحكية فى خصوص المغشوش بوبر الأرانب و الثعالب، فطرحها أو حملها على التقية لازم، سيما مع عمومها بالنسبة إلى الضرورة و التقية،

---

[۱] لم نعثر عليه فى الخلاف.

---

(۱) انظر الوسائل ۴: ۳۵۵ أبواب لباس المصلى ب ۷.

(۲) فى ص ۳۰۹.

(۳) المدارك ۳: ۱۷۳.

(۴) انظر الوسائل ۴: ۳۴۵ أبواب لباس المصلى ب ۲.

(۵) انظر الوسائل ۴: ۳۶۱ أبواب لباس المصلى ب ۹.

(۶) الخرائج و الجرائح ۲: ۷۰۲- ۱۸، مستدرك الوسائل ۳: ۱۹۷ أبواب لباس المصلى ب ۳ ح ۱.

(۷) المعتبر ۲: ۸۶، المدارك ۳: ۱۷۳.

(۸) الدروس ۱: ۱۵۰، البيان: ۱۲۰.

(۹) الانتصار: ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۳۲

و خصوص بعض أخبار المنع «۱» بالنسبة إليهما، مع أنه لو قطع النظر عن الترجيح يكون المرجع عمومات المنع.

و منها: السمّور بفتح السين ثمّ الميم المشدّدة، و هو- كما ذكره الشهيد الثانى فى حاشية المسالك- حيوان يشبه السنور.

و فى المصباح المنير: حيوان ببلاد الروس و يشبه النمس منه أسود لامع و أشقر [۱].

و فى التحفة: حيوان يشبه الدلق [۲]، و أسود منه.

و الفنك بفتح الفاء و النون، و هو كما فى المصباح المنير: نوع من الثعلب الرومى «۲».

و فى الصحاح: هو الذى يتخذ منه الفراء «۳».

و فى القاموس: دابة فروتها أطيب أنواع الفراء «۴».

و فى التحفة: إنّ جلده يكون أبيض و أشقر و أبلق، و حيوانه أكبر من السنجاب، و يؤخذ من بلاد الروس و الترك.

و فى الحبل المتين: حيوان غير مأكول اللحم «۵».

و فى البحار: لا نعرفه فى تلك البلاد على التعيين «۶». و هو كذلك.

---

[۱] المصباح المنير: ۲۸۸ و النمس بالكسر: دويبة بمصر تقتل الثعبان. القاموس المحيط ۲: ۲۶۶.

[۲] فى مفردات التحفة: دلق اسم حيوانى است شبيه به سمّور و در أصفهان موسوره، و بفارسى دله گويند. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) كرواية بشير المتقدمة فى ص ۳۲۷، و صحيحة على بن مهزيار: الوسائل ۴: ۳۵۶ أبواب لباس المصلى ب ۷ ح ۳، و رواية الأبهرى: الوسائل ۴: ۳۵۶ أبواب لباس المصلى ب ۷ ح ۵.

(۲) المصباح المنير: ۴۸۱.

(۳) الصحاح ۴: ۱۶۰۵.

(۴) القاموس المحيط ۳: ۳۲۷.

(۵) الحبل المتين: ۱۸۰.

(۶) البحار ۸۰: ۲۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۳۳

استثناهما فى المقنع و الأمالى [۱]، و قد عرفت ميل المحقّق إليه أيضا «۱»، لبعض الروايات الغير الصالح للحجية، من جهة مخالفتها لعمل معظم الفرقة، و متروكيتها بشهادة الشهيد «۲»، و معارضتها لأكثر منها الراجح عليها باعتبار مخالفة العامة و أحدثية البعض، و هما من المرجّحات المنصوصة، و وجوب الرجوع إلى عمومات المنع لو لا الترجيح.

و منها: الحواصل، و هى كما فى حياة الحيوان: طيور كبار لها حواصل عظيمة «۳».

و قال ابن البيطار: و هذا الطائر يكون بمصر كثيرا، و يعرف بالبجع و هو جمل الماء «۴».

استثناها الشيخ فى النهاية و المبسوط «۵»، و ادّعى الإجماع فيه عليه.

و فى المنتهى بعد نقل ذلك: و هذا يدلّ على جواز ذلك عند أكثر الأصحاب «۶». انتهى.

و استثناه والدى- رحمه اللّه- فى المعتمد أيضا مدّعيا ظاهر الوفاق عليه.

لأخبار تدلّ عليه بظاهرها تقدّم بعضها، و منها التوقيع الرفيع: «و إن لم يكن

---

[۱] قال فى المقنع ص ۲۴: لا بأس بالصلاة فى السنجاب و السمّور و الفنك. و قال فى الأمالى ص ۵۱۳:

ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز الصلاة فى شعره و وبره إلّا ما رخّصه الرخصة و هى الصلاة فى السنجاب و السمّور و الفنك و الخزّ، و

الأولى أن لا يصلّى فيها، و من صلّى فيها جازت صلاته، و أما الثعالب فلا رخصة فيها إلّا فی حال التقية. منه رحمه اللّه تعالی.

---

(۱) راجع ص ۳۰۹.

(۲) الدروس ۱: ۱۵۰، البيان: ۱۲۰.

(۳) حياة الحيوان ۱: ۳۸۸.

(۴) حكاه عنه فی البحار ۸۰: ۲۲۸.

(۵) النهاية: ۹۷، المبسوط ۱: ۸۳.

(۶) المنتهی ۱: ۲۲۸.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۳۴

لک ما تصلّی فيه فالحواصل جائز لک أن تصلّی فيه» «۱».

و التقريب: أنه لو لم تجز الصلاة فيه لم تجز مع عدم الساتر أيضا كما فی الحرير، فالتقييد محمول على الاستحباب كما جوّزه فی البحار.

و هذه الأخبار خالية عن غير المعارض العام، فالمصير إليها متعيّن.

و قول الشهيد فی الدروس و البيان بأنّ رواية الجواز فی الحواصل مهجورة «۲»- بعد نفی مثل الشيخ «۳» الخلاف الدالّ على الاشتهار فی الصدر المتقدّم كما صرّح به فی المنتهی «۴»- غير ضائر.

و أمّا الرضوی: «و قد تجوز الصلاة فيما لم تنبته الأرض و لم يحل أكله، مثل السنجاب و الفنک و السمور و الحواصل، إذا كان فيما لا تجوز فی مثله وحده الصلاة تجوز لک الصلاة فيه» «۵» فدلالته على المنع فيما تجوز فيه الصلاة بالمفهوم الساقط هنا قطعا، لسقوط منطوقه الذی هو له تابع.

و منها: القاقم، قال فی المصباح المنير: القاقم حيوان ببلاد الترک على شكل الفأرة إلّا أنه أطول و يأكل الفأرة هكذا أخبرنی بعض الترک «۶».

و قال فی حياة الحيوان: دويبة يشبه السنجاب إلّا أنه أبرد منه مزاجا و أرطب و لهذا هو أبيض يقق و يشبه جلد الفنک و هو أعزّ قيمة من السنجاب [۱].

و فی مفردات التحفة ما ترجمته: القاقم جلد حيوان أكبر من الفأرة و أبيض، و مؤخّره قصير و رأس مؤخّره أسود، و لبسه أحرّ من السنجاب و أبرد من السمور،

---

[۱] حياة الحيوان ۲: ۱۹۵، و أبيض يقق أی شديد البياض ناصعه. الصحاح ۴: ۱۵۷۱.

---

(۱) الخرائج و الجرائح ۲: ۷۰۲- ۱۸.

(۲) الدروس ۱: ۱۵۰، البيان: ۱۲۰.

(۳) المبسوط ۱: ۸۳.

(۴) المنتهی ۱: ۲۲۸.

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۳۰۲، مستدرک الوسائل ۳: ۲۰۸ أبواب لباس المصلی ب ۱۴ ح ۱.

(۶) المصباح المنير: ۵۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۳۵

و فى الخواص كالفنك.

و استثناه فى روايتين مرويتين فى قرب الإسناد و كتاب المسائل بإسنادهما عن عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: عن لبس السمور و السنجاب و الفنك و القاقم، قال: «لا يلبس و لا يصلّى فيه إلّا أن يكون ذكيا» «۱».

و لكن بإزائهما رواية أخرى مانعة فى دعائم الإسلام: عن الصادق عليه السلام عن فرو الثعلب و السنور و السمور و السنجاب و الفنك و القاقم، قال:

«يلبس و لا يصلّى فيه» الحديث «۲».

و لكنها غير صريحة فى التحريم، لمكان النفى، و مع ذلك غير ثابتة الحجّية و إن كانت روايتا الجواز أيضا كذلك، فاللازم الرجوع إلى كونه غير مأكول اللحم و مأكوله، و المظنون- من عدّه فى الروايات مع ما عدّ، و من قول صاحب المصباح: أنه يأكل الفأرة- عدم أكل لحمه، فالأحوط ترك الصلاة فيه.

الرابع من شرائط لباس المصلى:

اشارة

أن لا يكون حريرا محضا إن كان رجلا، فتبطل معه بالإجماع المحقّق و المحكى فى الانتصار و المعتبر و المنتهى و التذكرة و المدارك و البحار «۳» و المعتمد، و عن الخلاف و الذكرى «۴»، و غيرها «۵»، و هو الحجة فى المقام.

مضافا إلى النصوص المتكثرة، كصحيحتى الصهبانى، إحداهما التى تقدّمت «۶».

---

(۱) قرب الإسناد: ۲۸۲- ۱۱۱۶، مسائل على بن جعفر: ۱۵۲- ۲۰۵، الوسائل ۴: ۳۵۲ أبواب لباس المصلى ب ۴ ح ۶.

(۲) دعائم الإسلام ۱: ۱۲۶، المستدرک ۳: ۱۹۹ أبواب لباس المصلى ب ۴ ح ۱.

(۳) الانتصار: ۳۷، المعتبر ۲: ۸۷، المنتهى ۱: ۲۲۸، التذكرة ۱: ۹۵، المدارک ۳: ۱۷۳، البحار ۸۰: ۲۳۹.

(۴) الخلاف ۱: ۵۰۴، الذكرى: ۱۴۵.

(۵) ككشف اللثام ۱: ۱۸۵، و الرياض ۱: ۱۲۵. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۴ ۳۳۶ الرابع من شرائط لباس المصلى: ..... ص : ۳۳۵

(۶) فى ص ۳۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۳۶

و الثانية: هل يصلّى فى قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب: «لا تحلّ الصلاة فى حرير محض» «۱».

و صحيحتى الأحوص:

إحداهما: هل يصلّى الرجل فى ثوب إبريسم؟ فقال: «لا» «۲».

و الأخرى: عن الثوب الإبريسم هل يصلّى فيه الرجال؟ قال: «لا» «۳».

و التوقيع المروى فى الاحتجاج: إنّ ثيابا عتابية على عمل الوشى من قزّ أو إبريسم هل تجوز الصلاة فيها أم لا؟ فأجاب عليه السلام: «لا تجوز الصلاة إلّا فى ثوب سداه أو لحمته قطن أو كتان» «۴».

و الرضوى: «و لا يصلّى فى ديباج و فى حرير و لا فى وشى و لا فى ثوب إبريسم محض و لا فى تكة إبريسم، و إذا كان سداه إبريسم و لحمته قطن أو كتان أو صوف فلا بأس بالصلاة فيها» «۵».

و يـدلّ عليه أيضا عن لبسه للرجال و عـدم جوازه لهم فى غير ما استثنى بإجماع الأمـة كما هو محقّق و محكى «۶» متواترا، بل عدّ من ضروريات الدين و مسلّمات المسلمين، و تواترت به النصوص من الطريقين.

ففى موثّقة إسماعيل بن الفضل: «لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلّا فى

(۱) الكافى ۳: ۳۹۹ الصلاة ب ۶۵ ح ۱۰، التهذيب ۲: ۲۰۷- ۸۱۲، الاستبصار ۱: ۳۸۵- ۱۴۶۲، الوسائل ۴: ۳۶۸ أبواب لباس المصلى ب ۱۱ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۴۰۰ الصلاة ب ۶۵ ح ۱۲، الاستبصار ۱: ۳۸۵- ۱۴۶۳، الوسائل ۴: ۳۶۷ أبواب لباس المصلى ب ۱۱ ح ۱.

(۳) التهذيب ۲: ۲۰۷- ۸۱۳.

(۴) الاحتجاج: ۴۹۲، الوسائل ۴: ۳۷۵ أبواب لباس المصلى ب ۱۳ ح ۸.

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۱۵۷، مستدرك الوسائل ۳: ۲۰۶ أبواب لباس المصلى ب ۱۱ ح ۱.

(۶) فى الانتصار: ۳۷، و المعتبر ۲: ۸۷، و المنتهى ۱: ۲۲۸، و التذكرة ۱: ۹۵، و شرح القواعد (جامع المقاصد) ۲: ۸۳، و المدارك ۳: ۱۷۳، و الخلاف ۱: ۵۰۴ و ۶۴۹، و الذكرى: ۱۴۵، و التحرير ۱: ۳۰، و روض الجنان: ۲۰۷، و المعتمد و غيرها (البحار ۸۰: ۲۳۹). منه رحمه اللّه تعالى.

الحرب» «۱».

و الأخرى: فى الثوب يكون فيه الحرير، فقال: «إن كان فيه خلط فلا بأس» «۲».

و رواية عبيد: «لا بأس بلباس القزّ إذا كان سداه أو لحمته مع قطن أو كتان» «۳» إلى غير ذلك.

و لكن الـدليل الأخير يختص بما إذا كان اللباس مستورا به العورة كما صـرّح به فى المدارك «۴» و المعتمـد و غيرهما «۵»، حيث إنّ صحة الصلاة حينئذ موجبة لاجتماع الواجب و الحرام فى شيء واحد باعتبارين، و هو محال باتّفاق العقلاء.

فالتعميم فيه- كبعضهم «۶»- غير سديد، لعدم استلزام النهى عن غير ما يستر به العورة لبطلان الصـلاة بوجه، بل صـرّح والدى- رحمه اللّه- فى المعتمد بالإجماع على عدم الفساد لذلك حينئذ.

بـل الظاهر القـدح فى الاسـتدلال فى صورة الاسـتتار به أيضا، لعـدم وجوب الستر و اللبس إلّا توصّـِلا، بل شـرط الصـلاة هو مسـتورية العورة، و لـذا يكفى حصولها بأىّ نحو كان و لو من غير المكلّف بل و لو من غير شـخص، كما لو أسـقط عليه ثوب و ستره، فحينئذ لا يجب عليه ستر أصلا.

و يظهر منه أنّ وجوب الستر على المصلّى ليس إلّا كوجوب غسل ثوبه، فكما

(۱) الكافى ۶: ۴۵۳ الزى و التجمل ب ۱۱ ح ۴، الوسائل ۴: ۳۷۱ أبواب لباس المصلى ب ۱۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۴۵۵ الزى و التجمل ب ۱۱ ح ۱۴، الوسائل ۴: ۳۷۴ أبواب لباس المصلى ب ۱۳ ح ۴.

(۳) الكافى ۶: ۴۵۴ الزى و التجمل ب ۱۱ ح ۱۰، الوسائل ۴: ۳۷۴ أبواب لباس المصلى ب ۱۳ ح ۲.

(۴) المدارك ۳: ۱۷۴.

(۵) كالمعتبر ۲: ۸۷.

(۶) انظر: الذكرى: ۱۴۵، و جامع المقاصد ۲: ۸۳، و كشف اللثام ۱: ۱۸۶.

أنّه لا تبطل الصلاة بالغسل بالماء المغصوب فكذا هنا.

و السرّ أن زوال النجاسة و حصول المستورية و نحوهما ليسا من العبادات الفاسدة بالنهى، فمع التوصّل إليهما بالطريق المنهى عنه يحصلان، و بعد حصولهما يتحقّق شرط الصلاة، و الشرط ليس منهيا عنه، بل المنهى عنه طريق تحصيله.

و من هنا نقول بعدم فساد الواجب بالتوصّل إليه بمقدّمة منهية عنها مع قولنا بوجوب المقدّمة و عدم جواز الاجتماع الأمر و النهى و لو فى الواجبات التوصّلية، فنقول: إنّ الواجب هو الإتيان بالمقدّمة المباحة للتوصّل إلى ذيها، و لكن لكون وجوبها مشروطا بتوقّف الواجب عليه ينتفي وجوب المقدّمة بعد حصولها بأىّ نحو كان، و لذا يحكم ببراءة الذمة بالتوصّل بالمقدّمة المنهية عنها إلّا مع الانحصار.

نعم لو كانت المقدّمة ممّا يفسد بالنهى كالوضوء و الغسل يفسد ذوها بفسادها، و تمام التحقيق فى ذلك فى كتبنا الأصولية.

و أمّا القول ببطلان الصلاة للنهى المذكور المستلزم للأمر بالنزع الموجب للنهى عن ضدّه الذى هو الصلاة، فمردود بعدم التضاد، لاجتماعهما، مع أنه معارض بالأمر بالصلاة الموجب للنهى عن النزع لو كان ضدّا له. فالمناط فى الاستدلال بالبطلان: الإجماع و النصوص.

و أمّا صحيحة ابن بزيع: عن الصلاة فى ثوب ديباج، فقال: «ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس» «۱» فمحمولة على غير المحض حيث لم يعلم كون الديباج حقيقة فى المحض، أو على حال الضرورة، أو الحرب، أو النساء، حملا للعام على الخاص.

و لو منع ذلك، يجب طرحها قطعا، لمخالفتها الإجماع و موافقتها العامة [۱].

---

[۱] انظر المغنى ۱: ۶۶۱، و قد نسب فيه القول بالصحة إلى أبى حنيفة و الشافعى.

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۰۸- ۸۱۵، الاستبصار ۱: ۳۸۶- ۱۴۶۵، الوسائل ۴: ۳۷۰ أبواب لباس المصلى ب ۱۱ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۳۹

و هاهنا مسائل:

المسألة الاولى:

لا خلاف فى جواز لبس الحرير حال الضرورة و الحرب مطلقا و لو من غير ضرورة، و نقل الإجماع عليه متكرّر «۱»، و العمومات عليه دالّة، و النصوص به مستفيضة «۲»، و هى كعبارات الأصحاب ناطقة بجواز اللبس من غير ذكر الصلاة، و لكن يشعر بجوازها فيه فى الحالين بعض عبارات الأصحاب. و لا شك فيه مع اقتضاء الضرورة له أيضا، و أمّا بدونه ففيه إشكال [۱].

و لا يبعد ترجيح الجواز، لمعارضة إطلاق جواز اللبس فى حال الحرب مع إطلاق المنع حال الصلاة الموجبة للرجوع إلى أصل الجواز، بل لا يبعد دعوى الإجماع على عدم الفصل بين الجوازين، كما يستفاد من احتجاجاتهم، و صرّح به بعض الأجلّة [۲] و إن ظهر خلافه من شرح الجعفرية [۳].

الثانية:

مقتضى أكثر الأخبار المتقدّمة و المصرّح به فى كلام جميع علمائنا:

اختصاص تحريم اللبس و إبطال الصلاة بالحرير المحض، فلا تبطل بغيره و لو كان الخليط قليلا ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب أنه إبريسم.

قال فى المعتبر و المنتهى: إنه مذهب علمائنا «۳»، بزيادة «أجمع» فى الثانى، و عليه الإجماع فى شرح القواعد أيضا «۴».

و فى المعتمد: و لو كان الخليط عشرا. و كذا فى التذكرة «۵»، إلّا أنّه لم يتعرّض

---

[۱] و تظهر الفائدة فى حال الحرب بدون ضرورة اللبس. منه رحمه اللّه تعالى.

[۲] لم نعثر على شخصه.

[۳] حيث قال فيه: لكن عدم جواز اللبس فى غير الصلاة ليس عاما بل إذا كان فى غير الحرب و غير الضرورة. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) انظر المعتبر ۲: ۸۸، و المنتهى ۱: ۲۲۸، و الذكرى: ۱۴۵، و روض الجنان: ۲۰۷.

(۲) انظر الوسائل ۴: ۳۷۱ أبواب لباس المصلى ب ۱۲.

(۳) المعتبر ۲: ۹۰، المنتهى ۱: ۲۲۹.

(۴) جامع المقاصد ۲: ۸۳.

(۵) التذكرة ۱: ۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۴۰

للقلّة و الكثرة.

و هو الحجة فى المقام، مضافا إلى عدم صدق ثوب الحرير و لا القزّ و لا الإبريسم المذكورة فى الأخبار بدون التمحض أو استهلاك الخليط.

و المستفيضة: منها: موثّقة ابن الفضل، المتقدّمة «۱».

و صحيحة البزنطى: عن الثوب الملحم بالقزّ و القطن، و القز أكثر من النصف، أ يصلّى فيه؟ قال: «لا بأس، و قد كان لأبى الحسن عليه السلام منه جباب» «۲».

و المروى فى المكارم: «لا بأس بإبريسم إذا كان معه غيره» «۳» و غير ذلك.

و لا ينافيه التوقيع المذكور «۴»، لعدم تصريح فيه بوجوب كون جميع السداء و اللحمة قطنا أو كتانا.

و مقتضى إطلاق جميع ما ذكر: كفاية ما صرّحوا به من الخليط القليل و لو كان عشرا كما مرّ، و هو كذلك.

و اللازم- كما صرّح به غير واحد منهم الحلّى و المحقّق الثانى «۵»- اشتراط كون الخليط ممّا تجوز فيه الصلاة، فلو لم تجز لم تجز، لا لأجل صدق الحرير، بل لأنه أيضا يبطلها.

نعم، يشترط فى الإبطال به أن لا يشترط فيه أيضا ما يشترط فى الإبريسم

---

(۱) فى ص ۳۳۶.

(۲) الكافى ۶: ۴۵۵ الزى و التجمل ب ۱۱ ح ۱۱، الوسائل ۴: ۳۷۳ أبواب لباس المصلى ب ۱۳ ح ۱.

(۳) مكارم الأخلاق ۱: ۲۳۷- ۷۰۰.

(۴) راجع ص ۳۳۶.

(۵) الحلى فى السرائر ۱: ۲۶۳، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۸۳.

و منهم الشهيد فى الذكرى، و صاحب المفاتيح، و شارحه، و المحقق الخوانسارى. منه رحمه اللّه تعالى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۴۱

من المحوضـة، بل كان مبطلا مطلقا، كأوبار غير ما اسـتثنى ممّا لا يؤكل. و أمّا غيره كالذهب- على أن يكون المبطل لبسه محضا- فلا يبطل، للأصل، و عدم تحقّق ما يصدق عليه المبطل.

و لا يفيد الخلط بالقزّ، لأنّه إبريسم كما صرّح به فى رواية موسى «۱».

ثمَّ الجواز مختص بـالممتزج، فلو خيـط الحرير بغيره أو كـانت البطانـة أو الظهـارة حريرا و الآـخر غيره لم يرتفع المنع إجماعا، لصـدق الحرير المحض.

و أمّا المحشوّ بالقزّ فالظاهر فيه الجواز، وفاقا لجماعة من المتأخّرين «۲»، منهم والدى رحمه اللّه، للأصل السالم عن معارضة الإجماع، و أخبار المنع المشـتملة إمّا على الثوب الممنوع صـدقه على المورد، أو الحرير الغير المعلوم صـدقه على غير الثوب، بل فى الصـحاح: إنّ الحرير من الثياب «۳».

و لصحيحة ابن سعيد: عن الصلاة فى ثوب حشوه قزّ، فكتب إليه و قرأته:

«لا بأس بالصلاة فيه» «۴». و نحوها رواية السمط «۵».

و مكاتبة إبراهيم بن مهزيار: فى الرجل يجعل فى جيبه بدل القطن قزا هل يصلى فيه؟ فكتب: «نعم لا بأس» «۶».

خلافا للمحكى عن الأكثر «۷»، تمسّكا بالعمومات، و تضعيفا للروايات، و مخالفة للعامة.

---

(۱) الكافى ۶: ۴۵۴ الزى و التجمل ب ۱۱ ح ۹، الوسائل ۴: ۳۶۸ أبواب لباس المصلى ب ۱۱ ح ۴.

(۲) منهم الشهيد فى الذكرى: ۱۴۵، و صاحب المدارك ۳: ۱۷۶، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة:

۲۲۷، و المجلسـى فى البحار ۸۰: ۲۳۹، و المحقق الخوانسارى فى حواشـى شـرح اللمعة: ۱۹۶، و الفاضـل الهنـدى فى كشف اللثام ۱: ۱۸۵.

(۳) الصحاح ۲: ۶۲۸.

(۴) التهذيب ۲: ۳۶۴- ۱۵۰۹، الوسائل ۴: ۴۴۴ أبواب لباس المصلى ب ۴۷ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۴۰۱ الصلاة ب ۶۵ ح ۱۵، الوسائل ۴: ۴۴۴ أبواب لباس المصلى ب ۴۷ ح ۳.

(۶) الفقيه ۱: ۱۷۱- ۸۰۷، الوسائل ۴: ۴۴۴ أبواب لباس المصلى ب ۴۷ ح ۴.

(۷) كما فى البحار ۸۰: ۲۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۴۲

و الأول غير دالّ، و لو دلّ لما يفيد مع الخاص المنافى.

و الثانى ممنوع.

و الثالث إنّما يفيد مع وجود المعارض، و هو هنا مفقود.

الثالثة:

حرمة لبس الحرير مختصة بالرجال، فيجوز للنساء لبسه بإجماع المسـلمين، بل كما قيل: بالضرورة من الدين «۱». و الأخبار به مستفيضة «۲»، و الدالّة بظاهره على ما ينافيه متروكة أو مؤوّلة.

و كذا تجوز صلاتهن فيه بلا خلاف ظاهر، إلّا من الصدوق فى الفقيه حيث منع «۳»، و الفاضل فى المنتهى حيث توقّف «۴»، و المحقّق الأردبيلى حيث مال إليه «۵».

بل عن صريح المختلف «۶»، و ظاهر الذكرى و روض الجنان «۷»: اتّفاق ما عدا من ذكر من الأصحاب على الجواز، و هو كذلك كما

يظهر على المتتبّع.

فالمسألة بحكم الحدس إجماعية، و هى فى بعض العبارات مصرّحة «٨» و مخالفة الشاذ فيها غير قادحة، و ملاحظة حال المسلمين فى الأعصار من عدم منعهنّ من الصلاة فيه لها مؤكدة، فهى فى المسألة الحجة، مضافة إلى الأصل و الاستصحاب السالمين عن معارضة غير ما يأتى من بعض الإطلاقات المعارض لمثله الموجب للتساقط، و بعض الروايات البعيد عن الحجية، لمخالفته عمل المعظم من القدماء و المتأخّرين، المؤيّدين باختصاص أكثر الأخبار سؤالا- أو حكما بصلاة الرجال، مع أنه لو شملهن المنع لكان السؤال عن صلاتهن فيه أولى، لجواز

(۱) شرح المفاتيح (المخطوط).

(۲) انظر الوسائل ۴: ۳۷۹ أبواب لباس المصلى ب ۱۶.

(۳) الفقيه ۱: ۱۷۱.

(۴) المنتهى ۱: ۲۲۹.

(۵) مجمع الفائدة ۲: ۸۴.

(۶) المختلف: ۸۰.

(۷) الذكرى: ۱۴۵، روض الجنان: ۲۰۸.

(۸) انظر حاشية المدارك (المدارك): ۱۴۰، و الرياض ۱: ۱۲۶.

لبسهن له فى غيرها.

و قد يستدلّ بمفهوم الحصر فى رواية يوسف بن محمد: «لا- بأس بالثوب أن يكون سداه و زرّه و علمه حريرا، و إنّما يكره الحرير المبهم للرجال» [۱]. و هو ضعيف.

خلافا لمن تقدّم، لما تقدّم من الإطلاق.

و رواية زرارة: «سمعت أبا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء إلّا ما كان من حرير مخلوط بخزّ لحمته أو سداه خز أو قطن أو كتان، و إنّما يكره المحض للرجال و النساء» «۱» حيث لا يمكن حملها على مطلق اللبس إجماعا، فينبغى التقييد بحال الصلاة.

و المروى فى الخصال: «يجوز للمرأة لبس الحرير و الديباج فى غير صلاة و إحرام، و حرم ذلك على الرجال إلّا فى الجهاد» «۲».

و يضعّف الأول: بمعارضته مع إطلاق النصوص المرخّصة لهن فى لبسه الشامل لحال الصلاة، بل عموم بعضها كموثّقة ابن بكير: «النساء تلبس الحرير و الديباج إلّا فى الإحرام» «۳».

و التعارض بالعموم من وجه، و حينئذ و إن أمكن تقييد كلّ منهما بالآخر، إلّا أنّ تقييد إطلاقات المنع بخصوص الرجال أولى من العكس و تقييد إطلاق الجواز بغير حال الصلاة، لوقوع التقييد الأول فى كثير من الأخبار، و موافقته

[۱] الفقيه ۱: ۱۷۱- ۸۰۸، التهذيب ۲: ۲۰۸- ۸۱۷ و فيهما: البهم، الاستبصار ۱: ۳۸۶- ۱۴۶۷، الوسائل ۴: ۳۷۵ أبواب لباس المصلى ب ۱۳ ح ۶، و المراد بالمبهم الخالص الذى لا يمازجه شىء- مجمع البحرين ۶: ۲۰.

(۱) التهذيب ۲: ۳۶۷- ۱۵۲۴، الاستبصار ۱: ۳۸۶- ۱۴۶۸، الوسائل ۴: ۳۷۴ أبواب لباس المصلى ب ۱۳ ح ۵.

(۲) الخصال: ۵۸۸- ۱۲، الوسائل ۴: ۳۸۰ أبواب لباس المصلّى ب ۱۶ ح ۶.

(۳) الكافى ۶: ۴۵۴ الزى و التجمل ب ۱۱ ح ۸، الوسائل ۴: ۳۷۹ أبواب لباس المصلى ب ۱۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۴۴

للشهرة العظيمة، بل كما عرفت الإجماع، مع أنه مع التكافؤ يرجع إلى الأصل، و هو أيضا مع الجواز.

و الثانيان: بعدم الحجية كما مرّ، مع أنّ تقييد أولاهما بحال الصلاة- مع عدم إشعار به فيها، و أقليتها بالنسبة إلى سائر الأحوال، و عدم وجه له فى الرجال- ليس بأولى من حمل النهى على المرجوحية الشاملة للحرمة و الكراهة بعموم المجاز، خصوصا بملاحظة آخر الخبر. و حمل عدم الجواز فى الثانية على الكراهة أولى من طرح أحد جزأيها، و هو عدم جواز لبسه فى الإحرام، حيث إنه يجوز للأخبار.

نعم، الظاهر كراهة الصلاة فى الحرير لهنّ و أفضلية تركها، كما عن الوسيلة و النزهة و الجامع و المبسوط «۱»، و فى النهاية و السرائر «۲»، لما ذكر.

و فى كون المشكل من الخنثى كالذكر أو الأنثى قولان:

الأول هو الأظهر، لإطلاقات المنع، خرجت النساء فيبقى الباقى.

و الثانى، للأصل المندفع بما مرّ، و تبادر الاختصاص بالرجال المردود بالمنع.

و لكن ذلك فى الصلاة، و أمّا فى اللبس فالحقّ كونه كالثانى، لاختصاصه بالرجال إجماعا نصّا و فتوى.

و لا شك فى عدم تحريم لبسه على الصبى، لأنه حكم شرعى مشروط بالتكليف، و تؤكّده رواية عبد الملك بن عتبة «۳».

و هل على الولى منعه منه؟ الأظهر الموافق لقول الأكثر: لا، للأصل، و عدم الدليل.

و قيل: نعم «۴»، لعموم النبوى: «هذان- أى الذهب و الحرير- محرّمان على

---

(۱) الوسيلة: ۸۷، النزهة: ۲۴، الجامع للشرائع: ۶۵، المبسوط ۱: ۸۳.

(۲) النهاية: ۹۷، السرائر ۱: ۲۶۳.

(۳) الكافى ۴: ۲۲۹- ۱، الفقيه ۲: ۱۶۴- ۷۰۹، التهذيب ۵: ۴۴۹- ۱۵۶۷، الوسائل ۱۳: ۲۵۷ أبواب مقدمات الطواف ب ۲۶ ح ۱.

(۴) كما فى المعتبر ۲: ۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۴۵

ذكور أمتى دون إناثهم» [۱].

و قول جابر: «كنّا ننزعه عن الصبيان و نتركه على الجوارى» «۱».

و هما ضعيفان غير صالحين للحجية، مع أن الأول مخصّص بالمكلّفين قطعا، و الثانى غير دالّ على الوجوب، فلعلّه للاستحباب و التمرين.

و تصح معه صلاته التمرينية.

الرابعة:

لو لم يجد المصلّى إلّا الحرير و أمكنه التعرّى صلّى عاريا، لأنّ وجود المنهى عنه كعدمه، و ظاهر المدارك و المعتمد: الإجماع عليه «۲».

و لو وجد النجس معه صلّى مع النجس لو اضطر إلى اللبس، لورود الإذن فيه. و مع عدم الاضطرار يتخيّر بينه و بين العريان كما مرّ.

الخامسة:

فى جواز الصلاة فى نحو التكة و القلنسوة ممّا لا تتم الصلاة فيه من الحرير للرجال قولان:

المنع، و هو للمفيد و الصدوق و الإسكافى «۳»، و الشيخ فى النهاية «۴»، و الديلمى و ابن حمزة «۵»، و المختلف و المنتهى و البيان و المدارك و المعالم «۶»، و الأردبيلى و الخوانسارى و المجلسى و السبزوارى «۷»، و والدى العلّامة رحمه اللّه، و نسب إلى اللمعة و القواعد «۸»، و لم أجده فيهما، و كأنّه أخذ من إطلاقهما النهى عن لبس

---

[۱] مسند أحمد ۱: ۱۶، سنن ابن ماجه ۲: ۱۱۸۹- ۳۵۹۵ بتفاوت يسير.

---

(۱) المغنى و الشرح الكبير ۱: ۶۶۴.

(۲) المدارك ۳: ۱۷۸.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۱۵۰، الصدوق فى الفقيه ۱: ۱۷۲، المقنع: ۲۴، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۸۰.

(۴) النهاية: ۹۶.

(۵) الديلمى فى المراسم: ۶۳ و ۶۴، ابن حمزة فى الوسيلة: ۸۸.

(۶) المختلف: ۸۰، المنتهى ۱: ۲۲۹، البيان: ۱۲۰، المدارك ۳: ۱۷۹.

(۷) الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۸۴، الخوانسارى فى الحواشى على شرح اللمعة: ۱۹۵، المجلسى فى البحار ۸۰: ۲۴۱، السبزوارى فى الذخيرة: ۲۲۷، و الكفاية: ۱۶.

(۸) نسب إليهما فى الرياض ۱: ۱۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۴۶

الحرير «۱»، و فيه تأمل.

و منه يظهر التأمل فى النسبة إلى بعض آخر ممّن ذكر أيضا.

و كيف كان، فدليله: الاحتياط فى الدين، و تحصيل اليقين، و عمومات المنع، و عدم جواز الصلاة فى الحرير- و القدح فى دلالتهما بعدم استلزام نفى الحلّية الحرمة ضعيف، فإنّ المتبادر من عدم الحلّية هو الحرمة- و الرضوى المتقدّم «۲»، و صحيحتا الصهبانى، السابقتان «۳»، و موثّقة الساباطى: عن الثوب يكون علمه ديباجا، قال: «لا يصلّى فيه» «۴».

و الجواز، و هو للمبسوط «۵»، و الحلّى و الحلبى «۶»، و المعتبر و الشرائع و النافع و الإرشاد و التلخيص و التذكرة و الدروس و روض الجنان و الروضة و الذكرى «۷»، و بعض مشايخنا «۸»، و جعله فى التنقيح: الأظهر بين الأصحاب «۹»، و فى الوافى: أشهر فتوى بينهم «۱۰»، و فى الذخيرة و البحار و الحدائق «۱۱»، و غيرها «۱۲»: المشهور مطلقا، و فى المعتمد: بين المتأخّرين.

---

(۱) انظر اللمعة (الروضة ۱): ۲۰۶، القواعد ۱: ۲۷.

(۲) فى ص ۳۲۸.

(۳) راجع ص ۳۱۰ و ۳۳۶.

(۴) التهذيب ۲: ۳۷۲- ۱۵۴۸، الوسائل ۴: ۳۶۹ أبواب لباس المصلى ب ۱۱ ح ۸.

(۵) المبسوط ۱: ۸۳ و ۸۴.

(۶) الحلى فى السرائر ۱: ۲۶۹، الحلبى فى الكافى: ۱۴۰.

(۷) المعتبر ۲: ۸۹، الشرائع ۱: ۶۹، المختصر النافع: ۲۴، الإرشاد ۱: ۲۴۶، التذكرة ۱: ۹۵، الدروس ۱: ۱۵۰، روض الجنان: ۲۰۷، الروضة البهية ۱: ۲۰۶، الذكرى: ۱۴۵.

(۸) كالسيد بحر العلوم فى الدرّة النجفية: ۱۰۳.

(۹) التنقيح الرائع ۱: ۱۸۱.

(۱۰) الوافى ۷: ۴۲۵.

(۱۱) الذخيرة: ۲۲۷، البحار ۸۰: ۲۴۱، الحدائق ۷: ۹۷.

(۱۲) كالمفاتيح ۱: ۱۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۴۷

للأصل، و رواية الحلبى: «كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكة الإبريسم و القلنسوة و الخف و الزّنّار يكون فى السراويل و يصلّى فيه» «۱».

و رواية يوسف بن محمد، المتقدّمة «۲».

و رواية يوسف بن إبراهيم، «لا يكره أن يكون سدى الثوب إبريسم و لا زرّه و لا علمه» «۳».

و ضعف تلك الأخبار لو سلّم لكان منجبرا بالشهرة و لو محكية.

و لا تضرّها معارضة ما مرّ، لعدم دلالة الأخيرين منه على الحرمة، مضافا إلى ضعف الرضوى الخالى عن الجابر، و عموم البواقى بالنسبة إليها.

و ابتناء الصحيحتين على السؤال عن القلنسوة لا يجعل عموم الجواب فيهما خاصا.

بل قد يناقش فى شمول عمومهما و سائر العمومات أيضا من جهة أنّ الوارد فيها النهى عن الصلاة فى الحرير أو الثوب الإبريسم، و الحرير أيضا هو الثوب الكذائى كما يدلّ عليه كلام أهل اللغة. و صدق الثوب على أمثال ما نحن فيه محلّ كلام.

و يشهد لذلك استدلال مثل الشيخ فى الجواز بالأصل «۴»، مع اطّلاعهم على العمومات قطعا.

ثمّ على تسليم خصوص الصحيحتين يجب تقديم رواية الحلبى عليهما، لمخالفته العامة، حيث تدلّ على الفرق بين ما تجوز الصلاة فيه و ما لا تجوز، و هو

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۵۷- ۱۴۷۸، الوسائل ۴: ۳۷۶ أبواب لباس المصلى ب ۱۴ ح ۲.

(۲) فى ص ۳۴۳.

(۳) الكافى ۶: ۴۵۱ الزى و التجمل ب ۹ ح ۵، الوسائل ۴: ۳۷۹ أبواب لباس المصلى ب ۱۶ ح ۱.

(۴) الخلاف ۱: ۴۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۴۸

ممّا لا يقول به العامة قطعا.

و احتمال عدم قول العامة بهذا المفهوم فى زمان الصدور مدفوع: بالتبادر المنضم مع أصالة عدم النقل، و لو تمَّ هذا الدخل لجاء القدح فى كثير ممّا يرجح بموافقة العامة.

و موافقة الصحيحتين لهم، حيث إنّهم لقولهم بحرمة لبس الحرير لا يستحلّون الصلاة فيه قطعا و إن لم يحكموا ببطلانها بعد إيقاعها

فيه، و انفهام مدخلية الصلاة فى المنع إنّما يفيد لو لم تكن الصلاة فى السؤال مذكورة، و أمّا معه فمقتضى التقية ليس إلّا ما أجاب.

مع أنه لو قطع النظر عن ذلك فلا أقلّ من تساويهما مع الروايـة، و جعل الروايـة أوفق بالعامـة خلاف الصواب جدّا. فيتعيّن الرجوع إلى الأصل و هو مع الجواز، لعدم وجود الأعم منهما الشامل لمثل المقام.

هذا، مع أنهما من المكاتبات المرجوحة بالنسبة إلى المشافهات.

فالقول بالجواز أقوى بالنسبة إلى المنع، و إلى التردّد كالفاضل فى التحرير «۱»، و الصيمرى «۲».

ثمَّ الروايات كما دلّت على جواز الصـلاة فيما لا تتم الصـلاة فيه وحده دلّت على جواز لبسه أيضا، إذ نفى مطلق البأس عن الصـلاة فيه يستلزم ذلك، فبها تخصّص عمومات المنع لو كانت.

السادسة:

المحرّم هو لبس الحرير، فيجوز استصـحابه بـدونه و افتراشه و الركوب و القيـام و النوم و الصـلاة عليه، على الأـظهر الأشـهر، بـل ظاهر المدارك و الذخيرة الإجماع على بعض ما ذكر «۳»، للأصل، و صحيحة على «۴»، و رواية

---

(۱) التحرير ۱: ۳۰.

(۲) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۱۲۶.

(۳) المدارك ۳: ۱۷۹، الذخيرة: ۲۲۸.

(۴) الكافى ۶: ۴۷۷ الزى و التجمـل ب ۲۸ ح ۸، التهذيب ۲: ۳۷۳- ۱۵۵۳، قرب الإسناد: ۱۸۵- ۶۸۷، الوسائل ۴: ۳۷۸ أبواب لباس المصلى ب ۱۵ ح ۱، مسائل على بن جعفر:

۱۸۰- ۳۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۴۹

مسمع «۱».

و عن المبسوط [۱]، و الوسيلة «۲»، و المعتبر [۲]، و فى النافع «۳»: المنع عن غير الأول. و عن الصيمرى التردّد «۴».

لعموم بعض النصوص بالمنع كالنبوى المتقـدّم «۵»، و الرضوى، و هو قوله مشيرا إلى نحو الحرير و الذهب: «و لا تصلّ على شـىء من هذه الأشياء إلّا ما يصلح لبسه» [۳].

و هما ضـعيفان، مع أن الأول غير دالّ، لعدم تعلّق التحرير بالأعيان إلّا باعتبار منفعة منها، و لعدم تعيّنها ينصرف إلى المتعارف و هو هنا اللبس قطعا.

و منه يظهر الخدش فيما كان إطلاقه كذلك.

مع أنه على فرض الدلالة يكون أعم ممّا مرّ فيخصّـص به. و الجمع بحمل الحرير و الديباج على الممتزج و إن أمكن، لكن التخصـيص إمّا مقدّم على المجاز فيقدّم، أو مساو معه فيتوقّف و يرجع إلى الأصل.

و ممّا ذكر ظهر حكم التوسّد و أنه يجوز، و كذا الالتحاف كما ذكره جماعة «۶»،

---

[۱] لم نعثر عليه فيه، و حكاه فى كشف اللثام ۱: ۱۸۶.

[۲] المعتبر ۲: ۸۹ قال: فيه تردد.

[۳] فقه الرضا عليه السلام: ۱۵۸ و فيه: إلّا ما لا يصلح لبسه، مستدرك الوسائل ۳: ۲۱۸ أبواب لباس المصلّى ب ۲۴ ح ۲.

(۱) الفقيه ۱: ۱۷۲- ۸۰۹، الوسائل ۴: ۳۷۸ أبواب لباس المصلى ب ۱۵ ح ۲.

(۲) الوسيلة: ۳۶۷.

(۳) المختصر النافع: ۲۴.

(۴) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۱۲۷.

(۵) فى ص ۳۴۴.

(۶) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۳، و الروض ۱: ۲۰۶، و صاحب المدارك ۳: ۱۸۰، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۲۲۸، و صاحب الرياض ۱: ۱۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۵۰

للأصل، و عدم دليل يعتد به إلّا ما دلّ على تحريم اللبس الغير المعلوم صدقه عليه و إن قد يستعمل، و لكنه أعم من الحقيقة.

بل و كذلك التدثّر، كما صرّح به الشهيد الثانى «۱»، و احتمله جماعة من متأخّرى المتأخّرين «۲»، لمثل ما ذكر، خلافا للمدارك «۳» و المعتمد، بل الأخير منع الالتحاف أيضا، لصدق اللبس.

و هو ممنوع، و الاستعمال أحيانا غير مفيد.

بل و كذلك التردّى، لذلك.

و ممّا ذكر يظهر الجواز فى مثل شالات العجم المستعمل مقام المنطقة، بل يمكن التعدّى إلى مثل التعمّم أيضا.

هذا فى اللبس، و أمّا الصلاة فالظاهر عدم جوازها فى التردّى و التدثّر، بل التعمّم و التمنطق [۱]، لصدق الصلاة فيه ظاهرا.

و التعدّى منه إلى اللبس لعدم الفصل يتوقّف على ثبوته، و هو مشكل جدّا.

و الاحتياط لا يترك فى حال.

السابعة:

المعروف من مذهب الأصحاب- كما فى المعتمد- جواز لبس المكفوف بالحرير و الصلاة فيه، و نسبه فى الذكرى إلى الأصحاب مؤذنا بدعوى الإجماع عليه «۴»، و فى المدارك: إنه مقطوع به بين المتأخّرين «۵»، بل الظاهر أنه

[۱] توجد فى «ه» و «ح» زيادة: حينئذ إشكال.

(۱) المسالك ۱: ۲۳، الروضة البهية ۱: ۲۰۶.

(۲) منهم المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۲۲۸، و الخوانسارى فى الحواشى على شرح اللمعة: ۱۹۶، و صاحب الحدائق ۷: ۱۰۰، و صاحب الرياض ۱: ۱۲۷.

(۳) المدارك ۳: ۱۸۰.

(۴) الذكرى: ۱۴۵.

(۵) المدارك ۳: ۱۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۵۱

مجمع عليه كما يظهر من عدم نقلهم الخلاف فى المسألة أصلا مع أنه طريقتهم.

و كيف كـان فلاـ ريب فيه، للأصـل السـالم عن المعـارض حيث إنّ النهى إنّما ورد عن لبس الحرير أو لباسه أو لبس الثوب الحرير، و صـدق شـىء منهـا على المورد غير معلوم إن لم نقـل بكون عـدمه معلوما، كصـدق الصـلاة فى الحرير، فإنّ ذلك صـلاة فى ثوب فيه الحرير لا الحرير، و إرادة معنى يشمله من الظرفية المجازية غير معلومة.

و للعاميين المنجبرين:

أحدهما: «نهى عن الحرير إلّا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع» «۱».

و آخر: «كان للنبى جبة كسراوية لها لبنة ديباج و فرجاه مكفوفان بالديباج» [۱].

و يؤيّده بل يدلّ عليه روايتا يوسف، المتقدّمتان «۲» المصحّحتان عن صفوان المجمع على تصحيح ما يصح عنه.

و عدم ذكر الصلاة فيهما غير ضائر، لكفاية الشمول الإطلاقى، و نفى جميع أفراد البأس فى إحداهما الشامل لحرمة الصلاة أيضا.

و قد يستدل برواية الجرّاح أيضا «۳». و هو غير جيّد، لأعمية الكراهة عن الحرمة لغة، إلّا أن يقال بظهورها فى المعنى المصطلح هنا، إذ لا يتعارف التعبير عن الحرام بمثل ذلك.

---

[۱] صحيح مسلم ۳: ۱۶۴۱- ۱۰، و اللبنة هى رقعة تعمل موضع جيب القميص و الجبة- النهاية لابن الأثير ۴: ۲۳۰.

---

(۱) صحيح مسلم ۳: ۱۶۴۳- ۱۵.

(۲) فى ص ۳۴۳ و ۳۴۷.

(۳) الكافى ۳: ۴۰۳ الصلاة ب ۶۵ ح ۲۷ و ج ۶: ۴۵۴ الزى و التجمل ب ۱۱ ح ۶، التهذيب ۲: ۳۶۴- ۱۵۱۰، الوسائل ۴: ۳۷۰ أبواب لباس المصلى ب ۱۱ ح ۹، و استدل بها فى الذكرى: ۱۴۵، كشف اللثام ۱: ۱۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۵۲

خلافا للمحكى عن السيد فى بعض مسائله «۱»، و القاضى «۲»، و إن كان فى دلالة كلام الأخير عليه خفاء، للعمومات.

و موثّقة الساباطى، المتقدّمة «۳».

و مفهوم موثّقة إسماعيل: فى الثوب يكون فيه الحرير، قال: «إن كان فيه خلط فلا بأس» «۴».

و المروى فى قرب الإسناد و المسائل: عن الرجل هل يصلح له الطيلسان فيه الديباج و البرّكان [۱] عليه حرير؟ قال: «لا» [۲].

و للاحتياط فى الدين و تحصيل اليقين.

و يضعّف الأول: بوجوب تقديم الخاص عليه.

و الثانى: بعدم دلالته على الكف و لا على الحرمة، مع أنه مع الدلالتين يعارض الروايتين [۳] فيتساقطان من البين.

و الثالث: بأنه أعم ممّا مرّ أيضا فيخصّص، مع أنّ دلالته موقوفة على إرجاع المجرور الثانى إلى الحرير، و هو غير معلوم، لجواز إرجاعه إلى الثوب، و يؤكّده منافاة الخلط مع الحرير، فلا وجه للشرط، و لذا استدلّ به بعض مشايخنا المحقّقين على القول الأول «۵».

---

[۱] البركان: الكساء الأسود. منه رحمه اللّه تعالى.

[۲] قرب الإسناد: ۲۸۲- ۱۱۱۷، مسائل على بن جعفر: ۱۳۷- ۱۴۶، الوسائل ۴: ۳۷۱ أبواب لباس المصلّى ب ۱۱ ح ۱۲ و فيه: .. الديباج و القزّ كان عليه حرير؟ قال: «لا بأس».

[۳] أى: روايتى يوسف بن محمّد و يوسف بن إبراهيم. منه رحمه اللّه تعالى.

(۱) حكاه عنه فى المدارك ۳: ۱۸۱، و الرياض ۱: ۱۲۷.

(۲) المهذب ۱: ۷۵.

(۳) فى ص ۳۴۶.

(۴) الكافى ۶: ۴۵۵ الزى و التجمل ب ۱۱ ح ۱۴، الوسائل ۴: ۳۷۴ أبواب لباس المصلى ب ۱۳ ح ۴.

(۵) كما فى شرح المفاتيح للوحيد البهبهانى (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۵۳

و الرابع: بأنّه ضعيف غير صالح للحجية فى غير مقام الانجبار.

و الأخيران بمنع الوجوب، و حصول اليقين اللازم تحصيله.

ثمَّ المقدّر عند جماعة «۱» فى الكف المجوّز ما قدّره النبوى من الأربع أصابع.

بل ادّعى بعض متأخّرى المتأخّرين ظاهر اتّفاقهم على حرمة الزائد «۲»، اقتصارا فيما خالف دليل المنع على القدر المتيقّن، و اقتفاء للنبوى المنجبر ضعفه بالعمل، و اتّباعا لما يشهد به العرف و العادة.

و الأول كان حسنا لو شمل دليل المنع له، و الثانى لو ثبت الانجبار فى التقدير أيضا، و الثالث لو سلّمت شهادة العرف بذلك، سيما مع جعل الأصابع مضمومة. و الكلّ فى حيّز المنع.

و دعوى الاتّفاق على حرمة الزيادة الموجبة لانجبار العامى ممنوعة، كيف؟! و كلام الأكثر خال عن التقدير، بل الأكثر و منهم الشيخ فى النهاية «۳»، و الفاضلان فى المعتبر و النافع و التذكرة و المنتهى «۴»، و غيرها «۵»، و الشهيد فى الدروس و البيان «۶»: أطلقوا.

فالظاهر الحوالة إلى العرف و التجويز فيما يسمّى كفّا عرفا، و إن كان الأحوط الاجتناب عن الزيادة عن القدر المذكور.

الثامنة:

لا ينبغى الريب فى جواز اللبنة من الحرير، للأصل، و النبوى «۷»،

(۱) منهم الكركى فى جامع المقاصد ۲: ۸۶ و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۳، و الروضة البهية ۱: ۲۰۶، و صاحب المدارك ۳: ۱۸۰، و صاحب الرياض ۱: ۱۲۷.

(۲) كما فى الذخيرة: ۲۲۸، و الحواشى على شرح اللمعة: ۱۹۶.

(۳) النهاية: ۹۶.

(۴) المعتبر ۲: ۹۰، المختصر النافع: ۲۴، التذكرة ۱: ۹۶، المنتهى ۱: ۲۲۹.

(۵) كالقواعد ۱: ۲۷، و التحرير ۱: ۳۰.

(۶) الدروس ۱: ۱۵۰، البيان: ۱۲۰.

(۷) المتقدم فى ص ۳۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۵۴

و ضعف ما يوهم المنع. و كذا الأزرار و الأعلام، لما مرّ.

و يظهر من الجواز فى الإعلام الجواز فى ثوب بعض أجزائه حرير و بعضها غيره سواء كان جمع الجزءين بالنسج أو بالخياطة، لأنّ

ذلك أيضا مثل الأعلام و لا يصلح التسمية بالعلم للعرف.

مع أنّ الأصل أيضا مع الجواز، لعدم صدق لبس الثوب الحرير المحض أو لبس الحرير المحض، إلّا أن يقال: يصدق الصلاة فيه إذا كان بحيث يشمل شيئا من البدن، فلا تجوز الصلاة فيه بشرط أن يكون ممّا تتم الصلاة فيه وحده.

و لا تفيد رواية قرب الإسناد، لعدم انجبارها فى المقام.

نعم، الظاهر الانجبار فيما إذا كانت الأجزاء بقدر تتم الصلاة فيه.

و أمّا غير الأجزاء ممّا يجعل على الثوب أو فيه من الرقعة و الوصلة و الطراز فالظاهر عدم المنع مطلقا، لعدم صدق اللبس، و عدم معلومية شمول المراد من الثوب لذلك المعنى أيضا، و الأحوط الاجتناب، سيما إذا كان ممّا تتم الصلاة فيه وحده.

و أمّا الظهارة و البطانة: فالظاهر المنع كما مرّ، لرواية قرب الإسناد المنجبرة فى المورد قطعا.

و أمّا خيط الحرير بغيره أو العكس فإن كانت الخياطة تحيط بجميع الثوب المخيط، فالظاهر أنّ الحكم لها، و كذا إذا استهلك الظاهر من المخيط جنب ما خيط عليه، و إلّا فالحكم لما خيط عليه.

تتميم

: جملة الكلام فى ذلك المقام التى يجب أن يكون عليها بناء الأحكام أنّ القدر الثابت أوّلا من الإجماع و الأخبار حكمان: عدم جواز لبس الحرير المحض أو ثوب الإبريسم للرجال، و عدم جواز الصلاة فيه.

فاللازم فى الحكم بعدم الجواز فى الأول أمور أربعة: العلم بصدق اللبس حقيقة، و كون الملبوس حريرا أو ثوبا، و محوضة الحرير، و الرجولية، فما لم يعلم أحدها يحكم بمقتضى الأصل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۵۵

فيتفرّع على الأول: جواز الافتراش و القيام و الاتّكاء و النوم و التوسّد و الالتحاف و التدثّر و التعمّم و التردّى و التمنطق، و جعل الحرير فى الثوب أو عليه كالأزرار و الكف و اللبنة و العلم و الوصلة.

و أمّا ما يدلّ على عدم جواز بعض ذلك فمنحصر فى موثّقة إسماعيل، و رواية قرب الإسناد «۱»، و الأولى مجملة، و مع ذلك البأس الثابت فى مفهومه نكرة فى سياق الإثبات فلا يفيد، و الثانية ضعيفة ففى غير مقام الانجبار غير مفيدة.

و عليه و على الثانى جواز الحشو بالإبريسم، لعدم صدق الثوب عليه بل الحرير، لاشتراط النسج فيه لغة و عرفا.

و على الثالث جواز لبس غير المحض، سواء كان الخليط قليلا أم كثيرا، و سواء كان الخلط بالمزج أو الضم، كما فى المرقّع الذى بعض رقاعه حرير أو ثوب بعض أجزائه كذلك، و سواء كان الضم بالوصل بالخياطة أو النساجة ما لم يكن الجزء الحريرى بحيث يصدق عليه فقط أيضا اللبس.

و لا يتوهّم أنّ مقتضى مفهوم الموثّقة اشتراط الخلط و هو غير متحقّق بدون المزج فى السدى أو اللحمة، و كذا مقتضى رواية زرارة: اشتراط كون السدى أو اللحمة غير الحرير «۲»، و هو فى غير المزج غير متحقّق، لمنع اشتراط تحقّق الخلط فى الثوب بما ذكره، بل يتحقّق فيه بجميع ما ذكرناه، و غايته الشك الموجب للرجوع إلى الأصل.

و أمّا رواية زرارة فلا تدل إلّا على وجوب كون بعض السدى أو اللحمة كذلك إجماعا، و هو متحقّق على جميع التقادير الذى ذكرناه.

و على الرابع جواز لبس الخنثى و الصبى.

و اللازم فى الحكم بعدم الجواز فى الثانى أيضا أمور أربعة: الثانى، و الثالث،

---

(۱) المتقدمتين فى ص ۳۵۲.

(۲) راجع ص ۳۴۳.

و عدم العلم بالأنوثية، و صدق الصلاة فيه، فما لم يتحقّق أحدها يحكم بالجواز.

فيترتّب على الأولين ما مرّ، و على الثالث الجواز فى الأنثى و عدمه فى الخنثى، و على الرابع جواز الصلاة فيما لم يعلم صدق الصلاة فيه، فلا تبطل باستصحاب الحرير و الاكتفاف به و لا بمثل الأزرار، و اللبنة و الوصلة و الرقعة و العلم و أمثالها، لعدم معلومية صدق تحقّق الصلاة فيه.

نعم يظهر من تتبع الأخبار و استعمالات الفقهاء و غيرهم تحقّقه باللبس مطلقا، و كذا بكون الحرير بعضا من الثوب الملبوس معتدا به لا كلّ بعض. نعم خرج من ذلک ما لا تتم الصلاة فيه كما سبق.

و لا يضرّ انفكاك كلّ من جواز اللبس و الصلاة عن الآخر فى بعض ما ذكر، لعدم ثبوت عدم القول بالفصل، كما ظهر ممّا نقلنا عن شرح الجعفرية و إن ادّعاه بعضهم «۱».

الخامس من الشرائط:

أن لا يكون ذهبا إن كان المصلّى رجلا، فإنّه لا يجوز له لبسه، و تبطل الصلاة فيه.

أمّا الأول فممّا لا خلاف فيه، كما فى الحبل المتين و البحار «۲»، و المفاتيح «۳»، بل قيل: إنه ضرورى الدين «۴»، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى المستفيضة كالنبوى المتقدم «۵»، و العامى المشهور كما فى المفاتيح:

«حلّ الذهب و الحرير للإناث من أمّتى و حرّم على ذكورها» «۶».

و رواية النميرى: «جعل اللّه الذهب فى الدنيا زينة النساء، و حرّم على

---

(۱) راجع ص ۳۳۹.

(۲) الحبل المتين: ۱۸۵، البحار ۸۰: ۲۵۱.

(۳) حكاه الوحيد البهبهانى عن المفاتيح فى شرحه (المخطوط).

(۴) كما فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۵) فى ص ۳۴۴.

(۶) سنن النسائى ۸: ۱۹۰.

الرجال لبسه و الصلاة فيه» «۱».

و موثّقة الساباطى: «لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلّى فيه» «۲».

و فحوى المستفيضة الناهية عن التختّم بالذهب و الصلاة فيه، كالمرويين فى الفقيه و العلل: «فلا تتختّم بخاتم الذهب» «۳».

و المروى فى الخصال: «و يجوز أن تتختّم- أى المرأة- بالذهب و تصلّى فيه، و حرّم ذلک على الرجال» «۴».

و المرويين فى قرب الإسناد:

أحدهما: «إيّاک أن تتختّم بالذهب» «۵».

و الثانى: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن سبع، عن التختّم بالذهب» «۶».

و فى كتاب المسائل: عن الرجل هل يصلح له أن يتختّم بالذهب؟ قال:

«لا» «۷».

و رواية الجراح: «لا تجعل فى يدك خاتما من ذهب» «۸».

و التحريم كما ترى مخصوص باللبس و بالرجال، فلا يحرم ما ليس بلبس أو لا يعلم صدقه عليه. و يتفرّع عليه جواز افتراشه و استصحابه و جعله على اللباس

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۲۷- ۸۹۴، الوسائل ۴: ۴۱۴ أبواب لباس المصلى ب ۳۰ ح ۵.

(۲) التهذيب ۲: ۳۷۲- ۱۵۴۸، علل الشرائع: ۳۴۸- ۱، الوسائل ۴: ۴۱۳ أبواب لباس المصلى ب ۳۰ ح ۴.

(۳) الفقيه ۱: ۱۶۴- ۷۷۴، علل الشرائع: ۳۴۸- ۳، الوسائل ۴: ۴۱۴ أبواب لباس المصلى ب ۳۰ ح ۶.

(۴) الخصال: ۵۸۸- ۱۲، الوسائل ۴: ۳۸۰ أبواب لباس المصلّى ب ۱۶ ح ۶.

(۵) قرب الإسناد ۹۸- ۳۳۳، الوسائل ۴: ۴۱۶ أبواب لباس المصلّى ب ۳۰ ح ۱۱.

(۶) قرب الإسناد ۷۱- ۲۲۸، الوسائل ۴: ۴۱۵ أبواب لباس المصلّى ب ۳۰ ح ۹.

(۷) مسائل على بن جعفر: ۱۶۲- ۲۵۱، الوسائل ۴: ۴۱۵ أبواب لباس المصلّى ب ۳۰ ح ۱۰.

(۸) الكافى ۶: ۴۶۹ الزى و التجمل ب ۲۱ ح ۷، الوسائل ۴: ۴۱۳ أبواب لباس المصلّى ب ۳۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۵۸

كنصب قطعة ذهب أو منسوج منه عليه. و تحريم الافتراش كما فى التحرير «۱» ضعيف جدّا.

و هل يشترط محوضة الذهب فى حرمة لبسه، فلا يحرم إلّا لباس كان سداه و لحمته ذهبا، أو لا بل يحرم و لو لم يكن محضا؟ فيه إشكال، حيث إنّ ما لبسه ليس ذهبا و ما هو ذهب لم يلبس، بل لبس ما يشتمل عليه. و حكم فى الغنية بكراهة الملحم بالذهب «۲».

و كيف كان فالظاهر عدم تحريم لباس يخلطه قليل الذهب، للشك فى صدق لبس الذهب سيما إذا كان فى مثل الأزرار و أطراف الثوب.

نعم، يحرم التختّم به و لو شك فى صدق اللبس عليه، على الأظهر الأشهر، بل فى الخلاف الإجماع عليه «۳»، لما مرّ.

و ضعف البعض منه منجبر بالعمل، و اشتمال بعضه على ما ليس بمحرّم غير ضائر و إن عبّر بما عبّر به فى الذهب، إذ خروج بعض الحديث عن ظاهره لا يوجب خروج الباقى.

و أمّا ما فى رواية [ابن القداح] [۱]: «من أن النبى صلّى اللّه عليه و آله تختّم فى يساره بخاتم من ذهب» و ما فى معانى الأخبار: «قال على عليه السلام: نهانى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله- و لا أقول نهاكم- عن التختّم بالذهب» «۴» فلا يعارضان ما مرّ.

أمّا الأول: فلجواز كونه قبل التحريم.

---

[۱] الكافى ۶: ۴۷۶ الزى و التجمل ب ۲۷ ح ۹، الوسائل ۴: ۴۱۳ أبواب لباس المصلّى ب ۳۰ ح ۳، و فى النسخ: الجرّاح بدلا عن ابن القداح، و الصحيح ما أثبتناه كما فى المصدر.

---

(۱) التحرير ۱: ۳۰.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵.

(۳) الخلاف ۱: ۵۰۸.

(۴) معانى الأخبار: ۳۰۱- ۱، الوسائل ۴: ۴۱۴ أبواب لباس المصلى ب ۳۰ ح ۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۵۹

و أمّا الثانی: فلأنّ عدم القول بأنه نهاهم لا يستلزم عدم نهيهم، لاحتمال أن يكون عدم قوله لمصلحة من تقية أو غيرها.

و لا يتعدّى إلى غير التختّم من التحلّی ما لم يصدق عليه اللبس، للأصل.

و أمّا المروی فی السرائر: عن الرجل يحلی أهله بالذهب؟ قال: «نعم، النساء و الجواری، و أمّا الغلمان فلا» «۱» فمع معارضته مع صحيحتی الكنانی «۲» و ابن سرحان «۳» غير ناهض لإثبات الحرمة، لجواز أن يكون قوله: «لا» نفيا للإباحة.

و لا يحرم اللبس و لا التختّم للخنثى، للأصل.

و حرّمه فی الدروس و الألفية «۴»، و الجعفرية. و لا وجه له.

و أمّا الثانی فهو مذهب الأكثر، بل يشعر كلام الحبل المتين و البحار بعدم الخلاف فيما تتم الصلاة فيه وحده «۵». و ظاهر الألفية اشتراط البطلان بكونه ساترا «۶».

و تردّد فی المنتهى فی غير الساتر و فی المنطقة «۷».

و عن المعتبر عدم البطلان بلبس خاتم من ذهب «۸».

و استشكل فيه فی (السرائر) [۱].

---

[۱] فی «ق» و «س»: ير، و هو رمز للتحرير، و فی «ه» و «ح»: ئر، و هو رمز للسرائر. و لكن لم نعثر على المسألة فی السرائر، و جزم بالبطلان فی التحرير ۱: ۳۰.

---

(۱) مستطرفات السرائر: ۱۴۴- ۱۱، الوسائل ۵: ۱۰۴ أبواب أحكام الملابس ب ۶۳ ح ۵.

(۲) الكافی ۶: ۴۷۵ الزی و التجمل ب ۲۷ ح ۱، الوسائل ۵: ۱۰۳ أبواب أحكام الملابس ب ۶۳ ح ۱.

(۳) الكافی ۶: ۴۷۵ الزی و التجمل ب ۲۷ ح ۲، الوسائل ۵: ۱۰۳ أبواب أحكام الملابس ب ۶۳ ح ۲.

(۴) الدروس ۱: ۱۵۰، الألفية: ۴۱.

(۵) الحبل المتين: ۱۸۵، البحار ۸۰: ۲۵۱.

(۶) الألفية: ۴۰.

(۷) المنتهى ۱: ۲۳۰.

(۸) المعتبر ۲: ۹۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۶۰

و عن أبی الصلاح الكراهة مطلقا «۱».

و الحق- كما هو مقتضى روايات الخصال و النميری و الساباطی- البطلان فی الخاتم بخصوصه، و فی سائر ما تحقّق صدق الصلاة فيه، و قد عرفت مواقع الصدق فی الحرير.

و الاستدلال للبطلان: بأنّ الصلاة فيه استعماله و هو محرّم، و بالأمر بالنزع الموجب للنهی عن ضدّه، ضعيف.

أمّا الأول: فلمنع حرمة مطلق استعماله.

و أمّا الثانی: فلما مرّ فی الحرير، و يأتی فی المغصوب.

ثمَّ الظاهر أنّ حكم المنسوج من المموّه بالذهب حكم الذهب، لأنّ ماء الذهب ذهب، فيصدق لبس الذهب و الصلاة فيه فيما يصدق على المنسوج من الذهب، فتأمّل.

و أما الخاتم المموّه: فالظاهر فيه عدم التحريم، لأنّ المركّب من الذهب و غيره ليس بذهب.

السادس:

اشارة

أن لا يكون مغصوبا، فلا تجوز الصلاة فى الثوب المغصوب فى الجملة.

و تحقيقه: أنه يحرم لبس الثوب المغصوب مع العلم بالغصبية بإجماع العلماء المحقق، و المصرّح به فى الناصريات و الغنية «۲»، و اللوامع، و المنتهى و التذكرة و التحرير و نهاية الإحكام و شرح القواعد و الذكرى و روض الجنان «۳» و المعتمد، و غيرها «۴».

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۴۰.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵.

(۳) المنتهى ۱: ۲۲۹، التذكرة ۱: ۹۶، التحرير ۱: ۳۰، نهاية الإحكام ۱: ۳۷۸، جامع المقاصد ۲: ۸۷، الذكرى: ۱۴۶، روض الجنان: ۲۰۴.

(۴) كما فى كشف اللثام ۱: ۱۸۶، و الحدائق ۷: ۱۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۶۱

و هو الحجة فيه، مضافا إلى أنّه تصرّف فى ملك الغير عدوانا، و هو غير جائز بالضرورة من جميع الأديان و الملل، و بحكم العقل، و تواتر النقل.

ففى النبوى: «لا يأخذنّ أحدكم متاع أخيه جادّا و لا لاعبا» «۱».

و فى الوسائل عن صاحب الزمان: «لا يحلّ لأحد أن يتصرّف فى مال غيره بغير إذنه» «۲».

و فى رواية محمد بن زيد الطبرى: «لا يحلّ مال إلّا من وجه أحلّه اللّه» «۳».

و تبطل الصلاة فيه أيضا فيما لو كان ساترا للعورة بالفعل، عند الأكثر، منهم: الفاضل فى التحرير و التذكرة و نهاية الإحكام «۴»، و الشهيد فى جملة من كتبه «۵»، بل قال فى البيان: و لا تجوز الصلاة فى الثوب المغصوب و لو خيطا. و عليه الإجماع فى كثير ممّا ذكر، و فى غيره أيضا «۶».

و هو كذلك. لا لما قيل «۷» من أنه مأمور بإبانة المغصوب عنه و ردّه، فإذا افتقر إلى فعل كثير كان مضادا للصلاة، و الأمر بالشى‌ء يقتضى النهى عن ضده و لو كان خاصا على الحق المنصور فيفسد، أو يقتضى عدم الأمر بضده الخاص مجتمعا معه لو كان هو مضيّقا و الآخر موسّعا كما فى المورد [۱]، فتبقى الصلاة بلا أمر و هو عين الفساد.

---

[۱] حيث إن الأمر بالإبانة فورى إجماعا و الفرض سعة وقت الصلاة، و إلّا فهى مقدمة على جميع الواجبات. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) غوالى اللئالى ۱: ۲۲۴- ۱۰۷.

(۲) الوسائل ۹: ۵۴۰ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۳ ح ۷.

(۳) الكافى ۱: ۵۴۷ الحجة ب ۲۰ ح ۲۵، الوسائل ۹: ۵۳۸ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۳ ح ۲.

(۴) التحرير ۱: ۳۰، التذكرة ۱: ۹۶، نهاية الإحكام ۱: ۳۷۸.

(۵) كالدروس ۱: ۱۵۱، و الذكرى: ۱۴۶، و البيان: ۱۲۱.

(۶) انظر: جامع المقاصد ۲: ۸۷ و كشف اللثام ۱: ۱۸۷.

(۷) كما فى كشف اللثام ۱: ۱۸۶، و الرياض ۱: ۱۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۶۲

و لا ـ لما قيل فيما إذا كان ساترا من أنّ الستر شرط الصلاة، فإذا تعلّق به النهى لا يكون استتارا مأمورا به فيفسد، و بفساده يفسد المشروط «۱» و لا لاستدعاء الشغل اليقينى للبراءة اليقينية.

و لا لأنّ أجزاء العبادات إنّما تكون بدليل شرعى و لا دليل هنا. لضعف الجميع:

أمّا الأول: فلأنّ الأمر بالنزع و إن اقتضى النهى عن ضدّه الذى هو الصلاة، أو عدم الأمر به المنافى للأمر بالصلاة، و لكن الأمر بها أيضا كذلك و إن كان موسّعا، فإنّ معنى الأمر الموسّع بالصلاة فيما بين الدلوك و الغروب وجوبها فى كلّ من أجزاء ذلك الوقت تخييرا، و هو يقتضى عدم النهى عنه فى شىء من تلك الأجزاء، و إلّا لم يستوعب التوسعة جميع الأجزاء، و كذا يقتضى عدم الأمر بضدّه فى شىء منها لذلك، فيحصل التعارض بين الدليلين، و حيث لا ترجيح فيجب الحكم بالتخيير، كما هو مقتضى التعارض بدون الترجيح.

و أمّا تساقطهما و الرجوع إلى الأصل الموجب لفساد الصلاة حيث إنّ الأصل عدم الأمر به فإنّما هو فى مقام علم انتفاء التخيير بإجماع أو نحوه، و لم يثبت ذلك فى المقام.

و توهّم كون الأمر بالنزع خاصا، لأنّه فورى يقتضى النهى عن ضدّه أو عدم الأمر به فى أول الوقت مثلا بخصوصه، و هو أخصّ من الأمر بالصلاة فى جميع تلك الأجزاء، فاسد، إذ ليس هنا أمر فورى بخصوص ذلك الوقت، بل فوريته أيضا عامة استمرارية، يعنى أنه أمر بالنزع فى كلّ وقت فورا، فهو أيضا عام.

فإن قلت: نعم، و لكن الإجماع على فورية النزع فى كلّ وقت بخصوصه دون الصلاة أوجب ترجيحه.

قلنا: تحقّق ذلك الإجماع فى كلّ وقت حتى حين إرادة الصلاة غير معلوم،

---

(۱) انظر المدارك ۳: ۱۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۶۳

سيما إذا دخل فى الصلاة ثمَّ علم بالغصبية [۱]، كما أنه علم عدم الإجماع فى الجزء الأخير من الوقت.

و أمّا الثانى: فلما ذكرناه فى الحرير، فإنّ الشرط مستورية العورة دون سترها الذى هو تصرّف فى المغصوب، و إنّما هو مقدّمة لها، و التوصّل بالمقدّمة المنهية لا يوجب فساد ذى المقدّمة، إلّا إذا كانت المقدّمة عبادة تفسد بالنهى فتنتفى المقدمة و ينتفى بانتفائها ذو المقدّمة، و ليس الستر كذلك.

مع أنه لو تعلّق النهى بنفس المستورية التى هى شرط الصلاة أيضا لم يوجب فسادها، لأنّ ذلك إنما هو فيما إذا كان الشرط عبادة، حيث إنّ تعلّق النهى به يستلزم فساده المترتّب عليه فساد مشروطه، و أمّا إذا لم يكن عبادة فلا، فإنّ النهى لا يقتضى فساده حتى يترتّب عليه فساد المشروط، و إنّما يقتضى حرمته، و لا تلازم بينها و بين حرمة المشروط، كما لو أزال الخبث بالماء المغصوب، و المستورية ليست عبادة، و لذا لا يشترط فيها القصد، بل و لا صدورها عن المصلّى.

و أمّا الثالث: فلأنّ المشغول به الذمة يقينا و هو الصلاة قد تحقّق قطعا، و لا شغل بغيرها يقينا، و الأصل ينفيه.

و أما الرابع: فظاهر.

بل [۲] للمروى فى تحف العقول للحسن بن على بن شعبة، و بشارة المصطفى لمحمد بن القاسم الطبرى، المنجبر ضعفه بالعمل: «يا كميل، انظر فيما تصلّى و على ما تصلّى، إن لم يكن من وجهه و حلّه فلا قبول» «۱» و عدم القبول مستلزم لعدم الإجزاء الذى هو عين الفساد.

و لأنّ الحركات الواقعة فيه و الحاصلة له بواسطة الركوع و السجود و القيام

[۱] نعم لو ثبت ذلک الإجماع لکان کذلک. منه رحمه اللّه تعالی.

[۲] عطف علی قوله: لا لما قیل .. فی ص ۳۶۱.

(۱) تحف العقول: ۱۱۷، بشارة المصطفی: ۲۸.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۴، ص: ۳۶۴

و الجلوس من القبض و البسط و النزول و الصعود و غیرها تصرّفات فی المغصوب منهی عنها، و کلّ منها أجزاء للصلاة فیفسد، فتکون الصلاة باطلة لفساد جزئها.

و القول: بأنّ النهی إنّما یتوجّه إلی التصرّف فی المغصوب من حیث هو تصرّف فیه، لا إلی الحرکات من حیث هی حرکات الصلاة، فالنهی تعلّق بأمر خارج عنها، مردود: بأنّه إذا کان متلبّسا بلباس مغصوب فی حال الرکوع مثلا فلا شک فی أنّ الحرکة الرکوعیة حرکة واحدة شخصیة محرّمة، لکونها محرّکة للشیء المغصوب، فلا تکون مأمورا بها، و اعتبار الجهتین غیر نافع کما بیّن فی موضعه.

فإن قیل: لازم عدم اجتماع الأمر و النهی عدم الحکم بهما معا، فیصار إلی التخییر کما مرّ فی الدلیل الأول، و لازمه صحة الصلاة.

قلنا: التخییر إنّما کان لو کان الأمر التخییری بجمیع أفراد الرکوع مثلا أمرا شرعیا عاما، و لیس کذلک، بل التخییر إنّما هو بمقتضی الأصل، و لا أثر له مع النهی العام.

و التوضیح: أنه إذا کان کلّ من الأمر و النهی مطلقین کما فی المورد، یکون النهی حینئذ عاما لا محالة، نحو: أکرم بصریّا، و لا تکرم الخیاطین، و حینئذ مع أنه یمکن الجمع بإکرام بصری غیر الخیّاط و العرف أیضا یفهم الاختصاص نقول:

إنّ تجویز إکرام کلّ بصری إنّما هو لأصالة عدم التقیید، و لا یبقی للأصل أثر بعد ذلک النهی العام. و علی هذا فلا یکون هذا الفرد من الرکوع مثلا مأمورا به فیفسد.

ثمَّ إنه علی ما ذکرنا لا یختلف الحال فی الساتر و غیره، بل یجری فی مثل الخیط و الخاتم و المستصحب أیضا إذا استلزم شیء من أجزاء الصلاة تحریکا فیه زائدا علی اللبس الأول.

نعم، لو لم یستلزم ذلک فالظاهر عدم البطلان، کما صرّح به المحقّق

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۴، ص: ۳۶۵

الخوانساری فی حواشیه علی الروضة، و مثّل له بعمامة علی رأسه «۱».

و فیه نظر، لنزولها و صعودها و تقدّمها و تأخّرها بالرکوع و السجود و القیام و القعود و إن کان مع الرأس، و هو أیضا تصرّف فی المغصوب و نقل له من مکان إلی آخر.

نعم، لو مثل له بعمامة کان فی الرأس ثمَّ نزعها قبل الرکوع، کان صحیحا.

و أمّا الفرق بین الساتر و غیره- کالمعتبر و الذکری و المدارک و روض الجنان «۲»- فهو مبنی علی الاقتصار علی الدلیل الثانی، و قد عرفت الحال فیه.

فروع:

أ: ما سبق إنّما کان مع العلم بالغصبیة. و أمّا مع الجهل بها فلا تبطل الصلاة، لأنه إنّما کان من جهة الإجماع و النهی، و لا إجماع فی حقّ الجاهل، بل هو محکی «۳» بل محقّق علی خلافه، و لا نهی مع الجهل، لاشتراط التکلیف بالعلم خصوصا فی مثل المقام المتواتر فیه الأخبار الدالّة علی أنّ کلّ شیء فهو لک حلال حتی تعلم أنه حرام «۴».

و مثل الجاهل الناسی للغصبیة، کما صرّح به جماعة «۵»، لما ذکر.

خلافا للقواعد و التذكرة، فيعيد مطلقا «۶»، لأنه مفرّط، لقدرته على التكرار الموجب للتذكار، و لأنّه لمّا علم كان حكمه المنع عن الصلاة فالأصل بقاؤه.

---

(۱) الحواشى على شرح اللمعة: ۱۸۵.

(۲) المعتبر ۲: ۹۲، الذكرى: ۱۴۶، المدارك ۳: ۱۸۲، روض الجنان: ۲۰۴.

(۳) انظر الرياض ۱: ۱۲۸.

(۴) انظر الوسائل ۱۷: ۸۷ أبواب ما يكتسب به ب ۴.

(۵) منهم الحلى فى السرائر ۱: ۲۷۰، و العلامة فى المنتهى ۱: ۲۳۰، و الشهيد فى البيان: ۱۲۱ و الكركى فى جامع المقاصد ۲: ۸۹.

(۶) القواعد ۱: ۲۷، التذكرة ۱: ۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۶۶

و ضعفهما ظاهر، فإنّ النسيان قد يعرض مع التكرار أيضا، و لو سلّم فكون مثل هذا التفريط موجبا للإعادة لا دليل له.

و أمّا المنع من الصلاة فرفعه بعد النسيان ممّا لا ريب فيه، لامتناع تكليف الغافل.

مع أنّ المنع المتحقّق أوّلا كان حال العلم، و هو منتف، فالاستصحاب غير ممكن.

و للمختلف و الدروس «۱»، فأوجبا الإعادة فى الوقت خاصة، لقيام السبب و هو الوقت. دون خارجه، لأنّ القضاء بأمر جديد.

و فيه: منع كون الوقت سببا للوجوب بعد تحقّق الامتثال.

و ربّما فصّل بين العالم بالغصب عند اللبس و الناسى له عنده «۲». و لا وجه له.

ب: الجاهل بالحكم الشرعى كالجاهل بالغصب إن لم يخطر بباله خلافه، لعدم تقصيره، و إلّا فكالعامد. و الناسى له كالأول، لعدم تقصيره قطعا.

ج: لو أذن المالك للغاصب أو غيره، جازت صلاته و صحّت، لزوال النهى. و لو أذن إطلاقا أو عموما لم يدخل الغاصب، لعدم العلم بالرضا فى حقه، كما هو مقتضى ظاهر الحال المعتاد بين الأغلب. و لو أذن للغاصب فإن كان فى مجرد صلاته فلا يجوز لغيره، لعدم انتفاء الغصبية، و إن كان فى مطلق التصرّف، يجوز، لانتفائها.

د: الظاهر صحة الصلاة فى المبيع فاسدا، سواء جهل كلّ من المتبايعين بالفساد، أو علما، أو جهل أحدهما دون الآخر، لتحقّق الإذن، و عدم صدق الغصبية.

نعم، لو علم المشترى دون البائع و احتمل لأجل ذلك عدم رضاه، اتّجه

---

(۱) المختلف: ۸۲، الدروس ۱: ۱۵۱.

(۲) انظر كشف اللثام ۱: ۱۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۶۷

المنع و البطلان.

ه: لو غصب شيئا و لم يستصحبه، لا تبطل صلاته و لو فى سعة الوقت.

و من تمسّك فى المقام بالنهى عن الضد يقول بالبطلان.

و: لا يتفاوت الحال فى البطلان فيما يبطل بين ما إذا تمكّن من الردّ و عدمه، للنهى عن التصرّف على الحالين.

نعم، لو استصحبه محافظة له حتى يتمكن من الرد فالظاهر عدم البطلان، لعدم النهى عن هذا التصرّف، إذ لو نهى عنه فأمّا يؤمر بالردّ

حينئذ، و هو تكليف بغير المقدور- و القول بأنّه جائز إذا كان السبب فيه هو المكلّف نفسه واه جدّا- أو بتركه و عدم حفظه، و هو أيضا باطل قطعا، أو بتصرّف آخر غير هذا التصرّف، و هو ترجيح بلا مرجّح.

تتميم فيه مسألتان:

المسألة الأولى: جواز الصلاة فيما يستر ظهر القدم مع شيء من الساق و لو قليلا مجمع عليه،

و بدونه أصح القولين، وفاقا للمبسوط و الوسيلة و الإصباح و المنتهى و التحرير و الروضة و الجعفرية و شرح القواعد و المدارك «۱»، بل أكثر متأخّرى المتأخّرين، بل المتأخّرين كما قيل «۲»، للأصل.

و قد يستدلّ «۳» أيضا بالتوقيع المروى فى الاحتجاج و كتاب الغيبة للشيخ:

هل يجوز للرجل أن يصلّى و فى رجله بطيط لا يغطّى الكعبين أم لا يجوز؟ فكتب فى الجواب: «جائز» «۴» و البطيط كما فى القاموس: رأس الخفّ بلا ساق «۵».

---

(۱) المبسوط ۱: ۸۳، الوسيلة: ۸۸، المنتهى ۱: ۲۳۰، التحرير ۱: ۳۰، الروضة ۱: ۲۰۷، الجعفرية (رسائل الكركى ۱): ۱۰۲، جامع المقاصد ۲: ۱۰۶، المدارك ۳: ۱۸۴.

(۲) انظر: المدارك ۳: ۱۸۴، و الذخيرة: ۲۳۵، و الحدائق ۷: ۱۶۰، و الرياض ۱: ۱۲۹.

(۳) كما فى الحدائق ۷: ۱۶۱.

(۴) الاحتجاج: ۴۸۴، الغيبة: ۲۳۴.

(۵) القاموس المحيط ۲: ۳۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۶۸

و فيه تأمّل، لأنّ الكعبين داخلان فى ظهر القدمين، لأنّهما قبتاهما، فلا يكون المسؤول عنه ساترا لظهر القدم. بل قد يجعل ذلك مؤيّدا للقول الآخر، لإشعاره بالمنع فيما يغطّى الكعبين، و هو أيضا غير جيّد.

نعم، لو جعلنا الكعبين مفصلى الساقين و القدم لكان يصلح دليلا للمختار، و كذا إن كان مراد المخالف ستر شيء من ظهر القدم.

و خلافا لظاهر الحلّى «۱»، و المحقّق فى كتبه الثلاثة «۲»، و التذكرة و القواعد و الإرشاد و اللمعة و الدروس و البيان «۳»، فمنعوا عن الصلاة فيه مطلقا، لعدم صلاة الحجج فيه، و ضعفه ظاهر.

و للشهرة المحقّقة و المحكية.

و فيه: أنها لو سلّمت فإنّما هى فى الشمشك [۱] و النعل السندى اللذين هما المصرّح بهما فى كلام القدماء دون المطلق.

و كون المنع عنهما لسترهما ظهر القدم ممنوع، بل يمكن أن يكون لعدم إمكان الاعتماد معهما على الرجلين، أو على إبهامهما عند السجود كما قيل «۴»، أو لوجه آخر لم نعلمه.

و حكاية الشهرة معارضة بحكاية الشهرة المتأخّرة و تحقّقها على الجواز.

و للمحكى عن المقنعة و النهاية و المهذّب و الجامع و المراسم «۵»، فمنعوا عن الصلاة فى الشمشك و النعل السندى خاصة، لما ذكر مع ضعفه، و لما فى الوسيلة

---

[۱] بضمّ الأولين و كسر ثالثة. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) السرائر ۱: ۲۶۳.

(۲) المعتبر ۲: ۹۳، الشرائع ۱: ۶۹، المختصر النافع: ۲۵.

(۳) التذكرة ۱: ۹۸، القواعد ۱: ۲۸، الإرشاد ۱: ۲۴۷، اللمعة (الروضة ۱): ۲۰۷، الدروس ۱: ۱۵۱، البيان: ۱۲۱.

(۴) انظر كشف اللثام ۱: ۱۹۱.

(۵) المقنعة: ۱۵۳، النهاية: ۹۸، المهذب ۱: ۷۵، الجامع للشرائع: ۶۶، المراسم: ۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۶۹

من قوله: و روى أنّ الصلاة محظورة فى النعل السندية و الشمشك «۱».

و هو ضعيف غير صالح للاحتجاج، إلّا أن يدّعى انجباره بشهرة القدماء، و هو فى حيّز المنع. و لو سلّم لم يفد لنا شيئا، إذ غايته ثبوت المنع فيهما، و حقيقتهما و كيفيتهما غير معلومة لنا، بل لا نعلم كونهما ساترين لظهر القدم دون الساق، و فى مجمع البحرين: إنّه ليس فى الشمشك نص من أهل اللغة «۲».

[المسألة] الثانية: كلّ ما عدا ما ذكرنا تصح الصلاة فيه،

للأصل، و إطلاقات الصلاة.

---

(۱) الوسيلة: ۸۸.

(۲) مجمع البحرين ۵: ۲۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۷۰

الفصل الثالث: فيما يستحب فى لباس المصلى و يكره

أمّا المستحبات

فأمور:

منها: الصلاة فى النعل العربية عند علمائنا أجمع، كما صرّح به جماعة «۱»، و هو الحجة فيه مضافا إلى الأخبار [۱].

إلّا أنها مطلقة و الأكثر قيّدوها بالعربية، و هو حسن، إذ لم يثبت حقيقة إطلاق النعل على غيرها، إذ مع السندية مكروهة إجماعا.

مع أنّ أكثر الأخبار وردت بخطاب المشافهة الغير المتعدّى حكمه إلى غير المخاطب إلّا مع الاشتراك فى الوصف، و هو فى حقّ غير المتنعّل بالعربية ممنوع.

فما ذكره بعض المتأخّرين من أولوية الإطلاق «۲»، غير جيّد.

و القول بكفاية الاحتمال فى المستحبات للتسامح «۳»، باطل، إذ لم يثبت هذا القدر من التسامح [۲].

و منها: أن تصلّى المرأة فى ثلاثة أثواب: درع [۳] و إزار و خمار، بلا خلاف فيه

---

[۱] انظر الوسائل ۴: ۴۲۴ أبواب لباس المصلّى ب ۳۷، و ليس فى قوله فى صحيحة البصرى الآمرة بالصلاة فى النعل: «إنه يقال ذلك من السنة» دليل على عدم الاستحباب، إذ يمكن أن يكون المعنى: لو فعلت هذا يقال ذلك و يعتدون بك. منه رحمه اللّه تعالى.

[۲] الاستحباب فى النعل للرجل، و يمكن للمرأة أيضا كما صرّح به فى البيان: ۱۲۲. منه رحمه اللّه تعالى.

[۳] درع المرأة: قميصها. مجمع البحرين ۴: ۳۲۴.

---

(۱) منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۲۳۰، و التذكرة ۱: ۹۸، و الشهيد الأول فى الذكرى: ۱۴۸، و الكركى فى جامع المقاصد ۲: ۱۰۷، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۱۴، و صاحب الرياض ۱: ۱۲۹.

(۲) كما فى المدارك ۳: ۱۸۵.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۱۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۷۱

بين الأصحاب، و فى المنتهى: ذهب إليه العلماء كافة «۱»، فهو الحجة فيه، مع صحيحة جميل «۲»، و موثّقة ابن أبى يعفور «۳».

و منها: أنّ المصلّى إذا لم يكن عليه إلّا سراويل طرح على عاتقه شيئا و لو حبلا أو خيطا أو تكة، صرّح به الأكثر «۴»، و تدلّ عليه صحيحة محمد «۵»، و مرفوعة على بن محمد «۶».

و منها: أنه إن صلّى فى إزار وحده يرفعه إلى الثديين، لرواية سفيان بن السمط «۷»، و مرسلة رفاعة «۸».

و منها: التعمم و التسرول، صرّح باستحبابهما فى الصلاة فى السرائر و الدروس «۹»، و غيرهما «۱۰». بل فى حاشية الروضة للمحقّق الخوانسارى الاتّفاق على استحبابهما «۱۱».

---

(۱) المنتهى ۱: ۲۳۷.

(۲) التهذيب ۲: ۲۱۸- ۸۶۰، الاستبصار ۱: ۳۹۰- ۱۴۸۴، الوسائل ۴: ۴۰۷ أبواب لباس المصلى ب ۲۸ ح ۱۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۹۵ الصلاة ب ۶۴ ح ۱۱، التهذيب ۲: ۲۱۷- ۸۵۶، الاستبصار ۱: ۳۸۹- ۱۴۸۰، الوسائل ۴: ۴۰۶ أبواب لباس المصلى ب ۲۸ ح ۸.

(۴) منهم الشيخ فى النهاية: ۹۸، و العلامة فى المنتهى ۱: ۲۴۰، و التذكرة ۱: ۹۳، و الكركى فى جامع المقاصد ۲: ۱۰۳، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۹۰.

(۵) الكافى ۳: ۳۹۳ الصلاة ب ۶۴ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۱۶- ۸۵۲، الوسائل ۴: ۳۹۰ أبواب لباس المصلى ب ۲۲ ح ۲.

(۶) الكافى ۳: ۳۹۵ الصلاة ب ۶۴ ح ۵، الوسائل ۴: ۴۵۳ أبواب لباس المصلّى ب ۵۳ ح ۵.

(۷) الكافى ۳: ۴۰۱ الصلاة ب ۶۵ ح ۱۵، الوسائل ۴: ۳۹۱ أبواب لباس المصلى ب ۲۲ ح ۵.

(۸) الكافى ۳: ۳۹۵ الصلاة ب ۶۴ ح ۹، التهذيب ۲: ۲۱۶- ۸۴۹، الوسائل ۴: ۳۹۰ أبواب لباس المصلّى ب ۲۲ ح ۳. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۴ ۳۷۲ أما المستحبات ..... ص : ۳۷۰

(۹) السرائر ۱: ۲۶۰، الدروس ۱: ۱۴۷.

(۱۰) كالجامع للشرائع: ۶۵، و نهاية الإحكام ۱: ۳۶۷، و الذكرى: ۱۴۷، و جامع المقاصد ۲: ۹۴.

(۱۱) الحواشى على شرح اللمعة: ۲۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۷۲

للمروى فى جامع الأخبار: «من صلى ركعتين بعمامة فضله على من لم يتعمّم كفضل النبى صلّى اللّه عليه و آله على أمّته» «۱».

و فى شرح القواعد: و روى: ركعة بسراويل تعدل أربعا بغيره.

قال فى الذكرى: و كذا روى فى العمامة «۲».

و فى المكارم عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «ركعة بعمامة أفضل من أربع بغير عمامة» «۳».

و منها: التجمل فى الثياب للصلاة، ذكره فى السرائر «۴»، و غيره «۵»، للمروى فى تفسير العياشى و الجوامع: كان الحسن بن على عليهما السلام إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه، فقيل له ذلک، فقال: «إنّ اللّه جميل و يحبّ الجمال فأتجمّل لربّى» و قرأ قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ الآية «۶».

و لكن فى مكارم الأخلاق: عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «إنّا إذا أردنا أن نصلّى نلبس أخشن ثيابنا» «۷».

و فى رواية ابن كثير: «كان على بن الحسين [عليهما السلام يلبسها و كانوا عليهم السلام] يلبسون أغلظ ثيابهم إذا قاموا إلى الصلاة و نحن نفعل ذلک» [۱].

---

[۱] الكافى ۶: ۴۵۰ الزى و التجمل ب ۸ ح ۴، الوسائل ۴: ۴۵۴ أبواب لباس المصلى ب ۵۴ ح ۱.

و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

---

(۱) جامع الأخبار: ۷۷، المستدرک ۳: ۲۳۱ أبواب لباس المصلى ب ۴۴ ح ۱.

(۲) جامع المقاصد ۲: ۹۴، الذكرى: ۱۴۰، الوسائل ۴: ۴۶۵ أبواب لباس المصلى ب ۶۴ ح ۳.

(۳) مكارم الأخلاق ۱: ۲۶۰- ۷۸۰، الوسائل ۴: ۴۶۴ أبواب لباس المصلى ب ۶۴ ح ۱ و فيهما ركعتان.

(۴) السرائر ۱: ۲۶۰.

(۵) كنهاية الإحكام ۱: ۳۶۷.

(۶) تفسير العياشى ۲: ۱۴- ۲۹، جوامع الجامع ۱: ۴۳۳، الوسائل ۴: ۴۵۵ أبواب لباس المصلى ب ۵۴ ح ۶، و الآية فى الأعراف: ۳۱.

(۷) مكارم الأخلاق ۱: ۲۵۱- ۷۴۵، المستدرک ۳: ۲۲۶ أبواب لباس المصلى ب ۳۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۷۳

و قد يجمع بينهما بحمل أخبار لبس الخشن على ما إذا صلّى لحاجة مهمة أو دفع بلية، حيث إنّه ورد استحبابه فى تلک الحالة «۱»، فيخصّ أخبار التجمّل بذلک، و به تصير أخص من أخبار لبس الخشن فتخصّ به.

و منهم من حمل أخبار التجمّل على الصلاة فى المحافل كالجماعات و الأعياد، و أخبار الخشن على الصلاة فى الخلوات «۲»، للمروى فى المجمع: عن الباقر عليه السلام فى تفسير قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ قال: «أى خذوا ثيابكم التى تزينون بها للصلاة فى الجماعات و الأعياد» «۳».

و منها: لبس خاتم فيه عقيق، للمروى فى إعلام الدين للديلمى: «صلاة ركعتين بفصّ عقيق تعدل ألف ركعة بغيره».

و قال عليه السلام: «ما رفعت إلى اللّه تعالى كف أحب إلى اللّه تعالى من كف فيها عقيق» «۴».

و منها: لبس خاتم فصّه جزع يماني، للمروى فى العيون: «إنّ الصلاة فى الجزع سبعون صلاة و إنه يسبح و يستغفر، و أجره لصاحبه» «۵».

و منها: أن يصلّى فى الثياب البيض، ذكره فى الدروس و البيان «۶»، و غيرهما «۷». و هو كاف فى المقام و إن كان ما استندوا إليه غير مختص بحال الصلاة.

و

أمّا المكروهات

فأمور أيضا:

منها: الصلاة فى ثوب أسود عدا العمامة و الخف و الكساء.

---

(۱) انظر الوسائل ۴: ۴۵۴ أبواب لباس المصلى ب ۵۴ ح ۲ و ۷.

(۲) الوسائل ۴: ۴۵۴ أبواب لباس المصلى ب ۵۴.

(۳) مجمع البيان ۴: ۴۱۲.

(۴) أعلام الدين: ۳۹۲، ۳۹۳.

(۵) عيون أخبار الرضا ۲: ۱۳۲- ۱۸، الوسائل ۵: ۹۶ أبواب أحكام الملابس ب ۵۷ ح ۲.

(۶) الدروس ۱: ۱۴۷، البيان: ۱۲۲.

(۷) كالمراسم: ۶۴، و التذكرة ۱: ۹۹، و المنتهى ۱: ۲۳۲، و الذكرى: ۱۴۹، و الكفاية: ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۷۴

أمّا المستثنى منه: فلتصريح جملة من الأصحاب، بل للإجماع المحقّق، و المحكى ظاهرا فى المعتبر و المنتهى «۱».

و لمرسلة الكافى: «لا تصلّ فى ثوب أسود، فأمّا الخف و العمامة و الكساء فلا بأس» «۲».

و مرسلة محسن: أصلّى فى القلنسوة السوداء؟ فقال: «لا تصلّ فيها، فإنها لباس أهل النار» [۱].

و مقتضى التعليل فى الأخيرة: كراهة القلنسوة السوداء فى غير الصلاة أيضا، و هو كذلك.

بل يكره مطلق لباس السود- سوى ما ذكر- مطلقا، لمرسلة البرقى: «يكره السواد إلّا فى ثلاث: الخف و العمامة و الكساء» «۳».

و مرسلة الفقيه: «لا تلبسوا السواد، فإنه لباس فرعون» «۴».

و رواية حذيفة و فيها: «و أنا أعلم أنه لباس أهل النار» «۵».

و ظاهر الصدوق فى الفقيه: تحريم لبس السواد مع عدم التقية [۲]، و لعله

---

[۱] الكافى ۳: ۴۰۳ الصلاة ب ۶۵ ح ۳۰، الفقيه ۱: ۱۶۲- ۷۶۵، التهذيب ۲: ۲۱۳- ۸۳۶، الوسائل ۴: ۳۸۶ أبواب لباس المصلى ب ۲۰ ح ۱، المرسلة الأخيرة مختصة بالقلنسوة و قد يتوهم التعميم لعموم التعليل و هو عليل، إذ لا عموم فى التعليل لأنه ليس إلّا كون القلنسوة السوداء من لباس أهل النار. منه رحمه اللّه تعالى.

[۲] الفقيه ۱: ۱۶۳، حيث قال فيه: و أما فى حال التقية فلا إثم فى لبس السواد. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) المعتبر ۲: ۹۴، المنتهى ۱: ۲۳۲.

(۲) الكافى ۳: ۴۰۳ الصلاة ب ۶۵ ذ. ح ۲۴، الوسائل ۴: ۳۸۳ أبواب لباس المصلى ب ۱۹ ح ۴.

(۳) الكافى ۶: ۴۴۹ الزى و التجمل ب ۶ ح ۱، الوسائل ۴: ۳۸۳ أبواب لباس المصلى ب ۱۹ ح ۲.

(۴) الفقيه ۱: ۱۶۳- ۷۶۶، الوسائل ۴: ۳۸۳ أبواب لباس المصلى ب ۱۹ ح ۵.

(۵) الكافى ۶: ۴۴۹ الزى و التجمل ب ۶ ح ۲، الفقيه ۱: ۱۶۳- ۷۷۰، علل الشرائع: ۳۴۷- ۴، الوسائل ۴: ۳۸۴ أبواب لباس المصلى ب ۱۹ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۷۵

لظهور النهى فى الأخبار فى التحريم.

و لكنه يضعّف بالمعارضة مع المروى فى العلل: قد كانت الشيعة تسأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن لبس السود فوجدناه قاعدا عليه جبة

سوداء و قلنسوة سوداء و خف أسود مبطن بالسواد- إلى أن قال-: «بيّض قلبك و البس ما شئت» «۱».

و هو لموافقته لمذهب العباسيين المتسلّطين فى ذلك الزمان و إن أوجبت مرجوحيتها بالنسبة إلى الأخبار الناهية، إلّا أنّ شذوذ هذه و مخالفتها لشهرة الأصحاب بل إجماعهم أخرجها عن صلاحية إثبات الحرمة فيثبت بها الكراهة، و يحمل المعارض على التقية أو بيان الرخصة.

و أمّا المستثنى فهو مجمع عليه فى العمامة، و مشهور فى الخف، فلم يذكره المفيد و الديلمى و ابن حمزة على ما حكى عنهم، و مصرّح به فى الكساء فى جملة من كلمات القوم كالجامع و شرح القواعد و البيان و اللمعة و النفلية «۲»، و شرح الجعفرية، و غيرها من كتب المتأخّرين «۳».

و هو فى الثلاثة كذلك، للمرسلتين المتقدّمتين.

و استشكال بعضهم «۴» فى الأخير، لعدم استثناء أكثر القدماء، غير جيّد.

و منها: الصلاة فى المعصفر و المزعفر، كرههما جماعة «۵»، لرواية يزيد بن

---

(۱) علل الشرائع: ۳۴۷- ۵، الوسائل ۴: ۳۸۵ أبواب لباس المصلّى ب ۱۹ ح ۹.

(۲) الجامع للشرائع: ۶۵، جامع المقاصد ۲: ۱۰۷، البيان: ۱۲۲، اللمعة (الروضة ۱): ۲۰۸، النفلية: ۱۲.

(۳) كالمسالك ۱: ۲۴، و روض الجنان: ۲۰۸، و الروضة ۱: ۲۰۸، و مجمع الفائدة ۲: ۸۷، و الكفاية: ۱۶.

(۴) رياض المسائل ۱: ۱۲۹.

(۵) منهم المحقق فى المعتبر ۲: ۹۴، و العلامة فى المنتهى ۱: ۲۳۲، و التحرير ۱: ۳۰، و التذكرة ۱: ۹۹، و نهاية الإحكام ۱: ۳۸۷، و الشهيد فى الذكرى: ۱۴۷، و البيان: ۱۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۷۶

خليفة «۱». و هو إنّما يتم على ما فى بعض نسخها من عطف الثانى فيها على الأول بالواو، و أمّا على ما فى بعض آخر من سقوط الواو فلا يثبت إلّا كراهة الجامع للوصفين.

و الاستدلال لكراهة الصلاة فى الأول ببعض الروايات العامية «۲» الدالّة على كراهة لبسه غير جيّد، لعدم الملازمة، مع أنه معارض بكثير من الروايات الخاصة الدالّة على عدم كراهته «۳».

و منها: الصلاة فى الثوب الأحمر الشديد الحمرة، لموثّقة حمّاد: «تكره الصلاة فى الثوب المصبوغ المشبع المفدم» «۴» بسكون الفاء و فتح الدال: الشديد الحمرة، ذكره أكثر أهل اللغة «۵»، أو شديد اللون بقول مطلق من دون تقييد «۶»، و على التقديرين يثبت المطلوب.

و رواية مالك و فيها بعد ذكر أن على أبى جعفر عليه السلام ملحفة حمراء شديد الحمرة أنه قال: «إنّا لا نصلّى فى هذا و لا تصلّوا فى المشبع المضرج» الحديث «۷». و المضرّج: المصبوغ بالحمرة.

و يستفاد كراهة لبس شديد الحمرة و لو فى غير الصلاة أيضا، و تدلّ عليه أيضا مرسلة ابن أبى عمير: «يكره المفدم إلّا للعروس» «۸».

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۷۳- ۱۵۵۰، الوسائل ۴: ۴۶۱ أبواب لباس المصلى ب ۵۹ ح ۳.

(۲) سنن النسائى ۸: ۲۰۳.

(۳) الوسائل ۵: ۳۰- ۳۱ أبواب أحكام الملابس ب ۱۷ ح ۷، ۸، ۱۱، ۱۲.

(۴) الكافى ۳: ۴۰۲ الصلاة ب ۶۵ ح ۲۲، التهذيب ۲: ۳۷۳- ۱۵۴۹، الوسائل ۴: ۴۶۰ أبواب لباس المصلى ب ۵۹ ح ۲.

(۵) الصحاح ۵: ۲۰۰۱، لسان العرب ۱۲: ۴۵۰.

(۶) مقاييس اللغة ۴: ۴۸۲.

(۷) الكافى ۶: ۴۴۷ الزى و التجمل ب ۵ ح ۷، الوسائل ۴: ۴۶۰ أبواب لباس المصلى ب ۵۹ ح ۱.

(۸) الكافى ۶: ۴۴۷ الزى و التجمل ب ۵ ح ۵، الوسائل ۵: ۲۹ أبواب أحكام الملابس ب ۱۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۷۷

و أمّا الشديد من سائر الألوان: فلا كراهة فيه لا فى الصلاة و لا فى غيرها، للأصل.

و قد يقال بها فيها «۱»، للموثّقة بناء على تفسير المفدم بالمطلق- و إن لم يثبت- للمسامحة.

و هو ضعيف فإنّه لم يثبت ذلك المعنى لهذا اللفظ [۱]، و لو ثبت لم يكن إلّا مشتركا خاليا عن قرينة التعيين، فيؤخذ بالمتيقّن، و لا يصدق فى المطلق بلوغ الثواب الذى هو مدرك التسامح.

ثمَّ ظاهر الموثّقة: عموم الكراهة للرجال و النساء.

و فى الدروس خصّها بالرجال و كذلك فى الأسود «۲»، و لا وجه لهما.

و منها: التوشح، لاستفاضة الأخبار به «۳». و لكن لا تترتّب عليه فائدة، لعدم وضوح المراد منه، فإنّه فسّر تارة: بالتقلّد بالثوب «۴». و اخرى: بلبسه.

و ثالثة: بأخذ طرفه الملقى على منكبه الأيمن من تحت يده اليسرى و بالعكس ثمَّ عقدهما على صدره، ذكره النووى فى شرح صحيح المسلم [۲]. و رابعة: بإدخاله تحت اليمنى و إلقائه على المنكب الأيسر كما يفعله المحرم «۵». و خامسة: بالالتحاف كاليهود، ذكره فى الخلاف [۳]. و سادسة: بشد الوسط بما يشبه الزنّار.

و القول بأنّ النهى عن المشترك يحمل على النهى عن جميع معانيه ضعيف،

---

[۱] فإنه فى أكثر كتب اللغة كالفائق و القاموس و المجمع و غيره مفسّر بالمقيد. منه رحمه اللّه.

[۲] هامش إرشاد السارى ۳: ۱۶۳.

[۳] لم نعثر عليه فى الخلاف لكنه موجود فى التهذيب ۲: ۲۱۵.

---

(۱) الرياض ۱: ۱۲۹.

(۲) الدروس ۱: ۱۴۷.

(۳) انظر الوسائل ۴: ۳۹۵ أبواب لباس المصلى ب ۲۴.

(۴) القاموس ۱: ۲۶۴.

(۵) المغرب ۲: ۲۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۷۸

لعدم الدليل، سيما مع القول بعدم جواز استعمال المشترك فى جميع معانيه، مع أنّ الاشتراك بين الجميع غير معلوم، و حقيقته غير متميّزة.

و منها: الاتّزار فوق القميص. لا لأخبار كراهة التوشح، لأنه غيره كما نصّ به أهل اللغة «۱». و توهّم إشعار بعض الأخبار باتّحادهما «۲»، فاسد، لمنعه. بل لصحيحة أبى بصير «۳».

خلافا لجماعة «۴»، لأنّه غير التوشّح، و للصحيحين النافى أحدهما للبأس عنه «۵»، و المثبت ثانيهما لفعل أبى جعفر عليه السلام له «۶».

و ضعف الأول ظاهر، و نفى البأس الذى هو العذاب لا ينافى الكراهة، و فعل الإمام للمكروه لبيان الجواز محتمل.

و منها: صلاة الرجل فى الثوب الواحد الرقيق الغير الحاكى للبشرة، ذكره جماعة «۷»، لفتوى هؤلاء، مضافا إلى نفى بعضهم وجدان الخلاف فيه «۸».

---

(۱) القاموس ۱: ۲۶۴ و ۳۷۷، الصحاح ۱: ۴۱۵ و ۵۷۸.

(۲) رياض المسائل ۱: ۱۳۰.

(۳) الكافى ۳: ۳۹۵ الصلاة ب ۶۴ ح ۷، التهذيب ۲: ۲۱۴- ۸۴۰، الوسائل ۴: ۳۹۵ أبواب لباس المصلى ب ۲۴ ح ۱.

(۴) منهم المحقق فى المعتبر ۲: ۹۶، و العلامة فى المنتهى ۱: ۲۳۲، و الشهيد فى الذكرى: ۱۴۸، و صاحب المدارك ۳: ۲۰۳.

(۵) الفقيه ۱: ۱۶۶- ۷۸۰، التهذيب ۲: ۲۱۴- ۸۴۲، الاستبصار ۱: ۳۸۸- ۱۴۷۵، الوسائل ۴: ۳۹۷ أبواب أحكام الملابس ب ۲۴ ح ۵.

(۶) التهذيب ۲: ۲۱۵- ۸۴۳، الاستبصار ۱: ۳۸۸- ۱۴۷۶، الوسائل ۴: ۳۹۷ أبواب أحكام الملابس ب ۲۴ ح ۶.

(۷) منهم الشيخ فى النهاية: ۹۷، و المبسوط ۱: ۸۳، و المحقق فى المعتبر ۲: ۹۵، و الشهيد فى الدروس ۱: ۱۴۸، و الذكرى: ۱۴۶، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۱۰۷، و صاحب المدارك ۳:
۲۰۲.

(۸) رياض المسائل ۱: ۱۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۷۹

بل فى الواحد غير الرقيق أيضا كما فى النافع «۱»، و الرقيق و إن تعدّد كما فى اللمعة «۲»، لفتواهما، مضافا فى الثانى إلى بعض الروايات العامية كما فى شرح القواعد «۳»: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «إذا صلّى أحدكم فليلبس ثوبيه» «۴» و مع كون المصلّى إماما إلى المروى فى قرب الإسناد: عن الرجل يؤمّ فى قباء و قميص، قال: «إذا كان فى ثوبين فلا بأس» [۱].

و الاستدلال للأول: بمفهوم الصحيحين النافيين للبأس فى الصلاة فى القميص الواحد إذا كان كثيفا أو صفيقا «۵».

و للثانى: بما مرّ من استحباب ستر جميع البدن، و ما يأتى من استحباب التعمّم و التردّى، و رواية قرب الإسناد: عن الرجل هل يصلح أن يصلّى فى سراويل واحد و هو يصيب ثوبا؟ قال: «لا يصلح» «۶».

و للثالث: بالصحيحين المذكورين بإلغاء قيد الوحدة فيهما لكونه فى السؤال، و بالمروى فى الخصال فى حديث الأربعمائة: «عليكم بالصفيق من الثياب فإنّ من رقّ ثوبه رقّ دينه، و لا يقومنّ أحدكم بين يدى الرب جلّ جلاله و عليه ثوب نشيف» «۷» و بما دلّ على أنهم كانوا يلبسون أغلظ ثيابهم و أخشنها فى

---

[۱] لا يوجد فى قرب الإسناد، و لكنه موجود فى مسائل على بن جعفر: ۱۱۹- ۶۲، الوسائل ۴: ۳۹۲ أبواب لباس المصلى ب ۲۲ ح ۱۳.

---

(۱) النافع: ۲۵.

(۲) اللمعة (الروضة ۱): ۲۰۸.

(۳) جامع المقاصد ۲: ۹۴.

(۴) كنز العمال ۷: ۳۳۱- ۱۹۱۲۰.

(۵) الكافى ۳: ۳۹۳ و ۳۹۴ الصلاة ب ۶۴ ح ۱ و ۲، التهذيب ۲: ۲۱۶ و ۲۱۷- ۸۵۲ و ۸۵۵، الوسائل ۴: ۳۸۹- ۳۹۰ أبواب لباس المصلى ب ۲۲ ح ۲ و ۱.

(۶) قرب الإسناد: ۱۹۱- ۷۱۷، الوسائل ۴: ۴۵۳ أبواب لباس المصلى ب ۵۳ ح ۷.

(٧) الخصال: ۶۲۷، الوسائل ۴: ۳۸۹ أبواب لباس المصلّى ب ۲۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۸۰

الصلاة «۱»، و بأنّ به يحصل كمال الستر، ضعيف.

أمّا دليل الأول: فلأنّ مقتضى المفهوم ثبوت البأس الذى هو العذاب فى الرقيق، و ليس ارتكاب التجوّز فيه أولى من تخصيص الرقيق بحاكى البشرة، بل صدق الرقيق على غيره غير معلوم، فيكونان دليلين على وجوب الستر.

و أمّا دليل الثانى: فبما سبق من عدم دليل تام على استحباب ستر الجميع.

مضافا إلى أنّ كراهة ترك ستر الجميع أو التعمّم أو التردّى أو كراهة السراويل الواحد غير كراهة الثوب الواحد، الظاهرة فى أنّ للوحدة مدخلية فى الكراهة.

و أمّا دليل الثالث: فلما مرّ فى الأول، و لأنّ الغلظة غير الصفاقة، فإنّها قد تكون مع كون الثوب حاكيا و قد لا تكون مع غاية الصفاقة، و لأنه لا دليل على رجحان كمال الستر.

و منها: اشتمال الصمّاء بالإجماع المحقّق و المحكى حدّ الاستفاضة «۲»، و هو الحجة فى كراهته فى الصلاة.

بل الظاهر كراهته مطلقا، لصحيح زرارة: «إيّاك و التحاف الصمّاء» قلت:

و ما التحاف الصمّاء؟ قال: «أن تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد» «۳».

و منه يظهر المراد من اشتمال الصمّاء أيضا، و به فسّر أيضا فى كلام كثير من

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۵۴ أبواب لباس المصلى ب ۵۴.

(۲) كما فى المعتبر ۲: ۹۶، و التحرير ۱: ۳۱، و الذكرى: ۱۴۷، و جامع المقاصد ۲: ۱۰۸، و روض الجنان: ۲۰۹.

(۳) الكافى ۳: ۳۹۴ الصلاة ب ۶۴ ح ۴، الفقيه ۱: ۱۶۸- ۷۹۲، التهذيب ۲: ۲۱۴- ۸۴۱، الاستبصار ۱: ۳۸۸- ۱۴۷۴، معانى الأخبار: ۳۹۰- ۳۲، الوسائل ۴: ۳۹۹ أبواب لباس المصلى ب ۲۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۸۱

فقهائنا كالنهاية و المبسوط و الوسيلة «۱»، و نسبه فى الروض و الروضة و البحار إلى المشهور «۲»، مشعرا بوقوع الخلاف فيه، و لعلّه إشارة إلى خلاف السيد كما نقله فى السرائر «۳».

فما قيل: من أنه لم أجد خلافا بين أصحابنا فيه و لعلّ الخلاف المشعر به النسبة إلى المشهور لأهل اللغة أو فقهاء العامة «۴»، غير جيّد.

و كيف كان، فلا ينبغى الريب فى أنّ العبرة بتفسير الإمام الوارد فى الرواية الصحيحة المعتضدة بالشهرة المحكية و المحقّقة، بل ظاهر الإجماع المستفاد من السرائر «۵»، بل بالرواية العامية المروية عن الخدرى: «إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله نهى عن اشتمال الصمّاء، و هو أن يجعل وسط الرداء تحت منكبه الأيمن و يردّ على طرفه الأيسر» [۱] دون ما يخالفه من التفاسير الواردة فى كلام اللغويين و العامة، كما صرّح به الصدوق فى معانى الأخبار «۶».

ثمّ الظاهر المتبادر من الرواية على ما فى الكافى و أكثر نسخ التهذيب- و هو المصرّح به فى كلام الأكثر- هو: أن المراد إدخال طرفى الثوب معا من تحت منكب واحد، سواء كان الأيمن أو الأيسر، ثمّ وضعه على المنكب الواحد.

و لكن المنقول عن بعض نسخ التهذيب: «جناحيك» و الظاهر حينئذ كون المراد إدخال أحد طرفى الثوب من تحت أحد الجناحين و الطرف الآخر من تحت الجناح الآخر ثمّ جعلهما على منكب واحد، و يوافقه المروى فى بعض الكتب عن

---

[۱] صحيح البخارى ۷: ۱۹۰، (بتفاوت).

(۱) النهاية: ۹۷، المبسوط ۱: ۸۳، الوسيلة: ۸۷.

(۲) الروض: ۲۰۹، الروضة ۱: ۲۰۸، البحار ۸۰: ۲۰۵.

(۳) السرائر ۱: ۲۶۱.

(۴) رياض المسائل ۱: ۱۳۱.

(۵) السرائر ۱: ۲۶۱.

(۶) معانى الأخبار: ۲۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۸۲

معانى الأخبار «۱» و إن وافق ما فى الكتب الأخر عنه المشهور.

و لا يبعد حمل المشهور من الصحيحة على هذا المعنى أيضا، بأن يراد من الجناح الجنس- كما فى التذكرة و المنتهى «۲»- إلّا أنه خلاف المتبادر.

و الاحتياط التجنّب عنه بالمعنيين. بل الأظهر كراهة كلّ منهما، لصدق الجنس المذكور على المعنيين، مع أن ظهور الرواية على الطريق المشهور فى المعنى الأول و ورودها فى بعض النسخ بما يوافق الثانى يكفى فى إثبات الكراهة لهما، سواء كان الردّ على اليمين أو اليسار.

و أمّا ما فى صحيحة على: عن الرجل هل يصلح له أن يجمع طرفى ردائه على يساره؟ قال: «لا يصلح جمعهما على اليسار و لكن اجمعهما على اليمين، أو دعهما» «۳» حيث إن الظاهر منها تساوى الجمع على اليمين أو الدعة، فلا يدل على الزائد على جواز الجمع على اليمين، لعدم إرادة الطلب من الأمر بالجمع إجماعا، و هو لا ينافى الكراهة.

نعم، يستفاد منها أن الجمع على اليسار أيضا مكروه آخر، ففيه جمع بين مكروهين.

و منها: الصلاة فى عمامة لا حنك لها، فيكره إجماعا محقّقا و محكيا فى المعتبر و المنتهى «۴»، و غيرهما «۵»، و هو الحجة، مضافا إلى المرويين فى الغوالى:

أحدهما: «من صلّى بغير حنك فأصابه داء لا دواء له فلا يلومنّ إلّا نفسه» «۶».

(۱) معانى الأخبار: ۲۸۱.

(۲) التذكرة ۱: ۹۹، المنتهى ۱: ۲۳۳.

(۳) التهذيب ۲: ۳۷۳- ۱۵۵۱، الوسائل ۴: ۴۰۰ أبواب لباس المصلى ب ۲۵ ح ۷.

(۴) المعتبر ۲: ۹۷، المنتهى ۱: ۲۳۳.

(۵) كالرياض ۱: ۱۳۱.

(۶) الغوالى ۴: ۳۷- ۱۲۸، مستدرك الوسائل ۳: ۲۱۵ أبواب لباس المصلّى ب ۲۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۸۳

و الآخر: «من صلّى مقتعطا فأصابه داء لا دواء له فلا يلومنّ إلّا نفسه» [۱].

و ضعف الخبرين فى المقام غير ضائر، مع أنّ ما مرّ له جابر، و مع ذلك مؤيّدان بما نقله الصدوق عن مشايخه أنهم يقولون: لا تجوز الصلاة فى الطابقية، و لا يجوز للمعتمّ أن يصلّى و هو غير متحنك «۱». و الطابقية هى أن لا يجعل تحت حنكه شيئا من العمامة و هو الاقتعاط.

و بإطلاقات كراهة التعمّم من دون تحنّك كمرسلة الفقيه: «الفرق بين المسلمين و المشركين التلحّى بالعمائم» «۲» و فى خبر عيسى: «من اعتمّ فلم يدر العمامة تحت حنكه فأصابه ألم لا دواء له فلا يلومنّ إلّا نفسه» «۳».

و مرسلة الكافى: «الطابقية عمة إبليس لعنه اللّه» «۴» و غير ذلك.

و لمّا كان الاقتعاط عدم جعل شيء من العمامة تحت الحنك، و المعهود من التحنّك أيضا جعل شيء منها تحته، بل هو معنى التلحّى بالعمامة و إدارتها تحت الحنك، فلا بدّ أن يكون المتحنّك به جزءا من العمامة وسطها أو طرفها لا شيئا من الخارج، فلا تتأدّى السنّة بغيرها.

و تردّد المحقّق الثانى و احتمل تأدّيها به أيضا «۵».

و كذا المتبادر من التلحّى و التحنّك تطويق شيء من العمامة تحت الحنك، بل هو صريح معنى الإدارة المصرّح بها، فلا يتحقّق بإسدال طرف منها على

---

[۱] الغوالى ۲: ۲۱۴- ۶، و الاقتعاط هو شدّ العمامة على الرأس من غير إدارة تحت الحنك، مجمع البحرين ۴: ۲۷۰.

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۷۲.

(۲) الفقيه ۱: ۱۷۳- ۸۱۷، الوسائل ۴: ۴۰۳ أبواب لباس المصلّى ب ۲۶ ح ۸.

(۳) الكافى ۶: ۴۶۱ الزى و التجمل ب ۱۵ ح ۷، التهذيب ۲: ۲۱۵- ۸۴۷، الوسائل ۴: ۴۰۱ أبواب لباس المصلّى ب ۲۶ ح ۲.

(۴) الكافى ۶: ۴۶۱ الزى و التجمل ب ۱۵ ح ۵، الوسائل ۴: ۴۰۲ أبواب لباس المصلّى ب ۲۶ ح ۴.

(۵) جامع المقاصد ۲: ۱۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۸۴

الصدر أو القفاء، كما احتمله بعض المتأخّرين «۱»، جمعا بين أخبار التحنّك و الإسدال «۲».

و يجمع تارة أيضا: بحمل الاولى على التحنّك حين التعمّم و الأخرى على الإسدال بعده، و اخرى: بتخصيص الاولى بحال يراد فيه المسكنة و التخشّع، و الثانية بحال يراد فيها الاختيال و الترفّع، و ثالثة: بتخصيص الاولى بالرعية و الثانية بالرسول و العترة، لورود أخبار الإسدال فيهم، و رابعة: بالتخيير بين الأمرين.

و الكلّ خروج عن الظاهر خال عن الشاهد.

و التحقيق أنّه لا تنافى بين الصنفين، إذ الإسدال لا يكون إلّا بطرف العمامة، و التحنّك يتحقّق بكلّ جزء منها، فيمكن الجمع بين الأمرين بالتحنّك بشيء من الوسط و إسدال أحد الطرفين.

و هل المكروه ترك التحنّك للمعتمّ حتى لم يرتكب غير المعتمّ مكروها، أو مطلق فلا تتأدّى السنّة إلّا بالتعمّم و التحنّك؟ مقتضى كلام الأكثر: الأول، و ظاهر الخبر الأول: الثانى، فهو الأجود، و لكن ذلك فى حال الصلاة، و أمّا فى غيرها فأخباره تكره ترك التحنّك للمتعمّم، إلّا أن يستند فى أولوية التحنّك مطلقا بأولوية التعمّم الذى يستحب معه التحنّك.

ثمّ فى كلام جماعة «۳» نسبة حرمة [ترك] [۱] التحنّك للمتعمّم فى الصلاة إلى الصدوق طاب ثراه، و كأنّها مأخوذة من قوله المتقدم ذكره بجعل قوله: «و لا يجوز» ابتداء كلام من نفسه لا حكاية عن مشايخه، أو من ظهور ما نقله فى اتّفاق مشايخه

---

[۱] أضفناه لاقتضاء المعنى.

---

(۱) البحار ۸۰: ۱۹۵.

(۲) انظر الوسائل ۴: ۳۹۹، ۴۰۱ أبواب لباس المصلى ب ۲۵ و ۲۶.

(۳) منهم العلامة فى المختلف: ۸۳، و الشهيد الأول فى البيان: ۱۲۲، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۱۱۰، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۸۵

على ذلك، فيبعد مخالفته لهم.

و للتأمّل فى كلا الأمرين مجال، بل الظاهر كون قوله: «و لا يجوز» تفسيرا لما تقدّم، و الظاهر من نسبته إلى المشايخ عدم كونه فتوى نفسه. و يحتمل عثورهم على تصريح منه فى محل آخر.

و كيف كان فالتحريم ضعيف جدّا، للأصل. كما يضعف الطرف المقابل له و هو أولوية تركه فى أمثال هذا الزمان، لكونه لباس شهرة كما قيل به «۱»، لمنع كونه من لباس الشهرة، مع أنه لو كان منه للزم تحريمه- لأنه المستفاد من أخبار لباس الشهرة «۲»- و هو خلاف إجماع الشيعة.

و أيضا ذم الشهرة ليس منحصرا فى اللباس، بل فى مرسلة عثمان: «الشهرة خيرها و شرّها فى النار» «۳» فلو أوجب الاشتهار رفع الحكم الشرعى لسرى الأمر إلى أكثر المستحبات بل الواجبات من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، بل لأمكن انطواء الشريعة بتداول خلافها.

و منها: اللثام للرجل و النقاب للمرأة، لاشتهار كراهتهما بين الفقهاء، و ورودهما فى بعض الأخبار «۴».

و الكراهة إنما هى مع عدم المنع عن القراءة أو غيرها من الواجبات و إلّا حرما.

و منها: ترك الرداء للإمام، لفتوى جمّ غفير من الأصحاب «۵». بل لمطلق

---

(۱) المفاتيح ۱: ۱۱۱.

(۲) الوسائل ۵: ۱۵، ۲۴ أبواب أحكام الملابس ب ۷ و ۱۲.

(۳) الكافى ۶: ۴۴۵ الزى و التجمل ب ۳ ح ۳، الوسائل ۵: ۲۴ أبواب أحكام الملابس ب ۱۲ ح ۳.

(۴) الوسائل ۴: ۴۲۲ أبواب لباس المصلى ب ۳۵.

(۵) منهم الشيخ فى المبسوط ۱: ۸۳، و النهاية: ۹۸، و المحقق فى الشرائع ۱: ۷۰، و النافع: ۲۵، و المعتبر ۲: ۹۷، و يحيى بن سعيد فى الجامع: ۶۷، و العلامة فى التحرير ۱: ۳۱، و المنتهى ۱:

۲۳۳، و الشهيد الأول فى اللمعة (الروضة ۱): ۲۰۹، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۸۶

المصلّى من الرجال، لفتوى جماعة منهم «۱»، و هى كافية فى المقام.

و قد يستدلّ بأخبار غير وافية بالمرام «۲»، و قد يضمّ ببعضها عدم الفصل للإتمام.

و هو شطط من الكلام، و لذا لم يفت جماعة من الأعلام بكراهة الترك مطلقا.

و أدلّ الأخبار فى الإمام: صحيحة سليمان بن خالد «۳»، و فى غيره رواية قرب الإسناد «۴»، و رسالة علىّ «۵».

و هما لا تدلّان إلّا على مرجوحية الصلاة فى القميص وحده أو الإزار و القلنسوة وحدهما بدون الرداء.

و منها: الصلاة مشدود القباء فى غير حال الحرب، ذكره جماعة من أصحابنا «۶»، بل نسبوه إلى المشهور «۷».

فإن أريد منه مشدود الأزرار فالمستفاد من الأخبار خلافه، ففى رواية الأحمرى: عن رجل يصلّى و أزراره محلّلة، قال: «لا ينبغى ذلك»

«۸».

(۱) كالشهيد الأول فى البيان: ۱۲۲، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۱۱، و صاحب الحدائق ۷: ۱۳۷.

(۲) الوسائل ۴: ۴۵۲ أبواب لباس المصلى ب ۵۳.

(۳) الكافى ۳: ۳۹۴ الصلاة ب ۶۴ ح ۳، التهذيب ۲: ۳۶۶- ۱۵۲۱، الوسائل ۴: ۴۵۲ أبواب لباس المصلى ب ۵۳ ح ۱.

(۴) قرب الإسناد: ۱۸۳- ۶۸۰، الوسائل ۴: ۴۵۳ أبواب لباس المصلّى ب ۵۳ ح ۷.

(۵) مسائل على بن جعفر: ۲۵۴- ۶۰۹.

(۶) منهم سلار فى المراسم: ۶۴، و الشيخ فى النهاية: ۹۸، و المبسوط ۱: ۸۳، و المحقق فى النافع: ۲۵، و المعتبر ۲: ۹۹، و الشهيد فى الدروس ۱: ۱۴۸، و اللمعة (الروضة ۱): ۲۰۹.

(۷) كما فى البيان: ۱۲۳، و الروضة ۱: ۲۰۹، و المدارك ۳: ۲۰۸.

(۸) التهذيب ۲: ۳۶۹- ۱۵۳۵، الاستبصار ۱: ۳۹۲- ۱۴۹۶، الوسائل ۴: ۳۹۴ أبواب لباس المصلى ب ۲۳ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۸۷

و فى رواية غياث: «لا يصلّى الرجل محلول الأزرار إذا لم يكن عليه إزار» «۱».

و لا ينافيهما بعض الروايات النافية للبأس عن الصلاة محلولة الأزرار «۲»، لاجتماع انتفاء البأس مع الكراهة.

بل مقتضى الروايتين: كراهة حلّ الأزرار الذى هو مقابل شدّها، فيكون الشدّ مستحبا.

و لا تعارضها فتوى جمع من الفقهاء، فإنّها إنّما تفيد فى مقام الاستحباب إذا لم تعارضه الأخبار.

و إن أريد منه مشدود الوسط- و إن كان الظاهر من الدروس و البيان مغايرتهما «۳»- فلا بأس بالقول بكراهته، لأجل الاشتهار، بل تصريح الشيخ فى الخلاف بالإجماع على كراهة هذا المعنى بخصوصه، قال: و يكره أن يصلّى و هو مشدود الوسط، دليلنا: إجماع الفرقة و طريقة الاحتياط «۴».

و لا يضرّها الخبران العاميان المرويان فى النهاية الأثيرية المصرّحان بالنهى عن الصلاة بغير حزام «۵»، لمعارضتهما مع الآخر المنقول فى الذكرى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنه قال: «لا يصلّى أحدكم و هو متحزّم» «۶».

و لا يضرّه ما نقله بعض الأفاضل أنه رآه فى كتب العامة هكذا: «و هو غير متحزّم» «۷»، لإمكان التعدّد.

(۱) التهذيب ۲: ۳۲۶ و ۳۵۷- ۱۳۳۴، ۱۴۷۶، الاستبصار ۱: ۳۹۲- ۱۴۹۵، الوسائل ۴: ۳۹۴ أبواب لباس المصلّى ب ۲۳ ح ۳.

(۲) الوسائل ۴: ۳۹۳ أبواب لباس المصلى ب ۲۳.

(۳) الدروس ۱: ۱۴۸، البيان: ۱۲۳.

(۴) الخلاف ۱: ۵۰۹.

(۵) النهاية ۱: ۳۷۹.

(۶) الذكرى: ۱۴۸.

(۷) المغنى و الشرح الكبير ۱: ۶۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۸۸

إلّا أن يقال: إنّ الخبرين كما يعارضان ذلك الخبر يعارضان الشهرة و نقل الإجماع، و يبقى الأصل بلا معارض، فلا يكون ذلك أيضا

مكروها.

و منه يظهر أنّ الشدّ بأيّ المعنيين أخذ لا- يمكن إثبات كراهته، و لذا تردّد فيه جماعة كالشيخ فى التهذيب و المحقّق فى النافع و الفاضل فى التحرير و المنتهى، و الشهيدين فى روض الجنان و الروضة و الذكرى «١»، و غيرهم من متأخّرى أصحابنا «٢»، المقتصرين فى المسألة على نقل الكراهة.

و ظاهر المقنعة و صريح الوسيلة: حرمة الصلاة مشدود القباء «٣»، بل ظاهر ما قاله الشيخ فى التهذيب- بعد قول المقنعة-: ذكر ذلك على بن الحسين بن بابويه و سمعناه من الشيوخ مذاكرة و لم أعرف به خبرا مسندا «٤». انتهى: أنّ الحرمة هى التى ذكرها علىّ و سمعها من الشيوخ، و هو محتمل المبسوط و النهاية أيضا «٥».

و كيف كان فلا ريب فى ضعفه جدّا.

و منها: أن يصحب حديدا، على الأشهر كما صرّح به جماعة «۶»، للمستفيضة، كموثّقة عمار: فى الرجل يصلّى و عليه خاتم حديد؟ قال: «لا» «٧».

---

(١) التهذيب ٢: ٢٣٢، النافع: ٢٥، التحرير ١: ٣١، المنتهى ١: ٢٣٥، روض الجنان: ٢١٠، الروضة ١: ٢٠٩، الذكرى: ١۴٨.

(٢) كالفاضل المقداد فى التنقيح ١: ١٨٢، و صاحب المدارك ٣: ٢٠٨، و صاحب الحدائق ٧: ١۴۴.

(٣) المقنعة: ١۵٢، الوسيلة: ٨٨.

(۴) التهذيب ٢: ٢٣٢.

(۵) المبسوط ١: ٨٣، النهاية: ٩٨.

(۶) انظر المدارك ٣: ٢١٠، و الذخيرة: ٢٣٠، و البحار ٨٠: ٢۵١، و الحدائق ٧: ١۴۴، و الرياض ١: ١٣٢.

(٧) الفقيه ١: ١۶۴- ٧٧٣، التهذيب ٢: ٣٧٢- ١۵۴٨، علل الشرائع: ٣۴٨- ١، الوسائل ۴: ۴١٨ أبواب لباس المصلى ب ٣٢ ح ۵.

و قريبة منها رواية السكونى «١»، و المرويان فى العلل «٢».

و رواية النميرى و فيها: «و جعل اللّه الحديد فى الدنيا زينة الجن و الشياطين، فحرّم على الرجل المسلم أن يلبسه فى الصلاة، إلّا أن يكون قبال عدوّ فلا بأس به» قال: قلت: فالرجل فى السفر يكون معه السكين فى خفّه لا يستغنى منه أو فى سراويله مشدودا، أو المفتاح يخشى إن وضعه ضاع، أو يكون فى وسطه المنطقة من حديد، قال: «لا بأس بالسكين أو المنطقة للمسافر فى وقت ضرورة، و كذلك المفتاح إذا خاف الضيعة و النسيان، و لا بأس بالسيف و كل آلة السلاح فى الحرب، و فى غير ذلك لا تجوز الصلاة فى شىء من الحديد، فإنه نجس ممسوخ» «٣».

و عن المقنع و النهاية و المهذب «۴»، و ظاهر الصدوق و الكلينى «۵»، و محتمل من قال بنجاسة الحديد: حرمة الصلاة فيه و عدم صحتها معه، كما هو مقتضى الرواية الأخيرة. و هى قوية جدّا، لذلك.

و دعوى شذوذ الرواية، لمخالفتها لعمل المعظم بعد نسبة القول بالتحريم إلى من ذكر، غير مسموعة.

و الحكم بنجاسته مع مخالفتها بالمعنى المصطلح للحق لا يصلح قرينة لإرادة الكراهة من الحرمة.

و لكن يجب تخصيصها بما إذا كان الحديد ظاهرا كما عليه فتوى القائلين

---

(۱) الكافى ۳: ۴۰۴ الصلاة ب ۶۵ ح ۳۵، التهذيب ۲: ۲۲۷- ۸۹۵، علل الشرائع: ۳۴۸- ۲، الوسائل ۴: ۴۱۷ أبواب لباس المصلى ب ۳۲ ح ۱.

(۲) علل الشرائع: ۳۴۸- ۳ و ۱، الوسائل ۴: ۳۶۸، ۴۱۸ أبواب لباس المصلّى ب ۱۱ و ۳۲ ح ۵.

(۳) الكافى ۳: ۴۰۰ الصلاة ب ۶۵ ح ۱۳، التهذيب ۲: ۲۲۷- ۸۹۴، الوسائل ۴: ۴۱۹ أبواب لباس المصلى ب ۳۲ ح ۶.

(۴) المقنع: ۲۵، النهاية: ۹۸، المهذب ۱: ۷۵.

(۵) الكافى ۳: ۴۰۰ و ۴۰۴- ۱۳ و ۳۴ و ۳۵، الفقيه ۱: ۱۶۳ و ۱۶۴.

بالحرمة أو الكراهة، لمرسلة الكافى: «إذا كان المفتاح فى غلاف فلا بأس بالصلاة فيه» «۱».

و فى التهذيب: قد قدّمنا رواية عمّار: «إنّ الحديد إذا كان فى غلاف فلا بأس بالصلاة فيه» «۲».

و منه يظهر عدم منافاة التوقيع الشريف المروى فى الاحتجاج و كتاب الغيبة: عن الرجل يصلّى و فى كمّه أو سراويله سكين أو مفتاح حديد هل يجوز ذلك؟ فوقّع عليه السلام: «جائز» «۳» للحرمة، لأنّ غاية ما يدلّ عليه الجواز مع الستر فى الكم أو السراويل، فإنّ الاستتار المزيل للكراهة أو الحرمة هو ما كان محجوبا عن النظر و لو تحت الثياب دون ما كان فى جلد و نحوه، إذ الغلاف المصرّح به فى الروايتين فى اللغة هو الحجاب، فيصدق على كلّ ما يحجب عن الناظر.

ثمّ إنه ينبغى استثناء حال الضرورة و خوف الضياع و النسيان، للرواية المذكورة. و التخصيص بالرجال، لاختصاص الروايات بهم، و عدم ثبوت الإجماع على الاشتراك. و استثناء آلات الحرب فى قبال العدوّ، للرواية [۱].

و منها: الصلاة فى ثوب من يتّهم بعدم التوقّى عن النجاسات أو بمساورته له و هو نجس، لفتوى معظم الأصحاب، و عموم قوله عليه السلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» «۴».

---

[۱] و يكره أيضا الصلاة مع الحديد الصينى و إن لم يكن حديدا حقيقة، للمروى فى الاحتجاج: ۴۸۳، و كتاب الغيبة: ۲۳۲: عن الفص الخماهن هل تجوز فيه الصلاة إذا كان فى إصبعه؟ فكتب الجواب: «فيه كراهية أن يصلى فيه، و فيه إطلاق، و العمل على الكراهية» انتهى.

و الظاهر- كما قيل- أن الخماهن هو الحديد الصينى. منه رحمه اللّه.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۰۴ الصلاة ب ۶۵ ذ. ح ۳۵، الوسائل ۴: ۴۱۸ أبواب لباس المصلّى ب ۳۲ ح ۳.

(۲) التهذيب ۲: ۲۲۷.

(۳) الاحتجاج: ۴۸۴، كتاب الغيبة: ۲۳۴، الوسائل ۴: ۴۲۰ أبواب لباس المصلّى ب ۳۲ ح ۱۱.

(۴) الذكرى: ۱۳۸، الوسائل ۲۷: ۱۷۳ أبواب صفات القاضى ب ۱۲ ح ۶۳.

مضافا إلى المستفيضة كصحاح العيص «۱»، و على «۲»، و ابن سنان «۳»، و موثّقة أبى بصير «۴»، و رواية جميل «۵».

و الأخيرة مصرّحة بأنّ الغسل أحبّ، و لا بأس بالصلاة فيه قبل الغسل.

و بها و بغيرها من الأخبار- كصحيحة ابن سنان «۶»، و رواية ابن عمار «۷»، و التوقيع المروى فى الاحتجاج و كتاب الغيبة و هو: إنّ عندنا حاكة مجوس يأكلون الميتة و لا يغسلون من الجنابة و ينسجون لنا ثيابنا، فهل تجوز الصلاة فيها قبل أن تغسل؟ فخرج الجواب: «لا بأس بالصلاة فيها» «۸»- يصرف ما ظاهره التحريم- ممّا ذكر أو لم يذكر- عن ظاهره.

و عن المبسوط و السرائر: المنع عن الصلاة فى ثوب صنعه الكافر «۹»، معلّلين بأنّه نجس.

فإن أرادا أنه يحصل العلم من عملهم بمباشرتهم بالرطوبة- كما يومئ إليه تعليلهما، و احتمله المحقّق الخوانسارى «۱۰»- فلا كلام معهما فى المسألة، و لعلّ لأجل ذلك لم ينقل الأكثر خلافهما هنا.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۰۲ الصلاة ب ۶۶ ح ۱۹، الفقيه ۱: ۱۶۶- ۷۸۱، التهذيب ۲: ۳۶۴- ۱۵۱۱، الوسائل ۴: ۴۴۷ أبواب لباس المصلى ب ۴۹ ح ۱.

(۲) التهذيب ۱: ۲۶۳- ۷۶۶، الوسائل ۳: ۴۲۱ أبواب النجاسات ب ۱۴ ح ۱۰.

(۳) التهذيب ۲: ۳۶۱- ۱۴۹۴، الاستبصار ۱: ۳۹۳- ۱۴۹۸، الوسائل ۳: ۵۲۱ أبواب النجاسات ب ۷۴ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۴۰۲ الصلاة ب ۶۵ ح ۱۸، الوسائل ۳: ۵۱۹ أبواب النجاسات ب ۷۳ ح ۶.

(۵) التهذيب ۲: ۲۱۹- ۸۶۲، الوسائل ۳: ۵۱۹ أبواب النجاسات ب ۷۳ ح ۵.

(۶) التهذيب ۲: ۳۶۱- ۱۴۹۵، الاستبصار ۱: ۳۹۲- ۱۴۹۷، الوسائل ۳: ۵۲۱ أبواب النجاسات ب ۷۴ ح ۱.

(۷) التهذيب ۲: ۳۶۲- ۱۴۹۷، الوسائل ۳: ۵۱۸ أبواب النجاسات ب ۷۳ ح ۱.

(۸) الاحتجاج: ۴۸۴، كتاب الغيبة: ۲۳۳، الوسائل ۳: ۵۲۰ أبواب النجاسات ب ۷۳ ح ۹.

(۹) المبسوط ۱: ۸۴، السرائر ۱: ۲۶۹.

(۱۰) حواشى شرح اللمعة: ۲۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۹۲

و إن أرادا غير ذلك و لو مع الظن بالمباشرة مع الرطوبة فهما محجوجان بعد الأصل و عمومات الطهارة بما مرّ و ما بمعناه.

و عن الإسكافى: المنع فى ثوب الذمى و من الأغلب على ثوبه النجاسة مطلقا «۱»، فحكم بإعادة الصلاة المؤداة فيه و قضائها، و لعلّه اعتبر الظن فى النجاسة. و يردّه ما سبق.

و ألحق بثوب المتّهم فى التذكرة و الذكرى و الروضة و الدروس و البيان «۲» ثوب من يتّهم بالغصب و عدم توقّى المحرّمات فى ملابسه، بل قد يلحق المتّهم باستصحاب فضلات ما لا يؤكل «۳». و هو حسن، لقوله: «دع ما يريبك» مع التنبيه عليه بكراهة معاملة الظالم و أخذ عطائه.

و منها: الصلاة فى ثوب أو خاتم فيه تمثال و صورة، بلا خلاف فى أصل المرجوحية، كما فى البحار «۴» و غيره «۵»، و هو الحجة، مضافا إلى المستفيضة:

منها: صحيحتا ابنى سنان و بزيع:

إحداهما: «أنه كره أن يصلّى و عليه ثوب فيه تماثيل» «۶».

و الثانية: «عن الثوب المعلم، فكره ما فيه التماثيل» «۷».

و مرسلة الفقيه، و فيها: «فإنّ الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب، و لا بيتا فيه تماثيل» «۸».

---

(۱) نقله عنه فى المختلف ۱: ۸۲.

(۲) التذكرة ۱: ۹۹، الذكرى: ۱۴۸، الروضة ۱: ۲۰۹، الدروس ۱: ۱۴۸، البيان: ۱۲۲.

(۳) رياض المسائل ۱: ۱۳۲.

(۴) البحار ۸۰: ۲۴۳.

(۵) انظر جامع المقاصد ۲: ۱۱۴، و الرياض ۱: ۱۳۲.

(۶) الكافى ۳: ۴۰۱ الصلاة ب ۶۵ ح ۱۷، الوسائل ۴: ۴۳۷ أبواب لباس المصلى ب ۴۵ ح ۲.

(۷) الفقيه ۱: ۱۷۲- ۸۱۰، عيون الأخبار ۲: ۱۷- ۴۴، الوسائل ۴: ۴۳۷ أبواب لباس المصلى ب ۴۵ ح ۴.

(۸) الفقيه ۱: ۱۵۹- ۷۴۴، الوسائل ۵: ۱۷۵ أبواب مكان المصلّى ب ۳۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۹۳

و صحيحة أخرى لابن بزيع: عن الصلاة فى الديباج، فقال: «ما لم تكن فيه تماثيل فلا بأس» «۱».

و موثّقة عمار: عن الثوب يكون فى علمه مثال الطير أو غير ذلك أ يصلّى فيه؟

قال: «لا» و عن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير أو غير ذلك، قال: «لا تجوز الصلاة فيه» «۲» إلى غير ذلك.

و ظاهر الأخيرتين و إن كان التحريم- كما هو فى النهاية و عن المبسوط فى الثوب و الخاتم «۳»، و عن المقنع و المهذّب فى الثانى خاصة «۴»- إلّا أنه محمول على الكراهة.

لا للأصل و تصريح الصحيحتين بالكراهة، لاندفاع الأصل بالنص، و أعمية الكراهة فى الأخبار.

و لا لما دلّ على الكراهة فى الدراهم أو البسط فيها التماثيل و نفى البأس عن الصلاة فيها «۵»، لعدم الملازمة، و انتفاء الإجماع المركّب.

بل للمروى فى قرب الإسناد- المنجبر بالشهرة العظيمة التى كادت أن تكون إجماعا، بل عن المتأخّرين الإجماع «۶»-: عن الخاتم يكون فيه نقش سبع أو طير أ يصلى فيه؟ قال: «لا بأس» «۷».

و اختصاصه بالخاتم غير ضائر، لعدم القائل بالفرق فى طرف الجواز.

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۰۸- ۸۱۵، الاستبصار ۱: ۳۸۶- ۱۴۶۵، الوسائل ۴: ۳۷۰ أبواب لباس المصلى ب ۱۱ ح ۱۰.

(۲) الفقيه ۱: ۱۶۵- ۷۷۶، التهذيب ۲: ۳۷۲- ۱۵۴۸، الوسائل ۴: ۴۴۰ أبواب لباس المصلى ب ۴۵ ح ۱۵.

(۳) النهاية: ۹۹، المبسوط ۱: ۸۴.

(۴) المقنع: ۲۵، المهذب ۱: ۷۵.

(۵) الوسائل ۴: ۴۳۶ أبواب لباس المصلّى ب ۴۵.

(۶) كما فى الرياض ۱: ۱۳۲.

(۷) قرب الإسناد: ۲۱۱- ۸۲۷، الوسائل ۴: ۴۴۲ أبواب لباس المصلّى ب ۴۵ ح ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۹۴

مع أنه جوّز فى المنتهى «۱» أن يكون مراد الشيخ أيضا الكراهة.

و هل الصورة و المثال يعمّان ما كان من ذى روح و غيره؟ كما صرّح به جماعة «۲»، بل أسنده فى المختلف إلى الأصحاب «۳»، و فى شرح القواعد إلى الأكثر «۴». أو يخص الأول؟ كما اختاره الحلّى «۵»، و نسب إلى جماعة من المحقّقين «۶» الظاهر الأول، لا لعموم التمثال أو إطلاقه، لعدم ثبوته، حيث إنّ المتبادر منه مثال الحيوان، بل صرّح بعض أهل اللغة باختصاصه لغة و كونه مجازا فى مثال الشجر «۷».

مع أنه لو سلّم صدق المبدأ على الأعم لا يثبت منه وضع الهيئة الاشتقاقية له أيضا كما بيّناه فى محلّه، و يؤكّده استعماله فى الأخبار مطلقا فيه غالبا.

بل لفتوى الأكثر بالتعميم، بل دعوى الإجماع المستفادة من المختلف ظاهرا «۸»، و مثلهما كاف فى إثبات الكراهة.

و مستند الحلّى: ما مرّ من اختصاص التمثال بالحيوان، و تصريح طائفة من الأخبار بجواز تصوير غير ذى الروح «۹»، و نفى البأس فى صحيحتى زرارة و محمد عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر «۱۰»، و نقش وردة و هلال فى خاتم مولانا أبى

---

(۱) المنتهى ۱: ۲۳۴.

(۲) منهم الشهيد الأول فى الدروس ۱: ۱۴۷، و البيان: ۱۲۲، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۱۱۴، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۴، و روض الجنان: ۲۱۲، و المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۹۳.

(۳) المختلف: ۸۱.

(۴) جامع المقاصد ۲: ۱۱۴.

(۵) السرائر ۱: ۲۶۳، ۲۷۰.

(۶) نسب إليهم فى الرياض ۱: ۱۳۳.

(۷) المغرب ۱: ۱۷۸.

(۸) المختلف: ۸۱.

(۹) انظر: الوسائل ۱۷: ۲۹۵ أبواب ما يكتسب ب ۹۴.

(۱۰) المحاسن: ۶۱۹- ۵۴ و ۵۵، الوسائل ۱۷: ۲۹۶ أبواب ما يكتسب به ب ۹۴ ح ۲ و ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۳۹۵

الحسن عليه السلام كما فى صحيحة البزنطى «۱».

و يضعّف الأول: بعدم الاستناد فى كراهة غير ذى الروح بأخبار التمثال.

و الثانى: بعدم الملازمة بين جواز التصوير و جواز الصلاة، مع أن الجواز لا ينافى الكراهة.

و الثالث: بعدم منافاة انتفاء البأس لثبوت الكراهة.

و الرابع: بعدم دلالته على صلاته فيه، مع أنها أيضا غير نافية للكراهة.

و هل التمثال و الصورة يختص بما له صدق معلوم فى الخارج، أم يعمّ صورة المخترع من الحيوان أو غيره؟ الظاهر هو الأول، لعدم صدق التمثال و الصورة، و عدم ثبوت الشهرة فى غيره.

ثمَّ إنّه ترتفع الكراهة بتغيير الصورة كما صرّح به الجماعة «۲»، لصحيحة محمد: «لا بأس أن تكون التماثيل فى الثوب إذا غيّرت الصورة فيه» «۳».

و نفى البأس و إن كان أعم من الكراهة إلّا أنه فى المقام يجب الحمل على نفيها، لعدم الحرمة بدون التغيير.

و الظاهر كفاية أدنى تغيير، كما صرّح به شيخنا البهائى «۴»، لصدق التغيير.

و صحيحة ابن أبى عمير: عن التماثيل فى البساط لها عينان و أنت تصلّى، فقال: «إن كان لها عين واحدة فلا بأس، و إن كان لها عينان فلا» «۵».

و فى الصحيح أيضا: لا بأس بالتماثيل فى الثوب إذا غيّرت رؤوسها و ترك ما

---

(۱) الكافى ۶: ۴۷۳ الزى و التجمل ب ۲۶ ح ۴، الوسائل ۵: ۹۹ أبواب أحكام الملابس ب ۶۲ ح ۲.

(۲) منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۲۳۴، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۱۱۴، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۱۲، و صاحب المدارك ۳: ۲۱۴، و صاحب الرياض ۱: ۱۳۳.

(۳) التهذيب ۲: ۳۶۳- ۱۵۰۳، الوسائل ۴: ۴۴۰ أبواب لباس المصلى ب ۴۵ ح ۱۳.

(۴) الحبل المتين: ۱۸۷.

(۵) الكافى ۳: ۳۹۲ الصلاة ب ۶۳ ح ۲۲، التهذيب ۲: ۳۶۳- ۱۵۰۶، الوسائل ۴: ۴۳۸ أبواب لباس المصلى ب ۴۵ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۹۶

سوى ذلك» «۱».

و الظاهر ارتفاع الكراهة مع الضرورة أيضا، لسقوط التكليف معها، و يدلّ عليه فى الجملة الموثّق [۱].

و لا تزول الكراهة بالاستتار، لإطلاق الفتاوى و الأخبار.

و فى المدارك تخفيفها بالستر «۲»، استنادا إلى ما ورد فى الدراهم كما يأتى. و فيه نظر.

و منها: استصحاب الدراهم التى فيها صورة، على المشهور كما صرّح به فى البحار «۳»، للمروى فى الخصال: «لا يعقد الرجل الدراهم التى فيها صورة فى ثوبه و هو يصلّى، و يجوز أن تكون الدراهم فى هميان إذا خاف و يجعلها فى ظهره» «۴».

و ظاهر الرواية و الحسنة الآتية: بقاء الكراهة و إن كانت مستورة أيضا [۲].

و قال جماعة بانتفائها بالاستتار عن النظر «۵»، لصحيحة حمّاد: عن الدراهم السود التى فيها التماثيل أ يصلّى الرجل و هى معه؟ فقال: «لا بأس إذا كانت مواراة» «۶».

---

[۱] «عن لباس الحرير و الديباج فقال: أما فى الحرب فلا بأس و إن كان فيه تماثيل» منه رحمه اللّه.

الكافى ۶: ۴۵۳ الزى و التجمل ب ۱۱ ح ۳ الفقيه ۱: ۱۷۱- ذ ح ۸۰۷، المهذب ۲:

۲۰۸- ۸۱۶، الاستبصار ۱: ۳۸۶- ۱۴۶۶، الوسائل ۴: ۳۷۲ أبواب لباس المصلى ب ۱۲ ح ۳.

[۲] لحصول الاستتار بالعقد و الكون فى الهميان. منه رحمه اللّه.

---

(۱) المحاسن: ۶۱۹- ۵۶، الكافى ۶: ۵۲۷ الزى و التجمل ب ۶۵ ح ۸، الوسائل ۵: ۳۰۸ أبواب أحكام المساكن ب ۴ ح ۳.

(۲) المدارك ۳: ۲۱۳.

(۳) البحار ۸۰: ۲۴۷.

(۴) الخصال: ۶۲۷، الوسائل ۴: ۴۳۸ أبواب لباس المصلّى ب ۴۵ ح ۵.

(۵) منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۲۳۴، و التحرير ۱: ۳۱، و المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۹۲.

(۶) الكافى ۳: ۴۰۲ الصلاة ب ۶۵ ح ۲۰، التهذيب ۲: ۳۶۴- ۱۵۰۸، الوسائل ۴: ۴۳۹ أبواب لباس المصلى ب ۴۵ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۹۷

و الأولى حملها على تخفيف الكراهة، سيما مع أنّ إرادة جعلها فى ورائه ممكنة، و معه تنتفى الكراهة كما صرّح به فى الرواية.

و تدلّ عليه أيضا حسنة البجلى: عن الدراهم السود تكون مع الرجل و هو يصلّى مربوطة أو غير مربوطة، قال: «ما أشتهى أن يصلّى و معه هذه الدراهم التى فيها التماثيل» ثمَّ قال: «ما للناس بدّ من حفظ بضائعهم، فإن صلّى و هى معه فلتكن من خلفه، و لا يجعل شيئا منها بينه و بين القبلة» «۱».

و رواية أبى بصير: «و إذا كانت معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها بين يديك و اجعلها من خلفك» «۲».

و الظاهر المستفاد من نفى البدّ عن حفظ البضائع أنه ليس معنى جعلها فى الخلف وضعها فيه، كما فهم، بل شدّها فى وسطه بحيث تكون الدراهم خلفه لئلّا تكون بينه و بين القبلة و كان أبعد من توهّم العبادة لها.

و منه يظهر تعدّى الحكم إلى الدنانير المصوّرة أيضا.

و منها: الصلاة فى خلخال مصوّت للمرأة فى يدها أو رجلها، لظاهر الإجماع.

و استدلّ أيضا: بصحيحة على «۳». و هى غير متضمّنة لحال الصلاة.

و حرّمها القاضى «۴»، لظاهر الصحيحة. و هى على مطلوبه- و هو حرمة الصلاة فيها- غير دالّة، و إنّما تدلّ على عدم صلاحية لبسه المخالف للإجماع.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۰۲ الصلاة ب ۶۵ ح ۲۱، الفقيه ۱: ۱۶۶- ۷۷۹، الوسائل ۴: ۴۳۷ أبواب لباس المصلى ب ۴۵ ح ۳.

(۲) التهذيب ۲: ۳۶۳- ۱۵۰۴، الوسائل ۴: ۴۳۹ أبواب لباس المصلى ب ۴۵ ح ۱۱.

(۳) الكافى ۳: ۴۰۴ الصلاة ب ۶۵ ح ۳۳، الفقيه ۱: ۱۶۴- ۷۷۵، قرب الإسناد: ۲۲۶- ۸۸۱، مسائل على بن جعفر: ۱۳۸- ۱۴۸، الوسائل ۴: ۴۶۳ أبواب لباس المصلى ب ۶۲ ح ۱.

(۴) المهذب ۱: ۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۳۹۸

و منها: أن تصلّى المرأة عطلا [۱]، للعامى «۱».

و رواية غياث: «لا تصلّى المرأة عطلا» «۲».

و فى الدعائم: «لا تصلّى المرأة إلّا و عليها من الحلى أدناه الخرص فما فوقه، و لا تصلى المرأة إلّا و هى مختضبة، فإن لم تكن مختضبة فلتمسّ مواضع الحنّاء بخلوق» «۳».

و فيه أيضا: «مر نساءك لا يصلّين معطّلات، فإن لم يجدن فليعقدن على أعناقهن و لو بالسّير، و مرهن فليغيّرنّ أكفّهن بالحنّاء» [۲].

أقول: الخرص بالضم و الكسر: الحلقة الصغيرة من الحلى، و هو من حلى الاذن «۴».

و رواية أبى مريم: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «يا على مر نساءك لا يصلّين عطلا و لو يعلقن فى أعناقهن سيرا» «۵».

و منها: الصلاة مختضبا، لصحيحة الجعفرى «۶». و المراد أن يكون على المحل عين الحنّاء كما يظهر من الصحيحة، و المراد بما تقدّم من استحبابه لون الحنّاء، فلا منافاة.

---

[۱] أى بغير زينة.

[۲] الدعائم ۱: ۱۷۸، مستدرك الوسائل ۳: ۲۲۹ أبواب لباس المصلّى ب ۴۰ ذيل الحديث ۱. السير بالفتح: الذى يقدّ من الجلد. القاموس ۲: ۵۶.

---

(۱) انظر: سنن البيهقى ۲: ۲۳۵.

(۲) التهذيب ۲: ۳۷۱- ۱۵۴۳، الوسائل ۴: ۴۵۹ أبواب لباس المصلى ب ۵۸ ح ۱.

(۳) الدعائم ۲: ۱۶۲ و ۱۶۶، مستدرك الوسائل ۳: ۲۲۹ أبواب لباس المصلّى ب ۴۰ ح ۱.

(۴) مجمع البحرين ۴: ۱۶۷.

(۵) الكافى ۵: ۵۶۹ النكاح ب ۹۷ ح ۵۷.

(۶) كذا فى النسخ، و الظاهر أن الصحيح: الحضرمى، كما فى المصادر انظر الكافى ۳: ۴۰۸ الصلاة ب ۶۷ ح ۲، التهذيب ۲: ۳۵۵- ۱۴۶۹، الاستبصار ۱: ۳۹۰- ۱۴۸۶، الوسائل ۴: ۴۳۰ أبواب لباس المصلّى ب ۳۹ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ٣٩٩

و منها: أن يصلّى الرجل معقوص [١] الشعر، لرواية مصادف «١».

و فى المنتهى عن الشيخ القول ببطلان الصلاة فيه «٢».

و لكن لشذوذه يضعف الخبر، مع أنّ فى دلالته على وجوب الإعادة نظرا.

و لا بأس للمرأة كما فى المنتهى «٣»، للأصل [٢].

---

[١] عقص الشعر: جمعه و جعله فى وسط الرأس و شده، مجمع البحرين ۴: ١٧۵.

[٢] و من المكروهات أن يصلى فى الثوب المصلّب بالتشديد و هو ما نقش فيه أمثال الصلبان للخبر: «نهى عن الصلاة فى الثوب المصلب» منه رحمه اللّه.

---

(١) الكافى ٣: ۴٠٩ الصلاة ب ۶٧ ح ۵، التهذيب ٢: ٢٣٢- ٩١۴، الوسائل ۴: ۴٢۴ أبواب لباس المصلى ب ٣۶ ح ١.

(٢) المنتهى ١: ٢٣۵.

(٣) المنتهى ١: ٢٣۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴٠٠

الباب الرابع: فى مكان المصلّى.

اشارة

و فيه مسائل:

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴٠١

المسألة الأولى:

يشترط فى مكان المصلّى: الإباحة، بأن يكون مباح الأصل، أو مملوكا له عينا أو منفعة، أو مأذونا فيه خصوصا أو عموما و لو بالفحوى أو شاهد الحال. فيحرم الصلاة فى ملك الغير بغير إذنه بأحد الطرق الثلاثة، بالإجماع المقطوع به، لأنّها تصرّف، و هو فى ملك الغير بغير إذنه غير جائز باتّفاق جميع الأديان و الملل.

و يدلّ عليه عموم الروايتين المتقدّمتين فى مسألة اللباس الغصبى «١».

و يلزمه بطلان الصلاة كما هو الحقّ المشهور، بل هو أيضا إجماعى عند الشيعة، لأنّ نفس الكون- بل الركوع و السجود- التى هى من أجزائها تكون منهية عنها، و النهى فى العبادة يوجب الفساد.

و يدلّ عليه المرويان فى غوالى اللئالى و تحف العقول المنجبر ضعفهما بفتوى الجلّ بل الكلّ:

الأول: سأله بعض أصحابه فقال: يا ابن رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- ما حال شيعتكم فيما خصّكم اللّه به إذا غاب غائبكم و استتر قائمكم؟ فقال عليه السلام: «ما أنصفناهم إن و أخذناهم، و لا أحببناهم إذا عاقبناهم، بل نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم» الحديث

«۲»، دلّ على عدم صحة العبادة مع عدم إباحتهم المساكن.

و الثانى: «انظر فى ما تصلّى و على ما تصلّى، فإن لم يكن على وجهه و حلّه فلا قبول» «۳».

---

(۱) فى ص ۳۶۱.

(۲) العوالى ۴: ۵- ۲، مستدرك الوسائل ۷: ۳۰۳ أبواب الأنفال ب ۴ ح ۳.

(۳) تحف العقول: ۱۷۴، الوسائل ۵: ۱۱۹ أبواب مكان المصلى ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۰۲

و رواه فى بشارة المصطفى أيضا كما مرّ فى اللباس «۱».

و أمّا ما توهّمه بعض من قاربنا عصره من عدم توقّف هذا النوع من التصرّفات على الإذن من المالك، لثبوت الإذن من الشارع، للإجماع عليه، حيث إنّا نرى المسلمين فى الأعصار و الأمصار بل الأئمة و أصحابهم يصلّون و يمرّون فى صحارى الغير و بساتينهم و حمّاماتهم و خاناتهم، و فى أملاك من لا يتصوّر فى حقّه الإذن، كالصغير و المجنون، و فى أملاك من يكون الظاهر عدم إذنهم، لمخالفتهم فى العقائد «۲».

ففيه: أنه يمكن أن تكون هذه التصرّفات منهم للعلم بالرضا أو الظن بشاهد حال أو نحوه، و لم يثبت عندنا تصرّفهم فى الزائد على ما ظنّ فيه ذلك بحيث يبلغ حدّ الإجماع بل الاشتهار كما لا يخفى.

و أمّا نحو أملاك الصغير و المجنون فهما و إن لم يصلحا للإذن إلّا أنه لا يخلو أحدهما عن ولى و لو كان الولى العام، و إذنه قائم مقام إذنه قطعا، فالعلم به أو الظن كاف فى الجواز.

و قد يتأيّد ذلك بما ورد فى الأخبار من قوله صلّى اللّه عليه و آله: «جعلت لى الأرض مسجدا» «۳».

و ما ورد من قوله تعالى: «جعلت لك و لأمتك الأرض كلّها مسجداً» «۴».

و فيه: أنّ المراد منه جواز السجود و الصلاة فى كلّ موضع من الأرض لا مانع فيه من غير هذه الجهة، فى مقابل أهل بعض الأديان الأخر حيث لم يجز لهم الصلاة إلّا فى معبد خاص.

---

(۱) راجع ص ۳۶۳.

(۲) شرح المفاتيح للوحيد البهبهانى (المخطوط).

(۳) الفقيه ۱: ۱۵۵- ۷۲۴، المجالس: ۱۷۹- ۶، الوسائل ۵: ۱۱۷ أبواب مكان المصلّى ب ۱ ح ۲.

(۴) الخصال: ۴۲۵- ۱، علل الشرائع: ۱۲۷- ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۰۳

و هل يكفى فى شاهد الحال بل مطلق الإذن المزيل للتحريم الموجب لصحة الصلاة حصول الظن بالرضا، أم يتوقّف على العلم به؟ الأظهر الأشهر- كما صرّح به فى الحدائق «۱»- الأول، لأصالة جواز التصرّف فى كلّ شيء، السالمة عمّا يصلح للمعارضة، إذ ليس إلّا الإجماع المنتفى فى المقام قطعا. و استصحاب حرمة التصرّف المعارض باستصحاب جوازه لو كانت الحالة السابقة العلم بالرضا، و المردود بأنّ المعلوم أولا ليس [إلّا] [۱] حرمة التصرّف ما دام عدم الظن بالرضا بشرطه، دون الزائد. و الروايتان المتقدّمتان فى مسألة اللباس المردودتان بالضعف الخالى عن الجابر فى المقام، مع ضعف دلالة ثانيتهما لعدم العلم بمتعلّق عدم الحلية بأنه هل يعمّ جميع التصرفات حتى غير المتلفة أيضا أم لا.

و جعل المال فى المقام هو الانتفاع فى المكان بالاستقرار بقدر الصلاة فيتلف بالصلاة، مردود بعدم معلومية صدق المال عرفا على هذا

القدر من الانتفاع.

و منه يظهر ما فى رواية تحف العقول، و ضعف الاستدلال بقوله عليه السلام: «لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا بطيب نفسه» «۲» أيضا.

و يؤيّد الجواز مع الظن ما يشاهد من عمل المسلمين من العلماء و الأتقياء و الخواصّ و العوام، بل الأئمة و أصحابهم عليهم السلام من الصلاة فى الدّور و الحمّامات و الخانات و البساتين و الصحارى و نحوها، فإنّ الظاهر عدم حصول الزائد على الظن فى الأغلب سيما بتغيّر بعض الحالات و تفاوت الاعتبارات.

بل لو لا خروج صورة احتمال الرضا بالإجماع و لا أقلّ من الشهرة الجابرة لاولى الروايتين الناهية عن التصرّف بغير الإذن المستدعى لحصول الإذن الواقعى الغير المعلوم فى غير صورة العلم بالإذن، لقلنا بالجواز فيها أيضا، و لكنها بما ذكر خارجة.

---

[۱] أضفناه لاستقامة المتن.

---

(۱) الحدائق ۷: ۱۷۶.

(۲) تحف العقول: ۲۴، الوسائل ۵: ۱۲۰ أبواب مكان المصلّى ب ۳ ح ۳.

خلافا لجماعة من الأصحاب منهم صاحب المدارك «۱» فأوجبوا العلم.

لأصالة عدم جواز العمل بالظن إلّا مع دليل، و لا دليل يعتمد عليه هنا.

و لأن المناط فى جواز التصرف فى ملك الغير الإذن، و لا يعلم حصوله بمجرد ظنّه.

و يضعّف الأول: بأنه إنّما يفيد فى مقام كان الأصل فيه العدم، و ليس هنا كذلك، إذ لم تثبت حرمة التصرّف إلّا مع العلم بعدم الرضا أو احتماله.

و الثانى: بمنع كون المناط ذلك، بل القدر الثابت أنه ما مرّ من العلم أو الظنّ بالإذن.

و إذ قد عرفت اشتراط كون مكان الصلاة مباحا أو مأذونا فيه علما أو ظنّا، يظهر عدم جواز الصلاة فى المكان المغصوب لا للغاصب و لا لغيره، لعدم حصول الظن برضا المالك بالتصرّف فيه.

أمّا للغاصب: فظاهر.

و أمّا لغيره: فلأنّ فى منعه عن أنواع التصرّفات تضيّقا على الغاصب و انتقاما منه قطعا، و معه يحتمل قويّا بل يظنّ غالبا، بل يعلم أحيانا عدم رضا المالك بتصرّفه فيه، فيكون محرّما.

فتبطل معه الصلاة، لما مرّ من قاعدة عدم اجتماع الأمر و النهى فى شيء واحد و لو من جهتين، التى هى قاعدة بديهيّة مجمع عليها بين الشيعة (و المعتزلة) [۱] كما ذكرناها مفصّلا فى كتبنا الأصولية، و إن تكلّم فيها بعض متأخّرى المتأخّرين من أصحابنا «۲» تبعا للأشاعرة بما لا يصلح صدوره عمّن له نظر فى المعقول، و إنّما هو شأن من ليست له قوة التجاوز عن المحسوس و المسموع.

---

[۱] ما بين القوسين ليس فى (ق).

---

(۱) المدارك ۳: ۲۱۶.

(۲) الحدائق ۷: ۱۶۴.

و قد تعدّى بعضهم و نسب الخلاف فيه إلى بعض علمائنا من المتقدّمين و المتأخّرين، منهم: الفضل بن شاذان «۱».

و هو افتراء و امتراء و قصور عن فهم كلماتهم، كما بيّناه مفصّلا فى شرح تجريد الأصول و المناهج.

هذا، مع أنّ بطلان الصلاة فى المكان المغصوب مجمع عليه، و دعوى الإجماع عليه مستفيضة بل متواترة، و قد صرّح به فى الناصريّات و نهاية الإحكام و المنتهى و الذكرى و شرح القواعد و المدارك «۲»، و فى الذخيرة نفى الخلاف فيه «۳».

و لا يقدح فيه مخالفة بعض قدمائنا [۱] فإنه شاذّ نادر، و لأجلها توهّم من توهّم مخالفته فى قاعدة عدم اجتماع الأمر و النهى، و هو توهّم فاسد.

فروع:

أ: إذ قد عرفت أنّ المناط فى بطلان الصلاة فى المكان الغصبى حرمة التصرّف فيه المستندة إلى عدم العلم أو الظنّ برضا المالك، فلا تبطل فيما لا يحرم كصلاة المالك.

و توهّم بطلان صلاته أيضا- لصدق الصلاة فى المكان المغصوب- فاسد، إذ لم يرد بهذه العبارة نصّ حتى يحكم بمقتضى إطلاقه.

و فى حكم المالك: الموقوف عليه الخاص كأولاد زيد، أو العام كالفقراء و المسلمين و العلماء، فتجوز لكلّ منهم الصلاة فيما غصب عنهم، سواء كان وقفا للصلاة، كالمسجد الموقوف على أشخاص أو على العام، أو لغيرها إذا لم تكن الصلاة مخالفة لجهة الوقف و لم يتعلّق به حقّ واحد معيّن، كموضع من المسجد

---

[۱] هو الفضل بن شاذان نقله عنه فى الكافى ۶: ۹۴ الطلاق ب ۲۹.

---

(۱) انظر البحار ۸۰: ۲۷۹.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۵، نهاية الإحكام ۱: ۳۴۰، المنتهى ۱: ۲۴۱، الذكرى: ۱۴۶، جامع المقاصد ۲: ۱۱۶، المدارك ۳: ۲۱۷.

(۳) الذخيرة: ۲۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۰۶

الذى سبق إليه واحد، أو خان استأجره أحد من المتولّى الشرعى.

إذ كان لكلّ منهم التصرّف فيه قبل الغصب من غير توقّف على رضا أحد، فكذا بعده، للاستصحاب.

و لأنّ من يتوهّم التوقّف على رضاه و عدم تحقّقه إمّا هو الواقف، أو سائر الموقوف عليهم، أو المتولّى الشرعى إن كان، و الكلّ باطل:

أمّا الواقف: فظاهر، إذ لا اعتبار لرضاه فيما لا يخالف جهة الوقف بعد الوقف و لزومه قطعا، و لذا لو نهى أحدا من المسلمين عن الصلاة فى المسجد الذى وقفه، أو عن السكنى فى الخان الذى وقفه على المسلمين لا يلتفت إليه أصلا.

مع أنه إن أريد عدم رضاه حال حياته فلا أثر له بعد موته ما لم يقيّده فى عقد لازم.

و إن أريد عدمه حين الصلاة فعلا- و إن كان ميّتا فهو ليس بمحل للرضا و عدمه، و فرض عدم الرضا لو كان حيّا لا يصير منشأ للأحكام.

و كذا سائر الموقوف عليهم فى الوقف العام، فإنّ تصرّف كلّ منهم لا يتوقّف على رضا الباقين، بل بعد تصرّف واحد لا يؤثّر منع غيره، و لذا لا يشترط فى التصرّف فى الوقف على الفقراء إذن جميع فقراء العالم، و لو تصرّف فيه بعضهم لا تجوز مزاحمة غيره له فيه.

و أمّا المتولّى الشرعى: فلأنّ القدر الثابت من الاختيار له و التولية ليس على حدّ يتجاوز إلى توقف أمثال هذه التصرّفات على إذنه، و عدم ثبوت إجماع و لا دلالة نصّ على توقّف جواز هذا النوع من التصرّفات على إذن المتولّى.

و يزيد وضوحا فيما إذا كان وقفا للصلاة كالمسجد، أو للسكنى المتضمّنة لإيقاع الصلاة كالحمّامات و الخانات و الرباطات و نحوها، فإنها موقوفة لصلاة كلّ أحد فيه، فلا وجه لبطلانها.

و فى الكلّ إنّ الأصل جواز هذا النوع من التصرّف لكلّ أحد فى كلّ مال، و عدم تأثير منع المالك فيه، إذ لا يمنع العقل من جواز الاستناد أو وضع اليد أو

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۰۷

الرجل فى ملك الغير بدون إذنه إذا لم يتضرّر به، بل و لو مع منعه كما فى الاستظلال بظلّ جداره و الاستضاءة بضوء سراجه، و إنّما المانع الدليل الشرعى، و ليس إلّا الأخبار أو الإجماع.

أمّا الأخبار- فمع عدم صراحتها، بل و لا ظهورها فى أمثال هذه التصرّفات، و عدم معلومية شمولها للموقوفات و لا للموقوف عليهم- ضعيفة لا- تصلح للحجية فى غير مورد الانجبار و الاشتهار، و هو فى غير صورة العلم بعدم إذن المالك فى المملوك الطلق أو مع احتمال عدم الإذن غير معلوم.

و أمّا الإجماع: فظاهر، كيف؟! و يدّعى بعضهم الإجماع على جواز هذه التصرّفات و أنّها كالاستظلال بظلّ الحائط ما لم يتضرّر المالك مطلقا «۱».

هذا كله، مع أنه على القول بكون الوقف مطلقا أو العام منه ملكا للّه سبحانه يكون الأمر أظهر، بل يتعدّى الكلام حينئذ إلى غير الموقوف عليهم أيضا.

و من ذلك يظهر تطرّق الخدش- فى منع غير الموقوف عليه فى الوقف العامّ عن أمثال هذه التصرّفات بدون الإذن- فى جواز منع الموقوف عليه لغيره و تأثيره فيه، كمنع غير الفقير من الصلاة فى الملك الموقوف على الفقراء.

و الأحوط عدم صلاة غير الموقوف عليه فى الوقف العام المغصوب.

و لو أذن له واحد من الموقوف عليهم جازت صلاته و صحّت.

و هل يكفى إذن واحد لغير الموقوف عليه فى الوقف الخاص؟ فيه نظر.

و من الوقف على المسلمين: الوقف على مصالحهم، كالوقف على المساجد المكرّمة و المشاهد المعظّمة و الرباطات و المزارات و المدارس، فيجوز لكلّ منهم الصلاة فيه و لو غصبه غاصب و نحوها، بل الظاهر جواز هذه الأنواع من التصرّفات للمؤمنين فى ما لا مالك معيّنا له الذى هو مال الإمام و لو مع الغصب، لأنّ الظاهر من حاله رضاه بها لشيعته، بل هو الظاهر من تتبع أخبارهم فى أنفالهم

---

(۱) شرح المفاتيح للوحيد البهبهانى (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۰۸

و أموالهم، إلّا للغاصب، لعدم العلم برضاه عليه السلام بذلك، بل الظاهر عدم رضاه.

فائدة

: الطهارة فى مجارى المياه الموقوفة المغصوبة و الشرب منها و استعمالها، و المجارى المجهول مالكها إذا غصبت، كالصلاة فى الأماكن الموقوفة بلا تفاوت، فيجوز تلك فيما يجوز هذه، و الوجه واحد.

ب: ما ذكر فى المكان المغصوب إنّما هو مع العلم بالغصبية و بحكمها، و أمّا الجاهل بها أو به أو الناسى لها أو له فليس كذلك، بل حكمه كما مرّ فى اللباس.

ج: لا- فرق بين الفريضة و النافلة كما صرّح به جماعة «۱»، و يقتضيه القاعدة و إطلاق الفتاوى و الرواية و كثير من الإجماعات المحكية.

خلافا للمحكى عن المحقّق، فقال بصحة النافلة، لأن الكون ليس جزءا منها و لا شرطا فيها، فإنها تصحّ ماشيا موميا للركوع و السجود، فيجوز فعلها فى ضمن الخروج المأمور به [۱].

و فيه- بعد تسليمه-: أنه مختص بما إذا صلّيت كذلك لا إن قام و ركع و سجد، فإنّ هذه الأفعال و إن لم تتعيّن عليه لكنها أحد أفراد الواجب فيها. مع أنّ الأمر بالخروج لو كان مفيدا لم يتفاوت بين الفريضة و النافلة أيضا إذا ضاق الوقت و جاز فعل الفريضة أيضا ماشيا مومئا.

---

[۱] لم نعثر عليه فى كتب المحقق، نعم ذكر فى كشف اللثام ۱: ۱۹۴، هذا لفظه: و عن المحقق صحة النافلة لأن الكون ليس جزءا منها و لا شرطا فيها يعنى أنها تصح ماشيا مومئا .. و لعلّ مستنده كلام الذكرى: ۱۵۰ حيث قال: حكم النافلة حكم الفريضة هنا، و كذا الطهارة، و فى المعتبر: لا تبطل فى المكان المغصوب لأن الكون ليس جزءا منها و لا شرطا. و يشكل بأن الأفعال المخصوصة ..

بتوهم أنّ قوله: لا تبطل راجع إلى النافلة. و هو غير صحيح و إنما هو راجع إلى الطهارة فراجع المعتبر ۲: ۱۰۹.

---

(۱) منهم العلامة فى نهاية الإحكام ۱: ۳۴۲، و التذكرة ۱: ۸۷، و الشهيد الأول فى الذكرى: ۱۵۰، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۱۹، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۲۳۸، و العلامة المجلسى فى البحار ۸۰: ۲۸۳، و صاحب الرياض ۱: ۱۳۸.

د: لو أذن المالك فى الكون فى ملكه ثمَّ أمر بالخروج بعد الاشتغال بالصلاة يتمّ الصلاة مستقرّا فيه على الأظهر، اتّسع وقتها أم ضاق، وفاقا للذكرى و البيان «۱»، لما مرّ من أصالة جواز هذا النوع من التصرّفات، و عدم ثبوت حرمته إلّا بواسطة الإجماع المفقود فى المقام، أو الأخبار الموقوفة حجيتها على الانجبار الغير الثابت هنا، مع أنها على فرض حجيتها تعارض ما دلّ على حرمة قطع الصلاة و وجوب الاستقرار فيها و إتمام الركوع و السجود، فيرجع إلى أصل جواز هذا التصرّف.

خلافا للمحكى عن جماعة، فيتمّ الصلاة و هو خارج «۲»، و للمحكى عن الشيخ و المحقّق «۳»، و المدارك «۴»، فمع ضيق الوقت كالسابق، و مع سعته يقطع الصلاة، لعدم ثبوت حرمة القطع فيما إذا توقّف درك جميع أجزاء الصلاة و شرائطها عليه.

و للمحكى عن الفاضل فى أكثر كتبه، فمع إذن المالك فى الصلاة أوّلا يتمّ مستقرّا، و مع إذنه فى الكون يحتمل الإتمام، و القطع، و الخروج مصلّيا مع الاتّساع، كما فى بعض كتبه «۵»، أو غير الثانى كما فى بعض آخر.

و للمحكى عن روض الجنان، فيتمّ مع الإذن فى الصلاة مطلقا، و يخرج مصلّيا فى الضيق و يقطع مع السعة مع الإذن فى الكون أو الدخول بشاهد الحال أو الفحوى «۶».

كلّ ذلك لوجوه إحدى مقدماتها: استلزام عدم الخروج لارتكاب المنهى عنه

---

(۱) الذكرى: ۱۵۰، البيان: ۱۲۹.

(۲) نسبه إلى جماعة فى الحدائق ۷: ۱۷۳.

(۳) الشيخ فى المبسوط ۱: ۸۵، و نسبه فى الحدائق ۷: ۱۷۳ إلى المحقق.

(۴) المدارك ۳: ۲۲۰.

(۵) انظر: التذكرة ۱: ۸۷، و القواعد ۱: ۲۸، و نهاية الإحكام ۱: ۳۴۲.

(۶) روض الجنان: ۲۲۰.

و حرمة الكون مع الأمر بالخروج.

و ثبوت النهى و الحرمة فى المورد ممنوع، لفقد الإجماع أو الشهرة الجابرة لأخباره، مع أنّ انصراف إطلاقها إلى مثله غير معلوم.

و لو سلّم يعارض أدلّة النهى عن إبطال الصلاة أو الأمر بها مع تمام أجزائها و شرائطها، و يبقى الأصل خاليا عن المعارض.

و منه يظهر وجوب الاشتغال بالصلاة لو لم يشتغل أيضا إذا ضاق وقتها.

ه: لو حبس أحد فى مكان مغصوب أو أجبر على الكون فيه، صحّت صلاته فيه قطعا، لانتفاء النهى الموجب للفساد.

و: تصحّ الصلاة تحت السقف أو الخيمة المغصوبين مع إباحة المكان، للأصل.

و قد يستشكل فيها لأجل كونها تصرّفا فى المغصوب، إذ التصرّف فى كلّ شىء بحسب ما يليق به و أعدّ له، و لا ريب أنّ الغرض منهما هو الجلوس تحتهما «۱».

و يردّ: بمنع كونه تصرّفا جدّا، و الاستعمال أحيانا لا يثبت الحقيقة لكونه أعم منها، مع أن المسلّم من الاستعمال أيضا إنّما هو مع منع المالك عن رفع سقفه أو خيمته، و إلّا فلو فرض نصب الخيمة فى ملك الغير فجلس الغير فى ملكه لا يقال: إنه تصرّف فى الخيمة، أصلا، و إلّا لزم بطلان الصلاة فى ضوء سراج مغصوب، و الانتفاع من كلّ شىء إنما هو بحسبه دون التصرّف.

سلّمنا كونه نوعا من التصرّف و لكن حرمته ممنوعة جدّا، لعدم الدليل عليها، فإنّ الإجماع هنا مفقود، و الأخبار ضعيفة، و فى المقام غير منجبرة.

ز: لا تجوز الصلاة على الفرش أو السرير المغصوبين و لو كانا على مكان مباح، و لا المباحين إذا كانا على مكان مغصوب، و لا على الدابة المغصوبة أو السرج المغصوب. و الوجه ظاهر فى الكلّ.

---

(۱) انظر الحدائق ۷: ۱۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۱۱

المسألة الثانية:

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۴ ۴۱۱ المسألة الثانية: ..... ص : ۴۱۱

جواز تساوى الرجل و المرأة فى موقف الصلاة أو تقدّمها مع عدم الحائل و لا البعد عشرة أذرع سواء كانت المرأة أجنبيّة أو محرما، أقوال:

الأول: الجواز مع الكراهة، ذهب إليه السيّد «۱»، و الحلّى و فخر المحقّقين «۲»، و معظم المتأخّرين «۳»، بل ادّعى إجماعهم عليه «۴»، و يحتمله كلام الشيخ فى الاستبصار «۵».

و الثانى: الحرمة، اختاره الشيخان و الحلبى و ابن حمزة [۱]، بل كما قيل: أكثر القدماء «۶»، و عن الخلاف و الغنية: الإجماع عليه «۷».

الثالث: المنع إلّا مع الفصل بقدر عظم الذراع، نقل عن الجعفى «۸».

و ظاهر المحقّق فى النافع «۹»، و الصيمرى «۱۰»، و المقداد «۱۱»: التردّد.

و الأقرب الأول.

أمّا الجواز: فللأصل، و المستفيضة من الصحاح و غيرها المصرّحة بعدم المنع.

---

[۱] المفيد فى المقنعة: ۱۵۲، الطوسى فى النهاية: ۱۰۰، لم نعثر على المسألة فى الكافى للحلبى، ابن حمزة فى الوسيلة: ۸۹.

(۱) حكاه عن مصباحه فى السرائر ۱: ۲۶۷.

(۲) السرائر ۱: ۲۶۷، الإيضاح ۱: ۸۸.

(۳) منهم المحقق فى الشرائع ۱: ۷۱، و المعتبر ۲: ۱۱۰، و العلامة فى نهاية الإحكام ۱: ۳۴۹، و القواعد ۱: ۲۸، و التحرير ۱: ۳۳، و الشهيد فى الذكرى: ۱۵۰، و البيان: ۱۳۰، و الدروس ۱: ۱۵۳، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۱۲۰، و صاحب المدارك ۳: ۲۲۱.

(۴) الرياض ۱: ۱۳۸.

(۵) الاستبصار ۱: ۳۹۸.

(۶) الرياض ۱: ۱۳۸.

(۷) الخلاف ۱: ۴۲۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸.

(۸) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۵۰.

(۹) النافع: ۲۶.

(۱۰) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۱۳۸.

(۱۱) التنقيح ۱: ۱۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۱۲

إمّا مطلقا، كصحيحة جميل، و روايته:

الاولى: «لا بأس أن تصلّى المرأة بحذاء الرجل و هو يصلّى، فإنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله كان يصلّى و عائشة مضطجعة بين يديه و هى حائض، و كان إذا أراد أن يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد» «۱».

و عدم انطباق التعليل بالاضطجاع على الحكم بجواز الصلاة لا يخرج حكمه عليه السلام عن الحجية، مع أنّ فى عدم انطباقه نظرا، لأنّ تفرقة الفقهاء بين الصلاة و غيرها لا تدلّ على التفرقة فى الواقع، فلعلّه لم يكن بينهما فرق فاستدلّ عليه السلام بأنها لو لم تجز لكان لأجل نفس تقدّمها، و هو غير صالح للمنع، لاضطجاع عائشة. و أمّا بعض الأخبار الفارقة فلا يثبت أزيد من التفرقة فى الكراهة كما يأتى، و مجرّدها لا يثبت منافاة علّة نفى البأس الذى هو التحريم للكراهة، و على هذا فلا وجه لتوهّم التصحيف فى الرواية أو تأويلها بوجوه بعيدة.

و الثانية: فى الرجل يصلّى و المرأة تصلّى بحذائه، قال: «لا بأس» «۲».

و خبر العلل: عن امرأة صلّت مع الرجال و خلفها صفوف و قدّامها صفوف، قال: «مضت صلاتها و لم تفسد على أحد و لا تعيد» [۱].

أو فى مكة الموجبة لعدم المنع فى غيرها أيضا بالإجماع المركّب قطعا، كصحيحة الفضيل المروية فى العلل: «إنّما سمّيت مكّة بكة لأنّه تبكّ بها الرجال و النساء، و المرأة تصلّى بين يديك و عن يمينك و عن شمالك و معك و لا بأس، و إنّما يكره فى سائر البلدان» «۳».

---

[۱] لم نعثر عليه فى علل الشرائع و لا فيما يرويه فى البحار عن علل محمّد بن على بن إبراهيم و نسبه فى كشف اللثام ۱: ۱۹۵ إلى عيسى بن عبد اللّه القمى و كذا فى الجواهر ۸: ۳۰۶ و لم نعثر عليه أيضا فى المصادر الحديثية.

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۵۹- ۷۴۹، الوسائل ۵: ۱۲۲ أبواب مكان المصلى ب ۴ ح ۴.

(۲) التهذيب ۲: ۲۳۲– ۹۱۲، الاستبصار ۱: ۴۰۰– ۱۵۲۷، الوسائل ۵: ۱۲۵ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ۶.

(۳) العلل: ۳۹۷– ۴، الوسائل ۵: ۱۲۶ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۱۳

أو إذا كان بينهما قدر ما يتخطّى أو قدر عظم الذراع و صلّت بحذائه وحدها، كصحيحة زرارة «۱».

أو قدر شبر و صلّت بحذائه وحدها و هو وحده كصحيحة ابن وهب «۲».

أو قدر شبر أو ذراع، كصحيحة أبى بصير «۳».

أو موضع رجل كصحيحة حريز «۴».

و حمل هذه الأنواع الأربعة على تقدّم الرجل بهذا القدر لا وجه له، و شرط القدر المذكور فيها لا يدلّ عليه، لاحتمال كراهة القرب المفرط، مضافا إلى أنه يوجب خروج الأكثر و هو غير جائز فى التخصيص.

و هى و إن كانت نافية للبأس فى هذه المقادير فصاعدا إلّا أنه يتعدّى إلى ما دونها بالإجماع المركّب، إذ لا قائل بالتحديد بها إلّا ما نقل عن الجعفى، و هو لشذوذه غير قادح فى الإجماع، و مع ذلك قوله مختص بالتحديد بعظم الذراع، و الدالّ عليه من الأخبار قليل، و مع ذلك معارض بما دلّ على ارتفاع المنع بالشبر و هو أقل من عظم الذراع.

و لا يرد المعارضة بجواز العكس بأن يثبت بمفاهيمها المنع فيما دون هذه المقادير و يتعدّى إلى ما فوقها بالإجماع المركّب، لإيجابه فساد المنطوق بخلاف الأصل، فإنّ حمل البأس فى المفهوم على مرتبة من الكراهة ممكن.

أو إذا كان سجودها مع ركوعه، كمرسلتى ابنى بكير و فضّال «۵»، يعنى إذا

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۵۹– ۷۴۸، الوسائل ۵: ۱۲۵ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ۸.

(۲) الفقيه ۱: ۱۵۹– ۷۴۷، الوسائل ۵: ۱۲۵ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ۷.

(۳) الكافى ۳: ۲۹۸ الصلاة ب ۱۵ ح ۳، التهذيب ۲: ۲۳۰– ۹۰۶، الاستبصار ۱: ۳۹۸– ۱۵۲۱، الوسائل ۵: ۱۲۴ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۲۹۸ الصلاة ب ۱۵ ح ۱، الوسائل ۵: ۱۲۶ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ۱۱.

(۵) الكافى ۳: ۲۹۹ الصلاة ب ۱۵ ح ۷، الوسائل ۵: ۱۲۸ أبواب مكان المصلى ب ۶ ح ۵، التهذيب ۲: ۳۷۹– ۱۵۸۱، الاستبصار ۱: ۳۹۹– ۱۵۲۴، الوسائل ۵: ۱۲۷ أبواب مكان المصلى ب ۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۱۴

كانت حال سجودها مقارنة لحال ركوعه حتى لا يتمكن له النظر إليها حال السجود التى هى حالة الكشف غالبا.

و الحمل على إرادة كون موضع سجودها محاذيا لموضع ركوعه حتى يكون مقدّما بهذا القدر خلاف الظاهر.

و أمّا الكراهة: فللاحتراز عن مخالفة القائلين بالحرمة، و رواية العلل المتقدّمة، بل سابقها على أن يكون معنى قوله: «و لا تعيد» أى مثل ذلك العمل، و إن كان المراد: لا تعيد الصلاة لم تدلّ على المطلوب، و سائر الروايات المتأخّرة عنها فيما دون المقادير المذكورة.

و صحيحة ابن أبى يعفور: أصلّى و المرأة إلى جنبى تصلّى، فقال: «لا، إلّا أن تتقدّم هى أو أنت» الحديث «۱». على أن يكون المراد التقدّم فى الصلاة دون الموقف، و إلّا فيتعارض الصدر و الذيل بضميمة الإجماع المركّب، بل يكون دليلا على مطلق الجواز بالتقريب المقدّم.

و صحيحة محمّد: عن المرأة تزامل الرجل فى المحمل يصلّيان جميعا؟ فقال:

«لا، و لكن يصلّى الرجل فإذا صلّى صلّت المرأة» «۲». و قريبة منها رواية أبى بصير «۳».

و صحيحة إدريس القمى: عن الرجل يصلّى و بحياله امرأة قائمة على فراشها جنبا، فقال: «إن كانت قاعدة فلا تضرّه، و إن كانت تصلّى فلا» «۴».

و موثّقة الساباطى: عن الرجل يستقيم له أن يصلّى و بين يديه امرأة تصلّى؟

قال: «لا يصلّى حتى يجعل بينه و بينها أكثر من عشرة أذرع، فإن كانت عن يمينه أو عن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك، و إن كانت تصلّى خلفه فلا بأس و إن

(۱) التهذيب ۲: ۲۳۱- ۹۰۹، الوسائل ۵: ۱۲۴ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ۵.

(۲) الكافى ۳: ۲۹۸ الصلاة ب ۱۵ ح ۴، التهذيب ۲: ۲۳۱- ۹۰۷، الاستبصار ۱: ۳۹۹- ۱۵۲۲، الوسائل ۵: ۱۳۱ أبواب مكان المصلى ب ۱۰ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۴۰۳- ۱۴۰۴، الوسائل ۵: ۱۳۲ أبواب مكان المصلى ب ۱۰ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۲۹۸ الصلاة ب ۱۵ ح ۵، التهذيب ۲: ۲۳۱- ۹۱۰، الوسائل ۵: ۱۲۱ أبواب مكان المصلى ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۱۵

كانت تصيب ثوبه» الحديث «۱».

و الاستدلال بهذه الروايات الخمس و ما يقربها على المنع و التحريم غير جيّد، لعدم دلالة الجملة الخبرية الواقعة فى مقام الإنشاء على الأزيد من الرجحان فعلا أو تركا.

و الروايات المصرّحة بأنه لا ينبغى أن تصلّى المرأة بحيال الرجل إلّا أن يكون قدّامها و لو بصدره كصحيحة زرارة «۲»، و أن يصلّى كلّ منهما فى زاوية بيت إلّا أن يكون بينهما ستر كالمروى فى مستطرفات السرائر «۳» و صحيحة محمّد «۴» على بعض النسخ. و إثبات المنع بها- كبعضهم- غير صحيح أيضا، إذ لو لم نقل بظهور:

«لا ينبغى» فى الكراهة فلا شك فى عدم إفادته الحرمة.

احتجّ الثانى: باستصحاب الشغل، و الإجماع المنقول، و كثير من الروايات المتقدّمة.

و بصحيحة محمد: فى المرأة تصلّى عند الرجل، قال: «إذا كان بينهما حاجز فلا بأس» «۵».

و رواية البصرى: عن الرجل يصلّى و المرأة بحذائه يمنة أو يسرة، قال: «لا بأس به إذا كانت لا تصلّى» «۶».

و تتمة موثّقة الساباطى المتقدّمة و هى قوله: «و إن كانت المرأة قاعدة أو نائمة

(۱) التهذيب ۲: ۲۳۱- ۹۱۱، الوسائل ۵: ۱۲۸ أبواب مكان المصلى ب ۷ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۳۷۹- ۱۵۸۲، الاستبصار ۱: ۳۹۹- ۱۵۲۵، الوسائل ۵: ۱۲۷ أبواب مكان المصلى ب ۶ ح ۲.

(۳) مستطرفات السرائر: ۲۷- ۷، الوسائل ۵: ۱۳۰ أبواب لباس المصلى ب ۸ ح ۳.

(۴) التهذيب ۲: ۲۳۰- ۹۰۵، الوسائل ۵: ۱۲۳ أبواب مكان المصلى ب ۵ ح ۱.

(۵) التهذيب ۲: ۳۷۹- ۱۵۸۰، الوسائل ۵: ۱۲۹ أبواب مكان المصلى ب ۸ ح ۲.

(۶) الكافى ۳: ۲۹۸ الصلاة ب ۱۵ ح ۲، الوسائل ۵: ۱۲۱ أبواب مكان المصلى ب ۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۱۶

أو قائمة فى غير صلاة فلا بأس» دلّت بالمفهوم على ثبوت البأس الذى هو العذاب مع عدم الحاجز أو صلاتها.

و صحيحة على: عن إمام كان فى صلاة الظهر فقامت امرأة بحياله تصلّى معه و هى تحسب أنها العصر هل يفسد ذلك على القوم؟ و

ما حال المرأة فى صلاتها معهم و قد كانت صلّت الظهر؟ قال: «لا يفسد ذلك على القوم و تعيد المرأة صلاتها» «۱».

و لا تضرّ معارضة ما مرّ من أخبار الجواز لهذه الأخبار، لأنّ بعد تخصيصها بصورة عدم الحائل و البعد عشرة أذرع- كما عليه الإجماع- تصير أخصّ مطلقا من أخبار الجواز فتخصّصها.

و يجاب عن الأولين: بما مرّ مرارا.

و عن الثالث: بما سبق.

و عن البواقى- بعد ردّ دلالة الأخيرة بإمكان استحباب الإعادة لمكان الجملة الخبرية، و جواز كون وجوبها لو دلّت عليه لاقتدائها فى صلاة الظهر بما تعتقد أنها العصر كما جوّزه فى المدارك «۲»-: بأنّها و إن كانت كما ذكر أخصّ مطلقا من أكثر ما سبق، لشمولها لصورتى البعد أو الحائل، و لكن صحيحة العلل «۳» مخصوصة بغير الصورتين، لأنه الذى يكره تنزيها أو تحريما فى سائر البلدان، و لا كراهة فيهما إجماعا، بل و كذا الخبر السابق عليها «۴»، إذ مع الحائل أو البعد تفسد صلاة من خلفها قطعا فتعارضها معهما بالتساوى، فيحمل البأس الثابت فى المفهوم على الكراهة لأجل كون ما ينفيه قرينة عليه، مع أنه لولاه أيضا لزم التساقط و الرجوع إلى أصل الجواز.

دليل الثالث: بعض الأخبار المتقدّمة، و جوابه ظاهر ممّا تقدّم.

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۷۹- ۱۵۸۳، الوسائل ۵: ۱۳۰ أبواب مكان المصلى ب ۹ ح ۱.

(۲) المدارك ۳: ۲۲۳.

(۳) راجع ص ۴۱۲.

(۴) راجع ص ۴۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۱۷

فروع:

أ: الظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب فى انتفاء المنع تحريما أو تنزيها بوجود الحائل بينهما أو التباعد بعشرة أذرع، فمع أحدهما صحّت صلاتهما إجماعا، كما عن المعتبر و المنتهى «۱»، و غيرهما «۲»، و هو الحجة فيهما إن ثبت، و إلّا فالأخبار لا تساعدهما، لأنّها بين مطلق فى المنع، و مقيّد بعدم الحاجز، كرواية السرائر و صحيحة محمد، و مقيّد بعدم التباعد، كموثّقة الساباطى السابقة و رواية قرب الإسناد: عن الرجل يصلّى الضحى و أمامه امرأة تصلّى بينهما عشرة أذرع، قال:

«لا بأس فليمض فى صلاته» «۳».

و الأخيران و إن كانا أخصّين مطلقا من الأول إلّا أن بينهما تعارضا بالعموم من وجه، و لا ترجيح بينهما و لا تخيير إجماعا، فيتساقطان و تبقى المطلقات بلا معارض معلوم.

مع أن المذكور فى الموثّقة هو أكثر من عشرة، و فى رواية قرب الإسناد نفى البأس، و هو لا ينافى الكراهة.

و ممّا ذكر يظهر القدح فيما حكى عن الشيخ فى كتابى الحديث «۴»- و به قال فى الذخيرة «۵»- من انتفاء المنع مطلقا بالذراع و الشبر و نحوهما، لظاهر جملة من الأخبار المتقدّمة.

و بالجملة: لا يمكن الاستناد فى رفع المنع بالأخبار، فإن ثبت الإجماع فى مورد فهو، و لعلّه متحقّق مع الحائل و تباعد العشرة فإليه فيهما يستند، و إن جاز القول بخفّة الكراهة فى نحو الذراع و الشبر لأخبارهما أيضا و عليها تحمل هذه

---

(۱) المعتبر ۲: ۱۱۱، المنتهى ۱: ۲۴۳.

(۲) الرياض ۱: ۱۳۹.

(۳) قرب الإسناد: ۲۰۴- ۷۸۸، الوسائل ۵: ۱۲۸ أبواب مكان المصلّى ب ۷ ح ۲.

(۴) التهذيب ۲: ۲۳۰ و ۲۳۱، الاستبصار ۱: ۳۹۸- ۴۰۰.

(۵) الذخيرة: ۲۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۱۸

الأخبار.

ثمَّ المعتبر فى الحائل: المانع عن الرؤية، لأنّ مقتضى إطلاقات المنع بقاؤه إلّا فيما ثبت معه الزوال و لم يثبت إلّا معه و لو مثل الجلباب، لأنّه مورد الإجماع، و حقيقة الستر و الحاجز المذكورين فى النص.

و احتمال الحاجز عن الوصول فى الثانى بعيد، و لو سلّم فمع ظهور الأول فى المانع عن الرؤية غير مفيد.

فلا يزول المنع بالثوب الرقيق و لا بالكوى [۱] و الشباک.

و أمّا صحيحة على: عن الرجل هل يصلح أن يصلّى فى مسجد حيطانه كوى كلّه، قبلته و جانباه، و امرأته تصلّى حياله يراها و لا تراه؟ قال: «لا بأس» «۱».

و المروى فى قرب الإسناد: عن رجل هل يصلح له أن يصلّى فى مسجد قصير الحائط و امرأة قائمة تصلّى بحياله و هو يراها و تراه؟ قال: «إن كان بينهما حائط قصير أو طويل فلا بأس» «۲».

فعلى ما اخترناه من الكراهة لا ينافيان لما ذكر، إذ نفى البأس لا ينافى الكراهة، مع أنّ الثانية ضعيفة لا تصلح حجة لزوال الكراهة و إن صلح مثلها لثبوتها، للمسامحة.

و لا- بعدم النظر أو غمض العين أو الظلام أو العمى، كما صرّح ببعض ذلك الفاضل فى النهاية و التذكرة «۳»، و الشهيد «۴»، خلافا للتحرير فى الأخير «۵»،

---

[۱] الكوّة تفتح و تضم: الثقبة فى الحائط، و جمع المضموم: كوى بالضم و القصر. المصباح المنير: ۵۴۵.

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۷۳- ۱۵۵۳، مسائل على بن جعفر: ۱۴۰- ۱۵۹، الوسائل ۵: ۱۲۹ أبواب مكان المصلى ب ۸ ح ۱.

(۲) قرب الإسناد: ۲۰۷- ۸۰۵، الوسائل ۵: ۱۳۰ أبواب مكان المصلّى ب ۸ ح ۴.

(۳) نهاية الإحكام ۱: ۳۴۹، التذكرة ۱: ۸۹.

(۴) البيان: ۱۳۰.

(۵) التحرير ۱: ۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۱۹

و روض الجنان فى الأخيرين «۱» و هما ضعيفان.

و المعتبر فى مبدأ البعد و منتهاه الموقفان نفسهما، لأنّه المتبادر من النص و الفتوى.

و احتمال اعتبار المبدأ من موضع السجود حتى يصدق المقدار حالة السجود خلاف الظاهر، سواء فى ذلك المنحدر من المكان و غيره.

و لو كان أحدهما فى مكان مرتفع، اعتبر محاذى موقفه و لا يعتبر الارتفاع.

و كذا ينتفى المنع مطلقا بتأخّر المرأة و لو قليلا، لموثّقة الساباطى «۲» و غيرها.

ب: فى اشتراط تعلّق الحكم تحريما أو كراهة بصحة صلاة الأخرى لو لا المحاذاة، كما عن الفاضل و الشهيد و المدارك «۳»، أو لا، كما احتمله الشهيد الثانى «۴»، و نفى عنه البعد فى الذخيرة «۵»، وجهان، أوجههما: الثانى على ما اخترناه من كون العبادات أسامى للأعم.

و انصراف المطلق إلى الكامل أو الغالب بدون بلوغ الكمال أو الغلبة بحيث يكون قرينة لإرادتهما ممنوع، و هو فى المورد غير متحقّق.

و على الأول فالمعتبر فى رفع المنع العلم بالفساد قبل الشروع، فلو علم بعده لم يؤثّر فى رفعه، لأنّ التكليف على حسب علم المكلّف.

ج: مقتضى إطلاق كلام جماعة- كما قيل «۶»- عدم الفرق بين اقتران الصلاتين أو سبق أحدهما فى بطلان صلاة كلّ منهما أو كراهتها.

---

(۱) روض الجنان: ۲۲۵.

(۲) المتقدمة فى ص ۴۱۴.

(۳) العلامة فى التذكرة ۱: ۸۹، و القواعد ۱: ۲۸، و نهاية الإحكام ۱: ۳۴۹، و الشهيد فى البيان: ۱۳۰، و الذكرى: ۱۵۰، و المدارك ۳: ۲۲۴.

(۴) روض الجنان: ۲۲۶.

(۵) الذخيرة: ۲۴۴.

(۶) الحدائق ۷: ۱۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۲۰

و عن جمع من المتأخّرين تخصيص البطلان أو الكراهة بالمقارنة و المتأخّرة «۱»، و هو الحقّ. فلا حرمة و لا كراهة للسابقة منهما، لصحيحة على، المتقدّمة «۲»، فإنه لو كانت الصلاة المتأخّرة مؤثرة فى السابقة، كان حكم صلاة القوم حكم صلاة المرأة، و لم يكن للتفصيل وجه.

مضافا إلى أنّ المستفاد من الأخبار ليس أزيد من ذلك، لأنّها إمّا تثبت البأس بالمفهوم، و لكونه فيه نكرة مثبتة لا يثبت إلّا نوع منه [۱]، و هو كما يمكن أن يكون لصلاتهما يمكن أن يكون لصلاة المقارنين أو المتأخّر. أو تنهى عن صلاة المرأة، و هى ظاهرة فى أرادتها الصلاة و لا أقلّ من الشك الذى لا يمكن معه رفع اليد عن الأصل.

و تؤيّد المطلوب: صحيحة أبى بصير: «لا يقطع صلاة المسلم شى‌ء، لا كلب و لا حمار و لا امرأة» «۳».

د: أطلق جمع من الأصحاب أنّ هذا الحكم إنما هو فى حال الاختيار «۴» فلو ضاق الوقت و المكان و لم يمكن تأخّر المرأة أو بادرت إلى الصلاة مقدّمة، لم يكن تحريم و لا كراهة، اقتصارا فيما خالف الأصل على المتيقّن من النصّ و الفتوى، لاختصاصهما بحكم التبادر و غيره بحال الاختيار، مضافا إلى فحوى ما دلّ على

---

[۱] فإنه إذا قال: إن جاءك زيد وحده لا يلزم عليك شى‌ء، لا تدل بالمفهوم إلّا على لزوم شى‌ء فى بعض صور المجى‌ء مع الغير و يكفى فى صدق المفهوم لزوم شى‌ء فى بعض صوره. منه رحمه اللّه.

---

(۱) منهم المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۱۲۱، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۵، و روض الجنان: ۲۲۶، و صاحب المدارك ۳: ۲۲۱.

(۲) فی ص ۴۱۶.

(۳) الكافی ۳: ۲۹۷ الصلاة ب ۱۴ ذ. ح ۳، التهذيب ۲: ۳۲۳- ۱۳۱۹، الاستبصار ۱: ۴۰۶- ۱۵۵۱، الوسائل ۵: ۱۳۴ أبواب مكان المصلی ب ۱۱ ح ۱۰.

(۴) منهم فخر المحققين فی الإيضاح ۱: ۸۹، و صاحب المدارک ۳: ۲۲۴، و المحقق السبزواری فی الذخيرة: ۲۴۴، و العلامة المجلسی فی البحار ۸۰: ۳۳۷، و صاحب الرياض ۱: ۱۳۹.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۲۱

جواز الصلاة فی المغصوب مع الضرورة.

و يضعّف: بإطلاق الفتاوی و النصوص كما صرّح فی روض الجنان «۱».

و التبادر ممنوع. و جواز الصلاة فی المغصوب مع الضرورة لأجل انتفاء حرمة التصرّف التی هی سبب بطلان الصلاة فيه حينئذ، لبطلان التكليف بما لا يطاق، و مثله غير جار فی المقام.

و التحقيق: لا تنافی بين الكراهة بمعنی المرجوحيّة الإضافية أو أقليّة الثواب- اللتين هما معناها فی العبادات- و بين الاضطرار، فالحقّ بقاء الكراهة معه أيضا.

نعم يشكل علی القول بالحرمة.

ه: و لو ضاق المكان و اتّسع الزمان صلّی الرجل ابتداء استحبابا، لصحيحة محمّد، المتقدّمة «۲».

و توهّم اقتضائها الوجوب فاسد، لمكان الجملة الخبرية، مضافا إلی ظاهر صحيحة ابن أبی يعفور، السابقة «۳».

و حملها علی التقديم المكانی دون الفعلی- كما فی المدارک و الذخيرة «۴» و استدلّا بها علی جواز تقديم المرأة مكانا- باطل، للإجماع علی ثبوت المنع و لو كراهة مع تقدّم المرأة مكانا، فالقول بالوجوب- كما عن الشيخ «۵»- ضعيف.

هذا إذا لم يختص المكان بها، و إن اختصّ فلا أولوية للرجل فی تقديمه إلّا أن تأذن له فيه.

و هل الأولی لها أن تأذن له فی ذلک أم لا؟ كلّ محتمل، و بالأول صرّح

---

(۱) روض الجنان: ۲۲۷.

(۲) فی ص ۴۱۴.

(۳) فی ص ۴۱۴.

(۴) المدارک ۳: ۲۲۲، الذخيرة: ۲۴۴.

(۵) النهاية: ۱۰۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۲۲

جماعة «۱»، و ليس ببعيد.

و: الحكم مختص بالرجل و المرأة دون الصبی و الصبية، للأصل، و عدم ثبوت إطلاق الرجل و المرأة عليهما حقيقة.

المسألة الثالثة:

المشهور كما صرّح به جماعة «۲»، بل قيل: لا يكاد يعرف فيه خلاف إلّا عمّن يأتی «۳»: عدم اعتبار طهارة ما عدا مسجد الجبهة. و هو كذلک، للأصل الخالی عن المعارض المعتضد بالشهرة العظيمة و النصوص المستفيضة، كصحاح علی:

أولاها: عن البوارى يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها إذا جفّت من غير أن تغسل؟ قال: «نعم لا بأس» «۴».

و ثانيتها: عن البوارى يبلّ قصبها بماء قذر أ يصلّى عليها؟ قال: «إذا يبست لا بأس» «۵» و قريبة منها موثّقة الساباطى «۶».

و ثالثتها: عن البيت و الدار لا تصيبهما الشمس و يصيبهما البول و يغتسل فيهما من الجنابة، أ يصلّى فيهما إذا جفّا؟ قال: «نعم» «۷».

---

(۱) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۵، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۹۵، و صاحب الحدائق ۷: ۱۹۰، و صاحب الرياض ۱: ۱۳۹.

(۲) منهم العلامة فى المختلف: ۸۶ و الشهيد فى الذكرى: ۱۵۰، و المحقق السبزوارى فى الكفاية:

۱۶، و العلامة المجلسى فى البحار ۸۰: ۲۸۵، و صاحب الحدائق ۷: ۱۹۴، و صاحب الرياض ۱: ۱۳۹.

(۳) الرياض ۱: ۱۳۹.

(۴) التهذيب ۱: ۲۷۳- ۸۰۳، التهذيب ۲: ۳۷۳- ۱۵۵۱، الاستبصار ۱: ۱۹۳- ۶۷۶، الوسائل ۳: ۴۵۱ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۳.

(۵) التهذيب ۲: ۳۷۳- ۱۵۵۳، قرب الإسناد: ۲۱۲- ۸۳۰، الوسائل ۳: ۴۵۳ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۲.

(۶) التهذيب ۲: ۳۷۲- ۱۵۴۸، الاستبصار ۱: ۱۹۳- ۶۷۵، الوسائل ۳: ۴۵۲ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۴.

(۷) الفقيه ۱: ۱۵۸- ۷۳۶، قرب الإسناد: ۱۹۶- ۷۴۳، الوسائل ۳: ۴۵۳ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۲۳

و صحيحة زرارة: عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة أ يصلّى عليها فى المحمل؟ فقال: «لا بأس» «۱» و قريبة منها رواية ابن أبى عمير «۲».

خلافا للمحكى عن السيد فاعتبر طهارة مكان المصلّى مطلقا [۱]، و عن الحلبى فاعتبرها فى المساجد السبعة «۳».

و- كما صرّح به غير واحد- «۴» لا حجّة لهما يعتدّ بها، عدا ما يستدلّ به لهما من قوله سبحانه وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ «۵» و النبوى: «جنّبوا مساجدكم النجاسة» [۲].

و للأول: من نهيه صلّى اللّه عليه و آله عن الصلاة فى المجازر و المزابل و الحمّامات «۶»، و أمره بإخراج النجاسة عن المساجد «۷»، و إنما هو لكونها مواضع الصلاة.

و الموثّقين:

إحداهما للساباطى: عن الموضع القذر يكون فى البيت أو غيره و لا تصيبه

---

[۱] لم نعثر عليه فى كتبه و نقله عنه فى الذكرى: ۱۵۰.

[۲] الذكرى: ۱۵۷ و فيه: و لم أقف على إسناد هذا الحديث النبوى.

و رواه فى الوسائل ۵: ۲۲۹ أبواب أحكام المساجد ب ۲۴ ح ۲ عن جماعة من أصحابنا فى كتب الاستدلال.

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۵۸- ۷۳۹، التهذيب ۲: ۳۶۹- ۱۵۳۷، الاستبصار ۱: ۳۹۳- ۱۴۹۹، الوسائل ۳: ۴۵۴ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۳.

(۲) التهذيب ۲: ۳۷۰- ۱۵۳۸، الاستبصار ۱: ۳۹۳- ۱۵۰۰، الوسائل ۳: ۴۵۴ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۴.

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۴۰.

(۴) منهم صاحب الرياض ۱: ۱۳۹، و صاحب الحدائق ۷: ۱۹۴.

(۵) المدّثر: ۵.

(۶) سنن ابن ماجه ۱: ۲۴۶.

(۷) سنن ابن ماجه ۱: ۲۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۲۴

الشمس و لكنه قد ييبس الموضع القذر، قال: «لا يصلّى عليه» الحديث «۱».

و ثانيتهما لابن بكير: عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام أ يصلّى عليها؟ فقال:

«لا» «۲». و مثله المروى فى قرب الإسناد «۳»، و مفهوم صحيحتى زرارة الآتيتين.

و للثانى: من صحيحة ابن محبوب: عن الجصّ يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتى يجصّص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب: «إن الماء و النار قد طهّراه» الحديث «۴»، فإنّ الظاهر من التعليل أنه لو لا التطهير لما جاز السجود، و السجود يشمل جميع مواضع السجود السبعة.

و يجاب عن الأول: بعدم دليل على إرادة النجاسة من الرجز، فلعلّه العذاب أو الغضب.

و عن الثانى: باحتمال إرادة مواضع السجود من المساجد و مواضع الجباة من مواضعه، بل هو مقتضى الحقيقة، فإنّ السجود وضع الجبهة.

و عن الثالث- بعد تسليم النهى-: بوجوب حمله على الكراهة فى الحمّام، للإجماع، فكذا فى غيره احترازا عن استعمال اللفظ فى معنييه.

مع أن نجاسة جميع مواضع المزابل و المجازر و الحمّامات غير معلومة، فكما يمكن أن يكون علة النهى الاحتياط فى موضع الصلاة يمكن كونها الاحتياط لموضع الجبهة.

و عن الرابع: بنحو ذلك، مع إمكان كون العلّة التوقير و التعظيم.

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۷۲- ۱۵۴۸، الاستبصار ۱: ۱۹۳- ۶۷۵، الوسائل ۳: ۴۵۲ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۴.

(۲) التهذيب ۲: ۳۶۹- ۱۵۳۶، الاستبصار ۱: ۳۹۳- ۱۵۰۱، الوسائل ۳: ۴۵۵ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۶.

(۳) قرب الإسناد: ۱۷۱- ۶۲۸، البحار ۸۰: ۲۸۵- ۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۳۰ الصلاة ب ۲۷ ح ۳. الفقيه ۱: ۱۷۵- ۸۲۹، التهذيب ۲: ۲۳۵- ۹۲۸، الوسائل ۵: ۳۵۸ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۲۵

و عن الخامس و السادس: بالقصور عن إفادة الحرمة، لما مرّ غير مرّة.

و لو سلّم فليحملا على الكراهة بقرينة الأخبار المتقدّمة الراجحة عليهما بالأصحّيّة و الأكثريّة و الاستفاضة، و الاعتضاد بالأصل و الإطلاقات و الشهرة العظيمة، بل الإجماع.

مضافا إلى عموم الثانية بالنسبة إلى المتعدّية و موضع الجبهة، و خصوصية الأخبار المعارضة لهما بغيرهما صريحا أو دليلا كما يأتى، فالحمل عليهما متعيّن.

و أما الاولى و إن كان تعارضها مع غير [ما قبل] [۱] الأخيرتين بالعموم من وجه، لاختصاصها بالجافّ بغير الشمس، و عمومها بالنسبة إلى موضع الجبهة، و معه بالتباين، و لكن معه يرجع إلى أصل عدم الاشتراط أيضا.

و منه يظهر الجواب عن السابع أيضا، مع أنّ الظاهر أنّ التعارض معه بالعموم المطلق، لأعميّته بالنسبة إلى المتعدّية و غيرها، فيجب التخصيص.

و عن الثامن: بالحمل على موضع الجبهة، لأنّه الحقيقة لما يسجد عليه، مع أن الوقود بما ذكر لا ينجس الجصّ، فالتطهير على رفع التنفّر

محمول.

هذا فى غير النجاسة المتعدية، و أمّا المتعدّية إلى ما يشترط طهارته فى الصلاة فاعتبار الطهارة ظاهر، إلّا أن تكون معفوا عنها فلا تضر، لوجوب الصلاة مع الطهارة المتوقّفة على الاجتناب، و للعمومات المذكورة الخارجة عنها غير المتعدّية بما ذكر، و خصوص صحيحة علي، الثانية. وفاقا للذكرى و المسالك و المدارك «۱».

و خلافا للمحكى فى الإيضاح عن والده أنه قال: الإجماع منّا واقع على اشتراط خلوه عن نجاسة متعدّية و إن كانت معفوا عنها فى الثياب و البدن «۲»، و استقواه بعض مشايخنا «۳»، للإجماع المنقول. و يدفع بعدم الحجية.

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

---

(۱) الذكرى: ۱۵۰، المسالك ۱: ۲۵، المدارك ۳: ۲۲۶.

(۲) الإيضاح ۱: ۹۰.

(۳) شرح المفاتيح (المخطوط).

نعم، لو كانت النجاسة المتعدّية دم القروح يجب الاجتناب، لعدم العفو عنه حينئذ، و يمكن حمل كلام الفاضل عليه أيضا.

و أمّا مسجد الجبهة فيشترط طهارته مطلقا إجماعا محقّقا، لعدم قدح خلاف من يأتى، و محكيا عن الغنية و المعتبر و المنتهى و المختلف و التذكرة و الذكرى و روض الجنان و شرح القواعد «۱». و قال بعض مشايخنا: إنّ عليه المسلمين فى الأعصار و الأمصار «۲»، و هو الحجة، مضافا إلى النبوى المتقدم «۳» المنجبر بما ذكر.

و الاحتجاج بعموم الموثّقين السابقين و مفهوم صحيحتى زرارة: إحداهما: السطح يصيبه البول أو يبال عليه أ يصلى فى ذلك الموضع؟ فقال: «إن كان تصيبه الشمس و الريح و كان جافّا فلا بأس به» «۴» و الثانية: عن البول يكون على السطح أو فى المكان الذى يصلّى فيه، فقال: «إذا جفّفته الشمس فصلّ عليه فهو طاهر» «۵». غير جيّد، لتعارضهما مع ما مرّ من الأخبار بالتباين فى موضع الجبهة، و خروجه بالإجماع و النبوى عمّا مرّ إنّما يفيد للاحتجاج فى غير هذا المطلب، و أمّا فيه فلا.

خلافا للمحكى عن الراوندى «۶»، بل فى الذخيرة «۷» عن الوسيلة و المعتبر «۸»،

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، المعتبر ۱: ۴۳۳، المنتهى ۱: ۲۵۳، المختلف: ۸۶، التذكرة ۱: ۸۷، الذكرى: ۱۶۰، روض الجنان: ۲۲۱، جامع المقاصد ۲: ۱۲۶.

(۲) شرح المفاتيح (المخطوط).

(۳) فى ص ۴۲۳.

(۴) الكافى ۳: ۳۹۲ الصلاة ب ۶۳ ح ۲۳، التهذيب ۲: ۳۷۶- ۱۵۶۷، الوسائل ۳: ۴۵۱ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۱۵۷- ۷۳۲، الوسائل ۳: ۴۵۱ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۱.

(۶) نقله عنه فى المختلف: ۶۱.

(۷) الذخيرة: ۲۳۹.

(۸) الوسيلة: ۷۹، المعتبر ۱: ۴۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۲۷

و إن كان فيه نظر، لأنّ الموجود فى نسختهما كما قيل «۱»: موضع الصلاة، بل عن الثانية التصريح باستثناء موضع السجود «۲»، فانحصر المخالف فى الأول.

و لعلّه لإطلاق الأخبار الأول.

و يردّ بتقييده بما مرّ من الإجماع و النبوى سيما مع معارضة الإطلاق لإطلاق الموثّقين و الصحيحين، فلا يبقى إلّا الأصل المندفع بما ذكر.

و الواجب طهارة قدر يجب السجود عليه، فلو طهر هذا القدر و نجس الباقى من موضع مسجد الجبهة بنجاسة غير متعدّية أو معفوّ عنها، لم يضرّ.

ثمّ إنّ كلّ ذلك إذا صلّى على نفس الموضع النجس. و لو ستره بطاهر، صحّت صلاته و لو فى مسجد الجبهة، بلا خلاف، و عن التحرير الإجماع عليه «۳».

و يدلّ عليه الأصل، و الأخبار كصحيحتى ابن سنان «۴» و عبد اللّه الحلبى «۵»، و روايتى محمد بن مصادف [۱] و مسعدة بن صدقة «۶».

المسألة الرابعة:

تكره الصلاة فى مواضع:

منها: الحمّام، و لا خلاف فى مرجوحية الصلاة فيه، للإجماع.

و لمرسلة عبد اللّه بن [الفضل]: «عشرة مواضع لا يصلّى فيها: الطين، و الماء، و الحمّام، و القبور، و مسانّ الطرق، و قرى النمل، و معاطن الإبل، و مجرى

---

[۱] التهذيب ۳: ۲۶۰- ۷۳۱، الاستبصار ۱: ۴۴۱- ۱۷۰۰ (و فيهما محمّد بن مضارب)، الوسائل ۵: ۲۱۱ أبواب أحكام المساجد ب ۱۱ ح ۶.

---

(۱) الحدائق ۷: ۱۹۶.

(۲) المعتبر ۱: ۴۴۶.

(۳) التحرير ۱: ۳۲.

(۴) التهذيب ۳: ۲۶۰- ۷۳۰، الاستبصار ۱: ۴۴۲- ۱۷۰۳، الوسائل ۵: ۲۱۰، أبواب أحكام المساجد ب ۱۱ ح ۴.

(۵) الفقيه ۱: ۱۵۳- ۷۱۳، الوسائل ۵: ۲۰۹ أبواب أحكام المساجد ب ۱۱ ح ۱.

(۶) التهذيب ۳: ۲۶۰- ۷۲۹، الاستبصار ۱: ۴۴۱- ۱۷۰۲، الوسائل ۵: ۲۱۰ أبواب مكان المصلى ب ۱۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۲۸

الماء، و السبخ، و الثلج» [۱].

و لا إشكال أيضا فى كونها على وجه الكراهة، كما هو المشهور بين الأصحاب، للأصل، و خلوّ المرسلة عن النهى الحقيقى.

مضافا إلى صحيحة على «۱»، و موثّقة عمّار: عن الصلاة فى بيت الحمّام، قال: «إذا كان الموضع نظيفا فلا بأس» «۲» بجعل إضافة البيت

بيانيّة.

فقول الحلبى «٣» بالمنع مع التردّد فى الفساد ضعيف شاذّ.

و إنّما الإشكال فى تعيين موضع الكراهة منه بعد القطع فى تحقّقها فى المغسل، و هو البيت الذى كانوا يغتسلون فيه آخذين فيه الماء من المادة، و منه ما يتعارف الآن من البيت الذى بين المادة و المسلخ يجلسون فيه للتنظيف و التدليك، فإنّه بعينه هو المغسل المتعارف فى الصّدر الأول، و عدم تعارف اغتسالهم فيه و دخولهم المادة لا يضرّ.

فذهب الأكثر- و منهم الصدوق فى الفقيه و الخصال و الشيخ فى التهذيب «۴»، و الفاضلان [٢]، و الشهيدان «۵»- إلى اختصاص الكراهة بما ذكر و انتفائها فى

---

[١] الكافى ٣: ٣٩٠ الصلاة ب ۶٣ ح ١٢، الفقيه ١: ١۵۶- ٧٢۵، التهذيب ٢: ٢١٩- ٨۶٣، الاستبصار ١: ٣٩۴- ١۵٠۴، المحاسن: ٣۶۶- ١١۶، الخصال: ۴٣۴- ٢١، الوسائل ۵:

١۴٢ أبواب مكان المصلى ب ١۵ ح ۶ و ٧. فى النسخ عبد اللّه بن الفضيل و الصحيح ما أثبتناه كما فى المصادر. مسانّ الطرق: المسلوك منها: مجمع البحرين ۶: ٢۶٩، معاطن الإبل: مباركة عند الماء.

مجمع البحرين ۶: ٢٨٢، و السبخة: هى أرض مالحة يعلوها الملوحة و لا تكاد تنبت. مجمع البحرين ٢: ۴٣٣.

[٢] الموجود فى كتب المحقق كراهة الصلاة فى الحمام من غير استثناء المسلخ، انظر: المعتبر ٢: ١١٢، و الشرائع ١: ٧٢، و المختصر: ٢۶.

---

(١) الفقيه ١: ١۵۶- ٧٢٧، الوسائل ۵: ١٧۶ أبواب مكان المصلى ب ٣۴ ح ١.

(٢) التهذيب ٢: ٣٧۴- ١۵۵۴، الاستبصار ١: ٣٩۵- ١۵٠۵، الوسائل ۵: ١٧٧ أبواب مكان المصلى ب ٣۴ ح ٢.

(٣) الكافى فى الفقه: ١۴١.

(۴) الفقيه ١: ١۵۶، الخصال: ۴٣۵، التهذيب ٢: ٣٧۴.

(۵) الشهيد الأول فى الذكرى: ١۵٢، و الدروس ١: ١۵۴، و البيان: ١٣١، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ٢٢٧، و المسالك ١: ٢۵، و الروضة ١: ٢٢١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴٢٩

المسلخ، للأصل، و الشك فى دخوله فى معنى الحمّام فى تلك الأيام، و الصحيح و الموثّق المتقدّمين على جعل الإضافة بمعنى اللام، و تخصيص المغتسل بالحمّام.

و عن التذكرة احتمال ثبوتها فيه أيضا، للصدق فى هذه الأزمان، مع أصالة عدم تعدّد الوضع «١».

و تعارض بأصالة تأخّر الحادث، فعدم الكراهة فيه أظهر.

و منه يظهر عدم الكراهة فيما يلحق بالأول أيضا ما لم يعدّ جزءا منه بحيث يكون معه بيتا واحدا.

و منها: البيوت المعدّة للغائط، و المراد به بيت الخلاء، لفتوى الأصحاب الكافية فى مقام الاستحباب.

مضافة إلى رواية عبيد بن زرارة: «الأرض كلّها مسجد إلّا بيوت غائط أو مقبرة» «٢».

و قصورها عن إفادة التحريم دلالة و قوّة- لمخالفتها للشهرة العظيمة بل الإجماع- منع عن الحكم به. فقول المفيد «٣» بعدم الجواز غير سديد، مع أنّ إرادته الكراهة منه- كما هى فى كلامه شائعة- ممكنة.

و للبول، لصحيحة محمّد بن مروان «۴»، و رواية عمرو بن خالد «۵».

و كذا تكره الصلاة و فى محاذى القبلة عذرة و إن لم يكن فى بيت الخلاء،

---

(۱) التذكرة ۱: ۸۸.

(۲) التهذيب ۳: ۲۵۹- ۷۲۸، الاستبصار ۱: ۴۴۱- ۱۶۹۹، الوسائل ۵: ۱۶۹ أبواب مكان المصلى ب ۳۱ ح ۲ و فيها: إلّا بئر غائط.

(۳) المقنعة: ۱۵۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۹۳ الصلاة ب ۶۳ ح ۲۷، التهذيب ۲: ۳۷۷- ۱۵۷۰، المحاسن: ۶۱۵- ۳۹، الوسائل ۵: ۱۷۴ أبواب مكان المصلى ب ۳۳ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۳۹۳ الصلاة ب ۶۳ ح ۲۶، التهذيب ۲: ۳۷۷- ۱۵۶۹، المحاسن: ۶۱۵- ۴۰، الوسائل ۵: ۱۷۵ أبواب مكان المصلى ب ۳۳ ح ۳.

لرواية الفضيل بن يسار: أقوم فى الصلاة فأرى قدّامى فى القبلة العذرة، فقال:

«تنحّ عنها ما استطعت» «۱».

و منها: معاطن الإبل، لمرسلة ابن الفضل، المتقدّمة «۲»، و صحيحة محمّد:

عن الصلاة فى أعطان الإبل، فقال: «إذا تخوّفت الضيعة على متاعك فاكنسه و انضحه و صلّ، و لا بأس بالصلاة فى مرابض الغنم» «۳».

و صحيحة على: عن الصلاة فى معاطن الإبل أ تصلح؟ قال: «لا تصلح إلّا أن تخاف على متاعك ضيعة فاكنس ثمَّ انضح بالماء ثمَّ صلّ» و سألته عن مواطن الغنم أ تصلح الصلاة فيها؟ قال: «نعم لا بأس به» «۴».

و موثّقة سماعة: عن الصلاة فى أعطان الإبل و فى مرابض البقر و الغنم، فقال: «إذا نضحته بالماء و كان يابسا فلا بأس بالصلاة فيها، و أمّا مرابض الخيل و البغال فلا» «۵».

و صحيحة الحلبى: عن الصلاة فى مرابض الغنم، فقال: «صلّ، و لا تصلّ فى أعطان الإبل إلّا أن تخاف» إلى آخره «۶».

ثمَّ المعاطن و إن كانت مختصّة فى كلام أكثر أهل اللغة- كالصحاح

---

(۱) الكافى ۳: ۳۹۱ الصلاة ب ۶۳ ح ۱۷، التهذيب ۲: ۲۲۶ و ۳۷۶- ۸۹۳ و ۱۵۶۳، المحاسن: ۳۶۵- ۱۰۹، الوسائل ۵: ۱۶۹ أبواب مكان المصلى ب ۳۱ ح ۱.

(۲) فى ص ۴۲۷.

(۳) الكافى ۳: ۳۸۷ الصلاة ب ۶۳ ح ۲، التهذيب ۲: ۲۲۰- ۸۶۸، الاستبصار ۱: ۳۹۵- ۱۵۰۷، الوسائل ۵: ۱۴۴ أبواب مكان المصلى ب ۱۷ ح ۱.

(۴) مسائل على بن جعفر: ۱۶۸- ۲۸۱، ۲۸۲، الوسائل ۵: ۱۴۶ أبواب مكان المصلى ب ۱۷ ح ۶.

(۵) التهذيب ۲: ۲۲۰- ۸۶۷، الاستبصار ۱: ۳۹۵- ۱۵۰۶، الوسائل ۵: ۱۴۵ أبواب مكان المصلى ب ۱۷ ح ۴.

(۶) الكافى ۳: ۳۸۸ الصلاة ب ۶۳ ح ۵، الفقيه ۱: ۱۵۷- ۷۲۹، التهذيب ۲: ۲۲۰- ۸۶۵، الوسائل ۵: ۱۴۵ أبواب مكان المصلى ب ۱۷ ح ۲.

و القاموس «۱»، و غيرهما «۲»- بمباركها حول الماء، إلّا أنّ فتوى أكثر الفقهاء على الكراهة فى مطلق مواطنها كافية لإثبات التعميم، مع أنّ المحكى عن العين و المقاييس «۳» تفسير المعاطن بما يوافق كلام الأكثر، و يشعر به أيضا الأخبار المقيّدة لها بعدم التخوّف على

المتاع.

مضافا إلى المروىّ فى الفقيه فى جملة المناهى: «إنه نهى أن يصلّى الرجل فى المقابر و الطرق و الأرحية و الأودية و مرابض الإبل» «۴» و المربض هو مطلق المأوى.

و التعليل المروىّ فى النبوى: «إذا أدركتم الصلاة و أنتم فى أعطان الإبل فاخرجوا منها و صلّوا، فإنها جنّ من جنّ خلقت» «۵».

و على هذا فلا شك فى الكراهة فى مطلق مواظنها كما تكره فى معاطنها.

و لا تحرم كما عن المفيد و الحلبى «۶»، لموثّقة سماعة، السابقة «۷».

و تخصيص الحرمة بما قبل النضح كما هو مقتضاها لم يقل به أحد من الطائفة، مع أنه مخالف للشهرة العظيمة، فالأخبار المثبتة له خارج عن الحجية، مضافا إلى قصور بعضها عن إثبات الحرمة.

و لا يشترط فى الكراهة وجود الإبل بعد صدق الموطن، للإطلاق.

و لا تكره فيما بركت فيه مرّة و رحلت، لعدم الصدق.

و هل تكره فيه حال وجودها فيه؟ ظاهر التعليل المذكور ذلك، و لا يبعد دلالة النهى عن مطلق المرابض و المعاطن عليه أيضا.

---

(۱) الصحاح ۶: ۲۱۶۵، القاموس ۴: ۲۵۰.

(۲) المصباح المنير ۲: ۴۱۶، و لسان العرب ۱۳: ۲۸۶.

(۳) العين ۲: ۱۴، المقاييس ۴: ۳۵۲.

(۴) الفقيه ۴: ۲- ۱، الوسائل ۵: ۱۵۸ أبواب مكان المصلّى ب ۲۵ ح ۲.

(۵) كنز العمال ۷: ۳۴۰- ۱۹۱۶۷.

(۶) المقنعة: ۱۵۱، الكافى فى الفقه: ۱۴۱.

(۷) فى ص ۴۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۳۲

و تزول الكراهة بالكنس و النضح عند الخوف على المتاع، لما مرّ.

و تكره أيضا فى مرابض الخيل و البغال، لموثّقة سماعة، المتقدّمة. و الحمير، لمقطوعته المتضمّنة لها أيضا «۱». و البقر و الغنم، للموثّقة.

و تنتفى الكراهة فيهما دون الثلاثة السابقة بالنضح إذا كان يابسا.

و عليها يحمل ما أطلق نفى البأس فى مربض الغنم مطلقا، أو على خفّة الكراهة.

و منها: مساكن النمل، و هى المعبّر عنها فى خبر ابن الفضل «۲»: بقرى النمل، و هى مجتمع ترابها حول جحرها.

و تدلّ عليه أيضا المرويّات فى المحاسن و تفسير العيّاشى و العلل «۳».

و علّلها فى الأخيرة بأنه: «ربما آذاه فلا يتمكّن من الصلاة».

و المستفاد منه الكراهة فى مقام قريب من مساكنها أيضا معرض لتأذّى المصلّى بالنمل.

و منها: بطون الأودية، للمروى فى الفقيه المتقدّم.

و فى العلل: «لا يصلّى فى ذات الجيش و لا ذات الصلاصل و لا بطون الأودية» «۴».

من غير فرق بين خوف هجوم السيل و أمنه، للإطلاق. و التخصيص بالأول- لأنه العلّة- ضعيف، مع أنه علّله فى العلل بعلّة أخرى.

بل مطلق مجارى المياه، لفتوى الأصحاب، و مرسلة ابن الفضل السابقة.

و المراد بها المواضع المعدّة لجريانه و إن لم يكن فيها ماء، كما هو مقتضى ما

---

(۱) الكافى ۳: ۳۸۸ الصلاة ب ۶۳ ح ۳، الوسائل ۵: ۱۴۵ أبواب مكان المصلى ب ۱۷ ح ۳.

(۲) راجع ص ۴۲۷.

(۳) المحاسن: ۳۶۶- ۱۱۶، تفسير العياشى ۲: ۲۸۶، العلل لمحمد بن على بن إبراهيم عنه فى البحار ۸۰: ۳۲۷- ۲۹.

(۴) العلل لمحمد بن على بن إبراهيم عنه فى البحار ۸۰: ۳۲۷- ۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۳۳

هو الحقّ فى مثل هذا اللفظ من عدم اشتراط بقاء المبدأ فى صدق المشتق، و المتعيّن من عدم إمكان الصلاة مع الجريان.

و الظاهر عدم شمول الحكم لمثل الساباط الذى على النهر و القنطرة، لأنه ليس مجرى و لا من البطون.

نعم، الظاهر كون الصلاة فى السفينة الواقعة فى المجارى صلاة فيها، فتكره من هذه الجهة، و تدلّ عليه أيضا رواية أبى هاشم الجعفرى «۱».

و منها: جوادّ الطرق، و هى الطرق العظمى التى يتكثر سلوكها، للشهرة.

و صحيحة محمد: «لا تصلّ على الجادّة و اعتزل إلى جانبيها» «۲».

و صحيحة الحلبى: «لا بأس بأن تصلّى فى الظواهر التى بين الجوادّ، و أمّا على الجوادّ فلا تصلّ فيها» «۳».

و صحيحة ابن عمّار: «لا بأس أن يصلّى بين الظواهر و هى [الجوادّ] جوادّ الطرق، و يكره بأن يصلّى فى الجوادّ» [۱].

و تفسير الظواهر هنا بالجوادّ يرفع تنافيها مع سابقتها.

و لو لا الشهرة العظيمة على انتفاء الحرمة، بل الإجماع كما هو المحكى عن ظاهر المنتهى «۴»، و المصرّح به فى كلام بعض مشايخنا المحقّقين «۵» لم يكن القول بها

---

[۱] الكافى ۳: ۳۸۹ الصلاة ب ۶۳ ح ۱۰، التهذيب ۲: ۳۷۵- ۱۵۶۰، الوسائل ۵: ۱۴۷ أبواب مكان المصلى ب ۱۹ ح ۵، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۴۲ الصلاة ب ۸۸ ح ۵، التهذيب ۲: ۲۹۷- ۹۰۱، الاستبصار ۱: ۴۴۱- ۱۶۹۸، الوسائل ۵: ۱۶۵ أبواب مكان المصلى ب ۲۹ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۲۲۱- ۸۶۹، الوسائل ۵: ۱۴۸ أبواب مكان المصلى ب ۱۹ ح ۵.

(۳) الكافى ۳: ۳۸۸ الصلاة ب ۶۳ ح ۵، التهذيب ۲: ۲۲۰- ۸۶۵، الوسائل ۵: ۱۴۷ أبواب مكان المصلى ب ۱۹ ح ۲.

(۴) المنتهى ۱: ۲۴۷.

(۵) شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۳۴

- كما عن الصدوق و الشيخين «۱»- بعيدا.

و الظاهر الكراهة فى مطلق الطريق و إن لم يكن جادّة، لموثّقة ابن الجهم:

«كلّ طريق يوطأ فلا تصلّ فيه» «۲».

و رواية ابن الفضيل: «كلّ طريق يوطأ و يتطرّق، كانت فيه جادّة أو لم تكن، لا ينبغى الصلاة فيه» «۳».

و منها: السبخة، و لا شک فی کراهة الصلاة فيها، و النصوص بها مستفيضة «۴»، و الظاهر منها ارتفاع الکراهة إذا کان موضع السجدة فيها مستوية يتمکن فيه الجبهة و لو بجعله کذلک.

و منها: مواضع بين الحرمين: البيداء- و هو علی ميل من ذی الحليفة ممّا يلی مکة و يسمّی ذات الجيش أيضا- و ذات الصّيلاصل، و وادی الشقرة- بفتح الشين و کسر القاف [۱]- و وادی ضجنان- بالضاد المعجمة المضمومة أو المفتوحة و الجيم الساکنة- اسم جبل بناحية مکة.

و منها: بين القبور و عليها و إليها، علی الأظهر الأشهر، بل عليه کافّة من تأخّر، و عن صريح الغنية و ظاهر المنتهی الإجماع عليه «۵».

أمّا الأول: فلموثّقة عمّار: عن الرجل يصلّی بين القبور، قال: «لا يجوز ذلک إلّا أن يجعل بينه و بين القبور إذا صلّی عشرة أذرع من بين يديه، و عشرة أذرع

---

[۱] موضع معروف فی طريق مکة، قيل: إنّه و البيداء و ضجنان و ذات الصلاصل مواضع خسف و إنها من المواضع المغضوب عليها. مجمع البحرين ۳: ۳۵۳.

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۵۶، و المقنعة: ۱۵۱، و النهاية: ۱۰۰.

(۲) التهذيب ۲: ۲۲۱- ۸۷۰، الوسائل ۵: ۱۴۸ أبواب مکان المصلی ب ۱۹ ح ۶.

(۳) الکافی ۳: ۳۸۹ الصلاة ب ۶۳ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۵۶- ۷۲۸، التهذيب ۲: ۲۲۰- ۸۶۶، الوسائل ۵: ۱۴۷ أبواب مکان المصلی ب ۱۹ ح ۳.

(۴) الوسائل ۵: ۱۵۰ أبواب مکان المصلی ب ۲۰.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، المنتهی ۱: ۲۴۴.

مستند الشيعة فی أحکام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۳۵

من خلفه، و عشرة أذرع عن يمينه، و عشرة أذرع عن يساره، ثمّ يصلّی إن شاء» «۱».

و حديث المناهی: «نهی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم أن يجصّص المقابر و يصلّی فيها» «۲».

و مقتضاهما و إن کان التحريم إلّا أنهما حملتا علی الکراهة، التفاتا إلی عدم قائل بالحرمة سوی الديلمی «۳»، الغير القادح مخالفته فی الإجماع علی عدم الحرمة.

مضافا إلی معارضتهما مع صحيحة معمّر: «لا بأس بالصلاة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة» «۴». و صحيحة زرارة: قلت له: الصلاة بين القبور؟ قال:

«صلّ بين خلالها و لا تتّخذ شيئا منها قبلة، فإنّ رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم نهی عن ذلک و قال: لا تتّخذوا قبری قبلة و لا مسجدا، فإنّ اللّه عزّ و جلّ لعن الذين اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد» «۵» بالعموم من وجه، لاختصاص الموثّقة بل حديث المناهی- بقرينة الموثّقة- بعدم التباعد، و اختصاص الصحيحتين بعدم الاتّخاذ قبلة، فيرجع إلی الأصل و عموم الصحيحين الآخرين: عن الصلاة بين القبور هل تصلح؟ قال: «لا بأس» «۶».

---

(۱) الکافی ۳: ۳۹۰ الصلاة ب ۶۳ ح ۱۳، التهذيب ۲: ۲۲۷- ۸۹۶، الاستبصار ۱: ۳۹۷- ۱۵۱۳، الوسائل ۵: ۱۵۹ أبواب مکان المصلی ب ۲۵ ح ۵.

(۲) الفقيه ۴: ۲- ۱، الوسائل ۵: ۱۵۸ أبواب مکان المصلّی ب ۲۵ ح ۲.

(۳) المراسم: ۶۵.

(۴) التهذيب ۲: ۲۲۸- ۸۹۷، الاستبصار ۱: ۳۹۷- ۱۵۱۴، الوسائل ۵: ۱۵۹ أبواب مكان المصلى ب ۲۵ ح ۳.

(۵) علل الشرائع: ۳۵۸- ۱، الوسائل ۵: ۱۶۱ أبواب مكان المصلى ب ۲۶ ح ۵.

(۶) الأول في: الفقيه ۱: ۱۵۸ - ۷۳۷، قرب الإسناد: ۱۹۷ - ۷۴۹، الوسائل ۵: ۱۵۸ أبواب مكان المصلى ب ۲۵ ح ۱. و الثاني في: التهذيب ۲: ۳۷۴- ۱۵۵۵، الاستبصار ۱:

۳۹۷- ۱۵۱۵، الوسائل ۵: ۱۵۹ أبواب مكان المصلى ب ۲۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۳۶

و أمّا الثاني: فللشهرة المحكية في كلام بعض مشايخنا المحدّثين عليه «۱»، و إطلاق حديث المناهي، و رواية ابن ظبيان: «نهى أن يصلّى على قبر أو يقعد عليه أو يبنى عليه» «۲».

و النهي فيهما و إن كان حقيقة في التحريم إلّا أنه يحمل فيهما على الكراهة لئلّا يلزم استعمال اللفظ في معنييه، لعدم حرمة التجصيص و القعود و البناء إجماعا، مضافا إلى عدم قول بالحرمة هنا قطعا.

و به يدفع دلالة النهي عن جعل القبر مسجدا عليها أيضا مع إمكان حمله على جعله محل السجدة للقبور.

و أمّا الثالث: فلما مرّ من الشهرة المحكية.

و قد يتمسّك له بالموثّقة.

و هي أخصّ من المطلوب، لدلالتها على المنع مع تعدّد القبور و صدق الوقوع بينها.

و عن الصدوق و المفيد و الحلبي فيه التحريم [۱]، و يعزى إلى المعتبر أيضا «۳»، للصحيحين المتقدّمين المانعين عن اتّخاذ القبر قبلة، و الموثّقة المتقدّمة، و حديث المناهي، و رواية ابن ظبيان.

و يجاب عن الأوّلين: بمنع كون التوجّه إلى القبر لا بقصد استحقاقه لذلك اتّخاذه قبلة، و لذا لا يقال لمن يصلّي و قدّامه جدار: إنّه اتّخذه قبلة، بل الظاهر منه جعله مثل الكعبة مستقلا أو مشاركا معها.

---

[۱] الفقيه ۱: ۱۵۶، المقنعة: ۱۵۱، لم نجده في الكافي في الفقه و لكن نقله عنه في المختلف: ۸۵.

---

(۱) الحدائق ۷: ۲۱۶.

(۲) التهذيب ۳: ۲۰۱- ۴۶۹، الاستبصار ۱: ۴۸۲- ۱۸۶۹، المقنع: ۲۱، الوسائل ۵: ۱۶۰ أبواب مكان المصلى ب ۲۵ ح ۸.

(۳) المعتبر ۲: ۱۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۳۷

هذا، مع معارضتهما مع الأخبار الكثيرة الآتية بعضها المصرّحة بجواز الصلاة خلف قبر الإمام عليه السلام، و جعله بين يديه، بل الترغيب إليها «۱»، بضميمة عدم القول بالفصل، بل تصريح المفيد بعدم استثنائه «۲».

و عن الثاني: بما مرّ من عدم الدلالة على المطلوب، و شذوذ القول بمضمونه، و معارضته مع ما أكثر منه في العدد و أصحّ من حيث السند.

و جعله أعم و تخصيصه بالصلاة إلى القبر فاسد، لعدم كون الصلاة إلى القبر فردا من الصلاة بين القبور، و على الفرديّة لا يجوز ذلك التخصيص، لكونه إخراجا للأكثر.

و عن الأخيرين: بمنع شمولهما للمورد أولا، و منع إفادتهما التحريم ثانيا كما أشير إليه.

و بما ذكر ظهر ضعف ما ذكره بعض مشايخنا المحدّثين «۳»- بعد تقويته القول بالتحريم فى غير قبر الإمام- من كون الصحيحين المانعين لاتّخاذ القبر قبلة أخصّ مطلقا من الصحيحين النافيين للبأس عن الصلاة بين القبور فليقدّما عليهما.

و أضعف منه استثناؤه قبر الإمام، فإنّه مع كونه إحداثا لقول ثالث خلاف صريح صحيحة زرارة المذكورة التى هى من أدلّته، حيث صرّح فيها بنهى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن اتّخاذ قبره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قبلة.

و فى مرسلة الفقيه: «قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا تتخذوا قبرى قبلة و لا مسجدا، فإنّ اللّه عزّ و جلّ لعن اليهود لأنهم اتخذوا قبور أنبيائهم قبلة» «۴».

هذا كلّه فى غير قبر المعصوم، و أمّا فيه فلا ينبغى الريب فى مرجوحية استدباره، بل الظاهر عدم الخلاف فيها، و هو فيها الحجة.

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۶۰ أبواب مكان المصلى ب ۲۶.

(۲) المقنعة: ۱۵۲.

(۳) الحدائق ۷: ۲۲۶.

(۴) الفقيه ۱: ۱۱۴- ۴۳۲، الوسائل ۵: ۱۶۱ أبواب مكان المصلّى ب ۲۶ ح ۳.

مضافا إلى صحيحة الحميرى، و فيها بعد السؤال عن قبر الإمام: «و أمّا الصلاة فإنها خلفه يجعله إماما، و لا يجوز أن يصلّى بين يديه لأنّ الإمام لا يتقدّم عليه، و يصلّى عن يمينه و شماله» «۱».

و المروى فى الاحتجاج و فيه بعد السؤال عنه: «أمّا الصلاة فإنها خلفه و يجعل القبر أمامه، و لا يجوز أن يصلّى بين يديه و لا عن يمينه و لا عن يساره، لأنّ الإمام لا يتقدّم و لا يساوى» «۲».

و هل هى على وجه الكراهة أو الحرمة؟ المشهور هو الأول، بل ظاهر المنتهى عدم الخلاف فيه «۳».

و قال بعض مشايخنا المحقّقين: الظاهر اتّفاقهم على ترك العمل بظاهر الصحيحة من عدم جواز الصلاة مقدّما على قبره «۴».

و صرّح بعض مشايخنا المعاصرين بعدم وجدان القائل به «۵».

و اختار بعض مشايخنا المحدّثين الثانى «۶»، و نسبه إلى المعتبر و شيخنا البهائى و المحدّث المجلسى «۷».

و لا دلالة لكلام الأوّلين عليه أصلا بل لا يفيد أزيد من الكراهة.

نعم نفى عنه البعد فى المفاتيح «۸»، أخذا بظاهر الخبرين.

و يردّ: بأن مخالفته لشهرة القدماء و المتأخّرين بل الإجماع من الأوّلين أخرجته

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۲۸- ۸۹۸ الوسائل ۵: ۱۶۰ أبواب مكان المصلى ب ۲۶ ح ۱.

(۲) الاحتجاج: ۴۹۰، الوسائل ۵: ۱۶۰ أبواب مكان المصلّى ب ۲۶ ح ۲.

(۳) المنتهى ۱: ۲۴۵.

(۴) شرح المفاتيح (المخطوط).

(۵) الرياض ۱: ۱۴۱.

(۶) الحدائق ۷: ۲۲۰.

(۷) المعتبر ۲: ۱۱۵، الحبل المتين: ۱۵۹، البحار ۸۰: ۳۱۵ و ۳۱۶.

(۸) المفاتيح ۱: ۱۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۳۹

عن حيّز الحجية، فلا يصلح لإثبات الحرمة.

مضافا إلى أنّ عطف التساوى فى الخبر الأخير على التقدّم و أصالة عدم جواز استعمال اللفظ فى المعنيين أخرجه عن الدلالة على الحرمة أيضا، فالكراهة هى الأظهر و إن كان الاجتناب أحوط.

و لا فى جواز استقباله [۱]، للأصل، و عدم دليل على المنع سوى ما مرّ دليلا للمنع عن استقبال القبر مطلقا بجوابه، فالقول بالتحريم كما عن المشايخ الثلاثة «۱» ضعيف.

و هل يكره؟ كما هو المشهور على ما قيل «۲»، له، و للحذر عن مخالفة من ذكر، و احتمال كونه المراد من اتّخاذه قبلة، و المروى فى الأمالى: إذا أتيت قبر الحسين عليه السلام أجعله قبلة إذا صلّيت؟ قال: «تنحّ هكذا ناحية» [۲].

أو يستحب؟ كما ذكره بعض مشايخنا «۳» و استعجب ممّن قال بالكراهة، تمسّكا بتصريح بعض الروايات باستحباب الصلاة خلف قبر أبى عبد اللّه عليه السلام، كالمروى فى كامل الزيارة فى حديث زيارة الحسين عليه السلام: «من صلّى خلفه صلاة واحدة يريد بها اللّه تعالى لقى اللّه يوم يلقاه و عليه من النور ما يغشى كلّ شىء يراه» «۴».

و فيه أيضا: «إذا فرغت من التسليم على الشهداء أتيت قبر أبى عبد اللّه عليه

---

[۱] عطف على قوله: فى مرجوحية استدباره فى ص ۴۳۷.

[۲] لم نجده فى الأمالى و هو موجود فى كامل الزيارات: ۲۴۵- ۲، الوسائل ۱۴: ۵۱۹ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۶۹ ح ۶.

---

(۱) الصدوق فى الفقيه ۱: ۱۵۶، و المفيد فى المقنعة: ۱۵۲، و الطوسى فى النهاية: ۹۹.

(۲) الحدائق ۷: ۲۲۴.

(۳) الرياض ۱: ۱۴۱.

(۴) كامل الزيارات: ۱۲۲- ۱، الوسائل ۵: ۱۶۲ أبواب مكان المصلّى ب ۲۶ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۴۰

السلام تجعله بين يديك ثمَّ صلّ ما بدا لك» «۱».

و أيضا: هل يزار والدك؟ قال: «نعم و يصلّى خلفه و لا يتقدّم عليه» «۲» و لصحيحة الحميرى و رواية الاحتجاج، المتقدّمتين.

أقول: التحقيق أنه إن أريد استحباب مطلق الصلوات فيه بمعنى رجحانه و أكثريّة ثوابه بالنسبة إلى سائر الأفراد الخالية عن جهتى الرجحان و المرجوحيّة- كما هو المراد من الاستحباب فى العبادات- فتعارض الروايات المستندة إليها الشهرة على الكراهة و رواية الأمالى، و لا ترجيح.

مع أنّ فى دلالة الروايات عليه أيضا نظرا:

أما الأخيرتان فظاهر، و كذا السابق عليهما، إذ لا يدل على الأزيد من إباحة الصلاة خلفه أو مع نوع من الرجحان الإضافى.

و أمّا السابقان عليه: فلأنه يمكن أن يكون المراد منهما استحباب صلاة خلفه لا استحباب مطلق الصلاة خلفه.

و التوضيح: أنّ المطلوب استحباب إيقاع الصلاة المأمور بها وجوبا أو ندبا مطلقا خلفه، و هو غير استحباب أن يصلّى خلفه صلاة، فإنّ استحباب صلاة فى موضع غير استحباب الصلاة فيه، و الاستحباب الأول بالمعنى المصطلح دون الثانى، و لذا يصحّ أن يقال: من اشترى دارا جديدة يستحب أن يصلّى فيها صلاة، و لا يقال: يستحب إيقاع الصلاة فى الدار الجديدة.

و إن أريد استحباب الصلاة المطلقة خلفه ردّا على من يكرهها مطلقا، فهما يدلّان عليه.

و لا تضرّهما معارضة الشهرة المحكية و رواية الأمالى، لعمومهما مطلقا بالنسبة إليهما، و لكن يكون ذلك مخصوصا بخلف قبر الحسين عليه السلام،

---

(١) كامل الزيارات: ٢٤٥- ٣، الوسائل ١٤: ٥١٧ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٦٩ ح ١.

(٢) كامل الزيارات: ١٢٣- ٢، الوسائل ٥: ١٦٢ أبواب مكان المصلّى ب ٢٦ ح ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۴، ص: ۴۴۱

لاختصاص الدليل، و عدم إيجاب استحباب صلاة فى خلف قبره استحبابها فى خلف قبر سائر الأئمة عليهم السلام، بخلاف ما إذا ثبت استحباب جعل محل الصلوات خلف قبره، فيتعدّى بعدم القول بالفصل.

و أمّا المحاذاة له عند رأسه أو رجليه فهى أيضا جائزة على الأظهر الأشهر، بل وفاقا لغير شاذّ من متأخّرى من تأخّر، للأصل، و صحيحة الحميرى.

و دليل المانع: رواية الاحتجاج.

و هى مردودة بعدم صلاحيتها لإثبات الحرمة، لمخالفتها الشهرة بل إجماع الطائفة.

مضافا إلى معارضتها للصحيحة التى هى له كالقرينة، بل لنصوص أخر كثيرة مصرّحة بجوازها فى زيارة الحسين عليه السلام و غيره من الأئمة عليهم السلام.

كالمروى فى العيون: من أنّ الرضا عليه السلام ألزق منكبه الأيسر بالمنبر قريبا من الأسطوانة التى عند رأس النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فصلّى ستّ ركعات «١».

و رواية ابن ناجية: «صلّ عند رأس قبر الحسين عليه السلام» «٢».

و رواية الثمالى: «ثمّ تدور من خلفه إلى عند رأس الحسين عليه السلام و صلّ عند رأسه ركعتين تقرأ فى الأولى» إلى أن قال: «و إن شئت صلّيت خلف القبر و عند رأسه أفضل» «٣».

و فى رواية صفوان: «ثمّ قم فصلّ ركعتين عند الرأس» «۴» إلى غير ذلك.

---

(١) العيون ٢: ١۶- ۴٠، الوسائل ۵: ١۶١ أبواب مكان المصلّى ب ٢۶ ح ۴.

(٢) كامل الزيارات: ٢۴۵- ١، الوسائل ١۴: ۵١٩ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۶٩ ح ۵.

(٣) كامل الزيارات: ٢۴٠، المستدرك ١٠: ٣٢٧ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۵٢ ح ٣.

(۴) مصباح المتهجد: ۶۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۴، ص: ۴۴۲

نعم، تكره لهذه الرواية. و لا تنافيها الصحيحة، إذ غايتها الجواز. و لا الأخبار المذكورة، إذ غايتها استحباب صلاة عند الرأس، و هو لا ينافى كراهة غيرها، فالرواية بها مخصوصة.

و الخلف أفضل من جانب الرأس فى غير المنصوصة، لهذه الرواية، بل يشعر به الصحيحة.

و لا تنافيه رواية الثمالى، إذ مدلولها أفضلية صلاة خاصة عند رأس الحسين عليه السلام، و هى مسلّمة.

و يحصل ممّا ذكر أنّ المحاذاة عند الرأس أو الرجلين أفضل من التقدّم و الخلف منها، و غير الثلاثة منه، إلّا فيما ورد فى موضع مخصوص.

فروع:

أ: ما ذكر فى حكم قبر غير الإمام من كراهة الصلاة إليه و عليه يعمّ القبر الواحد و المتعدّد.

و أمّا كراهتها بين القبور فإنما هى مع تعدّدها، لا لما قيل من أن مورد الأخبار القبور «۱»، لأنّها جمع محلّى مفيد للعموم الأفرادى، و لذا لو قال: لا يجوز نبش القبور، يحكم به فى كلّ فرد فرد، و لا يشترط فيه الجمعيّة.

بل لأنّ النهى إنّما هو عن الصلاة بين القبور و فى خلالها، و لا يصدق ذلك إلّا مع التعدّد.

بل نقول: إنّ المنهى عنه الصلاة بين القبور لا القبر و القبرين أيضا.

و لا يفيد حديث المناهى الناهى عن الصلاة فى المقابر و لو بملاحظة إفادة الجمع للعموم الأفرادى كما فى قوله فيه: «و نهى أن يجصّص المقابر» «۲» لأنه لا يثبت

---

(۱) الحدائق ۷: ۲۲۷.

(۲) الفقيه ۴: ۲- ۱، الوسائل ۵: ۱۵۸ أبواب مكان المصلّى ب ۲۵ ح ۲.

منه- بحسب المعنى اللغوى الذى الأصل فيه عدم النقل، و مع ثبوته تأخّره- إلّا مرجوحية الصلاة فى المقبرة التى هى موضع القبر لا فى حواليها كما هو المطلوب، فيكون هو بعينه الصلاة على القبر، فتأمّل.

إلّا أن يقال بإلحاق القبر و القبرين بالقبور، لادّعاء الاشتهار عليه فى كلام بعض مشايخنا المحقّقين «۱»، و فتوى جماعة به «۲»، و هما كافيان فى المقام لكونه مقام المسامحة.

ب: صرّح جماعة- منهم المقنعة و الشرائع و النافع و الجامع و القواعد و النهاية «۳»- بزوال الكراهة بالحائل، بل فى بعضها و لو عنزة منصوبة، أو قدر لبنة، أو ثوب موضوع. و اخرى- منهم المقنعة [۱]، و النزهة و النهاية و المبسوط و المهذب و الوسيلة و الجامع و الإصباح و نهاية الإحكام و التذكرة «۴»- بزوالها ببعد عشرة أذرع من كلّ جانب كما فى الأوّلين، أو ما سوى الخلف كما فى البواقى.

أقول

: الكلام إمّا فى الصلاة بين القبور أو إليها أو عند كلّ قبر قبر.

فإن كان الأول، فلا شك فى زوال الكراهة ببعد عشرة أذرع من الجوانب الأربع، و أمّا بوجود الحائل و لو بمثل ما ذكر فلا دليل عليه، و الإجماع فيه غير ثابت

---

[۱] كذا فى النسخ و مثله فى كشف اللثام ۱: ۱۹۸، و نسبه فى الرياض ۱: ۱۴۱، إلى المحكى عن المقنعة، و لم نعثر عليه و لعل الصحيح: الفقيه و وقع التصحيف فى نسخة كشف اللثام فصار منشأ للنسبة، لاحظ: الفقيه ۱: ۱۵۶. و يؤيده أن فى مفتاح الكرامة ۲: ۲۱۵، لم ينقله عن المقنعة بل نقله عن الفقيه.

---

(۱) شرح المفاتيح (المخطوط).

(۲) منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۲۴۵، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۱۳۴، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۵، و الروضة ۱: ۲۲۳.

(۳) المقنعة: ۱۵۱، الشرائع ۱: ۷۲، و النافع: ۲۶، الجامع للشرائع: ۶۸، القواعد ۱: ۲۸، نهاية الاحكام ۱: ۳۴۶.

(۴) النزهة: ۲۶، النهاية: ۹۹، المبسوط ۱: ۸۵، المهذب ۱: ۷۶، الوسيلة: ۹۰، الجامع للشرائع: ۶۸، نهاية الإحكام ۱: ۳۴۶، التذكرة ۱: ۸۸.

و إن ادّعاه بعضهم «۱»، و إزالـة الكراهة لا تتحمّل ما يتحمّله إثباتها من المسامحة، إلّا أن يكون الحائل جدارا مرتفعا أو جدرانا بحيث ينتفى صدق بين القبور عرفا.

و إن كـان الأـخيران، فالظـاهر انتفاء الكراهـة مع الحائل مطلقا أو البعـد المـذكور، إذ قـد عرفت أن المسـتند فيهما ليس إلّا الفتاوى أو الشهرة، و كلاهما مخصوصان بالخالى عن الحائل و البعد.

هـذا فى غير قبر المعصوم، و أمّـا فيه فـإن ثبت الإجمـاع المركّب فـالحكم كـذلك أيضـا، و إلّا فالحكم بالزوال إلّا مع وجود جـدار أو تفاحش بعد يزيل صدق الصلاة أمامه أو خلفه أو جانبه مشكل جدّا.

ج: هل الحكم يتوقّف على العلم بعـدم صـيرورة المقبور رميما أو ترابا و لو استصـحابا، أو يجرى و لو مع صـيرورته أحـدهما؟ الظاهر: الثانى، لصدق القبر.

د: لا فرق فى الحكم بين كون المقبرة مسجدا كما إذا أوصى أحد بدفنه فى بيت ثمَّ جعله مسجدا، أم لا، للإطلاقات.

و منها: أن تكون بين يديه نار، وفاقا لغير شاذّ، لصحيحة على: عن الرجل يصـلّى و السراج موضوع بين يديه فى القبلة، فقال: «لا يصلح له أن يستقبل النار» «۲».

و موثّقـة عمّار: «لا يصـلّى الرجل و فى قبلته نار أو حديد» قلت: أ له أن يصـلّى و بين يديه مجمرة شـبه؟ قال: «نعم فإن كان فيها نار فلا يصـلّى حتى ينحّيهـا عن قبلته» و عن الرجـل يصـلّى و فى قبلته قنـديل معلّق و فيه نار إلّا أنه بحياله، قال: «إذا ارتفع كان شـرّا، لا يصـلّى بحياله» «۳».

---

(۱) الرياض ۱: ۱۴۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۹۱ الصـلاة ب ۶۳ ح ۱۶، الفقيه ۱: ۱۶۲- ۷۶۳، التهذيب ۲: ۲۲۵- ۸۸۹، الاستبصار ۱: ۳۹۶- ۱۵۱۱، قرب الإسناد: ۱۸۷- ۷۰۰، الوسائل ۵: ۱۶۶ أبواب مكان المصلى ب ۳۰ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۹۰ الصلاة ب ۶۳ ح ۱۵، الفقيه ۱: ۱۶۵- ۷۷۶، التهذيب ۲: ۲۲۵- ۸۸۸، الاستبصار ۱: ۳۹۶- ۱۵۱۰، الوسائل ۵: ۱۶۶ أبواب مكان المصلى ب ۳۰ ح ۲.

و الشبه: ضرب من النحاس. الصحاح ۶: ۲۲۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۴۵

و خلافا للحلبى فحرّم، لظاهر الخبرين.

و فيه أوّلا: منع الظهور.

و ثانيا: المعارضـة مع ما دلّ على الجواز مطلقا، كمرفوعـة الهمدانى: «لا بأس أن يصـلّى الرجل و السـراج و الصورة بين يديه، إنّ الذى يصلّى له أقرب إليه» «۱».

أو لغير أولاـد عبـدة الأوثـان و النيران الموجب لجوازه لغيرهم أيضـا بالإجمـاع المركّب، كـالمروى فى الاحتجاج و إكمال الـدين من التوقيع، و فيه: «أمّـا مـا سألت عنه من المصـلّى و النار و الصورة و السـراج بين يـديه هل تجوز صـلاته فإن الناس قـد اختلفوا فى ذلك قبلك، فإنه جائز لمن لم يكن من أولاد عبدة الأوثان و النيران أن يصلّى و السراج بين يديه، و لا يجوز ذلك لمن كان من أولاد عبدة الأوثان و النيران» «۲».

و ثالثا: المخالفة للشهرة بل الإجماع الموجبة للخروج عن الحجية.

ثمَّ مقتضى الإطلاقات: كراهة استقبال النار مطلقا و لو لم تكن مضرمة.

و قيدها بعضهم بالمضرمة «۳»، و لا وجه له.

كما أنّ مقتضى الموثّقة: أشدّية الكراهة مع ارتفاع النار.

و المستفاد من التوقيع أشدّيتها لأولاد عبدة الأوثان و النيران، و الحكم بالأشدية فى غير أولاد الرسول غير سديد.

و منها: بيوت المجوس، و البيع، و الكنائس، و بيت فيه مجوسى و إن لم يكن

(۱) الفقيه ۱: ۱۶۲- ۷۶۴، التهذيب ۲: ۲۲۶- ۸۹۰، الاستبصار ۱: ۳۹۶- ۱۵۱۲، علل الشرائع: ۳۴۲- ۱، المقنع: ۲۵، الوسائل ۵: ۱۶۷ أبواب مكان المصلى ب ۳۰ ح ۴.

(۲) الاحتجاج: ۴۸۰، كمال الدين ۵۲۱- ۴۹، الوسائل ۵: ۱۶۸ أبواب مكان المصلّى ب ۳۰ ح ۵.

(۳) كابن إدريس فى السرائر ۱: ۲۷۰، و المحقق فى الشرائع ۱: ۷۲، و النافع: ۲۶، و المعتبر ۲: ۱۱۲، و العلامة فى نهاية الإحكام ۱: ۳۴۷، و التحرير ۱: ۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۴۶

بيته، لعدم الخلاف فى المرجوحية فى الأول، كما صرّح به بعضهم «۱».

و لفتوى جماعة من الفحول منهم الحلّى و الديلمى و القاضى «۲»، و الغنية و الإصباح و الإشارة و النزهة «۳»، مضافا إلى ادّعاء الرابع الإجماع عليه فى الثانيين.

و لرواية أبى أسامة: «لا تصلّ فى بيت فيه مجوسى، و لا بأس بأن تصلّى و فيه يهودى أو نصرانى» «۴» فى الأخير.

و الاستدلال بصريحها أو فحواها للأول ضعيف. كالاستدلال له و للبيع و الكنائس بالأمر بالرشّ و الصلاة «۵»، لعدم الدلالة، و الاحتجاج لانتفاء الكراهة فيهما بما دلّ على جواز الصلاة أو عدم البأس فيهما «۶»، إذ لا يثبت منهما إلّا نفى الحرمة.

و لا كراهة فى بيوت اليهود و النصارى، للأصل.

و قد يقال فيها بالكراهة أيضا، لخبرين لا دلالة لهما عليه [۱].

ثمَّ إنه هل يشترط إذن أهل الذمة فى الصلاة فى البيع و الكنائس أم لا؟ قال بعض مشايخنا المحدّثين: مقتضى كلام الأصحاب و إطلاق النصوص النافية للبأس عن الصلاة فيهما هو الثانى.

و احتمل فى الذكرى الأول، تبعا لغرض الواقف و عملا بالقرينة.

و الظاهر ضعفه، لإطلاق الأخبار المذكورة و ما دلّ عليه بعضها من جواز

[۱] أحدهما ما رواه فى الكافى عن عامر بن نعيم (الكافى ۳: ۳۹۲ الصلاة ب ۶۳ ح ۲۵). و الآخر ما رواه فى قرب الإسناد عن على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: عن بوارى اليهود و النصارى التى يقعدون عليها فى بيوتهم أن يصلى عليها قال: «لا» قرب الإسناد: ۱۸۴- ۶۸۵. منه رحمه اللّه.

(۱) الحدائق ۷: ۲۳۳.

(۲) السرائر ۱: ۲۷۰، المراسم: ۶۵، المهذب ۱: ۷۵.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۵، الإشارة: ۸۸، النزهة: ۲۶.

(۴) الكافى ۳: ۳۸۹ الصلاة ب ۶۳ ح ۶، الوسائل ۵: ۱۴۴ أبواب مكان المصلى ب ۱۶ ح ۱.

(۵) الوسائل ۵: ۱۳۸ أبواب مكان المصلى ب ۱۳.

(۶) الوسائل ۵: ۱۳۸ أبواب مكان المصلى ب ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۴۷

نقضها مسجدا «۱».

قال: و قال بعض مشايخنا- رحمهم اللّه-: بل لو علم اشتراطهم عند الوقف عدم صلاة المسلمين فيها، كان شرطهم فاسدا، و كذا الكلام فى مساجد المخالفين و صلاة الشيعة فيها «۲». انتهى.

أقول

: الحقّ جواز الصلاة فيهما و فى سائر معابد الكفّار و مساجد المخالفين، لا لما ذكره من إطلاق الأخبار المذكورة، لكونه محل كلام، و كذا فساد الشرط المذكور. و لا لما قيل من أنّ الواقف لمّا علم بعد موته حقّية مذهبنا يرضى قطعا [۱]، أو لأنه لو علم الواقع لكان راضيا، إذ لا مدخلية لرضا الواقف و عدمه بعد تحقّق الوقف و لزومه أصلا سيما الواقف الميت، و لا للرضا الفرضى.

بل لما تقدّم ذكره من أنّ الأصل جواز هذا النوع من التصرّف الغير المتلف و لا المضرّ فى كلّ موضع، و أن الظاهر أنه كالاستظلال بالحائط أو الاستضاءة بالسراج أو وضع اليد على جدار الغير، و لا دليل على حرمة أمثال هذه التصرّفات بدون الإذن بل مع المنع، بل و لا على حرمة الجلوس فى ملك الغير من غير إضرار به و لو منع عنه إلّا الإجماع أو بعض الأخبار الضعيفة «۳» الموقوفة حجّيتها على الانجبار، و كلاهما مفقودان فى المقام، مع أنّ المذكور فيها التصرّف، و كون نحو ذلك تصرّفا لغة محل كلام.

و منها: بيوت الخمور و النيران، بلا خلاف فى المرجوحية فيهما إلّا لنادر من المتأخّرين فى الثانى «۴»، و هو الحجّة فيهما. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۴ ۴۴۸ المسألة الرابعة: ..... ص : ۴۲۷

---

[۱] لم نعثر على قائله.

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۲۲- ۸۷۴، الوسائل ۵: ۱۳۸ أبواب مكان المصلى ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الحدائق ۷: ۲۳۴.

(۳) انظر: الوسائل ۹: ۵۳۸، ۵۴۰ أبواب الأنفال و ما يختصّ بالإمام ب ۳ ح ۲ و ۷، و قد تقدما فى ص ۳۶۱.

(۴) مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۱۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۴۸

مضافا فى الأول إلى الموثّق: «لا تصلّ فى بيت فيه خمر أو مسكر» «۱».

و الرضوى: «لا تصلّ فى بيت فيه خمر محصور» «۲».

و مقتضاهما و إن كان تحريم الصلاة فى الأول- كما حكى عن المقنع و الفقيه و المقنعة و النهاية «۳»، و الديلمى «۴»- إلّا أنّهما معارضان بالرواية المرسلة فى المقنع، قال: «و روى أنها تجوز» المنجبرة بالشهرة العظيمة التى هى من المتأخّرين إجماع فى الحقيقة، المعتضدة بالأصل و العمومات، فلا يصلحان لإثبات التحريم، فالقول به ضعيف.

و أضعف منه: القول به فى الثانى، كما عن الثلاثة الأخيرة «۵»، لعدم ورود نصّ فيها بالكلّية، و إنّما علّلوا المنع فيها: بأنّ فى الصلاة فيها تشبّها بعبّادها.

و هو كما ترى لا يفيد المنع قطعا، بل الكراهة أيضا كما هو ظاهر المدارك و الذخيرة «۶»، حيث إنّ فيهما- بعد تضعيف التعليل- احتمال اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران، لأنّها ليست موضع رحمة، فلا تصلح لعبادة اللّه سبحانه.

ثمّ المعبّر عنه فى كلام جماعة و إن كان بيوت الخمر الظاهرة فى نوع اختصاص لها به، إلّا أنّ مقتضى الموثّق ثبوت الكراهة فى كلّ بيت فيه خمر، كما أنّ مقتضى فتوى الجماعة فى الثانى ثبوتها فى كلّ بيت معدّ للنيران كالفرن و الأتّون [۱] و إن لم يكن موضع

عبادتها.

---

[۱] الفرن: الذى يخبز عليه الفرنى و هو خبز غليظ نسب إلى موضعه و هو غير التنور. الصحاح ۶: ۲۱۷۶. و الأتّون بالتشديد: الموقد، و الجمع الأتاتين. الصحاح ۵: ۲۰۶۷.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۹۲ الصلاة ب ۶۳ ح ۲۴، التهذيب ۲: ۲۲۰ و ۳۷۷- ۸۶۴ و ۱۵۶۸، الاستبصار ۱: ۱۸۹- ۶۶۰، الوسائل ۵: ۱۵۳ أبواب مكان المصلى ب ۲۱ ح ۱.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۲۸۱، مستدرك الوسائل ۳: ۳۴۱ أبواب مكان المصلّى ب ۱۶ ح ۱.

(۳) المقنع: ۲۵، الفقيه ۱: ۱۵۹، المقنعة: ۱۵۱، النهاية: ۱۰۰.

(۴) المراسم: ۶۵.

(۵) المقنعة: ۱۵۱، النهاية: ۱۰۰، المراسم: ۶۵.

(۶) المدارك ۳: ۲۳۲، الذخيرة: ۲۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۴۹

و أمّا البيوت التى توقد فيها النيران مع عدم كونها معدّة له فلا كراهة فيها أصلا، للأصل.

و منها: أن يكون بين يديه مصحف مفتوح، لرواية عمّار، فى الرجل يصلّى و بين يديه مصحف مفتوح فى قبلته؟ قال: «لا» قلت: فإن كان فى غلاف؟ قال: «نعم» «۱».

و ألحق بعضهم به كلّ مكتوب و منقوش «۲»، و علّل بالمروى فى قرب الإسناد:

عن الرجل هل له أن ينظر فى نقش خاتمه و هو فى الصلاة كأنه يريد قراءته أو فى مصحف أو كتاب فى القبلة؟ قال: «ذلك نقص فى الصلاة و ليس يقطعها» «۳».

و لا دلالة له إلّا على أنّ النظر فى الكتابة كأنّه يقرؤها نقص فى الصلاة سواء كانت بين يديها أو لا كما فى خاتمه، و هو غير المسألة، لأنّها إنما هى فى المكتوب الواقع فى القبلة سواء نظر إليه كأنه يقرؤه أم لا، فلا دليل على الإلحاق إلّا ما ذكره بعضهم من خوف التشاغل «۴»، و لكنه لا يصلح دليلا، فبقى غير المصحف خاليا عن الدليل، و الأصل عدم الكراهة فيه، و يكون النظر إلى المكتوب مطلقا كأنه يقرؤه مكروها آخر أيضا، و يختص ذلك بمن يرى النقش بل يعلم القراءة، بخلاف الأول، فيعمّ الأعمى و الممنوع عن القراءة لظلمة أو نوع بعد.

و كذا يكره أن يكون بين يديه إنسان، للمرويين فى قرب الإسناد و الدعائم:

الأول: عن الرجل يكون فى صلاته هل يصلح له أن يكون امرأة مقبلة بوجهها عليه قاعدة أو قائمة؟ قال: «يدرؤها عنه، فإن لم يفعل لم يقطع ذلك صلاته» «۵».

---

(۱) الكافى ۳: ۳۹۰ الصلاة ب ۶۳ ح ۱۵، التهذيب ۲: ۲۲۵- ۸۸۸، الوسائل ۵: ۱۶۳ أبواب مكان المصلى ب ۲۷ ح ۱.

(۲) كالعلامة فى المنتهى ۱: ۲۴۹، و نهاية الإحكام ۱: ۳۴۸.

(۳) قرب الإسناد: ۱۹۰- ۷۱۵، الوسائل ۵: ۱۶۳ أبواب مكان المصلى ب ۲۷ ح ۲.

(۴) كالعلامة فى المنتهى ۱: ۲۴۹.

(۵) قرب الإسناد: ۲۰۴- ۷۸۹، الوسائل ۵: ۱۸۹ أبواب مكان المصلّى ب ۴۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۵۰

و الثانى: «كره أن يصلّى الرجل و رجل بين يديه قائم» «۱». و لا تنافيه الأخبار النافية للبأس عن كون إنسان فى قبلة «۲»، لأن البأس هو العذاب. و لا الأخبار الدالّة على أنه صلّى اللّه عليه و آله صلّى و يمرّ فى قبلته قوم «۳»، لأنّ مرور شخص غير كونه فى قبلته، مع أنّهم قد يرتكبون المكروه بيانا للجواز.

أو باب مفتوح على ما حكى عن الحلبى «۴». و لا دليل عليه إلّا أن يسامح فيه، فيثبت بفتوى الفقيه، و لا بأس به.

أو حديد، لموثّقة عمّار، المتقدّمة فى النار «۵».

أو تماثيل، لصحيحة محمّد «۶».

و تزول الكراهة بطرح نحو ثوب عليها، لتلك الصحيحة.

و لا كراهة مع كونها فى غير القبلة كما صرّح به فيها أيضا.

المسألة الخامسة:

يستحب للمصلّى السترة [۱] بلا خلاف بين الأصحاب كما قيل «۷»، له، و للنصوص المستفيضة.

منها: صحيحة ابن وهب: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يجعل العنزة بين يديه إذا صلّى» «۸».

---

[۱] ما ينصبه المصلى قدامه علامة لمصلّاه من عصا و تسنيم تراب و غيره، لأنه يستر المارّ من المرور أى يحجبه. المصباح المنير: ۲۶۶.

---

(۱) الدعائم ۱: ۱۵۰، مستدرك الوسائل ۳: ۳۳۲ أبواب مكان المصلّى ب ۴ ح ۲.

(۲) انظر: الوسائل ۵: ۱۳۲ أبواب مكان المصلّى ب ۱۱.

(۳) انظر: مسند أحمد ۶: ۵۰ و ۹۴، و سنن ابن ماجه ۱: ۳۰۷.

(۴) نقله عنه فى التذكرة ۱: ۸۸.

(۵) فى ص ۴۴۴.

(۶) التهذيب ۲: ۲۲۶ و ۳۷۰- ۸۹۱ و ۱۵۴۱، الاستبصار ۱: ۳۹۴- ۱۵۰۲، المحاسن: ۶۱۷- ۵۰، الوسائل ۵: ۱۷۰ أبواب مكان المصلى ب ۳۲ ح ۱.

(۷) الحدائق ۷: ۲۳۸.

(۸) الكافى ۳: ۲۹۶ الصلاة ب ۱۴ ح ۱، التهذيب ۲: ۳۲۲- ۱۳۱۶، الاستبصار ۱: ۴۰۶- ۱۵۴۸، الوسائل ۵: ۱۳۶ أبواب مكان المصلّى ب ۱۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۵۱

و رواية أبى بصير: «كان طول رحل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ذراعا، و كان إذا صلّى وضعه بين يديه يستتر به ممّن يمرّ بين يديه» «۱».

و صحيحته: «لا يقطع الصلاة شيء لا كلب و لا حمار و لا امرأة، و لكن استتروا بشيء، و إن كان بين يديك قدر ذراع مرتفع من الأرض فقد استترت» «۲».

و رواية السكونى: «إذا صلّى أحدكم بأرض فلاة فليجعل بين يديه مثل مؤخّرة الرحل، فإن لم يجد فحجرا، و إن لم يجد فسهما، و إن

لم يجد فليخطّ فى الأرض بين يديه» «۳».

[و رواية محمّد بن إسماعيل: فى الرجل يصلى، قال: «يكون بين يديه] [۱] كومة من تراب، أو يخطّ بين يديه بخطّ» «۴».

و ظاهر بعض هذه الأخبار استحبابها مطلقا سواء كان هناك مارّ بين بيديه أم لا، و سواء كان قد يتشاغل فى الصلاة بغيره سبحانه أم لا، و سواء كان فى الفلاة أو غيرها.

و منهم من قيّد بالأول «۵»، لدلالة بعضها- كرواية أبى بصير و صحيحته-

---

[۱] أضفنا ما بين المعقوفين لأنها رواية أخرى. و الموجود فى النسخ بعد ذكر «بين يديه» فى رواية السكونى: «كومة من تراب أو يخطّ بين يديه بخطّ»، و هى موجودة فى رواية محمّد بن إسماعيل لا رواية السكونى.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۹۶ الصلاة ب ۱۴ ح ۲، التهذيب ۲: ۳۲۲- ۱۳۱۷، الاستبصار ۱: ۴۰۶- ۱۵۴۹، الوسائل ۵: ۱۳۶ أبواب مكان المصلّى ب ۱۲ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۲۹۷ الصلاة ب ۱۴ ح ۳، التهذيب ۲: ۳۲۳- ۱۳۱۹، الاستبصار ۱: ۴۰۶- ۱۵۵۱، الوسائل ۵: ۱۳۴ أبواب مكان المصلّى ب ۱۱ ح ۱۰.

(۳) التهذيب ۲: ۳۷۸- ۱۵۷۷، الاستبصار ۱: ۴۰۷- ۱۵۵۶، الوسائل ۵: ۱۳۷ أبواب مكان المصلى ب ۱۲ ح ۴.

(۴) التهذيب ۲: ۳۷۸- ۱۵۷۴، الاستبصار ۱: ۴۰۷- ۱۵۵۵، الوسائل ۵: ۱۳۷ أبواب مكان المصلى ب ۱۲ ح ۳.

(۵) انظر: الحدائق ۷: ۲۴۳، و الدرة النجفية: ۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۵۲

على أنها لدفع المارّة.

و منهم من قيّد بالثانى «۱»، لما ورد فى بعض الأخبار من مرور المارّة بين يدى الإمام و عدم منعه إيّاهم قائلا بأن الذى أصلّى له أقرب إلىّ منهم «۲».

و قد يستفاد التقييد بالثالث، لمفهوم الرواية الأخيرة [۱].

و يردّ الأول: بأنّ الروايتين غير دالّتين على تقييد المطلقات، لعدم التنافى بين استحباب الاستتار مطلقا و لأجل الاستتار عن المارّة أيضا. نعم يمكن أن تكون شرعيّتها لأجل احتمال مرور المارّة.

و الثانى: بأنه ليس فى الأخبار عدم استتار الإمام، بل عدم نهيه الناس عن المرور، فلعلّه لا يلزم بعد وضع السترة.

مع أنه لو فرض عدم استتاره مرّة أو أكثر لم يدل على عدم استحبابه.

و الثالث: بأنه مفهوم لقب لا حجية فيه، و أمّا مفهومه الشرطى فهو أنه: إذا لم يصلّ أحدكم بأرض فلاة، و الظاهر منه انتفاء الصلاة مطلقا.

و لو سلّم عمومه للصلاة فى غير الفلاة أيضا فليس بظاهر يخصّص به عموم غيره، مع أن هذا التخصيص ممّا لم يقل به قائل.

ثمَّ أقلّ ارتفاع السترة مع الإمكان- كما دلّ عليه صحيحة أبى بصير- ذراع، فإن لم يمكن فيستتر بحجر، أو سهم ينصبه كالشاخص، أو كومة، إلى أن ينتهى إلى خطّ، بالترتيب.

و يستحب الدنوّ منها، للمروى فى الدعائم: «إذا قام أحدكم فى الصلاة إلى سترة فليدن منها» «۳» و نحوه روى فى الذكرى «۴».

---

[۱] بعد ملاحظة الهامش (۴) من الصفحة السابقة يظهر أن التقييد موجود فى رواية السكونى.

(۱) الحدائق ۷: ۲۴۲.

(۲) الكافی ۳: ۲۹۷ الصلاة ب ۱۴ ح ۴، الوسائل ۵: ۱۳۵ أبواب مكان المصلی ب ۱۱ ح ۱۱.

(۳) الدعائم ۱: ۱۵۰، مستدرك الوسائل ۳: ۳۳۵ أبواب مكان المصلی ب ۸ ح ۵.

(۴) الذكری: ۱۵۳.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج‌۴، ص: ۴۵۳

و قدّره الإسكافی: بمربض شاة «۱»، لخبر الساعدی: «كان بین مصلّی النبی و بین الجدار ممرّ الشاة» «۲».

و بعض الأصحاب: بمربض عنز إلی مربض فرس «۳»، و نسبه فی المدارك إلی الأصحاب «۴»، و مستنده صحیحة ابن سنان: «أقلّ ما یكون بینك و بین القبلة مربض عنز و أكثر ما یكون مربض فرس» «۵».

و مقتضی الخبرین: كون ذلك التقدیر من محل القدم لا مسجد الجبهة، و هو كذلك.

و لو زاد البعد عن مربض الفرس بل تفاحش البعد، فهل ترك الدنوّ المستحب أو السترة المستحبة أیضا؟ مقتضی الصحیحة: الثانی.

و لا یشترط فی السترة وضعها حین الصلاة. فلو كانت موجودة قبلها كجدار و نحوه و صلّی قریبا منها فقد استتر إذا قصد السترة كما هو صریح صحیحة أبی بصیر.

و لا- یستحب فیها انحرافها یمینا كما عن الإسكافی «۶»، أو یمینا أو شمالا كما عن بعض العامة «۷»، لعدم دلیل، بل ظاهر الأخبار استحباب التوسّط.

و هل یشترط إباحتها أم لا؟ صرّح الفاضل بالأول، لعدم الإتیان بالمأمور به علی الغصبیة «۸».

و استشكله فی الذكری بأنّ المأمور به الصلاة إلی السترة و قد حصل،

(۱) نسبه إلیه فی الذكری: ۱۵۳.

(۲) الذكری: ۱۵۳، المستدرك ۳: ۳۳۶ أبواب مكان المصلی ب ۸ ح ۷.

(۳) منهم العلامة فی المنتهی ۱: ۲۴۸، و التحریر ۱: ۳۳، و الشهید فی البیان: ۱۳۳.

(۴) المدارك ۳: ۲۳۹.

(۵) الفقیه ۱: ۲۵۳- ۱۱۴۵، الوسائل ۵: ۱۳۷ أبواب مكان المصلی ب ۱۲ ح ۶.

(۶) نقله عنه فی الذكری: ۱۵۳.

(۷) المغنی ۲: ۷۲.

(۸) المنتهی ۱: ۲۴۸، التحریر ۱: ۳۳.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج‌۴، ص: ۴۵۴

و غصبها أمر خارج عن الصلاة، كالوضوء من الإناء المغصوب «۱».

أقول

: نظر الفاضل إلی أن المستحب هو الاستتار، أی وضع السترة، لأن الأصل فی الأوامر كونها أصلیة، فإذا كانت مغصوبة یكون وضعها منهیا عنه فلا یكون مأمورا به، و نظر الشهید إلی أن المستحب الصلاة إلی السترة، و الأمر بوضعها و جعلها من باب المقدمة، و تحصل الصلاة إلی السترة و لو كانت مغصوبة.

و التحقیق: أنه قد عرفت حصول الاستتار بقصده مع وجود السترة أیضا كما هو مقتضی صحیحة أبی بصیر و خبر الساعدی، فالمستحب

أصلا هو الاستتار دون إحداث السترة، و المنهى عنه مع الغصبية هو التصرّف فيه بالوضع و الإحداث، و هو غير مأمور به الأصلى، فلو قصد الاستتار بعد الوضع المحرّم، أتى بالمأمور به من غير ارتكاب محرّم.

و الظاهر اختصاص استحباب السترة لغير المأموم، لعدم معهوديته له، و عدم أمره بها.

ثمّ إنه قد عرفت استحباب الاستتار من المارّة أيضا، فلو استتر و مرّ مارّ وراء السترة، لم يضرّ، بل لو لم يستتر و صلّى مع مرور مارّ، لم تكن صلاته مكروهة، إذ لا دلالة للأمر بالسترة عن المارة على كراهة الصلاة بدونها.

و أمّا موثّقة ابن أبى يعفور: عن الرجل هل يقطع صلاته شىء مما يمرّ به؟

قال: «لا يقطع صلاة المسلم شىء و لكن ادرؤوا ما استطعتم» «۲» فلا تدلّ إلّا على استحباب دفع المارّ بالمصلّى، و كون المارّ فى قبلته- سيما مع نوع بعد- مارّا به ممنوع، فتأمّل.

المسألة السادسة:

لا يجوز أن يصلّى الفريضة على الراحلة و لو فى المحمل

---

(۱) الذكرى: ۱۵۳.

(۲) الكافى ۳: ۲۹۷ الصلاة ب ۱۴ ح ۳، التهذيب ۲: ۳۲۲- ۱۳۱۸، الاستبصار ۱: ۴۰۶- ۱۵۵۲، الوسائل ۵: ۱۳۴ أبواب مكان المصلى ب ۱۱ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۵۵

اختيارا إذا استلزم فوات شىء من الشرائط أو الأجزاء، إجماعا محقّقا و محكيا «۱».

و هو الحجة فيه، مع الأصول المتكثرة، و موثّقة ابن سنان: «لا تصلّ شيئا من المفروض راكبا» قال النضر فى حديثه: «إلّا أن يكون مريضا» «۲».

و الرضوى: «و إن صلّيت على ظهر دابتك تستقبل القبلة بتكبير الافتتاح، ثمّ امض حيث توجّهت دابتك تقرأ، فإذا أردت الركوع و السجود استقبل القبلة و اركع و اسجد على شىء يكون معك ممّا يجوز عليه السجود، و لا تصلّها إلّا فى حال الاضطرار جدّا» «۳».

و رواية ابن سنان: أ يصلّى الرجل شيئا من المفروض راكبا؟ قال: «لا، إلّا من ضرورة» «۴».

و ظاهر أن السؤال بقوله: «أ يصلّى» ليس إلّا عن الجواز، لأنّه الظاهر، بل لا يتصور السؤال عن غيره هنا، فمقتضى الجواب نفيه.

و منه تظهر دلالة رواية ابن حازم: أصلّى فى محملى و أنا مريض؟ فقال: «أمّا النافلة فنعم، و أما الفريضة فلا» الحديث «۵». مضافا فيها إلى أنّ الثابت فى النافلة ليس غير الجواز.

و تؤيّده صحيحة البصرى: «لا يصلّى على الدابة الفريضة إلّا مريض يستقبل القبلة، و تجزئه فاتحة الكتاب، و يضع بوجهه فى الفريضة على ما يمكنه من شىء، و يومئ فى النافلة إيماء» «۶».

و صحيحة الحميرى، و فيها بعد السؤال عمّا روى أن رسول اللّه صلّى اللّه

---

(۱) كما حكاه فى الرياض ۱: ۱۲۰.

(۲) التهذيب ۳: ۲۳۱- ۵۹۸، الوسائل ۴: ۳۲۶ أبواب القبلة ب ۱۴ ح ۷.

(۳) فقه الرضا عليه السلام: ۱۶۳، مستدرك الوسائل ۳: ۱۸۹ أبواب القبلة ب ۱۰ ح ۲.

(۴) التهذيب ۳: ۳۰۸- ۹۵۴، الوسائل ۴: ۳۲۶ أبواب القبلة ب ۱۴ ح ۴.

(۵) التهذيب ۳: ۳۰۸- ۹۵۳، الوسائل ۴: ۳۲۷ أبواب القبلة ب ۱۴ ح ۱۰.

(۶) التهذيب ۳: ۳۰۸- ۹۵۲، الوسائل ۴: ۳۲۵ أبواب القبلة ب ۱۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۵۶

عليه و آله صلّى الفريضة على راحلته فى يوم مطر، و أنه هل يجوز لنا أن نصلّى فى هذه الحال على محاملنا أو دوابنا: «يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة» «۱».

و الاحتجاج بهما لا يتمّ إلّا بثبوت دلالة الجملة الخبرية على الوجوب، و حجية مفهوم الوصف بل اللقب.

و كذا إذا لم يستلزمه، كالصلاة على الدواب المعقولة بحيث يؤمن عن الاضطراب و الحركة، على الأشهر، كما صرّح به بعض من تأخّر «۲»، و اختاره فى شرح القواعد و الدروس «۳»، لعموم بعض ما مرّ.

خلافا للمحكى عن الفاضل «۴»، و جماعة «۵» فاختاروا الجواز حينئذ، للأصل الخالى عن معارضة ما مرّ من العموم، لاختصاصه بالصورة الأولى بحكم القرينة الحالية من ندرة الثانية.

و لا يخلو من قوة، لما ذكر، مضافا إلى اختصاص الموثّق بالراكب و صدقه على الثانية محل تأمّل، و الرضوى بالسائر، و الاستلزام معه ظاهر، و غيرهما عن إفادة المنع قاصر.

ثمَّ المستفاد من إطلاق النصوص و الفتاوى عدم الفرق فى الفريضة بين اليوميّة و غيرها، و لا بين الواجب بالأصالة و العارض، و به صرّح فى المنتهى و التحرير «۶»، و حكى عن المبسوط و الذكرى «۷»، بل عن الأخير أنه قال: و لا فرق فى ذلك بين أن ينذرها راكبا أو مستقرّا، لأنّها بالنذر أعطيت حكم الواجب.

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۳۱- ۶۰۰، الوسائل ۴: ۳۲۶ أبواب القبلة ب ۱۴ ح ۵.

(۲) كصاحب البحار ۸۱: ۹۵.

(۳) جامع المقاصد ۲: ۶۳، الدروس ۱: ۱۶۱.

(۴) نهاية الإحكام ۱: ۴۰۴.

(۵) منهم صاحب المدارك ۳: ۱۴۳، و صاحب الرياض ۱: ۱۲۰.

(۶) المنتهى ۱: ۲۲۳، التحرير ۱: ۲۹.

(۷) المبسوط ۱: ۸۰، الذكرى: ۱۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۵۷

خلافا للمحكى عن الإسكافى «۱»، فجوّز صلاة الآيات على الراحلة اختيارا، لرواية الواسطى: إذا انكسفت الشمس و القمر و أنا راكب لا أقدر على النزول، قال: «صلّ على مركبك الذى أنت عليه» «۲».

و المروى فى قرب الإسناد: كتبت إليه عليه السلام: كسفت الشمس و القمر و أنا راكب، فكتب إليّ: «صلّ على مركبك الذى أنت عليه» «۳».

و الأول مردود بكونه مقيّدا بالاضطرار، و الثانى بالضعف الخالى عن الانجبار.

و لجماعة من المتأخّرين فى الواجب بالعارض «۴»، خصوصا مع وقوع النذر على تلك الكيفية، للأصل، و عمومات الوفاء بالنذر «۵»، و رواية على: عن رجل جعل للّه تعالى أن يصلّى كذا و كذا، هل يجزئه أن يصلّى ذلك على دابته و هو مسافر؟

قال: «نعم» «۶».

و ردّ الأول: بعمومات المنع، و كذا الثانى بملاحظة كون أدلّة المنع أخص من عمومات النذر، و الثالث: بالضعف مع عمومه بالنسبة إلى حالتى الاختيار و الاضطرار، فيخصّص بالأخيرة، جمعا بين الأدلة.

و يمكن أن يقال: إنّ أدلّة المنع و إن اختصّت بالصلاة و لكن عمومات النذر أيضا تختص بالنذر، فالتعارض بالعموم من وجه الموجب للرجوع إلى الأصل.

---

(۱) نقله عنه فى المختلف: ۱۱۸.

(۲) الكافى ۳: ۴۶۵ الصلاة ب ۹۵ ح ۷، الفقيه ۱: ۳۴۶- ۱۵۳۱، التهذيب ۳: ۲۹۱- ۸۷۸، الوسائل ۷: ۵۰۲ أبواب صلاة الكسوف و الآيات ب ۱۱ ح ۱.

(۳) قرب الإسناد: ۳۹۳- ۱۳۷۷، الوسائل ۷: ۵۰۲ أبواب صلاة الكسوف و الآيات ب ۱۱ ملحق بالحديث ۱.

(۴) منهم صاحب المدارك ۳: ۱۳۹، و المجلسى فى البحار ۸۱: ۹۳.

(۵) انظر الوسائل ۲۳: ۳۲۶ أبواب النذر و العهد ب ۲۵.

(۶) التهذيب ۳: ۲۳۱- ۵۹۶، الوسائل ۴: ۳۲۶ أبواب القبلة ب ۱۴ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۵۸

مع أنها معارضة مع رواية على بالعموم من وجه، لكونها مخصوصة بالنذر، فلا دافع للأصل و لا مخصّص لعمومات النذر و لا لرواية على.

مضافا إلى ما قيل من انصراف الفريضة فى أدلّة المنع بحكم التبادر و الشيوع إلى اليومية، و اختصاصها بحكم الاستعمال كثيرا فى النصوص بما استفيد وجوبه من الكتاب و السنّة «۱»، و إن كانت المقدّمتان محلّى نظر.

و على هذا فالقول بالجواز فى المنذور و لو مطلقا فى غاية القوّة، سيما مع النذر بهذه الكيفية، لثبوت وجوبه من الكتاب أيضا، بل المنع حينئذ و إيجابها على الأرض لا وجه له.

هذا مع الاختيار، و أمّا فى حالة الاضطرار فتجوز الصلاة على الدابة و المحمل إجماعا أيضا، و صرّح به فى المعتبر و المنتهى «۲»، و غيرهما «۳».

و تدلّ عليه النصوص المستفيضة، منها: كثير ممّا تقدم.

و منها: رواية ابن عذافر: الرجل يكون فى وقت الفريضة لا يمكنه الأرض من القيام عليها و لا السجود عليها من كثرة الثلج و الماء و المطر و الوحل، أ يجوز له أن يصلّى الفريضة فى المحمل؟ قال: «نعم هو بمنزلة السفينة إن أمكنه قائما و إلّا قاعدا» «۴».

و منها: الأخبار الكثيرة المصرّحة بأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله صلّى الفريضة على الراحلة أو المحمل فى يوم مطر و وحل «۵».

و لا تضرّ رواية ابن حازم «۶»، لعموم المرض فيها بالنسبة إلى الموجب

---

(۱) الحدائق ۶: ۴۱۰، الرياض ۱: ۱۲۰.

(۲) المعتبر ۲: ۷۵، المنتهى ۱: ۲۲۲.

(۳) كالخلاف ۱: ۱۰۰، و كشف اللثام ۱: ۱۷۶، و الرياض ۱: ۱۲۱.

(۴) التهذيب ۳: ۲۳۲- ۶۰۳، الوسائل ۴: ۳۲۵ أبواب القبلة ب ۱۴ ح ۲.

(۵) الوسائل ۴: ۳۲۵ أبواب القبلة ب ۱۴.

(۶) المتقدمة فى ص ۴۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۵۹

للاضطرار و غيره.

و كما لا تجوز على الراحلة بدون الاضطرار و تجوز معه، كذا لا تجوز بدونه ماشيا، للإجماع، و مفهوم قوله سبحانه فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُكْباناً «۱».

و قوله عليه السلام فيمن يرى حيّة بحياله: «إن كان بينها و بينه خطوة واحدة فليخط و ليقتلها و إلّا فلا» «۲».

و قوله: «و ليكن على سكون و وقار» «۳» و نحو ذلك.

و تجوز معه، كما صرّح به جماعة «۴»، و حكى عن الأصحاب كافة «۵»، و عن المنتهى إجماعهم عليه «۶»، لبعض الأصول، و كثير من النصوص كصحيحتى يعقوب:

إحداهما: عن الرجل يصلّى على راحلته؟ قال: «يومئ إيماء و ليجعل السجود أخفض من الركوع» قلت: يصلّى و هو يمشى؟ قال: «نعم يومئ إيماء و يجعل السجود أخفض من الركوع» «۷».

و الأخرى: عن الصلاة فى السفر و أنا أمشى، قال: «أوم إيماء و اجعل السجود أخفض من الركوع» «۸».

---

(۱) البقرة: ۲۳۹.

(۲) الفقيه ۱: ۲۴۱- ۱۰۷۲، التهذيب ۲: ۳۳۱- ۱۳۶۴، الوسائل ۷: ۲۷۳ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۹ ح ۴.

(۳) ورد مؤداه فى فقه الرضا عليه السلام: ۱۰۱، و عنه فى مستدرك الوسائل ۴: ۷۸ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۷.

(۴) منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۲۲۳، و قواعد الأحكام ۱: ۲۶، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۶۷، و صاحب الرياض ۱: ۱۲۱، و صاحب المدارك ۳: ۱۴۱، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۷۶.

(۵) الحدائق ۶: ۴۱۲.

(۶) المنتهى ۱: ۲۲۳.

(۷) الكافى ۳: ۴۴۰ الصلاة ب ۸۷ ح ۷، الوسائل ۴: ۳۳۲ أبواب القبلة ب ۱۵ ح ۱۵.

(۸) التهذيب ۳: ۲۲۹- ۵۸۸، الوسائل ۴: ۳۳۵ أبواب القبلة ب ۱۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۶۰

و صحيحة حريز: إنه عليه السلام لم يكن يرى بأسا أن يصلّى الماشى و هو يمشى و لكن لا يسوق الإبل «۱».

و الرضوى: و فيه بعد ما سبق منه: «و تفعل ذلك مثله إذا صلّيت ماشيا إلّا أنك إذا أردت السجود سجدت على الأرض» «۲».

و مرسلة المقنعة: عن الرجل يجدّ به السير أ يصلّى على راحلته؟ قال: «لا بأس بذلك يومئ إيماء، و كذلك الماشى إذا اضطرّ إلى الصلاة» «۳».

و هذه الروايات و إن كانت عامة بالنسبة إلى الفريضة و النافلة و لكن عمومها يكفى للمطلوب، لعدم جريان أدلّة الاستقرار و التمكن و استيفاء الأجزاء و الشرائط فى حال الاضطرار، لانتفاء العسر و الحرج، فتبقى هذه العمومات خالية عن المعارض.

مع أن التقييد بالاضطرار فى الرواية الأخيرة قرينة على إرادة الفريضة، لانتفائه فى النافلة إجماعا.

مضافا إلى التعليل فى بعض الأخبار المرخّصة للفريضة على الراحلة حال الضرورة بقوله: «فاللّه تعالى أولى بالعذر» «۴».

و قد يقال بدلالة الرضوى أيضا على الفريضة خصوصا، و هو سهو ظاهر.

كالاستدلال له بصحيحة عبد الرحمن: عن الرجل يخاف من سبع أو لصّ كيف يصلّى؟ قال: «يكبر و يومئ رأسه» «۵» فإنّه لا دلالة فيها على المشى بوجه، و غايتها الصلاة فى حال الخوف من السبع بالإيماء و إن كان واقفا، كما فى صحيحة

(۱) الكافى ۳: ۴۴۱ الصلاة ب ۸۷ ح ۹، الفقيه ۱: ۲۸۹- ۱۳۱۸، التهذيب ۳: ۲۳۰- ۵۹۲، الوسائل ۴: ۳۳۵ أبواب القبلة ب ۱۶ ح ۵.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۱۶۴، مستدرک الوسائل ۳: ۱۹۲ أبواب القبلة ب ۱۲ ح ۱.

(۳) المقنعة: ۴۵۰، الوسائل ۴: ۳۳۶ أبواب القبلة ب ۱۶ ح ۷.

(۴) التهذيب ۳: ۲۳۲- ۶۰۳، الوسائل ۴: ۳۲۵ أبواب القبلة ب ۱۴ ح ۲.

(۵) التهذيب ۳: ۱۷۳- ۳۸۲، الوسائل ۸: ۴۴۲ أبواب صلاة الخوف و المطاردة ب ۳ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۶۱

على: عن الرجل يلقى السبع و قد حضرت الصلاة و لا يستطيع المشى مخافة السبع، فإن قام يصلّى خاف فى ركوعه و سجوده السبع، و السبع أمامه على غير القبلة، فإن توجّه إلى القبلة خاف أن يثب عليه السبع كيف يصنع؟ قال:

«يستقبل الأسد و يصلّى و يومئ برأسه إيماء و هو قائم و إن كان الأسد على غير القبلة» [۱].

و مع إمكان الركوب و المشى تخيّر، لظاهر الآية. و قد يرجّح الأول بالاستقرار الذاتى كالثانى بحصول القيام.

فروع:

أ: هل يجب تأخير الصلاة راكبا أو ماشيا إلى ضيق الوقت أم تجوز مع السعة؟ صرّح فى الشرائع بالأول فى الماشى «۱».

و يدلّ عليه فيه مرسلة المقنعة المتقدّمة، إذ لا اضطرار إلى الصلاة قبل الضيق، و فى الراكب رواية ابن سنان «۲»، و الرضوى و فيه: «و ليس لک أن تفعل ذلک إلّا آخر الوقت».

و قد يستدلّ فيهما أيضا بوجوب تحصيل القبلة و سائر الشرائط المتوقّف على التأخير، فيجب من باب المقدّمة.

و فيه- مضافا إلى اختصاصه بما إذا علم رفع المانع مع التأخير-: منع وجوب التحصيل مطلقا، بل المسلّم وجوبه مع الإمكان حال الصلاة.

ب: لا شک فى سقوط الاستقبال و لو بتكبيرة الإحرام مع تعذّره، للضرورة، و الإجماع.

[۱] الكافى ۳: ۴۵۹ الصلاة ب ۹۲ ح ۷، الفقيه ۱: ۲۹۴- ۱۳۳۹، التهذيب ۳: ۳۰۰- ۹۱۵، الوسائل ۸: ۴۳۹ أبواب صلاة الخوف و المطاردة ب ۳ ح ۲ (و فيه بتفاوت يسير).

(۱) الشرائع ۱: ۶۷.

(۲) المتقدمة فى ص ۴۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۶۲

و لا- فى وجوبه فى التكبيرة مع المكنة إجماعا، كما صرّح به جماعة «۱»، و هو الحجة فيه، مع الرضوى المنجبر بما ذكر: «إذا كنت راكبا و حضرت الصلاة و تخاف أن تنزل مع سبع أو لصّ أو غير ذلک فلتكن صلاتک على ظهر دابتک، و تستقبل القبلة و تومئ إيماء إن أمكنک الوقوف، و إلّا استقبل القبلة بالافتتاح، ثمَّ امض فى طريقک التى تريد حيث توجّهت بک دابتک مشرقا و مغربا، و تومئ للركوع و السجود، و يكون السجود أخفض من الركوع، و ليس لک أن تفعل ذلک إلّا آخر الوقت» «۲».

و يؤيده الرضوى المتقدّم، و صحيحة زرارة: «الذى يخاف اللصوص و السبع يصلّى صلاة المواقفة إيماء على دابته [إلى أن قال:] و لا يدور إلى القبلة و لكن أينما دارت دابته، غير أنه يستقبل القبلة بأول تكبيرة حين يتوجه» «۳».

و الاحتجاج له: بقوله سبحانه فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۲: ۱۴۴ «۴» و: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۵» غير تام.

و هل يجب فى غيرها بقدر الإمكان كما ذكره جماعة «۶»، أم لا- كما ذكره آخرون «۷»؟ الظاهر: الأول إذا أمكن فى جميع الصلاة، لأدلّة وجوب الاستقبال فيها. و الثانى إذا لم يمكن ذلك، للأصل، و الصحيحة المذكورة المؤيّدتين بالرضوى.

---

(۱) منهم الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۷۶، و صاحب الرياض ۱: ۱۲۱.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۱۴۸، مستدرك الوسائل ۶: ۵۱۹ أبواب صلاة الخوف ب ۳ ح ۲.

(۳) الفقيه ۱: ۲۹۵- ۱۳۴۸، التهذيب ۳: ۱۷۳- ۳۸۳، الوسائل ۸: ۴۴۱ أبواب صلاة الخوف و المطاردة ب ۱۳ ح ۸.

(۴) البقرة: ۱۴۴.

(۵) العوالى ۴: ۵۸- ۲۰۵.

(۶) منهم العلّامة فى المنتهى ۱: ۲۲۲، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۷۶، و صاحب الرياض ۱: ۱۲۱.

(۷) كالصدوق فى المقنع: ۳۸، و ابن حمزة فى الوسيلة: ۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۶۳

و صرفهما إلى الغالب من عدم التمكن من الاستقبال فيما عدا التكبيرة للراكب، مردود: بمنع الغلبة فى جميع الصلاة و إن سلّمت فى المجموع، مع أنّ قوله فى الصحيحة: «لا يدور» قرينة على الإمكان، إذ يقبح النهى بدونه.

دليل الأولين: الآية، و نحو قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» و دلالتهما غير تامة.

و أمّا فى حالتى الركوع و السجود و إن أمر فى الرضوى بالاستقبال فيهما خاصة، إلّا أنّ ضعفه الخالى عن الجابر يمنع عن الحكم بوجوبه. و لا بأس بالاستحباب، له.

ثمّ إنه هل يجب عليه جعل صوب الطريق بدلا عن القبلة لا ينحرف عنه كما عن نهاية الفاضل «۱»، لوجوب الاستمرار على جهة واحدة لئلّا يتوزّع فكره، أم لا؟ الظاهر: الثانى، للأصل، و منع ما ادّعاه من الوجوب.

ج: المصلّى راكبا أو ماشيا يومئ للركوع و السجود مع العجز عن فعلهما إجماعا نصّا و فتوى، و يجب جعل السجود أخفض من الركوع، للصحيحين المتقدّمين «۲»، و غيرهما.

و أمّا مع عدم العجز عنهما فظاهر إطلاق بعض العبارات كالقواعد و التذكرة «۳»، و غيرهما «۴»: الإيماء أيضا، للإطلاقات.

و صريح بعض آخر- منهم الشيخ فى النهاية و المحقّق الثانى فى شرح القواعد «۵»- اختصاص الإيماء بصورة العجز، و جعله الثانى من المعلومات.

---

(۱) نهاية الاحكام ۱: ۴۰۵.

(۲) فى ص ۴۵۹.

(۳) القواعد ۱: ۲۶، التذكرة ۱: ۱۰۲.

(۴) كالتحرير ۱: ۲۹.

(۵) النهاية: ۱۳۱، جامع المقاصد ۲: ۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۶۴

و جعل بعض مشايخنا المحقّقين التعميم مخالفا لفتوى الفقهاء «۱».

و هو كذلك، لخصوص الرضوى المتقدّم فى صدر المسألة «۲» المنجبر بما ذكر، و به تقيّد الإطلاقات، لاختصاصه بالفريضة و حالة الإمكان و عمومها بالنسبة إليهما، مضافا إلى عمومات وجوب الركوع و السجود «۳». و هى و إن تعارضت مع الإطلاقات إلّا أنه

بالعموم من وجه، لاختصاص العمومات بحالة الإمكان و عموم الإطلاقات بالنسبة إليها و إلى النوافل أيضا، و لا شك أنّ الترجيح للعمومات بموافقة الكتاب و السنّة النبوية و الشهرة رواية و الأكثرية، و لو تكافأتا و تساقطتا، يرجع إلى أصالة الاشتغال اليقينية بنوع ركوع و سجود قطعا، فيجب المجمع عليه، فتأمّل.

د: لو تمكّن الراكب فى أثناء الصلاة من النزول، و الماشى من الاستقرار فهل يجبان أم لا؟ فيه احتمالان، أحوطهما بل أظهرهما: الأول.

ه: تجوز الصلاة على الرفّ أو السرير أو نحوهما المعلّق على النخلتين أو الجدارين أو الدابتين إذا استقر و تمكّن من استيفاء الأفعال، للأصل، و صحيحة على «۴»، و غيرهما.

و: تجوز الصلاة فى السفينة مع عدم إمكان الخروج إجماعا، له، و للنصوص المستفيضة «۵».

و كذا مع إمكانه وفاقا لنهاية الشيخ «۶»، و للمحكى عن الصدوق و ابن حمزة

---

(۱) شرح المفاتيح (المخطوط).

(۲) راجع ص ۴۵۵.

(۳) الوسائل ۶: ۳۱۰ أبواب الركوع ب ۹.

(۴) التهذيب ۲: ۳۷۳- ۱۵۵۳، قرب الإسناد: ۱۸۴- ۶۸۶، الوسائل ۵: ۱۷۸ أبواب مكان المصلى ب ۳۵ ح ۱.

(۵) الوسائل ۴: ۳۲۰ أبواب القبلة ب ۱۳.

(۶) النهاية: ۱۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۶۵

و الفاضل و المحقّق الثانى «۱»، بل الأكثر، كما صرّح به غير واحد ممّن تأخّر [۱].

للأصل، و العمومات.

و صحيحة جميل: أكون فى سفينة قريبة من الجدد فأخرج و أصلّى؟ قال: «صلّ فيها أما ترضى بصلاة نوح» «۲».

و صحيحة مفضّل بن صالح: عن الصلاة فى الفرات و ما هو أضعف منه من الأنهار فى السفينة، فقال: «إن صلّيت فحسن و إن خرجت فحسن» «۳» و نحوها مرسلة الفقيه «۴».

و المروى فى قرب الإسناد: عن الرجل هل يصلح له أن يصلّى فى السفينة و هو يقدر على الجدّ؟ قال: «نعم لا بأس» [۲].

و مرسلة الصدوق فى الهداية: عن الرجل يكون فى السفينة و تحضر الصلاة أ يخرج إلى الشط؟ فقال: «أ يرغب عن صلاة نوح؟!» و قال: «صلّ فى السفينة قائما، و إن لم يتهيأ لك عن قيام صلّها قاعدا، فإن دارت السفينة فدر معها، و تحرّ القبلة جهدك، فإن عطفت الريح و لم يتهيأ لك أن تدور إلى القبلة فصلّ إلى صدر السفينة» [۳].

و الرضوى، و فيه بعد ذكر كيفية الصلاة فى السفينة: «و لا تخرج منها إلى شطّ

---

[۱] كالبهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط) و قد صرح السيّد بحر العلوم فى الدرة النجفية: ۹۷، بأنه الأشهر.

[۲] قرب الإسناد: ۲۱۶- ۸۴۹، البحار ۸۱: ۹۳- ۵، و الجدّ: شاطئ النهر مجمع البحرين ۳: ۲۱.

[۳] الهداية: ۳۵ (بتفاوت يسير).

---

(۱) المقنع: ۳۷، الوسيلة: ۱۱۵، التذكرة ۱: ۱۰۴، و المنتهى ۱: ۲۲۳، و القواعد ۱: ۲۶، جامع المقاصد ۲: ۶۳.

(۲) الفقيه ۱: ۲۹۱- ۱۳۲۳، الوسائل ۴: ۳۲۰ أبواب القبلة ب ۱۳ ح ۳.

(۳) التهذيب ۲: ۲۹۸- ۹۰۵، الوسائل ۴: ۳۲۲ أبواب القبلة ب ۱۳ ح ۱۱.

(۴) الفقيه ۱: ۲۹۲- ۱۳۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۶۶

من أجل الصلاة» «۱». و غير ذلك.

خلافا للمحكى عن الحلبى و الحلّى «۲»، و الذكرى «۳»، فمنعوا عنه حينئذ، لوجوب القيام و الاستقرار و سائر الشرائط المنتفية بحركة السفينة غالبا.

و حسنة حمّاد: عن الصلاة فى السفينة، فقال: «إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجدد فاخرجوا، فإن لم تقدروا فصلّوا قياما، فإن لم تستطيعوا فصلّوا قعودا و تحرّوا القبلة» «۴». و نحوه المروى فى قرب الإسناد «۵».

و رواية على بن إبراهيم: عن الصلاة فى السفينة، قال: «يصلّى و هو جالس إذا لم يمكنه القيام، و لا يصلّى فى السفينة و هو يقدر على الشط» و قال: «يصلّى فى السفينة يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يصلّى كيف ما دارت» «۶».

و أجابوا عن الأخبار المتقدمة: بأنها أعم مطلقا من الخبرين، لأعميتها من السفينة المتحركة و الساكنة و خصوصيتهما بالمتحرّكة، للإجماع على عدم وجوب الخروج مع السكون و عدم الاضطراب.

و فيه: منع أعمية الجميع، لاختصاص الأخيرين منها بالمضطربة، و ضعفهما منجبر بحكاية الشهرة، مع أن رواية الهداية بنفسها أيضا حجة، بل الظاهر اختصاص صحيحة جميل أيضا بها، لأنّ صلاة نوح إنما هى مع حركة السفينة، و أمّا غير المتحركة منها فكغير السفينة، فهى لحمل الخبرين على الكراهة

---

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۱۴۶، مستدرك الوسائل ۳: ۱۸۸ أبواب القبلة ب ۹ ح ۶.

(۲) كما فى الكافى فى الفقه: ۱۴۷، و السرائر ۱: ۳۳۶.

(۳) الذكرى: ۱۶۸.

(۴) الكافى ۳: ۴۴۱ الصلاة ب ۸۸ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۷۰- ۳۷۴، الاستبصار ۱: ۴۵۴- ۱۷۶۱، الوسائل ۴: ۳۲۳ أبواب القبلة ب ۱۳ ح ۱۴.

(۵) قرب الإسناد: ۱۹- ۶۴، الوسائل ۴: ۳۲۳ أبواب القبلة ب ۱۳ ح ۱۴.

(۶) التهذيب ۳: ۱۷۰- ۳۷۵، الاستبصار ۱: ۴۵۵- ۱۷۶۲، الوسائل ۴: ۳۲۱ أبواب القبلة ب ۱۳ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۶۷

قرينة، بل الأخير منهما لا يفيد أزيد منها البتة.

و أمّا انتفاء ما ينتفى من الشرائط فهو مع النص على الجواز غير ضائر، فيجوز مع الاختيار و إن أوجب فوات القيام و الاستقبال.

و صرّح فى شرح القواعد «۱» باختصاصه بحال عدم اضطراب السفينة بحيث تنتفى الشرائط و إن كانت متحركة.

و لا وجه له بعد إطلاق النص و الفتاوى، بل صريح بعض كلّ منهما كروايتى الهداية و الرضوى و كلام الشيخ فى النهاية «۲».

ثمّ المصلّى فى السفينة يجب عليه القيام ما أمكن، فإن لم يمكن فليجلس كما دلّ عليه بعض ما ذكر.

و حسنة حمّاد: «يستقبل القبلة، فإذا دارت و استطاع أن يتوجّه إلى القبلة فليفعل، و إلّا فليصلّ حيث توجهت به» قال: «فإن أمكنه القيام فليصلّ قائما، و إلّا فليقعد ثمّ ليصلّ» «۳».

و مقتضاها وجوب تحرّى القبلة و الإدارة إليها مع الإمكان، و هو كذلك، لها و لغيرها من المستفيضة.

و لو لم يتمكن من الاستقبال فى الجميع، استقبل فى التكبيرة خاصة كما فى مرسلة الفقيه: عن الصلاة المكتوبة فى السفينة و هى تأخذ شرقا و غربا، فقال:

«استقبل القبلة، ثمَّ كبر، ثمَّ اتبع السفينة و در معها حيث دارت بك» «۴».

دلّ جزؤها الأول على وجوب الاستقبال بالتكبيرة فيجب، و لا ينتفى وجوبه بانتفاء وجوب جزئه الأخير بعدم الإمكان.

---

(۱) جامع المقاصد ۲: ۶۳.

(۲) النهاية: ۱۳۲.

(۳) الكافى ۳: ۴۴۱ الصلاة ب ۸۸ ح ۲، التهذيب ۳: ۲۹۷- ۹۰۳، الوسائل ۴: ۳۲۲ أبواب القبلة ب ۱۳ ح ۱۳.

(۴) الفقيه ۱: ۲۹۲- ۱۳۲۸، الوسائل ۴: ۳۲۱ أبواب القبلة ب ۱۳ ح ۶.

المسألة السابعة:

تجوز النافلة على الراحلة اختيارا فى السفر إجماعا محقّقا، و محكيا مستفيضا «۱»، للصحاح المستفيضة و غيرها «۲».

و فى الحضر على الأصح الأشهر، كما صرّح به جمع ممّن تأخّر «۳»، بل عن الخلاف الإجماع عليه «۴»، لعمومات جواز الصلاة مطلقا أو النافلة راكبا، و خصوص صحيحتى البجلى:

إحداهما: فى الرجل يصلّى النوافل فى الأمصار و هو على دابته حيث توجهت به، فقال: «نعم لا بأس» «۵».

و ثانيتهما: عن صلاة النافلة فى الحضر على ظهر الدابة إذا خرجت قريبا من أبيات الكوفة أو كنت مستعجلا بالكوفة، فقال: «إن كنت مستعجلا لا تقدر على النزول و تخوّفت فوت ذلك إن تركته و أنت راكب فنعم، و إلّا فإنّ صلاتك على الأرض أحبّ إليّ» «۶».

و صحيحة حمّاد: فى الرجل يصلّى النافلة على دابته فى الأمصار، قال:

«لا بأس» «۷».

و كذا ماشيا فيهما، لعدم الفصل بينه و بين الراكب فيهما كما قيل «۸»،

---

(۱) كالخلاف ۱: ۲۹۹، و المعتبر ۲: ۷۵، و المنتهى ۱: ۲۲۲، و الذكرى: ۱۶۸، و الرياض ۱: ۱۲۱.

(۲) الوسائل ۴: ۳۲۸ أبواب القبلة ب ۱۵.

(۳) نسبه فى الحدائق ۶: ۴۲۴ إلى الشهرة و فى الرياض ۱: ۱۲۱ إلى الشهرة العظيمة.

(۴) الخلاف ۱: ۲۹۹.

(۵) الكافى ۳: ۴۴۰ الصلاة ب ۸۷ ح ۸، التهذيب ۳: ۲۳۰- ۵۹۱، الوسائل ۴: ۳۲۸ أبواب القبلة ب ۱۵ ح ۱.

(۶) التهذيب ۳: ۲۳۲- ۶۰۵، الوسائل ۴: ۳۳۱ أبواب القبلة ب ۱۵ ح ۱۲.

(۷) التهذيب ۳: ۲۲۹- ۵۸۹، الوسائل ۴: ۳۳۰ أبواب القبلة ب ۱۵ ح ۱۰.

(۸) شرح المفاتيح (المخطوط).

و لصحيحتي يعقوب و صحيحة حريز، المتقدّمة «١»، و غيرها ممّا يأتي بعضه، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الماشي في السفر أو الحضر سائرا في الطريق أو دائرا في بيته.

خلافا للحلّي «٢»، و المحكي عن العماني «٣» فخصّا الجواز بالسفر و فيه على الراحلة، للاقتصار- فيما خالف عمومات لزوم الصلاة إلى القبلة مطلقا و لو كانت نافلة، و أصل توقيفية العبادة- على المجمع عليه و هو السفر، و ظهور بعض الصحاح المرخّصة لها في التقييد به.

ففي صحيحة ابن عمّار: «لا بأس بأن يصلّي الرجل صلاة الليل في السفر و هو يمشي، و لا بأس إن فاتته صلاة الليل أن يقضيها بالنهار و هو يمشي، يتوجّه إلى القبلة ثمَّ يمشي و يقرأ، فإذا أراد أن يركع حوّل وجهه إلى القبلة و ركع و سجد ثمَّ مشى» «٤».

مؤيّدا بالنصوص الواردة في تفسير قوله سبحانه فَأَيْنَما تُوَلُّوا «٥» أنه ورد في النوافل السفرية خاصة «٦».

و يردّ- بعد تسليم وجوب الاستقبال في النوافل، فإنّه ممنوع كما مرّ- بمنع وجوب الاقتصار على المجمع عليه، لوجوب تخصيص العموم بالمخصّص إذا كان حجة، و قد مرّ، و حصول التوقيف به. و منع ظهور الصحيح في التقييد إلّا بمفهوم وصف ضعيف وارد مورد الغالب. و منع دلالة النصوص على التخصيص، إذ غايتها بيان ورود الآية فيه خاصة، و هو لا يستلزم عدم المشروعية

---

(١) في ص ٤٥٩ و ٤٦٠.

(٢) السرائر ١: ٢٠٨.

(٣) المختلف: ٧٩.

(٤) التهذيب ٣: ٢٢٩- ٥٨٥، الوسائل ٤: ٣٣٤ أبواب القبلة ب ١٦ ح ١.

(٥) البقرة: ١١٥.

(٦) الوسائل ٤: ٣٢٨ أبواب القبلة ب ١٥.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج‌٤، ص: ٤٧٠

في غيره، مضافا إلى ما فيها من الضعف سندا.

و الظاهر عدم الخلاف في عدم اشتراط الاستقبال في شي‌ء من هذه الصور في غير التكبيرة، للأصل، و صحيحتين: الاولى و الأخيرة.

و صحيحة الحلبي: عن صلاة النافلة على البعير و الدابة، فقال: «نعم حيث كان متوجها» قال: فقلت: أستقبل القبلة إذا أردت التكبير؟ قال: «لا و لكن تكبّر حيثما تكون متوجّها» «١».

و رواية الكرخي: إنّي أقدر على أن أتوجه إلى القبلة في المحمل، قال: «ما هذا الضيق أما لك برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أسوة؟!» «٢» إلى غير ذلك.

و هل يتعيّن الاستقبال بالتكبيرة؟ كما عن الحلّي حاكيا له عن جماعة «٣»، لصحيحة ابن أبي نجران: عن الصلاة بالليل في السفر في المحمل، قال: «إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثمَّ كبّر و صلّ حيث ذهب به بعيرك» «٤».

أم لا؟ كما عليه آخرون، لإطلاق طائفة من النصوص، و صريح صحيحة الحلبي التي هي كالقرينة على عدم إرادة الوجوب من الأمر، أو معارضة للصحيحة الآمرة، فيرجع إلى الأصل. نعم، يستحب، لذلك.

و يكفي في الركوع و السجود هنا الإيماء مطلقا، لصحيحتي يعقوب المتقدّمتين «٥».

و رواية إبراهيم بن ميمون: «إن صلّيت و أنت تمشي كبّرت ثمَّ مشيت

---

(١) الكافي ٣: ٤٤٠ الصلاة ب ٨٧ ح ٥، التهذيب ٣: ٢٢٨- ٥٨١، الوسائل ٤: ٣٢٩ أبواب القبلة ب ١٥ ح ٦، ٧.

(۲) الفقيه ۱: ۲۸۵- ۱۲۹۵، التهذيب ۳: ۲۲۹- ۵۸۶، الوسائل ۴: ۳۲۹ أبواب القبلة ب ۱۵ ح ۲.

(۳) السرائر ۱: ۳۳۶.

(۴) التهذيب ۳: ۲۳۳- ۶۰۶، الوسائل ۴: ۳۳۱ أبواب القبلة ب ۱۵ ح ۱۳.

(۵) فى ص ۴۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۷۱

فقرأت، و إذا أردت أن تركع أومأت بالركوع، ثمَّ أومأت بالسجود» «۱».

و موثّقة سماعة: «و ليتطوّع بالليل ما شاء إن كان نازلا، و إن كان راكبا فليصلّ على دابته و هو راكب، و لتكن صلاته إيماء و ليكن رأسه حيث يريد السجود أخفض من ركوعه» «۲» و نحو ذلك.

و المستفاد من الأولين و الأخيرة تعيّن كون الرأس لإيماء السجود أخفض منه لإيماء الركوع، و هو كذلك.

و لا يجب فى إيماء السجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، للأصل، و الصحيح.

قيل: و لو ركع و سجد مع الإمكان كان أولى «۳»، لصحيحة ابن عمّار «۴».

و فى دلالتها على الزائد على الجواز نظر، للتعليق على الإرادة، و حمل المراد على الأعم من الحقيقة و المجاز و المأمور به على الحقيقة لا وجه له، و مع أن الأمر بالإيماء فى المستفيضة «۵» كالقرينة على إرادته من الركوع و السجود هنا أيضا.

نعم، لا شك فى أولوية الصلاة على الأرض مستقرّا، لصحيحة البجلى، الثانية «۶».

و لو انتهى الركوب أو المشى فى أثناء الصلاة اضطرارا أو اختيارا، أتمّ الباقى على الأرض مستقرّا مستقبلا راكعا ساجدا، ذكره فى المنتهى «۷».

و المستقرّ لو أراد الركوب أو المشى فى الأثناء، أتمّها كصلاة الراكب و الماشى، ذكره فيه أيضا، و يمكن استفادتهما من بعض الإطلاقات.

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۲۹- ۵۸۷، الوسائل ۴: ۳۳۴ أبواب القبلة ب ۱۶ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۴۳۹ الصلاة ب ۸۷ ح ۱، الوسائل ۴: ۳۳۱ أبواب القبلة ب ۱۵ ح ۱۴.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۱۲۱.

(۴) المتقدمة فى ص ۴۶۹.

(۵) الوسائل ۴: ۳۲۸ أبواب القبلة ب ۱۵.

(۶) المتقدمة فى ص ۴۶۸.

(۷) المنتهى ۱: ۲۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۷۲

المسألة الثامنة:

يستحب أداء الصلوات فى المساجد استحبابا مؤكّدا بالإجماع، بل الضرورة الدينية، و النصوص المتواترة «۱»، إلّا صلاة العيدين فإنه يستحب الإصحار بها فى غير مكة كما يأتى.

و يتأكّد من بين المساجد بمزية الفضل و مزيد الاختصاص المساجد المقدّسة الأربعة، ثمَّ المسجد الأعظم، ثمَّ مسجد المحلّة، ثمَّ

مسجد السوق، أي ما كان لأهل السوق لا المتصل به، إذ قد يتّصل به المسجد الجامع، ثمَّ سائر المساجد، كما نطقت به الأخبار «٢».

و أمّا ما في وصايا النبى صلّى اللّه عليه و آله لأبى ذر كما في أمالي الطوسي: «يا أبا ذر صلاة في مسجدى تعدل مائة ألف صلاة في غيره من المساجد إلّا المسجد الحرام، و صلاة في المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلاة في غيره، و أفضل من هذا كلّه صلاة يصلّيها الرجل في بيته حيث لا- يراه إلّا اللّه يطلب بها وجه اللّه. يا أبا ذر إن صلاة النافلة تفضل في السرّ على العلانية كفضل الفريضة على النافلة» «٣».

فيجب تخصيص قوله: «صلاة يصلّيها الرجل ..» بالنافلة، للإجماع، بل في قوله بعد ذلك: «يا أبا ذر إنّ صلاة النافلة ..» دلالة عليه أيضا.

و لا ينافى ذلك أفضلية الفريضة على النافلة كما هو المجمع عليه و مدلول هذه الرواية، لأنّ أفضلية شيء من آخر من جهة لا ينافى أفضلية الآخر من جهة أخرى.

هذا كلّه في الفرائض و للرجال، و أمّا الصلوات المندوبة فهى في البيت أفضل، وفاقا للشرائع و النافع و القواعد و شرحه و الإرشاد و المنتهى «٤»، و عن النهاية

---

(١) الوسائل ٥: ١٩٣ أبواب أحكام المساجد ب ١.

(٢) الوسائل ٥: ٢٨٩ أبواب أحكام المساجد ب ٦٤.

(٣) أمالي الطوسى: ٥٣٩، ٥٤١، الوسائل ٥: ٢٧٢ أبواب أحكام المساجد ب ٥٢ ح ١٠.

(٤) الشرائع ١: ١٢٨، النافع ٢٦، القواعد ١: ٢٩، جامع المقاصد ٢: ١٤٣، مجمع الفائدة و البرهان ٢: ١٤٤، المنتهى ١: ٢٤٤.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج‌٤، ص: ٤٧٣

و المبسوط و المهذّب و الجامع «١»، و هو المشهور كما صرّح به جماعة «٢»، بل في المنتهى:

إنه ذهب إليه علماؤنا «٣»، و نحوه عن المعتبر «٤».

و يدلّ عليه- بعد ما ذكر من الشهرة المحكية و الإجماع المنقول و رواية الأمالي- النبويّان المنجبران:

أحدهما: «جاء رجال يصلّون بصلاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فخرج مغضبا فأمرهم أن يصلّوا النوافل في بيوتهم» «٥».

و الآخر أنه قال: «أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلّا المكتوبة» «٦».

و لأنه أقرب إلى الخلوص و أبعد من الرياء، مع أن المقتضى لاستحباب الصلاة في المسجد- و هو الجماعة- مفقود هنا.

و عن الكافى «٧»، و الشهيد الثاني «٨»: رجحان فعلها في المسجد أيضا، و استحسنه في المدارك «٩»، للعمومات. و لصحيحتى ابنى وهب و عمير:

الاولى: «إن النبى كان يصلّى الليل في المسجد» «١٠».

و الثانية: إني لأكره الصلاة في مساجدهم، فقال: «لا تكره- إلى أن قال:- فأدّ فيها الفريضة و النوافل» «١١».

---

(١) النهاية: ١١١، المبسوط ١: ١٦٢، المهذب ١: ٧٧، الجامع: ١٠٣.

(٢) منهم المحقق الأردبيلى في مجمع الفائدة و البرهان ٢: ١٤٧، و المحقق السبزوارى في الكفاية: ١٧، و العلامة المجلسى في البحار ٨٠: ٣٥٤.

(٣) المنتهى ١: ٢٤٤.

(٤) المعتبر ٢: ١١٢.

(٥) صحيح مسلم ١: ٥٣٩- ٢١٣، سنن أبي داود ٢: ٦٩- ١٤٤٧.

(۶) الجامع الصغير للسيوطى ۱: ۱۹۱- ۱۲۷۶، سنن النسائى ۳: ۱۹۷.

(۷) الكافى فى الفقه: ۱۵۲.

(۸) حكاه عنه فى المدارك ۴: ۴۰۷.

(۹) المدارك ۴: ۴۰۷.

(۱۰) التهذيب ۲: ۳۳۴- ۱۳۷۷، الوسائل ۴: ۲۶۹ أبواب المواقيت ب ۵۳ ح ۱.

(۱۱) الكافى ۳: ۳۷۰ الصلاة ب ۵۳ ح ۱۴، التهذيب ۳: ۲۵۸- ۷۲۳، الوسائل ۵: ۲۲۵ أبواب أحكام المساجد ب ۲۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۷۴

و رواية هارون بن خارجة فى فضل مسجد الكوفة، و فيها: «إن النافلة فيه لتعدل خمس مائة صلاة» «۱».

و فى رواية اخرى: «إنها تعدل عمرة» «۲».

و يردّ الأول: بأن صلاة الليل كانت واجبة على النبى، مع أن الفعل لا يعارض القول، إذ لعلّه من جهة أخرى.

و الثانى: بأن الأمر فيه ليس على حقيقته، و مجازه يمكن أن يكون الإباحة، بل هو الأظهر بعد توهّم الكراهة حتى قيل: إنها مفاده البتة.

و الأخيرتان: بأنهما لا تـدلّان على الأفضـلية من البيت، فلعلّه فى البيت تعدل أزيد من خمس مائة صـلاة و من عمرة كما هو الظاهر من رواية الأمالى.

نعم، تدلّان على أفضلية مسجد الكوفة ممّا لم تثبت فيه هذه الزيادة كسائر المساجد و الصحارى و الأسواق و الخانات و نحوها.

و عن السرائر اختصاص الأفضلية فى البيت بصلاة الليل «۳».

قيل «۴»: و لعلّه لما دلّ على أن الأمير عليه السـلام اتّخـذ مسـجدا فى داره فكان إذا أراد أن يصـلّى فى آخر الليل يذهب إليه و يصـلّى «۵».

و فيه: أنه لا يدلّ على انتفاء الأفضلية من غيره، مع أن المتّخذ فى البيت مسجدا مسجد أيضا.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۹۰ الصلاة ب ۱۰۷ ح ۱، التهذيب ۳: ۲۵۰- ۶۸۸، المحاسن: ۵۶- ۸۶، الوسائل ۵: ۲۵۲، ۲۵۳ أبواب أحكام المساجد ب ۴۴ ح ۳، ۴.

(۲) التهذيب ۶: ۳۲- ۶۰، كامل الزيارات: ۲۸- ۳، الوسائل ۵: ۲۵۶ أبواب أحكام المساجد ب ۴۴ ح ۱۴.

(۳) السرائر ۱: ۲۶۴ و ۲۸۰.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۱۴۰.

(۵) المحاسن: ۶۱۲- ۳۰، قرب الإسناد: ۱۶۱- ۵۸۶، الوسائل ۵: ۲۹۵ أبواب أحكام المساجد ب ۶۹ ح ۳ و ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۷۵

ثمَّ إن الكلام فى رجحان فعل الفريضـة أو النافلـة من حيث هو هو مع قطع النظر عن الأمور الخارجـة، و أما هى فقـد تقتضـى العكس فيهما كخوف الرياء، أو الاجتناب عن الوسواس، أو اقتداء الناس و نشر الخيرات.

و منه يظهر ما فى كلام بعضهم من التفصيل فى مسألة ترجيح المسجد أو البيت بضمّ بعض هذه الأمور.

و أمّا النساء فصـلاتهنّ مطلقا فى بيتهنّ أفضل، و نسبه بعض المتأخّرين إلى فتوى الأصحاب «۱»، و فى الذخيرة نسبتها إليهم أيضا «۲»، لرواية ابن ظبيان: «خير مساجد نسائكم البيوت» «۳».

و مرسلة الفقيه: «خير المساجـد للنساء البيوت، و صـلاة المرأة فى بيتها أفضل من صـلاتها فى صـفّتها و صـلاتها فى صـفّتها أفضل من صلاتها فى صحن دارها، و صلاتها فى صحن دارها أفضل من صلاتها فى سطح بيتها، و يكره للمرأة الصلاة فى سطح غير محجّر» [۱].

و تؤيّده رواية هشام بن سالم: «صلاة المرأة فى مخدعها أفضل من صلاتها فى بيتها، و صلاتها فى بيتها أفضل من صلاتها فى الدار» «۴».

و لا ينافيه تقرير النبى صلّى اللّه عليه و آله حضور هنّ المسجد و الصلاة معه جماعة «۵»، لأنّ التقرير لا يفيد الأفضلية.

---

[۱] الفقيه ۱: ۲۴۴- ۱۰۸۸، و أورد صدرها فى الوسائل ۵: ۲۳۷ أبواب أحكام المساجد ب ۳۰ ح ۳، و تمامها فى جامع أحاديث الشيعة ۴: ۴۵۴- ۱۴۳۶.

---

(۱) كما فى مجمع الفائدة ۲: ۱۵۹.

(۲) الذخيرة: ۲۴۶.

(۳) التهذيب ۳: ۲۵۲- ۶۹۴، الوسائل ب ۵: ۲۳۷ أبواب أحكام المساجد ب ۳۰ ح ۴.

(۴) الفقيه ۱: ۲۵۹- ۱۱۷۸، الوسائل ۵: ۲۳۶ أبواب أحكام المساجد ب ۳۰ ح ۱.

(۵) الفقيه ۱: ۲۵۹- ۱۱۷۵، علل الشرائع: ۳۴۴، الوسائل ۸: ۳۴۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۳ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۷۶

مع أنه لا يعارض القول، إذ لعلّه لإدراك فضيلة جماعة النبى صلّى اللّه عليه و آله، التى هى أفضل الفضائل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۷۷

الباب الخامس: فى الأذان و الإقامة.

اشارة

و الكلام إمّا فى كيفيتهما، أو فى المؤذّن، أو ما يؤذّن له و يقام، أو فى أحكامهما، ففيه فصول

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۷۸

الفصل الأول: فى كيفيتهما

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الاولى:

لا خلاف بين الشيعة فى أن الأذان ثمان فقرات: التكبير، ثمَّ الشهادة بالتوحيد، ثمَّ بالرسالة، ثمَّ قول: حيّ على الصلاة، ثمَّ: حيّ على الفلاح، ثمَّ: حيّ على خير العمل، ثمَّ التكبير، ثمَّ التهليل. و الإقامة تسع بزيادة: قد قامت الصلاة قبل التكبير و التهليل الأخيرين.

و على ذلك تواترت الأخبار «۱» و تطابقت كلمات علمائنا الأخيار مدّعيا كثير منهم عليه الإجماع «۲».

و أمّا رواية الحضرمى و الأسدى: إنه عليه السلام حكى لهما الأذان، فقال:

اللّه أكبر، اللّه أكبر، اللّه أكبر، اللّه أكبر، أشهد أن لا إله إلّا اللّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه، إلى آخر الفقرات المذكورة للأذان، ذكر كلا منها مرّتين، ثمّ قال:

«و الإقامة كذلك» «۳» و نحوها رواية المعلّى «۴».

فالمراد منهما المماثلة فى هذه الفقرات، و هى لا تنافى اشتمال الإقامة على قول:

قد قامت الصلاة.

و لو سلّمت الدلالة على المماثلة من جميع الوجوه فهى بالعموم الواجب

---

(۱) انظر الوسائل ۵: ۴۱۳ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۹.

(۲) كابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۷، العلامة فى نهاية الاحكام ۱: ۴۱۱، الشهيد فى الذكرى: ۱۶۹.

(۳) الفقيه ۱: ۱۸۸- ۸۹۷، التهذيب ۲: ۶۰- ۲۱۱، الاستبصار ۱: ۳۰۶- ۱۱۳۵، الوسائل ۵: ۴۱۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۹ ح ۹.

(۴) التهذيب ۲: ۶۱- ۲۱۲، الاستبصار ۱: ۳۰۶- ۱۱۳۶، الوسائل ۵: ۴۱۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۹ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۷۹

تخصيصه بالإجماع القطعى و الأخبار:

منها: رواية زرارة و الفضيل فى بيان أذان جبرئيل: فقلنا له: كيف أذّن؟

فقال: «اللّه أكبر، اللّه أكبر، أشهد أن لا إله إلّا اللّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه» إلى آخر فصول الأذان، ذكر كلا مرّتين، ثمّ قال: «و الإقامة مثلها إلّا أن فيها: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة، بين حىّ على خير العمل حىّ على خير العمل، و بين اللّه أكبر» «۱».

و كذا لا خلاف فى تكرار ما عدا التهليل الأخير فى الإقامة من فقرات الأذان و الإقامة، و عليه توافر أخبار الأئمة و إجماع الطائفة.

و أمّا ما فى المعتبر من رواية البزنطى: «الأذان: اللّه أكبر، اللّه أكبر، أشهد أن لا إله إلّا اللّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه» إلى أن قال فى آخره: «لا إله إلّا اللّه مرّة» ثمّ قال: «إذا كنت فى أذان الفجر فقل: الصلاة خير من النوم» «۲» فهو شاذ مطروح، و على التقية محمول، لأنّ وحدة التهليل فى آخر الأذان مذهب العامة كافة، كما فى المنتهى و التذكرة «۳»، و غيرهما «۴».

و تدلّ على التقية فيه ذكر: الصلاة خير من النوم.

و أمّا صحيحة ابن وهب: «الأذان مثنى مثنى و الإقامة واحدة» «۵» فالمراد منها أنّ الإقامة وتر لوحدة التهليل فى آخرها، لا أنّ كلّ فصل منها واحدة.

و على فرض إرادته فالرواية بالشذوذ مطروحة، و للأكثر منها معارضة.

---

(۱) التهذيب ۲: ۶۰- ۲۱۰، الاستبصار ۱: ۳۰۵- ۱۱۳۴، الوسائل ۵: ۴۱۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۹ ح ۸.

(۲) المعتبر ۲: ۱۴۵.

(۳) المنتهى ۱: ۲۵۵، التذكرة ۱: ۱۰۴.

(۴) كالمعتبر ۲: ۱۴۰.

(۵) التهذيب ۲: ۶۱- ۲۱۴، الاستبصار ۱: ۳۰۷- ۱۱۳۸، الوسائل ۵: ۴۲۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۸۰

و به يجاب عن صحيحة ابن سنان: «الإقامة مرّة مرّة إلّا قول: اللّه أكبر فإنه مرّتان» «۱».

مع أنها عامة بالنسبة إلى المسافر و ذوى الحاجة و غيرهما، فتحمل على أحد الأوّلين، لجواز التوحيد له، كما يأتى.

و لا فى أنّ تكرير غير التكبيرات من الفقرات مرّتان لا أزيد، و به صرّحت الروايات و تطابقت العبارات أيضا.

و لا ـ فى أنّ تكرر التكبير فى أول الأذان أربع مرّات، و فى المنتهى: ذهب إليه علماؤنا أجمع «۲». و فى الناصريّات: إنه إجماع الفرقة المحقّة «۳». و عن المعتبر و الغنية و الخلاف «۴»: الإجماع على كون الأذان ثمانية عشر فصلا بتربيع التكبير فى أوله.

و ما نسبه بعض المعاصرين «۵» إلى النهاية من كون الفضل فى التربيع و إن جاز الأقلّ، فلم نعثر عليه فيها، بل صرّح فيها بخلافه «۶»، فالإجماع حجة فى المقام.

و تدلّ عليه من الأخبار الروايتان الأوليان، و صحيحة زرارة: «تفتح الأذان بأربع تكبيرات، و تختمه بتكبيرتين و تهليلتين» «۷».

و مرسلة الفقيه المتضمّنة لما ذكره الفضل من العلل عن الرضا عليه السلام، و فيها: «و إنّما جعل- أى الأذان- مثنى مثنى ليكون تكرارا فى آذان المستمعين

---

(۱) التهذيب ۲: ۶۱- ۲۱۵، الاستبصار ۱: ۳۰۷- ۱۱۳۹، الوسائل ۵: ۴۲۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۱ ح ۳.

(۲) المنتهى ۱: ۲۵۴.

(۳) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۲.

(۴) المعتبر ۲: ۱۳۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۷، الخلاف ۱: ۲۷۸.

(۵) كصاحب الرياض ۱: ۱۴۹.

(۶) النهاية: ۶۹.

(۷) الكافى ۳: ۳۰۳ الصلاة ب ۱۸ ح ۵، التهذيب ۱: ۶۱- ۲۱۳، الاستبصار ۱: ۳۰۹- ۱۱۴۸، الوسائل ۵: ۴۱۳ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۹ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۸۱

- إلى أن قال-: فلذلك جعل الأذان مثنى مثنى، و جعل التكبير فى أول الأذان أربعا، لأنّ أول الأذان إنّما يبدو غفلة» «۱» الحديث.

و الرضوى: «الأذان ثمانى عشرة كلمة، و الإقامة تسع عشرة كلمة، و الأذان أن يقول: اللّه أكبر، اللّه أكبر، اللّه أكبر، اللّه أكبر، أشهد أن لا إله إلّا اللّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه- إلى آخر الأذان- إلى أن قال:- و الإقامة أن يقول: اللّه أكبر، اللّه أكبر اللّه أكبر- إلى أن قال:- لا إله إلّا اللّه مرّة واحدة» [۱].

و موثّقة الجعفى المعيّنة للعدد المثبتة للمطلوب بالإجماع المركّب: «الأذان و الإقامة خمسة و ثلاثون حرفا» فعدّ ذلك بيده واحدا واحدا، الأذان ثمانية عشر حرفا، و الإقامة سبعة عشر حرفا «۲».

و لا تنافيها الأخبار المصرّحة بأنّ الأذان، أو مع الإقامة مثنى مثنى، كصحيحة الجمّال «۳»، و رواية أبى همام «۴»، و الدعائم «۵» فيهما، و صحيحة ابن وهب فى الأذان: «أنّه مثنى مثنى و الإقامة واحدة» «۶»، إذ لم يثبت أنّ معنى: «مثنى» مرّتين، بل فسّره بعض اللغويين بالمكرر.

---

[۱] فقه الرضا عليه السلام: ۹۶ و فى المصدر الموجود بأيدينا: سبع عشرة، بدل، تسع عشرة، و ذكر فيه تكبيران فى أول الإقامة بدل أربع تكبيرات، و كذا عنه فى المستدرك ۴: ۴۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۸ ح ۱، و لكن فى الحدائق ۷: ۴ عن فقه الرضا كما فى المتن، و فى البحار ۸۱: ۱۴۹:

تسع عشرة، و ذكر فيه تكبيران فى أول الإقامة.

(۱) الفقيه ۱: ۱۹۵- ۹۱۵، الوسائل ۵: ۴۱۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۹ ح ۱۴.

(۲) الكافى ۳: ۳۰۲ الصلاة ب ۱۸ ح ۳، التهذيب ۲: ۵۹- ۲۰۸، الاستبصار ۱: ۳۰۵- ۱۱۳۲، الوسائل ۵: ۴۱۳ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۹ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۰۳ الصلاة ب ۱۸ ح ۴، التهذيب ۲: ۶۲- ۲۱۷، الاستبصار ۱: ۳۰۷- ۱۱۴۱، الوسائل ۵: ۴۱۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۹ ح ۴.

(۴) التهذيب ۲: ۲۸۰- ۱۱۱۱، الوسائل ۵: ۴۲۳ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۰ ح ۱.

(۵) دعائم الإسلام ۱: ۱۴۴، مستدرك الوسائل ۴: ۴۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۸ ح ۱.

(۶) التهذيب ۲: ۶۱- ۲۱۴، الاستبصار ۱: ۳۰۷- ۱۱۳۸، الوسائل ۵: ۴۲۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۸۲

ففى القاموس: ثنى الشيء: ردّ بعضه على بعض، و مثنى الأيادى: إعادة المعروف مرّتين أو أكثر «۱».

و فى الصحاح: ثنيت الشيء، أى: عطفته «۲».

و لذا ترى الرضوى بعد أن عدّ فصول الأذان و الإقامة و جعل التكبير فى أولهما أربعا قال: «الأذان و الإقامة جميعا مثنى مثنى على ما وصفت لك».

و مرسلة الفقيه المتقدّمة حيث قال: «الأذان مثنى مثنى» ثمَّ صرّح بكون التكبير أربعا. و لو سلّم إرادة التكرار مرّتين فيكون لبيان أغلب الفصول، أو ردّا على ابن الخطّاب حيث جعله واحدة واحدة، و مع قطع النظر عن ذلك كلّه فالإجماع يردّها.

و به يجاب عمّا دلّ على تثنية التكبير فى أوله، كصحيحة ابن سنان: عن الأذان، [فقال:] «تقول: اللّه أكبر، اللّه أكبر، أشهد أن لا إله إلّا اللّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه» إلى آخر الأذان [۱] و نحوها رواية زرارة و الفضيل «۳»، فإنها شاذّة و للإجماع مخالفة، فعن عرصة الحجية خارجة، مع احتمال كون المقصود إفهام السائل فقرات الأذان لا بيان تمام عدده كما ذكره الشيخ «۴»، و إن بعد.

و إنّما الخلاف فى التكبير فى آخر الأذان، و أول الإقامة، و آخرها، و التهليل فى آخر الإقامة.

[۱] التهذيب ۲: ۵۹- ۲۰۹، الاستبصار ۱: ۳۰۵- ۱۱۳۳، الوسائل ۵: ۴۱۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۹ ح ۵، و ما بين المعقوفين من المصادر.

(۱) القاموس المحيط ۴: ۳۱۰ و ۳۱۱.

(۲) الصحاح ۶: ۲۲۹۴.

(۳) المتقدمة فى ص ۴۷۹.

(۴) الاستبصار ۱: ۳۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۸۳

أمّا الثلاثة الأولى: فالمشهور فيها التثنية، و تدلّ عليه الأخبار المستفيضة «۱».

و جوّز الشيخ فى النهاية التربيع فى كلّ منها مضيفا له إلى الرواية «۲».

و نسب التربيع فى الثانيين فى التذكرة إلى ورود استحبابه عندنا «۳»، فهما روايتان مرسلتان.

و صرّح بالتربيع فى الثانى الرضوى، و جعل فصول الإقامة تسعة عشر.

و عن الخلاف و المبسوط حكايته عن بعض أصحابنا «۴».

فإن أريد استحباب ذلك فى الأذان و الإقامة كما صرّح فى التذكرة، فلا بأس به، للتسامح فى دليله.

و إن أريد غيره، فمردود بضعف المستند، و معارضته مع أصح منه بحسب السند و أكثر فى العدد.

و أمّا الأخيرة: فالأكثر على التوحيد فيه، و فى المنتهى: إنه ذهب إليه علماؤنا أجمع «۵»، و عن الخلاف و الغنية و المعتبر: الإجماع عليه «۶».

و يدلّ عليه من الروايات: موثّقة الجعفى بالضميمة المتقدّمة.

و رواية الدعائم: «الأذان و الإقامة مثنى مثنى، و يفرد التهليل فى آخر الإقامة» «۷».

و الرضوى: «لا إله إلّا اللّه مرّتين فى آخر الأذان، و فى آخر الإقامة مرّة واحدة» «۸».

---

(۱) انظر الوسائل ۵: ۴۲۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۱.

(۲) النهاية: ۶۹.

(۳) التذكرة ۱: ۱۰۵.

(۴) الخلاف ۱: ۲۷۹، المبسوط ۱: ۹۹.

(۵) المنتهى ۱: ۲۵۵.

(۶) الخلاف ۱: ۲۸۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۷، المعتبر ۲: ۱۴۰.

(۷) دعائم الإسلام ۱: ۱۴۴، مستدرك الوسائل ۴: ۴۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۸ ح ۴.

(۸) فقه الرضا عليه السلام: ۹۶، مستدرك الوسائل ۴: ۴۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۸۴

و ضعفهما بما مرّ منجبر.

بل تدلّ عليه أيضا صحيحة ابن وهب، المتقدّمة، و صحيحة ابن سنان:

«الإقامة مرّة مرّة إلّا قول: اللّه أكبر، فإنّه مرّتان» «۱» خرج منهما غير التهليل بالدليل و بقى هو.

و عن الخلاف و المبسوط: جعل بعضهم فصول الإقامة كالأذان «۲»، فيكون التهليل فيها مرّتين.

و جوّزه فى النهاية أيضا «۳».

و عن الإسكافى تكريره مع انفراد الإقامة عن الأذان «۴».

و لعلّ مستند الأولين ما دلّ على أنّ الإقامة مثنى مثنى، و على أنّ الإقامة مثل الأذان.

و يجاب عنهما بوجوب تخصيصهما بغير التهليل، لما مرّ.

مضافا إلى أنه قد عرفت إمكان إرادة مطلق التكرار من الأثناء، فيراد به تكرير كلمة التوحيد المقول أولا مع الشهادة.

و لذا ترى السيد فى الناصريّات بعد ما قال: الأذان كالإقامة مثنى مثنى، و نسبه إلى أصحابنا قال: و يأتى بجميع الإقامة وترا، لأنها سبع عشرة كلمة و ذلك وتر «۵».

و ممّا ذكر هنا و سبق فى معنى مثنى مثنى يعلم عدم مخالفة الصدوق فى أماليه

---

(۱) التهذيب ۲: ۶۱- ۲۱۵، الاستبصار ۱: ۳۰۷- ۱۱۳۹، الوسائل ۵: ۴۲۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۱ ح ۳.

(۲) الخلاف ۱: ۲۷۹، المبسوط ۱: ۹۹.

(۳) النهاية: ۶۹.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۹۰.

(۵) المسائل الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۸۵

فى شيء ممّا ذكر بقوله: من دين الإماميّة أنّ الأذان و الإقامة مثنى مثنى «۱».

و أمّا الأخير: فلم أعثر له على مستند تام. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۴ ۴۸۵ المسألة الاولى: ..... ص : ۴۷۸

فروع:

أ: يجوز توحيد كلّ فصل منهما فى السفر و عند الحاجة و الاستعجال.

أمّا الأول فنسبه فى الذخيرة إلى الأصحاب «۲»، و تدلّ عليه صحيحة ابن وهب: «الأذان يقصّر فى السفر كما يقصّر الصلاة، الأذان واحدا واحدا، و الإقامة واحدة واحدة» [۱].

و رواية نعمان الرازى: «يجزئك من الإقامة طاق طاق فى السفر» «۳».

و أمّا الثانى فذكره جملة من الأصحاب أيضا «۴»، و تدلّ عليه صحيحة الحذاء: رأيت أبا جعفر عليه السلام يكبّر واحدة واحدة فى الأذان، فقلت له: لم تكبّر واحدة واحدة؟ فقال: «لا بأس به إذا كنت مستعجلا» «۵».

و على أحدهما تحمل صحيحة ابن سنان، المتقدّمة، كما مرّ.

و الإتيان بالإقامة وحدها فى الصورتين تامة أفضل من إفراد فصولهما، كما نصّ عليه مرسلة يزيد مولى الحكم: «لأن أقيم مثنى مثنى أحب إليّ من أن أؤذن و أقيم واحدا واحدا» «۶».

---

[۱] التهذيب ۲: ۶۲- ۲۱۹، الاستبصار ۱: ۳۰۸- ۱۱۴۳، الوسائل ۵: ۴۲۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۱ ح ۲، و فى المصادر: بريد بن معاوية.

---

(۱) أمالى الصدوق: ۵۱۱.

(۲) الذخيرة: ۲۵۴.

(۳) التهذيب ۲: ۶۲- ۲۲۰، الاستبصار ۱: ۳۰۸- ۱۱۴۴، الوسائل ۵: ۴۲۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۱ ح ۵.

(۴) منهم المحقق فى المعتبر ۲: ۱۴۰، العلامة فى التذكرة ۱: ۱۰۵، المنتهى ۱: ۲۵۵.

(۵) التهذيب ۲: ۶۲- ۲۱۶، الاستبصار ۱: ۳۰۷- ۱۱۴۰، الوسائل ۵: ۴۲۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۱ ح ۴.

(۶) التهذيب ۲: ۶۲- ۲۱۸، الاستبصار ۱: ۳۰۸- ۱۱۴۲، الوسائل ۵: ۴۲۳ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۸۶

ب: صرّح جماعة- منهم الصدوق «۱»، و الشيخ فى المبسوط «۲»- بأنّ الشهادة بالولاية ليست من أجزاء الأذان و الإقامة الواجبة و لا المستحبة.

و كرهها بعضهم مع عدم اعتقاد مشروعيتها للأذان و حرّمها معه «۳» و منهم من حرّمها مطلقا، لخلوّ كيفيتهما المنقولة «۴».

و صرّح فى المبسوط بعدم الإثم و إن لم يكن من الأجزاء [۱]، و مفاده الجواز.

و نفى المحدّث المجلسى فى البحار البعد عن كونها من الأجزاء المستحبة للأذان «۵».

و استحسنه بعض من تأخّر عنه [۲].

أقول: أمّا القول بالتحريم مطلقا فهو ممّا لا وجه له أصلا، و الأصل ينفيه، و عمومات الحثّ على الشهادة بها تردّه.

و ليس من كيفيتهما اشتراط التوالى و عدم الفصل بين فصولهما حتى يخالفها الشهادة، كيف؟! و لا يحرم الكلام اللغو بينها فضلا عن الحق.

و توهّم الجاهل الجزئية غير صالح لإثبات الحرمة كما فى سائر ما يتخلّل بينها من الدعاء، بل التقصير على الجاهل حيث لم يتعلّم.

بل و كذا التحريم مع اعتقاد المشروعية، إذ لا يتصوّر اعتقاد إلّا مع دليل،

---

[۱] المبسوط ۱: ۹۹، و فيه التصريح بأنه لو فعله الإنسان يأثم به، و لكن الظاهر أن الصحيح: لم يأثم به بقرينة ما بعده، و قال فى البحار ۸۱: ۱۱۱ نقلا عن المبسوط: و لو فعله الإنسان لم يأثم به.

[۲] كصاحب الحدائق ۷: ۴۰۴ حيث قال بعد نقل ما قاله المجلسى فى البحار: و هو جيد.

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۸۹.

(۲) المبسوط ۱: ۹۹.

(۳) مفاتيح الشرائع ۱: ۱۱۸.

(۴) الذخيرة: ۲۵۴.

(۵) البحار ۸۱: ۱۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۸۷

و معه لا إثم، إذ لا تكليف فوق العلم، و لو سلّم تحقّق الاعتقاد و حرمته فلا يوجب حرمة القول و لا يكون ذلك القول تشريعا و بدعة كما حقّقنا فى موضعه.

و أمّا القول بكراهتها: فإن أريد بخصوصها، فلا وجه لها أيضا.

و إن أريد من حيث دخولها فى التكلّم المنهى عنه فى خلالهما، فلها وجه لو لا المعارض، و لكن تعارضه عمومات الحثّ على الشهادة مطلقا، و الأمر بها بعد ذكر التوحيد و الرسالة بخصوصه كما فى المقام، رواه فى الاحتجاج عن الصادق عليه السلام: قال: «فإذا قال أحدكم: لا إله إلّا اللّه، محمّد رسول اللّه، فليقل: عليّ أمير المؤمنين عليه السلام» «۱» بالعموم من وجه، فيبقى أصل الإباحة سليما عن المزيل، بل الظاهر من شهادة الشيخ و الفاضل و الشهيد [۱]- كما صرّح به فى البحار «۲»- ورود الأخبار بها فى الأذان بخصوصه أيضا.

قال فى المبسوط: و أمّا قول: أشهد أنّ عليّا أمير المؤمنين عليه السلام، على ما ورد فى شواذّ الأخبار فليس بمعمول عليه.

و قال فى النهاية قريبا من ذلك.

و على هذا فلا بعد فى القول باستحبابها فيه، للتسامح فى أدلّته. و شذوذ أخبارها لا يمنع عن إثبات السنن بها، كيف؟! و تراهم كثيرا يجيبون عن الأخبار بالشذوذ، فيحملونها على الاستحباب.

ج: يشترط الترتيب بين الأذان و الإقامة و بين فصول كلّ منهما، للإجماع، و توقيفية العبادة، و النصوص المستفيضة.

كصحيحة زرارة: «من سها فى الأذان فقدّم و أخّر أعاد على الأول الذى

---

[۱] الشيخ فى النهاية: ۶۹، المبسوط ۱: ۹۹، الفاضل فى المنتهى ۱: ۲۵۵، الشهيد حيث نسبه إلى الشيخ فى الذكرى: ۱۷۰، البيان: ۱۴۴.

---

(۱) الاحتجاج: ۱۵۸.

(۲) البحار ۸۱: ۱۱۱.

أخّره [حتى] يمضى على آخره» [۱].

و مرسله الفقيه: «تابع بين الوضوء، و كذلك الأذان و الإقامة و ابدأ بالأول فالأول، فإن قلت: حىّ على الصلاة قبل الشهادتين تشهّدت ثمَّ قلت: حى على الصلاة» «۱».

و موثّقة الساباطى: عن الرجل نسى من الأذان حرفا فذكره حين فرغ من الأذان و الإقامة، قال: «يرجع إلى الحرف الذى نسيه فليقله و ليقل من ذلك الحرف إلى آخره، و لا يعيد الأذان كلّه و لا الإقامة» «۲».

و المستفاد من هذه الرواية: أنه يعيد ما يوجب تحصيل الترتيب فى الأذان لو دخل فى الإقامة، بل فرغ منها أيضا، و لا يعيد الإقامة، و هو و إن كان مخالفا لمقتضى الترتيب بين الأذان و الإقامة إلّا أنّ النص جوّزه، فهو إمّا من قبيل قضاء تتمّة الأذان، أو من باب الرخصة. كما أنّ مقتضى موثّقة الأخرى: «إن نسى الرجل حرفا من الأذان حتى يأخذ فى الإقامة فليمض فى الإقامة و ليس عليه شيء، فإن نسى حرفا من الإقامة عاد إلى الحرف الذى نسيه، ثمَّ يقول من ذلك الموضع إلى آخر الإقامة» «۳» أيضا رخصة اخرى، فيكون الناسى لحرف من الأذان الداخل فى الإقامة مخيّرا بين المضى و الرجوع إلى الموضع المنسى.

د: لو شك فى شيء من فصولهما أو عدده، أتى بما شكّ فيه إن لم ينتقل عن محلّه، للأصل، و الإجماع، و مفهوم الشرط فى ذيل صحيحة زرارة: رجل شكّ فى الأذان و قد دخل فى الإقامة، قال: «يمضى» قلت: رجل شك فى الأذان و الإقامة

---

[۱] الكافى ۳: ۳۰۵ الصلاة ب ۱۸ ح ۱۵، التهذيب ۲: ۲۸۰- ۱۱۱۵، الوسائل ۵: ۴۴۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۳ ح ۱. و ما بين المعقوفين من المصادر.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۸- ۸۹، الوسائل ۵: ۴۴۲ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۳ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۱۸۷- ۸۹۴، الوسائل ۵: ۴۴۲ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۳ ح ۴.

(۳) التهذيب ۲: ۲۸۰- ۱۱۱۴، الوسائل ۵: ۴۴۲ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۳ ح ۲.

ثمَّ كبر، قال: «يمضى ..» ثمَّ قال: «يا زرارة إذا خرجت من شيء ثمَّ دخلت فى غيره فشكّك ليس بشيء» «۱».

و إن انتقل عنه فلا يلتفت إلى الشك و يبنى على أنه أتى به، لمنطوقه، و صدرها، و موثّقة محمّد: «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو» «۲».

و فى الصحيح: «كل شيء شكّ فيه ممّا قد جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه» «۳».

و المستفاد من هذه الأخبار أنّ الانتقال من محل كلّ فعل الدخول فى غيره، فلو شكّ فى شيء من الأذان أو الإقامة بعد الدخول فى الصلاة أو فعل آخر قبلها، لم يلتفت إليه.

و كذا لو شكّ فى شيء من الأذان بعد الدخول فى الإقامة، أو فى شيء من فصول أحدهما من إعراب أو عدد بعد الدخول فى فصل آخر.

بل و كذا لو شك فى أصل الفصل بعد الدخول فى غيره، أو فى نفس الأذان بعد الدخول فى الإقامة، كما صرّح به بعض مشايخنا المحقّقين «۴»، و إن كان فى صدق الخروج منه كما فى الصحيحة الأولى، أو المضى كما فى الثانية، أو تجاوزه كما فى الصحيحة

الأخيرة محلّ نظر، إذ لا خروج و لا مضىّ و لا تجاوز عن شىء إلّا مع العلم بالدخول فيه، فلا يصدق إلّا إذا شكّ فى جزء ممّا قد خرج عنه، و لكن المستفاد من مورد الأحاديث- حيث ذكر فيها الشك فى الركوع بعد الدخول فى السجود و نحو ذلك- أنّ المراد الخروج و المضى و التجاوز عن موضعه، فتأمّل.

المسألة الثانية:

يستحب فى الأذان و الإقامة أمور:

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۵۲- ۱۴۵۹، الوسائل ۸: ۲۳۷ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۳ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۳۴۴- ۱۴۲۶، الوسائل ۸: ۲۳۷ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۳ ح ۳.

(۳) التهذيب ۲: ۱۵۳- ۶۰۲، الاستبصار ۱: ۳۵۸- ۱۳۵۹، الوسائل ۶: ۳۶۹ أبواب السجود ب ۱۵ ح ۴.

(۴) شرح المفاتيح (المخطوط).

منها: جزم أواخر فصولهما و إسكانها بترك الإعراب إجماعا محقّقا و محكيا عن المعتبر و المنتهى و الذكرى و روض الجنان و المدارك «۱»، و غيرها «۲»، له، و لمرسلة خالد: «الأذان و الإقامة مجزومان».

و فى خبر آخر: «موقوفان» «۳».

و فى روايته: «التكبير جزم فى الأذان مع الإفصاح بالهاء و الألف» «۴».

و فى حسنة زرارة: «الأذان جزم بإفصاح الألف و الهاء، و الإقامة حدر» «۵».

و الجزم هو الإسكان، ذكره فى النهاية الأثيرية «۶».

و فى الصحاح: و منه جزم الحرف و هو فى الإعراب كالسكون فى البناء «۷».

و فى القاموس: جزم الحرف أسكنه «۸».

و هو المراد بالوقف هنا فى كلام الأصحاب كما فسّروه به.

قال الشيخ فى النهاية: الأذان و الإقامة موقوفان لا يبيّن فيهما الإعراب «۹».

و فى السرائر: لا يعرب أواخر الكلم، بل تكون موقوفة بغير إعراب «۱۰».

و فى المنتهى: و يستحب الوقوف فى فصولهما لا يظهر فى أواخرها الإعراب «۱۱».

---

(۱) المعتبر ۲: ۱۴۱، المنتهى ۱: ۲۵۶، الذكرى: ۱۷۰، روض الجنان: ۲۴۴، المدارك ۳: ۲۸۴.

(۲) كالحدائق ۷: ۴۰۸.

(۳) الفقيه ۱: ۱۸۴- ۸۷۴، الوسائل ۵: ۴۰۹ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۵ ح ۴، ۵.

(۴) الفقيه ۱: ۱۸۴- ۸۷۱، التهذيب ۲: ۵۸- ۲۰۴، الوسائل ۵: ۴۰۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۵ ح ۳.

(۵) التهذيب ۲: ۵۸- ۲۰۳، الوسائل ۵: ۴۰۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۵ ح ۲.

(۶) النهاية الأثيرية ۱: ۲۷۰.

(۷) الصحاح ۵: ۱۸۸۷.

(۸) القاموس المحيط ۴: ۹۱.

(۹) النهاية: ۶۷.

(۱۰) السرائر ۱: ۲۱۳.

(۱۱) المنتهى ۱: ۲۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۹۱

و فى شرح القواعد: و يراعى فى الإقامة مع الحدر ترك الإعراب و الوقوف على فصولها فيكره الإعراب فيها «۱».

و فى شرح الإرشاد للأردبيلى: و الوقف هنا بمعنى إسكان أواخر الفصول على ما قالوه «۲».

و قال بعض مشايخنا: و السنّة الوقوف على فصوله بترك الإعراب من أواخرها إجماعا «۳».

و أمّا الوقف بمعنى قطع النفس و السكوت فلا دليل على استحبابه، لأنّ الإجماع بل الشهرة لم يثبت إلّا على الإسكان كما عرفت، و الخبر يتضمّن الجزم.

و أمّا قوله فى خبر آخر: «موقوفان» فهو غير دالّ على استحباب السكوت أو قطع النفس، لعدم كون الوقف- سيما إذا نسب إلى الحرف و يقال إنّه موقوف- فى ذلك المعنى.

و أمّا اشتراطه مع ترك الحركة فلا دليل عليه أيضا، كما يأتى فى بحث القراءة، و إنّما هو شيء ذكره (بعض) [۱] القرّاء، و لذا قال فى شرح الإرشاد: و فى الخبر إشارة إلى جواز الوقف بمجرد [حذف] الحركة، و يشترط القرّاء السكوت مع قطع النفس [۲] انتهى.

و لا حجية فى قولهم أصلا.

و قال فى الروضة: و لو ترك الوقف أصلا فالتسكين أولى من الإعراب «۴».

---

[۱] ليس فى «ق».

[۲] مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۱۷۲. و ما بين المعقوفين من المصدر.

---

(۱) جامع المقاصد ۲: ۱۸۴.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۱۷۲.

(۳) الرياض ۱: ۱۵۰.

(۴) الروضة ۱: ۲۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۹۲

و فى روض الجنان: و لو ترك الوقف أصلا، سكن أواخر الفصول أيضا «۱».

و منها: التأنّى فى الأذان و الإسراع فى الإقامة بالإجماع، حكاه فى المنتهى «۲»، و غيره «۳»، و هو الدليل عليه.

مضافا إلى الخبر: «الأذان ترتيل و الإقامة حدر» «۴».

و الترتيل و إن فسّر بمعنى آخر أيضا إلّا أنّ مقابلته مع الحدر الذى هو الإسراع تدلّ على إرادة التأنى منه.

و فى صحيحة ابن وهب: «و احدر بإقامتك جدّا» [۱].

و منها: الإفصاح بالألف و الهاء، للروايتين المتقدّمتين.

و لصحيحة زرارة: «إذا أذّنت فأفصح بالألف و الهاء» «۵».

و الأخرى: «و أفصح بالألف و الهاء» «۶».

و المراد بالإفصاح التبيين و الإظهار.

و الظاهر أنّ المراد بالألف و الهاء- كما صرّح به فى البحار «۷»، و بعض آخر «۸»- كلّ ألف و همزة و هاء، لإطلاق الأخبار. و تخصيصهما بالذكر، لأن كثيرا من المؤذّنين لا يظهرون الهمزات و لا الهاءات

---

[۱] الفقيه ۱: ۱۸۵- ۸۷۶، الوسائل ۵: ۴۲۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۴ ح ۱. و فى المصدر: حدرا بدل جدا.

---

(۱) روض الجنان: ۲۴۴.

(۲) المنتهى ۱: ۲۵۶.

(۳) كالمعتبر ۲: ۱۴۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۰۶ الصلاة ب ۱۸ ح ۲۶، التهذيب ۲: ۶۵- ۲۳۲، الوسائل ۵: ۴۲۹ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۴ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۳۰۳ الصلاة ب ۱۸ ح ۷، الوسائل ۵: ۴۰۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۵ ح ۱.

(۶) الفقيه ۱: ۱۸۴- ۸۷۵، الوسائل ۵: ۴۰۹ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۵ ح ۶.

(۷) البحار ۸۱: ۱۵۹.

(۸) كالفيض فى مفاتيح الشرائع ۱: ۱۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۴۹۳

سيّما الاولى فى الأوائل و الأخيرة فى الأواخر.

و التخصيص بهاء: «إله» كما عن الحلّى «۱»، أو فى لفظى: «اللّه و الصلاة» كما عن المنتهى «۲»، أو ألف: «اللّه» الأخيرة غير المكتوبة، و هاء آخر الشهادتين، و الألف و الهاء فى: «الصلاة» كما عن الذكرى «۳»، لا وجه له، و إدغام كثير من الناس أو إدراجهم فى البعض جار فى البواقى أيضا.

و نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله عن أذان من يدغم الهاء فى الشهادتين «۴»، لا يفيد التخصيص.

و الأخبار و إن كانت مخصوصة بالأذان و لكن تعدّى بعضهم إلى الإقامة أيضا «۵»، إمّا لإرادتهما منه، أو لجريان العلّة.

و منها: الفصل بين الأذان و الإقامة إجماعا فتوى و نصّا، إمّا بركعتين أو سجدة أو جلسة أو خطوة أو سكتة أو تسبيحة أو كلام أو تحميد، على المشهور بين الأصحاب فى غير الأخير [۱].

و عن المعتبر و فى المنتهى و التذكرة «۶»: الإجماع عليه، و لكن فى الأول على أحد الأولين فى غير المغرب و على الرابع و الخامس فيه، و فى الثانى على أحد الأربعة الاولى فى غيره و على الرابع أو الخامس أو السادس فيه، و فى الثالث على أحد الخمسة الاولى فى غيره و على أحد الثلاثة المتعقبة للثالث فيه مع تخصيص الركعتين بالظهرين.

---

[۱] و أما ما قبل الأخير فقد صرّح بعض المتأخّرين فى شرحه على المفاتيح كونه مشهورا أيضا. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) السرائر ۱: ۲۱۴.

(۲) المنتهى ۱: ۲۵۶.

(۳) الذكرى: ۱۷۰.

(۴) المنتهى ۱: ۲۵۹، البحار ۸۱: ۱۵۹.

(۵) انظر الوسائل ۵: ۴۰۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۵ و كذا الدرة النجفية: ۱۱۱.

(۶) المعتبر ۲: ۱۴۲، المنتهى ۱: ۲۵۶، التذكرة ۱: ۱۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۹۴

و بالأخير بملاحظة التسامح فى أدلّة الاستحباب، و عدم استلزام عدم الذكر لذكر العدم [۱] يظهر وجه الحكم فى الخمسة فى غير المغرب و الثلاثة فيه.

مضافا فى الأول إلى صحيحة الجعفرى: «فرّق بين الأذان و الإقامة بجلوس أو ركعتين» «۱».

و مقتضى إطلاقها- كالفتاوى- استحباب الفصل بالركعتين و لو بغير الرواتب فى أوقات الفرائض.

و عن البعض التخصيص بالرواتب فى أوقاتها «۲»، لظواهر جملة من النصوص، كصحيحة ابن سنان: «السنّة أن ينادى مع طلوع الفجر، و لا يكون بين الأذان و الإقامة إلّا الركعتان» «۳».

و البزنطى: «القعود بين الأذان و الإقامة فى الصلوات كلّها إذا لم تكن قبل الإقامة صلاة يصلّيها» «۴».

و أبى على: «يؤذّن للظهر على ستّ ركعات و يؤذّن للعصر على ستّ ركعات بعد الظهر» «۵».

و المروى فى أمالى الطوسى: «و من السنّة أن يتنفّل بركعتين بين الأذان و الإقامة فى صلاة الظهر و العصر» «۶».

و فى الدعائم: «لا بدّ من فصل بين الأذان و الإقامة بصلاة أو بغير ذلك،

---

[۱] إشارة إلى أن عدم ذكر البعض فى بعض الإجماعات المنقولة غير ضائر. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) التهذيب ۲: ۶۴- ۲۲۷، الوسائل ۵: ۳۹۷ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۱ ح ۲.

(۲) كما فى الحدائق ۷: ۴۱۴.

(۳) التهذيب ۲: ۵۳- ۱۷۷، الوسائل ۵: ۳۹۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۸ ح ۷.

(۴) الكافى ۳: ۳۰۶ الصلاة ب ۱۸ ح ۲۴، التهذيب ۲: ۶۴- ۲۲۸، الوسائل ۵: ۴۴۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۹ ح ۳.

(۵) التهذيب ۲: ۲۸۶- ۱۱۴۴، الوسائل ۵: ۴۴۹ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۹ ح ۵.

(۶) أمالى الطوسى: ۷۰۴، الوسائل ۵: ۴۰۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۱ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۹۵

و أقلّ ما يجزى فى ذلك فى صلاة المغرب التى لا صلاة فيها أن يجلس بعد الأذان جلسة يمسّ فيها الأرض بيده» إلى أن قال: «إنّ الفريضة التى تكون قبلها صلاة يستحب أن يجعل منها ركعتين بين أذان تلك الفريضة و إقامتها» «۱».

و فى قرب الإسناد: عن القعدة بين الأذان و الإقامة، قال: «القعدة بينهما إذا لم تكن بينهما نافلة» «۲».

و لا يخفى عدم ظهور شيء منها فيما رامه.

أمّا الأولى: فلعدم تعيّن كون الركعتين بركعتى الفجر، لجواز كونهما ركعتى الفصل.

و أمّا الثانية: فظاهرة، إذ غاية ما تدلّ عليه اختصاص استحباب القعود بما إذا لم تكن راتبة، و جواز الفصل بالراتبة، و أمّا عدم جوازه بغيرها فلا.

و منه يظهر الوجه فى البواقى، مع ضعف الثلاثة الأخيرة المانع عن صلاحيّة التخصيص و إن صلحت لإثبات الاستحباب.

و قد يستند فى التخصيص إلى حرمة غير الرواتب فى وقت الفريضة لعموماتها.

و فيه: منع الحرمة كما مرّ، مع الجواب عن العمومات «۳».

مع أنّها معارضة مع إطلاق الصحيحة، فتخصيص إحداهما يحتاج إلى دليل.

و منه يظهر عدم اختصاص الركعتين بالظهرين و لا بغير المغرب، بل يستحب فى الجميع كما هو مقتضى إطلاق كثير من الفتاوى.

و فى الحدائق: إنّ المشهور بين الأصحاب هو استحباب الفصل بالركعتين

---

(۱) الدعائم ۱: ۱۴۵، مستدرك الوسائل ۴: ۳۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۱.

(۲) قرب الإسناد: ۳۶۰- ۱۲۸۸، الوسائل ۵: ۳۹۹ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۱ ح ۱۲.

(۳) راجع ص ۱۰۲ إلى ۱۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۹۶

مطلقا، و لعلّهم يحملون هذه الروايات على تأكّد الفصل بالركعتين فى هذه المواضع «۱».

قوله: «هذه الروايات» إشارة إلى صحيحتى ابن سنان و أبى على، و روايتى الدعائم و الأمالى.

خلافا لجماعة، فخصّوهما بغير المغرب «۲»، و للتذكرة و الدروس «۳» فبالظهرين، لبعض ما ظهر جوابه.

و أمّا دعوى الإجماع فى التذكرة و المنتهى فمع عدم كونها مقبولة فى تخصيص الأخبار إنّما هى على استحباب ما ذكراه فى غير المغرب لا على عدم استحبابه فيه.

و للسرائر فبصلاة الجماعة فى غير المغرب «۴»، و لعلّه لصحيحة الحلبى: عن الأذان فى الفجر قبل الركعتين أو بعدهما؟ فقال: «إذا كنت إماما تنتظر جماعة فالأذان قبلهما، و إذا كنت وحدك فلا يضرّك قبلهما أذّنت أو بعدهما» «۵».

و لا دلالة لها على التخصيص، و إنّما تدلّ على أفضلية الفصل بركعتى الفجر للإمام مع تقييده بانتظاره الجماعة، و هو لم يقيّد بذلك أيضا.

و فى الثانى [۱] إلى المرويين فى فلاح السائل.

أحدهما: «من سجد بين الأذان و الإقامة فقال فى سجوده: ربّ سجدت لك خاضعا خاشعا ذليلا، يقول اللّه: ملائكتى، و عزّتى و جلالى لأجعلنّ محبّته فى قلوب عبادى المؤمنين و هيبته فى قلوب المنافقين» «۶».

---

[۱] أى مضافا فى الثانى- و هو استحباب الفعل بسجدة- إلى ..

---

(۱) الحدائق ۷: ۴۱۴.

(۲) كالشيخ فى المبسوط ۱: ۹۶، و المحقق فى الشرائع ۱: ۷۶، و العلامة فى المنتهى ۱: ۲۵۶.

(۳) التذكرة ۱: ۱۰۶، الدروس ۱: ۱۶۳.

(۴) السرائر ۱: ۲۱۴.

(۵) التهذيب ۲: ۲۸۵- ۱۱۴۲، الوسائل ۵: ۴۴۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۹ ح ۱.

(۶) فلاح السائل: ۱۵۲، الوسائل ۵: ۴۰۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۱ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۹۷

و الآخر: رأيته أذّن ثمَّ أهوى للسجود ثمَّ سجد بين الأذان و الإقامة، فلمّا رفع رأسه قال: «يا أبا عمير من فعل مثل فعلى غفر اللّه له ذنوبه كلّها» و قال: «من أذّن ثمَّ سجد فقال: لا إله إلّا أنت سجدت لك خاضعا خاشعا، غفر اللّه له ذنوبه» «۱».

و فى الثالث إلى الصحيحين المتقدّمين «۲»، و موثّقة الساباطى: «افصل بين الأذان و الإقامة بقعود أو كلام أو تسبيح» «۳».

و رواية ابن شهاب: «لا بدّ من قعود بين الأذان و الإقامة» «۴».

و مقتضـى إطلاقاتها: استحبابه مطلقا و لو فى المغرب، كما فى النهاية و السرائر «۵»، و بعض عبارات المتأخّرين «۶»، و لكن الأول قيّده بالخفيف، و الثانى بالسريع.

و تدلّ عليه أيضا موثّقة الساباطى، المتقدّمة، و رواية قرب الإسناد بالعموم بل الخصوص، كما يدلّ عليه خاصة: رواية الدعائم السابقة.

و رواية الجريرى: «من جلس فيما بين أذان المغرب و الإقامة كان كالمتشحّط بدمه فى سبيل اللّه» «۷».

و المروى فى أمالى الطوسى: «من السنّة الجلسة بين الأذان و الإقامة فى صلاة

(۱) فلاح السائل: ۱۵۲، الوسائل ۵: ۴۰۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۱ ح ۱۵.

(۲) فى ص ۴۹۴ و ۴۷۰.

(۳) الفقيه ۱: ۱۸۵- ۸۷۷، التهذيب ۲: ۴۹- ۱۶۲، الوسائل ۵: ۳۹۷ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۱ ح ۴.

(۴) التهذيب ۲: ۶۴- ۲۲۶، الوسائل ۵: ۳۹۷ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۱ ح ۱.

(۵) النهاية: ۶۷، السرائر ۱: ۲۱۴.

(۶) كالشهيد فى الذكرى: ۱۷۱، و صاحب المدارك ۳: ۲۸۶، و الفيض فى المفاتيح ۱: ۱۱۷.

(۷) التهذيب ۲: ۶۴- ۲۳۱، الاستبصار ۱: ۳۰۹- ۱۱۵۱، المحاسن: ۵۰- ۷۰، الوسائل ۵:

۳۹۹ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۱ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۹۸

الغداة و المغرب و صلاة العشاء» «۱».

و فى فلاح السائل: دخلت على أبى عبـد اللّه وقت المغرب فإذا هو قـد أذّن و جلس فسـمعته يـدعو بدعاء- إلى أن قال-: و هو: «يا من ليس معه ربّ يدعى، يا من ليس فوقه خالق يخشـى، يا من ليس دونه إله يتّقى، يا من ليس له وزير يغشى، يا من ليس له بوّاب ينادى، يا من لا يزداد على كثرة السؤال إلّا كرما و جودا، يا من لا يزداد على عظيم الجرم إلّا رحمـة و عفوا، صلّ على محمّـد و آل محمّـد، و افعل بى ما أنت أهله فإنّك أهل التقوى و أهل المغفرة و أنت أهل الجود و الخير و الكرم» «۲».

خلافا للمشهور، بل المدّعى عليه الإجماع «۳»- و إن كـان فيه كلام مرّت إليه الإشارة- فخصّوه بغير المغرب، و ظاهر الـدروس: التردّد «۴».

لرواية سيف بن عميرة: «بين كل أذانين قعدة إلّا المغرب فإن بينهما نفسا» «۵» و لعلّ المراد به السكتة.

و المروى فى فلاح السائل بقوله: و قد رويت روايات: الأفضل أن لا يجلس بين الأذان و الإقامة فى المغرب «۶».

و ضعفهما مجبور بما مرّ من الشهرة و الإجماع المنقول.

قيل: و بذلك يترجّحان على الأخبار المعارضة لهما «۷»، مع أنّ الصريح منها

(۱) الأمالى: ۷۰۴، الوسائل ۵: ۴۰۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۱ ح ۱۳.

(۲) فلاح السائل: ۲۲۸، مستدرك الوسائل ۴: ۳۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۱ ح ۱.

(۳) المعتبر ۲: ۱۴۲.

(۴) الدروس ۱: ۱۶۳.

(۵) التهذيب ۲: ۶۴- ۲۲۹، الاستبصار ۱: ۳۰۹- ۱۱۵۰، الوسائل ۵: ۳۹۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۱ ح ۷.

(۶) فلاح السائل: ۲۲۸.

(۷) رياض المسائل ۱: ۱۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۴۹۹

غير معتبر، و المعتبر غير صريح، للإطلاق القابل للتقيد، و مع ذلك فهى بإطلاقها شاذّة غير معروفة القائل، لما عرفت من تقييد النهاية و السرائر بما ليس فيها.

مضافا إلى أنّ ظاهر الأخير تخصيص استحباب الجلسة، بل غيرها ممّا ذكر سوى الركعتين بالمنفرد «۱».

أقول

: هما و إن انجبرا بما ذكر إلّا أنه لا يوجب ترجيحهما على المعارض المشتمل على الصحيح و الموثّق.

و عدم اعتبار الصريح منها ممنوع، فإنّ خبر الجريرى معتبر و إن لم يكن صحيحا باصطلاح من تأخّر، مع أنّ كلّ خبر فى مقام السنن معتبر، و إطلاق المعتبر و قبوله التقييد إنّما هو إذا كان هناك مقيّد معتبر، و هو و إن كان فى المقام إلّا أنّه بمثله معارض، و لأجله عن التقييد قاصر، لبقاء المطلق بلا مقيّد معلوم.

و شذوذ المطلقات لو سلّم لم يضرّ فى مقام الاستحباب، لثبوته بالأخبار الشاذّة ما لم يكن نفيه مجمعا عليه، و ليس كذلك فى المقام، و لذا أفتى جماعة من المتأخّرين باستحباب الجلوس فى المغرب أيضا، فالقول به متّجه جدّا فعليه الفتوى.

و يحمل الخبران على قلّة الفضيلة و أفضلية غيره، كما تحمل صحيحة البزنطى و رواية قرب الإسناد على أفضلية التنفّل فيما قبله نافلة على القعدة.

و يحمل الرضوى: «و إن أحببت أن تجلس بين الأذان و الإقامة فافعل فإنّ فيه فضلا كثيرا، و إنّما ذلك على الإمام، و أمّا المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى» الحديث «۲» على نوع من الأفضلية أيضا، لعدم صلاحيته للتخصيص.

و منه يظهر مستند آخر للرابع، و لكنه فى المنفرد خاصة، فتعميمه بما مرّ من الشهرة و الإجماعات المحكية.

---

(۱) السرائر ۱: ۲۱۴.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۹۷، مستدرك الوسائل ۴: ۳۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۰۰

و فى الخامس إلى مرسلة ابن عميرة، و لكنها مخصوصة بالمغرب، فهو فى التعميم كالسابق، و يمكن إثباته كالبواقى بعموم قوله: «أو بغير ذلك» فى رواية الدعائم، السابقة.

و فى السادس و السابع إلى موثّقة الساباطى، إلّا أنه روى الصدوق فى مجالسه أنه قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «كره الكلام بين الأذان و الإقامة فى صلاة الغداة حتى تقضى الصلاة، و نهى عنه» «۱» و لم يذكره الأكثر و إنّما ذكروا كراهته فى خلالهما «۲».

نعم بمضمونه أفتى فى الجامع يحيى بن سعيد، و فى النفلية الشهيد «۳»، و ليس ببعيد.

و تدلّ على الثامن موثّقته الأخرى: عن الذى يجزئ من التسبيح بين الأذان و الإقامة، قال: «يقول: الحمد للّه» «۴».

و ممّا ذكرنا ظهر استحباب كلّ واحد ممّا ذكر فى كلّ صلاة سوى الكلام فى صلاة الغداة، و إن كانت الركعتان فيما له نافلة سيّما من رواتبه سيّما فى الظهرين سيّما للإمام سيّما المنتظر للجماعة أفضل، و أنّ الجلسة فى غير المغرب أولى منها فيه، كما أنّ السكتة فيه آكد منها فى غيره.

ثمّ كما أنه لا شك فى استحباب واحد منها للفصل لا ريب فى جواز جمع الجميع أو أقلّ له.

و هل يستحب الأزيد من واحد أو الجميع له أم لا؟ ظاهر أكثر العبارات اختصاص الاستحباب بواحد، و لكن المستفاد من الأخبار استحباب كلّ من

(۱) أمالى الصدوق: ۲۴۸- ۳، مستدرک الوسائل ۴: ۲۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۹ ح ۴.

(۲) المحقق فى المختصر النافع: ۲۸، و العلامة فى المنتهى ۱: ۲۵۶، و صاحب الرياض ۱: ۱۵۰.

(۳) الجامع للشرائع: ۷۳، النفلية: ۱۸.

(۴) التهذيب ۲: ۲۸۰- ۱۱۱۴، الوسائل ۵: ۳۹۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۵۰۱

الخمسة الاولى، فلو جمعها أحد، كان حسنا.

و يستحب للفاصل بالسجدة أن يدعو فيها بما مرّ فى روايتى فلاح السائل مخيّرا بينهما.

و بالجلسة أن يدعو فيها بما مرّ فى روايته الأخيرة، أو بما فى مرفوعة جعفر بن محمّد بن يقطين: «يقول الرجل إذا فرغ من الأذان و جلس: اللهم اجعل قلبى بارّا و رزقى دارّا، و اجعل لى عند قبر نبيّك قرارا و مستقرّا» «۱» و لو قرأهما، كان أحسن.

و قد ذكر الشيخ فى المصباح الدعاء الأخير للسجدة «۲»، و لكن بتبديل:

«رزقى دارّا» بقوله: «و عيشى قارّا» و فى البلد الأمين جمع الفقرتين «۳»، و فى بعض الكتب زاد عليهما: «و عملى سارّا». «۴» و الكل جائز.

و بالخطوة أن يخطو برجله اليمنى تجاه القبلة، كما فى الرضوى المتقدّم، و يدعو فيها بما ذكره فيه بعد ما مرّ بقوله: «ثمّ يقول: باللّه أستفتح، و بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله أستنجح و أتوجّه، اللهمّ صلّ على محمد و آل محمد، و اجعلنى بهم وجيها فى الدنيا و الآخرة و من المقرّبين».

و روى فى فلاح السائل دعاء آخر بين الأذان و الإقامة فى جميع الصلوات يدعو به قائما أو جالسا أو ساجدا، و كذا فى الرضوى، و فيه آخر مخصوص بالفجر [۱].

و منها: أن يكون المؤذّن متطهّرا من الحدثين، مستقبلا قائما حال الأذان،

[۱] أمّا الدعاء المروى فى فلاح السائل: ۱۵۲، فهو: سبحان من لا يبيد معالمه، سبحان من لا ينسى من ذكره، سبحان من لا يخيب سائله، سبحان من ليس له صاحب يغشى و لا بوّاب يرشى و لا ترجمان يناجى، سبحان من اختار لنفسه أحسن الأسماء، سبحان من فلق البحر لموسى، سبحان من لا- يزداد على كثرة العطاء إلّا كرما و جودا، سبحان من هو هكذا و لا هكذا غيره. و أما المروى فى فقه الرضا: ۹۷، لجميع الصلوات فهو هكذا: اللهم ربّ هذه الدعوة التامة و الصلاة القائمة صلّ على محمّد و آل محمّد و أعط محمّدا صلّى اللّه عليه و آله يوم القيامة سؤله، آمين رب العالمين، اللّهمّ إنّى أتوجه إليك بنبيّك نبى الرحمة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و أقدّمهم بين يدى حوائجى كلّها فصلّ عليهم و اجعلنى بهم وجيها فى الدنيا و الآخرة و من المقربين، و اجعل صلواتى بهم مقبولة و دعائى بهم مستجابا و امنن علىّ بطاعتهم يا أرحم الراحمين. و أما المروى فيه لما بعد أذان الفجر فهو هذا: اللّهمّ إنّى أسألك بإقبال نهارك و إدبار ليلك و حضور صلواتك و أصوات دعاتك و تسبيح ملائكتك أن تتوب علىّ إنّك أنت التواب الرحيم. منه أعلى اللّه فى الخلد مقامه.

(۱) الكافى ۳: ۳۰۸ الصلاة ب ۱۸ ح ۳۲، التهذيب ۲: ۶۴- ۲۳۰، الوسائل ۵: ۴۰۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۲ ح ۱.

(۲) المصباح: ۲۸.

(۳) البلد الأمين: ۶.

(۴) راجع البحار ۸۱: ۱۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۰۲

بالإجماع المصرّح به فى المعتبر و التذكرة و المنتهى «۱»، و غيرها «۲»، و هو الحجة فيه، مضافا إلى النصوص العامية «۳» و الخاصية «۴»، و منها ما يشعر بعدم وجوبه أيضا، كما يصرّح به فى المعتبرة المستفيضة المجوّزة للأذان للجنب و المحدث و الجالس و أينما توجّهت «۵».

و كذا حال الإقامة على الأظهر الأشهر، فيرجّح فيها الثلاثة بالإجماع و النصوص. و لا تجب، للأصل الخالى عن المعارض كما يأتى. خلافا للمنتهى «۶»، و المحكى عن جماعة من القدماء «۷»، و اختاره جماعة من مشايخنا «۸»، فقالوا بوجوبها، لروايات بين غير دالّة على الزائد عن الرجحان،

---

(۱) المعتبر ۲: ۱۲۷، التذكرة ۱: ۱۰۷، المنتهى ۱: ۲۵۷.

(۲) كالفيض فى مفاتيح الشرائع ۱: ۱۱۷، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۲۰۶.

(۳) كنز العمال ۷: ۶۹۴ و ۷۹۶- ۲۰۹۶۵ و ۲۰۹۷۶.

(۴) الوسائل ۵: ۳۹۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۹.

(۵) الوسائل ۵: ۳۹۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۹ و ص ۴۰۱ ب ۱۳.

(۶) المنتهى ۱: ۲۵۸.

(۷) كالمفيد فى المقنعة: ۹۸، و السيّد المرتضى فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳):

۳۰، و الشيخ فى النهاية: ۶۶، و القاضى فى المهذب ۱: ۹۱.

(۸) كالوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط)، و صاحب الحدائق ۷: ۳۴۰، و صاحب الرياض ۱: ۱۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۰۳

لورودها بالجمل الخبرية، و بين ضعيفة و إن تضمّنت الأمر، كالمروى فى قرب الإسناد فى التطهّر «۱».

مع أن الدالّ على الوجوب لو تحقّق فى المقام، لم يكن على حقيقته، لعدم تعقّل وجوب الكيفية مع استحباب ذى الكيفية.

و جعل مجازه الوجوب الشرطى ليس أولى من الاستحباب أو تأكّده، كما هو ثابت فى الإقامة بملاحظة الأخبار.

و لدلالة بعض الأخبار على أنها من الصلاة.

و يجب الحمل على التجوّز، لعدم كونها منها إجماعا، و لذا يجوز التكلّم بعدها و خلالها.

و فى صحيحة زرارة: «إذا أقمت فعلى وضوء متهيّئا للصلاة» «۲» و هى صريحة فى عدم كونها من الصلاة.

و يتأكّد الاستقبال فى الشهادتين، لشهادة بعض الصحاح «۳».

و منها: رفع الصوت بالأذان من غير إتعاب، للمستفيضة، كصحيحة البصرى: «إذا أذّنت فلا تخفينّ صوتك، فإنّ اللّه يأجرك مدّ صوتك فيه» «۴».

و ابن وهب: عن الأذان، قال: «ارفع به صوتك، فإذا أقمت فدون ذلك» «۵».

و فى رواية هشام بن إبراهيم: أنه شكا إلى أبى الحسن الرضا عليه السلام

---

(۱) قرب الإسناد: ۱۸۲- ۶۷۳، الوسائل ۵: ۳۹۳ أبواب الأذان و الإقامة ب ۹ ح ۷.

(۲) الفقيه ۱: ۱۸۳- ۸۶۶، الوسائل ۵: ۳۹۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۹ ح ۱.

(۳) انظر: الوسائل ۵: ۴۰۳ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۳ ح ۷.

(۴) التهذيب ۲: ۵۸- ۲۰۵، الوسائل ۵: ۴۱۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۶ ح ۵.

(۵) الفقيه ۱: ۱۸۵- ۸۷۶، الوسائل ۵: ۴۰۹ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۰۴

سقمه و أنه لا يولد له، فأمره أن يرفع صوته بالأذان فى منزله. الحديث «۱».

و فى رواية محمد بن مروان: «المؤذّن يغفر اللّه له مدّ صوته، و يشهد له كلّ شيء سمعه» «۲».

و صحيحة زرارة: «كلّما اشتدّ صوتك من غير أن تجهد نفسك كان من يسمع أكثر و كان أجرك فى ذلك أعظم» «۳».

و تلك الأخبار كما ترى تشمل بإطلاقها الأذان الإعلامى و غيره، فالتخصيص بالأول كبعض من تأخّر «۴» غير جيّد.

نعم، الظاهر الاختصاص بالرجال. لا لما قيل من عدم جواز إسماع النساء صوتهنّ للأجانب «۵»، لمنع ذلك على إطلاقه، مع أنه لا يفيد تمام المطلوب. بل لاختصاص الأخبار بهم، و التعدّى إليهنّ فيما لا يشملهنّ إنّما هو بالإجماع المنتفى هنا.

بل يستحب لهنّ الإسرار به، لفتوى بعضهم «۶»، و لأنه أنسب إلى الحياء و الستر المطلوبين منهنّ.

و منها: وضع المؤذّن إصبعيه فى الأذنين، لصحيحة الحسن [بن] السرىّ [۱].

---

[۱] الفقيه ۱: ۱۸۴- ۸۷۳، الوسائل ۵: ۴۱۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۷ ح ۱، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۰۸ الصلاة ب ۱۸ ح ۳۳، الكافى ۶: ۹ العقيقة ب ۴ ح ۹، الفقيه ۱: ۱۸۹- ۹۰۳، التهذيب ۲: ۵۹- ۲۰۷، الوسائل ۵: ۴۱۲ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۸ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۰۷ الصلاة ب ۱۸ ح ۲۸، التهذيب ۲: ۵۲- ۱۷۵، الوسائل ۵: ۳۷۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲ ح ۱۱.

(۳) الفقيه ۱: ۱۸۴- ۸۷۵، الوسائل ۵: ۴۱۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۶ ح ۲.

(۴) الحدائق ۷: ۳۳۷.

(۵) شرح المفاتيح (المخطوط).

(۶) كالمحقق فى المعتبر ۲: ۱۲۶، و العلامة فى التحرير ۱: ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۰۵

و منها: إعادة الإقامة لمن تكلّم بعدها، لصحيحة محمد بن مسلم «۱».

المسألة الثالثة:

يكره فيهما أمور:

منها: التكلّم فى خلال كلّ منهما لا سيّما فى الإقامة و بعدها.

أمّا الكراهة فى الأذان: فلشهرتها بين الأعيان، بل بلا خلاف إلّا من شاذّ.

و مفهوم رواية سماعة على أكثر النسخ: عن المؤذّن أ يتكلم و هو يؤذّن؟ فقال:

«لا بأس حين يفرغ من أذانه» «۲» و فى بعضها: «حتى يفرغ» فلا دلالة فيها على المطلوب.

خلافا للمحكى عن القاضى، فلم يكرهه فيه «۳»، و هو ظاهر المنتهى و الكفاية «۴»، لنفى البأس عنه فيه فى المعتبرة.

و يضعّف بأن البأس: العذاب، فهو ينفى الحرمة.

و أمّا فى الإقامة: فلما ذكر، بل فى المنتهى: إنه لا خلاف فيه بين أهل العلم «۵».

مضافا إلى صحيحة ابن أبى نصر: أ يتكلّم الرجل فى الأذان؟ قال: «لا بأس» قلت: فى الإقامة؟ قال: «لا» «۶».

و منها بملاحظة ثبوت الكراهة فى الأذان أيضا تثبت الشدّة المذكورة.

خلافا للمفيد و السيّد فحرّماه فيها مطلقا «۷»، للصحيحة المذكورة.

(۱) التهذيب ۲: ۵۵- ۱۹۱، الاستبصار ۱: ۳۰۱- ۱۱۱۲، الوسائل ۵: ۳۹۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۳.

(۲) التهذيب ۲: ۵۴- ۱۸۳، الوسائل ۵: ۳۹۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۶.

(۳) المهذب ۱: ۹۰.

(۴) المنتهى ۱: ۲۵۶، الكفاية: ۱۷.

(۵) المنتهى ۱: ۲۵۶.

(۶) الكافى ۳: ۳۰۴ الصلاة ب ۱۸ ح ۱۰، التهذيب ۲: ۵۴- ۱۸۲، الاستبصار ۱: ۳۰۰- ۱۱۱۰، الوسائل ۵: ۳۹۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۴.

(۷) المفيد فى المقنعة: ۹۸، و السيّد فى جمل العلم و العمل (المنقول فى شرحه للقاضى): ۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۰۶

و رواية أبى هارون: «فإذا أقمت فلا تتكلّم و لا تؤم بيدك» «۱».

و صحيحة محمّد: «لا تكلّم إذا أقمت الصلاة، فإنك إذا تكلّمت أعدت الإقامة» «۲».

و يدفع بالحمل على الكراهة بقرينة المستفيضة، كصحيحة ابن أبى عمير:

عن الرجل يتكلّم فى الإقامة؟ قال: «نعم، فإذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاة، فقد حرم الكلام على أهل المسجد إلّا أن يكونوا قد اجتمعوا من شتّى و ليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدّم يا فلان» «۳».

و رواية الحلبى: عن الرجل يتكلّم فى أذانه أو فى إقامته؟ فقال: «لا بأس» «۴».

و رواية ابن شهاب: «لا بأس بأن يتكلّم الرجل و هو يقيم الصلاة و بعد ما يقيم إن شاء» «۵».

و المروى فى الدعائم: «إنه لم ير بأسا بالكلام فى أثناء الأذان و الإقامة» «۶».

مضافا إلى عدم دلالة الأولى على الحرمة، لمكان الجملة الخبرية.

و كذا الأخيرتين، لاحتمالها، مع أن ظاهرهما النهى بعد الإقامة.

(۱) الكافى ۳: ۳۰۵ الصلاة ب ۱۸ ح ۲۰، التهذيب ۲: ۵۴- ۱۸۵، الاستبصار ۱: ۳۰۱- ۱۱۱۱، الوسائل ۵: ۳۹۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۱۲.

(۲) التهذيب ۲: ۵۵- ۱۹۱، الاستبصار ۱: ۳۰۱- ۱۱۱۲، الوسائل ۵: ۳۹۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۳.

(۳) التهذيب ۲: ۵۵- ۱۸۹، الاستبصار ۱: ۳۰۱- ۱۱۱۶، الوسائل ۵: ۳۹۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۷.

(۴) التهذيب ۲: ۵۴- ۱۸۶، الاستبصار ۱: ۳۰۱- ۱۱۱۳، الوسائل ۵: ۳۹۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۸.

(۵) التهذيب ۲: ۵۵- ۱۸۸، الاستبصار ۱: ۳۰۱- ۱۱۱۵، مستطرفات السرائر ۹۴- ۵، الوسائل ۵: ۳۹۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۱۰.

(۶) الدعائم ۱: ۱۴۶، مستدرك الوسائل ۴: ۲۷ أبواب الأذان و الإقامة ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۴، ص: ۵۰۷

و لهما، و للشيخ و الإسكافى «۱»، و شاذّ من المتأخّرين «۲» فحرّموه بعد قول المؤذّن: «قد قامت الصلاة» إلّا ما يتعلّق بالصلاة من تقديم إمام أو تسوية صفّ أو نحو ذلك، لصحيحة ابن أبى عمير، بل الروايتين المتقدّمتين عليها، لأنه الظاهر من قوله: «إذا أقمت الصلاة».

و صحيحة زرارة: «إذا أقيمت الصلاة حرم الكلام على الإمام و أهل المسجد إلّا فى تقديم إمام» «۳».

و موثّقة سماعة: «إذا أقام المؤذّن الصلاة فقد حرم الكلام» «۴».

و دفع «۵» بمعارضة إطلاق رواية ابن شهاب السابقة، و صحيحة حمّاد بن عثمان: عن الرجل أ يتكلّم بعد ما يقيم الصلاة؟ قال: «نعم» «۶» بل عمومهما الناشئ عن ترك الاستفصال، فيرجع إلى الأصل.

و قريب منهما المرويّان فى مستطرفات السرائر: أ يتكلّم الرجل بعد ما تقام الصلاة؟ قال: «لا بأس» «۷».

و فيه: أن الخاص لا يدفع بمعارضة العام، فإنّ الروايات الأخيرة عامة بالنسبة إلى التكلّم بما يتعلّق بالصلاة و غيره، و المحرّم خاص بالأوّل، فيجب التخصيص به.

فالصواب أن يدفع بما مرّ من انتفاء الحرمة الحقيقية، بالإجماع، و عدم تعقّل

---

(۱) الشيخ فى النهاية: ۶۶، و حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۹۰.

(۲) كالفيض فى المفاتيح ۱: ۱۱۸.

(۳) الفقيه ۱: ۱۸۵- ۸۷۹، الوسائل ۵: ۳۹۳ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۵۵- ۱۹۰، الاستبصار ۱: ۳۰۲- ۱۱۱۷، الوسائل ۵: ۳۹۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۵.

(۵) كما فى الرياض ۱: ۱۵۱.

(۶) التهذيب ۲: ۵۴- ۱۸۷، الاستبصار ۱: ۳۰۱- ۱۱۱۴، الوسائل ۵: ۳۹۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۹.

(۷) مستطرفات السرائر: ۹۴- ۴، الوسائل ۵: ۳۹۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۴، ص: ۵۰۸

الحرمة مع جواز ترك الإقامة فى الأثناء بالمرّة، و التجوّز بالوجوب الشرطى ليس أولى من الكراهة سيّما الشديدة.

و من المتأخّرين من خصّ الحرمة بالجماعة «۱».

و يدفعه إطلاق أكثر الأخبار المحرّمة، و فقد ما يوجب التخصيص.

و منها: الترجيع.

و هو إمّا: تكرار الشهادتين مرّتين آخرتين، كما عن الخلاف و الجامع و المنتهى و التذكرة و التحرير و نهاية الإحكام «۲».

أو: تكريرهما مع التكبير فى أول الأذان زائدا على الموظف، كما عن المبسوط و المهذّب و الدروس «۳».

أو: تكرار الفصل زيادة على الموظّف، كما عن الذكرى «۴».

أو: تكرير الشهادتين جهرا بعد إخفاتهما، كما عن جماعة من أهل اللغة منهم: صاحب القاموس و المغرب «۵».

أو: ترجيع الصوت و ترديده على جهة الغناء، كما ذكره بعض مشايخنا المحدّثين «۶».

و لا دليل على كراهته من الأخبار إلّا الرضوى، و فيه بعد ذكر فصولهما:

«ليس فيها ترجيع و لا ترديد» «۷».

و لا دلالة فيها على الكراهة، بل ينفى التوقيفية، و لا على تحريمه و لو اعتقد

---

(۱) كالفيض فى المفاتيح ۱: ۱۱۸.

(۲) الخلاف ۱: ۲۸۸، الجامع للشرائع: ۷۱، المنتهى ۱: ۲۵۴، التذكرة ۱: ۱۰۵، التحرير ۱: ۳۵، نهاية الإحكام ۱: ۴۱۴.

(۳) المبسوط ۱: ۹۵، المهذب ۱: ۸۹، الدروس ۱: ۱۶۲.

(۴) الذكرى: ۱۶۹.

(۵) القاموس ۳: ۲۹، المغرب ۱: ۲۰۳.

(۶) البحار ۸۱: ۱۵۰.

(۷) فقه الرضا عليه السلام: ۹۶، مستدرك الوسائل ۴: ۴۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۰۹

المشروعيّة، لما أشير إليه غير مرّة من عدم تحقّق الاعتقاد إلّا مع الحجة، و معها لا وجه للحرمة، مع أنه على فرض حرمة الاعتقاد لا يحرم اللفظ، و عدّه من البدعة غير صحيح.

مع أنه على فرض الدلالة لم تترتّب عليه فائدة، للإجمال فى معناه.

مع أن فى كتاب زيد النرسى: عن الصادق عليه السلام: «من السنّة الترجيع فى أذان الفجر و أذان العشاء الآخرة، أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بلالا أن يرجّع فى أذان الغداة و أذان العشاء، إذا فرغ أشهد أنّ محمدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عاد، فقال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه، حتى يعيد الشهادتين، ثمَّ يمضى فى أذانه» «۱».

نعم، الظاهر كراهته بالمعنى الأول، لفتوى الأجلّة، بل دعوى المنتهى الإجماع على كراهة الترجيع و تفسيره بذلك، مضافا إلى فتوى الحلّى و ابن حمزة «۲» بحرمة هذا المعنى، و دعوى الأول الإجماع عليها و إن جعله تفسيرا للتثويب.

قال فى السرائر: و لا يجوز التثويب فى الأذان، اختلف أصحابنا فى التثويب ما هو؟ فقال قوم منهم: هو تكرار الشهادتين دفعتين، و هذا هو الأظهر- إلى أن قال-: و الدليل على أنّ فعله لا يجوز: إجماع طائفتنا بغير خلاف بينهم.

مضافا إلى مفهوم رواية أبى بصير: «لو أنّ مؤذّنا أعاد فى الشهادتين أو فى حى على الصلاة أو حى على الفلاح مرّتين و الثلاث و أكثر من ذلك إذا كان إماما يريد القوم ليجمعهم لم يكن به بأس» «۳».

و مقتضاها كراهة تكرير الحيّعلتين أيضا، بل قيل: كلّ فصل، كما عن

---

(۱) الأصول الستة عشر: ۵۳.

(۲) الحلى فى السرائر ۱: ۲۱۲، ابن حمزة فى الوسيلة: ۹۲.

(۳) الكافى ۳: ۳۰۸ الصلاة ب ۱۸ ح ۳۴، التهذيب ۲: ۶۳- ۲۲۵، الاستبصار ۱: ۳۰۹- ۱۱۴۹، الوسائل ۵: ۴۲۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۱۰

الذكرى «۱»، و جعل التخصيص من باب التمثيل، و لا بأس به سيّما مع فتوى العالم به، و لو لا اشتمالها على غير الشهادتين المجمع على عدم تحريمه الموجب لعدم الحرمة فيهما أيضا لكانت الرواية دليلا لمذهب الحلّى، و لكن ما ذكر يردّه.

ثمَّ مقتضى منطوقها: انتفاء الكراهة مع إرادة الإشعار و التنبيه. و هو كذلك، لذلك، و عن المختلف و المنتهى «۲»: الاتفاق عليه.

و منها: الإقامة ماشيا أو راكبا، للمستفيضة «۳». و لا كراهة فى أذان الماشى و الراكب، للأصل الخالى عن المعارض.

---

(۱) الذكرى: ۱۶۹.

(۲) المختلف: ۸۹، المنتهى ۱: ۲۵۴.

(۳) انظر الوسائل ۵: ۴۰۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۱۱

الفصل الثانى: فى المؤذّن.

و المراد به هنا الذى يتّخذ للأذان فى بلدة أو محلّة أو مسجد أو جماعة فى غير مسجد، ليعتدّ بأذانه المسلمون و يكتفون به.

و يشترط فى صحة أذانه و الاعتداد به: العقل و التميز و الإسلام وفاقا، و الإيمان على الأصح، للإجماع، و منافاة انتفائها للأمانة- الثابتة للمؤذّن بالنصوص العامية «۱» و الخاصية «۲»- فى الثلاثة الاولى، و الأصل، و موثّقة الساباطى: «لا يستقيم و لا يجوز أن يؤذّن إلّا رجل مسلم عارف، فإن علم الأذان و أذّن به و لم يكن عارفا لم يجز أذانه و لا إقامته و لا يقتدى به» و فى بعض النسخ: «و لا يعتدّ به» «۳».

و لا ينافيه الصحيح: «صلّ الجمعة بأذان هؤلاء، فإنهم أشدّ مواظبة على الوقت» «۴»، لجواز أن يكون المراد الاعتداد بأذانه فى معرفة الوقت دون الاكتفاء.

و الذكورة أو المحرميّة على الأشهر فى الأذان لغير النساء، للأصل، لاختصاص ما دلّ على جواز الاعتداد بأذان الغير- بحكم التبادر و غيره- بغير أذانها.

و ظاهر الموثّقة السابقة: «إلّا رجل مسلم عارف».

و عدم بقائها على عمومها- لجواز أذان الصبى، و أذانها لهنّ و للمحارم إذا لم

---

(۱) انظر سنن الترمذى ۱: ۱۳۳، كنز العمال ۷: ۶۸۱.

(۲) انظر الوسائل ۵: ۳۷۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳.

(۳) الكافى ۳: ۳۰۴ الصلاة ب ۱۸ ح ۱۳، التهذيب ۲: ۲۷۷- ۱۱۰۱، الوسائل ۵: ۴۳۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۶ ح ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۱۸۹- ۸۹۹، التهذيب ۲: ۲۸۴- ۱۱۳۶، الوسائل ۵: ۳۷۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۱۲

يسمعه الأجانب- غير ضائر، لأنّ العام المخصّص حجة فى الباقى [۱].

و لا يشترط فيه البلوغ و لا الحرّيّة، إجماعا على الظاهر المصرّح به فى الخلاف و المعتبر و التذكرة و شرح القواعد «۱» فى الأول خاصة، و المنتهى و الذكرى «۲» فيهما معا، و هو الحجة مع العمومات، و المروى فى الدعائم المنجبر بما مرّ: «لا بأس أن يؤذّن العبد و الغلام الذى لم يحتلم» «۳» فيهما.

مضافا إلى الصحيح و الموثّق-: «لا بأس أن يؤذّن الذى لم يحتلم» «۴» كما فى الأول، أو: «قبل أن يحتلم» «۵» كما فى الثانى- فى الأول، و إلى فحوى ما دلّ على جواز إمامته «۶» فى الثانى، و بها يخصّ ما دلّ على اعتبار الرجولية «۷» أو الحرّيّة.

و يستحب كونه عدلا، للإجماع على رجحانه، و النبوى: «يؤذّن لكم خياركم» «۸».

و لا يجب بالإجماع، كما عن صريح المنتهى «۹»، و ظاهر الذكرى و شرح

---

[۱] و قد يستدل أيضا بأنها إن أسرّت الأذان لم يسمعوه و لا اعتداد بما لا يسمع و إن جهرت كان أذانا منهيّا عنه فيفسد للنهى فكيف

يعتدّ به. و ضعف بمنع النهى، ثمّ كونه فى الكيفية و هو لا- يقتضى الفساد، ثمّ عدم تماميته فيما إذا جهرت و هى لا- تعلم سماع الأجانب، ثمّ منع اشتراط السماع فى الاعتداد و إلّا لم يكره للجماعة الثانية ما لم يعرف الاولى، و فى الوجه الثانى نظر. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۸۱، المعتبر ۲: ۱۲۵، التذكرة ۱: ۱۰۷، جامع المقاصد ۲: ۱۷۵.

(۲) المنتهى ۱: ۲۵۷، الذكرى: ۱۷۲.

(۳) دعائم الإسلام ۱: ۱۴۷، مستدرك الوسائل ۴: ۴۹ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۶ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۲۸۰- ۱۱۱۲، الوسائل ۵: ۴۴۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۲ ح ۱.

(۵) الفقيه ۱: ۱۸۸- ۸۹۶، التهذيب ۲: ۵۳- ۱۸۱، و ج ۳: ۲۹- ۱۰۳، الاستبصار ۱:

۴۲۳- ۱۶۳۲، الوسائل ۵: ۴۴۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۲ ح ۲.

(۶) انظر الوسائل ۸: ۳۲۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۶.

(۷) انظر الوسائل ۵: ۴۰۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۴.

(۸) سنن ابن ماجه ۱: ۲۴۰- ۷۲۶.

(۹) المنتهى ۱: ۲۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۱۳

القواعد «۱»، للأصل الخالى عن المعارض، و عدم تعقّل اتّصاف الصبى- الجائز أذانه بالنصوص- بالعدالة.

خلافا للمحكى عن الإسكافى «۲»، فأوجبه لبعض ما لا يدلّ عليه.

صيّتا رفيع الصوت، لفتوى الجماعة «۳»، و قول النبى صلّى اللّه عليه و آله:

«القه على بلال فإنه أندى منك صوتا» «۴».

مبصرا، ليتمكّن من معرفة الوقت.

بصيرا بالأوقات التى يؤذّن لها.

متطهّرا مستقبلا قائما كما مرّت.

على موضع مرتفع بلا- خلاف حتى من المبسوط [۱]، بل عن التذكرة و نهاية الفاضل «۵»: الإجماع عليه، و هو الحجة فيه، مضافا إلى الرواية: «كان يقول إذا دخل الوقت: يا بلال اعل فوق الجدار و ارفع صوتك بالأذان» «۶».

و يكره له الالتفات يمينا و شمالا، لمنافاته الاستقبال المأمور به. خلافا

---

[۱] حيث قال: و يستحب أن يكون المؤذّن على موضع مرتفع (المبسوط ۱: ۹۸) و أما قوله: و لا فرق بين أن يكون الأذان فى المنارة أو على الأرض، فالظاهر أن مراده المساواة فى الإجزاء، أو الاستحباب، أو المراد من الأرض مقابل المنارة كما فى رواية على بن جعفر (التهذيب ۲:

۲۸۴- ۱۱۳۴، الوسائل ۵: ۴۱۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۶ ح ۶) «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الأذان فى المنارة، أ سنّة هو؟ فقال: إنما كان يؤذن للنبى فى الأرض و لم تكن يومئذ منارة» مع أن الأذان للنبى صلّى اللّه عليه و آله فوق الجدار. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) الذكرى: ۱۷۲، جامع المقاصد ۲: ۱۷۶.

(۲) نقله عنه فى جامع المقاصد ۲: ۱۷۶.

(۳) كالشيخ فى المبسوط ۱: ۹۷، الكركى فى جامع المقاصد ۲: ۱۷۶، الفيض فى المفاتيح ۱: ۱۱۷.

(۴) جامع الأصول لابن الأثير ۶: ۱۹۰، كنز العمال ۷: ۶۹۲.

(۵) التذكرة ۱: ۱۰۷، نهاية الإحكام ۱: ۴۲۴.

(۶) الكافى ۳: ۳۰۷ الصلاة ب ۱۸ ح ۳۱، التهذيب ۲: ۵۸- ۲۰۶، المحاسن: ۴۸- ۶۷، الوسائل ۵: ۴۱۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۶ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۱۴

لبعض العامة «۱».

و يجوز اجتماع جماعة فى محلّ واحد على الأذان دفعة واحدة، كما صرّح به جماعة منهم الفاضلان «۲»، للأصل و الإطلاقات.

و عن المبسوط أنه لا ينبغى الزيادة على الاثنين، لكون الأذان الثالث بدعة بإجماع الفرقة [۱].

و هو ضعيف، إذ ليس المراد من الأذان الثالث نحو ذلك.

و من مشايخنا المحدّثين من كره الاجتماع فى محلّ على الأذان مطلقا، سواء كان دفعة أو ترتيبا، لعدم توقيف مثل ذلك من الشرع «۳».

و يردّ بكفاية المطلقات فى توقيفه.

نعم، لو قيل بعدم مشروعية التراسل فى الأذان بأن يبنى كلّ واحد على فصول الآخر كان جيّدا جدّا.

و على ما ذكرنا لا تظهر ثمرة لمسألة تشاحّ المؤذّنين، إذ لا تشاحّ فيما يمكن الاجتماع.

نعم، تظهر ثمرتها فى ما إذا كان للمؤذّن الواحد فى مقام رزق من بيت المال أو الموقوفات، و الظاهر حينئذ تقديم من جمعت فيه الشرائط المعتبرة، و مع التساوى يتخيّر متولّى بيت المال أو الموقوف.

---

[۱] ادعاء الإجماع لا يوجد فى المبسوط بل موجود فى الخلاف ۱: ۲۹۰ و يشهد له ما فى مفتاح الكرامة ۱: ۹۶ و ج ۲: ۲۷۷.

---

(۱) انظر المغنى ۱: ۴۷۲.

(۲) المحقق فى المعتبر ۲: ۱۳۳، العلامة فى المنتهى ۱: ۲۵۹.

(۳) انظر: الحدائق ۷: ۳۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۱۵

الفصل الثالث: فيما يؤذّن له و يقام، و ما يتعلّق بهما.

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الاولى:

لا ـ ريب فى مشروعيتهما و مطلوبيتهما لكلّ من الفرائض الخمس اليومية و منها الجمعة- إلّا فيما يأتى الكلام فيه- للرجال و النساء، فرادى و جماعة، أداء و قضاء، حضرا و سفرا، بل هى إجماع المسلمين، بل ضرورى الدين.

و أمّا بعض الأخبار المصرّحة بأنه ليس على النساء أذان و لا إقامة «۱» فلا ينفى إلّا الوجوب، و لو سلّم فيجب حملها عليه، للإجماع.

و صحيحة ابن سنان: عن المرأة تؤذّن للصلاة؟ فقال: «حسن إن فعلت، و إن لم تفعل أجزأها أن تكبّر و أن تشهد أن لا إله إلّا اللّه و أن محمدا صلّى اللّه عليه و آله رسول اللّه» «۲».

و مرسلة الفقيه: «ليس على المرأة أذان و لا إقامة إذا سمعت أذان القبيلة و تكفيها الشهادتان، و لكن إذا أذّنت و أقامت فهو أفضل» «۳».

و هذا مراد الفاضل فى المنتهى حيث قال: و ليس على النساء أذان و لا إقامة، و لا نعرف فيه خلافا، لأنّهما عبادة شرعية يتوقّف توجّه التكليف بهما على الشرع.

و يجوز أن تؤذّن المرأة للنساء و يعتددن به، ذهب إليه علماؤنا- إلى أن قال-:

و قال علماؤنا: إذا أذّنت المرأة أسرّت بصوتها لئلّا يسمعها الرجال، قال الشيخ:

يعتدّ بأذانهن [للرجال] و هو ضعيف، لأنها إذا جهرت ارتكبت معصية و إلّا فلا

---

(۱) انظر الوسائل ۵: ۴۰۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۴.

(۲) التهذيب ۲: ۵۸- ۲۰۲، الوسائل ۵: ۴۰۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۴ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۱۹۴- ۹۰۹، الوسائل ۵: ۴۰۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۴ ح ۵.

اجتزاء به، لعدم السماع [۱].

فإنّ الاستدلال بنفى التكليف، ثمَّ التصريح باعتدادهن بأذانها، ثمَّ التصريح بالإسرار إذا أذّنت صريح فى إرادة نفى الوجوب.

و يحتمل إرادة نفى الأذان و الإقامة لجماعة الرجال و اعتدادهم بهما كما يدل عليه بعض كلماته.

و هل هى على جهة الاستحباب أو الوجوب؟ الحقّ: الأول مطلقا، وفاقا للخلاف و الناصريات و المبسوط «۱»، و الحلّى و الديلمى «۲»، و أكثر المتأخّرين «۳»، بل كما قيل: جمهورهم، بل كافّتهم [۲]، بل عليه دعوى الشهرة المطلقة فى كلام طائفة من الطائفة «۴»، للأصل الخالى عن المعارض بالمرّة كما يأتى.

مضافا فى الأذان للمنفرد إلى صحيحة الحلبى: «إنه كان إذا صلّى وحده فى البيت أقام إقامة واحدة و لم يؤذّن» «۵».

و الأخرى: «يجزئك إذا خلوت فى بيتك إقامة واحدة بغير أذان» «۶».

و للجامع إلى رواية [الحسن]: «إذا كان القوم لا ينتظرون أحدا اكتفوا بإقامة واحدة» [۳].

---

[۱] المنتهى ۱: ۲۵۷ و ما بين المعقوفين من المصدر.

[۲] انظر البحار ۸۱: ۱۰۸، و قال فى الرياض ۱: ۱۴۶: على الأظهر الأشهر بل لعلّه عليه عامة من تأخر.

[۳] التهذيب ۲: ۵۰- ۱۶۴، الوسائل ۵: ۳۸۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۵ ح ۸، و فى النسخ: الحسين، و الصحيح ما أثبتناه كما فى المصادر.

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۸۴، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۱، المبسوط ۱: ۹۵.

(٢) الحلى فى السرائر ١: ٢٠٨، الديلمى فى المراسم: ۶٧.

(٣) كالمحقق فى المعتبر ٢: ١٢١، و العلامة فى التذكرة ١: ١٠۴، و الفيض فى المفاتيح ١: ١١۵.

(۴) كما فى التنقيح الرائع ١: ١٨٩، و جامع المقاصد ٢: ١۶٧، و مجمع الفائدة ٢: ١۶٣، و الذخيرة: ٢۵١.

(۵) التهذيب ٢: ۵٠- ١۶۵، الوسائل ۵: ٣٨۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۵ ح ۶.

(۶) التهذيب ٢: ۵٠- ١۶۶، الوسائل ۵: ٣٨۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵١٧

و لغير المغرب و الغداة مطلقا إلى رواية ابن سيابة: «لا تدع الأذان فى الصلاة كلّها، فإن تركته فلا تتركه فى المغرب و الفجر» «١».

و موثّقة سماعة: «لا تصلّ الغداة و المغرب إلّا بأذان و إقامة، و رخّص فى سائر الصلوات بالإقامة، و الأذان أفضل» «٢».

و صحيحة ابن سنان: «يجزئك فى الصلاة إقامة واحدة إلّا الغداة و المغرب» «٣» إلى غير ذلك.

و للمغرب إلى صحيحة عمر بن يزيد: عن الإقامة بغير أذان فى المغرب، قال: «ليس به بأس، و ما أحبّ أن يعتاد» «۴».

و للمسافر إلى صحيحة محمّد و الفضيل: «يجزئك إقامة فى السفر» «۵».

و صحيحة البصرى: «يجزئ فى السفر إقامة واحدة بغير أذان» «۶».

و الأخرى: «يقصر الأذان فى السفر كما يقصر الصلاة، يجزئ إقامة واحدة» «٧».

و مطلقا إلى صحيحة الحلبى: عن الرجل هل يجزئه فى السفر و الحضر إقامة

---

(١) التهذيب ٢: ۴٩- ١۶١، الاستبصار ١: ٢٩٩- ١١٠۴، الوسائل ۵: ٣٨۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۶ ح ٣.

(٢) التهذيب ٢: ۵١- ١۶٧، الاستبصار ١: ٢٩٩- ١١٠۶، الوسائل ۵: ٣٨٧ أبواب الأذان و الإقامة ب ۶ ح ۵.

(٣) التهذيب ٢: ۵١- ١۶٨، الاستبصار ١: ٣٠٠- ١١٠٧، الوسائل ۵: ٣٨٧ أبواب الأذان و الإقامة ب ۶ ح ۴.

(۴) التهذيب ٢: ۵١- ١۶٩، الاستبصار ١: ٣٠٠- ١١٠٨، الوسائل ۵: ٣٨٧ أبواب الأذان و الإقامة ب ۶ ح ۶.

(۵) التهذيب ٢: ۵٢- ١٧٢، الوسائل ۵: ٣٨۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۵ ح ٧.

(۶) الفقيه ١: ١٨٩- ٩٠٠، الوسائل ۵: ٣٨۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۵ ح ١.

(٧) التهذيب ٢: ۵١- ١٧٠، الوسائل ۵: ٣٨۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۵ ح ٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵١٨

ليس معها أذان؟ قال: «نعم لا بأس به» «١».

و صحيحة محمد: «إذا أذّنت و أقمت صلّى خلفك صفّان من الملائكة، و إذا أقمت صلّى خلفك صفّ من الملائكة» «٢».

و المروى فى قرب الإسناد: تحضر الصلاة و نحن مجتمعون فى مكان واحد يجزئنا إقامة بغير أذان؟ قال: «نعم» «٣».

و فى الإقامة للنساء إلى صحيحة جميل: عن المرأة أ عليها أذان و إقامة؟

فقال: «لا» «۴».

و المرويين فى الخصال: «ليس على النساء أذان و لا إقامة» «۵» و نحوهما فى الدعائم «۶».

و فى العلل: المرأة عليها أذان و إقامة؟ فقال: «إن كانت تسمع أذان القبيلة فليس عليها أكثر من الشهادتين» «٧».

و فى صحيحة زرارة: «إذا شهدت الشهادتان حسبها» «٨».

و للمنفرد إلى المروى فى الدعائم- المنجبر بما مرّ- عن على عليه السلام:

«لا بأس أن يصلّى الرجل بنفسه بلا أذان و إقامة» «۹».

و الاستدلال لعدم وجوبهما بالإجماع المركّب، و جعلهما فى الرضوى من

(۱) التهذيب ۲: ۵۱- ۱۷۱، الوسائل ۵: ۳۸۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۵ ح ۳.

(۲) التهذيب ۲: ۵۲- ۱۷۴، الوسائل ۵: ۳۸۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۴ ح ۲.

(۳) قرب الإسناد: ۱۶۳- ۵۹۶، الوسائل ۵: ۳۸۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۵ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۳: ۳۰۵ الصلاة ب ۱۸ ح ۱۸، التهذيب ۲: ۵۷- ۲۰۰، الوسائل ۵: ۴۰۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۴ ح ۳.

(۵) الخصال ۵۱۱- ۲ و ۵۸۵- ۱۲، مستدرك الوسائل ۴: ۳۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۳ ح ۲.

(۶) دعائم الإسلام ۱: ۱۴۶، مستدرك الوسائل ۴: ۳۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۳ ح ۱.

(۷) علل الشرائع: ۳۵۵- ۱، الوسائل ۵: ۴۰۷ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۴ ح ۸.

(۸) التهذيب ۲: ۵۷- ۲۰۱، الوسائل ۵: ۴۰۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۴ ح ۲.

(۹) دعائم الإسلام ۱: ۱۴۶، مستدرك الوسائل ۴: ۲۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۵۱۹

السنن اللازمة و أنّهما ليستا بفريضة «۱»، و قوله فى بعض الصحاح بعد التصريح بجواز ترك الأذان و الاكتفاء بالإقامة: بأنّ الأذان و الإقامة فى جميع الصلوات أفضل «۲»، ضعيف، لعدم ثبوت الأول، و عدم صراحة السنّة فى الاستحباب، لجواز كونها مقابل الفرض بمعنى الثابت بالكتاب، و جواز كون المفضّل عليه الإقامة فقط.

خلافا للمحكى عن العمانى «۳»، فأوجبهما مطلقا فى المغرب و الغداة و صلاة الجمعة، و الإقامة فى باقى الصلوات.

و الإسكافى «۴»، فكذلك على الرجال.

و عن جمل السيّد «۵»، فأوجبهما فى الثلاثة على الرجال و النساء مطلقا، و على الرجال خاصة فى كلّ صلاة جماعة، و الإقامة عليهم خاصة فى كلّ صلاة.

و عن الشيخين و القاضى و ابن حمزة «۶»، فأوجبوهما فى الجماعة خاصة.

كلّ ذلك لروايات قاصرة من حيث الدلالة، لحصرها بكثرتها بين مشتمل على ذكر عدم الإجزاء المحتمل لإرادة الإجزاء عن الواجب و فى الصحة، أو عن الاستحباب و فى الفضيلة، و حاصله الإجزاء عن المطلوب، بل هو حقيقة الإجزاء من غير مدخلية للوجوب أو الاستحباب، فعدّ الأخير خلاف الظاهر خلاف الواقع، مع إشعار بل دلالة فى بعض ما يتضمّنه على الاستحباب [۱]، و بين

[۱] و هو رواية أبى بصير المذيلة بقوله: «فإنه ينبغى أن تؤذّن فيهما و تقيم» فإن قوله: «ينبغى» ظاهر فى الاستحباب بل بمعناه بالنسبة إلى الأذان فكذا بالنسبة إلى الإقامة لوحدة السياق. منه رحمه اللّه تعالى. الكافى ۳: ۳۰۳ الصلاة ب ۱۸ ح ۹، التهذيب ۲: ۵۰- ۱۶۳، الاستبصار ۱:

۲۹۹- ۱۱۰۵، الوسائل ۵: ۳۸۷ أبواب الأذان و الإقامة ب ۶ ح ۷.

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۹۸.

(۲) علل الشرائع: ۳۳۷- ۱، الوسائل ۵: ۳۸۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۶ ح ۲. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۴ ۵۲۰

المسألة الاولى: ..... ص : ۵۱۵

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۸۷.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۸۷.

(۵) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۲۹.

(۶) المفيد فى المقنعة: ۹۷، الطوسى فى النهاية: ۶۴، القاضى فى المهذب ۱: ۸۸، ابن حمزة فى الوسيلة: ۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۲۰

متضمّن للجملة الخبرية أو المردّدة بين الخبرية و الإنشائية، و هما لا تفيدان أزيد من المطلوبية.

نعم، فى موثّقة [عمار:] عن الرجل يؤذّن و يقيم ليصلّى وحده فيجىء رجل آخر فيقول له: نصلّى جماعة، هل يجوز أن يصلّيا بذلك الأذان و الإقامة؟ قال:

«لا و لكن يؤذّن و يقيم» [۱].

و صحيحة صفوان، المروية فى العلل: «و لا بدّ فى الفجر و المغرب من أذان و إقامة فى الحضر و السفر» «۱».

و لكنهما لا- تكافئان ما مرّ، مع أنهما على فرض التكافؤ يكون تعارضهما مع بعض ما مرّ فى الأذان بالتباين، و مع بعض منه أيضا بالعموم من وجه، فيرجع فى الأذان إلى أصل عدم الوجوب، و يلزمه القول به فى الإقامة أيضا لئلّا يلزم استعمال لفظتى: «لا يجوز» و «لا بدّ» فى المعنيين، هذا.

ثمَّ إنه على المختار من القول فيهما بالاستحباب يحمل ما فى الأخبار من التفصيل بإثبات أحدهما أو كليهما فى بعض الصلوات أو الحالات أو لبعض دون البعض على تأكد الاستحباب.

و على هذا فيكونان للرجال آكد منهما للنّساء، و للجامع من المنفرد، و للحاضر من المسافر، و الأذان فى الصبح و المغرب منه فى غيرهما، و الإقامة فى الجميع من الأذان.

و المشهور تأكّدهما فيما يجهر فيه بالقراءة أيضا، و استند فيه إلى المستفيضة

---

[۱] الكافى ۳: ۳۰۴ الصلاة ب ۱۸ ح ۱۳، الفقيه ۱: ۲۵۸- ۱۱۶۸، التهذيب ۳: ۲۸۲- ۸۳۴، الوسائل ۵: ۴۳۲ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۷ ح ۱، و فى جميع النسخ: سماعة، و الصحيح ما أثبتناه كما سينقلها عنه فى ص ۵۳۳ أيضا.

---

(۱) علل الشرائع: ۳۳۷- ۱، الوسائل ۵: ۳۸۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۲۱

الدالّة عليه فى الصبح و المغرب «۱».

و فيه ما فيه، إلّا أن لكون المقام مقام الاستحباب يكفى فيه الشهرة و فتوى الأصحاب.

المسألة الثانية:

لا يؤذّن لشىء من النوافل و لا غير الخمس من الفرائض، قال فى المعتبر: إنه مذهب علماء الإسلام «۲». و نحوه فى المنتهى «۳»، و كذا الإقامة، لأنّهما وظيفتان شرعيّتان موقوفتان على التوقيف، و ليس فى غير ما ذكر.

إلّا أن الأصحاب ذكروا أنه يقول المؤذّن فى سائر الفرائض: «الصلاة» ثلاثا، و الظاهر أنّ مرادهم فيما يصلّى جماعة خاصة.

و ذكر جماعة «۴» أنهم لم يقفوا على دليل عليه فى غير صلاة العيدين. و هو كذلك، إلّا أن فتواهم تكفى لإثبات الاستحباب.

المسألة الثالثة:

ذکروا سقوط الأذان أو مع الإقامة فی مواضع:

منها: إذا جمع بین الصلاتین، فیسقط أذان الثانیة، ذکره العمانی و الشیخ و الفاضل «۵»، و جماعة «۶»، بل نسب إلی المشهور [۱]، بل عن الخلاف الإجماع علیه «۷».

---

[۱] لم نعثر علی من نسب إلی المشهور صریحا، و قال البهبهانی فی شرح المفاتیح (المخطوط): و المذکور فی کلام غیر واحد من الفقهاء أن الجامع المذکور یسقط عنه الأذان فی الثانیة.

---

(۱) انظر الوسائل ۵: ۳۸۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۶.

(۲) المعتبر ۲: ۱۳۵.

(۳) المنتهی ۱: ۲۶۰.

(۴) منهم الفاضل الهندی فی کشف اللثام ۱: ۲۰۴، و صاحب الحدائق ۷: ۳۶۵.

(۵) حکاه عن العمانی فی الذکری: ۱۷۴، الشیخ فی الخلاف ۱: ۲۸۴، الفاضل فی التذکرة ۱: ۱۰۶.

(۶) منهم القاضی فی المهذب ۱: ۹۰، و الکرکی فی جامع المقاصد ۲: ۱۷۰، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۲۴۰.

(۷) الخلاف ۱: ۲۸۴

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۴، ص: ۵۲۲

لأنّ الأذان إعلام و قد حصل بالأول.

و لصحیحة الفضیل و زرارة: «إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله جمع بین الظهر و العصر بأذان و إقامتین، و بین المغرب و العشاء بأذان و إقامتین» «۱».

و نحوها صحیحة ابن سنان بزیادة قوله: «فی الحضر من غیر علّة» بعد لفظ: «العشاء» «۲».

و روایة صفوان: إن الصادق علیه السلام جمع بین الظهرین بأذان و إقامتین، ثمَّ قال: «إنّی علی حاجة فتنفّلوا» «۳».

و یضعّف التعلیل: بأنّه یجزئ فی الأذان الإعلامی و المطلوب غیره.

و الأخبار- مع ما فیها من الإجمال، حیث لم یتعیّن أنّ المراد هل هو الجمع فی الوقت، أو بترک النافلة، أو مطلق الفصل، و إن دلّ بعض الأخبار علی حصول الجمع بالثانی «۴»، و لکنّه غیر کاف-: بأنّه لا دلالة لها علی السقوط أصلا، لأنّهم قد یترکون المستحب.

و مع التسلیم لا تدلّ علی استناد السقوط إلی الجمع، فلعلّه لحاجة أو علّة أخری، فتبقی عمومات الأذان فی صورة الجمع خالیة عن المخصّص.

فالحقّ- کما صرّح به بعض مشایخنا المحقّقین «۵»- عدم السقوط.

و منها: صلاة العصر من یوم الجمعة، فإنّ فی سقوط أذانها مطلقا، کما عن

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۸۶- ۸۸۵، التهذیب ۳: ۱۸- ۶۶، الوسائل ۵: ۴۴۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۶ ح ۲، ۳.

(۲) الفقیه ۱: ۱۸۶- ۸۸۶، الوسائل ۴: ۲۲۰ أبواب المواقیت ب ۳۲ ح ۱.

(۳) الکافی ۳: ۲۸۷ الصلاة ب ۹ ح ۵، التهذیب ۲: ۲۶۳- ۱۰۴۸، الوسائل ۴: ۲۱۹ أبواب المواقیت ب ۳۱ ح ۲.

(۴) انظر الوسائل ۴: ۲۲۴ أبواب المواقيت ب ۳۳.

(۵) شرح المفاتيح للوحيد البهبهانى (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۲۳

المبسوط و النهاية و المقنعة [۱]. أو عمّن صلّى الجمعة، كما عن السرائر «۱» و الكامل، بل عن ظاهر الأول الإجماع عليه، أو مع الجمع المستحب فيه، كما هو ظاهر المحقّق و المنتهى «۲»، بل نسبه فيه إلى علمائنا، أو عدم السقوط مطلقا، كما عن الأركان، بل المقنعة «۳»، و القاضى [۲] أيضا، و اختاره الأردبيلى و صاحب المدارك «۴».

أقوالا، أصحّها: الأخير، للعمومات، و الإطلاقات الخالية عن المخصّص و المقيّد.

و احتجّ الأول برواية حفص: «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة» «۵».

و يردّ بعدم الدلالة، إذ فى المراد من الأذان الثالث احتمالات عديدة [۳].

و الثانى بالإجماع على السقوط عمّن صلّى الجمعة.

و يردّ بعدم الثبوت.

و الثالث: بما مرّ من السقوط مع الجمع. و قد عرفت ضعفه.

و منها: صلاة العصر من يوم عرفة، و العشاء بمزدلفة، كما يأتى فى كتاب

---

[۱] المبسوط ۱: ۱۵۱، النهاية: ۱۰۷، و لم نعثر فى المقنعة على السقوط مطلقا، و قال فى المدارك ۳: ۲۶۴: ان الشيخ فى التهذيب نقل عن المقنعة سقوط الأذان مطلقا. انظر التهذيب ۳: ۱۸.

[۲] قال الفيض فى المفاتيح ۱: ۱۱۶: و الأصح عدم السقوط فيه مطلقا إلّا حالة الجمع وفاقا للمفيد و القاضى .. لكن المستفاد من صريح كلامه فى المهذب ۱: ۱۰۲ و ۱۰۴ أنه لا يسقط الأذان عمن صلى الظهر و يسقط عمن صلى الجمعة.

[۳] قيل: المراد بالأذان الثالث هو الذى أحدثه عثمان أو معاوية على اختلاف القولين قبل الوقت، فإن النبى صلّى اللّه عليه و آله شرّع للصلاة أذانا و إقامة فالزائد ثالث، و لعلّ الأول أذان الصبح، و الثانى الظهر، و الثالث العصر، و يحتمل غيرهما أيضا. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) السرائر ۱: ۳۰۵.

(۲) المحقق فى المعتبر ۲: ۱۳۶، المنتهى ۱: ۲۶۱.

(۳) المقنعة: ۱۲۶.

(۴) الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۱۶۵، المدارك ۳: ۲۶۴.

(۵) الكافى ۳: ۴۲۱ الصلاة ب ۷۵ ح ۵، التهذيب ۳: ۱۹- ۶۷، الوسائل ۷: ۴۰۰ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۴۹ ح ۱ و ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۲۴

الحجّ إن شاء اللّه.

و منها: قضاء الصلاة، فيسقط أذان غير الاولى منها و يكتفى فيه بالإقامة بالإجماع على الظاهر، له، و لصحيحة محمّد: عن رجل صلّى الصلاة و هو جنب اليوم و اليومين و الثلاثة ثمَّ ذكر بعد ذلك، قال: «يتطهّر و يؤذّن و يقيم فى أوّلهنّ، ثمَّ يصلّى و يقيم بعد ذلك فى كلّ صلاة بغير أذان حتى يقضى صلاته» «۱».

و صحيحة زرارة: «إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولاهنّ فأذّن لها و أقم، ثمَّ صلّ ما بعدها

بإقامة، [إقامة] لكلّ صلاة» [۱].

و ظاهرهما- كظاهر عبارات جماعة- سقوطه عن غير الاولى مطلقا، سواء أدّاها فى مجلس واحد أو أزيد، و لا يختص بالأولى- كما هو الظاهر ممّن قيّده بغير الاولى من ورده- لعدم المخصّص، و لذا حمل بعض مشايخنا المحقّقين الورد فى كلماتهم على جميع عدد ما فات «۲».

ثمَّ السقوط هنا هل هو بمعنى عدم المشروعية؟ كما هو ظاهر المدارك «۳»، و غيره «۴»، و هو القول المحكى فى الذكرى «۵» أيضا عن بعضهم أنه بمعنى أفضلية الترك، إذ لا معنى لها هنا إلّا عدم الأمر به الذى هو معنى عدم التوقيف.

أو بمعنى خفّة الاستحباب بالنسبة إلى سائر الصلوات؟ كما هو المشهور،

---

[۱] الكافى ۳: ۲۹۱ الصلاة ب ۱۲ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۵۸- ۳۴۰، الوسائل ۵: ۴۴۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۷ ح ۱، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۵۹- ۳۴۲، الوسائل ۸: ۲۵۴ أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۳.

(۲) البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۳) المدارك ۳: ۲۶۳.

(۴) كالبحار ۸۱: ۱۶۶.

(۵) الذكرى: ۱۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۵۲۵

بل عليه الإجماع فى الناصريات «۱»، و عن الخلاف «۲»، و هى المراد بقولهم: إنه لو أذّن لكل فائتة كان أفضل [۱]، إذ هذا المعنى ثابت للجميع، فيكون الفرق بالخفّة و الشدّة، بل هى بعينها معنى الرخصة فى سقوط الأذان على القول باستحبابه فى كل موضع يقولون بالسقوط رخصة.

الأقرب: الثانى، للشهرة و الإجماع المنقول الكافيين فى المقام، و إطلاق أكثر الأخبار الواردة فى استحباب الأذان و الإقامة، بل عموم بعضها المعتضدة جميعا بالصحيح: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته» «۳».

و خبر الساباطى: عن الرجل إذا أعاد الصلاة هل يعيد الأذان و الإقامة؟

قال: «نعم» «۴» لو لا المعارض.

دليل الأول: الأصل، و ظاهر الصحيحين، فإنّ أقلّهما رجحان ترك الأذان، و هو يستلزم عدم الأمر به، و بهما تقيّد الإطلاقات و تخصّص العمومات.

و يجاب عن الأصل: بوجود الدافع.

و عن الصحيحين: بالمعارضة مع الشهرة و الإجماع المحكى، فتبقى الإطلاقات و العمومات خالية عن المخصّص المعلوم، و هى كافية للمطلوب و إن لم تتمّ دلالة الصحيح المذكور، من حيث إنّ المتبادر من قوله عليه السلام: «كما فاتته» أى: بجملة أجزائها و صفاتها الداخلة تحت حقيقتها دون الأمور الخارجة عنها، و منع ذلك مكابرة صرفة، و لا الخبر المتعقّب له من حيث معارضته مع رواية موسى بن عيسى: كتبت إليه: رجل تجب عليه إعادة الصلاة أ يعيدها بأذان

---

[۱] كما فى المختصر النافع: ۲۷، الدروس ۱: ۱۶۵، و قال فى البحار ۸۱: ۱۶۶ إنه المشهور بين الأصحاب.

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۲.

(۲) الخلاف ۱: ۲۸۲- ۲۸۴.

(۳) غوالى اللئالى ۲: ۵۴- ۱۴۳.

(۴) التهذيب ۳: ۱۶۷- ۳۶۷، الوسائل ۸: ۲۷۰ أبواب قضاء الصلوات ب ۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۵۲۶

و إقامة؟ فكتب: «يعيدها بإقامة» «۱».

و منها: السفر، فيسقط فيه الأذان عند أكثر أهل العلم، كما فى المنتهى «۲»، للمستفيضة المتقدّمة المصرّحة بإجزاء الإقامة فيه «۳».

و ظاهر الأصحاب كون السقوط هنا رخصة، فيكون الأذان ثابتا فيه، بل الظاهر أنه المجمع عليه.

و تدلّ عليه صحيحة الحلبى: «إذا أذّنت فى أرض فلاة و أقمت صلّى خلفك صفّان من الملائكة» الحديث «۴».

و رواية بريد بن معاوية: «الأذان يقصر فى السفر كما يقصر الصلاة، و الأذان واحدة واحدة» الخبر «۵».

و قد يستظهر له بلفظ الإجزاء.

و فيه نظر.

و على هذا فالمراد بسقوطه فيه خفّة الاستحباب بالنسبة إلى الحضر، كما مرّ.

و منها: السامع أذان الغير و إقامته، فيسقطان عن المصلّى إذا كان إماما بلا خلاف بين الأصحاب كما قيل «۶»، لرواية أبى مريم: صلّى بنا أبو جعفر بلا أذان و لا إقامة، فقلت له فى ذلك، فقال: «إنى مررت بجعفر و هو يؤذّن و يقيم فلم أتكلّم فأجزأنى ذلك» «۷».

و رواية عمرو بن خالد: عن أبى جعفر عليه السلام [قال]: كنّا معه فسمع

(۱) التهذيب ۲: ۲۸۲- ۱۱۲۴، الوسائل ۵: ۴۴۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۷ ح ۲.

(۲) المنتهى ۱: ۲۶۲.

(۳) راجع ص ۵۱۷، ۵۱۸.

(۴) التهذيب ۲: ۵۲- ۱۷۳، الوسائل ۵: ۳۸۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۴ ح ۱.

(۵) التهذيب ۲: ۶۲- ۲۱۹، الاستبصار ۱: ۳۰۸- ۱۱۴۳، الوسائل ۵: ۴۲۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۱ ح ۲.

(۶) انظر الرياض ۱: ۱۵۲.

(۷) التهذيب ۲: ۲۸۰- ۱۱۱۳، الوسائل ۵: ۴۳۷ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۵۲۷

أذان جار له بالصلاة، فقال: «قوموا»، فقمنا فصلّينا معه بغير أذان و لا إقامة، قال: «يجزئكم أذان جاركم» [۱].

و صحيحة ابن سنان: «إذا أذّن مؤذّن فنقص الأذان و أنت تريد أن تصلّى بأذانه فأتمّ ما نقص هو من أذانه» «۱».

و مقتضى هذه النصوص- كصريح كثير من العبارات- عدم الفرق فى المؤذّن بين مؤذّن المصر أو المسجد أو المنفرد، بل قيل: إنّ ظاهر الخبرين الأوّلين كونه منفردا «۲»، فتخصيص المسالك بالأوّلين «۳»، لا وجه له.

و كذا إذا كان المصلّى منفردا على الأظهر بل الأشهر- كما قيل- و إن أنكره بعض من تأخّر «۴»، لإطلاق الصحيحة، بل إطلاق قوله: «يجزئكم أذان جاركم» فى رواية ابن خالد. و كونهم جامعين حينئذ غير موجب لتقييده به. إلّا أنهما مخصوصان بالأذان، فالتعدّى فى المنفرد إلى الإقامة أيضا- كما ذكره من ذكره «۵»- مشكل.

و الاستدلال بالأولوية من الجامع فاسد، لمنعها سيّما مع عدم معلومية العلّة، و الإجماع المركّب غير معلوم، فالاقتصار فيه على سقوط الأذان خاصة أولى.

و كذا إذا تكلّم بعد الإقامة، فلا تسقط حينئذ، بل تستحب إعادتها، لما مرّ من استحبابها بعد التكلّم، و لعدم دليل على سقوطها حينئذ، لاختصاص

---

[۱] التهذيب ۲: ۲۸۵- ۱۱۴۱، الوسائل ۵: ۴۳۷ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۰ ح ۳، و ما بين المعقوفين من المصدر.

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۸۰- ۱۱۱۲، الوسائل ۵: ۴۳۷ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۰ ح ۱.

(۲) الرياض ۱: ۱۵۲.

(۳) المسالك ۱: ۲۸.

(۴) الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۵) صاحب المدارك ۳: ۳۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۴، ص: ۵۲۸

الصحيحة بالأذان، و عدم عموم و لا إطلاق فى الأولیين، لورودهما فى واقعة خاصة، بل فى أولاهما التصريح بعدم التكلّم، و بأنه العلّة فى الإجزاء، فتبقى أصالة عدم سقوطها حينئذ خالية عن الدافع، بخلاف الأذان، فإنّ إطلاق الأخيرتين كاف فى دفعها، و لا يعارضه التقييد بعدم التكلّم فى الأولى، إذ لعلّه لسقوطهما معا.

ثمَّ إنّ سقوطهما حينئذ هل هو رخصة، فتستحب إعادتهما أيضا أم عزيمة؟

الظاهر: الثانى و إن اتّسع الوقت بين السماع و الصلاة، وفاقا للمحكى عن المبسوط [۱]، و محتمل الذكرى «۱»، لأنّه مقتضى لفظ الإجزاء، إذ معناه كفايته عن الأذان أو الإقامة المأمور به، فإذا اكتفى عنه فلا يبقى أمر آخر.

و أيضا: مقتضى استحباب الإعادة عدم إجزاء المسموع، و هو مخالف مدلول النصوص.

و خلافا لجماعة من المتأخّرين «۲» فقالوا بالأول، و إليه يميل كلام المدارك و الذخيرة «۳»، للعمومات، و عدم منافاة الإجزاء لها، و ظاهر الصحيحة، فإنّ ظاهر قوله: «و أنت تريد أن تصلّى بأذانه» التخيير بين الصلاة به و عدمها، و للأمر بإعادتهما للمنفرد إذا أذّن و أقام ثمَّ أراد الجماعة «۴».

و يردّ الأول: بتخصيص العمومات بما مرّ، إذ لولاه و بقاء ما أمر به بالعموم فما الذى أجزأ عنه السماع؟! و الثانى: بأن مقتضاه التخيير بين الصلاة بأذانه و عدم الصلاة، لا بينها

---

[۱] لم نجده فى المبسوط و لم نعثر على حاكيه عنه.

---

(۱) الذكرى: ۱۷۳.

(۲) كالكركى فى جامع المقاصد ۲: ۱۹۳، و الفيض فى المفاتيح ۱: ۱۱۶، و صاحب الحدائق ۷: ۴۳۰.

(۳) المدارك ۳: ۳۰۰، الذخيرة: ۲۵۸.

(۴) تقدم فى ص ۵۲۰ و يأتى أيضا فى ص ۵۳۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۴، ص: ۵۲۹

و الصلاة بأذان نفسه، و سبب التقیید بذلک أنّ استحباب إتمام ما نقص إنّما هو علی من أراد الصلاة بذلک الأذان دون غیره ممّن صلّی أو لا یرید الصلاة.

هذا إذا لم یکن المسموع أذان الجماعة و إقامتها، و السامع إمام هذه الجماعة أو مأمومها. و أمّا فیه فالظاهر عدم الخلاف فی عدم استحباب الإعادة و کون السقوط عزیمة، بل قیل: إنّ علی ترکهما حینئذ إطباق المسلمین کافة «۱». و هو کذلک.

کما أنّ الظاهر أن الکلام فی الأذان للصلاة دون الأذان المستحب للإعلام و إعلاء شعائر الإسلام، فلا یسقط ذلک بسماع غیره، للأصل، و اختصاص الأخبار بالأوّل.

و علی هذا فلا منافاة بین السقوط بالسماع و بین ما مرّ من جواز أذان جمع فی محل، مع أن السقوط بالسماع إنّما هو بعد سماع تمام الأذان، فلا یسقط بسماع البعض و لا بشروع الغیر، فیمکن اجتماع جمع علی الأذان للصلاة قبل إتمام واحد منهم.

و منها: من جاء مسجدا صلّیت فیه جماعة و لمّا تتفرّق صفوف الجماعة، فیسقط عنه الأذان و الإقامة، و یکتفی بأذانهم و إقامتهم، سواء فرغوا من صلاتهم أم لا، للمستفیضة من النصوص، المنجبر ضعف ما فیه ضعف منها بالشهرة المحقّقة و المحکیّة.

منها: روایة عمرو بن خالد: «دخل رجلان المسجد و قد صلّی علیّ علیه السلام بالناس فقال لهما: إن شئتما فلیؤمّ أحدکما صاحبه و لا یؤذّن و لا یقیم» «۲».

و السکونی: «إذا دخل الرجل المسجد و قد صلّی أهله فلا یؤذّننّ و لا یقیمنّ»

---

(۱) کما فی المدارک ۳: ۳۰۰.

(۲) التهذیب ۲: ۲۸۱- ۱۱۱۹ و ج ۳: ۵۶- ۱۹۱، الوسائل ۵: ۴۳۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۵ ح ۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۴، ص: ۵۳۰

الحدیث «۱».

و إطلاقهما و إن اقتضی سقوط الأذان و الإقامة مطلقا إلّا أنه مقیّد ببقاء الصفوف بالإجماع و الأخبار:

کموثقة أبی بصیر: الرجل یدخل فی المسجد و قد صلّی القوم أ یؤذّن و یقیم؟

قال: «إن کان دخل و لم یتفرّق الصفّ صلّی بأذانهم و إقامتهم، و إن کان تفرّق الصفّ أذّن و أقام» «۲».

و روایته: عن الرجل ینتهی إلی الإمام حین یسلّم، فقال: «لیس علیه أن یعید الأذان فلیدخل معهم فی أذانهم، فإن وجدهم قد تفرّقوا أعاد الأذان» «۳».

و المراد ببقاء الصفوف هنا بقاء بعض المصلّین و لو کان واحدا، کما صرّح به شیخنا الشهید الثانی «۴»، لروایة أبی علی: کنّا عند أبی عبد اللّه علیه السلام إذ أتاه رجل فقال: جعلت فداک، صلّینا فی المسجد الفجر و انصرف بعضنا و جلس بعض بالتسبیح، فدخل علینا رجل المسجد فأذّن فمنعناه و دفعناه عن ذلک، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: «أحسنت، ادفعه عن ذلک و امنعه أشدّ المنع» الحدیث «۵»، فإنّ البعض یصدق علی الواحد أیضا و لو کان إماما.

و بها یقیّد إطلاق التفرّق فی روایتی أبی بصیر، الشامل لذهاب البعض أو الأکثر أیضا، لعمومهما بالنسبة إلیها.

و یشترط کون البعض جالسا فی مقام صلاته، فلو انصرف عنه الجمیع لم

---

(۱) التهذیب ۳: ۵۶- ۱۹۵، الوسائل ۵: ۴۳۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۵ ح ۴.

(۲) التهذیب ۲: ۲۸۱- ۱۱۲۰، الوسائل ۵: ۴۳۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۵ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۳۰۴ الصلاة ب ۱۸ ح ۱۲، التهذيب ۲: ۲۷۷- ۱۱۰۰، الوسائل ۵: ۴۲۹ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۵ ح ۱.

(۴) المسالك ۱: ۲۶.

(۵) الفقيه ۱: ۲۶۶ ۱۲۱۵، التهذيب ۳: ۵۵- ۱۹۰، الوسائل ۸: ۴۱۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۳۱

يسقط و لو بقى بعضهم فى المسجد.

و هل يكفى بقاؤهم و جلوسهم كلا أو بعضا مطلقا كما هو مقتضى إطلاق بعض العبارات، أم يشترط اشتغالهم بالصلاة أو التعقيب؟ الظاهر: الأول، لإطلاق الروايتين، و هما و إن اختصّتا بصورة عدم تفرّق الصفوف المختصّ ببقاء الجميع إلّا أنّه يتعدّى إلى غيره بالإجماع المركّب.

و لا تعارضهما رواية أبى على حيث قيّد فيها الجلوس بالتسبيح، لأنّه إنّما هو فى السؤال.

و الأظهر الموافق لظاهر أكثر كلمات الأصحاب كما قاله بعضهم، بل عدا ابن حمزة كما ذكره الآخر «۱»: شمول الحكم بالسقوط للجامع و المنفرد.

لا لأجل اقتضاء ثبوته فى الأول الذى يتأكّد فيه الأذان و الإقامة- حتى قيل بالوجوب فيه «۲»- ثبوته فى الثانى بالطريق الأولى، لمنع الأولويّة، لجواز أن تكون الحكمة فى السقوط مراعاة جانب إمام المسجد الراتب بترك ما يوجب الاجتماع ثانيا، و هى مفقودة فى المنفرد.

بل لإطلاق غير الاولى من الروايات.

و عدم صحّتها سندا عندنا غير ضائر، مع أنّ منها الموثّق و هو كالصحيح عندهم حجّة، سيّما مع انجبارها بما مرّ من الشهرة المحكية.

خلافا للمحكى عن ابن حمزة، فخصّه بالجماعة «۳»، للأصل و العمومات.

و كذا الظاهر شموله للجائى بقصد درك الجماعة أو غيره، و اتّحاد صلاته مع صلاتهم أو اختلافها، كلّ ذلك للإطلاق. و كون ذلك فى المسجد أو غيره، لإطلاق رواية أبى بصير.

---

(۱) الرياض ۱: ۱۴۸.

(۲) راجع ص ۵۱۹ الرقم ۶.

(۳) حكاه عنه فى الذخيرة: ۲۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۳۲

و فى الكلّ خلاف يندفع بما ذكر من الإطلاق، و صرفه إلى الغالب- و هو وقوع الجماعة فى المسجد و اتّحاد الصلاتين- مردود: بمنع الغلبة بحيث يتبادر من الإطلاق جدّا.

و لو صلّى الجاءون جماعة بلا أذان و إقامة، فدخل ثالث فيؤذّن و يقيم، إلّا أن يبقى واحد من الجماعة الأولى جالسا فى محلّه.

نعم، يشترط كون الإمام ممّن يقتدى به المصلّى، فلو كان غيره أذّن و أقام، لرواية ابن عذافر: «أذّن خلف من قرأت خلفه» «۱».

و رواية معاذ: «إذا دخل الرجل المسجد و هو لا يأتمّ بصاحبه و قد بقى على الإمام آية أو آيتان فخشى إن هو أذّن و أقام أن يركع فليقل: ..» الحديث «۲».

ثمّ السقوط هنا هل هو عزيمة فلا يستحبّان أصلا، أو رخصة فيستحبّان و إن خفّ؟ فيه قولان، كلّ منهما لجماعة [۱]. أصحّهما: الأول، للأمر بتركهما فى الأخبار المتقدّمة، و أقلّه الرجحان المنافى للتوقيف.

مضافا إلى الأمر بالمنع الشديد بل الأشدّ فى رواية أبى على.

احتجّ الثانی: بالأصل، و العمومات.

و موثّقة عمّار: عن الرجل أدرک الإمام حین سلّم، قال: «علیه أن یؤذّن و یقیم و یفتتح الصلاة» «۳».

و روایة ابن شریح، و فیها: «و من أدرکه و قد سلّم فعلیه الأذان

---

[۱] من الجماعة الأولی: الشیخ فی التهذیب ۳: ۵۵، و البهبهانی فی شرح المفاتیح (المخطوط)، و من الجماعة الثانیة: الفیض فی المفاتیح ۱: ۱۱۶، و المجلسی فی البحار ۸۱: ۱۷۲.

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۵۱- ۱۱۳۰، التهذیب ۳: ۵۶- ۱۹۲، الوسائل ۵: ۴۴۳ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۴ ح ۲.

(۲) الکافی ۳: ۳۰۶ الصلاة ب ۱۸ ح ۲۲، التهذیب ۲: ۲۸۱- ۱۱۱۶، الوسائل ۵: ۴۴۳ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۴ ح ۱.

(۳) الفقیه ۱: ۲۵۸- ۱۱۷۰، التهذیب ۳: ۲۸۲- ۸۳۶، الوسائل ۵: ۴۳۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۵ ح ۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۴، ص: ۵۳۳

و الإقامة» «۱».

و الأول مدفوع بما مرّ، و الثانی مخصوص به، و الأخیرتان محمولتان علی صورة التفرق، کما هو صریح التفصیل فی روایة أبی بصیر.

و استبعاده لا وجه له أصلا، إذ لا شک أنّ بعد التسلیم یعمّ صورتی التفرّق و عدمه، فیجب تخصیصه بعد وجود الخاص.

فائدة

: قد عرفت اختلافهم فی بعض مواضع السقوط فی أنه هل هو عزیمة أو رخصة، و مرجع الرخصة علی القول بوجوب الأذان و الإقامة إلی الاستحباب.

و أمّا علی القول باستحبابهما فلا یظهر لها من الأخبار الدالّة علی السقوط سوی خفّة الاستحباب، کما أشرنا إلیه، و تأویلها إلی أنه تکون الصلاة بدونهما فی هذه المواضع کالصلاة معهما فی غیرها فضیلة و ثوابا أو غیر ذلک ممّا لا دلیل علیه.

و علی هذا فتخصیصهم السقوط رخصة ببعض المواضع مع تفاوت مراتب الاستحباب فی مواضع أخر أیضا کما ذکر، و التعبیر هنا بالرخصة و فیها بالخفّة، لا وجه له، و لعلّه ممّا ذکره الموجبون فتبعهم غیرهم فیه، فتأمّل.

المسألة الرابعة:

لو أذّن و أقام بنیة الانفراد ثمَّ أراد الاجتماع استحبّ الاستئناف لهما، وفاقا للمشهور، بل قیل: الظاهر عدم الخلاف فیه بین الأصحاب «۲».

لموثّقة عمّار: عن الرجل یؤذّن و یقیم لیصلّی وحده فیجیء رجل آخر فیقول له: نصلّی جماعة، هل یجوز أن یصلّیها بذلک الأذان و الإقامة؟ قال: «لا و لکن یؤذّن و یقیم» «۳».

و ضعفها- لو کان- منجبر بالشهرتین بل الإجماعین، فردّ الحکم لضعف سندها فاسد.

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۶۵- ۱۲۱۴، الوسائل ۸: ۴۱۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۵ ح ۴.

(۲) کما فی الحدائق ۷: ۳۸۹.

(۳) الکافی ۳: ۳۰۴ الصلاة ب ۱۸ ح ۱۳، الفقیه ۱: ۲۵۸- ۱۱۶۸، التهذیب ۲: ۲۷۷- ۱۱۰۱ و ج ۳: ۲۸۲- ۸۳۴، الوسائل ۵: ۴۳۲ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۳۴

الفصل الرابع: فى بيان بقية أحكامهما

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الاولى:

لو ترك الأذان و الإقامة حتى دخل فى الصلاة، فإن كان ساهيا، استحب التدارك، و استئناف الصلاة إن تذكّر قبل الركوع، و يتمّ الصلاة إن تذكّر بعده.

و إن كان متعمّدا، أتمّها مطلقا و لم يجز الرجوع، وفاقا للسيد فى المصباح «۱»، و الشيخ فى الخلاف [۱]، و الشرائع و النافع و المنتهى و التذكرة و القواعد و شرحه و المدارك «۲»، بل الأكثر، بل كافّة من تأخّر، كما صرّح به غير من شذّ و ندر «۳».

و يدلّ على الأوّلين صحيحة الحلبي: «إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذّن و تقيم ثمَّ ذكرت قبل أن تركع فانصرف و أذّن و أقم و استفتح الصلاة، و إن كنت قد ركعت فأتمّ على صلاتك» «۴».

و الأمر بالانصراف فيها محمول على الندب بقرينة قوله: «و أذّن» المحمول عليه، و دلالة الصحيحة النافية لوجوب شيء عليه، و هى صحيحة داود: فى رجل نسى الأذان و الإقامة حتى دخل فى الصلاة، قال: «ليس عليه شيء» «۵».

---

[۱] لم نعثر عليه فى الخلاف و لكن حكاه عنه صاحب المدارك ۳: ۲۷۳، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۲۵۸، و حكى خلافه عنه المحقق فى المعتبر ۲: ۱۲۹.

---

(۱) نقله عنه فى المعتبر ۲: ۱۲۹.

(۲) الشرائع ۱: ۷۵، المختصر النافع: ۲۷، المنتهى ۱: ۱۶، التذكرة ۱: ۱۰۹، القواعد ۱: ۳۰، جامع المقاصد ۲: ۱۹۸، المدارك ۳: ۲۷۳.

(۳) منهم صاحب الرياض ۱: ۱۴۵.

(۴) التهذيب ۲: ۲۷۸- ۱۱۰۳، الاستبصار ۱: ۳۰۴- ۱۱۲۷، الوسائل ۵: ۴۳۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۹ ح ۳.

(۵) التهذيب ۲: ۲۸۵- ۱۱۴۰، الاستبصار ۱: ۳۰۵- ۱۱۳۱، الوسائل ۵: ۴۳۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۹ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۳۵

و على بعض أفراد الثانى: رواية الكنانى: عن رجل نسى الأذان حتى صلّى قال: «لا يعيد» «۱» و نحوها إحدى روايتى أبى بصير «۲»، و قريبة منها الأخرى [۱].

و على الثالث: دليل تحريم إبطال الصلاة، و مفهوم صدر الصحيحة، فإنّ ما يعطف على ما بعد حرف الشرط ثمَّ يذكر بعده الجزاء يكون جزءا من الشرط، فإذا فقد فقد المشروط، كما صرّح به فخر المحقّقين «۳».

خلافا للنهاية و السرائر «۴»، فقالا بالعكس، فينصرف و يتدارك مع العمد قبل الركوع و يتمّ بعده، و مع النسيان مطلقا.

و لعلّ حجّتهما على الجزء الأول مفهوم رواية نعمان الرازى: رجل نسى أن يؤذّن و يقيم حتى كبر و دخل فى الصلاة، قال: «إن كان دخل المسجد و من نيّته أن يؤذّن و يقيم فليمض فى صلاته و لا ينصرف» «۵».

دلّ على أنه إن لم يكن من نيته ذلك ينصرف و هو معنى التعمّد، و لا ينافيه اختصاص السؤال بالناسى بعد التفصيل فى الجواب.

و على الثانى: الأصل، و الإجماع، و اختصاص ما دلّ على جواز الانصراف بما قبل الركوع.

و على الثالث: صحيحة زرارة: عن رجل نسى الأذان و الإقامة حتى دخل

---

[۱] لم نعثر على رواية أخرى لأبى بصير.

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۷۹- ۱۱۰۸، الاستبصار ۱: ۳۰۳- ۱۱۲۳، الوسائل ۵: ۴۳۳ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۸ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۲۷۹- ۱۱۰۹، الاستبصار ۱: ۳۰۳- ۱۱۲۴، الوسائل ۵: ۴۳۳ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۸ ح ۲.

(۳) إيضاح الفوائد ۱: ۹۷.

(۴) النهاية: ۶۵، السرائر ۱: ۲۰۹.

(۵) التهذيب ۲: ۲۷۹- ۱۱۰۷، الاستبصار ۱: ۳۰۳- ۱۱۲۲، الوسائل ۵: ۴۳۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۹ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۳۶

فى الصلاة، قال: «فليمض فى صلاته إنّما الأذان سنّة» «۱» و قريبة منها الأخرى «۲».

و يجاب عنه- بعد تسليم دليل الثانى- أمّا عن دليل الأول: فبعدم استلزام عدم نية الأذان و الإقامة حين دخول المسجد تعمّد تركهما، غايته شمولها له أيضا، فتكون دلالتها عليه بالعموم، فيعارض مفهوم صدر صحيحة الحلبى، و يرجع إلى أصل تحريم إبطال العمل، مضافا إلى المخالفة للشهرة المخرجة له عن الحجية.

و أمّا عن دليل الثالث: فبمعارضته مع منطوق الصحيحة و هى أخصّ مطلقا منه، لاختصاصها بما قبل الركوع، و عمومه له و لما بعده، فيجب تخصيصه بها.

مضافا إلى ما قيل من عدم دلالته إلّا على عدم الرجوع لا حرمته «۳».

و لكن فيه نظر، لأنّ الأمر بالإمضاء إيجاب له و تحريم لضدّه.

و للمحكى عن المبسوط «۴»، فأطلق جواز الرجوع قبل الركوع، و حجته فى الصورتين حجة الفريقين فيهما، و جوابه يظهر ممّا مرّ.

و لطائفة أخرى، فقالوا فى المسألة بأقوال شاذة يدفعها شذوذها، كروايات أخر واردة فى المسألة دالّة على التفرقة بين قبل الشروع فى القراءة و بعده «۵»، أو على جواز الرجوع فى الإقامة ما لم يفرغ من صلاته «۶»، حيث إنّ عدم القائل بمضمونها أو ندرتها يمنع عن العمل بها.

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۸۵- ۱۱۳۹، الاستبصار ۱: ۳۰۴- ۱۱۳۰، الوسائل ۵: ۴۳۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۹ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۲۷۹- ۱۱۰۶، الاستبصار ۱: ۳۰۲- ۱۱۲۱، الوسائل ۵: ۴۳۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۹ ح ۷.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۱۴۶.

(۴) حكاه عنه فى الحدائق ۷: ۳۶۷.

(۵) انظر: الوسائل ۵: ۴۳۵، ۴۳۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۹ ح ۵ و ۹.

(۶) انظر: الوسائل ۵: ۴۳۳ أبواب الأذان و الإقامة ب ۲۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۳۷

ثمّ إنّ جواز الرجوع هل يختص بترك الأذان و الإقامة معا، كما هو ظاهر بعض العبارات «۱» و مفاد الصحيحة الأولى، أو يجوز لترك

الأذان خاصة أيضا كبعض آخر «۲»، أو لترك الإقامة خاصة كثالث «۳»؟ الأحوط: الأول.

و غاية الاحتياط عدم الرجوع لترك شيء منهما، إذ غايته الاستحباب المعارض لاحتمال التحريم.

المسألة الثانية:

يستحب حكاية الأذان عند سماعه بلا خلاف، كما قيل «۴»، بل بالإجماع كما استفاض به النقل «۵»، له، و للمستفيضة من النصوص: كصحيحة محمد: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا سمع المؤذّن يؤذّن قال مثل ما يقول فى كلّ شيء» «۶».

و مرسلة الفقيه: «و لو سمعت المنادى ينادى بالأذان و أنت على الخلاء فاذكر اللّه عزّ و جلّ و قل كما يقول المؤذّن» «۷».

و فى أخرى: «من سمع الأذان و قال كما يقول المؤذّن زيد فى رزقه» «۸».

و فى المرويين فى العلل و الخصال أيضا: أنه يزيد فى الرزق «۹».

و ظاهر هذه الأخبار استحباب حكاية جميع الفصول حتى الحيّعلات.

---

(۱) انظر: المهذب ۱: ۸۹.

(۲) انظر: الشرائع ۱: ۷۵، المسالک ۱: ۲۷.

(۳) الرياض ۱: ۱۴۶.

(۴) انظر: المدارک ۳: ۲۹۳.

(۵) كما فى الخلاف ۱: ۲۸۵، الذكرى: ۱۷۰، الرياض ۱: ۱۵۲.

(۶) الكافى ۳: ۳۰۷ الصلاة ب ۱۸ ح ۲۹، الوسائل ۵: ۴۵۳ أبواب الأذان و الإقامة ب ۴۵ ح ۱.

(۷) الفقيه ۱: ۱۸۷- ۸۹۲، الوسائل ۵: ۴۵۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۴۵ ح ۲.

(۸) الفقيه ۱: ۱۸۹- ۹۰۴، الوسائل ۵: ۴۵۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۴۵ ح ۴.

(۹) علل الشرائع: ۲۸۴- ۴، الخصال: ۵۰۴- ۲، الوسائل ۱: ۳۱۴ أبواب أحكام الخلوة ب ۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۳۸

و يجوز الحولقة بعد الحيّعلات كما فى أكثر نسخ الدروس «۱»، للمروى مرسلا فى المبسوط: «إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله كان يفعل كذلک» «۲».

و كونه عاميا على الظاهر- لرواية مسلم نحوه فى صحيحه «۳»- لا ينافى جوازه مع كونه ذكرا حسنا فى كلّ حال، بل تعليل استحباب حكاية الأذان به فى بعض الروايات «۴» يثبت استحبابه، بل الرواية مثبتة له و إن كانت عامية، للتسامح فى أدلّة السنّة. و ذلک غير مناف لاستحباب الحكاية أيضا.

فجعل قول الدروس خروجا عن ظواهر النصوص، و الاستشكال فيه بمجرد هذه الرواية، غير جيّد، مع أنّ فى بعض نسخه: و يجوز فى الصلاة إلّا الحيّعلات فيحولق. و حينئذ لا غبار عليه، كما ذكره جمع من الأصحاب «۵» حيث أبطلوا الصلاة بحكاية الحيّعلات، و بدّلوها فيها بالحولقة منضمّة إلى سائر الفصول جوازا لا استحبابا، بل خصّوا استحباب الحكاية مطلقا بغير حال الصلاة تقديما للإقبال المطلوب فى الصلاة، و اقتصارا على ما تيقّن شمول عموم الأخبار له، و هو لحال الصلاة غير متيقّن.

و لعلّ وجهه- مع كونها أخفى الحالات- أنّ شموله لها يستلزم تخصيص المحكى حينئذ بغير الحيّعلات، و هو ليس بأولى من تخصيص الحكاية بغير حال الصلاة. إلّا أن يمنع التخصيص الأوّل إمّا باعتبار كون الحيّعلات أيضا ذكرا جائزا فى الصلاة، كما يدلّ عليه تعليل الحكاية فى بعض الروايات بكون ذكر اللّه حسنا فى كلّ حال، أو باعتبار شمول الأمر بالحكاية لها فيستثنى بها من الكلام

(۱) الدروس ۱: ۱۶۳.

(۲) المبسوط ۱: ۹۷.

(۳) صحيح مسلم ۱: ۲۸۹- ۱۲.

(۴) الفقيه ۱: ۱۸۷- ۸۹۲، الوسائل ۵: ۴۵۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۴۵ ح ۲.

(۵) منهم الشيخ فى المبسوط ۱: ۹۷، و الكركى فى جامع المقاصد ۲: ۱۹۱، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۳۹

الممنوع فى الصلاة.

و لكن فى الاعتبارين نظر.

أمّا الأول: فلأن إطلاق ذكر اللّه على الحيّعلات لو سلّم مجاز قطعا، و الثابت جوازه فى الصلاة ليس إلّا الذكر الحقيقى.

و أمّا الثانى: فلمنع شمول الأخبار لحال الصلاة، كما لا يخفى على المتأمّل فيها.

ثمَّ إنه لا شك فى استحباب الحكاية مع كلّ فصل، و فى بعض الأخبار دلالة عليه.

و هل يستحب بعد تمام الفصول لو لم يحكها معها؟ صرّح جملة من الأصحاب بالعدم، لفوات المحل «۱».

و عن المبسوط و الخلاف، و التذكرة: الاستحباب [۱]، و هو مقتضى عموم بعض الروايات.

و هل يختص الحكم بالأذان أم يعمّ الإقامة أيضا؟ مقتضى الأصل و اختصاص النصوص و أكثر الفتاوى: الأول «۲».

و المحكى عن المبسوط و المهذّب و النهاية: الثانى «۳»، و وجّه بعموم التعليل فى بعض الأخبار بأنّ ذكر اللّه حسن على كلّ حال.

و عمومه ممنوع كما لا يخفى على الناظر فيه.

[۱] قال فى المبسوط ۱: ۹۷: .. كان مخيرا إن شاء قاله و إن شاء لم يقله ليس لأحدهما مزية على الآخر إلّا من حيث كان تسبيحا أو تكبيرا، لا من حيث كان أذانا.

و أمّا الخلاف فلم نعثر عليه فيه، و حكى عنه فى الحدائق ۷: ۴۲۵ مثل ما قاله فى المبسوط.

و قال فى التذكرة ۱: ۱۰۹: كان مخيرا بين الحكاية و عدمها.

(۱) انظر: الذكرى: ۱۷۰، و الذخيرة: ۲۵۶.

(۲) انظر: جامع المقاصد ۲: ۱۹۲، و المسالك ۱: ۲۷، و روض الجنان: ۲۴۶، و كشف اللثام ۱: ۲۰۹.

(۳) المبسوط ۱: ۹۷، المهذب ۱: ۹۰، النهاية: ۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۴، ص: ۵۴۰

و ذكر جماعة اختصاص الاستحباب حكايته بالأذان المشروع «۱».

و للنظر فيه مجال، لإطلاق الأخبار.

و يستحب لحاكى الشهادتين أن يضمّ معهما ما فى رواية ابن المغيرة: «من سمع المؤذّن يقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أنّ محمّدا رسول اللّه، فقال مصدّقا محتسبا- أى حال كونه كذلك-: و أنا أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أشهد أن محمدا رسول اللّه أكتفى بهما عمّن أبى و جحد و أعين بهما من أقرّ و شهد، كان له من الأجر» الحديث «۲».

و يستحب أيضا لسامع أذان الصبح و المغرب أن يقول ما فى المروى فى المجالس و ثواب الأعمال: «من قال حين يسمع أذان الصبح: اللهم إنى أسألك بإقبال نهارك و إدبار ليلك و حضور صلاتك و أصوات دعاتك و تسبيح ملائكتك أن تتوب علىّ إنّك أنت التوّاب الرحيم، و قال مثل ذلك إذا سمع أذان المغرب، ثمّ مات عن يومه أو ليلته تلك كان تائبا» «۳».

المسألة الثالثة:

إذا أراد أن يصلّى أحد بأذان مؤذّن انفرادا أو جماعة يتمّ ما يخلّ به منه فصلا أو حرفا أو حركة، كما صرّح به فى الصحيحة: «إذا أذّن مؤذّن فنقص الأذان و أنت تريد أن تصلّى بأذانه فأتمّ ما نقص هو من أذانه» «۴».

و لو لم يرد الصلاة به بل حكاه استحبابا فهل يستحب إتمام ناقصه؟ ظاهر إطلاق بعض العبارات ذلك «۵»، و لا بأس به.

---

(۱) انظر جامع المقاصد ۲: ۱۹۱، و المسالك ۱: ۲۷، و الرياض ۱: ۱۵۲.

(۲) الكافى ۳: ۳۰۷ الصلاة ب ۱۸ ح ۳۰، الفقيه ۱: ۱۸۷- ۸۹۱، الوسائل ۵: ۴۵۴ أبواب الأذان و الإقامة ب ۴۵ ح ۳.

(۳) أمالى الصدوق: ۲۱۹- ۹، ثواب الأعمال: ۱۵۲، الوسائل ۵: ۴۵۲ أبواب الأذان و الإقامة ب ۴۳ ح ۲.

(۴) التهذيب ۲: ۲۸۰- ۱۱۱۲، الوسائل ۵: ۴۳۷ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۰ ح ۱.

(۵) انظر: التذكرة ۱: ۱۰۹، و الدروس ۱: ۱۶۳، و البيان: ۱۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، الجزء ۰۵

[تتمة كتاب الصلاة]

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۵

المقصد الثانى فى ماهيّة الصلاة و أفعالها بأقسامها

اشاره

و الكلام فيها: إما فى الصلوات الواجبة أو المستحبة، و على التقديرين إمّا فى اليوميّة أو غيرها، فهاهنا أبواب أربعة
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۷

الباب الأول فى أفعال الصلوات الواجبة اليومية

اشاره

و هى: إمّا واجبة أو مندوبة، فهاهنا فصلان

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۵، ص: ۹

الفصل الأول فی أفعالها الواجبة

اشارة

و هی بکلیّتها: النیّة، و تکبیرة الإحرام، و القیام، و القراءة، و الرکوع، و السجود، و التشهد، و التسلیم، نذکرها بأحکامها فی ثمانیة أبحاث.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۵، ص: ۱۱

البحث الأول فی النیّة

اشارة

و هی جزء عند طائفة [۱]، و شرط عند آخرین [۲]، و ظاهر بعضهم التردّد فی کونها شرطا أو جزءا [۳]، و هو فی موقعه جدّا، و الفائدة فی تحقیقه قلیلة کثیرا، فالإعراض عنه أولی.

و المعتبر فیها القصد إلی الفعل تقرّبا إلی اللّه سبحانه- کما مضی فی بحث الوضوء تفصیلا و دلیلا- منضمّا معه ما یعیّنه، و یمیّزه إذا لم یکن هناک ممیّز خارجی، و کانت الصلاة المأمور بها متعدّدة، کأن تکون الذمّة مشغولة بصلاة واجبة و مندوبة، أو أداء و قضاء، أو إجارة و نذر و غیر ذلک، لأنّ ترتّب ما یستتبعه أحدهما فعلا أو ترکا علی ما فعله الذی علیه یتوقّف البراءة و الإجزاء، بل صدق الامتثال، یتوقّف علی مرجّح، و لیس إلّا القصد بالفرض فیجب.

و القول بأن ما فعله لا مع القصد الممیّز موافق لکل منهما فیکون صحیحا، إذ لیست الصحة إلّا موافقة المأمور به- کما مرّ فی الوضوء- و هی ترادف الإجزاء المستلزم للبراءة.

یردّ بعدم معقولیة البراءة عن واحد لا بعینه من الأمرین المختلفین آثارا و توابع، و لا الإجزاء عنه، و لازمه إما عدم تلازم البراءة و الصحة، أو عدم کون الصحة موافقة المأمور به مطلقا بل موافقة المأمور به المعیّن.

مع أن لنا أن نقول: إن الأمر بکل من الشیئین- المختلفین آثارا الغیر

---

[۱] کالشهید فی البیان: ۱۵۰.

[۲] منهم المحقق فی المعتبر ۲: ۱۴۹، و العلامة فی المنتهی ۱: ۲۶۶، و صاحب المدارک ۳: ۳۰۹.

[۳] کالمحقق فی المختصر النافع: ۲۹، و الکرکی فی جامع المقاصد ۲: ۲۱۷. و الشهید الثانی فی المسالک ۱: ۲۸.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۵، ص: ۱۲

المتمیّزین إلّا بالقصد- یستلزم الأمر بقصد الممیّز قطعا، تحصیلا للامتثال و الإجزاء و البراءة، فالخالی عن ذلک القصد لا یکون موافقا لتمام المأمور به، فلا یکون صحیحا.

مع أن لزوم قصد الممیّز فی مثل ذلک قد یستفاد من الأخبار أیضا، کالأخبار الآمرة بتقدیم فریضة الصبح مثلا علی نافلته «۱»، أو التهجّد بعد طلوع الصبح أو الحمرة «۲»، و نحوها، فإنه لا یحصل التقدیم و التأخیر إلّا بواسطة القصد.

و کالأخبار الواردة فی العدول من صلاة إلی أخری، یصرّح به موثّقة عمّار: فی الرجل یرید أن یصلّی ثمانی رکعات فیصلّی عشر

ركعات أ يحتسب بالركعتين من صلاة عليه؟ قال: «لا، إلّا أن يصلّيها عمدا، فإن لم ينو ذلك فلا» «۳».

فإن قيل: قد مرّ فى بحث الوضوء جواز انطباق ما فعل بلا قصد المميّز على واحد معيّن باختيار المكلّف بعد الفعل، فلا يثبت لزوم قصده أولا.

قلنا: الجواز لا يستلزم التعيّن و التحقق، و الأصل بقاء الاشتغال و عدم البراءة الحاصل قبل القصد المتأخر، و لا دليل على حصول البراءة بذلك القصد قطعا، و تجويز ذلك عقلا لا يفيد فى دفع الاستصحاب، فيجب ضمّ القصد حال الفعل.

و هل يجب ضمّه فى ابتداء الفعل، أو يكفى الانضمام فى الأثناء- كأن يدخل فى صلاة متردّدا بين أن يتنفّل بها للصبح أو يؤدّى فريضتها ثمّ قصد إحداهما فى الأثناء-؟.

الظاهر: الثانى، إذ ما بعد النيّة يكون من المنوىّ قطعا و ينصرف ما قبلها

---

(۱) انظر: الوسائل ۴: ۲۶۶ أبواب المواقيت ب ۵۱.

(۲) انظر: الوسائل ۴: ۲۶۱ أبواب المواقيت ب ۴۸.

(۳) التهذيب ۲: ۳۴۳- ۱۴۲۱، الوسائل ۶: ۷ أبواب النية ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۳

إليه أيضا، و ذلك لأنّ وجود المركّب من أجزاء- كفريضة الصبح مثلا- ليس إلّا تحققه فى الخارج منضمّة الأجزاء بعضها مع بعض، و قد تحقّق ذلك، فيكون آتيا بالمأمور به، فيكون ممتثلا، و به يدفع الأصل و الاستصحاب المتقدّمان.

نعم لما كان يلزم انصرافه إلى هذا المركّب بخصوصه قطعا يجب وجود ما يعيّنه، و قصد الباقى معيّن قطعى له، و كذا ضمّ الباقى مع ما تقدّم، بخلاف النية اللاحقة للمجموع فإن كونها معيّنة ليس قطعيا.

نعم يشترط عدم مانع من انصراف المتقدّم إلى المنوى، كقصده أوّلا لغيره، فإنه لا يفيد حينئذ، كما يأتى فى مسألة أصالة عدم جواز العدول، و ستأتى زيادة تحقيق للمقام فى مسألة قصد السورة قبل البسملة.

و لو كان هناك مميّز خارجى كان كافيا فى الترجيح و لم يحتج إلى قصد، بل مع وجود المميّز الخارجى لا يكون المنوى و المقصود إلّا ذلك المميّز و إن لم يخطره بباله مفصّلا، لعدم إتيان العاقل بفعل بلا قصد، فإذا فعله مع المميّز يكون المقصود فى خزينة خياله هو المميّز- بالفتح- البتة.

ثمّ إنّ المميّز كما يكفى وجوده أولا، كذلك يكفى لحوقه فى الأثناء، فلو شرع فى صلاة متردّدا بين صلاة الآيات و الظهر مثلا و ضمّ بعد قراءة الفاتحة تتمّة صلاة الآيات كانت صحيحة، نعم لو قصد الظهر أولا لم يفد ذلك بل يبطل به، و ظهر وجهه ممّا مرّ، و يأتى فى بحث السورة.

و كذلك لم يحتج إلى قصد المميز إذا لم يكن فى المأمور به تعدّد حتى يحتاج إلى مميّز.

و القول بأنّ عدم التعدّد بحسب الشريعة لا يوجب عدمه مطلقا، فإنّ صلاة الظهر مثلا و إن لم تكن شرعا إلّا واحدة واجبة و لكن يمكن وقوعها على جهة الندب بحسب قصد المكلّف إمّا عمدا أو سهوا أو جهلا، و كذا إذا لم يكن فى الذمة قضاء صلاة الظهر شرعا و لكن يمكن وقوعها بحسب قصده قضاء، و لا ريب أنها بهذه الجهة غير مأمور بها فى الشريعة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۴

مردود بأنّ غير المأمور به من الأفراد خارج بقصد القربة، مع أنّ مثل هذه الأفراد غير محصورة، فكلّما اعتبر مميّز يكون له فرد آخر غير مأمور به أيضا.

و لا يعتبر فى النيّة شيء سوى ما ذكر و لو كان الوجه، أو الأداء و القضاء، أو القصر و الإتمام، أو نحو ذلك، للأصل، و عدم الدليل،

إلّا إذا توقف التميز عليه فيجب لما ذكر.

و ابتداء وقتها الشروع فى مقدّمات الصلاة، و يتضيّق عند أول جزء من التكبير بحيث يكون آخر جزء منها عند أول جزء منه.

و تجب استدامتها حكما إلى آخر الصلاة، كما مرّ تحقيق جميع ذلك فى الوضوء.

فروع:

أ:

لو نوى قطع الصلاة و لم يقطع لم تبطل صلاته، وفاقا لجماعة منهم: المبسوط و الخلاف و الشرائع «۱»، لأصالة عدمه، و عدم كونها مبطلة، فإنّه حكم وضعى يحتاج إلى ثبوت الوضع، و استصحاب الحالة الثابتة لما فعل من الأجزاء، و حرمة القطع.

و خلافا للمحكى عن كثير من المتأخرين، منهم الفاضل فى المختلف و القواعد بل كثير من كتبه «۲».

لاشتراط الاستدامة الحكمية المنافية لنيّة القطع.

و وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة الغير الحاصلة مع تلك النيّة.

و عدم صدق الامتثال العرفى معها.

و إيجابها خروج ما فعله من الأجزاء عن الجزئية للصلاة و صيرورته لغوا

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۰۲، الخلاف ۱: ۳۰۷، الشرائع ۱: ۷۹.

(۲) المختلف: ۹۱، القواعد ۱: ۳۱، التحرير ۱: ۳۷، نهاية الإحكام ۱: ۴۴۹، المنتهى ۱: ۲۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۵

فاسدا فلا يرجع بعده إلى الصحة.

و يجاب عن الأول: بأنّ الثابت من دليل الاستدامة ليس إلّا وجوب البقاء على حكم النيّة عند ما يفعل من أجزاء الصلاة، فلا يضرّ عدمها فى حالة لا يشتغل فيها بشىء من الصلاة.

و عن الثانى: بحصول اليقين بالبراءة شرعا بعد عدم الدليل على وجوب الزائد على ما أتى به.

و عن الثالث: بمنع منافاة تلك النيّة لصدق الامتثال، فإنّه لو أمر المولى عبده بفعل ففعله امتثالا له يعدّ ممتثلا و لو نوى فى الأثناء ترك الفعل ثمَّ ندم عن ذلك القصد و أتمّ الفعل بقصد الإطاعة.

و عن الرابع: بمنع تأثير هذه النية فى ما فعل و عدم فساده بها إلّا مع إيجابها بطلان الصلاة، و هو أول الكلام.

و هل يختصّ عدم البطلان بها بصورة عدم الإتيان بشىء من أفعالها الواجبة قبل تجديد النيّة؟

صريح بعضهم نعم، لعدم الاعتداد به لخلوّه عن النيّة، و استلزام إعادته الزيادة فى الصلاة [۱].

أقول: هذا إنّما يتمّ فيما تستلزم زيادته البطلان، فلا يجرى فيما ليس.

كذلك، كذكر الركوع و السجود، و التسبيحات فى الركعتين الأخيرتين، و السورة فى الصلاة المستحبة، بل فى كثير من الأفعال- كالركوع و السجود- إذا خصّصنا الزيادة المبطلة بما إذا كانت بقصد الصلاة.

نعم يتجه البطلان فى مثله أيضا إذا كان ما فعله قبل تجديد النيّة فعلا كثيرا مبطلا للصلاة.

و كذا الحكم لو نوى القطع بعد ذلك، فلا تبطل إلّا مع الإتيان بشىء

---

[۱] كما فى المدارك: ۳: ۳۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۶

يوجب زيادته البطلان، أو الفعل الكثير المبطل بعد تلك النيّة و قبل التجديد.

و كذا لو علّق القطع على أمر قطعى الثبوت و لم يوجد بعد.

و لو علّقه على أمر محال أو ممكن الثبوت الموجب لجواز القطع شرعا فلا تبطل قبل وجوده أصلا، بل و كذا غير الموجب له، و أما بعد الوجود فمع رفض تلك النيّة فلا بطلان أيضا، و مع البقاء عليها فكنيّة القطع.

و الشكّ و التردّد فى القطع فى جميع ما مرّ كالقطع.

ب:

الأصل عدم جواز العدول من صلاة إلى أخرى مطلقا، إذ مقتضى العدول جعل ما تقدّم عليه بالنيّة السابقة- الموافق للأمر المنوى بسبب نيّته، المجزى عن الأمر التبعى بأجزائه لو لا طروّ المفسد، لما عرفت من حصول التعيين بالنية- موافقا لأمر آخر و خارجا عن الأمر الأول، و لا شك أن الأصل و الاستصحاب يقتضيان عدمه، إذ الأصل عدم امتثال الأمر الآخر و عدم تأثير النيّة المتأخرة فى الموافقة، و المستصحب كفايته عن الأمر الأول، و أيضا: الاشتغال اليقينى مستصحب حتى تحصل البراءة اليقينيّة، و لا تحصل مع العدول فى النيّة.

ثمَّ مقتضى ذلك الأصل، الحكم بعدم جواز العدول و عدم كونه مؤثرا إلّا فى موضع ثبت فيه العدول، و قد ثبت فى مواضع يجى‌ء بيانها فى محالّها، فيحكم فيها به و ينفى عن غيرها.

ج:

لا يشترط القيام و لا سائر الشرائط فى النيّة، للأصل، و عدم ثبوت الجزئية.

إلّا أن لاشتراطها فى التكبيرة، الواجبة مقارنة النية لها و لو مجرد الحكمية، تنتفى فى المسألة الفائدة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۷

البحث الثانى فى تكبيرة الإحرام

اشارة

و هى جزء للصلاة، واجبة بالإجماع و المستفيضة من الأخبار «۱»، بل ركن فيها تبطل بتركها، إجماعا منّا و من أكثر العامّة، له، و لأصالة الركنية بهذا المعنى لكل جزء من الأجزاء الواجبة للمأمور به، لإيجاب تركه و لو جهلا أو سهوا عدم الإتيان به، و مخالفته الموجبة لعدم تحقق الامتثال و إن لم يكن المكلف مقصّرا فى بعض الصور، فإنّ عدم التقصير لا يستلزم الامتثال جزما، غاية الأمر عدم المؤاخذة فى نسيانه.

و للصحاح المستفيضة المصرّح جملة منها بفساد الصلاة بتركها نسيانا «۲» المستلزم له مع العمد بالأولوية.

و ما فى شواذّها- ممّا ينافى بظاهره ذلك- من عدم البأس بتركها نسيانا مطلقا كما فى بعض «۳»، أو إذا كبّر للركوع ليجتزئ به عنها كما فى آخر «۴»، أو قضائها قبل القراءة أو بعدها كما فى ثالث «۵»، أو قبل الركوع و إلّا فيمضى كما فى رابع «۶».

---

(۱) انظر: الوسائل ۶: ۹ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱ و ص ۱۲ ب ۲.

(۲) انظر: الوسائل ۶: ۱۲ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۲.

(۳) الفقيه ۱: ۲۲۶- ۹۹۹، التهذيب ۲: ۱۴۴- ۵۶۵، الاستبصار ۱: ۳۵۲- ۱۳۳۰، الوسائل ۶: ۱۵ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۲ ح ۹.

(۴) الفقيه ۱: ۲۲۶- ۱۰۰۰، التهذيب ۲: ۱۴۴- ۵۶۶، الاستبصار ۱: ۳۵۳- ۱۳۳۴، الوسائل ۶: ۱۶ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۳ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۲۲۶- ۱۰۰۱، التهذيب ۲: ۱۴۵- ۵۶۷، الاستبصار ۱: ۳۵۲- ۱۳۳۱، الوسائل ۶: ۱۴ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۲ ح ۸.

(۶) التهذيب ۲: ۱۴۵- ۵۶۸، الاستبصار ۱: ۳۵۲- ۱۳۳۲، الوسائل ۶: ۱۵ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۲ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۸

لا يصلح لمعارضتها، لشذوذه المخرج له عن الحجيّة، و لموافقته للمنقول عن جملة من المخالفين منهم الزهرى و الأوزاعى و الحكم و الحسن و قتادة و ابن المسيب «۱»، فيحتمل التقية.

مع احتمال الحمل على غير تكبيرة الإحرام من تكبيرات الافتتاح، بل تعيّنه، لعمومها بالنسبة إليه، أو على صورة عدم اليقين بالترك، و إرادة نسيان الفعل و عدمه من النسيان المصرّح به.

و أما الركنية بمعنى البطلان بزيادتها أيضا عمدا أو سهوا فإثباتها بالأصل المتقدم، كما ذكره بعضهم و أصرّ عليه «۲»، فغير صحيح، لأنّ زيادة شي‌ء لا توجب عدم موافقة ما أتى به للمأمور به، و الأصل عدم شرطية عدم الزيادة.

نعم تثبت أصالتها فى جميع أجزاء الصلاة- التى منها التكبيرة- بحسنة زرارة و بكير: «إذا استيقن أنه زاد فى صلاته المكتوبة لم يعتد بها، و استقبل صلاته استقبالا إذا كان قد استيقن يقينا» «۳» و رواية أبى بصير: «من زاد فى صلاته فعليه الإعادة» «۴».

و تخصيصهما بزيادة الركعة- كما قيل «۵»- لا وجه له، و عدم إمكان إبقائهما على إطلاقهما لا يوجب التقييد بما لم يعلم تقييده به بل يقيّد بالقدر المعلوم.

مع أن الظاهر الإجماع على أن ما تبطل الصلاة بتركه سهوا تبطل بزيادته أيضا، فالترديد فى إبطال زيادة التكبيرة- كما فى المدارك «۶»- باطل.

---

(۱) حكاه عنهم فى المغنى و الشرح الكبير ۱: ۵۴۱.

(۲) الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۳) الكافى ۳: ۳۵۴ الصلاة ب ۴۱ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۹۴- ۷۶۳، الوسائل ۸: ۲۳۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۹ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۱۹۴- ۷۶۴، الاستبصار ۱: ۳۷۶- ۱۴۲۹، الوسائل ۸: ۲۳۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۹ ح ۲.

(۵) انظر: الذخيرة: ۳۵۹.

(۶) المدارك ۳: ۳۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۹

و بما ذكر يخصص عموم قوله فى صحيحة زرارة: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» «۱».

و ستجي‌ء زيادة تحقيق لذلك فى بحث الخلل.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: صورتها أن يقول: «اللّه أكبر»

مرتّبا بين الكلمتين بتقديم الأولى على الثانية، مواليا بينهما غير فاصل و لو بسكوت أو لفظ آخر (و لو) [1] من الأسماء الحسنى، و لا مبدّلا حرفا منهما بغيره و لا كلمة بغيرها و لو كان بمعناها، و لا مغيّرا لهيئتها و لو بتعريف أكبر.

فلو خالف واحدا ممّا ذكر لم تبرأ ذمّته إجماعا كما عن الانتصار و الناصريّات و المنتهى و الغنية «۲»، لاستصحاب الاشتغال بالتكبير المصرّح به فى الأخبار، المتحقق يقينا بما ذكر بالإجماع، و بصحيحة حمّاد «۳»، و مرسلة الفقيه «۴» المصرّحتين بهذه الهيئة، الغير

المعلوم تحققه بغير ما ذكر، لعدم إرادة المعنى الحقيقى المعلوم من لفظ التكبيرة هنا، و عدم ثبوت الحقيقة فيما يشمل جميع ما يؤدى المعنى، و الإجمال فى المجاز المراد فى المقام.

خلافا فى الأخير للمحكى عن الإسكافى «۵»، فجوّز التعريف على كراهة، لعدم تغيّر المعنى.

---

[۱] ما بين القوسين ليس فى «ق».

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۲۵- ۹۹۱، التهذيب ۲: ۱۵۲- ۵۹۷، الوسائل ۴: ۳۱۲ أبواب القبلة ب ۹ ح ۱.

(۲) الانتصار: ۴۰، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۶، المنتهى ۱: ۲۶۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۷.

(۳) الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۹۶- ۹۶۱، التهذيب ۲: ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۵: ۴۵۹ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۲۰۰- ۹۲۱، الوسائل ۶: ۱۱ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱ ح ۱۱.

(۵) نقله عنه فى المنتهى ۱: ۲۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۰

و يردّ باحتمال مدخليّة اللفظ، فلا يقطع بالبراءة بدونه.

و لأجل ما ذكر يحكم بعدم حصول البراءة مع وصل همزة «اللَّه» أو «أكبر» أو مدّ الاولى و لو لم يقصد الاستفهام، أو إشباع فتحة الثانية بحيث يظهر منه الألف، أو فتحة الباء، أو مدّ الألف الثانية فى «اللَّه» أو إظهار إعراب «أكبر» و إن كان بعضها موافقا للغة العرب.

خلافا فى الأول للمنقول عن بعض المتأخرين [۱] فجوّز الوصل حين تلفّظ المصلّى قبلها بما يوصلها به، عملا بظاهر القانون العربى.

و يردّ بأن الموافقة له لا تدل على جوازه و تعلق الأمر تخييرا به أيضا.

و قد يستدل لتوقف البراءة على الاقتصار بجميع ما ذكر من غير تغيير أصلا:

بأنه المعهود المنقول عن الشارع فلا يجوز التعدّى، لتوقيفيّة العبادة.

و فيه: أنه إن أريد أنه ورد عنه الأمر به بخصوصه، فلا نعرف فيه نقلا، و إن أريد أنه تلفّظ كذا، فلا يدل ذلك على التعيين لاحتمال كونه أحد أفراد المخيّر.

مع أنه من أين عهد عنه أنه لم يدرج همزة «اللَّه» مع تكلّمه عليه السلام قبله بأدعية التكبيرات، أو لم يمدّ ألفه الثانية قليلا، أو لم يشبع فتحة «أكبر» و ما الذى يدلّ على ذلك؟.

و هل تجوز زيادة ما لا يوجب تغييرا فى التكبيرة و لو بظهور إعرابها أصلا كقوله: اللَّه أكبر و أجلّ و أعظم، أو اللَّه أكبر من كل شي‌ء، أو اللَّه أكبر تعالى و تقدّس؟.

صريح بعضهم عدم الجواز [۲].

---

[۱] لم نعثر على شخصه، و نقل فى روض الجنان: ۲۵۹، و كشف اللثام ۱: ۲۱۳ عن بعض المتأخرين أيضا.

[۲] كما فى جامع المقاصد ۲: ۲۳۷، و شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۱

و لا أرى له وجها وجيها، لحصول التكبيرة بالنحو المجمع عليه، و عدم كون الزيادة بنفسها مبطلة و لا موجبة للتغيير فى التكبير.

المسألة الثانية [الأخرس ينطق على قدر الإمكان]

الأخرس الذى سمع التكبيرة و أتقن ألفاظها و لا يقدر على التلفظ بها، و من بحكمه من العاجز عن النطق لعارض، ينطق على قدر الإمكان.

و مع العجز عن النطق أصلا يقصد هذا اللفظ مع الإشارة بالإصبع، بلا خلاف فى اعتبارها- كما صرّح به بعضهم «۱»- من دون ضمّ شىء معها، كما عن المبسوط و المعتبر و المنتهى و التحرير «۲».

أو منضمّا معها عقد القلب بمعناها المطابقى أو غيره من كونها ثناء على اللّه سبحانه، كما فى الشرائع و النافع «۳»، و عن الإرشاد و النهاية [۱].

أو هو مع تحريك اللسان، كما فى القواعد و البيان و شرح الجعفرية و روض الجنان «۴».

و لا دليل على شىء منها إلّا ما مرّ فى الأول من حكاية نفى الخلاف.

و ما قيل للثانى من أنه لولاه لما تشخصت الإشارة [۲].

و للثالث من وجوبه على غير الأخرس [۳]، و ما لا يدرك كله لا يترك كله «۵»، و الميسور لا يسقط بالمعسور «۶».

---

[۱] الإرشاد ۱: ۲۵۲، النهاية: ۷۵ و قال فيها: و قراءة الأخرس .. إيماء بيده مع الاعتقاد بالقلب.

[۲] كما فى الرياض ۱: ۱۵۴.

[۳] كما فى نهاية الإحكام ۱: ۴۵۵ و ۴۷۹، و جامع المقاصد ۲: ۲۳۸، و روض الجنان: ۲۵۹، و كشف اللثام ۱: ۲۱۳.

---

(۱) انظر: الرياض ۱: ۱۵۴.

(۲) المبسوط ۱: ۱۰۳، المعتبر ۲: ۱۵۴، المنتهى ۱: ۲۶۸، التحرير ۱: ۳۷.

(۳) الشرائع ۱: ۷۹، المختصر النافع ۱: ۲۹.

(۴) القواعد ۱: ۳۲، البيان: ۱۵۵، روض الجنان: ۲۵۹.

(۵) عوالى اللئالى ۴: ۵۸.

(۶) عوالى اللئالى ۴: ۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۲

و للطرفين من رواية السكونى: «تلبية الأخرس و تشهده و قراءته القرآن فى الصلاة تحريك لسانه و إشارته بإصبعه» «۱».

و يردّ الأول: بعدم حجيته.

و الثانى: بأنه فرع وجوب الأول، مع أن التشخص يحصل بالقصد إلى اللفظ الذى هو غير عقد القلب بالمعنى، و منه يظهر بطلان ما قيل من أنه ممّا لا بدّ منه فيتحد قول من ذكره مع قول من تركه «۲».

و الثالث: بعدم الدلالة كما هو مبيّن فى موضعه.

و الرابع: بخروجه عن المفروض، و دلالته عليه بالفحوى أو تنقيح المناط ممنوعة.

فالقول بسقوط التكبيرة عنه- كما احتمله فى المدارك «۳»- قريب، إلّا أن اعتبار ما ذكره الأصحاب سيّما الأول بل مع الثانى أولى و أحوط.

و غير الأخرس العاجز عن التلفظ بخصوص هذا اللفظ- و إن قدر على غيره- يتعلّمه ما أمكن إجماعا، لتوقف الواجب عليه.

و مع تعذّر التعلّم فالمشهور- بل المدّعى عليه إجماع علمائنا «۴»- أنه يتلفظ بترجمته بلغته، أو مطلقا مع المعرفة بها. و لا يتعيّن عند الأكثر [۱] السريانيّة و العبرانيّة، و لا الفارسيّة بعدهما- و إن قيل بتعيّن الثلاثة مرتبا بينها «۵»- لعدم وضوح مستنده.

[۱] منهم العلامة فى نهاية الإحكام ۱: ۴۵۵، و الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۲۵۶، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۲۶۷، و صاحب الرياض ۱: ۱۵۴.

(۱) الكافى ۳: ۳۱۵ الصلاة ب ۲۱ ح ۱۷، التهذيب ۵: ۹۳- ۳۰۵، الوسائل ۱۲: ۳۸۱ أبواب الإحرام ب ۳۹ ح ۱.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۱۵۴.

(۳) المدارك ۳: ۳۲۱.

(۴) انظر: مجمع الفائدة ۲: ۱۹۵، و المدارك ۳: ۳۲۰، و الرياض ۱: ۱۵۴.

(۵) نقله فى مفتاح الكرامة ۲: ۳۳۸ عن الموجز الحاوى و كشف الالتباس و المقاصد العلية.

و استدل لأصل الحكم بوجوب تحصيل البراءة اليقينية.

و إبراز المعانى بالألفاظ المعروفة، و بتعذّر تلك الألفاظ يجب إبراز المعانى بما أمكن، لأن الميسور لا يسقط بالمعسور.

و يردّ الأول: بحصول البراءة اليقينية عمّا قطع بالاشتغال به، و أصالة عدم الاشتغال بغيره.

و الثاني: بعدم الدلالة، مع احتمال كون الواجب هو التلفظ بهذا اللفظ خاصة من غير التفات إلى المعنى و إن كان بعيدا، و لذا احتمل بعض المتأخرين.

سقوط التكبيرة حينئذ «۱». و هو حسن لو لا الإجماع على خلافه، و لا شك أن متابعة المشهور أحوط.

و الظاهر أن الاكتفاء بالترجمة إنما هو مع ضيق الوقت إلّا إذا قطع بعدم إمكان التعلّم مع السعة فيجوز فيها أيضا، و لعلّه مراد من خصّه بالضيق مطلقا بناء على تعارف حصول المعرفة بالسعى.

و فى وجوب التلفظ بالمرادف العربى لو أمكن و الاكتفاء فى الترجمة بما يتعذر تعلمه- لو علم البعض- احتمال.

المسألة الثالثة [المصلى مخيّر فى تعيين تكبيرة الإحرام من التكبيرات السبع]

المشهور- كما نصّ عليه جماعة [۱]، بل بلا خلاف بين أصحابنا كما صرّح به بعضهم [۲]، بل به قال أصحابنا كما فى المنتهى «۲» مؤذنا بالإجماع عليه، بل بالإجماع كما عن ظاهر الذكرى «۳»- أن المصلى مخيّر فى تعيين تكبيرة الإحرام من التكبيرات السبع التى يستحب التوجه بها، لإطلاق النصوص

[۱] منهم صاحب الحدائق ۸: ۲۱.

[۲] منهم الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۱۲۷، و المجلسى فى البحار ۸۱: ۳۵۷.

(۱) كما فى المدارك ۳: ۳۲۰.

(۲) المنتهى ۱: ۲۶۸.

(۳) الذكرى: ۱۷۹.

باستحباب السبع من دون تصريح بتعيين تكبيرة الإحرام منها «۱»، مع أنّها واحدة منها إجماعا، و لأن تكبيرة الإحرام ليست بخارجة منها

إجماعا، و لا مجموعها كذلك، و لا واحدة معيّنة منها، لأصالة عدم التعيين، و لبطلان الترجيح من غير مرجّح، فيكون واحدا لا بعينه.

و صرّح بعض مشايخنا المحدّثين بتعيين الاولى منها لها «۲»، و هو ظاهر الوافى «۳»، و المنقول عن البهائى فى بعض حواشيه، و السيد نعمة اللّه الجزائرى «۴»، لصحيحة الحلبى: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك، ثمّ ابسطها بسطا، ثمّ كبر ثلاث تكبيرات» إلى أن قال: «ثمّ تكبّر تكبيرتين» الحديث «۵».

فإنّ الافتتاح لا- يطلق حقيقة إلّا على تكبيرة الإحرام، و ما يقع قبلها ليس من الافتتاح فى شىء و إن سمّى ما عداه تكبيرات الافتتاح بتأخيرها عن تكبيرة الإحرام التى يقع بها الافتتاح.

و صحيحة زرارة، الواردة فى علّة استحباب السبع بإبطاء الحسين عليه السلام عن الكلام، و فيها: «فافتتح رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الصلاة فكبر الحسين، فلمّا سمع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله تكبيره أعاد، فكبّر الحسين عليه السلام، حتى كبّر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله سبع تكبيرات و كبّر الحسين عليه السلام، فجرت السنّة بذلك» «۶».

فإنها تدل على أنّ التكبير الأول هو تكبيرة الإحرام، لإطلاق الافتتاح

---

(۱) انظر: الوسائل ۶: ۲۰ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۷.

(۲) كما فى الحدائق ۸: ۲۱.

(۳) الوافى ۸: ۶۳۸.

(۴) نقله عنهما صاحب الحدائق ۸: ۲۱.

(۵) الكافى ۳: ۳۱۰ الصلاة ب ۲۰ ح ۷، التهذيب ۲: ۶۷- ۲۴۴، الوسائل ۶: ۲۴ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۶) الفقيه ۱: ۱۹۹- ۹۱۸، علل الشرائع: ۳۳۲- ۲، الوسائل ۶: ۲۱ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۷ ح ۴.

عليها، و كون العود إلى البواقى لتمرين الحسين عليه السلام.

و صحيحته الأخرى، الآمرة بإعادة الصلاة بنسيان أوّل تكبيرة من الافتتاح «۱»، و لو لا أنه تكبيرة الإحرام لما تعاد الصلاة بنسيانه.

و الثالثة، الواردة فى صلاة الخوف، و فيها: «و لكن يستقبل بأول تكبيرة حين يتوجّه» «۲».

و يردّ الأوّلان: بمنع كون الافتتاح حقيقة فى تكبيرة الإحرام، بل يطلق على الجميع، و على خصوص تكبيرة الإحرام مجازا.

و قد أطلق على الجميع كثيرا، كما ورد فى بعض الأخبار أنه: «إذا افتتحت الصلاة فكبّر إن شئت واحدة، و إن شئت ثلاثا، و إن شئت خمسا، و إن شئت سبعا» «۳».

و فى بعض الصحاح: الافتتاح؟ قال: «تكبيرة تجزيك» قلت: فالسبع؟

قال: «ذلك الفضل» «۴».

و فى آخر: «التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلاة تجزى، و الثلاث أفضل، و السبع أفضل كلّه» «۵».

و فى الموثق: «استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاء» «۶».

و يكون إطلاق الافتتاح على الاولى باعتبار كونها افتتاحا لمطلوبات الصلاة

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۴۵- ۵۶۷، الاستبصار ۱: ۳۵۲- ۱۳۳۱، الوسائل ۶: ۱۴ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۲ ح ۸.

(۲) الفقيه ۱: ۲۹۵- ۱۳۴۸، التهذيب ۳: ۱۷۳- ۳۸۳، الوسائل ۸: ۴۴۱ أبواب صلاة الخوف و المطاردة ب ۳ ح ۸.

(۳) التهذيب ۲: ۶۶- ۲۳۹، الوسائل ۶: ۲۱ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۷ ح ۳.

(۴) التهذيب ۲: ۶۶- ۲۴۱، علل الشرائع: ۳۳۲- ۳، الوسائل ۶: ۹ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱ ح ۲.

(۵) التهذيب ۲: ۶۶- ۲۴۲، الوسائل ۶: ۱۰ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱ ح ۴.

(۶) التهذيب ۲: ۲۸۷- ۱۱۵۲، الخصال: ۳۴۷- ۱۷، الوسائل ۶: ۲۱ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۶

التى منها التكبيرات و دعواتها، و على الأخيرة باعتبار كونها افتتاحا لواجباتها.

و الثالثة: بأنها إنما تفيد لو كان المعنى: ينسى أول التكبيرات من تكبيرات الافتتاح، و لكن يمكن أن يكون المعنى: ينسى أول تكبيرة من التكبيرات الداخلة فى الصلاة، و هى التى من الافتتاح أى بعضه حيث إنه يحصل به و بالنية، أو التى لأجله حتى تكون لفظة: «من» بمعنى اللام، أو المسببة عن الافتتاح حتى تكون سببيّة.

و الرابعة: بمنع الدلالة، إذ لا يثبت منها إلّا رجحان الاستقبال، و هو ثابت فى غير تكبيرة الإحرام أيضا.

مضافا إلى ما فى الاولى من أن المراد بقوله فيها: «افتتحت» ليس بالتكبيرة قطعا، للأمر بسبع تكبيرات بعده متراخيا، فمعناه: أردت الافتتاح، فلا يفيد شيئا.

و فى الثانية أنّ افتتاحه صلّى اللّه عليه و آله بالأولى لا ينافى التخيير، و ليس المراد بجريان السنّة بذلك جريانها بجعل الاولى افتتاحا بل بالسبع، و أيضا المستفاد منها أنّ السبع لم تكن مشروعة بعد فكانت الاولى افتتاحا قطعا و تكون خارجة عن المقام. و الاستصحاب- كما قيل «۱»- لا يفيد، إذ المشروع قبل ذلك كما كان أولا كان آخرا أيضا، للانحصار فيه. و استصحاب فعل النبى لا معنى له.

و مع ذلك كلّه يعارضها الرضوى: «و اعلم أن السابعة هى الفريضة، و هى تكبيرة الإحرام، و بها تحرم الصلاة» «۲».

فإنها تدلّ على تعيّن الأخيرة للإحرام كما حكى عن ظاهر المراسم و الكافى و الغنية «۳».

إلّا أنه- لضعفه- عن إثبات الحكم قاصر، و انجباره بعمل القوم غير

---

(۱) انظر: شرح المفاتيح (المخطوط).

(۲) فقه الرضا (ع): ۱۰۵ بتفاوت يسير.

(۳) المراسم: ۷۰، الكافى فى الفقه: ۱۲۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۷

ظاهر، بل نقل الاشتهار على التخيير المنافى له متواتر «۱»، نعم لثبوت التسامح فى أدلّة الفضل لإثباته صالح.

فالقول بالتخيير لما مرّ، مع أفضلية جعلها الأخيرة كما عن المبسوط و الاقتصاد و المصباح و مختصره و الذكرى و الروضة و روض الجنان و شرح القواعد «۲»، لأجل الرضوى، و للخروج عن خلاف من ذكر، أقوى.

المسألة الرابعة: يشترط فيها جميع ما يشترط فى الصلاة،

من الطهارة و الستر و القيام و الاستقبال، فلا تجزى التكبيرة لو كبر مع انتفاء واحد مما ذكر، لأن ذلك مقتضى الجزئيّة و الركنيّة الثابتتين بالإجماع و غيره.

مضافا فى اشتراط القيام- الموجب لعدم الإجزاء و لو كبر هاويا إلى الركوع- إلى الموثّقة: «و كذلك إن وجبت عليه الصلاة من قيام فنسى حتى افتتح الصلاة و هو قاعد، فعليه أن يفتتح صلاته و يقوم، فيفتتح الصلاة و هو قائم، و لا يعتدّ بافتتاحه و هو قاعد» «۳».

و مفهوم الصحيحة: «إذا أدرك الإمام و هو راكع فكبّر الرجل و هو مقيم صلبه، ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه، فقد أدرك الركعة» «۴».

خلافا للمحكى عن المبسوط و روض الجنان فقالا: إن كبّر المأموم تكبيرة واحدة للافتتاح و الركوع و أتى ببعض التكبير منحنيا صحّت صلاته «۵».

و استدل له بأصالة عدم البطلان، و احتياجه إلى الدليل.

---

(۱) راجع ص ۲۳.

(۲) المبسوط ۱: ۱۰۴، الاقتصاد: ۲۶۱، مصباح المتهجد: ۳۳، الذكرى: ۱۷۹، الروضة ۱: ۲۸۱، روض الجنان: ۲۶۰، جامع المقاصد ۲: ۲۳۹.

(۳) التهذيب ۲: ۳۵۳- ۱۴۶۶، الوسائل ۵: ۵۰۳ أبواب القيام ب ۱۳ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۸۲ الصلاة ب ۶۱ ح ۶، التهذيب ۳: ۴۳- ۱۵۲، الاستبصار ۱: ۴۳۵- ۱۶۷۹، الوسائل ۸: ۳۸۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۵ ح ۱.

(۵) المبسوط ۱: ۱۰۵، روض الجنان: ۲۵۸ و ۲۵۹.

و يردّ بوجوده كما عرفت.

و قد يردّ بتوقيفيّة العبادة، و توقّف الصحة على الدلالة، و استصحاب عدم البراءة «۱»، و فيه نظر.

المسألة الخامسة: يستحب للإمام الجهر بها إجماعا،

لصحيحة الحلبي:

«إذا كنت إماما يجزيك أن تكبّر واحدة تجهر فيها، و تسرّ ستّا» «۲» و نحوها غيرها «۳».

و لا يضرّ عدم تصريحها بتكبيرة الإحرام، لأن الإجماع على أنّ ما يجهر بها من السبع هو تكبيرة الإحرام يجعلها صريحة فيها، مع أنّ الواحدة التى تجزى ليست إلّا هى.

و عموم موثقة أبى بصير: «ينبغى للإمام أن يسمع من خلفه كلّ ما يقول، و للمأموم أن لا يسمع الإمام شيئا ممّا يقول» «۴» خرج منه ما خرج بالدليل فيبقى الباقى.

و يستفاد من الأخيرة ما صرّح به بل بعدم الخلاف فيه- الذى هو أيضا حجة مستقلة فيه لتحمّل المقام للمسامحة- جماعة منهم المنتهى «۵»، من استحباب إسماع الإمام جميع المأمومين إيّاها.

و هو كذلك، لذلك. إلّا أنه يجب استثناء من يفتقر من المأمومين إسماعه إلى العلوّ المفرط، لما دلّ على المنع منه فى الصلاة «۶».

---

(۱) انظر: كشف اللثام ۱: ۲۱۴، و الرياض ۱: ۱۵۵.

(۲) التهذيب ۲: ۲۸۷- ۱۱۵۱، الخصال: ۳۴۷- ۱۸، الوسائل ۶: ۳۳ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱۲ ح ۱ و ۳.

(۳) انظر: الوسائل ۶: ۳۳ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱۲.

(۴) التهذيب ۳: ۴۹- ۱۷۰، الوسائل ۸: ۳۹۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۲ ح ۳.

(۵) المنتهى ۱: ۲۶۹.

(۶) انظر: الوسائل ۶: ۹۶ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۳۳.

و كذلك يستفاد منها حكم آخر صرّح به الأكثر [۱]، و هو استحباب الإسرار بها للمأموم.

و أما غيرهما فيتخير، لإطلاق النصوص، و أصالة البراءة عن أحد الأمرين.

خلافا للمحكى عن الجعفى، فأطلق استحباب رفع الصوت بها «۱».

و لا مستند واضحا له عدا إطلاق بعض النصوص بأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله كان يكبّر واحدة يجهر بها و يسرّ ستّا «۲».

و لكنه بيان للفعل الذى لا عموم فيه، فيحتمل وقوعه جماعة كما هو الغالب فى صلاته.

المسألة السادسة: و يرفع المصلّى بها يديه إجماعا محقّقا و منقولا «۳»،

له، و للمستفيضة من الصحاح و غيرها.

فمن الأولى صحيحة ابن عمّار: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام حين افتتح الصلاة يرفع يديه أسفل من وجهه قليلا «۴».

و الجمّال: رأيت أبا عبد اللّه إذا كبّر فى الصلاة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ أذنيه «۵».

و ابن سنان: يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح «۶».

و حمّاد: ثمَّ كبّر و هو قائم و رفع يديه حيال وجهه «۷».

---

[۱] منهم صاحب المدارک ۳: ۳۲۴، و صاحب الحدائق ۸: ۳۶، و صاحب الرياض ۱: ۱۵۵.

---

(۱) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۷۹.

(۲) الخصال: ۳۴۷- ۱۶، الوسائل ۶: ۳۳ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱۲ ح ۲.

(۳) كما فى الخلاف ۱: ۳۱۹، و المعتبر ۲: ۱۵۶.

(۴) التهذيب ۲: ۶۵- ۲۳۴، الوسائل ۶: ۲۶ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۹ ح ۲.

(۵) التهذيب ۲: ۶۵- ۲۳۵، الوسائل ۶: ۲۶ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۹ ح ۱.

(۶) التهذيب ۲: ۶۶- ۲۳۶، الوسائل ۶: ۲۶ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۹ ح ۳.

(۷) الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۹۶- ۹۱۶، التهذيب ۲: ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۵: ۴۵۹ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۰

و من الثانية مرسلة الفقيه، و فيها: «و ارفع يديك بالتكبير إلى نحرك، و لا تجاوز بكفيك أذنيك حيال خدّيك، ثمَّ ابسطهما بسطا و كبّر ثلاث تكبيرات- إلى أن قال-: ثمَّ كبّر تكبيرتين فى ترسّل ترفع بهما يديك» الحديث «۱».

و حسنتا زرارة، إحداهما: «ترفع يديك فى افتتاح الصلاة قبالة وجهك و لا ترفعهما كلّ ذلك» «۲».

و الأخرى: «إذا قمت فى الصلاة فكبّرت فارفع يديك، و لا تجاوز بكفيك أذنيك أى حيال خدّيك» «۳».

و رواية ابن حازم: رأيت أبا عبد اللّه افتتح الصلاة، فرفع يديه حيال وجهه و استقبل القبلة ببطن كفيه «۴».

و الرضوى: «فإذا افتتحت الصلاة فكبّر و ارفع يديك بحذاء أذنيك، و لا تجاوز بإبهاميك حذاء أذنيك» «۵».

استحبابا بالإجماع المصرّح به فى أمالى الصدوق و المنتهى و شرح القواعد «۶»، بل فى كلام جماعة كما قيل «۷»، و صريح الأخير أنه إجماع المسلمين.

لا لأجل معارضة الدالّ على الوجوب من الأخبار مع صحيحة على: «على الإمام أن يرفع يده فى الصلاة، ليس على غيره أن يرفع يده فى الصلاة» «۸» حيث إنها تدلّ على نفى الوجوب على غير الإمام المستلزم لنفيه مطلقا بالإجماع المركّب.

(۱) الفقيه ۱: ۱۹۷- ۹۱۷.

(۲) الكافى ۳: ۳۰۹ الصلاة ب ۲۰ ح ۱، الوسائل ۶: ۳۱ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱۰ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۰۹ الصلاة ب ۲۰ ح ۲، الوسائل ۶: ۳۱ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱۰ ح ۲.

(۴) التهذيب ۲: ۶۶- ۲۴۰، الوسائل ۶: ۲۷ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۹ ح ۶.

(۵) فقه الرضا (ع): ۱۰۱، مستدرك الوسائل ۴: ۸۷ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۷.

(۶) أمالى الصدوق: ۵۱۱، المنتهى ۱: ۲۶۹، جامع المقاصد ۱: ۲۴۰.

(۷) انظر: الرياض ۱: ۱۵۵.

(۸) التهذيب ۲: ۲۸۷- ۱۱۵۳، قرب الاسناد: ۲۰۸- ۸۰۸، الوسائل ۶: ۲۷ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۹ ح ۷.

لدلالتها على الوجوب على الإمام المستلزم لوجوبه مطلقا أيضا بما ذكر.

و القول «۱» بأنها نصّ فى رفع الوجوب على غير الإمام، و ظاهر فى وجوبه عليه لجواز إرادة شدة الاستحباب منه، و صرف الظاهر إلى النصّ لازم حيث لا يمكن الجمع بينها بإبقاء كلّ منهما على حاله هنا للإجماع المركب.

مردود بمنع النصوصية فى الأول، لجواز إرادة خفّة الوجوب منه، فإنّ للوجوب مراتب كالاستحباب.

بل «۲» لضعف الدال على الوجوب منها بشذوذ القول به جدّا كما فى الجميع، أو بعدم ثبوت الحجية كما فى الرضوى، مع القصور عن إفادة الوجوب دلالة أيضا باعتبار عدم اشتمال الحجّة منها غير المرسلة و إحدى الحسنتين على الأمر المفيد للوجوب، و هما و إن اشتملتا عليه إلّا أنّ إطلاقهما بالنسبة إلى جميع التكبيرات السبع- بل تصريح الاولى بها- و عدم القول بوجوب الرفع فى غير واحدة منها، يوجب دوران الأمر بين حمل الأمر على الاستحباب أو تقييد التكبير بالإحرام، و لا ترجيح بينهما عندنا، مع أنّ الأول فى الأولى- لما قلنا- متعيّن، مضافا إلى مفهوم الحصر فى الرضوى الآتى فى تكبيرة الركوع «۳».

خلافا للانتصار فأوجبه «۴».

لادّعائه الإجماع عليه الذى هو فى نفسه عندنا ليس بحجّة، سيما مع معارضته مع الإجماعات العديدة و مخالفته لفتوى معظم الطائفة.

و لظاهر بعض الأخبار المتقدّمة بجوابه.

و لقوله سبحانه فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «۵» بملاحظة الأخبار المفسّرة للنحر

(۱) انظر: الرياض ۱: ۱۵۵.

(۲) عطف على قوله: لا لأجل معارضة ..

(۳) لعلّ مراده (ره) رواية علل الفضل المنقولة عن الرضا عليه السلام، انظر ص ۲۱۶.

(۴) الانتصار: ۴۴.

(۵) الكوثر: ۲.

فيها برفع اليدين بالتكبير فى الصلاة «۱».

و يجاب عنه- مع خلوّ الحجّة من تلك الأخبار عن التفسير بالرفع فى الصلاة- بمعارضتها مع ما يفسّره بغير ذلك، و هو مرسلة حريز: قلت له فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ قال: «النحر هو الاعتدال فى القيام ان يقيم صلبه و نحره» «۲».

و إمكان تفسير الآية بالأمرين- كما قيل «۳»- لكون القرآن دلولا ذا وجوه فلا تعارض، كلام خال عن التحصيل، لأن المراد أنّه يمكن حمله على معان كثيرة، لا أن يستدل بالجميع.

إلى «۴» أن يصل أسفل الوجه قليلا، كما فى الصحيحة الاولى، و هو الموافق للنحر المصرّح به فى المرسلة، فيتحد ذلك مع قول من ندب الإيصال إلى المنحر «۵»، بل و كذا المنكب «۶»، لأنهما أسفل الوجه.

أو يصل حيال الوجه، لأكثر الروايات المتقدّمة، و هو شحمتا الأذنين المذكورة فى بعض الروايات «۷»، المصرّح بها فى طائفة من العبارات كما هو المعلوم و تدل عليه الحسنة الأخيرة أيضا من حيث التفسير بقوله «أى حيال خدّيك».

مخيرا بين الغايتين و إن كان الأولى بل الأقوى تعيين الأخيرة، لكون رواياتها أخص من مفهوم الغاية فى رواية المنحر الدال على عدم الرفع زائدا عليه، سواء بلغ إلى الحدّ أو تجاوز عنه، فيحمل الأخيرة على الاولى، و هو منتهى الرفع اتفاقا نصّا و فتوى، فيكره ما زاد عليه كما صرّح به فى طائفة من الأخبار «۸».

---

(۱) انظر: مجمع البيان ۵: ۵۵۰.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۶ الصلاة ب ۲۹ ح ۹، التهذيب ۲: ۸۴- ۳۰۹، الوسائل ۵: ۴۸۹ أبواب القيام ب ۲ ح ۳.

(۳) انظر: الحدائق ۸: ۴۵.

(۴) تحديد لرفع اليد.

(۵) حكاه عن ابن أبى عقيل فى الذكرى: ۱۷۹.

(۶) الصدوق فى الفقيه ۱: ۱۹۸.

(۷) انظر: الوسائل ۶: ۲۶ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۹ و ص ۳۱ ب ۱۰.

(۸) انظر: الوسائل ۶: ۳۱ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۳

مضمومتى الأصابع كلّها، كما عليه الأكثر، و منهم الخلاف مدّعيا عليه الإجماع «۱».

أو ما عدا الإبهام، كما فى السرائر «۲»، و عن الإسكافى و السيّد و المفيد و القاضى «۳».

أو ما عدا الخنصر.

و يدل على الأول ما فى صحيحة حمّاد فى وصف صلاة الصادق عليه السلام حيث قال: فقام مستقبل القبلة منتصبا، فأرسل يديه على فخذيه قد ضمّ أصابعه «۴» باستصحاب تلك الحالة إلى الرفع.

و على الثانى ما فى الذكرى «۵» من أنه منصوص، و مثله كاف فى المقام.

و على الثالث ما فى البحار عن كتاب زيد النرسى، عن أبى الحسن الأول:

أنه رآه يصلّى، فكان إذا كبّر فى الصلاة ألزق أصابع يديه، الإبهام و السبابة و الوسطى و التى تليها، و فرّج بينها و بين الخنصر «۶».

و يردّ الأول باندفاع الاستصحاب بما للثانى ذكر.

و الآخر بأنه مخالف للإجماع لاتفاقهم على استحباب ضمّ الخنصر، فبقى الثانى و هو الأقوى.

مستقبلا للقبلة بباطن كفّيه، لخبر منصور المذكور «۷».

---

(۱) الخلاف ۱: ۳۲۱.

(۲) السرائر ۱: ۲۱۶.

(۳) نقله عن الإسكافى و السيد فى المعتبر ۲: ۱۵۶، المفيد فى المقنعة: ۱۰۳، القاضى فى المهذب ۱: ۹۲.

(۴) الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، التهذيب ۲: ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۵: ۴۵۹ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱.

(۵) الذكرى: ۱۷۹.

(۶) البحار ۸۱: ۲۲۵- ۱۲.

(۷) فى ص ۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۴

مبتدئا بالرفع بابتداء التكبير، منتهيا له بانتهائه على المشهور، بل فى المعتبر و المنتهى «۱» الإجماع عليه، و هو الحجّة فيه.

مضافا إلى أنه مقتضى الرفع حين الافتتاح كما فى الصحيحين الأول و الثالث «۲»، إذ لو تقدّم أحدهما على الآخر لم يتّحدا فى الحين.

بل هو مقتضى الصحيح الثانى «۳» الدال على كون الرفع وقت التكبير، و الحسن الأول «۴» المصرّح بالرفع فى الافتتاح، و المرسلة «۵» المصرّحة بالرفع بالتكبير.

و لا ينافيه الحسن الآخر و الرواية المتعقبة له «۶» الظاهران فى كون الرفع بعد التكبير، لوجوب جعل الفاء فيهما بمعنى الواو كما فى الرضوى «۷»، للإجماع على خلافه، مع كون ما ذكرنا صالحا للقرينة له.

نعم ظاهر المرسل المنافاة، لاقتضائه- لمكان ثمّ- لكون التكبير بعد الرفع قبل الإرسال، كما هو القول الثانى فى المسألة «۸»، أو مقارنا له كما هو القول الآخر «۹».

و يدفعها وجوب إخراج لفظة: «ثمّ» عن معناها الحقيقى الذى هو التعقيب المقيّد بالمهلة بالإجماع، لعدم استحباب الإمهال، سيّما إمهال بعد إمهال. و مجازها كما يمكن أن يكون التعقيب المطلق يمكن أن يكون المعيّة ليكون بمعنى لفظة الواو، فلا يعلم المنافاة.

---

(۱) المعتبر ۲: ۲۰۰، المنتهى ۱: ۲۸۵.

(۲) المتقدمين فى ص ۲۹.

(۳) المتقدم فى ص ۲۹.

(۴) المتقدم فى ص ۳۰.

(۵) المتقدمة فى ص ۳۰.

(۶) المتقدمان فى ص ۳۰.

(۷) المتقدم فى ص ۳۰.

(۸) نسبه فى التذكرة ۱: ۱۱۳ إلى ظاهر الشافعى.

(۹) حكاه عن البعض فى نهاية الإحكام ۱: ۴۵۷، التذكرة ۱: ۱۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۵

ثمّ إنّ ظاهر بعض الأخبار- سيّما الواردة فى رفع اليد للركوع و السجود «۱»- كون رفع اليدين بنفسه مستحبا غير موقوف على التكبير، كما صرّح به بعض الأصحاب أيضا «۲».

---

(۱) انظر: الوسائل ۶: ۲۹۶ أبواب الركوع ب ۲.

(۲) كصاحب الحدائق ۸: ۲۶۱.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج‌۵، ص: ۳۶

البحث الثالث فی القیام

اشارة

و هو واجب فی الفرائض حال تكبیرة الإحرام و القراءة و قبل الركوع و بعده، إجماعا من المسلمین، بل ضرورة من الدین- إلّا فیما مرّ فیه الخلاف فی التكبیرة «۱»- و هو الحجّة فیه.

مضافا إلی الروایات المتكثّرة التی منها الصحیحة الواردة فی صلاة الصادق علیه السلام فی مقام تعلیم حمّاد، المشتملة علی القیام فی جمیع تلك الحالات، المتضمّنة لقوله: «یا حمّاد هكذا صلّ» «۲» الموجب لوجوب كل ما اشتمل علیه، إلّا ما قام الدلیل علی استحبابه.

و العامی المنجبر و هو قوله علیه السلام لرافع: «صلّ قائما» «۳» الموجب له فی غیر ما أخرجه الدلیل من أجزاء الصلاة.

و صحیحة جمیل: ما حدّ المریض الذی یصلّی قاعدا؟- إلی أن قال-: «إذا قوی فلیقم» «۴» و التقریب ما مرّ.

و الاستدلال بقوله سبحانه وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِینَ «۵» بملاحظة انتفاء الوجوب المدلول علیه بالأمر فی غیر الصلاة ضرورة. و قوله تعالی:

---

(۱) راجع ص ۲۷.

(۲) الكافی ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، الفقیه ۱: ۱۹۶- ۹۱۶، التهذیب ۲: ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۵: ۴۵۹ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱.

(۳) مسند أحمد ۴: ۴۲۶.

(۴) الكافی ۳: ۴۱۰ الصلاة ب ۶۹ ح ۳، التهذیب ۲: ۱۶۹- ۶۷۳، الوسائل ۵: ۴۹۵ أبواب القیام ب ۶ ح ۳.

(۵) البقرة: ۲۳۸.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج‌۵، ص: ۳۷

الَّذِینَ یَذْكُرُونَ اللَّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً «۱» بملاحظة ما ورد فی تفسیره كحسنة أبی حمزة فی هذه الآیة، قال: «الصحیح یصلّی قائما، و قعودا: المریض یصلّی جالسا» الحدیث «۲».

و قریب منها غیرها «۳». و بما ورد فی الصحاح من قوله: «من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له» «۴».

غیر جیّد، لعدم أولویّة تخصیص القنوت فی الأول بالصلاة عن حمل الأمر علی الاستحباب، و عدم دلالة الثانی علی الوجوب و علی تعیین القیام أیضا، و الثالث علی القیام فإنّ إقامة الصلب أعمّ منه لتحققها مع الجلوس أیضا إذا لم ینحن فیه، و لذا أمر فی صحیحة زرارة «۵» بها حین الركوع أیضا، مع أنهما علی فرض الدلالة لا تفیدان إلّا فی الجملة، فتأمّل «۶».

و الأصل فیه الركنیّة مطلقا، لما مرّ فی التكبیرة، خرج منه المواضع التی لا تبطل الصلاة بزیادته أو نقصه بالدلیل الخارجی.

و قیل بركنیته فی الجملة «۷». و قیل: فی حال التكبیرة و المتصل بالركوع «۸».

و قیل: تابع لما وقع فیه «۹»، ینقسم بانقسامه فی الركنیة و الوجوب و الاستحباب «۱۰».

و مثال الكل واحد، فلا تترتب علی ما ذكرنا من الأصل ثمرة، لاتفاقهم علی

---

(۱) آل عمران: ۱۹۱.

(۲) الكافی ۳: ۴۱۱ الصلاة ب ۶۹ ح ۱۱، التهذیب ۳: ۱۷۶- ۳۹۶، الوسائل ۵: ۴۸۱ أبواب القیام ب ۱ ح ۱.

(۳) انظر: الوسائل ۵: ۴۸۱ أبواب القیام ب ۱.

(۴) الكافی ۳: ۳۲۰ الصلاة ب ۲۴ ح ۴، الوسائل ۵: ۴۸۹ أبواب القیام ب ۲ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۳۱۹ الصلاة ب ۲۴ ح ۱، التهذيب ۲: ۷۷- ۲۸۹، الوسائل ۶: ۲۹۵ أبواب الركوع ب ۱ ح ۱.

(۶) إشارة إلى إمكان استنباط الأصل منهما. منه رحمه اللّه تعالى.

(۷) كما فى الحدائق ۸: ۶۰.

(۸) كما فى المفاتيح ۱: ۱۲۰، و الرياض ۱: ۱۵۶.

(۹) كما فى جامع المقاصد ۲: ۱۹۹، و المدارك: ۳۲۶، و كفاية الأحكام: ۱۸.

(۱۰) اتصافه بالاستحباب انما هو فى حال القنوت، و القول بأنه متصل بالقراءة فهو فى الحقيقة قيام

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۸

البطلان بتركه عمدا فى جميع ما ذكر، و سهوا فى حال التكبيرة و قبل الركوع، و بزيادته عمدا فى غير موضعه، و على عدم البطلان بنقصانه فى القراءة و أبعاضها نسيانا، و بزيادته فى غير المحل سهوا.

و منه يظهر تخلف مقتضى الأصل فى غير حال التكبيرة و القيام المتّصل بالركوع، و بقاؤه و الحكم بالركنية فى الحالين، و ثمرتها فساد الصلاة لو أتى بهما من غير قيام.

و القول بأن تركه فى الحالة الأخيرة مقترن بترك الركوع و معه يستغنى عن القيام، لأنّ ترك الركوع مستقل فى الإبطال.

باطل، لمنع قوله: مقترن بترك الركوع، إذ لا تلازم بين ترك القيام قبل الركوع و تركه، للتخلف فيما لو أتى به عن جلوس، لأنه ركوع حقيقة و عرفا، و لا وجه لفساد الصلاة حينئذ إلّا ترك القيام. إلّا أن يمنع كون الإتيان بالركوع عن الجلوس ركوعا حقيقة كما هو الظاهر، فإنّ الظاهر اعتبار الانحناء عن القيام فيه كما يأتى.

و أما النيّة فلعدم ثبوت جزئيتها للصلاة فلا يعلم وجوب القيام فيها، مع أن النيّة هى الحكمية الواجب تحققها مع التكبيرة الواجب معها القيام قطعا فلا ثمرة فى الكلام فى قيام النيّة.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: حدّ القيام الواجب ما يصدق عليه القيام عرفا،

لأنه المرجع فى تعيين المعانى.

واحد فكيف يتصف بعضه بالوجوب و بعضه بالاستحباب باطل، لأنه أمر ممتدّ يقبل الانقسام، و قد يقال: ان القيام المتصل بالركوع مع ما للقراءة أمر واحد، و هو باطل لإمكان التخلف كما فى ناسى القراءة و الجالس بها سهوا أو الساكت بعدها، مع أنه فرق بين الكلى و جزئيّة كالوقوف بعرفة فإنه ركن و استيعابه واجب. منه رحمه اللّه تعالى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۹

و هو يتحقق بانتصاب فقار الظّهر عرفا المتحد مع إقامة الصلب كذلك أيضا، لشهادة العرف، و للأمر بالانتصاب فى مرسلة الفقيه بقوله: «و قم منتصبا» «۱» و الرضوى المنجبر: «و انصب نفسك» «۲». و المروى فى قرب الإسناد الآتى فى بحث طمأنينة الركوع «۳».

و لنفى الصلاة عمّن لا يقيم صلبه فى المعتبرة.

و لصحيحة زرارة: «إذا أردت أن تركع فقل و أنت منتصب: اللّه أكبر، ثمَّ اركع» «۴». و لا قائل بالفصل فى حالات القيام.

و لانتصاب الصادق عليه السلام كما فى صحيحة حمّاد «۵» و أمره بالصلاة هكذا.

و إن كان فى دلالة الأخيرين نظر، لعدم وجوب القول فى الأول، و اشتمال الثانى على غير الواجب الموجب للتجوّز إمّا فى قوله: «هكذا» أو فى «صلّ».

و إذا ظهر وجوب الانتصاب فلا يجوز الانحناء و لو لم يصل حدّ الركوع، و لا الميل إلى أحد الجانبين، إلّا إذا كان قليلا جدّا بحيث لا ينافى صدق الانتصاب بإقامة الصلب فى العرف.

و أما إطراق الرأس فهو غير مناف له و لا لصدق القيام، فهو ليس بمخلّ و إن كان الأولى تركه، لفتوى جماعة «۶» بأولويّته، مضافا إلى تفسير قوله سبحانه:

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۹۷- ۹۱۷ عن الصادق عليه السلام، و رواه فى موضع آخر (ص ۱۸۰- ۸۵۶) عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، و فى الوسائل ۵: ۴۸۸ أبواب القيام ب ۲ ح ۱.

(۲) فقه الرضا (ع): ۱۰۱، مستدرک الوسائل ۴: ۸۷ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۷.

(۳) انظر: ص ۱۹۹.

(۴) الکافى ۳: ۳۱۹ الصلاة ب ۲۴ ح ۱، التهذيب ۲: ۷۷- ۲۸۹، الوسائل ۶: ۲۹۵ أبواب الرکوع ب ۱ ح ۱.

(۵) المتقدمة فى ص ۳۶.

(۶) منهم صاحب المدارک ۳: ۳۲۸، و صاحب الحدائق ۸: ۶۵، و صاحب الرياض ۱: ۱۵۶.

وَ انْحَرْ «۱» بإقامة الصلب و النحر فى الخبر «۲»، و إن لم تخل دلالته عن نظر.

و عن الحلبى «۳»: استحباب إرسال الذقن إلى الصدر المستلزم للإطراق، و لعلّه لكونه أقرب إلى الخضوع المأمور به، و لا بأس به.

المسألة الثانية [لا يجوز الاعتماد على شيء بحيث لو رفع السناد لسقط]

الأشهر- بل عليه عامة من تأخر عدا من ندر كما قيل «۴»، بل عن المختلف «۵» الإجماع عليه- وجوب الاستقلال مع الاختيار، بمعنى عدم الاعتماد على شي‌ء بحيث لو رفع السناد لسقط.

للتأسّى.

و الإجماع المنقول.

و توقف القطع بالبراءة عليه.

و قوله: «صلّوا كما رأيتمونى أصلّى» «۶».

و صحيحة ابن سنان: «لا تستند بخمرک و أنت تصلّى، و لا تستند إلى جدار إلّا أن تكون مريضا» «۷».

و مفهوم المروى فى دعوات الراوندى: «فإن لم يتمكن من القيام بنفسه اعتمد على حائط أو عكازة و ليصلّ قائما» «۸».

---

(۱) الکوثر: ۲.

(۲) الکافى ۳: ۳۳۶ الصلاة ب ۲۹ ح ۹، التهذيب ۲: ۸۴- ۳۰۹، الوسائل ۵: ۴۸۹ أبواب القيام ب ۲ ح ۳.

(۳) الکافى فى الفقه: ۱۴۲.

(۴) انظر: الرياض ۱: ۱۵۶.

(۵) المختلف: ۱۰۰.

(۶) عوالى اللئالى ۱: ۱۹۷- ۸، صحيح البخارى ۱: ۱۶۲، سنن الدارقطنى ۱: ۲۷۳.

(۷) التهذيب ۳: ۱۷۶- ۳۹۴، الوسائل ۵: ۵۰۰ أبواب القيام ب ۱۰ ح ۲، و فيهما: لا تمسک بخمرک. و الخمر بالخاء المعجمة و الميم

المفتوحتين: ما واراك من شجر. منه رحمه اللّه تعالى.

(٨) دعوات الراوندى: ٢١٣- ۵٧۶، المستدرك ۴: ١١٧ أبواب القيام ب ١ ح ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۴١

و المروىّ فى قرب الإسناد: عن الصلاة قاعدا أو متوكئا على عصا أو حائط، فقال: «لا» «١».

و صحيحة حمّاد الواردة فى تعليمه.

مضافا إلى أن المتبادر من القيام المأمور به إنما هو الخالى عن السناد، كما صرّح به المحقّق الثانى حيث قال: إنّ المتبادر من أوامر القيام وجوب قيام المصلّى بنفسه، و لا يعدّ المعتمد على شيء قائما بنفسه «٢». و هو الظاهر من المنتهى «٣»، و غيره «۴».

و لذا ترى أنّ راكب الخيل المعتمد على السرج مع انتصاب فقار الظّهر لا ـ يقال: إنه قائم، مع وجود جميع صفات القائم فيه سوى الاعتماد على الرجلين، و كذا من تعلّق بشيء و لم يعتمد على رجليه و إن كانتا على الأرض، فهو حقيقة فيه مجاز فى غيره، كما هو الظاهر من فخر المحقّقين حيث قال: و القيام:

الاستقلال «۵».

خلافا للمحكى عن الحلبى «۶»، و قوّاه جماعة من متأخرى المتأخرين منهم شيخنا صاحب الحدائق «٧» فقالوا بجواز الاستناد و لو مع الاعتماد مع كراهته، للأصل، و لصحيحة على: عن الرجل هل يصلح له أن يستند إلى حائط المسجد و هو يصلّى، أو يضع يده على الحائط و هو قائم من غير مرض و لا علّة؟ فقال: «لا بأس» و عن الرجل يكون فى صلاة فريضة فيقوم فى الركعتين الأوليين، هل يصلح له أن يتناول جانب المسجد فينهض ليستعين به على القيام من غير ضعف و لا

---

(١) قرب الإسناد: ١٧١- ۶٢۶، الوسائل ۵: ۴٨٧ أبواب القيام ب ١ ح ٢٠.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٢٠٣.

(٣) المنتهى ١: ٢۶۵.

(۴) كالمختلف: ١٠٠.

(۵) إيضاح الفوائد ١: ٩٩.

(۶) الكافى فى الفقه: ١٢۵.

(٧) الحدائق ٨: ۶٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۴٢

علّة؟ فقال: «لا بأس» «١».

و موثقة ابن بكير: عن الرجل يصلّى متوكئا على عصا أو على حائط، فقال:

«لا بأس أن يتوكأ على عصا أو على حائط» «٢».

و رواية ابن يسار: عن الاتكاء فى الصلاة على الحائط يمينا و شمالا، فقال:

«لا بأس» «٣».

و الاتكاء إنما يطلق حقيقة على ما فيه اعتماد، كما صرّح به أهل اللغة «۴».

و أجيب عنها بأنها أعمّ مطلقا من أدلّة الأول باعتبار اختصاص أدلّته بالفرض- بالإجماع- و بالاستناد الموجب للسقوط برفع السناد كذلك، و عموم هذه بالاعتبارين، مع اختصاص الأول بغير المريض أيضا إجماعا و عموم أكثر الثانى بل غير ذيل الصحيحة بالنسبة إليه، و أمّا صدرها فلعدم معلومية رجوع القيد إلى غير الجملة الأخيرة يكون قوله: «من غير مرض و لا علّة» قيدا لوضع اليد دون

الاستناد، فيجب تخصيصها بها.

مضافا إلى أنّ هـذه الأخبار لشذوذها، كما يستفاد من كلام فخر المحققين «۵»، و الصيمرى «۶»، و غيرهما «۷»، بل من كلام الأكثر- حيث لم يسندوا الخلاف إلّا إلى الحلبى القائل بالكراهـة، مع احتمال إرادته الحرمـة منها كما هى شائعة فى كلام القدماء- مضافا إلى ضعف سند بعضها، ليست بحجّة.

و على فرض الحجية و التعارض فالترجيح مع أخبار الأول، لموافقة الشهرة

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۳۷- ۱۰۴۵، التهذيب ۲: ۳۲۶- ۱۳۳۹، قرب الإسناد: ۲۰۴- ۷۹۲، الوسائل ۵: ۴۹۹ أبواب القيام ب ۱۰ ح ۱، مسائل على بن جعفر: ۲۳۵- ۵۴۷.

(۲) التهذيب ۲: ۳۲۷- ۱۳۴۱، قرب الإسناد: ۱۷۱- ۶۲۶، الوسائل ۵: ۵۰۰ أبواب القيام ب ۱۰ ح ۴.

(۳) التهذيب ۲: ۳۲۷- ۱۳۴۰، الوسائل ۵: ۵۰۰ أبواب القيام ب ۱۰ ح ۳.

(۴) مجمع البحرين ۱: ۴۵۴، معجم مقاييس اللغة ۶: ۱۳۷، لسان العرب ۱: ۲۰۰.

(۵) إيضاح الفوائد ۱: ۹۹.

(۶) نقله عنه فى الرياض ۱: ۱۵۶.

(۷) كالوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۴۳

و الكتاب و السنّة النبويّة، و مخالفة العامّة كما صرّح به فخر المحقّقين، و الكل من المرجّحات المنصوصة.

هـذا مع أن نفى البأس فى تلك الأخبار عن الاستناد يقتضـى نفى الكراهـة التى هى أيضا نوع بأس، و لا يقول به المجوّز، و هو أيضـا وجه آخر لضعف تلك الأخبار و عدم حجيتها.

و يردّ هذا الجواب:

أولا: بأنّ تماميته إنما هى على فرض تمامية أدلة القول الأول، و هى ممنوعة.

لما فى الأول من منع وجوب التأسى.

و فى الثانى من عدم حجية الإجماع المنقول.

و فى الثـالث من حصول القطع بـالبراءة بحصول القيـام المـأمور به، و هو يحصـل مع عـدم الاسـتقلال أيضـا كما يأتى، و الأصل عـدم وجوب الزائد.

و فى الرابع من عدم معلومية كيفية صلاته صلّى اللّه عليه و آله، فلعلّه كان مستندا على شيء.

و فى الخامس من احتمال كون قوله: «لا تستند» نفيا فلا يفيـد التحريم، و دعوى ظهوره فيه ممنوعة، مع أنه لو سلّم لأوجب تخصـيص الصلاة بالفريضة و هو ليس بأولى من التجوّز فى الظهور المذكور.

و منه يظهر ما فى السادس و السابع.

و فى الثامن مما مرّ فى المسألة الاولى.

و فى التاسع من منع التبادر المـذكور، لعـدم صـحة سـلب القائم عمّن كان منتصبا و إن كان معتمدا على شـىء، و لذا لا يقال لمن قام معتمدا على عصاه: إنه ليس بقائم، و كذا من اعتمد منتصبا على جدار.

و أما راكب الخيل فعـدم صـدق القائم عليه لوضع مقعـده على السرج، و لا شك فى أن صـدق القيام يتوقف على عـدم وضع المقعد على شىء، مع أنّ صريح المروى فى الدعوات المتقدّم إطلاق القائم على المعتمد.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۴

و ثانيا: بأنّ عموم أدلّة الثانى باعتبار الاستناد و الاتكاء ممنوع، بل المتبادر منهما هو الذى يسقط مع رفع السناد.

و شذوذها المخرج إيّاها عن الحجية غير معلوم، كيف؟! و لم يتعرض للاستقلال فى كثير من كتب القدماء منها نهاية الشيخ و سرائر الحلّى.

و موافقة الشهرة ليست من المرجحات المعتبرة.

و مطابقة الكتاب ممنوعة، لعدم دلالته على القيام فضلا عن الاستقلال.

و مخالفة العامة غير ثابتة، إذ لم يثبت جواز الاعتماد منهم، و لم يصرّح فخر المحققين به و إنما حمل روايات الجواز على التقية، فلعلّه لما ورد من أن إيقاع الاختلاف بين الشيعة من باب التقية.

و البأس هو الشدّة و العذاب كما صرّح به أهل اللغة «۱»، فنفيه لا ينفى إلّا الحرمة.

و ممّا ذكر ظهر قوّة القول الثانى، و لكن الاحتياط فى الأول، و هو طريق النجاة و مطلوب فى كلّ الحالات سيّما فى الواجب من الصلاة.

و على أيّ حال فالظاهر جواز الاستناد و الاعتماد على شي‌ء فى حال النهوض ليستعين به عليه، كما صرّح به بعض مشايخنا «۲»، و دلّ عليه الأصل و صحيحة على.

و حكى عن بعضهم عدمه «۳»، و لا دليل له.

المسألة الثالثة [يجب الاعتماد حال القيام على الرجلين]

قد صرّح جمع من الأصحاب- منهم: المحقّق الثانى فى شرح القواعد و الجعفرية و الشهيد فى الدروس و صاحب المدارك «۴»- بوجوب الاعتماد

____

(۱) انظر: مجمع البحرين ۴: ۵۰، و لسان العرب ۶: ۶.

(۲) كصاحب الحدائق ۸: ۶۶.

(۳) كما فى جامع المقاصد ۱: ۲۰۳.

(۴) جامع المقاصد ۲: ۲۰۲، الدروس ۱: ۱۶۹، المدارك ۳: ۳۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۵

حال القيام على الرجلين، و نسبه فى البحار إلى المشهور «۱».

لتوقف القطع بالبراءة عليه، و التأسي بصاحب الشرع، و عدم الاستقرار الواجب بدونه، و كونه متبادرا من القيام، و الرضوى: «و لا تتّكئ مرّة على رجلك و مرّة على الأخرى» «۲».

و يردّ الأول بحصوله بأصالة عدم الوجوب، و الثانى بمنع الوجوب و عدم الثبوت من صاحب الشرع، و الثالث و الرابع بالمنع، و الخامس بالضعف و المعارضة مع ما يأتى.

خلافا للمحكى عن النفليّة و الذكرى «۳»، و صرّح به بعض مشايخنا المحدّثين «۴». بل هو ظاهر الأكثر، و منهم الفاضلان حيث لم يتعرّضا له بوجه، بل هو ظاهر من لم يمنع الاعتماد فى القيام، لأنه مناف للاعتماد على الرجلين.

و هو الأظهر، للأصل، و صحيحة أبى حمزة: رأيت عليّ بن الحسين عليهما السلام فى فناء الكعبة فى الليل و هو يصلّى، فأطال القيام حتى جعل مرّة يتكئ على رجله اليمنى و مرّة على رجله اليسرى «۵».

و هل يجوز رفع إحدى الرجلين؟.

صريح جماعة عدمه «۶»، بل صرّح فى الحدائق بأنه لا خلاف فى بطلان الصلاة به، و باتفاق الأصحاب على وجوب القيام على الرجلين، و استدل له بوقوعه على خلاف الوجه المتلقّى من صاحب الشريعة أمرا و فعلا «۷».

---

(۱) البحار ۸۱: ۳۴۲: المشهور وجوب الاعتماد على الرجلين. منه رحمه اللَّه تعالى.

(۲) فقه الرضا (ع): ۱۰۱، مستدرک الوسائل ۴: ۱۱۸ أبواب القيام ب ۲ ح ۱.

(۳) النفلية: ۲۰ و الذكرى: ۱۸۲: استحباب عدم الاعتماد على الرجل الواحدة. منه رحمه اللَّه تعالى.

(۴) كصاحب الحدائق ۸: ۶۳.

(۵) الكافى ۲: ۵۷۹ الدعاء ب ۶۰ ح ۱۰، الوسائل ۵: ۴۹۰ أبواب القيام ب ۳ ح ۱.

(۶) لم نعثر على من صرّح بذلك إلا صاحب الحدائق (ره)، نعم يمكن أن يستفاد من حكمهم بوجوب الاعتماد على الرجلين. راجع الهامش (۴) ص ۴۴.

(۷) الحدائق ۸: ۶۴.

و يمكن أن يستدل له بالرضوى المتقدّم المنجبر بدعوى نفى الخلاف، بل عمل الأصحاب الخالى عن المعارض المعلوم فى المقام، لعدم معلوميّة كون اتكاء السجّاد على ذلك النحو، و بأنه الفرد النادر من القيام الغير المنصرف إليه عند الإطلاق.

و أمّا ما فى قرب الإسناد للحميرى من أنّ رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله كان يصلّى و هو قائم، فرفع إحدى رجليه حتى أنزل اللَّه تعالى طه ما أَنْزَلْنا إلى آخره «۱»، الموجب لجوازه بالاستصحاب حيث إنه لم يدل على انتفاء الجواز بنزول الآية.

فلضعفه غير صالح للحجية، و مع ذلك معارض بما روى أيضا فى تفسير الآية المذكورة: «أنه صلّى اللَّه عليه و آله كان يقوم على أصابع رجليه فى الصلاة حتى تورّمت قدماه فأنزل اللَّه تعالى: طه» إلى آخره «۲».

و لأجل ذلك التعارض مع ضعف الرواية الثانية أيضا لا يمكن أن يستدل على جواز القيام على الأصابع بها أيضا، فهو أيضا غير جائز، لعدم انصراف القيام المطلق إليه، بل ينصرف إلى ما هو الشائع المعتاد من القيام على الرّجلين.

و لأجل ذلك الانصراف يحكم أيضا بعدم جواز تباعد الرّجلين فاحشا بحيث يخرج عن المعتاد، بل الظاهر كما صرّح به بعضهم «۳» خروجه بذلك عن حدّ القيام، بل يمكن أن يستدل عليه أيضا ببعض الأخبار الدالة على أن غاية التباعد بينهما قدر شبر «۴».

ثمَّ الظاهر أنّ غير الجائز من رفع إحدى الرّجلين أو القيام على الأصابع هو ما كان بقدر معتدّ به، فلو فعل واحدا منهما يسيرا فى آن يسيرة لم يضرّ.

---

(۱) قرب الإسناد: ۱۷۱- ۶۲۶، الوسائل ۵: ۴۹۱ أبواب القيام ب ۳ ح ۴.

(۲) انظر: تفسير القمى ۲: ۵۷، الوسائل ۵: ۴۹۰ أبواب القيام ب ۳ ح ۳.

(۳) انظر: الحدائق ۸: ۶۵.

(۴) انظر: الوسائل ۵: ۴۵۹ أبواب أفعال الصلاة ب ۱.

ثمَّ لو تجاوز عن اليسير فهل تبطل به الصلاة أم ارتكب المحرّم خاصة؟.

مقتضى ما ذكرنا- من انصراف القيام الذى هو جزء الصلاة إلى غيره- البطلان، لعدم موافقته المأمور به.

و كذا لو ترك الاستقلال بناء على وجوبه لأجل كونه حقيقة القيام كما قيل «۱»، و أما على وجوبه لا لأجل ذلك ففى البطلان به إشكال، لأصالة عدم جزئيته للصلاة بل يكون واجبا فيها، فتأمّل.

المسألة الرابعة: لو عجز عن الاستقلال – على القول بوجوبه – صلّى معتمدا

إجماعا، له، و لصحيحة ابن سنان «۲» بضميمة عدم الفصل بين أنواع العجز و استصحاب جواز الاعتماد له بعد رفع المرض و وجود الضعف، و لعمومات جواز الاستناد الخارج عنها صورة التمكن بالدليل.

و قد يستدل باستصحاب وجوب غير الاستقلال من هيئات القائم، و بنحو قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۳».

و هما يتمّان على تقدير عدم كون الاستقلال مأخوذا فى معنى القيام و إلّا فلا، كما بيّنّا وجهه فى كتاب عوائد الأيّام «۴».

و لو عجز عن الانتصاب، أو الاعتماد على الرّجلين على وجوبه، أو عن القيام عليهما، أو تقاربهما، صلّى منحنيا مقدّما أقلّ الانحناء على الأكثر، معتمدا على رجل واحدة قائما عليها، مساعدا بينهما مقتصرا فيه على أقلّ ما يمكن، لظاهر الإجماع فى الجميع، و إلّا فلا دليل تامّا غيره عليه بعد ما عرفت من كون هذه الأمور مأخوذة فى معنى القيام المأمور به، نعم لولاه لدلّ عليه الاستصحاب،

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۹۹ و ۱۵۶.

(۲) التهذيب ۳: ۱۷۶- ۳۹۴، الوسائل ۵: ۵۰۰ أبواب القيام ب ۱۰ ح ۲.

(۳) عوالى اللئالى ۴: ۵۸- ۲۰۵.

(۴) عوائد الأيام: ۹۰.

و نحو قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور».

و لو تعارض بعض هذه الأمور مع بعض تخيّر على الأظهر، و قد يقدّم الانتصاب لقوله: «لا صلاة لمن لا يقيم صلبه» «۱».

و فيه: أنه يعارض أدلة وجوب غيره الموجب لانتفاء الصلاة بانتفائه، فتأمل.

و لو عجز عن بعض هذه الأمور أو كلّها فى بعض الحالات دون بعض أتى بها فى حال المكنة إجماعا، له، و لما يأتى فى القيام.

المسألة الخامسة: و لو عجز عن القيام فى البعض أتى بالممكن منه،

بلا خلاف كما صرّح به جماعة «۲»، لثبوت وجوب القيام فى جميع مواقعه بالإجماع، و لما دلّ على وجوبه فى كل موقع بخصوصه، و الأصل عدم ارتباط بعضه و لا اشتراطه ببعض، فلا يسقط وجوبه فى شي‌ء من مواقعه بسقوطه فى بعض آخر.

و يدل عليه أيضا عموم صحيحة جميل: ما حدّ المرض الذى يصلّى صاحبه قاعدا؟ فقال: «إن الرجل ليوعك و يحرج و لكنه أعلم بنفسه، إذا قوى فليقم» «۳».

و على هذا فيقوم عند التكبيرة و يستمرّ قائما إلى أن يعجز فيجلس.

و لو قدر على القيام زمانا لا يسع القراءة و الركوع معا.

ففى أولويّة القيام قارئا ثمّ الركوع جالسا كما عن نهاية الإحكام «۴».

أو لزوم الجلوس ابتداء ثمّ القيام متى علم قدرته عليه إلى الركوع حتى

---

(۱) الكافى ۳: ۳۲۰ الصلاة ب ۲۴ ح ۴، التهذيب ۲: ۷۸- ۲۹۰، الوسائل ۵: ۴۸۹ أبواب القيام ب ۲ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۲) منهم المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۲۶۱، و صاحب الحدائق ۸: ۶۶، و صاحب الرياض ۱: ۱۵۶.

(۳) الكافى ۳: ۴۱۰ الصلاة ب ۶۹ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۶۹- ۶۷۳، الوسائل ۵: ۴۹۵ أبواب القيام ب ۶ ح ۳.

(۴) نهاية الإحكام ۱: ۴۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۹

يركع من قيام، كما عن النهاية و المبسوط و السرائر و المهذّب و الوسيلة و الجامع «۱»، مع احتمال إرادة تجدّد القدرة فى الثلاثة الأخيرة.

وجهان، أوجههما الأول، لأنه حال القراءة غير عاجز عمّا يجب عليه فيجب، فإذا انتهى إلى الركوع صار عاجزا فيأتى بالممكن.

و للثانى: أنّ الركوع عن قيام- للركنية- أهم من إدراك القراءة قائما، و أنه ورد فى النصوص: أنّ الجالس إذا قام فى آخر السورة فركع عن قيام يحتسب له صلاة القائم «۲».

و يضعّف الأول: بأنه غير صالح لتجويز ترك واجب، و الثانى: بأنه مختصّ بما إذا كان الجلوس جائزا إجماعا، و الكلام بعد فيه.

و لو عجز عن الركوع و السجود دون القيام لم يسقط عنه بالإجماعين، لعدم المقتضى- فإنّ كلا منهما واجب برأسه فلا يسقط بتعذر غيره- و لصحيحة جميل السابقة، فيقوم، و يركع و يسجد بما هو وظيفة العاجز عنهما.

و لو تعارض القيام مع الركوع و السجود بأن يكون إذا قام لم يمكنه الجلوس للسجود و لا الانحناء للركوع، ففى لزوم القيام و الاكتفاء عنهما بالإيماء، و الجلوس و الإتيان بهما، وجهان، أقواهما بل المدعى عليه الاتفاق فى كلام جماعة «۳»: الأول، لما مرّ فى تعارض قيام القراءة و قيام الركوع.

المسألة السادسة: لو عجز عن القيام بجميع أنحائه فى جميع صلاته صلّى جالسا،

اشارة

و كذا فيما يعجز فيه عن القيام فى صورة التمكن عنه فى بعض الأجزاء،

---

(۱) النهاية: ۱۲۸، المبسوط ۱: ۱۰۰، السرائر ۱: ۳۴۸، المهذب ۱: ۱۱۱، الوسيلة: ۱۱۴، الجامع للشرائع: ۷۹.

(۲) انظر: الوسائل ۵: ۷۰۰ أبواب القيام ب ۹.

(۳) منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۲۶۵، و صاحب الحدائق ۸: ۶۷، و صاحب الرياض ۱: ۱۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۵۰

إجماعا محققا، و محكيا مستفيضا «۱»، بل ضرورة كما قيل «۲».

و هو فيه الحجّة، مضافا إلى أصالة بقاء التكليف بغير القيام من أفعال الصلاة الغير الممكن تحققه إلّا بالجلوس، و المستفيضة كصحيحة جميل، و حسنة أبى حمزة «۳»، و مرسلة محمّد بن إبراهيم «۴»، و المراسيل الثلاث للفقيه «۵»، و غيرها.

و حدّ العجز المسوّغ له- على الأصحّ الأشهر بل عليه عامة من تأخر- عدم التمكن من القيام عادة الموكول معرفته إلى نفسه، لأنه المفهوم من عدم الاستطاعة المعلّق عليه الحكم فى بعض الأخبار.

مضافا إلى تصريح بعض المعتبرة به كصحيحة جميل السابقة، و صحيحة ابن أذينة: ما حدّ المرض الذى يفطر صاحبه، و المرض الذى يدع صاحبه فيه الصلاة قائما؟ قال: «بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ، قال: ذاك إليه هو أعلم بنفسه» «۶».

و قريبة منها موثّقة زرارة، إلّا أنّ فى آخرها: «هو أعلم بما يطيقه» «۷» بدل قوله: «هو أعلم بنفسه».

و فى حكم عدم التمكن المشقّة العظيمة التى لا يتحمّل مثلها عادة، أو

---

(۱) كما فى المعتبر ۲: ۱۵۹، و المنتهى ۱: ۲۶۵، و كشف اللثام ۱: ۲۱۰، و الحدائق ۸: ۶۷.

(۲) انظر: شرح المفاتيح (المخطوط).

(۳) الكافى ۳: ۴۱۱ الصلاة ب ۶۹ ح ۱۱، التهذيب ۳: ۱۷۶- ۳۹۶، الوسائل ۵: ۴۸۱ أبواب القيام ب ۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۴۱۱ الصلاة ب ۶۹ ح ۱۲، الفقيه ۱: ۲۳۵- ۱۰۳۳، التهذيب ۳: ۱۷۶- ۳۹۳، الوسائل ۵: ۴۸۴ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۳.

(۵) الفقيه ۱: ۲۳۵- ۱۰۳۳ و ۲۳۶- ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، الوسائل ۵: ۴۸۴، ۴۸۵ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۳، ۱۵، ۱۶.

(۶) الكافى ۴: ۱۱۸ الصيام ب ۳۹ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۷۷- ۳۹۹، الوسائل ۵: ۴۹۴ أبواب القيام ب ۶ ح ۱.

(۷) الفقيه ۲: ۸۳- ۳۶۹، الوسائل ۵: ۴۹۵ أبواب القيام ب ۶ ح ۲.

خوف حدوث مرض أو زيادته، أو بطء برئه، أو عسر علاجه، لأدلة نفى العسر و الضرر «۱».

خلافا للمحكى عن المفيد فى بعض كتبه، فقال بأنّ حدّه أن لا يتمكن من المشى بمقدار زمان الصلاة «۲».

و للشيخ فى النهاية، فقال بأنّ حدّه الأمران: أمّا علمه من نفسه أنه لا يتمكن منها قائما، أو لا يقدر على المشى زمان صلاته «۳»، لرواية المروزى:

«المريض إنما يصلّى قاعدا إذا صار بالحال التى لا يقدر فيها أن يمشى بقدر صلاته إلى أن يفرغ قائما» «۴».

و ردّ بالضعف فى السند، لجهالة الراوى.

و المخالفة للاعتبار، فإنّ المصلّى قد يتمكن من القيام بمقدار الصلاة و لا يتمكن من المشى بمقدار زمانها، و قد يكون بالعكس.

و يردّ الأول: بعدم قدح ذلك فى الحجية.

و الثانى: بعدم اعتبار الاعتبار بعد نصّ الأطهار، و إن هو إلّا اجتهاد فى مقابلة النص، فيجوز تجويز الشارع الجلوس بعد بلوغ المصلّى إلى هذا الحدّ و إن قدر على القيام.

نعم تردّه المعارضة مع مثل رواية محمّد بن إبراهيم: «المريض يصلّى قائما، و إن لم يقدر على القيام صلّى جالسا» «۵» و نحوه مرسلة الفقيه «۶» بتبديل: «و إن لم

---

(۱) البقرة: ۱۸۵، الحج: ۷۸، و انظر: الوسائل ۲۵: ۴۲۷ أبواب إحياء الموات ب ۱۲.

(۲) المقنعة: ۲۱۵.

(۳) النهاية: ۱۲۹.

(۴) التهذيب ۳: ۱۷۸- ۴۰۲، الوسائل ۵: ۴۹۵ أبواب القيام ب ۶ ح ۴.

(۵) الفقيه ۱: ۲۳۵- ۱۰۳۳، التهذيب ۳: ۱۷۶- ۳۹۳، الوسائل ۵: ۴۸۴ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۳.

(۶) الفقيه ۱: ۲۳۶- ۱۰۳۷، الوسائل ۵: ۴۸۵ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۵.

يقدر» بقوله: «فإن لم يستطع».

فإنه يدل منطوقا و مفهوما على وجوب القيام مع التمكّن و إن لم يقدر على المشى أصلا.

فيعارض تارة منطوق الأول- الدالّ على الجلوس مع القدرة على القيام إذا لم يتمكّن من المشى- مع منطوق قوله فى الثانى: «يصلّى قائما» و مفهوم قوله فيه:

«و إن لم يقدر»- الدالّ على القيام مع القدرة عليه- بالعموم من وجه، لأنّ عدم التمكّن من المشى الذى هو موضوع الأول أعمّ من التمكّن من القيام ساكنا و من عدمه، و التمكّن من القيام الذى هو موضوع الثانى أعم من التمكن من المشى و عدمه.

و محل التعارض هو التمكّن من القيام ساكنا، فيدل الأول على الجلوس معه و الثانى على القيام.

فإن رجّحنا الثانى بالشهرة فتوى و رواية و اعتبار روايتها سندا فهو، و إلّا فيرجع إلى عمومات وجوب القيام و استصحابه، فيجب تقديم الثانى بهذا الاعتبار، و يحكم بوجوب الصلاة قائما ساكنا بعد القدرة عليه و إن لم يقدر على المشى بقدرها.

و يعارض تارة أخرى مفهوم الأول- الدالّ على عدم الجلوس مع التمكّن من المشى- مع منطوق الثانى- الدالّ على الجلوس مع عدم التمكّن على القيام على أن يجعل القيام حقيقة فيما معه السكون- بالعموم من وجه أيضا، لأنّ التمكّن من المشى أعمّ من التمكّن من القيام السكونى و من عدمه، كما أنّ عدم التمكن من القيام- على الجعل المذكور- أعمّ من التمكّن من المشى و عدمه.

و محل التعارض هو التمكن من المشى دون القيام السكونى، فالأول يدلّ على عدم الجلوس فيه و الثانى على الجلوس.

فإن رجّحنا الثانى بأكثرية الرواية يتعيّن الجلوس، و إن لم نجعلها من

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۵۳

المرجّحات- كما هو الحقّ- فمقتضى القواعد وفاقا لبعض مشايخنا المحقّقين «۱» التخيير بين الصلاة ماشيا- كما عن ابن نما و الفاضل و الشهيد الثانى «۲»- و جالسا كما عن المحقّق الثانى «۳».

و لكن هذا على جعل القيام حقيقة فى المستقر، و كذا إذا تردّدنا فى اختصاصه به أو أعميّته فيستصحب وجوب الهيئة القياميّة المتحققة فى ضمن المشى أيضا، و يعارضه استصحاب وجوب الاستقرار المتحقق مع الجلوس فيحكم بالتخيير.

و لو قلنا بأنه أعمّ منه و ممّا فى ضمن المشى- كما هو الظاهر و مقتضى الاستعمال فى قول العرف: يمشى جالسا و يمشى قائما- فلا يكون بينهما تعارض من هذه الجهة كما لا يخفى، و يكون الحكم للأول، و تتعيّن الصلاة ماشيا كما هو المحكى عمّن ذكر، و اختاره بعض مشايخنا الأخباريين «۴».

و لا يعارضه دليل وجوب الاستقرار، لعدم دليل عليه سوى الإجماع، و هو منفى فى المقام، و استصحابه لا يعارض الخبر.

و تؤكّده حينئذ أدلة وجوب القيام أيضا.

و منه يظهر أنّ الأحوط الصلاة ماشيا، لكونها إمّا معيّنة أو أحد فردى المخيّر.

و الأتمّ منه احتياطا الجمع.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ حدّ العجز- الموجب للجلوس فى الصلاة- على كون القيام أعم ممّا معه الاستقرار: ما هو المشهور من عدم التمكّن من القيام بحسب علمه.

و على اختصاصه بما فيه الاستقرار هو: عدم التمكّن منه و من المشى، كما هو قول كلّ من جوّز الصلاة ماشيا مع العجز عن الاستقرار، و يحتمله كلام النهاية

---

(۱) الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۲) الفاضل فى التذكرة ۱: ۱۱۰، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۹.

(۳) جامع المقاصد ۲: ۲۰۵.

(۴) صاحب الحدائق ۸: ۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۵۴

بجعل لفظة: «أو» بمعنى الواو «۱»، بل كلام المفيد «۲» بجعل العجز عن المشى بهذا المقدار كناية عن العجز عن القيام مستقرا، لتلازم العجزين و القدرتين غالبا كما نبّه عليه فى الذكرى «۳».

فرعان:

أ: مقتضى ما تقدم من وجوب القيام بقدر الإمكان- الثابت بالأصل و صحيحة جميل «۴»- أنه لو تمكّن من القيام قبل القراءة أو فى أثنائها أو بعدها وجب. و هو كذلك، لذلك، و عن ظاهر المنتهى الإجماع عليه أيضا «۵».

و لا تجب الطمأنينة فى الأخير، وفاقا للمحكى عن جماعة منهم: الفاضل فى النهاية و القواعد و التحرير «۶»، و الصيمرى «۷»، للأصل، و عدم وجوبها أولا حتى يستصحب. و ما كان واجبا أولا إنما كان لأجل القراءة، لأصالة عدم الوجوب بنفسها.

و قد يحتمل الوجوب، لأصل الاشتغال، المندفع بالإتيان بما ثبت به الاشتغال.

و لاستصحاب وجوبها السابق على العجز، المندفع بمنعه، و كونها لازمة للقراءة لا يدلّ على وجوبها بنفسها، و الوجوب التبعى يسقط بسقوط متبوعه.

و لضرورة تحقّق سكون بين الحركتين المتضادّتين الصعودية و الهبوطية، المردودة بأنها غير محلّ النزاع، لأنه سكون حقيقة لا يلزم الإحساس به، و الكلام

---

(۱) راجع ص ۵۱- ۵۲.

(۲) راجع ص ۵۱.

(۳) الذكرى: ۱۸۰.

(۴) المتقدمة فى ص ۴۸.

(۵) المنتهى ۱: ۲۶۵.

(۶) نهاية الاحكام ۱: ۴۴۲، القواعد ۱: ۳۱، التحرير ۱: ۳۷.

(۷) نقله عنه فى شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۵۵

فيما يحسّ به، مع أنه لو صحّ لدلّ على الوجوب العقلى دون الشرعى.

و كذا مقتضى الأصل و الصحيحة وجوب القيام للسجود لو تمكّن منه بعد الركوع، و وجوب الطمأنينة فى هذا القيام و عدمه مبنى على وجوبها أولا و عدمه.

و كذا مقتضى الأصل وجوب الركوع مع القيام الانحنائى لو تمكّن منه بعد القراءة دون الانتصاب، لثبوت وجوبه كذلك، و أصالة عدم الارتباط فيستصحب.

و لا تجب فى شى‌ء مما ذكر إعادة ما تقدّم عليه جالسا من القراءة أو الركوع، لأصالة الصحّة و البراءة.

ب: يركع الجالس بما يصدق عليه الركوع، و هو مبرئ للذمة، للأصل.

و قد ذكروا فى ركوع الجالس وجهين:

أحدهما: أن ينحنى فيه بحيث يصير بالنسبة إلى القاعد المنتصب كالراكع القائم بالنسبة إلى القائم.

و ثانيهما: أن ينحنى بحيث يحاذى جبهته موضع سجوده، و أدناه أن ينحنى بحيث يحاذى جبهته قدّام ركبتيه.

و الظاهر أن كلّا منهما محصّل ليقين البراءة.

و عن بعض كتب الشهيد «۱» إيجاب رفع الفخذين من الأرض، استنادا إلى وجوبه حال القيام، و الأصل بقاؤه.

و فيه: أنه غير مقصود فيه لأجل الركوع، بل إنما هو تابع للهيئة الواجبة فى تلك الحالة المنفيّة هنا قطعا.

المسألة السابعة: لو عجز عن القعود مطلقا و لو مستندا صلّى مضطجعا

(۱) الدروس ۱: ۱۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۵۶

بالإجماع المحقّق، و المحكى فى المعتبر و المنتهى و المدارك و الحدائق «۱»، و غيرها «۲»، له، و للمستفيضة كحسنة أبى حمزة: فى قول اللّه عز و جل الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِياماً «۳» قال: «الصحيح يصلّى قائما، و قعودا: المريض يصلّى جالسا، و على جنوبهم: الذى يكون أضعف من المريض الذى يصلّى جالسا» «۴».

و موثّقة سماعة: عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال: «فليصلّ و هو مضطجع، و ليضع على جبهته شيئا إذا سجد فإنه يجزى عنه، و لن يكلّف اللّه ما لا طاقة له به» «۵».

و مرسلة الفقيه: «المريض يصلّى قائما، فإن لم يستطع صلّى جالسا، فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيمن، فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيسر، فإن لم يستطع استلقى و أومأ إيماء و جعل وجهه نحو القبلة، و جعل سجوده أخفض من ركوعه» «۶».

و موثّقة الساباطى: «المريض إذا لم يقدر أن يصلّى قاعدا، كيف قدر صلّى، إمّا أن يوجّه فيومئ إيماء» و قال: «يوجّه كما يوجّه الرجل فى لحده و ينام على جنبه الأيمن ثمّ يومئ بالصلاة، فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن، فكيف ما قدر، فإنّه له جائز، و يستقبل بوجهه القبلة ثمّ يومئ بالصلاة إيماء» «۷».

و المروىّ فى الدعائم: «فإن لم يستطع أن يصلّى جالسا، صلّى مضطجعا لجنبه الأيمن و وجهه إلى القبلة، فإن لم يستطع أن يصلّى على جنبه الأيمن، صلّى

(۱) المعتبر ۲: ۱۶۰، المنتهى ۱: ۲۶۵، المدارك ۳: ۳۳۰، الحدائق ۸: ۷۵.

(۲) كالذخيرة: ۲۶۲، كشف اللثام ۱: ۲۱۱، و الرياض ۱: ۱۵۷.

(۳) آل عمران: ۱۹۱.

(۴) الكافى ۳: ۴۱۱ الصلاة ب ۶۹ ح ۱۱، التهذيب ۳: ۱۷۶- ۳۹۶، الوسائل ۵: ۴۸۱ أبواب القيام ب ۱ ح ۱.

(۵) التهذيب ۳: ۳۰۶- ۹۴۴، الوسائل ۵: ۴۸۲ أبواب القيام ب ۱ ح ۵.

(۶) الفقيه ۱: ۲۳۶- ۱۰۳۷، الوسائل ۵: ۴۸۵ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۵.

(۷) التهذيب ۳: ۱۷۵- ۳۹۲، الوسائل ۵: ۴۸۳ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۵۷

مستلقيا و رجلاه ممّا يلى القبلة يومئ إيماء» «۱».

و بهذه الروايات يخصّص ما دلّ على الاستلقاء بعد الجلوس مطلقا كمرسلتى محمّد بن إبراهيم و فيها: «فإن لم يقدر على ذلك صلّى قاعدا، فإن لم يقدر صلّى مستلقيا» «۲».

و قريبه منها مرسلته الأخرى «۳».

و المروى فى العيون و فيه: «فإن لم يستطع جالسا فليصلّ مستلقيا ناصبا رجليه حيال القبلة يومئ إيماء» «۴».

فالروايات- لكونها دالة على عدم الاستلقاء إلّا بعد العجز عن الاضطجاع- أخصّ مطلقا من الثلاثة الأخيرة فتخصص بها.

مضافا إلى أنّ عمومها موافق للمنقول عن جماعة من العامة كابن المسيب و أبى ثور و أصحاب أبى حنيفة «۵»، و مخالف لعمل علمائنا، بل لإجماعهم، بل و للكتاب بملاحظة التفسير الوارد فيه، فلو لا تخصيصها لكان طرحها متعيّنا.

و يتخيّر بين الجنبين، وفاقا للمحكى عن موضع من المبسوط و ظاهر الشرائع و النافع و التذكرة و نهاية الإحكام و الإرشاد و اللمعة و المدارك «۶»، للأصل، و إطلاق الأوليين الخالى عن الدافع كما يأتى، مع أفضليّة تقديم الأيمن لما سنذكر.

و خلافا للأكثر، فقالوا بتعيّن الأيمن.

إمّا مطلقا و مع تعذّره يستلقى كجماعة، لرواية الدعائم.

---

(۱) الدعائم ۱: ۱۹۸، مستدرك الوسائل ۴: ۱۱۶ أبواب القيام ب ۱ ح ۵.

(۲) الفقيه ۱: ۲۳۵- ۱۰۳۳، التهذيب ۳: ۱۷۶- ۳۹۳، الوسائل ۵: ۴۸۴ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۳.

(۳) الكافى ۳: ۴۱۱ الصلاة ب ۶۹ ح ۱۲، الوسائل ۵: ۴۸۴ أبواب القيام ب ۱ ذيل حديث ۱۳.

(۴) عيون اخبار الرضا ۲: ۶۷- ۳۱۶، الوسائل ۵: ۴۸۶ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۸.

(۵) المغنى و الشرح الكبير ۱: ۸۱۵.

(۶) المبسوط ۱: ۱۰۰، الشرائع ۱: ۸۰، المختصر النافع: ۳۰، التذكرة ۱: ۱۱۰، نهاية الإحكام ۱: ۴۴۰، الإرشاد ۱: ۲۵۲، اللمعة (الروضة ۱): ۲۵۱، المدارك ۳: ۳۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۵۸

أو مقدّما على الأيسر، فلا يجوز الأيسر إلّا مع تعذّر الأيمن «۱» كما عن الجامع و السرائر «۲»، للمرسلة و الموثقة مع ضعف الرواية.

و يردّ الجميع بعدم الدلالة على الوجوب و التعيّن، للخلو عن الدالّ عليه فلا يفيد، غايته الرجحان، و هو مسلّم، لأجل ذلك و للإجماع المنقول عن المعتبر و المنتهى «۳» على تعيّن الأيمن المثبت للرجحان، للمسامحة فيه، حيث لا حجّيّة فى حكاية الإجماع.

و أما دعوى تبادر الأيمن من إطلاقهما فمن أغرب الدعاوى.

و يجب أن يكون حينئذ مستقبلا للقبلة بمقاديم بدنه كالملحد، للموثّق، و رواية الدعائم، و عدم دلالتهما على الوجوب لا يضرّ فى المورد، للإجماع المركّب.

المسألة الثامنة: لو عجز عن الصلاة مضطجعا وجب عليه أن يصلّى مستلقيا

على قفاه بالإجماع و النصوص المتقدّمة. مستقبلا للقبلة بباطن كفّيه كالمحتضر، لروايتى الدعائم و العيون المتقدّمتين، المنجبرتين بالعمل فى المورد.

ممدودة رجلاه، لأنه مقتضى كون بطنهما إلى القبلة.

و قيل: الأولى أن يجعل تحت رأسه شيئا يصير وجهه مواجها للقبلة «۴».

و لا بأس به.

المسألة التاسعة: القائم و الجالس إذا لم يتمكّنا من الانحناء الواجب،

فإن تمكّنا من أقلّ ما يصدق عليه أسماء الركوع و السجود حيث إنهما انحناء بقدر

(۱) منهم الطوسى فى المبسوط ۱: ۱۱۰، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۱، و العلامة فى المنتهى ۱: ۲۶۵.

(۲) الجامع للشرائع: ۷۹، السرائر ۱: ۳۴۹.

(۳) المعتبر ۲: ۱۶۰، المنتهى ۱: ۲۶۵.

(۴) شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۵۹

يصدق عليه الاسم، مع وضع الجبهة على شـيء فى الثانى، من غير مدخلية فيه لعدم تفاوت موضـعى الجبهة و القدم و لا لسائر الشرائط فى الصدق و لذا أطلق السـجدة على مثل ذلك فى الصـحيحة و الموثّقة الآتيتين، وجب، لمطلقات الأمر بالركوع و السـجود، و ضرورة تقييد ما أوجب الزيادة بالإمكان.

و يجب فى السـجدة أن يرفع شـيئا يضع جبهته عليه بلا خلاف فيه- على الظاهر- المصـرّح به فى جملة من العبارات «۱»، بل عن ظاهر المعتبر و المنتهى الإجماع عليه «۲»، لموجبات وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه «۳»، و لمرسلة الفقيه، المؤيدة بصحيحة زرارة و موثقتى أبى بصير و البصرى:

الاولى:

شيخ كبير لا يسـتطيع القيام إلى الخلاء لضـعفه و لا يمكنه الركوع و السـجود، فقال: «ليومئ برأسه إيماء، و إن كان له من يرفع الخمرة إليه فليسجد، فإن لم يمكنه ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة إيماء» «۴».

و الثانية:

«المريض يسجد على الأرض أو على مروحة أو على مسواك يرفعه، و هو أفضل من الإيماء» «۵».

و لا تنافى الأفضليّة للوجوب، إذ يراد أنّ ثواب ذلك حين وجوبه أكثر من ثواب ذاك حين وجوبه أيضا.

و الثالثة:

عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه؟ قال: «لا، إلّا أن يكون مضطرّا ليس عنده غيرها» «۶».

(۱) انظر: مجمع الفائدة ۲: ۱۹۱، و الذخيرة: ۲۶۳، و الحدائق ۸: ۸۴.

(۲) المعتبر ۲: ۱۶۱، المنتهى ۱: ۲۶۵.

(۳) انظر: الوسائل ۵: ۳۴۳ أبواب ما يسجد عليه ب ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۲۳۸- ۱۰۵۲، الوسائل ۵: ۴۸۴ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۱.

(۵) الفقيه ۱: ۲۳۶- ۱۰۳۹، التهذيب ۲: ۳۱۱- ۱۲۶۴، الوسائل ۵: ۳۶۴ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۵ ح ۱ و ۲.

(۶) التهذيب ۳: ۱۷۷- ۳۹۷، الوسائل ۵: ۴۸۳ أبواب القيام ب ۱ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۶۰

و الرابعة:

«و يضع فى الفريضة بوجهه على ما أمكنه من شيء» «۱».

و بها تقيّد مطلقات الإيماء بالرأس للسجود فى المريض، فيخصّ بصورة عدم إمكان الرفع.

و هل يجب ازدياد الانخفاض فى السجود مهما أمكن بعد التجاوز عن اللبنة ما لم يصل حدّا يسلب اسم السجود؟.

فيه نظر، و الاحتياط معه.

و لو تعذّر الوضع سقط و هل يسقط معه الانحناء؟.

مقتضى القاعدة ذلك، إذ لا سجدة بدون الوضع، و أمر الاحتياط واضح.

و لو تعذّر الانحناء الذى يصدق معه الركوع و السجود يومئ بالرأس لهما إجماعا، للمرسلة المتقدّمة و غيرها، و بها تقيّد مطلقات الإيماء فيحمل على الإيماء بالرأس مع إمكانه.

و هل يجب عليهما الانحناء للركوع و السجود إذا لم يصل حدّا يصدق معه الركوع أو السجود؟.

الأصل يقتضى العدم، و إثباته بنحو قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۲» باطل، إلّا أن يدّعى الإجماع عليه فيتّبع إن ثبت.

و الظاهر أنه يجب مع الإيماء للسجود وضع الجبهة على شيء يرفعه، لموثّقة سماعة المتقدّمة «۳» بضميمة الإجماع المركّب المؤيّدة بالصحيحة، و الموثقتين السابقتين.

و قيل: لا، للأصل، و خلوّ كثير من الأخبار و الفتاوى عنه.

---

(۱) التهذيب ۳: ۳۰۸- ۹۵۲، الوسائل ۴: ۳۲۵ أبواب القبلة ب ۱۴ ح ۱.

(۲) عوالى اللئالى ۴: ۵۸- ۲۰۵.

(۳) فى ص ۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۶۱

و يندفعان بما مرّ.

و هل يجب جعل السجود حينئذ أخفض من الركوع؟.

ظاهر الأكثر نعم، بل قيل: إنّه قطعى «۱»، لما يأتى فى المضطجع و المستلقى بضميمة عدم الفرق.

و فيه: أنّ ما يأتى فيهما غير دالّ على الوجوب، بل غايته الرجحان و هو مسلّم.

و لو لم يتمكّنا من الإيماء بالرأس يومئان بالعين لهما بالإجماع، و هو الحجّة فيه، مضافا إلى وجوب الركوع و السجود عليهما إجماعا و عدم القول بالإتيان بهما بوضع آخر، و بعض مطلقات إيماء المريض.

و يضعان شيئا على الجبهة وجوبا، لما مرّ.

و المضطجع إن تمكّن من السجود بوضع الجبهة على الأرض وجب، لأدلّته، و استصحابه، و اختصاص أدلّة الإيماء بحال عدم الإمكان كما هو الغالب فى غير الجالس، و يشعر به قوله: «و لن يكلّف اللّه ما لا طاقة له به» فى ذيل موثّقة سماعة «۲».

و إن لم يتمكّن منه يومئ- هو و المستلقى- بالرأس مع إمكانه، لإطلاق المرسلة المتقدّمة «۳»، و المرسلة الأخرى و فيها: «إن استطعتم أن تجلسوه فأجلسوه و إلّا فوجّهوه إلى القبلة، و مروه فليومئ برأسه، و يجعل السجود أخفض من الركوع» «۴».

و بدونه يومئان بالعين، لمرسلة محمّد بن إبراهيم: فى المستلقى، قال: «فإذا أراد الركوع غمض عينيه ثمَّ يسبّح، ثمَّ يفتح عينيه، و يكون فتح عينيه رفع رأسه

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۱۵۷.

(۲) المتقدمة فى ص ۵۶.

(۳) فى ص ۵۶.

(۴) الفقيه ۱: ۲۳۶- ۱۰۳۸، الوسائل ۵: ۴۸۵ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۶۲

من الركوع، فإذا أراد أن يسجد غمض عينيه ثمَّ يسبّح، فإذا سبّح فتح عينيه، فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود» «۱».

و قريبة منها مرسلته الأخرى «۲».

و هما و إن كانتا مطلقتين و لكن يجب تقييدهما بعدم إمكان الإيماء بالرأس، للمرسلتين المتقدّمتين المقيّدتين بحال الإمكان قطعا، فيكون أخصّ منهما. و لا يضرّ ورود الأخيرتين فى المستلقى، لعدم الفصل. و لا عدم دلالتهما على الوجوب، لذلك.

و فى وجوب وضع شيء على الجبهة فى السجود و جعله أخفض من الركوع فى حالتى الإيماء بالرأس و العين، وجهان.

الأظهر: الأوّل فى الأوّل، لموثّقة سماعة فى المضطجع- مع عدم الفصل فى المستلقى- المؤيّدة بسائر الأخبار المتقدّمة. و فى الثانى: الثانى، للأصل، و عدم الدافع، إلّا قوله: «و يجعل سجوده أخفض من الركوع» فى إحدى المراسيل المتقدّمة «۳».

و هو- مع اختصاصه بالإيماء بالرأس و عدم ثبوت عدم الفاصل بل ثبوت وجوده- لا يثبت الوجوب. و ورود: «ليجعل» فى بعض النسخ لا يفيد، لوروده فى الأكثر بقوله: «و يجعل».

و الظاهر أنّ الأعمى العاجز عن الإيماء بالرأس يومئ بعصر العينين، لعدم سقوط الركوع و السجود عنه إجماعا، و عدم قول بغير هذا النحو.

المسألة العاشرة: من عجز فى الأثناء عن حالة انتقل إلى ما دونها

بلا خلاف

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۷۶- ۳۹۳، الوسائل ۵: ۴۸۴ أبواب القيام ب ۱ ذيل حديث: ۱۳.

(۲) الكافى ۳: ۴۱۱ الصلاة ب ۶۹ ح ۱۲، الوسائل ۵: ۴۸۴ أبواب القيام ب ۱ ذيل حديث ۱۳.

(۳) و هى مرسلة الفقيه، راجع ص ۵۶ الهامش (۶)، و قد ورد فيها «جعل» بصورة الماضى.

فيه ظاهرا، بل صرّح بنفيه بعضهم «۱»، و يدلّ عليه كثير من الأخبار المتقدّمة المصرّحة بمثل قوله: فإن لم يستطع صلّى جالسا، فإن لم يستطع صلّى على جنبه، و هكذا، فمتى عجز عن القيام منتصبا انحنى، و عن الانحناء جلس، و عنه اضطجع، و عنه استلقى.

ثمَّ لو كان العجز عن القيام قبل القراءة أو فى أثنائها، فهل يقرأ حال الانتقال أم يؤخّرها إلى الجلوس؟

المشهور: الأول، للاستصحاب، و للمحافظة على القراءة فى المرتبة العليا مهما أمكن، و حالة الهويّ أعلى من القعود.

و قيل بالثانى «۲»، لاشتراط القراءة بالاستقرار كما ينبّه عليه رواية السكونى:

«فى المصلّى يريد التقدّم، قال: يكفّ عن القراءة فى مشيه حتى يتقدّم ثمَّ يقرأ» «۳».

و يضعّف بمنع كون الاستقرار من شرائط القراءة و وجوبه فيها- و الرواية واردة فى مورد خاص- بل هو من واجبات الصلاة المنتفية هنا قطعا و كان لازم وجوبه لها مقارنته للقراءة أيضا، و الحاصل أنّ وجوبه حال القراءة إنّما كان لأجل الصلاة و هو منتف هنا، لا لأجل القراءة.

كما يضعّف دليل الأول بأنّ الاستصحاب لا يدل على وجوب القراءة، لعدم وجوبها أوّلا متّصلا بل كان يجوز يسير فصل، و قد يحصل الانتقال فى آن يسيرة لا تنافى توالى القراءة عرفا.

و وجوب المحافظة عليها فى المرتبة العليا مطلقا ممنوعة، نعم يجب كونها فى حال القيام مهما أمكن، و ليس تمام حالة الهويّ و الانتقال قياما.

فإن كان مراد المشهور الجواز فهو كذلك، و يدل عليه الأصل و الاستصحاب، و إن أريد الوجوب فهو فيما يصدق عليه القيام

كذلك، و أمّا بعده

---

(۱) كالأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۱۹۲، و الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۱۲۲.

(۲) كما فى مجمع الفائدة ۲: ۱۹۲، و المدارك ۳: ۳۳۴.

(۳) الكافى ۳: ۳۱۶ الصلاة ب ۲۱ ح ۲۴، التهذيب ۲: ۲۹۰- ۱۱۶۵، الوسائل ۶: ۹۸ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۳۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۶۴

من حالات الهوىّ فلا.

و إن كان العجز بعد القراءة قبل الركوع فمع العجز عن الانحناء مطلقا يركع جالسا.

و مع التمكّن من الانحناء و الطمأنينة فيه و الذكر، ينحنى مطمئنّا ذاكرا فيه للركوع، ثمَّ يجلس فيسجد.

و إن تمكّن من الانحناء دون الطمأنينة و الذكر، ينحنى للركوع و يهوى منحنيا حتى يجلس كذلك، فيذكر فيه من غير فصل الجلوس منتصبا، لئلّا يزيد فى الركن، حيث إنّ الطمأنينة و الذكر خارجان عن حقيقة الركوع. و كذا إذا لم يتمكّن من الذّكر خاصة.

و منه يظهر حال تجدّد العجز بعد الانحناء أيضا.

و إن لم يتمكّن من وصل الانحناءين ففى الاكتفاء بالانحناء قائما للركوع و سقوط الطمأنينة و الذكر، أو الركوع جالسا، أو قائما منحنيا ثمَّ الجلوس منتصبا ثمَّ الانحناء فيه لدرك الطمأنينة و الركوع، أوجه.

المسألة الحادية عشرة: من تجدّد له الاقتدار على الحالة العليا من الدنيا انتقل إليها

بالإجماع، له، و لصحيحة جميل المتقدّمة «۱» بضميمة الإجماع المركّب.

و يترك القراءة حتى ينتقل إليها وجوبا، لقدرته على دركها فيها، فلا يجزى الأدون منها إلّا إذا احتاج الانتقال إلى زمان ينتفى فيه التوالى فى القراءة.

و يبنى على ما قرأ فى الدنيا، لاقتضاء الأمر للإجزاء.

و لو خفّ فى الركوع قبل الطمأنينة وجب الانتقال منحنيا إلى حدّ الراكع من غير أن ينتصب، لئلّا يزيد فى الركن أو ينقص فى الواجب.

و لو خفّ بعد الركوع قام ثمَّ سجد ليسجد عن قيام، و فيه تأمّل.

و هكذا من الصور المتصورة فى هذه المسألة و المسألة السابقة.

المسألة الثانية عشرة: يستحب أن يكون نظر المصلّى قائما حال قيامه إلى موضع سجوده

---

(۱) فى ص ۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۶۵

بالإجماع، لصحيحة زرارة «۱»، و غيرها.

و أن تكون يداه على فخذيه بحذاء ركبتيه كما فى صحيحة زرارة، و حمّاد «۲».

المسألة الثالثة عشرة: يستحب أن يتربّع الجالس حال قراءته

بأن ينصب فخذيه و ساقيه، رافعا أليتيه عن الأرض.

لا لرواية حمران: «كان أبى إذا صلّى جالسا تربّع فإذا ركع ثنّى رجليه» «٣».

للإجمال فى المراد من التربّع الذى ذكره، حيث إنّه يستعمل فى معان.

منها: ما مرّ، و هو الذى ذكره الفقهاء فى هذا المقام.

و منها: أن يقعد على وركيه و يمدّ ركبته اليمنى إلى جانب يمينه و قدمه إلى جانب شماله، و اليسرى بالعكس، ذكره فى المجمع «٤».

و منهـا: ذلـك إلّا أن يضع إحـدى رجليه على الأخرى، فسّره به أبو الحسن عليه السـلام فى روايـة رواها الكشّى فى ترجمـة جعفر بن عيسى «٥».

و منها: الأعم من الجميع بل من غيره أيضا، ذكره القاموس حيث قال:

و تربّع فى جلوسه: خلاف جثا و أقعى «٦».

و لا يعلم المراد من التربّع الوارد فى الرواية، و حكاية الواقعة لا تفيد العموم.

و مع ذلك معارض ببعض روايات أخر:

---

(١) الكافى ٣: ٣٣۴ الصلاة ب ٢٩ ح ١، التهذيب ٢: ٨٣- ٣٠٨، الوسائل ۵: ۴۶١ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ٣.

(٢) الكافى ٣: ٣١١ الصـلاة ب ٢٠ ح ٨، الفقيه ١: ١٩۶- ٩١۶، التهذيب ٢: ٨١- ٣٠١، أمالى الصـدوق: ٣٣٧- ١٣، الوسائل ۵: ۴۵٩ أبواب أفعال الصلاة ب ١ ح ١، بتفاوت فى بعضها.

(٣) الفقيه ١: ٢٣٨- ١٠۴٩، التهذيب ٢: ١٧١- ۶٧٩، الوسائل ۵: ۵٠٢ أبواب القيام ب ١١ ح ۴.

(۴) نقله فى مجمع البحرين ۴: ٣٣١ عن المجمع، أى مجمع البحار للشيخ محمد طاهر الصديقى المتوفّى ٩٨١.

(۵) رجال الكشى ٢: ٧٩٠.

(۶) القاموس المحيط ٣: ٢٨.

منهـا: مـا رواه فى الكـافى فى جلسـة الطعام و فيها: «و لا يضع إحـدى رجليه على الأخرى، و لا يتربّع فإنها جلسـة يبغضـها اللّه و يبغض صاحبها» «١».

و منها: رواية أخرى فى جلسة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: و لم ير متربّعا قطّ «٢».

بل «٣» لتصـريح بعض الفقهاء منهم الثانيان «۴» باسـتحباب التربع بهذا المعنى، بل تصريح المنتهى بالإجماع على استحبابه «۵»، و فيه و إن لم يفسّره بهذا المعنى و لكنه استدل له بأنه أقرب إلى هيئة القائم، و هو صريح فى أنه المراد.

و لا ـ يعـارضه الخبران المـذكوران، لمـا عرفت من الإجمـال، مضافا إلى تعارضـهما مع غيرهما من جلوس الصادق عليه السـلام و أكله متربّعا «۶».

و أن يثّنى رجليـه حـال ركـوعه، بـأن يفترشـهما تحتـه و يقعـد على صـدرهما، بالإجمـاع كمـا عن الخلاـف «٧»، لـه، و لروايـة حمران المتقدّمة.

و أن يتورّك حال تشهّده وفاقا للشيخ «٨»، و جماعة من الأصحاب «٩»، و لعموم

---

(١) الكافى ۶: ٢٧٢ الأطعمة ب ٢٣ ح ١٠، الوسائل ٢۴: ٢۵٧ أبواب آداب المائدة ب ٩ ح ٢، و فيه بتفاوت يسير.

(٢) الكافى ٢: ۶۶١ العشرة ب ٢١ ح ١، الوسائل ١٢: ١٠۶ أبواب أحكام العشرة ب ٧۴ ح ١.

(۳) عطف على قوله: لا لرواية حمران ..

(۴) المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۲۰۶، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۹.

(۵) المنتهى ۱: ۲۶۶، و فيه ادعاء الإجماع على عدم الوجوب لا على الاستحباب، فراجع.

(۶) الكافى ۶: ۲۷۲ الأطعمة ب ۲۳ ح ۹، الوسائل ۲۴: ۲۴۹ أبواب آداب المائدة ب ۶ ح ۳، و فيه بتفاوت يسير.

(۷) لم نعثر عليه فى الخلاف، و قال فى الرياض: و فى الخلاف الإجماع على أفضلية التربّع، و فى المدارك الإجماع عليها فيه و فى تثنية الرجلين. راجع الرياض ۱: ۱۵۷.

(۸) المبسوط ۱: ۱۰۰، الخلاف ۱: ۳۶۳.

(۹) منهم الكركى فى جامع المقاصد ۲: ۲۰۷، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۱۹۲، و صاحب المدارك ۳: ۳۳۵، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۲۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۶۷

ما دلّ على استحبابه فيه «۱» و عدم المخصّص.

خلافا لظاهر الشرائع و النافع فتردّد «۲»، و لعلّه لإطلاق الرواية السابقة.

و يدفعه أنّ الظاهر من قوله: «صلّى جالسا» ما يقابل القيام فى حالة الاختيار.

---

(۱) انظر: الوسائل ۵: ۴۵۹ أبواب أفعال الصلاة ب ۱.

(۲) الشرائع ۱: ۸۱، المختصر النافع: ۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۶۸

البحث الرابع فى القراءة

اشاره

و هى واجبة بإجماع الأمة إلّا من شذّ من العامة «۱»، و عليه عمل النبى و الأئمة، و هما الأصل فيه بعد المستفيضة «۲».

و الحقّ المشهور عدم ركنيّتها، بل عليه الإجماع عن الخلاف «۳»، لدلالة الأخبار على عدم بطلان الصلاة بتركها سهوا كصحيحة محمّد: «إنّ اللّه عزّ و جلّ فرض الركوع و السجود، و القراءة سنّة، فمن ترك القراءة متعمّدا أعاد الصلاة، و من نسى القراءة فقد تمّت صلاته» «۴».

و قريبة منها صحيحة زرارة «۵».

و صحيحته الأخرى: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» ثمّ قال: «القراءة سنّة، و التشهد سنّة، فلا ينقض السنّة الفريضة» «۶».

و موثّقة منصور: إنّى صلّيت المكتوبة فنسيت أن أقرأ فى صلاتى كلّها، فقال: «أ ليس قد أتممت الركوع و السجود؟» قلت: بلى، قال: «فقد تمّت صلاتك

---

(۱) حكاه عن الحسن بن صالح بن حى فى الخلاف ۱: ۳۲۷، و كذا حكاه النووى فى المجموع ۳: ۳۳۰.

(۲) انظر: الوسائل ۶: ۳۷ أبواب القراءة ب ۱.

(۳) الخلاف ۱: ۳۳۴.

(۴) الكافى ۳: ۳۴۷ الصلاة ب ۳۵ ح ۱، التهذيب ۲: ۱۴۶- ۵۶۹، الاستبصار ۱: ۳۵۳- ۱۳۳۵، الوسائل ۶: ۸۷ أبواب القراءة ب ۲۷ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۲۲۷- ۱۰۰۵، الوسائل ۶: ۸۷ أبواب القراءة ب ۲۷ ح ۱.

(۶) الفقيه ۱: ۲۲۵- ۹۹۱، التهذيب ۲: ۱۵۲- ۵۹۷، الوسائل ۶: ۹۱ أبواب القراءة ب ۲۹ ح ۵.

إذا كان نسيانا» «۱».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

خلافا للمحكى فى المبسوط عن بعض الأصحاب «۲» و فى التنقيح عن ابن حمزة «۳» فقالا بالركنيّة.

لعمومات نفى الصلاة بانتفاء الفاتحة «۴».

و كون القراءة فريضة، لدلالة قوله تعالى فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ «۵» بضميمة الإجماع على عدم وجوب القراءة فى غير الصلاة عليه، و كلّ ما كان فريضة فهو ركن كما صرّح به جماعة «۶»، و تشير إليه الصّحاح الثلاثة المتقدّمة.

و يضعّف الأول: بوجوب تخصيص العام بالخاص.

و الثانى: بمنع الفريضة أولا، كما صرّح به فى الصّحاح الثلاثة، و منه تبطل دلالة الآية، لأنّهم عليهم السلام أعلم بمواقعها، مع أنّ فيها محلّ كلمات أخر، منها عدم أولويّة تخصيص عموم: «ما تيسّر» بالحمد و السورة، و تقييد إطلاق القراءة بحالة الصلاة، عن حمل الأمر على الاستحباب.

و منع الكليّة ثانيا، و الصحاح لا تدلّ على أزيد من أنّ السنّة ليست بركن، و أمّا أنّ كلّ فريضة ركن فلا.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: تتعيّن قراءة الحمد فى الفريضة

بالإجماع المحقّق و المحكى

---

(۱) الكافى ۳: ۳۴۸ الصلاة ب ۳۵ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۴۶- ۵۷۰، الوسائل ۶: ۹۰ أبواب القراءة ب ۲۹ ح ۲.

(۲) المبسوط ۱: ۱۰۵.

(۳) التنقيح ۱: ۱۹۷.

(۴) انظر: الوسائل ۶: ۳۷ أبواب القراءة ب ۱.

(۵) المزمل: ۲۰.

(۶) منهم صاحب الحدائق ۸: ۹۲، و قال الوحيد فى شرح المفاتيح (المخطوط): كل جزء من أجزاء العبادة يكون الأصل ركنيته لها حتى يثبت من الشرع عدم الركنية.

مستفيضا «۱»، له، و لعمل الحجج «۲»، و المستفيضة من النصوص.

منها: صحيحة محمّد: عن الذى لا يقرأ فاتحة الكتاب فى صلاته، قال:

«لا صلاة له إلّا أن يقرأها فى جهر أو إخفات» «۳».

و رواية أبى بصير: عن رجل نسى أمّ القرآن، قال: «إن كان لم يركع فليعد أمّ القرآن» «۴».

و موثّقة سماعة: عن الرجل يقوم فى الصلاة فينسى فاتحة الكتاب، قال:

«فليقل: أستعيذ باللّه من الشيطان الرجيم إنه هو السميع العليم، ثمّ ليقرأها ما دام لم يركع، فإنّه لا قراءة حتى يبتدئ بها فى جهر أو إخفات، فإنه إذا ركع أجزأه» «۵».

و المروى فى كتاب المجازات النبويّة: «كلّ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهو خداج» «۶» إلى غير ذلك.

و كذا فى النافلة على الأشهر الأقرب، للصحيحة المتقدّمة، و الرواية الأخيرة المنجبرة، و لأنّ الصلاة كيفية متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على موضع النقل.

---

(۱) كما فى الخلاف ۱: ۳۲۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۷، التذكرة ۱: ۱۱۴، الحدائق ۸: ۹۱.

(۲) انظر: الوسائل ۵: ۴۵۹ أبواب أفعال الصلاة ب ۱.

(۳) التهذيب ۲: ۱۴۶- ۵۷۳، الاستبصار ۱: ۳۵۴- ۱۳۳۹، الوسائل ۶: ۸۸ أبواب القراءة ب ۲۷ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۳۴۷ الصلاة ب ۳۵ ح ۲، الوسائل ۶: ۸۸ أبواب القراءة ۲۸ ح ۱.

(۵) التهذيب ۲: ۱۴۷- ۵۷۴، الاستبصار ۱: ۳۵۴- ۱۳۴۰، الوسائل ۶: ۸۹ أبواب القراءة ب ۲۸ ح ۲.

(۶) المجازات النبوية: ۱۱۱- ۷۹، الوسائل ۶: ۳۹ أبواب القراءة ب ۱ ح ۶. و الخداج أى نقصان، وصفت بالمصدر للمبالغة يقال: خدجت الناقة فهى خادج إذا ألقت ولدها قبل تمام الأيام و إن كان تام الخلق- مجمع البحرين ۲: ۲۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۷۱

خلافا للمحكى عن التذكرة فلا تجب، للأصل «۱».

و يضعّف بما مرّ، إلّا أن يريد بالوجوب المنفى الشرعى. فهو مسلّم، لانتفائه فى أصل النوافل فكيف بأجزائها. إلّا أن تثبت حرمة القطع فيها أيضا فيثبت لأجزائها الوجوب الشرعى بعد الإحرام بها.

المسألة الثانية: موضع وجوب قراءة الحمد فى الفريضة الركعتان من الثنائيّة و الأوليان من الرباعيّة و الثلاثيّة،

فتجب فيها دون غيرها.

أمّا الثانى فيأتى بيانه، و أمّا الأول فبالإجماعين «۲» و فعل الحجج «۳»، و توقف القطع بالبراءة عليه، و الأخبار «۴».

المسألة الثالثة: تجب قراءة الحمد أجمع،

اشاره

للأمر بقراءته و هو اسم للجميع، المنتفى بانتفاء بعضه.

و هو و إن صدق بالمجموع العرفى الذى لا يخلّ به نقص حرف، إلّا أنه انعقد الإجماع القطعى على قراءة مجموعه الحقيقى بحيث لم يخلّ بحرف منه، فهو الحجّة فيه، و مقتضاه أداء كل حرف حرف منه بحيث يعدّ هذا الحرف عرفا.

و يدلّ عليه أيضا أنّ الإخلال بحرف منه إمّا يكون بنقصه أو بإبداله بحرف آخر، و الأول إذا كان الحرف جزء كلمة و الثانى مطلقا يجعل المقروء خارجا من القرآن، فتبطل بالتكلّم به عمدا الصلاة.

و منه يظهر سرّ ما أجمعوا عليه من وجوب إخراج الحروف من مخارجها، بل الحكمان متّحدان، إذ عدم خروج الحرف من مخرجه

يخرجه عن صدق هذا الحرف

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۱۴.

(۲) انظر: التذكرة ۱: ۱۱۴، و الرياض ۱: ۱۵۸.

(۳) انظر: الوسائل ۵: ۴۵۹ أبواب أفعال الصلاة ب ۱.

(۴) انظر: الوسائل ۶: ۳۷ أبواب القراءة ب ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۷۲

عرفا، و خروجه منه يدخله فى الصدق، إذ اختلاف الحروف إنّما هو باختلاف المخارج. بل المخرج لكلّ حرف ما يصدق مع الخروج عنه أنه هذا الحرف عرفا، سواء كان متّسعا، كمخرج التاء المثنّاة الفوقانيّة، و الجيم، و الدال، و الكاف، و غيرها، حيث إنّه يمكن إخراجها من أصول مقاديم الأسنان العليا إلى أواخر الحنك، أو لا، كمخرج الباء الموحّدة، و الفاء، و الميم، و نحوها، و لا يلزم بعد الصدق العرفى الإخراج من موضع معيّن من المخارج المتّسعة كما يقوله القرّاء، لعدم الدليل.

و المناط فى الحروف التى لم ترد فى لسان العجم- و هى الثاء، و الذال، و الصاد، و الضاد، و الطاء، و الظاء و القاف، و لذا لا يعرفون مخارجها و لا يميّزونها فى التكلّم عن السين، و الزاى، و الغين- عرف العرب، فيجب أداؤها بحيث لو سمعها العرب حكم بكونها هذه الحروف، فالعجم لا يميّز فى التكلّم بين ألفاظ:

ذلّ، و زلّ، و ضلّ، و ظلّ، فيجب فى التكلّم بواحد منها أن يكون بحيث لو سمعها العرب حكم بأنه أيّها، و لا يتحقّق ذلك إلّا بإخراجها من مخارجها المقرّرة عند العرب، و لا تكفى التفرقة بينها بفرق اختراعى، فاللازم تعلّم مخارجها من أهلها و منهم القرّاء، فيلزم الأخذ منهم قطعا لو لم يتمكّن من التعلم من العرب.

ثمَّ إنّ من الحروف ما يظهر بمجرّد وصول الهواء الصوتى بمخرجه و هى غير الحروف المتقلقلة، كالخاء «۱» و العين و غيرهما، فلا يلزم فيها غير الإيصال المذكور.

و منها ما لا يكفى فيه ذلك، بل يلزم فى ظهوره بحيث يصدق التكلّم به عرفا من مجاوزة الهواء الصوتى عن مخرجه بعد الوصول إليه و هو المراد بالتقلقل، و هى الحروف المتقلقلة، فالظاهر لزوم التقلقل فيها، فلو اكتفى بوضع اللسان على مخرج الدال مثلا من غير رفعه عنه لم يكف فى أدائها بل يلزم التقلقل.

و ما ذكر هو القدر اللازم فى مادة الحروف.

---

(۱) فى «ق» و «س»: كالحاء.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۷۳

و أمّا أوصافها فلا شك فى وجوب مراعاة التشديد، أى قراءة الحرف الواحد المشدّد مشدّدا. و التشديد هو غير الإدغام اصطلاحا، لأنه يستعمل فيما كان الثابت فى اللفظ حرفين نحو: يدرككم و يوجهه.

و الدليل على وجوبه و بطلان الصلاة بالإخلال به إجماع الفقهاء عليه، مضافا إلى أنّ الإخلال به إمّا بإظهار الحرفين المخفّفين أو حرف واحد مخفّف، و الأوّل موجب لزيادة حرف غير القرآن فى الصلاة و به تخرج الكلمة عن القرآنية بل عن العربيّة فى الأكثر، و الثانى لخروج اللفظ عن العربيّة و القرآنيّة و عمّا هو هو، بل يتغيّر فيهما المعنى فى الأغلب.

و أمّا المدّ المتصل و الإدغام الصغير- و هو إدغام حرفين متجانسين أو متناسبين أوّلهما ساكن فى كلمة أو كلمتين فى الآخر، و لو كان أوّلهما متحركا فهو الإدغام الكبير الذى حكم الأكثر من القرّاء بعدم وجوبه «۱»- فقد حكم جماعة من الفقهاء منهم الشهيد و المحقّق

الثانى بوجوب مراعاتهما «٢»، بل يخطر ببالى ادّعاء الإجماع على الأوّل.

و الأصل يقتضى عدم وجوبهما أيضا، لعدم دليل عليه، فإنّه لا يخرج بالإخلال بهما اللفظ عن كونه لفظا عربيّا و قرآنا عرفا، و لا يتغيّر به المعنى، و لا الحرف عن كونه ذلك الحرف أصلا.

غاية الأمر ثبوت اتفاق القرّاء- أو مع العرب- على مراعاتهما، بل على وجوبهما فى التكلّم، و لذا يثبتون علامة المدّ المتّصل فى المصاحف، و لا يثبت منه إلّا توقف اللهجة العربيّة و الأداء على نحو العرب عليه و أنّ العرب لا يتلفّظ إلّا كذلك، و لم يثبت وجوب ذلك، و لذا لا يحكمون بوجوب إمالة الألف فى مواضعه و لا إشباع الحركات و تفخيم الراء مثلا مع أنا نعلم قطعا أن العرب لا يؤدّى إلّا

---

(١) و وجوب الإدغام فيه مذهب يعقوب و أبى يوسف من القرّاء، و أوجبه عاصم أيضا فى كلمتين من القرآن ما مَكَّنِّى فى سورة الكهف، لا تَأْمَنَّا فى سورة يوسف. منه رحمه اللّه تعالى.

(٢) الشهيد فى البيان: ١۵٧، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ٢: ٢۴۵.

كذلك ألا ترى أن أهل الفرس لا يميلون ألفا و لا يفخّمون الراء و لا يشبعون حركة و لا يخرجون الغين المعجمة من مخرجها، بل لو فعل ذلك أحد فى لسانهم يضحكون منه، و مع ذلك لا يخرج اللفظ بشىء منها- لو فعله أحد- عن الفارسية، و لو أمر أحد بقراءة نظم أو نثر فارسى فقرأ بهذا النحو لا يقال: لم يمتثل، و إن قيل: لم يقرأ باللهجة الفارسية.

و بالجملة: القدر الثابت شرعا ليس إلّا وجوب أداء اللفظ المنزل من غير إخلال بحرف منه عرفا، و أما وجوب أدائه على نحو أداء العرب و هيئته و لهجته و كيفيته فلا دليل عليه أصلا و أبدا، بل لو قال العرب: هذا ليس بعربى أو غلط، لم يضرّ، كما يقول الفارسى لمن فخّم الراء أو أمال أو أخرج الغين من مخرجه فى لفظ فارسى: إنه غلط و ليس بفارسى، فإن المراد نفى العربية فى اللهجة و الأداء و التغليظ فيه، و لم يثبت وجوب الموافقة فيهما، نعم لو ثبت الإجماع الشرعى على وجوب مراعاة واحد منهما لوجب، و لكن الشك فيه، و مع ذلك فالمحتاط لا يتركهما البتّة.

و أمّا ما ورد فى بعض الأخبار- من الأمر بالقراءة كما يقرأ الناس «١»، أو كما تعلّمتم «٢»- فلا يفيد العموم، مع أنه إنما ورد فى مقام السؤال عمّا وجد فى مصاحف الأئمّة من بعض الآيات و الكلمات الخالية عنها سائر المصاحف و أنهم لا يحسنون قراءة ذلك.

و أما سائر الأوصاف من الإمالة، و الإخفاء، و الغنّة، و التفخيم، و الترقيق، و الاستعلاء، و الإطباق، و المدّ المنفصل، و نحوها فلا دليل على وجوب شىء منها، و لم أعثر على مصرّح من الفقهاء بوجوبه و إن جعل نادر الاحتياط فى مراعاته «٣».

و هل يستحب؟ لا دليل شرعيا عليه أيضا كما صرّح به الأردبيلى «۴»، و غيره،

---

(١) الكافى ٢: ۶٣٣ فضل القرآن ب ١۴ ح ٢٣، الوسائل ۶: ١۶٢ أبواب القراءة ب ٧۴ ح ١.

(٢) الكافى ٢: ۶١٩ فضل القرآن ب ١٢ ح ٢، الوسائل ۶: ١۶٣ أبواب القراءة ب ٧۴ ح ٢.

(٣) كما فى مجمع الفائدة ٢: ٢١٩.

(۴) مجمع الفائدة ٢: ٢١٩.

إلّا أنه صرّح كثير من الفقهاء فيها بالاستحباب «١»، و لا بأس به لأجل فتواهم ما لم يبلغ حدّا يخلّ بالاسلوب أو يوجب الاستهجان كما يشاهد فى بعض، بل قد يبلغ حدّا يقطع بأنّ العرب لا يقرأ هكذا و يستقبحه.

و أما حركاتها و سكناتها: فما كان من غير الإعرابيّة و البنائيّة، أى غير ما فى أواخر الكلمات كفتح حاء الحمد، و عين أنعمت، و سكون ميمهما، فلا شكّ فى وجوب مراعاتها بالكيفيّة المنزلة، و بطلان الصلاة بالإخلال بها، للإجماع. و لأنّ القرآن و الفاتحة ليسا اسمين للأجزاء المادية أى الحروف فقط قطعا، بل للمركّب منها و من الجزء الصورى الذى هو الهيئة، فمع انتفائه لا يكون فاتحة و لا قرآنا.

و لأنّ القرآن ليس إلّا هذا المنزل، فكلّ كلمة لم يكن منزلا- لم يكن قرآنا، و لا- شكّ أنّ المنزل هو الكلمة بالحركة و السكون المخصوصين و بغيرهما ليس منزلا، فتبطل بها الصلاة.

و منه يظهر وجوب مراعاتها فى كل حرف، و بطلان الصلاة بالإخلال بها عمدا و لو نادرا لا يخرج المجموع بالإخلال به عن اسم الفاتحة عرفا.

و ما كان فى أواخر الكلمات فإمّا سكون أو حركة، و الأوّل تبطل الصلاة بالإخلال به أيضا قطعا، للإجماع، و عدم معلومية كون الكلمة المتحرّكة آخرها من القرآن، فإنه لو قال فى سورة التوحيد لَمْ يَكُنْ لَهُ بضمّ النون تبطل صلاته، إذ ليس «لم يكن» كلمة قرآنية، و لو سئل عنها يسلب عنها القرآنية.

و منه يظهر وجوب مراعاة الثانى، و البطلان بالإخلال به أيضا، لو كان بإبداله بحركة أخرى مضادّة، سواء كان مغيّرا للمعنى كضمّ تاء «أنعمت» أو لا كضمّ باء «رب العالمين» إذ «أنعمت، و للَّه ربّ العالمين» مضمومة التاء و الباء ليس قرآنا.

مع أنّ البطلان فى الأول إجماعى، بل فى الثانى أيضا، لعدم ثبوت ما حكى

---

(١) كالشهيد الثانى فى روض الجنان: ٢۶۵، و صاحب المدارك ٣: ٣٣٧، و صاحب الحدائق ٨: ١١۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ٧۶

عن السيّد فى بعض مسائله «١» من القول بعدم البطلان مع عدم تغيّر المعنى، و عدم قدحه فى الإجماع لو ثبت.

مع أنّ تغيّر الحركة يوجب تغيّر المعنى قطعا، فإنّ استفادة الوصفيّة من «الرّب» المكسورة باؤه معنى غير الخبريّة للمبتدإ المحذوف المستفادة منه مضمومة الباء، و كذا إذا قال: «الحمد» بفتح الدال، فإنّ المعنى المستفاد منه مضمومة الدال لا يستفاد منه مفتوحة قطعا و إن علم المراد بقرينة الحال و المقام، و اللازم استفادة المعنى من نفس اللفظ و لا شك أنّ «الحمد» المفتوحة لا يفيد المعنى الابتدائى.

مع أنّ عدم تغيّر المعنى- لو سلّم- غير كاف فى كون اللفظ قرآنا، فإنّ اللفظ أيضا له مدخليّة فيه.

و أما الإخلال بالثانى بالإسكان و حذف الإعراب، فقد صرّح فى المنتهى بالبطلان به «٢».

و هو بإطلاقه غير صحيح قطعا، للإجماع بل الضرورة على جواز الوقف، و ليس هو إلّا حذف الإعراب و إسكان المتحرّك إمّا مطلقا أو مع قطع النفس.

ثمّ بملاحظة عدم اختصاص جواز الوقف أصلا و إجماعا بموضع معيّن- سوى ما وقع الاتفاق على عدم جوازه، كالوقف فى خلال الكلمة الواحدة و ما فى حكمها كالحرف و مدخولها، بل المضاف و المضاف إليه على ما هو المظنون، حيث إنّ الظاهر الاتفاق على عدم جوازه، مع إيجابه خروج اللفظ عن العربيّة بل القرآنيّة بل عدم إفادة المعنى فى الأغلب- يظهر جواز حذف الإعراب و الإسكان فى كلّ غير ما ذكر. و هذا التغيير لا يخرج الكلمة عن القرآنيّة، إذ لم يعلم نزول القرآن متّصلا متحرّكا كلّه. و لا عن العربيّة، لأنّ بناء العرب على الوقف فهو يجوز

---

(١) حكاه عن السيد المرتضى فى المدارك ٣: ٣٣٨.

(٢) المنتهى ١: ٢٧٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۷۷

قطعا.

و هل يشترط فيه قطع النفس، أو يجوز الإسكان من غير فصل بتوقف أو تنفّس؟

الظاهر: الثانى، للأصل، و عدم دليل على وجوب التحريك أو التوقف أو بطلان الصلاة بدونهما، فإنّ المناط فى إيجاب مراعاة الحركات و السكنات و البطلان بالإخلال بها- كما عرفت- هو الإجماع، أو خروج اللفظ عن القرآنيّة أو العربيّة، و لا يعلم شي‌ء منهما فى المقام، بل نرى أنه لو قرأ أحد قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ. مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ بإسكان القاف من غير توقف لا يقال: «ما خلق» ليس بقرآن، بخلاف ما لو قال: «خلق» بضمّ الخاء.

و أمّا ما قيل من اتفاق القرّاء و أهل العربيّة على عدم جواز الوقف بالحركة و الوصل بالسكون «۱».

فلو ثبت لم يضرّ، لما أشير إليه من أنّ الواجب هو قراءة القرآن العربى دون القراءة على نحو العرب، و هذا كيفيّة فى القراءة، غاية الأمر أنه لا يكون قراءة عربيّة بل يكون قراءة عربىّ، و لم يثبت أزيد من وجوب الأخيرة.

مع أنّ ذلك الاتفاق ممنوع، فإنّا رأينا العرب يسكنون كثيرا من غير توقّف، فينادون: يا على يا على، يا حسين يا حسين، يا محمّد يا محمّد، بإسكان الياء و النون و الدال من غير تنفّس و توقّف. و أيضا: لو كان هذا مبطلا لم يجوّزوه فى الأذان و الإقامة مع أنّ منهم من صرّح فيه بالجواز، ففى روض الجنان: و لو ترك الوقف أصلا سكّن أواخر الفصول أيضا «۲».

غاية الأمر أنه لا يكون وقفا لغة، و عدم وقفيته لا يستلزم عدم الجواز.

مع أنّ إطلاق الوقف على هذا النوع من التوقف مجاز قطعا، فيحتمل أن

---

(۱) حكاه المجلسى فى البحار ۸۲: ۸ عن والده.

(۲) روض الجنان: ۲۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۷۸

يكون المعنى المجازى هو مطلق الإسكان فيما من شأنه التحريك، مع أنّ منهم من أطلق الوقف على مجرّد الإسكان، ففى شرح الإرشاد للأردبيلى فى مستحبات الأذان و الإقامة: و الوقف بمعنى إسكان أواخر الفصول هنا «۱». إلى غير ذلك ممّا مرّ.

فإن قيل: يلزم أن لا يكون فرق بين الكلمات اللّازمة الجزم و غيرها نحو: لم يفعل و يفعل، بل بين النفى و النهى.

قلنا: الفرق فى المعنى و اللفظ، أمّا الأول فظاهر، و أمّا الثانى فبجواز التحريك و عدمه، و يحصل الامتياز حين الإسكان بالقصد، و بما هو فى الواقع من وجود سبب الجزم و عدمه واقعا، و هو كاف فى التفرقة.

و بذلك يظهر جواز الإسكان و الوقف حال جهل الإعراب من غير إشكال، لوجود الامتياز الواقعى.

و تردّد فيه فى المنتهى «۲». و ليس بشي‌ء، إذ لا دليل على وجوب العلم بالإعراب، بل لو كان كذلك لزم بطلان صلاة أكثر العجم، بل العرب، لتعلّمهم مواضع الوقوف من الحمد و السورة موقوفة من غير علمهم بإعرابها.

ثمّ بما ذكرنا ظهر أيضا جواز الوقف بالحركة فيما يجوز فيه الوقف، للأصل، و عدم الخروج عن العربيّة، و عدم وجوب القراءة العربيّة لو ثبت عدم قراءة العرب هكذا.

و لو كان بعده همزة الوصل يظهرها، لأنّ الثابت وصلها عند اتصال المتحرّك معها، و كذا لو أسكن ما قبلها من غير توقف لعدم الحركة الموجبة لوصلها، كما فى فصول الأذان و الإقامة عند عدم التوقف.

هذا كلّه فى أصل الإعراب. و أمّا وصفه من الإشباع كما يفعله القرّاء بل العرب أيضا، فلا يجب و إن واظب عليه العرب، لصدق الضمّة و أخواتها على غير

(۱) مجمع الفائدة ۲: ۱۷۲.

(۲) المنتهى ۱: ۲۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۷۹

المشبع أيضا، و كون المشتمل عليه قرآنا و عربيّا عرفا.

و إيجاب بعض القرّاء له لا يوجبه، بل الكلّ أيضا كـذلك كما مرّ، و لذا ترى الفقهاء فى مواضع عديدة ربما يقولون: فلان غير واجب و إن أجمع القرّاء على وجوبه، لعدم وجوب تقليدهم.

ثمَّ الواجب من الحركات و السكنات هو ما وافق إحدى القراءات دون مطلق العربيّة، لما يأتى.

بقى هاهنا شىء و هو: إنه قد ثبت بما ذكر عدم جواز الإخلال بحرف و لا إعراب و أنه يجب الإتيان بكلّ من الحروف و الإعرابات صحيحا، فهل الصحيح المجزى قراءته هو ما وافق العربية مطلقا، أو إحدى القراءات كذلك و لو كانت شاذّة، أو العشر، أو السبع، أو بالجميع عند الاختلاف؟

ليس الأول و لا الأخير بالإجماع القطعى، و أمرهم عليهم السلام بالقراءة كما يقرأ الناس «۱»، و كما تعلّموا «۲»، و لا شك أنّ الناس لا يتجاوزون القراءات.

و منه يظهر بطلان الثانى أيضا.

فالحق جواز القراءة بإحدى العشر.

و التخصيص بالسبع لتواترها أو إجماعيّتها غير جيّد، لمنع التواتر، و عدم دلالة الإجماعيّة على التعيّن، لما عرفت من أنّ مستند التزام جميع الكلمات و الحروف و الإعرابات- مع صدق قراءة القرآن و أم الكتاب عرفا لو وقع الإخلال ببعضها- الإجماع و الخروج عن القرآنية و العربيّة، و شىء منهما فى كل من العشر غير لازم.

و لزوم التكلم بغير ما يعلم أنه قرآن أو تجوز قراءته فى غير السبع إذا كان الاختلاف بحرفين فصاعدا، فلا يجوز لإطلاقات النهى عن التكلم، و يتعدّى إلى غيره بعدم الفصل.

(۱) الكافى ۲: ۶۳۳ فضل القرآن ب ۱۴ ح ۲۳.

(۲) الكافى ۲: ۶۱۹ فضل القرآن ب ۱۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۸۰

يعارض بجواز القراءة بغير السبع إذا كان الاختلاف بأقلّ من حرفين، لصدق قراءة الفاتحة و القرآن عرفا، و يتعدّى إلى غيره بعدم الفصل، فيبقى الأصل بلا معارض.

فائدة:

من الفاتحة البسملة إجماعا منّا و من أكثر العامة، و هو الحجّة، مضافا إلى الأخبار المتكثرة «۱»، فتجب قراءتها فيها.

و كذا فى السورة على الأشهر، بل هو أيضا مجمع عليه، لعدم قدح ما نسب إلى الإسكافى من المخالفة فى السورة «۲»، فبه يردّ قوله، مضافا إلى بعض المعتبرة «۳».

و الأخبار المخالفة فى الموضعين «۴»- لو سلّمت دلالتها- لم تفد أصلا، لشذوذها غايته، و موافقتها العامة «۵».

المسألة الرابعة: لا تجزى الترجمة مع القدرة على القراءة العربيّة

بإجماعنا المحقّق، و المصرّح به فى كلام جماعة حدّ الاستفاضة كالناصريّات و الخلاف و المنتهى و الذكرى و المدارك «۶»، و هو الحجّة فيه. مضافا إلى عدم كون الترجمة:

القرآن أو الفاتحة أو السورة المأمور بقراءتها، لصحة السلب، و تبادر غيرها. و لا دلالة لقوله تعالى لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ «۷».

المسألة الخامسة: يجب ترتيب آيها و كلماتها على الوجه المنقول،

لقولهم

---

(۱) انظر: الوسائل ۶: ۵۷ أبواب القراءة ب ۱۱.

(۲) نسبه اليه الشهيد فى الذكرى: ۱۸۶.

(۳) انظر: الوسائل ۶: ۵۸ أبواب القراءة ب ۱۱ ح ۵.

(۴) انظر: الوسائل ۶: ۶۰ أبواب القراءة ب ۱۲.

(۵) انظر: بداية المجتهد ۱: ۱۲۶، و المغنى ۱: ۵۵۸ و ۵۶۸.

(۶) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۷، الخلاف ۱: ۳۴۳، المنتهى ۱: ۲۷۳، الذكرى: ۱۸۶، المدارك ۳: ۳۴۱.

(۷) الانعام: ۱۹.

عليهم السلام: «اقرؤوا كما يقرأ الناس» و «كما تعلّمتم» و للإجماع، و لأنه المتبادر من قراءة الحمد أو السورة التامة، كما هو مقتضى الأخبار و الإجماع. مع أنّ بمخالفة الترتيب بين الكلمات يخرج الكلام عن العربيّة أو القرآنيّة كثيرا، و بالمخالفة الكثيرة بين الآيات عن الفاتحة أو السورة.

المسألة السادسة: لا تجب القراءة من الحفظ على الأصح،

وفاقا للمحكى عن ظاهر الخلاف و المبسوط و النهاية «۱»، و صريح الفاضلين «۲»، و اختاره الأردبيلى «۳»، و صاحب الذخيرة «۴»، و بعض مشايخنا المحققين «۵»، و هو مختار والدى- رحمه اللّه- فى المعتمد، للأصل، و إطلاقات القراءة، و رواية الصيقل: ما تقول فى الرجل يصلّى، و هو ينظر فى المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريبا منه؟ قال: «لا بأس بذلك» «۶».

و خلافا للشهيد «۷» و من تبعه «۸»، فأوجبها إلّا مع العجز عن الحفظ.

لأصل الاشتغال.

و عدم تبادر مثل ذلك من الإطلاقات، سيّما بملاحظة المنع عن النظر فى المصحف المفتوح الذى فى قبلته «۹».

---

(۱) الخلاف ۱: ۴۲۷، المبسوط ۱: ۱۰۹، النهاية: ۸۰.

(۲) المحقق فى المعتبر ۲: ۱۷۴، العلامة فى المنتهى ۱: ۲۷۴.

(۳) مجمع الفائدة ۲: ۲۱۲.

(۴) الذخيرة: ۲۷۲.

(۵) كالوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۶) التهذيب ۲: ۲۹۴- ۱۱۸۴، الوسائل ۶: ۱۰۷ أبواب القراءة ب ۴۱ ح ۱.

(۷) الذكرى: ۱۸۷.

(۸) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۳۰.

(۹) انظر: الوسائل ۵: ۱۶۳ أبواب مكان المصلى ب ۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۸۲

و المروى فى قرب الإسناد للحميرى: عن الرجل و المرأة يضع المصحف أمامه ينظر فيه و يقرأ و يصلّى، قال: «لا يعتدّ بتلك الصلاة» «۱».

و يردّ أصل الاشتغال بما مرّ من الإطلاق و الرواية، و تخصيص الإطلاق بالسورة لا وجه له.

و عدم التبادر بعدم المضرّة، و إنّما المضرّ تبادر الغير و هو ممنوع، كيف؟! مع أنه لو نذر أحد أن يقرأ سورة يحكمون بالبراءة بالقراءة عن المصحف قطعا، بل يحملون مطلقات مرغّبات التلاوة و القراءة على الأعمّ، و لو رأوا حديثا أنه يستحب قراءة القرآن كلّ يوم كذا و كذا آية، يحملونها على الأعمّ، بل يجعلون القراءة من المصحف أولى و أتمّ.

و أما المنع عن النظر إلى المصحف المفتوح، فإنّما هو على الكراهة و هى فى المقام مسلّمة، مع أنّ النظر إليه لغير القراءة ربما يشوّش القراءة و يختلط معها، ففيه من المنع ما ليس فيما كان للقراءة.

و رواية قرب الإسناد بالضعف الخالى عن الجابر، مع أنّ فى دلالتها على الوجوب نظرا ظاهرا، لخلوّها عن الدالّ عليه. نعم تدل على المرجوحية و الكراهة و هى مسلّمة.

هذا كلّه مع الاختيار، و أما بدونه فيجوز قطعا، و الظاهر أنه لا خلاف فيه.

المسألة السابعة: من لم يعلم الفاتحة أو شيئا منها يجب عليه أحد الأمور الثلاثة:

التعلّم، أو الائتمام، أو متابعة القارئ، من باب المقدّمة، إجماعا، فإنّه يجب أحد الأمرين من قراءة الحمد أو الائتمام، و تحقّقه يتوقف على أحد الثلاثة.

و الأكثر لم يذكروا غير الأوّل، و لعلّه من باب التمثيل كما قيل، أو لأجل

---

(۱) قرب الإسناد: ۱۹۵- ۷۴۲، الوسائل ۶: ۱۰۷ أبواب القراءة ب ۴۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۸۳

تعيّنه لعدم إمكان الأخيرين غالبا سيّما فى كلّ صلاة، فهما غير مقدوران كلّية عادة، فانحصر فى الأول «۱».

و فيه نظر، لأنه قد يعلم الاقتدار على الائتمام فى الصلاة الحاضرة.

فإن تعذّر لضيق وقت أو نحوه فإمّا يعلم بعض الفاتحة أو لا يعلم.

فإن علم بعضها فإمّا يكون آية تامة أو غير تامة.

فإن كانت تامة وجبت قراءتها بلا خلاف كما فى الذخيرة و الحدائق «۲»، بل إجماعا كما فى المدارك «۳»، لإطلاقات الأمر بالقراءة و قراءة القرآن «۴» الصادقة مع ذلك قطعا.

و تقييدها بالفاتحة بأخبارها مخصوص بالإمكان البتّة، لعدم التكليف بما لا يمكن، و لنحو قوله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۵».

إلّا أنّ الأول لا يدل على تعيين ما يعلم من الفاتحة، و الثانى غير دالّ كما مرّ مرارا.

فإن ثبت الإجماع البسيط أو المركّب كما هو الظاهر، و إلّا فالاكتفاء بمطلق القرآن قوىّ جدّا.

و هل يجب التعويض عن الباقى؟ كما عن نهاية الإحكام و فى شرح القواعد «۶»، و عن روض الجنان نسبته إلى أكثر المتأخرين «۷»، أم لا؟ كما عن ظاهر

---

(۱) انظر: شرح المفاتيح (المخطوط).

(۲) الذخيرة: ۲۷۲، الحدائق ۸: ۱۱۰.

(۳) المدارك ۳: ۳۴۳.

(۴) من الأخبار الآمرة بقراءة القرآن صحيحة ابن سنان و فيها: «لو أنّ رجلا دخل فى الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبر و يسبّح و يصلّى». منه رحمه اللّه تعالى. و الرواية فى التهذيب ۲:

۱۴۷- ۵۷۵، الاستبصار ۱: ۳۱۰- ۱۱۵۳، الوسائل ۶: ۴۲ أبواب القراءة ب ۳ ح ۱.

(۵) عوالى اللئالى ۴: ۵۸- ۲۰۵.

(۶) نهاية الاحكام ۱: ۴۷۵، جامع المقاصد ۲: ۲۵۱.

(۷) روض الجنان: ۲۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۸۴

المعتبر و المنتهى «۱»، و فى صريح المدارك «۲»، و المعتمد.

الحقّ هو الثانى، للأصل.

دليل الأول: توقف اليقين بالبراءة عليه.

و دلالة الأمر بالحمد على وجوبه و وجوب هذا القدر، و لا يسقط الثانى لسقوط الأول.

و قوله تعالى فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ «۳».

و قوله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» «۴» خرج منه ما خرج بالإجماع فيبقى الباقى و منه ما لا عوض فيه.

و يجاب عن الأول: بأنه مع التعذر لم يعلم الاشتغال بالأزيد.

و عن الثانى: بأنّ الدلالة التبعيّة منتفية بانتفاء المطابقة.

و عن الثالث: بعدم الدلالة كما مرّ.

و عن الرابع: بأنه لا يعلم أنّ المراد منه نفى الذات الذى هو الحقيقة، لمعارضته مع إطلاق الصلاة على الفاقدة لها فى صحيحة ابن سنان الآتية «۵»، و فى أخبار سهو القراءة «۶»، و لا يتعيّن كون مجازه نفى الصحة.

مع أنه على فرض تسليم الحقيقة تكون غاية ما يدل عليه نفى الصلاتية، و لا بأس بتسليمه فى المورد و لو مع التعويض، و يلزمه عدم وجوب الصلاة عليه لعدم إمكانها- على ذلك- فى حقّه، و يكون ما يجب عليه- بالإجماع و غيره- بدلا عن الصلاة، و وجوبه بل مع تسميته فى لسان المتشرّعة صلاة لا يستلزم كونه صلاة حقيقة. فلا يفيد قوله: «لا صلاة» للمورد.

---

(۱) المعتبر ۲: ۱۷۰، المنتهى ۱: ۲۷۴.

(۲) المدارك ۳: ۳۴۱.

(۳) المزمل: ۲۰.

(۴) عوالى اللئالى ۱: ۱۹۶- ۲ و ج ۲: ۲۱۸- ۱۳ و ج ۳: ۸۲- ۶۵.

(۵) فى ص ۸۶.

(۶) انظر: الوسائل ۶: ۸۷ أبواب القراءة ب ۲۷ و ص ۸۸ ب ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۸۵

أو نقول: بعد إثبات صحة الفاقدة للعوض بالأصل تثبت صلاتيته بعدم الفصل، فإنّ كلّ ما يصح من هذه الأفراد فهو صلاة قطعا.

ثمَّ على القول بالتعويض هل يجب أن يكون بتكرار ما يعلم من الحمد مقدّما على غيره من القرآن أو الذّكر- لأقربيته إلى الفاتحة كما فى التذكرة «۱»-؟ أو بغيره من القرآن؟ أو مطلق الذكر مقدّما على التكرار- كما فى شرح القواعد «۲»، لئلّا يكون شي‌ء واحد بدلا و أصلا-؟ أو بأحد الأوّلين و إلّا فبالثالث؟ أو بأحد الثانيين و إلّا فبالأول؟ أو التخيير بين الجميع؟.

أوجه، مقتضى بعض أدلّة التعويض: الثالث، و مقتضى الأصل: الأخير.

و اعتبار الأقربيّة ممنوع. و استلزام التكرار لوحدة الأصل و البدل غير مسلّم، لأن المكرّر غير الأصل.

و قيل: و على التعويض مطلقا تجب مراعاة الترتيب بين البدل و المبدل منه، فإن علم الأول أخّر البدل، أو الآخر قدّمه، أو الطرفين وسّطه بينهما، أو الوسط حفّه بهما «۳».

و لا دليل تاما على وجوبه، و الأصل ينفيه.

و إن كانت غير تامة ففى وجوب قراءتها [مطلقا] «۴» أو عدمه كذلك، أو التفصيل بين تسميته قرآنا و عدمها.

أقوال، أقواها: الثانى، إذ الإجماع الذى هو الدليل فى الآية التامة منتف هنا قطعا، فالاكتفاء هنا بمطلق القراءة قوىّ «۵».

و إن لم يعلم شيئا منها فإمّا يعلم شيئا من القرآن غيرها أم لا.

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۱۵.

(۲) جامع المقاصد ۲: ۲۵۰.

(۳) انظر: الروضة البهية ۱: ۲۶۷، و الرياض ۱: ۱۵۸.

(۴) ما بين المعقوفين أضفناه لتصحيح العبارة.

(۵) فى «ه»: أقوى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۸۶

فإن علمه وجبت عليه قراءته على الأشهر الأظهر، بل قيل: إنه لا خلاف فيه «۱»، للنبوى المنجبر الآمر بقراءة القرآن بعد العجز بقوله: «و إن كان معك قرآن فاقرأ و إلّا فاحمد اللّه و كبّره و هلّله» «۲».

و للإطلاقات المتقدمة.

و صحيحة ابن سنان: «إن اللّه فرض من الصلاة الركوع و السجود، ألا ترى لو أنّ رجلا دخل فى الإسلام ثمَّ لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبّر و يسبّح و يصلّى» «۳».

و ظاهر الشرائع التخيير بينه و بين مطلق الذكر «۴». و هو ضعيف لا أعرف وجهه.

و إن لم يعلم يجب عليه الذّكر، للإجماع. لا للنبوى و منطوق الصحيح، لدلالة الأول على وجوب ذكر خاص لم يثبت الانجبار فيه، و عدم صراحة الثانى فى الوجوب.

و هل الواجب مطلق الذكر كما ذهب إليه طائفة «۵»؟ أو التسبيح و التكبير كما هو ظاهر بعض مشايخنا «۶»؟ أو بضمّ التهليل معهما كجماعة منهم الشرائع «۷»؟ أو التحميد مع الثلاثة كبعضهم «۸»؟ أو مطلق الذكر و التكبير كما عن الخلاف «۹»؟

---

(۱) كما فى كشف اللثام ۱: ۲۱۷.

(٢) سنن البيهقى ٢: ٣٨٠.

(٣) التهذيب ٢: ١۴٧- ۵٧۵، الاستبصار ١: ٣١٠- ١١۵٣، الوسائل ۶: ۴٢ أبواب القراءة ب ٣ ح ١.

(۴) الشرائع ١: ٨١.

(۵) منهم الشهيد الأول فى اللمعة (الروضة ١): ٢۶٨، و الشهيد الثانى فى الروضة البهية ١: ٢۶٨

(۶) انظر: الحدائق ٨: ١١٢.

(٧) الشرائع ١: ٨٢، و منهم الشيخ فى المبسوط ١: ١٠٧، و العلامة فى الإرشاد ١: ٢۵٣ و الفيض فى المفاتيح ١: ١٢٩.

(٨) كالعلامة فى نهاية الإحكام ١: ۴٧۴.

(٩) الخلاف ١: ٣۴٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ٨٧

أو تعين ما يجزى فى الأخيرتين من التسبيح كما فى الذكرى «١» و جعله فى المدارك «٢» الأحوط؟.

أقوال، أقواها: الأول، للإجماع على ثبوته، و أصالة عدم وجوب الزائد، إذ لا دليل على سائر الأقوال إلّا النبوى لبعضها، و الصحيح لبعض آخر، و ثبوت بدلية التسبيح عن الحمد فى الأخيرتين فلا يقصر بدل الحمد فى الأوليين منهما، للأخير.

و قد عرفت عدم ثبوت الوجوب من الأوّلين، و الأخير ضعيف غايته، لمنع البدلية فى الأخيرتين أوّلا، و منع إيجابها لوجوب التبديل به فى الأوليين ثانيا.

ثمَّ إنّه هل تجب مساواة البدل من القرآن أو الذكر للفاتحة أم لا؟.

المشهور بين المتأخرين الأول، و لا دليل عليه سوى مثل ما مرّ من أدلّة التعويض، و قد عرفت ضعفها.

و الأصل يقتضى العدم، فهو الأقوى وفاقا للمعتبر «٣» و جمع آخر «۴».

ثمَّ على القول بوجوب المساواة ففى وجوبها فى الآيات أو الحروف أو فيهما معا، أقوال، أظهرها بل- كما قيل «۵»- أشهرها أيضا الثانى.

و الظاهر عدم وجوب كون الذكر بالعربيّة، للأصل.

نعم يتّجه الوجوب على القول بوجوب الأذكار الخاصّة المتقدّمة، لأصل الاشتغال، حيث إنّ المعنى المراد من التكبير و التسبيح و نحوهما مجازا- لعدم إرادة معناها الحقيقى المصدرى قطعا- متعدّد و لا يعلم التعيّن. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۵ ٨٨

المسألة السابعة: من لم يعلم الفاتحة أو شيئا منها يجب عليه أحد الأمور الثلاثة: ..... ص : ٨٢

م لو عجز عن العربيّة يحتمل جواز غيرها بل وجوبه، و يحتمل العدم على

---

(١) الذكرى: ١٨٧.

(٢) المدارك ٣: ٣۴٣.

(٣) المعتبر ٢: ١۶٩.

(۴) انظر المبسوط ١: ١٠٧، و مجمع الفائدة ٢: ٢١۶، و المدارك ٣: ٣۴٣، و المفاتيح ١: ١٢٩.

(۵) انظر: الروضة البهية ١: ٢۶٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ٨٨

تلك الأقوال، لعدم ثبوت التوقيف.

ثمَّ إنّ هذا كلّه فى الذى لا يعلم الفاتحة كلا أو بعضا بالمرّة.

هاهنا قسم آخر و هو الذى يعلمها كلا و لكن مع غلط و تبديل فى الحروف و الكلمات.

و هو على قسمين: لأنه إمّا يمكنه التعلّم و التصحيح، أو لا يمكنه.

و الأول على قسمين:

أحدهما:

أن يقصّر حتى ضاق الوقت.

و ثانيهما:

أن لا يقصّر بل يشتغل بالتصحيح حتى ضاق الوقت و لكن لم يصحّحه حتى ضاق.

و الثانى- و هو الـذى لا يمكنه التعلّم- أيضا على قسـمين: لأنه إمّا لأجل نقصان فى لسانه كالـذى يبدّل بعض الحروف ببعض كالفأفاء «۱» و التمتام «۲» و الألثغ «۳» و بعض من نشاهد أنه ليس له مخرج الخاء «۴» أو العين.

أو ليس لأجل ذلك و لا نقصان فى لسانه و لا فى مخارجه، بل لا ينطلق لسانه بأداء كلمـة و إن تكلّم بجميع حروفها صـحيحة فى لغته كما نشاهد كثيرا.

و حكم الأخيرين- على ما صرّح به فى الذكرى «۵»، و هو ظاهر المنتهى و شرح القواعد «۶»، و غيره «۷»، بل لعلّه إجماعى- هو القراءة بمقدوره، أى بما يعلمه و عليه جرى لسانه، كما يدلّ عليه الحديث المشهور: «إنّ سين بلال عند اللّه شين» «۸».

---

(۱) الفأفاء على فعلال هو الذى يتردد فى الفاء إذا تكلّم. الصحاح ۱: ۶۲.

(۲) التمتام هو الذى يتردد فى التاء. الصحاح ۵: ۱۸۷۸.

(۳) الألثغ هو الذى يصيّر الراء غينا أو لاما، و السين ثاء. الصحاح ۴: ۱۳۲۵.

(۴) فى «ق» و «س»: الحاء.

(۵) الذكرى: ۱۸۸.

(۶) المنتهى ۱: ۲۷۴، جامع المقاصد ۲: ۲۵۲.

(۷) كالذخيرة: ۲۷۳.

(۸) عدة الداعى: ۲۱، مستدرك الوسائل ۴: ۲۷۸ أبواب قراءة القرآن ب ۲۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۸۹

و رواية السكونى: «إنّ الرجل الأعجمى من أمتى ليقرأ القرآن بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته» «۱».

و المروى فى قرب الإسـناد للحميرى: سـمعت جعفر بن محمّد عليهما السلام يقول: «إنك قد ترى من المحرّم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصـيح، و كذلك الأخرس فى القراءة فى الصـلاة و التشـهد و ما أشـبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم المحرّم لا يراد منه ما يراد من العاقـل المتكلم الفصـيح، و لو ذهب العـالم المتكلّم الفصـيح حتى يـدع ما قـد علم أنه يلزمه و يعمل به و ينبغى له أن يقوم به حتى يكون ذلـك منه بالنبطيّـة و الفارسـية لحيـل بينه و بين ذلـك بالأدب حتى يعود إلى ما قـد علمه و عقله، [قال:] و لو ذهب من لم يكن فى مثل حال الأعجم المحرّم ففعل فعال الأعجمى و الأخرس على ما وصـفنا إذا لم يكن أحـد فاعلا للشـىء من الخير و لا يعرف الجاهل من العالم» «۲».

و أمـا الأوّلاـن فالظـاهر أنّ وجوب قراءة مـا يعلمه حسـنا إجمـاعى. و أمّا ما لا يعلمه كـذلك فالظاهر- كما هو مقتضـى الأصل- عـدم وجوب قراءته، لأنّ الغلط ليس بقرآن بل هو كلام غير القرآن موجب للبطلان.

ثمّ إذا تركه هل يترك ما يتعلق به لفظا أو معنى و إن أحسنه، أم لا؟

الظاهر: نعم، لخروج الباقى حينئذ عن كونه قرآنا، بل ذكرا.
و الأحوط تكرير الصلاة بترك الغلط و ما يتعلّق به تارة و قراءته اخرى.

المسألة الثامنة: قراءة الأخرس و تشهّده تحريك لسانه بهما مهما أمكن،

لظاهر الإجماع، و رواية السكونى المتقدّمة فى تكبيرة الإحرام «۳».

---

(۱) الكافى ۲: ۶۱۹ فضل القرآن ب ۱۲ ح ۱، الوسائل ۶: ۲۲۱ أبواب قراءة القرآن ب ۳۰ ح ۴.
(۲) قرب الاسناد: ۴۸- ۱۵۸، الوسائل ۶: ۱۵۰ أبواب القراءة ب ۶۷ ح ۲. و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.
(۳) فى ص ۲۲.

و مقتضاها وجوب الإشارة بالإصبع أيضا، و كذا يجب عقد القلب بأن يقصد أنّ هذا التحريك للقراءة، لما مرّ فى التكبيرة «۱».
و أمّا عقده بمعناها فذكره جماعة «۲»، و لا دليل عليه، و الأصل ينفيه.

المسألة التاسعة: تجب قراءة سورة كاملة بعد الحمد-

اشاره

فى كلّ من الركعتين الأولبين من الفرائض و ركعتى الفجر مع عدم الاضطرار كالخوف أو الضيق أو عدم إمكان التعلّم- عند الشيخ فى التهذيب «۳»، و الاستبصار و الخلاف و الجمل «۴»، و العمانى «۵»، و السيّد، و الحلبى، و الحلّى، و القاضى «۶»، بل الأكثر كما صرّح به غير واحد «۷»، بل عن الانتصار و أمالى الصدوق و الغنية و الوسيلة، و القاضى: الإجماع عليه «۸»، و به تشعر عبارة التهذيب أيضا.
و هو الأظهر.
لا للإجماعات المنقولة.
أو قوله سبحانه فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ «۹».

---

(۱) فى ص ۲۱.
(۲) منهم الشهيد فى الذكرى: ۱۸۸.
(۳) حيث قال فى التهذيب ۲: ۷۲: و عندنا أنه لا تجوز قراءة هاتين السورتين- يعنى و الضحى و ألم نشرح- إلّا فى ركعة واحدة. و لا يتم «لا تجوز» إلّا على القول بالوجوب لجواز التبعيض على القول بالاستحباب. منه رحمه اللّه تعالى.
(۴) الاستبصار ۱: ۳۱۴، الخلاف ۱: ۳۳۵، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۸۰.
(۵) حكاه عنه فى المختلف: ۹۱.
(۶) السيد فى الانتصار: ۴۴، الحلبى فى الكافى: ۱۷، الحلى فى السرائر ۱: ۲۲۱، القاضى فى المهذب ۱: ۹۷.
(۷) كالعلامة فى المنتهى ۱: ۲۷۱، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۲۶۸.
(۸) الانتصار: ۴۴، أمالى الصدوق: ۵۱۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۷، الوسيلة: ۹۳.
(۹) المزمل: ۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۹۱

أو التأسّی.

أو الأخبار البيانيّة «۱» و لو بضميمة قوله صلّى اللّه عليه و آله: «صلّوا كما رأيتمونى أصلّی» «۲».

أو صحيحة منصور: «لا تقرأ فی المكتوبة بأقل من سورة و لا بأكثر» «۳».

أو الرضوی المنجبر بما مرّ: «تقرأ سورة بعد الحمد فی الركعتين الأولیين، و لا تقرأ فی المكتوبة سورة ناقصة» «۴».

أو صحيحة زرارة فی المسبوق: «قرأ فی كلّ ركعة ممّا أدرك خلف الإمام فی نفسه بأم الكتاب و سورة، فإن لم يدرك سورة تامة أجزأته أمّ الكتاب» الحديث «۵».

أو معاوية: «من غلط فی سورة فليقرأ قل هو اللّه أحد ثمَّ ليركع» «۶».

أو ابن سنان: «يجوز للمريض أن يقرأ فی الفريضة فاتحة الكتاب وحدها، و يجوز للصحيح فی قضاء صلاة التطوع بالليل و النهار» «۷».

أو محمّد بن إسماعيل: أكون فی طريق مكّة، فننزل للصلاة فی موضع يكون فيه الأعراب، أ نصلّی المكتوبة على الأرض فنقرأ أمّ الكتاب وحدها أم نصلّی على الراحلة فنقرأ فاتحة الكتاب و السورة؟ قال: «إذا خفت فصلّ على الراحلة

(۱) انظر: الوسائل ۵: ۴۵۹ أبواب أفعال الصلاة ب ۱.

(۲) صحيح البخاری ۱: ۱۶۲.

(۳) الكافی ۳: ۳۱۴ الصلاة ب ۲۱ ح ۱۲، التهذيب ۲: ۶۹- ۲۵۳، الاستبصار ۱: ۳۱۴- ۱۱۶۷، الوسائل ۶: ۴۳ أبواب القراءة ب ۴ ح ۲.

(۴) فقه الرضا (ع): ۱۰۵، مستدرك الوسائل ۴: ۱۶۰ أبواب القراءة ب ۳ ح ۳.

(۵) الفقيه ۱: ۲۵۶- ۱۱۶۲ بتفاوت يسير، التهذيب ۳: ۴۵- ۱۵۸، الاستبصار ۱: ۴۳۶- ۱۶۸۳، الوسائل ۸: ۳۸۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۴.

(۶) التهذيب ۲: ۲۹۵- ۱۱۸۷، الوسائل ۶: ۱۱۰ أبواب القراءة ب ۴۳ ح ۱.

(۷) الكافی ۳: ۳۱۴ الصلاة ب ۲۱ ح ۹، التهذيب ۲: ۷۰- ۲۵۶، الوسائل ۶: ۴۰ أبواب القراءة ب ۲ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۹۲

المكتوبة و غيرها، فإن قرأت الحمد و السورة أحبّ إلیّ» «۱».

حيث إنّه لو لا وجوب السورة لما جاز لأجلها ترك القيام و الاستقرار الواجبين.

أو الحلبی: «لا بأس أن يقرأ فی الفريضة فاتحة الكتاب فی الركعتين الأولیين إذا أعجلته حاجة أو تخوّف شيئا» «۲».

حيث دلّ المفهوم على ثبوت البأس- الذی هو العذاب و الشدّة- فی ترك السورة مع عدم الخوف أو الحاجة.

أو محمّد: عن الرجل يقرأ السورتين فی الركعة؟ قال: «لا، لكلّ سورة ركعة» «۳».

أو المروی فی علل ابن شاذان: «و إنما بدئ بالحمد دون سائر السور» الخبر «۴».

حيث إنّه لو لا وجوب السورة لما صحّ إطلاق لفظ البدأة.

أو الأخبار الناهية عن القران بين السورتين فی الفريضة «۵»، حيث إنّه لا وجه له إلّا لزوم زيادة الواجب فی الصلاة عمدا.

أو عن العدول من سورتی التوحيد و الجحد إلى ما عدا سورتی الجمعة و المنافقين «۶»، حيث إنّه لو لا- وجوب السورة هنا لما حرم العدول عنهما و لم يجب

(۱) الكافى ۳: ۴۵۷ الصلاة ب ۹۱ ح ۵، التهذيب ۳: ۲۹۹- ۹۱۱، الوسائل ۶: ۴۳ أبواب القراءة ب ۴ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۷۱- ۲۶۱، الاستبصار ۱: ۳۱۵- ۱۱۷۲، الوسائل ۶: ۴۰ أبواب القراءة ب ۲ ح ۲.

(۳) التهذيب ۲: ۷۰- ۲۵۴، الاستبصار ۱: ۳۱۴- ۱۱۶۸ و فيه: لكل ركعة سورة، الوسائل ۶:

۴۴ أبواب القراءة ب ۴ ح ۳ و ص ۵۰ ب ۸ ح ۱.

(۴) عيون اخبار الرضا ۲: ۱۰۵، الوسائل ۶: ۳۸ أبواب القراءة ب ۱ ح ۳.

(۵) انظر: الوسائل ۶: ۵۰ أبواب القراءة ب ۸.

(۶) الوسائل ۶: ۱۵۲ أبواب القراءة ب ۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۹۳

إتمامهما.

لضعف الأوّل: بعدم الحجّية.

و الثانى: بعدم الدلالة كما مرّ.

و الثالث: بعدم الوجوب.

و الرابع: بعدم إثباته للوجوب كما مرّ مرارا، و عدم ثبوت اشتمال ما قال بعده: «صلّوا» للسورة.

و الخامس «۱»: بعدم صراحته فى الوجوب، لجواز كون قوله: «لا تقرأ» نفيا و هو غير مثبت للتحريم. و لو كان نهيا لما أفاد التحريم، لجواز قراءة الأكثر بالعدول، فيجب الحمل على المرجوحيّة لئلّا يلزم استعمال اللفظ فى المعنيين.

و إمكان تخصيص الأكثر بغير العدول لا يفيد، لعدم ثبوت أولويته من التجوّز فى نحو ذلك المقام.

و السادس: بما مرّ أيضا، لكونه إخبارا.

و منه يظهر ضعف السابع أيضا، و أمّا مفهوم قوله فيه: «فإن لم يدرك» فلا يفيد، لأنّ عدم الإجزاء يكون فى المستحب أيضا.

و الثامن: بعدم كون الأمر فيه للوجوب المعيّن الذى هو حقيقته، و مجازه كما يمكن أن يكون الوجوب التخييرى يمكن أن يكون استحبابا- و منه يظهر عدم دلالة سائر الأخبار المتضمّنة للأمر بقراءة سورة معيّنة «۲»- مع أنه معارض بصحيحة زرارة «۳».

و التاسع: بأنه استدلال بمفهوم الوصف، و هو غير ثابت الاعتبار، و لا دلالة فى المقابلة بالصحيح على اعتبار مفهوم المريض أصلا.

---

(۱) و قد يضعف الخامس بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للسورة فى غير الفاتحة. و فيه: أنّ ذكره الأكثر يعيّن إرادته. منه رحمه اللّه تعالى.

(۲) انظر: الوسائل ۶: ۴۳ أبواب القراءة ب ۴.

(۳) المتقدمة فى ص ۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۹۴

و العاشر: بعدم صراحته فى أنّ الأمر بالصلاة على الراحلة وجوبا أو تخييرا لأجل المحافظة على السورة، بل لعلّة اخرى.

و ظهور سوق السؤال فى قطع السائل بوجوب السورة ممنوع، و لو سلّم فتقريره إنما هو على الاعتقاد، و فى حجيته بإطلاقه نظر.

و منه يظهر ضعف الاستدلال بالتقرير على الاعتقاد فى صحيحة أخرى:

قلت: أيّهما أحبّ إليك إذا كان خائفا أو مستعجلا يقرأ بسورة أو فاتحة الكتاب؟

قال: «فاتحة الكتاب» «۱».

و الحادى عشر: بدلالة منطوقه على نفى البأس فى ترك السورة مع مطلق الحاجة و لو كانت يسيرة، و به يثبت عدم الوجوب مطلقا

بالإجماع المركّب، فيعارض المفهوم، و تخصيصه ببعض الحاجات ليس بأولى من إرادة المرجوحيّة من البأس.

و الثانى عشر: بعدم الدلالة و إنّما كان دالا لو قال: لكلّ ركعة سورة، مع أنّ فى دلالته أيضا خدشة.

و الثالث عشر: بأنّ البدأة يمكن أن تكون بالنسبة إلى الركوع و السجود دون السورة، مع أنه لو كانت بالنسبة إليها أيضا لما دلّ على وجوبها، و لذا يصحّ أن يقال: إنّما بدئ بالقراءة قبل القنوت لأجل الفلان.

و الرابع عشر: باحتمال كون الوجه لزوم التشريع، فإنّ الزيادة فى المستحب بدون التوقيف أيضا غير جائزة.

و الخامس عشر: بأن تحريم العدول لا يوجب الإتمام، لاحتمال الترك، فيجوز أن يكون نفس العدول عن سورة مستحبّة حراما.

بل «۲» لرواية يحيى بن أبى عمران- المنجبر ضعفها لو كان- بل صحيحته

---

(۱) الكافى ۳: ۳۱۷ الصلاة ب ۲۱ ح ۲۸، التهذيب ۲: ۱۴۷- ۵۷۶، الاستبصار ۱: ۳۱۰- ۱۱۵۲، الوسائل ۶: ۳۷ أبواب القراءة ب ۱ ح ۱.

(۲) عطف على قوله: لا للإجماعات المنقولة .. (فى ص ۹۰).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۹۵

كما قيل «۱»: ما تقول فى رجل ابتدأ ببسم اللّه الرحمن الرحيم فى صلاته وحده فى أمّ الكتاب فلمّا صار إلى غير أمّ الكتاب من السورة تركها، فقال العبّاسى: ليس بذلك بأس؟ فكتب بخطّه: «يعيدها مرّتين على رغم أنفه» العبّاسى «۲».

و لو لا وجوب السورة الكاملة لم يكن فى ترك البسملة البأس- الذى هو العذاب- كما قال العبّاسى فلم يكن وجه لرغم أنفه.

و تؤيّده رواية عمر بن أبى شعبة فى حكم من يصلّى خلف من لا يقتدى به:

أكون مع الإمام فأفرغ قبل أن يفرغ من قراءته، قال: «فأتمّ السورة و مجّد اللّه و أثن عليه حتى يفرغ» «۳».

و جعلها مؤيّدة لعدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة للسورة فى غير الفاتحة.

خلافا للمحكى عن الإسكافى «۴»، و نهاية الشيخ «۵»، و الديلمى «۶»، و المعتبر و المنتهى «۷» و مال إليه فى المدارك و الذخيرة «۸»، و جمع آخر من المتأخرين «۹»، فلم يوجبوا إتمامها كما عن الأول، أو مطلقا كالباقين، للصحيحين المصرّحين بجواز أمّ الكتاب وحدها فى الفريضة «۱۰»، و الأخبار الدالة على جواز

---

(۱) انظر: المنتهى ۱: ۲۷۲، و غنائم الأيام: ۱۸۴.

(۲) الكافى ۳: ۳۱۳ الصلاة ب ۲۱ ح ۲، التهذيب ۲: ۶۹- ۲۵۲ و فيه: يحيى بن عمران، الاستبصار ۱: ۳۱۱- ۱۱۵۶، الوسائل ۶: ۸۷ أبواب القراءة ب ۲۷ ح ۳.

(۳) التهذيب ۳: ۳۸- ۱۳۴، الوسائل ۸: ۳۷۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۵ ح ۳.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۹۱.

(۵) النهاية: ۷۵.

(۶) المراسم: ۶۹.

(۷) المعتبر ۲: ۱۷۳، المنتهى ۱: ۲۷۲.

(۸) المدارك ۳: ۳۴۷، الذخيرة: ۲۶۸.

(۹) منهم الفاضل المقداد فى التنقيح ۱: ۱۹۸، و المحقق السبزوارى فى الكفاية: ۱۸، و الفيض فى المفاتيح ۱: ۱۳۱.

(۱۰) الأول: التهذيب ۲: ۷۱- ۲۵۹، الاستبصار ۱: ۳۱۴- ۱۱۶۹، الوسائل ۶: ۳۹ أبواب القراءة ب ۲ ح ۱.

الثانى: التهذيب ۲: ۷۱- ۲۶۰، الوسائل ۶: ۴۰ أبواب القراءة ب ۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۹۶

تبعيض السورة فى الصلاة أو الفريضة «۱».

و يجاب عنها بكونها أعمّ مطلقا من دليل الوجوب، لاختصاصه بعدم الاضطرار إجماعا و عمومها بالنسبة إليه، و الخاص مقدم على العام قطعا.

مع أنهما لو تعارضا أيضا لكان الترجيح لدليل الوجوب، لمخالفته للعامة «۲»، و موافقته للشهرة العظيمة، بل كما قيل: الإجماع من القدماء «۳»، لتشويش كلام النهاية، و إيجاب الإسكافى بعض السورة، فلم يبق إلّا الديلمى، و هو واحد معروف لا يقدح خلافه فى الإجماع. كما لا يقدح خلاف الإسكافى، لكونه منفردا فيما ذهب إليه.

و منه يظهر وجه آخر لردّ الصحيحين، و هو: مخالفتهما لشهرة القدماء المخرجة لهما عن الحجيّة.

و لردّ دلالة أخبار التبعيض على [عدم] «۴» وجوب السورة الكاملة، و هو:

توقف دلالتها عليه على عدم الفصل، و هو غير ثابت.

هذا، مضافا إلى ما فى كثير من أخبار التبعيض من عدم الدلالة على جواز الاكتفاء بالبعض:

كصحيحة ابن يقطين «۵»، لتضمنها للفظ الكراهة الأعمّ لغة من الحرمة.

و صحيحة سعد بن سعد «۶»، لعدم نفيها لقراءة سورة أخرى زائدة على

(۱) انظر: الوسائل ۶: ۴۶ أبواب القراءة ب ۵. و سيشير المصنف (ره) إلى بعض منها فى الصفحة الآتية.

(۲) انظر: الام ۱: ۱۰۹، و المجموع ۳: ۳۸۸، و المغنى ۱: ۵۶۸.

(۳) انظر: الرياض ۱: ۱۵۹.

(۴) ما بين المعقوفين أضفناه لتصحيح العبارة.

(۵) التهذيب ۲: ۲۹۶- ۱۱۹۲، الاستبصار ۱: ۳۱۶- ۱۱۷۸، الوسائل ۶: ۴۴ أبواب القراءة ب ۴ ح ۴.

(۶) التهذيب ۲: ۲۹۵- ۱۱۹۱، الاستبصار ۱: ۳۱۶- ۱۱۷۷، الوسائل ۶: ۴۵ أبواب القراءة ب ۴ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۹۷

قراءة ما بقى من السورة الاولى. و أمّا تقريره عليه السلام على قراءة النصف فى الركعة الأولى فغير حجّة فى المقام، لأنّ حجّيته إنّما هى مع عدم المانع المنفى بالأصل الغير الجارى هنا، لوجود مانع التقية.

و صحيحة عمر بن يزيد المقيّدة لجواز التبعيض بما إذا زادت عن ثلاث آيات «۱»، لعدم صراحتها فى إرادة البعض، بل و لا ظاهرة، لاحتمال إرادة قراءة سورة واحدة فى كل من الركعتين.

و استبعاده- من جهة أنه لو أريد ذلك لم تكن للتقييد بزيادتها على ثلاث آيات فائدة- مردود بجواز كراهة التكرير حينئذ تعبّدا، و عدم القول به مشترك الورود.

مع أنّ روايات التبعيض تعارض بعضها بعضا من حيث الإطلاق و التقييد بما إذا كانت ستّ آيات أو زائدة على ثلاث، و إن أمكن دفعه بمرجوحيّة المقيّد منها بعدم القائل، و رجحانه لتقييده لو كان به قائل.

فرع:

لا- تجب قراءة السورة- مطلقة و لا معيّنة- شرعا فى النوافل مطلقا و لو فى الرواتب، للأصل، و الإجماع. و لا تحرم الزيادة من السورة

فيها إجماعا و أصلا و نصّا «۲».

و لكن يستحب مطلقها فى مطلقها شرعا، إجماعا محقّقا و منقولا «۳».

و يجب ما وظّف- من المطلقة أو المعيّنة الواحدة أو المتعدّدة- شرطا فيما وظّف فيه، للتوظيف. و مع ترك الموظّف فيه يكون المأتى به فاسدا، لعدم انطباقه على ذلك الأمر التوظيفى و هو ظاهر، و لا على غيره من المطلقات، لانتفاء القصد إليه.

---

(۱) التهذيب ۲: ۷۱- ۲۶۲، الاستبصار ۱: ۳۱۵- ۱۱۷۳، الوسائل ۶: ۴۷ أبواب القراءة ب ۶ ح ۳.

(۲) انظر: الوسائل ۶: ۵۰ أبواب القراءة ب ۸.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۱۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۹۸

المسألة العاشرة: يجب تقديم الحمد على السورة،

لموثّقة سماعة: عن الرجل يقوم فى الصلاة فينسى فاتحة الكتاب- إلى أن قال:- «ثمّ ليقرأها ما دام لم يركع، فإنه لا قراءة حتى يبدأ بها فى جهر أو إخفات» «۱».

و رواية محمّد: عن الذى لا يقرأ بفاتحة الكتاب فى صلاته، قال: «لا صلاة له إلّا أن يبدأ بها فى جهر أو إخفات» «۲».

و تؤيده رواية العلل و الرضوى المتقدّمتان «۳»، و ما ورد فى بيان بدو الصلاة ليلة المعراج من أمره سبحانه بالسورة بعد الأمر بالحمد «۴»، إلى غير ذلك.

فلو عكس فإن كان عمدا و لم يقرأ سورة بعد الحمد حتى ركع بطلت الصلاة قطعا.

و لو قرأها بعدها أيضا فالمحكى عن القواعد و المنتهى و شرح القواعد و الذكرى و الدروس و البيان و المسالك «۵»- بل كما قيل هو المشهور «۶»- البطلان أيضا، لتعلق النهى بالجزء أو الوصف، و هو مفسد.

أمّا الثانى فظاهر.

و أمّا الأوّل فللأمر بقراءة الحمد مقدّمة على السورة و تضادّها قراءة السورة قبله، أو للأمر بتقديم الحمد المضادّ لتأخيره، و الأمر بالشيء نهى عن ضدّه.

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۴۷- ۵۷۴، الاستبصار ۱: ۳۵۴- ۱۳۴۰، الوسائل ۶: ۳۸ أبواب القراءة ب ۱ ح ۲ و ص ۸۹ أبواب القراءة ب ۲۸ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۳۱۷ الصلاة ب ۲۱ ح ۲۸، التهذيب ۲: ۱۴۶- ۵۷۳، الاستبصار ۱:

۳۵۴- ۱۳۳۹، الوسائل ۶: ۳۷ أبواب القراءة ب ۱ ح ۱.

(۳) فى ص ۹۱ و ۹۲.

(۴) الكافى ۳: ۴۸۲ الصلاة ب ۱۰۵ ح ۱، علل الشرائع: ۳۱۲- ۱، الوسائل ۵: ۴۶۵ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱۰.

(۵) القواعد ۱: ۳۳، المنتهى ۱: ۲۷۲، جامع المقاصد ۲: ۲۵۵، الذكرى: ۱۸۸، الدروس ۱:

۱۷۱ البيان: ۱۵۷، المسالك ۱: ۳۰.

(۶) انظر: الحدائق ۸: ۱۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۹۹

مع أنّ المستفاد من الروايتين الأولين أيضا البطلان.

و يضعف الأول: بأنّ المأمور به هو تقديم الحمد على السورة التى تجب فى الصلاة- و هو يتحقق بقراءة سورة أخرى بعده- لا على مطلق السورة.

و الثانى: بأنه لا شك فى عدم بقاء الابتداء فى الروايتين على معناه الحقيقى، لتقدّم التكبيرة و دعاء الافتتاح على الحمد، و ليس الابتداء عامّا أو مطلقا حتى يقتصر فيه على القدر الثابت، بل المراد الابتداء الإضافى، و يمكن كون المضاف إليه السورة الواجبة فى الصلاة.

و ظاهر الشرائع و صريح المدارك الصحة «۱»، للأصل.

و قيل بالأول مع اعتقاد كون السورة الأولى هى الواجبة، لكونه بدعة.

و بالثانى مع عدمه «۲».

و فيه: أنه لا اعتقاد إلّا مع دليل، و معه لا بدعة.

و التحقيق: أنّه يجب بناء المسألة على مسألة القران بين السورتين، فإن حرّمناه مطلقا بطلت الصلاة، و إلّا فلا.

و إن كان سهوا و لم يتذكر حتى ركع صحّت الصلاة، و إن تذكّر قبله قرأ سورة بعد الحمد، لبقاء وقتها.

و هل يعيد الحمد لو كان التذكّر بعد قراءته؟.

ظاهر القواعد: نعم «۳»، و صريح شرحه: لا «۴»، و هو الأقوى للأصل.

و كذا فى صورة العمد على القول بالصحة لو أراد إعادة السورة بعد الحمد قبل قراءته. و كذا لو أرادها بعده مع قراءة الحمد بقصد القربة كمن لا يعلم البطلان بالإخلال بالترتيب. و إن قرأه على وجه لا تتأتى فيه القربة فيعيده.

---

(۱) الشرائع ۱: ۸۲، المدارك ۳: ۳۵۱.

(۲) انظر: مجمع الفائدة ۲: ۲۱۹.

(۳) القواعد ۱: ۳۳.

(۴) جامع المقاصد ۲: ۲۵۵.

و أمّا على البطلان فيعاد جميع ما فعل من أجزاء الصلاة.

المسألة الحادية عشرة: لا يجوز أن يقرأ فى الفرائض سورة عزيمة على الأظهر الأشهر،

اشاره

و عليه الإجماع عن الانتصار و نهاية الشيخ و خلافه و الغنية و شرح القاضى لجمل السيد و نهاية الفاضل و تذكرته «۱»، و يظهر من شرح الإرشاد للأردبيلى «۲»، و صرّح به بعض مشايخنا أيضا «۳».

بل الظاهر تحقّق الإجماع، لعدم نقل خلاف فيه من القدماء إلّا من الإسكافى «۴». و كلامه ليس صريحا فيه، لاحتمال إرادته النسيان أو التقيّة، مع أنه لو كان صريحا أيضا لم يقدح فى الإجماع. فهو الحجّة فى المسألة.

لا غيره مما ذكروه كرواية زرارة: «لا تقرأ فى المكتوبة بشىء من العزائم، فإنّ السجود زيادة فى المكتوبة» «۵».

و موثّقة سماعة: «من قرأ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ فإذا ختمه فليسجد، فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب و يركع» و قال: «إذا ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزيك الإيماء و الركوع، و لا تقرأ فى الفريضة، اقرأ فى التطوّع» «۶».

و استلزامه أحد الأمرين: إمّا الإخلال بالسجود، أو زيادة سجدة فى الصلاة، و كلاهما محذوران:

---

(۱) الانتصار: ۴۳، النهاية: ۷۷، الخلاف ۱: ۴۲۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸، شرح الجمل: ۸۶، نهاية الإحكام ۱: ۴۶۶، التذكرة ۱: ۱۱۶.

(۲) مجمع الفائدة ۲: ۲۳۱ و ۲۳۲.

(۳) كصاحب الحدائق ۸: ۱۵۵، و صاحب الرياض ۱: ۱۶۰.

(۴) حكاه عنه صاحب الرياض ۱: ۱۶۰.

(۵) الكافى ۳: ۳۱۸ الصلاة ب ۲۲ ح ۶، التهذيب ۲: ۹۶- ۳۶۱، الوسائل ۶: ۱۰۵ أبواب القراءة ب ۴۰ ح ۱.

(۶) التهذيب ۲: ۲۹۲- ۱۱۷۴، الاستبصار ۱: ۳۲۰- ۱۱۹۱، الوسائل ۶: ۱۰۲ أبواب القراءة ب ۳۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۰۱

أمّا الأول، فلفوريّة السجود بالإجماع- على الظاهر- المصرّح به فى حملة من كلمات الأصحاب «۱»، و الأخبار «۲» حتى روايات المسألة الظاهرة فى المخالفة، لتضمّنها الأمر بالسجود بعد الفراغ من الآية بلا فاصلة، و لو لا الفوريّة لما كان له وجه بالمرّة.

و أمّا الثانى، فلما مرّ من الخبرين الدالّين على بطلان الصلاة بالزيادة فيها فى بحث التكبيرة «۳»، مع إشعار به فى رواية زرارة، بل لعلّه إجماعى كما صرّح به بعض الأجلّة «۴».

لضعف «۵» الأوّلين بعدم صراحتهما فى النهى، لاحتمال كون الجملة خبرية.

و أمّا التعليل فى أولاهما بزيادة السجدة فهو غير دالّ على الحرمة، لجواز أن يكون تعليلا لمطلق المرجوحية و لو قلنا بكون الزيادة مطلقا محرّمة، بأن يكون المراد أنه تكره القراءة، لأنّ السجدة لها غير جائزة لكونها زيادة، فلم يبق إلّا ترك السجدة فورا و هى مكروهة.

و الثالث بمنع كون الأمرين معا مسبّبين للقراءة، لترك السجدة مع عدم قراءة العزيمة أيضا. و إنّما هى سبب لحرمة ذلك الترك، و المسلّم حرمة سبب الحرام دون سبب الحرمة، إلّا أن يقال: المحذور الأوّل هو الإخلال بالواجب، و إنّ ملزوم الحرام مطلقا حرام و لو لم يكن سببا له.

مضافا إلى إمكان منع فوريّة السجدة، و منع الإجماع على الكلّية حتى فى المسألة كما هو ظاهر المدارك «۶» و إن ادّعاه على الجملة، و لذا تترك فى الفريضة لو

---

(۱) كالمحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۳۱۳، و صاحب المدارك ۳: ۴۲۱، و البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۲) الوسائل ۶: ۲۳۹ أبواب قراءة القرآن ب ۴۲.

(۳) راجع ص ۱۸.

(۴) الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۲۱۶.

(۵) تعليل لقوله: لا غيره مما ذكروه ..

(۶) المدارك ۳: ۳۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۰۲

قرأت العزيمة فيها للنسيان أو التقيّة فيومئ لها حتى يفرغ من الصلاة.

مع أنه لا خلاف فى عدم الفورية مع المانع و الضرورة، و المانع الشرعى كالعقلى، و لذا تنتفى الفورية لو قرأت السجدة فى مكان ينهى مالكه عن السجدة فيه. فلو لم تجز هذه الزيادة فى الفريضة لكان المانع الشرعى متحققا.

و أمّا الأخبار فعلى الفوريّة الكليّة قاصرة الدلالة، و لو سلّمت فشمولها لمن فى الفريضة ليس إلّا بالعموم، فيعارض- فى حق من قرأ فى

الفريضة- مع أدلّة منع الزيادة فى المكتوبة، فيخصّص بها أو يعكس، فيرتفع أحد المحذورين.

و لأجل ضعف هذه الأدلّة يشعر كلام بعض من تأخر بالجواز «۱»، لكونه موافقا للأصل، المندفع بالإجماع. و بعض الأخبار «۲»، الخارجة عن الحجية، للشذوذ. و القاصرة فى الدلالة، لتضمّن أكثرها للسؤال عن حكم من قرأها، الدالّ على حكم المورد بالعموم الحاصل من ترك الاستفصال، المحتمل كونه للتقية، لأنّ الجواز مذهب العامة «۳» كما صرّح به الجماعة و يستنبط من الرواية «۴».

فروع:

أ:

لو قرأ سورة العزيمة تامّة فى الفريضة عمدا بطلت- للنهى الموجب للفساد- إن اكتفى بها، و إلّا فكذلك إن قلنا ببطلان الصلاة بالتكلّم بغير ما ثبت جوازه، كما هو الحقّ، و إن خصّصناه بالتكلّم بغير القرآن و الدعاء مطلقا فلا تبطل إلّا أن أبطلناها بالقران.

و هل تبطل بمجرّد الشروع فيها أم لا؟

الثابت من الإجماع- بل سائر الأدلة التى ذكروها- اختصاص التحريم بما

---

(۱) كصاحب المدارك ۳: ۳۵۳، و الفيض فى المفاتيح ۱: ۱۳۲.

(۲) الوسائل ۶: ۱۰۲ و ۱۰۴ أبواب القراءة ب ۳۷ و ۳۹.

(۳) بدائع الصنائع ۱: ۱۸۰، مغنى المحتاج ۱: ۲۱۶.

(۴) الوسائل ۶: ۱۰۲ و ۱۰۳ أبواب القراءة ب ۳۷ و ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۰۳

إذا بلغ موضع السجدة.

و لكن على القول بوجوب السورة الكاملة و عدم جواز القران مطلقا يلزمه أحد المحرّمين إمّا القران، أو إتمام العزيمة. و ملزوم الحرام حرام، فالحقّ على ذلك البطلان.

و أمّا مع جواز القران بين سورة و بعض من اخرى فلا تبطل.

و تظهر الفائدة فيما لو حصل بعد الشروع وجه لجواز القراءة كالنسيان أو التقيّة أو العدول إلى النافلة.

ب:

لو قرأها سهوا فإن لم يتذكّر حتى تمّت صحّت صلاته و إن لم يدخل الركوع و لا يجب استئناف سورة غيرها، لصدق قراءة سورة غير منهى عنها، إذ لا نهى مع السهو.

و قيل: يستأنف سورة أخرى ما لم يركع، لوجوب قراءة سورة غير العزيمة قبل الركوع و لم يقرأها و لم يخرج وقتها و لم يحصل مسقط لها «۱».

و يضعّف بأنّ مطلقات قراءة السورة شاملة للعزيمة أيضا، خرجت هى حال العمد بالدليل فيبقى الباقى.

و كذا لو تذكّر بعد قراءة آية السجدة، لما عرفت من اختصاص الإجماع و سائر الأدلّة بتعمّد قراءتها إلى موضع السجدة، فإذا وقعت قراءتها جائزة فلا منع فيما بعدها.

و لو تذكّر قبلها ففى وجوب العدول مطلقا، أو ما لم يتجاوز النصف، أو عدم جوازه مطلقا، وجوه بل أقوال.

و التحقيق: أنه على ما ذكرنا من اختصاص حجّية المنع بالإجماع المنفى فى المورد يتعيّن الإتمام مع التجاوز عن النصف و عدمه على القول بعدم جواز القران

(۱) انظر: البيان: ۱۶۳.

مطلقا، و فى صورة التجاوز خاصة على القول بجوازه بالعدول قبل التجاوز، و يتخيّر بينه و بين العدول فيهما إن جوّزنا العدول مطلقا.

و أمّا من يتمسك للمنع بغير الإجماع ممّا مرّ أيضا فإن لم يوجد للمنع عن العدول مطلقا أو مع التجاوز دليل- كما اعترف به بعضهم «۱»- يتعيّن عنده العدول، و إن وجد يتعارض الدليلان، فإن لم يكن لأحدهما ترجيح يحكم بالتخيير.

ج:

لا يسجد فى الصلاة فى صورة الصحّة، بل يومئ لها بعد قراءتها، و يسجد بعد الصلاة.

أما الأول فلما دلّ على أنّها زيادة، مع ما دلّ على أنّ مطلق الزيادة مبطل، و أنّ إبطال الصلاة محرّم.

و لا ينافيه وجوب السجدة، لعدم ثبوت فوريته حتى فى المورد.

و أمّا بعض الأخبار «۲» الآمرة بالسجود فى الصلاة فخاصّها ضعيف لا يصلح للحجية، لعدم ثبوته من الأصول المعتبرة. و عامّها محمول على النافلة، لتعارضها مع ما مرّ من عمومات حرمة الزيادة، بل خصوص التعليل فى رواية زرارة «۳»، حيث دلّ على أنّ زيادة السجدة فى المكتوبة محرّمة.

إلّا أن يقال: إنّه لا مرجّح لتقديم العمومات الثانية، و يمنع دلالة التعليل على الحرمة، فيرجع إلى التخيير بين السجدة و تركها إلى الفراغ. و يحمل بعض ما نهى عن السجدة مع إمام لا يسجد على التقية، مع أنّ فى ذكر عدم سجدة الإمام أو توصيفه بأنه لا يسجد إشارة إلى جوازها فى المكتوبة.

فهو الأجود لو لم يثبت الإجماع على خلافه كما ادّعاه فخر المحقّقين فى

(۱) كصاحب الحدائق ۸: ۱۵۹.

(۲) انظر: الوسائل ۶: ۱۰۲ أبواب القراءة ب ۳۷.

(۳) المتقدمة فى ص ۱۰۰.

الإيضاح «۱»، و حكى عن التنقيح أيضا «۲».

و أما الثانى فلأنه مقتضى فحوى ما دلّ على وجوب الإيماء إذا صلّى مع إمام لا يسجد كروايتى أبى بصير «۳»، و سماعة «۴»، إذا قلنا بتحريم السجدة.

و أمّا الثالث فلمطلقات وجوب السجدة الخالية عن دليل السقوط هنا.

المسألة الثانية عشرة: لا يجوز أن يقرأ فى الفرائض سورة تفوّت تمام وقت فريضة أو بعضه،

لأنه ملزوم للحرام.

و قيل: للحسن «۵»: «لا تقرأ فى الفجر شيئا من الحم» «۶». و لا وجه له عدا تفويته الوقت، بل به وقع التصريح فى الخبر: «من قرأ شيئا من الحم فى صلاة الفجر فاته الوقت» «۷».

و فيه- مع عدم صراحة الأول فى النهى و أنه لو كان للتفويت لما كان وجه للتخصيص بالحم-: أنه لو كان نهيا أيضا لما كان على حقيقته إلّا على التخصيص ببعض الصور، ضرورة عدم الفوت لو صلّى أول الوقت، و ليس ذلك بأولى من الحمل على الكراهة لفوات

وقت الفضيلة، و عليه يحمل عموم الثانى و إلّا يجب تخصيصه أيضا.

و لا فرق فيما ذكرنا بين القول بوجوب السورة أو استحبابها، و جواز القران

(۱) إيضاح الفوائد ۱: ۱۰۹.

(۲) التنقيح ۱: ۱۹۹.

(۳) الكافى ۳: ۳۱۸ الصلاة ب ۲۲ ح ۴، التهذيب ۲: ۲۹۱- ۱۱۶۸، الاستبصار ۱: ۳۲۰- ۱۱۹۲، الوسائل ۶: ۱۰۳ أبواب القراءة ب ۳۸ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۲۹۲- ۱۱۷۴، الاستبصار ۱: ۳۲۰- ۱۱۹۱، الوسائل ۶: ۱۰۲ أبواب القراءة ب ۳۷ ح ۲.

(۵) كما فى الرياض ۱: ۱۶۰.

(۶) التهذيب ۳: ۲۷۶- ۸۰۳، الوسائل ۶: ۱۱۱ أبواب القراءة ب ۴۴ ح ۲.

(۷) التهذيب ۲: ۲۹۵- ۱۱۸۹ و فيه: الحواميم، الوسائل ۶: ۱۱۱ أبواب القراءة ب ۴۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۰۶

و عدمه، فالبناء عليه- كما قيل «۱»- فاسد. نعم يصحّ البناء فى الحكم بتحريم الشروع فيها.

و إدراك ركعة فى الوقت لا- ينفى التحريم، إذ لا- يجوز تأخير شى‌ء من الصلاة عن الوقت اختيارا، و أمّا إدراك الصلاة بإدراك الركعة فى الوقت «۲» فهو مع الاضطرار.

و المحرّم إنما هو إذا علم الفوات بقراءتها، لا إذا ظنّه أو احتمله، للأصل، و عدم العلم باللزوم.

و قيل بالتحريم مع الظن أو الاحتمال أيضا «۳»، لعدم تأتّى نية القربة، للتردد بين الواجب و الحرام.

و فيه: منع احتمال الحرمة، لأنها إنما هى مع العلم بالفوات بالقراءة لا بالفوات بها واقعا، و لا علم هنا، فمن رأى مطلقات أوامر السورة و لم يعلم فوات الوقت بسورة و لا حرمة ما يحتمله أو يوجب الظن به، يقرؤها قربة إلى اللّه سبحانه.

و لو شرع فى سورة بظن طول الوقت ثمّ تبيّن الضيق، فإن ضاق عن غيرها أيضا يترك السورة مطلقا، و إلّا عدل إلى غيرها ممّا يسعه الوقت.

المسألة الثالثة عشرة: يجوز أن يقرأ فى النوافل العزائم

إجماعا محقّقا و محكيّا مستفيضا «۴»، و أصلا، و نصّا عامّا و خاصّا «۵».

و من قرأها و بلغ موضع السجدة أو استمع ما يوجبها يجب عليه السجود،

(۱) انظر: المدارك ۳: ۳۵۴، و الذخيرة: ۲۷۷، و الحدائق ۸: ۱۲۶.

(۲) انظر: الوسائل ۴: ۲۱۷ أبواب المواقيت ب ۳۰.

(۳) كما فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۴) كما فى الخلاف ۱: ۴۳۰، و الحدائق ۸: ۱۶۰، و نسب إلى المشهور فى البحار ۸۲: ۱۴.

(۵) انظر: الوسائل ۶: ۱۰۵ أبواب القراءة ب ۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۰۷

للعمومات «۱»، و خصوص الأمر به فى موثّقة سماعة المتقدّمة «۲»، و صحيحة الحلبى:

عن الرجل يقرأ بالسجدة فى آخر السورة، قال: «يسجد ثمَّ يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب و يركع و يسجد» «۳».

و به يخصّ ما دلّ على المنع من الزيادة فى الصلاة إن لم نقل باختصاصه بالمكتوبة، لكون موجبات هذه حينئذ بالنسبة إليها خاصة.

و قيل: يجوز السجود «۴»، و لعلّه لخبر وهب: «إذا كان آخر السورة السجدة أجزأك أن تركع بها» «۵».

و يردّ بعدم الدلالة، لجواز أن يكون المراد عدم وجوب الركوع بالفاتحة فى مقابل ما مرّ من الأمر بقراءتها حتى يركع بها.

ثمَّ إذا سجد قام، للروايتين، و وجوب كون الركوع من القيام.

و أتمّ السورة إن شاء، إن كانت السجدة فى الأثناء، لعدم المانع. و لا يعيد الفاتحة حينئذ، لعدم المقتضى.

و إن كانت فى آخر السورة أعاد الفاتحة- للروايتين- استحبابا وفاقا لظاهر الأكثر، لعدم دليل على الوجوب سوى ما قيل من ظاهر الأمر فى الخبرين «۶».

و يجاب عنه بأنّه مجاز، لعدم تحقق حقيقته- التى هى الوجوب الشرعى فى المقام- إلّا على القول بحرمة قطع النوافل، و الوجوب الشرطى ليس بأولى من الاستحباب، مع أنّ دلالة الصحيحة على الوجوب غير ثابتة، مضافا إلى أنّ ظاهر

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۷، ۱۱۰، أبواب قراءة القرآن ب ۴۲ و ۴۳.

(۲) فى ص ۱۰۰.

(۳) الكافى ۳: ۳۱۸ الصلاة ب ۲۲ ح ۵، التهذيب ۲: ۲۹۱- ۱۱۶۷، الاستبصار ۱: ۳۱۹- ۱۱۸۹، الوسائل ۶: ۱۰۲ أبواب القراءة ب ۳۷ ح ۱.

(۴) كما فى الخلاف ۱: ۴۳۰.

(۵) التهذيب ۲: ۲۹۲- ۱۱۷۳، الاستبصار ۱: ۳۱۹- ۱۱۹۰، الوسائل ۶: ۱۰۲ أبواب القراءة ب ۳۷ ح ۳.

(۶) كما فى الرياض ۱: ۱۶۵.

خبر وهب دالّ على عدم لزوم الفاتحة.

و لا يضيف إلى الحمد سورة أخرى أو آية، للأصل.

خلافا للمحكى عن الشيخ «۱»، و لا أعرف مستنده.

المسألة الرابعة عشرة: لا يجوز القران بين السورتين فى الفريضة على الأظهر،

اشاره

وفاقا للصدوق فى الفقيه و الأمالى و الهداية «۲»، و السيّد فى الانتصار و المسائل المصريّة الثالثة «۳»، و الشيخ فى التهذيب و النهاية و المبسوط و الخلاف «۴»، و الحلبى «۵»، و التحرير و القواعد و الإرشاد و المختلف «۶»، و الشهيد فى الرسالة «۷»، و أكثر مشايخنا، بل قال بعضهم: إنه الأشهر «۸». بل عن الأمالى: إنّه من دين الإماميّة، و فى الانتصار: دعوى الإجماع عليه «۹».

للمروى فى قرب الإسناد: عن رجل قرأ سورتين فى ركعة، قال: «إن كانت نافلة فلا بأس و أمّا الفريضة فلا تصلح» «۱۰».

فإنّ المستفاد من قوله: «لا تصلح» الحرمة، مع أنّ التفصيل بين النافلة و الفريضة قاطع للشركة فى حكم النافلة الذى هو انتفاء البأس، فيثبت البأس فى الفريضة.

و منه تظهر دلالة مرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام فى الهداية: «لا

(۱) المبسوط ۱: ۱۱۴.

(۲) الفقيه ۱: ۲۰۰، الأمالى: ۵۱۲، الهداية: ۳۱.

(۳) الانتصار: ۴۴، المسائل المصرية (رسائل الشريف المرتضى ۱): ۲۲۰.

(۴) التهذيب ۲: ۲۹۶، النهاية: ۷۵، المبسوط ۱: ۱۰۷، الخلاف ۱: ۳۳۶.

(۵) الكافى فى الفقه: ۱۱۸.

(۶) التحرير ۱: ۳۹، القواعد ۱: ۳۲، الإرشاد ۱: ۲۵۳، المختلف: ۹۳.

(۷) الرسالة الألفية: ۵۱.

(۸) كما فى الحدائق ۸: ۴۵، و الرياض ۱: ۱۶۰.

(۹) الأمالى: ۵۱۲، الانتصار: ۴۴.

(۱۰) قرب الإسناد: ۲۰۲- ۷۷۸، الوسائل ۶: ۵۳ أبواب القراءة ب ۸ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۰۹

تقرن بين السورتين فى الفريضة، و أمّا فى النافلة فلا بأس» «۱».

بل رواية عمر بن يزيد: اقرأ سورتين فى ركعة؟ قال: «نعم» قلت: أ ليس يقال أعط لكلّ سورة حقّها من الركوع و السجود؟ فقال: «ذلك فى الفريضة و أمّا فى النافلة فلا بأس» «۲».

و ضعفها- لو كان- منجبر بما مرّ و بتأيّدها بمؤيّدات أخر، كصحيحتى منصور و محمّد المتقدّمتين فى مسألة وجوب السورة «۳».

و موثّقة زرارة: عن الرجل يقرن بين سورتين فى الركعة، فقال: «إنّ لكلّ سورة حقّا، فأعطها حقّها من الركوع و السجود» «۴».

و المروى فى مستطرفات السرائر عن الباقر عليه السلام: «لا قران بين سورتين فى ركعة» «۵».

و المروى فى المعتبر و المنتهى عن جامع البزنطى، و فى المجمع عن العيّاشى عن الصادق عليه السلام: «لا- تجمع بين السورتين فى ركعة إلّا الضحى و ألم نشرح، و الفيل و لإيلاف» «۶».

و الرضوى: «و لا تجمع بين السورتين فى الفريضة» «۷».

و الاستدلال بهذه غير جيّد: أمّا الأوّلان فلما مرّ، و أمّا الثالث فلعدم كون الأمر بالإعطاء فيه للوجوب إلّا مع التخصيص بالفريضة و لا أولويّة، و أمّا البواقى فلعدم الصراحة فى الحرمة كما ذكر غير مرّة.

---

(۱) الهداية: ۳۱.

(۲) التهذيب ۲: ۷۰- ۲۵۷، الاستبصار ۱: ۳۱۶- ۱۱۷۹، الوسائل ۶: ۵۱ أبواب القراءة ب ۸ ح ۵.

(۳) راجع ص ۹۱- ۹۲.

(۴) التهذيب ۲: ۷۳- ۲۶۸، الوسائل ۶: ۵۰ أبواب القراءة ب ۸ ح ۳.

(۵) مستطرفات السرائر: ۷۳- ۱۲، الوسائل ۶: ۵۳ أبواب القراءة ب ۸ ح ۱۲.

(۶) المعتبر ۲: ۱۸۸، المنتهى ۱: ۲۷۶، مجمع البيان ۵: ۵۴۴.

(۷) فقه الرضا (ع): ۱۲۵، مستدرك الوسائل ۴: ۱۶۳ أبواب القراءة ب ۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۱۰

و عن الاستبصار «۱»، و الحلّى و المحقّق «۲»، و أكثر المتأخرين «۳»: الجواز، و اختاره فى شرح القواعد و الدروس و الذكرى و البيان و المدارك «۴»، و صريح المنتهى و ظاهر التذكرة التردّد «۵».

للأصل، و صحيحة ابن يقطين: «عن القران بين السورتين فى المكتوبة و النافلة، قال: «لا بأس» و عن تبعيض السورة، قال: «أكره و لا بأس» «۶».

و المروى فى المستطرفات: «لا تقرن بين سورتين فى الفريضة فإنّ ذلك أفضل» «۷».

و موثقة زرارة: «إنّما يكره أن يجمع بين السورتين فى الفريضة، و أمّا فى النافلة فلا بأس» «۸».

و يجاب عنها بمرجوحيتها عمّا مرّ بموافقتها للعامة، كما يظهر من الانتصار «۹»، و حكى عن البحار «۱۰»، و نقله فى التذكرة عن الشافعى «۱۱».

مضافا إلى أنّ الثالثة على الجواز غير دالّة، لأعمية الكراهة فى اللغة عن الحرمة.

---

(۱) الاستبصار ۱: ۳۱۷.

(۲) الحلى فى السرائر ۱: ۲۲۰، المحقق فى الشرائع ۱: ۸۲.

(۳) نسب إليهم فى الذخيرة: ۲۷۳.

(۴) جامع المقاصد ۲: ۲۴۸، الدروس ۱: ۱۷۳، الذكرى: ۱۹۰، البيان: ۱۵۸، المدارك ۳: ۳۵۴.

(۵) المنتهى ۱: ۲۷۶، التذكرة ۱: ۱۱۶.

(۶) التهذيب ۲: ۲۹۶- ۱۱۹۲، الاستبصار ۱: ۳۱۶- ۱۱۷۸، ۳۱۷- ۱۱۸۱، الوسائل ۶: ۵۲ أبواب القراءة ب ۸ ح ۹.

(۷) مستطرفات السرائر: ۷۳- ۸، الوسائل ۶: ۵۲ أبواب القراءة ب ۸ ح ۱۱.

(۸) الكافى ۳: ۳۱۴ الصلاة ب ۲۱ ح ۱۰، التهذيب ۲: ۷۲- ۲۶۷، الاستبصار ۱: ۳۱۷- ۱۱۸۰، الوسائل ۶: ۵۰ أبواب القراءة ب ۸ ح ۲.

(۹) الانتصار: ۴۴.

(۱۰) البحار ۸۲: ۱۳.

(۱۱) التذكرة ۱: ۱۱۶، و نقله عن الشافعى فى عمدة القارئ ۶: ۴۳.

فروع:

أ:

لو قرن بطل، لأصالة بطلان الصلاة بالتكلّم، خرج المباح من القرآن و الدعاء فيبقى الباقى.

ب:

المحرّم المبطل قراءة السورتين التامّتين، لأنّ التامّتين معنى السورتين، و يؤيّده بل يدلّ عليه عدم الخلاف فى جواز القنوت ببعض الآيات- كما صرّح به جماعة [۱]، و ورد فى قنوتات الأئمة سيّما كلمات الفرج «۱»- و فى جواز الإعلام بالآيات، و العدول ما لم يتجاوز النصف، فلا منع فى سورة و بعض غيرها.

و المتغايرتين، لأنه المتبادر من قراءة السورتين، فلا حظر فى تكرار سورة واحدة و لا الفاتحة.

و لا يرد فى الموردين أنه الزيادة فى المكتوبة و هى لها مبطلة، لعدم ثبوت كونهما من الزيادة، لدخولهما فى مطلقات القراءة الشاملة لغير ما أخرجه الأدلة، و هو السورة التامّة المغايرة، كما يظهر مما يأتى فى معنى الزيادة فى بحث خلل الصلاة.

ج:

صرّح جماعة- منهم فخر المحقّقين «۲»- بأنّ المحظور هو القران بقصد الجزئيّة للصلاة. و النصّ أعمّ منه، فالتقييد يحتاج إلى دليل، و ليس د:

لا ريب فى جواز القران فى النوافل، و عليه اتفقت كلمة الأفاضل، و استفاضت أخبار الأطايب «۳».

ه:

مقتضى أكثر الروايات حرمة قراءة السورتين سواء كانتا متّصلتين أو

---

[۱] منهم المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۲۷۴، و المجلسى فى البحار ۸۲: ۱۳.

---

(۱) انظر: الوسائل ۶: ۲۷۴ أبواب القنوت ب ۷.

(۲) إيضاح الفوائد ۱: ۱۰۹.

(۳) انظر: الوسائل ۶: ۵۰ أبواب القراءة ب ۸.

أحدهما قبل الفاتحة و الأخرى بعدها.

المسألة الخامسة عشرة: يجوز العدول من كل سورة غير الجحد و التوحيد

اشاره

إلى أخرى ما لم يبلغ النصف، إجماعا، كما فى شرح القواعد و شرح الإرشاد «۱»، للأصل، و صحيحة الحلبى: «من افتتح بسورة ثمَّ بدا له أن يرجع فى سورة غيرها فلا بأس، إلّا قل هو اللّه أحد و لا يرجع منها إلى غيرها، و كذلك قل يا أيّها الكافرون» «۲».

و المروى فى الدعائم عن الصادق عليه السلام: «من بدأ بالقراءة فى الصلاة بسورة ثمَّ رأى أن يتركها و يأخذ فى غيرها فله ذلك ما لم يأخذ فى نصف السورة الآخر [۱] إلّا أن يكون بدأ بقل هو اللّه أحد فإنّه لا يقطعها، و كذلك سورة الجمعة و المنافقين فى الجمعة لا يقطعهما إلى غيرهما، و إن بدأ بقل هو اللّه أحد قطعها و رجع إلى سورة الجمعة و المنافقين يجزيه فى صلاة الجمعة خاصة» «۳».

و صحيحة عمرو بن أبى نصر: الرجل يقوم فى الصلاة يريد أن يقرأ سورة فقرأ قل هو اللّه أحد أو قل يا أيّها الكافرون، فقال: «يرجع من كل سورة إلّا قل هو اللّه أحد و قل يا أيها الكافرون» «۴».

و هى بعمومها شاملة لمن أراد سورة أولا و قرأ غيرها مع القصد و الرجوع عن الإرادة الاولى، فلا يرد أنّه لعلّه لعدم قصد السورة فى البسملة و غير ذلك ممّا يذكر بعضه.

---

[۱] فى الدعائم: «ما لم يبلغ نصف السورة»، و ما فى المتن موافق للنسخ و المستدرك.

---

(۱) جامع المقاصد ۲: ۲۷۹، مجمع الفائدة ۲: ۲۴۵.

(۲) التهذيب ۲: ۱۹۰- ۷۵۳، الوسائل ۶: ۹۹ أبواب القراءة ب ۳۵ ح ۲.

(۳) دعائم الإسلام ۱: ۱۶۱، مستدرك الوسائل ۴: ۲۰۰ أبواب القراءة ب ۲۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۱۷ الصلاة ب ۲۱ ح ۲۵، التهذيب ۲: ۱۹۰- ۷۵۲، الوسائل ۶: ۹۹ أبواب القراءة ب ۳۵ ح ۱.

و لا- ينافيه قوله تعالى وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكَمْ «۱» لعدم كون ذلك إبطالا- للعمل و إن كان إخراجا لما قرأ عن الجزئية. و لا النهى عن القران بين السورتين، لعدم كونه قرانا كما مرّ.

و كذلك إذا بلغ النصف و لم يتجاوز عنه، وفاقا للشيخين «۲»، و المعتبر و المنتهى و التذكرة و القواعد «۳»، و جملة من الأصحاب، بل فى الذخيرة و البحار: إنّه المشهور «۴»، لما ذكر من الأصل، و العمومات، و خصوص المروى فى قرب الإسناد:

عن رجل أراد سورة فقرأ غيرها هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثمَّ يرجع إلى السورة التى أراد؟ قال: «نعم ما لم يكن قل هو اللَّه أحد و قل يا أيّها الكافرون» «۵».

و فى مسائل علىّ عن أخيه عليه السلام مثل ما ذكر، إلّا أنّ فى السؤال:

هل يصلح له بعد أن يقرأ نصفها أن يرجع «۶».

و المروى فى الذكرى عن نوادر البزنطى: فى الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ فى أخرى، قال: «يرجع إلى التى يريد و إن بلغ النصف» «۷».

و ضعفها منجبر بالشهرة المحكية.

خلافا للمحكى عن الإسكافى، و الجعفى «۸»، و الفقيه و نهاية الفاضل و روض الجنان «۹»، و فى السرائر و شرح القواعد و الدروس و الذكرى «۱۰»، بل فى الأخير نسبه إلى الأكثر، فمنعوه مع البلوغ إلى النصف.

---

(۱) محمّد: ۳۳.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۱۴۷، الطوسى فى النهاية: ۷۷، المبسوط ۱: ۱۰۷.

(۳) المعتبر ۲: ۱۹۱، المنتهى ۱: ۲۸۰، التذكرة ۱: ۱۱۶، القواعد ۱: ۳۳.

(۴) الذخيرة: ۲۸۰، البحار ۸۲: ۱۶.

(۵) قرب الإسناد: ۲۰۶- ۸۰۲، الوسائل ۶: ۱۰۰ أبواب القراءة ب ۳۵ ح ۳.

(۶) مسائل على بن جعفر: ۱۶۴- ۲۶۰.

(۷) الذكرى: ۱۹۵، الوسائل ۶: ۱۰۱ أبواب القراءة ب ۳۶ ح ۳.

(۸) حكاه عنهما فى الذكرى: ۱۹۵.

(۹) الفقيه ۱: ۲۰۱، نهاية الإحكام ۱: ۴۷۸، روض الجنان: ۲۷۰.

(۱۰) السرائر ۱: ۲۲۲، جامع المقاصد ۲: ۲۷۹، الدروس ۱: ۱۷۳، الذكرى: ۱۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۱۴

للنهى عن إبطال العمل فيقتصر فيه على مورد الإجماع. و قد عرفت ضعفه.

و للرضوى: «و اقرأ فى صلاتك كلّها يوم الجمعة و ليلة الجمعة سورة الجمعة و المنافقين و سبّح اسم ربّك الأعلى، و إن نسيتها أو واحدة منها فلا- إعادة عليك، فإن ذكرتها من قبل أن تقرأ نصف سورة فارجع إلى سورة الجمعة، و إن لم تذكرها إلّا ما بعد قراءة نصف سورة فامض فى صلاتك» «۱».

و يضعّف بالمعارضة مع ما مرّ فيرجع إلى الأصل.

مع أنّ ظاهر روايتى قرب الإسناد و المسائل الاختصاص بالنصف فيكون أخصّ مطلقا من الرضوى، لشموله لبلوغ النصف و ما بعده، مع أنّ المخرج فرد نادر جدّا يتأمّل فى شمول العموم له.

و لا يجوز العدول مع التجاوز عن النصف بالإجماع على الظاهر، و ادّعاه فى روض الجنان و شرح الإرشاد للأردبيلى «۲»، للرضوى، و

رواية الدعائم، المنجبرين فى المقام قطعا.

و أمّا موثّقة عبيد: فى الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها، فقال: «له أن يرجع ما بينه و بين أن يقرأ ثلثيها» «۳» فهى بالشذوذ مردودة.

خلافا لبعض مشايخنا الأخباريين، فجوّز فى حدائقه العدول مطلقا «۴»، للعمومات. و دفعها ظاهر مما مرّ.

هذا فى غير سورتى التوحيد و الجحد، و أمّا فيهما فلا يجوز العدول إلى غير الجمعة و المنافقين و لو قبل النصف، بل متى شرع فيهما وجب إتمامهما، على الأظهر، الموافق للشيخين، و السيّد، و الحلّى، و الفاضل- فى غير المنتهى و التذكرة-

(۱) فقه الرضا (ع): ۱۳۰، مستدرک الوسائل ۴: ۲۲۳ أبواب القراءة ب ۵۳ ح ۱.

(۲) روض الجنان: ۲۷۰، مجمع الفائدة ۲: ۲۴۵.

(۳) التهذيب ۲: ۲۹۳- ۱۱۸۰، الوسائل ۶: ۱۰۱ أبواب القراءة ب ۳۶ ح ۲.

(۴) الحدائق ۸: ۲۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۱۵

و الشهيدين «۱»، بل للأكثر، و عليه الإجماع فى الانتصار و شرح الإرشاد للأردبيلى «۲».

لصحيحة الحلبى المثبتة للبأس- الذى هو العذاب- فى الرجوع عنهما «۳»، و روايتى قرب الإسناد و المسائل المنجبرتين، النافيتين لصلاحية العدول عنهما المثبت للفساد.

و رواية الحلبى: «إذا افتتحت صلاتك بقل هو اللّه أحد و أنت تريد أن تقرأ غيرها فامض فيها و لا ترجع، إلّا أن تكون فى يوم الجمعة فإنّك ترجع إلى الجمعة و المنافقين منها» «۴».

و يؤيّده غيرها ممّا سبق، كصحيحة عمرو و رواية الدعائم، أو لم يسبق كموثقة عبيد [۱]. و إنما لم نجعلها دالّة لاحتمالها نفى إباحة الرجوع، الغير المنافية للكراهة.

خلافا للمحكى عن المعتبر، فكره العدول عنهما قبل النصف «۵»، و ظاهر المنتهى و التذكرة و الذخيرة التوقّف «۶»، لقوله سبحانه فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ «۷» و ضعفه ظاهر. و لضعف دلالة الروايات على التحريم، و هو ممنوع.

و أمّا إلى الجمعة و المنافقين فيجوز العدول عنهما على الحقّ المشهور، و فى

[۱] صدرها: عن رجل أراد أن يقرأ فى سورة فأخذ فى أخرى، قال: «فليرجع إلى السورة الأولى إلّا أن يقرأ ب قل هو اللّه أحد» و سيأتى ذيلها. انظر: الرقم (۲) من الصفحة الآتية.

(۱) المفيد فى المقنعة: ۱۴۷، الطوسى فى النهاية: ۷۷، السيد فى الانتصار: ۴۴، الحلى فى السرائر ۱: ۲۲۱، الفاضل فى نهاية الإحكام ۱: ۴۷۸، الإرشاد ۱: ۲۵۴، الشهيد الأول فى البيان: ۱۵۷، و الذكرى: ۱۹۵، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۷۰.

(۲) الانتصار: ۴۴، مجمع الفائدة ۲: ۲۴۵.

(۳) المتقدمة فى ص ۱۱۲.

(۴) التهذيب ۳: ۲۴۲- ۶۵۰، الوسائل ۶: ۱۵۳ أبواب القراءة ب ۶۹ ح ۲.

(۵) المعتبر ۲: ۱۹۱.

(۶) المنتهى ۱: ۲۸۰، التذكرة ۱: ۱۱۶، الذخيرة: ۲۸۰.

(۷) المزمل: ۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۱۶

شرح الإرشاد عدم الخلاف فيه «۱»، لرواية الدعائم و رواية الحلبى المتقدّمتين، و موثقة عبيد: رجل صلّى الجمعة و أراد أن يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو اللّه أحد، قال: «يعود إلى سورة الجمعة» «۲».

و صحيحة محمّد: الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة فى الجمعة فيقرأ قل هو اللّه أحد، قال: «يرجع إلى سورة الجمعة» «۳».

و المروى فى قرب الإسناد و المسائل: عن القراءة فى الجمعة ما يقرأ؟ قال:

«سورة الجمعة و إذا جاءك المنافقون، و إن أخذت فى غيرهما و إن كان قل هو اللّه أحد فاقطعها من أوّلها و ارجع إليهما» «۴».

فى يوم الجمعة مطلقا أى فى صلاة الصبح أو الجمعة أو الظهرين، لرواية الحلبى. دون ليلتها، لعدم الدليل.

سواء كان قراءة الجحد و التوحيد سهوا أو عمدا، وفاقا للحدائق «۵»، و الأردبيلى «۶»، بل الأكثر كما فى الحدائق، لإطلاق روايتى الدعائم و قرب الإسناد، بل سائر الروايات، لأنّ إرادة قراءة الجمعة أوّلا لا تستلزم كون قراءة التوحيد سهوا، لجواز تغيّر القصد.

إن لم يتجاوز النصف، وفاقا لظاهر المشهور كما فى الحدائق «۷» و محتمل الإجماع كما فى شرح الإرشاد، لتعارض مطلقات جواز العدول عنهما إليهما مع ما دلّ على المنع مع التجاوز مطلقا بالعموم من وجه و لا مرجّح، فتبقى مطلقات منع

---

(۱) مجمع الفائدة ۲: ۲۴۶.

(۲) التهذيب ۳: ۲۴۲- ۶۵۱، الوسائل ۶: ۱۵۳ أبواب القراءة ب ۶۹ ح ۳.

(۳) الكافى ۳: ۴۲۶ الصلاة ب ۷۶ ح ۶، التهذيب ۳: ۲۴۲- ۶۵۲، الوسائل ۶: ۱۵۲ أبواب القراءة ب ۶۹ ح ۱.

(۴) قرب الإسناد: ۲۱۴- ۸۳۹، الوسائل ۶: ۱۵۳ أبواب القراءة ب ۶۹ ح ۴، مسائل على بن جعفر:

۲۴۵- ۵۸۰.

(۵) الحدائق ۸: ۲۲۰.

(۶) مجمع الفائدة ۲: ۲۴۷.

(۷) الحدائق ۸: ۲۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۱۷

العدول عنهما بلا مخصّص يقينى.

و قد يستدل أيضا بالجمع بين مطلقات التجويز و صحيحة ابن صبيح «۱».

و فيه نظر من وجوه.

خلافا فى الأول للشرائع فى بحث صلاة الجمعة، فلم يجوّز العدول عنهما مطلقا «۲»، و هو ظاهر الانتصار «۳» و المحكى عن الإسكافى «۴»، و لعلّه لإطلاق روايات المنع.

و يجاب بوجوب حمل المطلق على المقيّد.

و للحدائق، فلم يجوّزه فى الجحد، لاختصاص روايات التجويز بالتوحيد «۵».

و يجاب بعدم القول بالفصل، و عموم الرضوى و رواية قرب الإسناد المنجبرتين فى المقام بالشهرة التى حكاها هو، و عدم الخلاف المحكى كما مرّ، فيعارض عمومات المنع بالعموم من وجه، و يرجع فى المورد إلى الأصل.

و فى الثانى لنهاية الشيخ «۶»، و المحقّق [۱]، و السرائر و التذكرة و المنتهى و شرح القواعد «۷»، فخصّوه بصلاة الجمعة و ظهرها- و

تخصيص بعضهم الظهر بالذكر لإطلاقه على الجمعة- لاختصاص الأدلّة بصلاة الجمعة الشاملة للظهر أيضا، و حمل يوم الجمعة فى رواية الحلبى عليها.

---

[۱] لا يوجد فى كتب المحقق الموجودة و لكن نسبه اليه صاحب الحدائق ۸: ۲۲۱.

---

(۱) التهذيب ۳: ۸- ۲۲، الاستبصار ۱: ۴۱۵- ۱۵۸۹، الوسائل ۶: ۱۵۹ أبواب القراءة ب ۷۲ ح ۲.

(۲) الشرائع ۱: ۹۹.

(۳) الانتصار: ۴۴.

(۴) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۹۵.

(۵) الحدائق ۸: ۲۱۸.

(۶) النهاية: ۷۷.

(۷) السرائر ۱: ۲۹۷، التذكرة ۱: ۱۱۵، المنتهى ۱: ۲۸۰، جامع المقاصد ۲: ۲۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۱۸

و فى الشمول منع، و فى الحمل تحكّم.

و للروض، فخصّه بهما و بالعصر «۱»، و للجعفى، فأثبته فى صلاة الجمعة و الصبح و العشاء «۲»، و أطلق طائفة- منهم: القواعد و الدروس «۳»- جواز العدول منهما إليهما من غير تعيين، و كأنّ دليل هؤلاء كون تجويز العدول إليهما لأفضليّتهما فيدور مدار استحبابهما، و كلّ يقول باستحبابهما فيما ذكر.

و فى المقدّمتين نظر.

و فى الثالث للثانيين «۴»، فخصّا جواز العدول بكون قراءة الجحد و التوحيد سهوا، لدلالة إرادة قراءة الجمعة أو المنافقين- كما فى الروايات- على ذلك. و قد عرفت جوابه.

و فى الرابع لظاهر السرائر و نهاية الشيخ، فقيّدا بعدم بلوغ النصف «۵»، و دليلهما و جوابه يظهر مما سبق.

و لمستقرب شرح الإرشاد «۶»، و محتمل الحدائق، فجوّزا العدول مطلقا، للمطلقات «۷». و جوابه ظاهر.

فروع:

أ:

لا شك فى حساب البسملة من النصف، لكونها جزءا من السورة.

---

(۱) روض الجنان: ۲۷۰.

(۲) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۹۵.

(۳) القواعد ۱: ۳۴، الدروس ۱: ۱۷۳.

(۴) المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۲۸۰، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۷۰.

(۵) السرائر ۱: ۲۹۷، النهاية: ۷۷.

(۶) مجمع الفائدة ۲: ۲۴۴.

(۷) الحدائق ۸: ۲۱۵.

ب:

لا شك فى وجوب إعادة البسملة ثانيا للسورة المعدول إليها لو تخلل بينهما ما يرفع الموالاة المعتبرة، كأن يعدل فى أواخر سورة البقرة مثلا.

و الظاهر أنه لا كلام أيضا فى عدم وجوب إعادتها مع بقاء الموالاة و قراءتها أوّلا بقصد السورة المعدول إليها و قراءة المعدول عنها سهوا.

و إنّما الكلام فيما إذا قرأها لا بقصد سورة معيّنة، أو بقصد المعدول عنها.

و الظاهر وجوب الإعادة، لصيرورتها- بتعقّبها المعدول عنها على الأول، و به و بالقصد على الثاني- جزءا له، فلو لم يعدها لم يقرأ المعدول إليها كاملة.

ج:

لو قرأ بعض سورة و نسى الباقى منها، أو نسى آية من أثنائها يجوز العدول عنها إلى غيرها قبل تجاوز النصف فى غير الجحد و التوحيد قطعا.

و هل يجوز بعد النصف و فى السورتين أيضا؟

الظاهر: نعم، لأنّ الظاهر من الأخبار المانعة عن الرجوع إرادة الإتمام الغير الممكن فى المقام، بل صدق الرجوع على ذلك و شمول إطلاقه له محلّ كلام، فيبقى الأصل خاليا عن المعارض.

مع أنّ حجية أخبار المنع عن العدول بعد النصف كانت بواسطة الانجبار الغير المعلوم فى المورد.

و هل ذلك على الوجوب، أو يجوز الاكتفاء بما علم من السورة؟

يحتمل الأمران:

من جهة وجوب السورة الكاملة المتوقفة على العدول.

و من جهة عدم شمول ما ذكرنا من دليل وجوب السورة الكاملة بل جميع أدلّته لمثل المورد.

مضافا إلى رواية ابن وهب: أقرأ سورة فأسهو فأنتبه فى آخرها، فأرجع إلى

أول السورة أو أمضى؟ قال: «بل امض» «۱».

فإنّها شاملة لما إذا تركت آية منها سهوا، فإذا جاز الاكتفاء ببعض السورة حينئذ جاز فيما نحن فيه أيضا، لعدم الفرق.

و الثانى أظهر، و الأول أحوط.

و لو غلط فى كلمة أو حرف أو آية، بمعنى أنه يتردّد فيه أنّه هل هو على هذا النحو أو هذا، أو تردّد فى وجود كلمة و عدمها، ففى وجوب تكرار المحتملات، أو التخيير بينها، أو العدول، أو قراءة الباقى من السورة و ترك مكان الغلط، احتمالات.

أظهرها: التخيير بين الأخيرين، فإن شاء يقرأ الباقى، و إن شاء يعدل، لما مرّ، مضافا إلى صحيحة زرارة: رجل قرأ سورة فى ركعة فغلط أ يدع المكان الذى غلط فيه و يمضى فى قراءته أو يدع تلك السورة و يتحوّل عنها إلى غيرها؟ فقال: «كلّ ذلك لا بأس به» «۲».

و لا تنافيه صحيحة ابن عمّار: «من غلط فى سورة فليقرأ قل هو اللَّه أحد ثمّ يركع» «۳».

لأنّ الأمر فيها ليس للوجوب قطعا، لعدم تعيّن التوحيد بالإجماع.

هذا مع منافاة الاحتمالين الأوّلين لأصالة عدم جواز التكلّم فى الصلاة إلّا بما علم جوازه.

و الأحوط العدول أيضا سيّما فى غير الجحد و التوحيد قبل تجاوز النصف.

د:

لا ـ شك فى عموم الحكم بجواز العدول- فيما يجوز- للفرائض و النوافل، و هل يعمّهما الحكم بعدم جوازه فيما لا يجوز، أم يختصّ بالفريضة؟

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۵۱- ۱۴۵۸، الوسائل ۶: ۹۵ أبواب القراءة ب ۳۲ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۲۹۳- ۱۱۸۱، الوسائل ۶: ۱۰۰ أبواب القراءة ب ۳۶ ح ۱.

(۳) التهذيب ۲: ۲۹۵- ۱۱۸۷، الوسائل ۶: ۱۱۰ أبواب القراءة ب ۴۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۲۱

ظاهر الشيخ فى النهاية بل صريحه: الثانى [۱]، و نسب إلى ظاهر الأصحاب من جهة إيرادهم الحكم فى طىّ أحكام الفرائض «۱».

و قد يحتاط بالمنع فى النوافل، و هو كذلك إلّا أنّه غير الفتوى. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۵ ۱۲۱ فروع: ..... ص : ۱۱۸

الظاهر فيها المنع على القول بتحريم قطع النوافل، لعموم الأخبار المتقدّمة. و الجواز على القول بجوازه، لأنّ دلالة أخبار المنع بعد التجاوز عن النصف و فى الجحد و التوحيد إنّما هى من حيث الأمر بالإمضاء فى الصلاة أو إثبات البأس فى الرجوع و نحوهما ممّا يتوقف ثبوته فى النوافل على عدم جواز قطعها، فتأمّل.

ه: لو قرأ البسملة بقصد الجحد أو التوحيد لا يجوز الرجوع، لصدق الشروع، لاختصاص الأجزاء المشتركة بين أمور بأحدها مع قصده عرفا، فإنّ من كتب البسملة و الحمد للّه رب العالمين بقصد كتابة القرآن يصدق أنه شرع فيها مع اشتراك كتب كثيرة معه فيهما، و كذلك فى الإمساك بقصد الصوم، و غسل العضو بقصد الوضوء أو الغسل، و غير ذلك.

و: العدول المحرّم فيما زاد على النصف أو من الجحد أو التوحيد إنّما هو إذا شرع فى السورة بقصد الجزئية للصلاة. و أمّا لو قرأها لا بذلك القصد فيجوز الترك و الشروع إلى الغير مطلقا، للأصل، و اختصاص الروايات- كما يشهد به قرينة المقام، و لفظ الرجوع، و سياق الكلام- بسورة الصلاة.

ز: لو عدل إلى ما لا يجوز تبطل الصلاة، لأنّ العدول ليس إلّا قراءة المعدول

---

[۱] قال الوحيد البهبهانى (ره) فى شرح المفاتيح: بل فى النهاية صرّح بذلك حيث قال (ص ۷۷): و إذا قرأ الإنسان فى الفريضة سورة بعد الحمد و أراد الانتقال إلى غيرها جاز ذلك ما لم يتجاوز نصفها، إلّا سورة الكافرين و الإخلاص، فإنه لا ينتقل عنهما إلّا فى صلاة الظهر يوم الجمعة.

---

(۱) شرح المفاتيح للبهبهانى (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۲۲

إليها، فيكون منهيّا عنها، فيكون النهى متعلّقا بالجزء للصلاة، و هو مفسد.

المسألة السادسة عشرة [يجب قصد السورة المعيّنة فى الصلاة قبل البسملة]

المشهور بين متأخرى أصحابنا- كما قيل «۱»- وجوب قصد السورة المعيّنة فى الصلاة قبل البسملة.

لتوقف البراءة اليقينية عليه.

و لوجوب قراءة السورة الكاملة و عدم صيرورة البسملة جزءا منها فى نفس الأمر إلّا بقصد كونها منها، لبطلان التخصيص بلا مخصّص.

و لأنّ المتبادر ممّا دلّ على قراءة السورة أن يقرأ جميع كلماتها المشتركة بقصد كونها منها.

و لأنّه كما يتوقف تحقق الامتثال على قصد القربة يتوقف على قصد التعيين أيضا، و لذا لو قرأ «الحمد للَّه ربّ العالمين» لا بقصد قراءة الحمد بل من غير قصد أو بقصد الشكر للَّه سبحانه، لم يعدّ ممتثلا للأمر بقراءة الفاتحة للصلاة و لو ضمّ بعدها سائر الآيات.

و لأنّ المأمور به قراءة سورة معيّنة، و لا تتعيّن إلّا بتعيين جميع أجزائها لها، و لا تتعيّن أجزاؤها المشتركة فى الواقع و نفس الأمر إلّا بقصد كونها منها.

و يرد على الأول: أنّ ما علم الشغل به و هو قراءة سورة مع بسملة فقد علم الإتيان به، و ما لم يعلم البراءة عنه لم يعلم الشغل به أيضا.

و على الثانى: منع توقف صيرورتها جزءا من سورة مخصوصة على القصد، بل يتحقق بما يعقبها أيضا من المميّزات أى تتمة السورة.

ألا ترى أنّه لو أمر المولى عبده بكتابة سورتى التوحيد و الفاتحة و عيّن لكلّ منهما أجرا فكتب: بسم اللَّه الرحمن الرحيم، متردّدا فى أن يبدأ بأىّ من السورتين،

---

(۱) انظر: الحدائق ۸: ۲۲۸.

ثمّ ظهر له أن يبدأ بكتابة التوحيد، بل و لو أراد حين كتابة البسملة أن يبدأ بالفاتحة ثمّ بدا له الابتداء بالتوحيد فكتبه، يعدّ ممتثلا عرفا و يقال: كتب تمام التوحيد، و يستحقّ الأجر المعيّن. و لو عاقبه مولاه و لم يعطه الأجر معتذرا بأنّه لم يكتب السورة الكاملة، لعدم تعيّن السورة فى قصده عند كتابة البسملة، يلام و يقبّح.

و كذا لو أمره بقراءة السورتين فقرأهما يستحقّ الأجر، و لا يتأمّل فى أنه هل كان قاصدا قبل البسملة لتعيين السورة حتى تكون السورة كاملة أم لا، بل و كذلك لو علم عدم التعيين قبلها كما إذا قرأ البسملة ثمّ قال لمولاه: بأيتهما أبدا؟

و هذا أمر ظاهر جدّا، نعم لمّا كان يتوقف صدق الامتثال على قصد الإطاعة فلو قرأ البسملة أولا بقصد آخر غير إطاعة أمر المولى لم يكن كافيا، لذلك.

و التوضيح: أنّ وجود السورة أمّا وجود كتبى، و هو صورتها المرقومة، أو قولى، و هو السورة المقروءة، أو ذهنى، و هو صورتها الذهنية، و ليس لها وعاء واقع و نفس أمر سوى أحد الثلاثة، و لا أفهم لجزئية البسملة لها فى أحد هذه الأوعية معنى إلّا ضمّها مع سائر أجزائها فى ذلك الوعاء، فإذا كانت معها تكون السورة كاملة و البسملة لها جزءا كائنا ما كان قصد الكاتب أو القارئ أو المتصوّر.

نعم لو تعلّق أمر بالكتابة أو القراءة يجب قصد الإطاعة فى كتابة البسملة أو قراءتها فى صدق الامتثال لا فى جزئية البسملة للسورة، فإنّه لو قصد المصلّى فى قراءة آية من الفاتحة الرياء تبطل صلاته، لا لعدم قراءة الفاتحة الكاملة، بل لعدم قصد القربة فى جميع اجزائها.

و على الثالث: منع التبادر المذكور جدّا، بل لا يخطر ببال السامع قصد المأمور أصلا.

و على الرابع: منع توقف تحقق الامتثال على قصد التعيين أبدا، و منع عدم امتثال القارئ لآية الحمد من غير قصد الفاتحة إذا قصد القربة كما إذا تردّد بينها و بين غيرها ثمّ عزم عليها، و أمّا عدم امتثال من قصد بها الشكر فهو لأجل قصد الغير لا عدم قصد الفاتحة، و هو أمر آخر يأتى.

و على الخامس: منع عدم تعيّن السورة إلّا بتعيّن جميع أجزائها لها إن أريد تعيّن كلّ جزء قبل قراءته أو حينها، بل يكفى تعيّنه بعدها

أيضا، و منع عدم تعيّن الأجزاء المشتركة إلّا بالقصد إن أريد مطلق التعيّن، بل يتعيّن بما يتعقّب له.

و لضعف هذه الأدلّة ذهب جماعة من الأجلّة من متأخرى متأخرى الفرقة إلى عدم لزوم القصد [۱]. و هو الحقّ، للأصل، و صدق الامتثال.

و هل يجب عدم قصد سورة أخرى غير ما قرأها، حتى لو قصد بالبسملة سورة و قرأ غيرها عمدا وجب الرجوع إلى الأولى أو البسملة ثانيا قبل الركوع و بطل بعده، أم لا؟

الظاهر: نعم، إذ لا شك فى تخصيص المشتركات و تميّزها بالنيّات كما مرّ فى بحث نيّة الصلاة، و لذا ترى أنّه لو كتب أحد البسملة بقصد سورة يقال: إنه شرع فى كتابة السورة، فمع قراءة البسملة بقصد سورة تكون جزءا منها، فلو قرأ غيرها بدون البسملة كان قارئا لبعضها. و تعقّب المميّز هنا يعارض القصد فلا يفيد.

مع أنه بقصد السورة الأولى صارت جزءا منها فيستصحب حتى علم خروجه عن هذه الجزئية و صيرورته جزءا لأخرى، و ذلك مع ممانعة القصد غير معلوم، فيكون قارئا لبعض كلّ من السورتين لا لسورة تامة.

و لكن ذلك إذا دخل البسملة بقصد السورة المعيّنة، أما لو أراد قبل الشروع فيها قراءة سورة، ثمَّ ذهل عن هذا القصد حتى دخل البسملة بلا قصد فلا ضير فيه.

ثمَّ إنّه لا ينافى ما ذكرناه من الحكمين شيئا من الأخبار الواردة فى هذا المضمار، كما لا يخفى على من تأمّل فيها.

---

[۱] منهم الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۲۴۸، و صاحب الحدائق ۸: ۲۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۲۵

المسألة السابعة عشرة: صرّح جماعة بوجوب الموالاة فى القراءة،

[۱] و أريد بها قراءة الحمد و السورة متتالية الكلمات و الآيات.

فإن أرادوا التتالى الحقيقى فلا دليل عليه، و الأصل ينفى وجوبه.

و إن أرادوا ضربا من التوالى العرفى فهو كذلك، لا للتأسّي أو أصل الاشتغال، لضعفهما فى المقام كما عرفت مرارا. بل لأنه المتبادر من قراءة الحمد و السورة.

و التوضيح: أنه أمر بقراءتهما و الواجب الإتيان بالمأمور به، و المفهوم عرفا من قراءة سورة قراءتها مع نوع توال عرفا بمعنى أنّه المتبادر من التركيب، فلو أخلّ بها لم يأت بالمأمور به، و لذا لو نذر أن يقرأ الحمد مثلا لا يمتثل بقراءة كلّ يوم بل ساعة آية منها.

ثمَّ الإخلال بها تارة يكون بقراءة شيء آخر فى خلالها، و اخرى بالسكوت.

و الأول: إمّا يكون بمزج كلمات اخرى بين كلمات الحمد مثلا بحيث يفهم الارتباط و يتوهّم السامع الجزئية و الاتحاد، كأن يقول: الحمد و الشكر للّه رب العالمين، الرحمن المنّان الكريم الرحيم، مالك يوم الحشر و الجزاء و الدين، إياك نعبد و عليك نتوكّل و إيّاك نستعين، اهدنا الطريق القويم و الصراط المستقيم، و هكذا.

أو بدون المزج، كأن يقول بعد مالك يوم الدين: جلّ جلاله.

فإن كان من الأول تبطل به القراءة قطعا و لو كان بكلمة، لا للإخلال بالموالاة الواجبة، بل لأنّ المقروء يخرج عن كونه حمدا، فهو المخلّ بكونه حمدا مثلا دون قراءته.

و إن كان من الثانى، فإن زاد المتخلّل بحيث يخلّ بالمعنى المنصرف إليه الأمر بقراءة الحمد عرفا بطلت القراءة، و إلّا لم تبطل. فلا تبطل بتخلل كلمة أو كلمتين

[۱] منهم العلامة فى نهاية الإحكام ۱: ۴۶۳، و الشهيد فى الذكرى: ۱۸۸، و الفيض فى المفاتيح ۱: ۱۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۲۶

أو ثلاث أو فقرة دعاء أو آية، إلّا أن يتكرّر بحيث يخرج الحمد مثلا عن كونه حمدا عرفا.

و إن كان من الثالث فهو أيضا كالثاني، و الظاهر عدم الخروج به عن المعنى المفهوم عرفا إلّا بوصوله حدّ السكوت الطويل المبطل للصلاة أيضا، و سيجي‌ء بيانه فى بحث المبطلات.

ثمَّ مع الإخلال فإن كان بالسكوت تبطل الصلاة، لأنّ غير المبطل لها لا يبطل القراءة أيضا.

و إن كان بغيره فقبل الركوع يستأنف القراءة- عمدا كان أو سهوا- لوجوب الامتثال و بقاء المحلّ. و لا تبطل الصلاة مطلقا، للأصل. إلّا إذا كان المتخلل غير القرآن و الدعاء.

و قيل بالبطلان مع العمد «۱»، للنهى المستلزم للفساد، أو لعدم ثبوت جواز مطلق القرآن و الدعاء.

و يضعّف الأول بانتفاء النهى، و الأمر بالموالاة نهى عن تركها مطلقا لا فى الجملة. و الثانى بما يأتى فى محلّه.

المسألة الثامنة عشرة: «و الضحى» و «أ لم نشرح» سورة واحدة، و كذا «الفيل» و «لإيلاف»

على الأظهر الموافق للصدوق فى اعتقاداته و الأمالى و الفقيه «۲»، و الانتصار «۳»، بل السيّد مطلقا كما نقلوه «۴»، و المفيد «۵»، و الشيخ فى

(۱) كما فى المختصر النافع: ۳۰.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۲، الفقيه ۱: ۲۰۰.

(۳) الانتصار: ۴۴.

(۴) حكاه المحقق فى المعتبر ۲: ۱۸۷، و الفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ۱: ۲۰۳، و صاحب الحدائق ۸: ۲۰۲.

(۵) حكاه عنه فى المعتبر ۲: ۱۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۲۷

النهاية و التهذيب و الاستبصار «۱»، بل مطلقا كما ذكروه «۲»، و النافع و الشرائع و نهاية الفاضل و تحريره و تذكرته «۳»، بل هو الأشهر كما صرّح به جمع ممّن تأخر [۱]، بل فى الاعتقادات و الانتصار و التهذيب و الثلاثة الأخيرة الإجماع عليه، و فى الأمالى نسبته إلى دين الإمامية «۴»، و فى الاستبصار إلى آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله «۵».

للنصوص المستفيضة المنجبر ضعفها بما مرّ:

منها: الرضوى: «لا تقرأ فى الفريضة الضحى و ألم نشرح، و كذا ألم تر كيف و لإيلاف» إلى أن قال: «لأنّه روى أنّ الضحى و ألم نشرح سورة واحدة، و كذلك ألم تر كيف و لإيلاف سورة واحدة» إلى أن قال: «فإذا أردت قراءة بعض هذه السور فاقرأ و الضحى و ألم نشرح و لا تفصل بينهما، و كذلك ألم تر كيف و لإيلاف» «۶».

و مرسلة الصدوق المروية فى الهداية: «و موسّع عليك أىّ سورة قرأت فى قراءة فرائضك إلّا أربع و هى: و الضحى و ألم نشرح فى ركعة، لأنّهما جميعا سورة واحدة، و لإيلاف و ألم تر كيف فى ركعة، لأنّهما جميعا سورة واحدة، و لا تنفرد بواحدة من هذه الأربع السور فى ركعة فريضة» «۷».

و المروى فى المجمع و الشرائع مرسلا: «إنّ الضحى و ألم نشرح سورة

[۱] منهم الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۶۹، و الروضة البهية ۱: ۲۶۹، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۲۷۹.

(۱) النهاية: ۷۸، التهذيب ۲: ۷۲، الاستبصار ۱: ۳۱۷.

(۲) انظر: المنتهى ۱: ۲۷۶، و التنقيح الرائع ۱: ۲۰۳، و الحدائق ۸: ۲۰۲.

(۳) المختصر النافع: ۳۱، الشرائع ۱: ۸۳، نهاية الإحكام ۱: ۴۶۸، التحرير ۱: ۳۹، التذكرة ۱: ۱۱۵.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۰.

(۵) الاستبصار ۱: ۳۱۷.

(۶) فقه الرضا (ع): ۱۱۲، مستدرک الوسائل ۴: ۱۶۴ أبواب القراءة ب ۷ ح ۳.

(۷) الهداية: ۳۱، البحار ۸۲: ۴۵- ۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۲۸

واحدة، و كذا سورة ألم تر كيف و لإيلاف» «۱».

و فى تفسير العيّاشى عن أحدهما عليهما السلام: «ألم تر كيف و لإيلاف سورة واحدة» قال: «و روى أنّ ابىّ بن كعب لم يفصل بينهما فى مصحفه» [۱].

و فى كتاب القراءة لأحمد بن محمّد بن سيّار بسندين عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال: «الضحى و ألم نشرح سورة واحدة» و «ألم تر و لإيلاف سورة واحدة» «۲».

و تؤيّدهما صحيحة الشحّام: صلّى بنا أبو عبد اللّه عليه السلام فقرأ الضحى و ألم نشرح فى ركعة «۳».

و جعلها دليلا على الوحدة- باعتبار أنّه لولاها لزم تخصيص أخبار النهى عن القران و الأصل عدمه- مردود بأنّ الوحدة أيضا مستلزمة للنقل فى لفظ السورة المستعملة فى هذه الأربع، إذ لا تكون الواحدة منها سورة، مع أنّها يصدق عليها سورة الضحى حقيقة، للتبادر. و الأصل عدم النقل أيضا.

و على هذا فتجوز قراءتهما معا فى ركعة من فريضة و لا يجوز الاكتفاء بواحدة منها، لأنّ أصالة هذين الحكمين مقتضى الحكم الأول و هو الوحدة، مع دلالة الروايتين الأوليين عليهما، و الأخيرة على أولهما، حيث إنّ الصلاة كانت فريضة بقرينة قوله: «صلّى بنا».

[۱] الموجود بأيدينا من تفسير العياشى من أول القرآن إلى سورة الكهف، و قد رويت هذه الرواية عن العياشى فى مجمع البيان ج ۱۰- ۵۴۴. و الظاهر أن قوله: و روى أنّ ابىّ بن كعب .. من المجمع لا من تفسير العياشى، فهى رواية مستقلة، و قد رواهما فى الوسائل ۶: ۵۵ أبواب القراءة ب ۱۰ ح ۶ و ۷ عن مجمع البيان.

(۱) مجمع البيان ۵: ۵۰۷، الشرائع ۱: ۸۳، الوسائل ۶: ۵۵، ۵۶ أبواب القراءة ب ۱۰ ح ۴ و ۹.

(۲) مستدرک الوسائل ۴: ۱۶۳ أبواب القراءة ب ۷ ح ۱ و ۲.

(۳) التهذيب ۲: ۷۲- ۲۶۶، الاستبصار ۱: ۳۱۷- ۱۱۸۲، الوسائل ۶: ۵۴ أبواب القراءة ب ۱۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۲۹

خلافا لجماعة من المتأخرين [۱] فى الأول، فمنعوا الوحدة تمسّكا- بعد تضعيف غير الصحيحة من الروايات و منع دلالتها إلّا على

جواز الجمع و هو أعمّ من الوحدة- بأصالة عدم النقل التى سبق ذكرها.

و تواتر اثنيتيّتهما فى المصاحف.

و رواية المفضّل المتقدّمة فى مسألة القران «۱»، حيث إنّ الأصل فى الاستثناء الاتّصال.

و صحيحة الشحّام: صلّى بنا أبو عبد اللّه عليه السلام فقرأ فى الاولى و الضحى، و فى الثانية ألم نشرح «۲».

و يردّ الأول- بعد الجواب عن الضعف بالانجبار بما سبق- باندفاع الأصل بما ذكر.

و الثانى بمنع التواتر، و إنّما المتواتر تخلل البسملة، و هو غير المدّعى، مع أنّ فى حجية هذا التواتر كلاما طويلا.

و الثالث بالحمل على متعارف الناس، مع أنّ الرواية ضعيفة و فى هذا الحكم من الجابر خالية.

و الرابع بالحمل على النافلة، و بعدم الدلالة على التعدد فيمكن أن تكون هذه السور مستثناة من التبعيض الممنوع.

مضافا فى الروايتين إلى رجحان معارضهما عليهما بمخالفة العامة «۳».

مع أنه إذا قلنا بوجوب الجمع بين السورتين للروايتين- كما هو المصرّح به

---

[۱] كالشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۶۹، و المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۲۴۳، و صاحب المدارک ۳: ۳۷۸.

---

(۱) راجع ص ۱۰۹، و هى رواية البزنطى عن المفضّل.

(۲) التهذيب ۲: ۷۲- ۲۶۵، الاستبصار ۱: ۳۱۸- ۱۱۸۴ بتفاوت يسير، الوسائل ۶: ۵۴ أبواب القراءة ب ۱۰ ح ۳.

(۳) كما فى غرائب القرآن (جامع البيان ۳۰): ۱۱۴، و التفسير الكبير ۳۲: ۲، و روح المعانى ۳۰: ۱۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۳۰

فى كلام الثانيين [۱]- انتفت ثمرة نزاع البين كما أشار إليه، و لكن يرد عليهما عدم دلالة الخبرين إلّا على الجواز، و تظهر الثمرة حينئذ فى الاكتفاء بأحدهما.

و مما ذكر يظهر دليل من خالف فى الأحكام الثلاثة أيضا، إلّا أنّ ظاهر بعض مشايخنا عدم القول به بين أصحابنا «۱».

ثمَّ على المختار هل تعاد البسملة بينهما؟ كالحلّى و الفاضل «۲»، و كثير من المتأخرين [۲]، لثبوتها بينهما متواترا، و كتبها فى المصاحف إجماعا، و لحصول البراءة اليقينية به.

أو لا؟ كالنافع «۳»، و عن الشيخ «۴»، لاقتضاء الوحدة ذلک، و دعوى المجمع أنّ الأصحاب لا يفصلون بينهما بها «۵»، و قوله فى الرضوى المتقدم: «و لا تفصل بينهما» و ما روى أنّ ابىّ لم يفصل بينهما بها.

الظاهر هو الأول، لا لما ذكر، لعدم حجية هذا التواتر لانتهائه إلى عمل الخلفاء الثلاث، و عدم العلم بالاشتغال بأزيد ممّا علم منه البراءة.

بل للأمر فى رواية سالم بن سلمة بالقراءة كقراءة الناس «۶»، و لا شك أنّهم يقرؤون كذلک. و اقتضاء الوحدة لترک البسملة ممنوع، لجواز تخللها بين السورة

---

[۱] المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۲۶۲، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۶۹، و لا يخفى أن المراد بالروايتين هنا هو صحيحة الشحام الاولى و رواية المفضل المتقدّمتان فى الصفحة السابقة، كما صرّح به فى جامع المقاصد و روض الجنان.

[۲] منهم الفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ۱: ۲۰۴، و الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۲۶۹، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۲۴۴، و

الخوانسارى فى الحواشى على شرح اللمعة: ۲۷۶.

---

(۱) شرح المفاتيح للبهبهانى (المخطوط).

(۲) الحلى فى السرائر ۱: ۲۲۱، الفاضل فى التحرير ۱: ۳۹.

(۳) المختصر النافع: ۳۱.

(۴) التبيان ۱۰: ۳۷۱.

(۵) مجمع البيان ۵: ۵۰۷.

(۶) الكافى ۲: ۶۳۳ فضل القرآن ب ۱۴ ح ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۳۱

كما فى النمل. و عدم حجيّة دعوى الإجماع. و عدم دلالة الرضوى، لجواز أن يكون المراد عدم التفرّد بواحدة منها.

المسألة التاسعة عشرة: تخيّر المصلّى فى كلّ ثالثة و رابعة من الفرائض الخمس بين قراءة الحمد وحدها و التسبيح،

بإجماعنا المحقّق، و المنقول فى كلام الأصحاب مستفيضا «۱»، بل- كما قيل- متواترا «۲»، و عليه استفاضت أخبارنا بل تواترت كما تأتى طائفة منها.

و إطلاق كثير منها يقتضى عدم الفرق بين ناسى القراءة فى الأوليين و غيره كما هو الأشهر، بل عليه غير من شذّ و ندر و هو- كما قيل «۳»- الشيخ فى الخلاف «۴»، و لكن عبارته فيه فى الوجوب غير صريحة، بل احتجاجه بإجماع الفرقة و تعبيره أخيرا فيه بالأحوط ظاهر فى عدمه، بل يريد الأولويّة و الاستحباب كما صرّح هو به فى المبسوط «۵»، و تبعه جماعة من الأصحاب [۱].

لما مرّ من الإطلاق، بل عموم كثير من نصوص التخيير و عدم وجوب القراءة فى الأخيرتين و إجزاء التسبيح فيهما.

و للأصل.

و استصحاب التخيير.

و صحيحة ابن عمّار: فى الرجل يسهو عن القراءة فى الأوليين فيذكر فى

---

[۱] منهم ابن سعيد الحلى فى الجامع للشرائع: ۸۰ و صاحب الحدائق ۸: ۴۲۲، و صاحب الرياض ۱: ۱۶۱.

---

(۱) كما فى المختلف: ۹۲، و المهذب البارع ۱: ۳۷۱ و الذكرى: ۱۸۸، و جامع المقاصد ۲: ۲۵۶، و روض الجنان: ۲۶۱، و مدارك الاحكام ۳: ۳۴۴، و الذخيرة: ۲۷۰، و كشف اللثام ۱: ۲۱۸.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۱۶۱.

(۳) انظر: الرياض ۱: ۱۶۱.

(۴) الخلاف ۱: ۳۴۱.

(۵) المبسوط ۱: ۱۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۳۲

الأخيرتين، قال: «أتمّ الركوع و السجود؟» قلت: نعم، قال: «إنّى أكره أن أجعل آخر صلاتى أوّلها» «۱».

و موثقتى أبى بصير و سماعة، الأولى: «إذا نسى أن يقرأ فى الاولى و الثانية أجزأه تكبير الركوع و السجود» «۲».

و الثانية: عن الرجل يقوم فى الصلاة فينسى فاتحة الكتاب، قال: «فليقل – إلى أن قال:– فإذا ركع أجزأه إن شاء اللّه» «۳».

و خبر أبى بصير: عن رجل نسى أمّ القرآن، قال: «إن كان لم يركع فليعد أمّ القرآن» «۴».

فإنها ظاهرة فى إجزاء الركوع و تسبيحه عن القراءة إذا شرع فيهما، و لو وجبت القراءة فى الأخيرتين تداركا لما صدق عليه الإجزاء.

و يضعّف الأول: بكونه إمّا أعمّ مطلقا ممّا صرّح بأنّه: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» «۵» كما صرّح به بعض مشايخنا [۱] فيخصّص به، أو من وجه كما ذكره بعض آخر منهم [۲] و هو الأظهر، فيتساقطان و يرجع إلى الأصل و هو مع قراءة الفاتحة، لثبوت الاشتغال بشيء إجماعا و لا يتعين بعد التساقط فيستصحب الاشتغال.

---

[۱] كصاحب الحدائق ۸: ۴۲۲.

[۲] كصاحب الرياض ۱: ۱۶۱.

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۴۶– ۵۷۱، الاستبصار ۱: ۳۵۴– ۱۳۳۷، الوسائل ۶: ۹۲ أبواب القراءة ب ۳۰ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۱۴۶– ۵۷۲، الاستبصار ۱: ۳۵۴– ۱۳۳۸، الوسائل ۶: ۹۰ أبواب القراءة ب ۲۹ ح ۳.

(۳) التهذيب ۲: ۱۴۷– ۵۷۴، الاستبصار ۱: ۳۵۴– ۱۳۴۰، الوسائل ۶: ۸۹ أبواب القراءة ب ۲۸ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۳۴۷ الصلاة ب ۳۵ ح ۲، الوسائل ۶: ۸۸ أبواب القراءة ب ۲۸ ح ۱.

(۵) عوالى اللئالى ۱: ۱۹۶– ۲، المستدرك ۴: ۱۵۸ أبواب القراءة ب ۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۳۳

و منه يظهر ضعف الثانى أيضا.

و الثالث: بمنع التخيير أوّلا، لأنه فرع عدم النسيان فى الأولين.

و الرابع: بمنع الدلالة، لجواز أن يكون المراد بجعل آخر الصلاة أولها قراءة الحمد و السورة كما تؤكّده بل تدل عليه مرسلة أحمد: «أىّ شيء يقول هؤلاء فى الرجل إذا فاتته مع الإمام ركعتان؟» قلت: يقولون يقرأ فى الركعتين بالحمد و السورة، فقال: «هذا يقلب صلاته فيجعل أوّلها آخرها!!» فقلت: ما يصنع؟

قال: «يقرأ فاتحة الكتاب فى كلّ ركعة» «۱».

و لا دلالة للسؤال عن إتمام الركوع و السجود على عدم إرادة ذلك أصلا.

و البواقى: بأنها إنما تفيد لو كان مراد من يوجب القراءة فى الأخيرتين أنها عوض عنها فى الأولين، و هو غير معلوم، و لا منافاة بين إجزاء الركوع عن ركعته و بين وجوب قراءة أخرى بدليل آخر.

احتجّ الشيخ: بإجماع الفرقة.

و ما مرّ من أصل الاشتغال.

و من قولهم: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب».

و رواية ابن حمّاد: أسهو عن القراءة فى الركعة الأولى، قال: «اقرأ فى الثانية» قلت: أسهو فى الثانية، قال: «اقرأ فى الثالثة» قلت: أسهو فى صلاتى كلّها، قال: «إذا حفظت الركوع و السجود فقد تمّت صلاتك» «۲».

و صحيحة زرارة: رجل نسى القراءة فى الأولين فذكرها فى الأخيرتين، فقال: «يقضى القراءة و التكبير و التسبيح الذى فاته فى الأولين فى الأخيرتين، و لا شيء عليه» «۳».

---

(۱) الكافى ۳: ۳۸۳ الصلاة ب ۶۱ ح ۱۰، الفقيه ۱: ۲۶۳- ۱۲۰۳ بتفاوت يسير، الاستبصار ۱: ۴۳۷- ۱۶۸۶، التهذيب ۳: ۴۶- ۱۶۰، الوسائل ۸: ۳۸۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۷.

(۲) الفقيه ۱: ۲۲۷- ۱۰۰۴، التهذيب ۲: ۱۴۸- ۵۷۹، الاستبصار ۱: ۳۵۵- ۱۳۴۲، الوسائل ۶: ۹۳ أبواب القراءة ب ۳۰ ح ۳.

(۳) الفقيه ۱: ۲۲۷- ۱۰۰۳، الوسائل ۶: ۹۴ أبواب القراءة ب ۳۰ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۳۴

و ردّ الأول: بمنع الإجماع، بل الظاهر تحققه على خلافه.

و الثانى: باندفاعه بما مرّ.

و الثالث: بما ذكر من التعارض مع العموم الأول الراجح بالشهرة العظيمة القريبة من الإجماع بل لعلّها إجماع. مضافا إلى ضعف العموم الثانى و قصوره عن الشمول لما نحن فيه، لاختصاصه بحكم التبادر- الحاصل من تتبع النصوص و الفتاوى- بالفاتحة فى محلّها المقرّر لها شرعا، و هو الركعتان الأوليان خاصة.

و الرابع: بالضعف فى السند و الدلالة، لظهوره فى القراءة فى الأخيرتين، و المراد بها حيث يطلق الحمد و السورة معا، و هو مخالف للإجماع.

و منه يظهر ما فى الخامس، مضافا إلى ظهوره فى كون الإتيان بها قضاء عمّا فات فى الأوليين لا أداء لوظيفة الأخيرتين كما هو المطلوب، مع أنّه صرّح فيه بقضاء التكبير و التسبيح الفائتين فى الأوليين و هو أيضا مخالف للإجماع، مع أنّه- كسابقه- موافق لرأى أبى حنيفة «۱» و إن كان رأيه مطلقا شاملا لما كان الترك عمدا.

و فى الجميع- غير الأول- نظر:

أمّا الثانى، فلما عرفت من ضعف الدافع.

و أما الثالث، فلمنع إيجاب الشهرة فى الفتوى للرجحان، و بمنع التبادر جدّا.

و أمّا الرابع، فلأن ضعف السند غير ضائر، و إرادة الحمد و السورة من مطلق القراءة ممنوعة، و لو سلّم فالإجماع على عدم إرادتهما معا قرينة.

و أمّا الخامس، فلذلك، و لعدم خروج جزء من الحديث عن الحجية بخروج جزء آخر منه عنها.

و لأجل ما ذكر نفى بعض مشايخنا المحدّثين البعد عن هذا القول «۲»،

---

(۱) انظر: المبسوط للسرخسى ۱: ۱۸، و المجموع للنووى ۳: ۳۶۱، و الاستذكار ۱: ۱۷۰.

(۲) انظر: الحدائق ۸: ۴۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۳۵

و جعله بعض آخر الأحوط [۱].

إلّا أنّ شذوذ هذا القول جدّا- حتى نفى بعضهم وجود القائل به- يوجب عدم حجية ما دلّ عليه من الرواية و الصحيحة أصلا، مضافا إلى ما فى الثانية من عدم الدلالة على الوجوب رأسا.

و أما عمومات نفى الصلاة عمّا لا فاتحة فيه، فهى و إن كانت مقبولة عند القوم فى غير ذلك المقام، مستندا لهم فى غير واحد من الأحكام، و لم تتحمّل الشذوذ المخرج لها عن الحجية، إلّا أنّه قد عرفت تعارضها مع عمومات إجزاء التسبيح فى الأخيرتين و ما بمعناها بالعموم من وجه، و لو لا ترجيح الثانية بما مرّ لتكافأتا و وجب الحكم بالتخيير الذى هو المطلوب. و أمّا التساقط و الرجوع إلى الأصل فإنّما هو فيما كان التخيير منفيّا بإجماع و نحوه و ليس هاهنا منه. فيتعيّن الحكم بالتخيير حينئذ أيضا، و به يندفع أصل الاشتغال.

المسألة العشرون: الأفضل فى هذه الركعات للإمام التسبيح

عند العمانى «۱»، و الصدوقين «۲»، و الحلّى «۳»، و جملة من متأخّرى المتأخّرين [۲]، و مشايخنا «۴»، و المعاصرين «۵».

لطائفة جمّة من الأخبار الدالّة عليه.

إمّا بالعموم، كصحيحتى زرارة المصرّحتين بأنّ فى السبع ركعات الأخيرة من الصلوات الخمس ليس قراءة، و زاد فى إحداهما: «إنّما هو تسبيح و تكبير و تهليل

[۱] كالفاضل المقداد فى التنقيح ۱: ۲۰۵.

[۲] منهم المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۲۷۲، و الحر العاملى فى الوسائل ۶: ۱۲۲.

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۹۲.

(۲) الصدوق فى الفقيه ۱: ۲۰۹، و حكاه عن والده فى المختلف: ۹۲.

(۳) السرائر ۱: ۲۳۰.

(۴) انظر: الحدائق ۸: ۳۸۸، و شرح المفاتيح للبهبهانى (المخطوط)، و الدرة النجفية: ۱۳۷، و كشف الغطاء: ۲۳۷، و غنائم الأيام: ۱۸۳.

(۵) انظر: الحدائق ۸: ۳۸۸، و شرح المفاتيح للبهبهانى (المخطوط)، و الدرة النجفية: ۱۳۷، و كشف الغطاء: ۲۳۷، و غنائم الأيام: ۱۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۳۶

و دعاء» «۱».

و صحيحته الأخرى الواردة فى حكم المسبوق، و فيها: «فإذا سلّم الإمام قام فصلّى ركعتين لا يقرأ فيهما، لأنّ الصلاة إنما يقرأ [فيها] فى الأولين، و فى الأخيرتين لا يقرأ فيهما إنّما هو تسبيح و تكبير و تهليل و دعاء، ليس فيهما قراءة» «۲».

و روايتى العجلى و محمّد بن أبى حمزة: الاولى فى الفقيه «۳»، و الثانية فى العلل «۴»، المعللتين أفضلية التسبيح عن القراءة فى الأخيرتين بتذكّر النبى ليلة المعراج فيهما عظمة اللّه عزّ و جلّ فقال: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر».

و جعلهما خاصّتين بالإمام لاقتداء الملائكة حينئذ غير جيّد، لأنه غير الإمامة المتنازع فيها، و إلّا لكان المنفرد أيضا إماما، حيث ورد: إنّ من صلّى مثلا بأذان صلّى معه صفوف من الملائكة «۵». و نحو ذلك.

و رواية الفقيه المعللة لجعل القراءة فى الأولين و التسبيح فى الأخيرتين بالفرق بين ما فرضه اللّه عز و جل و بين ما فرضه رسول اللّه «۶».

و صحيحة محمّد بن قيس المصرّحة بأنّ أمير المؤمنين كان يسبّح فى الأخيرتين «۷».

و المروى فى العيون المصرّح بأنّ مولانا الرضا عليه السلام كان يسبّح فيهما

(۱) الكافى ۳: ۲۷۳ الصلاة ب ۳ ح ۷، الوسائل ۶: ۱۰۹ أبواب القراءة ب ۴۲ ح ۶.

(۲) الفقيه ۱: ۲۵۶- ۱۱۶۲، التهذيب ۳: ۴۵- ۱۵۸، الاستبصار ۱: ۴۳۶- ۱۶۸۳، الوسائل ۸: ۳۸۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۴، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(۳) الفقيه ۱: ۲۰۲- ۹۲۵، الوسائل ۶: ۱۲۳ أبواب القراءة ب ۵۱ ح ۳.

(۴) علل الشرائع: ۳۲۲- ۱، الوسائل ۶: ۱۲۳ أبواب القراءة ب ۵۱ ملحق بالحديث ۳. و قد ضبط اسم الراوى فيهما محمد بن حمزة.

(۵) انظر: الوسائل ۵: ۳۸۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۴.

(۶) الفقيه ۱: ۲۰۲- ۹۲۴، الوسائل ۶: ۳۸ أبواب القراءة ب ۱ ح ۴.

(۷) التهذيب ۲: ۹۷- ۳۶۲، الوسائل ۶: ۱۲۵ أبواب القراءة ب ۵۱ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۳۷

يقول: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر» ثلاث مرّات، من المدينة إلى المرو «۱». إلى غير ذلك.

أو بالخصوص، كصحيحة زرارة: «لا تقرأنّ فى الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئا إماما كنت أم غير إمام» قال: قلت: فما أقول؟

قال: «إن كنت إماما أو وحدك فقل: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه، ثلاث مرّات تكمله تسع تسبيحات» «۲».

و رواية أبى خديجة و فيها: «فإذا كان- أى الاقتداء- فى الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرؤوا فاتحة الكتاب و على الإمام التسبيح» الحديث «۳».

و قد يستدل «۴» أيضا بصحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة فى المسألة السابقة «۵»، و صحيحة الحلبى: «إذا قمت فى الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل: الحمد للّه و سبحان اللّه و اللّه أكبر» «۶».

و فيهما نظر: أمّا فى الأولى فلما مرّ، و أمّا فى الثانية فلاحتمال كون قوله: «لا تقرأ» جملة حاليّة فلا دلالة فيها على المطلوب، بل و كذا لو كانت وصفيّة و يكون المعنى: الركعتين اللتين لا تجب القراءة فيهما، نعم لو كانت الجملة إنشائيّة لكانت لها دلالة، و لكن لا يتمّ الاستدلال بالاحتمال.

و الأفضل له القراءة عند الشيخ فى الاستبصار «۷»، و الحلبى «۸»، و الشرائع

---

(۱) عيون اخبار الرضا ۲: ۱۷۸- ۵، الوسائل ۶: ۱۱۰ أبواب القراءة ب ۴۲ ح ۸.

(۲) الفقيه ۱: ۲۵۶- ۱۱۵۸، الوسائل ۶: ۱۲۲ أبواب القراءة ب ۵۱ ح ۱.

(۳) التهذيب ۳: ۲۷۵- ۸۰۰، الوسائل ۶: ۱۲۶ أبواب القراءة ب ۵۱ ح ۱۳.

(۴) كما فى المختلف: ۹۲، و الحبل المتين: ۲۳۲، و الحدائق ۸: ۳۹۷.

(۵) راجع ص ۱۳۱.

(۶) التهذيب ۲: ۹۹- ۳۷۲، الاستبصار ۱: ۳۲۲- ۱۲۰۳، الوسائل ۶: ۱۲۴ أبواب القراءة ب ۵۱ ح ۷.

(۷) الاستبصار ۱: ۳۲۲.

(۸) الكافى فى الفقه: ۱۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۳۸

و القواعد و المنتهى و التذكرة و اللمعة و البيان و الدروس و شرح القواعد «۱»، و الأردبيلى «۲»، و المدارك «۳».

لما دلّ عليه إمّا بالعموم، كرواية محمّد بن حكيم: أيّما أفضل، القراءة فى الركعتين الأخيرتين أو التسبيح؟ فقال: «القراءة أفضل» «۴».

أو بالخصوص كصحيحة ابن حازم: «إذا كنت إمام قوم فاقرأ فى الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب، و إن كنت وحدك فيسعك فعلت أو لم تفعل» «۵».

و صحيحة معاوية بن عمّار: عن القراءة خلف الإمام فى الركعتين الأخيرتين، فقال: «الإمام يقرأ فاتحة الكتاب و من خلفه يسبّح، و إذا كنت وحدك فاقرأ فيهما و إن شئت فسبّح» «۶».

و رواية جميل: عمّا يقرأ الإمام فى الركعتين الأخيرتين فى آخر الصلاة، فقال «بفاتحة الكتاب و لا يقرأ الذين خلفه، و يقرأ الرجل

وحده إذا صلّى فيهما بفاتحة الكتاب» «۷».

و التوقيع المروى فى الاحتجاج و كتاب الغيبة للشيخ بسند قوىّ و هو: أنه كتب إليه يسأل عن الركعتين الأخيرتين فقد كثرت فيهما الروايات، فبعض يرى أنّ قراءة الحمد فيهما أفضل، و بعض يرى أنّ فيهما التسبيح أفضل، فالفضل لأيّهما

---

(۱) الشرائع ۱: ۸۲، القواعد ۱: ۳۳، المنتهى ۱: ۲۷۵، التذكرة ۱: ۱۱۶، اللمعة (الروضة ۱):

۲۵۹، البيان: ۱۶۰، الدروس ۱: ۱۷۵، جامع المقاصد ۲: ۲۵۹.

(۲) مجمع الفائدة: ۲۰۸.

(۳) المدارك ۳: ۳۴۵.

(۴) التهذيب ۲: ۹۸- ۳۷۰، الاستبصار ۱: ۳۲۲- ۱۲۰۱، الوسائل ۶: ۱۲۵ أبواب القراءة ب ۵۱ ح ۱۰.

(۵) التهذيب ۲: ۹۹- ۳۷۱، الاستبصار ۱: ۳۲۲- ۱۲۰۲، الوسائل ۶: ۱۲۶ أبواب القراءة ب ۵۱ ح ۱۱.

(۶) الكافى ۳: ۳۱۹ الصلاة ب ۲۳ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۹۴- ۱۱۸۵، الوسائل ۶: ۱۰۸ أبواب القراءة ب ۴۲ ح ۲.

(۷) التهذيب ۲: ۲۹۵- ۱۱۸۶، الوسائل ۶: ۱۰۸ أبواب القراءة ب ۴۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۳۹

لنستعمله؟ فأجاب عليه السلام: «قد نسخت قراءة أمّ الكتاب فى هاتين الركعتين التسبيح، و الذى نسخ التسبيح قول العالم عليه السلام: كلّ صلاة لا قراءة فيها خداج، إلّا للعليل أو من يكثر عليه السهو، فيتخوّف بطلان الصلاة عليه» «۱».

و لعلّ وجه النسخ بالقول المذكور أنّه دلّ على كثرة مناسبة و فضيلة و اهتمام للفاتحة فى الصلاة، أو لأنّه إذا كان كذلك فالأفضل أن يكون فى جميع الصلاة لتكون أحفظ من البطلان.

و يمكن أن يكون قوله: «فيتخوّف» متعلقا بذلك أيضا، أى نسخ بهذا القول، لخوف بطلان الصلاة بالسهو فى القراءة فى الأولیين.

و يمكن أن يكون المراد بالنسخ أنّه بنى على أفضلية التسبيح بعد مقدمة ليلة المعراج، و كان البناء عليها لأجلها حتى صدر ذلك القول من العالم، فرفعت اليد عن تلك المقدمة و نسخت.

و أجاب الأوّلون عن هذه الروايات بأنّها مرجوحة بالنسبة إلى الأولى، لأنّها أكثر و أشهر، و فى الدلالة أظهر، و مع ذلك مخالفة للعامة و هذه موافقة لها «۲»، و يجب تقديم المخالف عند التعارض.

و يرد عليه: منع الأكثرية أوّلا فإنّ العمومات و إن كانت كذلك إلّا أنّ خصوصات أفضليّة القراءة للإمام أكثر، مع أنّ بعد تحقّق الكثرة من الطرفين- سيّما مع اعتبار السند بل صحّته بل مع تعدّد الصحاح- لا يوجب نوع كثرة فى أحد الطرفين ترجيحا.

و الأشهرية ثانيا، كيف؟! و القائلون بأفضليّة القراءة للإمام أكثر.

و الأظهرية ثالثا، و هو ظاهر جدّا.

و مخالفة الأولى لجميع العامّة رابعا، كيف؟! و المنقول عن سفيان كراهة

---

(۱) الاحتجاج: ۴۹۱، كتاب الغيبة: ۲۲۹ و لكن لم يذكر فيه السؤال، الوسائل ۶: ۱۲۷ أبواب القراءة ب ۵۱ ح ۱۴.

(۲) انظر: الام ۱: ۱۰۷، و المغنى ۱: ۵۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۴۰

القراءة فى الأخيرتين كما يظهر من كتب السيّد و الفاضل «۱»، و عن الشافعى و الأوزاعى و أحمد روايتان «۲»، إحداهما و إن كانت وجوب القراءة و لكن الأخرى غير معلومة لنا، فلعلّها موافقة لها.

و موافقة هذه خامسا، كيف؟! و صحيحتا ابنى حازم و عمّار مصرّحتان بالتفصيل الذى لم ينقل من أحد من العامة، فهما أيضا مخالفتان لهم قطعا، فإنّه يصدق عليهما أنّهما مخالفتان للعامة.

مع أنّه لم تثبت أفضلية القراءة أو تعيينها فى الركعتين من أحد من العامة، إذ قد عرفت أنّ لمن ذكر روايتان، و سفيان يكرهها، و الحسن يوجبها فى كلّ صلاة فى ركعة واحدة «۳»، و مالك لا يوجبها فى مجموع الأخيرتين «۴»، و المنقول عن أبى حنيفة فى كتب أصحابنا التخيير «۵»، من غير تعرّض للأفضلية أصلا.

نعم ذكرها ابن روزبهان العامى الكذّاب فى كتابه أنه يقول بالأفضلية، و لا يثبت بمجرّد ذلك أنّ ذلك قول أبى حنيفة بحيث يصير منشأ لمرجوحية الأخبار.

ثمَّ مع تسليم ذلك الترجيح للأولى نقول: صرّح التوقيع بمرجوحية روايات أفضلية التسبيح، و هو أخصّ من روايات الترجيح بمخالفة العامة، فيجب تقديمه قطعا.

و الخدش فى التوقيع- إمّا بالإجمال [۱]، أو بعدم جواز النسخ فى المورد، أو بعدم صلاحية ما ذكره ناسخا للنسخ- ليس بشىء، كما لا يخفى على المتدبّر.

نعم المستفاد من التوقيع ليس إلّا نسخ التسبيح بالقراءة، و إذ ليس هو نسخ

---

[۱] فى «ق»: بالإجماع.

---

(۱) كالتذكرة ۱: ۱۱۶.

(۲) انظر: الأم للشافعى ۱: ۱۰۷، المغنى ۱: ۵۶۱، المبسوط للسرخسى ۱: ۱۸.

(۳) انظر: بداية المجتهد ۱: ۱۲۶، المجموع ۳: ۳۶۱، المغنى ۱: ۵۶۱.

(۴) انظر: بداية المجتهد ۱: ۱۲۶، المغنى ۱: ۵۶۱، المبسوط للسرخسى ۱: ۱۸.

(۵) راجع الخلاف ۱: ۳۴۱، و التذكرة ۱: ۱۱۵، و المنتهى ۱: ۲۷۵، و انظر المبسوط للسرخسى ۱: ۱۹، عمدة القارئ ۶: ۸، المجموع ۳: ۳۶۱، المغنى ۱: ۵۶۱، الشرح الكبير ۱:

۵۶۰، نيل الأوطار ۲: ۲۳۳.

وجوبه و لا جوازه إجماعا فالمراد نفى أفضليته. و الناسخ أيضا ليس وجوب القراءة إجماعا و لا جوازها، لعدم إيجابه لنسخ الأفضلية، فيمكن أن يكون المراد نسخ فضيلتها لأفضليته أو أفضليّتها لأفضليته، و حيث لا دليل على تعيين أحد الأمرين فالقدر الثابت منه ليس إلّا نسخ أفضليّة التسبيح، و أمّا كون القراءة أفضل فلا يثبت منه.

و على هذا لا- يثبت من التوقيع ترجيح روايات أفضلية القراءة، بل غايته عدم العمل بروايات أفضلية التسبيح، و لازمه عدم ثبوت الأفضلية لشىء منهما الموجب للحكم بالتساوى.

ثمَّ بعد ملاحظة روايات أفضلية كلّ منهما و عدم مرجّح آخر لشىء منهما، تعلم أنّه لا تثبت أفضلية شىء منهما على الآخر، و أنّ الحكم التساوى فى حق الإمام كما هو مذهب الشيخ فى النهاية و المبسوط و الجمل «۱»، بل نقله المحدّث المجلسى عن أكثر كتبه «۲»، و هو ظاهر الفاضلين فى المعتبر و الإرشاد و المختلف «۳».

و هاهنا مذهب آخر، و هو: التفصيل بأفضلية القراءة له مع تجويزه وجود مسبوق و التسبيح مع عدم ذلك، نقل عن الإسكافى «۴»، و اختاره والدى العلّامة- رحمه اللّه- فى المعتمد جمعا بين الأدلّة.

و يضعّفه خلوّ هذا الجمع عن الشاهد و البيّنة.

و كذا الحكم للمنفرد على الأقوى، وفاقا لمن مرّ من القائلين بالتخيير للإمام، و للاستبصار و الشرائع و القواعد و المنتهى و شرح القواعد و البيان «۵»، و المحقّق الأردبيلى «۶».

---

(۱) النهاية: ۷۶، المبسوط ۱: ۱۰۶، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۸۱.

(۲) البحار ۸۲: ۹۱.

(۳) المعتبر ۲: ۱۹۰، الإرشاد ۱: ۲۵۳، المختلف: ۹۲.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۹۲.

(۵) الاستبصار ۱: ۳۲۲، الشرائع ۱: ۸۲، القواعد ۱: ۳۳، المنتهى ۱: ۲۷۵، جامع المقاصد ۲: ۲۵۹، البيان: ۱۶۰.

(۶) مجمع الفائدة ۲: ۲۰۹.

لتعارض عمومات أفضلية التسبيح المتقدّمة «۱» مع عمومات أفضلية القراءة و عمومات المساواة السابقتين «۲»، و تعارض خصوصات أفضلية الأول للمنفرد كصحيحتى زرارة المذكورتين «۳»، و موثقة الساباطى الواردة فى المسبوق و فيها: «فإذا سلّم الإمام ركع ركعتين يسبّح فيهما» «۴» مع خصوصات المساواة له، كصحيحة معاوية بن عمّار السالفة «۵» بل صحيحة منصور أيضا «۶»، و عدم المرجّح، فيصار إلى التخيير.

و توهّم دلالة رواية جميل «۷» على أفضلية القراءة له، فاسد، لوقوع قوله:

«و يقرأ الرجل وحده» عقيب النهى أو ما بمعناه، فلا يفيد سوى انتفاء الحظر، مع أنه مع الدلالة أيضا يعارض ما مرّ و يرجع إلى المساواة.

و خلافا لمن مرّ من القائلين بأفضلية التسبيح للإمام، فقالوا بأفضليته له أيضا، و التذكرة و الدروس «۸»، لنحو ما مرّ فى الإمام بجوابه.

و أمّا المأموم فالأفضل له التسبيح، وفاقا لكلّ من مرّ من القائلين بأفضلية التسبيح للإمام، و للمنتهى «۹»، لخصوص صحيحة معاوية و رواية جميل، الخاليتين عن المعارض المساوى، و أمّا المعارض العامّ فلا يقاوم الخاصّ بل يلزم تخصيصه به.

خلافا لمن قال بأفضلية القراءة له أو بالمساواة، لنحو ممّا مر مع دفعه،

---

(۱) فى ص ۱۳۶.

(۲) فى ص ۱۳۶.

(۳) فى ص ۱۳۵- ۱۳۶.

(۴) التهذيب ۳: ۲۴۷- ۶۷۵، الوسائل ۷: ۳۵۰ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۹ ح ۲.

(۵) فى ص ۱۳۸.

(۶) المتقدمة فى ص ۱۳۸.

(۷) المتقدمة فى ص ۱۳۸.

(۸) التذكرة ۱: ۱۱۵، الدروس ۱: ۱۷۵.

(۹) المنتهى ۱: ۲۷۵.

و لرواية أبى خديجة السابقة «۱».

و يدفع بعدم تعيّن المستتر فى قوله: «كان» فلعلّه الائتمام كما احتمله فى الوافى «۲» بأن يكون المأمومون مسبوقين، فتخرج الرواية عن المسألة. و مع كونه غير ذلك مما يشملها أيضا فتكون عامة أيضا، لشمولها للمسبوق فلا يفيد.

المسألة الحادية و العشرون: اختلفوا فى المجزئ من التسبيح فى الركعات الأواخر على أقوال.

اشاره

الأوّل: أنه اثنتا عشرة تسبيحة، صورتها: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر» ثلاثا، و هو قول العمانى «۳»، و الشيخ فى ظاهر النهاية «۴»، و مختصر المصباح «۵»، و الاقتصاد «۶»، و القاضى فى ظاهر المهذّب «۷»، و الفاضل فى التلخيص كما حكى «۸»، و هو ظاهر أكثر نسخ الفقيه المشهورة «۹».

لاستصحاب الاشتغال.

و أقربيته إلى مساواة الحمد.

و للرضوى: «تقرأ فاتحة الكتاب و سورة فى الركعتين الأوّلتين، و فى الركعتين الأخيرتين الحمد وحده، و إلّا فسبّح فيهما ثلاثا ثلاثا تقول: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، تقولها فى كلّ ركعة منهما ثلاثا» «۱۰».

---

(۱) فى ص ۱۳۷.

(۲) الوافى ۸: ۱۲۰۵.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۹۲.

(۴) النهاية: ۷۶.

(۵) حكاه عنه فى كشف اللثام ۱: ۲۱۹.

(۶) الاقتصاد: ۲۶۱.

(۷) المهذب ۱: ۹۴.

(۸) حكاه عنه فى كشف اللثام ۱: ۲۱۹.

(۹) الفقيه ۱: ۲۰۹.

(۱۰) فقه الرضا (ع): ۱۰۵، مستدرك الوسائل ۴: ۲۰۲ أبواب القراءة ب ۳۱ ح ۱.

و المروى فى العيون عن الضحّاك: إنّه صحب الرضا عليه السلام من المدينة إلى مرو فكان يسبّح فى الأخراوين و يقول: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر» ثلاث مرّات ثمَّ يركع «۱».

و المروى فى صلاة السرائر عن كتاب حريز، عن أبى جعفر عليه السلام:

«لا تقرأ فى الركعتين الأخيرتين من الأربع ركعات المفروضات شيئا إماما كنت أو غير إمام» قلت: فما أقول فيهما؟ قال: «إن كنت إماما فقل: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، ثلاث مرّات ثمَّ تكبّر و تركع» «۲» الحديث.

قيل: و رواه الفقيه كذلك فى باب كيفية الصلاة «۳». و هو اشتباه، لأنّ المذكور فيه كلام الصدوق و ليس رواية.

و يضعّف الأول: باندفاع الاستصحاب بالإتيان بما علم الاشتغال به.

و الثانى: بعدم وجوب تحصيله.

و الثالث: بالضعف الخالى عن الجابر أوّلا، و بعدم الدلالة على الوجوب التعيينى- لمقام الجملة الخبرية- ثانيا.

و أمّا قوله: «فسبّح» فإنّه و إن كان أمرا إلّا أنّه لا يدلّ إلّا على وجوب مجرد التسبيح فقط لأنّه حقيقة فيه، فيمكن أن يكون البيان بيانا للأفضل، فيكون الزائد على مطلق التسبيح مستحبا، كما تقول: اجلس و تقرأ القرآن، فإنّه لا يدلّ على وجوب القراءة أيضا.

و به يضعّف الرابع أيضا، إذ لا دلالة له على كونه على سبيل الوجوب أصلا، مضافا إلى ما فى البحار من أنّ الموجود فى النسخ القديمة المصحّحة من العيون بدون التكبير، و الظاهر أنّ الزيادة من النسّاخ «۴». انتهى.

---

(۱) عيون أخبار الرضا ۲: ۱۸۰- ۱۸۱ و ليس فيه: «ثمّ يركع»، الوسائل ۶: ۱۱۰ أبواب القراءة ب ۴۲ ح ۸.

(۲) السرائر ۱: ۲۱۹، الوسائل ۶: ۱۲۳ أبواب القراءة ب ۵۱ ح ۲.

(۳) انظر: الرياض ۱: ۱۶۵.

(۴) البحار ۸۲: ۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۴۵

كما أنّ بالأول [۱] يضعّف الخامس، فإنّ حال كتاب حريز عندنا غير معلوم، مع أنّ ناقله- الذى هو الحلّى- لم يعمل به و أفتى بالعشر «۱»، و هو من مضعّفات الحديث جدّا.

مضافا إلى ما فيه من الاضطراب، حيث إنّه رواه فى آخر السرائر بعينه عن كتاب حريز بإسقاط: «اللّه أكبر» «۲».

و لذا قال فى البحار: إنّ الظاهر أنّ زيادة التكبير من قلمه أو قلم النسّاخ، و ذكر له مؤيدات منها: نسبة القوم إلى حريز الاكتفاء بالتسع «۳». و لو لا الظهور فلا شك فى سقوطه عن عرصة الاحتجاج. و ذكر التكبير فى روايات أخر لا يدلّ على ترجيح النسخة المتضمنة له بوجه.

هذا، مع ما فيه من ضعف الدلالة، لعدم كون الأمر فيه لحقيقته التى هى الوجوب التعيينى، لجواز قراءة الحمد أيضا. و حمله على التخييرى ليس بأولى من الاستحباب.

و القول- بأنّ الأول أقرب إلى الحقيقة فيجب الحمل عليه- ضعيف غايته، لمنع وجوب الحمل على الأقرب، سيّما مع أنّ الثانى أشيع و أشهر.

مضافا إلى ما فى الجميع من المعارضة مع ما يأتى.

و الثانى: أنه عشر بإسقاط التكبير فى المرّتين الأولين، و هو مختار المصباحين «۴»، و الجملين «۵»، و المبسوط و عمل اليوم و الليلة «۶»، و ابنى حمزة و زهرة،

---

[۱] أى: بالتضعيف الأوّل للدليل الثالث، و هو ضعف السند.

---

(۱) السرائر ۱: ۲۲۲.

(۲) مستطرفات السرائر: ۷۱- ۲، الوسائل ۶: ۱۲۲ أبواب القراءة ب ۵۱ ح ۱.

(۳) البحار ۸۲: ۸۷.

(۴) حكاه عن مصباح السيد فى المعتبر ۲: ۱۸۹، مصباح المتهجد: ۴۴.

(۵) نقله عن جمل السيد فى شرحه للقاضى: ۹۳، الجمل و العقود للشيخ (الرسائل العشر): ۱۸۱.

(۶) المبسوط ۱: ۱۰۶، عمل اليوم و الليلة (الرسائل العشر): ۱۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۴۶

و الديلمى، و الحلّى، و القاضى [۱].

قال جماعة: و لم نقف له على مستند «۱».

و يحتمل أن يكون لصحيحة زرارة: قال: قلت: فما أقول [فيهما؟]- أى فى الأخيرتين- قال: «إن كنت إماما أو وحدك فقل: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه، ثلاث مرّات، تكمله تسع تسبيحات ثمّ تكبّر و تركع» «۲».

وجه الاستناد: إفادة قوله: «ثمّ تكبّر» للوجوب، كما عليه جماعة فى الجمل الخبريّة، فلا يمكن أن يكون تكبيرة الركوع، فيكون جزءا للتسبيح.

و هو حسن عند من يقول بتلك الإفادة، و لكنها عندنا غير ثابتة و لأجله يخرج عن الدلالة، مضافا إلى ما فيه من عدم أولوية الوجوب التخييرى عن الاستحباب.

و قد تردّ أيضا «۳» باضطراب الرواية، لاختلاف نسختها فى الفقيه و كذا فى السرائر فيشكل التمسك بها، سيّما و أنّ احتمال السقوط أرجح من الزيادة، سيّما مع وجود الزيادة فى كثير من روايات المسألة و إن لم تكن لبعضها على الوجوب دلالة.

و فيه: منع الاختلاف فى رواية الفقيه- التى هى الحجة- و إنّما هو فى رواية السرائر خاصة «۴»، و لا ضير فى اختلافها، مع أنّ زيادة قوله فيها: «تكمله تسع تسبيحات» ترجّح جانب القلّة.

و الثالث: أنّه تسع بإسقاط التكبير فى المرّات الثلاث، حكى عن حريز بن

---

[۱] لم نعثر على قول ابن حمزة فى الوسيلة، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۷، الديلمى فى المراسم: ۷۲، الحلّى فى السرائر ۱: ۲۲۲، القاضى فى شرح الجمل: ۹۳.

---

(۱) كما فى المدارك ۳: ۳۷۹، و كشف اللثام ۱: ۲۱۹، و البحار ۸۲: ۹۰، و الحدائق ۸: ۴۱۳، و الرياض ۱: ۱۶۵، و غنائم الأيام: ۱۸۲.

(۲) الفقيه ۱: ۲۵۶- ۱۱۵۸، الوسائل ۶: ۱۲۲ أبواب القراءة ب ۵۱ ح ۱.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۱۶۵.

(۴) السرائر ۱: ۲۱۹، المستطرفات: ۷۱- ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۴۷

عبد اللّه السجستانى من قدماء الأصحاب «۱»، و الصدوق «۲»، و والده كما فى المختلف «۳»، و الحلبى كما قيل «۴».

للصحيحة المتقدّمة، بجعل التكبيرة تكبيرة الركوع، لعدم دلالتها على وجوبها. و هو كذلك، بل فى دلالتها على وجوب التسع أيضا ما مرّ من تعارض المجازين.

مع أنّ فى النسبة إلى أكثر من ذكر أيضا كلاما، فإنّه و إن أسنده فى المعتبر و المنتهى و الذكرى إلى حريز «۵»، و فى بعض الكتب إلى الصدوق و الحلبى «۶»، و لكن عرفت رواية اثنتى عشرة عن حريز أيضا «۷»، و مرّ تصريح الصدوق أيضا بها فى الفقيه «۸». و الظاهر أنّه لأجل روايته هذه الصحيحة فى باب الجماعة، و لا يخفى أنّ نقلها بعد تصريحه بخلافها لا يثبت مذهبه. و صرّح فى المنتهى بأنّ مذهب الحلبى ثلاث تسبيحات: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه «۹».

و الرابع: أنّه أربع و هى التسبيحات الأربع، و هو مذهب المفيد «۱۰»، و الشيخ فى الاستبصار «۱۱»، و المنتهى و التذكرة و القواعد و شرح القواعد «۱۲»، و جمع

(۱) حكاه عنه فى المعتبر ۲: ۱۸۹.

(۲) الفقيه ۱: ۲۵۶.

(۳) المختلف: ۹۲.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۹۲.

(۵) المعتبر ۲: ۱۸۹، المنتهى ۱: ۲۷۵، الذكرى: ۱۸۸.

(۶) كما فى الذكرى: ۱۸۸، و المنتهى ۱: ۲۷۵.

(۷) راجع ص ۱۴۴.

(۸) راجع ص ۱۴۴.

(۹) المنتهى ۱: ۲۷۵.

(۱۰) المقنعة: ۱۱۳.

(۱۱) الاستبصار ۱: ۳۲۱، و حكاه عنه فى المنتهى ۱: ۲۷۵.

(۱۲) المنتهى ۱: ۲۷۵، التذكرة ۱: ۱۱۵، القواعد ۱: ۳۳، جامع المقاصد ۲: ۲۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۴۸

آخر من المتأخرين [۱]، و جوّزه الحلّى للمستعجل «۱»، و جعله فى المعتبر الأولى «۲».

لصحيحة زرارة: ما يجزى من القول فى الركعتين الأخيرتين؟ قال: «أن تقول: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، و تركع» «۳».

و رواية أبى خديجة: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ فى الركعتين الأوّلتين، و على الذين خلفك أن يقولوا: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر» إلى أن قال فى الركعتين الأخيرتين: «و على الإمام التسبيح مثل ما يسبّح القوم فى الركعتين الأوليين» «۴».

و غيرهما من الأخبار المتضمنة لهذه الأربع من غير تقييد بعدد، الظاهرة فى كفاية الواحدة.

و ردّ باحتمال أن يكون المراد بيان إجزاء القول دون العدد.

و فيه: أنّه يفيد لو تمّت أدلة الزائد عن الواحدة.

نعم يرد على الأول أنّه لا يدلّ على عدم إجزاء غيره إلّا بالأصل المندفع بسائر الأخبار، فإنّ أجزاء شى‌ء لا ينافى إجزاء غيره سيّما مع ثبوت إجزاء الحمد أيضا.

و على الثانى بعدم إمكان الحمل على الحقيقة، التى هى الوجوب التعيينى كما مرّ.

و الخامس: أنّه ثلاث: التسبيح و التحميد و التهليل، عزاه فى المنتهى إلى الحلبى «۵»، و لم أعثر على دليله.

---

[۱] كالفاضل المقداد فى التنقيح ۱: ۲۰۵، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۶۱.

---

(۱) السرائر ۱: ۲۲۲.

(۲) المعتبر ۲: ۱۹۰.

(۳) الكافى ۳: ۳۱۹ الصلاة ب ۲۳ ح ۲، التهذيب ۲: ۹۸- ۳۶۷، الوسائل ۶: ۱۰۹ أبواب القراءة ب ۴۲ ح ۵.

(۴) التهذيب ۳: ۲۷۵- ۸۰۰ بتفاوت يسير، الوسائل ۶: ۱۲۶ أبواب القراءة ب ۵۱ ح ۱۳.

(۵) المنتهى ۱: ۲۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۴۹

و السادس: أنّه الثلاث المذكور لكن مع تبديل التهليل بالتكبير، نسب إلى الإسكافى «۱»، لصحيحة الحلبى: «إذا قمت فى الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل: الحمد للّه و سبحان اللّه و اللّه أكبر» «۲».

حيث إنّ الأمر فيها للوجوب قطعا، لأنّه إذا لم يقرأ يجب غيرها عينا، أو أنّ هذا التركيب مفيد للوجوب التخييرى.

و يرد عليه ما مرّ سابقا من احتمال كون: «لا تقرأ» بمعنى لا تجب القراءة، أو إنشاء فالأمر حينئذ يكون مجازا قطعا.

و السابع: أنه مطلق الذكر، اختاره فى البحار «۳»، و احتمله صاحب الذخيرة «۴»، لرواية علىّ بن حنظلة: عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟

فقال: «إن شئت فاقرأ فاتحة الكتاب و إن شئت فاذكر اللّه، فهما سواء» قلت: فأيّهما أفضل؟ قال: «هما و اللّه سواء، إن شئت سبّحت و إن شئت قرأت» «۵».

و فيه: أنّه لا بدّ إمّا من حمل التسبيح فى قوله: «سبّحت» على مطلق الذكر، أو المطلق فى قوله: «فاذكر اللّه» على التسبيح، و لا دليل على التعيين، فلا دليل على كفاية مطلق الذكر.

و الثامن: أنّ المصلّى مخيّر- اختاره المحقّق فى المعتبر «۶»، و صاحب

(۱) نسبه إليه فى المختلف: ۹۲.

(۲) التهذيب ۲: ۹۹- ۳۷۲، الاستبصار ۱: ۳۲۲- ۱۲۰۳، الوسائل ۶: ۱۲۴ أبواب القراءة ب ۵۱ ح ۷.

(۳) البحار ۸۲: ۸۹.

(۴) الذخيرة: ۲۷۰.

(۵) التهذيب ۲: ۹۸- ۳۶۹، الاستبصار ۱: ۳۲۱- ۱۲۰۰، الوسائل ۶: ۱۰۸ أبواب القراءة ب ۴۲ ح ۳.

(۶) المعتبر ۲: ۱۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۵۰

البشرى «۱»، و جملة من المتأخرين، منهم: المدارك و المنتقى و الذخيرة و المفاتيح و الحدائق «۲»- بين جميع ما ذكر حتى مطلق الذكر كبعض من ذكر «۳»، أو جميع ما روى كبعض آخر «۴»، فإنّه قد روى غير ما مرّ أيضا كثلاث تسبيحات، كما فى مرسلة الفقيه: «أدنى ما يجزى من القول فى الركعتين الأخيرتين ثلاث تسبيحات تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه» «۵».

أو التسبيح و التحميد و الاستغفار، كما فى صحيحة عبيد: عن الركعتين الأخيرتين من الظهر، قال: «تسبّح و تحمد اللّه و تستغفر لذنبك، و إن شئت فاتحة الكتاب فإنّها تحميد و دعاء» «۶».

أو مطلق التسبيح، كما فى رواية ابن عمّار: عن القراءة خلف الإمام فى الركعتين الأخيرتين، فقال: «الإمام يقرأ فاتحة الكتاب و من خلفه يسبّح، و إذا كنت وحدك فاقرأ فيهما و إن شئت فسبّح» «۷».

أقول: بعد رفع اليد عن دليلى القولين الأولين لما عرفت، و عن القول الخامس لعدم الدليل، و عن رواية مطلق الذكر و التسبيح، لمرسلة الفقيه المثبتة لأدنى ما يجزى من القول، و لما مرّ من عدم ثبوت مطلق الذكر.

يبقى دليل التسع، و الأربع، و ثلاث الإسكافى، و ثلاث تسبيحات،

(۱) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۸۹.

(۲) المدارک ۳: ۳۸۱، المنتقى ۲: ۲۳، الذخيرة: ۲۷۰، المفاتيح ۱: ۱۳۰، الحدائق ۸: ۴۱۶.

(۳) الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۱۳۰.

(۴) المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۲۷۰.

(۵) الفقيه ۱: ۲۵۶- ۱۱۵۹، الوسائل ۶: ۱۰۹ أبواب القراءة ب ۴۲ ح ۷.

(۶) التهذيب ۲: ۹۸- ۳۶۸، الاستبصار ۱: ۳۲۱- ۱۱۹۹، الوسائل ۶: ۱۰۷ أبواب القراءة ب ۴۲ ح ۱.

(۷) الكافى ۳: ۳۱۹ الصلاة ب ۲۳ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۹۴- ۱۱۸۵، الوسائل ۶: ۱۰۸ أبواب القراءة ب ۴۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۵۱

و التسبيح و التحميد و الاستغفار.

و لا يمكن حمل هذه الأدلّة على الوجوب المعيّن، لانتفائه قطعا. و لا على الاستحباب المصطلح- بمعنى جواز الترك لا إلى بدل مع الثواب على الفعل- لوجوب البدل إجماعا، و لأنه إنما كان لو ثبت وجوب غيره معيّنا و احتمل كون ضمّ ذلك مستحبا و لم يثبت ذلك فى شيء منها.

و القول باستحباب واحد منها من غير ضمّ غير لو كان فيكون هو من باب الوجوب التخييرى و يكون أفضل أفراد المخيّر.

فالأوامر و نحوها فى هذه الأدلّة يراد بها الوجوب التخييرى إما مطلقا أو أفضل أفراده، و لا يحتمل مجاز آخر.

ثمَّ المراد بالتخيير فيها إمّا أنه أحد أفراد المخيّر من بين جميع ما روى، أو أنه أحد فردى المخيّر منه و من الفاتحة حتى يتعيّن أحدهما.

و على الأول لا يكون تعارض بين الأخبار، و يكون الحكم التخيير بين هذه المذكورات.

و على الثانى و إن حصل التعارض و لكن الحكم معه أيضا للتخيير بينها، فهو الحكم فى المسألة.

فروع:

أ:

الأظهر الأشهر- كما صرّح به بعض من تأخّر [۱]- وجوب الترتيب بين هذه الأذكار، و إليه ذهب الفاضل و الشهيد «۱». فإن اختار الأربع يقدّم التسبيح ثمَّ التحميد ثمَّ التهليل ثمَّ التكبير، و إن اختار التسع يكتفى بالثلاثة الأولى على

---

[۱] صرّح فى كشف اللثام ۱: ۲۱۸، و الحدائق ۸: ۴۳۵ بأنه المشهور.

---

(۱) الفاضل فى التذكرة ۱: ۱۱۵، المنتهى ۱: ۲۷۶، الشهيد فى الذكرى: ۱۸۹، الدروس ۱: ۱۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۵۲

الترتيب المذكور، و على الثلاث يبدّل التهليل بالتكبير مقدّما للتحميد.

للأمر بالترتيب فى الأخبار، أى الأمر بقول هذه الهيئة المرتّبة، فلو خالفها لم يكن المقول ما أمر به.

خلافا لطائفة، منهم: المعتبر و المدارک و الذخيرة «۱».

للأصل. و هو مدفوع بما مرّ.

و لعدم إفادة العطف بالواو للترتيب.

و فيه: أنّ العطف هنا جزء من أجزاء الكيفية المنقولة فتختلّ باختلاله كالعطف فى قوله عزّ شأنه لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ لا لتعداد المقول كما فى قوله: اقرأ سورة كذا و سورة كذا. و الحاصل: أنّ خصوص حرف العطف أيضا جزء من المقول، و هو مجموع المعطوف و

المعطوف عليه و العطف.

و لاختلاف الروايات فى تعيينها، فبأىّ ترتيب ذكرت يوافق الرواية.

و ردّ بأنّه إنّما يتمّ على القول بالتخيير خاصـة، و إلّا فكلّ من ذهب إلى قول استنادا إلى رواية مخصوصة فالواجب عنده الإتيان بما دلّ عليه دليله.

و فيه نظر، أمّا أوّلا: فلأنّ تماميته على التخيير إنّما هى لو لم يقصد أحد الأفراد أوّلا و لم يتعيّن بالقصد، و أمّا مع قصده و القول بتعيّنه به فلا بدّ من مراعاة الترتيب المستفاد من دليله.

و أمّا ثانيا: فلأن المخيّر فيه على القول بالتخيير أيضا لا يخلو من ترتيب، لتقديم التسبيح و الحمد على الباقين على كلّ قول و دليل.

و أمّا ثالثا: فلأنّ وجوب الترتيب على سائر الأقوال و متابعة كلّ قائل دليله، إنّما هو إذا ترك سائر الروايات بالمرجوحية أو عدم الحجيّة.

و أما إذا لم يكن كذلك، بل سلّم حجية أخبار المسألة، و كان عمله بالأقلّ

---

(۱) المعتبر ۲: ۱۹۰، المدارك ۳: ۳۸۱، الذخيرة: ۲۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۵۳

لحمله الزائد فى أخباره على الاستحباب، أو بالزائد بحمل أخبار الناقص على عدم اشتمالها إلّا على بعض القدر الواجب، فلا تخرج عنده أخبار سائر الأقوال المخالفة لدليله عن الحجيّة فيما اشتمل عليه و منه الاختلاف فى الترتيب.

فالصواب أن يجاب- على المختار- بأنّ اختلاف الرواية كما أوجب التخيير فى أصل الذكر كذلك أوجبه فى ترتيبه، و لكن فى الترتيبات الواردة فى أخبار الأقوال الثلاثة. فإن أريد من نفى الترتيب ذلك فهو كذلك. و إن أريد مطلقه فهو فاسد، لخروج بعض الهيئات عن جميع النصوص.

ب:

لو شرع فى القراءة أو التسبيح فهل يجوز له العدول إلى الآخر أم لا؟

الأظهر وفاقا لجماعة: نعم [۱]، للأصل.

و قيل: لا «۱»، للنهى عن إبطال العمل.

و فيه: منع النهى بحيث يشمل المورد- أوّلا- كما بيّناه فى موضعه، و منع كونه إبطالا ثانيا.

و لإيجابه الزيادة فى الصلاة.

و فيه: منع كونه زيادة مبطلة، كما يظهر وجهه ممّا سنذكره فى بيان الزيادة المبطلة.

ج:

قال فى شرح القواعد: تجوز قراءة الحمد فى إحدى الأخيرتين و التسبيح فى الأخرى، لانتفاء المانع «۲». انتهى.

و يخدشه: أنّ انتفاء المانع إنما يفيد مع وجود المقتضى و لا مقتضى له.

و أمّا ما فى المدارك- من أنّ التخيير فى الركعتين تخيير فى كلّ واحدة منهما «۳»-

---

[۱] منهم صاحب المدارك ۳: ۳۸۲، و صاحب الحدائق ۸: ۴۳۸.

---

(۱) كما فى الذكرى: ۱۸۹.

(۲) جامع المقاصد ۲: ۲۵۷.

(۳) المدارک ۳: ۳۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۵۴

فإنّما يتمّ لو ورد مثل تلك العبارة و ليس. و ما ادّعاه من إشعار بعض الروايات به فلم نعثر عليه.

و استصحاب اشتغال الذمّة بذكر فى الثانية بعد الأولى، يقتضى الإتيان بالمتيقّن، و هو ما أتى فى الأولى، إلّا مع دليل على كفاية غيره، و لم نقف عليه.

د:

صرّح جمع من الأصحاب بأنّه لو شك فى عدد التسبيح يبنى على الأقل [۱]. و هو كذلك، لأصالة عدم الزيادة. ثمَّ لو ذكرها فلا بأس.

ه:

تستحب الاثنتا عشرة تسبيحة، للرضوى «۱»، و روايتى العيون و السرائر «۲»، و فتوى جمع من الأجلة [۲].

و هل تستحب الزيادة؟ المشهور: لا، للأصل.

و عن العمانى: أنه يقال التسبيحات الأربع سبعا أو خمسا، و أدناه الثلاث فى كلّ ركعة «۳». و نفى فى الذكرى البأس عن اتباعه فى الاستحباب «۴». و هو كذلك، حيث إنّ المقام يتحمل التسامح.

و:

لا يجب القصد إلى واحد من القراءة أو التسبيح قبل الشروع فى أحدهما، لأصالة عدم وجوب التعيين، و كفاية القصد الإجمالى إلى أجزاء الصلاة فى نيّة القربة المعتبرة.

و لو كان قاصدا إلى أحدهما معيّنا، فسبق إلى لسانه الآخر، فله الإبقاء

---

[۱] منهم الشهيد فى الذكرى: ۱۸۹، و صاحب المدارک ۳: ۳۸۲، و المجلسى فى البحار ۸۲: ۹۵، و صاحب الحدائق ۸: ۴۴۰.

[۲] منهم الشيخ فى النهاية: ۷۶ و الاقتصاد: ۲۶۱ و ابن أبى عقيل حكاه عنه فى المدارک ۳: ۳۷۹ و العلامة فى القواعد ۱: ۳۳.

---

(۱) راجع ص ۱۴۳- ۱۴۴.

(۲) راجع ص ۱۴۳- ۱۴۴.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۹۲.

(۴) الذكرى: ۱۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۵۵

عليه، و العدول إلى غيره، لما مرّ.

و على الإبقاء هل يستأنفه أم لا؟.

استجود فى الذكرى الأوّل، لأنّه عمل بغير نيّة «۱».

و مال فى الحدائق إلى الثانى «۲». و هو الأقرب، لكفاية الاستدامة الحكمية فى نيّة القربة المعتبرة فيه، و لا دليل على اعتبار الأزيد فإنّه لا يشترط فى كلّ جزء قصده بخصوصه، بل يكفى كونه بحيث إذا التفت علم أنّه يصلّى للّه، و هو كذلك، فهو فى حال سبق اللسان إليه قاصد له إجمالا كمن يقرأ الفاتحة من غير التفات إليها.

و الحاصل: أنه لا- شك فى أنّ استباق لسانه إلى أحد المخيّرين ليس بحيث يكون فعله بلا قصد و شعور أصلا، بل هو قاصد فى

الجملة، و عمله للقربة و إن لم يكن ملتفتا إليها، و لم يثبت من دليل اشتراط النيّة أزيد من ذلك فى أجزاء الفعل المركّب.

ز:

ليس فى التسبيح بسملة لا وجوبا و لا استحبابا، لعدم دليل عليها.

و لو أتى بها فإن كان لا بقصد جزئيتها فلا بأس قطعا. و كذا إن كان باعتقادها، على الأقرب، إذ اعتقاده إمّا ناش عن دليل شرعى دلّه إليها فهى جزء فى حقه، أو عن تقصير فى السؤال و استقرار ذلك فى ذهنه، فغايته إثمه فى التقصير أو فى ذلك الاعتقاد أيضا، و أما حرمة البسملة حينئذ فلا دليل عليها أصلا. و توهّم كونها تشريعا «۳» فاسد جدّا، كما بيّنّاه فى موضعه.

ح:

صرّح فى الذكرى بوجوب الموالاة الواجبة فى القراءة فى التسبيح أيضا «۴».

---

(۱) الذكرى: ۱۸۹.

(۲) الحدائق ۸: ۴۳۹.

(۳) كما فى الحدائق ۸: ۴۳۹.

(۴) الذكرى: ۱۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۵۶

و نفاه فى الحدائق «۱». و هو جيّد، لعدم دليل عليه.

و لو قيل بالتفصيل، بأنه أمر مثلا بقراءة: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، فيجب أن لا يتخلل شي‌ء بين هذه الأذكار بحيث لم يصدق على المجموع قراءة هذا المركّب لو كان له اسم، و لا ضير فى التخلل بين المرّات، كان أجود.

نعم لو سكت سكوتا مبطلا للصلاة بطلت لأجله.

ط:

ظاهر المدارك استحباب الاستغفار مع التسبيحات أيضا «۲»، و لعلّه لصحيحة عبيد المتقدّمة «۳»، و هى لا تدل عليه إلّا مع الاكتفاء بالتسبيح و التحميد على القول بكفاية كلّ ما روى، فلا يستحب فى غير هذه الصورة، و لا يبعد وجوبه حينئذ، فتأمّل.

المسألة الثانية و العشرون: يجب الجهر بالقراءة خاصة فى الصبح و أوليى المغربين،

اشاره

و الإخفات بها فى أوليى الظهرين، على الحقّ المشهور، و نسبه فى المنتهى و التذكرة إلى أكثر علمائنا «۴»، و عن الخلاف و الغنية الإجماع على الحكمين «۵»، و عن السرائر نفى الخلاف عن عدم جواز الجهر فى الإخفاتية «۶».

لا للشهرة أو الإجماع المنقول، لعدم حجيتهما.

و لا للتأسّي، لعدم وجوبه.

---

(۱) الحدائق ۸: ۴۳۹.

(۲) المدارك ۳: ۳۸۱.

(۳) فى ص ۱۵۰.

(۴) المنتهى ۱: ۲۷۷، التذكرة ۱: ۱۱۶.

(۵) الخلاف ۱: ۳۳۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸.

(۶) السرائر ۱: ۲۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۵۷

و لا- لصحيحتى زرارة: إحداهما: رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغى أن يجهر فيه، أو أخفى فيما لا ينبغى الإخفات فيه، فقال: «أىّ ذلك فعل متعمّدا فقد نقض صلاته و عليه الإعادة، فإن فعل ذلك ساهيا أو ناسيا أو لا يدرى فلا شىء» «۱».

و الأخرى مثلها مع زيادة فى السؤال و الاقتصار بالناسى و الساهى «۲».

لعدم دلالة الأولى إلّا إذا قلنا بأولوية تخصيص ما لا ينبغى بما لا يجوز، عن التجوز فى قوله: «نقض صلاته و عليه الإعادة» بالحمل على الاستحباب، أو مجاز آخر. و الثانية إلّا على حجية مفهوم الوصف. و الأمران ممنوعان.

و لا لصحيحة محمّد: عن صلاة الجمعة فى السفر، قال: «تصنعون كما تصنعون فى الظهر، و لا يجهر الإمام فيها بالقراءة، و إنّما يجهر إذا كانت خطبة» «۳».

لمكان الجملة الخبرية سيّما مع مقابلتها بقوله: «و إنّما يجهر» و هو للاستحباب إجماعا.

بل للصحيحين: أحدهما: عن القراءة خلف الإمام، فقال: «أمّا الصلاة التى يجهر فيها فإنّما أمر بالجهر لينصت من خلفه» الحديث «۴».

و ثانيهما: «إنّ الصلاة التى يجهر فيها إنّما هى فى أوقات مظلمة، فوجب أن

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۲۷- ۱۰۰۳، التهذيب ۲: ۱۶۲- ۶۳۵، الاستبصار ۱: ۳۱۳- ۱۱۶۳، الوسائل ۶: ۸۶ أبواب القراءة ب ۲۶ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۱۴۷- ۵۷۷، الوسائل ۶: ۸۶ أبواب القراءة ب ۲۶ ح ۲.

(۳) التهذيب ۳: ۱۵- ۵۴، الاستبصار ۱: ۴۱۶- ۱۵۹۸، الوسائل ۶: ۱۶۲ أبواب القراءة ب ۷۳ ح ۹.

(۴) الكافى ۳: ۳۷۷ الصلاة ب ۵۸ ح ۱، التهذيب ۳: ۳۲- ۱۱۴، الاستبصار ۱: ۴۲۷- ۱۶۴۹، علل الشرائع: ۳۲۵- ۱، الوسائل ۸: ۳۵۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۵۸

يجهر فيها ليعلم المارّ أنّ هناك جماعة» «۱».

و رواية الفقيه المصرّحة بعلّة الجهر فى صلاة الجمعة و المغرب و العشاء و الفجر: و إنّما أمر اللّه سبحانه نبيّه صلى اللّه عليه و آله بالإجهار فى القراءة فيها و بالإخفاء فى القراءة فى صلاة العصر «۲». و الأمر حقيقة فى الطلب الحتمى لغة كلفظ الوجوب فى مثل زمان الصادقين عليهما السلام بحكم الحدس و الوجدان.

و كونها أخصّ من المدّعى غير ضائر، لعدم القول بالفصل.

و تؤيّد المطلوب: المستفيضة المصرّحة بانقسام الصلاة إلى الجهرية و الإخفاتيّة [۱] فى نحو صحيحتى ابن يقطين «۳»، و صحيحة ابن سنان «۴»، و روايتى الأزدى «۵»، و محمّد بن أبى حمزة «۶»، فإنّ ظاهرها التوظيف الظاهر فى الوجوب، سيّما مع انضمام الأخبار بعضها مع بعض.

خلافا للمحكى عن الإسكافى، فقال بالاستحباب «۷»، و نسب إلى السيّد، حيث قال: إنه من وكيد السنن. و ليس بصريح فى المخالفة و لو مع ضمّ ما بعده و هو قوله: حتى روى أنّه من تركهما عمدا أعاد. كما نقله فى المنتهى «۸»، حيث

---

[۱] ذكرها البهبهانى فى شرح المفاتيح. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۰۳- ۹۲۷، علل الشرائع: ۲۶۳، عيون أخبار الرضا ۲: ۱۰۸، الوسائل ۶: ۸۲ أبواب القراءة ب ۲۵ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۰۲- ۹۲۵، الوسائل ۶: ۸۳ أبواب القراءة ب ۲۵ ح ۲.

(۳) الاولى: التهذيب ۳: ۳۴- ۱۲۲، الاستبصار ۱: ۴۲۹- ۱۶۵۷، الوسائل ۸: ۳۵۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۱، الثانية: التهذيب ۲: ۲۹۶- ۱۱۹۲، الوسائل ۸: ۳۵۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۳.

(۴) التهذيب ۳: ۳۵- ۱۲۴، الوسائل ۸: ۳۵۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۹.

(۵) الفقيه ۱: ۲۵۶- ۱۱۶۱، التهذيب ۳: ۲۷۶- ۸۰۶، قرب الاسناد: ۳۷- ۱۲۰، الوسائل ۸: ۳۶۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۲ ح ۱.

(۶) علل الشرائع: ۳۲۲- ۱، الوسائل ۶: ۸۳ أبواب القراءة ب ۲۵ ح ۲.

(۷) حكاه عنه فى المختلف: ۹۳. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۵ ۱۵۹ المسألة الثانية و العشرون: يجب الجهر بالقراءة خاصة فى الصبح و أوليى المغربين، ..... ص : ۱۵۶

(۸) المنتهى ۱: ۲۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۵۹

إنّ ظاهره عدم قوله بالإعادة، لأنّ الوجوب لا يستلزم الإعادة بالترك عند جميعهم، و اختاره طائفة من متأخرى المتأخرين- كصاحبى المدارك و الذخيرة «۱»- و يميل إليه كلام الأردبيلى «۲».

للأصل.

و قوله عزّ شأنه وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ الآية «۳».

و صحيحة على: عن الرجل يصلّى من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة فهل عليه أن لا يجهر؟ قال: «إن شاء جهر و إن شاء لم يجهر» «۴».

و الأصل مندفع بما مرّ.

و الآية مجملة، مع أنّها على جميع تفاسيرها عليه غير دالّة، بل على بعضها تدل على المطلوب.

و الصحيحة ضعيفة، لمخالفتها للشهرة العظيمة القديمة و الجديدة، فهى بالشذوذ عن حيّز الحجية خارجة. و مع ذلك بالنسبة إلى معارضها مرجوحة، لموافقتها العامّة «۵»، كما صرّح به الشيخ «۶» و جماعة من الخاصة [۱].

فروع:

أ:

المشهور- كما فى الحدائق «۷»، بل ربما ادّعى عليه الإجماع كما فيه أيضا-

---

[۱] منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۲۷۷، و السبزوارى فى الذخيرة: ۲۷۴، و الفيض فى المفاتيح ۱: ۱۳۴، و صاحب الرياض ۱: ۱۶۱.

---

(۱) المدارك ۳: ۳۵۸، الذخيرة: ۲۷۴.

(۲) مجمع الفائدة ۲: ۲۲۶ و ۲۲۷.

(۳) الإسراء: ۱۱۰.

(۴) التهذيب ۲: ۱۶۲- ۶۳۶، الاستبصار ۱: ۳۱۳- ۱۱۶۴، قرب الاسناد: ۲۰۵- ۷۹۶ و فيه:

هل عليه أن يجهر؟، الوسائل ۶: ۸۵ أبواب القراءة ب ۲۵ ح ۶.

(۵) انظر: المغنى لابن القدامة ۱: ۶۴۲، و عمدة القارى ۶: ۲۷، و مغنى المحتاج ۱: ۱۶۲.

(۶) التهذيب ۲: ۱۶۲، الاستبصار ۱: ۳۱۳.

(۷) الحدائق ۸: ۴۳۷.

تحتم الإخفات فى التسبيحات فى الركعتين الأخيرتين.

للتسوية بينها و بين مبدلها.

و عموم الإخفات فى الفرائض.

و صحيحة ابن يقطين: عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام، أ يقرأ فيهما بالحمد و هو إمام يقتدى به؟ قال: «فلا بأس و إن صمت فلا بأس» «۱».

حيث إنّ الظاهر من قوله: «يصمت» أى يخافت، ففيه إشارة إلى أنه السنّة فيهما.

و صحيحة زرارة المتقدّمة «۲»، حيث أمر فيها بالإعادة بالجهر فيما لا- ينبغى الجهر فيه مطلقا، و المورد أيضا ممّا لا ينبغى الجهر فيه قطعا.

و ما فى بعض الأخبار: إنّه عليه السلام أخفى ما سوى القراءة فى الأولیين [۱].

و يردّ الأول: بمنع البدليّة أولا، و وجوب التسوية ثانيا، و ثبوت الحكم فى المبدل ثالثا.

و الثانى: بمنع عموم الإخفات، و أين هو؟ فإنّ ثبوته فى خصوص الموارد بأمر النبى بالإخفات فى القراءة فى صلاة العصر، و بالإجماع المركّب، و هو فى المقام غير ثابت.

و الثالث: بمنع إرادة الإخفات من الصمت، بل يحتمل كون المعنى الحقيقى مرادا و يكون إشارة إلى مذهب العامة، حيث إنّ أبا حنيفة ذهب إلى الصمت فيهما «۳»، يعنى: الركعتين اللتين هكذا يفعل الناس فيهما أو يكون

---

[۱] روى المحقق (ره) فى المعتبر ۲: ۱۷۶: «إن النبى صلّى اللّه عليه و آله كان يجهر فى هذه المواضع: - أى فى الصبح و أولتى المغرب و العشاء- و يسرّ ما عداها».

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۹۶- ۱۱۹۲، الوسائل ۸: ۳۵۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۳.

(۲) فى ص ۱۵۷.

(۳) حكاه عنه فى التفسير الكبير ۱: ۲۱۶، و عمدة القارئ ۶: ۸.

تجوّزا عن ترك القراءة كما احتمله فى الوافى «۱»، فإنّه إذا تعيّن التجوّز فلا أولوية للأول. ثمَّ على المعنى الأول لا دلالة فى الرواية على وجوبه فلعلّه على الأفضلية.

و الرابع: بما مرّ من تعارض المجازين فيه.

و الخامس: بعدم دلالته على الوجوب.

و لذلك ذهب الحلّى إلى انتفاء وجوب الإخفات و قال: يكون قياسه على القراءة باطلا «۲». و هو جيّد، للأصل الخالى عن معارضة ما ذكر، كما ذكر، و إن كان الأحسن مراعاته، لدعوى الشهرة.

ب:

قيل: وجوب الإخفات فى الأخيرتين على تقدير القراءة فيهما إجماعى «۳». و لعلّه أراد عند القائلين بوجوب الجهر و الإخفات.

فإن ثبت و إلّا فالأصل ينفيه، إذ لا دليل عليه، فإنّ الإجماع المركّب غير جار هنا.

و أمر النبى بالإخفات بالقراءة فى صلاة العصر لا يفيد، إذ لا يعلم قراءته فى الأخيرتين، بل لا يعلم أنّه أتى بالأخيرتين أيضا، حيث إنّه ورد فى المستفيضة بأنّ الصلاة المفروضة من اللّه سبحانه كانت ركعتين ركعتين و زاد النبى الأخيرتين «۴». و لم يعلم زيادتهما حينئذ.

و من هذا يظهر فساد التمسك بإطلاق القراءة أيضا، مع أنّ فى إطلاقها فى المورد- لكونها فى مقام حكاية الحال- نظرا ظاهرا.

ج:

يعذر الجاهل و الناسى فى الجهر و الإخفات فى مواضعهما، فلا

---

(۱) الوافى ۸: ۱۲۰۴.

(۲) السرائر ۱: ۲۲۲.

(۳) كما فى السرائر ۱: ۲۱۸.

(۴) انظر: الوسائل ۴: ۴۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۶۲

تجب الإعادة عليهما بتركهما، إجماعا محقّقا، و محكيّا مستفيضا «۱»، له، و لصحيحتى زرارة المتقدّمتين «۲». و مقتضاهما عدم وجوب التدارك و لو قبل الركوع، و لا سجود سهو بالإخلال بهما، و عدم الفرق بين جاهل الحكم و موضوعه. و هو كذلك.

د:

صرّح جماعة- منهم: الحلّى، و الراوندى، و الفاضلان، و الشهيد «۳»- أنّ أقلّ الجهر أن يسمع القراءة من قرب منه تحقيقا أو تقديرا.

و الإخفات كما فى القواعد و المنتهى و الشرائع «۴»، أو أقلّه كما فى النافع و التذكرة «۵»، أو أعلاه كما فى السرائر «۶»: أن يسمعها نفسه فقط و لو تقديرا. و نسبه فى التبيان إلى أصحابنا «۷»، بل فى المعتبر و المنتهى و التذكرة الإجماع عليه.

و قال المحقّق الثانى- بعد نقل قول الفاضل: أقلّ الجهر إسماع القريب، و حدّ الإخفات إسماع نفسه-: و ينبغى أن يزاد فى الجهر قيد آخر و هو تسميته جهرا عرفا، و ذلك بأن يتضمّن إظهار الصوت على الوجه المعهود، إلى أن قال فى الإخفات: و لا بدّ من زيادة قيد آخر و هو تسميته مع ذلك إخفاتا بأن يتضمّن إخفاء الصوت و همسه «۸».

و قال فى روض الجنان: أقلّ السرّ أن يسمع نفسه لا غير تحقيقا أو تقديرا،

---

(۱) كما فى الحدائق ۸: ۱۴۳، و الرياض ۱: ۱۶۲.

(۲) فى ص ۱۵۷.

(۳) الحلى فى السرائر ۱: ۲۲۳، الراوندى فى فقه القرآن ۱: ۱۰۴، المحقق فى المعتبر ۲: ۱۷۷، و الشرائع ۱: ۸۲، العلامة فى التذكرة ۱: ۱۱۷، و المنتهى ۱: ۲۷۷، و التحرير ۱: ۳۹، الشهيد فى الدروس ۱: ۱۷۳، و البيان: ۱۵۸.

(۴) القواعد ۱: ۳۳، المنتهى ۱: ۲۷۷، الشرائع ۱: ۸۲.

(۵) المختصر النافع: ۳۰، التذكرة ۱: ۱۱۷.

(۶) السرائر ۱: ۲۲۳.

(۷) التبيان ۶: ۵۳۴.

(۸) جامع المقاصد ۲: ۲۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۶۳

و أكثره أن لا يبلغ أقلّ الجهر، و أقلّ الجهر أن يسمع من قرب منه إذا كان صحيح السمع مع اشتمال القراءة على الصوت الموجب للتسمية جهرا عرفا «۱».

و بنحو ما ذكراه صرّح جماعة من المتأخرين [۱]، بل كما قيل: كافّة من تأخّر عنهما «۲».

فالجهر على الأول إسماع الغير مطلقا، و الإخفات إسماع نفسه فقط.

و على الثانى الجهر اشتمال الكلام على إظهار الصوت على النحو المعهود، إمّا مع إسماع الغير أيضا كما هو محتمل كلامهما، أو مطلقا كما هو ظاهر تفسير الجهر عرفا بتضمّن إظهار الصوت كما فى كلام الأول، و جعل الاشتمال على الصوت موجبا للتسمية جهرا كما فى كلام الثانى.

و به صرّح صاحب الحدائق، قال بعد نقل كلاميهما: فإن اشتمل الكلام على الصوت سمّى جهرا أسمع قريبا أو لم يسمع، و إن لم يشتمل عليه سمّى إخفاتا كذلك، و فسّره نفسه به أيضا، قال: و بالجملة المتبادر عرفا من الجهر ما اشتمل على هذا الهزيز الذى هو الصوت و إن كان خفيّا، و ما لم يشتمل عليه فإنّه يسمّى إخفاتا و إن أسمعه قريبا «۳».

و الإخفات يتضمن إخفاء الصوت و همسه، إمّا مع عدم إسماع الغير كما هو المحتمل، أو مطلقا كما هو الظاهر.

ثمَّ دليل الأوّلين الإجماع المنقول، و متابعة اللغة، حيث إنّ الجهر هو الإعلان، أى الإظهار، و الإخفات هو الإسرار، أى الكتمان، كما صرّح بهما فى الصحاح و القاموس «۴»، و لا شك أنّ الإظهار هو الإظهار للغير، و الكتمان الإخفاء عنه، فالجهر لا يتحقق إلّا مع إسماع الغير و معه يتحقق، و الإخفات لا يتحقق إلّا

---

[۱] منهم الفيض فى المفاتيح ۱: ۱۳۴، و صاحب الحدائق ۸: ۱۴۰.

---

(۱) روض الجنان: ۲۶۵.

(۲) كما فى الحدائق ۸: ۱۳۹.

(۳) الحدائق ۸: ۱۳۹ و ۱۴۰.

(۴) الصحاح ۱: ۲۴۸ و ج ۲: ۶۱۸، القاموس المحيط ۱: ۱۵۲ و ۴۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۶۴

مع عدم إسماعه و إن اشترط إسماع نفسه بدليل آخر.

و يضعّف الأوّل: بعدم حجيّة الإجماع المنقول، مع أنّه لا يتعين أن يكون على معنى الجهر و الإخفات، بل يمكن أن يكون المراد الإجماع على أنّ أقلّ ما يجهر به إسماع الغير و إن كان الجهر غير الإسماع، يعنى لا يكفى فى الجهر مجرده بل يجب إسماع الغير أيضا، كما أنّه لا يكفى فى الإخفات مطلق الإخفاء بل يجب إسماع نفسه.

و الثانى: بأنّ تفسير الجهر و الإخفات بما ذكر معارض بتفسيرهما فى الكتابين أيضا برفع الصوت و جعله عاليا، و الإخفات بالإسكان، و أنّ المتبادر من الإعلان و الكتمان العرفيان، و لا يتحقق الأول بمجرد إسماع القريب كيف كان و لو مع همس الصوت، كما لا ينافى الثانى ذلك أيضا، و لو سلّم فلا شك فى استلزام إسماع النفس لإسماع الغير إذا قرّب اذنه الفم بقدر اذن المتكلّم أو أقرب منه.

و إرادة إسماع الغير فى بعض الأوضاع فى الجهر و عدمه كذلك فى الإخفات تجوّز خارج عن متابعة اللغة.

و بالجملة: مطلق الإعلان و الكتمان غير مراد، و نوع خاص منهما خروج عن متابعة اللغة، مع عدم دليل عليه.

و دليل الآخرين وجوب الرجوع إلى العرف فى تعيين معانى الألفاظ، لأنّه المحكّم فيما لم يرد فيه توقيف. و لا ريب أنّ إسماع الغير لا يسمّى جهرا ما لم يتضمن صوتا، و ما لم يتضمن الصوت يسمّى إخفاتا و إن أسمعه الغير. و تقديم اللغة على العرف ممنوع سيّما مع التعارض.

مع أنّه روى فى العيون أنّ أحمد بن على صحب الرّضا عليه السلام فكان يسمع ما يقوله فى الأخراوين من التسبيحات «۱».

و يضعّف الأول: بأن الرجوع إلى العرف فى تعيين معنى اللفظ إنما هو إذا

---

(۱) عيون أخبار الرضا ۲: ۱۷۸- ۵، الوسائل ۶: ۱۱۰ أبواب القراءة ب ۴۲ ح ۸.

كان عرف المتكلّم أو مطلقا مع عدم العلم بتغايره للّغة، و أمّا عرف الزمان المتأخر عن زمانه المغاير للّغة فلا يرجع إليه أبدا. مع أنّ مساعدة العرف لما ذكروه غير معلومة، إذ موافقة عرف العرب فيهما له غير ثابتة، و مرادفهما من سائر اللغات غير معيّن حتى يرجع إليها.

و الثانى: بأنّ تماميته موقوفة على وجوب الإخفات فى التسبيحات فى الأخيرتين، و هو ممنوع.

و منه يظهر ضعف دليل الطرفين، و لكن نقول: إنّ الجهر المأمور به فى الأخبار على هذا يكون مجملا بين معان ثلاثة: التصويت، أو إسماع الغير، أو هما معا، و الإخفات أيضا كذلك: الهمس، أو عدم إسماع الغير، أو هما معا.

و ليس قدر مشترك يحكم بوجوبه و يعمل فى الزائد بأصل البراءة، و الاشتغال اليقينى يستدعى اليقين بالبراءة و هو لا يحصل إلّا بأن يوجب فى الجهر الوصفان:

التصويت و إسماع الغير، و فى الإخفات: الهمس و عدم إسماعه، عملا بأصل الاشتغال، فيجبان معا.

و يظهر أنّ الواجب فى الجهرية التصويت مع إسماع الغير، و فى الإخفاتية الهمس مع عدم إسماعه الكلام و القراءة، لا الهمهمة أو صفير بعض الحروف أو قلقلته و نحوهما، فإنّه لا حجر فيه قطعا.

فإن قيل: التصويت يستلزم إسماع الغير، كما أنّ عدم إسماعه لا ينفكّ عن الهمس، فيكون إسماع الغير فى الجهر و الهمس فى الإخفات واجبا على جميع الأقوال، فيتحقّق القدر المشترك.

قلنا: لو سلّم ذلك يعلم- بانضمام الإجماع على عدم جواز اجتماعهما فى صلاة واحدة- لزوم تغاير آخر بينهما أيضا من التصويت فى الجهر أو عدم الإسماع فى الإخفات، و لا يتعيّن، فيعمل بأصل الاشتغال.

و المراد بالغير اللازم عدم إسماعه ليس الغير المتصل بالشخص، أو القريب بقدر لا يتعارف القرب بهذا القدر عادة، بل بقدر يتعارف من قرب الغير و بعده.

ه:

لا جهر على المرأة فى مواضعه إجماعا محقّقا، و محكيا مستفيضا «۱»، للأصل، إمّا لأجل اختصاص النصوص الموجب له بحكم التبادر و مقتضى سياق أكثرها بالرجل- كما قيل «۲»- و إن كان محل تأمل، أو لأجل عدم معلومية المأمور فى الصحيحتين اللتين هما المعوّل عليهما فى المقام «۳»، و عدم إطلاق فيهما، و إطلاق الأمر و الوجوب لا يقتضى إطلاق المأمور. و الرواية مخصوصة بالنبى صلّى اللّه عليه و آله «۴»، و يتوقّف التعميم فيها على الإجماع المركّب المفقود فى المقام.

و للمروى فى قرب الإسناد: هل عليهنّ الجهر بالقراءة فى الفريضة؟ قال:

لا، إلّا أن تكون امرأة تؤمّ النساء، فتجهر بقدر ما تسمع» «۵».

و لا يعارضه ذيله، لضعف الرواية المحتاج رفعه إلى الجابر، و هو مختصّ بصدره.

و منه يظهر عدم وجوب الإخفات فى مواضعه أيضا، كما صرّح به جماعة [۱]، و إن أوهم تخصيص النفى بالجهر فى كثير من العبارات وجوبه، و لا دليل له.

فيجوز لهنّ كل من الجهر و الإخفات فى كلّ من الموضعين، إلّا أن تعلم بسماع صوتها الأجانب، فلا يجوز الجهر لها فيما لا يجوز لها الإسماع.

و هل تبطل الصلاة حينئذ؟.

الظاهر: نعم، للنهى الموجب للفساد «۶»، و هو و إن كان متعلّقا بالعارض

---

[۱] منهم الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۶۵، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۲۲۸، و صاحب الرياض ۱: ۱۶۲.

---

(۱) كما فى المعتبر ۲: ۱۷۸، و التذكرة ۱: ۱۱۷، و الذكرى: ۱۹۰.

(۲) انظر: الرياض ۱: ۱۶۲.

(۳) المتقدمتين فى ص ۱۵۷.

(۴) المتقدمة فى ص ۱۵۸.

(۵) قرب الإسناد: ۲۲۳- ۸۶۷، الوسائل ۶: ۹۵ أبواب القراءة ب ۳۱ ح ۳.

(۶) انظر: الوسائل ۲۰- ۱۹۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۶، و المستدرک ۱۴: ۲۷۲ أبواب مقدمات النكاح ب ۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۶۷

الأخصّ من وجه، إلّا أن الحقّ الفساد معه أيضا.

و:

يجب أن لا- يبلغ الجهر العلوّ المفرط، كما صرّح به المحقّق الثانى «۱»، و غيره [۱]، لموثقة سماعة: عن قول اللّه تعالى وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها «۲»، قال: «المخافتة ما دون سمعك، و الجهر أن ترفع صوتک شديدا» «۳».

و المرويين فى تفسير القمى: أحدهما: فى قوله تعالى وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها ذلک الجهر بها رفع الصوت، و المخافتة ما لم تسمع بإذنک» «۴».

و ثانيهما: «الإجهار: رفع الصوت عاليا، و المخافتة: ما لم تسمع نفسک» «۵».

و عدم ثبوت الحقيقة الشرعية للصلاة حين نزول الآية غير ضائر، لأن القراءة فى الصلاة دعاء أيضا، مع تصريح صحيحة ابن سنان: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: على الإمام أن يسمع من خلفه و إن كثروا؟ فقال: «ليقرأ قراءة وسطا يقول اللّه تعالى وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها «۶» بشمول الآية للصلاة، مضافا إلى إيجابها للقراءة الوسطى أيضا.

و لا- الإخفات حدّا لا يسمع نفسه القراءة، أى الكلام و الحروف إجماعا، لما مرّ من الموثقة و الروايتين، إذ بدونه لا تخرج الحروف عن مخارجها و مع خروجها عنها يسمعها قطعا، و لأنّ ما لا تسمع حروفه لا يعدّ قراءة و لا فاتحة.

---

[۱] كالشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۶۵.

---

(۱) جامع المقاصد ۲: ۲۶۰.

(۲) الاسراء: ۱۱۰.

(۳) الكافى ۳: ۳۱۵ الصلاة ب ۲۱ ح ۲۱، التهذيب ۲: ۲۹۰- ۱۱۶۴، الوسائل ۶: ۹۶ أبواب القراءة ب ۳۳ ح ۲.

(۴) تفسير القمى ۲: ۳۰، الوسائل ۶: ۹۸ أبواب القراءة ب ۳۳ ح ۶.

(۵) تفسير القمى ۲: ۳۰، المستدرك ۴: ۱۹۹ أبواب القراءة ب ۲۶ ح ۵.

(۶) الكافى ۳: ۳۱۷ الصلاة ب ۲۱ ح ۲۷، الوسائل ۶: ۹۷ أبواب القراءة ب ۳۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۶۸

و صحيحة زرارة: «لا يكتب من القرآن و الدعاء إلّا ما أسمع نفسه» «۱».

و أما صحيحة الحلبى: هل يقرأ الرجل فى صلاته و ثوبه على فيه؟ قال: «لا بأس بذلك إذا أسمع أذنيه الهمهمة» «۲».

فإنّ الهمهمة الصوت الخفى كما فى القاموس [۱] من غير تقييد بتشخيص الحروف.

فلا تنافيها، لوجوب تقييدها بما إذا تضمن سماع الحرف أيضا بصحيحة زرارة، لأنّ الموصول فيها هو القرآن و الدعاء، و إسماعهما لا يكون إلّا بإسماع حروفهما.

أو بحال التقيّة، حيث إنّ الأدلة المذكورة مختصة بغيرها إجماعا و نصّا، كمرسلة محمّد بن أبى حمزة: «يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس» «۳».

و صحيحة ابن يقطين: عن الرجل يصلّى خلف من لا يقتدى بصلاته و الإمام يجهر بالقراءة، قال: «اقرأ لنفسك، و إن لم تسمع نفسك فلا بأس» «۴».

و منه يظهر كون الأدلّة أخصّ من صحيحة على أيضا: عن الرجل له أن يقرأ فى صلاته و يحرّك لسانه فى لهواته من غير أن يسمع نفسه؟ قال: «لا بأس أن [لا] يحرّك لسانه يتوهم توهما» «۵» فتخصّ هى أيضا بها.

---

[۱] قال فى القاموس ۴: ۱۹۴: الهمهمة: الكلام الخفى. و فى لسان العرب ۱۲: ۶۲۲: الصوت الخفى.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۱۳ الصلاة ب ۲۱ ح ۶، التهذيب ۲: ۹۷- ۳۶۳، الاستبصار ۳۲۰- ۱۱۹۴، الوسائل ۶: ۹۶ أبواب القراءة ب ۳۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۱۵ الصلاة ب ۲۱ ح ۱۵، التهذيب ۲: ۹۷- ۳۶۴، الاستبصار ۱:

۳۲۰- ۱۱۹۵، الوسائل ۶: ۹۷ أبواب بالقراءة ب ۳۳ ح ۴.

(۳) الكافى ۳: ۳۱۵ الصلاة ب ۲۱ ح ۱۶، التهذيب ۲: ۹۷- ۳۶۶، الاستبصار ۱:

۳۲۱- ۱۱۹۷، الوسائل ۶: ۱۲۸ أبواب القراءة ب ۵۲ ح ۳.

(۴) التهذيب ۳: ۳۶- ۱۲۹، الاستبصار ۱: ۴۳۰- ۱۶۶۳، الوسائل ۶: ۱۲۷ أبواب القراءة ب ۵۲ ح ۱.

(۵) التهذيب ۲: ۹۷- ۳۶۵، الاستبصار ۱: ۳۲۱- ۱۱۹۶، الوسائل ۶: ۱۲۸ أبواب القراءة ب ۵۲ ح ۲، و ما بين المعقوفين من المصدر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۶۹

ز:

وجوب الجهر و الإخفات فى مواضعهما مختصّ بالقراءة خاصة دون غيرها من الأذكار، بلا خلاف كما قيل «۱»، للأصل، و عدم ثبوت الزائد من أدلّتهما، و صحيحة على: عن التشهد و القول فى الركوع و السجود و القنوت للرجل أن يجهر به؟ قال: «إن شاء جهر و إن شاء لم يجهر» «۲».

ح:

حكم القضاء- و لو عن الغير تبرّعا أو إجارة مع اتحاد القاضى و المقضىّ عنه ذكورية و أنوثية- فى الجهر و الإخفات حكم الأداء، بالإجماع، كما عن الخلاف و المنتهى «۳». و هو الحجة فيه، دون عموم التشبيه فى قوله: «فليقضها كما فاتته» «۴» لمنع العموم. و دون أدلّة وجوب الجهر أو الإخفات، لعدم شمولها للمورد بعموم أو إطلاق.

و مع اختلافهما- كالرجل يقضى عن المرأة و بالعكس- فقيل: المعتبر حال القاضى «۵».

و الحقّ عندى: التخيير، لانتفاء الإجماع المقتضى للتعيين فيه.

ط:

القدر الواجب أن تسمّى القراءة جهرية أو إخفاتيّة عرفا، فلا يضرّ الجهر بحرف أو كلمة و كلمتين و نحوها فى الإخفاتية و بالعكس، لبقاء التسمية.

المسألة الثالثة و العشرون: تستحب فى القراءة أمور:

اشاره

---

(۱) انظر: الحدائق ۸: ۱۴۳، و الرياض ۱: ۱۶۲.

(۲) التهذيب ۲: ۳۱۳- ۱۲۷۲، قرب الإسناد: ۱۹۸- ۷۵۸، الوسائل ۶: ۲۹۰ أبواب القنوت ب ۲۰ ح ۲.

(۳) الخلاف ۱: ۳۸۷، المنتهى ۱: ۲۷۷.

(۴) عوالى اللئالى ۲: ۵۴- ۱۴۳ و ج ۳: ۱۰۷- ۱۵۰.

(۵) كما فى الحدائق ۸: ۱۴۴.

منها: الجهر بالبسملة فى أوّل الحمد و السورة فى مواضع الإخفات،

فى جميع الركعات، للإمام و المأموم، على الأظهر الأشهر، كما صرّح به جماعة منهم المنتهى و شرح القواعد و المدارك «۱»، بل عن الخلاف و فى ظاهر التذكرة الإجماع عليه «۲».

لنا على نفى الوجوب: إطلاق صحيحة الحلبيّين: عمّن يقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب، قال: «نعم إن شاء سرّا و إن شاء جهرا» «۳».

و ما صرّح بجهر المعصوم بها فى صلاة لا يجهر فيها كصحيحة صفوان:

صلّيت خلف أبى عبد اللّه أيّاما، كان يقرأ فى فاتحة الكتاب بسم اللّه الرحمن الرحيم، فإن كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم «۴».

و روايته: صلّيت خلف أبى عبد اللّه أيّاما، فإذا كانت صلاة لا يجهر فيها جهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم، و كان يجهر فى السورتين جميعا «۵».

و حسنة الكاهلى: صلّى بنا أبو عبد اللّه عليه السلام فى مسجد كأهل، فجهر مرّتين ببسم اللّه الرحمن الرحيم و أخفى «۶».

أو فى جميع صلواته بالليل و النهار، كالمروى فى العيون: إنّ الرضا عليه

---

(۱) المنتهى ۱: ۲۷۸، جامع المقاصد ۲: ۲۶۸، المدارك ۳: ۳۶۰.

(۲) الخلاف ۱: ۳۳۱، التذكرة ۱: ۱۱۶.

(۳) التهذيب ۲: ۶۸- ۲۴۹، الاستبصار ۱: ۳۱۲- ۱۱۶۱، الوسائل ۶: ۶۱ أبواب القراءة ب ۱۲ ح ۲.

(۴) التهذيب ۲: ۶۸- ۲۴۶، الاستبصار ۱: ۳۱۰- ۱۱۵۴، الوسائل ۶: ۵۷ أبواب القراءة ب ۱۱ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۳۱۵ الصلاة ب ۲۱ ح ۲۰، الوسائل ۶: ۷۴ أبواب القراءة ب ۲۱ ح ۱.

(۶) التهذيب ۲: ۲۸۸- ۱۱۵۵، الاستبصار ۱: ۳۱۱- ۱۱۵۷، الوسائل ۶: ۵۷ أبواب القراءة ب ۱۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۷۱

السلام كان يجهر ب بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ۱: ۱ فى جميع صلواته بالليل و النهار «۱» المنجبر ضعفه- لو كان- بما مرّ.

و عدم ثبوت قراءته فى الأخيرتين حتى يجهر بالبسملة غير ضائر، لعدم ثبوت وجوب الإخفات فيهما، مع أنه على فرض تسليمه لا دليل على وجوب إخفات البسملة فيهما أيضا كما لا يخفى، فيعمل فيهما بالأصل.

و على الاستحباب: ما مرّ من الشهرة و الإجماع المنقول الكافيين هنا- للتسامح- مؤيّدين بما مرّ من جهر الإمام، و بالمستفيضة الناطقة بأنّ من علامات المؤمن أو الشيعة الجهر ببسم اللّه الرّحمن الرحيم «۲».

و جعلهما دليلين على المطلوب غير جيّد.

أمّا الأول، فلجواز كون جهر الإمام على الجواز، و عدم ثبوت رجحان متابعة غير النبى فيما لم يعلم وجهه، مضافا إلى اختصاص غير رواية العيون بحال الجماعة فلا يدل على غيرها.

و لا يرد النقض باختصاصه بإمام الأصل أيضا مع أنه لا يقال به، لأنّه لعدم قول به.

و أما الثانى، فلأنه لا عموم فيه بالنسبة إلى محلّ الجهر، بل هو إمّا مطلق فى مقام الإثبات فيكتفى فيه بفرد، أو مجمل. و إرجاعه إلى العموم- كما قيل «۳»- لا وجه له.

خلافا للمحكى عن الإسكافى، فخصّ الاستحباب بالإمام «۴»، و الحلّى فخصّه بالركعتين الأوليين «۵»، محتجّين بلزوم الاقتصار- فيما خالف لزوم الإخفات المجمع عليه- على المتيقن، و هو الإمام فقط عند الأول، و الأوليان عند الثانى.

---

(۱) عيون أخبار الرضا ۲: ۱۸۱، الوسائل ۶: ۷۶ أبواب القراءة ب ۲۱ ح ۷.

(۲) انظر: الوسائل ۱۴- ۴۷۸ أبواب المزار ب ۵۶.

(۳) انظر: الرياض ۱: ۱۶۲.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۹۳.

(۵) السرائر ۱: ۲۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۷۲

و يضعّفان بمنع كون الإخفات مطلقا مجمعا عليه، و إنّما هو فى غير المسألة، و لا عموم و لا إطلاق يشمل الجميع سوى رواية الفقيه «۱» العامة بالنسبة إلى ما تقدم فتخصّ به، مع أنّها- كما مرّ- لا تدلّ على لزوم الإخفات فى الأخيرتين.

و هو وجه آخر لتضعيف الثانى، إذ اللازم الاقتصار- فى وجوب الإخفات المخالف للأصل- على ما يشمله النصّ، و هو غير الأخيرتين.

و القاضى، فأوجب الجهر بها مطلقا «۲»، و هو ظاهر الصدوق فى الفقيه «۳»، بل جعله فى الأمالى من دين الإماميّة «۴».

و الحلبى، ففى الأوليين خاصة «۵».

لمداومتهم عليهم السلام على ذلك.

و للاحتياط.

و دعوى الإجماع.

و المروى فى الخصال: «و الإجهار ببسم اللّه الرحمن الرحيم فى الصلاة واجب» «۶».

و صحيحة ابن قيس فى خطبة طويلة لمولانا أمير المؤمنين عليه السلام يذكر فيها بدع الخلفاء، فقال: «قد عملت الولاة قبلى أعمالا خالفوا فيها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» إلى أن قال: «و ألزمت الناس الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم» الحديث «۷».

و يدفع الأول: بالمنع، و عدم الدلالة على الوجوب لو ثبت.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۰۲- ۹۲۵.

(۲) المهذب ۱: ۹۲.

(۳) الفقيه ۱: ۲۰۲.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۱.

(۵) الكافى فى الفقه: ۱۱۷.

(۶) الخصال: ۶۰۴، الوسائل ۶: ۷۵ أبواب القراءة ب ۲۱ ح ۵.

(۷) الكافى ۸: ۵۸- ۲۱، الوسائل ۱: ۴۵۷ أبواب الوضوء ب ۳۸ ح ۳.

و الثانى: بمنع كونه احتياطا- لوجود القول بالحرمة- و عدم وجوب الاحتياط.

و الثالث: بالمعارضة بنقل الحلّى الإجماع على صحة الصلاة بترك الإجهار مطلقا «۱»، و عدم الحجية.

و الرابع- بعد تسليم ثبوت الحقيقة الشرعية فى الوجوب كما هو الأظهر- بوجوب تخصيصه بصحيحة الحلبيين المتقدّمة، لاختصاصها بغير الجهرية من الصلاة إجماعا. مضافا إلى ضعفه، لمخالفته الشهرتين العظيمتين.

و بهما يدفع الخامس أيضا.

مضافين إلى عدم عمومهما، فإرادة الأوليين من الصلاة الجهرية ممكنة.

و منها: الاستعاذة بعد التوجه قبل القراءة إجماعا،

كما عن الخلاف و المجمع و الذكرى «۲»، و غيرها «۳»، له، و للآية «۴»، و المعتبرة، كصحيحة الحلبى: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفّيك ثمَّ ابسطهما بسطا ثمَّ كبّر ثلاث تكبيرات» إلى أن قال: «ثمَّ تكبّر تكبيرتين» إلى أن قال أيضا: «ثمَّ تكبّر تكبيرتين» إلى أن قال: «ثمَّ تعوّذ من الشيطان الرجيم، ثمَّ اقرأ فاتحة الكتاب» «۵».

و مرسلة الفقيه و فيها: «ثمَّ كبّر تكبيرتين و قل: وجّهت وجهى» إلى قوله:

«و أنا من المسلمين أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۶».

و موثقة سماعة: عن الرجل يقوم فى الصلاة فنسى فاتحة الكتاب، قال:

---

(۱) السرائر ۱: ۲۱۸.

(۲) الخلاف ۱: ۳۲۴، مجمع البيان ۳: ۳۸۵، الذكرى: ۱۹۱.

(۳) كالمنتهى ۱: ۲۶۹، و جامع المقاصد ۲: ۲۷۱، و البحار ۸۲: ۷، و كشف اللثام ۱: ۲۲۱.

(۴) النحل: ۹۸ فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيم.

(۵) الكافى ۳: ۳۱۰ الصلاة ب ۲۰ ح ۷، التهذيب ۲: ۶۷- ۲۴۴، الوسائل ۶: ۲۴ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۶) الفقيه ۱: ۱۹۷- ۹۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۷۴

«فليقل: أستعيذ باللَّه من الشيطان الرجيم إنّ اللَّه هو السميع العليم، ثمَّ يقرؤها ما دام لم يركع» «۱».

و المروى فى قرب الإسناد: صلّيت خلف أبى عبد اللَّه عليه السلام المغرب، فتعوّذ بإجهار «أعوذ باللَّه السميع العليم من الشيطان الرجيم و أعوذ باللَّه أن يحضرون» «۲».

و فى تفسير الإمام: «أمّا قوله الذى ندبك اللَّه إليه و أنزل عند قراءة القرآن:

أعوذ باللَّه السميع العليم من الشيطان الرجيم» «۳».

و الرضوى: «ثمَّ افتتح الصلاة و ارفع يديك» ثمَّ ذكر تكبيرات الافتتاح إلى أن قال: «أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۴».

و فى الدعائم: «تعوّذ- بعد التوجّه- من الشيطان الرجيم، تقول: أعوذ باللَّه السميع العليم من الشيطان الرجيم» «۵».

و ظاهر الآية و بعض الروايات و إن كان الوجوب- كما عن ولد الشيخ «۶»- إلّا أنّ الإجماع المحقّق على عدمه، مضافا إلى رواية الأحنف- المنجبر ضعفها لو كان بما ذكر-: «إذا قرأت بسم اللَّه الرحمن الرحيم فلا تبال أن لا تستعيذ» «۷» و رواية حمّاد الطويلة المتضمّنة لصلاة الإمام عليه السلام «۸»، يدفعه.

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۴۷- ۵۷۴، الاستبصار ۱: ۳۵۴- ۱۳۴۰، الوسائل ۶: ۸۹ أبواب القراءة ب ۲۸ ح ۲.

(۲) قرب الاسناد: ۱۲۴- ۴۳۶، الوسائل ۶: ۱۳۴ أبواب القراءة ب ۵۷ ح ۵.

(۳) تفسير الإمام العسكرى (ع): ۱۶، الوسائل ۶: ۱۹۷ أبواب قراءة القران ب ۱۴ ح ۱. بتفاوت يسير.

(۴) فقه الرضا (ع): ۱۰۴ و ۱۰۵، مستدرك الوسائل ۴: ۲۱۳ أبواب القراءة ب ۴۳ ح ۱.

(۵) دعائم الإسلام ۱: ۱۵۷، مستدرك الوسائل ۴: ۲۱۳ أبواب القراءة ب ۴۳ ح ۲.

(۶) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۹۱.

(۷) الكافى ۳: ۳۱۳ الصلاة ب ۲۱ ح ۳، الوسائل ۶: ۵۹ أبواب القراءة ب ۱۱ ح ۸، و فيهما:

عن فرات بن أحنف ..

(۸) الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۹۶- ۹۱۶، التهذيب ۲: ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۵: ۴۵۹ و ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱ و ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۷۵

و المشهور أنّ محلّها الركعة الاولى من كل صلاة خاصة، و فى المنتهى و شرح القواعد و عن ظاهر الذكرى الإجماع عليه «۱».

فإن ثبت فهو، و إلّا فعموم الآية و الموثقة يثبته فى كل ركعة يقرأ فيه، و هو الأقوى.

إلّا أن يراد استحبابه من جهة الصلاة فلا شك فى انتفائه فى غير الركعة الأولى، لعدم الدليل. و لكن لا دليل على ثبوته فيها أيضا، إذ لا يثبت من أدلّته الزائد على استحبابه، و هو ثابت لأجل ابتداء القراءة، و غيره غير معلوم، و كلام القوم أيضا غير ناصّ فيه بل احتجاجهم بالآية قرينة على عدم إرادته.

و الحاصل: أنّه إن أريد استحبابه من جهة أنّه دعاء أو ابتداء قراءة فلا دليل على تخصيصه بالأولى، و إن أريد من جهة الصلاة فلا دليل

على ثبوته فيها أيضا.

و الظاهر كفاية كلّ ما يؤدّى الاستعاذة باللّه من الشيطان.

و الأولى ذكر ما ورد فى الروايات من قولهم عليهم السلام: أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم.

أو: أستعيذ باللّه من الشيطان الرجيم إنّه هو السميع العليم، كما فى الأخبار المتقدّمة.

أو: أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم، كما ذكرها فى النفلية «۲». و قال شارحها: و هذه الصيغة محل وفاق «۳»، و بها رواية الخدرى: إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يقول قبل القراءة: «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم» «۴».

و يستحب الإسرار بها و لو فى الجهرية، لأنه المشهور، بل عليه الإجماع عن

---

(۱) المنتهى ۱: ۲۷۰، جامع المقاصد ۲: ۲۷۱، الذكرى: ۱۹۱.

(۲) النفلية: ۲۲.

(۳) حكاه عنه فى الحدائق ۸: ۱۶۲.

(۴) الذكرى: ۱۹۱، الوسائل ۶: ۱۳۵ أبواب القراءة ب ۵۷ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۷۶

الخلاف «۱»، و قيل: بلا خلاف أجده «۲»، و أمثال ذلك كاف فى المقام.

و لا تنافيه رواية قرب الإسناد المتقدمة، لجواز الإجهار قطعا، و عدم وجوب المستحبات عليهم دائما.

و منها: الترتيل فى القراءة إجماعا محقّقا،

و محكيا مستفيضا «۳»، و كتابا و سنّة، ففى مرسلة ابن أبى عمير: «ينبغى للعبد إذا صلّى أن يرتّل فى قراءته» الحديث «۴».

و قد أجمع أئمّة اللغة على أخذ التأنّى فى القراءة و التبيّن فى الحروف و الحركات فى معناه «۵». و تدل عليه رواية ابن سنان: عن قول اللّه تعالى وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا «۶»، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: تبينه تبيانا، و لا تهذّه هذّ الشعر، و لا تنثره نثر الرمل، و لكن اقرعوا به قلوبكم القاسية، و لا يكن همّ أحدكم آخر السورة» «۷» و الهذّ: السرعة.

فهو المستحب.

و أمّا ما زاد على ذلك، من توفية الحقّ من الإشباع كما فى المغرب و الكشّاف «۸»، و حسن التأليف كما فى القاموس «۹»، و عدم مدّ الصوت كما عن نهاية الفاضل «۱۰»، و تحسين الصوت كما فى رواية ضعيفة فسّره فيها بأن تمكث فيه و تحسن به صوتك «۱۱»، و مراعاة صفات الحروف من الهمس و الجهر و الاستعلاء و الإطباق

---

(۱) الخلاف ۱: ۳۲۷.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۱۶۲.

(۳) كما فى المدارك ۳: ۳۶۱، و الحدائق ۸: ۱۷۲، و الرياض ۱: ۱۶۳.

(۴) التهذيب ۲: ۱۲۴- ۴۷۱، الوسائل ۶: ۶۸ أبواب القراءة ب ۱۸ ح ۱.

(۵) انظر: مجمع البحرين ۵: ۳۷۸، و النهاية لابن الأثير ۲: ۱۹۴، و لسان العرب ۱۱: ۲۶۵.

(۶) المزمل: ۴.

(۷) الكافى ۲: ۶۱۴ فضل القرآن ب ۹ ح ۱، الوسائل ۶: ۲۰۷ أبواب قراءة القرآن ب ۲۱ ح ۱، و فيهما: عن عبد اللّه بن سليمان ..

(۸) المغرب ۱: ۲۰۱، الكشاف ۴: ۶۳۷.

(۹) القاموس المحيط ۳: ۳۹۲.

(۱۰) نهاية الإحكام ۱: ۴۷۶.

(۱۱) مجمع البيان ۵: ۳۷۷، الوسائل ۶: ۲۰۷ أبواب قراءة القرآن ب ۲۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۷۷

و الغنّة و غيرها كما فى النفلية «۱»، و حفظ الوقوف كما فى رواية ضعيفة منسوبة إلى مولانا أمير المؤمنين عليه السلام قال فيها: «إنّه حفظ الوقوف و بيان الحروف» «۲».

فلم يثبت استحبابه من جهة اعتباره فى الترتيل و إن قلنا باستحباب بعض ما ذكر من جهة أخرى:

فنقول باستحباب الإشباع فى الحركات، لإمكان إدخاله فى لحن العرب المرغّب إلى القراءة به فى بعض الأخبار «۳».

و تحسين الصوت، باعتبار الرواية المتقدّمة للتسامح فى أدلّة السنن و إن لم يتسامح من جهة تفسير الترتيل.

و حفظ الوقوف، لمثل ما ذكر أيضا. و المراد به إمّا المحافظة على الوقوف المثبتة فى المصاحف أى أواخر الآيات، أو المحافظة على موضع الوقف بأن لا- يقف إذا أراد الوقف إلّا فى موضع يحسن فيه الوقف، فيقف على التامّ ثمَّ الحسن ثمَّ الجائز، فعلى الأول يكون الوقوف جمعا و اللام فيه للعهد، و على الثانى يحتمله و يحتمل المصدرية و اللام تكون جنسية.

و لا يتعيّن الوقف على موضع وجوبا، و لا يحرم فى موضع ما لم يختلّ به النظم، للأصل، و الإجماع.

و كذا لا يتعيّن التنفّس فى موضع و لا عدمه فيه، لما ذكر. و فى صحيحة علىّ التصريح بجواز قراءة الفاتحة و سورة أخرى بنفس واحد «۴».

و منها: ترك قراءة سورة قل هو اللّه أحد بنفس واحد،

لرواية محمّد بن يحيى «۵».

و منها: قراءة السور المعيّنة فى الفرائض.

---

(۱) النفلية: ۲۲.

(۲) تفسير الصافى ۱: ۶۱، الوافى ۹: ۱۷۳۹.

(۳) الكافى ۲: ۶۱۴ فضل القرآن ب ۹ ح ۳، الوسائل ۶: ۲۱۰ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۲۹۶- ۱۱۹۳، قرب الإسناد: ۲۰۳- ۷۸۳، الوسائل ۶: ۱۱۳ أبواب القراءة ب ۴۶ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۳۱۴ الصلاة ب ۲۱ ح ۱۱، الوسائل ۶: ۱۱۴ أبواب القراءة ب ۴۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۷۸

و بيان المقام: أنّه لا يجب فى شى‌ء من الفرائض سورة معيّنة إجماعا قطعيّا، و به يحمل بعض ما يتضمّن الأمر على الاستحباب، و إنّما اختلفت الأخبار و كلمات العلماء الأخيار فى المستحب منها فى بعض الموارد.

و اللازم فيها أنّ ما اتفقت أدلّة الاستحباب فيه يحكم باستحبابه، و ما اختلفت فيه فإن كان الاختلاف فى نفس الاستحباب أو الأفضلية يعمل بالراجح، و مع انتفاء الرجحان بالتخيير، و إن كان بسبب مراتبه بأن يدلّ دليل على استحباب هذه السورة و الآخر على أفضليّة سورة أخرى فيعمل بالدليلين لعدم المنافاة، فيحكم بفضيلة للأولى و أفضلية للثانية.

و على هذا فالمستحب فى غير ليلة الجمعة و يومها قراءة «الأعلى» «و الشمس» و نحوهما فى الظهر و العشاء، «و إذا جاء» «و التكاثر» و شبههما فى العصر و المغرب، «و عمّ» «و هل أتى» «و لا اقسم» و مثلها فى الغداة، لصحيحة محمّد المصرّحة بأنه يقرأ كذلك «۱».

و لا تنافيها صحيحة عيسى بن عبد اللّه الحاكية لقراءة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الأولیين بما مرّ و ب «هل أتيك» و شبهها، و فى الثانيتين ب «التوحيد» «و إذا جاء» «و إذا زلزلت»، و فى الأخيرة بما مرّ «و هل أتيك» و شبهها «۲».

لإمكان إدخال محلّ الاختلاف فى الشبه، مع أنّها لا تدل على استحباب الجميع فلعلّ البعض على الجواز.

نعم ظاهر الرضوى: «اقرأ فى صلاة الغداة: المرسلات، و إذا الشمس كوّرت، و مثلهما، و فى الظهر: إذا السماء انفطرت، و إذا زلزلت، و مثلهما، و فى العصر: و العاديات، و القارعة، و مثلهما، و فى المغرب: و التين، و قل هو اللّه أحد، و مثلهما، و فى يوم الجمعة و ليلة الجمعة: بسورة الجمعة، و المنافقين» «۳» ينافيها فى

(۱) التهذيب ۲: ۹۵- ۳۵۴، الوسائل ۶: ۱۱۷ أبواب القراءة ب ۴۸ ح ۲.

(۲) التهذيب ۲: ۹۵- ۳۵۵، الوسائل ۶: ۱۱۶ أبواب القراءة ب ۴۸ ح ۱.

(۳) فقه الرضا (ع): ۱۲۴، مستدرك الوسائل ۴: ۲۰۷ أبواب القراءة ب ۳۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۷۹

العصر و المغرب.

و لم أعثر على مصرّح بمضمونه، و به مع ما فيه من الضعف يصير مرجوحا، فالعمل على ما مرّ، فيقرأ واحدة ممّا مرّ فى الركعتين ممّا ذكر، أو كلّ واحدة فى ركعة، لصدق الامتثال بالأمرين.

خلافا للمشهور، فقالوا باستحباب قراءة سور المفصّل و هى من سورة «محمّد» إلى آخر القرآن عند الأكثر «۱»، و قيل من «الجاثية» «۲»، و قيل من «الحجرات» «۳»، و قيل من «الفتح» «۴» و قيل من «ق» «۵»، و قيل من «الأعلى» «۶» و قيل من «الضحى» «۷»، سمّيت به لكثرة ما يقع فيها من فصول التسمية.

فمطوّلاتها و هى من «محمّد» إلى «عمّ» فى الصبح، و متوسطاتها و هى من «عمّ» إلى «الضحى» فى العشاء، و قصارها و هى من «الضحى» إلى آخر القرآن فى الظهرين و المغرب، و خصوص «هل أتى» فى الاولى من غداة الاثنين و الخميس، و زاد الصدوق «هل أتيك» فى ثانيتها «۸».

و لم أعثر على رواية من طرقنا تدلّ على حكم غير غداة اليومين، مع كونه مخالفة لوجوه كثيرة لما ورد فى أخبارنا الصحيحة، سيّما فى التفرقة بين الظهر و العشاء المصرّح فى الصحيحة المتقدّمة بأنهما سواء.

نعم هو للعامّة موافق «۹»، و به تترك الشهرة التى يمكن التمسك بها فى مقام المسامحة أيضا.

و أمّا حكم غداة اليومين فاستدل عليه برواية رجاء الآتية «۱۰»، و هى عليه غير دالّة، لجواز كون ما فعل أحد أفراد ما يستحب.

(۱) منهم صاحب المدارك ۳: ۳۶۳، و صاحب الحدائق ۸: ۱۷۶.

(۲) انظر الإتقان للسيوطى ۱: ۲۲۱.

(۳) انظر الإتقان للسيوطى ۱: ۲۲۱.

(۴) انظر الإتقان للسيوطى ۱: ۲۲۱.

(۵) انظر الإتقان للسيوطى ۱: ۲۲۱.

(۶) انظر الإتقان للسيوطى ۱: ۲۲۱.

(۷) انظر الإتقان للسيوطى ۱: ۲۲۱.

(۸) الفقيه ۱: ۲۰۱.

(۹) انظر: المغنى لابن قدامة ۱: ۵۶۸.

(۱۰) فى ص ۱۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۸۰

نعم روى أبو علىّ ابن الشيخ فى مجالسه، عن أبى الحسن العسكرى عليه السلام: «من أحب أن يقيه اللّٰه شرّ يوم الاثنين فليقرأ فى أوّل ركعة من صلاة الغداة هل أتى على الإنسان» «۱».

و الصدوق فى ثواب الأعمال: «من قرأ سورة هل أتى على الإنسان فى كلّ غدوة خميس زوّجه اللّٰه من الحور العين ثمان مائة عذراء و أربعة آلاف ثيّب» «۲».

و هما لا يدلّان إلّا على تعيين ثواب، و لا شك أنّ لغيرهما أيضا ثوابا و لم تثبت أقلّيته، فلا يفيدان، مع أنّ الأخير لا يثبت حكم الصلاة.

ثمّ ما ذكر هو المستحب، و الأفضل منه- وفاقا للفقيه «۳»- قراءة القدر و التوحيد فى الجميع، الاولى فى الاولى، و الثانية فى الثانية، لرواية أبى علىّ بن راشد: قلت لأبى الحسن عليه السلام: جعلت فداك، إنّك كتبت إلى محمّد بن الفرج تعلمه أنّ أفضل ما يقرأ فى الفرائض إنّا أنزلناه و قل هو اللّٰه أحد، و إنّ صدرى ليضيق بقراءتهما فى الفجر، فقال عليه السلام: «لا يضيق صدرك بها، فإنّ الفضل و اللّٰه فيهما» «۴».

و المروى فى فلاح السائل: يسأله عمّا يقرأ فى الفرائض، و عن أفضل ما يقرأ فيها، فكتب عليه السلام إليه: «إنّ أفضل ما يقرأ فى الفرائض إنّا أنزلناه فى ليلة القدر و قل هو اللّٰه أحد» «۵».

و التوقيع المروى فى كتابى الغيبة و الاحتجاج: كتب إليه: إنّ العالم عليه السلام قال: «عجبا لمن لم يقرأ فى صلاته إنّا أنزلناه فى ليلة القدر كيف تقبل

---

(۱) أمالى الطوسى: ۲۲۸، مستدرك الوسائل ۴: ۲۱۰ أبواب القراءة ب ۳۸ ح ۲.

(۲) ثواب الأعمال: ۱۲۱، الوسائل ۶: ۱۲۲ أبواب القراءة ب ۵۰ ح ۲.

(۳) الفقيه ۱: ۲۰۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۱۵ الصلاة ب ۲۱ ح ۱۹، التهذيب ۲: ۲۹۰- ۱۱۶۳، الوسائل ۶: ۷۸ أبواب القراءة ب ۲۳ ح ۱.

(۵) فلاح السائل: ۱۶۲، مستدرك الوسائل ۴: ۱۹۰ أبواب القراءة ب ۱۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۸۱

صلاته؟!» و روى: «ما زكت صلاة لم يقرأ فيها بقل هو اللّٰه أحد» إلى آخر السؤال.

التوقيع: «الثواب فى السورة على ما قد روى، و إذا ترك سورة ممّا فيها الثواب و قرأ قل هو اللّٰه أحد و إنّا أنزلناه لفضلهما اعطى ثواب ما قرأ و ثواب السورة التى ترك، و يجوز أن يقرأ غير هاتين السورتين و تكون صلاته تامّة، و لكنّه يكون قد ترك الأفضل» «۱».

و تؤيّده بل تدل عليه رواية منصور: «من مضى به يوم واحد فصلّى فيه الخمس صلوات و لم يقرأ فيها بقل هو اللّٰه أحد قيل له: يا عبد اللّٰه لست من المصلّين» «۲».

و مرسلة الفقيه، و رواية رجاء بن ضحّاك، و رواية الصائغ المرويتان فى العيون:

الاولى:

حكى من صحب الرضا عليه السلام إلى خراسان أنّه كان يقرأ فى الصلاة فى اليوم و الليلة فى الركعة الأولى الحمد و إنا أنزلناه، و فى

الثانية الحمد و قل هو اللَّه أحد «۳».

و الثانية:

كان الرضا عليه السلام فى طريق خراسان قراءته فى جميع المفروضات فى الأولى الحمد و إنّا أنزلناه، و فى الثانية الحمد و قل هو اللَّه أحد، إلّا فى صلاة الغداة و الظهر و العصر يوم الجمعة فإنّه كان يقرأ فيها بالحمد و سورة الجمعة و المنافقين، و كان يقرأ فى صلاة العشاء الآخرة ليلة الجمعة فى الأولى الحمد و سورة الجمعة و فى الثانية الحمد و سبّح اسم ربّك الأعلى، و كان يقرأ فى صلاة الغداة يوم الاثنين و يوم الخميس فى الأولى الحمد و هل أتى على الإنسان، و فى الثانية الحمد و هل أتيك حديث الغاشية «۴».

---

(۱) الغيبة: ۲۳۱، الاحتجاج: ۴۸۲، الوسائل ۶: ۷۹ أبواب القراءة ب ۲۳ ح ۵.

(۲) الكافى ۲: ۶۲۲ فضل القرآن ب ۱۳ ح ۱۰، المحاسن: ۹۶- ۵۶، ثواب الأعمال: ۱۲۷، الوسائل ۶: ۸۰ أبواب القراءة ب ۲۴ ح ۲.

(۳) الفقيه ۱: ۲۰۲- ۹۲۳، الوسائل ۶: ۷۹ أبواب القراءة ب ۲۳ ح ۳.

(۴) عيون اخبار الرضا ۲: ۱۸۰، الوسائل ۶: ۱۲۱ أبواب القراءة ب ۵۰ ح ۱ و ص ۱۵۶ ب ۷۰ ح ۱۰، و فيهما: رجاء بن أبى الضحاك.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۸۲

و الثالثة:

خرجت مع الرضا عليه السلام إلى خراسان، فما زاد فى الفرائض على الحمد و إنّا أنزلناه فى الاولى، و الحمد و قل هو اللَّه أحد فى الثانية «۱».

و أمّا الجمعة: فأمّا مغربها و عشاؤها فتستحب سورة الجمعة فى الأولى منهما و الأعلى فى الثانية.

كذلك عند الشيخ فى النهاية و المبسوط «۲»، و الصدوق و السيّد «۳»، بل الأكثر كما قيل «۴»، لرواية أبى بصير: «اقرأ فى ليلة الجمعة بالجمعة و سبّح اسم ربك الأعلى، و فى الفجر سورة الجمعة و قل هو اللَّه أحد» «۵» و نحوه روى فى قرب الإسناد «۶».

و بتبديل الأعلى بالتوحيد فى الثانية من الاولى عند الشيخ فى المصباح و الاقتصاد «۷»، لرواية الكنانى: «إذا كان ليلة الجمعة فاقرأ فى المغرب سورة الجمعة و قل هو اللَّه أحد، و إذا كانت العشاء الآخرة فاقرأ بالجمعة و سبح اسم ربّك الأعلى، و إذا كانت صلاة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة و قل هو اللَّه أحد» «۸».

و بتبديلها بالمنافقين فى الثانية من الثانية عند العمانى «۹»، لمرفوعة حريز و ربعى: «إن كانت ليلة الجمعة يستحب أن يقرأ فى العتمة سورة الجمعة و إذا

---

(۱) عيون أخبار الرضا ۲: ۲۰۶.

(۲) النهاية: ۷۸، المبسوط ۱: ۱۰۸.

(۳) الصدوق فى الفقيه ۱: ۲۰۱، السيد فى الانتصار: ۵۴.

(۴) انظر: المدارك ۳: ۳۶۴.

(۵) الكافى ۳: ۴۲۵ الصلاة ب ۷۶ ح ۲، التهذيب ۳: ۶- ۱۴، الاستبصار ۱: ۴۱۳- ۱۵۸۲، الوسائل ۶: ۱۱۸ أبواب القراءة ب ۴۹ ح ۲.

(۶) قرب الإسناد: ۳۶۰- ۱۲۸۷، الوسائل ۶: ۱۵۶ أبواب القراءة ب ۷۰ ح ۱۱.

(۷) مصباح المتهجد: ۲۳۰، الاقتصاد: ۲۶۲.

(۸) التهذيب ۳: ۵- ۱۳، الوسائل ۶: ۱۱۹ أبواب القراءة ب ۴۹ ح ۴.

(۹) حكاه عنه فى المختلف: ۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۸۳

جاءك المنافقون، و فى صلاة الصبح مثل ذلك، و فى صلاة الجمعة مثل ذلك، و فى العصر مثل ذلك» «۱».

و الأول و إن كان أشهر إلّا أنّ لعدم التصريح فى الروايتين بأنّه فى الصلاة فيحتمل استحباب القراءة مطلقا، يكون العمل بالروايتين الأخيرتين، و القول باستحباب الجمعة فى الأولى منهما و التوحيد فى الثانية من الاولى، و التخيير بين الأعلى و المنافقين فى الثانية من الثانية، أظهر و أولى.

إلّا أن يجعل نفس الشهرة دليلا على المشهور فيحكم بالتخيير فى ثانية الأولى بين التوحيد و الأعلى، و فى ثانية الثانية بينها و بين المنافقين.

و أمّا فى غداتها، فتستحب الجمعة فى أولاها إجماعا نصّا و فتوى، و التوحيد فى ثانيتها عند الأكثر كما قيل «۲»، لروايتى أبى بصير و الكنانى المتقدّمتين، و صحيحة الحسين بن أبى حمزة: ما أقرأ فى صلاة الفجر يوم الجمعة؟ فقال: «اقرأ فى الأولى بسورة الجمعة و فى الثانية بقل هو اللّه أحد ثمّ اقنت حتى تكونا سواء» «۳».

و المنافقون فيها، عند الصدوق و السيّد «۴»، للمرفوعة السابقة، و المروى فى العلل صحيحا: «اقرأ سورة الجمعة و المنافقين فإنّ قراءتهما سنّة يوم الجمعة فى الغداة و الظهر و العصر، فلا ينبغى لك أن تقرأ غيرهما فى الظهر- يعنى يوم الجمعة- إماما كنت أم غير إمام» «۵».

و الرضوى: «و اقرأ فى صلاة الغداة يوم الجمعة سورة الجمعة فى الاولى و فى

---

(۱) التهذيب ۳: ۷- ۱۸، الاستبصار ۱: ۴۱۴- ۱۵۸۵، الوسائل ۶: ۱۱۹ أبواب القراءة ب ۴۹ ح ۳.

(۲) انظر: جامع المقاصد ۲: ۲۷۴.

(۳) الكافى ۳: ۴۲۵ الصلاة ب ۷۶ ح ۳، الوسائل ۶: ۱۲۱ أبواب القراءة ب ۴۹ ح ۱۰.

(۴) الصدوق فى الفقيه ۱: ۲۰۱، السيد فى الانتصار: ۵۴.

(۵) علل الشرائع: ۳۵۵- ۱، الوسائل ۶: ۱۲۰ أبواب القراءة ب ۴۹ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۸۴

الثانية المنافقين» الحديث «۱».

و مقتضى الجمع التخيير، فهو كذلك.

و أمّا فى صلاة الجمعة و ظهرها و عصرها، فالجمعة فى الاولى و المنافقين فى الثانية إجماعا نصّا و فتوى فى الجمعة، لما ذكر.

و على الأظهر الأشهر فى الظهر، لرواية رجاء المتقدّمة، و صحيحة العلل السابقة، و صحيحة الحلبى: عن القراءة فى الجمعة إذا صلّيت وحدى أربعا أجهر بالقراءة؟ فقال: «نعم» و قال: «اقرأ بسورة الجمعة و المنافقين يوم الجمعة» «۲».

و من غير خلاف يعرف فى العصر، للمرفوعة السالفة، و صحيحة الحلبى.

وجوبا عند الصدوق فى الظهر و الجمعة «۳»، و عند السيّد فى الجمعة خاصة «۴».

لأخبار دالّة عليه بظاهرها، يمكن الذبّ عنها بأدنى عناية. مع وجوب الحمل على الاستحباب قطعا بقرينة المرفوعة المتقدمة، و صحيحة على: عن الرجل يقرأ فى صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمّدا، قال: «لا بأس بذلك» «۵».

و الأخرى: عن الجمعة فى السفر ما أقرأ فيها؟ قال: «اقرأ بقل هو اللّه أحد» «۶».

---

(۱) فقه الرضا (ع): ۱۲۸، مستدرك الوسائل ۴: ۲۰۷ أبواب القراءة ب ۳۷ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۴۲۵ الصلاة ب ۷۶ ح ۵، التهذيب ۳: ۱۴- ۴۹، الاستبصار ۱: ۴۱۶- ۱۵۹۳، الوسائل ۶: ۱۶ أبواب القراءة ب ۷۳ ح ۳.

(۳) المقنع: ۴۵.

(۴) الانتصار: ۵۴.

(۵) التهذيب ۳: ۷- ۱۹، الاستبصار ۱: ۴۱۴- ۱۵۸۶، الوسائل ۶: ۱۵۷ أبواب القراءة ب ۷۱ ح ۱.

(۶) التهذيب ۳: ۸- ۲۳، الاستبصار ۱: ۴۱۵- ۱۵۹۰، الوسائل ۶: ۱۵۷ أبواب القراءة ب ۷۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۸۵

و صحيحة ابن سنان: فى صلاة الجمعة «لا بأس بأن تقرأ فيها بغير الجمعة و المنافقين إذا كنت مستعجلا» «۱» و الاستعجال أعمّ من الضرورة المبيحة و غيرها.

و رواية الأزرق: رجل صلّى الجمعة، فقرأ سبّح اسم ربّك الأعلى و قل هو اللَّه أحد، قال: «أجزأه» «۲» إلى غير ذلك.

و هذه الأخبار ما بين صريحة و ظاهرة فى جواز الترك فى الجمعة، فكذلك فى الظهر، لعدم القول بالفرق إلّا ما توهّم من تخصيص الصدوق الوجوب بالظهر «۳»، و هو ليس كذلك.

مع أنّ الصحيحة الثانية صريحة فى الظهر، لأنّ جمعة السفر ظهر. بل يستفاد منها كون الظهر يطلق عليه الجمعة أيضا فيحتمل الاستناد إلى سائر الأخبار لعدم الوجوب فى الظهر أيضا.

و هل الأفضلية المحكومة بها للقدر و التوحيد ثابتة فى ليلة الجمعة و يومها أيضا أم لا؟

الظاهر: الاتفاق على العدم، فبه تخصّص أخبار أفضليتهما المطلقة. مضافا إلى ظاهر رواية رجاء فى الغداة و الظهر و العصر، و صحيحة العلل فى الظهر و المستفيضة الآمرة بالرجوع عن التوحيد فى صلاة الجمعة أو يوم الجمعة «۴».

و منها: الإجهار فى النوافل الليلية، و الإخفات فى النهارية،

إجماعا منّا، كما

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۸- ۱۲۲۵، التهذيب ۳: ۲۴۲- ۶۵۳، الوسائل ۶: ۱۵۷ أبواب القراءة ب ۷۱ ح ۳.

(۲) التهذيب ۳: ۲۴۲- ۶۵۴، الاستبصار ۱: ۴۱۵- ۱۵۹۲، الوسائل ۶: ۱۵۸ أبواب القراءة ب ۷۱ ح ۵.

(۳) انظر: غنائم الأيام: ۱۹۴.

(۴) انظر: الوسائل ۶: ۱۵۲ أبواب القراءة ب ۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۸۶

فى المنتهى و شرح القواعد و عن المعتبر و الذكرى «۱» و غيرها «۲»، له، و للنصوص، منها: مرسلة ابن فضّال: «السنّة فى صلاة النهار الإخفات، و السنّة فى صلاة الليل الإجهار» «۳».

و منها: قراءة التوحيد ثلاثين مرّة فى كل من الركعتين الأولين من صلاة الليل،

وفاقا لجماعة [۱]، لما رواه الشيخ فى التهذيب، و الصدوق فى المجالس «۴».

و عن المفيد و القاضى: التوحيد ثلاثون مرّة فى الاولى، و الجحد كذلك فى الثانية «۵»، و ربما احتمل كلام الحلّى أنّ به رواية «۶».

و قال جمع بقراءة التوحيد فى الاولى و الجحد فى الثانية من غير تحديد «۷»، و ظاهرهم المرّة، لمرسلة الكافى و التهذيب «۸».

و منهم من عكس كذلك «۹»، و لم أعثر له على مستند. و قد يستند فيه إلى حسنة معاذ «۱۰»، و لا دلالة لها عليه، بل هى على عكسه

أدلّ.

و منها: إسماع الإمام من خلفه قراءته،

بل مطلق الأذكار التى لم يجب

---

[۱] منهم العلامة فى التذكرة ۱: ۱۱۸، و نهاية الإحكام ۱: ۴۷۸، و الشهيد فى الدروس ۱: ۱۷۵.

---

(۱) المنتهى ۱: ۲۷۸، جامع المقاصد ۲: ۲۷۵، المعتبر ۲: ۱۸۴، الذكرى: ۱۹۴.

(۲) كالمختصر النافع: ۳۱، و المفاتيح ۱: ۱۳۶، و الرياض ۱: ۱۶۳.

(۳) التهذيب ۲: ۲۸۹- ۱۱۶۱، الاستبصار ۱: ۳۱۳- ۱۱۶۵، الوسائل ۶: ۷۷ أبواب القراءة ب ۲۲ ح ۲.

(۴) التهذيب ۲: ۱۲۴- ۴۷۰، أمالي الصدوق: ۴۶۲- ۵، الوسائل ۶: ۱۲۹ و ۱۳۰ أبواب القراءة ب ۵۴ ح ۱ و ۲.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۱۲۲، القاضى فى المهذب ۱: ۱۳۵.

(۶) السرائر ۱: ۳۰۷.

(۷) النهاية: ۱۲۰، مفاتيح الشرائع ۱: ۱۳۷.

(۸) الكافى ۳: ۳۱۶ الصلاة ب ۲۱ ح ۲۲، التهذيب ۲: ۷۴- ۲۷۴، الوسائل ۶: ۶۵ أبواب القراءة ب ۱۵ ح ۲.

(۹) نقله فى الذكرى: ۱۱۵ عن موضع من الرسالة.

(۱۰) الكافى ۳: ۳۱۶ الصلاة ب ۲۱ ح ۲۲، الفقيه ۱: ۳۱۴- ۱۴۲۷، التهذيب ۲: ۷۴- ۲۷۳، الخصال: ۳۴۷- ۲۰، الوسائل ۶: ۶۵ أبواب القراءة ب ۱۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۵، ص: ۱۸۷

إخفاتها، ما لم يبلغ العلوّ المفرط.

أمّا الأول، فللإجماع، كما فى المنتهى و المدارك «۱»، و صحيحة أبى بصير:

«ينبغى للإمام أن يسمع من خلفه كلّ ما يقول، و لا ينبغى لمن خلفه أن يسمعه شيئا ممّا يقول» «۲».

خرج ما يجب إخفاته فبقى الباقى.

و يتأكد فى الشهادتين، للصحيحين الآتيين فى بحث الجماعة «۳».

و أمّا الثانى، فلما مرّ من النهى عن العلوّ المفرط.

و منها: أن يسأل الرحمة إذا قرأ آية تشتمل عليها،

و يستعيذ من النقمة إذا قرأ آية تتضمنها، للعمومات «۴»، و خصوص الموثقة «۵»، و المرسلة «۶».

و كذا المأموم إذا سمعها، لحسنة الحلبى «۷».

و منها: السكوت بقدر تنفّس بعد القراءة و قبل تكبيرة الركوع،

لرواية حمّاد الحاكية لصلاة الصادق عليه السلام «۸». بل بعد الحمد و قبل السورة أيضا، لرواية ابن عمّار «۹». بل بعد تكبيرة الافتتاح و قبل الحمد أيضا، للمروى فى الخصال «۱۰».

(۱) المنتهى ۱: ۲۷۷، المدارك ۳: ۳۷۰.

(۲) التهذيب ۲: ۱۰۲- ۳۸۳، الوسائل ۸: ۳۹۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۲ ح ۳.

(۳) و هما صحيحة البخترى: الفقيه ۱: ۲۶۰- ۱۱۸۹، الوسائل ۸: ۳۹۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۲ ح ۱، و صحيحة أبى بصير: التهذيب ۲: ۱۰۲- ۳۸۲، الوسائل ۶: ۴۰۱ أبواب التشهد ب ۶ ح ۳.

(۴) انظر: الوسائل ۶: ۱۷۰ و ۲۱۵ أبواب قراءة القرآن ب ۳ و ۲۷.

(۵) الكافى ۳: ۳۰۱ الصلاة ب ۱۷ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۸۶- ۱۱۴۷، الوسائل ۶: ۶۹ أبواب القراءة ب ۱۸ ح ۲.

(۶) التهذيب ۲: ۱۲۴- ۴۷۱، الوسائل ۶: ۶۸ أبواب القراءة ب ۱۸ ح ۱.

(۷) الكافى ۳: ۳۰۲ الصلاة ب ۱۷ ح ۳، الوسائل ۶: ۶۹ أبواب القراءة ب ۱۸ ح ۳.

(۸) الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، التهذيب ۲: ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۵: ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۲.

(۹) التهذيب ۲: ۲۹۷- ۱۱۹۶، الوسائل ۶: ۱۱۴ أبواب القراءة ب ۴۶ ح ۲.

(۱۰) الخصال: ۷۴- ۱۱۶، مستدرك الوسائل ۴: ۲۰۵ أبواب القراءة ب ۳۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۸۸

و كونهما عاميين غير ضائر فى مقام المسامحة.

و المستفاد من الأخير استحباب السكت بعد الحمد إذا قرأها فى الركعتين الأخيرتين أيضا.

المسألة الرابعة و العشرون: يحرم قول آمين فى آخر الحمد على الأشهر الأقوى،

بل كاد أن يكون إجماعا منّا، بل عليه الإجماع فى كلام جملة من علمائنا منهم الانتصار و المنتهى «۱»، و عن مجالس الصدوق «۲»، و الشيخين و ابن زهرة «۳»، و التحرير و النهاية «۴»، و نهج الحقّ «۵».

لحسنة جميل: «إذا كنت خلف إمام فقرأ الحمد حتى فرغ من قراءتها فقل أنت: الحمد للّه رب العالمين، و لا تقل آمين» «۶».

و المروى فى الدعائم: و روينا عنهم عليهم السلام أن قالوا- إلى أن قال:-

و حرّموا أن يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب: آمين كما يقوله العامة «۷».

و ضعفه منجبر بما مرّ.

و يؤيده رواية الحلبى: أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب: آمين؟ قال: «لا» «۸».

(۱) الانتصار: ۴۲، المنتهى ۱: ۲۸۱.

(۲) أمالى الصدوق: ۵۱۲.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۱۰۵، الطوسى فى الخلاف ۱: ۳۳۲- ۳۳۴، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸.

(۴) التحرير ۱: ۳۹، نهاية الإحكام ۱: ۴۶۵.

(۵) نهج الحق للعلّامة (ره): ۴۲۴.

(۶) الكافى ۳: ۳۱۳ الصلاة ب ۲۱ ح ۵، التهذيب ۲: ۷۴- ۲۷۵، الاستبصار ۱: ۳۱۸- ۱۱۸۵، الوسائل ۶: ۶۷ أبواب القراءة ب ۱۷ ح ۱.

(۷) دعائم الإسلام ۱: ۱۶۰ و فيه: و كرهوا أن يقال بعد فراغ فاتحة الكتاب آمين كما تقول العامة، مستدرك الوسائل ۴: ۱۷۵ أبواب القراءة ب ۱۳ ح ۳.

(۸) التهذيب ۲: ۷۴- ۲۷۶، الاستبصار ۱: ۳۱۸- ۱۱۸۶، الوسائل ۶: ۶۷ أبواب القراءة ب ۱۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۸۹

و الحسن المروى فى العلل: «و لا تقولنّ إذا فرغت من قراءتک: آمين» «۱».

و الاحتجاج بهما لا يخلو عن شي‌ء، لاحتمال الأخير النفى المفيد لمطلق المرجوحية، و ما قبله نفى الرجحان.

و الأظهر بطلان الصلاة به أيضا كما هو المشهور، لأنّ الكلام مبطل إلّا ما ثبت جوازه، و المحرّم غير جائز و إن كان دعاء.

لا لمنع كونه دعاء- كما قيل «۲»- من حيث إنّه اسم للدعاء، و مع ذلک مشترک بينه و بين كونه من أسمائه سبحانه على قول بعض أهل اللغة «۳»، أو من جهة أنّ الدعاء إنما يتحقق إذا قصد بالقراءة الطلب دون مطلق التعبّد، فما لم يقصده لم يكن دعاء، فيبطل و يتعدّى إلى صورة القصد بالإجماع المركّب.

و لا للإجماعات المنقولة على الإبطال.

و لا لاحتمال شرطية عدمه فى صحة الصلاة فيستصحب الاشتغال.

أمّا الأوّل، فلأنّ المراد بكونه اسما للفعل- كما صرّح به نجم الأئمة «۴»- أنه مفيد لمعناه و لا يتصرّف فيه تصرّف الفعل أى ليس فعلا، لا أنّ معناه لفظ الفعل كما يقال: إنّ فعل الماضى معناه لفظ مثل ضرب، لاستعماله فى معناه، و الأصل عدم النقل، فإنّ لفظة «آمين» استعملت فى معنى الفعل فى الأدعية كثيرا، و كذا «صه» ورد لطلب السكوت فى الأحاديث فى موارد عديدة.

و الاشتراک- لو سلّم- لا ينفى الجواز عند قصد المعنى الدعائى كما فى سائر المشتركات، مع أنّ ذكر اسمه سبحانه أيضا داخل فى الذكر المستثنى.

و لا تتوقف دعائيته على قصد الطلب من القراءة، لأنه نفسه طلب حاجة و هى الاستجابة كلّما دعى.

---

(۱) علل الشرائع: ۳۵۸- ۱، الوسائل ۵: ۴۶۴ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۶.

(۲) انظر: التحرير ۱: ۳۹.

(۳) انظر: القاموس المحيط ۴: ۱۹۹، و المصباح المنير: ۲۵.

(۴) شرح الكافية: ۱۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۹۰

و أمّا الثانى، فلمنع الحجية.

و أمّا الثالث، فلأنه مبنى على عدم جريان الأصل فى شرائط العبادة، و هو عندنا غير صحيح.

و الظاهر اختصاص التحريم و الإبطال بكونه بعد قراءة الفاتحة دون أثناء الصلاة مطلقا، وفاقا لظاهر نهاية الشيخ و الفقيه و الشرائع و النافع و القواعد «۱»، للأصل، و اختصاص الروايات.

خلافا فى الأول للمحكى عن الإسكافى و الأردبيلى، فكرهاه «۲»، و مال إليه فى المعتبر «۳»، و احتمله فى المدارک «۴»، لصحيحة جميل: عن قول الناس فى الصلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب: آمين، قال: «ما أحسنها و اخفض الصوت بها» «۵».

بجعل «ما» نافية، و مدخولها فعل متكلّم، «و أخفض» فعل ماض و كلاما للراوى، و الضمير المجرور لكلمة ما أحسنها، حيث إنّ مثل ذلک القول لا يستعمل ظاهرا إلّا فيما يكون جائزا و مرجوحا فيدل على الكراهة.

أو بجعل «ما» استفهامية إنكارية، و البواقى كما ذكر بالتقريب المتقدم.

أو بجعلها تعجبية، و مدخولها فعل تعجب، «و اخفض» فعل أمر و كلاما للمعصوم أمر به للتخضع المطلوب فى الدعاء سيّما طلب الإجابة، فيدلّ على الاستحباب، و يعارض ما دلّ على الترک، و يتردّد بين الحرمة و الاستحباب، و لا شکّ أنّ الاحتياط فى مثله الترک

فيكون مكروها.

و بهذا التقريب، أو لضعف روايات المنع، أو اشتهار استعمال الأمر فى

---

(۱) النهاية: ۷۷، الفقيه ۱: ۲۵۵، الشرائع ۱: ۸۳، المختصر النافع: ۳۱، القواعد ۱: ۳۳.

(۲) حكاه عن الإسكافى فى الدروس ۱: ۱۷۴، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۲۳۵.

(۳) المعتبر ۲: ۱۸۶.

(۴) المدارك ۳: ۳۷۴.

(۵) التهذيب ۲: ۷۵- ۲۷۷، الاستبصار ۱: ۳۱۸- ۱۱۸۷، الوسائل ۶: ۶۸ أبواب القراءة ب ۱۷ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۹۱

الشريعة فى الندب احتجّ بعضهم بأصالة الجواز أيضا «۱».

و يجاب عن الأول- بعد الإغماض عن عدم حجيته لشذوذه على جميع الاحتمالات-: بمنع إفادة الاحتمال الثانى للجواز، بل يستعمل فى الحرام أيضا، فيقال لمدمن الخمر: ما أحسنه عندك؟! و مرجوحيته على الاحتمال الأخير عن معارضة بموافقة العامة «۲»، و مخالفة الإجماع، لعدم قول بالاستحباب، و مثل ذلك لا يصلح للاحتجاج.

و يجاب عن الوجه الثانى: بمنع الضعف أوّلا، و جبره بما مرّ- لو كان- ثانيا.

و عن الثالث: بأنّه لا يوجب صرف اللفظ عن حقيقته.

و فى الثانى للمدارك، فلم تبطل الصلاة به على الحرمة أيضا، لتعلق النهى بالخارج «۳».

و يجاب عنه: بأنّ الفساد ليس لمجرّد النهى بل مع ما ذكر.

و للخلاف و شرح القواعد «۴»- بل كل من استدل للتحريم بأنه من كلام الآدميّين و ليس دعاء كالانتصار و المنتهى «۵»، و غيرهما «۶»، بل هو المشهور كما قيل «۷»- فى الثالث، فقالوا بتحريمه و إبطاله للصلاة فى أثنائها مطلقا، لظاهر بعض الإجماعات المنقولة.

و ضعفه عندنا ظاهر.

---

(۱) كما فى مجمع الفائدة ۲: ۲۳۵.

(۲) انظر: الأم للشافعى ۱: ۱۰۹، بدائع الصنائع ۱: ۲۰۷، نيل الأوطار ۲: ۲۴۴.

(۳) المدارك ۳: ۳۷۴.

(۴) الخلاف ۱: ۳۳۴، جامع المقاصد ۲: ۲۸۴.

(۵) الانتصار: ۴۳، المنتهى ۱: ۲۸۱.

(۶) كالتنقيح الرائع ۱: ۲۰۲، جامع المقاصد ۲: ۲۸۴، روض الجنان: ۲۶۷.

(۷) انظر: كشف اللثام ۱: ۲۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۹۲

البحث الخامس فى الركوع

اشاره

و هو واجب فى كلّ ركعة من الفرائض و النوافل شرعا و شرطا، مرّة واحدة، بالضرورة من الدين و الأخبار المتواترة من الطاهرين «۱»،

إلّا فى صلاة الآيات، فيجب فى كلّ ركعة منها خمس مرّات كما سيأتى فى بحثها إن شاء اللّه. و ركن فى الجملة إجماعا، و مطلقا على الأظهر الأشهر، كما يأتى.

و الكلام إمّا فى واجباته أو مستحبّاته، فهنا مقامان:

المقام الأوّل فى واجباته و هى أمور تذكر فى مسائل:

المسألة الأولى: يجب فيه الانحناء إجماعا و ضرورة، له، و لأنّه معناه عرفا و لغة.

اشاره

بقدر ما تصل يداه ركبتيه و يتمكّن من وضعهما عليهما، بالإجماع المحقق، و المحكى فى المنتهى و شرح القواعد «۲»، و عن المعتبر و الشهيد «۳»، و غيرهما «۴»، له.

لا لصحيحتى زرارة: «و تمكّن راحتيك من ركبتيك، و تضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، و بلّع بأطراف أصابعك عين الركبة، و فرّج

---

(۱) انظر: الوسائل ۶: ۳۱۰ أبواب الركوع ب ۹ و ص ۳۱۲ ب ۱۰.

(۲) المنتهى ۱: ۲۸۵، جامع المقاصد ۲: ۲۸۳.

(۳) المعتبر ۲: ۱۹۳، الشهيد فى الذكرى: ۱۹۷.

(۴) كالحدائق ۸: ۲۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۹۳

أصابعك إذا وضعتهما على ركبتيك» «۱».

و زاد فى الأخرى: «فإن وصلت أطراف أصابعك فى ركوعك إلى ركبتيك أجزأك ذلك، و أحبّ إلىّ أن تمكّن كفّيك من ركبتيك فتجعل أصابعك فى عين الركبة، و فرّج بينهما، و أقم صلبك، و مدّ عنقك، و ليكن نظرك ما بين قدميك» «۲» الحديث.

لأنّ قوله «و تمكّن راحتيك» محتمل للخبرية الغير الصريحة فى الوجوب بل قوله: «و أحبّ إلىّ» صريح فى عدمه. و «بلّع» و إن كان أمرا إلّا أنّ التبليغ غير واجب إجماعا، فهو على الندب محمول قطعا. و عدم الإجزاء المفهوم من قوله:

«فإن وصلت ..» يمكن أن يكون عن المأمور به الاستحبابى فى الركوع.

و لا للتأسّى، لعدم وجوبه.

و لا لتوقف حصول البراءة اليقينية عليه، لحصولها بما تيقّن الشغل به من الانحناء.

و هل الواجب وصول جزء من اليد و لو أطراف الأصابع إليها و الزائد مستحب؟ كما عن الشهيد الثانى «۳»، و بعض آخر من المتأخّرين [۱]، بل عن البحار أنّه مذهب الأكثر «۴»، و إليه ذهب والدى المحقق العلامة- طاب ثراه- فى المعتمد مقيدا بوصول جزء من باطن أطرافها لا مطلقا، بل هو محتمل كلّ من اكتفى بوصول اليدين إلى الركبتين كالمنتهى مدّعيا عليه الإجماع «۵»، بل من قيّد بإمكان

---

[۱] كصاحب الرياض ۱: ۱۶۶.

(۱) الكافى ۳: ۳۱۹ الصلاة ب ۲۴ ح ۱، التهذيب ۲: ۷۷- ۲۸۹، الوسائل ۶: ۲۹۵ أبواب الركوع ب ۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۴ الصلاة ب ۲۹ ح ۱، التهذيب ۲: ۸۳- ۳۰۸، الوسائل ۵: ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۳.

(۳) المسالك ۱: ۳۱.

(۴) البحار ۸۲: ۱۱۹- ۱۲۰.

(۵) المنتهى ۱: ۲۸۵. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۵ ۱۹۴ المسألة الأولى: يجب فيه الانحناء إجماعا و ضرورة، له، و لأنه معناه عرفا و لغة. ..... ص : ۱۹۲

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۹۴

وضع اليدين أيضا، كالسرائر و الشرائع و القواعد و الذكرى «۱»، لصدقه بوضع كلّ جزء من اليد و لو رأس الإصبع، بل من ذكر الكفّين أيضا، كالمعتبر و النافع و الدروس «۲»، لأنّ الكفّ مجموع ما تحت الزند فيصدق وضعها بوضع جزء منها، و يؤيّده احتجاج المعتبر بالرواية الصريحة «۳» فى الاكتفاء بوصول رؤوس الأصابع.

أو وصول الزائد عن رؤوسها بل عن الأصابع أيضا؟ كما هو ظاهر شرح القواعد [۱]، بل كلّ من ذكر الراحة بل الكفّ [۲]، و مال إليه فى الذخيرة «۴»، و قيل:

إنّه ظاهر عبارة الأكثر «۵».

الحق هو الأوّل، للأصل، و منطوق قوله: «فإن وصلت» فى الصحيحة، الخاليين عمّا يصلح للمعارضة سوى ما استدلّ به للقول الآخر من التأسى، و استصحاب الشغل، و الأمر بتمكّن الراحة و تبليغ عين الركبة بأطراف الأصابع، أى التقامها المتوقف على وصول الزائد فى الصحيحة «۶»، و ملء الصادق عليه السلام كفّيه من ركبتيه عند تعليم حمّاد كما فى صحيحته «۷»، و كونه المتبادر من إمكان وضع اليد المدّعى عليه الإجماع «۸».

---

[۱] جامع المقاصد ۲: ۲۸۳. إنما قيدنا بالظاهر لاحتمال أن يكون مراده باطن رؤوس الأصابع فيكون كلامه فى الباطن دون نفس الرأس. منه رحمه اللّه تعالى.

[۲] كالشيخ فى النهاية: ۷۱، العلامة فى التذكرة ۱: ۱۱۸، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۷۱.

---

(۱) السرائر ۱: ۲۲۴، الشرائع ۱: ۸۴، القواعد ۱: ۳۴، الذكرى: ۱۹۷.

(۲) المعتبر ۲: ۱۹۳، المختصر النافع: ۳۱، الدروس ۱: ۱۷۶.

(۳) الكافى ۳: ۳۱۹ الصلاة ب ۲۴ ح ۱، التهذيب ۲: ۷۷- ۲۸۹، الوسائل ۶: ۲۹۵ أبواب الركوع ب ۱ ح ۱.

(۴) الذخيرة: ۲۸۱.

(۵) الرياض ۱: ۱۶۶.

(۶) المتقدمة فى ص ۱۹۳.

(۷) الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۹۶- ۹۱۶، التهذيب ۲: ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۵: ۴۵۹، ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱.

(۸) كما فى جامع المقاصد ۲: ۲۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۹۵

و تضعّف الثلاثة الأولى: بما مرّ.

و الرابعة- بعد تسليم كون التبليغ بالمهملة-: بمنع توقّفه على وصول الزائد عن الأصابع أوّلا، و الإجماع على عدم وجوبه ثانيا.

و الخامسة: بعدم دليل فيها على الوجوب، لاشتمال الرواية على كثير من المستحبّات.

و السادسة: بمنع التبادر و عدم كفايته لو سلّم، لوقوع هذا الكلام فى كلام بعض الفقهاء. و أمّا الإجماع المدّعى بعده، فمع عدم حجيّته يحتمل تعلّقه بالتحديد المشترك بين التحديدين، و هو ملاقاة اليدين الركبتين إمّا بالبلوغ، أو الوضع ردّا على أبى حنيفة.

فروع:

أ:

وجوب ما ذكر من الانحناء إنّما هو مختصّ بالرجل دون المرأة، لاختصاص الإجماع بل سائر الأدلّة- لو تمّت- به. و الاشتراك هنا غير مجمع عليه.

بل فتوى جماعة استحباب انحنائها أقلّ من ذلك «۱»، كما يأتى، و يدلّ عليه الصحيح الآتى «۲»، و به يخصّ عموم باقى الأدلّة لو شملتها أيضا. و حمله على الاختلاف فى وضع اليدين دون قدر الانحناء يأباه التعليل المذكور فيه.

ب:

المعتبر الانحناء بقدر يمكن الوضع لو أراده، و لا يجب الوضع على الأقوى الأشهر، بل عليه الإجماع فى بعض العبارات «۳»، للأصل. خلافا لبعض مشايخنا المحدّثين، فأوجبه، لظواهر الأخبار «۴».

---

(۱) كما فى السرائر ۱: ۲۲۴، و النفلية: ۲۵.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۵ الصلاة ب ۲۹ ح ۲، التهذيب ۲: ۹۴- ۳۵۰، الوسائل ۶: ۴۶۲ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۴.

(۳) كما فى الذكرى: ۱۹۷.

(۴) انظر: البحار ۸۲: ۱۲۰.

و يردّ بعدم الدلالة على الوجوب، كما يظهر وجهه ممّا مرّ.

ج:

المعتبر إمكان الوضع بواسطة الانحناء، فلا اعتبار بإمكانه بغيره كالانخناس [۱]، أو الجمع بينهما بحيث لو لا الانخناس لم يبلغ، لعدم صدق الركوع.

د:

مقطوع اليدين ينحنى بقدر ما يصلان لو لا القطع، استصحابا لما يجب قبله.

و من كانت يداه قصيرتين ينحنى بقدر مستوى الخلقة، لعدم ثبوت الزائد من الإجماع الذى هو الأصل فى المسألة.

و لو كانتا طويلتين ينحنى حتى يصدق الركوع قطعا، و هل يكفى مجرّد ذلك بعد وصول يديه، أو يشترط الانحناء بقدر يصل مع استواء الخلقة؟.

مقتضى الأصل هو الأوّل، و المصرّح به فى كلماتهم هو الثانى، قالوا: حملا لألفاظ النصوص على الغالب.

و فيه: أنّه لا نصّ على ذلك أصلا [۲]، و إنّما الوارد التمكّن أو التبليغ أو الوصول، الغير الواجبة عندهم إجماعا.

ه:

العاجز عن الانحناء بالقدر المعتبر ينحنى بالمقدور، لأنّ الانحناء واجب ثابت بالنصوص «۱»، و الزائد عن مطلقه واجب آخر يثبته

الإجماع أو أخبار أخر، و سقوط أحدهما للعجز لا يوجب سقوط الآخر.

---

[۱] الانخناس أن يخرج ركبته و هو مائل منتصب. منه رحمه اللّه تعالى.

[۲] فى شرح الإرشاد للأردبيلى، فى طويل اليد: دليل الانحناء له بقدر مستوى الخلقة غير واضح، و لا يبعد القول بالانحناء حتى تصل إلى الركبتين مطلقا، نعم لو وصل بغير الانحناء يمكن اعتبار ذلک. (مجمع الفائدة ۲: ۲۵۶). منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) انظر: الوسائل ۶: ۳۳۴ أبواب الركوع ب ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۹۷

و عن مطلقه يومئ برأسه إجماعا، له، و لرواية الكرخى: «رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء و لا يمكنه الركوع و السجود؟ فقال: يومئ برأسه نحو القبلة إيماء» «۱» بل للنصوص كما قيل «۲».

و عن الإيماء بالرأس يومئ بالعين بلا خلاف.

و:

الراكع خلقة أو لعارض ينحنى يسيرا، وجوبا عند المحقّق فى الشرائع و الفاضل فى جملة من كتبه «۳»، تحصيلا للفرق بين حالتى القيام و الركوع.

و استحبابا عند الشيخ «۴»، و المعتبر و المدارک «۵»، لأنّ ذلک حدّ الركوع، فلا تلزم الزيادة عليه، و لا دليل على وجوب التفرقة على العاجز.

و لا يخفى أنّ الركوع لو كان مطلق الهوىّ و لو من انحناء لكان للقول الأوّل وجه، و لكنّه ليس كذلک بل هو الانحناء من الانتصاب، و على هذا فالركوع المأمور به لمثل هذا الشخص غير ممكن فالتكليف به ساقط، و تحصيل الفرق خال عن الدليل و إن استحبّ لفتوى الفقيه.

و لو قلنا بوجوب الإيماء بالرأس عليه لصدق عدم إمكان الركوع لم يكن بعيدا، و لو جمع بينه و بين يسير انحناء كان أحوط.

ز:

يجب أن يقصد بانحنائه الركوع و لو بالنيّة الاستمراريّة، فلو لم يقصده لم يأت بالركوع به، لأنّ الأعمال بالنيّات، و لكلّ امرئ ما نوى «۶».

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۳۸- ۱۰۵۲، التهذيب ۳: ۳۰۷- ۹۵۱، الوسائل ۵: ۴۸۴ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۱.

(۲) انظر: الرياض ۱: ۱۶۶.

(۳) الشرائع ۱: ۸۵، الفاضل فى التذكرة ۱: ۱۱۸.

(۴) المبسوط ۱: ۱۱۰.

(۵) المعتبر ۲: ۱۹۴، المدارک ۳: ۳۸۷.

(۶) انظر: الوسائل ۱: ۴۶ أبواب مقدمة العبادات ب ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۱۹۸

و على هذا فلو هوى لسجدة العزيمة فى النافلة، أو لقتل موذ أو لقضاء حاجة، فلمّا انتهى إلى حدّ الركوع أراد أن يجعله ركوعا، لم يجز، بل يجب عليه الانتصاب ثمّ الهوى للركوع، و كذا لو هوى للسجود ساهيا فتذكّر فى الأثناء، يجب عليه الانتصاب للركوع. و لا

تلزم فى شيء من الصور زيادة ركوع للصلاة و إن زاد ركوع لغوى، و لكنّه غير مضرّ، إذ ليس هو زيادة فى الصلاة، كما يأتى بيانه.

و به صرّح جماعة [۱]، بل قيل: إنّه لا خلاف فيه «۱»، و يدلّ عليه الخبر أيضا: رأيت أبا الحسن عليه السلام يصلّى قائما و إلى جنبه رجل كبير يريد أن يقوم و معه عصا له، فأراد أن يتناولها، فانحطّ عليه السلام و هو قائم فى صلاته فناول الرجل العصا ثمَّ عاد إلى صلاته «۲».

و قد يستدلّ أيضا بإطلاق الموثّق: «لا بأس أن تحمل المرأة صبيّها و هى تصلّى» «۳».

و هو غير جيّد.

نعم لو كان الهوى للسّجود عمدا أو سهوا تصدق الزيادة فى الصلاة و إن لم تصدق زيادة ركوع للصلاة، و لكنّه غير مبطل مع السهو قطعا، كما يأتى فى محلّه.

ح:

الظاهر الاتّفاق على عدم الفرق بين الفريضة و النافلة فى أقلّ الواجب من الانحناء فى الركوع، و كذا فى وجوب طمأنينة الركوع.

---

[۱] منهم الشهيد فى الذكرى: ۱۹۷، و صاحب الحدائق ۸: ۲۴۱، و صاحب الرياض ۱: ۱۶۶.

---

(۱) كما فى الحدائق ۸: ۲۴۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۴۳- ۱۰۷۹ و فيه: ثمَّ عاد إلى موضعه إلى صلاته، التهذيب ۲: ۳۳۲- ۱۳۶۹، الوسائل ۵: ۵۰۳ أبواب القيام ب ۱۲ ح ۱.

(۳) التهذيب ۲: ۳۳۰- ۱۳۵۵، الوسائل ۷: ۲۸۰ أبواب قواطع الصلاة ب ۲۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۱۹۹

ط: هل يجوز وضع اليد و الاعتماد حال الركوع على شيء كعصا و نحوه؟.

لا ريب فيه مع الضّرورة، و كذا بدونها، للأصل.

المسألة الثانية: تجب الطمأنينة فى الركوع إجماعا محقّقا،

و محكيا كما فى الناصريات و التذكرة و المنتهى و شرح القواعد «۱»، و عن الغنية و المعتبر و الخلاف «۲» بل عن الأخير على ركنيتها.

و هو الحجّة فيه مع المرسل المروى فى الذكرى المنجبر ضعفه بما مرّ، و فيه: «ثمَّ اركع حتى تطمئنّ راكعا، ثمَّ ارفع رأسك حتى تعتدل قائما، ثمَّ اسجد حتى تطمئنّ ساجدا، ثمَّ ارفع حتى تستوى قائما» الحديث «۳».

و المروى فى قرب الإسناد: «فإذا قام أحدكم فليعتدل، و إذا ركع فليتمكّن، و إذا رفع رأسه فليعتدل، و إذا سجد فليفرّج و ليتمكّن، فإذا رفع رأسه فليعتدل، و إذا سجد فليفرّج، و إذا رفع رأسه فليلبث حتى يسكن» «۴».

و الاستدلال له بتوقف الذكر الواجب فيه عليه، و بحسنة زرارة: «بينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جالس فى المسجد إذ دخل رجل، فقام يصلّى فلم يتمّ ركوعه و سجوده، فقال عليه السلام: نقر كنقر الغراب، لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتنّ على غير دينى» «۵».

فاسد، لمنع التّوقّف، لجواز الانحناء زائدا على أقلّ الواجب و الذكر فى أثنائه.

و عدم دلالة الرواية، لإمكان كون عدم الإتمام بعدم الانحناء بالقدر

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۸، التذكرة ۱: ۱۱۸، المنتهى ۱: ۲۸۲، جامع المقاصد ۲:

.۲۸۴

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸، المعتبر ۲: ۱۹۴، الخلاف ۱: ۳۴۸.

(۳) الذكرى: ۱۹۶- ۱۹۷.

(۴) قرب الإسناد: ۳۶- ۱۱۸ بتفاوت يسير.

(۵) الكافى ۳: ۲۶۸ الصلاة ب ۲ ح ۶، التهذيب ۲: ۲۳۹- ۹۴۸، المحاسن: ۷۹- ۵، الوسائل ۶:

۲۹۸ أبواب الركوع ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۰۰

الواجب، أو عدم إتمام الذكر فى الركوع و السجود، أو عدم الانتصاب بعدهما.

و أمّا التشبيه بالنّقر الظاهر فى عدم الإتيان بالطمأنينة، فيحتمل أن يكون فى السجود خاصّة، بل هو الظاهر فتفيد فى إثبات الطمأنينة فيه.

و يجب كونها بقدر الذكر الواجب عند جماعة كالحلّى و الفاضلين و الشهيد «۱»، بل ظاهر المعتبر و المنتهى الإجماع عليه «۲»، و قيل: إنّه ممّا لا خلاف فيه «۳».

فإن ثبت فهو، و إلّا فلا دليل عليه، لعدم تمامية ما استدلّوا به له من توقّف الذكر الواجب فى الركوع عليه، و الأخبار المصرّحة بأنّ من نقص الذكر فى الركوع لم يتمّ صلاته «۴»، لما مرّ. و لذا لم يذكره جماعة منهم الناصريّات و النهاية و الجمل و المبسوط و الخلاف، و أمر الاحتياط واضح.

و من لم يتمكّن من الطمأنينة سقطت عنه بلا خلاف.

و هل تجب عليه مجاوزة أقلّ الواجب من الانحناء لو تمكّن منها ليوقع الواجب من الذكر حال الركوع؟.

قيل: لا «۵»، للأصل. و قيل: نعم «۶»، لتوقف الذّكر فى حال الركوع عليه.

و هو كذلك لو أرادوا من أقلّ الواجب من الانحناء أقلّه فيما يصدق الركوع لغة، و لو أريد ما تصل معه اليد الركبة ففيه تأمّل، لأنّ الثابت هو وجوب الذكر حال الركوع، إلّا أن يدّعى الحقيقة الشرعيّة فيه فيما تصل اليد الركبة، فتأمّل.

---

(۱) الحلى فى السرائر ۱: ۲۲۴، المحقق فى الشرائع ۱: ۸۵، العلامة فى القواعد ۱: ۳۴، الشهيد فى الدروس ۱: ۱۷۷.

(۲) المعتبر ۲: ۱۹۴، المنتهى ۱: ۲۸۲.

(۳) كما فى الذخيرة: ۲۸۳.

(۴) الوسائل ۶: ۲۹۹ أبواب الركوع ب ۴.

(۵) كما فى الذكرى: ۱۹۷.

(۶) كما فى المدارك ۳: ۳۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۰۱

المسألة الثالثة: يجب رفع الرأس منه و الانتصاب و الطمأنينة فيه بمسمّاها

إجماعا محقّقا و محكيّا مستفيضا «۱»، له، و للأخبار:

منها: صحيحة ابن أذينة الطويلة الواردة فى بدو الأذان، و فيها بعد ركوع النبى فى الصلاة ليلة المعراج: «ثمّ أوحى إليه أن ارفع رأسك يا محمّد- صلّى اللّه عليه و آله و سلّم-» «۲».

و منها: رواية أبى بصير: «إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك، فإنّه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه» «۳».

و إقامة الصّلب لا تتحقّق بدون الثلاثة.

و روايته الأخرى: «و إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك حتى يرجع مفاصلك، و إذا سجدت فاقعد مثل ذلك» «۴».

و الرضوى: «و إذا رفعت رأسک من الركوع فانصب قائما حتى يرجع مفاصلک كلّها إلى المكان، ثمَّ اسجد» «۵».

و على هذا فلا يجوز أن يهوى للسجود قبل الانتصاب أو الطمأنينة.

نعم لو كان له عذر مانع من أحدهما سقط، لأنّ اللّه أولى بالعذر، كما ورد فى الأخبار «۶». و كذا لو تركه ناسيا حتى يخرج من محلّه، لأنّهما ليسا بركن. و عن الخلاف الركنيّة مدّعيا عليه الإجماع «۷». و هو شاذّ، و سيأتى الكلام فيه.

---

(۱) انظر: الخلاف ۱: ۳۵۱، و المعتبر ۲: ۱۹۷، و المدارک ۳: ۳۸۹، و المفاتيح ۱: ۱۳۹.

(۲) الكافى ۳: ۴۸۲ الصلاة ب ۱۰۵ ح ۱، علل الشرائع: ۳۱۲- ۱، الوسائل ۶: ۴۶۵ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱۰.

(۳) الكافى ۳: ۳۲۰ الصلاة ب ۲۴ ح ۶، التهذيب ۲: ۷۸- ۲۹۰، الوسائل ۶: ۳۲۱ أبواب الركوع ب ۱۶ ح ۲.

(۴) التهذيب ۲: ۳۲۵- ۱۳۳۲، الوسائل ۶: ۴۶۵ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۹.

(۵) فقه الرضا (ع): ۱۰۲، مستدرک الوسائل ۴: ۸۷ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۷.

(۶) انظر: الوسائل ۸: ۲۵۸ أبواب قضاء الصلوات ب ۳.

(۷) الخلاف ۱: ۳۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۰۲

و لا فرق فى وجوب الرفع و الطمأنينة معه بين الفريضة و النافلة على ظاهر الإجماع، و إن كان الوجوب فى الثانية شرطيّا، بل شرعيّا على القول بعدم جواز إبطال النافلة.

لقوله عليه السلام: «لا صلاة لمن لا يقيم صلبه» «۱».

نفى حقيقة الصلاة كما هو مقتضى حقيقة هذا التركيب. و لا ينافيه كون الصلاة حقيقة فى الأعمّ، لأنّه إنّما هو فيما لم يكن نصّ من واضع اللفظ على انتفاء الحقيقة فى فرد.

خلافا للمحكى عن الفاضل فى النهاية، فقال: لو ترک الاعتدال فى الركوع أو السجود فى صلاة التنفّل عمدا لم تبطل صلاته، لأنّه ليس ركنا فى الفرض فكذا فى النفل «۲».

و هو شاذّ، و استدلاله عجيب.

و لو افتقر الراكع فى الانتصاب إلى الاعتماد وجب، لوجوب مقدّمة الواجب. و كذا للرفع. بل الظاهر جواز الاعتماد له بلا عذر أيضا، للأصل. بل و كذا حال الانتصاب، لما مرّ فى القيام «۳».

المسألة الرابعة: يجب فيه الذكر إجماعا محقّقا،

اشاره

و محكيا فى الانتصار و المنتهى و التذكرة و شرح القواعد و المدارک «۴»، و غيرها «۵»، له، و للمستفيضة من الأخبار «۶».

---

(۱) الكافى ۳: ۳۲۰ الصلاة ب ۲۴ ح ۶، التهذيب ۲: ۷۸- ۲۹۰، الوسائل ۶: ۳۲۱ أبواب الركوع ب ۱۶ ح ۲.

(۲) نهاية الإحكام ۱: ۴۸۳.

(۳) راجع ص ۵۵- ۵۹.

(۴) الانتصار: ۴۵، المنتهى ۱: ۲۸۲، التذكرة ۱: ۱۱۹، جامع المقاصد ۲: ۲۸۵، المدارك ۳: ۳۸۹.

(۵) كالمفاتيح ۱: ۱۳۹.

(۶) انظر: الوسائل ۶: ۲۹۹ أبواب الركوع ب ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۰۳

و الحقّ كفاية مطلقه فيه، وفاقا للجمل [۱]، و المبسوط و السرائر و المنتهى و التذكرة و الإيضاح و شرح القواعد و المدارك «۱»، و الشهيد الثانى «۲»، و والدى العلّامة رحمه اللّه، بل لعله الأشهر بين المتأخرين، و فى السرائر نفى الخلاف فيه «۳».

للأصل، و لصحيحتى الهشامين و حسنة أحدهما.

الأوليان: يجزئ عنّى أن أقول مكان التسبيح فى الركوع و السجود: لا إله إلّا اللّه و الحمد للّه و اللّه أكبر؟ فقال: «نعم كلّ هذا ذكر اللّه» «۴».

و الثالثة: «ما من كلمة أخفّ منها على اللسان من سبحان اللّه» قال، قلت: يجزئنى فى الركوع و السجود أن أقول مكان التسبيح: لا إله إلّا اللّه و الحمد للّه و اللّه أكبر؟ قال: «نعم كلّ ذا ذكر اللّه» الحديث «۵».

و تخصيصها بالأذكار الأربعة بعد تعميم التعليل بقوله: «كلّ ذا ذكر اللّه» غير ضائر. و تخصيص الإجزاء بحال الضرورة مع إطلاق الرواية لا وجه له.

و يؤيّده ما فى حسنتى مسمع من إجزاء ثلاث تسبيحات أو قدرهنّ مترسّلا فى الركوع و السّجود «۶». و جعلهما مؤيّدتين لما فيهما من الإجمال، إذ لا يتعيّن قدرهنّ

---

[۱] نسب ذلك إلى جمل الشيخ فى المنتهى ۱: ۲۸۲، و لكن الموجود فيه و كذا فى جمل السيّد التسبيح فى الركوع، انظر: الرسائل العشر: ۱۸۰، و جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۳۲.

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۱۱، السرائر ۱: ۲۲۴، المنتهى ۱: ۲۸۲، التذكرة ۱: ۱۱۹، إيضاح الفوائد ۱: ۱۱۲، جامع المقاصد ۲: ۲۸۶، المدارك ۳: ۳۹۲.

(۲) المسالك ۱: ۳۱.

(۳) السرائر ۱: ۲۲۴.

(۴) الأولى: الكافى ۳: ۳۲۱ الصلاة ب ۲۴ ح ۸، التهذيب ۲: ۳۰۲- ۱۲۱۸، الوسائل ۶: ۳۰۷ أبواب الركوع ب ۷ ح ۲.

الثانية: التهذيب ۲: ۳۰۲- ۱۲۱۷، الوسائل ۶: ۳۰۷ أبواب الركوع ب ۷ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۳۲۹ الصلاة ب ۲۶ ح ۵، مستطرفات السرائر: ۹۶- ۱۲، الوسائل ۶: ۳۰۷ أبواب الركوع ب ۷ ح ۱.

(۶) الاولى: التهذيب ۲: ۷۷- ۲۸۶، مستطرفات السرائر: ۹۵- ۱۰، الوسائل ۶: ۳۰۲ أبواب الركوع ب ۵ ح ۱.

الثانية: التهذيب ۲: ۷۹- ۲۹۷، الاستبصار ۱: ۳۲۳- ۱۲۰۸، الوسائل ۶: ۳۰۳ أبواب الركوع ب ۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۰۴

من مطلق الذكر، مع أنّ مطلق الذكر أعمّ من قدرهنّ، إذ قد يكون أقلّ منهنّ [۱].

خلافا للسيد و ابنى بابويه و المفيد و العمانى و الإسكافى «۱»، و التهذيب و الخلاف «۲»، و النهاية [۲]، و الجامع «۳»، و الحلبى و

القاضى و الديلمى و ابن حمزة «۴»، و النافع و الشرائع و الدروس «۵»، فأوجبوا التسبيح خاصّة، و عن الذكرى أنّه قول المعظم «۶»، بل فى الانتصار و عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه «۷»، و الظاهر- كما قيل «۸»- أنّه المشهور بين القدماء و إن اختلفوا فى كيفيّته.

فمنهم من اكتفى بمطلق التّسبيح و لو واحدة صغرى، و مرجعه إلى التخيير بين جميع صور التّسبيح، و هو ظاهر الأوّل.

أمّا تعيينه، فلعلّه لأصل الاشتغال.

و رواية الحضرمى: «تدرى أىّ شىء حدّ الركوع و السجود؟» قلت: لا،

---

[۱] فى الأقلّ خلاف منه رحمه اللّه تعالى.

[۲] النهاية: ۸۱. اعلم أنّ الشيخ فى النهاية قال أوّلا: و التسبيح فى الركوع فريضة إلى أن قال: و لو قال بدلا من التسبيح: لا إله إلا اللّه و اللّه أكبر، كان جائزا. و هو و إن خصّ ببدليّة الذكرين إلّا أنّ الظاهر أنّ مراده مطلق الذكر، للإجماع المركّب، و التصريح بالبدليّة لا ينافى جواز مطلق الذكر. منه رحمه اللّه تعالى.

---

(۱) السيد فى الانتصار: ۴۵، الصدوق فى المقنع: ۲۸، و الهداية: ۳۲، المفيد فى المقنعة: ۱۰۵، و حكاه عن العمانى فى المعتبر ۲: ۱۹۵، و حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۹۵.

(۲) التهذيب ۲: ۸۱، الخلاف ۱: ۳۴۸.

(۳) الجامع للشرائع: ۸۲.

(۴) الحلبى فى الكافى: ۱۴۲، القاضى فى المهذب ۱: ۹۷، الديلمى فى المراسم: ۶۹، ابن حمزة فى الوسيلة: ۹۳.

(۵) المختصر النافع: ۳۲، الشرائع ۱: ۸۵، الدروس ۱: ۱۷۷.

(۶) الذكرى: ۱۹۷.

(۷) الانتصار: ۴۵، الخلاف ۱: ۳۴۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸.

(۸) انظر: الحدائق ۸: ۲۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۰۵

قال: «تسبح فى الركوع ثلاث مرّات: سبحان ربّى العظيم و بحمده، و فى السجود: سبحان ربّى الأعلى و بحمده، ثلاث مرّات، فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته، و من نقص ثنتين نقص ثلثى صلاته، و من لم يسبّح فلا صلاة له» «۱».

حيث نفى حقيقة الصّلاة لمن لم يسبّح.

و الروايات المصرّحة بإجزاء التسبيح الظاهر فى عدم إجزاء غيره «۲».

و رواية هشام الآتية المصرّحة بكون التسبيحة فريضة «۳».

و أمّا كفاية مطلقه و التخيير بين أفراده، فلعلّه لأصل البراءة، و الجمع بين الأخبار المتضمّنة للتسبيحة الكبرى و الصغرى «۴»، و صحيحتى ابن يقطين إحداهما: عن الركوع و السجود كم يجزئ فيه من التسبيح؟ فقال: «ثلاثة، و تجزئك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض» «۵».

و الأخرى: عن الرجل يسجد، كم يجزئه من التسبيح فى ركوعه و سجوده؟

فقال: «ثلاث، و تجزئه واحدة» «۶».

و لا كلام لنا معه فى الجزء الثانى، أى كفاية مطلق التسبيح.

و أمّا الأوّل، فنجيب عن الأصل: بحصول اليقين بالبراءة بمطلق الذكر بمقتضى ما تقدّم من الأخبار الصحيحة.

(۱) الكافى ۳: ۳۲۹ الصلاة ب ۲۶ ح ۱، التهذيب ۲: ۱۵۷- ۶۱۵، الاستبصار ۱: ۳۲۴- ۱۲۱۳، الوسائل ۶: ۳۰۱ أبواب الركوع ب ۴ ح ۷.

(۲) انظر: الوسائل ۶: ۳۰۲ أبواب الركوع ب ۵.

(۳) انظر: ص ۲۰۸.

(۴) انظر: الوسائل ۶: ۲۹۹، ۳۰۲ أبواب الركوع ب ۴ ح ۵.

(۵) التهذيب ۲: ۷۶- ۲۸۴، الاستبصار ۱: ۳۲۳- ۱۲۰۶، الوسائل ۶: ۳۰۰ أبواب الركوع ب ۴ ح ۳.

(۶) التهذيب ۲: ۷۶- ۲۸۵، الاستبصار ۱: ۳۲۳- ۱۲۰۷، الوسائل ۶: ۳۰۰ أبواب الركوع ب ۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۰۶

و أمّا عن رواية الحضرمى: بكونها أعمّ مطلقا ممّا مرّ، لدلالتها على أنّه لا صلاة لمن لم يسبّح سواء ذكر ذكرا آخر أم لا، و دلالة ما مرّ على صحّة صلاة الذاكر.

و لو جعل التعارض بالعموم من وجه باعتبار شمول الذكر للتسبيح أيضا، تعيّن تخصيص قوله «من لم يسبّح» بغير الذاكر، لعدم إمكان تخصيص الذاكر بالمسبّح، لوقوع السؤال عن غير المسبّح. مضافا إلى ترجيح ما مرّ بالصحّة و الأكثريّة و الأصرحيّة.

بل ظاهر سوق الرواية نفى الفضيلة، لمقابلة عدم التسبيح مع نقص الواحدة و الثنتين و انتفاء [۱] كلّ الصلاة بانتفاء ثلثها و ثلثيها مع أنّهما فى الفضيلة قطعا، فإنّ المراد نقص ثلث الكمال و ثلثيه، فالمراد بعدم الصلاة أيضا انتفاء تمام الكمال و بقاء ماهيّة الصلاة، فتأمّل.

و عن الروايات: بأنّ إجزاء التسبيح الواحد أعمّ من الأمر به، و لا ينافى إجزاء غيره أيضا، نعم لا يحكم به مع عدم دليل، للأصل، و معه لا أثر للأصل.

و الحكم بلزومه و ظهوره فى عدم إجزاء غيره ممنوع جدّا، سيّما مع ورود الإجزاء غالبا فى السؤال.

و أمّا عن رواية هشام: فبأنّ الأصل فى الأمر و لفظ الواجب و إن كان المعيّن و كان فى المخيّر مجازا، إلّا أنّه يجب الحمل عليه مع القرينة، و ما ذكرنا من الأخبار قرينة عليه.

مضافا إلى أنّ الظاهر أنّ المراد من قوله: «من ذلک» التسبيحة الكبرى، و كونها واجبة معيّنة قول شاذّ تردّه الأخبار، فلا محيص فيه عن التجوّز إمّا بالحمل على المخيّر أو الندب، و لا أقلّ من احتمال إرادة الكبرى فلا يتمّ الاستدلال.

و منهم من عيّن ثلاث تسبيحات، أو التهليل أو التكبير أو الصلاة على النبى، بدلا عن التسبيحات، فجعل الأولى أصلا و أحد الثلاثة الأخيرة رخصه،

[۱] اى: و لمقابلة انتفاء كلّ الصلاة ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۰۷

و هو أحد الثانيين «۱».

و لعلّه استند فى أصالة التسبيحة و تعيينها ابتداء: بأخبارها مع حمل المطلق من التسبيح على المقيّد بالثلاث. و فى بدليّة غيرها: بالجمع بينها و بين غيرها. و فى التخصيص بالثلاثة: بالأمر بها فى بعض الأخبار المتقدّمة مع التعبير فيه بالإجزاء، الظاهر فى البدليّة ممّا ذكر بما ذكرنا من أخبار مطلق الذكر.

و يضعّف: بأنّ الجمع لا يختصّ بذلک، بل يمكن بالتخصيص و الأفضلية و بيان بعض الأفراد و نحوها. مع أنّه لا تظهر لذلک فائدة إلّا كون الأصل أفضل، و أفضلية التسبيح مسلّمة مطلقا.

مضافا إلى أنّ تخصيص البدل مدفوع بما ذكرنا من عموم التعليل، و لو قطع النظر عنه فاللازم الاقتصار على التهليل و التكبير، لأنّهما المذكوران فى الأخبار «۲»، إلّا أن يكون لاستخراج الصلاة من رواية أخرى كما يأتى «۳»، و لا بأس به.

و لذا اكتفى فى النهاية و الجامع فى البدل بهما «۴»، و لكنه جعل ثلاث تسبيحات بدلا أيضا، و جعل الأصل تسبيحة واحدة كبرى، و هو أيضا قول آخر فى المسألة، و مستنده و جوابه واضح ممّا مرّ، مضافا إلى أنّ المذكور فى الأخبار المذكورة التحميد أيضا.

و منهم من أوجب تسبيحة كبرى أو ثلاث صغريات من غير ذكر تجويزه غيرها مع الضرورة، كما هو المنقول عن ظاهر التهذيب «۵»، و ابنى بابويه [۱]، أو مع

---

[۱] قد نسب هذا القول إلى ابنى بابويه فى المدارک ۳: ۳۹۱، و الظاهر من الهداية ص ۳۲ و الفقيه ۱ ص ۲۰۵ التخيير بين ثلاث كبريات و ثلاث صغريات و إجزاء واحدة للمريض و المستعجل. فراجع.

---

(۱) الصدوق فى الأمالى: ۵۱۲، و مراده من الثانيين ابنا بابويه، راجع ص ۲۰۴.

(۲) انظر: الوسائل ۶: ۳۰۷ أبواب الركوع ب ۷.

(۳) انظر: ص ۲۲۵.

(۴) النهاية: ۸۱، الجامع للشرائع: ۸۳.

(۵) التهذيب ۲: ۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۰۸

التصريح بتجويز واحدة صغرى مع الضرورة كما فى الشرائع و النافع و الدروس «۱»، بل فى المنتهى: الإجماع عليه «۲»، و على هذا فعليه يحمل إطلاق عبارات الأوّلين.

أو تجويز مطلق الذكر معها كما فى اللمعة «۳».

و مستندهم أمّا فى كفاية التسبيحة الواحدة الكبرى فرواية هشام: عن التسبيح فى الركوع و السجود، فقال: «يقول فى الركوع: سبحان ربّى العظيم، و فى السجود: سبحان ربّى الأعلى، الفريضة من ذلك تسبيحة، و السنّة ثلاث، و الفضل فى سبع» «۴».

و المروى فى العلل، و فيها بعد ذكر أنّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ركع فى ليلة الإسراء لما رأى من عظمة اللّه و قال: سبحان ربّى العظيم و بحمده، و سجد و قال: سبحان ربّى الأعلى و بحمده: «فلذلك جرت به السنّة» «۵».

و رواية عقبة بن عامر: لمّا نزلت فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۵۶: ۷۴ «۶» قال لنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «اجعلوها فى ركوعكم» فلمّا نزلت سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى «۷» قال لنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «اجعلوها فى سجودكم» «۸».

و أمّا فى كفاية الثلاثة من الصغرى، فموثّقة سماعة و فيها: «أمّا ما يجزيك

---

(۱) الشرائع ۱: ۸۵، المختصر النافع: ۳۲، الدروس ۱: ۱۷۷.

(۲) المنتهى ۱: ۲۸۳.

(۳) اللمعة (الروضة ۱): ۲۷۰.

(۴) التهذيب ۲: ۷۶- ۲۸۲، الاستبصار ۱: ۳۲۲- ۱۲۰۴، الوسائل ۶: ۲۹۹ أبواب الركوع ب ۴ ح ۱.

(۵) علل الشرائع: ۳۳۲- ۴، الوسائل ۶: ۳۲۸ أبواب الركوع ب ۲۱ ح ۲.

(۶) الواقعة: ۷۴.

(۷) الأعلى: ۱.

(۸) التهذيب ۲: ۳۱۳- ۱۲۷۳، علل الشرائع: ۳۳۳- ۶، الوسائل ۶: ۳۲۷ أبواب الركوع ب ۲۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۰۹

من الركوع فثلاث تسبيحات تقول: سبحان اللّه، سبحان اللّه، ثلاثا» «۱».

و صحيحة ابن عمّار: أخفّ ما يكون من التسبيح فى الصلاة؟ قال: «ثلاث تسبيحات مترسّلا، تقول: سبحان اللّه، سبحان اللّه، سبحان اللّه» «۲».

و رواية أبى بصير: عن أدنى ما يجزئ من التسبيح فى الركوع و السجود، فقال: «ثلاث تسبيحات» «۳».

فإنّ التسبيح صادق على الصغرى قطعا.

و أمّا فى التخيير بينهما: فحسنة مسمع: «يجزئك من القول فى الركوع و السجود ثلاث تسبيحات أو قدرهنّ مترسّلا» «۴».

و الأخرى: «لا تجزئ الرجل فى صلاته أقلّ من ثلاث تسبيحات أو قدرهنّ» «۵».

فإنّ الواحدة الكبرى بقدر ثلاث صغرى قطعا.

و صحيحة زرارة: ما يجزئ من القول فى الركوع و السجود؟ فقال: «ثلاث تسبيحات فى ترسّل، و واحدة تامّة تجزئ» «۶».

و الظاهر أنّ المراد بالواحدة التامّة التسبيحة الكبرى، و بالثلاث

---

(۱) التهذيب ۲: ۷۷- ۲۸۷، الاستبصار ۱: ۳۲۴- ۱۲۱۱، الوسائل ۶: ۳۰۳ أبواب الركوع ب ۵ ح ۳.

(۲) التهذيب ۲: ۷۷- ۲۸۸، الاستبصار ۱: ۳۲۴- ۱۲۱۲، الوسائل ۶: ۳۰۳ أبواب الركوع ب ۵ ح ۲.

(۳) التهذيب ۲: ۸۰- ۲۹۹، الاستبصار ۱: ۳۲۳- ۱۲۱۰، الوسائل ۶: ۳۰۳ أبواب الركوع ب ۵ ح ۶.

(۴) التهذيب ۲: ۷۷- ۲۸۶، مستطرفات السرائر: ۹۵- ۱۰، الوسائل ۶: ۳۰۳ أبواب الركوع ب ۵ ح ۱.

(۵) التهذيب ۲: ۷۹- ۲۹۷، الاستبصار ۱: ۳۲۳- ۱۲۰۸، الوسائل ۶: ۳۰۳ أبواب الركوع ب ۵ ح ۴.

(۶) التهذيب ۲: ۷۶- ۲۸۳، الاستبصار ۱: ۳۲۳- ۱۲۰۵ و فيه: فى ترسل واحد و واحدة، الوسائل ۶: ۲۹۹ أبواب الركوع ب ۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۱۰

الصغريات، و جعل كلّ منهما فى قالب الإجزاء يقتضى كونهما فى مرتبة واحدة.

و بهذه الأخبار يرتفع الإجمال عمّا تضمّنت الثلاث تسبيحات و واحدة مطلقا، كصحيحتى ابن يقطين المتقدّمتين «۱» بحمل الثلاث على الصغريات، و الواحدة على الكبرى، لأنّ المجمل يحمل على المفصّل.

و لعلّ المصرّح بتجويز الصغرى الواحدة عند الضرورة يحمل التسبيح على مطلقه الصادق على الصغرى أيضا، و يخصّص إجزاء الواحدة بحال الضرورة، بشهادة المرسل المروى فى الهداية: «سبّح فى ركوعك ثلاثا، تقول: سبحان ربّى العظيم و بحمده ثلاث مرّات، و فى السجود: سبحان ربّى الأعلى و بحمده ثلاث مرّات، لأنّ اللّه عزّ و جل لما أنزل على نبيّه فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۵۶: ۹۶ قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اجعلوها فى ركوعكم، فلمّا أنزل اللّه سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى قال: اجعلوها فى سجودكم، فإن قلت: سبحان اللّه، سبحان اللّه، سبحان اللّه أجزأك، و التسبيحة الواحدة تجزى للمعتل و المريض و المستعجل» «۲».

كما أنّ المخصّص لتجويز مطلق الذكر بها يحمل أخباره عليها.

و أمّا فى تعيين أحدهما و عدم كفاية غيره للمختار، فما مرّ دليلا لوجوب مطلق التسبيح، و بحمله على المقيّد.

و الأمر بالكبرى فى الكتاب العزيز حيث أمر بالتسبيح باسم ربّك العظيم، و باسم ربك الأعلى، و لا وجوب فى غير الصلاة إجماعا.

و فى صحيحة ابن أذينة الطويلة فى صفة صلاة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ليلة المعراج: «فأوحى إليه و هو راكع قل: سبحان ربّى

العظيم، تفعل ذلك ثلاثا» «۳».

---

(۱) فی ص ۲۰۵.

(۲) الهداية: ۳۲، مستدرك الوسائل ۴: ۴۲۴ أبواب الركوع ب ۴ ح ۴.

(۳) الكافى ۳: ۴۸۲ الصلاة ب ۱۰۵ ح ۱، علل الشرائع: ۳۱۲- ۱، الوسائل ۵: ۴۶۵ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۱۱

و فى روايتى هشام و عقبة.

و الأمر بالتسبيح كذلك فى مرسلة الهداية، و فى صحيحة زرارة و فيها: «ثمَّ اركع و قل: اللهمّ لك ركعت و لك أسلمت- إلى أن قال-: سبحان ربّى العظيم و بحمده، ثلاث مرّات» «۱».

و فى الرضوى: «و قل فى ركوعك بعد التكبير: اللهم لك ركعت» إلى أن قال: «سبحان ربّى العظيم و بحمده» ثمَّ ساق الكلام فى السجود كذلك إلى أن قال: «سبحان ربى الأعلى و بحمده» «۲».

و التصريح فى الصغريات بأنّها أخفّ ما يكون، أو أدنى ما يجزئ، فى صحيحه ابن عمّار، و رواية أبى بصير المتقدّمتين «۳».

و لا كلام لنا معهم فى كفاية أحد التسبيحين، و لا فى التخيير بينهما، و لا فى كفاية الواحدة الصغرى أو مطلق الذكر عند الضرورة.

و نجيب عن دليلهم على التعيين: أمّا عمّا مرّ دليلا لوجوب مطلق التسبيح، فبما مرّ.

و أمّا عن الأمر بالكبرى فى الآية، فبمنع أنّ المراد أنّه قل هذا اللفظ، بل المراد نفس التنزيه و هو واجب فى كلّ حال، و قول بعض المفسّرين ليس بحجة «۴».

و أمّا عن صحيحة ابن أذينة، فبأنّ الأمر و إن كان حقيقة فى الوجوب إلّا أنّه ليس باقيا على حقيقته هنا قطعا، لجواز غير الكبرى أيضا بصريح الأخبار و قول المعظم من الفقهاء. و الحمل على الوجوب التخييرى غير متعيّن، إذ هو أيضا مجاز كالندب، بل هو أرجح، لشيوعه. غاية الأمر تكافؤ الاحتمالين، فتبقى أخبار

---

(۱) الكافى ۳: ۳۱۹ الصلاة ب ۲۴ ح ۱، التهذيب ۲: ۷۷- ۲۸۹، الوسائل ۶: ۲۹۵ أبواب الركوع ب ۱ ح ۱.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۱۰۶، مستدرك الوسائل ۴: ۴۲۳ أبواب الركوع ب ۴ ح ۲.

(۳) فى ص ۲۰۹.

(۴) انظر: مجمع البيان ۵: ۲۲۸، و الدرّ المنثور للسيوطى ۶: ۱۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۱۲

مطلق الذكر خالية عن المعارض اليقينى. و حمل المطلق على الرخصة، و المقيّد على الأصالة غير مفيد، لأنّ المقصود فى المطلق الكفاية، من باب الرخصة كانت أو الأصالة.

و منه يظهر الجواب عن رواية عقبة.

و أمّا عن الأمر بها فى رواية هشام، فبأنّه ليس أمرا. و أمّا قوله: «الفريضة من ذلك ..» فإن حمل على الكبرى فهى ليست بفرض حقيقى عنده و مجازه متعدّد، و إن حمل على المطلق فمع كونه خلاف الظاهر هو لا يقول به.

و أمّا عن صحيحة ابن عمّار، و رواية أبى بصير، فبعدم دلالتهما على الوجوب، لاحتمال كون ما ذكر أخفّ ما يكون فى مرتبة الاستحباب، و أدنى ما يجزئ عن الأمر الندبى.

و يؤيّده منع كونهما أخفّ و أدنى من تسبيحة كبيرة سيّما إذا لم يكن معها:

و بحمده، كما فى كثير من الأخبار «۱»، فيتعيّن الحمل على الخفّة و الدنو فى الرجحان.

على أنّ مدلولهما أنّ الثلاث أخفّ ما يكون من التسبيح و أدنى ما يجزئ منه لا من مطلق الذكر، و لا ينافى ذلك جواز مطلق الذكر أصلا.

مضافا إلى أنّه قد مرّ فى صحيحة ابن يقطين إجزاء تسبيحة واحدة «۲»، و حملها على الكبيرة ليس بأولى من حمل ذلك على الاستحباب. بل قيد الترسّل فى الصحيحة قرينة على الندب، لعدم وجوبه قطعا. و مع ذلك إرادة تسبيح الركعتين الأخيرتين فيها ممكنة.

و أمّا عن مرسلة الهداية، فبالضعف الخالى عن الجابر، بل وجود المضعّف و هو شذوذ القول بوجوب ثلاث كبريات، مضافا إلى معارضتها مع بعض ما مرّ.

و منه يظهر الجواب عن صحيحة زرارة، مع أنّ الأمر فيها ورد أوّلا على

---

(۱) انظر: الوسائل ۶: ۲۹۹ أبواب الركوع ب ۴ و ص ۳۰۴ ب ۶.

(۲) راجع ص ۲۰۵.

الدعاء الغير الواجب قطعا، فحمله على الندب متعيّن.

و منه يظهر الجواب عن الرضوى.

و منهم من أوجب ثلاث كبريات أو مثلها صغريات مخيّرا بينهما، مع أفضلية الكبرى، و هو ظاهر كلام الحلبى «۱»، و نقل عنه فى المختلف قولا آخر «۲».

و منهم من أوجب ثلاث كبريات خاصّة، حكاه فى التذكرة عن بعض علمائنا «۳».

و دليلهما يظهر ممّا مرّ كجوابهما، مع أنّه يكفى فى ردّهما شذوذهما الموجب لدخولهما فى خلاف المجمع عليه.

فروع:

أ:

هل يقدّر مطلق الذكر- على القول بكفايته- بقدر أم لا؟.

قيل: ظاهر كلام الصدوق أنّه يتعيّن منه مقدار ثلاث صغريات أو واحدة كبرى [۱]، و اختاره بعض مشايخنا المعاصرين «۴»، لظاهر حسنتى مسمع المتقدمتين «۵».

و يردّ بأنّهما معارضتان مع صحيحتى ابن يقطين «۶». و حملهما على الكبيرة ليس بأولى من حمل الحسنتين على إجزاء الأمر الندبى سيّما مع قرينة قوله مترسّلا فى

---

[۱] قال فى الأمالى ص ۵۱۲: و القول فى الركوع و السجود ثلاث تسبيحات، إلى أن قال: و من لم يسبح فى ركوعه و سجوده فلا صلاة له إلّا أن يهلّل أو يكبّر أو يصلّى على النبى صلّى اللّه عليه و آله بعدد التسبيح ..

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۴۲.

(۲) المختلف: ۹۶.

(۳) التذكرة ۱: ۱۱۹.

(۴) الرياض ۱: ۱۶۷.

(۵) فى ص ۲۰۳- ۲۰۴.

(۶) راجع ص ۲۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۱۴

إحداهما، فإنّه ليس بواجب قطعا. مع أنّه ليس فى إحداهما تصريح بالركوع، فإرادة تسبيح الركعتين الأخيرتين ممكنة. مضافا إلى أنّ نفس الإجزاء و عدمه لا يتعيّن كونهما للأمر الوجوبى كما مرّ مرارا.

فالقول الثانى- كما هو ظاهر أكثر الفتاوى- أقوى.

ب:

لا- شك فى أنّه على القول بكفاية مطلق الذكر لا يجب ضمّ قوله: و بحمده مع التسبيحة الكبرى. و أمّا على القول بوجوبها معيّنا أو مخيّرا فهل يجب أم لا؟.

صريح المحقق الثانى: نعم «۱»، للأمر به فى مرسلة الهداية، و صحيحة زرارة، و الرضوى «۲»، و رواية حمّاد الطويلة المتضمنة لصلاته عليه السلام، و قوله فى الآخر: هكذا صلّ «۳»، و التصريح بجريان السنّة به فى رواية العلل «۴».

و لا ينافيه خلوّ بعض الأخبار عنه، لعدم وجوب ذكر كلّ واجب فى كلّ خبر. مع أنّه يمكن أن يراد من «سبحان ربّى العظيم» ما تضمن قوله «و بحمده» كما يراد من بسم اللّه «بسم اللّه الرحمن الرحيم».

و صريح بعض آخر: لا «۵». و هو الأقوى، للأصل، و عدم تمامية شي‌ء ممّا ذكر.

أمّا المرسلة، فلضعفها و خلوّها عن الدال على الوجوب.

و أمّا الصحيحة و الرضوى، فلعدم كون الأمر فيهما للوجوب قطعا كما مر.

و كذا رواية حمّاد، لاشتمالها على كثير من المستحبّات.

و أمّا رواية العلل، فلأنّ السنّة أعمّ من الواجب.

---

(۱) جامع المقاصد ۲: ۲۸۷.

(۲) راجع ص ۲۰۹ و ۲۱۰ و ۲۱۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۹۶- ۹۱۶، التهذيب ۲: ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۵: ۴۵۹، ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱، ۲.

(۴) راجع ص ۲۰۸.

(۵) كما فى المدارك ۳: ۳۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۱۵

نعم يستحبّ ضمّه معه على جميع الأقوال قطعا، و وجهه ظاهر.

ج:

لا- يختصّ وجوب الذكر فى الركوع و السجود بالفريضة، بل يجب فى النافلة شرطا أيضا، بل شرعا على المختار من تحريم إبطال النافلة.

و الظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب، و هو الحجة فيه، مضافا إلى قوله فى رواية الحضرمى المتقدمة: «و من لم يسبّح فلا صلاة له» «۱» خرج من خرج عنه بالدليل أى الذاكر مطلقا، فيبقى الباقى. و كون نقص الثّلث أو الثّلثين نقصا فى الكمال بدليل من خارج، لا

يوجب حمل انتفاء الصلاة- الذى هو حقيقة فى نفى حقيقتها- عليه أيضا.

د:

يجب أن يكون الذكر حال الركوع إجماعا، فتوى و نصا.

و هل يجب كونه حال الطمأنينة؟ لا دليل عليه، و الأصل ينفيه.

بل لو نوقش فى وجوب كونه بعد وصول اليد إلى الركبتين و قيل بإجزاء وقوعه بعد الوصول إلى حدّ الركوع اللغوى، لم يكن بذلك البعد. و أمر الاحتياط واضح.

المقام الثانى فى مستحبّاته و مكروهاته

أمّا المستحبّات فأمور:

منها:

أن يكبّر له، على المشهور، و عليه أكثر أهل العلم كما فى المنتهى «۲»،

---

(۱) راجع ص ۲۰۴.

(۲) المنتهى ۱: ۲۸۴.

و فى المدارك: إنّه المعروف من مذهب الأصحاب «۱»، و فى الحدائق: إنّ عليه اتّفاق غير أبى عقيل من الأصحاب قديما و حديثا «۲»، بل هو الظاهر من المذهب كما عن المبسوط «۳»، بل إجماعى كما عن الذكرى «۴».

أمّا رجحانه فبالإجماع، و الأمر به فى الأخبار كصحيحة زرارة: «إذا أردت أن تركع فقل و أنت منتصب: اللّه أكبر، ثمَّ اركع» «۵».

و الأخرى: «إذا أردت أن تركع و تسجد فارفع يديك و كبّر، ثمَّ اركع و اسجد» «۶».

و أمّا عدم وجوبه، فللأصل الخالى عن معارضة ما دلّ على الوجوب ظاهرا، لشذوذه المخرج له عن الحجيّة لو ابقى على ظاهره و حقيقته، مع أنّ القرينة الصارفة عنها موجودة، و هى رواية أبى بصير: عن أدنى ما يجزئ من التكبيرة فى الصلاة، قال: «تكبيرة واحدة» «۷».

و المروى فى علل الفضل: «إنّ التكبير المفروض فى الصلاة ليس إلّا واحدة» «۸» و ضعفه- لو كان- بما مرّ مجبور.

و الحمل على تكبيرات الافتتاح- كما قيل «۹»- بلا حامل، و جعل الأمر بتكبيرة الركوع حاملا له ليس أولى ممّا قلنا، فيتعارض الاحتمالان و يرجع إلى

---

(۱) المدارك ۳: ۳۹۴.

(۲) الحدائق ۸: ۲۵۶.

(۳) المبسوط ۱: ۱۱۰.

(۴) الذكرى: ۱۹۸.

(۵) الكافى ۳: ۳۱۹ الصلاة ب ۲۴ ح ۱، التهذيب ۲: ۷۷- ۲۸۹، الوسائل ۶: ۲۹۵ أبواب الركوع ب ۱ ح ۱.

(۶) الكافى ۳: ۳۲۰ الصلاة ب ۲۴ ح ۳، التهذيب ۲: ۲۹۷- ۱۱۹۷، الوسائل ۶: ۲۹۶ أبواب الركوع ب ۲ ح ۱.

(۷) التهذيب ۲: ۶۶- ۲۳۸، الوسائل ۶: ۱۰ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱ ح ۵.

(۸) علل الشرائع: ۲۵۱.

(۹) انظر: الحدائق ۸: ۲۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۱۷

الأصل.

مع أنّه على القول بجواز قطع النافلة لو ابقى الأمر على ظاهره لزم التخصيص بغير النافلة، و هو ليس بأولى من حمل الأمر على مطلق المطلوبية.

فالقول بالوجوب، كما عن العمانى و الديلمى «۱»، و يميل إليه كلام المدارك و الحدائق «۲»، و لا يبعد كونه مذهب السيّد أيضا، حيث إنّه صرّح فى الانتصار بوجوب رفع اليدين لغير تكبيرة الافتتاح من تكبيرات الصلاة أيضا «۳»، و إيجاب رفع اليد للتكبير دون التكبير نفسه حتى يكون الوجوب تعليقيّا بعيد، للأمر به فيما مرّ، باطل.

و الاحتجاج بالرضوى: «و إنّ لها- أى للصلاة- أربعة آلاف حدّ، و إنّ فروضها عشرة: ثلاثة منها كبار و هى: تكبيرة الإحرام و الركوع و السجود، و سبعة منها صغار و هى: القراءة و تكبيرة الركوع و تكبيرة السجود و تسبيح الركوع و تسبيح السجود و القنوت و التشهد» «۴».

بضعفة الخالى عن الجابر مردود، مع إمكان حمل الفرض على شدّة الرجحان بقرينة ما مرّ.

و يستحب أن يكون التكبير حال القيام قبل الهوىّ، لقوله فى الصحيحة الأولى: «فقل و أنت منتصب» و فى صحيحة حمّاد المتضمّنة لصلاة الصادق عليه السّلام: ثمَّ رفع يديه حيال وجهه فقال: «اللّه أكبر» و هو قائم، ثمَّ ركع «۵».

و هل يشترط فيه القيام حتى لو كبّر حين الهوى لم يأت بالمستحب؟

الظاهر: لا، وفاقا للخلاف و المنتهى و التذكرة و شرح القواعد و الشرائع

---

(۱) حكاه عن العمانى فى الذكرى: ۱۹۸، الديلمى فى المراسم: ۷۱.

(۲) المدارك ۳: ۳۹۴، الحدائق ۸: ۲۵۸.

(۳) الانتصار: ۴۴.

(۴) فقه الرضا (ع): ۱۱۰ بتفاوت يسير، مستدرك الوسائل ۴: ۴۲۷ أبواب الركوع ب ۸ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۹۶- ۹۱۶، التهذيب ۲: ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۵: ۴۵۹ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱ و ص ۴۶۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۱۸

و المدارك «۱»، و الأردبيلى «۲».

فهو مستحب فى المستحب لا أنّ مجموع التكبير قائما مستحب واحد، لإطلاقات الأمر بالتكبير قبل الركوع، و أصالة عدم تقييده بحال.

و أمّا الصحيحتان فلا تفيدان أزيد من استحباب كونه فى الانتصاب، و هو مسلّم، و أمّا الاشتراط و عدم الاستحباب بعده لو ترك فيه فلا، و لا يحمل المطلق على المقيّد فى مقام الاستحباب، و لو حمل لا يفيد الاشتراط.

نعم، يشترط كونه قبل الركوع، للإجماع. فلو كبّر بعد الوصول حدّ الركوع أو ذكر جزءا منه فيه لم يأت بالمستحب.

و لكن الثابت من الإجماع وجوب كونه قبل وصول اليد إلى الركبتين دون الركوع اللغوى، فلو كبّر قبل هذا الحدّ أتى بالمستحب و إن صدق عليه الراكع لغة.

و أمّا التصريح فى أكثر الأخبار «۳» بقوله: «ثمَّ اركع» الصريح فى كونه قبل الركوع الصادق على الركوع اللغوى، فلا يضرّ بعد إطلاق

صحيحة زرارة: ما يجزئ من القول فى الركعتين الأخيرتين؟ قال: «أن تقول: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، و تكبّر و تركع» «۴».

و منها:

رفع اليدين بالتكبير، و هو راجح اتّفاقا فتوى و نصّا.

و لا يجب على الأظهر الأشهر، بل وفاقا لغير السيّد، للإجماع الغير القادح فيه خلاف النادر، و للأصل السالم عن المعارض التام.

و قد يستدلّ بعدم ذكره فى بعض الأخبار. و فيه نظر.

---

(۱) الخلاف ۱: ۳۴۷، المنتهى ۱: ۲۸۴، التذكرة ۱: ۱۱۹، جامع المقاصد ۲: ۲۹۱، الشرائع ۱: ۸۵، المدارك ۳: ۳۹۵.

(۲) مجمع الفائدة ۲: ۲۵۷.

(۳) انظر: الوسائل ۶: ۲۹۵ أبواب الركوع ب ۱ و ص ۲۹۶ ب ۲.

(۴) الكافى ۳: ۳۱۹ الصلاة ب ۲۳ ح ۲، التهذيب ۲: ۹۸- ۳۶۷، الاستبصار ۱: ۳۲۱- ۱۱۹۸ الوسائل ۶: ۱۰۹ أبواب القراءة ب ۴۲ ح ۵.

احتجّ السيّد «۱»: بالإجماع، و هو ليس بحجّة علينا. و الأمر، و هو للاستحباب، و لولاه لخرج المتضمّن له عن الحجيّة بالشذوذ.

و هل يختصّ استحبابه بكونه للتكبير أو لا: بل يستحبّ و لو لم يكبّر أيضا؟.

ظاهر جماعة: الثانى [۱]، و هو الحق، لإطلاق الحكم باستحبابه فى إحدى صحيحتى زرارة، و صحيحة ابن مسكان: فى الرجل يرفع يده كلّما أهوى للركوع و السجود و كلّما رفع رأسه من ركوع أو سجود، قال: «هى العبودية» «۲».

و الحكم باستحبابه مع التكبير فى بعض الأخبار لا يوجب التقييد، فهنا ثلاثة أمور مستحبّة: التكبيرة، و رفع اليدين، و تقارنهما.

ثمّ الظاهر من الأصحاب اتحاد كيفيّة الرفع و قدره فى تكبيرة الافتتاح و فى غيرها من حالات الرفع، فالأولى كونه كذلك و إن اختصّ الدليل فى البعض بالأولى.

ثمّ إنّه يظهر من استحباب التكبير قائما و انتهاء الرفع بانتهاء التكبير أنّه ينبغى أن يكون الركوع بعد إرسال اليدين.

و منها:

أن يضع يديه على ركبتيه، مقدّما لوضع اليمنى، مالئا كفّيه منهما، مفرّجات الأصابع، قابضا بها الركبتين، رادّا ركبتيه إلى خلفه، مستويا ظهره بحيث لو صبّت عليه قطرة ماء لم تزل لاستوائه، مادّا عنقه، مستحضرا فيه: آمنت بك و لو ضربت عنقى، أو: آمنت بوحدانيّتك و لو ضربت عنقى، صافّا لقدميه، باعدا بينهما قدر شبر، ناظرا بينهما، مجنّحا يديه، متجافيا بهما، داعيا أمام التسبيح بالآتى، كلّ ذلك للروايات.

ففى صحيحة زرارة: «ثمّ اركع و قل: اللهم لك ركعت، و لك أسلمت، و بك آمنت، و عليك توكّلت، و أنت ربّى، خشع لك قلبى و سمعى و بصرى

---

[۱] كالعلامة فى التذكرة ۱: ۱۱۹، و صاحب المدارك ۳: ۳۹۶، و صاحب الحدائق ۸: ۲۵۹.

---

(۱) الانتصار: ۴۴.

(۲) التهذيب ۲: ۷۵- ۲۸۰، الوسائل ۶: ۲۹۷ أبواب الركوع ب ۲ ح ۳.

و شعرى و بشرى و لحمى و دمى و مخّى و عصبى و عظامى و ما أقلّته قدماى، غير مستنكف و لا مستكبر و لا مستحسر، سبحان ربّى العظيم و بحمده، ثلاث مرّات فى ترتيل، و تصفّ فى ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر، و تمكّن راحتيك من ركبتيك، و تضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، و [بلّع] بأطراف أصابعك عين الركبة، و فرّج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك، و أقم صلبك، و مدّ عنقك، و ليكن نظرك بين قدميك» [۱].

و فى صحيحة حمّاد الواردة فى التعليم: ثمّ ركع و ملأ كفّيه من ركبتيه منفرجات، و ردّ ركبتيه إلى خلفه، ثمّ سوّى ظهره حتى لو صبّت عليه قطرة من ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره، و مدّ عنقه، و غمض عينيه، ثمّ سبّح ثلاثا بترتيل فقال: «سبحان ربّى العظيم و بحمده» الحديث «۱».

و فيها أيضا: و لم يضع شيئا من بدنه على شيء منه فى ركوع و لا سجود، و كان مجنّحا.

و قريبة منها صحيحته الأخرى [۲].

و الرضوى: «و إذا ركعت فألقم ركبتيك راحتيك، و تفرّج بين أصابعك و اقبض عليهما».

و فيه أيضا: «فإذا ركعت فمدّ ظهرك و لا تنكس رأسك».

و فيه أيضا: «و ليكن نظرك فى وقت القراءة إلى موضع سجودك، و فى وقت

---

[۱] الكافى ۳: ۳۱۹ الصلاة ب ۲۴ ح ۱، التهذيب ۲: ۷۷- ۲۸۹، الوسائل ۶: ۲۹۵ أبواب الركوع ب ۱ ح ۱، و بدل ما بين المعقوفين فى النسخ و فى الوسائل: بلّغ بالمعجمة، و قال فى الحبل المتين ص ۲۱۳: هو تصحيف. و فى التهذيب: تلقم، و ما أثبتناه موافق للكافى.

[۲] الكافى ۳: ۳۳۴ الصلاة ب ۲۹ ح ۱، التهذيب ۲: ۸۳- ۳۰۸، الوسائل ۵: ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۳، و فى الجميع: عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة ..

---

(۱) الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۹۶- ۹۱۶، التهذيب ۲: ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۵: ۴۵۹، ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱، ۲.

الركوع بين رجليك» «۱».

و صحيحة ابن بزيع: رأيت أبا الحسن عليه السلام يركع ركوعا أخفض من ركوع كلّ من رأيته يركع، فكان إذا ركع جنّح بيديه «۲».

و مرسلة الفقيه: ما معنى مدّ عنقك فى الركوع؟ فقال: «تأويله آمنت باللّه و لو ضربت عنقى» «۳».

و نحوها فى العلل إلّا أنّه قال: «آمنت بوحدانيّتك و لو ضربت عنقى» «۴».

و إنّما رجّحنا النظر إلى بين القدمين، مع ورود التغميض فى صحيحة حمّاد، و فتوى النهاية و الحلّى به «۵»، و القول بالتخيير كما هو ظاهر المنتهى «۶»، لأكثريّة روايات النظر و أشهريّة الفتوى بها، كما صرّح به جماعة [۱]، و اعتضادها بما فى رواية مسمع: «إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهى أن يغمض الرجل عينيه فى الصلاة» «۷».

فيكون النظر موافقا لسنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الموافق لها مقدّم على غيره عند التعارض، سيّما مع كون الرضوى المتضمّن للنظر أحدث، و مثله يقدّم. مضافا إلى عدم صراحة فعل الصادق عليه السلام فى كونه على وجه الاستحباب، لجواز كونه اتفاقيا.

---

[۱] منهم المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۲۹۵، و المجلسى فى البحار ۸۱: ۱۹۰، و صاحب الرياض ۱: ۱۷۶.

(۱) فقه الرضا (ع): ۱۰۲ و ۱۰۶، مستدرک الوسائل ۴: ۴۱۹ أبواب الركوع ب ۱ ح ۲ و ۴۳۵ ب ۱۵ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۳۲۰ الصلاة ب ۲۴ ح ۵، عيون أخبار الرضا ۲: ۷- ۱۸، الوسائل ۶: ۳۲۳ أبواب الركوع ب ۱۸ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۲۰۴- ۹۲۸، الوسائل ۶: ۳۲۵ أبواب الركوع ب ۱۹ ح ۲.

(۴) علل الشرائع: ۳۲۰- ۱، الوسائل ۶: ۳۲۵ أبواب الركوع ب ۱۹ ح ۲.

(۵) النهاية: ۷۱، الحلى فى السرائر ۱: ۲۲۵.

(۶) المنتهى ۱: ۳۰۱.

(۷) التهذيب ۲: ۳۱۴- ۱۲۸۰، الوسائل ۷: ۲۴۹ أبواب قواطع الصلاة ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۲۲

و منها:

أن يكون ذكره تسبيحا، للخروج من الخلاف، و الأمر به فى كثير من الأخبار.

و أزيد منه فى الفضل أن تسبّح ثلاث صغريات أو واحدة كبرى، لما مرّ من الوجهين.

و الظاهر من الأخبار أفضلية الواحدة الكبرى من الثلاث صغريات، لوقوع الأمر بالواحدة فى كثير من الروايات، بخلاف الثلاث، فإنّها لم يؤمر بها بخصوصها و إنّما ورد إجزاؤها، مع أنّه ورد أنّه أخفّ ما يكون من التسبيح «۱»، و الظاهر كما مرّ الخفّة فى الرجحان.

و الأزيد منهما فضلا الكبريان، لقوله فى رواية الحضرمى: «و من نقص اثنتين نقص ثلثى صلاته» «۲».

و الأزيد منهما ثلاث كبريات، للأمر بها فى كثير من الروايات، و خصوص روايتى هشام و الحضرمى و مرسلة الهداية المتقدمة جميعا «۳».

و الأفضل منها السبع، لرواية هشام.

و الأفضل منها التسع، للرضوى، قال بعد الأمر بقول سبحان ربّى العظيم ثلاث مرّات: «و إن شئت خمس مرّات، و إن شئت سبع مرّات، و إن شئت التسع فهو أفضل» «۴».

و لا ينافيه قوله فى رواية هشام: «و الفضل فى سبع» كما هو الظاهر من الخلاف «۵»، و الإسكافى «۶»، و جماعة [۱]، حيث يظهر منهم عدم استحباب الزيادة

[۱] منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۲۸۳، و صاحب المدارک ۳: ۳۹۷.

(۱) انظر: الوسائل ۶: ۳۰۲ أبواب الركوع ب ۵.

(۲) الكافى ۳: ۳۲۹ الصلاة ب ۲۶ ح ۱، التهذيب ۲: ۱۵۷- ۶۱۵، الاستبصار ۱: ۳۲۴- ۱۲۱۳، الوسائل ۶: ۳۰۱ أبواب الركوع ب ۴ ح ۷.

(۳) راجع ص ۲۰۴ و ۲۰۸ و ۲۱۰.

(۴) فقه الرضا (ع): ۱۰۶، مستدرک الوسائل ۴: ۴۲۳ أبواب الركوع ب ۴ ح ۲.

(۵) الخلاف ۱: ۳۴۹.

(۶) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۹۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۲۳

على السبع و أنّها نهاية الكمال، إذ لا شك فى وجود الفضل فى غيرها أيضا، فإمّا يحمل على الفضل الكامل أو الفضل بالنسبة إلى الثلاث، و الكلّ محتمل فلا منافاة، و لعلّ الشيخ و تابعيه حملوه على الأوّل.

و ليس بعض ما ذكر منتهى الفضل كما هو ظاهر جماعة، بل تستحبّ الزيادة على التسع أيضا لو اتّسع لها الصدر بقدر ما يتسع و لا تحصل معه السأمة كما ذكره طائفة [۱]، لموثقة سماعة: «و من كان يقوى أن يطوّل الركوع و السجود فليطوّل ما استطاع يكون ذلك فى تسبيح اللّه و تحميده و تمجيده و الدعاء و التضرع، فإنّ أقرب ما يكون العبد إلى ربّه و هو ساجد، فأمّا الإمام فإنّه إذا قام بالناس فلا ينبغى أن يطوّل بهم، فإنّ فى الناس الضعيف و من له الحاجة، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان إذا صلّى بالناس خفّف لهم» «۱».

و يؤكّده تسبيح الصادق عليه السلام فى الركوع و السجود ستّين تسبيحة كما فى صحيحة ابن تغلب «۲»، و ثلاثا أو أربعا و ثلاثين فى صلاة الجماعة كما فى رواية ابن حمران و الصيقل «۳»، و فى فلاح السائل عن المفضل بن صالح [۲]، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «كان على عليه السلام يركع فيسيل عرقه من طول الركوع» «۴».

و مقتضى الموثّقة استحباب التطويل مع الاستطاعة مطلقا، و لكنّهم قيّدوه

---

[۱] كالمحقق فى المعتبر ۲: ۲۰۲.

[۲] فى «ه» و «س» و «ح»: الفضل بن صالح.

---

(۱) التهذيب ۲: ۷۷- ۲۸۷، الاستبصار ۱: ۳۲۴- ۱۲۱۱، الوسائل ۶: ۳۰۵ أبواب الركوع ب ۶ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۳۲۹ الصلاة ب ۲۶ ح ۲، التهذيب ۲: ۲۹۹- ۱۲۰۵، الوسائل ۶: ۳۰۴ أبواب الركوع ب ۶ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۲۹ الصلاة ب ۲۶ ح ۳، التهذيب ۲: ۳۰۰- ۱۲۱۰، الاستبصار ۱:

۳۲۵- ۱۲۱۴، الوسائل ۶: ۳۰۴ أبواب الركوع ب ۶ ح ۲.

(۴) فلاح السائل: ۱۰۹، مستدرك الوسائل ۴: ۴۴۰ أبواب الركوع ب ۱۹ ح ۲.

بما مرّ من اتّساع الصدر، و كأنّه لما يستفاد من الأخبار من مطلوبيّة الرغبة و الميل فى المندوبات «۱». و لا- بأس به، و إن أمكن القول بالاستحباب مطلقا، لإطلاق الموثّقة.

و قد يقال باستحباب تطويل كلّ من الركوع و السجود بقدر القراءة، لصحيحتى ابن وهب و ابن حمزة، الدالّتين على أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يفعل كذلك «۲»، و لكن الاولى صريحة و الثانية ظاهرة فى الصلوات المندوبة، فالقول به فيها خاصّة جيّد.

و كذا مقتضاها عدم استحباب التطويل للإمام بل كراهته.

و هل هو مخصوص بما إذا لم يعلم من المأمومين حبّ الإطالة؟

قيل: نعم «۳»، لظاهر التعليل.

و فيه كلام، لأنّه إنّما هو إذا حمل الناس على المأمومين، و أمّا إذا ابقى على عمومه يكون معناه أنّه لوجود الصنفين فى الناس شرّع هذا الحكم لكلّ إمام، فالتعميم أولى. و أمّا تطويل المعصوم كما فى رواية الصيقل فلا يعلم أنّه لحبّ المأمومين فلعلّه لعلّة أخرى، أو لمعارضة كثرة ميله مع عدم حبّ المأمومين، أو عدم العلم بحبّهم.

و هل يكره الزائد عن القدر الواجب من الذكر للإمام مع وجود من يضعف عنه، أو ذى الحاجة الطالب للاقتصار؟

مقتضى التعليل ذلك، و إن كان ظاهر بعضهم استحباب الثلاث له مطلقا «۴».

---

(۱) انظر: الوسائل ۱: ۸۵ أبواب مقدمهٔ العبادات ب ۲۶، و المستدرک ۱: ۱۴۴ أبواب مقدمهٔ العبادات ب ۲۴.

(۲) صحیحهٔ ابن وهب: التهذیب ۲: ۳۳۴- ۱۳۷۷، الوسائل ۶: ۳۳۳ أبواب الرکوع ب ۲۶ ح ۲.

صحیحهٔ ابن حمزهٔ: التهذیب ۲: ۱۲۳- ۴۶۸، الوسائل ۶: ۳۳۲ أبواب الرکوع ب ۲۶ ح ۱.

(۳) کما فی الروضهٔ ۱: ۲۷۳.

(۴) انظر: الذکری: ۱۹۹.

مستند الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ، ج۵، ص: ۲۲۵

ثمَّ استحباب التطویل أعمّ من أن یسبّح فی الرکوع بالکبری أو الصغری أو أتی بمطلق الذکر. و أمّا الأعداد المتقدّمهٔ فاستحبابها مخصوص بالتسبیح، بل الکبری منه فی غیر الثلاث، للأصل و الاختصاص.

و منها:

أن یصلّی فی رکوعه و سجوده علی النبی و آله بعد التسبیح أو قبله.

لا لما فی الذکری من صحیحهٔ ابن سنان: عن الرجل یذکر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و هو فی الصلاهٔ المکتوبهٔ إمّا راکعا و إمّا ساجدا، فیصلّی علیه و هو علی تلک الحال؟ فقال: «نعم، إنّ الصلاهٔ علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کهیئهٔ التکبیر و التسبیح» الحدیث «۱».

لأنّها إنّما تدلّ علی الاستحباب من حیث ذکره صلّی اللّه علیه و آله، و المدّعی استحبابها ابتداء.

أو روایهٔ الحلبی: «کلّما ذکرت اللّه عزّ و جل و النبی فهو من الصلاهٔ» «۲».

لأنّها لا تثبت إلّا الجواز و عدم فساد الصلاهٔ بها.

بل للصحیحهٔ و للروایهٔ، الأولی: أصلّی علی النبی و أنا ساجد؟ فقال:

«نعم هو مثل سبحان اللّه و اللّه أکبر» «۳».

و الأخری: «من قال فی رکوعه و سجوده و قیامه: صلّی اللّه علی محمّد و آل محمّد، کتب اللّه له مثل الرکوع و السجود و القیام» «۴».

و مثلها فی ثواب الأعمال إلّا أنّ فیه: «اللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد» «۵».

و الظاهر اختصاص الاستحباب بإحدی العبارتین، و إن جاز غیرهما بل

---

(۱) الکافی ۳: ۳۲۲ الصلاهٔ ب ۲۵ ح ۵، التهذیب ۲: ۲۹۹- ۱۲۰۶، الوسائل ۶: ۳۲۶ أبواب الرکوع ب ۲۰ ح ۱.

(۲) الکافی ۳: ۳۳۷ الصلاهٔ ب ۳۰ ح ۶، التهذیب ۲: ۳۱۶- ۱۲۹۳، الوسائل ۶: ۳۲۷ أبواب الرکوع ب ۲۰ ح ۴.

(۳) التهذیب ۲: ۳۱۴- ۱۲۷۹، الوسائل ۶: ۳۲۶ أبواب الرکوع ب ۲۰ ح ۲.

(۴) الکافی ۳: ۳۲۴ الصلاهٔ ب ۲۵ ح ۱۳، الوسائل ۶: ۳۲۶ أبواب الرکوع ب ۲۰ ح ۳.

(۵) ثواب الأعمال: ۳۴، الوسائل ۶: ۳۲۶ أبواب الرکوع ب ۲۰ ح ۳.

مستند الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ، ج۵، ص: ۲۲۶

استحبّ من جهۀ کونه مطلق الذکر.

و منها:

أن یرفع یدیه إذا رفع رأسه من الرکوع، وفاقا للمحکی عن ابنی بابویه و صاحب الفاخر [۱]، و الذکری «۱»، و مال إلیه شیخنا البهائی و

صاحب المدارك «۲»، لصحيحة ابن مسكان المتقدّمة «۳»، و ابن عمّار: رأيت أبا عبد اللَّه عليه السلام يرفع يديه إذا ركع، و إذا رفع رأسه من الركوع، و إذا سجد، و إذا رفع رأسه من السجود، و إذا أراد أن يسجد الثانية «۴».

خلافا للعمانى و الإسكافى و الفاضلين فنفوه «۵»، و ظاهر المعتبر الإجماع عليه «۶».

و لا وجه له بعد دلالة الصحيحين.

و فى الذكرى: يبتدئ بالرفع حين ابتداء رفع الرأس و ينتهى بانتهائه «۷».

انتهى. و لا بأس به.

و هل يكبّر مع ذلك الرفع أم لا؟

ظاهر الأصحاب: الثانى، للأصل، و روايات حصر التكبيرات فى خمس و تسعين «۸».

و قال بعض المتأخّرين من الأخباريين بالأوّل [۲]، استنادا إلى التلازم بينه

---

[۱] الصدوق فى الفقيه ۱: ۲۰۵، و نقله عن والده و عن صاحب الفاخر فى الذكرى: ۱۹۹.

[۲] حكاه فى الحدائق ۸: ۲۶۰ عن السيد نعمة اللَّه الجزائرى و الشيخ عبد اللَّه البحرانى.

---

(۱) الذكرى: ۱۹۹.

(۲) الحبل المتين: ۲۳۹، المدارك ۳: ۳۹۶.

(۳) فى ص ۲۱۹.

(۴) التهذيب ۲: ۷۵- ۲۷۹، الوسائل ۶: ۲۹۶ أبواب الركوع ب ۲ ح ۲.

(۵) حكاه عن العمانى و الإسكافى فى الذكرى: ۱۹۹، المحقق فى المعتبر ۲: ۱۹۹، العلامة فى التذكرة ۱: ۱۲۰.

(۶) المعتبر ۲: ۱۹۹.

(۷) الذكرى: ۱۹۹.

(۸) انظر: الوسائل ۶: ۱۸ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۲۷

و بين الرفع، و هو ممنوع جدّا.

إلّا أنّ فى رواية الاحتجاج الآتية فى تكبيرات السجود «۱» دلالة على استحبابه، و هو يعارض روايات الحصر بالعموم من وجه، و التخيير طريق الجمع.

و منها:

أن يقول بعد رفع الرأس من الركوع: «سمع اللَّه لمن حمده» لصحيحة حمّاد: فلمّا استمكن من القيام قال: سمع اللَّه لمن حمده، ثمَّ كبّر و هو قائم و رفع يديه حيال وجهه، ثمَّ سجد «۲».

و صحيحة زرارة: «ثمَّ قل: سمع اللَّه لمن حمده- و أنت منتصب قائم- الحمد للَّه ربّ العالمين أهل الجبروت و الكبرياء، و العظمة للَّه ربّ العالمين. تجهر بها صوتك، ثمَّ ترفع يديك بالتكبير و تخرّ ساجدا» «۳».

و صريح الروايتين استحباب السمعلة بعد الانتصاب كما هو المشهور، و فى الذكرى عن ظاهر العمانى و الحلّى و صريح الحلبيّين: استحبابها حال الارتفاع، و باقى الأذكار بعد الانتصاب «۴». و لا مستند لهم.

و مقتضى إطلاق الصحيحة و سائر الأخبار الآتية استحباب السمعلة لجميع المصلّين كما هو المشهور، بل عن الخلاف و المعتبر و

المنتهى: الإجماع عليه «۵».

و قيل: المأموم لا يسمعل، بل يقول: الحمد للّه ربّ العالمين، لصحيحة جميل: ما يقول الرجل خلف الإمام إذا قال: سمع اللّه لمن حمده؟ قال: «يقول:

الحمد للّه ربّ العالمين، و يخفض من الصوت» «۶».

---

(۱) انظر: ص ۲۸۳.

(۲) الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۹۶- ۹۱۶، التهذيب ۲: ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۵: ۴۵۹، ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱، ۲.

(۳) الكافى ۳: ۳۱۹ الصلاة ب ۲۴ ح ۱، التهذيب ۲: ۷۷- ۲۸۹، الوسائل ۶: ۲۹۵ أبواب الركوع ب ۱ ح ۱.

(۴) الذكرى: ۱۹۹.

(۵) الخلاف ۱: ۳۵۰، المعتبر ۲: ۲۰۳، المنتهى ۱: ۲۸۵.

(۶) الكافى ۳: ۳۲۰ الصلاة ب ۲۴ ح ۲، الوسائل ۶: ۳۲۲ أبواب الركوع ب ۱۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۲۸

و هو كان حسنا لو لم يحتمل إرجاع الضمير فى قوله «إذا قال» إلى المأموم، و لكنّه محتمل. و أظهريّة إرجاعه إلى الإمام- لو سلّمت- تعارض الإجماعات المنقولة. مع أنّ استحباب الحمد له لا ينافى استحباب السمعلة، كما أنّ عدم ذكرها هنا أيضا- لو رجع الضمير إلى الإمام- لا ينفيه بعد ثبوتها بأخبار أخر «۱».

و منها:

أن يقول بعد السمعلة: الحمد للّه ربّ العالمين أهل الجبروت و الكبرياء، و العظمة للّه ربّ العالمين، كما فى الصحيحة المتقدمة.

و الظاهر أنّ العظمة مبتدأ و الكبرياء عطف على الجبروت، و يحتمل كون الكبرياء مبتدأ و العظمة عطفا عليه، و فى بعض النسخ بعد قوله: و العظمة:

«الحمد للّه ربّ العالمين» و عليه يكون الكبرياء و العظمة معا معطوفين على الجبروت.

أو يقول بعد السمعلة: «باللّه أقوم و أقعد، أهل الكبرياء، و العظمة للّه ربّ العالمين، لا شريك له و بذلك أمرت» كما فى الرضوى [۱].

أو: «أهل الجود و الكبرياء و العظمة» كما فى المروى فى المعتبر «۲».

أو: «الحمد للّه ربّ العالمين، أهل الكبرياء و العظمة و الجود و الجبروت» كما فى المروى فى فلاح السائل «۳».

أو: «الحمد للّه ربّ العالمين، بحول اللّه و قوّته أقوم و أقعد، أهل الكبرياء و العظمة و الجبروت» كما فى المروى فى الذكرى «۴».

و أمّا مكروهاته:

يكره فى الركوع أن يطأطئ رأسه، و أن يرفعه حتى يكون أعلى من

---

[۱] فقه الرضا (ع): ۱۰۶، و فيه «الحمد للّه ربّ العالمين» و ما ذكره فى المتن موافق للنسخة الحجرية.

---

(۱) انظر: الوسائل ۵: ۴۵۹ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱، و ص ۲۹۵ أبواب الركوع ب ۱ ح ۱.

(۲) المعتبر ۲: ۲۰۳.

(۳) فلاح السائل: ۱۳۳.

(۴) الذكرى: ۱۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۲۹

جسده، لما رواه الصدوق فى معانى الأخبار قال: و نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يدبّح الرجل فى الصّلاة كما يدبّح الحمار، قال: و معناه أن يطأطئ الرجل رأسه فى الركوع حتى يكون أخفض من ظهره، و كان عليه السلام إذا ركع لم يصوّب رأسه و لم يقنعه، قال: معناه أنّه لم يرفعه حتى يكون أعلى من جسده و لكن بين ذلك «۱».

و يستفاد من كراهة الأمرين استحباب تسوية الظهر مع الرأس، و هو كذلك.

و قيل: لا خلاف فيهما بين الأصحاب.

قالوا: و يكره أيضا أن يركع و يداه تحت ثيابه.

فإن أرادوا بذلك كراهة كونهما تحت جميع ثيابه بحيث يكون ملاصقا لبدنه، كما هو ظاهر إتيانهم بلفظ الجمع المضاف.

فتشهد له موثّقة عمّار: فى الرجل يدخل يديه تحت ثوبه، قال: «إن كان عليه ثوب آخر، إزار أو سراويل، فلا بأس، و إن لم يكن فلا يجوز ذلك» «۲».

و القول بأنّها أعمّ من المدّعى من جهة اختصاصه بالركوع، و أخصّ منه من جهة نفى الكراهة مع وجود ثوب آخر. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۵ ۲۲۹ و أما مكروهاته: ..... ص : ۲۲۸

دود بعدم ضير الأعمّية، و منع الأخصّية، إذ مع إزار أو سراويل لا يكون تحت جميع الثياب.

و إن أرادوا كراهة كونهما تحت ثوب مطلقا، و استحباب كونهما بارزتين، كما هو صريح المبسوط حيث قال: يستحب أن تكونا بارزتين أو فى كمّه «۳».

فلا شاهد له، إلّا أن يثبت بقول الشيخ، و لا بأس به.

---

(۱) معانى الأخبار: ۲۸۰، الوسائل ۶: ۳۲۳، ۳۲۴ أبواب الركوع ب ۱۸ ح ۳ و ۴.

(۲) الكافى ۳: ۳۹۵ الصلاة ب ۶۴ ح ۱۰، التهذيب ۲: ۳۵۶- ۱۴۷۵، الاستبصار ۱: ۳۹۲- ۱۴۹۴، الوسائل ۴: ۴۳۲ أبواب لباس المصلى ب ۴۰ ح ۴، و فيها بتفاوت يسير.

(۳) المبسوط ۱: ۱۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۳۰

بل فى صحيحة محمّد: عن الرجل يصلّى و لا يخرج يديه عن ثوبه، قال:

«إن أخرج يديه فحسن، و إن لم يخرج فلا بأس» «۱».

فإنّ وصف الإخراج بالحسن و عدمه بنفى البأس ظاهر فى أحسنية الأوّل.

و لا يتوهم منافاة نفيه البأس عن الثانى لكراهته، لأنّ البأس هو العذاب، و الكراهة لا تنافى نفيه.

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۷۴- ۸۲۲، التهذيب ۲: ۳۵۶- ۱۴۷۴، الاستبصار ۱: ۳۹۱- ۱۴۹۱، الوسائل ۴: ۴۳۱ أبواب لباس المصلى ب ۴۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۳۱

البحث السادس فى السجود

اشاره

و وجوب سجدتين فى كلّ ركعة من فريضة شرعا، أو نافلة شرطا مجمع عليه، بل ضرورىّ الدين. و النصوص فيه متواترة معنى.

و هما معا ركن، بمعنى بطلان الصلاة بالإخلال بهما معا، عمدا و سهوا، و بزيادتهما معا كذلك، و لا تبطل بالإخلال بواحدة أو زيادتها سهوا.

أمّا الأوّلان فبالإجماعين، مضافا فى أوّلهما إلى ما مرّ من أصالة الركنيّة- بهذا المعنى- فى كلّ جزء واجب من الصلاة، و صحيحة زرارة: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» «۱».

و فى الثانى إلى ما يأتى من القاعدة المستندة إلى الأخبار الدالّة على بطلان الصلاة بالزيادة.

و تؤيّده رواية زرارة: «لا يقرأ فى المكتوبة شىء من العزائم، فإنّ السجود زيادة فى المكتوبة» [۱].

و قد يجعل ذلك دليلا «۲»، و فيه نظر [۲].

---

[۱] الكافى ۳: ۳۱۸ الصلاة ب ۲۲ ح ۶، التهذيب ۲: ۹۶- ۳۶۱، الوسائل ۶: ۱۰۵ أبواب القراءة ب ۴۰ ح ۱ و فى جميعها: «لا تقرأ فى المكتوبة بشىء من العزائم ..».

[۲] أمّا أولا فلأنّ قوله: «لا يقرأ» إخبار بقرينة قوله: «شىء» فيمكن أن يكون المعنى: يرجّح ذلك لأنّ السجود زيادة و هى مرجوحة. و أمّا ثانيا فلأنّه يحتمل أن يكون مخصوصا بالعمد، إذ قوله: «فإنّ السجود زيادة» يحتمل أن يكون المعنى: و الزيادة محرّمة أو الزيادة مبطلة، و على الأوّل يختصّ بالعامد، إذ لا حرمة على الناسى. منه رحمه اللّه.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۲۵- ۹۹۱، التهذيب ۲: ۱۵۲- ۵۹۷، الوسائل ۶: ۳۱۳ أبواب الركوع ب ۱۰ ح ۵.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۱۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۳۲

و جعلهما ركنا فى بعض الركعات دون بعض- كما عن المبسوط «۱»- باطل، كما يأتى فى محلّه.

و أمّا الثالث و الرابع فعلى الحقّ المشهور، بل عن التذكرة و الذكرى: على أوّلهما الإجماع «۲»، للمستفيضة فى الأوّل، كصحيحة أبى بصير: عمّن نسى أن يسجد سجدة واحدة فذكرها و هو قائم، قال: «يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها وحدها و ليس عليه سهو» «۳».

و ابن جابر: فى رجل نسى أن يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر و هو قائم أنّه لم يسجد، قال: «فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلّم ثمّ يسجدها، فإنّها قضاء» «۴».

و قريبة منها موثّقة الساباطى «۵»، و غيرها.

و لموثّقتى ابنى حازم، و زرارة فى الثانى:

الأولى: عن رجل صلّى فذكر أنّه زاد سجدة، فقال: «لا يعيد صلاة من سجدة و يعيدها من ركعة» «۶».

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۲۰.

(۲) التذكرة ۱: ۱۳۸، الذكرى: ۲۰۰.

(۳) التهذيب ۲: ۱۵۳- ۶۰۲، و الاستبصار ۱: ۳۵۹- ۱۳۶۱، الوسائل ۶: ۳۶۴ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۱۵۳- ۶۰۴، الاستبصار ۱: ۳۵۹- ۱۳۶۲، الوسائل ۶: ۳۶۴ أبواب السجود ۱۴ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۲۲۸- ۱۰۰۸، التهذيب ۲: ۱۵۲- ۵۹۸، الاستبصار ۱: ۳۵۸- ۱۳۶۰، الوسائل ۶: ۴۶۵ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۴، فى التهذيب و الاستبصار لا توجد كلمة (وحدها).

(۶) الفقيه ۱: ۲۲۸- ۱۰۰۹، التهذيب ۲: ۱۵۶- ۶۱۰، الوسائل ۶: ۳۱۹ أبواب الركوع ب ۱۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۳۳

و الثانية: «و اللَّه لا تفسد زيادة سجدة» «۱».

خلافا فى أولهما، للمحكى عن الكلينى «۲»، و ظاهر العمانى «۳»، فتبطل بالإخلال مطلقا.

للأصل المتقدّم.

و اقتضاء الركنيّة لذلك.

و رواية معلّى، عن أبى الحسن الماضى: «فى الرجل ينسى السجدة من صلاته، قال: إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها و بنى على صلاته و سجد سجدتى السهو بعد انصرافه، و إن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة» «۴».

و يدفع الأصل: بما مرّ.

و اقتضاء الركنيّة: بمنعها بهذا المعنى، و المسلّم الركنيّة بالمعنى الّذى ذكرنا، كيف؟! و لم يرد لفظ الركن فى نصّ، و لو ورد لم يثبت له معنى خاصّ، و إنّما هو أمر اصطلحوا عليه و لم يثبت الاصطلاح فى السجدتين إلّا بذلك المعنى.

و الرواية: بعدم صراحتها، بل و لا ظهورها فى المخالفة، لاحتمال السجدة فيها السجدتين لا الواحدة بقرينة تعريفها بلام الجنس. و احتمال الاستحباب، لعدم تضمّنها الأمر المفيد للوجوب، و لو سلّم فلا شك فى شمولها للواحدة و الاثنتين فيتعيّن التخصيص بما مرّ.

مضافا إلى ما فى الرواية من خللها باعتبار تقدّم المعلّى على أبى الحسن الماضى، فلا يمكن روايته عنه، و معارضتها مع ما هو أرجح منها سندا و عددا و عملا.

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۵۶- ۶۱۱، الوسائل ۶: ۳۱۹ أبواب الركوع ب ۱۴ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۳۶۱.

(۳) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۰۰.

(۴) التهذيب ۲: ۱۵۴- ۶۰۶، الاستبصار ۱: ۳۵۹- ۱۳۶۳، الوسائل ۶: ۳۶۶ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۳۴

و لظاهر التهذيب «۱»، و محتمل الاستبصار «۲»، فتبطل بالإخلال بالواحدة إذا كانت من الأوليين خاصّة، لصحيحة البزنطى «۳»، القاصرة عن إفادة الوجوب، لتضمّنها الإخبار. بل عن الاستدلال، لما فيها من الإجمال. و عن معارضة ما مرّ، لاعتضاده بالكثرة و الشهرة. مضافا إلى اختصاصها بالركعة الاولى و عدم تعرّضها للثانية، مع دلالة رواية محمّد بن منصور «۴» على عدم الإعادة فى ترك السجدة الواحدة من الثانية.

و لوالد الصدوق و الإسكافى «۵»، فتبطل بالإخلال بها إذا كانت من الركعة الأولى خاصّة، و ظهر وجهه و جوابه ممّا مرّ.

و فى الثانى، للمحكى عن الكلينى و جمل السيّد و الحلبيين و الحلّى «۶»، فتبطل بالزيادة، للقاعدة المتقدّمة، و هى بالموثّقين المعتضدين بالشهرة مخصّصة.

و يأتى بيان هذه المسائل فى باب الخلل.

[مطالب فى السجود]

اشاره

ثمّ إنّ للسجود واجبات، و مستحبّات، و أحكاما، نذكرها فى ثلاثة مطالب:

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۵۴.

(۲) الاستبصار ۱: ۳۵۹.

(۳) الكافى ۳: ۳۴۹ الصلاة ب ۳۷ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۵۴- ۶۰۵، الاستبصار ۱: ۳۶۰- ۱۳۶۴، قرب الإسناد: ۳۶۵- ۱۳۰۸، الوسائل ۶: ۳۶۵ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۳.

(۴) التهذيب ۲: ۱۵۵- ۶۰۷، الاستبصار ۱: ۳۶۰- ۱۳۶۵، الوسائل ۶: ۳۶۶ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۸.

(۵) حكاه عنهما فى الرياض ۱: ۱۶۸.

(۶) الكافى ۳: ۳۶۱، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۳۶، أبو الصلاح فى الكافى فى الفقه: ۱۱۹، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۵، الحلّى فى السرائر ۱: ۲۵۴.

المطلب الأوّل فى واجباته و هى أمور:

الأول: السجود على سبعة أعضاء:

اشارة

الجبهة، و اليدين، و الركبتين، و الرجلين، بالإجماع المحقق و المحكى مستفيضا فى كلمات أصحابنا. و هو الحجّة فيه، مضافا إلى النصوص المستفيضة:

منها: صحيحة حمّاد الواردة فى التعليم، و فيها: فسجد على ثمانية أعظم:

الكفّين، و الركبتين، و أنامل إبهامى الرجلين، و الجبهة، و الأنف، و قال: «سبعة منها فرض يسجد عليها و هى الّتى ذكر اللّه عزّ و جلّ فى كتابه و قال أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً «۱» و هى الجبهة، و الكفّان، و الركبتان، و الإبهامان، و وضع الأنف على الأرض سنّة» «۲».

و زرارة: «السجود على سبعة أعظم: الجبهة، و اليدين، و الركبتين، و الإبهامين، و ترغم بأنفك إرغاما، و أمّا الفرض فهذه السبعة، و أمّا الإرغام بالأنف فسنّة» «۳».

و المروى فى تفسير العيّاشى، و فيه بعد السؤال عن الوجه فى قطع السارق من أصول الأصابع: «قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: السجود على سبعة أعضاء: الوجه، و اليدين، و الركبتين، و إبهامى الرجلين، فإذا قطعت اليد

---

(۱) الجن: ۱۸.

(۲) الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۹۶- ۹۱۶، التهذيب ۲: ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۵: ۴۵۹- ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱، ۲.

(۳) التهذيب ۲: ۲۹۹- ۱۲۰۴، الاستبصار ۱: ۳۲۷- ۱۲۲۴، الوسائل ۶: ۳۴۳ أبواب السجود ب ۴ ح ۲.

من الكرسوع أو المرفق لم تبق له يد يسجد عليها» «۱».

و الرضوى: «و السجود على سبعة أعضاء: على الجبهة، و اليدين، و الركبتين، و الإبهامين من القدمين، و ليس على الأنف سجود، و إنّما هو الإرغام» «۲».

فروع:

أ:

موضع السجود من اليدين الكفّان عند أكثر الأصحاب، بل فى التذكرة و شرح القواعد و عن الخلاف و الذكرى الإجماع عليه «۳»، لحمل مطلقات أخبار اليدين على المقيّد، و هو الصحيحة الأولى.

خلافا للحلّى و المحكى عن السيّد و الإسكافى «۴»، فبدّلوا الكفين بمفصلهما عند الزندين.

فإن أرادوا تعيّنه فلا دليل عليه.

و إن أرادوا الاجتزاء به، كما نقل عنهم فى شرح القواعد و الدروس «۵»، و غيره، و هو الظاهر و إن عبّروا بالمفصل، فإنّ الظاهر أنّ مرادهم أنّه منتهى محل السجود، و حينئذ تحتمل موافقة كلّ من عبّر باليدين كالشيخ فى النهاية «۶» و غيره [۱] لهم.

فالدليل معهم، لكون المفصل أيضا من اليدين الواردتين فى الأخبار، بل الكفّين، لأنّ القدر المشترك بين الشيئين يكون من كلّ منهما ما دام الاشتراك.

---

[۱] كالعلامة فى نهاية الإحكام ۱: ۴۸۸، و الشهيد فى الدروس ۱: ۱۸.

---

(۱) تفسير العياشى ۱: ۳۱۹- ۱۰۹، مستدرك الوسائل ۴: ۴۵۴ أبواب السجود ب ۴ ح ۱.

(۲) فقه الرضا (ع): ۱۰۶، مستدرك الوسائل ۴: ۴۵۴ أبواب السجود ب ۴ ح ۲.

(۳) التذكرة ۱: ۱۲۰، جامع المقاصد ۲: ۳۰۰، الخلاف ۱: ۳۵۴ و فيه: بيديه، الذكرى: ۲۰۱

(۴) السرائر ۱: ۲۲۵، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۳۲، و حكاه عن الإسكافى فى الذكرى: ۲۰۱.

(۵) جامع المقاصد ۲: ۳۰۰، الدروس ۱: ۱۸.

(۶) النهاية: ۷۱.

و دعوى تبادر غيره من الكفّين و منافاته للتأسى و عمل الأئمّة غريبة، لتجويز المشهور السجود على ما دون المفصل و لو بيسير، و لا يختلف التبادر بالنسبة إليهما و لا التأسّى.

و هل يجب السجود على باطنيهما؟ كما عن نهاية الفاضل «۱»، و الشهيدين «۲»، و فى المدارك «۳»، بل عن الأوّل نسبته إلى ظاهر علمائنا إلّا المرتضى، و عن الذكرى إلى الأكثر، و استدلّ له فى المدارك بالتأسى، و فى غيره بأنّه المعهود من فعل النبى و الأئمّة و المسلمين «۴».

أو لا يجب؟ كما هو محتمل عبارة الأكثر حيث أطلقوا، و تردّد فى المنتهى «۵».

مقتضى الأصل و الإطلاقات: الثانى.

و القول بأنّ المطلق ينصرف إلى الفرد الشائع المعهود، و المتعارف باطن الكفّ كما فى الحدائق «۶».

باطل، لأنّه إن أريد شيوع إرادة الباطن من اليد و الكفّ فهو ممنوع، و إن أريد شيوع وضع الباطن من إطلاق السجود عليها أو

وضعها- فلو سلّم- فيحتمل أن يكون ذلک حادثا بعد زمان الشارع لاستحبابه أو فتوى الأكثر بوجوبه. بل الظاهر عدم شيوع السجدة على اليد قبل حكم الشارع بذلک حتى يكون له شائع، بل لا شائع للسجدة عليها و لا استعمال له فى غير هذا الموضع. و أمّا وضع اليد و الكفّ فلا شيوع له فى الباطن قطعا.

و التأسی غير واجب.

---

(۱) نهاية الإحكام ۱: ۴۸۸.

(۲) الشهيد الأوّل فى الذكرى: ۲۰۱، و البيان: ۱۶۸، الشهيد الثانی فی روض الجنان: ۲۷۶.

(۳) المدارک ۳: ۴۰۴.

(۴) شرح المفاتيح للبهبهانی (ره) (المخطوط).

(۵) المنتهى ۱: ۲۹۰.

(۶) الحدائق ۸: ۲۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۳۸

و فعل الجميع كذلک- لو سلّم- لم يعلم أنّه على سبيل الوجوب.

فالقول الثانی لا يخلو عن قوّة، و الأوّل أحوط.

ب:

موضع السجود من الرجلين الإبهامان، على الحقّ المشهور، بل فی الكتب المتقدّمة و غيرها: الإجماع عليه، و تدلّ عليه الأخبار المتقدّمة.

خلافا لجماعة من القدماء، فجعلوا عوض الإبهامين أصابع الرّجلين كما فی كلام جماعة، منهم: الشيخ فی المبسوط و موضع من النهاية «۱»، و الحلبی «۲»، بل عن شرح الجمل للقاضی نقل الإجماع عليه «۳».

أو أطرافها، كما فی كلام آخرين، منهم ابن زهرة «۴».

و لعلّهما لروايتی الجمهور و ابن أبی جمهور عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

الاولى: «أمرت بالسجود على سبعة أعظم: اليدين، و الركبتين، و أطراف القدمين، و الجبهة» «۵».

و الثانية ما رواه فی العوالی: «اسجدوا على سبعة: اليدين، و الركبتين، و أطراف أصابع الرجلين، و الجبهة» «۶».

و فيها أيضا: «أمرت أن أسجد على سبعة أطراف: الجبهة، و اليدين، و الركبتين، و القدمين» «۷».

و المروی فی قرب الإسناد: يسجد ابن آدم على سبعة أعظم: يديه،

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۱۲، النهاية: ۳۶.

(۲) الكافی فی الفقه: ۱۱۹.

(۳) شرح الجمل: ۹۰.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸.

(۵) سنن البيهقی ۲: ۱۰۳.

(۶) عوالی اللئالی ۱: ۱۹۶- ۵، مستدرک الوسائل ۴: ۴۵۵ أبواب السجود ب ۴ ح ۳.

(۷) عوالی اللئالی ۲: ۲۱۹- ۱۶، مستدرک الوسائل ۴: ۴۵۵ أبواب السجود ب ۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ٢٣٩

و رجليه، و ركبتيه، و جبهته» «١».

و يردّ- بعد الإغماض عن ضعفها- بوجوب حمل المطلق على المقيّد.

و الظاهر الاكتفاء فيهما بالباطن و الظاهر، للإطلاق، و إن كان السجود على رؤوسهما أفضل، لصحيحة حمّاد.

نعم لو تعذّر السجود عليهما لعدمهما أو قصرهما أو عذر آخر، أجزأ على بقيّة الأصابع كما ذكره فى الذكرى «٢»، و استحسنه فى الذخيرة «٣»، و قال بعض مشايخنا المحققين: إنّ عليه طريقة المسلمين فى الأعصار و الأمصار «۴»، بل الظاهر أنّ عليه فتوى الأصحاب، لظهور أنّ تقييد المطلقات بالإبهامين إنّما هو مع الإمكان، فبدونه تبقى بلا معارض، و ينجبر ضعفها بما مرّ من أنّه الظاهر من الأصحاب.

ج:

المعروف من الأصحاب أنّه يكفى فيما عدا الجبهة من هذه الأعضاء ما يصدق عليه الاسم، و لا يجب الاستيعاب، بل فى المدارك و الذخيرة: لا نعرف فيه خلافا «۵». و فى الحدائق: من غير خلاف يعرف «۶».

و هو كذلك، للأصل، و صدق الامتثال، و إطلاق الأخبار «٧»، و رواية العيّاشى المتقدّمة «٨» المنجبر ضعفها بما ذكر، و يؤيّده فحوى ما دلّ على الاكتفاء بالمسمّى فى الجبهة «٩». فتردّد المنتهى «١٠» فى الكفّين لا وجه له.

---

(١) قرب الاسناد: ٢٢- ٧۴، الوسائل ۶: ٣۴۵ أبواب السجود ب ۴ ح ٨.

(٢) الذكرى: ٢٠١.

(٣) الذخيرة: ٢٨۶.

(۴) الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۵) المدارك ٣: ۴٠۴، الذخيرة: ٢٨۶.

(۶) الحدائق ٨: ٢٧٧.

(٧) انظر: الوسائل ۶: ٣۴٣ أبواب السجود ب ۴.

(٨) فى ص ٢٣۵.

(٩) انظر: الوسائل ۶: ٣۵۵ أبواب السجود ب ٩.

(١٠) المنتهى ١: ٢٩٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ٢۴٠

و الكفّان يشملان الأصابع أيضا، فيجوز الاكتفاء فى السجود عليها. و ما فى بعض كلمات القدماء من ذكر باطن الراحتين لا دليل على التخصيص به إن أراده.

و الحق المشهور الاكتفاء به فيها أيضا، لما مرّ، مضافا إلى المعتبرة المستفيضة المصرّحة، كصحيحة زرارة: الرجل يسجد و عليه قلنسوة أو عمامة، فقال: «إذا مسّ شى‌ء من جبهته الأرض فيما بين حاجبيه و قصاص شعره فقد أجزأ عنه» «١».

و الأخرى: «اسجد على المروحة أو عود أو سواك» «٢» [١].

و الثالثة: عن حدّ السجود، قال: «ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجد، أىّ ذلك أصبت به الأرض أجزأك» [٢].

و نحوها موثّقة الساباطى «٣»، و قريبة منهما روايتا زرارة «۴»، و العجلى «۵»، و زاد فى الأخيرة: «و السجود عليه كلّه أفضل».

خلافا للمحكى عن الصدوق و الحلّى «۶»، و الدروس و موضع من الذكرى «٧»، فأوجبوا مقدار الدرهم.

---

[۱] توجد فى «ح» زيادة: و مثله لا يستوعب الجبهة أو قدر الدرهم غالبا.

[۲] التهذيب ۲: ۸۵- ۳۱۳، الوسائل ۶: ۳۵۵ أبواب السجود ب ۹ ح ۲. و فيهما: «ما بين قصاص الشعر إلى موضع الحاجب ما وضعت منه أجزأك» و ما أورده فى المتن مذكور فى موثقة الساباطى.

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۷۶- ۸۳۳، التهذيب ۲: ۸۵- ۳۱۴، الوسائل ۶: ۳۵۵ أبواب السجود ب ۹ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۳۶- ۱۰۳۹ (و فيه بتفاوت يسير)، التهذيب ۲: ۳۱۱- ۱۲۶۴، الوسائل ۵: ۳۶۴ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۵ ح ۱ و ۲.

(۳) الفقيه ۱: ۱۷۶- ۸۳۶، التهذيب ۲: ۲۹۸- ۱۲۰۱، الاستبصار ۱: ۳۲۷- ۱۲۲۲، الوسائل ۶: ۳۵۶ أبواب السجود ب ۹ ح ۴.

(۴) الفقيه ۱: ۱۷۶- ۸۳۷، الوسائل ۶: ۳۵۶ أبواب السجود ب ۹ ذيل حديث ۴.

(۵) التهذيب ۲: ۲۹۸- ۱۱۹۹، الاستبصار ۱: ۳۲۶- ۱۲۲۱، الوسائل ۶: ۳۵۶ أبواب السجود ب ۹ ح ۳.

(۶) الصدوق فى المقنع: ۲۶، الحلى فى السرائر ۱: ۲۲۵.

(۷) الدروس ۱: ۱۸۰، الذكرى: ۲۰۱.

قيل «۱»: و لعلّه لحسنة زرارة: «الجبهة كلّها من قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع السجود، فأيّما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك، مقدار الدرهم و مقدار طرف الأنملة» «۲».

و لا أعرف لها وجه الدلالة، بل هو- كما اعترف به فى المدارك و غيره «۳»- بالدلالة على خلافه أشبه، إذ مقتضاها الاكتفاء بقدر طرف أنملة و هو دون الدرهم بكثير قطعا.

و قيل «۴»: لصحيحة على: المرأة تطول قصّتها، فإذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض و بعض يغطّيه الشعر، هل يجوز ذلك؟ قال: «لا حتى تضع جبهتها على الأرض» «۵».

و ظاهرها إيجاب تمام الجبهة، و هو إمّا خلاف الإجماع، أو شاذّ يخرج به الخبر عن الحجّية، فهى على الندب محمولة.

مع أنّه لا دلالة لها على الدرهم، و إخراج الزائد بالإجماع ليس بأولى من إرادة الاستحباب. و حملها على كون الواقع من الجبهة على الأرض ما دون المسمّى، أو ردّها باحتمال ذلك، باطل، إذ بعضها لا يقصر عن المسمّى البتّة، مع أنّ ترك الاستفصال يفيد العموم.

نعم ذكر الدرهم فى خبرين:

أحدهما: الرضوى: «و ترغم بأنفك، و يجزئك فى موضع الجبهة من قصاص الشعر إلى الحاجبين مقدار درهم» [۱].

---

[۱] فقه الرضا (ع): ۱۱۴ و فيه «ترغم بأنفك و منخريك».

---

(۱) كما فى المدارك ۳: ۴۰۴.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۳ الصلاة ب ۲۸ ح ۱، الوسائل ۶: ۳۵۶ أبواب السجود ب ۹ ح ۵.

(۳) المدارك ۳: ۴۰۴، و انظر: الذخيرة: ۲۸۸، و الرياض ۱: ۱۶۸.

(۴) انظر: الذكرى: ۱۶۰.

(۵) التهذيب ۲: ۳۱۳- ۱۲۷۶، مسائل على بن جعفر: ۲۳۹- ۵۶۰، الوسائل ۵: ۳۶۳ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۴ ح ۵.

و الآخر: فى الدعائم: «و أكمل ما يجزى أن يصيب الأرض من جبهتك قدر درهم» «۱».

قيل: و هما نصّ فيما قالوه [۱].

و هو فى الثانى محلّ نظر، للتقييد بالأكمل [۲]. بل و كذا فى الأوّل، لما مرّ من إمكان إرادة أجزاء الأمر الندبى، مع أنّ فيه فى النّسخ المصحّحة الّتى رأينا من فقه الرضا: «و منخريك» مقام «يجزيك» و لا تكون له دلالة حينئذ، مضافا إلى ما فيها من الضعف الخالى عن الجابر.

و فى الذكرى- بعد اختيار مقدار الدرهم- قال: لتصريح الخبر و كثير من الأصحاب، فيحمل المطلق من الأخبار و كلام الأصحاب على المقيّد «۲». انتهى.

فإن أراد بالخبر بعض ما مرّ فقد عرفت حاله، و إن أراد غيره فلا نعرفه ككثير من الأصحاب.

و قد ينقل عن الإسكافى القول بوجوب استيعاب الجبهة «۳».

و هو شاذّ، و لا دليل عليه سوى الصحيحة، المردودة بالشذوذ، المعارضة بأكثر منها عددا، فيجب حملها على الاستحباب جمعا، بل قطعا بقرينة التصريح بأفضليّته فى الرواية المتقدّمة «۴».

الثانى: وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه:

اشارة

فإنّ لما يسجد عليه مدخليّة فى المعنى الحقيقى للسجدة. و تحقيق المقام فى هذا المرام، و بيان ما يصحّ السجود عليه و ما لا يصحّ بعد مقدّمة و هى:

---

[۱] لم نعثر على قائله.

[۲] يوجد فى نسخة الدعائم التى بأيدينا: «أقل» بدل «أكمل».

---

(۱) الدعائم ۱: ۱۶۴، مستدرك الوسائل ۴: ۴۵۸ أبواب السجود ب ۸ ح ۱.

(۲) الذكرى: ۲۰۱.

(۳) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۱۶۸.

(۴) ص ۲۴۰، الرقم (۴).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۴۳

أنّ السجود، هل هو وضع الجبهة على الأرض؟ كما فسّرت به سجدة الصلاة فى بعض كتب اللغة «۱»، و تؤيّده- على ما قيل- مرسلتا الفقيه: «السجود على الأرض [فريضة] و على غير الأرض سنّة» [۱] و فى إحداهما: «و الخمرة» مكان «غير الأرض» [۲] دلّتا على أنّ السجدة المأمور بها فى كتابه سبحانه هى وضع الجبهة على الأرض.

أو الانحناء حتى يساوى موضع جبهته موقفه مع وضعها على شيء؟ كما فسّرت به بعض الكتب الفقهيّة «۲»، و يؤيّده عدم اشتراط الأرض فيما يوضع عليه غير الجبهة مع إطلاق السجود عليه.

الظاهر هو الثانى، لعدم صحّة السلب، و عدم تبادر الغير، و ثبوت الاستعمال فى الأعم، و عدم ثبوته فى غيره، فيتّحد المستعمل فيه المعلوم، فيكون الأصل فيه الحقيقة، و نحو قوله فى الأخبار الكثيرة: السجود على الأرض و على غير الأرض، فإنّ المستفاد منه خروج

كونها على الأرض عن معناها.

و أمّا ما مرّ من قول بعض اللغويين، فالظاهر أنّ المراد من الأرض مطلق ما يحاذى الموقف، لأنّه إنّما فسّر سجدة الصلاة بذلك مع أنّه من العامّة التى لا يشترط ذلك عنده فيها أصلا، بل على عدم الاشتراط إجماعهم، و مع أنّه فى بيان المعنى الشرعى، و قوله فيه ليس بحجة قطعا.

و من هذا القبيل ما قال بعض فقهائنا: و يجب وضع سبعة أعظم على الأرض «۳»، مع أنّه لا يقول باشتراط الأرض فى غير الجبهة.

---

[۱] الفقيه ۱: ۱۷۴- ۸۲۴، الوسائل ۵: ۳۴۵ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۸. و أضفنا ما بين المعقوفين من المصدر و فيه: «على غير ذلك» بدل: «على غير الأرض».

[۲] لم نعثر على هذه المرسلة فى الفقيه، و وجدناها فى الكافى عن محمّد بن يحيى بإسناده. الكافى ۳: ۳۳۱ الصلاة ب ۲۷ ح ۸، الوسائل ۵: ۳۴۵ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۷.

---

(۱) انظر: الصحاح ۲: ۴۸۳، و لسان العرب ۳: ۲۰۶.

(۲) كما فى المفاتيح ۱: ۱۴۲.

(۳) كما فى مفاتيح الشرائع ۱: ۱۴۳.

و أمّا المرسلتان، فليستا بنصّين و لا ظاهرتين فى إرادة ما ذكر، بل لهما محامل أخر أيضا.

هذا بيان معنى السجدة لغة، و مقتضاه بضميمة الأصل: حصول الامتثال بكلّ ما يسجد عليه.

و لكن هاهنا أصلا آخر هو عدم جواز السجود إلّا على الأرض أو ما أنبتته شرعا، حصل ذلك الأصل بالإجماع المحقّق، و المحكى فى المعتبر و التذكرة و المدارك «۱»، و غيرها، و الأخبار، كصحيحة هشام: «لا يجوز السجود إلّا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلّا ما أكل أو لبس» «۲».

و المروى فى قرب الإسناد، و فيه بعد السؤال عن السجود: «لا يصلح حتى يضع جبهته على الأرض» «۳».

المؤيّدة بصحيحة حمّاد: «السجود على ما أنبتت الأرض إلّا ما أكل أو لبس» «۴».

و رواية البقباق: «لا يسجد إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا القطن و الكتان» «۵» و غيرهما من المستفيضة.

فليكن ذلك أصلا ثانويا فى يدك، و مقتضاه عدم جواز السجود على كلّ ما علم عدم أرضيّته أو نباتيّته، أو شك فيهما إلّا ما أخرجه الدليل، فالمرجع حينئذ ذلك الأصل، فإن حصل الشك بعد الرجوع إليه- لتعارض أو نحوه- فالمرجع

---

(۱) المعتبر ۲: ۱۱۷، التذكرة ۱: ۹۱، المدارك ۳: ۲۴۱.

(۲) الفقيه ۱: ۱۷۷- ۸۴۰، التهذيب ۲: ۲۳۴- ۹۲۵، الوسائل ۵: ۳۴۳ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۱.

(۳) قرب الإسناد: ۲۰۱- ۷۷۲، الوسائل ۵: ۳۶۳ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۴ ح ۶.

(۴) الفقيه ۱: ۱۷۴- ۸۲۶، التهذيب ۲: ۳۱۳- ۱۲۷۴، الوسائل ۵: ۳۴۴ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۳۳۰ الصلاة ب ۲۷ ح ۱، التهذيب ۲: ۳۰۳- ۱۲۲۵، الاستبصار ۱: ۳۳۱- ۱۲۴۱، الوسائل ۵: ۳۴۴ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۶.

الأصل الأوّل.

[مسائل]

اشارة

إذا عرفت هذه فاعلم أنّ ما يمكن أن يسجد عليه إمّا أرض أو نباتها أو غيرهما، و الثانى على قسمين: الأوّل المأكول أو الملبوس، و الثانى غيرهما، فهذه أربعة أقسام، و هاهنا أقسام أخر: ما يشك فى أرضيّته أو فى نباتيّته، أو فى مأكوليّته و ملبوسيّته.

فهذه أقسام تذكر أحكامها فى مسائل:

المسألة الأولى [لفظ الأرض موضوع لتمام الكرة]

اعلم أنّ فى كرة الأرض اجزاء مختلفة الحقائق عرفا، ترابيّة و رمليّة و جصّيّة و كحليّة و زرنيخيّة و ملحيّة و قيريّة و حجريّة و نحاسيّة و حديديّة و ذهبيّة و هكذا إلى آخر الفلزّات و الجواهر و المعادن، و لفظ الأرض موضوع لتمام الكرة أو مع قطعة عظيمة منها أيضا، و ليس موضوعا لكلّ جزء جزء منها بخصوصه، كما فى لفظ الماء الموضوع للكلّ و الجزء، و إلّا لصدق على كلّ جزء الأرض إذا انفصل من الأرض أيضا، و ليس كذلك.

و لكن هذه الأجزاء الكائنة فيها: منها ما هو جزء للأرض أيضا، و يصدق عليه أنّه بعض الأرض و أنّه جزء أرضى، و منها ما ليس كذلك بل جزء فيها.

و الضابط فى التفرقة بينهما أن تفرض كرة الأرض من ذلك الجزء خالصة فإن صدق عليها اسم الأرض حينئذ أيضا، أو فرضت كرة أخرى منه خالصة فإن صدق أنّه تعدّدت كرة الأرض، أو إذا حصلت قطعة عظيمة منه فى الهواء صدق أنّها أرض ارتفعت، فهو جزء أرضى أو جزء للأرض و بعض منها، و ذلك كالتراب و الرمل بل الجصّ.

و إن لم يصدق ذلك فليس جزءا أرضيّا و لا بعضا منه، كالفضّة و الذهب و الحديد و نحوها.

فما كان من الأوّل يصدق على السجود عليه حال اتصاله بالأرض أنّه سجود على الأرض و إن لم يكن هو بخصوصه إلّا بعض الأرض- كصدق تقبيل زيد

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۴۶

و رؤيته على تقبيل جزء من وجهه و رؤيته- و يصحّ السجود عليه قطعا.

و ما كان من الثانى فإمّا لا يصدق على السجود عليه حال الاتّصال السجود على الأرض، أو يشكّ فى صدقه عليه، و على التقديرين لا يكون السجود عليه صحيحا، للأصل الثانوى المتقدّم.

إذا عرفت ذلك تعلم أنّه يصحّ السجود على التراب و الرمل إذا تمكّنت الجبهة عليه حال اتّصالهما بالأرض، لصدق السجود على الأرض، الصحيح بالإجماع، بل الضرورة و استفاضة النصوص، بل تواترها معنى.

و أمّا ما فى صحيحة محمّد بن الحسين: «لا تصلّ على الزجاج و إن حدّثتك نفسك أنّه ممّا أنبتت الأرض، و لكنّه من الملح و الرمل و هما ممسوخان» «۱».

فلا يدلّ على عدم جواز السجود على الرمل، بل يدل على عدم جوازه على الحاصل منه و من الملح معا، و هو كذلك.

و أمّا قوله «و هما ممسوخان» فيمكن أن يكون المراد منه أنّهما مسخا فصارا زجاجا، لا أنّهما بنفسهما ممسوخان من الأرض.

و أمّا الحجر، فإن قلنا بكونه أرضا- كما هو ظاهر الأكثر بل صريحهم- فجواز السجود عليه ظاهر.

و إن قلنا بعدم أرضيّته، كما عن ظاهر الإسكافى «۲»، و السرائر «۳»، و صريح بعض المتأخرين «۴»، بل هو ظاهر الشيخ فى النهاية أيضا، حيث قال بعد نفيه جواز السـجود إلّا على الأرض أو ما أنبتته، و حكمه بجواز السـجود على الأرض: و لا بأس بالسـجود على الجصّ و الآجر و الحجر و الخشب «۵».

---

(۱) الكافى ۳: ۳۳۲ الصلاة ب ۲۷ ح ۱۴، التهذيب ۲: ۳۰۴- ۱۲۳۱، الوسائل ۵: ۳۶۰ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۲ ح ۱.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۴۸.

(۳) السرائر ۱: ۱۳۷.

(۴) انظر: مفاتيح الشرائع ۱: ۶۲.

(۵) النهاية: ۱۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۴۷

أو شككنا فى أرضيّته، كما هو كذلك.

لم تكن الأرضيّة موجبة لجواز السجود عليه. و لكن يحكم بصحته، للإجماع عليها، مضافا إلى روايات حمران، و الحلبى، و عيينة.

الأولى:

«فإذا لم تكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد» «۱».

و الثانية:

«دعا أبى بخمرة فأبطأت عليه، فأخذ كفّا من حصباء فجعله على البساط ثمّ سجد» «۲».

و الثالثة:

أدخل المسجد فى اليوم الشديد الحرّ فأكره أن أصلّى على الحصى، فأبسط ثوبى فأسجد عليه؟ قال: «نعم لا بأس» «۳».

و هى و إن كانت واردة فى حال الانفصال، و لكن ما يجوز السجود عليه منفصلا يجوز متّصلا ضرورة.

و لا- فرق بين أنواع الحجر من برام و رخام و نحوهما، و بالجملـة كلّ ما يسـمّى حجرا عرفا بالإطلاق حتى ما يقال له بالفارسـية: مرمر، للإجماع المحقّق، و المحكى فى كنز العرفان «۴»، بل- كما قيل- بالضرورة «۵»، و صدق الحصى و الحصباء على صغار الكلّ.

و لا- يضـرّ إطلاق المعـدن على بعض أنواعه، بل كلّها، لعـدم دليل على المنع فى مطلق المعـدن. و لا احتمال تكوّنه من الماء، و إلّا لم يجز السجود على حجر، لقيام الاحتمال فى الكلّ.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۳۲ الصلاة ب ۲۷ ح ۱۱، التهذيب ۲: ۳۰۵- ۱۲۳۴، الاستبصار ۱: ۳۳۵- ۱۲۵۹، الوسائل ۵: ۳۴۷ أبواب ما يسجد عليه ب ۲ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۱ الصلاة ب ۲۷ ح ۴، التهذيب ۲: ۳۰۵- ۱۲۳۵، الوسائل ۵: ۳۴۷ أبواب ما يسـجد عليه ب ۲ ح ۳، و فيها: «حصى» بدل «حصباء».

(۳) التهذيب ۲: ۳۰۶- ۱۲۳۹، الاستبصار ۱: ۳۳۲- ۱۲۴۸، الوسائل ۵: ۳۵۰ أبواب ما يسجد عليه ب ۴ ح ۱.

(۴) كنز العرفان ۱: ۲۶.

(۵) انظر: شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۴۸

نعم، لا يجوز فيما علم فيه الإجماع على عدم الجواز.

و الأحوط عدم السجود على حجر الكحل.

و أمّا الحجر الجصّى و الأرض الجصّية فيصحّ السجود عليه، لصدق الأرض أو الحجر و لو بعد الحرق، لاستصحاب الأرضية أو الحجرية، و لصحيحة ابن محبوب: عن الجصّ يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتى ثمّ يجصّص به المسجد، أ يسجد عليه؟ فكتب إليه بخطّه: «إنّ الماء و النار قد طهّراه» «١».

و حملها على التقيّة لا وجه له بعد عدم معارض معلوم. و كون السؤال عن السجود، و الجواب عن التطهّر غير ضائر، إذ يدلّ السؤال على أنّ الشك فى السجود إنّما هو لملاقاة العذرة و عظام الموتى. و كذا لا يضرّ عدم كونهما مطهّرين بهذا النحو، لعدم تحقّق التنجس أيضا، فالمراد ارتفاع النفرة.

و الظاهر جواز السجود على النورة، أمّا قبل الإحراق فلكونه حجرا، و أمّا بعده فللاستصحاب. و لا يضر عدم إطلاق الحجر حينئذ، لجواز أن يكون سبب جواز السجود على الحجر أرضيّته، و زوالها هنا مشكوك فيه.

و لا يصحّ على شيء من الأراضى الفلزّيّة و الجوهريّة و الملحيّة و القيريّة و نحوها بالإجماع، لما مرّ، مع تأيّده ببعض النصوص «٢» و إن كانت واردة فى البعض بالخصوص.

و أمّا ما فى بعض الأخبار من نفى البأس عن السجود على القير و القار «٣»، فمع شذوذه المخرج له عن الحجيّة، لعدم معلوميّة قائل بالجواز فيه، كما صرّح به الأردبيلى «۴»، بل على خلافه اتّفاق الأصحاب، كما فى الحدائق «۵».

---

(١) الكافى ٣: ٣٣٠ الصلاة ب ٢٧ ح ٣، الفقيه ١: ١٧۵- ٨٢٩، التهذيب ٢: ٣٠۶- ١٢٣٧، الوسائل ۵: ٣۵٨ أبواب ما يسجد عليه ب ١٠ ح ١.

(٢) انظر: الوسائل ۵: ٣۶٠ أبواب ما يسجد عليه ب ١٢.

(٣) انظر: الوسائل ۵: ٣۵٣ أبواب ما يسجد عليه ب ۶.

(۴) مجمع الفائدة ٢: ١١٨.

(۵) الحدائق ٧: ٢۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ٢۴٩

معارض بما هو أقوى منه سندا، كحسنة زرارة: قلت له: أسجد على الزّفت؟- يعنى القير- فقال: «لا» «١».

فإنّ السؤال عن الجواز قطعا فالنفى له.

و الترجيح لها، لمخالفتها العامّة، و اختصاصها بغير حال الضرورة، و الأوّل موافق لها [١]، و أعمّ منه. مع أنّه مع التكافؤ يرجع إلى أصالة عدم الجواز.

و مع ذلك لا دلالة لما نفى البأس فيه عن الصلاة، لجواز كون المراد القيام عليه حال الصلاة [٢].

فتجويز القول بالكراهة- كما فى المدارك و الوافى «٢»- لا وجه له.

ثمّ إنه ظهر ممّا ذكرنا أنّ المناط فى تعيين ما لا يصحّ السجود عليه من الأجزاء الكائنة فى الأرض: عدم صدق كونه بعض الأرض، بل الشك فى صدقه أيضا إذا لم يسبق بالعلم بالصدق أوّلا حتى يستصحب، كما فى الأجزاء المذكورة، لاحتمال كونها مخلوقة كذلك ابتداء أو متكوّنة من الأرض و غيره من ماء و نحوه.

و أمّا جعل الضابط، المعدنيّة- كما فى كلام كثير من الأصحاب «٣»- فعندى غير حسن، لصدق المعدن لغة و عرفا على الأعمّ من ذلك، فيقال: معدن الحجر الفلانى و التراب الكذائى، كمعدن حجر الرحى و التراب الأحمر و الجصّ و غيرها، مع أنّه لم يرد نصّ متضمّن لذلك اللفظ حتى يجب جعله المناط.

المسألة الثانية:

اعلم أنّه لا يصدق على شيء من أجزاء الأرض حال

---

[۱] ادّعى المجلسى (ره) فى البحار ۸۲: ۱۵۶ اتفاق المخالفين على الجواز، و لكن لم نجد فى كتبهم تصريحا بذلك.

[۲] مع أنّ فى إرادة القير من القار نظرا لجواز أن يكون المراد منه الأشياء السود ممّا و هم السجود عليه، و يكون النهى للغيرية فيما ورد النهى عنه فيه. منه رحمه اللّه.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۳۰ الصلاة ب ۲۷ ح ۲، التهذيب ۲: ۳۰۳- ۱۲۲۶، الاستبصار ۱: ۳۳۱- ۱۲۴۲، الوسائل ۵: ۳۴۶ أبواب ما يسجد عليه ب ۲ ح ۱.

(۲) المدارك ۳: ۲۴۴، الوافى ۸: ۷۳۶.

(۳) انظر: جامع المقاصد ۱: ۱۶۰، و روض الجنان: ۲۲۲، و المدارك ۳: ۲۴۳.

انفصاله عنها اسم الأرض قطعا، كما صرّح به بعض متأخرى المتأخرين «۱»، و لا يطلق عليه اسمها حقيقة، لعدم التبادر، و صحّة السلب عرفا، فيكون مثل أجزاء الفرس حيث إنّه لا يصدق على شيء منها حال الانفصال أنّه فرس. نعم يصدق عليه اسم بعض الأرض و جزئها الأرضى.

و كذا لا يصدق على السجود عليه أنّه سجود على الأرض.

و لكن كلّ ما صحّ السجود عليه حال الاتّصال يصحّ حال الانفصال أيضا بالإجماع بل الضرورة، و لخبر الخريطة الآتى «۲»، و رواية صالح بن الحكم و فيها بعد السؤال عن الصلاة فى السفينة و الجواب: فقلت له: آخذ مدرة معى أسجد عليها؟ قال: «نعم» «۳».

فيصحّ السجود على التراب الموضوع على مثل البساط و السجّادة، و الحصى الملقاة عليه، و على المدرة و اللّبنة و نحوها.

و لو حصل تغيّر فى شيء من ذلك موجب للشك فى خروجه عن صدق بعض الأرض، و فى جواز السجود عليه، يحكم بالجواز، لاستصحاب البعضيّة و الجواز.

و كذا لو تغيّر تغيّرا موجبا للخروج عن صدق بعض الأرض و شكّ فى جواز السجود عليه، فيحتمل الحكم بالجواز أيضا، لاستصحابه، حيث إنّه لم يكن التجويز هنا لصدق الأرض حتى ينتفى بانتفائه.

و لكنّ الأحوط عدم الجواز، لأنّ الظاهر أنّ الإجماع على الجواز على الأجزاء المنفصلة، و تصريح الأخبار به إنّما هو لأجل صدق الأرضيّة أى جزئيّته لها، فهما قرينتان على أنّ المراد بالسجود على الأرض السجود على بعض منها.

---

(۱) انظر: الذخيرة: ۲۴۰، و شرح المفاتيح (المخطوط).

(۲) انظر: ص ۲۶۷، الرقم (۲).

(۳) التهذيب ۳: ۲۹۶- ۸۹۷ الوسائل ۵: ۳۵۴ أبواب ما يسجد عليه ب ۶ ح ۲.

و على ما ذكر تظهر صحّة السجود على الخزف و الآجر و مثل السبحة المطبوخة، وفاقا للمحكى عن الأكثر و إن أنكره بعض من تأخّر «۱»، بل فى عبارة الفاضلين الإشعار بالإجماع على الجواز «۲».

لاستصحاب الجواز الثابت بالإجماع و الأخبار، بل صدق الأرض عليه أيضا، و لو شككت فيه فاستصحبه أيضا.

و القول بأنّ هذا الاستصحاب معارض مع استصحاب بقاء شغل الذمة، مردود بأنّ الأوّل مزيل للثانى، فلا تعارض بينهما، كما بيّناه فى الأصول.

و أمّا الرضوىّ المانع عن السجدة على الآجر- يعنى المطبوخ «۳»- فليس منعه صريحا فى النهى، مع أنّه- لضعفه الخالى عن جابر- عن إفادة المنع قاصر.

المسألة الثالثة: يجوز السجود على كلّ ما أنبتته الأرض- عدا ما يجىء استثناؤه-

بالإجماع و النصوص، منها- مضافا إلى ما مرّ- صحيحة الفضل و العجلى: «فإن كان من نبات الأرض فلا بأس بالقيام عليه و السجود عليه» «۴».

و حسنة ياسر: مرّ بى أبو الحسن عليه السلام و أنا أصلّى على الطبرى و قد ألقيت عليه شيئا أسجد عليه، فقال لى: «مالك لا تسجد عليه، أ ليس هو من نبات الأرض؟» «۵».

و صحيحة ابن أبى العلاء: عن السجود على البورياء و الخصفة و النبات؟

---

(۱) انظر: الذخيرة: ۲۴۱.

(۲) المحقق فى المعتبر ۱: ۳۷۵، العلامة فى التذكرة ۱: ۶۲.

(۳) فقه الرضا (ع): ۱۱۳، مستدرك الوسائل ۴: ۱۰ أبواب ما يسجد عليه ب ۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۳۱ الصلاة ب ۲۷ ح ۵، التهذيب ۲: ۳۰۵- ۱۲۳۶، الاستبصار ۱: ۳۳۵- ۱۲۶۰، الوسائل ۵: ۳۴۴ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۵.

(۵) الفقيه ۱: ۱۷۴- ۸۲۷، التهذيب ۲: ۳۰۸- ۱۲۴۹، الاستبصار ۱: ۳۳۱- ۱۲۴۳، الوسائل ۵: ۳۴۸ أبواب ما يسجد عليه ب ۲ ح ۵.

قال: «نعم» «۱».

و صحيحة محمّد: «لا بأس بالصلاة على البورياء و الخصفة و كلّ نبات إلّا التمرة» «۲».

و استثناء التمرة قرينة على أنّ المراد بالصلاة السجود.

و أمّا صحيحة على: عن الرجل يصلّى على الرطبة النابتة [۱] قال، فقال:

«إذا ألصق جبهته بالأرض فلا بأس» الحديث «۳».

فلا- تنافى عموم ما مرّ، إذ المسؤول عنه هو الصلاة على الرطبة دون السجود، فيحتمل أن يكون السؤال باعتبار عدم حصول التمكّن عليه فلذا أجاب بما أجاب.

و على هذا فيصحّ السجود على كلّ خشب و ورق و قصب و علف و ورد و زهر، و على التبن و التنباك و المروحة و العود و العصا و السواك و البورياء و الحصير، و بالجملة كلّ ما أنبتته الأرض.

و لو شك فى شىء أنّه هل هو نبات أو لا، فلا يصحّ السجود عليه، للأصل المتقدّم.

و لو كان على نبات صبغ، فإن كان له جرم لا يسجد عليه لم يجز السجود عليه، و إلّا جاز.

و كذا يجوز على النبات لو سحق أو جفّ، و على الفحم، لصدق النبات و الاستصحاب.

و لا يجوز على الرماد، لخروجه عن اسم النباتيّة جدّا، و تبدّل صورته النوعيّة

[۱] الرطبة: ما يقال له فى الفارسيّة: يونجه. منه رحمه اللّه.

(۱) التهذيب ۲: ۳۱۱- ۱۲۶۱، الوسائل ۵: ۳۴۶ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۱۰.

(۲) الفقيه ۱: ۱۶۹- ۸۰۰ و فيه: الّا الثمرة، التهذيب ۲: ۳۱۱- ۱۲۶۲، الوسائل ۵: ۳۴۵ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۹.

(۳) الكافى ۳: ۳۳۲ الصلاة ب ۲۷ ح ۱۳، الفقيه ۱: ۱۶۲- ۷۶۲، التهذيب ۲: ۳۰۴- ۱۲۳۰، الوسائل ۵: ۳۶۱ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۳ ح ۱.

النباتيّة.

و لا على الحاصل من النبات ممّا لم يتعلّق به نفس نباتيّ و لا نموّ له، كالصمغ، و مياه النباتات إذا عصر و انجمد، لأنّه ليس نباتا.

و قال بعض مشايخنا المحققين بجواز السجود على ماء البقّم إذا كتب به، لأنّه من نبات الأرض [۱]. و هو ضعيف جدّا.

المسألة الرابعة: يستثنى من النبات ما يؤكل و يلبس،

فلا يجوز السجود عليهما إجماعا من غير السيّد فى بعض رسائله الغير القادح خلافه فى ثياب القطن و الكتان «۱»، و للنصوص المتقدّمة جملة منها.

و منها حسنة زرارة: أسجد على الزّفت؟ قال: «لا، و لا على الثوب الكرسف، و لا على الصوف، و لا على شي‌ء من الحيوان، و لا على طعام، و لا على شي‌ء من ثمار الأرض، و لا على شي‌ء من الرياش» «۲».

و المرويّان فى العلل و الخصال، الأوّل: «السجود لا يجوز إلّا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلّا ما أكل أو لبس» إلى أن قال: «لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون، و الساجد فى سجوده فى عبادة اللّه عزّ و جل، فلا ينبغى أن يضع جبهته على معبود أبناء الدنيا» «۳».

و الثانى: «لا يسجد الرجل على كدس حنطة و لا شعير و لا لون ممّا يؤكل» «۴».

و فى الأخير أيضا: «لا يسجد إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا

[۱] شرح المفاتيح (المخطوط). و البقّم: خشب شجره عظام و ورقه كورق اللوز و ساقه أحمر يصبغ بطبيخه- القاموس المحيط ۴: ۸۲.

(۱) انظر: الموصليات الثانية (رسائل السيّد المرتضى ۱): ۱۷۴.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۰ الصلاة ب ۲۷ ح ۲، التهذيب ۲: ۳۰۳- ۱۲۲۶، الاستبصار ۱: ۳۳۱- ۱۲۴۲، الوسائل ۵: ۳۴۶ أبواب ما يسجد عليه ب ۲ ح ۱.

(۳) العلل: ۳۴۱- ۱، الوسائل ۵: ۳۴۳ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۱.

(۴) الخصال: ۶۲۸، الوسائل ۵: ۳۴۴ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۴.

المأكول و القطن و الكتان» «۱».

و الرضوى: «كلّ شي‌ء يكون غذاء الإنسان فى المطعم و المشرب من الثمر و الكثر [۱]، فلا تجوز الصلاة عليه، و لا على ثياب القطن و

الكتان و الصوف و الشعر و الوبر و على الجلد، و لا على شيء يصلح اللبس فقط و هو يخرج من الأرض، إلّا أن يكون فى حال ضرورة» «۲» إلى غير ذلك.

خلافا للسيّد فى المسائل الموصليّة فجوّز السجود على ثياب القطن و الكتان، و هو ظاهر المعتبر مع كراهة «۳»، كبعض متأخّرى المتأخّرين «۴».

و ظاهر الشرائع و النافع «۵»، و شرح الشرائع للصيمرى كما حكى: التردد.

كلّ ذلك لروايات متعددة، كرواية الصرمى: هل يجوز السجود على القطن و الكتان من غير تقيّة و لا ضرورة؟ فقال: «جائز» «۶».

و الصنعانى: عن السجود على القطن و الكتان من غير تقيّة و لا ضرورة، فكتب إليّ: «ذلك جائز» «۷».

و رواية ياسر المتقدّمة «۸»، و غير ذلك.

و تردّ- بعد تسليم دلالة الجميع و قطع النظر عن عموم بعضها بالنسبة إلى حال الضرورة فيخصّ لها-: بأنّها شاذّة غير صالحة للحجيّة، إذ لم يفت بها صريحا

---

[۱] الكثر: جمّار النخل- أى شحمة- أو طلعة. القاموس ۲: ۱۲۵.

---

(۱) الخصال: ۶۰۴، الوسائل ۵: ۳۴۴ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۳.

(۲) فقه الرضا (ع): ۳۰۲، مستدرك الوسائل ۴: ۶ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۳.

(۳) المعتبر ۲: ۱۱۹.

(۴) الفيض فى الوافى ۸: ۷۴۲.

(۵) الشرائع ۱: ۷۳، المختصر النافع: ۲۷.

(۶) التهذيب ۲: ۳۰۷- ۱۲۴۶، الاستبصار ۱: ۳۳۲- ۱۲۴۶، الوسائل ۵: ۳۴۸ أبواب ما يسجد عليه ب ۲ ح ۶.

(۷) التهذيب ۲: ۳۰۸- ۱۲۴۸، الاستبصار ۱: ۳۳۳- ۱۲۵۳، الوسائل ۵: ۳۴۸ أبواب ما يسجد عليه ب ۲ ح ۷.

(۸) فى ص ۲۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۵۵

إلا السيّد فى رسالته، مع أنّه قد أفتى بالمنع فى الجمل و المصباح و الانتصار «۱»، و نقل فيه إجماع الطائفة على المنع، كالشيخ فى الخلاف «۲»، و الفاضل فى المختلف «۳».

و لو سلّمت الحجيّة أيضا فتعارض ما مرّ من أخبار المنع عموما و خصوصا، و الترجيح للمنع بمخالفة العامّة «۴» و موافقة أخبار الجواز لها، كما صرّح به فى صحيحة ابن يقطين: «لا بأس بالسجود على الثياب فى حال التقيّة» «۵» فتكون محمولة على التقيّة.

و لا ينافيه طلب السائل فى بعضها الجواب من غير تقيّة [۱]، إذ لا يلزم الإمام إلّا الجواب بما فيه مصلحة السائل من التقيّة أو غيرها و إن ألحّ عليه فى سؤال الحكم من غير تقيّة.

ثمَّ المراد بالمأكول: مأكول الإنسان إجماعا، كما صرّح به فى الرضوى، و هو المتبادر منه.

و بما أكل أو لبس: ما صدق عليه المأكول و الملبوس فى عرف المحاورات، و هو ما كان مأكولا و ملبوسا عادة، إذ غيره لا يصدق عليه اللفظان عرفا، بل لا يتبادر منها غيره، و لأنّه المدلول عليه من التعليل المذكور فى العلل، إذ ما لا يعتاد أكله أو لبسه ليس ممّا يعبد. و كذا يدلّ عليه لفظ الطعام و الغذاء المتقدّمين.

فلا منع فى السجود على ما أكل أو لبس نادرا أو فى مقام الاضطرار، كالعقاقير التى تجعل فى الأدوية من النباتات التى لم يطّرد أكلها،

لدخولها فيما أنبتت الأرض مع عدم شمول الاستثناء لها.

---

[۱] كما فى روايتى الصرمى و الصنعانى المتقدمتين.

---

(۱) حكاه عن الجمل فى شرحه للقاضى: ۷۵ و عن المصباح فى المنتهى ۱: ۲۵۱، الانتصار: ۳۸.

(۲) الخلاف ۱: ۳۵۷.

(۳) المختلف: ۸۶.

(۴) انظر: نيل الأوطار ۲: ۲۸۹.

(۵) الفقيه ۱: ۱۷۶- ۸۳۱، التهذيب ۲: ۲۳۵- ۹۳۰، الوسائل ۵: ۳۴۹ أبواب ما يسجد عليه ب ۳ ح ۱ و ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۵۶

و فى مثل الزنجبيل و الزعفران و الدارجينى و العنّاب و نحوها وجهان، أقربهما جدّا المنع، لاعتياد أكلها.

و أمّا مثل عود الصندل و أصل الخطمى و ورقه و ورده و ما ماثلها، فالأقرب الجواز، لعدم الاعتياد.

و لو اعتيد أكل شى‌ء أو لبسه فى قطر دون قطر، ففى اعتبار قطر الشارع لوجوب حمل اللفظ على متعارفه، أو اختصاص كلّ قطر بمعتاده لصدق اللفظ فى أحدهما و عدمه فى الآخر، أو المنع مطلقا لصدق المأكول عادة و لأنّ الحنطة و الشعير و التمر و الأرزّ و أمثالها يطّرد أكلها فى قطر دون آخر، مع انعقاد الإجماع فيها على المنع، أوجه.

و الصحيح أن يقال: إنّه إن كان ممّا يصدق عليه المأكول و الملبوس عند أهل كلّ من القطرين و إن قال أحدهما ما نعتاد بأكله، لا يجوز السجود عليه كالخبز، فإنّه و إن لم يعتد أكله عند أكثر أهل الطبرستان و بادية العرب و لكنّهم يقولون إنّه من المأكولات و إن لم يعتد أكله، و مثله الجبن و اللحم عند بعض الناس حيث لا يأكلونهما و يتحاشون عنهما و لكن لا يسلبون عنهما اسم المأكول.

و إن كان ممّا لا يصدق عليه المأكول و الملبوس عادة عند الطائفتين فيجوز السجود عليه، كالفحم و الطين و أصول بعض النباتات، حيث قد يعتاد بأكله بعض الناس و مع ذلك يقولون إنّه ليس بمأكول و لكنّا أعتدنا أكله.

و إن كان ممّيا يصدق عليه المأكول و الملبوس عادة عند إحدى الطائفتين دون الأخرى، بل الأخرى تسلب عنه الاسم، فإن كانت إحداهما نادرة غير ملتفت إليهم و إلى عرفهم كأهل بادية بعيدة عن العمران أو جزيرة أو قرية من أطراف الأرض، و كان المعظم على خلافه، فالاعتبار بالمعظم، إذ قد عرفت أنّ المراد ممّا صدق عليه اللفظ عرفا، و المصداق العرفى ما عليه معظم الإنسان.

و إن لم تكن إحداهما كذلك بل كان عرف كلّ منهما ممّا يعتنى به و يلتفت إليه، فالحقّ الجواز، لحصول الشك فى الاستثناء، و صدق النبات.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۵۷

و لو شاع أكل شى‌ء أو لبسه فى عصر ثمَّ ترك و هجر فى عصر آخر حتى زالت العادة، أو لم يعتد أكله أو لبسه ثمَّ شاع و اعتيد، فالحكم للسابق، للاستصحاب.

و تحتمل متابعة التسمية، فلكلّ زمان حكمه.

و لو كان لشى‌ء حالتان شاع أكله فى إحداهما و لم يؤكل فى الأخرى أو ندر، كقشر اللوز و ورق الكرم، اختصّ المنع بحالة الأكل. و نحوه التين، فإنّه فى بدء ظهوره لا يؤكل فيجوز السجود عليه، و لا يجوز إذا نضج.

و لو كان لشى‌ء أجزاء مأكولة أو ملبوسة و غيرهما كان لكلّ منهما حكمه، فيصحّ السجود على قشر الجوز و الرمّان و البطّيخ، و نواة التمر و المشمش، و قشر القطن و حبّه، و لا يجوز على لبّها، و كذا يجوز السجود على قشر بذر القرع و البطّيخ و نحوهما.

و لو كان شيء ممّا يؤكل تبعا لآخر و لا يؤكل منفردا، جاز السجود حال الانفراد، كنواة العنب و الرمّان و قشر الحنطة و الشعير و القشر الرقيق على البصل و نحوها.

و لا- يشترط فى المأكول و الملبوس فعلية الانتفاع بهما، بل يكفى كونهما كذلك و لو بعد علاج فيه أو عمل، للصدق العرفى. فإنّ مثل اللوز المرّ و الحنطة و الشعير و القطن و الكتّان يصدق عليه المأكول و الملبوس عادة مع توقّف الأوّل على جعله حلوا، و الثانيين على الطحن و العجن و الطبخ، و الأخيرين على الغزل و النسج و الخياطة و غيرها.

خلافا للمحكى عن الفاضل فى جملة من كتبه، فجوّز على الحنطة و الشعير قبل الطحن، لكونهما غير مأكولين عادة، و لكون القشر فى الشعير حائلا بين المأكول و الجبهة «۱».

و المناقشة فيهما- بعد ما عرفت من صدق كونهما مأكولين عادة- واضحة، مع أنّ الحنطة تشوى و تؤكل قبل الطحن أيضا شائعا، و كان كذلك قشر الشعير فى

---

(۱) التذكرة ۱: ۹۲، المنتهى ۱: ۲۵۱، التحرير ۱: ۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۵۸

الصدر الأوّل، فقد حكى أنّه كان يؤكل غير منخول و أوّل من نخلة معاوية «۱»، على أنّ الطعام المنهيّ عن السجود عليه فى الحسنة «۲» شامل للحنطة و الشعير قبل الطحن لغة و عرفا و شرعا، بل فى المرويّ عن الخصال- المنجبر ضعفه لو كان بالشهرة العظيمة- تصريح بالمنع عن السجود على الحنطة و الشعير «۳».

و للمحكى عنه فى النهاية، فجوّز على القطن و الكتّان قبل الغزل و النسج، و توقّف بعد الغزل «۴». و ضعفه ظاهر ممّا مرّ.

و أمّا المرويّ عن تحف العقول: «كلّ شيء يكون غذاء الإنسان فى مطعمه أو مشربه أو ملبسه فلا تجوز الصلاة عليه و لا السجود، إلّا ما كان من نبات الأرض من غير ثمر قبل أن يصير مغزولا، و أمّا إذا صار مغزولا فلا تجوز الصلاة عليه إلّا فى حال الضرورة» «۵».

فلا يصلح للاستناد، لضعفه الخالى عن الجابر.

المسألة الخامسة: لا يجوز السجود على الوحل،

لأنّه ليس بأرض و لا ما أنبتته، و لعدم تمكّن الجبهة عليه، و يؤيّده بعض الأخبار «۶».

فإن لم يقدر إلّا عليه، فإن تمكّن من غمس الجبهة فيه بحيث يصل إلى الأرض و يتمكّن عليها بلا مشقّة و ضرر وجب.

و إلّا فإن تمكّن من الجلوس و وضع الجبهة على الوحل بحيث يصدق السجدة بلا ضرر و مشقّة وجب، لعمومات السجود، و عدم توقّف صدقه على تمكّن الجبهة.

و إلّا فيركع ثمّ يسجد إيماء كما هو قائم، لموثقة الساباطى: عن الرجل

---

(۱) كما فى الحدائق ۷: ۲۵۷.

(۲) راجع ص ۲۵۳.

(۳) راجع ص ۲۵۳.

(۴) نهاية الإحكام ۱: ۳۶۲.

(۵) تحف العقول: ۲۵۲، الوسائل ۵: ۳۴۶ أبواب ما يسجد عليه ب ۱ ح ۱۱.

(۶) انظر: الوسائل ۵: ۱۴۱ أبواب مكان المصلى ب ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۵۹

يصيبه المطر و هو لا يقدر أن يسجد فيه من الطين و لا يجد موضعا جافّا، قال:

«يفتتح الصلاة فإذا ركع فليركع كما يركع إذا صلّى، فإذا رفع رأسه من الركوع فليومئ للسجود إيماء و هو قائم، يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلاة و يتشهّد و هو قائم ثمّ يسلّم» «۱».

و ظاهر الرواية عدم إمكان الجلوس، حيث حكم بالتشهّد قائما أيضا، فإنّه يجب الجلوس له مع إمكانه إجماعا، و لا وجه لسقوطه بعدم إمكان السجود.

و لو أمكن فهل يجب الجلوس للسجود أو يومئ قائما؟

الظاهر جواز الأمرين، لعدم دليل على وجوب الجلوس للسجود.

و الاستدلال له بمثل قوله: «لا يسقط الميسور بالمعسور» «۲» فاسد كما مرّ مرارا.

نعم، الظاهر وجوب الجلوس للسجدة الثانية، لوجوب الجلوس بين السجدتين، فتأمّل.

المسألة السادسة: يجوز السجود على القرطاس،

بلا خلاف فيه فى الجملة، إلّا عن الشهيد فى البيان و الذكرى، حيث توقّف فيهما «۳». بل عن ظاهر جماعة «۴»، و صريح المسالك و الروضة «۵»: الإجماع عليه.

و تدلّ عليه صحيحة ابن مهزيار: عن القراطيس و الكواغذ المكتوبة، هل يجوز السجود عليها أم لا؟ فكتب: «يجوز» «۶».

و الجمّال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام فى المحمل يسجد على القرطاس،

(۱) التهذيب ۲: ۳۱۲- ۱۲۶۶، الوسائل ۵: ۱۴۲ أبواب مكان المصلى ب ۱۵ ح ۴.

(۲) عوالى اللئالى ۴: ۵۸- ۲۰۵.

(۳) البيان: ۱۳۴، الذكرى: ۱۶۰.

(۴) انظر: التذكرة ۱: ۹۲، و الذخيرة: ۲۴۲، و الرياض ۱: ۱۴۴.

(۵) المسالك ۱: ۲۶، الروضة ۱: ۲۲۷.

(۶) الفقيه ۱: ۱۷۶- ۸۳۰، التهذيب ۲: ۳۰۹- ۱۲۵۰، الاستبصار ۱: ۳۳۴- ۱۲۵۷، الوسائل ۵: ۳۵۵ أبواب ما يسجد عليه ب ۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۶۰

و أكثر ذلك يومئ إيماء «۱».

و الظاهر أنّ المراد أنّ أكثر سجوده كان بالإيماء و هو حال السير و عدم التمكن من السجود، و إذا تمكّن كان يسجد على القرطاس.

و أمّا صحيحة جميل: «كره أن يسجد على قرطاس فيه كتاب» «۲».

ففى دلالتها منفردة نظر، لعدم تعيّن إرادة المعنى المصطلح من الكراهة، و عدم حجّية مفهوم الوصف.

احتجّ الشهيد للمنع: باشتماله على النورة المستحيلة، ثمّ قال: إلّا أن يقال: الغالب جوهر القرطاس، أو إنّ جمود النورة يردّ إليها اسم الأرض «۳».

و فى احتجاجه و توجيهه نظر.

أمّا احتجاجه: فعلى القول بجواز السجود على النورة ظاهر، و على القول بعدمه يجب تخصيص النورة التى فى القرطاس لرواياته.

و أمّا التوجيهان: فلأنّ أغلبيّة المسوّغ لا تكفى مع امتزاجه بغيره و اختلاط أجزائهما بحيث لا يتميّز، و جمود النورة لا يردّ إليها اسم

الأرض لو لم تسمّ بها أوّلا، و إلّا فلا وجه للاستشكال.

ثمَّ مقتضى إطلاق الصحيحة الاولى و كلام أكثر الأصحاب بل تصريح جماعة «۴»: عدم الفرق فى القرطاس بين المتخذ من القنّب [۱] و القطن و الكتان و الإبريسم.

خلافا للمحكى عن التذكرة «۵»، فاعتبر فيه كونه مأخوذا من غير الإبريسم،

---

[۱] القنّب: بالضم و فتح النون المشددة: نبات يؤخذ لحاؤه ثمَّ يفتل حبالا. مجمع البحرين ۲: ۱۵۰.

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۰۹- ۱۲۵۱، الاستبصار ۱: ۳۳۴- ۱۲۵۸، الوسائل ۵: ۳۵۵ أبواب ما يسجد عليه ب ۷ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۲ الصلاة ب ۲۷ ح ۱۲، التهذيب ۲: ۳۰۴- ۱۲۳۲، الاستبصار ۱:

۳۳۴- ۱۲۵۶، الوسائل ۵: ۳۵۶ أبواب ما يسجد عليه ب ۷ ح ۳.

(۳) الذكرى: ۱۶۰.

(۴) انظر: الذخيرة: ۲۴۲، و الحدائق ۷: ۳۴۷، و الرياض ۱: ۱۴۴.

(۵) التذكرة ۱: ۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۶۱

و أرجع إليه إطلاق كلام علمائنا، لأنّه ليس بأرض و لا نباتها، و على هذا فيجب استثناء المأخوذ من الصوف أيضا.

و فيه: أنّ هذا إنّما يصحّ، إذا جوّزنا السجود على النورة، و قلنا بصدق النبات على القرطاس المتّخذ من النبات، فإنّه يكون التعارض حينئذ بين العمومات المانعة عن السجود على غير الأرض و نباتها «۱» و بين الصحيحة بالعموم من وجه، فيرجع فى محل التعارض و هو القرطاس المتّخذ من غير النبات إلى المرجّح، و لا شكّ أنّه مع المانع لمخالفته للعامّة.

و أمّا إذا قلنا بعدم جواز السجود على النورة فتكون الصحيحة أخصّ مطلقا من العمومات، فتخصّ بها، و كذا إذا قلنا بعدم صدق النبات أو ما أنبتته الأرض على القرطاس مطلقا، كما هو كذلك، و صرّح به جماعة [۱]، و لا يفيد كون أصله نباتا، ألا ترى أنّه يقال لزيد إنّه ممّا أولدته زينب، و إن كان ميّتا، و كذا أجزائه، بخلاف ما إذا استحيل إلى شيء آخر كالرميم و التراب.

و استدلّ بعض مشايخنا المحقّقين لهذا القول- بعد تقويته- بندرة المأخوذ من الإبريسم، و الإطلاق ينصرف الى الغالب «۲».

و يضعّف بأنّ المجوّز عام لا مطلق، مع أنّ الندرة الموجبة لانصراف اللفظ عنها ممنوعة جدّا.

و للدروس، فلم يجوّز السجود بالقرطاس المأخوذ من القطن و الكتان أيضا «۳».

و وجهه ظاهر، و ضعفه أظهر، لعدم صدق الاسمين حينئذ و لا الملبوس.

ثمَّ إنّ مقتضى الصحيحة الأخيرة كراهة السجود على القرطاس المكتوب.

و هو كذلك، لها. و به صرّح الأصحاب.

---

[۱] منهم المحقق فى المعتبر ۱: ۳۷۵، و صاحب الحدائق ۷: ۲۴۸.

---

(۱) انظر: الوسائل ۵: ۳۴۳ أبواب ما يسجد عليه ب ۱.

(۲) شرح المفاتيح للبهبهانى (المخطوط).

(۳) الدروس ۱: ۱۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۶۲

إلّا أنّهم قالوا باشتراط الصحة حينئذ بوقوع الجبهة على المكان الخالى عن الكتابة، أو كون المكتوب منه مما يصحّ السجود عليه، و إلّا فيحرم.

و هو حسن، لأنّه إذا كان المكتوب منه مما لا يصحّ السجود عليه لم تصدق السجدة على القرطاس حتى تشمله أخباره، و يخرج بها عن دليل المنع.

نعم يكون المنع إذا كان له جرم مانع من وصول الجبهة إلى القرطاس. و إن كان مجرد اللون فلا منع.

و الظاهر عموم الكراهة للمبصر و القارئ و غيرهما.

خلافا للحلّى، و المحكى عن المبسوط، فخصّاها بالمبصر القارئ «۱» و هو مبنى على استنباط أنّ العلة فى الكراهة حصول الشغل، و هو مخصوص بالقارئ.

و ضعّف: بمنع أنّه العلة، بل النصّ، و هو مطلق. مع أنّ القارئ لا يشغل حين السجدة، لعدم إمكان القراءة حينئذ.

و لو كانت الكتابة فى أحد وجهى القرطاس، فهل يكره السجود على الوجه الآخر لصدق أنّ فيه كتابا؟.

الظاهر: نعم، لذلك.

المسألة السابعة: يجوز السجود على غير ما مرّ جواز السجود عليه فى حال الضرورة و التقيّة،

لسقوط وجوب السجود على ما يصحّ السجود عليه بالاضطرار، و عدم سقوط السجود بالإجماع، و للمستفيضة من الروايات.

كرواية عيينة: أدخل المسجد فى اليوم الشديد الحرّ، فأكره أن أصلّى على الحصى فأبسط ثوبى، فأسجد عليه؟ قال: «نعم ليس به بأس» «۲».

و ابن الفضيل: الرجل يسجد على كمّه من أذى الحرّ و البرد؟ قال: «لا بأس

---

(۱) السرائر ۱: ۲۶۸، المبسوط ۱: ۹۰.

(۲) التهذيب ۲: ۳۰۶- ۱۲۳۹، الاستبصار ۱: ۳۳۲- ۱۲۴۸، الوسائل ۵: ۳۵۰ أبواب ما يسجد عليه ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۶۳

به» «۱».

و أبى بصير: عن الرجل يصلّى فى حرّ شديد، فيخاف على جبهته من الأرض قال: «يضع ثوبه تحت جبهته» «۲».

و الأخرى: أكون فى السفر فتحضر الصلاة، و أخاف الرمضاء على وجهى، كيف أصنع؟ قال: «تسجد على بعض ثوبك» قلت: ليس علىّ ثوب يمكننى أن أسجد على طرفه و لا ذيله، قال: «اسجد على ظهر كفّك، فإنّها أحد المساجد» «۳».

و الثالثة: عن الرجل يسجد على المسح، فقال: «إذا كان فى تقية فلا بأس به» «۴».

و على بن يقطين: عن الرجل يسجد على المسح و البساط، فقال: «لا بأس إذا كان فى حال التقيّة» «۵».

و أحمد بن عمر: عن الرجل يسجد على كمّ قميصه من أذى الحرّ و البرد، أو على ردائه إذا كان تحته مسح، أو غيره ممّا لا يسجد عليه، فقال: «لا بأس به» «۶».

و منصور: إنّا نكون بأرض باردة يكون فيها الثلج، أ فنسجد عليه؟ فقال:

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۰۶- ۱۲۴۱، الاستبصار ۱: ۳۳۳- ۱۲۵۰، الوسائل ۵: ۳۵۰ أبواب ما يسجد عليه ب ۴ ح ۲.

(۲) الفقيه ۱: ۱۶۹- ۷۹۷، الوسائل ۵: ۳۵۲ أبواب ما يسجد عليه ب ح ۸.

(۳) التهذيب ۲: ۳۰۶- ۱۲۴۰، الاستبصار ۱: ۳۳۳- ۱۲۴۹، الوسائل ۵: ۳۵۱ أبواب ما يسجد عليه ب ۴ ح ۵.

(۴) التهذيب ۲: ۳۰۷- ۱۲۴۴، الاستبصار ۱: ۳۳۲- ۱۲۴۵، الوسائل ۵: ۳۴۹ أبواب ما يسجد عليه ب ۳ ح ۳.

(۵) الفقيه ۱: ۱۷۶- ۸۳۱، التهذيب ۲: ۳۰۷- ۱۲۴۵، الوسائل ۵: ۳۴۹ أبواب ما يسجد عليه ب ۳ ح ۱ و ۲.

(۶) التهذيب ۲: ۳۰۷- ۱۲۴۲، الاستبصار ۱: ۳۳۳- ۱۲۵۱ بتفاوت يسير، الوسائل ۵: ۳۵۰ أبواب ما يسجد عليه ب ۴ ح ۳.

«لا، و لكن اجعل بينك و بينه شيئا قطنا أو كتّانا» «۱».

و المروى فى العلل: الرجل يكون فى السفر، فيقطع عليه الطريق، فيبقى عريانا فى سراويل، و لا يجد ما يسجد عليه، يخاف أن يسجد على الرمضاء أحرقت وجهه قال: «يسجد على ظهر كفه فإنّها أحد المساجد» «۲».

و الرضوى: «و إن كانت الأرض حارّة تخاف على جبهتك أن تحترق، أو كانت ليلة مظلمة خفت عقربا أو حيّة أو شوكة أو شيئا يؤذيك، فلا بأس أن تسجد على كمّك إذا كان من قطن أو كتان» «۳».

ثمَّ إنّ مقتضى رواية العلل تقديم القطن و الكتان عند الضرورة على غيرهما و لو ظهر الكف. و لا تزاحمها الروايات المتضمّنة أوّلا للثوب الشامل لما كان من غيرهما، لظهور عدم مدخلية الثوبيّة، و لا ثوب المصلّى فى ذلك قطعا، بل المنظور جنسه، فيكون أعم مطلقا من القطن و الكتان، فيخصّص بهما، و يؤكّده بل يدل عليه الرضوى المنجبر بفتوى الجماعة هنا.

و مقتضى رواية أبى بصير [الأخرى] [۱] تقديم ظهر الكف على سائر الأجناس بعد القطن و الكتّان.

و حمل الأمر فيها على الإرشاد تجوّز بلا قرينة. و التخصيص بما إذا لم يمكن غيرهما تخصيص بلا مخصّص.

فالقول بالترتيب بين الثوب أى القطن و الكتّان، و بين الكف و غيرهما بتقديم الأوّل ثمَّ الثانى، كما ذكره جماعة من الأصحاب من غير نقل خلاف، بل بين الثانى و الثالث- فيقدّم الكف على غيرها و غير القطن و الكتان- قوىّ جدا.

و لا تنافيه الروايات المتقدّمة المتضمّنة لتجويز السجود على المسح و البساط

---

[۱] فى النسخ: الاولى، و الصحيح ما أثبتناه.

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۰۸- ۱۲۴۷، الاستبصار ۱: ۳۳۲- ۱۲۴۷، الوسائل ۵: ۳۵۱ أبواب ما يسجد عليه ب ۴ ح ۷.

(۲) علل الشرائع: ۳۴۰- ۱، الوسائل ۵: ۳۴۹ أبواب ما يسجد عليه ب ۴ ح ۶.

(۳) فقه الرضا (ع): ۱۱۴، مستدرك الوسائل ۴: ۷ أبواب ما يسجد عليه ب ۳ ح ۱.

من غير تقييد، عند التقيّة «۱»، لجواز كون التقيّة فى ترك السجود عليهما و وضع شىء عليهما بل هو الظاهر، فيكون مفهوم تلك الروايات دليلا- آخر على الترتيب، حيث يثبت البأس إذا لم تكن تقيّة فى ذلك، بالإطلاق، فيشمل ما أمكن السجود على الثوب أو الكف.

المسألة الثامنة: ما مرّ من صحة السجود ببعض الأشياء دون بعض إنّما هو بالنسبة إلى مسجد الجبهة خاصّة،

و أمّا غيرها فيجوز وضعها على أىّ شىء كان، بالإجماع المحقّق و المحكى فى كلام جماعة، له، و للأصل الخالى عن المعارض حتى ما مرّ، لأنّ معنى السجود إنّما هو وضع الجبهة.

و لبعض الأخبار، كصحيحة حمران: «كان أبى يصلّى على الخمرة، يجعلها على الطنفسة، و يسجد عليها، فإذا لم تكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد» «۲».

و المستفاد منها وضع سائر مساجده عليه السلام على الطنفسة.

و رواية أبى حمزة: «لا بأس أن تسجد و بين كفّيك و بين الأرض ثوبك» «۳».

و فى الرضوى المنجبر: «و لا بأس بالقيام و وضع الكفّين و الركبتين و الإبهامين على غير الأرض» «۴».

المسألة التاسعة: السجود على الأرض أفضل من غيرها مما يصحّ السجود عليه،

بلا خلاف كما قيل «۵»، له، و لكونه أبلغ فى التذلّل، و لجملة من الأخبار،

---

(۱) راجع ص ۲۶۳.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۲ الصلاة ب ۲۷ ح ۱۱، التهذيب ۲: ۳۰۵- ۱۲۳۴، الاستبصار ۱: ۳۳۵- ۱۲۵۹، الوسائل ۵: ۳۴۷ أبواب ما يسجد عليه ب ۲ ح ۲.

(۳) التهذيب ۲: ۳۰۹- ۱۲۵۴، الوسائل ۵: ۳۵۳ أبواب ما يسجد عليه ب ۵ ح ۲.

(۴) فقه الرضا (ع): ۱۱۴، مستدرك الوسائل ۴: ۸ أبواب ما يسجد عليه ب ۴ ذيل حديث ۱.

(۵) الحدائق ۷: ۲۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۶۶

كرواية إسحاق: عن السجود على الحصر و البوارى؟ فقال: «لا بأس، و أن يسجد على الأرض أحبّ إلىّ» «۱» الحديث.

و صحيحة هشام: «السجود على الأرض أفضل، لأنّه أبلغ فى التواضع و الخضوع للّه عزّ و جلّ» «۲».

و يستفاد من التعليل أفضلية السجود على التراب من غيره من الأجزاء الأرضية، بل وضع سائر المساجد السبعة على الأرض، بل على التراب.

و تدلّ على استحباب وضع اليدين على الأرض صحيحة زرارة الطويلة، و فيها فى حكم اليدين عند السجود: «و إن كان تحتهما ثوب فلا يضرّك، و إن أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل» «۳».

و رواية السكونى: «إذا سجد أحدكم فليباشر بكفّيه الأرض لعلّ اللّه يدفع عنه الغلّ يوم القيامة» «۴».

و ظاهرها و إن كان الوجوب و لكن يحمل على الاستحباب بقرينة ما مرّ.

و أمّا روايته الأخرى: «ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه فإنّهما تسجدان كما يسجد الوجه» «۵».

فيحتمل أن يكون المراد منه حيث يوضع الوجه من جهة الارتفاع و الانخفاض.

و أفضل أفراد الأرض للسجود التربة الحسينيّة، لمرسلة الصدوق: «السجود على طين قبر الحسين عليه السلام ينوّر إلى الأرض السابعة» «۶».

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۱۱- ۱۲۶۳، الوسائل ۵: ۳۶۸ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۷ ح ۴.

(۲) الفقيه ۱: ۱۷۷- ۸۴۰، علل الشرائع: ۳۴۱- ۱، الوسائل ۵: ۳۶۷ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۷ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۳۴ الصلاة ب ۲۹ ح ۱، التهذيب ۲: ۸۳- ۳۰۸، الوسائل ۵: ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۳.

(۴) الفقيه ۱: ۲۰۵- ۹۳۰، الوسائل ۶: ۳۴۴ أبواب السجود ب ۴ ح ۶.

(۵) التهذيب ۲: ۲۹۷- ۱۱۹۸، الوسائل ۶: ۳۵۷ أبواب السجود ۱۰ ح ۳.

(۶) الفقيه ۱: ۱۷۴- ۷۲۵، الوسائل ۵: ۳۶۵ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۶ ح ۱. بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۶۷

و المروىّ فى الاحتجاج: عن السجود على لوح من طين القبر، هل فيه فضل؟ فأجاب عليه السلام: «يجوز ذلك و فيه الفضل» «۱».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۵ ۲۶۷ المسألة التاسعة: السجود على الأرض أفضل من غيرها مما يصح السجود عليه، ..... ص : ۲۶۵

فى مصباح الشيخ: كان لأبى عبد اللّه عليه السلام خريطة ديباج صفراء و فيها تربة أبى عبد اللّه، فكان إذا حضرته الصلاة صبّه على سجّادته و سجد عليه، ثمّ قال: «إنّ السجود على تربة أبى عبد اللّه عليه السلام يخرق الحجب» «۲».

و فى كتاب الحسن بن محمّد الديلمىّ: كان الصادق عليه السلام لا يسجد إلّا على تربة الحسين تذلّلا للّه و استكانة إليه «۳».

و هل تتعدّى الفضيلة إلى تربة سائر الأئمة و الأنبياء؟

احتمله فى شرح النفلية «۴»، و الأصل ينفيه.

ثمّ المراد من طين القبر و التربة و إن كان ما يسمّى بذلك عرفا و هو ما على القبر أو قريب منه جدّا، و لكن فى مرسلة السراج، و المروى فى كامل الزيارة، و المصباحين، و مصباح الزائر، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: «يؤخذ طين قبر الحسين من عند القبر على سبعين ذراعا» «۵».

و فى الأخير: و روى فى حديث آخر: «مقدار أربعة أميال» و روى «فرسخ فى فرسخ» «۶».

و فى كامل الزيارة عنه عليه السلام: «يؤخذ طين قبر الحسين عليه السلام من عند القبر على سبعين باعا فى سبعين باعا» «۷».

---

(۱) الاحتجاج: ۴۸۹، الوسائل ۵: ۳۶۶ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۶ ح ۲.

(۲) مصباح المتهجد: ۶۷۷، الوسائل ۵: ۳۶۶ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۶ ح ۳.

(۳) إرشاد القلوب: ۱۱۵، الوسائل ۵: ۳۶۶ أبواب ما يسجد عليه ب ۱۶ ح ۴.

(۴) حكاه عنه فى الحدائق ۷: ۲۶۱.

(۵) الكافى ۴: ۵۸۸ الحج ب ۲۴ ح ۵، التهذيب ۶: ۷۴- ۱۴۴، الوسائل ۱۴: ۵۱۱ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۶۷ ح ۳، كامل الزيارات: ۲۷۹- ۲ و فيه: باعا مكان ذراعا، مصباح المتهجد:

۶۷۶، مصباح الكفعمى: ۵۰۸، حكاه عن مصباح الزائر فى البحار ۹۸: ۱۳۱- ۵۳.

(۶) حكاه عنه فى البحار ۹۸: ۱۳۱- ۵۴.

(۷) كامل الزيارات: ۲۸۱- ۶، الوسائل ۱۴: ۵۱۱ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۶۷ ذيل ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۶۸

و مقتضى هذه الأخبار ترتّب الفضيلة على ما أخذ من سبعين ذراعا أو باعا، بل فرسخ، بل أربعة أميال. و هو كذلك، لذلك.

و لا يضرّ ضعف بعض الأخبار إن كان، لكون المقام مقام المسامحة.

و أمّا رواية الحجّال: «التربة من قبر الحسين بن على عليهما السلام عشرة أميال» «۱».

فلاختلاف النسخ فيها حيث إنّ فى كثير منها «البركة» مقام «التربة» لا يتمّ الاستدلال بها.

المسألة العاشرة: يجب أن يكون موضع سجود الجبهة خاليا عن النجاسة إجماعا،

كما مرّ فى بحث المكان مفصّلا.

و لا بأس بالموضع المشتبه بالنجس محصورا كان أو غير محصور. نعم لا يسجد على الجميع، بأن يسجد فى كلّ سجدة من الصلاة بموضع أو فى كلّ صلاة بموضع، فتفسد الصلاة فى الأوّل و واحدة منها فى الثانى. و لو صلّى كلّ واحد من أشخاص عديدة على موضع صحّت صلاة الجميع.

و لو جهل نجاسة موضع السجود و علم به بعد الصلاة، ففى وجوب الإعادة مطلقا، و عدمه كذلك، و الأوّل فى الوقت و الثانى فى خارجه، أقوال:

الأوّل ظاهر الجمل و العقود، قال: ما يوجب الإعادة فى أحد و عشرين موضعا- إلى أن قال-: أو من سجد على شىء نجس بعد علمه بذلك [۱]. و إنّما قيّدنا بالظاهر لاحتمال أن يكون المعنى مع علمه بذلك.

و الثانى ظاهر المعتبر و الإرشاد «۲»، و حكى عن المبسوط و مهذّب القاضى و التذكرة و نهاية الإحكام و التبصرة و البيان و الذكرى «۳».

---

[۱] الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۸۶. و فيه: مع تقدم علمه بذلك.

---

(۱) التهذيب ۶: ۷۲- ۱۳۶، الوسائل ۱۴: ۵۱۲ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۶۷ ح ۷.

(۲) المعتبر ۲: ۳۷۷، الإرشاد ۱: ۲۶۷.

(۳) المبسوط ۱: ۱۱۹، المهذب ۱: ۱۵۴، التذكرة ۱: ۱۳۴، النهاية ۱: ۵۲۷، التبصرة: ۳۵، البيان: ۲۴۸، الذكرى: ۲۱۹ و ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۶۹

و فى نسبته إلى الأخير نظر، لأنّه صرّح فيه بأنّ السجود على النجس كالصلاة فى الثوب النجس، و قد نقل فى حكم الثوب قولين من غير ترجيح، ثمّ قال بإمكان القول بعدم الإعادة مع الاجتهاد قبل الصلاة و الإعادة بدونه إن لم يكن إحداث قول ثالث.

و الثالث للمحقّق الثانى فى حاشية الشرائع و حاشية الإرشاد، و المسالك بل روض الجنان «۱»، و غيرهما [۱].

و العجب من بعض المعاصرين أنّه قال بعدم العثور فى المسألة على من حكمها بخصوصها بحكم «۲».

و سيأتى تحقيقها فى بحث الخلل.

المسألة الحادية عشرة: لو ألصق ترابا بجبهته،

أو وضع شيئا ممّا يسجد عليه تحت كور عمامته، أو كانت قلنسوته من الثياب المجوّز عليه السجود، أو إلى جبهته بطين فجفّ إذا كان له جرم و لو قليلا:

فصريح الذكرى: صحّة السجود «۳».

و عن الشيخ: المنع من السجود على ما هو حائل له ككور العمامة و طرف الرداء «۴».

فإن أراد المنع عن المحمول من حيث هو محمول- كما هو مقتضى التمثيل بطرف الرداء- حتّى يشمل مثل قطعة من المدر يأخذها الإنسان بيده و يضعها عند السجود و يسجد عليهما، فلا دليل على المنع.

---

[۱] كالسبزوارى فى الذخيرة: ۳۵۱.

---

(۱) المسالک ۱: ۴۰، روض الجنان: ۳۲۹.

(۲) الرياض ۱: ۲۱۱.

(۳) الذكرى: ۱۵۹.

(۴) الخلاف ۱: ۳۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۷۰

و إن أراد ما كان محمولا- و موضوعا على الجبهة- كالأمثلة الّتى ذكرناها- فللمنع وجه قوىّ، لعدم صدق الوضع على الأرض أو السجود عليها معه إن كان ملصقا به قبل السجود أيضا.

المسألة الثانية عشرة: لو فقد ما يصحّ السجود عليه فى أثناء الصلاة،

فإن أمكن تحصيله من غير قطع الصلاة أو فعل كثير وجب، و إلّا فإن لم يمكن مع قطع الصلاة أيضا، يسجد على ما أمكن، و إن أمكن فظاهر والدى- رحمه اللّه- فى المعتمد: السجود على ما لا يقطع معه الصلاة و إن كان من غير ما يصحّ السجود عليه.

و لعلّه لتحريم قطع الصلاة فهو ضرورة شرعيّة.

و يعارض بجواز القطع مع الضرورة أيضا و وجوب السجود على ما يصحّ السجود عليه فهو أيضا ضرورة شرعيّة.

مع أنّ حرمة القطع مطلقا- حتى فى مثل ذلک الحال- لا دليل عليها، و دليلها لا يتعدّى إلى مثل هذا الموضع أيضا، و لو سلّم فيعارض أدلّة عدم جواز السجود إلّا على الأرض، و الترجيح لها، لمخالفتها العامّة.

بل هنا كلام آخر، و هو: أنّا نقول بانقطاع الصلاة و فسادها بترک السجود، أو بالسجود على غير ما يصحّ عليه مع إمكان تحصيله، فهى منقطعة لا أنّه يقطعها.

فالظاهر وجوب تحصيل ما يصحّ السجود عليه و لو بالخروج عن الصلاة.

و استصحاب صحّة الصلاة معارضة باستصحاب وجوب السجدة على ما يصحّ عليه.

المسألة الثالثة عشرة [عدم إمكان تحصيل ما يصحّ السجود عليه فى أوّل الوقت]

لو لم يمكن تحصيل ما يصحّ السجود عليه فى أوّل الوقت أو فى مكان معيّن كمسجد و أمكن فى غيره، فهل يجب التأخير أو يجوز السجود على ما أمكن؟

الظاهر: الأوّل، لأدلّة وجوب السجود على ما يصحّ السجود عليه الموقوف

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۷۱

على التأخير، و وجوب مقدّمة الواجب.

و أمّا الأخبار المتقدّمة، المجوّزة للسجود على الكمّ و بعض الثوب و نحوهما مع العذر الشامل لما اختصّ بزمان أو مكان دون غيرهما.

فتعارض أخبار عدم جواز السجود إلّا على الأرض أو ما ينبت منها «۱»- بعد تخصيصها بغير صورة عدم إمكانهما مطلقا بالإجماع و غيره- بالعموم من وجه، فيرجع إلى المرجّحات، و هى مع أخبار عدم الجواز، لمخالفتها العامّة.

المسألة الرابعة عشرة: لو سجد على ما لا يصحّ السجود عليه سهوا و لم يتفطّن حتّى رفع رأسه، يمضى

و لا- يعود إلى السجدة و لا يعيد الصلاة، للأصل، و انتفاء العود باستلزامه الزيادة المبطلة، و الإعادة بتصريح الصحيح بأنّه: «لا تعاد

الصلاة إلّا من خمسة» «۲» فلم يبق إلّا المضىّ.

و لا ـ يرد أنّه أيضا ينتفى بوجوب السجود على ما يصحّ، لأنّ الوجوب إنّما هو مع الاختيار، و لا وجوب مع الغفلة، فلا تشمله أدلّة وجوبه.

و بعبارة أخرى: دليل وجوبه إمّا الإجماع المنتفى فى المقام أو نحو قوله: «لا يجوز السجود إلّا على الأرض» و لا شكّ أنّ نفى الجواز إنّما هو مع التذكّر. و أمّا التوقيع فقد عرفت إجماله [۱].

الثالث من واجبات السجود: الانحناء بقدر لم يكن موضع جبهته أرفع من موقفه بقدر معتدّ به،

اشارة

بالإجماع المحقّق، و المحكىّ فى المعتبر و التحرير «۳».

بل بالأزيد عن اللبنة المقدّرة عند الأصحاب بأربع أصابع مضمومة تقريبا،

---

[۱] كذا فى النسخ، و لكن سيأتى التوقيع و وجه إجماله فى ص ۲۷۶ و ۲۷۷.

---

(۱) انظر: الوسائل ۵: ۳۴۳ أبواب ما يسجد عليه ب ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۲۵- ۹۹۱، التهذيب ۲: ۱۵۲- ۵۹۷، الوسائل ۶: ۳۱۳ أبواب الركوع ب ۱۰ ح ۵.

(۳) المعتبر ۲: ۲۰۷، التحرير ۱: ۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۷۲

كما يؤيّده الآجر الموجود الآن فى أبنية بنى العبّاس بسرّ من رأى، و ظاهر المنتهى الإجماع على هذا التحديد «۱».

لا لما قيل من أنّ الانحناء بأقلّ من هذا القدر غير معلوم كونه سجودا مأمورا به شرعا «۲»، لوضوح عدم اختلاف صدقه بزيادة إصبع و نحوها كما هو المطلوب.

بل لمرسلة الكافى: «إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا بأس» «۳».

و حسنة ابن سنان: عن السجود على الأرض المرتفعة، فقال: «إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك بقدر لبنة فلا بأس» «۴».

دلّتا بمفهوم الشرط على ثبوت البأس- الذى هو العذاب و الشدّة- مع الزيادة.

و القول بعدم دلالة البأس على الحرمة ضعيف.

و ربّما يوجد فى بعض نسخ الحسنة «يديك» بالياءين المثنّاتين من تحت، بدل «بدنك» بالباء و النون فى بعض النسخ، و على هذا فلا يتمّ الاستدلال بها.

و صحيحته: عن موضع جبهة الساجد، أ يكون أرفع من مقامه؟ فقال:

«لا، و لكن يكون مستويا» «۵».

و ظاهر أنّ السؤال فيها عن الجواز قطعا فالنفى له، دلّت على عدم جواز الرفع مطلقا، خرج قدر اللبنة و ما دونه بما مرّ فيبقى الباقى.

و لا ـ ينافى التخصيص جزأه الأخير، لأنّه كلام برأسه مثبت لحكم آخر، و هو رجحان الاستواء، و لا ـ ريب فيه، و لا ـ دلالة له على الوجوب أيضا.

---

(۱) المنتهى ۱: ۲۸۸.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۱۶۹.

(۳) الكافى ۳: ۳۳۳ الصلاة ب ۲۸ بعد ح ۴، الوسائل ۶: ۳۵۹ أبواب السجود ب ۱۱ ح ۳.

(۴) التهذيب ۲: ۳۱۳- ۱۲۷۱، الوسائل ۶: ۳۵۸ أبواب السجود ب ۱۱ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۳۳۳ الصلاة ب ۲۸ ح ۴، التهذيب ۲: ۸۵- ۳۱۵، الوسائل ۶: ۳۵۷ أبواب السجود ب ۱۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۷۳

نعم فى بعض النسخ: «و ليكن مستويا» و عليه يكون أمرا مفيدا للوجوب.

و لكن يشكل إثباته به بعد اختلاف النسخ، مع أنّه يتعيّن حمله على الندب لو كان صريحا فى الوجوب أيضا، بقرينة ما مرّ، و شهادة صحيحة أبى بصير: عن الرجل يرفع موضع جبهته فى المسجد قال: «إنّى أحب أن أضع وجهى فى موضع قدمى، و كرهه» «۱».

فالقول بوجوب المساواة- كما عن بعض «۲»- ضعيف.

و ظاهر كلام المتقدّمين عدم لحوق الانخفاض بالارتفاع، فيجوز بأىّ قدر كان، و عن التذكرة الإجماع عليه «۳».

و هو الحقّ، للأصل، و صدق السجود معه، و رواية محمّد بن عبد اللّه:

عمّن صلّى وحده فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه، فقال: «إذا كان وحده فلا بأس» «۴».

و بها يخصّ المفهوم المتقدّم، حيث إنّ مقتضاه ثبوت البأس مع عدم ارتفاع الجبهة الشامل لمطلق الانخفاض أيضا.

و عن الشهيدين و بعض آخر: الإلحاق «۵»، و اختاره والدى العلّامة- رحمه اللّه- فى المعتمد.

لموثقة عمّار: فى المريض يقوم على فراشه و يسجد على الأرض، فقال: «إذا كان الفراش غليظا قدر آجرة أو أقلّ استقام له أن يقوم عليه و يسجد على الأرض، و إن كان أكثر من ذلك فلا» «۶».

---

(۱) التهذيب ۲: ۸۵- ۳۱۶، الوسائل ۶: ۳۵۷ أبواب السجود ب ۱۰ ح ۲.

(۲) انظر: غنائم الأيام: ۲۰۰.

(۳) التذكرة ۱: ۱۲۱.

(۴) التهذيب ۳: ۲۸۲- ۸۳۵، الوسائل ۶: ۳۵۸ أبواب السجود ب ۱۰ ح ۴.

(۵) الشهيد الأول فى الدروس ۱: ۱۵۷، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۲۷۶، و انظر: جامع المقاصد ۲: ۲۹۹، و المدارک ۳: ۴۰۷.

(۶) الكافى ۳: ۴۱۱ الصلاة ب ۶۷ ح ۱۳، التهذيب ۳: ۳۰۷- ۹۴۹، الوسائل ۶: ۳۵۸ أبواب السجود ب ۱۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۷۴

و يضعّف بأنّها تدلّ على نفى الاستقامة، و هو لا يدلّ على التحريم من وجه، بل غايته الكراهة و هى مسلّمة.

و العجب من صاحب الحدائق حيث إنّه بعد ما نقل انتفاء دلالة الموثّقة على التحريم عن بعضهم طعن عليه بأنّه مبنىّ على أصله الضعيف من عدم دلالة الأمر و النهى على الوجوب و التحريم «۱».

و لا- أدرى أىّ أمر أو نهى فى الموثّقة، على أنّها واردة فى الفراش فيمكن أن يكون ذلك لأجل أنّ مع غلظته لا- يحصل الاستقرار المطلوب.

و ظاهر الأخبار و الفتاوى و مقتضى الأصل اختصاص الحكم بالموقف و مسجد الجبهة، فلا ضير فى ارتفاعهما أو انخفاضهما عن باقى المساقط بالأزيد عن المقدّر.

قال والدى- رحمه اللّه-: إلّا أن يثبت الإجماع على العموم، و الظاهر عدم ثبوته كما يفهم عن المنتهى و الذكرى «۲»، و إن كان

الأحوط اعتباره. انتهى.

و هو كذلك.

فروع:

أ:

صرح جماعة بأنّه لا فرق فى الارتفاع الممنوع بين ما كان بالانحدار و غيره «۳».

و هو كذلك، لإطلاق النصّ.

ب:

لو وقعت الجبهة على موضع مرتفع عن القدر الذى يجوز السجود عليه، أو

(۱) الحدائق ۸: ۲۸۶.

(۲) المنتهى ۱: ۲۸۸، الذكرى: ۲۰۲.

(۳) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۳۲، و روض الجنان: ۲۷۶، و صاحب المدارك ۳: ۴۰۸، و صاحب الحدائق ۸: ۲۸۷، و المحقق القمى فى غنائم الأيام: ۲۰۱.

على ما لا يصحّ السجود عليه مع كونه مساويا للموقف أو مخالفا بالقدر المجزئ، فمقتضى القاعدة فيهما وجوب جرّ الجبهة على الأرض حتى يوضع على الموضع المأمور به، و عدم جواز الرفع إلّا إذا كان الارتفاع كثيرا لا يصدق معه السجود لغة أو يشك صدق السجود معه، إذ بالرفع يزيد فى سجود الصلاة.

و كون السجود باطلا لا ينفع فى تجويز الرفع، إذ السجود واجب، و الوضع على الموضع الغير المرتفع أو ما يصحّ السجود عليه واجب آخر، فعدم تحقّق أحدهما لا يجوّز زيادة الآخر.

و لا تتحقّق زيادة السجود بالجرّ، لأنّ السجود هو الوضع المسبوق بالرفع، فلا تلزم من الوضع على موضع بجرّة من موضع آخر زيادة سجود و إن تحقّق تجدّد وضع.

و الفرق بين الوضع على المرتفع أو ما لا يصحّ السجود عليه بتجويز الرفع فى الأوّل و عدمه فى الثانى، لعدم استلزام الأوّل للزيادة و استلزام الثانى لها.

باطل، إلّا إذا قلنا بانتفاء صدق السجود على الوضع على المرتفع مطلقا، و هو تحكّم.

إلّا أنّ هاهنا أخبارا دالّة على جواز الرفع فى الموضعين.

فما يدلّ فى الأوّل رواية ابن حمّاد: أسجد فتقع جبهتى على الموضع المرتفع، فقال: «ارفع رأسك ثمَّ ضعه» «۱».

و ما يدلّ فى الثانى التوقيع المرويّ فى الاحتجاج و الغيبة: عن المصلّى يكون فى صلاة الليل فى ظلمة، فإذا سجد يغلط بالسجادة و يقع جبهته على مسح أو نطع، فإذا رفع رأسه وجد السجادة، هل يعتدّ بهذه السجدة أم لا يعتدّ بها؟ فوقّع عليه السلام: «ما لم يستو جالسا فلا شيء عليه فى رفع رأسه لطلب الخمرة» «۲».

(۱) التهذيب ۲: ۳۰۲- ۱۲۱۹، الاستبصار ۱: ۳۳۰- ۱۲۳۷، الوسائل ۶: ۳۵۴ أبواب السجود ب ۸ ح ۴.

(۲) الغيبة: ۲۳۳، الاحتجاج: ۴۸۴، الوسائل ۶: ۳۵۴ أبواب السجود ب ۸ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۷۶

و رواية ابن حمّاد: عن الرجل يسجد على الحصى، قال: «يرفع رأسه حتى يستمكن» «۱».

و لكنّ الأوّل: معارض برواية أخرى لابن حمّاد: أضع وجهى للسجود فيقع وجهى على حجر أو على شى‌ء مرتفع، أحوّل وجهى إلى مكان مستو؟ قال:

«نعم جرّ وجهك عن الأرض من غير أن ترفعه» «۲».

و صحيحة ابن عمّار: «إذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها، و لكن جرّها على الأرض» [۱].

و الثانى: أمّا توقيعه فمقدوح بأنّه إنّما يبيّن حكم ما إذا رفع الرأس، كما هو المسؤول عنه، فلا دخل له بالمتنازع فيه، مع أنّه إن كان منه أيضا لا يفيد، لتحقّق الإجمال فيه بالتقييد بقوله: «ما لم يستو» حيث إنّه يعارض منطوقه بضميمة الإجماع المركّب مفهومه مع هذه الضميمة.

و أمّا روايته فبمعارضتها مع صحيحة على: عن الرجل يسجد على الحصى و لا يمكّن جبهته من الأرض قال: «يحرّك جبهته حتّى تمكّن فتنحّى الحصى عن جبهته و لا يرفع رأسه» «۳».

و قد يجاب عن معارض الأول بأنّه يشمل جميع أفراد الارتفاع، و الأوّل مخصوص بما لا يجوز وضع الجبهة عليه، للإجماع على عدم جواز الرفع إذا كان الارتفاع أقلّ منه، فهو أخصّ مطلقا من معارضه فيجب التخصيص به.

---

[۱] الكافى ۳: ۳۳۳ الصلاة ب ۲۸ ح ۳، التهذيب ۲: ۳۰۲- ۱۲۲۱، الاستبصار ۱: ۳۳۰- ۱۲۳۸، الوسائل ۶: ۳۵۳ أبواب السجود ب ۸ ح ۱. و النبكة: بالتحريك و قد تسكّن الباء: الأرض التى فيها صعود و نزول، و التلّ الصغير أيضا. مجمع البحرين ۵: ۲۹۵.

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۱۰- ۱۲۶۰، الوسائل ۶: ۳۵۴ أبواب السجود ب ۸ ح ۵.

(۲) التهذيب ۲: ۳۱۲- ۱۲۶۹، الاستبصار ۱: ۳۳۰- ۱۲۳۹، الوسائل ۶: ۳۵۳ أبواب السجود ب ۸ ح ۲.

(۳) التهذيب ۲: ۳۱۲- ۱۲۷۰، الاستبصار ۱: ۳۳۱- ۱۲۴۰، قرب الإسناد: ۲۰۲- ۷۷۹، الوسائل ۶: ۳۵۳ أبواب السجود ب ۸ ح ۳، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۷۷

و يضعّف بأنّ المعارض أيضا مخصوص بذلك، لعدم وجوب الجرّ مع الوضع على ما ارتفع بقدر يجوز السجود عليه، فيحصل التكافؤ. مع أنّ المعارض مخصوص أيضا بصورة إمكان الجرّ بدون انفصال الجبهة، و الأوّل أعمّ منه، بل الغالب فى المكان المرتفع أنّه تنفصل الجبهة بالجرّ إلى الموضع المساوى عن الأرض، فيتعارضان إمّا بالعموم من وجه فيرجع إلى القاعدة، أو المطلق، فيقدّم الخاصّ و هو أيضا مطابق للقاعدة.

و عن معارض الثانى بأنّه غير صريح فى النهى عن الرفع بل غايته رجحان عدمه، و هو لا ينافى جواز الرفع.

إلّا أنّ دليل الرفع مخصوص بصورة عدم تمكّن الجبهة لا الوضع على ما لا يسجد عليه كما هو المطلوب، و عدم الفصل غير معلوم.

فالقول بوجوب الجرّ مع الإمكان فى الصورتين- كما هو مختار المدارك و الذخيرة «۱»- أقوى ممّا عليه الأكثر من التفصيل بين الموضعين بتجويز الرفع فى الأوّل و إيجاب الجرّ فى الثانى «۲»، مع أنّه أقرب إلى الاحتياط أيضا.

ج:

لو وضع جبهته على ما لا يسجد عليه سهوا و لم يتفطّن حتى رفع رأسه فيجى‌ء حكمه فى باب خلل الصلاة «۳».

الرابع: الذكر فيه مطلقا،

أو التسبيح منه خاصّة، على الخلاف المتقدّم فى الركوع، فإنّ السجود كالركوع فى ذلك، لاتّحاد الدليل، إلّا أنّه يبدّل لفظ العظيم بالأعلى استحبابا، للمستفيضة من النصوص «۴».

---

(۱) المدارك ۳: ۴۰۸، الذخيرة: ۲۸۵.

(۲) انظر: جامع المقاصد ۲: ۲۹۹ و ۳۰۰، روض الجنان: ۲۷۶، الحدائق ۸: ۲۸۷.

(۳) قد مرّ حكم هذا الفرع فى ص ۲۷۱ فراجع.

(۴) انظر: الوسائل ۶: ۳۰۷ أبواب الركوع ب ۷، ۳۳۹ أبواب السجود ب ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۷۸

الخامس: الاعتماد على المواضع السبعة بإلقاء الثقل عليها،

على ما صرح به جماعة [۱].

فلو اكتفى بمجرّد الإلصاق لم يجز، لأنّه المأخوذ فى معنى الوضع المأخوذ فى معنى السجدة.

فإن ثبت ذلك أو الإجماع فهو، و إلّا فللنظر فيه مجال، سيّما بملاحظة الأخبار المتضمّنة لمسّ الجبهة الأرض أو إلصاقها أو إصابتها إياها «۱».

و أمّا صحيحة علي: «تجزئك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض» «۲» و رواية ابن حمّاد و صحيحة على المتقدّمتان «۳» و إن صلحت للتأييد و لكن فى دلالتها نظر من وجوه، منها عدم صراحة الإمكان و الاستمكان فى المطلوب.

و الأحوط مراعاته جدّا، فلو سجد على مثل الصوف أو القطن أو الفراش الغليظ يعتمد عليه حتى تثبت الأعضاء.

السادس: الطمأنينة،

للإجماع المحقّق، و المحكيّ مستفيضا «۴»، و المرسل و الحسنة المتقدّمتين فى الركوع «۵».

و الظاهر أنّ المراد منها السكون و الاستقرار (لا مجرّد استقراره على هيئة الساجد، فلو سجد محرّكا جبهته جارّا إيّاها على الأرض لم يطمئنّ) [۲].

و من هذا يظهر عدم تماميّة الاستدلال على وجوب الطمأنينة بوجوب كون

---

[۱] كالشهيد فى الذكرى: ۲۰۱، و صاحب الحدائق ۸: ۲۷۹، و صاحب الذخيرة: ۲۸۶.

[۲] ما بين القوسين ليس فى «ه».

---

(۱) انظر: الوسائل ۶: ۳۵۵ أبواب السجود ب ۹.

(۲) التهذيب ۲: ۷۶- ۲۸۴، الاستبصار ۱: ۳۲۳- ۱۲۰۶، الوسائل ۶: ۳۰۰ أبواب الركوع ب ۴ ح ۳.

(۳) فى ص ۲۷۶.

(۴) كما فى المعتبر ۲: ۲۱۰، و المدارك ۳: ۴۰۹، و المفاتيح ۱: ۱۴۴.

(۵) راجع ص ۱۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۷۹

الذكر فى السجود، و كذا يظهر عدم وجوب كونها بقدر الواجب من الذكر و إن كان الأحوط مراعاته، بل الظاهر اتّحاده مع المسمّى على ما اخترناه من كفاية مطلق الذكر.

و لو تعذّرت الطمأنينة سقطت، و يسقط معه الذكر أيضا لو لم يتمكّن من أداء الواجب منه فى السجدة.

السابع: أن يراعى هيئة السجود،

فلو أكبّ على وجهه و مدّ يديه و رجليه و وضع جبهته على الأرض لم يجز، لأنّ هذه الهيئة لا تسمّى سجودا، بل يقال نوم على وجهه.

و عن الفاضل: وجوب تجافى البطن، معلّلا بأنّ بدونه لا يسمّى سجودا «۱».

و فيه منع ظاهر، كما صرّح به بعض آخر أيضا «۲».

فلو ألصق بطنه الأرض مع كونه على هيئة الساجد و وضع باقى المساجد على كيفيتها الواجبة، فالظاهر الصحّة.

الثامن:

رفع الرأس من السجود حتّى يجلس.

التاسع: الطمأنينة فى الجلوس بمسمّاها،

إجماعا محقّقا، و محكيّا فى الموضعين «۳».

و لمرسلة الذكرى «۴».

و إحدى روايتى أبى بصير المتقدّمتين فى الركوع «۵».

---

(۱) كما فى نهاية الإحكام ۱: ۴۹۰.

(۲) انظر: الحدائق ۸: ۲۸۰.

(۳) انظر: الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸، و المعتبر ۲: ۲۱۰، و المنتهى ۱: ۲۸۸، و التذكرة ۱: ۱۲۱.

(۴) الذكرى: ۱۹۶.

(۵) راجع ص ۲۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۸۰

و صحيحة ابن أذينة الطويلة الواردة فى بدو الأذان، و فيها- بعد أمر اللّه سبحانه للنبى بالسجود للصلاة-: «ثمَّ أوحى اللّه تعالى إليه: استو جالسا يا محمّد» «۱».

و ظاهر أنّ الاستواء فى الجلوس لا يتحقّق إلّا مع الطمأنينة.

المطلب الثانى فى مستحبّات السجود و هى أمور:

الأوّل: التكبير للأولى إجماعا،

له، و لصحيحة زرارة و فيها: «فإذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير و خرّ ساجدا» «۲».

و الأخرى: «ثمَّ ترفع يديك بالتكبير و تخرّ ساجدا» «۳».

و الثالثة: «إذا أردت أن تركع و تسجد فارفع يديك و كبّر ثمَّ اركع و اسجد» «۴».

و رواية حمّاد و فيها: ثمَّ كبّر و هو قائم و رفع يديه حيال وجهه ثمَّ سجد «۵».

و رواية معلّى: «كان عليّ بن الحسين عليه السلام إذا هوى ساجدا انكبّ

---

(۱) الكافى ۳: ۴۸۲ الصلاة ب ۱۰۵ ح ۱، علل الشرائع: ۳۱۲- ۱، الوسائل ۵: ۴۶۵ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱۰.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۴ الصلاة ب ۲۹ ح ۱، التهذيب ۲: ۸۳- ۳۰۸، الوسائل ۵: ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۳.

(۳) الكافى ۳: ۳۱۹ الصلاة ب ۲۴ ح ۱، التهذيب ۲: ۷۷- ۲۸۹، الوسائل ۶: ۲۹۵ أبواب الركوع ب ۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۲۰ الصلاة ب ۲۴ ح ۳، التهذيب ۲: ۲۹۷- ۱۱۹۷ و لم يـذكر فيه قوله: و كبر، الوسائل ۶: ۲۹۶ أبواب الركوع ب ۲ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۹۶- ۹۱۶، الوسائل ۵: ۴۵۹ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۸۱

و هو يكبّر» «۱».

و فى الحسن: «إذا سجدت فكبّر و قل اللهمّ سجدت» «۲» الحديث، أي:

إذا أردت السجود، إذ لا تكبير بعد الدخول فيه مستحبا إجماعا.

استحبابا على الأشهر الأظهر.

خلافا لشاذّ فأوجبه «۳».

و تحقيقه فى الركوع قد مرّ.

و يجوز كونه حال القيام أو الهويّ، كما صرّح به جماعة منهم الخلاف و المنتهى «۴».

و يستحبّ كونه فى حال القيام لما فى المنتهى من أنّ عليه فتوى علمائنا «۵»، بل هو ظاهر المعتبر أيضا «۶»، و مثله كاف فى مقام الاستحباب.

و أمّا الاستدلال عليه بالروايات الثلاث الاولى فغير تامّ، لعدم دلالة الأوليين منها على ترتيب، و الثالثة تثبت الترتيب بين التكبير و السجود لا بينه و بين الهويّ، و أمّا بالرابعة فكان حسنا لو لا معارضتها مع الخامسة، كما أنّ الاستدلال بالخامسة، على استحباب البدأة به قائما و الانتهاء به مع مستقرّه ساجدا، لا يتمّ لذلك أيضا.

الثاني:

التكبير بعد الرفع من السجدة الأولى.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۳۶ الصلاة ب ۲۹ ح ۵، الوسائل ۶: ۳۸۳ أبواب السجود ب ۲۴ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۳۲۱ الصلاة ب ۲۵ ح ۱، التهذيب ۲: ۷۹- ۲۹۵، الوسائل ۶: ۳۸۳ أبواب السجود ب ۲۴ ح ۱.

(۳) انظر: المراسم: ۷۱، و الذكرى: ۱۹۸.

(۴) الخلاف ۱: ۳۵۳، المنتهى ۱: ۲۸۸.

(۵) المنتهى ۱: ۲۸۸.

(۶) المعتبر ۲: ۲۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۸۲

الثالث: التكبير للسجدة الثانية،

لفتوى الفقهاء، و صحيحة حمّاد: ثمَّ رفع رأسه من السجود، فلمّا استوى جالسا قال: اللّه أكبر، ثمَّ قعد على فخذه الأيسر. إلى أن قال:- ثمَّ كبر و هو جالس و سجد السجدة الثانية و قال كما قال فى الأولى «۱».

و للمروىّ فى الاحتجاج و كتاب الغيبة: عن المصلى إذا قام من التشهّد الأوّل إلى الركعة الثالثة هل يجب عليه أن يكبّر؟ فإنّ بعض أصحابنا قال: لا يجب عليه التكبير و يجزئه أن يقول: بحول اللّه و قوّته أقوم و أقعد، فوقّع عليه السلام:

«إنّ فيه حديثين، أمّا أحدهما فإنّه إذا انتقل من حالة إلى حالة اخرى فعليه التكبير، و أمّا الآخر فإنّه روى أنّه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية فكبّر ثمَّ جلس ثمَّ قام فليس عليه فى القيام بعد القعود التكبير، و كذلك التشهد الأوّل يجرى هذا المجرى، و بأيّهما أخذت من جهة التسليم [كان صوابا]» «۲».

و تدلّ على الثانية رواية زرارة الثالثة أيضا.

الرابع: التكبير بعد الرفع من الثانية،

لفتوى الأصحاب، و لرواية الاحتجاج.

و تؤيّده الروايات المصرّحة بأنّ تكبيرات الصلاة خمس و تسعون «۳».

و إنّما جعلناها مؤيّدة لاحتمال تبديل هذا التكبير بالتكبير بعد الرفع عن الركوع.

و المشهور استحباب كلّ من الثلاثة حال الاستواء جالسا، و هى و إن صلحت لإثباته، سيّما مع تكبير الإمام الأوّلين جالسا «۴».

---

(۱) الكافى ۳: ۳۱۱ ب ۲۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۹۶- ۹۱۶، الوسائل ۵: ۵۴۹ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱.

(۲) الاحتجاج: ۴۸۳، الغيبة: ۲۳۲. ما بين المعقوفين من المصدر.

(۳) انظر: الوسائل ۶: ۱۸ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۵.

(۴) راجع صحيحة حمّاد المذكورة آنفا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۸۳

إلّا أنّه روى السيد فى مصباحه مرسلا: إنّه إذا كبر للدخول فى فعل من الصلاة ابتدأ بالتكبير حال ابتدائه، و للخروج بعد الانفصال عنه.

و به تعارض الشهرة و الصحيحة.

مع أنّ فى دلالة الصحيحة على الاستحباب نظرا، لجواز عدم كونه كذلك من العبادة، فإنّه لا بدّ من الإتيان به فى حال.

فالوجه تساوى الأمرين فى الثلاثة بل الأربعة، بل الأولى فى الرابع إتمامه قبل الجلوس، لصريح رواية الاحتجاج، و لعدم تلازم بين استحبابه و جلسة الاستراحة فمع تركها لا يكون جلوس، نعم يستحبّ تكبير الركوع حال القيام لخصوصية دليله.

الخامس: أن يبدأ بيديه فى الهوىّ للسجود،

فيضعهما على الأرض قبل ركبتيه، إجماعا كما فى الخلاف و المنتهى و التذكرة و نهاية الإحكام «۱»، له، و للنصوص كصحيحة زرارة:

«و ابدأ بيديك فضعهما على الأرض قبل ركبتيك، فضعهما معا» «۲».

و صحيحتى محمّد «۳»، و رواية ابن أبى العلاء «۴»، و قد يحمل عليه حديث التخوّى الآتى أيضا «۵».

و ظاهر الأمر فى الأوّل و إن كان الوجوب، كما عن أمالى الصدوق مدّعيا فى ظاهر كلامه الإجماع عليه «۶».

---

(۱) الخلاف ۱: ۳۵۴، المنتهى ۱: ۲۸۸، التذكرة ۱: ۱۲۱، نهاية الإحكام ۱: ۴۹۲.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۴ الصلاة ب ۲۹ ح ۱، التهذيب ۲: ۸۳- ۳۰۸، الوسائل ۵: ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۳.

(۳) التهذيب ۲: ۷۸- ۲۹۱ و ۲۹۳، الاستبصار ۱: ۳۲۵- ۱۲۱۵ و ۱۲۱۷، الوسائل ۶: ۳۳۷ أبواب السجود ب ۱ ح ۱ و ۲.

(۴) التهذيب ۲: ۷۸- ۲۹۲، الاستبصار ۱: ۳۲۵- ۱۲۱۶، الوسائل ۶: ۳۳۸ أبواب السجود ب ۱ ح ۴.

(۵) انظر: ص ۲۸۷ الهامش ۲.

(۶) أمالى الصدوق: ۵۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۸۴

إلّا أنّه مدفوع بصحيحة البصرى: عن الرجل إذا ركع ثمّ رفع رأسه، أ يبدأ فيضع يديه على الأرض أم ركبتيه؟ قال: «لا يضرّ، أيّ ذلك بدأ فهو مقبول» «۱».

و موثقة أبى بصير: «لا بأس إذا صلّى الرجل أن يضع ركبتيه على الأرض قبل يديه» «۲».

و ظاهر الصحيحة الأولى استحباب وضع اليدين معا كما صرّح به فى الذكرى «۳»، بل قيل: إنّه المشهور «۴»، و فى رواية مذكورة فى بعض كتب الأصحاب: إنّه يضع اليمنى قبل اليسرى «۵»، و هو اختيار الجعفى.

و التخيير بينهما وجه الجمع و إن كان العمل بالأوّل أولى، لشهرته و صحّة روايته.

السادس: التجنّح،

بمعنى تجافى الأعضاء حال السجود، بأن يجنح بمرفقيه و يرفعهما عن الأرض، مفرّجا بين عضديه و جنبيه، و مبعّدا يديه عن بدنه، و جاعلا يديه كالجناحين، بالإجماع كما قيل «۶»، له، و لصحيحة زرارة: «لا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه، و لا تضعنّ ذراعيك على ركبتيك و فخذيك و لكن تجنح بمرفقيك» «۷».

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۰۰- ۱۲۱۱، الاستبصار ۱: ۳۲۶- ۱۲۱۹، الوسائل ۶: ۳۳۷ أبواب السجود ب ۱ ح ۳.

(۲) التهذيب ۲: ۷۸- ۲۹۴، الاستبصار ۱: ۳۲۶- ۱۲۱۸، الوسائل ۶: ۳۳۸ أبواب السجود ب ۱ ح ۵.

(۳) الذكرى: ۲۰۱.

(۴) كما فى الحدائق ۸: ۲۹۲.

(۵) انظر: الذكرى: ۲۰۲.

(۶) انظر: الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۹.

(۷) الكافى ۳: ۳۳۴ الصلاة ب ۲۹ ح ۱، التهذيب ۲: ۸۳- ۳۰۸، الوسائل ۵: ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۸۵

و صحيحة حمّاد الواردة فى التعليم «۱».

و المروى عن جامع البزنطى: «إذا سجدت فلا تبسط ذراعيك كما يبسط السبع ذراعيه، و لكن اجنح بهما، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه

عليه و آله و سلّم كان يجنح بهما حتّى يرى بياض إبطيه» «۲».

و عن الإسكافى: أفضليّة عدم التجنّح «۳»، و هو بما مرّ محجوج.

هذا للرجل، و كذا سابقة.

و أمّا المرأة فتسبق فى هويّها بالركبتين و تبدأ بالقعود، ثمَّ تضع يديها على الأرض، و تفترش ذراعيها حال السجود، لأنّه أستر، و لحسنة زرارة: «فإذا جلست فعلى أليتيها، ليس كما يقعد الرجل، و إذا سقطت للسجود بدأت بالقعود و بالركبتين قبل اليدين، ثمَّ تسجد لاطئة بالأرض» «۴».

و صحيحة ابن أبى يعفور: «إذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها» «۵».

و مرسلة ابن بكير: «المرأة إذا سجدت تضمّمت، و الرجل إذا سجد تفتّح» «۶».

السابع: ضمّ الأصابع جميعا حال وضعها على الأرض،

لظاهر الوفاق كما فى المعتمد، و لقوله فى صحيحة زرارة: «و لا تفرّجنّ بين أصابعك فى سجودك و لكن

---

(۱) انظر: الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، التهذيب ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۵: ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۲.

(۲) رواه عنه فى البحار: ۸۲: ۱۳۷- ۱۸.

(۳) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۰۳.

(۴) الكافى ۳: ۳۳۵ الصلاة ب ۲۹ ح ۲، التهذيب ۲: ۹۴- ۳۵۰، الوسائل ۵: ۴۶۲ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۴.

(۵) الكافى ۳: ۳۳۶ الصلاة ب ۲۹ ح ۴، التهذيب ۲: ۹۴- ۳۵۱، الوسائل ۶: ۳۴۱ أبواب السجود ب ۳ ح ۲.

(۶) الكافى ۳: ۳۳۶ الصلاة ب ۲۹ ح ۸، التهذيب ۲: ۹۵- ۳۵۳، الوسائل ۶: ۳۴۲ أبواب السجود ب ۳ ح ۳.

ضمّهنّ جميعا» «۱».

و فى صحيحة حمّاد: و بسط كفّيه مضمومتى الأصابع بين يدى ركبتيه حيال وجهه «۲».

و إطلاقهما يقتضى ضمّ الإبهام أيضا.

و عن الإسكافى: استحباب تفريقها عنها «۳»، و لا أعرف مأخذه إلّا المروى فى كتاب النرسى بإسناده عن سماعة: إنّه رأى أبا عبد اللَّه عليه السلام إذا سجد بسط يديه على الأرض بحذاء وجهه، و فرّج بين أصابع يديه «۴».

و هو لا يختصّ بالإبهامين، و مع ذلك لا يفيد، لأنّ القول مقدم على الفعل عند التعارض، فيحمل على الجواز.

مستقبلا بها إلى القبلة، للرضوى: «و ضمّ أصابعك، وضعها مستقبل القبلة» «۵».

الثامن: وضع اليدين طولا-

أى: فيما بينه و بين القبلة-: حيث يحاذى وجهه لا متجاوزا عنه إلى القبلة، و لا غير واصل إليه قريبا إلى سمت الركبة، و عرضا: بين يدى الركبتين، لا قريبا من الوجه، و لا متجاوزا عن مقابلة الركبتين إلى اليمين و الشمال، لصحيحة حمّاد المتقدّمة، فقوله: «بين يدى ركبتيه» بيان لجهة العرض، أى: يضعهما حيث يقابل الركبتين من غير تجاوز إلى يمينهما أو شمالهما، و قوله: «حيال وجهه» بيان لجهة الطول، أى حيث يحاذى الوجه، لا أقرب إلى الركبة منه، و لا إلى القبلة.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۳۴ الصلاة ب ۲۹ ح ۱، التهذيب ۲: ۸۳– ۳۰۸، الوسائل ۵: ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۱۹۶– ۹۱۶، الوسائل ۵: ۴۵۹ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱.

(۳) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۰۳.

(۴) رواه عنه فى البحار ۸۲: ۱۴۰– ۲۷.

(۵) فقه الرضا (ع): ۱۰۲، مستدرك الوسائل ۴: ۸۷ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۸۷

أو وضعهما طولاـ حيث لم يصل حذاء الوجه، بل بحيث يحاذى المنكبين، و عرضا: حيث ينحرف عن بين يدى الركبتين قليلا إلى اليمين و الشمال، لقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة: «و لاـ تلصق كفّيك بركبتيك، و لاـ تدنهما من وجهك، بين ذلك حيال منكبيك، و لا تجعلهما بين يدى ركبتيك، و لكن تحرّفهما عن ذلك شيئا» «۱».

فيكون قوله: «و لا تلصق» إلى قوله: «حيال منكبيك» بيانا لجهة الطول، و ما بعده للعرض.

مخيّرا بين الطريقين، للخبرين. مع أولوية الثانى، لقوليّة روايته و إن ضمّ مع فعليّة الأوّل قوله أخيرا: «هكذا صلّ».

و يمكن أن يحمل الثانى على ما يطابق الأوّل أيضا، بأن يحمل قوله: «و لا تلصق» على بيان جهة الطول كما هو كذلك، و قوله: «و لا تدنهما» على جهة العرض، و قوله: «حيال منكبيك» على جهة العرض أيضا حيث إنّه يطابق حذاء الوجه عرضا، و قوله: «و لا تجعلهما بين يدى ركبتيك» أى: وسطهما، بل تحرفه عن الوسط إلى محاذاة الركبتين، و لكنّه تكلّف، و مع ذلك يلغو قوله: «بين ذلك» فتأمّل.

التاسع: أن يجافى بطنه،

أى: رفعه عن الأرض، لأنّه معنى التخوّى الثابت رجحانه من الأخبار «۲»، و لقوله فى مرسلة ابن بكير المتقدم: «و الرجل إذا سجد تفتّح» «۳» و لفتوى الأصحاب.

العاشر: قبض اليدين إليه بعد بسطه على الأرض،

و هو عند رفع الرأس،

---

(۱) الكافى ۳: ۳۳۴ الصلاة ب ۲۹ ح ۱، التهذيب ۲: ۸۳– ۳۰۸، الوسائل ۵: ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۳.

(۲) انظر: الوسائل ۶: ۳۴۱ أبواب السجود ب ۳.

(۳) راجع ص ۲۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۸۸

و يحتمل وجهين:

أحدهما: ما ذكره والدى- رحمه اللّه- و هو أن يضمّها إلى جانبه بعد الرفع، ثمّ يرفعهما بالتكبير، حتّى يكون رفعهما بالتكبير غير رفعهما عن الأرض، و لا يتحقّق الرفعان برفع واحد.

و الثانى: أن يكون المراد قبض الكفين بجمعهما، كمن يأخذ فى قبضته شيئا.

و لم أعثر على مصرّح باستحبابه، و الظاهر أنّ فى معناه إجمالا، لا يمكن أن يتمسك به لأحد الوجهين.

و أمّا حمله على أنّ المراد ضمّهما إلى الجانب و وضعهما على الركبتين ثمّ بالتكبير، فلا يستفاد من القبض.

و أمّا قول الصدوق: و إذا رفع رأسه من السجدة الأولى قبض يديه إليه قبضا، فإذا تمكّن من الجلوس رفعهما بالتكبير «۱».

فلا يفيد ذلك المعنى، كما توهّم «۲».

الحادى عشر: رفع اليدين للسجدتين و الرفعين،

للروايات المتقدمة فى الركوع «۳».

و صريح الصحيحين رفعهما بالتكبير عند السجود الاولى، و الأولى جعلهما كذلك فى البواقى أيضا.

الثانى عشر:

أن يكون موضع سجوده مساويا لموقفه، لما مرّ «۴».

---

(۱) كما فى الفقيه ۱: ۲۰۶.

(۲) انظر: الحبل المتين: ۲۱۳.

(۳) انظر: الوسائل ۶: ۲۹۶ أبواب الركوع ب ۲.

(۴) راجع ص ۲۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۸۹

و أمّا الأخفضيّة- كما فى الشرائع «۱»- فلا دليل على رجحانه.

الثالث عشر: وضع الأنف على ما يصحّ السجود عليه،

لصحيحة حمّاد التعليمية «۲»، و موثقة عمّار: «لا تجزى صلاة لا يصيب الأنف فيها ما يصيب الجبين» «۳».

و رواية ابن المغيرة: «لا صلاة لمن لا يصيب أنفه ما يصيب جبينه» «۴».

و ظاهر الروايتين و إن كان الوجوب، إلّا أنّ عدم قائل به ينفيه، و يوجب حمله على الاستحباب، و أمّا الصدوق فظاهر كلامه وجوب الإرغام [۱]، كما يأتى.

و أمّا نفى الوجوب هنا بخبر ابن مصادف- المنجبر بالشهرة بل الإجماع حقيقة-: «إنّما السجود على الجبهة، و ليس على الأنف سجود» «۵» و بما يصرّح بظاهر الحصر فيما قال: «السجود على سبعة أعظم» «۶».

فإنّما يفيد لو قلنا بعدم دخول الاعتماد فى معنى السجود، و صدقه بمطلق الإصابة.

و أمّا إذا قلنا بدخوله فيه- كما صرّح به جماعة منهم شيخنا البهائى، و لذا جعل السجود أعمّ من وجه من الإرغام «۷»- فلا تنافى، إذ نفى وجوب السجود

---

[۱] قال فى الفقيه ۱ ص ۲۰۵: و من لا يرغم أنفه فلا صلاة له. و قال فى الهداية ص ۳۲: و الإرغام بالأنف سنّة و من تركها لم يكن له صلاة.

---

(۱) الشرائع ۱: ۸۷.

(۲) الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۹۶- ۹۱۶، التهذيب ۲: ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۵: ۴۵۹، ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱، ۲.

(۳) التهذيب ۲: ۲۹۸- ۱۲۰۲، الاستبصار ۱: ۳۲۷- ۱۲۲۳، الوسائل ۶: ۳۴۴ أبواب السجود ب ۴ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۳۳۳ الصلاة ب ۲۸ ح ۲، الوسائل ۶: ۳۴۵ أبواب السجود ب ۴ ح ۷.

(۵) التهذيب ۲: ۲۹۸- ۱۲۰۰، الاستبصار ۱: ۳۲۶- ۱۲۲۰، الوسائل ۶: ۳۴۳ أبواب السجود ب ۴ ح ۱.

(۶) التهذيب ۲: ۲۹۹- ۱۲۰۴، الاستبصار ۱: ۳۲۷- ۱۲۲۴، الوسائل ۶: ۳۴۳ أبواب السجود ب ۴ ح ۲.

(۷) انظر: نهاية الإحكام ۱: ۴۸۹، و الذكرى: ۲۰۱، و الحدائق ۸: ۲۹۶ نقلا عن الشيخ البهائى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۹۰

بذلك المعنى لا ينفى الإصابة و الإرغام.

و قد يستدلّ «۱» على نفى الوجوب بقوله فى صحيحة حمّاد، و قوله فى صحيحة زرارة: إنّ الفرض سبعة، و الإرغام سنّة «۲».

و هو شبهة، لأنّ السنّة فى مقابل الفرض ما ليس فى كتاب اللّه سبحانه، كما تصرّح به صحيحة حمّاد أيضا [۱].

و يستحب إرغامه، أى وضعه على الرغام و هو التراب، لصحيحة زرارة، و فيها بعد ذكر الأعضاء السبعة: «و ترغم بأنفك إرغاما، فأمّا الفرض فهذه السبعة، و أمّا الإرغام بالأنف فسنّة من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۳».

و الرضوى: «و ترغم بأنفك و منخريك فى موضع الجبهة، من قصاص الشعر إلى الحاجبين مقدار درهم» «۴».

و الظاهر أنّه مستحب فى مستحب، أى يستحبّ مع وضع الأنف على ما يصحّ السجود، وضعه على التراب بخصوصه أيضا، لورود الأمرين.

فهو سنّة مغايرة للأوّل، كما صرّح به شيخنا البهائى «۵»، و نقله عن بعض مؤلّفات الشهيد.

و عن الشهيدين، و من تأخّر عنهما: إنّ هنا مستحبا واحدا، هو وضع الأنف على ما يصحّ السجود عليه من إرغام أو غيره «۶». قيل: لأنّ مزيّة الأنف على الجبهة غير معقولة.

---

[۱] و تصرّح به أيضا صحيحة زرارة كما ستأتى.

---

(۱) انظر: جامع المقاصد ۲: ۳۰۶.

(۲) انظر: الهامش (۲) من الصفحة السابقة و (۴) من هذه الصفحة.

(۳) التهذيب ۲: ۲۹۹- ۱۲۰۴، الاستبصار ۱: ۳۲۷- ۱۲۲۴، الوسائل ۶: ۳۴۳ أبواب السجود ب ۴ ح ۲.

(۴) فقه الرضا (ع): ۱۱۴.

(۵) حكاه عنه فى الحدائق ۸: ۲۹۶.

(۶) كما فى الدروس ۱: ۱۸۱، و المسالك ۱: ۳۲، و روض الجنان: ۲۷۷. و انظر: الذخيرة: ۲۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۹۱

و يضعّف بأنّ هذا إذا خصّصنا الأنف بالإرغام و إلّا فيساوى الجبهة، لأنّ وضعها على التراب أيضا مستحبّ.

و قيل: لأنّ التغيير فى التعبير فى الأخبار- من لفظ الإرغام فى بعض و السجود فى بعض- من باب المسامحة، و إلّا فالمراد واحد، و هو وضع الأنف على ما يصحّ السجود عليه، و ذكر الإرغام إنّما هو من حيث أفضليّة السجود على الأرض بالجبهة، و الأنف تابع لها «۱».

و فيه ما فيه: فإنّ بعد أفضليّة السجود على الرغام لا يكون المستحبّ أمرا واحدا.

ثمّ ظاهر إطلاق الأخبار إجزاء إصابة الأنف المسجد بأىّ جزء اتّفق.

و السيّد، و الحلّى عيّنا العرنين منه [۱]، و لعلّ مأخذه رواية العيون الآتية «۲»، و لكنّها لا تدلّ على اختصاص الموضوع بالعرنين، فلعلّه

كان يضع مجموع الأنف، و إن حصل الأثر فى العرنين، لأنّه أقرب إلى التأثير، فتأمّل.

و يحتمل إرادتهما الإجزاء لا التعيين.

و يؤيّد المشهور بالرضوى المتقدّم، حيث إنّ ظاهره كفاية وضع الأنف بأيّ جزء منه حتى المنخرين.

و فيه: أنّ الظاهر أنّ قوله فيه: «و منخريك» غلط النسّاخ، و إن كان كذلك فى كلّ نسخة منه رأيناه، إذ لا معنى صحيحا له.

و الظاهر أنّه «و يجزيك ..». و يؤيّده أنّ مقتضاه- من اعتبار قدر الدرهم فى موضع الجبهة- هو فتوى الصدوق «۳»، المطابقة لعبارات ذلك الكتاب غالبا.

---

[۱] السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۳۲، الحلّى فى السرائر ۱: ۲۲۵.

و العرنين هو كل شىء أوّله، و عرنين الأنف: تحت مجتمع الحاجبين و هو أوّل الأنف حيث يكون فيه الشمم. انظر: الصحاح ۶: ۲۱۶۳.

---

(۱) انظر: الحدائق ۸: ۲۹۷.

(۲) انظر: ص ۲۹۴.

(۳) كما فى المقنع: ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۹۲

الرابع عشر:

أن يكون ذكره تسبيحا، على ما مرّ فى الركوع عددا و كيفيّة «۱»، إلّا بتبديل العظيم بالأعلى.

الخامس عشر: الدعاء أمام الذكر

بما فى حسنة الحلبى: «إذا سجدت فكبّر، و قل: اللّهم لك سجدت، و بك آمنت، و لك أسلمت، و عليك توكّلت، و أنت ربى، سجد وجهى للّذى خلقه، و شقّ سمعه و بصره، الحمد للّه ربّ العالمين، تبارك اللّه أحسن الخالقين. ثمّ قل: سبحان ربّى الأعلى و بحمده. فإذا رفعت رأسك، فقل بين السجدتين: اللهمّ اغفر لى، و ارحمنى و أجرنى، و ادفع عنّى، إنّى لما أنزلت إلىّ من خير فقير، تبارك اللّه ربّ العالمين» «۲».

أو بما فى الرضوى، و هو كما سبق، إلى قوله: «أنت ربى، سجد لك وجهى و شعرى و بشرى و مخّى و لحمى و دمى و عصبى و عظامى، سجد وجهى البالى الفانى الذليل المهين، للّذى خلقه و صوّره و شقّ سمعه و بصره، تبارك اللّه أحسن الخالقين، سبحان ربّى الأعلى و بحمده- إلى أن قال:- و قل بين سجدتيك:

اللّهم اغفر لى و ارحمنى و اهدنى و عافنى، فإنّى لما أنزلت إلىّ من خير فقير. ثمّ اسجد الثانية، و قل فيه ما قلت فى الأولى» الحديث «۳».

و يستحبّ أن يقول فى السجدات الأربع (الأولى) [۱] قبل الذكر أو بعده ما فى صحيحة الحذّاء [۲].

---

[۱] ليس فى «ه» و «ح».

[۲] قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول و هو ساجد: «أسألك بحقّ حبيبك محمّد صلّى اللّه عليه و آله إلّا بدّلت سيئاتى حسنات و حاسبتنى حسابا يسيرا» ثمّ قال فى الثانية: «أسألك بحق حبيبك محمّد صلّى اللّه عليه و آله إلّا كفيتنى مئونة الدنيا و كلّ هول دون

الجنهٔ» و قال فى الثالثهٔ: «أسألک بحق حبيبک محمّد صلّى اللَّه عليه و آله لما غفرت لى الكثير من الذنوب و القليل و قبلت منّى عملى اليسير» ثمّ قال فى الرابعهٔ: «أسألک بحق حبيبک محمّد صلّى اللَّه عليه و آله لما أدخلتنى الجنّهٔ و جعلتنى من سكّانها و لما نجّيتنى من سفعات النار برحمتک». الكافى ۳: ۳۲۲ الصلاهٔ ب ۲۵ ح ۴، الوسائل ۶: ۳۴۰ أبواب السجود ب ۲ ح ۲. منه رحمه اللَّه.

---

(۱) راجع ص ۲۰۲- ۲۱۳.

(۲) الكافى ۳: ۳۲۱ الصلاهٔ ب ۲۵ ح ۱، التهذيب ۲: ۷۹- ۲۹۵، الوسائل ۶: ۳۳۹ أبواب السجود ب ۲ ح ۱.

(۳) فقه الرضا (ع): ۱۰۷.

و أن يـدعو ما فى المروىّ فى السـرائر: «ادع فى طلب الرزق فى المكتوبـهٔ و أنت ساجد: يا خير المسؤولين و يا خير المعطين، ارزقنى و ارزق عيالى من فضلک، فإنّک ذو الفضل العظيم» [۱].

و أمّا الـدعاء بغير المأثور بخصوصه و طلب الحاجات و إن جاز فى سـجدهٔ الصـلاهٔ بالإجماع و الأصل و النصوص، إلّا أنه لا يسـتحبّ بخصوصه.

و يظهر من بعضهم استحبابه «۱»، استنادا إلى روايهٔ ابن سيابهٔ: أدعو و أنا ساجد؟ قال: «نعم، فادع للدنيا و الآخرهٔ» «۲».

و ابن عجلان [۲]: شـكوت إلى أبى عبد اللَّه عليه السلام تفرّق أحوالنا و ما دخل علينا، فقال: «عليک بالدعاء و أنت ساجد، فإنّ أقرب ما يكون العبد إلى اللَّه عزّ و جلّ و هو ساجد» قال، قلت: فأدعو فى الفريضهٔ و أسمى حاجتى؟ فقال:

«نعم فقد فعل رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم، فدعا على قوم بأسمائهم و أسماء آبائهم، و فعله علىّ عليه السلام بعده» «۳».

و لا دلالهٔ لهما إلّا على الجواز، فإنّ السؤال ظاهر فيه أو محتمل له.

نعم، تدلّ الثانيهٔ على استحباب كون الدعاء حالهٔ السجود لا خصوص

---

[۱] لم نجده فى السرائر، و هو موجود فى الكافى ۲: ۵۵۱- ۴، الوسائل ۶: ۳۷۲ أبواب السجود ب ۱۷ ح ۴.

[۲] كذا فى النسخ، و فى المصادر: عبد اللَّه بن هلال.

---

(۱) انظر: الرياض ۱: ۱۷۰.

(۲) الكافى ۳: ۳۲۳ الصلاهٔ ب ۲۵ ح ۶، التهذيب ۲: ۲۹۹- ۱۲۰۷، الوسائل ۶: ۳۷۱ أبواب السجود ب ۱۷ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۳۲۴ الصلاهٔ ب ۲۵ ح ۱۱، مستطرفات السرائر: ۹۸- ۲۰، الوسائل ۶: ۳۷۱ أبواب السجود ب ۱۷ ح ۳.

سجود الصـلاهٔ، بل ربّما يشـعر بنوع كراههٔ فيه روايهٔ محمّد: صـلّى بنا أبو بصـير بطريق مكّهٔ فقال و هو ساجد- و قد كانت ضاعت ناقهٔ لجمّالهم-: اللّهمّ ردّ على فلان ناقته. قال محمّـد: فدخلت على أبى عبد اللَّه فأخبرته، فقال: «قد فعل؟» فقلت: نعم. قال: فسـكت. قلت: أ فأعيد الصلاهٔ؟ قال: «لا» «۱».

السادس عشر:

الصلاهٔ على النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم، على ما مرّ فى الركوع كيفيّهٔ و دليلا «۲».

السابع عشر:

أن يزيد فى تمكّن السجود على الجبهة، لفتوى الفقهاء «۳»، و لأنّه الظاهر من مطلوبيّة تحصيل أثره الذى مدح اللّه عليه بقوله سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ «۴».

و فى رواية السكونى: «إنّى لأكره للرجل أن أرى جبهته جلحاء ليس عليها أثر السجود» [۱].

و المروىّ فى العلل: «إنّ علىّ بن الحسين عليه السلام كان أثر السجود فى جميع مواضع سجوده، فسمّى السجّاد» «۵».

و منه يظهر استحباب زيادة الاعتماد فى سائر المساجد أيضا. و فى العيون:

قال: دخل على أبى الحسن موسى بن جعفر قال: فإذا بغلام أسود بيده مقصّ، يأخذ اللحم من جبينه و عرنين أنفه من كثرة السجود «۶».

---

[۱] التهذيب ۲: ۳۱۳- ۱۳۷۵، الوسائل ۶: ۳۷۶ أبواب السجود ب ۲۱ ح ۱. الجلحاء: الملساء، و الأرض الجلحاء: التى لا نبات فيها. مجمع البحرين ۲: ۳۴۵.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۲۳ الصلاة ب ۲۵ ح ۸، التهذيب ۲: ۳۰۰- ۱۲۰۸، الوسائل ۶: ۳۷۰ أبواب السجود ب ۱۷ ح ۱.

(۲) راجع ص ۲۲۵.

(۳) انظر: المنتهى ۱: ۲۸۹، الذكرى: ۲۰۳، الحدائق ۸: ۳۰۰.

(۴) الفتح: ۲۹.

(۵) علل الشرائع: ۲۳۲- ۱، الوسائل ۶: ۳۷۶ أبواب السجود ب ۲۱ ح ۲.

(۶) العيون ۱: ۶۳، الوسائل ۶: ۳۷۷ أبواب السجود ب ۲۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۹۵

الثامن عشر:

أن يكون نظره حال السجود إلى طرفى أنفه، للرضوى:

«و يكون بصرك فى وقت السجود إلى أنفك، و بين السجدتين فى حجرك، و كذلك فى وقت التشهد» «۱».

التاسع عشر: الجلوس بعد السجدة الثانية و الطمأنينة فيه،

و يسمّى بجلسة الاستراحة.

و رجحانها مجمع عليه بين الأصحاب، و النصوص به متكثّرة كموثقة أبى بصير: «إذا رفعت رأسك من السجدة الثانية فى الركعة الأولى حين تريد أن تقوم، فاستو جالسا ثمَّ قم» «۲».

و روايته و فيها: «فإذا كنت فى الركعة الاولى و الثالثة فرفعت رأسك من السجود، فاستتمّ جالسا حتّى ترجع مفاصلك» «۳».

و معتبرة أبى بصير و محمّد المرويّة فى الخصال: «اجلسوا فى الركعتين حتّى تسكن جوارحكم ثمَّ قوموا، إنّ ذلك من فعلنا» «۴».

و صحيحة ابن عواض: رأى أبا عبد اللّه عليه السلام إذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى جلس حتّى يطمئنّ ثمَّ يقوم «۵».

و رواية الأصبغ: كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا رفع رأسه من الصلاة قعد حتّى يطمئنّ ثمَّ يقوم، فقيل له: يا أمير المؤمنين كان من قبلك أبو بكر و عمر إذا رفعوا برؤوسهم من السجود نهضوا على صدور أقدامهم كما ينهض الإبل،

(۱) فقه الرضا «ع»: ۱۰۶.

(۲) التهذيب ۲: ۸۲- ۳۰۳، الاستبصار ۱: ۳۲۸- ۱۲۲۹، الوسائل ۶: ۳۴۶ أبواب السجود ب ۵ ح ۳.

(۳) التهذيب ۲: ۳۲۵- ۱۳۳۲، الوسائل ۵: ۴۶۵ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۹.

(۴) الخصال: ۶۲۸، الوسائل ۵: ۴۷۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱۶.

(۵) التهذيب ۲: ۸۲- ۳۰۲، الاستبصار ۱: ۳۲۸- ۱۱۲۸، الوسائل ۶: ۳۴۶ أبواب السجود ب ۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۹۶

فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: «إنّما يفعل ذلك أهل الجفاء من الناس، إنّ هذا من توقير الصلاة» «۱».

و المرويّ فى كتاب النرسيّ: «إذا رفعت رأسك من سجدتك فى الصلاة قبل أن تقوم، فاجلس جلسة، ثمَّ بادر بركبتيك الأرض قبل يديك و ابسط يديك بسطا و اتّك عليهما ثمَّ قم، فإنّ ذلك وقار المؤمن الخاشع، و لا تطش من سجودك مبادرا إلى القيام كما يطيش هؤلاء الأقشاب فى صلاتهم» [۱].

و مقتضى الأمر فى الثلاث الاولى الوجوب، كما ذهب إليه السيّد- مدّعيا عليه إجماع الفرقة- و صاحب الوسيلة [۲]. و ظاهر المحكيّ عن الإسكافى و العمانيّ و ابن بابويه «۲» وجوب الجلوس، و إن لم يظهر وجوب الطمأنينة من كلماتهم.

خلافا للأكثر «۳»، بل عن نهج الحقّ: الإجماع عليه «۴»، للأصل المعتضد بالشهرة، و رواية زرارة: رأيت أبا جعفر و أبا عبد اللّه عليهما السلام إذا رفعا رأسهما من السجدة الثانية نهضا و لم يجلسا «۵».

و رواية رحيم: أراك إذا صلّيت و رفعت رأسك من السجود فى الركعة الاولى و الثالثة فتستوى جالسا ثمَّ تقوم، فنصنع كما تصنع؟ قال: «لا تنظروا إلى ما أصنع إنّما اصنعوا ما تؤمرون» «۶».

[۱] البحار ۸۲: ۱۸۴ بعد ح ۱۰. الأقشاب جمع قشب بكسر الشين المعجمة ككتف: من لا خير فيه من الرجال. مجمع البحرين ۲: ۱۴۳.

[۲] السيّد فى الانتصار: ۴۶، الوسيلة: ۹۳ و عدّها من المختلف فيه.

(۱) التهذيب ۲: ۳۱۴- ۱۲۷۷، الوسائل ۶: ۳۴۷ أبواب السجود ب ۵ ح ۵.

(۲) حكاه عنهم فى الذكرى: ۲۰۲.

(۳) انظر: نهاية الإحكام ۱: ۴۹۴، و الذكرى: ۲۰۲، و الحدائق ۸: ۳۰۲.

(۴) نهج الحق: ۴۲۸.

(۵) التهذيب ۲: ۸۳- ۳۰۵، الاستبصار ۱: ۳۲۸- ۱۲۳۱، الوسائل ۶: ۳۴۶ أبواب السجود ب ۵ ح ۲.

(۶) التهذيب ۲: ۸۲- ۳۰۴، الاستبصار ۱: ۳۲۸- ۱۲۳۰، الوسائل ۶: ۳۴۷ أبواب السجود ب ۵ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۹۷

و يمكن دفع الأصل بما مرّ، و الروايتين- مع عدم دلالة الثانية على عدم الوجوب- بأنّ غايتهما التعارض، و الترجيح لما مرّ، لمخالفته العامّة «۱» كما تظهر من الأخبار المتقدّمة، و ترجيح القول على الفعل، و عدم فتوى الشيخ الناقل له غير موجب لوهنه، لأنّه إنّما هو لأجل المعارض الغير الراجح بزعمه. و كذا عدم عمل أكثر القدماء بعد عمل طائفة، و احتمال عمل جماعة أخرى أيضا بل ظنّه، لدعوى السيّد الإجماع. فتأمّل.

العشرون: أن يجلس بين السجدتين

و فى جلسة الاستراحة متورّكا أى:

قاعدا على فخذه الأيسر، بالإجماع، لرواية أبى بصير: «إذا جلست فى الصلاة فلا تجلس على يمينك و اجلس على يسارك» «۲».

و الرضوى: «و إذا جلست فلا تجلس على يمينك، لكن انصب يمينك و اقعد على أليتيك» «۳».

و صحيحة حمّاد: ثمَّ قعد على فخذه الأيسر و قد وضع ظاهر قدمه اليمنى على بطن قدمه اليسرى و قال: أستغفر اللّه و أتوب إليه، ثمَّ كبّر و هو جالس و سجد الثانية «۴».

واضعا ظاهر قدمه اليمنى على باطن اليسرى، للصحيحة المذكورة.

ملصقا أليتيه بالأرض، للرضوى المذكور، و رواية سعد: إنّى أصلّى فى المسجد الحرام، فأقعد على رجلى اليسرى من أجل الندى؟ قال: «اقعد على أليتيك و إن كنت فى الطين» «۵».

---

(۱) انظر: نيل الأوطار ۲: ۳۰۲، و المغنى ۱: ۱۷۱.

(۲) التهذيب ۲: ۸۳- ۳۰۷، الوسائل ۶: ۳۴۶ أبواب السجود ب ۵ ح ۴.

(۳) فقه الرضا «ع»: ۱۰۲، مستدرك الوسائل ۴: ۸۷ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۷.

(۴) الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۱۹۶- ۹۱۶، الوسائل ۵: ۴۵۹ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱ و ۲.

(۵) التهذيب ۲: ۳۷۷- ۱۵۷۳، الوسائل ۶: ۳۴۸ أبواب السجود ب ۶ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۲۹۸

و صحيحة زرارة الآتية.

و يلزم هذا الجلوس وضع الركبة اليسرى على الأرض.

و أمّا سائر ما ذكره بعض الأصحاب من وضع الركبة اليمنى و طرف الإبهام على الأرض و الإفضاء بالمقعدة عليها.

فمع صعوبة وضع الركبتين مع الأليتين على الأرض، ليس على بعضها فى مطلق الجلوس دليل، و إنّما ورد فى التشهّد فى صحيحة زرارة قال: «و إذا قعدت فى تشهّدك فألصق ركبتيك الأرض و فرّج بينهما شيئا، و ليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض، و ظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى، و أليتاك على الأرض، و طرف إبهامك اليمنى على الأرض» «۱» الحديث.

و الإجماع المركّب غير معلوم، كيف؟! و قال الإسكافى فى الجلوس بين السجدتين: إنّه يضع أليتيه على بطن قدميه، و لا يقعد على مقدّم رجليه و أصابعهما، و لا يقعى إقعاء الكلب. و قال فى تورّك التشهّد: يلزق أليتيه جميعا و وركه الأيسر و ظاهر فخذه الأيسر بالأرض [و لا يجزئه غير ذلك و لو كان فى طين] «۲» و يجعل باطن ساقه الأيمن على رجله اليسرى و باطن فخذه الأيمن على عرقوبه الأيسر [۱]، و يلزق طرف إبهام رجله اليمنى ممّا يلى طرفها الأيسر بالأرض و باقى أصابعها عاليا عليها، و لا يستقبل بركبتيه جميعا القبلة «۳».

و هو كما ترى فرّق بين جلوس التشهّد و غيره و إن كان ما ذكره فى جلوس السجدتين و بعض ما ذكره فى التشهّد ممّا لم يذكره الأصحاب و لم يدلّ عليه دليل.

كما حكى عن السيد فى مصباحه أنّه قال: يجلس مماسّا بوركه الأيسر مع ظاهر فخذه الأيسر للأرض رافعا فخذه اليمنى على عرقوبه الأيسر و ينصب طرف

---

[۱] العرقوب: عصب غليظ فوق عقب الإنسان. القاموس ۱: ۱۰۷.

(۱) الكافى ۳: ۳۳۴ الصلاة ب ۲۵ ح ۱، التهذيب ۲: ۸۳- ۳۰۸، الوسائل ۵: ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۳.

(۲) ما بين المعقوفين من المصدر.

(۳) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۲۹۹

إبهام رجله اليمنى على الأرض و يستقبل بركبتيه معا القبلة «۱».

و لكن لا بأس بمراعاة ما ذكراه ممّا لا يخالف الصحيحة، إلّا أنّ ما ذكره السيّد لا يخالف شيئا ممّا ذكروه و انّما زاد فيه العرقوب و لا بأس به، لقوله.

بل يحتمل عدم الاختلاف، و لذا قال الحلّى فى السرائر: و الظاهر اتّحاد الجميع للتلازم غالبا [۱].

بل لا يبعد إرجاع قول الإسكافى أيضا إلى ما لا يختلف مع الجميع، ففى الجلوس الحكم ما مرّ، و فى التشهّد ما فى الصحيحة، مخيّرا فى الجلوسين بين وضع ركبته اليمنى على الأرض و طرف الإبهام أو لا.

و لا يستحبّ عندنا الافتراش، و هو أن يثنّى رجله اليسرى، فيبسطها، و يجلس عليها، و ينصب رجله اليمنى، و يخرجها من تحته، و يجعل بطون أصابعه على الأرض معتمدا عليها، فتكون أطرافها إلى القبلة.

الحادى و العشرون:

أن يقول بين السجدتين بين التكبيرتين: ما مرّ فى حسنة الحلبى، أو الرضوى المتقدّمتين «۲»، أو: أستغفر اللّه ربى و أتوب إليه، كما فى صحيحة حمّاد الفعليّة «۳».

الثانى و العشرون: أن يقوم سابقا برفع ركبتيه قبل يديه،

بالإجماع المحقّق، و المحكى فى المنتهى و التذكرة و ظاهر المدارك و صريح الحدائق «۴»، و غيرها «۵»، له، و لصحيحة محمّد «۶»، و المروى فى كتاب النرسى المتقدم «۷»، و لأنّه ملزوم الاعتماد

(۱) حكاه عنه فى المعتبر ۲: ۲۱۵.

(۲) فى ص ۲۹۲.

(۳) انظر: الكافى ۳: ۳۱۱ الصلاة ب ۲۰ ح ۸، التهذيب ۲: ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۵: ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۲.

(۴) المنتهى ۱: ۲۹۱، التذكرة ۱: ۱۲۲، المدارك ۳: ۴۱۵، الحدائق ۸: ۳۰۹.

(۵) كالذكرى: ۲۰۳، و جامع المقاصد ۲: ۳۰۸، و الذخيرة: ۲۸۷، و غنائم الأيام: ۲۱۰.

(۶) التهذيب ۲: ۷۸- ۲۹۱، الوسائل ۶: ۳۳۷ أبواب السجود ب ۱ ح ۱.

(۷) فى ص ۲۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۰۰

على اليدين.

معتمدا على يديه، لرواية الحضرمى: «إذا قمت من الركعة، فاعتمد على كفّيك، و قل: بحول اللّه و قوّته أقوم و أقعد» «۱».

و المروى فى الدعائم: «إذا أردت القيام من السجود، فلا تعجن بيدك- يعنى يعتمد عليها، و هى مقبوضة- و لكن ابسطهما بسطا، و

اعتمد عليهما، و انهض قائما» «۲».

باسطا كفّيه على الأرض، لا مقبوضة كالعاجن، لما مرّ، و لحسنة الحلبى:

«إذا سجد الرجل، ثمَّ أراد أن ينهض فلا يعجن بيديه فى الأرض، و لكن يبسط كفيه من غير أن يضع مقعدته على الأرض» «۳».

داعيا عند القيام بقوله: «بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد» كما فى رواية الحضرمى المتقدّمة، و صحيحة محمّد «۴». أو بإسقاط لفظ «و قوّته» كما فى صحيحته الأخرى «۵».

أو: «اللّهم ربّى بحولك و قوّتك أقوم و أقعد» فقط، أو مع زيادة «و أركع و أسجد» كما فى صحيحة ابن سنان «۶»، أو بإسقاط «ربّى» و إثبات الزيادة، كما فى صحيحته الأخرى المروية فى السرائر «۷»، أو بإسقاطهما معا، كما فى المروىّ فى

---

(۱) الكافى ۳: ۳۳۸ الصلاة ب ۳۰ ح ۱۰، التهذيب ۲: ۸۹- ۳۲۸، الاستبصار ۱: ۳۳۸- ۱۲۶۹، الوسائل ۶: ۳۶۵ أبواب السجود ب ۱۳ ح ۵.

(۲) الدعائم ۱: ۱۶۴، مستدرك الوسائل ۴: ۴۶۵ أبواب السجود ب ۱۶ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۳۳۶ الصلاة ب ۲۹ ح ۶، التهذيب ۲: ۳۰۳- ۱۲۲۳، الوسائل ۶: ۳۷۴ أبواب السجود ب ۱۹ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۳۸ الصلاة ب ۳۰ ح ۱۱، التهذيب ۲: ۸۸- ۳۲۶، الوسائل ۶: ۳۶۱ أبواب السجود ب ۱۳ ح ۳.

(۵) التهذيب ۲: ۸۷- ۳۲۱، الوسائل ۶: ۳۶۱ أبواب السجود ب ۱۳ ح ۲.

(۶) انظر: التهذيب ۲: ۸۶- ۳۲۰، الوسائل ۶: ۳۶۱ أبواب السجود ب ۱۳ ح ۱.

(۷) مستطرفات السرائر: ۹۶- ۱۴، الوسائل ۶: ۳۶۲ أبواب السجود ب ۱۳ ح ۶.

الدعائم عن على عليه السلام: «إنّه كان يقول إذا نهض من السجود للقيام:

اللّهم بحولك و قوّتك أقوم و أقعد» «۱». أو بإسقاطهما و إسقاط «اللّهم» كما فى موثّقة رفاعة: «كان على عليه السلام إذا نهض من الركعتين الأوليين، قال: بحولك و قوّتك أقوم و أقعد» «۲».

و بعض هذه الأخبار، و إن ورد فى القيام من السجود، و بعضها فى القيام من التشهّد، و بعضها مطلق، إلّا أنّ الظاهر عدم الفرق، فيستحبّ الكلّ فى الكلّ. و لو عمل بما فى الأخبار ما ورد فى القيام من السجود فيه، و من التشهّد فيه، و المطلق فى ما أراد كان أحسن.

و وقت الدعاء عند الأخذ بالقيام، كما ذكره الصدوقان «۳»، و الجعفى و الإسكافى «۴»، و الشيخان «۵»، و الديلمى «۶»، و الحلبيان «۷»، و الذكرى «۸»، و يدل عليه رواية الحضرمى، و ظاهر أكثر الأخبار المذكورة.

و عن بعضهم: أنّه فى جلسة الاستراحة «۹»، و كأنّه استفاده من قوله فى بعض هذه الروايات: «إذا قمت من السجود قلت ..».

و فيه: أنّ المراد إذا أردت القيام بعد السجود احترازا عن مطلق القيام، مع أنّه على فرض إرادة الرفع من السجود يكون عاما، يجب تخصيصه بما ذكر، فالأوّل هو الأصح.

---

(۱) الدعائم ۱: ۱۶۴، مستدرك الوسائل ۴: ۴۶۰ أبواب السجود ب ۱۱ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۸۸- ۳۲۷، الاستبصار ۱: ۳۳۸- ۱۲۶۸، الوسائل ۶: ۳۶۱ أبواب السجود ب ۱۳ ح ۴.

(۳) انظر: الفقيه ۱: ۲۰۷، و حكاه عن والده فى الذكرى: ۲۰۳.

(۴) حكاه عنهما فى الذكرى: ۲۰۳.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۱۰۶، و الشيخ فى المبسوط ۱: ۱۱۱.

(۶) المراسم: ۷۱.

(۷) أبو الصلاح فى الكافى فى الفقه: ۱۲۳، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۹.

(۸) الذكرى: ۲۵۳.

(۹) انظر: المعتبر ۲: ۲۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۰۲

و هل يستحبّ التكبير عند القيام عن التشهّد؟ كما عن المفيد أنّه أثبته، و أسقط تكبيرات القنوت «۱»، و إن حكى عنه رجوعه فى آخر عمره «۲»، و صريح التوقيع المذكور وجود القول به قبل المفيد أيضا، بل ظاهره- حيث نسب خلافه إلى بعض الأصحاب-: أنّ الأكثر كان على الاستحباب «۳»، للحديث الذى تضمّنه التوقيع المحكى عن الاحتجاج سابقا.

أو لا؟ كما حكى عن الأكثر، للأصل، و للروايات المصرّحة بأنّه إذا قمت من السجود قلت: بحول اللّه «۴»، و ضعفهما ظاهر. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۵ ۳۰۲ الثالث و العشرون: ..... ص : ۳۰۲

م، يدل عليه روايات حصر التكبيرات فى خمس و تسعين «۵»، و الحديث الآخر الذى تضمّنه التوقيع، و هو أخصّ من الأوّل، فكان المتّجه تخصيصه به- سيّما مع اعتضاده بروايات الحصر- لو لا تصريح الإمام فيه بالتخيير، و لكن معه لا محيص عنه أصلا، فهو المتّجه.

الثالث و العشرون:

كشفه جميع مساجده السبعة، ذكره فى المبسوط «۶»، و قوله كاف فى إثبات الاستحباب، و إن لم نقف على مستنده.

---

(۱) حكاه عنه فى نهاية الإحكام ۱: ۵۰۹.

(۲) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۸۴.

(۳) راجع ص ۲۸۲.

(۴) انظر: الوسائل ۶: ۳۶۱ أبواب السجود ب ۱۳.

(۵) انظر: الوسائل ۶: ۱۸ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۵.

(۶) المبسوط ۱: ۱۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۰۳

المطلب الثالث فى سائر ما يتعلّق بهذا المقام و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يكره الإقعاء فى الصلاة.

سواء فسّر بأن يعتمد بصدور قدميه على الأرض، و يجلس على عقبيه، كما فسّره به الفقهاء «۱».

أو بأن يجلس على أليتيه، و ينصب ساقيه، و يتساند إلى ظهره، كإقعاء الكلب، كما حكى عن اللغويين، و به فسّره فى الصحاح و القاموس و النهاية الأثيريّة و المغرب و المصباح المنير «۲»، و ابن القطّاع و المعمّر بن المثنّى، و القاسم بن سلّام، و غيرهم.

أمّا الأوّل: فلاشتهاره بين الأصحاب، و فتوى معاوية بن عمّار و محمّد بن مسلم من أجلّة القدماء به «۳»، بل نقل الإجماع فى الخلاف عليه «۴».

مضافا إلى صحيحة زرارة: «إيّاك و القعود على قدميك، فتتأذى بذلك، و لا تكن قاعدا على الأرض، فيكون إنّما قعد بعضك على

بعض، فلا تصبر للتشهد و الدعاء» «۵».

---

(۱) انظر: المعتبر ۲: ۲۱۸، و المنتهى ۱: ۲۹۱، و الذكرى: ۲۰۲.

(۲) الصحاح ۶: ۲۴۶۵، القاموس ۴: ۳۸۲، النهاية الأثيرية ۴: ۸۹، المغرب ۲: ۱۳۰، المصباح المنير: ۵۱۰.

(۳) حكاه عنهما فى المعتبر ۲: ۲۱۸، و المنتهى ۱: ۲۹۰.

(۴) الخلاف ۱: ۳۶۱.

(۵) الكافى ۳: ۳۳۴ الصلاة ب ۲۹ ح ۱، التهذيب ۲: ۸۳- ۳۰۸، الوسائل ۵: ۴۶۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۰۴

و الأخرى و فيها: «و لا تقع على قدميك» «۱».

و المروى فى معانى الأخبار: «لا بأس فى الإقعاء بين السجدتين، و بين الركعة الاولى و الثانية، و بين الركعة الثالثة و الرابعة» قال: «و إذا أجلسك الإمام فى موضع يجب أن تقوم فيه فتجافى، و لا يجوز الإقعاء فى موضع التشهدين إلّا من علّة، لأنّ المقعى ليس بجالس، و إنّما جلس بعضه على بعض» «۲».

قال الصدوق بعد نقل هذا الخبر: و الإقعاء: أن يضع الرجل أليتيه على عقبيه فى تشهده.

ثمَّ الظاهر أنّ كيفيّة الإقعاء بهذا المعنى: أن يضع صدر قدمه إلى ما يلى الأصابع من باطنه على الأرض و يعتمد عليه، بحيث تكون رؤوس أصابعه إلى القبلة، و يرفع باقى قدمه، بحيث يماسّ عقبيه أليتيه، فيجلس على عقبيه، أى:

يعتمد بأليتيه على عقبيه رافعا عقبيه، مع وضع ركبتيه على الأرض، أو مع رفع الركبتين أيضا.

أو كيفيّته: أن يضع ما يلى الأصابع من ظهر قدميه على الأرض بحيث تكون رؤوس أصابعه إلى خلاف جهة القبلة، و يرفع باقى قدميه بحيث يصل العقبين إلى الأليتين فيجلس عليهما، و لكنّه يتأذّى به كثيرا.

و أمّا بسط تمام ظهر القدمين على الأرض و افتراش الساقين و تثنية الفخذين عليهما، فهو ليس إقعاء، إذ ليس فيه اعتماد على صدر القدمين، بل الاعتماد على مجموع الساق و القدم، و ليس قعودا على القدمين كما فى الرواية، و لا تأذّى فيه أصلا بل فيه الراحة، و هو جلوس حقيقيّ، فلا يصدق عليه ما فى الأخبار أنّه ليس بجلوس.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۳۶ الصلاة ب ۲۹ ح ۹، التهذيب ۲: ۸۴- ۳۰۹، الوسائل ۶: ۳۴۹ أبواب السجود ب ۶ ح ۵.

(۲) معانى الأخبار: ۳۰۰- ۳۰۱، الوسائل ۶: ۳۴۹ أبواب السجود ب ۶ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۰۵

و أمّا الثانى: فلموثقة أبى بصير: «لا تقع بين السجدتين إقعاء» «۱».

و صحيحة محمّد، و ابن عمّار، و الحلبى: «لا تقع فى الصلاة بين السجدتين كإقعاء الكلب» «۲».

و الإقعاء فى الاولى، و إن كان محتملا للمعنيين، إلّا أنّ التقييد بإقعاء الكلب فى الثانية يعيّنه فيما ذكر، بل مقتضى أصالة حمل اللفظ على المعنى اللغوى حتى يثبت النقل أو التجوّز دليل مستقل على وجوب حملهما عليه، و إنّما يصار إلى كراهة الأوّل لا لأنّه إقعاء، كما عرفت.

ثمَّ إنّ أكثر روايات المعنى الأوّل مخصوص بالتشهّد، كما أنّ ما مرّ من روايتى الثانى مخصوصتان بما بين السجدتين.

إلّا أنّ فتوى الأصحاب بالإطلاق، و دعوى الشيخ الإجماع فى الأوّل «۳»، بل إطلاق الصحيحة الأولى يثبت تعميمه فى مطلق جلوس الصلاة «۴». و كون ما نقل عن الصحيحة عقيب بيان جلوس التشهّد غير مفيد للتخصيص، و إن كان جريان العلّة المذكورة فيه فى

التشهّد أظهر، لأنّ الذكر فيه أكثر، فيكون موردا للتساوى.

كما أنّ حديث زرارة المروى فى مستطرفات السرائر: «لا بأس بالإقعاء فيما بين السجدتين، و لا ينبغى الإقعاء فى موضع التشهّدين، إنّما التشهّد فى الجلوس و ليس المقعى بجالس» «۵» يثبت كراهة الثانى فى التشهد أيضا.

و لا يضرّ البأس المنفى فيها فى كراهته فيما بين السجدتين، لأنّ نفى البأس

---

(۱) الكافى ۳: ۳۳۶ الصلاة ب ۲۹ ح ۳، التهذيب ۲: ۳۰۱- ۱۲۱۳، الوسائل ۶: ۳۴۸ أبواب السجود ب ۶ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۸۳- ۳۰۶، الاستبصار ۱: ۳۲۸- ۱۲۲۷، الوسائل ۶: ۳۴۸ أبواب السجود ب ۶ ح ۲، و فيه: «قالوا: لا تقع ...».

(۳) الخلاف ۱: ۳۶۱.

(۴) راجع ص ۳۰۳ صحيحة زرارة.

(۵) مستطرفات السرائر: ۷۳- ۹، الوسائل ۶: ۳۹۱ أبواب التشهد ب ۱ ح ۱.

لا ينافى الكراهة.

نعم هو دليل انتفاء التحريم الذى هو مقتضى ظاهر النهى فى الموثّقة و الصحيحة، كما ينفى أيضا بعدم القائل، و بصحيحة الحلبى: «لا بأس بالإقعاء فى الصلاة فيما بين السجدتين» «۱».

فلا شكّ فى انتفاء التحريم للمعنى الثانى مطلقا.

و أمّا المعنى الأوّل فانتفاء تحريمه فيما بين السجدتين مجمع عليه أيضا، و رواية معانى الأخبار المنجبرة ترشد إليه «۲».

و أمّا فى التشهّد فقال الشيخ فى النهاية: و لا يجوز ذلك فى حال التشهّد «۳».

و حكى عن الصدوق أيضا «۴».

إلّا أنّ شذوذ هذا القول و عدم ظهور قائل به عدا من ذكر، بل قال الحلّى فى السرائر: و قد يوجد فى بعض كتب أصحابنا: و لا يجوز الإقعاء فى حال التشهّدين، و ذلك يدلّ على تغليظ الكراهة لا الحظر، لأنّ الشيء إذا كان شديد الكراهة قيل لا يجوز، و يعرف ذلك بالقرائن. انتهى «۵».

يمنع من المصير إليه، كما يخرج الخبر الدالّ عليه عن الحجيّة.

و لذلك يشكل القول بالتحريم، كما اختاره بعض مشايخنا الأخباريين أيضا «۶»، إلّا أنّ تركه أحوط جدّا.

و أمّا القول بانتفاء الكراهة- كما حكى عن السيّد و المبسوط «۷»- فبعيد عن

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۰۱- ۱۲۱۲، الاستبصار ۱: ۳۲۷- ۱۲۲۶، الوسائل ۶: ۳۴۸ أبواب السجود ب ۶ ح ۳.

(۲) راجع ص ۳۰۴.

(۳) النهاية: ۷۲.

(۴) الفقيه ۱: ۲۰۶.

(۵) السرائر ۱: ۲۲۷.

(۶) انظر: الحدائق ۸: ۳۱۷.

(۷) حكاه عنهما فى المنتهى ۱: ۲۹۰، و المعتبر ۲: ۲۱۸.

الصواب، و كأنّ نظرهما إلى ما مرّ من نفى البأس عن الإقعاء فى بعض الأخبار.

و لا يخفى أنّه لا ينافى الكراهة.

مع أنّ فى المبسوط قال: و إن جلس بعد السجدتين و بعد الثالثة مقعيا كان جائزا «۱». و هو لا ينافى الكراهة. بل قال فى موضع آخر منه: و لا يقعى بين السجدتين «۲».

المسألة الثانية: من كان بجبهته دمّل أو جرح أو ورم:

فإن أمكن السجود عليه سجد عليه إجماعا.

و إلّا: فإن لم يستوعب الجبهة حفر حفيرة أو عمل شيئا من طين أو خشب أو نحوهما، و يجعل فيها الدمّل، و يوصل الصحيح من الجبهة على الأرض، وجوبا، وفاقا للمشهور، بل فى المدارك: أنّه لا خلاف فيه بين العلماء «۳».

و هو كذلك، كما يأتى، لوجوب مقدمة الواجب، و موثقة مصادف: «خرج بى دمّل، فكنت أسجد على جانب، فرأى أبو عبد اللّه عليه السلام أثره، فقال:

ما هذه؟ قلت: لا أستطيع أن أسجد من أجل الدمّل، فإنّما أسجد منحرفا، فقال: لا تفعل، و لكن احفر حفيرة، و اجعل الدمّل فى الحفيرة، حتى تقع جبهتك على الأرض» «۴».

و الرضوى: «و إن كان فى جبهتك علة لا تقدر على السجود، أو دمّل، فاحفر حفيرة، فإذا سجدت جعلت الدمّل عليها» «۵».

و إن استوعبها، أو لم يمكن إيصال السليم من الجبهة إلى ما يسجد و لو

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۱۳.

(۲) المبسوط ۱: ۱۱۸.

(۳) المدارك ۳: ۴۱۶.

(۴) الكافى ۳: ۳۳۳ الصلاة ب ۲۸ ح ۵، التهذيب ۲: ۸۶- ۳۱۷، الوسائل ۶: ۳۵۹ أبواب السجود ب ۱۲ ح ۱.

(۵) فقه الرضا «ع»: ۱۱۴، مستدرك الوسائل ۴: ۴۵۹ أبواب السجود ب ۱۰ ح ۱.

بمثل الحفر، سجد على أحد الجبينين جوازا، بلا خلاف فيه، بل بالإجماع، و وجوبا على الأشهر، كما صرّح به غير واحد، بل فى المدارك: أنّه قول علمائنا و أكثر العامّة «۱» بل ظاهر المحقّق الثانى و الأردبيلى: أنّه إجماعى «۲».

فإن ثبت فهو، و إن لم يثبت بل كان قول بالتخيير بينه و بين ذقنه كما تحتمله عبارة الخلاف «۳»، فالحكم به مشكل و إن كان هو مقتضى أصل الاشتغال، لإطلاق المرسلة الآتية «۴».

و أمّا الرضوى و المروى فى تفسير القمى الأوّل: «و إن كان على جبهتك علّة لا تقدر على السجود من أجلها، فاسجد على قرنك الأيمن، فإن تعذّر فعلى قرنك الأيسر، فإن تعذّر عليك، فاسجد على ظهر كفّك، فإن لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك» «۵».

و الثانى: رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع أن يسجد عليها؟ قال: «يسجد ما بين طرف شعره، فإن لم يقدر فعلى حاجبه الأيمن، و إن لم يقدر فعلى حاجبه الأيسر، و إن لم يقدر فعلى ذقنه» الحديث «۶».

فلا ينفعان، لضعفهما الخالى عن الجابر، حيث إنّ مدلولهما الترتيب، مع أنّ الثانى غير دالّ على الوجوب.

نعم الأحوط تقديم الجبينين، و لا ترتيب بينهما واجبا، للأصل، و ضعف المرويّين المذكورين، و لكنّه مستحبّ لأجلهما. و لو سجد عليهما معا، بأن يحفر الحفيرة و يجعل فيها القرحة مع إمكانه جاز قطعا، لصدق السجود على الأيمن.

فإن تعذّر الجبين فيسجد على ذقنه، وفاقا للأكثر، بل لغير الصدوقين، و فى

---

(۱) المدارک ۳: ۴۱۷.

(۲) المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۳۰۴، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۲۶۵.

(۳) الخلاف ۱: ۴۱۹.

(۴) فى ص ۳۰۹.

(۵) فقه الرضا «ع»: ۱۱۴، مستدرک الوسائل ۴: ۴۵۹ أبواب السجود ب ۱۰ ح ۱.

(۶) تفسير القمى ۲: ۳۰، الوسائل ۶: ۳۶۰ أبواب السجود ب ۱۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۰۹

المدارک: انعقاد الإجماع عليه «۱»، لمرسلة الكافى: عمن بجبهته علّة لا يقدر على السجود عليها، قال: «يضع ذقنه على الأرض» «۲».

و ضعفها- لو كان- بما مرّ منجبر، و قصورها عن إفادة الوجوب بأصل الاشتغال يجبر، فيقال: ثبت الجواز بالمرسلة فتحصل به البراءة و حصولها بغيره غير معلوم.

فإن تعذّر الجميع أومأ، كما فى موضعه مرّ.

خلافا فى الثانى للمحكى عن المبسوط و النهاية و الجامع «۳»، فلم يوجبا الحفيرة بل خيّرا بينها و بين أحد الجبينين.

و عندى فى نسبة الخلاف إليهما نظر، لأنّ ظاهرهما التخيير عند تعذّر.

السجود على الجبهة مطلقا، فلم يلتفتا إلى النادر الذى هو إمكان إيصال جزء منها إلى الأرض مع وجود العلّة، و التخيير حينئذ ممّا ليس فيه ريبة كما مرّت إليه الإشارة.

و كذا ما حكى عن ابن حمزة حيث قدّم السجدة على أحد الجبينين على الحفيرة «۴»، فإنّ الظاهر أنّه أيضا فى صورة الانتقال إلى الجبينين.

نعم يكون هو مخالفا فى الثالث إن كان مراد القوم من السجود على أحد الجبينين السجود عليه كيف اتّفق، و لو بحفر الحفيرة، و تحقّقه فى ضمن السجود على الجبينين معا كما ذكرنا.

و لو كان مرادهم منه السجود على أحدهما فقط فلا يكون خلاف أصلا، لأنّهم أيضا يقولون بوجوب حفر الحفيرة حينئذ بعد تعذّر السجود على أحد الجانبين، و لا ينتقلون إلى الذقن مع إمكانه.

---

(۱) المدارک ۳: ۴۱۷.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۴ الصلاة ب ۲۸ ح ۶، الوسائل ۶: ۳۶۰ أبواب السجود ب ۱۲ ح ۲.

(۳) المبسوط ۱: ۱۱۵، النهاية: ۸۲، الجامع للشرائع: ۸۴.

(۴) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۱۰

و خلافا فى الثالث لطائفة «۱»، فأوجبوا الترتيب، لما مرّ «۲».

و يدفع بما مرّ.

و فى الرابع للصدوقين، فمع تعذّر الجبينين أوجبا ظهر الكف، و مع تعذّره الذقن «۳»، للرضوى المتقدّم، المندفع بالضعف الخالى عن الجابر فى المورد، و المعارضة مع المرسل المتقدم و رواية القمّى.

ثمّ المراد بالذقن مجمع اللحيين، و هل يجب كشف البشرة؟ فيه وجهان بل قولان، أظهرهما الثانى، لصدق السجود على الذقن مع الشعر أيضا، و لعدم وجوب حلق الشعر لمن يتوقّف الكشف عليه قطعا، و بعدم القول بالفصل يثبت المطلوب فيمن لا يتوقّف.

و هل يجب وضع الجبين أو الذقن على ما يسجد عليه عند الانتقال إليهما أم لا؟.

فيه نظر، و مقتضى الأصل الثانى.

المسألة الثالثة: سور العزائم فى القرآن أربع:

اشارة

«حم السجدة»، و «الم تنزيل»، و «النجم»، و «اقرأ»، بالإجماع المحقّق، و المحكى مستفيضا «۴»، له، و للنصوص، منها: صحيحة ابن سنان: «إذا قرأت شيئا من العزائم التى يسجد فيها، فلا تكبّر قبل سجودك، و لكن تكبّر حين ترفع رأسك، و العزائم أربع: حم السجدة، و ألم تنزيل، و النجم، و اقرأ باسم ربك» «۵».

---

(۱) كالصدوق فى المقنع: ۲۶، و صاحب الحدائق ۸: ۳۲۱.

(۲) راجع ص ۳۰۸، الرضوى و المروى فى تفسير القمى.

(۳) الصدوق فى المقنع: ۲۶، و حكاه عن والده فى الذكرى: ۲۰۱.

(۴) كما فى الخلاف ۱: ۴۲۵، و المنتهى ۱: ۸۶، و المدارك ۳: ۴۱۸، و غيرها.

(۵) الكافى ۳: ۳۱۷ الصلاة ب ۲۲ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۹۱- ۱۱۷۰، الوسائل ۶: ۲۳۹ أبواب قراءة القرآن ب ۴۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۱۱

و نحوه المروى فى مستطرفات السرائر، و فى آخره: «و كان على بن الحسين يعجبه أن يسجد فى كل سورة فيها سجدة» «۱».

و المروى فى المجمع: «العزائم: الم تنزيل، حم السجدة، و النجم إذا هوى، و اقرأ باسم ربّك، و ما عداها فى جميع القرآن مسنون، و ليس بمفروض» «۲» و فى الخصال: «إنّ العزائم أربع: اقرأ باسم ربّك الذى خلق، و النجم، و تنزيل السجدة، و حم السجدة» «۳».

و يجب السجود فى هذه العزائم بالإجماعين «۴»، و المستفيضة كرواية أبى بصير: «إذا قرئ شى‌ء من العزائم الأربع، فسمعتها، فاسجد و إن كنت على غير وضوء و ان كنت جنبا و إن كانت المرأة لا تصلّى، و سائر القرآن أنت فيه بالخيار، إن شئت سجدت، و إن شئت لم تسجد» «۵».

و موثّقة سماعة: «إذا قرأت السجدة فاسجد، و لا تكبّر حتّى ترفع رأسك» «۶».

و صحيحة محمّد: عن الرجل يعلّم السورة من العزائم، فتعاد عليه مرارا فى المقعد الواحد، قال: «عليه أن يسجد كلّما سمعها، و على الذى يعلّمه أن يسجد» «۷».

و المروى فى الدعائم و فيها- بعد ذكر العزائم الأربع-: «و هذه العزائم لا بدّ من السجود فيها، و أنت فى غيرها بالخيار» «۸».

---

(۱) مستطرفات السرائر: ۳۱- ۲۸، الوسائل ۶: ۲۴۴ أبواب قراءة القرآن ب ۴۴ ح ۲.

(۲) مجمع البيان ۵: ۵۱۶، الوسائل ۶: ۲۴۱ أبواب قراءة القرآن ب ۴۲ ح ۹.

(۳) الخصال: ۲۵۲- ۱۲۴، الوسائل ۶: ۲۴۱ أبواب قراءة القرآن ب ۴۲ ح ۷.

(۴) انظر: جامع المقاصد ۲: ۳۱۱، و المدارك ۳: ۴۱۹، و كشف اللثام ۱: ۲۳۰.

(۵) الكافى ۳: ۳۱۸ الصلاة ب ۲۲ ح ۲، التهذيب ۲: ۲۹۱- ۱۱۷۱، الوسائل ۶: ۲۴۰ أبواب قراءة القرآن ب ۴۲ ح ۲.

(۶) التهذيب ۲: ۲۹۲- ۱۱۷۵، الوسائل ۶: ۲۴۰ أبواب قراءة القرآن ب ۴۲ ح ۳.

(۷) التهذيب ۲: ۲۹۳- ۱۱۷۹، الوسائل ۶: ۲۴۵ أبواب قراءة القرآن ب ۴۵ ح ۱.

(۸) الدعائم ۱: ۲۱۵، مستدرك الوسائل ۴: ۳۱۸ أبواب قراءة القرآن ب ۳۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۱۲

و تستحبّ السجدة فى أحد عشر موضعا آخر بالتفصيل الآتى، بالإجماع أيضا، كما صرّح به جماعة منهم: الذكرى و المدارك و الحدائق و التذكرة و شرح القواعد «۱»، و هو الدليل عليه.

مع المروى فى العلل: «إنّ أبى على بن الحسين عليه السلام ما ذكر نعمة اللّه عليه إلّا سجد، و لا قرأ آية من كتاب اللّه عزّ و جلّ فيها سجدة إلّا سجد» إلى أن قال: «فسمّى السجّاد لذلك» «۲».

و فى الدعائم: «موضع السجود فى القرآن خمسة عشر موضعا: أوّلها آخر الأعراف، و فى سورة الرعد وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ و فى النحل:

وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ و فى بنى إسرائيل وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً و فى كهيعص:

خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا و فى الحج إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يَشاءُ و فيها وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ و فى الفرقان وَ زادَهُمْ نُفُوراً و فى النمل رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ و فى تنزيل السجدة وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ و فى ص وَ خَرَّ راكِعاً وَ أَنابَ و فى حم السجدة إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ و فى آخر النجم، و فى إذا السماء انشقت وَ إِذا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ و آخر اقرأ باسم ربّك- إلى أن قال:- العزائم من سجود القرآن أربع: فى الم تنزيل السجدة، و حم السجدة، و النجم، و اقرأ. و هذه العزائم لا بد فيها من سجود، و أنت فى غيرها بالخيار إن شئت فاسجد، و إن شئت فلا تسجد، و كان على بن الحسين يعجبه أن يسجد فيهن كلهن» «۳».

و عن الصدوق: استحباب السجدة فى كل سورة فيها أمر بالسجدة، قال فى الفقيه: و يستحبّ أن يسجد الإنسان فى كل سورة فيها سجدة، إلّا أنّ الواجب

---

(۱) الذكرى: ۲۱۳، المدارك ۳: ۴۱۹، الحدائق ۸: ۳۳۲، التذكرة ۱: ۱۲۳، جامع المقاصد ۲: ۳۱۱.

(۲) علل الشرائع: ۲۳۲- ۱، الوسائل ۶: ۲۴۴ أبواب قراءة القرآن ب ۴۴ ح ۱.

(۳) الدعائم ۱: ۲۱۴- ۲۱۵، مستدرك الوسائل ۴: ۳۲۰ أبواب قراءة القرآن ب ۳۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۱۳

فى هذه العزائم الأربع «۱».

و يومئ إليه المرويان فى العلل و المستطرفات المتقدمان «۲».

و يحتمل بعيدا أن يكون مراد الصدوق كالروايتين استحباب السجدة فى كل ما أمر فيه بالسجدة، و يكون المعنى: و تستحبّ السجدة فى مواضع السجدة إلّا فى العزائم فتجب، و حينئذ لا يخالف المشهور.

فروع:

أ:

مواضع السجود فى العزائم الأربع، و الإحدى عشر الأخر هى آى السجدة المتقدمة، بالإجماع، و تدلّ عليه موثّقة الساباطى: عن الرجل

يقرأ فى المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم، قال: «إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرؤها» «۳».

فلا تجب فى تتمة السورة، و تدلّ عليه رواية الدعائم المنجبرة، و أصالة عدم الوجوب أو الاستحباب فى غيرها، إذ لم يثبت فى كل إلّا سجدة واحدة.

و صريح الدعائم أنّه تمام الآية كما صرّح به جملة من الأصحاب، بل ظاهر الذكرى و البحار و الحدائق: اتفاق الأصحاب عليه «۴»، و به ينجبر الخبر المذكور، فهو حجة عليه، مع أنّه مقتضى الأصل.

و عن المعتبر و فى المنتهى: أنّ موضعه فى حم السجدة وَ اسْجُدُوا لِلَّهِ حاكيين له عن الخلاف أيضا «۵»، و ليس كذلك، بل كلام الخلاف صريح فى أنّه

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۰۱.

(۲) فى ص ۳۱۱- ۳۱۲.

(۳) التهذيب ۲: ۲۹۳- ۱۱۷۷، الوسائل ۶: ۱۰۵ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۴۰ ح ۳.

(۴) الذكرى: ۲۱۴، البحار ۸۲: ۱۷۷، الحدائق ۸: ۳۳۵.

(۵) المعتبر ۲: ۲۷۳، المنتهى ۱: ۳۰۴.

عقيب الآية [۱]، بل قيل: إنّه ممّا لم يقل به أحد من المسلمين [۲]، نعم قال بعض العامّة بأنّ موضع السجود وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ «۱».

و استدل له بأنّه مقتضى فورية الأمر بالسجود، بل قيل: إنّ ظواهر الأخبار هو السجود عند ذكر السجدة، لتعلق السجود فى جملة منها على سماع السجدة أو قراءتها أو استماعها، و المتبادر منها هو لفظ السجدة، و الحمل على تمام الآية يحتاج إلى تقدير «۲».

و يردّ بما مرّ من الدعائم، و المروى فى المجمع: إنّ السجود فى سورة فصّلت عند قوله إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ «۳».

و يجاب عن فورية الأمر- مضافا إلى منعها- بأنّه لم يتعلق حينئذ أمر اللَّه سبحانه حتى تجب المسارعة إليه، فإنّه لا مدخليّة لتلاوة القارئ فى تعلّق الأمر أصلا، فلو اقتضى الأمر الفورية كان تجب السجدة بمجرد بلوغ كل أحد بعد اطلاعه على أمر اللَّه سبحانه و إن لم يسمع آيها، مع أنّ هذا القدر من التأخير لا ينافى الفورية.

و عن ظواهر الأخبار بأنّ لفظ السجدة مجاز فى كلّ من لفظها و الآية المتضمّنة للفظها و السورة المتضمّنة لآيتها، و الحمل على كلّ واحد منها يحتاج إلى دليل، و إن لم يكن يؤخذ بالمتيقن وجوب السجدة عنده، و هو الفراغ عن الآية.

ثمّ إنّه هل يجوز التقديم عليه و السجدة عند قوله تعالى وَ اسْجُدُوا لِلَّهِ

---

[۱] قال فى الخلاف ۱: ۴۲۹: موضع السجود فى حم السجدة عند قوله وَ اسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ثمّ قال: و أيضا قوله تعالى وَ اسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَهُنَّ أمر و الأمر يقتضى الفور عندنا و ذلك يوجب السجود عقيب الآية. منه رحمه اللَّه.

[۲] قال فى الذكرى ص ۲۱۴: فما قاله فى المعتبر لا قائل به.

---

(۱) انظر: أحكام القرآن لابن العربى ۴: ۱۶۶۴، أحكام القرآن للقرطبى ۱۵: ۳۶۴، احكام القرآن للجصاص ۳: ۳۸۵، المجموع ۴: ۶۰.

(۲) انظر: الحدائق ۸: ۳۳۴.

(۳) مجمع البيان ۵: ۱۵، الوسائل ۶: ۲۴۱ أبواب قراءة القرآن ب ۴۲ ح ۸.

أم لا، بمعنى أنّه لو قدّمها لم يجز عن الواجب؟

مقتضى أصالة عدم الوجوب قبل تمام الآية، و أصالة الاشتغال: الثانى.

و منه يظهر عدم وجوب السجدة بتلاوة بعض الآية ما لم يتمّها، بل عدم وجوبها بتلاوة ما بعد لفظ السجدة إلى آخر الآية فقط، فلا تجب إلّا بقراءتهما معا، بل يمكن أن يقال بعدم وجوبها إلّا بقراءة تمام الآية لو لا الإجماع على وجوبها بقراءة لفظ السجدة و ما بعدها.

ب:

استحباب السجود فى المواضع الإحدى عشر على القارئ و المستمع و السامع إجماعىّ، كما فى التذكرة و شرح القواعد و غيرهما «١»، له، و لإطلاق بعض ما مرّ، كرجحانه للأخير، و وجوبه على الأوّلين فى العزائم.

و الحقّ أنّها لا- تجب فيها على السامع، وفاقا للشيخ و تهذيب النفس للفاضل و الشرائع و المنتهى و القواعد و التذكرة «٢»، بل فى الخلاف: الإجماع عليه «٣».

للأصل، و رواية بن سنان: عن رجل يسمع السجدة تقرأ، قال: «لا يسجد إلّا أن يكون منصتا لقراءته مستمعا لها أو يصلّى بصلاته، فأمّا أن يكون يصلّى فى ناحية و أنت تصلّى فى ناحية أخرى، فلا تسجد لما سمعت» «۴».

و لا- توهن الرواية بتضمّنها وجوب السجود إذا صلّى بصلاة التالى لها، مع أنّه لا تجوز قراءة العزيمة فى الفريضة، و لا الائتمام فى النافلة.

لجواز الائتمام فى بعض النوافل كالاستسقاء و العيدين و الغدير، أو كون

---

(١) التذكرة ١: ١٢٣، جامع المقاصد ٢: ٣١١، و انظر: كشف اللثام ١: ٢٣٠.

(٢) الشيخ فى الخلاف ١: ۴٣١، الشرائع ١: ٨٧، المنتهى ١: ٣٠۴، القواعد ١: ٣۵، التذكرة ١: ١٢٣.

(٣) الخلاف ١: ۴٣١.

(۴) الكافى ٣: ٣١٨ الصلاة ب ٢٢ ح ٣، التهذيب ٢: ٢٩١- ١١۶٩، الوسائل ۶: ٢۴٢ أبواب قراءة القرآن ب ۴٣ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ٣١۶

الصلاة خلف المخالف المجوّز لقراءة العزيمة فى الفريضة، مع أنّ صدر الخبر يكفى فى الاستدلال.

ثمَّ بهذه الرواية يخصّص عموم ما دلّ على الوجوب بمطلق السماع الشامل للاستماع و غيره، لكونها أخصّ منه مطلقا.

و جعل التعارض بالعموم من وجه- لشمولها للسجدات المستحبّة أيضا- باطل، لعدم تفاوت الحكم الثابت لها إجماعا، فلا يلائم التفصيل القاطع للشركة، مع أنّه عليه أيضا يثبت عدم الوجوب، للأصل.

و ترجيح الموجب- لمخالفته العامة- باطل، لأنّه و إن خالف قول مالك و أحمد و بعض آخر «١»، و لكنه يوافق أبا حنيفة بل الشافعى و ابن عمر و النخعى و سعيد بن جبير و بعضا آخر «٢».

فالقول بالوجوب على السامع أيضا- كما ذهب إليه جماعة [١]، بل فى السرائر الإجماع عليه «٣»- غير سديد.

ج:

لا يستحبّ التكبير لهذه السجدة، و فى المدارك: إجماع الأصحاب على عدم مشروعيته «۴»، للأصل، و صحيحة ابن سنان و موثّقة سماعة المتقدمتين «۵».

و عن أكثر العامّة القول بوجوبه قبلها «۶».

نعم يستحبّ التكبير إذا رفع رأسه منها، للصحيحة، و الموثّقة، و مرسلة الفقيه: «يقول فى سجدة العزائم: لا إله إلّا اللّه حقّا حقّا، لا إله إلّا

اللّه إيمانا

[۱] كالمحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۳۱۱، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۳۲.

(۱) انظر: المغنى ۱: ۶۸۸، و عمدة القارئ ۷: ۱۰۴.

(۲) انظر: المغنى ۱: ۶۸۸، و عمدة القارئ ۷: ۱۰۴.

(۳) السرائر ۱: ۲۲۶.

(۴) المدارك ۳: ۴۲۰.

(۵) فى ص ۳۱۰- ۳۱۱.

(۶) كما فى المغنى ۱: ۶۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۱۷

و تصديقا، لا إله إلّا اللّه عبودية و رقّا، سجدت لك يا ربّ تعبّدا و رقّا لا مستنكفا و لا مستكبرا، بل أنا عبد ذليل خائف مستجير. ثمَّ يرفع رأسه ثمَّ يكبّر» «۱».

و عن ظاهر الخلاف و المبسوط و الذكرى و بعض آخر: وجوب هذا التكبير، لظاهر الأمر «۲».

و يجاب عنه: بمنع كونه أمرا و إنّما هو إخبار يحتمل الأمرين.

و لو كان أمرا يحمل على الاستحباب، للمرويين فى مستطرفات السرائر و الدعائم، المنجبرين بالشهرة، الأوّل: عن الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع؟

قال: «ليس فيها تكبير إذا سجدت و لا إذا قمت، و لكن إذا سجدت قلت ما تقول فى السجود» «۳».

و الثانى: «و يسجد و إن كان على غير طهارة، و إذا سجد فلا يكبّر، و لا يسلّم إذا رفع، و ليس فى ذلك غير السجود، و يدعو فى سجوده ما تيسّر من الدعاء» «۴».

و مقتضى الأصل و الروايتين- كفتاوى الأصحاب- خلوّ هذه السجدة عن التشهد و التسليم.

د:

لا يشترط فيها الطهارة عن الحدث الأصغر، و لا الأكبر، و لا الخبث، و لا ستر العورة، و لا استقبال القبلة، وفاقا فى الجميع للأكثر، بل فى المنتهى: الإجماع على الأوّلين «۵»، و فى التذكرة: على عدم اشتراط ما يشترط فى الصلاة «۶».

للأصل فى الكل.

و المرويّ فى المستطرفات: فيمن قرأ السجدة و عنده رجل على غير وضوء،

(۱) الفقيه ۱: ۲۰۱، الوسائل ۶: ۲۴۵ أبواب قراءة القرآن ب ۴۶ ح ۲.

(۲) الخلاف ۱: ۴۳۲، المبسوط ۱: ۱۱۴، الذكرى: ۲۱۴، و انظر: كفاية الأحكام: ۲۰.

(۳) مستطرفات السرائر: ۹۹- ۲۲، الوسائل ۶: ۲۴۶ أبواب قراءة القرآن ب ۴۶ ح ۳.

(۴) الدعائم ۱: ۲۱۵- ۲۱۶، مستدرك الوسائل ۴: ۳۱۸ أبواب قراءة القرآن ب ۳۵ ح ۲.

(۵) المنتهى ۱: ۳۰۵.

(۶) التذكرة ۱: ۱۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۱۸

قال: «يسجد» «۱» و فيه أيضا: يقرأ الرجل السجدة و هو على غير وضوء، قال:

«يسجد» «۲» فى الأوّل.

و موثّقة أبى بصير: «الحائض تسجد إذا سمعت السجدة» «۳» و صحيحة الحذّاء: عن الطامث تسمع السجدة، قال: «إذا كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» «۴» فى الثانى.

و روايتى الدعائم و أبى بصير- المتقدمتين- فيهما معا.

و المروى فى العلل: عن الرجل يقرأ السجدة و هو على ظهر دابّته، قال:

«يسجد حيث توجهت به» «۵» فى الأخير فى الجملة.

خلافا فى الأوّل لنهاية الشيخ، حيث لم يجوّزها للحائض «۶».

و المقنعة، حيث علّل منع الجنب و الحائض عن قراءة العزائم بقوله: لأنّ فيها سجودا واجبا، و لا يجوز السجود إلّا لطاهر من النجاسات بلا خلاف «۷».

انتهى.

و الظاهر أنّ مراده النجاسة الحدثية، و إلّا لم يتمّ التعليل.

و هو ظاهر الانتصار أيضا، حيث قال- فى بيان الفرق بين العزائم و غيرها، فى المنع عن قراءة الجنب و الحائض الأولى دون غيرها-: و يمكن أن يكون الفرق بين عزائم السجود و غيرها أنّ فيها سجودا واجبا لا يكون إلّا على طهر «۸». انتهى.

---

(۱) مستطرفات السرائر: ۲۹- ۱۷، الوسائل ۶: ۲۴۱ أبواب قراءة القرآن ب ۴۲ ح ۵.

(۲) مستطرفات السرائر: ۲۸- ۱۲، الوسائل ۶: ۲۴۱ أبواب قراءة القرآن ب ۴۲ ح ۶.

(۳) الكافى ۳: ۳۱۸ الصلاة ب ۲۲ ح ۴، التهذيب ۲: ۲۹۱- ۱۱۶۸، الوسائل ۶: ۱۰۳ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۳۸ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۱۰۶ الحيض ب ۱۸ ح ۳، التهذيب ۱: ۱۲۹- ۳۵۳، الوسائل ۲: ۳۴۰ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۱.

(۵) علل الشرائع: ۳۵۸- ۱، الوسائل ۶: ۲۴۸ أبواب قراءة القرآن ب ۴۹ ح ۱.

(۶) النهاية: ۲۵.

(۷) المقنعة: ۵۲.

(۸) الانتصار: ۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۱۹

و نسب إلى الإسكافى أيضا، و فيه كلام، لأنّه قال: غير الطاهر يتيمم «۱».

و إرادة الاستحباب ممكنة.

لنفى الخلاف المتقدّم فى كلام المفيد، و لصحيحة البصرى: عن الحائض هل تقرأ القرآن و تسجد سجدة إذا سمعت السجدة؟ قال: «تقرأ و لا تسجد» و فى بعض النسخ: «لا تقرأ و لا تسجد» «۲».

و المرويّ فى السرائر: «لا تقضى الحائض الصلاة، و لا تسجد إذا سمعت السجدة» «۳».

و يضعّف الأوّل: بعدم الحجّيّة.

و الروايتان: بعدم الدلالة على الحرمة. نعم تصلحان لإثبات جواز الترك و اشتراط الطهارة فى الوجوب- كما ذهب إليه فى التهذيبين «۴»- لو لا- معارضتهما مع ما مرّ، و أمّا معها فتخصّصان به، لكون بعضه أخصّ من جهة اختصاصه بالعزائم و القارئ و المستمع، و

عمومهما، فتحملان على نفى الوجوب فى غير العزيمة أو السامع.

و فى الثالث لمحتمل كلام المقنعة كما مرّ، بحمل النجاسة على الخبثية، و توجيه الاستدلال بعدم خلوّ الجنب عنها غالبا.

و لا دليل له سوى ما مرّ من نفى الخلاف الظاهر ضعفه.

و فى الأخير للمروىّ فى الدعائم: «إذا قرأت السجدة و أنت جالس فاسجد متوجّها إلى القبلة، و إذا قرأتها و أنت راكب فاسجد حيث توجّهت» «۵».

---

(۱) انظر: الذكرى: ۲۱۴.

(۲) التهذيب ۲: ۲۹۲- ۱۱۷۲، الاستبصار ۱: ۳۲۰- ۱۱۹۳، الوسائل ۲: ۳۴۱ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۴.

(۳) مستطرفات السرائر: ۱۰۵- ۴۷، الوسائل ۲: ۳۴۲ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۵.

(۴) التهذيب ۲: ۲۹۲- ۱۱۷۲ ذ. ح، و الاستبصار ۱: ۳۲۰- ۱۱۹۳ ذ. ح.

(۵) الدعائم ۱: ۲۱۶، مستدرك الوسائل ۴: ۳۲۶ أبواب قراءة القرآن ب ۴۲ ح ۱.

و لكن ضعفه يمنع عن إثبات الحكم المخالف للأصل به، فيحكم بالاستحباب.

ه:

هل يشترط فى هذه السجدة وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه، و عدم ارتفاع موضعها عن الموقف بأزيد من اللبنة، و وضع سائر المساجد السبعة؟

ظاهر جماعة منهم: الذكرى و شرح القواعد و المدارك «۱»: التوقّف من حيث إطلاق اشتراط الثلاثة فى السجود كما مرّ، و من حيث انصراف مطلق السجود إلى الشائع منه و هو سجدة الصلاة.

و قد ذكرنا فى موضعه أنّ هذا الانصراف إنّما هو فيما إذا بلغ الشيوع حدّا يصلح قرينة للتجوّز و إرادة الفرد الخاصّ من المطلق بأن يكون صارفا للّفظ إليه، و هو فى المورد ممنوع.

فالقول بالاشتراط قوىّ.

نعم لا يشترط خلوّ موضع السجدة عن النجاسة، لأنّ دليله إمّا الإجماع الغير الثابت هنا، أو أخبار مخصوصة بالصلاة، أو عامّة ضعيفة خالية عن الجابر فى المقام.

و:

صرّح جماعة من الأصحاب بفوريّة هذه السجدة، بل فى شرح القواعد عزاه إلى أصحابنا «۲»، و فى المدارك: الإجماع عليه «۳»، و فى الحدائق: نفى الخلاف عنه «۴».

و تدلّ عليه من الأخبار موثّقة أبى بصير: «إن صلّيت مع قوم فقرأ الإمام اقرأ

---

(۱) الذكرى: ۲۱۴، جامع المقاصد ۲: ۳۱۳، المدارك ۳: ۴۲۰.

(۲) جامع المقاصد ۲: ۳۱۳.

(۳) المدارك ۳: ۴۲۱.

(۴) الحدائق ۸: ۳۳۹.

باسم ربّک الذى خلق، أو شيئا من العزائم، و فرغ من قراءته و لم يسجد، فأوم إيماء» «۱».

فإنّه لو لا فوريّة السجدة لم يكن وجه لإيجاب الإيماء.

و منه تظهر دلالة موثّقة سماعة: «من قرأ اقرأ باسم ربّک فإذا ختمها فليسجد، فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب و ليركع» قال: «و إن ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزئک الإيماء و الركوع» «۲».

مع أنّ الأمر بالسجدة بعد الختم قبل الركوع فيها صريح فى فوريّتها.

ثمّ لو نسيها، أو منعه عذر عنها، أو تركها عمدا، يأتى بها إذا ذكرها أو ارتفع العذر، إجماعا، له، و صحيحة محمّد: عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتّى يركع و يسجد، قال: «يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم» «۳».

و اختصاصها بالنسيان يجبر بالإجماع المركّب.

و هل يجب حينئذ فورا؟ فيه نظر.

ز:

لو تعدّدت قراءة موضع السجدة فلو تخلّل بينها السجود يتكرر السجود قطعا.

و لو لم يتخلل فهل تكفى سجدة واحدة للجميع أم لا؟.

الظاهر: نعم، لما بيّنّا فى موضعه من تداخل الأسباب.

و قيل: لا، لأصالة عدم التداخل «۴»، و هى ممنوعة. و لصحيحة محمّد المتقدمة فى صدر المسألة «۵»، و هى غير دالّة.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۱۸ الصلاة ب ۲۲ ح ۴، التهذيب ۲: ۲۹۱- ۱۱۶۸، الاستبصار ۱: ۳۲۰- ۱۱۹۲، الوسائل ۶: ۱۰۳ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۳۸ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۲۹۲- ۱۱۷۴، الاستبصار ۱: ۳۲۰- ۱۱۹۱، الوسائل ۶: ۱۰۲ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۳۷ ح ۲.

(۳) التهذيب ۲: ۲۹۲- ۱۱۷۶، الوسائل ۶: ۱۰۴ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۳۹ ح ۱.

(۴) كما فى الذكرى: ۲۱۵.

(۵) راجع ص ۳۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۲۲

ح:

الواجب إنّما هو السجود عند تلاوة هذه الآيات أو سماعها، فلا يجب بتصويرها و تخيّلها و لا بكتابتها و لا بمشاهدتها مكتوبة، للأصل.

ط:

يستحب الذكر فيها إجماعا، له، و للنصوص.

و يكفى فيها كلّ ذكر كما فى المروى فى الدعائم: «و يدعو فى سجوده ما تيسّر من الدعاء» «۱».

و أفضله المأثور، و هو ما رواه فى السرائر كما تقدّم حيث قال: «قلت ما تقول فى السجود» «۲».

أو ما فى مرسلة الفقيه المتقدّمة «۳».

أو ما فى صحيحة الحذّاء: «إذا قرأ أحدكم السورة من العزائم فليقل فى سجوده: سجدت لک يا ربّ تعبّدا و رقّا، لا مستكبرا عن عبادتک و لا مستنكفا و لا متعظّما، بل أنا عبد ذليل مستجير» «۴».

و فى مرسلة الغوالى: إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله قال عند نزول وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ «۵»: «أعوذ برضاک عن سخطک و بمعافاتک عن عقوبتک، و أعوذ بک منک، و لا احصى ثناء عليک، أنت كما أثنيت على نفسک» «۶».

و فى الفقيه: «فليقل: إلهى آمنّا بما كفروا، و عرفنا منك ما أنكروا، و أجبناك إلى ما دعوا، إلهى فالعفو العفو» «۷».

---

(۱) دعائم الإسلام ۱: ۲۱۵، مستدرك الوسائل ۴: ۳۱۸ أبواب القراءة فى غير الصلاة ب ۳۵ ح ۲.

(۲) راجع ص ۳۱۷.

(۳) فى ص ۳۱۶.

(۴) الكافى ۳: ۳۲۸ الصلاة ب ۲۵ ح ۲۳، الوسائل ۶: ۲۴۵ أبواب قراءة القرآن ب ۴۶ ح ۱.

(۵) العلق: ۱۹.

(۶) عوالى اللئالى ۴: ۱۱۳- ۱۷۶، مستدرك الوسائل ۴: ۳۲۱ أبواب القراءة فى غير الصلاة ب ۳۹ ح ۲.

(۷) الفقيه ۱: ۲۰۱.

البحث السابع فى التشهد

اشارة

و هو واجب- بإجماعنا بل الضرورة من مذهبنا- فى كلّ صلاة ثنائية مرّة بعد السجدة الأخيرة و قبل التسليم، و فى الثلاثية و الرباعية مرّتين: مرّة كما مرّ، و الأخرى بعد السجدة الرابعة.

و الأخبار به مستفيضة «۱»، كما تأتى فى بحث نسيان التشهد، و أخبار الشك بين الأربع و الخمس «۲»، و من الاولى يظهر عدم ركنيته.

و أمّا صحيحة الفضلاء الثلاثة: «إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته، فإن كان مستعجلا فى أمر يخاف أن يفوته فسلّم و انصرف أجزأه» «۳».

فلا تنافيه، لعدم تعيّن المرجع فى قوله: «فرغ» فلعلّه المأموم و كان الغرض عدم وجوب متابعته فى السلام مع الاستعجال، بل اللازم حمل الرواية عليه و إلّا لم يكن لها معنى صحيح إلّا بتكلّف.

و لا الأخبار المصرّحة بأنّ التشهد سنّة «۴»، لأنّها فى مقابلة الفريضة بمعنى ما لم يثبت وجوبه من الكتاب.

و لا الأخبار الكثيرة المتضمنة لعدم بطلان الصلاة بالحدث قبل التشهد و إعادة الطهارة و التشهد «۵»، لاحتمال إرادة التشهد بأن يصلّى متشهدا، مع أنّ غايتها- لو تمّت- نفى الجزئيّة أو تجويز البناء على الصلاة لو أحدث فى أثنائها،

---

(۱) انظر: الوسائل ۶: ۴۰۱ أبواب التشهد ب ۷.

(۲) انظر: الوسائل ۸: ۲۲۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۴.

(۳) التهذيب ۲: ۳۱۷- ۱۲۹۸، الوسائل ۶: ۳۹۷ أبواب التشهد ب ۴ ح ۲.

(۴) انظر: الوسائل ۶: ۴۰۱ أبواب التشهد ب ۷.

(۵) انظر: الوسائل ۶: ۴۱۰ أبواب التشهد ب ۱۳.

و هما لا ينفيان الوجوب، و يأتى تحقيقهما.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: يجب فيه الجلوس بقدر ذكره الواجب

إجماعا محقّقا و محكيّا فى المنتهى و التذكرة و تهذيب النفس للفاضل و شرح القواعد و المدارك «۱»، و غيرها «۲»، و هو الحجة فيه.

مضافا إلى صحيحة محمّد: التشهد فى الصلاة، قال: «مرّتين» قال، قلت: و كيف مرّتين؟ قال: «إذا استويت جالسا فقل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، ثمَّ تنصرف» الحديث «۳».

و رواية عليّ بن أبى حمزة: «إذا قمت فى الركعتين الأوليين و لم تتشهد فذكرت قبل أن تركع فاقعد فتشهّد» «۴».

و فى حسنة الحلبى: «فاجلس و تشهّد و قم» «۵».

و فى صحيحة الفضيل فى من نسى التشهد: «فليجلس ما لم يركع» «۶».

و غير ذلك من المستفيضة من الصحاح و غيرها.

و على هذا فلو شرع فى التشهد حين الرفع من السجود أو نهض قائما قبل

---

(۱) المنتهى ۱: ۲۹۴، التذكرة ۱: ۱۲۵، جامع المقاصد ۲: ۳۲۰، المدارك ۳: ۴۲۵.

(۲) كالمفاتيح ۱: ۱۵۰، و كشف اللثام ۱: ۲۳۱، و الرياض ۱: ۱۷۱، و غنائم الأيام: ۲۱۴.

(۳) التهذيب ۲: ۱۰۱- ۳۷۹، الاستبصار ۱: ۳۴۲- ۱۲۸۹، الوسائل ۶: ۳۹۷ أبواب التشهد ب ۴ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۳۵۷ الصلاة ب ۴۲ ح ۷، التهذيب ۲: ۳۴۴- ۱۴۳۰، الوسائل ۸: ۲۴۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۶ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۳۵۷ الصلاة ب ۴۲ ح ۸، التهذيب ۲: ۳۴۴- ۱۴۲۹، الوسائل ۶: ۴۰۶ أبواب التشهد ب ۹ ح ۳.

(۶) الكافى ۳: ۳۵۶ الصلاة ب ۴۲ ح ۲، التهذيب ۲: ۳۴۵- ۱۴۳۱، الوسائل ۶: ۴۰۵ أبواب التشهد ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۲۵

إكماله عمدا بطلت صلاته، و إن كان ناسيا تداركه ما دام محلّه باقيا، كما يأتى بيانه.

المسألة الثانية: تجب فيه مطلقا الشهادتان بالإجماع المحقّق،

و المحكى فى التذكرة «۱»، و عن الخلاف و الغنية و الذكرى «۲»، و فى شرح القواعد نفى الخلاف فيه بين أصحابنا، قال: إنّ عليه عمل الأصحاب كافة «۳».

و تدلّ عليه مع الإجماع صحيحة محمّد المتقدّمة.

و رواية ابن كليب: أدنى ما يجزئ من التشهد، فقال: «الشهادتان» «۴».

و نحوه الرضوى «۵».

صرّح فيهما بأنّهما أدنى ما يجزئ من التشهد الذى هو واجب فيكون الإجزاء عن الواجب، و لا يرد احتمال كون الإجزاء عن الأمر المستحب.

و يؤيّده سائر المعتبرة المستفيضة الآمرة بالشهادتين فيه على اختلاف كيفيتهما «۶».

و أمّا رواية الخثعمى: «إذا جلس الرجل للتشهّد فحمد اللّه أجزأه» «۷».

و ما فى رواية بكر: «إذا حمدت اللّه أجزأ عنك» «۸».

فلا ينافى ما مرّ، لإجمال المجزئ عنه فيحتمل أن يكون الأمر الندبى.

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۲۵.

(۲) الخلاف ۱: ۳۷۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸، الذكرى: ۲۰۴.

(۳) جامع المقاصد ۲: ۳۱۹.

(۴) الكافى ۳: ۳۳۷ الصلاة ب ۳۰ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۰۱- ۳۷۵، الاستبصار ۱: ۳۴۱- ۱۲۸۵، الوسائل ۶: ۳۹۸ أبواب التشهد ب ۴ ح ۶.

(۵) فقه الرضا (ع): ۱۱۱، مستدرك الوسائل ۵: ۱۰ أبواب التشهد ب ۳ ح ۱.

(۶) الوسائل ۶: أبواب التشهد ب ۳ و ۴.

(۷) التهذيب ۲: ۱۰۱- ۳۷۶، الاستبصار ۱: ۳۴۱- ۱۲۸۶، الوسائل ۶: ۳۹۹ أبواب التشهد ب ۵ ح ۲.

(۸) الكافى ۳: ۳۳۷ الصلاة ب ۳۰ ح ۱، التهذيب ۲: ۱۰۱- ۳۷۸، الاستبصار ۱: ۳۴۲- ۱۲۸۸ و فيهما: أجزأك، الوسائل ۶: ۳۹۹ أبواب التشهد ب ۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۲۶

و كذا روايته الأخرى: أىّ شىء أقول فى التشهّد و القنوت؟ قال: «قل بأحسن ما علمت فإنّه لو كان مؤقّتا لهلك الناس» «۱».

فإنّه يمكن أن يراد المقول استحبابا.

خلافا للمحكى عن المقنع، فأدنى ما يجزئ فى التشهد الشهادتان، أو قول: بسم اللّه و باللّه «۲».

و عن صاحب الفاخر فتجزئ شهادة واحدة فى التشهد الأوّل «۳».

و لعلّ مستند الأول موثقة الساباطى: فى رجل نسى التشهد فى الصلاة، قال: «إن ذكر أنّه قال: بسم اللّه و باللّه فقط فقد جازت صلاته، و إن لم يذكر شيئا من التشهّد أعاد الصلاة» «۴» و نحوها روايته «۵» إلّا أنّه ليس فيها: «و باللّه».

و المروى فى قرب الإسناد بعد السؤال عن رجل ترك التشهد حتى سلّم:

«فإن ذكر أنّه قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه، أو بسم اللّه و باللّه أجزأ فى صلاته، و إن لم يتكلم بقليل أو كثير حتى سلّم أعاد الصلاة» «۶».

و مستند الثانى صحيحة زرارة: ما يجزئ من القول فى التشهد فى الركعتين الأولیين؟ قال: «أن يقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له» قال، قلت: فما يجزئ من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ قال: «الشهادتان» «۷».

---

(۱) الكافى ۳: ۳۳۷ الصلاة ب ۳۰ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۰۲- ۳۸۱، الوسائل ۶: ۳۹۹ أبواب التشهد ب ۵ ح ۱.

(۲) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۰۴ و المدارك ۳: ۴۲۶.

(۳) حكاه عنه فى كشف اللثام ۱: ۲۳۱.

(۴) التهذيب ۲: ۱۹۲- ۷۵۸، الاستبصار ۱: ۳۷۹- ۱۴۳۷ بتفاوت، الوسائل ۶: ۴۰۳ أبواب التشهد ب ۷ ح ۷، لم يذكر «و باللّه» فيها و قد ذكر فى الوافى ۸: ۹۴۳.

(۵) التهذيب ۲: ۳۱۹- ۱۳۰۳، الاستبصار ۱: ۳۴۳- ۱۲۹۳، الوسائل ۶: ۴۰۳ أبواب التشهد ب ۷ ح ۷.

(۶) قرب الاسناد: ۱۹۵- ۷۴۱، الوسائل ۶: ۴۰۴ أبواب التشهد ب ۷ ح ۸ و فيهما بتفاوت يسير.

(۷) التهذيب ۲: ۱۰۰- ۳۷۴، الاستبصار ۱: ۳۴۱- ۱۲۸۴، الوسائل ۶: ۳۹۶ أبواب التشهد ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۲۷

و يضعّف الكل بعدم الحجية، للشذوذ، و مخالفة الأصحاب، بل إجماعهم.

مضافا إلى قصور مستند الأوّل دلالة، بل انتفاء الدلالة فيه رأسا، إذ إمضاء الصلاة إذا نسى التشهد مع تذكّر قول: بسم اللّه و باللّه، أو أشهد أن لا إله إلّا اللّه لا يدلّ على كفاية أحدهما فى التشهد، كيف؟! و الصلاة ممضاة لو لم يتذكّر شيئا منهما أيضا بل تذكّر عدمه أصلا، و أمّا الجزء الأخير الآمر بالإعادة مع عدم تذكّر شىء، فهو مردود بمخالفة الإجماع، مع أنّ الإعادة لو ثبتت لكانت بأمر جديد، فلا دلالة فيها على جواز الاكتفاء بما لا إعادة مع تذكره فى صورة العمد.

و تعارض مستند الثانى مع صحيحة البزنطى: التشهد الذى فى الثانية يجزئ أن أقول فى الرابعة؟ قال: «نعم» «۱».

دلّت على كفاية ما للثانية للرابعة، و لا يمكن أن يكون هو الشهادة الواحدة باتفاق الخصم، فيجب الاثنتان فى الأولى أيضا، و بعد تعارضهما تبقى المطلقات المتقدّمة خالية عن المعارض.

ثمّ أقلّ الواجب من الشهادتين: «أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله» على الأظهر، وفاقا لظاهر النافع و الدروس و اللمعة «۲».

لصحيحة محمّد المتقدمة، المؤيّدة بالرضوى: «فإذا حضر التشهد جلست تجاه القبلة بمقدار ما تقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، فإذا فعلت ذلك فقد تمّت صلاتك» «۳».

و بصحيحة زرارة السابقة المنضمّة مع الإجماع المركّب.

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۰۱- ۳۷۷، الاستبصار ۱: ۳۴۲- ۱۲۸۷، الوسائل ۶: ۳۹۷ أبواب التشهد ب ۴ ح ۳.

(۲) المختصر النافع: ۳۲، الدروس ۱: ۱۸۲، اللمعة (الروضة ۱): ۲۷۶.

(۳) فقه الرضا (ع): ۱۵۰، مستدرك الوسائل ۶: ۵۱۹ أبواب صلاة الخوف و المطاردة ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۲۸

و بموثقة عبد الملك «۱»، و المروى فى الخصال «۲».

و جعلهما دليلين باطل، لتضمنهما ما لا يجب بالإجماع. و القول بأنّ خروج البعض عن الوجوب بدليل لا يضرّ فى وجوب الباقى، إنّما يصح فى العمومات دون مثل ذلك.

و احتمال كون المراد من المرّتين فى الصحيحة التشهدين دون الشهادتين، غير ضائر فى دلالتها على الوجوب، كما أنّ عدم تعرضها لذكر الصلاة على النبى لا يوهن فى دلالتها على وجوب الشهادتين.

ثمّ بهذه الصحيحة- لكونها مقيدة- تقيّد المطلقات المتقدمة.

فالقول بمقتضاها، و كفاية الشهادتين و لو بدون قوله: وحده لا شريك له، و قوله: عبده كما فى نهاية الشيخ و السرائر و الشرائع و المنتهى و القواعد و شرح القواعد «۳»، و المعتمد لوالدى قدّس سرّه، بل كثير من الأصحاب كما فى شرح القواعد «۴»، بل المشهور كما فى الحدائق «۵» و المعتمد، بل ظاهر الأصحاب كما فى الذكرى «۶»، أو التردد بين كفاية المطلق و لزوم المقيّد كما فى التذكرة «۷»، و عن نهاية الإحكام «۸» و تهذيب النفس للفاضل.

غير جيّد، لوجوب حمل المطلق على المقيّد و المجمل على المفصّل.

و القول بصراحة المطلق لتصريحه بأنّه أدنى ما يجزئ و هو صريح فى العدم،

---

(۱) التهذيب ۲: ۹۲- ۳۴۴، الوسائل ۶: ۳۹۳ أبواب التشهد ب ۳ ح ۱.

(۲) الخصال: ۶۲۹، الوسائل ۶: ۴۱۲ أبواب التشهد ب ۱۳ ح ۵.

(۳) النهاية: ۸۳، السرائر ۱: ۲۴۱، الشرائع ۱: ۸۸، المنتهى ۱: ۲۹۲، القواعد ۱: ۳۵، جامع المقاصد ۲: ۳۱۸.

(۴) جامع المقاصد ۲: ۳۱۸.

(۵) الحدائق ۸: ۴۴۴.

(۶) الذكرى: ۲۰۴.

(۷) التذكرة ۱: ۱۲۶.

(۸) نهاية الإحكام ۱: ۵۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۲۹

و ظهور المقيّد، لأنّ غايته الأمر الظاهر فى الوجوب، و الظاهر لا يقاوم الصريح.

باطل، لمنع الصراحة، فإنّ الشهادتين فيها لا يزيد على الظهور فى الإطلاق، بل ليس ظاهرا فى عدم وجوب فرد مخصوص من الشهادة أيضا و إنما هو بالأصل الغير المقاوم لظاهر أصلا.

و من ذلك يظهر عدم معارضة موثقة أبى بصير «۱»- الفاقدة للفظ: «أشهد» الثانى فى التشهد الأول- للصحيحة أيضا، إذ غايتها عدم التعرض و هو لما تعرض له غير معارض، مع أنّ الرواية متضمّنة لزيادات و للفظ أشهد فى موضع آخر فيمكن أن يكون هو المجزئ عن لفظ: «أشهد» الثانى فى أوّل الشهادة الثانية، فيكون مخيّرا بين ما فى الصحيحة و الموثّقة.

و أمّا رواية الحسن بن الجهم: عن رجل صلّى الظهر أو العصر فأحدث حين جلس فى الرابعة، فقال: «إن كان قال: أشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه فلا يعيد، و إن كان لم يتشهد قبل أن يحدث فليعد» «۲».

فهى و إن كانت معارضة لها إلّا أنّها أعمّ منها باعتبار شمولها لما إذا اقتصر على ما فيها، أو زاد عليها ما فى الصحيحة أيضا، فلتخصّص بالصحيحة، كما تخصّص بالنسبة إلى الصلوات أيضا على القول ببطلان الصلاة بالحدث قبلها.

على أنّ غايتها عدم وجوب الإعادة لو قال الشهادتين بدون الزيادة، و هو لا ينفى وجوب الزيادة، لجواز أن يجب أن يتلفّظ فى التشهد بها و إن لم تجب إعادة الصلاة إذا سبقها الحدث بعد حصول ماهية الشهادتين، فتأمّل.

المسألة الثالثة: و تجب فيه الصلاة على النبى و آله

فى كلّ من التشهدين على الأظهر الأشهر، بل فى الناصريات و المنتهى و التذكرة و شرح

---

(۱) التهذيب ۲: ۹۹- ۳۷۳، الوسائل ۶: ۳۹۳ أبواب التشهد ب ۳ ح ۲.

(۲) التهذيب ۲: ۳۵۴- ۱۴۶۷، الاستبصار ۱: ۴۰۱- ۱۵۳۱، الوسائل ۷: ۲۳۴ أبواب قواطع الصلاة ب ۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۳۰

القواعد «۱»، و المعتمد، و عن الخلاف و الغنية و المعتبر و الذكرى: الإجماع عليه «۲».

لصحيحة ابن أذينة أو حسنته الواردة فى بدو الأذان، و فيها بعد تمام السجدة الرابعة: «اجلس فجلس فأوحى اللّه إليه: يا محمّد إذا ما أنعمت عليك فسمّ باسمى، فالهم أن قال: بسم اللّه و باللّه و لا إله إلّا اللّه و الأسماء الحسنى كلّها للّه، ثمَّ أوحى اللّه إليه: يا محمّد صلّ على نفسك و على أهل بيتك» الحديث «۳».

و صحيحة زرارة و أبى بصير الواردة فى زكاة الفطرة، و فيها: «و من صلّى و لم يصلّ على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ترك ذلك متعمّدا فلا صلاة له» «۴».

و لا- يضرّ تشبيه زكاة الفطرة فيها بالصلاة فى أنّها من تمام الصوم كما أنّ الصلاة على النبى من تمام الصلاة مع عدم توقف قبول الصوم على الزكاة، لأنّ التشبيه لا يدل على المشابهة فى جميع الأحكام، مع أنّ المشبّه به يكون لا محالة أقوى من المشبّه، مضافا إلى

أنّ غايته عدم تمامية الاستدلال بهذا الجزء، و هو لا يوهن الاستدلال بما ذكرنا من ذيله.

و فى اخرى: «إنّ الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من تمام الصلاة، و لا صلاة له إذا ترك الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله» «۵».

و فى رواية أخرى منجبرة نقلها بعضهم: «من صلّى و لم يصلّ فيها علىّ و على آلى لم تقبل منه تلك الصلاة» «۶».

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۸، المنتهى ۱: ۲۹۳، التذكرة ۱: ۱۲۵، جامع المقاصد ۲: ۳۱۹.

(۲) الخلاف ۱: ۳۶۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸، المعتبر ۲: ۲۶۶، الذكرى: ۲۰۴.

(۳) الكافى ۳: ۴۸۲ الصلاة ب ۱۰۵ ح ۱، علل الشرائع: ۳۱۲- ۱، الوسائل ۵: ۴۶۵ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱۰.

(۴) التهذيب ۲: ۱۵۹- ۶۲۵، التهذيب ۴: ۱۰۸- ۳۱۴، الاستبصار ۱: ۳۴۳- ۱۲۹۲، الوسائل ۶: ۴۰۷ أبواب التشهد ب ۱۰ ح ۲.

(۵) الفقيه ۲: ۱۱۹- ۵۱۵، المقنعة: ۲۶۴، الوسائل ۶: ۴۰۷ أبواب التشهد ب ۱۰ ح ۱.

(۶) متشابه القرآن ۲: ۱۷۰، مستدرك الوسائل ۵: ۱۵ أبواب التشهد ب ۷ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۳۱

و قد يستدل بالآية صَلُّوا عَلَيْهِ «۱» و رواية محمّد بن هارون و ما بمضمونها: «إذا صلّى أحدكم و لم يذكر النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى صلاته يسلك بصلاته غير سبيل الجنّة» «۲».

و فيهما نظر، لعدم دلالة الأمر بالصلاة على قول الصلاة، لعدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة عند نزول الآية، و عدم دلالة وجوب الذكر على وجوب الصلاة فلعلّه تسميته فى التشهد.

و غير الاولى من هذه الأخبار و إن كانت مطلقة غير معيّنة لموضع الصلاة فى الصلاة، إلّا أنّ الاولى صريحة فى تعيينها فى التشهد، فهى مضافة إلى عدم قول بوجوبها فى غيره أصلا تعيّن موضعها.

هذا، مضافا إلى الأخبار المتكثرة المصرّحة بوجوب الصلاة عليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كلّما ذكر اسمه «۳» كما يأتى، فلو لا عموم الوجوب بدليل لا أقلّ من وجوبها فى التشهدين لعدم المخرج فيهما قطعا.

و لا يرد خروج الأكثر، إذ لم يعلم تحقق الأكثر من ذكره فى التشهد، فإنّه يذكره كل أحد فى كلّ يوم تسع مرّات لا محالة، و به يثبت الوجوب فى التشهدين معا، فلا يضرّ عدم ثبوته من الأخبار المتقدمة.

و يستفاد من الروايتين الاولى و الأخيرة وجوب إضافة الآل أيضا كما عليه الإجماعات المحكية، و تدلّ عليه صحيحة القدّاح: «سمع أبى رجلا متعلّقا بالبيت و هو يقول: اللّهم صلّ على محمّد، فقال له أبى: يا عبد اللّه لا تبترها لا تظلمنا حقنا، قل: اللّهم صلّ على محمّد و أهل بيته» «۴».

---

(۱) الأحزاب: ۵۶.

(۲) الكافى ۲: ۴۹۵ الدّعاء ب ۲۰ ح ۱۹، المحاسن: ۹۵- ۵۳، الوسائل ۶: ۴۰۸ أبواب التشهد ب ۱۰ ح ۳.

(۳) انظر: الوسائل ۷: ۲۰۱ أبواب الذكر ب ۴۲.

(۴) الكافى ۲: ۴۹۵ الدعاء ب ۲۰ ح ۲۱، الوسائل ۷: ۲۰۲ أبواب الذكر ب ۴۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۳۲

و صحيحة الحلبى: أسمّى الأئمة فى الصلاة؟ قال: «أجملهم» «۱».

الأمر دلّ على الوجوب، و لا وجوب فى غير موضع النزاع بالإجماع.

خلافا للمحكى عن الصدوق، فلم يذكر فى شىء من كتبه الصلاة فى شىء من التشهدين، للأصل، و الأخبار المصرّحة بإجزاء الشهادتين «۲»، و خلوّ كثير من الأخبار عنها، و تجويز الانصراف بعد الشهادتين فى صحيحة محمّد السابقة «۳»، و التصريح فى صحيحة الفضلاء المتقدمة «۴» بأنّه إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته.

و عن والده فلم يذكرها فى الأول «۵»، و لعلّه لما مرّ من الإطلاقات، و اختصاص الصحيحة الأولى بالتشهد الأخير.

و عن الإسكافى فاكتفى بها فى أحدهما «۶»، و لعلّه للإطلاق، مع ضميمة الإجماع على عدم الوجوب فى غير التشهد، و عدم صراحة الصحيحة فى اختصاص الوجوب بالأخير لاتحاد الأول و الأخير فى صلاة النبى.

و يجاب عن أدلّة الأول: بضعف الأصل بما مرّ، و عدم دلالة أخبار الإجزاء إلّا عن الإجزاء عن التشهد فيحتمل أن تكون الصلاة خارجة عنه، و عدم تصريح الصحيحة بالانصراف بعد التشهد بلا فصل، بل أتى بلفظة: «ثمّ» الدالة على التراخى، فلعلّه بعد الصلاة على النبى و آله و إن لم تكن مذكورة فيها، مع احتمال إرادة الانصراف من التشهد دون الصلاة، و يؤكده عدم اختصاصها بالتشهد الأخير بل لا يضرّ لو أريد الانصراف من الصلاة لاحتمال خروج الصلاة على النبى

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۰۸- ۹۳۸ و ۳۱۲- ۱۴۱۸، التهذيب ۲: ۳۲۶- ۱۳۳۸، الوسائل ۶: ۲۸۵ أبواب القنوت ب ۱۴ ح ۱.

(۲) انظر: الوسائل ۶: أبواب التشهد ب ۴ و ۵.

(۳) فى ص ۳۲۴ الرقم ۳.

(۴) فى ص ۳۲۳ الرقم ۳.

(۵) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۰۴.

(۶) حكاه عنه فى المدارك ۳: ۴۲۶.

عنها كالتسليم.

و منه يظهر ضعف التمسك بصحيحة الفضلاء.

مع أنّ لنا أن نقول- على وجوب الصلاة على النبى و آله كلّما ذكر-: إنّه لا يحصل الفراغ من الشهادتين المشتملتين على اسمه الشريف إلّا بعد الصلاة عليه أيضا.

و عن دليل الثانى: بمنع اختصاص الصحيحة بالتشهد الأخير كما مرّ وجهه، مضافا إلى أنّ أحد أدلّة وجوبها و هو وجوبها عند ذكره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جار فى التشهدين معا.

و منه يظهر الجواب عن دليل الثالث أيضا.

و هل ينحصر وجوبها فى لفظ: «اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد» أم يجوز كل ما أدّى مؤدّاه؟.

الظاهر: الثانى، للأصل، و صحيحة بدو الأذان.

و هى جزء للصلاة إجماعا، له، و لقوله فى الأحاديث المتقدمة: «إنّها من تمام الصلاة» و تمام الشىء جزؤه، و: «إنّ من تركها لا صلاة له» و لا تنتفى حقيقة الشىء إلّا بانتفاء جزئه.

و لصحيحة الحلبى: «كلّ ما ذكرت اللّه [به] و النبى صلّى اللّه عليه و آله فهو من الصلاة، فإن قلت: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فقد انصرفت» «۱».

بل جزء من التشهد أيضا على ما هو ظاهر الأكثر حيث عدّوها من الواجبات فى التشهد، بل هو الظاهر من أكثر الإجماعات المحكية،

فإن ثبت الإجماع فهو و إلّا فالأصل يقتضى عدمه.

و تظهر الفائدة فى وجوب الجلوس بها، و يمكن إثباته باستصحاب وجوب الجلوس، فتأمّل.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۳۷ الصلاة ب ۳۰ ح ۶، التهذيب ۲: ۳۱۶- ۱۲۹۳، الوسائل ۶: ۴۲۶ أبواب التسليم ب ۴ ح ۱، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

المسألة الرابعة:

يستحب أن يزيد فى تشهده فى الركعتين الأوليين ما فى رواية عبد الملك: «الحمد للّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، اللّهم صلّ على محمّد و آل محمّد و تقبّل شفاعته و ارفع درجته» «۱».

و الأكمل منه للتشهدين ما فى موثقة أبى بصير: «إذا جلست فى الركعة الثانية فقل: بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خير الأسماء للّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أنّ محمّدا عبده و رسوله، أرسله بالحقّ بشيرا و نذيرا بين يدى الساعة، أشهد أنّك نعم الربّ، و أنّ محمّدا نعم الرسول، اللّهم صلّ على محمّد و آل محمّد، و تقبّل شفاعته فى أمّته و ارفع درجته. ثمّ تحمد اللّه مرّتين أو ثلاثا، ثمّ تقوم، فإذا جلست فى الرابعة قلت: بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خير الأسماء للّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله أرسله بالحقّ بشيرا و نذيرا بين يدى الساعة، أشهد أنّك نعم الرب، و أنّ محمّدا نعم الرسول، التحيّات للّه، و الصلوات الطاهرات الطيّبات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات للّه، ما طاب و زكا و طهر و خلص وصفا فللّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، أرسله بالحقّ بشيرا و نذيرا بين يدى الساعة، أشهد أنّ ربّى نعم الربّ، و أنّ محمّدا نعم الرسول، و أشهد أنّ الساعة آتية لا ريب فيها، و أنّ اللّه يبعث من فى القبور، الحمد للّه الذى هدانا لهذا و ما كنّا لنهتدى لو لا أن هدانا اللّه، الحمد للّه ربّ العالمين، اللّهم صلّ على محمّد و آل محمّد، و بارك على محمّد و آل محمّد، و سلّم على محمّد و آل محمّد، و ترحّم على محمّد و آل محمّد، كما صلّيت و باركت و ترحّمت على إبراهيم و آل إبراهيم، إنّك حميد مجيد، اللّهم صلّ على محمّد و آل محمّد، و اغفر لنا و لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، و لا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا، ربّنا إنّك رؤوف رحيم، اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد و امنن علىّ بالجنّة و عافنى من النار،

---

(۱) التهذيب ۲: ۹۲- ۳۴۴، الوسائل ۶: ۳۹۳ أبواب التشهد ب ۳ ح ۱.

اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد، و اغفر للمؤمنين و المؤمنات و لمن دخل بيتى مؤمنا و للمؤمنين و المؤمنات و لا تزد الظالمين إلّا تبارا. ثمّ قل: السلام عليك أيّها النبى و رحمة اللّه و بركاته، السلام على أنبياء اللّه و رسله، السلام على جبرئيل و ميكائيل و الملائكة المقرّبين، السلام على محمّد بن عبد اللّه خاتم النبيّين لا نبىّ بعده، و السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، ثمّ تسلّم» [۱].

أو ما فى الفقه الرضوى، قال: «فإذا تشهّدت فى الثانية فقل: بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و الأسماء الحسنى كلّها للّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، أرسله بالحقّ بشيرا و نذيرا بين يدى الساعة.

و لا تزيد على ذلك، ثمّ انهض إلى الثالثة» إلى أن قال: «فإذا صلّيت الركعة الرابعة فقل فى تشهّدك: بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و الأسماء الحسنى كلّها للّه، أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، أرسله بالحقّ بشيرا و نذيرا بين يدى الساعة، التحيّات للّه، و الصلوات الطيّبات الزاكيات الغاديات الرائحات التامّات الناعمات المباركات الصالحات للّه، ما طاب و

زكـا و طهر و نمـا و خلص [فللّه] و مـا خبث فلغير اللّه، أشـهد أنّك نعم الربّ، و أنّ محمّـدا نعم الرسول، و أنّ عليّ بن أبى طالب نعم الولى، و أنّ الجنّةَ حقّ و النار حقّ و الموت حقّ و البعث حقّ، و أنّ الساعـة آتيةٌ لا ريب فيها، و أنّ اللّه يبعث من فى القبور، الحمد للّه الـذى هـدانا لهذا و ما كنّا لنهتدى لو لا أن هدانا اللّه، اللهم صلّ على محمّد و على آل محمّد، و بارك على محمّد و على آل محمد، و ارحم محمّدا و آل محمّد، أفضل ما صـلّيت و باركت و ترحّمت و سلّمت على إبراهيم و آل إبراهيم فى العالمين إنّك حميد مجيد، اللهم صلّ على محمّد المصـطفى، و علىّ المرتضى، و فاطمة الزهراء، و الحسن و الحسين، و على الأئمة الراشدين من آل طه و ياسين، اللهم صلّ على نورك الأنور، و على حبلك الأطول، و على عروتك الأوثق، و على وجهك الأكرم، و على

---

[۱] التهذيب ۲: ۹۹- ۳۷۳، الوسائل ۶: ۳۹۳ أبواب التشهد ب ۳ ح ۲، و ليس فيه كلمتا «و للمؤمنين و المؤمنات» الثانيتان.

جنبك الأوجب، و على بابك الأدنى، و على مسـلك الصراط، اللّهم صلّ على الهادين المهديّين الراشدين الفاضلين الطيّبين الطاهرين الأخيـار الأبرار، اللهم صـلّ على جبرائيل و ميكائيل و إسـرافيل و عزرائيل، و على ملائكتك المقرّبين و أنبيائك المرسـلين و رسـلك أجمعين من أهل السـماوات و الأرضـين، و أهل طاعتك أكتعين، و اخصـص محمّـدا صـلّى اللّه عليه و آله بأفضل الصـلاة و التسـليم، السـلام عليـك أيّها النبى و رحمـة اللّه و بركاته، السـلام عليك و على أهل بيتك الطيّبين، السـلام علينا و على عباد اللّه الصالحين. ثمَّ سلّم» [۱].

ثمَّ إنّه لا شك فى جواز الاكتفاء فى التشهد بما فى رواية. و هل يجوز التبعيض بأن يذكر بعض ما فى رواية واحدة فيه؟.

لا ريب فى جوازه من حيث إنّه دعاء، و أمّا من حيث وروده و اسـتحبابه بخصوصه فمحلّ نظر، نعم يجوز الاكتفاء بأحد التشـهدين بأن يذكر ما ورد فيه دون الآخر، و يجوز الاكتفاء بافتتاح التشهد خاصة كما فى رواية بدو الأذان «۱».

المسألة الخامسة: يستحب التورّك فى التشهد،

و إسـماع الإمـام إيّاه من خلفه كما مرّ، و وضع اليـد اليمنى على الفخـذ اليمنى و اليسـرى على اليسـرى مبسوطتين مضـمومتين، و ظاهر تهذيب النفس الإجماع عليه، و النظر إلى حجره.

ختام:

هل تجب الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله حيث ما ذكر أم تستحب؟

المشهور: الثانى، بل فى الناصريّات و الخلاف و المعتبر و المنتهى و التذكرة:

الإجماع على عدم الوجوب «۲».

---

[۱] فقه الرضا «ع»: ۱۰۸ و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

---

(۱) المتقدمة فى ص ۳۳۰.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۹، الخلاف ۱: ۳۷۰، المعتبر ۲: ۲۲۶، المنتهى ۱: ۲۹۳، التذكرة ۱: ۱۲۵.

و عن كنز العرفـان القول بـالوجوب «۱»، و اختاره من مشايخنا المحـدّثين صاحب الحـدائق، و نقله عن الصـدوق، و شـيخنا البهائى فى

مفتاح الفلاح، و المحدّث الكاشانى فى الوافى، و الصالح المازندرانى فى شرح أصول الكافى، و بعض مشايخه البحرانيين «۲».

و قال المقدّس الأردبيلى فى آيات الأحكام: و يحتمل وجوب الصلاة عليه كلّما ذكر، كما دلّ عليه بعض الأخبار- إلى أن قال:- و يمكن اختيار الوجوب فى كل مجلس مرّة إن صلّى آخرا، و إن صلّى ثمَّ ذكر يجب أيضا كما فى تعدّد الكفارة بتعدد الموجب إذا تخلّلت، و إلّا فلا «۳».

احتج الموجبون بأدلّة عمدتها الأخبار، و أظهرها دلالة و أصحّها سندا صحيحتا زرارة، و فيهما: «و صلّ على النبى صلّى اللّه عليه و آله كلّما ذكرته، أو ذكره ذاكر عندك، فى الأذان أو غيره» «۴».

و أمّا غيرهما من الأخبار فلا يخلو من قصور فى الدلالة أو السند كما لا يخفى على المتأمل فيها «۵».

و احتج الآخرون بالإجماعات المتقدّمة، و إطباق جلّ القدماء و المتأخرين و معظمهم على انتفاء الوجوب، بل كلّ القدماء.

و أمّا الصدوق فليس وجه لنسبته إليه إلّا ذكره بعض الأحاديث المتضمّنة للأمر فى كتابه، و كون كلّ أمر للوجوب عنده غير معلوم، و لذا ترى كتابه مشحونا بالأوامر الغير المحصورة فى الأدعية و الآداب من غير ذكر معارض، و لم ينسب أحد

---

(۱) كنز العرفان ۱: ۱۳۳.

(۲) انظر الحدائق ۸: ۴۶۰.

(۳) زبدة البيان: ۸۵.

(۴) الاولى: الفقيه ۱: ۱۸۴- ۸۷۵، الوسائل ۵: ۴۵۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۴۲ ح ۱.

الثانية: الكافى ۳: ۳۰۳ الصلاة ب ۱۸ ح ۷، الوسائل ۵: ۴۵۱ أبواب الأذان و الإقامة ب ۴۲ ح ۱.

(۵) انظر: الوسائل ۷: ۲۰۱ أبواب الذكر ب ۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۳۸

غيره القول بوجوبه إليه.

و لزوم العسر و الحرج غالبا، سيّما إذا وجبت مع ذكر اسمه العلمى و اللقبى و الوصفى و الضمير العائد إليه، كما هو مقتضى الصحيحتين.

و عدم ذكرها فى أكثر الأدعية المشتملة على اسمه الشريف مع تكثرها غاية الكثرة.

و ذكره فى القرآن فى مواضع كثيرة مع عدم تعرّضهم لوجوب الصلاة كما تعرّضوا لوجوب السجدات.

و اقتضاء وجوبها اشتهارها أكثر من ذلك، حيث إنّ الغالب فى الأذانات الإعلامية سماعها جماعة غير محصورة سيّما فى البلدان.

أقول: لا شك فى أنّ مقتضى الصحيحتين الوجوب مطلقا، إلّا أنّ مخالفتهما لإجماع القدماء و لا أقلّ من الشهرة العظيمة بينهم تدخل عمومهما فى حيّز الشذوذ، فالحكم بمقتضى عمومهما و الإفتاء به فى غاية الإشكال، و الاحتياط لا يترك فى شيء من الأحوال.

ثمَّ الوجوب أو الاستحباب- على الاختلاف- هل يختصّ بذكره صلّى اللّه عليه و آله باسمه العلمى و هو محمّد صلّى اللّه عليه و آله و أحمد، أو يتعدّى إلى لقبه و كنيته بل و ضميره الراجع إليه؟

صرّح الشيخ البهائى بالتعدّى إلى الأوّلين قطعا، و إلى الأخير إمكانا، و المحدّث الكاشانى فى خلاصة الأذكار بالتعدّى إلى الثلاثة «۱».

و فصّل صاحب الحدائق فتعدّى إلى ما استمرت تسميته و توصيفه به و اشتهرت فى الإطلاق، كالمصطفى و النبى و الرسول و أبى القاسم و نحوها، دون ما ليس كذلك كالمختار و خير الخلق و خير البريّة، و الضمائر «۲».

---

(۱) حكاه عنه فى الحدائق ۸: ۴۶۴.

(۲) الحدائق ۸: ۴۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۳۹

و الحقّ التعدّى إلى الكل، لصدق ذكره صلّى اللّه عليه و آله، فإنّه يحصل بالكلّ ذكره. نعم لا يتعدّى إلى ما يذكر فى ضمن الصلاة عليه بعد ذكره، لخروجه بالقرينة الحاليّة و لزوم التسلسل.

و هل وجوبه أو استحبابه فورى أم لا؟

الأظهر: الثانى، للأصل.

و لا يدل قوله: «كلّما ذكرته» على الفورية، لأنّ التوقيت المستفاد من لفظة:

«ما» يمكن أن يكون مختصّا بالذكر دون الصلاة.

و لو تكرّر الذكر يكتفى للجميع بصلاة واحدة، إلّا أن تكرّر بعد الصلاة فتكرّر هى أيضا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۴۰

البحث الثامن فى التسليم و فيه مسائل:

المسألة الأولى: التسليم واجب فى الصلاة على الأصح،

وفاقا للسيّد فى الناصريات و المحمدية «۱»، و العمانى و الراوندى و الديلمى و صاحب الفاخر و أبى الصلاح و ابن زهرة «۲»، و البشرى و المعتبر و الوسيلة و الشرائع و النافع و المنتهى و التبصرة و المهذب و التنقيح و الإيضاح لفخر المحقّقين و اللمعة و الدروس و المعتمد- لوالدى العلّامة- و الحدائق «۳» و غيرها «۴»، و هو مختار أكثر مشايخنا المعاصرين [۱]، بل قال بعض من تأخر: إنّه الأشهر «۵». و عن الأمالى: أنّه من دين الإمامية الذى يجب الإقرار به «۶». و نسبه والدى فى المعتمد إلى أكثر الطبقة الثانية.

و قيل: و فى الناصريات الإجماع عليه من كل من جعل التكبير جزءا من

---

[۱] كالبهبهانى فى حاشية المدارك (المدارك الحجرى): ۱۷۵، و السيّد بحر العلوم فى الدرّة النجفية: ۱۴۴.

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۵، نقله عن المحمدية فى المختلف: ۹۷.

(۲) نقله عن العمانى فى المختلف: ۹۷، و عن الراوندى فى الحبل المتين: ۲۵۵، الديلمى فى المراسم:

۶۹، نقله عن صاحب الفاخر فى الذكرى: ۲۰۶، أبو الصلاح فى الكافى: ۱۱۹، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸.

(۳) نقله عن البشرى فى الذكرى: ۲۰۸، المعتبر ۲: ۲۳۳، الوسيلة: ۹۶، الشرائع ۱: ۸۹، النافع: ۳۳، المنتهى ۱: ۲۹۵، التبصرة: ۲۸، المهذب البارع ۱: ۳۸۷، التنقيح ۱: ۲۱۱، الإيضاح ۱: ۱۱۵، اللمعة (الروضة ۱): ۲۷۷، الدروس ۱: ۱۸۳، الحدائق ۸: ۴۷۱.

(۴) انظر: الجامع للشرائع: ۸۴ و البيان: ۱۷۶، و الحبل المتين: ۲۵۵، و المفاتيح ۱: ۱۵۲.

(۵) انظر: الرياض ۱: ۱۷۲.

(۶) أمالى الصدوق: ۵۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۴۱

الصلاة «۱».

و لكن الظاهر أن مراده من العامة، لأنّه قال فى صدر المسألة- بعد قول الناصر: تكبيرة الافتتاح من الصلاة و التسليم ليس منها-: لم أجد لأصحابنا إلى هذه الغاية نصّا فى هاتين المسألتين «۲».

لا للتأسى أو الاحتياط، لعدم وجوبهما.

و لا ـ لاستصحاب تحريم ما يحرم فعله فى الصلاة، لأنّه فرع عدم ثبوت خروجه عن الصلاة إذ معه لا ـ يحرم ما ذكر، مع أنه معارض باستصحاب عدم الحرمة بعد التشهد الثابت قبل أمر الشارع بالصلاة. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۵ ۳۴۱ المسألة الأولى: التسليم واجب فى الصلاة على الأصح، ..... ص : ۳۴۰

لا لوجوب التسليم فى الآية «۳» و لا شيء منه بواجب فى غير الصلاة، لجواز كون المراد التسليم لأمره و الإطاعة له.

و لا لأنه لولاه لم تبطل صلاة المسافر بالإتمام، لجواز استناد البطلان إلى نية التمام إلى آخر الصلاة، و إطلاق أخبار بطلانها ظاهر فى القصد «۴»، مع أن البطلان بلا قصد التمام محلّ نظر، و أيضا يمكن أن تكون الزيادة ما دام المصلى فى عرصة الصلاة و حيّزها مبطلة.

و لا لجعله فى الأخبار المستفيضة العامية و الخاصية- التى كادت تبلغ التواتر- تحليل الصلاة بما يفيد انحصار المحلّل فيه فى كثير منها «۵»، فينحصر المحلّل فيه قطعا، و إن لم يضرّ قصور بعض هذه الأخبار سندا، لاشتهارها بين العلماء، و بلوغها من الكثرة إلى حدّ التواتر، و نقلها فى الأصول المعتبرة.

لأنه يرد عليه أنّه لا شك فى أنّ المنافيات الواقعة بعد التشهد قبل التسليم

---

(۱) الرياض ۱: ۱۷۲.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۵.

(۳) الأحزاب: ۵۶.

(۴) الوسائل ۸: ۵۰۵ أبواب صلاة المسافر ب ۱۷.

(۵) انظر: سنن البيهقى ۲: ۱۷۲، و الوسائل ۶: ۴۱۵ أبواب التسليم ب ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۴۲

كالحدث و النوم محلّل أيضا، و كذا حصول ما يحلّل قطع الصلاة من الأعذار، فلا ينحصر المحلّل فى التسليم قطعا، فلا يكون الكلام للحصر و الاستغراق، و إذا لم يكن كذلك فتتّسع دائرة الاحتمال.

مع أنّه لو ثبت- بمجرد كونه محلّلا- وجوبه لزم وجوب سائر المنافيات أى أحدها تخييرا أيضا، ضرورة كون الجميع محلّلا، و حرمة المنافيات إنّما هى فى أثناء الصلاة، و كون ما بعد التشهد أثناء فرع وجوب التسليم.

و على هذا فيمكن أن يكون المراد أفضل أفراد المحلل و نحوه، مع أنّ فى الاستدلال بها للوجوب أبحاثا أخر أيضا.

بل [۱] للأمر به فى المستفيضة من الصحاح و غيرها التى كادت تبلغ حدّ التواتر، منها: صحيحة ابن أذينة الطويلة الواردة فى بدو الأذان، و فيها بعد التشهد: «فقيل: يا محمّد سلّم عليهم، فقال: السلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته» «۱».

و أبى بصير: «إذا كنت فى صفّ سلّم تسليمة عن يمينك و تسليمة عن يسارك، لأنّ عن يسارك من يسلّم عليك، فإذا كنت إماما فسلّم تسليمة واحدة و أنت مستقبل القبلة» «۲».

و سليمان بن خالد: عن رجل نسى أن يجلس فى الركعتين الأوليين، فقال:

«إن ذكر قبل أن يركع فليجلس، و إن لم يذكر حتى يركع فليتمّ الصلاة حتى إذا فرغ فليسلّم و ليسجد سجدتى السهو» «۳».

---

[۱] عطف على قوله: لا للتأسّى ..

---

(۱) الكافى ۳: ۴۸۲ الصلاة ب ۱۰۵ ح ۱، علل الشرائع: ۳۱۲- ۱، الوسائل ۵: ۴۶۵ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱۰.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۸ الصلاة ب ۳۰ ح ۷، الوسائل ۶: ۴۱۹ أبواب التسليم ب ۲ ح ۱.

(۳) التهذيب ۲: ۱۵۸- ۶۱۸، الاستبصار ۱: ۳۶۲- ۱۳۷۴، الوسائل ۶: ۴۰۲ أبواب التشهد ب ۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۴۳

و فى موثقة غالب فيمن رعف قبل السلام: «فاغسله ثمَّ ارجع و سلّم» «۱».

و منها: الأخبار الواردة فى باب الشك فى عدد الركعات المتضمنة للأمر بالتسليم بعد التشهد، كصحيحتى الحلبى «۲»، و صحيحة أبى بصير «۳»، و موثقة عبد الرحمن و البقباق «۴».

المؤيدة جميعا بالمروى فى العلل: سأله عليه السلام عن العلّة التى من أجلها وجب التسليم فى الصلاة الحديث «۵».

و بأخبار أخر متضمنة لطلب التسليم و ذكره بحيث يحدس بعدم الاهتمام بشأن المستحبات هذا الاهتمام «۶».

و بما دلّ على أنّ آخر الصلاة التسليم، كموثقة أبى بصير فيمن رعف قبل التشهد: «فليخرج فليغسل أنفه ثمَّ ليرجع فليتمّ صلاته، فإنّ آخر الصلاة التسليم» «۷».

و جعلها دليلا من حيث دلالة الأمر بالرجوع- الذى هو للوجوب- على كون آخر الصلاة التسليم.

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۱۹- ۱۳۰۴ و فيه: غسله ثمَّ رجع فسلّم، الوسائل ۶: ۴۲۵ أبواب التسليم ب ۳ ح ۶.

(۲) الأولى: الكافى ۳: ۳۵۳ الصلاة ب ۴۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۲۲۹- ۱۰۱۵، الوسائل ۸: ۲۱۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۱.

الثانية: الفقيه ۱: ۲۳۰- ۱۰۱۹، التهذيب ۲: ۱۹۶- ۷۷۲، الاستبصار ۱:

۳۸۰- ۱۴۴۱، الوسائل ۸: ۴۲۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۴ ح ۴.

(۳) التهذيب ۲: ۳۲۰- ۱۳۰۷، الاستبصار ۱: ۳۴۵- ۱۳۰۲، الوسائل ۶: ۴۱۶ أبواب التسليم ب ۱ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۳۵۳ الصلاة ب ۴۰ ح ۷، التهذيب ۲: ۱۸۴- ۷۳۳، الوسائل ۸: ۲۱۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۷ ح ۱.

(۵) علل الشرائع: ۳۵۹- ۱، الوسائل ۶: ۴۱۷ أبواب التسليم ب ۱ ح ۱۱.

(۶) انظر: الوسائل ۶: ۴۱۰ أبواب التشهد ب ۱۳ ح ۱ و ص ۴۲۵ أبواب التسليم ب ۳ ح ۶.

(۷) التهذيب ۲: ۳۲۰- ۱۳۰۷، الاستبصار ۱: ۳۴۵- ۱۳۰۲، الوسائل ۶: ۴۱۶ أبواب التسليم ب ۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۴۴

ليس بجيّد، إذ ليس فيه دلالة على أنّ الرجوع لأجل ذكر التسليم، بل لعلّه لأجل التشهّد المعلوم دخوله فى الصلاة يجعل آخرها التسليم.

و ما قيل من ضعف دلالة الأمر فى أخبارنا على الوجوب «۱»، ضعيف غايته كما بيّن فى الأصول.

خلافا للشيخين و القاضى و الحلّى «۲»، و الفاضل فى القواعد و التذكرة و النهاية و تهذيب النفس، و المحقّق الثانى فى شرح القواعد «۳»، و المقدّس الأردبيلى «۴»، و المدارك و الذخيرة و الكفاية «۵»، بل جمهور المتأخرين كما قيل «۶»، بل هو المشهور كما يظهر من تهذيب النفس، و ظاهر الجمل و العقود التردد «۷».

للأصل. و يدفع بما مرّ.

و لأنه لو كان من الصلاة لم تجب سجدة السهو، و لم يتحقق قطع الصلاة بالتسليم فى غير موضعه. و يضعّف بمنع الملازمة، مع أنّ عدم كونه من الصلاة لا يوجب عدم الوجوب، للأخبار المستفيضة.

و لصحيحة محمّد المتقدّمة «۸»، حيث قال فيها بعد الشهادتين: «ثمَّ تنصرف».

و صحيحة على: عن المأموم يطول الإمام فتعرض له الحاجة، قال: «يتشهّد

(۱) الذخيرة: ۲۹۱.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۱۳۹، الطوسى فى النهاية: ۸۹، القاضى فى المهذب ۱: ۹۹، و فى شرح الجمل: ۹۵، الحلّى فى السرائر ۱: ۲۳۱.

(۳) جامع المقاصد ۲: ۳۲۶، نهاية الإحكام ۱: ۵۰۴، التذكرة ۱: ۱۲۷، القواعد ۱: ۳۵.

(۴) مجمع الفائدة ۲: ۲۷۸.

(۵) المدارك ۳: ۴۳۰، الذخيرة: ۲۸۹، الكفاية: ۱۹.

(۶) كما فى الحدائق ۸: ۴۷۱.

(۷) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۸۳.

(۸) فى ص ۳۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۴۵

و ينصرف» «۱».

و صحيحة الفضلاء السابقة «۲»، حيث صرّحت بأنّه: «إذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلاته».

و صحيحة معاوية بن عمّار فى ركعتى الطواف الآمرة فيهما بالقراءة و التشهد و الصلاة على النبى «۳»، فإنّ ظاهرها عدم الوجوب فيهما، و لا قائل بالفصل.

و موثقة يونس: صلّيت بقوم صلاة، فقعدت للتشهد، ثمَّ قمت و نسيت أن أسلّم عليهم، فقالوا: ما سلّمت علينا، فقال: «ألم تسلّم و أنت جالس؟» قلت:

بلى، قال: «لا بأس عليك و لو نسيت حتى قالوا لك استقبلتهم بوجهك فقلت:

السلام عليكم» «۴».

و الأخبار الدالة على عدم بطلان الصلاة بتخلل المنافى من الحدث و الالتفات و النوم و غير ذلك «۵» و يجاب عن الصحاح الثلاثة الأولى: بأنّ غايتها حصول الانصراف عن الصلاة و تماميتها و مضيها بالفراغ من الشهادتين، و ذلك غير كاف فى إثبات عدم الوجوب، لجواز كون التسليم خارجا عن الصلاة، مع أنّها لو دلّت لتعارضت مع ما دلّ على وجوبه بالعموم المطلق، فتخصص به كما بالنسبة إلى الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله.

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۱- ۱۱۹۱، التهذيب ۲: ۳۴۹- ۱۴۴۶، قرب الاسناد: ۲۰۷- ۸۰۳ (بتفاوت)، الوسائل ۸: ۴۱۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۴ ح ۲.

(۲) فى ص ۳۲۳.

(۳) الكافى ۴: ۴۲۳ الحج ب ۳۲ ح ۱، التهذيب ۵: ۱۰۴- ۳۳۹، الوسائل ۱۳: ۴۲۳ أبواب الطواف ب ۷۱ ح ۳.

(۴) التهذيب ۲: ۳۴۸- ۱۴۴۲، قرب الاسناد: ۳۰۹- ۱۲۰۶ و فيه: و لو شئت حين قالوا لك، الوسائل ۶: ۴۲۵ أبواب التسليم ب ۳ ح ۵.

(۵) كما فى الوسائل ۶: ۴۲۳ أبواب التسليم ب ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۴۶

بل قيل: إنّه يمكن أن يراد بالانصراف فى الأوّلين هو التسليم «۱»، بل هو مقتضى بعض الصحاح كصحيحة الحلبى «۲» و غيرها «۳».

و قد يستشهد له بالأمر بالانصراف- الذى أقلّه الطلب- فى بعض الأخبار، و لا مطلوب بعد التشهد سوى التسليم.

و لم نقف على الأمر المطلق بالانصراف إلّا قوله: «ينصرف» فى بعض الأخبار، و هو يحتمل أن يكون إخبارا عن حصول الانصراف بعد التشهد، مع أنّ فى الأمر الوارد عقيب الحظر كلاما مشهورا. و أمّا الأمر المعلّق فى هذه الصحيحة [۱] فغايته مطلوبية الانصراف عن اليمين و هو يمكن أن يكون بنفسه مطلوبا. نعم فى بعض الأخبار الواردة فى الشك الأمر بالانصراف ثمّ صلاة الاحتياط «۴»، و يحتمل أن يكون الأمر فيه لمطلق الانصراف لأجل أداء الاحتياط، هذا، مع أنّ إطلاق الانصراف على التسليم مجاز و هو ليس بأولى من التجوز فى الأمر بإرادة الإباحة.

هذا، مضافا إلى ما فى الصحيحة الثانية من اختلاف نسخها ففى موضع من التهذيب كما ذكر، و فى آخر منه و فى الفقيه بدل: «يتشهّد» «يسلّم» «۵».

و يعضد هذه النسخة- مضافا إلى التعدّد و أضبطية الفقيه- الموافقة لصحيحين آخرين مرويين فيهما: عن رجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام

---

[۱] كذا فى جميع النسخ، و الصحيح ظاهرا: فى بعض الاخبار. انظر: الوسائل ۶: ۴۲۱ أبواب التسليم ب ۲ ح ۱۰، ۱۳.

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۱۷۲.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۷ الصلاة ب ۳۰ ح ۶، التهذيب ۲: ۳۱۶- ۱۲۹۳، الوسائل ۶: ۴۲۶ أبواب التسليم ب ۴ ح ۱.

(۳) انظر: الوسائل ۶: ۴۲۶ أبواب التسليم ب ۴.

(۴) انظر: الوسائل ۸: ۲۱۶ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۰.

(۵) التهذيب ۳: ۲۸۳- ۸۴۲، الفقيه ۱: ۲۶۱- ۱۱۹۱، الوسائل ۸: ۴۱۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۴۷

للتشهد، قال: «يسلّم و يمضى لحاجته إن أحبّ» «۱».

مع أنّها أوفق بالسؤال فى صدر الصحيحة، حيث كان السؤال عن طول الإمام التشهد، و هو غالبا يكون فى المستحبّات المتأخرة عن الشهادتين فقد حصل الفراغ عن التشهد.

و عن الرابعة: بأنّ عدم ذكر التسليم لا يدلّ على عدم وجوبه، إذ لا يلزم ذكر كلّ واجب فى كل خبر. مع أنّ المقام فيها ليس مقام ذكر الواجبات، و لذا لم يذكر منها سوى قليل منها، بل المقام فيها مقام بيان بعض ما يستحب فيها، و لذا ذكر فيها الجحد و التوحيد و الحمد و الثناء.

و عن الموثقة: بأنّ تصريح السائل بالتسليم حين الجلوس يدل على أنّ السلام المنسى عند القيام هو السلام على القوم حين الالتفات إليهم كما كان سنّة يومئذ- لا سيما فى مقام التقية- أو كان مستحبا، فهو غير دالّ على مطلوبهم، بل تفريع انتفاء البأس بوقوع السلام جالسا دليل على ثبوت البأس- الذى هو العذاب- إذا ترك السلام مطلقا، فالموثقة على الوجوب أدلّ.

و عن الأخبار الدالة على عدم بطلان الصلاة بتخلل المنافى: بأنّها لو دلّت لدلّت على عدم الجزئيّة لا عدم الوجوب.

المسألة الثانية: هل التسليم الواجب هو جزء من الصلاة أو خارج عنها؟.

صرّح بعض مشايخنا بالأول، و قال: إنّه الأشهر، بل ذكر دعوى الناصريّات و الفاضل المقداد و المدارك و المنتهى الإجماع عليه [۱].

و بهذا القول صرّح

---

[۱] الرياض ۱: ۱۷۲، و انظر: التنقيح ۱: ۲۱۳، و المدارك ۳: ۴۳۱، و لم نعثر على دعوى الإجماع فى المنتهى كما سيشير اليه المصنف.

---

(۱) الأول: الفقيه ۱: ۲۵۷- ۱۱۶۳، الوسائل ۶: ۴۱۶ أبواب التسليم ب ۱ ح ۶.

الثانى: التهذيب ۲: ۳۱۷- ۱۲۹۹، الوسائل ۸: ۴۱۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۴ ح ۳.

السيّد فى الناصريّات، بل قال بركنيته «۱».

و اختار والدى- قدّس سرّه- فى المعتمد الثانى، و نسبه إلى الأكثر. و نقله فى الدروس من بعضهم «۲». و نقل عن قواعد الشهيد و الفاخر و البشرى «۳»، و المحدّث الكاشانى و الحرّ العاملى و صاحب الحدائق «۴».

و هو الأظهر، للأصل، و الأخبار، كصحيحتى سليمان و الفضلاء المتقدّمتين «۵»، و صحيحة الحسين بن أبى العلاء فى ناسى التشهد حتى يركع:

«فقال: فليتمّ صلاته ثمَّ يسلّم» «۶».

و يؤيّده ما فى صحيحة زرارة: «و إن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلاته» «۷».

و موثقته: عن الرجل يصلّى ثمَّ يجلس فيحدث قبل أن يسلّم، قال: «قد تمّت صلاته». «۸»

و موثقة غالب: عن الرجل يصلّى المكتوبة فينقضى صلاته و يتشهّد ثمَّ ينام قبل أن يسلّم، قال: «تمّت صلاته» «۹».

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۵.

(۲) الدروس ۱: ۱۸۳.

(۳) نقله عن قواعد الشهيد فى التنقيح ۱: ۲۱۲ و عن الفاخر فى الذكرى: ۲۰۶ و عن صاحب البشرى فى الحدائق ۸: ۴۸۳.

(۴) المفاتيح ۱: ۱۵۲، الحدائق ۸: ۴۸۳ و حكاه فيه عن الحرّ العاملى.

(۵) فى ص ۳۲۳، و ص ۳۴۲.

(۶) التهذيب ۲: ۱۵۹- ۶۲۳، الاستبصار ۱: ۳۶۲- ۱۳۷۳، الوسائل ۶: ۴۰۳ أبواب التشهد ب ۷ ح ۵.

(۷) الكافى ۳: ۳۴۷ الصلاة ب ۳۳ ح ۲، التهذيب ۲: ۳۱۸- ۱۳۰۱، الاستبصار ۱: ۳۴۳- ۱۲۹۱، الوسائل ۶: ۴۱۰ أبواب التشهد ب ۱۳ ح ۱.

(۸) التهذيب ۲: ۳۲۰- ۱۳۰۶، الاستبصار ۱: ۳۴۵- ۱۳۰۱، الوسائل ۶: ۴۲۴ أبواب التسليم ب ۳ ح ۲.

(۹) التهذيب ۲: ۳۱۹- ۱۳۰۴، الوسائل ۶: ۴۲۵ أبواب التسليم ب ۳ ح ۶.

دليل الجزئية: الإجماعات الأربعة المحكية.

و استصحاب تحريم ما حرم قبله، و الكون فى الصلاة.

و جعله تحليلا كما مرّ.

و الأخبار كموثقة أبى بصير: «إذا نسى الرجل أن يسلّم، فإذا ولّى وجهه عن القبلة و قال: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فقد فرغ من صلاته» «۱».

دلّت بالمفهوم على عدم الفراغ قبله.

و روايته و فيها: «فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة» «۲».

و تؤيده الروايات المعلّقة للانصراف بهذا القول «۳».

و موثقة أبى بصير المتقدمة «۴» المصرّحة بأنّ آخر الصلاة التسليم.

و يردّ الأوّل: بعدم حجيتها، سيّما مع كون الأوّلين إجماعا مركّبا، ففى الأوّل «۵» جعله قول كل من أوجب تكبيرة الافتتاح، مع أنّ الظاهر منه كما مرّ إجماع العامة، و فى الثانى «۶» قول من جعله واجبا، و أمّا الثالث «۷» فالإجماع فيه على بطلان الصلاة بتخلل المنافى بينه و بين التشهد لو وجب، و دلالته على الجزئية ممنوعة، لجواز كونه خارجا كذلك، و أمّا الأخير فلم نعثر على دعوى إجماع بسيط أو مركّب فيه.

و أوّل الاستصحابين: بوجود المعارض له كما مرّ، و عدم استلزامه للجزئية، لجواز توقف التحليل على الإتيان بفعل خارج. و ثانيهما: بزواله بما مرّ من الأدلّة.

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۵۹- ۶۲۶، الوسائل ۶: ۴۲۳ أبواب التسليم ب ۳ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۹۳- ۳۴۹، الاستبصار ۱: ۳۴۷- ۱۳۰۷، الوسائل ۶: ۴۲۱ أبواب التسليم ب ۲ ح ۸.

(۳) الوسائل ۶: ۴۲۶ أبواب التسليم ب ۴.

(۴) فى ص ۳۴۳.

(۵) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۵.

(۶) التنقيح الرائع ۱: ۲۱۳.

(۷) المدارك ۳: ۴۳۱.

و الثالث: بعدم توقف كونه محلّلا على الجزئية، لجواز أن تكون حلّية ما يحرم فى الصلاة بأمر خارج عنها قبل التسليم و إن كان واجبا خارجا، إلّا أنه لا دليل على جواز تعمّد فعل المنافى قبله، و هذا معنى كونه تحليلا، مضافا إلى أنّه يمكن أن يكون المراد من التحليل الخروج عن الصلاة و حلّ ما عقدته الصلاة، و يكون حينئذ على الخروج أدلّ، فتأمّل.

و البواقى غير الأخير: بأنّها أعم مطلقا ممّا مرّ من أدلة الخروج، لدلالتها بالمفهوم على عدم الفراغ و الانقطاع و الانصراف ما لم يقل بهذا القول سواء تمّ التشهد أم لا، فتخصّص به، كما أنّ حديث الانقطاع يخصّص بسائر القاطعات أيضا.

و لا ينافى ذلك رواية أبى كهمش: عن الركعتين الأوليين إذا جلست فيهما للتشهد فقلت و أنا جالس: السلام عليك أيّها النبى و رحمة اللّه و بركاته، انصراف هو؟ قال: «لا، و لكن إذا قلت: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فهو الانصراف» «۱» من جهة التصريح بعدم حصول الانصراف بعد التشهد و قبل التسليم.

لأنّ هذا فى الركعتين الأوليين، و لا شك أنّ التشهد فيهما ليس آخر الصلاة و لا التسليم على النبى موجبا لانقطاع الصلاة. نعم ينقطع لو قال: السلام علينا، لأنّه موجب لانقطاع الصلاة إمّا لكونه آخرا لها أو خارجا عنها، و لهذا حكم ببطلان الصلاة به فى حسنة ميسر «۲». مع أنّ حصول الانصراف به لا يدلّ على الجزئية، و لذا قيل: الفراغ لا يستلزم الانصراف. انتهى.

هذا كلّه إذا كان التسليم المتنازع فيه مطلقة. و أمّا لو خصّ النزاع

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۲۹- ۱۰۱۴، التهذيب ۲: ۳۱۶- ۱۲۹۲، الوسائل ۶: ۴۲۶ أبواب التسليم ب ۴ ح ۲.

(۲) الخصال: ۵۰- ۵۹، التهذيب ۲: ۳۱۶- ۱۲۹۰، الوسائل ۶: ۴۰۹ أبواب التشهد ب ۱۲ ح ۱.

بالتسليمة الأخيرة و جعل هى المرادة من التسليم- كما يظهر من نهاية الشيخ [۱]- فلا دلالة لهذه الأخبار مطلقا، لورود كلّها أو أكثرها فى: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين.

و الأخير: بعدم صراحة التسليم فيها فى المتنازع فيه، فيحتمل إرادة السلام المستحب فى التشهد على النبى و يكون المراد التسليم المستحب كما مرّ الإشارة إليه.

المسألة الثالثة: اختلفوا فى عبارة التسليم-

اشارة

الواجب عند الموجبين و المستحب عند الآخرين- أنّه هل هو السلام عليكم، أو السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، أو أحدهما؟ فذهب الشيخ فى النهاية و الصدوق و الحلّى و عن السيد و الحلبى و فى المدارك و ظاهر شرح القواعد- و إن عبّر أوّلا بالأحوط- إلى الأوّل «۱»، و هو مختار والدى رحمه اللّه، و نسبه بعض المتأخرين إلى المشهور «۲»، بل فى الدروس: إنّ عليه الموجبين «۳»، و فى البيان: إنّ السلام علينا لم يوجبه أحد من القدماء، و يلزمه وجوب السلام عليكم «۴»، و هو محتمل كلّ من أطلق التسليم، حيث إنّه كثيرا ما يطلق و يراد به هذا كما فى النهاية و السرائر «۵»، بل فى الأحاديث «۶».

---

[۱] نسب التسليم الأخير إلى نهاية الشيخ و أنّه قال بعد ضمّ التشهد إلى قوله السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين: ثمَّ يسلّم به. منه رحمه اللّه. انظر: النهاية: ۸۴.

---

(۱) النهاية: ۸۴، الصدوق فى المقنع: ۲۹، الحلى فى السرائر ۱: ۲۳۱، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۳، و الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۶، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۱۹، المدارك ۳: ۴۳۷، جامع المقاصد ۲: ۳۲۶.

(۲) انظر: الحدائق ۸: ۴۸۵.

(۳) الدروس ۱: ۱۸۳.

(۴) البيان: ۱۷۷.

(۵) النهاية: ۷۲، السرائر ۱: ۲۳۱.

(۶) انظر: الوسائل ۶: ۴۱۹ أبواب التسليم ب ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۵۲

و عن الجامع: الثانى «۱».

و ذهب المحقّق فى كتبه الثلاثة «۲»، و الشهيد فى الألفيّة و اللمعة و الدروس «۳»، و الفاضل فى القواعد و تهذيب النفس و النهاية و الإرشاد و المنتهى و التذكرة بل جميع كتبه «۴»، و روض الجنان و الروضة «۵»، إلى الثالث، و هو محتمل كلّ من أطلق التسليم، كالخلاف و الجمل و العقود و الوسيلة و الناصريات «۶»، و عن المهذّب و النكت: دعوى الشهرة عليه «۷». و الاحتمال الآخر إرادة السلام عليكم، كما يأتى وجهه.

و الحق هو الأوّل، لأصل الاشتغال، لحصول البراءة عن التسليم الواجب بالعبارة الأولى، للإجماع كما فى التذكرة «۸» و غيره «۹»- و لا يقدح مخالفة الجامع فى الإجماع- و عدم العلم بحصولها بغيرها.

و لصحيحة ابن أذينة فى بدو الأذان، و فيها: «فقيل: يا محمّد سلّم عليهم، فقال: السلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته» «۱۰».

و رواية الحضرمى: إنّى أصلّى بقوم، فقال: «تسلّم واحدة و لا تلتفت، قل:

(۱) الجامع للشرائع: ۸۴.

(۲) الشرائع ۱: ۸۹، المعتبر ۲: ۲۳۴، المختصر النافع: ۳۳.

(۳) الألفية: ۶۰، اللمعة (الروضة ۱): ۲۷۷، الدروس ۱: ۱۸۳.

(۴) القواعد ۱: ۳۵، نهاية الإحكام ۱: ۵۰۴، الإرشاد ۱: ۲۵۶، المنتهى ۱: ۲۹۶، التذكرة ۱: ۱۲۷، و انظر: التحرير ۱: ۴۱، و المختلف: ۹۷.

(۵) روض الجنان: ۲۷۹، الروضة البهية ۲: ۲۷۹.

(۶) الخلاف ۱: ۳۷۶، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۸۳، الوسيلة: ۹۶، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۵.

(۷) المهذب ۱: ۹۵.

(۸) التذكرة ۱: ۱۲۶.

(۹) كالذخيرة: ۲۹۱.

(۱۰) الكافى ۳: ۴۸۲ الصلاة ب ۱۰۵ ح ۱، علل الشرائع: ۳۱۲، الوسائل ۵: ۴۶۵ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱۰.

السلام عليك أيّها النّبى و رحمة اللّه و بركاته، السلام عليكم» الحديث «۱».

و تؤيده صحيحة على: رأيت إخوتى موسى و إسحاق و محمّدا بنى جعفر يسلّمون فى الصلاة عن اليمين و الشمال: «السلام عليكم و رحمة اللّه، السلام عليكم و رحمة اللّه» «۲».

و موثقة أبى بصير المتقدّمة فى التشهد الطويل، حيث قال فيها بعد قوله «و السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين»: «ثمَّ يسلّم» «۳».

فإنّ الظاهر من إطلاقه أنّ التسليم المأمور به هو غير السلام علينا، و ليس إلّا السلام عليكم. و أيضا، ظاهره انصراف التسليم المطلق إليه.

و مثله الرضوى المتقدّم «۴».

و ما فى المؤثّق من أنّ التسليم إذن «۵»، و التصريح فى رواية أبى بصير: «بأنّ الإذن إنّما هو بالسلام عليكم» «۶».

فعليه تحمل مطلقات الأمر بالتسليم.

احتج من قال بالتخيير: بأنّ السلام علينا موجبة للخروج عن الصلاة و قاطعة لها، و كلّ ما كان كذلك فهو محلّل، فهذه العبارة محلّلة، و إذا كانت محلّلة كانت واجبة، و ليس عينا إجماعا، فيكون مخيرا.

أمّا المقدمة الأولى: فللأخبار المتكثرة المتقدمة أكثرها، المصرّحة بأنّه إذا قلت: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فقد انصرفت، أو فقد انقطعت

(۱) التهذيب ۳: ۲۷۶- ۸۰۳، الوسائل ۶: ۴۲۱ أبواب التسليم ب ۲ ح ۹.

(۲) التهذيب ۲: ۳۱۷- ۱۲۹۷، الوسائل ۶: ۴۱۹ أبواب التسليم ب ۲ ح ۲.

(۳) التهذيب ۲: ۹۹- ۳۷۳، الوسائل ۶: ۳۹۳ أبواب التشهد ب ۳ ح ۲.

(۴) فى ص ۳۳۵.

(۵) انظر: التهذيب ۲: ۳۱۷- ۱۲۹۶، الوسائل ۶: ۴۱۶ أبواب التسليم ب ۱ ح ۷.

(۶) التهذيب ۲: ۹۳- ۳۴۹، الاستبصار ۱: ۳۴۷- ۱۳۰۷، الوسائل ۶: ۴۲۱ أبواب التسليم ب ۲ ح ۸.

الصلاة، أو فقد فرغ من صلاته «۱».

و أمّا الثانية: فلأنّ بالخروج منها يتحقق التحليل، و للمرويّين فى الخصال و العيون: «لا يقال فى التشهد الأوّل: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، لأنّ تحليل الصلاة هو التسليم، فإذا قلت هذا فقد سلّمت» «۲».

و أمّا الثالثة: فلوجوب تحصيل التحليل من الصلاة، و للمروى فى العلل:

عن العلّة الّتى من أجلها وجب التسليم فى الصلاة، قال: «لأنّه تحليل الصلاة»- إلى أن قال:- فلم صار تحليل الصلاة التسليم؟ قال: «لأنّه تحيّة الملكين» «۳».

و بتقرير آخر: علّة وجوب التسليم حصول التحليل به، فهو يحصل بذلك، فيكون واجبا. و سند المقدّمتين يظهر ممّا مرّ.

و يجاب عنه بالتقرير الأوّل، مضافا إلى منع كلّية الثانية أى استلزام الخروج للتحليل- و جعله كلاما شعريا فى الشرعيّات التى لا سبيل للعقل إليها غالبا غريب- و إلى منع دلالة رواية العلل على أنّه علّة الوجوب، لأنّ الوجوب إنّما وقع فى كلام السائل، و غايته تقرير الإمام على هذا الاعتقاد، و حجيّته غير واضحة، فيمكن أن يكون العلّة لمطلق الرجحان:

بأنّه إن أريد أنّ كلّ ما كان محللا كان واجبا فهو لا يقول به، و إلّا أوجب الصيغتين.

و إن أريد أنّ شيئا من المحلّل واجب، فهو لا يفيد.

فإن قلت: المراد أنّه من المحلّلات، و لا يجب فى الصلاة إلّا تحصيل شيء من المحلّلات.

قلنا: لا نسلّم أنّه لا يجب إلّا تحصيل شيء من المحلّلات، كما يظهر وجهه ممّا يجاب به عن التقرير الآخر، و هو:

---

(۱) انظر: الوسائل ۶: ۴۲۶ أبواب التسليم ب ۴.

(۲) الخصال: ۶۰۴، العيون ۲: ۱۲۱- ۱۲۲، الوسائل ۶: ۴۱۰ أبواب التشهد ب ۱۲ ح ۳.

(۳) علل الشرائع: ۳۵۹- ۱. الوسائل ۶: ۴۱۷ أبواب التسليم ب ۱ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۵۵

أنّه إن أريد أنّ علّة وجوب ماهيّة التسليم حصول التحليل به فهو مسلّم، و لكن يجب الزائد عنها أيضا إجماعا، و إلّا لكفى التسليم بأىّ نحو اتّفق و لو بمثل السلام على النبى، أو على الملائكة، أو على الناس، و لم تجب إحدى الصيغتين.

و إن أريد أنّ علّة وجوب التسليم المعهود هو ذلك، فلا دليل عليه، و مقتضى رواية العلل ليس إلّا علّية التحليل لوجوب المطلق. و حمله فى الرواية على التسليمين مجاز لا دليل عليه، و لو سلّم جواز إرادة المعهود فلا يتعيّن كونه الصيغتين، فلعلّه السلام عليكم كما أطلق عليه التسليم فى الأخبار و كلمات القدماء، بل يدلّ عليه ما فى الأخبار من أنّ التسليم إذن، و أنّ الإذن يحصل بالسلام عليكم.

و على هذا فنقول: التحليل و إن حصل بذلك و لكن لا تنحصر علّة وجوب أحد التسلمين المعهود بالتحليل. و لذا قال بعض أصحابنا- بل جماعة كما قيل-:

إنّه يخرج من الصلاة بقوله: السلام علينا .. و إن وجب الإتيان بالسلام عليكم أيضا «۱»، و قال صاحب البشرى: لا مانع من أن يكون الخروج بالسلام علينا .. و إن كان يجب السلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته «۲».

مع أنّ لنا أن نقول: إنّ مقتضى الرواية كون التحليل معلولا للتسليم المعيّن الذى هو السلام عليكم، لأنّه علّل فيها صيرورته تحليلا بأنّه تحيّة الملكين، و مثله ورد فى المروى فى معانى الأخبار «۳»، و لا شك أنّها مخصوصة بالسلام عليكم.

و على هذا فيجب إمّا حمل التحليل فى رواية الخصال على ما حملها به بعضهم من الانقطاع أو الانصراف أو الخروج «۴»، أو ارتكاب تجوّز فى رواية العلل.

---

(۱) انظر: المنتهى ۱: ۲۹۶، و الحبل المتين: ۲۵۳، و المفاتيح ۱: ۱۵۲.

(۲) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۰۸.

(۳) معانى الأخبار: ۱۷۵، الوسائل ۶: ۴۱۸ أبواب التسليم ب ۱ ح ۱۳.

(۴) كما فى الحدائق ۸: ۴۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۵۶

فما قيل من أنّ صرف التحليل فيها عن معناه المعروف إلى أنّه عبارة عن انقطاع الصلاة و الخروج منها لا وجه له «۱»، غير صحيح.

و منه يظهر الخدش فى عموم التسليم الوارد فى الرواية المصرّحة بأنّ «تحليلها التسليم» «۲» لجميع الصيغ.

ثمَّ إنّ ذكر الدليل بتقرير به على تقرير القول باستحباب التسليم مع جوابه ظاهر.

و قد يستدلّ لهذا القول أيضا، بموثقة أبى بصير: «إذا كنت إماما فإنّما التسليم أن تسلّم على النبى عليه و آله السلام و تقول: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، فإذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلاة، ثمَّ تؤذن للقوم و تقول و أنت مستقبل القبلة: السلام عليكم، و كذلك إذا كنت وحدك تقول: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، مثل ما سلّمت و أنت إمام، و إذا كنت فى جماعة فقل مثل ما قلت، و سلّم على من على يمينك و شمالك» الحديث «۳».

دلّت على أنّ التسليم المعهود هذه الصيغة، فيكون هو الواجب أو المستحب، بل ظاهرها انحصار التسليم فيها.

و يضعّف بأنّ مدلولها أنّ التسليم هو التسليم على النبى و هذه الصيغة، و لا شكّ أنّهما معا ليسا التسليم المعهود، فالمراد أمر آخر فلا يفيد، بل يمكن أن تكون الصيغة الأخرى أيضا جزءا له، فيكون «ثمَّ تؤذن و تقول» معطوفا على قوله «و تقول» و يكون قوله «فإذا قلت» إلى آخره جملة معترضة.

و استدلّ أيضا، بورود الأمر بالتسليم و هو يصدق على كلّ منهما، فيكون الواجب أو المستحب أحدهما.

---

(۱) انظر: الرياض ۱: ۱۷۳.

(۲) انظر: الوسائل ۶: ۴۱۵ أبواب التسليم ب ۱.

(۳) التهذيب ۲: ۹۳- ۳۴۹، الاستبصار ۱: ۳۴۷- ۱۳۰۷، الوسائل ۶: ۴۲۱ أبواب التسليم ب ۲ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۵۷

و يردّ بأنّ التسليم و إن صدق على مطلقه، و لكن يجب الزائد على المطلق بالإجماع، بل الضرورة، حيث إنّه تجب كيفية خاصّة فبه يقيّد المطلق، فإذا لم يتعيّن القيد يرجع إلى أصل الاشتغال.

و بأنّ الروايات دلّت على انقطاع الصلاة بالسلام علينا، فلا يكون بعده واجب. و هو إنّما يرد على القائل بالجزئيّة.

و بما ذكر ظهر ضعف قول آخر يحكى عن الجامع، و هو وجوب السلام علينا- إلى آخره- خاصّة «۱». و نسبه فى المعتبر «۲» إلى الشيخ، و خطّأه الشهيد «۳»، فإنّه شاذّ، بل فى الذكرى: إنّه خروج عن الإجماع «۴».

و مع ذلك لا يساعده دليل سوى ما قيل من أنّه ظهر من الأخبار أنّ التسليم الواجب أو المستحب هو المحلّل، و صرّح فى المستفيضة بأنّ الانصراف الذى هو التحليل يحصل بهذه الصيغة «۵».

و يردّ بأنّ حصوله بها لا ينافى حصوله بصيغة أخرى أيضا، سيّما مع شمول التسليم لها، بل ظهوره فيها.

و أضعف منه ما حكى عن الفاخر [۱]، و كنز العرفان، و نقله عن بعض مشايخه المعاصرين أيضا «۶»، لعدم وضوح مستند له إلّا ما قيل من الآية [۲]، و الموثّقة المتقدّمة «۷».

---

[۱] انظر: الذكرى: ۲۰۶، قد حكى فيه عن صاحب الفاخر وجوب: السلام عليك أيّها النبى و رحمة اللّه و بركاته.

[۲] .. يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً الأحزاب: ۵۶.

(۱) الجامع للشرائع: ۴۸.

(۲) المعتبر ۲: ۲۳۴.

(۳) انظر: الذكرى: ۲۰۷.

(۴) الذكرى: ۲۰۸.

(۵) انظر: الوسائل ۶: ۴۲۶ أبواب التسليم ب ۴.

(۶) كنز العرفان ۱: ۱۴۱.

(۷) فى ص ۳۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۵۸

و يردّ الأوّل بأنّ الظاهر من التسليم فيه الانقياد، بل به صرّح فى بعض الروايات «۱». و الثانى بعدم صراحته فى الوجوب، إذ ظاهر أنّ المحصور فيه ليس الموضوع حقيقة، و باب المجاز واسع، فلعلّه التسليم المستحب.

نعم، فى موثّقة أبى بصير المشتملة على التشهد الطويل: «ثمَّ قل: السلام عليك أيّها النبى و رحمة اللّه و بركاته» «۲».

و لكن لتعقّبها ما لا قائل بوجوبه يتعيّن حمل الأمر فيها على مطلق الرجحان.

مضافا إلى دعوى الفاضل الإجماع على استحباب هذا التسليم «۳»، و جعل الشهيد القول بوجوبه غير معدود من المذهب مؤذنا بمخالفته الإجماع، بل الضرورة «۴».

هذا. ثمَّ إنّ القائلين بالقول الثانى [۱] جعلوا الثانية مستحبة، و لا دليل عليه لو قدّم السلام عليكم.

فرعان:

أ: الواجب فى التسليم بالصيغة الأولى، هل هو مجموع السلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته- كما عن ابن زهرة و ظاهر الشرائع و النافع «۵»-؟

[۱] مراده (ره) بالقول الثانى هو القول بالتخيير بين الصيغتين، لا القول بوجوب السلام علينا .. كما يوهمه صدر المسألة.

(۱) انظر: معانى الأخبار: ۳۶۷.

(۲) التهذيب ۲: ۹۹- ۳۷۳، الوسائل ۶: ۳۹۳ أبواب التشهد ب ۳ ح ۲.

(۳) انظر: المنتهى ۱: ۲۹۶.

(۴) الذكرى: ۲۰۶.

(۵) انظر: الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸، الشرائع ۱: ۸۹، المختصر النافع: ۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۵۹

أو السلام عليكم خاصّة- كما عن الصدوق «۱»، و العمانى و الإسكافى «۲»، و والدى رحمه اللّه، و غيرهم، بل الأكثر كما قال بعض

من تأخّر «۳»-؟

أو بزيادة و رحمة اللّه خاصّة؟.

الظاهر الثانى، لقوله فى موثّقة أبى بصير: «و تقول و أنت مستقبل القبلة:

السلام عليكم» «۴».

فإنّ الموضوع فيها إمّا التسليم الواجب، أو الكامل، أو نحوهما، و كيف ما كان ينفى وجوب الزائد.

و ينفى وجوب قوله: و بركاته بما مرّ فى صحيحة على أيضا «۵»، مع أنّه صرّح جماعة بنفى الخلاف أو الإجماع على عدم وجوب: و بركاته «۶».

ب: التسليمان الآخران و إن لم يكونا واجبين، و لكن لا شكّ فى استحبابهما، بالإجماع، و الأخبار «۷».

و الوظيفة تقديم السلام على النّبى عليهما كما فى موثّقتى أبى بصير «۸»، ثمَّ تقديم السلام علينا كما فيهما أيضا.

المسألة الرابعة: اختلفوا فى المخرج من الصلاة من الصيغتين بما لا مزيد فائدة فى بسط الكلام فيه.

اشارة

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۱۰.

(۲) حكاه عنهما فى المنتهى ۱: ۲۹۶.

(۳) انظر: المفاتيح ۱: ۱۵۳.

(۴) التهذيب ۲: ۹۳- ۳۴۹، الاستبصار ۱: ۳۴۷- ۱۳۰۷، الوسائل ۶: ۴۲۱ أبواب التسليم ب ۲ ح ۸.

(۵) راجع ص ۳۵۳.

(۶) انظر: المنتهى ۱: ۲۹۶، و المفاتيح ۱: ۱۵۳.

(۷) انظر: الوسائل ۶: أبواب التسليم ب ۲ و ۴.

(۸) راجع ص ۳۵۸- ۳۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۶۰

و لتحقيق المقام نقول:

اعلم أوّلا أنّه يستعمل هاهنا ألفاظ الصارف، و القاطع، و المخرج، و المحلّل.

و الأوّلان متساويان، و هما أعمّان مطلقا من المبطل، فإنّ كلّ مبطل للصلاة صارف عنها قاطع لها و لا عكس، لأنّهما لو لحقا فى الأثناء كانا مبطلين، و لو تعقّبا الجزء الأخير من الصلاة أو كانا نفسه لم يكونا مبطلين، بل يكونان حاجزين من عروض المفسد و المبطل، و يتساوقان للمخرج.

و أمّا المحلّل فهو أعمّ من وجه من المخرج و أخويه، إذ لا مانع عقلا من أن يحلّ بعض الأشياء أو كلّها قبل تمام الصلاة، كما قد يقال بعدم إبطال الحدث سهوا قبل السلام على القول بجزئيته، و لا من أن يتم الصلاة و يخرج منها، و توقف حلّية بعض الأشياء على أمر آخر، كما قاله صاحب الحدائق «۱»، و إن أمكن دعوى ثبوت التلازم شرعا من أحد الطرفين بل من كليهما.

و هاهنا أمر آخر و هو المتمّم أى الجزء الأخير من الصلاة، فهو مباين للمبطل، و أعمّ من وجه من المخرج و أخويه، إذ يمكن أن يكون الجزء الأخير مخرجا، و يمكن أن لا يكون كذلك بل يتوقف الخروج و الصرف على أمر خارج يكون هو كالحاجز بينها و بين غيرها، فما لم يفعله يكون المصلّى فى حيّز الصلاة و يكون ما يفعل بعده زيادة فى الصلاة كما مرّ فى إتمام المسافر «۲»، و كذا من

المحلّل.

إذا عرفت ذلك فنقول: قد ثبت حكم التسليمات من الوجوب و الاستحباب ممّا تقدّم.

و مقتضى الأصل عدم جزئية شيء منها للصلاة أيضا، و لا كونه صارفا و لا مخرجا و لا محلّلا.

إلّا أنّ صحيحة الحلبى المتقدّمة المصرّحة بأنّ «كلّ ما ذكرت اللّه به و النبى

---

(۱) الحدائق ۸: ۴۸۴.

(۲) راجع ص ۳۴۱.

صلّى اللّه عليه و آله فهو من الصلاة، و إذا قلت: السلام علينا- إلى آخره- فقد انصرفت» «۱» تدلّ على كون التسليمة الأولى جزءا من الصلاة، و لكن لا دليل على مخرجيّتها، بل فى رواية أبى كهمش تصريح بعدم كونها صارفة «۲»، فهى جزء مستحب غير مخرج و لا صارف.

و أمّا المحلّلية فهى و إن كانت بالنسبة إليها بخصوصها مخالفة للأصل، و لكن الأصل عدم حرمة شيء بعد تمام الصلاة ما لم يكن عليها دليل. فتكون محلّلة من هذه الجهة أيضا، بمعنى أنّه يحلّ بعدها جميع المحرّمات، بل يحلّ قبلها أيضا، لكون الجزء الأخير الواجبى هو الصلاة و تكون هذه التسليمة محلّلة كاملة، بمعنى أنّه يستحب ترك المنافيات قبلها و إن جاز فعلها.

فإن قيل: كون الجزء الأخير محلّلا إنّما هو إذا لم يكن دليل على عدمه، و هو هنا موجود، و هو جعل تحليل الصلاة التسليم، إذ لا معنى للتحليل بعد التحليل.

قلنا: لا شك فى حصول التحليل الاضطرارى بحدوث المبطلات اضطرارا، و الاختيارى المحرّم بالإتيان بالمنافيات فى الأثناء بلا عذر، و المباح بل الواجب فيما إذا حصل العذر للقطع، سيّما بعد التشهد قبل التسليم. و أيضا:

المحلّل لا بدّ له من محلّل- بالفتح- و هو قد يكون جميع المحرّمات و قد يكون بعضها. و أيضا: المحلّل الكامل ما يكون بعد جميع الأجزاء المستحبّة، فهو إمّا كامل أو غير كامل.

و لا شك أنّ جميع هذه الأنواع لا ينحصر بالتسليم، فلا تكون القضيّة حصريّة حقيقية، و إذا كانت مجازيّة يتّسع بابه و يدخل فى حيّز الإجمال، فلا يفهم منه معنى منافيا لمحلّلية الجزء الأخير، و لا نافعا فى محلّلية التسليم.

بل قد ورد فى رواية أبى الجارود بعد الأمر بسجدتى السهو قبل التسليم:

---

(۱) راجع ص ۳۳۳.

(۲) راجع ص ۳۵۰.

«فإنّك إذا سلّمت ذهبت حرمة صلاتك» «۱».

و الظاهر منها أنّ قبل التسليم يترجح ترك المنافيات احتراما للصلاة، فيمكن أن يكون هذا هو المراد من كونها تحليلا.

و أمّا الثانية فلا دليل على جزئيّتها، و القول بأنّها جزء مستحب للتشهد قول بلا دليل، فيحكم بمقتضى الأصل.

و لكن دلّت الأخبار المتقدّمة المتكثرة على مخرجيّتها و صارفيّتها، فيحكم بها قطعا، فتكون مبطلة لو وقعت فى الأثناء، كما صرّح به فى حسنة ميسر «۲»، و مرسلة الفقيه «۳»، و مخرجة فقط، لو وقعت فى الآخر، بمعنى أنّها حاجزة عن عروض جميع المفسدات حتى الزيادة، فلو زاد بعده تكبيرة أو ركوعا لم تفسد الصلاة.

و هل هى محلّلة أم لا؟ إن أريد ما يحلّل جميع المحرمات و مبيحها، فلا دليل عليه أصلا، و إن أريد حصول نوع تحليل بها و لو فرد كامل بأن يكون الأفضل ترك المنافيات كلا أو بعضا قبلها، فلا بأس به من جهة رواية الخصال المتقدّمة «۴»، إلّا أنّ فى دلالتها على المحلّلية بهذا المعنى نظرا مرّت إليه الإشارة.

و أمّا الثالثة فقد مرّت عدم جزئيّتها «۵».

و لا دليل على كونها مخرجة و صارفة أيضا من حيث هى هى بحيث لو وقعت فى الأثناء لانقطعت الصلاة، إذ لو وقعت قبل التسليم الثانى كانت حاجزة عن جميع المفسدات.

إلّا أنّ الظاهر وقوع الإجماع على كونها مخرجة بهذا المعنى أيضا، و قد ادّعى

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۹۵- ۷۷۰، الاستبصار ۱: ۳۸۰- ۱۴۴۰، الوسائل ۸: ۲۰۸ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۵ ح ۵.

(۲) الخصال: ۵۰- ۵۹، التهذيب ۲: ۳۱۶- ۱۲۹۰، الوسائل ۶: ۴۰۹ أبواب التشهد ب ۱۲ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۲۶۱- ۱۱۹۰، الوسائل ۶: ۴۱۰ أبواب التشهد ب ۱۲ ح ۲.

(۴) فى ص ۳۵۴.

(۵) راجع ص ۳۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۶۳

جماعة الإجماع عليه [۱]، فلأجله يحكم بكونها مخرجة أيضا.

و أمّا المحلّلية فقد عرفت أنّه لا يمكن التمسك بقوله «و تحليلها التسليم» فى إثبات شى‌ء، لإجماله. و لو قيل بأنّه غاية كمال التحليل- بمعنى أنّه يستحب ترك جميع المنافيات حتى يسلّم بهذه التسليمة- فلا بأس به.

فرع:

الأولى و الأحوط أن يراعى فى التسليم جميع شرائط الصلاة من الاستقبال و الطهور و ترك المنافيات حتى السكوت الطويل.

و أن يكون جالسا عنده، بل صرّح جماعة بوجوبه [۲]، و لا شك أنّه أحوط بل الأظهر، على الأظهر، كما يستفاد من عمل الناس فى جميع الأعصار، بل من مطاوى الأخبار، بل المستفاد منها لزوم مراعاة جميع الشرائط المذكورة.

المسألة الخامسة: الإمام يسلّم بالتسليمة الأخيرة، مرّة واحدة،

لا تستحب له الزيادة، بالإجماع كما فى الخلاف و تهذيب النفس و التذكرة «۱»، للأصل و الأخبار، منها صحيحة ابن حازم: «الإمام يسلّم واحدة، و من وراءه يسلّم اثنتين، فإن لم يكن عن شماله أحد سلّم واحدة» «۲».

و صحيحة أبى بصير المتقدّمة فى المسألة الأولى «۳»، فإنّ التفصيل قاطع للشركة.

حال كونه مستقبل القبلة، للأخيرة، و موثقة أبى بصير السابقة فى المسألة الثالثة «۴»، و المروى فى المعتبر: عن تسليم الإمام و هو مستقبل القبلة، قال:

---

[۱] منهم المحقّق فى المعتبر ۲: ۲۳۵، و العلّامة فى التذكرة ۱: ۱۲۷، و الشهيد فى الذكرى: ۲۰۸.

[۲] كالشهيد فى الدروس ۱: ۱۸۳.

(١) الخلاف ١: ٣٧٧، التذكرة ١: ١٢٧.

(٢) التهذيب ٢: ٩٣- ٣٤٦، الاستبصار ١: ٣٤٦- ١٣٠۴، الوسائل ۶: ۴٢٠ أبواب التسليم ب ٢ ح ۴.

(٣) راجع ص ٣۴٢.

(۴) راجع ص ٣۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ٣۶۴

«يقول: السلام عليكم» «١».

و مقتضى التفصيل فى الأولين بين الإمام و المأموم، و المفهوم منه- بجعل التسليم الأوّل إلى القبلة و التسليم الثانى عن اليمين و الشمال مع كونه مستقبلا للقبلة أيضا إجماعا، و إنّما يميل إلى الجهتين بالإيماء عينا أو وجها-: أنّ التسليم الأوّل إلى تجاه القبلة من غير إيماء أصلا، كما فى الجمل و العقود حيث قال: و يسلّم أمامه إن كان إماما أو منفردا، و إن كان مأموما يومئ إلى يمينه إيماء، و إن كان على يساره غيره فعن يساره أيضا «٢»، و كذا عن المبسوط و محتمل الخلاف «٣».

إلّا أنّ فى الانتصار و النهاية و الوسيلة و الغنية و السرائر و الشرائع و النافع و المنتهى و التذكرة و تهذيب النفس و اللمعة و الدروس «۴»، بل أكثر كتب القوم، بل عليه إجماع الفرقة صريحا فى الانتصار «۵»، و ظاهرا فى تهذيب النفس: استحباب السلام للإمام إلى اليمين بأن يميل إليه بصفحة الوجه قليلا.

و هو الأظهر، لإمكان إرجاع التفصيل فى الخبرين المتقدّمين إلى العدد، أى التسليمة و التسليمتين، فيبقى الإجماع المحكى و الشهرة الكافيان فى مقام الاستحباب خاليين عن المعارض.

بل يمكن أن يستدلّ له أيضا بصحيحة ابن عواض: «إن كنت تؤمّ قوما أجزأك تسليمة واحدة عن يمينك، و إن كنت مع إمام فتسليمتين، و إن كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة» «۶».

---

(١) المعتبر ٢: ٢٣۶.

(٢) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ١٨٣.

(٣) المبسوط ١: ١١۶، الخلاف ١: ٣٧٧.

(۴) الانتصار: ۴٧، النهاية: ٧٣، الوسيلة: ۶٩، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵٨، السرائر ١:

٢٨٧ و ٢٣١، الشرائع ١: ٨٩، المختصر النافع: ٣٣، المنتهى ١: ٢٩٧، التذكرة ١: ١٢٧، اللمعة (الروضة ١): ٢٧٩، الدروس ١: ١٨٣.

(۵) الانتصار: ۴٧.

(۶) التهذيب ٢: ٩٢- ٣۴۵، الاستبصار ١: ٣۴۶- ١٣٠٣، الوسائل ۶: ۴١٩ أبواب التسليم ب ٢ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ٣۶۵

و مقتضاها و إن كان استحباب الميل بالسلام إلى اليمين كيف ما كان- إمّا بالالتفات إليه أو الإيماء بالعين أو الوجه، كلّا أو بعضا، لصدق السلام عن اليمين عرفا فى جميع الصور- و لكن خصّوه بالإيماء ببعض الوجه، للإجماع على عدم إرادة صرف الوجه كلّه إلى اليمين. بل على كراهته تصريح رواية العلل، و فيها: فلم لا يكون الإيماء فى التسليم بالوجه كلّه، و لكن يكون بالأنف لمن صلّى وحده، و بالعين لمن يصلّى بقوم؟ «١».

و قد يوجّه التخصيص أيضا، بأنّه المتبادر من اللفظ عند الإطلاق، و بالأخبار الدالّة على أنّ كلا من الإمام و المأمومين يسلّم على الآخر «٢»، و هو يستلزم الميل بصفحة الوجه لا أقلّ منه، و إنّما اقتصروا عليه حذرا من الالتفات المكروه.

و التبادر مردود قطعا. و الاستلزام ممنوع جدّا، لكفاية الإسماع و القصد، مع أنّه قد يكون المأموم فى اليسار أو الخلف أو الجهتين.

و عن الصدوق تخصيصه الإيماء بالعين «۳»، و لعلّه لرواية العلل.

و هو حسن، إلّا أنّ الأوّل أولى، للشهرة القويّة. بل أظهر، لوقوع ذلك التفصيل فى السؤال، و إثبات الحكم به موقوف على حجيّة التقرير على الاعتقاد سيّما فى المستحبات.

و المنفرد كالإمام فى العدد و الاستقبال و الإيماء و الجهة، إجماعا، له، و لصحيحة ابن عواض فى الأولين، و رواية العلل فى الثالث، و رواية البزنطى:

«إن كنت وحدك فسلّم تسليمة واحدة عن يمينك» «۴» فى الأوّل و الأخير.

بل فى الإيماء بصفحة الوجه أيضا، على الأظهر، وفاقا للانتصار- مدّعيا

---

(۱) العلل: ۳۵۹- ۱، الوسائل ۶: ۴۲۲ أبواب التسليم ب ۲ ح ۱۵.

(۲) انظر: الوسائل ۶: ۴۱۹ أبواب التسليم ب ۲.

(۳) الفقيه ۱: ۲۱۰ ذيل الحديث ۹۴۴.

(۴) المعتبر ۲: ۲۳۷.

عليه الإجماع- و السرائر و الوسيلة و ظاهر المعتبر «۱»، بل الفقيه و المقنع و الاقتصاد «۲»، بل هو المشهور عند القدماء، لدعوى الإجماع المذكورة، و ظاهر التقرير فى رواية العلل حيث إنّ الإيماء بالأنف لا يمكن إلّا مع الإيماء بالوجه، و منه يظهر وجه النسبة إلى الثلاثة الأخيرة.

خلافا للنهاية و الشرائع و النافع «۳»، و الفاضل «۴»، بل هو المشهور بين المتوسطين، فبمؤخّر العين، جمعا بين ما دلّ على الاستقبال به و ما دلّ على أنّه عن اليمين.

و يضعّف بأنّ الجمع ممكن بما مرّ أيضا، سيّما مع وجود الشاهد له و أوفقيّته لما هو الظاهر من إطلاق «عن يمينك».

و ترجيح الثانى بالشهرة و الأوفقيّة لأخبار الاستقبال فاسد، لمكافأة الشهرة الجديدة بالقديمة، بل الإجماع المنقول. و منع الأوفقيّة، لصدق الاستقبال على التقديرين.

و للمبسوط و الجمل و العقود، فقالا بالتسليم تجاه القبلة «۵»، لأخبار الاستقبال. و جوابه ظاهر.

و ربّما قيل بالتخيير، للرضوى: «ثمّ تسلّم عن يمينك، و إن شئت يمينا و شمالا تجاه القبلة» «۶».

و فيه: أنّه ظاهر فى الدلالة على أفضليّة اليمين، و أمّا الجواز بغيره أيضا، فلا كلام فيه.

---

(۱) الانتصار: ۴۷ و ۴۸، السرائر ۱: ۲۳۱، الوسيلة: ۶۹، المعتبر ۲: ۲۳۷.

(۲) الفقيه ۱: ۲۱۰، المقنع ۲۹، الاقتصاد: ۲۶۴.

(۳) النهاية: ۷۲، الشرائع ۱: ۸۹، المختصر النافع: ۳۳.

(۴) انظر: المنتهى ۱: ۲۹۷، التذكرة ۱: ۱۲۷، التحرير ۱: ۴۱، القواعد ۱: ۳۵، نهاية الإحكام ۱: ۵۰۴.

(۵) المبسوط ۱: ۱۱۶، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۸۳.

(۶) فقه الرضا «ع»: ۱۰۹، مستدرك الوسائل ۵: ۲۲ أبواب التسليم ب ۲ ح ۱.

و يستحب للمأموم أن يسلّم تسليمتين، بلا خلاف أجده، لصحيحة ابن عواض.

إحداهما إلى اليمين، سواء كان فيه أحد أو لا، و الأخرى إلى اليسار، بلا خلاف ظاهر أيضا، لصحيحة أبى بصير و موثقته المتقدّمتين «۱»، و بهما يقيّد إطلاق الصحيحة السابقة «۲».

إلّا أن لا يكون على يساره أحد فيكتفى بالواحدة لليمين، على المشهور المصرّح به فى أكثر العبارات كالنهاية و الخلاف و الجمل و العقود و الانتصار و السرائر و الوسيلة و الشرائع و القواعد و نهاية الإحكام و تهذيب النفس و المنتهى و التذكرة «۳»، و غيرها.

للموثّقة و صحيحة ابن حازم المتقدّمتين «۴»، و رواية ابن مصعب: عن الرجل يقوم فى الصف خلف الإمام و ليس على يساره أحد، كيف يسلّم؟ قال:

«يسلّم واحدة عن يمينه» «۵».

و بها يقيّد إطلاق الصحيحتين المتقدّمتين «۶» الشامل لما لم يكن فى اليسار أحد، مضافا إلى ما فى ثانيتهما من التعليل الظاهر فى اختصاصه بالمقيّد.

خلافا لظاهر بعض العبارات- كالنافع «۷»- حيث أطلق التسليمتين إلى الجهتين، و كأنّه للمطلقات الواجب تقييدها بما ذكر.

---

(۱) فى ص ۳۴۲ و ۳۵۶.

(۲) و هى صحيحة ابن عواض، راجع ص ۳۶۶.

(۳) النهاية: ۷۳، الخلاف: ۳۷۷، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۸۳، الانتصار: ۴۸، السرائر ۱: ۲۳۱، الوسيلة: ۹۶، الشرائع ۱: ۸۹، القواعد ۱: ۳۵، نهاية الإحكام ۱: ۵۰۴، المنتهى ۱: ۲۹۷، التذكرة ۱: ۱۲۷.

(۴) فى ص ۳۵۶ و ۳۶۳.

(۵) الكافى ۳: ۳۳۸ الصلاة ب ۳۰ ح ۹، التهذيب ۲: ۹۳- ۳۴۷، الاستبصار ۱: ۳۴۶- ۱۳۰۵، الوسائل ۶: ۴۲۰ أبواب التسليم ب ۲ ح ۶، ۷.

(۶) صحيحة أبى بصير المتقدمة فى ص ۳۴۲، و صحيحة ابن عواض المتقدمة فى ص ۳۶۴.

(۷) المختصر النافع: ۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۶۸

و للفقيه و المقنع و الدروس «۱»، فجعلوا الحائط على اليسار كالمأموم أيضا، فيسلّم إليها مع كون الحائط بجنبه.

و لم أجد دليلا عليه، إلّا أنّ الشهيد قال بعد نقل هذا القول عن الصدوقين: و لا بأس باتباعهما، لأنّهما جليلان لا يقولان إلّا عن ثبت «۲».

و هو كان حسنا لو لا معارضته للنصّ الدالّ على عدم الاستحباب حينئذ.

فتدبّر.

و الإيماء له أيضا- كما للإمام- بصفحة الوجه، كما هو المصرّح به فى أكثر العبارات لا كلّه، بل الظاهر أنّه مراد من أطلق الوجه أيضا، كالنافع و المنتهى و التذكرة «۳».

لحصول السلام عن اليمين بانصراف الصفحة، فيبقى الزائد خاليا عن الدليل، و لكون الالتفات بالجميع هو الالتفات المدّعى على كراهته الإجماع، مضافا إلى ما مرّ من رواية العلل «۴».

ثمّ إنّ الصدوق زاد للمأموم تسليمة اخرى للردّ على الإمام حتى يكون المجموع ثلاثا «۵»، و ظاهر والدى- رحمه اللّه- الميل إليه، لرواية العلل: قلت:

فلم يسلّم المأموم ثلاثا؟ قال: «تكون واحدة ردّا على الإمام و تكون عليه و على ملائكته، و تكون الثانية على من على يمينه و الملكين الموكلين به، و تكون الثالثة على من على يساره و [ملكيه] الموكلين به» «۶».

و هو جيّد و إن لم يذكرها الأكثر.

و مقتضى الرواية كون سلام الإمام مقدّما على الآخرين. و جعله الصدوق

(۱) الفقيه ۱: ۲۱۰، المقنع: ۲۹، الدروس ۱: ۱۸۳.

(۲) الذكرى: ۲۰۸.

(۳) المختصر النافع: ۳۳، المنتهى ۱: ۲۹۷، التذكرة ۱: ۱۲۷.

(۴) فى ص ۳۶۵.

(۵) الفقيه ۱: ۲۱۰، المقنع: ۲۹.

(۶) العلل: ۳۵۹، الوسائل ۶: ۴۲۲ أبواب التسليم ب ۲ ح ۱۵، و ما بين المعقوفين من المصدر.

واجبا، لكونه حق آدمى مضيّق «۱».

و فيه: أنّه إذا علم قصد الإمام التحيّة، و إلّا فلا يجب الرد، و مع ذلك لم يثبت هذا القدر من التضيّق.

المسألة السادسة: ينبغى أن يقصد المصلّى بالتسليم التسليم على الأنبياء و الأئمّة و الحفظة،

و يزيد الإمام المأمومين، و المأموم الردّ عليه و من على بجانبه، كذا قيل «۲».

فإن أريد قصد الأنبياء و الأئمة من قوله: و عباد اللّه الصالحين، فهو جيد، و إن أراد قصده من قوله: السلام عليكم، فلا دليل عليه. و المصرّح به فى رواية العلل قصده ملكيه، و يزيد الإمام المأمومين، و هم الإمام و ملكيه و من على يمينهم و يسارهم.

إلّا أنّ المقام مقام المسامحة و المقصود أمر مرغوب، و مع ذلك فى رواية صلاة النبى فى المعراج دلالة عليه أيضا «۳».

و لو اقتصر المأموم بواحدة جاز جمع الجميع فى القصد، و لو كرّرها مرّتين يحتمل جمع الإمام و ملكيه فى القصد مع التسليمتين، و قصدهم فى الأولى خاصّة، و لو كرّر ثلاثا جعل الأولى للمأموم و ملكيه، و الثانية لأصحاب اليمين، و الثالثة لأصحاب اليسار كما به نطقت رواية العلل.

و هل يجب قصد الردّ إلى الإمام على المأمومين؟ قيل: نعم [۱]، و المشهور لا.

[۱] قال الصدوق فى الفقيه ۱: ۲۱۰، و المقنع: ۲۹: و إن كنت خلف إمام تأتمّ به فسلّم تجاه القبلة واحدة ردّا على الإمام. انتهى، و احتمله الشهيد الأوّل فى الذكرى: ۲۰۸، و استظهره من كلام الصدوق، و قال الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۲۸۰: و لو كانت وظيفة المأموم التسليم مرّتين فليقصد بالأولى الردّ على الإمام و بالثانية مقصده.

(۱) حكاه عنه الشهيد فى الذكرى: ۲۰۹.

(۲) كما فى المفاتيح ۱: ۱۵۳.

(۳) الكافى ۳: ۴۸۲ الصلاة ب ۱۰۵ ح ۱، العلل: ۳۱۲، الوسائل ۵: ۴۶۵ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱۰.

و الظاهر أنّه إن علم منه قصدهم وجب و لكن كفاية، فيسقط بالعلم بقصد البعض، و إلّا فلا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۷۱

الفصل الثانى فى أفعالها المستحبّة

اشارة

و هى كثيرة قد مرّ أكثرها فى طىّ الأفعال الواجبة، و بقيت أمور:

الأوّل: الدعاء قبل الافتتاح

بما فى حسنة أبان و ابن وهب: «إذا قمت إلى الصلاة فقل: اللهم إنّى أقدّم إليك محمّدا صلّى اللّه عليه و آله بين يدى حاجتى، و أتوجّه به إليك، فاجعلنى به وجيها عندك فى الدنيا و الآخرة و من المقرّبين، و اجعل صلاتى به مقبولة، و ذنبى به مغفورا، و دعائى به مستجابا، إنّك أنت الغفور الرحيم» «۱».

و رواه البرقىّ أيضا بأدنى تغيير: قال: «تقول قبل دخولك فى الصلاة:

اللهم إنى أقدّم» «۲» إلى آخره.

و بما فى رواية صفوان: شهدت أبا عبد اللّه استقبل القبلة قبل التكبير

---

(۱) الكافى ۳: ۳۰۹ الصلاة ب ۱۹ ح ۳، التهذيب ۲: ۲۸۷- ۱۱۴۹، الوسائل ۵: ۵۰۹ أبواب القيام ب ۱۵ ح ۳.

(۲) الكافى ۲: ۵۴۴ الدعاء ب ۵۱ ح ۲، الوسائل ۶: ۵۰۹ أبواب القيام ب ۱۵ ح ۳ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۷۲

فقال: «اللّهم لا تؤيسنى من روحك، و لا تقنّطنى من رحمتك، و لا تؤمّنّى مكرك فإنّه لا يأمن مكر اللّه إلّا القوم الخاسرون» «۱».

و بما فى رواية على بن النعمان: «من قال هذا القول كان مع محمّد و آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله، إذا قام من قبل أن يستفتح الصلاة: اللّهم إنّى أتوجّه إليك بمحمّد و آل محمّد و أقدّمهم بين يدى صلاتى، و أتقرّب بهم إليك، فاجعلنى بهم وجيها فى الدنيا و الآخرة و من المقرّبين، أنت مننت علىّ بمعرفتهم فاختم لى بطاعتهم و معرفتهم و ولايتهم فإنّها السعادة، اختم لى بها، إنّك على كلّ شىء قدير» «۲».

و بما رواه ابن طاوس فى فلاح السائل: «قال قبل أن يحرم و يكبّر: يا محسن قد أتاك المسىء، و قد أمرت المحسن أن يتجاوز عن المسىء، و أنت المحسن و أنا المسىء، فبحقّ محمّد و آل محمّد صلّ على محمّد و آل محمّد و تجاوز عن قبيح ما تعلم منّى» «۳».

و لا شكّ فى أنّ محلّ هذه الأدعية قبل تكبيرة الإحرام كما يصرّح به فى الروايات، و لا فى كون محلّها قبل تكبيرات الست الأخر أيضا.

و هل يتعيّن ذلك أو يجوز بعدها أيضا؟ الظاهر الأوّل، كما هو الظاهر من قوله «قبل التكبير» «و قبل أن يستفتح».

الثانى: التوجه إلى الصلاة بستّ تكبيرات مضافة إلى تكبيرة الإحرام الواجب،

بإجماع الإماميّة على الظاهر، و المحكىّ عن الانتصار و الخلاف «۴»، و به صرّح والدى فى المعتمد، له، و لاستفاضة النصوص كحسنة زرارة: «أدنى ما يجزئ من التكبير فى التوجّه تكبيرة واحدة، و ثلاث تكبيرات أحسن، و السبع

(۱) الكافى ۲: ۵۴۴ الدعاء ب ۵۱ ح ۳، الوسائل ۵: ۵۰۸ أبواب القيام ب ۱۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۲: ۵۴۴ الدعاء ب ۵۱ ح ۱، الوسائل ۵: ۵۰۸ أبواب القيام ب ۱۵ ح ۲.

(۳) فلاح السائل: ۱۵۵، مستدرك الوسائل ۴: ۱۲۳ أبواب القيام ب ۹ ح ۲.

(۴) الانتصار: ۴۰، الخلاف ۱: ۳۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۷۳

أفضل» «۱».

و صحيحة الشحّام: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الافتتاح؟ قال:

«تكبيرة تجزيك» قلت: فالسبع؟ قال: «ذلك الفضل» «۲».

و محمّد: «التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلاة تجزى، و الثلاث أفضل، و السبع أفضل كلّه» «۳» إلى غير ذلك.

و يستحب أن يدعو خلالها بثلاثة أدعية، كما فى حسنة الحلبىّ: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفّيك، ثمَّ ابسطهما بسطا، ثمَّ كبر ثلاث تكبيرات، ثمَّ قل: اللّهم أنت الملك الحقّ لا إله إلّا أنت، سبحانك إنّى ظلمت نفسى فاغفر لى ذنبى، إنّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت. ثمَّ تكبر تكبيرتين، ثمَّ قل: لبّيك و سعديك، و الخير فى يديك، و الشرّ ليس إليك، و المهدىّ من هديت، لا ملجأ منك إلّا إليك، سبحانك و حنانيك، تباركت و تعاليت، سبحانك ربّ البيت. ثمَّ تكبر تكبيرتين، ثمَّ تقول: وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ، - عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ، - حَنِيفاً مُسْلِماً - وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، - إِنَّ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ، لا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذلِكَ أُمِرْتُ و أنا من المسلمين» «۴».

و ظهر ممّا مرّ فى الحسنة و الصحيحة جواز الاكتفاء بالثلاث، و أنّها أفضل من الواحدة، و إن كان دون السبع فى الفضيلة.

و كذلك يجوز الاكتفاء بالخمس، لرواية أبى بصير: «إذا افتتحت الصلاة فكبّر إن شئت واحدة، و إن شئت ثلاثا، و إن شئت خمسا، و إن شئت سبعا، فكلّ

(۱) الكافى ۳: ۳۱۰ الصلاة ب ۲۰ ح ۳، الوسائل ۶: ۱۱ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱ ح ۸.

(۲) العلل: ۳۳۲- ۳، التهذيب ۲: ۶۶- ۲۴۱، الوسائل ۶: ۹ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱ ح ۲.

(۳) التهذيب ۲: ۶۶- ۲۴۲، الوسائل ۶: ۱۰ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۳۱۰ الصلاة ب ۲۰ ح ۷، التهذيب ۲: ۶۷- ۲۴۴، الوسائل ۶: ۲۴ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۷۴

ذلك مجز عنك، غير أنّك إذا كنت إماما لم تجهر إلّا بتكبيرة» «۱».

و مقتضى الأمر بالسبع كونها أفضل من الخمس.

و هل الخمس أفضل من الثلاث فى المقام بخصوصه من حيث هو و إن كان أفضل مطلقا من وجه الزيادة؟ قيل: نعم «۲». و فيه نظر، لعدم الدليل.

و تجزئ التكبيرات ولاء من غير دعاء، لإطلاق ما مرّ، و موثّقة زرارة:

رأيت أبا جعفر أو سمعته استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاء «۳».

و يجوز الاكتفاء ببعض الأدعية الثلاثة، لأصالة عدم الارتباط.

و يتخيّر فى جعل أيّها شاء تكبيرة الإحرام و إن كان الأفضل جعلها الأخيرة، كما مرّ فى بحث التكبير.

ثمّ هـذا الحكم يعمّ جميع الصلوات، المفروضـة منهـا و المسـنونة، المرتبـة و غيرهـا، وفاقـا للمحكيّ عن ظاهر الإسكافيّ و الانتصار و الجمل و صـريح السرائر و المعتبر و الفاضل و الشـهيد و المـدارك «۴» و المعتمـد و اللوامع، و هو ظـاهر الشـرائع و النافع «۵»، بل هو الأشـهر كما صرّح به بعض من تأخّر «۶» لإطلاق جملـة من الأخبار، بل عموم طائفة من جهة اللفظ كما فى حسـنة الحلبىّ و رواية أبى بصير، أو ترك الاستفصال كما فى بعض آخر، مضافا إلى الشهرة الكافية فى مقام التسامح.

---

(۱) التهذيب ۲: ۶۶- ۲۳۹، الوسائل ۶: ۲۱ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۷ ح ۳.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۱۷۴.

(۳) الخصال: ۳۴۷- ۱۷، التهذيب ۲: ۲۸۷- ۱۱۵۲، الوسائل ۶: ۲۱ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۷ ح ۲.

(۴) حكـاه عن الإسكافى فى المختلف: ۹۹، الانتصار: ۴۰، جمل العلم و العمل (رسائل الشـريف المرتضـى ۳): ۳۱، السرائر ۱: ۲۳۷، المعتبر ۲: ۱۵۵، الفاضل فى المختلف: ۹۹، و المنتهى ۱:

۲۶۹، الشهيد فى الذكرى: ۱۷۹، و البيان: ۱۵۸، و الدروس ۱: ۱۶۸، المدارك ۳: ۴۴۱.

(۵) الشرائع ۱: ۸۹، المختصر النافع: ۳۳.

(۶) انظر: الرياض ۱: ۱۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۷۵

و قـد يؤيّـد بفحوى لفـظ «يجزيك» فى روايـة فلاح السائل: «افتتـح فى ثلاثـة مواطن بالتوجّه و التكبير: فى أول الزوال و صـلاة الليل و المفردة من الوتر، و قد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوّع أن تكبّر تكبيرة لكلّ ركعتين» «۱».

و يضـعّف بـأنّه يحتمل أن يكون المراد بالتوجّه دعاء التوجه الـذى هو الأخير من الأدعيـة الثلاثـة، فيكون فحوى «يجزيك» جواز هـذا الدعاء فى سائر الصلوات أيضا.

و خلافا للمحكيّ عن السيّد فى المسائل المحمديّة، فخصّ التكبيرات الستّ بالفرائض، و استدلّ له بانصراف الإطلاقات إليها للشيوع و التبادر «۲». و هو ممنوع جدّا.

و عن على بن بـابويه و المفيـد «۳»، فخصّاهـا بأوّل كلّ فريضـة، و أوّل ركعـة من صـلاة الليل، و مفردة الوتر، و أوّل ركعـة من ركعتى الزوال، و أوّل ركعة نوافل المغرب، و أوّل ركعتى الإحرام، و زاد الأخير الوتيرة أيضا.

للرضوىّ: «ثمّ افتتح الصلاة و توجّه بعد التكبير، فإنّه من السنّة الموجبة فى ستّ صلوات ..» «۴» فذكر الستّ الاولى.

و نحوه مرسلا فى الهداية «۵».

و يردّ- مع عـدم صـلاحيّته سـندا للمفيـد- بمنع وروده فى التكبيرات، بـل الظـاهر أنّه ورد لـدعاء التـوجّه. و لـو سـلّم فلا يـدلّ على الاختصاص إلّا بمفهوم اللقب الضعيف. و لو سلّم فلا يصلح لتقييد المطلقات و تخصيص العمومات، لضعفه الخالى عن الجابر.

و كذا يعمّ المنفرد و الجامع، لما ذكر، مضافا إلى صحيحة الحلبى: «فإذا كنت

---

(۱) فلاح السائل: ۱۳۰، مستدرك الوسائل ۴: ۱۳۹ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۵ ح ۱.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۹۹.

(۳) حكاه عن ابن بابويه فى التهذيب ۲: ۹۴ ذيل الحديث ۳۴۹، المفيد فى المقنعة: ۱۱۱.

(۴) فقه الرضا «ع»: ۱۳۸، مستدرك الوسائل ۴: ۱۵۲ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱۰ ح ۱۱.

(۵) الهداية: ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۷۶

إماما فإنّه يجزيك أن تكبّر واحدة تجهر فيها و تسرّ ستّا» «۱».

خلافا للمحكيّ عن الإسكافى، فقال بالاختصاص بالأوّل «۲»، و لعلّه للصحاح المصرّحة بأنّه «إذا كنت إماما أجزأتك تكبيرة واحدة» «۳».

و بأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان أتمّ الناس صلاة و أوجزهم، و كان إذا دخل فى صلاته قال: اللّه أكبر بسم اللّه الرحمن الرحيم «۴».

فإنّ الإيجاز ليس عن الواجب، لأنّها ليست بواجبة على المنفرد أيضا، فيكون عن المستحب.

و يردّ بالمعارضة مع ما مرّ، فتبقى الإطلاقات و الشهرة العظيمة خالية عن المعارض.

الثالث: القنوت،

اشارة

و هو فى اللغة لمعان: كالطاعة، و السكون، و الدعاء، و القيام مطلقا أو فى الصلاة، و الخشوع، و العبادة، و غير ذلك.

و فى عرف المتشرّعة: الدعاء بعد القراءة فى الصلاة قائما.

و الظاهر بحكم الحدس و الوجدان و تتبع الأخبار اللذان هما الحاكمان فى ثبوت الحقيقة الشرعيّة ثبوتها هنا فى عصر الصادقين و ما بعده.

و فى دخول رفع اليد فى حقيقته الشرعيّة و عدمه وجهان بل قولان، أجودهما الثانى، للأصل. و دخوله فى العرف المتأخّر- لو سلّم- لم يفد، لأصالة تأخّر الحادث.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: القنوت فى الصلاة مندوب إليه،

إجماعا فتوى و نصّا متواترا، كما تأتى جملة منها.

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۸۷- ۱۱۵۱، الوسائل ۶: ۳۳ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱۲ ح ۱.

(۲) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۸۰.

(۳) انظر: الوسائل ۶: ۹ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۲۰۰- ۹۲۱، الوسائل ۶: ۱۱ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱ ح ۱۱ و هى مرسلة الصدوق.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۷۷

و لا يجب على الأظهر الأشهر، عند كلّ من تقدّم و تأخّر، بل فى الانتصار و الناصريّات و السرائر و المنتهى و التذكرة «۱»: الإجماع على استحبابه الظاهر فى نفى الوجوب، بل فى التذكرة «۲»: التصريح به.

للأصل بل الإجماع، لعدم قدح خلاف من يأتى فى انعقاده.

و صحيحة البزنطيّ: «إن شئت فاقنت و إن شئت لا تقنت، قال أبو الحسن عليه السلام: فإذا كان التقيّة فلا تقنت و أنا أتقلّد هذا» «۳».

و رواية عبد الملك: عن القنوت قبل الركوع أو بعده؟ قال: «لا قبله و لا بعده» «۴».

و موثقة سماعة: «فمن صلّى من غير إمام وحده فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر، فمن شاء قنت فى الركعة الثانية قبل أن يركع و إن شاء لم يقنت، و ذلك إذا صلّى وحده» «۵».

و صحيحة سعد النافية للقنوت إلّا عن الغداة و الجمعة و الوتر و المغرب «۶»، و موثقة يونس النافية له عن غير الفجر «۷».

---

(۱) الانتصار: ۴۶، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۹، السرائر ۱: ۲۴۲، المنتهى ۱: ۲۹۸، التذكرة ۱: ۱۲۸.

(۲) التذكرة ۱: ۱۲۸.

(۳) التهذيب ۲: ۹۱- ۳۴۰، الاستبصار ۱: ۳۴۰- ۱۲۸۱، الوسائل ۶: ۲۶۹ أبواب القنوت ب ۴ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۹۱- ۳۳۷، الاستبصار ۱: ۳۳۹- ۱۲۷۸، الوسائل ۶: ۲۶۹ أبواب القنوت ب ۴ ح ۲.

(۵) التهذيب ۳: ۲۴۵- ۶۶۵، الوسائل ۶: ۲۷۲ أبواب القنوت ب ۵ ح ۸.

(۶) التهذيب ۲: ۹۱- ۳۳۸، الاستبصار ۱: ۳۴۰- ۱۲۷۹، الوسائل ۶: ۲۶۵ أبواب القنوت ب ۲ ح ۶.

(۷) التهذيب ۲: ۹۱- ۳۳۹، الاستبصار ۱: ۳۴۰- ۱۲۸۰، الوسائل ۶: ۲۶۵ أبواب القنوت ب ۲ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۷۸

خلافا لظاهر الفقيه و المقنع و الهداية «۱»، و العمانى على أحد النقلين عنه «۲»، فأوجباه فى اليوميّة، و قوّاه بعض متأخّرى المتأخرين من علماء البحرين [۱].

لقوله سبحانه وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ «۳» و الأمر للوجوب و لا وجوب إلّا فى المسألة.

و موثّقة عمّار: «و ليس له أن يدعه متعمّدا» «۴».

و صحيحة محمّد: «القنوت فى كلّ صلاة فى الفريضة و التطوّع» «۵».

و نحوها من الأخبار المثبتة للقنوت فى كلّ صلاة أو بعض الصلوات.

و صحيحة ابن عبد ربّه: «من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له» «۶».

و موثّقة محمّد عن أبى جعفر: عن القنوت فى الصلوات الخمس، فقال:

اقنت فيهنّ جميعا» قال: و سألت أبا عبد اللَّه بعد ذلك عن القنوت، فقال لى: «أمّا ما جهرت فيه فلا تشكّ» «۷».

و صحيحة زرارة «الفرض فى الصلاة: الوقت، و الطهور، و القبلة، و التوجّه، و الركوع، و السجود، و الدعاء» قلت: ما سوى ذلك؟ قال: «سنّة فى فريضة» «۸» و لا دعاء واجبا إلّا القنوت.

---

[۱] قال فى الحدائق ۸: ۳۵۳: و إلى القول بوجوبه- كما هو ظاهر الصدوق- مال شيخنا أبو الحسن سليمان بن عبد اللَّه البحرانى و ذكر أنّه صنّف رسالة فى القول بالوجوب و لم أقف عليها.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۰۷، المقنع: ۳۵، الهداية: ۲۹.

(۲) حكاه عنه فى المعتبر ۲: ۲۴۳، و المختلف: ۹۶.

(۳) البقرة: ۲۳۸.

(۴) التهذيب ۲: ۳۱۵- ۱۲۸۵، الوسائل ۶: ۲۸۶ أبواب القنوت ب ۱۵ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۳۴۰ الصلاة ب ۳۱ ح ۱۵، الفقيه ۱: ۲۰۷- ۹۳۴ و فيه: فى كل ركعتين، الوسائل ۶: ۲۶۴ أبواب القنوت ب ۱ ح ۱۲.

(۶) الكافى ۳: ۳۳۹ الصلاة ب ۳۱ ح ۶، الوسائل ۶: ۲۶۳ أبواب القنوت ب ۱ ح ۱۱.

(۷) الكافى ۳: ۳۳۹ الصلاة ب ۳۱ ح ۱، التهذيب ۲: ۸۹- ۳۳۱، الوسائل ۶: ۲۶۲ أبواب القنوت ب ۱ ح ۷.

(۸) الكافى ۳: ۲۷۲ الصلاة ب ۳ ح ۵، التهذيب ۲: ۱۳۹- ۵۴۳، الوسائل ۴: ۲۹۵ أبواب القبلة ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۷۹

و رواية ابن المغيرة: «اقنت فى كلّ ركعتين فريضة أو نافلة قبل الركوع» «۱».

و المروىّ فى الخصال: «القنوت فى جميع الصلوات سنّة واجبة فى الركعة الثانية قبل الركوع و بعد القراءة» «۲».

و للنقل الآخر عن العمانى فأوجبه فى الجهريّة خاصّة «۳»، للأخبار كذيل موثّقة محمّد المتقدمة، و صحيحة ابن وهب: «القنوت فى الجمعة و العشاء و العتمة و الوتر و الغداة، فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له» «۴».

و موثّقة سماعة: عن القنوت فى أىّ صلاة هو؟ فقال: «كلّ شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت، و القنوت قبل الركوع و بعد القراءة» «۵».

و الجواب أمّا عن دليل الأوّل للأوّل: فبمنع ثبوت الحقيقة الشرعيّة للقنوت عند نزول الآية الكريمة، و إرادة معنى آخر محتملة، بل الأخبار بها مصرّحة، ففى المروىّ فى تفسير العيّاشىّ: «قانِتِينَ أى: مطيعين راغبين» «۶» و فى آخر مروىّ فيه أيضا: «مقبلين على الصلاة محافظين لأوقاتها» «۷» و نحوه فى تفسير القمىّ «۸».

نعم فى المجمع عن الصادق عليه السلام فى تفسيرها: «أى: داعين فى الصلاة حال القيام» «۹».

و هو و إن ناسب المعنى الشرعىّ إلّا أنّه غير صريح فيه، لأنّ الدعاء حال

---

(۱) الكافى ۳: ۳۳۹ الصلاة ب ۳۱ ح ۴، الوسائل ۶: ۲۶۳ أبواب القنوت ب ۱ ح ۹.

(۲) الخصال: ۶۰۴، الوسائل ۶: ۲۶۲ أبواب القنوت ب ۱ ح ۶.

(۳) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۸۳.

(۴) التهذيب ۲: ۹۰- ۳۳۵، الاستبصار ۱: ۳۳۹- ۱۲۷۶، الوسائل ۶: ۲۶۵ أبواب القنوت ب ۲ ح ۲.

(۵) التهذيب ۲: ۸۹- ۳۳۳، الاستبصار ۱: ۳۳۹- ۱۲۷۴، الوسائل ۶: ۲۶۷ أبواب القنوت ب ۳ ح ۳.

(۶) تفسير العياشى ۱: ۱۲۷- ۴۱۶.

(۷) تفسير العيّاشى ۱: ۱۲۷- ۴۱۸ بتفاوت يسير.

(۸) تفسير القمى ۱: ۷۹- ۲۳۸.

(۹) مجمع البيان ۱: ۳۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۸۰

القيام لا ينحصر فى القنوت سيّما مع تضمّن الحمد للدعاء أيضا.

و مع تسليم إرادته يتعيّن حمل الأمر فيه على الاستحباب، بقرينة ما مرّ من الأخبار المعتضدة بعضها ببعض و الأصل و الشهرة العظيمة بل الإجماع على الظاهر. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۵ ۳۸۰ المسألة الأولى: القنوت فى الصلاة مندوب إليه، ..... ص : ۳۷۶

لو سلّم عدم التعيّن فيحتمله، للزوم ارتكابه أو التخصيص بحال الصلاة و ليس الأخير أولى، هذا.

مع أنّه على التعارض مع الأخبار المذكورة أيضا إمّا يرجع إلى التخيير المنافى للوجوب، أو الأصل. و القول بلزوم ترجيح أخبار الوجوب لمخالفتها العامّة، مردود بمخالفة أكثر الاولى لهم أيضا، فإنّ حوالة القنوت إلى المشيئة أيضا لهم مخالفة.

و منه يظهر الجواب عن باقى أدلّته.

مضافا إلى عدم دلالة الأخبار المثبتة له على الوجوب أصلا.

و عدم دلالة صحيحة ابن عبد ربّه إلّا على نفى الصلاة عمّن كان تركه للقنوت رغبة عنه و هم العامّة، فيمكن أن يكون نفى الصحّة لذلك، حيث إنّه لا ينفكّ عن انتفاء الإيمان الموجب لعدم صحة الصلاة، لا لترك القنوت.

و معارضة ذيل و موثّقة محمّد- باعتبار التفصيل القاطع للشركة- لصدرها.

و عدم اختصاص الدعاء الوارد فى صحيحة زرارة بالقنوت كما مرّ، مع أنّ القنوت لا يتعيّن بالدعاء بل يجوز فيه التسبيح أيضا كما ورد فى الأخبار بل كلمات الفرج التى ليست بدعاء، و إن عمّمت الدعاء فيحتمل أن يراد به القراءة، مع أنّها تتضمّن ذكر التوجّه الغير الواجب إجماعا، و به يتعيّن حمل الفرض فيه على المؤكّد من الرجحان.

و عدم صراحة رواية ابن المغيرة فى الوجوب إلّا على القول بحرمة إبطال النوافل.

و منه يظهر خدش آخر فيما بعدها.

و من جميع ما ذكر يظهر الجواب عن أدلّة المخالف الثانى أيضا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۸۱

المسألة الثانية [محلّ القنوت]

محلّ القنوت فى كلّ صلاة- سوى ما يأتى استثناؤه- فى الركعة الثانية، بلا خلاف يعرف، بل بالإجماع المحقّق و المحكى فى التذكرة و غيره «۱»، لموثّقة سماعة و رواية الخصال المتقدّمتين، و صحيحة زرارة: «القنوت فى كلّ صلاة فى الركعة الثانية قبل الركوع» «۲».

و صريحها كونه قبل الركوع، كما عليه الإجماع أيضا فى المنتهى و التذكرة «۳»، و عن الخلاف و نهج الحق «۴» و غيرهما. و فى شرح القواعد: إنّه لا خلاف فيه «۵»، و هو دليل آخر عليه.

مضافا إلى صحيحة ابن عمّار: «ما أعرف قنوتا إلّا قبل الركوع» «۶».

و موثّقة أبى بصير: «كل قنوت قبل الركوع إلّا الجمعة» «۷» و غير ذلك ممّا يأتى.

و أمّا رواية الجعفىّ و معمّر: «القنوت قبل الركوع، و إن شئت بعده» «۸».

فلشذوذها غير مقاومة لما مرّ. مع أنّها لا تنافيه بل تؤكّده، لتصريحها بأنّ القنوت قبل الركوع غايتها تجويزه بعده على تقدير المشيئة، و لا كلام فيه، لأنّه دعاء يجوز فى كلّ حال، و الكلام فى الوقت المقرّر شرعا.

على أنّه يحتمل قريبا أن يكون «نسيت» مقام «شئت» فوقع التصحيف من النسّاخ.

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۲۸، و انظر: المنتهى ۱: ۲۹۸، و نهاية الإحكام ۱: ۵۰۸.

(۲) الكافى ۳: ۳۴۰ الصلاة ب ۳۱ ح ۷، التهذيب ۲: ۸۹- ۳۳۰، الاستبصار ۱: ۳۳۸- ۱۲۷۱، الوسائل ۶: ۲۶۶ أبواب القنوت ب ۳ ح ۱.

(۳) المنتهى ۱: ۲۹۹، التذكرة ۱: ۱۲۸.

(۴) الخلاف: ۳۷۹، نهج الحق: ۴۳۷.

(۵) جامع المقاصد ۲: ۳۳۲.

(۶) الكافى ۳: ۳۴۰ الصلاة ب ۳۱ ح ۱۳، الوسائل ۶: ۲۶۸ أبواب القنوت ب ۳ ح ۶.

(۷) التهذيب ۲: ۹۰- ۳۳۴، الاستبصار ۱: ۳۳۹- ۱۲۷۵، الوسائل ۶: ۲۷۳ أبواب القنوت ب ۵ ح ۱۲.

(۸) التهذيب ۲: ۹۲- ۳۴۳، الاستبصار ۱: ۳۴۱- ۱۲۸۳، الوسائل ۶: ۲۶۷ أبواب القنوت ب ۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۸۲

فما عن المعتبر و الروضة من الميل إلى التخيير بين فعله قبل الركوع و بعده «۱»، ضعيف جدّا.

و يستثنى من الحكم الأوّل الجمعة و الوتر، و من الثانى الأوّل خاصّة كما يأتى فى محلّه.

و يتعيّن فيما قبل الركوع بعد القراءة، بلا خلاف، له، و للمعتبرة، منها:

روايتا ابن المغيرة و الخصال المتقدّمتان.

و موثّقة سماعة: «و القنوت قبل الركوع و بعد القراءة» «۲».

و مثلها المروىّ فى تحف العقول «۳».

و صحيحة يعقوب و فيها- بعد السؤال عن أنّه قبل الركوع أو بعده-:

قال: «قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك» «۴».

ثمَّ لو نسيه قبل الركوع أتى به بعده، بلا خلاف يوجد كما فى المنتهى و المدارك و الذخيرة «۵»، و على الظاهر كما فى الحدائق «۶»، بل بالإجماع كما فى المعتمد.

للمستفيضة من النصوص. منها: صحيحة زرارة و محمّد: عن الرجل ينسى القنوت حتّى يركع، قال: «يقنت بعد ركوعه، فإن لم يذكر فلا شيء عليه» «۷».

و محمّد: عن القنوت ينساه الرجل، فقال: «يقنت بعد ما يركع، و إن لم

---

(۱) المعتبر ۲: ۲۴۵، الروضة ۱: ۲۸۴.

(۲) التهذيب ۲: ۸۹- ۳۳۳، الاستبصار ۱: ۳۳۹- ۱۲۷۴، الوسائل ۶: ۲۶۷ أبواب القنوت ب ۳ ح ۳.

(۳) تحف العقول: ۴۱۷.

(۴) الكافى ۳: ۳۴۰ الصلاة ب ۳۱ ح ۱۴، الوسائل ۶: ۲۶۸ أبواب القنوت ب ۳ ح ۵.

(۵) المنتهى ۱: ۳۰۰، المدارك ۳: ۴۴۸، الذخيرة: ۲۹۴.

(۶) الحدائق ۸: ۳۶۴.

(۷) التهذيب ۲: ۱۶۰- ۶۲۸، الاستبصار ۱: ۳۴۴- ۱۲۹۵، الوسائل ۶: ۲۸۷ أبواب القنوت ب ۱۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۸۳

يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه» «۱».

و موثّقة عبيد: الرجل ذكر أنّه لم يقنت حتّى ركع، قال: «يقنت إذا رفع رأسه» «۲».

و أمّا موثّقتا عمّار «۳»، و رواية سهل «۴»، و مرسلة الفقيه «۵»، و صحيحة معاوية ابن عمّار «۶»، فى ناسى القنوت قبل الركوع المصرّحة بأنّه «ليس عليه شيء» أو «لا إعادة عليه» أو «لا يقنت».

فلا تنافى ما مرّ، لظهور الفقرتين الأوليين فى نفى الوجوب و عدم بطلان الصلاة، و احتمال الثالثة له. مع أن المعاد فى الثانية يمكن أن يكون هو الصلاة دون القنوت بل هو الظاهر، لبعد إطلاق الإعادة على إعادة القنوت، لعدم الإتيان به.

مضافا إلى موافقتها لأكثر العامّة، الموجبة للمرجوحيّة على التنافى.

ثمَّ التذكّر إن كان قبل الدخول فى السجود أتى به حينئذ، بلا خلاف على الظاهر لإطلاق الصحيحتين و صريح الموثّق المتقدّمة.

و إن كان بعده أتى به بعده الصلاة جالسا مطلقا، كما صرّح به والدى فى

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۶۰- ۶۲۹، الاستبصار ۱: ۳۴۴- ۱۲۹۶، الوسائل ۶: ۲۸۸ أبواب القنوت ب ۱۸ ح ۲.

(۲) التهذيب ۲: ۱۶۰- ۶۳۰، الاستبصار ۱: ۳۴۴- ۱۲۹۷، الوسائل ۶: ۲۸۸ أبواب القنوت ب ۱۸ ح ۳.

(۳) الاولى: التهذيب ۲: ۳۱۵- ۱۲۸۵، الوسائل ۶: ۲۸۶ أبواب القنوت ب ۱۵ ح ۳.

الثانية: التهذيب ۲: ۱۳۱- ۵۰۷، الوسائل ۶: ۲۸۶ أبواب القنوت ب ۱۵ ح ۲.

(۴) التهذيب ۲: ۱۶۱- ۶۳۲، الاستبصار ۱: ۳۴۵- ۱۲۹۹، الوسائل ۶: ۲۸۵ أبواب القنوت ب ۱۵ ح ۱.

(۵) الفقيه ۱: ۳۱۲- ۱۴۲۱، الوسائل ۶: ۲۸۸ أبواب القنوت ب ۱۸ ح ۵.

(۶) التهذيب ۲: ۱۶۱- ۶۳۳، الاستبصار ۱: ۳۴۵- ۱۳۰۰، الوسائل ۶: ۲۸۸ أبواب القنوت ب ۱۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۸۴

المعتمد، و مال إليه شيخنا فى روض الجنان «۱»، لموثّقة أبى بصير: فى الرجل إذا سها فى القنوت: «قنت بعد ما ينصرف و هو جالس» «۲».

و الرضوىّ: «و إن ذكرته بعد ما سجدت فاقنت بعد التسليم، و إن ذكرت و أنت تمشى فى طريقك فاستقبل القبلة و اقنت» «۳».

و الموثّقة و إن شملت قبل السجود أيضا إلّا أنّه خرج منها بالصحيح و الموثّق المتقدّمين، لأنّ لزوم مخالفة ما بعد الغاية المذكورة فيهما لما قبلها خصّصهما بالتذكّر بعد دخول الركوع، فيكون أخصّ من هذه الموثّقة فتخصّص بهما.

لا حين التذكّر و لو كان فى الصلاة، كما حكاه والدى فى المعتمد نافيا عنه المستند، و يمكن استناده إلى إطلاق صحيحة محمّد. و يضعّف بوجوب حمل المطلق على المقيّد.

و ذكر الشيخان فى المقنعة و النهاية «۴»، و الفاضل فى التذكرة «۵»، بل نسبه فى روض الجنان إلى الأصحاب كافّة «۶»: أنّه لو لم يذكر القنوت حتى يركع فى الثالثة قضاه بعد الفراغ، و لا دليل على التقييد.

و فى المنتهى و عن المبسوط: عدم الإتيان به بعد النسيان حتّى دخل فى ركوع الثالثة مطلقا «۷»، و احتجّ له فى المنتهى بصحيحة زرارة و محمّد السابقة و سائر ما نفى الإعادة أو الشي‌ء عليه.

و هى- كما مرّ- لا تدلّ إلّا على نفى الوجوب، و هو كذلك، مع أنّ إرادة

---

(۱) روض الجنان: ۲۸۳.

(۲) التهذيب ۲: ۱۶۰- ۶۳۱، الاستبصار ۱: ۳۴۵- ۱۲۹۸، الوسائل ۶: ۲۸۷ أبواب القنوت ب ۱۶ ح ۲.

(۳) فقه الرضا «ع»: ۱۱۹، مستدرك الوسائل ۴: ۴۱۲ أبواب القنوت ب ۱۲ ح ۱.

(۴) المقنعة: ۱۳۹، النهاية: ۹۰.

(۵) التذكرة ۱: ۱۲۹.

(۶) روض الجنان: ۲۸۳.

(۷) المنتهى ۱: ۳۰۰، المبسوط ۱: ۱۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۸۵

عدم التذكّر أصلا من الصحيحة محتملة بل هى فيها ظاهرة، فالقول بالإتيان به بعد الفراغ حينئذ أصحّ.

بل لو لم يتذكّر حتّى فرغ من الصلاة أيضا أتى به، لإطلاق ما مرّ.

بل و كذا لو تذكّر بعد الانصراف عن محلّ الصلاة يأتى به فى الطريق مستقبل القبلة، لما تقدّم من الرضوىّ. و لا يضرّ ضعفه، لقاعدة التسامح، مع اعتضاده برواية زرارة: رجل نسى القنوت و هو فى الطريق، قال: «يستقبل القبلة ثمَّ ليقله» «۱».

و الظاهر اختصاص قضاء القنوت بصورة النسيان، أمّا لو تركه فى محلّه عمدا أو لعذر- كالمأموم المسبوق الخائف فوات متابعة الإمام فى الركوع لو اشتغل بالقنوت- فلا قضاء عليه، للأصل.

و لو ترك ناسية المتذكّر بعد الركوع عمدا فمقتضى بعض الإطلاقات المتقدّمة الإتيان به بعد الانصراف.

و قال والدى فى المعتمد: و ظاهر بعض الأخبار سقوطه و لعلّه أظهر.

أقول: لم أقف على هذا الخبر، فالعمل بمقتضى الإطلاق أجود.

المسألة الثالثة: ليس فى القنوت دعاء معيّن لا يتعدّى عنه،

بل يذكر فيه كلّ ما كان حمدا و ثناء للَّه سبحانه، أو صلاة على الرسول و الأئمة عليهم السلام، أو دعاء لنفسه أو لغيره، مأثورا كان أو غير مأثور، بالإجماع، له، و لصحيحة إسماعيل بن الفضل: عن القنوت و ما يقال فيه، قال: «ما قضى اللَّه على لسانك، و لا أعلم فيه شيئا موقّتا» «۲».

و صحيحة الحلبىّ: عن القنوت، فيه قول معلوم؟ فقال: «أثن على ربّك

(۱) الكافى ۳: ۳۴۰ الصلاة ب ۳۱ ح ۱۰، التهذيب ۲: ۳۱۵- ۱۲۸۳، الوسائل ۶: ۲۸۶ أبواب القنوت ب ۱۶ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۴۰ الصلاة ب ۳۱ ح ۸، التهذيب ۲: ۳۱۴- ۱۲۸۱، الوسائل ۶: ۲۷۷ أبواب القنوت ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۸۶

و صلّ على نبيّك و استغفر لذنبك» «۱».

و فى رواية أبى بصير: عن أدنى القنوت، قال: «خمس تسبيحات» «۲».

و فى رواية ابن أبى سمال [۱]: «تجزى من القنوت ثلاث تسبيحات» «۳».

و أفضله المأثور عن الحجج، لأنّهم أعرف بآداب الثناء و الدعاء.

و أفضله كلمات الفرج، لتصريح أكثر الأصحاب به كما قيل، و لما رواه الحلّى مرسلا، قال: و روى أنها أفضله «۴». و العمانى كذلك، قال بعد ذكر دعاء: و بلغنى أنّ الصادق عليه السلام كان يأمر شيعته أن يقنتوا بهذه بعد كلمات الفرج «۵». فتأمّل.

و كلمات الفرج معروفة و هى: «لا إله إلّا اللَّه الحليم الكريم، لا إله إلّا اللَّه العلىّ العظيم، سبحان اللَّه ربّ السماوات السبع و ربّ الأرضين السبع و ما فيهنّ و ما بينهنّ و ربّ العرش العظيم، و الحمد للَّه ربّ العالمين» ورد ذلك فى بعض الروايات «۶».

و ذكر المفيد «۷» و جمع من الأصحاب «و سلام على المرسلين» قبل التحميد، و رواه فى الفقيه فى أوّل باب غسل الميّت عن الصادق عليه السلام، ثمَّ قال: هذه الكلمات هى كلمات الفرج «۸»، و قاله فى كتاب الهداية أيضا فى تلقين الميّت قال: تلقينه عند موته كلمات الفرج، ثمَّ ذكرها كما ذكر «۹»، و نحو ذلك أيضا فى الفقه

[۱] فى المصدر: ابن أبى سمّاك.

(۱) الفقيه ۱: ۲۰۷- ۹۳۳، الوسائل ۶: ۲۷۸ أبواب القنوت ب ۹ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۳۴۰ الصلاة ب ۳۱ ح ۱۱، التهذيب ۲: ۳۱۵- ۱۲۸۲، الوسائل ۶: ۲۷۳ أبواب القنوت ب ۶ ح ۱.

(۳) التهذيب ۲: ۹۲- ۳۴۲، الوسائل ۶: ۲۷۴ أبواب القنوت ب ۶ ح ۳.

(۴) السرائر ۱: ۲۲۸.

(۵) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۸۴.

(۶) انظر: الوسائل ۲: ۴۵۹ أبواب الاحتضار ب ۳۸ ح ۱.

(۷) المقنعة: ۱۰۷.

(۸) الفقيه ۱: ۷۷- ۳۴۶، الوسائل ۲: ۴۵۹ أبواب الاحتضار ب ۳۸ ح ۲.

(۹) الهداية: ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۸۷

الرضوىّ قال: «و يستحبّ تلقين كلمات الفرج و هى: لا إله إلّا اللّٰه الحليم الكريم». إلى آخره «۱».

و زيد فى بعض الروايات: «و ما تحتهنّ» بعد «و ما بينهنّ» و الكلّ حسن إنشاء اللّٰه، إلّا أنّه لم يذكر فيه لفظ كلمات الفرج بل فيه: يقول فى القنوت كذا «۲»، و كذا الروايات الخالية عن لفظ «و سلام على المرسلين» «۳» فتأمّل.

و فى العيون، عن رجاء بن أبى الضحاك فى حديث نقل مولانا الرضا عليه السلام إلى خراسان: و كان قنوته فى جميع صلواته: «ربّ اغفر و ارحم و تجاوز عمّا تعلم، إنّك أنت الأعزّ الأكرم» «۴».

و تجوز تسمية الحاجة فى القنوت، روى فى مستطرفات السرائر عن عبد اللّٰه بن هلال: قال: قلت لأبى عبد اللّٰه عليه السلام: إنّ حالنا قد تغيّرت، قال:

«فادع فى صلاتك الفريضة» قلت: أ يجوز فى الفريضة فاسمّى حاجتى للدين و الدنيا؟ قال: «نعم فإنّ رسول اللّٰه قد قنت فدعا على قوم بأسمائهم و أسماء آبائهم و عشائرهم، و فعله علىّ عليه السلام من بعده» «۵».

و فى الذكرى: روى أنّ النبى صلّى اللّٰه عليه و آله قال فى قنوته: اللّهم أنج الوليد بن الوليد و سلمة بن هشام و عياش بن أبى ربيعة و المستضعفين من المؤمنين، و اشدد وطأتك على مضر و رعل و ذكوان [۱]، و قنت أمير المؤمنين عليه السلام فى صلاة الغداة فدعا على أبى موسى الأشعرىّ و عمرو بن العاص و معاوية و أبى

---

[۱] مضر و رعل و ذكوان: أسماء ثلاث قبائل. انظر: الصحاح ۴: ۱۷۱۰، و المصباح المنير: ۲۳۱، و لسان العرب ۱۱: ۲۸۹.

---

(۱) فقه الرضا «ع»: ۱۶۵، مستدرك الوسائل ۲: ۱۲۸ أبواب الاحتضار ب ۲۸ ح ۲.

(۲) انظر: فلاح السائل: ۱۳۴.

(۳) انظر: البحار ۸۲: ۲۰۶.

(۴) العيون ۲: ۱۸۱ و فيه «الأعز الأجلّ الأكرم».

(۵) مستطرفات السرائر: ۹۸- ۲۰، الوسائل ۶: ۲۸۴ أبواب القنوت ب ۱۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۸۸

الأعور و أشياعهم «۱».

و روى فى كتاب محمّد بن المثنى قريبا من ذلك «۲».

و يظهر منها جواز تسمية من يدعو له فى القنوت، و كذا الدعاء على الغير إذا جاز شرعا. و الظاهر أنّ الكلّ إجماعىّ أيضا.

و فى جواز القنوت بغير العربيّة قولان يأتى فى بحث قواطع الصلاة.

المسألة الرابعة: يستحبّ فى القنوت أمور:

منها:

الجهر به لغير المأموم مطلقا، إخفاتيّة كانت الصلاة أو جهرية، إماما كان المصلّى أو منفردا، على الأظهر الأشهر، للشهرة، و لصحيحة

زرارة: «القنوت كلّه جهار» «۳».

و رواية ابن أبی سمال [۱]: صلّيت خلف أبی عبد اللّه عليه السلام الفجر، فلمّا فرغ من قراءته فی الثانية جهر بصوته نحوا ممّا كان يقرأ، قال: «اللّهم اغفر لنا» «۴» إلی آخره.

و أمّا ما فی صحيحة علیّ و رواية ابن يقطين: «إن شاء جهر و إن شاء لم يجهر» «۵» فلا ينافی الاستحباب.

و أمّا المأموم فيستحبّ له الإخفات، لما مرّ من الشهرة، و رواية أبی بصير:

---

[۱] فی الفقيه: ابن أبی سمّاك.

---

(۱) الذكری: ۱۸۴.

(۲) نقله عنه فی البحار ۸۲: ۲۱۰- ۲۹.

(۳) الفقيه ۱: ۲۰۹- ۹۴۴، مستطرفات السرائر: ۷۲- ۴، الوسائل ۶: ۲۹۱ أبواب القنوت ب ۲۱ ح ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۲۶۰- ۱۱۸۸، الوسائل ۶: ۲۹۱ أبواب القنوت ب ۲۱ ح ۲.

(۵) أ- التهذيب ۲: ۳۱۳- ۱۲۷۲، قرب الإسناد: ۱۹۸- ۷۵۸، الوسائل ۶: ۲۹۰ أبواب القنوت ب ۲۰ ح ۲.

ب- التهذيب ۲: ۱۰۲- ۳۸۵، الوسائل ۶: ۲۹۰ أبواب القنوت ب ۲۰ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۸۹

«ينبغی للإمام أن يسمع من خلفه كلّ ما يقول، و لا ينبغی للمأموم أن يسمعه شيئا ممّا يقول» «۱».

و عن السيّد و الجعفیّ أنّه تابع للصلاة فی الجهر و الإخفات «۲»، لعموم قوله عليه السلام: «صلاة النهار عجماء و صلاة الليل جهرية» [۱].

و ردّ بأنّه عامّ مطلقا بالنسبة إلی ما مرّ.

و فيه نظر. و الأولی أن يقال: لا دلالة لكون الصلاة عجماء علی إخفات كلّ ما يذكر فيها حتّی الأذكار المستحبة، بل يتحقّق بإخفات القراءة أيضا.

و عن الإسكافیّ اختصاص الجهر بالإمام «۳»، و لا دليل له.

و منها:

تطويل القنوت، لما رواه الصدوق: إنّه قال النبی صلّی اللّه عليه و آله: «أطولكم قنوتا فی دار الدنيا أطولكم راحة يوم القيامة فی الموقف» «۴».

و فی الذكری: و روی عنهم: «أفضل الصلاة ما طال قنوتها» «۵».

و رأيت فی بعض فوائد نصير الدين الطوسیّ أنّه ذكر أنّ طول القنوت فی الصلاة يوجب الغنی، و للأئمة قنوتات طويلة مذكورة فی المهج و غيره، و فی البحار عقد بابا للقنوتات الطويلة المروية عن أهل العصمة «۶».

و ينبغی أن يستثنی من ذلك صلاة الجماعة إلّا مع حبّ المأمومين، لما يستفاد من الأخبار من استحباب الإسراع فيها «۷».

---

[۱] روی الجملة الأولی فقط، فی الغوالی ۱: ۴۲۱- ۹۸ عن النبی صلّی اللّه عليه و آله، و كذلك فی مستدرك الوسائل ۴: ۱۹۴ أبواب القراءة ب ۲۱ ح ۳.

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۰۲- ۳۸۳، الوسائل ۸: ۳۹۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۲ ح ۳.

(۲) حكاه عنهما فى الذكرى: ۱۸۴.

(۳) حكاه عنه فى الذكرى: ۱۸۴.

(۴) الفقيه ۱: ۳۰۸- ۱۴۰۶، الوسائل ۶: ۲۹۱ أبواب القنوت ب ۲۲ ح ۱.

(۵) الذكرى: ۱۸۵.

(۶) انظر: البحار ۸۲: ۲۱۱ ب ۳۳.

(۷) انظر: الوسائل ۸: ۴۱۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۹۰

و منها: التكبير له، على الحقّ المشهور، له، و لصحيحة ابن عمّار «۱» و غيرها.

و عن المفيد: نفيه فى آخر عمره و إن كان يفتى به أولا «۲»، و لا أعرف مستنده.

و منها:

رفع يـديه حال القنوت تلقاء وجهه مبسوطتين تسـتقبل بطونهما السـماء و ظهورهما الأرض، لفتوى العلماء، بل فى الـذكرى نسـبته إلى الأصحاب «۳» مشعرة بدعوى الإجماع، و هى كافية فى المقام.

و يـدلّ على رفع اليـدين أيضا التوقيع المروىّ فى الاحتجاج: عن القنوت فى الفريضـة إذا فرغ من دعائه يردّ يـديه على وجهه و صـدره للحديث الذى روى: «أنّ اللّه أجلّ من أن يردّ يدى عبد صفرا بل يملؤهما من رحمته» أم لا يجوز فإنّ بعض أصحابنا ذكر أنّه عمل فى الصـلاة؟ فأجاب عليه السـلام: «ردّ اليـدين من القنوت على الرأس و الوجه غير جائز فى الفرائض، و الذى عليه العمل فيه إذا رجع يديه فى قنوت الفريضـة و فرغ من الدعاء أن يردّ بطن راحتيه من «۴» صدره تلقاء ركبتيه على تمهّل و يكبّر و يركع، و الخبر صـحيح، و هو فى نوافل النهار و الليل دون الفرائض، و العمل به فيها أفضل» «۵».

فإنّ فى رجوع اليدين من الصدر دلالة على كونهما مرفوعتين.

و على رفعهما حيال الوجه صحيحة ابن سنان: «و ترفع يديك فى الوتر حيال وجهك» «۶».

---

(۱) الكافى ۳: ۳۱۰ الصلاة ب ۲۰ ح ۵، التهذيب ۲: ۸۷- ۳۲۳، الوسائل ۶: ۱۸ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۵ ح ۱.

(۲) حكاه عنه الشيخ فى الاستبصار ۱: ۳۳۷.

(۳) الذكرى: ۱۸۴.

(۴) كذا فى النسخ، و فى الاحتجاج: مع، و فى نسخة من الوسائل: على.

(۵) الاحتجاج: ۴۸۶، الوسائل ۶: ۲۹۳ أبواب القنوت ب ۲۳ ح ۱.

(۶) الفقيه ۱: ۳۰۹- ۱۴۱۰، التهذيب ۲: ۱۳۱- ۵۰۴، الوسائل ۶: ۲۸۲ أبواب القنوت ب ۱۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۹۱

و هى و إن كانت مخصوصة بالوتر إلّا أنّه- كما قيل- لا قائل بالفرق، و هو كاف فى مقام المسامحة.

مضافا إلى المروىّ فى معانى الأخبار: «الرغبة أن تستقبل براحتيك إلى السماء و تستقبل بهما وجهك» «۱».

و عن المقنعة الرفع حيال الصدر «۲». و الأوّل أولى لشهرته.

و يستفاد من الأخير وجه آخر لجعل بطن اليدين إلى السماء مبسوطتين أيضا.

و حكى فى المعتبر القول بالعكس «۳»، لظواهر جملة من الأخبار «۴».

و هو شاذّ، و أخباره مطلقة، محتملة للحمل على غير حال الصلاة.

و قال ابن إدريس: إنّ حين الرفع يفرّق الإبهام عن الأصابع «۵». و لا بأس به، لقوله.

الرابع: أن يكون نظره حال قيامه إلى موضع سجوده كما مرّ،

و حال القنوت إلى باطن كفّيه، للشهرة، و قيل «۶»: للجمع بين الخبرين الناهى أحدهما عن النظر إلى السماء و ثانيهما عن التغميض فيها «۷». و راكعا إلى ما بين قدميه، و ساجدا إلى طرف أنفه، و جالسا بين السجدتين أو للتشهّد إلى حجره كما مرّ، لما مرّ، مع كونه أبلغ فى الخضوع المطلوب فى العبادة.

الخامس [من المستحبات]

أن تكون يداه قائما: على فخذيه حذاء ركبتيه، و ساجدا: كما مرّ، و متشهّدا: على فخذيه مضمومة الأصابع مبسوطة، على المشهور كما فى

---

(۱) معانى الأخبار: ۳۶۹- ۲، الوسائل ۷: ۵۰ أبواب الدعاء ب ۱۳ ح ۶.

(۲) المقنعة: ۱۲۴.

(۳) المعتبر ۲: ۲۴۷.

(۴) انظر: الوسائل ۷: ۴۸ أبواب الدعاء ب ۱۳.

(۵) السرائر ۱: ۲۲۸.

(۶) انظر: المعتبر ۲: ۲۴۶، و المنتهى ۱: ۳۰۱.

(۷) انظر: الوسائل ۵: ۵۱۰ أبواب القيام ب ۱۶، و ج ۷: ۲۴۹ أبواب قواطع الصلاة ب ۶.

الذخيرة «۱»، و فى روض الجنان: تفرّد ابن الجنيد بأنّه يشير بالسبّابة فى تعظيم اللّه تعالى كما يفعله العامّة «۲».

السادس: التعقيب،

و هو من السنن الأكيدة، و الروايات فى الحثّ عليه مستفيضة، و منافعه فى الدين و الدنيا كثيرة.

ففى مرسلة بزرج: «من صلّى صلاة فريضة و عقّب إلى أخرى فهو ضيف اللّه، و حقّ على اللّه أن يكرم ضيفه» «۳».

و فى رواية الوليد: «التعقيب أبلغ فى طلب الرزق من الضرب فى البلاد، يعنى بالتعقيب الدعاء تعقيب الصلاة» «۴».

و فى رواية عبد اللّه بن محمّد: «ما عالج الناس شيئا أشدّ من التعقيب» «۵».

و فى رواية: «من عقب فى صلاته فهو فى صلاة» «۶» إلى غير ذلك.

و لا شكّ فى صدق التعقيب بالجلوس من بعد الصلاة لدعاء و مسألة أو ثناء اللّه سبحانه، بل فسرّه به فى القاموس و المجمل و المصباح المنير «۷».

و هل يصدق على الجلوس بعدها بلا دعاء كما هو ظاهر النهاية الأثيريّة «۸» و احتمله بعض الأصحاب كما حكاه فى البحار «۹»، أو الدعاء بلا جلوس كما نقل عن بعض فقهائنا «۱۰»، أم لا؟.

---

(۱) الذخيرة: ۲۹۵.

(۲) روض الجنان: ۲۸۳.

(۳) الكافى ۳: ۳۴۱ الصلاة ب ۳۲ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۰۳- ۳۸۸، المحاسن: ۵۱- ۷۵، الوسائل ۶: ۴۳۰ أبواب التعقيب ب ۱ ح ۵.

(۴) التهذيب ۲: ۱۰۴- ۳۹۱، الوسائل ۶: ۴۲۹ أبواب التعقيب ب ۱ ح ۱.

(۵) التهذيب ۲: ۱۰۴- ۳۹۳، الوسائل ۶: ۴۲۹ أبواب التعقيب ب ۱ ح ۲.

(۶) الذكرى: ۲۱۰.

(۷) القاموس المحيط ۱: ۱۱۰، المجمل لابن فارس ۳: ۳۹۲، المصباح المنير: ۴۲۱.

(۸) النهاية الأثيرية ۳: ۲۶۷.

(۹) البحار ۸۲: ۳۱۶.

(۱۰) حكاه عنه فى الحبل المتين: ۲۵۹، و الذخيرة: ۲۹۵، و البحار ۸۲: ۳۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۹۳

الظاهر الثانى، بمعنى أنّه لا يحكم بحصوله شرعا بـدون الأمرين، لعـدم ثبوت حقيقـة شـرعيّة فيه و تعـدّد المجاز، فيقتصـر- فى الحكم بثبوت أحكامه له- على المتيقّن.

و الاستدلال على صدقه بمجرّد أحدهما بالأخبار المثبتة للفضيلة لكلّ منهما لا يدلّ على كونه تعقيبا، لجواز ثبوتها لكلّ أيضا.

و التفسير المذكور فى رواية الوليد لعلّه من أحد الرواة.

و أمّا مـا فى صـحيحة هشـام و مرسـلة الفقيه- من أنّ الخارج لحاجته معقّب إن كان على وضوء «۱»، و أنّ المؤمن معقّب مـا دام على وضوئه «۲»- فهو ليس بحقيقـة، إذ ليس مجرّد البقـاء على الوضوء تعقيبا إجماعا، فالمراد أنّه بمنزلته و لا يثبت منه ثبوت جميع أحكامه له، فلعلّه فى شي‌ء من الفضيلة.

و الظاهر اشتراط اتّصاله بالصلاة و عدم الفصل مطلقا أو الكثير منه فى صدق التعقيب، كما استظهره شيخنا البهائى «۳».

و هل يشترط فيه الكون فى المصلّى و على الطهارة و الاستقبال و الإقبال؟

الظاهر لا، للأصل و عدم قول به، و مراعاتها أولى.

و الظاهر عدم تعيّن الدعاء و المسألة فى صدقه، فيصدق بالاشتغال بالتلاوة و البكاء- رغبة أو رهبة- و التفكّر.

و لا يشترط كون الدعاء بالعربيّة و إن كان هو الأفضل، بل الأفضل الأدعية المأثورة كما هى فى كتب القوم مذكورة.

و أفضل الجميع- كما صرّح به فى الشرائع و النافع و المنتهى و المدارك «۴»،

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۱۶- ۹۶۳، التهذيب ۲: ۳۲۰- ۱۳۰۸، الوسائل ۶: ۴۵۷ أبواب التعقيب ب ۱۷ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۳۵۹- ۱۵۷۶، الوسائل ۶: ۴۵۷ أبواب التعقيب ب ۱۷ ح ۲.

(۳) الحبل المتين: ۲۶۰.

(۴) الشرائع ۱: ۹۰، المختصر النافع: ۳۳، المنتهى ۱: ۳۰۲، المدارك ۳: ۴۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۹۴

و غيرها- تسبيح الزهراء، لقول هؤلاء الأعلام، مضافا إلى ما فى رواية مفضّل:

«سبّح تسبيح فاطمة عليها السلام، و هو: اللّه أكبر أربعا و ثلاثين مرّة، و سبحان اللّه ثلاثا و ثلاثين مرّة، و الحمد للّه ثلاثا و ثلاثين مرّة، فو اللّه لو كان شي‌ء أفضل منه لعلّمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إيّاها» «۱».

و فى رواية ابن عقبة: «ما عبد اللّه بشىء من التحميد أفضل من تسبيح فاطمة عليها السلام، و لو كان شىء أفضل منه لنحله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فاطمة عليها السلام» «۲».

و صدرها و إن دلّ على الأفضلية من التحميد خاصّة و لكن ذيلها يعطى العموم.

و فى صحيحة ابن سنان: «من سبّح تسبيح فاطمة عليها السلام قبل أن يثنى رجليه من صلاة الفريضة غفر اللّه له، و يبدأ بالتكبير» «۳» و فى مرسلة ابن ابى نجران: «من سبّح اللّه فى دبر الفريضة تسبيح فاطمة، المائة، و أتبعها بلا إله إلّا اللّه مرّة غفر اللّه له» «۴».

و فى رواية أبى خالد: يقول: «تسبيح فاطمة كل يوم فى دبر كل صلاة أحبّ إلىّ من صلاة ألف ركعة فى كلّ يوم» «۵».

---

(۱) التهذيب ۳: ۶۶- ۲۱۸، الاستبصار ۱: ۴۶۶- ۱۸۰۲، الوسائل ۶: ۴۴۵ أبواب التعقيب ب ۱۰ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۳۴۳ الصلاة ب ۳۲ ح ۱۴، التهذيب ۲: ۱۰۵- ۳۹۸، الوسائل ۶: ۴۴۳ أبواب التعقيب ب ۹ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۴۲ الصلاة ب ۳۲ ح ۶، التهذيب ۲: ۱۰۵- ۳۹۵، الوسائل ۶: ۴۳۹ أبواب التعقيب ب ۷ ح ۱، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(۴) الكافى ۳: ۳۴۲ الصلاة ب ۳۲ ح ۷، التهذيب ۲: ۱۰۵- ۳۹۶، الوسائل ۶: ۴۴۰ أبواب التعقيب ب ۷ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۳۴۳ الصلاة ب ۳۲ ح ۱۵، التهذيب ۲: ۱۰۵- ۳۹۹، الوسائل ۶: ۴۴۳ أبواب التعقيب ب ۹ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۹۵

و فى رواية زرارة: «تسبيح فاطمة الزهراء الذكر الكثير الذى قال اللّه تعالى:

اذْكُرُوا اللّهَ ذِكْراً كَثِيراً» «۱».

إلى غير ذلك من الأخبار.

و صورتها أن يكبّر أربعا و ثلاثين مرة، و يحمد ثلاثا و ثلاثين مرّة، و يسبّح كذلك، إجماعا، للنصوص المستفيضة منها: رواية المفضّل المتقدّمة، و صحيحة محمّد بن عذافر «۲»، و رواية أبى بصير «۳»، و المروىّ فى مشكاة الأنوار «۴»، و غيرها.

و يقدّم التكبير- كما مرّ- إجماعا.

و الحقّ المشهور تقديم التحميد على التسبيح، وفاقا للنهاية و المبسوط و المقنعة و الديلمىّ و القاضى و الحلى «۵»، و غيرهم، لصحيحة ابن عذافر المصرّحة بلفظة «ثمّ» الدالّة على التعقيب، المؤيّدة بالترتيب الذكرى فى بعض آخر.

و ظاهر علىّ بن بابويه و ولده و الإسكافىّ و الاقتصاد «۶»: تقديم التسبيح على التحميد، لتقديمه ذكرا فى بعض الروايات.

و هو للترتيب غير مفيد، فيحمل على الصحيحة، مع أنّ تقديم التسبيح موافق لروايات العامّة «۷»، فالعمل على خلافها.

و يستحبّ ختمها بلا إله إلّا اللّه مرّة، للمرسلة المتقدّمة.

---

(۱) الكافى ۲: ۵۰۰ الدعاء ب ۲۳ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۳۴۲ الصلاة ب ۳۲ ح ۸، التهذيب ۲: ۱۰۵- ۴۰۰، الوسائل ۶: ۴۴۴ أبواب التعقيب ب ۱۰ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۴۲ الصلاة ب ۳۲ ح ۹، التهذيب ۲: ۱۰۶- ۴۰۱، الوسائل ۶: ۴۴۴ أبواب التعقيب ب ۱۰ ح ۲.

(۴) مشكاة الأنوار: ۲۷۸.

(۵) النهاية: ۸۵، المبسوط ۱: ۱۱۷، المقنعة: ۱۱۰، الديلمى فى المراسم: ۷۳، القاضى فى المهذب ۱: ۹۶، الحلى فى السرائر ۱: ۲۳۳.

(۶) حكاه عن على بن بابويه و الإسكافى فى المختلف: ۹۸، الصدوق فى المقنع: ۲۸، الاقتصاد: ۲۶۴.

(۷) انظر: صحيح البخاری ۱: ۲۱۳.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۹۶

ثمَّ إنّ التعقيب لا- يختصّ بالفرائض، بل هی سنّة فی الفرائض و النوافل، كما صرّح به الشيخ فی النهاية فی مطلق التعقيب و تعقيبات خاصة أيضا كالتكبير ثلاثا رافعا بها يديه و تسبيح الزهراء و غيرهما «۱»، و هو كاف فی التعميم، مضافا إلی إطلاق أكثر الروايات بل عمومه سيّما فی التكبير و التسبيح.

ثمَّ إنّه كما يستحبّ التعقيب المركّب من الجلوس و الدعاء، يستحبّ كلّ منهما منفردا عقيب الصلاة أيضا، لورود الحثّ علی كلّ منهما منفردا، و بيان الثواب له فی المستفيضة من الروايات. و يتحقّق كل منهما بمسمّاه عرفا و إن زاد الأجر بالزيادة.

نعم وردت فضائل خاصّة لقدر معيّن من بعضها كالجلوس فی المصلّی إلی طلوع الشمس «۲»، و الأدعية الخاصّة، فمن أراد أن يستحرزها فيعمل بما تترتّب الفضيلة عليه، كما أنّه وردت لبعض الأدعية أيضا آداب و شرائط، من شاء الوصول إلی كمال الأجر فليراعها.

السابع: سجدة الشكر علی التوفيق لأدائها،

اشارة

بالإجماع كما فی التذكرة «۳»، له، و للمستفيضة من النصوص بل المتواترة معنی.

و فيها فضل كثير، ففی صحيحة مرازم: «سجدة الشكر واجبة علی كلّ مسلم، تتمّ بها صلاتك، و ترضی بها ربّك، و تعجب الملائكة منك، لأنّ العبد إذا صلّی ثمَّ سجد سجدة الشكر فتح الربّ تبارك و تعالی الحجاب بين العبد و الملائكة، و يقول: يا ملائكتی، انظروا إلی عبدی أدّی فرضی و أتمّ عهدی ثمَّ سجد لی شكرا علی ما أنعمت به، ملائكتی ما ذا له؟ قال: فتقول له الملائكة: يا ربّنا رحمتك» [۱] الحديث.

---

[۱] الفقيه ۱: ۲۲۰- ۹۷۸، التهذيب ۲: ۱۱۰- ۴۱۵، الوسائل ۷: ۶ أبواب سجدتی الشكر ب ۱ ح ۵. تمام الحديث: «ثمَّ يقول الرب تبارك و تعالی: ثمَّ ما ذا؟ فتقول الملائكة: يا ربّنا جنّتك، ثمَّ يقول الرب تبارك و تعالی: ثمَّ ما ذا؟ فتقول الملائكة: يا ربّنا كفاية مهمّه، فيقول الربّ تبارك و تعالی: ثمَّ ما ذا؟ قال: و لا يبقی شیء من الخير الّا قالته الملائكة، فيقول اللّه تبارك و تعالی: يا ملائكتی ثمَّ ما ذا؟ فتقول الملائكة ربّنا لا- علم لنا، فيقول اللّه تبارك و تعالی: أشكر له كما شكر لی و اقبل إليه بفضلی و أريه وجهی». منه رحمه اللّه.

---

(۱) النهاية: ۸۶.

(۲) انظر: الوسائل ۶: ۴۵۸ أبواب التعقيب ب ۱۸.

(۳) التذكرة ۱: ۱۲۴.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۳۹۷

خلافا للجمهور، فأنكروها بعد الصلاة و شدّدوا فی إنكارها مراغمة لنا مع ورودها فی أخبارهم «۱».

و بالموافقة لهم تردّ و علی التقيّة تحمل صحيحة سعد بن سعد: عن سجدة الشكر فقال: «أیّ شیء سجدة الشكر؟» فقلت له: إنّ أصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة و يقولون هی سجدة الشكر، فقال: «إنّما الشكر إذا أنعم اللّه علی عبده أن يقول: سبحان الذی ..» «۲» الی آخره.

كما يشهد له التوقيع المرويّ فى الاحتجاج، و فيه- بعد السؤال عن سجدة الشكر بعد الفريضة و أنّ أصحابنا ذكروا أنّها بدعة-: «سجدة الشكر من ألزم السنن و أوجبها، و لم يقل إنّ هذه السجدة بدعة إلّا من أراد أن يحدث فى دين اللّه بدعة» «٣» الحديث.

و يشترط فيه قصد سجدة الشكر لتمتاز عن غيرها من السجدات.

و ليس فيها تكبير حتى تكبير الرفع و إن أثبته فى المبسوط «۴»، و لا دليل عليه.

و ليكن سجوده على ما يسجد عليه، لما مرّ فى سجدة العزائم «۵». و تردّد فيه فى شرح القواعد «۶»، و لم يشترطه فى الذكرى و الحبل المتين «٧»، للأصل، و هو يندفع

---

(١) سنن النسائى ٣: ۶۵.

(٢) الفقيه ١: ٢١٨- ٩٧٢، التهذيب ٢: ١٠٩- ۴١٣، الوسائل ٧: ٧ أبواب سجدتى الشكر ب ١ ح ۶.

(٣) الاحتجاج: ۴٨۶، الوسائل ۶: ۴٩٠ أبواب التعقيب ب ٣١ ح ٣.

(۴) المبسوط ١: ١١۴.

(۵) راجع ص ٣٢١.

(۶) جامع المقاصد ٢: ٣١٧.

(٧) الذكرى: ٢١٣، الحبل المتين: ٢۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ٣٩٨

بما مرّ.

و كذا الكلام فى ارتفاع موضع السجود.

و اشترط فى الذكرى فيها السجود على الأعضاء السبعة، معللا بتوقف صدق السجود عليه «١». و أنكره شيخنا البهائى [١]، و بعض آخر [٢]، و هو كذلك.

فعدم الاشتراط قوىّ. و أمّا أدلّة اشتراطه فى سجود الصلاة فغير جارية هنا إلّا المطلقات المتضمّنة لقوله: «السجود على سبعة أعظم» «٢» و دلالتها على الزائد على الرجحان ممنوعة. و أمّا ما فى بعضها من أنّ السبعة فرض فحمله على الوجوب الأعمّ من الشرطىّ مجاز لا قرينة له، بل يحتمل التخصيص بالسجدات الواجبة.

و الظاهر حصول المستحبّ بسجدة واحدة من غير ذكر أيضا.

و لكن يستحبّ فيها أن يفترش ذراعيه و يلصق صدره و بطنه بالأرض، لرواية ابن خاقان: رأيت أبا الحسن الثالث عليه السلام سجد سجدة الشكر، فافترش ذراعيه و ألصق صدره و بطنه بالأرض، فسألته عن ذلك فقال: «كذا يجب» «٣».

و قريبة منها رواية جعفر بن علىّ «۴».

و أن يقول فيه: شكرا شكرا ثلاث مرّات، كما فى المرويّ فى الذكرى «۵»، أو يقول: شكرا للّه ثلاثا، للمرويّين فى العلل و العيون: «السجدة بعد الفريضة

---

[١] الحبل المتين: ٢۴۵ و ظاهره أنّ فى المسألة وجهين، فهو غير منكر فيه.

[٢] كصاحب الحدائق ٨: ٣۵٠.

---

(١) الذكرى: ٢١٣.

(۲) انظر: الوسائل ۶: ۳۴۳ أبواب السجود ب ۴.

(۳) الكافى ۳: ۳۲۴ الصلاة ب ۲۵ ح ۱۵ بتفاوت يسير، التهذيب ۲: ۸۵- ۳۱۲، الوسائل ۷: ۱۳ أبواب سجدتى الشكر ب ۴ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۳۲۴ الصلاة ب ۲۵ ح ۱۴، التهذيب ۲: ۸۵- ۳۱۱، الوسائل ۷: ۱۳ أبواب سجدتى الشكر ب ۴ ح ۳.

(۵) الذكرى: ۲۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۳۹۹

شكرا للَّه على ما وفّق له العبد من أداء فرضه، و أدنى ما يجزئ فيها من القول أن يقول: شكرا للَّه شكرا للَّه شكرا للَّه، ثلاث مرّات» «۱» الحديث.

و أفضل منه مائة مرّة شكرا، أو عفوا، كما فى رواية المروزى: «قل فى سجدة الشكر مائة مرّة شكرا شكرا، و إن شئت عفوا عفوا» «۲».

و أن يسجد سجدتين، كما صرّح به جماعة، و دلّت عليه رواية أخرى للمروزى: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام فى سجدتى الشكر، فكتب إلىّ:

«مائة مرّة شكرا شكرا، و إن شئت عفوا عفوا» «۳».

فإنّ المستفاد منها معروفيّة التعدّد، و ظاهرها كفاية المائة مرّة فيهما بأىّ نحو كان، سواء وزّعها عليهما أو خصّصها بإحداهما. و لكن صرّح فى حسنة ابن جندب الآتية بذكرها فى الأخيرة.

و أن يلصق بين السجدتين خدّيه بالأرض، بل فى المنتهى و التذكرة و شرح القواعد: الإجماع على استحباب تعفيرهما فيه «۴» و يدعو بالمأثور، كما فى حسنة ابن جندب: عمّا أقول فى سجدة الشكر فقد اختلف أصحابنا فيه، فقال: «قل و أنت ساجد: اللّهم إنّى أشهدك و أشهد ملائكتك و أنبياءك و رسلك و جميع خلقك أنّك أنت اللَّه ربّى، و الإسلام دينى، و محمّد نبيّى، و فلان و فلان- إلى آخرهم- أئمتى، بهم أتولّى و من عدوّهم أتبرّأ، اللهمّ إنّى أنشدك دم المظلوم، ثلاثا، اللهمّ إنّى أنشدك بإيوائك على نفسك لأعدائك لتهلكنّهم بأيدينا و أيدى المؤمنين، اللهمّ إنّى أنشدك بإيوائك على نفسك

---

(۱) العلل: ۳۶۰- الباب ۷۹، العيون ۱: ۲۱۹- ۲۷، الوسائل ۷: ۵ أبواب سجدتى الشكر ب ۱ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۲۱۸- ۹۶۹، العيون ۱: ۲۱۸- ۲۳، الوسائل ۷: ۱۶ أبواب سجدة الشكر ب ۶ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۳۴۴ الصلاة ب ۳۲ ح ۲۰، التهذيب ۲: ۱۱۱- ۴۱۷، و فيهما: سجدة الشكر، بلفظ المفرد. الوسائل ۷: ۱۶ أبواب سجدتى الشكر ب ۶ ذيل حديث ۲.

(۴) المنتهى ۱: ۳۰۳، التذكرة ۱: ۱۲۵، جامع المقاصد ۲: ۳۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۰۰

لأوليائك لتظفرنّهم بعدوّك و عدوّهم أن تصلّى على محمّد و على المستحفظين من آل محمّد، ثلاثا، اللهم إنّى أسألك اليسر بعد العسر، ثلاثا. ثمَّ ضع خدّك الأيمن على الأرض و تقول: يا كهفى حين تعيينى المذاهب و تضيق علىّ الأرض بما رحبت، و يا بارئ خلقى رحمة بى و قد كنت عن خلقى غنيّا، صلّ على محمّد و على المستحفظين من آل محمد. ثمَّ ضع خدك الأيسر و تقول: يا مذلّ كلّ جبّار و يا معزّ كلّ ذليل، قد و عزّتك بلغ مجهودى، ثلاثا. ثمَّ تقول: يا حنّان يا منّان يا كاشف الكرب العظام ثلاثا. ثمَّ تعود للسجود فتقول مائة مرّة شكرا شكرا، ثمَّ تسأل حاجتك إن شاء اللَّه» «۱».

و ورد فى رواية سليمان أدعية اخرى للسجدة الاولى و وضع الخدّين، و لم يذكر السجدة الثانية «۲»، و لكن لا دلالة فيها على أنّها سجدة الشكر فلعلّها سجدة أخرى.

و ذكر جماعة منهم الشهيدان و صاحب المدارك الجبينين بدل الخدّين [۱]، و لا دليل عليه إلّا بعض الأخبار الذى- لو تمّت دلالته على استحباب تعفيرهما- لم نعدّه فى سجدة الشكر [۲].

و يجوز إلصاق الخدّين بدون ذكر الدعاء، لأصالة عدم الاشتراط. بل بدون السجدة الأخيرة، بل بدون سجدة، لورود استحباب مطلق إلصاق الخدّين

[۱] الشهيد الأوّل فى الذكرى: ۲۱۳، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۳۲، و الروضة البهية ۱: ۲۸۶، صاحب المدارك ۳: ۴۲۴، لكن الظاهر من كلماتهم استحباب تعفير الجبينين و الخدين معا بين سجدتى الشكر.

[۲] يظهر من الكتب الفقهية أنّ المراد من بعض الأخبار رواية مولانا العسكرى عليه السلام:

«علامات المؤمن خمس- إلى أن قال:- و تعفير الجبين» مصباح المتهجد: ۷۳۰، الوسائل ۱۴: ۴۷۸ أبواب المزار ب ۵۶ ح ۱.

(۱) الكافى ۳: ۳۲۵ الصلاة ب ۲۵ ح ۱۷، الفقيه ۱: ۲۱۷- ۹۶۶، التهذيب ۲: ۱۱۰- ۴۱۶، الوسائل ۷: ۱۵ أبواب سجدتى الشكر ب ۶ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۲۶ الصلاة ب ۲۵ ح ۱۹، التهذيب ۲: ۱۱۱- ۴۱۸، الوسائل ۷: ۱۷ أبواب سجدتى الشكر ب ۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۰۱

بالأرض بعد الصلاة. و الأولى عدم قصد كونها من سجدة الشكر فى الأخيرين.

و هل يجوز تكرير السجدتين بدون الخدّين؟ فيه نظر.

ثمَّ إنّه ذكر جماعة أنّ هذه السجدة بعد تمام التعقيب [۱]، و استدلّوا عليه بما رواه الصدوق من: أنّ الكاظم عليه السلام كان يسجد بعد ما يصلّى الفجر، فلا يرفع رأسه حتّى يتعالى النهار «۱».

و فى دلالته نظر، لعدم تعيّن كونه سجدة الشكر، و لا بعد تمام التعقيب، و لا على استحباب ما فعل بخصوصه.

و لكن لا بأس به بعد فتوى الفقيه، سيّما مع إيجابه شكر التوفيق للدعاء أيضا.

و قد اختلفت الأخبار و كلمات الأخيار فى سجدة الشكر فى صلاة المغرب، فصرّح فى المنتهى أنّها بعد نافلتها، لرواية حفص: صلّى بنا أبو الحسن صلاة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة، فقلت له: كان آباؤك يسجدون بعد الثالثة، فقال: «ما كان أحد من آبائى يسجد بعد الثالثة» [۲].

و ظاهر الذكرى و المدارك التخيير «۲»، جمعا بين ما مرّ و بين رواية جهم:

رأيت أبا الحسن موسى و قد سجد بعد الثلاث ركعات من المغرب، فقلت:

جعلت فداك رأيتك سجدت بعد الثلاث، فقال: «رأيتنى؟» فقلت: نعم، فقال:

«فلا تدعها» «۳».

[۱] منهم الشهيد الأوّل فى الذكرى: ۲۱۳، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۳۱۶، و صاحب المدارك ۳: ۴۲۴.

[۲] التهذيب ۲: ۱۱۴- ۴۲۶، الاستبصار ۱: ۳۴۷- ۱۳۰۸، الوسائل ۶: ۴۸۹ أبواب التعقيب ب ۳۱ ح ۱، و فى جميعها: «ما كان أحد من آبائى يسجد إلّا بعد السابعة».

(۱) الفقيه ۱: ۲۱۸- ۹۷۰، الوسائل ۷: ۸ أبواب سجدتى الشكر ب ۲ ح ۱.

(۲) الذكرى: ۱۱۳، المدارك ۳: ۱۶.

(۳) الفقيه ۱: ۲۱۷- ۹۶۷، التهذيب ۲: ۱۱۴- ۴۲۷، الاستبصار ۱: ۳۴۷- ۱۳۰۹، الوسائل ۶: ۴۸۹ أبواب التعقيب ب ۳۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۰۲

و كان هذا الجمع حسنا لو لا ترجيح الثانية بالتوقيع المرويّ فى الاحتجاج، و فيه- بعد السؤال عن سجدة الشكر فى صلاة المغرب هى بعد الفريضة أو بعد أربع ركعات النافلة-: «و أمّا الخبر المروى فيها بعد صلاة المغرب و الاختلاف فى أنها بعد الثلاث أو بعد الأربع، فإنّ فضل الدعاء و التسبيح بعد الفرائض على الدعاء بعد النوافل كفضل الفرائض على النوافل، و السجدة دعاء و تسبيح، فالأفضل أن تكون بعد الفرض، و إن جعلت أيضا بعد النوافل جاز» «۱».

و أمّا مع هذا الخبر فيتعيّن ترجيح الثانية كما لا يخفى.

و يستحبّ بعد رفع الرأس من السجدة أن يضع باطن كفّه موضع سجوده ثمَّ يرفعها فيمسح بها وجهه و صدره، لمرسلة المقنعة: «فإذا رفع أحدكم رأسه من السجود فليمسح بيده موضع سجوده، ثمَّ يمسح بها وجهه و صدره» «۲».

و روى فى مكارم الأخلاق: «إذا أصابك همّ فامسح يدك على موضع سجودك، ثمَّ أمرّ يدك على وجهك من جانب خدّك الأيسر، و على جبهتك إلى جانب خدّك الأيمن، ثمَّ قل: بسم اللّه الذى لا إله إلّا هو عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم، اللّهم أذهب عنّى الهمّ و الحزن، ثلاثا» «۳».

و لكن الظاهر اختصاص استحباب هذا النوع بصورة إصابة الهمّ، و الطريق الأول عامّ، و على أيّ تقدير لا يختصّ شيء منهما بسجدة الشكر، بل ورد بعد السجدة و إن ذكرهما بعض الأصحاب عقيبها «۴».

و كذا ما ذكره بعضهم من استحباب إطالة السجود و قول يا ربّ يا ربّ فى السجدة حتّى ينقطع النفس «۵»، فإنّ الكلّ فى الأخبار مذكور «۶»، و لكلّ فضل

---

(۱) الاحتجاج: ۴۸۶، الوسائل ۶: ۴۹۰ أبواب التعقيب ب ۳۱ ح ۳.

(۲) المقنعة: ۱۰۹.

(۳) مكارم الأخلاق: ۲۸۷.

(۴) انظر: الحدائق ۸: ۳۴۸.

(۵) انظر: الحدائق ۸: ۳۵۲.

(۶) انظر: الوسائل ۷: ب ۶ و ۷ من أبواب سجدتى الشكر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۰۳

كثير، و لكن لم يذكر شي‌ء منه لخصوص سجدة الشكر.

فائدة:

ذكر الشيخ و جمع من الأصحاب أنّ حكم المرأة حكم الرجل فى غير الجهر و الإخفات «۱»، نعم يختلفان فى بعض الآداب، كما ورد فى حسنة زرارة حيث قال فيها: «إذا قامت المرأة فى الصلاة جمعت بين قدميها، و لا تفرّج بينهما و تضمّ يديها إلى صدرها لمكان ثدييها، فإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطئ كثيرا فيرتفع عجزها، و إذا جلست فعلى أليتها و ليس كما يقعد الرجل، و إذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثمَّ تسجد لاطئة بالأرض، و إذا كانت فى جلوسها ضمّت

فخذیها و رفعت رکبتیها من الأرض، و إذا نهضت انسلّت انسلالا لئلّا یرتفع عجزها أولا» «۲».

(۱) النهایة: ۷۳ و انظر القواعد ۱: ۳۶، و جامع المقاصد ۲: ۳۶۳.

(۲) الکافی ۵: ۳۳۵ الصلاة ب ۲۹ ح ۲، التهذیب ۲: ۹۴- ۳۵۰، الوسائل ۵: ۴۶۲ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۴، و فی المصادر «عجیزتها» مکان «عجزها».

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۵، ص: ۴۰۵

الباب الثانی فی النوافل الیومیّة

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۵، ص: ۴۰۷

و فیه مسائل:

المسألة الأولی: النوافل المرتّبة أربع و ثلاثون رکعة،

بالإجماع المحقّق، و المحکیّ عن الانتصار و الخلاف «۱». و فی المختلف: إنّه لم نقف فیه علی خلاف «۲». و فی الذکری: لا نعلم فیه مخالفا من الأصحاب «۳»- و أمّا ما فی الشرائع و النافع من أنّه الأشهر «۴»، فالمراد فی الروایة- فهو الحجّة فیه، مضافا إلی المستفیضة الدالّة علی العدد جملة أو تفصیلا «۵».

و أمّا الأخبار العادّة لها بأقلّ من الأربع و الثلاثین، بإسقاط الوتیرة کما فی بعضها، أو مع أربع من نوافل العصر کما فی آخر، أو معها وثنتین من المغربیّة کما فی غیرهما «۶».

فهی علی نفی استحباب الزائد غیر دالّة، فلما مرّ غیر مخالفة. و مع مخالفتها فلعدم حجّیتها- و إن کثرت و تضمّنت الصحیح- باعتبار مخالفتها للشهرة بل الإجماع، و عدم عمل أحد من الأصحاب بها- کما صرّح به الصیمریّ أیضا «۷»- مطروحة.

ثمَّ من هذه الأربع و الثلاثین ثمان للظهر قبلها، و ثمان للعصر قبلها، و أربع للمغرب بعدها، و الوتیرة رکعتان من جلوس یعدّ برکعة، و صلاة اللیل ثمان رکعات، و رکعتا الشفع، و رکعة الوتر، و رکعتان للفجر قبلها، علی المشهور علی

(۱) الانتصار: ۵۰، الخلاف ۱: ۵۲۵.

(۲) المختلف: ۱۲۳.

(۳) الذکری: ۱۱۲.

(۴) الشرائع ۱: ۶۰، المختصر النافع: ۲۱.

(۵) انظر: الوسائل ۴: ۴۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳.

(۶) انظر: الوسائل ۴: ۴۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳، و ص ۵۹ ب ۱۴.

(۷) حکاه عنه فی الریاض ۱: ۹۹.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۵، ص: ۴۰۸

ما قيل «۱»، و هو صريح الدروس و اللمعة و القواعد و النافع و السرائر و البيان «۲» و عن صريح المقنعة و المهذّب و الإيضاح و الإشارة «۳».

و هو فى الشرائع و التذكرة و المنتهى و الذكرى: ثمان قبل الظهر و ثمان قبل العصر «۴»، و هو ليس بنصّ بل و لا ظاهر فى المشهور.

و فى الهداية و عن ظاهر الجامع: أنّ الستّ عشر للظهر «۵».

و عن الإسكافىّ: أنّ اثنتين منها للعصر و البواقى للظهر «۶».

و فى نهاية الشيخ و السرائر: ثمان بعد فريضة الظهر و قبل فريضة العصر «۷».

و هو كما ترى لا يفيد أحد الأقوال.

للأوّل: المروىّ فى العلل: لأىّ علة أوجب صلاة الزوال ثمان قبل الظهر و ثمان قبل العصر؟ فقال عليه السلام: «لتأكيد الفرائض» «۸» الحديث.

و فى العيون: «ثمان ركعات قبل فريضة الظهر و ثمان ركعات قبل فريضة العصر» «۹».

و لا دلالة لهما على أنّ الثمان قبل العصر تطوّع لصلاة العصر، و ترجيح قبل العصر على بعد الظهر لعلّه لاستحباب التأخير إلى أن يقرب وقت العصر و يتّصل بصلاته.

---

(۱) المدارك ۳: ۱۱.

(۲) الدروس ۱: ۱۳۶، اللمعة (الروضة ۱): ۱۶۹، القواعد ۱: ۲۴، المختصر النافع: ۲۱، السرائر ۱: ۱۳۹، البيان: ۱۰۸.

(۳) المقنعة: ۹۱، المهذب ۱: ۶۷، الإيضاح ۱: ۷۳، الإشارة: ۸۷.

(۴) الشرائع ۱: ۶۰، التذكرة ۱: ۷۰، المنتهى ۱: ۱۹۴، الذكرى: ۱۱۲.

(۵) الهداية: ۳۰، الجامع للشرائع: ۵۸.

(۶) حكاه عنه فى المختلف: ۱۲۳.

(۷) النهاية: ۵۷، السرائر ۱: ۱۹۳.

(۸) العلل: ۳۲۸- ۳، الوسائل ۴: ۵۳ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۲۱.

(۹) عيون أخبار الرضا «ع» ۲: ۱۲۱، الوسائل ۴: ۵۴ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۴۰۹

و على ذلك يحتمل حمل ما ورد فيه أربع بعد الظهر و أربع قبل العصر أيضا «۱»، فلا يصير مثله قرينة على إرادة نسبة النافلة إلى الصلاة.

مع أنّهما مع الدلالة معارضتان بأكثر منهما و أقوى، كما فى خبر حنّان: «كان النبى صلّى اللّه عليه و آله يصلّى ثمان ركعات الزوال، و أربعا الاولى، و ثمان بعدها، و أربعا العصر» «۲».

و خبر حمّاد بن عثمان: عن التطوّع بالنهار، فذكر أنّه يصلّى ثمان ركعات قبل الظهر و ثمان بعدها «۳».

و صحيحة حمّاد بن عثمان و فيها: «إلا أخبرك كيف أصنع أنا؟» فقلت: بلى فقال: «ثمان ركعات قبل الظهر و ثمان بعدها» «۴» إلى غير ذلك.

و رواية سليمان بن خالد و فيها: «ستّ ركعات بعد الظهر و ركعتان قبل العصر» «۵».

و لعلّ غير الأخيرة ممّا ذكر دليل الهداية و الجامع، و هى دليل الإسكافى.

و قد عرفت ضعف الدلالة، فإنّ البعديّة و القبليّة غير دالّتين على أنها نافلتها، و وجه نسبة البعض إلى قبل العصر و بعضها إلى بعد الظهر

فلعلّه أمر آخر كمراعاة الوقت، أو استحباب الاتّصال و الأقربيّة بإحدى الصلاتين كما مرّ.

مع أنّه على فرض الدلالة لا يصلح شيء منها للاستناد، للتعارض الخالى من المرجّح رأسا. فالمسألة محلّ تردّد و توقّف جدّا.

إلّا أنّ لقول الإسكافى قوة، لموثّقة عمّار: «لكلّ صلاة مكتوبة ركعتان نافلة

---

(۱) انظر: الوسائل ۴: ۴۷ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۷.

(۲) الكافى ۳: ۴۴۳ الصلاة ب ۸۹ ح ۵، التهذيب ۲: ۴- ۴، الاستبصار ۱: ۲۱۸- ۷۷۴، الوسائل ۴: ۴۷ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۶.

(۳) الكافى ۳: ۴۴۴ الصلاة ب ۸۹ ح ۹، التهذيب ۲: ۹- ۱۸، الوسائل ۴: ۴۸ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۸.

(۴) التهذيب ۲: ۵- ۷، الوسائل ۴: ۵۰ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۱۵.

(۵) التهذيب ۲: ۵- ۸، الوسائل ۴: ۵۱ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۴۱۰

إلّا العصر، فإنّه تقدّم نافلتها و هى الركعتان اللتان تمّت بها الثمانى بعد الظهر» «۱».

و إجمال بعض أجزائه لا يوجب ترك ما يدلّ على المطلوب منها.

ثمَّ إنّه ذكر جماعة أنّه لا ثمرة مهمّة لتحقيق ذلك بعد ثبوت استحباب الثمان، لعدم لزوم قصد ذلك فى النية و عدم ظهور فائدة أخرى.

و ما قيل من ظهورها فى اعتبار إيقاع الستّ قبل القدمين أو المثل، و فيما إذا نذر نافلة العصر «۲»، ففيه تأمّل:

أمّا الأوّل فلأنّ المستفاد من الروايات ليس إلّا استحباب إيقاع الثمان التى قبل الظهر قبل القدمين أو المثل، و الثمان التى بعدها قبل الأربعة أو المثلين من غير إضافة إلى الظهر أو العصر، فلا يتفاوت الحكم سواء قلنا أنّها للظهر أو العصر.

و أمّا الثانى فلأنّ النذر تابع للقصد، فإن قصد الثمان أو الركعتين وجبت عليه ذلك. إلّا أن يقصد ما هو نافلة العصر شرعا مجملا، و حينئذ فى انعقاد النذر إشكال، لعدم ظهور اختصاص من الأخبار.

أقول: الظاهر لمزاول الأخبار استفادة اختصاص نافلة بالعصر أيضا، و لو نوقش فيه أيضا فلا ريب فى اختصاص صلاة الظهر بالنافلة كما تدلّ عليه موثّقة عمّار و فيها: «و للرجل إذا كان قد صلّى من نوافل الأولى شيئا قبل أن يحضر العصر فله أن يتمّ نوافل الاولى إلى أن يمضى بعد حضور العصر قدم» «۳».

و حينئذ فتظهر الثمرة فيما إذا نذر ما هو نافلة صلاة الظهر.

و يمكن ظهور الفائدة أيضا فيما إذا صلّى المسافر الظهر فى السفر ثمَّ دخل الوطن و صلّى العصر فيه، أو صلّى الظهر فى الوطن و سافر قبل صلاة العصر، فإنّه يجوز له إيقاع الثمان التى قبل العصر فى الأوّل و لا يجوز فى الثانى على المشهور،

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۷۳- ۱۰۸۶، الوسائل ۴: ۲۸۴ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۵.

(۲) قد ذكر الثمرة الثانية فى المختلف: ۱۲۳.

(۳) التهذيب ۲: ۲۷۳- ۱۰۸۶، الوسائل ۵: ۲۴۵ أبواب المواقيت ب ۴۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۴۱۱

و يعكس الأمر على قول الهداية، و تجوز الركعتان خاصّة فى الأوّل و لا تجوز كذلك فى الثانى على قول الإسكافىّ.

المسألة الثانية: يكره الكلام بين أربع ركعات المغرب،

لرواية أبى الفوارس: نهانى أبو عبد اللّه أن أتكلّم بين أربع ركعات التى بعد المغرب «۱».

و روايـة أبى العلاء: «من صلّى المغرب ثمَّ عقّب و لم يتكلّم حتّى يصلّى ركعتين كتبتا [له] فى علّيين، فإن صلّى أربعا كتبت له حجّة مبرورة» «۲».

و تدلّ الأخيرة على كراهة الكلام بينها و بين المغرب بغير التعقيب أيضا، كما صرّح بها الجماعة «۳».

و أمّا التعقيب ففى استحباب تأخيره عنها مطلقا، للمروىّ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه لمّا بشّر بالحسن عليه السلام صلّى ركعتين بعد المغرب شكرا، فلمّا بشّر بالحسين عليه السلام صلّى ركعتين و لم يعقّب حتّى فرغ منها [۱]. فإن ظاهره عدم الإتيان بشىء من التعقيب إلى الفراغ من الأربع.

و المروىّ فى إرشاد المفيد عن أبى جعفر الثانى عليه السلام: فصلى عليه السلام بالناس صلاة المغرب، و قام من غير أن يعقّب. فصلّى النوافل أربع ركعات، و عقّب بعدها، و سجد سجدتى الشكر «۴».

---

[۱] الفقيه ۱: ۲۸۹– ۱۳۱۹، التهذيب ۲: ۱۱۳– ۴۲۴، الوسائل ۴: ۸۸ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۴ ح ۶. و لا يخفى أن فقرة: و لم يعقب حتى فرغ منها، غير مذكورة فى المصادر و لا إشعار بها فيها. و لكن ذكرها المفيد فى المقنعة ص ۱۱۷، حيث استدلّ على تأخير التعقيب عن نافلة المغرب بهذه الرواية.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۴۳ الصلاة ب ۸۹ ح ۷، التهذيب ۲: ۱۱۴– ۴۲۵، الوسائل ۶: ۴۸۸ أبواب التعقيب ب ۳۰ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۱۴۳– ۶۶۴، التهذيب ۲: ۱۱۳– ۴۲۲، الوسائل ۶: ۴۸۸ أبواب التعقيب ب ۳۰ ح ۲.

(۳) كما فى التذكرة ۱: ۷۲، و الذكرى: ۱۱۳، و المدارك ۳: ۱۴.

(۴) الإرشاد ۲: ۲۸۸، الوسائل ۶: ۴۹۰ أبواب التعقيب ب ۳۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۱۲

أو تأخير غير التسبيح بتخصيص ما مرّ بغيره، لصحيحة ابن سنان: «من سبّح تسبيح فاطمة عليها السلام قبل أن يثنى رجليه من صلاة الفريضة غفر له» «۱».

أو تأخير بعض و تقديم بعض، جمعا بين ما مرّ و بين ما يأتى، و للمروىّ فى العيون عن الرضا عليه السلام أنّه كان يصلّى المغرب ثلاثا، فإذا سلّم جلس فى مصلّاه يسبّح اللّه و يحمده و يكبره و يهلّله ما شاء اللّه، ثمَّ يسجد سجدة الشكر، ثمَّ يرفع رأسه و لم يتكلّم حتّى يقوم، فيصلّى أربع ركعات بتسليمتين، ثمَّ جلس بعد التسليم فى التعقيب ما شاء اللّه «۲».

أو تقديمه مطلقا، كما عن شيخنا البهائى، لرواية أبى العلاء المتقدّمة، و التوقيع المروىّ فى الاحتجاج: كتب إليه يسأله عن سجدة الشكر فى صلاة المغرب بعد الفريضة أو بعد الأربع ركعات النافلة؟ فأجاب عليه السلام: «إنّ فضل الدعاء و التسبيح بعد الفرائض على الدعاء بعد النوافل كفضل الفرائض على النوافل، و السجدة دعاء و تسبيح، و الأفضل أن تكون بعد الفرض فإن جعلت بعد النوافل أيضا جاز» «۳».

و تؤيّده رواية سعيد بن زيد: «إذا صلّيت المغرب فلا تبسط رجلك و لا تكلّم أحدا حتّى تقول مائة مرّة: بسم اللّه الرحمن الرحيم و لا حول و لا قوّة إلّا باللّه العلىّ العظيم» «۴».

و رواية الحسين بن خالد: «من قال فى دبر صلاة الفريضة قبل أن يثنى رجليه: أستغفر اللّه الذى لا إله إلّا هو الحىّ القيّوم ذو الجلال و

الإكرام، ثلاث

(١) الكافى ٣: ٣٤٢ الصلاة ب ٨٩ ح ۶، التهذيب ٢: ١٠۵- ٣٩۵، الوسائل ۶: ۴٣٩ أبواب التعقيب ب ٧ ح ١.

(٢) العيون ٢: ١٧٩، الوسائل ۴: ۵۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٢۴.

(٣) الاحتجاج: ۴٨۶، الوسائل ۶: ۴٩٠ أبواب التعقيب ب ٣١ ح ٣.

(۴) الكافى ٢: ۵٣١ الدعاء ب ۴٨ ح ٢٩، الوسائل ۶: ۴٧٩ التعقيب ب ٢۵ ح ١٢.

مرّات، غفر اللّه له ذنوبه» «١».

و ما ورد من استحباب التكبيرات الثلاث و دعائها بعد التسليم «٢».

أقوال [١]، أقواها الأخير، لما ذكر، مع ضعف الاحتجاج بما احتجّ به على خلافه:

أمّا حديث البشارة فلعدم ثبوته. و لا يفيد التسامح فى أدلة السنن، لأنّه إنّما كان يفيد إذا ثبتت الملازمة بين فعله عليه السلام و بين استحبابه لنا، و هى غير ثابتة، بل الثابت- لو سلّم- هو الملازمة بين علمنا بفعله أو ثبوته بظنّ ثابت الحجيّة و بين استحبابه لنا، و هو هنا غير متحقّق، مع أنّ ثبوت الاستحباب بثبوت فعله مطلقا أيضا ممنوع.

و أمّا البواقى فلعدم ثبوت الاستحباب فى حقّنا فى فعل غير النبيّ من المعصوم إذا لم يعلم وجهه مطلقا، مع معارضتها بما روى فى العيون عن الرضا عليه السلام أنّه كان يسجد بعد تعقيب المغرب قبل النافلة «٣».

و منه و من التوقيع المذكور تظهر أفضليّة تقديم سجدتى الشكر على النافلة أيضا، كما يظهر ممّا ذكرنا ضعف دلالة ما يستند إليه فى أفضليّة تأخيرهما عنها.

المسألة الثالثة: قد عرفت أنّ من النوافل ركعتين بعد العشاء،

و هما من جلوس تعدّان ركعة من قيام، كما صرّح به المستفيضة بل المتواترة، كحسنة الفضيل: «الفريضة و النافلة إحدى و خمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدّان بركعة و هو قائم» «۴».

[١] أى: فى استحباب تأخير التعقيب عن نوافل المغرب مطلقا، أو تأخير غير التسبيح، أو تأخير بعض أو تقديمه مطلقا أقوال.

(١) الكافى ٢: ۵٢١ الدعاء ب ۴٧ ح ١، الوسائل ۶: ۴٧٠ أبواب التعقيب ب ٢۴ ح ۴، و فيهما عن الحسين بن حماد.

(٢) انظر: الوسائل ۶: ۴۵٢ أبواب التعقيب ب ١۴.

(٣) راجع ص ۴١٢ الرقم ٢.

(۴) الكافى ٣: ۴۴٣ الصلاة ب ٨٩ ح ٢، التهذيب ٢: ۴- ٢، الاستبصار ١: ٢١٨- ٧٧٢، الوسائل ۴: ۴۶ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٣ ح ٣.

و رواية البزنطى: قلت لأبى الحسن عليه السلام: إنّ أصحابنا يختلفون فى التطوّع فبعضهم يصلّى أربعا و أربعين، و بعضهم يصلّى خمسين، فأخبرنى بالذى تعمل به كيف هو حتّى أعمل بمثله؟ فقال: «أصلى واحدة و خمسين ركعة» و عدّها إلى أن قال: «و ركعتين

بعد العشاء من قعود تعدّان بركعة من قيام» «۱».

و رواية الحجّال، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: أنّه كان يصلّى ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة آية و لا يحتسب بهما، و ركعتين و هو جالس يقرأ فيهما بقل هو اللّه أحد و قل يا أيّها الكافرون «۲» الحديث.

و المروىّ فى الخصال بعد عدّ صلاة الفريضة «و السنة أربع و ثلاثون ركعة» إلى أن قال: «و ركعتان من جلوس بعد العشاء الآخرة تعدّان بركعة» «۳».

و مثله فى العيون و تحف العقول «۴».

و فى دعائم الإسلام: «و بعد العشاء ركعتان من جلوس تعدّان بركعة، لأنّ صلاة الجالس لغير علّة على النصف من صلاة القائم» «۵».

و فى فقه الرضا: «و ركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوس يحسب ركعة من قيام» «۶».

و فى العلل: لأىّ علّة يصلّى الركعتان بعد العشاء الآخرة من قعود؟ فقال:

«لأنّ اللّه فرض سبع عشرة ركعة فأضاف إليها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مثليها،

---

(۱) الكافى ۳: ۴۴۴ الصلاة ب ۸۹ ح ۸، التهذيب ۲: ۸- ۱۴، الوسائل ۴: ۴۷ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۷.

(۲) التهذيب ۲: ۳۴۱- ۱۴۱۰، الوسائل ۴: ۲۵۳ أبواب المواقيت ب ۴۴ ح ۱۵.

(۳) الخصال: ۶۰۳، الوسائل ۴: ۵۷ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۲۵.

(۴) العيون ۲: ۱۲۰- ۱، تحف العقول: ۳۱۲، الوسائل ۴: ۵۴ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۲۳.

(۵) دعائم الإسلام ۱: ۲۰۸، مستدرك الوسائل ۳: ۴۹ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۲.

(۶) فقه الرضا «ع»: ۹۹، مستدرك الوسائل ۳: ۵۰ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۱۵

فصارت إحدى و خمسين ركعة، فتعدّ هاتان الركعتان من جلوس بركعة» «۱».

و فى رجال الكشى عن الرضا عليه السلام قال: «إنّ أهل البصرة سألونى فقالوا: إنّ يونس يقول: من السنّة أن يصلّى الإنسان ركعتين و هو جالس بعد العتمة، فقلت: صدق يونس» «۲» إلى غير ذلك.

و تدلّ عليه المستفيضة المصرّحة بأنّ الفرائض و النوافل إحدى و خمسون ركعة «۳» و المستفيضة الدالة على أنّ التطوّع مثلا الفريضة «۴».

و فى أفضليّة الجلوس فيهما من القيام و عكسها قولان:

الأوّل صريح روض الجنان «۵» و ظاهر الأكثر إن لم نقل بأنّ ظاهرهم تعيّن الجلوس، لما مرّ و للمستفيضة الدّالة على استحباب البيتوتة على وتر، و أنّه هو هاتان الركعتان.

فمن الأولى صحيحة زرارة: «من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فلا يبيتنّ إلّا بوتر» «۶» و مثله فى العلل «۷».

و فيه أيضا: «و لا يبيتنّ الرجل و عليه وتر» «۸».

و من الثانية المروىّ فيه أيضا: قلت: أصلّى العشاء الآخرة فإذا صلّيت صلّيت ركعتين و أنا جالس، فقال: «أما إنّها واحدة و لو بتّ بتّ على وتر» [۱].

و فيه أيضا: قال: «من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فلا يبيتنّ إلّا بوتر»

---

[۱] علل الشرائع: ۳۳۰- ۲، الوسائل ۴: ۹۶ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۹ ح ۷ و فيهما:

«و لو متّ متّ على وتر». و فى البحار ۸۴: ۱۰۵ نقلا عن العلل مثل ما فى المتن.

---

(۱) علل الشرائع: ۳۳۰- ۱، الوسائل ۴: ۹۶ أبواب أعداد الفرائض ب ۲۹ ح ۶.

(۲) رجال الكشى ۲: ۷۸۴- ۹۳۴، الوسائل ۴: ۹۷ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۹ ح ۹.

(۳) انظر الوسائل ۴: ۴۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳.

(۴) انظر الوسائل ۴: ۴۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳.

(۵) روض الجنان: ۱۷۵.

(۶) التهذيب ۲: ۳۴۱- ۱۴۱۲، الوسائل ۴: ۹۴ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۹ ح ۱.

(۷) علل الشرائع: ۳۳۰- ۴، الوسائل ۴: ۹۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۹ ح ۴.

(۸) علل الشرائع: ۳۳۰- ۳، الوسائل ۴: ۹۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۹ ح ۵.

قلت: يعنى الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال: «نعم إنّهما ركعة، فمن صلّاهما ثمَّ حدث به حدث مات على وتر، فإن لم يحدث حدث الموت صلّى الوتر فى آخر الليل» فقلت له: هل يصلّى رسول اللّه هاتين الركعتين؟ قال: «لا» قلت: و لم؟

قال: «لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأتيه الوحى، و كان يعلم أنه هل يموت فى هذه الليلة أو لا، و غيره لا يعلم، فمن أجل ذلك لم يصلّهما و أمر بهما» «۱».

و ردّ دلالة الأحاديث المتقدّمة: بأنّ غاية ما تدلّ عليه أنّ ما هو المقصود من شرعيّة النافلة يتحقّق مع الجلوس و هو غير مناف لأفضليّة غيره. و الحاصل أنّها لا- تدلّ على أزيد من ثبوت فضيلة للجلوس لا- أفضليّته، و لعلّ ذكره لأنّ هذا القدر من الفضيلة كاف فى المقصود من النافلة و الزائد فضل آخر.

و البواقى: بأنّه إذا كانت الركعتان من قيام بدل الركعتين من جلوس المحسوبتين بركعة يصحّ إطلاق الركعة و الوتر عليهما مجازا.

و يجاب عن الأوّل: بأنّه إنّما يفيد لو ثبت أفضليّة الغير بل توقيفه.

و الثانى: بأنّ صحة التجوّز لا تدلّ على وقوعه.

و الثانى صريح الروضة «۲»، و والدى فى المعتمد، و نفى المحقّق الأردبيلى عنه البعد «۳»، و مال إليه فى الحدائق «۴»، لصحيحة الحارث النصرىّ على ما فى التهذيب: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «صلاة النهار ستّ عشرة ركعة: ثمان إذا زالت الشمس و ثمان بعد الظهر، و أربع ركعات بعد المغرب. يا حارث، لا تدعهنّ فى سفر و لا فى حضر، و ركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبى يصلّيهما و هو قاعد، و أنا أصلّيهما و أنا قائم» «۵».

---

(۱) علل الشرائع: ۳۳۰- ۱، الوسائل ۴: ۹۶ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۹ ح ۸ مع تفاوت يسير.

(۲) الروضة ۱: ۱۶۹.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۶.

(۴) الحدائق ۶: ۶۲.

(۵) التهذيب ۲: ۴- ۵ و ۹- ۱۶، الوسائل ۴: ۴۸ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۹.

دلّت على مواظبة الإمام عليه السلام على القيام و هى آية الأفضليّة. و لا يعارضه فعل أبيه، لأنّه كان يصلّى جميع النوافل جالسا، كما

نطقت به الأخبار [۱].

و لموثّقة سليمان بن خالد: «صلاة النافلة ثمانى ركعات حين تزول الشمس» إلى أن قال: و ركعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ فيهما مائة آية قائما أو قاعدا، و القيام أفضل، و لا تعدّهما من الخمسين» «۱».

و لعمومات أفضليّة القيام فى الصلاة على القعود «۲».

و يضعّف الأوّل: بأنّه معارض مع رواية البزنطيّ المتقدّمة الدالّة على مواظبة أبى الحسن عليه السلام على القعود فيهما «۳». بل هذه بالتمسّك بها على أفضليّة الجلوس أحرى، لمعارضة الاولى مع رواية الحجّال السابقة الدالّة على مواظبة أبى عبد اللّه عليه السلام أيضا على الجلوس «۴»، الموجبة لتساقطهما، و خلوّ فعل أبى الحسن عليه السلام عن المعارض.

بل هنا كلام آخر و هو أنّ المستفاد من رواية الحجّال أنّ أبا عبد اللّه عليه السلام كان يصلّى بعد العشاء ركعتين أخريين غير الوتيرة أيضا، و تصرّح به صحيحة ابن سنان: رأيته- يعنى أبا عبد اللّه- يصلّى بعد العتمة أربع ركعات «۵».

فلعلّ هاتين الركعتين أيضا اللتين كان يصلّيهما من قيام كانتا غير الوتيرة، و هو وجه الجمع بين صحيحة الحارث و رواية الحجّال.

---

[۱] منها خبر حنّان بن سدير. انظر: الوسائل ۵: ۴۹۱ أبواب القيام ب ۴ ح ۱.

---

(۱) التهذيب ۲: ۵- ۸، الوسائل ۴: ۵۱ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۱۶.

(۲) انظر: الوسائل ۵: ۴۹۲ أبواب القيام ب ۴ ح ۳، و رواها فى الفقيه ۱: ۳۴۲- ۱۵۱۳.

(۳) راجع ص ۴۱۴.

(۴) راجع ص ۴۱۵.

(۵) التهذيب ۲: ۶- ۹، الاستبصار ۱: ۲۱۹- ۷۷۵، الوسائل ۴: ۶۰ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۱۸

و منه يظهر ضعف التمسّك بالموثّقة أيضا، بل اتّحاد الركعتين اللتين جعل القيام فيهما أفضل فيها مع ما كان يضمّهما مع الركعتين من جلوس أظهر، بقرينة قراءة مائة آية فيهما و عدم احتسابهما من الركعتين- كما صرّح به فى الموثّقة و فى رواية الحجّال- و لا أقلّ من الاحتمال المساوى فيسقط الاستدلال.

و من ذلك يظهر القدح فى تجويز القيام فيهما أيضا، إذ لا مجوّز له إلّا الصحيحة و الموثّقة، و بعد ما عرفت من عدم دلالتهما يبقى جواز القيام بلا دليل.

و لتوقيفيّة العبادة و عدم توقيف الركعتين إلّا جالسا لا يكون القيام فيهما جائزا. و هو الأقوى، كما هو ظاهر الأكثر أيضا حيث قيدوهما بالجلوس من غير تجويز القيام، خلافا للجامع و الشهيد «۱»، فصرّحا بجواز القيام لبعض ما عرفت ضعفه.

و أمّا ما ذكر أخيرا من عمومات أفضليّة القيام فى الصلاة ففيه: منع ما دلّ بعمومه على أنّ القيام فى كلّ صلاة أفضل، بل غاية ما ثبت من الأخبار أنّ صلاة القائم أفضل من صلاة القاعد، و هو لا يدلّ على جواز القيام أو أفضليّته فى كلّ صلاة.

ثمَّ الأفضل تأخير هاتين الركعتين عن التعقيب، للتوقيع المتقدّم «۲». بل عن كلّ تنفّل يتنفل به بعد العشاء، لتصريح جماعة من العلماء به «۳»، و هو كاف فى مقام الاستحباب.

و يستحبّ أن يقرأ فيهما بالواقعة و التوحيد، لصحيحة ابن أبى عمير «۴» و رواية عبد الخالق «۵».

و فى فلاح السائل عن أبى جعفر الثانى: «من قرأ سورة الملك فى ليلته فقد

(۱) الجامع للشرائع: ۱۱۱، الشهيد فى الدروس ۱: ۱۳۶.

(۲) فى ص ۴۱۲ الرقم ۳.

(۳) كالمفيد فى المقنعة: ۱۱۸، و الشهيد الثانى فى الروضة ۷: ۱۷۰.

(۴) التهذيب ۲: ۱۱۶- ۴۳۳، الوسائل ۶: ۱۱۲ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۴۵ ح ۱.

(۵) التهذيب ۲: ۲۹۵- ۱۱۹۰، الوسائل ۶: ۱۱۲ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۴۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۱۹

أكثر و أطاب و لم يكن من الغافلين، و إنّى لأركع بها بعد العشاء و أنا جالس» «۱».

و يستشمّ منها أنّه كان يقرأ فيها فى الوتيرة.

المسألة الرابعة: لا خلاف بيننا فى جواز فصل واحدة الوتر عن ركعتى الشفع،

و حكاية الإجماع عليه متكرّرة «۲»، و رواياتنا عليه مستفيضة كصحيحتى الحنّاط «۳»، و روايتى علىّ بن أبى حمزة «۴»، و غيرهما.

و منها ما يدلّ على رجحانه كموثّقة سليمان بن خالد: «الوتر ثلاث ركعات تفصل بينهنّ و تقرأ فيهن جميعا بقل هو اللَّه أحد» «۵».

بل منها ما يدلّ على تعيّنه، كصحاح أبى بصير، و سعد و ابن عمّار، الاولى:

«الوتر ثلاث ركعات ثنتين مفصولة و واحدة» «۶». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۵ ۴۱۹ المسألة الرابعة: لا خلاف بيننا فى جواز فصل واحدة الوتر عن ركعتى الشفع، ..... ص : ۴۱۹

الثانية: عن الوتر أ فصل أم وصل؟ قال: «فصل» «۷».

---

(۱) فلاح السائل: ۲۵۹.

(۲) انظر: الخلاف ۱: ۵۳۱، و المنتهى ۱: ۱۹۵، و كشف اللثام ۱: ۱۵۴.

(۳) الأولى: الكافى ۳: ۴۴۹ الصلاة ب ۸۹ ح ۲۹، التهذيب ۲: ۱۲۷- ۴۸۷، الاستبصار ۱: ۳۴۸- ۱۳۱۳، الوسائل ۴: ۶۲ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۵ ح ۱.

الثانية: التهذيب ۲: ۱۲۸- ۴۸۹، الوسائل ۴: ۶۴ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۵ ح ۸.

(۴) الاولى: التهذيب ۲: ۱۲۸- ۴۹۰، الوسائل ۴: ۶۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۵ ح ۱۴.

الثانية: التهذيب ۲: ۱۲۸- ۴۹۳، الوسائل ۴: ۶۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۵ ح ۱۳.

(۵) التهذيب ۲: ۱۲۷- ۴۸۴، الاستبصار ۱: ۳۴۸- ۱۳۱۰، الوسائل ۴: ۶۴ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۵ ح ۹.

(۶) التهذيب ۲: ۱۲۷- ۴۸۵، الاستبصار ۱: ۳۴۸- ۱۳۱۱، الوسائل ۴: ۶۴ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۵ ح ۱۰.

(۷) التهذيب ۲: ۱۲۸- ۴۹۲، الاستبصار ۱: ۳۴۸- ۱۳۱۴، الوسائل ۴: ۶۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۵ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۲۰

و الثالثة: «اقرأ فى الوتر فى ثلاثتهنّ بقل هو اللَّه أحد و سلّم فى الركعتين، توقظ الراقد و تأمر بالصلاة» «۱».

كما ذهب إليه جماعة، بل ظاهر التهذيب و المعتبر و التذكرة إجماعنا عليه «۲».

خلافا لطائفة من المتأخرين منهم: المدارك و المفاتيح و الحدائق و الفاضل الهندى «۳»، فجوّزوا الوصل أيضا، لصحيحتى يعقوب بن شعيب و ابن عمّار: فى ركعتى الوتر: «إن شئت سلّمت، و إن شئت لم تسلّم» «۴».

و الرضوى: «الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة مثل صلاة المغرب، و روى أنّه واحد و يوتر بركعة و يفصل ما بين الشفع و الوتر بسلام» «۵».

و رواية كردويه: عن الوتر، فقال: «صله» «۶».

و ردّ الأوليان: بوجوه بعيدة، أقربها حمل التسليم فيهما على التسليم المستحبّ يعنى: السلام عليكم، لشيوع إطلاقه عليه فى الأخبار و الفتاوى إطلاقا شائعا، بحيث يفهم منه كون الإطلاق عليه حقيقيا و على غيره مجازيّا.

و الأخريان: بالضعف.

و الأخيرة: باحتمال كون قوله «صله» بتشديد اللام أمرا من الصلاة.

و الجميع بالشذوذ، كما ذكره فى المعتبر حيث قال بعد ذكر رواية التخيير:

و هى متروكة عندنا «۷».

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۲۸- ۴۸۸، الوسائل ۴: ۶۴ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۵ ح ۷.

(۲) التهذيب ۲: ۱۲۹، المعتبر ۲: ۱۴، التذكرة ۱: ۷۱.

(۳) المدارك ۳: ۱۸، المفاتيح ۱: ۳۳، الحدائق ۶: ۴۳، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۵۴.

(۴) التهذيب ۲: ۱۲۹- ۴۹۴ و ۴۹۵، الاستبصار ۱: ۳۴۸- ۱۳۱۵ و ۱۳۱۶، الوسائل ۴: ۶۶ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۵ ح ۱۶ و ۱۷.

(۵) التهذيب ۲: ۱۲۹- ۴۹۶، الاستبصار ۱: ۳۴۹- ۱۳۱۷، الوسائل ۴: ۶۶ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۵ ح ۱۸.

(۶) فقه الرضا «ع»: ۱۳۸.

(۷) المعتبر ۲: ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۴۲۱

أقول: ما ردّ به الأخيرتان و إن كان صحيحا و لكن شذوذ روايات التخيير عندنا غير معلوم، و ثبوته بقول بعض الآحاد غير واضح.

و صيرورة التسليم حقيقة فى السلام عليكم غير ثابت، فحمله على حقيقته المعلومة متعيّن، و يلزمه جواز تركه بجميع أفراده لمكان النفى فى قوله «و إن شئت لم تسلّم» فيدلّ على جواز التسليم.

إلّا أنّ هنا احتمالا آخر، و هو وجوب الفصل بقصد الخروج ثمَّ التكبير لمفردة الوتر على حدة و إن لم يجب التسليم بناء على عدم كونه جزءا من الصلاة مطلقا، بل كونه خارجا واجبا فى الفريضة مستحبّا فى النافلة، فلا يلزم من التخيير فيه التخيير فى الفصل أيضا. و على هذا يكون الفصل متعيّنا، لانحصار التوقيف فيه.

المسألة الخامسة [القراءة فى ثلاث ركعات الوتر]

قد ورد فيما يقرأ فى ثلاث ركعات الوتر روايات.

إحداها:

التوحيد فى الثلاث، كما فى صحيحة ابن سنان: عن الوتر ما يقرأ فيهنّ جميعا؟ قال: «بقل هو اللّه أحد» قلت: ثلاثتهنّ؟ قال: «نعم» «۱».

و الحارث بن المغيرة: «كان أبى يقول: قل هو اللّه أحد ثلث القرآن، و كان يحبّ أن يجمعها فى الوتر ليكون القرآن كلّه» «۲».

و البجلى: «كان بينى و بين أبى باب، فكان إذا صلّى يقرأ فى الوتر فى ثلاثتهنّ بقل هو اللّه أحد» «۳».

و الحسين عن ابن أبى عمير عن أبى مسعود الطائىّ: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يجمع قل هو اللّه أحد فى الوتر لكى يجمع القرآن كلّه» «۴».

الثانية:

المعوّذتين فى الأوليين و التوحيد فى الثالثة، كما فى مرسلة الفقيه:

«من قرأ فى الوتر بالمعوّذتين و قل هو اللّه أحد قيل له: أبشر يا عبد اللّه فقد قبل اللّه

---

(۱) الكافى ۳: ۴۴۹ الصلاة ب ۸۹ ح ۳۰، الوسائل ۶: ۱۳۱ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۵۶ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۱۲۷- ۴۸۲، الوسائل ۶: ۱۳۱ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۵۶ ح ۳.

(۳) التهذيب ۲: ۱۲۶- ۴۸۱، الوسائل ۶: ۱۳۱ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۵۶ ح ۲.

(۴) التهذيب ۲: ۱۲۴- ۴۶۹، الوسائل ۶: ۱۲۹ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۵۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۲۲

و ترك» «۱».

و صحيحة يعقوب بن يقطين: عن القراءة فى الوتر و قلت: إنّ بعضا روى قل هو اللّه أحد فى الثلاث، و بعضا روى المعوّذتين و فى الثالثة قل هو اللّه أحد، فقال: «اعمل بالمعوّذتين و قل هو اللّه أحد» «۲» الحديث.

الثالثة:

ما رواه أبو الجارود: «كان علىّ عليه السلام يوتر بتسع سور» «۳».

قيل: لعلّه كان يقرأ فى كلّ من الثلاث بكلّ من الثلاث، و يحتمل تثليث التوحيد فى كلّ منها.

الرابعة:

ما رواه الشيخ فى المصباح: «إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله كان يصلّى فى الثلاث ركعات بتسع سور، فى الأولى: ألهاكم التكاثر و إنّا أنزلناه و إذا زلزلت، و فى الثانية: العصر و إذا جاء نصر اللّه و إنّا أعطيناك، و فى المفردة من الوتر: قل يا أيّها الكافرون و تبّت و قل هو اللّه أحد» «۴».

و يمكن حمل رواية أبى الجارود على ذلك.

و الخامسة:

ما ورد فى فقه الرضا عليه السلام: «و تقرأ فى ركعتى الشفع سبّح اسم ربّك، و فى الثانية قل يا أيّها الكافرون، و فى الوتر قل هو اللّه أحد» «۵».

و السادسة:

قراءة التوحيد ثلاثا فى كلّ من الثلاث، و المعوّذتين أيضا فى الثالثة، رواه فى العيون، كما يأتى فى المسألة الآتية «۶».

و ذكر الشيخ فى النهاية، و الحلّى فى السرائر استحباب قراءة الملك و هل أتى على الإنسان فى ركعتى الشفع «۷».

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۰۷- ۱۴۰۴، الوسائل ۶: ۱۳۲ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۵۶ ح ۸.

(۲) التهذيب ۲: ۱۲۷- ۴۸۳، الوسائل ۶: ۱۳۲ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۵۶ ح ۵.

(۳) التهذيب ۲: ۳۳۷- ۱۳۹۰، الوسائل ۶: ۵۲ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۸ ح ۸.

(۴) مصباح المتهجد: ۱۳۲، الوسائل ۶: ۱۳۳ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۵۶ ح ۱۰.

(۵) فقه الرضا «ع»: ۱۳۸.

(۶) انظر: ص ۴۲۵.

(۷) النهاية: ۱۲۰، السرائر ۱: ۳۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۲۳

أقول: لا ريب فى جواز العمل بالكلّ، بل قراءة غير هذه السور، للإجماع على عدم التعيّن، و إنّما الكلام فى الأفضل.

و لا ينبغى الريب فى أفضليّة الاولى من غير الثانية، لأشهريّتها رواية و فتوى، و أصحيّة رواياتها، و أصرحيّتها، و التصريح فى صحيحة الحارث بحبّ الإمام لها.

و لا فى أفضليّة الثانية من الاولى، للتصريح بالأفضليّة فى صحيحة ابن يقطين. فهى أفضل من الجميع، ثمَّ الاولى، ثمَّ البواقى من قراءة غير هذه السور.

و الأفضل الجمع بين الثانية و السادسة، لتضمّنه العمل بهما و بالأولى، و مراعاة الاحتياط فيما يسمّى وترا.

ثمَّ المستحبّ فى الأوليين قراءة سورة الناس فى الاولى و الفلق فى الثانية، لأنّ الشيخ نسب ذلك فى المصباح إلى الرواية، و ذكر فى مفتاح الفلاح «۱» عكس ذلك. و العمل بالرواية أولى. و لا يستحبّ جمعهما فى كلّ من الركعتين بخصوصه، للأصل. و لا فى ركعة واحدة دون الأخرى، له و للإجماع.

المسألة السادسة: الظاهر عدم الخلاف فى استحباب القنوت فى ثالثة الوتر،

و ذكره فى كلام الأصحاب مشهور «۲»، و الروايات به مستفيضة، عموما كصحيحة البجلى: عن القنوت، فقال: «فى كلّ صلاة فريضة و نافلة» «۳».

و رواية محمّد: «القنوت فى كلّ صلاة فى الفريضة و التطوّع» «۴».

و مرسلة الفقيه: «القنوت فى كلّ الصلوات» «۵».

---

(۱) مصباح المتهجد: ۱۳۲ و مفتاح الفلاح: ۲۵۲.

(۲) كما فى الخلاف ۱: ۵۳۲، المعتبر ۲: ۲۵، المدارك ۳: ۱۹.

(۳) الكافى ۳: ۳۳۹ الصلاة ب ۳۱ ح ۵، الوسائل ۶: ۲۶۳ أبواب القنوت ب ۱ ح ۸.

(۴) الكافى ۳: ۳۴۰ الصلاة ب ۳۱ ح ۱۵، الوسائل ۶: ۲۶۴ أبواب القنوت ب ۱ ح ۱۲.

(۵) الفقيه ۱: ۲۰۸- ۹۳۵، الوسائل ۶: ۲۶۱ أبواب القنوت ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۲۴

و خصوصا كصحيحة ابن سنان: «القنوت فى المغرب فى الركعة الثانية، و فى العشاء و الغداة مثل ذلك، و فى الوتر فى الركعة الثالثة» «۱».

و لا- فى استحبابه فيها قبل الركوع بعد القراءة، و هو أيضا مدلول عليه بالأخبار العامّة كصحيحة ابن عمّار: «ما أعرف قنوتا إلّا قبل الركوع» «۲».

و موثّقة سماعة: «و القنوت قبل الركوع و بعد القراءة» «۳».

و الخاصّة كصحيحة يعقوب بن يقطين: عن القنوت فى الوتر و الفجر و ما يجهر فيه قبل الركوع أو بعده، فقال: «قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك» «۴».

و مرسلة الفقيه: عن القنوت فى الوتر، قال: «قبل الركوع» قال: فإن نسيت أقنت إذا رفعت رأسى؟ فقال: «لا» «۵».

و إنّما الخلاف فى موضعين:

أحدهما:

فى ثانية الشفع، فالمشهور- كما يستفاد من كلام شيخنا البهائىّ فى حواشى مفتاح الفلاح و بعض شرّاح المفاتيح- استحبابه فيها أيضا، للعمومات الاولى، مضافة إلى صحيحة الحارث بن المغيرة: «اقنت فى كلّ ركعتين فريضة أو نافلة قبل الركوع» «۶».

و زرارة: «القنوت فى كلّ صلاة فى الركعة الثانية قبل الركوع» «۷».

---

(۱) التهذيب ۲: ۸۹- ۳۳۲، الاستبصار ۱: ۳۳۸- ۱۲۷۳، الوسائل ۶: ۲۶۷ أبواب القنوت ب ۳ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۳۴۰ الصلاة ب ۳۱ ح ۱۳، الوسائل ۶: ۲۶۸ أبواب القنوت ب ۳ ح ۶.

(۳) التهذيب ۲: ۸۹- ۳۳۳، الاستبصار ۱: ۳۳۹- ۱۲۷۴، الوسائل ۶: ۲۶۷ أبواب القنوت ب ۳ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۳۴۰ الصلاة ب ۳۱ ح ۱۴، الوسائل ۶: ۲۶۸ أبواب القنوت ب ۳ ح ۵.

(۵) الفقيه ۱: ۳۱۲- ۱۴۲۱، الوسائل ۶: ۲۸۸ أبواب القنوت ب ۱۸ ح ۵.

(۶) الكافى ۳: ۳۳۹ الصلاة ب ۳۱ ح ۴، الوسائل ۶: ۲۶۳ أبواب القنوت ب ۱ ح ۹.

(۷) الكافى ۳: ۳۴۰ الصلاة ب ۳۱ ح ۷، التهذيب ۲: ۸۹- ۳۳۰، الاستبصار ۱: ۳۳۸- ۱۲۷۱، الوسائل ۶: ۲۶۶ أبواب القنوت ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۲۵

و موثقة سماعة: عن القنوت فى أىّ صلاة؟ فقال: «كلّ شىء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت» «۱».

و محمّد: «القنوت فى كلّ ركعتين فى التطوّع و الفريضة» «۲».

و المروىّ فى العيون: «يقوم فيصلّى ركعتى الشفع يقرأ فى كلّ ركعة الحمد مرّة و قل هو اللّه أحد ثلاث مرّات، و يقنت فى الثانية بعد القراءة، ثمَّ يقوم فيصلّى ركعة الوتر يقرأ فيها الحمد و قل هو اللّه أحد ثلاث مرّات و قل أعوذ بربّ الفلق مرّة، و يقنت فيها قبل الركوع و بعد القراءة» «۳».

و فى بعض النسخ: «و المعوّذتان مرّة» و لعلّه الأصحّ.

و قيل بسقوطه فيها، و هو المصرّح به فى كلام شيخنا البهائىّ فى حواشى مفتاح الفلاح، و يظهر من المدارك و الذخيرة أيضا «۴»، و اختاره فى الحدائق «۵».

لأنّ القنوت لكونه عبادة يجب توظيفها، و التوظيف فى الصحيحة إنّما هو فى المفردة.

و لصحيحة ابن سنان المتقدّمة، بتقريب أنّ تعريف المبتدأ يفيد الحصر، فيستفاد منها أنّ القنوت منحصر فى الأربعة المذكورة فيها، على كون قوله: «فى المغرب و فى العشاء و فى الوتر» خبرا.

أو أنّ القنوت فى المغرب و العشاء منحصر فى الثانية، و فى الوتر- الذى هو اسم للثلاث- فى الثالثة، على كون قوله: «فى المغرب» و ما عطف عليه ظرفا لغوا، و كون قوله: «فى الركعة الثانية و فى الركعة الثالثة» خبرا.

و يؤيّده ما ورد فى الأخبار المتكثّرة من أنّه عليه السلام كان يدعو فى قنوت

---

(۱) التهذيب ۲: ۸۹- ۳۳۳، الاستبصار ۱: ۳۳۹- ۱۲۷۴، الوسائل ۶: ۲۶۷ أبواب القنوت ب ۳ ح ۳.

(۲) الفقیه ۱: ۳۱۲- ۱۴۱۶، الوسائل ۶: ۲۶۱ أبواب القنوت ب ۱ ح ۲.

(۳) عیون أخبار الرضا «ع» ۲: ۱۸۰، الوسائل ۴: ۵۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۲۴.

(۴) المدارک ۳: ۱۸ و ۱۹، الذخیرة: ۱۸۴.

(۵) الحدائق ۶: ۳۹.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج‌۵، ص: ۴۲۶

الوتر بكذا، و یستغفر كذا، و یستحبّ فیه كذا «۱». و لو كان فی الثانیة قنوت لم یحسن هذا الإطلاق، لأنّ الوتر اسم للثلاث، بل كان ینبغی التقیید و لو فی بعضها بالقنوت الثانی.

و یرد علی الأوّل: أنّ عدم التوظیف فی الصحیحة بعد التوظیف فی غیرها غیر ضائر.

و علی الثانی بتقریره الأوّل: أنّ المفهوم حینئذ یكون عامّا فیخصّص بما مرّ من النوافل، كما خصّ سائر النوافل و الفرائض.

و بتقریره الثانی: أنّ المفهوم حینئذ و إن كان خاصّا، حیث إنّه حینئذ أن لا قنوت فی الوتر فی غیر الثالثة، و لكنّه یعارض خبر العیون المنجبر ضعفه لو كان بالعمل- مع كونه غیر ضائر، لمقام التسامح- و الترجیح لروایة العیون، لمخالفتها العامّة. و لولاه أیضا لتساقطا و یرجع إلی العمومات المتقدّمة.

و أمّا ما أیّده ففیه: أنّه یمكن أن یكون استحباب الأمور المذكورة ثابتا فی مطلق قنوت الوتر، فلذا أطلق.

و ثانیهما:

فیما بعد الركوع من الثالثة، فإنّه صرّح جماعة منهم: المعتبر، و المنتهی، و التذكرة، و التحریر، و الروضة باستحباب القنوت فیه أیضا «۲». و فی الثانی: لا أعرف فیه خلافا «۳».

و لكن یظهر من بعض هذه الكتب «۴» أنّ المراد به الدعاء المأثور الذی أوّله:

«هذا مقام من حسناته نعمة منک» «۵» إلی آخره، و صرّح بذلک فی الذكری، قال:

سمّی فی المعتبر الدعاء بعد الركوع قنوتا «۶».

---

(۱) انظر: الوسائل ۶: ۲۷۹ أبواب القنوت ب ۱۰.

(۲) المعتبر ۲: ۲۴۱، المنتهی ۱: ۲۹۹، التذكرة ۱: ۱۲۷، التحریر ۱: ۴۲، الروضة ۱: ۲۸۴.

(۳) المنتهی ۱: ۲۹۹.

(۴) كالمعتبر و المنتهی و التذكرة.

(۵) الكافی ۳: ۳۲۵ الصلاة ب ۲۵ ح ۱۶، مستدرک الوسائل ۴: ۴۱۴ أبواب القنوت ب ۱۶ ح ۲.

(۶) الذكری: ۱۸۴.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج‌۵، ص: ۴۲۷

و علی هذا فمن أثبته هناک إن أراد مجرّد هذا الدعاء فلا كلام معه. و إن أراد معه غیره أیضا من رفع الید إلی حیال الوجه، أو توظیف كلّ ما ورد فی قنوت الوتر فلا دلیل له، فإنّ المتیقّن من الأخبار أنّ ما قبل الركوع قنوت، فیكون كلّ ما ورد فی القنوت فیه موظّفا، و أمّا شمول القنوت الوارد فی الأخبار لذلک أیضا فغیر ثابت.

المسألة السابعة: قالوا: یستحبّ فی قنوت الوتر الدعاء للإخوان بأسمائهم، و أقلّهم أربعون.

ذكره الشيخ فى المصباح «۱»، و الشهيد فى البيان و الذكرى «۲»، و الكفعمىّ «۳»، و المدارك «۴»، و غيرهم. و نقل فى الذكرى عن ابن حمزة و بعض المصريّين من الشيعة أنّه يذكرهم من أصحاب النبىّ و الأئمة و يزيدهم ما شاء «۵».

و الظاهر كفاية نقل هؤلاء الأعلام فى إثبات الاستحباب و إن لم يذكروا عليه رواية.

و يستحبّ فيه الاستغفار سبعون مرّة، كما فى الروايات المعتبرة، منها:

الصحاح الأربع لأبناء حازم «۶»، و عمّار «۷»، و يزيد «۸»، و أبى يعفور «۹». بل الزائد إلى

(۱) مصباح المتهجد: ۱۳۶.

(۲) البيان: ۱۸۰، الذكرى: ۱۱۵.

(۳) مصباح الكفعمى: ۵۳.

(۴) المدارك ۳: ۲۰.

(۵) الذكرى: ۱۱۵.

(۶) الكافى ۳: ۴۵۰ الصلاة ب ۸۹ ح ۳۳، التهذيب ۲: ۱۳۰- ۵۰۰، الوسائل ۶: ۲۸۰ أبواب القنوت ب ۱۰ ح ۸.

(۷) التهذيب ۲: ۱۳۰- ۴۹۸، علل الشرائع: ۳۶۴- ۱، الوسائل ۶: ۲۸۰ أبواب القنوت ب ۱۰ ح ۷.

(۸) الفقيه ۱: ۳۰۹- ۱۴۰۸، المحاسن: ۵۳، الوسائل ۶: ۲۷۹ أبواب القنوت ب ۱۰ ح ۲، ۳.

(۹) الفقيه ۱: ۳۰۹- ۱۴۰۹، علل الشرائع: ۳۶۴- ۲، الوسائل ۶: ۲۷۹ أبواب القنوت ب ۱۰ ح

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۲۸

مائة: للمروىّ فى المصباح «۱». و ذكر العفو ثلاثمائة مرّة، لمرسلة الفقيه «۲».

و ظاهر الشيخين- الطوسىّ و الكفعمىّ- تقديم الدعاء للإخوان ثمَّ الاستغفار ثمَّ العفو «۳».

و لا بأس بالقول بهذا الترتيب، لقولهما، مع ما ورد فى الأوّل من أنّ تقديمه على الدعاء معين على استجابته.

و ورد فى صحيحة ابن أبى يعفور فى الاستغفار نصب اليد اليسرى و العدّ باليمنى «۴».

و قد يقال بذلك فى غيره من الدعاء و العفو أيضا.

و فيه إشكال، سيّما مع ما ورد فى مطلق القنوت و خصوص قنوت الوتر من استحباب رفع اليدين. و الظاهر أنّه الباعث على اقتصار شيخنا البهائى فى مفتاح الفلاح فى ذلك بالاستغفار.

و لو فعل ذلك فى غيره أيضا لا بقصد استحبابه فلا محذور فيه.

المسألة الثامنة: قد صرّح جملة من الأصحاب بترك النافلة لعذر

«۵»، و منه الهمّ و الغمّ.

و ليس مرادهم عدم استحبابها حينئذ، للإجماع على أنّ فاعلها مع ذلك آت بالمستحبّ مثاب. و لا أنّ بدون العذر لا يجوز تركها، للإجماع على الجواز أيضا.

بل المراد نقصان التأكيد الوارد فى حقّها- حتّى إنّه جعل تركها معصية، تأكيدا فى فعلها- و أقليّة المطلوبيّة حينئذ.

و هو كذلك، لما فى الرواية: «إنّ للقلوب إقبالا و إدبارا، فإذا أقبلت

(۱) مصباح المتهجد: ۱۳۶.

(۲) الفقيه ۱: ۳۱۰- ۱۴۱۱، الوسائل ۶: ۲۸۰ أبواب القنوت ب ۱۰ ح ۵.

(۳) مصباح المتهجد: ۱۳۶، مصباح الكفعمى: ۵۳.

(۴) راجع الهامش (۹) من الصفحة السابقة.

(۵) كما فى الذكرى: ۱۱۶، و الحدائق ۶: ۵۰.

فتنفّلوا، و إذا أدبرت فعليكم بالفريضة» «۱».

و المروىّ فى النهج: «إنّ للقلوب إقبالا و إدبارا، فإذا أقبلت فاحملوها على النوافل، و إذا أدبرت فاقتصروا بها على الفرائض» «۲».

و فى رواية علىّ بن أسباط: إنّ أبا الحسن عليه السلام إذا اغتمّ ترك النافلة «۳».

و نحوه روى عن الرضا عليه السلام «۴».

المسألة التاسعة [استحباب ركعتى الغفيلة]

صرّح جماعة من الأصحاب [۱] باستحباب ركعتين بين المغرب و العشاء و تسمى ركعتى الغفيلة، يقرأ بعد الحمد فى الأولى وَ ذَا النُّونِ الآيتين «۵»، و فى الثانية وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ الآية «۶»، و يقنت فيها بما يأتى.

و يدلّ عليه ما رواه الشيخ فى المصباح: «من صلّى بين العشاءين بركعتين يقرأ فى الأولى الحمد و قوله تعالى وَ ذَا النُّونِ، إلى وَ كَذلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ، و فى الثانية الحمد و قوله وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ- الآية- فإذا فرغ من القراءة رفع يديه و قال: اللّهم إنّى أسألك بمفاتح الغيب الّتى لا يعلمها إلّا أنت أن تصلّى على محمّد و آل محمّد و أن تفعل بى كذا و كذا، و يقول: اللّهم أنت ولىّ نعمتى و القادر على طلبتى تعلم حاجتى فأسألك بمحمّد و آله عليه و عليهم السلام لمّا قضيتها لى، و سأل اللّه حاجته، أعطاه اللّه ما سأل» «۷».

---

[۱] كالشهيد فى الذكرى: ۱۱۶، و صاحب الحدائق ۶: ۶۸.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۵۴ الصلاة ب ۹۰ ح ۱۶، الوسائل ۴: ۶۹ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۶ ح ۸.

(۲) نهج البلاغة ۳: ۲۲۸- ۳۱۲، الوسائل ۴: ۷۰ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۶ ح ۱۱.

(۳) الكافى ۳: ۴۵۴ الصلاة ب ۹۰ ح ۱۵، التهذيب ۲: ۱۱- ۲۴، الوسائل ۴: ۶۸ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۶ ح ۵، و فى الجميع «إذا اهتمّ».

(۴) التهذيب ۲: ۱۱- ۲۳، الوسائل ۴: ۶۸ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۶ ح ۴.

(۵) سورة الأنبياء ۲۱: ۸۷- ۸۸.

(۶) سورة الأنعام ۶: ۵۹.

(۷) مصباح المتهجد: ۹۴، الوسائل ۸: ۱۲۱ أبواب بقية الصلوات المندوبة ب ۲۰ ح ۲.

و روى مثله السيد ابن طاوس فى فلاح السائل و زاد: «فإنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قال: لا تتركوا ركعتى الغفيلة و هما ما بين العشاءين» «۱».

و روى فى الفقيه مرسلا، و فى العلل مسندا موثّقا أنّه «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: تنفّلوا فى ساعة الغفلة و لو بركعتين خفيفتين، فإنّهما تورثان دار الكرامة».

قال: و فى خبر آخر: «دار السلام و هى الجنة، و ساعة الغفلة ما بين المغرب و العشاء الآخرة» «۲».

و مثله فى التهذيب و زاد: «قيل: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و ما ساعة الغفلة؟ قال: ما بين المغرب و العشاء» «۳».

و رواها فى فلاح السائل أيضا و زاد: «و قيل: يا رسول اللّه و ما معنى خفيفتين؟ قال: تقرأ فيهما الحمد وحدها، قيل: يا رسول اللّه متى أصلّيهما؟ قال:

ما بين المغرب و العشاء» «۴».

و لا يخفى أنّ المستفاد من رواية الفقيه و ما بعدها استحباب التنفّل فى ساعة الغفلة، و أنّ فرده الأدنى ما يقتصر فيه على الحمد، و لا يثبت منها استحباب الزائد عن أربع المغرب. و كما يستفاد من الذكرى جواز الاقتصار فى ركعتى الغفيلة على الحمد أيضا و هو فرده الأدنى «۵». و هذا لا خفاء فيه.

و كذا فى جواز جعل ركعتى الغفيلة ركعتين من الأربع، لجواز الإتيان بالأربع بهذه الكيفية إجماعا، و يصدق على الفاعل حينئذ أنّه صلّى بين العشاءين كذا.

---

(۱) فلاح السائل: ۲۴۵، مستدرك الوسائل ۶: ۳۰۳ أبواب بقية الصلوات المندوبة ب ۱۵ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۳۵۷- ۱۵۶۴، العلل: ۳۴۳- ۱.

(۳) التهذيب ۲: ۲۴۳- ۹۶۳، الوسائل ۸: ۱۲۰ أبواب بقية الصلوات المندوبة ب ۲۰ ح ۱.

(۴) فلاح السائل: ۲۴۵، ۲۴۸، مستدرك الوسائل ۶: ۳۰۲ أبواب بقية الصلوات المندوبة ب ۱۵ ح ۲.

(۵) الذكرى: ۱۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۴۳۱

و أمّا تقييده بالزائد على الأربع فلا دليل عليه، و ثبوت نوع من الثواب لكيفيّة فى الأربع كقراءة التوحيد لا ينافى ثبوت نوع آخر منه لكيفيّة أخرى، كما فى قراءة السور فى فريضة خاصّة.

و إنّما الخفاء فى وجوب جعلهما منها- و لو على القول بجواز الإتيان بغير الرواتب فى وقت الفرائض- بناء على توقيفيّة العبادة و عدم دلالة على كونهما غير الأربع، فيقتصر فى التوقيف على المتيقن، و عدمه.

و الثانى هو الأظهر، لقوله: «من صلّى بين العشاءين» إلى آخره، فإنّه يشمل بعمومه من صلّى الأربع أيضا، و يجزى فى غيره بالإجماع المركّب.

المسألة العاشرة: يجوز الجلوس فى النوافل كلّها و لو اختيارا،

اشارة

بالإجماع المحقّق و المحكيّ فى المعتبر و المنتهى و التذكرة و الإيضاح و البيان و المدارك «۱»، و غيرها. و هو الحجّة فى المقام، مضافا إلى الأصل و المستفيضة كروايتى سدير «۲»، و ابن ميسرة «۳»، و حسنة سهل «۴»، و غيرها.

و خلاف الحلّى شاذّ «۵»، و تخصيصه المجوّز بالنهاية غريب.

و الأفضل أن يصلّى قائما، لظواهر المستفيضة و صريح المرويّ فى العلل و العيون: «صلاة القاعد على نصف صلاة القائم» «۶».

(۱) المعتبر ۲: ۲۳، المنتهى ۱: ۱۹۷، التذكرة ۱: ۷۵، الإيضاح ۱: ۱۰۰، البيان: ۱۵۲، المدارك ۳: ۲۵.

(۲) الكافى ۳: ۴۱۰ الصلاة ب ۶۹ ح ۱، التهذيب ۲: ۱۶۹- ۶۷۴، الوسائل ۵: ۴۹۱ أبواب القيام ب ۴ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۲۳۸- ۱۰۵۰، التهذيب ۲: ۱۷۰- ۶۷۸، الوسائل ۵: ۵۰۲ أبواب القيام ب ۱۱ ح ۳.

(۴) الفقيه ۱: ۲۳۸- ۱۰۴۷، التهذيب ۳: ۲۳۲- ۶۰۱، الوسائل ۵: ۴۹۱ أبواب القيام ب ۴ ح ۲.

(۵) السرائر ۱: ۳۰۹.

(۶) العلل: ۲۶۲، العيون ۲: ۱۰۷، الوسائل ۵: ۴۹۳ أبواب القيام ب ۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۴۳۲

أو يقوم فى آخر السورة و يتمّها و يركع، لصحيحتى الحمّادين «۱»، و موثّقة زرارة «۲».

أو يضعّف الركعات، فإنّه أيضا من المستحبّ، كما صرّح به المفيد «۳»، و الفاضلان فى المعتبر و التذكرة و القواعد «۴»، و الشهيد فى البيان «۵»، لروايتى الصيقل «۶»، و محمّد «۷»، و المروىّ فى كتاب علىّ: عن المريض إذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلّى؟ قال: «يصلّى النافلة و هو جالس و يحسب كلّ ركعتين بركعة، و أمّا الفريضة فيحسب كلّ ركعة بركعة و هو جالس إذا كان لا يستطيع القيام» «۸».

و فى قرب الإسناد: عن رجل يصلّى نافلة و هو جالس من غير علّة كيف تحسب صلاته؟ قال: «ركعتين بركعة» «۹».

و وروده فى الاولى و إن كان بالأمر الدالّ على الوجوب، إلّا أنّ الإجماع على عدم وجوب الإتيان بتمام العدد فى النوافل ينفيه، مضافا إلى صحيحة أبى بصير:

إنّا نتحدّث نقول: من صلّى و هو جالس من غير علة كانت صلاته ركعتين بركعة

(۱) الأولى: التهذيب ۲: ۱۷۰- ۶۷۶، الوسائل ۵: ۴۹۸ أبواب القيام ب ۹ ح ۳.

الثانية: الفقيه ۱: ۲۳۸- ۱۰۴۶، التهذيب ۲: ۲۹۵- ۱۱۸۸، الوسائل ۵: ۴۹۸ أبواب القيام ب ۹ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۴۱۱ الصلاة ب ۶۹ ح ۸، التهذيب ۲: ۱۷۰- ۶۷۵، الوسائل ۵: ۴۹۸ أبواب القيام ب ۹ ح ۱.

(۳) المقنعة: ۱۴۲.

(۴) المعتبر ۲: ۲۳، التذكرة ۱: ۷۵، القواعد ۱: ۳۱.

(۵) البيان: ۱۵۲.

(۶) التهذيب ۲: ۱۶۶- ۶۵۶، الاستبصار ۱: ۲۹۳- ۱۰۸۱، الوسائل ۵: ۴۹۳ أبواب القيام ب ۵ ح ۴.

(۷) التهذيب ۲: ۱۶۶- ۶۵۵، الاستبصار ۱: ۲۹۳- ۱۰۸۰، الوسائل ۵: ۴۹۳ أبواب القيام ب ۵ ح ۳.

(۸) مسائل على بن جعفر: ۱۷۱- ۲۹۴، الوسائل ۵: ۴۹۳ أبواب القيام ب ۵ ح ۵.

(۹) قرب الاسناد: ۲۰۹- ۸۱۸، الوسائل ۵: ۴۹۴ أبواب القيام ب ۵ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۵، ص: ۴۳۳

و سجدتين بسجدة، فقال: «ليس هو هكذا، هى تامّة لكم» «۱».

و ظاهرها كون التمام للشيعة تفضّليا، فلا ينافى أفضليّة القيام- الثابتة مع النصوص بالإجماع- و كونه أكثر ثوابا بالاستحقاق، و نريد ذلك بالتفضيل.

فرعان:

أ: يستحبّ التربّع للمصلّى جالسا حال القراءة، و ثنى الرجلين حال الركوع، بالإجماع كما فى المنتهى «۲»، و تدلّ عليه أيضا موثّقة حمران: «كان أبى إذا صلّى جالسا تربّع فإذا ركع ثنى رجليه» «۳».

و قد مضى تفسيرهما «۴».

ب: لا يجوز الاضطجاع و لا الاستلقاء، على الأصحّ الأشهر، لتوقيفيّة العبادة، و عدم النقل، و لا معلومية صدق الصلاة عليه حينئذ و إن صدق فى الجملة معه.

خلافا للإيضاح «۵»، لدليل عليل.

المسألة الحادية عشرة: سقوط نوافل الظهرين فى السفر

اشارة

كعدم سقوط نوافل المغرب و الفجر و إحدى عشرة ركعة الليل و الوتر إجماعى، مدلول عليه بالمعتبرة المستفيضة التى يأتى ذكر بعضها.

و فى ركعتى الوتيرة قولان:

السقوط، و هو للأكثر، بل فى السرائر، و المنتهى، و عن الغنية: الإجماع

---

(۱) الكافى ۳: ۴۱۰ الصلاة ب ۶۹ ح ۲، الفقيه ۱: ۲۳۸- ۱۰۴۸، التهذيب ۲: ۱۷۰- ۶۷۷، الوسائل ۵: ۴۹۲ أبواب القيام ب ۵ ح ۱.

(۲) المنتهى ۱: ۱۹۷.

(۳) الفقيه ۱: ۲۳۸- ۱۰۴۹، التهذيب ۲: ۱۷۱- ۶۷۹، الوسائل ۵: ۵۰۲ أبواب القيام ب ۱۱ ح ۴.

(۴) راجع ص ۶۵.

(۵) إيضاح الفوائد ۱: ۱۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۵، ص: ۴۳۴

عليه «۱»، للعمومات المستفيضة كصحاح حذيفة، و ابن سنان، و أبى بصير:

«الصلاة فى السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شى‏ء» «۲».

و زاد فى الثانية: «إلّا المغرب» «۳».

و فى الثالثة مع ذلك: «فإنّ بعدها أربع ركعات لا تدعهنّ فى حضر و لا سفر، و ليس عليك قضاء صلاة النهار، و صلّ صلاة الليل و اقضه» «۴».

و موثّقة سماعة: عن الصلاة فى السفر، فقال: «ركعتين ليس قبلهما و لا بعدهما شى‏ء، إلّا أنّه ينبغى للمسافر أن يصلّى بعد المغرب أربع ركعات، و ليتطوّع بالليل ما شاء» «۵» الحديث.

و رواية التمّار: «إنّما فرض اللّه على المسافر ركعتين لا قبلهما و لا بعدهما شى‏ء، إلّا صلاة الليل على بعيرك حيث توجّه بك» «۶».

و تدلّ عليه أيضا العلة المصرّحة بها فى رواية أبى يحيى: عن صلاة النافلة بالنهار فى السفر، فقال: «يا بنىّ لو صلحت النافلة فى السفر لتمّت الفريضة» «۷».

و عدمه، و هو للشيخ فى النهاية «۸»، و ظاهر الصدوق فى الفقيه و العلل

(۱) السرائر ۱: ۱۹۴، المنتهى ۱: ۱۹۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴.

(۲) التهذيب ۲: ۱۴- ۳۴، المحاسن: ۳۷۱، الوسائل ۴: ۸۱ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۱ ح ۲.

(۳) التهذيب ۲: ۱۳- ۳۱، الاستبصار ۱: ۲۲۰- ۷۷۸، الوسائل ۴: ۸۲ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۱ ح ۳. و فى الجميع: «إلّا المغرب ثلاث».

(۴) الكافى ۳: ۴۳۹ الصلاة ب ۸۷ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۴- ۳۶، الوسائل ۴: ۸۳ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۱ ح ۷.

(۵) الكافى ۳: ۴۳۹ الصلاة ب ۸۷ ح ۱، الوسائل ۴: ۸۷ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۴ ح ۴.

(۶) الفقيه ۱: ۲۸۴- ۱۲۹۲، التهذيب ۲: ۱۶- ۴۳، الوسائل ۴: ۸۴ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۲ ح ۳.

(۷) الفقيه ۱: ۲۸۵- ۱۲۹۳، تهذيب ۲: ۱۶- ۴۴، الاستبصار ۱: ۲۲۱- ۷۸۰، الوسائل ۴: ۸۲ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۱ ح ۴.

(۸) النهاية: ۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۳۵

و الأمالى «۱»، بل فى الأخير أنّه من دين الإماميّة. و هو صريح الفضل بن شاذان، كما يظهر من باب الثالث و الثلاثين من العيون «۲»، و قوّاه فى الذكرى و الروضة «۳»، و استجوده فى المدارك «۴»، و اختاره فى الحدائق «۵»، و هو الظاهر من بعض مشايخ والدى رحمه اللّه [۱].

و هو الحقّ، للأصل، و ما رواه فى الفقيه و العلل و العيون: «و إنّما ترك تطوّع النهار و لم يترك تطوّع الليل لأنّ كل صلاة لا يقصر فيها لا يقصر فى تطوعها، و ذلك أنّ المغرب لا يقصر فيها فلا يقصر فيما بعدها من التطوّع، و كذلك الغداة لا يقصر فيما قبلها من التطوّع، و إنّما صارت العتمة مقصورة و ليس يترك ركعتيها لأنّ الركعتين ليستا من الخمسين، و إنّما هى زيادة فى الخمسين تطوّعا ليتمّ بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوّع» «۶».

و فى الفقه الرضوىّ: «و النوافل فى السفر أربع ركعات» إلى أن قال:

«و ركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوس» «۷».

و ضعف سند الاولى- كما قيل «۸»- ممنوع، إذ ليس فيه من يتوقّف فيه إلّا عبد الواحد بن عبدوس و علىّ بن محمّد بن قتيبة، و هما من مشايخ الإجازة فلا يضرّ عدم توثيقهما. و لو سلّم فبعد وجوده فى الأصول المذكورة غير ضائر.

[۱] الظاهر أنّه الوحيد البهبهانى، انظر: حاشية المدارك (المدارك بالطبع الحجرى): ۱۱۵.

(۱) الفقيه ۱: ۲۹۰، العلل: ۲۶۷، الأمالى: ۵۱۴.

(۲) العيون ۲: ۱۱۲ قد ذكر علل الفضل بن شاذان فى الباب الرابع و الثلاثين من العيون، فراجع.

(۳) الذكرى: ۱۱۳، الروضة ۱: ۱۷۱.

(۴) المدارك ۳: ۲۷.

(۵) الحدائق ۶: ۴۶.

(۶) الفقيه ۱: ۲۹۰- ۱۳۲۰، العلل: ۲۶۷، العيون ۲: ۱۱۲، الوسائل ۴: ۸۷ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۴ ح ۵.

(۷) فقه الرضا «ع»: ۱۰۰، مستدرك الوسائل ۳: ۶۳ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۲ ح ۱.

(٨) انظر: المدارك ٣: ٢٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٥، ص: ٤٣٦

و لو قطع النظر عنه أيضا فللتسامح فى أدلّة السنن لا ضير فيه.

و القول بأنّه إنّما هو حيث لا يحتمل التحريم- كما فى المقام- للزوم التشريع، و إلّا فلا تسامح قولا واحدا «١».

كلام خال عن التحصيل، كيف؟! و جميع أدلّة التسامح جارية فيه، و لولاه لما كان تسامح فى شي‌ء من العبادات إذ كلّها ممّا يستلزم التشريع، مع أنّ هذا ممّا أورده النافون للتسامح على مثبتيه، و أجابوا عنه بأنّ بعد دلالة الأدلّة على التسامح لا يلزم التشريع المحرّم. فدعوى الإجماع على عدم التسامح فى مثله من أغرب الدعاوى. كدعوى شذوذ الأخبار الدالّة على عدم السقوط لندرة القائل، فإنّ بعد فتوى مثل الفضل و الصدوق و الشيخ من قدماء الأصحاب، و دعوى أنّه من دين الإمامية الظاهرة فى اشتهاره فى الصدر الأوّل، و ذهاب جمع من المتأخّرين إليه، و تردّد طائفة منهم فى المسألة كالفاضلين فى النافع و التحرير «٢»، و المقداد «٣»، و الصيمريّ «٤»، بل نسب إلى التذكرة و الجامع أيضا «٥»، كيف ينسب الخبر إلى الشذوذ؟! فلا تأمّل فى حجّيته فى المقام.

سيّما مع تأيّده بصحيحة محمّد: عن الصلاة تطوّعا فى السفر، قال: «لا تصلّ قبل الركعتين و لا بعدهما شيئا نهارا» «٦».

بل هى أيضا تدلّ على عدم السقوط، لأنّ الظاهر كون القيد بعد الإطلاق فى السؤال احترازيّا.

و يتأيّد أيضا بما مرّ من الأخبار الدالّة على كون الوتيرة عوض الوتر يقدم

---

(١) انظر: الرياض ١: ١٠٠.

(٢) المختصر النافع: ٢١، التحرير ١: ٢٦.

(٣) التنقيح الرائع ١: ١٦٣.

(٤) حكاه عنه فى الرياض ١: ١٠٠.

(٥) التذكرة ١: ٧١، الجامع للشرائع: ٥٩.

(٦) التهذيب ٢: ١٤- ٣٢، الوسائل ٤: ٨١ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢١ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٥، ص: ٤٣٧

عليها من يخاف فوتها «١»، و الوتر لا تترك فى السفر فكذا عوضها.

فلم يبق إلّا تعارض هذه الأخبار مع ما سبق من أخبار السقوط، و لا شكّ فى ترجيح هذه، لكونها خاصّة و أخبار السقوط عامّة.

و ترجيح الثانية باعتضادها بالشهرة و الإجماع المنقول لا يكافئ الخصوصيّة، سيّما مع معارضة نقل الإجماع مع مثله، بل أقوى منه، لكونه أقرب إلى المعصوم و أظهر فى الدلالة، و اعتضاد الأولى أيضا بالاستصحاب، و بعمومات المستفيضة المثبتة لهاتين الركعتين مطلقا، مع أنّها أيضا بنفسها معارضة لعمومات السقوط بالعموم من وجه موجبة للرجوع إلى الاستصحاب لو لا الترجيح.

هذا كله مع ما فى كثير من أخبار السقوط من ضعف الدلالة، فإنّ قوله:

«الصلاة فى السفر» فى صحيحة أبى بصير و موثّقة سماعة «٢» و إن كان عامّا، إلّا أنّ قوله فى الاولى: «و صلّ صلاة الليل» الظاهر فيما يقابل صلاة النهار بقرينة قوله:

«و ليس عليك قضاء صلاة النهار» و فى الثانية: «و ليتطوّع بالليل ما شاء» ممّا يعارض هذا العموم و يصلح قرينة للتخصيص، و الحمل على العموم فى مثل ذلك غير ثابت، و كذا فى رواية التمّار.

مع أنّ هاهنا كلاما آخر و هو: أنّ الظاهر من الأخبار و الفتاوى أنّ الساقط هو نافلة الصلاة فإنّ المراد من قوله «ليس قبلهما و لا بعدهما» أنّه ليس من نافلتهما لا من مطلق النافلة، و إلّا فقبل العشاء لا تسقط ركعات المغرب، و الوتيرة ليست نافلة لصلاة العشاء- و إن

أضيفت إليها فى بعض الأحاديث حيث يكفى أدنى ملابسة فيها- و تدلّ عليه رواية الفقيه و العلل المتقدّمة «۳»، و ما دلّ على كونها عوضا للوتر، و أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله كان لا يفعلها لذلك، و الأخبار المصرّحة بأنّها لا تعدّ

(۱) انظر: الوسائل ۴: ۴۵ و ۹۶ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۲ و ب ۲۹ ح ۸.

(۲) المتقدمة ص ۴۳۴.

(۳) فى ص ۴۳۵.

من الخمسين «۱». و على هذا فلا تعارض بين أخبار عدم السقوط و بين ما سبق أيضا.

فروع:

أ:

سقوط ما يسقط من النوافل فى السفر عزيمة، كما يدلّ عليه نفى صلاحيتها فى رواية الحنّاط المرادف للفساد «۲»، و نفى أصلها الدالّ على انتفاء التوقيف فى العمومات «۳».

و ليس فى النصوص الدالّة على جواز قضاء النوافل النهاريّة فى الليل «۴»- لو تمّت دلالتها عليه- دلالة على مشروعيّتها نهارا، حتّى يجعل دليلا على أنّ المراد بالسقوط الرخصة و رفع [۱] تأكّد الاستحباب.

ب:

من صلّى العشاء فى وطنه و سافر بعده فهل يجوز له أن يصلّى الوتيرة فى السفر على القول بسقوطها أم لا؟ و من صلّاها فى السفر ثمّ دخل الوطن هل يجوز له الوتيرة فى الوطن أم لا؟

و كذا من دخل عليه [الوقت] [۲] فى الوطن و أراد السفر و الإتيان بصلاة الظهر فى السفر هل يجوز له الإتيان بنافلة الظهر فى الوطن أم لا؟ و لو أخّر المسافر الذى صلّى الظهر فى السفر صلاة عصره إلى دخول الوطن فهل يجوز له أن يصلّى نوافل العصر فى السفر؟.

ظاهر عمومات: «الصلاة فى السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شي‌ء» «۵» أنّ كلّ ما يقصر ليس قبله و لا بعده شي‌ء سواء كان وقت النافلة حاضرا أو مسافرا،

[۱] فى «س» و «ح»: دفع.

[۲] أضفناه لاستقامة المتن.

(۱) انظر: الوسائل ۴: ۹۴ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۹.

(۲) راجع ص ۴۳۴، رواية أبى يحيى.

(۳) انظر: الوسائل ۴: ۸۱ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۱.

(۴) انظر: الوسائل ۴: ۸۴ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۲.

(۵) انظر: الوسائل ۴: ۸۱ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۱.

و أنّ كلّ ما لا يقصر يجوز نافلته و إن كان وقت النافلة فى السفر.

إلّا أنّ موثّقة عمّار تدلّ على غير ذلك و هى أنّه: سئل: إذا زالت الشمس و هو فى منزله ثمَّ يخرج فى سفر؟ قال: «يبدأ بالزوال فيصلّيها ثمَّ يصلّى الاولى بتقصير ركعتين، لأنّه خرج من منزله قبل أن تحضر الاولى» و سئل: فإن خرج بعد ما حضرت الاولى؟ قال: «يصلّى أربع ركعات ثمَّ يصلّى بعده النوافل ثمانى ركعات، لأنّه خرج من منزله بعد ما حضرت الأولى، فإذا حضرت العصر صلّى العصر بتقصير» «۱».

و مضمونها هو المشهور، بل نسبه بعض مشايخنا إلى الأصحاب، و عليه الفتوى. فيجوز لمن أدرك وقت النافلة فى الحضر فعلها أداء و قضاء و لو أخّر الفريضة إلى السفر أو قدّمها فى السفر.

ج:

ظاهر الأخبار عدم سقوط النوافل فى الأماكن الأربعة الشريفة، لاختصاص قوله: «الصلاة فى السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شىء» بغيرها قطعا.

فتبقى عمومات النوافل سليمة عن المعارض، بل معاضدة بغيرها أيضا كصحيحة علىّ بن مهزيار: «قد علمت- يرحمك اللّه- فضل الصلاة فى الحرمين على غيرها، فأنا أحبّ لك إذا دخلتهما أن لا تقصر و تكثر فيهما من الصلاة» «۲».

و رواية علىّ بن حديد: عن الصلاة فى الحرمين، قال: «صلّ النوافل ما شئت» «۳».

و المروىّ فى كامل الزيارة فى المسافر قال: «صلّ فى المسجد الحرام ما شئت

(۱) التهذيب ۲: ۱۸- ۴۹، الاستبصار ۱: ۲۲۲- ۷۸۵، الوسائل ۴: ۸۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۵۲۵ الحج ب ۹۵ ح ۸، التهذيب ۵: ۴۲۸- ۱۴۸۷، الاستبصار ۲:

۳۳۳- ۱۱۸۳، الوسائل ۸: ۵۲۵ أبواب صلاة المسافر ۲۵ ح ۴.

(۳) التهذيب ۵: ۴۲۶- ۱۴۸۳، الاستبصار ۲: ۳۳۱- ۱۱۷۹، الوسائل ۸: ۵۳۳ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۴۰

تطوّعا، و فى مسجد الرسول ما شئت تطوّعا، و عند قبر الحسين عليه السلام، فإنّى أحبّ ذلك» و عن الصلاة عند قبر الحسين عليه السلام تطوّعا، قال: «نعم، ما قدرت عليه» «۱».

و ينبّه على الجواز أيضا ما مرّ من قوله: «لو صلحت النافلة لتمّت الفريضة» «۲».

المسألة الثانية عشرة: لا يجوز نقص النوافل عن الركعتين و لا زيادتها عنهما فى غير الوتر و صلاة الأعرابىّ،

بل لا بدّ فى كلّ ركعتين منها عن تسليمة، لأنّه المعروف من صاحب الشريعة، فيجب الاقتصار عليه، لتوقيفيّة العبادة، و لقوله: «صلّوا كما رأيتمونى أصلّى» «۳».

و لخصوص المستفيضة من طرق الفريقين، ففى النبوىّ: «صلاة الليل و النهار مثنى مثنى» «۴».

و فى آخر: «بين كلّ ركعتين تسليمة» «۵».

و فى المروىّ فى قرب الإسناد: عن الرجل يصلّى النافلة أ يصلح له أن يصلّى أربع ركعات لا يسلّم بينهنّ؟ قال: «لا، إلّا أن يسلّم بين كلّ ركعتين» «۶».

و فى مستطرفات السرائر: «و افصل بين كلّ ركعتين من نوافلك بالتسليم» «۷».

و ظاهر هذه الأخبار- المنجبر ضعفها بالشهرة و كلمات الأصحاب- حرمة

(۱) كامل الزيارات: ۲۴۶، الوسائل ۸: ۵۳۵ أبواب صلاة المسافر ب ۲۶ ح ۱.

(۲) راجع ص ۴۳۴ رواية أبى يحيى.

(۳) صحيح البخارى ۱: ۱۶۲.

(۴) سنن ابن ماجه ۱: ۴۱۹- ۱۳۲۲.

(۵) سنن ابن ماجه ۱: ۴۱۹- ۱۳۲۴.

(۶) قرب الإسناد: ۱۹۴- ۷۳۶، الوسائل ۴: ۶۳ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۵ ح ۲.

(۷) مستطرفات السرائر: ۷۱- ۱، الوسائل ۴: ۶۳ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۵، ص: ۴۴۱

الزيادة و النقص من دون تشهّد و تسليم، بل صرّح بها جماعة منهم الحلّى مدّعيا عليه الإجماع «۱».

و أمّا ما تدلّ عليه عبارة الخلاف و المنتهى أوّلا من أنّ ذلك على الأفضليّة «۲»، فليس المراد منه ذلك، لتصريحهما أخيرا بالتحريم.

(۱) السرائر ۱: ۱۹۳.

(۲) الخلاف ۱: ۵۲۷، المنتهى ۱: ۱۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، الجزء ۰۶

[تتمة كتاب الصلاة]

[تتمة المقصد الثانى فى ماهية الصلاة و أفعالها بأقسامها]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الباب الثالث فى الصلوات الواجبة غير اليومية

اشارة

و هى عدّة صلوات تذكر فى مطالب

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۷

المطلب الأوّل فى صلاة الجمعة

اشارة

و الكلام إمّا فى حكمها، أو شرائطها، أو من تجب عليه، أو كيفيّتها، أو وقتها، أو لواحقها، فهاهنا ستة أبحاث.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۹

البحث الأوّل فى حكمها

اشارة

و فيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: صلاة الجمعة واجبة فى الجملة، بإجماع الأمّة، بل الضرورة الدينيّة.

و تدلّ عليه- مضافا إليهما- السنّة المتواترة «۱».

بل الآية الشريفة «۲»- على ما ذكره الأكثر- و إن كان فيه نظر على الأظهر؛ لعدم صراحتها فى صلاة الجمعة، لعموم الذكر، و عدم المخصّص إلّا ما قيل: من اتّفاق المفسرين «۳».

و إشعار المروى فى العلل: «إذا قمت إلى الصلاة فأتها سعيا- إلى أن قال:- فإنّ اللّه عز و جل يقول يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ و معنى فاسعوا هو الانكفاء» «۴».

و عدم وجوب السعى إلى غيرها حين النداء، بل و لا استحبابه مترتبا عليه.

و الأوّل ممنوع

، كيف؟! و فسّره فى الكشّاف و تفسير البيضاوى بمطلق الصلاة «۵». و بعض المفسّرين منّا بالحجج عليهم السلام. و عن صاحب التيسير «۶» عن المفسرين: أنّ المراد إمّا الصلاة، أو الخطبة، أو سماع الوعظ. و قال بعض المفسّرين إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ فبادروا

---

(۱) انظر: الوسائل ۷: ۲۹۵ أبواب صلاة الجمعة ب ۱.

(۲) الجمعة: ۸.

(۳) انظر: رسائل الشهيد الثانى: ۵۱، و روض الجنان: ۲۸۴.

(۴) العلل: ۳۵۷- ۱، الوسائل ۵: ۲۰۳ أبواب أحكام المساجد ب ۷ ح ۱، و فيه (الانكفات).

(۵) الكشّاف ۴: ۵۳۵، تفسير البيضاوى ۵: ۱۳۳.

(۶) فى النسخ المخطوطة: التفسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۰

إلى وظائفه من الغسل و قصّ الأظافر و الشّوارب و التطيّب و التنوير و حلق الرأس، و غير ذلك «۱» و لو سلّم فلا دليل على حجّيّته، كيف؟! مع أنّ أكثرهم من أهل الخلاف؛ و لا أدرى من لا يقبل الإجماعات المتواترة من العلماء على عدم الوجوب العينى، كيف يقبل دعوى اتّفاق المفسرين!؟

و الثانى غير مشعر

؛ لصحّة تعليل رجحان السعى إلى الصلاة- التى هى من أفراد الذكر- بأمر اللّه سبحانه بالسعى إلى مطلقه.

بل فى المروى فى الكافى إشعار على خلافه، حيث قال: قلت له: قول اللّه عز و جل فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ قال: «اعملوا و عجّلوا فإنّه يوم مضيّق على المسلمين» «۲» الحديث.

فإنّ ظاهره الأمر بالتعجيل إلى مطلق العمل.

و الثالث: بعدم لزوم حمل الأمر على الوجوب

؛ لأنّ ارتكاب التجوّز فى الذكر ليس بأولى منه فى السعى، فيحمل على الاستحباب و يكون ترتّبه على النداء لكثرة ما رغب فيه من الوظائف و الأعمال فيما بعد الزوال.

مع أنّ إرادة الأذان عند الزوال من النداء غير معلومة؛ لجواز أن يراد به أذان الفجر، الذى هو أيضا للصلاة من يوم الجمعة- كما نقل بعض المتأخّرين فى رسالته فى صلاة الجمعة عن بعض المفسرين، و هو ظاهر من حمل الذكر على وظائف يوم الجمعة كما مرّ- لعدم دليل على إرادة الصلاة المعهودة، سيّما عند نزول الآية.

فيكون إشارة إلى ما ورد فى الروايات من كثرة أعمال يوم الجمعة، حتى إنّ أصحاب النبى صلّى اللّه عليه و آله كانوا يتجهّزون للجمعة يوم الخميس لأنّه يوم

---

(۱) قد روى بهذا المضمون رواية فى تفسير القمى ۲: ۳۶۷.

(۲) الكافى ۳: ۴۱۵ الصلاة ب ۷۱ ح ۱۰، الوسائل ۷: ۳۵۳ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۳۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۱

مضيّق، لكثرة وظائفه و أعماله «۱».

سلّمنا أنّ المراد بالذكر صلاة الجمعة، و لكن لا تدلّ الآية على وجوبها إلّا بعد ثبوت ترجيح التجوّز فى مادّة فاسعوا على التجوّز فى الهيئة؛ ضرورة عدم وجوب السعى الذى هو السير بالتعجيل.

المسألة الثانية: إذا عرفت أنّها واجبة فى الجملة، فاعلم أنّه لا خلاف عندنا فى وجوبها عينا

اشارة

على كلّ من استجمع الشرائط الآتية، مع حضور الإمام المعصوم، أو من ينصبه بخصوصه- عموما أو لصلاة الجمعة- و تمكّنه من إقامتها، و إنّما الخلاف فى صورة عدم حضوره و لا- حضور منصوبه المذكور، أو عدم تمكّنه- كزمان الغيبة- فى انتفاء الوجوب العينى، و ثبوته.

فالأوّل مختار كلّ من شرط فى وجوبه أو جوازه، الإمام أو نائبه، أو جعله منصب الإمام.

و منهم: العمانى و المفيد فى الإرشاد «۲»، و الشيخ فى الخلاف و المبسوط و الجمل و النهاية و المصباح و التبيان «۳»، و السيد فى الناصريّات فى المسألة الحادية عشرة و المائة و الميافارقيات «۴»، و الفقه الملكى، و الديلمى فى المراسم و رسالته و القاضى و الكفعمى «۵»، و الوسيلة و السرائر و الغنية و المجمع و الجامع و المعتبر و الشرائع

---

(۱) انظر: الوسائل ۷: ۳۵۳ أبواب صلاة الجمعة ب ۳۱.

(۲) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۱۰۸، الإرشاد: ۳۴۷.

(۳) الخلاف ۱: ۶۲۶، المبسوط ۱: ۱۴۳، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۹۰، النهاية: ۱۰۳، المصباح: ۳۲۴، التبيان ۱۰: ۸.

(۴) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۳ قال فى المسألة الحادية عشرة بعد المائة: و الذى يذهب إليه أصحابنا فى صلاة العيدين بأنّهما فرض على الأعيان مع تكامل الشروط التى يلزم معها صلاة الجمعة مع حضور السلطان العادل. منه رحمه اللّه تعالى. الميافارقيات (رسائل السيّد المرتضى) المجموعة الأولى: ۲۷۲.

(۵) المراسم: ۷۷، القاضى فى المهذب ۱: ۱۰۰، الكفعمى فى المصباح: ۴۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۲

و النافع «۱»، و الموجز و شرحه للصيمرى، و المنتهى و التذكرة و التحرير و الإرشاد و القواعد و النهاية و المختلف «۲»، و الإيضاح و المهذّب و التنقيح «۳»، و الذكرى و النكت و الدروس و البيان و اللمعة «۴»، و روض الجنان و الروضة و شرح القواعد للمحقق الثانى «۵».

و جماعة من المتأخرين منهم: المحقق الخوانسارى و والده، و الشيخ البهائى، و سلطان العلماء، و المدقّق الشيروانى، و مولانا خليل القزوينى، و المولى عبد اللّه الشوشترى، و رفيع الدين النائينى، و صالح الجيلانى، و الفاضل الهندى «۶»، و التونى، و الكاظمى، و والدى العلامة أخيرا، و أكثر مشايخنا «۷»، و معاصرينا «۸».

و هو ظاهر الكراجكى، و محتمل الحلبى «۹»، و نسبه صريحا فى الإيضاح و النكت و البيان و روض الجنان إلى الأخير «۱۰».

بل هو ظاهر الشيخين الجليلين الصدوق و الكلينى «۱۱»، بل مذهب كافة

---

(۱) الوسيلة: ۱۰۳، السرائر ۱: ۲۹۰ و ۱: ۳۰۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰، مجمع البيان ۵: ۲۸۸، الجامع للشرائع: ۹۴، المعتبر ۲: ۲۷۹، الشرائع ۱: ۹۴ و ۹۸، المختصر النافع: ۳۵ و ۳۶.

(۲) المنتهى ۱: ۳۱۷ و ۳۳۶، التذكرة ۱: ۱۴۴ و ۱۴۵، التحرير ۱: ۴۳ و ۱۸۵، مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۳۳۳ و ۳۶۰، القواعد ۱: ۳۶، نهاية الإحكام ۱: ۱۴، المختلف: ۱۰۹.

(۳) الإيضاح ۱: ۱۱۹، المهذب البارع ۱: ۴۱۳، التنقيح ۱: ۲۳۱.

(۴) الذكرى: ۲۳۰، الدروس ۱: ۱۸۶، البيان: ۱۸۸، اللمعة (الروضة ۱): ۲۹۹.

(۵) روض الجنان: ۲۹۰، الروضة ۱: ۲۹۹ و ۳۰۱، جامع المقاصد ۱: ۳۷۱.

(۶) الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۲۴۱ و ۲۴۴ و ۲۴۵.

(۷) كالسيّد بحر العلوم فى الدرّة النجفية: ۱۶۵، و صاحب كشف الغطاء: ۲۵۲، و صاحب الرياض ۱: ۱۸۴ و ۱۹۰.

(۸) كالمحقق القمى فى غنائم الأيام: ۱۰۰، و صاحب مفتاح الكرامة ۱: ۷۲.

(۹) الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۵۱.

(۱۰) الإيضاح ۱: ۱۱۹، البيان: ۱۸۸، روض الجنان: ۲۹۱.

(۱۱) انظر ص ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۳

القدماء ظاهرا، حيث لم ينقل أحد مع بذل جهد طائفة من المتأخرين فى نقل الأقوال فى هذه المسألة و الفحص عن القائل بالوجوب العينى إلّا عن ثلاثة أو أربعة منهم «۱»؛ و هو أيضا ليس كذلك كما يأتى.

و توهّم عدم صراحة كلام العمانى و إرشاد المفيد و الخلاف- كما اتّفق لبعض المتأخرين- فاسد غايته:

لتخصيص الأوّل فرضية الحضور إلى صلاة الجمعة بالبلد الذى فيه الإمام، أو المكان الذى فيه امراؤه، و لو لا انتفاء الوجوب بدونه لما كان للتخصيص وجه.

و استدلال الثانى على وجوب وجود الإمام فى كلّ عهد بأن يجمع الجمعات و العيدين، و لو وجب مع غيره أيضا، لما كان للدليل معنى. و ذكره بعض أمور أخر قد تصدر من الفقهاء أيضا، ممنوع؛ إذ كلّ ما ذكره بعمومه الذى هو مقتضى ألفاظه لا يمكن صدوره إلّا من إمام مبسوط اليد.

و تصريح الثالث بعدم انعقاد الجمعة بدون الإمام أو أميره، و بأنّه لم يفعله من زمان النبى إلى زماننا غيرهما، و بأنّ الإماميّة أجمعوا على اشتراط الإمام فيه بقول مطلق.

و أمّا ما ذكره فى أثناء كلامه من أنّ ما روى من جواز الجمعة لأهل القرى و السواد فهو مأذون فيه فجرى مجرى نصب الإمام.

فهو توجيه للأخبار المروية بحملها على الاستحباب؛ لحصول ما يجرى مجرى النصب و إن لم يحصل حقيقة النصب الّذى هو شرط الوجوب. ففى الحقيقة هو تأويل لتلك الأخبار، و هو لا يدل على أنّه فتواه، كما ارتكب فى التهذيب كثيرا، مع أنّه لو كان فتواه أيضا لم يضر، هذا.

ثمَّ إنّه على اشتراط الإمام أو نائبه- فى وجوبها أو جوازها- الإجماع فى كثير من كلمات الأصحاب، كما فى الخلاف و السرائر و الغنية و كلام القاضى و الديلمى

---

(۱) انظر ص ۱۶.

و المعتبر و المنتهى و التحرير و النهاية «۱»، و ثلاثة مواضع من التذكرة «۲»، و مثلها من الذكرى «۳»، و موضعين من شرح القواعد للمحقق الثانى «۴»، و مثلهما من رسالته و كنز العرفان و روض الجنان و الروضة «۵»، و شرحى الألفيّة و الجعفريّة، و عيون المسائل للسيّد الداماد، و الرسالتين للفاضل التونى و المحقق الخوانسارى، بل جعل ثانيهما القول بالوجوب بدون الإمام بدعة مخترعة.

و فى شرح الهندى على الروضة نفى الشك عن وقوع الإجماع على اشتراط الوجوب العينى بالإمام عليه السّلام، و دعوى تواتر الأخبار بالإجماع، بل قيل:

قد أطبق الأصحاب على نقل الإجماع عليه لا رادّ له فى الأصحاب «۶». و صرّح الأردبيلى فى شرح الإرشاد بأنّ القول بالوجوب العينى فى زمان الغيبة قول مع عدم الرفيق «۷»، إلى غير ذلك.

و التشكيك فى دعاوى الفاضل الإجماع- لمنعه إيّاه فى المختلف «۸»- ليس فى محلّه قطعا؛ لأنّ الممنوع فيه الإجماع على اشتراطه فى مطلق الوجوب الشامل للتخييرى أيضا، لا خصوص العينى.

و كذلك لا يضرّ فى هذه الدعاوى ذهاب طائفة من المدّعين إلى التخيير فى زمن الغيبة «۹»؛ إذ لا منافاة بين التخيير و نفى العينية. و استلزام الاشتراط لانتفاء المشروعية- لو سلّم- لا يوهن فى دعوى الإجماع؛ لاحتمال الغفلة عن الملازمة أو

---

(۱) راجع ص ۱۱.

(۲) التذكرة ۱: ۱۴۴ و ۱۴۵ و ۴۴۳.

(۳) الذكرى: ۲۳۰ و ۲۳۱.

(۴) جامع المقاصد ۲: ۳۷۱ و ۳۷۹.

(۵) كنز العرفان ۱: ۱۶۸، روض الجنان: ۲۹۰، الروضة ۱: ۳۰.

(۶) حكاه فى مفتاح الكرامة ۳: ۶۰ عن عيون المسائل للمحقق الداماد.

(۷) مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۳۶۳.

(۸) المختلف: ۱۰۹.

(۹) انظر ص ۵۳.

ثبوت مطلق المشروعية بدليل آخر.

و الثانى لشيخنا الشهيد الثانى «۱»، و تبعه أولاده «۲»، و تلاميذه «۳»، و جماعة ممّن تأخر عنهم، كالمجلسيين «۴»، و صاحب الذخيرة «۵»، و أكثر الأخباريين اللاحقين لهم «۶»، و إليه كان يذهب والدى العلامة أوّلا، و ألّف فيه رسالة مبسوطة لم أر أحسن منها، و قد كتب عليها التصديق جمع من الأخباريين من معاصريه.

و نسب هذا القول إلى ظاهر المفيد فى الإشراف و الحلبى فى الكافى، و الصدوق فى الهداية و المقنع و الأمالى بل الفقيه، و الكلينى «۷»، و أبى الفتح الكراجكى و عماد الدين الطبرسى «۸».

أقول:

ظاهر الأوّلين و إن كان ذلك. إلّا أنّ ذهاب الأوّل إلى خلافه فى الإرشاد بل المقنعة «۹»، حيث شرط كون الإمام مأمونا، و ليس إلّا المعصوم أو نائبه. و قال أيضا: صادقا فى خطبته، و لا يعلم ذلك إلّا من الإمام أو من ينصبه.

و تركه لصلاة الجمعة- و إلّا لنقل قطعا و لم يخف على تلامذته المدّعين للإجماع على حرمته- مع وفور الشيعة فى عهده، و رفعه ستر التقية، و مجادلته فى المذهب مع المخالفين، و تصريحه فى كتبه بما ينافى التقية، و تسلّط سلاطين الديالمة الذين هم من الشيعة فى بلده.

---

(۱) رسائل الشهيد: ۵۱.

(۲) منهم صاحب المدارک ۴: ۲۱، و نقل فى الحدائق ۹: ۳۸۹ عن الحسن بن الشهيد فى الاثنى عشرية و عن ابنه محمّد فى شرحها.

(۳) منهم الشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ البهائى، نقله عنه فى الحدائق ۹: ۳۸۷.

(۴) روضة المتقين ۲: ۵۷۴، بحار الأنوار ۸۶: ۱۴۶.

(۵) الذخيرة: ۳۰۸.

(۶) كالفيض الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۱۷، و البحرانى فى الحدائق ۹: ۳۵۵.

(۷) الإشراف (مصنفات الشيخ المفيد ۳): ۲۵، الكافى فى الفقه: ۱۵۱، الهداية: ۳۴، المقنع: ۴۵، الأمالى: ۵۱۳، الفقيه ۱: ۲۶۷، الكافى ۳: ۴۱۸ عنوان الباب.

(۸) حكاه عنهما فى الحدائق ۹: ۳۸۱ و ۳۸۲.

(۹) الإرشاد: ۳۴۷، المقنعة: ۱۶۳.

مضافا إلى ما قيل: من أنّ نسبة كتاب الإشراف إلى المفيد غير ثابتة، و فى الإجازات غير منقول، و لم ينقل إلّا فى الرسالة المنسوبة إلى الشهيد الثانى و من تبعه بعده.

و نسبة خلافه إلى الثانى فى الإيضاح و النكت و البيان «۱».

ممّا «۲» يقدح فى النسبتين جدّا؛ لعدم ثبوت الكتابين بعينهما منهما بأقوى ممّا يخالفهما، أو يحكم لهما بالقولين معا.

مع أنّ ما نقل عن الحلبى فى المختلف «۳» لا يدلّ إلّا على انعقاد الجمعة بإمام الجماعة أيضا، لا وجوبه. و أمّا ذيل كلامه الظاهر فى ذلك فهو غير مذكور، و إنّما ذكر فى الرسالة المنسوبة إلى الشهيد الثانى «۴».

و أمّا البواقى فلا ظهور لكلماتهم فى هذه النسبة أصلا:

أمّا الهداية و المقنع، فلتصريحهما باشتراط الإمام، و سيأتى ظهوره فى المعصوم، سيّما فى الأوّل، حيث عطف عليه قوله: و قاضيه، و لا أقلّ من احتماله.

و أمّا الأمالى، فلعدم ذكره فيه إلّا وجوب الجمعة، و هو ممّا لا كلام فيه، كما يقولون بوجوب الجهاد أيضا، بل يعدّونه من فروع الدين، مع أنّه مشروط بالإمام.

و منه يظهر عدم ظهور كلام الفقيه أيضا، مع أنّه ذكر فيه صحيحة محمّد الآتية المتضمّنة لذكر الإمام و قاضيه «۵»، و سائر أخبار اشتراط الإمام، و أخبار من يخطب، و سيأتى إجمالها، و نقل فى ذلك الباب صحيحة عبد الرحمن: «لا بأس أن يدع الجمعة فى المطر» «۶» و لا شك أنّ هذا ليس شأن الواجب، و حمله على ما يستلزم

---

(۱) الإيضاح ۱: ۱۱۹، البيان: ۱۸۸.

(۲) خبر لقوله: إلّا أنّ ذهاب الأوّل ..

(۳) المختلف: ۱۰۸.

(۴) رسائل الشهيد: ۷۹.

(۵) انظر: ص ۲۴.

(۶) الفقيه ۱: ۲۶۷- ۱۲۲۱، التهذيب ۳: ۲۴۱- ۶۴۵، الوسائل ۷: ۳۴۱ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۷

الحرج لا وجه له. و كذا كلام الكلينى.

مع أنّ الصدوق لو أوجبها لما تركها مع ما له من العزّ و الاحترام عند سلاطين الشيعة و وزرائهم، و لو فعلها لنقل البتة، و لم يقل الشيخ: إنّ إلى زماننا هذا لم يصلّها إلّا الخلفاء و الأمراء «۱».

و أمّا الكراجكى، فلتصريحه باشتراط الإمام المرضى المتمكّن. و شيوع إطلاق الإمام المرضى على الإمام المعصوم- كما صرّح به المحقق الخوانسارى- واضح، و لا أقلّ من الاحتمال؛ مع أنّ كتاب تهذيب المسترشدين الذى نقل عنه ليس موجودا و لم ينقل عبارته إلّا فى الرسالة الشهيدية التى أنكر جماعة كونها منه، و نقل بعض العلماء عن صاحب المعالم إنكار الرسالة، و لا بعد فيه، كما يظهر لمن تأمل فيها و فى سائر ما ذكره الشهيد الثانى فى سائر كتبه فى صلاة الجمعة.

و أمّا الطبرسى، فلعدم ذكره إلّا وجوب الجمعة عند الإمامية، و كونهم أشدّ إيجابا لها من المخالفين، و لا دلالة له على عدم اشتراط الإمام بوجه أصلا.

و من هذا يظهر سرّ ما ذكرناه سابقا، من عدم ظهور مخالف من القدماء فى انتفاء الوجوب العينى.

و قد نسب بعض الأخباريين القول بالوجوب إلى جماعة من المتأخرين، استنادا إلى مواظبتهم على هذه الصلاة «۲»، مع أنّه لا دلالة لها عليه أصلا.

و الحقّ هو الأوّل.

لنا

: اشتراط الوجوب العينى بالإمام المعصوم أو نائبه الخاص، و إذا انتفى الشرط انتفى المشروط. أمّا الثانى فظاهر.

و أمّا الأوّل فلوجوه من الأدلّة:

الأوّل: الأصول،

كأصالة البراءة عن الخطبة و الإصغاء إليها، و الركعتين، عند فقد من ذكر.

---

(۱) انظر: الخلاف ۱: ۶۲۷.

(۲) كما فى الحدائق ۹: ۳۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۸

و لا يضر لنا هنا معارضتها بمثلها فى ركعتى الظهر من القراءة و الركوع و السجود و غيرها ممّا يجب فى الركعتين، إذ غاية التعارض الرجوع إلى التخيير فينتفى الوجوب العينى.

و كذا أصالة عدم توقيف الجمعة- على كون ألفاظ العبادات أسامى للصحيحة- متعارضة مع أصالة عدم توقيف الظهر أيضا، حيث إنّه لا تتحقق الظهر الصحيحة مع الجمعة، و يرجع إلى التخيير.

و أمّا على المختار من أنّها ألفاظ للأعم فتبقى أصالة عدم توقيف الجمعة بلا معارض، حيث إنّه لا يعلم تحقق صلاة الجمعة و لو بالمعنى الأعم إذا لم يكن الإمام أو نائبه كما يأتى، بخلاف الظهر بالمعنى الأعم.

الثانى: الإجماع المحقّق

- المعلوم من تطابق فتاوى الفقهاء جيلا بعد جيل إلى زمن الشهيد الثانى- على الاشتراط، من غير ظهور مخالف، أو إلّا شاذّ نادر، حتّى إنّ صاحب مصائب النواصب «۱»- مع شدّة اهتمامه فى الردّ على الناصبى الطاعن علينا بترك الجمعة- لم ينقل القول بالوجوب إلّا عن الشهيد الثانى. و حتّى إنّ فى المختلف لم ينقل إلّا القول بالحرمة و التخيير «۲». و جعل الأردبيلى الشهيد بلا رفيق «۳». و الخوانسارى الوجوب من البدع المحدثة فى هذه الأزمان، مع عموم البلوى فى المسألة.

و تكثر دعوى الإجماع عليه بل تواتره، و قد صرّح بالتواتر جماعة «۴»، بل قيل:

أطبق الأصحاب على نقل الإجماع عليه «۵»، و قد نقلنا فيما سبق خمسة أو ستة

---

(۱) و هو القاضى نور اللّه التسترى المستشهد فى سنة ۱۰۱۹، و ألّف كتابه هذا ردّا على كتاب نواقض الروافض لميرزا مخدوم الشريفى.

(۲) المختلف: ۱۰۸.

(۳) مجمع الفائدة ۲: ۳۶۳.

(۴) كما فى كشف الغطاء: ۲۵۱، و الرياض ۱: ۱۸۳.

(۵) قاله المحقق الداماد فى كتاب عيون المسائل، على ما حكاه فى مفتاح الكرامة ۳: ۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۹

و عشرين من دعاوى الإجماع عليه «۱»، و عدّ بعضهم أزيد من أربعين دعوى عليه «۲»، و فى بعضها: أجمع علماؤنا قاطبة، و فى آخر: أجمع علماؤنا الإمامية طبقة بعد طبقة من عصر أئمّتنا عليهم السلام إلى عصرنا على انتفاء الوجوب العينى فى زمان الغيبة «۳»، و فى ثالث: غبّ دعوى الإجماع و عمل الطائفة على عدم الوجوب فى سائر الأعصار و الأمصار، و فى رابع: بلا خلاف بين أصحابنا «۴»، و فى خامس:

و ذلك إجماع أهل الأعصار، فإنّ من عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله إلى زماننا ما أقام الجمعة إلّا الخلفاء و الأمراء «۵». إلى غير ذلك.

مضافا إلى كون ظهوره عندنا بحيث عدّه النواصب من معايبنا، قال صاحب نواقض الروافض: من هفواتهم لزوم ترك الجمعة.

و إلى إطباق علمائنا على تركه إلى زمن الشهيد الثانى مع تمكّنهم من الإتيان به فى كثير من الأزمنة، كأزمنة الصفارية، و الديالمة، و

سلاطين المغول لا سيّما الجايتو و ما بعده، و أزمنة آل مظفّر، و غيرها، بل فى كثير من الأمكنة مطلقا، كسبزوار و قم و الحلّة، سيّما مع عدم تقاعدهم عمّا هو أعظم و أشدّ من ذلك بكثير، حتى ظهر منهم و شاع، كسبّ الشيخين، و تحليل المتعتين، و مسح الرجلين.

و لو لا ـ ثبوت الإجماع فى ذلك لما ثبت إجماع فى الفروع أصلا و أبدا؛ و لا سيّما مع أنّه لو لا اشتراط الإمام أو منصوبه، لشاع فعله بدونهما فى زمن النبى و الولى و الحسن، حيث إنّهم لم يعيّنوا أميرا لكلّ بلدة بلدة، و قرية قرية، و كان يتخلّل بين عزل المنصوب و قيام الآخر زمان كثير لا محالة، فلو لا الشرط لفعله الفاقدون للمنصوب، و لو فعلوه لم يخف بهذه المثابة جدّا.

---

(۱) راجع ص ۱۴.

(۲) انظر: شرح المفاتيح للبهبهانى (المخطوط).

(۳) حكاه عن المحقق الثانى فى مفتاح الكرامة ۳: ۶۰

(۴) كما فى السرائر ۱: ۳۰۳.

(۵) كما فى الخلاف ۱: ۶۲۷.

الثالث: المستفيضة من الأخبار:

منها:

رواية حمّاد بن عيسى: «إذا قدم الخليفة مصرا من الأمصار جمّع بالناس، ليس لأحد ذلك غيره» «۱».

نفى التجميع عن غير الخليفة عن الرسول، و نائبه الخليفة عنه؛ و تخصيص النفى بحال الخليفة حتى يكون بيانا للحكم حال قدومه خلاف الأصل، كما أنّ عطفه على «جمّع» بحذف العاطف حتى يكون مقيّدا بالشرط كذلك من وجهين «۲».

و حملها على التقيّة- لاشتراطها المصر الدال على عدم التجميع فى غيره- مدفوع، بأنّ ذكر المصر هنا وارد مورد الغالب فلا اعتبار بمفهومه.

و ضعفها سندا- لو سلّم- مجبور بالشهرة المحققة و الإجماعات المحكيّة.

و منها:

رواية حفص: «ليس لأهل القرى جمعة» «۳».

فإنّ نفيها عنهم عموما لا يمكن أن يكون لعدم تمكّنهم من الصلاة جماعة؛ لإمكانها فيها غالبا، كما ورد فى بعض الأخبار الآتية أيضا. و لا لعدم وجود قادر على الخطبة؛ لوجوده أيضا فى الأغلب، سيّما أدنى الخطبة التى يقدر عليه كلّ من يصلّى و لو بالتلقين، و هو: الحمد للّه ربّ العالمين، اللّهم صلّ على محمّد و آل محمّد، حيّ على الفلاح، و سورة خفيفة. فلم يبق إلّا لعدم حضور الإمام عليه السلام أو نائبه، حيث إنّه لا يكون إلّا فى الأمصار، كما هو ظاهر.

و منها:

موثقة ابن بكير- الذى أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه-:

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۳- ۸۱، الوسائل ۷: ۳۳۹ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲۰ ح ۱.

(۲) أحدهما حذف العاطف، و الآخر التعليق على الشرط. منه رحمة اللّه.

(۳) التهذيب ۳: ۲۴۸- ۶۷۹، الاستبصار ۱: ۴۲۰- ۱۶۱۸، الوسائل ۷: ۳۰۷ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۱

عن قوم فى قرية ليس من يجمّع، أيصلّون الظهر يوم الجمعة جماعة؟ قال:

«نعم إذا لم يخافوا» «۱».

أى من عدم حضور جماعة المخالفين حيث يقرب قريتهم مصر الجمعة، صرّحت بمغايرة إمام الجمعة لإمام الجماعة. و ليس التغاير فى مجرّد القدرة على الخطبة، لتلازم القدرة على الجماعة و على أقلّ الواجب من الخطبة غالبا، بل دائما كما ذكرنا. فلم يبق إلّا العصمة أو النيابة بالإجماع. و لو منع، فيحصل الإجمال فى الشرط، الموجب للإجمال فى مخصص عمومات الجمعة، و العام المخصص بالمجمل ليس بحجّة.

و منها:

مرسلة الكافى: عن صلاة الجمعة [فقال]: «أمّا مع الإمام فركعتان، و أمّا من يصلّى وحده فهى أربع ركعات و إن صلّوا جماعة» «۲».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۶ ۲۲ الثالث: المستفيضة من الأخبار: ..... ص : ۲۰

التقريب ما تقدّم، و معنى قوله وحده أى: بدون الإمام.

و منها:

موثقة سماعة: عن الصلاة يوم الجمعة، فقال: «أمّا مع الإمام فركعتان، و أمّا من يصلّى وحده فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر. يعنى إذا كان إمام يخطب، و أمّا إذا لم يكن إمام يخطب فهى أربع ركعات و إن صلّوا جماعة» «۳».

وجه الاستدلال: أنّ من المعلوم أنّ المراد بإمام يخطب ليس من كان مشتغلا بالخطبة، بل من من شأنه ذلك، و لا يمكن أن يكون المراد شأنه بواسطة القدرة، لما عرفت من التلازم، فلا يكون إلّا باعتبار الصلاحية شرعا، و إطلاق مثل ذلك شائع، و ليس بعد القدرة و سائر ما يشترط فى إمام الجماعة ما ينفى الصلوح إلّا فقد

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۵- ۵۵، الاستبصار ۱: ۴۱۷- ۱۵۹۹، قرب الاسناد: ۱۶۹- ۶۱۹، الوسائل ۷: ۳۲۷ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۲ ح ۱.

(۲) لم نعثر عليها فى الكافى و إنّما الموجود فيه موثقة سماعة الآتية، و قال فى الرياض ۱: ۱۸۴ و جواهر الكلام ۱۱: ۱۶۰ إن تلك الموثقة وردت بنحو آخر فى نسخة من الكافى، و أوردها أيضا فى الوسائل ۷: ۳۱۴ أبواب صلاة الجمعة ب ۶ ح ۸.

(۳) الكافى ۳: ۴۲۱ الصلاة ب ۷۵ ح ۴، التهذيب ۳: ۱۹- ۷۰، الوسائل ۷: ۳۱۰ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۲

العصمة أو النيابة، و لو لم نقل بذلك فلا أقلّ من حصول الإجمال، المستلزم لوجوب الاقتصار على المتيقّن.

و منها:

صحيحة زرارة الآتية: «إنّما وضعت الركعتان اللّتان أضافهما النبى يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام، فمن صلّى بقوم يوم الجمعة فى غير جماعة فليصلّها أربعا كالظهر فى سائر الأيّام» «۱».

أى فى غير جماعة خاصة كما فى شرح الروضة للهندى، أو فى غير صلاة الجمعة كما فى الوافى «۲»، فتكون فى الجمعة جماعة معتبرة غير المعهودة، و ليس إلّا مع الإمام، أو يكون مجملا.

و منها:

موثقة البقباق: «إذا كان قوم فى قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب بهم جمّعوا إذا كانوا خمسة نفر» «۳».

و التقريب ما مرّ، مع أنّ فى الإتيان بقوله: «لهم من يخطب» الدالّ على نوع اختصاص دون: فيهم من يخطب، إشعارا بعدم شمول من يخطب لكلّ من يقدر عليه.

و منها:

صحيحة محمّد: عن أناس فى قرية، هل يصلّون الجمعة جماعة؟

قال: «نعم، يصلّونها أربعا إذا لم يكن لهم من يخطب» «۴».

وجه الاستدلال ما مرّ أيضا، هذا إذا جعلت لفظة «نعم» تصديقا لما قبلها و يجعل جملة «يصلّونها» مستأنفة، و أريد بالجمعة صلاة الجمعة. و لو جعلت تصديقا لقوله: «يصلّونها» بأن يراد بالجمعة الظهر دلّت الرواية بتقريب آخر مرّ

---

(۱) الكافى ۳: ۲۷۱ الصلاة ب ۳ ح ۱، الفقيه ۱: ۱۲۴- ۶۰۰، الوسائل ۷: ۳۱۲ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۶ ح ۱.

(۲) الوافى ۸: ۱۱۲۱.

(۳) التهذيب ۳: ۲۳۸- ۶۳۴، الاستبصار ۱: ۴۲۰- ۱۶۱۴، الوسائل ۷: ۳۰۶ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۳ ح ۲.

(۴) التهذيب ۳: ۲۳۸- ۶۳۳، الاستبصار ۱: ۴۱۹- ۱۶۱۳ بتفاوت يسير، الوسائل ۷: ۳۰۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۳ ح ۱.

أيضا، و هو دلالتها على مغايرة إمامى الجمعة و الجماعة.

و منها:

رواية طلحة: «لا جمعة إلّا فى مصر تقام فيه الحدود» «۱».

و ليس ذلك إلّا فيما كان فيه الإمام أو نائبه. و حمله على التقية لأجل اشتراط المصر، مردود بأنّه لأجل أنّ الإمام أو أميره لا يكون غالبا إلّا فيه؛ على أنّ إرادة مجتمع الناس عنه ممكنة، و كونه مجازا- لو سلّم- لا يضرّ، لأولويّته عن الحمل على التقية.

و منها:

الأخبار المتكثرة المشترطة لصلاة الجمعة بالإمام، كموثقة سماعة، و صحيحة زرارة، و مرسلة الكافى المتقدّمة «۲».

و صحيحة زرارة: «لا يكون الخطبة و الجمعة و صلاة ركعتين على أقلّ من خمسة رهط، الإمام و أربعة» «۳».

و الأخرى: «صلاة الجمعة فريضة، و الاجتماع إليها فريضة مع الإمام» «۴».

و صحيحة محمّد: «تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين، و معنى ذلك إذا كان إمام عادل» «۵».

و الأخرى: «تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين، و لا يجب على أقلّ منهم: الإمام، و قاضيه، و المدعى حقا، و المدعى عليه، و الشاهدان، و الّذى

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۳۹- ۶۳۹، الاستبصار ۱: ۴۲۰- ۱۶۱۷، الوسائل ۷: ۳۰۷ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۳ ح ۳.

(۲) فى ص ۲۱ و ۲۲.

(۳) الكافى ۳: ۴۱۹ الصلاة ب ۷۳ ح ۴، التهذيب ۳: ۲۴۰- ۶۴۰، الاستبصار ۱: ۴۱۹- ۱۶۱۲، الوسائل ۷: ۳۰۳ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲ ح ۲.

(۴) المحاسن: ۸۵- ۲۳، أمالى الصدوق: ۳۹۲- ۱۳، الوسائل ۷: ۲۹۷ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱ ح ۸.

(۵) الكافى ۳: ۴۱۹ الصلاة ب ۷۳ ح ۲، التهذيب ۳: ۲۳- ۸۰، الاستبصار ۱: ۴۲۱- ۱۶۲۰، الوسائل ۷: ۳۱۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۷ ح ۲؛ و لا يخفى انّ ذيل الحديث غير مذكور فى الكافى و الاستبصار، و إنّما ذكر فى التهذيب، و يحتمل قويا كونه من كلام الشيخ.

يضرب الحدود بين يدى الإمام» «۱».

و صحيحة ابن عمّار فى قنوت الجمعة: «إذا كان إماما قنت فى الركعة الأولى، فإن كان يصلّى أربعا ففى الركعة الثانية قبل الركوع» «۲».

و المروى فى رجال الكشى بسنده المتصل من أصحابنا الإمامية إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله: «إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمّعوا» «۳».

دلّ بالمفهوم على نفى الجواز بدون الإمام، إلى غير ذلك.

دلّت هذه الأخبار على اشتراط وجوب الجمعة بوجود الإمام، و المتبادر منه حين أطلق: المعصوم، كما صرّح به جماعة منهم التونى و الخوانسارى. و لذا ترى جماعة من علماء العرب- منهم الفاضل فى المنتهى «۴»- قد حملوه عليه، و جماعة أخرى كالعمانى و السيّد و الشيخ و الحلى أطلقوه «۵» و أرادوا به إمام الأصل. و لذا لو فرض وجود المعصوم فى بلد فقال أحد: كان الإمام فى بيتى، يتبادر هو قطعا، و أمّا عدم التبادر حينئذ فللقرينة الحالية، و لذا لو قال أحد: رأيت الإمام فى المنام يتبادر المعصوم، انظر إلى أنّه لو حكى عن زمان الظهور حكايات فقيل: قال الإمام وجاء الإمام و ذهب الإمام، لم يتبادر غير المعصوم.

و الظاهر- كما صرح به بعضهم «۶»- أنّ الإمام لا يطلق على غيره إلّا بالقرينة، فيقال: إمام المسجد، و إمام الصلاة، و إمام البلد، و لذا ترى يطلق على

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۷- ۱۲۲۲، التهذيب ۳: ۲۰- ۷۵، الاستبصار ۱: ۴۱۸- ۱۶۰۸، الوسائل ۷: ۳۰۵ أبواب صلاة الجمعة ب ۲ ح ۹.

(۲) الكافى ۳: ۴۲۷ الصلاة ب ۷۷ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۶- ۵۹، الاستبصار ۱: ۴۱۷- ۱۶۰۳، الوسائل ۶: ۲۷۰ أبواب القنوت ب ۵ ح ۱.

(۳) رجال الكشى ۱: ۳۸۹- ۲۷۹ الوسائل ۷: ۳۰۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۲ ح ۱۱.

(۴) المنتهى ۱: ۳۱۷.

(۵) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۱۰۸، السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۱، الشيخ فى النهاية: ۱۰۳، الحلى فى السرائر ۱: ۳۰۳.

(۶) كصاحب مفتاح الكرامة ۳: ۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۵

الاثنا عشرية الإمامية، و لذا ورد فى الأحاديث أنّ الإمام إمامان: إمام هدى و إمام ضلالة «۱».

و قد أريد منه ذلك فى الأخبار بحيث يثبت منه تبادره عنه فى تلك العهود، كما فى صحيحة محمّد المتقدّمة «۲» حيث أطلقه و أراد به إمام الأصل بقرينة قوله «و قاضيه».

و فى رواية ابن سيابة: «و على الإمام أن يخرج المحبسين فى الدّين يوم الجمعة إلى الجمعة، و يوم العيد إلى العيد، و يرسل معهم، فإذا قضوا الصلاة ردّهم إلى السجن» «۳».

و فى رواية الرقّى: «إنّ الحجّة لا تقوم للّه على خلقه إلّا بإمام، حتى يعرف» «۴».

و رواية إسحاق: «إنّ الأرض لا تخلو إلّا و فيها إمام» «۵».

و فى صحيحة ابن أبى العلاء: تكون الأرض ليس فيها إمام؟ قال: «لا» «۶».

و فى رواية أبى حمزة: «لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت» «۷».

و فى رواية أبى هراسة: «لو أنّ الإمام رفع من الأرض ساعة لماجت بأهلها» «۸».

و فى رواية يونس: «لو لم يكن فى الأرض إلّا اثنان لكان الإمام أحدهما» «۹».

(۱) الكافى ۱: ۲۱۵ الحجّة ب ۲۵ ح ۱.

(۲) فى ص ۲۳.

(۳) التهذيب ۳: ۲۸۵- ۸۵۲، الوسائل ۷: ۳۴۰ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۱: ۱۷۷ الحجّة ب ۴ ح ۱.

(۵) الكافى ۱: ۱۷۸ الحجّة ب ۵ ح ۲.

(۶) الكافى ۱: ۱۷۸ الحجّة ب ۵ ح ۱.

(۷) الكافى ۱: ۱۷۹ الحجّة ب ۵ ح ۱۰.

(۸) الكافى ۱: ۱۷۹ الحجّة ب ۵ ح ۱۲.

(۹) الكافى ۱: ۱۸۰ الحجّة ب ۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۶

و فى الحديث المشهور: «من مات و لم يعرف إمام زمانه ..» «۱».

بل فى الآية الشريفة وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً «۲».

و قال فى حق إبراهيم إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً «۳».

بل صرّح بعض العلماء أنّ الإمام فى مقابل الرعية.

سلّمنا عدم تبادر مطلق الإمام، و لكن لا شكّ أنّ المراد من الإمام العادل- المذكور فى صحيحة محمّد «۴»- حيث يطلق فى الأخبار هو إمام الأصل، كما لا يخفى على المتتبع فى الأخبار.

ففى التهذيب عن الباقر عليه السلام: فيمن قتل ناصبيّا غضبا للّه تعالى [و لرسوله، أ يقتل به؟] قال: «أما هؤلاء فيقتلونه، و لو رفع إلى إمام عادل لم يقتله به» «۵».

و فى الكافى و الفقيه عن الصادق عليه السلام: فى امرأة قتلت من قصدها بحرام إنّه: «ليس عليها شي‌ء، و إن قدّمت إلى إمام عادل هدر دمه» «۶».

و فى الكافى عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله: «ساعة إمام عادل أفضل من عبادة سبعين سنة، و حدّ يقام فى أرضه أفضل من مطر أربعين صباحا» «۷».

(۱) المحاسن: ۱۵۳- ۷۸.

(۲) القصص: ۵.

(۳) البقرة: ۱۲۴.

(۴) راجع ص ۲۳، الهامش رقم (۵)، و قد ذكرنا أنّ جملة: «و معنى ذلك إذا كان إمام عادل» يحتمل كونها من كلام الشيخ فى التهذيب.

(۵) التهذيب ۱۰: ۲۱۳- ۸۴۳، الوسائل ۲۹: ۱۳۲ أبواب القصاص فى النفس ب ۶۸ ح ۱. و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(۶) الكافى ۷: ۲۹۱ الديات ب ۴ ح ۲، الفقيه ۴: ۷۵- ۲۳۲، الوسائل ۲۹: ۶۱ أبواب القصاص فى النفس ب ۲۳ ح ۱.

(۷) الكافى ۷: ۱۷۵ الحدود ب ۱ ح ۸، الوسائل ۱۸: ۱۲ أبواب مقدمات الحدود ب ۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۷

و فى الكافى أيضا، عنه: «لا غزو إلّا مع إمام عادل» «۱».

و فى التهـذيب فى بـاب قتـال أهـل البغى، عن أمير المؤمنين عليه السـلام: أنّه قـال: «إن خرجوا على إمام عادل فقاتلوهم، و إن خرجوا على إمام جائر فلا تقاتلوهم» «۲».

و فى التهذيب فى باب حدّ السرقة: «إذا سرق السارق من البيدر من إمام جائر فلا قطع عليه، فإذا كان من إمام عادل عليه القطع» «۳».

و فى المحاسن عن الباقر عليه السلام: «من دان اللّٰه بعبادة يجهد فيها نفسه بلا إمام عادل فهو غير مقبول» «۴».

و فى رواية ثواب زيارة الحسين عليه السـلام: «من أتى الحسين عارفا بحقّه» إلى قوله: «و عشرين حجّة مقبولة و عمرة مع نبى مرسل أو إمام عادل» «۵».

و فى رواية أبى بصير: «إنّ اللّٰه أجّل و أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل» «۶».

سلّمنا عـدم تبادر الإمام فى إمام الأصل، و لكن لا شك فى وجوب الحمل عليه مع القرينـة، و أىّ قرينـة أقوى و أدلّ ممّا ذكر من فهم الأصحاب، و الإجماعات المنقولة متواترة، و الأخبار المتقدّمة الظاهرة أو المشعرة بذلك، و سائر ما تقدّم.

مع أنّ قوله فى صـحيحة محمّد: «الإمام و قاضـيه» صـريح فى إمام الأصل، و هذه الصحيحة بنفسها كافية فى إثبات المطلوب. و لا يضرّ اشتمالها على غير الإمام ممّن لا نقول باشتراطه؛ لأنّ خروج بعض الحديث بدليل عن ظاهره أو الحجيّة لا

---

(۱) الكافى ۵: ۲۰ الجهاد ب ۵ ح ۱، الوسائل ۱۵: ۴۳ أبواب جهاد العدو و ما يناسبه ب ۱۰ ح ۲.

(۲) التهذيب ۶: ۱۴۵- ۲۵۲، الوسائل ۱۵: ۸۰ أبواب جهاد العدو و ما يناسبه ب ۲۶ ح ۳.

(۳) التهذيب ۱۰: ۶۲۸- ۵۱۰، الوسائل ۲۸: ۲۸۹ أبواب حد السرقة ب ۲۴ ح ۵.

(۴) المحاسن: ۹۲- ۴۷.

(۵) الكافى ۴: ۵۸۰ الحجّ ب ۲۰ ح ۱، الفقيه ۲: ۳۴۶- ۱۵۸۶، التهذيب ۶: ۴۶- ۱۰۱، الوسائل ۱۴: ۴۵۹ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۴۹ ح ۱.

(۶) الكافى ۱: ۱۷۸ الحجّة ب ۵ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۸

يوجب خروج الباقى. مع أنّ المحكى عن صاحب نوادر الحكمة و الفقيه و الهداية الفتوى بمضمون الجميع «۱».

سلّمنا عـدم القرينـة، فيكون الإمام مجملا، فيجب الاقتصار فيه على المتيقّن، مضافا إلى أنّه بعـد الإجمال- فحيث خصّ وجوب الجمعة به- تخرج أخبار الوجوب فى غير موضع الإجماع عن الحجيّة.

فإن قيل:

لا إجمال فيه، بل المراد منه من يقتدى به و يتّبع أو يقصد، و هذا أمر معلوم.

قلنا:

من أين علم انحصـار معنـاه فى ذلـك لغـة حتى يجب الأخـذ به فيمـا لا قرينـة فيه، و الأصل يجزى لو لم يعلم اسـتعماله فى غير ذلك المعنى أيضا، مع العلم بالوضع لـذلك، و قد فسّره فى القاموس بمعان، منها: قيّم الأمر المصـلح له، و النبى، و الخليفة، و الدليل «۲»، و قد فسّر اللغويّون الامّ بالأصل «۳»، فيمكن أن يكون مأخوذا منه.

سلّمنـا، و لكن لا شك أنّه لم يوضع لكلّ متبع و مقصود و لو لأمر سـهل، كمن قصـد رؤيته أو التكلّم معه، أو من يتّبع و يقتـدى به فى جلوس فى مكـان، أو التكلّم بكلام و نحو ذلـك؛ بـل يلزم فيه شـىء آخر إمّا اتّباع أكثرىّ بل مع وجوبه، أو غير ذلك، فمن أين ثبت

إطلاقه حقيقة فى عهد المعصومين على من يتّبع فى ركوع و سجود و تسليم؟.

فإن قيل:

استعمل لفظ الإمام فى الأخبار فى إمام الأصل و الجماعة، و الأصل عدم التجوّز، فيكون للقدر المشترك.

قلنا:

فيكون مجازا فى الخصوصيات مع استعماله فيها، فالتجوّز لازم على ذلك أيضا، و هذا ليس بأولى من التجوّز فى إمام الجماعة خاصّة.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۷- ۱۲۲۲، الهداية: ۳۴.

(۲) القاموس المحيط ۴: ۷۸.

(۳) انظر: القاموس المحيط ۴: ۷۷، و مجمع البحرين ۶: ۹، و أقرب الموارد ۱: ۱۹.

و منها:

المروى فى العلل و العيون: فإن قال قائل: فلم صارت الجمعة إذا كان مع الإمام ركعتين و إذا كان بغير إمام ركعتين و ركعتين؟ قيل: لعلل شتّى- إلى أن قال-: و منها أنّ الصلاة مع الإمام أتمّ و أكمل، لعلمه و فقهه و فضله و عدله- إلى أن قال-: فإن قال قائل: فلم جعلت الخطبة؟ قيل: لأنّ الجمعة مشهد عام، فأراد أن يكون للأمير سبب إلى موعظتهم، و ترغيبهم فى الطاعة، و ترهيبهم عن المعصية، و توقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم و دنياهم، و يخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق- إلى أن قال-: و ليس بفاعل غيره ممن يؤمّ الناس فى غير يوم الجمعة. فإن قال: فلم جعلت خطبتين؟- إلى أن قال-: و الأخرى للحوائج و الأعذار و الإنذار و الدعاء و ما يريد به أن يعلمهم من أمره و نهيه ما فيه الصلاح و الفساد «۱».

جعل عليه السلام أوّلا علّة الركعتين علم الإمام وفقهه و فضله، و ظاهر أنّ مجرّد كونه كذلك فى بعض الأوقات لا يصلح علّة للسقوط دائما، فلا بدّ من اشتراط هذه الأوصاف فى الإمام، و لا يشترط فى إمام الجماعة اتّفاقا، فيكون إمام الجمعة غيره، فهو إمّا الفقيه أو إمام الأصل، لعدم الفصل، ثمّ بملاحظة ما يلحقه من الكلام يتعيّن الثانى.

و ثانيا علّة الخطبة حصول سبب للأمير، و ليس هو إلّا الإمام أو نائبه الخاص، ثمّ قال: «و توقيفهم على ما أراد» و ليس هذا شأن كلّ إمام جماعة. ثمّ قال: «و ليس بفاعل غيره» ثمّ قال: «و ما يريد أن يعلمهم من أمره و نهيه».

و إثبات شىء من العلم و الفقه و الفضل لكلّ إمام جماعة- مع أنّه ممنوع- يجعل العلّة لغوا.

و كون العلل الشرعيّة معرّفات إنّما هى فى الأدلّة و الأسباب، دون ما يعلّل به الأحكام، فإنّ الأصل فيها العلّية الحقيقية التامّة.

---

(۱) العلل: ۲۶۴، العيون ۲: ۱۰۹، الوسائل ۷: ۳۱۲ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۶ ح ۳ و ۳۹ ب ۲۵ ح ۶.

و تعميم الأمير لكلّ من يصلح لأمر و لو للأمر بالمعروف، خلاف الظاهر، بل هو جدّا بارد.

و ضعف بعض هذه الأخبار- لو سلّم- بما مرّ مجبور.

و هنا أمور أخر، كلّ منها يؤيّد المطلوب قويّا، بل باجتماعها يحصل العلم به، كعبارة الصحيفة السجّادية فى دعاء الجمعة و الأضحى «۱».

و ما روى عن أهل البيت عليهم السلام: «أنّ فى كلّ جمعة وعيد يتجدّد حزن لآل محمّد صلّى اللّه عليه و آله، لأنّهم يرون حقّهم فى يد غيرهم» «۲».

فإنّه لو لا- أنّ صلاة اليومين من حقّ الإمام فأيّ حقّ يرى فى اليومين لا- يرى فى غيرهما من الأيّام. و تداول إبراز الأمراء عظمتهم و شوكتهم فيهما لا يفيد؛ لأنّ الشوكة ليست حقّا لشخص، مع أنّها ترى فى سائر الأيّام أيضا.

فذلك صريح فى المطلوب، إلّا أنّه لما كان المرويّ فى التهذيب بدون لفظ الجمعة، و إنّما روى معه فى طائفة من كتب الأصحاب جعلناه مؤيّدا.

و النبويّين «۳»: أحدهما: «أربع إلى الولاة: الفىء، و الحدود، و الجمعة، و الصدقات» و الآخر: «إنّ الجمعة و الحكومة لإمام المسلمين».

و استمرار عمل النبيّ و الوليّ و غيرهما من المتمكّنين فى تعيين إمام الجمعة.

و صحيحة زرارة: حثّنا أبو عبد اللّه عليه السلام على صلاة الجمعة حتّى ظننت أنّه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال: «لا، إنّما عنيت عندكم» «۴».

و موثّقة عبد الملك: قال: «مثلك يهلك و لم يصلّ فريضة فرضها اللّه تعالى»

---

(۱) و هى: «اللّهم إنّ هذا المقام لخلفائك و أصفيائك و مواضع أمنائك فى الدرجة الرفيعة التى اختصصتهم بها، قد ابتزّوها ..».

(۲) التهذيب ۳: ۲۸۹- ۸۷۰، الوسائل ۷: ۴۷۵ أبواب صلاة العيد ب ۳۱ ح ۱.

(۳) لم نجدهما فى الكتب الحديثية التى بأيدينا، و أورد النبوى الأول فى المنتهى ۱: ۳۱۷ عن الجمهور، و أوردهما فى الرياض ۱: ۱۸۳ معبّرا عنهما بالنبويين المشهورين.

(۴) التهذيب ۳: ۲۳۹- ۶۳۵، الاستبصار ۱: ۴۲۰- ۱۶۱۵، الوسائل ۷: ۳۰۹ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۵ ح ۱.

فقلت: كيف أصنع؟ قال: «صلّوا جماعة، يعنى صلاة الجمعة» «۱».

دلّتا على ترك زرارة و عبد الملك لها، و مثلهما لا يتركان الفريضة الكذائية لو لا لها شرط لم يتمكّنا منه، سيّما مع قراءتهما سورة الجمعة، و رواية زرارة أكثر أخبار وجوبها. و لا يمكن أن يكون تركهما للتقيّة؛ لأنّها إن أمكن لهما بدونها فلا معنى للتقيّة، و إلّا فلا معنى للحثّ على ترك التقيّة.

مع أنّ فى قول زرارة: حتى ظننت أنّه يريد أن نأتيه، دلالة واضحة على المطلوب، إذ لو لا- أنّها منصبه لما كان لذلك الظنّ و قوله: «نغدو عليك» وجه، بل كان المناسب أن يقول: حتّى ظننت أنّه يجوز فعلها عقيب الفاسق أيضا.

و أظهر منه قول عبد الملك: فكيف أصنع، حيث تحيّر و اضطرب، و لو لا اشتراط إذن الإمام لم يكن لذلك وجه. و ظاهر أنّه لم يكن مراده كيف أصنع مع وجود التقيّة، إذ لم يكن جوابه حينئذ «صلّوا جماعة».

و حسنة محمّد و زرارة: «تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين» «۲».

و نحوها حسنة محمّد، و زاد فيها: «فإن زاد على ذلك فليس عليه شىء» «۳».

و غيرهما ممّا دلّ على أنّها لا تجب على من كان بينه و بينها أزيد من فرسخين؛ فإنّه لو لا كون الجمعة منصب شخص معيّن لم يكن لها موضع معيّن، و لم يكن لنفى وجوبها عمّن بعد عنها بالزائد عن الفرسخين على الإطلاق وجه.

و أيضا: من الأمور البديهيّة وقوع الاختلاف بين الفقهاء فى نفس العدالة، و موجباتها، و نواقضها، و الكبائر، و أصالة الفسق و العدالة، بحيث لا يكاد يتحقّق فقيهان متفقان فى جميع ذلك. و لا شكّ أنّ الفاقد للمرتبة العليا فاسق عند المشترط

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۳۹- ۶۳۸، الاستبصار ۱: ۴۲۰- ۱۶۱۶، الوسائل ۷: ۳۱۰ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۵ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۴۱۹ الصلاة ب ۷۳ ح ۲، التهذيب ۳: ۲۴۰- ۶۴۳، الاستبصار ۱:

۴۲۱- ۱۶۲۰، الوسائل ۷: ۳۰۹ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۴ ح ۵.

(۳) الكافى ۳: ۴۱۹ الصلاة ب ۷۳ ح ۳، التهذيب ۳: ۲۴۰- ۶۴۱، الاستبصار ۱: ۴۲۱- ۱۶۱۹، الوسائل ۷: ۳۰۹ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۴ ح ۶.

لها فى العدالة، و الأغلب فى البلاد سيّما الكبيرة و ما حواها وجود فقهاء كثيرة، و لا أقلّ من فقيهين، أو وجود مقلّدى فقهاء أخر.

و على هذا فنقول: لو لم يشترط الإمام، و وجب عينا على الأعيان، فلا يخلو إمّا يجب على الجميع الائتمام بواحد، و لو كان فاسقا عنده، أو لا.

و الأوّل باطل.

و على الثانى فإمّا يجب على الجميع الائتمام بصاحب المرتبة العليا، أو لا.

و الأوّل فاسد؛ للإجماع القطعىّ على عدم اشتراط ذلك الشرط.

و على الثانى فإمّا تجب على كلّ إقامة جمعة مع مقلّديه، أو مع من يقلّد مجتهده فى بلد واحد، أو لا.

و الأوّل غير جائز إجماعا، و كذا الثانى؛ للإجماع على عدم الاشتراط بعدم إقامة جمعة ممنّ ليس هو بعادل عنده، فلم يبق إلّا انتفاء الوجوب العينىّ.

و لو قلنا بعدم جواز ائتمام المجتهد أو مقلّده بمجتهد آخر أو مقلّده، المخالف له فى بعض مسائل الصلاة- كما اختاره بعضهم- سيّما مع ظهور أنّه لا يتفق مجتهدان متفقان فى جميع مسائل الصلاة و مقدّماتها، يصير المحذور أشدّ، و المطلوب أوضح.

و أيضا: من البديهيّات وجود عدول عديدة صالحين لإمامة الجماعة و الخطبة فى أكثر البلاد و ما يقربها إلى فرسخين، حتّى نشاهد إقامة قريب من مائة صلاة الجماعة فى المدن الكبيرة و قرأها.

و على هذا فنقول: لو وجبت الجمعة عينا، و لم تكن منصبا لمعيّن يجب على الكلّ الحضور إلى جمعته، فإمّا أن يكون بناء أحد هؤلاء العدول على إمامة الجمعة، أم لا.

فعلى الأوّل إمّا يجب على الباقين الحضور إلى جماعته، أم لا.

و الأوّل باطل قطعا؛ ضرورة عدم دليل على أنّ إرادة واحد لها و بناءه يوجب تعيينه و عدم جواز إمامة غيره ممّن هو مثله.

و على الثانى- و كذا على عدم بناء واحد منهم على الإمامة- إمّا لا يجب عليهم تعيين إمام لها قبل الزوال، أو يجب.

و الأوّل باطل؛ لأنّه إذا لم يجب عليهم ذلك، فإذا دخل الزوال إمّا تجب إمامة الجمعة على كلّ هؤلاء العدول، أو على واحد مع عدم إمكان درك الجميع جمعته من رأس الفرسخين أو الفرسخ، بل الأقلّ أيضا سيّما مع عدم الاطّلاع و القسمان باطلان.

و على الثانى، أى وجوب التعيين قبل الزوال- فمع عدم دليل عليه، و استلزامه مفاسد لو اختلفوا فى التعيين، و لا دليل على ما يرفع شيئا منها- إمّا يجتمعون على تعيين واحد، أو لا، بل يتركون ذلك الواجب.

فعلى الأوّل إمّا لا يتعيّن شرعا بهذا التعيين، أو يتعين.

و الأوّل باطل؛ لاستلزامه انتفاء فائدة وجوب التعيين، بل عود المحذورات اللازمة على عدم وجوب التعيين.

و إن تعيّن شرعا فإمّا لا تبطل جمعة غيره لو شرع فيها بعد التعيين، أو تبطل.

و الأوّل ينفى فائدة وجوب التعيين، و تعود المحذورات، و الثانى يوجب زيادة شرط فى إمام الجمعة لم يقل به أحد.

و إن لم يجتمعوا على التعيين حتّى دخل الزوال، فإمّا تجوز لكلّ منهم إقامة الجمعة، أو لواحد منهم.

و القسمان باطلان كما مرّ.

فلم يبق إلّا عدم وجوب الجمعة إلّا مع من عيّنه اللّه سبحانه.

و أيضا: من الضروريّات اشتراط العدالة فى إمام الجمعة، و على هذا فإمّا يجب على كلّ من فى البلد و ما دون الفرسخ من القرى تحصيل العلم بعدالة واحد معيّن شرعا، أو لا.

و الأوّل باطل، سيّما فى المدن الكبيرة الكثيرة القرى، كأصبهان و شام

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۴

و قسطنطنية و نحوها؛ إذ حصول ذلك ليس اختياريا، سيّما مع اختلاف العلماء فى العدالة و منافياتها، فالتكليف به تكليف بغير الاختياريّ.

فتعيّن الثانى، و حينئذ فإذا لم تظهر عدالة الإمام لجماعة بل للأكثر، كما هو الأغلب، فإمّا تجب عليهم إقامة جمعة أخرى، أو تسقط الجمعة عنهم.

و القسمان باطلان، أمّا الأوّل، فللزوم إقامة جمعتين فيما دون فرسخ، بل فى مسجد و هو باطل، سيّما مع عدم العلم ببطلان جمعة اخرى، و أمّا الثانى فظاهر.

فإن قيل:

يجب عليهم الخروج إلى ما فوق الفرسخ.

قلنا

- مع أنّه لا دليل عليه، و أنّه فى الأكثر يورث الفتنة-: قد لا يمكن الخروج لحرّ أو برد أو خوف، أو تقام الجمعة أيضا من مجهول لهؤلاء فيما فوق الفرسخ، أو لم ييأسوا من ظهور عدالة الأوّل إلى أوّل الزوال، أو لم يعيّن الإمام إلّا حينئذ، مع أنّ اجتماع جميع هؤلاء على واحد أيضا قد لا يتيسّر، فيلزم خروج جماعات إلى أطراف، إلى غير ذلك من المفاسد. فيلزم أن يكون منصب إمامة الجمعة معيّنا من جانب اللّه سبحانه.

و الإنصاف أنّ هذه الوجوه من الأدلة القويّة على نفى الوجوب العينىّ فى زمن الغيبة.

و ممّا يؤكّد نفيه: أنّه كان النبىّ و الخلفاء بعده يعيّنون لصلاة الجمعة، كما كانوا يعيّنون للأمارة و الحكومة.

و ممّا يؤكّده أيضا: كثرة الأخبار الدالّة على الوجوب بزعم الموجبين، مع ذهاب أكثر المتقدّمين و المتأخّرين إلى نفيه، و عدم العمل بها مع اطّلاعهم على هذه الأحاديث.

و أيضا:

يحكم العرف و العادة بأنّ صلاة الجمعة لو كانت واجبة كصلاة العصر، و سائر الصلوات اليوميّة لشاع ذلك، بحيث لا يشكّ فيه أحد، بل صار من الضروريّات كسائر الصلوات، و لم يكن بهذه المثابة حتّى إنّه لم يفعلها من العلماء الإمامية فى قريب من ألف سنة إلى زمن الشهيد الثانى، و لم يشتهر وجوبها،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۵

بل ذهب كثير منهم إلى حرمتها.

فإن قيل:

لعلّ التقيّة كانت مانعة.

قلنا:

هل التقيّة فيه كانت أشدّ منها فى أمر المتعة؟ مع كونها مستحبّة، و مع ذلك صار ضروريّا. و كذا مسح الرجلين، و السجود على الأرض، و عدم جواز التكفير، إلى غير ذلك.

احتجّ المثبتون للوجوب العينى بوجوه:

الأوّل: الآية

. و قد عرفت عدم دلالتها «۱»

و الثانى: الاستصحاب

، فإنّ الجمعة كانت واجبة فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و خلفائه فيستصحب.

و يردّ أولا:

بمعارضته باستصحاب وجوب الظهر و عدم وجوب الجمعة، فإنّ قبل إيجاب الجمعة كان الظهر واجبا، و الجمعة غير واجبة، فإنّه علم انتفاء لأوّل و ثبوت الثانى إلى زمان تمكّن المعصوم، و لم يعلم فيما بعده، فيستصحب وجوب الأوّل و عدم وجوب الثانى.

و ثانيا:

بمعارضته باستصحاب وجوب الظهر فى زمان نزول الجمعة على من لم يتمكّن من حضور جمعة المعصوم.

فإن قلت:

لا ينافى ذلك عند من يشترط المعصوم فى عهده لكلّ أحد، و لو لم يتمكّن الحضور إلى جمعته.

قلنا:

فيسقط استصحابك رأسا؛ إذ على هذا يكون الاشتراط فى عهده مسلّما، و لا يجرى الاستصحاب فى الواجب المشروط.

و ثالثا:

بأنّ الأصل فى الواجب ما دام الوصف كونه بشرطه، فلا يجرى الاستصحاب. إلّا أنّ تمامية ذلك إنّما هى على ما يأتى من عدم تماميّة دلالة الظواهر على وجوب الجمعة مطلقا. و إلّا فلا يتمّ؛ لأنّ الواجب ما دام الوصف لو ثبت

---

(۱) راجع ص ۹

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۶

بالإطلاق، فالأصل فيه ليس كونه بشرطه.

و رابعا:

بانتفاء الاستصحاب بما مرّ من الأدلّة على الاشتراط.

و قد يجاب عن الاستصحاب أيضا: بتغيّر الموضوع، فإنّ موضوع الوجوب الموجودون فى زمانهم، و النزاع فى غيرهم.

و يضعّف:

بفرض الكلام فى شخص واحد مدرك للزمانين، و يتمّ المطلوب بالإجماع المركّب.

الثالث: أصل عدم اشتراط المعصوم

، فإنّه لا خلاف فى اشتراط إمام الجماعة، و الشك فى اشتراط الزائد، فينفى بالأصل.

و جوابه أوّلا:

أنّه إن أريد إجراء الأصل من دون ملاحظة ما يدّعيه من إطلاقات وجوب الجمعة الآتية، فالأصل مع الاشتراط؛ لأصالة عدم الوجوب

بدون الشرط.

و إن أريد إجراؤه بملاحظة الإطلاقات، فهو إنّما يتمّ إن تمّت دلالتها على وجوب صلاة الجمعة مطلقا، ثمَّ على ثبوت أنّ صلاة الجمعة صادقة على ما يقتدى فيه بغير إمام الأصل، و سيأتى عدم التماميّة.

و ثانيا:

أنّ الأصل إنّما يعمل به إذا لم يكن هناك دليل يخرج عنه، و إنّا قد بيّنا الدليل على اشتراط إمام الأصل أو نائبه، و لو منع صراحة ما مرّ فيه فغايته الإجمال، و به تخرج مطلقات وجوب الجمعة عن الحجيّة.

سلّمنا حجيّة المخصّص بالمجمل، و لازمه حجيّة مطلقات الظهر أيضا، كالمروى فى الكافى فى باب التفويض: إنّ الرسول زاد ركعتين فى الظهر و العصر و العشاء، فلا يجوز تركهنّ إلّا فى سفر، و لم يرخّص رسول اللّه لأحد تقصير الركعتين اللتين ضمّهما، بل ألزمهم إلزاما واجبا، و لم يرخّص لأحد فى شيء من ذلك إلّا للمسافر «۱».

و صحيحة زرارة: «عشر ركعات: ركعتان من الظهر، و ركعتان من

---

(۱) الكافى ۱: ۲۶۶ الحجّة ب ۵۲ ح ۴.

العصر، و ركعتا الصبح، و ركعتا المغرب، و ركعتا العشاء الآخرة، لا يجوز الوهم فيهن»- إلى أن قال-: «و هى الصلاة التى فرضها اللّه على المؤمنين فى القرآن، و فوض إلى محمّد صلّى اللّه عليه و آله، فزاد النبى فى الصلاة سبع ركعات» «۱».

و موثّقة سماعة: «إذا زالت الشمس فصلّ ثمانى ركعات، ثمَّ صلّ الفريضة أربعا، فإذا فرغت من سبحتك، قصرت أو طوّلت، فصلّ العصر» «۲».

و صحيحة محمّد بن أحمد: «إذا زالت الشمس، فقد دخل وقت الصلاة، و بين يديها سبحة، و هى ثمان ركعات، فإن شئت طوّلت و إن شئت قصرت، ثمَّ صلّ الظهر» «۳» إلى غير ذلك.

فتتعارضان بالعموم من وجه، و يرجع فى مورد التعارض إلى التخيير.

الرابع: الروايات العديدة:

كصحيحة زرارة: «فرض اللّه تعالى على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمسا و ثلاثين صلاة، منها صلاة [واحدة] «۴» فرضها اللّه عزّ و جلّ فى جماعة، و هى الجمعة» «۵».

و صحيحة أبى بصير و محمّد: «إنّ اللّه فرض فى كل سبعة أيام خمسا و ثلاثين صلاة، منها صلاة واجبة على كلّ مسلم أن يشهدها إلّا خمسة» «۶».

و اخرى لزرارة: على من تجب الجمعة؟ قال: «على سبعة نفر من المسلمين، و لا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين، أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم

---

(۱) الكافى ۳: ۲۷۳ الصلاة ب ۳ ح ۷، الوسائل ۴: ۴۹ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۱۲.

(۲) التهذيب ۲: ۲۴۵- ۹۷۶، الاستبصار ۱: ۲۴۹- ۸۹۵، الوسائل ۴: ۱۳۴ أبواب المواقيت ب ۵ ح ۱۱.

(۳) التهذيب ۲: ۲۴۹- ۹۹۰، الاستبصار ۱: ۲۵۴- ۹۱۳، الوسائل ۴: ۱۳۴ أبواب المواقيت ب ۵ ح ۱۳.

(۴) فى النسخ: واجبة، و ما أثبتناه موافق للمصادر.

(۵) الكافى ۳: ۴۱۹ الصلاة ب ۷۳ ح ۶، الفقيه ۱: ۲۶۶- ۱۲۱۷، التهذيب ۳: ۲۱- ۷۷، الوسائل ۷: ۲۹۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱ ح ۱.

(۶) الكافى ۳: ۴۱۸ الصلاة ب ۷۳ ح ۱، الوسائل ۷: ۲۹۹ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۸

يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» «۱».

و ثالثة له قد تقدّمت «۲»: «لا تكون الخطبة و الجمعة و صلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط: الإمام و أربعة».

و رابعة له قد تقدّمت أيضا «۳»: «صـلاة الجمعة فريضة، و الاجتماع إليها فريضة مع الإمام، فإن ترك رجل ثلاث جمع من غير علّة فقد ترك ثلاث فرائض».

و صحيحة منصور: «يجمّع القوم إذا كانوا خمسة فما زاد»- إلى أن قال-:

«الجمعة واجبة على كلّ أحد، و لا يعذر الناس فيها إلّا خمسة» «۴».

و صحيحة زرارة أيضا: «الجمعة واجبة على من إن صلّى الغداة فى أهله أدرك الجمعة» «۵».

و صحيحة عمر بن يزيد: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا فى جماعة، و ليلبس البرد و العمامة» «۶».

و صحيحة أخرى لأبى بصير و محمّد: «من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات طبع اللّه على قلبه» «۷» و قريبة منها روايات أخر.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۷- ۱۲۱۸، الوسائل ۷: ۳۰۴ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲ ح ۴.

(۲) فى ص ۲۳.

(۳) فى ص ۲۳.

(۴) التهذيب ۳: ۲۳۹- ۶۳۶، الاستبصار ۱: ۴۱۹- ۱۶۱۰، الوسائل ۷: ۳۰۴ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲ ح ۷.

(۵) التهذيب ۳: ۲۴۰- ۶۴۲، الاستبصار ۱: ۴۲۱- ۱۶۲۱، الوسائل ۷: ۳۰۷ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۴ ح ۱.

(۶) التهذيب ۳: ۲۴۵- ۶۶۴، الاستبصار ۱: ۴۱۸- ۱۶۰۷، الوسائل ۷: ۳۴۱ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲۴ ح ۲.

(۷) التهذيب ۳: ۲۳۸- ۶۳۲، المحاسن: ۸۵- ۲۲، الوسائل ۷: ۲۹۹ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱ ح ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۹

و النبوى المروى فى بعض الكتب: «كتب عليكم الجمعة فريضة واجبة إلى يوم القيامة» «۱».

و الآخر: «لينتهينّ أقوام عن ودعهم الجمعات، أو ليختمنّ اللّه على قلوبهم» «۲».

و الثالث خطبته عليه السلام: «إنّ اللّه فرض عليكم الجمعة، فمن تركها فى حياتى أو بعد مماتى و له إمام عادل، استخفافا بها أو جحودا لها، فلا جمع اللّه شمله، و لا بارك له فى أمره» «۳» الحديث.

و صحيحة محمّد المتقدّمة: «تجب الجمعة على من كان منها على رأس فرسخين، و معنى ذلك إذا كان إمام عادل» «۴».

و صحيحة زرارة السابقة أيضا، المصدّرة بقوله: حثّنا أبو عبد اللّه ..» «۵».

و موثّقات البقباق، و سماعة، و عبد الملك المتقدمة جميعا «۶»، و غير ذلك ممّا هو بمضمون ما مرّ أو قريب منه.

و الجواب عنها

- مع أنّ بعض هذه الأخبار خطاب مشافهة، و لا يثبت العموم فيها- إمّا بالخصوص أو الكلّية.

أمّا الأوّل:

فأمّا عن الاولى:

فبعدم دلالتها على أزيد من أنّ بعضا من الخمسة و الثلاثين الواجبة من الجمعة إلى الجمعة صلاة الجمعة، و هو أعمّ من أن يكون واحدا منها، أو فردا من واحد، فإنه إذا كانت الجمعة واجبة فى بعض

(۱) المعتبر ۲: ۲۷۷، الوسائل ۷: ۳۰۱ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱ ح ۲۲، و قريب منه فى كنز العمّال ۷: ۷۲۱- ۲۱۰۹۲.

(۲) صحيح مسلم ۲: ۵۹۱- ۸۶۵.

(۳) سنن ابن ماجه ۱: ۳۴۳- ۱۰۸۱.

(۴) راجع ص ۲۳.

(۵) راجع ص ۳۰.

(۶) راجع ص ۲۲، ۲۱، ۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۴۰

الأوقات، و الظهر فى بعض، أو الأوّل على بعض الأشخاص- كما فى زمن الغيبة على من يحضر عند الإمام الغائب من أولاده و أصحابه- و الثانى على بعض آخر، فلا محالة تكون الجمعة بعضا من الخمسة و الثلاثين.

و لو لم تصدق البعضيّة على مثل ذلك، لم تصدق على صلاة الجمعة أصلا؛ لعدم وجوبها فى شىء من الأزمنة على قرية ليس فيها من لا يصلح للإمامة، أو طائفة كذلك، و لا على المرأة و المسافر، و المملوك و المريض و غير ذلك.

و الحاصل: أنّا نسلم وجوب الخمسة و الثلاثين صلاة فى كلّ جمعة إلى الجمعة على الناس، و أنّ بعضا منها صلاة واجبة تجب فيها الجماعة، و لكن لا نسلّم أنّ هذا البعض واجب على الكلّ؛ لصدق البعضيّة بوجوبه «۱» فى الجملة.

بل لا يمكن أن يراد أنه واجب على الكلّ؛ ضرورة عدم وجوبه على كثير من الناس. و لا يمكن أن يقال: خرج ما خرج بالدليل؛ لأنّ هذا إنّما هو على تقدير وجود لفظ عامّ، كأن يقول: منها صلاة واجبة على الكلّ، و ليس كذلك، بل يجب التقدير، فلا يقدّر إلّا ما علم وجوب تقديره، فمن أين يقدّر ما يعمّ فاقد الإمام أيضا؟.

مع أنّ فى كثير من النسخ هكذا: «فرض اللّه تعالى على أولئك الناس» و على هذا، فيسقط الاستدلال رأسا؛ لجواز أن يكون إشارة إلى أهل زمانه عليه السلام.

و أمّا عن الثانية:

فبأنّا نسلّم أنّ بعضا من الخمسة و الثلاثين ممّا يجب على كلّ مسلم أن يشهدها و يحضرها، و لكن بيّن لنا ذلك البعض، هل هو الركعتان الصادرتان من مطلق إمام الجماعة، أو من إمام الأصل؟.

و وجوبه على كلّ مسلم لا يدلّ إلّا على وجوبه عليهم عند تحقق شرائطه، ألا ترى أنّه يصحّ أن يقال: إنّ الصلوات الواجبة كثيرة، منها ما يجب على كلّ

(۱) فى «ق»: بوقوعه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۴۱

مسلم، و هو صلاة الزلزلة، مع أنّه قد لا تتحقّق الزلزلة فى مائة سنة إلّا مرّة واحدة، و لا تقع فى بعض الأصقاع أصلا.

مع أنّ قوله: «كلّ مسلم» متعلّق بقوله: «أن يشهدها» و الشهود يتوقّف على التحقّق، فالمعنى: يجب على كلّ مسلم أن يشهدها لو تحقّقت. و لا نزاع فى ذلك.

و تفسير «يشهدها» بأن يفعلها خلاف الحقيقة.

و أمّا عن الثالثة و الرابعة و الخامسة:

فبتعليق الوجوب فيها على الإمام و هو لو لم يكن ظاهرا فى إمام الأصل، يكون محتملا له قطعا، فلا يعلم الوجوب بدونه.

و لا يفيد إطلاق البعض فى قوله: «أمّهم بعضهم» فى أولاها؛ إذ ظاهر أنّ الإضافة فيه للعهد، إذ هذا البعض هو الإمام الذى ذكره بقوله: «أحدهم الإمام» مضافا إلى احتمال كون الذى من كلام الصدوق.

مع أنّ ما يدلّ على الوجوب فى الاولى و هو قوله: «على سبعة نفر» لا عموم فيه، و ما فيه العموم و هو قوله: «فإذا اجتمع ..» لا دلالة فيه على الوجوب.

و فى الثانية لا دلالة إلّا على نفى الوجوب على الأقلّ من خمسة، و أمّا الوجوب على كلّ خمسة فلا.

و أمّا عن السادسة:

فبعدم دلالة صدرها على وجوب أصلا؛ لخلوّه عن الدالّ عليه، مع ما فيه من إجمال التجميع، لما يأتى.

و أمّا ذيلها فلم يوجب إلّا الجمعة، و هى حقيقة فى اليوم المعهود مجاز فى غيره، و المعنى المجازى المراد له عليه السلام غير معلوم لنا، فكما يمكن أن يكون الركعتين مع إمام الجماعة، يمكن أن يكون ما كان مع إمام الأصل، أو ما كان يصلّى فى زمان الظهور، و هو ما كان مع الخلفاء و الولاة. و ظهورها فى هذا الزمان فى مطلق صلاة الجمعة- لو سلّم- لا يفيد؛ لأصالة عدم الظهور فى زمان الصدور.

و منه يظهر الجواب عن السابعة أيضا

، مضافا إلى أنّ الوجوب فيها غير باق

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۴۲

على معناه الحقيقى؛ ضرورة عدم الوجوب على كلّ من إن صلّى الغداة فى أهله أدرك الجمعة.

و تخصيص الوجوب بمن كان على أقلّ من فرسخين، ليس أولى من التجوّز فى الوجوب، مع أنّه لا يلائم تتمّة الحديث حيث قال عليه السلام: «و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إنّما يصلّى العصر فى وقت الظهر فى سائر الأيّام كى إذا قضوا الصلاة مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله رجعوا إلى رحالهم قبل الليل».

فإنّ مع التخصيص المذكور لم يكن الرجوع موقوفا على التأخير.

و أمّا عن الثامنة:

فبعدم عموم فيها أصلا؛ لعدم تعيّن المرجع فى قوله:

«كانوا» و «ليلبس» عندنا، فلعلّه كان من فيهم إمام الأصل، و إرجاعه إلى المسلمين أو الناس لا دليل عليه، مضافا إلى أنّ عطف ما ليس بواجب قطعا على قوله «فليصلّوا» يوهن فى وجوبه أيضا.

و أمّا عن التاسعة و ما بمعناها:

مع ضعف أكثرها سندا، فبعدم الدلالة على الوجوب أصلا؛ إذ قد تحصل من ارتكاب المكروه أو ترك المستحب كدرة فى القلب أيضا، و لذا ورد أشدّ من ذلك فى ترك بعض المستحبات أيضا، سيّما مع أنّه رتّب الطبع و ما بمعناه على ترك ثلاث جمع المتّصفة بالمتوالية، و سيّما مع التقييد فى بعض تلك الروايات بتركها تهاونا بها.

مضافا إلى أنّ إرادة الركعتين مع الخطبتين من لفظ الجمعة- الحقيقة فى اليوم- غير معلومة بل إرادتهما مع صدورهما عن الإمام ممكنة، بل يمكن أن يكون المراد غسل الجمعة أيضا.

و منه يظهر الجواب عن العاشرة و الحادية عشرة

، مع أنّهما خاليتان عن العموم جدّا، بل ذكر الودع فى الثانية صريح فى حصوله، فهو مخصوص بأيّام حياته.

و عن الثانية عشرة:

مع ما مرّ، أنّ فيه قيد الإمام العادل، و قد عرفت ظهوره فى المعصوم، و قيد الاستخفاف و الجحود، و هو مسلّم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۴۳

و أمّا عن الثالثة عشرة:

فبما مرّ أيضا، من قيد الإمام العادل.

و أمّا عن البواقى:

فبأنّها على نفى الوجوب أدلّ، و لذا النافى له بها استدلّ، كما مرّ فى دليل القول الأوّل.

مع أنّ شيئا منها لا يدلّ على الوجوب على الجميع:

أمّا الثلاثة الأولى، فلخلوّها عن لفظ الوجوب، أو الأمر الدالّ عليه، بل أولاها متضمّنة للفظ «الحثّ» الظاهر فى الاستحباب.

و أمّا الأخيرة، فلعدم دلالتها على عموم الوجوب، فلعلّه على من كان يتمكّن من الائتمام بإمام الأصل، أو الاستئذان منه.

و ممّا ذكر يظهر الجواب عن سائر ما لم يذكر أيضا، فإنّها بين ضعيفة و خالية عن الدالّ على الواجب أو عمّن تجب عليه، و متضمّنة للفظ الجمعة المحتملة لأن يكون تجوّزها ما وقع مع الإمام أو نائبه و نحو ذلك.

و أمّا الثانى

- أى: الجواب عن الجميع كلّيا- فتارة

بعدم حجّيّة شىء منها على فرض الدلالة؛ لمخالفتها الشهرة القديمة الموجبة لخروجها عن الحجّيّة.

و اخرى:

بخروجها عن الحجّيّة لتخصيصها بما مرّ من الأخبار الدالّة على اشتراط الإمام، أو من يخطب زائدا على من يصلح للجماعة، و قد عرفت احتمالهما لإمام الأصل لو لا تعيّنهما له، و المخصّص بالمجمل ليس بحجّة فى مقام الإجمال قطعا، فيعمل فيه بأصالة عدم الوجوب.

و ثالثة:

بعدم إفادتها لمطلوبهم؛ إذ غايتها وجوب صلاة الجمعة (على كلّ أحد) «۱» عينا و هو ممّا لا شكّ فيه، و إنّما الكلام فى صلاة الجمعة إنّها ما هى؟.

و الخصم يقول: إنّها ما وقع مع الإمام، أو بإذنه، و لا تفيد هذه الأخبار فى ردّه.

أمّا على القول بكون العبادات أسامى للصحيحة فظاهر.

و أمّا على القول بالأعمّ فبعد بيان مقدمة، هى:

---

(۱) ما بين القوسين يوجد فى «ح» فقط.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۴۴

أنّ أجزاء العبادات على القول بكونها أسامى للأعم على قسمين: ما يعلم انتفاء المسمّى بانتفائه قطعا، كالركوع و السجود بالنسبة إلى الصلاة، و ما يعلم عدم انتفائه بانتفائه كذلك، كذكر الركوع.

و قد يكون هنا قسم ثالث، و هو: ما يشكّ فى كونه ممّا ينتفى المسمّى بانتفائه أم لا، كما إذا لم ينضبط المعنى العرفى فى لفظ فى زمان، أو انضبط فيه و شكّ فى معناه فى الزمان السابق و لم تجر أصالة الاتّحاد، كما فى ما نحن فيه على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فى لفظ صلاة الجمعة، لو سلّم فيها الحقيقة المتشرعة فى هذا الزمان فى الأعمّ ممّا كان مع الإمام.

فما كان من القسمين الأولين فحكمه ظاهر.

و ما كان من الثالث فتجرى فيه أصالة عدم الجزئية بواسطة أصالة عدم الوجوب إن لم يكن موقوفا عليه لوجوب سائر الأجزاء، و أصالة الجزئية بواسطة أصالة عدم وجوب السائر بدونه إن كان موقوفا عليه له، كما فى ما نحن فيه.

و الحاصل: أنّ الوضع للأعمّ إنّما هو فى ما إذا لم يكن الجزء ممّا احتمل كونه سببا للتسمية، و أمّا معه فلا.

ألا ترى أنّه إذا وضع اسم لعبد، ثمّ تغيّر لون العبد، و اصفرّ بعد الحمرة، لا يتغيّر الموضوع له؟ بخلاف ما إذا وضع لفظ لعبد أحمر من جهة أنه أحمر، فلا- يطلق اللفظ بعد زوال الحمرة، و كذا لو شك أنّه هل هو موضوع لمطلق العبد أو للأحمر منه. نعم لا- يختلف الإطلاق لو تغيّر حمرة يده مثلا.

فإنّا نعلم أنّ إطلاق الصلاة على الأركان المخصوصة و الأجزاء المعلومة ليس لأجل خصوص السورة أو ذكر الركوع مثلا، و لكن نعلم أنه موضوع لمعنى هما جزءان له، فيختلف فى أنّه هل المعنى القدر المشترك أو مع هذا الجزء، فالحقّ القدر المشترك.

و الملخّص:

أنّ النزاع فى الوضع للصحيح أو الأعمّ إنّما هو فيما إذا علم وضع لفظ لشىء أو استعماله فيه مجازا، و شكّ فى أنّ المستعمل فيه أو الموضوع له

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۴۵

هو بتمام أجزائه أو لا؛ و أمّا لو شكّ فى أنّ الموضوع له أو المستعمل فيه هل هو هذا الشيء لأجل هذا الجزء أو الشرط فلم يقل أحد بأنه للأعم.

و لو شئت التوضيح فانظر إلى لفظ وضع لكتاب، فإنّه لا تتغيّر التسمية لو وجد فيه أغلاط و تروك و لا يقال إنّه موضوع للصحيح، بخلاف ما إذا وضع لفظ له من جهة أنّه صحيح غاية الصحة.

إذا عرفت ذلك نقول: إنّا لو سلّمنا كون صلاة الجمعة حقيقة فى الأعم مما كان مع الإمام فى هذا الزمان، فلا نسلّمه فى زمان الشارع؛ لجواز أن يكون معناه حينئذ ما كان معه، و لم تثبت فيها الحقيقة الشرعية حتّى يحكم باتحادها مع عرف هذا الزمان بأصالة عدم النقل، فلا- نعلم أنّها هل هى ما كان مع الإمام أم لا، و لا بعد فى ذلك، كما أنّ صلاة الجماعة لا تصدق إلّا مع الائتمام بإمام و لو تحقق جميع الأجزاء من إقامة الصفوف و غيرها، بل قد ينتفى المسمّى بانتفاء أقلّ من ذلك، كمجرد قصد الصلاة، فإنّ بانتفائه ينتفى المسمّى و لو تحقّق جميع سائر الأجزاء.

و الحاصل: أنّه يمكن أن يكون المستعمل فيه ما كان مع الإمام لأجل أنه كذلك، و على هذا فلا يدلّ ما دلّ على وجوب صلاة الجمعة على وجوب ما لا إمام فيه أو نائبه أصلا؛ إذ لا نسلّم أنه صلاة جمعة.

و رابعة:

بأنّه لا دخل لهذه الأخبار بالمطلوب أصلا؛ إذ لا نزاع لأحد فى وجوب صلاة الجمعة، بل هو من ضروريات الدين، و لا فى عدم اختصاصه بزمان دون زمان من حيث هو زمان، بل الكلّ قائلون بوجوبها فى كلّ زمان من حيث هو هذا الزمان، و إنّما الاختلاف فى شرط من شرائطها أنّه هل هو الاقتداء بالمعصوم أو نائبه، أم لا.

و هل الاستدلال بهذه الأخبار على مطلوبكم إلّا كمن استدلّ على عدم اشتراط العدالة فى إمام الجماعة بعمومات مرغّبات الجماعة؟ أو كمن استدلّ بعمومات وجوب الحجّ على وجوبه مع سدّ الطريق أيضا؟ ألا ترى أنّا نقول

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۴۶

بوجوب الحجّ إلى يوم القيامة، و لا ينافيه لو فرض سدّ الطريق أو منع التقية عن الحج فى ألف سنة.

و الحاصل أنا نقول: إنّ اللّه سبحانه جعل لنا إماما بعد إمام إلى يوم القيامة، بحيث لم يخل زمانا عنه، و نهى عباده عن الإتيان بما

يقتضى غيبته و استتاره، و أمرنا بصلاة معه كذلك؛ و حصول الحرمان عن خدمته بعصيان الأمّة و إيجابه تعطيل واجب مشروط به بسوء أعمالنا لا ينافى دوام وجوبه، و لا أدرى ما يقول الموجب فى حقّ عدم وجوبها فى بلاد التقية- التى هى أكثر بلاد الإسلام- و أزمنتها.

فإن قيل:

لا شكّ أنّ مفاد تلك الأخبار وجوبها فى كلّ جمعة و على كلّ مسلم، سواء حضر المعصوم أم لا، و مقتضى الاشتراط اختصاص الوجوب بحال الحضور، فعموم الروايات يدفع الاشتراط.

قلنا:

هذا اشتباه نشأ من الخلط بين شرط الوجوب و شرط الصحّة، و كذا بين كون الشيء مخصّصا للعامّ أم لا، و كونه من أفراد مخصّصة القطعى أم لا.

بيان ذلك: إنّ الشيء إن كان شرطا لوجوب شيء يكون موجبا لتخصيص عمومات وجوبه و مقيّدا لإطلاقاته لا محالة، بخلاف ما إذا كان شرطا لصحته، فإنّه لم يقل أحد بأنّ قوله تعالى إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا .. مخصّص لقوله سبحانه أَقِيمُوا الصَّلاةَ ۲: ۴۳ نعم لما كان انتفاء شرط الصحة مستلزما لانتفاء المشروط الصحيح، فبانتفائه ينتفى التمكّن عن الإتيان بالمطلوب، و وجوبه مخصوص بحال التمكّن قطعا، فيكون انتفاء الشرط من أفراد عدم التمكن الذى خصّ العامّ به عقلا و شرعا قطعا.

و الحاصل: أنّا لا ندعى أزيد من أنّ الائتمام بالمعصوم أو نائبه شرط لصحّة الجمعة، فإذا لم يتمكن المكلف منه فنقول: إنّ عمومات وجوب الجمعة مخصّصة- باعترافك- بحال التمكّن من صحيحها قطعا، و لذا لا يقول بوجوبها عند فقد إمام عادل أو من يخطب أو العدد اللازم و نحوها، و نحن أيضا لا ندّعى أزيد من

ذلك.

نعم نحن نقول: إنّه يشترط فى صحتها الائتمام بالمعصوم، فإذا لم يتمكن منه ينتفى التمكن من الجمعة الصحيحة، و أنت لا تقول به.

فليس النزاع إلّا فى انتفاء إمكان الائتمام بالمعصوم، هل هو من أفراد عدم التمكّن من الجمعة المخصوصة عموماتها بغيره قطعا أم لا؟

و ليس ذلك نزاعا فى التخصيص أصلا، فلا وجه للتمسك بالعمومات فى دفعه.

فنحن و أنتم متفقون فى اختصاص العمومات بحال التمكّن من الجمعة الصحيحة، و مختلفون فى أنّ حال عدم إمكان الائتمام بالمعصوم هل هى حال التمكن أم لا؟ فأنت تقول بالتمكن، لعدم اشتراط الصحة به، و نحن نقول بعدمه، للاشتراط، و ليس فى يدك شيء يتمسّك به سوى أصالة عدم الاشتراط، و قد عرفت حالها.

و الحاصل: أنّ الأخبار المتقدمة و ما لم يذكر منها بأجمعها- على فرض الحجّية و الدلالة على الوجوب- بين دالّة على وجوب الجمعة فى الجملة، أو على وجوبها المطلق، أو على وجوبها على كلّ أحد، أو وجوبها أبدا.

و الاحتجاج بالأولى إنّما يصحّ فى مقابلة من ينفى وجوبها رأسا.

و بالثانية فى مقابلة من قال: إنّها واجبة مقيدة، نحو: إن كنت متوضئا فتجب عليك الصلاة.

و بالثالثة فى مقابلة من قال: إنّها واجبة على طائفة خاصة، نحو: تجب الصلاة على المتطهرين.

و بالرابعة فى مقابلة من قال: إنّها واجبة فى زمان، ثمّ نسخ، أو كان وجوبها مخصوصا ببعض الأزمنة، نحو: تجب الصلاة فى زمان النبى.

و نحن لا نقول بشيء من ذلك، بل نقول: إنّها واجبة مطلقة على كلّ أحد إلى يوم القيامة، و لكنّه مثل الصلاة بالنّسبة إلى الوضوء، حيث خلق اللّه سبحانه الماء ثمّ أمر كلّ أحد إلى يوم القيامة بالصلاة، و شرط فيها الوضوء، أى: أمر به

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۴۸

عندها، و نفى صحّتها بدونه، فكذلك جعل اللّه سبحانه للأمة إماما بعد إمام إلى يوم القيامة و أمر الناس بطاعته و الاجتناب عمّا يوجب غيبته و استتاره. ثمّ أمر كلّ أحد إلى يوم القيامة بصلاة الجمعة، و شرط فيها الاقتداء بذلك الإمام، و نفى صحتها بدونه.

بل نسبته إلى صلاة الجمعة كنسبة الترتيب فى الوضوء بالنسبة إلى الصلاة؛ لاتّفاق الكلّ على اشتراط الإمام، و إنّما النزاع فى وصف منه، فكما لا يعقل عن العالم الاحتجاج بأوامر الصلاة على من يقول بوجوب الترتيب فى الوضوء، فكذا ها هنا. و هل يصحّ الردّ على الخصم هنا إلّا بنصّ يصرّح بعدم وجوب الترتيب، أو بأصالة عدم وجوبه؟.

و ليس هنا نصّ يصرّح بعدم وجوب الائتمام بالإمام أو نائبه، فلم يبق إلّا أصالة عدم وجوب الائتمام به. و هل يصحّ من فاضل الاستدلال فى مقابل ذلك الخصم بالآيات و الروايات؟!.

نعم كما أنّه لو لم يتمكن أحد من الطهارة المائية، أو من الترتيب فيها، و لم تثبت بدلية التيمم عنها، ينتفى التمكن من الصلاة المأمور بها، و لذا يسقط وجوبها، كذلك نقول: لو لم يتمكّن أحد من الائتمام بالإمام أو نائبه، ينتفى التمكن من صلاة الجمعة المأمور بها، و لذا تسقط. و هذا ليس من باب تخصيص مخصوص بعموماتها، بل هو من التخصيص بالتمكّن و القدرة الثابت باعتراف الخصم شرعا و عقلا فيها و فى كلّ أمر.

فليس شيء ينفع للخصم هنا إلّا أن يقول: إنّه لم يثبت الأمر بالاقتداء بالإمام أو نائبه، و هو أصل عدم اشتراط الصحّة؛ إذ عدم الثبوت لا يفيد بدون ضمّ الأصل. أو يقول: إنّه ثبت الأمر بالاقتداء بغير الإمام، و ليس له شيء يدلّ على ذلك.

و بعبارة أخرى فى أصل الجواب: المراد من هذه الأخبار و معناها:

إمّا وجوب الجمعة فى الجملة، فهو مما لا كلام فيه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۴۹

أو وجوبها بشرائطها مجملة، فلا ينفع لك أصلا؛ إذ الواجب حينئذ الكلام فى الشرائط، و ليس لك شيء فى ردّ هذا الشرط إلّا الأصل.

أو وجوبها بشرط عدم شرط، مطلقا أو إلّا بعض الشروط المذكورة، فيكون منافيا لمطلوبك من اشتراط كثير من الشرائط الغير المذكورة فيها، سيّما انتفاء التقية «۱» و نحوها، فكيف لا يضرّ ذلك و يضرّ عدم ذكر شرط واحد آخر؟! فإنّ الفريقين قائلان بالوجوب و الكلّ يشترطون شروطا إلّا أنّا نشترط شرطا واحدا آخر، فكيف تصير هذه الأخبار ردّا علينا دون الباقين؟! و كيف يمنع شرط واحد عن الشمول دون شروط كثيرة؟!.

فإن قيل:

سلّمنا جميع ذلك، و لكن نقول: إنّه لا شكّ أنّ بواسطة عدم التمكّن من الشرط فى غير زمان النبى و الولى و قليل من زمان مولانا الحسن عليه السلام و أزمنة ظهور القائم، على القول بالاشتراط ينتفى التمكّن عن صلاة الجمعة المأمور بها، فيسقط وجوبها فى جميع تلك الأزمنة التى هى أكثر بكثير من زمان التمكّن، فهل تحسن تلك التسديدات و التعميمات مع وجود مثل هذا التخصيص؟!.

قلنا:

بعد النقض بأوامر الجهاد و عموماته، و الحدود، و وجود الإمام فى كلّ عصر لدفع الشبهات و إقامة الحجج و الردع عن الباطل و نحو ذلك؛ أولا: أنّك تقول باشتراط الإمام العادل و العدد و المذكورة و الحريّة و الحضر و الصحّة، مع أنّه ليس الجامع لجميع هذه الشرائط مساويا للفاقد لها البتة، بل تقول باشتراط انتفاء التقية، و تسند عدم وقوع الجمعة من العلماء فى جميع الأزمنة السالفة إلى التقية، مع أنّ التقية كانت قائمة فى غير زمان النبى و الولى و قليل من زمان الحسن إلى قريب من هذه الأزمنة فى جميع البلاد، بل إلى هذا الزمان فى معظم بلاد الإسلام، بل غير شرذمة من ولايات العجم، فكيف لا يضرّ هذا التخصيص لك و يضرّ لنا؟!.

---

(۱) فی جمیع النسخ: انتفاء عدم التقیة، و الظاهر زیادة کلمة «عدم».

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۶، ص: ۵۰

مع أنّا نقول:

إنّه لا علم لنا بلزوم خروج الأکثر أیضا، لإمکان کون أزمنة ظهور القائم علیه السلام أکثر بکثیر من جمیع تلک الأزمنة، بل هو الظاهر من الأخبار، بل یحتمل أن تکون فی جمیع أزمنة الغیبة للإمام بلاد و أصحاب کثیرة یقیمون الجمعة، کما یستفاد من بعض الحکایات «۱».

هذا کلّه مع أنّ کل ذلک إذا قلنا بوضع صلاة الجمعة للأعم. و لکن إذا قلنا بالوضع للصحیحة، کما هو مذهب کثیر من الأصحاب، أو قلنا بأنّ خصوص الجمعة اسم لما فعل مع الإمام، کما عن القاضی و بعض آخر، و هو المحتمل، فلا ینفع الاستدلال بالآیة و الأخبار أصلا، بل اللازم إبطال هذین الأمرین، و یکون جمیع تلک الاستدلالات تطویلا بلا طائل، و سکوتا عمّا یقول الخصم.

و قد یستدل أیضا بروایات أخر بیّنة الوهم لا فائدة فی التعرض لها.

المسألة الثالثة [إذا ثبت انتفاء الوجوب العینی للجمعة فهل ینتفی عنها الجواز أیضا؟ أم لا]

و إذا ثبت فی المسألة السابقة انتفاء الوجوب العینی للجمعة مع عدم حضور الإمام أو نائبه، فهل ینتفی عنها الجواز أیضا؟ بمعنی تجویز الشارع فعلها بدلا عن الظهر، و معناه الوجوب التخییری، و إلّا فلا معنی للجواز بمعنی تساوی الطرفین مطلقا فیها.

أم لا ینتفی بل تجوز؟.

الأول الأظهر، وفاقا لظاهر المفید فی الإرشاد «۲»، و السید فی المواضع الثلاثة المتقدمة «۳»، و الشیخ فی الجمل «۴»، و صریح الحلی و الدیلمی و ابن حمزة

---

(۱) لعلّه أراد بها حکایة الجزیرة الخضراء، أوردها فی البحار ۵۲: ۱۵۹.

(۲) الإرشاد ۲: ۳۴۲.

(۳) فی ص: ۱۱ و لم یتوهم من قول السید فی الفقه الملکی: و الأحوط، أنّه لا- یقول بانتفاء الوجوب، حیث قال: و الأحوط ان لا یصلی الجمعة إلّا بإذن السلطان و إمام الزمان، لأنّها إذا صلیت علی هذا الوجه انعقدت و جازت بإجماع، و إذا لم یکن فیها إذن السلطان لم یقطع علی صحتها و إجزائها. فإنّ آخر کلامه صریح فی نفی الجواز، و الاحتیاط عنده الدلیل سیّما فی هذا الکتاب الذی ردّ فیه علی العامّة بالاحتیاط، و بناؤه فیه علی ذلک. منه رحمه اللّه.

(۴) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۹۰.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۶، ص: ۵۱

و القاضی «۱»، و الفاضل فی المنتهی و موضع من التحریر «۲» «۳»، و هو أحد احتمالات کلام العمانی و التبیان و الغنیة و الموجز و شرحه و المجمع و المراسم «۴»، و إلیه ذهب الفاضل الهندی من متأخری المتأخرین «۵»، و نقله فی الحدائق عن بعض علماء البحرین «۶»، و اختاره غیر واحد من مشایخنا «۷».

لاستصحاب وجوب الظهر من وجوه:

أحدها:

أنّه کان واجبا علی کلّ أحد قبل إسلام عدد الجمعة بل قبل الهجرة؛ لعدم تشریع الجمعة قبلها. و بتشریعها علم انتفاء وجوبها ما دام حضور الإمام و تمکنه، بالإجماع، و انتفاؤه مع انتفائه غیر معلوم فیستصحب وجوبه مع عدم تمکنه.

و لا يعارضه استصحاب وجوب الجمعة مع انتفاء تمكّن الإمام؛ لمعارضته مع استصحاب عدم وجوبها حينئذ الثابت لها قبل التشريع.

و ثانيها:

استصحاب وجوب الظهر بعد تشريع الجمعة على من لم يكن على رأس فرسخين أو أدون من جمعة المعصوم و إن كان له إمام الجماعة و الخطيب، و يتمّ المطلوب بعدم الفصل.

و ثالثها:

استصحاب وجوب الظهر على هذا الشخص، لو فرض بقاؤه إلى زمان انتفاء تمكّن الإمام، كما كان كذلك، و يتمّ المطلوب بالإجماع على المشاركة أو

---

(۱) الحلّى فى السرائر ۱: ۳۰۳، حكاه عن الديلمى فى الرياض ۱: ۱۹۰، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۰۳، القاضى فى شرح جمل العلم و العمل: ۱۲۳.

(۲) المنتهى ۱: ۳۱۷، التحرير ۱: ۴۳.

(۳) فى «س» زيادة: و الشيخ إبراهيم القطيفى.

(۴) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۱۰۸، التبيان ۱۰: ۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰، مجمع البيان ۵: ۲۸۸، المراسم: ۷۷.

(۵) كشف اللثام ۱: ۲۴۵.

(۶) الحدائق ۹: ۴۴۲.

(۷) كصاحب الرياض ۱: ۱۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۵۲

عدم الفصل.

و رابعها:

استصحاب الحكم السابق على زمان تشريع الجمعة، و هو وجوب الظهر على جميع المكلفين، و بعد تشريعها لم يثبت نقض ذلك الحكم إلّا بالنسبة إلى بعضهم، و كوننا منهم أول الدعوى لو لم نقل بكوننا غيرهم.

و الحاصل: أنّ اللّه سبحانه ما أوجب الجمعة إلّا بعد مدة مديدة من البعثة، و كانت الفريضة بالنسبة إلى جميع المكلفين فى تلك المدة هى الظهر بالضرورة، ثمّ بعد تلك المدة تغيّر التكليف بالنسبة إلى بعض المكلّفين، بالإجماع و الضرورة و الأخبار المتواترة، فمن ثبت تغيّر حكمه فلا نزاع، و من لم يثبت فالأصل بقاء الظهر اليقينية بالنسبة إليه حتّى يثبت خلافه، و لم يثبت.

و التوضيح: أنّا نعلم علما ضروريا أنّ الظهر كانت ثابتة قبل تشريع الجمعة على كلّ أحد، و كانت بحيث لو لم تشرع الجمعة كانت واجبة عليهم إلى يوم القيامة، و يعلم أنّ الموجودين فى هذا الزمان كانوا يعلمون وجوبها عليهم و على من بعدهم إلّا مع ناسخ أو مسقط، و كانت بعينها كصلاة العصر و الفجر و غيرهما، يعتقدون وجوبها إلّا بناسخ أو مسقط، و يستفاد ذلك من أخبار الظهر المتقدمة أيضا، و تدلّ عليه مرسلة الفقيه: «إنّما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبى يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام» «۱» فإنّ الوضع فرع الثبوت.

ثمّ بالإجماع و الأخبار علم سقوط الظهر عمّن أدرك الإمام أو نائبه متمكنا، و لم يعلم سقوطه من غيره فيستصحب، ثمّ إنّه لم يعلم من أدلّة وجوب الجمعة- كما مرّ- سقوط الظهر عنّا، فيكون واجبا عينيا علينا، فلا تكون الجمعة مشروعة إجماعا؛ إذ شرعيّة الجمعة مسقطة للظهر قطعا.

و يدلّ عليه أيضا أصل الاشتغال، فإنّ كلّ أحد مكلّف بأحد الأمرين من الظهر و الجمعة قطعا، و بعد انتفاء الوجوب العينى للجمعة بما

مرّ يكون الظهر مبرئا

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۷- ۱۲۱۹، الوسائل ۷: ۳۱۲ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۵۳

للذمة قطعا، بخلاف الجمعة؛ لأنها إمّا جائزة أو محرّمة، فلا تحصل البراءة اليقينية إلّا بالظهر، فيتعيّن وجوبه، و يستلزمه عدم مشروعيّة الجمعة؛ إذ مع مشروعيّتها لا يتعيّن وجوب الظهر.

و يدلّ عليه أيضا أنّ جوازها متوقف على التوقيف، و الأصل عدمه؛ لأنّ المسلّم من الموقّف ما كان مع الإمام أو نائبه، إذ عرفت احتمال كون الجمعة اسما لما كان معه، مضافا إلى ما مرّ من سقوط إطلاقاتها بعروض الإجمال لها، كما مرّ.

و يدلّ عليه أيضا أنّ جميع ما مرّ من الأخبار المستدلّ بها على الاشتراط أو أكثرها يدلّ على اشتراط الشرعية به، فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط.

خلافا للشيخ فى المصباح و المعتبر و الشرائع و النافع و النكت و الروضة و ظاهر الخلاف «۱»، و هو مختار والدى العلامة- رحمه اللّه- أخيرا:

فتجوز الجمعة بمعنى أنّها أحد فردى الواجب مطلقا، فقيها كان الإمام أم لا، بل تستحب، فهى أفضل الفردين.

و نسب إلى نهاية الشيخ و الحلبى و المختلف و التذكرة «۲»، و ليس كذلك، و منهم من نسبه إلى المشهور، و فيه نظر.

أمّا الجواز بالمعنى المذكور، فللجمع بين أدلة الاشتراط و عمومات الجمعة.

و لأوامر الجمعة؛ فإنّ مقتضاها الوجوب، و هو أعمّ من العينى أو التخييرى، و لمّا انتفى الأوّل بالإجماع أو أدلة الاشتراط أو بالأصل تعيّن الثانى.

و لحصول التعارض بين عمومات الظهر و الجمعة و أصولهما فيرجع إلى التخيير.

و لمرسلة الكافى و موثقة سماعة و صحيحة زرارة المتتالية المتقدمة فى أدلة المختار فى المسألة السابقة «۳»، الدالة على أنّ من صلّى الصلاة يوم الجمعة فى جماعة أو مع

(۱) مصباح المتهجد: ۳۲۴، المعتبر ۲: ۲۹۷، الشرائع ۱: ۹۸، المختصر النافع ۱: ۳۶، الروضة ۱: ۳۰۱، الخلاف ۱: ۶۲۶.

(۲) نسب إليهم فى غاية المراد كما فى مفتاح الكرامة ۳: ۶۳.

(۳) راجع ص ۲۱ و ۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۵۴

من يخطب لا تجب أربع ركعات فتجب الجمعة، و لما انتفى الوجوب العينى بما مر ثبت التخييرى.

و أمّا أفضلية الجمعة، فلصحيحة زرارة، و موثقة عبد الملك المتقدمتين «۱»، المصدرة أولاهما بقوله: «حثّنا» و الثانية بقوله: «مثلك يهلك» حيث إنّ ظاهرهما يشعر بأنّ الرجلين كانا متهاونين بالجمعة، و لم يقع من الإمامين إنكار عليهما، فلا تكون واجبة، و لكن ترغيبه إياهما يدلّ على الاستحباب.

و بعض أخبار أخر مرّت، و كانت قاصرة عن إفادة الوجوب، إمّا لاشتمالها على الجملة الخبرية، أو التحذير بما يحذر بمثله فى ترك المستحبات.

و المروى فى مصباح المتهجد: «إنّى لأحب للرجل أن لا يخرج من الدنيا حتّى يتمتّع و لو مرة، و أن يصلّى الجمعة فى جماعة» «۲».

و روى فى أمالى الصدوق أيضا بزيادة قوله: «و لو مرة» بعد قوله «فى جماعة» أيضا «۳».

و يضعف الأول:

بأنه جمع بلا شاهد.

و الثانی:

بمنع أعميّة الوجوب المستفاد من الأمر؛ لاختصاصه- بحكم التبادر- بالعينى، بل و كذا فى مطلق الوجوب، و لأنّ مثال التخيير إلى وجوب شيء آخر غير الفرد و هو أحدهما لا على التعيين.

سلّمنا الأعمية و لكن غير الإجماع من أدلة الاشتراط يدلّ على اشتراط الوجوب المستفاد من تلك الأوامر، فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط سواء كان وجوبا عينيا أو تخييريا.

و الثالث:

بأنه إنما يصحّ لو تمت دلالة أدلّة الجمعة على الوجوب، ثمّ على عدم ثبوت تخصيص عمومات الجمعة بما مرّ من أدلّة الاشتراط، أو عدم خروجها

---

(۱) فی ص ۳۰ و ۳۱.

(۲) مصباح المتهجد: ۳۲۴، الوسائل ۲۱: ۱۴ أبواب المتعة ب ۲ ح ۷.

(۳) لم نجده فی الأمالی، و قد نقله عنه فی الوافی ۸: ۱۱۱۵، و فيه: «و يصلی الجمعة و لو مرة».

عن الحجية بواسطة إجمال دليل الاشتراط.

فإن قلت:

إجماله يوجب الإجمال فی أدلة الظهر أيضا.

قلنا:

فيرجع إلى الاستصحابات المتقدمة.

و الرابع

- أی الأخبار الثلاثة-: بما مرّ من تقيّدها بالإمام أو بمن يخطب، مع ما فيها من الإجمال المتقدم ذكره.

و الخامس:

أولا:

بأنه يمكن أن يكون قوله عليه السلام: «إنّما عنيت عندكم» و قوله عليه السلام: «صلّوا جماعة» إذنا لهما أو أمرا بالتجميع مع مأذون سرّا، و لا كلام فی الصورتين فی الوجوب العينی.

و ثانيا:

بأنّه يمكن أن يكون حثّا على حضور جماعة المخالفين، حيث كان الرجلان من معاريف أصحابهما و كان عدم حضورهما مظنة للضرر، فلا يدلان على جواز التجميع فی غير موضع التقية، و هو الذی يظهر من المقنعة، حيث قال:

يجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الأئمة فرضا، و يستحب مع من خالفهم تقية و ندبا، روى هشام بن سالم عن زرارة قال: «حثنا أبو عبد اللّه» الحديث.

انتهى «۱».

و السادس:

بأنه إنما يتمّ لو تعيّن المراد من صلاة الجمعة، و سلمت تلك الأخبار من التخصيص بأدلة الاشتراط أو الإجمال بها.

و منه يظهر ضعف السابع أيضا.

مضافا إلى أنّ قوله: «فى جماعة» مقيّد قطعا، ضرورة اشتراط الجماعة فيها بشروط كالعدالة و العدد و غيرهما، و على هذا فكما يمكن التقييد بهذه الجماعة، يمكن أن تكون مقيدة بجماعة المخالفين، بل هى الغالب فى زمانهم عليهم السلام.

و إلى أنه يمكن أن يكون المراد من الجمعة ظهرها؛ لعدم ثبوت الحقيقة

---

(۱) المقنعة: ۱۶۴.

الشرعية، و لذا أطلقت الجمعة على الظهر فى الأخبار، كما فى صحيحة البقباق السابقة: «إذا كان قوم فى قرية صلوا الجمعة أربع ركعات» «۱» بل هو الظاهر؛ إذ لو كان المراد صلاة الجمعة لكان التقييد بالجماعة لغوا، و لم يكن وجه لقوله: أحبّ أن يصليها فى جماعة، فيكون الخبر تأكيدا لاستحباب الجماعة فى ظهر الجمعة.

و إلى وجوب تخصيصها بما إذا كان إمام يخطب، أو مطلق الإمام بموثقة سماعة و مرسلة الكافى المتقدّمتين، فيخص إما بإمام الأصل أو بالمجمل الموجب للخروج عن الحجية.

و لظاهر نهاية الشيخ و المختلف و الذكرى «۲»، و [البيان] «۳» و أحد احتمالات كلام العمانى و المبسوط و التبيان «۴»، بل يحتمله كلام جمع آخر، كالغنية و الموجز و شرحه للصيمرى و المجمع و المراسم «۵»:

فتجوز من غير ذكر الأفضلية؛ لبعض ما مرّ بجوابه.

و للمحقق الثانى زاعما أنّه مذهب جمهور القائلين بالجواز فى زمن الغيبة، بل قال: لا نعلم أنّ أحدا من علماء الإمامية فى عصر من الأعصار صرّح بكون الجمعة فى حال الغيبة واجبة حتما مطلقا أو تخييرا بدون حضور الفقيه «۶»، و هو أحد احتمالات اللمعة و الدروس «۷»:

فتجوز مع الفقيه الجامع لشرائط الفتوى، و لا تجوز بدونه.

أما انتفاء العينى، فللإجماع المنقول «۸»، بل المحقق.

---

(۱) تقدمت فى ص ۲۲ بعنوان موثقة البقباق.

(۲) النهاية: ۱۰۷، المختلف: ۱۰۹، الذكرى: ۲۳۱.

(۳) فى النسخ: التبيان، و الصحيح ما أثبتناه، راجع البيان: ۱۸۸.

(۴) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۱۰۸، المبسوط ۱: ۱۵۱، التبيان ۱۰: ۸.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰، مجمع البيان: ۲۸۸، المراسم: ۷۷.

(۶) رسائل المحقق الكركى ۱: ۱۶۳.

(۷) اللمعة (الروضة ۱): ۲۹۹، الدروس ۱: ۱۸۶.

(۸) راجع ص ۱۹.

و أمّا ثبوت التخييرى، فللأخبار المثبتة للوجوب لها عموما، و الوجوب ماهيّة كلية صادقة على جميع أفرادها.

و أمّا اشتراط الفقيه، فلما دلّ على اشتراط الإمام أو نائبه فى مطلق الوجوب الشامل للوجوبين، و النائب شامل للفقيه أيضا.

و بعبارة أخرى: ثبت وجوبها مطلقا مع الإمام أو نائبه، و الوجوب أعمّ من التخييرى و العينى، و النائب من الخاصّ و العامّ، و العينى منفى فى الغيبة، و النائب الخاص غير موجود، فيتعين التخيير و النائب العام.

و يضعف- بعد منع شمول الوجوب للتخييرى كما مرّ- بمنع دليل على كفاية النائب العامّ؛ إذ الأخبار إنّما كانت متضمنة للإمام، و النائب ادخل بالإجماع، و هو فى العامّ غير متحقق.

إن قيل:

الفقيه نائب من الإمام بصريح الروايات فى جميع ما كان له، و منه الجمعة، فتكون له.

قلنا:

النيابة فى الجميع ممنوعة، و لا دليل عليه، و الثابت من الروايات ليس إلّا فى الجملة أو فى بعض الأمور.

و لظاهر نهاية الإحكام «۱»، و أحد احتمالات اللمعة و الدروس، فكالسابق من دون ذكر عدم الجواز بدونه.

و لظاهر التنقيح و المهذب «۲»، و صريح المحقق الثانى فى حواشى الإرشاد، فكسابقه بزيادة ذكر أفضلية الجمعة.

و للمحكى فى شرح الجعفرية للجواد، و يشعر به كلام الذكرى «۳»، فالجواز مع الفقيه إن أمكن، و بدونه إن لم يمكن.

و لظاهر الإرشاد و القواعد و جهاد التذكرة بل صلاته «۴»، و ظاهر

---

(۱) نهاية الإحكام ۲: ۱۴.

(۲) التنقيح ۱: ۲۳۱، المهذب البارع ۱: ۴۱۳.

(۳) الذكرى: ۲۳۱.

(۴) الإرشاد ۱: ۲۵۷، القواعد ۱: ۳۶، التذكرة ۱: ۱۴۵ و ۴۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۵۸

الأردبيلى «۱»، و التونى، فتردّدوا.

و يظهر أدلة هذه الأقوال، و جوابها مما ذكر.

ثمَّ لا يخفى أنّ ما ذكرنا- من عدم جواز الجمعة فى زمان الغيبة و حرمتها- إنّما هو إذا فعلت بدلا عن الظهر، و أمّا بدون ذلك فهل يجوز فعلها أم لا؟.

صريح النافين لمطلق وجوبها: الثانى؛ إذ عدم جوازها بدلا ليس إلّا لعدم ثبوت توقيفها و تشريعها بدون الشرط، فإنّ الجمعة الموقّفة هى التى تكون بدلا عن الظهر، فتنتفى بانتفاء البدلية قطعا، و العبادة إذا لم تكن موقّفة مشروعة كانت محرّمة، لكونها تشريعا و إدخالا فى الدين.

أقول:

من الأمور الضرورية الثابتة بالأخبار المتواترة المنضمّة بالإجماع و الاعتبار: مشروعية الاحتياط، و ثبوته ندبا من الشارع، و تعلق التوقيف به.

و يلزمه كون كلّ ما كان من أفراد الاحتياط مشروعا ندبا موقّفا، و لا شكّ أنّ الإتيان بالجمعة مع الظهر من أفراد الاحتياط؛ لكونها مبرئة للذمّة قطعا، و ليس الاحتياط إلّا ذلك، فتثبت مشروعيّتها ندبا من الاحتياط، فتكون بهذا القصد جائزة و مستحبة.

فإن قيل:

فعلها أيضا يحتمل التشريع، فيكون حراما، فلا يكون موافقا للاحتياط.

قلنا:

التشريع فعل شيء لم يثبت من الشرع، و فعلها مع الظهر بهذا القصد ثابت بأدلّة الاحتياط، فلا يكون تشريعا، كما فى سائر موارد الاحتياط، فإنّها أيضا غير ثابتة من الشرع بخصوصها، و إلّا لم يكن احتياطا، و ثبوتها و استحبابها إنّما هو بمجرّد أدلّة الاحتياط.

و التوضيح: أنّ العبادة التى لم تثبت بخصوصها لا يمكن أن تفعل بقصد أنّها عبادة ثابتة بخصوصها؛ لأنّ القصد ليس أمرا اختياريا، فما لم تثبت لا يمكن ذلك القصد.

---

(۱) مجمع الفائدة ۲: ۳۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۵۹

فإذا فعلت فأمّا يؤتى بصورتها لا ـ بقصد عبادة (و لا بأن يظهر للناس أنّها عبادة ثابتة بخصوصها) «۱» كالحمية فى يوم الفطر بقصد الإمساك، و لا حرمة فيه قطعا؛ للأصل، و عدم الدليل.

أو يؤتى لا بقصد أنها عبادة ثابتة بخصوصها، و لكن يظهر للناس أنّها عبادة ثابتة بخصوصها، و هذا هو التشريع المحرم.

أو يؤتى بها لاحتمال أن تكون موقّفة واجبة فيما يتأتى فيه هذا الاحتمال، كما فى المسألة، فيقصد بها الخروج عن احتمال ترك الواجب، و لا يظهر للناس إلّا أنّ فعلها لذلك. و هذا ليس دليل على حرمته أصلا، بل لا يحتملها، بل مقتضى أدلّة الاحتياط، و قوله: «لكل امرئ ما نوى» «۲» حسنه و استحبابه و ترتب الثواب عليه.

و على هذا فيكون فعل الجمعة بهذا القصد مستحبا، و يكون مع الجماعة؛ إذ لا جمعة بدونها، فإنّ ما يحتاط به هو بهذه الهيئة، لا أنّ الركعتين مع الخطبتين مطلقا مستحبة و الجماعة أمر زائد. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۶ ۶۰ الشرط الثانى: العدد، ..... ص : ۶۰

على هذا تكون الجمعة مستحبة لا وجوب فيها أصلا، و يكون الواجب هو الظهر و يجوز مع الجماعة أيضا بل يستحب.

---

(۱) ما بين القوسين ليس فى «ق».

(۲) الوسائل ۱: ۴۸ أبواب مقدّمة العبادات ب ۵ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۶۰

البحث الثانى فى شرائطها

اشارة

أى: ما تتوقّف صحتها عليه، و هى أمور:

الشرط الأول: إمام الأصل، أو نائبه الخاص،

و قد تقدم بدليله.

الشرط الثانى: العدد،

بالإجماع المحقق، و المحكى مستفيضا «۱». و أقلّه سبعة فى الوجوب العينى، و خمسة فى التخييرى على الأصح، بمعنى: أنها تجب عينا إذا اجتمعت سبعة، و تخييرا إذا اجتمعت خمسة.

وفاقا للمحكى عن الصدوق و الشيخ و القاضى و ابنى حمزة و زهرة «۲»، و جماعة من المتأخرين منهم: الهندى و صاحبا الذخيرة و

الحدائق «۳»، و مال إليه فى الذكرى و المدارك «۴».

أمّا انتفاء مطلق الوجوب بالنقص عن الخمسة، فبالإجماع، و قوله فى بعض الأخبار الآتية: «و لا جمعة لأقلّ من خمسة» أو: «لا تكون جمعة ما لم يكن خمسة» و سائر الأخبار المشتملة على ذكر الخمسة «۵».

و أمّا ثبوت العينى بالسبعة، فبالإجماع أيضا، و الأخبار الآتية المصرّحة بالوجوب على السبعة الظاهر فى العينى.

---

(۱) انظر: الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰، التذكرة ۱: ۱۴۶، جامع المقاصد ۱: ۳۸۳، و الرياض ۱: ۱۸۴.

(۲) الصدوق فى الفقيه ۱: ۲۶۷، الشيخ فى النهاية: ۱۰۳، و المبسوط ۱: ۱۴۳، القاضى فى شرح جمل العلم و العمل: ۱۲۳، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۰۳، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰.

(۳) كشف اللثام ۱: ۲۴۸، الذخيرة: ۲۹۹، الحدائق ۱۰: ۷۴.

(۴) الذكرى: ۲۳۱، المدارك ۴: ۲۹.

(۵) انظر: الوسائل ۷: ۳۰۳ أبواب صلاة الجمعة ب ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۶۱

و أمّا انتفاء العينى فى الخمسة، فلمفهوم الشرط فى قوله فى صحيحة عمر بن يزيد: «إذا كانوا سبعة يوم الجمعة، فليصلّوا فى جماعة» «۱».

بل منطوق صحيحة محمّد: «تجب الجمعة على سبعة نفر، و لا تجب على أقلّ منهم» «۲» الحديث.

و لا يضرّ اشتماله على اشتراط أشخاص يخالف اشتراطهم الإجماع، أو الشهرة؛ لأنّه محتمل التمثيل، مع أنّ خروج جزء من الحديث عن الحجية لا يخرج الباقى عنها.

المؤيّدين بصحيحة متقدمة لزرارة: على من تجب الجمعة؟ قال: «على سبعة نفر من المسلمين، و لا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين، أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا، أمّهم بعضهم و خطبهم» «۳».

فإنّ فى إثباتها الوجوب- الظاهر بل الحقيقة فى العينى- للسبعة أولا، و نفيها حقيقة الجمعة- الشاملة للعينى و التخييرى- ثانيا عن [الأقل من] «۴» الخمسة، إشعارا بعدم وجوب العينى على الخمسة.

و احتمال كون قوله: «و لا جمعة ..» من كلام الصدوق بعيد غاية البعد.

نعم هو محتمل فى قوله: «فإذا اجتمع ..» كما مرّ، و لذا جعلناه أيضا داخلا فى التأييد مع حجيّة مفهومه.

مع أنّ جعل الأول أيضا من قول الصدوق لا يسقط التأييد بالرواية؛ إذ الجواب بالسبعة بعد السؤال عمن تجب عليه الجمعة- الظاهر فى السؤال عن أقلّ الواجب لعدم حاجة ما سواه إلى السؤال- كاف فى التأييد، بل يصلح للاستدلال

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۴۵- ۶۶۴، الاستبصار ۱: ۴۱۸- ۱۶۰۷، الوسائل ۷: ۳۰۵ أبواب صلاة الجمعة ب ۲ ح ۱۰.

(۲) الفقيه ۱: ۲۶۷- ۱۲۲۲، التهذيب ۳: ۲۰- ۷۵، الاستبصار ۱: ۴۱۸- ۱۶۰۸، الوسائل ۷:

۳۰۵ أبواب صلاة الجمعة ب ۲ ح ۹.

(۳) الفقيه ۱: ۲۶۷- ۱۲۱۸، الوسائل ۷: ۳۰۴ أبواب صلاة الجمعة ب ۲ ح ۴.

(۴) أضفناه لاقتضاء المعنى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۶۲

أيضا.

و يؤيده أيضا الترديد فى موثقة أبى العباس: «أدنى ما يجزى فى الجمعة سبعة أو خمسة أدناه» «۱».

و متعلق الإجزاء هى كون الجمعة مأمورا بها، أى: أدنى ما يجزئ فى الأمر السبعة أو الخمسة، بأن يكون أحدهما إجزاء فى أحد قسمى الأمر، و الآخر فى الآخر، و لا يستلزم تفكيكا. و يكون أدناه أمّا: خبرا لمبتدأ محذوف، أى هى، أى:

الخمسة أدناه، أو صفة للخمسة، فتكون الخمسة أدنى الأدنى، و بذلك يسلم الخبر عن الخدش دون ما إذا جعلنا المتعلق أحد الوجوبين أو الصحة.

و تؤيده أيضا صحيحة الحلبى: «فى صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنّهم يجمّعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة» «۲».

و مما ذكر ظهر دليل ثبوت التخييرى فى الخمسة أيضا.

خلافا للمحكى عن القديمين «۳»، و المفيد و السيد و الحلى و الفاضلين و المحقق الثانى «۴»، بل الأكثر، كما صرّح به جمع ممن تأخر «۵»، فأوجبوا على الخمسة عينا.

لإطلاق أوامر الجمعة بالنسبة إلى كلّ عدد، خرجت [ما دون] «۶» الخمسة بالاتفاق، فينفى الزائد بالأصل.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۱۹ الصلاة ب ۷۳ ح ۵، التهذيب ۳: ۲۱- ۷۶، الاستبصار ۱: ۴۱۹- ۱۶۰۹، الوسائل ۷: ۳۰۳ أبواب صلاة الجمعة ب ۲ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۳۳۱- ۱۴۸۹، الوسائل ۷: ۳۰۳ أبواب صلاة الجمعة ب ۲ ح ۳.

(۳) ابن جنيد و العمانى، حكاه عنهما فى المختلف: ۱۰۳.

(۴) المفيد فى المقنعة: ۱۶۴، السيد فى الانتصار: ۵۳، الحلى فى السرائر ۱: ۲۹۰، المحقق فى المعتبر ۲:

۲۸۲، و الشرائع ۱: ۹۴، العلّامة فى نهاية الإحكام ۲: ۱۹، و المنتهى ۱: ۳۱۷، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۳۸۳.

(۵) انظر: المدارك ۴: ۲۷، و الذخيرة: ۲۹۸.

(۶) أضفناه لاقتضاء المعنى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۶۳

و لتعلّق الأمر فى الآية بالسعى بالجميع، و أقله ثلاثة، و المنادى و الإمام خارجان عنهم، فأقله الخمسة.

و للمستفيضة من الأخبار، كصحيحة منصور، و صحيحة زرارة المشتملة على خمسة رهط: الإمام و أربعة، و موثّقة البقباق، المتقدمة كلها «۱».

و موثقة ابن أبى يعفور: «لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة» «۲».

و المروى فى رجال الكشى بسنده المتصل عن النبى: «إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمعوا» «۳».

و ضعف الكل ظاهر؛ لانـدفاع الأصل بما مر، و لخلوّ الجميع عن الدالّ على الوجوب جدا، غايتها الرجحان كما هو الثابت من الجملة الخبرية، مع أنّ دلالة الثانية ليست إلّا بمفهوم ضعيف غايته، و الأخيرتين لا تدلّان إلّا على أنّ مع الخمسة تكون الجمعة، أولهم التجميع، و أين هما من احتمال الوجوب؟!.

ثمّ لو دلّ بعضها على الوجوب العينى بالخمسة لتعارض مع ما ذكرنا، و كان المرجع أيضا التخيير؛ لأنّه المرجع عند التعارض مهما أمكن، سيّما مع وجود الشاهد له و هو صحيحة زرارة المذكورة «۴».

ثمّ إن هذا الشرط يختص بالابتداء دون الاستدامة، بلا خلاف ظاهر بيننا، كما صرّح به غير واحد منّا «۵»، بل عن الشيخ جعله قضية المذهب «۶».

فلو نقص العدد بعد الدخول فى الصلاة و لو بالتكبيرة لم يسقط الوجوب، بل يتمّها الباقى إماما كان أو مأموما أو كليهما؛ لاستصحاب

الصحة الخالى عن

---

(۱) راجع ص ۲۲ و ۲۳ و ۳۸.

(۲) التهذيب ۳: ۲۳۹- ۶۳۷، الاستبصار ۱: ۴۱۹- ۱۶۱۱، الوسائل ۷: ۳۰۵ أبواب صلاة الجمعة ب ۲ ح ۸.

(۳) رجال الكشى ۱: ۳۸۹- ۲۷۹، الوسائل ۷: ۳۰۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۲ ح ۱۱.

(۴) فى ص ۶۱

(۵) انظر: المدارك ۴: ۲۹، و الحدائق ۱۰: ۷۷، و الرياض ۱: ۱۸۵.

(۶) الخلاف ۱: ۶۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۶۴

مكاوحة ما دلّ على اشتراط الوجوب بالعدد «۱»، لظهوره- بحكم التبادر، و ندرة النقص بعد الاجتماع و الدخول فى الصلاة جدا، بل كأنه لم يتحقق إلى الآن- فى الابتداء، بل بل مدلول بعضه عدم تعلق الوجوب بدون العدد الظاهر أو الصريح فى عدم مسبوقيته بالوجوب، و هو غير السقوط.

و تدلّ على عدم السقوط لو نقص العدد بعد تمام الركعة: رواية جابر فى صلاة الجمعة: «و من أدرك ركعة فليضف إليها أخرى» «۲».

و صحيحة البقباق: «من أدرك ركعة فقد أدرك الجمعة» «۳».

و لا يدلّ مفهوما هما على السقوط لو انفضّوا قبل الركعة، كما عن محتمل نهاية الإحكام و التذكرة «۴»؛ لعدم ثبوت كون الباقى بعد الانفضاض غير مدرك الركعة إلّا بعد ثبوت اشتراط بقاء العدد فى الإدراك.

ثمَّ إنّ مقتضى ما ذكرنا من الاستصحاب و إن كان عدم الاشتراط و لو نقص عددهم بعد الشروع فى الخطبة قبل الصلاة، إلّا أنّه خارج بالإجماع.

الشرط الثالث: الخطبتان،

اشارة

بإجماعنا المحقق، بل إجماع أكثر أهل العلم، على الظاهر المصرّح به فى كلام جماعة «۵»؛ له، و للمروى فى المعتبر عن جامع البزنطى: «لا جمعة إلّا بخطبة، و إنّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين» «۶» و ضعفه منجبر بالعمل.

المؤيّدين بأخبار أخر متقدمة، كصحيحة محمّد، و موثقتى البقباق

---

(۱) و قد يستدل لذلك باستصحاب الوجوب، و فيه نظر، لمعارضته باستصحاب عدمه. منه رحمه اللّه.

(۲) التهذيب ۳: ۱۶۰- ۳۴۴، الوسائل ۷: ۳۴۷ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲۶ ح ۸.

(۳) التهذيب ۳: ۱۶۱- ۳۴۶، الوسائل ۷: ۳۴۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۶ ح ۶.

(۴) نهاية الإحكام ۲: ۲۲، التذكرة ۱: ۱۴۷.

(۵) انظر: المنتهى ۱: ۳۱۸، و التذكرة ۱: ۱۵۰، و المدارك ۴: ۳۰، و الحدائق ۱۰: ۸۱، و الرياض ۱: ۱۸۵.

(۶) المعتبر ۲: ۲۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۶۵

و سماعة «۱»، الدالّة بالمفهوم على أنّه إذا لم يكن لهم من يخطب لا يجمّعون.

و جعلها مؤيّدة لما مرّ من الإجمال فيمن يخطب، و احتمال إرادة الوجوب من الجملة، فيكون مفهومها نفى الوجوب دون الصحة.

و بأخبار أخر تأتى فى عدد الخطبة و كيفيتها و آدابها.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: يجب الإتيان بخطبتين إجماعا؛

له، و لصحيحة عمر بن يزيد: «و ليقعد قعدة بين الخطبتين» «۲».

فإنّ إيجاب القعود بين الخطبتين يستلزم إيجابهما من باب المقدمة.

المؤيّدين بما تقدم من رواية المعتبر، و ما بمعناها من الروايات السابقة، كصحيحة زرارة، و رواية العلل «۳»، و بصحيحة معاوية بن وهب: «الخطبة و هو قائم خطبتان، يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون الفصل بين الخطبتين» «۴» و الأخبار الواردة فى كيفية الخطبة «۵».

المسألة الثانية: يجب فى كل منهما الحمد للّه سبحانه،

اشارة

و الصلاة على النبى و آله، و شىء من الوعظ، بزيادة قراءة سورة فى الأولى خاصة، دون الثانية.

وفاقا للأكثر فى الثلاثة الاولى، بل عن الخلاف ظاهر الإجماع عليها «۶».

لا لورودها فى الأخبار؛ لعدم دلالة شىء منها فى شىء من الثلاثة على الوجوب، مضافا إلى اشتمال أكثرها على ما ليس بواجب قطعا.

بل لأصل الاشتغال، فإنّ المراد بالخطبة فى الأخبار ليس معناها اللغوى

---

(۱) راجع ص ۲۱ و ۲۲.

(۲) التهذيب ۳: ۲۴۵- ۲۹، الوسائل ۷: ۳۳۴ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۶ ح ۲.

(۳) راجع ص ۲۲ و ۲۹.

(۴) التهذيب ۳: ۲۰- ۷۴، الوسائل ۷: ۳۳۴ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۶ ح ۱.

(۵) انظر: الوسائل ۷: ۳۴۲ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۵.

(۶) الخلاف ۱: ۶۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۶۶

قطعا، بل الظاهر ثبوت الحقيقة الشرعية فيها كالمتشرعة الظاهر اتحادهما؛ لأصالة عدم النقل و عدم معلومية صدقها فى شىء من العرفين على أقلّ من ذلك، و صدقها على المتضمن للثلاثة قطعا.

و الحاصل: أنّا نعلم وجوب اشتمالها على الحمد و شىء آخر من الصلاة أو الوعظ أو كليهما أو أحدهما لا على التعيين، فليس بين الزائد المعلوم قدر مشترك يقينى الوجوب فيعمل فيه بأصل الاشتغال.

و لجماعة منهم: المبسوط و الجمل و العقود، و المراسم و الوسيلة و السرائر و الشرائع و النافع «۱»، و غيرهم، فى الرابع؛ لقوله عليه السلام فى صحيحة محمّد فى الخطبة الأولى بعد ذكر الثلاثة: «ثمّ اقرأ سورة من القرآن» «۲» و للمعتبر و النافع «۳»، و جماعة أخرى «۴»، فى الخامس؛ للأصل الخالى عن معارضة ما مرّ، لاختصاص الأمر بالأولى، و عدم توقف صدق الخطبة على القراءة قطعا.

خلافا لمن زاد فى الأولى الثناء و الشهادة بالرسالة أيضا، كالسيد «۵»، و فى الثانية الاستغفار للمؤمنين و المؤمنات، و الصلاة على أئمّة المسلمين، كالنافع و حكى عن السيد أيضا «۶»؛ لورود الجميع فى بعض الأخبار الخالى عن الدالّ على الوجوب جدّا «۷»، مضافا إلى جواز اتحاد الثناء مع الحمد، كما عن ظاهر الخلاف «۸».

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۴۷، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۹۰، المراسم: ۷۷، الوسيلة: ۱۰۳، السرائر ۱: ۲۹۲، الشرائع ۱: ۹۵، المختصر النافع: ۳۵.

(۲) الكافى ۳: ۴۲۲ الصلاة ب ۷۵ ح ۶، الوسائل ۷: ۳۴۲ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۵ ح ۱.

(۳) المعتبر ۲: ۲۸۴، المختصر النافع: ۳۵.

(۴) منهم صاحب المدارك ۴: ۳۴، و الذخيرة: ۳۰۰، و الحدائق ۱۰: ۹۳.

(۵) حكاه عنه فى المعتبر ۲: ۲۸۴.

(۶) المختصر النافع: ۳۵، و حكاه عن السيد فى المعتبر ۲: ۲۸۴.

(۷) انظر: الوسائل ۷: ۳۴۲ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۵.

(۸) الخلاف ۱: ۶۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۶۷

و فيهما القراءة أيضا، كالمحكى عن الأكثر «۱»؛ لدعوى الإجماع فى الخلاف «۲» المردود بعدم الحجية، مضافا إلى أنّها على مطلق القراءة الشامل للآية أيضا، فلا ينطبق على المدّعى، إلّا مع ما قيل من عدم الفرق بين الخطبتين «۳» الممنوع ثبوته جدا.

و لمن نقص الثانية عن الاولى كالنافع و الحلّى و السيد «۴»، أو الثالثة عنهما كما عن الأخير «۵»، و عن الثانية خاصة كما عن الثالثة أيضا «۶»، أو الرابعة عنهما كما عن الحلبى «۷» و لمن اكتفى عن الرابعة بآية تامّة الفائدة، كما عن الخلاف و جماعة «۸».

كل ذلك للأصل المندفع بما ذكرنا.

و لمن أوجب الرابعة بين الخطبتين فقط، كما عن الاقتصاد و المهذب و الإصباح و الجامع «۹»؛ للصحيح: «يخرج الإمام بعد الأذان، فيصعد المنبر، فيخطب، و لا يصلّى الناس ما دام الإمام على المنبر، ثمَّ يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو اللّه أحد، ثمَّ يقوم فيفتتح خطبته» «۱۰».

و هو غير دالّ على مطلوبهم.

---

(۱) حكاه عنهم فى الرياض ۱: ۱۸۶.

(۲) الخلاف ۱: ۶۱۷.

(۳) انظر: الرياض ۱: ۱۸۶.

(۴) المختصر النافع: ۳۵، السرائر ۱: ۲۹۵، حكاه عن السيد فى المعتبر ۲: ۲۸۴.

(۵) حكاه عنه فى المعتبر ۲: ۲۸۴.

(۶) حكاه عنه فى نهاية الإحكام ۲: ۳۴.

(۷) الكافى فى الفقه: ۱۵۱.

(۸) الخلاف ۱: ۶۱۶، انظر: جامع المقاصد ۲: ۳۹۵ و الذخيرة: ۳۰۰.

(۹) المهذب ۱: ۱۰۳، الجامع للشرائع: ۹۴.

(۱۰) الكافى ۳: ۴۲۴ الصلاة ب ۷۵ ح ۷، التهذيب ۳: ۲۴۱- ۶۴۸، الوسائل ۷: ۳۴۳ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۶۸

فروع:

أ: يجب أن يكون الحمد بلفظه،

بلا خلاف ظاهر، بل عن التذكرة الإجماع عليه «۱»؛ لظاهر الإجماع.

و هل يتعيّن الحمد للّه، كما هو صريح جماعة «۲»، أو يجزى مثل الحمد للرحمن، أو لرب العالمين، كما عن نهاية الإحكام «۳»؟. الثانى أقوى؛ للأصل. و الأول أحوط كما فى الصلاة أيضا، فإنّ الأحوط الإتيان بلفظها.

ب: هل يتعين فى الوعظ نوع خاص

من الأمر بالتقوى أو الإطاعة أو التحذير و نحوها؟ الحق لا؛ للأصل.

ج: الأولى زيادة الشهادتين فى الاولى،

و الصلاة على أئمّة المسلمين، و الاستغفار للمؤمنين و المؤمنات؛ لورودها فى بعض الأخبار «۴».

د: قالوا: يجب الترتيب فيحمد أولا، ثمَّ يصلّى، ثمَّ يعظ، ثمَّ يقرأ؛

لظاهر الإجماع، و الموثقة «۵».

و فى ثبوت الأول كلام، كما فى دلالة الثانية؛ للأمر فيها بالتأخير بعد ما لا يجب قطعا، و باعتبار عدم تعيّن الصلاة الواجبة من بين الصلاتين المذكورتين فيها.

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۵۰.

(۲) كالشهيدين فى الذكرى: ۲۳۶، و المسالك ۱: ۳۴، و صاحبى الحدائق ۱۰: ۹۴، و الرياض ۱: ۱۸۵.

(۳) نهاية الإحكام ۲: ۳۳.

(۴) كما فى الوسائل ۷: ۳۴۲ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۵.

(۵) الكافى ۳: ۴۲۱ الصلاة ب ۷۵ ح ۱، التهذيب ۳: ۲۴۳- ۶۵۵، الوسائل ۷: ۳۴۲ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۶۹

ه: الظاهر عدم وجوب العربية فى الخطبتين

كما عن المسالك «۱»؛ للأصل.

و يؤيده انتفاء الفائدة التى هى علة التشريع لو لم يفهمها العدد. و لو ضمّ خطبة- يفهمها السامعون بأىّ لغة كانت- مع العربية، كان

أولى و أحوط.

المسألة الثالثة: يجب تقديم الخطبتين على الصلاة

، وفاقا للمعظم، بل فى المدارك: إنّه المعروف من مذهب الأصحاب «۲»، و فى المنتهى: لا نعرف فيه مخالفا «۳»، و فى الوافى: و هذا ممّا لا يختلف فيها أحد فيما أظنّ «۴».

لظاهر الإجماع، و للمروى فى العلل: فلم جعلت الخطبة يوم الجمعة قبل الصلاة، و جعلت فى العيدين بعد الصلاة؟ قيل: «لأنّ الجمعة أمر دائم ..» «۵».

و المستفيضة المصرّحة بأنّ خطبة النبىّ قبل الصلاة «۶»، و المشتملة على أنّ الإمام يخطب قبل الصلاة «۷».

فإنّ فى دلالتها على الوجوب و إن كان نظر، إلّا أنّه يتمّ باستلزام رجحان التقديم لوجوبه بالإجماع المركّب.

خلافا لظاهر الصدوق، فى العيون و العلل و الهداية و الفقيه، فذهب إلى تأخّرهما عن الصلاة يوم الجمعة «۸»؛ لكونهما بدل الركعتين.

و لمرسلته: «أوّل من قدّم الخطبة على الصلاة يوم الجمعة عثمان ..» «۹».

و الأوّل اجتهاد فى مقابلة النصّ.

---

(۱) المسالک ۱: ۳۴.

(۲) المدارک ۴: ۳۷.

(۳) المنتهى ۱: ۳۲۷.

(۴) الوافى ۹: ۱۳۱۷.

(۵) العلل: ۲۶۵، الوسائل ۷: ۳۳۳ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۵ ح ۴.

(۶) انظر: الوسائل ۷: ۳۳۲ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۵.

(۷) انظر: الوسائل ۵: أبواب صلاة الجمعة ب ۱۴ و ۲۵.

(۸) عيون أخبار الرضا «ع» ۲: ۱۱۰، العلل: ۲۶۵، الهداية: ۳۴، الفقيه ۱: ۲۷۸.

(۹) الفقيه ۱: ۲۷۸- ۱۲۶۳، الوسائل ۷: ۳۳۲ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۷۰

و الثانى ضعيف بالشذوذ، و المعارضة مع أقوى منه و أكثر.

و هل تجب إعادة الصلاة لو عكس؟.

الظاهر: نعم؛ لوجوب الإتيان بالصلاة بعد الخطبة.

و لو لم يعد عمدا أو لعذر، فهل يبطل ما فعل و تجب الظهر، أم لا؟.

الظاهر: الأوّل؛ لأنّ وجوب الإعادة و لو فى الجملة يدلّ على عدم كون ما أتى به موافقا للمأمور به، و لأنّ الأمر بالخطبة قبل الصلاة نهى عن ضدّه الذى هو الصلاة قبل الخطبة، و النهى يوجب الفساد.

المسألة الرابعة: يجوز إيقاع الخطبتين بعد تحقّق الزوال، و قبله على الأظهر،

وفاقا فى الأوّل للأكثر، بل عليه الإجماع فى كلام جماعة «۱»، و فى الثانى، للخلاف و المبسوط «۲»، و القاضى و المحقق «۳»، و عن الشهيدين الميل إليه «۴»، و اختاره جمع من المتأخرين منهم: صاحب الذخيرة و الفاضل الهندى «۵»، و نسبه فى النافع إلى أشهر

الروايتين «۶»، بل عن الخلاف: الإجماع عليه «۷».

للأصل فيهما.

و ظاهر الإجماع فى الأوّل.

و الروايات الدالّة على توقيت الصلاة بأوّل الزوال المستلزم لجواز تقديم الخطبتين عليه «۸»، و صحيحة ابن سنان: «كان رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله يصلّى الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك، و يخطب فى الظلّ الأوّل فيقول جبرئيل:

---

(۱) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰، و الرياض ۱: ۱۸۷.

(۲) الخلاف ۱: ۶۲۰، المبسوط ۱: ۱۵۱.

(۳) القاضى فى المهذّب ۱: ۱۰۳، المحقق فى المعتبر ۲: ۲۸۷، و الشرائع ۱: ۹۵.

(۴) الشهيد الأول فى الذكرى: ۲۳۶، و البيان: ۱۸۹، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۳۴.

(۵) الذخيرة: ۳۱۱، كشف اللثام ۱: ۲۴۹.

(۶) المختصر النافع: ۳۵.

(۷) الخلاف ۱: ۶۲۱.

(۸) الوسائل ۷: ۳۱۵ أبواب صلاة الجمعة ب ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۷۱

يا محمّد- صلّى اللَّه عليه و آله- قد زالت الشمس، فانزل فصلّ» «۱» فى الثانى.

و تأويل الصلاة فى الروايات بها و ما فى حكمها- أعنى الخطبة- لكونها بدلا من الركعتين، خلاف الأصل و الظاهر.

كتأويل الخطبة فى الصحيحة بالتأهّب لها كما عن التذكرة «۲».

أو تأويل الظلّ الأوّل بأوّل الفيء كما عن المنتهى «۳»، أو بما قبل المثل من الفيء، و الزوال بالزوال عن المثل كما عن المختلف «۴».

أو حملها على أنّه إذا أراد تطويل الخطبة كان يشرع فيها قبل الزوال، و لم ينوها خطبة الصلاة، حتى إذا زالت الشمس كان يأتى بالواجب منها للصلاة، ثمَّ ينزل فيصلّى.

و لا ينافى المطلوب تصريح الصحيحة بأنّ الصلاة كانت حين تزول الشمس قدر شراك، فلا تكون أوّل الزوال بل بعده؛ لأنّ قدر الشراك كناية عن غاية القلّة. و حمله على طوله أو موضع القدم منه خلاف الظاهر جدّا. مع أنّ النزول عن المنبر بعد الخطبتين و تسوية الصفوف يستدعى هذا القدر من الوقت أيضا، فلا تكون الخطبة إلّا قبل الزوال، بل لا يحصل العلم بالزوال قبله. مع أنّ ما بعد هذا اللفظ من قوله: «فى الظلّ الأوّل» و قول جبرئيل: «قد زالت الشمس فانزل» صريح فى وقوعها قبله.

و القول «۵»: بأنّ الأوّلية أمر إضافى يختلف باختلاف المضاف إليه.

و أنّه لا بدّ من تقدير شيء مع الظلّ الأوّل، و ليس تقدير ابتدائه مثلا أولى من تقدير انقضائه.

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۲- ۴۲، الوسائل ۷: ۳۱۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۸ ح ۴.

(۲) التذكرة ۱: ۱۵۱.

(۳) المنتهى ۱: ۳۲۵.

(۴) المختلف ۱۰۴.

(۵) انظر: جامع المقاصد ۲: ۳۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۷۲

و أنّ معنى قول جبرئيل: «أنّه قد زالت»: قدر شراك، بقرينة ما قبله.

ساقط جدّا:

أمّا الأوّل

، فلأنّ الظلّ مستعمل مقابل الفيء، و الأوّل قبل الزوال، و الثانى بعده، و قد يوصف بالأوّل لتأكيد بيان قبليّة الزوال- كما فى طائر يطير بجناحيه- حيث قد يطلق الظلّ على ما بعد الزوال أيضا.

و أمّا الثانى

، فلمنع الاحتياج إلى التقدير، فإنّ المراد إيقاع الخطبتين قبل الزوال، و أمّا كونه آخر الظل الأوّل أو قبله فلا، بل يحصل المراد بمجرد ظرفيته لهما، و الظرف لا تجب مساواته للمظروف.

و أمّا الثالث

، فلمنع كون المعنى ذلك، بل المراد أنّه قد حصل الزوال.

و إنّما كان يصلى قدر الشراك، لما مرّ من إخبار جبرئيل، و النزول و التقدّم و تسوية الصفوف.

خلافا للمحكى عن ابن حمزة فى الأوّل، فأوجب تقديمهما على الزوال «۱»؛ و لعلّه لما مرّ من الأخبار الدالّة على وجوب الصلاة بمجرد الزوال و تضيّق وقتها.

و هو كان حسنا لو لا الإجماع على جواز الإيقاع بعد الزوال، كما هو المحقّق ظاهرا- لعدم قدح مخالفة واحد فيه- و المصرّح به فى كلام جماعة. مضافا إلى أنّ الأمر بفعل فى وقت و إرادته مع مقدماته شائعة، خصوصا مثل الخطبة التى هى كجزء من الصلاة.

و للسيّد و العمانى و الحلبى و الحلّى و الفاضل «۲»، و جمع آخر «۳»، و نسبه فى الذكرى إلى معظم الأصحاب «۴»، و عن روض الجنان و التذكرة شهرته «۵»، فى

---

(۱) الوسيلة: ۱۰۴.

(۲) حكاه عن مصباح السيّد فى السرائر ۱: ۲۹۶، و عن العمانى فى المختلف: ۱۰۴، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۵۱، الحلّى فى السرائر ۱: ۲۹۶، الفاضل فى نهاية الإحكام ۲: ۳۵، و المختلف: ۱۰۴، و التذكرة ۱: ۱۵۱.

(۳) كصاحبى الحدائق ۱۰: ۱۱، و الرياض ۱: ۱۸۷.

(۴) الذكرى: ۲۳۶.

(۵) روض الجنان: ۲۹۳، التذكرة ۱: ۱۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۷۳

الثانى، فأوجبوا إيقاعهما بعد الزوال.

لأصل الاشتغال.

و ما دلّ على أنّ الخطبة بعد الأذان من الآية «۱» و الرواية «۲».

و على أنّ الخطبتين عوض من الركعتين «۳»، فإنّ البدل وقته وقت المبدل منه.

و رواية ابن ميمون: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا خرج إلى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذّنون» «۴».

و استحباب التنفّل بركعتين عند الزوال، فلو وقعت الخطبة قبله لزم تخلّل النافلة بينها و بين الصلاة.

و يضعّف الأوّل:

باندفاعه بالإطلاقات و بما مرّ.

و الثانى:

بعدم دلالته على التعيّن و الوجوب، بل غايته الرجحان. مضافا إلى ابتنائه فى الآية و الروايات على وجوب كون الأذان يوم الجمعة عند الزوال، و عدم جواز الأذان للخطبة قبله، و هو- كما قيل «۵»- ممنوع. و فى الآية على إرادة الأذان للصلاة من النداء، و الخطبة من الذكر، و هما ممنوعان.

و الثالث:

بمنع البدليّة أوّلا، و وجوب الاتّحاد فى الوقت ثانيا سيّما إذا علم تغاير الوقتين فى الجملة، فإنّهما لو كانا بدلا لكانا عن الركعتين الأخيرتين، فلا يكون وقتهما أوّل الزوال قطعا؛ لوجوب تأخيرهما عن الأوليين، مع أنّه يجوز.

و الرابع:

باحتمال أن يكون القعود بعد الخطبة، مضافا إلى عدم دلالته على الوجوب.

---

(۱) الجمعة: ۹.

(۲) الكافى ۳: ۴۲۴ الصلاة ب ۷۵ ح ۷، التهذيب ۳: ۲۴۱- ۶۴۸، الوسائل ۷: ۳۴۳ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۵ ح ۳.

(۳) انظر: الوسائل ۷: ۳۱۲ أبواب صلاة الجمعة ب ۶.

(۴) التهذيب ۳: ۲۴۴- ۶۶۳، الوسائل ۷: ۳۴۹ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۸ ح ۲.

(۵) انظر: الذخيرة ۳۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۷۴

و الخامس:

بجواز اختصاص التنفّل بمن لم يقدّم الخطبة.

المسألة الخامسة: يجب القيام فى الخطبتين بلا خلاف،

كما صرّح به جماعة «۱»، بل هو مذهب الأصحاب، كما فى المدارك «۲»، بل إجماعى، كما عن التذكرة و روض الجنان و شرح القواعد «۳»؛ لظاهر الإجماع المؤيّد بجملة من الأخبار، كصحيحتى معاوية بن وهب «۴»، و عمر بن يزيد «۵»، و المروى فى تفسير القمى: عن الجمعة كيف يخطب الإمام؟ قال: «يخطب قائما إنّ اللّه تعالى يقول:

وَ تَرَكُوكَ قائِماً.» «۶».

و قد يستدلّ له بهذه الأخبار. و فى دلالتها على الوجوب نظر.

كما قد يستدل أيضا بما ورد أنّهما صلاة حتى ينزل [الإمام] «۷» فإنّ دلالته إنّما يتمّ على ثبوت عموم المنزلة، أو التشبيه، و هو ممنوع، مع أنّ جميع أجزاء الصلاة لا يجب فيه القيام.

ثمَّ لو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلاته، و صلاة من علم بذلك من المأمومين؛ و يعلم وجهه ممّا سبق، فيما إذا أخّرهما عن الصلاة.

و أمّا من لم يعلمه فصلاته صحيحة، و إن رآه جالسا، و إن انكشف له عدم العذر؛ لإتيانه بما كان مأمورا به له على وجه حينئذ، و لأنّ المستند التامّ ينحصر فى الإجماع المنتفى هنا.

و منه يعلم أنّه يجوز الجلوس مع عدم إمكان القيام؛ للأصل، و اختصاص

(۱) انظر: مجمع الفائدة ۲: ۳۴۱، و الحدائق ۱۰: ۸۴، و الرياض ۱: ۱۸۶.

(۲) المدارك ۴: ۳۸.

(۳) التذكرة ۱: ۱۵۱، روض الجنان: ۲۸۵، جامع المقاصد ۲: ۳۹۸.

(۴) التهذيب ۳: ۲۰- ۷۴، الوسائل ۷: ۳۳۴ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۶ ح ۱.

(۵) التهذيب ۳: ۲۴۵- ۶۶۴، الاستبصار ۱: ۴۱۸- ۱۶۰۷، الوسائل ۷: ۳۰۵ أبواب صلاة الجمعة ب ۲ ح ۱۰.

(۶) تفسير القمّى ۲: ۳۶۷، الوسائل ۷: ۳۳۴ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۶ ح ۳.

(۷) أضفناه من المصدر، انظر: الوسائل ۷: ۳۳۱ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۷۵

الإجماع بحال الإمكان، فلا تجب الاستنابة.

و هل تجب فيه الطمأنينة؟.

صريح الفاضل و غيره: نعم «۱»؛ للتأسى، و عموم التشبيه و البدلية، و أصل الاشتغال.

و الكلّ ضعيف، يظهر وجهه ممّا سبق. و الأصل ينفيه.

المسألة السادسة: لا شكّ فى رجحان اتّحاد الخطيب و الإمام؛

للاحتياط، و المروى فى تفسير القمى المتقدّم، و قوله فى موثقة سماعة السابقة: «و أمّا إذا لم يكن إمام يخطب فهى أربع ركعات» «۲».

و فى صحيحة زرارة: «لمكان الخطبتين مع الإمام» «۳».

و فى رواية العلل المتقدّمة بعد بيان علّة الخطبة: «و ليس بفاعل غيره ممّن يؤمّ الناس فى غير يوم الجمعة» «۴».

و قوله فى صحيحة أخرى لزرارة تقدمت: «أمّهم بعضهم و خطبهم» «۵».

و للاتّحاد فى صلاة النبى و الأئمّة عليهم السلام.

و الأخبار المتضمّنة للنهى عن الكلام و الإمام يخطب «۶».

و هل يجب ذلك كما عن الراوندى فى أحكام القرآن و المنتهى و التذكرة «۷»، لما

(۱) انظر: التذكرة ۱: ۱۵۱، و المدارك ۴: ۳۸، و الذخيرة: ۲۹۹.

(۲) الكافى ۳: ۴۲۱ الصلاة ب ۷۵ ح ۴، التهذيب ۳: ۱۹- ۷۰، الوسائل ۷: ۳۱۰ أبواب صلاة الجمعة ب ۵ ح ۳.

(۳) الفقيه ۱: ۱۲۴- ۶۰۰، الوسائل ۷: ۳۱۲ أبواب صلاة الجمعة ب ۶ ح ۱.

(۴) العلل: ۲۶۵، الوسائل ۷: ۳۴۴ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۵ ح ۶.

(۵) الفقيه ۱: ۲۶۷- ۱۲۱۸، الوسائل ۷: ۳۰۴ أبواب صلاة الجمعة ب ۲ ح ۴.

(۶) الوسائل ۷: ۳۳۰ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۴.

(۷) فقه القرآن: ۱۳۵، المنتهى ۱: ۳۲۴، التذكرة ۱: ۱۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۷۶

مرّ كلا أو بعضا. أو لا كما عن نهاية الإحكام «۱»، و ظاهر المدارك و الذخيرة:

التردد «۲»، للأصل.

الحقّ هو الثانی؛ لما ذکر، و عدم دلالة شیء ممّا مرّ علی الوجوب حتی موثقة سماعة، لجواز أن یراد بالإمام فیها مطلق من یتّبع و لو فی أمر أو نهی، مع ما مرّ من الإجمال فی معنی قوله «یخطب».

المسألة السابعة: و یجب الفصل بینهما بجلوس،

علی الأشـهر الأظهر؛ لقوله علیه السـلام فی صحیحة عمر بن یزید: «و لیقعد قعدة بین الخطبتین» «۳» المؤیّد بصحیحة ابن وهب السابقة «۴».

و التأسی.

و قوله فی موثقة سماعة بعد الخطبة الاولی: «ثمَّ یجلس ثمَّ یقوم» «۵».

و فی حسنة محمّد- أو صحیحته- بعد ذکر الخطبة و الأمر بالقراءة: «ثمَّ تجلس قدر ما یمکن هنیئة ثمَّ تقوم» «۶».

و فی صحیحة محمّد بن النعمان فی خطبة أمیر المؤمنین علیه السلام بعد الخطبة الاولی: «ثمَّ جلس قلیلا ثمَّ قام» «۷».

و فی مرسلة الفقیه بعد ذکر الخطبة الاولی: «ثمَّ یجلس جلسة خفیفة ثمَ

---

(۱) نهایة الإحکام ۲: ۱۸.

(۲) المدارک ۴: ۳۹، الذخیرة: ۲۹۹.

(۳) التهذیب ۳: ۲۴۵- ۶۶۴، الاستبصار ۱: ۴۱۸- ۱۶۰۷، الوسائل ۷: ۳۰۵ أبواب صلاة الجمعة ب ۲ ح ۱۰.

(۴) فی ص ۷۴.

(۵) الکافی ۳: ۴۲۱ الصلاة ب ۷۵ ح ۱، التهذیب ۳: ۲۴۳- ۶۵۵، الوسائل ۷: ۳۰۵ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۵ ح ۲.

(۶) الکافی ۳: ۴۲۲ الصلاة ب ۷۵ ح ۶، الوسائل ۷: ۳۴۲ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۵ ح ۱.

(۷) الکافی ۸: ۱۷۳ خطبة الجمعة لأمیر المؤمنین علیه السلام ح ۱۹۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۶، ص: ۷۷

یقوم» «۱».

و فی حسنة محمّد: «ثمَّ یقعد الإمام علی المنبر قدر ما یقرأ قل هو اللّٰه أحد ثمَّ یقوم» «۲».

خلافـا للمحکی عن ظاهر المهـذّب و النهایـة، فقالا باسـتحبابه «۳»، و عن النـافع و المعتـبر و المنتهی فـتردّدا فی الوجـوب «۴»؛ للأصل المندفع بما مرّ.

و یستحبّ کون الجلسة خفیفة، و أن تکون بقدر قراءة سورة التوحید؛ لما مرّ.

و أن یکون حال الجلوس ساکتا؛ لقوله فی صحیحة ابن وهب: «یجلس بینهما جلسة لا یتکلّم فیها».

و حمله علی النهی عن التکلّم بالخطبة «۵»، خلاف مقتضی عمومه.

و لا یجب ذلک وفاقا لبعضهم «۶»؛ للأصل.

و قیل بالوجوب؛ للنهی المذکور «۷».

و یردّ بعدم صراحته فی الحرمة کما هو شأن الجمل الخبریة.

و فی اشتراط الطمأنینة فی الجلوس قول «۸»، ینفیه الأصل.

و لو خطب جالسا لعذر یفصل بینهما بسکتة عند جماعة «۹»، و بضجعة علی

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۷۵– ۱۲۶۱، الوسائل ۷: ۴۰۷ أبواب صلاة الجمعة ب ۵۳ ح ۳.

(۲) الکافی ۳: ۴۲۴ الصلاة ب ۷۵ ح ۷، التهذیب ۳: ۲۴۱– ۶۴۸، الوسائل ۷: ۳۴۳ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۵ ح ۳.

(۳) المهذب ۱: ۱۰۳، النهایة: ۱۰۵.

(۴) النافع: ۳۵، المعتبر ۲: ۲۸۵، المنتهی ۱: ۳۲۷.

(۵) کما فی جامع المقاصد ۲: ۳۹۹.

(۶) کصاحبی الحدائق ۱۰: ۸۸، و الریاض ۱: ۱۸۶.

(۷) کما فی الذکری: ۲۳۶.

(۸) کما فی التذکرة ۱: ۱۵۱، و الروض: ۲۹۴، و المدارک ۴: ۳۹.

(۹) انظر: المنتهی ۱: ۳۲۷، و جامع المقاصد ۲: ۳۹۹، و المدارک ۴: ۴۰.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۶، ص: ۷۸

ما احتمله فی التذکرة «۱».

و لا دلیل علی شیء منهما، إلّا أن یستدلّ للأوّل بوجوب الجلسة مع السکوت، و ما لا یدرک کلّه لا یترک کلّه.

و یردّ: بمنع وجوب السکوت، فیجوز الفصل بدعاء و نحوه أیضا. بل لو لا احتمال الإجماع لکان الحکم بعدم وجوب الفصل أیضا قویّا، إلّا أن یدّعی توقّف تحقّق التعدّد بالفصل، و فیه نظر.

المسألة الثامنة: لا تشترط فیهما الطهارة علی الأصحّ،

وفاقا للحلّی و النافع و الشرائع و المعتبر و المختلف و التبصرة و الذخیرة و القواعد «۲»، و غیرها «۳»؛ للأصل و الإطلاقات، الخالیین عن المخرج.

خلافا للخلاف و المبسوط و ابن حمزة و المنتهی و الروضة و روض الجنان و شرح القواعد و ظاهر التذکرة «۴»، و غیر واحد من المتأخرین «۵».

للتأسی.

و الاحتیاط.

و عموم التشبیه أو وجوب الحمل علی أقرب المجازات حیث انتفت الحقیقة، فی صحیحة ابن سنان: «إنّما جعلت الجمعة رکعتین من أجل الخطبتین، فهی صلاة حتّی ینزل الإمام» «۶».

و اقتضاء وجوب الموالاة بین الخطبة و الصلاة له.

---

(۱) التذکرة ۱: ۱۵۱.

(۲) السرائر ۱: ۲۹۱، المختصر النافع: ۳۵، الشرائع ۱: ۹۵، المعتبر ۲: ۲۸۵، المختلف: ۱۰۳، التبصرة: ۳۱، الذخیرة: ۳۱۵، القواعد ۱: ۳۷.

(۳) انظر: مجمع الفائدة ۲: ۳۸۴، و کشف اللثام ۱: ۲۵۱.

(۴) الخلاف ۱: ۶۱۸، المبسوط ۱: ۱۴۷، الوسیلة: ۱۰۳، المنتهی ۱: ۳۲۷، الروضة ۱: ۲۹۸، الروض: ۲۹۶، جامع المقاصد ۲: ۴۰۱، التذکرة ۱: ۱۵۱.

(۵) کصاحبی المدارک ۴: ۴۱، و الریاض ۱: ۱۸۶.

(۶) التهذیب ۳: ۱۲– ۴۲، الوسائل ۷: ۳۱۳ أبواب صلاة الجمعة ب ۶ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۷۹

و قضية البدلية.

و يردّ الأوّل

- على فرض ثبوت كون النبى متطهرا فى الخطبة دائما، و هو ممنوع- بعدم وجوبه، كما بيّنا فى موضعه.

و كذا الثانى

إن أريد من حيث إنّه احتياط؛ و إن أريد من جهة استصحاب الاشتغال فيعارض باستصحاب عدمه بالطهارة.

و الثالث:

بمنع عمومه، و عدم دليل على الحمل على أقرب المجازات، كما بيّن الحكمان فى موضعهما.

مضافا إلى احتمال إرادة المعنى اللغوى من الصلاة؛ لتقدّم الحقيقة اللغوية على المجاز الشرعى. و احتمال عود الضمير إلى الجمعة كما تلائمه الوحدة.

و إن ضعّف الأوّل منهما: بثبوت الحقيقة الشرعية للصلاة أوّلا، و عدم إمكان إرادة الحقيقة اللغويّة- لعدم كون الخطبة دعاء فقط- ثانيا، و عدم ملائمته لفاء التفريع ثالثا. و الثانى: بانتفاء ذلك الاحتمال؛ لما فى الرواية من الغاية، مع معارضة الوحدة بالقرب، و توسّط الضمير بين اسمين، فتجوز مراعاة أيّهما كان فى المطابقة.

و الرابع:

بمنع وجوب الموالاة أوّلا، و منع اقتضائه لاشتراط الطهارة؛ لجواز التطهّر فى أثناء الخطبة أو فى المسافة بين المنبر و المحراب ثانيا.

و الخامس:

بمنع البدليّة أوّلا، و منع اقتضائها الاشتراك فى جميع الأحكام ثانيا، و لذا لم يشترط فيهما القبلة و التسليم و التكبير و نحوها. هذا حكم الحدث.

و لا تشترط الطهارة من الخبث أيضا؛ لما مرّ. و يظهر من بعضهم أنّ عدم اشتراطها مسلّم عند المشترطين للطهارة من الحدث.

و ظاهر المنتهى و بعض آخر اشتراطها «۱»؛ لعين ما مرّ بجوابه.

و ممّا ذكر يظهر عدم اشتراط شي‌ء من الطهارتين فى السامعين أيضا، كما هو ظاهر الأكثر، حيث قيّدوا بالخطيب أو الإمام.

---

(۱) المنتهى ۱: ۳۲۷، و انظر: البيان: ۱۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۸۰

و يظهر من بعض متأخّرى المتأخّرين الميل إلى اشتراطها فيهم «۱»، و هو ضعيف غايته.

المسألة التاسعة: هل يجب على الخطيب رفع الصوت بحيث يسمعها العدد المعتبر فصاعدا، أم لا؟.

تردّد فيه فى الشرائع «۲»، و هو فى موقعه، بل مقتضى الأصل العدم.

و جزم بالوجوب فى القواعد و شرحه «۳».

لأصل الاشتغال.

و التأسى، فإنّه روى: أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله كان إذا خطب رفع صوته كأنّه منذر جيش «۴».

و لأنّ المقصود من الخطبة لا يحصل بدونه.

و يردّ الأوّل:

بما مرّ مرارا.

و كذا الثانى

، مضافا إلى منع ثبوت ذلك دائما من النبى صلّى اللّه عليه و آله، و الرواية ضعيفة، و لو ثبتت لدلّت على رفع الصوت كثيرا، و هو غير واجب قطعا.

و الثالث:

بمنع انحصار المقصود فى فهم الحاضرين، بل لا دليل على كونه مقصودا فى التحميد و الصلاة، و هما أيضا من الخطبة. و لو كان المقصود منحصرا فيه لزم رفع الصوت بحيث يسمعه جميع من تجب عليه الجمعة، و لا يقولون بذلك، بل لا دليل عليه. فما يجعلونه فائدة لحضور الباقين يكون فائدة لمطلق الخطبة.

و كذا فائدته فائدة الخطبة عند تعذّر رفع الصوت بهذا القدر، و فائدته

---

(١) انظر: الذخيرة: ٣١۵، و الحدائق ١٠: ١٠٢، و الرياض ١: ١٨۶.

(٢) الشرائع ١: ٩۵.

(٣) القواعد ١: ٣٧، جامع المقاصد ٢: ٣٩٩.

(۴) صحيح مسلم ٢: ۵٩٢- ۴٣ بتفاوت يسير.

لحضور الأصمّ، و لذا اشترط بعضهم فيهما العربية و لو لم يفهمها العدد «١»، فيمكن أن تكون تعبدا كالصلاة و القنوت بالعربى و الإنصات للقرآن بالنسبة إلى من لا يفهم العربية.

و أمّا رواية العلل المتقدّمة «٢» فلا تدل إلّا على أن شرّع الخطبة لأن يكون سبب للأمير للترغيب و التحذير، و مقتضاه أنّه إذا أراد ذلك كان له باعث، و لم يقل أن شرّعها للترغيب و التحذير.

نعم يستحبّ الرفع بحيث يسمع كلّ من يمكن قطعا.

المسألة العاشرة: لا يجب إصغاء العدد و لا الحاضرين للخطبة،

وفاقا للمعتبر و النافع و المبسوط و الذخيرة «٣»؛ للأصل، و لأنّ تخصيص الوجوب بالعدد تخصيص بلا دليل، و تعميمه يوجب التكليف بالممتنع إن لم نوجب رفع الصوت على الخطيب بحيث يسمعه الكلّ، و ما لا يقولون به، و لا دليل عليه إن أوجبناه.

خلافا للأكثر كما صرّح به بعض من تأخّر «۴».

لبعض ما مرّ.

و للأمر فى الآية بالإنصاف و الاستماع للقرآن، «۵»، و ورد ورود الآية فى الخطبة «۶»، و سمّيت قرآنا لاشتمالها عليه.

و للصحيحة المتقدّمة المصرّحة بأنّها صلاة حتّى ينزل الإمام «٧».

---

(١) كما فى المدارك ۴: ٣۵.

(٢) فى ص ۶٩.

(٣) المعتبر ٢: ٢٩۴، النافع ١: ٣۶، المبسوط ١: ١۴٨، الذخيرة: ٣١۵.

(۴) انظر: جامع المقاصد ٢: ۴٠١، و المدارك ۴: ۶٣، و كفاية الأحكام: ٢١.

(۵) الأعراف: ۲۰۴.

(۶) انظر: مجمع البيان ۲: ۵۱۵، و تفسير الفخر الرازى ۵: ۱۰۲.

(۷) راجع ص ۷۸.

و النصوص الكثيرة الآتية الناهية عن الكلام فى أثناء الخطبة «۱»؛ لظهور أنّ وجه النهى فيها إنّما هو وجوب الإصغاء.

و بعض الأخبار المتقدّمة المتضمّنة لقوله: «خطبهم» و «يخطب بهم» فإنّه لا يتحقّق بدون الإصغاء.

و يضعّف ما مرّ:

بما مرّ، سيّما ما ذكروه من انتفاء الفائدة، فإنّ استماع الكلّ- سيّما فى المدن الكبيرة مع ذلك الاجتماع العظيم- ممتنع عادة، ففائدة حضور من لا يمكنه السماع- مع وجوب الجمعة عليه قطعا- هى الفائدة فى المطلق.

و الثانى:

بمنع ورودها فى الخطبة، و ضعف مستنده، و معارضته مع ما عن بعض التفاسير أنّها فى الصلاة المكتوبة «۲»، و عن تفسير القمى: «أنّها فى صلاة الإمام الذى يأتمّ به» «۳» و عن التبيان: أنّ فيها أقوالا «۴».

و القول بكفاية إطلاقها؛ لشمولها للقراءة فى الخطبة، فيتمّ المطلوب بالإجماع المركب.

مردود بأنّ الإجماع المركّب إنّما يفيد لو كان الإنصات حال القراءة لأجل أنّها جزء من الخطبة، و أمّا لأجل أنّها قرآن فلا إجماع أصلا. مع أنّه على الإطلاق يرد عليه عدم وجوب الإنصات فى المطلق، و التخصيص بالبعض ليس أولى من الحمل على الاستحباب.

و الثالث:

بما مرّ، مضافا إلى أنّه لا يدلّ على أزيد على أنّ الخطيب فى الصلاة، دون السامعين، سلّمنا و لكن لا يجب الإصغاء فى الصلاة.

و الرابع

- بعد تسليم حرمة الكلام-: بمنع انحصار وجهها فى الإصغاء، مع أنّ الإصغاء ممكن مع الكلام أيضا، كما أنّ عدمه يكون مع عدمه، و يمكن أن يكون وجهها كونها صلاة كما يقولون هؤلاء به.

---

(۱) انظر: الوسائل ۷: ۳۳۰ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۴.

(۲) انظر: مجمع البيان ۲: ۵۱۵.

(۳) تفسير القمى ۱: ۲۵۴.

(۴) التبيان ۵: ۶۷.

و الخامس:

بمنع توقّف الخطبة لهم على ذلك، فإنّه يصدق بمجرد الخطبة فى محضر منهم.

نعم يستحب الإصغاء إجماعا؛ له، و لبعض ما مرّ، و للمروى فى الدعائم:

«يستقبل الناس الإمام عند الخطبة بوجوههم و يصغون إليه» «۱».

المسألة الحادية عشرة: لا خلاف فى مرجوحية الكلام للإمام و المأمومين فى أثناء الخطبة،

اشارة

و تدلّ عليها المستفيضة: كصحيحة محمّد: «إذا خطب الإمام يوم الجمعة فلا ينبغى لأحد أن يتكلّم حتّى يفرغ من خطبته، فإذا فرغ تكلّم ما بينه و بين ما أن تقام الصلاة» «۲».

و المرويّات فى قرب الإسناد: أحدها:

«يكره الكلام يوم الجمعة و الإمام يخطب، و فى الفطر و الأضحى و الاستسقاء» «۳».

و الثانى:

«إنّ عليّا كان يكره ردّ السلام و الإمام يخطب» «۴».

و الثالث:

«و رجل شهدها- أى الجمعة- و الإمام يخطب فقام يصلّى، فقد أخطأ السنة» «۵».

و المستفيضة المصرّحة بأنّه: «لا كلام و الإمام يخطب» «۶» و أنّه: «لا يصلّى الناس ما دام الإمام على المنبر» «۷».

---

(۱) الدعائم ۱: ۱۸۳، مستدرك الوسائل ۶: ۲۲ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۲ ح ۵.

(۲) الكافى ۳: ۴۲۱ الصلاة ب ۷۵ ح ۲، التهذيب ۳: ۲۰- ۷۱، الوسائل ۷: ۳۳۰ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۴ ح ۱.

(۳) قرب الإسناد: ۱۵۰- ۵۴۴، الوسائل ۷: ۳۳۱ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۴ ح ۵.

(۴) قرب الإسناد: ۱۴۹- ۵۳۹، الوسائل ۷: ۳۳۱ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۴ ح ۶.

(۵) قرب الإسناد: ۳۴- ۱۱۱، الوسائل ۷: ۴۱۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۵۸ ح ۱.

(۶) انظر: الوسائل ۷: ۳۳۰ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۴.

(۷) الكافى ۳: ۴۲۴ الصلاة ب ۷۵ ح ۷، التهذيب ۳: ۲۴۱- ۶۴۸، الوسائل ۷: ۳۴۳ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۸۴

و النبوى: «إذا قلت لصاحبك: أنصت، و الإمام يخطب، فقد لغوت» «۱».

و هل يحرم ذلك؟ كالمشهور، و منهم: الشيخ فى النهاية و الخلاف مدّعيا فيه الإجماع عليها «۲».

أو لا؟ كالمبسوط و موضع من الخلاف «۳»، على ما قيل «۴»- و إن أنكره بعضهم، و هو كذلك، فإنّ كلامه فى هذا الموضع الذى صرّح فيه بالكراهة و عدم الحظر إنّما هو فى الكلام ما بين الخطبة و الصلاة، كما يظهر من دليله- و المحقق و الذخيرة «۵».

ألحقّ هو الأوّل، لا للمستفيضة الأخيرة؛ لعدم دلالتها على الحرمة، مع كون النهى عن الصلاة أخصّ من المدّعى. و لا لقوله: «هى صلاة حتّى ينزل» لما مرّ.

بل لصحيحة محمّد: «لا بأس أن يتكلّم الرجل إذا فرغ الإمام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه و بين أن تقام الصلاة» «۶».

دلّت بمفهوم الشرط على ثبوت البأس الذى هو العذاب فى التكلّم قبل الفراغ.

و المروى فى مجالس الصدوق فى مناهى النبى: «أنّه نهى عن الكلام يوم الجمعة و الإمام يخطب، فمن فعل ذلك فقد لغا، و من لغا فلا جمعة له» «۷».

و فى دعائم الإسلام: عن الصادق عليه السلام: «إذا قام الإمام يخطب،

---

(۱) سنن ابن ماجه ۱: ۳۵۲- ۱۱۱۰، سنن أبى داود ۱: ۲۹۰- ۱۱۱۲، سنن الدارمى ۱: ۳۶۴.

(۲) النهاية: ۱۰۵، الخلاف ۱: ۶۱۵.

(۳) المبسوط ۱: ۱۴۸، الخلاف ۱: ۶۲۵.

(۴) انظر: المهذّب البارع ۱: ۴۰۹، و الذخيرة: ۳۱۵، و الحدائق ۱۰: ۹۶.

(۵) المحقق فى الشرائع ۱: ۹۷ و ۹۹، و المختصر: ۳۶، و المعتبر ۲: ۲۹۴، الذخيرة: ۳۱۵.

(۶) الفقيه ۱: ۲۶۹– ۱۲۲۹، الوسائل ۷: ۳۳۱ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۴ ح ۳.

(۷) أمالى الصدوق: ۳۴۷، الوسائل ۷: ۳۳۱ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۸۵

فقد وجب على الناس الصمت» «۱».

و فيه أيضا: عنه عليه السلام: «إنّما جعلت الخطبة عوضا عن الركعتين اللتين اسقطتا من صلاة الظهر، فهى كالصلاة لا يحلّ فيها إلّا ما يحلّ فى الصلاة» «۲».

و ضعف هذه بالشهرة المحكيّة «۳»، بل المحقّقة، بل الإجماع المنقول فى الخلاف «۴»، منجبر.

احتجّ المخالف: بالأصل الخالى عن المخرج؛ لعدم دلالة بعض ما جعلوه مخرجا حتى صحيحة محمّد، لعدم صراحة ثبوت البأس فى الحرمة، و ضعف الباقى.

و بقوله: لا ينبغى و يكره، فى الروايات السابقة.

و بعض الروايات العاميّة «۵».

و جواب الأوّل ظهر ممّا مرّ.

و يجاب عن الثانى بأعمّية اللفظين، فيشملان الحرام أيضا.

و عن الثالث بعدم الحجية.

فروع:

أ: هل ترک الکلام واجب فقط، أو شرط فى صحة الصلاة أيضا؟.

الظاهر الأوّل، بل ادّعى نفى القول بخلافه «۶»، بل عن نهاية الإحكام:

---

(۱) الدعائم ۱: ۱۸۲، مستدرک الوسائل ۶: ۲۲ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۲ ح ۲.

(۲) الدعائم ۱: ۱۸۳، مستدرک الوسائل ۶: ۱۵ أبواب صلاة الجمعة ب ۶ ح ۲.

(۳) انظر: الحدائق ۱۰: ۹۶، و الرياض ۱: ۱۸۹.

(۴) الخلاف ۱: ۶۱۵.

(۵) انظر: سنن البيهقى ۳: ۲۲۱.

(۶) کما فى الذخيرة: ۳۱۵، و الحدائق ۱۰: ۱۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۸۶

الإجماع على عدم البطلان «۱»؛ للأصل.

و عن المسالک و روض الجنان: الاشتراط فى العدد دون الزائد «۲». و الأصل ينفيه.

ب: استحباب الإصغاء و حرمة الكلام هل يختص بالعدد أم يشمل الجميع؟.

الظاهر الثانى؛ لعموم الأدلّة.

و عن التذكرة: الأوّل، إلّا أن يمنع تكلّم غير العدد عن سماع العدد «۳».

ج: هل يختصّ الأمران بالمتمكّن عن السماع، أو يعمّ غيره أيضا كالبعيد، و الأصم؟.

المحكى عن بعضهم: الثانى «۴».

و هو كذلك فى حرمة الكلام، وفاقا للمحكى عن المسالك و روض الجنان و حواشـى القواعد و المنتهى «۵»؛ للعموم. دون الإصغاء؛ لعدم إمكانه فى حقّهما.

د: هل يحرم غير الكلام ممّا يحرم فى الصلاة كالالتفات و نحوه، أم لا؟.

الظاهر: الثانى: للأصل.

و قال بعض متأخرى الأخباريين بالأوّل «۶»، و نقله عن السيد؛ لرواية الدعائم. و يضعّف بالضعف.

---

(۱) نهاية الإحكام ۲: ۳۸.

(۲) المسالك ۱: ۳۵، الروض: ۲۹۷.

(۳) التذكرة ۱: ۱۵۲.

(۴) كما فى الحدائق ۱۰: ۱۰۰.

(۵) المسالك ۱: ۲۹۷، الروض: ۲۹۷، المنتهى ۱: ۳۳۱.

(۶) انظر: الحدائق ۱۰: ۱۰۰.

ه: هل تختصّ الحرمة بحال الاشتغال بالخطبة، أو تعمّ حال السكوت بين الخطبتين أيضا؟.

المحكى عن النهاية و التذكرة: الأوّل؛ «۱»، للأصل.

و عن المسالك و روض الجنان و ظاهر الروضة: الثانى «۲».

و هو الأقوى، لا لقوله: «و هى صلاة حتى ينزل [الامام]» «۳» لما عرفت، و لا لقوله فى صحيحة ابن وهب: «يجلس بينهما جلسة لا يتكلّم فيها» «۴» لعدم دلالته على الوجوب، و اختصاصه بالإمام.

بل لمفهوم الشرط فى صحيحة محمّد المتقدّمة «۵»، و به يندفع الأصل المتقدّم.

و: هل حرمة الكلام تختصّ بغير الإمام؟

كما عن ظاهر نهاية الشيخ و الحلّى و الحلبى و نهاية الإحكام و الدروس و البيان «۶».

أو تعمّه أيضا؟ كظاهر الروضة و روض الجنان و المسالك «۷» و حواشى القواعد، و بعض آخر «۸».

الحقّ هو الأوّل؛ للأصل، و اختصاص الأدلّة بغيره، و يؤيّده بعض الأخبار

---

(۱) نهاية الإحكام ۲: ۳۸، التذكرة ۱: ۱۵۲.

(۲) المسالك ۱: ۳۵، الروض: ۲۹۷، الروضة ۱: ۲۹۸.

(۳) التهذيب ۳: ۱۲- ۴۲، الوسائل ۷: ۳۱۳ أبواب صلاة الجمعة ب ۶ ح ۴؛ و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(۴) التهذيب ۳: ۲۰- ۷۴، الوسائل ۷: ۳۳۴ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۶ ح ۱.

(۵) فى ص ۸۳.

(۶) النهاية: ۱۰۵، الحلى فى السرائر ۱: ۲۹۵، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۵۲، نهاية الإحكام ۲: ۳۸، الدروس ۱: ۱۸۷، البيان: ۱۸۹.

(۷) الروضة ۱: ۲۹۸، الروض: ۲۹۷، المسالك ۱: ۳۵.

(۸) كالمهذّب البارع ۱: ۴۱۰، و الحدائق ۱۰: ۱۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۸۸

النبويّة الدالّة على تكلّمه فى أثناء الخطبة «۱».

و للمخالف بعض ما مرّ- مع جوابه- من تنزيلها منزلة الصلاة.

ز: لا بأس بالتكلّم ما بين الخطبة و الصلاة؛

للأصل، و بعض ما تقدّم من الأخبار «۲».

المسألة الثانية عشرة: يستحبّ أن يكون الخطيب بليغا

جامعا بين الفصاحة- التى هى خلوص الكلام عن ضعف التأليف و تنافر الكلمات و التعقيد، و عن كونها غريبة وحشيّة- و بين القدرة على تأليف الكلام المطابق لمقتضى الحال من الزمان و المكان و الحاضرين، مع الاحتراز عن الإيجاز المخلّ، و التطويل المملّ؛ ليكون كلامه أوقع فى القلوب، و به يحصل من الخطبة المطلوب.

مواظبا على الطاعات، مجانبا عن المحرّمات؛ ليكون وعظه أبلغ تأثيرا، و لا يكون من الذين يقولون ما لا يفعلون.

متعمّما متردّيا شتاء و صيفا؛ لرواية سماعة «۳»، و صحيحة عمر بن يزيد «۴».

معتمدا حال الخطبة على سيف أو قوس أو عصا؛ للأخيرة.

قائما على مرتفع من منبر و نحوه؛ لفعل الحجج، و بعض الأخبار «۵».

و أن يكون أذان المؤذّن بعد صعود المنبر، أو جلوسه؛ لرواية ابن ميمون «۶»، و رواية الدعائم: «إذا صعد الإمام المنبر جلس، فأذّن المؤذّنون بين يديه، فإذا فرغوا من الأذان قام فخطب» «۷».

---

(۱) صحيح مسلم ۲: ۵۹۶ و ۵۹۷ ب ۱۴ و ۱۵.

(۲) فى ص ۸۴ الهامش ۶.

(۳) الكافى ۳: ۴۲۱ الصلاة ب ۷۵ ح ۱، التهذيب ۳: ۲۴۳- ۶۵۵، الوسائل ۷: ۳۴۱ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۴ ح ۱؛ بتفاوت يسير.

(۴) التهذيب ۳: ۲۴۵- ۶۶۴، الوسائل ۷: ۳۴۱ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۴ ح ۲.

(۵) الوسائل ۷: ۳۴۳ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۵ ح ۳.

(۶) التهذيب ۳: ۲۴۴- ۶۶۳، الوسائل ۷: ۳۴۹ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۸ ح ۲.

(۷) الدعائم ۱: ۱۸۳، مستدرک الوسائل ۶: ۱۵ أبواب صلاة الجمعة ب ۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۸۹

و أمّا بعض الروايات الدالّة على تقديم الأذان فلا يفيد أزيد من الرخصة «۱».

و أن يستقبل الناس بوجهه عند الخطبة، و يستقبله الناس؛ لمرسلة الفقيه:

«كلّ واعظ قبلة، و كل موعوظ قبلة للواعظ» يعنى فى الجمعة و العيدين و صلاة الاستسقاء فى الخطبة يستقبلهم الإمام، و يستقبلونه حتى يفرغ من خطبته» «۲».

و قريبة منها رواية السكونى «۳».

و أن يجلس أمام الخطبة؛ لبعض ما مرّ، مضافا إلى نفى الخلاف عنه فى بعض العبائر «۴».

و أن يسلّم على الناس إذا استقبلهم؛ لمرفوعة عمرو بن جميع «۵».

خلافا للخلاف «۶»؛ لأصالة البراءة.

و هو كان حسنا لو لا المرفوعة المنجبرة بالشهرة، مضافا إلى ثبوت المسامحة فى المقام، و عموم أدلّة استحباب التسليم الشامل للمسألة.

و لذا عن الفاضل فى النهاية و التذكرة: استحبابه مرّتين، مرة إذا دنا المنبر يسلّم على من عنده، قال: لاستحباب التسليم لكلّ وارد، و اخرى إذا صعده، فانتهى إلى الدرجة التى يلى القعود «۷».

الرابع من الشرائط: الجماعة

اشارة

، فلا تصحّ فرادى، إجماعا من المسلمين، و به استفاضت النصوص، و قد تقدّم شطر منها.

---

(۱) انظر: الوسائل ۷: ۳۴۳ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۵ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۲۷۵- ۱۲۶۱، و لا يوجد فيه: فى الخطبة .. إلى آخر المرسلة، الوسائل ۷: ۴۰۷ أبواب صلاة الجمعة ب ۵۳ ح ۳.

(۳) الكافى ۳: ۴۲۴ الصلاة ب ۷۵ ح ۹، الوسائل ۷: ۴۰۷ أبواب صلاة الجمعة ب ۵۳ ح ۱. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۶ ۹۰ المسألة الأولى: تتحقق الجماعة بنية اقتداء المأمومين بالإمام ..... ص : ۹۰

(۴) كما فى الرياض ۱: ۱۸۷.

(۵) التهذيب ۲: ۲۴۴- ۶۶۲، الوسائل ۷: ۳۴۹ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۸ ح ۱.

(۶) الخلاف ۱: ۶۲۴.

(۷) نهاية الإحكام ۲: ۴۰، التذكرة ۱: ۱۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۹۰

و هل اشتراطها إنّما هو فى الابتداء خاصة؟ كما عن جماعة «۱»، بل لعلّهم الأكثر.

أو تشترط استدامة أيضا؟ كما عن المنتهى و البيان «۲»، و نسب إلى محتمل الشرائع و القواعد «۳».

مقتضى الاستصحاب المتقدّم فى العدد: الأوّل، و ظاهر إطلاق بعض الأخبار: الثانى.

و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى: تتحقق الجماعة بنية اقتداء المأمومين بالإمام

، فلو أخلّوا بها جميعا بطلت صلاتهم. و لو أخلّ بعضهم، فإن كان من العدد بطلت صلاة الجميع أيضا مع علمهم بالإخلال، و صلاة المخلّ خاصة إن لم يعلم الباقى، و إن كان من الزائد بطلت صلاته خاصة مطلقا.

و هل تجب على الإمام نية الإمامة؟ قال الشهيدان: نعم «۴». و قيل: فيه نظر، من حصول الإمامة إذا اقتدى به، و من وجوب نيّة كلّ واجب «۵».

أقول: و يمكن أن يكون مراد المشترط لنيّة الإمام كونه عالما باقتداء المأمومين به حتى يحصل العلم بالإمامة بالنسبة إليه أيضا. و على هذا، فلا ريب فى اشتراطها حتى تشرع صلاته؛ إذ لا ينفكّ ذلك العلم عن النيّة و يستلزمها. فلو لم يعلمه لم تحصل المشروعيّة، و لو علمه حصلت النيّة أيضا.

هذا، مع أنّه لما لم تكن الجمعة منفكّة عن الجماعة لزم قصد القربة بالجماعة

---

(۱) انظر: المسالك ۱: ۳۴، و كشف اللثام ۱: ۲۵۲، و الحدائق ۱۰: ۱۱۴، و الرياض ۱: ۱۸۷.

(۲) المنتهى ۱: ۳۳۵، البيان: ۱۹۰.

(۳) الشرائع ۱: ۹۹، القواعد ۱: ۳۷.

(۴) الشهيد الأوّل فى الذكرى: ۲۳۴، و البيان: ۱۹۱، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۳۴، و الروض: ۲۸۵.

(۵) كما فى الرياض ۱: ۱۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۹۱

أيضا، و هو يتوقّف على قصد الجماعة، فمراد المشترط لنيّة الإمام الائتمام به إن كان مجرّد قصده الإمامة، كان ما قيل صحيحا، و لكن مراده ما هو المصطلح من النية فى العبادات من قصد القربة بها.

و على هذا، فالتنظّر فيها فاسد البتّة، بل يتعيّن القول باشتراطها.

المسألة الثانية: لو لم يدرك المأموم الخطبة و أوّل الصلاة

اشارة

، فإن أدرك الإمام قبل الدخول فى الركوع الثانى صحّت جمعته، و يجب عليه الائتمام بركعة و إتمام الأخرى، بلا خلاف، بل عليه الإجماع فى المدارك و غيره «۱».

للمستفيضة من الصحاح، و غيرها، منها: صحيحتا البقباق: «من أدرك ركعة فقد أدرك الجمعة» «۲».

و صحيحة العزرمى: «إذا أدركت الإمام يوم الجمعة و قد سبقك بركعة، فأضف إليها ركعة أخرى، و اجهر بها، و إن أدركته و هو يتشهّد، فصلّ أربعا» «۳» و غير ذلك.

و أمّا صحيحة ابن سنان: «لا تكون الجمعة إلّا لمن أدرك الخطبتين» «۴».

فلمخالفتها لفتوى الطائفة شاذّة، و لموافقتها لعمل جمع من العامّة «۵» تحتمل التقية، أو المراد منها نفى الكمال و الفضيلة، أو نفى الحقيقة حيث إنّ حقيقة الجمعة هى الركعتان مع الخطبتين النائبتين عن الأخيرتين، فيكون المراد من أخبار

---

(۱) المدارك ۴: ۱۷، و انظر: التذكرة ۱: ۱۸۲، و الذكرى: ۲۳۴.

(۲) الاولى: التهذيب ۳: ۱۶۱- ۳۴۶ الوسائل ۷: ۳۴۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۶ ح ۶.

الثانية: الفقيه ۱: ۲۷۰- ۱۲۳۲، التهذيب ۳: ۲۴۳- ۶۵۷، الاستبصار ۱:
۴۲۲- ۱۶۲۳، الوسائل ۷: ۳۴۵، ۳۴۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۶ ح ۲ و ۴.

(۳) التهذيب ۳: ۲۴۴- ۶۵۹، الاستبصار ۱: ۴۲۲- ۱۶۲۵، الوسائل ۷: ۳۴۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۶ ح ۵.

(۴) التهذيب ۳: ۱۶۰- ۳۴۵ و ۲۴۳- ۶۵۸، الاستبصار ۱: ۴۲۲- ۱۶۲۴، الوسائل ۷: ۳۴۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۶ ح ۷.

(۵) انظر: الاستذكار ۲: ۲۹۱، و المجموع ۴: ۵۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۹۲

الإدراك إدراك ما يجزئ الجمعة.

و كـذا إن أدركه فى الركوع الثانى، على الأظهر الأشـهر، بل عليه كافـة من تأخّر، كما فى الـذكرى و غيره «۱»، و فى السـرائر نسبه الى باقى الفقهاء غير الشيخ، مدّعيا تواتر الأخبار به «۲»، و فى الخلاف الإجماع عليه «۳».

لأنّ الجمعة تدرك بإدراك الركعة، و إدراكها يتحقّق بإدراك الركوع.

أمّا الأوّل

، فلما تقدم من المعتبرة.

و أمّا الثانى

، فللأخبار المستفيضة كصحيحة الحلبى: «إذا أدركت الإمام و قد ركع، فكبّرت و ركعت قبل أن يرفع رأسه، فقد أدركت الركعة، فإن رفع الإمام رأسه قبل أن تركع فقد فاتتك الركعة» «۴».

و صحيحة سليمان: «فى الرجل إذا أدرك الإمام و هو راكع، فكبّر الرجل و هو مقيم صلبه، ثمَّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه، فقد أدرك الركعة» «۵».

و مضمرة الشحّام: عن الرجل انتهى إلى الإمام و هو راكع، قال: «إذا كبّر و أقام صلبه، ثمَّ ركع، فقد أدرك» «۶».

و رواية ابن شريح: «إذا جاء الرجل مبادرا و الإمام راكع، أجزأته تكبيرة لدخوله فى الصلاة و الركوع» «۷».

---

(۱) الذكرى: ۲۷۵، و انظر: الذخيرة: ۳۱۱، و الرياض ۱: ۱۸۳.

(۲) السرائر ۱: ۲۸۵.

(۳) الخلاف ۱: ۶۲۲.

(۴) الكافى ۳: ۳۸۲ الصلاة ب ۶۱ ح ۵، الفقيه ۱: ۲۵۴- ۱۱۴۹، التهذيب ۳: ۴۳- ۱۵۳، الاستبصار ۱: ۴۳۵- ۱۶۸۰، الوسائل ۸: ۳۸۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۵ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۳۸۲ الصلاة ب ۶۱ ح ۶ بتفاوت يسير، التهذيب ۳: ۴۳- ۱۵۲، الاستبصار ۱:
۴۳۵- ۱۶۷۹، الوسائل ۸: ۳۸۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۵ ح ۱.

(۶) الفقيه ۱: ۲۵۴- ۱۱۵۰، الوسائل ۷: ۳۸۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۵ ح ۳؛ بتفاوت يسير.

(۷) الفقيه ۱: ۲۶۵- ۱۲۱۴، الوسائل ۸: ۳۹۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۹۳

و تدلّ عليه أيضا رواية الجعفى «۱»، و مرسلة الفقيه «۲»، الواردتان فى قدر انتظار الإمام فى الركوع.

و صحيحة البصرى «۳»، الواردة فيمن ظنّ أنّه إن مشى إلى الإمام رفع رأسه من الركوع.

و المروى فى الاحتجاج عن الحميرى: عن مولانا الصاحب عليه السلام:

«إذا لحق مع الإمام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة، اعتدّ بتلك الركعة» «۴».

خلافا للمحكى عن المقنعة و الشيخ فى النهاية و التهذيب و الاستبصار و القاضى «۵»، فاشترطوا فى إدراكها إدراك تكبيرة الركوع. لحسنة الحلبى: «إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعة الأخيرة، فقد أدركت الصلاة، و إن أنت أدركته بعد ما ركع، فهى الظهر أربعا» «۶».

و قريبة منها صحيحته «۷».

و الصحاح الأربع لمحمّد: الاولى: «إن لم تدرك القوم قبل أن يكبّر الإمام للركعة، فلا تدخل معهم فى تلك الركعة» «۸».

و الثانية: «لا تعتدّ بالركعة التى لم تشهد تكبيرها مع الإمام» «۹».

---

(۱) التهذيب ۳: ۴۸- ۱۶۷، الوسائل ۸: ۳۹۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۰ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۵۵- ۱۱۵۱، الوسائل ۸: ۳۹۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۰ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۳۸۵ الصلاة ب ۶۲ ح ۵، الفقيه ۱: ۲۵۴- ۱۱۴۸، التهذيب ۳: ۴۴- ۱۵۵، الاستبصار ۱: ۴۳۶- ۱۶۸۲، الوسائل ۸: ۳۸۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۶ ح ۳.

(۴) الاحتجاج: ۴۸۸، الوسائل ۸: ۳۸۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۵ ح ۵.

(۵) حكاه عن المقنعة فى الذخيرة. ۳۱۲ و لم نجده فيها، النهاية: ۱۱۴، التهذيب ۳: ۴۴، الاستبصار ۱: ۴۳۵، القاضى فى المهذّب ۱: ۱۰۳.

(۶) الكافى ۳: ۴۲۷ الصلاة ب ۷۸ ح ۱، التهذيب ۳: ۲۴۳- ۶۵۶، الاستبصار ۱: ۴۲۱- ۱۶۲۲، الوسائل ۷: ۳۴۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲۶ ح ۳.

(۷) الفقيه ۱: ۲۷۰- ۱۲۳۳، الوسائل ۷: ۳۴۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲۶ ح ۱.

(۸) التهذيب ۳: ۴۳- ۱۴۹، الاستبصار ۱: ۴۳۴- ۱۶۷۶، الوسائل ۸: ۳۸۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۴ ح ۲.

(۹) التهذيب ۳: ۴۳- ۱۵۰، الاستبصار ۱: ۴۳۵- ۱۶۷۷، الوسائل ۸: ۳۸۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۹۴

و الثالثة: «إذا لم تدرك تكبيرة الركوع، فلا تدخل معهم فى تلك الركعة» «۱».

و الرابعة: «إذا أدركت التكبيرة قبل أن يركع الإمام فقد أدركت الصلاة» «۲».

و يضعّف هذه الأخبار؛ مضافا إلى قصورها عن المقاومة لما مرّ، لاعتضاده بالشهرة العظيمة، و لاستفاضته و كثرته، و انتفائهما فيها حيث إنّ الأصل فى أكثرها محمّد؛ بأنّ ما مرّ أخصّ مطلقا من هذه الأخبار، فيجب تخصيصها به، لاختصاصه بالراكع الغير الرافع رأسه، و شمولها له و لغيره ممن رفع رأسه، كما فى حسنة الحلبى، و صحيحته، أولهما و لمن كبر، فلم يدخل فى الركوع أيضا كما فى البواقى، فيجب التخصيص بغير الرافع رأسه.

مع أنّ لأعمية غير الأولين- أى: الصحاح الأربع- وجها آخر أيضا، و ذلك لأنّ مدلولها عدم الدخول و عدم إدراك الصلاة و عدم الاعتداد ما لم يدرك التكبير. و ظاهر أنّه لا يعارض ما دلّ على إدراك الركعة فقط ممّا مرّ؛ لعدم المنافاة.

و إنّما يعارض هذه منضما مع ما دلّ على إدراك الصلاة بإدراك الركعة ممّا مرّ، و هو كان مخصوصا بصلاة الجمعة، فيكون أخصّ مطلقا عن البواقى، فتخصّ به، و يعمل بمدلولها فى غير صلاة الجمعة، فإنّ مدلول الثلاثة الاولى ليس زائدا عن مرجوحية الدخول و الاعتداد، و هما و إن لم يمكن ارتكابهما فى صلاة الجمعة لوجوب الدخول- و منه يظهر فساد الجواب بحمل هذه الروايات على الكراهة مطلقا- إلّا أنّهما يجريان فى غيرها. و مدلول الأخيرة عدم إدراك الصلاة، و هو أيضا مسلّم؛ لأنّ الثابت ممّا مرّ ليس أزيد من

إدراك ما يجزئ عن الجماعة.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۸۱ الصلاة ب ۶۱ ح ۲، الوسائل ۸: ۳۸۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۴ ح ۴.

(۲) التهذيب ۳: ۴۳- ۱۵۱، الاستبصار ۱: ۴۳۵- ۱۶۷۸، الوسائل ۸: ۳۸۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۹۵

هذا كلّه مضافا إلى أنّ مع التعارض يجب العمل بما مرّ أيضا؛ إذ من المرجّحات المنصوصة تقديم الأحدث، و لا شكّ أنّ رواية الاحتجاج أحدث من الجميع.

فرعان:

أ: مقتضى ما مرّ إدراك الصلاة إذا أدرك الإمام فى حدّ الراكع

و لو أخذ فى الرفع، كما هو أحد وجهى المسألة.

إلّا أنّ رواية الاحتجاج تفيد بالمفهوم عدم الاعتداد لو لم يدرك تسبيحة واحدة. و لكن فى إفادتها الوجوب نظر، فيمكن أن يراد المرجوحية الإضافية و قلّة الكمال. و مراعاة مدلولها أحوط.

ب: لو شكّ فى أنّه حين دخل الركوع رفع الإمام رأسه أم لا صحّت جمعته؛

لاستصحاب ركوع الإمام، و أصالة عدم رفع رأسه. و لا تعارضهما أصالة عدم إدراكه؛ لزوالها بهما.

المسألة الثالثة: لو ركع المأموم فى الركعة الاولى مع الإمام، و منعه الزحام عن السجود فيها

، لا يجوز له أن يسجد على ظهر غيره، أو رجله، أو يومئ لها، إجماعا، بل ينتظر حتى يتمكّن من السجود، فإن أمكنه السجود بعد قيام الصفوف سجد، و لحق الإمام فى الركوع الثانى وجوبا، و ما حصل له من الإخلال بالمتابعة فى الركن مغتفر بالعذر، كما سيأتى فى محلّه.

و إن فرغ من السجدة الاولى و قد رفع الإمام رأسه من الركوع الثانى، ففى لزوم الانفراد، أو حذف ما فعل و متابعة الإمام، أو الجلوس حتى يفرغ الإمام من الصلاة ثمّ الإتيان بالركعة الثانية، أو التخيير بين الأوّل و الثالث، أقوال، و لكلّ وجه، و لعلّ الأخير أوجه.

و إن لم يمكنه السجود حتى يركع الإمام ثانيا لم يركع مع الإمام فى الركعة الثانية، بل يصبر إلى أن يسجد الإمام لها، فإذا سجد سجد معه و نوى بهما للركعة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۹۶

الاولى، ثمّ أتمّ صلاته بركعة أخرى بعد تسليم الإمام، و صحّت صلاته، إجماعا محقّقا، و محكيا فى المعتبر و المنتهى و التنقيح و الذكرى و الحدائق «۱»؛ له، و لرواية حفص: فى رجل أدرك الجمعة و قد ازدحم الناس، فكبّر مع الإمام و ركع، و لم يقدر على السجود، و قام الإمام و الناس فى الركعة الثانية، و قام هذا معهم، فركع الإمام، و لم يقدر هو على الركوع فى الركعة الثانية من الزحام، و قدر على السجود كيف يصنع؟. فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «أمّا الركعة الأولى، فهى إلى عند الركوع تامّة فلمّا لم يسجد لها حتى دخل فى الركعة الثانية لم يكن له ذلك، فلمّا سجد فى الثانية، فإن كان نوى أنّ هذه السجدة للركعة الأولى، فقد تمّت الاولى، و إذا سلّم الإمام قام، فصلّى ركعة يسجد فيها، ثمّ يتشهّد و يسلّم، و إن كان لم ينو أن تكون تلك السجدة للركعة الأولى لم تجز عنه الاولى

و لا الثانية، و عليه أن يسجد سجدتين، و ينوى أنّهما للركعة الاولى، و عليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها» «۲».

و ضعفها- إن سلّم- لم يضرّ؛ للانجبار فى هذا الحكم بما مرّ.

و لو لم ينو بهما للأولى بطلت صلاته مطلقا سواء نوى بهما للثانية، أو لم ينو شيئا منهما، وفاقا لنهاية الشيخ و الفاضل «۳»، و جماعة «۴» فيهما، و للحلّى و القاضى و الفاضلين «۵»، و غيرهما «۶»، فى الأوّل خاصّة بل قيل: إنّه المشهور بين

---

(۱) المعتبر ۲: ۲۹۹، المنتهى ۱: ۳۳۳، التنقيح ۱: ۲۳۲، الذكرى: ۲۳۴، الحدائق ۱۰: ۱۱۴.

(۲) الكافى ۳: ۴۲۹ الصلاة ب ۸۰ ح ۹، الفقيه ۱: ۲۷۰- ۱۲۳۵، التهذيب ۳: ۲۱- ۷۸، الوسائل ۷: ۳۳۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۷ ح ۲.

(۳) النهاية: ۱۰۷، نهاية الإحكام ۲: ۲۸.

(۴) منهم صاحب الحدائق ۱۰: ۱۱۷ و ۱۱۸؛ و نقله فى مفتاح الكرامة ۳: ۱۵۸ عن غاية المرام و الموجز و كشف الالتباس.

(۵) الحلى فى السرائر ۱: ۳۰۰، القاضى فى المهذّب ۱: ۱۰۴، المحقق فى الشرائع ۱: ۹۸، و العلّامة فى المنتهى ۱: ۳۳۳.

(۶) كالشهيد الأوّل فى الدروس ۱: ۱۹۱، و الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۹۷

المتأخرين «۱».

لعدم إجزائهما للأولى و لا للثانية، بصريح الرواية التى هى فى نفسها معتبرة، و مع ذلك بدعوى الشهيد اشتهارها مطلقا «۲»، و غيره اشتهارها بين المتأخرين منجبرة. فلو لم يأت بسجدتين أخريين لزم خلوّ الركعتين عن السجدة رأسا، و إن أتى بهما للأولى، ثمَّ أتى بالركعة الثانية زاد فى الصلاة ركنا، و إن أتى للثانية نقص من الاولى السجدتين لما مرّ، مضافا إلى أنّ الأعمال بالنيّات فيما إذا نوى بما أتى للثانية.

خلافا فى الأوّل للمحكى عن مصباح السيد و المبسوط و الخلاف «۳»، بل عن الأخير الإجماع عليه، فلا تبطل، بل يحذف السجدتين، و يسجد أخريين للأولى، و يتمّ الصلاة؛ للإجماع المنقول، و الرواية المنقولة.

و الأوّل مردود: بعدم الحجية، سيّما مع كثرة المخالفة.

و الثانى: بعدم الدلالة؛ لعدم تعيّن أن يكون قوله: «و عليه أن يسجد» معطوفا على جواب الشرط، بل يمكن أن يكون كلاما مستأنفا مؤكّدا لما تقدم، و يكون المعنى: أنّه إذا لم ينو للأولى لم تجزء عنها و لا عن الثانية، بل كان الواجب عليه أن ينوى بهما للأولى، و عليه بعد ذلك ركعة ثانية.

مضافا إلى معارضتها بما يفهم من المبسوط حيث قال: إنّ على البطلان رواية «۴»، فإنّه فى حكم رواية مرسلة.

و فى الثانى للحلّى و البيان و الدروس و روض الجنان و الروضة و المدارك و شرح القواعد و الذخيرة «۵»، فحكموا بالصحة؛ لأنّ أجزاء الصلاة لا تفتقر إلى نيّة، بل

---

(۱) كما فى الحدائق ۱۰: ۱۱۷.

(۲) الذكرى: ۲۳۵.

(۳) حكاه عن المصباح فى المعتبر ۲: ۲۹۹، المبسوط ۱: ۱۴۵، الخلاف ۱: ۶۰۳.

(۴) المبسوط ۱: ۱۴۵.

(۵) الحلّى فى السرائر ۱: ۳۰۰، البيان ۱۹۴، الدروس ۱: ۱۹۱، الروض: ۲۹۸، الروضة ۱:

۲۹۸، المدارك ۴: ۸۱، جامع المقاصد ۲: ۴۳۰، الذخيرة: ۳۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۹۸

هى على ما افتتحت عليه ما لم يحدث نية مخالفة، فهما ينصرفان مع الإطلاق إلى ما فى الذمّة.

و يضعّف: بأنّه اجتهاد فى مقابلة النص، مضافا إلى أنّ عدم افتقار الأبعاض إلى النية و الانصراف إلى ما فى الذمّة إنّما هو فى مقام الإتيان بالفعل فى محلّه على الترتيب الشرعى الذى وضعت عليه الصلاة، لا فيما يحتمل وجهين، كما فى المسألة.

و لو زوحم عن ركوع الاولى و سجودها جميعا صبر حتى يتمكّن منهما، ثمّ يفعلهما، و يلتحق بالإمام إن أمكن قبل رفع الإمام من ركوع الثانية؛ لصحيحة عبد الرحمن «۱» و لو زوحم عن ركوعها خاصّة صبر حتى يلحقه فى ركوعه الثانية، فيركع معه للأولى، و يتم الصلاة؛ و إن لم يمكن تداركهما قبل رفع الإمام يركع معه، و يسجد فى الثانية للأولى، فإن نوى بهما أو بأحدهما للثانية أو أطلق، فكما مرّ.

و إن لم يلحقه أيضا إلّا بعد رفع الرأس من الثانية:

ففى إدراك الجمعة، كجمع من الأصحاب منهم: الذكرى و شرح القواعد «۲»، استنادا إلى عموم الصحيحة، و صدق إدراك الركعة، و إطلاقات وجوب الجمعة، و عدم اشتراط استدامة الجماعة.

و عدمه، كبعض آخر «۳»؛ للتوقّف على درك ركوع فى صدق إدراك الركعة.

قولان، و لعلّ أوّلهما أظهرهما؛ لبعض ما ذكر.

و كذا إن لم يدرك إلّا بعد الرفع من السجدة الأخيرة، فقد يقال بإدراك الجمعة؛ لجميع ما ذكر.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۷۰- ۱۲۳۴، التهذيب ۳: ۱۶۱- ۳۴۷، الوسائل ۷: ۳۳۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۷ ح ۱.

(۲) الذكرى: ۲۳۵، جامع المقاصد ۲: ۴۳۴.

(۳) انظر: المعتبر ۲: ۳۰۰، و الروضة ۱: ۳۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۹۹

و قد يقال بعدمه فيعدل إلى الظهر أو يستأنفها على اختلاف القولين.

و لعلّ الأخير أظهر؛ لعدم انطباقه على الصحيحة، لعدم إمكان القيام فى الصفّ هنا لانتفاء حالة قيامهم. و لا على روايات درك الركعة؛ لكونها حقيقة فى الركوع، و عدم معلوميّة عدم اشتراط الاستدامة فى الجماعة.

المسألة الرابعة: ذكر بعضهم شرائط لإمام الجمعة «۱»

، و تحقيق المقال:

أنّا إن قلنا باشتراط الإمام أو نائبه الخاصّ و أنّه لا تجوز الجمعة مع غيره، فالتعرّض لذكر هذه الشرائط ساقط إلّا لذكر شرائط النائب، و هو أيضا ممّا لا فائدة فيه.

و أمّا على سائر الأقوال حتّى على جوازها احتياطا فالتعرّض له لازم، و لكن لا يشترط فيه أمر زائد على ما يشترط فى إمام الجماعة إجماعا، سوى الفقاهة عند من يقول باشتراطها فى الوجوب التخييرىّ «۲»، و سوى السلامة عن البرص و الجذام عند الحلّى، فاشترطها فى الجمعة دون مطلق الجماعة «۳».

أمّا الفقاهة فاشتراطها عند من يقول به ظاهر، و المراد منها معلوم.

و أمّا السلامة عن المرضين، فلا دليل على اختصاص اشتراطها بالجمعة أصلا، فهى بالنسبة إليها كمطلق الجماعة، و يأتى تحقيقه و بيان

شرائط إمام الجماعة فى بحث الجماعة إنشاء اللّه.

الخامس من الشروط: الوحدة فى مسافة فرسخ

اشارة

، أى لا يكون فى هـذه المسافـة أكثر من جمعـة و لا بين الجمعتين أقلّ من هـذه المسافـة، إجماعا منّا محقّقا، و محكيا مسـتفيضا فتوى «۴»- إلّا عن ابن فهد فى الجمعة المندوبة حال الغيبة، فأجاز

(۱) كما فى الشرائع ۱: ۹۷، و الحدائق ۱۰: ۲، و الذخيرة: ۳۰۲.

(۲) راجع ص ۵۷.

(۳) السرائر ۱: ۲۸۰.

(۴) كما فى الخلاف ۱: ۶۲۸، و التذكرة ۱: ۱۴۹، و الحدائق ۱۰: ۱۲۸، و الرياض ۱: ۱۸۷.

فى موجزه التقارب فيها «۱»- و نصّا:

ففى صـحيحة محمّـد: «يكون بين الجماعتين ثلاثـة أميال» يعنى لا تكون جمعـة إلّا فيما بينه و بين ثلاثـة أميال، و ليس تكون جمعة إلّا بخطبة، قال: «فإذا كان بين الجماعتين فى الجمعة ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمّع هؤلاء و يجمّع هؤلاء» «۲».

و موثّقته: «إذا كان بين الجماعتين ثلاثـة أميال فلا بأس أن يجمّع هؤلاء و يجمّع هؤلاء، و لا يكون بين الجماعتين أقلّ من ثلاثة أميال» «۳».

دلّتـا بـالمفهوم على ثبوت البـأس- الـذى هو العـذاب- بتجميع الطـائفتين إذا لم يكن بينهمـا ثلاثـة أميـال، مضافا إلى نفيهما أقلّ هـذه المسافة بين الجماعتين بأن يبقى النفى على ظاهره و حملت الجمعة أو الجماعة على الصحيحة، أو يحمل على النهى تجوّزا.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: هل الوحدة شرط تبطل بانتفائها الجمعة، أو واجب خارج؟.

مقتضـى إثبات البأس لتجميع الطائفتين تعلّق النهى المفسـد للعبادة بهما فتكون شـرطا؛ و كـذا مقتضـى نفى الجمعـة و الجماعة فيما لم يكن كـذلك إذا حملت الجملتان على الخبريّـة، و إن أمكن الحمل على نفى الكاملة أيضا باعتبار مقارنتها للمنهىّ عنه الخارجىّ و هو الإيقـاع فى المكان المقارب، و لكن فى كونه خارجيّا أيضا نظر بل المنهىّ عنه هو الفرد المخصوص كالصـلاة فى المكان المغصوب، فالقول بعدم شرطيّة الوحدة و إن كانت واجبة ساقط جدّا.

(۱) حكاه عنه فى كشف اللثام ۱: ۲۵۳.

(۲) الكافى ۳: ۴۱۹ الصلاة ب ۷۳ ح ۷، التهذيب ۳: ۲۳- ۷۹، الوسائل ۷: ۳۱۴ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۷ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۲۷۴- ۱۲۵۷ بتفاوت يسير، التهذيب ۳: ۲۳- ۸۰، الوسائل ۷: ۳۱۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۷ ح ۲.

المسألة الثانية: الشــرط هل هو عدم التعدّد الواقعىّ حتّى تبطل الجمعتان معه و لو لم يعلم به شىء من الطائفتين بل و لو جزمتا بعدم التعدّد،

أو الجزم بعدم التعدّد، أو عدم الجزم بالتعدّد؟.

صرّح شيخنا الشهيد الثانى بأنّ الشرط عدم العلم بالتعدّد «۱».

و إلى هـذا أيضا يشير قول من قال بعدم بطلان اللاحقة إذا لم يكونوا عالمين بحال السابقة؛ لاستحالة توجّه الخطاب إلى الغافل «۲» و ردّه آخر بأنّ خطاب الوضع يستوى فيه الغافل و المتذكّر إلّا أن يكون الخطاب مخصوصا بالمتذكّر، و ليس هناك اختصاص و لا تخصيص.

و مقتضى قول الأوّل: الثالث، و مقتضى الثانى: الأوّل.

و الحقّ هو الثالث، فالشرط هو عدم العلم بالتعدّد، و المانع هو العلم به؛ لأصالة عدم اشتراط الزائد عن الأوّل و لا مانعيّة الزائد عن الثانى، و أصالة عدم تقيّد الإطلاقات بالزائد، الخاليتين عمّا يزيلهما؛ إذ ليس إلّا الإجماع. و حاله ظاهرة. و الخبران، و هما أيضا لا يقيّدان المطلقات بالزائد؛ لأنّ دلالتهما على الاشتراط و المانعيّة بواسطة مفهوم الجملة الشرطية، و منطوق الجملة المنفيّة.

أمّا الأوّل:

فهو أنّه إذا لم يكن بين الجماعتين ثلاثة أميال ففى تجميع الطائفتين بأس و عذاب، أى إذا كان أقلّ من ثلاثة أميال فيحرم تجميعهما. و لا شكّ أنّه لا يمكن إبقاؤه على مقتضى وضع الألفاظ للمعانى الواقعيّة حتّى يكون المعنى: إذا كان فى الواقع أقلّ يحرم ذلك سواء جزمت الطائفتان بانتفاء الواقع أو لم تعلما به و لو بعد الفحص ما أمكن؛ لإيجابه تكليف ما لم يعلم، و اقتضائه إخراج من لم يعلم وقوع جمعة اخرى و لو بعد الفحص- و إن احتملها بل أو ظنّها- بدون مخصّص إن قلنا بعدم وجوب الجمعة عليه حال الاحتمال؛ إذ معه لا يعلم وقوع جمعة أخرى فى الأقل واقعا حتّى يكون هو المخصص.

(۱) روض الجنان: ۲۹۴.

(۲) كما فى المدارك ۴: ۴۶، و الحدائق ۱۰: ۱۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۰۲

و القول بأنّه لا يحرم حينئذ بل بعد كشف الواقع يكون معاقبا يلزم العقاب على فعل الواجب؛ و بأنّه لا يعاقب و لكن تبطل جمعته يلزم الإبطال بدون دليل إذا كان سببه النهى و الحرمة المنتفيين هنا حينئذ، و لا باعث له غيرهما. فانحصر أن يكون إذا علم أنّ بينهما أقلّ و لو بعد الفحص يحرم، فيكون هو المانع، و الشرط عدمه و أمّا الثانى:

فمع عدم تحصيل معنى لهذه الجملة فى الصحيحة؛ إذ لا يظهر معنى لقوله: «إلّا فيما بينه و بين ثلاثة أميال» و تكون محتملة.

إمّا تكون الجمعة و الجماعة فيهما باقيتين على إطلاقهما، و تكون الجملة محمولة على الإنشائيّة تجوّزا، فيكون خطابا شرعيّا و حكما اقتضائيا، حالها حال الأوّل.

أو تكون الجملة باقية على خبريّتها، و تقيّد الجمعة و الجماعة بالصحيحتين، فيكون خطابا وضعيّا، و إخبارا عن الواقع.

و إذ لا مرجّح لأحد الحملين يكون مجملا لا تقيّد به الإطلاقات، و لا تزال به الأصول.

مع أنّه على الحمل على الصحيحتين أيضا يكون كالأوّل؛ إذ الصحّة هى موافقة المأمور به، فيكون المعنى: لا يكون بين جماعتين مأمور بهما أقلّ من ثلاثة أميال، فما كان أقلّ لا يكون من المأمور به.

و لا شكّ أنّه لا يمكن أن يكون المعنى: فما كان أقلّ واقعا سواء جزم بالأكثريّة أم لا ليس مأمورا به؛ ضرورة تحقّق الأمر حينئذ و شمول الإطلاقات له.

بل و كذلك إذا لم يعلم الأقليّة بعد الفحص و إن احتملها؛ لعين ما مرّ. فالمعنى:

فما علم أقليّته لا يكون مأمورا به.

و ممّا ذكر ظهر فساد ما حكى عن بعضهم من جعل الحكم هنا من باب خطاب الوضع، و قوله بأنّ خطاب الوضع ممّا يستوى فيه الغافل و المتذكّر؛ فإنّه ليس الأمر هنا من باب خطاب الوضع، و لو كان لكان ممّا يتضمّن الاقتضاء

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۰۳

و الحكم الشرعىّ، و مثله لا يستوى فيه الغافل و المتذكّر.

هذا كلّه مع أنّه لو كان الشرط عدم التعدّد واقعا أو معلوما و المانع التعدّد الواقعىّ أو عدم العلم بالوحدة، لزم سقوط الجمعة غالبا فى المدن الكبيرة على القول بعدم اشتراط الإمام أو نائبه؛ إذ قلّما يحصل العلم بعدم التعدّد، لجواز تجميع خمسة فى بيت، إمّا لعدم علمهم بهذا التجميع أو لعدم اعتنائهم بهذه الجمعة.

المسألة الثالثة: لا شكّ أنّ الشرط هو عدم تعدّد الجمعة الصحيحة لو لا انتفاء هذا الشرط

، فلو كانت هناك جمعة فاسدة مع قطع النظر عن هذا الشرط أيضا جازت جمعة اخرى، كما إذا علم تدليس النائب فى دعواه إذن الامام و نيابته على القول باشتراط الإمام أو نائبه، أو فسقه على القول الآخر.

و المناط فسق هذا الإمام عند نفسه و من يقتدى به، فلو كان فاسقا على رأى إمام آخر لا على رأيه أو رأى مجتهده- كأن يرتكب عملا لم يكن كبيرة عنده و كان كبيرة عند الآخر- لم يضرّ.

و كذا إذا كان فاسقا فى نفس الأمر و لكن كان عادلا عند من يقتدى به و لو واحدا منهم لم تصحّ جمعة اخرى؛ لصدق تحقق الجمعة الصحيحة.

المسألة الرابعة: هل الشرط هو عدم العلم بوقوع جمعة اخرى مطلقا،

و المانع العلم بوقوعها كذلك، أو عدم العلم بسبق جمعة أو مقارنتها لهذه، و المانع العلم بالسبق أو المقارنة؟.

الحقّ هو الأوّل؛ لإطلاق الروايتين «۱». فلو علم كلّ من الطائفتين بتجميع الأخرى بطلت جمعتهما و إن كانت إحداهما سابقة، و لو علم إحداهما دون الأخرى بطلت جمعة العالمين.

المسألة الخامسة: قيل: يعتبر الفرسخ من المسجد إن صلّيت فيه،

و إلّا

---

(۱) المتقدمتين فى ص: ۱۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۰۴

فمن نهاية المصلّين «۱».

و استشكل فيما لو كان بين الإمام و العدد و بين الجمعة الاولى النصاب فصاعدا و بين بعض المأمومين و بينها أقلّ منه.

فاحتمل بطلان صلاة القريب خاصّة؛ لاستجماع من عداه شرائط الصحة.

و احتمل بطلان صلاة المجموع؛ إذ المجموع جماعة واحدة عرفا.

و الظاهر الأوّل؛ لصدق تحقّق النصاب بين البعيد منهم و بينها.

بل الظاهر ذلك فيما لو صلّيت فى المسجد أيضا؛ لعدم دليل على اعتبار الفرسخ من المسجد. إلّا أنّه يأتى فى بحث صلاة المسافر أنّ نهاية الفرسخ ليست محدودة حقيقة بل هى أمر تقريبىّ لا يظهر التفاوت فيه فى أمثال ذلك.

المسألة السادسة: لو اتّفق وقوع جمعتين فى مسافة فرسخ فله صور:

الاولى: أن تسبق إحداهما و لو بالتكبيرة

، قالوا: لا ريب فى صحّة السابقة و بطلان اللاحقة، و عن التذكرة: أنّه مذهب علمائنا أجمع «۲»، و عن الشهيد الثانى:
أنّ صحّة السابقة إنّما هى إذا لم يعلم بوقوع اللاحقة و إلّا لم تصحّ صلاة كلّ منهما «۳»، و عن بعضهم: عدم بطلان السابقة مطلقا و عدم بطلان اللاحقة إذا لم يكونوا عالمين بحال السابقة «۴».
و الحقّ: بطلان الجمعتين مع علم كلّ منهما، و صحتهما مع عدم علم شيء منهما، و بطلان جمعة العالم خاصّة مع الاختلاف، و يظهر وجهه ممّا سبق.

الثانية: أن تقترنا

، قالوا ببطلانهما جميعا؛ لامتناع الحكم بصحتهما، و لا أولويّة لإحداهما و إن كان إمام إحداهما أرجح من حيث الزهد و الفقه و الراتبيّة؛

---

(۱) كما فى الروض: ۲۸۶.
(۲) التذكرة ۱: ۱۵۰.
(۳) الروض: ۲۹۴.
(۴) كما فى كشف اللثام ۱: ۲۵۲.
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۰۵
لعدم ثبوت الترجيح بذلك فى المقام.
و إطلاق كلامهم بل صريح بعضهم عدم الفرق بين ما إذا علم كلّ فريق بالآخر، أم لا، مع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ «۱».
و استشكل بعضهم فى صورة عدم العلم «۲»، و هو فى موقعه، بل التحقيق- على ما علم وجهه- أنّ مع علم الفريقين تبطل الجمعتان، و مع جهلهما تصحّ كلتاهما، و مع الاختلاف تبطل جمعة العالم خاصّة.

الثالثة: أن يشتبه الحال

إمّا باعتبار الاشتباه فى تحقّق سبق لإحداهما و عدمه، أو باعتبار اشتباه السابقة منهما مع العلم بسبق إحداهما من أوّل الأمر أو بعد العلم بالسابقة، و حكم الكلّ واضح على ما قدّمناه.
ثمّ على المختار إن بطلت جمعة واحدة دون الأخرى يعيد الأخرى الصلاة جمعة، إن بقى وقتها بالاقتداء بالأولى إن أمكن، أو التباعد من موضع الاولى بقدر النصاب، و ظهرا إن لم يبق وقتها، أو لم يمكن الاقتداء و لا التباعد.
و إن بطلت الجمعتان يعيدها الطائفتان جمعة مجتمعتين على واحدة مع الوقت، و ظهرا بدونه.
و للقوم فيما إذا اشتبه السبق أو السابقة فى المعاد أقوال نشأت من حكمهم بصحّة الجمعة السابقة و لو مع العلم بجمعة لاحقة، و بطلان اللاحقة و لو مع عدم العلم، و لا فائدة كثيرة فى ذكرها على ما اخترناه.

---

(۱) انظر: التذكرة ۱: ۱۵۰، و الروض: ۲۸۶، و مجمع الفائدة ۲: ۳۷۰.

(۲) كما فى الذخيرة: ۳۱۲.

البحث الثالث فى من تجب عليه الجمعة

اشارة

و يراعى فيه شروط:

الأوّل و الثانى: البلوغ و العقل، و يجمعهما التكليف

، و لا ريب فى اشتراطه فى هذه الصلاة و غيرها.

فلا تجب على المجنون حال جنونه و إن كان دوريّا. و لو أفاق وقت الصلاة خوطب بها خطابا مراعى ببقاء الإفاقة إلى آخر الصلاة.

و لا على الصبىّ و إن كان مميّزا؛ نعم تصحّ من المميّز تمرينا و تجزئه عن ظهره كذلك.

الثالث: عدم الأنوثيّة

بالإجماع المحقّق و المحكيّ فى المعتبر و المنتهى و التذكرة «۱»، و تدلّ عليه الروايات بلا معارض «۲».

فلا تجب على المرأة و إن أذن لها زوجها و أمنت من الفتنة، أو كانت من العجائز؛ لعموم ما دلّ على السقوط. و إن استحبّت للعجائز مع الإذن، عند الفاضل فى النهاية «۳».

و الحقّ وجوبها على المشكل من الخناثى، وفاقا للروض «۴»؛ للشك فى خروجه عن العمومات و لو من جهة احتمال كونها طبيعة ثالثة

---

(۱) المعتبر ۲: ۲۸۹، المنتهى ۱: ۳۲۱، التذكرة ۱: ۱۵۳.

(۲) انظر: الوسائل ۷: ۲۹۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱.

(۳) نهاية الإحكام ۲: ۴۲.

(۴) الروض: ۲۸۷.

و خلافا للشهيد «۱»، بل نهاية الإحكام «۲»، بل ظاهر كلّ من اشترط الذكورية «۳»؛ للشكّ فى ذكوريته التى هى سبب الوجوب.

و يردّ بمنع اشتراط الذكوريّة، بل الشرط عدم الأنوثيّة، فيشكّ فى خروجه بعد ما علم دخوله فى عنوان كلّ أحد؛ نعم لو لم يخرج عن الطبيعتين جاء فيه الإشكال.

الرابع: الحريّة

، بالإجماع و الأخبار، فلا تجب على العبد مطلقا سواء كان قنّا أو مدبّرا أو مكاتبا لم يؤدّ شيئا، و إن أمره المولى؛ للعمومات.

و الإيجاب حين الأمر- لأنّ السقوط لرعاية حقّ المولى- استنباط مردود.

نعم يمكن القول به حينئذ؛ لوجوب إطاعته، لا لخصوصيّة الصلاة.

الخامس: انتفاء السفر

فلا تجب على المسافر، إجماعا فتوى و نصّا.
قالوا: المراد منه السفر الشرعىّ، فتجب على من لم يقصد المسافة، و ناوى الإقامة عشرة، و المقيم فى بلد ثلاثين يوما، و عن المنتهى الإجماع عليه «۴» و لا تجب على كثير السفر و العاصى بسفره، و فى المنتهى: لم أقف على قول لعلمائنا فى اشتراط الطاعة بالسفر فى السقوط «۵»، و استشكل فيه بعضهم «۶» أقول: لا شكّ فى عدم ثبوت حقيقة شرعيّة للسفر و المسافر، فيجب الحكم بالسقوط عمّن كان مسافرا عرفا، و فى صدقه عرفا على من لم يقصد المسافة نظر، فيكون داخلا تحت عمومات الجمعة، و لكن يصدق على البواقى، فالحكم فيها بالسقوط إلّا من ثبت فيه الإجماع متّجه.

---

(۱) الذكرى: ۲۳۲.

(۲) نهاية الإحكام ۲: ۴۵.

(۳) كالمعتبر و المنتهى راجع الرقم (۱) من الصفحة السابقة و جامع المقاصد ۲: ۳۸۵.

(۴) المنتهى ۱: ۳۲۲.

(۵) المنتهى ۱: ۳۲۲.

(۶) انظر: الذخيرة: ۳۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۰۸

و المسافر فى أحد المواضع الأربعة مسافر تسقط عنه الجمعة، و إن تخيّر بين القصر و الإتمام فى الصلاة.

السادس: انتفاء المرض و العمى

إجماعا نصا و فتوى. و لا ينافيه عدم ذكر الأعمى فى بعض الأخبار «۱»؛ لأنّ غايته الإطلاق الواجب تقييده بالمقيّد، مع إمكان إدخاله فى المريض، و إن كان فيه نظر.
و إطلاق النصّ و كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق فيهما بين ما يشقّ معهما الحضور و عدمه، بل صرّح جماعة بالتعميم «۲». و اعتبر بعض أصحابنا فيهما التعذّر أو التعسّر «۳»، و هو تقييد للنصّ بلا دليل.

السابع: انتفاء العرج

، ذكره الشيخ فى عدّة من كتبه «۴»، و المحقّق «۵»، و جمع آخر من أصحابنا، بل فى المنتهى: أنّه مذهب علمائنا أجمع «۶»، و عليه الإجماع فى شرح القواعد أيضا «۷».
و قيّده فى التذكرة بالبالغ حدّ الإقعاد و ادّعى عليه إجماعنا «۸»، و قيّده بعضهم بحصول المشقّة بالحضور «۹» و ليس فى الروايات تصريح به سوى ما ذكره السيّد فى المصباح قال: و قد يروى: «أنّ العرج عذر» «۱۰».

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۹۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱.

(۲) كالعلّامة فى المنتهى ۱: ۳۲۳، و السبزوارى فى الذخيرة: ۳۰۰، و صاحب الرياض ۱: ۱۸۷.

(۳) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۳۴، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۳۸۶.

(۴) كالنهاية: ۱۰۳، و المبسوط ۱: ۱۴۳، و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۹۰.

(۵) فى الشرائع ۱: ۹۶، و المختصر النافع: ۳۶.

(۶) المنتهى ۱: ۳۲۳.

(۷) جامع المقاصد ۲: ۳۸۶.

(۸) التذكرة ۱: ۱۵۳.

(۹) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۳۴، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۳۸۶.

(۱۰) نقله عنه فى المعتبر ۲: ۲۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۰۹

و ما فى كتاب الشيخ أبى محمّد جعفر بن أحمد بن علىّ القمىّ، قال- بعد ذكر صحيحة زرارة-: و روى مكان «المجنون» «الأعرج» «۱».

و هما و إن كانا كافيين بعد انجبارهما بدعوى الإجماع المتقدّمة، إلّا أن احتمال إرادة المقعد أو ما يشقّ معه الحضور- لا أقلّ- من الإجماع- بل قيل «۲»: يشعر به سياق عبارة المنتهى «۳»- يضعّف الانجبار فى غير ما يشقّ، فتخصيص السقوط به أولى.

الثامن: انتفاء الكبر بالشيخوخة

، فلا تجب على الشيخ الكبير، إجماعا كما فى المنتهى «۴»؛ للنصوص منها:

صحيحة زرارة: «وضعها عن تسعة: الصغير و الكبير» «۵» الحديث.

و خطبة الأمير المنقولة فى الفقيه و المصباح: «إلّا على الصبىّ و المريض و المجنون و الشيخ الكبير» «۶» الخبر.

و قيّده بعضهم بالبالغ حدّ العجز «۷»، و جماعة بالبالغ حدّه أو المشقّة الشديدة «۸»، و عبّر بعضهم بالهِمّ- بكسر الهاء- أى الشيخ الفانى «۹»، و آخر بالكبير المزمن «۱۰»

---

(۱) مستدرك الوسائل ۶: ۵ أبواب صلاة الجمعة ب ۱ ح ۱، نقلا عن كتاب العروس.

(۲) الرياض ۱: ۱۸۷.

(۳) قال فيه: و لا تجب على الأعرج و هو مذهب علمائنا أجمع، لأنّه معذور بعرج لحصول المشقة فى حقه. المنتهى ۱: ۳۲۳.

(۴) المنتهى ۱: ۳۲۴.

(۵) الكافى ۳: ۴۱۹ الصلاة ب ۷۳ ح ۶، الفقيه ۱: ۲۶۶- ۱۲۱۷، الوسائل ۷: ۲۹۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱ ح ۱.

(۶) الفقيه ۱: ۲۷۵- ۱۲۶۲، مصباح المتهجد: ۳۴۱، الوسائل ۷: ۲۹۷ أبواب صلاة الجمعة ب ۱ ح ۶.

(۷) كالعلّامة فى القواعد ۱: ۳۷.

(۸) كما فى جامع المقاصد ۲: ۳۸۷.

(۹) كالمحقق فى الشرائع ۱: ۹۶، و الشهيد فى الروض ۲۸۷، و صاحب الرياض ۱: ۱۸۷.

(۱۰) كما فى الإرشاد ۱: ۲۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۱۰

و قيل: كلّ ذلك تقييد للنصّ بلا دليل «۱».

أقول: الظاهر انفهام بعض هذه المراتب- لا أقلّ من كونه موجبا للمشقّة- من النصّ، و يؤكّده حصول الكبر و الشيخوخة لغة بالتجاوز عن الستّين مع إتيان من بلغها من الحجج بالجمعة، فالتقييد بإيجابه المشقّة لازمة.

التاسع: انتفاء المطر

، وفاقا للأكثر، بل عن التـذكرة أنّه لا خلاف فيه بين جملـة العلماء «۲»؛ و تـدلّ عليه صـحيحة عبد الرحمن: «لا بأس بأن يترك الجمعة فى المطر» «۳».

و الظاهر أنّ المراد المطر الكثير الموجب لنوع تعسّر لا مطلقا.

و ألحق به بعضهم الوحل، و الحرّ و البرد الشديدين، إذا خاف الضرر معها «۴».

و عن السيّد أنّه قال: و روى أنّ من يخاف على نفسه ظلما أو ماله فهو معذور «۵»، و كذا من كان متشاغلا بجهاز ميّت، أو تعليل والد، و من يجرى مجراه من ذوى الحرمات الوكيدة.

و الظاهر عدم السقوط إلّا بما ورد به النصّ أو أوجب الحرج أو الضرر أو كان واجبا مضيّقا.

العاشر: عدم تباعد الجمعة منه بفرسخين أو بأزيد من فرسخين على اختلاف القولين و الروايتين

اشارة

، فالأوّل

قول الصدوق فى المقنع و الفقيه و الأمالى «۶»،

---

(۱) قاله صاحب الحدائق ۱۰: ۱۵۱

(۲) التذكرة ۱: ۱۵۳.

(۳) الفقيه ۱: ۲۶۷- ۱۲۲۱، التهذيب ۳: ۲۴۱- ۶۴۵، الوسائل ۷: ۳۴۱ أبواب صـلاة الجمعة و آدابها ب ۲۳ ح ۱؛ و فى الجميع: تدع، بدل يترك.

(۴) كما فى التذكرة ۱: ۱۵۳، و الروض: ۲۸۷، و الحدائق ۱۰: ۱۵۱.

(۵) نقله عنه فى المعتبر ۲: ۱۹۱.

(۶) لم نعثر عليه فى المقنع، و حكاه عنه فى الحـدائق ۱۰: ۱۵۲، و وجدناه فى الهداية: ۳۴؛ و هو فى الفقيه ۱: ۲۶۶- ۱۲۱۷، و الأمالى: ۵۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۱۱

و ابن حمزة «۱»؛ و عليه دلّت صحيحة زرارة، و رواية خطبة الأمير عليه السلام.

و الثانى

مختار الشـيخين و السـيّد و الحلبىّ و الحلى و الـديلمىّ و الفاضـلين «۲»، بـل هو الأشـهر كما قيل «۳»، و عن الخلاـف و الغنيـة و ظاهر المنتهى: الإجماع عليه «۴»؛ و عليه دلت صحيحة محمّد «۵»، و المرويّات فى العلل «۶»، و العيون «۷»، و الدعائم «۸»، و الأمر فى ذلك سهل.

و عن العمانى: الوجوب على من إذا غدا من أهله بعد ما يصلّى الغداة يدرك الجمعة «۹»، و عن الإسكافىّ: وجوبها على من يصل إلى منزله إذا راح منها قبل خروج نهار يومه «۱۰»، و هو مناسب لسابقة.

و تدلّ عليهما صـحيحة زرارة المتقدّمة «۱۱»، و هى بمخالفـة الشـهرة العظيمـة شاذّة، و مع ذلك بجميع ما مرّ معارضة، فحمل الوجوب فيها على الاستحباب متعيّن.

(۱) الوسيلة: ۱۰۳.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۱۶۴، الطوسى فى النهاية: ۱۰۳، حكاه عن السيّد فى المعتبر ۲: ۲۹۰، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۵۱، الحلّى فى السرائر ۱: ۲۹۳، الـديلمى فى المراسم: ۷۷، المحقق فى المعتبر ۲: ۲۹۱، و الشرائع ۱: ۹۶، العلّامـة فى القواعد ۱: ۳۷، و المختلف: ۱۰۶.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۱۸۸.

(۴) الخلاف ۱: ۵۹۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰، المنتهى ۱: ۳۲۳.

(۵) الكافى ۳: ۴۱۹ الصلاة ب ۷۳ ح ۳، التهذيب ۳: ۲۴۰- ۶۴۱، الاستبصار ۱: ۴۲۱- ۱۶۱۹، الوسائل ۷: ۳۰۹ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۴ ح ۶.

(۶) العلل: ۲۶۶ ب ۱۸۲.

(۷) العيون ۲: ۱۱۱، الوسائل ۷: ۳۰۸ أبواب صلاة الجمعة ب ۴ ح ۴.

(۸) الدعائم ۱: ۱۸۱، المستدرک ۶: ۱۲ أبواب صلاة الجمعة ب ۴ ح ۱.

(۹) حكاه عنه فى المعتبر ۲: ۲۹۰، و المختلف: ۱۰۶.

(۱۰) حكاه عنه فى المختلف: ۱۰۶.

(۱۱) فى ص ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۱۲

و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى: قد عرفت سقوط وجوب حضور الجمعة عن المذكورين قطعا، فهل يجوز لهم الحضور و التجميع، و يجزئ ذلک عن ظهرهم أم لا؟.

الظاهر نعم، وفاقا لجماعة «۱»؛ لعدم دلالة أخبار الوضع و السقوط على الزائد على وضع الوجوب، حتّى ما صرّح فيه بوضع الجمعة؛ إذ لاـ معنى لوضع نفسها، بل حكمها، و هو كما يحتمل أن يكون مطلق المشروعيّة يحتمل الرجحان، فإنّ أدلّة الجمعة منها ما يثبت منه الوجوب، و منها ما لا يدلّ على أزيد من الرجحان و المشروعيّة، و لا يلزم من انتفاء الأوّل انتفاء الثانى.

نعم لو كان أخبار الجمعة منحصرة بما كان صريحا فى الوجوب، أمكن أن يقال إنّ بانتفائه و وضعه ينتفى الرجحان؛ لأنّ ثبوته حينئذ يكون تبعيّا، كثبوت الجنس بثبوت فصله، فيرتفع بارتفاع متبوعه، و لكن ليست منحصرة، فيبقى ما دلّ على مطلق مشروعيّته أو رجحانه خاليا عن المعارض.

مضافا فى المسافر، إلى المرويّ فى ثواب الأعمال و الأمالى: «أيّما مسافر صلّى الجمعة رغبة فيها و حبّا لها، أعطاه أجر مائة جمعة [للمقيم]» «۲».

و فى المرأة، إلى صحيحة أبى همام: «إذا صلّت المرأة فى المسجد مع الإمام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلاتها، و إن صلّت فى المسجد أربعا نقصت صلاتها، لتصلّ فى بيتها أربعا أفضل» «۳».

المسألة الثانية: غير الصبيّ و المجنون من هؤلاء لو حضروا فهل تجب عليهم حينئذ كلا أو بعضا، أم لا؟.

(۱) كالشيخ فى النهاية: ۱۰۳، و الحلبى فى الكافى: ۱۵۱، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰.

(۲) ثواب الأعمال: ۳۷، الأمالى: ۱۹- ۵، الوسائل ۷: ۳۳۹ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۹ ح ۲، و ما بين المعقوفين من المصادر.

(۳) التهذيب ۳: ۲۴۱- ۶۴۴، الوسائل ۷: ۳۴۰ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۱۳

صرّح الشيخ فى النهاية بالوجوب «۱»، و حكى عن المفيد أيضا «۲»، و فى المعتبر و النافع و الشرائع: الوجوب فى غير المرأة «۳»، و فى المدارك: أنّه المشهور مطلقا «۴»، بل عن ظاهر الغنية الإجماع فى غير المرأة «۵»، و عن الإيضاح فى غيرها و غير العبد و المسافر «۶»، و فى شرح القواعد: نفى الخلاف عن الوجوب على الأعمى و المريض و الكبير و الأعرج و من هو على رأس أزيد من فرسخين «۷»، و فى التذكرة: على المريض و الممنوع للمطر و الخوف «۸»، و فى المنتهى: على المريض «۹»، و فى المدارك: نفى الخلاف عنه فى البعيد «۱۰».

لعمومات وجوب الجمعة.

و اختصاص ما دلّ على وضعها عنهم- بعد ضمّ بعضها إلى بعض- بإفادة وضع وجوب الحضور عليهم إليها، لا مطلقا، و إلّا لما جاز فعلها لهم بدلا عن الظهر، و هو باطل إجماعا.

و خبر حفص المنجبر بالشهرة المحقّقة و المحكيّة: إنّ اللّه عزّ و جلّ فرض الجمعة على جميع المؤمنين و المؤمنات، و رخص للمرأة و المسافر و العبد أن لا يأتوها، فلمّا حضروها سقطت الرخصة، و لزمهم الفرض الأوّل، فمن أجل ذلك أجزأ عنهم «۱۱».

---

(۱) النهاية: ۱۰۳.

(۲) حكاه عنه فى المدارك ۴: ۵۴.

(۳) المعتبر ۲: ۲۹۲، النافع ۱: ۳۶، الشرائع ۱: ۹۶.

(۴) المدارك ۴: ۵۴.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰.

(۶) الإيضاح ۱: ۱۲۴.

(۷) جامع المقاصد ۲: ۳۸۸.

(۸) التذكرة ۱: ۱۴۴.

(۹) المنتهى ۱: ۳۲۳.

(۱۰) لم نعثر عليه فى المدارك، و حكى فى الرياض ۱: ۱۸۸، عن المدارك نفى الخلاف فى العبد، و لم نعثر عليه أيضا فيه.

(۱۱) الكافى ۳: ۴۲۹ الصلاة ب ۸۰ ح ۹، الفقيه ۱: ۲۷۰- ۱۲۳۵، التهذيب ۳: ۲۱- ۷۸، الوسائل ۷: ۳۳۷ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۱۴

و يؤيّده فى المرأة: المروىّ فى قرب الإسناد: عن النساء هل عليهنّ من صلاة العيدين و الجمعة ما على الرجال؟ قال: «نعم» «۱» بحمله على صورة الحضور.

و يضعّف الأوّل:

بتخصيص العمومات بالمسقطات.

و الثانى:

بالمنع، غايته تصريح بعض ما دلّ على الوضع بوضع لزوم الشهود، و لكنّه صرّح فى بعض آخر بوضع وجوب الجمعة أو نفسها، و لا يدلّ الأوّل على تقييد الثانى أيضا. و جواز الفعل بدلا عن الظهر إجماعا- لو سلّم- لا يدلّ على الوجوب العينىّ.

و الرواية مخصوصة بثلاثة.

فالحكم بالوجوب بالحضور فى الثلاثة متّجه. و كذا فى البعيد؛ لأنه مع الحضور يخرج من عنوان البعيد و يدخل فى العنوان الآخر. و فى الأعرج أيضا إذا كان السقوط عنه بواسطة الإجماع أو الانجبار المفقودين فى المقام جدّا. بل فى المحبوس بالمطر على الظاهر؛ لتبادر أنّ المراد التحرّز عن المطر، فبعد الحضور لا يكون فى المطر. و كذا فى كلّ من كان السقوط عنه للحرج أو الضرر دون النصّ.

فإن ثبت الإجماع المركّب فى البواقى، و هم: الكبير و المريض و الأعمى، فيتمّ الحكم بالوجوب فيهم أيضا، و إلّا فلا.

خلافا لمن لم يوجبها عينا على شىء منهم كالمدارك «۲»؛ لعموم المسقطات و ضعف الروايات.

أو على المرأة و العبد و المسافر كبعضهم؛ لذلك أيضا، و للزوم الاقتصار فى تخصيص المسقطات بالمجمع عليه و هو غير الثلاثة.

أو على الأوّلين خاصّة، كبعض آخر؛ لما مرّ مع ظنّ الإجماع على الوجوب

---

(۱) قرب الإسناد: ۲۲۴- ۸۷۱، الوسائل ۷: ۳۳۸ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۸ ح ۲.

(۲) المدارك ۴: ۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۱۵

على البواقى.

أو على الاولى خاصّة، كما عن المبسوط «۱»، بل نسب إلى الأكثر أيضا.

للأصل.

و الاتّفاق، كما فى المعتبر «۲».

و اختصاص انجبار الخبر بغيرها.

و إطلاق صحيحة أبى همام المتقدّمة بالكراهة الغير المجامعة للوجوب.

و يردّ الأوّل:

باندفاعه بما مرّ.

و الثانى:

بعدم الحجيّة سيّما مع مخالفة الأجلّة.

و الثالث:

بأن الضعف سندا غير ضائر بعد وجود الرواية فى الكتب المعتبرة، مع أنّ دعوى الشهرة فى الجميع لها جابرة، مضافا إلى فتوى الأجلّة و منهم التهذيب و الكافى و المقنعة و النهاية و الإرشاد و التحرير و المنتهى و غيرهم بمضمونها «۳».

و الرابع:

بأنّ النقص غير الكراهة المصطلحة، و لذا جمع مع الصلاة أربعا فى المسجد أيضا، فيمكن أن يكون هذا واجبا ناقصا أجره عن واجب آخر، و هو الصلاة أربعا فى البيت.

و ممّا ذكر يظهر الجواب عن أدلّة الأقوال السابقة عليه أيضا.

المسألة الثالثة: هل ينعقد بهؤلاء عدد الجمعة أم لا؟.

الظاهر عدم الخلاف فى غير المرأة و العبد و المسافر، بل ادّعى الاتّفاق فى بعضهم فى طائفة من العبائر «۴».

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۴۳.

(۲) المعتبر ۲: ۲۹۲.

(۳) التهذیب ۳: ۲۱، الكافى فى الفقه: ۱۵۱، حكاه عن المقنعة فى المدارک ۴: ۵۴، النهاية ۳: ۱، الإشارة: ۹۷، التحرير ۱: ۴۴، المنتهى ۱: ۳۲۱؛ و انظر: المدارک ۴: ۵۴، و الذخيرة: ۳۰۱.

(۴) كما فى الإيضاح ۱: ۱۲۴، و جامع المقاصد ۲: ۳۸۸، و الرياض ۱: ۱۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۱۶

و وجهه؛ بعد ما عرفت من جواز تجميعهم بل وجوبه مع الحضور، و إطلاق ما دلّ على اشتراط العدد بالنسبة إليهم؛ ظاهر.

و منه يظهر الانعقاد أيضا بالعبد و المسافر، كما هو مذهب الأكثر.

و أمّا المرأة فالظاهر عدم الانعقاد بها، وفاقا للأكثر، بل عن جماعة دعوى الاتّفاق عليه «۱».

لاختصاص أدلّة اشتراط العدد بالمسلمين أو الضمير الراجع إلى المذكّر، أو القوم أو الرهط أو النفر.

و اختصاص الأوّلين بالرجال ظاهر، و كذا البواقى؛ لتصريح اللغويّين باختصاصها بالرجال. و منهم من تردّد بين الاختصاص و الاشتراك، و غايته الإجمال الموجب لعدم حجيّة عمومات انعقاد الجمعة فى موضع الإجمال. و الجواز و الوجوب لا يستلزمان الانعقاد أيضا كما لا يخفى.

---

(۱) كما فى المدارک ۴: ۵۵، و الذخيرة: ۳۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۱۷

البحث الرابع فى كيفيّتها

اشارة

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أنّ صلاة الجمعة كصلاة الصبح كميّة و كيفيّة،

بالإجماع و النصوص.

إلّا أنّه لا يجب فيها الجهر بالقراءة، كما لا يجب الإخفات أيضا؛ للأصل السالم عمّا يصلح للمعارضة.

و مرسلة ابن فضّال: «السنّة فى صلاة النهار بالإخفات» «۱». غير صريحة فى إيجاب الإخفات.

كما أنّ قوله فى صحيحتى ابن أبى عمير و محمّد: «و إنّما يجهر إذا كانت خطبة» «۲» غير صريحة فى إيجاب الجهر.

نعم يستحبّ الجهر فيها؛ لذلک، مضافا إلى فتوى الأصحاب، بل إجماعهم كما فى المدارک و غيره «۳».

المسألة الثانية: المشهور- كما صرّح به غير واحد «۴»- أنّ فى الجمعة قنوتين،

أحدهما فى الأولى قبل الركوع، و الثانى فى الثانية بعده، و عن الخلاف الإجماع

(۱) التهذيب ۲: ۲۸۹- ۱۱۶۱، الاستبصار ۱: ۳۱۳- ۱۱۶۵، الوسائل ۶: ۷۷ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۲۲ ح ۲.

(۲) التهذيب ۳: ۱۵- ۵۳ و ۵۴، الاستبصار ۱: ۴۱۶- ۱۵۹۷، و ۱۵۹۸، الوسائل ۶: ۱۶۱ و ۱۶۲ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۷۳ ح ۸ و ۹.

(۳) المدارك ۴: ۱۰، و انظر: نهاية الإحكام ۲: ۴۹، و الذخيرة: ۳۱۷.

(۴) انظر: المدارك ۳: ۴۴۶، و الحدائق ۸: ۳۷۲.

عليه «۱».

لصحيحة أبى بصير: سئل عن القنوت يوم الجمعة فقال: «فى الركعة الثانية» فقال له: حدّثنا بعض أصحابنا أنّك قلت: فى الركعة الأولى، فقال: «فى الأخيرة» و عنده ناس كثير، فلمّا رأى غفلة منهم قال: «يا محمّد هو فى الركعة الاولى و الأخيرة» قلت: جعلت فداك قبل الركوع أو بعده؟ قال: «كلّ القنوت قبل الركوع إلّا الجمعة، فإنّ الركعة الأولى القنوت فيها قبل الركوع، و الأخيرة بعد الركوع» «۲».

و صحيحة زرارة و فيها بعد ذكر صلاة الجمعة: «و على الإمام فيها قنوتان، قنوت فى الركعة الأولى قبل الركوع، و فى الثانية بعد الركوع» «۳» و موثّقة سماعة: «أمّا الإمام فعليه القنوت فى الركعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل الركوع، و فى الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود» «۴».

و المرويّين فى العلل و العيون فى صلاة الجمعة: فإن قال: فلم جعل الدعاء فى الركعة الأولى قبل القراءة، و لم جعل فى الركعة الثانية القنوت بعد القراءة؟ «۵» الحديث.

خلافا للمحكيّ عن الإسكافيّ و المفيد و المختلف و المدارك، فقالوا: إنّ قنوتها واحد فى الأولى قبل الركوع «۶»؛ لظواهر المستفيضة، كصحاح ابن عمّار «۷»،

(۱) الخلاف ۱: ۶۳۱

(۲) التهذيب ۲: ۹۰- ۳۳۴، التهذيب ۳: ۱۷- ۶۲، الاستبصار ۱: ۳۳۹- ۱۲۷۵، الاستبصار ۱: ۴۱۸- ۱۶۰۶، الوسائل ۶: ۲۷۳ أبواب القنوت ب ۵ ح ۱۲.

(۳) الفقيه ۱: ۲۶۶- ۱۲۱۷، الوسائل ۶: ۲۷۱ أبواب القنوت ب ۵ ح ۴.

(۴) التهذيب ۳: ۲۴۵- ۶۶۵، الوسائل ۶: ۲۷۲ أبواب القنوت ب ۵ ح ۸.

(۵) العلل: ۲۶۰ ب ۱۸۲، العيون ۲: ۱۰۵، الوسائل ۶: ۲۶۲ أبواب القنوت ب ۱ ح ۵.

(۶) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۰۶، المفيد فى المقنعة: ۱۶۴، المختلف: ۱۰۶، المدارك ۳: ۴۴۷.

(۷) الكافى ۳: ۴۲۷ الصلاة ب ۷۷ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۶- ۵۹، الاستبصار ۱: ۴۱۷- ۱۶۰۳، الوسائل ۶: ۲۷۰ أبواب القنوت ب ۵ ح ۱.

و سليمان «۱»، و عمر بن يزيد «۲»، و موثّقتى أبى بصير «۳»، و رواية عمر بن حنظلة «۴».

و أكثرها لا يدلّ إلّا على ثبوت القنوت فى الاولى، و هو غير مناف للقنوت فى الثانية أيضا بدليل آخر، و لا دلالة له على الاختصاص، و ما دلّ منه عليه يحتمل إرادة القنوت المخصوص بصلاة الجمعة.

و للمحكيّ عن الصدوق و الحلّيّ، فقالا- بأنّه واحد فى الثانية «۵»، كسائر الصلوات؛ لعمومات القنوت المتقدّمة فى محلّه، الواجب تخصيصها بهذه المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة و مخالفة العامّة، كما يستفاد من الصحيحة الاولى.

ثمَّ على المختار من تعدّد القنوت فهل هو ثابت مطلقا، كما عن ظاهر الأكثر، بل عن ظاهر الخلاف الإجماع عليه «۶»، أم يختصّ

بالإمام، كما عن جماعة «۷».

الظاهر الأوّل؛ لإطلاق جملة من الأخبار المتقدّمة.

احتجّ الثانى بظواهر جملة أخرى منها.

و يجاب بأنّها مثبتة للقنوتين للإمام، لا نافية لهما عن غيره، مع أنّ الظاهر من سياقها أنّ المراد من الإمام فيها من يقابل المنفرد و من يصلّى أربعا، لا المأموم أيضا.

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۶- ۵۶، الاستبصار ۱: ۴۱۷- ۱۶۰۰، الوسائل ۶: ۲۷۱ أبواب القنوت ب ۵ ح ۶.

(۲) التهذيب ۳: ۲۴۵- ۶۶۴، الوسائل ۶: ۲۷۲ أبواب القنوت ب ۵ ح ۱۱.

(۳) الأولى: الكافى ۳: ۴۲۶ الصلاة ب ۷۷ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۸- ۶۴، الوسائل ۶: ۲۷۰ أبواب القنوت ب ۵ ح ۲.

الثانية: التهذيب ۳: ۱۶- ۵۸، الاستبصار ۱: ۴۱۷- ۱۶۰۲، الوسائل ۶: ۲۷۱ أبواب القنوت ب ۵ ح ۷.

(۴) الكافى ۳: ۳۲۷، الصلاة ب ۷۷ ح ۳، التهذيب ۳: ۱۶- ۵۷، الوسائل ۶: ۲۷۱ أبواب القنوت ب ۵ ح ۵.

(۵) الهداية: ۳۴، السرائر ۱: ۲۹۹.

(۶) الخلاف ۱: ۶۳۱

(۷) انظر: المعتبر ۲: ۲۴۴، و التذكرة ۱: ۱۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۲۰

البحث الخامس فى وقتها

اشارة

أوّل وقتها الزوال بمعنى أن يخطب فى الفيء الأوّل، فإذا زالت الشمس صلّى، أو يخطب أيضا بعد الزوال، على اختلاف القولين كما يأتى، فيكون المراد على الثانى أنّ وقت الصلاة بعد الزوال بقدرهما، أو يبنى على دخولهما فى الصلاة، أو يكون المراد وقت الصلاة و مقدماتها، و أنّ الوقت بالأصالة للصلاة و إن وجب تأخيرها عن الخطبتين، كما أنّ بعد أربع الركعات من الزوال مشترك بين الظهرين، لكن يجب تقديم الظهر على العصر.

ثمَّ إنّ كون أوّل وقتها ما ذكر للإجماع المحكىّ فى الخلاف و روض الجنان و شرح القواعد «۱»، بل المحقّق عند المحقّق؛ لعدم قدح مخالفة من سيذكر فيه، و الأخبار المتكثّرة من الصحاح و غيرها، كصحاح علىّ و ابن أبى عمير و الفضيل و زرارة و الحلبىّ و ابن سنان و مرسلتى الفقيه و موثّقتى سماعة و الساباطى و رواية القسرى، الآتية كثير منها، «۲»، و غير ذلك.

و الاستدلال بأصالة عدم المشروعيّة قبل الزوال، و توقّف الوظائف الشرعية على التوقيف ضعيف؛ لاندفاع الأوّل، و حصول الثانى بالمطلقات.

خلافا للمحكىّ فى الخلاف عن بعض أصحابنا، و عزاه إلى السيّد أيضا «۳»، فيجوز فعلها عند قيام الشمس.

و هو شاذّ جدّا، مع أنّه قال الحلّى بعد نقل هذه النسبة عن الشيخ: و لعلّ

---

(۱) الخلاف ۱: ۶۲۰، الروض: ۲۸۴، جامع المقاصد ۲: ۳۶۶.

(۲) فى ص ۱۲۳ و ۱۲۴ و ۱۲۵، و رواية القسرى فى التهذيب ۲: ۲۸۴- ۱۱۳۷، الوسائل ۵: ۳۷۹ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳ ح ۳.

(۳) الخلاف ۱: ۶۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۲۱

شيخنا سمعه من المرتضى مشافهة، فإنّ الموجود فى مصنّفات السيّد موافق للمشهور «۱»؛ و مع ذلك لا دليل عليه سوى روايات عاميّة لا حجيّة فيها «۲».

و فى آخره أقوال:

الأوّل: صيرورة ظلّ كلّ شى‌ء- أى الفى‌ء الزائد- مثله

، و هو المشهور بين الأصحاب، كما صرّح به جماعة «۳»، إلّا أنّه- كما اعترف به جماعة ممّن تأخّر «۴»- لا دليل عليه إلّا ما قالوه من الشهرة، و ما فى المنتهى من دعوى الإجماع، و كون النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه يصلّى فى ذلك الوقت «۵».

و الأوّلان ليسا بحجّة، سيّما مع مصير جمع من أعاظم القدماء على خلافه «۶»، و عدم كون ثانيهما صريحا فى دعوى الإجماع على آخر الوقت؛ لما فى كلامه من نوع إجمال. قال: و الوقت شرط فى الجمعة و هو أن يصير ظلّ كلّ شى‌ء مثله، و هو مذهب علمائنا أجمع، إلّا ما نقله الشيخ قدّس سرّه عن السيّد المرتضى، قال: و فى أصحابنا من قال: إنّه يجوز أن يصلّى الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصّة و هو اختيار المرتضى. انتهى «۷».

و الثالث لا دلالة فيه؛ لأنّ الوقت الذى كان يصلّى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فيه كان ينقص عن ذلك المقدار غالبا، و لم يقل أحد بالتوقيف بذلك الناقص، كذا فى الذكرى «۸».

---

(۱) السرائر ۱: ۲۹۶.

(۲) صحيح مسلم ۲: ۵۸۸- ۳۲، سنن أبى داود ۱: ۲۸۴- ۱۰۳۵، سنن ابن ماجه ۱: ۳۵۰.

(۳) كالشهيد الثانى فى الروض: ۲۸۴، و السبزوارى فى الذخيرة: ۲۹۸.

(۴) كالشهيد الأول فى الذكرى: ۲۳۵، و الشهيد الثانى فى الروض: ۲۸۴، و السبزوارى فى الذخيرة: ۲۹۸.

(۵) المنتهى ۱: ۳۱۸.

(۶) انظر: ص ۱۲۲.

(۷) المنتهى ۱: ۳۱۸.

(۸) الذكرى: ۲۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۲۲

و هو غير جيّد؛ لأنّ مراد المستدلّ أنّ فعل النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى هذا الوقت يدلّ على بقاء الوقت إليه فينفى التضيّق، و ينفى ما زاد عنه بعدم ثبوت التوقيف. و لا يضرّ فعله فى الناقص غالبا فى ذلك؛ لأنّ فعل النادر كاف فى نفى التضيّق، كما أن عدم ثبوت التوقيف كاف فى نفى الزائد.

فالصواب أن يردّ بعدم ثبوت فعل النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى هذا الوقت أوّلا، و حصول التوقيف بالمطلقات ثانيا.

و قد يستند تحديدهم هذا إلى أخبار دلّت على أنّها مضيّقة بالنسبة إلى الظهر «۱»، و لا بدّ حينئذ من أن ينضبط آخره، و لا ينضبط بقدر الفعل و لا بساعة، فاستنبطوا ممّا دلّ من الأخبار على أنّ وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر سائر الأيام هذا التحديد؛ لأنّ نهاية أوّل وقت الظهر إنّما هو المثل، فغاية ما يؤخّر المتنفّل الظهر أن يؤخّرها عن المثل فى الغالب، فإذا جعل ما بعد المثل وقت العصر دلّ على انتهاء وقت الجمعة حينئذ.

و ضعفه ظاهر؛ لمنع عدم الانضباط بقدر الفعل بأن يشرع فى أوّل الوقت حتّى يتمّ، و لو سلّم فما الضرر فيه، و منع دلالة جعل ما بعد

المثل وقت العصر على انتهاء وقت الجمعة حينئذ، فلعلّه ينتهى قبله بل أو بعده أيضا.

و الثانى: مضىّ قدر الأذان و الخطبتين و الركعتين من أوّل الزوال

، بمعنى وجوب التلبس فى أوّل الوقت و إن تفاوت آخره بالنسبة إلى بطء القراءة و سرعتها، و اختصار الخطبة و السورة و القنوت و الأذكار و تطويلها. لا بمعنى أنّ الوقت بقدر ما يمكن من هذه الأمور، حتّى جاز التأخير من أوّل الوقت و الإتيان بأقلّ الواجب بعده. و لا بمعنى أنّ الوقت بقدر أقلّ الواجب منها؛ لمخالفته الإجماع، بل الضرورة.

و هو المحكىّ عن الحلبىّ و ابن زهرة و ظاهر المقنعة و الإصباح و المهذّب «۲»،

---

(۱) انظر: الوسائل ۷: ۳۱۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۸.

(۲) الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۵۱- ۱۵۳، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰، المقنعة: ۱۶۴، المهذّب ۱: ۱۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۲۳

و قد مال إليه جماعة من المتأخّرين «۱»، و عن الغنية الإجماع عليه «۲».

للمستفيضة من الصحاح، كصحيحة ابن أبى عمير: عن الصلاة يوم الجمعة، فقال: «نزل بها جبرئيل مضيّقة، إذا زالت الشمس فصلّها» «۳».

فإنّ التضيّق لا يكون إلا مع مساواة الوقت للفعل، مضافا إلى الأمر بالصلاة بعد الزوال بلفظة الفاء الدالّة على التعقيب.

و من الأوّل ظهرت دلالة صحيحة الفضيل، و فيها: «و الجمعة ممّا ضيّق فيها، فإنّ وقتها يوم الجمعة ساعة تزول» «۴».

و زرارة، و فيها: «فإنّ صلاة الجمعة من الأمور المضيّقة، إنّما لها وقت واحد حين تزول» «۵».

و من الثانى دلالة صحيحة علىّ، و فيها: «فإذا زالت الشمس فصلّ الفريضة» «۶».

و ابن سنان: «إذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة» «۷» هذا مضافا إلى أنّ المستفاد من قوله: «إذا زالت فصلّ الفريضة» الفوريّة؛ لأنّ مقتضاه أنّ وقت تحقّق الزوال صلّها، فيكون ذلك الوقت وقتا للفعل.

و إلى تصريحه فى الصحيحة الثانية بأنّ وقتها ساعة تزول. و لا ينافيه لفظ الساعة؛ لأنّها تطلق عرفا على الزمان القليل، لا الساعة النجوميّة.

---

(۱) كيحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع: ۹۴، و الشهيد الأوّل فى الدروس ۱: ۱۸۸، و البيان ۱۸۷، و الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۲۹۶.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰.

(۳) الكافى ۳: ۴۲۰ الصلاة ب ۷۴ ح ۴، الوسائل ۷: ۳۱۹ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۸ ح ۱۶.

(۴) الكافى ۳: ۲۷۴ الصلاة ب ۴ ح ۲، الوسائل ۷: ۳۱۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۸ ح ۱.

(۵) التهذيب ۳: ۱۳- ۴۶، الوسائل ۷: ۳۱۶ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۸ ح ۳.

(۶) قرب الإسناد: ۲۱۴- ۸۴۰، الوسائل ۷: ۳۲۶ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۱ ملحق بالحديث ۱۶.

(۷) الكافى ۳: ۴۲۰ الصلاة ب ۷۴ ح ۲، الوسائل ۷: ۳۱۹ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۸ ح ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۲۴

و منه تظهر دلالة مرسلة الفقيه أيضا: «وقت صلاة الجمعة ساعة تزول الشمس، و وقتها فى السفر و الحضر واحد، و هو من المضيّق» «۱».

و فى الثالثة «۲» بأنّ لها وقتا واحدا. فإنه لا يكون واحدا لو زاد وقتها عن ذلك؛ إذ لا شكّ أنّ أوّل الوقت فيها أفضل.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة الحلبى: «وقت الجمعة زوال الشمس» «۳».

و لمّا لم يسع الزوال للصلاة فزيد ممّا بعد بقدر يسعها.

و ابن سنان: «وقت صلاة الجمعة عند الزوال» «۴».

و موثّقة الساباطىّ: «وقت صلاة الجمعة إذا زالت الشمس شراک أو نصف» «۵».

و سماعة: «وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس» «۶».

و رواية إسماعيل: جعل اللّه لكلّ صلاة وقتين، إلّا الجمعة فى السفر و الحضر، فإنّه قال: «وقتها إذا زالت الشمس» «۷».

و موثّقة الأعرج: عن وقت الظهر، هو إذا زالت الشمس؟ فقال: «بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك، إلّا فى السفر أو يوم الجمعة فإنّ وقتها إذا زالت» «۸».

و يؤيّده الاحتياط، و أصالة الاشتغال، و إجماع المسلمين على المبادرة إليها

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۷- ۱۲۲۰، الوسائل ۷: ۳۱۸ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۸ ح ۱۲.

(۲) أى: مضافا إلى تصريحه فى الصحيحة الثالثة ..

(۳) الفقيه ۱: ۲۶۹- ۱۲۲۷، الوسائل ۷: ۳۱۸ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۸ ح ۱۱.

(۴) التهذيب ۳: ۱۳- ۴۳، الوسائل ۷: ۳۱۷ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۸ ح ۵.

(۵) التهذيب ۲: ۲۷۳- ۱۰۸۶، الوسائل ۴: ۲۴۵ أبواب المواقيت ب ۴۰ ح ۱.

(۶) الكافى ۳: ۴۲۰ الصلاة ب ۷۴ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۲- ۴۱، الوسائل ۷: ۳۱۷ و ۳۱۸ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۸ ح ۸ و ۱۴.

(۷) مصباح المتهجّد: ۳۲۴، الوسائل ۷: ۳۱۹ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۸ ح ۱۸.

(۸) التهذيب ۲: ۲۴۴- ۹۷۰، الاستبصار ۱: ۲۴۷- ۸۸۴، الوسائل ۴: ۱۴۵ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۲۵

حين الزوال.

و لا- يرد على هـذا القول مـا قيـل: من أنّه لو صـحّ لما جاز التأخير عن الزوال بالنفس الواحـد، مع أنّ النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله: «كان يخطب فى الظلّ الأوّل فيقول جبرئيل: يا محمّد، قد زالت الشـمس، فانزل فصلّ» «۱». و هو دليل على جواز التأخير بقدر قول جبرئيل و نزوله.

لأنّ الوقت على هـذا القول بقـدر ما يسع الخطبتين أيضا، و النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله لمّا قدّمهما كانت له الوسـعة، مع أنّه ليس المراد الحصر الحقيقىّ بل العرفىّ.

و لا أنّه ينافى الأخبار الدالّـة على جواز ركعتى الزوال بعـد دخول وقت الفريضـة «۲»؛ لمعارضـتها مع أكثر منها عددا و أصحّ سندا من الروايات الدالّة على وجوب تأخير الركعتين عن الزوال كما يأتى.

و لا مرسلة الفقيه: «أوّل وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضى ساعة» «۳».

لأنّ المراد بالساعة الزمان القليل. و لو أنكرته فيكون مجملة؛ لأنّ النجوميّة من الاصطلاحات الطارئة.

نعم يرد على صـحيحة الحلبىّ و ما تأخّر عنها: أنّه لا شكّ أنّه ليس المراد أنّ تمام وقتها الزوال أو عنده أو حينه أو إذا زالت؛ بل المراد أنّه أوّل وقتها. و وقت الفعل ما يجوز فيه فعله لا ما يجب، كما يقال: أوّل وقت الظهر الزوال.

فالاستدلال بها غير سديد، بل بالوجوه المتقدّمة عليها أيضا:

أمّا الوجه المتقـدّم عليها من جعل وقتها واحـدا، فلأنّه لا تـدلّ الوحدة على الانطباق على الفعل و التضـيّق، ألا ترى أنّه جعل لغيرها من الصلوات وقتين، مع

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۲- ۴۲، الوسائل ۷: ۳۱۶ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۸ ح ۴.

(۲) انظر: الوسائل ۷: ۳۲۲ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۱.

(۳) الفقيه ۱: ۲۶۷- ۱۲۲۳، الوسائل: ۳۱۸ أبواب صلاة الجمعة ب ۸ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۲۶

أنّ كلا منهما موسّع، و ورد فى الأخبار أنّ لصـلاة المغرب وقتا واحدا؟! فيمكن أن يكون المراد أنّ لها وقتا واحدا من وقتى الفضـيلة و الإجزاء، أو الاضطرار و الاختيار، أو غيرهما، و إن كان ذلك الوقت الواحد متسعا.

و أمّا ما تقدّم على ذلك الوجه من جعل وقتها ساعة تزول، فلما مرّ أوّلا.

و أمّا ما تقدّم عليه فلمنع استفادة الفوريّة؛ إذ ليس معنى قوله: إذا ضربك زيد اضربه، أنّه اضربه حين ضربه؛ لجواز أن يقال: اضربه بعد ساعـة، و إذا جاز ذلك التقييـد من غير لزوم تجوّز و لم يكن الأمر بنفسه للفوريّة فما الدليل على تقييده بهذا الوقت؟ ألا ترى أنّه يقال: إذا مات زيد فانكح زوجته، و لا تجوّز فيه؟! و يقال: إذا تزوّجت امرأة فأنفق عليها، و ليس المراد أنفق حين التزوّج.

و أمّا ما تقـدّم عليه، فللخلاف فى إفادة الفاء الجزائيّة للتعقيب، سلّمناه و لكن مفادها تعقيب الجزاء الشـرط دون متعلق الجزاء و الجزاء هو وجوب الصلاة لا فعلها؛ لعدم ترتّبه على الشرط. و حصول الوجوب بالزوال مسلّم و لكن ليس فوريّا.

و أمّا ما تقـدّم عليه، فلعدم ملازمة بين التضـيّق فى صـلاة الجمعة و توقيتها بهذا القدر؛ لأنّ اسـتعمال الواجب المضـيّق فيما انطبق الفعل على الوقت اصطلاح جديد للأصوليّين، و أمّا العرف و اللغة فلم يعلم ذلك منهما بل هو أمر إضافىّ، و لذا ورد أنّ وقت صلاة المغرب مضـيّق و هو من الغروب إلى غروب الحمرة، مع أنّه يتّسع أضـعاف صـلاة المغرب؛ فـإذا جـاز الإتيـان بصـلاة الظهر فى سـائر الأيّام من الزوال إلى قريب الغروب، و حدّ صلاة الجمعة ما بين الزوال و صيرورة الظلّ مثله يصدق التضيّق عرفا و لغة.

هذا مضافا إلى أنّ صلاة يوم الجمعة فى الصحيحة الأولى شاملة لظهرها أيضا.

و قـد ورد فى موثّقـة الأعرج أنّ وقتها عنـد الزوال، و فى بعض الأخبار أنّ وقت الظهر يوم الجمعة مضـيّق، و هو محمول على الأفضـليّة قطعا، فيمكن أن يكون هى المراد فى الصحيحة أيضا. و حمل الصلاة على الجمعة ليس بأولى من حمل التضيّق على

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۲۷

الأفضليّة إلّا أن يراد أولويّة التقيّد و التخصيص من التجوّز إن كان ذلك مجازا.

و من هذا يظهر ضعف كلّ هذه الوجوه أيضا.

إلّا أن يقال: إنّ كلّ واحـد واحـد و إن كان كـذلك، إلّا أنّه يستفاد من تعليل قوله فى الصحيحة الأولى: «إذا زالت الشـمس فصلّها» بكونهـا مضـيّقة، و تفريع «كون وقتهـا ساعـة تزول» عليه، فى الثانيـة، و ترتّب «وحـدة وقته و كونه حين تزول» عليه، فى الثالثـة، وجوب الفعل حين الزوال و عدم جواز التأخير عنه.

و منه تظهر قوة هذا القول و ضعف سابقة.

[و الثالث قول الحلى بامتداد وقتها إلى وقت الظهر]

كما يظهر ضـعف قول الحلّى بامتـداد وقتها إلى وقت الظهر «۱»، و اختاره فى الـدروس و البيان «۲»، و هو محتمـل كلام المبسوط «۳»؛ لتحقق البدليّة، و أصالة البقاء.

و الأوّل جدّا ممنوع، و الثانى بما مرّ مدفوع.

و أمّا ما فى الموثّقة السابقة «۴» من أنّ وقتها إذا زالت الشمس قدر شراک أو نصف.

فلا ينافى ما مرّ؛ لعدم تحقّق الزوال لنا قبل ذلک، مع أنّ مثل ذلک التأخير لا ينافى أوّليّة الزوال عرفا. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۶ ۱۲۸ و الثالث قول الحلى بامتداد وقتها إلى وقت الظهر ..... ص : ۱۲۷

منه يظهر عدم منافاة ما فى صحيحة [ابن سنان] «۵» أيضا: من أنّ «رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يصلّى الجمعة حين تزول الشمس قدر شراک».

و كذا لا تنافيه رواية الشيخ فى المصباح: عن صلاة الجمعة، فقال: «وقتها إذا زالت الشمس فصلّ ركعتين قبل الفريضة، و إن أبطأت حتّى يدخل الوقت

---

(۱) السرائر ۱: ۲۹۶.

(۲) الدروس ۱: ۱۸۸، البيان ۱۸۶.

(۳) المبسوط ۱: ۱۴۷.

(۴) فى ص ۱۲۴.

(۵) فى النسخ: زرارة، و لم نعثر على رواية منه بذلک المضمون، و الظاهر أنه سهو، انظر: التهذيب ۳: ۱۲- ۴۲، الوسائل ۷: ۳۱۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۲۸

هنيئة فابدأ بالفريضة» «۱».

لعدم صراحتها فى فعل الركعتين بعد الزوال، بل ما بعده ظاهر فى فعله قبله.

و لا مرسلة الفقيه: «أوّل وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن يمضى ساعة» «۲».

لجواز أن يكون الانتهاء انتهاء ما يجوز فعل الصلاة فيه و إن وجب الشروع فى الأوّل.

[الرابع القول بامتداد الوقت إلى القدمين]

و كذا ظهر ضعف القول بامتداد الوقت إلى القدمين، كما اختاره بعض متأخّرى الأخباريّين «۳»؛ لجعل وقت العصر فى الجمعة وقت الظهر فى سائر الأيّام فى الأخبار و مبدأ وقت الظهر القدمين، مضافا إلى ما أشير إليه فى قدح مثل هذا الوجه الذى ذكروه للقول الأوّل «۴».

فروع:

أ: على ما اخترناه من وجوب الشروع فى أوّل الزوال عرفا

فهل لآخره حدّ لا يجوز تطويل الخطبتين و السورة و القنوت و الأذكار إلى أن يتجاوز عنه، أو يجوز التطويل بأىّ قدر شاء؟.

مقتضى الأصل: الثانى، إلّا أن يتجاوز عن حدّ يتعارف التطويل به فى الصلوات. بل لا يبعد جواز التطويل بقدر ثبت جوازه من العمومات و لو بلغ إلى المثل بل تجاوز عنه إلى تضيّق وقت العصر؛ للأصل.

---

(۱) المصباح: ۳۲۳، الوسائل ۷: ۳۱۹ أبواب صلاة الجمعة ب ۸ ح ۱۷.

(۲) تقدّمت فى ص ۱۲۵.

(۳) انظر: الحدائق ۱۰: ۱۳۸.

(۴) راجع ص ۱۲۱

ب: قالوا: لو خرج الوقت و قد تلبّس بالصلاة

فإن أدرک رکعة فی الوقت صحّت جمعته بلا خلاف؛ لصحیحة البقباق: «من أدرک رکعة فقد أدرک الجمعة» «۱».

و الأخرى: «إذا أدرک الرجل رکعة فقد أدرک الجمعة، و إن فاتته فلیصلّ أربعا» «۲».

و الروایات المتقدّمة فی بحث الوقت المصرّحة بأنّ من أدرک رکعة فقد أدرک الوقت «۳».

و تخصیص بعضها بمن أدرک رکعة من صلاة الإمام فلا یشمل الإمام- مع أنّه غیر ضائر للإجماع المرکّب- تخصیص بلا مخصّص.

و لو لم یدرک الرکعة فذهب جماعة، منهم: الشیخ و المحقّق و الفاضل فی القواعد، إلى صحّة الجمعة «۴».

لاستصحاب صحّة الصلاة، و کون ما فعل لو ضمّ معه الباقی صحیحا.

و النهی عن إبطال العمل.

و استکماله شرائط الوجوب؛ لظنه سعة الوقت. فیجب الإتمام؛ لمشروعیّة الدخول، و لا یشرع إلّا فیما وجب إتمامه. و انکشاف الضیق لا یصلح لرفع الوجوب.

و یردّ الأوّل:

بما یأتی من دلیل البطلان، مع أنّ الصحّة الواقعیّة و کون ما فعل کما ذکر واقعا ممنوع، و بحسب ظنّه لا یفید.

و الثانی:

بالمنع على الإطلاق، مع أنّ المنهیّ عنه هو الإبطال فیما لم یبطل، و الخصم یدّعی البطلان.

---

(۱) التهذیب ۳: ۱۶۱- ۳۴۶، الوسائل ۷: ۳۴۶ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲۶ ح ۶.

(۲) الفقیه ۱: ۲۷۰- ۱۲۳۲، الوسائل ۷: ۳۴۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲۶ ح ۲.

(۳) انظر: الوسائل ۴: ۲۱۷ أبواب المواقیت ب ۳۰.

(۴) الشیخ فی المبسوط ۱: ۱۴۷، المحقق فی المعتبر ۲: ۲۷۷، الفاضل فی القواعد ۱: ۳۶.

و الثالث:

بأنّ استکمال الشرائط بحسب ظنّه لا- یوجبه واقعا، نعم یتعیّد بظنّه لو لم یظهر خلافه، و وجوب الإتمام أوّلا ممنوع، بل الواجب علیه الإتمام لو صادف الواقع ظنّه، کما یجب الشروع فی الصلاة على ظانّ البقاء. و الحاصل أنّ المشروط بشیء یجب إتمامه مع بقاء الشرط لا مطلقا.

و بما ذکر یظهر ضعف قول آخر اختاره بعض مشایخنا الأخباریین من الفرق بین المتلبّس بظنّ البقاء فأوجب الإتمام، و بدون ظنّه فلا یجب «۱».

و ذهب جمع آخر، منهم: الشهید، و الفاضل فی التحریر، و المحقّق الثانی و صاحبا المدارک و الذخیرة، إلى فوات الجمعة «۲».

و هو الحقّ؛ لمفهوم الأخبار المتقدّمة، بل صریح ذیل الصحیحة الثانیة، و لأنّ توقیت الفعل بوقت یجعل صحّته مشروطا به، فإذا خرج

الوقت انتفى الشرط فينتفي المشروط.

ثمَّ لا يخفى أن الكلام في هذه المسألة على القول بتحديد وقتها بالقدمين أو المثل أو وقت الظهر ظاهر.

و أمّا على قول الحلبيّ «۳»- الذي هو المختار- فقد يتوهّم عدم جريان المسألة فيه؛ لعدم تحديد لآخر الوقت، حيث إنّه يجب الشروع بالزوال حتّى يتمّ فلا يشمله قوله: «من أدرك ركعة في الوقت».

و ذلك إنّما كان صحيحا لو كان مراد القائل أنّه يجب الشروع في أوّل الزوال، و يجوز التطويل إلى أيّ قدر شاء؛ بل يحدّ الآخر إمّا بالتعارف، أو القدمين، أو وقت الظهر، فتشمله الروايات أيضا.

و على هذا، فعلى ما هو الظاهر من جواز التطويل إلى تضيّق وقت العصر و ملاحظة شمول أحاديث الركعة للمضطرّ و المختار، لا يكون فارق بين قولي الحلّي

---

(۱) الحدائق ۱۰: ۱۴۱.

(۲) الذكرى: ۲۳۵، التحرير ۱: ۴۳، جامع المقاصد ۲: ۳۶۷، المدارك ۴: ۱۶، الذخيرة: ۲۹۸.

(۳) راجع ص ۱۲۲.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۳۱

و الحلبيّ إلّا في مجرّد الإثم بالتأخير عن أوّل الوقت لو كان عن عمد. فتأمّل.

ج: قالوا: لو فاتته الجمعة بفوات الوقت يصلّي الظهر أربعا أداء

إن كان وقته باقيا، و قضاء إن خرج وقته.

أقول:

لا شكّ في أنّه إذا فاتت الجمعة من جهة فوت شرط منها غير الوقت، يجب الظهر قضاء أو أداء؛ لصحيحتي البقباق المتقدّمتين «۱»، و حسنة الحلبيّ: «فإن فاتته الصلاة فلم يدركها فليصلّ أربعا» «۲».

و كذا لا شكّ في أنّه لو كان الفوات بفوات الوقت و فات وقت الظهر أيضا، يجب الظهر قضاء؛ لإطلاق ما تقدّم.

و أمّا أداء الظهر بفوات الوقت فلا يكون إلّا على القول المشهور أو القدمين أو الحلبيّ مع انتهاء وقت جواز الاستمرار قبل وقت الظهر، و إلّا فلا يتحقّق وقت فاتت الجمعة بفوات الوقت و أمكن أداء الظهر.

د: لو وجبت الجمعة فصلّى الظهر

فإمّا يكون عمدا أو نسيانا، و على التقديرين إمّا يتمكّن من الجمعة بعده أم لا.

فإن كان عمدا بطلت ظهره مطلقا؛ لأنّه كان منهيا عنه، و لعدم كونه مأمورا به. ثمَّ إن تمكّن من الجمعة وجب السعي إليها؛ لوجوبها عليه. و إلّا أعاد الظهر؛ للعمومات المتقدّمة.

و لو كان سهوا أو نسيانا كأن ينسى وجوب الجمعة أو أنّه يوم الجمعة، فمع التمكّن من الجمعة بعد التذكّر يأتي بها؛ لوجوبها، و عدم إيجاب ما فعل لرفعه.

و مع عدمه صحّ ما فعل؛ لأنّ المأتيّ به موافق لتكليفه حيث إنّ الناسي لا يكلّف بما نسيه فأتى بما كلّف به، و الأصل عدم وجوب غيره.

---

(۱) فى ص ۱۲۹

(۲) الكافى ۳: ۴۲۷ الصلاة ب ۷۸ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۶۰- ۳۴۳، التهذيب ۳: ۲۴۳- ۶۵۶، الاستبصار ۱: ۴۲۱- ۱۶۲۲، الوسائل ۷: ۳۴۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۳۲

ه: لو صلّى الظهر وقت الجمعة ثمَّ ظهر عدم التمكّن من الجمعة فى وقتها،

فإن كان عمدا بطل ظهره؛ لكونه منهيّا عنه فيعيده ثانيا.

و إن كان سهوا صحّ؛ لأنّه كان مأمورا به واقعا و ظاهرا، و ذلك النسيان لا يوجب ارتفاع الأمر أو فساد الأمر الواجب عليه.

و: لو لم تكن شرائط الجمعة مجتمعة فى أوّل الوقت

و لكن احتمل اجتماعها قبل خروج الوقت، فهل تجوز له صلاة الظهر لعدم اجتماع شرائط الجمعة و أصالة عدم اجتماعها، أم لا تجوز لأنّ مشروعيّة الظهر إنّما هى إذا علم عدم التمكّن من الجمعة؟.

فيها قولان، الظاهر: الأوّل؛ للأصل المذكور، و به يحصل العلم الشرعيّ بعدم التمكّن من الجمعة.

ثمَّ لو صلّى الظهر حينئذ و اجتمعت الشرائط فالأقرب عدم الاجتزاء بالظهر؛ لعدم دليل على سقوط الجمعة.

و قيل بالاجتزاء «۱»؛ لسقوط التكليف عنه فيه بفعل الظهر، و امتناع وجوبهما معا.

و يضعّف بمنع المقدّمتين فى المورد.

ز: لو صلّى الجمعة و هو شاكّ أو ظانّ فى أنّها هل وقعت فى وقتها أو وقعت كلّا أو بعضا خارج الوقت، صحّت؛

لاستصحاب الوقت. و إفادته ظنّ البقاء غير ضائر؛ لأنّه قائم مقام العلم هنا شرعا.

و منه يظهر وجوب الشروع فى الجمعة لو لم يتلبّس مع ظنّ امتداد الوقت أو الشكّ فيه أيضا، بل ظنّ عدم الامتداد.

ح: لو ظنّ أو تيقّن عدم اتّساع الوقت للجميع،

و لكن ظنّ أو تيقّن اتّساعه

---

(۱) كما فى جامع المقاصد ۲: ۴۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۳۳

للركعة، وجبت الجمعة على الأقرب؛ للأخبار المتقدّمة. بل تجب ما لم يتيقّن عدم اتّساع الوقت لها؛ لأنّ اليقين لا ينقضه إلّا يقين آخر.

و تخصيص الأخبار بمن أدرك ركعة مع ظنّ إدراك الجميع- كما قيل «۱»- تخصيص بلا دليل.

---

(۱) انظر: جامع المقاصد ۲: ۳۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۳۴

البحث السادس فى لواحق صلاة الجمعة

اشارة

و فيه مسائل و خاتمة:

المسألة الأولى: يحرم السفر بعد الزوال قبل صلاة الجمعة يوم الجمعة

اشارة

على المستجمع لشرائط وجوبها، إلى غير جمعة البلد و غير مكان تقام فيه جمعة أخرى، إجماعا مصرّحا به فى التذكرة و المنتهى و غيرهما «۱».

و هو الحجة فى المقام، دون غيره مما ذكروه كالنبوىّ: «من سافر من دار إقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة، لا يصحب فى سفره و لا يعان على حاجته» «۲».

و المروىّ فى النهج: «لا تسافر فى يوم جمعة حتّى تشهد الصلاة، إلّا فاصلا فى سبيل اللّه أو فى أمر تعذر به» «۳».

و فى مصباح الكفعمىّ: «ما يؤمن من يسافر يوم الجمعة قبل الصلاة، أن لا يحفظه اللّه فى سفره و لا يخلفه فى أهله و لا يرزقه من فضله» «۴».

و فى الفقيه و الخصال: «يكره السفر و السعى فى الحوائج يوم الجمعة، يكره «۵» من أجل الصلاة، و أمّا بعد الصلاة فجائز يتبرّك به» «۶»

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۴۴، المنتهى ۱: ۳۳۶، و انظر: المدارك ۴: ۵۹، و الذخيرة: ۳۱۳.

(۲) المغنى (لابن قدامة) ۲: ۲۱۸، نقلا عن الدار قطنى فى الافراد.

(۳) نهج البلاغة (عبده) ۳: ۱۴۳، الوسائل ۷: ۴۰۷ أبواب صلاة الجمعة ب ۵۲ ح ۶، و فيه:

«ناصلا» و المعنى واحد، أى خارجا.

(۴) مصباح الكفعمى: ۴۲۰، الوسائل ۷: ۴۰۶ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۵۲ ح ۵

(۵) فى الفقيه و الوسائل: بكرة، و ما فى المتن موافق للخصال.

(۶) الفقيه ۱: ۲۷۳- ۱۲۵۱، الخصال: ۳۹۳- ۹۵، الوسائل ۷: ۴۰۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۵۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۳۵

و فحوى قوله تعالى وَ ذَرُوا الْبَيْعَ «۱».

و صحيحة أبى بصير: «إذا أردت الشخوص فى يوم عيد و انفجر الصبح و أنت فى البلد، فلا تخرج حتّى تشهد ذلك العيد» «۲».

و إذا حرم السفر لتفويت العيد حرم لتفويت الجمعة بطريق أولى.

و أنّه بعد الزوال مأمور بالصلاة، و الأمر بالشى‌ء نهى عن ضدّه الخاصّ عند المحققين من العلماء.

لضعف الأوّل أوّلا، و عدم دلالته على الحرمة ثانيا؛ لشيوع ورود مثل ذلك فى المكروهات أيضا، مع أنّه لو سلّم تردّد الأمر بين تخصيص اليوم بما بعد الزوال قبل الصلاة، أو الحمل على الكراهة، و ليس الأوّل بأولى، سيّما مع كونه تخصيصا للأكثر.

و هو وجه الضعف فى الثلاثة المتعقبة له، مضافا إلى التضمّن للجملة الخبريّة فى الأوّل منها، و للفظ الكراهة فى الثالث.

و الخامس: بمنع دلالة الفحوى؛ لجواز أن يكون لنفس البيع مدخليّة سيّما مع أنّه ليس مسقطا لوجوب الجمعة بخلاف السفر.

و السادس: بمنع الأولويّة، مضافا إلى عدم دلالته أيضا على الحرمة.

و السابع أوّلا: بمنع الأمر بالجمعة حينئذ إلّا بعد ثبوت حرمة السفر، و هو أوّل الكلام، فإنّه بعد ما ثبت سقوطها عن المسافر فيكون وجوبها مقيّدا بعدم السفر و ما دام حاضرا، فإذا دخل الزوال نقول: إنّها تجب عليه لو لم يسافر، و أمّا معه فلا نسلّم الوجوب. و ثانيا: بمنع كون السفر ضدّا مطلقا؛ لجواز إمكان إقامتها فى السفر، فالسفر لا يكون حينئذ ضدّا خاصّا.

قيل:

لا تجب الجمعة على المسافر قطعا، فيكون السفر مجوّزا لتفويت

---

(١) الجمعة: ٩.

(٢) الفقيه ١: ٣٢٣- ١٤٨٠، التهذيب ٣: ٢٨٦- ٨٥٣، الوسائل ٧: ٤٧١ أبواب صلاة العيد ب ٢٧ ح ١.

الواجب، و تجويز تفويت الواجب منفيّ، فجواز السفر منفيّ.

قلنا

- بعد تسليم عدم وجوبها على مثل هذا المسافر أيضا الذى وجب عليه أوّل الوقت-: إنّ بطلان تجويز تفويت الواجب ممنوع، إنّما الباطل تفويته، و أمّا تجويز التفويت فهو الإتيان بما يسقط وجوبه معه شرعا، و لا دليل على بطلانه.

و قد يردّ الأخير أيضا بأنّه لو حرم السفر لم تسقط الجمعة؛ لوجوبها على العاصى بسفره. فلو حرم السفر لم يحرم السفر، و ما كان كذلك فهو باطل.

و فيه: إنّما يتمّ فى صورة إمكان جمعة اخرى، و عدم الحرمة حينئذ مسلّم، و أمّا فى صورة عدم الإمكان فالمحرّم يكون هو الفوات دون السفر.

فروع:

[الأول]

أ: و إذا عرفت أنّ دليل الحرمة منحصر فى الإجماع، فلا يحرم فيما لم يثبت الإجماع فيه:

منه:

ما إذا كان السفر واجبا، أو مضطرّا إليه، و يدلّ عليه أيضا المرويّ عن النهج.

و منه:

ما إذا كان بين يدى المسافر جمعة اخرى يمكن له إدراكها، فلا يحرم حينئذ، وفاقا لجماعة «١».

قيل:

يلزم أن تكون الجمعة واجبة عليه فى السفر مع أنّه خلاف النصوص.

قلنا:

لا نسلّم اللزوم؛ لأنّ منع الحرمة حينئذ لانتفاء الإجماع، أو مع إمكان الجمعة لو أراد، لا إمكان الجمعة مطلقا.

و قد يجاب أيضا بلزوم التخصيص فى تلك النصوص؛ لأنّ ها هنا حكمين، أحدهما: أنّ كلّ حاضر تجب عليه صلاة الجمعة، و ثانيهما: أنّ كلّ مسافر لم تجب عليه. و هذا قبل السفر حاضر داخل

---

(١) منهم المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ٣١٣ و الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط) و نسبه فى المدارك ٤: ٦١ الى

المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۳: ۴۲۱ فراجع.

فی موضوع الأوّل، و مقتضاه وجوب الجمعة عليه و لو فی حال السفر؛ لعدم التقييد، فإذا تركها حال الحضور ثمَّ سافر وجب عليه الإتيان فی السفر. فعموم الأوّل اقتضی وجوبها حال السفر علی ذلك، و عموم الثانی عدمه. و الترجيح للأوّل؛ للإجماع علی وجوب الجمعة علی الحاضر مطلقا من غير أن يكون مشروطا بعدم صدق السفر عليه لاحقا.

و فيه: أنّ الظاهر المتبادر من الوجوب علی الحاضر وجوبها عليه ما دام حاضرا، أی أن يفعلها فی الحضر.

خلافا لبعضهم فحرمه أيضا «۱»؛ لعموم الأخبار. و قد عرفت أنّه لا عموم.

و لاستلزامه تجويزه الدور؛ لأنّ جوازه موقوف علی وجوب صلاة الجمعة علی هذا المسافر، و هو علی حرمة السفر عليه، إذ لا تجب فی السفر المباح قطعا، و هی علی عدم وجوب صلاة الجمعة إذ لو وجبت لم يحرم، و هو علی جواز السفر لوجوبها فی السفر المحرّم.

و فيه: منع المقدّمة الأولی أوّلا؛ لما مرّ. و الثانية ثانيا؛ لإمكان تخصيص أدلّة الحرمة بمن لم تجب عليه أوّل الوقت.

و لثالث، فاحتمل التفصيل بالجواز لو كانت الجمعة الأخری قبل محلّ الترخّص إن أمكن، و عدمه إن كانت فيه «۲». و دليله مع جوابه ظاهر.

[و الثانی]

ب: قال فی روض الجنان: و متی سافر بعد الوجوب كان عاصيا، فلا يترخّص حتّی تفوت الجمعة فيبتدئ السفر من موضع تحقّق الفوات، و نسبه إلی الأصحاب «۳». و هو كذلك.

[و الثالث]

ج: لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون، يخرج مسافرا فی صوب الجمعة؛ لما مرّ من انتفاء الإجماع فی محلّ النزاع سيّما إذا كان الخروج قبل زمان

---

(۱) كالشهيد الثانی فی المسالك ۱: ۳۵، و صاحب المدارك ۴: ۶۱

(۲) انظر: الذكری: ۲۳۳.

(۳) الروض: ۲۹۵.

تعلّق وجوب السعی. و فيه أقوال أخر لا فائدة فی ذكرها.

[و الرابع]

د: يكره السفر بعد طلوع الفجر يوم الجمعة إلی الزوال، إجماعا، كما فی التذكرة و المنتهی؛ له، و لإطلاق الروايات المتقدّمة، خرج منه بعد وقت صلاة الجمعة بالإجماع، فيبقی الباقی.

و مقتضی إطلاقها الكراهة مطلقا سواء كان المسافر ممّن استجمع شرائط الجمعة أو لا. و تقييد بعضها بقوله: «حتّی تشهد الصلاة» لا يوجب تقييد البواقی، كما أنّ تقييد البعض بقوله: «قبل الصلاة» لا يوجب تقييد غيره بما إذا كان هناك صلاة.

ثمَّ لا شكّ أنّ الكراهة للمستجمع إنّما هی قبل الزوال، و بعده يحرم فی حال و يباح فی أخری، و كذا غير المستجمع بالنسبة إلی قبل

الصلاة و بعد وقت الصلاة.

و أمّا ما بين الزوال و خروج وقت الصلاة فلا يحرم عليه قطعا، فهل يكره أو يباح؟ مقتضى الإطلاقات: الأوّل.

المسألة الثانية: اختلف الأصحاب فى الأذان الثانى يوم الجمعة، و فى المراد منه

، فذهب فى المبسوط و المعتبر فى الأوّل إلى الكراهة «۱»؛ للأصل. و الحلى «۲»، و عامّة المتأخّرين إلى الحرمة؛ لكونه غير متوقّف فيكون بدعة، و لرواية حفص:

«الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة» «۳» و جعله ثالثا باعتبار تقدّم الأذان الأوّل و الإقامة.

و قيل فى الثانى: هو ما وقع ثانيا بالزمان بعد أذان آخر فى الوقت سواء كان

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۴۹، المعتبر ۲: ۲۹۶.

(۲) السرائر ۱: ۲۹۵.

(۳) الكافى ۳: ۴۲۱ الصلاة ب ۷۵ ح ۵، التهذيب ۳: ۱۹- ۶۷، الوسائل ۷: ۴۰۰ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۴۹ ح ۱.

بين يدى الخطيب أو على المنارة أو غيرهما «۱» و قيّده بعضهم بما إذا كان من مؤذّن واحد قاصد كونه ثانيا «۲».

و قيل: إنّه ما لم يكن بين يدى الخطيب لأنّه الثانى باعتبار الإحداث سواء وقع أوّلا بالزمان أو ثانيا «۳».

و قيل: ما يفعل بعد نزول الإمام مضافا إلى الأذان الذى عند الزوال «۴».

و قال فى المجمع فى معنى قوله إِذا نُودِيَ: إذا أذّن لصلاة الجمعة، و ذلك إذا جلس الإمام على المنبر يوم الجمعة، و لم يكن على عهد رسول اللّه نداء سواه- إلى أن قال-: فكان إذا جلس الإمام على المنبر أذّن على باب المسجد، فإذا نزل أقام الصلاة، ثمَّ كان أبو بكر كذلك، حتّى إذا كان عثمان و كثر الناس و تباعدت المنازل زاد أذانا فأمر بالتأذين الأوّل على سطح دكّة له بالسوق، و كان يؤذّن عليها، فإذا جلس عثمان على المنبر أذّن مؤذّنه، فإذا نزل أقام الصلاة.

انتهى «۵».

و إذا كان الأمر كذلك فالبحث عن المسألة قليل الفائدة.

مع أنّه لا دليل على الحرمة سوى الرواية، و أنّه بدعة.

و الأوّل ضعيف بإمكان إرادة أذان العصر.

و الثانى بعدم اختصاصه بنوع خاصّ من الأذان، بل و لا بالأذان و لا بيوم الجمعة، بل كلّ عبادة فعلت تشريعا بأن يظهر للناس أنّها من الشريعة فهى حرام.

و على هذا يمكن أن يقال فى المسألة: إنّ كلّ أذان وقع ثانيا فى الوقت من مؤذّن واحد بإظهار أنّه ثان مشروع- بل مؤذّنين بهذا القصد- فهو حرام، و ما عداه

---

(۱) كما فى الروض: ۲۹۵، و الرياض ۱: ۱۸۹.

(۲) كما فى المسالك ۱: ۳۵.

(۳) كما فى مجمع الفائدة ۲: ۳۷۶، و الحدائق ۱۰: ۱۸۲.

(۴) كما فى السرائر ۱: ۲۹۵.

(۵) مجمع البيان ۵: ۲۸۸.

ليس بحرام و لا مكروه؛ للأصل.

المسألة الثالثة: إذا أذّن لصلاة الجمعة حرم البيع.

لا للآية الكريمة؛ لما عرفت من عدم صراحتها فى أذان صلاة الجمعة.

و لا لمرسلة الفقيه: كان بالمدينة إذا أذّن يوم الجمعة نادى مناد: حرم البيع لقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ «۱» حيث إنّ ظاهره عموم ذلك الفعل حتّى فى زمان النبيّ و الولىّ، و هما قرّرا المنادى على قوله، و تقريرهما حجّة.

لمثل ما مرّ فى الآية، فإنّ تخصيص الأذان بأذان صلاة الجمعة ليس بأولى من ارتكاب التجوّز فى الحرمة.

بل للإجماع المحقق و المحكىّ «۲»، و كون الأمر بالشىء مستلزما للنهى عن ضدّه.

و مقتضى الأخير اختصاص الحرمة بمن وجبت عليه الجمعة و فى زمان وجبت، كما أنّ الثابت من الأوّل أيضا ليس الزائد عنه.

و كذا مقتضاهما الاختصاص بالبيع المانع عن الصلاة، فلا يحرم العقد المقارن للذهاب إليها، و لا المانع من إدراك الصلاة و لو بعد الأذان.

و كذا مقتضى الثانى حرمته قبل الأذان لو كان مانعا عن الإدراك، بل قبل الزوال لو لا الإجماع على عدمها فيه مطلقا، و كذا حرمة غير البيع من أنواع المعاوضات بل مطلق الشواغل.

و هل يحرم على من لم تجب عليه الصلاة لو كان أحد طرفى المعاوضة و كان الآخر ممّن تجب عليه؟.

قيل: نعم؛ لأنّه معاون على الإثم «۳».

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۹۵- ۹۱۴، الوسائل ۷: ۴۰۸ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۵۳ ح ۴.

(۲) انظر: التذكرة ۱: ۱۵۶، و المدارك ۴: ۷۶، و المفاتيح ۱: ۲۳، و كشف اللثام ۱: ۲۵۶، و الرياض ۱: ۱۹۰.

(۳) كما فى نهاية الإحكام ۲: ۵۴، و الروض: ۲۹۶، و المدارك ۴: ۷۸.

و فيه نظر؛ لمنع كونه معاونا.

ثمّ لو وقع البيع أو غيره، فهل ينعقد و يصحّ و إن كان حراما؟.

يبتنى على اقتضاء النهى فى المعاملة للفساد و عدمه، و لمّا كان الحقّ عندنا هو الأوّل يكون فاسدا.

المسألة الرابعة: إذا لم يكن إمام الجمعة ممّن يصحّ الاقتداء به تخيّر المكلّف

- متى ألجأته التقيّة أو الضرورة إلى الصلاة معه- بين الصلاة أربعا قبل الفريضة، ثمّ يصلّى معه نافلة، كما فى روايتى الحضرمى «۱» و ابن سنان «۲»، و بين أن يصلّى معه ثمّ يتمّها بركعتين بعد فراغه، كما فى روايات أخر «۳»، و فى الأفضل منهما تردّد.

و روى وجه ثالث أيضا، و هو: الصلاة معهم نافلة ثمّ الصلاة أربع ركعات بعدها «۴». و الكلّ جائز.

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۴۶- ۶۷۱، الوسائل ۷: ۳۵۰ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲۹ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۲۶۵- ۱۲۱۰، الوسائل ۸: ۳۰۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۶ ح ۲ و ۳.

(۳) الوسائل ۷: ۳۴۹ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۹.

(۴) كما فى الكافى ۳: ۳۷۴ الصلاة ب ۵۵ ح ۶، التهذيب ۳: ۲۶۶- ۷۵۶، الوسائل ۷: ۳۵۰ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲۹ ح ۴.

خاتمة فى سائر آداب يوم الجمعة و سننه

فمنها: الغسل

، و قد مرّ.

و منها: التنفّل للظهرين زائدا على كلّ يوم، بالإجماع فى الجملة.

اشارة

و الزيادة عند الأكثر بأربع ركعات حتّى يكون المجموع عشرين ركعة؛ لصحيحة يعقوب: عن التطوّع يوم الجمعة، قال: «إذا أردت أن تتطوّع يوم الجمعة فى غير سفر صلّيت ستّ ركعات ارتفاع النهار، و ستّ ركعات قبل نصف النهار، و ركعتين إذا زالت الشمس قبل الجمعة، و ستّ ركعات بعد الجمعة» «۱».

و صحيحة ابن أبى نصر: عن التطوّع يوم الجمعة، قال: «ستّ ركعات فى صدر النهار، و ستّ [ركعات] قبل الزوال، و ركعتان إذا زالت الشمس، و ستّ ركعات بعد الجمعة، فذلك عشرون [ركعة] سوى الفريضة» «۲».

و روايته: «صلاة النافلة يوم الجمعة ستّ ركعات بكرة، و ستّ ركعات صدر النهار، و ركعتان إذا زالت الشمس، ثمَّ صلّ الفريضة و صلّ بعدها ستّ ركعات» «۳».

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۱- ۳۶، الاستبصار ۱: ۴۱۰- ۱۵۶۷، الوسائل ۷: ۳۲۴ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۱ ح ۱۰.

(۲) التهذيب ۳: ۲۴۶- ۶۶۸، الاستبصار ۱: ۴۱۰- ۱۵۶۹، الوسائل ۷: ۳۲۳ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۱ ح ۶؛ و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(۳) الكافى ۳: ۴۲۷ الصلاة ب ۷۹ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۰- ۳۴، الاستبصار ۱: ۴۰۹- ۱۵۶۵، الوسائل ۷: ۳۲۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۱ ح ۱۳.

و فى الفقيه- بعد ما نسب مضمون هذه الرواية إلى رسالة أبيه- زاد: و فى نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى: «و ركعتين بعد العصر» «۱».

و رواية ابن خارجة: «أمّا أنا فإذا كان يوم الجمعة و كانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب فى وقت صلاة العصر صلّيت ستّ ركعات، فإذا ارتفع النهار صلّيت ستّا، فإذا زاغت أو زالت صلّيت ركعتين، ثمَّ صلّيت الظهر، ثمَّ صلّيت بعدها ستّا» «۲» و فى مرسلة رواها الشيخ: «صلّ يوم الجمعة عشر ركعات قبل الصلاة و عشرا بعدها» «۳».

و المرويّ فى السرائر نقلا من كتاب حريز، عن الباقر عليه السلام: «إن قدرت يوم الجمعة أن تصلّى عشرين ركعة فافعل ستّا بعد طلوع الشمس، و ستّا قبل الزوال إذا تعالت الشمس، و افصل بين كلّ ركعتين من نوافلك بالتسليم، و ركعتين قبل الزوال و ستّ ركعات بعد الجمعة» «۴».

و فى العلل: «إنّما زيد فى صلاة السنّة يوم الجمعة أربع ركعات تعظيما لذلك اليوم» «۵».

و ستّ ركعات عند الإسكافى «۶»، حتّى يكون المجموع اثنتى و عشرين ركعة.

و يدلّ عليه ما تقدّم من نوادر ابن عيسى، و صحيحة الأشعريّ: عن الصلاة يوم الجمعة كم ركعة هى قبل الزوال؟ قال: «هى ستّ ركعات بكرة،

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۷- ذ ح ۱۲۲۳.

(۲) الكافى ۳: ۴۲۸ الصلاة ب ۷۹ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۱- ۳۵، الاستبصار ۱: ۴۱۰- ۱۵۶۶، الوسائل ۷: ۳۲۵ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۱ ح ۱۲؛ و بتفاوت فى عبارة: ارتفع.

(۳) التهذيب ۳: ۲۴۷- ۶۷۳، الوسائل ۷: ۳۲۲ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۱ ح ۴.

(۴) مستطرفات السرائر: ۷۱- ۱، الوسائل ۷: ۳۲۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۱ ح ۱.

(۵) العلل: ۲۶۶ ب ۱۸۲، الوسائل ۷: ۳۲۲ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۱ ح ۱.

(۶) حكاه عنه فى المختلف: ۱۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۴۴

و ستّ بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة، و ستّ ركعات بعد ذلك ثمان عشرة ركعة، و ركعتان بعد الزوال، فهذه عشرون ركعة، و ركعتان بعد العصر فهذه ثنتان و عشرون ركعة» «۱».

و الأربع المتقدّمة عند الصدوقين كما فى المشهور، إن فرقت النوافل و صلّيت بعضها قبل الفريضة و بعضها بعدها، و إن قدّمت النوافل أو أخّرت فهى ستّ عشرة ركعة كسائر الأيام «۲».

و يدلّ عليه الرضويّ: «لا تصلّ يوم الجمعة بعد الزوال غير الفرضين و النوافل قبلهما أو بعدهما، و فى نوافل يوم الجمعة زيادة أربع ركعات يتمّها عشرين ركعة، يجوز تقديمها فى صدر النهار و تأخيرها إلى بعد صلاة العصر، فإن استطعت أن تصلّى يوم الجمعة إذا طلعت الشمس ستّ ركعات، و إذا انبسطت ستّ ركعات، و قبل المكتوبة ركعتين، و بعد المكتوبة ستّ ركعات، فافعل، و إن صلّيت نوافلك كلّها يوم الجمعة قبل الزوال أو أخّرتها إلى بعد المكتوبة أجزأك و هى ستّ عشرة ركعة، و تأخيرها أفضل من تقديمها، و إذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا تصلّ إلّا المكتوبة» «۳».

و ورد فى بعض الأخبار أنّها ستّ عشرة مطلقا، ففى صحيحة سليمان بن خالد: النافلة يوم الجمعة، قال: «ستّ ركعات قبل زوال الشمس و ركعتان عند زوالها، و القراءة فى الأولى بالجمعة و فى الثانية بالمنافقين، و بعد الفريضة ثمان ركعات» «۴».

و فى صحيحة الأعرج: عن صلاة النافلة يوم الجمعة، فقال: «ستّ عشرة

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۴۶- ۶۶۹، الاستبصار ۱: ۴۱۱- ۱۵۷۱، الوسائل ۷: ۳۲۳ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۱ ح ۵.

(۲) الفقيه ۱: ۲۶۷ نقلا عن رسالة أبيه.

(۳) فقه الرضا «ع»: ۱۲۹، مستدرک الوسائل ۶: ۲۱ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۱ ح ۱.

(۴) التهذيب ۳: ۱۱- ۳۷، الاستبصار ۱: ۴۱۰- ۱۵۶۸، الوسائل ۷: ۳۲۴ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۱ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۴۵

ركعة قبل العصر، ثمَّ قال: كان عليّ عليه السلام يقول: ما زاد فهو خير، و قال إن شاء رجل أن يجعل فيها ستّ ركعات فى صدر النهار و ستّ ركعات نصف النهار و يصلّى الظهر و يصلّى معها أربعة ثمَّ يصلّى العصر» «۱».

أقول: و لعلّ المشهور لمّا رأوا كراهة التنفّل بعد العصر، و تعارض أدلّتها مع رواية الركعتين بعده، و ترجيح الأوّل بالاشتهار. و رأوا قصور الرضوىّ مقاومة لما مرّ، و دلالة لأنّ صدره يصرّح بتجويز تقديم العشرين على الزوال و تأخيرها عن العصر، فغاية ما يثبت من قوله «أجزأك و هى ستّ عشرة ركعة» كفاية الستّ عشرة لو قدّم أو أخّر، و هذا غير التفصيل الذى قاله الصدوق من أنّه فى الصورتين يقتصر عليها، و سندا لضعف الرواية، و عدم كون هذا المعنى التفصيليّ الذى تضمّنه من المستحبّات التى تتحمل التسامح. و رأوا عدم منافاة الصحيحين الأخيرين لاستحباب العشرين، لأنّ غاية ما تدلّ عليه الاولى أنّ الستّ عشرة ركعة من النوافل يستحبّ أن يفعل بالترتيب الذى فيها، و الثانية تضمّنت قوله «ما زاد فهو خير».

أسقطوا قولى الإسكافى و الصدوق، و لم يلتفتوا إلى الصحيحين، و قالوا بالعشرين مطلقا. و لا بأس به.

إلّا أنّه لمّا كانت الكراهة فى العبادات بمعنى أقليّة الثواب و المرجوحيّة الإضافية لا تدلّ أدلّة كراهة التنفّل بعد العصر على عدم استحباب الركعتين، فلو قيل بهما أيضا مع أقليّة ثوابهما عن سائر الركعات كان حسنا.

ثمّ إنّه يستحبّ فعل العشرين كلّها قبل الفريضة، وفاقا للنهاية و المبسوط و الخلاف و المقنعة «۲»، و كافّة المتأخّرين، بل الأكثر مطلقا، بل فى المنتهى: وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال إجماعا «۳».

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۴۵- ۶۶۷، الاستبصار ۱: ۴۱۳- ۱۵۸۰، الوسائل ۷: ۳۲۳ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۱ ح ۷.

(۲) النهاية: ۱۰۴، المبسوط ۱: ۱۵۰، الخلاف ۱: ۶۳۲، المقنعة: ۱۶۵.

(۳) المنتهى ۱: ۳۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۴۶

لتضافر الأخبار بإيقاع فرض الظهر فيه أوّل الزوال، و الجمع بين الفرضين فيه، و نفى التنفل بعد العصر، و صحيحة على بن يقطين: عن النافلة التى تصلّى يوم الجمعة قبل الجمعة أفضل أم بعدها؟ قال: «قبل الصلاة» «۱».

و الرواية: «إذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة» «۲».

و خلافا للمحكيّ عن والد الصدوق، فتأخيرها عن الفريضة أفضل «۳».

للرضوىّ المتقدّم، و رواية ابن مصعب: أيّما أفضل أقدّم الركعات يوم الجمعة أو أصلّيها بعد الفريضة؟ قال: «لا، بل تصلّيها بعد الفريضة» «۴».

و سليمان بن خالد: أقدّم يوم الجمعة شيئا من الركعات؟ قال: «نعم ستّ ركعات» قلت: فأيّهما أفضل أقدّم الركعات يوم الجمعة أم أصلّيها بعد الفريضة؟

قال: «تصليها بعد الفريضة أفضل» «۵».

و حملها على ما إذا زالت الشمس و لم يتنفّل- كما قيل «۶»- بعيد.

و يضعّف بالشذوذ.

مضافا إلى مناقضة قوله فى الاولى «و إذا زالت الشمس ..» لما قبله ممّا يدلّ على أفضليّة التأخير.

و إجمال الروايتين من حيث الركعات هل هى المجموع أو الستّ، و من حيث الفريضة هل هى الأولى أو الفرضين، فلا يصلح استنادا لشيء منهما.

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۲- ۳۸، الاستبصار ۱: ۴۱۱- ۱۵۷۰، الوسائل ۷: ۳۲۲ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۱ ح ۳.

(۲) أمالى الشيخ ۷۰۵، الوسائل ۷: ۳۲۹ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۳ ح ۵.

(٣) حكاه عنه فى المختلف: ١١٠.

(۴) التهذيب ٣: ٢۴۶- ۶٧٠، الاستبصار ١: ۴١١- ١۵٧٢، الوسائل ٧: ٣٢٨ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١٣ ح ٣.

(۵) التهذيب ٣: ١۴- ۴٨، الاستبصار ١: ۴١١- ١۵٧٣، الوسائل ٧: ٣٢٨ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ١٣ ح ١.

(۶) انظر التهذيب ٣: ١۴ ذ. ح ۴٨، و المعتبر ٢: ٣٠٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ١۴٧

و عن السيّد و الإسكافى و العمانى «١»، فيستحبّ ستّ منها بين الظهرين؛ للأخبار المتقدّمة الدالّة عليه.

و ردّ: بمعارضتها مع ما دلّ على أفضليّة الجمع بين الفرضين، و على أنّه إذا زالت الشمس يوم الجمعة لا نافلة، فتبقى صحيحة الأشعريّ «٢» خالية عن المعارض.

مضافا إلى أنّها لا تدلّ على أزيد من كون ذلك مستحبّا موجبا للثواب، و لا كلام فيه و إنّما الكلام فى الأفضل، و صرّح فى صحيحة ابن يقطين بأفضليّة تقديم الكلّ و لا معارض لها، فتتّبع.

ثمَّ المشهور فى كيفيّة التقديم: أن يصلّى الست عند انبساط الشمس، و الستّ عند ارتفاعها، و الستّ قبل الزوال، و ركعتان عنده. و هو حسن.

أمّا فى توزيع الثمانى عشرة، فلدلالة كثير من الأخبار المتقدّمة على فعل الستّ عند الارتفاع و الستّ قبل الزوال بلا معارض. نعم ورد الستّ بعد الطلوع أو البكرة، و هما و إن كانا أعمّين إلّا أنّ الشهرة و ما دلّ على كراهيّة التنفّل ما بين الطلوعين و عند الطلوع و رواية ابن خارجة «٣» تعيّن ما ذكروه.

و أمّا فى الركعتين، فلتظافر الأخبار به.

ثمَّ المراد ب: عند الزوال فيهما هو حال الزوال، عند ظاهر كلام السيّد و الإسكافى و الحلبيّ «۴»، و الشيخ فى النهاية و المبسوط «۵»، بل المفيد و القاضى «۶».

لما ورد فى بعض ما مرّ من فعلهما بعد الزوال قبل الفريضة، و فى بعضه إذا زالت الشمس.

---

(١) حكاه عنهم فى المختلف: ١١٠.

(٢) المتقدمة فى ص ١۴٣.

(٣) المتقدمة فى ص ١۴٣.

(۴) نقل كلام السيد و الإسكافى فى المختلف: ١١٠، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ١۵٢.

(۵) النهاية: ١٠۴، المبسوط ١: ١۵٠.

(۶) المفيد فى المقنعة: ١۶۵، القاضى فى المهذب ١: ١٠٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ١۴٨

إلّا أنّهما يعارضان ما دلّ على أنّ وقت الفريضة يوم الجمعة أوّل الزوال، و أنّه لا نافلة قبلها بعد الزوال كما مرّ، و المرويّ فى السرائر المتقدّم «١»، و المروى فيه أيضا: «إذا قامت الشمس فصلّ ركعتين، و إذا زالت فصلّ الفريضة ساعة تزول» «٢».

و فيه أيضا: عن الركعتين اللتين قبل الزوال يوم الجمعة، قال: «أمّا أنا فإذا زالت الشمس بدأت بالفريضة» «٣».

و المرويّ فى مجالس الشيخ عن أبى عبد اللّه عليه السلام: و كان لا يرى صلاة عند الزوال إلّا الفريضة، و لا يقدّم صلاة بين يدى الفريضة إذا زالت الشمس «۴».

و صحيحة عليّ: عن الزوال يوم الجمعة، قال: «إذا قامت الشمس صلّ الركعتين، فإذا زالت الشمس فصلّ الفريضة» «۵».

و روايـة ابن أبى عمير فى الصـلاة يوم الجمعة و فيها: قلت: إذا زالت الشـمس صـلّيت الركعتين ثمَّ صـلّيتها، قال: فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «أمّا أنا إذا زالت الشمس لم أبدأ بشيء قبل المكتوبة» «۶».

و المروىّ فى قرب الإسـناد: «إذا قامت الشمس صلّ الركعتين، فإذا زالت الشمس قبل أن تصلّى الركعتين فلا تصلّهما و ابدأ بالفريضة» «۷» إلى غير ذلك.

و لذا ذهب العمانى إلى أنّهما قبل الزوال «۸» بترجيح هذه الأخبار؛ لأكثريّتها،

---

(۱) فى ص ۱۴۳.

(۲) مستطرفات السرائر: ۵۴- ۶، الوسائل أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۱۱ ح ۱۶.

(۳) مستطرفات السرائر: ۲۹- ۱۹، الوسائل ۷: ۳۲۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۱ ح ۱۵.

(۴) أمال الطوسى: ۷۰۴، الوسائل ۷: ۳۲۸ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۳ ح ۴.

(۵) قرب الإسناد: ۲۱۴- ۸۴۰ بتفاوت يسير، الوسائل ۷: ۳۲۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۱ ح ۱۶.

(۶) الكافى ۳: ۴۲۰ الصلاة ب ۷۴ ح ۴، الوسائل ۷: ۳۱۹ أبواب صلاة الجمعة ب ۸ ح ۱۶.

(۷) قرب الإسناد: ۲۱۴- ۸۴۰.

(۸) حكاه عنه فى المختلف: ۱۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۴۹

و أصرحيّتها، و أوفقيّتها لعمومات المنع من النافلة بعد دخول الفريضة، و غير ذلك.

و جمع جمع من المتـأخّرين بينهمـا بفعلهمـا عنـد الزوال قبـل تحقّقه «۱» بشـهادة روايـة ابن عجلاـن: «إذا كنت شاكّا فى الزوال فصـلّ ركعتين، فإذا استيقنت الزوال فصلّ الفريضة» «۲».

و هو أيضا يرجع إلى مذهب العمانى.

و لا يخفى أنّ بعـد إيقاع التعارض بين ما ورد فى الركعتين بخصوصـهما و إسـقاطهما، تبقى عمومات: لا نافلـة بعـد الزوال، و أنّ وقت الفريضـة أوّل الزوال، و مـا ضاهاهمـا ممّـا تقـدّم، خاليـة عن المعـارض، و به تظهر قوة قول العمانى، و يتعيّن حال قيام الشـمس و الآن المتّصل بالزوال ببعض ما مرّ أيضا.

فرع [ظاهر النصوص و الفتاوى فى المسألة]

ظـاهر إطلاـق النصوص و الفتـاوى عموم اسـتحباب العشـرين و تقـديمها لمن يصـلّى الجمعـة أو الظهر. و عن نهايـة الإحكام ما يشـعر باختصاصه بالأوّل «۳»، و لا وجه له.

و منها: أن يجهر فيه بالقراءة فى صلاة الجمعة و الظهر.

أمّا الأولى فبلا خلاف، بل عليه الإجماع فى كلام جماعـة مسـتفيضا «۴»؛ و تـدلّ عليه صـحيحة عمر بن يزيد و فيها: «و ليقعد قعدة بين الخطبتين، و يجهر بالقراءة» «۵».

---

(۱) انظر: الرياض ۱: ۱۹۱.

(۲) الكافى ۳: ۴۲۸ الصـلاة ب ۸۰ ح ۳، التهذيب ۳: ۱۲ - ۳۹، الاستبصار ۱: ۴۱۲- ۱۵۷۴، الوسائل ۷: ۳۱۸ أبواب صـلاة الجمعة و

آدابها ب ۸ ح ۱۰.

(۳) نهاية الإحكام ۲: ۵۲.

(۴) كالمحقق فى المعتبر ۲: ۲۰۸، و العلّامة فى التذكرة ۱: ۱۵۵، و الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۱۴، و صاحب الحدائق ۸: ۱۸۹.

(۵) التهذيب ۳: ۲۴۵- ۶۶۴، الوسائل ۷: ۳۱۳ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۵۰

و فى صحيحة زرارة: «و القراءة فيها بالجهر» «۱».

و فى صحيحة العرزمىّ: «إذا أدركت الإمام يوم الجمعة و قد سبقك بركعة فأضف إليها ركعة أخرى، و اجهر فيها، فإن أدركته و هو يتشهّد فصلّ أربعا» «۲».

و تؤيّده صحيحة محمّد: عن الصلاة فى السفر، قال: «تصنعون كما تصنعون فى الظهر، و لا يجهر الإمام فيها بالقراءة، و إنّما يجهر إذا كانت خطبة» «۳».

و نحوها صحيحة جميل «۴».

و إنّما جعلنا الأخيرتين مؤيّدتين لاحتمال كون الجملة الإخباريّة إنشاء لبيان الجواز حيث وقعت بعد جملة أخرى مثلها نافية.

و ظاهر صحيحة العرزمىّ و إن كان الوجوب، إلّا أنّ عدم قول به بين الأصحاب ظاهرا أوجب شذوذه المانع عن إثبات الزائد عن الاستحباب بها.

و أمّا الثانية، فعلى الأقوى الأشهر، كما صرّح به جمع ممّن تأخّر «۵»، بل عن الخلاف الإجماع عليه «۶»؛ لصحيحة عمران الحلبىّ: عن الرجل يصلّى الجمعة أربع ركعات، أ يجهر فيها بالقراءة؟ فقال: «نعم» «۷».

و حسنة الحلبى: عن القراءة فى الجمعة إذا صلّيت وحدى أربعا، أجهر بالقراءة؟ فقال: «نعم» «۸»

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۶- ۱۲۱۷، الوسائل ۶: ۱۶۰ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۷۳ ح ۲.

(۲) التهذيب ۳: ۲۴۴- ۶۵۹، الاستبصار ۱: ۴۲۲- ۱۶۲۵، الوسائل ۷: ۳۴۶ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۲۶ ح ۵.

(۳) التهذيب ۳: ۱۵- ۵۴، الاستبصار ۱: ۴۲۲- ۱۶۲۵، الوسائل ۶: ۱۶۲ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۷۳ ح ۹.

(۴) التهذيب ۳: ۱۵- ۵۳، الاستبصار ۱: ۴۱۶- ۱۵۹۷، الوسائل ۶: ۱۶۱ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۷۳ ح ۸.

(۵) انظر: المدارك ۴: ۸۹ و الحدائق ۸: ۱۸۹.

(۶) الخلاف ۱: ۶۳۳.

(۷) التهذيب ۳: ۱۴- ۵۰، الوسائل ۶: ۱۶۰ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۷۳ ح ۱.

(۸) الكافى ۳: ۴۲۵ الصلاة ب ۷۶ ح ۵، التهذيب ۳: ۱۴- ۴۹، الاستبصار ۱: ۴۱۶- ۱۵۹۳، الوسائل ۶: ۱۶۰ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۷۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۵۱

و صحيحة محمّد: «صلّوا فى السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة و اجهروا بالقراءة» فقلت: إنّه ينكر علينا الجهر بها فى السفر، فقال: «اجهروا بها» «۱».

و رواية محمّد بن مروان: عن صلاة الظهر يوم الجمعة كيف نصلّيها فى السفر؟ قال: «تصلّيها فى السفر ركعتين و القراءة فيها جهرا» «۲».

و بهذه الأخبار يخصّص ما لعلّه دلّ بعمومه على الجهر فى مطلق الظهر، مع أنّه قد عرفت عدم دليل عليه سوى ما لا يجرى هنا.

و لكن فى دلالة غير الأخيرتين على الرجحان نظرا؛ لاحتمال إرادة الجواز.

و أمّا الأخيرتان فمخصوصتان بالسفر، و لذا ترى الصدوق ظاهره الجواز فى الظهر فى غير ما إذا صلّيت فى السفر جماعة و الاستحباب فيه «۳».

و هو و إن كان حسنا بمقتضى ظواهر الأخبار إلّا أنّ اشتهار الرجحان مطلقا، بل نقل الإجماع عليه، مع عدم دليل على المنع، كاف فى إثبات المطلوب فى مقام المسامحة.

خلافا لبعض الأصحاب- على ما نقله فى المعتبر قائلا أنّه الأشبه بالمذهب «۴»- فمنع من الجهر بالظهر مطلقا، و عن بعض المتأخّرين استقرابه «۵»؛ لصحيحتى محمّد و جميل.

و يردّ: بعدم دلالتهما على الحرمة، مضافا إلى احتمالهما التقيّة، كما صرح به جمع من الطائفة «۶»، و صحيحة أخرى لمحمّد المتقدمة.

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۵- ۵۱، الاستبصار ۱: ۴۱۶- ۱۵۹۵، الوسائل ۶: ۱۶۱ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۷۳ ح ۶.

(۲) التهذيب ۳: ۱۵- ۵۲، الاستبصار ۱: ۴۱۶- ۱۵۹۶، الوسائل ۶: ۱۶۱ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۷۳ ح ۷.

(۳) الفقيه ۱: ۲۶۹.

(۴) المعتبر ۲: ۲۰۹.

(۵) كالشهيد فى الذكرى: ۱۹۳، و الدروس ۱: ۱۷۵، و البيان: ۱۶۲.

(۶) كالشيخ فى الاستبصار ۱: ۴۱۷، و صاحب المدارک ۴: ۹۰، و السبزوارى فى الذخيرة: ۳۱۷، و صاحب الرياض ۱: ۱۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۵۲

و للمحكى عن الحلىّ، فمنعه إذا صلّيت فرادى «۱»؛ للمروى فى قرب الإسناد: عن رجل صلّى العيدين وحده و الجمعة، هل يجهر فيهما؟ قال: «لا يجهر إلّا الإمام» «۲».

و يردّ: بعدم الحجيّة أوّلا، و المعارضة مع الأقوى منه ممّا مرّ ثانيا، و عدم الدلالة ثالثا لعدم صراحته فى الظهر، إلّا أن يكون «وحده» قيدا للجمعة أيضا و هو غير معلوم، فيكون المعنى: أنّ فى الجمعة لا يجهر غير الإمام، و هو كذلك إذ لا قراءة على غير الإمام.

و الظاهر اختصاص استحباب الجهر بالقراءة فى الأولين؛ لانصراف القراءة إليهما.

و منها: المباكرة إلى المسجد للإمام و غيره

، و أن يكون مع سكينة و وقار، لابسا أفضل ثيابه، داعيا بالمأثور أمام التوجّه إلى المسجد؛ كلّ ذلك للمستفيضة من النصوص «۳».

و منها: الاستطابة و التنظيف بأمور:

منها: التنوير

، ففى رواية حذيفة: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يطلى العانة و ما تحت الأليتين فى كلّ جمعة» «۴».

و فى مرفوعة البرقىّ: يزعم الناس أنّ النورة يوم الجمعة مكروهة، فقال:

«ليس حيث ذهبت، أىّ طهور أطهر من النورة يوم الجمعة؟!» «۵».

---

(۱) السرائر ۱: ۲۹۸.

(۲) قرب الإسناد: ۲۱۵- ۸۴۲، الوسائل ۶: ۱۶۲ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۷۳ ح ۱۰.

(۳) كما فى الوسائل ۷: باب ۲۷ و ۴۲ و ۴۷ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها.

(۴) الكافى ۶: ۵۰۷ الزىّ و التجمّل ب ۴۵ ح ۱۴، الوسائل ۷: ۳۶۷ أبواب صلاة الجمعة ب ۳۸ ح ۲.

(۵) الكافى ۶: ۵۰۶ الزىّ و التجمّل ب ۴۵ ح ۱۰، الوسائل ۷: ۳۶۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۳۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۵۳

و أمّا مرسلة الفقيه: «إنّها يوم الجمعة تورث البرص» «۱».

و مرسلة الريّان: «من تنوّر يوم الجمعة فأصابه البرص فلا يلومنّ إلّا نفسه» «۲».

فمحمولان على التقيّة كما تشعر به المرفوعة.

و يستفاد من الروايـة الأولى استحباب التنوير فى كلّ سبعة أيّام، بل فى روايتى أبى بصير «۳»، و خلف بن حمّاد «۴»، ما يدلّ على رجحانه كلّ ثلاثة أيّام.

و يتأكّد الرجحان فى كلّ خمسة عشر يوما، حتّى روى عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أحبّ للمؤمن أن يطلى فى كلّ خمسة عشر يوما» «۵».

و عن الصادق عليه السلام: «السنّة فى النورة فى كلّ خمسة عشر يوما» «۶».

و يشتدّ التأكيد فى عشرين حتّى روى: «فإن أتت عليك عشرون يوما، و ليس عندك فاستقرض على اللّه» «۷».

و يكره شديدا ترك طلى العانة للرجال فوق أربعين يوما، و للنساء فوق عشرين، روى عن الصادق عليه السلام: قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فلا يترك عانته فوق أربعين يوما، و لا يحلّ لامرأة تؤمن باللّه و اليوم الآخر أن تدع ذلك منها فوق عشرين يوما» «۸».

---

(۱) الفقيه ۱: ۶۸- ۲۶۷، الوسائل ۷: ۳۶۷ أبواب صلاة الجمعة ب ۳۸ ح ۴.

(۲) الفقيه ۱: ۶۸- ۲۶۸، الوسائل ۷: ۳۶۷ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۳۸ ح ۵.

(۳) الكافى ۶: ۵۰۵ الزىّ و التجمّل ب ۴۵ ح ۶، الوسائل ۲: ۶۹ أبواب آداب الحمام ب ۳۲ ح ۴.

(۴) الكافى ۶: ۵۰۵ الزىّ و التجمّل ب ۴۵ ح ۴، الوسائل ۲: ۷۰ أبواب آداب الحمام ب ۳۲ ح ۶.

(۵) الكافى ۶: ۵۰۶ الزىّ و التجمّل ب ۴۵ ح ۸، الفقيه ۱: ۶۷- ۲۵۸، الوسائل ۲: ۷۱ أبواب آداب الحمام ب ۳۳ ح ۳.

(۶) الكافى ۶: ۵۰۶ الزىّ و التجمّل ب ۴۵ ح ۹، الفقيه ۱: ۶۷- ۲۵۹، الوسائل ۲: ۷۱ أبواب آداب الحمّام ب ۳۳ ح ۲.

(۷) الكافى ۶: ۵۰۶ الزىّ و التجمّل ب ۴۵ ح ۹، الفقيه ۱: ۶۷- ۲۵۹، الوسائل ۲: ۷۱ أبواب آداب الحمّام ب ۳۳ ح ۲.

(۸) الكافى ۶: ۵۰۶ الزىّ و التجمّل ب ۴۵ ح ۱۱، الفقيه ۱: ۶۷- ۲۶۰، الوسائل ۲:

۱۳۹ أبواب آداب الحمام ب ۸۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۵۴

و طلى الإبطين أفضل من حلقهما، كما أنّ حلقهما أفضل من نتفهما كما ورد فى الرواية «۱».

و روى عن الصادق عليه السلام: «إنّه من أراد أن يتنور فليأخذ من النورة و يجعله على طرف أنفه و يقول: اللّهم ارحم سليمان بن داود كما أمرنا بالنورة، فإنّه لا تحرقه النورة» «۲».

و يستحبّ بعد النورة الطلى بالحنّاء و روى: «أنّه من دخل الحمّام فاطلى ثمَّ أتبعه بالحناء من قرنه إلى قدمه، كان أمانا من الجنون و الجذام و البرص و الأكلة، إلى مثله من النورة» «۳».

و فى رواية اخرى «أنّه ينفى الفقر» «۴».

و فى رواية عبدوس: رأيت أبا جعفر الثانى عليه السلام و قد خرج من الحمّام و هو من قرنه إلى قدمه مثل الورد من أثر الحنّاء «۵».

و كذا يستحبّ أخذ الحنّاء بالأظافير بعدها، ففى رواية الحكم بن عتيبة:

«إنّ الأظافير إذا أصابتها النورة غيّرها حتّى تشبه أظافير الموتى، فغيّرها بالحنّاء» «۶».

بل لا يختصّ بما بعد النورة، ففى المروىّ فى الخصال: «أربع من سنن المرسلين: العطر، و النساء، و السواك، و الحنّاء» «۷».

و إطلاقه يقتضى استحباب الحنّاء فى اليدين و الرجلين أيضا، و قد ورد فى

(۱) كما فى الوسائل ۲: ۱۳۶ أبواب آداب الحمام ب ۸۵.

(۲) الكافى ۶: ۵۰۶ الزىّ و التجمّل ب ۴۵ ح ۱۳، الوسائل ۲: ۶۶ أبواب آداب الحمام ب ۲۹ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۵۰۹ الزىّ و التجمّل ب ۴۷ ح ۱، الوسائل ۲: ۷۳ أبواب آداب الحمام ب ۳۵ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۵۰۹ الزىّ و التجمّل ب ۴۷ ح ۳، الوسائل ۲: ۷۳ أبواب آداب الحمام ب ۳۵ ح ۲.

(۵) الكافى ۶: ۵۰۹ الزىّ و التجمّل ب ۴۷ ح ۴، الوسائل ۲: ۷۳ أبواب آداب الحمام ب ۳۵ ح ۳.

(۶) الكافى ۶: ۵۰۹ الزىّ و التجمّل ب ۴۷ ح ۲، الوسائل ۲: ۷۵ أبواب آداب الحمام ب ۳۶ ح ۲.

(۷) الخصال: ۲۴۲- ۹۳، الوسائل ۲: ۱۰ أبواب السواك ب ۱ ح ۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۵۵

الأخبار أخذ الإمام الحنّاء بيديه «۱» و أمّا ما فى بعض الأخبار من خلافه «۲» فإن دلّ فعلى التقيّة محمول؛ لأنّ تركه من عادة العامّة.

و كذا يستحبّ خضاب اللحية بالحنّاء و بالسواد، و استفاضت بهما الروايات «۳».

و منها: غسل الرأس بالخطمىّ

، فإنّه روى «أنّ غسل الرأس بالخطمىّ فى كلّ جمعة أمان من البرص و الجنون» «۴» و فى رواية ابن سنان: «من أخذ من شاربه و قلم أظفاره و غسل رأسه بالخطمىّ فى كلّ جمعة كمن أعتق نسمة» «۵» و فى رواية سفيان السمط: أنّ هذه الثلاث تنفى الفقر و تزيد فى الرزق «۶» و روى ذلك فى الأخير خاصّة أيضا «۷» و كذا فى غسله بالسدر «۸»، و روى: أنّه يجلى به الهمّ و يصرف وسوسة الشيطان سبعين يوما «۹».

(۱) الوسائل ۲: ۷۵ أبواب آداب الحمام ب ۳۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۷۶ أبواب آداب الحمام ب ۳۶ ح ۴.

(۳) الوسائل ۲: ۸۸ أبواب آداب الحمام ب ۴۵ و ۴۶.

(۴) الكافى ۶: ۵۰۴ الزىّ و التجمّل ب ۴۴ ح ۲، الفقيه ۱: ۷۱- ۲۹۰، التهذيب ۳: ۲۳۶- ۶۲۴، الوسائل ۷: ۳۵۴ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۳۲ ح ۱.

(۵) الكافى ۶: ۵۰۴ الزىّ و التجمّل ب ۴۴ ح ۴، التهذيب ۳: ۲۳۶- ۶۲۳، الوسائل ۷: ۳۵۴ أبواب صلاة الجمعة ب ۳۲ ح ۲.

(۶) الكافى ۶: ۵۰۴ الزىّ و التجمّل ب ۴۴ ح ۱، الوسائل ۲: ۶۰ أبواب آداب الحمام ب ۲۵ ح ۱.

(۷) كما فى ثواب الأعمال: ۱۹، الوسائل ۲: ۶۱

(۸) الوسائل ۲: ۶۲ أبواب آداب الحمام ب ۲۶ ح ۱.

(۹) انظر: الوسائل ۲: ۶۲- ۶۳ أبواب آداب الحمام ب ۲۶ ح ۲ و ۴ و ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۵۶

و منها: حلق الرأس

، فقد روى: أنّ أبا عبد اللّه عليه السلام كان يحلق فى كلّ جمعة «۱».

و لو لا ذلك لكفى اشتهاره بين الأصحاب فى إثبات استحبابه.

و منها: أخذ الشارب

، ففى مرسلة الفقيه: «أخذ الشارب من الجمعة إلى الجمعة أمان من الجذام» «۲».

و فى رواية عبد اللّه بن هلال: «خذ من شاربك و أظفارك فى كلّ جمعة، فإن لم يكن فيها شىء فحكّها، لا يصيبنّك جنون و لا جذام و لا برص» «۳».

و فى رواية أبى بصير: ما ثواب من أخذ من شاربه و قلم أظفاره فى كلّ جمعة؟ قال: «لا يزال مطهّرا إلى الجمعة الأخرى» «۴».

و فى رواية السكونىّ: «لا يطولنّ أحدكم شاربه، فإنّ الشيطان يتّخذه مخبأ يستتر به» «۵».

و فى رواية عبد الرحيم القصير: «من أخذ من أظفاره و شاربه كلّ جمعة و قال حين يأخذ: بسم اللّه و باللّه و على سنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، لم يسقط منه قلامة و لا جزازة إلّا كتب به عتق نسمة، و لا يمرض إلّا مرضه الذى يموت فيه» «۶».

---

(۱) الكافى ۶: ۴۸۵ الزىّ و التجمّل ب ۳۴ ح ۷، الفقيه ۱: ۷۱- ۲۸۶، الوسائل ۲: ۱۰۷ أبواب آداب الحمام ب ۶۰ ح ۷.

(۲) الفقيه ۱: ۷۳- ۳۰۶، الوسائل ۷: ۳۵۶ أبواب صلاة الجمعة ب ۳۳ ح ۵.

(۳) الكافى ۶: ۴۹۰ الزىّ و التجمّل ب ۳۸ ح ۳، التهذيب ۳: ۲۳۷- ۶۲۸، الوسائل ۷: ۳۵۷ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۳۳ ح ۱۱.

(۴) الكافى ۶: ۴۹۰ الزىّ و التجمّل ب ۳۸ ح ۸، الوسائل ۷: ۳۵۸ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۳۳ ح ۱۳.

(۵) الكافى ۶: ۴۸۷ الزىّ و التجمّل ب ۳۶ ح ۱۱، الفقيه ۱: ۷۳- ۳۰۸، الوسائل ۲: ۱۱۴ أبواب آداب الحمام ب ۶۶ ح ۳.

(۶) الكافى ۶: ۴۹۱ الزىّ و التجمّل ب ۳۸ ح ۹، الفقيه ۱: ۷۳- ۳۰۴، التهذيب ۳: ۲۳۷- ۶۲۷، الوسائل ۷: ۳۶۲ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۳۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۵۷

و فى رواية أبى كهمش بعد ذكر زيادة الرزق بالجلوس بعد صلاة الفجر:

«أ لا أعلّمك فى الرزق ما هو أنفع من ذلك؟» قال، قلت: بلى، قال: «خذ من شاربك و أظفارك فى كلّ جمعة» «۱».

و قريبة منها رواية أخرى و فيها: «و لو بحكّها» «۲» إلى غير ذلك.

و يستحبّ أيضا أخذ شعر الأنف، و روى أنّه يحسن الوجه «۳».

و قطع الزائد من اللحية عن القبضة، كما ورد فى المستفيضة «۴». و الظاهر ابتداء القبضة من آخر الذقن كما قيل؛ للأصل، و لأنّه المتبادر.

و منها: تقليم الأظفار كما مرّ

، و فى الصحيح: «تقليم الأظفار يوم الجمعة يؤمّن من الجذام و البرص و العمى، و إن لم تحتج فحكّها حكّا» «۵».

و فى خبر آخر: «فإن لم تحتج فأمر عليها السكّين و المقراض» «۶».

و ورد فى الأخبار استحبابه يوم الخميس أيضا، ففى روايـة خلف: أنا أشـتكى عينى، فقال: «ألا أدلّك على شـىء إن فعلته لم تشتك عينك؟» فقلت: بلى، فقال: «خذ من أظفارك فى كلّ خميس» قال: ففعلت فما اشتكيت عينى إلى يوم أخبرتك» «۷».

---

(۱) الكافى ۶: ۴۹۱ الزىّ و التجمّل ب ۳۸ ح ۱۱، الوسائل ۷: ۳۵۹ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۳۳ ح ۱۶.

(۲) الكافى ۶: ۴۹۱ الزىّ و التجمّل ب ۳۸ ح ۱۲، الوسائل ۷: ۳۵۹ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۳۳ ح ۱۷.

(۳) الكافى ۶: ۴۸۸ الزىّ و التجمّل ب ۳۷ ح ۱، الوسائل ۲: ۱۱۸ أبواب آداب الحمام ب ۶۸ ح ۱.

(۴) الوسائل ۲: ۱۱۲ أبواب آداب الحمام ب ۶۵.

(۵) الكافى ۶: ۴۹۰ الزىّ و التجمّل ب ۳۸ ح ۲، الفقيه ۱: ۷۳- ۳۰۲، الوسائل ۷: ۳۵۵ أبواب صلاة الجمعة ب ۳۳ ح ۱.

(۶) الفقيه ۱: ۷۳- ۳۰۳، الوسائل ۷: ۳۵۵ أبواب صلاة الجمعة ب ۳۳ ح ۲.

(۷) الكافى ۶: ۴۹۱ الزىّ و التجمّل ب ۳۸ ح ۱۳، الوسائل ۷: ۳۶۰ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۳۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۵۸

و فى مرسلة الفقيه: «من أخذ من أظفاره كلّ خميس لم يرمد هو و ولده» «۱».

و يستحبّ فى قصّ الأظافير أن يبدأ بالخنصر الأيسر ثمَّ يختم بالخنصر الأيمن، كما فى مرفوعة ابن أبى عمير «۲»، و مرسلة الفقيه «۳»، و غيرهما.

و يستحبّ دفن الظفر بعد قطعه، و كذا الشعر و الدم، كما فى مرسلة الفقيه «۴»، و غيرها.

و منها: الطيب

، فإنّه من أخلاق الأنبياء، و فى روايـة معمّر: «لا ينبغى للرجل أن يـدع الطيب فى كلّ يوم، فإن لم يقـدر فيوم و يوم لا، و إن لم يقـدر ففى كلّ جمعة و لا يدع» «۵».

و الأخبار فى الباب أكثر من أن يأتى عليها الكتاب.

و منها يظهر استحباب التطيّب فى كلّ يوم.

و ممّا يسـتحبّ فى كلّ يوم أيضا: تسريح اللحية و التمشّط فيها إجماعا، و اسـتفاضت الروايات به، و فى مرسلة الفقيه: «من سرّح لحيته سبعين مرّة و عدّها مرّة مرّة لم يقر به الشيطان أربعين يوما» «۶».

و روى: «أنّه يجلب الرزق، و يحسّن الشعر، و ينجز الحاجة، و يزيد فى ماء الصلب، و يقطع البلغم» «۷».

و روى: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يسرّح تحت لحيته أربعين

---

(۱) الفقيه ۱: ۷۴- ۳۱۲، الوسائل ۷: ۳۶۰ أبواب صلاة الجمعة ب ۳۴ ح ۳.

(۲) الكافى ۶: ۴۹۲ الزىّ و التجمّل ب ۳۸ ح ۱۶، الوسائل ۲: ۱۳۵ أبواب آداب الحمام ب ۸۳ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۷۳- ۳۰۵، الوسائل ۲: ۱۳۵ أبواب آداب الحمام ب ۸۳ ح ۲.

(۴) الفقيه ۱: ۷۴- ۳۱۷ و ۳۱۸، الوسائل ۲: ۱۲۸ أبواب آداب الحمام ب ۷۷ ح ۳ و ۴.

(۵) الكافى ۶: ۵۱۰ الزىّ و التجمّل ب ۴۸ ح ۴، الفقيه ۱: ۲۷۴- ۱۲۵۵، الوسائل ۷: ۳۶۴ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۳۷ ح ۱.

(۶) الفقيه ۱: ۷۵- ۳۲۲، الوسائل ۲: ۱۲۶ أبواب آداب الحمام ب ۷۶ ح ۱.

(۷) روضة الواعظين: ۳۰۸، الوسائل ۲: ۱۲۶ أبواب آداب الحمام ب ۷۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۵۹

مرّة و من فوقها سبع مرّات» «۱».

و يستحبّ التمشّط عند كلّ صلاة فريضة و نافلة، كما فى رواية أبى بصير «۲».

و يبدأ فى التسريح من تحت اللحية إلى الفوق، و يقرأ إنّا أنزلناه، ثمَّ يسرّح من الفوق إلى التحت، و يقرأ و العاديات «۳».

و يكره التمشّط قائما؛ للمستفيضة من الأخبار، و ورد أنّه يورث الفقر، و يوجب الدين و ضعف القلب «۴».

و يستحبّ أيضا السواك و روى: أنّه من سنن المرسلين و أخلاق الأنبياء، و مطهرة للفم، و مرضاة للربّ، و مفرّحة للملائكة، و هو من السنّة، و يجلو البصر، و يشدّ اللثة، و يذهب بالبلغم و بالحفر «۵» و هو صفرة الأسنان أو تقشير فيها أو بثرة تحت أصولها «۶» و قد مرّ فى بحث الوضوء.

و ممّا يستحبّ فى كل ليلة الاكتحال، و استفاضت به الأخبار «۷».

و الأفضل أن يكون المجموع وترا بأن يكتحل فى اليمنى أربعا و فى اليسرى ثلاثا، أو اليمنى ثلاثا و اليسرى ثنتين، أو يكون كلّ واحد وترا، و قد روى كلّ ذلك «۸».

و يستحبّ أن يكون ذلك عند المنام، و أن يكون الميل من الحديد، و الكحل من الإثمد، و هو حجر معروف يؤتى به الآن من مكّة، كذا قيل.

---

(۱) روضة الواعظين: ۳۰۸، الوسائل ۲: ۱۲۷ أبواب آداب الحمام ب ۷۶ ح ۳.

(۲) تفسير العياشى ۲: ۱۳- ۲۵، الوسائل ۲: ۱۲۲ أبواب آداب الحمام ب ۷۱ ح ۵.

(۳) انظر: الوسائل ۲: ۱۲۶ أبواب آداب الحمام ب ۷۶ ح ۴ و ۵.

(۴) انظر: الوسائل ۲: ۱۲۵ أبواب آداب الحمام ب ۷۴.

(۵) انظر: الوسائل ۲: ۵ أبواب السواك ب ۱.

(۶) البثر و البثور: خراج صغار، واحدتها: بثرة، و الخراج بضمّ المعجمة و كسرها و خفّة راء: ما يخرج فى البدن من القروح و الورم. الصحاح ۲: ۵۸۴، مجمع البحرين ۲: ۲۹۴.

(۷) انظر: الوسائل ۲: ۹۸ أبواب آداب الحمام ب ۵۴.

(۸) انظر: الوسائل ۲: أبواب آداب الحمام ب ۵۷ و ۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۶۱

المطلب الثانى فى صلاة العيدين: الفطر و الأضحى

اشارة

و الكلام إمّا فى حكمها، أو شرائطها، أو وقتها، أو كيفيّتها، أو لواحقها، فهاهنا خمسة أبحاث.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۶۳

البحث الأول فى حكمها

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: صلاة العيدين مشروعة ضرورة و كتابا و سنّة

، قال اللّه سبحانه قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى «۱».
و قال فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «۲».
قال فى الوافى: قد ورد فى الأخبار أنّ الآية الأولى نزلت فى زكاة الفطر و صلاة عيد الفطر، و الثانية نزلت فى صلاة عيد الأضحى و نحر الهدى و الأضحيّة «۳»، انتهى.
و فى مرسلة الفقيه: عن قول اللّه عز و جلّ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى قال:
من أخرج الفطرة» فقيل له وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى قال: «خرج إلى الجبّانة فصلّى» «۴».
و استفاضت الأخبار بمشروعيّتها، بل كونها فريضة كما يأتى.

المسألة الثانية: و هى واجبة فى الجملة

، بإجماعنا المحقق و المحكىّ مستفيضا «۵»، و أخبارنا المرويّة مستفيضة، بل فى المعنى متواترة:

---

(۱) الأعلى: ۱۴ و ۱۵.
(۲) الكوثر: ۲.
(۳) الوافى ۹: ۱۲۸۳.
(۴) الفقيه ۱: ۳۲۳- ۱۴۷۸، الوسائل ۷: ۴۵۰ أبواب صلاة العيد ب ۱۷ ح ۴ و الجبّان و الجبّانة، بالتشديد: الصحراء- الصحاح ۵: ۲۰۹۱.
(۵) كما فى المعتبر ۲: ۳۰۸، و المنتهى ۱: ۳۳۹، و التذكرة ۱: ۱۵۷، و الذكرى: ۲۳۸.

ففى صحيحة جميل: «صلاة العيدين فريضة، و صلاة الكسوف فريضة» «۱».
و فى الأخرى: عن التكبير فى العيدين، قال: «سبع و خمس» و قال: «صلاة العيدين فريضة» «۲».
و نحوها رواية الشحّام «۳».
و مرسلة ابن المغيرة: عن صلاة الفطر و الأضحى، فقال: «صلّها ركعتين فى جماعة و غير جماعة، و كبّر سبعا و خمسا» «۴».
و فى الفقه الرضوىّ: «و صلاة العيدين فريضة واجبة مثل صلاة يوم الجمعة» «۵».
صحيحة سعد: عن المسافر إلى مكّة و غيرها هل عليه صلاة العيدين الفطر و الأضحى؟ قال: «نعم إلّا بمنى يوم النحر» «۶».
و ابن سنان: «من لم يشهد جماعة الناس فى العيدين فليغتسل و ليتطيّب بما وجد و ليصلّ فى بيته وحده كما يصلّى فى الجماعة» «۷» و إن كان فى الاستدلال ببعض هذه الأخبار نظر يظهر وجهه ممّا يأتى، إلى

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۲۰- ۱۴۵۷، الاستبصار ۱: ۴۴۳- ۱۷۱۱، الوسائل ۷: ۴۸۳ أبواب صلاة الكسوف ب ۱ ح ۲.
(۲) التهذيب ۳: ۱۲۷- ۲۷۰، الوسائل ۷: ۴۳۵ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۴.
(۳) التهذيب ۳: ۱۲۷- ۲۶۹، الاستبصار ۱: ۴۴۳- ۱۷۱۰، الوسائل ۷: ۴۲۰ صلاة العيد ب ۱ ح ۴.

(۴) الفقيه ۱: ۳۲۰- ۱۴۶۱، التهذيب ۳: ۱۳۵- ۲۹۴، الاستبصار ۱: ۴۴۶- ۱۷۲۴، الوسائل ۷: ۴۲۶ أبواب صلاة العيد ب ۵ ح ۱.

(۵) فقه الرضا «ع»: ۱۳۲، مستدرك الوسائل ۶: ۱۲۴ أبواب صلاة العيد ب ۵ ح ۲.

(۶) الفقيه ۱: ۳۲۳- ۱۴۸۱، التهذيب ۳: ۲۸۸- ۸۶۷، الاستبصار ۱: ۴۴۷- ۱۷۲۷، الوسائل ۷: ۴۳۲ أبواب صلاة العيد ب ۸ ح ۳.

(۷) الفقيه ۱: ۳۲۰- ۱۴۶۳، التهذيب ۳: ۱۳۶- ۲۹۷، الاستبصار ۱: ۴۴۴- ۱۷۱۶، الوسائل ۷: ۴۲۴ أبواب صلاة العيد ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۶۵

غير ذلك.

و أمّا ما فى صحيحة زرارة: «صلاة العيدين مع الإمام سنّة» «۱».

فالمراد بها مقابل الفرض الثابت بالكتاب، و المعنى أنّ كونها مع الإمام سنّة، فلا ينافى ما مرّ من ثبوتها بالكتاب أيضا.

و هل يختصّ وجوبها بحال حضور الإمام أو من ينصبه، أو يعمّ حال الغيبة أيضا؟

الأوّل مذهب الأكثر، و فى الذخيرة: عدم ظهور مصرّح بالوجوب فى زمن الغيبة «۲»، بل فى روض الجنان و شرح الألفيّة الإجماع على انتفائه «۳»، و عن الانتصار و الناصريّات و الخلاف و المعتبر و المنتهى و النهاية و التذكرة و غيرها:

الإجماع، أو عدم الخلاف فى اشتراط وجوبها بشروط الجمعة التى منها السلطان العادل عندهم «۴».

للمعتبرة المستفيضة المصرّحة باعتبار الإمام، الظاهر فى إمام الأصل، أو المحتمل له الموجب لخروج عمومات وجوبها عن الحجيّة فى موضع الإجمال كما مرّ، كصحيحة زرارة فى صلاة العيدين: «و من لم يصلّ مع إمام فى جماعة فلا صلاة له، و لا قضاء عليه» «۵».

و الأخرى: «لا صلاة يوم الفطر و الأضحى إلّا مع إمام» «۶».

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۲۰- ۱۴۵۸، التهذيب ۳: ۱۳۴- ۲۹۲، الاستبصار ۱: ۴۴۳- ۱۷۱۲، الوسائل ۷: ۴۱۹ أبواب صلاة العيد ب ۱ ح ۲.

(۲) الذخيرة: ۳۱۸.

(۳) روض الجنان: ۲۹۹.

(۴) الانتصار: ۵۶، الناصريات (الجوامع الفقيه): ۲۰۳، الخلاف ۱: ۲۵۱، المعتبر ۲: ۳۰۸، المنتهى ۱: ۳۴۲، نهاية الإحكام ۲: ۵۵- ۵۶، التذكرة ۱: ۱۵۷، و انظر: الغنية (الجوامع الفقيه): ۵۶۱، و التنقيح ۱: ۲۳۴، الرياض ۱: ۱۹۲.

(۵) الكافى ۳: ۴۵۹ الصلاة ب ۹۳ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۲۹- ۲۷۶، ثواب الأعمال ۷۹، الوسائل ۷: ۴۲۳ أبواب صلاة العيد ب ۲ ح ۱۰.

(۶) ثواب الأعمال: ۷۸، الوسائل ۷: ۴۲۱ أبواب صلاة العيد ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۶۶

و الثالثة: «من لم يصلّ مع الإمام فى جماعة يوم العيد فلا صلاة له و لا قضاء عليه» «۱».

و صحيحة محمّد: عن الصلاة يوم الفطر و الأضحى، فقال: «ليس صلاة إلّا مع إمام» «۲».

و أبان: «إنّما صلاة العيدين على المقيم، و لا صلاة إلّا مع إمام» «۳».

و موثّقة سماعة: «لا صلاة فى العيدين إلّا مع إمام، فإن صلّيت وحدك فلا بأس» «۴».

و فى الفقه الرضوىّ: «فإنّ صلاة العيدين مع الإمام مفروضة و لا تكون إلّا بإمام و خطبة» «۵» إلى غير ذلك.

و لا دلالة بل و لا إشعار فى تنكير الإمام و لا فى مقابلة الجماعة بالوحدة فى جملة منها على كون المراد من الإمام فيها مطلق إمام الجماعة، مع أنّه فى بعض منها عرّف باللام.

و مع ذلك معارض بموثّقة سماعة: متى يذبح؟ قال: «إذا انصرف الإمام» قلت: فإن كنت فى أرض ليس فيها إمام فأصلّى بهم جماعة؟ فقال: «إذا استقلّت الشمس» و قال: «لا بأس أن تصلّى وحدك و لا صلاة إلّا مع إمام» «۶». حيث أثبتت الجماعة مع نفى الإمام.

مضافا إلى بعض ما مرّ فى اشتراط وجوب صلاة الجمعة بهذا الشرط من مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۶ ۱۶۷ المسألة الثانية: و هى واجبة فى الجملة ..... ص : ۱۶۳

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۲۸- ۲۷۳، الاستبصار ۱: ۴۴۴- ۱۷۱۴، ثواب الأعمال ۷۸، الوسائل ۷: ۴۲۱ أبواب صلاة العيد ب ۲ ح ۳.

(۲) التهذيب ۳: ۱۲۸- ۲۷۵، الاستبصار ۱: ۴۴۴- ۱۷۱۵، الوسائل ۷: ۴۲۱ أبواب صلاة العيد ب ۲ ح ۴.

(۳) التهذيب ۳: ۳۸۷- ۸۶۲، الوسائل ۷: ۴۲۲ أبواب العيد ب ۲ ح ۷.

(۴) الفقيه ۱: ۳۲۰- ۱۴۵۹، التهذيب ۳: ۱۲۸- ۲۷۴، الاستبصار ۱: ۴۴۵- ۱۷۱۹، ثواب الأعمال: ۷۸، الوسائل ۷: ۴۲۱ أبواب صلاة العيد ب ۲ ح ۵.

(۵) فقه الرضا «ع»: ۱۳۱، مستدرک الوسائل ۶: ۱۲۲ أبواب صلاة العيد ب ۲ ح ۱.

(۶) التهذيب ۳: ۲۸۷- ۸۶۱، الوسائل ۷: ۴۲۲ أبواب صلاة العيد ب ۲ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۶۷

الأصول، و عبارة الصحيفة «۱»، و رواية عبد اللّه بن دينار: «ما من عيد للمسلمين أضحى و لا فطر إلّا و هو يجدّد لآل محمّد فيه حزنا» قلت: و لم ذلک؟ قال: «لأنّهم يرون حقّهم فى يد غيرهم» «۲».

و يمكن القدح: أمّا فى روايات اعتبار الإمام، فبأنّها ظاهرة فى نفى المشروعيّة بدونه و هم لا يقولون به، و الأخبار- كما تأتى- مصرّحة بخلافه، بل الإجماع منعقد على المشروعيّة. و الحمل على نفى الوجوب تجوّز ليس بأولى عن الحمل على نفى الكمال. و أقربيّته عن نفى الحقيقة و وجوب الحمل على الأقرب ممنوع.

و أمّا فى عبارة الصحيفة فبعدم الصراحة.

و أمّا فى رواية ابن دينار، فبأنّ الحقّ كما يمكن أن يكون اختصاص الوجوب بالحضور بجماعة الإمام، يمكن أن يكون اختصاص الكمال به، فإنّهم إذا رأوا حضور الناس بصلاة المخالف معتقدا أنّه الأكمل يرون حقّهم فى يد غيرهم.

و الثانى- كما قيل «۳»- لجماعة من متأخّرى المتأخرين، و مال إليه فى البحار «۴»، و استظهره فى الكفاية «۵»، و اختاره شيخنا صاحب الحدائق، و عزاه الى كل من يقول بوجوب صلاة الجمعة عينا فى زمن الغيبة «۶» و فيه نظر.

و استدلّوا بالإطلاقات المتقدّمة.

و المروى فى ثواب الأعمال: فى صلاة العيد: «فأمّا من كان إمامه موافقا لمذهبه و إن لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له أن يصلّى بعد ذلک حتّى تزول

---

(۱) راجع ص ۳۰.

(۲) الكافى ۴: ۱۶۹ الصيام ب ۲۸ ح ۲، الفقيه ۱: ۳۲۴- ۱۴۸۴ رواها مرسلة، التهذيب ۳: ۲۸۹- ۸۷۰ و فيه عن عبد اللّه بن ذبيان، الوسائل ۷: ۴۷۵ أبواب صلاة العيد ب ۳۱ ح ۱.

(۳) فى الحدائق ۱۰: ۲۰۳، و الرياض ۱: ۱۹۳.

(۴) البحار ۸۷: ۳۵۴.

(۵) الكفاية: ۲۱.

(۶) الحدائق ۱۰: ۲۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۶۸

الشمس» «۱».

و أجابوا عن أخبار اعتبار الإمام: بشمولها لإمام الجماعة.

و يردّ: بمنع الإطلاق، فإنّ غاية ما دلّت عليه الأخبار كون صلاة العيد فريضة، و لا كلام فيه، و أمّا وجوبها على كلّ أحد فى كلّ حال فلا. ألا ترى أنّه يصحّ أن يقال: الجهاد فريضة، مع أنّه ليس بواجب على الإطلاق، و كذا الزكاة مع أنّها مشروطة بشروط.

و اقتران صلاة العيد فى بعضها بصلاة الكسوف- الواجبة مطلقا- لا يفيد؛ لأنّ وجوبها مطلقا أيضا بدليل خارج.

و القول بأنّ حمل الطبيعة الكليّة يقتضى اتّصاف كلّ فرد منها بالوجوب- كما فى الذخيرة «۲»- فاسد جدّا بوجوه شتّى.

نعم ظاهر روايات ابن المغيرة و سعد و ابن سنان «۳» الإطلاق، و لكنّها ليست للوجوب قطعا؛ لعدم وجوبها على المنفرد و المسافر إجماعا.

و أمّا المنقول عن ثواب الأعمال فهو من كلام الصدوق لا- جزء الرواية، و مع ذلك لا دلالة له على الوجوب مع إمام غير مفترض الطاعة، فيمكن أن يكون الإتيان بها معه من باب الاستحباب، مضافا إلى أنّه يمكن أن يكون ذلك الإمام منصوب السلطان لصلاة العيد و الجمعة.

أقول: و بما ذكرنا ظهر ضعف مستند الفريقين، و إن كان الحقّ مع الأوّل، لا لما ذكروه، بل للأصل السالم عن المعارض المعلوم فى غير موضع الإجماع، فلا تجب إلّا مع الإمام أو منصوبه الخاصّ.

و يؤيّده بل يدلّ عليه: استئذان الناس عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فى أن يخلّف رجلا أو يأمره بأن يصلّى لبقيّة الناس و عدم قبوله كما فى صحيحة

---

(۱) ثواب الأعمال: ۷۸.

(۲) الذخيرة: ۳۱۸.

(۳) راجع ص ۱۶۴.

محمّد «۱»، و المرويّات عن دعائم الإسلام «۲»، و [المحاسن] «۳» و كتاب عاصم بن حميد «۴».

المسألة الثالثة: و إذا عرفت عدم وجوبها فى زمان الغيبة، فهل تستحبّ مطلقا جماعة أو فرادى كما عن الأكثر؟.

اشارة

أو الأوّل خاصّة؟ كما هو ظاهر الحلّى، بل عليه حمل كلام الأصحاب «۵».

أو الثانى كذلك؟ كما عن المقنعة و المبسوط و التهذيب و الناصريّات و جمل العلم و العمل و الاقتصاد و المصباح و مختصره و الجمل و العقود و الخلاف و الحلبيّ «۶»، و جماعة من متأخّرى المتأخّرين «۷»، و إن جوّز بعض المتأخّرين إرادة هؤلاء جميعا غير الحلبيّ الوحدة عن الإمام «۸»، كما قيل فى بعض أخبار الجمعة فيشمل الجماعة أيضا. و قيل: مرادهم الفرق بينها و بين الجمعة باستحباب صلاتها منفردة بخلاف الجمعة، كما نصّ به فى المراسم «۹».

أو لا تستحبّ مطلقا؟ كما عن المقنع و العمانىّ «۱۰».

الحقّ هو الأوّل.

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۳۷- ۳۰۲، الوسائل ۷: ۴۵۱ أبواب صلاة العيد ب ۱۷ ح ۹.

(۲) دعائم الإسلام ۱: ۱۸۵، مستدرک الوسائل ۶: ۱۳۳ أبواب صلاة العید ب ۱۴ ح ۲.

(۳) فی النسخ: المجالس، و الظاهر هو سهو من النساخ، انظر: المحاسن: ۲۲۲.

(۴) حکاه عنه فی البحار ۸۷: ۳۷۳– ۲۶.

(۵) السرائر ۱: ۳۱۵.

(۶) المقنعة: ۱۹۴، المبسوط ۱: ۱۷۱، التهذیب ۳: ۱۳۵، الناصریات (الجوامع الفقهیة): ۲۰۳، جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی ۳): ۴۴، الاقتصاد: ۲۷۰، المصباح: ۵۹۸، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۷۴، الخلاف ۱: ۶۶۴، الحلبی فی الکافی فی الفقه: ۱۵۴.

(۷) کصاحبی المدارک ۴: ۹۷، و الحدائق ۱۰: ۲۲۰.

(۸) الریاض ۱: ۱۹۳.

(۹) المراسم: ۷۸.

(۱۰) المقنع: ۴۶، حکاه عن العمانی فی المختلف ۱: ۱۱۳.

أمّا استحباب الجماعة، فلعمل الأکثر، و دعوی الإجماع صریحا من الحلیّ «۱»، و ظاهرا من الراوندیّ و المختلف «۲»، و هما کافیان فی مقام الاستحباب.

و تقریر الإمام فی موثّقة سماعة الثانیة «۳»، و عموم روایة الحلبیّ: «فی صلاة العیدین، إذا کان القوم خمسة أو سبعة فإنّهم یجمّعون الصلاة کما یصنعون یوم الجمعة» «۴».

و قد یستدلّ أیضا بمرسلة ابن المغیرة السابقة «۵».

و فیه: أنّه إنّما یتمّ إذا علم أنّ المقصود بالذات فیها قید فی جماعة و غیر جماعة، لا قید رکعتین. مع أنّه لو لم یحمل علی ذلک لکان إطلاقها مخالفا للإجماع؛ لأنّ التخییر المستفاد منه حینئذ مخصوص بصورة فقد الشرائط، و إلّا فمع اجتماعها تجب الجماعة إجماعا، فلا بدّ فیه من مخالفة للظاهر، و هی کما تحتمل أن تکون ما ذکر، تحتمل أن تکون ما مرّ.

و أمّا استحباب الانفراد فللشهرة، و المرسلة، و صحیحة ابن سنان، و موثّقتی سماعة المتقدّمة «۶»، و موثّقة الحلبیّ: عن الإمام لا یخرج یوم الفطر و الأضحی، أ علیه صلاة وحده؟ فقال: «نعم» «۷».

احتجّ للثانی: بصحیحتی زرارة المتقدّمتین النافیتین للصلاة بدون الإمام فی جماعة «۸»، بل ما ینفیها بدون الإمام مطلقا.

---

(۱) السرائر ۱: ۳۱۶.

(۲) المختلف: ۱۱۳، و حکاه عن الراوندی أیضا.

(۳) المتقدّمة فی ص ۱۶۶.

(۴) الفقیه ۱: ۳۳۱– ۱۴۸۹، الوسائل ۷: ۴۸۲ أبواب صلاة العید ب ۳۹ ح ۱.

(۵) فی ص ۱۶۴.

(۶) فی ص ۱۶۴– ۱۶۶.

(۷) التهذیب ۳: ۱۳۶– ۲۹۹، الاستبصار ۱: ۴۴۴– ۱۷۱۷، الوسائل ۷: ۴۲۴ أبواب صلاة العید ب ۳ ح ۲.

(۸) راجع ص ۱۶۵.

و رواية ابن قيس: «إنّما الصلاة يوم العيدين على من خرج إلى الجبّانة، و من لم يخرج فليس عليه صلاة» «۱».

و الغنوىّ و فيها: أرأيت إن كان مريضا لا يستطيع أن يخرج أ يصلّى فى بيته؟

قال: «لا» «۲».

و الجواب عن الأوّل بما يأتى، مع أنّه لو حمل الإمام على المعصوم نفى الجماعة أيضا.

و عن الثانى: بأنّه يدلّ على نفى الوجوب عن المنفرد و هو مسلّم، مع أنه نفى الصلاة عن غير الخارج إلى الجبّانة و إن كانت جماعة، و هو لا يقول به، فالحمل على ما ذكرنا متعيّن.

و عن الثالث: بأنّه محتمل لإرادة نفى الوجوب، حيث إنّه ليس سؤالا عن الوقوع الـذى هو حقيقته، و مجازه كما يمكن أن يكون جواز الصلاة يمكن أن يكون وجوبها، مع أنّ المسؤول عنه أعمّ من الجماعة و الانفراد، و التخصيص بالأخير ليس بأولى ممّا ذكرنا.

و للثالث «۳»: بروايات نفى الصلاة بدون إمام الأصل، خرج الانفراد بأدلّته فيبقى الباقى.

و بأصالة عدم جواز الجماعة فى النوافل لأخبار المنع «۴».

و بمفهوم قوله «فإن صلّيت وحدك» فى موثّقة سماعة الاولى «۵».

و بعدم جوابه بقوله: نعم، و الاكتفاء ببيان وقت الذبح بعد ما سئل فيها

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۸۵- ۸۵۱، الاستبصار ۱: ۴۴۵- ۱۷۲۰، الوسائل ۷: ۴۲۳ أبواب صلاة العيد ب ۲ ح ۹.

(۲) الفقيه ۱: ۳۲۱- ۱۴۶۴، التهذيب ۳: ۲۸۸- ۸۶۴، الوسائل ۷: ۴۲۲ أبواب صلاة العيد ب ۲ ح ۸.

(۳) أى: احتجّ للقول الثالث، و هو استحباب صلاة العيدين فرادى خاصّة.

(۴) انظر: الوسائل ۸: ۴۵ أبواب نافلة شهر رمضان ب ۱۰ و ص ۳۳۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۰.

(۵) المتقدّمة فى ص ۱۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۷۲

عن فعلها جماعة حيث لم يكن إمام الأصل [فى موثّقة الثانية] «۱».

و الاقتصار على الأمر بالانفراد فى صورة عدم شهود جماعة الناس فى صحيحة ابن سنان المتقدّمة «۲».

و النهى فى موثّقـة السابـاطى: هـل يؤمّ الرجل بأهله فى صـلاة العيـدين فى السـطح أو بيت؟ قال: «لا يؤمّ بهنّ و لا يخرجن و ليس على النساء خروج» «۳». و لا قائل بالفرق بين الإمامة للأهل و غيرهم.

و الجواب عن الأوّل:

بخروج الجماعة أيضا بأدلّتها السابقة.

فإن قلت:

لو خرج معه الانفراد أيضا، لزم خروج جميع الأفراد، و إلّا لزم ترجيح المرجوح؛ لأظهريّة أدلّة خروج الانفراد و أكثريّتها و أصرحيّتها.

قلت

- مع أنّه يمكن أن يكون المراد بالصـلاة وحـده صـلاتها مع غير الإمـام و لو فى جماعـة، كمـا مرّ فى توجيه قول القـائلين بهـذا القول، فتشمل أدلّة الانفراد للجماعة أيضا، و تزيد الجماعة بأدلّتها، و لا يلزم ترجيح المرجوح-:

إنّ على تقـدير إخراج الانـفراد خاصّـة أيضـا يلزم خروج الأـكثر؛ لخروجه و خروج الجماعـة مع منصوب الإمام، و لا شكّ أنّهما أكثر بكثير من الصـلاة مع إمام الأصل، و هو أيضا غير جائز، فيتعيّن إخراج الكلام عن الحقيقة الّتى هى نفى الصلاة، بل عن حمله على نفى الصحّة أيضا و الحمل على نفى الوجوب أو الكمال، فلا ينافى استحباب شىء من الجماعة أو الانفراد.

و عن الثانى:

بأنّ أدلّة المنع عن الجماعة فى النوافل- لو سلّم شمولها لهذه أيضا- لكانت عامّة بالنسبة إلى ما ذكرنا، فتخصّص به، كما خصّصت صلاة الاستسقاء أيضا.

و عن الثالث:

مع ما ذكر من احتمال شموله للجماعة أيضا، بأنّه مفهوم

---

(۱) أضفناه لاقتضاء السياق، راجع ص ۱۶۶.

(۲) فى ص ۱۶۴.

(۳) التهذيب ۳: ۲۸۹- ۸۷۲ الوسائل ۷: ۴۷۱ أبواب صلاة العيد ب ۲۸ ح ۲.

وصف لا حجيّة فيه. و إن كان نظره إلى عموم مفهوم «إن صلّيت» فلا يمكن إبقاء البأس حينئذ على معناه؛ لأنّه لا يقول بثبوت العذاب مع عدم الصلاة.

و عن الرابع:

بمنع كونه سؤالا- عن فعلها جماعة، بل هو إخبار عنه كما هو حقيقته. مع أنّه على ما ذكرنا من احتمال شموله للجماعة المنفردة عن الإمام أيضا لما كان اكتفاء ببيان وقت الذبح خاصّة.

و عن الخامس:

مع ما ذكر من احتمال الشمول، بعدم منافاة استحباب أمر لاستحباب غيره، و عدم وجوب التعرض لكلّ مستحبّ فى كلّ خبر، مع أنّ جماعة الناس أعمّ من الواجب و المستحبّ، فيدلّ على استحباب الجماعة أيضا.

و عن السادس:

بجواز أن يكون المراد نفى الجماعة بهنّ إذا اجتمعت الشرائط الموجبة على الرجل، فإنّه يجب حينئذ عليه حضور الجماعة. أو يكون المراد المرجوحيّة الإضافية التى هى أحد مجازات الجملة المنفيّة؛ لجواز أن يكون الخروج إلى الصحراء و شهود عيد الناس أرجح من ذلك. أو نفى تأكّد الجماعة فى حقّ النسوة كما عن الذكرى «۱»، و يشعر به التعرض فى ذيله لخروجهنّ أيضا.

و للرابع «۲»: بالنصوص المتقدّمة المتضمّنة لأنّه لا صلاة إلّا مع إمام «۳»، و رواية الغنوىّ السابقة «۴»، و قد مرّ جوابهما.

فرع: المستفاد من إطلاق الأخبار و مقتضى ظواهر كلمات كثير من الأصحاب التخيير بين الجماعة المستحبّة و الانفراد.

و قال فى الذخيرة: المشهور بين الأصحاب استحباب هذه الصلاة منفردا مع تعذّر الجماعة «۵».

---

(۱) الذكرى: ۲۳۸.

(۲) أى: احتجّ للقول الرابع، و هو عدم استحباب صلاة العيدين مطلقا.

(۳) راجع ص ۱۶۶.

(۴) فى ص ۱۷۱.

(۵) الذخيرة: ۳۱۹.

فإن أراد الجماعة الواجبة كما هو الظاهر، فلا كلام فيه، و إلّا فلا دليل على هذا التقييد.

ثمّ من أراد الاحتياط فى زمن الغيبة فهل هو فى فعلها جماعة كما فى الذخيرة «۱»، أو فرادى كما قيل «۲»، أو فى تركها؟

الظاهر هو الأوّل، و يظهر وجهه ممّا فى صلاة الجمعة قد مرّ.

---

(۱) الذخيرة: ۳۱۹.

(۲) الرياض ۱: ۱۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۷۵

البحث الثانى فى بيان شرائطها، و من تجب عليه أو تستحبّ

اعلم أنّه لا شكّ فى اشتراطها عند وجوبها بشرائط، و إن اختلفوا فيها، فمنهم من صرّح باشتراطها بشرائط الجمعة «۱»، و منهم من نقص عنها «۲».

و كذا لا شكّ فى عدم وجوبها- على القول به- على من لا تجب عليه الجمعة كلا أو بعضا.

و لسقوط القول بوجوبها فى هذه الأزمان عندنا لا فائدة مهمّة فى التعرض لذلك.

و أمّا استحبابها جماعة أو فرادى، فظاهر الأكثر عدم اشتراطها صحّة أو استحبابا بهذه الشروط، بل تستحبّ بلا قيد، و على كلّ مكلّف تصحّ منه الصلاة.

و يدلّ عليه الأصل، لا أصل العدم- كما قيل- لأنّه مع الاشتراط، بل الأصل الإطلاقى. و هو فى الانفراد ظاهر؛ لإطلاق أخباره.

و أمّا الجماعة و إن لم يكن ما يدلّ عليها من الأخبار مطلقة إلّا أنّ فتوى الأكثر و الإجماع المنقول مطلقان، بل و كذا رواية الحلبىّ «۳» بالنسبة إلى غير العدد.

فلا ينبغى الريب فى عدم اشتراط غير العدد، لا فى الصحة و لا فى الاستحباب. بل فى عدم اشتراطه أيضا؛ لإطلاق الأوّلين و إن كان ظاهر بعض المتأخّرين اشتراطه مع الاستحباب فى الجماعة أيضا.

---

(۱) كالشيخ فى المبسوط ۱: ۱۶۹، و الخلاف ۱: ۶۶۴، و الحلى فى السرائر ۱: ۳۱۵، و المحقّق فى الشرائع ۱: ۱۰۰، و المعتبر ۲: ۳۰۹.

(۲) كالعلامة فى القواعد ۱: ۳۹، و التذكرة ۱: ۱۵۷.

(۳) انظر: ص ۱۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۷۶

و لا يضرّ مفهوم الرواية؛ لاحتمال كون الجملة الخبريّة للوجوب، فيكون المنفىّ فى المفهوم عند انتفاء العدد الوجوب. و لا التشبيه بالجمعة فيها؛ لعدم ثبوت عمومه حتّى بالنسبة إلى الشرائط الخارجيّة.

كما لا يضرّ فى المسافر: صحيحة أبان المتقدّمة «۱»، و الفضيل: «ليس فى السفر جمعة و لا فطر و لا أضحى» «۲».

و لا- فى المرأة: موثّقة الساباطىّ السابقة «۳»، و صحيحة ابن سنان: «إنّما رخص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للنساء العواتق فى الخروج فى العيدين للتعرّض للرزق» «۴».

و رواية محمّد بن شريح: عن خروج النساء فى العيدين، فقال: «لا، إلّا عجوز عليها منقلاها» يعنى الخفّين «۵».

و لا فى المريض: رواية الغنوىّ المذكورة «۶».

و لا فى الخمسة: الرضوىّ: «و صلاة العيدين واجبة مثل صلاة الجمعة إلّا على خمسة: المريض، و المملوك، و المرأة، و الصبىّ، و

المسافر» «۷».

لظهور بعضها فى نفى الوجوب، و احتمال بعض آخر له.

و لا فى تعدّدها فيما دون الفرسخ: عدم نصب أمير المؤمنين عليه السلام من يصلّى بمن بقى فى البلد من الضعفاء، معتذرا بأنّى لا أخالف السنّة «۸»؛ لعدم صراحته فى الحرمة مع كون الصلاة حينئذ واجبة.

---

(۱) فى ص ۱۶۶.

(۲) التهذيب ۳: ۲۸۹- ۸۶۸ الاستبصار ۱: ۴۴۶- ۱۷۲۶، الوسائل ۷: ۴۳۲ أبواب صلاة العيد ب ۸ ح ۴.

(۳) فى ص ۱۷۲.

(۴) التهذيب ۳: ۲۸۷- ۸۵۸ الوسائل ۷: ۴۷۱ أبواب صلاة العيد ب ۲۸ ح ۱.

(۵) الكافى ۵: ۵۳۸ النكاح ب ۸۶ ح ۱، الوسائل ۷: ۴۷۲ أبواب صلاة العيد ب ۲۸ ح ۳.

(۶) فى ص: ۱۷۱.

(۷) فقه الرضا «ع»: ۱۳۲، مستدرك الوسائل ۶: ۱۲۴ أبواب صلاة العيد ب ۵ ح ۲.

(۸) راجع ص ۱۶۹. الرقم (۱).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۷۷

و لا بالنسبة إلى الخطبة: المروىّ فى العلل و العيون: «إنّما جعلت الخطبة يوم الجمعة فى أوّل الصلاة، و جعلت فى العيدين بعد الصلاة» «۱».

و الرضوىّ: «صلاة العيد مع الإمام فريضة، و لا تكون إلّا بإمام و خطبة» «۲».

و ذكرهم الخطبتين فى بيان كيفيّة الصلاة، حيث إنّ ظاهر ذكر شىء فى بيان كيفيّة شىء جزئيته له أو شرطيته.

لأنّ الجعل فى الأولى أعمّ من الشرطيّة، فيصحّ أن يقال: جعل التعقيب بعد الصلاة و الأذان قبلها.

و النفى فى الثانى راجع إلى الوجوب أو الكمال، كما مرّ.

و منع ذكر الخطبتين فى بيان كيفيّة الصلاة، بل أكثر الأخبار المثبتة لها خالية عنها، و ما تعرّض فيه لها لم يزد على أن قال: الخطبة بعد الصلاة.

هذا كلّه مضافا إلى التصريح بالثبوت- مع انتفاء بعض الشروط- فى الأخبار، كصحيحة سعد المتقدّمة المصرّحة بثبوتها للمسافر «۳».

و المروىّ فى قرب الإسناد: عن النساء هل عليهنّ صلاة العيد؟ قال:

«نعم» «۴».

و فى الذكرى، عن كتاب إبراهيم بن محمّد الثقفىّ، بإسناده إلى علىّ عليه السلام: أنّه قال: «لا تحبسوا النساء عن الخروج فى العيدين، فهو عليهنّ واجب» «۵».

الدالّين على ثبوتها للمرأة.

و صحيحة منصور: «مرض أبى يوم الأضحى، فصلّى فى بيته ركعتين ثمّ

---

(۱) العلل: ۲۶۵، العيون ۲: ۱۱۰، الوسائل ۷: ۴۴۳ أبواب صلاة العيد ب ۱۱ ح ۱۲.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۱۳۱، مستدرك الوسائل ۶: ۱۲۲ أبواب صلاة العيد ب ۲ ح ۱.

(۳) راجع ص ۱۶۴.

(۴) قرب الإسناد: ۲۲۴- ۸۷۱ بتفاوت يسير، الوسائل ۷: ۴۷۳ أبواب صلاة العيد ب ۲۸ ح ۶.

(۵) الذكرى: ۲۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۷۸

ضحّى» «۱».

و دلالة بعض هذه الأخبار على الوجوب غير مفيد للقائل به؛ لأنّه بين معارض بمثله المانع عن إثباته الحكم، و ضعيف غير صالح لدفع الأصل.

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۲۰- ۱۴۶۲، التهذيب ۳: ۱۳۶- ۳۰۰ و ۲۸۸- ۸۶۵، الاستبصار ۱: ۴۴۵- ۱۷۱۸، الوسائل ۷: ۴۲۵ أبواب صلاة العيد ب ۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۷۹

البحث الثالث فى وقتها

اشارة

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: مبدأ وقتها طلوع الشمس من يوم العيد، و منتهاه زوالها فيه

، وفاقا للمشهور، بل فى الذخيرة: أنّ الظاهر أنّه اتّفاقيّ «۱»؛ و نقل فيه اتّفاقهم عليه عن النهاية أيضا «۲»، بل فى شرح القواعد و عن التذكرة: الإجماع عليهما «۳»، و عن المنتهى على الثانى «۴».

أمّا الأوّل، فللإطلاقات المقتضية لصحّة فعلها فى أيّ وقت كان، خرج قبل الطلوع بالإجماع فبقى الباقى. أو لأنّ مقتضى إضافة الصلاة إلى يوم العيد فى الأخبار المتضمّنة لانتسابها إليه- و ليس المراد إلّا نسبة الفعل فيه- وقوعها فيه، و الأصل عدم توقيت آخر، خرج ما بين الطلوعين إمّا بالإجماع، أو لعدم صدق المبدأ عرفا إلّا بطلوع الشمس.

خلافا للمحكيّ عن النهاية و المبسوط و الاقتصاد و الكافى و الغنية و الوسيلة و الإصباح و السرائر، فقالوا: وقتها انبساط الشمس و ارتفاعها «۵»؛ للأصل، و الاستصحاب.

و يندفعان بالإطلاق.

---

(۱) الذخيرة: ۳۲۰.

(۲) نهاية الإحكام ۲: ۵۶.

(۳) جامع المقاصد ۲: ۴۵۱، التذكرة ۱: ۱۵۷.

(۴) المنتهى ۱: ۳۴۳.

(۵) النهاية: ۱۳۴، المبسوط ۱: ۱۶۹، الاقتصاد: ۲۷۰، الكافى فى الفقه: ۱۵۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۱، الوسيلة (: ۱۱۱)، السرائر ۱: ۳۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۸۰

و أمّا الأخبار المستفيضة الدالّة على أنّ الطلوع وقت الخروج إليها «۱»، فلا تصلح دليلا لشىء من القولين، و إن تمسّك بعضهم «۲» بها

للأوّل، سيّما بما تضمّن أنّ «أذانهما طلوع الشمس إذا طلعت خرجوا» «۳» حيث إنّ الأذان إعلام بدخول الوقت.

و فيه: منع كون الأذان حقيقة فيما ذكر، و إنّما هو إعلام فيمكن أن يكون إعلاما لدخول وقت مقدّماتهما المستحبّة، و يكفى أدنى ملابسة فى الإضافة.

و آخر «۴» للثانى، حيث إنّه إذا كان وقت الخروج الطلوع يتأخّر وقت الصلاة عنه.

و فيه- مع كونه أخصّ من المدّعى، إذ قد لا يمتدّ زمان الخروج إلى وقت الانبساط-: أنّها لا تدلّ على عدم جواز الصلاة أوّل الطلوع لمن لا يخرج بوجه.

و أمّا الثانى «۵»، فلمثل ما مرّ أيضا، مضافا إلى الاستصحاب، بإخراج ما بعد الزوال و قطع الاستصحاب فيه بالإجماع. بل إلى الإجماع «۶»؛ لعدم قدح مخالفة من سيأتى فيه.

و قد يستدلّ لذلك بصحيحة محمّد بن قيس: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الإمام بالإفطار «۷» فى ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل الزوال، و إن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بالإفطار فى ذلك

---

(۱) انظر: الوسائل ۷: ۴۵۲ أبواب صلاة العيد ب ۱۸ و ص ۴۷۳ أبواب صلاة العيد ب ۲۹.

(۲) كصاحب الرياض ۱: ۱۹۴.

(۳) الكافى ۳: ۴۵۹ الصلاة ب ۹۳ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۲۹- ۲۷۶، الوسائل ۷: ۴۲۹ أبواب صلاة العيد ب ۷ ح ۵.

(۴) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۲۶۱، فتمسّك هو بالأخبار الدالة على أنّ الطلوع وقت الخروج إلى الصلاة، للقول الثانى، و هو: أول وقتها انبساط الشمس

(۵) أى: الجزء الثانى من أصل المسألة، و هو: آخر وقتها زوال الشمس فى يوم العيد.

(۶) أى: بل مضافا إلى الإجماع.

(۷) زاد فى الكافى: «و صلّى».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۸۱

اليوم و أخّر الصلاة إلى الغد» «۱».

قيل: دلّت على الفوات بعد الزوال، و إلّا لما كان للتأخير إلى الغد وجه.

و على الامتداد إليه؛ لظهور الشرطيّتين فيها فى سقوط قوله: و صلّى بهم بعد قوله «فى ذلك اليوم» فى الشرطيّة الاولى، و إلّا للغتا طرّا، فلا وجه للتفصيل بهما بعد اشتراكهما فى الحكم بالإفطار «۲».

و يرد على الأوّل: أنّ المراد بالفوات بعد الزوال فوات وقتها مطلقا، لا وقتها فى ذلك اليوم فقط، فالصحيح دالّ على خلاف المطلوب.

مع أنّ الصلاة فى الغد غير معمول به عند المستدلّ، فهذا الجزء فى حكم السقوط عنده، فلا يصلح دليلا لشى‌ء، و دلالته التبعيّة على ترك الصلاة بعد الزوال فرع بقاء متبوعه.

و على الثانى: أنّ مقتضى ذكر الشرطيّتين سقوط شى‌ء فى الشرطيّة الاولى، و أمّا أنّه هو: و صلّى بهم فلا دليل عليه، فلعلّه: و صلّى بهم بعد الزوال، أو:

و سقطت الصلاة، أو: و قضى الصلاة «۳». و دعوى الإجماع المركّب هنا باطلة جدّا.

و يحتمل أن يكون قوله: «و أخّر الصلاة» مستأنفة، و كان حكما للصورتين، لا معطوفة على الجزائيّة الثانية، و تكون فائدة التفصيل أمرا غير معلوم لنا سقط من البين.

و عليهما: أنّه لأحد أن يقول: إنّ غاية ما يدلّ عليه، الامتداد إلى الزوال و الفوات به فى الصورة المذكورة فيها، فيجوز أن ينتهى بما

قبل الزوال، أو يبقى بعد الزوال فى غير هذه الصورة، فلا يثبت بها الحكم كليّا. فتأمّل.

خلافا لبعض مشايخنا، فقال بعدم امتداد وقتها إلى الزوال، بل اختصاصه

---

(۱) الكافى ۴: ۱۶۹ الصيام ب ۲۷ ح ۱، الفقيه ۲: ۱۰۹- ۲۶۷، الوسائل ۷: ۴۳۲ أبواب صلاة العيد ب ۹ ح ۱.

(۲) انظر: الرياض ۱: ۱۹۴.

(۳) قد ذكرنا أنّ فى الكافى زيادة «و صلّى» فى الشرطية الاولى، فلا وجه لهذه الاحتمالات.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۸۲

بصدر النهار «۱»، و عزاه إلى ظاهر الشيخين «۲».

للأخبار المشار إليها المتضمّنة لأنّه إذا طلعت الشمس خرجوا «۳»، و أنّ الغدوّ إلى الصلاة بعد الطلوع «۴»، و أنّ الحجج خرجوا بعده «۵».

و إطلاق المرفوعة: «إذا أصبح الناس صياما و لم يروا الهلال، و جاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا و ليخرجوا من الغد أوّل النهار إلى عيدهم» «۶» خرج عنه أوّل النهار بالإجماع، فيبقى الباقى.

و المروىّ فى الدعائم: فى القوم لا يرون الهلال، فيصبحون صياما، حتى مضى وقت صلاة العيد من أوّل النهار، فيشهد شهود عدول أنّهم رأوه من ليلتهم الماضية، قال: «يفطرون و يخرجون من غد، فيصلّون صلاة العيد من أوّل النهار» «۷».

و يردّ الأوّلان:

بأنّ مقتضاهما دخول الوقت بالطلوع، لا انحصار وقته بالزمان المتّصل به أو القريب منه.

و الثانيان:

بعدم الحجيّة؛ لمخالفتهما الشهرة العظيمة الجديدة و القديمة، مضافا إلى ضعف ثانيهما فى نفسه، و احتمال أوّل النهار فيه نصفه الأوّل لا جزأه الأوّل.

المسألة الثانية: من فاتته صلاة العيد فى وقتها فليس عليه قضاء

، سواء كان ممّن وجبت عليه الصلاة أو استحبّت؛ لصحيحتى زرارة المتقدّمتين فى البحث

---

(۱) الحدائق ۱۰: ۲۲۷.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۱۹۴، و الطوسى فى المبسوط ۱: ۱۶۹.

(۳) راجع ص ۱۸۰.

(۴) انظر: الوسائل ۷: ۴۵۲ و ۴۷۳ ب: ۱۸ و ۲۹ أبواب صلاة العيد.

(۵) انظر: الوسائل ۷: ۴۵۲ و ۴۵۳ ب: ۱۸ و ۱۹ أبواب صلاة العيد.

(۶) الكافى ۴: ۱۶۹ الصيام ب ۲۷ ح ۲، الفقيه ۲: ۱۱۰- ۴۶۸، الوسائل ۷: ۴۳۳ أبواب صلاة العيد ب ۹ ح ۲.

(۷) الدعائم ۱: ۱۸۷، مستدرك الوسائل ۶: ۱۲۴ أبواب صلاة العيد ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۸۳

الأوّل «۱»، و بهما تخصّص عمومات موجبات قضاء الصلوات الفائتة، مضافا فى صورة الاستحباب إلى اختصاصها بالصلوات الواجبة، و عدم تعقّل وجوب قضاء المستحبّ.

و أمّا روايهٔ أبى البخترىّ: «من فاته صلاهٔ العيد فليصلّ أربعا» «۲».

فشاذّهٔ؛ إذ لم يعمل بها إلّا شاذّ فى صورهٔ مخصوصهٔ، و مع ذلك بما مرّ معارضهٔ، و لقول جمع من العامّهٔ موافقهٔ «۳»، و لإرادهٔ الظهر محتملهٔ و إن كانت بعيدهٔ.

و من لا يجب القضاء عليه لا يستحبّ أيضا؛ للأصل السالم عن المعارض حتّى فتوى الحلّى «۴»، و إن نسب استحباب القضاء إليه «۵»، و لكن كلامه ليس صريحا فيه، كما يظهر للمتأمّل فيه «۶». و عمومات قضاء النوافل بين ظاهرهٔ و صريحهٔ فى اليوميّهٔ، فلا تفيد فيمن تستحبّ له الصلاهٔ.

إلّا إذا كان الفوات لأجل عدم ثبوت العيد إلّا بعد خروج الوقت، فيستحبّ القضاء فى الغد، سواء كان ممّن تجب عليه الصلاهٔ أو تستحبّ؛ لصحيحهٔ محمّد بن قيس و المرفوعهٔ و الدعائمىّ، المتقدّمهٔ «۷»، وفاقا للمحكىّ عن الصدوق و الكلينىّ و الإسكافىّ «۸».

---

(۱) فى ص ۱۶۵- ۱۶۶.

(۲) التهذيب ۳: ۱۳۵- ۲۹۵، الاستبصار ۱: ۴۴۶- ۱۷۲۵، الوسائل ۷: ۴۲۶ أبواب صلاهٔ العيد ب ۵ ح ۲.

(۳) انظر: بدايهٔ المجتهد ۱: ۲۲۴، و مغنى المحتاج ۲: ۲۴۴، و الإنصاف ۲: ۴۳۳.

(۴) السرائر ۱: ۳۱۸.

(۵) كما فى الحدائق ۱۰: ۲۳۱.

(۶) قال فى السرائر: و ليس على من فاته صلاهٔ العيدين قضاء واجب و إن استحبّ له أن يأتى بها منفردا.

(۷) فى ص ۱۸۱- ۱۸۲.

(۸) الصدوق فى الفقيه ۲: ۱۰۹، الكلينى فى الكافى ۴: ۱۶۹، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۱۴.

مستند الشيعهٔ فى أحكام الشريعهٔ، ج۶، ص: ۱۸۴

و مال إليه جماعهٔ من متأخّرى المتأخّرين، بل ظاهرهم الوجوب «۱».

و لكن الروايات عن إفادته قاصرهٔ: أمّا غير المرفوعهٔ فظاهر؛ لمكان الجملهٔ الخبريّهٔ، مع ضعف الدعائمىّ. و أمّا هى فلأنّها و إن تضمّنت الأمر، و لكن الخروج ليس بواجب إجماعا، فيتردّد بين التجوّز فى المادهٔ أو الهيئهٔ، و لا ترجيح.

و لكن الظاهر اختصاص ذلك بعيد الفطر؛ لاختصاص الروايات. و لا يلزم خرق إجماع؛ إذ ظاهر الشيخين الكلينىّ و الصدوق أيضا الاختصاص «۲».

و إلّا إذا كان ممّن تجب عليه و لحق خطبهٔ الإمام، فيستحبّ له الجلوس حتّى يسمع الخطبهٔ، ثمَّ يقوم فيصلّى و إن كان بعد الزوال؛ لإطلاق صحيحهٔ زرارهٔ:

أدركت الإمام على الخطبهٔ، قال: «تجلس حتّى يفرغ من خطبته، ثمَّ تقوم فتصلّى» «۳».

و التخصيص بمن تجب عليه للفظ الإمام، و الحكم بالاستحباب لمقام الجملهٔ الخبريّهٔ.

خلافا فى الأوّل فى صورهٔ وجوب الصلاهٔ لمحتمل المحكىّ فى الروضهٔ عن بعضهم، فحكم بالقضاء «۴». و قائله كمستنده غير معلوم، إلّا أن يستند إلى عمومات القضاء. و يجاب بما مرّ.

و للمحكىّ عن علىّ بن بابويه، و الإسكافى و المقنعهٔ و الوسيلهٔ، فحكموا بوجوب القضاء إذا لحق الخطبتين «۵»؛ للصحيح المتقدّم. و هو على الوجوب غير دالّ، كما أنّ كلام هؤلاء فى القضاء غير صريح.

---

(۱) انظر: الذخيرة: ۳۲۰، و الحدائق ۱۰: ۲۳۱، و الرياض ۱: ۱۹۴.

(۲) الكلينى فى الكافى ۴: ۱۶۹، الصدوق فى الفقيه ۲: ۱۰۹.

(۳) التهذيب ۳: ۱۳۶- ۳۰۱، الوسائل ۷: ۴۲۵ أبواب صلاة العيد ب ۴ ح ۱.

(۴) الروضة ۱: ۳۰۷.

(۵) حكاه عن على بن بابويه فى الحدائق ۱۰: ۲۳۱، و عن الإسكافى فى المختلف: ۱۱۴، المقنعة: ۲۰۰، الوسيلة: ۱۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۸۵

و فى الثانى للمحكىّ عن الحلىّ «۱». و لا مستند له مع أنّ فتواه ليست صريحة فى ذلك.

و فى الثالث للأكثر، فلم يثبتوا الصلاة فى الغد؛ للأصل، و مخالفة الصحيح و الروايات الثلاث لنقل الإجماع على انتفاء القضاء مطلقا، و الشهرة المحقّقة.

و يردّ: بعدم صلاحيّة الإجماع المنقول لمعارضة الخبر سيّما الصحيح منه، و عدم ثبوت تحقّق الشهرة القديمة الموجبة لدخول الخبر فى حيّز الشذوذ.

و فى الرابع للمشهور، فلم يثبتوا الصلاة إذا كان فراغ الإمام عن الخطبة بعد الزوال.

لاحتمال كون المراد من الصحيح إن لم تزل الشمس.

و عدم صراحته فى القضاء.

و عموم نافيات القضاء هنا.

و يردّ الأوّل:

بأنّ الاحتمال لا يدفع الإطلاق بل العموم المستفاد من ترك الاستفصال.

و الثانى:

بأنّ مرادنا من القضاء ما يفعل بعد الوقت استدراكا له، سواء ينوى القضاء أم لا.

و الثالث:

بأنّها تنفى وجوبه دون استحبابه.

---

(۱) السرائر ۱: ۳۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۸۶

البحث الرابع فى كيفيّتها

اشارة

و هى: ركعتان مطلقا، جماعة صلّيت أو فرادى، يكبّر تكبيرة الإحرام لهما ثمَّ يقرأ الحمد و سورة وجوبا، ثمَّ يكبّر خمسا بعد القراءة استحبابا على الأقوى، و يقنت عقيب كلّ منها كذلك، ثمَّ يكبّر و يركع و يسجد، و يقوم للثانية فيقرأ الحمد و السورة وجوبا، ثمَّ يكبّر أربعا استحبابا، و يقنت عقيب كلّ منها كذلك، ثمَّ يكبّر خامسة للركوع، و يتمّ الصلاة.

أمّا كونها ركعتين مطلقا فعلى الأشهر الأقوى؛ لمرسلة ابن المغيرة السابقة «۱»، و صحيحة ابن سنان: «صلاة العيدين ركعتان بلا أذان و إقامة، و ليس قبلهما و لا بعدهما شى‌ء» «۲» و سائر ما يأتى من الأخبار.

خلافا للإسكافى و علىّ بن بابويه «۳»، و التهذيب «۴»، فيما إذا لحق خطبتى الإمام، فقالوا: إمّا أربع ركعات بعد استماع الخطبة أمّا بتسليمتين كالأوّل، أو تسليمة كالثانى، أو مخيّرا بينها و بين الركعتين كالثالث، لرواية أبى البخترىّ المتقدّمة بردّها «۵».

و أمّا النيّة و تكبيرة الإحرام و القراءة وجوبا، فبالإجماع بل الضرورة.

و أمّا زيادة التكبير، فبالأوّل و الأخبار.

---

(۱) فى ص ۱۶۴.

(۲) التهذيب ۳: ۱۲۸- ۲۷۱، الاستبصار ۱: ۴۴۶- ۱۷۲۲، الوسائل ۷: ۴۲۹ أبواب صلاة العيد ب ۷ ح ۷.

(۳) حكاه عنهما فى المختلف: ۱۱۴.

(۴) التهذيب ۳: ۱۳۴.

(۵) راجع ص ۱۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۸۷

و أمّا كون الزائد خمسا فى الاولى و أربعا فى الثانية، فعلى المشهور المنصور، بل عليه الإجماع عن الانتصار و الاستبصار و الناصريّات و الخلاف و السرائر و المختلف «۱»؛ للمعتبرة المستفيضة كمرسلة ابن المغيرة السابقة، و صحيحة الشحّام: عن التكبير فى العيدين، قال: «سبع و خمس» «۲».

و جميل: عن التكبير فى العيدين، قال: «سبع و خمس» و قال: «صلاة العيدين فريضة» و سألته: ما يقرأ فيهما؟ قال: «و الشمس و ضحاها، و هل أتاك حديث الغاشية، و أشباههما» «۳».

و معاوية: عن صلاة العيدين، فقال: ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شىء، و ليس فيهما أذان و لا إقامة، يكبّر فيهما اثنتى عشرة تكبيرة يبدأ بتكبير و يفتتح الصلاة، ثمَّ يقرأ فاتحة الكتاب، ثمَّ يقرأ و الشمس و ضحاها، ثمَّ يكبّر خمس تكبيرات، ثمَّ يكبّر فيركع فيكون يركع بالسابعة، ثمَّ يسجد سجدتين، ثمَّ يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب و هل أتاك حديث الغاشية، ثمَّ يكبّر أربع تكبيرات و يسجد سجدتين و يتشهّد و يسلّم» قال: «و كذلك صنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و الخطبة بعد الصلاة» «۴».

و الكنانىّ: عن التكبير فى العيدين، قال: «اثنتى عشرة تكبيرة، سبع فى الاولى و خمس فى الأخيرة» «۵».

---

(۱) الانتصار: ۵۶، الاستبصار ۱: ۴۴۸، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۳، الخلاف ۱: ۶۵۸، السرائر ۱: ۳۱۶، المختلف ۱: ۱۱۲.

(۲) التهذيب ۳: ۱۲۷- ۲۶۹، الاستبصار ۱: ۴۴۳- ۱۷۱۰، الوسائل ۷: ۴۳۷ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۱۲.

(۳) التهذيب ۳: ۱۲۷- ۲۷۰، الوسائل ۷: ۴۳۵ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۴۶۰ الصلاة ب ۹۳ ح ۳، التهذيب ۳: ۱۲۹- ۲۷۸، الاستبصار ۱: ۴۴۸- ۱۷۳۳، الوسائل ۷: ۴۳۴ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۳۲۴- ۱۴۸۵، التهذيب ۳: ۱۳۰- ۲۸۰، الاستبصار ۱: ۴۴۷- ۱۷۲۸، الوسائل ۷: ۴۳۵ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۸۸

و رواية علىّ بن أبى حمزة: فى صلاة العيدين، قال: «يكبّر ثمَّ يقرأ، ثمَّ يكبّر خمسا و يقنت بين كلّ تكبيرتين، ثمَّ يكبّر السابعة و يركع بها، ثمَّ يسجد ثمَّ يقوم فى الثانية فيقرأ، ثمَّ يكبّر أربعا يقنت بين كلّ تكبيرتين، ثمَّ يكبّر و يركع بها» «۱».

و سليمان بن خالد: فى صلاة العيدين: «كبّر ستّ تكبيرات و اركع بالسابعة، ثمَّ قم فى الثانية فاقرأ، ثمَّ كبّر أربعا و اركع بالخامسة، و

الخطبة بعد الصلاة» «۲».

و أبى بصير: «التكبير فى الفطر و الأضحى اثنتا عشرة تكبيرة، يكبّر فى الأولى واحدة، ثمَّ يقرأ، ثمَّ يكبّر بعد القراءة خمس تكبيرات، و السابعة يركع بها، ثمَّ يقوم فى الثانية فيقرأ، ثمَّ يكبر أربعا و الخامسة يركع بها» «۳».

و يعقوب بن يقطين بل صحيحته: التكبير فى العيدين أقبل القراءة أو بعدها؟ و كم عدد التكبير فى الاولى و فى الثانية و الدعاء بينهما؟ و هل فيهما قنوت أم لا؟ فقال: «تكبير العيدين للصلاة قبل الخطبة، يكبّر تكبيرة يفتتح بها الصلاة، ثمَّ يقرأ و يكبّر خمسا و يدعو بينها، ثمَّ يكبّر اخرى يركع بها، فذلك سبع تكبيرات بالتى افتتح بها، ثمَّ يكبّر فى الثانية خمسا، يقوم فيقرأ ثمَّ يكبّر أربعا و يدعو بينهنّ، ثمَّ يكبّر التكبيرة الخامسة» «۴».

و إسماعيل الجعفيّ: فى صلاة العيدين، قال: «يكبّر واحدة يفتتح بها الصلاة، ثمَّ يقرأ أمّ الكتاب و سورة، ثمَّ يكبّر خمسا يقنت بينهنّ، ثمَّ يكبّر واحدة

---

(۱) الكافى ۳: ۴۶۰ الصلاة ب ۹۳ ح ۵، التهذيب ۳: ۱۳۰- ۲۷۹، الاستبصار ۱: ۴۴۸- ۱۷۳۴، الوسائل ۷: ۴۳۴ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۳؛ بتفاوت يسير.

(۲) التهذيب ۳: ۱۳۰- ۲۸۱، الاستبصار ۱: ۴۴۸- ۱۷۳۵، الوسائل ۷: ۴۳۶ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۹.

(۳) التهذيب ۳: ۱۳۱- ۲۸۶، الاستبصار ۱: ۴۴۹- ۱۷۳۶، الوسائل ۷: ۴۳۵ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۷.

(۴) التهذيب ۳: ۱۳۲- ۲۸۷، الاستبصار ۱: ۴۴۹- ۱۷۳۷، الوسائل ۷: ۴۳۵ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۸۹

و يركع بها، ثمَّ يقوم فيقرأ أمّ القرآن و سورة، يقرأ فى الأولى سبّح اسم ربّك الأعلى، و فى الثانية و الشمس و ضحاها، ثمَّ يكبّر أربعا و يقنت بينهنّ، ثمَّ يركع بالخامسة» «۱».

و محمّد: عن التكبير فى الفطر و الأضحى، فقال: «ابدأ فكبّر تكبيرة، ثمَّ تقرأ، ثمَّ يكبّر بعد القراءة خمس تكبيرات، ثمَّ تركع بالسابعة، ثمَّ تقوم فتقرأ، ثمَّ تكبّر أربع تكبيرات، ثمَّ تركع بالخامسة» «۲» إلى غير ذلك.

و لا تنافيه صحيحة محمّد: «الصلاة قبل الخطبتين و التكبير بعد القراءة سبع فى الاولى و خمس فى الثانية» «۳» حيث يستفاد منها أنّ التكبير فى الأولى ثمانية، التكبيرة للإحرام و السبع بعد القراءة.

لأنّه إنّما هو إذا جعل «سبع» خبرا للتكبير و ليس كذلك، بل خبره قوله:

«بعد القراءة» و ما بعده جملة مستأنفة تشمل تكبيرة الإحرام أيضا.

خلافا للمحكىّ عن الصدوقين و العمانيّ «۴»، فجعلوا التكبير الزائد سبع تكبيرات.

و عن محتمل السيّد و المفيد «۵»، بل الديلميّ و الحلبيّ و القاضى و ابن زهرة «۶»، فجعلوه ثمان تكبيرات خمسا للأولى و ثلاثا للثانية حيث قالوا: إنّه إذا نهض للثانية

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۳۲- ۲۸۸، الاستبصار ۱: ۴۴۹- ۱۷۳۸ و فيه: إسماعيل الجبلى، الوسائل ۷: ۴۳۶ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۱۰.

(۲) التهذيب ۳: ۱۳۲- ۲۸۹، الاستبصار ۱: ۴۴۹- ۱۷۳۹، الوسائل ۷: ۴۳۶ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۱۱.

(۳) التهذيب ۳: ۲۸۷- ۸۵۹، الوسائل ۷: ۴۴۱ أبواب صلاة العيد ب ۱۱ ح ۲؛ بتفاوت يسير.

(۴) نسب ذلك إلى ابن بابويه و العمانى فى المنتهى ۱: ۳۴۰. و فى المختلف: ۱۱۲ أنّ العمانى قائل بالمشهور، و نسب إلى ابنى بابويه

ثمان تكبيرات، و لكن المستفاد من عبارات الفقيه ۱: ۳۲۴، و المقنع: ۴۶، و الهداية: ۵۳ الطريق المشهور أيضا، فراجع.

(۵) السيد فى الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۳، و الانتصار: ۵۶، المفيد فى المقنعة: ۱۹۵.

(۶) الديلمى فى المراسم: ۷۸، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۵۳، القاضى فى المهذّب ۱: ۱۲۲، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۹۰

كبر و قرأ ثمَّ كبر أربعا يركع بالأخيرة منها، فإن جعلت الأولى تكبيرة القيام يكون الزائد فى الثانية ثلاثا، و إن جعلت تكبيرة صلاة العيد يكون موافقا للمشهور.

و مستندهما- كما قيل «۱»- غير ظاهر، إلّا أن يستند للثانى إلى ثبوت الخمس للثانية بالأخبار، و لاستحباب التكبير للقيام و الركوع لم يبق إلّا ثلاثا.

و الى موثّقة سماعة و فيها: «ثمَّ يقوم فى الثانية فيقرأ، فإذا فرغ من القراءة كبر أربعا و يركع بها» «۲».

و رواية على بن أبى حمزة المتقدّمة «۳»، على ما فى بعض نسخ التهذيب، فإنّ فيه فى الثانية «ثمَّ يركع بها» بإسقاط قوله «يكبر».

و يردّ الأوّل: بعدم ثبوت التكبير للقيام، و بدلالة الأخبار على كون الخمس بعد القراءة.

و الثانيتان باحتمال إرادة الأربع الزائدة الواجبة، و لم يذكر الخامسة لعدم وجوبها، فلا ينافى ثبوت استحبابها بدليل آخر.

و أمّا كون التكبيرات الزائدة فى الركعتين بعد القراءة فعلى الحقّ الموافق للأكثر، بل عن الانتصار و الخلاف: الإجماع عليه «۴»؛ لأكثر ما مرّ من الأخبار.

خلافا للمحكىّ عن الإسكافى و هداية الصدوق، فجعلاه فى الأولى قبل القراءة «۵»؛ لروايات كثيرة كصحاح ابن سنان «۶»، و إسماعيل بن سعد «۷»، و هشام

---

(۱) الرياض ۱: ۱۹۵

(۲) التهذيب ۳: ۱۳۰- ۲۸۳، الاستبصار ۱: ۴۵۰- ۱۷۴۲، الوسائل ۷: ۴۳۹ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۱۹.

(۳) فى ص ۱۸۸

(۴) الانتصار: ۵۶، الخلاف ۱: ۶۵۸.

(۵) حكاه عن الإسكافى فى المختلف ۱: ۱۱۱، الهداية: ۵۳.

(۶) التهذيب ۳: ۱۳۱- ۲۸۴، الاستبصار ۱: ۴۵۰- ۱۷۴۰، الوسائل ۷: ۴۳۹ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۱۸.

(۷) التهذيب ۳: ۱۳۱- ۲۸۵، الاستبصار ۱: ۴۵۰- ۱۷۴۱، الوسائل ۷: ۴۳۹ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۹۱

ابن الحكم «۱»، و الكنانىّ «۲»، و موثّقة سماعة «۳».

و يجاب عنها بمرجوحيتها عن الأخبار المتقدّمة؛ لموافقتها لمذهب العامّة، لأنّهم بين قائل بالتقديم فى الركعتين، و نقله فى المنتهى عن الشافعىّ، و أبى هريرة، و الفقهاء السبعة، و عمر بن عبد العزيز، و الزهرىّ، و مالك، و الليث، و أحمد فى إحدى الروايتين، و قائل بالتقديم فى الأولى خاصّة، و نقله عن ابن مسعود، و حذيفة، و أبى موسى، و الحسن، و ابن سيرين، و الثورىّ، و أصحاب الرأى، أى أبى حنيفة و أتباعه «۴».

مضافا إلى أنّ فى الثلاثة الأولى جعل السبع قبل القراءة و هو ممّا لم يقل به أحد؛ لأنّ تكبيرة الركوع بعدها قطعا، فإمّا تحمل هذه السبع على السبع الافتتاحيّة، و أهمل فيها ذكر تكبيرات العيد تقيّة، أو المعنى: بعض السبع قبل القراءة، و حينئذ فيمكن أن تكون هى تكبيرة

الافتتاح.

و للمنقول عن على بن بابويه، فجعلها قبلها فى الركعتين «۵». و لم أعثر على مستنده.

و عن السيّد و المفيد و الصدوق و الديلمىّ و الحلبىّ و القاضى و ابن زهرة، ففرّقوها فى الثانية، فجعلوا واحدة منها قبل القراءة و الباقية بعدها «۶».

و هذا إنّما هو على جعلهم الأربعة التى غير تكبيرة الركوع من خصائص هذه

(۱) التهذيب ۳: ۲۸۴- ۸۴۷، الاستبصار ۱: ۴۵۰- ۱۷۴۴، الوسائل ۷: ۴۳۸ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۱۶.

(۲) الفقيه ۱: ۳۲۴- ۱۴۸۵، التهذيب ۳: ۱۳۰- ۲۸۰، الاستبصار ۱: ۴۴۷- ۱۷۲۸، الوسائل ۷: ۴۳۵ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۶.

(۳) تقدّمت فى الصفحة السابقة.

(۴) انظر: المنتهى ۱: ۳۴۲.

(۵) حكاه عنه فى مفتاح الكرامة ۳: ۱۷۲.

(۶) السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۴، المفيد فى المقنعة: ۱۹۵، الصدوق فى الفقيه ۱: ۳۲۴، الديلمى فى المراسم: ۷۸، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۵۴، القاضى فى شرح جمل العلم و العمل: ۱۳۱، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۹۲

الصلاة؛ و حينئذ فيردّ قولهم بعدم الدليل و المخالفة لما مرّ.

و أمّا لو جعلت الاولى للقيام، و الثلاثة لصلاة العيد فليست لهم مخالفة مع المشهور فى ذلك المقام، و إنّما يكون خلافهم فى المقام السابق خاصّة، و قد مرّ جوابه.

و أمّا كون التكبيرات الزائدة على سبيل الاستحباب دون الوجوب، فوفاقا للمحكىّ عن المفيد و التهذيب و الخلاف و فى المعتبر و الشرائع و النافع و المنتهى و التحرير و الذكرى «۱»، و طائفة من متأخّرى المتأخّرين «۲».

للأصل السالم عن معارضة الدالّ على الوجوب؛ لورود أكثر الأخبار بالجملة الخبريّة الغير الدالّة عليه سوى مرسلة ابن المغيرة و رواية سليمان بن خالد المتقدّمتين «۳».

و الواردة فيهما و إن كانت بلفظ الأمر إلّا أنّهما تعارضان صحيحة زرارة:

عن الصلاة فى العيدين فقال: «الصلاة فيهما سواء يكبّر الإمام تكبيرة الصلاة قائما كما يصنع فى الفريضة، ثمّ يزيد فى الركعة الأولى ثلاث تكبيرات و فى الأخرى ثلاثا سوى تكبيرة الصلاة و الركوع و السجود، إن شاء ثلاثا و خمسا، و إن شاء خمسا و سبعا، بعد أن يلحق ذلك إلى وتر» «۴».

(۱) حكاه عن المفيد فى المقنعة فى الحدائق ۱۰: ۲۴۲، و لم نجده فيها، التهذيب ۳: ۱۳۴، حكاه عن الخلاف فى الذخيرة: ۳۲۱، المعتبر ۲: ۳۱۲، الشرائع ۱: ۱۰۱، النافع: ۳۸، المنتهى ۱ ۳۴۱، التحرير ۱: ۴۶، الذكرى: ۲۴۱.

(۲) لم نجد فيهم من صرّح بالاستحباب و قال فى المدارك ۴: ۱۰۴ إنّ الوجوب أصحّ، و فى البحار ۷۸: ۳۵۱: الاحتياط فى الإتيان بهما، و فى الكفاية: ۲۱، و كشف اللثام ۱: ۲۶۳، و الحدائق ۱۰: ۲۴۳: الأقرب الوجوب.

(۳) فى ص ۱۶۴، ۱۸۸.

(۴) التهذيب ۳: ۱۳۴- ۲۹۱، الاستبصار ۱: ۴۴۷- ۱۷۳۲، الوسائل ۷: ۴۳۸ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۹۳

المؤيّدة برواية الغنوىّ: عن التكبير فى الفطر و الأضحى، قال: «خمس و أربع، فلا يضرّك إذا انصرفت على وتر» «۱».

و الرضوىّ: «روى أنّ أمير المؤمنين عليه السلام صلّى بالناس صلاة العيد فكبّر فى الركعة الأولى ثلاث تكبيرات، و فى الثانية خمس تكبيرات، و قرأ فيهما سبّح اسم ربّك الأعلى و هل أتاك حديث الغاشية» «۲».

فإنّ التعليق فى الأولى على المشيّة، و نفى الضرر إذا انصرف على الوتر مطلقا فى الثانية، و فعل علىّ عليه السلام فى الثالثة، قرائن على عدم إرادة الحقيقة من الأمر فى الخبرين، و لولاها لكان التعارض موجبا للرجوع إلى الأصل.

و ترجيح الدالّ على الوجوب لكون الروايات الأخيرة موافقة لمذهب كثير من العامّة- على ما فى الاستبصار «۳»- غير جيّد؛ إذ لا يعلم هذا الكثير هل كانوا فى زمان صدور الرواية أو بعده، و هل كان المخالفون لهم أكثر أم لا.

مضافا إلى عدم إمكان حمل الأمر فى المرسلة على حقيقته؛ لقوله: «و غير جماعة» مع عدم وجوب الصلاة فرادى إجماعا فلا يكون تكبيرها واجبا، و الوجوب الشرطيّ مجاز كالندب. و أيضا: أمر بالسبع و الخمس، و فيهما تكبير الركوع الغير الواجب قطعا.

خلافا للسيّد و الإسكافى و الحلّى و الحلبى و الاستبصار و القواعد و شرحه «۴»، بل الأكثر كما فى المختلف و الذكرى و النكت و روض الجنان و شرح الألفية

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۸۶- ۸۵۴، الوسائل ۷: ۴۳۷ أبواب صلاة ب ۱۰ ح ۱۴.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۱۳۲- ۱۳۳، مستدرك الوسائل ۶: ۱۲۶ أبواب صلاة العيد ب ۷ ح ۴.

(۳) الاستبصار ۱: ۴۴۸.

(۴) السيد فى الانتصار: ۵۶، و جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۴- ۴۵، و الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۳، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۱۲، الحلى فى السرائر ۱: ۳۱۶، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۵۳- ۱۵۴، الاستبصار ۱: ۴۴۷، القواعد ۱: ۳۹، جامع المقاصد ۲: ۴۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۱۹۴

و غيرها «۱»، بل ظاهر الاستبصار الإجماع عليه «۲»، فأوجبوها لما أشير إليه بجوابه.

و أمّا القنوت فبالإجماع و الأخبار، و أمّا استحبابه فوفاقا لكلّ من قال باستحباب التكبيرات و بعض من قال بوجوبها؛ للأصل السالم عن معارضة غير الجمل الخبريّة الغير المفيدة للوجوب، مضافا إلى كونه لازم استحباب التكبيرات.

خلافا للمحكيّ عن الأكثر «۳»، و عن الانتصار الإجماع عليه «۴»؛ لما ذكر بجوابه.

و قد يستدلّ له و لوجوب بعض ما مرّ أيضا بالتأسى و أصل الاشتغال، و جوابهما ظاهر.

و أمّا كونه خمسة فى الاولى و أربعة فى الثانية، فلصحيحة الكنانىّ المفصّلة «۵»، و موثّقة سماعة «۶»، و روايتى جابر «۷»، و محمّد بن عيسى بن أبى منصور «۸»، المصرّحة بأنّ بين كلّ تكبيرتين فى صلاة العيد الدعاء، خرج ما بين تكبيرة الافتتاح و غيره بالإجماع، فيبقى الباقى.

و أمّا ما تضمّن ذكر الدعاء بين كلّ تكبيرتين من الخمس و الأربع فلا ينافى ذلك؛ إذ لا منافاة بين استحبابه بين كلّ اثنتين منها و بين استحباب غيره أيضا، مع أنّ إرادة بين كلّ تكبيرتين من الخمس و الأربع و تكبيرة الركوع أيضا ممكنة.

---

(۱) المختلف: ۱۱۲، الذكرى: ۲۴۱، روض الجنان: ۳۰۱، و انظر: جامع المقاصد ۲: ۴۵۵، و المدارك ۴: ۱۰۴.

(۲) الاستبصار ۱: ۴۴۸.

(۳) كما فى التنقيح ۱: ۲۳۷، و الروض: ۳۰۱، و المفاتيح ۱: ۱۴۹، و الرياض ۱: ۱۹۷.

(۴) الانتصار: ۵۷.

(۵) الفقيه ۱: ۳۲۴– ۱۴۸۵، التهذيب ۳: ۱۳۲– ۲۹۰، الاستبصار ۱: ۴۵۰– ۱۷۴۳، الوسائل ۷: ۴۶۹ أبواب صلاة العيد ب ۲۶ ح ۵.

(۶) التهذيب ۳: ۱۳۱– ۲۸۳، الاستبصار ۱: ۴۵۰– ۱۷۴۲، الوسائل ۷: ۴۳۹ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۱۹.

(۷) التهذيب ۳: ۱۴۰– ۳۱۵، الوسائل ۷: ۴۶۸ أبواب صلاة العيد ب ۲۶ ح ۳.

(۸) التهذيب ۳: ۱۳۹– ۳۱۴، الوسائل ۷: ۴۶۸ أبواب صلاة العيد ب ۲۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۹۵

فروع:

[الأول]

أ: يستحبّ التوجّه بالتكبيرات المستحبّة الافتتاحيّة فى الصلوات اليوميّة هنا أيضا، كما صرّح به فى الذكرى «۱»؛ لعمومات استحبابها و إطلاقاتها كما تقدّمت فى موضعه.

و قال بعض مشايخنا الأخباريّين بعدم استحبابها؛ للأصل، حيث إنّ المتبادر من الإطلاقات الفرائض اليوميّة.

و اتّفاق أخبار صلاة العيد على عدم ذكر هذه التكبيرات.

و المروىّ فى العلل و العيون: فلم جعل سبع فى الاولى و خمس فى الأخيرة و لم يسوّ بينهما؟ قيل: «لأنّ السنّة فى صلاة الفريضة أن يستفتح بسبع تكبيرات فلذلك بدئ هنا بسبع تكبيرات، و جعل فى الثانية خمس تكبيرات لأنّ التحريم من التكبير فى اليوم و الليلة خمس تكبيرات» «۲» قال: و قضيّة ذلك عدم الإتيان بالسبع الافتتاحيّة و إلّا للزم الجمع بين العوض و المعوّض عنه «۳».

و يردّ: بأنّ الأصل بالإطلاقات مدفوع، و التبادر الذى ادّعاه ممنوع.

و عدم ذكرها فى هذه الأخبار لا يدلّ على عدم الاستحباب بعد ذكرها فى أخبار أخر، و لذا لا ينكر استحباب تكبيرات السجود و لا بعض مستحبّات أخر، و لا وجوب ذكر الركوع و السجود و نحوها، مع عدم ذكرها فى هذه الأخبار.

و رواية العلل لا تدلّ على أنّ السبع عوض عن هذه السبع و إلّا لزم كونها ثمانا؛ لاستحباب تكبيرة الركوع فى كلّ صلاة. بل يمكن أن يكون المراد أنّه لمّا كان افتتاح الصلوات بسبع كان المناسب أن تكون التكبيرة الأولى التى هى أيضا

---

(۱) الذكرى: ۲۴۳.

(۲) العلل: ۲۷۰، العيون ۲: ۱۱۴، الوسائل ۷: ۴۳۳ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۱.

(۳) الحدائق ۱۰: ۲۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۹۶

كالافتتاح سبعا حتّى يتوافق الافتتاحان.

[و الثانى]

ب: لا خلاف فى وجوب السورة فى الركعتين، و لا فى عدم تعيّن سورة، و لا فى أفضليّة السور الثلاث: الأعلى و الشمس و الغاشية.

و إنّما الخلاف فى الأفضل منها فى كلّ من الركعتين.

فعن الخلاف و السيّد و المفيد و الحلبيّ و القاضى و ابن زهرة و المدارك و غيرهم:

أنّه الشمس فى الاولى و الغاشية فى الثانية «۱»؛ لصحيحتى معاوية و جميل المتقدمتين «۲». إلّا أنّ فى الثانية زاد «و أشباههما» فليست صريحة فى أفضليّتهما، و مع ذلك لم تعيّن فيها وظيفة كلّ ركعة إلّا بترتيب الذكر الضعيف دلالته.

و عن المبسوط و النهاية و المقنع و الفقيه و النافع و القواعد و الإرشاد و جمع آخر:

أنّه الأعلى فى الاولى و الشمس فى الثانية «۳»؛ لرواية الجعفيّ السابقة «۴»، و صحيحة الكنانى و فيها: «و تقرأ الحمد و سبّح اسم ربك الأعلى، و تكبّر السابعة، و تركع و تسجد، و تقوم، و تقرأ الحمد و و الشمس و ضحاها» «۵» الحديث.

و عن عليّ بن بابويه: أنّه الغاشية فى الاولى و الأعلى فى الثانية «۶»، و عن العمانيّ: نحوه فى الاولى و الشمس فى الثانية «۷»؛ للرضويّ: «و اقرأ فى الركعة الأولى

---

(۱) الخلاف ۱: ۶۶۲، السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۴، المفيد فى المقنعة: ۱۹۴- ۱۹۵، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۵۳، القاضى فى المهذّب ۱: ۱۲۲، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۱، المدارک ۴: ۱۰۸، و انظر كشف اللثام ۱: ۲۵۸.

(۲) فى ص ۱۸۷.

(۳) المبسوط ۱: ۱۷۰، النهاية: ۱۳۵، الهداية: ۵۲، الفقيه ۱: ۳۲۴، النافع: ۳۷، القواعد ۱:

۳۸، الإرشاد ۱: ۲۵۹- ۲۶۰؛ و انظر السرائر ۱: ۳۱۶، و المراسم: ۷۸، و الجوامع للشرائع:

۱۰۷.

(۴) فى ص ۱۸۸.

(۵) الفقيه ۱: ۳۲۴- ۱۴۸۵، التهذيب ۳: ۱۳۲- ۲۹۰، الوسائل ۷: ۴۶۹ أبواب صلاة العيد ب ۲۶ ح ۵.

(۶) حكاه عنه فى المختلف: ۱۱۲.

(۷) حكاه عنه فى المختلف: ۱۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۹۷

هل أتاك حديث الغاشية، و فى الثانية و الشمس أو سبّح اسم» «۱».

و لا يخفى أنّه لا يوافق تعينّهما فى الثانية، نعم المروىّ عن أمير المؤمنين عليه السلام فى الرضوىّ السابق يعيّن الأعلى فيها «۲».

أقول:

الظاهر التخيير بين مفاد هذه الأخبار و إن كان القولان الأوّلان أولاها؛ لأشهريتهما و أصحيّة أخبارهما. و كان الأولى منهما ثانيهما؛ لأكثريّة أخباره، فتأمّل.

[و الثالث]

ج: لا- يتعيّن فى القنوت لفظ مخصوص وجوبا؛ للأصل و عدم صراحة ما تضمنّه فى الوجوب، و صحيحة محمّد: عن الكلام الذى يتكلّم به فيما بين التكبيرتين فى العيدين، فقال: «ما شئت من الكلام الحسن» «۳».

و يعضده اختلاف الروايات فى القنوت المرسوم بينهم.

و ربّما ظهر من عبارة الحلبى وجوب «اللّهم أهل الكبرياء و العظمة» إلى آخره «۴»، و هو شاذّ.

و يستحبّ القنوت بالمأثورات و يتخيّر بينها «۵».

[و الرابع]

د: يستحبّ رفع اليدين مع كلّ تكبيرة، كما صرّح به جملة من الأصحاب؛ لرواية يونس: عن تكبير العيدين أ يرفع يده مع كلّ تكبيرة أم يجزيه أن يرفع فى أوّل تكبيرة؟ فقال: «يرفع يده مع كلّ تكبيرة» «۶».

---

(۱) فقه الرضا «ع»: ۱۳۱، مستدرک الوسائل ۶: ۱۲۶ أبواب صلاة العيد ب ۷ ح ۴.

(۲) راجع ص ۱۹۳ و فيه: «و قرأ فيهما سبّح اسم ربّک الأعلى و هل أتاک حديث الغاشية». و مقتضى الترتيب فى الذکر تعيّن الغاشية فى الثانية.

(۳) التهذيب ۳: ۲۸۸- ۸۶۳ الوسائل ۷: ۴۶۷ أبواب صلاة العيد ب ۲۶ ح ۱.

(۴) الکافى فى الفقه: ۱۵۴.

(۵) القنوت المشهور مذکور فى مصباح المتهجّد: ۵۹۸، و ذکره ابن طاوس أيضا فى الإقبال: ۲۸۹.

(منه رحمه اللّه.

(۶) التهذيب ۳: ۲۸۸- ۸۶۶ الوسائل ۷: ۴۷۴ أبواب صلاة العيد ب ۳۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۱۹۸

[و الخامس]

ه: يستحبّ رفع اليدين عند كلّ قنوت تلقاء وجهه؛ لبعض ما مرّ فى بحث القنوت.

[و السادس]

و: يستحبّ الجهر بالقراءة فيها للإمام و المنفرد؛ لصحيحة ابن سنان و فيها: «و يجهر بالقراءة كما يجهر فى الجمعة» «۱».

[و السابع]

ز: تستحبّ الخطبة لها فى الجماعة بالإجماع، كما صرّح به فى المعتبر «۲»، و هو الحجّة فيه مضافا إلى الأخبار المصرّحة بثبوت الخطبة لها مطلقا القاصرة عن إفادة الوجوب.

منها: المروىّ فى العلل و العيون: و إنّما جعلت الخطبة يوم الجمعة فى أوّل الصلاة و جعلت فى العيدين بعد الصلاة لأنّ الجمعة أمر دائم- إلى أن قال-:

و العيد إنّما هو فى السنة مرتين و الناس إليه أرغب، و إن تفرّق بعض الناس بقى عامّتهم «۳».

و فيه إشعار باختصاصها بصلاة الجماعة، فلا تستحبّ للمنفرد، و الظاهر أنّه إجماعىّ.

و الخطبة فيهما كما فى صلاة الجمعة حتّى فى التعدّد، إلّا أنّهما هنا بعد الصلاة بالإجماع المحقّق و المحكىّ فى طائفة من كلماتهم «۴». و النصوص به و بأنّ تقديمهما على الصلاة من بدع عثمان مستفيضة «۵».

و يستحبّ للحاضرين استماعهما؛ للنصّ «۶».

[و الثامن]

ح: لو نسى التكبيرات أو القنوت- كلّا أو بعضا- حتّى يدخل فى الركوع مضى فى صلاته.

(۱) التهذيب ۳: ۱۳۰- ۲۸۲، الوسائل ۷: ۴۷۶ أبواب صلاة العيد ب ۳۲ ح ۱.

(۲) المعتبر ۲: ۳۲۴.

(۳) العلل: ۲۶۵، العيون ۲: ۱۱۰، الوسائل ۷: ۴۴۳ أبواب صلاة العيد ب ۱۱ ح ۱۲.

(۴) كما فى الخلاف ۱: ۶۶۲، و التذكرة ۱: ۱۵۹.

(۵) الوسائل ۷: ۴۴۰ أبواب صلاة العيد ب ۱۱.

(۶) الدعائم ۱: ۱۸۶، مستدرك الوسائل ۶: ۱۴۶ أبواب صلاة العيد ب ۲۵ ح ۱.

أمّا على المختار من استحبابها فظاهر.

و أمّا على القول بالوجوب فلأنّه لا يمكن تداركه فى الصلاة؛ إذ بالرجوع إلى موضعه يزيد الركن و هو مبطل، و فعله بعد الركوع موقوف على الدليل، و إعادة الصلاة منفيّة بعموم صحيحة زرارة: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» «۱».

و هل يقضى المنسىّ بعد الصلاة على الوجوب؟.

قيل: نعم «۲»؛ لصحيحة ابن سنان: «إذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعا أو سجودا أو تكبيرا ثمَّ ذكرت فاصنع الذى فاتك سهوا» «۳».

و قيل: لا «۴»، و هو الحقّ؛ للأصل، و ضعف دلالة الصحيحة، للزوم تخصيصها إمّا بالتذكّر فى الصلاة قبل فوات المحلّ، أو بغير الركوع و السجودين و تكبيرات الصلوات اليوميّة، لأنّها بين مستحبّة و بين مبطل تركها للصلاة. و الأول أولى بل متعيّن؛ لكون الثانى تخصيصا للأكثر.

و لو زاد التكبير فلا يضرّ على المختار. و على الآخر يبطل مع العمد؛ لأصالة بطلان الصلاة بالزيادة فيها كما مرّ. دون السهو؛ للإجماع على عدم إبطال زيادة غير الركن سهوا.

[و التاسع]

ط: لو شكّ فى عدد التكبير بنى على الأقلّ؛ للأصل. و لو ذكر الإتيان به بعد فعله لم يضرّ على القولين.

[و العاشر]

ى: لا يتحمل الإمام غير القراءة؛ لأصالة عدم السقوط، فيأتى المأموم

(۱) الفقيه ۱: ۲۲۵- ۹۹۱، الوسائل ۶: ۹۱ أبواب صلاة العيد ب ۲۹ ح ۵.

(۲) نسبه فى المعتبر ۲: ۳۱۵ و فى المدارك ۴: ۱۱۰ إلى الشيخ، و لكن لم نجده فيها بأيدينا من كتب الشيخ، و قال فى مفتاح الكرامة ۳: ۲۰۵: و ليس لذلك فى الخلاف عين و لا أثر.

(۳) الفقيه ۱: ۲۲۸- ۱۰۰۷، التهذيب ۲: ۳۵۰- ۱۴۵۰، الوسائل ۶: ۳۱۶ أبواب الركوع ب ۱۲ ح ۳.

(۴) كما فى المعتبر ۲: ۳۱۵.

بالتكبيرات و القنوتات.

[و الحادى عشر]

يـا: لو أدرك المـأموم بعض التكبيرات مع الإمـام دخل معه، فإذا ركع الإمام أتى بالتكبير و القنوت مخففا، و لحق به فى الركوع، و إن لم يمكن ذلـك ترك من التكـبير و القنـوت مـا يمنعه من اللحوق، على المختـار، و على القول بـالوجوب فيحتمـل تركه مطلقـا أو مع قضائه بعد التسليم، و ترك المتابعة و نيّة الانفراد، و ترك القنوت خاصّة، و بطلان الصلاة. و اللَّه أعلم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۰۱

البحث الخامس فى سائر ما يتعلّق بهذا الباب

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يستحبّ فى صلاة العيدين زيادة على ما مرّ أمور:

منها: أن يصلّى فى مكان بارز

- أى غير مسقّف- بالإجماع؛ له، و لصحيحة أبى بصير: «لا ينبغى أن تصلّى صلاة العيد فى مسجد مسقّف و لا فى بيت، إنّما تصلّى فى الصحراء أو فى مكان بارز» «۱».

و أن يكون مكانا يرى فيه آفاق السماء؛ للمستفيضة من الأخبار «۲».

و الأفضـل الإصـحار بها أى الخروج إلى الصـحراء، بالإجماع كما نقله جماعـة «۳»؛ و هو الـدليل عليه، مضافـا إلى المعتـبرة، كمرفوعة محمّد: «السنّة على أهل الأمصار أن يبرزوا من أمصارهم فى العيدين، إلّا أهل مكّة فإنّهم يصلّون فى المسجد الحرام» «۴».

و صـحيحة معاويـة: «و ينبغى للإمـام أن يلبس يوم العيـدين بردا، و يعتم، شاتيـا كـان أو قائظـا، و يخرج إلى الـبر حيث ينظر إلى آفـاق السماء، و لا يصلّى على حصير و لا يسجد عليه» «۵».

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۲۲- ۱۴۷۱، الوسائل ۷: ۴۴۹ أبواب صلاة العيد ب ۱۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۷: ۴۴۹ أبواب صلاة العيد ب ۱۷.

(۳) انظر: المنتهى ۱: ۳۴۴، و الذخيرة: ۳۲۲، و الرياض ۱: ۱۹۵.

(۴) الكافى ۳: ۴۶۱ الصلاة ب ۹۳ ح ۱۰، التهذيب ۳: ۱۳۸- ۳۰۷، الوسائل ۷: ۴۵۱ أبواب صلاة العيد ب ۱۷ ح ۸.

(۵) الكافى ۳: ۴۶۰ الصلاة ب ۹۳ ح ۳، التهذيب ۳: ۱۲۹- ۲۷۸، الوسائل ۷: ۴۴۰ أبواب صلاة العيد ب ۱۱ ح ۱ و ب ۱۷ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۰۲

و مرسـلة الفقيه: عن قـول اللَّه عزّ و جـل قَـدْ أَفْلَـحَ مَنْ تَزَكَّى قـال: «من أخرج الفطرة» فقيـل له وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَـلَّى قـال: «خرج إلى الجبّانة فصلّى» «۱» و الجبّانة و الجبّان: الصحراء.

و عن النهاية: لا تجوز إلّا فى الصحراء «۲». قيل: و لعلّ مراده تأكّد الاستحباب «۳».

و مقتضـى المرفوعة و رواية أخرى «۴» اسـتثناء مكّة- كما صرّح به أكثر الأصحاب أيضا «۵»- فإنّ أهلها يصلّون فى المسجد الحرام. و

لتكن فيه أيضا تحت السماء؛ للعمومات السابقة.

و ألحق بها الإسكافىّ المدينة؛ للحرمة «۶». و عن الحلّى حكايته عن طائفة أيضا «۷».

و يردّه العمومات و خصوص رواية المرادىّ «۸».

و يستثنى أيضا حال الضرورة المانعة عن الخروج، و وجهه ظاهر. بل الموجبة لمشقّة، كمطر أو وحل أو برد أو حرّ أو خوف؛ لعمومات نفى العسر و الحرج، و عدم إرادة اللَّه سبحانه العسر من العباد، و فى بعض الأخبار إشعار به أيضا.

و منها: يستحبّ أن يكون الخروج بعد طلوع الشمس

، بالإجماع كما عن

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۲۳- ۱۴۷۸، الوسائل ۷: ۴۵۰ أبواب صلاة العيد ب ۱۷ ح ۴.

(۲) النهاية: ۱۳۳.

(۳) الرياض ۱: ۱۹۵.

(۴) الفقيه ۱: ۳۲۱- ۱۴۷۰، الوسائل ۷: ۴۴۹ أبواب صلاة العيد ب ۱۷ ح ۳.

(۵) انظر المعتبر ۲: ۳۱۶، و الذخيرة: ۳۲۲، و الرياض ۱: ۱۹۵.

(۶) حكاه عنه فى المختلف: ۱۱۵.

(۷) السرائر ۱: ۳۱۸.

(۸) الكافى ۳: ۴۶۰ الصلاة ب ۹۳ ح ۴، الوسائل ۷: ۴۵۱ أبواب صلاة العيد ب ۱۷ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۰۳

الخلاف «۱»؛ لأنّ رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله كان يخرج بعده كما فى بعض الأخبار «۲»، و مولانا الرضا عليه السلام خرج بعده «۳».

و لصحيحة زرارة: «أذانهما طلوع الشمس، فإذا طلعت خرجوا» «۴».

و موثّقة سماعة: عن الغدوّ إلى الصلاة فى الفطر و الأضحى، فقال: «بعد طلوع الشمس» «۵».

و المروىّ فى الإقبال: «لا تخرج من بيتك إلّا بعد طلوع الشمس» «۶».

و عن المفيد أنّ وقته قبل الطلوع «۷»، و لا مستند له واضحا، و ما مرّ يردّه، و نسب إلى ظاهر جوامع الجامع للطبرسى أيضا «۸»، و لا ظهور له فيه.

و منها: أن يسجد على الأرض دون غيرها ممّا يصحّ السجود عليه

، إظهارا لمزيد التذلّل فيها؛ و عليه تدلّ جملة من الصحاح و غيرها «۹».

بل يستحبّ أن يصلّى على الأرض بحيث لا يكون تحته بساط و لا بارية و لا حصير، لصحيحة معاوية و فيها: «لا تصلّينّ يومئذ على بساط و لا بارية» «۱۰» و اخرى و فيها- فى صلاة العيد-: «و لا يصلى على حصير و لا يسجد عليه» «۱۱».

---

(۱) الخلاف ۱: ۶۷۵.

(۲) الوسائل ۷: ۴۵۲ أبواب صلاة العيد ب ۱۸.

(۳) كما فی الوسائل ۷: ۴۵۳ أبواب صلاة العيد ب ۱۹ ح ۱.

(۴) الكافی ۳: ۴۵۹ الصلاة ب ۹۲ ح ۱۰، التهذيب ۳: ۱۲۹- ۲۷۶، الوسائل ۷: ۴۲۹ أبواب صلاة العيد ب ۷ ح ۵.

(۵) التهذيب ۳: ۲۸۷- ۸۵۹، الوسائل ۷: ۴۷۳ أبواب صلاة العيد ب ۲۹ ح ۲.

(۶) الإقبال: ۲۸۱، الوسائل ۷: ۴۵۲ أبواب صلاة العيد ب ۱۸ ح ۲.

(۷) المقنعة: ۱۹۴.

(۸) جوامع الجامع: ۴۹۳.

(۹) انظر: الوسائل ۷: ۴۴۹ أبواب صلاة العيد ب ۱۷.

(۱۰) التهذيب ۳: ۲۸۵- ۸۴۹، الوسائل ۷: ۴۵۱ أبواب صلاة العيد ب ۱۷ ح ۱۰.

(۱۱) الكافی ۳: ۴۶۰ الصلاة ب ۹۳ ح ۳، التهذيب ۳: ۱۲۹- ۲۷۸، الوسائل ۷: ۴۵۰ أبواب صلاة العيد ب ۱۷ ح ۶.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۰۴

و يدلّ عليه الرضویّ الآتی. مستند الشيعة فی أحكام الشريعة ج۶ ۲۰۴ و منها: الخروج إلی الصلاة - جماعة أو فرادی - بعد الغسل، متطيبا، لابسا أحسن ثيابه ..... ص : ۲۰۴

و منها: أن يقول المؤذّن عوض الأذان و الإقامة – فإنّه لا أذان لها و لا إقامة –: الصلاة، بالرفع أو النصب، ثلاثا

، بلا خلاف فيه بين العلماء كما قيل «۱»، لصحيحة إسماعيل بن جابر: أرأيت صلاة العيدين هل فيهما أذان و إقامة؟ قال: «ليس فيهما أذان و لا إقامة، و لكنّها ينادی: الصلاة، ثلاث مرّات» «۲» إلی غير ذلك.

و عن العمانیّ: أنّه يقال: الصلاة جامعة «۳»، و لم نقف علی مستنده.

و هل المقصود من النداء الإعلام بالخروج إلی الصلاة فينادی عند الخروج، أو بالدخول فيها فينادی عند القيام إليها؟.

الظاهر تأدّی السنّة بكلّ منهما كما قيل «۴».

و الظاهر اختصاص هذا النداء بالجماعة، فلا نداء فی الانفراد.

و منها: الخروج إلی الصلاة – جماعة أو فرادی – بعد الغسل، متطيّبا، لابسا أحسن ثيابه

، كما استفاضت به الروايات.

منها:

صحيحة ابن سنان المتقدّمة «۵»، و الرضوی: «و إذا أصبحت يوم الفطر اغتسل، و تطيّب، و تمشّط، و البس أنظف ثيابك، و أطعم شيئا من قبل أن تخرج إلی الجبّانة، فإذا أردت الصلاة فابرز تحت السماء، و قم علی الأرض، و لا تقم علی غيرها» «۶».

---

(۱) المدارك ۴: ۱۱۳.

(۲) الفقيه ۱: ۳۲۲- ۱۴۷۳، التهذيب ۳: ۲۹۰- ۸۷۳، الوسائل ۷: ۴۲۸ أبواب صلاة العيد ب ۷ ح ۱.

(۳) حكاه عنه فی المنتهی ۱: ۳۴۵.

(۴) المدارك ۴: ۱۱۳.

(۵) فی ص ۱۶۴.

(۶) فقه الرضا «ع»: ۲۱۳، مستدرك الوسائل ۷: ۱۳۳ أبواب صلاة العيد ب ۱۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۰۵

و المروى فى الدعائم: «ينبغى لمن خرج إلى العيد أن يلبس أحسن ثيابه، و يتطيّب بأحسن طيبه» «۱».

و منها: خروج الإمام حافيا، ماشيا، مشمّرا ثيابه

، لخروج النبىّ و الوصىّ و مولانا الرضا عليه السلام كذلك، كما تدلّ عليه الرواية المرويّة فى خروج مولانا عليه السلام فى مرو، و فيها: أنّه لما بعث إليه المأمون أن يصلّى العيد، قال: «و إن لم تعفنى خرجت كما خرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السلام» فقال المأمون: اخرج كيف شئت، و أمر المأمون القوّاد و الناس أن يركبوا و يباكروا إلى باب أبى الحسن عليه السلام- إلى أن قال-: فلمّا طلعت الشمس قام فاغتسل و تعمم بعمامة بيضاء من قطن، ألقى طرفا منها على صدره و طرفا بين كتفيه، و تشمّر، و قال لجميع مواليه: «افعلوا مثل ما فعلت» ثمّ أخذ بيده عكازا، ثمّ خرج و نحن بين يديه، و هو حاف قد شمّر سراويله إلى نصف الساق، و عليه ثياب مشمّرة- إلى أن قال-: فتزعزعت مرو بالبكاء و الضجيج و الصياح لمّا نظروا إلى أبى الحسن عليه السلام، و سقط القوّاد عن دوابهم و رموا بخفافهم «۲» الحديث.

و منه يثبت استحباب ذلك للمأمومين أيضا، و تدلّ عليه حكاية الإجماع على الإطلاق عن التذكرة و نهاية الإحكام «۳»، و المروى فى المعتبر و التذكرة: أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: «من اغبرت قدماه فى سبيل اللّه تعالى حرمهما على النار» «۴».

و هذا أيضا سبيل اللّه، كما يدلّ عليه المروى فى الدعائم: عن علىّ عليه السلام أنّه كان يمشى فى خمس مواطن حافيا و يعلّق نعليه بيده اليسرى، و كان

---

(۱) الدعائم ۱: ۱۸۵، مستدرك الوسائل ۶: ۱۳۰ أبواب صلاة العيد ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۱: ۴۸۸ الحجّة ب ۱۱ ح ۷، العيون ۲: ۱۴۷- ۲۱، الوسائل ۷: ۴۵۳ أبواب صلاة العيد ب ۱۹ ح ۱.

(۳) التذكرة ۱: ۱۵۹، نهاية الإحكام ۲: ۶۴.

(۴) المعتبر ۲: ۳۱۷، التذكرة ۱: ۱۶۰، و الحديث عامى موجود فى مسند أحمد ۳: ۴۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۰۶

يقول: إنّها مواطن للّه فأحبّ أن أكون فيها حافيا، يوم الفطر، و يوم النحر، و يوم الجمعة، و إذا عاد مريضا، و إذا شهد جنازة «۱».

بل يستفاد من إطلاق الإجماع و ما بعده استحبابه للمنفرد.

و كذا يظهر من رواية صلاة مولانا استحباب التعمّم لكلّ من الإمام و المأموم، و يدلّ عليه بعض روايات أخر «۲».

و منها: الذهاب إلى المصلّى من طريق و العود من آخر

، بل الظاهر استحباب ذلك فى كلّ ذهاب و إياب، ففى رواية السكونىّ: إنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله كان إذا خرج إلى العيدين لم يرجع عن الطريق الذى بدأ فيه، يأخذ فى طريق غيره «۳».

و فى رواية موسى بن عمر: قلت للرضا عليه السلام: إنّ الناس رووا أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان إذا أخذ فى طريق رجع فى غيره، فهكذا كان؟

قال: فقال: «نعم فأنا أفعل كثيرا» ثمّ قال لى: «أما إنّه أرزق لك» «۴».

و نحوه روى فى الإقبال، و فى آخره: «و هكذا فافعل فإنّه أرزق لك» «۵».

المسألة الثانية: يستحبّ أن يطعم قبل خروجه إلى الصلاة فى عيد الفطر، و بعد عوده فى الأضحى

، بإجماع أصحابنا كما نصّ عليه جماعة «۶»، و هو الحجّة فيه، للنصوص المستفيضة، منها: رواية المدائنيّ: «اطعم يوم الفطر قبل أن تصلّى، و لا تطعم يوم الأضحى حتّى ينصرف الإمام» «۷».

(۱) الدعائم ۱: ۱۸۵، مستدرك الوسائل ۶: ۱۳۶ أبواب صلاة العيد ب ۱۵ ح ۳.

(۲) انظر: الوسائل ۷: ۴۴۰ أبواب صلاة الجمعة ب ۱۱.

(۳) الفقيه ۱: ۳۲۳- ۱۴۷۹، الوسائل ۷: ۴۷۹ أبواب صلاة العيد ب ۳۶ ح ۱.

(۴) الكافى ۵: ۳۱۴ المعيشة ب ۱۵۹ ح ۴۱، الكافى ۸: ۱۴۷- ۱۲۴، الوسائل ۷: ۴۷۹ أبواب صلاة العيد ب ۳۶ ح ۲.

(۵) الإقبال: ۲۸۳، الوسائل ۷: ۴۷۹ أبواب صلاة العيد ب ۳۶ ذ. ح ۲.

(۶) منهم المحقق فى المعتبر ۲: ۳۱۷، و العلّامة فى التذكرة ۱: ۱۵۹، و صاحب المدارك ۴: ۱۱۴.

(۷) الكافى ۴: ۱۶۸ الصيام ب ۲۶ ح ۲، الفقيه ۲: ۱۱۳- ۴۸۳، التهذيب ۳: ۱۳۸، ۳۱۰، الوسائل ۷: ۴۴۴ أبواب صلاة العيد ب ۱۲ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۰۷

و يؤكّده أنّ الصدقة فى الفطر قبل الصلاة و فى الأضحى بعدها، فاستحبّ فيهما أن يكون الأكل حين أكل المساكين لتشاركهم فيه، و لأنّ فى تعجيل الإطعام فى الفطر دفعا لهواجس النفس، و فى الأضحى يستحبّ الأكل من الأضحيّة و لا يكون إلّا بعد الصلاة.

و يستحبّ فى الأوّل الحلو، لفتوى جماعة- منهم: المبسوط و السرائر و المهذّب و المنتهى و التحرير و التذكرة «۱»- به.

و أفضل الحلو التمر أو الزبيب أو السكّر، للمرويّين فى الإقبال و الفقه الرضويّ:

الأوّل: «كل تمرات يوم الفطر، فإن حضرك قوم من المؤمنين فأطعمهم مثل ذلك» «۲».

و الثانى: «و الذى يستحبّ الإفطار عليه يوم الفطر الزبيب و التمر، و أروى عن العالم الإفطار على السكّر» «۳».

و فى الثانى أضحيته إن كان ممّن يضحى، للأخبار، منها: صحيحة زرارة:

«لا تخرج يوم الفطر حتّى تطعم شيئا، و لا تأكل يوم الأضحى إلّا من هديك و أضحيّتك إن قويت عليه، و إن لم تقو فمعذور» «۴».

و أمّا الإفطار بالتربة الحسينيّة فقد ورد فى بعض الروايات «۵»، و لكن لشذوذه- كما صرّح به فى الروضة و غيرها «۶»- يشكل تخصيص أخبار الحرمة به «۷»، فالترك

(۱) المبسوط ۱: ۱۶۹، السرائر ۱: ۳۱۸، المهذّب ۱: ۱۲۱، المنتهى ۱: ۳۴۵، التحرير ۱: ۴۶، التذكرة ۱: ۱۵۹.

(۲) الإقبال: ۲۸۱، الوسائل ۷: ۴۴۵ أبواب صلاة العيد ب ۱۳ ح ۲.

(۳) فقه الرضا «ع»: ۲۱۰، مستدرك الوسائل ۶: ۱۳۰ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۲.

(۴) الفقيه ۱: ۳۲۱- ۱۴۶۹، الوسائل ۷: ۴۴۳ أبواب صلاة العيد ب ۱۲ ح ۱.

(۵) انظر: الوسائل ۷: ۴۴۵ أبواب صلاة العيد ب ۱۳ ح ۱.

(۶) الروضة ۱: ۳۰۸، و انظر: مجمع الفائدة ۲: ۴۰۹.

(۷) كما فى الوسائل ۲۴: ۲۲۰ و ۲۲۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۸ و ۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۰۸

أحوط.

المسألة الثالثة: يرجّح التكبير فى العيدين

اشارة

، بالإجماع، و الأخبار المستفيضة بل المتواترة، الآتى ذكر جملة منها.

و لا يجب، بل يستحبّ على الأقوى الأشهر، بل عليه كافّة من تأخّر، و فى شرح القواعد: أنّه قول الأكثر، بل قال بإمكان ادّعاء الإجماع عليه «۱»، بل عن المنتهى عليه الإجماع «۲».

للأصل، و رواية النقّاش: «أما إنّ فى الفطر تكبيرا و لكنّه مسنون» قال، قلت: و أين هو؟ قال: «فى ليلة الفطر فى المغرب و العشاء الآخرة و فى صلاة الفجر و فى صلاة العيد، ثمّ يقطع» قال، قلت: كيف أقول؟ قال: تقول: «اللَّه أكبر اللَّه أكبر، لا إله إلّا اللَّه، و اللَّه أكبر اللَّه أكبر اللَّه أكبر «۳»، و للَّه الحمد، اللَّه أكبر على ما هدانا، و هو قول اللَّه تعالى وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ- يعنى الصيام- وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ» «۴».

و صحيحة علىّ: عن التكبير أيّام التشريق أ واجب هو أم لا؟ قال:

«يستحبّ، و إن نسى فلا شى‏ء عليه» «۵».

و المروىّ فى مستطرفات السرائر: عن التكبير بعد كلّ صلاة، قال: «كم شئت، إنّه ليس بمفروض» «۶».

---

(۱) جامع المقاصد ۲: ۴۴۸- ۴۴۹.

(۲) المنتهى ۱: ۳۴۷.

(۳) التكبير الثالث لا يوجد فى المصادر، و هو موافق لنسخة الوافى ۹: ۱۳۴۱.

(۴) الكافى ۴: ۱۶۶ الصيام ب ۳۵ ح ۱، الفقيه ۲: ۱۰۸- ۴۶۴، التهذيب ۳: ۱۳۸- ۳۱۱، الوسائل ۷: ۴۵۵ أبواب صلاة العيد ب ۲۰ ح ۲.

(۵) التهذيب ۵: ۴۸۸- ۱۷۴۵، قرب الإسناد: ۲۲۱- ۸۶۲، الوسائل ۷: ۴۶۱ أبواب صلاة العيد ب ۲۱ ح ۱۰.

(۶) مستطرفات السرائر: ۳۰- ۲۷، الوسائل ۷: ۴۶۵ أبواب صلاة العيد ب ۲۴ ذ. ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۰۹

و حمل السنة فى الأولى على الوجوب النبوىّ دون الكتابىّ- مع عدم مناسبته للاستدراك فيه- ينافى ذيلها المصرّح بالوجوب الكتابىّ، كما دلّ عليه بعض نصوص أخر، و صرّح به جمع من المفسرين منهم: التبيان و المجمع و فقه القرآن للراوندىّ «۱»، و كذا ينافى قوله سبحانه وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ «۲» فإنّها أيّام التشريق، و الذكر فيها التكبير كما فى الخبر الصحيح «۳».

و منه يظهر عدم إمكان حمل الفرض المنفىّ فى الأخير على الكتابىّ أيضا، مع أنّه غير ملائم لجعله النفى علّة للتفويض إلى المشيّة.

كما أنّ العدول إلى الجواب بقوله «يستحبّ» فى الثانية لا يلائم حمل الاستحباب فيها على المعنى الشامل للوجوب أيضا، بل هو صريح فى أنّ المراد به المعنى المصطلح.

نعم يمكن الخدش فى دلالة الأخيرة بعدم صراحتها فى التكبيرات المطلوبات، فيحتمل المسنون فى التعقيب.

خلافا للمنقول فى الفطر خاصّة عن متشابه القرآن لابن شهرآشوب «۴»، و فى الأضحى كذلك مطلقا عن جمل السيّد «۵»، و على من كان بمنى عن التبيان و المبسوط و الاستبصار و الجمل و العقود و روض الجنان للشيخ أبى الفتوح و فقه القرآن للراوندىّ و القاضى و ابن حمزة «۶»، و فيهما عن السيّد و الإسكافىّ «۷».

---

(۱) التبيان ۲: ۱۲۵، مجمع البيان ۱: ۲۷۷، فقه القرآن ۱: ۱۶۰.

(۲) البقرة: ۲۰۳.

(۳) انظر: الوسائل ۷: ۴۵۷ أبواب صلاة العيد ب ۲۱.

(۴) متشابهات القرآن ۲: ۱۷۷.

(۵) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۵.

(۶) التبيان ۲: ۱۲۵، المبسوط ۱: ۱۷۰، الاستبصار ۲: ۲۹۹، الجمل و العقود (الرسائل العشر):

۲۴۸، فقه القرآن ۱: ۱۶۰، القاضى فى المهذّب ۱: ۲۶۱، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۱۲.

(۷) السيّد فى الانتصار: ۵۷، حكاه عن الإسكافى فى المختلف ۱: ۱۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۱۰

للإجماع، حكاه فى الانتصار «۱».

و طريقة الاحتياط.

و الأمر به فى الآيات الثلاثة الواردة فى هذه التكبيرات «۲»، كما صرّحت به الروايات و الأخبار كالمروىّ فى الخصال: «و التكبير فى العيدين واجب، أمّا فى الفطر ففى خمس صلوات يبتدئ به من صلاة المغرب ليلة الفطر إلى صلاة العصر من يوم الفطر، و هو أن يقول: اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، و للّه الحمد، اللّه أكبر على ما هدانا، و الحمد للّه على ما أبلانا، يقول اللّه عزّ و جلّ:

وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ «۳».

و فى العيون: «و التكبير فى العيدين واجب، فى الفطر دبر خمس صلوات و يبدأ فى دبر المغرب ليلة الفطر» «۴».

و نحوه المروىّ فى تحف العقول «۵».

و موثّقة عمّار: «التكبير واجب دبر كلّ فريضة أو نافلة أيّام التشريق» «۶».

و اخرى: عن الرجل ينسى أن يكبّر أيّام التشريق، قال: «إن نسى حتّى قام من موضعه فليس عليه شى‌ء» «۷».

دلّت بمفهوم الشرط على وجوب شى‌ء لو لم ينتبه حتى قام من موضعه.

---

(۱) الانتصار: ۵۸.

(۲) البقرة: ۱۸۵ وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ البقرة: ۲۰۳ وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ الحج: ۲۸ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ.

(۳) الخصال: ۶۰۹، الوسائل ۷: ۴۵۷ أبواب صلاة العيد ب ۲۰ ح ۶.

(۴) العيون ۲: ۱۲۴، الوسائل ۷: ۴۵۶ أبواب صلاة العيد ب ۲۰ ح ۵.

(۵) تحف العقول: ۴۲۲، الوسائل ۷: ۴۵۶ أبواب صلاة العيد ب ۲۰ ذ. ح ۵.

(۶) التهذيب ۵: ۲۷۰- ۹۲۳، الاستبصار ۲: ۲۹۹- ۱۰۷۰، الوسائل ۷: ۴۶۶ أبواب صلاة العيد ب ۲۵ ح ۱.

(۷) التهذيب ۵: ۲۷۰- ۹۲۴، الاستبصار ۲: ۲۹۹- ۱۰۷۱، الوسائل ۷: ۴۶۵ أبواب صلاة العيد ب ۲۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۱۱

و رواية حفص: «على الرجال و النساء أن يكبّروا أيّام التشريق فى دبر الصلاة، و على من صلّى وحده و من صلّى تطوّعا» «۱».

و صحيحة علىّ المتقدّمة و فى ذيلها: عن النساء هل عليهنّ التكبير أيّام التشريق؟ قال: «نعم و لا يجهرن» «۲».

و حسنة معاوية: «يكبّر ليلة الفطر و صبيحة الفطر كما يكبّر فى العشر» «۳».

و يجاب عن الجميع: بتعيّن حمل الدالّ على الوجوب على الاستحباب، بقرينة ما مرّ من الأدلّة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من

الإجماع، المؤيّدة باختلاف النصوص و الفتاوى فى كيفيّة التكبير، و بترك عامّة الناس له مع عموم البلوى.

مضافا إلى ردّ الأوّل: بمنع الحجيّة.

و الثانى: بمنع الوجوب.

و آية الفطر: بعدم صراحتها فى الأمر إلّا أن يجعل اللام فيها لام الأمر، و هو- كما صرّح به بعض الأجلّة «۴»- غير معلوم، و دخولها- كما قيل- على صيغة الخطاب نادر، و بعدم التصريح فيها بالتكبير المراد، فلعلّه هو إجلال اللّه الواجب فى كلّ حال.

نعم فسّره فى رواية النقّاش بذلك، و لكن فيها التصريح بعدم الوجوب، و مع ذلك معارضة بالمرویّ فى العلل الدالّ على أنّ المراد به التكبيرات الزائدة فى الصلاة، حيث قال: فلم جعل التكبير فيها- أى فى عيد صلاة الفطر- أكثر منه فى غيرها من الصلوات؟ قيل: لأنّ التكبير إنّما هو تعظيم للّه و تمجيده على ما هدى و عافى، كما قال اللّه عزّ و جلّ:

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۸۹- ۸۶۹، الوسائل ۷: ۴۶۳ أبواب صلاة العيد ب ۲۲ ح ۲.

(۲) قرب الإسناد: ۲۲۴- ۸۷۲، الوسائل ۷: ۴۶۳ أبواب صلاة العيد ب ۲۲ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۱۶۷ الصيام ب ۳۵ ح ۲، الوسائل ۷: ۴۵۵ أبواب صلاة العيد ب ۲۰ ح ۱.

(۴) انظر: جامع المقاصد ۲: ۴۴۹، و كشف اللثام ۱: ۲۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۱۲

وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ، وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ «۱».

و الآيتين الأخريين: باختلاف التفاسير و الروايات فيهما، ففى بعضها أنّ المراد بالأيّام المعدودات أيّام التشريق، و بالمعلومات عشر ذى الحجّة المستحبّ فيها التكبير قطعا، و فى بعض آخر بالعكس «۲». و إذا لم يتعيّن الدالّ على المطلوب، مع عدم صراحة آية الأيّام المعلومات فى الوجوب- لعدم تعيّن كونها أمرا- يسقط الاستدلال.

و رواية الخصال و الثلاثة المتعقّبة لها: بأنّه إن ثبت الحقيقة فى المعنى المصطلح فى الوجوب فكذا فى الاستحباب و السنّة الواردين فيما مرّ، فيجب حمل أحد الفريقين على المجاز بقرينة الآخر، و لعدم التعيّن يرجع إلى الأصل. و إن لم يثبت فى شیء منهما فالاستدلال باطل.

مع أنّ التكبير المحكوم بوجوبه فى رواية الخصال منفيّ الوجوب فى غيرها كرواية النقّاش، حيث لم يذكر فيها بعض الفقرات.

و مع أنّ بقاء الوجوب فى رواية عمّار على حقيقته غير ممكن، لتضمّنها النافلة المنفيّ وجوبه عقيبها فى صحيحة داود: «التكبير فى كلّ فريضة، و ليس فى النافلة تكبير أيّام التشريق» «۳».

و الروايات المتضمّنة للفظة «على»: باستعمالها فى المستحبّ كثيرا.

و الحسنة: بعدم صراحتها فى الوجوب.

فروع:

أ: محلّ التكبير أمّا فى الفطر فعقيب أربع صلوات:

مغرب العيد،

---

(۱) العلل: ۲۶۹، الوسائل ۷: ۴۳۳ أبواب صلاة العيد ب ۱۰ ح ۱.

(۲) انظر: التبيان ۲: ۱۷۵، و مجمع البيان ۲: ۲۹۹، و ج ۷: ۸۱، و البرهان ۱: ۲۰۳. و ج ۳: ۸۷، و الوسائل ۷: ۴۵۷ أبواب صلاة العيد ب

۲۱، و ج ۱۴- ۲۷۰ أبواب العود إلى منى ب ۸.

(۳) التهذيب ۵: ۲۷۰- ۹۲۵، الاستبصار ۲: ۳۰۰- ۱۰۷۲، الوسائل ۷: ۴۶۷ أبواب صلاة العيد ب ۲۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۱۳

و عشائه، و فجره، و صلاة العيد، على المشهور، و تدلّ عليه رواية النقّاش السابقة.

و عن المقنع و الأمالى بل الفقيه «۱»: زيادة ظهره و عصره أيضا. و هو الأظهر، لمرسلة الفقيه حيث قال بعد ذكر الرواية المذكورة: و فى غير رواية سعيد: فى الظهر و العصر.

و الرضوىّ: «و كبّر بعد المغرب، و العشاء الآخرة و الغداة، و صلاة العيد، و الظهر، و العصر» «۲».

و المروىّ فى تفسير العيّاشىّ و فيه: «فى الفطر تكبير و لكنّه مسنون: فى المغرب، و العشاء، و الفجر، و الظهر، و العصر، و ركعتى العيد» «۳».

و لا يضرّ ضعف هذه الروايات، للتسامح، مع أنّ بعضها معتبر.

و لا ينافيه قوله «ثمّ يقطع» فى رواية النقّاش، لجواز كون مجازه معنى مفاده خفّة الاستحباب فيما بعد.

و لا ما مرّ من كونه عقيب خمس صلوات يبدأ من المغرب إلى العصر، لأنّه لا يفيد قصر الاستحباب، و لا يجب ذكر جميع ما يستحبّ فى كلّ خبر، فاكتفى فيه بالخمس و هى المغرب و العشاء و الفجر و العيد و الظهر، و يقطع فى العصر، إذ هى الفرائض الخمس اليوميّة، و يستفاد الزائد من غيره.

و لا يستحبّ عقيب النوافل غير صلاة العيد تطوّعا فى الفطر، للأصل.

و بعض الأخبار المثبتة له- مع ماله من المعارض- مخصوص بأيّام التشريق «۴»، و الإجماع المركّب غير ثابت.

---

(۱) المقنع: ۴۶، الأمالى: ۵۱۷، الفقيه ۲: ۱۰۸.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۲۰۹.

(۳) تفسير العياشى ۱: ۸۲- ۱۹۵، مستدرك الوسائل ۶: ۱۳۷ أبواب صلاة العيد ب ۱۶ ح ۴.

(۴) انظر: الوسائل ۷: ۴۶۶ أبواب صلاة العيد ب ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۱۴

و عن الإسكافى استحبابه. «۱»، و لم نقف له على مستند.

و أمّا فى الأضحى فعقيب خمس عشرة صلاة فريضة لمن كان بمنى، و عقيب عشر صلوات مفروضة لمن كان فى غيرها. مبدؤهما ظهر يوم العيد، على الحقّ المعروف من مذهب الأصحاب، بل قيل: بلا خلاف أجده «۲»، للأخبار المستفيضة الآتية بتحقيقها فى كتاب الحجّ إن شاء اللّه تعالى.

و ظاهر الأكثر اختصاص الاستحباب هنا أيضا بالفرائض، لصحيحة داود المتقدّمة.

و عن الشيخ و الإسكافى: استحبابها عقيب النوافل أيضا «۳»، لموثقة عمّار و رواية حفص المتقدمتين «۴».

و يردّ بالمعارضة مع ما مرّ، فيرجع إلى الأصل. و حمل ما مرّ على نفى الوجوب غير ممكن، لانتفائه فى الفريضة أيضا.

و عن البزنطىّ و الإسكافى و المفيد: استحباب الخروج بالتكبير إلى صلاة العيدين «۵»، و استحسنه فى المنتهى «۶»، و قوّاه بعض الأجلّة «۷». و هو الأظهر، لحديث خروج مولانا الرضا عليه السلام «۸»، و لما روى عن علىّ عليه السلام: إنّه خرج يوم العيد، فلم يزل يكبّر حتّى انتهى إلى الجبّانة «۹».

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۱۱۵.

(۲) الحدائق ۱۰: ۲۸۹.

(۳) الشيخ فى الخلاف ۱: ۶۷۰، حكاه عن الإسكافى فى المختلف ۱: ۱۱۵.

(۴) فى ص ۲۱۰- ۲۱۱.

(۵) حكاه عن جامع البزنطى فى المعتبر ۲: ۳۲۰، لم نعثر- فيما بأيدينا من الكتب الفقهية- على ما حكاه عن الإسكافى، المفيد فى المقنعة: ۲۰۲.

(۶) المنتهى ۱: ۳۴۸.

(۷) كشف اللثام ۱: ۲۶۰.

(۸) الكافى ۱: ۴۸۸ الحجّة ب ۱۱ ح ۷، عيون أخبار الرضا «ع» ۲: ۱۴۷- ۲۱، الوسائل ۷: ۴۵۳ أبواب صلاة العيد ب ۱۹ ح ۱.

(۹) المغنى لابن قدامة ۲: ۲۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۱۵

و التكبير فيهما و إن احتمل مطلقه دون التكبير المخصوص، إلّا أنّه أيضا من أفراد المطلق، فلا بأس به سيّما مع احتمال إرادته فى المقام.

ب: يستحب هذا التكبير للجامع و المنفرد

و الرجال و النساء و الحاضر و المسافر، و بالجملة كلّ مكلّف، للإطلاقات، مع التصريح بالنساء و المنفرد فى طائفة من الأخبار «۱».

ج: لو نسيه حتّى قام من موضعه سقط

، لموثّقة عمّار السابقة «۲».

د: يستحبّ فيه رفع اليد قليلا أو تحريكها

، لصحيحة علىّ: عن التكبير أيّام التشريق هل يرفع فيه اليدين أم لا؟ قال: «يرفع يده شيئا أو يحرّكها» «۳».

ه: الظاهر تقديم هذا التكبير على سائر التعقيبات،

كما صرّح به بعض متأخّرى المتأخّرين «۴»، لما رواه الصدوق عن علىّ عليه السلام: أنّه كان إذا صلّى كلّ صلاة يبدأ بهذا التكبير «۵» فتأمّل.

و: قد اختلفت كلمات الأصحاب و أخبار الأطياب فى صفة هذا التكبير فى العيدين.

فممّا ورد فى الفطر ما مرّ فى رواية النقّاش و ما سبق فى رواية الخصال «۶»، و منه أيضا ما هو كالأوّل إلّا فى التكبير بين التهليل و التحميد فمرّتان، و منه ما هو كذلك أيضا إلّا فيه فمرّة، و منه ما هو غير ذلك.

و ممّا ورد فى الأضحى ما فى حسنة زرارة: «اللّه أكبر اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه، و اللّه أكبر، و للّه الحمد، اللّه أكبر على ما هدانا، اللّه أكبر على ما رزقنا من بهيمة

(۱) الوسائل ۷: ۴۶۳ أبواب صلاة العيد ب ۲۲.

(۲) فى ص ۲۱۰.

(۳) قرب الإسناد: ۲۲۱- ۸۶۱، الوسائل ۷: ۴۶۴ أبواب صلاة العيد ب ۲۲ ح ۵.

(۴) حكاه صاحب الحدائق ۱۰: ۲۹۲، عن بعض المحققين من مشايخه.

(۵) الفقيه ۱: ۳۲۸- ۱۴۸۷، الوسائل ۷: ۴۶۰ أبواب صلاة العيد ب ۲۱ ح ۶.

(۶) راجع ص ۲۰۸- ۲۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۱۶

الأنعام» «۱» و منه غير ذلك، و العمل بالكل أحسن.

المسألة الرابعة [كراهة التنفّل قبل صلاة العيد و بعدها إلى الزوال،]

المشهور بين الأصحاب- بل فى شرح القواعد و عن الخلاف و ظاهر المنتهى: الإجماع عليه «۲»- كراهة التنفّل قبل صلاة العيد و بعدها إلى الزوال، للمستفيضة من الصحاح، كصحيحة زرارة: «صلاة العيدين مع الإمام سنّة، و ليس قبلهما و لا بعدهما صلاة ذلك اليوم إلى الزوال، فإن كان فاتك الوتر ليلتك قضيته بعد الزوال» «۳».

و الأخرى: «ليس فى يوم الفطر و الأضحى أذان و لا إقامة» إلى أن قال:

«و ليس قبلهما و لا بعدهما صلاة» «۴».

و ثالثة: «لا تقض وتر ليلتك إن كان فاتك حتّى تصلّى الزوال فى يوم العيدين» «۵».

و صحيحة ابن سنان و فيها: «ليس قبلهما و لا بعدهما شى‌ء» «۶».

و رواية الهاشمىّ: «ركعتان من السنّة ليس تصلّيان فى موضع إلّا بالمدينة، قال: يصلى فى مسجد الرسول فى العيد قبل أن يخرج إلى المصلّى، ليس ذلك إلّا بالمدينة» «۷».

---

(۱) الكافى ۴: ۵۱۶ ب ۹۱ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۳۹- ۳۱۳، الوسائل ۷: ۴۵۸ أبواب صلاة العيد ب ۲۱ ح ۲.

(۲) جامع المقاصد ۲: ۴۵۷، الخلاف ۱: ۶۶۵، المنتهى ۱: ۳۴۶.

(۳) التهذيب ۳: ۱۲۹- ۲۷۷، الوسائل ۷: ۴۱۹، ۴۲۰ أبواب صلاة العيد ب ۱ ح ۲- ۳.

(۴) الكافى ۳: ۴۵۹ الصلاة ب ۹۳ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۲۹- ۲۷۶، الوسائل ۷: ۴۲۹ أبواب صلاة العيد ب ۷ ح ۵.

(۵) الفقيه ۱: ۳۲۲- ۱۴۷۴ و فيه: عن حريز، الوسائل ۷: ۴۲۸ أبواب صلاة العيد ب ۷ ح ۲.

(۶) التهذيب ۳: ۱۲۸- ۲۷۱، ثواب الأعمال: ۷۸، الوسائل ۷: ۴۲۹ أبواب صلاة العيد ب ۷ ح ۷.

(۷) الكافى ۳: ۴۶۱ الصلاة ب ۹۳ ح ۱۱، الفقيه ۱: ۳۲۲- ۱۴۷۵، التهذيب ۳: ۱۳۸- ۳۰۸، الوسائل ۷: ۴۳۰ أبواب صلاة العيد ب ۷ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۱۷

و حمل الثلاثة الأولى على نفى التوظيف غير ضائر، إذ يدلّ على أنّه لا صلاة موظّفة من الشارع مشروعة منه قبل صلاة العيد و بعدها، أعمّ من أن يكون توظيفها بالخصوص أو بالعموم، فلا تكون صلاة أصلا، و لا تكون عمومات الصلوات من ذوى الأسباب و غيرها شاملة ليوم العيد.

إلّا أن يكون مراده من التوظيف جعلها وظيفة هذا اليوم، أو وظيفة قبل صلاة العيد أو بعدها، حتّى يكون المعنى: لا صلاة قبل صلاة

العيد من حيث إنّها قبلها.

و هذا و إن كان محتملا بحسب الظاهر إلّا أنّه ينفيه قيد «ذلك اليوم» و التفريع بقوله «فإن كان» فى الاولى، و يتعيّن منهما التوظيف بمعنى التوقيف مطلقا، فلا تكون صلاة موقّفة و مشروعة قبل صلاة العيد و بعدها إلى الزوال.

و لكن مقتضى ذلك عدم المشروعيّة، فهو الأظهر، كما هو مذهب جماعة من القدماء كما قيل «۱»، و هو ظاهر الكلينيّ «۲»، و الصدوق فى ثواب الأعمال «۳»، و المحكيّ عن ابنى حمزة و زهرة و الحلبيّ «۴».

و اشتهار الكراهة بين المتأخّرين- المعتضد بالإجماع المنقول و أصل البراءة- لا يصلح لردّ الأخبار المعتبرة الموافقة لفتوى جمع من قدماء الطائفة.

و معارضتها مع عمومات النوافل ذوات الأسباب إنّما هى بالعموم من وجه، فيرجع فى موضع التعارض إلى الأصل، و هو معنا، إذ مرادنا عدم ثبوت شرعيّتها دون تحريمها. و الرجوع إلى عمومات الأمر بالصلاة مطلقا فاسد، لأنّها أعمّ مطلقا من الأخبار المانعة فتخصّ بها قطعا. و تقديم التعارض مع الفرقة الأولى تحكّم.

---

(۱) الرياض ۱: ۱۹۷.

(۲) الكافى ۳: ۴۵۹.

(۳) ثواب الأعمال: ۷۸.

(۴) ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۱۱، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۲، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۱۸

مع أنّه يمكن القول بتعارض الأخبار المانعة مع كلّ من الفريقين بالخصوص المطلق، للتصريح بالمنع عن قضاء الوتر بضميمة الإجماع المركّب.

فالقول باستثناء صلاة تحيّة المسجد- لو صلّيت العيد فيه- للتعارض المذكور ضعيف.

و أمّا ما رواه الصدوق فى ثواب الأعمال من صلاة أربع ركعات بعد صلاة العيد «۱»، فيحتمل بعد الزوال. و لو سلّم فهذا يكون مستثنى، كصلاة ركعتين قبلها فى مسجد النبيّ صلّى اللّه عليه و آله، فإنّها أيضا تستثنى بالنصّ المعتضد بعمل الأصحاب من غير تعدّ إلى غيره من الأمكنة الشريفة، لاختصاص النصّ بل تصريحه بعدم التعدّى «۲»، فالقول به ضعيف.

ثمّ إنّ كراهة التنفّل أو حرمتها تعمّ حال وجوب صلاة العيد و استحبابها، و لمن يصلّيها جماعة أو فرادى، بل لمن لم يصلّها، لإطلاق الأخبار.

المسألة الخامسة: قالوا: يحرم السفر بعد طلوع الشمس من يوم العيد، قبل صلاته لمن وجبت عليه «۳»

، و نفى بعضهم الخلاف عنه «۴»، و أثبت بعضهم الإجماع عليه «۵».

فإن ثبت و إلّا فلا دليل عليه، كما يظهر ممّا ذكرنا فى السفر يوم الجمعة.

نعم يكره بعد طلوع فجره قبل الصلاة لمن وجبت عليه أو استحبّت، لفتوى الأصحاب «۶»، و صحيحة أبى بصير المتقدّمة فى الجمعة، الغير الناهضة

---

(۱) ثواب الأعمال: ۷۷، الوسائل ۷: ۴۲۷ أبواب صلاة العيد ب ۶ ح ۱.

(۲) راجع ص ۲۱۶، الهامش ۷.

(۳) كما فى الشرائع ۱: ۱۰۲، و المدارك ۴: ۱۲۲، و الذخيرة: ۳۲۰.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۲۳۰.

(۵) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۲.

(۶) منهم الحلى فى السرائر ۱: ۳۲۰، و العلّامة فى المنتهى ۱: ۳۴۸، و السبزوارى فى الذخيرة: ۳۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۱۹

لإثبات الزائد من الاستحباب «۱»، لاحتمال الجملة فيها الخبريّة.

و لا كراهة فيما قبل الفجر، و لا بعد الصلاة أو الزوال، للأصل.

و كذا يكره نقل المنبر إلى المصلّى لو كان مقام ليس له منبر، بل يعمل للإمام شبيه منبر من طين، بلا خلاف كما فى المنتهى «۲»، بل بالاتّفاق كما فى الذخيرة «۳»، بل بالإجماع كما فى النهاية و التذكرة و المدارك و شرح القواعد و عن المعتبر و الذكرى «۴».

و هو الحجّة فيه، مضافا إلى صحيحة إسماعيل بن جابر و فيها: «و ليس فيهما منبر، المنبر لا يحرّك عن موضعه، و لكن يصنع للإمام شيء شبه المنبر من طين، فيقوم عليه فيخطب الناس، ثمّ ينزل» «۵».

و هى لمكان الجملة الخبريّة عن إفادة الحرمة قاصرة، فاحتمالها لأجلها، ضعيف.

المسألة السادسة: إذا اتّفق العيد و الجمعة فالحاضر لصلاة العيد بالخيار

فى حضور صلاة الجمعة- عند وجوبها- و عدمه فيصلّى الظهر، على الأشهر الأظهر، بل عليه الإجماع عن بعضهم «۶»، للروايات الخاصّيّة «۷» و العاميّة «۸»، الصحيحة و غيرها.

---

(۱) راجع ص ۱۳۵.

(۲) المنتهى ۱: ۳۴۵.

(۳) الذخيرة: ۳۲۲.

(۴) نهاية الإحكام ۲: ۶۵، التذكرة ۱: ۱۵۹، المدارك ۴: ۱۲۲، جامع المقاصد ۲: ۴۵۸، المعتبر ۲: ۳۲۵، الذكرى: ۲۴۱.

(۵) الفقيه ۱: ۳۲۲- ۱۴۷۳، التهذيب ۳: ۲۹۰- ۸۷۳ بتفاوت يسير، الوسائل ۷: ۴۷۶ أبواب صلاة العيد ب ۳۳ ح ۱

(۶) انظر: الخلاف ۱: ۶۷۳، و المنتهى ۱: ۳۴۸.

(۷) كما فى الوسائل ۷: ۴۴۷ أبواب صلاة العيد ب ۱۵.

(۸) انظر: سنن ابن ماجه ۱: ۴۱۵، و سنن أبى داود ۱: ۲۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۲۰

و الظاهر اختصاص التخيير بغير الإمام، و أمّا هو فيجب عليه حضور الجمعة، فإن حضر العدد صلّاها، و إلّا يصلّى الظهر.

و يستحبّ لإمام العيد إعلام المأمومين بذلك، للنصّ، و فعل الحجّة «۱»، و فتوى الطائفة «۲».

---

(۱) انظر: الوسائل ۷: ۴۴۷ أبواب صلاة العيد ب ۱۵.

(۲) كما فى المعتبر ۲: ۳۲۶، و المنتهى ۱: ۳۴۹، و الذكرى: ۲۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۲۱

المطلب الثالث فى صلاة الآيات

اشارة

و الكلام إمّا فى سببها، أو وقتها، أو كيفيتها، أو أحكامها، فهاهنا أبحاث أربعة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۲۳

البحث الأوّل فى سببها

اشارة

و هو: ما يوجبها.

أجمع علماؤنا كافّة على وجوب الصلاة لكسوف الشمس، و خسوف القمر.

و ادّعاء الإجماع عليه قد استفاض، بل تواتر، و هو دليله، مضافا إلى النصوص المستفيضة:

ففى صحيحة جميل «۱»، و روايتى أبى أسامة «۲»، و محمّد بن حمران «۳»، و مرسلة المقنعة «۴»: «صلاة الكسوف فريضة».

و فى رواية علىّ بن عبد اللّه: «أيّها الناس، إنّ الشمس و القمر آيتان من آيات اللّه» إلى أن قال: «فإذا انكسفتا أو واحدة منهما فصلّوا» «۵».

و فى مرسلة الفقيه: «فإذا انكسف أحدهما فبادروا إلى مساجدكم» «۶».

و فى مكاتبة الواسطىّ: إذا انكسفت الشمس أو القمر، و أنا راكب لا أقدر على النزول، قال: فكتب إلىّ: «صلّ على مركبك الذى أنت عليه» «۷» إلى غير ذلك.

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۹۰- ۸۷۵، الوسائل ۷: ۴۸۵ أبواب صلاة الكسوف ب ۱ ح ۹.

(۲) التهذيب ۳: ۱۲۷- ۲۶۹، الوسائل ۷: ۴۸۴ أبواب صلاة الكسوف ب ۱ ح ۸.

(۳) التهذيب ۳: ۱۵۵- ۳۳۱، الوسائل ۷: ۴۸۴ أبواب صلاة الكسوف ب ۱ ح ۷.

(۴) المقنعة ۲۰۹، الوسائل ۷: ۴۸۴ أبواب صلاة الكسوف ب ۱ ح ۶.

(۵) الكافى ۳: ۲۰۸- ۷ و ۴۶۳- ۱، التهذيب ۳: ۱۵۴- ۳۲۹، المحاسن: ۳۱۳- ۳۱، الوسائل ۷: ۴۸۵ أبواب صلاة الكسوف ب ۱ ح ۱۰.

(۶) الفقيه ۱: ۳۴۱- ۱۵۱۰، الوسائل ۷: ۴۹۱ أبواب صلاة الكسوف ب ۶ ح ۲.

(۷) الكافى ۳: ۴۶۵ الصلاة ب ۹۵ ح ۷، الفقيه ۱: ۳۴۶- ۱۵۳۱، التهذيب ۳: ۲۹۱- ۸۷۸، الوسائل ۷: ۵۰۲ أبواب صلاة الكسوف ب ۱۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۲۴

و كذا تجب لزلزلة الأرض، و كأنّه أيضا إجماعىّ، كما فى شرح الإرشاد «۱» بل فى المنتهى «۲»، و عن الخلاف و المعتبر و التذكرة: الإجماع عليه و كلّ مخوف «۳».

نعم، لم يتعرّض الإسكافى و ابن زهرة و الحلبى لها، بل الأخير لم يتعرض لغير الكسوفين «۴»، و لكن الأوّلين ذكرا كلّ مخوف سماوىّ «۵»، و اندراجها تحته محتمل.

و فى الحدائق عن المفاتيح حكاية القول باستحباب صلاة الزلزلة «۶»، و ليس كذلك، بل حكاه فى الرياح و نحوها «۷».

و تدلّ على وجوبها لها رواية الديلميّ: «إنّ اللّه تعالى و كلّ بعروق الأرض ملكا، فإذا أراد اللّه أن يزلزل أرضا أوحى إلى ذلك الملك أن يحرّك عرق كذا و كذا إلى أن قال: قلت: فإذا كان ذلك فما أصنع؟ قال: «صلّ صلاة الكسوف» «۸».

و الرضويّ: «و إذا هبّت الريح صفراء أو سوداء أو حمراء فصلّ لها صلاة الكسوف، و كذلك إذا زلزلت الأرض فصلّ صلاة الكسوف» «۹».

و صحيحة محمّد و العجليّ: «إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صلّيتها ما لم تتخوّف أن تذهب وقت الفريضة، فإن تخوّفت فابدأ بالفريضة، و اقطع ما كنت فيه من صلاة الكسوف، فإذا فرغت من الفريضة فارجع إلى حيث كنت، و احتسب ما مضى» «۱۰».

---

(۱) مجمع الفائدة ۲: ۴۱۳.

(۲) المنتهى ۱: ۳۴۹.

(۳) الخلاف ۱: ۶۸۲، المعتبر ۲: ۳۲۹، التذكرة ۱: ۱۶۳.

(۴) الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۵۵.

(۵) حكاه عن الإسكافى فى المختلف ۱: ۱۱۶، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۲.

(۶) الحدائق ۱۰: ۳۰۰.

(۷) الموجود فى المفاتيح ۱: ۳۰ حكاية القول باستحباب الصلاة فى الزلزلة و الرياح و غيرها من أخاويف السماء. فراجع.

(۸) الفقيه ۱: ۳۴۳- ۱۵۱۷، العلل: ۵۵۶- ۷، الوسائل ۷: ۴۸۶ أبواب صلاة العيد ب ۲ ح ۳.

(۹) فقه الرضا «ع»: ۱۳۵، مستدرك الوسائل ۶: ۱۶۵ أبواب صلاة الكسوف ب ۲ ح ۱.

(۱۰) الفقيه ۱: ۳۴۶- ۱۵۳۰، الوسائل ۷: ۴۹۱ أبواب صلاة الكسوف ب ۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۲۵

فإنّ «بعض هذه الآيات» يشمل الزلزلة أيضا، و قوله «فارجع» يدلّ على وجوبها و إن لم يدلّ قوله «صلّيتها» عليه.

و إن أمكن الخدش فى الأوّل: بمنع الشمول، لعدم تعيّن المشار إليه أوّلا، و عدم تحقّق معنى الآية ثانيا. و فى الثاني: بأنّ لعلّ وجوبها حينئذ لتتميم العمل، فتأمّل.

ثمّ مقتضى الأخيرة- إن تمّت دلالتها- وجوب الصلاة لكلّ مخوف سماويّ من ريح عاصف، أو ظلمة عارضة، أو حمرة شديدة، أو صاعقة عظيمة، أو رعد شديد، أو صوت قويّ، كما هو مذهب المفيد و السيّد و الصدوقين و العمانيّ و الإسكافيّ و الحلّي و الديلميّ و القاضي و الخلاف «۱»، و جمهور المتأخّرين، بل عن الخلاف إجماع الفرقة عليه «۲».

و هو المختار، لما ذكر، و لصحيحة زرارة و محمّد: أرأيت هذه الرياح و الظلم التى تكون هل يصلّى لها؟ قال: «كلّ أخاويف السماء- من ظلمة أو ريح أو فزع- فصلّ له صلاة الكسوف حتّى يسكن» «۳».

و يؤيّده الصحيح المرويّ فى الفقيه: «إنّما جعلت للكسوف صلاة لأنّه من آيات اللّه تبارك و تعالى» «۴» الحديث.

و المرويّ فى الدعائم: «يصلّى فى الرجفة و الزلزلة، و الريح العظيمة، و الظلمة، و الآية تحدث، و ما كان مثل ذلك، كما يصلّى فى صلاة كسوف الشمس

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۲۱۰، السيّد فى جمل العلم (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۶، الصدوق فى المقنع: ۴۴ حكاه عن العمانى و الإسكافى فى المختلف: ۱۱۶، الحلى فى السرائر ۱: ۳۲۱، الديلمى فى المراسم: ۸۰، القاضى فى المهذّب ۱: ۱۲۴، الخلاف ۱: ۶۸۲.

(۲) الخلاف ۱: ۶۸۲.

(۳) الكافى ۳: ۴۶۴ الصلاة ب ۹۵ ح ۳، الفقيه ۱: ۳۴۶- ۱۵۲۹، التهذيب ۳: ۱۵۵- ۳۳۰، الوسائل ۷: ۴۸۶ أبواب صلاة الكسوف ب ۲ ح ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۳۴۲- ۱۵۱۳، الوسائل ۷: ۴۸۳ أبواب صلاة الكسوف ب ۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۲۶

و القمر سواء» «۱».

و إنّما جعلناهما مؤيّدين، مع كون مفهوم التعليل فى الأوّل حجّة، و الآية فى الثانى- سيّما مع قوله «و ما كان مثل ذلك»- لجميع المطلوب شاملة، و ضعفه بما ذكر مجبورا، لعدم صراحة الجعل فى الأوّل و الجملة فى الثانى فى الوجوب.

و لمثل ذلك لم يستدلّ هنا ببعض ما استدلّ به بعض آخر أيضا. مع كفاية ما ذكر فى المطلوب، لكونه صريحا صحيحا، و بعمل معظم الطائفة، و دعوى الإجماع و الشهرة معتضدا.

و لا يضرّ قوله فيه: «حتّى يسكن» حيث إنّه لا يجب فعل الصلاة إلى هذه الغاية.

لأنّ لفظة «حتّى» إمّا للتعليل أو الغاية، و على الثانى إمّا لغاية الوجوب أو الصلاة بمعنى أن يصلّى متّصلا حتّى يسكن، و عدم الوجوب- إن كان قائما- هو على الأخير خاصّة و هو احتمالىّ، و بمحضه لا يرفع اليد عن حقيقة الأمر.

فالقول باستحباب الصلاة لغير الثلاثة الأولى كما نقله فى الشرائع «۲»، أو الترديد فى وجوبه له كما فيه و فى المعتبر و النافع «۳»، أو عدم وجوبه كما هو محتمل من لم يتعرّض له كلا أو بعضا كجماعة من الأصحاب، لا وجه له.

فروع:

[الأول]

أ: المصرّح به فى النصّ المثبت للوجوب هو: المخوّف السماوىّ، أى الناشئ من جهة العلوّ. و شموله للأخاويف الأرضيّة كالصوت الشديد الخارج من الأرض، و الخسف المجرّد عن الزلزلة إن أمكن، و سقوط جبل و نحوها، فى الأخبار

---

(۱) الدعائم ۱: ۲۰۲، مستدرك الوسائل ۶: ۱۶۵ أبواب صلاة الكسوف ب ۲ ح ۲.

(۲) الشرائع ۱: ۱۰۳.

(۳) الشرائع ۱: ۱۰۳، المعتبر ۲: ۳۳۰، النافع: ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۲۷

غير معلوم، و لو سلّم ظهورها فى ذلك فإنّما هو فى بعض عبارات الفقهاء «۱»، فالقول بعدم الوجوب لها- كما هو ظاهر بعض الأجلّة «۲»، بل المفيد و الخلاف «۳»- متعيّن.

[و الثانى]

ب: لا صلاة لانكساف سائر الكواكب بعضها ببعض، أو بأحد النيّرين، أو أحدهما ببعضها، وفاقا لنهاية الإحكام و التذكرة و الموجز و الدروس و البيان و الروضة و الجعفريّة و حواشى الإرشاد للمحقق الثانى و الذخيرة و شرح الروضة «۴»، للأصل، و عدم النصّ، و خفائه غالبا عن الحسّ، و عدم ترتّب خوف عليه للعامّة.

و خلافا للمحكىّ عن شرح الإرشاد لفخر المحقّقين و الذكرى «۵»، لاندراجه تحت الأخاويف.

و ضعفه ظاهر، كيف؟! و لا يطّلع عليه غالبا إلّا بقول المنجّمين الغير المورث للخوف للمعظم.

[و الثالث]

ج: المذكور فى الرواية هو الأخاويف، و لا بدّ لها من خائف و هو غير فهو إمّا خائف مطلقا و لو كان واحدا، أو معظم الناس لو اطّلعوا عليه.

كلّهم فليس مرادا بالإجماع و عدم إمكان العلم.

و لكن الأوّل غير معلوم فيقتصر فيه على الثانى، للأصل، و به صرّح جماعة من الأصحاب «۶».

(۱) كما فى المختلف: ۱۱۶، و مجمع الفائدة ۲: ۴۱۴.

(۲) انظر: كشف اللثام ۱: ۲۶۶.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۲۱۰، الخلاف ۱: ۶۸۲.

(۴) نهاية الإحكام ۲: ۷۶، التذكرة ۱: ۱۶۵، الدروس ۱: ۱۹۱، البيان: ۲۰۶، الروضة ۱: ۳۱۱، الذخيرة: ۳۲۴.

(۵) الذكرى: ۲۴۷.

(۶) كالشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۱۱، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۲۶۵، و صاحب الرياض ۱: ۱۹۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۲۸

هذا فى غير الثلاثة الأولى، للتنصيص بها بخصوصها، فتجب الصلاة لها و لو لم يوجب خوفا. و النصّ و إن وقع فى بعض من غيرها أيضا إلّا أنّه مع درجة فى الأخاويف، إلّا فى بعض ما لا دلالة له على الوجوب «۱».

[و الرابع]

د: المناط التخويف لو لا العارض. فلو لم يحصل الخوف من بعضها لكثرة وقوعه و تكرّره فى بلدة تجب الصلاة، لصدق المناط و الاستصحاب. و بذلك يمكن درج الثلاثة الأولى فى الأخاويف أيضا.

(۱) كالرضوى و المروى فى الدعائم، المتقدمين فى ص ۲۲۴- ۲۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۲۹

البحث الثانى فى وقتها

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: ابتداء وقت صلاة الكسوفين الأخذ فى الكسف

اشارة

، بمعنى جواز الشروع فى الصلاة حينئذ، و عدم جواز التقديم، بالإجماع، حكاه جماعة «۱».

أمّا الثانى فظاهر، و أمّا الأوّل فللأمر بها حين تحقّق الكسوف- الصادق بالشروع- فى الأخبار، كرواية علىّ بن عبد اللّه، و مرسلة الفقيه،

و صحيحة محمّد و العجلىّ المتقدّمة «۲»، و غيرها، و صحيحة جميل: «وقت صلاة الكسوف فی الساعة التی تنكسف» «۳».

و آخرها تمام الانجلاء، على الأقوى، بمعنى أنّه يجوز تأخيرها إلى زمان يتمّ بتمام الانجلاء. و لا يجوز التأخير عنه عمدا، و لو أخّر كان قضاء.

وفاقا فی الأوّل للعمانیّ و السيّد و الحلبیّ و الديلمیّ و المعتبر و الشرائع و المنتهی و الدروس و الذكری و شرح القواعد و المدارك و الذخيرة «۴»، و شرح الروضة، و مال إليه فی البيان و روض الجنان و المسالك «۵».

---

(۱) كما فی المنتهی ۱: ۳۵۲، و الذخيرة: ۳۲۴، و الرياض ۱: ۱۹۸.

(۲) راجع ص ۲۲۳- ۲۲۴.

(۳) الكافی ۳: ۴۶۴ الصلاة ب ۹۵ ح ۴، التهذيب ۳: ۲۹۳- ۸۸۶، الوسائل ۷: ۴۸۸ أبواب صلاة الكسوف ب ۴ ح ۲.

(۴) حكاه عن العمانی فی المنتهی ۱: ۳۵۲، حكاه عن السيد فی المختلف: ۱۱۷، الحلبی فی الكافی فی الفقه: ۱۵۶، الديلمی فی المراسم: ۸۱، المعتبر ۲: ۳۳۰، الشرائع ۱: ۱۰۳، المنتهی ۱:

۳۵۲، الدروس ۱: ۱۹۵، الذكری: ۲۴۴، جامع المقاصد ۲: ۴۷۱، المدارك ۴: ۱۲۹، الذخيرة:

۳۲۴.

(۵) البيان: ۲۰۷، روض الجنان: ۳۰۳، المسالك ۱: ۳۶.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۳۰

للاستصحاب، و أصالة البراءة عن حرمة التأخير، و رواية ابن أبی يعفور:

«إذا انكسف الشمس و القمر و انكسف كلّها فإنّه ينبغی للناس أن يفزعوا إلی إمام يصلّی بهم، و أيّهما كسف بعضه فإنه يجزی الرجل يصلّی وحده» «۱».

وجه الدلالة: أنّه لا يعلم كليّة الكسوف أو جزئيّته أبدا، و لا يظنّ غالبا سيّما لعامّة الناس، سيّما عند الأعراب الّذين لا منجّم عندهم قبل الشروع فی الانجلاء، فلو تمَّ الوقت به- كما هو القول الآخر- لما كان لهذا التفصيل الوارد فی ذلك الحديث مورد و كان لغوا.

و تؤيّده موثّقة الساباطیّ: «إن صلّيت الكسوف إلی أن يذهب الكسوف عن الشمس و القمر و تطول فی صلاتك فإنّ ذلك أفضل، و إن أحببت أن تصلّی فتفرغ من صلاتك قبل أن يذهب الكسوف فهو جائز» «۲».

و صحيحة الرهط، و فيها: «صلّاها رسول اللَّه صلّی اللَّه عليه و آله و الناس خلفه فی كسوف الشمس، ففرغ حين فرغ و قد انجلی كسوفها» «۳».

فإنّ الذهاب و الانجلاء حقيقتان فی تمام الانجلاء، و لو كان الوقت يخرج قبل تمام الانجلاء لم يجز التطويل إليه.

و صحيحة ابن عمّار: «إن فرغت قبل أن ينجلی فأعد» «۴».

و لو كان الوقت يخرج قبل الانجلاء لم تشرع الإعادة وجوبا و لا استحبابا.

و إنّما جعلنا الثلاثة الأخيرة مؤيّدة لاحتمال أن يقال: إنّ المراد بانتهاء وقتها بالأخذ فی الانجلاء وجوب الشروع و الدخول فيها قبله، و إن جاز التطويل بعد الدخول إلی تمام الانجلاء، و إنّ وجوب الإعادة أو استحبابها قبل تمام الانجلاء لا ينافی وجوب فعلها قبل الأخذ فيه.

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۹۲- ۸۸۱، الوسائل ۷: ۵۰۳ أبواب صلاة الكسوف ب ۱۲ ح ۲.

(۲) التهذيب ۳: ۲۹۱- ۸۷۶، الوسائل ۷: ۴۸۹ أبواب صلاة الكسوف ب ۴ ح ۵.

(۳) التهذيب ۳: ۱۵۵- ۳۳۳، الوسائل ۷: ۴۸۹ أبواب صلاة الكسوف ب ۴ ح ۴.

(۴) التهذيب ۳: ۱۵۶- ۳۳۴، الوسائل ۷: ۴۹۸ أبواب صلاة الكسوف ب ۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۳۱

و دعوى الإجماع على انتفاء الأمرين- كما قيل «۱»- مشكلة جدّا، فإنّه غير ثابت البتّة.

خلافا للمحكيّ عن الشيخين و ابن حمزة و الحلّي و النافع «۲»، و الفاضل فى جملة من كتبه منها القواعد و الإرشاد «۳»، و عليه دعوى الشهرة فى كلام جماعة «۴»، بل عن التذكرة نسبته إلى علمائنا «۵»، و عن شرح الإرشاد لفخر المحقّقين إلى الإماميّة، مؤذنين بإجماعهم عليه، فقالوا: إنّ آخره الشروع فى الانجلاء.

لزوال العذر الموجب.

و حصول ردّ النور.

و صحيحة حمّاد: ذكرنا انكساف القمر و ما يلقى الناس من شدّته، قال:

فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «إذا انجلى منه شيء فقد انجلى» «۶».

و ضعف الأوّلين ظاهر.

و يضعّف الثالث: بأنّه إنّما يفيد إذا كان هناك دليل على ذهاب الوقت بمطلق الانجلاء، و ليس كذلك، مع أنّه لا يعلم أنّ المراد تساوى الحالتين، فى ما ذا و لا يعلم أنّ مراد السائل من الشدّة ما ذا.

و يمكن أن يستدلّ لهم بصحيحة جميل السابقة حيث صرّحت بأنّ «وقتها فى الساعة التى تنكسف» و هى تصدق ما دامت لم تشرع فى الانجلاء، إذ تنكسف

---

(۱) الرياض ۱: ۱۹۸.

(۲) الشيخ الطوسى فى النهاية: ۱۳۷، حكاه عن المفيد فى المعتبر ۲: ۳۳، الحلى فى السرائر ۱: ۳۲۲، النافع: ۳۹.

(۳) القواعد ۱: ۳۹، الإرشاد ۱: ۲۶۱.

(۴) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۳۶، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۴۷۱، و صاحب الرياض ۱: ۱۹۸.

(۵) التذكرة ۱: ۱۶۳.

(۶) الفقيه ۱: ۳۴۷- ۱۵۳۵، التهذيب ۳: ۲۹۱- ۸۷۷، الوسائل ۷: ۴۸۸ أبواب صلاة الكسوف ب ۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۳۲

شيئا فشيئا، و لا تصدق بعده، بل هو ساعة تنجلى. و ظاهر الكلام الحصر، لحمل الخبر الخاصّ على المبتدأ المعرفة. و الحمل على وقت الوجوب خلاف الظاهر بل الحقيقة.

و يجاب عنها: بأنّ دلالتها على عدم وقت غيرها بعموم مفهوم الحصر، و يجب تخصيصه بما دلّت عليه رواية ابن أبى يعفور من بقاء وقت بعد هذه الساعة أيضا، و ليس إلّا إلى تمام الانجلاء إجماعا.

و إجماعا فى الثانى و هو: عدم جواز التأخير عن تمام الانجلاء، على الظاهر.

و هو الدليل عليه- و به يدفع الاستصحاب- مع بعض الأخبار الآتية المتضمّنة لمثل قوله «إذا فاتتك صلاة الكسوف» إذ لو لا توقيته بوقت محدود لم يتحقّق فوت، و ليس بعد تمام الانجلاء حدّ إجماعا.

و صحيحة جميل السابقة الدالّة على انحصار الوقت بالساعة التى تنكسف، خرج ما خرج بالدليل فيبقى الباقى.

و مكاتبة الواسطيّ السابقة «۱»، فإنّه لو لا التوقيت لما كان وجه لوجوب الصلاة راكبا.

و تؤيّده أخبار القضاء «۲»، المستلزم للتوقيت الغير المتجاوز عن تمام الانجلاء بالإجماع.

و إنّما جعلناها مؤيّدة لعدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة للقضاء فى المعنى المصطلح، و إن كان هو الظاهر من بعض أخبار المقام.

و قد يستدلّ له أيضا بمثل قوله عليه السلام فى الأخبار: «إذا انكسفتا أو إحداهما فصلّوا» «۳» حيث أوجب الصلاة وقت الانكساف.

و يضعّف: بأنّه يفيد السببيّة دون التوقيت كما فى قوله عليه السلام «إذا

---

(۱) فی ص ۲۲۳.

(۲) الآتية فی ص ۲۳۷- ۲۳۸.

(۳) انظر: الوسائل ۷: ۴۸۵ أبواب صلاة الكسوف ب ۱ ح ۱۰.

زالت الشمس فصلّ» و ليس معناه إذا انكسفت فصلّ وقت الكسوف.

فرع:

قد فرّع جماعة من الأصحاب على التوقيت المذكور أنّه لو قصر الوقت عن الصلاة سقطت أداء، لاستحالة التكليف بعبادة فى وقت يقصر عنها. و قضاء، إذ لا قضاء فيما لا يجب أصله «۱».

و مقتضى ذلك أنّه لو شرع فيها ابتداء الوقت، ثمَّ تبيّن ضيقه عنها لم يجب الإتمام، بل يقطعها لانكشاف عدم الوجوب.

قال فى الذخيرة بعد ذكر ذلك: و الظاهر أنّ الأدلّة غير دالّة على التوقيت، بل ظاهرها سببيّة الكسوف لإيجاب الصلاة، و مقتضى ذلك عدم تقدير الوجوب بمقدار إدراك الصلاة أو ركعة منها، فإن ثبت إجماع على شي‌ء من ذلك تعيّن المصير إليه، و إلّا لم يكن معدل عن إطلاق الأدلّة «۲». انتهى.

و يظهر ضعفه ممّا ذكرنا من أدلّة التوقيت.

و أضعف منه ما ذكره فى الحدائق بعد نقل السقوط بدليل الاستحالة المذكورة من أنّ التعويل على مثل هذه القواعد العقليّة فى مقابل إطلاق الأخبار فاسد «۳».

فإنّ استحالة التكليف بعبادة فى وقت لا- يسعها من البديهيّات التى لا- تقبل الارتياب، فإنّه تكليف بما لا يطاق، و لو عزل العقل عن أمثال هذه الأحكام فبأيّ شي‌ء تثبت حجيّة الأخبار؟.

نعم لو منع التوقيت، لم يكن ظاهر الفساد بهذه المثابة، و رجع إلى كلام الذخيرة، أو أراد عدم ثبوت ترتّب عدم وجوب القضاء أو الفعل بعده على ذلك، كما لا يترتّب على عدم وجوب الحجّ على من مات عام الاستطاعة فى الطريق عند

---

(۱) انظر: الدروس ۱: ۱۹۵، و مجمع الفائدة ۲: ۴۱۸، و المدارک ۴: ۱۳۰.

(۲) الذخيرة: ۳۲۵.

(۳) الحدائق ۱۰: ۳۰۸.

جماعة، فله أيضا وجه.

ثمَّ أقول:

إنّ مقتضى الإطلاقات وجوب الصلاة بمجرّد حصول السبب الذى هو الانكساف، سواء اتّسع زمانه زمان الصلاة أم لا، و مقتضى دليل

التوقيت وجوب التلبس بالصلاة فى الوقت المعيّن، فإن كان الوقت بقدر يفى بتمامها يتمها فيه، و إلّا فيتمّها فيما بعده، سيّما إذا كان هناك دليل على وجوب الإتمام لو لم يتمّ فى الوقت، كما فى المورد، لصحيحة زرارة و محمّد الآتية، فيجب التلبّس بالصلاة فى ساعة الانكساف.

سلّمنا اقتضاء التوقيت للتمام فيه، فيتعارض الإطلاق و دليل التوقيت فى صورة عدم الاتّساع، و تعارضهما بالعموم من وجه، و محلّ التعارض صورة عدم اتّساع الوقت، و اللازم فيها الرجوع إلى المرجّح إن كان، و إلّا فالتخيير، فالحكم بالسقوط و وجوب القطع لا وجه له.

مع أنّ التخيير أو السقوط إنّما يكون إذا لم يكن دليل آخر على الحكم فى صورة عدم اتّساع الوقت عموما أو خصوصا، و الدليل الخارجىّ هنا موجود، و هو صحيحة زرارة و محمّد و فيها: «و إن انجلى قبل أن تفرغ من صلاتك فأتمّ ما بقى» «۱».

فإنّها بعمومها تشمل ما إذا لم يتّسع زمانه الصلاة أيضا، و حكم فيها بوجوب الإتمام.

فإن قيل:

مدلول الصحيحة وجوب الإتمام لو شرع فيها كما هو مختار المنتهى «۲»، و أمّا وجوب فعلها لو لم يشرع فمن أين؟.

قلنا:

نحن نقول بوجوب التلبس فى الوقت الذى هو الساعة التى

---

(۱) الكافى ۳: ۴۶۳ الصلاة ب ۹۵ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۵۶- ۳۳۵، الوسائل ۷: ۴۹۴ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۶.

(۲) المنتهى ۱: ۳۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۳۵

تنكسف، للأمر فى الإطلاقات، و تعيين الوقت فى صحيحة جميل «۱».

مع أنّ من يقول بوجوب القضاء فى صورة العلم باحتراق البعض و الترك حينه، له أن يقول بأنّه لو لم يشرع يجب عليه الفعل بعده، لأدلّة وجوب القضاء.

فإنّه لا- يجب فيه وجوب أداء كما فى النائم عن اليوميّة. و إطلاق القضاء على ما كان له وقت يسعه البتّة- يجب فيه أو لم يجب- اصطلاح جديد.

مع أنّ ها هنا كلاما آخر، و هو: إنّا لو سلّمنا أنّ التوقيت يقتضى وجوب انطباق تمام الفعل على الوقت، فمقتضى أدلّة التوقيت أنّ التوقيت بهذا الوقت لوجوب الصلاة منحصر بصورة الاتّساع، و عند عدمها أمّا ينتفى التوقيت، أو الوجوب، و لا يعلم أحد الأمرين، فتبقى الإطلاقات بلا معارض معلوم.

فالوجوب مطلقا و لو لم يتّسع زمان الكسوف- كما اختاره فى الحدائق «۲»، و يميل إليه كلام الذخيرة «۳»، و احتمله الفاضلان «۴» كما قيل- قوىّ جدّا.

و لكن المسألة قليلة الفائدة، لأنّ مثل هذا الكسوف إمّا لا يحسّ به حتّى يعلم و تجب صلاته، أو يحسّ و لا يحسّ بانجلائه التامّ قبل أخفّ صلاة يفعل، فيجب الاستصحاب.

المسألة الثانية: وقت هذه الصلاة فى سائر الآيات غير الزلزلة وقتها،

لصحيحة زرارة و محمّد السابقة «۵»، فإنّ لفظة «حتّى» فيها إمّا للغاية أو التعليل.

و على كلّ منهما يثبت التوقيت، لدلالتها على انتفاء الوجوب بعد السكون، إمّا بمفهوم الغاية أو العلّة.

(۱) المتقدمة فی ص ۲۲۹.

(۲) الحدائق ۱۰: ۳۰۹.

(۳) الذخیرة: ۳۲۵.

(۴) انظر: المعتبر ۲: ۳۴۱، و نهایة الإحکام ۲: ۷۹.

(۵) فی ص ۲۲۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۶، ص: ۲۳۶

و حملها علی الأمر بتطویل الصلاة و إعادتها حتّی یسکن یوجب صرف الأمر عن حقیقته، لعدم وجوب ذلک قطعا، فالأمر قرینة علی إرادة التعلیل، أو کونها غایة الوجوب، و بها تقیّد الإطلاقات لو کانت.

و مقتضی التوقیت وجوب التلبس حین حدوث الآیة، فإن و فی زمانها بها، و إلّا فیتمّها بعدها کما مرّ.

و أمّا فی الزلزلة فلا وقت لها، للأصل، و عدم ثبوت الزائد عن السببیّة عن أدلّتها. فوقتها تمام العمر. و لا یجب الفور- للأصل- و إن استحبّ.

المسألة الثالثة: لو ترک صلاة أحد الکسوفین

، فإن کان کلّیا قضاها مطلقا سواء علم به و ترکها عمدا أو نسیانا أو اضطرارا، أو لم یعلم به.

و کذا إن کان جزئیا و علم به حاله.

و إن کان جزئیا و لم یعلمه فلا قضاء علیه.

وفاقا للأکثر فی الجمیع کما صرّح به جماعة «۱»، بل عن جماعة التصریح بعدم الخلاف فی الأوّل «۲»، بل عن التذکرة «۳»، و إطلاق عبارتی الانتصار و الخلاف الإجماع علیه «۴»، کما عن السرائر نفی الخلاف فی الثانی «۵»، مع شمول إطلاق عبارتی الانتصار و الخلاف له، و عن التذکرة نفی الخلاف عن الثالث «۶»، بل عن القاضی التصریح بالإجماع فیه «۷».

لنا علی الأوّل:

عمومات قضاء الفوائت المذکورة فی مظانّها. و تخصیص

(۱) کالعلامة فی المنتهی ۱: ۳۵۳.

(۲) کما فی الریاض ۱: ۱۹۹.

(۳) التذکرة ۱: ۱۴۳.

(۴) الانتصار: ۵۸، الخلاف ۱: ۶۷۸.

(۵) السرائر ۱: ۳۲۱.

(۶) التذکرة ۱: ۱۶۳.

(۷) انظر: شرح جمل العلم و العمل: ۱۳۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۶، ص: ۲۳۷

الجمیع بالیومیّة لا وجه له، و دعوی تبادرها ممنوعة.

مضافا فی صورة العلم بالکلیّة، إلی فحوی المعتبرة الآتیة المثبتة للقضاء فی صورة الجهل، و مرسلة حریز: «إذا انکسف القمر فاستیقظ

الرجل و لم يصلّ فليغتسل من غد و ليقض الصلاة، و إن لم يستيقظ و لم يعلم بانكساف القمر فليس عليه إلّا القضاء من غير غسل» «۱».

و الجزء الأخير من موثّقة الساباطيّ الآتية.

و في صورة الجهل بها، إلى ذيل تلك المرسلة، و الأخبار المستفيضة كصحيحة زرارة و محمّد: «إذا انكسفت الشمس كلّها و احترقت و لم تعلم، ثمَّ علمت بعد ذلك، فعليك القضاء، و إن لم يحترق كلّها فليس عليك قضاء» «۲».

و الفضيل و محمّد: أ يقضى صلاة الكسوف من إذا أصبح فعلم، و إذا أمسى فعلم؟ قال: «إن كان القرصان احترقا كلّهما قضيت، و إن كان احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه» «۳».

و رواية حريز: «إذا انكسف القمر، و لم تعلم به حتّى أصبحت، ثمَّ بلغك، فإن كان احترق كلّه فعليك القضاء، و إن لم يكن احترق كلّه فلا قضاء عليك» «۴».

و بهذه يقيّد إطلاق موثّقة الساباطيّ: «و إن لم تعلم حتى يذهب الكسوف

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۵۷- ۳۳۷، الاستبصار ۱: ۴۵۳- ۱۷۵۸، الوسائل ۷: ۵۰۰ أبواب صلاة الكسوف ب ۱۰ ح ۵.

(۲) الكافي ۳: ۴۶۵ الصلاة ب ۹۵ ح ۶، التهذيب ۳: ۱۵۷- ۳۳۹، الاستبصار ۱:

۴۵۴- ۱۷۵۹، الوسائل ۷: ۵۰۰ أبواب صلاة الكسوف ب ۱۰ ح ۲.

(۳) الفقيه ۲: ۳۴۶- ۱۵۳۲، الوسائل ۷: ۴۹۹ أبواب صلاة الكسوف ب ۱۰ ح ۱.

(۴) التهذيب ۳: ۱۵۷- ۳۳۶، الوسائل ۷: ۵۰۰ أبواب صلاة الكسوف ب ۱۰ ح ۴.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۳۸

ثمَّ علمت بعد ذلك فليس عليك صلاة الكسوف، و إن أعلمك أحد و أنت نائم فعلمت ثمَّ غلبتك عيناك فلم تصلّ فعليك قضاؤها» «۱».

و صحيحة عليّ: عن صلاة الكسوف هل على من تركها قضاء؟ فقال: «إذا فاتتك فليس عليك قضاء» «۲».

و قريبة منها رواية الحلبيّ «۳».

و لنا على الثاني:

عمومات القضاء.

و إطلاق صدر مرسلة حريز، و ذيل الموثّقة.

و خصوص مرسلة الفقيه «۴»: «إذا علم الكسوف و نسي أن يصلّي فعليه القضاء، و إن لم يعلم به فلا قضاء عليه، هذا إذا لم يحترق كلّه».

قيل:

هي و إن اختصّت بالنسيان إلّا أنه يلحق به العمد بالفحوى، مع عدم قائل بالفرق بينهما «۵».

و قوله في الرضويّ الآتي: «و إن لم يحترق القرض فاقضها».

خلافا في ذلك للمحكيّ عن جمل السيّد و مصباحه و مسائله المصريّة

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۹۱- ۸۷۶، الاستبصار ۱: ۴۵۴- ۱۷۶۰، الوسائل ۷: ۵۰۱ أبواب صلاة الكسوف ب ۱۰ ح ۱۰.

(۲) التهذيب ۳: ۲۹۲- ۸۸۴، الاستبصار ۱: ۴۵۳- ۱۷۵۶، قرب الإسناد: ۲۱۹- ۸۵۸، الوسائل ۷: ۵۰۱ أبواب صلاة الكسوف ب ۱۰ ح

.۷

(۳) التهذيب ۳: ۱۵۷- ۳۳۸، الاستبصار ۱: ۴۵۳- ۱۷۵۷، الوسائل ۷: ۵۰۱ أبواب صلاة الكسوف ب ۱۰ ح ۹.

(۴) كذا فى النسخ، و لكن لم نعثر عليها فيه، بل وجدناها فى الكافى ۳: ۴۶۵ ذ. ح ۶، و عنه فى الوسائل ۷: ۵۰۰ أبواب صلاة الكسوف ب ۱۰ ح ۳.

(۵) انظر: الرياض ۱: ۱۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۳۹

الثالثة «۱»، و الشيخ فى التهذيب، و الحلّى «۲»، و قوّاه فى الروضة «۳»، و رجّحه فى المدارك «۴»، فلا قضاء حينئذ، للأصل، و إطلاق صحيحة علىّ و رواية الحلبىّ السابقتين، و ذيلى صحيحتى زرارة و محمّد، و الفضيل و محمّد. و تخصيصهما بحال الجهل لا وجه له، و اختصاص ما قبلهما بها لا يصلح قرينة لاختصاصهما أيضا، و لا يدلّ عليه بوجه أصلا.

و يجيبون هؤلاء عن أدلّة وجوب القضاء حينئذ بعد تضعيف الرضوىّ سندا:

بأنّ العمومات مخصصة بما مرّ، لأعميتها مطلقا.

و المرسلة و الموثّق- لاختصاصهما بحال العلم، و شمولهما لاحتراق الكلّ- أعمّان من وجه من ذيلى الصحيحين الأوّلين، لاختصاصهما باحتراق البعض، و لا مرجّح لشىء من الفريقين، و إن كان أحدهما أرجح سندا و الآخر من حيث الاعتضاد بالشهرة فتوى، إلّا أنّهما مع عدم صلاحيتهما للترجيح على التحقيق متكافئان. و موافقة الذيلين لمذهب العامّة «۵»- كما تستفاد عن الانتصار و الخلاف- لا تضرّ بعد مخالفة صدرهما، فيبقى إطلاق الصحيح و الرواية الأخيرين الذى هو أخصّ مطلقا من عمومات القضاء سالما عن معارض ظاهر.

و جعل إطلاق المرسل و الموثّق قريبا من النصّ فى احتراق البعض، لندرة احتراق الكلّ، و غلبة انكساف البعض- مع عدم اعتبار أمثال ذلك- لا تفيد، إذ لو صحّ لكان إطلاق الصحيح و الخبر الأخير أيضا بسقوط القضاء قريبا من النصّ فيه.

مضافا إلى أنّ سياق المرسلة ربّما يشير إلى كون موردها خصوص احتراق

---

(۱) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۶، حكاه عن المصباح فى المدارك ۴: ۱۳۵، و عن المسائل المصرية فى المختلف: ۱۱۶.

(۲) التهذيب ۳: ۱۵۷، الحلّى فى السرائر ۱: ۳۲۱.

(۳) الروضة ۱: ۳۱۵.

(۴) المدارك ۴: ۱۳۶.

(۵) انظر: المغنى ۲: ۲۸۰، و الأم ۱: ۲۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۴۰

الكلّ، للأمر بالغسل فى صورة العمد، و نفيه و إثبات القضاء فى صورة الجهل، و شىء منهما لا يوافق المشهور فى احتراق البعض.

و أمّا المرسلة الأخيرة فخصوصيتها ممنوعة، لأنّها إنّما هى إذا كان المشار إليه لقوله: «هذا» مجموع الحكمين، و هو غير معلوم، بل الأصل و العرف يقتضى اختصاصه بالأخير، فتكون هذه أيضا أعم من وجه كسابقتيها، و قد عرفت الحال.

أقول:

كلّ ذلك كان مفيدا لو لا انجبار الرضوىّ المذكور بما مرّ من الشهرة المحقّقة و المحكيّة مستفيضة، و حكاية نفى الخلاف، و دعوى الإجماع. و أمّا معه فيردّ به دعوى ضعفه، ثمّ يعارض به الذيلان لتساويهما، فإن رجّحناه بمخالفة العامّة و إلّا فيشتغلان بأنفسهما، و لا

يعلم مخصص أو معارض للمرسلتين و الموثّقة، فيعمل بإطلاقهما فى الحكم بالقضاء مع العلم، سواء احترق الكلّ أو البعض، مع أنّ ظهور الذيلين فى حال الجهل ممّا لا يقبل المنع، سيّما ذيل الثانية، فلا ينافيان المطلوب أصلا.

و لنا على الثالث:

ما استدلّ به المخالف فى الثانى. مضافا إلى رواية حريز و الموثّقة الخاليتين عن مكاوحة الرضوىّ أيضا، لضعفه الخالى عن الجابر فى المقام.

مع أنّ رواية حريز خاصّة مقدّمة على الجميع.

خلافا فيه خاصّة للمحكىّ عن الصدوقين و الإسكافىّ «۱»، و الحلبىّ و الديلمىّ فى ظاهر قوله «۲»، و المقنعة و الانتصار و الخلاف «۳»، فأوجبوا القضاء فيه، و عن ظاهر الأخيرين الإجماع عليه، له، و للعمومات.

و الرضوىّ: «و إن انكسفت الشمس أو القمر و لم تعلم به فعليك أن تصليها إذا علمت، فإن تركتها متعمّدا حتّى تصبح فاغتسل و صلّ، و إن لم يحترق القرص

---

(۱) حكاه عنهم فى المختلف: ۱۱۶.

(۲) الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۵۶، الديلمى فى المراسم: ۸۱.

(۳) المقنعة: ۲۱۱، الانتصار: ۵۸، الخلاف ۱: ۶۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۴۱

فاقضها و لا تغتسل» «۱».

و يردّ الأوّل:

بعدم الحجيّة، مع احتمال اختصاصه- كما قيل «۲»- باحتراق الكلّ، و معارضته بنقل ادّعاء الإجماع على انتفاء القضاء فى هذه الصورة عن القاضى «۳»، و نفى الخلاف إلّا عن المفيد كما عن ظاهر التذكرة «۴».

و الثانى:

بوجوب تخصيصها بما مرّ من الأدلّة الخاصّة المعتضدة بالأصل و الشهرة.

و الثالث:

بضعفة الخالى عن الجابر فى المقام بالمرّة، مع معارضته بما هو أخصّ مطلقا منه من رواية حريز السالفة.

المسألة الرابعة: لو ترك صلاة غير الكسوفين و الزلزلة من الآيات جهلا به،

فعن الشرائع و التذكرة و التحرير و البيان «۵»، بل نسبه جماعة إلى المشهور «۶»، بل قيل: إنه مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا «۷»: عدم وجوب القضاء، للأصل، و عدم دليل سوى العمومات المتبادرة منها اليوميّة، مع أنّها إنّما تدلّ على الوجوب على مفوّت الفريضة، و هى ليست فريضة بالنسبة إليه، لامتناع تكليف الغافل، و فحوى ما دلّ عليه فى الكسوفين، لكون وجوب صلاتهما أقوى.

و لو كان عن عمد، فعن التحرير و الذكرى: وجوب القضاء «۸»، و احتمله فى نهاية الإحكام «۹».

---

(۱) فقه الرضا «ع»: ۱۳۵، مستدرك الوسائل ۶: ۱۷۴ أبواب صلاة الآيات ب ۹ ح ۱.

(۲) انظر: الرياض ۱: ۱۹۹.

(۳) انظر: شرح جمل العلم و العمل: ۱۳۶.

(۴) التذكرة ۱: ۱۶۳.

(۵) الشرائع ۱: ۱۰۳، التذكرة ۱: ۱۶۳، التحرير ۱: ۴۷، البيان: ۲۰۸.

(۶) كما فى الذخيرة: ۳۲۵، و الرياض ۱: ۱۹۹.

(۷) كما فى المدارك ۴: ۱۳۴.

(۸) التحرير ۱: ۴۷، الذكرى: ۲۴۴.

(۹) نهاية الاحكام ۲: ۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۴۲

و قوّى فى الروضة وجوبه على التقديرين «۱»، و مال إليه فى الذخيرة «۲». و هو قوّى جدّا، للعمومات الشاملة لمثلها أيضا، لعدم ظهور مخصص، و لو لم يكن واجبا فى الوقت، كما يأتى فى بحث القضاء.

و أمّا الزلزلة فتجب مدّة العمر، للأمر المطلق، و عدم ثبوت التوقيت فيها.

---

(۱) الروضة ۱: ۳۱۵.

(۲) الذخيرة: ۳۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۴۳

البحث الثالث فى كيفيتها

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: هى ركعتان، فيهما عشر ركوعات و قيامات و قراءات، و أربع سجدات

، بعد كلّ خمس ركوعات سجدتان، و قبل كلّ ركوع قراءة.

فينوى، ثمَّ يكبّر للإحرام، فيقرأ وجوبا، ثمَّ يركع فيقوم من غير أن يسجد، فيقرأ، ثمَّ يركع، ثمَّ يقوم و يقرأ و يركع، ثمَّ كذلك، ثمَّ كذلك، و يسجد بعد الركوع الخامس، فيقوم و يفعل كما فعل فى الأولى، بالإجماع المحقّق و المحكىّ عن الناصريّات و الانتصار و الخلاف و المعتبر و المنتهى و غيرها «۱»، له، و للمستفيضة كصحيحة زرارة و محمّد: «هى عشر ركعات و أربع سجدات، تفتتح الصلاة بتكبيرة، و تركع بتكبيرة، و ترفع رأسك بتكبيرة إلّا فى الخامسة التى تسجد فيها، و تقول: سمع اللّه لمن حمده، و تقنت فى كلّ ركعتين قبل الركوع، و تطيل القنوت و الركوع على قدر القراءة و الركوع و السجود، فإن فرغت قبل أن ينجلى فاقعد فادع اللّه حتّى ينجلى، و إن انجلى قبل أن تفرغ من صلاتك فأتمّ ما بقى، و تجهر بالقراءة» «۲» الحديث، كما يأتى.

و صحيحة الحلبىّ: «عن صلاة الكسوف كسوف الشمس و القمر، قال:

عشر ركعات و أربع سجدات، تركع خمسا، ثمَّ تسجد فى الخامسة، ثمَّ تركع

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۴، الانتصار: ۵۹، الخلاف ۱: ۶۷۹، المعتبر ۲: ۳۳۴، المنتهى ۱: ۳۵۰، و انظر: التذكرة ۱: ۱۶۲، و الرياض ۱: ۲۰۰.

(۲) الكافى ۳: ۴۶۳ الصلاة ب ۹۵ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۵۶- ۳۳۵، الوسائل ۷: ۴۹۴ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۴۴

خمسا، ثمَّ تسجد فى العاشرة» «۱» الحديث.

و صحيحة الرهط: «إنّ الصلاة فى هذه الآيات كلّها سواء، و أشدّها و أطولها كسوف الشمس، تبدأ فتكبّر بافتتاح الصلاة، ثمَّ تقرأ أمّ الكتاب و سورة، ثمَّ تركع ثمَّ ترفع رأسك من الركوع، فتقرأ أمّ الكتاب و سورة، ثمَّ تركع الثانية ثمَّ ترفع رأسك من الركوع، فتقرأ أمّ الكتاب و سورة، ثمَّ تركع الثالثة ثمَّ ترفع رأسك من الركوع، فتقرأ أمّ الكتاب و سورة، ثمَّ تركع الرابعة ثمَّ ترفع رأسك من الركوع، فتقرأ أمّ الكتاب و سورة، ثمَّ تركع الخامسة، فإذا رفعت رأسك قلت: سمع اللّه لمن حمده، ثمَّ تخرّ ساجدا فتسجد سجدتين، ثمَّ تقوم فتصنع مثل ما صنعت فى الأولى» «۲» الحديث.

و الرضوىّ: «إنّ صلاة الكسوف عشر ركعات بأربع سجدات، تفتتح الصلاة بتكبيرة واحدة، ثمَّ تقرأ الفاتحة و سورا طوالا، و طوّل فى القراءة و الركوع و السجود ما قدرت، فإذا فرغت من القراءة ركعت، ثمَّ رفعت رأسك بتكبير و لا تقول: سمع اللّه لمن حمده، تفعل ذلك خمس مرّات، ثمَّ تسجد سجدتين، ثمَّ تقوم فتصنع مثل ما صنعت فى الركعة الاولى» «۳». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۶ ۲۴۵ المسألة الأولى: هى ركعتان، فيهما عشر ركوعات و قيامات و قراءات، و أربع سجدات ..... ص : ۲۴۳

الدعائمىّ: «صلاة الكسوف فى الشمس و القمر و عند الآيات واحدة، و هى عشر ركعات و أربع سجدات، يفتتح الصلاة بتكبيرة و يقرأ بفاتحة الكتاب و سورة طويلة و يجهر فيها بالقراءة، ثمَّ يركع فيلبث راكعا مثل ما قرأ، ثمَّ يرفع رأسه و يقول: اللّه أكبر» «۴» و ساق الحديث قريبا ممّا مرّ.

و أمّا روايتا أبى البخترى و يونس الدالّة أولاهما على أنّ عليّا عليه السلام

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۴۶- ۱۵۳۳، الوسائل ۷: ۴۹۵ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۷.

(۲) التهذيب ۳: ۱۵۵- ۳۳۳، الوسائل ۷: ۴۹۲ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۱.

(۳) فقه الرضا «ع»: ۱۳۴، مستدرك الوسائل ۶: ۱۶۹ أبواب صلاة الكسوف ب ۶ ح ۱.

(۴) دعائم الإسلام ۱: ۲۰۰، مستدرك الوسائل ۶: ۱۶۹ أبواب صلاة الكسوف ب ۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۴۵

صلّى فى الكسوف ركعتين فى أربع ركعات و أربع سجدات «۱»، و ثانيتهما على أنّ أبا جعفر عليه السلام صلّى حال الخسوف ثمانى ركعات «۲».

فشاذّتان، و على التقيّة- لموافقتهما للعامّة كما صرّح به جماعة «۳»- محمولتان، مع أنّهما سيّما الثانية ليستا صريحتين فى أنّ ما فعلاه كان صلاة الكسوف.

المسألة الثانية: تجب القراءة قبل كلّ ركوع كما مرّ، إجماعا.

و كيفيتها أن يقرأ بعد تكبيرة الافتتاح و قبل الركوع الأوّل الحمد و سورة أو بعضها فيركع، فإذا انتصب منه قرأ الحمد ثانيا و سورة أو بعضها إن كان أتمّ السورة فى الاولى، و إلّا فلا يقرأ الحمد، بل يقرأ السورة من حيث قطع خاصّة، فيركع، فإذا انتصب يقرأ الحمد و سورة أو بعضها مع تمام السورة فى الثانية، و السورة خاصّة من حيث قطعها فى الثانية بدونه، و هكذا يفعل إلى أن يتمّ خمس ركوعات، فيسجد بعد الخامسة، فإذا قام من السجود قرأ الحمد و سورة أو بعضها و ركع، فإذا انتصب قرأ كما فى الركعة الأولى إلى أن يتمّ خمس ركوعات.

و على هذا فتتعيّن الفاتحة قبل الركوع الأوّل بعد النيّة و قبل السادس بعد القيام من السجود، و أمّا قبل سائر الركوعات فيتخيّر بين قراءة

الفاتحة و عدمها، بمعنى أنّه إن أتمّ السورة فى الركوع السابق تجب قراءة الحمد، و إلّا فلا.

بلا خلاف من أحد مطلقا فى الأوّل أى أصل تعيّن الفاتحتين. و صرّح به فى تتمّة صحيحة الحلبىّ المتقدّمة «۴» قال: «و إن شئت قرأت سورة فى كلّ ركعة، و إن شئت قرأت نصف سورة فى كلّ ركعة، فإذا قرأت سورة فى كلّ ركعة فاقرأ فاتحة

(۱) التهذيب ۳: ۲۹۱– ۸۷۹، الاستبصار ۱: ۴۵۲– ۱۷۵۳، الوسائل ۷: ۴۹۳ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۴.

(۲) التهذيب ۳: ۲۹۲– ۸۸۰، الاستبصار ۱: ۴۵۳– ۱۷۵۴، الوسائل ۷: ۴۹۴ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۵.

(۳) كالشيخ فى الخلاف ۱: ۶۷۹ و التهذيب ۳: ۲۹۲، و العلامة فى المنتهى ۱: ۳۵۰.

(۴) فى ص ۲۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۴۶

الكتاب، و إن قرأت نصف السورة أجزأك أن لا تقرأ فاتحة الكتاب إلّا فى أوّل ركعة حتّى تستأنف أخرى».

و بلا خلاف من أحد– صريح– فى موضع تعيّن الفاتحتين، و تدلّ عليه أيضا الصحيحة المذكورة.

و عن الفاضل:

الاحتمال ضعيفا أنّه إن لم يتمّ السورة قبل الركوع الخامس لا تجب الفاتحة قبل السادس، بل يقرأ من حيث قطع السورة، و لكن قال: تجب الفاتحة فى ركوع آخر من الثانية حيث لا يجوز الاكتفاء بالحمد مرّة فى الركعتين «۱».

و قوّى فى الحدائق ذلك الاحتمال بما يأتى من النهى عن قراءة الفاتحة إن لم يتمّ السورة «۲».

أقول:

لا يخفى أنّ قوله فى الصحيحة «إلّا فى أوّل ركعة» أخصّ مطلقا ممّا يأتى، و مقتضاه أنّ النهى إنّما هو فى غير أوّل ركعة فيجب التخصيص به.

مع أنّه لا إطلاق أو عموم يدلّ على جواز القطع خلال السورة فى الركوع الخامس و الأخذ منه فى السادس، و لو كان لكان مقتضاه جواز ذلك فى تمام الركوعات، فإيجاب حمد فى الثانية يكون مخالفا له، للنهى المذكور.

و بلا خلاف من غير المحكىّ عن الحلّى «۳»، و محتمل الروضة «۴»، فى الثانى، فلم يوجب الحمد زيادة على مرّة فى كلّ من الركعة الاولى و الثانية مطلقا و لو أكمل السورة و أتمّها فى كلّ ركوع، بل استحبّها.

و هو محجوج– بعد ظاهر الإجماع المحقّق، و المحكىّ ظاهرا فى كلام جماعة «۵» كما قيل– بالأمر الدالّ على الوجوب فى المعتبرة المستفيضة، منها الصحيحة

(۱) التذكرة ۲: ۱۶۲.

(۲) الحدائق ۱۰: ۳۳۳.

(۳) حكاه عنه فى الحدائق ۱۰: ۳۳۱.

(۴) الروضة ۱: ۱۲.

(۵) كالمحقق فى المعتبر ۲: ۳۳۴، و العلامة فى المنتهى ۱: ۳۵۰، و صاحب الرياض ۱: ۲۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۴۷

المتقدّمة، و منها تتمّة صحيحة زرارة و محمّد «۱»: قال، قلت: كيف القراءة فيها؟

فقال: «إن قرأت سورة فى كلّ ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب، و إن نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت، و لا تقرأ فاتحة

الكتاب».

و الصحيحان المرويّان فى مستطرفات السرائر و كتاب علىّ بن جعفر و فيهما:

عن القراءة فى صلاة الكسوف، قال: «تقرأ فى كلّ ركعة فاتحة الكتاب» قال: «فإذا ختمت سورة و بدأت بأخرى فاقرأ فاتحة الكتاب، و إن قرأت سورة فى ركعتين أو ثلاث فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتّى تختم السورة» «۲».

و يؤيّده الرضوىّ: «و لا تقرأ سورة الحمد إلّا إذا انقضت السورة، فإذا بدأت بالسورة بدأت بالحمد» «۳».

ثمّ إنّه كما أنّ قراءة الحمد بعد إكمال السورة واجبة عزيمة، فهل تركها مع عدم إكمالها أيضا كذلك للنهى، أم تجوز قراءتها أيضا؟.

الظاهر: الثانى، لا لما قيل من أنّ النهى لوروده مورد توهّم الوجوب لا يفيد الحظر، لأنّ الحقّ إفادته له حينئذ أيضا.

بل لعدم النهى صريحا، لوروده بما يحتمل الجملة المنفيّة الغير الصريحة فى الحرمة.

ثمّ إنّ الموجب للفاتحة هل هو ختم السورة فى الركوع السابق- إمّا بقراءتها أجمع فيه أو مع ما قبله، أو بقراءة بعضها الأخير خاصّة إن جاز- أو الابتداء بالأخرى فى الركوع الذى فيه أخذا من مبدئها أو أثنائها إن جاز؟.

مقتضى الصحيحين الأخيرين و الرضوىّ الأوّل، و مقتضى قوله فى الصحيحة الأولى: «حتّى تستأنف أخرى» الثانى.

---

(۱) المتقدّمة فى ص ۲۴۳.

(۲) مستطرفات السرائر: ۵۴- ۷، مسائل على بن جعفر «ع»: ۲۴۸- ۵۸۶، الوسائل ۷: ۴۹۷ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۱۳.

(۳) فقه الرضا «ع»: ۱۳۴، مستدرک الوسائل ۶: ۱۶۹ أبواب صلاة الكسوف و الآيات ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۴۸

و الأوّل أظهر، لصراحة مقتضيه، و إمكان ورود الثانى مورد الغالب من عدم الاستئناف ما لم يختم الأولى، أو محمولا على عدم جواز الاستئناف ما لم يختم السابقة، و عدم جواز الاقتصار على النصف الأخير من السورة من غير قراءة نصفها الأوّل فى ركوع هذا النصف أو ما قبله.

هذا حكم الفاتحة.

و أمّا السورة فانعقد الإجماع على وجوبها فيها، و هو الحجّة فيه، دون الأخبار، لخلوّها عن الأمر بها، غايتها تضمّنها الجمل الخبريّة المقترنة بما ليس للوجوب أيضا، و لو كان أمر فهو أيضا مقترن بما ليس للوجوب قطعا، نعم فى قوله «فاقرأ من حيث نقصت» فى صحيحة زرارة و محمّد نوع دلالة.

و كذا انعقد الإجماع على وجوب سورة تامّة أو بعض سورة قبل كلّ ركوع.

و الظاهر انعقاده على وجوب إتمام سورة واحدة فى الركوعات العشر أيضا.

و تدلّ صحيحة زرارة و محمّد على وجوب الأخذ فيما بعده من حيث قطع لو اكتفى بالبعض.

و هذا هو القدر الثابت وجوبه فى أحكام السورة، بل لا يبعد وجوب إتمام السورة فى كلّ ركعة من الركعتين حتّى لا تخلو ركعة عن سورة تامّة، أو إتمام سورتين فى الركعتين حتّى لا يخلو مجموع الصلاة عن السورتين.

و أمّا ما عدا ذلک فلم يثبت وجوبه، فليعمل فيه بالأصل.

فتجوز له قراءة عشر سور، فى كلّ ركعة سورة، و أقلّ منها إلى اثنتين، مخيّرا فى كيفيّة التوزيع فى الناقص عن العشر، فيقرأ خمسا فى ركعة و أربعا أو أقلّ فى أخرى، أو واحدة فى ركعة و واحدة فى أخرى، أو واحدة و بعضها فى ركعة و مثلها فى الأخرى، و هكذا إلى غير ذلک من الفروع المتكثّرة.

بل تجوز قراءة سورتين أو أزيد و بعض سورة.

نعم لو شرع ابتداء فى سورة يجب إتمامها بالترتيب، لأنّه مقتضى وجوب سورة تامّة و وجوب القراءة من حيث قطع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۴۹

بل مقتضى وجوب إتمام السورتين مع وجوب الأخذ من موضع القطع وجوب إتمام سورتين ابتداء، و كذا مقتضى الأخير عدم جواز رفض سورة كما جوّزه بعضهم «۱».

المسألة الثالثة: تستحبّ فى هذه الصلاة أمور:

منها: أنّه إن فرغ عن الصلاة قبل تمام الانجلاء جلس فى مصلّاه و دعا اللّه سبحانه و مجّده، أو يعيد الصلاة.

أمّا الأوّل فلصحيحة زرارة و محمد المتقدمة فى المسألة الاولى «۲».

و المروىّ فى الدعائم: صلّى علىّ عليه السلام صلاة الكسوف، فانصرف قبل أن ينجلى، فجلس فى مصلّاه يدعو و يذكر اللّه، و جلس الناس كذلك يدعون و يذكرون اللّه حتّى تجلّت «۳».

و أمّا الثانى فلصحيحة ابن عمّار السابقة فى المسألة الاولى من البحث الثانى «۴».

و يدلّ عليهما أيضا الرضوىّ: «و إن صلّيت و بعد لم ينجل فعليك الإعادة، أو الدعاء و الثناء على اللّه تعالى و أنت مستقبل القبلة» «۵».

و ظاهر الثالثة و إن كان وجوب الإعادة بخصوصها، كما عن ظاهر السيّد و الحلبىّ و الديلمىّ «۶»، و اختاره بعض مشايخنا الأخباريّين «۷»، و مفاد الاولى وجوب القعود بخصوصه، و مقتضى الرابعة الوجوب التخييرىّ بينهما، كما هو ظاهر

---

(۱) كما فى الروضة ۱: ۳۱۲.

(۲) راجع ص ۲۴۳.

(۳) الدعائم ۱: ۲۰۱، مستدرك الوسائل ۶: ۱۷۳ أبواب صلاة الكسوف و الآيات ب ۷ ح ۲.

(۴) فى ص ۲۳۰.

(۵) فقه الرضا «ع»: ۱۳۵، مستدرك الوسائل ۶: ۱۷۳ أبواب صلاة الآيات ب ۷ ح ۱.

(۶) السيّد فى جمل العلم (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۶، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۵۶، الديلمى فى المراسم: ۸۱.

(۷) الحدائق ۱۰: ۳۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۵۰

الصدوق فى الفقيه «۱»، بل والده فى الرسالة «۲» و إن نفى القول به فى المدارك و الذخيرة «۳».

إلّا أنّ ضمّ موثّقة الساباطىّ- المتقدمة فى المسألة الاولى من البحث الثانى «۴»- مع الثالثة يخرجها عن الظهور، و يصير قرينة على إرادة عدم المنع من النقيض عنها.

و حمل الموثّقة على الفراغ من الصلاة الأولى بعيد غايته، و عدم فتوى واحد بمفاد الاولى يمنعها عن الحجيّة و إثبات خلاف الأصل بها، و كذا ضعف الرابعة، فلم يبق إلّا الحكم باستحبابهما مخيّرا.

و منهم من أجاب عن دليل وجوب الإعادة عليه: بمعارضته مع دليل وجوب القعود، و الجمع بينهما يمكن بالتخيير و بالحمل على الاستحباب، و إذ لا قول بالأوّل، فيبقى الثانى. مع أنّه أرجح، لموافقته الأصل «۵».

و فيه:

أنّ بعد تحقّق التعارض يتعيّن التخيير، لأنّه حكم المتعارضين الخاليين عن المرجّح، فلا يساويه الحمل على الاستحباب. و هذا التخيير حكم اضطرارىّ لمن لا يعلم الترجيح، فلا ضير فى عدم القائل به إلّا إذا علم عدم القائل به مع التعارض و عدم الترجيح أيضا، أى علم

الإجماع على عدم التخيير مع التعارض أيضا، و هو هنا غير معلوم، بل القائل بالتخيير أيضا موجود.

و قد أنكر الحلّى استحباب الإعادة أيضا «۶»، فإن أراد معيّنة- كما هو المحتمل- فهو كذلك، و إن أراد مطلقا فلا وجه له إلّا على أصله من عدم حجيّة الآحاد.

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۴۷.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۱۱۷.

(۳) المدارك ۴: ۱۴۳، الذخيرة: ۳۲۶.

(۴) راجع ص ۲۳۰.

(۵) انظر: الرياض ۱: ۲۰۰.

(۶) السرائر ۱: ۳۲۴.

و منها: أن يطوّل فى صلاته بقدر زمان الكسوف تقريبا

المعلوم بالحسّ، أو المظنون بالاستصحاب، بإجماع العلماء كما عن المعتبر «۱»، و عن المنتهى لا نعرف فيه خلافا «۲»، له، و للموثّقة المتقدّمة، و الرضوى: «و تطوّل فى الصلاة حتّى ينجلى» «۳» و غير ذلك.

و لو انجلى و بقى شيء من الصلاة أتّمها، كما مرّ فى النصّ، و يخففها، صرّح به فى الرضوى قال بعد ما ذكر: «و إذا انجلى و أنت فى الصلاة فخفّف».

و المستفاد من الأخبار أشديّة استحباب التطويل فى كسوف الشمس.

و مقتضى إطلاق ما ذكر استحباب الإطالة حتى للإمام، و تدلّ عليه أيضا مرسلة الفقيه: انكسفت الشمس على عهد أمير المؤمنين، فصلّى بهم حتّى كان الرجل ينظر إلى الرجل ابتلّت قدمه من عرقه «۴».

و رواية القداح: «انكسفت الشمس فى زمن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فصلّى بالناس ركعتين، و طوّل حتّى غشى على بعض القوم ممّن كان وراءه من طول القيام» «۵».

إلّا أنّ فى صحيحة زرارة و محمّد: «يستحبّ أن يقرأ فيهما بالكهف و الحجر إلّا أن يكون إماما يشقّ على من خلفه» «۶».

و توافقها العمومات الواردة فى صفة صلاة الجماعة الآمرة بالتخفيف و الإسراع لرعاية حال المأمومين.

---

(۱) المعتبر ۲: ۳۳۶.

(۲) المنتهى ۱: ۳۵۰.

(۳) فقه الرضا «ع»: ۱۳۵، مستدرك الوسائل ۶: ۱۶۶ أبواب صلاة الكسوف و الآيات ب ۳ ح ۳.

(۴) الفقيه ۱: ۳۴۱- ۱۵۱۱، الوسائل ۷: ۴۹۹ أبواب صلاة الكسوف ب ۹ ح ۲.

(۵) التهذيب ۳: ۲۹۳- ۸۸۵، الوسائل ۷: ۴۹۸ أبواب صلاة الكسوف ب ۹ ح ۱.

(۶) الكافى ۳: ۴۶۳ الصلاة ب ۹۵ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۵۶- ۳۳۵، الوسائل ۷: ۴۹۴ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۶.

و طريق الجمع تخصيص هذه العمومات بغير صلاة الكسوفين بالأخبار المتقدّمة، و تخصيص تلك الأخبار بغير صورة العلم بكونه شاقّا

على من وراءه.

و منها: أن يقرأ السور الطوال

مثل يس و النور و الكهف و الحجر مع سعة الوقت، بالإجماع كما عن الخلاف و المنتهى و غيرهما «۱»، و هو الدليل عليه، مع الصحيحة و الرضوىّ «۲» السابقتين، و رواية أبى بصير: «و يقرأ فى كلّ ركعة مثل يس و النور» إلى أن قال: قلت: فمن لم يحسن يس و أشباهها، قال: «فليقرأ ستّين آية فى كلّ ركعة» «۳».

و الدعائمىّ و فيه: «و إن قرأ فى صلاة الكسوف بطوال المفصّل ..» «۴».

و إنّما قيّدنا بالسعة لما مرّ من الأمر بالتخفيف إذا خرج الوقت، و هو أخصّ من أدلّة التطويل.

و منها: إطالة الركوع و السجود

، لمطلقاتها، و حكاية الإجماع عليها بخصوص المورد فى المنتهى «۵»، و مثلها كافية فى المقام.

و تستحبّ إطالة الركوع بقدر القراءة إجماعا، كما عن الخلاف و الغنية «۶»، و هو الحجّة فيه، مضافا إلى مضمرة أبى بصير: «و يكون ركوعك مثل قراءتك و سجودك مثل ركوعك» «۷».

---

(۱) الخلاف ۱: ۶۷۹، المنتهى ۱: ۳۵۱، و انظر: المعتبر ۲: ۳۳۷.

(۲) المتقدم فى ص ۲۴۴.

(۳) التهذيب ۳: ۲۹۴- ۸۹۰، الوسائل ۷: ۴۹۳ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۲.

(۴) الدعائم ۱: ۲۰۱، مستدرك الوسائل ۶: ۱۶۹ أبواب صلاة الكسوف و الآيات ب ۶ ح ۲، و تتمّة الرواية: و رتّل القراءة فذلك أحسن.

(۵) المنتهى ۱: ۳۵۱.

(۶) الخلاف ۱: ۶۷۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۲.

(۷) التهذيب ۳: ۲۹۴ ۸۹۰، الوسائل ۷: ۴۹۳ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۵۳

و استدلّ جماعة بالفقرة الثانية على استحباب كون السجود أيضا مثل القراءة «۱».

و فيه نظر، لأنّها تدلّ على استحباب كونها مثل الركوع، و لازمه أنّه لو كان الركوع أخفّ من القراءة أو أطول استحبّ ذلك فى السجود أيضا.

و قد يستدلّ له بقوله فى صحيحة زرارة و محمّد: «و يطيل القنوت و الركوع مثل القراءة و الركوع و السجود» «۲».

و هو أيضا مخدوش، لأنّه مبنىّ على كون السجود منصوبا، بل عدم ذكر الركوع الثانى كما فى بعض كتب الفقه «۳»، و أمّا مع خفضه فلا، و كذا مع تكرّر الركوع كما فى كتب الحديث، بل يحصل حينئذ إجمال فى الحديث لا يمكن الاستدلال به.

و منه يظهر ما فى استدلال بعضهم بها على استحباب مساواة القنوت للقراءة «۴»، مضافا إلى احتمال كون المراد أنّ مجموع القنوت و الركوع يستحبّ أن يكون كذلك. و لا ينافيه ثبوت استحبابه فى الركوع خاصّة، لأنّ للاستحباب مراتب عديدة.

و منها: أن يكبّر عند الرفع من كلّ ركوع سوى الخامس و العاشر، فيقول فيهما، سمع اللّه لمن حمده

، نصّ على الجميع فى صحيح زرارة و محمّد «۵»، و المروىّ

---

(۱) كما فى الذخيرة: ۳۲۶.

(۲) الكافى ۳: ۴۶۳ الصلاة ب ۹۵ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۵۶- ۳۳۵، الوسائل ۷: ۴۹۴ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۶.

(۳) كالرياض ۱: ۲۰۰.

(۴) كما فى مجمع الفائدة ۲: ۴۱۷.

(۵) الكافى ۳: ۴۶۳ الصلاة ب ۹۵ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۵۶- ۳۳۵، الوسائل ۷: ۴۹۴ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۵۴

فى الدعائم «۱»، و على الأخير فى صحيحتى المستطرفات «۲» و الرهط «۳»، و بهذه يختص الرضوىّ المتقدّم فى المسألة الأولى «۴»، فالمراد منه عدم التسميع فى غير الأخيرة.

ثمَّ إنّ مقتضاه عدم استحباب التسميع فى غير الأخيرتين، و به صرّح فى صحيحة الحلبىّ المتقدّم بعضها «۵»: «و لا تقل سمع اللّه لمن حمده فى رفع رأسك من الركوع إلّا فى الركعة التى تريد أن تسجد فيها».

و أمّا ما فى بعض الأخبار من التسميع عند الانتصاب من ركوع تمّت السورة قبله «۶»، فمع أنّه لا- يقاوم ما مرّ، و أنّه مبنىّ على الغالب المتعارف من تمام السورة فى الأخيرتين، يكون أعمّ مطلقا ممّا مرّ فيخصّ به.

ثمَّ الروايتان الأوليان تتضمّنان التكبير عند الهوىّ إلى كلّ ركوع، فهو أيضا مستحبّ. و لم يتعرّض له كثير من الأصحاب، لأنّه معلوم بالقياس إلى سائر الصلوات، و المهمّ بيان ما يختصّ به هذه من بينها.

و منها: أن يقنت بعد القراءة و قبل الركوع فى كلّ زوج من الركوعات حتّى يقنت فى الجميع خمس قنوتات

، قيل: بلا- خلاف «۷»، و هو الدليل عليه، مضافا إلى صحيحتى زرارة و محمّد، و الرهط، و رواية ابن أذينة «۸»، و الرضوىّ، و الدعائمىّ.

---

(۱) الدعائم ۱: ۲۰۰، مستدرك الوسائل ۶: ۱۶۹ أبواب صلاة الكسوف ب ۶ ح ۲.

(۲) مستطرفات السرائر: ۴۵- ۷، الوسائل ۷: ۴۹۷ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۱۳.

(۳) التهذيب ۳: ۱۵۵- ۳۳۳، الوسائل ۷: ۴۹۲ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۱.

(۴) فى ص ۲۴۴.

(۵) فى ص ۲۴۴.

(۶) لم نعثر عليه فى الكتب الحديثيّة، و رواه الشهيد- رحمه اللّه- فى النفليّة ص ۳۷ مرسلا حيث قال:

و روى نادرا عمومه- أى عموم قول سمع اللّه .. إذا فرغ من السورة لا مع التبعيض.

(۷) كما فى الحدائق ۱۰: ۳۳۸.

(۸) الفقيه ۱: ۳۴۷- ۱۵۳۴، الوسائل ۷: ۴۹۵ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۵۵

و عن الصدوق و النهاية و المبسوط و الوسيلة و الإصباح و الجامع و المنتهى و التحرير و النفليّة و البيان و الدروس: جواز الاقتصار فى القنوت على ما قبل الخامس و العاشر «۱». و لا- ريب فيه، لأنّه دعاء مستحبّ، و مع ذلك به خبر مرسل، لقول الصدوق بعد ذكره:

لورود الخبر «٢».

و الظاهر كما فى المسالك عدم استحباب الجمع بين القنوت فى الرابع و الخامس، بل إنّما يستحبّ فى الخامس مع تركه قبلها «٣»، و عن المبسوط و النهاية و ابن حمزة و البيان: جواز الاكتفاء بالقنوت قبل العاشر «۴».

و منها: أن يجهر فيها بالقراءة

، بالإجماع كما عن الخلاف و ظاهر المعتبر و المنتهى و التذكرة «۵»، له، و لصحيحة زرارة و محمّد، و ما روى عن النبىّ و الولىّ أنّهما صليا صلاة الكسوف فجهرا فيها «۶».

و عن موضع من التذكرة و نهاية الإحكام: استحباب الإسرار بصلاة كسوف الشمس، لأنّها صلاة نهار لها نظيرة بالليل «٧». و يردّه ما مرّ.

و منها: أن يكون بارزا تحت السماء

، لقوله فى الصحيحة المذكورة: «و إن استطعت أن تكون صلاتك بارزا لا يجنّك بيت فافعل».

---

(١) الصدوق فى الهداية: ٣۶، النهاية: ١٣٧، المبسوط ١: ١٧٣، الوسيلة: ١١٣، الجامع للشرائع: ١٠٩، المنتهى ١: ٣۵١، التحرير ١: ۴٧، النفلية: ٣٧، البيان: ٢١١، الدروس ١: ١٩۵. و لا يخفى أن الموجود فى النهاية و المبسوط و الوسيلة و الجامع هو جواز الاكتفاء بما قبل العاشر فقط كما سيأتى فى الرقم (۴).

(٢) الهداية: ٣۶.

(٣) المسالك ١: ٣٧.

(۴) المبسوط ١: ١٧٣، النهاية: ١٣٧، ابن حمزة فى الوسيلة: ١١٣، البيان:

.٢١١

(۵) الخلاف ١: ۶٨١، المعتبر ٢: ٣٣٩، المنتهى ١: ٣۵١، التذكرة ١: ١۶٣.

(۶) سنن أبى داود ١: ٣٠٩ ح ١١٨٨، و روى الشيخ فى الخلاف ١: ۶٨١ عن علىّ عليه السلام أنّه جهر بالقراءة فى الكسوف، و رواها عنه فى الوسائل ٧: ۴٩٧ أبواب صلاة الكسوف ب ٧ ح ١۴.

(٧) التذكرة ١: ١۶٣، نهاية الإحكام ٢: ٧۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ٢۵۶

و لا ينافيه الأمر فى جملة من الأخبار بالمبادرة إلى المساجد حينئذ، إذ لم تكن المساجد مسقّفة فى الصدر الأوّل، مع أنّ للمسقّف منها أيضا بارزا من فضاء أو سطح. هذا إذا ثبتت الحقيقة الشرعيّة فى المسجد، و إلّا فالأمر أظهر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ٢۵٧

البحث الرابع فى أحكامها

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: تجوز هذه الصلاة جماعة و فرادى

، إجماعا، لروايتى روح و محمّد بن يحيى:

الاولى:

عن صلاة الكسوف تصلّى جماعة؟ قال: «جماعة و غير جماعة» «۱».

و الثانية:

عن صلاة الكسوف تصلّى جماعة أو فرادى؟ فقال: «أىّ ذلك شئت» «۲».

و قوله فى صحيحة زرارة و محمّد: «إلّا أن يكون إماما يشقّ على من خلفه».

و يستحبّ أن تكون جماعة، للإجماع المحكىّ عن التذكرة «۳»، و غيرها «۴»، و العمومات، و هما الحجتان فيه، مؤيّدتين بفعل الحجج إيّاها جماعة «۵».

و لا فرق فى ذلك بين الكسوف الكلىّ و الجزئىّ على المشهور، و لا بين الأداء و القضاء.

خلافا للمحكىّ عن الصدوقين فنفياها فى الثانى «۶»، و للمفيد ففى الرابع «۷»، و مستندهما- كما صرّح به جماعة «۸»- غير واضح.

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۹۲- ۸۸۲، الوسائل ۷: ۵۰۳ أبواب صلاة الكسوف ب ۱۲ ح ۱.

(۲) التهذيب ۳: ۲۹۴- ۸۸۹، الوسائل ۷: ۵۰۳ أبواب صلاة الكسوف ب ۱۲ ح ۳.

(۳) التذكرة ۱: ۱۶۳.

(۴) كالذخيرة: ۳۲۶.

(۵) راجع ص ۲۵۱. الهامش (۴) و (۵).

(۶) المقنع: ۴۴، و حكاه عنهما فى المختلف: ۱۱۸.

(۷) المقنعة: ۲۱۱.

(۸) كصاحب الرياض ۱: ۲۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۵۸

نعم فى روايـة ابن أبى يعفور- المتقدّمة فى المسألة الاولى من البحث الثانى «۱»- فرق بين الكلىّ و الجزئىّ فى ذلك، إلّا أنّها غير دالّة على المنع عن الجماعة فى الجزئىّ، و إنّما غايتها الدلالة على إجزائها فرادى، و هو لا ينافى استحباب الجماعة.

كما أنّها لا تدلّ على وجوب الجماعة فى الكلىّ، كما قد ينسب إلى ظاهر الصدوقين «۲».

نعم يظهر منها تأكّد استحبابها مع الكليّة، و هو كذلك.

المسألة الثانية: إذا حصلت الآية الموقتة فى وقت فريضة حاضرة:

اشارة

فإن تضيّق وقت إحداهما تعيّنت للأداء، ثمَّ يصلّى بعدها ما اتّسع وقتها.

و إن تضيّقتا قدّمت الحاضرة.

و إن اتّسع الوقتان تخيّر فى تقديم أيّهما شاء.

بالإجماع فى الأوّل، كما صرّح به جماعة، منهم: المدارك و الذخيرة و الحدائق «۳»، و إن كان ظاهر كلام الصدوق فى الحكم بتقديم

الحاضرة شاملا لذلك أيضا «۴».

و بلا خلاف فى الثانى كما عن الذكرى «۵»، بل بالإجماع كما صرّح به بعض الأجلّة فى شرح الروضة «۶»، و حكى عن التنقيح أيضا «۷».

و على الحقّ المشهور فى الثالث.

أمّا الأوّل فلاستلزام تجويز تقديم غير المضيّقة منهما تجويز الإخلال بالواجب

---

(۱) راجع ص ۲۳۰.

(۲) انظر: الرياض ۱: ۲۰۰.

(۳) المدارك ۴: ۱۴۴، الذخيرة: ۳۲۶، الحدائق ۱۰: ۳۴۵.

(۴) المقنع: ۴۴.

(۵) الذكرى: ۲۴۶.

(۶) الظاهر هو الفاضل الهندى فى شرحه على الروضة المسمّى ب «المناهج السّوية» و هى مخطوطة.

(۷) التنقيح ۱: ۲۴۴.

لا لضرورة، مضافا إلى الأخبار الآتية على تقدير تضيّق الحاضرة، و أمّا مطلقات تقديم الحاضرة فيأتى جوابها.

و أمّا الثانى فلصحيحة محمّد و العجلى المتقدّمة «۱»، و صحيحة محمّد: عن صلاة الكسوف فى وقت صلاة الفريضة، فقال: «ابدأ بالفريضة» «۲» و الخزّاز: عن صلاة الكسوف قبل أن تغيب الشمس و يخشى فوات الفريضة، فقال: «اقطعوا و صلّوا الفريضة و عودوا إلى صلاتكم» «۳».

و محمّد: ربّما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب و قبل العشاء الآخرة، فإن صلّينا الكسوف خشينا أن تفوتنا الفريضة، فقال: إذا خشيت ذلك فاقطع صلاتك و اقض فريضتك، ثمّ عد فيها» «۴».

و المروىّ فى الدعائم: من وقف فى صلاة الكسوف حتّى دخل وقت صلاة، قال: «يؤخّرها و يمضى فى صلاة الكسوف حتّى يصير إلى آخر الوقت، فإن خاف فوت الوقت قطعها و صلّى الفريضة» «۵».

و بعض هذه الأخبار و إن اختصّ بما إذا دخل فى صلاة الكسوف، و لكنّه يثبت الحكم فى غيره بطريق أولى.

و أمّا الثالث فللأصل، و الجمع بين ما دلّ على جواز صلاة الآيات فى وقت الفريضة قبلها، كصحيحة محمّد و العجلىّ، و رواية معاوية بن عمّار: «خمس صلوات لا يتركن على حال: إذا طفت بالبيت، و إذا أردت أن تحرم، و إذا نسيت فصلّ إذا ذكرت، و صلاة الكسوف، و الجنازة» «۶».

---

(۱) فى ص ۲۲۴.

(۲) الكافى ۳: ۴۶۴ الصلاة ب ۹۵ ح ۵، الوسائل ۷: ۴۹۰ أبواب صلاة الكسوف ب ۵ ح ۱.

(۳) التهذيب ۳: ۲۹۳- ۸۸۸، الوسائل ۷: ۴۹۰ أبواب صلاة الكسوف ب ۵ ح ۳.

(۴) التهذيب ۳: ۱۵۵- ۳۳۲، الوسائل ۷: ۴۹۰ أبواب صلاة الكسوف ب ۵ ح ۲.

(۵) الدعائم ۱: ۲۰۱، مستدرك الوسائل ۶: ۱۶۷ أبواب صلاة الكسوف ب ۴ ح ۲.

(۶) الكافى ۳: ۲۸۷ الصلاة ب ۱۰ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۷۲- ۶۸۳، الوسائل ۴: ۲۴۱ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۴، و فى جميع المصادر

قدّم قوله: «و صلاة الكسوف» على قوله: «و إذا نسيت ..».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۶۰

و ما دلّ على وجوب الابتداء بالفريضة، كصحيحة محمّد، و الرضوىّ: «و لا تصلّها فى وقت الفريضة، فإذا كنت فيها و دخل عليك وقت الفريضة، فاقطعها و صلّ الفريضة، ثمَّ ابن على ما صلّيت من صلاة الكسوف» «۱».

فإنّهما دليلان تعارضا، و لا مرجّح، فيصار إلى التخيير.

و توهّم أعميّة الأوّل مطلقا- لشموله قبل وقت الفريضة أيضا- فيجب تخصيصه بالثانى.

مدفوع: بأعميّة الثانى أيضا من جهة شموله لتضيق وقت الفريضة، و اختصاص الأوّل بما إذا لم يتضيّق وقتها، فالتعارض بالعموم و الخصوص من وجه، و الحكم التخيير.

و حمل الأوّل على وقت [الفضيلة] «۲»- كما فى الحدائق «۳»- حمل بلا دليل، و الاستشهاد له بصحيحتى الخزاز و محمّد عليل، مع أنّه ليس بأولى من حمل الثانى على آخر وقت الإجزاء.

و قد يستدلّ أيضا على التخيير: بأنّهما فرضان اجتمعا، و لا أولويّة لأحدهما، و الجمع محال، و تعيّن أحدهما ينافى وجوب الآخر.

و يمكن منع انتفاء الأولويّة، لأهميّة الفرائض اليوميّة. و منع المنافاة المذكورة كما فى الظهرين و العشاءين فى الوقت المشترك.

خلافا فى الأخير للمحكيّ عن الصدوق فى المقنع و الفقيه و رسالة أبيه «۴»، و النهاية و مصباح السيّد و المفيد و ابن حمزة و القاضى «۵»، و جعله فى المبسوط

---

(۱) فقه الرضا «ع»: ۱۳۵، مستدرك الوسائل ۶: ۱۶۷ أبواب صلاة الكسوف ب ۴ ح ۱.

(۲) فى النسخ: الفريضة، و الصحيح ما أثبتناه.

(۳) الحدائق ۱۰: ۳۴۸.

(۴) المقنع: ۴۴، الفقيه ۱: ۳۴۷، حكاه عن الرسالة فى المختلف: ۱۱۷.

(۵) النهاية: ۱۳۷، حكاه عن المصباح فى المعتبر ۲: ۳۴۰، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۱۲، القاضى فى المهذب ۱: ۱۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۶۱

أحوط «۱»، و اختاره فى الحدائق «۲»، لما مرّ بجوابه.

فروع:

[الأول]

أ: إذا اتّسع الوقتان، فهل المستحبّ تقديم صلاة الآية؟ كما هو محتمل المبسوط أوّلا «۳»، و ظاهر صحيحة محمّد و العجليّ.

أو الحاضرة؟ كما عن الفاضل «۴» و غيره «۵»، بل لعلّه المشهور.

الظاهر: الثانى، لأهميّة الحاضرة، و كثرة النصوص التى هى بتقديمها آمرة، مع احتمال كون مجاز الجملة الخبريّة فى الصحيحة هو الجواز الخالى عن الرجحان.

[و الثانى]

ب: لو اجتمعت الآية مع فريضة أخرى، فمع تضيّق إحداهما قدّم، و الوجه ظاهر. و مع تضيّقهما أو اتّساعهما تخيّر من غير ترجيح ما لم يكن موجب و لا مرجّح خارجيّ، و يجب أو يرجّح تقديم ما يوجد مقتضية مع وجوده.

و عن المبسوط و التحرير: رجحان تقديم صلاة الجنازة عليها «۶»، كما عن الأخير تقديمها على صلاة العيد مع تساوى الوقتين «۷»، و لا يحضرنى وجهه.

[و الثالث]

ج: لو دخل فى الآتية بظنّ سعة وقت الحاضرة، ثمَّ تبيّن ضيقها فى الأثناء قطعها و صلّى الحاضرة، إجماعا كما صرّح به جماعة «۸»، و دلّت عليه أكثر الأخبار السالفة.

ثمَّ بنى على ما قطع، وفاقا للصدوق و السيّد و نهاية الشيخ و المنتهى و التحرير

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۷۲.

(۲) الحدائق ۱۰: ۳۴۷.

(۳) المبسوط ۱: ۱۷۲.

(۴) التذكرة ۱: ۱۶۴، نهاية الإحكام ۲: ۷۹.

(۵) كالفاضل المقداد فى التنقيح ۱: ۲۴۳.

(۶) المبسوط ۱: ۱۷۲، التحرير ۱: ۴۷.

(۷) التحرير ۱: ۴۷.

(۸) كالمعتبر ۲: ۳۴۱، و التذكرة ۱: ۱۶۴، و الذخيرة: ۳۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۶۲

و البيان و الدروس «۱»، بل الأكثر كما صرّح به جمع ممّن تأخّر «۲»، بل علمائنا كما فى المنتهى «۳» مؤذنا بإجماعهم عليه.

لا لصحيحتى الخزّاز و محمّد- كما فى الذخيرة «۴»- لاحتمال إرادة العود إلى أصل الصلاة.

بل لصحيحة محمّد و العجلىّ، و الرضوىّ المنجبر بما مرّ.

خلافا للمحكىّ عن المبسوط و التذكرة و نهاية الإحكام و الذكرى فيستأنف «۵»، و المعتبر فتردّد «۶»، لأنّ البناء بعد تخلّل صلاة لم يعهد من الشرع، و لعمومات إبطال الفعل الكثير.

و يضعّف: بأنّ ما ذكر عهد من الشرع، و مخصّص للعمومات. مع أنّه لا عموم يدلّ على إبطال الفعل الكثير بحيث يشمل المقام.

و لا فرق فى وجوب إتمام الآتية بعد الحاضرة بالبناء بين ما إذا خرج وقتها بعد الحاضرة أولا، لإطلاق دليله، مضافا إلى ما مرّ من وجوب إتمام صلاة الكسوف لو خرج وقتها فى الأثناء.

ثمَّ مدلول ما ذكر وجوب البناء، و مقتضاه تحريم فعل ما يبطل الصلاة عمدا قبل الاشتغال بالحاضرة أو بعده قبل إتمام الآتية. و لو فعله، أو فعل سهوا ما يبطلها مطلقا يجب الاستئناف قطعا.

و هل الحكم يختصّ باليوميّة، أو يعمّ غيرها من الفرائض أيضا؟.

---

(۱) الصدوق فى المقنع: ۴۴، السيد فى جمل العلم (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۵، المنتهى ۱: ۳۵۳، التحرير ۱: ۴۷، البيان: ۲۰۹، الدروس ۱: ۱۹۵.

(۲) كالشهيد فى البيان: ۲۰۹، و السبزوارى فى الذخيرة: ۳۲۶.

(۳) المنتهى ۱: ۳۵۳.

(۴) الذخيرة: ۳۲۶.

(۵) المبسوط ۱: ۱۷۲، التذكرة ۱: ۱۶۴، نهاية الإحكام ۲: ۸۰، الذكرى: ۲۴۷.

(۶) المعتبر ۲: ۳۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۶۳

الظاهر: الأوّل، كما صرّح به بعض الأجلّة «۱»، لأنّ المتبادر من الصحيحة و الرضوىّ اليوميّة فيستأنف فى غيرها الآتية.

بل قد يتردّد فى جواز القطع فى غيرها أيضا، لعموم حرمة إبطال العمل، فيعارض عموم وجوب الفريضة.

و يضعّف: بمنع عموم الأوّل.

[و الرابع]

د: لو ضاق الوقتان فصلّى الحاضرة و خرج وقت الآتية، فهل يجب عليه قضاؤها أم لا؟.

فعن ظاهر إطلاق المفيد عدمه مطلقا «۲»، و عن بعضهم وجوبه كذلك «۳»، و عن المعتبر و المنتهى و التحرير و الروضة التفصيل «۴»: فالأوّل مع عدم تفريط فى تأخير إحدى الصلاتين، و الثانى مع التفريط فى تأخير إحداهما.

و منهم من فرق بين التفريط فى صلاة الكسوف و الحاضرة «۵».

و منهم من تعرّض لتفريط إحداهما دون الأخرى «۶».

و الوجه عندى القضاء مطلقا فيما يجب فيه القضاء، فيجب مع العلم بالكسوف مطلقا، و بدونه إن كان كليّا، لجريان أدلّة هذا التفصيل فى المقام بعينه.

فسبب الوجوب موجود، و العارض لا ينافيه، إذ ليس إلّا عدم التقصير فى التأخير، بل عدم تحقّق الوجوب أداء فى بعض الصور، و هو لا ينافى وجوب القضاء لدليل آخر، كما فى صلاة النائم تمام الوقت، و صوم الحائض. فتدبّر.

[و الخامس]

ه: لو كانت الحاضرة نافلة قدّم الآتية وجوبا مع ضيقها، بلا خلاف

---

(۱) انظر: كشف اللثام ۱: ۲۶۷.

(۲) المقنعة: ۲۱۱.

(۳) انظر: الذكرى: ۲۴۷.

(۴) المعتبر ۲: ۳۴۱، المنتهى ۱: ۳۵۴، التحرير ۱: ۴۷، الروضة ۱: ۳۱۴.

(۵) كما فى الذخيرة: ۳۲۷.

(۶) كالمحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۴۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۶۴

ظاهرا كما قيل «۱»، و عن المنتهى أنّ عليه علماءنا أجمع «۲».

و تدلّ عليه صحيحة محمّد: فإذا كان الكسوف آخر الليل فصلّينا صلاة الكسوف فاتتنا صلاة الليل، فبأيّهما نبدأ؟ فقال: «صلّ صلاة الكسوف و اقض صلاة اللّيل» «۳».

و اختصاصها بصلاة الليل غير ضائر، لعدم القائل بالفرق، و تنقيح المناط القطعىّ، بل طريق الأولويّة، لأفضليّة صلاة الليل عن سائر

النوافل.

و كـذا مع سعتها على ما يقتضيه إطلاق كلام جماعة «۴»، و يدلّ عليه إطلاق صحيحة أخرى لمحمّد: عن صلاة الكسوف فى وقت الفريضة، فقال: «ابدأ بالفريضة» فقيل له: فى وقت صلاة الليل، فقال: «صلّ صلاة الكسوف قبل صلاة الليل» «۵».

و لا إشكال فيه على القول بالمنع من النافلة فى وقت الفريضة، و أمّا على القول بالجواز ففيه إشكال، سيّما مع ضيق وقت النافلة وسعة الآتية. و لا بعد فى العمل بالإطلاق المذكور حينئذ أيضا، إذ غايته تعارض إطلاق النافلة مع ذلك الإطلاق، و رجوع النافلة إلى أصل عدم المطلوبيّة، و الآتية إلى الإجماع على جواز فعلها.

المسألة الثالثة: لا يجوز أن يصلى الآتية ماشيا أو راكبا، اختيارا

، كما مرّ مشروحا فى مسألة الصلاة كذلك.

و يجوز فى حال الاضطرار إجماعا، له، و لمكاتبة الواسطى: إذا انكسفت الشمس و القمر و أنا راكب لا أقدر على النزول، فكتب: صلّ على مركبك الذى

---

(۱) الرياض ۱: ۲۰۲.

(۲) المنتهى ۱: ۴۵۴.

(۳) التهذيب ۳: ۱۵۵- ۳۳۲، الوسائل ۷: ۴۹۰ أبواب صلاة الكسوف ب ۵ ح ۲.

(۴) انظر: الذكرى: ۲۴۷، و الرياض ۱: ۲۰۲.

(۵) الكافى ۳: ۴۶۴ الصلاة ب ۹۵ ح ۵، الوسائل ۷: ۴۹۰ أبواب صلاة الكسوف ب ۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۶۵

أنت عليه» «۱».

المسألة الرابعة: يشترط فى وجوب هذه الصلاة العلم بوجود سببها

، فلا تجب بدونه و إن ظنّ قويّا بالقواعد الرصديّة، للأصل.

و كذا لا اعتبار بشهادة واحد أو أكثر بالعلم بحصوله من القواعد.

و لو شهد بمشاهدته فالأقرب عدم الكفاية ما لم يحصل العلم، و الاكتفاء مع تعدّد العدل أحوط.

و تجب بحصول العلم بالمشاهدة، أو إخبار جماعة عنها، أو غير ذلك، كأن يظنّ بالقواعد و ضمّ معها حصول الظلمة حال كون الشمس تحت غيم لا يوجب بنفسه هذه الظلمة، بل و كذا لو حصل العلم بمحض القواعد المجربة مرارا لأهلها.

و لكن فى حصوله بمجردها إشكال، لتخلّف القواعد كثيرا، لاختلاف الآلات الرصديّة، و احتمال اختلالها.

و كذا الحكم فى خروج وقت هذه الصلاة بالانجلاء لو غاب القرص قبله تحت غيم أو غرب، فيستصحب البقاء إلى أن يحصل العلم بالانجلاء.

المسألة الخامسة: لو اجتمعت آيتان- من الآتية الموقتة- فى وقت واحد

، فمع اتّساعه لهما يفعلهما مخيّرا فى تقديم أ يّتهما شاء، و لو وسع لإحداهما لا غير فالظاهر التخيير، للأصل.

و قيل بوجوب تقديم صلاة الكسوف، لكون وجوبها إجماعيا «۲».

و فى إيجاب ذلك للحكم بالوجوب نظر ظاهر.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۶۵ الصلاة ب ۹۵ ح ۷، الفقيه ۱: ۳۴۶- ۱۵۳۱، التهذيب ۳: ۲۹۱- ۸۷۸، قرب الإسناد: ۳۹۳- ۱۳۷۷، الوسائل ۷: ۵۰۲ أبواب صلاة الكسوف ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الذكرى: ۲۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۶۶

و لا يدلّ عليه أيضا قوله فى صحيحة الرهط: «و روى أن الصلاة فى هذه الآيات كلها سواء، و أشدّها و أطولها كسوف الشمس» «۱».

لجواز أن يكون المراد الأشدية فى المشقة باعتبار طولها.

و يحتمل قريبا جواز التداخل، فيكتفى بصلاة واحدة للجميع، لما ثبت عندنا من أصالة تداخل الأسباب.

المسألة السادسة: لو شك فى عدد الركوعات

فيأتى حكمه فى بحث الخلل الواقع فى الصلاة. إن شاء اللّه سبحانه تعالى.

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۵۵- ۳۳۳، الوسائل ۷: ۴۹۲ أبواب صلاة الكسوف ب ۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۶۷

المطلب الرابع فى الصلاة على الأموات

اشارة

و الكلام فيها: إمّا فى من يصلّى عليه، أو فى من يصلّى عليه، أو فى كيفيتها، أو فى أحكامها، فهنا أربعة أبحاث.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۶۹

البحث الأول فى من يصلّى عليه

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا تجب الصلاة على غير المسلمين من جميع طوائف الكفار

إجماعا، له، و للأصل.

بل لا- تجوز، للأول، و لقوله سبحانه بعد ذكر الكفار و المنافقين وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ ماتُوا وَ هُمْ فاسِقُونَ «۱».

إلّا أنّ فى دلالتها نظرا، لاحتمال إرادة الدعاء- الذى هو معنى الصلاة- عنها. و تعديتها ب «على» لتضمنها معنى الترحّم، كما فى قوله سبحانه إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ «۲».

بل تتعين إرادة ذلك بملاحظة خبر محمد بن مهاجر: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا صلّى على ميت كبر فتشهّد، ثمَّ كبر فصلّى على الأنبياء و دعا، ثمَّ كبر و دعا للمؤمنين، ثمَّ كبر الرابعة و دعا للميت، ثمَّ كبر و انصرف، فلما نهاه اللّه تعالى عن الصلاة على المنافقين كبر فتشهد، ثمَّ كبر فصلّى على النبيين، ثمَّ كبر و دعا للمؤمنين، ثمَّ كبر الرابعة و انصراف» «۳».

و يدل على عدم الجواز أيضا أنّه نوع مودّة نهى عنها مع الكفار.

---

(۱) التوبة: ۸۴.

(۲) الأحزاب: ۵۶.

(۳) الكافى ۳: ۱۸۱ الجنائز ب ۵۲ ح ۳، الفقيه ۱: ۱۰۰- ۴۶۹، التهذيب ۴: ۱۸۹- ۴۳۱، العلل: ۳۰۳- ۳، الوسائل ۳: ۶۰ أبواب صلاة الجنازة ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۷۰

و منه يظهر أنه لا تجوز الصلاة على المرتدّ الخارج بارتداده عن الإسلام، و المنكر لضرورى الدين من دون شبهة محتملة فى حقه لصدق الكفر بالرسول.

و كذا لا- تجوز الصلاة على النواصب، و الخوارج، و الغلاة، و إن كانوا من المنتحلين للإسلام، بالإجماع، و قول الحسين بن على عليهما السلام، المروى فى الاحتجاج «۱»، المتقدم فى بحث غسل الميت، و بهما يخرجون عمّا يأتى مما دلّ على وجوب الصلاة على أهل القبلة أو الأمّة «۲»، مع أن صدقهما على الغلاة غير معلوم.

المسألة الثانية: تجب الصلاة على كلّ مسلم

اشارة

- عدا من ذكر- سواء كان شيعة إماميّة، أو غير إمامية، أو غير الشيعة، بالإجماع بل الضرورة فى الأول، و على الأظهر الأشهر- كما صرّح به جمع ممّن تأخر «۳»- فى البواقى، بل عن المنتهى نفى الخلاف «۴»، و عن التذكرة الإجماع على وجوبها على كلّ مسلم «۵».

لعموم النبوى المشهور: «صلّوا على من قال: لا إله إلّا اللّه» «۶».

و رواية طلحة بن زيد: «صلّ على من مات من أهل القبلة، و حسابه على اللّه» «۷».

و السكونى: «صلّوا على المرجوم من أمّتى، و على القاتل نفسه من أمّتى، و لا تدعوا أحدا من أمتى بلا صلاة» «۸».

---

(۱) قال عليه السلام لمعاوية: «لو قتلنا شيعتك، ما كفّناهم و لا صلّينا عليهم و لا قبرناهم»- الاحتجاج: ۲۹۷.

(۲) انظر: الوسائل ۳: ۱۳۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۷.

(۳) منهم السبزوارى فى كفاية الاحكام: ۲۲، و صاحب الرياض ۱: ۲۰۲.

(۴) المنتهى ۱: ۴۴۷.

(۵) التذكرة ۱: ۴۴.

(۶) الجامع الصغير ۲: ۹۸- ۵۰۳۰.

(۷) التهذيب ۳: ۳۲۸- ۱۰۲۵، الاستبصار ۱: ۴۶۸- ۱۸۰۹، الوسائل ۳: ۱۳۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۷ ح ۲.

(۸) الفقيه ۱: ۱۰۳- ۴۸۰، التهذيب ۳: ۳۲۸- ۱۰۲۶، الاستبصار ۱: ۴۶۸- ۱۸۱۰، الوسائل ۳: ۱۳۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۷۱

و ضعفها- لو کان- منجبر بالعمل، مع أنّ ثانیتها صحّت عن ابن محبوب الذی أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصحّ عنه، فلا یضرّ وقوع طلحة قبله، مضافا إلی أنّ الشیخ ذکر فی فهرسته أنّ کتابه معتمد «۱».

خلافا للمحکی عن المفید و ظاهر التهذیب و الحلبی، فمنعوا عن الصلاة علی غیر أهل الحق «۲». و الحلّی فلم یوجبها «۳». و یعزی إلی الدیلمی أیضا «۴»، لاشتراطه فی الغسل اعتقاد الحق.

للأصل.

و استفاضة النصوص بل تواترها علی کفرهم «۵»، المستلزم لعدم جواز الصلاة علیهم بالإجماع و الآیة المتقدمة و ما بمعناها من الأخبار «۶»، و علی نصبهم «۷»، الموجب له بالأوّل.

و یردّ الأول: بما مرّ.

و الثانی: بمنع الصغری أولا. و أخبار کفرهم معارضة بروایات إسلامهم، کما مرّ شطر منها فی کتاب الطهارة.

و کلّیة الکبری ثانیا. و إثباتها بالإجماع و الآیة فاسد: أمّا الأوّل فلوضوح انعقاده علی نوع خاصّ من الکفار دون الکلّیة. و أمّا الثانی فلما مرّ فی معنی الآیة، مع دلالة العلة علی أنّ المنهی عن الصلاة علیهم هم الکافرون باللّه و رسوله، و کون المتنازع فیه کذلک ممنوع جدّا، و إن کانوا کفّارا ببعض الحق.

و التوضیح: أنّه لا شکّ أنّ المراد بالکفر فی المقدمتین لیس حقیقته اللغویة،

---

(۱) الفهرست: ۸۶.

(۲) المفید فی المقنعة: ۸۵، التهذیب ۱: ۳۳۵، الحلبی فی الکافی فی الفقه ۱۵۷.

(۳) السرائر ۱: ۳۵۶.

(۴) المراسم: ۴۵.

(۵) الوسائل ۱: ۱۳ أبواب مقدمة العبادات ب ۱ و أیضا ج ۲۸: ۳۳۹ أبواب حدّ المرتد ب ۱۰.

(۶) الوسائل ۳: ۶۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۴.

(۷) الوسائل ۹: ۴۸۵ أبواب ما یجب فیه الخمس ب ۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۶، ص: ۲۷۲

و أما الحقیقة الشرعیة فلو سلمناها فإنّما هی فی غیر أهل القبلة، فالمراد فی دلیل الصغری الذی هو الأخبار أحد مجازاته، و فی دلیل الکبری الذی هو الإجماع و الآیة هو حقیقته الشرعیة إن ثبتت، و إلّا فمعناه المجازی أیضا، و اختلاف المعنیین علی ثبوت الحقیقة الشرعیة معلوم، و علی تقدیر عدم ثبوتها محتمل، فلا یثبت الاستلزام المدّعی. بل- لظهور مورد الإجماع، و مقتضی التعلیل المذکور فی الآیة- الاختلاف معلوم علی التقدیرین.

فإن قیل:

استعمل فی دلیل الصغری الکافر فی المتنازع فیه، و الأصل فی الاستعمال الحقیقة.

قلنا:

بل الاستعمال أعمّ منها.

فإن قیل:

یکفی التجوز أیضا، لأنّ حرمة الصلاة أحد وجوه الشبه، فیثبت المطلوب بعموم التشبیه.

قلنا:

عمومه ممنوع جدا كما بيّنا فى موضعه، سيّما مع تبادر بعض أحكام أخر كما فى المورد.

سلّمنا أصالة الحقيقة، و لكن الثابت له الحكم فى دليل الكبرى غير هذا المعنى بالتقريب المتقدم، فلا يفيد.

و ممّا ذكر يظهر الجواب عن أخبار نصبهم أيضا.

و قد يجاب عن الآية و ما بمعناها: بوجوب تخصيصها بما مرّ من الأخبار الموجبة.

و يضعّف:

بأنّ المعارضة لو سلّمت فبالعموم من وجه، و الترجيح للآية لو دلّت قطعا، إذ كلّ خبر لم يوافق كتاب اللّه فهو زخرف، سيّما مع موافقته للعامة، بل التقية بل الأصل.

هذا كله مع عدم التقية، و أما معها فتجب قولا واحدا بكيفية يأتى ذكرها إن شاء اللّه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۷۳

فرعان:

[الأول]

أ: لا خلاف بين الأصحاب ظاهرا- كما فى الذخيرة «۱» و غيرها- فى وجوب الصلاة على مرتكبى الكبائر من أهل الحق، و تدل عليه العمومات السالفة، و خصوص صحيحة هشام بن سالم شارب الخمر و الزانى و السارق يصلى عليهم إذا ماتوا؟ فقال: نعم» «۲».

[و الثانى]

ب: فى حكم المسلم من يلحق به من المجانين، إجماعا.

المسألة الثالثة: لا تجب الصلاة على أطفال المسلمين ما لم يبلغوا ستّ سنين

اشارة

، و تجب إذا بلغوا هذا الحدّ، على الأظهر الأشهر فى الحكمين، بل عن السيد و المنتهى الإجماع عليه «۳»، و يشعر به كلام الدروس «۴».

أما الأوّل فللأصل، و صحيحة زرارة الواردة فى صلاة أبى جعفر عليه السلام على ابن له مات، حيث قال: «ألا إنّه لم يكن يصلّى على مثل هذا» و كان ابن ثلاث سنين «كان على عليه السلام يأمر به، فيدفن و لا يصلّى عليه، و لكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله» قلت: فمتى تجب عليه الصلاة؟ فقال:

«إذا عقل الصلاة و كان ابن ستّ سنين» «۵».

دلّت بالمفهوم على عدم الوجوب بانتفاء الوصفين المتحقق بانتفاء أحدهما.

و نحوها مرسلة الفقيه: متى تجب الصلاة عليه؟ قال: «إذا عقل الصلاة و كان ابن ست سنين» «۶».

---

(۱) الذخيرة: ۳۲۸.

(۲) الفقيه ۱: ۱۰۳- ۴۸۱، التهذيب ۳: ۳۲۸- ۱۰۲۴، الاستبصار ۱: ۴۶۸- ۱۸۰۸ و فيه: عن هشام بن الحكم، الوسائل ۳: ۱۳۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۷ ح ۱.

(۳) السيّد فى الانتصار: ۵۹، المنتهى ۱: ۴۴۸.

(۴) الدروس ۱: ۱۱۱.

(۵) الكافى ۳: ۲۰۷ الجنائز ب ۷۳ ح ۴، الوسائل ۳: ۹۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۳ ح ۳.

(۶) الفقيه ۱: ۱۰۵- ۴۸۸، الوسائل ۳: ۹۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۳ ح ۲.

إلّا أنّه يخدشها احتمال إرادة الثبوت من الوجوب، و التمرينية من الصلاة كما ذكروه فى سائر أخبار الباب. و لا يحتمل ذلك فى الصحيحة بقرينة التفريع فى قوله: «فمتى ..».

و قد يستدل أيضا بصحيحة الحلبى: عن الصلاة على الصبى متى يصلّى عليه؟ فقال: «إذا عقل» «۱».

و على: عن الصبى يصلّى عليه إذا مات و هو ابن خمس سنين؟ قال: «إذا عقل الصلاة صلّى عليه» «۲».

و الرضوىّ: «و اعلم أنّ الطفل لا يصلّى عليه حتى يعقل الصلاة» «۳».

بضميمة صحيحة محمد: فى الصبى متى يصلّى عليه؟ قال: «إذا عقل الصلاة» قلت: متى يعقل الصلاة و تجب عليه؟ قال: «لستّ سنين» «۴».

فإنّ الثلاثة المتقدمة على هذه الصحيحة دلّت على عدم وجوب الصلاة قبل عقل الصلاة، و دلّت هذه على أنّ عقل الصلاة إنّما هو لستّ سنين، فلا تجب قبل الست.

أقول:

يرد عليه أنّه لا شكّ أنّ من الأطفال من يعقلها قبل الستّ، و من لا يعقلها إلّا بعدها، فالصحيحة واردة مورد الغالب.

و أيضا:

من البديهيات أنّه لا يتفاوت الحال فى عقلها فى يوم أو يومين أو عشرة و نحوها، فلا يكون غير عاقل لها قبل الستّ بأيام يسيرة و يصير عاقلا بكمال الستّ، فالمراد من الصحيحة التقريب، فلا يثبت المطلوب الذى هو عدم

---

(۱) الكافى ۳: ۲۰۶ الجنائز ب ۷۳ ح ۲، الفقيه ۱: ۱۰۴- ۴۸۶، التهذيب ۳: ۱۹۸- ۴۵۶، الاستبصار ۱: ۴۷۹- ۱۸۵۵، الوسائل ۳: ۹۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۳ ح ۱.

(۲) التهذيب ۳: ۱۹۹- ۴۵۸، قرب الاسناد: ۲۱۸- ۸۵۵، الوسائل ۳: ۹۶ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۳ ح ۴.

(۳) فقه الرضا «ع»: ۱۷۸، مستدرك الوسائل ۲: ۲۷۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۳ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۳۸۱- ۱۵۸۹، الاستبصار ۱: ۴۰۸- ۱۵۶۲، الوسائل ۴: ۱۸ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۳ ح ۲.

الوجوب قبل الستّ فى كلّ أحد و لو بنحو يوم.

على أنّه يمكن أن يكون المراد من الصحيحة ثبوت العقل و الوجوب معا، أى: وجوب الصلاة التمرينية بمعنى ثبوتها كما ذكروه فى الستّ، فلا ينافى ثبوت العقل المعلّق عليه صلاة الجنازة قبل الست.

خلافا فيه «۱» للمحكى عن الإسكافى، فأوجب الصلاة على الصبى مطلقا بعد أن يكون خرج حيّا مستهلّا «۲».

للنصوص المستفيضة: كصحيحة ابن سنان، و فيها: «و إذا استهلّ فصلّ عليه و ورثه» «۳».

و على: كم يصلّى على الصبى إذا بلغ السنين و الشهور؟ قال: «يصلّى عليه على كلّ حال، إلّا أن يسقط لغير تمام» «۴».

و نحوها مرسلة أحمد «۵».

و رواية السكونى: «يورّث الصبى و يصلّى عليه إذا سقط عن بطن امّه ما استهلّ صارخا» «۶».

و يجاب عنها- مع عدم دلالة غير الاولى على الوجوب-: بأنّها أعمّ مطلقا ممّا مرّ بأجمعها حتى روايات التعليق بالعقل، فيجب تخصيصها به، سيّما مع اعتضاده بالشهرة القوية- التى كادت أن تكون فى نفى ذلك إجماعا- و بالأصل،

---

(۱) أى فى الحكم الأول، و هو: عدم وجوب الصلاة على الطفل ما لم يبلغ ستّ سنين.

(۲) حكاه عنه فى المختلف ۱: ۱۱۹.

(۳) التهذيب ۳: ۱۹۹- ۴۵۹، الاستبصار ۱: ۴۸۰- ۱۸۵۷، الوسائل ۳: ۹۶ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۴ ح ۱.

(۴) التهذيب ۳: ۳۳۱- ۱۰۳۷، الاستبصار ۱: ۴۸۱- ۱۸۶۱، الوسائل ۳: ۹۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۴ ح ۲.

(۵) التهذيب ۳: ۳۳۱- ۱۰۳۶، الاستبصار ۱: ۴۸۰- ۱۸۵۹، الوسائل ۳: ۹۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۴ ح ۴.

(۶) التهذيب ۳: ۳۳۱- ۱۰۳۵، الوسائل ۳: ۹۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۷۶

و بمخالفته العامة- التى هى مرجّحة له لو تحقق التعارض أيضا- كما صرّح بها جماعة من الأصحاب «۱»، و تشهد لها جملة من الأخبار، منها صحيحة زرارة السابقة، و فى صحيحة أخرى له- بعد صلاته عليه السلام على طفل له-: «لم يكن يصلّى على الأطفال، و إنّما كان أمير المؤمنين يأمرهم فيدفنون، و لا يصلّى عليهم، و إنّما صلّيت عليه من أجل أهل المدينة كراهة أن يقولوا: لا يصلّون على أطفالهم» «۲».

و فى رواية هشام: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إنّ الناس يكلّمونا و يردّون علينا قولنا: إنّه لا يصلّى على الطفل «۳» الحديث.

و عن المفيد و الجعفى و المقنع، فأوجبوا الصلاة على من يعقل الصلاة «۴»، و هو بإطلاقه يشمل من لم يبلغ الست أيضا، و إرجاعه إلى المشهور إنّما يصحّ إذا كان دليل على تلازم عقلها و بلوغ الست، و ليس كذلك كما عرفت، فهو قول مخالف على الظاهر للمشهور.

لروايات التعليق على العقل المتقدمة.

و يجاب عنها: بعدم دلالتها على الوجوب بالعقل، غايتها الرجحان، و هو غير المطلوب. سلّمنا و لكنها أعمّ مطلقا من صحيحة زرارة السالفة، فتختص بها قطعا.

و أمّا الثانى «۵»، فللإجماع، لعدم قدح مخالفة شاذ- يأتى- فيه أصلا، و لهذه

---

(۱) كالشيخ فى الاستبصار ۱: ۴۸۰، و العلامة فى المختلف ۱: ۱۱۹، و صاحب الحدائق ۱۰: ۳۷۱.

(۲) الكافى ۳: ۲۰۶ الجنائز ب ۷۳ ح ۳، التهذيب ۳: ۱۹۸- ۴۵۷، الاستبصار ۱: ۴۷۹- ۱۸۵۶، الوسائل ۳: ۹۸ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۵ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۲۰۹ الجنائز ب ۷۳ ح ۸، التهذيب ۳: ۳۳۲- ۱۰۳۹، الوسائل ۳: ۱۰۰ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۵ ح ۳.

(۴) المفيد فى المقنعة: ۲۲۹، حكاه عن الجعفى فى الذكرى: ۵۴، المقنع: ۲۱.

(۵) أى وجوب الصلاة على الطفل إذا بلغ ست سنين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۷۷

الصحيحة «۱» بضميمة الإجماع المركّب، حيث إنّ بها ثبت الوجوب ببلوغ الست مع عقل الصلاة، و كلّ من يقول بذلك يقول

بوجوبها به مطلقا، فإنّ المفيد و تابعيه و إن لم يقولوا بوجوبها به من دون العقل، و لكنّهم لا يقولون بوجوبها به مطلقا، بل بالعقل و إن كان قبل الست.

مضافا إلى أنّ الظاهر عدم انفكاك بلوغ الست عن عقل الصلاة، لثبوت الخطاب التمرينى بها فيها، كما ورد فى صحيحة الحلبى و فيها: قلت: متى تجب الصلاة عليه؟ قال: «إذا كان ابن ستّ سنين، و الصيام إذا أطاقه» «۲».

و ظاهر أنّه لا تمرين بدون عقلها.

و بذلك تظهر دلالة موثّقة الساباطى أيضا على المطلوب: عن المولود ما لم يجر عليه القلم، هل يصلّى عليه؟ قال: «لا، إنّما الصلاة على الرجل و المرأة إذا جرى عليهما القلم» «۳».

حيث إنّ الخطاب التمرينى أيضا قلم لا محالة. بل لا فرق فى صدقه بينه و بين التكليفى أصلا، لثبوته من الشرع.

و لا ينافيه حصر الصلاة فى الرجل و المرأة الظاهرين فى البالغ، لانتفاء الظهور مع شرطية جرى القلم، فإنّ المتبادر منها عدم استفادة جرى القلم من السابق، و حمل الجملة الشرطية على التأكيد خلاف الظاهر جدّا، فهى قرينة على إرادة المعنى الأعم من الرجل و المرأة.

نعم، الموثّقة مثبتة للرّجحان، و أمّا دلالتها على الوجوب فغير ظاهرة.

خلافا للعمانى، فاشترط فى الوجوب البلوغ «۴»، و تبعه بعض متأخّرى

---

(۱) أى: صحيحة زرارة المذكورة فى صدر المسألة.

(۲) الكافى ۳: ۲۰۶ الجنائز ب ۷۳ ح ۲، الفقيه ۱: ۱۰۴- ۴۸۶، التهذيب ۳: ۱۹۸- ۴۵۶، الاستبصار ۱: ۴۷۹- ۱۸۵۵، الوسائل ۳: ۹۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۳ ح ۱.

(۳) التهذيب ۳: ۱۹۹- ۴۶۰، الاستبصار ۱: ۴۸۰- ۱۸۵۸، الوسائل ۳: ۹۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۴ ح ۵.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۱۱۹.

المتأخّرين «۱»، فقال بوجوبها بالبلوغ، و استحبابها بالعقل للصلاة، و عدم مشروعيّتها قبله.

للموثّقة المذكورة.

و الأصل.

و عدم احتياجه إليها قبله.

و رواية هشام، و فيها: «إنّما يجب أن يصلّى على من وجبت عليه الصلاة و الحدود، و لا يصلّى على من لا تجب عليه الحدود» «۲».

و يجاب عن الاولى:

بما مرّ.

و عن الثانى:

باندفاعه بما ذكر.

و عن الثالث:

بالمنع، و انتقاضه بالصّلاة على النبىّ و الأئمّة عليهم السلام، مع أنّه اجتهاد فى مقابلة الدليل.

و عن الرابع:

بالضعف بالشذوذ، و مخالفة شهرة القدماء و عمل صاحب الأصل.

فرع:

مقتضى طائفة من الأخبار المتقدّمة عدم استحباب الصلاة على من لم يعقل الصلاة، كما حكى القول به عن جماعة منهم: المفيد و الكلينى و الصدوق و المبسوط «۳»، و مال إليه جمع من متأخرى المتأخرين «۴»، بل ظاهر الأول انتفاؤه عند آل محمّد عليهم السلام.

---

(۱) كالفيض الكاشانى فى الوافى ۳: ۷۵ أبواب التجهيز ب ۹۱ بالطبع الحجرى.

(۲) الكافى ۳: ۲۰۹ الجنائز ب ۷۳ ح ۸، التهذيب ۳: ۳۳۲- ۱۰۳۹، الوسائل ۳: ۱۰۰ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۵ ح ۳.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۲۳۱، حكاه عن الكلينى فى كفاية الأحكام: ۲۲، الصدوق فى المقنع: ۲۱، المبسوط ۱: ۱۸۰، لكن عبارته- كما قال المحقق السبزوارى (ره) فى الذخيرة: ۳۲۸- مشعرة بنفى استحباب الصلاة عمّن لم يبلغ ستّ سنين، فراجع.

(۴) كالمحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۳۲۸، و العلّامة المجلسى فى البحار ۷۸: ۳۵۹، و الآقا جمال الخوانسارى فى شرحه على الروضة: ۱۱۳، لكن ظاهر عباراتهم نفى الاستحباب أو الميل اليه فيمن لم يبلغ ستّ سنين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۷۹

و ظاهر طائفة أخرى- مرّت مستندة للإسكافى «۱»- رجحانها و استحبابها، كما حكى عن الأكثر «۲».

و مقتضى قاعدة ترجيح المخالف للعامّة من الأخبار العمل بالأولى، فعلى مضمونها الفتوى. و لا تفيد حكاية الشهرة و أدلّة الاحتياط للخروج عن الخلاف، و إن كان المقام متحمّلا للتسامح، لأنّه إنّما هو إذا لم يكن دليل على انتفاء الاستحباب، و هذه الأخبار الراجحة على معارضتها أدلّة عليه.

و فعل الحجّة- الوارد فى بعض ما مرّ من الأخبار- للتقيّة و رفع التهمة، كما يستفاد من الرواية.

و استبعاد ذلك لإمكان الاعتذار لترك الصلاة بأعذار و عدم ارتكاب المحرّم.

مدفوع: بأنّ فى العذر أيضا مظنّة التهمة، و الحرمة مع عدم قصد المشروعيّة ممنوعة.

المسألة الرابعة: لو وجد بعض الميّت

فإن كان صدرا أو ما فيه الصدر يصلّى عليه وجوبا، وفاقا للمحكى عن النهاية و المبسوط و الخلاف و المقنعة و المراسم و الوسيلة و السرائر و المعتبر و الشرائع و النافع «۳»، و جملة من كتب الفاضل «۴»، و غيرها، بل هو المشهور، كما هو فى طائفة من الكلمات مذكور «۵»، بل الظاهر كونه إجماعيّا.

---

(۱) راجع ص ۲۷۵.

(۲) انظر: الذخيرة: ۳۲۸.

(۳) النهاية: ۴۰، المبسوط ۱: ۱۸۲، الخلاف ۱: ۷۱۵، المقنعة: ۸۵، المراسم: ۴۶، الوسيلة: ۶۳، السرائر ۱: ۱۶۷، المعتبر ۱: ۳۱۶، الشرائع ۱: ۳۷، النافع: ۱۵.

(۴) كما فى المنتهى ۱: ۴۳۴، و التذكرة ۱: ۴۶، و القواعد ۱: ۱۹.

(۵) المختلف: ۴۶، الحدائق ۱۰: ۳۷۴، الرياض ۱: ۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۸۰

فهو الحجّة فيه، لا الأخبار الواردة فى المقام، لخلوّها طرّا عن الدالّ على الوجوب، بل غايتها الرجحان.

نعم فى رواية طلحة بن زيد: «لا تصلّ على عضو رجل من رجل أو يد أو رأس منفردا، و إن كان البدن فصلّ عليه و إن كان ناقصا من الرأس و اليد و الرجل» «۱».

و لكنها أخصّ من المدّعى، إلّا أن يتمّ بالإجماع المركّب.

و ظاهر بعض المعتبرة رجحان الصلاة على كلّ عضو تامّ «۲»، و قيل بوجوبها «۳»، و الاستحباب أظهر.

بل الظاهر من بعض الأخبار الاستحباب فى كلّ عظم «۴»، و لا بأس به.

و يشترط فى الصلاة على العضو المنفرد موت صاحبه، إجماعا كما فى الذكرى «۵»، فلو كان الباقى حيّا لا يصلّى عليه.

المسألة الخامسة: لو اشتبه ميّت المسلم بغيره:

فإمّا لا يكون الميّتان حاضرين، كأن يفقد أحدهما، و كان الموجود مشتبها، فالظاهر عدم وجوب الصلاة على الحاضر، للأصل، فإنّه لا تجب الصلاة على المسلم إلّا مع حضوره.

و إن كانا حاضرين يصلّى عليهما بنيّة الصلاة على المسلم، بمعنى أنّه يتوجّه إليهما، و ينوى المسلم منهما بالصلاة، لإمكان الصلاة عليه بهذا الوجه، فتجب، و لا دليل على اشتراط تعيينه بخصوص شخصه الخارجى فى النيّة أيضا، سيّما فى مثل ذلك المقام.

---

(۱) التهذيب ۳: ۳۲۹- ۱۰۲۹، الوسائل ۳: ۱۳۶ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۸ ح ۷.

(۲) انظر: الوسائل ۳: ۱۳۷، ۱۳۸ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۸ ح ۹ و ۱۳.

(۳) كما عن الإسكافى فى المختلف: ۴۶.

(۴) انظر: الوسائل ۳: ۱۳۶ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۸ ح ۸.

(۵) الذكرى: ۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۸۱

و أمّا الصلاة على كلّ واحد واحد بشرط إسلامه- كما قيل «۱»- فصحّته غير معلومة، لأجل التعليق فى القصد.

و يشكل الأمر فيما لو كثر الموتى بحيث يوجب الجمع تباعد البعض بالحدّ الخارج عن القدر المجوّز، و لا يبعد العفو عن هذا التباعد حينئذ.

المسألة السادسة: الحقّ المشهور وجوب الصلاة على ولد الزنا إذا كان بالغا مسلما

، بل عن الخلاف الإجماع عليه «۲»، للعمومات المتقدّمة.

خلافا للمحكى عن الحلّى فمنع عنها «۳»، لكفره المانع منها.

و فى كلّ من الموصوف و الوصف نظر، يظهر وجهه ممّا مرّ.

و لو كان صبيّا فعن الذكرى الاستشكال فيه «۴»، لعدم لحوقه بالأبوين حتى يتبعهما أو أحدهما فى الإسلام.

و هو كان فى موقعه لو كان دليل الصلاة عليه مجرّد الإجماع، أو اللحوق، و لكن العمومات المتقدّمة فى الصبى و إطلاقاته تشمل كلّ ما لم يخرج بالإجماع، فتجب الصلاة عليه.

و منه يظهر وجوب الصلاة على لقيط دار الإسلام، بل دار الكفّار إذا احتمل كون الطفل متولّدا من المسلم. نعم، لا تجب على المتولّد من الكافرين، لأنّ الإجماع أخرجه.

---

(۱) انظر: المبسوط ۱: ۱۸۲.

(۲) الخلاف ۱: ۷۱۳.

(۳) السرائر ۱: ۳۵۷.

(۴) الذكرى: ۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۸۲

البحث الثانى فى من يصلّى على الميّت

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: صلاة الميّت واجبة كفاية على كلّ من علم بموته.

أمّا وجوبها فقد مرّ.

و أما عدم وجوبها على الجميع، فللإجماع بل الضرورة، و للعلم بأنّ المطلوب ليس إلّا إدخال واحدة فى الوجود.

و أمّا عدم تعيّنها على أحد بخصوصه، فللأصل، و إطلاقات الأمر بالصلاة المتقدّمة، و نحو صحيحة علىّ- فى أكيل السبع إذا بقى عظامه-: «يغسّل و يصلّى عليها و يدفن» «۱».

فتكون واجبة كفائية.

و لا ينافيه توجّه الخطاب فى بعض الأخبار إلى الولى، لأنّه إمّا على سبيل الأفضلية العينيّة الغير المنافية للوجوب الكفائى، أو مخصوص بالإمامة فيها، كما يأتى.

مع أنّ الخطاب فيها إلى الولى أو من يأمره، فلو كان للوجوب لكانت واجبة كفاية أيضا على الولى أو مأذونه. و لو عصى و لم يفعل و لم يأذن، تجب حينئذ على سائر الناس كفاية أيضا. فالواجب الكفائى هو الصلاة بإذن الولى سواء فعلها بنفسه، أو بنصب الغير. و إن لم يفعلها و لم يأذن للغير، يكون الواجب الكفائى هو

---

(۱) الكافى ۳: ۲۱۲ الجنائز ب ۷۶ ح ۱، الفقيه ۱: ۹۶- ۴۴۴، الوسائل ۳: ۱۳۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۸۳

الصلاة مطلقا، فيصدق على الصلاة أنّها واجبة كفاية. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۶ ۲۸۳ المسألة الثانية: أحق الناس بالصلاة على الميت و أولاهم بها، أحقهم و أولاهم به ..... ص : ۲۸۳

فإن قيل:

حاصله الوجوب الكفائى على الولى، أو من يأذن له، فما الوجه فى الإطلاق؟.

قلنا:

الوجه ما ذكر من الوجوب على غيرهما أيضا لو لم يأذن لأحد، فلا يختصّ الوجوب بهما، فإنّ لازم ذلك عدم براءة أحد علم بموته إلّا بالعلم بصلاة الولى أو مأذونه، أو بصلاته، فلو لم يصلّ عليه يكون الكلّ معاقبا، و لو فعله أحد يسقط عن الكلّ، و هو معنى الواجب الكفائى و لو لزم أوّلا مراعاة إذن الولى. مع أنّه لا منافاة بين الوجوب الكفائى و الإناطة برأى بعض المكلّفين.

المسألة الثانية: أحقّ الناس بالصلاة على الميّت و أولاهم بها، أحقّهم و أولاهم به

اشارة

، بلا خلاف صريح أجده، و فى المدارك: أنّه مقطوع به فى كلام الأصحاب، و أنّ ظاهرهم أنّه مجمع عليه «۱»، و فى الذخيرة: أنّه فى الجملة ممّا لا خلاف فيه «۲»، و فى الحدائق: نفى الخلاف صريحا فى الحكم «۳»، و نسبه فى المنتهى إلى علمائنا «۴»، مؤذنا بالإجماع عليه، و الظاهر أنّه كذلك، و إن لم يذكره فى الكافى، و لكنّه غير قادح فى الإجماع، فهو الحجّة فيه.

مضافا إلى مرسلتى ابن أبى عمير و البزنطى: «يصلّى على الجنازة أولى الناس بها، أو يأمر من يحبّ» «۵».

---

(۱) المدارك ۴: ۱۵۵.

(۲) الذخيرة: ۳۳۴.

(۳) الحدائق ۱۰: ۳۸۲.

(۴) المنتهى ۱: ۴۵۰.

(۵) الاولى: الكافى ۳: ۱۷۷ الجنائز ب ۴۸ ح ۱، التهذيب ۳: ۲۰۴- ۴۸۳، الوسائل ۳: ۱۱۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۳ ح ۱.

الثانية: الكافى ۳: ۱۷۷ الجنائز ب ۴۸ ح ۵، الوسائل ۳: ۱۱۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۸۴

و الرضوى: «و يصلّى عليه أولى الناس به» «۱».

و الآخر: «أولى الناس بالصلاة على الميّت الولى أو من قدّمه الولى، فإن كان فى القوم رجل من بنى هاشم فهو أحقّ بالصلاة إذا قدّمه الولى، فإن تقدّم من غير أن يقدّمه الولى فهو غاصب» «۲».

و قصور السند مجبور بما مرّ، مع أنّ كلا من المرسلتين بنفسه معتبر، و منهما ما عن المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه قد صحّ.

و استدلوا أيضا بالآية الكريمة «۳».

و ردّه جماعة من المتأخّرين بعدم الدلالة «۴». و هو كذلك، لعدم ثبوت إرادة الأولويّة فى مثل ذلك أيضا، سيّما مع أنّه لا يبيّن الأولى منهم. و إجراء دليل تعميم المطلقات هنا- كما قيل «۵»- باطل، لأنّه الإطلاق المنتفى هنا.

نعم لو تمسّك فى أمثالها بالتعميم بالحكمة لجرى هنا أيضا، و لكنّه غير تامّ بلا شبهة، كما بيّناه فى موضعه، سيّما إذا كان بعض الموارد أشيع و أظهر، فإنّ الميراث و التربية و التصرف فى الأمر و النيابة و نحوها أظهر من نحو الصلاة و التجهيز.

و احتجاج الحجج بالآية فى أولوية اولى الأرحام فى الميراث و الإمامة لا يدلّ على التعميم أصلا، إذ لعلّه مستند إلى قرينة مخفيّة علينا، أو لأجل ظهورها فى الأولويّة فيما للميّت حقّ التصرف فيه و توليته من الحقوق الماليّة و غيرها، فلا يتعدّى إلى ما لا ظهور لها فيه كالمورد.

مع أنّ الظاهر إجماع الفريقين على إرادة الأولويّة فيما ذكر منها، كما يظهر من

---

(۱) فقه الرضا «ع»: ۱۸۴.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۱۷۷، مستدرك الوسائل ۲: ۲۷۸ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۱ ح ۱.

(۳) وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ- الأنفال: ۷۶.

(۴) كصاحب المدارك ۴: ۱۵۶، و السبزوارى فى الذخيرة: ۳۳۴.

(۵) انظر: الرياض ۱: ۲۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۸۵

تتبع كتبهم، فلذا استدلّ بها الإمام، و لا أقلّ من احتمال كون ذلك مسلّما عند الكلّ مصحّحا لاستدلالهم بها، فالتجاوز عنه باطل.

مع أنّه ورد فى بعض الأخبار ما ينافى العموم: روى العيّاشى فى تفسيره عن مولانا الباقر عليه السلام: فى قول اللّه سبحانه وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ: «إنّ بعضهم أولى ببعض فى الميراث، لأنّ أقربهم رحما إليه أولى به» «۱».

و فى [كتاب] «۲» ابن الحجّام: عن قول اللّه عزّ و جل وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ، قال: «نزلت فى ولد الحسين عليه السلام» قلت: جعلت فداك، نزلت فى الفرائض؟ قال: «لا» قلت: فى المواريث؟ قال: «لا» قال:

«نزلت فى الإمرة».

ثمّ هذه الأحقيّة و الأولوية هل هى على سبيل التعيين و اللزوم؟ كما هو محتمل أكثر الكلمات، و ظاهر كثير منها و صريح بعضها، بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه فى الإمامة، و يشعر به استدلالهم بالآية هنا كاستدلالهم بها فى المواريث المراد منها فيها التعيّن قطعا.

أو لا، بل على سبيل الأفضليّة و الاستحباب؟ كما هو محتمل بعض من العبارات أيضا.

الظاهر فى بادئ النظر هو: الثانى، للأصل، و الإطلاقات، و عدم دليل على الأحقيّة بمعنى الوجوب، إذ لا دليل عليها سوى:

الآية المردودة دلالتها رأسا، مضافا إلى قصورها عن إفادة الوجوب لو دلّت

---

(۱) تفسير العياشى ۲: ۷۲- ۸۶، الوسائل ۲۶: ۸۹ أبواب موجبات الإرث ب ۸ ح ۱۱.

(۲) فى النسخ: مكاتبة و لكنّا لم نعثر على مكاتبة منه بذلك المضمون، و الرواية موجودة فى البحار ۲۳:

۲۵۷- ۳ عن كنز جامع الفوائد، عن محمّد بن العبّاس. و محمّد بن العبّاس هو ابن الحجّام، له كتب منها: تأويل ما نزل فى النبى و آله عليهم السلام، كما قاله الشيخ فى الفهرست: ۱۴۹.

فالصحيح هو كتاب ابن الحجّام، و يشهد له أنّ المصنّف سيذكر الرواية فى كتاب الإرث باب مواريث ذوى الأنساب، عن كتاب ابن الحجّام.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۸۶

أيضا.

و الأخبار الأربعة الغير الناهضة لإثبات اللزوم، لمكان الجملة الخبرية فى ثلاثة منها، و عدم الزيادة على التصريح بالأولوية الغير الصريحة فى الوجوب فى الأخيرة.

و الإجماع الغير المعلوم تحقّقه على اللزوم جدّا، كيف؟! مع أنّه لا دلالة صريحة فى أكثر العبارات على إرادة اللزوم، و مع ذلك لم يذكر بعضهم أصل الأولوية «۱» كما مرّ، و منهم من نصّ على إشكال إثبات الوجوب: قال المحقق الأردبيلى- بعد تضعيفه الأدلّة-: و بالجملة الحكم بعدم جوازها مطلقا أو جماعة إلّا بإذن الولى، سيّما مع مقابلة هذه الرواية فقط مع الأوامر العامّة فى الصلاة على الأموات، و عدم نقل الاستئذان من الخلف، و الأصل الدال على العدم، مع الصعوبة فى الجملة، لا يخلو عن صعوبة، إلّا أن يكون اتّفاقيا «۲». انتهى. و ظاهر المدارك التردّد «۳»، و صرّح بعضهم بأنّ مراد الأصحاب إنّما هو فى الجماعة «۴»، و خصّه بعضهم بالإمامة «۵».

فلا يثبت الإجماع على اللزوم فى مطلق الصلاة، بل الجماعة أو الإمامة البتة.

و تقديم الولى على من أوصى الميّت إليه بالصلاة لا يدلّ على ثبوت اللزوم، حيث إنّ المقدّم على الواجب لا يكون إلّا واجبا، لعدم دليل على وجوب العمل بمثل هذه الوصية أيضا، مع أنّ أصل التقديم خلافى كما يأتى.

إلّا أنّ فى قوله فى الرضوى الأخير: «فهو غاصب» دلالة على الأوّل.

و ضعفه غير ضائر، لتحقّق الجابر كما مرّ. إلّا أنّه مخصوص بالجماعة، لمكان لفظ التقديم.

---

(۱) راجع الكافى فى الفقه ۱۵۶.

(۲) مجمع الفائدة ۲: ۴۵۶.

(۳) المدارك ۴: ۱۵۶.

(۴) كما فى الذخيرة: ۳۳۴.

(۵) كالأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۴۵۶.

فالأظهر الأوّل فى إمامة الجماعة، و عدم التقدم بدون إذن الولى، و الثانى فى غيرها.

فروع:

أ: صرّح الأكثر بأنّ المراد بأولى الناس بالميّت أولاهم بميراثه،

و عزاه فى الذخيرة إلى فهم الأصحاب و عملهم «۱»، و نسبه بعض متأخرى المتأخّرين إلى الأصحاب «۲»، و فى المنتهى: أنّه قول علمائنا «۳»، مؤذنين بالإجماع عليه، و فى الحدائق: أنّه لا خلاف فيه «۴».

و هو كذلك، أمّا على استحباب التقديم، فلما ذكر، فإنّ مثله كاف فى المقام حينئذ.

و أمّا على اللزوم، فللتعليل المذكور فى المروى فى تفسير العيّاشى المتقدّم، المنجبر بما ذكر، و صحيحة الكناسى، المشهورة، الواردة فى تفضيل الأولى من ذوى الأرحام بقوله: «ابنك أولى بك من أمّك «۵» و ابن ابنك أولى بك من أخيك» «۶» الحديث.

فإنّه قد أثبت فيها الأولويّة المطلقة- المعلّقة عليها الصلاة فى الأخبار المتقدمة- للأكثر من المقدّمين فى الميراث، و يتمّ المطلوب فى الباقى بعدم الفصل.

مع أنّ الأولى بالميراث هو الأولى بالميّت بأىّ معنى أخذ قطعا، إلّا فى نادر، كما فى الوصى للأب أو الحاكم الشرعى، مع المعتق بل مثل ابن العم، فإنّ كونه أولى منهما به بجميع المعانى غير معلوم.

---

(۱) الذخيرة: ۳۳۴.

(۲) كصاحب الرياض ۱: ۲۰۳.

(۳) المنتهى ۱: ۴۵۰.

(۴) الحدائق ۱۰: ۳۸۲.

(۵) كذا فى النسخ، و فى المصادر: «ابن ابنك».

(۶) الكافى ۷: ۷۶ المواريث ب ۳ ح ۱، التهذيب ۹: ۲۶۸- ۹۷۴، الوسائل ۲۶: ۶۳ أبواب موجبات الإرث ب ۱ ح ۲.

فلا يضرّ عدم استفادة المراد من الأولى من الأخبار المتقدّمة. بل قيل باستفادته منها أيضا «۱»، لدلالة تتبّع النصوص على أنّ المراد بالأولى مطلقا المستحق للميراث، كما فى المرسل: فى الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام، قال: «يقضيه أولى الناس به» «۲».

فقد أطلق الأولى و أراد الأولى بالميراث.

و لذا ورد فى الصحيح مثله مبدلا لفظة «به» بقوله «بميراثه» «۳».

و كما فى صحيحة الكناسى المتقدّمة.

و لكن فيه نظر، إذ قد ورد فى النصوص الأولى مطلقا بمعنى آخر أيضا، قال اللّه سبحانه النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ «۴».

و فى الخبر: قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: «أ لست أولى بكم من أنفسكم» «۵».

و كون المراد به فى المرسل ذلك ممنوع، فإنّه لا يقضيه الأب و الجدّ و الام و باقى المستحقين للميراث غير الابن الأكبر، عند الأكثر، و ظاهر أنّه ليس بالأولى بالميراث مطلقا. و منه يعلم أنّ وروده فى الصحيح أيضا لا يخلو عن تجوّز. و كذا لا نسلّم أنّ المراد منها فى صحيحة الكناسى الأولى بالميراث خاصّة و إن كان كذلك واقعا.

ب: قد ظهر ممّا ذكر أولويّة كلّ طبقة مقدّمة فى الإرث على المتأخرة فيها.

و أمّا أهل كلّ طبقة واحدة فقالوا فيهم: الأب أولى من الابن، و الجدّ للأب

---

(۱) الرياض ۱: ۲۰۳.

(۲) الوسائل ۸: ۲۷۸ أبواب قضاء الصلاة ب ۱۲ ح ۶، نقله عن كتاب غياث سلطان الورى للسيّد ابن طاوس.

(۳) الكافى ۴: ۱۲۳ الصيام ب ۴۴ ح ۱، الوسائل ۱۰: ۳۳۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۵.

(۴) الأحزاب: ۶.

(۵) تفسير القمى ۱: ۱۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۸۹

من الأخ، و المتقرّب بالأبوين من المتقرّب بأحدهما، و بالأب خاصّة من المتقرب بالأم، و العم من الخال. و هذا الحكم مشهور بين الأصحاب، بل تكرّر نفى الخلاف، بل دعوى الوفاق على الأوّل «۱».

فعلى كون الحكم على سبيل الاستحباب يكفى ما ذكر فى ثبوته، مضافا- فى بعض أفراد المتقرب بالأبوين- إلى التصريح بأولويّته فى صحيحة الكناسى، بل فى مطلقه إلى عموم تعليل المروى فى تفسير العيّاشى.

و أمّا لو بنى الحكم على الوجوب فإثبات الحكم بذلك و ببعض التعليلات التى ذكروها فى المقام- ممّا لا يقبلونها فى غير المقام- مشكل، و لذا استشكل بعض المتأخّرين فى الحكم «۲».

و الحكم بكون الأكثر نصيبا أولى من الأقلّ مطلقا- لصحيحة الكناسى- فاسد، لأنّ تقديم بعض من هو أكثر نصيبا فيه لا يدلّ على الكليّة، إلّا بالقياس المردود.

إلّا أنّه يمكن إثباته فى جميع أفراد المتقرّب بالأبوين بضمّ الإجماع المركّب إلى الصحيحة. و فى الجميع بأصل الاشتغال، لثبوت ولاية من ذكروه إجماعا دون غيره. و احتمال ولاية غيره إنّما يضرّ فى هذا الأصل لو أوجبنا اجتماع الأولياء المتعدّدة فى الصلاة، و ليس كذلك كما يأتى.

ج: يظهر من بعضهم أنّ مع تعدّد الولى من طبقة يقدّم الأكبر سنّا «۳».

فإن ثبت الحكم بشهرة أو نحوها، فيحكم به على استحباب تقديم الولى، و إلّا فلا دليل عليه، كما لا دليل أصلا على المختار من وجوب التقديم.

و قد يستدلّ بصحيحة الصفّار: رجل مات، و عليه قضاء شهر رمضان عشرة أيّام، و له وليّان، هل يجوز لهما أن يقضيا جميعا، أحد

الوليّين خمسة أيّام

(۱) التذكرة ۱: ۴۷، المدارک ۴: ۱۵۷، الذخيرة: ۳۳۴.

(۲) كما فى المدارک ۴: ۱۵۸.

(۳) كما فى الحدائق ۱۰: ۳۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۹۰

و الآخر خمسة؟ فوقّع عليه السلام: «يقضى عنه أكبر وليّيه عشرة أيّام» «۱».

و دلالتها ممنوعة، بل هى تدلّ على ثبوت الولاية لكلّ منهما، و إن كان القضاء على أكبرهما.

د: لا ريب فى ثبوت الولاية للأنثى أيضا،

لعموم التعليل المتقدّم، و تصريح الأصحاب، و صحيحة زرارة: المرأة تؤم النساء؟ قال: «لا، إلّا على الميّت إذا لم يكن أحد أولى منها» «۲» الحديث.

و صحيحة الصفّار و فيها: «و إن لم يكن له وليّ من الرجال، قضاه وليّه من النساء» «۳».

و إذا اجتمع الذكور و الأنثى فى طبقة فحكموا بتقديم الذكر، و نفى عنه الريب بعض من تأخّر «۴»، و الحكم به فى كلماتهم قد تكرّر، بل عن المنتهى نفى الخلاف عنه «۵».

و هو يكفى فى المقام- على الاستحباب- مضافا إلى تقديم صحيحة الكناسى الا بن على الأم «۶»، بضميمة عدم الفصل.

و أمّا على القول بالوجوب، فدليله الصحيحة مع الضميمة، و الأصل المتقدّم.

(۱) الكافى ۴: ۱۲۴ الصيام ب ۴۴ ح ۵، الفقيه ۲: ۹۸- ۴۴۱، التهذيب ۴: ۲۴۷- ۷۳۲، الاستبصار ۱: ۱۰۸- ۳۵۵، الوسائل ۱۰: ۳۳۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۲۵۹- ۱۱۷۷، الوسائل ۳: ۱۱۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۵ ح ۱.

(۳) لا توجد إلّا فى فقه الرضا «ع»: ۲۱۲، و رواها عنه فى الحدائق ۱۰: ۳۹۰، و المستدرک ۷: ۴۴۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۶ ح ۱، فالظاهر وقوع السهو فى التعبير عنها بصحيحة الصفار.

(۴) انظر: المدارک ۴: ۱۵۹.

(۵) المنتهى ۱: ۴۵۱.

(۶) هذا بناء على ما ورد فى المتن من الصحيحة «ابنک أولى بک من أمّک»- تبعا للرياض- و لكنّ الموجود فى المصادر: «ابنک أولى بک من ابن ابنک» كما أشرنا إليه سابقا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۹۱

و حكى القول بمشاركتها مع الورثة «۱»، و هو ضعيف.

و قد يظهر من بعضهم تقدّم الذكر و لو تأخّر طبقة، على الأنثى و لو تقدّمت.

و عموم رواية العيّاشى بضميمة الإجماع المركّب يضعّفه.

و تقويته بمفهوم صحيحة الصفّار السابقة، و صحيحة حفص الواردة فى القضاء: قلت: إن كان أولى الناس به امرأة؟ فقال: «لا، إلّا الرجل» «۲».

ضعيفة جدّا، لدلالة الأولى على عدم قضاء المرأة مع وجود الولى من الرجال، و يمنع ولايتهم مع وجود المرأة الأقرب. و عدم دلالة الثانية إلّا على اختصاص القضاء بالرجل، و هو لا يدلّ على تقديمه مطلقا، بل يدلّ على أنّه قد تكون المرأة أولى بالميّت مع وجود الرجل، و إن كان القضاء عليه.

ه: الزوج أولى بالزوجة من سائر أقاربها، و إن كانت متمتّعة أو مملوكة،

كما مرّ بدليله فى بحث غسل الميّت.

و لا تلحق به الزوجة، للأصل.

و: لو تعدّدت الأولياء فقد يحصل التأمّل فى ثبوت ولاية الصلاة لهم،

إذ ليس المراد بالأولى الذى له تولية الصلاة جميعهم، إذ ليس المطلوب إلّا صلاة واحدة، و لا واحدا منهم، لأنّه ليس بأولى من جميع من هو غيره، لوجود المساوى له فى الولاية، و إرادة الأولى فى الجملة غير معلومة.

و هو كان فى موقعه لو انحصر الدليل على أولويّة الأولى بالمرسلين المتضمّنتين للفظ الأولى «۳».

و أمّا الرضوى الأخير «۴» فهو يثبت الأولويّة للولى الصادق على كلّ واحد.

---

(۱) حكاه صاحب المدارك ۴: ۱۶۰.

(۲) الكافى ۴: ۱۲۳ الصيام ب ۴۴ ح ۱، الوسائل ۱۰: ۳۳۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۵.

(۳) راجع ص ۲۸۳- ۲۸۴.

(۴) راجع ص ۲۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۹۲

و ضعفه منجبر باشتهار عدم جواز التقدّم إلّا بإذن الولى، و دعوى الإجماع عليه فى كلام بعض المتأخّرين، فيثبت تولية الصلاة لكلّ من المتعدّد.

و على هذا فلو لم يكن بينهم اختلاف بأن لا ينازع بعضهم بعضا فى الصلاة، أو المأذون فيها، فلا إشكال.

و لو خالفوا فيها فأراد كلّ منهم الصلاة بنفسه، أو فى من يصلّى، فأراد كلّ منهم صلاة شخص، فقالوا: يقدّم الهاشمى، ثمَّ الأفقه، ثمَّ الأقرأ، ثمَّ الأسنّ، ثمَّ الأصبح «۱»، بمعنى أنّه ينبغى للأولياء الاجتماع على تقديمه.

فإن أرادوا بذلك الأفضليّة كما هو الظاهر، بل صريح الأكثر، فهو كذلك، لاشتهار الحكم الكافى فى إثبات الأفضليّة، مضافا فى الأوّل إلى الرضوى المتقدّم، و العامى: «قدّموا قريشا و لا تقدّموهم» «۲».

و إن أرادوا اللزوم، فلا دليل عليه، لقصور الروايتين عن إثباته سندا و دلالة، و الخلو عن الجابر المعلوم فى المقام.

و المناط فى الترجيح إنّما هو الصلاة دون الإذن، فلو اختلفت الأولياء فى هذه الصفات و أرادوا نصب الغير لم تعتبر هذه الصفات فيهم، بل تعتبر فى المصلّى.

ثمَّ إن اجتمعوا على الأفضل فهو، و إن لم يتّفقوا عليه، و تساووا فى الصفات، فقيل: يقرع «۳». و الحقّ جواز تقدّم كلّ من الأولياء، أو من أذن له أحدهم، و كفاية صلاته، و يظهر وجهه ممّا مرّ.

ز: لو انحصر الأولى بالميّت فى الصغير أو المجنون،

فالظاهر أنّه لا ولایـة للصـلاة حینئذ لأحد، بل یجوز تقدّم من شاء، إذ المذکور فی الأخبار أنّه یصـلّی الأولی بالمیّت، أو الولی، أو یأمر من یحب، و ظاهر أنّ الصغیر و المجنون لا

---

(۱) کما فی الشرائع ۱: ۱۰۵، و التذکرة ۱: ۴۷، و المسالک ۱: ۳۷.

(۲) الجامع الصغیر ۲: ۲۵۳- ۶۱۰۸ و ۶۱۰۹ و ۶۱۱۰.

(۳) کما فی المبسوط ۱: ۱۸۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۶، ص: ۲۹۳

یصلحان لتعلّق هذا الحکم، فهما خارجان من الأخبار، و غیرهما لیس مصداقا للأولی و الولی حتی یتعلّق به الحکم.

فهما و إن کانا أولی بالمیّت- و لذا یقدّمان فی الإرث لذلک- و لکن لا یصـلحان للحکم، و غیرهما و إن کان صالحا له، و لکن لیس بأولی إلی المیّت، و إن کان أولی إلی الصغیر و المجنون، لعدم دلیل علیه.

و منه یظهر أنّ الحکم کذلک لو کان الأولی بالمیّت غائبا لا یمکن الاستیذان منه قبل فوات الصلاة.

و لو کان مع أحدهما أنثی فی مرتبته تقدّم فی الصـلاة أو الإذن، لأنّها أیضا من الأولیاء، و إن کانت تؤخّر عن الذکور لأدلّة غیر جاریة هنا.

ح: لو مات أحد، و لم یعلم له قریب و لا ولیّ غیر الحاکم،

فهو أولی الناس به مع وجوده، و عدول المسلمین مع عدمه، فلا تجوز لأحد الصلاة علیه إمامة بدون إذنه، و لو اطّلع الحاکم تجب علیه المبادرة فی الصلاة أو الإذن.

ط: لا شکّ فی جواز تقدّم من یعلم إذن الولی بالفحوی، لصدق الأمر و التقدیم.

و هل یکفی فی تحقق الإذن شاهد الحال؟.

فیه نظر، لأنّ المذکور فی الأخبار أمر الولی أو تقدیمه، و صدقهما فی المورد غیر معلوم.

إلّا أن یقـال: إنّ عـدم جواز تقـدّم غیر الولی أو المـأذون منه کـان بالرضوی بتوسط الانجبار بما ذکر، و تحقّق الانجبار فی المورد غیر معلوم، فیجوز له التقدّم.

و لا بأس به.

ی: ظاهر الشرائع و النافع و الذکری و غیرها: اختصاص التوقّف علی إذن الولی بالجماعة «۱»

و نسبه فی روض الجنان إلی الأصحاب کافّة «۲»، و نحوه فی

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۰۵، النافع: ۴۰، الذکری: ۵۷، و انظر: الریاض ۱: ۲۰۴.

(۲) روض الجنان: ۳۱۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۶، ص: ۲۹۴

الذخیرة «۱»، بل صرّح بعضهم بأنّ ذلک فی الإمام دون المأموم «۲»، و لعلّه أیضا مرادهم من الجماعة.

و هو کـذلک، لما عرفت من انحصار الـدلیل علی التوقّف بالرضوی المشـتمل علی لفظ التقـدّم، الظاهر أو المحتمل للإمامة، فینحصر

بها. مع أنّ العلم بانجباره أيضا منحصر فيها.

يا: لو تقدّم أحد بدون إذن الولى، فهل فعل حراما فقط، أو تبطل معه صلاته؟.

قد يقال بالأوّل، لأنّ الواجب الذى هو الاستئذان من الولى أمر خارج عن حقيقة الفعل، فلا يبطل بانتفائه.

و فيه: أنّ الواجب هو الاستيذان قبل الصلاة فصلاته قبله ضدّه، و الأمر بالشيء نهى عن ضده، و النهى يوجب فساد العبادة.

مع أنّ المصرّح به فى الرضوى أنّه غاصب، و فى كلام كثير من الأصحاب أنّه لا يجوز، و ادّعى عليه بعض مشايخنا الإجماع «۳»، فيكون التقدّم و الإمامة حراما البتّة، و ليس المراد منهما إلّا الصلاة مقدّما- إذ ليست الإمامة غير ذلك- فتكون باطلة.

و هل تبطل صلاة المأمومين حينئذ أيضا أم لا؟.

مقتضى الأصل: الثانى، إذ ليست المأموميّة هنا إلّا التأخّر فى تكبيرة الإحرام و المتابعة فى الأفعال و الأقوال، و لا يتحمل الإمام عن المأموم واجبا تبطل ببطلانه صلاته، غايته متابعته قولا و فعلا مشروعا لمن ليس له قوله و فعله كذلك، و هو لا يوجب البطلان.

---

(۱) الذخيرة: ۳۳۴.

(۲) مجمع الفائدة ۲: ۴۵۶.

(۳) الرياض ۱: ۲۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۲۹۵

و أمّا ما دلّ على بطلان صلاة المأموم ببطلان صلاة الإمام، فلا يفيد هنا، لمنع كونها صلاة.

و منه يظهر سقوط الصلاة عن الغير بوقوع صلاة على الميّت و لو بدون إذن الولى، لأنّها إن كانت فرادى لم يشترط فيها الإذن، و إن كانت جماعة لا ينفك عن مأموم لا يشترط له الإذن أيضا.

يب: إطلاق كلامهم يقتضى عدم الفرق فى أحقيّة الولى بالصلاة

بين ما لو أوصى الميّت بها إلى غيره أم لا. قيل: و لعلّه المشهور «۱»، بل عن المختلف نسبته إلى علمائنا «۲»، مؤذنا بدعوى إجماعهم عليه.

خلافا للمحكى عن الإسكافى فى صورة الوصيّة «۳»، لعموم آية النهى عن تبديل الوصيّة «۴».

و ردّ: بأنّه معارض بعمومات الآية و الأخبار المتقدّمة. و الترجيح معها، للشهرة.

و يضعّف: بأنّ الآية الثانية- كما مرّ «۵»- غير دالّة، و الشهرة للترجيح غير قابلة، و الأخبار مع الكتاب غير مكافئة، فلو تمّت دلالة الآية على لزوم مطلق الوصيّة حتى مثل المسألة لكان الترجيح مع الوصيّة. و يتمّ تحقيقه فى بحث الوصايا.

المسألة الثالثة: لا تشترط فى المصلّى على الميت وحده العدالة إجماعا

، للأصل و العمومات.

و المشهور اشتراطها فى إمام الجماعة فيها و إن كان وليّا، و قيل: بلا خلاف

---

(۱) الرياض ۱: ۲۰۳.

(۲) المختلف: ۱۲۰.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۱۲۰.

(۴) البقرة: ۱۸۱.

(۵) فى ص ۲۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۹۶

أجده «۱»، و عن المنتهى: أنّه اتّفاق علمائنا «۲»، له، و لأصالة عدم مشروعيّة الاقتداء بغير ما اتّفقوا عليه، و إطلاق ما دلّ على اعتبارها فى إمام الجماعة.

و يمكن القدح فى الأوّل: بعدم الحجيّة.

و فى الثانى: بأنّ عمومات مشروعيّة الجماعة هنا من غير تقييد- كما يأتى- تثبت الشرعيّة، و تدفع الأصالة.

و فى الثالث: بمنع إطلاق يشمل المسألة، لأنّه بين متضمّن للفظ الصلاة الغير الصادقة هنا على الحقيقة، و مطلق لا يعلم صدقه على إمام الصلاة مطلقا، بل تحتمل إرادة إمام الملّة.

و لذا ناقش فى اعتبارها المحقّق الأردبيلى فى شرح الإرشاد، قال بعد ذكر اشتراط العدالة و أنّه محلّ تأمّل: إذ لا دليل على الاشتراط هنا، مع أنّه لا يتحمل شيئا و ليس إلّا تقدّم صورة، إلّا أن يكون إجماعا «۳».

و كذا فى الذخيرة، فقال: إنّ للمنازعة فيه مجالا، لعموم النص، و عدم كونها صلاة حقيقة «۴».

و مراده من النصّ ليس نصوص صلاة الميّت، لأنّ عمومها لا يكفى فى تعميم الإمام، فإنّ جواز صلاة كلّ أحد لا يثبت مشروعيّة الائتمام به و مطلوبيّة متابعته. إلّا أن يقال: إنّ الصلاة تشمل الجماعة أيضا، و مشروعية الصلاة لكلّ أحد و لو جماعة تستلزم مشروعية الاقتداء به. و لكن فيه تأمل.

بل المراد النصّ الدال على الجماعة هنا، كالرضوى الأخير فى الهاشمى، حيث يشمل غير العادل منه أيضا «۵»، و صحيحة زرارة: المرأة تؤم النساء؟ قال:

---

(۱) الرياض ۱: ۲۰۴.

(۲) المنتهى ۱: ۴۵۱.

(۳) مجمع الفائدة ۲: ۴۵۹.

(۴) الذخيرة: ۳۳۵.

(۵) راجع ص ۲۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۹۷

«لا، إلّا على الميّت إذا لم يكن أحد أولى منها، تقوم وسطهن فى الصفّ، تكبر و يكبّرن» «۱».

و إذا ثبت الحكم فى المرأة يثبت فى الرجل بالإجماع المركّب، و الفحوى.

و منه تظهر قوّة جانب عدم اعتبارها، و إن كان الاعتبار أحوط.

و على هذا فالاحتياط للولى الغير العادل استنابة غيره من العدول، كما أنّ على لزوم اعتبارها يجب عليه ذلك لو أراد الجماعة.

المسألة الرابعة: يستحب للولى و لو كان عادلا تقديم الأكمل منه

- لو وجد- بالهاشمية، للرضوىّ المتقدّم.

أو الأعلميّة، للمرسل: «من أمّ قوما و فيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى سفال إلى يوم القيامة» «۲».

أو الأسنّية، لبعض الأخبار «۳».

بل فى مطلق الكمال إذا كان الأكمل فى تلك الصفات عادلا.

و فى الذخيرة احتمال ترجيح الولى مع اجتماعه الشرائط مطلقا، لاختصاصه بمزيد الرقّة التى هى مظنّة الإجابة من اللّه سبحانه «۴».

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۵۹- ۱۱۷۷، التهذيب ۳: ۲۰۶- ۴۸۸، الاستبصار ۱: ۴۲۶- ۱۶۴۸، الوسائل ۳: ۱۱۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۵ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۴۷- ۱۱۰۲، الوسائل ۸: ۳۴۶ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۶ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۳۵۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۸ ح ۱.

(۴) الذخيرة: ۳۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۹۸

البحث الثالث فى كيفيّة الصلاة عليه

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يجب أن ينوى أوّلا صلاة الميّت تقرّبا إلى اللّه تعالى

، لأنّها عبادة، فتفتقر إلى النيّة.

و لا تجب نيّة الوجوب أو الندب، على ما مرّ فى كتاب الطهارة.

و يشترط تعيين الميّت، بأن يقصد الصلاة على هذا الميّت أو هذه الأموات، إذا لم يتعيّن المصلّى عليه من الخارج، حتى يصدق الامتثال و ينصرف الأمر إليه.

و لا تشترط معرفة الميّت، للأصل.

و هل يكفى منوىّ الإمام للمأموم إذا لم يتعيّن من الخارج؟ فيه احتمال قوى.

و تجب استدامة النيّة حكما إلى الفراغ.

و على المأموم عند إرادة الائتمام نيّة الاقتداء كغيرها من الصلوات، على احتمال. و فى شرح الإرشاد: أنّه ليس بمعلوم الوجوب، لعدم سقوط شيء «۱»، و هو كذلك.

ثمّ يكبّر خمس تكبيرات، أولاها تكبيرة الإحرام، بالإجماع، و النصوص المستفيضة بل المتواترة معنى من طرقنا كصحيحتى ابن سنان «۲»، و صحيحة

---

(۱) مجمع الفائدة ۲: ۴۳۲.

(۲) الأولى: التهذيب ۳: ۳۱۵- ۹۷۶، الاستبصار ۱: ۴۷۴- ۱۸۳۲، الوسائل ۷: ۷۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۶.

الثانية: الفقيه ۱: ۱۰۰- ۴۶۸، التهذيب ۳: ۳۳۰- ۱۰۳۳، الوسائل ۷: ۷۶ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۲۹۹

إسماعيل بن سعد «۱»، و حسنة أبى ولّاد «۲»، و روايتى أبى بصير «۳»، و روايات الحضرمى «۴»، و الجعفرى «۵»، و ابن زائدة «۶»، و غير ذلك مما يأتى بعضها.

و فى الرضوىّ: «إذا أردت أن تصلى على الميّت، فكبّر عليه خمس تكبيرات» «۷».

و إن كان فى دلالة بعضها على الوجوب تأمّل، و لكنّه غير ضائر، لكفاية ثبوت مطلق الرجحان فى إثبات الإيجاب بالإجماع المركّب.

و أمّا ما يدلّ على الأربع فلما مرّ غير مكافئة، و على التقيّة محمولة، لأنّه مذهب جميع العامّة كما صرّح به عظماء الطائفة «۸»، و استفاضت به أحاديث العترة، منها المروى فى العلل: لأىّ علّة تكبر على الميّت خمس تكبيرات، و يكبّر مخالفونا أربع تكبيرات؟ «۹» الحديث.

و فى العيون: «فمن قبل الولاية يكبّر خمسا، و من لم يقبل الولاية يكبّر أربعا،

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۹۲- ۴۳۹، الاستبصار ۱: ۴۷۷- ۱۸۴۸، الوسائل ۳: ۷۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۵.

(۲) التهذيب ۳: ۳۱۶- ۹۸۰، الاستبصار ۱: ۴۷۴- ۱۸۳۶، الوسائل ۳: ۷۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۹.

(۳) الاولى: التهذيب ۳: ۳۱۵- ۹۷۷، الاستبصار ۱: ۴۷۴- ۱۸۳۳، الوسائل ۳: ۷۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۸.

الثانية: التهذيب ۳: ۳۱۵- ۹۷۸، الاستبصار ۱: ۴۷۴- ۱۸۳۴، الوسائل ۳: ۷۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۳: ۱۸۱ الجنائز ب ۵۲ ح ۵، التهذيب ۳: ۱۸۹- ۴۳۰، الخصال: ۲۸۰- ۲۶، المحاسن: ۳۱۶- ۳۶، العلل: ۳۰۲- ۱، الوسائل ۳: ۷۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۴.

(۵) العلل: ۳۰۲- ۲، الوسائل ۳: ۷۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۳.

(۶) التهذيب ۳: ۳۱۶- ۹۷۹، الاستبصار ۱: ۴۷۴- ۱۸۳۵، الوسائل ۳: ۷۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۱۱.

(۷) فقه الرضا «ع»: ۱۸۳، مستدرك الوسائل ۲: ۲۵۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۲.

(۸) كالسيّد فى الانتصار: ۵۹، و العلامة فى التذكرة ۱: ۵۰، و الشهيد فى الذكرى: ۵۸.

(۹) العلل: ۳۰۳- ۱، الوسائل ۳: ۷۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۰۰

فمن أجل ذلك تكبّرون خمسا و من خالفكم يكبّر أربعا» «۱».

بل به اعترف علماء العامّة. قال بعض شرّاح صحيح مسلم: إنّما ترك القول بالتكبيرات الخمس فى صلاة الجنازة، لأنّه صار علما للتشيّع، و قال عبد اللَّه المالكى فى كتابه المسمى بفوائد مسلم: إنّ يزيدا كبّر خمسا، و كان رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يكبّرها، و هذا المذهب الآن متروك، لأنّه صار علما على القول بالرفض.

مع أنّه يحتمل حملين آخرين:

أحدهما:

الحمل على الصلاة على المنافقين و المتّهمين بالنفاق، كما مرّ فى رواية محمّد بن مهاجر «۲»، و فى صحيحة إسماعيل بن سعد: عن الصلاة على الميّت، فقال: «أمّا المؤمن فخمس تكبيرات، و أمّا المنافق فأربع، و لا سلام فيها» «۳».

و فى صحيحة هشام بن سالم: «كان رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يكبّر على قوم خمسا، و على آخرين أربعا، فإذا كبّر على رجل أربعا فاتّهم بالنفاق» «۴».

و فى رواية إسماعيل بن همّام: «فأمّا الذى كبّر عليه خمسا فحمد اللَّه تعالى و مجّده فى التكبيرة الاولى، و دعا فى الثانية للنبىّ صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم، و دعا فى الثالثة للمؤمنين و المؤمنات، و دعا فى الرابعة للميّت، و انصرف فى الخامسة، و أمّا الذى كبّر عليه أربعا، فحمد اللَّه تعالى و مجّده فى التكبيرة الاولى، و دعا لنفسه و أهل بيته فى الثانية، و دعا للمؤمنين و المؤمنات فى الثالثة، و انصرف فى الرابعة فلم يدع

(۱) عيون أخبار الرضا «ع» ۲: ۸۱- ۲۰، الوسائل ۳: ۷۶ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۱۶.

(۲) راجع ص ۲۶۹.

(۳) التهذيب ۳: ۱۹۲- ۴۳۹، الاستبصار ۱: ۴۷۷- ۱۸۴۸، الوسائل ۳: ۷۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۵.

(۴) الكافى ۳: ۱۸۱ الجنائز ب ۵۲ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۹۷- ۴۵۴ و ۳۱۷- ۹۸۲، الاستبصار ۱: ۴۷۵- ۱۸۳۹، العلل: ۳۰۳- ۲، الوسائل ۳: ۷۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۰۱

له، لأنّه كان منافقا» «۱».

و الثانى:

أنّ المراد بالأربع الإخبار عمّا يقال بين التكبيرات من الدعاء، فإنّ الخامسة ليس بعدها دعاء، كما تكشف عنه رواية أبى بصير: سأله رجل عن التكبير على الجنائز، فقال: «خمس تكبيرات» ثمّ سأله آخر عن الصلاة على الجنازة فقال: «أربع صلوات» فقال الأوّل: جعلت فداك، سألتك فقلت: خمسا و سألك هذا فقلت: أربعا، فقال: «إنّك سألتنى عن التكبيرة، و سألنى هذا عن الصلاة» ثمّ قال: «إنّها خمس تكبيرات بينهنّ أربع صلوات» «۲».

هذا كلّه مع أنّ الإثبات مقدّم على النفى، فلعلّ راوى الأربع لم يسمع الخامسة، لكونها منفردة عن الدعاء، و كونه بعيدا عن الإمام عليه السلام.

ثمّ إنّه لا فرق فى وجوب التكبيرات الخمس بين كون الميّت مؤمنا أو مخالفا تجب عليه الصلاة، للعمومات المتقدّمة المثبتة للوجوب، و لو بضميمة الإجماع المركّب.

و أمّا ما مرّ من روايات تكبير النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أربعا، فإنّما هو فى المنافق، و صدقه على مطلق المخالفين غير معلوم، و إن أطلق عليهم فى بعض الأخبار، و لكنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة، و المجاز غير منحصر فى واحد.

المسألة الثانية: يدعى بين كلّ تكبيرتين بالدعاء إجماعا

، له، و للمستفيضة بل المتواترة معنى من الأخبار «۳».

و هل هو على سبيل الوجوب أو الاستحباب؟.

(۱) التهذيب ۳: ۳۱۷- ۹۸۳، الاستبصار ۱: ۴۷۵- ۱۸۴۰، الوسائل ۳: ۶۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۲ ح ۹.

(۲) التهذيب ۳: ۳۱۸- ۹۸۶، الاستبصار ۱: ۴۷۶- ۱۸۴۲، الوسائل ۳: ۷۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۱۲.

(۳) انظر: الوسائل ۳: ۶۰ أبواب صلاة الجنازة ب ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۰۲

الحقّ هو الأوّل، وفاقا للأكثر كما صرّح به جماعة «۱»، بل عن ظاهر الخلاف و المنتهى و الذكرى الإجماع عليه «۲».

لا لوقوع الأمر به فى الأخبار المتكاثرة.

و لا لوروده فى بيان كيفيّة الواجب.

و لا ـ لحمله مع ذلك على الصلاة فى رواية أبى بصير السابقة بقوله فيها تارة «أربع صلوات» و اخرى «خمس تكبيرات بينهنّ أربع صلوات».

و لا لتوقّف حصول البراءة اليقينيّة عليه كما فى الذخيرة «۳».

لإمكـان القـدح فى الأوّل: بمنع الأمر به فى الأخبار، و غايتها الجمل الخبريّـة التى هى أعمّ من الوجوب. مع أنّها لو فرضت دلالتها على الوجوب لم تكن نافعـة فى المقـام، لأنّ هـذه الأوامر ليست واردة على مطلق الـدعاء، بل على دعوات مخصوصـة غير واجبـة إجماعا، معارضة بعضها مع بعض فى الخصوصيّة، المانع تعارضها عن إيجاب واحد منها.

و منه يظهر وجه القـدح فى الثـانى أيضا، مضافا إلى أنّه إن أريـد وروده فى بيان الكيفيّـة الواجبـة للواجب، فلا دليل عليه، و ظهوره فيه ممنوع، و إن أريد مطلق الكيفيّة له- أى الأعم من الواجبة و المستحبة- فلا يفيد.

و منه يظهر القدح فى الثالث أيضا. و الحمل و إن كان حقيقة فى الحقيقى و هو يوجب اتحاد صلاة الميّت مع ما ذكر فيكون واجبا، إلّا أنّ إرادة الحقيقى هنا غير ممكنة، لأنّ حقيقة الدعاء على الميّت- الذى هو معنى الصـلاة لغة- معلومة، و هى مطلق الدعاء عليه، فيكون خصوص الأربع مغايرا للحقيقة.

مع أنّ حقيقة صلاة الميّت لو كانت هى ما يجب شرعا فى صلاة الجنائز،

---

(۱) منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۴۵۱، و السبزوارى فى الذخيرة: ۳۲۸، و صاحب الرياض ۱: ۲۰۴.

(۲) الخلاف ۱: ۷۲۴، المنتهى ۱: ۴۵۱، الذكرى: ۵۹.

(۳) الذخيرة: ۳۲۸.

لكـان المحمول مغايرا للموضوع هنا قطعا، لوجوب أمور أخر فيها من النيّـة و القيام و الاسـتقبال و غيرها. فلا بـدّ من ارتكاب تجوّز إمّا فى الحمل أو الموضوع بإرادة المشروع من الصلاة أو الواجب منها أو المستحب، و المقصود غير متعيّن، فالاستدلال به غير تامّ.

و فى الرابع: بأنّ المعلوم اشـتغال الذمّة به- و هو خمس تكبيرات- علمت البراءة عنه، و الاشـتغال بالزائد غير معلوم، فلا يستدعى اليقين بالبراءة.

بل «۱» لوقوع الأمر بالصـلاة على الميّت مطلقة فى أخبار كثيرة، و الصلاة لغة حقيقة فى الدعاء فيجب الدعاء له، و بوجوبه تجب الأربع بالإجماع المركّب.

فإن قيل:

الـدعاء و إن كان حقيقـة لغويّة للصـلاة، و لكنّه مجاز شـرعى، لحصول الحقيقة الشـرعية فيها، فهو معنى مجازى أيضا كالتكبيرات، فلا تتعيّن إرادته.

قلنا:

نعم، كـذلك حين ثبوت الحقيقـة الشـرعية للصـلاة. و حصولها فى زمان النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم سيّما زمان صدور الأخبار النبويّة- المتقدّم ذكرها فى صدر الباب- غير معلوم، فالحمل على الحقيقة اللغويّة لازم، و ليس هو إلّا مطلق الدعاء.

فإن قيل:

تجب فى صلاة الميّت التكبيرات و تعدّد الصلوات و أمور أخر أيضا، و هى خارجة عن حقيقتها اللغويّة، فعدم إرادتها معلوم، و المجاز غير متعيّن.

قلنا:

وجوب هذه الأمور لا يستلزم إرادتها من الصلاة، بل الثابت من الأمر بالصلاة ليس إلّا وجوب الدعاء و إن علم وجوب أمور أخر بأوامر

أخر.

و يؤكّد ما ذكرنا من إرادة المعنى اللغوى، و كونها هنا بمعنى الـدعاء: ما مرّ من رواية محمّد بن مهاجر السالفة «۲»، المصرّحة بأنّ بعد ما نهى اللّه عن الصلاة

---

(۱) عطف على قوله: لا لوقوع الأمر به ..

(۲) فى ص ۲۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۰۴

على المنـافقين بقوله سبحانه وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ترك النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الـدعاء عليهم، و اقتصـر بالتكبيرات و الثناء و الصلاة و الدعاء للمؤمنين.

و رواية أبى بصير المتقدّمة «۱»، المتضمّنة لقوله: «أربع صلوات» سيّما بعد السؤال عن الصلاة على الميّت.

و تدلّ على المطلوب- بضـميمة الإجماع المركّب المذكور- صـحيحة ابن أذينة و الفضـيل: «إذا صلّيت على المؤمن فادع له، و اجتهد فى الدعاء» «۲» الحديث.

خلافا لصريح الشرائع و ظاهر النافع، فيستحبّ الدعاء «۳»، و هو ظاهر المحقّق الأردبيلى فى شرح الإرشاد «۴».

للأصل.

و الاختلاف العظيم فى الدعاء الوارد فيها.

و إطلاق الروايات المتضـمّنة لأنّ الصـلاة على الميّت خمس تكبيرات، الواردة فى مقام البيان، الدالّـة بظاهرها على عدم وجوب ما عدا ذلك.

و الأصل يدفع بما مرّ.

و الاختلاف إنّما يوهن فى الوجوب لو كان المـدّعى وجوبه أمرا معيّنا و اختلف فيه، دون ما إذا كان الواجب هو القـدر المشترك بين المختلفات، و كان الاختلاف فى الخصوصيّات كما فى المقام.

و الإطلاق إنّما يفيـد لو كـان السؤال عن الصـلاة. و الظـاهر من الروايات المـذكورة كون السؤال و الجواب فيها إنّما هو بالقياس إلى خصوص التكبير و مقداره، لكونه محلّ الخلاف بين الخاصّة و العامّة، و لذا لم يذكر سائر الواجبات من النيّة

---

(۱) فى ص ۳۰۱.

(۲) الكافى ۳: ۱۸۷ الجنائز ب ۵۷ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۹۶- ۴۵۰، الوسائل ۳: ۶۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۳ ح ۳.

(۳) الشرائع ۱: ۱۰۶، النافع: ۴۰.

(۴) مجمع الفائدة ۲: ۴۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۰۵

و القيام و الاستقبال و غيرها، مع وجوبها إجماعا. مع أنّ بعد التسليم غايتها الإطلاق، فيجب تقييده بما مرّ.

المسألة الثالثة: مقتضى الأمر بالصلاة على الميّت فى أوامرها، و الدعاء له فى صحيحة ابن أذينة و الفضيل: وجوب ذلك

، أى الدعاء له، فلا مناص عنه.

و لا تضرّه صحيحة زرارة و محمّد: «ليس فى الصلاة على الميّت قراءة و لا دعاء موقّت، تدعو بما بدا لك، و أحقّ الموتى أن يدعى له

أن يبدأ بالصلاة على النبىّ» «۱».

لأنّها أعمّ مطلقا ممّا مرّ، فيجب التخصيص به.

و لا موثّقة يونس: عن صلاة الجنازة أصلىّ عليها على غير وضوء؟ فقال:

«نعم، إنّما هو تسبيح و تكبير، و تحميد و تهليل» «۲».

لأنّ جهة إثبات هذه الأمور لا تنافى ثبوت الغير أيضا. و أمّا جهة نفى الغير التى هى الملحوظة فى الرواية فإنّما هى بالنسبة إلى الركوع و السجود، لأنّ انتفاءهما هو الصالح لعلّية انتفاء الوضوء. و لو سلّم العموم، فتكون أعمّ مطلقا ممّا مرّ أيضا، فتخصّ به.

و لكن لا يتعيّن فى الدعاء له لفظ خاصّ، و لا موضع خاصّ، للأصل.

و كذا لا- يتعيّن فى الدعوات الأربع غير ما ذكر شىء خاص معنى أو لفظا، وفاقا للإسكافى «۳»، و جماعة من المتأخرين، منهم: المدارك و الذخيرة و الحدائق «۴»، و نسبه فى الأول إلى الأكثر.

للأصل السالم عن المعارض الدالّ على الوجوب جدّا، إلّا الرضوى الآتى

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۸۹- ۴۲۹، الوسائل ۳: ۸۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۷ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۱۷۸ الجنائز ب ۴۹ ح ۱، الفقيه ۱: ۱۰۷- ۴۹۵، التهذيب ۳: ۲۰۳- ۴۷۵، الوسائل ۳: ۸۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۷ ح ۲.

(۳) حكاه عنه فى الحدائق ۱۰: ۴۰۵.

(۴) المدارك ۴: ۱۶۷، الذخيرة: ۳۲۹، الحدائق ۱۰: ۴۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۰۶

المتضمّن للأمر «۱»، و لكنّه تعلّق بألفاظ و معانى لا يجب جميعها إجماعا، فيحمل على الاستحباب قطعا. و لصحيحة زرارة و محمد و موثّقة يونس المتقدّمتين.

و يؤيده اختلاف النصوص، و عدم توافق بعضها مع بعض فى تعيين الأذكار، مع كثرتها و استفاضتها.

بل هو دليل على المطلوب، حيث إنّ إيجاب الكلّ غير ممكن، و البعض المعيّن تحكّم، و ترجيح بلا- مرجّح، و التخيير بينها غير صحيح، لاشتمال الأكثر على معانى و ألفاظ غير واجبة إجماعا. و القدر المشترك بين الجميع ليس إلّا الدعاء المطلق، و هو المطلوب. مع أنّه يثبت بالتخيير الذى هو المرجع عند التعارض أيضا، لأنّ من أفراد المخيّر هنا مطلق الدعاء بعد رفع اليد عن خصوص اللفظ بالإجماع.

خلافا لجماعة «۲»، بل نسب إلى المشهور، إمّا مطلقا كما فى الذخيرة «۳»، أو مقيّدا بكونه بين المتأخرين كبعض آخر «۴»، بل عن الخلاف الإجماع عليه «۵»، فأوجبوا الشهادتين بعد التكبيرة الاولى، و الصلاة على النبى و آله بعد الثانية، و الدعاء للمؤمنين بعد الثالثة، و للميّت بعد الرابعة.

للشهرة.

و الإجماع المنقول.

و تحصيل اليقين بالبراءة.

و لرواية محمّد بن مهاجر السالفة فى أوّل الباب «۶»، و رواية إسماعيل بن همّام المتقدّمة فى المسألة الاولى «۷»، و الرضوى الآتى.

---

(۱) انظر ص ۳۰۸.

(۲) كالعلامة فى التحرير ۱: ۱۹، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱: ۴۲۴.

(۳) الذخيرة: ۳۲۸.

(۴) انظر: الرياض ۱: ۲۰۴.

(۵) الخلاف ۱: ۷۲۴.

(۶) راجع ص ۲۶۹.

(۷) راجع ص ۳۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۳۰۷

و يردّ الأوّلان:

بعدم الحجيّة.

و الثالث:

بحصولها بالنسبة إلى ما علم به اشتغال الذمّة.

و الروايات:

بعدم الدلالة على الوجوب، و لو تضمّن بعضها قوله: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يفعل كذا» المشعر بالدوام و المواظبة.

مع أنّ أولاها تتضمّن الصلاة على الأنبياء الدالّ على الاستغراق، و هم لا يقولون بوجوبه، و تخالف ما تضمّنته الثانية من الدعاء لنفسه خاصّة.

و ثانيتها تتضمّن التحميد و التمجيد بعد الاولى، و هم لا يوجبونهما، و تخالف ما تضمّنته الاولى من الشهادة.

و ثالثتها تتضمّن أمورا لا يجب شي‌ء منها قطعا، و تخالف ما فى مواضع أخر من ذلك الكتاب لفظا و معنى.

و مع ذلك كلّه، فهى مع ما مرّ من الأخبار الدالّة على نفى التوقيت- كما مرّ- أو المشتملة على أذكار أخر معارضة. هذا.

ثمَّ إنّه على القول بوجوب الأذكار الأربعة لا يتعيّن فيها لفظ مخصوص، كما نقل التصريح به عن كثير من الأصحاب، بل لعلّه إجماعى، و يدلّ عليه الأصل أيضا، فتجوز تأديتها بأىّ لفظ كان.

المسألة الرابعة: تجوز تأدية الدعاء المطلق- على المختار- و الأذكار الأربعة- على القول بوجوبها- بالفارسيّة

، على الأقوى، و تجوز قراءة الدعوات المأثورة من المكتوب أيضا، للأصل.

و ما يظنّ دليلا لعدم جوازهما- لو كان به قائل هنا- يعلم دفعه ممّا مرّ فى مسألتى جواز القراءة فى الصلاة عن المصحف، و جواز القنوت بالفارسيّة.

المسألة الخامسة: يستحب الدعاء بالأذكار الأربعة الموزّعة على التكبيرات الأربع

، تأسّيا بما حكى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و اتّباعا للشهرة و الإجماع المحكيّين، و خروجا عن شبهة الخلاف.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۳۰۸

و تأديتها «۱» بما فى الرضوى، لأجله، حيث إنّه تفصيل ذلك المجمل، قال:

«و ارفع يديك بالتكبير الأوّل و كبّر و قل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، و أنّ الموت حق، و الجنّة حق، و النّار حق، و البعث حق، و أنّ الساعة آتية لا ريب فيها، و أنّ اللّه يبعث من فى القبور. ثمَّ كبّر الثانية و قل: اللّهم صلّ على محمّد و آل محمّد، و بارك على محمّد و آل محمّد، و ارحم محمّدا و آل محمّد، أفضل ما صلّيت و باركت و رحمت و ترحّمت و سلّمت على إبراهيم و آل إبراهيم فى العالمين، إنّك حميد مجيد. ثمَّ تكبّر الثالثة و تقول: اللّهم اغفر لى و لجميع المؤمنين

و المؤمنات و المسلمين و المسلمات، الأحياء منهم و الأموات، و تابع بيننا و بينهم بالخيرات، إنّك مجيب الدعوات، و وليّ الحسنات، يا أرحم الراحمين.

ثمَّ تكبّر الرابعة و تقول: اللّهم إنّ هذا عبدك و ابن عبدك و ابن أمتك، نزل بساحتك، و أنت خير منزول به، اللّهم إنّا لا نعلم منه إلّا خيرا، و أنت أعلم به منّا، اللّهم إن كان محسنا فزد فى إحسانه، و إن كان مسيئا فتجاوز عنه، و اغفر لنا و له، اللّهم احشره مع من يتولاه و يحبّه، و أبعده ممّن يتبرّأ و يبغضه، اللّهم ألحقه بنبيّك، و ارحمنا إذا توفّيتنا يا إله العالمين. ثمَّ تكبّر الخامسة و تقول: رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً، وَ قِنا عَذابَ النَّارِ. و لا تسلّم و لا تبرح من مكانك حتى ترى الجنازة على أيدى الرجال» «۲».

ثمَّ المشهور أنّ هذا التوزيع هو الأفضل.

و عن العمانى و الجعفى أنّ الأفضل جميع الأذكار الأربعة عقيب كلّ تكبيرة «۳»، و إن اختلفت عباراتهما فى كيفيّة الأدعية، كما ورد فى موثّقة سماعة «۴».

---

(۱) أى: و تستحبّ تأدية الأذكار ..

(۲) فقه الرضا «ع»: ۱۷۷، مستدرك الوسائل ۲: ۲۴۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۲ ح ۱.

(۳) حكاه عنهما فى الذكرى: ۵۹.

(۴) الكافى ۳: ۱۸۲ الجنازة ب ۵۴ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۹۱- ۴۳۵، الاستبصار ۱: ۴۷۸- ۱۸۴۹، الوسائل ۳: ۶۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۲ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۰۹

و قيل:

الأولى تكرار الدعاء له «۱»، كما ورد فى رواية كليب «۲»، بل التشهّد و الصلاة على النّبى و آله بعد كلّ تكبيرة، كما فى صحيحتى أبى ولّاد «۳»، و الحلبى «۴».

و لا شكّ أنّه لا بأس بشيء منها، و يجوز العمل بكلّ منها، بل بغيرها ممّا ورد فى الروايات المخالفة لما ذكر، كصحيحة زرارة «۵»، و موثّقة عمّار «۶»، و غيرهما، و إن اختلفوا فى الأفضل، فمن رجّح المشهور فنظره إلى حصول موافقة الاحتياط، و الخروج عن الشبهة به، و من رجّح الأخير فنظر إلى صحّة الرواية و تعدّدها، و من رجّح الجمع بين الجميع فى الجميع فكان نظر إلى الأمرين، و ليس ببعيد، إذ المشهور لا يقول بحرمة الزائد عن الواجب قطعا.

و منه يظهر فساد ما قيل- بعد ذكر تكرار الدعاء بل التشهّد و الصلاة و نقل أولويّتها عن بعضهم-: و لعلّه لصحّة السند، إلّا أنّ الأفضل ما قدّمنا، فإنّ دفع الشبهة و موافقة المشهور مهما أمكن لعلّه أولى «۷».

ثمَّ إنّه قد وردت فى صحيحة الحلبىّ زيادة: «اللّهم عفوك عفوك» بعد الدعاء المذكور فيها فى كلّ تكبيرة، و كذا فى موثّقة عمّار فى كلّ تكبيرة بعد أدعية مذكورة فيها، و فى موضع من الفقه الرضوى فى كلّ تكبيرة أيضا بعد أدعية مذكورة فيه «۸».

و لا- ريب فى رجحان ذكره لو دعا بهذه الأدعية، و لا- فى جوازه، بل رجحانه من حيث هو دعاء بعد كلّ دعاء آخر من الدعوات المتقدّمة. و يحتمل رجحانه

---

(۱) كما حكاه فى الرياض ۱: ۲۰۵ أيضا.

(۲) التهذيب ۳: ۳۱۵- ۹۷۵، الوسائل ۳: ۶۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۲ ح ۷.

(۳) الكافى ۳: ۱۸۴ الجنائز ب ۵۴ ح ۳، التهذيب ۳: ۱۹۱- ۴۳۶، الوسائل ۳: ۶۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۲ ح ۵.

(۴) الكافى ۳: ۱۸۴ الجنائز ب ۵۴ ح ۴، الوسائل ۳: ۶۱ أبواب صلاة الجنازة ب ۲ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۱۸۳ الجنائز ب ۵۴ ح ۲، الوسائل ۳: ۶۱ أبواب صلاة الجنازة ب ۲ ح ۲.

(۶) التهذيب ۳: ۳۳۰- ۱۰۳۴، الوسائل ۳: ۶۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۲ ح ۱۱.

(۷) الرياض ۱: ۲۰۵.

(۸) فقه الرضا «ع»: ۱۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۱۰

بخصوصه أيضا بعد الكلّ، إذ يظنّ من وروده فى الروايات الثلاث مع اختلاف الأدعية أنّه راجح برأسه من غير تعلّقه بدعاء. فتأمّل.

المسألة السادسة: إن كان الميّت طفلا يستحبّ أن يقول فى دعائه ما فى رواية عمرو بن خالد:

عن على عليه السلام فى الصلاة على الطفل أنّه: «كان يقول: اللّهم اجعله لأبويه و لنا سلفا و فرطا و أجرا» «۱».

و ليس بواجب، لعدم دلالتها على الوجوب، و إن كان مطلق الدعاء- الصادق على ذلك أيضا- واجبا، و لكن لا ينحصر به، بل و لا فى السؤال لجعله مصلحا لحال أبيه، لتأتى رفع الدرجة و إعطاء المثوبة فى حقّه.

و مقتضى إطلاق الرواية و كلام الأصحاب استحباب ذلك فى الصلاة على الطفل الذى تجب الصلاة عليه أيضا، إلّا أنّ فى الرضوى: «إنّ الطفل لا يصلّى عليه حتى يعقل الصلاة، فإذا حضرت مع قوم يصلّون عليه فقل: اللّهمّ اجعله لأبويه و لنا ذخرا و مزيدا و فرطا و أجرا» «۲» و لكنّه لا يدلّ على الاختصاص.

المسألة السابعة: ما مرّ من وجوب الدعاء للميّت

، و استحباب توزيعه على النحو المتقدّم إنّما هو فى الصلاة على المؤمن. و أمّا غير المؤمن ممّن تجب الصلاة عليه من المخالف و المستضعف و مجهول الحال، فلا يجب الدعاء له، بل يقول فى كلّ منهم بدعائه.

أمّا فى المخالف فيقول ما فى صحيحة محمّد: «إن كان جاحدا للحق فقل:

اللّهم املأ جوفه نارا، و قبره نارا، و سلّط عليه الحيّات و العقارب» «۳» و الجاحد و إن كان أعمّ منه، إلّا أنّه يكفى شموله له.

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۹۵- ۴۴۹، الوسائل ۳: ۹۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۲ ح ۱.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۱۷۸، مستدرك الوسائل ۲: ۲۷۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۳ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۱۸۹ الجنائز ب ۵۸ ح ۵، الوسائل ۳: ۷۱ أبواب صلاة الجنازة ب ۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۱۱

و أمّا الأدعية التى وردت فى بعض الأخبار فى المنافق و عدوّ اللّه و العدوّ لأهل البيت من الذين لا تجب الصلاة عليهم «۱»- فلأنّ صدق الموضوع على كلّ مخالف غير معلوم- خارجة عن محلّ الكلام، و إنّما هى لمن ابتلى بصلاة هؤلاء لعذر، أو المراد بالصلاة فيها مجرّد الدعاء.

و أمّا فى المستضعف- و هو من لا يعرف الحق، و لا يبغض أهله على اعتقادهم من غير تقصير- فيقول ما فى صحيحة محمّد: «الصلاة على المستضعف و الذى لا يعرف: الصلاة على النبيّ، و الدعاء للمؤمنين و المؤمنات، تقول: ربّنا اغفر لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ. إلى آخر الآيتين» «۲» و الآية الثانية هكذا رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «۳».

أو ما فى صحيحة زرارة و محمّد: «الصلاة على المستضعف و الذى لا يعرف مذهبه: يصلّى على النبى و آله، و يدعى للمؤمنين و المؤمنات، و يقال: اللّهم اغفر لِلَّذِينَ تابُوا» «۴» الآية.

و فى صحيحة ابن أذينة و الفضيل: «و إن كان واقفا مستضعفا، فكبر، و قل: اللّهم اغفر للذين» «۵» الآية.

و فى صحيحة الحلبى: «إن كان مستضعفا فقل: اللهم اغفر للذين ..» «۶» الآية.

---

(۱) انظر: الوسائل ۳: ۶۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۴.

(۲) الكافى ۳: ۱۸۶ الجنائز ب ۵۷ ح ۱، الوسائل ۳: ۶۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۳ ح ۲.

(۳) الغافر: ۷ و ۸.

(۴) الفقيه ۱: ۱۰۵- ۴۸۹، الوسائل ۳: ۶۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۳ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۱۸۷ الجنائز ب ۵۷ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۹۶- ۴۵۰، الوسائل ۳: ۶۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۳ ح ۳.

(۶) الكافى ۳: ۱۸۷ الجنائز ب ۵۷ ح ۳، الفقيه ۱: ۱۰۵- ۴۹۱، الوسائل ۳: ۶۸ أبواب صلاة الجنازة ب ۳ ح ۴.

و أمّا فى المجهول فتقول ما فى هذه الصحيحة أيضا: «و إذا كنت لا تدرى ما حاله فقل: اللّهم إن كان يحبّ الخير و أهله فاغفر له و ارحمه و تجاوز عنه».

و نحوه فى الرضوى «۱».

و ظاهر الأمر فى هذه الأخبار الخالية عن المعارض الوجوب، كما هو مذهب جماعة «۲».

و لا يعارض المجهول ما فى صحيحة زرارة و محمّد السابقة «المستضعف و الذى لا يعرف مذهبه» لأنّه ليس صريحا فى المجهول، لاحتمال كون قوله: «لا يعرف» بصيغة الفاعل، و يكون بيانا للمستضعف، أى: لا يعرف الحقّ الذى هو مذهبه حقيقة.

و قيل بعدم الوجوب فى الأول، لأنّ التكبير عليه أربع، و بها يخرج عن الصلاة «۳».

و فيه- مضافا إلى أنّه لا يتعيّن وقوع الدعاء وجوبا بعد الرابعة، و إلى أنّه لا ضير فى وجوب هذا الدعاء بعد الخروج-: منع كون التكبير هنا أربعا. و أمّا الأخبار الدالّة عليها فكما مرّ واردة فى المنافق، و صدقه على كلّ مخالف غير معلوم، فتخصيص المخالف من أخبار الخمس لا دليل عليه، و عدم معلومية التفرقة بين المنافق و المخالف غير ضائر، و إنّما الضائر معلومية عدم التفرقة، و هى غير حاصلة.

و ظاهر تصريحات القوم كون هذه الدعوات فى هذه الصلاة بعد الرابعة.

و لا بأس بالقول باستحبابه، لذلك.

المسألة الثامنة: تجب فى هذه الصلاة مضافا إلى ما مرّ أمور:

اشارة

---

(۱) فقه الرضا «ع»: ۱۷۸، مستدرك الوسائل ۲: ۲۵۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۳ ح ۱.

(۲) كالشهيد فى البيان: ۷۶، و صاحب المدارك ۴: ۱۶۶، و صاحب الرياض ۱: ۲۰۶.

(۳) كما فى جامع المقاصد ۱: ۴۲۵.

منها: الاستقبال بلا خلاف

، كما فى المدارك و الذخيرة و الحدائق «۱»، بل الظاهر أنّه إجماعى، كما يستفاد من كتب الأصحاب و عمل الناس مستمرا من الصدر الأول إلى هذا الزمان.

فهو الحجّة فيه، مضافا إلى استفادته من رواية أبى هاشم الجعفرى الواردة فى الصلاة على المصلوب أيضا «۲»، حيث علّل فيها وجوب القيام على منكبه الأيسر بقوله: «فإنّ ما بين المشرق و المغرب قبلة» أوّلا، و أمر بالقيام على المنكب المخالف للقبلة الموجب لمواجهة القبلة ثانيا. و قال: «و ليكن وجهك إلى ما بين المشرق و المغرب» ثالثا.

و تؤيده أيضا روايتا جابر و الرضوى الآتيتان فى المسألة الثانية من البحث الرابع «۳».

و لو تعذر من المصلّى أو الميّت، أو جهلت القبلة سقط وجوبه، للأصل.

و منها: القيام مع القدرة إجماعا

، كما عن الذكرى و فى المدارك و الذخيرة و الحدائق «۴»، و الظاهر منها و من استمرار عمل الناس عليه أنّه أيضا إجماعى.

و يسقط مع العجز قطعا.

و فى الاكتفاء بصلاة العاجز مع وجود القادر احتمالان، أظهرهما الاكتفاء، اقتصارا فيما يخالف الأصل على موضع الوفاق، مضافا إلى اشتمال العمومات للعاجز أيضا، فصلاته مشروعة، فيؤدى بها الواجب.

و منها: جعل رأس الميّت إلى يمين المصلّى فى غير المأموم مع الإمكان

، بلا خلاف أجده، بل فى الذخيرة و الحدائق نفى الخلاف فيه صريحا «۵»، و تؤيده- مع الاستمرار المتقدّم- موثّقة عمّار: عن ميّت صلّى عليه، فلما سلّم الإمام فإذا الميّت

---

(۱) المدارك ۴: ۱۷۰، الذخيرة: ۳۳۱، الحدائق ۱۰: ۴۲۲.

(۲) الكافى ۳: ۲۱۵ الجنائز ب ۷۸ ح ۲، التهذيب ۳: ۳۲۷- ۱۰۲۱، الوسائل ۳: ۱۳۰ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۵ ح ۱.

(۳) انظر ص ۳۳۶.

(۴) الذكرى: ۵۸، المدارك ۴: ۱۷۱، الذخيرة: ۳۳۱، الحدائق ۱۰: ۴۲۳.

(۵) الذخيرة: ۳۳۱، الحدائق ۱۰: ۴۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۱۴

مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه، قال: «يستوى و تعاد الصلاة عليه و إنّ حمل ما لم يدفن، فإذا دفن فقد مضت الصلاة و لا يصلّى عليه» «۱».

بل فى مفهوم الشرط فى قوله: «فإذا دفن فقد مضت» دلالة على المطلوب.

قالوا: و لا بدّ مع ذلك من كون الميّت مستلقيا «۲».

و منها: تقارب المصلّى إلى الجنازة بحيث لا يكون متباعدا كثيرا

، ذكره جمع من الأصحاب «۳»، و استدلّ بالتأسّى، و أصل الاشتغال، و عدم صدق الصلاة عليه مع كثرة البعد.

و فى الكلّ نظر، إلّا أنّه لم ينقل فيه خلاف، و عليه استمرار العمل من الصدر الأوّل.

قالوا: و المرجع فيه إلى العرف «۴».

و عن الذكرى: لا يجوز التباعد بمائتى ذراع «۵».

و عن الفقيه القرب بحيث لو هبّت الريح تصل الثوب إلى الجنازة «۶». و كأنّ مراده الاستحباب.

و صرّح جماعة «۷» باشتراط عدم ارتفاع الجنازة عن موقف المصلّى، و لا انخفاضها كثيرا. فإن ثبت الإجماع، و إلّا ففيه النزاع.

و لا يضرّ الاختلاف الغير البالغ حدّ التفاحش قطعا.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۷۴ الجنائز ب ۴۵ ح ۲، التهذيب ۳: ۲۰۱- ۴۷۰، التهذيب ۳: ۳۲۲- ۱۰۰۴، الاستبصار ۱: ۴۸۲- ۱۸۷۰، الوسائل ۳: ۱۰۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۹ ح ۱.

(۲) كما فى الدروس ۱: ۱۱۳، و الذخيرة: ۳۳۱.

(۳) منهم الشهيد فى الدروس ۱: ۱۱۳، و السبزوارى فى الذخيرة: ۳۳۱، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۲۶.

(۴) كما فى الذخيرة: ۳۳۱.

(۵) الذكرى: ۶۱.

(۶) الفقيه ۱: ۱۰۱.

(۷) منهم الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۰۸، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۳۳۱، فراجع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۱۵

و لا يجب رفع الحائل بين المصلّى و بين الجنازة، للأصل.

و منها: كون الصلاة بعد التغسيل- أو ما فى حكمه من التيمّم

عند تعذّره- و التكفين، حيث يجبان، فظاهرهم الاتّفاق عليه، كما فى الحدائق «۱»، و فى المنتهى: لا نعلم فيه خلافا «۲»، و فى المدارك: هذا قول العلماء كافّة «۳».

فإن ثبت الإجماع كما هو الظاهر، و إلّا فالأصل و صدق الامتثال يقتضيان العدم.

و كيف كان تصحّ صلاة الجاهل و الناسى قبل ذلك، لعدم ثبوت الإجماع فيهما.

و لو كان الميّت فاقدا للكفن يغسّل فيجعل فى القبر، و تستر عورته بلبنة أو نحوها، و يصلّى عليه ثمَّ يدفن، بلا خلاف، بل عليه الإجماع فى كلام جماعة «۴».

لموثّقة عمّار: فى قوم كانوا فى سفر فإذا هم برجل ميّت عريان، و هم عراة، فكيف يصلّون عليه و هو عريان و ليس معهم فضل ثوب يكفنونه به؟ قال: «يحفر له و يوضع فى لحده و يوضع اللبن على عورته، و يصلّى عليه، ثمَّ يدفن» «۵».

و إن أمكن ستر عورته بثوب صلّى عليه قبل الوضع فى لحده، لمفهوم مرسلة ابن أسلم عن رجل من أهل الجزيرة عن أبى الحسن الرضا عليه السلام الواردة فى قوم يمشون على الشط، فإذا هم برجل ميّت عريان، و ليس للقوم ثوب يوارونه، فكيف يصلّون عليه؟ قال: «إذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره و يضعونه فى لحده، يوارون عورته بلبن أو حجار أو تراب، ثمَّ يصلّون عليه، ثمَّ يوارونه فى قبره» قلت: و لا يصلّون عليه و هو مدفون بعد ما يدفن؟ قال: «لو

---

(۱) الحدائق ۱۰: ۴۲۵.

(۲) المنتهى ۱: ۴۵۶.

(۳) المدارک ۴: ۱۷۳.

(۴) کالمدارک ۴: ۱۷۳، و الرياض ۱: ۲۰۵.

(۵) الكافى ۳: ۲۱۴ الجنائز ب ۷۷ ح ۴، الفقيه ۱: ۱۰۴- ۴۸۲، التهذيب ۳: ۱۷۹- ۴۰۶، التهذيب ۳: ۳۲۷- ۱۰۲۲، الوسائل ۳: ۱۳۱ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۱۶

جاز ذلک لأحد لجاز لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فلا يصلّى على المدفون و لا على العريان» «۱».

و هل هو على سبيل الوجوب أو الجواز؟ فيه وجهان، و الأظهر الثانى، للأصل، و قصور الرواية عن الدلالة على الوجوب.

المسألة التاسعة: لا تشترط فى هذه الصلاة الطهارة من الحدث

، بالإجماع المصرّح به فى جملة من الكتب، كالخلاف و التذكرة و المنتهى و الذكرى و روض الجنان و الروضة «۲»، و المستفيضة من الأخبار، كصحيحة محمّد «۳»، و موثّقة يونس «۴» و الرضوى «۵»، معلّلا فى بعضها بأنّه إنّما هو تكبير و تسبيح و تحميد و تهليل، و فى آخر بأنّه ليس بالصلاة إنّما هو التكبير، و الصلاة هى التى فيها الركوع و السجود، و الأخبار المصرّحة بجواز هذه الصلاة من الحائض، كصحيحة محمّد «۶»، و موثّقة سماعة «۷»، و روايات عبد الحميد «۸»، و عبد الرحمن «۹» و ابن المغيرة «۱۰»،

---

(۱) التهذيب ۳: ۳۲۸- ۱۰۲۳، المحاسن: ۳۰۳- ۱۲، الوسائل ۳: ۱۳۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۶ ح ۲.

(۲) الخلاف ۱: ۷۲۴، التذكرة ۱: ۴۹، المنتهى ۱: ۴۵۵، الذكرى: ۶۰، الروض: ۳۰۹، الروضة ۱: ۱۳۹.

(۳) الكافى ۳: ۱۷۸ الجنائز ب ۴۹ ح ۴، الوسائل ۳: ۱۱۰ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۱۷۸ الجنائز ب ۴۹ ح ۱، الفقيه ۱: ۱۰۷- ۴۹۵، التهذيب ۳: ۲۰۳- ۴۷۵، الوسائل ۳: ۱۱۰ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۱ ح ۳.

(۵) فقه الرضا «ع»: ۱۷۹، مستدرک الوسائل ۲: ۲۶۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۸ ح ۱.

(۶) الكافى ۳: ۱۷۹ الجنائز ب ۵۰ ح ۴، الفقيه ۱: ۱۰۷- ۴۹۶، التهذيب ۳: ۲۰۴- ۴۷۹، الوسائل ۳: ۱۱۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۲ ح ۱.

(۷) الفقيه ۱: ۱۰۷- ۴۹۷، التهذيب ۳: ۲۰۴- ۴۸۱، الوسائل ۳: ۱۱۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۲ ح ۵.

(۸) الكافى ۳: ۱۷۸ الجنائز ب ۴۹ ح ۳، التهذيب ۳: ۲۰۳- ۴۷۶، الوسائل ۳: ۱۱۰ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۱ ح ۲.

(۹) الكافى ۳: ۱۷۹ الجنائز ب ۵۰ ح ۳، التهذيب ۳: ۲۰۳- ۴۷۸، الوسائل ۳: ۱۱۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۲ ح ۳.

(۱۰) التهذيب ۳: ۲۰۴- ۴۸۲، الوسائل ۳: ۱۱۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۱۷

و الرضوى «۱».

و لا من الخبث، كما صرّح به بعض الأصحاب «۲»، للأصل السالم عن المعارض، المؤكّد بإطلاقات أخبار جواز صلاة الحائض، مع عدم انفكاكها عن الخبث غالبا.

و لا ستر العورة، للأصل المذكور، وفاقا للفاضل «۳»، و خلافا للذكرى «۴»، لوجه غير وجيه.

و لا قراءة فيها واجبا إجماعا، كما عن الخلاف و الروض «۵»، للأصل، و صحيحة محمّد و زرارة و موثّقة يونس، المتقدّمتين فى المسألة الثالثة «۶».

و أمّا ما فى رواية القداح من «أنّ عليا كان إذا صلّى على ميّت يقرأ بفاتحة الكتاب» «۷».

و رواية ابن سويد: فى الصلاة على الميّت «يقرأ فى الأولى بأمّ الكتاب» «۸».

فلا يدلّان على الوجوب و غايتهما الاستحباب، و لا بأس به إن لم يكن عدمه إجماعيا كما ادّعاه فى الروض بل الخلاف «۹»، و لكنّ الظاهر من الذكرى عدم ثبوته «۱۰»، بل ظاهر المنتهى جواز قراءة الفاتحة، حيث قال فى الجواب عن الرواية

(۱) فقه الرضا «ع»: ۱۷۹، مستدرك الوسائل ۲: ۲۷۸ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۰ ح ۱.

(۲) انظر: روض الجنان: ۳۰۹.

(۳) المنتهى ۱: ۴۵۱، التحرير: ۱۹.

(۴) الذكرى: ۵۸.

(۵) الخلاف ۱: ۷۲۳، الروض: ۳۰۹.

(۶) راجع ص ۳۰۵.

(۷) التهذيب ۳: ۳۱۹- ۹۸۸، الاستبصار ۱: ۴۷۷- ۱۸۴۵، الوسائل ۳: ۸۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۷ ح ۴.

(۸) التهذيب ۳: ۱۹۳- ۴۴۰، الاستبصار ۱: ۴۷۷- ۱۸۴۴، الوسائل ۳: ۸۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۷ ح ۵.

(۹) الروض: ۳۰۹، الخلاف ۱: ۷۲۳.

(۱۰) الذكرى: ۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۱۸

بأنّ وقوعه مرّة لا يدلّ على الوجوب، و نحن لم نوظّف فيها شيئا، بل المستحب الشهادة، و معناها موجود فى الفاتحة فجاز أن يقرأها «۱».

و لا ينافيه الصحيح و الموثّق المذكوران، لاحتمالهما نفى الوجوب. بل هو الظاهر من الصحيح، حيث إنّ النفى تعلّق بها و بالدعاء الموقّت، مع أنّه مستحب إجماعا، و حمل الروايتين على التقيّة إنّما هو إذا كان لهما معارض ينافيهما. و الأحوط الترك.

و لا تسليم كذلك، إجماعا أيضا كما عن السيّد و الخلاف و الذكرى و الروضة «۲».

و تدلّ عليه المستفيضة من الأخبار كصحيحتى الحلبى «۳»، و الأشعرى «۴»، و رواية الحلبى «۵»، و المرويّين فى الفقه الرضوى «۶»، و تحف العقول «۷»، النافية جميعا التسليم فى صلاة الميّت، و بإزائها روايات دالّة بظاهرها على الاستحباب «۸»، و الكلام فيه هنا كالكلام فيه فى القراءة.

و هل يشترط فيها ترك ما يجب تركه فى سائر الصلوات- غير الحدث و الخبث- من التكلّم و الالتفات و الفعل الكثير و القهقهة و غيرها؟.

(۱) المنتهى ۱: ۴۵۲.

(۲) السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۲، و الانتصار: ۵۹، الخلاف ۱: ۷۲۴، الذكرى: ۶۰، الروضة ۱: ۱۳۹.

(۳) الكافى ۳: ۱۸۵ الجنائز ب ۵۵ ح ۳، التهذيب ۳: ۱۹۲- ۴۳۸، الاستبصار ۱:

۴۷۷- ۱۸۴۷، الوسائل ۳: ۹۱ أبواب صلاة الجنازة ب ۹ ح ۲.

(۴) التهذيب ۳: ۱۹۲- ۴۳۹، الاستبصار ۱: ۴۷۷- ۱۸۴۸، الوسائل ۳: ۹۱ أبواب صلاة الجنازة ب ۹ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۱۸۵ الجنائز ب ۵۵ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۹۲- ۴۳۷، الاستبصار ۱:

۴۷۷- ۱۸۴۶، الوسائل ۳: ۹۱ أبواب صلاة الجنازة ب ۹ ح ۳.

(۶) فقه الرضا «ع»: ۱۸۴، مستدرک الوسائل ۲: ۲۶۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۹ ح ۱.

(۷) تحف العقول: ۴۱۸، الوسائل ۳: ۹۱ أبواب صلاة الجنازة ب ۹ ح ۵.

(۸) کموثقة عمّار و روایة یونس. انظر الوسائل ۳: ۶۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۲ ح ۱۰ و ۱۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۶، ص: ۳۱۹

ظاهر المدارک و الذخیرة بل صریحهما الاستشکال «۱». و هو فی موقعه، لعدم الدلیل، و عدم ثبوت الإجماع بل و لا نقله، و الأصل هو المناص، و الاحتیاط أولی.

المسألة العاشرة: تستحب فی هذه الصلاة مضافا إلی ما مرّ أمور:

منها: وقوف المصلّی عند وسط الرجل و صدر المرأة علی المشهور

، بل عن الغنیة الإجماع علیه «۲»، لروایة ابن المغیرة: «من صلّی علی امرأة فلا یقوم فی وسطها، و یکون ممّا یلی صدرها، و إذا صلّی علی الرجل، فلیقم فی وسطه» «۳».

و فی الرضوی: «إذا أردت أن تصلّی علی المیّت، فکبّر علیه خمس تکبیرات، یقوم الإمام عند وسط الرجل و صدر المرأة» «۴».

و عن الاستبصار الوقوف عند رأس المرأة و صدر الرجل «۵»، لروایة موسی ابن بکر: «إذا صلیت علی المرأة فقم عند رأسها، و إذا صلّیت علی الرجل فقم عند صدره» «۶».

و عن الخلاف و والد الصدوق عکس ما فی الاستبصار «۷»، لنقل الأوّل الإجماع علیه.

و فی روایة جابر: «کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقوم من الرجل بحیال السرّة و من النساء أدون من ذلک قبل الصدر» «۸».

---

(۱) المدارک ۴: ۱۷۲، الذخیرة: ۳۳۱. مستند الشیعة فی أحکام الشریعة ج۶ ۳۲۰ منها: وقوف المصلی عند وسط الرجل و صدر المرأة علی المشهور ..... ص : ۳۱۹

(۲) الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۶۴.

(۳) الکافی ۳: ۱۷۶ الجنائز ب ۴۷ ح ۱، التهذیب ۳: ۱۹۰- ۴۳۳، الاستبصار ۱: ۴۷۰- ۱۸۱۸، الوسائل ۳: ۱۱۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۷ ح ۱.

(۴) فقه الرضا «ع»: ۱۸۳، مستدرک الوسائل ۲: ۲۵۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۵ ح ۲.

(۵) الاستبصار ۱: ۴۷۱.

(۶) الکافی ۳: ۱۷۷ الجنائز ب ۴۷ ح ۲، التهذیب ۳: ۱۹۰- ۴۳۲، الاستبصار ۱: ۴۷۰- ۱۸۱۷، الوسائل ۳: ۱۱۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۷ ح ۲.

(۷) الخلاف ۱: ۷۳۰، حکاه عن والد الصدوق فی المختلف: ۱۱۹.

(۸) التهذیب ۳: ۱۹۰- ۴۳۴، الاستبصار ۱: ۴۷۱- ۱۸۱۹، الوسائل ۳: ۱۱۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۷ ح ۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۶، ص: ۳۲۰

و استظهر بعض مشایخنا الجمع بین الأخبار الثلاثة بالتخییر «۱».

و الوجه التخییر بین الکلّ، جمعا. و عدم ظهور قائل بما حکی عن الخلاف علینا لا یضرّ، لأنّ الإجماع المنقول یکفی فی إثبات

الاستحباب. نعم عن المقنع إطلاق الوقوف على الصدر «۲»، و مستنده غير واضح.

و مقتضى ظاهر أكثر الأخبار الوجوب، إلّا أنّ الإجماع أوجب الصرف عنه.

و العموم «۳»، إلّا أنّ تعسّره بل تعذّره عند التعدّد، و استمرار العمل على خلافه أوجب التخصيص بالإمام و المنفرد. و لو اقتصر على ما إذا كثر المأمومون لكان أولى، فيقف المأموم الواحد أو الاثنان خلف الإمام مقام الاستحباب، و يدلّ عليه ما سيأتى من استحباب وقوف المأموم الواحد خلف الإمام، فالتخصيص بالأوّلين مطلقا ليس بحسن.

ثمّ إنّ لاستحباب هذا الوقوف قالوا: إذا تعدّدت الجنائز المختلفة بالذكورة و الأنوثة جعل وسط الأوّل محاذيا لصدر الثانية «۴».

و لكنّ الأخبار الواردة عند التعدّد لا تساعده «۵»، بل منها ما صرّح بوضع المرأة عند رجلى الرجل، و منها ما صرّح بوضع رأسها على أليتيه أو وركه. و الأخيران أخصّان من الأوّل، و المجموع ممّا مرّ، لشمولهما الوحدة و التعدّد، و الاختلاف و عدمه، و العمل بالخاصّ مقدّم.

و منها: أنّه إذا اجتمعت الجنائز المختلفة

جعل الرجل ممّا يلى الإمام و المرأة

---

(۱) انظر: الحدائق ۱۰: ۴۲۷.

(۲) المقنع: ۲۱.

(۳) عطف على الوجوب، أى: مقتضى ظاهر أكثر الأخبار العموم.

(۴) كما فى المختصر النافع: ۴۰، و كشف اللثام ۱: ۱۲۶، و الرياض ۱: ۲۰۵.

(۵) انظر: الوسائل ۳: ۱۲۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۳۲۱

إلى القبلة لصحيحتى محمّد «۱»، و الحلبى «۲»، و مرسلة ابن بكير «۳».

و عليها يحمل ما تضمّن تقدّم الرجال و تأخّر النساء أو عكسه، بحمل الأوّل على التقدّم بالنسبة إلى الإمام، و الثانى بالنسبة إلى القبلة، حملا للمجمل على المفصّل، و تقديما للنصّ على المحتمل.

و أمّا رواية الحلبى المتضمّنة لعكس ما ذكر «۴»، فمع إمكان التكلّف فيها و إرجاعها إلى الأوّل، شاذّة، و لدعوى الإجماع المتكرّرة مخالفة، فهى بالنسبة إلى ما مرّ مرجوحة، سيّما مع أكثريّته عددا و أصحيّته سندا.

و الصبى فى قبلة الرجل و المرأة فى قبلته، لمرسلة ابن بكير.

و مقتضى إطلاقها تقديم الصبى على المرأة بالنسبة إلى الإمام و إن لم يبلغ الستّ حيث يصلّى عليه- إمّا لضرورة أو للقول باستحبابها أو وجوبها- كما عن الصدوقين «۵».

و منهم من خصّه بالبالغ ستّا، و جعل غيره ممّا يلى قبلة النساء، لوجه اعتبارى «۶» لا يصلح مقيّدا لإطلاق الرواية و لو كان فى مقام الفضيلة.

كما لا يصلح له عدم ثبوت استحباب الصلاة عليه، لأنّه قد تدعو إليها

---

(۱) الكافى ۳: ۱۷۵ الجنائز ب ۴۵ ح ۴، التهذيب ۳: ۳۲۳- ۱۰۰۵، الاستبصار ۱: ۴۷۱- ۱۸۲۲، الوسائل ۳: ۱۲۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۲ ح ۱.

(۲) التهذيب ۳: ۳۲۳- ۱۰۰۶، الاستبصار ۱: ۴۷۱- ۱۸۲۳، الوسائل ۳: ۱۲۸ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۲ ح ۱۰.

(۳) الكافى ۳: ۱۷۵ الجنائز ب ۴۵ ح ۵، التهذيب ۳: ۳۲۳- ۱۰۰۷، الاستبصار ۱:

۴۷۲- ۱۸۲۴، الوسائل ۳: ۱۲۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۲ ح ۳.

(۴) التهذيب ۳: ۳۲۳- ۱۰۰۸، الاستبصار ۱: ۴۷۲- ۱۸۲۵، الوسائل ۳: ۱۲۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۲ ح ۷.

(۵) المقنع: ۲۱، و نقل عن والده فى الفقيه ۱: ۱۰۷.

(۶) قال الشهيد الثانى فى روض الجنان ص ۳۰۹: .. لتكون الصلاة عليه مندوبة فيتأخّر عمّن تجب عليه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۲۲

الضرورة.

و دعوى الندرة فيها فلا يشملها الإطلاق ضعيفة، لأنّ فى زمان صدور الخبر و مكانه الندرة ممنوعة، لكثرة المخالطة مع العامّة، كما تشعر به صلاتهم عليهم السّلام على أطفالهم، كما مرّ.

و لا إيجابه «۱» بعد من تجب الصلاة عليه عن الإمام أو عمّن تجب الصلاة عليه «۲»، لأنّ مضرّة مثل هذا القدر من التباعد غير ثابتة، مع أنّ دليلها ليس إلّا الإجماع المنتفى فى موضع النزاع.

فالقول بالتخصيص ضعيف.

و أضعف منه إطلاق العكس، كما فى النافع و النهاية «۳»، لعدم ظهور مستنده بالمرّة، مع مخالفته لإطلاق المرسلة و دعوى الإجماع عن شيخ الطائفة «۴».

و منها: وقوف المأموم و لو كان واحدا خلف الإمام

، بخلاف غيرها من الصلوات، فإنّ المأموم الواحد يقف عن يمين الإمام.

و إذا كان مع الرجال نساء وقفن خلفهم. و إن كانت فيهنّ حائض انفردت عن جميعهنّ.

كلّ ذلك للنصوص «۵»، و فتوى الأصحاب.

إلّا أنّ فى المنتهى احتمل فى الحائض انفرادها عن الرجال خاصّة، لتذكير الضمير فى النصوص «۶».

---

(۱) عطف على عدم ثبوت استحباب، أى: و لا يصلح دليلا لجعل الصبىّ ما دون الستّ فى قبلة النساء إيجابه ..

(۲) انظر: الرياض ۱: ۲۰۶.

(۳) النافع: ۴۱، النهاية: ۱۴۴.

(۴) الخلاف ۱: ۷۲۲.

(۵) انظر: الوسائل ۳: أبواب صلاة الجنازة ب ۲۲ و ۲۸.

(۶) المنتهى ۱: ۴۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۲۳

و يردّه إطلاق الوحدة و البروز فى موثّقة سماعة: عن المرأة الطامث إذا حضرت الجنازة، قال: «نعم و تصلّى عليها و تقوم وحدها بارزة عن الصفّ» «۱».

و لا يضرّ عدم شمول سائر النصوص لجمعها مع النساء من جهة تذكير الضمير.

و منها: كون المصلّى متطهّرا

، للشهرة بل الإجماع، و رواية عبد الحميد: الجنازة تخرج بها و لست على وضوء، فإن ذهبت أتوضّأ فاتتنى الصلاة، أ يجزينى أن أصلّى عليها على غير وضوء؟ قال: «تكون على طهر أحبّ إليّ» «۲».

و أمّا الرضوى: «و قد كره أن يتوضّأ إنسان عمدا للجنازة، لأنّه ليس بالصلاة، إنّما هو التكبير، و الصلاة هى التى فيها الركوع و السجود» «۳».

فلا يضرّنا، لأنّ الكراهة لا يمكن أن تكون بالمعنى المصطلح، لاستحالة تحقّقه فى العبادة، فهى إمّا بمعنى الحرمة، أو عدم المشروعيّة، أو المرجوحيّة الإضافيّة. و الأوّلان لا يثبتان به، لضعفه. و الثانى يؤكّد المطلوب. و أمّا الحمل على قصد الوجوب من العمد، ففيه ما لا يخفى من البعد.

و منها: نزع النعلين

، بلا خلاف أجده، و نسبه فى المدارك و الذخيرة إلى مذهب الأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع «۴».

و هو الحجّة فيه، مضافا إلى رواية سيف بن عميرة: «و لا يصلّى على الجنازة بحذاء، و لا بأس بالخفّ» «۵».

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۰۷- ۴۹۷، التهذيب ۳: ۲۰۴- ۴۸۱، الوسائل ۳: ۱۱۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۲ ح ۵ و فى المصادر: «تتيمم و تصلى ..».

(۲) الكافى ۳: ۱۷۸ الجنائز ب ۴۹ ح ۳، التهذيب ۳: ۲۰۳- ۴۷۶، الوسائل ۳: ۱۱۰ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۱ ح ۲.

(۳) فقه الرضا «ع»: ۱۷۹، مستدرك الوسائل ۲: ۲۶۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۸ ح ۱.

(۴) المدارك ۴: ۱۷۸، الذخيرة: ۳۳۲.

(۵) الكافى ۳: ۱۷۶ الجنائز ب ۴۶ ح ۲، التهذيب ۳: ۲۰۶- ۴۹۱، الوسائل ۳: ۱۱۸ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۳۲۴

و مرسلة المقنع: «لا يجوز للرجل أن يصلّى على جنازة بنعل حذو» «۱».

و نحوه الرضوى «۲»، إلّا أنّه عبّر بقوله: «و لا يصلّى».

و لضعف الرواية سندا و قصورها دلالة على الحرمة حتى الوسط- لاحتمال إرادة تساوى الطرفين من الجواز- لا يثبتان سوى الكراهة الموجبة لاستحباب الترك، فالقول بالمنع- كما عن المقنع- ضعيف.

و استحباب نزع الحذاء إمّا يشمل جميع النعال حتى العجميّة و نحوها، أو يدلّ على استحباب نزعها أيضا بالفحوى، أو عدم الفارق، فيستحبّ نزعها أيضا.

و يستثنى الخفّ، لما مرّ.

و صرّح جماعة باستحباب التحفّى «۳»، و استدلّوا عليه ببعض الوجوه الضعيفة، إلّا أن يحكم به بفتواهم، حيث إنّ المقام يتحمّل المسامحة.

و منها: رفع اليدين بالتكبيرات الخمس أجمع

، إجماعا محقّقا، و محكيّا مستفيضا، فى الاولى «۴»، و وفاقا للمحكى عن والد الصدوق «۵»، و التهذيب و الاستبصار «۶»، و المعتبر و الشرائع و النافع «۷»، و المنتهى و الإرشاد و غيرهما من كتب الفاضل «۸»، و ظاهر المدارك و شرح الإرشاد و الذخيرة و الحدائق «۹»،

و جمع آخر من

---

(۱) لم نعثر عليها فى المقنع المطبوع، و لكن نقلها عنه فى الذكرى: ۶۱.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۱۷۹، مستدرك الوسائل ۳: ۲۸۱ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۳ ح ۱.

(۳) كما فى المعتبر ۲: ۳۵۵، و التذكرة ۱: ۴۹، و المدارك ۴: ۱۷۸.

(۴) انظر: الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴، و المعتبر ۲: ۳۵۵، و جامع المقاصد ۱: ۴۲۶.

(۵) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۲۰۶.

(۶) التهذيب ۳: ۱۹۵، الاستبصار ۱: ۴۷۹.

(۷) المعتبر ۲: ۳۵۵، الشرائع ۱: ۱۰۶، النافع: ۴۱.

(۸) المنتهى ۱: ۴۵۵، الإرشاد ۱: ۲۶۲، و انظر: التذكرة ۱: ۴۹، و التحرير ۱: ۱۹.

(۹) المدارك ۴: ۱۷۹، مجمع الفائدة ۲: ۴۴۹، الذخيرة: ۳۳۳، الحدائق ۱۰: ۴۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۲۵

المتأخرين «۱»، بل ادّعى عليهم شهرتهم، فى البواقى «۲».

لصحيحة العزرمى: «صلّيت خلف أبى عبد اللّه عليه السلام خلف جنازة، فكبّر خمسا يرفع يديه فى كلّ تكبيرة» «۳».

و بمضمونها رواية محمّد بن خالد «۴».

و رواية يونس عن مولانا الرضا عليه السلام: إنّ الناس يرفعون أيديهم فى التكبيرة على الميّت فى التكبيرة الاولى، و لا يرفعون فيما بعد ذلك، فأقتصر على التكبيرة الأولى كما يفعلون أو أرفع يدى فى كلّ تكبيرة؟ فقال: «ارفع يديك فى كلّ تكبيرة» «۵».

خلافا للمحكى عن المفيد و السيّد و النهاية و المبسوط و الحلّى «۶»، بل نسبه جماعة إلى الأكثر «۷»، و عن الغنية و السرائر و شرح الجمل للقاضى الإجماع عليه «۸»، فقالوا: إنّه فى غير الاولى غير مستحبّ.

لموثّقة غياث: «عن على عليه السلام أنّه لا يرفع يده فى الجنازة إلّا مرّة واحدة، يعنى فى التكبير «۹».

---

(۱) كما فى جامع المقاصد ۱: ۴۲۶، و الرياض ۱: ۲۰۶.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۲۰۶.

(۳) التهذيب ۳: ۱۹۴- ۴۴۵، الاستبصار ۱: ۴۷۸- ۱۸۵۱، الوسائل ۳: ۹۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۰ ح ۱.

(۴) التهذيب ۳: ۱۹۵- ۴۴۷، الاستبصار ۱: ۴۷۸- ۱۸۵۰، الوسائل ۳: ۹۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۰ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۱۸۴ الجنائز ب ۵۴ ح ۵، التهذيب ۳: ۱۹۵- ۴۴۶، الاستبصار ۱: ۴۷۸- ۱۸۵۲، الوسائل ۳: ۹۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۰ ح ۳.

(۶) المفيد فى المقنعة: ۲۲۸، السيد فى جمل العلم (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۲، النهاية: ۱۴۵، المبسوط ۱: ۱۸۵، الحلى فى السرائر ۱: ۳۵۶.

(۷) كما فى المدارك ۴: ۱۷۸، و الذخيرة: ۳۳۳، و الرياض ۱: ۲۰۶.

(۸) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴، السرائر ۱: ۳۵۶، شرح جمل العلم: ۱۵۸.

(۹) التهذيب ۳: ۱۹۴- ۴۴۳، الاستبصار ۱: ۴۷۹- ۱۸۵۴، الوسائل ۳: ۹۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۰ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۳۲۶

و بمضمونها رواية الورّاق «۱».

و يؤيّده الرضويّان المصرّحان برفع اليد فى التكبيرة الاولى «۲».

و يردّ، بعد الجواب عن الرضويّين بعدم الدلالة إلّا بمفهوم الوصف الذى ليس بحجّة، سيّما مع احتمال كون الرفع فى تكبيرة الإحرام آكد و أشد استحبابا، أنّ الفعل مقدّم على الترك عند التعارض، سيّما إذا كان الترك بالفعل الذى لا يعارض القول، سيّما فى مقام الاستحباب الذى يجوز تركه و لو دائما، سيّما إذا كان موافقا لعمل أكثر العامّة، بل رؤسائهم كأبى حنيفة و مالك و الثورى «۳»، بل الجميع فى ذلك العهد، كما يستفاد من رواية يونس، سيّما إذا كان رواية الفعل متأخّرة عن الترك حيث إنّ رواية يونس عن الرضا عليه السلام و البواقى عن الصادق عليه السلام، و الأخذ بالأحدث من المرجّحات المنصوصة.

و منه ظهر أنّ أدلّة الاستحباب عن المعارض خالية، و لو سلّم فهى راجحة.

فترجيح المخالف بموافقة الشهرة و حكاية الإجماع ضعيف، كيف؟! مع أنّهما بنفسهما ليستا بحجّة، و الشهرة المرجّحة إنّما هى فى الرواية، و هى هنا مفقودة، بل ليست إلّا الفتوى، و مع ذلك ليست هى أيضا إلّا المحكيّة.

و منها: وقوف المصلّى موقفه حتى ترفع الجنازة

، للشهرة، و روايات حفص «۴»، و يونس «۵»، و الرضوى «۶».

و فى الأخير: «و لا تبرح من مكانك حتى ترى الجنازة على أيدى الرجال».

و مقتضى إطلاقاتها شمول الحكم للإمام، و المأموم، و المنفرد.

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۹۴- ۴۴۴، الاستبصار ۱: ۴۷۸- ۱۸۵۳، الوسائل ۳: ۹۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۰ ح ۵.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۱۷۷ و ۱۸۳، مستدرك الوسائل ۲: ۲۴۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۲ ح ۱.

(۳) انظر: بدائع الصنائع ۱: ۳۱۴، و بداية المجتهد ۱: ۲۳۵.

(۴) التهذيب ۳: ۱۹۵- ۴۴۸، الوسائل ۳: ۹۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۱ ح ۱.

(۵) التهذيب ۳: ۳۱۸- ۹۸۷، الوسائل ۳: ۶۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۲ ح ۱۰.

(۶) فقه الرضا «ع»: ۱۷۸، مستدرك الوسائل ۲: ۲۴۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۳۲۷

فلا يخصّص بالأوّل، كما عن الإسكافى و الشهيد «۱»، من غير وضوح المستند.

نعم لو فرض صلاة جميع الحاضرين استثنى منهم أقلّ ما يمكن به رفع الجنازة قطعا، و وجهه ظاهر.

و منها: كون المصلّين عليه كثيرا

، للشهرة، و أقربيّة دعائهم إلى الاستجابة، و رجاء مجاب الدعوة فيهم، و النبوى: «من صلّى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب» «۲».

و استدلّ عليه أيضا بروايات لا تفيد أزيد من مطلوبيّة شفاعة أربعين رجلا من المؤمنين كما فى الصحيح «۳»، أو ممّن لا يشرك باللّه، أو مائة كما فى روايات عاميّة «۴»، أو دعائهم له «۵».

و هى أعمّ من المطلوب، و لكنّها لا بأس بها فى مقام التسامح، سيّما مع عدم العلم بوقوع الدعاء غالبا إلّا مع الصلاة.

و لا يضرّ اختصاص العدد فيها، لأنّ رجاء حصول وصف الإيمان و عدم الشرك فى العدد مع التجاوز أقرب.

و منها: الصلاة فى المواضع المعتادة لذلک

، ذکره جملة من الأصحاب «۶»، و علّلوه بأنّه لیکون طریقا إلی تکثیر المصلّین، حیث إنّ السامع موته یقصدها للصلاة علیه فیها.

---

(۱) حکاه عن الإسکافی فی الذکری: ۶۴، الشهید فی الذکری: ۶۴.

(۲) کما فی سنن أبی داود ۳: ۲۰۲- ۳۱۶۶، و سنن الترمذی ۲: ۲۴۶- ۱۰۳۳.

(۳) انظر: الوسائل ۳: ۲۸۵ أبواب الدفن ب ۹۰.

(۴) انظر: صحیح مسلم ۲: ۶۵۴- ۹۴۷ و ۶۵۵- ۹۴۹.

(۵) انظر: الوسائل ۳: ۱۰۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۸.

(۶) کصاحب المدارک ۴: ۱۸۲، و السبزواری فی الذخیرة: ۳۳۱، و صاحب الحدائق ۱۰: ۴۴۸.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۶، ص: ۳۲۸

المسألة الحادیة عشرة: تجوز صلاة الجنازة فی المساجد کلّها، مع عدم العلم بإیجابها تلوّثها

، بلا خلاف أجده، و فی الذخیرة: الظاهر أنّه لا خلاف فیه بین الأصحاب «۱»، و نفی الریب عنه فی المدارک «۲».

لصحیحة الفضل: هل یصلّی علی المیّت فی المسجد؟ قال: «نعم» «۳».

و نحوها موثّقته «۴»، و روایة محمّد «۵».

و لکنّها مکروهة مطلقا، وفاقا للأکثر، کما صرّح به فی المدارک و الذخیرة و الحدائق «۶»، للشهرة المحکیّة «۷» الکافیة فی المقام، و روایة أبی بکر العلوی، و فیها- بعد إخراجه عن المسجد حیث أراد صلاة الجنازة فیه-: «یا أبا بکر، إنّ الجنائز لا یصلّی علیها فی المسجد» «۸».

و النبوی: «من صلّی علی جنازة فی المسجد فلا شی‌ء له» «۹».

و ضعفهما- لو کان- لا یضرّ فی مقام التسامح، سیّما مع الانجبار بالشهرة.

خلافا للمدارک، فنفی الکراهة مطلقا، للأصل، و ضعف الروایة «۱۰».

و الجواب ظاهر.

---

(۱) الذخیرة: ۳۳۲.

(۲) المدارک ۴: ۱۸۲.

(۳) الفقیه ۱: ۱۰۲- ۴۷۳، التهذیب ۳: ۳۲۰- ۹۹۲، الاستبصار ۱: ۴۷۳- ۱۸۲۹، الوسائل ۳: ۱۲۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۰ ح ۱.

(۴) التهذیب ۳: ۳۲۵- ۱۰۱۵، الوسائل ۳: ۱۲۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۰ ح ۱.

(۵) التهذیب ۳: ۳۲۵- ۱۰۱۴، الاستبصار ۱: ۴۷۳- ۱۸۳۰، الوسائل ۳: ۱۲۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۰ ح ۱.

(۶) المدارک ۴: ۱۸۲، الذخیرة: ۳۳۲، الحدائق ۱۰: ۴۴۸.

(۷) انظر: الذخیرة: ۳۳۲.

(۸) الکافی ۳: ۱۸۲ الجنائز ب ۵۳ ح ۱، التهذیب ۳: ۳۲۶- ۱۰۱۶، الاستبصار ۱:

۴۷۳- ۱۸۳۱، الوسائل ۳: ۱۲۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۰ ح ۲.

(۹) سنن أبى داود ۳: ۲۰۷- ۳۱۹۱ بتفاوت يسير.

(۱۰) المدارك ۴: ۱۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۲۹

و للمحكى عن الإسكافى، فخصّ الكراهة بالمساجد الصغار دون الجوامع «۱».

و لعلّه لأنّ الجوامع من المواضع المعتادة.

و الإطلاق مع عدم نصّ على خصوص تلك المواضع، و استناد استحباب الصلاة فيها إلى علّة غير صالحة للتقييد، يردّه. و اللَّه أعلم.

---

(۱) حكاه عنه فى الذكرى: ۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۳۰

البحث الرابع فى سائر أحكامها

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا فى تكرار الصلاة على الميّت الواحد:

فالمعظم على الجواز، إمّا مع الكراهة مطلقا، كما هو المشهور على ما ذكره فى المختلف و غيره «۱»، بل عن الغنية الإجماع عليه «۲».

أو جماعة دون فرادى، كما عن الحلّى «۳».

أو ممّن صلّى عليه مرّة خاصّة مطلقا، دون من لم يصلّ عليه، كما عن ظاهر الخلاف «۴»، بل نسبه فى الذكرى إلى ظاهرهم احتمالا «۵».

أو منه بشرط أن لا يكون إماما كما فى المدارك «۶».

أو منه مطلقا أو مع منافاته للتعجيل أيضا، كما عن الشهيد الثانى «۷».

أو الثانى و إذا خيف على الميّت أيضا، كما عن قول للفاضل «۸».

أو إذا خيف عليه خاصّة، كما عن قول آخر له «۹».

---

(۱) المختلف: ۱۲۰، و انظر الحدائق ۱۰: ۴۴۹.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴.

(۳) السرائر ۱: ۳۶۰.

(۴) الخلاف ۱: ۷۲۶.

(۵) الذكرى: ۵۵.

(۶) المدارك ۴: ۱۸۵.

(۷) روض الجنان: ۳۱۰، قال فيه: و الظاهر أنّ المراد: من المصلّى الواحد أو مع منافاة التعجيل.

(۸) حكاه عنه فى روض الجنان: ۳۱۰. فقيّد الكراهية بأمرين: منافاة التعجيل، و الخوف على الميّت.

(۹) التذكرة ۱: ۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۳۱

و احتمل فى الاستبصار استحبابه مطلقا «۱».

و ظاهر شرح الإرشاد للأردبيلى عدم مشروعيّته كذلك «۲».

و لا يخفى أنّ مقتضى الأصل الأخير.

و لا تدفعه عمومات الأمر بالصلاة مطلقا، أو بالصلاة على الميّت، أو إطلاقاتهما، لاختصاص الاولى بما ثبتت فيه الحقيقة الشرعيّة، و هو ذات الركوع و السجود. و الثانية بالواجبة المنتفية هنا إجماعا، لأنّه حقيقة الأمر، و لا يحضرنى الآن عامّ أو مطلق صريح فى مطلق الرجحان أو الجواز فى صلاة الميّت.

و لا المستفيضة المتضمّنة لتكرار الصحابة الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۳»، لأنّ المستفاد من أكثرها أنّ المكرّر كان الدعاء لا التكبيرات المتخلّل بينها الأدعية، و أنّها وقعت من الأمير و أهل البيت خاصّة.

إلّا أنّه يندفع بما ورد فى خصوص التكرار، كموثّقتى عمّار و يونس: الاولى:

«الميّت يصلّى عليه ما لم يوار بالتراب، و إن كان قد صلّى عليه» «۴».

و الثانية: عن الجنازة لم أدركها حتى بلغت القبر، أصلّى عليها؟ قال: «إن أدركتها قبل أن تدفن فإن شئت فصلّ عليها» «۵».

و الأخبار المستفيضة المشتملة على الصحيح المصرّحة بصلاة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف خمس صلوات، فى كلّ صلاة خمس تكبيرات، صلّى عليه، ثمّ مشى، ثمّ وضعه، فصلّى عليه إلى تمام الخمس «۶». و فى

---

(۱) الاستبصار ۱: ۴۸۵.

(۲) مجمع الفائدة ۲: ۴۵۳.

(۳) انظر: الوسائل ۳: ۸۰ أبواب صلاة الجنازة ب ۶.

(۴) التهذيب ۳: ۳۳۴- ۱۰۴۵، الاستبصار ۱: ۴۸۴- ۱۸۷۴، الوسائل ۳: ۸۶ أبواب صلاة الجنازة ب ۶ ح ۱۹.

(۵) التهذيب ۳: ۳۳۴- ۱۰۴۶، الاستبصار ۱: ۴۸۴- ۱۸۷۵، الوسائل ۳: ۸۶ أبواب صلاة الجنازة ب ۶ ح ۲۰.

(۶) انظر: الوسائل ۳: ۸۰ أبواب صلاة الجنازة ب ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۳۲

بعضها: «أنّه كلّما أدركه الناس قالوا: يا أمير المؤمنين لم نصلّ على سهل، فوضعه، فكبّر عليه خمسا حتى صلّى عليه خمس مرّات» «۱».

و الواردة فى صلاة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على عمّه حمزة سبعين تكبيرة «۲».

و أكثرها و إن كانت محتملة لغير المطلوب بأن يصلّى صلاة واحدة مشتملة على هذا العدد، إلّا أنّ فى المروى فى العيون و صحيفة الرضا عليه السلام: أنّه كبّر على حمزة أوّلا خمس تكبيرات، ثمّ شركه مع كلّ شهيد يصلّى عليه بعده حتى تمّ العدد «۳».

و مع هذه الأخبار المعتضدة بغاية الاشتهار بل الإجماع لا ينبغى الريب فى المشروعية و الجواز.

و لا- تنافيه روايتا وهب و إسحاق: الاولى: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى على جنازة، فلما فرغ جاء أناس فقالوا: يا رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- لم ندرك الصلاة عليها، فقال: لا يصلّى على جنازة مرّتين، و لكن ادعوا له» «۴».

و نحوها الثانية «۵».

و المروى فى قرب الإسناد: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى على جنازة، فلمّا فرغ جاءه قوم لم يكونوا أدركوها، فسألوا الرسول أن يعيد الصلاة

---

(۱) الكافى ۳: ۱۸۶ الجنائز ب ۵۶ ح ۳، الفقيه ۱: ۱۰۱- ۴۷۰، التهذيب ۳: ۱۹۷- ۴۵۵، الوسائل ۳: ۸۱ أبواب صلاة الجنازة ب ۶ ح ۵.

(۲) كما فى الوسائل ۳: ۸۰ أبواب صلاة الجنازة ب ۶.

(۳) عيون أخبار الرضا «ع» ۲: ۴۵- ۱۶۷، الوسائل ۳: ۸۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۶ ح ۷.

(۴) التهذيب ۳: ۳۳۲- ۱۰۴۰، الاستبصار ۱: ۴۸۵- ۱۸۷۹، الوسائل ۳: ۸۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۶ ح ۲۴.

(۵) التهذيب ۳: ۳۲۴- ۱۰۱۰، الاستبصار ۱: ۴۸۴- ۱۸۷۸، الوسائل ۳: ۸۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۶ ح ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۳۳

عليها، فقال لهم: قد قضيت الصلاة عليها، و لكن ادعوا لها» «۱».

لعدم صراحتها فى الحرمة أو عدم المشروعيّة- لمكان الجملة الخبريّة- و عدم منافاة قضاء الصلاة لجواز صلاة أخرى، فيحتمل الحمل على الكراهة.

و الإيراد:

بأنّ الكراهة بالمعنى المصطلح هنا- لكونها عبادة قطعا- منفيّة.

و بمعنى أقلّية الثواب أو المرجوحيّة الإضافية غير ممكنة، إذ ليس ما يضاف إليه إلّا الفرد الآخر من هذه الطبيعة أى الصلاة على الميّت الذى لم يصلّ عليه، و لا معنى للنهى عن عبادة و تفويتها لقلّة ثوابها و مرجوحيّتها بالنسبة إلى غيرها الذى فات و لا تحقّق له.

مدفوع:

بأنّه لا يجب أن يكون المضاف إليه فردا من هذه الطبيعة، بل يمكن أن يكون من غيرها ممّا لا يمكن اجتماعها مع المضاف و هو هنا التعجيل، فيمكن أن يكون المراد بيان ترجيحه على التكرار، فينبغى التقديم عليه لو كان سببا لتفويته كما هو الأغلب.

و من هنا ظهر مستند الكراهة أيضا، و إطلاقه يقتضى الكراهة مطلقا، كما هو المشهور، فهى الحقّ المنصور.

و لا يضرّ اختصاص المورد بمن لم يدرك الصلاة، لأنّ العبرة بعموم الجواب لا خصوص السؤال. مع أنّه لا قائل بالفرق بهذا النحو، فيدلّ على الكراهة لمن صلّى، بالإجماع المركّب، بل بدلالة الفحوى.

و لا ينافيها ما مرّ من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الولى مع جنازة حمزة و سهل، لأنّ الفعل لا يعارض القول. مع أنّه لا معارضة هنا، لجواز ارتكابهما المكروه بهذا المعنى قطعا و لو خمس مرّات، بل ألف مرّة، لعدم محذور فيه بالمرّة، سيّما مع احتمال وجود أمر هناك يوجب إحراز ثواب و رجحان أكثر ممّا يفوّته التكرار، من إظهار شرف شخص معيّن، أو استمالة قلب أهله، أو ترغيب الغير إلى التشبّه به، أو مكافاة لسعى منه، أو غير ذلك.

---

(۱) قرب الإسناد: ۸۸- ۲۹۳، الوسائل ۳: ۸۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۶ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۳۴

و لذا استدلّ بعضهم به لانتفاء الكراهة فى مثل حمزة و سهل ممّن له مزيّة.

و لكنّه يضعّف بأنّه إنّما يتمّ لو علم أنّ العلّة مطلق المزيّة، و هو غير معلوم، بل ظاهر بعض الروايات فى سهل أنّه لمزايا خاصّة، حيث علّله بكونه جامعا لمناقب خمسة «۱».

دليل المخالف:

للأوّل:

تكرار الصحابة صلاة النبى فرادى.

و فيه مع ما مرّ:

أنّ الانفراد غير معلوم، بل المذكور فى الأخبار أنّه كلّما دخل قوم صلّوا عليه، أو صلّوا عليه فوجا فوجا، أو عشرة عشرة، مع أنّ صلاة حمزة و سهل كانت جماعة البتة.

و للثانى:

اختصاص روايتى الجواز «۲»- ظاهرا كاولاهما، أو صريحا كثانيتهما- بمن لم يصلّ، فبهما يقيّد إطلاق روايات المنع الدالّة على الكراهة، أو المحمولة عليها للاتّفاق على الجواز.

و فيه،

مع منع ظهور اولى الروايتين فيمن لم يصلّ، و خروج من صلّى فى الجملة أيضا بروايات تكرار الصلاة على حمزة و سهل، و عدم معارضة بين الجواز و الكراهة، أنّ دلالة روايات المنع على كراهة صلاة من لم يصلّ صريحة غير قابلة للتخصيص بغيرها، إلّا أن يقال بتعارض روايتى الجواز مع روايات المنع فيمن لم يصلّ، فلا يحكم فيه بالجواز، فيرجع فيه إلى دليل آخر، و هو انتفاء الزائد عن الكراهة بالإجماع، و تبقى الكراهة فيمن صلّى خالية عن المعارض، فيجاب حينئذ بغير الأخير من الأجوبة الثلاثة السابقة عليه.

و للثالث:

ما مرّ بإخراج الإمام بروايات صلاة سهل.

و جوابه يظهر ممّا مرّ.

و للثلاثة المتعقّبة له:

إخراج المخوف عليه من الأموات أو المنافية للتعجيل

---

(۱) انظر: الوسائل ۳: ۸۶ أبواب صلاة الجنازة ب ۶ ح ۱۸.

(۲) و هما موثّقتا عمّار و يونس، راجع ص ۳۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۳۵

من الصلاة، عن روايات الجواز أيضا، بأدلّة استحباب رفع الخوف عليه و التعجيل فى أمره «۱».

و جوابه ظاهر.

و للسابع:

ظاهر الجملة الخبريّة فى روايتى الجواز، و عمل النبى و الولى.

و يردّ:

بعدم صراحة الجملة فيهما فى الرجحان، فلعلّ مجازها الجواز، سيّما الجواز فى هذا المقام المتضمّن للرجحان فى الترك. و عدم معلومية الوجه فى عمل الحجّتين، فلعلّه أمر لا يجرى فى غير الموردين.

و للثامن:

ضعف روايات الطرفين، فتبقى أصالة عدم مشروعية الزائد عن المجمع عليه، و هو القدر الواجب كفاية.

و انتفاء الوجوب له قطعا، و الاستحباب إجماعا، و الإباحة و الكراهة المصطلحة عقلا، و بمعنى المرجوحيّة الإضافية شرعا، لتوقّفها على وجود بدل شرعى له من أفراد طبيعته، فلم يبق إلّا الحرمة.

و يردّ الأوّل:

بمنع ضعف الروايات أوّلا، و عدم ضيره بعد الانجبار ثانيا.

و الثانى:

بمنع انتفاء مطلق الاستحباب، بل هو ثابت إجماعا و إن كان أقلّ ثوابا ممّا يقارنه غالبا- و هو التعجيل- و هو معنى الكراهة فى المقام.

المسألة الثانية: من أدرک مع الإمام بعض التکبیرات و فاته البعض دخل معه فی الصلاة علیه، و أتمّ ما بقی منها

اشارة

، بلا خلاف بين العلماء كما عن المنتهى «۲»، بل بالإجماع كما عن الخلاف «۳» للمستفيضة من الصحاح و غيرها، منها: صحيحة الحلبى: «إذا أدرك

(۱) انظر: الوسائل ۲: ۴۷۱ أبواب الاحتضار ب ۴۷.

(۲) المنتهى ۱: ۴۵۵.

(۳) الخلاف ۱: ۷۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۳۶

الرجل التكبيرة و التكبيرتين من الصلاة على الميّت فليقض ما بقى منها متتابعا» «۱».

و العيص: عن الرجل يدرك من الصلاة على الميّت تكبيرة، قال: «يتمّ ما بقى» «۲».

و قريبة منها رواية زيد الشحام «۳».

و رواية خالد القلانسى: فى الرجل يدرك مع الإمام فى الجنازة تكبيرة أو تكبيرتين، فقال: «يتمّ التكبير و هو يمشى معها، فإذا لم يدرك التكبير كبّر عند القبر، فإن كان أدركهم و قد دفن، كبّر على القبر» «۴».

و جابر: أرأيت إن فاتتنى تكبيرة أو أكثر، قال: «تقضى ما فاتك» قلت:

أستقبل القبلة؟ قال: «بلى و أنت تتبع الجنازة» «۵».

و الرضوى: «إذا فاتك مع الإمام بعض التكبير و رفعت الجنازة فكبّر عليها تمام الخمس و أنت مستقبل القبلة» «۶».

و المروى صحيحا فى كتاب المسائل لعلى: عن رجل يدرك تكبيرة أو اثنتين على ميّت كيف يصنع؟ قال: «يتمّ ما بقى من تكبيرة و يبادره دفعة، و يخفّف» «۷».

و لا تنافيها رواية إسحاق بن عمّار: «إنّ عليا عليه السلام كان يقول: لا

(۱) الفقيه ۱: ۱۰۲- ۴۷۱، التهذيب ۳: ۲۰۰- ۴۶۳، الاستبصار ۱: ۴۸۲- ۱۸۶۵، الوسائل ۳: ۱۰۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۷ ح ۱.

(۲) التهذيب ۳: ۱۹۹- ۴۶۱، الاستبصار ۱: ۴۸۱- ۱۸۶۱، الوسائل ۳: ۱۰۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۷ ح ۲.

(۳) التهذيب ۳: ۲۰۰- ۴۶۴، الاستبصار ۱: ۴۸۱- ۱۸۶۳، الوسائل ۳: ۱۰۲ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۷ ح ۳.

(۴) التهذيب ۳: ۲۰۰- ۴۶۲، الاستبصار ۱: ۴۸۱- ۱۸۶۲، الوسائل ۳: ۱۰۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۷ ح ۵.

(۵) التهذيب ۳: ۳۲۵- ۱۰۱۲، الاستبصار ۱: ۴۸۴- ۱۸۷۷، الوسائل ۳: ۱۰۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۷ ح ۴.

(۶) فقه الرضا «ع»: ۱۷۹، مستدرك الوسائل ۲: ۲۷۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۵ ح ۱.

(۷) مسائل على بن جعفر: ۱۱۷- ۵۳، الوسائل ۳: ۱۴۰ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۷ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۳۷

يقضى ما سبق من تكبيرة الجنائز» «۱».

لاحتمال إرادتها نفى الوجوب. و هو كذلك، لانتفاء وجوب أصله بعد سبق الغير إلى الصلاة.

مع أنّها- على ما فى أكثر النسخ- ليست نصّا فى المسألة، لجواز كون فعل النفى مبنيّا للمفعول و «سبق» مبنيّا للفاعل، دون العكس كما هو الظاهر لو حملت الرواية على المسألة.

و على هذا، فإمّا أن يكون مراده عليه السلام ذكر أنّ ما سبق من صلوات الجنائز على الأموات قبل أيّام خلافته بالتكبيرات الأربع كما يفعله المخالفون، أو بدون إذن الولى لتقيّة و نحوه لا يقضى، بل يكتفى بما سبق، أو يكون مراده أنّ صلاة الجنائز ليست كسائر الصلوات، حيث يقضى إذا ظهر الخلل فيها بعد انقضائها فى الجملة، بل ما سبق لا يقضى أصلا.

نعم ما فى بعض النسخ الآخر من قوله: «ما بقى» مكان قوله: «ما سبق» يكون صريحا فى المسألة.

مضافا إلى أنّه مع التعارض أيضا فالترجيح لما تقدّم بالاشتهار رواية و فتوى، و الأصحّيّة سندا.

و حملها على إرادة نفى الدعاء- كما عن التهذيبين «۲»- بعيد جدّا.

ثمَّ إنّهم ذكروا كما قيل: أنّه يأتى بالتكبيرات الباقية متتابعة أى من غير تخلّل الدعاء بينها، فى صورة إيجاب الاشتغال بالدعاء حصول المنافى من بعد الميّت، أو الانحراف عنه، أو عن القبلة. و استدلّوا له بإطلاق الصحيحة الاولى.

و اختلفوا فى صورة التمكّن منه بدون المنافى، فقال فى الشرائع و النافع و الإرشاد و الذخيرة و الحدائق و غيرها بالتتابع حينئذ أيضا «۳»، لإطلاق الصحيحة.

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۰۰- ۴۶۵، الاستبصار ۱: ۴۸۱- ۱۸۶۴، الوسائل ۳: ۱۰۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۷ ح ۶.

(۲) التهذيب ۳: ۲۰۰، الاستبصار ۱: ۴۸۲.

(۳) الشرائع ۱: ۱۰۷، النافع: ۴۱، الإرشاد ۱: ۲۶۳، الذخيرة: ۳۳۶، الحدائق ۱۰: ۴۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۳۸

و عن الفاضل فى بعض كتبه «۱»، و الذكرى و روض الجنان و الروضة «۲»:

تخصيص التتابع بالصورة الاولى، و نسبه فى البحار إلى الأكثر، حيث قال: و قال الأكثر: إن أمكن الدعاء يأتى بأقلّ المجزى، و إلّا يكبّر ولاء من غير دعاء «۳».

انتهى.

قيل:

لعموم ما دلّ على وجوب الدعاء، خرج منه صورة الضرورة بالنصّ و الإجماع «۴».

و ردّ:

بأنّ الوجوب كفائى إجماعا، فلا تشمل أدلة الوجوب لموضع النزاع.

و أجيب عنه:

بأنّ هذا يتمّ لو كان متعلّق الوجوب الكفائى هو نفس الدعاء لا الصلاة. و ليس كذلك بل المتعلّق هو الصلاة، و ليس الكلام فيها، بل فى وجوب الدعاء، و هو فى حقّ من دخل فى الصلاة عينى، للأمر به الذى هو حقيقة فيه، و لا إجماع على كفائيّته «۵».

و فيه:

منع عينيّة وجوب الدعاء على من دخل فى الصلاة.

قوله:

للأمر به.

قلنا:

إن أريد به الأمر المتعلّق به بعد دخوله فى الصلاة بخصوصه من غير اشتمال على الأمر بالدخول فى الصلاة، فليس هناك أمر كذائى. و إن أريد الأمر المتعلّق به فى ضمن ما تضمّن الأمر بالدخول فى التكبير و بعد الأمر به، فشموله لمثل ذلك الشخص يتوقّف على حمل الأمر الأوّل بالتكبير على الوجوب و الاستحباب أو مطلق الرجحان، و الأوّل غير جائز، و الثانى مجاز، و هو ليس بأولى من تخصيص ذلك الأمر و ما بعده- من الأمر بالدعاء و التكبيرات الباقية- بالصلاة

---

(۱) كالتذكرة ۱: ۵۱.

(۲) الذكرى: ۶۳، الروض: ۳۱۳، الروضة ۱: ۱۴۲.

(۳) البحار ۷۸: ۳۶۳.

(۴) الرياض ۱: ۲۰۸.

(۵) الرياض ۱: ۲۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۳۳۹

الأولى، أى: نفس الصلاة الغير المسبوقة بغيرها.

إلّا أن يقال بمنع سقوط الوجوب الكفائى ما لم تتمّ الصلاة الأولى، فالأمر الأوّل باق على حقيقته التى هى الوجوب، و شامل لمثل هذا الشخص أيضا، و كذا باقى الأوامر، خرج منها من أدرك الجنازة بعد تمام الصلاة. و الحاصل: أنّ الأوامر مطلقة شاملة للكل، فيجب على الجميع، و المسلّم سقوطه إنّما هو عمّن لم يدخل الصلاة إلّا بعد تمام صلاة.

و يجاب حينئذ: بأنّ عموم ما دلّ على وجوب الصلاة الشامل للدعاء أيضا- كما مرّ- معارض بعموم الصحيحة الآمرة بالتتابع، بالعموم و الخصوص من وجه. فكما يمكن تخصيص الثانى بغير حال الضرورة، يمكن تخصيص الأوّل بغير مثل ذلك الشخص، و لا ترجيح.

و منع العموم فى الصحيح، بل غايته الإطلاق المنصرف إلى صورة عدم التمكّن من الدعاء كما هو الغالب.

مردود أوّلا: بدلالته على العموم عرفا و إن كان فيها كلام لغة.

و ثانيا: بورود مثل ذلك فى الأوّل أيضا، لأنّه أيضا مطلق فينصرف إلى غير من دخل فى الأثناء كما هو الغالب.

و ثالثا: بمنع غلبة عدم التمكّن من الدعاء المخفّف، سيّما إذا أدرك تكبيرتين أو ثلاثا.

بل لنا أن نقول بكون التعارض بالعموم المطلق، و أنّ الصحيحة أخصّ مطلقا، لاختصاصها بالداخل فى الأثناء، و أعميّة العمومات. و أخصيّتها إنّما هى لو سلّمنا الإجماع على خروج صورة الضرورة منها، و هو غير ثابت. بل نقول: إنّ وجوب الاستقبال و عدم انحراف الميّت و نحوهما، إنّما كان ثبوته بالإجماع، و تحقّقه بالنسبة إلى الجميع- حتى فى موضع يوجب ترك الدعاء الواجب بالأخبار، و فى موضع رفعت الجنازة فى الأثناء- غير مسلّم، فخصوصيّة العمومات ممنوعة، و لازمة تخصيصها بالصحيحة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۳۴۰

إلّا أنّه يمكن أن يقال بعدم معارضة الصحيحة للعمومات أصلا، لأنّها إنّما هى إذا أرجعنا الضمير فى قوله: «منها» إلى التكبيرة و هو ممنوع، بل يحتمل رجوعه إلى الصلاة، بل هو الأولى، للأقربيّة، فيكون المأمور به إتمام ما بقى من الصلاة متتابعا أى: من غير فصل خارجى، و لعلّ تقييده لدفع توهّم جواز تأخير الباقى بعد رفع الجنازة إلى استقرارها، فيكون هذا قريبا من المعنى المصرّح به فى سائر الأخبار من الإتمام ماشيا و تابعا للجنازة.

و ربّما يشعر بإرادة هذا المعنى قوله فى الصحيحة المرويّة عن المسائل: «يبادره دفعة و يخفّف» «۱».

بل يمكن أن يكون المعنى: حال كونه- أى المصلّى- متتابعا للجنازة، فيتّحد مع باقى الأخبار معنى.

و على هذا، فيكون القول الثانى هو الأقوى، و تؤكّده رواية القلانسى السابقة «۲» حيث إنّه لو وجب الولاء فى التكبيرات كما هو

مقتضى الصحيحة- لو حملت على هذا المعنى- لم يبلغ الحال إلى المشى خلف الجنازة قطعا.

فرعان:

أ: هل يدعو هذا الشخص بعد التكبير الذى أدركه مع الإمام دعاء الإمام،

و يدعو فيما بقى بما هو وظيفة هذا التكبير و لو أوجب التكرار، استحبابا أو وجوبا، على اختلاف القولين؟.

أو يدعو فيما أدركه دعاء الإمام و فيما بقى ما فاته من الدعاء؟.

أو يدعو فى كلّ تكبير بما هو وظيفته و لو أوجب عدم متابعة الإمام فيه؟.

الظاهر- كما صرّح به فى المنتهى من غير نقل خلاف فيه «۳»- الأخير،

---

(۱) راجع ص ۳۳۶.

(۲) فى ص ۳۳۶.

(۳) المنتهى ۱: ۴۵۶.

لعمومات توظيف الأدعية، و عدم ثبوت وجوب متابعة الإمام فى المقام.

ب: مقتضى رواية القلانسى أنّه لو رفعت الجنازة و قبل الإتمام يمشى معها،

و يتمّ، و مقتضى الروايتين المتعقّبتين لها أنّه يتمّها مستقبل القبلة. فلو أمكن الجمع بينهما فلا إشكال، و إلّا فالظاهر ترجيح المشى مع الجنازة مواجهتها.

المسألة الثالثة: لا يتحمل الإمام فى هذه الصلاة شيئا من التكبيرات و لا الأذكار

، و الظاهر الإجماع عليه كما قيل أيضا، و هو أيضا مقتضى الأصل.

نعم تجب متابعته فى التكبيرات، اتّباعا لظاهر الإجماع، و تحقيقا لمعنى الاقتداء.

و لو سبق بتكبيرة أو أزيد سهوا أو ظنا أنّ الإمام قد كبّر لم تبطل الصلاة، للأصل، و الإجماع.

و قالوا باستحباب الإعادة مع الإمام «۱».

و لا بأس بالقول به، لقولهم، و إلّا فلا دليل عليه. و الحمل على السبق فى الركوع و السجود قياس باطل.

و لو سبق عمدا قيل: يأثم و يستمرّ حتى يلحقه الإمام «۲». و استجود فى المدارك وجوب إعادة التكبير مع الإمام، و احتمل بطلان الصلاة أيضا «۳». و لا وجه له، إذ غايته النهى عنه، و لم يثبت بطلان هذه الصلاة بمثله.

المسألة الرابعة: النقيصة فى التكبيرات الخمس تبطل الصلاة و لو سهوا

، لعدم صدق الامتثال. إلّا أن يتداركها قبل بطلان الصورة.

و الزيادة لا تبطلها مطلقا، للخروج عن الصلاة بالخامسة.

و لو شكّ فى عدد التكبيرات بنى على الأقلّ، للأصل. و لو أتى به ثمّ تذكّر

(۱) كما فى الشرائع ۱: ۱۰۷، و التذكرة ۱: ۵۲.

(۲) الذكرى: ۶۳.

(۳) المدارك ۴: ۱۸۷.

سبقه لم يضرّ.

المسألة الخامسة: لو دفن من تجب الصلاة عليه بغير صلاة تجب الصلاة عليه فى القبر

، ما دام الميّت باقيا و لو استصحابا، بحيث لو كان على تلك الحال خارجا يصلّى عليه، فيصلّى على قبره كما كان يصلّى على جنازته، وفاقا لجماعة منهم المحقّق الأردبيلى، و الفاضل السبزوارى «۱».

لاستصحاب الوجوب.

و أصالة عدم تقييده و اشتراطه بما قبل الدفن.

و أصالة جواز التأخير عنه. و لا تعارضها أصالة عدم الوجوب بعده، لمعارضتها مع أصالة عدم الوجوب قبله بخصوصه أيضا.

و لعمومات وجوب الصلاة عليه السالمة عن مكاوحة ما يصلح للمعارضة و الاستثناء.

و أمّا بعض الأخبار التى يتوهّم منافاته لها، كموثّقتى عمّار و يونس، المتقدّمتين فى المسألة الاولى «۲»، و موثّقتى عمّار و مرسلة ابن أسلم، المتقدّمة فى المسألة الثامنة من البحث السابق «۳»، و رواية ابن ظبيان: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يصلّى على قبر، أو يقعد عليه» «۴».

فليس كذلك، لعدم التعارض.

أمّا الاولى،

فلأنّ مفهومها أنّه لا يصلّى عليه مطلقا أى حتى و إن كان قد صلّى عليه بعد الدفن، لا أنّه لا يصلّى عليه أصلا. مع أنّه لا دلالة له على الحرمة فى الأوّل أيضا، لجواز إرادة انتفاء الرجحان المطلق، حيث إنّه يكره تكرار

(۱) مجمع الفائدة ۲: ۴۵۰، كفاية الأحكام: ۲۲.

(۲) راجع ص ۳۳۱.

(۳) راجع ص ۳۱۵.

(۴) التهذيب ۱: ۴۶۱- ۱۵۰۴، التهذيب ۳: ۲۰۱- ۴۶۹، الاستبصار ۱: ۴۸۲- ۱۸۶۹، المقنع: ۲۱، الوسائل ۳: ۱۰۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۸ ح ۶.

الصلاة.

و أمّا الثانية،

فلظهور قوله فيها: «لم أدركها» فى وقوع الصلاة عليها أوّلا، و لذا علّق الصلاة ثانيا على المشيّة، فهى أيضا كسابقتها تنفى تكرار الصلاة بعد الدفن. و مع ذلك فغايتها نفى ضرب من الاستحباب، إذ المراد بقوله: «صلّ» ليس حقيقته- للتعليق المذكور- و مجازه كما يمكن أن يكون مطلق الاستحباب، يمكن أن يكون تأكده.

و أمّا الثالثة،

فلدلالتها على كفاية الصلاة مقلوبا إذا علم بعد الدفن، و هو لا يدلّ على عدم وجوبها لو لم يصلّ عليه أصلا.

و أمّا الرابعة،

فلأنّ غايتها رجحان كون الصلاة قبل الدفن، و أين هو من سقوطها لو لم يصلّ عليه؟ بل وجوب التقدّم أيضا بدليل لا يدلّ على سقوطها لو لم يتقدّم.

و منه يظهر عدم دلالة الخامسة أيضا.

و أمّا السادسة،

فلأنّها إنّما هى فى إقامة الصلاة عند القبور لا صلاة الميّت.

نعم هنا روايتان، ظاهرهما التعارض:

إحداهما:

قوله فى ذيل الخامسة: قلت: و لا يصلّون عليه و هو مدفون؟

إلى آخره.

و الثانية:

صحيحة زرارة و محمّد: «الصلاة على الميّت بعد ما يدفن إنّما هو الدعاء» قلت: فالنجاشى لم يصلّ عليه النبى؟ قال: « [لا] إنّما دعا له» «۱».

و ظاهر أنّهما لا تصلحان لمعارضة ما مرّ، لشذوذهما جدّا، لدلالتهما على المنع مطلقا، و لا قائل به من الأصحاب، و إن حكى عن بعضهم القول به محدودا بحدّ

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۰۲- ۴۷۳، الاستبصار ۱: ۴۸۳- ۱۸۷۳، الوسائل ۳: ۱۰۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۸ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۴۴

يأتى ذكره.

و مع ذلك فهما موافقتان للمحكى عن أبى حنيفة «۱»، و على فتاواه أكثر العامّة، و معارضتان لأكثر منهما من المعتبرة الدالّة على جواز الصلاة بعد الدفن، و أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى بعده.

كرواية القلانسى المتقدّمة «۲».

و صحيحة هشام: «لا بأس أن يصلّى الرجل على الميّت بعد ما يدفن» «۳».

و رواية مالك: «إذا فاتتك الصلاة على الميّت حتى يدفن فلا بأس بالصلاة عليه و قد دفن» «۴».

و عمرو بن جميع: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا فاتته الصلاة على الميّت صلّى على القبر» «۵».

و روى: أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى على قبر مسكينة دفنت ليلا «۶».

و الرضوى: «فإن لم يلحق الصلاة على الجنازة حتى يدفن الميّت فلا بأس أن يصلّى بعد ما دفن» «۷».

و الترجيح لها، للأشهريّة رواية، و الأبعديّة عن فتاوى العامّة، و الاعتضاد بعمل الطائفة، و به يثبت الجواز، و هو أيضا دليل آخر على الوجوب بضميمة

---

(۱) بداية المجتهد ۱: ۲۳۸.

(۲) فى ص ۳۳۶.

(۳) التهذيب ۱: ۴۷۷- ۱۵۳۰، التهذيب ۳: ۲۰۰- ۴۶۶، الاستبصار ۱: ۴۸۲- ۱۸۶۶، الوسائل ۳: ۱۰۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۸ ح ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۱۰۳- ۴۷۵، التهذيب ۳: ۲۰۱- ۴۶۷، الاستبصار ۱: ۴۸۲- ۱۸۶۷، الوسائل ۳: ۱۰۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۸ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۱۰۳- ۴۷۶، التهذيب ۳: ۲۰۱- ۴۶۸، الاستبصار ۱: ۴۸۲- ۱۸۶۸، الوسائل ۳: ۱۰۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۸ ح ۳.

(۶) انظر: سنن النسائى ۴: ۴۰.

(۷) فقه الرضا «ع»: ۱۷۹، مستدرك الوسائل ۲: ۲۷۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۴۵

الإجماع المركّب.

هذا مع احتمال حملهما على معنى آخر، بأن يكون السؤال فى ذيل الخامسة عن جواز تقديم دفن من ذكر على الصلاة اختيارا، فيكون المراد أنّه هل يجوز أن يدفن أوّلا- ذلك الشخص، ثمّ يصلّى عليه؟ فيكون المنع متعلّقا به، و لا يثبت المنع عن الصلاة لو دفن أوّلا اضطرارا، بل و لا اختيارا. و يجرى ذلك المعنى فى مرسلة أخرى لابن أسلم لا تتضمّن الصدر المذكور أيضا «۱»، إذ الظاهر اتّحاد الروايتين.

و يكون قوله: «بعد ما يدفن» فى الصحيحة خبرا للصلاة، و يكون قوله:

«إنّما هو» علّة له، يعنى: إنّ الصلاة تكون بعد الدفن، لأنّ صلاة الميّت دعاء، يجوز فى كلّ وقت، و صلاة النبى أيضا لم تكن إلّا هذه الصلاة دون الصلاة الحقيقيّة.

و الإيراد بأنّ اختصاص الصلاة بما بعد الدفن ممّا لم يقل به أحد، مشترك، إذ اختصاص ما بعد الدفن بالدعاء الخالى عن التكبير، و عدم جواز غيره أيضا كذلك، و التأويل يجرى على المعنيين.

و منه يظهر وجه ما ذكرنا من سلامة العمومات المذكورة عن المعارض، مع أنّه لو سلّمت المعارضة، فتكون بالعموم من وجه، فلو لا ترجيح العمومات بما ذكرنا فى مورد التعارض و هو: من لم يصلّ عليه حتى يدفن، لوجب الرجوع إلى الاستصحاب، و مقتضاه أيضا وجوب الصلاة على من لم يصلّ عليه، و تخصيص الروايتين و ما بمعناهما- لو كان- بمن صلّى عليه.

مع أنّهما فيه أيضا معارضتان بما مرّ، و الترجيح له كما عرفت. بل لو لا الترجيح أيضا لكان المرجع استصحاب الجواز، و إن كان مع الكراهة كما مرّ.

فالحقّ الجواز له أيضا مطلقا، كما عن على بن بابويه و العمانى «۲». و قرّبه الشهيد فى

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۰۱- ۴۷۱، الاستبصار ۱: ۴۸۳- ۱۸۷۱، الوسائل ۳: ۱۰۶ أبواب صلاة ب ۱۸ ح ۸.

(۲) حكاه عن على بن بابويه فى الذخيرة: ۳۳۳، و عن العمانى فى المختلف: ۱۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۴۶

البيان «۱»، و اختاره فى الذخيرة «۲»، بل هو ظاهر المحكى عن المعتبر و المنتهى «۳».

خلافا فى الأوّل «۴» للأخيرين و المدارك، فقالوا بعدم الوجوب «۵»، و إن جوّزوها لوجه اعتبارى لا وجه له.

و فى الثانى «۶» للمحكى عن المختلف، فمنع عنه مطلقا «۷»، و لعلّه للجمع بين أخبار الجواز و روايات المنع بتخصيص الثانية بمن صلّى عليه.

و هو كان حسنا، لو كان له شاهد. مع أنّه غير جار فى رواية القلانسى «۸»، لتصريحها بصلاة الجماعة عليه. بل- كما قيل «۹»- فى غيرها أيضا، لتبادر صورة الصلاة عليه منها.

و عن الشيخين و القاضى و الحلّى و الكيدرى و ابنى حمزة و زهرة و الشرائع و الإرشاد «۱۰»، و غيرها، بل الأكثر كما فى الذخيرة و المدارك، و عن الذكرى و الروضة «۱۱»، فقيّدوا الجواز بيوم و ليلة، بل ظاهر بعض هؤلاء شمول التحديد لمن لم يصلّ عليه أيضا.

---

(۱) البيان: ۷۷.

(۲) الذخيرة: ۳۳۳.

(۳) المعتبر ۲: ۳۵۸، المنتهى ۱: ۴۴۹.

(۴) أى: الصلاة بعد الدفن على من لم يصلّ عليه.

(۵) المنتهى ۱: ۴۵۰، المعتبر ۲: ۳۵۸، المدارك ۴: ۱۸۸.

(۶) أى: الصلاة بعد الدفن على من صلّى عليه.

(۷) المختلف: ۱۲۰.

(۸) المتقدمة فى ص ۳۳۶.

(۹) الرياض ۱: ۲۰۷.

(۱۰) المفيد فى المقنعة ۲۳۱، الطوسى فى النهاية: ۱۴۶، القاضى فى المهذب ۱: ۱۳۲، الحلى فى السرائر ۱: ۳۶۰، حكاه عن الكيدرى فى الذكرى: ۵۵، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۲۰، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۴، الشرائع ۱: ۱۰۷، الإرشاد ۱: ۲۶۲.

(۱۱) الذخيرة: ۳۳۳، المدارك ۴: ۱۸۷، الذكرى: ۵۵، الروضة: ۱: ۱۴۲ و فيها: على أشهر القولين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۴۷

و عن الديلمى فقيّده بثلاثة أيّام «۱».

و عن الإسكافى فيما لم تتغيّر صورته «۲».

و فى المدارك، فنفى البعد عن التقدير بيوم الدفن «۳».

و لا مستند لشىء منها كما اعترف به فى المعتبر و المنتهى لغير الأخير «۴»، مع أنّه يحتمل أن يكون مرادهم تحديد الجواز الخالى عن الكراهة و يكون بعده مكروها، فلا يكون لهم خلاف فى أصل الجواز.

إلّا أنّ الظاهر من إثباتهم الكراهة للتكرار مطلقا أوّلا، ثمّ تحديدهم الجواز بذلك أنّهم يحرّمونه بعده.

و لذا نسب جماعة «۵» إليهم بعده الحرمة، و أثبت بعضهم لأجل ذلك لها بعده الشهرة «۶».

و كيف كان فعدم المستند يردّه، و الجمع بين الأخبار به فرع شاهد عليه.

و قد يجمع بينها بحمل أخبار الجواز على مجرّد الدعاء بشهادة صحيحة زرارة المتقدّمة و غيرها.

و هو كان حسنا لو كانت مقاومة لما مرّ، و قد عرفت عدمها، فاللازم طرحها، أو حملها على ما ذكرنا من المحامل، أو على مرتبة من الكراهة.

المسألة السادسة: لو حضرت جنازة فى أثناء الصلاة على الأخرى

، فعن

---

(۱) المراسم: ۸۰.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۱۲۰.

(۳) المدارک ۴: ۱۸۸.

(۴) المعتبر ۲: ۳۵۹، المنتهى ۱: ۴۵۰.

(۵) منهم صاحب المدارک ۴: ۱۸۷، و الآقا جمال الخوانسارى فى الحواشى على الروضة: ۱۲۳، و صاحب الحدائق ۱۰: ۴۵۹.

(۶) كما فى الرياض ۱: ۲۰۸. و مرجع الضمير فى «لها» الحرمة، و فى «بعده» التحديد.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۴۸

الصدوقين و الشيخ و الفاضلين «۱»، بل- كما قال جماعة «۲»- هو المشهور: أنّه يتخيّر المصلّى بين إتمام الصلاة على الاولى و استينافها للثانية، و بين قطع الاولى و الصلاة عليهما معا.

و عن الإسكافى «۳» تخييره بين أن يجمع بينهما بأن يتمّ على الثانية خمسا مشتركا معها الاولى فى الجميع فتزيد تكبيرات الاولى عن الخمس، و بين أن يتم الخمس للأولى مشتركا للثانية معها فيما بقى، ثمّ يومئ برفع الاولى، و يتمّ ما بقى إلى الخمس للثانية، و هو المحكى عن ظاهر التهذيبين «۴»، بل عن جماعة من المتأخرين «۵».

احتج للأوّل تارة بصحيحة على: فى قوم كبّروا على جنازة تكبيرة أو تكبيرتين، و وضعت معها اخرى، قال: «إن شاؤوا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الأخيرة، و إن شاؤوا رفعوا الاولى و أتمّوا التكبير على الأخيرة» «۶».

و اخرى بالرضوى المنجبر ضعفه بدعوى الشهرة: «و إن كنت تصلّى على الجنازة و جاءت الأخرى، فصلّ عليهما صلاة واحدة خمس تكبيرات، و إن شئت استأنفت على الثانية» «۷».

و للثانى بالصحيحة.

و فى الكلّ نظر: أمّا الأخير فلأنّه إنّما يتم لو لم يتعيّن المصلّى عليه بالنيّة،

---

(۱) الصدوق فى المقنع: ۲۱، و حكاه عن والده فى الذكرى: ۶۳، الشيخ فى النهاية: ۱۴۷، المحقق فى المعتبر ۲: ۳۶۰، العلامة فى المنتهى ۱: ۴۵۸.

(۲) كصاحب الحدائق ۱۰: ۴۶۷، و صاحب الرياض ۱: ۲۰۹.

(۳) حكاه عنه فى الذكرى: ۶۴.

(۴) التهذيب ۳: ۳۱۶، الاستبصار ۱: ۴۷۴.

(۵) كالشهيد فى الذكرى: ۶۳، و المجلسيّين فى روضة المتقين ۱: ۴۳۲، و البحار ۷۸: ۳۶۴، فراجع.

(۶) الكافى ۳: ۱۹۰ الجنائز ب ۵۹ ح ۱، التهذيب ۳: ۳۲۷- ۱۰۲۰، الوسائل ۳: ۱۲۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۴ ح ۱.

(۷) فقه الرضا «ع»: ۱۷۹، مستدرک الوسائل ۲: ۲۸۵ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۴۹

و إلّا- كما هو الواقع- فيمكن أن يكون معنى الفقرة الاولى: إن شاؤوا تركوا الأولى باقية فى مكانها بعد تمام الصلاة عليها حتى يصلّى على الأخيرة إمّا صلاة مستأنفة، كما هو أحد الاحتمالين، أو منضمّة بعضها مع ما بقى من الاولى فتشترک الثانية مع الاولى فيما بقى منها، و لا تشترک الاولى مع الثانية فيما زيد لها، كما هو الاحتمال الآخر.

و مع ذلک يمكن أن يكون المراد بإتمام التكبير على الأخيرة استئناف الصلاة لها، لا ضمّ الباقى مع ما أدركته من الاولى، فيكون المراد من الصحيحة التخيير بين رفع الاولى و تركها بعد إتمام صلاتها.

و منه يظهر وجه النظر فى الأوّل أيضا، مضافا إلى احتمال مذهب الإسكافى فى الصحيحة أيضا، و عدم دلالتها على القطع بوجه.

و أمّا فى الثانى فلاحتمال أن يكون المراد منه بيان تجويز التشريک و التفريق، مع بيان أولوية تقديم المتقدّمة من الجنائز مع التفريق،

فيكون المعنى: إن كنت تريد الصلاة على جنازة حاضرة فجاءت الأخرى، فأنت بالخيار بين التشريك، و بين أن تصلّى بالأولى ثمّ بالثانية. و هذا المعنى و إن احتاج إلى حمل قوله «تصلّى» على إرادتها و لكنّ المعنى الذى راموه أيضا يحتاج إلى إرادته عليه السلام ترك الصلاة بالأولى، و إسقاط ما تقدّم من التكبير، و هو خلاف الظاهر.

فالصواب أن يستدلّ للقول الأوّل بالأصل. فيقال بجواز القطع و الصلاة عليهما معا، لأصالة عدم حرمته. و دليل حرمة إبطال العمل- لو تمّ- لم يجر هناك.

و جواز الإتمام و الاستيناف للثانية، لأصالة عدم وجوب التعجيل لها، و لا القطع، و لا التشريك.

و لعلّ هذا مراد الفاضل فى المنتهى حيث استدلّ بأنّ مع كلّ من شقّى التخيير تحصل الصلاة و هو المطلوب «۱».

و أمّا احتمال جمعهما إلى أن يتمّ الخمس للثانية كما هو مذهب الإسكافى،

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۵۸.

فيردّه إيجاب زيادة صلاة الأولى عن خمس تكبيرات، و هى باطلة بالأخبار المصرّحة بأنّ صلاة الميّت خمس تكبيرات. و احتمال جمعهما فيما بقى من تكبيرات الاولى و تفريد الثانية بالباقية، فيردّه عدم القائل.

المسألة السابعة: إذا تعدّدت الجنائز يجوز تخصيص كلّ منها بصلاة.

و يجوز تشريك الجميع، للأصل، و الإجماع، و الروايات الواردة فى كيفيّة ترتيب الجنائز «۱».

و حينئذ فينوى الجميع، و يشرك بينهم فى الأذكار فيما يتّحد لفظه، و يراعى الجميع فى المختلف، فلو كان منهم مؤمن و طفل و مجهول، راعى وظيفة كلّ واحد منهم، و مع اتّحاد الصنف يراعى تثنية الضمير و جمعه و تذكيره و تأنيثه، أو يذكر مطلقا مؤوّلا بالميّت، أو يؤنّث كذلك مؤوّلا بالجنازة، و لعلّ الأوّل أولى.

المسألة الثامنة: يشترط فى وجوب الصلاة على الميّت وجوده إجماعا

، و تدلّ عليه روايات انتفاء الصلاة على اللحم المجرّد و نحوه «۲». فلا يصلّى على الرميم لو لم يصلّ عليه أوّلا، و ما أكله السبع، و الغريق فى البحر و نحوها.

المسألة التاسعة: يجوز إيقاع هذه الصلاة فى كلّ وقت من غير كراهة

، و لو كان من الأوقات المكروهة فيها الصلاة، للأصل، و الإجماع المحقّق، و المحكى عن الخلاف و المنتهى و التذكرة و غيرها «۳»، و النصوص المستفيضة كصحيحتى الحلبى «۴»،

---

(۱) انظر: الوسائل ۳: ۱۲۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۲.

(۲) انظر: الوسائل ۳: ۱۳۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۸.

(۳) الخلاف ۱: ۷۲۱، المنتهى ۱: ۴۵۸، التذكرة ۱: ۵۱، و انظر المدارك ۴: ۱۸۸.

(۴) التهذيب ۳: ۳۲۱- ۹۹۹، الاستبصار ۱: ۴۷۰- ۱۸۱۵، الوسائل ۳: ۱۰۸ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۰ ح ۱.

و محمّد «۱»، و روايته «۲»، و المروى فى العلل «۳»، و العيون «۴»، و غيرها.

و أمّا رواية الحلبى: «تكره الصلاة على الجنائز حتى تصفرّ الشمس و حين تطلع» «۵».

فلا تصلح معارضة لما مرّ، لوجوه عديدة، منها كونها موافقة للعامّة «۶».

و لو زاحمت هذه الصلاة فريضة حاضرة فمع ضيق وقت إحداهما- و لو بمثل الخوف على الجنازة- وسعة الأخرى يقدّم المضيّق وقتها بلا خلاف، و الوجه ظاهر.

و لو تضيّقتا معا: ففى وجوب تقديم الحاضرة، كظاهر الحلّى و الشرائع و النافع و المدارك «۷»، و جماعة أخرى «۸»، بل حكى عليه الشهرة «۹».

أو صلاة الجنازة، كما عن ظاهر المبسوط «۱۰».

قولان، و لعلّ الأول أقرب، لتقدّم الفريضة على السنّة، و كون الصلاة فى الدين هى العمدة.

و لو اتسعتا فلا تقديم لأحدهما وجوبا قطعا.

---

(۱) الكافى ۳: ۱۸۰ الجنائز ب ۵۱ ح ۲، التهذيب ۳: ۳۲۱- ۹۹۸، الاستبصار ۱: ۴۷۰- ۱۸۱۴، الوسائل ۳: ۱۰۸ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۰ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۱۸۰ الجنائز ب ۵۱ ح ۱، التهذيب ۳: ۳۲۱- ۹۹۷، الاستبصار ۱: ۴۷۰- ۱۸۱۳، الوسائل ۳: ۱۰۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۰ ح ۳.

(۳) العلل: ۲۶۸، الوسائل ۳: ۱۰۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۰ ح ۴.

(۴) العيون ۲: ۱۱۳، الوسائل ۳: ۱۰۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۰ ح ۴.

(۵) التهذيب ۳: ۳۲۱- ۱۰۰۰، الاستبصار ۱: ۴۷۰- ۱۸۱۶، الوسائل ۳: ۱۰۹ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۰ ح ۵.

(۶) انظر: بداية المجتهد ۱: ۲۴۲.

(۷) الحلى فى السرائر ۱: ۳۶۰، الشرائع ۱: ۱۰۷، النافع: ۴۱، المدارك ۴: ۱۸۹.

(۸) منهم العلّامة فى المنتهى ۱: ۴۵۸، و الشهيد فى الدروس ۱: ۱۱۴، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۳۲.

(۹) الرياض ۱: ۲۰۸.

(۱۰) المبسوط ۱: ۱۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۳۵۲

و فى أفضليّة تقديم الحاضرة أو الجنازة روايتان خاصّتان «۱»، أولاهما معتضدة بعمومات فضيلة أوّل الوقت، و ثانيتهما بعمومات استحباب تعجيل التجهيز.

و الوجه التخيير، و إن كان الأوّل أظهر، لما مرّ من كون الحاضرة فريضة عمدة و صلاة الجنازة سنّة.

---

(۱) الوسائل ۳: ۱۲۳ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۳۵۳

الباب الرابع فى الصلوات النوافل الغير اليوميّة

اشارة

و هى كثيرة مضبوطة فى كتب الأدعية لا حصر لها، فإنّ الصلاة خير موضوع، فمن شاء استقلّ، و من شاء استكثر، إلّا أنّا نذكر هنا ممّا ذكره الأصحاب أربع صلوات

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۵۵

الأولى صلاة الاستسقاء

اشارة

و هو: طلب السقى أو السقيا أو الإسقاء، و هو كان مشروعا فى الملل السابقة، كما يستفاد من الكتاب «۱» و السنة، و إن لم يستفد منهما كونه بالصلاة أو مجرّد الدعاء بلا صلاة، حيث إنّ الطريقين ثابت فى ملّتنا. أمّا الأخير فبإجماع الفريقين، و ورود دعاء رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم كذلك فى بعض أخبارنا «۲»، و هو- كما قيل «۳»- أدنى الاستسقاء.

و أوسطه الدعاء عقيب صلاة أو فى أثنائها، حيث إنّه أقرب إلى الإجابة.

و أفضله الاستسقاء بالصلاة، فتستحبّ عند غور الأنهار، و فتور الأمطار و حبسها عرفا، بإجماعنا المحقّق و المصرّح به فى كلمات جماعة «۴»، بل إجماع كلّ من يحفظ عنه العلم غير أبى حنيفة، فإنّه قال بمجرّد الدعاء «۵»، و مع ذلك النصوص به مستفيضة بل متواترة معنى.

و الكلام إمّا فى كيفيّتها، أو مستحبّاتها.

أمّا الأولى: فهى ركعتان بالإجماع، و النصوص، ففى موثّقة ابن بكير:

فى الاستسقاء، قال: «يصلّى ركعتين، و يقلّب رداءه الذى على يمينه، فيجعله على يساره، و الذى على يساره على يمينه، و يدعو اللَّه فيستسقى» «۶».

و رواية طلحة: «إنّ رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم صلّى للاستسقاء

---

(۱) وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ .. البقرة: ۶۰.

(۲) انظر: الوسائل ۸: ۷ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱ ح ۴.

(۳) الروضة ۱: ۳۱۹.

(۴) كالعلامة فى التذكرة ۱: ۱۶۷، و صاحب الرياض ۱: ۲۰۹.

(۵) انظر: بداية المجتهد ۱: ۲۱۵. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۶ ۳۵۶ الأولى صلاة الاستسقاء ..... ص : ۳۵۵

(۶) التهذيب ۳: ۱۴۸- ۳۲۱، الوسائل ۸: ۹ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۵۶

ركعتين و بدأ بالصلاة قبل الخطبة، و كبر سبعا و خمسا، و جهر بالقراءة» «۱».

و مرسلة الفقيه: «كان رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يصلّى للاستسقاء ركعتين، و يستسقى و هو قاعد، و قال، بدأ بالصلاة قبل الخطبة، و جهر بالقراءة» «۲».

و صحيحة هشام: عن صلاة الاستسقاء، قال: «مثل صلاة العيدين، يقرأ فيها، و يكبر فيها، كما يقرأ و يكبر فيهما، يخرج الإمام، فيبرز إلى

مكان نظيف فى سكينة و وقار و خشوع و مسكنة، و يبرز معه الناس، فيحمد اللّه، و يمجّده، و يثنى عليه، و يجتهد فى الدعاء، و يكثر من التسبيح و التهليل و التكبير، و يصلّى مثل صلاة العيدين بركعتين فى دعاء و مسألة و اجتهاد، فإذا سلّم الإمام، قلّب ثوبه، و جعل الجانب الذى على المنكب الأيمن على المنكب الأيسر، و الذى على الأيسر على الأيمن، فإنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كذلك صنع» «۳» إلى غير ذلك.

و يستفاد من صريح بعض هذه الأخبار، و من مماثلتها للعيدين فى الأخيرة أنّه يكبّر فيها سبعا و خمسا كما فى العيدين، كما عليه إجماع علمائنا محقّقا، و محكيا مستفيضا «۴»، و تدلّ عليه روايات أخر أيضا، منها رواية ابن المغيرة: يكبّر فى صلاة الاستسقاء كما يكبّر فى العيدين، فى الأوّل سبعا، و فى الثانية خمسا، و يصلّى قبل الخطبة، و يجهر بالقراءة، و يستسقى و هو قاعد «۵».

و كذا تظهر من المماثلة المذكورة المماثلة فى القراءة و ما يقرأ فيها من السورة استحبابا، و إن جاز كلّ سورة. و القنوتات، كما عليه الإجماع، لأنّها- كالتكبيرات-

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۵۰- ۳۲۶، الاستبصار ۱: ۴۱۵- ۱۷۴۸، الوسائل ۸: ۱۰ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۴ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۳۳۸- ۱۵۰۵، الوسائل ۸: ۷ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱ ح ۶ و ۷.

(۳) الكافى ۳: ۴۶۲ الصلاة ب ۹۴ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۴۹- ۳۲۳، الاستبصار ۱: ۴۵۲- ۱۷۵۰، الوسائل ۸: ۵ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱ ح ۱.

(۴) الخلاف ۱: ۶۵۸، التذكرة ۱: ۱۶۷، الذخيرة: ۳۴۶، الحدائق ۱۰: ۴۸۴.

(۵) الكافى ۳: ۴۶۳ الصلاة ب ۹۴ ح ۴، الوسائل ۸: ۶ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۵۷

من الأحكام الشائعة الظاهرة للعيدين المنصرفة إليها المماثلة المطلقة قطعا، كما عليه الإجماع أيضا.

إلّا أنّهم صرّحوا بأنّه ينبغى أن يكون القنوت هنا بطلب الرحمة و توفير المياه، و لا يتعيّن فيه دعاء خاصّ، بل يدعو بما تيسّر له و أمكنه، و إن كان أفضل ذلك الأدعية المأثورة عن أهل بيت العصمة، فإنّهم أعرف بما يناجى به الربّ سبحانه.

و ربّما يقال: إنّ مقتضى المماثلة شمولها للوقت أيضا، فيخرج ما بين طلوع الشمس إلى الزوال، كما نصّ عليه الشهيدان «۱»، و عن العمانى و الحلبى «۲»، و نسبه فى الذكرى إلى ظاهر الأصحاب «۳»، و فى المختلف إلى ظاهر الشيخين «۴»، حيث إنّهما لم يتعرّضا لوقتها، إلّا أنّهما حكما بمساواتها للعيد «۵».

و أنت خبير أنّه ليس بظاهر، إذ المتبادر من المساواة و المماثلة المساواة فى الكيفيّة لا الأمور الخارجيّة.

و منه يحصل الخدش فيما استظهره فى الذكرى أيضا، إذا الظاهر- كما صرّح به بعض الأجلّة «۶»- أنّها وجهه، و إلّا فالأكثر- و منهم: الصدوق و الحلّى و الديلمى و الفاضلان- لم يتعرّضوا لوقتها.

و كذلك يحصل الخدش فى استفادة المماثلة فى الوقت من الصحيحة، و من رواية مرّة مولى خالد: «ثمّ يخرج كما يخرج يوم العيدين» «۷».

و منه بضميمة الأصل و الإطلاق يظهر أنّ الأقوى عدم التوقيت فيها، كما

---

(۱) الشهيد الأوّل فى البيان: ۲۲۰، الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۱۹.

(۲) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۱۲۶، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۶۲.

(۳) الذكرى: ۲۵۱.

(۴) المختلف: ۱۲۶.

(۵) انظر: المقنعة ۲۰۷، الاشراف (مصنفات الشیخ المفید ۹): ۲۹، المبسوط ۱: ۱۳۴، الانتصار: ۲۷۱.

(۶) کشف اللثام ۱: ۲۷۰.

(۷) الکافی ۳: ۴۶۲ الصلاة ب ۹۴ ح ۱، التهذیب ۱۴۸- ۳۲۲، الوسائل ۸: ۵ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱ ح ۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۶، ص: ۳۵۸

عن المعتبر و النهایة و التذکرة التحریر و الدروس «۱» و جمع آخر «۲»، بل عن النهایة و التذکرة الإجماع علیه «۳».

إلّا أنّ فی الأخیر: أنّ الأقرب عندی إیقاعها بعد الزوال، لأنّ ما بعد العصر أشرف.

و ضعفه ظاهر، کما حکی عن الإسکافی و الحلّی من التوقیت بما بعد الفجر «۴».

و أمّا مستحبّاتها و سننها- مضافة إلی ما استفید مما مرّ- أمور:

منها: أن یصوم الناس ثلاثا متوالیة، و الخروج یوم الثالث

، بلا خلاف فیه ظاهر، کما قیل «۵»، له، و للنصوص. منها: روایة حمّاد السراج و فیها: «لیس الاستسقاء هکذا فقل له: یخرج فیخطب الناس، و یأمرهم بالصیام الیوم و غدا، و یخرج بهم الیوم الثالث و هم صیام» «۶» الحدیث.

و منها: أن یکون الخروج یوم الاثنین

، وفاقا للصدوق و الشیخ و القاضی و الحلّی و ابن حمزة «۷»، بل هو المشهور کما صرّح به جماعة «۸»، بل قیل «۹»: إنّ الأصحاب لم یتعرّضوا لغیر الاثنین، إلّا أبا الصلاح و من بعده.

---

(۱) المعتبر ۲: ۳۶۴، نهایة الإحکام ۲: ۱۰۴، التذکرة ۱: ۱۶۸، التحریر ۱: ۴۷، الدروس ۱: ۱۹۶.

(۲) کالفاضل الهندی فی کشف اللثام ۱: ۲۷۰، و صاحب الحدائق ۱۰: ۴۸۵.

(۳) نهایة الإحکام ۲: ۱۰۴، التذکرة ۱: ۱۶۸.

(۴) حکاه عن الإسکافی فی المختلف: ۱۲۶، و أمّا الحلّی فلم یعیّن لها وقتا، انظر: السرائر ۱: ۳۲۵.

(۵) انظر: التذکرة ۱: ۱۶۷.

(۶) التهذیب ۳: ۱۴۸- ۳۲۰، الوسائل ۸: ۸ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۲ ح ۱.

(۷) الصدوق فی المقنع: ۴۷، الشیخ فی النهایة: ۱۳۸، القاضی فی المهذب ۱: ۱۴۴، الحلی فی السرائر ۱: ۳۲۵، ابن حمزة فی الوسیلة: ۱۱۳.

(۸) منهم صاحب الریاض ۱: ۲۰۹، و انظر: مفتاح الکرامة ۳: ۲۴۹.

(۹) الریاض ۱: ۲۰۹.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۶، ص: ۳۵۹

لروایة مرّة، و فیها: قلت له: متی یخرج جعلت فداک؟ قال: «یوم الاثنین» «۱».

و المروی فی العیون: متی تفعل ذلک؟ و کان یوم الجمعة، فقال: «یوم الاثنین، فإنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أتانی البارحة فی منامی، و معه أمیر المؤمنین علی علیه السلام فقال: یا بنیّ، انتظر یوم الاثنین فابرز إلی الصحراء و استسق ..» «۲» الحدیث.

و عن المفید فی المقنعة و الحلبی: أنّهما لم یذکرا سوی الجمعة «۳»، و لعلّه لشرفه، و ما ورد من تأخیر قضاء الحوائج إلیه «۴»، و ذمّ

الاثنين، و النهى عن طلب الحوائج فيه «۵».

و خيّر أكثر المتأخّرين بين اليومين «۶»، لما ذكر، و للنصّ، و هما كانا حسـنين لو لا النصّ الخاصّ الواجب تقديمه- سيّما مع الاعتضاد بعمل الأكثر- على العام.

و عن صريح الذكرى و الدروس و البيان و ظاهر التحرير و الشرائع و النفلية:

الترتيب بينهما بتقديم الاثنين «۷»، فإن لم يتّفق فالجمعة.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۶۲ الصلاة ب ۹۴ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۴۸- ۳۲۲، الوسائل ۸: ۵ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱ ح ۲.

(۲) عيون أخبار الرضا «ع» ۲: ۱۶۵- ۱، الوسائل ۸: ۸ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۲ ح ۲.

(۳) لا يوجد فى المقنعة: ۲۰۷- ۲۰۸، بل صرّح الشهيد ره فى الذكرى: ۲۵۰، بانّ المفيـد ره لم يعيّن وقتا للخروج، الحلبى فى الكافى: ۱۶۲.

(۴) انظر: الوسائل ۷: ۳۸۱، ۳۸۳ أبواب صلاة الجمعة ب ۴۰ و ۴۱ ح ۲۰ و ۱.

(۵) كما فى الوسائل ۱۱: ۳۵۱ أبواب آداب السفر الى الحج ب ۴ ح ۱ و ۲ و ۳.

(۶) كالمحقق فى المعتبر ۲: ۳۶۲، و العلّامة فى القواعد ۱: ۴۰، و الشهيد فى اللمعة (الروضة ۱):

۳۱۹، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۲۴، و العلامة المجلسى فى البحار ۸۸: ۳۱۲، و صاحب الحدائق ۱۰: ۴۸۵.

(۷) الذكرى: ۲۵۰، الدروس ۱: ۱۹۶، البيان: ۲۱۸، التحرير ۱: ۴۷، الشرائع ۱: ۱۰۹، النفلية: ۴۴.

و عن العمانى و الإسكافى و الديلمى: أنّهم لم يعيّنوا لها وقتا «۱».

و منها: الإصحار بها إجماعا

، كما عن المعتبر و المنتهى و الـذكرى و غيرها «۲»، للتأسـى، و الأخبار، كرواية العيون السابقة، و رواية أبى البخترى: «مضت السنّة أنّه لا يستسقى إلّا بالبرارى، حيث ينظر الناس إلى السماء، و لا يستسقى فى المساجد إلّا بمكّة» «۳».

و ذكر بعضهم: أنّه لو حصل مانع من الصحراء كخوف و شبهه، صلّيت فى المساجد «۴». و لا بأس به.

و منها: أن يخرجوا حفاة، نعالهم بأيديهم

، لأنّه أبلغ فى التذلّل و الانكسار، و للأمر بالمشى كما يمشى فى العيدين.

فى ثياب بذلة، للتذلّل، و التأسى، كما ذكره الفاضل فى التذكرة و النهاية «۵».

فى تواضع و تخشّع و استكانة و سكينة و وقار، كما مرّ فى بعض الأخبار.

مطرقين، مكثرين لذكر اللّه و الاستغفار من ذنوبهم و سيّئات أعمالهم، قال اللّه سبحانه اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ۱۱: ۵۲ .. يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً ۱۱: ۵۲ «۶».

و منها: أن يكون المؤذّنون بين يدى الإمام، و فى أيديهم غيرهم

، كما فى رواية مرّة.

و أن يخرج المنبر بخلاف العيد، لهذه الرواية أيضا، و فى الرضوى: «يخرج

---

(۱) حكاه عن العمانى و الإسكافى فى المختلف: ۱۲۵، الديلمى فى المراسم: ۸۳.

(۲) المعتبر ۲: ۳۶۲، المنتهى ۱: ۳۵۵، الذكرى: ۲۵۱، و انظر: الرياض ۱: ۲۰۹.

(۳) التهذيب ۳: ۱۵۰– ۳۲۵، قرب الإسناد: ۱۳۷– ۴۸۱، الوسائل ۸: ۱۰ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۴ ح ۱.

(۴) كما فى الذكرى: ۲۵۱.

(۵) التذكرة ۱: ۱۶۸، نهاية الإحكام ۲: ۱۰۳.

(۶) هود: ۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۳۶۱

الإمام، و يبرز تحت السماء، و يخرج المنبر و المؤذّنون أمامه» «۱».

و منها: أن يستصحبوا الشيوخ، سيّما أبناء الثمانين، و العجائز، و الأطفال، و البهائم

، لتصريح الأصحاب، و لأنّهم أقرب إلى الرحمة، و مظنّة الرقّة، و أسرع إلى الإجابة.

و فى النبوى: «إذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر اللّه له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر» «۲».

و فى آخر: «لو لا أطفال رضّع، و شيوخ ركّع، و بهائم رتّع لصبّ عليكم العذاب صبّا» «۳».

و فى الرضوى فى جملة الخطبة المذكورة فيه هنا: «اللّهم ارحمنا بمشايخ ركّع، و صبيان رضّع، و بهائم رتّع، و شبّان خضّع» «۴».

و فى بعض خطب الاستسقاء: «اللّهم ارحم أنين الآنّة، و حنين الحانّة، اللّهم ارحم تحيّرها فى مراتعها، و أنينها فى مرابضها» «۵».

و فى بعض الروايات: خروج سليمان بن داود إلى الاستسقاء، و رجوعه لدعاء النملة «۶».

و زاد بعضهم التفريق بين الأطفال و أمّهاتهم، ليكثروا من الضجيج و البكاء، و ليكون ذلك سببا لإدراك الرحمة «۷».

---

(۱) فقه الرضا «ع»: ۱۵۳، مستدرك الوسائل ۶: ۱۸۱ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱ ح ۴.

(۲) مسند أحمد ۲: ۸۹.

(۳) سنن البيهقى ۳: ۳۴۵، الجامع الصغير ۲: ۴۴۳، باختلاف يسير.

(۴) فقه الرضا «ع»: ۱۵۴، مستدرك الوسائل ۶: ۱۸۱ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱ ح ۴.

(۵) الفقيه ۱: ۳۳۵– ۱۵۰۴، نهج البلاغة (محمد عبده) ۱: ۲۲۵ ح ۱۱۱، مستدرك الوسائل ۶: ۱۹۹ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱۱ ح ۲.

(۶) كما فى الفقيه ۱: ۳۳۳– ۱۴۹۳، الوسائل ۸: ۷ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱ ح ۵.

(۷) انظر: المختصر النافع: ۴۱، و الذخيرة: ۳۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۳۶۲

و منها: أن يكون الخارجون من المسلمين خاصّة

، كما ذكره جماعة «۱»، فيمنع الكفّار بأصنافهم عن الحضور معهم.

و عن الحلّى زيادة المتظاهرين بالفسق و المكر و الخداعة من أهل الإسلام أيضا «۲».

و علّل فى المنتهى بأنّهم أعداء اللّه، و مغضوب عليهم، و قد بدّلوا نعمة اللّه كفرا، فهم بعيدون عن الإجابة، و قال اللّه سبحانه وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ ۱۳: ۱۴ «۳».

ثمّ ذكر ما ورد فى دعاء فرعون حين غار النيل، كما ورد فى رواياتنا «۴»، و رجّح عدم المنع «۵» و فى الحدائق: و يعضده خروج المنافقين مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كذا خروج المنافقين مع الرضا عليه السلام «۶»، و يعضده أيضا ما ورد من أنّ اللّه عزّ و جل ربّما حبس الإجابة عن المؤمن، لحبّ سماع دعائه، و عجّل الإجابة للكافر، لبغض سماع صوته «۷»، على أنّهم يطلبون ما ضمّنه اللّه تعالى لهم من رزقهم، و هو سبحانه لا يخلف الميعاد «۸».

و منها: أن يصلّى جماعة

، للتأسى و ظواهر الأخبار، بل قيل: إنّ ظواهرها

---

(۱) منهم: الشيخ فى المبسوط ۱: ۱۳۵، و القاضى فى المهذب ۱: ۱۴۵، و المحقّق فى النافع: ۴۱، و الشهيد فى الذكرى: ۲۵۱، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۲۷۰.

(۲) السرائر ۱: ۳۲۵.

(۳) الرعد: ۱۴.

(۴) الفقيه ۱: ۳۳۴- ۱۵۰۲.

(۵) المنتهى ۱: ۳۵۵.

(۶) انظر: الوسائل ۸: أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱ و ۲.

(۷) كما فى الوسائل ۷: ۶۱ أبواب الدعاء ب ۲۱.

(۸) الحدائق ۱۰: ۴۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۶۳

متّفقة على الجماعة، و ليس هناك خبر يدلّ على جوازها فرادى «۱».

و هو و إن كان كذلك، إلّا أنّ إجماعنا- كما صرّح به جماعة «۲»- المؤيّد بقضيّة التشبيه بالعيدين كاف فى إثباته.

و منها: أن يقلّب رداءه بأن يجعل الذى على يمينه على يساره، و بالعكس

، للنصوص المستفيضة، كموثّقة ابن بكير، و صحيحة هشام المتقدّمتين «۳».

و فى رواية مرّة: «يصلّى بالناس ركعتين بغير أذان و لا إقامة، ثمّ يصعد المنبر، فيقلّب رداءه، فيجعل الذى على يمينه على يساره، و الذى على يساره على يمينه، ثمّ يستقبل القبلة، فيكبّر اللّه مائة تكبيرة رافعا بها صوته، ثمّ يلتفت إلى الناس عن يمينه، فيسبّح اللّه مائة تسبيحة رافعا بها صوته، ثمّ يلتفت إلى الناس عن يساره، فيهلّل اللّه مائة تهليلة، رافعا بها صوته، ثمّ يستقبل الناس، فيحمد اللّه تعالى مائة تحميدة، ثمّ يرفع يديه، فيدعو ثمّ يدعون» «۴» الحديث.

و مرفوعة [محمّد بن سفيان] «۵»: عن تحويل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رداءه إذا استسقى، فقال: «علامة بينه و بين أصحابه، يحوّل الجدب خصبا» «۶».

و فى الرضوى: «ثمّ يسلّم، و يصعد المنبر، فيقلّب رداءه» إلى أن قال:

«ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة» «۷» الحديث.

(۱) الحدائق ۱۰: ۴۹۵.

(۲) انظر: المنتهى ۱: ۳۵۶، و المدارك ۴: ۳۱۴، و الرياض ۱: ۲۲۸.

(۳) فى ص: ۳۵۵- ۳۵۶.

(۴) الكافى ۳: ۴۶۲ الصلاة ب ۹۴ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۴۹- ۳۲۲، الوسائل ۸: ۵ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱ ح ۲.

(۵) فى النسخ: محمد بن سنان، و الصحيح ما أثبتناه كما يظهر من المصادر و كتب الرجال.

(۶) التهذيب ۳: ۱۵۰- ۳۲۴، الوسائل ۸: ۹ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۳ ح ۲، و رواها فى الفقيه ۱: ۳۳۸- ۱۵۰۶ مرسلة.

(۷) فقه الرضا «ع»: ۱۵۳، مستدرك الوسائل ۶: ۱۸۱ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۶۴

ثمَّ إنّ التقليب على الوجه المذكور يتوقّف على أحد القلبين: إمّا جعل الأسفل الأعلى، أو الظاهر الباطن، فيتخيّر بينهما. و أمّا جمع الثلاثة- كما فى بعض كتب أصحابنا «۱»- فغير ممكن، و لعلّ مراده الجمع بالإتيان بهما معا و لو فى زمانين، تحصيلا للاحتمالين، لا فى آن واحد.

ثمَّ إنّ مقتضى إطلاق الموثّقة استحباب ذلك للإمام و المأموم كما نصّ عليه فى الخلاف و المبسوط «۲»، و اختاره فى الذكرى و البيان و روض الجنان و المسالك «۳».

خلافا لجماعة «۴»، فخصّوه بالإمام، و حكى عن الخلاف أيضا «۵»، و هو خطأ «۶»، لتقييد ما فى الروايات به، و وجوب حمل المطلق على المقيّد.

و يضعف: بأنّه إنّما هو مع التنافى، و لا منافاة بين المطلق و المقيّد، إلّا على اعتبار مفهوم اللقب، و هو ضعيف جدّا.

و هل يقلّب مرّة؟ كما هو ظاهر الأكثر، للأصل و الإطلاق.

أو مرّتين؟ كما احتمله بعضهم، مرّة بعد السلام، و اخرى بعد صعود المنبر، لصحيحة هشام «۷»، و الرضوى.

(۱) الروضة ۱: ۳۱۹.

(۲) الخلاف ۱: ۶۸۸، المبسوط ۱: ۱۳۵، و انظر الهامش (۶).

(۳) الذكرى: ۲۵۱، البيان: ۲۱۹، روض الجنان: ۳۲۵، المسالك ۱: ۳۹.

(۴) كالمفيد فى المقنعة: ۲۰۸، و الديلمى فى المراسم: ۸۳، و المحقق فى الشرائع ۱: ۱۰۹.

(۵) حكاه عنه فى الحدائق ۱۰: ۴۸۹.

(۶) قال فى الخلاف: تحويل الرداء يستحب للإمام، سواء كان مقوّرا أو مربعا، و به قال مالك و أحمد.

و قال الشافعى: ان كان مقوّرا حوّله، و إن كان مربّعا فيه قولان: أحدهما يحوّله و الآخر يقلّبه.

و يفعل مثل ذلك المأموم. و قال محمّد: يقلّبه وحده دون المأموم. انتهى. و الظاهر أنّ الماتن قد نظر إلى جملة: و يفعل مثل ذلك المأموم، و لكنه من قول الشافعى،- انظر: مغنى المحتاج ۱: ۳۲۵ و الامّ ۱: ۲۵۱- فتظهر صحّة ما حكى عن الخلاف من القول بالاختصاص.

(۷) المتقدمة فى ص ۳۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۶۵

أو ثلاث مرّات؟ كما عن المفيد و الديلمى «۱»، و [القاضى] «۲»، و لا مستند لهم ظاهرا إن أرادوا متتالية، كما هو ظاهر المحكى عنهم

أنّهم يجعلونها بعد الخطبة «۳».

نعم إن أريد واحدة بعد السلام، و اخرى قبل الخطبة، و الثالثة بعدها، أمكن الاحتجاج للأولين بما مرّ، و للثالثة بالمرفوعة حيث إنّ معنى «إذا استسقى»:

إذا فرغ منه. إلّا أنّه يضعّف بأنّ الظاهر منه إذا أراد الاستسقاء، و أو اشتغل به، فيكون قبل الخطبة.

و منه- مضافا إلى كون ذلك كلام السائل- يظهر ضعف زيادة الثالثة.

و كذا يظهر ضعف زيادة الاولى بعدم دلالة الصحيحة على أنّه كان بعد التسليم فورا، مع أنّه لا يراخى محسوسا كثيرا بينه و بين صعود المنبر، فيحمل المجمل على المبيّن، فلا يستحبّ إلّا مرّة بعد صعود المنبر قبل الاشتغال بالدعاء، كما تدلّ عليه رواية مرّة و الرضوى.

و منها: أنّه إذا صعد الإمام المنبر و حوّل الرداء يستقبل القبلة، و يكبّر اللّه

مائة مرّة، ثمَّ يلتفت إلى يمينه و يسبّح مائة، ثمَّ إلى يساره و يهلّل مائة، ثمَّ يستقبل الناس، و يحمد اللّه مائة، رافعا صوته فى الأذكار.

كلّ ذلك للشهرة المتأخّرة، و رواية مرّة، و إن لم يذكر فيها رفع الصوت فى التحميد، و لكن تكفى فى إثباته فتاواهم.

و لبعض القدماء أقوال أخر فى الأذكار «۴»، لا مستند لها، و المتّبع ما فى الرواية.

قالوا: و يتابعه المأمومون فى الأذكار «۵»، و زاد بعضهم فى رفع الصوت

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۲۰۸، الديلمى فى المراسم: ۸۳.

(۲) فى جميع النسخ: الحلى، و لم نعثر عليه فى السرائر، و الظاهر أنّه سهو، كما يظهر من كشف اللثام ۱: ۲۶۹، و الحدائق ۱۰: ۴۸۹، راجع المهذب ۱: ۱۴۴.

(۳) انظر: الحدائق ۱۰: ۴۸۹.

(۴) كالقاضى فى المهذّب ۱: ۱۴۴، و الديلمى فى المراسم: ۸۳.

(۵) كما فى الكافى فى الفقه: ۱۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۶، ص: ۳۶۶

أيضا «۱». و لا بأس به، لأنّه مقام التسامح.

و أمّا التحويل إلى الجهات فلم أعثر على مصرّح بالمتابعة فيه، و الأصل ينفيه.

ثمَّ مقتضى الرواية المذكورة كون الأذكار قبل الدعاء. فإن كان المراد بالخطبة أيضا هو ذلك الدعاء كما صرّح به جماعة «۲»، فثبت منه تقدّم الأذكار على الخطبة أيضا، كما عن العمانى و الشيخ و ابن حمزة «۳»، و جمهور المتأخرين، و إلّا فثبت منها و من مرسلة الفقيه الرواية لخطبة مولانا أمير المؤمنين «۴»، حيث إنّه يعقّب الدعاء فيها للحمد و الصلاة بلا فصل بضميمة أصالة عدم دعائه بغير بذلك، فتأمّل.

و منها: أن يخطب بالناس

، بالإجماع و النصوص.

و هل المراد بالخطبة هنا هو الدعاء فقط، و إن جاز أو استحبّ تصديره بالحمد و الصلاة؟ كما صرّح به بعض مشايخنا «۵»، و يدلّ عليه عدم ذكر خطبة فى رواية مرّة، بل ذكر أنّه بعد السلام يصعد المنبر، ثمَّ يذكر، ثمَّ يدعو، و كذا فى الرضوى المشتمل على عبارات الدعاء أيضا «۶».

أو ما يشمل على الحمد و الصلاة و الوعظ و الدعاء؟.

أو مع خروج الدعاء عنها؟ كما عن الذكرى «۷».

كل محتمل، لجواز استعمال الخطبة فى الدعاء مجازا، كما أنّها فى الحمد

---

(۱) كما فى الكافى فى الفقه: ۱۶۳.

(۲) انظر: روض الجنان: ۳۲۵، و الحدائق ۱۰: ۴۹۱.

(۳) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۱۲۵، الشيخ فى المبسوط ۱: ۱۳۵، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۱۳.

(۴) الفقيه ۱: ۳۳۵- ۱۵۰۴، و المتقدمة فى ص ۳۶۱.

(۵) انظر: الحدائق ۱۰: ۴۹۱ و ۴۹۳.

(۶) فقه الرضا «ع»: ۱۵۳، مستدرك الوسائل ۶: ۱۸۱ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱ ح ۴.

(۷) الذكرى: ۲۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۶۷

و الصلاة و الوعظ أيضا كذلك، و لعدم دلالة عدم ذكرها فى بعض الروايات بخصوصها على اتّحادها مع الدعاء.

و الظاهر من رواية خطبة أمير المؤمنين عدم اشتراط تضمّنها الوعظ.

و الأولى اشتمالها على الحمد و الصلاة و الوعظ و الدعاء، و تقديم الثلاثة الأولى على الأخير.

و هل تتعدّد الخطبة فيه كما فى العيدين؟ كما فى الذكرى «۱»، لقوله فى الصحيحة: «يصلّى بمثل صلاة العيدين بركعتين» «۲».

أولا، بل تكفى الخطبة الواحدة؟ كما ذكره بعض مشايخنا «۳»، للإطلاق، و وحدة الخطبة المرويّة.

و هو الأظهر، لذلك، و التشبيه إنّما هو فى الصلاة، و الخطبة خارجة عنها.

ثمّ الخطبة هنا بعد الصلاة بإجماعنا المحقّق، و المحكى مستفيضا «۴»، كالنصوص «۵». و ما دلّ على أنّها قبل الصلاة شاذّة «۶»، و للحمل على التقيّة- كما قيل «۷»- محتملة.

و مقتضى الأصل عدم شرطية الخطبة و لو كان المراد منها الدعاء فى الصلاة، فتجوز الصلاة بقصد الاستسقاء منها بلا دعاء.

و كذا تختصّ الخطبة و الأذكار بما إذا صلّيت جماعة، لأنّه الوارد فى الأخبار، فالمنفرد يصلّى و إن شاء يدعو.

و منها: أن يبالغوا فى الدعاء

، و إن تأخّرت الإجابة أعادوا الخروج، بالإجماع

---

(۱) الذكرى: ۲۵۱.

(۲) راجع ص ۳۵۶.

(۳) انظر: الحدائق ۱۰: ۴۹۴.

(۴) الخلاف ۱: ۶۸۷، السرائر ۱: ۳۲۶، التذكرة ۱: ۱۶۸، المفاتيح ۱: ۳۵، الرياض ۱: ۲۱۰.

(۵) الوسائل ۸: أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱ و ۵.

(۶) و هى رواية إسحاق بن عمّار، راجع الوسائل ۸: ۱۱ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۵ ح ۲.

(۷) كما فى الوسائل ۸: ۱۲ ذيل الحديث ۲، و الرياض ۱: ۲۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۶۸

كما عن المنتهى «۱»، لأنّ اللّه يحبّ الملحّين فى الدعاء، و لأنّ الحاجة باقية فكان طلبها مشروعا. و يبنون على الصوم الأول إن لم يفطروا بعده، و إلّا فيستأنفون الصوم استحبابا.

و منها: قول المؤذّن قبل الصلاة: الصلاة، ثلاثا، كما فى العيدين

، لتصريحهم به. لا للتشبيه بصلاة العيد كما قيل، لعدم دلالته عليه. و لا أذان فيها و لا إقامة بالإجماع و النص «۲».

و منها: أن يجهر فيها بالقراءة

، للنصوص المستفيضة «۳». و أضافوا إليها القنوتات أيضا، و لا بأس به.

و منها: أن يكون الدعاء و الخطبة قاعدا

، كما تدلّ عليه المرسلة المتقدّمة فى صدر البحث «۴»، و رواية ابن المغيرة السابقة «۵»، و غيرها.

و لم أعثر على أحد من الأصحاب عدّ ذلك من المستحبّات، بل- كما قيل «۶»- ظاهر كلامهم القيام حال الاستسقاء. و لم أر له وجها سوى التشبيه بالعيدين، و فيه ما فيه. و حمل ما فى الروايتين على العذر ينفيه إشعارهما بالاستمرار.

---

(۱) المنتهى ۱: ۳۵۶.

(۲) كرواية مرّة، السابقة فى ص ۳۶۳.

(۳) الوسائل ۸: أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱ و ۵.

(۴) راجع ص ۳۵۶.

(۵) راجع ص ۳۵۶.

(۶) الحدائق ۱۰: ۴۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۶۹

الثانية صلاة التسبيح و تسمى بصلاة جعفر عليه السلام، و صلاة الحباء

اشارة

و استحباب هذه الصلاة ثابت بإجماع علماء الإسلام، كما صرّح به جمع من الأعلام «۱»، و استفاضت به نصوص أئمّة الأنام، و ثوابها عظيم، و أجرها جسيم، كفّارة للآثام.

ففى الصحيح: «متى ما صلّيتهنّ غفر اللّه لك ما بينهنّ، إن استطعت كلّ يوم، و إلّا فكلّ يومين، أو كلّ جمعة، أو كلّ شهر، أو كلّ سنة، فإنّه يغفر لك ما بينهما» «۲».

و فى صحيحة ابن أبى البلاد: أيّ شىء لمن صلّى صلاة جعفر؟ قال: «لو كان عليه مثل رمل عالج و زبد البحر ذنوبا لغفرها اللّه له» قلت: فهذه لنا؟! قال: «فلمن هى إلّا لكم خاصّة؟!» «۳».

و فى روايـة أبى بصـير: «إن أنت صـنعته كلّ يوم كان خيرا لك من الدنيا و ما فيها، و إن صـنعته بين يومين غفر لك ما بينهما، أو كلّ جمعة، أو كلّ شهر، أو كلّ سنة غفر لك ما بينهما» «۴».

و فى رواية إبراهيم بن عبد الحميد: قلت: فما ثوابها؟ قال: «لو كان عليه مثل رمل عالج ذنوبا غفر له» «۵».

---

(۱) كالعلامة فى المنتهى ۱: ۳۵۹، و المجلسى فى البحار ۸۸: ۲۱۲.

(۲) التهذيب ۳: ۱۸۶- ۴۲۰، الوسائل ۸: ۵۰ أبواب صلاة جعفر ب ۱ ح ۳.

(۳) الفقيه ۱: ۳۴۸- ۱۵۳۹، التهذيب ۳: ۱۸۶- ۴۲۱، ثواب الأعمال: ۴۰، الوسائل ۸: ۵۴ أبواب صلاة جعفر ب ۲ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۴۶۵ الصلاة ب ۹۶ ح ۱، الوسائل ۸: ۴۹ أبواب صلاة جعفر ب ۱ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۴۶۶ الصلاة ب ۹۶ ذ. ح ۱، التهذيب ۳: ۱۸۷- ۴۲۳، المقنع: ۴۳، الوسائل ۸:

۵۴ أبواب صلاة جعفر ب ۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۷۰

و فى رواية الثمالى: «إذا أنت صلّيتها لو كنت فررت من الزحف و كان عليك مثل رمل عالج و زبد البحر ذنوبا غفرت لك».

و فى آخرها: «و يكتب لك بها اثنتى عشرة ألف حسنة، الحسنة منها مثل جبل احد و أعظم» «۱».

و فى رواية إسـحاق: من صـلّى صلاة جعفر هل يكتب له من الأجر مثل ما قال رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم لجعفر؟ قال: «إى و اللَّه» «۲».

و فى الفقه الرضوى: «من صـلّى صـلاة جعفر كلّ يوم لا تكتب عليه السـيّئات، و تكتب له بكلّ تسبيحة فيها حسنة، و ترفع له درجة فى الجنة» إلى أن قال: «فإنّك إن صلّيتها محى عنك ذنوبك، و لو كانت مثل رمل عالج، أو مثل زبد البحر» «۳» إلى غير ذلك.

و هى: أربع ركعات، بالإجماع نصّا، و فتوى.

بتسـليمتين، على الحق المشهور، كما صرّح به فى الذكرى و غيره «۴». بـل الظاهر كونه إجماعيا، إذ لم ينقل الخلاف فيه إلّا عن المقنع «۵»، مع أنّه قال فى البحار بعـد نقل كلام المقنع و الـذكرى: لا دلالـة فى عبارة المقنع، إلّا من حيث إنّه لم يذكر التسـليم، و لعلّه أحاله على الظهور، كما فى التشهّد و القنوت و غيرهما «۶».

انتهى.

إلّا أنّه قال فى المقنع- على ما نقله فى المختلف-: و روى أنّها بتسليمتين «۷».

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۴۷- ۱۵۳۶، الوسائل ۸: ۵۱ أبواب صلاة جعفر ب ۱ ح ۵.

(۲) الكافى ۳: ۴۶۷ الصلاة ب ۹۶ ح ۷، الفقيه ۱: ۳۴۹- ۱۵۴۰، التهذيب ۳: ۱۸۸- ۴۲۶، الوسائل ۸: ۵۰ أبواب صلاة جعفر ب ۱ ح ۲.

(۳) فقه الرضا «ع»: ۱۵۵، مستدرك الوسائل ۶: ۲۲۴ أبواب صلاة جعفر ب ۱ ح ۲.

(۴) الذكرى: ۲۴۹، و انظر: أيضا المختلف: ۱۲۷.

(۵) لم نعثر عليه فى المقنع، و الموجود فيه: صلّ أربع ركعات (ص ۴۳) و قد حكى الخلاف عنه فى المختلف: ۱۲۷.

(۶) البحار ۸۸: ۲۱۲.

(۷) المختلف: ۱۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۷۱

و هو يشعر بما فى الذكرى.

و كيف كان فخلافه غير قادح فى الإجماع، فهو الدليل عليه.

مضافا إلى مرسلة المقنع المذكورة المنجبرة.

و رواية الثمالى، و فيها بعد ذكر كيفيّة الركعتين الأوليين: «ثمَّ تتشهّد، و تسلّم، ثمَّ تصلّى ركعتين أخراوين، تصنع فيهما مثل ذلك، ثمَّ تسلّم» «۱».

و الرضوى و فيه بعد ذكر الركعتين: «ثمَّ تشهّد و تسلّم، فقد مضى لك ركعتان، ثمَّ تقوم، و تصلّى ركعتين أخريين على ما وصفت لك» الحديث «۲».

يقرأ بعد الفاتحة فى الركعة الأولى سورة «الزلزلة» و فى الثانية «و العاديات» و فى الثالثة «النصر» و فى الرابعة «التوحيد».

اختاره الصدوق و السيد و الإسكافى و القاضى و الحلبى و الديلمى «۳»، بل هو المشهور، كما صرّح به جماعة، و عليه كافّة المتأخّرين، لروايتى إبراهيم بن عبد الحميد «۴»، و المفضّل بن عمر «۵».

و عن علىّ بن بابويه العكس فى الأوليين «۶»، للرضوى: «يقرأ فى أولاهما فاتحة الكتاب و العاديات، و فى الثانية: إذا زلزلت، و فى الثالثة: إذا جاء نصر اللّه، و فى الرابعة: قل هو اللّه أحد، و إن شئت كلّها بقل هو اللّه أحد» «۷».

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۴۷- ۱۵۳۶، الوسائل ۸: ۵۱ أبواب صلاة جعفر ب ۱ ح ۵.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۱۵۶، مستدرك الوسائل ۶: ۲۲۴ أبواب صلاة جعفر ب ۱ ح ۲.

(۳) الصدوق فى المقنع: ۴۳، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۳، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۲۷، القاضى فى المهذّب ۱: ۱۴۹، الحلبى فى الكافى: ۱۶۱، الديلمى فى المراسم: ۸۵.

(۴) المتقدمة فى ص ۳۶۹.

(۵) مصباح المتهجد: ۲۷۵.

(۶) حكاه عنه فى المختلف: ۱۲۷.

(۷) فقه الرضا «ع»: ۱۵۵، مستدرك الوسائل ۶: ۲۲۸ أبواب صلاة جعفر ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۷۲

و عن العمانى: العكس فى الوسطيين «۱». و عن المقنع: التوحيد فى الجميع «۲».

و لم نقف لهما على مستند.

و فى صحيحة بسطام «۳»، و رواية ابن المغيرة «۴»: أنّه يقرأ فى كلّ ركعة بالتوحيد، و الجحد.

و فى صحيحة ابن أبى البلاد «۵»: الزلزلة، و النصر، و القدر، و التوحيد.

و الظاهر أنّ المراد الترتيب فى هذه السور بالنسبة إلى الركعات.

و الظاهر التخيير بين كلّ ما روى، و إن كان المشهور أولى.

و يجوز التوحيد فى الجميع، للرضوى المتقدّم. بل كلّ سورة، لإطلاق رواية الثمالى، و عدم دلالة غيرها على الشرطيّة.

ثمَّ بعد الفراغ من القراءة فى كلّ ركعة يقول قائما: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، خمس عشرة مرّة، ثمَّ يركع و يقولها عشرا، ثمَّ يرفع رأسه و يقولها عشرا قائما، ثمَّ يسجد و يقولها عشرا فى السجدة، ثمَّ يرفع رأسه و يقولها كذلك جالسا، ثمَّ يسجد و يقولها كذلك ساجدا، ثمَّ يرفع رأسه و يقولها كذلك جالسا، فيكون الجميع ثلاث مائة تسبيحات أربع، فى كلّ ركعة خمس و سبعون، و ألف و مائتا ذكر، فى كلّ ركعة ثلاث مائة.

بالإجماع نصّا و فتوى فى ما عدا محلّ التسبيح الذى قبل الركوع، و ترتيب الأذكار الأربعة، و التسبيح الذى بعد السجدة الثانية من

الركعتين الاولى و الثالثة.

و على الحق المشهور قديما و حديثا- بل ظاهر الإجماع- فيها أيضا.

---

(۱) حكاه عنه في المختلف: ۱۲۷.

(۲) المقنع: ۴۳.

(۳) التهذيب ۳: ۱۸۶- ۴۲۰، الوسائل ۸: ۵۰ أبواب صلاة جعفر ب ۱ ح ۳.

(۴) الفقيه ۱: ۳۴۸- ۱۵۳۸، الوسائل ۸: ۵۳ أبواب صلاة جعفر ب ۲ ح ۱.

(۵) المتقدمة فى ص ۳۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۷۳

لصحيحة بسطام، و رواية أبى بصير، و الرضوى فى الجميع، مضافة إلى رواية الثمالى فى الأخير.

و ظاهر الصدوق فى الفقيه «۱»: التخيير فى الأوّلين «۲»، بين ما ذكر و بين ما فى رواية الثمالى: «تفتتح الصلاة، ثمَّ تكبّر خمس عشر مرّة تقول: اللَّه أكبر و سبحان اللَّه و الحمد للَّه و لا إله إلّا اللَّه. ثمَّ تقرأ الفاتحة ثمَّ سورة و تركع، و كذا فى سائر الركعات».

و عن العمانى: كون التسبيح بعد السجدة الثانية فى الركعتين بعد القيام قبل القراءة «۳». و لا مستند له.

و العمل على المشهور، لاشتهاره رواية و فتوى، بل كونه مجمعا عليه.

فروع:

أ: الحق المشهور جواز احتساب هذه الصلاة من النوافل الليليّة و النهاريّة

الأدائيّة و القضائيّة، لروايتى ذريح «۴»، و رواية أبى بصير «۵»، و فى العيون: إنّ مولانا الرضا عليه السلام كان يصلّى فى آخر الليل أربع ركعات بصلاة جعفر و يسلّم فى كلّ ركعتين، و يقنت فى كلّ ركعتين فى الثانية قبل الركوع و بعد التسبيح، و يحتسب بها من صلاة الليل «۶».

و فى الذكرى عن بعض الأصحاب جواز جعلها من الفرائض أيضا «۷».

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۴۸.

(۲) أى: محلّ التسبيح الّذى قبل الركوع، و ترتيب الأذكار الأربعة.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۱۲۷.

(۴) الاولى: التهذيب ۳: ۱۸۷- ۴۲۲، الوسائل ۸: ۵۷ أبواب صلاة جعفر ب ۵ ح ۱.

الثانية: الكافى ۳: ۴۶۶ الصلاة ب ۹۶ ح ۲، الوسائل ۸: ۵۸ أبواب صلاة جعفر ب ۵ ح ۳.

(۵) الفقيه ۱: ۳۴۹- ۱۵۴۲، الوسائل ۸: ۵۸ أبواب صلاة جعفر ب ۵ ح ۵.

(۶) عيون أخبار الرضا «ع» ۲: ۱۷۸- ۵، الوسائل ۴: ۵۵ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۲۴.

(۷) الذكرى: ۲۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۷۴

و ظاهره قبوله. و إليه مال بعض المحققين من متأخرى المتأخرين.

و ربّما يدلّ عليه إطلاق قضاء الصلاة فى إحدى روايتى ذريح. و يثبته أيضا جواز هذه الأذكار فى الصلاة قطعا.

و ردّه بعض مشايخنا الأخباريين بإيجابه التغيير الفاحش فى الفريضة، مع أنّ العبادات توقيفية «۱».

و فيه: منع التغيير، و ثبوت التوقيف بجواز كلّ ذكر و دعاء فى الصلاة.

ب: يستحبّ القنوت فيها فى الركعتين الثانية و الرابعة قبل الركوع بعد القراءة و التسبيح إجماعا،

للعمومات، و خصوص روايتى العيون «۲»، و الاحتجاج «۳».

إلّا أنّ فى الأخيرة: «و القنوت فيها مرّتان فى الثانية قبل الركوع، و فى الرابعة بعده».

و لم أر قائلا به، و العمل على الأول.

ج: إذا كانت له حاجة يستعجل بها يصلى الأربع ركعات مجرّدة عن التسبيح،

ثمَّ يقضى التسبيح و هو ذاهب فى حوائجه، كما صرّح به فى روايتى أبى بصير «۴»، و أبان «۵». و مقتضى إطلاقهما أنّه لا يشترط قصد تعيين المحل ممّا يقضى.

و لو عرضت الحاجة فى الأثناء فهل يجوز تجريد الباقى و قضاء ما بقى؟

الظاهر نعم، لفحوى الروايتين.

---

(۱) انظر: الحدائق ۱۰: ۵۰۷.

(۲) عيون أخبار الرضا «ع» ۲: ۱۷۸- ۵، الوسائل ۴: ۵۵ أبواب أعداد الفرائض نوافلها ب ۱۳ ح ۲۴.

(۳) الاحتجاج: ۴۹۱، الوسائل ۸: ۵۶ أبواب صلاة جعفر ب ۴ ح ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۳۴۹- ۱۵۴۳، الوسائل ۸: ۶۰ أبواب صلاة جعفر ب ۸ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۴۶۶ الصلاة ب ۹۶ ح ۳، التهذيب ۳: ۱۸۷- ۴۲۴، الوسائل ۸: ۵۹ أبواب صلاة جعفر ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۷۵

د: لو صلّى ركعتين فعرضت له حاجة جاز ان يذهب إلى حاجته،

ثمَّ يصلّى الباقيتين، كما صرّحت به صحيحة ابن الريّان «۱». و مقتضى مفهومها أنّه لو لم يكن هاهنا أمر لا بدّ منه يصلّى الأربع فى مقام واحد، و هو الأحوط.

ه: لو سها عن بعض التسبيحات أو كلّها فى محلّ، و تذكّر فى محل آخر من هذه الصلاة قضاه فيه،

رواه الشيخ فى كتاب الغيبة، و الطبرسى فى الاحتجاج، عن مولانا الصاحب عليه السلام، و فيه بعد السؤال عن سهو التسبيح فى قيام أو قعود أو ركوع أو سجود، و تذكّره فى حالة اخرى من هذه الصلاة: «إذا سها فى حالة من ذلك، ثمَّ ذكر فى حالة اخرى، قضى ما فاته فى الحالة التى ذكره» «۲».

و مقتضى إطلاق الجواب القضاء لو تذكّر بعد الصلاة أيضا.

و: قد تكرّر فى الأخبار أنّه يجوز فعلها فى أيّ وقت شاء من ليل أو نهار،

سفر أو حضر، إلّا أنّه ورد فى التوقيع المروى فى كتاب الاحتجاج: أنّ أفضل أوقاتها صدر النهار من يوم الجمعة «۳».

ز: يستحبّ أن يقول فى آخر سجدة من صلاة جعفر بعد التسبيح ما فى مرفوعة السراد:

يا من لبس العزّ و الوقار، يا من تعطّف بالمجد، و تكرّم به، يا من لا ينبغى التسبيح إلّا له، يا من أحصى كلّ شيء علمه، يا ذا النعمة و الطول، يا ذا المنّ و الفضل، يا ذا القدرة و الكرم، أسألك بمعاقد العزّ من عرشك، و منتهى الرحمة من كتابك، و باسمك الأعظم الأعلى، و كلماتك التامّات، أن تصلّى على محمّد و آل محمّد، و أن تفعل بى كذا و كذا «۴».

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۴۹- ۱۵۴۱، التهذيب ۳: ۳۰۹- ۹۵۷، الوسائل ۸: ۵۹ أبواب صلاة جعفر ب ۶ ح ۱.

(۲) الغيبة: ۲۳۰، الاحتجاج: ۴۸۲، الوسائل ۸: ۶۱ أبواب صلاة جعفر ب ۹ ح ۱.

(۳) الاحتجاج: ۴۹۱، الوسائل ۸: ۵۶ أبواب صلاة جعفر ب ۴ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۴۶۶ الصلاة ب ۹۶ ح ۵، الفقيه ۱: ۳۴۹- ۱۵۴۴، الوسائل ۸: ۵۶ أبواب صلاة جعفر ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۷۶

أو بما فى رواية المدائنى «۱»، و هو أيضا قريب ممّا ذكر.

و يتخيّر بينهما، و يجوز الجمع أيضا.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۶۷ الصلاة ب ۹۶ ح ۶، التهذيب ۳: ۱۸۷- ۴۲۵، الوسائل ۸: ۵۵ أبواب صلاة جعفر ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۷۷

الثالثة ألف ركعة نافلة شهر رمضان زيادة على النوافل المرتّبة

فإنّها مستحبّة على الأشهر رواية و فتوى، بل عليه الإجماع عن السيد و الحلّى و الديلمى «۱».

خلافا للمحكيّ عن الصدوق «۲»، و فى الخلاف عن قوم من أصحابنا «۳»، و لطائفة من الأخبار «۴».

و هما مردودان بالشذوذ، مع أنّ ظاهر الصدوق فى الفقيه الجواز المستلزم للاستحباب «۵»، فيكون الجواز إجماعيّا، و به ينتفى اعتضاد الأخبار المانعة بأدلّة الاحتياط، مع أنّه لا- تستفاد منها الحرمة أيضا، و تبقى روايات الاستحباب «۶» الراجحة بالاشتهار و الانجبار بعمومات مرغّبات الصلاة «۷» خالية عن المعارض، مع إمكان التأويل فى المانعة بوجوه عديدة.

ثمّ فى كيفيّة توزيع الألف على الشهر صورتان قال بكلّ منهما طائفة، و نسب فى المنتهى واحدة منهما، و فى الذكرى الأخرى- كما حكى- إلى أكثر الأصحاب «۸».

---

(۱) السيد فى الانتصار: ۵۶، الحلى فى السرائر ۱: ۳۱۰، الديلمى فى المراسم: ۸۲.

(۲) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۲۱۰.

(۳) الخلاف ۱: ۳۵۱.

(۴) انظر الفقيه ۲: ۸۸- ۳۹۵ و ۳۹۶، الوسائل ۸: ۴۲، ۴۳ أبواب نافلة شهر رمضان ب ۹ ح ۱ و ۲،

(۵) الفقيه ۲: ۸۹.

(۶) انظر: الوسائل ۸: ۲۸ أبواب نافلة شهر رمضان ب ۷.

(۷) انظر: الوسائل ۴: ۳۸ أبواب أعداد الفرائض ب ۱۰، و أيضا: دعائم الإسلام ۱: ۱۳۳.

(۸) المنتهى ۱: ۳۵۸، الذكرى، ۲۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۷۸

إحداهما:

أن يصلّى فى كلّ ليلة من الشهر عشرين ركعة، ثمان بعد المغرب، و اثنتى عشرة بعد العشاء، أو بالعكس، و يزيد فى العشر الآخر فى كلّ ليلة عشر ركعات بعد العشاء، و فى الليالى الثلاثة القدريّة مائة زائدة على وظيفتها.

ثانيتهما:

ما ذكر، إلّا أنّه يقتصر فى الليالى الثلاثة على المائة، فيبقى ثمانون ركعة يوزّعها على الجمعات الأربع فيصلّى فى كلّ يوم جمعة عشرا، أربعا بصلاة على عليه السلام، يقرأ فى كلّ ركعة بعد الحمد التوحيد خمسين مرّة، و أربعا بصلاة جعفر- كما مرّت- و ركعتين بصلاة فاطمة عليها السلام، يقرأ بعد الحمد فى الأولى القدر مائة مرّة، و فى الثانية التوحيد كذلك، و عشرين فى ليلة الجمعة الأخيرة بصلاة على، و عشرين فى عشيّتها ليلة السبت بصلاة فاطمة عليها السلام.

و على الطريقتين دلّت الروايات «۱»، و التخيير طريق الجمع بينهما.

و لو اتّفقت عشيّة الجمعة الأخيرة ليلة العيد قال الشهيد الثانى: يصلّى وظيفتها فى آخر ليلة ست منها «۲». و يدلّ عليه إطلاق رواية مفضّل «۳»، فما قيل:

إنّ دليله غير معلوم «۴»، ليس بجيّد.

و لو اتّفق فى الشهر خمس جمعات ففى كيفية التقسيط احتمالات، بل أقوال، أظهرها سقوط وظيفة الجمعة الأخيرة، لإعطاء كلّ جمعة حقّها. و يحتمل تخييره فى تعيين الجمعة المسقطة حقّها.

و لو نقص الشهر سقطت وظيفة ليلة الثلاثين، و لا يشرع قضاؤها و إن نقصت الألف، إذ لا تكليف بعبادة موقّتة لم يخلق وقتها.

و لا يصلّى ليلة الشك أوّل شهر رمضان. و هل يقضيها إذا ثبتت الرؤية؟

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۸ أبواب نافلة شهر رمضان ب ۷.

(۲) المسالك ۱: ۳۹.

(۳) التهذيب ۳: ۶۶- ۲۱۸، المقنعة: ۱۷۰، الوسائل ۸: ۲۸ أبواب نافلة شهر رمضان ب ۷ ح ۱.

(۴) انظر: مجمع الفائدة ۳: ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۷۹

الظاهر ذلك، لعمومات قضاء النوافل «۱»، و منه يظهر استحباب قضاء كلّ ما فات منها.

و لا فرق فى استحباب هذه النوافل بين الصائم و غيره، للعمومات.

و عن الحلبى التخصيص بالأوّل «۲». و مستنده غير ظاهر.

---

(۱) كما فى الوسائل ۴: ۲۷۴ أبواب المواقيت ب ۵۷.

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۸۰

الرابعة صلاة يوم الغدير

و استحبابها مشهور بين الأصحاب قديما و حديثا، و تدلّ عليه رواية العبدى و غيرها.

و كيفيّتها على ما فى هذه الرواية قال بعد ذكر فضائل هذا اليوم المبارك:

«و من صلّى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعة يسأل اللّه عزّ و جلّ، يقرأ فى كلّ ركعة سورة الحمد، و عشر مرّات قل هو اللّه أحد، و عشر مرّات آية الكرسى، و عشر مرّات إنّا أنزلناه، عدلت عند اللّه عزّ و جل مائة ألف حجّة و مائة ألف عمرة، و ما سأل اللّه عزّ و جل حاجة من حوائج الدنيا و الآخرة إلّا قضيت له كائنة ما كانت الحاجة» إلى أن قال: «و ليكن من دعائك فى دبر هاتين الركعتين أن تقول: ربّنا إنّنا سمعنا» إلى آخر الدعاء.

و هو طويل مذكور فى التهذيب، و المصباح «۱».

و أنكرها الصدوق حاكيا له عن شيخه ابن الوليد أيضا، لضعف الرواية «۲».

و يضعف:

بأنّه مقام المسامحة، مع أنّها بما ذكرنا منجبرة، و بروايات أخر معتضدة، فهو ضعيف، كما حكى عن الحلبى من استحباب الجماعة و الخطبتين و الخروج إلى الصحراء فيها «۳»، كما يأتى فى بحث الجماعة.

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۴۳- ۳۱۷، مصباح المتهجّد: ۶۸۰، الوسائل ۸: ۸۹، ۹۰ أبواب بقية الصلوات المندوبة ب ۳ ح ۱ و ۲.

(۲) الفقيه ۲: ۵۵.

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۶، ص: ۳۸۱

و الأولى مراعاة الترتيب الذكرى فى القراءة كما عليه جماعة «۱». و قد تقدّم القدر على آية الكرسى، و قيل: به رواية «۲».

---

(۱) كما فى النهاية: ۱۴۲، و المراسم: ۸۲، و المختلف ۱: ۱۲۸.

(۲) انظر: السرائر ۱: ۳۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۵

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، الجزء ۰۷

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

[تتمة كتاب الصلاة]

المقصد الثالث فى منافيات الصلاة، و مبطلاتها، و مكروهاتها، و أحكام الخلل الواقع فيها

اشارة

و الكلام فيه إمّا فى منافيات الصلاة، أو فى الخلل الواقع فى الصلاة و السهو فى شرائطه أو أفعاله و الشك. فهاهنا بابان.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۷

الباب الأول فى منافيات الصلاة و مبطلاتها و مكروهاتها

اشارة

و فيه فصلان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۹

الفصل الأوّل فى منافياتها و مبطلاتها

اشارة

و هى أمور:

الأول: ما يبطل الطهارة و ينقضها من الأحداث.

و هو يبطل الصلاة و يقطعها إن كان حدثا أكبر مطلقا بالإجماع.

و كذا إن كان أصغر و صدر عمدا، و استفاض عليه نقل الإجماع أيضا «۱».

و كذا لو صدر من غير اختيار، أو سهوا عن كونه فى الصلاة مع اختيارية الحدث، على الأظهر الأشهر. بل فى الناصريات: الإجماع على الأول «۲». و فى التذكرة و نهاية الإحكام و شرح الجعفرية على الثانى «۳». و فى شرح الإرشاد للأردبيلى فيهما إذا كانت الطهارة المنتقضة مائية «۴». و حكى نفى الخلاف فى ذلك عن التهذيب أيضا «۵».

و فى الأمالى: إنّ قطع الصلاة بخروج ما ينقض الوضوء- الشامل لجميع ما ذكر بعمومه- من دين الإمامية «۶».

لا لبطلان الصلاة بالفعل الكثير إجماعا.

أو لشرطية الطهارة فى الصلاة.

أو لأصالة الاشتغال.

---

(۱) انظر التذكرة ۱: ۱۲۹، و المدارك ۳: ۴۵۵، و الحدائق ۹: ۲.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۹.

(۳) التذكرة ۱: ۱۲۹، نهاية الإحكام ۱: ۵۱۳.

(۴) مجمع الفائدة ۳: ۴۸.

(۵) التهذيب ۱: ۲۰۵.

(۶) الأمالى: ۵۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۰

أو توقيفية العبادة المستلزمة للاقتصار بما نقل عن الشارع.

لضعف الأول: بمنع كون مجرّد الطهارة- الذى هو محل الكلام خصوصا إذا كانت تيمّما- فعلا كثيرا أولا. و منع إبطال كلّ فعل كثير ثانيا، فإنّ مستنده الإجماع و هو منتف فى محلّ النزاع.

و الثانى: بأنّ اللازم منه عدم وقوع شيء من أجزاء الصلاة من غير طهارة، لا عدم تخلّل الحدث فى الأثناء.

و القول بأنّ الصلاة ليست تلك الأجزاء بالخصوص، بل هى و ما بينها من الانتقالات.

كلام واه، و إلّا لكان غسل الرعاف و ردّ السلام و صفق اليدين للتنبيه، منها.

و دعوى خروجها بالدليل فاسد، لأنّ الدخول محتاج إليه، و لا دليل على كون غير الأجزاء المخصوصة صلاة. و لذا ترى جماعة «۱» يصرّحون بعدم بطلان الصلاة بنية القطع أو المنافى لو رجع عنها و لم يشتغل حينئذ بشيء من أجزاء الصلاة.

و أيضا: ثبوت أجزاء الصلاة إنّما هو بالشرع، و أجزاؤها معدودة، و لم يعدّ منها السكوت بقدر التطهّر لو أحدث.

فإن قيل: قوله: «تحليلها التسليم» يدلّ على أنّه فى الصلاة، إذ الانصراف إنّما هو بالتسليم.

قلنا: الكون فى الصلاة و عدم الانصراف عنها غير التلبّس بأجزائها، ألا ترى أنّ الجالس فى أثناء طريق السفر، و المتكلّم فى خلال الأكل، و الساكت قليلا فى أثناء القراءة، غير منصرف عنها، مع أنّه غير متلبّس به؟

و الثالث: بمنع العلم بالاشتغال بالزائد عمّا فعله، مع أنّ حرمة إبطال ما فعل محتملة، فلا يتيقّن بالبراءة- بترك البناء و الاستئناف- عن جميع ما اشتغلت

(۱) كالشيخ فى المبسوط ۱: ۱۰۲، و العلامة فى المنتهى ۱: ۲۶۷ و التذكرة ۱: ۱۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۱

به الذمّة.

و الرابع: بأنّ لازم توقيفية العبادة الاقتصار فى أجزائها أو شرائطها بما ورد من الشرع، و لم يرد منه أنّ اتّصال الطهارة أيضا من الأجزاء أو الشرائط. و عدم فعل الشارع نحو المدّعى لعلّه لعدم سبق حدث منه.

بل «۱» للإجماع فيما إذا كان المنتقض الطهارة المائيّة، لعدم ظهور مخالف فيه- كما يأتى- و عدم قدح من نسب الخلاف إليه- لو كان مخالفا- فى الإجماع.

و للنصوص المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة مطلقا، منها: موثّقة الحضرمى: «لا يقطع الصلاة إلّا أربع: الخلاء، و البول، و الريح، و الصوت» «۲».

و الساباطى: عن الرجل يكون فى صلاته فيخرج منه حبّ القرع كيف يصنع؟ قال: «إن كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء و لم ينقض وضوءه، و إن كان متلطخا بالعذرة فعليه أن يعيد الوضوء، و إن كان فى صلاته قطع الصلاة و أعاد الوضوء و الصلاة» «۳».

و رواية ابن جهم الواردة فيمن أحدث حين جلس فى الرابعة، و فيها: «و إن لم يتشهّد قبل أن يحدث فليعد» «۴».

و الكنانى: عن الرجل يخفق و هو فى الصلاة، قال: «إن كان لا يحفظ حدثا منه إن كان، فعليه الوضوء و إعادة الصلاة» «۵».

و الحسين بن حمّاد: «إذا أحسّ الرجل أنّ بثوبه بللا و هو يصلّى فليأخذ ذكره

(۱) عطف على قوله: لا لبطلان الصلاة .. (فى ص ۹).

(۲) الكافى ۳: ۳۶۴ الصلاة ب ۵۰ ح ۴، التهذيب ۲: ۲۳۱- ۱۳۶۲، الاستبصار ۱: ۴۰۰- ۱۰۳۰، الوسائل ۷: ۲۳۳ أبواب قواطع الصلاة ب ۱ ح ۲.

(۳) التهذيب ۱: ۱۱- ۲۰، الاستبصار ۱: ۸۲- ۲۵۸، الوسائل ۱: ۲۵۹ أبواب نواقض الوضوء ب ۵ ح ۵.

(۴) التهذيب ۱: ۲۰۵- ۵۹۶، الاستبصار ۱: ۴۰۱- ۱۵۳۱، الوسائل ۷: ۲۳۴ أبواب قواطع الصلاة ب ۱ ح ۶.

(۵) التهذيب ۱: ۷- ۸، الاستبصار ۱: ۸۰- ۲۵۰، الوسائل ۱: ۲۵۳ أبواب نواقض الوضوء ب ۳ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۲

بطرف ثوبه فيمسّه بفخذه، فإن كان بللا ينصرف فليتوضأ و يعيد الصلاة» «۱» الحديث. و المراد ما إذا لم يستبرئ.

و المرويّين فى قرب الإسناد و المسائل: عن رجل يكون فى صلاته فعلم أنّ ريحا قد خرجت عنه و لا يجد ريحا و لا يسمع صوتا، قال: «يعيد الوضوء و الصلاة، و لا يعتدّ بشيء ممّا صلّى إذا علم ذلك يقينا» «۲».

و ضعف بعضها سندا منجبر بما مرّ، و قصور بعض عن إفادة الوجوب مجبور بعدم القول باستحباب إعادة الصلاة، بل القائل بين محرم لها و موجب.

خلافا للمحكى عن السيد فى المصباح «۳»، و الشيخ فى المبسوط و الخلاف «۴» فى صورة سبق الحدث، فقالا بالتطهير و البناء.

للاستصحاب.

و الأصل.

و صحيحة الفضيل: أكون فى الصلاة فأجد غمزا فى بطنى أو أذى أو ضربانا، فقال: «انصرف ثمَّ توضّأ و ابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمدا، فإن تكلّمت ناسيا فلا شيء عليك، فهو بمنزلة من تكلّم فى الصلاة ناسيا» قلت: و إن قلّب وجهه عن القبلة؟ قال: «نعم و إن قلّب وجهه عن القبلة» «۵».

و رواية القماط: عن رجل وجد غمزا فى بطنه أو أذى أو عصرا من البول

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۵۳- ۱۴۶۵، الوسائل ۷: ۲۳۴ أبواب قواطع الصلاة ب ۱ ح ۵.

(۲) قرب الإسناد: ۲۰۰- ۷۶۹ مسائل على بن جعفر: ۱۸۴- ۳۵۹، الوسائل ۷: ۲۳۵ أبواب قواطع الصلاة ب ۱ ح ۷.

(۳) حكاه عنه فى المعتبر ۲: ۲۵۰.

(۴) المبسوط ۱: ۱۱۷، الخلاف ۱: ۴۱۰.

(۵) الفقيه ۱: ۲۴۰- ۱۰۶۰، التهذيب ۲: ۳۳۲- ۱۳۷۰، الاستبصار ۱: ۴۰۱- ۱۵۳۳، الوسائل ۷: ۲۳۵ أبواب قواطع الصلاة ب ۱ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۳

- إلى أن قال-: «فقال إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس أن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ، ثمَّ ينصرف إلى مصلّاه الّذى كان يصلى فيه، فيبنى على صلاته من الموضع الذى خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بكلام» قال، قلت: و إن التفت يمينا و شمالا، أو ولّى عن القبلة؟ قال: «نعم، كلّ ذلك واسع» «۱».

و حسنة زرارة «۲» و موثقته «۳» و موثقة ابنه «۴»، الواردة فى الحدث بعد السجدة الأخيرة و قبل التشهّد، الآمرة بالوضوء و البناء.

و يجاب عن الأصلين: بالاندفاع بما مرّ.

و عن الأخبار: أوّلا: بمعارضتها مع ما مرّ، مع اختصاص أكثره بمورد الكلام بحيث لا يمكن التخصيص فيه بغيره، فإنّ الثلاثة الأخيرة مخصوصة بمن سبقه الحدث. بل و كذلك الثانية، إذ الظاهر أنّ خروج حبّ القرع لا يكون فى الصلاة اختياريا.

و يرجّح ما مرّ عليها، لموافقتها للعامّة، فإنّ ذلك مذهب مالك و أبى حنيفة، و الشافعى فى قوله [القديم] «۵» كما فى الناصريات و فى الخلاف و التذكرة و المنتهى «۶»، و غيرها «۷».

و ثانيا: بعدم حجّيتها، لشذوذها و مخالفتها لشهرة القدماء و المتأخرين. بل لمذهب ناقليها. بل للإجماع، لإطباق العلماء قديما و حديثا

على خلافها.

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۵۵- ۱۴۶۸، الوسائل ۷: ۲۳۷ أبواب قواطع الصلاة ب ۱ ح ۱۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۴۷ الصلاة ب ۳۳ ح ۲، الوسائل ۶: ۴۱۱ أبواب التشهد ب ۱۳ ذ. ح ۱.

(۳) التهذيب ۲: ۳۱۸- ۱۳۰۰، الوسائل ۶: ۴۱۱ أبواب التشهد ب ۱۳ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۳۴۶ الصلاة ب ۳۳ ح ۱، الاستبصار ۱: ۳۴۲- ۱۲۹۰، الوسائل ۶: ۴۱۱ و ۴۱۲ أبواب التشهد ب ۱۳ ح ۲ و ۴.

(۵) فى النسخ: الجديد، و الظاهر هو سهو من قلمه الشريف، كما يظهر من كتب العامّة و الخاصة.

(۶) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۹، الخلاف ۱: ۴۱۲، التذكرة ۱: ۱۳۰، المنتهى ۱: ۳۰۷.

(۷) كالرياض ۱: ۱۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۴

و مخالفة من ذكر- سيّما فى بعض الكتب بعد الموافقة فى سائر كتبه «۱»- لا تقدح فى الإجماع.

مع أنّ المخالفة فى الخلاف أيضا غير معلومة، بل صرّح الشيخ فيه بعد نقله الروايتين الأولى البطلان، و الثانية البناء و جعله الأول أحوط، بأنّ الّذى أعمل و افتى به هو الاولى «۲».

و لا ينافيه جعلها أحوط أوّلا، لأنّ الاحتياط- و المراد تحصيل البراءة اليقينيّة- عنده دليل شرعى. و لذا استدلّ على ما أفتى به فى الخلاف بتيقّن البراءة، و لذا تراه كالسيد و تابعيه يستدلّون على مذاهبهم بطريقة الاحتياط.

و من هذا يظهر حال المبسوط أيضا، لتصريحه فيه بأحوطيّة البطلان «۳»، بل السيد أيضا، لذلك.

هذا مع عدم مطابقة الروايتين الأوليين للدعوى، لأنّها فى صورة سبق الحدث بغير اختيار، و مدلولهما الحدث اختيارا، حيث أمر بالانصراف و قضاء الحاجة. و لو لم تحملا على ذلك يكون عدم المطابقة أظهر، لأنّ الغمز و أخويه ليس إحداثا.

و الثلاثة الأخيرة أخصّ، لورودها قبل التشهّد الأخير خاصّة. و لا إجماع مركب، لأنّ الصدوق قد أفتى فى الفقيه بمضمونها «۴». و قوّاه المحدّث المجلسى فى البحار حتى فى صورة العمد أيضا «۵»، و كذا والد شيخنا البهائى فى شرح الألفيّة.

و هذا قول ثان مخالف للمشهور، و هو الفرق بين ما بعد السجدة الأخيرة و بين ما قبلها، فالبناء فى الأوّل، و الإعادة فى الثانى.

و دليله ما مرّ، و جوابه قد ظهر، سيّما أنّ الموافقة للعامّة هنا أشدّ و أظهر،

---

(۱) كما فى الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۸۵، و الاقتصاد: ۲۶۴.

(۲) الخلاف ۱: ۴۱۲.

(۳) المبسوط ۱: ۱۱۷.

(۴) الفقيه ۱: ۲۳۳ ذيل الحديث ۱۰۳۰.

(۵) البحار ۸۱: ۲۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۵

حيث إنّ أبا حنيفة و مالك و جمعا آخر من فقهائهم ينفون وجوب التشهّد الأخير «۱».

مع أنّ الظاهر أنّ البطلان فى صورة العمد إجماعىّ، بل قيل: كاد أن يكون ضرورى المذهب «۲».

و هنا خلاف ثالث للمشهور، و هو: القول بالبناء فيما إذا كان المنتقض الطهارة الترابيّة خاصّة، حكى عن العمانى و الشيخين و ابن

حمزة فى الواسطة «۳»، و مال إليه فى المعتبر «۴»، و قوّاه فى المدارك «۵»، و نفى عنه البعد فى شرح الإرشاد للأردبيلى «۶».

لصحيحة زرارة و محمّد: رجل دخل فى الصلاة و هو متيمّم، فصلّى ركعة ثمَّ أحدث فأصاب الماء، قال: «يخرج و يتوضّأ ثمَّ يبنى على ما مضى من صلاته التى صلّى بالتيمّم» «۷».

و نحوها صحيحة زرارة الأخرى «۸».

و هما أخصّان من المدّعى على ما يظهر من نهاية الشيخ «۹»، و ما حكاه الحلّى فى السرائر «۱۰» من وجوب الطهارة و البناء على المتيمّم إذا أحدث مطلقا.

---

(۱) بداية المجتهد ۱: ۱۲۹، المغنى و الشرح الكبير ۱: ۶۱۴.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۱۷۷.

(۳) حكاه عن العمانى فى المختلف ۱: ۵۳، المفيد فى المقنعة: ۶۱، الطوسى فى النهاية: ۴۸، حكاه عن ابن حمزة فى الذكرى: ۱۱۱.

(۴) المعتبر ۱: ۴۰۷.

(۵) المدارك ۳: ۴۵۹.

(۶) مجمع الفائدة ۳: ۴۹.

(۷) الفقيه ۱: ۵۸- ۲۱۴، التهذيب ۱: ۲۰۴- ۵۹۴، الاستبصار ۱: ۱۶۷- ۵۸۰، الوسائل ۷: ۲۳۶ أبواب قواطع الصلاة ب ۱ ح ۱۰.

(۸) التهذيب ۱: ۴۰۳- ۱۲۶۳، الاستبصار ۱: ۱۶۷- ۵۷۹، الوسائل ۳: ۳۸۳ أبواب التيمم ب ۲۱ ح ۵.

(۹) النهاية: ۴۸.

(۱۰) السرائر ۱: ۱۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۶

نعم تنطبقان عليه على ما نقله فى المنتهى و المدارك من أنّه إذا أحدث فوجد الماء «۱».

فيجاب عنهما: بأنّهما تعارضان ما مرّ، و توافقان العامّة «۲».

و مع ذلك لا بدّ من ارتكاب تخصيص أو تجوّز فيهما، إذ لا شكّ فى البطلان فى صورة العمد، و التخصيص بالسهو ليس أولى من حمل الركعة على الصلاة، كما عن المختلف «۳»، فيكون المراد من قوله: «يبنى على ما مضى» أى: يجتزئ بتلك الصلاة السابقة، فإنّه لم يثبت للبناء حقيقة شرعية فى هذا المعنى المدّعى، كما مرّ فى مسألة واجد الماء فى أثناء الصلاة من بحث التيمّم.

أو تخصيص الرجل بمن صلّى صلاة بالتيمّم ثمَّ دخل فى الأخرى، كما عن المنتقى «۴»، فيكون المراد بالصلاة فى قوله: «يبنى على ما مضى من صلاته» هو صلاته التى صلّاها بالتيمّم تامّة قبل هذه الصلاة الّتى أحدث فيها، و مرجعه إلى أنّه يخرج من هذه الصلاة و لا يعيد ما صلّاها بهذا التيمّم و إن كان فى الوقت، و يشعر بهذا المعنى قوله: «التى صلّى بالتيمّم».

الثاني: التكفير،

بمعنى وضع اليمين على الشمال، كما فسّره به فى صحيحة محمّد «۵»، أو هو أو عكسه، كما به فسّره فى المروى فى الدعائم «۶».

و حرمته فى الصلاة مشهورة، صرّح بها فى الانتصار و الخلاف و النهاية و الجمل و السرائر و الوسيلة و الغنية و النافع و المنتهى و التذكرة و نهاية الإحكام

---

(۱) المنتهى ۱: ۱۵۷، المدارک ۳: ۴۵۹.

(۲) انظر: بدائع الصنائع ۱: ۲۲۰.

(۳) المختلف ۱: ۵۳.

(۴) المنتقى ۱: ۳۶۲.

(۵) التهذيب ۲: ۸۴– ۳۱۰، الوسائل ۷: ۲۶۵ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۵ ح ۱.

(۶) الدعائم ۱: ۱۵۹، مستدرک الوسائل ۵: ۴۲۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۷

و التحرير و الإرشاد و القواعد و شرحه و الروضة «۱»، و غيرها، بل عامّة المتأخّرين كما قيل «۲».

إلّا أنّ بعضهم عبّر بالمعنى الأوّل، و بعضهم بالثانى، و بعضهم بالتكفير، و فى الانتصار و الغنية الإجماع عليها فى المعنى الأوّل مطلقا «۳»، و فى الخلاف على الثانى كذلك «۴».

و عن الحلبى و الإسكافى و المعتبر عدمها بشىء من المعنيين «۵».

و الحق هو الأوّل بمعنى حرمته، سواء فسر بالمعنى الأوّل أو بالثانى، للمروى فى كتاب المسائل لعلىّ، عن أخيه عليه السلام: عن الرجل يكون فى صلاته يضع إحدى يديه على الأخرى بكفّه أو ذراعه، قال: «لا يصلح ذلک، فإن فعل فلا يعودنّ له» «۶».

فإنّ نفى الصلاحيّة يستلزم الحرمة، كما بيّنا وجهه فى عوائد الأيام «۷». و لا ينافيه ما بعده، لأنّ معناه أنّه إن كان فعل ذلک قبل هذا فلا يعود إليه بعد ذلک، و هذا ملائم للحرمة لا مناف لها.

و ضعفه منجبر بدعوى الشهرة على تحريم الأصل و العكس فى طائفة من العبارات، منها فى شرح الجعفرية، بل الإجماع فى الخلاف «۸».

---

(۱) الانتصار: ۴۱، الخلاف ۱: ۳۲۱، النهاية: ۷۳، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۸۴، السرائر ۱: ۲۱۷، الوسيلة: ۹۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸، النافع:

۳۴، المنتهى ۱: ۳۱۱، التذكرة ۱: ۱۳۲، نهاية الإحكام ۱: ۵۲۳، التحرير ۱: ۴۲، الإرشاد ۱: ۲۶۸، القواعد ۱: ۳۵، جامع المقاصد ۲: ۳۴۴، الروضة ۱: ۲۳۵.

(۲) الرياض ۱: ۱۷۹.

(۳) الانتصار: ۴۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸.

(۴) الخلاف ۱: ۳۲۲.

(۵) الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۲۵، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۰۰، المعتبر ۲: ۲۵۷.

(۶) مسائل على بن جعفر: ۱۷۰– ۲۸۸، الوسائل ۷: ۲۶۶ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۵ ح ۵.

(۷) عوائد الأيام: ۸۲.

(۸) الخلاف ۱: ۳۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۸

و تؤيده روايات مستفيضة أخرى، كصحيحة محمّد «۱»، و مرسلة حريز «۲»، و المرويّات فى الخصال «۳»، و الدعائم «۴»، و قرب الإسناد «۵».

و عدم الاستدلال بها– كالأكثر– لخلوّها عن الصريح فى التحريم، لأنّها بين ألفاظ إخباريّة أو محتملة لها.

و أمّا قوله فى رواية الدعائم: «و لكن أرسلهما إرسالا» و إن كان أمرا، إلّا أنّها- لضعفها و عدم حصول الانجبار لها فى وجوب إرسالها، لاحتمال جواز وضع اليدين على الثديين أو الضلعين، أو إحداهما- لا تصلح لإثبات الحرمة.

و أمّا المروى فى تفسير العياشى: أ يضع الرجل يده على ذراعيه فى الصلاة؟

قال: «لا بأس» «۶».

فضعيف غير منجبر، و مع ذلك للعامّة موافق.

و لا فرق فى الحرمة بين كون الوضع فوق السّرة أو تحتها، وضع الكفّ على الكفّ أو على الساعد، لإطلاق الرواية و الإجماعات المنقولة الجابرة لها، بل صرّح بالإجماع فى الخلاف على عموم فوق السرّة و تحتها «۷».

ثمَّ إنّه هل هو موجب لبطلان الصلاة؟ كما صرّح به كثير من المحرّمين «۸»، و منهم والدى- رحمه اللّه- فى بحث المنافيات من التحفة الرضويّة.

---

(۱) التهذيب ۲: ۸۴- ۳۱۰، الوسائل ۷: ۲۶۵ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۳۶ الصلاة ب ۲۹ ح ۹، التهذيب ۲: ۸۴- ۳۰۹، الوسائل ۷: ۲۶۶ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۵ ح ۳.

(۳) الخصال: ۶۲۲، الوسائل ۷: ۲۶۷ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۵ ح ۷.

(۴) الدعائم ۱: ۱۵۹، مستدرك الوسائل ۵: ۴۲۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۴ ح ۲.

(۵) قرب الإسناد ۲۰۸- ۸۰۹، الوسائل ۷: ۲۶۶ أبواب قواطع الصلاة ۱۵ ح ۴.

(۶) تفسير العياشى ۲: ۳۶- ۱۰۰، مستدرك الوسائل ۵: ۴۲۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۴ ح ۴.

(۷) الخلاف ۱: ۳۲۲.

(۸) كالعلامة فى نهاية الأحكام ۱: ۵۲۳، و التذكرة ۱: ۱۳۲، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۲۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۹

أو لا؟ كما فى شرح الإرشاد للأردبيلى، و الروضة و المسالك «۱»، و والدى- رحمه اللّه- فى بحث القيام من الكتاب المذكور.

الحقّ هو الثانى، للأصل الخالى عن المعارض مطلقا، إلّا ما استدلّ به من الإجماع البسيط المنقول فى الخلاف «۲»، و المركّب المصرّح به فى كلام الثانيين «۳»، و كونه فعلا كثيرا، و أصل الاشتغال، و توقيفيّة العبادة، و لزوم الزيادة فى الصلاة.

و الكلّ ضعيف، يظهر وجهه ممّا مرّ مرارا.

و لا يحرم ذلك فى حال التقيّة مطلقا إجماعا، بل يجب، و معها لو تركه لم تبطل صلاته قطعا.

الثالث: الالتفات عن القبلة.

و تحقيقه: أنّ الالتفات إمّا يكون خطأ فى القبلة مع التقصير أو بدونه.

أو جهلا بوجوب مراعاتها.

أو ظنّا بتمام الصلاة كمن سلّم فى غير موقعه.

أو عمدا.

أو سهوا من أنّه فى الصلاة، أو من أنّه لا يجوز الانحراف، و منه الغفلة كأن يسمع صوتا من خلفه فيلتفت من غير شعور.

أو مكرها.

و الأوّلان قد مضيا فى باب القبلة.

و الثالث يأتى فى مسألة السلام فى غير موضعه.

و الكلام هنا فى الثلاثة الأخيرة.

---

(۱) مجمع الفائدة ۳: ۵۱، الروضة ۱: ۲۳۵، المسالک ۱: ۳۲.

(۲) الخلاف ۱: ۳۲۲.

(۳) المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۳۴۵، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۰

فإن كان عمدا فهو إمّا يكون بالبدن كلّه أو الوجه خاصّة، و على التقديرين إمّا يكون إلى الخلف، و المراد به ما يجاوز عن أحد الجانبين و إن لم يبلغ مقابل القبلة، و لذا تراهم قابلوه باليمين و الشمال، أو إلى أحد الجانبين، أو إلى ما بينه و بين القبلة.

فعلى الأوّل، فإن كان إلى الخلف يبطل بالإجماع، و المستفيضة من الصحاح و غيرها الآتية.

و إلّا فعلى الأقوى، إن بلغ أحد الجانبين، وفاقا لنهاية الشيخ و المعتبر و روض الجنان و الذكرى و البيان و الروضة و شرح الجعفرية و شرح القواعد و الحدائق «۱» و المعتمد، بل للأكثر، بل للجميع كما يظهر من اشتراطهم فى بحث القبلة عدم الانحراف عمدا و لو يسيرا، و هو قرينة على أنّ مرادهم من الالتفات الغير المبطل هنا هو الالتفات بالوجه خاصّة، كما صرّح به بعضهم أيضا «۲»، و قد استعمل كثيرا مطلقا فيه كما يظهر للمتتبع، و إن أمكن حمل كلامهم فى القبلة على ما إذا صلّى على غير القبلة، و هنا على ما إذا التفت بدون إيقاع شيء من الصلاة حينئذ.

للمستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحيحة ابن أذينة: عن رجل رعف و هو فى الصلاة و قد صلّى بعض صلاته، فقال: «إن كان الماء عن يمينه أو عن شماله أو عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت، و ليبن على صلاته، فإن لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاة» «۳».

و زرارة: «الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكلّه» «۴».

---

(۱) النهاية: ۹۴، المعتبر ۲: ۲۶۰، الروض: ۳۳۲، الذكرى: ۲۱۶، البيان: ۱۸۲، الروضة ۱: ۲۳۶، جامع المقاصد ۲: ۳۴۷، الحدائق ۹: ۳۱.

(۲) انظر: الذخيرة: ۳۵۳.

(۳) الفقيه ۱: ۲۳۹- ۱۰۵۶، الوسائل ۷: ۲۳۸ أبواب قواطع الصلاة ب ۲ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۱۹۹- ۷۸۰، الاستبصار ۱: ۴۰۵- ۱۵۴۳، الوسائل ۷: ۲۴۴ أبواب قواطع الصلاة ب ۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۱

و محمّد: عن رجل يلتفت فى الصلاة؟ قال: «لا» «۱».

و حسنة الحلبى: «إذا التفتّ فى صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشا» «۲».

و المروى فى الخصال: «الالتفات الفاحش يقطع الصلاة» «۳».

و مرسلة الفقيه: «و لا تلتفت عن يمينك و لا عن يسارك، فإن التفتّ حتى ترى من خلفك وجب عليك إعادة الصلاة» «۴».

و المستفيضة الآتية المصرّحة بالبطلان بتقلّب الوجه و صرفه و تحويله، اللازمة للالتفات بالجميع.

و أمّا رواية عبد الحميد: عن الالتفات، أ يقطع الصلاة؟ قال: «لا، و ما أحبّ أن يفعل» «۵».

فهى عامّة مطلقة بالنسبة إلى ما مرّ من جهة الالتفات و الصلاة حيث تشمل النافلة أيضا، فتخصّص بما مرّ، سيّما مع أنّ الأخبار المبطلة

معاضدة بأشهريّتها رواية، و بالموافقة لقوله سبحانه وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكَمْ شَطْرَهُ ۲: ۱۴۴ «۶».

و أمّا مفهوم خبرى قرب الإسناد و المستطرفات، و صحيحة على الآتية «۷» فلا يفيد الجواز فى غير الخلف، لأنّ مفهومها ما ذكر فيها بقوله: «و إن كانت نافلة» و بقوله: «إن كان فى مقدّم ثوبه أو جانبيه» و مثل ذلك لا يعتبر فيه مفهوم آخر،

---

(۱) الكافى ۳: ۳۶۶ الصلاة ب ۵۰ ح ۱۲، التهذيب ۲: ۱۹۹- ۷۸۱، الاستبصار ۱: ۴۰۵- ۱۵۴۴، الوسائل ۷: ۲۴۴ أبواب قواطع الصلاة ب ۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۶۵ الصلاة ب ۵۰ ح ۱۰، التهذيب ۲: ۳۲۳- ۱۳۲۲، الاستبصار ۱: ۴۰۵- ۱۵۴۷، الوسائل ۷: ۲۴۵ أبواب قواطع الصلاة ب ۳ ح ۲.

(۳) الخصال ۲: ۶۲۲، الوسائل ۷: ۲۴۵ أبواب قواطع الصلاة ب ۳ ح ۷.

(۴) الفقيه ۱: ۱۹۷- ۹۱۷، الوسائل ۵: ۵۰۹ أبواب القيام ب ۱۵ ح ۳.

(۵) التهذيب ۲: ۲۰۰- ۷۸۴، الاستبصار ۱: ۴۰۵- ۱۵۴۶، الوسائل ۷: ۲۴۵ أبواب قواطع الصلاة ب ۳ ح ۵.

(۶) البقرة: ۱۴۴.

(۷) فى ص: ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۲

لانتفاء التبادر المثبت للمفهوم، مع أنّ الصحيحة مختصّة بالالتفات بالوجه كما يأتى.

و أمّا مفهوم الحسنة و المرسلة، فلا ينافى ما مرّ، لأنّ الالتفات إلى أحد الجانبين فاحش جدا و موجب لرؤية الخلف قطعا.

و إن لم يبلغ حدّ أحد الجانبين [۱] فمع الاشتغال بشيء من أجزاء الصلاة قطع صلاته إجماعا، له، و لأدلّة اشتراط الاستقبال فى أجزائها.

بل لولاه للغى شرط الاستقبال فى الصلاة، إذ لا فرق فى الأجزاء بين قليلها و كثيرها إجماعا.

و إن لم يشتغل به فالظاهر عدم البطلان، لتعارض مفهوم المرسلة مع بعض المبطلات بالخصوص المطلق، فيخصّصه، و مع بعض آخر بالعموم من وجه، و حيث لا مرجّح يرجع إلى الأصل و هو مع الصحّة.

نعم لو التفت إلى قريب من أحد جانبيه بحيث يعدّ فاحشا عرفا، و يكون موجبا لرؤية الخلف- حيث إنّ الخلف لا يختصّ بنقطة مقابل القبلة و يمكن رؤية الخلف قبل البلوغ حدّ أحد الجانبين أيضا- يمكن القول أيضا بكونه مبطلا.

و لا يلزم منه الإبطال فى غير هذه الصورة بالإجماع المركّب، لأنّه غير ثابت.

نعم لو ثبت لكان مفيدا. و لا يعارضه حينئذ ضمّ الإجماع المركّب مع ما دون ذلك و الحكم بالصحّة، لأنّ هذا الحكم يكون حينئذ بالأصل، فلا يعارض ما ثبت من جهة الدليل.

و على الثانى [۲]، فإن كان إلى الخلف- و هو أمر جائز على ما ذكرنا من تعميم الخلف، سيّما مع أنّ الالتفات بالوجه إلى خصوص شيء يحصل بميله إليه و إن لم ينقلب كلّه إليه- فيبطل أيضا، وفاقا لظاهر النهاية و الجمل و الخلاف و السرائر

---

[۱] أى: إذا كان الالتفات بجميع البدن و لم يبلغ أحد الجانبين.

[۲] و هو: إذا كان الالتفات بالوجه خاصّة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۳

و الوسيلة و الغنية و الشرائع و النافع و التذكرة و المنتهى و التحرير و الإرشاد و نهاية الإحكام و القواعد و الذكرى و شرح القواعد

للمحقق الثانى «۱»، و غير ذلك، بل هو مـذهب الأكثر حيث ذكروا البطلان بالالتفات إلى ما وراءه، و هو يصدق على الالتفات بالوجه و إن لم يكن صريحا، و لذا قال المحقق الثانى: لا تصريح للأصحاب فيه «۲».

لخصوص صحيحة على: عن الرجل يكون فى صلاته فيظنّ أنّ ثوبه قد انخرق أو أصابه شىء، هل يصلح له أن ينظر فيه أو يفتّشه؟ قال: «إن كان فى مقدّم ثوبه أو جانبه فلا بأس، و إن كان فى مؤخّره فلا يلتفت، فإنه لا يصلح» «۳».

و لغير الصحيحة الثانية من الأخبار المتقدّمة.

و صحيحة زرارة: «ثمَّ استقبل القبلة بوجهك، و لا تقلّب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك» «۴».

و قريبة منها حسنته «۵»، و مرسلة الفقيه «۶».

و حسنة الحلبى: «و إن لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلّم فقد قطع صلاته» «۷».

---

(۱) النهاية: ۹۴، الجمـل و العقود (الرسائل العشـر): ۱۸۴، الخلاف: لم نجـد فيه مبحث الالتفات، السـرائر ۱: ۲۴۳، الوسيلة: ۹۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸، الشرائع ۱:

۹۱، النافع: ۳۴، التذكرة ۱: ۱۳۲، المنتهى ۱: ۳۰۷، التحرير ۱: ۴۳، الإرشاد ۱:

۲۶۸، نهاية الإحكام ۱: ۵۲۲، القواعد ۱: ۳۶، الذكرى: ۲۱۷، جامع المقاصد ۲: ۳۴۷.

(۲) جامع المقاصد ۲: ۳۴۸.

(۳) التهذيب ۲: ۳۳۳- ۱۳۷۴، قرب الإسناد ۱۹۱- ۷۱۶، الوسائل ۷: ۲۴۵ أبواب قواطع الصلاة ب ۳ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۳۰۰ الصلاة ب ۱۶ ح ۶، الفقيه ۱: ۱۸۰- ۸۵۶، التهذيب ۲: ۲۸۶- ۱۱۴۶، الوسائل ۴: ۳۱۲ أبواب القبلة ب ۹ ح ۳.

(۵) الفقيه ۱: ۱۸۰- ۸۵۵، الوسائل ۴: ۳۱۲ أبواب القبلة ب ۹ ح ۲.

(۶) الفقيه ۱: ۱۹۷- ۹۱۷، الوسائل ۵: ۵۰۹ أبواب القيام ب ۱۵ ح ۳.

(۷) الكافى ۳: ۳۶۵ الصلاة ب ۵۰ ح ۱۰، التهذيب ۲: ۳۲۳- ۱۳۲۲، الاستبصار ۱: ۴۰۵- ۱۵۴۷، الوسائل ۷: ۲۴۴ أبواب قواطع الصلاة ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۴

و رواية أبى بصير: «إن تكلّمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد» «۱».

و محمّد، و فيها: «فإذا حوّل وجهه فعليه أن يستقبل الصلاة استقبالا» «۲».

و المرويّات فى قرب الإسناد، و المسائل، و المستطرفات: «إذا كانت الفريضة و التفت إلى خلفه فقد قطع صلاته، فيعيد ما صلّى و لا يعتدّ به، و إن كانت نافلة فلم يقطع ذلك صلاته» «۳». و غير ذلك.

خلافا لثانى الشهيدين فى شرح الألفيّة ناسبا له إلى ظاهر الأصحاب، و للمحكى عن ظاهر المعتبر «۴»، فلا يبطل، لصحيحة الفضيل، و رواية القماط، المتقدّمتين فى النقض بالحدث «۵»، و مفهوم صحيحة زرارة الاولى «۶»، و رواية عبد الحميد «۷».

و يجاب عن جميع ذلك: بعدم حجيّة الأوّلتين، لورودهما فى حقّ المحدث، و صلاته باطلة كما مرّ.

و تعارض باقيها مع كثير ممّا ذكر و إن كان بالعموم من وجه، إلّا أنّ صحيحة علىّ أخصّ مطلقا منهما، إذ المراد بالالتفات فيها الالتفات بالوجه قطعا- إذ لو كان بكلّ البدن لما أمكن التفتيش، لانتقال الثوب بانتقاله أيضا- فهو المراد قطعا بل خاصّة، فيخصّصان بها.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۳۹- ۱۰۵۷، الوسائل ۷: ۲۴۵ أبواب قواطع الصلاة ب ۳ ح ۶.

(۲) التهذيب ۲: ۱۸۴- ۷۳۲، الاستبصار ۱: ۳۶۸- ۱۴۰۱، الوسائل ۸: ۲۰۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۶ ح ۲.

(۳) قرب الإسناد: ۲۱۰- ۸۲۰، مستطرفات السرائر: ۵۳- ۲، الوسائل ۷: ۲۴۶ أبواب قواطع الصلاة ب ۳ ح ۸.

(۴) المعتبر ۲: ۱۶۰.

(۵) راجع ص: ۱۲.

(۶) المتقدمة فى ص: ۲۰.

(۷) المتقدمة فى ص: ۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۵

و إن كـان إلى غيره [۱] لا يبطل مطلقا، سواء بلغ أحـد الجانبين أو لا، وفاقا لصـريح أكثر من ذكر، بل ظاهر الجميع، لصـحيحة علىّ، و مفهومى الحسنة و صحيحة زرارة «۱».

خلافا للمحكى عن فخر المحقّقين، فقـال بالبطلان بالالتفات بالوجه مطلقا [۲]، و قوّاه الأردبيلى فى شـرح الإرشاد «۲»، و مال إليه فى المدارك «۳»، و استجوده فى الحدائق «۴»، و حكى عن جمع آخر من المتأخّرين أيضا [۳]، للعمومات المتقدّمة.

و يردّ: بوجـوب تخصيصـها بمـا ذكر، لكـون الأـكثر أخصّ مطلقـا منهـا حيـث إنّ غير الفـاحش يختصّ بهـذه الصـورة على الظـاهر، و الصحيحة أيضا مخصوصة بالالتفات بالوجه خاصّة، كما مرّ.

هذا كلّه فى العمد.

و أمّا السـهو فهو أيضا كالعمـد على الأقوى فى جميع الصور، إلّا إذا لم يبلغ الالتفات بالبـدن كلّه إلى أحـد الجانبين، فلا يبطل حينئذ و إن اشتغل بالصلاة حين الالتفات، و التفت بالوجه إلى الخلف [۴].

أمّا الأوّل فلإطلاق أكثر الأدلّة المذكورة بالنسبة إلى العمد و السهو، فيتّحد مقتضاها فى الحالين.

و ليس دليل آخر مخالف فى الحكم يختصّ بصورة السهو سوى ما قد يتوهّم

---

[۱] أى: إذا كان الالتفات بالوجه، و كان إلى غير الخلف.

[۲] قال فى الذكرى: ۲۱۷: كان بعض مشايخنا المعاصرين يرى أنّ الالتفات بالوجه يقطع الصلاة.

و قال فى الحدائق ۹: ۳۴: و الظاهر أنّه فخر المحققين ابن العلامة كما نقله غير واحد من الأصحاب.

[۳] كالفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ۱: ۲۱۹، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۲۴۱.

[۴] أى: .. و إلّا إذا التفت بالوجه إلى الخلف، فلا يبطل إذا كان سهوا.

---

(۱) المتقدمتين فى ص: ۲۰ و ۲۱.

(۲) مجمع الفائدة ۳: ۶۲.

(۳) المدارك ۳: ۴۶۱.

(۴) الحدائق ۹: ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۶

من بعض الأخبار الواردة فى الصلاة على غير القبلة، الفارقة بين الوقت و خارجه فى الإعادة «۱»، المتقدمة فى بحث القبلة.

و هو خطأ، لأنّها إمّا صريحة فى خطإ القبلة أو ظاهرة فيه، و لا دخل لها بالسهو.

مع أنّها أيضا لا تنافى شـيئا ممّا ذكر، لأنّ موردها الانحراف بكلّ البـدن، لأنّه معنى الصـلاة على غير القبلـة، و قد حكم فيها بالإعادة. و

أمّا نفى القضاء فى بعضها فلا يضرّ، لأنّه بأمر جديد.

و أمّيا روايـة ابن الوليـد: عن رجـل تبيّن له و هو فى الصـلاة أنّه على غير القبلـة، قال: «يسـتقبلها إذا أثبت ذلك» «۲» فلإجمالها- حيث يحتمل إرجاع الضمير فى «يستقبلها» إلى كلّ من الصلاة و القبلة- لا يصلح منشأ لحكم.

و أمّا الثانى فلموثقـة الساباطى: فى رجل صـلّى على غير القبلـة، فيعلم و هو فى الصـلاة قبل أن يفرغ من صـلاته، قال: «إن كان متوجّها فيما بين المشـرق و المغرب فليحوّل وجهه إلى القبلـة حين يعلم، و إن كان متوجّها إلى دبر القبلة فليقطع الصـلاة، ثمَّ يحوّل وجهه إلى القبلة، ثمَّ يفتتح الصلاة» «۳».

فإنّهـا مختصّـة بالسـاهى و الخـاطئ بقرينـة قوله: «فيعلم ..» و هى إمّـا أخصّ مطلقا من عمومات القطع بالالتفات إن قلنا بشـمولها أيضـا للخاطئ كما تشمل الساهى و العامد، فتخصّص بها، أو من وجه، فيرجع إلى أصل الصحّة.

و أمّا الثالث فلأنّك قد عرفت أنّ الإبطال فيه مستند إلى صحيحة علىّ، و هى مخصوصة بالعمد.

و أمّا إن كان مكرها، فإن كان بالاختيار- كأن يأمره قاهر بالالتفات- فهو

---

(۱) انظر: الوسائل ۴: ۳۱۵ أبواب القبلة ب ۱۱.

(۲) التهذيب ۲: ۴۸- ۱۵۸، الاستبصار ۱: ۲۹۷- ۱۰۹۶، الوسائل ۴: ۳۱۴ أبواب القبلة ب ۱۰ ح ۳.

(۳) الكافى ۳: ۲۸۵ الصلاة ب ۸ ح ۸، التهذيب ۲: ۴۸- ۱۵۹، الاستبصار ۱: ۲۹۸- ۱۱۰۰، الوسائل ۴: ۳۱۵ أبواب القبلة ب ۱۰ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۷

كالسهو أيضا، لاتّحاد الدليل.

و إن كـان اضـطرارا- كـأن يقلّبه متغلّب عن القبلـة- فإن كان بالوجه مطلقا، و البـدن إلى غير أحـد الجانبين و ما وراءه، لم يبطل قطعا، للأصـل السـالم عن المعارض، لعـدم شـمول غير صـحيحة زرارة: «الالتفات يقطع الصـلاة إذا كان بكلّه» «۱» و روايـة الخصال «۲» من المبطلات لهذه الصورة قطعا.

و هما و إن شملتاها إلّا أنّهما معارضتان فى غير ما كان بالكلّ، فيرجع فيه إلى الأصل. و كذا فيما كان بالكلّ من غير تفاحش.

مع أنّ عدم الإبطال حينئذ عمدا يوجب عدمه هنا بطريق أولى.

و إن كان بالكلّ إلى أحد الجانبين أو ما وراءه فمقتضى إطلاق الصحيحة و الرواية الإبطال، و بهما تخصّص رواية عبد الحميد «۳».

إلّا أنّ هذا إذا لم نقل بظهور لفظ الالتفات فيما كان بعمل الملتفت و اختياره، و إلّا فلا تبطل بالالتفات الاضطرارى من حيث هو مطلقا، إلّا أن يترتّب عليه أمر آخر من فعل كثير، أو خروج عن صورة الصلاة، أو نحوهما.

ثمَّ إنّ كثيرا من الأخبار المتقدّمة و إن كان اختصّ بواسطة التقييد أو الأمر بالإعادة بالفرائض، إلّا أنّ بعضها يشمل النوافل أيضا.

و لكـن ورد فى جملـة مـن النصـوص الفرق بينهمـا بتخصـيص الحكـم بالأـولى، كمـا فى المرويّـات فى قرب الإسـناد و المسائل و المستطرفات «۴». و فيما خصّ البطلان بالمكتوبة أيضا إيماء إليه.

فالقول بعدم البطلان فيها ما لم يمح صورة الصلاة و لم يشتغل حين الالتفات بالكلّ بأجزاء الصلاة أجود.

---

(۱) تقدمت فى ص: ۲۰.

(۲) المتقدمة فى ص: ۲۱.

(۳) المتقدمة فى ص: ۲۱.

(۴) المتقدمة فى ص: ۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۲۸

الرابع: التكلّم عمدا

اشارة

بغير أجزاء الصلاة الواجبة أو المستحبّة إلّا ما يجي‌ء استثناؤه، إجماعا محقّقا، و محكيّا فى كلام جماعة، منهم: الخلاف و التذكرة و المنتهى و الذكرى و غيرها «۱»، له، و للنصوص المتقدّم بعضها.

و منها: صحيحة محمّد و فيها: «فإن تكلّم فليعد الصلاة» «۲».

و مرسلة الفقيه: «من تكلّم فى صلاته ناسيا كبّر تكبيرات، و من تكلّم فى صلاته متعمّدا فعليه إعادة الصلاة، و من أنّ فى صلاته فقد تكلّم» «۳».

و مقتضى إطلاقها بطلان الصلاة بما يصدق عليه التكلّم مطلقا، و منه ما تركّب من حرفين فتبطل به أيضا، كما صرّح به فى الخلاف و السرائر و الشرائع و النافع و القواعد و المنتهى و التذكرة و شرح القواعد و الذكرى «۴»، و غيرها، بل فى الثلاثة الأخيرة الإجماع عليه.

و هل يشترط التركّب منهما، فلو نطق بحرفين من غير تركيب كأن يقول: ب ت لم يبطل، أو لا يشترط؟.

الظاهر الأوّل سيّما مع قليل فصل، لعدم ثبوت الصدق و لا الإجماع.

و الظاهر عدم اشتراط الإفهام و الوضع للمعنى فيهما، فلو تكلّم بالمهمل بطلت، كما صرّح به فى نهاية الإحكام «۵»، لصدق التكلّم عرفا.

و لا تبطل بالحرف الواحد الغير الموضوع، على ما قطع به الأصحاب كما فى

---

(۱) الخلاف ۱: ۴۰۳، التذكرة ۱: ۱۲۹، المنتهى ۱: ۳۰۸، الذكرى: ۲۱۶، و انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸.

(۲) الكافى ۳: ۳۶۵ الصلاة ب ۵۰ ح ۹، التهذيب ۲: ۳۲۳- ۱۳۲۳، الوسائل ۷: ۲۸۲ أبواب قواطع الصلاة ب ۲۵ ح ۷.

(۳) الفقيه ۱: ۲۳۲- ۱۰۲۹، الوسائل ۷: ۲۸۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۲۵ ح ۲.

(۴) الخلاف ۱: ۴۰۷، السرائر ۱: ۲۲۵، الشرائع ۱: ۹۱، النافع: ۳۴، القواعد ۱: ۳۵، المنتهى ۱: ۳۰۸، التذكرة ۱: ۱۲۹، جامع المقاصد ۲: ۳۴۱، الذكرى: ۲۱۶.

(۵) نهاية الاحكام ۱: ۵۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۲۹

المدارك «۱»، بل بلا خلاف كما فى التذكرة «۲»، بل إجماعا كما فى المنتهى و الذكرى «۳»، للأصل، و عدم صدق التكلّم، و لا أقلّ من الشك فيه.

و أمّا الموضوع منه فيبطل، وفاقا لصريح جماعة، منهم: المنتهى و المدارك و الذكرى و شرح القواعد «۴»، لصدق التكلّم عرفا، كما صرّح به نجم الأئمّة «۵»، و حكى عن شمس العلوم «۶»، و نسبه فى الحدائق إلى ظاهر الأصحاب «۷». فإنّه لو قال أحد: ق، بعد سؤال غيره عنه: هل أقيه أم لا؟ يقال: تكلّم.

و استشكل فيه فى نهاية الأحكام و التذكرة «۸»، و تردّد فى القواعد «۹».

و هو للشك فى الصدق.

و مفهوم قولهم: النطق بحرفين فصاعدا.

و يدفع الأوّل: بما مرّ.

و الثانى: بأنّه فى أعم من المفهم و غيره، مع أنّ كلامهم وارد فى الغالب الشائع.

و المراد بالموضوع الموضوع لمعنى و لو كان لفظا، فتبطل بالتكلّم بلفظة ف و ب و ت و نحوها، لكونها موضوعة للباء و الفاء و التاء.

و لا يشترط فى الوضع كونه وضعا لغويّا أو عرفيّا عامّا، بل يكفى الوضع مطلقا و لو عند المتكلّم و شخص آخر، أو فى لغة غير معروفة، لصدق التكلّم فى الجميع.

---

(۱) المدارك ۳: ۴۶۳.

(۲) التذكرة ۱: ۱۳۰.

(۳) المنتهى ۱: ۳۰۹، الذكرى: ۲۱۶.

(۴) المنتهى ۱: ۳۰۹، المدارك ۳: ۴۶۳، الذكرى: ۲۱۶، جامع المقاصد ۲: ۳۴۱.

(۵) شرح الكافية: ۲.

(۶) حكاه عنه فى كشف اللثام ۱: ۲۳۸.

(۷) الحدائق ۹: ۱۸.

(۸) نهاية الأحكام ۱: ۵۱۵، التذكرة ۱: ۱۳۰.

(۹) القواعد ۱: ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۰

نعم يشترط قصد المتكلّم منه الحرف الموضوع، بل معناه الموضوع له، لعدم معلومية الصدق بدونه.

و لا_ تبطل بالحرف الواحد الممدود و لو بقدر خمسة أحرف، و لا بالمشبع ما لم يحصل من الإشباع حرف آخر ظاهر، للشك فى الصدق.

و تبطل بحرف بعده حرف مدّ، لصدق الحرفين.

فروع:

أ: يستثنى من الكلام المبطل كلّ ما كان ذكر اللّه سبحانه أو دعاء و طلبا منه، للمستفيضة من النصوص، منها مرسلة حمّاد: «كلّ ما كلّمت اللّه به فى صلاة الفريضة فلا بأس و ليس بكلام» «۱».

و مرسلة الفقيه: «كلّ ما ناجيت به ربّك فى الصلاة فليس بكلام» «۲».

و صحيحة ابن مهزيار: عن الرجل، يتكلّم فى صلاة الفريضة بكلّ شىء يناجى ربّه؟ قال: «نعم» «۳».

و رواية عبد اللّه بن هلال، و فيها: فأدعو فى الفريضة و أسمّى حاجتى؟

فقال: «نعم قد فعل ذلك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فدعا على قوم بأسمائهم و أسماء آبائهم، و فعله علىّ عليه السلام بعده» «۴».

و صحيحة الحلبى: «كلّ ما ذكرت اللّه و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهو من الصلاة» «۵».

---

(۱) الكافى ۳: ۳۰۲ الصلاة ب ۱۷ ح ۵، التهذيب ۲: ۳۲۵- ۱۳۳۰، الوسائل ۷: ۲۶۴ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۳ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۲۰۸- ۹۳۹، الوسائل ۶: ۲۸۹ أبواب القنوت ب ۱۹ ح ۴.

(۳) التهذيب ۲: ۳۲۶- ۱۳۳۷، الوسائل ۷: ۲۶۳ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۳ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۲۴ الصلاة ب ۲۵ ح ۱۱، مستطرفات السرائر: ۹۸- ۲۰، الوسائل ۶: ۳۷۱ أبواب السجود ب ۱۷ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۳۳۷ الصلاة ب ۳۰ ح ۶، التهذيب ۲: ۳۱۶- ۱۲۹۳، الوسائل ۷: ۲۶۳ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۱

و صحيحة إسماعيل بن الفضل: عن القنوت و ما يقال فيه، فقال: «ما قضى اللّه على لسانك، و لا أعلم فيه شيئا موقّتا» «۱».

و صحيحة الحلبى «۲»، المتقدّمة فى القنوت أيضا.

و الأخبار المصرّحة بجواز التسبيح لإرادة الحاجة، كموثّقة الساباطى «۳»، و صحيحتى علىّ «۴» و الحلبى «۵»، إلى غير ذلك.

و تؤكده عمومات الأمر بالذكر و الدعاء و التمجيد فى كلّ حال، أو فى السجود «۶».

و مقتضى إطلاق الجميع جواز ذلك فى كلّ حال من حالات الصلاة، سواء كان قائما أو قاعدا، راكعا أو ساجدا، قائما أو متشهّدا، ما لم يخلّ بشىء من الصلاة، كالدعاء الطويل فى خلال القراءة.

و الظاهر- كما صرّح به بعضهم- أنّه إجماعى أيضا إذا كان ذلك بالعربيّة «۷».

و مقتضى الأصل و عموم كثير من الأخبار المذكورة جوازه بغير العربيّة أيضا، كما حكى القول به بعض من تأخّر «۸».

بل هو مختار الشيخ فى النهاية «۹»، و إن قيّده بمن لم يحسن العربيّة، و لكن

---

(۱) الكافى ۳: ۳۴۰ الصلاة ب ۳۱ ح ۸، التهذيب ۲: ۳۱۴- ۱۲۸۱، الوسائل ۶: ۲۷۷ أبواب القنوت ب ۹ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۰۷- ۹۳۳، الوسائل ۶: ۲۷۸ أبواب القنوت ب ۹ ح ۴.

(۳) الفقيه ۱: ۲۴۲- ۱۰۷۷، الوسائل ۷: ۲۵۵ أبواب قواطع الصلاة ب ۹ ح ۴.

(۴) التهذيب ۲: ۳۳۱- ۱۳۶۳، قرب الإسناد: ۲۰۰- ۷۶۷، الوسائل ۷: ۲۵۶ أبواب قواطع الصلاة ب ۹ ح ۶.

(۵) الكافى ۳: ۳۶۵ الصلاة ب ۵۰ ح ۷، الفقيه ۱: ۲۴۲- ۱۰۷۵، الوسائل ۷: ۲۵۴ أبواب قواطع الصلاة ب ۹ ح ۲.

(۶) كما فى الوسائل ۶: ۳۷۰ أبواب السجود ب ۱۷.

(۷) كما فى الانتصار: ۴۷.

(۸) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۳۳۳.

(۹) النهاية: ۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۲

لعدم إيجاب العجز عن العربيّة فى غير الواجبات لتجويز ما لا يجوز، يفهم تجويزه مطلقا.

و الفاضل فى المنتهى و التذكرة و التحرير و القواعد و المختلف، و التنقيح و كنز العرفان و الدروس و البيان و الكفاية و شرح الإرشاد للأردبيلى «۱».

و هو المحكى عن الشيخ المتقدّم محمّد بن الحسن الصفّار و ابن بابويه «۲»، و المحقق «۳»، و غيرهم.

و نسبه فى شرح القواعد إلى الشهرة بين الأصحاب، بل قال: إنّه لا يعلم قائل بالمنع سوى سعد «۴».

و كلام أكثر هؤلاء و إن كان فى القنوت، إلّا أنّ الظاهر عدم الفرق، بل غيره أولى منه بالجواز، حيث إنّه أمر موقّف.

خلافا للمحكى عن سعد بن عبد اللّه فمنعه «۵»، و نقله والدى- طاب ثراه- عن جماعة و اختاره، كطائفة من مشايخنا المعاصرين «۶».

للاقتصار فى الكلام المنهى عنه، على الظاهر حصول الرخصة فيه «۷».

و انصراف الأخبار المجوّزة إلى الكلام المتعارف عندهم.

و توقيفيّة العبادة.

و قوله: «صلّوا كما رأيتمونى أصلّى» «۸».

(۱) المنتهى ۱: ۳۱۰، التذكرة ۱: ۱۲۵، التحرير ۱: ۴۲، القواعد ۱: ۳۵، المختلف ۱: ۹۸، التنقيح ۱: ۲۱۵، كنز العرفان ۱: ۱۴۵، الدروس ۱: ۱۷۱، البيان: ۱۸۰، الكفاية: ۲۰ مجمع الفائدة ۲: ۳۰۲.

(۲) انظر: الفقيه ۱: ۲۰۸.

(۳) المعتبر ۲: ۲۴۱.

(۴) جامع المقاصد ۲: ۳۲۲.

(۵) حكاه عنه فى الفقيه ۱: ۲۰۸.

(۶) كالسيد بحر العلوم فى الدرة النجفية: ۱۴۹، و صاحب الحدائق ۸: ۳۷۱.

(۷) أى: على ما هو ظاهر حصول الرخصة فيه، و هى العربية.

(۸) سنن الدار قطنى ۱: ۲۷۳- ۲، عوالى اللئالى ۱: ۱۹۷- ۸.

و الكلّ ضعيف جدّا:

أمّا الأوّل، فلحصول الرخصة بما مرّ. و لو شكّ فيه من جهة انصراف المرخّصات إلى الكلام المتداول عندهم- مع كونه ممنوعا غايته سيّما مع شيوع سائر اللغات بين أهل الإسلام فى زمن الصادقين و من بعدهما- لجرى مثله فى الناهيات أيضا، فيبقى غير العربى تحت أصل الجواز.

ثمّ منه يظهر ضعف الثانى أيضا. مع أنّ الانصراف إلى الشائع إنّما هو فى المطلقات، و أكثر ما ذكر عمومات، و إرجاع عمومها إلى المعانى دون الألفاظ- كما قيل- تخصيص بلا دليل.

و أمّا الثالث، فلتحقق التوقيف بما مرّ. مع أنّ المحتاج إلى التوقيف من العبادات هو أجزاؤها و شرائطها، و هى معلومة فى الصلاة، لا ما يخرج منها.

و منه يظهر ضعف الرابع أيضا، فإنّ مورد النزاع ليس من الصلاة.

هذا كلّه إنّما هو فى غير الأذكار الواجبة.

و أمّا الواجبة منها فلا تجوز بغير العربية، و إن قلنا بكفاية مطلق الذكر فى الركوع و السجود، بالإجماع بل الضرورة الدينيّة.

و هل يشترط فى جواز الأذكار و نحوها قصد القربة بها، و قصد كونها ذكر اللّه سبحانه، أم لا؟.

الظاهر الثانى، لعدم توقّف صدق الذكر عليه، و للتصريح به فى صحيحة على: عن الرجل يكون فى صلاته، و إلى جنبه رجل راقد، فيريد أن يوقظه، فيسبّح و يرفع صوته، لا يريد إلّا أن يستيقظ الرجل، أ يقطع ذلك صلاته؟ و ما عليه؟ قال: «لا يقطع ذلك صلاته، و لا شيء عليه» «۱».

ب: ذكر جماعة من الأصحاب اشتراط جواز الدعاء بعدم كونه سؤال شيء محرّم، فلو طلب محرّما بطلت صلاته «۲». قيل: بلا خلاف أجده «۳»، و عن

(۱) قرب الإسناد: ۲۰۰- ۷۶۶، الوسائل ۷: ۲۵۷ أبواب قواطع الصلاة ب ۹ ح ۹.

(۲) كما فى جامع المقاصد ۲: ۳۲۲، و المدارك ۳: ۴۷۶، و كشف اللثام ۱: ۲۳۹.

(۳) الرياض ۱: ۱۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۴

التذكرة: الإجماع عليه «۱».

و استدل له بعموم النهى عن التكلّم «۲»، فيقتصـر فى التعدى عنه على المتيقّن، و هو ما جاز طلبه، لاختصاص أكثر مجوّزات الدعاء به، باعتبار تجويز تكلّمه، أو الأمر به، أو نفى البأس عنه، و شىء منها لا يتحقّق فى المحرّم.

أقول: إن ثبت الإجمـاع فهو. و إلّـا فإن ثبت حرمـة طلب المحرّم من اللّه سـبحانه فكـذلك أيضا، لما ذكر. و إلّا- كما هو الظاهر، إذ لا دليل أجـده يوجب حرمـة سؤال المحرّم من اللّه سـبحانه- فللنظر فيه مجال، لصـدق التكلّم مع اللّه، أو المناجاة معه، إلّا أن يدّعى تبادر غير سؤال المحرّم منه، و لكنّه للمنع قابل، و أمر الاحتياط واضح.

نعم لو كان نفس السؤال محرّما فلا شكّ فى الإبطال به، لما ذكر.

ثمَّ إنّه هل يتقيّد الحكم بالبطلان فيما يبطل بصورة العلم بحرمة المدعوّ به أو الدعاء، أم لا؟.

الظاهر التفصيل بالتقصير و عدمه، فإن كان مقصّرا فى تحصيل العلم تبطل، و إلّا فلا.

ج: لو قرأ دعـاء غلطـا فلو أخرجه عن كونه دعـاء بطلت الصـلاة، بأن يغيّر المعنى إلى ما لا معنى له، أو له معنى غير الـدعاء، سواء كان الغلط فى الكلمة، أو الحرف، أو الإعراب. و إلّا فلا تبطل. و كذا الكلام فى الغلط فى الأذكار المستحبّة فى الصلاة.

د: الظاهر الإجماع على استثناء القرآن أيضا، فتجوز قراءته فى جميع حالات الصلاة ما لم يتحقّق بها القرآن بين السورتين.

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۳۱.

(۲) كما فى كشف اللثام ۱: ۲۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۵

و تدلّ عليه أيضا عمومات الأمر بقراءة القرآن فيها «۱»، تعارض ما نهى عن التكلّم، و يرجع فى موضع التعارض إلى الأصل.

و يـدلّ على جواز مـا كـان منه ذكر اللّه أو دعـاء ما مرّ من الأخبار، و حيث كان الـدليل فى غير ما كان كـذلك الإجماع و العمومات، فيقتصر فيه على ما يدلّان عليه.

فلو قرأ آية لمحض الإفهام، كما إذا قال مستفهما ما بيد شخص اسمه موسى:

وَ ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسى لم يجز، لعدم الإجماع، و لا قصد التقرّب حتى يشمله الأمر.

و بما ذكر يظهر اشتراط كون القراءة ممّا لم يمنع منه الشرع، كآية السجدة فى الفريضة، أو القران بين السورتين فيها.

ه: لا فرق فى الكلام بين ما كان لمصلحة الصلاة و بين غيره، بالإجماع، كما عن الخلاف و المنتهى و التذكرة «۲»، لإطلاق الأدلّة.

و: فى حكم العمـد الجهل بالإبطال، أو بكون هـذا الكلام مبطلا، لعموم الأدلّة، و ظاهر المنتهى الإجماع عليه، حيث نسب الخلاف إلى الشافعى «۳».

و كذا الإكراه على الأقوى، وفاقا لنهاية الاحكام و التذكرة و التحرير «۴»، و الجعفريّة، لعموم النصوص و الفتاوى.

و خلافا للقواعد، و ظاهر الذكرى و المدارك و شرح الجعفريّة، فتردّدوا «۵».

للأصل.

و حصر وجوب الإعادة فى الخمسة.

---

(۱) كما فى الوسائل ۶: ۱۸۶ أبواب قراءة القران ب ۱۱.

(۲) الخلاف ۱: ۴۰۲، المنتهى ۱: ۳۰۸، التذكرة ۱: ۱۲۹.

(۳) المنتهى ۱: ۳۰۸.

(۴) نهاية الإحكام ۱: ۵۱۶، التذكرة ۱: ۱۳۰، التحرير ۱: ۴۳.

(۵) القواعد ۱: ۳۵، الذكرى: ۲۱۶، المدارك ۳: ۴۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۶

و رفع ما استكرهوا عليه.

و تبادر الاختيار من الإطلاق.

و يردّ الأوّل: بالإطلاقات.

و الثانى: بأعميّة ما عدا موضع الحصر عن التكلّم مطلقا، فيخصّ بأدلّة إبطاله.

و الثالث: بعدم الدلالة، إذ غاية ما يسلّم رفع المؤاخذة.

و الرابع: بالمنع.

و الفرق بين ضيق الوقت و اتساعه، و البطلان فى الثانى، لما مرّ، و الصحة فى الأوّل، لأنّه مع الضيق مضطرّ إلى فعله مؤدّ لما عليه.

مردود: بأنّه مع السعة أيضا كذلك، و لا دليل على أنّ الضيق شرط فى الاضطرار، و لا على إعادة المضطر إذا بقى الوقت.

ز: و إن كان التكلّم سهوا عن كونه فى الصلاة، أو غفلة بأن يسبق على لسانه من غير قصد، أو ظنّا لخروجه عنها، لم تبطل الصلاة، إجماعا فى الأوّلين، و على الأصحّ الأشهر فى الثالث.

و فى الناصريّات و التذكرة و المنتهى و غيرها: الإجماع على الأوّل «۱».

فهو الحجّة فيه، مضافا إلى النصوص المستفيضة كصحيحة الفضيل، و مرسلة الفقيه المتقدّمتين «۲».

و صحيحة البجلى: عن الرجل يتكلّم ناسيا فى الصلاة، يقول: أقيموا صفوفكم، قال: «يتمّ صلاته، ثمَّ يسجد سجدتين» «۳» الحديث.

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۹۹، التذكرة ۱: ۱۳۰، المنتهى ۱: ۳۰۹، و انظر: الذكرى: ۲۱۶.

(۲) فى ص: ۱۲ و ۲۸.

(۳) الكافى ۳: ۳۵۶ الصلاة ب ۴۲ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۹۱- ۷۵۵، الاستبصار ۱: ۳۷۸- ۱۴۳۳، الوسائل ۸: ۲۰۶ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۷

و زرارة: فى الرجل يسهو فى الركعتين، و يتكلّم، قال: «يتمّ ما بقى من صلاته تكلّم أو لم يتكلّم، و لا شىء عليه» «۱».

و بما ذكر يقيّد إطلاق بعض الأخبار إن شمل الساهى أيضا «۲».

و منه تظهر الحجّة فى الثانى، لصدق السهو. مضافا إلى ظهور رواية عقبة:

فى رجل دعاه رجل و هو يصلّى، فسها، فأجابه لحاجته، قال: «يمضى على صلاته، و يكبّر تكبيرا كثيرا» «۳» فيه بخصوصه.

و أمّا حجّة الثالث: فصحيحة محمّد: فى رجل صلّى ركعتين من المكتوبة، فسلّم، و هو يرى أنّه قد أتمّ الصلاة، و تكلّم، ثمَّ ذكر أنّه لم يصلّ غير ركعتين، فقال: «يتمّ ما بقى من صلاته، و لا شىء عليه» «۴».

و المستفيضة الواردة فى سهو النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إتمامه مع تكلّمه، و استفهامه عن ذى الشمالين أو غيره، كصحيحة الأعرج «۵»، و موثّقة سماعة «۶»، و غيرهما.

خلافا للمحكى عن الشيخ فى بعض أقواله «۷»، و عن الحلبى «۸»، و بعض

(۱) التهذيب ۲: ۱۹۱- ۷۵۶، الاستبصار ۱: ۳۷۸- ۱۴۳۴، الوسائل ۸: ۲۰۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۵.

(۲) انظر: الوسائل ۷: ۲۸۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۲۵.

(۳) التهذيب ۲: ۳۵۱- ۱۴۵۶، الاستبصار ۱: ۳۷۸- ۱۴۳۵، الوسائل ۸: ۲۰۶ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۴ ح ۲.

(۴) التهذيب ۲: ۱۹۱- ۷۵۷، الاستبصار ۱: ۳۷۹- ۱۴۳۶، الوسائل ۸: ۲۰۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۹.

(۵) الكافى ۳: ۳۵۷ الصلاة ب ۴۲ ح ۶، التهذيب ۲: ۳۴۵- ۱۴۳۳، الوسائل ۸: ۲۰۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۱۶.

(۶) الكافى ۳: ۳۵۵ الصلاة ب ۴۲ ح ۱، التهذيب ۲: ۳۴۶- ۱۴۳۸، الاستبصار ۱:

۳۶۹- ۱۴۰۵، الوسائل ۸: ۲۰۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۱۱.

(۷) انظر: النهاية: ۹۰.

(۸) حكاه عنه فى المختلف: ۱۰۱.

آخر «۱».

و لم أعثر لهم على دليل معتبر، و لعلّه لبعض الإطلاقات «۲»، الواجب تقييده بما مرّ لو سلّم شموله لمثله. و إن لم يشمله- كما قيل «۳»- حيث إنّ الظاهر من التكلّم عمدا فى الصلاة أن يعلم أنّه فيها، و من ظنّ خروجه منها لم يتعمّد الكلام فى الصلاة، ارتفع الإشكال رأسا، و لا يحتاج إلى تقييد.

و منه يظهر أنّه لو تكلّم بعد السلام مع احتماله عدم الإتمام، كأن يسأل عن التمام و نحوه، لم تبطل الصلاة أيضا، و إن لم أعثر على مصرّح بالصحّة هنا. و لكن يحتمل شمول ظنّ الإتمام فى كلماتهم له أيضا، لعدم صدق التكلم عمدا فى الصلاة.

و تدلّ عليه أخبار سهو النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صريحا. و لا يوجب اشتمالها على سهوه ضعفا، لأنّ المسلّم امتناع سهوه لا إسهائه.

و أمّا لو تكلّم عمدا بعد العلم بعدم تمامية الصلاة فتبطل صلاته قطعا، لصدق التعمّد بالتكلّم فى الصلاة، و كأنّه إجماعى أيضا.

و أمّا صحيحة الرازى: كنت مع أصحاب لى فى سفر، و أنا إمامهم، و صلّيت بهم المغرب، فسلّمت فى الركعتين الأوليين، فقال أصحابى: إنّما صلّيت بنا ركعتين، فكلّمتهم، و كلّمونى، فقالوا: أمّا نحن فنعيد، فقلت: لكنّى لا أعيد و أتمّ بركعة، فأتممت بركعة، ثمّ سرنا، فأتيت أبا عبد اللّه عليه السلام فذكرت له الذى كان من أمرنا، فقال: «أنت كنت أصوب منهم فعلا» «۴».

- حيث صوّب عليه السلام فعله، مع قوله: لكنّى لا أعيد و أتمّ بركعة- فمحمول على قوله ذلك فى نفسه لا بلسانه، أو بفعله أى: فعلت ذلك،

(۱) كابن حمزة فى الوسيلة ۱۰۲.

(۲) كما فى الوسائل ۷: ۲۸۲ أبواب قواطع الصلاة ب ۲۵ ح ۷ و ۸.

(۳) الحدائق ۹: ۲۵.

(۴) الفقيه ۱: ۲۲۸- ۱۰۱۱، التهذيب ۲: ۱۸۱- ۷۲۶، الاستبصار ۱: ۳۷۱- ۱۴۱۱، الوسائل ۸: ۱۹۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۳.

أو على سبق اللسان من غير قصد.

و أمّا كون القوم مصيبين أيضا- كما يدلّ عليه التفضيل- فلأنّهم كلّموا بالأجنبى كما صرّح به قوله: «فقال أصحابى» فكان حكمهم الإعادة.

و أمّا أصوبيّة الرازى فلأنّه لم يتكلم و أتمّ، و هذا أصوب ممّن تكلّم و أعاد.

فإن قلت: بناء على وجوب الإتمام- كما هو المذهب- يكون التكلّم حراما لا صوابا، و لذا جرّد الصيغة بعضهم عن معنى الأفضليّة «۱»، و رخّص آخر فى الإعادة «۲».

قلت: لعلّ تكلمهم كان جهلا من غير تقصير، فلا يكون حراما و تجب عليهم الإعادة، و يكون هذا حكمهم، و لكنّ الأصوب ما فعله الرازى.

و يمكن أن يكون تصويبهم فى مجرّد الإعادة بعد التكلّم يعنى: أنّهم أصابوا فى الإعادة لتكلّمهم، و هو فى [الإتمام] «۳» و لكنّه أصوب، لأنّ ما فعل هو الواجب عليه ابتداء، و ما فعلوا وجب عليهم بفعل محرّم، فتأمّل.

ح: لا تبطل الصلاة بالتنحنح، و التنخّم، و التأوّه، و الأنين، و نفخ موضع، بالإجماع، له، و للأصل و الأخبار.

و أمّا ما فى رواية طلحة و غيرها «من أنّ فى صلاته فقد تكلّم» «۴».

فلا يدلّ على البطلان، لعدم كونه كلاما حقيقة. و يمكن أن يكون مجازه المراد أنّ: من أنّ عرّض نفسه معرض التكلّم، فيقرب أن يصدر منه كلام.

و هل تبطل لو خرج من أحد هذه الأمور حرفان، أم لا؟

صرّح جماعة بالأوّل، لصدق التكلّم «۵».

---

(۱) انظر: الحدائق ۹: ۲۵.

(۲) انظر: الوافى ۸: ۹۵۹.

(۳) فى النسخ: الإعادة.

(۴) التهذيب ۲: ۳۳۰- ۱۳۵۶، الوسائل ۷: ۲۸۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۲۵ ح ۴.

(۵) انظر: التذكرة ۱: ۱۳۱، و الذكرى: ۲۱۶.

و فيه نظر، لمنع الصدق فى مثل هذين الحرفين. فالحقّ عدم البطلان.

و خصّه فى المعتبر بما إذا كان التأوّه من خوف اللّه «۱».

و اعترض بأنّه إن كان الجواز من حيث عدم صدق الكلام عليه فلا اختصاص له بما كان من خوفه سبحانه، و إن كان من حيث الخوف مع صدق الكلام، فلا دليل على التخصيص «۲».

و فيه: أنّه لصدق الكلام، و مع الخوف يكون ممّا ناجى به ربّه فيكون مستثنى، فتأمّل.

الخامس: القهقهة،

و هى مبطلة للصلاة مع العمد، إجماعا محقّقا و محكيا فى كلام جماعة، منهم المعتبر و المنتهى و نهاية الإحكام و التذكرة و الذكرى «۳»، له، و للمعتبرة من النصوص، كصحيحة زرارة: «القهقهة لا تنقض الوضوء و تنقض الصلاة» «۴».

و موثّقة سماعة: عن الضحك هل يقطع الصلاة؟ قال: «أمّا التبسّم فلا يقطع، و أمّا القهقهة فهى تقطع الصلاة» «۵».

و بمعناها مرسلة الفقيه «۶»، و رواية الخصال «۷».

(۱) المعتبر ۲: ۲۵۴.

(۲) انظر: الحدائق ۹: ۱۹۰.

(۳) المعتبر ۲: ۲۵۴، المنتهى ۱: ۳۱۰، نهاية الإحكام ۱: ۵۱۹، التذكرة ۱: ۱۳۱، الذكرى: ۲۱۶.

(۴) الكافى ۳: ۳۶۴ الصلاة ب ۵۰ ح ۶، التهذيب ۲: ۳۲۴- ۱۳۲۴، الوسائل ۷: ۲۵۰ أبواب قواطع الصلاة ب ۷ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۳۶۴ الصلاة ب ۵۰ ح ۱، التهذيب ۲: ۳۲۴- ۱۳۲۵، الوسائل ۷: ۲۵۰ أبواب قواطع الصلاة ب ۷ ح ۲.

(۶) الفقيه ۱: ۲۴۰- ۱۰۶۲، الوسائل ۷: ۲۵۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۷ ح ۴.

(۷) الخصال: ۶۲۹، الوسائل ۵: ۴۷۱ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۴۱

و إطلاقها يشمل الجاهل بالمسألة، و بكونه قهقهة، و المختار، و غيره، كمن سبقه الضحك بحيث لا يمكنه دفعه، فيبطل مع الاضطرار أيضا، كما صرّح به فى الذكرى و شرح القواعد و البيان «۱»، بل قيل: يظهر من التذكرة أنّه مجمع عليه «۲».

و عن جمل العلم و العمل احتمال عدم البطلان «۳»، و ظاهر الروضة التردّد «۴»، و لا وجه لهما.

و ظاهر الإطلاق و إن شمل السهو أيضا إلّا أنّه خرج بالإجماع المحقّق و المحكيّ فى الذكرى و شرح القواعد و نهاية الإحكام و شرح الجعفرية و التذكرة و غيرها «۵».

ثمَّ المراد بالقهقهة هل هو الضحك المتضمّن لصدور قه قه؟ كما عن الديوان و الصحاح و الأساس «۶».

أو المشتمل على المدّ و الترجيع؟ كما عن العين «۷» و ابن المظفّر، و هو يشمل بظاهره ترجيع النفس أو الصوت فى الصدر أو الحلق.

أو المشتمل على الصوت مطلقا؟ كما عن القاموس «۸» و المفضّل و المصادر للزوزنيّ و البيهقيّ، و قريب منها ما عن المجمل و المقاييس من أنّها الإعراب فى الضحك «۹»- إن قرئ بالمهملة- و هو يشمل بظاهره ظهور الصوت فى الحلق أو

(۱) الذكرى: ۲۱۶، جامع المقاصد ۲: ۳۴۹، البيان: ۱۸۳، و تعمّد القهقهة لا التبسم.

(۲) الحدائق ۹: ۳۹.

(۳) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۳۴.

(۴) الروضة ۱: ۲۳۴.

(۵) الذكرى: ۲۱۶، جامع المقاصد ۲: ۳۴۹، نهاية الإحكام ۱: ۵۱۹، التذكرة ۱: ۱۳۱، و انظر المدارك ۳: ۴۶۵.

(۶) الصحاح ۶: ۲۲۴۶، أساس البلاغة: ۳۸۰.

(۷) العين ۳: ۳۴۱.

(۸) القاموس ۴: ۲۹۳.

(۹) المجمل لابن فارس ۴: ۱۱۱، المقاييس ۵: ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۴۲

الخيشوم و إن كان فى صدق الصوت على الثانى نظر.

أو المبالغة فى الضحك و الشدّة فيه؟ كما عن شمس العلوم و القاموس أيضا، بل المجمل و المقاييس، إن قرئ الإغراب بالمعجمة.

أو الترجيع مع الشدّة كما عن روض الجنان «۱»؟

کلّ محتمل، إلّا أنّ العرف یوافق أحد الأوّلین. و الأصل یقتضی الأوّل، فعلیه العمل. و ترک الثانی أیضا أحوط سیّما إذا اشتمل علی الصوت و الشدّة أیضا.

بل لا- بعد فی اتّحاد ذلک مع الأول، إذ لا یبعد أن یکون المراد بقهقه ما فیه التکرار و الشدّة، لا ما تضمّن خصوص لفظی القاف و الهاء، فیکون ذلک اسما لهذا النوع من الضحک، کطق لضرب شیء له صوت.

و مقابلة القهقهة للتبسّم- الذی هو ما لا- صوت له- لا- تدلّ علی أنّه یراد بها ما له صوت مطلقا، إذ لا یفید الانحصار فیهما، لجواز الواسطة.

و لو سلّم فلا دلیل علی دخول ما له صوت من غیر ترجیع و شدّة فی الأوّل مجازا، لجواز أن یدخل فی الثانی کذلک.

و التبسّم لا یبطل إجماعا نصّا و فتوی.

السادس: الفعل الکثیر الخارج من الصلاة

اشاره

، ذکره أکثر الأصحاب، بل استفاضت علی البطلان به عمدا حکایة الإجماع و الوفاق، حکاه الأردبیلی و الکرکی نافیا عنه الخلاف بین علماء الإسلام «۲»، و المنتهی ناسبا له إلی أهل العلم کافّة «۳»، و التذکرة و نهایة الإحکام «۴»، و شرح الجعفریّة، و عن المعتبر «۵»، و غیرها. و هو المستند لهم فی

---

(۱) روض الجنان: ۳۳۲.

(۲) الأردبیلی فی مجمع الفائدة ۳: ۶۹، الکرکی فی جامع المقاصد ۲: ۳۵۰.

(۳) المنتهی ۱: ۳۱۰.

(۴) التذکرة ۱: ۱۳۱، نهایة الأحکام ۱: ۵۲۱.

(۵) المعتبر ۲: ۲۵۵. مستند الشیعة فی أحکام الشریعة ج۷ ۴۳ السادس: الفعل الکثیر الخارج من الصلاة ..... ص : ۴۲

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۷، ص: ۴۳

الحکم.

و قد یراد أیضا الخروج به عن کونه مصلّیا، کما فی المنتهی «۱»، و شرح الإرشاد للأردبیلیّ، قال: کان دلیله الإجماع و العقل الدالّ علی أنّ فی الصلاة إذا اشتغل بفعل، یخرجه العرف عن کونه مصلیّا «۲».

کما قد یضاف المرویّان فی قرب الإسناد:

أحدهما: فی التکتّف فی الصلاة: «إنّه عمل فی الصلاة، و لیس فیها عمل» «۳».

و ثانیهما: عن الرجل یقرض أظافیره أو لحیته و هو فی صلاته، و ما علیه إن فعل ذلک متعمّدا؟ قال: «إن کان ناسیا فلا بأس، و إن کان متعمّدا فلا یصلح له» «۴».

و بعض الأخبار الناهی عن قتل الحیّة بعد أن یکون بینه و بینها أکثر من خطوة «۵»، أو عن الإیماء فی الصلاة «۶»، و نحو ذلک.

ثمَّ إنّهم بعد ذلک اختلفوا فی حدّ الکثیر المبطل:

فمنهم من أرجعه إلی العرف و العادة، ذکره فی السرائر و نهایة الإحکام و الدروس و شرح القواعد و التذکرة «۷»، و نسبه فیه إلی علمائنا، قال: و الذی عوّل علیه علماؤنا البناء علی العادة، فما یسمّی فی العادة کثیرا فهو کثیر، و إلّا فلا.

---

(۱) المنتهى ۱: ۳۱۰.

(۲) مجمع الفائدة ۳: ۶۹.

(۳) قرب الإسناد: ۲۰۸- ۸۰۹، الوسائل ۷: ۲۶۶ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۵ ح ۴.

(۴) قرب الإسناد: ۱۹۰- ۸۱۳، الوسائل ۷: ۲۹ أبواب قواطع الصلاة ب ۳۴ ح ۱.

(۵) الفقيه ۱: ۲۴۱- ۱۰۷۲، التهذيب ۲: ۳۳۱- ۱۳۶۴، الوسائل ۷: ۲۷۳ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۹ ح ۴.

(۶) الكافى ۳: ۳۰۵ الصلاة ب ۱۸ ح ۲۰، التهذيب ۲: ۵۴- ۱۸۵، الاستبصار ۱: ۳۰۱- ۱۱۱۱، الوسائل ۵: ۳۹۶ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۱۲.

(۷) السرائر ۱: ۲۳۸، نهاية الأحكام ۱: ۵۲۱، الدروس ۱: ۱۸۵، جامع المقاصد ۲: ۳۵۰، التذكرة ۱: ۱۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۴۴

و استدلّ له تارة: بأنّ المرجع فيما لم يبيّن الشارع معناه العرف. و اخرى: بأنّ عادة الشارع ردّ الناس فيما لم ينصّ عليه إلى عرفهم.

و منهم من جعله ما يخرج المصلّى عن كونه مصليّا، و هو المراد من محو صورة الصلاة، و هو صريح الروضة «۱»، و ظاهر كلّ من استدلّ لإبطاله بإيجابه الخروج عن وصف الصلاة، كالمنتهى «۲»، و غيره.

و لا بدّ فيه أيضا من الرجوع إلى العرف، قال الأردبيلى: و الظاهر أنّ المحتاج إلى الحوالة إلى العرف ما يخرج عن كونه مصلّيا، لأنّه المبطل عقلا «۳».

و منهم من قال بأنّ مستند الحكم لما كان هو الإجماع فتجب إناطة الحكم بمورد الاتّفاق، فكلّ فعل ثبت الاتّفاق على كونه فعلا كثيرا فهو مبطل، و متى ثبت انّه ليس بكثير هو ليس بمبطل. و متى اشتبه الأمر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا، لأنّ اشتراط الصحّة بتركه يحتاج إلى دليل. و يحتمل البطلان، لتوقّف البراءة اليقينيّة عليه «۴».

و من العامّة من حدّ القليل بما لا يسع زمانه فعل ركعة، و الكثير ما اتّسعه «۵».

و بعضهم بما لا يحتاج إلى فعل اليدين، و ما يحتاج إليه «۶».

أقول: لا شكّ للمتتبّع فى انعقاد الإجماع على إبطال الفعل الكثير للصلاة فى الجملة.

و لا فى انعقاده على أنّ للصلاة جزءا صوريّا زائدا على أجزائها المادّيّة، إذ لا

---

(۱) الروضة ۱: ۲۳۳.

(۲) المنتهى ۱: ۳۱۰.

(۳) مجمع الفائدة ۳: ۶۹.

(۴) انظر: الذخيرة: ۳۵۵.

(۵) حكاه العلامة فى التذكرة ۱: ۱۳۲ عن بعض الشافعية، و لم نعثر عليه فى كتب العامة التى بأيدينا.

(۶) انظر: بدائع الصنائع ۱: ۲۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۴۵

شكّ فى اشتراط الترتيب بل نوع توال و تركيب لأجزائها، بل الزائد على ذلك أيضا، ضرورة خروج الشخص عن كونه مصليّا عند جميع العلماء بأفعال صادرة من بعض الجوارح، و لو لم يخلّ بالترتيب أو التوالى، كالمشتغل بالرياضة أو الحياكة أو الضرب الطويل و نحوها.

و لا فى أنّ ما يخرج المصلّى عن كونه مصليّا يبطل الصلاة، لإيجابه انتفاء جزئها الصورىّ. و إلى هذا يشير قول من جعله مبطلا عقلا.

و المراد بالإخراج عن كونه مصليّا- كما أشرنا إليه- محو صورة الصلاة عنه بحيث لم يصدق عليه أنّه صلّى، لا مجرّد صدق عدم اشتغاله بالصلاة حين ارتكابه ذلك الفعل و لو عاد إليها بعد تركه الفعل، فإنّ الساكت لحظة فى الأثناء ليس حينئذ مصليّا، و لكن لو عاد و أتّم الصلاة يقال: إنّه صلّى.

و الحاصل: أنّه لو أتى بأفعال الصلاة مع شغله بهذا الفعل لم يصدق عليه المصلّى و المشتغل بالصلاة أيضا، أو لم يصدق عليه أنّه صلّى لو أتى معه بجميع أجزاء الصلاة أيضا.

ثمَّ إنّه ليس أمر آخر وراءهما نافع فى المقام.

و أمّا الأخبار: فبين غير دالّ، كالخبر الأوّل، حيث إنّه لا يتعيّن معنى قوله:

ليس عمل فى الصلاة، أنّه ليس مأمورا به فيها، أو مستحبا، أو مباحا، أو جائزا.

و مع ذلك فما يتضمّن ذلك خبر ضعيف لم يثبت انجباره بتمام ما يفيده.

و بين معارض بما هو أقوى منه سندا و عملا.

و بين مخصوص بفعل خاصّ لا ينفع للمقام.

فاللازم متابعة الأمرين، و بعد ما عرفت من الإجماع عليهما لا يبقى إشكال فى إيجابهما الإبطال، إنّما الإشكال فى تعيينهما.

أمّا الأوّل فقد عرفت تحديده تارة بالعرف، و اخرى بالخروج به عن الصلاة، و ثالثة بما اجمع على أنّه كثير.

و ردّ الأوّل تارة: بأنّه إنّما يكون فيما إذا ثبت من الشارع لفظ، و كان مستنده

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۴۶

النصّ، و أمّا إذا كان مستنده الإجماع فلا وجه للرجوع إلى العرف قطعا «۱».

أقول: يمكن أن يكون الثابت بالإجماع هو مصداق هذا اللفظ، فيجب تعيين معناه بالعرف. و لكن البيان فى إثبات ذلك، فإنّ كلام أكثر القدماء خال عن ذكر الفعل الكثير. نعم ذكر جماعة منهم خصوص بعض الأفعال، و الثابت بالإجماع ليس إلّا هذا المدلول فى الجملة.

و اخرى: بأنّ العادة المحكوم بالرجوع إليها إن كان المراد بها ما يرادف العرف العامّ ففساده واضح، إذ لا اطّلاع لغير المتشرعة على ذلك. و إن كان المراد بها عرف المتشرّعة فهو فرع ثبوته، و هو فى حيّز المنع لو أريد بهم العلماء خاصّة، لاختلافهم فى الكثير المبطل، و معه لا تتحصّل الحقيقة، و كذا لو أريد بهم العوام مع أنّهم ليسوا المرجع فى شيء «۲».

أقول: يمكن أن يقال: إنّ المراد العرف العامّ. و لا فساد فيه، إذ لا شكّ أنّ للفعل الكثير فى العرف العامّ معنى، و لا حاجة فى تعيين معناه إلى علمهم بالإبطال أيضا.

فإن قيل: الكثير له معنى بنفسه، و معنى بالنسبة إلى غيره، كما أنّه يقال:

فى القدر حنطة كثيرة، إذا كان فيه نصف منّ، و لا يقال: فى البيت حنطة كثيرة، إلّا إذا كان فيه ألف منّ مثلا، و لا يقال فى البلد إلّا إذا كان أضعاف ذلك بكثير، و كذا المال الكثير بالنسبة إلى الأشخاص، و نحو ذلك.

و لا شكّ أنّ الأوّل ليس منضبطا فى حدّ خاصّ و أنّ أهل العرف لا يفهمون من الحنطة الكثيرة قدرا معيّنا، و الثانى- و هو الكثير بحسب كلّ شيء- فيلاحظ هنا بالنسبة إلى الصلاة، و لا شكّ أنّ الفعل الكثير بحسب الصلاة لا يعيّن إلّا بعد العلم بالصلاة و شرائطها، و لا اطّلاع للعرف العامّ فى ذلك، و إنّما يعلمها المتشرعة.

---

(۱) الرياض ۱: ۱۷۹.

(۲) الرياض ۱: ۱۷۹.

قلنا: لا يشترط فى تعيين العرف العامّ الكثير بحسب الصلاة اعتقادهم بوجوبها، و علمهم بشرائطها، بل يكفى أن يعرض أجزاء الصلاة عليهم، و نسبة الفعل إليها، فما يحكمون بكثرته بحسبها يكون كثيرا.

و من هذا ظهرت صحّة الحوالة فى تحديدها إلى العرف و العادة. و لكن قد عرفت أنّها إنما تتمّ لو ثبت الإجماع على هذا المصداق و هو غير معلوم، لخلوّ كلام أكثر القدماء عن هذا العنوان. مع أنّه لو فرض وجوده فى جميع الكلمات لا يفيد الإجماع على العنوان، لجواز أن يكون التعبير بالعنوان باعتبار معتقدهم، و كان المبطل عند كلّ طائفة نوعا من الفعل اعتقده كثيرا فعبّر به.

و من هذا يظهر بطلان ما قيل- بعد ردّ الحوالة على العادة بالوجهين- من لزوم الاقتصار على مورد الإجماع على كونه كثيرا: فإنّه لو ثبت الإجماع على البطلان بما يصدق عليه الكثير، فما الضرر فى الحوالة على العرف؟ و إن لم يثبت فما الفائدة فى الإجماع على كون فعل كثيرا؟ و إذ عرفت عدم الثبوت فلا يفيد شيء منهما.

نعم لما ثبت الإجماع على البطلان ببعض الأفعال الكثيرة، فالصواب الإناطة بالإجماع على البطلان، فكلّ فعل ثبت الإجماع على البطلان به يحكم بالبطلان، و يحكم فيما عداه بمقتضى الأصل.

و من هذا يظهر حال التحديد الثالث أيضا، و لكن لا يبعد اتّحاد مقتضى الإجماعين، فإنّ كلّ ما كان كثيرا إجماعا يبطل إجماعا و بالعكس، فتأمّل.

و أمّا التحديد الثانى- و هو جعل الكثير ما يخرج به عن كونه مصليّا- فصحته موقوفة على ثبوت التلازم بين الوصفين، و هو ممنوع جدّا.

مضافا إلى ما فى هذا الوصف أيضا من الإجمال الموجب للاقتصار على موضع الإجماع، و ذلك لأنّك قد عرفت أنّ المراد ليس ما يخرج به عن الصلاة حين الاشتغال به، إذ لا ملازمة بين هذا الخروج و بين بطلان الصلاة، كما فى الغسل الترتيبيّ، فإنّه يخرج الغاسل عن كونه غاسلا ببعض الأفعال المتخللة بين أجزائه، مع أنّه يصحّ الغسل.

بل المراد ما يخرج به عن كونه مصليّا مطلقا، حتّى لو أتى بتمام الإجزاء أيضا

يقال: إنّه ما صلّى، و الحاصل أن يكون الآتى بأفعال الصلاة مع هذا الفعل بحيث لم يصدق عليه أنّه مصلّ، فإنّه إذا كان كذلك تبطل به الصلاة، لانتفاء جزئها الصوريّ، كما مرّ.

و لكن لعدم انضباط ذلك عرفا، بل لا سبيل للعرف إلى فهم ذلك أصلا، فإنّه يتوقّف على فهم الصورة الموضوعة لها، فالمرجع فى فهم ذلك أيضا إلى الإجماع، فكلّ ما يبطل الصورة بالإجماع يكون مبطلا، و لا يبعد اتّحاد ذلك أيضا مع مورد الإجماعين المتقدمين.

و من ذلك ظهر أنّه لا حاجة إلى بعض الأبحاث فى المسألة، مثل أنّه هل يشترط فى الكثرة التوالى أم لا؟ و أنّه هل يكون غيره بالعدد أم لا؟ و نحو ذلك.

و ظهر أيضا عدم بطلان الصلاة بالفعل الكثير إذا صدر ناسيا أو ساهيا، لعدم كونه مورد الإجماع. بل ظاهر بعضهم- كالتذكرة و الذكرى و غيرهما «۱»- الإجماع على عدم كونه مبطلا. نعم لو انمحت به الصورة قطعا و خرج به عن كونه مصليّا إجماعا، اتّجه البطلان و لو كان سهوا، لانتفاء الجزء الصوريّ، و أصالة بطلان المأمور به بانتفاء جزئه و لو سهوا.

فائدة:

لا يخفى أنّ ها هنا أفعالا نطقت الروايات بجوازها فى الصلاة، فيحكم به فيها ما لم يثبت الإجماع على خلافه، و إن كان كثيرا، بل و لو ماحيا للصورة، إذ يكون ذلك خروجا عن تحت القاعدة بالدليل.

فيجوز غسل الرعاف و غسل الثوب منه و من النجاسة الطارئة فى الأثناء، لأخبارهما كما مرّ فى موضعه.

و عدّ الصلاة بالخاتم أو حصى يأخذها بيده، و تسوية الحصى فى موضع السجود، و مسح التراب عن الجبهة، و نفخ موضع السجود ما لم يظهر منه حرفين،

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۳۱، الذكرى: ۲۱۵، و انظر: جامع المقاصد ۲: ۳۵۰.

و ضرب الحائط أو الفخذ باليد لإعلام الغير، و صفق اليدين لذلك، و الإيماء و رمى من يمرّ بالحصى لإشعاره، و مناولة العصا للغير، و حمل الصبىّ مطلقا، و إرضاعه فى التشهّد، و احتكاك الجسد، و التقدّم بخطوة بل خطوتين، و قتل الأسودين و البرغوث و البقّة و القمّلة، و دفنها، و قطع الثواليل، و مسح الدماميل، و أخذ الذكر، و نزع المتحرّك من الأسنان، و حكّ خرء الطير، و رفع القلنسوة و وضعها، و رفع اليد من الركوع أو السجود لاحتكاك الجسد، و إدارة السبحة.

كلّ ذلك للمعتبرة من الروايات «۱».

السابع: الأكل و الشرب عمدا

، عند جماعة من الأصحاب، منهم: الخلاف و المبسوط و التذكرة و نهاية الإحكام و السرائر و القواعد و الإرشاد «۲»، و غيرها، بل الشيخ ادّعى عليه الإجماع «۳»، و نسبه فى كفاية الأحكام إلى المشهور «۴»، و نسب إلى نهاية الشيخ أيضا «۵»، و لم أعثر عليه إلّا تصريحه بجواز ما ورد فى الوتر «۶»، كما يأتى، و ظهوره فى المنع عن غيره ممنوع، لاشتماله على أمور أخر أيضا.

و منعه المحقّق فى المعتبر «۷»، و اختاره الأردبيلىّ «۸»، و والدى- رحمه اللّه- فى المعتمد ناسبا له إلى أكثر الثالثة، و صاحب الحدائق «۹»، و غيرهم «۱۰»، فلم يبطلوا

---

(۱) انظر: الوسائل ۷: أبواب قواطع الصلاة ب ۱۹ إلى ۲۷.

(۲) الخلاف ۱: ۴۱۳، المبسوط ۱: ۱۱۸، التذكرة ۱: ۱۳۱، نهاية الاحكام ۱: ۵۲۲، السرائر ۱: ۲۱۵، القواعد ۱: ۳۶، الإرشاد ۱: ۲۶۸.

(۳) كما فى الخلاف ۱: ۴۱۳.

(۴) كفاية الأحكام: ۲۴.

(۵) كما فى التنقيح الرائع ۱: ۲۱۶، و المهذب البارع ۱: ۳۹۳، و الرياض ۱: ۱۸۰.

(۶) النهاية: ۱۲۱.

(۷) المعتبر ۲: ۲۵۹.

(۸) مجمع الفائدة ۳: ۷۷.

(۹) الحدائق ۹: ۵۵.

(۱۰) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۳۳.

به من حيث هو.

و هو مذهب من قيّد الإبطال بهما بحصول الفعل الكثير، كالذكرى و المنتهى «۱»، أو الإعراض عن الصلاة، كما نقله الكركىّ عن بعض كتب الشهيد «۲».

و هو الحقّ، للأصل الخالى عن المعارض، سوى:

ما مرّ من الإجماع المنقول، الممنوع انصرافه إلى القليل، ثمَّ حجيّته، سيّما مع مخالفة الفحول.

و ما قيل من استلزامه الفعل الكثير لاحتياجه إلى الأخذ و الوضع و الازدراد و الابتلاع «۳»، الممنوع احتياجه إليها مطلقا، ثمَّ كونها فعلا كثيرا بإطلاقها جدّا.

و تؤيّده النصوص المجوّزة لكثير من الأفعال، المتقدّمة فى بحث الفعل الكثير، و الإجماع المدّعى فى المنتهى على عدم البطلان بابتلاع نحو ما بين الأسنان، و بوضع سكّرة فى فيه، فتذوب و تسوغ مع الريق «۴».

إلى أن يبلغ حدّا تنمحى به صورة الصلاة قطعا، أو يكون فى الكثرة حدّا يبطل الصلاة إجماعا.

ثمَّ إنّه قد استثنى الشرب فى الوتر لمريد الصوم، إذا لم يستدع منافيا غيره، بلا خلاف بين الأصحاب كما قيل «۵»، بل بالإجماع.

لرواية الأعرج المنجبرة بالعمل: إنّى أبيت و أريد الصوم، فأكون فى الوتر، فأعطش، فأكره أن أقطع الدعاء و أشرب، و أكره أن أصبح و أنا عطشان، و أمامى قلّة، و بينى و بينها خطوتان أو ثلاثة، قال: «تسعى إليها و تشرب منها حاجتك،

---

(۱) الذكرى: ۲۱۵، المنتهى ۱: ۳۱۲.

(۲) جامع المقاصد ۲: ۳۵۲.

(۳) كما فى التذكرة ۱: ۱۳۲، و الذكرى: ۲۱۵.

(۴) المنتهى ۱: ۳۱۲.

(۵) الحدائق ۹: ۵۵.

و تعود فى الدعاء» «۱».

و الاستثناء إنّما هو على مذهب الشيخ، أو كون ما ذكر فعلا كثيرا عند من يبطل بمطلق الكثير، و أمّا على ما ذكرنا فلا حاجة إليه.

و على قول الشيخ هل يتعدّى إلى مطلق النافلة، و إلى الوتر لغير مريد الصوم، و خائف العطش؟.

قيل: لا، لاختصاص النصّ «۲». حتّى قيل بالاقتصار على دعاء الوتر، لذلك «۳».

و يضعّف بأنّ هذا إنّما يصحّ لو كان له دليل مطلق على الإبطال، حتّى يلزمه الاقتصار على مورد النصّ. و ليس كذلك، بل دليله الإجماع، فلعلّه غير ثابت فى غير الفريضة، بل صرّح بذلك فى المبسوط، قال: لا بأس بشرب الماء فى صلاة النافلة، لأنّ الأصل الإباحة، و إنما منعناه فى الفريضة بالإجماع «۴».

الثامن: البكاء، على الحقّ المشهور

، بل نسبه فى التذكرة إلى علمائنا «۵»، مشعرا بدعوى الإجماع عليه، و فى شرح الإرشاد إلى قول الأصحاب، و قال: و كأنّه إجماع «۶».

لرواية أبى حنيفة: عن البكاء فى الصلاة أ يقطع الصلاة؟ قال: «إن بكى لذكر جنّة أو نار فذلك هو أفضل الأعمال فى الصلاة، و إن كان ذكر ميّتا له فصلاته

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۲۹- ۱۳۵۴، الوسائل ۷: ۲۷۹ أبواب قواطع الصلاة ب ۲۳ ح ۱.

(۲) كما فى المعتبر ۲: ۲۶۰.

(۳) كما فى روض الجنان: ۳۳۴، و الذخيرة: ۳۵۷، و كشف اللثام ۱: ۲۴۰.

(۴) المبسوط ۱: ۱۱۸.

(۵) التذكرة ۱: ۱۳۱.

(۶) مجمع الفائدة ۳: ۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۵۲

فاسدة» «۱».

و ضعفها سندا- لو كان- ينجبر بالشهرة.

و الرواية و إن كانت مخصوصة بالبكاء للميّت، إلّا انّ الأكثر عمّموه لكلّ أمر دنيوىّ، حتّى أنّه يظهر منهم الشمول لطلب الأمور الدنيويّة من اللّه سبحانه، قيل: لعدم القائل بالفرق، مضافا إلى قرينة المقابلة الظاهرة فى أنّ ذكر خصوص البكاء على الميّت إنّما هو لمجرّد التمثيل، و إلّا لجعل مقابله مطلق البكاء على غيره، لا البكاء على خصوص ذكر الجنّة و النار «۲»، و إلى مفهوم صدر الخبر.

و يخدشه: عدم كفاية عدم القول بالفرق، بل اللازم الإجماع على عدم الفرق، و هو غير معلوم، سيّما بالنسبة إلى طلب الأمور المباحة الدنيويّة من اللّه سبحانه الذى هو مأمور به و مندوب إليه، بل صرّح بعض مشايخنا بعدم البطلان به «۳»، و هو الظاهر من النهايتين «۴».

و دلالة المقابلة على التمثيل لا تدلّ على شمول الممثّل لمثل ما ذكر أيضا، بل لعلّه داخل فى التمثيل بالجنّة و النار.

و مفهوم الصدر معارض بمفهوم الذيل، مع أنّه ليس إلّا عدم كون غير المنطوق أفضل الأعمال، و هذا القدر غير كاف.

فالحقّ اختصاص الإبطال بالبكاء لفوات الأمور الدنيويّة، لا طلبها من اللّه جلّ شأنه.

و هل يختصّ الإبطال بالبكاء المشتمل على الصوت و النحيب، أو يعمّ جميع أنواعه؟.

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۱۷- ۱۲۹۵، الاستبصار ۱: ۴۰۸- ۱۵۵۸، الوسائل ۷: ۲۴۷ أبواب قواطع الصلاة ب ۵ ح ۴.

(۲) انظر: الرياض ۱: ۱۷۹.

(۳) الحدائق ۹: ۵۲.

(۴) النهاية: ۷۴، نهاية الإحكام ۱: ۵۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۵۳

الحقّ هو الأوّل، كما فى كلمات جماعة منها: الروضة «۱»، و شرح الجعفريّة، اقتصارا على المتيقّن.

و قيل بالثانى، لإطلاق النصّ «۲».

و يضعّف: باشتماله على لفظ البكاء، و لا يدرى أ ممدود فيه فيختصّ، أم مقصور فيعمّ، كما نصّ عليه جمع من أهل اللغة منهم صاحب القاموس «۳».

و أصالة عدم الزيادة فى لفظ البكاء و لا فى معناه فيكون مقصورا، باردة جدّا بل فاسدة.

و القول بأنّ لفظ البكاء المحتمل للأمرين إنّما هو فى كلام الراوى، و أمّا لفظ الإمام الذى هو المعتبر فإنّما هو «بكى» بصيغة الفعل المطلق الشامل للأمرين، كما فى شرح الإرشاد و غيره «۴».

باطل، إذ بعد الإجمال فى المصدر يسرى إلى فعله أيضا، لعدم تعيّن مبدئه.

و جعل الفرق لغويّا لا عرفيّا إنّما يفيد لو قدّم العرف على اللغة مطلقا، و هو باطل جدّا، و إنّما كان كذلك لو ثبت عرف زمان الشارع

أيضا.

و إطلاق النصّ يقتضى عدم الفرق فى البكاء المبطل بين كونه عمدا أو سهوا أو علما أو جهلا بالمسألة، كما فى الوسيلة و الروضة «۵»، و شرح الجعفريّة، و عن المبسوط و المهذّب «۶»، و الإصباح.

خلافا للتحرير و الذكرى «۷»، و المحكىّ عن الحلبيّين «۸»، لتبادر صورة

---

(۱) الروضة ۱: ۲۳۳.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۱۷۹.

(۳) القاموس المحيط ۴: ۳۰۶، و انظر: الصحاح ۶: ۲۲۸۴، و مجمع البحرين ۱: ۵۹.

(۴) مجمع الفائدة ۳: ۷۳، و انظر: الرياض ۱: ۱۷۹.

(۵) الوسيلة: ۹۷ و لكن اختصّ فيها بالعمد، الروضة ۱: ۲۳۳.

(۶) المبسوط ۱: ۱۱۸، المهذب ۱: ۹۸.

(۷) التحرير ۱: ۴۳، الذكرى: ۲۱۶.

(۸) أبو الصلاح فى الكافى فى الفقه: ۱۲۰، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۸.

العمد، و هو ممنوع. و رفع القلم، و هو غير دالّ. و حصر وجوب الإعادة فى الخمسة. و دليله أعمّ مطلقا ممّا ذكر، فيجب التخصيص به.

و الظاهر مساواة النافلة للفريضة، لإطلاق الصلاة فى الرواية، و كلام الجماعة. فالتقييد باطل. و وقوع المساهلة فيها مخصوص بمواقعها.

ثمَّ إنّ المجمع عليه بين الطائفة و صريح الرواية: عدم البطلان بالبكاء للآخرة، و عليه دلّت روايتا بزرج «۱»، و سعيد «۲».

و هل يعمّ عدم البطلان حينئذ ما إذا اشتمل على التنطّق بحرفين أيضا كما فى التذكرة و نهاية الإحكام «۳»، و غيرهما، أو يختصّ بما إذا لم يشتمل عليه، كجمع آخر «۴»؟.

الحقّ هو الأوّل، لا لعموم المجوّزات، لأنّ عمومها فى البكاء، و الحرفان خارجان عن حقيقته لغة و عرفا، و الحروف عوارض للصوت.

بل لأنّ البطلان بالحرفين إنّما هو للإجماع، أو صدق الكلام، و كلاهما ممنوعان فى المقام.

التاسع: السكوت الطويل

، ذكره جماعة من الأصحاب «۵»، مستدلّين عليه بفوات الموالاة بين أجزاء الصلاة.

و يضعف: بعدم ثبوت اشتراط الولاء فيها بإطلاقه.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۰۸- ۹۴۰، الوسائل ۷: ۲۴۷ أبواب قواطع الصلاة ب ۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۰۱ الصلاة ب ۱۷ ح ۲، التهذيب ۲: ۲۸۷- ۱۱۴۸، الاستبصار ۱: ۴۰۷- ۱۵۵۷، الوسائل ۷: ۲۴۸ أبواب قواطع الصلاة ب ۵ ح ۵.

(۳) التذكرة ۱: ۱۳۱، نهاية الاحكام ۱: ۵۱۹.

(۴) منهم الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۳۳، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۳: ۷۴.

(۵) منهم الشهيد الأول فى الذكرى: ۲۱۷، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۳۴۴، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۲۳۸.

و قيّده فى القواعد بصورة الإخراج عن كونه مصليّا «۱»، و مثّل بمن مضى عليه ساعتان و ساعات و معظم اليوم. و هو جيّد جدّا.

العاشر: نقص جزء من الأجزاء

الواجبة للصلاة، أو شرطها، عمدا.

الحادى عشر: زيادة جزء كذلك

، بالتفصيل الآتى فى بحث الخلل.

---

(۱) القواعد ۱: ۳۵.

الفصل الثانى فيما يكره فعله فى الصلاة و هو أيضا أمور:

منها: الالتفات بالبصر أو الوجه يمينا و شمالا

، عند معظم الأصحاب كما قيل «۱»، و هو عليه الدليل.

مضافا فى الأوّل إلى استحباب النظر إلى المسجد المستلزم لكراهة تركه.

و فى الثانى إلى ما روى عنه عليه السلام: «أما يخاف الذى يحوّل وجهه فى الصلاة أن يحوّل اللّه تعالى وجهه وجه حمار؟!» «۲».

و المراد بتحويل وجهه وجه الحمار أنّه يصرفه عن سجدته سبحانه و عبادته، أو المراد أنّه فى معرض هذا التحويل. و إطلاقه يشمل التحويل عن القبلة مطلقا.

و الحمل على تحويل وجه القلب صرف عن الظاهر، مع إمكان إرادة الوجهين، فيكون أحدهما من البطون.

و فيهما إلى رواية عبد الحميد المتقدّمة فى مسألة الالتفات «۳»، و إلى المروىّ فى جامع البزنطىّ «و لا- تلتفت فيها، و لا يجز طرفك موضع سجودك» «۴».

و أمّا الاستدلال بقوله عليه السلام: «لا صلاة لملتفت» «۵».

فليس بجيّد، إذ حمله على نفى الكمال ليس بأولى من تخصيصه بالالتفات إلى الخلف، أو بكلّ البدن.

---

(۱) الحدائق ۹: ۵۶.

(۲) أسرار الصلاة (رسائل الشهيد الثانى): ۱۰۷، البحار ۸۱: ۲۵۹- ۵۸.

(۳) راجع ص: ۲۱.

(۴) نقله عنه فى البحار ۸۱: ۲۲۲- ۶، و مستدرك الوسائل ۴: ۸۶ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۵.

(۵) عمدة القارئ ۳: ۳۱۱ عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله.

و منها: عقص الرجل شعره

، وفاقا للأكثر، منهم المفيد و الحلّى و الديلمى و الحلبى «۱»، و كافّة المتأخّرين، له، و لرواية مصادف «۲»، القاصرة عن إفادة البطلان، لمقام الجملة الخبريّة.

و المروى فى الدعائم: «نهانى رسول اللّه عن أربع» و عدّ منها: «و أن أصلّى و أنا عاقص رأسى من خلفى» «۳» القاصر عنها، لقصور السند.

فالقول به، كما عن التهذيب و المبسوط و الخلاف «۴»- مدّعيا فى الأخير عليه الإجماع- و الذكرى «۵»، و اختاره بعض الأخباريّين من المتأخّرين «۶»، ضعيف.

و الإجماع المنقول ليس بحجّة، و الاحتياط المستدلّ به لا يفيد الحرمة.

هذا مع أنّ كلام اللغويين فى معناها مختلف [۱]، و الحكم بكراهة واحد ممّا ذكروه تحكّم، و بكراهة الكلّ غير صحيح، فالمسألة عن الفائدة خالية.

و منها: التثاؤب،

من الثوباء بضم المثلّثة و فتح الواو و المدّ، و هو: ما يقال له بالفارسيّة: خميازة.

و التمطّى، و هو: مدّ اليدين.

و العبث بلحيته أو بشىء من أعضائه.

---

[۱] قال فى المغرب ۲: ۵۲: العقص: جمع الشعر على الرأس، و قيل: ليّه و إدخال أطرافه فى أصوله.

و فى الصحاح ۳: ۱۰۴۶: عقص الشعر: ضفره وليّه على الرأس. و فى القاموس ۲: ۳۲۰:

عقص شعره: ضفره و فتله. و فى كشف اللثام ۱: ۲۴۰ عن ابن دريد: عقصت شعرها: شدّته فى قفاها و لم تجمعه جمعا شديدا.

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۱۵۲، الحلّى فى السرائر ۱: ۲۷۱، الديلمى فى المراسم: ۶۴، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۲۵.

(۲) الكافى ۳: ۴۰۹ الصلاة ب ۶۷ ح ۵، التهذيب ۲: ۲۳۲- ۹۱۴، الوسائل ۴: ۴۲۴ أبواب لباس المصلى ب ۳۶ ح ۱.

(۳) الدعائم ۱: ۱۷۴، مستدرك الوسائل ۳: ۲۲۱ أبواب لباس المصلى ب ۲۷ ح ۱.

(۴) التهذيب ۲: ۲۳۲، المبسوط ۱: ۱۱۹، الخلاف ۱: ۵۱۰.

(۵) الذكرى: ۲۱۷.

(۶) كالحر العاملى فى الوسائل ۴: ۴۲۴ أبواب لباس المصلى ب ۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۵۸

و نفخ موضع السجود.

و التنخّم و البصاق، خصوصا إلى القبلة أو اليمين.

و فرقعة الأصابع أى نقضها، و الضرب بها لتصوت.

كلّ ذلك لروايات الأطياب «۱»، و فتاوى الأصحاب، و منافاتها للخشوع و الإقبال.

و منها: التأوّه بحرف واحد

، ذكره فى الشرائع و النافع «۲»، و غيرهما «۳»، بل نفى عنه و عن سوابقه الخلاف «۴». و هو الأصل لنا فى الكراهة، و إلّا فلم نعثر على

دليل عليه.

و القيد للاحتراز عن ظهور الحرفين، فإنّه مبطل عندهم، و أمّا عندنا فهو أيضا يكون مكروها، للأولويّة.

و منها: مدافعة البول، أو الغائط، أو الريح

، ذكره الأصحاب، بل قيل:

لا خلاف فيه «۵»، و فى المنتهى: أنّه قول من يحفظ عنه العلم «۶»، و هو الحجة فيه.

مضافا فى الجميع إلى منافاتها للخشوع و الإقبال المطلوبين فى الصلاة.

و فى الأوّلين إلى الأخبار، ففى صحيحة هشام: «لا صلاة لحاقن و لا حاقنة «۷»، كما فى بعض النسخ، أو «و لا حاقب» كما فى بعض آخر.

---

(۱) انظر: الوسائل ۷: أبواب قواطع الصلاة ب ۱۱ و ۱۲ و ۱۴.

(۲) الشرائع ۱: ۹۲، النافع: ۳۴.

(۳) كالمعتبر ۲: ۲۶۲، و الدروس ۱: ۱۸۴.

(۴) انظر: الرياض ۱: ۱۸۱.

(۵) كما فى الرياض ۱: ۱۸۱.

(۶) المنتهى ۱: ۳۱۲.

(۷) التهذيب ۲: ۳۳۳- ۱۳۷۲، المحاسن: ۸۳- ۱۵، الوسائل ۷: ۲۵۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۵۹

و الحاقن: حابس البول، و الحاقب: حابس الغائط.

و فى رواية الحضرميّ: «لا تصلّ و أنت تجد شيئا من الأخبثين» «۱».

و المرويّ فى الخصال: «ثمانية لا يقبل لهم صلاة» إلى أن قال: «و الزبّين قالوا: يا رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- و ما الزّبّين؟ قال: الذى يدافع البول و الغائط» «۲».

و فى معانى الأخبار: «لا صلاة لحاقن و لا لحاقب» «۳».

و فى المحاسن: «لا يصلّى أحدكم بأحد العصرين، يعنى البول و الغائط» «۴».

و أكثرها و إن كان ظاهرا فى الحرمة و البطلان، إلّا أنّ الإجماع المحقّق و المصرّح به فى المنتهى و غيره أوجب صرفه عن الظاهر.

و قيل «۵»: أيضا لصحيحة عبد الرحمن: عن الرجل يصيب الغمز فى بطنه، و هو يستطيع أن يصبر عليه، أ يصلّى على تلك الحال أو لا يصلّى؟ قال: «إن احتمل الصبر و لم يخف إعجالا عن الصلاة فليصلّ و ليصبر» «۶».

و فيه نظر، لأنّ الأمر بالصلاة و الصبر ظاهر فى أنّه عرض فى الأثناء، فهو دليل على ما صرّحوا به من أنّ الحكم المذكور مخصوص بما إذا عرض له ذلك قبل دخوله فى الصلاة، و إلّا فلو كان فى الأثناء فلا كراهة إجماعا.

و به، و بما مرّ يخصص إطلاق الأخبار أيضا، مضافا إلى معارضته مع ما دلّ على حرمة قطع الصلاة.

و تلحق بالمقام مسائل:

اشارة

(۱) التهذيب ۲: ۳۲۶- ۱۳۳۳، الوسائل ۷: ۲۵۲ أبواب قواطع الصلاة ب ۸ ح ۳.

(۲) الخصال: ۴۰۷- ۳، الوسائل ۷: ۲۵۲ أبواب قواطع الصلاة ب ۸ ح ۶.

(۳) معانى الأخبار: ۲۳۷- ۱، الوسائل ۷: ۲۵۲ أبواب قواطع الصلاة ب ۸ ح ۵.

(۴) المحاسن: ۸۲- ۱۴، الوسائل ۷: ۲۵۳ أبواب قواطع الصلاة ب ۸ ح ۸.

(۵) الحدائق ۹: ۶۳.

(۶) الكافى ۳: ۳۶۴ الصلاة ب ۵۰ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۴۰- ۱۰۶۱، التهذيب ۲: ۳۲۴- ۱۳۲۶، الوسائل ۷: ۲۵۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۶۰

المسألة الأولى:

قد وقع التصريح فى كلمات جملة من الأصحاب، كالوسيلة و الشرائع و النافع و المنتهى و التذكرة و التحرير و الإرشاد و نهاية الإحكام و الروضة و الذكرى و القواعد و شرحه «۱»، و غيرها «۲»، بحرمة قطع الصلاة، إمّا مطلقا كأكثر من ذكر، أو مقيدا بالفريضة كالثلاثة الأخيرة.

و نفى عنه الريب فى الأخير، و الخلاف المعروف فى الحدائق «۳»، و مطلقا فى كلام جماعة «۴». و فى شرح الإرشاد: كأنّه إجماعىّ فى الفريضة «۵».

بل صرّح به جملة فى جملة من المنافيات المتقدّمة، كالشهيد فى الذكرى فى الكلام و الحدث و القهقهة «۶».

و كان بعض متأخّرى المتأخّرين- على ما حكى عنه- يفتى بجواز قطع الصلاة اختيارا، و يجوّزه فى الشكوك المنصوصة و الإعادة «۷».

و الحقّ هو الأوّل.

لا لما قيل من أنّ الإتمام واجب و هو ينافى القطع «۸»، لكونه مصادرة.

و لا لقوله سبحانه لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ «۹».

(۱) الوسيلة: ۹۷، الشرائع ۱: ۹۲، النافع: ۳۴، المنتهى ۱: ۳۱۱، التذكرة ۱: ۱۳۲، التحرير ۱: ۴۳، الإرشاد ۱: ۲۶۸، نهاية الإحكام ۱: ۵۲۲، الروضة ۱: ۲۹۲، الذكرى: ۲۱۵، القواعد ۱: ۳۶، جامع المقاصد ۲: ۳۵۸.

(۲) كما فى روض الجنان: ۳۳۸، و الذخيرة: ۳۶۳، و كشف اللثام ۱: ۲۴۱، و الرياض ۱: ۱۸۰.

(۳) الحدائق ۹: ۱۰۱.

(۴) انظر: كشف اللثام ۱: ۲۴۱، و الرياض ۱: ۱۸۰.

(۵) مجمع الفائدة ۳: ۱۰۹.

(۶) الذكرى: ۲۱۵.

(۷) انظر: الحدائق ۹: ۱۰۱.

(۸) كما فى الذكرى: ۲۱۵، و كشف اللثام ۱: ۲۴۱.

(۹) محمّد (صلّى اللّه عليه و آله): ۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۶۱

لعدم تماميّة الاستدلال به، من جهة تعارض التجوّز و التخصيص فى النهى و الأعمال، و من جهة الإجمال فى معنى الإبطال كما بيّناه فى العوائد «۱».

و لا لمفهوم مرسلة حريز الآتية، إذ مفهومها- على فرض حجيّته- عدم وجوب القطع دون عدم جوازه.

و لا لصحيحة زرارة: «و لا تقلّب وجهك عن القبلة» «۲».

لعدم صراحتها فى النهى.

بل للأخبار المتكثّرة المصرّحة بأنّ تحريمها التكبير «۳»، و لا معنى لكون التكبير تحريما إلّا تحريمه ما كان حلالا قبله.

و صحيحة البجلى: عن الرجل يصيبه الغمز فى بطنه، و هو يستطيع أن يصبر عليه، أ يصلّى على تلك الحال، أو لا يصلّى؟ فقال: «إذا احتمل الصبر و لم يخف إعجالا عن الصلاة فليصلّ و ليصبر» «۴».

و الأمر بالصبر حقيقة فى الوجوب، و لو لا حرمة القطع لما وجب.

و صحيحة ابن أذينة المتقدّمة فى مسألة الالتفات «۵»، فإنّه لو لا حرمة القطع، لما وجب الغسل من غير التفات.

و موثّقة الساباطىّ المتقدّمة فيها أيضا، الآمرة بالتحويل إلى القبلة إن كان متوجّها إلى المشرق أو المغرب، و بالقطع إن كان متوجّها دبر القبلة «۶»، و التقريب ما ذكر.

و مقتضى إطلاق الثلاثة الأخيرة عموم الحكم للفريضة و النافلة، فيعمهما.

---

(۱) عوائد الأيام: ۱۵۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۰۰ الصلاة ب ۱۶ ح ۶، الفقيه ۱: ۱۸۰- ۸۵۶، التهذيب ۲: ۲۸۶- ۱۱۴۶، الوسائل ۴: ۳۱۲ أبواب القبلة ب ۹ ح ۳.

(۳) انظر: الوسائل ۶: ۹ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۶۴ الصلاة ب ۵۰ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۴۰- ۱۰۶۱، التهذيب ۲: ۳۲۴- ۱۳۲۶، الوسائل ۷: ۲۵۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۸ ح ۱.

(۵) راجع ص: ۲۰.

(۶) راجع ص: ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۶۲

و خصّ جماعة- مرّت إليهم الإشارة- بالأولى، تبعا للحلّى [۱]، لمفهوم المرسلة المذكورة، و بعض الأخبار الواردة فى الالتفات عن القبلة «۱»، و بهما تقيّد الإطلاقات.

و يردّ الأوّل: بعدم الدلالة، و الثانى: بأنّه يدلّ على عدم انقطاع النافلة بالالتفات، لا على جوازه مع كونه قاطعا.

و يستثنى من تحريم القطع ما إذا خاف من تركه ضررا فى مال أو نفس أو عرض من نفسه أو غيره، و الظاهر- كما قيل «۲»- اتّفاقهم عليه، له، و لعمومات نفى الضرر، و انتفاء العسر و الحرج.

و لمرسلة حريز: «إذا كنت فى صلاة الفريضة، فرأيت غلاما لك قد أبق، أو غريما لك عليه مال، أو حيّة تتخوّفها على نفسك، فاقطع الصلاة، و اتّبع غلامك و غريمك، و اقتل الحيّة» «۳».

و رواها الصدوق بطريق صحيح «۴».

و موثّقة سماعة: عن الرجل يكون قائما فى صلاة الفريضة، فنسى كيسه أو متاعا يخاف ضيعته أو هلاكه، قال: «يقطع و يحرز متاعه، ثمّ يستقبل القبلة» قلت: فيكون فى صلاة الفريضة، فتفلت عليه دابّته، فيخاف أن تذهب أو يصيب منها عنتا، فقال: «لا بأس بقطع صلاته و

يتحرّز و يعود إلى صلاته» «۵».

---

[۱] قال فى السرائر فى كتاب الاعتكاف ۱: ۴۲۲ .. لأنّ عندنا العبادة المندوب إليها لا تجب بالدخول فيها- بخلاف ما ذهب إليه أبو حنيفة- ما خلا الحج المندوب، فإنه يجب بالدخول فيه، و حمل باقى المندوبات عليه قياس ..

---

(۱) انظر: الوسائل ۷: ۲۴۶ أبواب قواطع الصلاة ب ۳ ح ۸.

(۲) انظر: الرياض ۱: ۱۸۰.

(۳) الكافى ۳: ۳۶۷ الصلاة ب ۵۲ ح ۵، التهذيب ۲: ۳۳۱- ۱۳۶۱، الوسائل ۷: ۲۷۶ أبواب قواطع الصلاة ب ۲۱ ح ۱.

(۴) كما فى الفقيه ۱: ۲۴۲- ۱۰۷۳.

(۵) الكافى ۳: ۳۶۷ الصلاة ب ۵۲ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۴۱- ۱۰۷۱، التهذيب ۲: ۳۳۰- ۱۳۶۰، الوسائل ۷: ۲۷۷ أبواب قواطع الصلاة ب ۲۱ ح ۲.

و فى القوىّ: فى رجل يصلّى و يرى الصبىّ يحبو إلى النار، و الشاة تدخل البيت لتفسد الشىء، قال: «فلينصرف و ليتحرّز ما يتخوّف منه و يبنى على صلاته ما لم يتكلّم» «۱».

و اختصاصها ببعض أفراد المطلوب مجبور بالإجماع المركّب.

ثمَّ إنّ القطع على سبيل الوجوب إذا كان الخوف على النفس، أو المال المحترم المحرّم إتلافه شرعا، كما يدلّ عليه الأمر فى بعض تلك الأخبار. و على سبيل الجواز إن كان على مطلق المال المحترم، كما يقتضيه إطلاق الكيس و المتاع و الشىء فى الخبرين الأخيرين.

و من هذا تظهر صحة ما ذكره الشهيدان و غيرهما من تقسيم القطع إلى الأقسام الخمسة «۲»، و تندفع مناقشة بعضهم فى بعض الأقسام «۳».

و هل يعيد الصلاة بعد القطع، كما هو الظاهر من القطع؟.

أو يبنى على ما هو مضى؟ كما هو ظاهر قوله «و يعود إلى صلاته» فى الخبر الثانى، و صريح الثالث.

الظاهر الأوّل إن ارتكب ما يبطل الصلاة عمدا، لعمومات إبطاله بلا معارض، و قوله «ما لم يتكلّم» فى الخبر الأخير. و يبنى على صلاته إن لم يفعله، للأصل، و القوىّ.

المسألة الثانية: يجوز على الأظهر الأشهر، بل يستحبّ للمصلّى تسميت العاطس،

بالمهملة و المعجمة.

و هو: الدعاء له عند العطاس بنحو قوله: يرحمك اللّه، إذا كان مؤمنا كما

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۳۳- ۱۳۷۵، الوسائل ۷: ۲۷۸ أبواب قواطع الصلاة ب ۲۱ ح ۳.

(۲) الشهيد فى الذكرى: ۲۱۵، الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۲۹۲، و انظر: جامع المقاصد ۲: ۳۵۹.

(۳) كما فى المدارك ۳: ۴۷۸.

قيل «۱»، أو مسلما كما ذكره بعضهم «۲»، أو مطلقا كما يقتضيه عموم روايات التسميت «۳»، و خصوص مرسلة ابن أبى نجران: عطس رجل نصرانىّ عند أبى عبد اللّه عليه السلام، فقال له القوم: هداك اللّه، فقال أبو عبد اللّه: «يرحمك اللّه» فقالوا له: إنّه نصرانىّ، فقال: «لا يهديه اللّه حتّى يرحمه» «۴».

و إنّما جاز التسميت للمصلّى لكونه دعاء جائزا فى الصلاة مطلقا، و عمومات ما دلّ على جواز التسميت، بل استحبابه لكلّ أحد إلّا إذا زادت العطسة عن الثلاث «۵».

و عن المعتبر التردّد فيه، و لا وجه له، مع أنّه رجع عنه بعده إلى الجواز، و جعله مقتضى المذهب «۶».

و أمّا المروىّ فى مستطرفات السرائر عن جعفر عليه السلام: فى رجل عطس فى الصلاة، فسمّته رجل، فقال: «فسدت صلاة ذلك الرجل» «۷».

فحمله بعضهم على التقيّة «۸»- حيث إنّ المنسوب إلى الشافعىّ و بعض العامّة تحريمه «۹»- و ردّه آخر بالشذوذ.

و الصواب ردّه بالإجمال، إذ لم يذكر فيه كون المسمّت فى الصلاة، و فساد صلاة العاطس لا وجه له.

و قد يستند فى التردّد إلى بعض الروايات العاميّة القاصرة دلالة «۱۰».

---

(۱) الرياض ۱: ۱۸۱.

(۲) كالسبزوارى فى الذخيرة: ۳۶۷.

(۳) انظر الوسائل ۱۲: أبواب أحكام العشرة ب ۵۷ و ۵۸.

(۴) الكافى ۲: ۶۵۶ العشرة ب ۱۵ ح ۱۸، الوسائل ۱۲: ۹۶ أبواب أحكام العشرة ب ۶۵ ح ۱.

(۵) انظر: الوسائل ۱۲: ۹۱ أبواب أحكام العشرة ب ۶۱.

(۶) المعتبر ۲: ۲۶۳.

(۷) مستطرفات السرائر: ۹۸- ۱۹، الوسائل ۷: ۲۷۲ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۸ ح ۵.

(۸) كصاحب الحدائق ۹: ۱۰۰.

(۹) انظر: مغنى المحتاج ۱: ۱۹۷.

(۱۰) كما فى سنن أبى داود ۴: ۳۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۶۵

و كذلك يجوز له ردّ المسمّت بقوله: يغفر اللّه لك و يرحمك، كما فى بعض الأخبار، أو: يغفر اللّه لك و لنا، كما فى بعض آخر «۱»، لما مرّ.

بل يجب عليه و على كلّ عاطس ردّه، للمروىّ فى الخصال: «إذا عطس أحدكم فسمتوه، قولوا: يرحمكم اللّه، و هو يقول: يغفر اللّه لكم و يرحمكم، قال اللّه عزّ و جل إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها «۲».

و تؤيّده رواية محمّد: «إذا عطس الرجل فليقل: الحمد للّه لا شريك له، و إذا سمعت الرجل يعطس فلتقل: يرحمك اللّه، و إذا رددت فلتقل: يغفر اللّه لك و لنا» «۳».

فالقول بعدم الوجوب- كما عن المحقّق الثانى و المدارك لعدم صدق التحيّة عليه «۴»- ضعيف.

و لكن لا يجب ما فى الرواية، بل يجوز بمثل التسميت أو أحسن منه كلّ ما كان.

و كما يجوز له التسميت، يجوز له التحميد و الصلاة على النبىّ و آله عند سماع العطسة، فإنّه أيضا مستحبّ، بل ورد فى الأخبار الأمر به و إن كان بينك و بينه البحر «۵»، و ورد فى بعض المعتبرة: «إنّه من سمع العطسة، فحمد اللّه تعالى، و صلّى على نبيّه و أهل بيته، لم

يشتک عينيه و لا ضرسه» «۶».

و کذا يجوز له و لکلّ عاطس أن يحمد اللّه تعالى، و يصلّى على النّبى و آله، کما ورد فى الأخبار المتکثّرة «۷»، و فى المنتهى أنّه مذهب أهل البيت عليهم

(۱) انظر: الوسائل ۱۲: ۸۸ أبواب أحکام العشرة ب ۵۸.

(۲) الخصال: ۶۳۳، الوسائل ۱۲: ۸۸ أبواب أحکام العشرة ب ۵۸ ح ۳.

(۳) الکافى ۲: ۶۵۵ العشرة ب ۱۵ ح ۱۳، الوسائل ۱۲: ۸۸ أبواب أحکام العشرة ب ۵۸ ح ۲

(۴) المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۳۵۴، المدارک ۳: ۴۷۲.

(۵) انظر الوسائل ۷: ۲۷۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۸.

(۶) انظر الوسائل ۱۲: ۹۴ أبواب أحکام العشرة ب ۶۳ ح ۲.

(۷) کما فى الوسائل ۷: ۲۷۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۸، و الوسائل ۱۲: أبواب أحکام العشرة ب ۶۲ و ۶۳.

مستند الشيعة فى أحکام الشريعة، ج۷، ص: ۶۶

السلام «۱». و أن يکون ذلک بعد وضع إصبعه على أنفه.

و يستحبّ أيضا للعاطس أن يقول بعد التحميد و الصلاة واضعا إصبعه على أنفه: رغم أنفى للّه رغما داخرا.

المسألة الثالثة: يجوز السلام على المصلّى

اشاره

، للأصل، و العمومات «۲»، و خصوص الروايات فى ردّ السلام للمصلّى «۳»، و تقرير النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الإمام صلوات اللّه عليه، المسلّمين عليهم فى الصلاة «۴»، و المروىّ فى الذکرى: «إذا دخلت المسجد و الناس يصلّون، فسلّم عليهم، و إذا سلّم عليک فاردد، فإنّى أفعله» «۵».

و أمّا المروى فى الخصال: «لا تسلّموا على اليهود و النصارى» إلى أن قال:

«و لا على المصلّى، لأنّه لا يستطيع أن يردّ السلام» «۶».

و فى قرب الإسناد: «إذا دخلت المسجد الحرام و القوم يصلّون فلا تسلّم عليهم» «۷».

فلا يعارض ما مرّ، لندرته رواية و فتوى.

مع أنّ الثابت ممّا مرّ ليس الزائد على الجواز، أمّا غير رواية الذکرى فظاهر، و أمّا هى فلعدم کون الأمر فيها للوجوب قطعا، فيمکن أن يکون مجازه الجواز، سيّما مع کونه فى مقام توهّم الحظر و مقابلتها مع الروايتين الأخيرتين، و هما أيضا لا تثبتان الزائد من الکراهة، أمّا الأخيرة فلضعفها، و احتمالها الجملة الخبريّة، و أمّا الأولى فلاشتمالها على بعض من يکره السلام عليه، و عدم جواز استعمال اللفظ فى

(۱) المنتهى ۱: ۳۱۳.

(۲) کما فى الوسائل ۱۲: أبواب أحکام العشرة ب ۳۲ و ۳۳.

(۳) الوسائل ۷: ۲۶۷ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۶.

(۴) الوسائل ۷: أبواب قواطع الصلاة ب ۱۶ و ۱۷.

(۵) الذکرى: ۲۱۸، الوسائل ۷: ۲۷۱ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۷ ح ۳.

(۶) الخصال: ۴۸۴- ۵۷، الوسائل ۷: ۲۷۰ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۷ ح ۱.

(۷) قرب الإسناد: ۹۴- ۳۱۷، الوسائل ۷: ۲۷۰ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۶۷

حقيقته و مجازه.

فالقول بالكراهة- كما ذهب إليه بعض المتأخّرين «۱»- هو الأقوى.

و بالروايتين الأخيرتين تخصص عمومات التسليم.

و يجوز للمصلّى بل يجب عليه ردّه، كما يجب على غير المصلّى، بلا خلاف كما قيل «۲»، بل بالإجماع كما صرّح به جماعة «۳».

لعمومات الكتاب، و السنّة المستفيضة، و خصوص المعتبرة، منها:

صحيحة محمّد: دخلت على أبى جعفر عليه السلام و هو فى الصلاة فقلت:

السلام عليك فقال: «السلام عليك» فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلما انصرف قلت: أ يردّ السلام و هو فى الصلاة؟ فقال: «نعم مثل ما قيل له» «۴».

و الأخرى: «إذا سلّم عليك مسلّم و أنت فى الصلاة فسلّم عليه، تقول:

السلام عليك، و أشر بأصابعك» «۵».

و موثّقة سماعة: عن الرجل يسلّم عليه و هو فى الصلاة، قال: «يردّ بقوله:

سلام عليكم، و لا يقول: عليكم السلام» «۶».

و غير ذلك من الأخبار المتكثّرة.

و الظاهر عدم تعيّن صيغة الردّ لغير المصلّى من الصيغ الأربع المشهورة، بل الثمان، للأصل، و بعض الروايات، و إن كان الأولى له الردّ بتقديم الظرف.

و أوجب بعضهم الردّ به، لأخبار غير صالحة لإثبات الوجوب «۷».

---

(۱) كصاحب المدارك ۳: ۴۷۵.

(۲) فى الحدائق ۹: ۷۹.

(۳) كالسيد فى الانتصار: ۴۷، و صاحب المدارك ۳: ۴۷۳، و صاحب الحدائق ۹: ۷۵.

(۴) التهذيب ۲: ۳۲۹- ۱۳۴۹، الوسائل ۷: ۲۶۷، أبواب قواطع الصلاة ب ۱۶ ح ۱.

(۵) الفقيه ۱: ۲۴۰- ۱۰۶۳، مستطرفات السرائر: ۹۸- ۱۸، الوسائل ۷: ۲۶۸ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۶ ح ۵.

(۶) الكافى ۳: ۳۶۶ الصلاة ب ۵۱ ح ۱، التهذيب ۲: ۳۲۸- ۱۳۴۸، الوسائل ۷: ۲۶۷ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۶ ح ۲.

(۷) انظر: الحدائق ۹: ۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۶۸

و أمّا المصلّى فهل يجب عليه الردّ بالمثل؟ كما نسب إلى المشهور بين الأصحاب «۱»، و عن صريح السيّد و الخلاف «۲»، و ظاهر المدارك «۳»، بل روض الجنان «۴»، و غيره: إجماعهم عليه.

لصحيحة محمّد الاولى، و صحيحة منصور: «إذا سلّم عليك الرجل و أنت تصلّى، قال: تردّ عليه خفيّا كما قال» «۵».

و لا تنافيهما صحيحة محمّد الثانية، و لا الموثّقة، لكونهما مبنيين على ما هو الشائع من وقوع التسليم هكذا.

أو بقوله: سلام عليكم؟ كما هو ظاهر النافع «۶»، و صريح بعض آخر «۷»، للموثّقة.

أو يجوز الردّ بأىّ نحو كان، و لو بقوله: عليكم السلام؟ كما عن الحلّى و المختلف «۸».

الظاهر الأخير، للأصل، و عدم دلالة شىء من الروايات على الوجوب، لمكان الجملة الخبريّة، مع أنّها معارضة بعضها مع بعض، و غلبة السلام بقوله:

السلام عليكم لا تفيد للصحيحة الثانية، مع أنّها لا تخصّص العموم المستفاد من ترك الاستفصال.

مضافا إلى أنّه يمكن أن يراد بالمماثلة فى الصحيحة عدم الزيادة على التسليم من قوله: و رحمة اللّه و بركاته، و هو المناسب للخبرين الأخيرين. و به يحصل الجمع

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۱۸۱.

(۲) السيد فى الانتصار: ۴۷، الخلاف ۱: ۳۸۸.

(۳) المدارك ۳: ۴۷۴.

(۴) الروض: ۳۳۹.

(۵) الفقيه ۱: ۲۴۱- ۱۰۶۵، التهذيب ۲: ۳۳۲- ۱۳۶۶، الوسائل ۷: ۲۶۸ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۶ ح ۳.

(۶) النافع: ۳۴.

(۷) كصاحب الرياض ۱: ۱۸۲.

(۸) الحلى فى السرائر ۱: ۲۳۶، المختلف: ۱۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۶۹

التامّ بينها.

و يمكن أن يكون المراد المماثلة فى تقديم السلام، لأنّه الأقرب إلى ما ورد فى القرآن، فتخلو الصلاة عن كلام الآدميين.

و لا- يختصّ وجوب الردّ على المصلّى أو غيره بصورة كون التسليم بتأخير الظرف، وفاقا للحلّى «۱»، بل- كما قيل «۲»- هو ظاهر الأصحاب، للأصل، و صدق التسليم عليه.

و عن التذكرة و الذخيرة و غيرهما: الاختصاص «۳»، لأنّ صورة تقديم الظرف صيغة الجواب، دون السلام الواجب ردّه.

و يضعّف بالمنع، لعدم دليل على اختصاص التسليم بتقديم السلام، و وروده كذلك فى حكاية بعض التسليمات لا- يدلّ على الوجوب، كما أنّ بعض الروايات العاميّة لا يفيد فى إثباته «۴».

و هل يجب الردّ إذا سلّم بنحو قوله: سلام، أو السلام من غير ذكر الظرف؟.

أنكره جماعة «۵»، للأصل. و تردّد بعض آخر، بل أوجب «۶»، لصدق التحيّة و التسليم. و هو الأظهر، لذلك.

و لا يجب الردّ إذا سلّم بما لا يصحّ لغة، كبعض الأعجام يسلّم بقوله:

سرام، أو سلوم و نحوهما، للأصل، و عدم معلوميّة صدق التحيّة.

---

(۱) فى السرائر ۱: ۲۳۶.

(۲) حكاه عن بعض المتأخرين فى الحدائق ۹: ۷۲.

(۳) التذكرة ۱: ۱۳۰، الذخيرة: ۳۶۶، و انظر المعتبر ۲: ۲۶۴.

(۴) سنن أبى داود ۴: ۳۵۳- ۵۲۰۹.

(۵) كصاحب الحدائق ۹: ۷۴.

(۶) كما فى مجمع الفائدة ۳: ۱۱۷، و كفاية الأحكام: ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۷۰

فروع:

أ: لا خلاف- كما قيل «۱» فى أنّ الردّ واجب كفاية لا عينا

، إذا كان الرادّ من المسلّم عليهم، لتحقّق التحيّة و الردّ.

و فيه نظر، لأنّ السلام إذا كان على الكلّ، كان كلّ أحد مأمورا بالردّ بمقتضى الأخبار، بل الآية، و الأصل عدم السقوط عنه بفعل الغير، فإن ثبت الإجماع، و إلّا فيجب على الكلّ.

و على القول بالكفاية، هل يستحبّ للباقين الردّ حينئذ أيضا؟.

عن روض الجنان: الاتّفاق على استحبابه «۲»، و نحوه كاف فى المقام، فيكون مستحبّا.

و قد يستدلّ بعموم الروايات، و لا يخلو عن نظر.

و هل يشمل الاستحباب المصلّى أيضا؟.

فيه نظر، لاختصاص حكاية الاتّفاق بغير المصلّى، و جوازه بقصد القرآن أمر آخر. إلّا أن يقال: إنّ ردّه دعاء للمسلّم، فيكون جائزا، بل مستحبّا من هذه الجهة، إلّا أنّه أيضا غير استحباب الردّ من حيث هو.

و كذا قالوا: إنّ الابتداء بالسلام من المستحبّات كفاية أيضا «۳»، و عن التذكرة الإجماع عليه «۴».

و تدلّ عليه موثّقة غياث «۵»، و مرسلة ابن بكير «۶»، و مقتضاهما كفائيّة الاستحباب إذا كان الداخلون جماعة، لا أنّه إذا سلّم أحد على جماعة مطلقا أجزأ عن غيره كذلك.

---

(۱) الحدائق ۹: ۷۵.

(۲) الروض: ۳۳۹.

(۳) كما فى الحدائق ۹: ۷۵.

(۴) لم نعثر عليه فى بحث قواطع الصلاة من التذكرة، و لكن حكاه عنه فى الحدائق ۹: ۷۵.

(۵) الكافى ۲: ۶۴۷ العشرة ب ۷ ح ۳، الوسائل ۱۲: ۷۵ أبواب أحكام العشرة ب ۴۶ ح ۲.

(۶) الكافى ۲: ۶۴۷ العشرة ب ۷ ح ۱، الوسائل ۱۲: ۷۵ أبواب أحكام العشرة ب ۴۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۷۱

ثمَّ المستفاد من قوله «أجزأ» فيهما أنّ تسليم الواحد يكفى عن تسليم الكلّ، و هل يستحبّ لغير الواحد التسليم بعد تسليم أحدهم؟ فيه احتمالان.

ب: يجب ردّ سلام الصبىّ المميّز، فى الصلاة

و غيرها، وفاقا لجملة من الأصحاب، منهم روض الجنان و المدارك «۱».

لا لعموم الآية كما قيل «۲»، لاتّحاد المرجع فى «حييتم» و «حيّوا» و الثانى مخصوص بالمكلّفين فكذا الأوّل.

بل لعموم طائفة من الأخبار المتقدّمة و غيرها.

و هل يكتفى بردّه؟.

الظاهر لا، وفاقا للمدارك و غيره «۳»، لأنّ الأمر بالتحيّة بالمثل فى الآية، و الردّ فى الأخبار مخصوص بالمكلّفين.

ج: وجوب الردّ على المصلّى و غيره إذا علم دخوله فى المسلّم عليه

. و إن شكّ فيه فلا يجب، بل يشكل جوازه للمصلّى، إلّا إذا قصد القرآن، أو من حيث كونه دعاء للمسلّم.

د: قالوا: يجب إسماع الردّ للمسلّم

تحقيقا أو تقديرا «۴». و هو صحيح، إذ لا يعلم صدق التحيّة و الردّ، و لرواية ابن القدّاح: «فإذا ردّ أحدكم فليجهر بردّه، لا يقول: سلّمت و لم يردّوا علىّ» «۵».

إلّا أنّ فى كفاية التقديرى نظر، إذ ظاهر أنّ صدق الردّ أمر لا يتوقّف على الإمكان و عدمه، فإن صدق ردّه بدون الإسماع لم يجب مطلقا، و إلّا وجب مع الإمكان، و يسقط وجوب الردّ مع عدم إمكان الإسماع.

---

(۱) الروض: ۳۳۹، المدارک ۳: ۴۷۵.

(۲) فى الحدائق ۹: ۷۶.

(۳) المدارک ۳: ۴۷۵، و انظر: الروض: ۳۳۹.

(۴) كما فى الروض: ۳۳۹، و الحدائق ۹: ۷۷.

(۵) الكافى ۲: ۶۴۵ العشرة ب ۷ ح ۷، الوسائل ۱۲: ۶۵ أبواب أحكام العشرة ب ۳۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۷۲

و لا يبعد صدق الردّ عليه بالتسليم مع الإشارة المفهمة له بالإصبع أو الرأس، فيكون كافيا كذلك مطلقا.

و لا تنافيه رواية ابن القدّاح، لأنّ المستفاد من تعليلها أنّ المطلوب إفهام المسلّم، و هو يحصل بذلك، فإن لم يمكن ذلك أيضا سقط وجوب الردّ.

هذا فى غير المصلّى، و أمّا هو فالمشهور فيه أيضا وجوب الإسماع، لما ذكر.

و عن المحقّق و الأردبيلىّ- طاب ثراهما- عدمه «۱»، لصحيحة منصور المتقدّمة «۲»، و موثّقة الساباطىّ: «إذا سلّم عليك رجل من المسلمين و أنت فى الصلاة تردّ عليه فيما بينك و بين نفسك، و لا ترفع صوتك» «۳».

و تدلّ عليه صحيحة محمّد الثانية «۴»، حيث تضمّنت قوله «و أشر بأصابعك» فإنّه لو كان جهرا لما احتاج إلى ذلك.

و ردّ بالحمل على التقيّة، لأنّ عدم وجوب ردّ المصلّى نطقا مذهب أكثر العامّة «۵».

و هو كان حسنا لو كان وجوب الإسماع ثابتا. و أمّا على ما ذكرنا من وجوب الإفهام، فلا داعى للحمل عليها، بل يسلّم خفيّا، و يشير بالإصبع- كما فى صحيحة محمّد- تحصيلا للتفهيم. إلّا أنّه لا يجب ذلك، كما حكى عن الفاضلين المذكورين، لقصور الروايات عن إفادة الوجوب، حتّى الصحيحة الأخيرة الآمرة بالإشارة، لعدم وجوب خصوص هذه الإشارة إجماعا.

ه: المشهور بين الأصحاب أنّ وجوب الردّ فى الصلاة و غيرها فورىّ

، إذ هو المتبادر من الردّ، و مقتضى الفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة فى الآية.

---

(۱) المحقق فى المعتبر ۲: ۲۶۴، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۳: ۱۱۹.

(۲) فی ص: ۶۸.

(۳) الفقيه ۱: ۲۴۰- ۱۰۶۴، التهذيب ۲: ۳۳۱- ۱۳۶۵. الوسائل ۷: ۲۶۸ أبواب قواطع الصلاة ب ۱۶ ح ۴.

(۴) المتقدمة فی ص: ۶۷.

(۵) انظر: بداية المجتهد ۱: ۱۸۱، و المغنی ۱: ۷۴۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۷۳

و الأوّل ممنوع، و كذا الثانی فی الفاء الجزائيّة، و لذا توقّف فيه بعضهم «۱».

إلّا أنّ المعلوم من سيرة النبیّ و الأئمة و أصحابهم و العلماء المسارعة إلى الجواب، فالظاهر أنّه إجماعیّ.

إلّا أنّه- كما صرّح به بعضهم «۲»- الفوريّة المعتبرة هنا إنّما هو تعجيله بحيث لا يعدّ تاركا عرفا، فلا يضرّ إتمام كلمة أو كلام وقع السلام فی أثنائه.

و: لو ترك المصلّی ردّا هل تبطل صلاته، أم لا؟.

المشهور هو الأوّل، لقاعدتی عدم اجتماع الأمر و النهی، و كون الأمر بالشیء نهيا عن ضدّه.

و الحقّ عدم البطلان و إن صحّت القاعدتان، كما بيّنا وجهه فی كتبنا الأصوليّة.

ز: يجب ردّ السلام الواقع فی وراء ستر أو جدار أيضا

. و هل يجب إذا سلّم عليه بلسان رسول؟ الظاهر نعم، لصدق التحية و السلام.

و فی وجوبه إذ كتب بالسلام نظر، لعدم معلومية الصدق. نعم لو كان جواب الكتاب واجبا- كما اختاره بعض الأصحاب «۳» و تدل عليه صحيحة عبد اللّه بن سنان صريحة «۴»، و هو الأقوى لذلك- كان واجبا من هذه الجهة.

و هل يختصّ وجوب جواب الكتاب بما إذا تضمّن الدعاء و السلام، بل كان مخصوصا به، أو يجب مطلقا؟ فيه تأمّل.

ح: الحقّ جواز تسليم الأجنبية على الأجنبی

، للأصل و الأخبار.

---

(۱) انظر: الحدائق ۹: ۸۱.

(۲) انظر: الذخيرة: ۳۶۷.

(۳) كصاحب الحدائق ۹: ۸۲.

(۴) الكافی ۲: ۶۷۰ العشرة ب ۲۷ ح ۲، الوسائل ۱۲: ۵۷ أبواب أحكام العشرة ب ۳۳ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۷۴

و قيل بعدمه «۱»، لأنّ صوتها عورة.

و هو ممنوع، و الخبر المانع عنه لا يفيد أزيد من الكراهة «۲».

ط: لا يبتدئ بالسلام على الكافر

، بل الظاهر عدم جوازه، للنهی عنه فی رواية غياث «۳»، المؤيّدة برواية الخصال المتقدّمة «۴». إلّا أن تدعو إليه الضرورة، كما يدلّ عليه

خبر عبد الرحمن بن الحجاج «۵».

و لو سلم كافر على مسلم فهل يجب الردّ أم لا؟.

الظاهر نعم، لعموم الآية، و أكثر الأخبار، و خصوص رواية غياث، و موثّقتى محمّد «۶»، و سماعة «۷».

و المشهور المنصور أنه يردّ على أهل الذمّة ب «عليك»، للرواية و الموثقتين المذكورة.

و هل يجب الاقتصار على ذلك، أم يجوز بغيره؟.

ظاهر الأمر فيها يقتضى الوجوب. إلّا أنّ فى رواية زرارة: «تقول فى الردّ على اليهودى و النصرانى: سلام» «۸».

و مقتضى القاعدة التخيير، إلّا أنّ الأوّل أشهر رواية، و هو من المرجّحات المنصوصة، و على هذا فلا يجوز بمثل عليك السلام.

---

(۱) كما فى الحدائق ۹: ۸۳.

(۲) الكافى ۵: ۵۳۵ النكاح ب ۸۳ ح ۲، الوسائل ۲۰: ۲۳۴ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۳۱ ح ۲.

(۳) الكافى ۲: ۶۴۸ العشرة ب ۱۱ ح ۲، الوسائل ۱۲: ۷۷ أبواب أحكام العشرة ب ۴۹ ح ۱.

(۴) فى ص: ۶۶.

(۵) الكافى ۲: ۶۵۰ العشرة ب ۱۱ ح ۷، الوسائل ۱۲: ۸۳ أبواب أحكام العشرة ب ۵۳ ح ۱.

(۶) الكافى ۲: ۶۴۹ العشرة ب ۱۱ ح ۴، مستطرفات السرائر: ۱۳۸- ۷، الوسائل ۱۲: ۷۷ أبواب أحكام العشرة ب ۴۹ ح ۳.

(۷) الكافى ۲: ۶۴۹ العشرة ب ۱۱ ح ۳، الوسائل ۱۲: ۷۹ أبواب أحكام العشرة ب ۴۹ ح ۶.

(۸) الكافى ۲: ۶۴۹ كتاب العشرة ب ۱۱ ح ۶، الوسائل ۱۲: ۷۷ أبواب أحكام العشرة ب ۴۹ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۷۵

ى: المستفاد من بعض الأخبار أنّه يستحبّ أن يسلّم الراكب على الماشى و القائم على الجالس،

و الطائفة القليلة على الكثيرة، و الصغير على الكبير، و أصحاب الخيل على أصحاب البغال، و هم على أصحاب الحمير «۱». و لكن ذلك مستحبّ فى مستحبّ، فلو وقع العكس فى بعض الصور لم يخرج من الاستحباب أيضا.

---

(۱) انظر: الوسائل ۱۲: ۷۳ أبواب أحكام العشرة ب ۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۷۷

الباب الثانى فى الخلل الواقع فى الصلاة المتعلق بأجزائها، أو صفاتها، أو شرائطها

اشارة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۷۹

و هو: إمّا عن عمد، أو جهل، أو سهو، أو بسبب تعلّق الشكّ بأحد هذه الأمور، أو الظنّ. ثمَّ الخلل الحاصل بسبب أحد هذه الأمور إمّا نقص أو زيادة.

و المراد بالعمد: كونه بشعور و قصد.

و بالسهو: عزوب المعنى عن القوّة الذاكرة مع بقائه فى الحافظة، و لهذا يحصل بالتذكّر، و يرادفه النسيان.

و قـد يطلق النسـيان على عزوبه عن القوّتين، فيحتاج حصوله إلى المراجعة و التعلّم، و على ذلك يرادف الجهل بأحد معنييه، و المعنى الآخر عدم حصول المعنى فى الذهن أوّلا أيضا.

و بالشك: تساوى الاعتقادين المتضادين. و قد يطلق السهو فى الأخبار و كلام الأصحاب على الشك أيضا.

و بالظن: رجحان أحد الطرفين.

فهاهنا مباحث، نـذكرها بعد ذكر أصل، يحصل منه حكم كثير من مسائل الباب، هو: أنّ الأصل فى كلّ شـرط أو جزء واجب أو صـفة واجبة بطلان الصلاة بنقصه عمدا، أو جهلا، أو سهوا. و كذا فى زيادة الأجزاء.

أمّا أصالـة البطلان بنقص ما ذكر عمـدا، أو جهلا مع التقصـير و احتمال الخلاف، فلإيجابه عدم الإتيان بالمأمور به، و مخالفته الموجبة لعدم تحقّق الامتثال.

و أمّا أصالته بنقصه جهلا من غير تقصـير، أو سـهوا، فالمراد بالبطلان حينئذ ليس عدم موافقة ما فعل للمأمور به حين الجهل و النسيان، إذ لاـ تكليف على الغافـل فوق ما عمله. بل المراد وجوب الفعل فى الوقت ثانيا- إن ارتفع الجهل أو النسـيان فيه- مع الشـرط أو الجزء المتروک أوّلا، سواء كان الترک لأجل الخطإ جهلا أو نسيانا، فى حكم الجزء أو الشرط، أو فى موضوعه.

أمّـا الأـوّل فكمن ظنّ عـدم وجوب السورة فى الصـلاة، أو عـدم وجوب الاسـتقبال، أو ستر العورة فيها، و صـلّى بـدون السورة، أو غير مستقبل القبلة، أو

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۸۰

مكشوف العورة، ثمَّ تبيّن له خلافه مع بقاء الوقت.

و الوجه فى البطلان بالمعنى المـذكور حينئـذ أنّ بعد تبيّن الخلاف حصل له أمر، و هو: أنّ كلّ مكلّف يجب عليه الفعل مع هذا الجزء أو الشرط فى الوقت الفلانى، و المفروض بقاء الوقت، فيكون داخلا فى الموضوع، فيجب عليه الفعل.

و لاـ ينـافى ذلك صـحة ما فعله أوّلا، حيث إنّه له المأمور به حينئـذ، لأنّه المأمور به له حين يعلم أنّه المأمور به له، و لا يضـرّ ذلك فى كون شيء آخر مأمورا به له فى وقت آخر.

و الحاصل أنّ ها هنا أمرين: مطلقا و مقيّدا، و كان الأوّل واجبا عليه فى الوقت الأوّل، و الثانى فى الثانى.

و أمّا الثانى فهو إمّا خطأ فى المفهوم، أو المصداق.

فالأوّل كمن ظنّ سهوا أو جهلا أنّ المراد بالمغرب غروب الشمس، فصلّى، ثمَّ تبيّن له مع بقاء الوقت أنّ مفهومه زوال الحمرة.

أو ظنّ أنّ القبلة ما بين المشرق و المغرب، فصلّى فى العراق إلى حوالى المشرق، ثمَّ ظهر له أنّ ذلك قبلة المتحيّر.

أو ظنّ أنّ ستر العورة يتحقّق مع اللباس الحاكى أيضا، ثمَّ ظهر له أنّه ليس بساتر.

أو ظنّ أنّ السورة الواجبة فى الصلاة صادقة على آية من السورة أيضا، ثمَّ ظهر له خطؤه.

و أمّا الثانى فكمن علم أنّ المراد بالمغرب زوال الحمرة، و سها، فظنّ حصوله قبل حصوله، و صلّى، ثمَّ تبيّن خطؤه.

أو علم أنّ القبلة الجهة المخصوصة للكعبة و ظنّها فى سمت، و صلّى إليه، ثمَّ ظهر خطؤه.

و يظهر وجه وجوب الإعادة فى الوقت فيهما أيضا ممّا مرّ.

هذا حكم الإعادة فى الوقت.

و أمّا القضاء فالأصل ينفيه، و ثبوته إنّما هو بأمر جديد، فلا يندرج تحت مستند الشـيعة فى أحكام الشريعة ج۷ ۸۱ الباب الثانى فى الخلل الواقع فى الصلاة المتعلق بأجزائها، أو صفاتها، أو شرائطها ..... ص : ۷۷

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۸۱

ضابطة كليّة، بل تجب متابعة الأمر فى كلّ موضع. إلّا أنّه ثبت وجوبه فى الخلل العمدى الحاصل فى أجزاء الصلاة الواجبة نقصا، أو زيادة، أو نقص أوصافها الواجبة، كما يأتى بعد ذلك.

و إن أردت تحقيق المقام فى هذه الأقسام، مع نقض و إبرام بما لا يتصوّر مزيد عليه، فارجع إلى كتابنا المسمّى بعوائد الأيّام، فقد استوفينا الكلام فى أقسام الخاطئ و الجاهل، و ذكرنا تحقيقات لا توجد فى غيره «۱».

ثمّ لا يخفى أنّ البطلان بهذا المعنى أى: وجوب الإعادة فى الوقت إنّما هو مقتضى الأصل، و قد يدلّ دليل خارجى على عدم الوجوب، كما فى نسيان الفاتحة أو السورة، و بالجملة غير الأركان من أجزاء الصلاة.

كما قد يوجد دليل على وجوب القضاء خارج الوقت أيضا، كما فى السهو عن الأركان، أو الطهارة و نحوها. بل الظاهر الإجماع على أنّ ما يوجب الإعادة فى الوقت من نقص أجزاء الصلاة سهوا يوجب القضاء خارجه.

و أمّا أصالة بطلان الصلاة بزيادة الأجزاء بأحد الوجوه الثلاثة، فلرواية أبى بصير: «من زاد فى صلاته فعليه الإعادة» «۲».

و صحيحة زرارة و بكير: «إذا استيقن أنّه زاد فى صلاته [المكتوبة] لم يعتدّ بها، و استقبل صلاته استقبالا إذا كان قد استيقن يقينا» «۳».

و قوله: «زاد فى صلاته» يحتمل معنيين:

أحدهما: أنّ من زاد صلاته بمعنى أن يصلى صلاة زائدة عمّا يجب عليه، كما يقال: زاد زيد فى داره، إذا اشترى دارا أخرى أيضا.

---

(۱) عوائد الأيام: ۸۳.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۵ الصلاة ب ۴۱ ح ۵، التهذيب ۲: ۱۹۴- ۷۶۴، الاستبصار ۱: ۳۷۶- ۱۴۲۹، الوسائل ۸: ۲۳۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۹ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۳۵۴ الصلاة ب ۴۱ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۹۴- ۷۶۳، الاستبصار ۱: ۳۷۶- ۱۴۲۸، الوسائل ۸: ۲۳۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۹ ح ۱، و ما بين المعقوفين ليس فى النسخ، أضفناه من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۸۲

و ثانيهما: أنّ من زاد فيها شيئا.

و الأوّل يحتاج إلى كون لفظة «فى» زائدة و إرادة الركعة و مثلها عن الصلاة، إذ لا تبطل الصلاة بزيادة صلاة أخرى قطعا، و كلاهما خلاف الأصل، فالمعنى:

زاد فيها غيرها.

و لا يتوهّم أنّه يقتضى تقدير المفعول لقوله: «زاد» و هو غير معيّن، لاحتمال الركن أو الركعة أو غيرهما، فيسقط الاستدلال.

إذ المبطل هو مهيّة الزيادة من غير احتياج إلى التقدير، نحو: من أكل اليوم، أو قتل فعليه كذا، و زيد أكول، فإنّ الشرط و المخبر عنه هو مطلق الأكل، و القتل، و كثرة الأكل.

فالمبطل هو الزيادة، و يكون المفعول نسيا منسيّا، كقولهم: فلان يمنع و يعطى، فالمبطل الزيادة فى الصلاة لا المزيد.

و قد يستدلّ للمطلوب فى الجملة بما فى بعض الصحاح: «لا يعيد الصلاة من سجدة، و يعيدها من ركعة» «۱».

و مقابلة الركعة فيها بالسجدة قرينة على أنّ المراد منها الركوع.

و فيه: أنّه يحتمل الزيادة و النقصان، فلا يتمّ الاستدلال بها، كما لا يضرّ حكمها بعدم الإعادة بالسجدة لذلك أيضا.

و التأمل فى الخبرين الأوّلين باعتبار استلزامهما خروج الأكثر باطل، و إن كان عمومهما لغويّا أيضا، لمنع خروج الأكثر، لشمولهما للعمد و الجهل و السهو، و لم يخرج من الأولين شىء ممّا يصدق عليه الزيادة على ما ذكرنا، و لا من الثانى أكثر الأفعال و إن خرج أكثر الجزئيّات، و لكن المقصود كلّيات الأفعال.

و يشترط أن يكون المزيد من أجزائها، لأنّه معنى ذلك المركّب، فإنّه لا يقال لمن أمر ببناء معيّن على نحو معيّن كوضع خمس لبنات و تطيينه إلى ذراعين: إنّه زاد فى البناء، إلّا إذا زاد فى اللبنة، أو الجصّ و نحوهما. و لا يقال: إنّه زاد فيه، لو قرأ

(۱) الفقيه ۱: ۲۲۸- ۱۰۰۹، الوسائل ۶: ۳۱۹ أبواب الركوع ب ۱۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۸۳

حين البناء شعرا، أو فعل فعلا آخر، فيلزم أن يكون المزيد ممّا يعدّ من أجزاء الصلاة لو زاد. هذا.

ثمَّ إنّ ما يزاد فيه شيء إمّا يعرف ما منه و ما ليس منه عرفا، فالمناط ما كان منه عرفا، كالبناء، فلو أدخل فيه خشبا يكون قد زاد فيه.

و إمّا ما يتوقّف معرفة ما منه و ليس منه على التوقيف الشرعى، فلا بدّ فى معرفة كون الزائد من الصلاة أو ليس منها من الرجوع إلى الشرع، و هى إنّما تتحقّق بالتطبيق على الأجزاء المعلومة أنّها من الصلاة قطعا، فزيادة مثلها تكون زيادة فى الصلاة، و ما ليس منها لا يكون زيادة فيها، فلو حرّك يده فى الصلاة مثلا لم يكن زيادة فى الصلاة.

و قد يتوهّم أنّه يكون زيادة إذا اعتقد جزئيتها.

و هو سهو، لأنّ الاعتقاد لا يكون إلّا عن دليل، فما لم يدلّ دليل له على الجزئية لا يمكن له الاعتقاد، و إذا دلّ دليل عليها لا يكون زيادة بل يكون جزءا من الصلاة فى حقّه مع ذلك الاعتقاد.

نعم يشترط فى صدق الزيادة فى الصلاة أن يكون الزائد ممّا يعدّ جزءا من الصلاة عرفا، فلو كان فعل يتحقّق فى الصلاة و فى غيرها، فلا بدّ إمّا قصد كونه من الصلاة، أو انضمام خصوصيّة أخرى تختص بالصلاة، كالانحناء، فإنّه يتحقّق تارة فى ركوع الصلاة و اخرى فى غيره، فلا يكون زيادة إلّا بقصد جعله من ركوع الصلاة، أو ضمّ الخصوصيات الواردة فى الصلاة كالانحناء بالحدّ الخاصّ مع الطمأنينة و الذكر، فإنّ مثل ذلك من الصلاة. و بالجملة لا بدّ من ضمّ شيء يصرفه و يطبقه على أجزاء الصلاة.

و لا يخفى أيضا أنّ الزيادة فى الأجزاء إنّما تتحقّق إذا زاد شيئا منها على القدر المعيّن شرعا عدده، كالركعة و الركوع و السجود، أو محلّه من حيث هو صلاة، فيزيد إذا أتى به فى غير محلّه أيضا من حيث هو للصلاة، و إن لم يعيّن عدده أيضا، كالقراءة بعد الركوع، و التشهد فى الركعة الأولى، إذا قرأ قبله أيضا، و تشهد

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۸۴

بعدها، أمّا لو اقتصر على غير المحلّ فلا يعدّ زيادة عرفا، بل هو إخلال بالترتيب.

فلا زيادة ما لم يتعيّن عدده شرعا و إن تعيّن قدره الواجب عقلا، مثلا لو أمر بكتابة عشر صفحات فى كلّ صفحة عشرة أسطر، و شرط عدم الزيادة فى الكتابة، فيزيد لو زاد السطر عن العشرة، أو الصفحة عنها، بخلاف ما لو كتب فى السطر عشر كلمات، و إن تأدّى الواجب بخمس كلمات مثلا أيضا لصدق السطر، إذ هو ممّا لم يعيّنه الآمر.

و على هذا فكلّما عيّن الشارع فى الصلاة كميّة يكون الزائد على ما عيّن زيادة، بخلاف ما لم يعيّنه الشارع و إن عيّن الأصل. فلا تصدق الزيادة بتكرار الآيات، و لا السورة، و لا القراءة مطلقا لو لا النهى عن قران السورتين، لأنّ المأمور به مطلق الفاتحة و السورة.

و كذا تتحقّق الزيادة بزيادة ما لم يعيّن الشارع عدده، و لكن عيّن محلّه، إذا أتى به فى غير محلّه و فى محلّه. و لو أتى فى غير المحلّ خاصّة لم يكن زيادة، بل إخلالا. و لو أتى أوّلا فى غير المحلّ، فإن قصد الإتيان فى المحلّ أيضا فهو زيادة، و إلّا فإخلال.

و لو أتى به سهوا لا تتحقق الزيادة إلّا بعد أن يفعله فى المحلّ أيضا، فهو سبب تحقّق الزيادة، و إن كان الزائد ما وقع فى غير المحلّ.

و هل الزيادة فى أجزاء الفاتحة أو السورة- بأن يقرأ جزءا منها سهوا فى غير المحلّ، ثمَّ قرأه بعد ذلك- زيادة فى الصلاة؟.

فيه نظر، فإنّ الظاهر أنّ المصداق هو زيادة الأجزاء المقرّرة للصلاة المرتّبة، لا جزء الجزء.

لا يقال: قد ورد فى الأخبار: «إنّه لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» «۱» فهو يعارض خبرى

أبى بصير و زرارة

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۵۲- ۵۹۷، الوسائل ۷: ۲۳۴ أبواب قواطع الصلاة ب ۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۸۵

المتقدّمتين «۱».

لأنّا نقول: التعارض بالعموم المطلق، فإنّه أعمّ مطلقا منهما، فيجب التخصيص. و ذلک حيث إنّه لا شکّ أنّ الإعادة من خمسة تحتاج إلى تقدير من نقص أو زيادة، إذ لا معنى للإعادة من الخمسة نفسها، و لا شک أن المقدّر للوقت و القبلة بل الطهور النقص و الخلل دون الزيادة، فهو مقدّر قطعا و لا يعلم تقدير شىء آخر، فالمعنى: لا تعاد الصلاة من غير نقصان الخمسة، و من البيّن أنّه أعمّ مطلقا من الزيادة.

لا يقال: قد ورد فى رواية سفيان بن السمط: «تسجد سجدتى السهو فى کلّ زيادة تدخل عليک أو نقصان» «۲».

دلّت على ثبوت سجدتى السهو فى جميع زيادات الصلاة سهوا أو نقصاناتها. و لا سجدة سهو إلّا مع الصحّة، للإجماع على عدم سجدة السهو فى الزيادة أو النقيصة المبطلة. فتدلّ على صحة الصلاة بکلّ زيادة و نقصان سهوا، إذ لا سجدة سهو فى العمد. فهى أخصّ مطلقا من جميع ما مرّ، فيخصّ بها، و مقتضاها صحّة الصلاة بالزيادة أو النقيصة سهوا.

قلنا: قد اعترفت بالإجماع على اختصاص سجدة السهو بالزيادة أو النقيصة الغير المبطلة، و هو کذلک أيضا، فيکون معنى الحديث: کلّ زيادة غير مبطلة، أو نقص کذلک، و علمنا أيضا من الزيادات و النقائص السهويّة ما يبطل الصلاة قطعا.

إذا عرفت ذلک فنقول:

---

(۱) فى ص ۸۱.

(۲) التهذيب ۲: ۱۵۵- ۶۰۸، الاستبصار ۱: ۳۶۱- ۱۳۶۷، الوسائل ۸: ۲۵۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۸۶

المبحث الأوّل فى العمد و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: کلّ من نقص من واجب صلاته شيئا عمدا بطلت صلاته

، جزءا کان أو وصفا أو شرطا، بالإجماع، له، و للأصل المتقدّم الخالى عن مکاوحة شىء ممّا يعارضه.

المسألة الثانية: کلّ من زاد فى صلاته

تکبيرة الإحرام، أو رکوعا، أو سجودا و لو واحدا، أو رکعة، عمدا، بطلت صلاته.

و کذا لو قرأ فى غير موضعه، أو تشهّد کذلک، بقصد قراءة الصلاة و تشهّدها، أو جلس أو قام کذلک، کلّ ذلک للأصل المتقدّم.

و يستفاد بعضها من عموم بعض الأخبار الآتية فى مطاوى المباحث الآتية أيضا.

و لا تبطل بتکرير آيات الفاتحة، أو السورة، أو فقرات التشهّد، أو القنوت، و نحو ذلک، للأصل، و عدم صدق الزيادة فى الصلاة، کما مرّ بيانه.

و يدلّ على بعضه بعض الروايات الدالّ على تکرار الإمام بعض آيات الفاتحة «۱».

و لا بأس بالانحناء بقصد تناول شىء من الأرض، و لو بلغ حدّ الراكع، لعدم كونه زيادة فى الصلاة كما سبق، و ورد فى الأخبار أيضا «۲».

---

(۱) كما فى الوسائل ۶: ۱۵۱ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۶۸.

(۲) الوسائل ۵: ۵۰۳ أبواب القيام ب ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۸۷

المبحث الثانى: فى الجهل

كلّ من ترك شرطا من شروط الصلاة المتقدّمة، أو جزءا واجبا منها، أو صفة واجبة، جهلا بالحكم أو بموضوعه، أثم و بطلت صلاته، إن كان الجهل مستندا إلى تقصيره بأن يحتمل عنده الخلاف و قصّر فى التحصيل، لكونه عامدا حقيقة غير آت بالمأمور به تاركا له، فتجب عليه الإعادة فى الوقت، و القضاء فى خارجه.

و كذا إن زاد فى الصلاة جهلا، لعمومات مبطلات الزيادة المتقدّمة.

و إن لم يكن مستندا إلى تقصيره، و لم يحتمل عنده الخلاف، فحكم الخلل الواقع بسببه المتعلّق بالشروط و المنافيات ما مرّ كلّ فى موضعه، فما كان مبطلا للصلاة يوجب إعادتها و قضاءها، و ما لم يكون كذلك لا يوجبهما.

و أمّا ما له تعلّق بأجزاء الصلاة أو أوصافها الواجبة، فلا شكّ فى عدم ترتّب الإثم، و الوجه ظاهر.

و لكنّه فى بطلان الصلاة بمعنى وجوب الإعادة و القضاء بالنقص و الزيادة فحكمه حكم العمد.

أمّا فى وجوب الإعادة بالنقص، فبالإجماع و الأصل المتقدّم، و الأخبار الآتية.

و أمّا فى وجوبها وجوب القضاء بالزيادة، فبالإجماع البسيط و المركّب، حيث إنّ كلّ من يقول بوجوبها بالنقص، يقول به بالزيادة، و بإطلاق الخبرين المتقدّمين «۱».

---

(۱) فى ص ۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۸۸

و أمّا فى وجوب القضاء بالنقص، فبالإجماع، و إطلاق الأخبار، كموثّقة البقباق، و ابن أبى يعفور: فى الرجل يصلّى فلم يفتتح بالتكبير، هل يجزئه تكبيرة الركوع؟ قال: «لا، بل يعيد صلاته، إذا حفظ أنّه لم يكبّر» «۱».

و صحيحة محمّد و فيها: «إذا استيقن أنّه لم يكبّر فليعد» «۲».

و صحيحة أبى بصير: «إذا أيقن الرجل أنّه ترك ركعة من الصلاة، و قد سجد سجدتين، و ترك الركوع، استأنف الصلاة» «۳».

و ما يأتى من قولهم عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود».

و هذه الأخبار و إن كانت واردة فى بعض الأفعال، و لكنّه يتمّ المطلوب بالإجماع المركّب.

بل هنا إجماع مركّب آخر أيضا، و هو: أنّ كلّ من يقول بوجوب الإعادة فى الوقت بخلل حاصل بالجهل يقول بوجوب القضاء فى خارجه به أيضا.

بل لنا أن نقول بأنّ ما يفعله جهلا عمد، لأنّه فى الفعل متعمّد، و إن كان جاهلا بحكمه، و الجهل بالحكم لا يخرج الفعل عن التعمّد، فيدلّ على المطلوب جميع الأخبار المتضمّنة للفظ التعمّد، أو الدالّة بمفهوم عدم النسيان على الإعادة و القضاء.

و يستثنى من الجهل الموجب للبطلان الجهل بالجهر و الإخفات، فإنّ الجاهل فيهما معذور إجماعا، كما مرّ فى بحثهما. و كذا الجهل بحكم السفر كما يأتى فى بحثه.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۴۷ الصلاة ب ۳۴ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۴۳- ۵۶۲، الاستبصار ۱: ۳۵۲- ۱۳۳۳، الوسائل ۶: ۱۶ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۳ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۱۴۳- ۵۵۸، الاستبصار ۱: ۳۵۱- ۱۳۲۷، الوسائل ۶: ۱۳ أبواب تكبيرة الإحرام ب ۲ ح ۲.

(۳) التهذيب ۲: ۱۴۸- ۵۸۰، الاستبصار ۱: ۳۵۵- ۱۳۴۳، الوسائل ۶: ۳۱۳ أبواب الركوع ب ۱۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۸۹

و الجهل بالموضوع الموجب للبطلان إنّما هو إذا لم يكن العلم جزءا للموضوع، و إلّا فلا يوجب الجهل البطلان، لعدم ترك الواجب حينئذ، كما فى غصبية الثوب و المكان، و نجاسة الثوب أو البدن، فإنّ الشرط الواجب فى الصلاة ليس عدم غصبيّة الثوب، و لا عدم نجاسته واقعا، بل هو عدم العلم بالغصبية و عدم العلم بالنجاسة. بل الطاهر الشرعى حقيقة هو ما لم يعلم نجاسته، إذ كلّ شىء طاهر حتى تعلم أنّه قذر. فلا- تجب الإعادة على جاهل الغصبية، أو النجاسة، إلّا أنّه قد دلّت الأخبار فى الثانى على الإعادة فى الوقت، فهو بأمر جديد، كما تقدّما مع سائر ما يتعلّق بهذه المسائل فى أبحاثهما.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۹۰

المبحث الثالث فى السهو و هو إمّا بالنقص، أو الزيادة، فهاهنا فصلان:

الفصل الأوّل فى الخلل الواقع بالنقص سهوا و هو على قسمين

اشاره

، لأنّه إمّا يوجب البطلان، أو لا يوجبه.

القسم الأوّل: فيما يوجب البطلان و الإعادة، و فيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: كلّ من ترك النيّة و لم يتذكّر حتى كبّر للإحرام

اشاره

، أو التكبير و لم يتذكّر حتى دخل القراءة، أو الركوع و لم يتذكّر حتى دخل السجدة، أو السجدتين و لم يتذكّر حتى دخل الركوع، تبطل صلاته، و تجب عليه إعادة الصلاة، بلا خلاف فى غير الركوع و السجدتين، و وفاقا للمشهور و منهم: المفيد و السيّد و العمانى و الديلمى و الحلّى و الحلبى و القاضى «۱»، بل جمهور المتأخرين، فيهما أيضا.

أمّا فى غير النّية فلاستلزام التدارك الزيادة فى الصلاة، و عدمه النقص فيها، و هما مبطلان.

و تخصيص المبطل بزيادة الركن- فلا يجرى الدليل فى صورة تذكّر ترك الركوع بعد الدخول فى السجدة الاولى- ليس بجيّد، لما عرفت.

مضافا فى الركوع مطلقا إلى خبر أبى بصير المنجبر ضعفه- لو كان- بالشهرة

(۱) المفيد فى المقنعة: ۱۳۷، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۳۵، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۱۲۹، الديلمى فى المراسم: ۸۹، الحلى فى السرائر ۱: ۲۴۲، الحلبى فى الكافى: ۱۱۹، القاضى فى المهذّب ۱: ۱۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۹۱

العظيمة: عن رجل نسى أن يركع، قال: «عليه الإعادة» «۱».

و فيه إذا دخل السجدتين، إلى صحيحته: «إذا أيقن الرجل أنّه ترك الركعة من الصلاة، و قد سجد سجدتين، و ترك الركوع، استأنف الصلاة» «۲».

و عدم دلالة الأخيرة على الوجوب مجبور بظاهر الإجماع على انتفاء الاستحباب، و إن احتمله بعض المتأخّرين «۳».

و فى السجدتين، إلى رواية معلّى: فى الرجل ينسى السجدة من صلاته- إلى أن قال-: «و إن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة» «۴».

و أمّا فى النيّة- الغير الثابت بطلان الصلاة بزيادتها، لاحتمال شرطيتها- فلإيجاب تركها وقوع التكبير بلا نيّة، و هى شرط فيه أيضا.

و فرض نيّة التكبير دون الصلاة غير مفيد، إذ لو نوى تكبيرة الإحرام للصلاة فقد نوى الصلاة، و إن نوى مطلق التكبير، فلم ينو تكبيرة الإحرام.

و قد يستدلّ للحكم فى الركوع بصحيحة رفاعة «۵» و موثّقة ابن عمّار «۶».

و يضعّفان باحتمال إرادة فعل الركوع من قوله فيهما: «يستقبل».

خلافا فى الركوع للمحكى فى المبسوط و غيره عن بعض الأصحاب «۷»، و فى

(۱) التهذيب ۲: ۱۴۹- ۵۸۴، الاستبصار ۱: ۳۵۶- ۱۳۴۶، الوسائل ۶: ۳۱۳ أبواب الركوع ب ۱۰ ح ۴.

(۲) التهذيب ۲: ۱۴۸- ۵۸۰، الاستبصار ۱: ۳۵۵- ۱۳۴۳، الوسائل ۶: ۳۱۳ أبواب الركوع ب ۱۰ ح ۳.

(۳) انظر: المدارک ۴: ۲۱۸.

(۴) التهذيب ۲: ۱۵۴- ۶۰۶، الاستبصار ۱: ۳۵۹- ۱۳۶۳، الوسائل ۶: ۳۶۶ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۵.

(۵) الكافى ۳: ۳۴۸ الصلاة ب ۳۶ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۴۸- ۵۸۲، الاستبصار ۱:

۳۵۵- ۱۳۴۵، الوسائل ۶: ۳۱۲ أبواب الركوع ب ۱۰ ح ۱.

(۶) التهذيب ۲: ۱۴۹- ۵۸۳، الاستبصار ۱: ۳۵۶- ۱۳۴۷، الوسائل ۶: ۳۱۳ أبواب الركوع ب ۱۰ ح ۲.

(۷) المبسوط ۱: ۱۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۹۲

المنتهى و غيره عن الشيخ «۱»، فيلفّق أى يسقط الزائد، و يتدارک الفائت، و يأتى بما بعده مطلقا، لصحاح محمّد «۲»، و العيص «۳»، و ابن سنان «۴»، و المروى فى مستطرفات السرائر «۵».

و يردّ: بالشذوذ، و مخالفة الشهرة القديمة، المخرجين لها عن الحجّية، و بالمعارضة مع ما مرّ من خبر أبى بصير، و لو لا- ترجيحه بموافقة الشهرة يرجع إلى القاعدة المذكورة.

و لا يتوهّم أعميّته مطلقا منها باعتبار شموله لما بعد الفراغ أيضا، فيخصص به.

لبيان صحيحة محمّد حكم بعد الفراغ أيضا بما يخالفه.

بل بالمعارضة مع صحيحته أيضا [۱]، حيث إنّها دلّت على رجحان الاستئناف لا أقلّ، و هو يخالف الوجوب [۲].

و الحمل على الاستحباب- كما قيل- لو صحّ لم يكن مفيدا لذلک المخالف.

مضافا فى صحيحة العيص إلى قصور الدلالة، لعدم ارتباطها بالمسألة أصلا، لورودها فى التذكّر بعد الفراغ.

و المحكى عن المبسوط و التهذيب و الاستبصار، فيلفّق فى الركعتين الأخيرتين من الرباعيّة خاصّة «۶»، جمعا بين الصحيحين المذكورين، و بين ما مرّ، بناء على ما ادّعاه هو و المفيد من أنّ كلّ سهو يلحق بالأولیین فى الأعداد و الأفعال فهو موجب

---

[۱] أى: بل يردّ دليل المخالف بالمعارضة مع صحيحة أبى بصير أيضا.

[۲] أى: وجوب التلفيق.

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۰۸.

(۲) الفقيه ۱: ۲۲۸- ۱۰۰۶، التهذيب ۲: ۱۴۹- ۵۸۵، الاستبصار ۱: ۳۵۶- ۱۳۴۸، الوسائل ۶: ۳۱۴ أبواب الركوع ب ۱۱ ح ۲.

(۳) التهذيب ۲: ۱۴۹- ۵۸۶، الوسائل ۶: ۳۱۵ أبواب الركوع ب ۱۱ ح ۳.

(۴) الفقيه ۱: ۲۸۸- ۱۰۰۷، التهذيب ۲: ۳۵۰- ۱۴۵۰، الوسائل ۶: ۳۱۶ أبواب الركوع ب ۱۲ ح ۳.

(۵) مستطرفات السرائر: ۸۱- ۱۷، الوسائل ۶: ۳۱۸ أبواب الركوع ب ۱۳ ح ۷.

(۶) المبسوط ۱: ۱۰۹، التهذيب ۲: ۱۴۹، الاستبصار ۱: ۳۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۹۳

للإعادة «۱».

و يضعّف: بأنّ الجمع فرع الحجيّة و الدلالة، و كلتاهما- كما مرّ- ممنوعتان، مع أنّه فرع الشاهد عليه، و هو و إن كان على فرض ثبوت ما ادّعاه مع المفيد، و لكنّه غير ثابت، بل- كما عرفت- بعض الأصحاب، فيه، باعتراف الشيخ، مخالف.

و عن نهاية الشيخ و الإسكافى و والد الصدوق أقوال أخر شاذّة جدّا غير واضحة المستند «۲»، سوى الرضوى الضعيف الغير المنجبر فى بعضها «۳».

و من المتأخّرين «۴»، من يظهر منه الميل إلى الفرق بين التذكّر بعد الدخول فى السجدة الواحدة، و بينه بعد الدخول فى السجدتين: فالتلفيق فى الأوّل، لعدم إيجاب زيادة السجدة الواحدة إبطالا، و ضعف خبر أبى بصير الدالّ على البطلان مطلقا.

و جوابه قد ظهر.

و التخيير بينه و بين الإعادة مع أفضليّتها، فى الثانى، جمعا بين الأخبار.

و هو كان حسنا على فرض التكافؤ، و قد عرفت عدمه.

و خلافا فى السجدتين لمن حكم بالتلفيق فيهما أيضا مطلقا، كما نسب إلى بعضهم.

و للمحكى عن الجمل و الاقتصاد، فحكم به فى الركعتين الأخيرتين من الرباعيّة «۵».

و مستندهما غير واضح، سوى ما قد يتوهّم من اتحاد طريق المسألتين. و هو ممنوع. مع أنّ الحكم فى الأصل- كما عرفت- غير ثابت.

---

(۱) انظر: المقنعة: ۱۴۵، و المختلف: ۱۳۱ نقلا عن الشيخ عن بعض علمائنا.

(۲) النهاية: ۸۸، حكاه عن الإسكافى و والد الصدوق فى المختلف: ۱۲۹.

(۳) فقه الرضا «ع»: ۱۱۶، مستدرك الوسائل ۴: ۴۲۹ أبواب الركوع ب ۹ ح ۲.

(۴) انظر: المدارك ۴: ۲۱۸.

(۵) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۸۸، الاقتصاد: ۲۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۹۴

فرع: لا فرق فى بطلان الصلاة بنسيان الركوع حتى دخل السجود بين ما إذا وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه، أو ما لا يصحّ

، على الحقّ المشهور كما قيل «۱»، لإطلاق الأخبار.

خلافا لبعض مشايخنا، لعدم كون ذلك سجودا شرعيا «۲».

و فيه نظر، لأنّه سجود شرعى، و إن وجب الزائد عليه أيضا.

المسألة الثانية: لو تيقّن ترک سجدتين، و لم يدر أنّهما من ركعة أو ركعتين، بطلت الصلاة

على الأقوى، لما مرّ من أصالة بطلان الصلاة بالنقص، و لإطلاق رواية معلّى:

فى الرجل ينسى السجدة من صلاته- إلى أن قال-: «و إن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة» «۳».

خرج نسيان السجدة الواحدة، أو السجدتين من ركعتين تعيينا- بما يأتى من أدلّتها- عن تحت الأصل و الإطلاق، و بقى الباقى.

المسألة الثالثة: لو نقص من صلاته ركعة فما زاد

اشاره

، فإن تذكّر بعد التسليم، و قبل فعل المنافى مطلقا، يتمّ الصلاة بدون إعادة، بلا خلاف كما قيل «۴»، للأصل الثابت بما سيأتى من عدم بطلان الصلاة بزيادة التشهّد و التسليم سهوا، و المتواترة معنى من

---

(۱) انظر: البحار ۸۵: ۱۳۸.

(۲) راجع الحدائق ۹: ۱۵۶.

(۳) التهذيب ۲: ۱۵۴- ۶۰۶، الاستبصار ۱: ۳۵۹- ۱۳۶۳، الوسائل ۶: ۳۶۶ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۵.

(۴) الحدائق ۹: ۱۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۹۵

الأخبار، كصحيحتى الأعرج «۱»، و جميل «۲»، و موثّقتى سماعة «۳»، و أبى بصير «۴»، الواردة كلّها فى خصوص سهو النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و الصحاح الأربع لمحمد «۵»، و الرازى «۶»، و ابنى المغيرة «۷»، و زرارة «۸»، و حسنة ابن أبى العلاء «۹»، و الموثّقات الثلاث للساباطى «۱۰»، و ابن زرارة «۱۱»، و غيرها.

و كذلك إن تذكّر بعد فعل المنافى غير الحدث و التحويل عن القبلة، و إن طال الزمان و كثر الكلام بحيث خرج عن كونه مصلّيا، على الأقوى، بل الأشهر

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵۷ الصلاة ب ۴۲ ح ۶، التهذيب ۲: ۳۴۵- ۱۴۳۳، الوسائل ۸: ۲۰۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۱۶.

(۲) التهذيب ۲: ۳۴۵- ۱۴۳۴، الوسائل ۸: ۲۰۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۷.

(۳) الكافى ۳: ۳۵۵ الصلاة ب ۴۲ ح ۱، التهذيب ۲: ۳۴۶- ۱۴۳۸، الاستبصار ۱: ۳۶۹- ۱۴۰۵، الوسائل ۸: ۲۰۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۱۱.

(۴) التهذيب ۲: ۳۴۶- ۱۴۳۵، المقنع: ۳۱، الوسائل ۸: ۲۰۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۱۰.

(۵) التهذيب ۲: ۱۹۱- ۷۵۷، الاستبصار ۱: ۳۷۹- ۱۴۳۶، الوسائل ۸: ۲۰۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۹.

(۶) الفقيه ۱: ۲۲۸- ۱۰۱۱، التهذيب ۲: ۱۸۱- ۷۲۶، الاستبصار ۱: ۳۷۱- ۱۴۱۱، الوسائل ۸: ۱۹۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۳.

(۷) التهذيب ۲: ۱۸۰- ۷۲۵، الاستبصار ۱: ۳۷۰- ۱۴۱۰، الوسائل ۸: ۱۹۸ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۲.

(۸) الفقيه ۱: ۲۲۹- ۱۰۱۳، التهذيب ۲: ۳۴۶- ۱۴۳۷، الاستبصار ۱: ۳۶۷- ۱۳۹۹، و فيه عن ابن زرارة، مستطرفات السرائر: ۹۹- ۲۳، الوسائل ۸: ۲۱۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۶ ح ۴.

(۹) الكافى ۳: ۳۸۳ الصلاة ب ۶۲ ح ۱۱، التهذيب ۲: ۱۸۳- ۷۳۱، الاستبصار ۱:

۳۶۷- ۱۴۰۰، الوسائل ۸: ۲۰۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۶ ح ۱.

(۱۰) موثقة الساباطى الأولى: التهذيب ۲: ۳۵۳- ۱۴۶۶، الوسائل ۸: ۲۰۳ أبواب الخلل ب ۳ ح ۱۴. موثقته الثانية: الفقيه ۱: ۲۲۹- ۱۰۱۲، التهذيب ۲: ۱۹۲- ۷۵۸، الاستبصار ۱:

۳۷۹- ۱۴۳۷، الوسائل ۸: ۲۰۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۲۰.

(۱۱) التهذيب ۲: ۱۸۲- ۷۲۹، الوسائل ۸: ۲۰۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۹۶

أيضا، بل عن التذكرة نسبته إلى ظاهر علمائنا «۱»، للأصل المذكور، و إطلاق أكثر الأخبار المذكورة و غير المذكورة، أو عمومه الناشئ من ترك الاستفصال، و صريح طائفة كثيرة منها فى خصوص التكلّم، الثابت منها حكم الباقى ممّا لا يبطل الصلاة سهوا بالإجماع المركّب، و به يدفع إطلاق ما يشمل المورد ظاهرا كروايتى القهقهة و البكاء «۲»، و ترجّح إطلاقات المسألة عليه، مع معاضدتها بالأصل، مضافا إلى عدم جريان دليل بعضه- كالأكل و الشرب و الفعل الكثير- فى المقام أيضا.

خلافا فى التكلّم للشيخ فى بعض أقواله، كما مرّ فى بحث المنافيات «۳».

و فى الفعل الكثير لبعضهم، لإيجابه سهوا بطلان الصلاة، و عمومات إبطاله.

و الأوّل ممنوع، بل ادّعى الإجماع على عدم إبطاله فيما نحن فيه. و الثانى غير موجود، كما عرفت فى بحثه «۴».

و فيما إذا طال الزمان، أو كثر الكلام بحيث يخرج عن كونه مصلّيا، لبعض آخر، لكونه فعلا كثيرا، و قد عرفت حاله.

و أمّا ما فى موثّقتى سماعة و أبى بصير، و صحيحة جميل، و حسنة ابن أبى العلاء، المتقدّمة، من إعادة الصلاة إن تذكّر بعد ما ذهب أو برح من مكانه أو انصرف.

فمع عدم دلالة غير الأخير على الوجوب، و احتمال الأخير بل ظهوره فى إرادة الانصراف عن القبلة، و أعميّتها من صدور الفعل الكثير أو طول الزمان.

معارضة بأكثر ممّا ذكر و أصرح، كصحيحة عبيد و موثّقته المصرّحتين بالصحة إن ذهب و جاء، و صحيحته المصرّحة بها إن خرج فى حوائجه «۵»، و موثّقة الساباطى

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۳۴.

(۲) الوسائل ۷: أبواب قواطع الصلاة ب ۵ و ۷.

(۳) راجع ص: ۳۷.

(۴) راجع ص: ۴۲.

(۵) التهذيب ۲: ۳۴۷- ۱۴۳۹، الاستبصار ۱: ۳۶۸- ۱۴۰۲، الوسائل ۸: ۲۱۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۹۷

المصرّحة بها إن قام و تكلّم و مضى فى حوائجه، بل و لو بلغ إلى الصين، و حسنة ابن أبى العلاء المصرّحة بها إن تذكّر بعد أن يذكر اللّه حتى طلعت الشمس.

و لو تذكّر تحويل وجهه بكلّيته عن القبلة، أو صدور الحدث تجب إعادة الصلاة.

أمّا الأوّل، فلخصوص صحيحة محمّد فى المورد، و فيها: «فإذا حوّل وجهه فعليه أن يستقبل الصلاة استقبالا» «۱».

مضافا إلى المعتبرة المستفيضة الدالّة على القطع به، المتقدّمة فى بحث الالتفات «۲»، و به يخصص ما مرّ من المطلقات.

و أمّا ما ينافيها بظاهره، كصحيحة زرارة المصرّحة بالصحّة لو صلّى بالكوفة و تذكّر فى بلدة اخرى «۳»، و موثّقة عمّار المصرّحة بها و لو بلغ إلى الصين «۴».

فلا تكافئ ما مرّ، لشذوذها جدّا، إذ لم ينقل القول بمضمونها إلّا عن المقنع [۱]، مع أنّه ذكر بعض الأجلّة عدم وجدانه فيما عنده من نسخ المقنع «۵»، و مع ذلك للتقيّة محتملة كما قيل «۶».

و أمّا الثانى، فلعمومات بطلان الصلاة بالحدث، الخالية عن معارضة غير ما عرفت حاله «۷».

---

[۱] نقله عنه فى المختلف: ۱۳۶. و لكن فيما عندنا من نسخة المقنع ص ۳۱: و إن صلّيت ركعتين ثمَّ قمت فذهبت فى حاجة لك فأعد الصلاة و لا تبن على ركعتين.

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۸۴- ۷۳۲، الاستبصار ۱: ۳۶۸- ۱۴۰۱، الوسائل ۸: ۲۰۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۶ ح ۲.

(۲) راجع ص: ۲۳.

(۳) التهذيب ۲: ۳۴۷- ۱۴۴۰، الاستبصار ۱: ۳۶۸- ۱۴۰۳، الوسائل ۸: ۲۰۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۱۹.

(۴) التهذيب ۲: ۱۹۲- ۷۵۸، الاستبصار ۱: ۳۷۹- ۱۴۳۷، الفقيه ۱: ۲۲۹- ۱۰۱۲، الوسائل ۸: ۲۰۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۲۰.

(۵) كشف اللثام ۱: ۲۷۴.

(۶) فى الرياض ۱: ۲۱۳.

(۷) راجع ص: ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۹۸

مع أنّه بعد ثبوت الحكم فى الأوّل يثبت فيه أيضا بالإجماع المركّب.

فالقول بالصحّة فى الأوّل، كما حكى عن المقنع، و بعض المتأخرين «۱»، أو بالتخيير فيه بين البناء و الإعادة، كبعض آخر منهم «۲»، ضعيف جدّا.

فروع:

أ: لو فعل المنافى عمدا بعد التذكّر و قبل الشروع فى الإتمام، فمقتضى إطلاق بعض الأخبار المتقدّمة، بل عمومه المستفاد من ترك الاستفصال الصحّة.

و لكن ظاهر الأصحاب البطلان، لأدلّة الإبطال به عمدا، و لكن يعارضه ما مرّ بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل لو لا الإجماع على البطلان، و لكن الظاهر تحقّقه.

ب: لا فرق بين أن يتذكّر و الوقت باق أو خرج، للمطلقات، و خصوص حسنة ابن أبى العلاء.

ج: لو فعل المنافى بعد التشهّد قبل التسليم لم تبطل صلاته، لكون التسليم خارجا.

القسم الثانى: فى النقص سهوا

اشارة

الذى لا يوجب بطلان الصلاة، و هو على أنواع، لأنّه إمّا يجب تداركه فى الصلاة، أو لا يجب تداركه أصلا، أو يجب تداركه و قضاؤه بعد الفراغ بلا سجدة سهو، أو معها، فهاهنا مواضع:

الموضع الأوّل: فيما يجب تداركه فى أثناء الصلاة.

اشاره

---

(۱) كالفيض فى المفاتيح ۱: ۱۷۵.

(۲) انظر: المدارك ۴: ۲۲۸، و الذخيرة: ۳۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۹۹

فكلّ من نسى القراءة كلّا أو بعضا، و تذكّر قبل الدخول فى الركوع، أو الركوع قبل السجود، أو إحدى السجدتين أو كلتيهما أو التشهّد قبل الركوع، لم تبطل الصلاة و وجب عليه العود و الإتيان بالمنسى، ثمَّ الإتيان بما بعده، بلا خلاف، بل بالإجماع فى غير السجدتين، و على الأظهر الأشهر فيهما أيضا.

لا لما قيل من إمكان الإتيان بالمنسى على وجه لا يؤثر خللا، و لا إخلالا بمهيّة الصلاة، أو لفحوى ما دلّ على هذا الحكم فى صورة الشك، كما فى الذخيرة «۱»، و غيره «۲».

لردّ الأوّل: بمنع عدم الخلل فى جميع الصور، لإيجاب بعضها الزيادة فى الصلاة، و هى خلل.

و الثانى: بمنع الفحوى، لأنّها إنّما هى إذا علمت علّة الحكم فى صورة الشك، و هى غير معلومة، فلعلّه لخصوصية الشك فيه مدخليّة.

بل فى الأوّل و هو نسيان القراءة كلا أو بعضا: للدليل الأوّل، مضافا إلى الإجماع المحقّق و المحكى فى الجميع «۳»، و رواية أبى بصير: عن رجل نسى أمّ القرآن، قال: «إن كان لم يركع فليعد أمّ القرآن» «۴».

و موثّقة سماعة: عن الرجل يقوم فى الصلاة، فينسى فاتحة الكتاب- إلى أن قال-: «ثمَّ ليقرأها ما دام لم يركع» «۵» فى نسيان خصوص الفاتحة.

و صحيحتى ابنى حكيم و سنان الآتيتين، و بهما يثبت الحكم فى أجزاء الفاتحة و السورة أيضا، كما صرّح به جماعة

---

(۱) الذخيرة: ۳۷۱.

(۲) كالرياض ۱: ۲۱۳.

(۳) انظر: الرياض ۱: ۲۱۳.

(۴) الكافى ۳: ۳۴۷ الصلاة ب ۳۵ ح ۲، الوسائل ۶: ۸۸ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۲۸ ح ۱.

(۵) التهذيب ۲: ۱۴۷- ۵۷۴، الاستبصار ۱: ۳۵۴- ۱۳۴۰، الوسائل ۶: ۸۹ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۲۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۰۰

و لكنّه تعارضهما رواية ابن وهب «۱»، المتقدّمة فى بحث القراءة فى السهو عن بعض أجزاء سورة، الدالّة على عدم الالتفات بالسهو فى الأجزاء و وجوب المضى، و هى أخصّ مطلقا. و مقتضاه عدم الالتفات لو لا الإجماع على خلافه، و شذوذ الرواية لأجله، و أمر الاحتياط واضح.

ثمَّ إنّه لو كان السهو فى الفاتحة بعد دخول السورة، يقرأ السورة بعدها أيضا، لأدلّة وجوب قراءتها بعد الفاتحة.

و لا تجب إعادة السورة الأولى، على المشهور، للأصل الخالى عن المعارض.

و أمّا ما فى الرضوى: «و إن نسيت الحمد حتى قرأت السورة، ثمَّ ذكرت قبل أن تركع، فاقرأ الحمد و أعد السورة، و إن ركعت فامض» «۲».

فالمراد مطلق السورة، و الإتيان بلفظ الإعادة لسبق المطلق أيضا.

و منه يظهر أنّ قول بعض الأصحاب بإعادة السورة «۳»، ليس ظاهرا فى إعادة السورة المخصوصة.

إلّا أن يعارض الأصل فى صورة التذكّر عند تمام السورة، باستلزام اختلاف السورة القران المحرّم، على المختار من اختصاص القران بالسورتين المتغايرتين، و تعميمه بالنسبة إلى المتّصلتين و المنفصلتين، كما مرّ فى بحثه.

و فى الثانى و هو نسيان الركوع: للإجماع، و صحيحة ابن حكيم: عن رجل ينسى من صلاته ركعة، أو سجدة، أو الشيء منها، ثمَّ تذكّر بعد ذلك، فقال:

«يقضى ذلك بعينه» قلت: يعيد الصلاة؟ قال: «لا» «۴».

و صحيحة ابن سنان: «إذا نسيت شيئا من الصلاة ركوعا، أو سجودا، أو

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۵۱- ۱۴۵۸، الوسائل ۶: ۹۵ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۳۲ ح ۱.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۱۱۶، مستدرك الوسائل ۴: ۱۹۵ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۲۳ ح ۱.

(۳) انظر: الذكرى: ۲۲۰.

(۴) التهذيب ۲: ۱۵۰- ۵۸۸، الاستبصار ۱: ۳۵۷- ۱۳۵۰، الوسائل ۸: ۲۰۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۰۱

تكبيرا، ثمَّ ذكرت، فاصنع الذى فاتك سهوا» «۱».

و أمّا خبر أبى بصير المتقدّم الدالّ على الإعادة فى نسيان الركوع مطلقا «۲»، فيخصّ بما إذا دخل السجود، كما تحمل هاتان الصحيحتان على ما قبله جمعا، و الشاهد الإجماع.

و به يجاب عن الاعتراض بشمول الصحيحتين لما إذا دخل السجود أيضا، مع أنّ لمخالفتهما فيه للشهرة العظيمة الجديدة و القديمة- الموجبة لشذوذهما فيه- أخرجتا فيه عن الحجيّة.

و لا يضرّ لزوم زيادة الهوىّ، لكون الصحيحين من حيث التصريح بالركوع و السجود أخصّ فى المورد من أخبار الزيادة.

و الظاهر أنّه يجب عليه الانتصاب، ثمَّ الركوع، لتوقّف صدق الركوع عليه، فإنّه الانحناء من الانتصاب.

إلّا أن لم يبلغ بعد حدّ الراكع، بأن يهوى بقصد السجود فتذكّر قبل الوصول إلى حدّ الركوع أنّه لم يركع، فينحنى بقصد الركوع، لعدم اشتراط الانحناء من إقامة الصلب فى الركوع، مع أنّه أيضا متحقّق. و لا يضرّ إرادة السجود أصلا.

و كذا لو بلغ حدّ الركوع و لم يتجاوز عنه، على احتمال، فإنّه إذا تذكّر و نوى كفى، و لا يشترط الهوى بقصد الركوع، لأصالة عدم اشتراط هذا القصد، لأنه وجوب تبعىّ.

و يمكن أن يمنع تبعيّة الهوى، بل هو مقصود بالأصالة، لأنّه جزء مفهوم الركوع المصدرى الذى هو المأمور به، فيجب قصده خصوصا، أو استدامة، و على ذلك فيجب الانتصاب حينئذ أيضا، و هو الأظهر، كما كان يجب لو تجاوز.

و لا تتوهّم زيادة الركوع حينئذ لو بلغ هويّه أوّلا إلى هيئة الراكع، لأنّه ليس

---

(١) التهذيب ٢: ٣٥٠- ١۴۵٠، الوسائل ۶: ٣١۶ أبواب الركوع ب ١٢ ح ٣.

(٢) راجع ص: ٩٠.

زيادة فى الصلاة، إذ لم يقصد به الركوع، و لا انضمّ إليه ما يصرفه إليه.

و لو قصد بالهوى الركوع، فنسيه بعد الوصول إلى حدّه و هوى للسجود، فهو حقيقة نسيان للطمأنينة و الذكر و الرفع، و سيجىء حكمه.

و فى الثالث و هو نسيان إحدى السجدتين: لما ذكر من الإجماع المحقّق، و المصرّح به فى كلام جماعة «١»، و لصحيحتى أبى بصير، و ابن جابر:

الاولى: عمّن نسى أن يسجد سجدة واحدة، فذكرها و هو قائم، قال:

«يسجدها، إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع، فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها وحدها، و ليس عليه سهو» «٢».

و الثانية: فى رجل نسى أن يسجد السجدة الثانية حتى قام، فذكر و هو قائم أنّه لم يسجد، قال: «فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع، فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد، فليمض على صلاته حتى يسلّم، ثمَّ يسجدها فإنّها قضاء» «٣».

و فى الرابع و هو نسيان السجدتين: لصحيحة ابن سنان المتقدّمة، و لرواية معلّى بن خنيس- المنجبر ضعفها لو كان بادّعاء الشهرة العظيمة «۴»، بل تحقّقها- فى الرجل ينسى السجدة من صلاته، قال: «إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها، و بنى على صلاته، ثمَّ سجد سجدتى السهو بعد انصرافه، و إن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة، و نسيان السجدة فى الأوّلتين و الأخيرتين سواء» «۵».

و إطلاق السجدة فيها و إن شمل الواحدة و الاثنتين، إلّا أنّ قوله: «و إن

---

(١) كما فى المدارك ۴: ٢٣۵، و الحدائق ٩: ١٣۵، و الرياض ١: ٢١٣.

(٢) الفقيه ١: ٢٢٨- ١٠٠٨، التهذيب ٢: ١۵٢- ۵٩٨، الوسائل ۶: ٣۶۵ أبواب السجود ب ١۴ ح ۴.

(٣) التهذيب ٢: ١۵٣- ۶٠٢، الاستبصار ١: ٣۵٩- ١٣۶١، الوسائل ۶: ٣۶۴ أبواب السجود ب ١۴ ح ١.

(۴) انظر: الرياض ١: ٢١٣.

(۵) التهذيب ٢: ١۵۴- ۶٠۶، الاستبصار ١: ٣۵٩- ١٣۶٣، الوسائل ۶: ٣۶۶ أبواب السجود ب ١۴ ح ۵.

ذكرها بعد ركوعه» إلى آخره قرينة على إرادتهما.

و قد يستدلّ أيضا: ببقاء المحلّ بدلالة تدارك السجدة الواحدة.

و بأصالة بقاء الصحّة.

و بالصحيحة المتضمّنة لقوله: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة» «١».

و الأخرى المتضمّنة لتدارك الركوع بعد السجدتين «٢»، فإنّه إذا جاز تداركه مع تخلّل السجدتين اللتين هما ركن، جاز تدارك السجود مع تخلّل القيام خاصّة بطريق أولى.

و يظهر ضعف الأوّل باحتمال اختصاص المحلّ بالواحدة.

و الثانى بزوال الأصل بلزوم أحد المحذورين من زيادة القيام، بل هو مع القراءة، أو نقص السجدتين.

و الثالث بأنّ السجود من الخمسة إلّا أن يراد أنّه لو رجع و سجد لم تلزم عليه إعادة لأجل الزيادة.

و الرابع ببطلان حكم الأصل.

خلافا للمقنعة و الحلّى و الحلبى، فأوجبوا الإعادة «۳».

للروايات الدالّة على البطلان بنسيان السجود «۴»، خرج منها ما خرج، فيبقى الباقى.

و للزوم أحد المحذورين المذكورين.

و يجاب عن الأوّل: بخروج المورد أيضا بما مرّ.

و عن الثانى: بعدم كون الزيادة محذورة بعد دلالة الدليل على جوازها.

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۵۲- ۵۹۷، الوسائل ۷: ۲۳۴ أبواب قواطع الصلاة ب ۱ ح ۴.

(۲) الفقيه ۱: ۲۲۸- ۱۰۰۶، التهذيب ۲: ۱۴۹- ۵۸۵، الاستبصار ۱: ۳۵۶- ۱۳۴۸، الوسائل ۶: ۳۱۴ أبواب الركوع ب ۱۱ ح ۲.

(۳) المقنعة: ۱۳۸، الحلّى فى السرائر ۱: ۲۴۱، الحلبى فى الكافى: ۱۱۹.

(۴) الوسائل ۶: ۳۸۹ أبواب السجود ب ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۰۴

و فى الخامس أى نسيان التشهّد: للإجماع أيضا، و للأخبار المستفيضة، كالصحاح الأربع، للحلبى، و الفضيل، و ابن أبى يعفور، و سليمان بن خالد، و رواية على بن أبى حمزة.

أولاها: «إذا قمت فى الركعتين من ظهر أو غيرها، و لم تتشهد فيهما، فذكرت ذلك فى الركعة الثالثة قبل أن تركع، فاجلس و تشهّد و قم، فأتمّ صلاتك، و إن أنت لم تذكر حتى تركع، فامض فى صلاتك حتى تفرغ، فإذا فرغت فاسجد سجدتى السهو بعد التسليم قبل أن تتكلّم» «۱».

و ثانيتها: فى الرجل يصلى ركعتين من المكتوبة، فيقوم قبل أن يجلس بينهما، قال: «فليجلس ما لم يركع، و قد تمّت صلاته، فإن لم يذكر حتى ركع فليمض فى صلاته، فإذا سلّم سجد سجدتين و هو جالس» «۲».

و ثالثتها: عن الرجل يصلّى ركعتين من المكتوبة، فلا يجلس فيهما، فقال:

«إن كان ذكر و هو قائم فى الثالثة فليجلس، و إن لم يذكر حتى يركع فليتمّ صلاته، ثمّ يسجد سجدتين و هو جالس قبل أن يتكلّم» «۳».

و رابعتها: عن رجل نسى أن يجلس فى الركعتين الأوليين، فقال: «إن ذكر قبل أن يركع فليجلس، و إن لم يذكر حتى يركع فليتمّ الصلاة حتى إذا فرغ فليسلّم، و يسجد سجدتى السهو» «۴».

و خامستها: «إذا قمت فى الركعتين الأوليين و لم تتشهّد، فذكرت قبل أن تركع فاقعد و تشهّد، و إن لم تذكر حتى تركع فامض فى صلاتك كما أنت، فإذا

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵۷ الصلاة ب ۴۲ ح ۸، التهذيب ۲: ۳۴۴- ۱۴۲۹، الوسائل ۶: ۴۰۶ أبواب التشهد ب ۹ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۶ الصلاة ب ۴۲ ح ۲، التهذيب ۲: ۳۴۵- ۱۴۳۱، الوسائل ۶: ۴۰۵ أبواب التشهد ب ۹ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۲۳۱- ۱۰۲۶، التهذيب ۲: ۱۵۹- ۶۲۴، الوسائل ۶: ۴۰۲ أبواب التشهد ب ۷ ح ۴.

(۴) التهذيب ۲: ۱۵۸- ۶۱۸، الاستبصار ۱: ۳۶۲- ۱۳۷۴، الوسائل ۶: ۴۰۲ أبواب التشهد ب ۷ ح ۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۷، ص: ۱۰۵

انصرفت سجدت سجدتین لا رکوع فیهما، ثمَّ تشهّد التشهّد الّذی فاتک» «۱».

إلی غیر ذلک.

فروع:

أ: لو نسی الصلاة علی النبی و آله فی التشهّد الأوّل، و تذکّر قبل الرکوع،

فالمستفاد من بعض الکلمات، و المصرّح به فی بعض آخر أنّه کالتشهّد «۲»، فیؤتی بها، ثمَّ بما بعدها، و لم یذکره بعض آخر.

فإن ثبت علیه الإجماع، و إلّا فلا دلیل علیه، و لزوم الزیادة ینفیه.

و صحیحتا ابنی سنان و حکیم «۳» لا تدلّان علی فعلها هنا، بل تحتملان القضاء بعد الصلاة أیضا، و أوامر الصلاة علی النبی صلّی اللّه علیه و آله لیست بحیث تشمل المقام.

إلّا أن یضمّ الإجماع المرکّب مع الصحیحین حیث إنّ من یقول بفعله إذا تذکّر قبل الرکوع یقول به فی الأثناء.

و لکن تتعارضان حینئذ مع أخبار الزیادة، و الأصل مع عدم وجوب التدارک، إلّا أنّ الظاهر انعقاد الإجماع علی خلافه.

ب: لو نسی رفع الرأس من الرکوع

، أو مع طمأنینة الرکوع، أو مع ذکره أیضا و تذکّر قبل السجدة یرفع رأسه قطعا، لوجوبه و إمکان الامتثال بلا محذور.

و هل یعود قبله إلی حالة الرکوع للطمأنینة و الذکر؟.

الظاهر نعم، لوجوبهما و عدم محذور إلّا توهّم زیادة الرکوع، و لیس کذلک، لأنّه الانحناء من الانتصاب و لم یتحقّق، بل ما یفعله حینئذ حقیقة تتمّة من

---

(۱) الکافی ۳: ۳۵۷ الصلاة ب ۴۲ ح ۷، التهذیب ۲: ۳۴۴- ۱۴۳۰، الوسائل ۸: ۲۴۴ أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۲۶ ح ۲.

(۲) انظر: المنتهی ۱: ۴۱۵، و الحدائق ۹: ۱۴۴.

(۳) المتقدمتان فی ص ۱۰۰.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۷، ص: ۱۰۶

الرکوع السابق.

و منه یظهر أنّه لو سقط من الرکوع قبل الرفع یرفع، و قبل الذکر أو الطمأنینة یعود و یطمئن و یذکر ثمَّ یرفع، و قبل الوصول إلی حدّ الرکوع یرکع ثمَّ یرفع، و الوجه فی الکلّ ظاهر بعد ما مرّ.

ج: لو کان المنسی مجموع السجدتین

و عاد إلیهما لا یجلس قبلهما، للأصل.

و لو کان إحداهما، فإن کان قد جلس عقیب الأوّل و اطمأنّ بنیّة الفصل، أو بلا نیّة لم یجب الجلوس قبل السجدة أیضا، بلا کلام کما قیل «۱»، لحصوله من قبل.

و إن لم یکن قد جلس کذلک، أو لم یطمئنّ وجب، کما به صرّح شیخنا الشهید الثانی و صاحب المدارک «۲»، لأنّه من أفعال الصلاة

الواجبة بالإطلاقات، و لم يأت به مع إمكان تداركه بلا استلزامه محذورا من جهة أصلا.

خلافا للمحكى عن المبسوط و المنتهى «۳»، و هو ظاهر الذخيرة «۴»، فجوّزوا تركه.

لتحقّق الفصل بين السجدتين.

و لأنّ القدر الذى ثبت هو وجوب الجلوس و الفصل بين السجدتين المتّصل بهما، و قد فات و لا يمكن تداركه.

و يتبيّن ضعف الأوّل: بأنّ الواجب هو الجلوس على الوجه المخصوص الغير الحاصل، لا مطلق الفصل.

و الثانى: بأنّ الخصوصيّة التى ذكرت لا دخل لها فى وجوب الجلوس و إن اتّفق ذلك، و إلّا لزم إجراء هذا الكلام فى جميع الأجزاء التى يجب تداركها.

---

(۱) الحدائق ۹: ۱۳۷.

(۲) الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۴۱، المدارك ۴: ۲۳۶.

(۳) المبسوط ۱: ۱۲۰، المنتهى ۱: ۴۱۴.

(۴) الذخيرة: ۳۷۲.

و لو كان جلس و لكن بنيّة الاستراحة لمظنّة أنّه قد أتى بالسجدتين، ففى الاكتفاء به للفصل، و عدمه، وجهان.

الظاهر الثانى، إذ لكلّ امرئ ما نوى «۱»، و لأنّ قصده الاستراحة مانع عن انطباقه على الأمر الموجب للفصل.

و قال بعض مشايخنا الأخباريين- طاب ثراه- بالاكتفاء «۲».

لاقتضاء نيّة الصلاة كون كلّ فعل فى محلّه، فلا تعارضها النيّة الطارئة سهوا.

و للأخبار الدالّة على أنّه لو دخل فى الصلاة بنيّة الفريضة، ثمّ سها فى أثنائها و قصد الندب ببعض أفعالها لم يضرّه ذلك «۳».

و الأوّل مع عروض النيّة المنافية ممنوع.

و الثانى غير المسألة، فإنّ هذا المنوى سهوا أيضا من أجزاء هذه الفريضة.

و لو شكّ هل جلس أم لا بنى على الأصل، فيجب الجلوس و إن كان حالة الشك قد انتقل من المحلّ، لأنّه بالعود إلى السجدة مع استمرار شكّه يصير فى المحلّ، كذا قيل «۴».

و الأولى أن يقال: إنّ ذلك إنّما هو للشك فى تجاوز محلّه فيستصحب المحلّ.

أو المراد بالتجاوز عن الفعل المعلّق عليه عدم العود للشك المذكور فى الأخبار: التجاوز عن المحلّ المقرّر له شرعا، لعدم صحّة غيره.

و هو فى المورد بعد السجدة الاولى و قبل الثانية.

و هو كذلك، و كون القيام المتقدّم على السجدة الثانية المأمور بإلقائه تجاوزا عن الموضع غير معلوم.

و مثله ما لو نسى سجدة و شكّ فى أخرى، فإنّه يجب الإتيان بهما معا عند

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۸ أبواب مقدمة العبادات ب ۵ ح ۱۰.

(۲) صاحب الحدائق ۹: ۱۳۸.

(۳) الوسائل ۶: ۶ أبواب النية ب ۲.

(۴) روض الجنان: ۳۴۵.

الجلوس و إن كان ابتداء الشك بعد الانتقال.

و منه ما لو تـذكّر نسـيان السـجدتين قبل الركوع، و شكّ فى الركوع السابق مع العلم بالهوىّ، على القول بعدم كون الهوىّ تجاوزا عن المحلّ، فيركع للسابق و يسجد السجدتين، فيقوم.

د: متى تدارك المنسى تجب عليه إعادة ما بعده من تشهّد أو تسبيح أو قراءة

و إن أتى به أوّلا، إجماعا، له، و لإطلاق الأمر به بعده، و لرعاية الترتيب.

و لاـ يعتـدّ بمـا أتى به قبله، لوقوعه فى غير محلّه فيكون كالعـدم. و لاـ تضـرّ الزيادة، لا لعـدم كونها ركنا، لإطلاق مبطلات الزيادة. بل للإجماع، و لصحة الصلاة قطعا مع اشتمالها على هذه الزيادة.

ه: لو كان المنسى سجدتى الركعة الأخيرة أو إحداهما

، و تـذكّر فى أثنـاء التشهّد، أو بعـده و قبـل السـلام على القول بجزئيّته، عـاد و أتى بالمنسـى، للإجمـاع المركّب و البسيط، و إطلاق صحيحتى ابن سنان و حكيم «۱». و بما بعده، تحصيلا للترتيب الواجب، و اتّباعا لإطلاق الأمر بالتشهّد و السلام بعد السجدة الثانية.

و لو تذكّر بعد التشـهّد و قبل السـلام على القول بعدم جزئيّته، فإن كان المنسـى السـجدة الواحدة فلا شكّ فى صحّة الصلاة و وجوب الإتيان به.

فهـل يـأتى به قضـاء حتى يجوز تـأخيره عن التسـليم و لا يضـرّ تخلّل الحـدث و نحوه بينه و بين الصـلاة، أو أداء حتى يجب تقـديمه و الإتيان بالتشهّد بعده؟.

الظـاهر الثانى، لعـدم بطلان الصـلاة إجماعا، و وجوب الإتيان به كـذلك، و أصالـة عـدم جواز تأخيره عن التسـليم، و عـدم الفراغ عن الصـلاة، لأنّه بعد التشـهّد الذى تسـبقه السـجدتان. و ليس هناك عموم أو إطلاق دالّ على تمام الصلاة بالتشهّد مطلقا. و شمول ما دلّ عليه لمثل المقام غير معلوم.

و لإطلاق الأمر بالتشهّد بعد السجدتين من غير معارض. و استلزامه

---

(۱) المتقدمتين فى ص: ۱۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۱۰۹

الزيادة فى الصلاة معارض باستلزام الآخر نقص السجدة، حيث إنّ المقضى بعد التسليم إنّما هو بأمر آخر. مع أنّك قد عرفت أنّ تكرار التشـهّد ليس زيادة مبطلـة من حيث التعدّد، نعم تكون زيادته بإيقاعه فى غير محلّه مبطلا و هو قد حصل بالتشـهّد السابق، و لم يوجب الإبطال قطعا، فلا تلزم من التشهّد اللاحق زيادة أصلا.

و إن كان السجدتين، فهل تبطل الصلاة؟ لتركهما إلى الفراغ و استلزام التدارك الزيادة و عدمه النقيصة.

أولا، فيأتى بهما ثمَّ بالتشـهّد؟ لظاهر الإجماع المركّب بينهما و بين السـجدة الواحـدة، و إطلاق الصـحيحتين المتقدّمتين، و أصالة عدم الفراغ، و عدم البطلان، و مطلقات الأمر بالسجدتين ثمَّ التشهّد، و الزيادة هنا غير مبطلة، للصحيحين.

كلّ محتمل. و الثانى أظهر، لما مرّ. و الاحتياط بالإتيان بالمنسى و ما بعده و التسليم و إعادة الصلاة لا ينبغى أن يترك.

و تبطل الصلاة بتخلّل الحدث هنا قطعا.

و لو تذكّر بعد التسليم نسيان السجدة الأخيرة فعلها، للصحيحين المذكورين.

و هل يتشهّد بعدها و يسلّم لإطلاق الأمر بهما بعد السجدة، أو لا؟.

الظاهر الثانى، لحصول الفراغ من الصلاة، و الانصراف عنها بالتسليم و لو فى غير موضعه، للأخبار المتقدّمة فى باب التسليم كرواية أبى كهمش «١»، و غيرها، فخرج عن الصلاة به، فإذا نقصت السجدة فالأصل يقتضى بطلان الصلاة، و لكنّه اندفع بالإجماع على عدم الإعادة هنا، و بصحيحة ابن حكيم، فلم يبق إلّا العود إلى الصلاة و الدخول فيها، أو المضى بلا تدارك، أو تدارك السجدة خارج

(١) الفقيه ١: ٢٢٩- ١٠١۴، التهذيب ٢: ٣١۶- ١٢٩٢، مستطرفات السرائر: ٩٧- ١۶، الوسائل ۶: ۴٢۶ أبواب التسليم ب ۴ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٧، ص: ١١٠

الصلاة. و الأوّل خلاف الأصل، و الثانى باطل بالصحيحين، فلم يبق إلّا الأخير.

فتكون هذه السجدة غير ما أمر به فى الصلاة، و الأمر بالتشهّد بعدها إنّما هى فى سجدة الصلاة.

و لو كان المنسى بعد التسليم السجدتين الأخيرتين بطلت صلاته، لفوات الركن مع الخروج عن الصلاة، و هو مبطل بالأصل و الإجماع.

و منع الخروج مدفوع بالأخبار المتقدّمة. و كون التسليم فى غير المحلّ لا يضرّ. و لا يرد لزوم بطلان الصلاة بالتسليم فى غير المحل مطلقا، مع أنّه ليس كذلك، لأنّ ما ليس كذلك يعاد فيه إلى الصلاة بالدليل.

و أمّا الصحيحان فيعارضان الصحيح: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة» «١» و عدّ منها السجود.

دلّ على الإعادة من نقصان السجود مطلقا، خرجت السجدة الواحدة بالإجماع و الأخبار التى منها صحيحة ابن حكيم، فيبقى الباقى.

و: لو نسى التشهد الأخير ثمَّ تذكّر بعد السلام قضاه بعده.

لا لما قيل من عدم الفرق بينه و بين التشهّد الأوّل «٢»، لمنع عدم الفرق. و لا يتوهّم أنّ بناء الأصحاب على اتّحاد التشهّدين، إذ ليس كذلك. قال فى الحدائق فى بحث قضاء التشهّد: أمّا صحيحة محمّد فموردها التشهّد الأخير، و محلّ البحث فى الأخبار و كلام الأصحاب التشهّد الأوّل «٣».

بل للصحيحين المتقدّمين، و صحيحة محمّد: فى الرجل يفرغ من صلاته و قد نسى التشهّد حتى ينصرف، فقال: «إن كان قريبا رجع إلى مكانه فتشهّد، و إلّا طلب مكانا نظيفا فتشهّد فيه» «۴».

(١) التهذيب ٢: ١٥٢- ٥٩٧، الوسائل ٧: ٢٣۴ أبواب قواطع الصلاة ب ١ ح ۴.

(٢) كما فى الذكرى: ٢٢١.

(٣) انظر: الحدائق ٩: ١۴٣.

(۴) التهذيب ٢: ١٥٧- ۶١٧، الوسائل ۶: ۴٠١ أبواب التشهد ب ٧ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٧، ص: ١١١

و رواية محمّد الحلبى: عن الرجل يسهو فى الصلاة فينسى التشهّد، قال:

«يرجع فيتشهّد» قلت: أ يسجد سجدتى السهو؟ فقال: «لا، ليس فى هذا سجدتا السهو» «١».

إلّا أنّ فى دلالة بعضها على الوجوب نظرا يندفع بضمّ البعض الآخر، و الإجماع المركّب.

و لا يجب السلام بعده، على الأشهر، للخروج عن الصلاة.

خلافا للمحكى عن الخلاف و النهاية و موضع من المقنعة، و السيّد فى موضع من الجمل «٢»، و ابن حمزة و الحلّى «٣»، فقالوا بأنّه يسلّم بعده، استنادا إلى أنّ هذا السلام لم يكن فى موقعه، فبه لم يخرج عن الصلاة، بخلاف ما إذا نسى التشهّد الأوّل و سائر ما كان

قبل الركوع ممّا يقضى، حيث إنّ لورود الأمر بالمضى فى الصلاة يقع السلام موقعه، فيخرج به عن الصلاة و يكون قضاء.

و يلزمهم على ذلك أن تكون السجدة الواحدة فى الأخيرتين، بل السجدتان الأخيرتان أيضا كذلك، فيجب تداركها و الإتيان بما بعدها، و لا يبعد أن يقولوا به أيضا، و إن لم يحضرنى الآن تصريحهم به أو بخلافه، و إن صرّح بعضهم به.

و يلزمهم أيضا بطلان الصلاة بتخلّل الحدث و نحوه، كما صرّح به بعض هؤلاء فى التشهّد «۴».

ثمّ إنّه يردّ قولهم بمنع توقّف الخروج عن الصلاة بكون السلام فى موقعه، بل المستفاد من الأخبار العموم و إن حصل العود فى بعض الصور بالدليل.

و لا فرق فيما ذكر من وجوب القضاء فى السجدة الواحدة و التشهّد،

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۵۸- ۶۲۲، الاستبصار ۱: ۳۶۳- ۱۳۷۶، الوسائل ۶: ۴۰۶ أبواب التشهد ب ۹ ح ۴.

(۲) لا يوجد الحكم بوجوب التسليم فى الكتب المذكورة الموجودة بأيدينا، و لم نجد أيضا من حكاه عنها.

(۳) الحلّى فى السرائر ۱: ۲۵۹، و لم نعثر على قول ابن حمزة فى الوسيلة.

(۴) و هو الحلى فى السرائر ۱: ۲۵۹.

و البطلان فى السجدتين، بين ما إذا تخلّل الحدث و نحوه- ممّا يبطل الصلاة سهوا- بين التسليم و بين القضاء أم لا.

فإن كان المنسى السجدتين تبطل الصلاة، و وجهه ظاهر.

و إن كان السجدة أو التشهّد يقضيهما، و لم يقع الحدث فى أثناء الصلاة حتى يبطلها، و لا دليل على كونه مبطلا إذا وقع بين الصلاة و أجزائها المقضيّة، كما يأتى.

ز: لو نسى جلسة الاستراحة- على القول بوجوبها- لم يجب تداركها

إذا تذكّر بعد القيام، لتقييد دليل وجوبها بأنّها حين يريد أن يقوم بعد السجدة، فإذا قام فاتت و لا يمكن التدارك.

ح: حكم الصلاة على النبى و آله فى التشهّد الأخير حكم التشهّد

، فيأتى بها لو نسيها إلى أن سلّم.

لا لما قيل من أنّ التشهّد يقضى بالنصّ فكذا أبعاضه، تسوية بين الكلّ و الجزء «۱».

لمنع التسوية، و لذا تقضى أمور لا تقضى أجزاؤها.

قيل: الأصل يقتضى التسوية، إذ فوات الجزء يستلزم فوات كلّه المستلزم للقضاء بالنصّ «۲».

قلنا: هذا إنّما يتمّ فى الجزء الذى يفوت بفوته الكلّ عرفا لا مطلقا، و ليس المورد كذلك.

و لا- لما قيل من أنّ فوات المحلّ لا يقتضى الصحّة، بل الفساد كما فى كلّ جزء، و انتفاؤه هنا بالإجماع لا يدلّ على الصحة بدون التدارك أيضا، بل غاية ما علم منه الخروج عن الاشتغال مع التدارك خاصّة، لا بدونه، فقاعدة أصالة

---

(۱) كما فى الذكرى: ۲۲۱.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۲۱۴.

الاشتغال تقتضى لزوم التدارك «۱».

إذ يخدش ذلك أنّ ما علم به الاشتغال هو الصلاة فى محلّ خاصّ، كما هو المفروض و إلّا لم يكن محلّه فائتا، و هى قد فاتت، و علم براءة الذمّة من الإتيان بها فى المحلّ بإعادة الصلاة بالإجماع، و الاشتغال بغيرها يحتاج إلى دليل آخر.

بل لإطلاق الصحيحين المتقدّمين. و لا يضرّ خروج كثير من الأفراد منهما، إذ لم يخرج الأكثر، و لو خرج أيضا فعمومهما إطلاقى لا يضرّ فيه ذلك.

و هل يجب قضاء التشهّد معها أيضا؟.

الحقّ لا، للأصل، و عدم التوقّف.

و لا يجب التسليم بعده، للأصل. و إطلاق الأمر به بعد التشهد إنّما هو فيما يقع فى الصلاة دون ما يقضى فى الخارج بدليل خارجى.

و لا تجب فى شىء من هذه سجدة سهو، للأصل، و اختصاص سجدة السهو فى التشهّد بالأوّل كما يأتى. إلّا أنّه تستحبّ، لأنّه أيضا نقصان.

و كذا يقضى الصلاة على النبى و آله لو تركها من التشهّد الأوّل و تذكّر بعد الفراغ، لإطلاق الصحيحين. بل بعد الركوع مطلقا، لهما، و عدم العود حينئذ إجماعا.

الموضع الثانى: فيما لا تدارک له أصلا.

و هو من نسى الجهر أو الإخفات مطلقا، أو القراءة كلا أو بعضا حتى يركع، أو الذكر فى الركوع، أو الطمأنينة فيه حتى يرفع، أو الرفع منه، أو الطمأنينة فيه حتى يسجد، أو الذكر فى السجدة، أو الطمأنينة فيها، أو السجود على أحد الأعضاء غير الجبهة منها حتى يرفع، أو إكمال رفع الرأس منه، أو الطمأنينة فيه حتى يسجد، أو الطمأنينة فى الجلوس للتشهّد حتى يقوم.

---

(۱) انظر: الرياض ۱: ۲۱۴.

بالإجماع فى أكثرها، و بلا خلاف يعتدّ به فى الجميع.

للصحيح: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود» «۱».

و به يخرج عن الأصل المتقدّم. دلّ على عدم إعادة الصلاة بنقصان شىء ممّا ذكر و إن تذكّر فى أثناء الصلاة و لم يعد إلى الإتيان به، فتكون صلاته حينئذ صحيحة، فلا يجب التدارک.

مع أنّ مقتضى الصحيح عدم الإعادة بنقصه و لو تركه فى الأثناء عمدا، خرج ما خرج منه بالإجماع، فيبقى الباقى، و مقتضاه اختصاص جزئيّة هذه الأمور بصورة تركها فى غير محلّ الكلام هنا.

و أمّا تعارض الصحيحين «۲» فى أكثر هذه الموارد فيجاب عنهما بأنّهما فيه خلاف الإجماع، لعدم قول بالعود و لا بالقضاء.

هذا، مضافا فى الجهر و الإخفات إلى الصحيحين «۳»، المتقدّمين فى بحثهما.

و فى القراءة إلى ما مرّ فى بحثها من المعتبرة المستفيضة «۴». و ما دلّ على خلافه فيها شاذّ «۵»، كخلاف ابن حمزة- على ما قيل «۶»- فيها، كما مرّ.

و فى طمأنينتى الركوع و السجود إلى اختصاص دليلهما بما لا يتمّ فى المورد، لأنّه إمّا الإجماع، أو الخبر الضعيف المحتاج إلى الانجبار، و شىء منهما لم يتحقّق فى المقام.

---

(۱) تقدّم فى ص: ۱۱۰.

(۲) و هما صحيحتا ابنى حكيم و سنان المتقدّمتان فى ص ۱۰۰.

(۳) الأول: الفقيه ۱: ۲۲۷- ۱۰۰۳، التهذيب ۲: ۱۶۲- ۶۳۵، الاستبصار ۱: ۳۱۳- ۱۱۶۳، الوسائل ۶: ۸۶ أبواب القراءة ب ۲۶ ح ۱.

الثانى: التهذيب ۲: ۱۴۷- ۵۷۷، الوسائل ۶: ۸۶ أبواب القراءة ب ۲۶ ح ۲.

(۴) الوسائل ۶: ۸۷ أبواب القراءة ب ۲۷.

(۵) التهذيب ۲: ۱۴۶- ۵۷۳، الاستبصار ۱: ۳۵۴- ۱۳۳۹، الوسائل ۶: ۸۸ أبواب القراءة ب ۲۷ ح ۴.

(۶) حكاه عنه فى التنقيح ۱: ۱۹۷.

فما حكى عن الشيخ فيهما من الخلاف ضعيف، كدعواه الإجماع عليه «۱»، مع أنّ الظاهر من الخلاف أنّ مراده بالركنيّة هو الوجوب، كما هو ظاهر القدماء أيضا، و عليه دعواه الإجماع.

و فى ذكرهما إلى روايتى القدّاح و ابن يقطين:

الاولى: عن رجل ركع و لم يسبّح ناسيا، قال: «تمّت صلاته» «۲».

و الثانية: عن رجل نسى تسبيحة فى ركوعه و سجوده، قال: «لا بأس بذلك» «۳».

و إن أمكن الخدش فى أولاهما بإرادة تسبيح القيام أى التسبيحات الأربع.

و فى الثانية بأنّ نسيان التسبيحة لا يدلّ على نسيان مطلق التسبيح، إلّا أن يقرأ «تسبيحه» بالضمير، كما عليه النسخ الصحيحة.

و فى الرفعين و طمأنينتهما إلى أنّ ثبوتها فى مواضعها بالإجماع المنتفى فى المقام، أو الأمر الغير المتعلّق بالساهى قطعا، و عدم ثبوت أمر بعد الدخول فيما بعدها.

الموضع الثالث: فيما يتدارك بعد الصلاة

اشارة

، و يسجد له سجدتا السهو أيضا.

و هو أن ينسى السجدة الواحدة حتى يدخل الركوع، أو التشهّد كذلك، فيقضيهما بعد الصلاة و يسجد سجدتى السهو.

و أمّا قضاء السجدة فعلى الأظهر الأشهر، للصحيحتين المتقدّمتين «۴»، و صحيحتى أبى بصير، و ابن جابر المتقدّمتين «۵»، و موثّقة الساباطى: فى الرجل

---

(۱) الخلاف ۱: ۳۵۹ و ۳۴۸.

(۲) التهذيب ۲: ۱۵۷- ۶۱۳، الوسائل ۶: ۳۲۰ أبواب الركوع ب ۱۵ ح ۱.

(۳) التهذيب ۲: ۱۵۷- ۶۱۴، الوسائل ۶: ۳۲۰ أبواب الركوع ب ۱۵ ح ۲.

(۴) فى ص ۱۰۰.

(۵) فى ص ۱۰۲.

ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام و ركع، قال: «يمضى فى صلاته و لا يسجد حتى يسلّم، فإذا سلّم سجد مثل ما فاته» «۱»، إلى غير ذلك.

و لا يضرّ عدم صراحة بعضها فى الوجوب، لكون البواقى قرينة على إرادة الوجوب عنه أيضا.

خلافا للمحكى عن الكلينى و العمانى «۲»، فأفسدا الصلاة بترك السجدة مطلقا، كما مرّ فى بحث السجود بدليله و جوابه.

و عن المفيد و التهذيب «۳»، فكذلك إذا كانت السجدة من الركعتين الأوليين خاصّة، لصحيحة البزنطى: عن رجل صلّى ركعة ثمَّ ذكر- و هو فى الثانية، و هو راكع- أنّه ترك سجدة من الاولى، فقال: «كان أبو الحسن عليه السلام يقول: إذا تركت السجدة فى الركعة الاولى و لم تدر واحدة أم ثنتين استقبلت حتى يصحّ لك أنّهما ثنتان، و إذا كان فى الثالثة و الرابعة فتركت سجدة بعد أن يكون قد حفظت الركوع أعدت السجود» «۴».

و رواها فى الكافى مع زيادة و نقصان «۵»، فزاد لفظ الصلاة بعد قوله:

«استقبلت» و نقص قوله: «و إذا كان فى الثالثة» إلى آخره.

و أجيب عنه «۶» تارة: بحمل قوله: «و لم تدر ..» على الشك بين الواحدة و الاثنتين من الركعة.

و يضعّفه بعده جدّا.

و اخرى: بحمل الرواية على الشك فى ترك السجدة، فلا ينطبق على

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۵۳- ۶۰۴، الاستبصار ۱: ۳۵۹- ۱۳۶۲، الوسائل ۶: ۳۶۴ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۲.

(۲) الكلينى فى الكافى ۳: ۳۴۹، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۱۳۱.

(۳) حكاه عنهما فى الذكرى: ۲۲۰، و هو فى التهذيب ۲: ۱۵۴.

(۴) التهذيب ۲: ۱۵۴- ۶۰۵، الاستبصار ۱: ۳۶۰- ۱۳۶۴، قرب الإسناد ۳۶۵- ۱۳۰۸، الوسائل ۶: ۳۶۵ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۳۴۹ الصلاة ب ۳۷ ح ۳.

(۶) انظر: الحدائق ۹: ۱۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۱۱۷

المدّعى.

و تردّه صراحتها فى ترك السجدة الواحدة و الشك فى الزائد. و لا عبرة به، لفوات المحلّ.

و ثالثة: بحمل «استقبلت» على استقبال السجود.

و لا يلائمه التفصيل بين الركعتين الأوليين و غيرهما، مع أنّ فى غيرهما أيضا حكم بذلك.

و الصواب أن يجاب- مضافا إلى عدم دلالتها على الوجوب، و شذوذها المخرج لها عن الحجّية جدّا- بأنّها غير دالّة على مطلوبهم، لأنّها تبيّن حكم ما إذا ترك السجدة و لم يدر الوحدة و التعدّد.

و أمّا وقوع السؤال عن ترك السجدة خاصّة و انضمام الشك فى الجواب لا محالة لا بدّ و أن يكون لفائدة، و إلّا لغت الضميمة، فيحتمل أن تستحبّ الإعادة حينئذ، و عدل عن جواب السؤال لمصلحة.

و قد يستدلّ للشيخ أيضا برواية أبى بصير: «إذا سهوت فى الركعتين الأوليين فأعدهما» «۱».

و حسنة الوشاء: «الإعادة فى الركعتين الأوليين، و السهو فى الركعتين الأخيرتين» «۲».

و يجاب عن الأولى: بأنّ السهو فى الركعة غير السهو فى أجزائها، فيمكن أن يكون المراد ترك الركعة، أو المراد الشك، كما هو الشائع فى الأخبار.

و عن الثانية: بعدم تعيّن سبب الإعادة، و عدم دليل على العموم.

و أمّا كون قضائها بعد الصلاة فعلى الحقّ الموافق للأكثر بل غير من شذّ

(۱) التهذيب ۲: ۱۷۷- ۷۰۶، الاستبصار ۱: ۳۶۴- ۱۳۸۳، الوسائل ۸: ۱۹۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۱۵.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۰ الصلاة ب ۳۸ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۷۷- ۷۰۹، الاستبصار ۱:
۳۶۴- ۱۳۸۶، الوسائل ۸: ۱۹۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۱۸

و ندر، لما مرّ من الأخبار.

و أمّا صحيحة ابن أبى يعفور: «إذا نسى الرجل سجدة و أيقن أنّه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد، قبل أن يسلّم» الحديث «۱».

فلم يفت بمضمونها- الذى هو وجوب كون القضاء قبل التسليم، واجبا كان أو مستحبّا- أحد، فهى للشذوذ مطروحة.

مع أنّها تعمّ ما إذا تذكّر النسيان قبل الركوع، و يكون المراد أن يقعد و يسجد.

هذا مضافا إلى معارضتها مع ما مرّ، و ترجيحه للأشهريّة رواية و فتوى.

خلافا لوالد الصدوق، فأوجب قضاءها بعد ركوع الثالثة إن كانت المنسيّة من الاولى و تذكّر بعد ركوع الثانية، و فى الرابعة إن تذكّر بعد ركوع الثالثة إن كانت من الثانية، و بعد التسليم إن تذكّر بعد ركوع الرابعة إن كانت من الثالثة «۲».

للرضوى المصرّح بذلك «۳»، القاصر عن معارضة ما مرّ بوجوه.

و عن المفيد فى العزيّة، فقال: فإن ذكر بعد الركوع فليسجد ثلاث سجدات: واحدة منها قضاء، و الاثنتان للركعة التى هو فيها «۴».

و هو أيضا قريب من سابقة، و جوابه ظاهر.

و أمّا وجوب سجدتى السهو لها فعلى المشهور، بل عن المنتهى و التذكرة الإجماع عليه «۵».

للإجماع المنقول، و رواية ابن السمط: «تسجد سجدتين فى كلّ زيادة

(۱) التهذيب ۲: ۱۵۶- ۶۰۹، الاستبصار ۱: ۳۶۰- ۱۳۶۶، الوسائل ۶: ۳۷۰ أبواب السجود ب ۱۶ ح ۱.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۱۳۱.

(۳) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۱۷، مستدرك الوسائل ۴: ۴۶۱ أبواب السجود ب ۱۲ ح ۱.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۱۳۱.

(۵) المنتهى ۱: ۴۱۷، التذكرة ۱: ۱۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۱۹

تدخل عليك أو نقصان» «۱».

و فيها: أنّها غير دالّة على الوجوب، بل تحتمل.

و للأمر بالسجدة فى صحيحة الحلبى فى صورة الشكّ «۲»، فيثبت فى السهو بالطريق الأولى.

و فيه: منع الأولويّة، سيّما مع تدارك السجدة مع احتمال الزيادة.

خلافا للمحكى عن الصدوقين، و المفيد فى العزيّة، و العمانى «۳»، و أكثر متأخرى المتأخرين «۴»، فلم يوجبوهما لها، للأصل، و خلو ظواهر الصحاح الواردة فى مقام البيان الآمرة بقضاء السجدة عن ذكرهما، و صريح صحيحة أبى بصير المتقدّمة «۵»، و موثقة الساباطى: عن الرجل ينسى الركوع أو ينسى سجدة، هل عليه سجدتا السهو؟ قال: «لا، قد أتمّ الصلاة» «۶».

و لا يضرّ عدم ثبوت هذا الحكم للركوع، لأنّ الحكم فيه محمول على ما قبل دخول السجود.

و موثقة سماعة: «من حفظ سهوه و أتمّه فليس عليه سجدتا السهو، إنّما السهو على من لم يدر أ زاد فى صلاته أم نقص منها» «۷».

و هذه الأخبار كما ترى أكثر من الاولى و أصرح، و معاضدة بالأصل،

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۵۵- ۶۰۸، الاستبصار ۱: ۳۶۱- ۱۳۶۷، الوسائل ۸: ۲۵۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳۲ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۲۳۰- ۱۰۱۹، التهذيب ۲: ۱۹۶- ۷۷۲، الاستبصار ۱: ۳۸۰- ۱۴۴۱، الوسائل ۸: ۲۲۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۴ ح ۴.

(۳) الصدوق فى الفقيه ۱: ۲۲۵- ذ ح ۹۹۳، حكاه عن والد الصدوق و المفيد و العمانى فى المختلف: ۱۴۰.

(۴) منهم السبزوارى فى الذخيرة: ۳۷۳، و صاحب الحدائق ۹: ۱۵۱، و صاحب الرياض ۱: ۲۱۵.

(۵) فى ص: ۱۰۲. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۷ ۱۲۰ الموضع الثالث: فيما يتدارك بعد الصلاة ..... ص : ۱۱۵

(۶) التهذيب ۲: ۳۵۳- ۱۴۶۶، الوسائل ۸: ۲۴۵ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۶ ح ۳.

(۷) الكافى ۳: ۳۵۵ الصلاة ب ۴۱ ح ۴، الوسائل ۸: ۲۳۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۳ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۲۰

و بعضها أخصّ مطلقا من رواية ابن السمط، فالحقّ عدم الوجوب.

و أمّا قضاء التشـهّد فهو المشهور، بل عن الخلاف الإجماع عليه «۱»، لصحاح محمّد و ابنى حكيم و سنان، و رواية على بن أبى حمزة، المتقدّمة جميعا «۲».

إلّا أنّ الإجماع المنقول ليس بحجّة، و غير صحيحة ابن سنان منها لا يدلّ على الوجوب أصلا، فيحتمل الاستحباب.

مضافا إلى أنّه يجوز أن يراد من التشـهّد فى الرابعة تشـهّد سـجدتى السـهو، كما يشـعر به العطف ب «ثمّ» حيث إنّهم يقولون بوجوب تقديم قضاء المنسى على السجدتين.

و لا يفيد التقييد بالتشهّد الذى فاتك مع أنّ تشهّد سجدتى السهو خفيف، لجواز الخفيف مطلقا على المشهور.

مع أنّه على التغاير لا يفيد أيضا، لأنّ القيد لا يفيد أزيد من المماثلة فى الشـهادة. و لذا ورد فى الرضوى: «و تشـهّد فيهما بالتشهّد الذى فاتك» «۳».

فذكر القيد مع التصريح بقوله: «فيهما».

و لكن صحيحة ابن سنان كافية فى إثبات الوجوب، فهو الحقّ.

خلافا للمحكى عن الصـدوقين و المفيـد فى الرسالـة «۴»، فقـالوا بـإجزاء تشـهّد السـجدتين عن قضـاء التشـهّد، و إليه مال بعض الميل صاحب المدارك «۵»، و استظهره فى الحدائق «۶».

للأصل.

و خلوّ الأخبار المصرّحة بوجوب سجدة السهو لنسيان التشهّد- الواردة فى

---

(۱) الخلاف ۱: ۴۵۳.

(۲) فى ص ۱۰۰ و ۱۰۴ و ۱۱۰.

(۳) فقه الرضا عليه السلام: ۱۱۸، مستدرك الوسائل ۵: ۱۲ أبواب التشهد ب ۵ ح ۱.

(۴) انظر: الفقيه ۱: ۲۳۳، و حكاه عنهم فى الذكرى: ۲۲۱.

(۵) المدارك ۴: ۲۴۳.

(۶) الحدائق ۹: ۱۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۲۱

مقام البيان- عن ذكر القضاء.

و يجاب عنه: بكفاية صحيحة ابن سنان لدفع الأصل.

و لا يضرّ عدم القائل بعمومها، إذ يخرج منها ما خرج بالدليل.

و لا الإيراد بخروج الأكثر منها، لمنعه. مع أنّه لو كان لم يضرّ، لكون العموم فيها إطلاقيا.

و بعدم دلالة خلوّ بعض الأخبار عنه على العدم، إذ لعلّه كان معلوما.

فالحقّ مع المشهور.

و أمّا وجوب سجدتى السهو له، فهو أيضا الحقّ المشهور بين الأصحاب، و عن الخلاف الإجماع عليه «۱»، و نفى بعض الأصحاب الخلاف فيه «۲».

و تدلّ عليه صحيحة الحلبى المتقدّمة «۳»، المتأيّدة بصحاح أخر.

و لا ينافيها حديث محمّد الحلبى السابقة «۴»، لأنّها إمّا فيما إذا تذكّر قبل الركوع بدليل قوله: «يرجع فيتشهّد» أو فى التشهّد الأخير.

و قد ينسب الخلاف فيه إلى العمانى و الجمل و الاقتصاد و أبى الصلاح «۵»، و لعلّه لبعض العمومات الواجب تخصيصه بما مرّ.

و الظاهر اختصاص سجدة السهو بالتشهّد الأوّل، لأنّه مورد الأخبار. و أمّا الأخير فلا دليل عليه، و عدم الفصل غير ثابت. كيف؟! و قد قيّد المفيد فى العزيّة و الشيخ فى المبسوط و الخلاف «۶» التشهّد- الواجب لنسيانه السجدة- بالأوّل. و هو ظاهر المقنعة و الكافى و جمل السيّد «۷»، بل كلّ من قيّد نسيانه بقوله: حتى يركع.

---

(۱) الخلاف ۱: ۴۵۳.

(۲) كما فى المدارك ۴: ۲۴۲.

(۳) فى ص: ۱۰۴.

(۴) فى ص: ۱۱۱.

(۵) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۱۴۰، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۸۸، الاقتصاد: ۲۶۷، أبو الصلاح فى الكافى فى الفقه: ۱۴۹.

(۶) حكاه عن المفيد فى المختلف: ۱۴۰، المبسوط ۱: ۱۲۲، الخلاف ۱: ۴۵۳.

(۷) المقنعة: ۱۴۸، الكافى ۳: ۳۶۱، حكاه عن جمل السيّد فى شرحه للقاضى: ۱۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۲۲

و صرّح بعضهم بأنّ محلّ البحث هو الأوّل، قال فى الحدائق: أمّا صحيحة محمّد فموردها التشهّد الأخير، و محلّ البحث فى الأخبار و كلام الأصحاب هو الأوّل «۱».

و أمر الاحتياط ظاهر.

فروع:

أ: تقضى أبعاض التشهّد أيضا

، لإطلاق الصحيحين.

و من المتأخّرين من فرّق بين إحدى الشهادتين و بين أبعاضها، فحكم بالقضاء فى الأوّل، إذ تصدق عليه الشهادة، دون الأخير، للأصل «۲».

و ضعفهما ظاهر.

و إذا قضى البعض لا يضمّ إليه غيره إلّا ما توقّف تمام المعنى عليه.

ب: لا يضرّ تخلّل الحدث و نحوه بين السلام و بين شيء ممّا يقضى،

للأصل.

ج: المراد بالقضاء فى الأجزاء المنسيّة الإتيان بها بعد الصلاة

، سواء كان فى وقتها أو فى خارجه. و لا تعتبر فيه نيّة القضاء، و لا وقت الصلاة، و لا الفوريّة، جميع ذلك للأصل.

د: لا يجب الترتيب بين الأجزاء المنسيّة و لا بينها و بين سجود السهو لها، أو لغيرها

، لإطلاق الأدلّة، و الأصل الخالى عن المعارض.

و منهم من أوجبه فى بعض ما ذكر «۳». و لا دليل عليه.

---

(۱) الحدائق ۹: ۱۵۴.

(۲) كما فى الروضة ۱: ۳۲۵.

(۳) انظر: الذكرى: ۲۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۲۳

الفصل الثانى فى الخلل الواقع بالزيادة سهوا و فيه مسائل:

المسألة الاولى: من زاد تكبيرة الإحرام، أو الركوع، أو السجدتين بطلت صلاته

، بلا خلاف أجده، و به صرّح جماعة «۱»، بل هو إجماعى، له، و للقاعدة المتقدّمة.

و منه ظهر البطلان بزيادة الركعة أيضا، بأن يزيدها قبل التسليم مطلقا، بعد التشهّد أو قبله، كما هو المتّفق عليه- على ما حكاه جماعة منهم الفاضلان و الشهيد «۲»، و غيرهم «۳»- إذا لم يجلس عقيب الرابعة بقدر التشهّد، و على المشهور إذا جلس أيضا و إن قلنا بعدم جزئيّة التسليم.

لصدق الزيادة عرفا ما لم يتمّ الصلاة، مضافا إلى رواية الشحام: «عن الرجل صلّى العصر ستّ ركعات، أو خمس ركعات، قال: إن استيقن أنّه صلّى خمسا أو ستّا فليعد» «۴».

خلافا للمحكى عن الإسكافى و المعتبر و التحرير و المختلف، بل المنتهى «۵»، فلا إعادة إن جلس فى الرباعيّة بقدر التشهّد و إن لم يتشهّد.

---

(۱) كصاحب المدارك ۴: ۲۲۳، و السبزوارى فى الكفاية: ۲۵، و صاحب الرياض ۱: ۲۱۲.

(۲) المحقق فى المعتبر ۲: ۳۸۰، العلامة فى التحرير ۱: ۴۹، الشهيد فى الذكرى: ۲۱۹.

(۳) كالسبزوارى فى الذخيرة: ۳۵۹.

(۴) التهذيب ۲: ۳۵۲- ۱۴۶۱، الوسائل ۸: ۲۲۵ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۴ ح ۵.

(۵) حكاه عن الإسكافى فى الذكرى: ۲۱۹، المعتبر ۲: ۳۸۰، التحرير ۱: ۴۹، المختلف: ۱۳۵، المنتهى ۱: ۴۰۹.

و جعله المحقق أحد قولى الشيخ «۱»، و نسبه فى المنتهى إلى التهذيب «۲»، و فيه تأمّل واضح.

دليلهم: أنّ نسيان التشهّد غير مبطل، فإذا جلس بقدره فقد فصل بين الفرض و الزيادة، و لصحيحتى زرارة «۳»، و جميل «۴»، و رواية محمّد «۵».

و يضعّف الأوّل: بأنّ الفصل بالجلوس لا يقتضى عدم وقوع الزيادة.

و الخبران: بمرجوحيّتهما عمّا مرّ، لمخالفته العامّة، فإنّ أكثرهم، بل جميعهم على الصحّة مع زيادة الركعة سهوا، و رواياتهم بها ناطقة متضافرة، و إن اختلفوا فى اشتراط الجلوس بقدر التشهّد و عدمه، و أبو حنيفة و أتباعه على الأوّل «۶»، و الباقون على الثانى، و الموافقته شهرة الأصحاب.

و بأنّ المراد فيهما من الجلوس بقدر التشهّد التشهّد، لشيوع مثل ذلك، و ندور تحقّق الجلوس بهذا القدر من دون الإتيان به.

أقول: تضعيف الأوّل و إن كان قويّا، إلّا أنّه يرد على أوّل التضعيفين للخبرين: بأنّ التعارض إنّما هو بالعموم و الخصوص المطلقين، و تلك الأخبار أخصّ مطلقا. و ليس بناؤهم حينئذ على الرجوع إلى المرجّحات، لعدم التعارض حقيقة، بل الخاص قرينة معيّنة لمعنى العام، فلا تفيد مخالفة أحدهما للعامة، أو موافقته للشهرة، إلّا أنّ تصل الشهرة إلى حدّ شذوذ خلافها، و هو فى ذلك المقام غير معلوم.

---

(۱) المعتبر ۲: ۳۸۰.

(۲) المنتهى ۱: ۴۰۹.

(۳) التهذيب ۲: ۱۹۴- ۷۶۶، الاستبصار ۱: ۳۷۷- ۱۴۳۱، الوسائل ۸: ۲۳۲ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۹ ح ۴.

(۴) الفقيه ۱: ۲۲۹- ۱۰۱۶، الوسائل ۸: ۲۳۲ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۹ ح ۶.

(۵) التهذيب ۲: ۱۹۴- ۷۶۵، الاستبصار ۱: ۳۷۷- ۱۴۳۰، و رواها فى المقنع: ۳۱ مرسلة، الوسائل ۸: ۲۳۲ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۹ ح ۵.

(۶) انظر: المغنى ۱: ۷۲۱.

و الثانى: بأنّه مجاز لا يصار إليه إلّا بقرينة، و الندرة المدّعاة حتى فى صورة السهو، و كونها واصلة حدّ صلاحية القرينة ممنوعة، و الاستعمال فى خبر أو خبرين- كما قيل- لا يوجب ثبوت الشيوع.

مع أنّ مقتضى ذلك الجواب الصحّة بالزيادة بعد التشهّد قبل التسليم و إن قلنا بوجوبه و جزئيّته، و لا يقول به بعض المجيبين بهذا الجواب، و إن حكى عن بعض آخر.

فهو على ذلك خلاف آخر فى المسألة مستندا إلى هذا الحمل.

و يردّ: بأنّ حمله على ذلك خلاف ظاهر اللفظ و إن عبّر عن التشهّد بالجلوس فى بعض الأخبار «۱». فإنّ كان الاستناد إليه فهو غير صالح له، و إن كان إلى شمول الجلوس بقدر التشهّد للتشهّد أيضا، فيثبت الحكم فيه أيضا، فالعمل به فرع العمل بأصله، و هو القول

بالصحّة مع الجلوس مطلقا، فيكون صحيحا على ذلك القول، و إلّا فهو دلالة تبعيّة تنتفى بانتفاء متبوعها.

نعم يكون لذلك القول وجه على المختار من عدم جزئيّة التسليم، حيث إنّه تتمّ الصلاة بالتشهّد.

مع أنّ فيه أيضا نظرا، لصدق زيادة الركعة عرفا ما لم يتحقّق الانصراف عن الصلاة بالتسليم أو صارف آخر، فلو لا الأخبار المذكورة لكان الحكم بالبطلان حينئذ أيضا متّجها، إلّا أنّ معها يثبت اغتفار الزيادة. هذا.

ثمَّ إنّ ما ذكرناه إنّما هو إذا تذكّر بعد الركوع الخامس، أمّا لو تذكّر قبله فلا تبطل الصلاة أصلا، بل يجلس و يتمّها.

و على القول بالصحّة إذا جلس بقدر التشهّد مطلقا هل ينسحب حكمه إلى زيادة أكثر من ركعة و إلى زيادة الركعة فى غير الرباعيّة؟. فيه وجهان، أظهرهما العدم إن اختصّ المستند بالصحيحتين. و الانسحاب إن استند إلى تماميّة الصلاة و عدم صدق الزيادة.

---

(۱) انظر: الوسائل ۶: ۴۰۲ أبواب التشهد ب ۷ ح ۳ و ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۲۶

المسألة الثانية: قالوا: تبطل الصلاة بزيادة القيام المتّصل بتكبيرة الإحرام، أو الركوع،

لكونه ركنا.

و فيه: أنّه لا دليل على البطلان بزيادة خصوص الركن، إلّا أن يوجّه بأنّ سبب الإبطال القاعدة المتقدّمة، خرج منها غير الركن بالإجماع، فيبقى الباقى.

و لكن المسألة قليلة الجدوى جدّا، إذ لو لم يجتمع مع التكبير، أو الركوع لم يكن مقارنا له، فلا يكون ركنا، و لو اجتمع تفسد بزيادة التكبير أو الركوع.

المسألة الثالثة: لا تبطل الصلاة بزيادة غير ما ذكر سهوا

اشارة

، بالإجماع، فهو الحجّة فيه، مضافا فى النيّة إلى عدم ثبوت جزئيّتها، و عدم صدق الزيادة فى الصلاة بزيادتها، و فى غيرها إلى الأخبار الواردة فى الموارد الخاصّة، كأخبار سهو النبى الدالّة على عدم البطلان بزيادة التشهّد و التسليم «۱»، و أخبار أخر دالّة عليه أيضا «۲»، و الأخبار الواردة فى حكم التسليم فى غير موضعه، الدالّة على عدم البطلان بزيادته «۳»، و أخبار سجدة السهو لمن قام أو قعد فى غير موضعهما، الدالّة على عدم البطلان بزيادة القيام و القعود «۴» و ما صرّح بأنّه لا تعاد الصلاة من سجدة «۵» إلى غير ذلك.

فائدة: إذا سها الإمام أو المأموم، أو كلاهما، فيأتى حكمه

فى الفصل الرابع من المبحث الآتى، بعد بيان حكم شكّ الإمام و المأموم.

---

(۱) الوسائل ۸: ۱۹۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۴ و ۷ و ۱۱.

(۲) الوسائل ۸: ۱۹۸ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۲ و ۹ و ۱۴.

(۳) الوسائل ۸: ۱۹۸ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳.

(۴) الوسائل ۸: ۲۴۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۶.

(۵) الوسائل ۶: ۳۱۹ أبواب الركوع ب ۱۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۷، ص: ۱۲۷

المبحث الرابع فی الشک و الظنّ، و بیان سائر مواضع سجدة السهو، و کیفیّتها، و کیفیّة صلاة الاحتیاط، و حکم الشاکّ المتذکّر بعد الفراغ من الصلاة. ثمّ الشک إمّا یتعلّق بأعداد الرکعات، أو بغیرها، فهاهنا فصول:

الفصل الأوّل فی حکم الشک فی أعداد الرکعات و فیه مسائل:

المسألة الاولی: من شکّ فی عدد الفریضة الثنائیّة

اشاره

یومیّة کانت، أو غیرها بطلت صلاته، و کذا الثلاثیّة، بلا خلاف، کما قیل «۱»، بل بإجماع غیر الصدوق، کما فی المنتهی «۲»، بل مطلقا، کما عن الخلاف و الاستبصار و الانتصار و السرائر «۳»، و جعله فی الأمالی من دین الإمامیّة الذی یجب الإقرار به «۴»، فهو الدلیل فی المسألة.

مضافا إلی المستفیضة کصحیحة الحلبی «۵»، و روایتی عنبسة «۶»،

---

(۱) الحدائق ۹: ۱۶۲.

(۲) المنتهی ۱: ۴۱۰.

(۳) الخلاف ۱: ۴۴۷، الاستبصار ۱: ۳۷۲، الانتصار: ۴۸، السرائر ۱: ۲۴۵.

(۴) الأمالی: ۵۱۳.

(۵) التهذیب ۲: ۱۸۰- ۷۲۳، الاستبصار ۱: ۳۶۶- ۱۳۹۶، الوسائل ۸: ۱۹۴ أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۲ ح ۵.

(۶) التهذیب ۲: ۱۷۹- ۷۱۸، الاستبصار ۱: ۳۶۶- ۱۳۹۳، الوسائل ۸: ۱۹۴ أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۲ ملحق بالحدیث ۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۷، ص: ۱۲۸

و حفص «۱»: «إذا شککت فی المغرب فأعد، و إذا شککت فی الفجر فأعد».

و روایة موسی بن بکر: «فی صلاة المغرب إذا لم تحفظ ما بین الثلاث إلی الأربع فأعد صلاتک» «۲».

و موثّقة سماعة: فی صلاة الغداة، قال: «إذا لم تدر واحدة صلّیت أم ثنتین فأعد الصلاة من أوّلها، و الجمعة أیضا إذا سها فیها الإمام فعلیه أن یعید الصلاة، لأنّها رکعتان، و المغرب إذا سها فیها، فلم یدر کم رکعة صلّی فعلیه أن یعید الصلاة» «۳».

و عموم التعلیل فیها یثبت الحکم فی جمیع الثنائیات، بل یدلّ علیه عموم قوله: «إذا لم تدر ..» و خصوص السؤال لا یخصّص الجواب.

و یدلّ علی عمومه أیضا ما دلّ علی وجوب الإعادة إذا شکّ بین الواحدة و الاثنتین، کحسنة محمّد «۴»، و روایة الجعفی و ابن أبی یعفور «۵»، و غیرهما.

و أمّا موثّقتا عمّار، الواردتان فی المغرب و الفجر «۶»، الدالّتان علی صحّة الصلاة، فیسلّم و یضیف إلیها رکعة، فلا تعارضان ما مرّ، لعدم فتوی أحد من

---

(۱) الکافی ۳: ۳۵۰ الصلاة ب ۳۹ ح ۱، التهذیب ۲: ۱۷۸- ۷۱۴، الاستبصار ۱: ۳۶۵- ۱۳۹۰، الوسائل ۸: ۱۹۳ أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۲ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۱۷۹- ۷۱۹، الوسائل ۸: ۱۹۵ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲ ح ۹.

(۳) التهذيب ۲: ۱۷۹- ۷۲۰، الاستبصار ۱: ۳۶۶- ۱۳۹۴، الوسائل ۸: ۱۹۵ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲ ح ۸.

(۴) الكافى ۳: ۳۵۱ الصلاة ب ۳۹ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۷۹- ۷۱۵، الاستبصار ۱:
۳۶۵- ۱۳۹۱، الوسائل ۸: ۱۸۹ أبواب الخلل ب ۱ ح ۷.

(۵) التهذيب ۲: ۱۷۶- ۷۰۲، الاستبصار ۱: ۳۶۳- ۱۳۷۹، الوسائل ۸: ۱۹۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۱۶.

(۶) الاولى: التهذيب ۲: ۱۸۲- ۷۲۷، الاستبصار ۱: ۳۷۱- ۱۴۱۲، الوسائل ۸: ۱۹۶ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲ ح ۱۱.

الثانية: التهذيب ۲: ۱۸۲- ۷۲۸، الاستبصار ۱: ۳۶۶- ۱۳۹۷، الوسائل ۸: ۱۹۶ أبواب الخلل ب ۲ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۲۹

الطائفة بمضمونهما، مع أنّهما موافقتان لجمع من العامّة، كما عن الوسائل «۱».

خلافا للمحكى عن الصدوق، فخيّر بين الإعادة، و البناء على الأقلّ فى الموضعين، كما قيل «۲»، أو فى الثلاثيّة فقط مع الرباعيّة مطلقا كما ذكره بعض آخر «۳»، و إن أنكر بعض المتأخّرين النسبتين «۴».

جمعا بين ما مرّ و بين ما دلّ على وجوب البناء على الأقلّ مطلقا، كرواية إسحاق بن عمّار «۵»، و صحيحتى عبد الرحمن بن الحجاج «۶»، و زرارة «۷»، أو إذا لم يدر واحدة صلّى أم ثنتين أو ثلاثة، كصحيحة ابن يقطين «۸»، أو إذا لم يدر واحدة صلّى أم ركعتين، كصحيحتى ابن أبى العلاء «۹»، و رواية ابن أبى يعفور «۱۰».

و يجاب عنها: بأنّ الجمع فرع حجيّة الطرفين. و ليس هنا كذلك، لضعف أخبار المخالف بالشذوذ جدّا.

مع أنّه على التعارض تتعارض أخبارنا بالأشهرية رواية و الموافقة للخاصّة و المخالفة للعامّة، و كلّ ذلك من المرجّحات المنصوصة، بخلاف أخبار المخالف، فإنّها فى طرف الضدّ من الجميع.

---

(۱) الوسائل ۸: ۱۹۷ أبواب الخلل ب ۲ ذيل الحديث ۱۲. و فيه: لجميع العامة.

(۲) حكاه عنه فى المنتهى ۱: ۴۱۰.

(۳) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۲۴.

(۴) الحدائق ۹: ۱۶۲ و ۱۹۳ و ۲۱۰.

(۵) الفقيه ۱: ۲۳۱- ۱۰۲۵، الوسائل ۸: ۲۱۲ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸ ح ۲.

(۶) التهذيب ۲: ۳۴۴- ۱۴۲۷، الوسائل ۸: ۲۱۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸ ح ۵.

(۷) الكافى ۳: ۳۵۸ الصلاة ب ۴۳ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۸۸- ۷۴۷، الاستبصار ۱:
۳۷۴- ۱۴۲۲، الوسائل ۸: ۲۲۸ أبواب الخلل ب ۱۶ ح ۲.

(۸) التهذيب ۲: ۱۸۷- ۷۴۵، الاستبصار ۱: ۳۷۴- ۱۴۲۰، الوسائل ۸: ۲۲۷ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۵ ح ۶.

(۹) التهذيب ۲: ۱۷۷- ۷۱۰ و ۷۱۳، الاستبصار ۱: ۳۶۴- ۱۳۸۷، الوسائل ۸: ۱۹۲ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۲۰ و ۲۱.

(۱۰) التهذيب ۲: ۱۷۸- ۷۱۲، الاستبصار ۱: ۳۶۵- ۱۳۸۹، الوسائل ۸: ۱۹۲ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۳۰

و مع هذا كلّه فما ذكرناه مقتضى وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة، مضافا إلى كون القسم الأوّل من هذه الأخبار أعمّ مطلقا من حيث شموله الركعتين الأخيرتين، و الكلّ كذلك من حيث شموله للنوافل أيضا، سوى صحيحة ابن يقطين الظاهرة فى الفرائض حيث تضمّنت سجدة السهو، إلّا أنّها غير صالحة لمعارضة ما مرّ جدّا، و مع ذلك يمكن أن يكون لفظ الجزم فيها بالحاء المهملة، و يكون

المراد تحصيل اليقين بالإعادة.

و لوالـده، فحكم بالإعادة فی الشكّ فی الركعـة الاولی و الثانية مرّة واحدة، و بالبناء علی الأقلّ، و صـلاة الاحتياط إن شكّ مرّة أخری «۱». و لا أعرف له مستندا، و أمّا الرضوی فهو لا يفيد ذلك الحكم «۲».

فروع:

أ: لا فرق فی الشک بين أن يكون فی النقصان، أو فی الزيادة

، لإطلاق الفتاوی، و أكثر الأخبار.

قيل «۳»: و به صرّحت رواية موسی بن بكر فی المغرب: قال: «إذا لم تحفظ ما بين الثلاث إلی الأربع، فأعد صلاتک» «۴».

و فی كونها صريحة نظر. مع أنّها مختلفة، و قد رواها فی الاستبصار بنوع آخر «۵».

خلافا للمحكی عن المقنع فيها إذا تعلّق بالزيادة، فيضيف إليها ركعة أخری [۱].

---

[۱] حكاه عنه فی المختلف: ۱۳۴، و الموجود فيما عندنا من نسخة المقنع هكذا: فاذا شككت فی المغرب فأعد، و روی: و إذا شككت فی المغرب و لم تدر واحدة صليت أم اثنتين فسلّم ثمّ قم فصلّ ركعة، و إن شككت فی المغرب فلم تدر فی ثلاثة أنت أم أربع و قد أحرزت الاثنتين فی نفسک و أنت فی شک من الثلاث و الأربع فسلّم و صلّ ركعتين و أربع سجدات. (المقنع: ۳۰).

---

(۱) حكاه عنه فی الذكری: ۲۲۴.

(۲) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۱۷.

(۳) انظر: الرياض ۱: ۲۱۵.

(۴) التهذيب ۲: ۱۷۹- ۷۱۹، الوسائل ۸: ۱۹۵ أبواب الخلل ب ۲ ح ۹.

(۵) الاستبصار ۱: ۳۷۰- ۱۴۰۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۳۱

و هو قول نادر جدّا غير واضح المستند.

ب: الحكم يعمّ صلاة السفر و المنذورة ثنائية، و صلاة الجمعة و العيدين

- علی وجوبهما- لما تقدّم من دليل التعميم، مضافا إلی حسنة محمّد المصرّحة به فی الجمعة و صلاة السفر «۱».

ج: قد ذكر كثير من المتأخّرين أنّ حكم صلاة الآيات فی الشكّ المتعلّق بالركعتين حكم الثنائيّة

، لكونها ركعتين، فيشملها حكمها. و فی المتعلّق بالركوعات البناء علی الأقلّ إن لم يتجاوز المحلّ و لم يوجب الشک فی الركعة «۲».

و عن الراوندی و ابن طاوس قولان آخران مبتيّان علی كونها عشر ركعات «۳»، كما ورد فی الصحاح «۴».

و ردّ بأنّ المراد منها الركوع لا الركعة المصطلحة بقرينة قوله فی الصحاح المذكورة: «عشر ركعات، و أربع سجدات» و إلّا قال: بأربع سجدات، و لذا ورد فی أخبار أخر أنّها ركعتان فی أربع سجدات، و لأنّه قد ورد فی خبرين آخرين أنّها ركعتان. و الحكم بالإعادة فی الأخبار إنّما هو للركعات المصطلحة، كما هو ظاهر من سياق أكثرها، و يشعر به قوله فيها: «إذا لم تدر واحدة صلّيت أم ثنتين» فإنّه لا يقال للركوع: صلّيته، فيعمل فی الشكّ فی الركوعات بالأصل.

أقول: لا شكّ فى أنّ الركعة لغة هى الركوع.

و أمّيا فى عرف الشارع فيستعمل فيه، و فى الركعة المصطلحة التى هى مجموع الركوع و ما قبله من القراءة و ما بعده من السجود و التشهّد. و الاستعمالان فى

---

(۱) راجع ص ۱۲۸.

(۲) انظر: الذكرى: ۲۲۵، و المسالك ۱: ۴۱، و المدارك ۴: ۲۴۶، و الرياض ۱: ۲۱۵.

(۳) حكاه عنهما فى الذكرى: ۲۲۵.

(۴) انظر: الوسائل ۷: ۴۹۲ أبواب صلاة الكسوف و الآيات ب ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۱۳۲

الأحاديث ذائعان. بل يمكن فى كثير منها أن يكون المستعمل فيه الركوع، و ما قبله من القراءة.

و قد تحقّق الاستعمالان الأوّلان، أو الأخيران فى صلاة الآيات فى الروايات.

و أمّا أخبار حكم الشك المتضمّنة للركعة و مثلها- الممكن شمولها لصلاة الآيات- فمنها ما يتضمّن الركعة، و منها ما يتضمّن الواحدة و الثلاث، و الظاهر منها عدم إرادة المعنى اللغوى. و لكن إرادة ما تضمّن السجود أيضا غير معلوم.

فيمكن أن يكون المراد منها مجموع القراءة و القنوت و الركوع، فيشمل العشر أيضا، كما يمكن أن يكون مجموع ما مرّ مع السجود. و لا دليل صحيحا على تعيين أحدهما.

و على هذا و إن كان ما ذكروه فى أحكام الشك فى الركوعات من الرجوع إلى الأصل تامّا، إلّا أنّه لا يكون الحكم بالبطلان فى الشك فى الركعتين فى موضعه.

مع أنّ شمول الركعتين لمثل ذلك الفرد المشتمل على خمس ركوعات أيضا خفىّ جدّا.

بل فى البناء فى الشك فى الركوعات على الأقلّ مع استفاضة النصوص على وجوب البناء على الأكثر فى الشك فى الصلاة- كما يأتى- نظر.

و القول بعدم انصرافها إلى هذا الفرد مناف لإجراء أحكام أخبار الإعادة هنا.

و تضمّنها لصلاة الاحتياط لا يصرفها عنه، لإمكان الإتيان بصلاة الاحتياط هنا أيضا، كما ذكره الراوندى و ابن طاوس.

و معارضة أخبار أخر دالة على البناء على اليقين لا تضرّ، إذ سيأتى أنّ المراد بالبناء على اليقين يمكن أن يكون الأكثر.

فهو الوجه فى المسألة سواء كان الشك فى الركوعات أو الركعتين. و لا يترك الاحتياط بالإعادة فى شى‌ء من الأحوال.

المسألة الثانية: من شكّ فى الأوليين من الرباعيّة تجب عليه الإعادة

، على الأظهر الأشهر،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۱۳۳

سواء كان المشكوك فيه أنّ الركعة التى فيها هل هى الأولى أو الثانية، أو أنّ التى صلّاها و أتمّها هل هى الأولى أو الثانية.

أمّا الأوّل فيدلّ عليه رواية عنبسة: «إذا شككت فى الركعتين الأوليين فأعد» «۱».

و صحيحة البقباق: «إذا لم تحفظ الركعتين الأوليين فأعد صلاتك» «۲».

و صحيح زرارة، و رواية العامرى، و صحيح ابن أذينة الآتية «۳».

و صحيح محمّد: «عن رجل شكّ فى الركعة الأولى، قال: يستأنف» «۴» و غيرها.

و أمّا الثانى فيدلّ عليه ما تقدّم من أوامر الإعادة إذا لم تدر واحدة صلّيت أم ثنتين «۵».

و موثّقة سماعة: «إذا سها الرجل فى الركعتين الأوليين من الظهر و العصر و العتمة، و لم يدر واحدة صلّى أم ثنتين، فعليه أن يعيد الصلاة» «۶».

و صحيحة زرارة: «رجل لا يدرى واحدة صلّى أم ثنتين، قال: يعيد» «۷».

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۷۶- ۷۰۱، الاستبصار ۱: ۳۶۳- ۱۳۷۸، الوسائل ۸: ۱۹۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۱۴.

(۲) التهذيب ۲: ۱۷۷- ۷۰۷، الاستبصار ۱: ۳۶۴- ۱۳۸۴، الوسائل ۸: ۱۹۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۱۳.

(۳) فى ص ۱۳۸.

(۴) التهذيب ۲: ۱۷۶- ۷۰۰، الاستبصار ۱: ۳۶۳- ۱۳۷۷، الوسائل ۸: ۱۹۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۱۱.

(۵) راجع ص ۱۲۸.

(۶) الكافى ۳: ۳۵۰ الصلاة ب ۳۸ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۷۶- ۷۰۴، الاستبصار ۱: ۳۶۴- ۱۳۸۱، الوسائل ۸: ۱۹۱ أبواب الخلل ب ۱ ح ۱۷.

(۷) الكافى ۳: ۳۵۰ الصلاة ب ۳۸ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۹۲- ۷۵۹، الاستبصار ۱: ۳۶۴- ۱۳۸۵، الوسائل ۸: ۱۸۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۱۳۴

و نحوها صحيحة محمّد، إلّا أنّ فيها: «يستقبل» مكان «يعيد» «۱».

و فى رواية الجعفى و ابن أبى يعفور: «إذا لم تدر واحدة صلّيت أم ثنتين فاستقبل» «۲» إلى غير ذلك.

و الخلاف فى المسألة محكيّ عن الصدوقين، كما مرّ مع بيان ضعفه «۳».

المسألة الثالثة: المستفاد من صحيحة البقباق، و رواية العامرى، و ابن أذينة و صحيحة محمّد بطلان الصلاة كلّما تعلّق الشك بالواحدة

، كالشّك بين الواحدة و الثلاث، و الواحدة و الأربع، و غير ذلك. و يستلزمه البطلان بالشك فى الثانية أيضا، لاستلزامه الشك فيها و عدم حفظها.

المسألة الرابعة: من شكّ فى جميع ركعات الرباعية، و لم يدر كم صلّى من ركعة واحدة أو ثنتين أو ثلاث أو أربع، تجب عليه إعادة الصلاة

، بالإجماع، صرّح به بعضهم «۴».

لصحيحة ابن أبى يعفور: «إذا شككت فلم تدر أ فى ثلاث أنت أم فى ثنتين أم فى واحدة أم فى أربع، فأعد و لا تمض على الشكّ» «۵».

و صفوان: «إن كنت لا تدرى كم صلّيت، و لم يقع وهمك على شيء، فأعد

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵۱ الصلاة ب ۳۹ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۷۹- ۷۱۵، الاستبصار ۱: ۳۶۵- ۱۳۹۱، الوسائل ۸: ۱۸۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۷.

(۲) التهذيب ۲: ۱۷۶- ۷۰۲، الاستبصار ۱: ۳۶۳- ۱۳۷۹، الوسائل ۸: ۱۹۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۱۶.

(۳) راجع ص ۱۲۹.

(۴) كصاحب الرياض ۱: ۲۱۵.

(۵) الكافى ۳: ۳۵۸ الصلاة ب ۴۳ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۸۷- ۷۴۳، الاستبصار ۱: ۳۷۳- ۱۴۱۸، الوسائل ۸: ۲۲۶ أبواب الخلل ب ۱۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۳۵

الصلاة «۱».

و تؤيّده صحيحة علي: عن الرجل يقوم فى الصلاة فلا يدرى صلّى شيئا أم لا، قال: «يعيد الصلاة» «۲».

و صحيحة زرارة و أبى بصير: الرجل يشكّ كثيرا فى الصلاة حتى لا يدرى كم صلّى، و لا ما بقى عليه، قال: «يعيد» «۳».

و صحيحة الرازى: «إنما يعيد من لم يدر ما صلّى» «۴».

و الأخبار الكثيرة الدالّة على بطلان الصلاة مع عدم سلامة الأولين.

و أمّا رواية ابن أبى حمزة: عن الرجل يشكّ، فلا يدرى واحدة صلّى أم ثنتين أم ثلاثا أم أربعا تلتبس عليه، قال: «كلّ ذلک؟» قلت: نعم، قال: «فليمض على صلاته» «۵» إلى آخره.

فهو محمول على ما بعد الفراغ، لعمومه له، أو على كثير الشك بقرينة قوله بعد ما ذكر: «و يتعوّذ باللّه من الشيطان الرجيم، فإنّه يوشک أن يدعه».

و عن على بن بابويه: أنّه إن شككت فلم تدر واحدة صلّيت أو اثنتين أو ثلاثا أو أربعا، صليت ركعتين من قيام، و ركعتين من جلوس «۶». لمرسلة الفقيه فيمن تلبس عليه الأعداد كلها، قال: و روى «أنّه يصلّى ركعة من قيام و ركعتين

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵۸ الصلاة ب ۴۳ ح ۱، الوسائل ۸: ۲۲۵ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۵ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۱۸۹- ۷۴۸، قرب الإسناد: ۱۹۷- ۷۵۱، الوسائل ۸: ۲۲۷ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۵ ح ۵.

(۳) الكافى ۳: ۳۵۸ الصلاة ب ۴۳ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۸۸- ۷۴۷، الاستبصار ۱: ۳۷۴- ۱۴۲۲، الوسائل ۸: ۲۲۸ أبواب الخلل ب ۱۶ ح ۲.

(۴) التهذيب ۲: ۱۸۱- ۷۲۶، الاستبصار ۱: ۳۷۱- ۱۴۱۱، الوسائل ۸: ۲۲۶ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۵ ح ۴.

(۵) الفقيه ۱: ۲۳۰- ۱۰۲۲، التهذيب ۲: ۱۸۸- ۷۴۶، الاستبصار ۱: ۳۷۴- ۱۴۲۱، الوسائل ۸: ۲۲۸ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۶ ح ۴.

(۶) حكاه عنه فى المختلف: ۱۳۲، و الذكرى: ۲۲۵، و فيه: ركعة من قيام، بدل: ركعتين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۳۶

من جلوس» «۱».

و جوابها- مع شذوذها- عدم تكافئها لما مرّ، لأصحّيته، و أشهريته رواية و فتوى، و أصرحيته دلالة، حيث إنه لا تصريح أصلا فى الرواية بعدم الإعادة، فلعلّ ما فيها حكم تعبّدى مستحب.

و استدلّ له بصحيحة ابن يقطين: عن الرجل لا يدرى كم صلّى واحدة أو اثنتين أو ثلاثا، قال: «يبنى على الجزم و يسجد سجدتى السهو و يتشهّد تشهّدا خفيفا» «۲».

و بعموم صحيحة زرارة: «لا تعتدّ بالشک فى حال» «۳».

و رواية عمّار: «إذا سهوت فابن على الأكثر» «۴».

و رواية عنبسة: عن الرجل لا يدرى أ ركعتين ركع، أم واحدة أم ثلاثا، قال: «يبنى صلاته على ركعة واحدة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، و

يسجد سجدتى السهو» «۵».

على أن يكون المراد بالبناء على ركعة أنّه يبنى على الأكثر، و يضيف ركعة واحدة، كما أنّه قد فهم منها الشيخ ذلك.

و يضعّف: بأنّها بين غير دالّ على مذهبه، بل على حكم لم يقل به أحد، و بين مجمل، و بين عامّ للنوافل، يجب تخصيصه بما مرّ.

مع أنّ إرادة البناء على الأقلّ من الجزم فى الصحيحة الأولى- كما عن

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۳۱- ۱۰۲۴، الوسائل ۸: ۲۲۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۳ ح ۳.

(۲) التهذيب ۲: ۱۸۷- ۷۴۵، الاستبصار ۱: ۳۷۴- ۱۴۲۰، الوسائل ۸: ۲۲۷ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۵ ح ۶.

(۳) الكافى ۳: ۳۵۱ الصلاة ب ۴۰ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۸۶- ۷۴۰، الاستبصار ۱:

۳۷۳- ۱۴۱۶، الوسائل ۸: ۲۱۶ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۰ ح ۳.

(۴) التهذيب ۲: ۳۴۹- ۱۴۴۸، الوسائل ۸: ۲۱۳ أبواب الخلل ب ۸ ح ۳.

(۵) التهذيب ۲: ۳۵۳- ۱۴۶۳، الاستبصار ۱: ۳۷۶- ۱۴۲۷، الوسائل ۸: ۱۹۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۲۴.

الشيخ «۱»- ممكنة، و مع ذلك فمدلولها موافق للعامّة «۲»، فيحمل على التقيّة.

و نسب الخلاف فى المسألة هنا إلى الصدوق أيضا بتجويزه البناء على الأقلّ «۳».

و كلامه فى الفقيه صريح فى موافقة المشهور، قال: و من لم يدر كم صلّى، و لم يقع وهمه على شيء، فليعد الصلاة «۴».

و كيف كان فدليله الجمع بين ما مرّ، و بين صحيحة ابن يقطين السابقة، و مثل رواية ابن اليسع فيما إذا تلبس عليه الأعداد كلّها «أنّه يبنى على يقينه، و يسجد سجدتى السهو بعد التسليم و يتشهّد تشهّدا خفيفا» «۵».

و جوابه ما مرّ من الشذوذ، و موافقة العامّة، و جواز كون المراد من البناء على اليقين و الجزم البناء على الأكثر، كما قيل، و يأتى «۶»، فيحصل الإجمال فى الحديث.

المسألة الخامسة: الظاهر عدم الخلاف فى بطلان الصلاة بالشك بين الركعة الثانية و غيرها قبل تمام الثانية

، لعموم قوله فى صحيحة زرارة: «من شكّ فى الأولیين أعاد حتى يحفظ و يكون على يقين» «۷».

و فى الأخرى: «عشر ركعات- إلى أن قال-: لا يجوز الوهم فيهنّ، و من

---

(۱) لم نعثر على هذا الحمل فى كتب الشيخ (ره) الموجودة عندنا، بل حمل فى التهذيب ۲: ۱۸۸ و الاستبصار ۱: ۳۷۴ على استئناف الصلاة و استحباب سجدتى السهو.

(۲) انظر: بداية المجتهد ۱: ۲۰۲.

(۳) انظر: المدارك ۴: ۲۵۳، و الذخيرة: ۳۶۲.

(۴) الفقيه ۱: ۲۳۳.

(۵) الفقيه ۱: ۲۳۰- ۱۰۲۳، الوسائل ۸: ۲۲۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۳ ح ۲.

(۶) فى ص ۱۴۵.

(۷) الفقيه ۱: ۱۲۸- ۶۰۵، مستطرفات السرائر: ۷۴- ۱۸، الوسائل ۸: ۱۸۷ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۱.

و هم فى شيء منهنّ استقبل الصلاة» «۱».

و فى رواية العامرى: «من شكّ فى أصل الفرض فى الركعتين الأوليين استقبل صلاته» «۲».

و فى صحيحة ابن أذينة: «و من أجل ذلك صارت الركعتان كلّما أحدث فيهما حدثا كان على صاحبهما إعادتهما» «۳».

و لا ريب أنّ حصول الشك حدث.

و فى صحيحة البقباق: «إذا لم تحفظ الركعتين الأوليين فأعد صلاتك» «۴».

و لا ريب أنّه لو شكّ فى الركعة ما لم يتمّ الثانية يصدق عدم حفظ الأوليين و الشك فيهما، فإنّ المراد به الشك فى إحداهما.

بل- كما قيل- يدلّ عليه أيضا جميع الأخبار المتقدّمة المصرّحة بوجوب إعادة الصلاة إذا لم يدر واحدة صلّى أم ثنتين، إذ معناها أنّه لم يدر هل ما صلّاها و أتمّها الركعة الاولى و ما دخل فيه هو الثانية، أو أنّ ما دخل فيه الثالثة أو غيرها، فإنّ قبل تمام الركعة لا يصحّ أن يقال لها صلّاها. و لذا استدلّ بعض الأجلّة على البطلان فى المسألة بأنّه قبل تمام الثانية يكون فى الحقيقة شكّا بين الاولى و الثانية.

و قد يستدلّ له أيضا بصحيحة عبيد: عن رجل لم يدر ركعتين صلّى أم ثلاثا، قال: «يعيد»، قلت: أ ليس يقال: لا يعيد الصلاة فقيه؟ فقال: «إنّما ذلك فى الثلاث و الأربع» «۵».

---

(۱) الكافى ۳: ۲۷۳ الصلاة ب ۳ ح ۷، الوسائل ۴: ۴۹ أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۱۲.

(۲) الكافى ۳: ۴۸۷ الصلاة ب ۲۴ ح ۲، الوسائل ۸: ۱۸۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۹.

(۳) الكافى ۳: ۴۸۲ الصلاة ب ۲۴ ح ۱، علل الشرائع: ۳۱۲- ۱، الوسائل ۵: ۴۶۵ أبواب أفعال الصلاة ب ۱ ح ۱۰.

(۴) التهذيب ۲: ۱۷۷- ۷۰۷، الاستبصار ۱: ۳۶۴- ۱۳۸۴، الوسائل ۸: ۱۹۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۱۳.

(۵) التهذيب ۲: ۱۹۳- ۷۶۰، الاستبصار ۱: ۳۷۵- ۱۴۲۴، الوسائل ۸: ۲۱۵ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۹ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۳۹

فحمل صدرها على ما قبل تمام الثانية، و ذيلها على ما بعده و الدخول فى الثالثة، حتى يكون الشك فى أنّه هل دخل فى الثالثة أم الرابعة.

و بصحيحة زرارة: رجل لم يدر اثنتين صلّى أم ثلاثا، فقال: «إن دخله الشك بعد دخوله فى الثالثة مضى فى الثالثة، ثمَّ يصلّى الأخرى و لا شيء عليه، و يسلّم» قلت: فإنّه لم يدر فى ثنتين هو أم فى أربع، قال: «يسلّم و يقوم، فيصلّى ركعتين، ثمَّ يسلّم» «۱».

فإنّ معنى قوله: «بعد دخوله» أى بعد أن يعلم ذلك، المجامع مع العلم بعدم الزيادة و مع الشك فيها، و هو لا يتحقق إلّا مع العلم بتمام الثانية، فيدلّ بالعموم على المسألة و يخرج عنها ما خرج بالدليل.

و لا يخفى أنّ تمامية الاستدلال بالصحيحة الأولى تتوقّف على ارتكاب التجوّز فى قوله: «صلّى» بحمله على ما قبل تمام الركعة. و هو ليس بأولى من التخصيص بالثنائية و الثلاثية، كما فعله الشيخ طاب ثراه «۲».

و تماميته فى الثانية تتوقّف على كون الحكم فى المفهوم إعادة الصلاة، و هو أمر غير معلوم. إلّا أن يتمّم بالإجماع المركّب، و هو كذلك.

و لا ينافى حكم المسألة بعض العمومات الآمرة بالبناء على الأكثر فى بعض صور الشك بين الاثنتين و غيرها، لأنّه ظاهر فى إتمام الاثنتين بالتقريب المذكور.

و لا الآمرة به مطلقا، لأعمّيته مطلقا، فيجب التخصيص.

ثمَّ إنّه هل تتمّ الثانية بتمام ركوعه، أو بدخوله فى السجدة الثانية مطلقا، أو فى إكمال ذكرها و إن لم يرفع رأسه، أو فى رفع الرأس منها؟ كما قال بكلّ منها طائفة. و يستدلّ للأخير بأنّ رفع الرأس من السجدة الأخيرة من متممات الركعة و أجزائها، فلا يصدق تمام

الركعة بدونه.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵۰ الصلاة ب ۳۸ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۹۲- ۷۵۹، الاستبصار ۱: ۳۷۵- ۱۴۲۳، الوسائل ۸: ۲۱۴ أبواب الخلل ب ۹ ح ۱.

(۲) الاستبصار ۱: ۳۷۵- ذ ح ۱۴۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۴۰

و لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت ما حقّقناه فى بيان الركعة فى بيان شك صلاة الآيات «۱».

و مقتضاه الحكم بالبطلان قبل تمام الركوع، و الشك فى جميع ما بينه و بين رفع الرأس من السجدة الأخيرة.

و لا يفيد استصحاب الركعة، إذ الركعة بمعنى الركوع، و ما قبله قد تمَّ يقينا، و مع ما بعده لا يعلم إرادته. و استصحاب بقاء ما أراده الإمام بعد، يعارض استصحاب عدم إرادة الزائد.

و لا ـ أخبار حفظ الأوليين و اعتبار اليقين فيهما، حيث لا حفظ هنا، إذ مراد الإمام عليه السلام الحفظ من جهة الشك بين الركعات، و عدم العلم هنا لأجل الجهل بمعنى الركعة، و هذا غير مراد قطعا.

و على هذا، فكان الحكم فى موضع الشك فى تمام الركعة الرجوع إلى عمومات البناء على الأكثر لو لا صحيحة زرارة الأخيرة، إلّا أنّ مقتضى مفهومها بضميمة الإجماع المركّب المتقدم البطلان إلّا فى صورة رفع الرأس عن السجدة الأخيرة، فهو الأظهر.

المسألة السادسة: لو شكّ بعد إتمام الثانية

و قطعه بإحرازها بينها و بين الثالثة، أو الرابعة، أو الثالثة و الرابعة، أو بين الثالثة و الرابعة، بنى فى الجميع على الأكثر، على الأظهر الأشهر بين من تقدّم و تأخّر، بل عليه الإجماع عن صريح الانتصار، و الخلاف، و ظاهر السرائر «۲»، و غيره «۳»، و عن أمالى الصدوق أنّه جعله من دين الإماميّة الذى يجب الإقرار به «۴».

---

(۱) راجع ص ۱۳۱.

(۲) الانتصار: ۴۹، الخلاف ۱: ۴۴۵، السرائر ۱: ۲۵۴.

(۳) كالتذكرة ۱: ۱۳۹.

(۴) الأمالى: ۵۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۴۱

لموثّقة عمّار: «أجمع لك السهو كلّه فى كلمتين: متى ما شككت فخذ بالأكثر، و إذ سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّك قد نقصت» «۱».

و الأخرى: «إلا ـ أعلّمك شيئا إذا فعلته، ثمَّ ذكرت أنك أتممت أو نقصت، لم يكن عليك شيء؟» قلت: بلى، قال: «إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت و سلّمت، فقم، فصلّ ما ظننت أنّك نقصت» «۲» الحديث.

و ثالثة: «كلّما دخل عليك الشك فى صلاتك، فاعمل على الأكثر» قال:

«فإذا انصرفت، فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت» «۳».

مضافا فى الاولى، و الثانية إلى صحيح زرارة المتقدّم، فإنّ ظاهر قوله «مضى فى الثالثة» أن يحكم بأنّ ما فعله الثالثة «ثمَّ يصلّى الأخرى» أى: الرابعة.

و استعمال الإمضاء فيما مضى أكثر من استعماله فيما بقى، كما يأتى فى أحاديث الشك فى الأجزاء قبل تجاوز المحل.

و هـذه الصـحيحة و إن اختصّت فى الصورة الأولى بمـا إذا دخـل فى أفعـال الثالثـة أو مقـدّماتها أيضـا، و لا تشـمل ما إذا كان جالسـا للتشهد، إلّا أنّه يتمّ المطلوب بالإجماع المركب.

و فى الأولى خاصّـة إلى ما حكى عن العمانى من تواتر الأخبار بها «۴». و هو و إن كان مرسـلا، إلّا أنّه بالعمل منجبر. إلّا أنّه يخدشه ما يأتى من احتمال إرادته العمومات.

و المروى فى قرب الإسناد الآتى «۵»، المنجبر أيضا.

و فى الثانية خاصة إلى صحيحة محمّد: عن رجل صلّى ركعتين، فلا يدرى

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۲۵- ۹۹۲، الوسائل ۸: ۲۱۲ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۳۴۹- ۱۴۴۸، الوسائل ۸: ۲۱۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸ ح ۳.

(۳) التهذيب ۲: ۱۹۳- ۷۶۲، الاستبصار ۱: ۳۷۶- ۱۴۲۶، الوسائل ۸: ۲۱۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸ ح ۴.

(۴) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۲۶.

(۵) فى ص ۱۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۴۲

ركعتان هى أو أربع، قال: «يسلم، ثمَّ يقوم، فيصلّى ركعتين بفاتحة الكتاب، و يتشهّد، و ينصرف، و ليس عليه شىء» «۱».

و صـحيحة ابن أبى يعفور: عن الرجل لا يدرى ركعتين صلّى أم أربعا، قال: «يتشهّد و يسلّم، ثمَّ يقوم، فيصلّى ركعتين و أربع سجدات، يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب، ثمَّ يتشهّد و يسلّم» إلى أن قال: «و إن تكلّم فليسجد سجدتى السهو» «۲».

و فى الثالثـة كذلك إلى مرسـلة ابن أبى عمير: فى رجل صـلّى و لم يدر ثنتين صـلّى أم ثلاثا أم أربعا، قال: «يقوم فيصـلّى ركعتين من قيام و يسلّم، ثمَّ يصلّى ركعتين من جلوس و يسلّم، فإن كانت أربع ركعات، كانت الركعتان نافلة، و إلّا تمّت الأربع» «۳».

و المراد بالأـربع ركعـات الزائـدة صـلاة الاحتياط. لا أن يكون الأوليان تتمـة الصـلاة، و يكون البناء على الأقلّ، إذ على ذلك لم يكن الأـمر بركعتين جالسـا صـحيحا إجماعـا. مع أنّ فى قوله: «يقوم» إشارة إلى ذلك، إذ لو لا إرادة الاحتياط لم تكن إليه حاجـة، بل كان مخلا، إذ يمكن أن يكون الشك حال القيام. و كذا فى قوله: «من قيام» إشارة إليه، إذ لا حاجة إليه فى تتمة الصلاة.

و صحيحة البجلى: رجل لا يدرى اثنتين صلّى أم ثلاثا أم أربعا، فقال:

«يصلّى ركعة من قيام ثمَّ يسلّم، ثمَّ يصلّى ركعتين و هو جالس» «۴».

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۸۵- ۷۳۷، الاستبصار ۱: ۳۷۲- ۱۴۱۴، الوسائل ۸: ۲۲۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۶.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۲ الصلاة ب ۴۰ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۸۶- ۷۳۹، الاستبصار ۱:

۳۷۲- ۱۳۱۵، الوسائل ۸: ۲۱۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۳۵۳ الصلاة ب ۴۰ ح ۶، التهذيب ۲: ۱۸۷- ۷۴۲، الوسائل ۸: ۲۲۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۳ ح ۴.

(۴) الفقيه ۱: ۲۳۰- ۱۰۲۱، الوسائل ۸: ۲۲۲ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۳ ح ۱ و فى الفقيه و نسخة من الوسائل: «ركعتين من قيام» و ستأتى الإشارة من المصنف- ره- الى هذا الاختلاف فى ص ۱۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۴۳

و لا يضرّ عدم صراحتهما فى الوجوب، للإجماع، و لأنّهما بيان للموثّقات الآمرة.

و فى الثانية و الرابعة إلى صـحيحة الحلبى: «إذا لم تدر ثنتين صـلّيت أم أربعا، و لم يذهب وهمك إلى شـىء فتشـهّد و سـلّم، ثمَّ صـلّ

ركعتين و أربع سجدات، تقرأ فيهما بأمّ القرآن، ثمّ تشهّد و تسلّم» إلى أن قال: «و إن كنت لا تدرى ثلاثا صلّيت أم أربعا، و لم يذهب وهمك إلى شيء، فسلّم، ثمّ صلّ ركعتين و أنت جالس، تقرأ فيهما بأمّ الكتاب» «۱» الحديث.

و فى الرابعة خاصّة إلى موثّقة البقباق: «إذا لم تدر ثلاثا صلّيت أو أربعا، و وقع رأيك على الثلاث، فابن على الثلاث، و إن وقع رأيك على الأربع، فسلّم و انصرف، و إن اعتدل وهمك، فانصرف، و صلّ ركعتين و أنت جالس» «۲».

و صحيحة ابن أبى العلاء: «إن استوى وهمه فى الثلاث و الأربع، سلّم و صلّى ركعتين و أربع سجدات بفاتحة الكتاب و هو جالس، يقصر فى التشهد» «۳».

خلافا فى الأولى للمحكى عن السيد، فيبنى على الأقلّ.

لصحيحة زرارة المتقدّمة بحمل قوله: «مضى فى الثالثة» على أن يجعل الركعة التى دخل فيها ثالثة، و هى الأقلّ، حيث إنّه لعلمه بتمام الثانية يشكّ فى أنّ ما دخل فيها الثالثة أو الرابعة، فتكون الركعة مترددة بين الثالثة و الرابعة.

و للأخبار الدالّة على البناء على الأقلّ مطلقا، كصحيحة زرارة: من لم يدر فى أربع هو أم فى ثنتين و قد أحرز الثنتين؟ قال: «يركع ركعتين و أربع سجدات و هو

(۱) الكافى ۳: ۳۵۳ الصلاة ب ۴۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۲۲۹- ۱۰۱۵، الوسائل ۸: ۲۱۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۳ الصلاة ب ۴۰ ح ۷، التهذيب ۲: ۱۸۴- ۷۳۳، الوسائل ۸: ۲۱۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۷ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۵۱ الصلاة ب ۴۰ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۸۵- ۷۳۶، الوسائل ۸: ۲۱۸ أبواب الخلل ب ۱۰ ح ۶.

قائم بفاتحة الكتاب، و يتشهّد، و لا شيء عليه، و إذا لم يدر فى ثلاث هو أو أربع و قد أحرز الثلاث، قام فأضاف إليها أخرى، و لا شيء عليه، و لا ينقض اليقين بالشكّ» «۱» الحديث.

فإنّ قوله فى آخر الحديث: «و لا ينقض اليقين» عامّ لهذه الصورة أيضا، و هو دليل على أنّ المراد بالركعتين و الركعة المضافة هى تتمة الصلاة دون صلاة الاحتياط.

و رواية ابن اليسع: عن رجل لا يدرى ثلاثا صلّى أم ثنتين، قال: «يبنى على النقصان، و يبنى على الجزم، و يتشهّد بعد انصرافه تشهّدا خفيفا كذلك فى أوّل الصلاة و آخرها» «۲».

و رواية ابن عمّار: «إذا شككت فابن على اليقين» قلت: هذا أصل؟ قال: «نعم» «۳».

و روايتى البجلى و على: فى السهو فى الصلاة، فقال: «تبنى على اليقين، و تأخذ بالجزم، و تحتاط بالصلوات كلّها» «۴».

و الجواب عن الأوّل: أنّها فى البناء على الأكثر أظهر و عليه أدلّ، بالتقرير الذى مرّ، بحمل الثالثة على ما مرّ، و الركعة الأخرى على الركعة التى فيها دخل.

و لو لا الأظهرية، فلا أقلّ من تساوى الاحتمالين الموجب لسقوط الاستدلال.

و قد تحمل الثالثة على هذه الركعة و يحمل المضى فيها على إتمام الصلاة بها، و تحمل الركعة الأخرى على ركعة الاحتياط، فتكون الرواية دالّة على البناء على الأكثر.

(۱) الكافى ۳: ۳۵۱ الصلاة ب ۴۰ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۸۶- ۷۴۰، الاستبصار ۱: ۳۷۳- ۱۴۱۶، و أورد صدره فى الوسائل ۸: ۲۲۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۳، و ذيله فى ص: ۲۱۶ ب ۱۰ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۲۳۰- ۱۰۲۳، الوسائل ۸: ۲۱۳ أبواب الخلل ب ۸ ح ۶.

(۳) الفقيه ۱: ۲۳۱- ۱۰۲۵، الوسائل ۸: ۲۱۲ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸ ح ۲.

(۴) التهذيب ۲: ۳۴۴- ۱۴۲۷، الوسائل ۸: ۲۱۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۴۵

و فيه بعد ظاهر.

و عن البواقى: بمعارضتها مع ما مرّ، و ترجيحه بوجوه عديدة كالأشهرية رواية و فتوى، و الأصرحية دلالة، و الأبعدية عن طريقة العامّة التى هى من المرجّحات المنصوصة، فإنّهم يبنون على الأقلّ، كما يظهر من الانتصار و المعتبر و روض الجنان و البحار و الوسائل «۱»، بل من كتب أنفسهم كصحيح مسلم و شرح السنة و غيرهما «۲».

مضافا إلى أنّ الظاهر أنّ المراد بالركعتين و الركعة فى صحيحة زرارة صلاة الاحتياط بقرينة قوله: «و هو قائم» فإنّه لو كان المراد تتمة الصلاة لم يحتج إلى هذا القيد، و كذا قوله: «بفاتحة الكتاب».

و أمّا التعليل بقوله: «و لا ينقض اليقين» فلا يدلّ على ما راموه، لجواز أن يكون المراد اليقين بالصحة، و يكون المعنى: و لا ينقض اليقين بصحة الصلاة بواسطة الشك. أو المراد اليقين بعدم فعل الطرف الزائد، و يكون التعليل لإضافة صلاة الاحتياط، فإنّه لو كان ينقض اليقين بالشكّ فى الزائد، لكان يبنى عليه من غير تدارك. و أمّا مع التدارك فهو عين عدم الالتفات إلى الشك.

و منه يظهر جواب آخر عن البواقى و هو: أنّ المراد بالبناء على اليقين يمكن أن يكون البناء على الصحة، فلا ينافى ما مرّ. و أن يكون البناء على الأكثر و صلاة الاحتياط، فإنّه لو كان بانيا على الشكّ لبنى على الأكثر من غير احتياط، و أمّا مع الاحتياط فليس بناء عليه، بل بناء على اليقين قطعا، كما صرّح به فى الأخبار تعليلا لصلاة الاحتياط من أنّه لو كانت الصلاة ناقصة لأتمّت «۳»، فليس ذلك إلّا عدم الالتفات بالشك و الأخذ باليقين.

---

(۱) الانتصار: ۴۹، المعتبر ۲: ۳۹۱، و لم نعثر عليه فى روض الجنان، البحار ۸۵: ۱۸۳، الوسائل ۸: ۲۱۳ أبواب الخلل ب ۸ ذيل الحديث ۶.

(۲) انظر: صحيح مسلم ۱: ۴۰۰، و سنن البيهقى ۲: ۳۳۹، و سنن الترمذى ۱: ۲۴۷، و عمدة القارئ ۷: ۳۱۳، و بدائع الصنائع ۱: ۱۶۵.

(۳) انظر: الوسائل ۸: ۲۱۲ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۴۶

فالأخذ بالنقصان و اليقين كما يمكن أن يكون بالبناء على الأقلّ، يمكن أن يكون بالبناء على الأكثر و صلاة الاحتياط، فإنّه أيضا بناء على النقصان و الجزم و اليقين، و إلّا لم يحتط بالصلاة.

بل الظاهر من الأخبار إرادة هذا المعنى، كما يدلّ عليه قوله فى آخر رواية البجلى و على: «و تحتاط بالصلوات كلّها».

و المروى فى قرب الإسناد: رجل صلّى ركعتين و شكّ فى الثالثة، قال: «يبنى على اليقين، فإذا فرغ تشهّد، و قام قائما يصلّى ركعة بفاتحة الكتاب» «۱».

و المراد بالبناء على اليقين هنا الأكثر قطعا، لمكان أمره بصلاة الاحتياط. و لا يمكن حملها على بقية الصلاة، و الحمل على الأقلّ، لأنّ الباقى حينئذ ركعتان، و ليس فيهما فاتحة الكتاب، و لم يكن معنى لقوله: «فإذا فرغ تشهد».

و صحيحة زرارة المتقدّمة «۲» بالتقريب الذى ذكرناه «۳».

بل لنا أن نقول: ينحصر البناء على اليقين بالبناء على الأكثر، لأنّ المراد اليقين بعدم وقوع خلل فى الصلاة، فلو بنى على الأقلّ احتملت الزيادة المبطلة إجماعا بلا تدارك، بخلاف ما لو بنى على الأكثر مع صلاة الاحتياط.

و إلى ذلك أشار السيد فى الانتصار، قال فى توجيه المذهب المشهور بعد دعوى الإجماع عليه: و لأنّ الاحتياط أيضا فيه، لأنه إذا بنى على النقصان لم يأمن أن يكون قد صلّى على الحقيقة الأزيد، فيكون ما أتى به زيادة فى صلاته- ثمّ قال-:

فإذا قيل: إذا بنى على الأكثر كان كما تقولون لا يأمن أن يكون إنّما فعل الأقلّ، فلا ينفع ما فعله من الجبران، لأنّه منفصل من الصلاة، و بعد التسليم. قلنا: ما ذهبنا إليه أحوط على كلّ حال، لأنّ الإشفاق من الزيادة فى الصلاة لا يجرى مجرى الإشفاق من تقديم السلام فى غير موضعه «۴».

---

(۱) قرب الإسناد: ۳۰- ۹۹، الوسائل ۸: ۲۱۵ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۹ ح ۲.

(۲) فى ص ۱۳۹.

(۳) فى ص ۱۴۱.

(۴) الانتصار: ۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۴۷

و قريب منه كلام المعتبر و المنتهى «۱»، و كلامهما كالصريح فى أنّ البناء على اليقين إنّما يحصل بالبناء على الأكثر، لا الأقلّ.

و من هنا يظهر فساد نسبة القول بالبناء على الأقلّ إلى السيد فى الناصريّات، لأنّ ما أوجب هذه النسبة إليه قوله فيها- فى ذيل قول جدّه الناصر: و من شكّ فى الأولیين استأنف، و من شكّ فى الأخيرتين بنى على اليقين-: هذا مذهبنا، و هو الصحيح عندنا، و باقى الفقهاء مخالفون فى ذلك «۲». انتهى.

و فى قوله هذا أيضا دلالة على ما ذكرنا، لأنّ مذهب المخالفين البناء على الأقلّ و سجدة السهو، و كتبهم بذلك مشحونة، و دلائلهم عليه مشهورة.

قال البغوى فى شرح السنة بعد ذكر رواية مصرّحة بالبناء على الأقلّ مطلقا فى الشك فى الركعات عن صحيح مسلم: هذا الحديث يشتمل على أحكام، أحدها: أنّه إذا شك فى صلاته فلم يدر الركعة يأخذ بالأقلّ. و الثانى: أنّ محل سجدتى السهو قبل التسليم. أمّا الأوّل فأكثر العلماء على أنّه يبنى على الأقلّ، إلى آخره «۳».

هذا مع احتمال البناء على اليقين و النقص معنى آخر، ذكره الحلّى فى توجيه كلام السيد، زعما منه كون البناء فى كلامه البناء على الأقلّ، و هو: البناء عليه بعد التسليم و الخروج عن الصلاة، قال: فقبل سلامه يبنى على الأكثر، لأجل التسليم، و بعده يبنى على الأقلّ، كأنّه ما صلّى إلّا ما تيقنه، و ما شك فيه يأتى به، ليقطع على براءة ذمته «۴».

و بالجملة فهذه الأخبار موافقة لما مرّ، و لو قطع النظر عنها فمعارضتها له غير معلومة، و لو سلّم التعارض فالمكافأة مفقودة.

---

(۱) المعتبر ۲: ۳۹۱، المنتهى ۱: ۴۱۵.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۱.

(۳) حكاه المجلسى (ره) فى البحار ۸۵: ۱۸۳.

(۴) السرائر ۱: ۲۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۴۸

و عن الصدوق [۱] فى الفقيه و والده فى الرسالة، فقالا بالتخيير فى هذه الصورة «۱». و استوجهه فى الذخيرة «۲».

جمعا بين الفريقين من الأخبار.

و للرضوى المصرّح بالخيار مع اعتدال الوهم فى هذه الصورة «۳».

و يردّ الأوّل: بعدم التعارض أوّلا، كما مرّ، و عدم التكافؤ ثانيا.

و قد يردّ أيضا: بأنّه جمع بلا شاهد.

و يخدشه أنّ قول الإمام بالتخيير عند التعارض و عدم الترجيح أقوى الشواهد.

هذا مع أنّ فى نسبته إلى الصدوق نظرا ظاهرا، كيف؟! و هو قد صرّح فى الأمالى بأنّ البناء على الأكثر من دين الإمامية «۴».

و قال أيضا فى الفقيه: و من شكّ فى الثانية و الثالثة و الرابعة بنى على الأكثر، و إذا سلّم أتمّ ما ظنّ أنّه قد نقص «۵».

و هذا صريح فى موافقة المشهور.

و كأنّ منشأ الاشتباه فى النسبة إليه هنا و فيما تقدّم من الشكّ فى الأوليين و الثنائية و الثلاثية كلام له فى الفقيه، بعد تصريحه أوّلا بوجوب الإعادة فى الصور الثلاث المذكورة، و البناء على الأكثر فى ما مرّ، ثمَّ ذكره صورا كثيرة من الشك و بيان حكمها، ثمَّ ذكره أخبارا أخر، حيث قال: و ليست هذه الأخبار مختلفة، و صاحب هذا السهو بالخيار بأىّ خبر منها أخذ «۶».

فأرجع كثير من المتأخّرين الإشارة إلى جميع ما تقدّم من المسائل المتفرّقة،

---

[۱] أى: و خلافا للمحكى عن الصدوق ..، فى الصورة الأولى، و هو الشك بين الثانية و الثالثة.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۳۱.

(۲) الذخيرة: ۳۷۶.

(۳) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۱۸، مستدرك الوسائل ۶: ۴۰۸ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۹ ح ۲.

(۴) الأمالى: ۵۱۳.

(۵) الفقيه ۱: ۲۲۵.

(۶) الفقيه ۱: ۲۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۴۹

مع أنّه غير معلوم، فهذه النسبة أيضا كالأوّل مقدوحة.

و عن المقنع، فحكم بوجوب الإعادة فى هذه الصورة «۱»، لموثّقة عبيد المتقدّمة «۲».

و فيه- مضافا إلى منع دلالتها على الوجوب، و شذوذها المخرج لها عن الحجية لو دلت عليه-: أنّها أعمّ مطلقا من المروى فى قرب الإسناد المجبور ضعفه بالشهرة العظيمة، بل الإجماع فى الحقيقة، إذ لم ينقل القول بالبطلان إلّا منه، و فى كونه قولا منه أيضا نظر، فإنّه ذكره بعنوان الرواية، و مثله على الفتوى غير دالّ.

و للمحكى عن الصدوق فى الثانية، فحكى عنه التخيير أيضا «۳»، و احتمله فى المدارك قويا «۴».

جمعا بين ما مرّ، و بين صحيحة زرارة المتقدّمة «۵» دليلا لقول السيد.

و موثّقة أبى بصير: «إذا لم تدر أربعا صلّيت أم ركعتين، فقم و اركع ركعتين ثمَّ سلّم، و اسجد سجدتين و أنت جالس، ثمَّ سلّم بعدهما» «۶».

و يردّ الأول: بما مرّ من ظهورها فى البناء على الأكثر، كما مرّ.

و الثانية: باحتمالها له أيضا، فيكون المراد بالركعتين صلاة الاحتياط. و أمّا الأمر بالسجدتين فلعلّه لاستحبابهما، كما قيل «۷»، أو محمول على من تكلّم ناسيا، كما صرّح به فى صحيحة ابن أبى يعفور المبيّنة لحكم صورة الشك بين الاثنتين و الأربع، فقال بعد الأمر بالبناء على الأكثر و صلاة الاحتياط: «و إن تكلّم فليسجد

(۱) المقنع: ۳۱.

(۲) فى ص ۱۳۸.

(۳) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۲۱۸.

(۴) المدارك ۴: ۲۶۰.

(۵) راجع ص ۱۴۳.

(۶) التهذيب ۲: ۱۸۵– ۷۳۸، الوسائل ۸: ۲۲۱ أبواب الخلل ب ۱۱ ح ۸.

(۷) الرياض ۱: ۲۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۵۰

سجدتى السهو» «۱».

و لو سلّم فيعارض ما مرّ ممّا هو أكثر منهما، و أوفق بالعمل، و مع ذلك توافقان العامّة كما مرّ. مع أنّ فى نسبته إلى الصدوق ما مرّ.

و لا تبعد نسبة البناء على الأقلّ هنا إلى السيد أيضا عند من ينسب إليه الخلاف فى الأولى، لأنّ كلامه يشملهما، بل الصورتين الأخيرتين أيضا.

و عن المقنع، فحكم بالإعادة «۲»، و احتملها الفاضل فى نهاية الإحكام، و الشهيد فى الذكرى أيضا «۳»، و ظاهرهما استحبابها، حيث عبّرا عن البناء على الأكثر بالرخصة، و هو ظاهر المدارك أيضا «۴».

لصحيحة محمّد: عن الرجل لا يدرى صلّى ركعتين أم أربعا، قال: «يعيد الصلاة» «۵».

و الجواب عنها: بشمولها لغير الرباعية أيضا، و اختصاص ما مرّ من معارضاتها بالرباعية بقرينة الأمر بصلاة الاحتياط، فيجب تخصيصها به.

و فى الثالثة للمحكى عن الصدوق أيضا «۶»، و إن كان فيه ما مرّ، و الإسكافى «۷»، و استوجهه فى الذخيرة «۸»، فخيّرا بين ما مرّ و بين البناء على الأقلّ، لصحيحة زرارة المتقدّمة بجوابها «۹».

و فى الرابعة للمنقول عن الإسكافى، فجوّز البناء على الأقلّ ما لم يخرج

(۱) راجع ص ۱۴۲.

(۲) المقنع: ۳۱.

(۳) نقل عن النهاية و الذكرى فى البحار ۸۵: ۱۸۲، و لكن لم نجده فيهما.

(۴) المدارك ۴: ۲۶۰.

(۵) التهذيب ۲: ۱۸۶– ۷۴۱، الاستبصار ۱: ۳۷۳– ۱۴۱۷، الوسائل ۸: ۲۲۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۷.

(۶) حكاه عنه فى المدارك ۴: ۲۵۸.

(۷) حكاه عنه فى المدارك ۴: ۲۵۸.

(۸) الذخيرة: ۳۷۷.

(۹) راجع ص ۱۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۵۱

الوقت «۱»، لبعض ما مرّ. و جوابه ظاهر.

المسألة السابعة: تجب فى الصور الأربع المذكورة بعد البناء على الأكثر صلاة الاحتياط،

إجماعا من كلّ من يقول بالبناء عليه.

ففى الأولى [۱] يحتاط بركعتين من جلوس، أو بركعة من قيام، مخيّرا بينهما على الأشهر، كما صرّح به جماعة «۲»، بل عن الانتصار و الخلاف الإجماع عليه «۳»، له، و لما عن العمانى من تواتر الأخبار به «۴»، و عن الحلّى من ورود الخبر بكلّ من الأمرين «۵»، و هما بمنزلة مرسلتين منجبرتين بما مرّ، و لورود النصّ بهما فى الصورة الرابعة، و عدم القول بالفرق بينهما، كما يظهر من الذكرى و روض الجنان «۶».

خلافا للمحكى عن العمانى و الجعفى فقالا بالأوّل «۷»، و لم يذكرا التخيير، لظاهر الصحاح الآمرة به فى الرابعة، بضميمة عدم الفرق بينها و بين هذه الصور.

و ردّ بورود الخيار فيها أيضا، كما يأتى.

و عن علىّ بن بابويه و عن المفيد و القاضى و ظاهر الديلمى: تحتم القيام «۸»، و اختاره فى الحدائق، و إليه يميل كلام الذخيرة «۹».

---

[۱] و هو الشكّ بين الثانية و الثالثة.

---

(۱) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۲۶.

(۲) منهم: الشهيد فى الذكرى: ۲۲۶، و صاحب الرياض ۱: ۲۱۸.

(۳) الانتصار: ۴۹، الخلاف ۱: ۴۴۵.

(۴) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۲۶.

(۵) السرائر ۱: ۲۵۴.

(۶) الذكرى: ۲۲۶، الروض: ۳۵۱.

(۷) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۱۳۳، و عن الجعفى فى الذكرى: ۲۲۷.

(۸) حكاه عن ابن بابويه فى المختلف: ۱۳۳، و عن المفيد و القاضى فى الرياض ۱: ۲۱۸، الديلمى فى المراسم: ۸۹.

(۹) الحدائق ۹: ۲۲۶، الذخيرة: ۳۷۷.

لقوله عليه السلام فى المستفيضة المتقدّمة: «فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت» «۱» فإنّ ظاهرها بل صريحها الموافقة لما نقص.

و المروى فى قرب الإسناد المتقدّم «۲».

و ردّ: بضعف الأخير. و عدم صراحة الأول، لأنّ إتمام ما نقص كما يمكن بالموافق يمكن ببدله أيضا، بل ثبوت الخيار فى الرابعة- مع شمول هذه الأخبار لها أيضا- يعيّن أنّ المراد بإتمامه أعمّ من الإتيان بموافقة، أو ما يقوم مقامه.

أقول: هذا كان حسنا لو لا الأمر بالقيام فى إحدى الموثّقات، و لكن قال فى بعضها: «فإذا فرغت و سلّمت فقم فصلّ ما ظننت أنّك نقصت» «۳» و مع ذلك لا يرد هذا.

فدلالة الموثقة على مطلوبهم صريحة.

و لا يعارضها ما سبق من الإجماع المنقول، لعدم حجّيته.

و لا دعوى العمانى و لا الحلّى، إذ لا يعلم بعد ما ادّعياه حتّى يظهر دلالته أو عدمها، و الاكتفاء بفهمهما غير جائز.

نعم لو ثبت الإجماع المركّب الذی تقدّم، تعارض به الموثقة، بل يقدّم عليها، إلّا أنّ ثبوته مشكل.

و قد يستدلّ على المشهور بصحيحة ابن أبی العلاء المتقدّمة «۴»، حيث إنّه يصدق حينئذ أنّه يستوی وهمه فی الثلاث و الأربع، فتجوز له الركعتان جالسا بها، كما تجوز الركعة قائما بما مرّ. بل بخبر جميل الآتی «۵»، المصرّح بالخيار.

و لو شكّ فی الصدق بعد الفراغ عن السجدتين قبل القيام، فلا شكّ فی الصدق بعده، و يتمّ المطلوب بالإجماع المركب.

---

(۱) انظر: الوسائل ۸: ۲۱۲ أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۸.

(۲) فی ص ۱۴۶.

(۳) التهذيب ۲: ۳۴۹- ۱۴۴۸، الوسائل ۸: ۲۱۳ أبواب الخلل ب ۸ ح ۳.

(۴) فی ص ۱۴۳.

(۵) فی ص ۱۵۷.

و يرد عليهما: أنّ معنى اعتدل وهمه فی الثلاث و الأربع إمّا فی فعل الثلاث و الأربع و مضيّهما، أو فی التلبس بهما.

و الظاهر من الخبر: الأوّل، بقرينة السؤال و رجوع الضمائر فی الجواب إلى المسؤول عنه. بل هو مراد قطعا- للسؤال- و إرادة المعنى الأخير غير معلومة.

و أمّا الصحيحة فهی مجملة من هذه الجهة فلا تصلح للتخصيص.

إلّا أن يقال: العامّ المخصّص بالمجمل ليس بحجة، فتخرج الموثّقة أيضا عن الحجية، فلا يجب القيام أيضا، و يكون المكلّف مخيّرا.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ الركعة من قيام مجزية قطعا، فتجب لأصل الاشتغال. فإن منعت قطعية إجزائها، ثبت بواسطة رواية قرب الإسناد «۱»، المنجبر ضعفها باشتهار إجزائها.

لا يقال: ليس المورد محلّ جريان أصل الاشتغال، بل يجری أصل البراءة عن القيام، لثبوت القدر المشترك بينهما بالإجماع.

لمنع ثبوت القدر المشترك من جهة القول بالتخيير، فإنّه ثبت الزائد عن مهيّة الصلاة، من التخيير أو أحد الفردين، فيجب العمل بأصل الاشتغال، حتّى تعلم البراءة، و هی لا تعلم إلّا بالقيام، فوجوبه الأظهر، سيّما مع أنّ الموثّقة تثبت المطلوب فی صورة الجلوس قبل القيام بلا معارض، فيضمّ معه الإجماع المركب.

و لعلّه لبعض ما ذكر، و للأوفقيّة للفائت جعل الفاضلان- طاب ثراهما- الركعة من قيام هنا و فی الرابعة [۱] أولى من الركعتين جالسا «۲».

و فی الثانية [۲] بركعتين من قيام حتما إجماعا، كما عن الانتصار و الخلاف «۳»، لما مرّ من الموثّقات، و خصوص الصحاح المتقدّمة الواردة فی المورد.

---

[۱] أی: الصورة الرابعة، و هو الشكّ بين الثالثة و الرابعة.

[۲] و هو الشكّ بين الثانية و الرابعة.

---

(۱) المتقدمة فی ص ۱۴۶.

(۲) المحقق فی المعتبر ۲: ۳۹۳، الفاضل فی التذكرة ۱: ۱۴۰.

(۳) لم نجده فی الانتصار، الخلاف ۱: ۴۴۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۷، ص: ۱۵۴

و فی الثالثة [۱] برکعتین من قیام، و رکعتین من جلوس، علی الأظهر الأشهر، کما صرّح به جماعة ممن تأخّر «۱»، لمرسلة ابن أبی عمیر المتقدّمة «۲».

و عن الصدوقین و الإسکافی: الاحتیاط برکعة من قیام و رکعتین من جلوس «۳»، و استقربه فی الروضة [۲].

لصحیحة البجلی عن أبی إبراهیم علیه السلام: قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل لا یدری اثنتین صلّی أم ثلاثا أم أربعا، فقال: «یصلّی رکعة من قیام، ثمّ یصلّی رکعتین و هو جالس» «۴».

و الرضوی: «و إن شککت فلم تدر اثنتین صلّیت أم ثلاثا أم أربعا، فصلّ رکعة من قیام و رکعتین من جلوس» «۵».

و قوّاه فی الذکری من حیث الاعتبار أیضا، لأنّهما تنضمّان حیث تکون الصلاة اثنتین، و یجزئ بإحداهما حیث تکون ثلاثا «۶».

و یردّ الصحیحة، مع ما فی سندها من عدم معهودیة روایة الکاظم علیه السلام عن الصادق علیه السلام بهذا النحو، و من الاقتصار فی بعض النسخ علی أبی إبراهیم، و ما فی مضمونها من المخالفة للشهرة العظیمة، أنّها غیر صالحة للاستناد، للاختلاف فی متنها، ففی بعض النسخ- کما فی المنتقی «۷» و غیره- و فی أکثر النسخ- کما صرّح به بعض الأجلّة «۸»-: «یصلّی رکعتین من قیام» بدل

---

[۱] و هو الشکّ بین الثانیة و الثالثة و الرابعة.

[۱] قال فی الروضة ۱: ۳۳۰: .. و هو قریب من حیث الاعتبار .. إلّا أنّ الأخبار تدفعه.

---

(۱) منهم: السبزواری فی کفایة الأحکام: ۲۶، و صاحب الریاض ۱: ۲۱۹.

(۲) فی ص ۱۴۲.

(۳) حکاه عنهم فی المختلف: ۱۳۳.

(۴) الفقیه ۱: ۲۳۰- ۱۰۲۱، الوسائل ۸: ۲۲۲ أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۱۳ ح ۱.

(۵) فقه الرضا (علیه السلام): ۱۱۸، مستدرک الوسائل ۶: ۴۱۱ أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۱۲ ح ۱.

(۶) الذکری: ۲۲۶.

(۷) منتقی الجمان ۲: ۳۱۱.

(۸) الریاض ۱: ۲۱۹.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۷، ص: ۱۵۵

«رکعة».

و الرضوی: بالضعف.

و الاعتبار: بعدم الاعتبار، مع أنّه ینازع فی قوّته، من حیث إنّه یستلزم تلفیق البدل الواحد من الفعل قائما و قاعدا علی تقدیر کون الواحد رکعتین، و یستلزم زیادة بعض الأفعال کالنیة و التکبیر فی البدل، و تغییر صورته علی التقدیر المذکور.

ثمّ فی تبدیل الرکعتین جالسا برکعة قائما حتما، کما عن العزّیة و الدیلمی «۱».

أو تخییرا، کما عن الفاضل و الشهیدین «۲»، و اختاره بعض مشایخنا الأخباریین «۳».

أو عدم جوازه، کما عن الأکثر، و نسبه فی الذکری إلی الأصحاب «۴».

أقوال، أحوطها الأخیر، بل هو أقواها.

للرضوی المنجبر بالشهرة فی المقام، بل لأصل الاشتغال أیضا، حیث إنّ جواز الجلوس یقینی بما مرّ.

للأوّل: ظواهر الأوامر العامّة المصرّحة بإتمام ما ظننت قائما.

و للثاني: فحوى مرسلة ابن أبى عمير، لأنّها إنّما تصلّى لتكون بدلا عن المحتمل فواته، و الركعة قائما أقرب إليه.

و يضعّف الأوّل: بتحقّق القيام المأمور به هنا، لمكان الركعتين قائما، و لم يثبت وجوب القيام فى كلّ ما يفعل. مع أنّ المرسلة أخصّ منها، فتخصّصها. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۷ ۱۵۶ المسألة السابعة: تجب فى الصور الأربع المذكورة بعد البناء على الأكثر صلاة الاحتياط، ..... ص : ۱۵۱

الثاني: بمنع الأولوية، لأنّها إنما هى على فرض معلوميّة العلّة، و هى ممنوعة.

و هل يجب تقديم الركعتين من قيام؟ كما عن المفيد فى المقنعة و السيّد فى أحد

---

(۱) حكاه عن العزية فى المختلف: ۱۳۴، الديلمى فى المراسم: ۸۹.

(۲) الفاضل فى التذكرة ۱: ۱۴۰، الشهيد فى الذكرى: ۲۲۶، الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۳۰.

(۳) انظر: الحدائق ۹: ۲۴۳.

(۴) الذكرى: ۲۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۵۶

قوليه، و الحلّى و الروضة و البيان و الألفيّة «۱»، و جمع من متأخرى المتأخرين «۲»، و حكى عن الروضة نسبته إلى المشهور «۳»، و هو غير ظاهر، لإمكان رجوعه إلى الأربع ركعات لا إلى الترتيب، كما تؤكّده نسبته التخيير فى الذكرى و المسالك إلى الأكثر «۴».

أو الركعتين من جلوس؟ كما يحكى عن بعضهم.

أو يتخيّر فى تقديم أيّهما شاء؟ كما هو المشهور.

للأوّل: مكان لفظة «ثمّ» الدالّة على الترتيب فى النصّ.

و فى إثبات الوجوب به هنا نظر.

و دليل الثانى غير معلوم.

و للثالث: الأصل. و هو الأظهر.

و فى الرابعة [۱] بركعتين من جلوس، أو ركعة من قيام، مخيّرا بينهما على الأقوى الأشهر.

للأمر بالأوّل فى صحيحتى الحلبى و ابن أبى العلاء، و موثقة البقباق المتقدّمة جميعا «۵».

و بالثانية فى عموم الموثّقات السابقة «۶»، و خصوص قوله: «قام فأضاف إليها ركعة أخرى» فى صحيحة زرارة المتقدّمة «۷» بالتقريب المذكور.

---

[۱] أى: الصورة الرابعة، و هو الشكّ بين الثالثة و الرابعة.

---

(۱) المقنعة: ۱۴۷، حكاه عن السيّد فى المختلف: ۱۳۴، الحلى فى السرائر. ۲۵۴، الروضة ۱: ۳۳۰، البيان: ۲۵۴، و قال فى الألفية: ۷۳: و الاحتياط بركعتين جالسا و بركعتين قائما.

(۲) كصاحب المدارك ۴: ۲۶۱، و السبزوارى فى الذخيرة: ۳۷۸، و صاحب الرياض ۱: ۲۱۹.

(۳) الروضة ۱: ۳۳۰.

(۴) الذكرى: ۲۲۶، المسالك ۱: ۴۰۲.

(۵) فی ص ۱۴۳.

(۶) راجع ص ۱۴۱.

(۷) فی ص ۱۴۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۷، ص: ۱۵۷

فیجمع بینهما بالتخییر، بشهادة خبر جمیل المنجبر ضعفه- لو کان- بالشهرة العظیمة و الإجماع المنقول، و فیها: «و إذا اعتدل وهمه فی الثلاث و الأربع فهو بالخیار إن شاء صلّی رکعة و هو قائم، و إن شاء صلّی رکعتین و أربع سجدات و هو جالس» «۱».

بل هو بنفسه قرینة علی إرادة الوجوب التخییری.

المسألة الثامنة: لو شکّ بین الأربع و الخمس، فإن کان بعد الفراغ من السجدتین یبنی علی الأقلّ

وفاقا، و یسجد سجدتی السهو علی الأظهر الأشهر، و عن العمانی نسبته إلی آل الرسول صلّی اللّه علیه و آله «۲».

للمستفیضة من الصحاح و غیرها، کصحیحة ابن سنان: «إذا کنت لا تدری أربعا صلّیت أم خمسا فاسجد سجدتی السهو بعد تسلیمک، ثمَّ سلّم بعدها» «۳».

و أبی بصیر، و هی أیضا قریبة منها «۴».

و الحلبی: «إذا لم تدر أربعا صلّیت أم خمسا، أم نقصت أم زدت، فتشهّد و سلّم، و اسجد سجدتین بغیر رکوع و لا قراءة تتشهّد فیهما تشهّدا خفیفا» «۵».

و صحیحة زرارة: «إذا شکّ أحدکم فی الصلاة فلم یدر زاد أم نقص

---

(۱) الکافی ۳: ۳۵۳ الصلاة ب ۴۰ ح ۹، التهذیب ۲: ۱۸۴- ۷۳۴، الوسائل ۸: ۲۱۶ أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۱۰ ح ۲.

(۲) حکاه عنه فی المختلف: ۱۴۰.

(۳) الکافی ۳: ۳۵۵ الصلاة ب ۴۱ ح ۳، التهذیب ۲: ۱۹۵- ۷۶۷، الوسائل ۸: ۲۲۴ أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۱۴ ح ۱.

(۴) الکافی ۳: ۳۵۵ الصلاة ب ۴۱ ح ۶، الوسائل ۸: ۲۲۴ أبواب الخلل ب ۱۴ ح ۳.

(۵) الفقیه ۱: ۲۳۰- ۱۰۱۹، التهذیب ۲: ۱۹۶- ۷۷۲، الاستبصار ۱: ۳۸۰- ۱۴۴۱، الوسائل ۸: ۲۲۴ أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۱۴ ح ۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۷، ص: ۱۵۸

فلیسجد سجدتین و هو جالس» «۱».

و الفضیل: «من حفظ سهوه فأتمّه فلیس علیه سجدتا السهو، و إنّما السهو علی من لم یدر أ زاد فی صلاته أم نقص منها» «۲».

و یدلّ علیه أیضا جمیع الأخبار المتقدّمة الدالّة علی البناء علی الیقین و النقصان و الجزم، إذ لا معنی للبناء علیها و صحّة الصلاة بعد احتمال الزیادة إلّا ذلک. و لا تعارضها أخبار البناء علی الأکثر، لاختصاصها بعدم احتمال الزیادة من جهة اشتمالها علی الأمر بإتمام ما نقص.

خلافا للمحکی عن المفید و الخلاف و الدیلمی و الحلبی، فلم یذکروا سجدتی السهو «۳». بل عن ظاهر الأوّلین: نفیهما. و لم أجد مستنده.

و عن المقنع، فحکم مع البناء علی الأقلّ بصلاة الاحتیاط رکعتین جالسا، بدلا عن سجدة السهو «۴».

و تدلّ علیه روایة الشحّام: «إن استیقن أنّه صلّی خمسا أو ستّا فلیعد، و إن کان لا یدری أ زاد أم نقص فلیکبّر و هو جالس، ثمَّ لیرکع

ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب فى آخر صلاته، ثمَّ يتشهّد» «۵».

و الرضوى: «و إن لم تدر أربعا صلّيت أم خمسا، أو زدت أو نقصت، فتشهّد و سلّم و صلّ ركعتين و أربع سجدات و أنت جالس بعد تسليمك» قال: و فى حديث آخر: «يسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءة» «۶».

و يجاب عنهما بالشذوذ الموجب لرفع اليد عنهما.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵۴ الصلاة ب ۴۱ ح ۱، الوسائل ۸: ۲۲۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۴ ح ۲.

(۲) الفقيه ۱: ۲۳۰– ۱۰۱۸، الوسائل ۸: ۲۲۵ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۴ ح ۶.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۱۴۸، الخلاف ۱: ۴۵۱، الديلمى فى المراسم: ۹۰، الحلبى فى الكافى: ۱۴۸.

(۴) المقنع: ۳۱.

(۵) التهذيب ۲: ۳۵۲– ۱۴۶۱، الوسائل ۸: ۲۲۵ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۴ ح ۵.

(۶) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۲۰، مستدرك الوسائل ۶: ۴۱۲ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۵۹

مضافا إلى ما فى الثانى من الضعف الشديد، و فى الأوّل من قصور الدلالة باعتبار أعميّته من المسألة و أخبارها.

و إن كان قبله، فإن كان قبل الركوع أيضا، فيجلس حتى ينقلب شكّه إلى ما بين الثلاث و الأربع، فيبنى على الأربع و يسلّم و يحتاط، كما فى الشكّ بين الثلاث و الأربع، بلا خلاف، كما صرّح به جماعة «۱»، لأنّه ما لم يركع شاكّ فى أنّ ما صلّى ثلاث حتى يكون ما قام إليه الرابعة، أم أربع حتى يكون ما قام إليه الخامسة، فيشمله جميع الأخبار الواردة فى حكم من لم يدر أنّه صلّى ثلاثا أم أربعا.

بل يكون الشكّ حقيقة فى أوّل الأمر بين الثلاث و الأربع، إذ الشكّ إنّما هو فيما فعل لا ما لم يفعل، و أمّا ما شرع فيه فلا تصدق عليه الركعة بعد.

و إن كان بعد دخول الركوع و قبل إتمام السجدتين بأقسامه فالمشهور أيضا- كما قيل «۲»- أنّه أيضا كما بعد السجدتين، فيبنى على الأربع و يسجد سجدتى السهو، و هو الحقّ.

أمّا البناء على الأربع فلأصالة عدم الزائد الخالية عن المعارض بالمرّة، إذ ليس إلّا أخبار البناء على الأكثر، و هى- لاشتمالها على الأمر بإتمام ما نقص- لا تشمل هذه الصورة قطعا. و أصالة عدم البطلان المترتّب عليها ذلك، الخالية عن المعارض، إذ ليس إلّا ما يأتى بجوابه. و لأخبار البناء على اليقين و النقصان، فإنّها بأىّ معنى فسّرت تدلّ على ما ذكرنا من الحكم فى المسألة.

و أمّا وجوب سجدتى السهو فلصحيحتى زرارة و الفضيل المتقدّمتين.

خلافا للمحكى عن الفاضل «۳»، و تبعه بعض من لحقه «۴»، فقال ببطلان الصلاة به، لما ذكره نفسه، و هو: التردّد بين محذورين: الإكمال المعرض للزيادة،

---

(۱) منهم صاحب الحدائق ۹: ۲۴۷، و حكاه أيضا عن الشيخ عبد اللّه البحرانى.

(۲) فى الحدائق ۹: ۲۴۸.

(۳) فى التحرير ۱: ۵۰، و القواعد ۱: ۴۳، و التذكرة ۱: ۱۴۰.

(۴) نسبه فى مفتاح الكرامة ۳: ۳۶۳ إلى الموجز الحاوى لابن فهد الحلّى، و كشف الالتباس للصيمرى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۶۰

و الهدم المعرض للنقيصة، بل للزيادة أيضا، حيث إنّ بدخول الركوع يزيد الركن.

و ما ذكره فى الروضة «۱»، و هو: خروجه عن النصوص، فإنّه لم يكمل الركعة حتى يصدق عليه أنّه شكّ.

و يرد على الأوّل: أنّه إن أراد من المحذورين تيقّن الزيادة و النقيصة فهو ممنوع، كيف؟! و ليس فى الإكمال إلّا احتمال الزيادة. و إن أراد احتمالها فكونه مبطلا ممنوع، و لا دليل عليه، بل فى الموثّقة: «إذا استيقن أنّه زاد فعليه الإعادة» «۲» و مفهومها أنّه لا يعاد مع عدم التيقّن.

و بتقرير آخر: إن كان نظره إلى أنّه يشترط فى صحّة الصلاة أن يفعل على وجه لا يحتمل البطلان فهو ظاهر البطلان، إذ لا يتحقّق فى شيء من صور الشك. و إن أراد أنّه يشترط فيه أن يفعل على وجه يحتمل الصحّة فالإكمال هنا كذلك.

و على الثانى: أنّه إن أراد خروجه عن نصوص الشكّ بين الأربع و الخمس، كما هو ظاهر كلامه، فهو كذلك، و لكن لا يفيد، إذ لا يقتضى ذلك البطلان بوجه. و إن أراد خروجه من مطلقها عامّها و خاصّها فهو ممنوع، كما عرفت، مع أنّ اقتضاءه البطلان أيضا ممنوع.

و ممّا يمكن أن يستدلّ له أيضا أخبار الشكّ بين الثلاث و الأربع، فإنّ المسألة من أفراده، فإنّه يشكّ فى أنّ الركعة التى صلّاها و أتمّها قبل ما هو فيه، هل الثالثة أم الرابعة، و مقتضى أخباره البناء على الرابعة، و إذا بنى عليها يكون ما فعله بعدها زائدا، فتلزم زيادة الركوع قطعا، فتبطل.

و يردّ: بأنّ مقتضى تلك الأخبار البناء على الرابعة، و أنّ الصلاة صحيحة بقرينة الأمر بالاحتياط و إتمام الصلاة، فلا تشمل صورة البطلان. مع أنّه لو سلّم

---

(۱) الروضة ۱: ۳۳۰.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۴ الصلاة ب ۴۱ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۹۴- ۷۶۳، الاستبصار ۱: ۳۷۶- ۱۴۲۸، الوسائل ۸: ۲۳۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۶۱

لدلّت الأخبار على صحّة هذه الصلاة، و هى غير مطلوبة. على أنّ المذكور فى تلك الأخبار ليس البناء على الرابعة، بل يأمر بالتشهّد و التسليم، و مقتضاه البناء على الأربع فى المسألة أيضا، فتأمّل.

ثمّ إنّه لا فرق فى هذه الصورة بين رفع الرأس من الركوع و ما قبله. و تجويز الهوىّ لو لم يرفع، و هدم الركعة و صرف الشكّ إلى ما بين الثلاث و الأربع ضعيف، لحصول الركوع الموجب للزيادة.

المسألة التاسعة: ما مرّ من صور الخمس للشكّ فيما زاد عن الأوليين من الرباعيّة كان ممّا يفرض له فى النصوص

بالخصوص، و ها هنا صور أخر غير منصوصة بخصوصها.

منها: الشك بين ركعتين أو ثلاث ركعات و الخمس، و هو أربع صور:

الشكّ بين الاثنتين و الثلاث و الخمس بعد إكمال السجدتين، أو الاثنتين و الأربع و الخمس كذلك، أو الاثنتين و الثلاث و الأربع و الخمس كذلك، أو الثلاث و الأربع و الخمس.

و فى جميع هذه الصور أقوال ثلاثة- بعد الاتّفاق فى الأخيرة على هدم الركعة، و الرجوع إلى حكم الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع لو كان قبل الركوع-:

أحدها: البناء على الأقلّ و سجدتى السهو. اختاره فى الذخيرة «۱».

و هو الحقّ، لما مرّ فى الشكّ بين الأربع و الخمس.

و ثانيها: البناء على الثلاث فى الاولى، و الأربع فى البواقى، و صلاة الاحتياط بما تقتضيه الصورة بعد إلقاء الخمس منها. اختاره فى الحدائق «۲».

---

(۱) الذخيرة: ۳۸۰.

(۲) الحدائق ۹: ۲۵۲، و لكنّه استظهر فى الصورة الأولى البطلان، فراجع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۶۲

لإطلاق الأخبار المتقدّمة لهذه الصور إذا لم يكن معها خمس، فإنّها مطلقة غير مقيّدة لحال الانفراد أو الاجتماع، فإنّ ما تضمّن أنّ من شكّ بين الثلاث و الأربع مثلا حكمه كذا، مطلق شامل لما إذا اجتمع معهما الخمس أيضا، أم لا.

و يضعّف: بأنّ الظاهر منها ما إذا تعلّق الشكّ بما تضمّنته الرواية فحسب.

و ثالثها: البطلان، حكى عن بعض الأصحاب، لمثل ما مرّ دليلا للفاضل فى الشكّ بين الأربع و الخمس. و قد عرفت ضعفه.

و منها: الشكّ بين غير الأربع من ركعة أخرى واحدة و بين الخمس، و هو صورتان: الشكّ بين الاثنتين و الخمس بعد إكمال السجدتين، و بين الثلاث و الخمس بعد دخول الركوع، إذ قبله يهدم الركعة حتى ينقلب الشكّ إلى ما بين الاثنتين و الأربع بعد إكمال السجدتين.

و قد اختلفوا فيها على قولين:

البناء على الأقلّ و سجدة السهو. رجّحه فى الذخيرة «۱». و هو الأقوى، لما مرّ.

و البطلان، لمثل بعض ما مرّ بجوابه.

و لا تتوهّم دلالة صحيحة صفوان المتقدّمة «۲» على وجوب الإعادة فى غير المنصوص من هذه الصور، لأنّ من لم يدر أنّه صلّى أربعا أو خمسا مثلا يصدق عليه أنّه لا يدرى كم صلّى.

لمنع الصدق، لأنّه يدرى أنّه صلّى أربعا، و لا يدرى الزائد.

المسألة العاشرة: لو شكّ بين الأربع و ما زاد على الخمس ففيه أوجه:

البطلان. احتمله فى المختلف استنادا إلى أنّ زيادة الركن مبطلة، و مع

---

(۱) الذخيرة: ۳۸۰.

(۲) فى ص ۱۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۶۳

احتمالها لا يتيقّن البراءة «۱».

و يردّ: بأنّ الزيادة المبطلة هى المتيقّنة، و اليقين الشرعى بعد إجراء أصل عدم الزيادة حاصل.

و التسوية بينه و بين الخمس. نقل الفاضل عن العمانى، و اختاره هو «۲»، و مال إليه الشهيدان فى الرسالة الصلاتية «۳» و شرحها، فيصحّ حيث يصحّ، و يبطل حيث يبطل، لإطلاق صحيحة الحلبى المتقدّمة «۴»، على القول بالبطلان فى بعض صوره.

و البناء على الأقلّ مطلقا. نقله فى الذخيرة عن بعض الأصحاب، و قال:

إنّه وجيه «۵».

و هو كذلك، لما مرّ من أصالة عدم الزيادة، و أخبار البناء على اليقين، و تجب حينئذ سجدتا السهو، لما مرّ.

و الظاهر اتّحاد ذلک مع الوجه السابق، إذ الحکم فیه أیضا ذلک. نعم من یبطله فی سابقة یلزمه البطلان أیضا هنا، لاتّحاد الدلیل.

و سواء فی ذلک ما لو کان الشکّ قبل الرکوع أو بعده. و لا یهدم الرکعة، لعدم دلیل علیه، و عدم ترتّب فائدة علی هدمها.

و کذا الحکم فی جمیع صور الشکّ بین الست و غیرها من الاثنتین بعد إکمال الرکعة، و الثلاث و الأربع، و ما لم یتعلّق الشکّ بإحدی الأولیین، بل و کذا إذا تجاوز المشکوک فیه عن الست أیضا.

و لو کان الشکّ بین الخمس و الست یهدم الرکعة إن کان قبل الرکوع لیرجع

---

(۱) المختلف: ۱۳۵.

(۲) کما فی المختلف: ۱۳۵.

(۳) الألفیة: ۷۵.

(۴) فی ص ۱۵۷.

(۵) الذخیرة: ۳۸۰.

إلی الشکّ بین الأربع و الخمس. و حکمه کمن زاد رکعة بعد الأخیرة إن کان بعد الرکوع.

الفصل الثانی فی الشک فی أفعال الصلاة

اشاره

و بیانه: أنّ من شکّ فی فعل من أفعالها و لم ینتقل من موضعه إلی غیره أتی به، و أتمّ الصلاة. قیل: لا أعرف فیه خلافا «۱».

لأصالة عدم فعله، و إمکان الإتیان به من غیر خلل و لا إخلال، و بقاء الخطاب بفعله، و المستفیضة من الصحاح و غیرها الواردة فی الشکّ فی الرکوع و هو قائم، أو فی السجود و لم یستو جالسا، أو قائما، و هی و إن کانت مختصّة بالرکوع و السجود إلّا أنّه لا قائل بالفرق علی ما صرّح به بعضهم «۲».

و یؤیّده عموم مفهوم جملة من الأخبار المصرّحة بعدم التدارک للشیء بعد الخروج عن موضعه و الانتقال عنه.

و أمّا موثّقة الفضیل: أستتمّ قائما فلا أدری رکعت أم لا، قال: «بلی قد رکعت فامض صلاتک، فإنّما ذلک من الشیطان» «۳».

فلا ینافی ما مرّ، لاحتمال إرادة الشکّ فی الرکوع بعد استتمام القیام الذی بعد الانحناء للرکوع، أو بعد السجدتین. بل أحدهما هو الظاهر من استتمامه، إذ لا معنی لاستتمام القیام قبل الرکوع و لا الانحناء. فیحمل علی ما ذکر، أو علی إرادة ترک الطمأنینة، أو الذکر فی الرکوع، فأطلق علیه الرکوع علی التجوّز.

و یمکن الحمل علی القیام من الانحناء قبل الوصول إلی حدّ الراکع المورث للظّن بالرکوع.

---

(۱) کما فی الحدائق ۹: ۱۶۸.

(۲) انظر: الذخیرة: ۳۷۴، و الریاض ۱: ۲۱۵.

(۳) التهذیب ۲: ۱۵۱- ۵۹۲، الاستبصار ۱: ۳۵۷- ۱۳۵۴، الوسائل ۶: ۳۱۷ أبواب الرکوع ب ۱۳ ح ۳.

أو علی کثیر الشکّ، کما یشعر به قوله: «أستتمّ» بصیغة الاستقبال الدالّة علی التجدّد الاستمراری و قوله: «إنّما ذلک من الشیطان».

و لو كان الشكّ فى شيء من الأفعال بعد الانتقال من موضعه و دخوله فى غيره مضى فى صلاته و لم يتدارك، و صحّت، إجماعا إذا لم يكن من الركعتين الأولبين، و على الأشهر الأقوى إذا كان منهما.

للمستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحيحة زرارة: رجل شكّ فى الأذان و قد دخل فى الإقامة، قال: «يمضى» قلت: رجل شكّ فى الأذان و الإقامة و قد كبّر، قال: «يمضى» قلت: رجل شكّ فى التكبير و قد قرأ، قال: «يمضى» قلت: شكّ فى القراءة و قد ركع، قال: «يمضى» قلت: شكّ فى الركوع و قد سجد، قال:

«يمضى على صلاته» ثمّ قال: «يا زرارة إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت فى غيره فشكّك ليس بشيء» «۱».

و موثّقة محمّد: «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو» «۲».

و صحيحة ابن جابر: «إن شكّ فى الركوع بعد ما سجد فليمض، و إن شكّ فى السجود بعد ما قام فليمض، كلّ شيء شكّ فيه ممّا قد جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه» «۳».

و نحوها خبر أبى بصير «۴».

و صحيحة حمّاد: أشكّ و أنا ساجد فلا أدرى ركعت أم لا، قال:

«امض» «۵» إلى غير ذلك.

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۵۲- ۱۴۵۹، الوسائل ۸: ۲۳۷ أبواب الخلل ب ۲۳ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۳۴۴- ۱۴۲۶، الوسائل ۸: ۲۳۷ أبواب الخلل ب ۲۳ ح ۳.

(۳) التهذيب ۲: ۱۵۳- ۶۰۲، الاستبصار ۱: ۳۵۸- ۱۳۵۹، الوسائل ۶: ۳۱۷ أبواب الركوع ب ۱۳ ح ۴.

(۴) الفقيه ۱: ۲۲۸- ۱۰۰۸، التهذيب ۲: ۱۵۲- ۵۹۸، الوسائل ۶: ۳۶۵ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۴.

(۵) التهذيب ۲: ۱۵۱- ۵۹۳، الاستبصار ۱: ۳۵۸- ۱۳۵۵، الوسائل ۶: ۳۱۷ أبواب الركوع ب ۱۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۶۷

و بهذه الأخبار يقيّد بعض المطلقات الآمرة بالركوع و السجود بعد الشكّ فيهما بالإطلاق «۱».

خلافا فى الحكمين فى الركعتين الأولبين للمحكى عن المقنعة و النهاية و التهذيب «۲».

فقال الأول: كلّ سهو يلحق الإنسان فى الركعتين الأولبين من فرائضه حتى تلبّس عليه ما صلّى منهما، أو ما قدّم و أخّر من أفعالهما فعليه لذلك إعادة الصلاة. إلّا أنّه قال قبله: فإن شكّ فى الركوع و هو قائم ركوع، و إن كان قد دخل فى حالة اخرى من السجود و غيره مضى فى صلاته و ليس عليه شيء، فأطلق و لم يخصّه بما عدا الأولبين.

و قال الثانى: و من شكّ فى الركوع و السجود فى الركعتين الأولبين أعاد الصلاة.

و مثله فى الثالث.

و حكى عن الشيخ قول بوجوب الإعادة بكلّ شكّ متعلّق بكيفيّة الأولبين، كأعدادهما. و عن الشيخ عن بعض القدماء نقله أيضا «۳».

كلّ ذلك للمستفيضة، كصحيحة زرارة: «من شكّ فى الأولبين أعاد حتى يحفظ و يكون على يقين، و من شكّ فى الأخيرتين عمل بالوهم» «۴».

و رواية موسى بن بكر: «إذا شككت فى الأولبين فأعد» «۵».

---

(۱) كما فى الوسائل ۶: ۳۱۵ أبواب الركوع ب ۱۲.

(۲) المقنعة: ۱۴۵، النهاية: ۸۸، التهذيب ۲: ۱۵۰.

(۳) قال الشيخ (ره) فى النهاية: ۹۲: من شكّ فى الركوع أو السجود فى الركعتين الأوليين أعاد الصلاة. و ما فى المتن حكاه عنه المحقق (ره) فى المعتبر ۲: ۳۸۸، و ما نقله الشيخ (ره) عن بعض القدماء حكاه الشهيد (ره) فى الذكرى: ۲۲۴.

(۴) الفقيه ۱: ۱۲۸- ۶۰۵، مستطرفات السرائر: ۷۴- ۱۸، الوسائل ۸: ۱۸۷ أبواب الخلل ب ۱ ح ۱.

(۵) التهذيب ۲: ۱۷۶- ۷۰۳، الاستبصار ۱: ۳۶۴- ۱۳۸۰، الوسائل ۸: ۱۹۲ أبواب الخلل ب ۱ ح ۱۹.

و صحيحة البقباق: «إذا لم تحفظ الركعتين الأوليين فأعد صلاتك» «۱».

و صحيحة أخرى [لزرارة] المصرّحة بأنّه عشر ركعات لا يجوز الوهم فيهنّ، و من وهم فى شيء منهنّ استقبل الصلاة، و عدّ الركعات الأوليين من الصلوات الأربع و ركعتى الفجر «۲».

و رواية العامرى و فيها: «فمن شكّ فى أصل الفرض فى الركعتين الأوليين استقبل صلاته» «۳».

و يجاب عن غير الثلاثة الأخيرة: بأنّ الشك فى الركعة حقيقة فى الشكّ فى نفسها، و صدقه على الشكّ فى الأجزاء و الكيفيّات و الشرائط غير معلوم، فيرجع إلى الشكّ فى العدد، و لا كلام فيه.

بل هو الجائز فى صحيحة البقباق أيضا، لجواز أن يكون المراد حفظ نفس الركعة.

بل هو المحتمل فى ما قبل الأخيرة أيضا، إذ من الجائز أن يكون المراد من قوله: «فى شيء منهنّ» أى واحدة من الركعات.

و لو سلّم الشمول فتعارض هذه الأخبار مع عموم ما مرّ من الصحاح المستفيضة المتقدّمة المصرّحة بصحّة الصلاة و التدارك مع بقاء المحلّ، و المضىّ مع خروجه، بالعموم من وجه.

فإن رجّحنا المتقدّمة بالشهرة العظيمة، و إلّا فيرجع إلى أصالة الصحّة و عدم وجوب الإعادة، المستلزمتين للتدارك فى المحلّ، لأصالة عدم الفعل، و المضى بعده للإجماع المركّب.

مع أنّ فى المتقدّمة ما صرّح بالحكم فى التكبير و القراءة، و هما مختصّان

---

(۱) الكافى ۳: ۴۸۷ الصلاة ب ۱۰۵ ح ۲، الوسائل ۸: ۱۸۹ أبواب الخلل ب ۱ ح ۹.

(۲) التهذيب ۲: ۱۷۷- ۷۰۷، الاستبصار ۱: ۳۶۴- ۱۳۸۴، الوسائل ۸: ۱۹۰ أبواب الخلل ب ۱ ح ۱۳.

(۳) الكافى ۳: ۲۷۳ الصلاة ب ۳ ح ۷، الوسائل ۴: ۴۹ أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۱۲.

بالأوليين.

و توافقه أيضا رواية محمّد بن منصور: عن الذى ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية، أو شكّ فيها، فقال: «إذا خفت أن لا تكون وضعت جبهتك إلّا مرّة واحدة فإذا سلّمت سجدت سجدة واحدة، و تضع وجهك مرّة واحدة، و ليس عليك سهو» «۱».

و هذه أخصّ مطلقا من أخبار المخالف ينضمّ إليها الإجماع المركّب فى سائر الأفعال، فيجب التخصيص بها، سيّما مع تأيّدها بما يدلّ على صحّة الصلاة بالسهو عن السجدة الواحدة و لو من الأوليين، و على أنّ نسيان السجدتين فى الأوليين و الأخريين على السواء، مع عدم قول بالفرق بين الشكّ و السهو.

و لا تعارضها صحيحة البزنطى المتقدّمة «۲» فيمن ترك السجدة فى الركعة الأولى، حيث ذكر فيها «استقبلت الصلاة» لما عرفت من إجمالها، مع عدم صراحتها فى الوجوب.

ثمّ إنّ الفاضل- طاب ثراه- فى التذكرة استصوب الفرق بين الركن و غيره «۳»، فالإعادة فى الأوّل و [عدم] «۴» الإعادة فى الثانى، لوجه اعتبارى فيه ضعف جدّا.

فروع:

أ: إطلاق الأخبار – كما عرفت – يقتضى عدم الفرق بين الشك فى الركن و غيره.

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۵۵- ۶۰۷، الاستبصار ۱: ۳۶۰- ۱۳۶۵، الوسائل ۶: ۳۶۶ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۶.

(۲) فى ص ۱۱۶.

(۳) التذكرة ۱: ۱۳۶.

(۴) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۷۰

ب: و كذلک يقتضى عدم الفرق بين أن يكون الغير الذى دخل فيه من الأفعال المستحبّة للصلاة أو الواجبة

. و توهّم كونه مخصوصا بالواجبات فاسد.

و كذا بين الأفعال المطلوبة حقيقة، أو تبعا.

و تحقيق المقام: أنّک قد عرفت وجوب الإتيان بالمشكوک فيه قبل دخوله فى غيره، و وجوب المضىّ بعده.

و قد وقع الخلاف فى ذلک الفعل الذى يتجاوز المحلّ بالدخول فيه، هل هو ما كان من الأفعال الحقيقيّة للصلاة، المطلوبة بالذات، المقرّرة بالترتيب الخاصّ فى كتب الفقهاء من النيّة، و التكبير، و القراءة، و نحو ذلک من الأمور المعدودة فيها، أو الأعمّ منها و من مقدّمات تلک الأفعال أيضا، كالهوىّ للسجود، و الانحناء للركوع، و النهوض للقيام و نحو ذلک.

فاختار الشهيدان «۱»، و غيرهما «۲» الأوّل، لأنّه المتبادر من الغير الذى حكم فى الأخبار بالمضىّ بعد الدخول فيه، و لعموم صحيحة ابن جابر، و خبر أبى بصير المتقدّمتين «۳»، سيّما مع تذييله بعد ذلک بقوله: «كلّ شىء شکّ فيه بعد ما جاوزه ..» فإنّ الظاهر منه أنّ هذا هو التجاوز.

و خصوص موثّقة البصرى: رجل رفع رأسه من السجود، فشکّ قبل أن يستوى جالسا، فلم يدر سجد أم لم يسجد، قال: «يسجد» قلت: فرجل نهض من سجوده فشکّ قبل أن يستوى قائما، فلم يدر سجد أم لم يسجد، قال «يسجد» «۴».

و لعطف قوله: «دخلت فى غيره» فى صحيحة زرارة «۵»، بلفظة «ثمّ» الدالّة

---

(۱) الشهيد الأول فى البيان: ۲۵۳، الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۲۳، و الروض: ۳۴۹، و المسالک ۱: ۴۱.

(۲) كصاحبى الحدائق ۹: ۱۷۹، و الرياض ۱: ۲۱۶.

(۳) فى ص ۱۶۶.

(۴) التهذيب ۲: ۱۵۳- ۶۰۳، الاستبصار ۱: ۳۶۱- ۱۳۷۱، الوسائل ۶: ۳۶۹ أبواب السجود ب ۱۵ ح ۶.

(۵) المتقدمة فى ص ۱۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۷۱

على المهلة المشعرة بوجود الواسطة بين الخروج و الدخول، و إلّا فالخروج من الشىء يستلزم الدخول فى غيره.

و ذهب بعض المتأخرين إلى الثانى «۱»، لأنّه المفهوم لغة و عرفا من الدخول فى غيره، و لموثّقة اخرى للبصرى: رجل أهوى إلى السجود فلم يدر ركع أم لم يركع، قال: «قد ركع» «۲».

و ردّ ذلك «۳» تارة بظهورها فيما إذا كان الشك حال السجود لا قبله، و إلّا كان يقول: «للسجود» بدل «إلى السجود»، و لو سلّم فيعمّه أيضا، فيجب تخصيصها بما مرّ، و موردهما و إن كان مختلفا إلّا أنّهما من باب واحد لاشتراكهما فى كونهما من مقدّمات أفعال الصلاة. و اخرى بحملها على كثير السهو.

و لم يتعرّض فى المدارك لبيان ذلك الفعل بضابط كلّى، إلّا أنّه قال فى الشكّ فى السجود قبل الاستواء بالعود، و فى الركوع بعد الهوىّ بالمضى، عملا بالروايتين «۴».

و أصرّ فى الذخيرة على تعميم ذلك الفعل بالنسبة إلى المقدّمات، و غيرها، و جعل غيره خلاف المفهوم لغة و عرفا «۵»، إلّا أنّه عمل بكلّ من الروايات فى موقعه من باب التخصيص و الاستثناء فيما يخالف الضابطة.

أقول: إنّ الحكم فى الأخبار متعلّق بالخروج عن فعل و التجاوز و الدخول فى غيره. و ظاهر أنّ المراد بالخروج عنه ليس بعد الدخول فيه، لأنّ فعله مشكوك فيه، بل المراد الخروج من موضعه و محلّه، و المراد من محلّه الموضع الذى قرّر له الشارع من بين الأفعال.

---

(۱) كصاحب الذخيرة: ۳۷۶.

(۲) التهذيب ۲: ۱۵۱- ۵۹۶، الاستبصار ۱: ۳۵۸- ۱۳۵۸، الوسائل ۶: ۳۱۸ أبواب الركوع ب ۱۳ ح ۶.

(۳) انظر: الرياض ۱: ۲۱۶.

(۴) المدارك ۲: ۲۴۹.

(۵) الذخيرة: ۳۷۶.

و على هذا فلو فعل فعلا- آخر غير أجزاء الصلاة، ثمَّ شكّ فى فعل قبله لم يكن خارجا عنه و إن كان داخلا فى غيره. كما إذا هوى لأخذ شيء و شكّ فى القراءة. و لكن إذا دخل فى فعل آخر بعد ذلك الفعل ممّا رتّبه الشارع أو طلبه وجوبا أو استحبابا يصدق الوصفان: الخروج و الدخول.

و اللازم فى تحقّق ذلك صدق الغيريّة و كون محلّ الغير بعد الفعل المشكوك فيه، لصدق الخروج حينئذ. سواء فى ذلك كونه مطلوبا ذاتيا أصليّا، أو تبعيّا مفهوما من الخطاب. فإنّا نعلم قطعا أنّ الشارع طلب تبعا الهوى إلى السجود و النهوض إلى القيام و أنّهما بعد الركوع و السجود، و لا مدخليّة للمطلوبيّة الأصليّة فى ذلك أصلا، فلا وجه لتخصيص الغير بما خصّصوه به.

و التبادر الّذى ادّعاه الأوّلون ممنوع جدّا، و لذا ادّعى بعضهم تبادر العموم.

و دلالة بعض الأخبار مفهوما أو منطوقا على الإتيان بالمشكوك فيه بعد دخول بعض المقدّمات، لا تدلّ على خروج جميع المقدّمات من معنى الغيريّة.

و تعليل دخول السجود أو القيام فى التذييل بكونه تجاوزا و دخولا فى غيره لا يدلّ على أنّ غيره ليس كذلك.

و لو سلّمت إفادة لفظة «ثمّ» للتراخى فليس هو المراد هنا قطعا، لعدم تحقّقه بين النيّة و التكبير، و بين التكبير و القراءة، و كذا كثير ممّا يحكمون فيه بتجاوز المحلّ. مع أنّ صدق التراخى العرفى بمجرّد الانحناء إلى الركوع، أو الهوىّ إلى السجود ممنوع. و لو سلّم فالتجوّز فيها ليس بأبعد من تقييد الغير، و لذا أتى فى أخبار أخر بلفظة «الواو». مع أنّ موثّقة محمّد «۱» لا تتضمّن الدخول فى الغير أيضا، بل اكتفى فيها بمجرّد مضىّ المحلّ.

و منه يظهر عدم وقع ما يتوهّم تأييدا لإرادة الأفعال المعهودة، من عطف الدخول فى الغير على الخروج من المشكوك فيه، حيث إنّه يشعر بفصل بينهما فلا بدّ من عدم شمول الغير للمقدّمات. مع أنّ فى إشعاره بالفصل منعا ظاهرا، بل

---

(۱) المتقدمة فى ص ۱۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۷۳

هو مشعر بالتغاير و هو متحقّق مفهوما و إن اجتمعا وجودا، كما فى: أخذت قلنسوتى و كشفت رأسى.

و قد ظهر من ذلك أنّ الحقّ فى الضابط هو الثانى، و هو الأصل فى المسألة، و لو حصل التخلّف عنه فإنّما هو بالدليل، و يكون هو المخصّص، و قياس غيره به و جعلهما من باب واحد خلاف التحقيق.

ج: و إذ عرفت الضابطة يعلم أنّه لو شكّ فى أصل النيّة، أو فى شىء من خصوصيّاتها، أو فى مقارنتها للتكبير بعد أن كبّر يمضى،

و لو شكّ فى أصل التكبير، أو شىء من واجباته، و منها المقارنة للنيّة بعد أن شرع فى القراءة يمضى، إجماعا فيهما.

و لو شكّ فى الفاتحة و هو فى السورة يمضى على الأظهر، وفاقا للمفيد فى رسالته إلى ولده و الحلّى و المعتبر و الذخيرة و الأردبيلى و المجلسى «۱»، لصدق التجاوز عن شىء هو الفاتحة، و الدخول فى الغير الذى هو السورة.

و قيل: تجب الإعادة، و هو اختيار المدارك «۲»، و نسب إلى المشهور «۳».

لعدم تحقّق التجاوز عن محلّ القراءة.

و أنّه يلوح من قوله: قلت: شكّ فى القراءة و قد ركع «۴» أنّه لو لم يركع لم يمض.

و يضعّف الأوّل: بعدم لزوم التجاوز عن محلّ القراءة، بل اللازم التجاوز عن محلّ المشكوك و قد تحقّق.

و الثانى: بأنّه فى السؤال عن محلّ الوصف فلا يلوح منه شىء.

و جعل قول الإمام فى قوّة أن يقال: إذا شكّ فى القراءة و قد ركع فليمض،

---

(۱) حكاه عن المفيد فى السرائر ۱: ۲۴۸، الحلى فى السرائر ۱: ۲۴۹، المعتبر ۲: ۲۳۱، الذخيرة: ۳۷۵، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۳: ۱۴۷، المجلسى فى البحار ۸۵: ۱۵۸.

(۲) المدارك ۴: ۲۴۹.

(۳) كما فى الحدائق ۹: ۱۸۱.

(۴) كما فى صحيحة زرارة المتقدمة فى ص ۱۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۷۴

فيدلّ على العود فى المقام بمفهوم الشرط، كما فى الحدائق «۱».

من غرائب الاستدلالات، فإنّ المسلّم أنّه فى قوّة أن يقال: فليمض هذا الشاك، فمفهومه لقبى. و أغرب منه تمسّكه بتقرير الإمام السائل على ما ذكره.

و قد يستدلّ بأنّ المراد من الأخبار الدخول فى أحد الأفعال المعهودة التى منها القراءة. و ظهر ما فيه.

و منه يظهر أنّه لو شكّ فى آية من الفاتحة أو السورة بعد الدخول فى آية أخرى، بل فى كلمة بعد الدخول فى غيرها لا يعود، بل يمضى، كما صرّح به الأردبيلى و صاحب الذخيرة أيضا «۲»، و نفى عنه البعد فى البحار «۳».

و لا يبعد إجراء الحكم فى الحرف من الكلمة الواحدة، إذا شكّ فى إخراجه من مخرجه، إذا دخل فى حرف آخر.

و لو شكّ فى القراءة و هو فى القنوت فالظاهر المضى، كما اختاره فى الذخيرة «۴»، لما مرّ.

و قيل: يجب العود «۵»، للأمر بالعود إلى السجود لو شكّ قبل استتمام القيام فى موثّقة البصرى «۶»، فكذا هنا بالطريق الأولى.

و الأولويّة ممنوعة، إذ العلّة غير معلومة. مع أنّها معارضة بالأمر بالمضى إذا شكّ فى الركوع بعد الهوى فى موثّقته الأخرى.

و لأنّ القنوت ليس من أفعال الصلاة المعهودة فلا يدخل فى الأخبار.

و يردّ: بأنّه إن أريد بالمعهودة: الواجبة فالأوّل مسلّم و الثانى ممنوع. و إن أريد المطلق فكلاهما ممنوعان.

---

(۱) الحدائق ۹: ۱۸۲.

(۲) الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۳: ۱۷۲، الذخيرة: ۳۷۵.

(۳) البحار ۸۵: ۱۵۸.

(۴) الذخيرة: ۳۷۵.

(۵) كما فى الروض: ۳۵۰.

(۶) المتقدمة فى ص ۱۷۰.

و لو شكّ فيها و هو كبّر للركوع، أو انحنى له لا يعود، لما مرّ.

و لو شكّ فى الركوع و قد رفع رأسه منه بأن يعلم انحناءه بقصد الركوع، و شكّ فى وصوله حدّ الراكع بعد الرفع منه، فالظاهر المضىّ أيضا، كما ذكره بعض متأخّرى المتأخّرين «۱»، لما مرّ، و لموثّقة الفضيل المتقدّمة «۲».

خلافا لبعضهم، فحكم بالعود «۳»، لصحيحة عمران: الرجل يشكّ و هو قائم فلا يدرى أركع أم لا، قال: «فليركع» «۴».

و نحوها صحيحة أبى بصير «۵».

و يردّ: بكونها أعمّ مطلقا من الموثّقة، لاختصاصها بالقيام الاستتمامى المسبوق بالانحناء، و أعميّة هذه. و لو قيل باختصاص هذه أيضا بالقيام المتقدّم على السجود بقرينة الأمر بالركوع، و عموم الموثّقة بالنسبة إليه لكان التعارض بالعموم من وجه، فيرجع إلى عمومات المضى بعد تجاوز المحلّ.

و كذا لو شكّ فى طمأنينته أو ذكره حينئذ.

و كذا لو شكّ فى الركوع بعد الهوى للسجود قبل دخوله فيه، وفاقا لجماعة «۶»، لما مرّ، و لموثّقة البصرى. و تخصيصها بما إذا دخل السجود لا وجه له، إذ الهوى إلى السجود أعمّ منه قطعا.

و خلافا لبعض آخر «۷»، لعدم دخوله فى الأفعال المعهودة، و لمفهوم قوله فى

---

(۱) قال صاحب الحدائق ۹: ۱۹۲: و احتمل بعض مشايخنا عدم العود.

(۲) فى ص ۱۶۵.

(۳) كما فى الروض: ۳۴۷، و الحدائق ۹: ۱۹۱، و الرياض ۱: ۲۱۵.

(۴) التهذيب ۲: ۱۵۰- ۵۸۹، الاستبصار ۱: ۳۵۷- ۱۳۵۱، الوسائل ۶: ۳۱۵ أبواب الركوع ب ۱۲ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۳۴۸ الصلاة ب ۳۶ ح ۱، التهذيب ۲: ۱۵۰- ۵۹۰، الاستبصار ۱: ۳۵۷- ۱۳۵۲، الوسائل ۶: ۳۱۶ أبواب الركوع ب ۱۲ ح ۲.

(۶) كصاحب المدارك ۴: ۲۴۹، و السبزوارى فى الذخيرة: ۳۷۵.

(۷) كالشهيد الثانى فى الروض: ۳۵۰، و صاحب الحدائق ۹: ۱۸۵، و صاحب الرياض ۱: ۲۱۵.

صحيحة ابن جابر: «إن شكّ فى الركوع بعد ما سجد فليمض» «۱».

و جواب الأوّل ظاهر ممّا مرّ.

و جواب الثانى: أنّ المفهوم هنا غير معتبر، لأنّ الشرط إنّما هو لدفع توهّم كون المنطوق مانعا من المضى، حيث إنّه معرض هذا التوهّم، كما فى: إن ضربك زيد فلا تضربه، و إن سهوت فى الصلاة فصلاتك صحيحة.

مع أنّه لو كان معتبرا لدلّ على انتفاء الحكم عند عدم الشك بعد ما قام «۲»، و هو ليس كذلك قطعا، لأنّ انتفاء الشك بعده لا يصلح لعليّة عدم الإمضاء.

و أمّا اجتماع الشك قبل القيام مع عدمه بعده و إن كان من صور المفهوم، و لكن لو اعتبر المفهوم لدلّ على انتفاء الحكم حينئذ أيضا لانتفاء الشك بعد ما قام، لا لما اجتمع معه، مع أنّه ليس كذلك.

و لو شكّ فى السجود و التشهّد بعد استكمال القيام فيمضى على الأظهر الأشهر، لما قد مرّ.

خلافا لنهاية الشيخ- طاب ثراه- فيرجع إلى السجود ما لم يركع «۳».

و نسب فى الذكرى إليه الرجوع إلى التشهّد أيضا ما لم يركع «۴»، كما نسب الخلاف فيهما فى المدارك «۵» إلى المبسوط أيضا.

و كلاهما خطأ، لتصريحه فى النهاية بعدم الرجوع فى التشهّد بعد القيام «۶»، و فى المبسوط بعدم رجوعه إلى شيء منهما بعده «۷».

---

(۱) راجع ص ۱۶۶.

(۲) لا يخفى أنّ المناسب للفرع المفروض و استدلال المخالف بمفهوم فقرة «إن شكّ فى الركوع بعد ما سجد فليمض» تبديل «قام» ب «سجد» و كذلك فيما ذكره بعدا.

(۳) النهاية: ۹۲.

(۴) الذكرى: ۲۲۴.

(۵) المدارك ۴: ۲۵۰.

(۶) النهاية: ۹۲.

(۷) المبسوط ۱: ۱۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۷۷

و احتجّ له بصحيحة الحلبى: عن رجل سها فلم يدر سجد سجدة أم سجدتين، قال: «يسجد اخرى» «۱».

و بمضمونها صحيحة الشّحام «۲»، و رواية أبى بصير «۳».

فإنّها بإطلاقها تشمل المورد أيضا.

و يجاب عنها: بوجوب تخصيصها بما قبل القيام لمنطوق صحيحة ابن جابر.

و للقاضى فى أحد قوليه، فيرجع إلى التشهد ما لم يركع دون السجود «۴».

و هو محجوج بالصحيحة المذكورة أيضا.

د: لو شكّ فى السجود و هو فى التشهّد، أو بعده و قبل استكمال القيام، يمضى

عند الشيخ فى المبسوط «۵»، و جملة من الأصحاب «۶»، كما مرّ.

و عن ظاهر الذكرى الرجوع «۷».

استنادا إلى موثّقة البصرى المتقدّمة من جهة إطلاق عدم استكمال القيام، فيشمل ما لو تشهّد بعد السجود أيضا.

و لأصالة عدم فعله و بقاء محلّه.

و لمفهوم الشرط فى قوله: «و إن شكّ فى السجود بعد ما قام فليمض».

و يضعّف الأول: بأنّها ظاهرة فيما إذا كان النهوض بعد السجود من غير تشهد فى البين، لأنّ النهوض يستعمل فيما إذا كان إلى القيام. فالنهوض من

---

(۱) الكافى ۳: ۳۴۹ الصلاة ب ۳۷ ح ۱، التهذيب ۲: ۱۵۲- ۵۹۹، الاستبصار ۱: ۳۶۱- ۱۳۶۸، الوسائل ۶: ۳۶۸ أبواب السجود ب ۱۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۴۹ الصلاة ب ۳۷ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۵۲- ۶۰۱، الاستبصار ۱: ۳۶۱- ۱۳۷۰، الوسائل ۶: ۳۶۸ أبواب السجود ب ۱۵ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۳۴۹ الصلاة ب ۳۷ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۵۲- ۶۰۰، الاستبصار ۱: ۳۶۱- ۱۳۶۹، الوسائل ۶: ۳۶۸ أبواب السجود ب ۱۵ ح ۳.

(۴) المهذب ۱: ۱۵۶.

(۵) المبسوط ۱: ۱۲۲.

(۶) كالشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۲۳، و صاحبى الحدائق ۹: ۱۸۳، و الرياض ۱: ۲۱۶.

(۷) الذكرى: ۲۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۷۸

السجود أن يتحرّك للقيام منه. و يؤيّده التعبير برفع الرأس فى الأول المتضمّن لقوله: «قبل أن يستوى جالسا» و عطف قوله: «فشك» بالفاء التى هى للتعقيب بلا مهلة.

و الثانى: باندفاع الأصل بما مرّ.

و الثالث: بما سبق فى جواب الاستدلال بالمفهوم فى الركوع.

نعم، يمكن أن يستدلّ له بإطلاق صحيحتى الحلبى و الشّحام، و رواية أبى بصير المتقدّمة، بل عمومها الحاصل من ترك الاستفصال.

و هى تعارض أخبار المضىّ بعد التجاوز عن المحل بالعموم من وجه، و لا ترجيح. و لا يمكن العمل بأصل عدم الفعل، و الرجوع إلى السجود، لأنّه يستلزم زيادة التشهد المبطلة. و إن مضينا يلزم النقص، لأصالة عدم الفعل. و لا إجماع على أحد الطرفين، إذ مضى قول الشيخ فى النهاية بالرجوع إلى السجود ما لم يركع، و كذا الفاضل فى النهاية «۱». و لا تبطل الصلاة أيضا بالإجماع. فالظاهر التخيير بين العود و المضىّ.

و لو شكّ فى السجود بعد رفع الرأس منه و قبل الجلوس للتشهد إن كان موضعه، و قبل استكمال القيام لو لم يكن موضعه، يعود على الأظهر، وفاقا للشهيدين و المدارك «۲»، و جمع آخر «۳»، لموثّقة البصرى، و إطلاق صحيحتى الحلبى، و الشحام، و رواية أبى بصير. و بها تخصّص الأخبار السابقة.

و هذا و سابقة مستثنى من الضابطة.

و أمّا التشهد فلو شكّ فيه بعد الأخذ فى القيام و قبل استكماله فالظاهر عدم الرجوع، لما مرّ.

---

(۱) نهاية الاحكام ۱: ۵۳۹.

(۲) الشهيد الأول فى الذكرى: ۲۲۴، الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۲۳، المدارك ۴: ۲۵۰.

(۳) يحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع: ۸۵، العلامة المجلسى فى البحار ۸۵: ۱۶۰، صاحب الرياض ۱: ۲۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۱۷۹

ه: لو تدارك ما شكّ فى محله، ثمَّ ذكر فعله

، فإن كان ركنا أعاد الصلاة، بلا خلاف أجده ظاهرا، للزيادة المبطلة بالنصّ.

و إن كان واجبا غير ركن صحّت الصلاة مطلقا على الأشهر الأظهر، لصحيحة منصور «۱»، و موثقة عبيد «۲».

و هما و إن كانتا واردتين فى خصوص السجدة، إلّا أنّه يتمّ المطلوب بالإجماع المركب، إذ لا قول بإعادتها من زيادة غير السجدة. نعم حكى القول بالإعادة بزيادة السجدة الواحدة هنا عن السيّد، و العمانى و الحلبى «۳». و الروايتان حجّة عليهم.

و: لو تلافى ما شكّ فيه بعد الانتقال، فالظاهر المصرّح به فى عبارات جملة من الأصحاب البطلان «۴».

لا- لما قيل من حصول الإخلال بنظم الصلاة «۵»، و لا- لأنّ المأتى به ليس من أفعالها، و لا- لأصل الاشتغال، لأنّ الكلّ محلّ نظر لا يخفى.

بل لحصول الزيادة، فإنّ ما تداركه ليس من أفعال هذه الصلاة الواجبة أو المستحبّة. و لكن ذلك يختصّ بما يوجب الزيادة كالركوع و السجود لا مثل القراءة و أجزائها «۶».

ز: لو شكّ فى الركوع و هو قائم، فركع ثمَّ ذكر فى أثناء الركوع أنّه قد ركع بطلت صلاته

على الأظهر الأشهر بين المتأخّرين، لصدق الزيادة المبطلة، و عدم توقّف صدق الركوع على رفع الرأس منه.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۲۸- ۱۰۰۹، التهذيب ۲: ۱۵۶- ۶۱۰. الوسائل ۶: ۳۱۹ أبواب الركوع ب ۱۴ ح ۲.

(۲) التهذيب ۲: ۱۵۶- ۶۱۱، الوسائل ۶: ۳۱۹ أبواب الركوع ب ۱۴ ح ۳.

(۳) حكاه عن السيد و العمانى فى المختلف: ۱۳۱، الحلبى فى الكافى: ۱۱۹.

(۴) روض الجنان: ۳۵۱، البحار ۸۵: ۱۶۳، الحدائق ۹: ۱۸۹.

(۵) كما فى المدارك ۴: ۲۵۱.

(۶) قد مرّ توضيح ذلك فى ص ۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۱۸۰

فلا يفيد اشتراك الانحناء بين الركوع و الهوى للسجود و التميز يتوقّف على الرفع، لمنع هذا التوقّف، للتميز بالقصد أيضا كما فى سائر الأفعال. و لا يعارضه التحاق الهوى له، لأنّه إنّما هو بعد صيرورته ركوعا بالقصد و استباق الركوع عليه، و إلّا لزم عدم زيادة ركوع أصلا.

هذا، مع أنّ الصدق العرفى للزيادة واضح.

خلافا للمحكى عن الكلينى و الشيخ و السيّد و الحلّى و الحلبى «۱»، و جماعة من المتأخّرين، منهم: الدروس و الذكرى و المدارك و شرح الإرشاد للأردبيلى، فقالوا:

يرسل نفسه إلى السجود، و لا شي‌ء عليه «۲».

و استدلّ لهم ببعض الوجوه الضعيفة. و يمكن أن يكون لنصّ وصل إليهم.

---

(۱) الكلينى فى الكافى ۳: ۳۶۰، الشيخ فى النهاية: ۹۲، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۳۶، الحلّى فى السرائر ۱: ۲۵۱، الحلبى فى الكافى: ۱۱۸.

(۲) الدروس ۱: ۱۹۹، الذكرى: ۲۲۲، المدارك ۴: ۲۲۳، مجمع الفائدة و البرهان ۳: ۱۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۸۱

الفصل الثالث فى حكم الظنّ

اشارة

بأن يتردد ذهنه بين أمرين، و كان أحدهما راجحا عنده.

و حكمه البناء على الظنّ، بمعنى جعل الواقع ما ظنّه من غير احتياط، و تقدير الصلاة كأنّها وقعت على هذا الوجه، سواء اقتضى الصحة أو الفساد.

فإن ظنّ الأقلّ بنى عليه، و إن ظنّ الأكثر من غير زيادة فى عدد الصلاة كالأربع، تشهّد و سلّم، و إن ظنّ الزيادة كالخمس فكأنّه زاد ركعة، فتبطل إن لم يكن جلس فى الرابعة أو مطلقا، و هكذا.

بلا خلاف يوجد إذا تعلّق ذلك بعدد الركعتين الأخيرتين من الرباعيّة.

لا لدفع العسر كما قيل «۱»، إذ لا عسر إلّا مع الكثرة، و معها يرتفع حكم الشك.

بل للنبويين العاميّين:

أحدهما: «إذا شكّ أحدكم فى الصلاة فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب فليبن عليه» «۲».

و الآخر: «إذا شكّ أحدكم فى الصلاة فليتحرّ الصواب» «۳».

و لموثّقة البقباق، و صحيحتى الحلبى، و ابن أبى العلاء، المتقدّمة جميعا فى المسألة السادسة من الفصل الأوّل «۴».

---

(۱) فى الذكرى: ۲۲۲.

(۲) صحيح مسلم ۱: ۴۰۰- ۹۰، سنن النسائى ۳: ۲۸.

(۳) صحيح مسلم ۱: ۴۰۰- ۹۰، سنن النسائى ۳: ۲۸، سنن أبى داود ۱: ۲۶۸- ۱۰۲۰.

(۴) راجع ص ۱۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۸۲

و قد يستدلّ أيضا بمفهوم صحيحة صفوان المتقدّمة فى الرابعة منه «۱».

و لا يخفى أنّها مختصة بما كان متعلّق الشك جميع الركعات لا الأخيرتين.

و إثبات الحكم فيهما بعدم الفصل إنّما يفيد لو تمَّ الحكم فى الأصل، و سيأتى عدم تماميّته فيه. فالدليل ما مرّ. و لكنّه لا يشمل جميع صور الشكّ بين الأخيرتين، و إنّما يتعدّى إلى الجميع بالإجماع المركّب.

و على هذا، فيشكل الحكم فيما إذا كان أحد طرفى الشك ما زاد على الأربع، إلّا إذا ثبت عدم القول بالفصل فيه أيضا كما هو الظاهر.

و أمر الاحتياط واضح.

و على الأشهر- كما صرّح به جمع «۲»- إذا تعلّق بأعداد الركعات مطلقا، بل قيل: إنّه إجماع «۳».

للشهرة.

و نقل الإجماع.

و عموم النبويين.

و مفهوم الصحيحة الأخيرة.

و استقراء اعتبار الظن فى غير الأوليين، فيعتبر فيهما أيضا.

و مفهوم مثل قوله: «إذا شككت فى الفجر فأعد» «۴».

و يردّ الأوّلان: بعدم الحجّية، سيّما مع ظنّ مخالفة جمع من الأجلة «۵».

و الثالث: بالضعف سندا، و عدم فائدة الانجبار فى الأخبار العاميّة، و القصور بل الإجمال دلالة، لعدم صراحتهما فى المطلوب، لاحتمال أن يكون المراد

---

(۱) راجع ص: ۱۳۴.

(۲) انظر: الذخيرة: ۳۶۸، و الحدائق ۹: ۲۰۶، و الرياض ۱: ۲۱۷، و فى الجميع: على المشهور.

(۳) كما فى مجمع الفائدة ۳: ۱۲۸.

(۴) انظر: الوسائل ۸: ۱۹۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲.

(۵) كما سيأتى فى ص: ۱۸۴.

سيّما فى الثانى منهما التروّى لنيل الصواب.

و الرابع- بعد تسليم دلالته بالمفهوم على المطلوب-: بمعارضته مع ما هو أكثر عددا، و أصرح دلالة، و أوفق بما نهى عن متابعة الظنّ و غير العلم من الكتاب و السنّة، من الروايات الدالّة على البطلان فى صورة عدم اليقين و عدم الدراية فى عدد الأوليين أو الثنائية أو الثلاثية، و وجوب التحفّظ فيها، كما مرّ، بل جميع الروايات الدالّة على الإعادة بالشكّ فيها، لأنّه لغة ما قابل اليقين، بالعموم من وجه.

و مع صحيحة زرارة: «كان الّذى فرض اللّه على العباد من الصلاة عشر ركعات، و فيهنّ القراءة و ليس فيهنّ وهم» إلى أن قال: «فمن شكّ فى الأوليين أعاد حتى يحفظ و يكون على يقين، و من شكّ فى الأخيرتين عمل بالوهم» «۱».

المؤيّدة بالأخرى: «عشر ركعات- إلى أن قال-: لا يجوز الوهم فيهنّ، و من وهم فى شىء منهنّ استقبل الصلاة» «۲».

بالعموم و الخصوص المطلق، فإنّ قوله فى الأولى: «عمل بالوهم» أى إذا وقع وهمه على شىء، و إلّا لما كان للعمل بالوهم معنى، فيكون معنى صدره: من شكّ فى الأوليين وقع وهمه على شىء لم يعمل به، بضميمة كون التفصيل قاطعا للشركة، و موردها خاصّ بالأوليين.

فإن قيل: المراد من قوله: «كم صلّى» فى صحيحة صفوان إمّا الشاكّ فى الجميع بخصوصه، أو من لم يدر قدر ما صلّى مطلقا. و الأوّل لا يشمل الشك فى غير الأخيرتين، و على الثانى أيضا يختصّ بغيرهما، للإجماع على عدم وجوب الإعادة بالشك فيهما، فلو وجبت الإعادة مع وقوع الوهم على غيرهما يصير التقييد لغوا

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۲۸- ۶۰۵، مستطرفات السرائر: ۷۴- ۱۸، الوسائل ۸: ۱۸۷ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۲۷۳ الصلاة ب ۴ ح ۷، الوسائل ۴: ۴۹ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۳ ح ۱۲.

بالمرّة.

قلنا: هذا إنّما يفيد على حجيّة مفهوم الوصف، لأنّ مرجع الكلام إنّما هو إليها.

إلّا أنه يمكن أن يقال: إنّ أخصّية صحيحة زرارة مطلقا إنّما هى بعد إرادة الظن من الوهم فى قوله «عمل بالوهم» و هو ليس بأولى من أن يراد بالعمل بالوهم العمل بمقتضى الشك من البناء على الأكثر. مضافا إلى أنّ مقتضاها العمل بالظن فى المغرب أيضا، و هو مخالف لما يضمّ مع إعادة الأوليين من الإجماع المركب. و إلى احتمال أن يكون قوله: «فمن شك» من كلام الفقيه.

و الخامس: بعدم حجيّة هذا الاستقراء.

و السادس: بأنه مبنى على كون المراد بالشك ما يتساوى طرفاه، و هو خلاف ما ذكره اللغويون و ما تساعده الأخبار، فمنطوقه على خلاف المطلوب أدلّ. مع أنّه على فرض الشمول يعارض ما مرّ.

و على هذا فالقول بعدم مساواة غير الأخيرتين لهما فى ذلك الحكم، بل بطلان الصلاة فى غيرهما قوى جدّا، كما عن الحلّى «۱»، بل قيل «۲»: هو ظاهر الكلينى و الفقيه و المقنعة و النهاية و المبسوط و الخلاف و المنتهى و النافع «۳»، و هو ظاهر الانتصار أو محتمله «۴»، و اختاره بعض مشايخنا المتأخّرين [۱]. و ظاهر الأردبيلى و الذخيرة و الكفاية التردّد «۵».

---

[۱] قوّى صاحب الحدائق ۹: ۲۰۸، القول بالبطلان، و قال البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط) و صاحب الرياض ۱: ۲۱۷: بالاحتياط بالإتمام و الإعادة، فراجع.

---

(۱) فى السرائر ۱: ۲۴۵.

(۲) انظر: الرياض ۱: ۲۱۷.

(۳) الكلينى فى الكافى ۳: ۳۵۹، الفقيه ۱: ۲۲۵، المقنعة: ۱۴۵، النهاية: ۹۰، المبسوط ۱: ۱۲۱، الخلاف ۱: ۴۴۷، المنتهى ۱: ۴۱۰، النافع: ۴۴.

(۴) الانتصار: ۴۸.

(۵) الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۳: ۱۲۸، الذخيرة: ۳۶۸، الكفاية: ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۱۸۵

و هذا القدر كاف فى عدم ثبوت الإجماع فى المسألة. و لا يضرّ شيء من الاضطراب فى بعض كلمات هؤلاء الموجب لاحتمال موافقة المشهور، لأنّ عدم ثبوت الموافقة لهم كاف لجواز مخالفتهم بالدليل.

لا يقال: رواية ابن عمّار: «إذا ذهب وهمك إلى التمام، ابدأ فى كلّ صلاة فاسجد سجدتين بغير ركوع» «۱».

تشمل بعمومها الثنائية و الثلاثيّة أيضا، فتكونان صحيحتين مع الوهم.

قلنا: وهم التمام لا يكون إلّا مع الفراغ، و لا اعتبار بشكّ و لا ظنّ حينئذ أصلا. مع أنّها أيضا أعمّ مطلقا ممّا مرّ.

و مما ذكر ظهر الحكم فى الأفعال أيضا، و أنّ الحقّ أنّ الظنّ فيها كالشك، وفاقا لظاهر كلّ من لم يذكر حكم الظن إلّا فى الأعداد، و منهم المحقّق فى النافع «۲».

و لا يرد أنّ أخبار حكم الشك فى الأفعال متضمّنة للفظ الشك، و صدقه على الظنّ غير معلوم.

لأنّا نجيب بأعميّته لغة عن الظن. و الحقيقة الشرعية غير ثابتة و إن لم تثبت الأعميّة فى عرف الشارع أيضا كما هو الظاهر من الأخبار.

مع أنّ الحكم فى بعضها متعلّق بعدم الدراية الشامل للظنّ قطعا. و اختصاصه ببعض الصور- بعد عدم القول بالفرق- غير ضائر.

و خلافا للمشهور، لبعض ما مرّ مع ضعفه، و للقياس على الأعداد بالطريق الأولى. و الأولوية ممنوعة جدّا.

و عن على بن بابويه قول آخر و هو: البطلان فى الشك فى الأوليين أوّلا، و البناء على ظنّه فيهما ثانيا، مع صلاة الاحتياط عند البناء على الثانية «۳»، للرضوى

(۱) التهذيب ۲: ۱۸۳- ۷۳۰، الوسائل ۸: ۲۱۱ أبواب الخلل ب ۷ ح ۲.

(۲) النافع: ۴۴.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۱۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۸۶

المصرّح بذلك «۱».

و هو ضعيف لا- يصلح لمعارضة ما مرّ. و مع ذلك موافق- على ما حكى- لقول أبى حنيفة «۲». مضافا إلى شذوذه المخرج للخبر الصحيح عن الحجّية أيضا.

كما أنّ قوله الآخر، و هو: البناء على الثلاث مع صلاة الاحتياط و سجدة السهو إذا شكّ بينها و بين الاثنتين فظنّ الثلاث «۳»، أيضا كذلك. و مع ذلك خال عن المستند. و توهّم دلالة موثقة أبى بصير «۴» عليه فاسد. بل هى دالّة على حكم آخر شاذّ أيضا لم يعمل به أحد، كبعض أخبار أخر دالّة على صلاة الاحتياط، أو سجدة السهو فى بعض صور البناء على المظنون، أو كلّها «۵». فكلّ ذلك بالشذوذ مطروح، و حملها على الاستحباب ممكن، بل منها ما لا يفيد أزيد منه أيضا.

فرع: هل يجب التروّى عند حصول الشك ليحصل اليأس عن الترجيح،

أو يترجّح أحد الطرفين فيبنى عليه، أم لا؟

قيل: لا «۶»، للأصل، و الإطلاقات، و عدم تقدير حدّ التروى.

و قيل: نعم «۷»، لجريان العادة بالتّروى فى استحصال المطالب، بل لعدم صدق الشاك و لا أدرى و نحوهما إلّا بعد التروّى. و به يدفع الأصل. و الإطلاق ينصرف إلى الكامل، و هو المستقرّ لا بمجرد الخطور و البدار. و يقدّر حدّه بما يبنى عليه أهل العرف أمرهم فى حكمهم بأنّا شاكّون فى كذا و كذا، و هو حدّ معروف

(۱) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۱۷، مستدرك الوسائل ۶: ۴۰۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱ ح ۱.

(۲) انظر: بدائع الصنائع ۱: ۱۶۵.

(۳) حكاه فى المختلف: ۱۳۲.

(۴) التهذيب ۲: ۱۸۵- ۷۳۵، الوسائل ۸: ۲۱۸ أبواب الخلل ب ۱۰ ح ۷.

(۵) انظر: الوسائل ۸: ۲۱۱ و ۲۱۸ أبواب الخلل ب ۷ ح ۲ و ب ۱۰ ح ۸ و ۹.

(۶) انظر الذخيرة: ۳۶۸.

(۷) روض الجنان: ۳۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۸۷

يبنى عليه فى المحاورات كثيرا.

و هو الأقوى، لما أشير إليه من عدم معلومية صدق الموضوع بمجرد الخطور ما لم يتروّ شيئا ما.

و يؤيده استلزام عدمه الهرج فى الصلاة، و الإشارة إليه فى بعض الأخبار، كالأخبار المتضمّنة لقوله: «وقع رأيك على الثلاث» و قوله: «و إن ذهب وهمك» «و إن وقع شكه» و أمثال ذلك. فتأمّل.

ثمّ المتروّى لا- يرتكب شيئا من أفعال الصلاة حال التروّى حتّى يبنى أمره على طرف، لعدم معلومية وظيفته. إلّا إذا كانت الوظيفة

مشتركة. و لو أتى بغير المشترك بقصد الصلاة تفسد الصلاة إن كان ممّا يفسدها.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۸۸

الفصل الرابع فى بقيّة أحكام الشك و الظن و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا حكم للشک مع الكثرة

اشاره

اتفاقا، كما صرّح به بعض الأجلّة، و بعض آخر ممّن لحقه «۱».

لصحيحة زرارة و أبى بصير: الرجل يشكّ كثيرا فى صلاته حتى لا يدرى كم صلّى و لا ما بقى عليه، قال: «يعيد» قلنا: فإنّه يكثر عليه ذلك كلّما أعاد شكّ، قال: «يمضى فى شكه» ثمّ قال: «لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم بنقض الصلاة فتطمعوه، فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عوّد، فليمض أحدكم فى الوهم و لا يكثرنّ نقض الصلاة، فإنّه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليه الشك» «۲» الحديث.

و لا يضرّ فى الاستدلال بها قوله: «يعيد» أوّلا مع كون السؤال أيضا عمّن يشكّ كثيرا، كما أنّ السؤال عنه أيضا ثانيا، كما توهّمه المحقق الأردبيلى، و لأجله حكم بتخيير كثير الشك بين المضىّ و عدم الالتفات، و بين العمل بمقتضى الشك «۳»، و احتمله فى الذكرى و الذخيرة أيضا «۴».

لأنّ المراد بالكثرة أولا كثرة أطراف الشك لا أفراده كما يشعر به قوله: «حتى

---

(۱) انظر: شرح المفاتيح للبهبهانى (ره) (مخطوط).

(۲) الكافى ۳: ۳۵۸ الصلاة ب ۴۳ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۸۸- ۷۴۷، الاستبصار ۱: ۳۷۴- ۱۴۲۲، الوسائل ۸: ۲۲۸ أبواب الخلل ب ۱۶ ح ۲.

(۳) مجمع الفائدة ۳: ۱۴۲ و ۱۴۷.

(۴) الذكرى: ۲۲۳، الذخيرة: ۳۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۸۹

لا يدرى كم صلّى و لا ما بقى عليه» و بها ثانيا كثرة أفراده التى هى محلّ البحث بقرينة قوله: «كلّما أعاد شك» و لو سلّم عدم صراحة الأول فى كثرة الأطراف، فلا أقلّ من احتماله المسقط لمدافعته مع الثانى.

و كذا لا يضرّ فى إفادة الوجوب الإتيان بالجملة الخبرية فى قوله: «يمضى فى شكّه».

لصريح النهى فى التعليل بقوله: «لا تعودوا» و صريح الأمر فى قوله:

«فليمض أحدكم فى الوهم» المراد به الشك قطعا كما يدلّ عليه قوله: «لم يعد إليه الشك».

و صحيحة محمّد: «إذا كثر عليك السهو فامض فى صلاتك، فإنّه يوشك أن يدعك، إنّما هو من الشيطان» «۱».

و هى و إن كانت متضمّنة للسهو الذى شموله للشك محلّ كلام، إلّا أنّ التعليل فيها يفيد التعميم، كما يظهر من الصحيحة السابقة و غيرها.

و موثّقة الساباطى: فى الرجل يكثر عليه الوهم فى الصلاة، فيشكّ فى الركوع، فلا يدرى أركع أم لا، و يشكّ فى السجود فلا يدرى أسجد أم لا، قال:

«لا يسجد، و لا يركع» «۲».

و روایة علیّ بن أبی حمزة، المتقدّمة فی مسألة الشک فی جمیع الرکعات «۳»، فإنّها و إن لم یصرّح فیها بکثرة الشک، إلّا أنّ تعلیله بقوله: «یوشک ..»

کالصریح فی إرادتها.

و هل الحکم مختصّ بالشک؟ کما عن المعتبر و المنتهی و التذکرة و نهایة

(۱) الکافی ۳: ۳۵۹ الصلاة ب ۴۳ ح ۸، الفقیه ۱: ۲۲۴- ۹۸۹، التهذیب ۲: ۳۴۳- ۱۴۲۴، الوسائل ۸: ۲۲۷ أبواب الخلل ب ۱۶ ح ۱.

(۲) التهذیب ۲: ۱۵۳- ۶۰۴، الاستبصار ۱: ۳۶۲- ۱۳۷۲، الوسائل ۸: ۲۲۹ أبواب الخلل ب ۱۶ ح ۵.

(۳) راجع ص ۱۳۵.

الإحکام، و فی المدارک «۱»، بل قیل: إنّه مذهب الأکثر «۲».

أو یجری فی السهو أیضا؟ کما عن الشیخ و ابن زهرة و الحلّی و فی روض الجنان و الروضة و الذخیرة «۳»، إمّا مطلقا أو فی غیر الرکن، و قال بعض مشایخنا الأخباریین: الظاهر أنّه المشهور «۴»، و نسبه فی الذخیرة إلی کثیر من الأصحاب «۵»، بل یستفاد من الذکری أن علیه ظاهر الأصحاب، حیث حکم بشمول ظاهر کلامهم لسقوط سجدة السهو و اختاره «۶».

و هو الحقّ مطلقا، لصحیحة محمّد المتقدّمة، و مرسلة الفقیه: «إذا کثر علیک السهو فی الصلاة فامض فی صلاتک و لا تعد» «۷».

و صحیحة ابن سنان: «إذا کثر علیک السهو فامض فی صلاتک» «۸».

و کذا یدلّ علیه العموم المستفاد من التعلیل فی الصحیحة الاولی.

و بذلک یخصّص عموم ما دلّ علی لزوم الإتیان بمتعلّق السهو و موجبه.

و توهّم عدم صلاحیتها للتخصیص، لأنّ المراد بالسهو فیها الشک، للاتفاق علی إرادته منه، فلو أرید المعنی الحقیقی یلزم استعمال اللفظ فی حقیقته و مجازه، و عموم المجاز یتوقّف علی قرینة دالّة علیه، و هی مفقودة، و الاتفاق علی إرادة الشک أعمّ من إرادته، لاحتمال کونه قرینة علی إرادة الشک بالخصوص «۹».

(۱) المعتبر ۲: ۳۹۳، المنتهی ۱: ۴۱۱، التذکرة ۱: ۱۳۶، نهایة الأحکام ۱: ۵۳۳، المدارک ۴: ۲۷۱.

(۲) الحدائق ۹: ۲۸۸ و فیه: نقل بعض مشایخنا أنه مذهب الأکثر.

(۳) الشیخ فی النهایة: ۹۳، ابن زهرة فی الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۶۶، الحلی فی السرائر ۱:

۲۴۸، روض الجنان: ۳۴۳، الروضة ۱: ۳۳۹، الذخیرة: ۳۷۰.

(۴) الحدائق ۹: ۲۸۸.

(۵) الذخیرة: ۳۷۰.

(۶) الذکری: ۲۲۳.

(۷) الفقیه ۱: ۲۲۴- ۹۸۸، الوسائل ۸: ۲۲۹ أبواب الخلل ب ۱۶ ح ۶.

(۸) التهذیب ۲: ۳۴۳- ۱۴۲۳، الوسائل ۸: ۲۲۸ أبواب الخلل ب ۱۶ ح ۳.

(۹) انظر: الریاض ۱: ۲۱۹.

مردود: بمنع الاتفاق المذکور.

و استدلال بعضهم بها أيضا فى المقام قد يكون لجمعه بين حكم السهو و الشك معا فيحتجّ برواياتهما. و قد يكون لاستفادة حكم الشك أيضا بالتعليل المذكور كما تقدّم منا، أو بضميمة الإجماع المركب، إذ كلّ من يقول بسقوط حكم السهو يقول به فى الشك أيضا.

و لو كان صريح بعضهم أيضا الاستدلال بها لحكم الشك بخصوص إرادته من السهو لا يثبت منه اتفاق و لا حجة.

و نسبته فى الصحيحة الاولى إلى الشيطان لا ترجّح إرادة الشك منه حيث إنّه المنسوب إليه فى كثير من الأخبار، و السهو من لوازم طبيعة الإنسان، لأنّ السهو أيضا منه، قال اللّه سبحانه وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّکَ الشَّيْطانُ «۱». و قال وَ ما أَنْسانِيهُ إِلَّا الشَّيْطانُ «۲».

و بالجملة لم يثبت اتفاق، و لم يعلم من جهة أخرى إرادة الشك من السهو فى هذه الروايات أصلا لا من حيث الخصوص، و لا من حيث العموم. و بمجرّد احتمالها و قول بعض أو طائفة، لا ترفع اليد عن الحقيقة اللغوية و العرفية المعلومتين.

مع أنّه على فرض ثبوت الاتفاق يمكن ترجيح إرادة الأعمّ بكونه أقرب المجازين. و لكنّه محل نظر.

و دعوى أنّ كثرة استعمال السهو فى الشك بلغت حدّا لا يمكن حمله على أحدهما بدون القرينة كما فى البحار «۳».

مدفوعة بالمنع، كيف؟! و غاية ما روى استعماله فيه خمس أو عشر أو ما يقربهما، و لا تثبت بذلك الكثرة الموجبة لرفع اليد عن الحقيقة.

---

(۱) الأنعام: ۶۸.

(۲) الكهف: ۶۳.

(۳) البحار ۸۵: ۲۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۹۲

هذا، مع أنّ الحجية ليست منحصرة بما يتضمن لفظ السهو، بل عموم التعليل أيضا- كما عرفت- يدلّ على المطلوب.

و القول بأنّ حمله على السهو يوجب تخصيصات كثيرة تخرجه عن الظهور، للإجماع على وجوب الإتيان بما بقى محلّه من المتروک، و البطلان إذا كان المتروک ركنا، و قضاء ما يقضى بعد الصلاة من الأجزاء المنسية، فتنحصر فائدة نفى السهو فى سقوط سجدتى السهو، و ارتكاب مثل هذا التخصيص بعيد جدّا، و أبعد بكثير من حمل السهو على خصوص الشك. مع أنّ مدلول الروايات المضىّ فى الصلاة، و هو لا ينافى وجوب سجود السهو، إذ هو خارج عن الصلاة، فلا تحصل للروايات على حملها على المعنى الحقيقى فائدة، كما قاله فى البحار «۱».

غير جيد، إذ ليس هناک تخصيص، إذ المذكور فى الأخبار «امض فى صلاتک» فلو ثبتت الإجماعات المذكورة لا بدّ أن يجعل ذلک تجوّزا عن إرادة عدم الإتيان بسجود السهو، فكان عليه أن يقول: إنّ ذلک المجاز ليس بأولى من إرادة الشك من السهو. إلّا أنّ مبنى كلامه مردود بعدم ثبوت الإجماعات المذكورة، و لا دليل آخر على هذه الأمور، بل صرّح بعض مشايخنا بالمضىّ فى الجميع «۲»، فتكون الروايات بجميع ألفاظها باقية على حقائقها.

و لا يحتاج فى تصحيح الاستدلال بالأخبار إلى ما قيل من أنّ وجوب تدارک المسهوّ عنه فى الصلاة أو بعدها لا يوجب تخصيص معنى السهو، إذ ليس هو السبب فى وجوب الحكم بتداركه، و إنّما هو عموم أدلّته، و سببيّة السهو ليست إلّا بالنسبة إلى سجود السهو، فلا يجب مع الكثرة و ليس فيه تخصيص. و بالجملة المراد من السهو المنفى موجبه، و هو ليس إلّا سجود السهو، و إلّا فالمسهوّ عنه ما وجب أداء و تداركا إلّا لعموم أدلّة لزوم فعله، و كذا فساد الصلاة بالسهو عن

---

(۱) البحار ۸۵: ۲۷۷.

(۲) الحدائق ۹: ۲۹۵.

الركن لم ينشأ من نفس السهو، بل من حيث الترك، حتى لو حصل من غير جهته لفسدت أيضا «۱».

مضافا إلى ما فيه أنّه ليس فى رواياتنا نفى سهو حتى يصحّ ذلك، بل المذكور فيها: «امض فى صلاتك». نعم ورد ذلك فى بعض كلمات الأصحاب.

مع أنّ قوله: سببيّة السهو ليست إلّا بالنسبة إلى سجود السهو، غير صحيح، لأنّ التدارك أيضا مسبّب للسهو بأنه لولاه لما حصل التدارك، و عموم أدلّته لا يفيد إلّا وجوب الأجزاء أداء، و لذا يقتصر فى التدارك على ما عليه دليل بخصوصه. و إن أراد بالأدلّة أدلّة التدارك فسجود السهو أيضا كذلك، فإنّه لا يسجد سهوا إلّا فيما عليه دليل خاص.

و بالجملة سببيّة السهو للزوم التدارك و سجدة السهو مشتركة و إن احتاج بيان سببيّته إلى التوقيف، بل و كذلك فى السهو عن الركن لو قلنا بالبطلان و الفساد من غير جهته لا ينفى الفساد من جهته أيضا.

احتجّ المخالف فى السهو بعموم أدلّة أحكام السهو، مع تضعيف مخصّصاتها ببعض ما ذكر بجوابه.

فروع:

أ: كثير الظن مثل كثير الشك،

فلا يلتفت إلى ظنّه لو كان مقتضاه مخالفا لحكم كثير الشك، لصدق الموضوع، فإنّ الشكّ هو خلاف اليقين، كما يظهر من الأخبار بل اللغة. و لجريان العلّة، فإنّ الظنّ أيضا لا يكون إلّا مع سهو و نسيان لا محالة، و النسيان من الشيطان، بل لا يكون إلّا مع غفلة، و الغفلة هو معنى السهو، فتشمله الأخبار المتضمّنة للسهو أيضا.

و يؤيّده أيضا قوله: «حتى يستيقن يقينا» فى آخر موثقة الساباطى «۲»، كما

---

(۱) انظر: الرياض ۱: ۲۲۰.

(۲) التهذيب ۲: ۱۵۳- ۶۰۴، الاستبصار ۱: ۳۶۲- ۱۳۷۲، الوسائل ۸: ۲۲۹ أبواب الخلل ب (۱۶) ح ۵.

يدلّ على عدم اعتبار ظنّ كثير الشك، إذ دلّت على أنّه لا يلتفت كثير الشك إلّا إذا استيقن يقينا فلا يعبأ بظنّه.

ب: المرجع فى معرفة الكثرة العرف،

وفاقا للفاضل و الشهيدين «۱»، و أكثر المتأخّرين «۲»، بل مطلقا كما قيل «۳»، لأنه المحكّم فيما لم يرد به بيان من الشرع و لا تعيين من اللغة.

و أمّا صحيحة ابن أبى حمزة: «و إذا كان الرجل يسهو فى كلّ ثلاث فهو ممّن يكثر عليه السهو» «۴».

فليست فيها مخالفة للعرف، إذ كلّ من لا يسلم كلّ ثلاث صلوات متتالية منه من سهو فهو كثير السهو عرفا قطعا. و صدقه على غير ذلك- كمن يسهو فى ثلاث واحدة أو ثلاثين متكررا- غير ضائر، إذ ليست فى الصحيحة دلالة على الحصر.

و لا يتوهّم أنّ مفهومها يدلّ عليه، لعدم اعتبار المفهوم فيه، إذ مقتضى منطوقه أنّ ما ذكر فيه بعض أفراد من يكثر عليه السهو، فيكون له بعض أفراد أخر أيضا هو ممّن لم يكن كذلك، فلو اعتبر فيه المفهوم لزم التناقض. مع أنّا نعلم قطعا عدم انحصار كثير السهو فى ذلك، فعلى اعتبار المفهوم لا بدّ من ارتكاب تجوّز فى قوله: «ممّن يكثر عليه السهو» بإرادة من يكون له حكم كثير السهو، أو إرادة

نوع خاصّ من کثیر السهو، و هو الّذی أراده الشارع، و لیس ذلک بأولی من التجوّز بعدم اعتبار المفهوم، فلا یعلم معارض للمنطوق.

و أمّا ردّ الحدیث بالإجمال و تعدّد الاحتمال فلیس بجید، لکونه ظاهرا فیما

---

(۱) الفاضل فی التذکرة ۱: ۱۳۶، الشهید الأول فی الذکری: ۲۲۲، الشهید الثانی فی الروضة ۱: ۳۳۹.

(۲) کالفیض فی المفاتیح ۱: ۱۸۰، و السبزواری فی الکفایة: ۲۶.

(۳) فی الریاض ۱: ۲۲۱.

(۴) الفقیه ۱: ۲۲۴- ۹۹۰، الوسائل ۸: ۲۲۹ أبواب الخلل ب ۱۶ ح ۷.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۷، ص: ۱۹۵

ذکرنا من المعنی.

و المراد بعدم خلوّ کلّ ثلاث کونه کذلک أیضا عرفا، أی یقال فی العرف:

إنّه یسهو فی کلّ ثلاث، لا کلّ ثلاث من أیام تکلیفه أو حیاته، أو من شهر أو سنة أو غیر ذلک ممّا یتصور، فلا إجمال فیه من هذه الجهة أیضا، فهو ممّا یبیّن أحد المصادیق العرفیة.

و له مصداقات أخر أیضا، و الظاهر صدقه علی من یسهو فی کلّ من صلوات خمس من یوم، أو أکثرها من یومین أو أکثر، و علی من یسهو خمسا أو أکثر فی صلاة واحدة. بل لا یبعد صدقه بالسهو ثلاثا فی صلاة واحدة أو فی ثلاث صلوات متتالیة فرائض أو نوافل، فیعمل فی الرابعة بعمل کثیر السهو دون الثالثة، إذ الظاهر عدم صدق الکثرة إلّا بالسهو الرابع. و لو حصلت تلک الثلاث غیر متتالیة لم یعتدّ بها. نعم لو تکرّر أیاما بحیث تصدق الکثرة عرفا تعیّن اعتبارها.

و لعلّ إلی ذلک نظر من حدّه بثلاث مرّات متتالیة کابن حمزة «۱»، أو فی شیء واحد ثلاث مرات، أو فی أکثر الخمس کالحلّی «۲».

و التحدید بالاثنین لقوله: «لا إعادة فی إعادة» «۳» غیر صحیح، لعدم الدلالة.

و الشک کالسهو فی ذلک کلّه.

و ما لم یعلم تحقّق الکثرة یعمل بمقتضی السهو أو الشک.

ج: لو کثر شکّه أو سهوه فی فعل بعینه یعمل بعمل ذی الکثرة

فی غیره أیضا، لصدق الکثرة، و إطلاق الأدلّة، و جریان العلّة.

نعم یشترط أن یکون الفعلان جزأی عبادة واحدة، کالوضوء أو الصلاة. مستند الشیعة فی أحکام الشریعة ج۷ ۱۹۶ ج: لو کثر شکه أو سهوه فی فعل بعینه یعمل بعمل ذی الکثرة ..... ص : ۱۹۵

ا مع تغایر نوع العبادة فلا، فکثیر الشک فی الصلاة لا یرفع الید عن حکم

---

(۱) الوسیلة: ۱۰۲.

(۲) السرائر ۱: ۲۴۸.

(۳) انظر: الوسائل ۸: ۲۴۳ أبواب الخلل ب ۲۵ ح ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۷، ص: ۱۹۶

الشک فی الوضوء، و بالعکس، لعدم دلیل علی هذا التعمیم، فإنّ الأخبار منحصرة فی الصلاة.

نعم يستفاد التعميم من التعليل، و دلالة عمومه على مثل ذلك غير معلومة، و لو سلّمت فمفهوم الشرط فى مرسلة الفقيه المتقدمة «۱» يخصّص، و يثبت الحكم فى غير موردها بالإجماع المركّب.

و يشترط أيضا فى صدق الكثرة تعدّد الشك أو السهو، و لا يكفى تعدّد المسهوّ منه و المشكوك فيه خاصة. فلو سها عن أفعال متعدّدة متّصلة بسهو واحد، كأن يترك السجدتين و واجباتهما و التشهد من ركعة لم يكن كثير السهو.

و أمّا رواية ابن أبى حمزة فالظاهر منها- كما مرّ- كثير الشك بقرينة قوله:

«يوشك أن يدعه» «۲».

مع أنّها معارضة مع صدر صحيحة زرارة المتقدّمة فى صدر المسألة «۳»، فلا تصير حجة علينا.

و لا يشترط كون متعلّق الشكوك ما يترتّب على الشك فيه حكم، كنقض أو تدارك أو سجود سهو، لعدم توقّف صدق كثير الشك عليه. فلو شكّ كثيرا بعد تجاوز المحل، أو فى النافلة، أو مع رجحان أحد الطرفين، فى الأخيرتين أو مطلقا- على اختلاف القولين- ثمَّ شكّ شكّا له حكم، سقط حكمه.

و قيل بالاشتراط، للاقتصار فى موضع خالف حكم الأصل- الدالّ على لزوم حكم الشك- على المتيقّن من النصّ، و ليس إلّا شكّ كثير له حكم «۴».

و فيه: منع انحصار المتيقّن إن أراد بالنصّ أعمّ ممّا هو ظاهر بحسب

---

(۱) فى ص ۱۹۰.

(۲) راجع ص ۱۳۵.

(۳) راجع ص ۱۸۸.

(۴) الرياض ۱: ۲۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۱۹۷

الإطلاق أو العموم، و منع لزوم الاقتصار عليه إن أريد الأخصّ منه.

د: يجب فى صدق كثرة الشك و السهو تحقّق الكثير

، فلا تكفى دلالة الحال على وقوعهما كثيرا من غير تحقّق، كتشاغل قلب و كثرة همّ، للأصل و الاستصحاب، كما أنّه لو كثر شكّه لمثل تلك الحالة، ثمَّ ارتفعت بحيث يعلم انتفاء الكثرة بعد ذلك، لا يرتفع حكم كثير الشك ما لم يصلّ صلوات خالية عن الشك أيضا، لما سبق.

ه: متى حكم بثبوت الكثرة لشخص يستمرّ له حكم كثير الشك و السهو إلى أن يزول الصدق فى العرف

، فيتعلّق به حكم السهو أو الشك الطارئ.

و يتحقّق زواله بزوال السهو و الشك غالبا، و عدم حصوله إمّا مطلقا أو إلّا نادرا فى مدّة يعتدّ بها، بحيث يحكم فى العرف أنّه غير كثير السهو أو الشك.

و قيل: زواله أن تخلو من السهو فرائض يتحقّق بها وصف الكثرة إن حدّدناها بها أو مطلقا، كما فى الذكرى و روض الجنان و الروضة «۱». و جزم فى الموجز بزواله بتوالى ثلاث بغير شك، و فى المهذّب اكتفى بواحدة «۲».

و يشترط فى انتفاء كثرة الشك أن يكون عدم شكّه لحالة نفسانية، فلو تكلّف كثير الشك فى صلوات كثيرة بأن يعدّ الركعات بخاتم،

أو يأمر شخصا خارجيا بأن يحفظ صلواته، و لذلك لم يشكّ، و كان بحيث لو خلّى و نفسه شك، لم يفد ذلك، للشك فى انتفاء الصدق، فيستصحب.

و: لو شكّ أو سها فى الصلاة بما له تدارک بعد الصلاة، ثمّ شکّ ثانيا فيها ثمّ ثالثا، ثمّ رابعا حتى صار كثير الشک، يسقط حكم الرابع

دون ما تقدّم عليه، لاستقراره فى ذمّته قبل صيرورته كثير الشك، فيستصحب.

---

(۱) الذكرى: ۲۲۳، روض الجنان: ۳۴۳، الروضة ۱: ۳۴۰.

(۲) المهذب البارع ۱: ۴۵۶.

ز: المراد بانتفاء الحكم عن كثير الشك، كما به صرّح جمع «۱»، بل- كما قيل «۲»- من غير خلاف بينهم يعرف: أنّه لا يلتفت إليه

و يبنى على وقوع المشكوک فيه و إن كان فى محلّه ما لم يستلزم الزيادة، و إن اشتمل على ما يبطلها فى غير تلک الحال.

و إن استلزم الزيادة يبنى على الصحيح. فيبنى على الأكثر فى الركعات طرّا حتى الأوليين و الثنائية و الثلاثية، و ليست عليه صلاة احتياط.

لأنّه المتبادر من المضىّ فى الصلاة أو فى الشك، الواردين فى النصوص، و الموافق للتعليل المذكور فيها، إذ لو بنى على الأقلّ كان معوّدا للخبيث، و المصرّح به فى موثقة الساباطى المتقدّمة فى خصوص الركوع و السجود «۳»، و رواية على بن أبى حمزة فى الشاک بين جميع الركعات «۴»، مع عدم قول بالفصل.

و توقّف بعضهم- كالأردبيلى و الهندى- فى سقوط صلاة الاحتياط، لعدم دلالة الأحاديث عليه «۵».

و فيه: أنّ التعليل المذكور فيها ينفيها، لأنّ الإتيان بها يوجب تعويد الخبيث، لأنه عين الالتفات إلى الشک، بل هو يبنى حقيقة على البناء على عدم الفعل. مع أنّ الظاهر أنّه إجماعى.

و مع الزيادة يبنى على العدد المصحّح، لئلّا يلزم نقض الصلاة الممنوع منه فى تلک الأخبار.

و لو تعدّد العدد المصحّح حينئذ كالشک بين الثلاث و الأربع و الخمس، فالظاهر البناء على الأقلّ، للأصل.

---

(۱) كالشهيد الأول فى الذكرى: ۲۲۳، و الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۳۹، و السبزوارى فى كفاية الأحكام: ۲۵.

(۲) فى الرياض ۱: ۲۲۰.

(۳) راجع ص ۱۸۹.

(۴) المتقدمة فى ص ۱۳۵.

(۵) الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۳: ۱۴۵، و الهندى فى كشف اللثام ۱: ۲۷۴.

و أمّا كثير السهو- فعلى المختار من اعتبار الكثرة فيه أيضا- فالمراد بانتفاء حكم السهو فيه- على ما صرّح به جماعة «۱»- انتفاء وجوب سجود السهو عنه، دون تدارک ما يتدارک بعد الصلاة أو فى أثنائها مع بقاء محلّه، أو بطلان الصلاة مع الانتقال عن المحلّ إن كان ركنا.

قيل: للإجماع على عدم سقوط هذه الأحكام، و للعمومات الدالّة على ثبوتها «۲».

و منهم من احتمل انتفاء التدارك بعد الصلاة «۳». و فى الذكرى: جواز اغتفار زيادة الركن منه أيضا «۴».

و قال بعض مشايخنا بالعموم، فقال بانتفاء جميع أحكام السهو عنه أيضا، كما فى الشك «۵».

و هو الظاهر من الأخبار، و المستفاد من قوله «لا تعد» فى المرسلة «۶».

و الإجماع المدّعى ممنوع، و إن كان فى البحار مذكورا [۱]، كيف؟! مع أنّ الواقع فى كلام كثير من الأصحاب أنّه لا حكم للسهو مع الكثرة و إرادتهم ما ذكرناه منه محتملة بل ظاهرة.

و العمومات مخصّصة بأخبار كثير السهو، كما تخصّص عمومات أحكام الشك بأخبار كثير الشك.

نعم، لو جاز تأمّل لكان فى سقوط سجدة السهو، لعدم صراحة الأخبار فى نفيها. إلّا أنّ الإجماع المركّب و التعليل ينفيانها. و الاحتياط الإتيان بها، بل بصلاة

---

[۱] البحار ۸۵: ۲۸۰، لكن عبارته غير صريحة فى ادّعاء الإجماع، فراجع.

---

(۱) كالشهيد فى الذكرى: ۲۲۳، و السبزوارى فى الذخيرة: ۳۷۰، و صاحب الرياض ۱: ۲۲۰.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۲۱۹، و قال فى حاشيته: إنّ الإجماع منقول عن البحار ۸۵: ۲۸۰.

(۳) الروض: ۳۴۳.

(۴) الذكرى: ۲۲۳.

(۵) انظر: الحدائق ۹: ۲۹۱.

(۶) المتقدمة فى ص ۱۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۰۰

الاحتياط أيضا.

ح: مقتضى الأمر بالإمضاء و النهى عن تعويد الخبيث فى الأخبار: أنّ الحكم المذكور لكثير الشك و السهو حتم لا رخصة

، كما هو الظاهر من الفتاوى أيضا، و على هذا فلو خالفه و أتى بالمشكوك فيه أو المسهوّ عنه ارتكب المحرم مطلقا، و بطلت الصلاة إن كان ممّا تبطل بزيادته فيها مطلقا، أو مع حرمته.

ط: الحكم المذكور شامل لجميع أجزاء الصلاة و أفعالها

، واجباتها و مستحباتها، للإطلاق.

ى: لو شكّ كثير الشک فى أصل فعل الصلاة لا يلتفت إليه

، و يبنى على الفعل، كما صرّح به بعض مشايخنا المحققين «۱»، و تدلّ عليه العلّة المتقدّمة.

المسألة الثانية: المصلّى جالسا فحكم شكّه حكم شک القائم

، للإطلاقات بل العمومات.

إلّا أنّه قال بعض مشايخنا المحققين «۲»: لا يختار الركعتين جالسا موضع الركعة، لأنّ الركعتين نصف صلاته لا ربعها، فإن اختارهما

تزيد صلاته على الأربع، بل يأتى بركعة جالسا موضع الركعتين جالسا. و لا- يختار الركعتين قائما، لعدم ثبوت كونهما بدلا عن الركعتين جالسا. ففى الشك بين الثلاث و الأربع يأتى بركعة جالسا، و فى الثنتين و الأربع بركعتين جالسا، و فى الثنتين و الثلاث و الأربع بركعتين جالسا و ركعة كذلك.

كلّ ذلك لأنّ من لم يقدر على القيام فغير داخل فيما يتضمّن الأمر بصلاة الاحتياط قائما تخييرا أو تعيينا، فيستخرج حكمه من مثل قوله: «متى شككت

---

(۱) البهبهانى (ره) فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۲) البهبهانى (ره) فى شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۰۱

فابن على الأكثر، فإذا سلمت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت».

أقول: حاصله أنّ أخبار صلاة الاحتياط قائما لا يمكن شمولها للمورد، فيرجع فيه إلى عموم: «ما ظننت أنّك نقصت».

و فيه: أنّه لو سلّم ذلك، فلا شكّ أنّ الأخبار المتضمنة للصلاة جالسا فقط شاملة له، فما وجه تنصيف صلاة الجالس؟.

فإن قلت: انصراف هذه الأخبار إلى المورد غير معلوم، لكونه الفرد النادر.

قلنا- مع أنّ أكثرها عمومات-: يرد مثله فى جميع أخبار حكم الشك.

و التحقيق أنّه كما يحتمل رفع اليد عن أخبار تفصيل صلاة الاحتياط لما ذكر، و الرجوع إلى عمومات إتمام «ما ظننت أنّك قد نقصت» كذلك يحتمل العمل بأخبار صلاة الاحتياط، و الرجوع فيما حكم فيه بالقيام إلى حكم العاجز عن القيام، فيحكم بشمولها للعاجز أيضا و إن تضمّنت الأمر بالقيام، لبيان حكم من حكمه القيام، و لا يقدر عليه.

و هنا احتمالان آخران: من جهة أنّ من أخبار تفصيل صلاة الاحتياط ما لا يتضمّن إلّا الصلاة جالسا، فيحكم بعموم هذه للقادر و غيره، و يرجع فيما تضمّنت القيام إمّا إلى أخبار حكم العاجز، و إمّا إلى عمومات إتمام ما ظنّ أنّه نقص. و الأوجه هذا الوجه، لعدم مخصّص للأخبار المتضمّنة لصلاة الاحتياط جالسا، و اختصاص ما تضمّن القيام منها بالقادر، فيرجع إلى العمومات، لعدم عموم فى أخبار حكم العاجز بحيث يشمل المورد أيضا البتة، فتدبّر.

المسألة الثالثة: لو شكّ فى شيء من أجزاء الصلاة بعد الفراغ منها-

المتحقّق بالتسليمة الاولى من التسليمتين الأخيرتين- لم يلتفت إليه و مضى، سواء كان شكّا فى الأعداد أو الأفعال، لما مرّ من أخبار عدم الالتفات إلى الشكّ بعد الدخول فى غيره، و لصحيحتى محمّد، إحداهما: فى الرجل يشك بعد ما انصرف من صلاته،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۰۲

فقال: «لا يعيد و لا شيء عليه» «۱».

و الأخرى: «كلّ ما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض و لا تعد» «۲».

المسألة الرابعة: لو شكّ فى أصل الصلاة هل أتى بها أم لا

، فإن كان فى وقتها وجب الإتيان بها، و إن كان قد خرج وقتها لم يلتفت إلى شكّه، صرّح به فى الذكرى «۳»، بل هو المشهور فى الحكمين، كما فى البحار «۴».

و يدلّ على الأوّل: قيام السبب و أصالة عدم الفعل.

و على الثانى: ما مرّ من عمومات عدم الالتفات إلى الشك بعد مضيّه أى:

مضىّ وقته، أو بعد الخروج عن موضعه.

مضافا فيهما إلى صحيحة زرارة و الفضيل: «و متى ما استيقنت أو شككت فى وقتها أنّك لم تصلّها، أو فى وقت فوتها أنّك لم تصلّها صلّيتها، فإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها فى أيّ حال كنت» «۵».

و أمّا ما رواه فى السرائر عن كتاب حريز: «فإن شكّ فى الظهر فيما بينه و بين أن يصلّى العصر قضاها، و إن دخله الشكّ بعد أن يصلّى العصر فقد مضت إلّا أن يستيقن، لأنّ العصر حال فيما بينه و بين الظهر، فلا يدع الحائل لما كان من

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۴۸- ۱۴۴۳، الاستبصار ۱: ۳۶۹- ۱۴۰۴، الوسائل ۸: ۲۴۶ أبواب الخلل ب ۲۷ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۳۵۲- ۱۴۶۰، الوسائل ۸: ۲۴۶ أبواب الخلل ب ۲۷ ح ۲.

(۳) الذكرى: ۱۳۰.

(۴) البحار ۸۵: ۱۹۰.

(۵) الكافى ۳: ۲۹۴ الصلاة ب ۱۲ ح ۱۰، التهذيب ۲: ۲۷۶- ۱۰۹۸، الوسائل ۴: ۲۸۲ أبواب المواقيت ب ۶۰ ح ۱.

الشكّ إلّا بيقين» «۱».

فمقتضاه و إن كان عدم الفعل مع الشك فى الوقت أيضا إذا دخل فى صلاة أخرى، و هو أيضا مقتضى أخبار المضىّ بعد دخول الغير، إلّا أنّه- كما فى البحار «۲»- خلاف فتوى الأصحاب. و مع ذلك يعارض الصحيحة بالعموم من وجه، و الأصل مع عدم الفعل.

المسألة الخامسة: من شكّ فى ركعة أنّها رابعة الظهر أو أوّل العصر أتّمها ظهرا

، ثمّ صلّى بعده العصر، للأصل و الاستصحاب.

و كذا من شكّ فى ركعة أنّها رابعة الظهر أو العصر، أو أولى الظهر أو العصر، و كذا فى جميع الفرائض، لما ذكر، كما صرّح به بعض مشايخنا المحقّقين.

و كذا الحال فى النوافل. و كذا لو دخل فى فريضة و شكّ فى ركعة أنّها هل هى من الفريضة، أو أتمّها و شرع فى النافلة، أو بالعكس فيبنى على الاولى التى دخل أوّلا فيها، و يأتى بعده باللاحقة.

المسألة السادسة: لو تحقّقت نيّة الصلاة و شكّ هل نوى الندب مثلا أو الفرض، أو الظهر أو العصر، أو الأداء أو القضاء، فالظاهر البطلان

، كما صرّح به جماعة «۳».

هذا إذا تعدّدت الصلوات التى أمر بها، و لو اتّحدت الصلاة و ما كان مقصوده، و شكّ فيما أخطره بالبال فلا يضرّ.

---

(۱) مستطرفات السرائر: ۷۵- ۲۰، الوسائل ۴: ۲۸۳ أبواب المواقيت ب ۶۰ ح ۲.

(۲) البحار ۸۵: ۱۹۰.

(۳) كالشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۳۷، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۳: ۱۰۱، و السبزوارى فى الذخيرة: ۳۶۲.

المسألة السابعة: لو ظنّ بعد الصلاة نقصا فى الصلاة، فحكمه عند من يلحق الظنّ بالعلم مطلقا واضح.

و أمّا على المختار من اختصاص اعتبار الظنّ بمواقع خاصّة، و الرجوع فى البواقى إلى حكم الشك فيشكل الأمر، إذ الرجوع فيها إليه لتعلّق هذه الأحكام بعدم الدراية، الصادق على الظانّ أيضا كلا أو بعضا بضميمة الإجماع المركّب، و فى المورد لم يتعلّق حكم بعدم الدراية، إلّا أن يتمسّك بشمول لفظ الشكّ للظنّ لغة كما مرّ، إلّا أنّ ترتّب الحكم عليه فقط لا يخلو عن إشكال، و مقتضى أصل الاشتغال بالصلاة الإعادة لو تعلّق الظّن بالمبطل. نعم، إن كان الموهوم النقص أو البطلان فالظاهر الصحّة و المضى، لأنّه كذلك مع الشك فمع الوهم أولى.

و الحاصل: أنّ المظنون إن كان ما يوجب البطلان مع العلم يعيد، إلّا إذا صار كثير الظّن.

و إن كان ما لا يلتفت إليه مع العلم، فكذلك هنا، للأولوية.

و إن كان ما يوجب التدارك مع العلم، فالظاهر الصحّة للأولوية، و عدم التدارك للأصل، فإنه كانت صلاته صحيحة و لو لم يتدارك.

المسألة الثامنة: قد صرّح الأصحاب بأنّه: لا سهو فى سهو.

اشاره

و الأصل فيه صحيحة البخترى: «ليس على الإمام سهو، و لا على من خلف الإمام سهو، و لا على السهو سهو، و لا على الإعادة إعادة» «۱».

و مرسلة يونس: «و لا سهو فى سهو» «۲».

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵۹ الصلاة ب ۴۳ ح ۷، التهذيب ۲: ۳۴۴- ۱۴۲۸، الوسائل ۸: ۲۴۰ و ۲۴۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۴ و ۲۵ ح ۳ و ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۸ الصلاة ب ۴۳ ح ۵، الوسائل ۸: ۲۴۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۰۵

و لكن فى كلّ من العبارتين إجمالا- من حيث المراد من السهو فى الموضعين، و المراد من السهو الثانى بخصوصه باعتبار احتمال الحذف و عدمه فى السهو، و المراد من نفى السهو.

أمّا الأوّل: فباعتبار احتمال إرادة الشك منه، أو النسيان، أو الأعم، و لأجله تحصل احتمالات تسعة: نفى الشك فى الشك، و فى السهو بالمعنى الأخص، و فى الأعم، و نفى السهو كذلك، و نفى الأعمّ كذلك.

و أمّا الثانى: فباعتبار احتمال إرادة نفس السهو بأحد معانيه الثلاثة عنه، أو إرادة مسبّبه و موجبه، كالتدارك، أو صلاة الاحتياط، أو سجدة السهو، فهذه ثمانية عشر احتمالات.

و أمّا الثالث: فباعتبار عدم إمكان إرادة الحقيقة من النفى، و مجازه هنا متعدّد من عدم الالتفات، أو عدم الموجبيّة، بالكسر، أو غير ذلك.

فالاستدلال بالحديثين فى شىء من الموارد غير ممكن. و الحمل على الجميع باطل، لاستلزامه استعمال اللفظ فى حقيقته و مجازه، بل استلزام التقدير و عدمه.

و لو فرض ترجيح بعض المعانى:

كحمل السهو على معناه الحقيقى، لأصالة الحقيقة.

أو على الشك، لحمل جمع من الفقهاء عليه، مع ظهوره فى الجملة من السياق.

أو حمل السهو الثانى على المسبّب و الموجب، لكون نفى السهو فى السهو نفسه مقتضى الأصل، فلا يحتاج إلى النصّ، و المحتاج إليه إنّما هو حكم الشك فى موجبه، لمخالفته الأصل الدال على لزوم تحصيل المأمور به على وجهه، و لا يتمّ إلّا مع عدم الشك، مضافا إلى إطلاق ما دلّ على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحلّ، و التأسيس أولى من التأكيد، و الظاهر إرادة إثبات حكم مخالف للأصل، مضافا إلى تصريح بعضهم «۱» بأنّه مراد الفقهاء.

---

(۱) منهم العلّامة فى المنتهى ۱: ۴۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۰۶

فلا شكّ [۱] فى عدم خروج الكلام عن الإجمال بعد أيضا، مع أنّ إثبات الترجيح ببعض ما ذكر غير تامّ.

فاللازم رفع اليدين عن الحديثين و الكلام فى كلّ من الاحتمالات الثمانية عشر بخصوصه.

ثمّ بعد ملاحظة أنّ ببيان حكم كلّ من السهو و الشك يظهر حكم احتمالات المعنى الأعم، يبقى اللازم بيان حكم ثمانية احتمالات، و هى التى ذكرها طائفة من متأخّرى المتأخّرين «۱».

فنقول:

الاحتمال الأوّل: أن يشكّ فى نفس الشك،

بأن شكّ فى أنّه هل شكّ أم لا.

فقيل: لا يلتفت إليه «۲»، لأصالة عدمه.

و قيل: إن كان زمان الشكّين واحدا فهو شاكّ فى أصل الفعل، فيحكم بمقتضاه. و إن كان فى زمانين فإن كان فى هذا الزمان أيضا شاكّا فيما شكّ فى شكّه فكالأوّل، و إلّا فيحكم بمقتضى علمه و جزمه، و لا يتيقّن بالشكّ السابق، و الأصل عدمه «۳».

و لا يخفى أنّ الظاهر من الشك فى الشك هو ما كان فى زمانين دون الأوّل.

و البناء فيه على اليقين منه بإطلاقه غير جيّد. و أصالة عدم الشكّ غير تامّة، لأصالة عدم اليقين أيضا، لأنّ كلا منهما حادث، لأنّ الموجود سابقا هو اليقين بفعل آخر غير ما شكّ فى الشك فيه.

---

[۱] جواب لقوله: و لو فرض ترجيح بعض المعانى.

---

(۱) منهم المجلسى فى البحار ۸۵: ۲۵۷، و صاحبا الحدائق ۹: ۲۵۹، و الرياض ۱: ۲۲۰.

(۲) انظر: الروضة ۱: ۳۴۰، و نسبه فى البحار ۸۵: ۲۵۷ إلى الأصحاب.

(۳) البحار ۸۵: ۲۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۰۷

و التحقيق: أنّ الشكّ السابق المشكوك فيه إمّا فى الأفعال، أو الأعداد.

و الأوّل إمّا تجاوز محلّه لو كان شكّ، أولا.

فعلى الأوّل، كأن شكّ بعد القيام فى أنّه هل شكّ قبله فى السجود و لم يعد، أم لا، أو يشك فى العود أيضا. و يتعارض فيه أصل

عدم الشک فیه مع أصالهٔ عدم الیقین بفعله أیضا، فلا حکم لذلک الأصل. و لکن یمضـی لأصول أخر، لأنّ شـکّه إن کان فی الشـکّ مع الیقین بعدم العود عمدا و تبطل صـلاته [إن کان شک] «۱»، فالأصل الصـحّهٔ. و إن کان فی الشک مع الیقین بعدم العود سهوا، إن کان شکّ، فالأصل عدم وجوب عود علیه و صـحّهٔ صلاته. و إن کان مع الشک فی العود أیضا، فلمضیّ محلّ العود المشکوک فیه، و أصالهٔ عدم وجوب عود آخر و صحّهٔ صلاته.

و علی الثانی، کأن شکّ فی آخر التشـهّد فی أنّه هل شکّ فی ابتـدائه فی إحـدی السـجدتین- علی القول بعدم تجاوز المحلّ بدخول التشهّد- فإن کان حینئذ باقیا علی الشکّ أیضا یعود. و إن تیقّن الفعل یسقط حکم الشکّ الأوّل قطعا.

و إن کان فی الأعـداد، کأن یشکّ فی الرابعهٔ فی أنّه هل شکّ سابقا و بنی علی عدد هذه رابعته فتجب صـلاهٔ الاحتیاط، أو هذه رابعهٔ واقعیّهٔ فلا تجب، و الأصل حینئذ عدم وجوب صلاهٔ الاحتیاط. و لا تعارضه أصالهٔ الاشتغال بالصلاهٔ، لوجوب إتمام الصلاهٔ بهذه الرابعهٔ علی التقدیرین، و الأصل براءهٔ الذمّهٔ عن الزائد.

و لو شکّ فی أنّه هل شکّ سابقا، و علی الشک هل بنی علی ما یقتضیه أم لا، فلا یلتفت إلیه، لمضیّ المحل.

و هنا شقوق أخر:

أحدها: أن یشکّ فی أنّ ما فیه شکّ أو ظنّ. و الظاهر البناء علی الشک،

---

(۱) أضفناه لاستقامهٔ المتن.

مستند الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ، ج۷، ص: ۲۰۸

إذ ما دام فی هذا الشک فهو لا یتیقّن بترجیح أحد الطرفین فهو شاکّ. أو فی أن ما سـبق هل کان شـکّا أو ظنّا. و الظاهر عدم الالتفات إلیه إن بنی أوّلا علی أحدهما و أتی بمقتضاه.

و ثانیها: أن یشکّ فی المشـکوک فیه، کأن یشکّ فی أنّ ما شکّ فیه هل هو السجدهٔ أو التشهّد. فإن علم أنّه بنی علی أحدهما و أتی بمقتضاه فقد مضی. و إن لم یعلم ذلک، فإن بقی محلّهما فیأتی بهما، لأنّه حینئذ شاک فیهما، و إن تجاوز فلا یلتفت إلیه.

و ثالثها: أن یشکّ بعد الفراغ و إرادهٔ التدارک فی المشکوک فیه، کأن یشکّ فی أنّ الشک هل کان بین الاثنتین و الأربع، أو الثلاث و الأـربع حتّی یـأتی بصـلاهٔ الاحتیاط بمقتضـی ما شکّ. و الظاهر وجوب الإتیان بوظیفتهما معا، مع التـداخل إن أمکن و بـدونه إن لم یمکن، لأصل الاشتغال.

الاحتمال الثانی: أن یشکّ فی موجب الشک

- بالفتح- کأن یشکّ فی صلاهٔ الاحتیاط أو سجدهٔ السهو.

فـإن کان الشک فی أصل فعله، کأن یشکّ أنّه هل أتی بسـجدهٔ السـهو، أو صـلّی الاحتیاط أم لا. و الظاهر وجوب فعله، لأصالـهٔ عـدم فعله.

و إن کان فی عـدد أحـدهما، أو فعل من أفعاله، فالمصـرّح به فی کلام کثیر منهم عـدم الالتفات إلیه، و البناء علی الفعل «۱»، بل قیل: ظاهر الأصحاب الاتّفاق علیه «۲»، و استدلّوا بالروایتین السابقتین.

و عن الأردبیلی المیل إلی البناء علی الأقلّ و عدم الفعل، لأصالهٔ عدم

---

(۱) انظر: المنتهی ۱: ۴۱۱، و التنقیح ۱: ۳۶۲، و الحدائق ۹: ۲۶۹، و الریاض ۱: ۲۲۰.

(۲) الحدائق ۹: ۲۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۰۹

الفعل «۱».

و هو قوىّ جدّا، لما عرفت من إجمال الروايتين، و عدم ثبوت الاتّفاق المدّعى علينا. إلّا إذا كان قد خرج من موضع المشكوك فيه، فلا يلتفت إلى الشك، لما مرّ.

و من هذا الاحتمال ما لو علم أنّه شكّ فى السجدة قبل تجاوز المحلّ، أو بين الاثنين و الثلاث مثلا، و كان موجب الأوّل العود، و موجب الثانى البناء على الثلاث، و شكّ فى أنّه هل أتى بالسجدة أم لا، أو هل بنى على الثلاث أم لا، مع علمه بأنّ ما فيه حينئذ الركعة الأخيرة مثلا. و الظاهر عدم الالتفات، للدخول فى الغير. إلّا أن يكون فى موضعه، فيأتى بالموجب المشكوك فيه، فيسجد فى الأوّل، و يبنى على الثالث فى الثانى.

الاحتمال الثالث: الشك فى السهو نفسه

، بأنّ يشكّ فى أنّه سها أم لا- فإن كان بعد الصلاة لا يلتفت إليه. و إن كان فى أثنائها فهو حقيقة شكّ فى الفعل الذى شكّ فى السهو فيه، فيأتى به مع عدم الدخول فى الغير، و يمضى مع الدخول فيه.

الاحتمال الرابع: أن يشک فى موجب السهو - بالفتح

- كأن يشكّ فى السجدة أو التشهّد المنسيين، اللذين يقتضيهما بعد الصلاة، أو فى سجدة السهو.

فإن كان الشك فى الإتيان بها يأتى بلا خلاف، كما قيل «۲».

و إن كان فى بعض أجزائها فعلا أو عددا، فقيل: يبنى على الفعل «۳»، بل

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۳: ۱۳۶.

(۲) الحدائق ۹: ۲۶۴.

(۳) كما فى الحدائق ۹: ۲۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۱۰

هو ظاهر الأكثر، للخبرين المذكورين. و بعد ما عرفت من إجمالهما تعلم وجوب الإتيان به، إلّا فيما دخل فى غيره.

و من هذا الاحتمال ما لو شكّ فى أثناء الصلاة أنّه هل تدارك ما سها فيه و تذكّر قبل تجاوز المحلّ، و يجب عليه الإتيان به لو كان ذلك فى المحلّ، و المضىّ لو تجاوز عنه أى المحلّ المعتبر فى الشكّ، و هو الدخول فى الغير. فلو شكّ فى حال القراءة أنّه هل أتى بالسجدة التى سها فيها و تذكّر بعد القيام أم لا، فيمضى.

الاحتمال الخامس: السهو فى نفس الشك،

كأن شكّ فى شىء قبل الدخول فى غيره، ثمّ نسى الشك و مضى، فقيل: إنّه لا يلتفت إليه إن تذكّر بعد تجاوز المحلّ، و يأتى به إن كان المحل باقيا «۱».

أقول: إن أراد بتجاوز المحلّ ما يعتبر فى السهو، و هو الدخول فى ركن آخر، فهو صحيح. و إن أراد ما يعتبر فى الشك ففيه نظر، لأنّ بعد الشك قبل الدخول فى الغير وجب عليه المنسى. فإذا سها عنه يأتى به ما لم يدخل فى ركن آخر، للعمومات الواردة فى النسيان.

و التنظر فى شمولها للمورد، لأنّها وردت فى أجزاء الصلاة الأصليّة و هذا ليس منها.

غير وارد، لأنّ ذلك أيضا من أجزاء الصلاة الأصليّة، لأصالة عدم فعله.

الاحتمال السادس: السهو فى موجب الشك،

كأن يسهو فى شيء من أفعال صلاة الاحتياط، أو سجدتى السهو.

و لا ينبغى الشكّ فى عدم وجوب سجدة سهو للسهو فى سجدة السهو.

---

(۱) انظر: الحدائق ۹: ۲۶۹.

و أمّا لصلاة الاحتياط، فقيل: لا تجب أيضا، بل هو الأشهر، للأصل، و عدم معلوميّة شمول الأدلّة لمثل ذلك السهو أيضا، بل الظاهر منها السهو فى أصل الفرائض «۱».

و فيه تأمّل، لإطلاق الأدلّة. فوجوبها أظهر. و الإجماع على العدم غير معلوم، بل ظاهر بعض مشايخنا عدمه، حيث نسب عدمه إلى الأشهر الأظهر «۲».

و أمّا نفس الفعل المسهوّ عنه، فيأتى به قطعا إن تذكّر قبل التجاوز عن محلّه، بمعنى عدم الدخول فى غيره، للأمر بهذه الأفعال، فيجب الإتيان بها.

و كذا إن دخل فى غيره ما لم يفرغ عن العمل فى سجدة السهو، فيرجع و يأتى بالمسهوّ عنه، ثمَّ بما بعده. و إن فرغ عنها فيعيدها من رأسها، مع احتمال إعادة المسهوّ عنه مع ما بعده خاصّة حينئذ أيضا.

و أمّا فى صلاة الاحتياط، فالظاهر أنّها كالأصل، فيفعل كما يفعل فى الأصل، لإطلاق أدلّته، و عدم تيقّن الاختصاص بالأصل، و كذا فى قضاء الأجزاء المنسيّة.

و من السهو فى موجب الشك السهو فيما يفعله بعد الشك فيه قبل تجاوز محلّه، كالسجدتين قبل استتمام القيام إذا ترك واحدا منهما، أو الطمأنينة، أو الذكر فيهما سهوا. و الظاهر أنّ حكمه حكم السهو فيما سها عنه فى الأصل، لأنّه منه أيضا.

الاحتمال السابع: أن يسهو فى نفس السهو

بأن ينسى تدارك ما نسيه و تذكّر فى المحلّ و نسى نسيانه، فإن تذكّر ثانيا قبل تجاوز المحلّ أتى به، و إلّا مضى و قضاه إن كان له قضاء، و تبطل الصلاة إن كان ذلك مبطلا.

---

(۱) انظر: البحار ۸۵: ۲۶۵.

(۲) انظر: الحدائق ۹: ۲۶۵.

و من ذلك يظهر أنّه لا يترتّب على السهو هنا حكم جديد، بل ليس حكمه إلّا حكم السهو فى نفس الفعل.

الاحتمال الثامن: أن يسهو فى موجب السهو

كأن يسهو عن قضاء الأجزاء المنسيّة، أو سجدة السهو، و يأتى بما نسيه إذا تذكّر.

و منه أيضا السهو فى التدارك فى الأثناء قبل تجاوز المحل، كما ذكر فى السابق.

و منه السهو عن أجزاء الفعل المتروك الذى يجب تداركه، و حكمه حكم نفس الفعل.

و منه السهو عن أجزاء الفعل الذى يقضيه بعد الصلاة، كالسجدة، أو التشهّد، أو عن أجزاء سجدة السهو.

فقيل فيه: بعدم الالتفات «۱»، و قيل: هو كالسهو فى أجزاء الصلاة «۲».

و هما ضعيفان. و قوله: «لا سهو فى سهو» الذى هو مستند الأوّل مجمل، كما عرفت. فالتحقيق الإتيان بالمسهوّ قبل الفراغ عمّا هو جزؤه، و إعادته بعده.

المسألة التاسعة:

مقتضى قوله فى الصحيحة المتقدّمة: «لا إعادة فى إعادة» «۳» أنّه لو أعاد الصلاة لما يوجبها كالشك فى الأولين، و نحوهما، ثمَّ شكّ فيها أو سها بما يوجب الإعادة لا يعيدها، فهو كذلك.

و الاحتمالات الأخر التى ذكروها لمعنى العبارة خلاف الظاهر. و الإجماع

(۱) كما فى الدروس ۱: ۲۰۰، و المسالك ۱: ۴۲.

(۲) كما فى البحار ۸۵: ۲۶۷.

(۳) راجع ص: ۲۰۴.

على خلافه، أو الشهرة الموجبة للشذوذ غير ثابت. و أمر الاحتياط واضح.

المسألة العاشرة: يرجع كلّ من الإمام و المأموم إلى الآخر لو شكّ و حفظ عليه الآخر

اشاره

، بلا خلاف بين الأصحاب، كما صرّح به جماعة «۱». و قال جمع: إنّه مقطوع به فى كلام الأصحاب «۲»، بل قال بعض الأجلّة باتّفاق الأصحاب.

للصحيحة المتقدّمة «۳»، و صحيحة على: رجل يصلّى خلف الإمام لا يدرى كم صلّى، هل عليه سهو؟ قال: «لا» «۴».

و مرسلة يونس: عن الإمام يصلّى بأربعة أنفس، أو خمسة أنفس، فيسبّح اثنان على أنّهم صلّوا ثلاثا، و يسبّح ثلاثة على أنّهم صلّوا أربعا، و يقول هؤلاء: قوموا، و يقول هؤلاء: اقعدوا، و الإمام مائل مع أحدهما، أو معتدل الوهم، فما يجب عليه؟ قال: «ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتّفاق «۵» منهم، و ليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسه الإمام، و لا سهو فى سهو، و ليس فى المغرب و الفجر سهو، و لا فى الركعتين الأوليين من كلّ صلاة، و لا فى نافلة، فإذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه و عليهم فى الاحتياط الإعادة و الأخذ بالجزم» «۶».

و المراد بالسهو هنا الشك، كما يستفاد من قرائن المقام و سياق الكلام.

(۱) كالفيض فى المفاتيح ۱: ۱۷۹، و صاحبى الحدائق ۹: ۲۶۸، و الرياض ۱: ۲۲۱.

(۲) كما فى المدارك ۴: ۲۶۹، و الذخيرة: ۳۶۹.

(۳) فى ص: ۲۰۳.

(۴) التهذيب ۲: ۳۵۰- ۱۴۵۳، الوسائل ۸: ۲۳۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۴ ح ۱.

(۵) هـذا موافق لنسـخة الوافى ج ۸: ۱۰۰۰ باب من لا يعتـدّ بسـهوه، و كـذلک موافق للفقيه، و أما فى النسـخة المطبوعـة من الكافى و التهذيب. «بإيقان».

(۶) الكافى ۳: ۳۵۸ الصلاة ب ۴۳ ح ۵، التهذيب ۳: ۵۴- ۱۸۷، الوسائل ۸: ۲۴۱ أبواب الخلل الواقع فى الصـلاة ب ۲۴ ح ۸، و رواها فى الفقيه ۱: ۲۳۱- ۱۰۲۸ عن نوادر إبراهيم بن هاشم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۲۱۴

و بما تتضـمّنه الأخيرة من اشتراط حفظ المرجوع إليه فى رجوع الآخر و نفى الشک عنه، يقيّـد إطلاق البواقى، مع أنّه بـدون الحفظ لا معنى للرجوع.

و مقتضـى عموم الأخبـار رجوع الشـاک منهمـا إلى المتيقّن مطلقـا، سواء كـان الشـک فى الركعـات، أو الأفعـال، و سواء كـان موجبا للاحتياط، أو التدارک فى المحلّ، أو سجدة السهو، أو الإبطال. و بالأوّل و الأخير تصرّح الصحيحة الثانية.

و سواء كان فى الرباعيّة أو غيرها.

و بها تخصّص الأخبار الآمرة بالإعادة فى بعضها، و بالتدارک فى آخر، و بالبناء على أحد الطرفين فى ثالث.

و لا يضـرّ كون أخبار المسألة أعمّ من وجه من كلّ من هذه الفرق الثلاث، لأنّها و إن كانت كذلک إلّا أنّ معارضـتها لا تختصّ بفرقة منهـا حتى يجوز تخصـيص كلّ منهما، بل هى معارضـة مع الجميع، فالجميع فى طرف و أخبار المسألـة فى طرف آخر، و أخصّ مطلقا من الجميع.

و لو لوحظت معارضـته مع كـلّ و جاز تخصيصـها به لزم إمّا الترجيـح بلا مرجّح إن خصّت بفرقـة دون أخرى، أو طرح أخبار المسألة بالمرّة.

و لا تجب حينئذ صلاة احتياط، و لا سجدة سهو، للأصل و اختصاص أدلّة وجوبهما بصورة البناء على أحد الطرفين.

فروع:

أ: لا ريب فى حكم المذكور مع شکّ أحدهما و يقين الآخر

، فيرجع الشاک إلى المتيقّن.

و هل يرجع الشاکّ إلى الظانّ، أو الظانّ إلى المتيقّن، أم لا؟.

الظاهر فى الأول: لا، و فى الثانى: نعم.

أمّا الأوّل فللأصل، و اختصاص الرجوع- كما عرفت- بحفظ المأموم الظاهر فى اليقين، و عدم سـهو الإمام، و السـهو شامل للظن أيضـا قطعا، لا سيّما

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۲۱۵

مع ملاحظة ما فى نسخ التهذيب و الكافى من المرسلة من لفظ «الإيقان» مكان «الاتفاق» كما فى الفقيه.

و أما الثانى فلإطلاق الصـحيحة الثانية بضميمة الإجماع المركب، و لأن السهو شامل للظن أيضا، كما يستفاد من صحيحة محمّد، حيث قسّم فيها السـهو على قسـمين و قال: «و من سـها» ثمَّ فصّل حكمه بأنّه إن اعتـدل شـكه كـذا، و إن ذهب وهمه إلى الأربع كـذا «۱»، و غيرها من الأخبار، و من كلام بعض أهل اللغة.

و لرواية محمّد بن سهل: «الإمام يتحمّل أوهام من خلفه إلّا تكبيرة الإحرام» «۲».

و يـدخل فى الأوهـام الظنّ، لإطلاقه عليه فى الأخبـار بـل فى كلاـم اللغويين «۳»، و معنى تحمّله أوهـامهم: أنّهم يـتركون أوهـامهم و يرجعون إلى يقين الإمام. و إذا ثبت الحكم فيه ثبت فى العكس أيضا بالإجماع المركب.

و قد يستدلّ أيضا بأنّ اليقين أقوى من الظنّ فيجب الرجوع إليه «۴».

و فيه: أنّه أقوى منه إذا لوحظا فى واحد. و أمّا مع تعدّد المحلّ فلا نسلّمه، بل ربما كان ظنّ شخص له أقوى من يقين غيره.

خلافا فى الموضعين لبعضهم، فقيل برجوع الشاكّ إلى الظانّ، لأنّ الظن فى باب الشك فى الصلاة بمنزلة اليقين «۵».

و فيه: منع المنزلة بالنسبة إلى غير الظانّ.

و قيل بعدم رجوع الظانّ إلى المتيقّن، للأصل، و عموم ما دلّ على تعبّد

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵۲ الصلاة ب ۴۰ ح ۵، الوسائل ۸: ۲۱۷ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۰ ح ۴.

(۲) الفقيه ۱: ۲۶۴- ۱۲۰۵، التهذيب ۳: ۲۷۷- ۸۱۲، الوسائل ۸: ۲۴۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۴ ح ۲، و فى الجميع: الافتتاح، بدل: الإحرام.

(۳) انظر: المصباح المنير: ۶۷۴، و لسان العرب ۱۲: ۶۴۴.

(۴) كما فى الروض: ۳۴۲.

(۵) كما فى الروضة ۱: ۳۴۱، و المفاتيح ۱: ۱۷۹، و الذخيرة: ۳۶۹، و الحدائق ۹: ۲۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۱۶

المصلّى بظنّه مطلقا، أو فى الأعداد كذلك، أو فى الأخيرتين، على اختلاف الأقوال.

و التخصيص يحتاج إلى دليل و ليس. و شمول الوهم فى الخبر و السهو فى الأخبار للظنّ غير معلوم «۱».

و الأصل يردّ بما مرّ. و العموم يخصّص به. و منع شمول الوهم و السهو للظنّ ضعيف، كما يستفاد من تتبع الأخبار و اللغة. و لو سلّم فشمول عدم الدراية- الواردة فى الصحيحة الثانية «۲»- له، لا يقبل المنع. و ضمّ الإجماع المركّب إليها يعمّم المطلوب.

هذا إذا لم يحصل من يقين الآخر للظانّ يقين، و إلّا فيرجع إليه البتة، بل لم يحصل له ظنّ أقوى من ظنّه، و إلّا فالظاهر عدم الخلاف فى رجوعه إلى يقينه أيضا، و طرح ظنّه فيما يرجع فيه إلى الظنّ لحصول الظنّ لنفسه، فيرجع إليه لأجل ذلك و إن لم يرجع لكونه يقين الآخر.

بل و كذا فى الموضع الأوّل فيرجع الشاكّ إلى الظانّ إذا حصل ظنّ له من ظنّه، لما مرّ بعينه. و لكن الثمرة فى هذا الموضع قليلة، إذ درك كون الآخر ظانّا فى أثناء الصلاة متعذّر جدّا.

ب: مقتضى إطلاق الأخبار و كلام الأصحاب عدم الفرق فى رجوع الإمام

الشاكّ أو الظانّ إلى المأموم المتيقّن بين كون المأموم ذكرا أو أنثى، عادلا أو فاسقا، واحدا أو متعدّدا، مع اتفاقهم يحصل اليقين أو الظنّ بقولهم أو لم يحصل، بل و كذا لو كان صبيّا مميزا، لإطلاق قوله: «من خلفه».

و أمّا غير المأموم فلا تعويل عليه و إن كان عدلا، للأصل. نعم لو أفاد قوله الظنّ رجع إليه لذلك فيما يعتبر فيه الظنّ، لا لكونه مخبرا.

ج: لو شكّ الإمام و المأموم معا

، فإمّا يتّحد محلّه كما إذا شكّا بين الثلاث

---

(۱) انظر: الذخيرة: ۳۶۹، و الحدائق ۹: ۲۷۰، و الرياض ۱: ۲۲۱.

(۲) و هى صحيحة على المتقدّمة فى ص ۲۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۱۷

و الأربع، فيلزمهما حكمه.

أو يختلف، فإن كان لأحدهما متيقّن وجب الرجوع إليه لما مرّ، كما إذا شكّ أحدهما بين الاثنتين و الثلاث و الآخر بين الثلاث و الأربع، فيبنيان على الثلاث، لأنّ المأموم متيقّن فيه و الإمام شاكّ، كما أنّ الإمام متيقّن بانتفاء الأربع و المأموم شاكّ (و لا فرق فى ذلك بين كون شكّ أحدهما موجبا للبطلان و عدمه) «۱».

و لو كان الباقى بعد أخذ المتيقّن أيضا شكّا فى محلّ واحد يؤخذ بالمتيقّن و يلزمهما حكم الشك، كما إذا شكّ أحدهما بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، و الآخر بين الثلاث و الأربع.

و إن لم يكن لأحدهما متيقّن كما إذا شكّ أحدهما بين الاثنتين و الثلاث، و الآخر بين الأربع و الخمس، تعيّن الانفراد و لزم كلا منهما العمل بمقتضى شكّه.

و كذا الحكم لو تعدّد المأمومون و اختلفوا هم و إمامهم، فيرجع الجميع إلى المتيقّن إن وجد، و إلى الانفراد إن لم يوجد.

د: لو كان كلّ من المأموم و الإمام موقنا أو ظانّا بخلاف ما تيقّنه الآخر أو ظنّه،

ينفرد المأموم و يعمل كلّ منهما بمقتضى يقينه أو ظنّه.

ه: لو اختلف المأمومون بأن كان بعضهم متيقّنا و بعضهم شاكّا

، فإن كان الإمام موافقا للموقنين رجع الشاكون اليه، و الوجه ظاهر.

و إن كان شاكّا قيل: يرجع إلى الموقنين لما مرّ، و الشاكّون إليه «۲».

و لا شكّ فيه إن حصل الظنّ للشاكّين. و إلّا ففيه نظر، لأصالة عدم الرجوع إلى الغير، و عمومات أحكام الشك، و اختصاص المرسل الدالّ على الرجوع بصورة اتّفاق المأمومين و لو فى بعض النسخ، لوجوب الاقتصار فى الحكم المخالف للأصل على المتيقّن، و ليس إلّا صورة الاتّفاق. سيّما أنّ قوله: «و لو

---

(۱) ما بين القوسين لا توجد فى «ق».

(۲) كما فى الروضة ۱: ۳۴۱، و البحار ۸۵: ۲۴۵، و الحدائق ۹: ۲۷۶، و الذخيرة: ۳۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۱۸

اختلف» فى آخر المرسلة ظاهر فى صحّة هذه النسخة.

مع أنّ الظاهر من النسخة الأخرى أيضا ذلك، لقوله «منهم» بضمير الجمع الراجع إلى المأمومين.

و لا يفيد إطلاق غير المرسلة من الأخبار النافية للسهو عن الإمام و المأموم، لظهورها فى صورة الاتّفاق.

فرجوع كلّ من الإمام و المأمومين الشاكّين إلى حكمه أقوى، كما هو المشهور على ما صرّح به بعضهم «۱».

فإن اتّحد مقتضاه كأن تيقّن بعضهم بالأربع و شكّ الإمام و الباقون بين الثلاث و الأربع، يبنى الشاكّون أيضا على الأربع و يتمّون الصلاة كلّهم جماعة.

و إن اختلف انفرد المخالفون مع الإمام.

و لا ينافيه قوله فى آخر المرسلة: «فإذا اختلف على الإمام ..» حيث إنه يدلّ على أنّ فى صورة اختلاف المأمومين تجب الإعادة.

إذ الظاهر من قوله «اختلف على الإمام من خلفه» أن تيقّن كل على أمر، و أمّا مع شكّ بعضهم و يقين الآخر ففى صدق اختلافهم عليه

نظر. مع أنّه على فرض الصدق يتمّ الحكم بالمنافاة لو كان قوله: «فى الاحتياط الإعادة» بدون إقحام الواو بين الاحتياط و بين الإعادة. و أمّا معه كما فى بعض النسخ فلا، بل يكون المعنى: أنّ على الإمام و على كلّ من المأمومين أن يعمل كلّ منهم على ما يقتضيه شكّه أو يقينه فى الاحتياط و الإعادة و الأخذ بجزمه، و الظاهر منه حينئذ وجوب عمل كلّ بمقتضى شكه.

و هذه النسخة هى الموافقة للقواعد، إذ لا وجه لإعادة الموقنين إذا لم يحصل لهم شكّ.

و لو منع الظهور فى هذا المعنى فلا أقلّ من الإجمال المسقط للاستدلال

---

(۱) البحار ۸۵: ۲۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۱۹

الموجب للرجوع إلى الأصل و العمومات.

و لو كان الإمام شاكّا، و المأمومون متيقّنون مختلفون فى محلّ اليقين، فعلى الأظهر الأشهر ينفردون كلا- إلّا من كان يقينه موافقا لمقتضى عمل الإمام بشكّه إن كان، لما مرّ، و الوجه فيه يظهر مما مرّ، و لا يعارضه آخر المرسلة، لما عرفت من اختلاف النسخ.

ثمّ إنّه قد ذكر بعضهم فى المقام صورا عديدة لا ينبغى للمحقّق التعرض لها، لعدم ترتب فائدة عليها من جهة ما ذكرنا من تعذّر اطّلاع الإمام أو المأموم بحال الآخر فى أكثر تلك الصور.

و: إذا شكّ الإمام يجب عليه الاستعلام ممّن خلفه

و لو بالبناء على أحد الطرفين لأجل الاستعلام، لوجوب بنائه على يقينهم و توقفه على الاستعلام.

و اختصاص الوجوب بصورة وجود اليقين لهم، و هو غير معلوم لاحتمال شكّهم أيضا.

مردود بأصالة عدم شكّهم، مع أنّ فى صورة شكّهم أيضا له واجب يتوقّف امتثاله على الاستعلام.

فإذا استعلم فإن نبّهه من خلفه بكونه خطأ يرجع إلى ما نبّهوه عليه، و إلّا فيمضى، لما مرّ من أصالة عدم شكّهم، و لمفهوم قوله: «فإذا اختلف على الإمام» فى المرسلة المتقدمة. و ليس عليه سجدة سهو أو احتياط إن كان المبنى عليه ما يقتضيه لو كان منفردا، لأنّ حفظ المأمومين بمنزلة اليقين إجماعا، و للمفهوم المذكور.

ز: يظهر ممّا مرّ من الأصل و المفهوم و الإطلاقات المتقدّمة

أنّه تجب على كلّ منهما حين الشك متابعة الآخر ما لم يعلم شكّه أو خطاءه، و لا يلتفت إلى احتمال شكه أو خطائه، و عليه الإجماع أيضا و يوافقه الظاهر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۲۰

المسألة الحادية عشرة: لو اشترک الإمام و المأموم فى السهو

فلا خلاف ظاهرا- كما قيل «۱»- فى وجوب عمل كلّ منهما بما يقتضيه حكم ذلك السهو، اتّفقا فى خصوصيّته أو اختلفا.

فالأول كما إذا تركا سجدة فذكراها بعد الركوع، فيمضيان فى الصلاة، و يقضيان السجود بعدها، و يسجدان للسهو على وجوبها هنا. و لو ذكرها قبل الركوع يأتيان بها و يستأنفان الركعة.

و الثانى كما إذا ذكر الإمام السجدة المنسيّة بعد ركوعه، و المأموم قبله، فيأتى المأموم بها ثمّ يلحق الإمام، و الإمام يقضيها بعد تمام صلاته.

و لو نسيا السجدتين معا، و ذكرهما الإمام بعد الركوع، و المأموم قبله، بطلت صلاة الإمام، و المأموم يأتى بهما و ينفرد.

كلّ ذلك لعمومات أحكام السهو و إطلاقاتها. و لا يعارضها ما ورد من «أنّه لا سهو على من خلف الإمام» «۲» و من «أنّ الإمام ضامن» «۳» إذ لكلّ من الفقرتين احتمالات عديدة- سيأتى ذكرها- موجبة لإجماله، و معه يسقط جواز الاستدلال به. و مع ذلك معارض بما هو أرجح منه كما يأتى.

و لو اختصّ المأموم بالسهو فالظاهر عدم الخلاف فى وجوب التدارك لو تذكّر فى المحلّ، و لا فى البطلان لو تذكّر بعده و كان المسهوّ عنه ركنا أو زاد ركنا سهوا.

و تدلّ عليه عمومات تلك الأحكام، و موثّقة عمار: عن رجل سها خلف الإمام فلم يفتتح الصلاة، قال: «يعيد الصلاة» «۴».

و لا يعارضها ما مرّ، لما يأتى.

و إنّما الخلاف فى سجود السهو و فى قضاء المسهوّ عنه لو كان ممّا يقضى.

---

(۱) فى الحدائق ۹: ۲۸۰.

(۲) انظر: الوسائل ۸: ۲۳۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۴.

(۳) انظر: الوسائل ۵: ۳۷۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳ ح ۲.

(۴) التهذيب ۲: ۳۵۳- ۱۴۶۶، الوسائل ۸: ۲۴۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۴ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۲۱

فالحقّ المشهور وجوبهما عليه أيضا، لعموماتهما، و رواية القصّياب: أسهو فى الصلاة و أنا خلف الإمام، فقال: «إذا سلّم فاسجد سجدتين و لا تهب» [۱].

و صحيحة عبد الرحمن: عن رجل يتكلّم ناسيا فى الصلاة يقول: أقيموا صفوفكم، قال: «يتمّ صلاته ثمّ يسجد سجدتين» «۱».

فإنّ قوله: «أقيموا صفوفكم» يقرب كون المتكلّم مأموما، و لو منع فتكون من العمومات أيضا، و تدلّ على المطلوب بالعموم.

و تؤيده المستفيضة النافية لضمان الإمام كصحيحتى زرارة، إحداهما: عن الإمام يضمن صلاة القوم؟ قال: «لا» «۲».

و فى الأخرى: «ليس على الإمام ضمان» «۳».

و صحيحة أبى بصير: أ يضمن الإمام للصلاة؟ قال: «لا ليس بضامن» «۴».

و صحيحة ابن وهب: أ يضمن الإمام صلاة الفريضة؟ فإنّ هؤلاء يزعمون أنّه يضمن، فقال: «لا يضمن، أىّ شىء يضمن» «۵».

و رواية ابن كثير و فيها: «ليس يضمن الإمام صلاة من خلفه، إنّما يضمن

---

[۱] التهذيب ۲: ۳۵۳- ۱۴۶۴، الوسائل ۸: ۲۴۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۴ ح ۶.

قال فى الحدائق ۹: ۲۸۶: «و لا- تهب» يحتمل أن يكون من المضاعف أى: لا- تقم من مكانك حتى تأتى بهما .. و يحتمل أن يكون على بناء الأجوف، و على هذا فيحتمل أن يكون المراد به عدم الخوف عليه من تشنيع الناس عليه بالسهو فى الصلاة، أو عدم الخوف من المخالفين للخلاف بينهم فى ذلك. و اللّه العالم.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵۶ الصلاة ب ۴۲ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۹۱- ۷۵۵، الاستبصار ۱: ۳۷۸- ۱۴۳۳، الوسائل ۸: ۲۰۶ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۴ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۷۷ الصلاة ب ۵۸ ح ۵، التهذيب ۳: ۲۶۹- ۷۶۹، الوسائل ۸: ۳۵۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۰ ح ۴.

(۳) الكافى ۳: ۳۷۸ الصلاة ب ۵۹ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۶۴- ۱۲۰۷، التهذيب ۳: ۲۶۹- ۷۷۲، الوسائل ۸: ۳۷۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۶ ح ۲.

(۴) الفقيه ۱: ۲۶۴- ۱۲۰۶، التهذيب ۳: ۲۷۹- ۸۱۹، الوسائل ۸: ۳۵۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۰ ح ۲.

(۵) التهذيب ۳: ۲۷۷- ۸۱۳، الوسائل ۸: ۳۷۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۶ ح ۶.

القراءة» «۱».

خلافا فى سجود السهو للمحكيّ عن السيّد و الخلاف و المبسوط و المعتبر و الذكرى «۲»، فنفوها عن المأموم مطلقا، و نقل الأول فى المصباح، و الثانى عليه إجماع العلماء إلّا مكحولا فى القيام مع قعود الإمام «۳»، له، و لصحيحة حفص المتقدّمة «۴»، حيث صرّح فيها بأنّه ليس على الإمام سهو، و لا على من خلف الإمام سهو، و سائر ما تضمّن ذلك المعنى.

و لما دلّ على أنّ الإمام ضامن.

و لرواية سهل السابقة [۱].

و لموثقتى عمار: إحداهما: عن الرجل سها خلف الإمام بعد ما افتتح الصلاة، فلم يقل شيئا و لم يكبر و لم يسبّح و لم يتشهد حتى يسلّم، فقال: «قد جازت صلاته، و ليس عليه شيء إذا سها خلف الإمام و لا سجدتا السهو، لأنّ الإمام ضامن لصلاة من خلفه» «۵».

و الأخرى: عن الرجل ينسى و هو خلف الإمام أن يسبّح فى السجود أو فى الركوع، أو ينسى أن يقول بين السجدتين شيئا، فقال عليه السلام: «ليس عليه شيء» «۶».

---

[۱] كذا فى النسخ، و لكن لم يسبق منه (ره) ذكر الرواية المشار إليها، و الظاهر وقوع سهو من قلمه الشريف أو من النساخ، و يشهد له أنّه (ره) لم يتعرّض لها فى مقام الجواب.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۴۷- ۱۱۰۴، التهذيب ۲: ۲۷۹- ۸۲۰، الوسائل ۸: ۳۵۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۰ ح ۱.

(۲) حكاه عن السيد فى المعتبر ۲: ۳۹۵، الخلاف ۱: ۴۶۳، المبسوط ۱: ۱۲۳، المعتبر ۲: ۳۹۵، الذكرى: ۲۲۳.

(۳) الخلاف ۱: ۴۶۴.

(۴) فى ص ۲۰۴.

(۵) الفقيه ۱: ۲۶۴- ۱۲۰۴، التهذيب ۳: ۲۷۸- ۸۱۷، الوسائل ۸: ۲۴۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۴ ح ۵.

(۶) الفقيه ۱: ۲۶۳- ۱۲۰۲، التهذيب ۳: ۲۷۸- ۸۱۶، الوسائل ۸: ۲۴۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۴ ح ۴.

و الجواب عن الأوّل: بعدم الحجية، مع أنّ إرادة علماء العامة عنه محتملة، بل هو الظاهر حيث عبّروا بالفقهاء، المتعارف عندهم إرادة فقهاء العامة منها.

و عن الثانى: بعدم إمكان حمله على نفى سجدة السهو أو القضاء، لنفى السهو عن الإمام أيضا. مع أنّهما ليس منفيين عنه قطعا و لا يقول المخالف بهما جزما. فيحتمل أن يكون المراد منه الشك أو معنى آخر، بل قيل: إنّه مراد منه قطعا «۱»، فلا يمكن حمله على السهو أيضا لاستلزامه استعمال اللفظ فى المعنيين، إلّا بعموم المجاز الذى هو مرجوح لندرته، و إن كان راجحا لأقربيته، إلّا أنّ فى إرادته منه قطعا تأملا، و انتفاء الشك عنه لا يدلّ على أنه المراد هنا أيضا.

و عن الثالث: بمعارضته مع ما هو أكثر منه و أصحّ كما مرّ، مع رجحان ما مرّ بمخالفة العامة كما تدلّ عليه صحيحة ابن وهب

المتقدمة، و صرّح به جمع من الخاصة «۲».

مضافا إلى أنّ المراد من ضمان الإمام غير معلوم، و قد ذكروا فيه وجوها منها:

ضمان القراءة كما يدلّ عليه بعض تلك الأخبار، و منها: ضمان الإخلال بالشرائط و الأفعال، فلو أخلّ الإمام كان ضامنا، و منها: ضمان الثواب و العقاب، و منها غير ذلك.

و عن الرابع: بمعارضته مع رواية القصّاب، و رجحانها عليه بموافقة الأصحاب و مخالفة أكثر ذوى الأذناب، فيحمل على التقية، و يشهد لها التعليل بضمان الإمام الذى هو مذهب العامة.

و عن الخامس: بالقول بمضمونه، لعدم وجوب سجدة السهو لما تضمنه.

و للمعتبر، فنفى مع سجود السهو قضاء الأجزاء المنسية «۳»، لبعض ما مرّ بجوابه.

---

(۱) الرياض ۱: ۲۲۱.

(۲) انظر: الذخيرة: ۳۷۰، و البحار ۸۵: ۲۵۶، و الحدائق ۹: ۲۸۳، و الرياض ۱: ۲۲۱.

(۳) المعتبر ۲: ۳۹۴.

و لو اختصّ الإمام به، فلا شكّ فى تداركه مع بقاء المحلّ، و قضائه ما يقضى منه بعده، و إتيانه بسجدتى السهو فيما فيه سجدة.

و هل يتبعه المأموم فيها، أم لا؟.

المشهور العدم، للأصل.

و خلافا لصريح المبسوط و ظاهر الخلاف «۱»، فيما إذا سها الإمام فيما اقتدى به المأموم، دون ما لم يقتد به كما فى الإمام السابق إذا سها فى أول صلاته قبل لحوق المأموم.

و نقل ذلك القول عن جملة من أتباع الشيخ «۲»، و جعله فى الروضة الأحوط «۳». و ظاهر الذخيرة التردّد «۴».

لما دلّ على وجوب المتابعة.

و موثّقة عمّار: عن الرجل يدخل مع الإمام و قد سبقه الإمام بركعة أو أكثر فسها الإمام، كيف يصنع؟ فقال: «إذا سلّم الإمام فسجد سجدتى السهو فلا يسجد الرجل الذى دخل معه، و إذا قام و بنى على صلاته و أتّمها و سلّم سجد الرجل سجدتى السهو» «۵».

و أجيب عن الأول: بمنع ثبوت وجوبها إلّا فى نفس الصلاة، و سجدة السهو خارجة عنها.

و عن الثانى: بالحمل على التقية- فإنّه مذهب أكثر العامّة «۶»- و على اشتراكهما فى السهو.

و الجواب عن الأوّل تام.

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۲۴، الخلاف ۱: ۴۶۲.

(۲) انظر: البحار ۸۵: ۲۵۳، و الحدائق ۹: ۲۸۵.

(۳) الروضة ۱: ۳۴۲.

(۴) الذخيرة: ۳۷۰.

(۵) التهذيب ۲: ۳۵۳- ۱۴۶۶، الوسائل ۸: ۲۴۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۴ ح ۷.

(۶) انظر: المغنى ۱: ۷۳۱، و بداية المجتهد ۱: ۱۹۷، و الام ۱: ۱۳۱ و ۱۳۲.

و يرد على الثانى أنّ موافقـة العامّـة تؤثّر مع وجود المعارض، و أمّا بدونه فلا وجه للحمل على التقية. و الحمل على الاشتراك بعيد فى الغاية.

نعم، هى على الوجوب غير دالّـة فغايـة ما يثبت منها الرجحان، إلّا أن يضمّ معها الإجماع المركّب حيث لا قول بالجواز بـدون الوجوب فى المسألة. فالقول بالوجوب لا يخلو عن قوّة.

ثمَّ الواجب متابعته هو فيما إذا كان السـهو فيما أدركه المأموم، فلو كان مسبوقا و سها الإمام قبل لحوقه لم تجب المتابعة، كما صرّح به الشيخ فى الكتابين.

و تدلّ عليه الموثقة، لمكان لفظة الفاء فى قوله «فسها» فإنّها تدلّ على أنّ السهو بعد دخول المأموم.

و كذا فيما علم المأموم أنّه سـجد لسـهو فى تلك الصـلاة وجوبا، فلو احتمل كونها لصـلاة أخرى و قد نسيها سابقا، أو لأمر يوجبها فى هذه الصلاة استحبابا لم تجب.

المسألة الثانية عشرة: إن كانت الصلاة الواقع فيها الخلل نافلة، فإن كان من عمد أو جهل، فحكمها حكم الفريضة

إن كان نقصا أو زيادة غير مبطلة، لموافقته الأصل الجارى فى النافلة أيضا.

و أمّا إن كان زيادة مبطلة فى الفريضة فلا دليل على إبطالها النافلة أيضا، لاختصاص أخبار البطلان بالزيادة بالمكتوبة، إمّا بصـريحها أو لإيجاب الإعادة المنتفى فى النافلة، إلّا أن يثبت الإجماع على البطلان كما هو المحتمل بل المظنون، سيّما إن كان الزائد من الأركان.

و إن كان سـهوا أو شـكّا فقال فى المـدارك: لا فرق فى مسائل السـهو و الشك بين الفريضـة و النافلـة إلّا فى الشك فى الأعداد، فإنّ الثنائية من الفريضة تبطل بذلك بخلاف النافلة، و فى لزوم سجود السهو، فإنّ النافلة لا سجود فيها بفعل

ما يوجبه فى الفريضة «۱». انتهى.

و استجوده بعض آخر أيضا «۲».

أقول: تفصـيل الكلام فى المقام أن يقال: إنّ مقتضـى أكثر عمومات أحكام السـهو و الشك المتقدمـة فى الفريضة أو إطلاقاتها ثبوت جميع ما مرّ من الأحكام- حتى قضاء الأجزاء المنسيّة و سـجدة السـهو- فى النافلـة أيضا و إن وردت بالألفاظ الدالّة على الوجوب، إذ على ما اخترنا من حرمـة قطع النافلة يتمشّـى وجوب جميع هذه الأحكام سوى ما كان يوجب الإعادة من زيادة الأركان أو نقصـها، فإنّ الإعادة فى النوافل لا تجب قطعا.

و مع ذلـك روى الصـيقل: فى الرجـل يصـلّى الركعتين من الوتر يقوم فينسـى التشـهّد حتى يركع فتـذكّر و هو راكع، قال: «يجلس من ركوعه فيتشهّد ثمَّ يقوم فيتم» قال، قلت: [أ ليس قلت] فى الفريضة إذا ذكر بعد ما ركع مضى ثمَّ سجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما؟ قال: «ليس النافلة مثل الفريضة» «۳».

و هى صريحة فى عدم البطلان بالزيادة سهوا و لو ركنا.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة الحلبى: عن رجل سها فى ركعتين من النافلة و لم يجلس بينهما حتى قام فركع فى الثالثة، قال: «يدع ركعة و يجلس و يتشهد و يسلم، ثمَّ يستأنف الصلاة بعد» «۴».

و معنى قوله «ثمَّ يسـتأنف الصـلاة» أى: يسـتأنف الركعتين الأـخريين، فإنّ المسـتفاد من قول السائل: و لم يجلس بينهما، أنّه يريـد فعل النافلة بعد هاتين الركعتين أيضا يبنى على الركعة الزائدة، لا أنه يستأنف الركعتين الأوليين.

---

(۱) المدارك ۴: ۲۷۴.

(۲) كما فى الحدائق ۹: ۳۴۶.

(۳) الكافى ۳: ۴۴۸- ۲۲، التهذيب ۲: ۱۸۹- ۷۵۱، الوسائل ۶: ۴۰۴ أبواب التشهد ب ۸ ح ۱، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(۴) التهذيب ۲: ۱۸۹- ۷۵۰، الوسائل ۸: ۲۳۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۲۷

و تؤيده رواية زرارة: «لا تقرأ فى المكتوبة بشيء من العزائم، فإنّ السجود زيادة فى المكتوبة» «۱».

فهذا هو الأصل فى المسألة أى: شمول أحكام السهو و الشك مطلقا للنوافل سوى البطلان بالزيادة سهوا و لو كان الزائد ركنا.

و لا يتوهم أنّ مقتضى رواية الصيقل و صحيحة الحلبى الرجوع إلى المسهوّ عنه و لو بعد دخول ركن آخر، لأنّهما إنّما يختصان بمورد خاص نسلّمهما فيه، و لا دليل على التعدّى إلى غيره.

إلّا أنه خرج من الأصل حكمان فى السهو و حكمان فى الشك.

أما الأوّلان فوجوب قضاء الأجزاء المنسية و سجود السهو، فلا يثبتان للنوافل، لصحيحة محمّد: عن السهو فى النافلة، قال: «ليس عليك شيء» «۲».

فإنّ معناها أنه لا يجب عليك شيء باعتبار السهو، و الواجب لأجله القضاء و سجدة السهو، فيكونان منفيين. و لو عورضت بها عموماتهما أيضا لرجعنا الى الأصل. و لا يتوهّم شمولها لغير الأمرين من أحكام السهو، إذ ليس شيء منها غيرهما مما وجب لأجل السهو.

و يؤيد المطلوب نفى السهو فى النافلة فى الصحيحة و غيرها «۳»، الشامل للأمرين أو المختصّ بسجدة السهو. فلا وجه لما عن روض الجنان من إثبات سجدة السهو فى النوافل أيضا «۴»، مع أنّ ظاهر المنتهى و المدارك عدم الخلاف فيه «۵».

---

(۱) الكافى ۳: ۳۱۸ الصلاة ب ۲۳ ح ۶، التهذيب ۲: ۹۶- ۳۶۱، الوسائل ۶: ۱۰۵ أبواب القراءة ب ۴۰ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۹ الصلاة ب ۴۳ ح ۶، التهذيب ۲: ۳۴۳- ۱۴۲۲، الوسائل ۸: ۲۳۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۸ ح ۱.

(۳) انظر: الوسائل ۸: ۲۴۱ أبواب الخلل ب ۲۴ ح ۸.

(۴) إنّ الموجود فى الروض مخالف لما نسب إليه، راجع ص ۳۵۳.

(۵) المنتهى ۱: ۴۱۷، المدارك ۴: ۲۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۲۸

و أما الثانيان فوجوب البناء على الأكثر فى الشك فى الركعات و صلاة الاحتياط فلا يثبتان فى النافلة، بل لا احتياط فيها، و يتخيّر بين البناء على الأقلّ و الأكثر.

أمّا الأول فللأصل، و اختصاص أكثر موجباته بالفرائض، و إيجاب سقوط موجب السهو لسقوطه إمّا باعتبار شمول السهو له، أو اختصاصه به، أو بالطريق الأولى.

و أما الثانى فللإجماع المصرّح به فى كلام جمع من الأصحاب «۱».

مضافا فى البناء على الأقلّ إلى الأصل، و مرسلة الكافى: «إذا سها فى النافلة بنى على الأقل» «۲».

و فى البناء على الأكثر إلى عدم وجوب النافلة بالشروع، فله فيها ما أراد، و نفى السهو فى النافلة فى الأخبار، و عدم وجوب شيء بالسهو الشامل للشك أو المختص به فيها، كما فى صحيحة محمد السابقة، و عمومات البناء على الأكثر الشاملة للنوافل أيضا. و لا يضرّ تضمّنها لصلاة الاحتياط الغير الواجبة هنا، لأنّ عدم وجوب جزء لا ينفى عموم جزء آخر.

أقول: أمّا الأصل فى الأول مندفع بإيجابه فى الموثقات الموجبة له عموما.

و منه يظهر جواب الاختصاص المدّعى.

و إيجاب سقوط موجب السهو لسقوطه ممنوع، لمنع شمول السهو له أو إرادته منه فيما لا قرينة فيه.

و الأولويّة ممنوعة.

و عدم وجوب النافلة بالشروع الذى جعلوه دليلا للبناء على الأكثر فى الثانى

---

(۱) انظر: المعتبر ۲: ۳۹۵، و التذكرة ۱: ۱۳۸، و الذخيرة: ۳۷۹، و الحدائق ۹: ۳۴۵، و الرياض ۱: ۲۲۲.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۹ الصلاة ب ۴۳ ح ۹، الوسائل ۸: ۲۳۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۲۹

ممنوع. و لو سلّم لا يفيد، لأنّ الكلام فى تحقق الامتثال و تحصيل ثواب النافلة بذلك لا فى جواز قطعها.

و نفى السهو لا يدلّ على نفى الشك بدون قرينة على التجوّز فيه. و لو سلّم فلا يثبت منه جواز البناء على الأكثر أصلا.

و منه يظهر عدم شمول عدم وجوب شيء بالسهو للشك أيضا.

و عمومات البناء على الأكثر دالّة على الوجوب المنتفى هنا بالمرسل، و استعمال اللفظ فى المعنيين غير جائز، و عموم المجاز فيها غير ثابت.

نعم، الظاهر انعقاد الإجماع على الحكمين، مضافا فى جواز البناء على الأقلّ إلى المرسل المتقدم المنجبر بالعمل. و لا يثبت منه التعيين، لعدم صراحته فى الوجوب فيه.

و بالإجماع المذكور يخرج فى الحكمين عن الأصل المتقدّم، و يبقى سائر الأحكام باقية تحته. إلّا أنّ البناء على الأقل هو الأحوط فى تحصيل امتثال الأمر الندبى.

و بذلك يظهر ضعف ما قيل من انتفاء جميع أحكام الشك حتّى فى الأفعال فى النوافل، استنادا إلى عموم روايات نفى السهو فيها، لمنع الشمول.

و هل جواز البناء على الأكثر يعمّ ما لو استلزم فساد النافلة كما إذا شكّ فى الزائد عن الركعتين، أو يختص بما لم يستلزمه و إلّا فيبنى على الأقلّ؟.

الظاهر الثانى، لما عرفت من انحصار دليل البناء على الأكثر فى الإجماع، الغير المعلوم ثبوته هنا البتة، بضميمة حرمة إفساد النافلة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۳۰

الفصل الخامس فى بقية مواضع سجدتى السهو و فى بيان كيفيتهما، و صلاة الاحتياط، و حكم الشاكّ المتذكّر بعد الفراغ. و فيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: قد تقدم وجوب سجدتى السهو فى موضعين:

اشاره

أحدهما: فى نسيان التشهد الأول. و الثانى: فى الشك بين الأربع و الخمس، بل كلّما تعلّق الشك بالزائد عن الأربع.

و تجب فى مواضع أخر أيضا:

منها: التكلم فى أثناء الصلاة ناسيا، وفاقا للعمانى و على بن بابويه و المقنعة و العزّية و الكافى «۱»، و المبسوط و النهاية و الجمل و الخلاف و الاقتصاد «۲»، و جمل السيد و الفقيه «۳»، و الديلمى و الحلبى و القاضى و ابنى حمزة و زهرة و الحلّى «۴»، و المعتبر

---

(۱) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۱۴۰، المقنعة: ۱۴۸، حكاه عن العزية فى المختلف: ۱۴۰، الكافى ۳: ۳۶۰.

(۲) المبسوط ۱: ۱۲۳، النهاية: ۹۳، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۸۹، الخلاف ۱: ۴۵۹، الاقتصاد: ۲۶۷.

(۳) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۳۷، الفقيه ۱: ۲۳۲.

(۴) الديلمى فى المراسم: ۹۰، الحلبى فى الكافى: ۱۴۸، القاضى فى المهذّب ۱: ۱۵۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۰۲، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۶، الحلّى فى السرائر: ۲۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۳۱

و الجامع و النافع و الشرائع «۱»، و المنتهى و المختلف و الإرشاد و التبصرة بل سائر كتبه «۲»، و شرحى القواعد و الإرشاد لفخر المحققين «۳»، و الدروس و البيان و الروضة «۴»، و غير ذلك، بل هو المشهور، بل عن العمانى نسبته الى آل الرسول «۵»، و عن الغنية و المنتهى الإجماع عليه «۶».

لصحيحة ابن أبى يعفور المتقدمة فى مسألة الشك بين الاثنتين و الأربع «۷».

(و لا يضرّ احتمالها إرادة التكلم فى صلاة الاحتياط أو بينها و بين الأصل، لإيجابه وجوبها للتكلم فى الأصل بالطريق الأولى.

و لموثقة الساباطى: عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثمَّ ذكر من قبل أن يقدّم شيئا أو يحدث شيئا، قال: «ليس عليه سجدة السهو حتى يتكلم بشيء» «۸».

دلّت بمفهوم الغاية- الذى هو أقوى المفاهيم- على وجوب سجدة السهو بعد التكلم.

و لا يضرّ كون مورده القائم فى محل القعود، لعدم الفصل، مع أنه يمكن أن يكون مرجع المجرور الرجل فيكون عاما. و تخصيص التكلم بشيء بالفاتحة أو التسبيح- كما فى الوافى «۹»- لا وجه له) «۱۰».

و صحيحة ابن الحجاج، المتقدمة فى مسألة اشتراك الإمام و المأموم فى

---

(۱) المعتبر ۲: ۳۹۶، الجامع للشرائع: ۸۶، النافع: ۴۵، الشرائع ۱: ۱۱۹.

(۲) المنتهى ۱: ۴۱۷، المختلف: ۱۴۰، الإرشاد ۱: ۲۷۰، التبصرة: ۳۷.

(۳) الإيضاح ۱: ۱۴۲.

(۴) الدروس ۱: ۲۰۶، البيان: ۲۵۱، الروضة ۱: ۳۲۷.

(۵) حكاه عنه فى المختلف: ۱۴۰.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۶، المنتهى ۱: ۴۱۷.

(۷) راجع ص ۱۴۲.

(۸) التهذيب ۲: ۳۵۳- ۱۴۶۶، الوسائل ۸: ۲۵۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳۲ ح ۲.

(۹) الوافى ۸: ۹۹۳.

(۱۰) ما بين القوسين لا توجد فى «ق».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۳۲

السهو «۱»، و صحيحة الأعرج «۲»، و موثقة سماعة «۳»، الواردتين فى سهو النبى و تكلّمه و سجوده سجدتين. إلّا أنّ الثلاثة الأخيرة عن الصريح فى الوجوب خالية، فإنّما هى مؤيدة.

خلافا للمحكى عن الصدوقين «۴»، فلم يوجباهما هنا، و مال إليه فى الذخيرة «۵»، لصحيحة زرارة: فى الرجل يسهو فى الركعتين و يتكلم، قال: «يتمّ ما بقى من صلاته، تكلّم أم لم يتكلّم، و لا شيء عليه» «۶».

و محمد: فى رجل صلّى ركعتين من المكتوبة، فسلّم و هو يرى أنه قد أتمّ الصلاة و تكلّم، ثمَّ ذكر أنه لم يصلّ ركعتين، فقال: «يتمّ ما بقى من صلاته و لا شيء عليه» «۷».

و صحيحة الفضيل و فيها: «و إن تكلّمت ناسيا فلا شيء عليك» «۸».

و يردّ: بأنّ الشيء أعمّ من الإثم و الإعادة و سجدة السهو، و ما ذكرنا يختص بالأخير، و الخاصّ يقدّم على العام عند التعارض، سيما مع موافقة الخاص لعمل الأكثر بل الإجماع المحقق عند المحقّق، لعدم قدح مخالفة من ذكر فيه، مع أنّ مخالفة الصدوق غير واضحة.

---

(۱) راجع ص: ۱۲۰.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۷ الصلاة ب ۴۲ ح ۶، التهذيب ۲: ۳۴۵- ۱۴۳۳، الوسائل ۸: ۲۰۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۱۶.

(۳) الكافى ۳: ۳۵۵ الصلاة ب ۴۲ ح ۱، التهذيب ۲: ۳۴۶- ۱۴۳۸، الوسائل ۸: ۲۰۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۱۱.

(۴) حكاه عنهما فى المختلف: ۱۴۰.

(۵) الذخيرة: ۳۷۹.

(۶) التهذيب ۲: ۱۹۱- ۷۵۶، الاستبصار ۱: ۳۷۸- ۱۴۳۴، الوسائل ۸: ۲۰۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۵.

(۷) التهذيب ۲: ۱۹۱- ۷۵۷، الاستبصار ۱: ۳۷۹- ۱۴۳۶، الوسائل ۸: ۲۰۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۹.

(۸) الفقيه ۱: ۲۴۰- ۱۰۶۰، التهذيب ۲: ۳۳۲- ۱۳۷۰، الاستبصار ۱: ۴۰۱- ۱۵۳۳، الوسائل ۷: ۲۸۲ أبواب قواطع الصلاة ب ۲۵ ح ۵.

ثمَّ الظاهر عدم الفرق عندهم بين التكلم ناسيا أو ظانّا لخروجه عن الصلاة و إن تكلّم حينئذ عمدا، و هو موافق لظاهر إطلاق الصحيحة و الموثقة.

إلّا أنّ صحيحة محمد النافية للشيء عليه مختصة بالظانّ للخروج، فيصير التعارض فيه بالعموم من وجه، و الأصل يرجّح العدم. فلو ثبت الإجماع المركب- كما يشعر به كلام الذخيرة «۱»- فهو، و إلّا فللتوقف فى وجوبها على الظانّ للخروج مجال واسع، و أمر الاحتياط واضح.

و منها: السلام فى غير موضعه، فأوجب المشهور فيه سجدتى السهو، بل عن الغنية و المنتهى و ظاهر المعتبر: الإجماع عليه «۲».

لأنّه كلام زيادة أو نقصان.

و لأنّه كلام غير مشروع فى غير موضعه، فتجب له السجدة لما مرّ.

و لموثّقة سماعة و صحيحة الأعرج، الواردتين فى تسليم النبى صلّى اللّه عليه و آله فى غير موضعه و سجدته سجدة السهو.

و موثقة عمار: عن رجل صلّى ثلاث ركعات و ظنّ أنها أربع فسلّم، ثمَّ ذكر أنّها ثلاث، قال: «يبنى على صلاته و يصلى ركعة و يتشهد و يسلّم و يسجد سجدتى السهو» «۳».

و صحيحة العيص: عن رجل نسى ركعة من صلاته حتى فرغ منها، ثمَّ ذكر أنه لم يركع، قال: «يقوم فيركع و يسجد سجدتين» «۴».

و يرد على الأول: منع وجوب السجدة لكل زيادة و نقصان كما يأتى.

---

(۱) الذخيرة: ۳۷۹.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۶، المنتهى ۱: ۴۱۷، المعتبر ۲: ۳۸۱.

(۳) التهذيب ۲: ۳۵۳- ۱۴۶۶، الوسائل ۸: ۲۰۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۱۴.

(۴) التهذيب ۲: ۳۵۰- ۱۴۵۱، الوسائل ۶: ۳۱۵ أبواب الركوع ب ۱۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۳۴

[و على الثانى] «۱»: أنّ المتبادر من التكلّم المأمور فيه بسجدة السهو غير ذلك.

و على البواقى: بعدم الدلالة على الوجوب، مضافا إلى معارضة الموثقة الاولى و الصحيحة بما دلّ على أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله لم يسجد سجدة السهو أصلا «۲»، مع احتمال أن تكون سجدته- لو سجد- للتكلّم. و احتمال الموثقة الثانية أن يكون السجود للجلوس فى غير موضعه أو زيادة التشهد، و الصحيحة أن يكون لأجل ذلك أيضا أو لنسيان الركوع.

إلّا أنه يمكن أن يستدلّ للمطلوب برواية إسحاق بن عمار: «إذا ذهب وهمك إلى التمام ابدأ فى كلّ صلاة، فاسجد سجدتين بغير ركوع» «۳».

فإنّ معناها: ذهب وهمك إلى التمام مطلقا، خرج ما إذا لم يظهر خلافه و لم يحتمل الخلاف بالإجماع، و بقى الباقى، فيشمل المطلوب أيضا. و تخصيصها بمن غلب على ظنّه التمام و احتمل النقص لا وجه له.

و الرضوى المنجبر ضعفه بما مرّ: عن رجل سها فى الركعتين من المكتوبة، ثمَّ ذكر أنه لم يتمّ صلاته، قال: «فليتمّها و ليسجد سجدتى السهو» «۴».

فإنّ الظاهر من قوله: «فليتمّها» التسليم فى غير موضعه، و لو سلّم عدم الاختصاص فيشمله قطعا. و لم يزد هنا جلوس و لا تشهد، لوجوبهما فى الركعتين.

فاحتمال كون السجدة لهما- كما قيل «۵»- باطل. و الجلوس للتسليم لو كان موجبا لها لكان المطلوب ثابتا بالكلية، غاية الأمر أنّك تقول إنّ السجدة لجلوس التسليم لا نفسه، و هو سهل.

---

(۱) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

(۲) انظر: الوسائل ۸: ۲۰۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۱۷.

(۳) التهذيب ۲: ۱۸۳- ۷۳۰، الوسائل ۸: ۲۱۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۷ ح ۲.

(۴) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۲۰، مستدرك الوسائل ۶: ۴۰۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۱.

(۵) الحدائق ۹: ۳۱۷، لكنه اختار ظهور الرواية فى المطلوب، فراجع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۳۵

و بهاتين الروايتين يخصّص عموم صحيحة محمد المتقدمة، و بعض الإطلاقات الأخر، و الروايات المتضمنة لبعض أحكام من سلّم فى غير موضعه من غير تعرض لسجدة السهو.

فالخلاف فى المسألة، كصريح الكلينى و عن على بن بابويه و ولده فى المقنع «۱»، و هو ظاهر العمانى و المفيد و السيد و الديلمى و ابنى زهرة و حمزة «۲»، و مال إليه بعض المتأخّرين «۳»، غير جيّد. و اللّه سبحانه هو المؤيّد.

و منها: القيام فى موضع القعود أو بالعكس، أوجبها لهما الصدوق و السيّد و الديلمى و الحلبى و الحلى و القاضى و ابنى حمزة و زهرة و الفاضل فى التبصرة و الشهيد فى اللمعة «۴»، لأنه زيادة فى الصلاة، و لرواية القصاب المتقدمة فى مسألة سهو المأموم «۵»، حيث دلّت على وجوب سجدة السهو لمطلق السهو، و المورد منه.

و موثقة الساباطى: عن السهو، ما تجب فيه سجدة السهو؟ قال: «إذا أردت أن تقعد فقمت، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبّحت، أو أردت أن تسبح فقرأت، فعليك سجدتا السهو» «۶» الحديث.

---

(۱) الكلينى فى الكافى ۳: ۳۶۰، حكاه عن على بن بابويه فى المختلف: ۱۴۰، و ولده فى المقنع:

٣١- ٣٣.

(٢) حكاه عن العمانى فى المختلف: ١٤٠، المفيد فى المقنعة: ١٤٧- ١٤٨، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ٣٧، الديلمى فى المراسم: ٩٠، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ١٠٢.

(٣) كالسبزوارى فى الذخيرة: ٣٧٩.

(۴) الصدوق فى الأمالى: ٥١٣، السيد فى الجمل (رسائل المرتضى ٣): ٣٧، الديلمى فى المراسم:

٩٠، الحلبى فى الكافى: ١۴٨، الحلى فى السرائر ١: ٢٥٧، القاضى فى المهذب ١: ١٥۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ١٠٢، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ٥۶۶، التبصرة: ٣٧، اللمعة (الروضة ١): ٣٢٧.

(٥) راجع ص ٢٢٠.

(۶) التهذيب ٢: ٣٥٣- ١۴۶۶، الوسائل ٨: ٢٥٠ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ٣٢ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٧، ص: ٢٣۶

و لا يضادّها قوله فى هذه الرواية: عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثمَّ ذكر من قبل أن يقدّم شيئا أو يحدث شيئا، قال: «ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم».

لأنّ المراد منه قبل استتمام القيام و حصوله.

و صحيحة معاوية بن عمار: عن الرجل يسهو فيقوم فى حال قعود، أو يقعد فى حال قيام، قال: «يسجد سجدتين بعد التسليم، و هما المرغمتان يرغمان الشيطان» «١».

خلافا للمنقول عن العمانى و الإسكافى و على بن بابويه و الكلينى و الشيخين و المحقق و صاحب الجامع «٢»، و الفاضل فى جملة من كتبه منها المنتهى «٣»، و غيرهم، للأصل، و موثقة سماعة: «من حفظ سهوه فأتمّه فليس عليه سجدتا السهو، إنما السهو على من لم يدر أ زاد فى صلاته أم نقص منها» «۴».

و رواية محمد بن على الحلبى: عن الرجل يسهو فى الصلاة فنسى التشهد، فقال: «يرجع و يتشهد» قلت: أ يسجد سجدتى السهو؟ فقال: «ليس فى هذا سجدتا السهو» «٥».

و صحيحة أبى بصير: عن رجل نسى أن يسجد واحدة فذكرها و هو قائم، قال: «يسجدها إذا ذكرها و لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا

---

(١) الكافى ٣: ٣٥٧ الصلاة ب ۴٢ ح ٩، الوسائل ٨: ٢٥٠ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ٣٢ ح ١.

(٢) حكاه عن العمانى و الإسكافى و على بن بابويه فى المختلف: ١۴٠، الكلينى فى الكافى ٣: ٣۶٠، المفيد فى المقنعة: ١۴٧- ١۴٨، الطوسى فى المبسوط ١: ١٢٣، و الخلاف ١: ۴٥٩، المحقق فى المعتبر ٢: ٣٩٩، الجامع للشرائع: ٨۶.

(٣) المنتهى ١: ۴١٧.

(۴) الكافى ٣: ٣٥٥ الصلاة ب ۴١ ح ۴، الوسائل ٨: ٢٣٩ أبواب الخلل ب ٢٣ ح ٨.

(٥) التهذيب ٢: ١٥٨- ۶٢٢، الاستبصار ١: ٣۶٣- ١٣٧۶، الوسائل ۶: ۴٠۶ أبواب التشهد ب ٩ ح ۴. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج٧   ٢٣٧   المسألة الأولى: قد تقدم وجوب سجدتى السهو فى موضعين: ..... ص : ٢٣٠

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٧، ص: ٢٣٧

انصرف قضاها وحدها و ليس عليه سهو» «١».

و الصحاح و غيرها المتكثرة الواردة فى نسيان السجدة الواحدة أو التشهد قبل تجاوز المحلّ و بعده، الخالية عن ذكر سجدتى السهو

الظاهرة فى عدم وجوبهما، مع أنّ فى بعضها الأمر بهما فى التشهد أو السجدة بعد تجاوز المحلّ، و لم يتعرض لهما قبله، و التفصيل قاطع للشركة.

أقول: عدم ذكر السجدة للسهو فى مقام السؤال عن حكم سهو السجدة، أو التشهد- لو دلّ على عدم وجوبهما- لدلّ عليه لأجل سهو السجدة أو التشهد، و هو لا ينافى وجوبهما لأمر آخر مقارن له.

و منه يظهر ضعف الاستناد إلى التفصيل، فإنّه إنّما هو فى بيان حكم نسيان السجدة و التشهد. و كذا ضعف الاستناد إلى صحيحة أبى بصير و رواية الحلبى.

كما يظهر ضعف الاستناد إلى الدليل الأول [۱] بما يأتى من عدم وجوبهما لكل زيادة.

فما يصلح مستندا لنفى الوجوب ليس إلّا الأصل و عموم الموثقة. و هما كافيان فى المسألة، إذ ليس فيها شىء يصلح لمعارضتهما سوى إطلاق رواية القصاب، إذ ليس إلّا ما مرّ. و الصحيحة الأخيرة منه غير دالّة على الوجوب، و كذا الموثّقة المتقدّمة عليها، لاشتمالها على القراءة فى موضع التسبيح التى لا تجب لها سجدة سهو قطعا، فإخراج الدالّ عليه عنه لازم، و استعمال اللفظ فى معنييه غير جائز.

و الإطلاق المذكور و إن عارض العموم المتقدم إلّا أنّ العموم أرجح، لمخالفته العامة حيث إنّ القول بالوجوب هنا منقول عن أبى حنيفة و الشافعى

---

[۱] أى: الدليل الأوّل لوجوب السجدتين، و هو الزيادة فى الصلاة.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۲۸- ۱۰۰۸، التهذيب ۲: ۱۵۲- ۵۹۸، الوسائل ۶: ۳۶۵ أبواب السجود ب ۱۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۳۸

و أتباعهما «۱». و لو لا الترجيح لكان يرجع إلى الأصل أو التخيير، و هما أيضا كافيان لنفى الوجوب.

و منها: كلّ زيادة و نقصان غير مبطل، نقله فى الخلاف عن بعض الأصحاب «۲»، و نسب إلى ظاهرى التهذيب و الاستبصار «۳»، و اختاره الفاضل فى جملة من كتبه منها التحرير «۴»، و ولده فى شرحى القواعد و الإرشاد «۵»، و الشهيد الأوّل فى اللمعة و الذكرى «۶»، مع أنّه قال فى الدروس: و لم أظفر بقائله و لا بمأخذه «۷»، و الثانى فى روض الجنان «۸»، و حكاه فى التحرير و الروضة عن الصدوق «۹»، و كأنه- كما قيل- لإيجابه إياها فى صورة الشك فى الزيادة و النقصان «۱۰»، فيقول به مع اليقين بالطريق الأولى أيضا.

لرواية سفيان السمط: «تسجد سجدتى السهو فى كل زيادة تدخل عليك و نقصان» «۱۱».

و لما دلّ على وجوبهما بالشّك فى الزيادة أو النقصان ففى اليقين أولى.

و يردّ الأوّل: بعدم الدلالة على الوجوب.

و الثانى: بمنع الأولوية لو ثبت الحكم فى الأصل.

---

(۱) انظر: بدائع الصنائع ۱: ۱۶۴، و الامّ ۱: ۱۲۸، و المحلّى ۴: ۱۶۰.

(۲) الخلاف ۱: ۴۵۹.

(۳) انظر: التهذيب ۲: ۱۵۵، و الاستبصار ۱: ۳۶۱.

(۴) التحرير ۱: ۵۰.

(۵) الإيضاح ۱: ۱۴۲.

(۶) اللمعة (الروضة ۱): ۳۲۷، الذکری: ۲۲۹.

(۷) الدروس ۱: ۲۰۷.

(۸) الروض: ۳۵۴.

(۹) التحریر ۱: ۵۰، الروضة ۱: ۳۲۷.

(۱۰) الریاض ۱: ۲۲۲.

(۱۱) التهذیب ۲: ۱۵۵- ۶۰۸، الاستبصار ۱: ۳۶۱- ۱۳۶۷، الوسائل ۸: ۲۵۱ أبواب الخلل ب ۳۲ ح ۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۷، ص: ۲۳۹

و لذا ذهب الأکثر- کما صرّح به جماعة «۱»- إلی عدم الوجوب. و هو الأقوی، للأصل المؤیّد بل المدلول علیه بجملة من الأخبار النافیة لسجدة السهو فی مواضع تحقق فیها أحد الأمرین، منها موثقة الساباطی: عن الرجل ینسی الرکوع أو ینسی سجدة، هل علیه سجدتا السهو؟ قال: «لا» «۲».

و یتمّ المطلوب بعدم الفصل.

فرع: لو جلس بعد السجدة الثانیة فی الاولی و الثالثة و لم یتشهد، قیل: صرف إلی جلسة الاستراحة

و لا سجود له واجبا أو مستحبا «۳».

و قیل: إن جلس بقدر التشهد یسجد [۱].

و قیل: إن جلس بقصد التشهد یسجد و إن جلس بقصد الاستراحة لا یسجد و إن طال «۴». و هو أجود الأقوال. و إن جلس لا عن قصد یصرف إلی الاستراحة.

و منها: الشک فی أنّه زاد أو نقص، نسب إلی الخلاف و المختلف «۵»، و مال إلیه فی روض الجنان «۶»، و اختار المفید فی العزیّة وجوبهما إن لم یدر زاد سجدة أو نقص سجدة، أو نقص رکوعا أو زاد رکوعا.

---

[۱] نسبه الشیخ (ره) فی الخلاف ۱: ۴۵۹، الی من قال من أصحابنا بوجوب سجدتی السهو فی کلّ زیادة و نقصان.

---

(۱) منهم السبزواری فی الذخیرة: ۳۸۱، و الکفایة: ۲۷، و الأردبیلی فی مجمع الفائدة ۳: ۱۵۲، و صاحبا الحدائق ۹: ۳۲۶ و الریاض ۱: ۲۲۳.

(۲) التهذیب ۲: ۳۵۳- ۱۴۶۶، الوسائل ۸: ۲۳۸ أبواب الخلل ب ۲۳ ح ۵.

(۳) انظر: الذکری: ۲۳۰.

(۴) انظر: الحدائق ۹: ۳۳۹.

(۵) الخلاف ۱: ۴۶۰، المختلف: ۱۴۱.

(۶) الروض: ۳۵۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۷، ص: ۲۴۰

لصحیحة الفضیل المتقدمة «۱»، و صحیحة زرارة: «إذا شکّ أحدکم فی صلاته فلم یدر أ زاد أم نقص، فلیسجد سجدتین و هو جالس» «۲».

و صحیحة الحلبی: «إذا لم تدر أربعا صلّیت أم خمسا، أم نقصت أم زدت، فتشهد و سلّم و اسجد سجدتین بغیر رکوع و لا قراءة،

يتشهد فيهما تشهّدا خفيفا» «۳».

و لا يخفى أنّ تلك الأخبار يحتمل أحد المعانى الثلاثة:

أحدها: أن يكون المعنى إذا شكّ فى الزيادة و عدمها أو فى النقيصة و عدمها فتجب سجدة السهو لكل منهما.

و ثانيها: أن يكون المراد إذا شكّ فى أنّ الواقع هل هو زيادة أو نقص مع القطع بوقوع أحدهما فتجب السجدة.

و ثالثها: أن يكون المراد إذا شكّ فى أنّه هل وقع زيادة أو نقص أو لم يقع شىء منهما تجب السجدة، فيشترط على هذا اجتماع احتمال الزيادة و النقص.

و ظهورها فى بعض هذه المعانى و إن ادّعى و لكنه ليس ظهورا يليق للاتّكال و يتمّم الاستدلال، فلذلك يحصل فيها الإجمال المانع عن الاحتجاج.

و لعلّه لأجل ذلك لم يذهب إلى مدلولها غير شاذّ نادر، و هو أيضا أحد وجوه ضعفها المسقط لحجّيتها، سيّما مع خلوّ أخبار أحكام الشكّ عن ذكرها، فعدم الوجوب هو الأقوى.

و قد وردت سجدة السهو فى بعض مواضع أخر فى بعض الروايات، و لكنّها لعدم القول بها أو شذوذه لا- تصلح لإثبات الحكم المخالف للأصل بل لإطلاق

---

(۱) لا يخفى أنّه لم تتقدم صحيحة الفضيل و قد تقدمت موثقة سماعة فى ص: ۲۳۶، و متنها موافق للصحيحة، انظر: الوسائل ۸: ۲۳۸ أبواب الخلل ب ۲۳ ح ۶.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۴ الصلاة ب ۴۱ ح ۱، الوسائل ۸: ۲۲۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۴ ح ۲.

(۳) الفقيه ۱: ۲۳۰- ۱۰۱۹، التهذيب ۲: ۱۹۶- ۷۷۲، الاستبصار ۱: ۳۸۰- ۱۴۴۱، الوسائل ۸: ۲۲۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۴۱

بعض الروايات.

المسألة الثانية: فى بيان كيفية سجدة السهو و أحكامها:

اشاره

اعلم أولا أنّ موضع سجدتى السهو بعد التسليم، وفاقا للمحكى عن الصدوقين و العمانى و الشيخين و السيد و الحلبى و الديلمى «۱»، بل هو المشهور، بل عن الناصريات و الخلاف و الأمالى: أنّ عليه إجماعنا «۲»، و إليه ذهب عامّة متأخرى أصحابنا، للمستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحاح ابن سنان «۳»، و أبى بصير «۴»، و ابن خالد «۵»، و ابن الحجاج «۶»، و رواية القداح «۷»، و غير ذلك، بضميمة عدم الفصل لبعضها.

خلافا للمحكى فى المعتبر عن قوم من أصحابنا «۸»، فموضعهما للنقيصة قبل

---

(۱) الصدوق فى الأمالى: ۵۱۳، حكاه عن والد الصدوق و العمانى فى المختلف: ۱۴۲، الشيخ المفيد فى المقنعة: ۱۴۸، الشيخ الطوسى فى الخلاف ۱: ۴۴۸، و المبسوط ۱: ۱۲۵، و النهاية: ۹۳، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۳۷، و الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۱، الحلبى فى الكافى: ۱۴۸، الديلمى فى المراسم: ۹۰.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۱، الخلاف ۱: ۴۴۹، أمالى الصدوق: ۵۱۳.

(۳) الكافى ۳: ۳۵۵ الصلاة ب ۴۱ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۹۵– ۷۶۷، الوسائل ۸: ۲۲۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۴ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۵۵ الصلاة ب ۴۱ ح ۶، الوسائل ۸: ۲۲۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۴ ح ۳.

(۵) التهذيب ۲: ۱۵۸– ۶۱۸، الاستبصار ۱: ۳۶۲– ۱۳۷۴، الوسائل ۶: ۴۰۲ أبواب التشهد ب ۷ ح ۳.

(۶) الكافى ۳: ۳۵۶ الصلاة ب ۴۲ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۹۱– ۷۵۵، الاستبصار ۱:

۳۷۸– ۱۴۳۳، الوسائل ۸: ۲۰۷ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۵ ح ۱.

(۷) الفقيه ۱: ۲۲۵– ۹۹۴، التهذيب ۲: ۱۹۵– ۷۶۸، الاستبصار ۱: ۳۸۰– ۱۴۳۸، الوسائل ۸: ۲۰۸ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۵ ح ۳.

(۸) المعتبر ۲: ۳۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۴۲

التسليم و للزيادة بعده، و تدلّ عليه صحيحتا الأشعرى «۱»، و الجمّال «۲».

و فى الشرائع عن قائل «۳»، فقبل التسليم مطلقا، و تدلّ عليه رواية أبى الجارود «۴».

و يجاب عنهما تارة بالشذوذ، إذ لم ينقل الأوّل إلّا عن الإسكافى «۵»، مع أنه أنكره فى الذكرى «۶»، و لم ينسب الثانى إلى قائل، بل فى المدارك عدم الظفر بقائله «۷».

و ثانيا بمرجوحيتهما بالنسبة إلى ما مرّ، لموافقتهما للعامّة كما تظهر من الفقيه و التهذيبين و الذكرى «۸».

نعم فى المعتبر و المنتهى نسب إلى أبى حنيفة الموافقة لأصحابنا «۹»، و به يضعّف الجواب بموافقة العامّة، كما يضعّف الجواب بالشذوذ بمنعه، سيّما مع النسبة فى المعتبر إلى قوم منّا.

إلّا أنّ أكثر أخبار المشهور يدلّ على الوجوب، و دلالة أخبار القولين الأخيرين عليه غير معلومة، فغاية ما تدلّ عليه الجواز، إلّا أن تتمّ الدلالة بالإجماع المركب، فالقول بالتفصيل غير بعيد.

ثمَّ اعلم أنّه يجب بعدهما التشهّد و التسليم، على المشهور، بل عن المعتبر

---

(۱) التهذيب ۲: ۱۹۵– ۷۶۹، الاستبصار ۱: ۳۸۰– ۱۴۳۹، الوسائل ۸: ۲۰۸ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۵ ح ۴.

(۲) الفقيه ۱: ۲۲۵– ۹۹۵، الوسائل ۸: ۲۰۸ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۵ ح ۶.

(۳) الشرائع ۱: ۱۱۹.

(۴) التهذيب ۲: ۱۹۵– ۷۷۰، الاستبصار ۱: ۳۸۰– ۱۴۴۰، الوسائل ۸: ۲۰۸ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۵ ح ۵.

(۵) حكاه عنه فى المختلف: ۱۴۲.

(۶) الذكرى: ۲۲۹.

(۷) المدارك ۴: ۲۸۲.

(۸) الفقيه ۱: ۲۲۵– ۹۹۵، التهذيب ۲: ۱۹۵، الاستبصار ۱: ۳۸۰، الذكرى: ۲۲۹.

(۹) المعتبر ۲: ۳۹۹، المنتهى ۱: ۴۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۴۳

و المنتهى الإجماع عليه «۱»، للأخبار المستفيضة الواردة فى الموارد الجزئية الآمرة فيهما بالتشهّد و التسليم. إلّا أنه ليس شىء منها صريحا فى وجوب التشهّد، لورودها بالجمل الخبرية الغير الصريحة فى الوجوب جدا.

و أمّا صحيحة ابن أبى يعفور: «إذا نسى الرجل سجدة و أيقن أنّه قد تركها- إلى أن قال-: و إن كان شاكّا فليسلّم ثمَّ ليسجدها و

ليتشهّد تشهّدا خفيفا و لا يسمّيها نقرة» «٢».

فهى و إن تضمّنت الأمر إلّا أنّ المراد بالتشهّد فيها السجدة، و هى ليست بواجبة فى المورد قطعا، فلا يكون الأمر للوجوب أيضا، و كذا ما تضمّن الأمر بالتشهّد الفائت فيها إذا نسى التشهّد، فإنّه يمكن أن يكون وجوبه حينئذ لقضاء التشهّد.

نعم، فى صحيحة ابن سنان: «إذا كنت لا تدرى أربعا صلّيت أو خمسا فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك ثمّ سلّم بعدهما» «٣».

دلّت على وجوب التسليم و به يثبت وجوب التشهد أيضا للإجماع المركب.

إلّا أنّه تعارضها موثقة الساباطى: عن سجدتى السهو، هل فيهما تكبير أو تسبيح؟ فقال: «لا، إنّهما سجدتان فقط، فإن كان الذى سها هو الإمام كبّر إذا سجد و إذا رفع رأسه ليعلم من خلفه أنه قد سها، و ليس عليه أن يسبّح فيهما، و لا فيهما تشهّد بعد السجدتين» «۴».

و هى تدلّ على عدم وجوب التشهّد الموجب لعدم وجوب السلام أيضا

---

(۱) المعتبر ۲: ۴۰۱، المنتهى ۱: ۴۱۸.

(۲) التهذيب ۲: ۱۵۶- ۶۰۹، الاستبصار ۱: ۳۶۰- ۱۳۶۶، الوسائل ۶: ۳۷۰ أبواب السجود ب ۱۶ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۵۵ الصلاة ب ۴۱ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۹۵- ۷۶۷، الوسائل ۸: ۲۲۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۴ ح ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۲۲۶- ۹۹۶، التهذيب ۲: ۱۹۶- ۷۷۱، الاستبصار ۱: ۳۸۱- ۱۴۴۲، الوسائل ۸: ۲۳۵ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۲۴۴

بالإجماع المركّب، فيكون قرينة على عدم كون الأمر بالسلام للوجوب أيضا.

مضافا إلى النصوص الواردة بالأمر بالسجدتين من غير إيجاب لشىء بعدهما مع ورودها فى مقام الحاجة ظاهرا. و غايته التعارض الموجب للرجوع إلى وجوه التراجيح، و الترجيح مع الموثّقة، لمخالفتها لما عليه أكثر العامّة و منهم أصحاب أبى حنيفة كما صرّح به فى المنتهى «۱».

مع أنّه لولاه أيضا لوجب الرجوع إلى الأصل أو التخيير النافيين للوجوب أيضا، فهو الحق، كما اختاره فى المختلف «۲»، و تبعه فى الوافى و الذخيرة «۳»، و إليه يميل كلام المدارك «۴»، و غيره أيضا «۵».

و يستحبان فيهما قطعا، لما مرّ.

و كذا لا- يجب فيهما تكبيرة و لا تسبيح، وفاقا فى الأوّل للأكثر، و فى الثانى للمعتبر و النافع و المنتهى و المدارك و الذخيرة «۶»، و جمع آخر من متأخرى أصحابنا «۷»، للأصل، و الموثّقة المتقدمة، فإنّها تصرّح بأنّهما سجدتان فقط، و هو ظاهر فى نفى الغير سيّما مع السؤال عن التكبير و التسبيح.

و بذلك يظهر دفع ما قيل فى عدم دلالة الموثقة بأنّها تنفى التسبيح و هو مسلّم، إذ ذكرهما ليس تسبيحا «۸».

و خلافا فى الأول للمنقول عن المبسوط «۹»، و لم ينقل له دليل.

و فى الثانى للأكثر، للأخبار المتضمّنة لذكرهما، كصحيحة الحلبى: «تقول

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۱۸.

(۲) المختلف: ۱۴۳.

(۳) الوافى ۸: ۹۹۶، الذخيرة: ۳۸۲.

(۴) المدارك ۴: ۲۸۳.

(۵) كالحدائق ۹: ۳۳۳، و كفاية الأحكام: ۲۷.

(۶) المعتبر ۲: ۴۰۱، النافع: ۴۵، المنتهى ۱: ۴۱۸، المدارك ۴: ۲۸۳، الذخيرة: ۳۸۲.

(۷) كابن فهد فى المهذّب البارع ۱: ۴۵۰، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۳: ۱۶۲.

(۸) الحدائق ۹: ۳۳۶.

(۹) المبسوط ۱: ۱۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۴۵

فى سجدتى السهو: بسم اللّه و باللّه اللّهم صلّ على محمّد و آل محمّد» قال: و سمعته مرّة أخرى يقول فيهما: «بسم اللّه و باللّه السلام عليك أيّها النبى و رحمة اللّه و بركاته» «۱».

و الأخرى مثلها أيضا إلّا أنّ فيها: «و صلّى اللّه على محمّد و آل محمّد» «۲».

و فى بعض النسخ «و السلام عليك» بزيادة الواو.

و قريبة منها فى الرضوى «۳».

و تردّ بعدم دلالتها على الوجوب، فيكون مستحبا كالتكبير أيضا، لفتوى الجماعة الكافية فى مقام الاستحباب. لا للموثقة، لاختصاصها بالإمام و أنه للإعلام لا لخصوص السجدة.

ثمَّ الظاهر أداء المستحب من الذكر بكلّ واحد من النسخ المذكورة، و أما القول باستحباب مطلق الذكر فيهما فلا مستند له.

و أمّا التشهد المستحب فيهما فالظاهر حصوله بمطلق الشهادتين، لإطلاق التشهد. لا للتقييد بالخفيف فى الأخبار، لأنّه كما يمكن أن يكون المراد به مقابل التشهد الواجب فى الصلاة، يمكن أن يكون المراد مقابل التشهد الطويل المستحب فيها و إن كان الظاهر الأول.

و يضمّ الصلاة على النبى و آله معه أيضا، للإجماع.

و أمّا التسليم فهو أيضا و إن كان مطلقا إلّا أنّ الشائع فى الأخبار عند الإطلاق إحدى الصيغتين الأخيرتين، فالظاهر تعيّن إحداهما و عدم حصول الانصراف بالأولى كما عن الحلبى «۴».

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵۶ الصلاة ب ۴۲ ح ۵، الوسائل ۸: ۲۳۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۰ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۲۶- ۹۹۷، التهذيب ۲: ۱۹۶- ۷۷۳، الوسائل ۸: ۲۳۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۰ ح ۱.

(۳) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۲۰، مستدرك الوسائل ۶: ۴۱۵ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۸ ح ۱.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۴۶

و الحقّ عدم وجوب الطهارة و الاستقبال فيهما أيضا، وفاقا لبعض الأجلّة، و ظاهر التحرير و المختلف «۱»، و تردّد فى القواعد فيهما «۲»، للأصل.

و قيل بوجوبهما «۳»، لما دلّ على وجوبهما قبل التكلّم، و لكونهما مكمّلتان للصلاة التى يشترط الأمران فيها.

و ضعفهما ظاهر.

و لا السجود على الأعضاء السبعة، لما ذكر.

نعم، الظاهر وجوب السجود على ما يصحّ السجود عليه، لما مرّ فى سجود التلاوة.

و كذا يجب رفع الرأس عن الأول تحقيقا للتثنية.

و أمّا الطمأنينة فى السجود، أو الجلوس بينهما، أو الطمأنينة فيه، فلا دليل عليها، و الأصل ينفيها.

فروع:

أ: لو ترک سجدة السهو عمدا لم تبطل صلاته

، و وجب الإتيان بها و إن طالت المدة، على الحق المشهور، لأصالة عدم اشتراط صحة الصلاة بها.

و عن الخلاف الاشتراط «۴»، لأصل الاشتغال.

و يردّ بحصول البراءة ممّا علم الاشتغال به.

ب: هل وجوبها فورى، أم لا؟.

صرّح بعضهم بالأول «۵»، لدلالة الأخبار على أنّ محلّها بعد التسليم قبل

---

(۱) التحرير ۱: ۵۰، المختلف: ۱۴۳.

(۲) القواعد ۱: ۴۴.

(۳) كما فى نهاية الإحكام ۱: ۵۴۸، و الألفية: ۷۲.

(۴) الخلاف ۱: ۴۶۲.

(۵) كما فى الحدائق ۹: ۳۳۹.

التكلم.

و فيه: أنّه غير دالّ على الفورية.

و الأصل يقتضى الثانى، و هو الأظهر، له، و لموثقة عمار: عن الرجل يسهو فى صلاته فلا يذكر ذلك حتى يصلّى الفجر، كيف يصنع؟ قال: «لا يسجد سجدتى السهو حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها» «۱».

و ممّا ذكر يظهر عدم وجوب كونها فى الوقت أيضا.

ج: لو تعدّد الموجب للسجود فالحقّ التداخل و كفاية سجدتين للجميع

، وفاقا للمبسوط «۲»، و جمع من أفاضل متأخّرى المتأخّرين «۳»، للأصل، و صدق الامتثال، و لقولهم عليهم السلام المروى بأسانيد عديدة: «إذا اجتمعت للّه عليك حقوق أجزأك عنها حقّ واحد» «۴».

و لأصالة تداخل الأسباب كما بيّناها فى موضعه.

خلافا للفاضل «۵»، و جمع من المتأخّرين «۶»، فقالوا بعدم التداخل مطلقا.

لما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «لكلّ سهو سجدتان» «۷».

و لأصالة عدم التداخل.

و يردّ الأول: بعدم ثبوت الخبر، بل هو عامى غير حجة.

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۵۳- ۱۴۶۶، الوسائل ۸: ۲۵۰ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳۲ ح ۲.

(۲) المبسوط ۱: ۱۲۳.

(۳) منهم السبزوارى فى الذخيرة: ۳۸۲، و المجلسى فى البحار ۸۵: ۲۲۷، و صاحب الحدائق ۹: ۳۴۱.

(۴) الكافى ۳: ۴۱ الطهارة ب ۲۸ ح ۱، التهذيب ۱: ۱۰۷- ۲۷۹، الوسائل ۲: ۲۶۱ أبواب الجنابة ب ۴۳ ح ۱، و فى الجميع: «أجزأك عنها غسل واحد».

(۵) فى التحرير ۱: ۵۰، و التذكرة ۱: ۱۴۲، و نهاية الإحكام ۱: ۵۴۹.

(۶) كالشهيد فى الذكرى: ۲۲۹، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۳: ۱۹۸، و نسب فى مفتاح الكرامة ۳: ۳۷۶ إلى العلّامة و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و الجعفرية و العزية و إرشاد الجعفرية و شرح الألفية للكركى و الجواهر.

(۷) سنن أبى داود ۱: ۲۷۲- ۱۰۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۴۸

و الثانى: بالمنع.

و قد أطال بعضهم زمام الكلام فى هذا المقام بذكر ما يذكر فى الأصول من أدلّة أصالة عدم التداخل، و قد ذكرناها هناك.

و للحلّى، فقال بالتفصيل بالتداخل مع تجانس الأسباب المتعددة، و بعدمه مع التغاير فى الجنس «۱»، إذ مع التجانس كتكرار التكلم ليس إلّا أمر واحد هو مثلا قوله: «من تكلّم ساهيا يجب عليه سجدتا السهو» فيمتثل بفعل واحد، و مع التغاير كالتكلّم و نسيان التشهد تتعدد الأوامر، إذ ورد لكلّ منهما أمر على حدة، فيحتاج امتثال كلّ منهما إلى فعل آخر.

و يردّ: بمنع المقدمة الأخيرة، لحصول امتثال الأوامر العديدة بفعل واحد أيضا.

د: ظاهر جمع من الأصحاب تحريم تخلّل منافيات الصلاة بينها و بين سجدة السهو،

و ربما كان التفاتهم إلى ورود الأمر بها قبل الكلام الذى هو من المنافيات، و تخصيصه بالذكر من حيث إنّه الغالب وقوعه بعد الفراغ، و ذكره من باب التمثيل.

و فيه: منع كون ذلك من هذا القبيل، و مقتضى الأصل التخصيص بخصوص ما ورد، مع أنّ الأخبار المتضمنة لكونها قبل الكلام لا صراحة لها على الوجوب أصلا.

فالحقّ عدم تحريم تخلّل الكلام الذى هو مورد الأخبار أيضا، كما ذكره الشهيد فى الألفية «۲»، فكيف بغيره من المنافيات؟!.

المسألة الثالثة: فيما يتعلق بصلاة الاحتياط من الأحكام، و هى أمور:

اشارة

---

(۱) السرائر ۱: ۲۵۸.

(۲) الألفية: ۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۴۹

منها: أنّه يجب أن تكون بعد التسليم، بلا خلاف يوجد، كما قيل «۱»، للأخبار المستفيضة المصرّحة، كالموثقات الأربع المتقدمة لعمّار و البقباق «۲»، و الصحاح الخمس السابقة لمحمّد و ابن أبى يعفور و الحلبى و البجلى و ابن أبى العلاء «۳»، و غير ذلك، المؤيّدة كلّها بتضمّن جملة منها أنه إن كان ما صلّى تماما كانت هذه نافلة، و لا يستقيم ذلك إلّا بعد انفرادها عن الفريضة، و بما ذكر يقيّد ما تضمّن الأمر بها مطلقا.

و منها: أنّه يجب فيها النية، و تكبيرة الإحرام، و التشهّد، و التسليم، و سائر ما يجب فى الصلاة غير القيام فى الجملة، لا لما قيل من أنّه لازم انصرافها إلى النافلة المصرّح به فى الروايات «۴»، لمنع الاستلزام، بل لظاهر الإجماع.

مضافا فى النية، إلى ما يدلّ على اعتبارها فى سائر الأفعال.

و فى التكبيرة بل فى سائر الواجبات، إلى مطلقات الأمر بها فى مطلق الصلاة الذى هذا أيضا فرد منه، كما يظهر من الأخبار الآمرة بها فى موارد كلّ منها بخصوصه، سيّما التكبيرة. و عدم صراحة بعضها فى الوجوب غير ضائر، للإجماع المركّب.

و فى التكبيرة، إلى رواية الشحّام الواردة فيمن صلّى الست و الخمس المتقدّمة «۵». و لا يضرّ عدم وجوب صلاة الاحتياط هنا، لأنّ انتفاء حكم بدليل عن شيء لا ينفى غيره أيضا، مع أنّه لا قائل بالفصل، فكلّ من يثبت التكبير يوجبه.

و فيها و فى التسليم، إلى الروايات المصرّحة بأنّ تحريمها التكبير و تحليلها

---

(۱) الرياض ۱: ۲۱۹.

(۲) راجع ص ۱۴۱ و ۱۴۳.

(۳) راجع ص ۱۴۲ و ۱۴۳.

(۴) الرياض ۱: ۲۱۹.

(۵) فى ص ۱۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۵۰

التسليم، حيث إنّه حلّل عن الصلاة الأولى بالتسليم الذى هو محلّل بالأخبار، فلا بدّ لهذه الصلاة من محرّم.

و فيه، إلى صحيحة زرارة «۱»، و مرسلة ابن أبى عمير «۲».

و فيه و فى التشهّد، إلى صحيحة محمد «۳».

و فيهما و فى السجدة، إلى صحيحتى ابن أبى يعفور «۴»، و الحلبى «۵».

و عن الراوندى أنّه قال: من أصحابنا من قال: إنّه لو شكّ بين الاثنتين و الأربع أو غيرهما من تلك الأربعة فإذا سلّم قام ليضيف ما شكّ فيه إلى ما يتحقق، قام بلا- تكبيرة الإحرام و لا- تجديد نيّة، و يكفى بذلك علمه و إرادته، و يقول: لا تصح نيّة متردّدة بين الفريضة و النافلة على الاستئناف، و إنّ صلاة واحدة تكفيها نيّة واحدة، و ليس فى كلامهم ما يدلّ على خلافه، و قيل: ينبغى أن يؤدّى ركعات الاحتياط قربة إلى اللّه، و يكبّر و يصلّى. انتهى «۶».

و ظاهر الراوندى نفسه التردد، و هو ظاهر بعض مشايخنا الأخباريين، بل ظاهره الميل إلى العدم، و قال: إطلاق الأخبار فى الاحتياط يعضده، و الذى وقفت عليه من عبارات جملة من المتقدمين و جلّ المتأخرين خال عن ذكر التكبير أيضا.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵۰ الصلاة ب ۳۸ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۹۲- ۷۵۹، الاستبصار ۱: ۳۷۵- ۱۴۲۳، الوسائل ۸: ۲۱۴ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۹ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۵۳ الصلاة ب ۴۰ ح ۶، التهذيب ۲: ۱۸۷- ۷۴۲، الوسائل ۸: ۲۲۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۳ ح ۴.

(۳) التهذيب ۲: ۱۸۵- ۷۳۷، الاستبصار ۱: ۳۷۲- ۱۴۱۴، الوسائل ۸: ۲۲۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۶.

(۴) الكافى ۳: ۳۵۲ الصلاة ب ۴۰ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۸۶- ۷۳۹، الوسائل ۸: ۲۱۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۳۵۳ الصلاة ب ۴۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۲۲۹- ۱۰۱۵، الوسائل ۸: ۲۱۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۱.

(۶) حكاه فى الحدائق ۹: ۳۰۲ عن بعض متأخرى أصحابنا عن القطب الراوندى فى شرح النهاية الطوسية.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۵۱

انتهى «۱».

أقول: ما ذكره البعض من كفاية العلم و الإرادة فإن أراد العلم و الإرادة المتحققين للصلاة الأصلية حتى يكون مراده كفاية الاستدامة الحكمية، فقد عرفت فى المباحث السالفة أنّ تحققها فرع عدم نية المنافى، و هى هنا بالتسليم قد تحققت، فلا يفيد العلم و الإرادة السابقان. و إن أراد العلم و الإرادة المتجدّدين حين صلاة الاحتياط فهو عين النية و لا يريد منها.

إلّا أن يكون غرضه عدم الاحتياج إلى ضمّ القربة. و بطلانه ظاهر، لأنّه إن أراد كفاية قصد القربة المتقدم فليقل به فى العلم و الإرادة أيضا. و إن أراد عدم الحاجة إلى قصد القربة مطلقا ففساده ظاهر.

و ليست النّية المتجدّدة متردّدة بين الفرض و النافلة، بل ينوى الفريضة البتة، نعم ورد فى الأخبار أنّ مع تمامية الصلاة يحسب تلك نافلة، لا أنّ المصلى ينويها.

و ليست هذه الصلاة مع الأصل صلاة واحدة، لتخلّل التسليم بينهما.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من اعتضاد إطلاق الأخبار لذلك و كذا خلوّ أكثر العبارات ففيه: أنّ ذلك موكول إلى الظهور، فإنّ الأمر بالصلاة يكفى عن الأمر بجميع ذلك، لظهور جزئيتها لها، و لذا لم يتعرّض فى أوامر الصلوات الكثيرة الواجبة أو المستحبة لشىء منها.

و منها: أنّه تجب فيها قراءة الفاتحة، على الأظهر الأشهر، كما صرّح به جماعة من المتأخرين «۲»، لأنّها صلاة منفردة، كما يظهر من الأخبار، و لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب. و انصراف الأخبار إلى الأفراد الشائعة إنّما هو فى الإطلاق دون العمومات، مع أنّ صلاة الاحتياط ليست بأندر من كثير مما يستدلّون بذلك فيه.

و لأصالة الاشتغال، فإنّ وجوب أحد الأمرين من الفاتحة و التسبيح ثابت

---

(۱) الحدائق ۹: ۳۰۲.

(۲) انظر: كفاية الأحكام: ۲۶، و البحار ۸۵: ۲۱۱، و الحدائق ۹: ۳۰۷، و الرياض ۱: ۲۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۵۲

قطعا، فلا تحصل البراءة اليقينية إلّا بالإتيان بما يوجب البراءة يقينا و هو الفاتحة.

و يؤيّده تضمّن المستفيضة الواردة فى المسألة للفاتحة أو أمّ القرآن أو أمّ الكتاب و إن كان بالجملة الخبرية التى هى فى الوجوب غير صريحة.

خلافا للمنقول عن المفيد و الحلّى، فخيّرا بينها و بين التسبيح «۱».

لأصالة عدم التعيين.

و إطلاق كثير من الروايات.

و نصّ بعضها بأنّه «يتمّ ما ظنّ أنّه نقص» و الصلاة بالتسبيح أيضا مثل ما نقص.

و لأنّها بدل من الناقص، و البدل لا يزيد حكمه عن المبدل.

و يردّ الأول: باندفاعه بما مرّ.

و الثانى: بتقييده به و بالإجماع، حيث إنّه يجب فى هذه الصلاة غير ما أطلق فى هذه الروايات من الركعتين شىء آخر من الفاتحة أو التسبيح.

و الثالث: بأنّ الصلاة المتضمّنة لكلّ من الفاتحة و التسبيح و إن كانت مثل ما نقص إلّا أنّه لا ينافى ثبوت الزيادة بدليل آخر كما علمت زيادة التكبير و التشهّد و التسليم، مع أنّه لا عموم للفظة ما الموصولة، و الزائد عمّا يقتضيه واجب قطعا فيعمل فيه بأصل

الاشتغال.

و الرابع: بمنع عدم إمكان الزيادة.

و منهـا: أنّه هل يجب الاحتراز عن منافيات الصـلاة بينها و بين صـلاة الأصل، أم لا؟ و على الأول هل تبطل الصـلاة بعـدم الاحتراز، أم لا؟.

أمّا الأول فيظهر من الذكرى أنّ ظاهر الفتاوى و الأخبار وجوب الاحتراز «۲»، و نسبه بعض مشايخنا إلى الأكثر «۳».

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۱۴۶، الحلى فى السرائر ۱: ۲۵۴.

(۲) الذكرى: ۲۲۷.

(۳) الرياض ۱: ۲۱۹.

و يظهر من بعض المتـأخرين الميل إلى عـدم الوجوب «۱»، بـل هو ظـاهر أكثر من يقول بعـدم الإبطال. و هو الأظهر، لحصول التحليل بالتسليم، و للأصل الخالى عن المعارض سوى ما قيل «۲» من أنّه مبطل للصلاة كما يأتى، و إبطال العمل حرام، فتركه واجب.

و من الأمر بسـجدة السـهو لو تكلّم فى صـحيحة ابن أبى يعفور، قال فيها- بعـد الأمر بصـلاة الاحتياط-: «و إن تكلّم فليسـجد سـجدتى السهو» «۳» و لا يمكن أن يكون المراد التكلّم فى أصل الصـلاة، إذ لا مـدخل له فى جواب السؤال، و لا فى صـلاة الاحتياط، لأنها من السهو الذى لا حكم له، فالمراد التكلم بين الصلاتين.

و للأمر بها بعد التسليم بالفاء المفيدة للتعقيب بلا مهلة فى عدة روايات، كموثقات عمار المتقدمة «۴»، و رواية أبى بصير «۵»، و غيرها.

و لقوله فى صـحيحة زرارة: «و إذا لم يـدر فى ثلاـث هو أو فى أربع [و قـد أحرز الثلاث] قام فأضاف إليها أخرى» «۶» فإنّ جعل القيام جزاء يقتضى تعقيب فعله بالشرط.

و للاستصحاب.

و يردّ الأوّل: بمنع إبطاله الصلاة كما يأتى.

و الثانى: بمنع ترتّب سجدة السهو على التكلّم فى صلاة الاحتياط،

---

(۱) كما فى الذخيرة: ۳۷۸.

(۲) انظر: الرياض ۱: ۲۱۹.

(۳) الكافى ۳: ۳۵۲ الصلاة ب ۴۰ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۸۶- ۷۳۹، الاستبصار ۱: ۳۷۲- ۱۴۱۵، الوسائل ۸: ۲۱۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۲.

(۴) فى ص ۱۴۱.

(۵) التهذيب ۲: ۱۸۵- ۷۳۸، الوسائل ۸: ۲۲۱ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۸.

(۶) الكافى ۳: ۳۵۱ الصلاة ب ۴۰ ح ۳، التهذيب ۲: ۱۸۶- ۷۴۰، الاستبصار ۱: ۳۷۳- ۱۴۱۶، الوسائل ۸: ۲۱۶ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۰ ح ۳، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

فيحتمل أن يكون هو المراد، أو يكون المراد التكلّم فى الصـلاة و لم يكن جوابا عن السؤال بل بيانا لحكم من الأحكام، سلّمنا و لكن ترتب سجدة السهو عليه غير صريح فى تحريمه.

و الثالث: بمنع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب بلا مهلة- كما صرّح به بعضهم «۱»- أولا، و منع منافاة كلّ مناف للصلاة للتعقيب ثانيا.

و قد يجاب عنه أيضا بوجوب إخراج الفاء عن معنى التعقيب بلا مهلة هنا قطعا بدلالة ذكر «ثمَّ» فى بعض الأخبار، و عدم ذكر شىء منهما فى بعض آخر.

و وهنه ظاهر، إذ لا يجب التراخى هنا إجماعا، فلا تبقى لفظة «ثمَّ» على معناها بالإجماع، و ذلك لا يوجب الخروج عن حقيقة لفظ آخر أيضا، فهو باق على حقيقته مقيّد لما لم يتعرض، لعدم ذكر شيء منهما.

و الرابع: بمنع اقتضاء الجزاء تعقيب فعل الجزاء له، بل يقتضى تعقيب الترتّب و هو حاصل.

و الخامس: باندفاع الاستصحاب ببعض ما مرّ، مع أنّه معارض باستصحاب الحلّية قبل الصلاة.

و أمّا الثانى فعن القواعد و المختلف و الذكرى «۲»، و جمع آخر «۳»: البطلان، و هو ظاهر المفيد «۴»، لبعض ما مرّ بجوابه، مضافا إلى أنّ تسليم وجوب المبادرة و الاحتراز لا يستلزم البطلان بانتفائهما.

و لأنّ الاحتياط معرض لأن يكون تماما للصلاة، فكما تبطل الصلاة بتخلّل المنافى بين أجزائها المحقّقة فكذا ما هو بمنزلتها.

و يردّ: بأنّ فعل شيء استدراكا للفائت فى الصلاة لا يقتضى جزئيتها لها،

---

(۱) الذخيرة: ۳۷۸.

(۲) القواعد ۱: ۴۳، المختلف: ۱۳۹، الذكرى: ۲۲۷.

(۳) منهم صاحب الرياض ۱: ۲۱۹، و نسبه فى مفتاح الكرامة ۳: ۳۶۷ إلى الدرّة و المصابيح و غيرهما.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۱۳۹.

سيّما مع انفصالها عنها بالنية و التكبير و نحوهما.

و ذهب الحلّى، و الفاضل فى التحرير و الإرشاد، و ولده فى شرح القواعد إلى عدم البطلان «۱».

و هو الأقوى، للأصل، و إطلاق ما ورد من أنّ تحليل الصلاة التسليم، و هو شامل للمورد أيضا، فتكون المنافيات حلالا، فلا تبطل بها الصلاة. و إطلاق الأخبار الدالّة على صحّة الصلاة بتخلّل الحدث قبل التسليم.

و منها: أنّه هل يجب أن يكون فى وقت صلاة الأصل؟.

لا يحضرنى الآن من تعرّض له، إلّا أنّ القول بجزئيتها لها يستلزمه، و لكن الجزئية ممنوعة.

و منها: أنّه هل يجب الفور بها؟.

الأصل يقتضى عدمه.

فائدة: حكم الأجزاء المنسية المقضية بعد الصلاة حكم صلاة الاحتياط

فى عدم وجوب الفورية و الاحتراز عن تخلل المنافى، و عدم بطلان الصلاة لو تخلل، للأصل السالم عن المعارض بالمرة.

و قال جماعة منهم الفاضل فى التذكرة و النهاية بالبطلان «۲»، بل قيل بأنّ الحكم بالبطلان هنا أولى منه فى صلاة الاحتياط، لمحوضة الجزئية اليقينية هنا «۳».

و فيه: منع المحوضة بل الجزئية، و إنما هى أفعال اخرى يؤتى بها بأوامر أخرى، و قد حلّل بالتسليم ما كان حراما، فلا وجه لتحريمه بلا دليل.

---

(۱) الحلى فى السرائر ۱: ۲۵۶، التحرير ۱: ۵۰، الإرشاد ۱: ۲۷۰، الإيضاح ۱: ۱۴۲.

(۲) التذكرة ۱: ۱۴۰، نهاية الإحكام ۱: ۵۴۵.

(۳) الرياض ۱: ۲۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۵۶

و به يظهر الجواب عن التمسك باستصحاب الحرمة و الإبطال، مضافا إلى ما مرّ من معارض الاستصحاب.

و عن شرح القواعد لفخر المحققين «۱»، و ابن فهد فى المحرّر «۲»: أنّه لو أحدث قبل الأجزاء المنسية عامدا بطلت صلاته، و لو كان سهوا، أو بعد الوقت، أو بعد أن مضى بعد التسليم زمان يخرج عن كونه مصليا، لم تبطل. بل ظاهر الأول الإجماع على عدم البطلان فى هذه الصور، إذ مع ذلك يخرج عن الجزئية فلا تبطل، بخلاف ما قبله، فإنّها جزء حينئذ.

و فيه منع ظاهر.

و قد يستدل للجزئية بالأصل و الظاهر، لأنّ الأصل و الظاهر عدم إجزاء عبادة عن أخرى، و أيضا الأصل بقاؤها على الجزئية، و الظاهر اتحاد المتوافقين فى الهيئة.

و ضعف الجميع فى غاية الظهور.

و ممّا ذكرنا ظهر عدم دليل على اشتراط الطهارة فى الأجزاء المنسية أيضا، كما هو مقتضى الأصل.

المسألة الرابعة: لو تذكّر الشاك بعد الفراغ من الصلاة الأمر المشكوك فيه

، فإمّا يتذكّر بعد صلاة الاحتياط أو فى أثنائها أو قبلها، و على التقادير إمّا يتذكّر عدم الحاجة إلى صلاة الاحتياط و كون ما بنى عليه من الأكثر مطابقا للواقع، أو الحاجة إليه.

فإن تذكّر بعدها عدم الحاجة إليها، كأن يتذكّر الشاك بين الثلاث و الأربع بعد صلاة الاحتياط أنّ ما صلّاها كان أربعا فلا خلاف و لا إشكال فى صحة الصلاة.

---

(۱) الإيضاح ۱: ۱۴۳.

(۲) حكاه عن المحرّر فى غاية المرام على نقل صاحب مفتاح الكرامة ۳: ۳۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۵۷

و إن تذكّر فى الأثناء أو قبلها فظاهرهم الاتفاق على تماميّة الصلاة، و جواز قطع الاحتياط فى الأول من جهة عدم توقّف صحة الصلاة عليه و إن اختلف فيه من جهة جواز قطع النافلة و عدمه، و الاستغناء عنها فى الثانى.

و يدلّ عليه قوله فى صحيحة ابن أبى يعفور: «و إن كان صلّى أربعا كانت هاتان نافلة» «۱».

فإنّه بعد تذكّر عدم الحاجة إلى الاحتياط يعلم كونها نافلة، فيكون مستغنى عنها لأجل الصلاة، و بذلك يدفع استصحاب وجوب الاحتياط.

و إن تذكّر الحاجة إليها أى نقصان الصلاة عمّا بنى عليه: فإن كان بعد الفراغ عن الاحتياط لم يلتفت إلى ما تذكّر و صحّت صلاته، على الأظهر الأشهر كما قيل «۲»، بل بالاتفاق كما صرّح به بعض الأجلّة.

للاستصحاب، و اقتضاء الأمر للإجزاء، و تصريح الأخبار بأنّ الصلاة لو كانت ناقصة كان الاحتياط متمّما، بل صرّح فى موثّقة الساباطى بقوله: «و إن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» «۳».

و به يدفع ما لعلّه يتوهّم من دلالة ما دلّ على بطلان الصلاة بالنقص، على البطلان أو إتمام الصلاة مع عدم تخلّل المنافى هنا، مع أنّ

فى شمول أدلّتها للمورد نظرا ظاهرا، كما لا يخفى على المتتبّع فيها.

و عن بعض الأصحاب البطلان فى صورة مخالفة الاحتياط للناقص [۱]، كما إذا شكّ بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، ثمّ ظهر له بعد الاحتياط كون ما صلّى ثلاثا، للزوم الاختلال بنظم الصلاة، حيث إنّ ما يبدأ به من الاحتياط ركعتان

---

[۱] الظاهر هو أبو العبّاس ابن فهد فى كتابه الموجز الحاوى، كما حكاه عنه صاحب مفتاح الكرامة ۳: ۳۵۸.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۵۲ الصلاة ب ۴۰ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۸۶- ۷۳۹، الاستبصار ۱: ۳۷۲- ۱۴۱۵، الوسائل ۸: ۲۱۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۱۱ ح ۲.

(۲) نسبه صاحب الحدائق (۹: ۳۰۸) إلى المشهور.

(۳) التهذيب ۲: ۳۴۹- ۱۴۴۸، الوسائل ۸: ۲۱۳ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۵۸

من قيام، و هو مخالف الناقص، و المطابق له متأخّر.

و فيه: أنّ ذلك إنّما يتمّ على جزئية صلاة الاحتياط، و هى ممنوعة، مع أنّه لو اشترط المطابقة بين الاحتياط و ما يعوّض عنه لم يسلم احتياط تذكّر فاعله الحاجة إليه، لتحقق زيادة النية و التكبيرة و نحوهما.

و إن كان فى أثنائه فلا يخلو إمّا أن يكون الاحتياط مطابقا للناقص أو غير مطابق.

فعلى الأول فيه قولان:

بطلان الصلاة و استئنافها، نظرا إلى أنّ المعلوم ثبوته من الأخبار ورودها بالنسبة إلى الشك المستمرّ إلى الفراغ من الاحتياط، و الشرط المذكور فيها بأنّه إن كانت صلاته تامّة فكذا و إن كانت ناقصة فكذا، إنّما هو بالنظر إلى الواقع لا بالنظر إلى ظهور ذلك للمكلّف.

و صحّتها وجوب إتمام الاحتياط، لعموم الأدلة. و اختصاصها بالشك المستمر ممنوع غايته بعد تسليم الاختصاص بالمستمرّ إلى الفراغ عن صلاة الأصل.

و هو الحقّ، لما ذكر، و للاستصحاب.

و على الثانى قيل «۱»: فيه احتمالات: إتمام الاحتياط كما كان يتمّه قبل التذكر، و الاقتصار على القدر المطابق إن لم يتجاوزه، و بطلان الصلاة.

أجودها الأول، لما مرّ.

و إن كان بين الصلاتين فقيل «۲»: إمّا أن يكون فعل منافيا يبطل الصلاة عمدا و سهوا، أو لا. فعلى الثانى يتمّ صلاة الأصل و يسجد سجدة السهو لما زاده من التشهد و التسليم. و على الأول يبنى على المسألة المتقدمة المبيّنة لحكم من سلّم فى غير موضعه من كون المنافى مبطلا أم لا.

---

(۱) الحدائق ۹: ۳۰۹.

(۲) الحدائق ۹: ۳۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۵۹

أقول: لو قلنا بوجوب إتمام الاحتياط و عدم الالتفات إلى التذكّر لعموم أدلته، لم يكن ذلك ببعيد.

و عدم انصرافها إلى مثل تلك الصورة لندرتها، معارض بورود ذلك بعينه فى أدلّة إتمام الصلاة قبل فعل المنافى لو سلّم فى غير موضعه، و بطلانها بعده.

و المسألة محلّ تردّد، و الأولى العمل بالأمرين معا.

هذا كلّه إذا لم يحتمل الزيادة. و أمّا إذا احتملها كما إذا شكّ بين الخمس و غيرها و بنى على الأقلّ، فإن تذكّر المطابقة فلا إشكال. و إن تذكّر الزيادة فإن كان الشك بين غير الخمس و الأربع فالظاهر عدم الإشكال فى بطلان الصلاة، لأخبار البطلان بتيقن الزيادة، و كان البناء على الأقل للأصل الغير المقاوم للخبر.

و إن كان بينهما فيحصل الإشكال من جهة ما ذكر و من جهة خصوص الأمر المقتضى للإجزاء هنا، و الاحتياط ثانيا فيه طريق الاحتياط.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۶۱

المقصد الرابع فى سائر ما يتعلق بالصلاة من أحكام القضاء، و الجماعة، و السفر

اشارة

و فيه ثلاثة أبواب

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۶۳

الباب الأول فى القضاء

اشارة

و هو إمّا يكون قضاء للقاضى نفسه أو لغيره، فهاهنا فصلان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۶۵

الفصل الأول فيما يقضى كلّ أحد عن نفسه و الكلام فيه إمّا فيما يجب قضاؤه أو فى أحكام ما يجب قضاؤه، فهاهنا بحثان:

البحث الأول فيما يجب قضاؤه، و فيه مسائل:

المسألة الاولى: من ترك الصلاة من المكلّفين

المسلمين مستحلا تركها أو مستخفا بها، خرج عن الإسلام و كفر، و جرت عليه أحكام الارتداد، بلا خلاف يوجد، و فى المنتهى و غيره: الإجماع عليه «۱»، لإنكاره ما علم ثبوته من الدين ضرورة، و لصحيحة ابن سنان: «من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنّها حلال أخرجه من الإسلام» «۲».

و أمّا كون ترك الصلاة كبيرة فتدل عليه الأخبار، منها رواية عبيد: عن الكبائر، فقال: «هنّ فى كتاب على عليه السلام سبع: الكفر باللّه «إلى أن قال:

قلت: فما عددت ترك الصلاة فى الكبائر! فقال: «أىّ شيء أوّل ما قلت لك؟

قال: قلت: الكفر، قال: «فإنّ تارك الصلاة كافر» «۳».

و لرواية مسعدة و فيها بعد السؤال عن وجه تسمية تارك الصلاة كافرا قال:

«و تارك الصلاة لا يتركها إلّا استخفافا بها- إلى أن قال-: و إذا وقع الاستخفاف وقع الكفر» «۴».

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۲۴، و انظر: التذكرة ۱: ۸۶، و الذكرى: ۱۳۱، و التحرير ۱: ۵۱.

(۲) الكافى ۲: ۲۸۵- ۲۳، الوسائل ۱: ۳۳ أبواب مقدمة العبادات ب ۲ ح ۱۰.

(۳) الكافى ۲: ۲۷۸- ۸، الوسائل ۱۵: ۳۲۱ أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۴.

(۴) الفقيه ۱: ۱۳۲- ۶۱۶، الوسائل ۴: ۴۱ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۶۶

و المروى فى ثواب الأعمال و محاسن البرقى: «ما بين المسلم و بين أن يكفر إلّا أن يترك الصلاة الفريضة متعمدا أو يتهاون بها و لا يصليها» «۱».

و لا يتوهّم تعارض مفهومى الصحيحة و رواية مسعدة فى المستحلّ و المستخفّ بالعموم من وجه فلا يثبت الحكم فى مادة التعارض، لأنّ كلّ مستحلّ مستخفّ، فالتعارض بالعموم المطلق فلا يضرّ.

و بمفهوم الصحيحة و رواية مسعدة يقيّد إطلاق كفر تارك الصلاة فى كثير من الروايات بالمستحل و المستخفّ، أو تحمل الإطلاقات على المبالغة، أو على ضرب من الكفر غير ما يوجب الارتداد، أو على ترتّب بعض أحكام الكفر عليه من وجوب القتل بعد تكرره، كما هو ظاهر أكثر تلك الروايات من اعتبار التكرر.

ثمّ مقتضى الإطلاقات الارتداد بتركها مستحلا أو مستخفّا و إن احتملت الشبهة فى حقه، إلّا أنّ الأصحاب قيّدوه بعدم احتمالها كما هو مقتضى الدليل الأول، و هو الموافق للاحتياط فى الدماء.

قيل: و فى حكم ترك الصلاة ترك جزء أو شرط معلوم ثبوته من الدين ضرورة، كالركوع و الطهارة، دون ما ليس كذلك.

و هو كذلك إذا لم تحتمل الشبهة فى حقّه و دلّ على إنكاره النبى صلّى اللّه عليه و آله.

و لو تركها لا عن استحلال أو استخفاف عزّر، فإن عاد يعاد إلى التعزير، فإن عاد ثالثة يقتل على قول، و قيل: يقتل فى الرابعة «۲».

و الخلاف هنا مبنى على الخلاف فى أصحاب الكبائر هل يقتلون فى الثالثة أو الرابعة، و لتحقيق المسألة محلّ آخر يأتى إن شاء اللّه.

---

(۱) ثواب الأعمال: ۲۷۴- ۱، المحاسن ۱: ۸۰- ۸، الوسائل ۴: ۴۲ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۱۱ ح ۶.

(۲) كما فى المبسوط ۱: ۱۲۹، و الذكرى: ۱۳۱، و روض الجنان: ۳۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۶۷

المسألة الثانية: الأصل فى كلّ من أخلّ بالصلاة الواجبة

الموقّتة عمدا كان الإخلال بها أو سهوا أو جهلا أو لعذر أو ضرورة، و بالجملة بأىّ نحو كان، أنّه يجب عليه القضاء.

لصحيحة زرارة و الفضيل: «و متى ما استيقنت أو شككت فى وقتها أنك لم تصلّها، أو فى وقت فوتها أنك لم تصلها، صليتها، فإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها فى أى حال كنت» «۱».

و روايته: «إذا فاتتك صلاة فذكرتها فى وقت أخرى، فإن كنت تعلم أنك إذا صلّيت التى فاتتك كنت من الأخرى فى وقت فابدأ

بالتى فاتتك، فإنّ اللّه تعالى يقول: أقم الصلاة لذكرى، و إن كنت تعلم أنك إذا صلّيت التى فاتتك فاتتك التى بعدها فابدأ بالتى أنت فى وقتها فصلّها، ثمّ أقم الأخرى» «۲».

و النبوى المشهور: «من فاتته فريضة فليقضها إذا ذكرها فذلك وقتها» «۳».

و غير ذلك من الأخبار المتواترة الواردة فى خصوص النائم و الناسى و الساهى و المغمى عليه و المصلّى بغير طهور.

و توهّم عدم شمول ما تضمّن لنحو قوله «فاتته» لمن لم يكلّف بالأداء- كما هو مذكور فى عبارات كثير من العلماء كالمنتهى و روض الجنان و الذكرى «۴»، و غيرها- لأنّ موضعها من صدق عليه الفوت، و ليس إلّا من طولب بالأداء، و إلّا لم يصدق الفوت، كما لا يصدق على الصغير و المجنون و نحوهما، غير صحيح.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۹۴ الصلاة ب ۱۲ ح ۱۰، التهذيب ۲: ۲۷۶- ۱۰۹۸، الوسائل ۴: ۲۸۳ أبواب المواقيت ب ۶۰ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۲۹۳ الصلاة ب ۱۲ ح ۴، التهذيب ۲: ۲۶۸- ۱۰۷۰، الاستبصار ۱: ۲۸۷- ۱۰۵۱، الوسائل ۴: ۲۸۷ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۲.

(۳) صحيح مسلم ۱: ۴۷۱- ۳۰۹.

(۴) المنتهى ۱: ۴۲۰، روض الجنان: ۳۵۵، الذكرى: ۱۳۴.

لا لما قيل من عدم صحة السلب، فلا يقال للنائم الفائت عنه صلواته: ما فاتته الصلاة «۱»، لجواز استناد ذلك إلى اشتراط قابليّة المحلّ فى صدق الفوت و عدمه، و لذا لا يقال للصغير: فاتته الصلاة و لا ما فاتته.

بل لمنع توقف صدق الفوت على وجوب الأداء، كيف؟! و قد استعمل فى الإغماء المستوعب و النسيان و النوم إلى خارج الوقت بحيث لا يحصى كثرة فى الأخبار، و الأصل فى الاستعمال الحقيقة، إذ لا يعلم له معنى سواه غير شامل لذلك، بل مقتضى المعنى اللغوى أيضا شموله له.

نعم، يشترط فى صدقه أن يكون الموضع من كان من شأنه الطلب منه الأداء و لو فعله كان مأمورا به صحيحا، و لذا لا يستعمل ذلك فى الصغير و المجنون و نحوهما.

مع أنّه لو سلّم ذلك فلا ينحصر دليل ذلك بما تضمن لفظ الفوت، بل فيها ما يشمل الكل قطعا كصحيحة زرارة و الفضيل.

هذا فيما إذا ترك أصل الصلاة أو عمدتها التى يصدق معه ترك الصلاة عرفا.

و أما وجوب القضاء بمجرد الإخلال بجزء أو شرط واجب فقد ثبت بالموارد الجزئية الآمرة بالقضاء، أو الإعادة المستلزمة لوجوب القضاء إن ترك الإعادة الواجبة بتلك الأخبار، هذا.

ثمّ إنّ ما ذكرناه هو الأصل، و قد خرج منه موارد إجماعا، و وقع الخلاف فى بعض موارد أخر.

منها: ما فات عن الحائض و النفساء حالتى الحيض و النفاس، فلا يجب قضاؤها إجماعا، كما مرّ فى بحث الطهارة.

و منها: ما فات لفقد الطهور، فقد وقع الخلاف فيه، و قد مرّ تحقيقه فى بحث التيمم.

---

(۱) الرياض ۱: ۲۲۵.

و منها: ما فات عن الكافر الأصلى، و غير البالغ، و المجنون المطبق، أو الدورى المستوعب للوقت، فلا يجب عليهم قضاؤه، بالإجماع المحقق و المحكى مستفيضا «۱».

و هو الـدليل عليه، دون الأصـل كما قيل «۲»، لمـا عرفت، و لا حـديثى جبّ الإسـلام و رفع القلم، لإجمال الأول، و اسـتلزام الثانى رفع القلم حال الصـغر و الجنون دون ما بعـدهما، نعم كان يصـحّ ذلك لو كنّا نقول بترتب القضاء على الأداء، و ليس كـذلك، بل هو بأمر جديد شامل لهما بعد رفع الحجر، و على هذا فلا يسقط عنه قضاء ما فات بجنون مسبّب من فعله، لعدم الإجماع فيه.

و منها: ما فات عن غير المؤمن من فرق المسلمين باعتبار الإخلال بشرط واجب عندنا إذا كان صحيحا عنده، و أما إذا لم يكن صحيحا عنده أو فات من أصله فيجب قضاؤه بعد الاستبصار.

أما الثانى فلعموم الأدلة الدالة على وجوب قضاء الفوائت.

و أما الأول فللمسـتفيضة من الصحاح و غيرها المصرّحة به، كصحيحة الفضلاء «۳»، و صحيحة ابن أذينة «۴»، و صحيحة العجلى «۵»، و غيرها، بل ورد فى روايـة عمّار المرويـة فى كتاب الكشـى، و فى الذكرى عن كتاب الرحمة: سـقوط قضاء ما فات عنهم حال الضـلالة أيضا «۶»، إلّا أنها لضعفها غير صالحة لتخصيص العمومات.

---

(۱) كما فى التذكرة ۱: ۸۱، و روض الجنان: ۳۵۵- ۳۵۶، و المدارك ۴: ۲۸۹، و الحدائق ۱۱: ۲، و الرياض ۱: ۲۲۴.

(۲) استدلّ به لسقوط القضاء عن المجنون فى كشف اللثام ۱: ۱۷۰.

(۳) الكافى ۳: ۵۴۵ الزكاة ب ۲۸ ح ۱، التهذيب ۴: ۵۴- ۱۴۳، العلل: ۳۷۳- ۱، الوسائل ۹: ۲۱۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۵۴۶ الزكاة ب ۲۸ ح ۵، الوسائل ۹: ۲۱۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳ ح ۳.

(۵) التهذيب ۵: ۹- ۲۳، الوسائل ۹: ۲۱۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳ ح ۱.

(۶) رجال الكشى ۲: ۶۵۲- ۶۶۷، الذكرى: ۱۳۶، الوسائل ۱: ۱۲۷ أبواب مقدمة العبادات ب ۳۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۷۰

و منهـا: المغمى عليه، فـإنّه يقضـى مـا فـاته حـال الإغمـاء أن أفيق فى وقته بقـدر الطهارة و ركعـة من الصـلاة، إجماعا، و لا يقضـى ما اسـتوعب الإغماء وقته، على الأظهر الأشـهر بين من تقدّم و تأخّر، بل- كما قيل «۱»- بلاـ خلاف فيه إلّا عن نادر، بل بالإجماع كما عن الغنية «۲»، و عن المنتهى و الدروس الإشعار بدعوى الإجماع أيضا «۳».

أما الأول فللأصل المتقدم، و خصوص المستفيضة، كصحيحة أبى بصير:

عن المريض يغمى عليه ثمّ يفيق، كيف يقضى صلاته؟ قال: «يقضى الصلاة التى أدرك وقتها» «۴».

و الأـخرى: عن المريض يغمى عليه نهـارا ثمّ يفيق قبـل غروب الشـمس، قال: «يصـلى الظهر و العصـر، و من الليل إذا أفاق قبل الصـبح يقضى صلاة الليل» «۵».

و الحلبى: عن المريض هل يقضى الصلاة إذا أغمى عليه؟ قال: «لا، إلّا الصلاة التى أفاق فيها» «۶».

و الرضوى: «ليس على المريض أن يقضى الصلاة إذا أغمى عليه إلّا الصلاة التى أفيق فى وقتها» «۷». و غير ذلك.

و أما الثانى فقيل: للأصل، و عدم دليل على وجوب القضاء هنا، إذ ليس

---

(۱) الرياض ۱: ۲۲۴.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۲.

(۳) المنتهى ۱: ۴۲۰، الدروس ۱: ۱۴۵.

(۴) الكافى ۳: ۴۱۲ الصلاة ب ۷۰ ح ۴، التهذيب ۳: ۳۰۴- ۹۳۲، الاستبصار ۱:

۴۵۹- ۱۷۷۹، الوسائل ۸: ۲۶۲ أبواب قضاء الصلاة ب ۳ ح ۱۷.

(۵) التهذيب ۳: ۳۰۵- ۹۴۰، الاستبصار ۱: ۴۶۰- ۱۷۸۷، الوسائل ۸: ۲۶۳ أبواب قضاء الصلاة ب ۳ ح ۲۱.

(۶) الفقيه ۱: ۲۳۶- ۱۰۴۰، التهذيب ۳: ۳۰۴- ۹۳۳، الاستبصار ۱: ۴۵۹- ۱۷۸۰، الوسائل ۸: ۲۵۸ أبواب قضاء الصلاة ب ۳ ح ۱.

(۷) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۲۵، مستدرک الوسائل ۶: ۴۳۳ أبواب قضاء الصلاة ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۷۱

إلّا عمومات قضاء الفائتة المتضمنة لقوله «من فاته» و هى غير معلومة الشمول لمفروض المسألة كما مرّ «۱».

و فيهما نظر ظهر وجهه.

بل للمستفيضة من الأخبار كصحيحة الحلبى المتقدمة، و الخزاز: عن رجل أغمى عليه أياما لم يصلّ، ثمَّ أفاق أ يصلّى ما فاته؟ قال: «لا شيء عليه» «۲».

و حفص: فى المغمى عليه قال: «ما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر» «۳».

و محمّد: فى الرجل يغمى عليه الأيام، قال: «لا يعيد شيئا من صلاته» «۴».

و رواية معمر: عن المريض يقضى الصلاة إذا أغمى عليه؟ فقال: «لا» «۵».

و ابن سنان: «كلّ ما غلب اللّه عليه فليس على صاحبه شيء» «۶».

و صحيحة ابن مهزيار: عن المغمى عليه يوما أو أكثر هل يقضى ما فاته من الصلاة أم لا؟ فكتب: «لا يقضى الصوم و لا يقضى الصلاة» «۷».

و المروى فى الخصال: الرجل يغمى عليه اليوم و اليومين و الأربعة و أكثر من ذلک كم يقضى من صلاته؟ فقال: «ألا أخبرک بما يجمع كلّ هذا و أشباهه؟ كلّ ما غلب اللّه عز و جل عليه من أمر فاللّه أعذر لعبده» «۸». إلى غير ذلک.

خلافا للمحكى عن المقنع، فيقضى كلّ ما فاته «۹»، للعمومات و خصوص

---

(۱) الرياض ۱: ۲۲۵.

(۲) الكافى ۳: ۴۱۲ الصلاة ب ۷۰ ح ۳، التهذيب ۳: ۳۰۲- ۹۲۴، الاستبصار ۱: ۴۵۷- ۱۷۷۱، الوسائل ۸: ۲۶۱ أبواب قضاء الصلاة ب ۳ ح ۱۴.

(۳) الكافى ۳: ۴۱۳ الصلاة ب ۷۰ ح ۷، التهذيب ۳: ۳۰۲- ۹۲۳، الوسائل ۸: ۲۶۱ أبواب قضاء الصلاة ب ۳ ح ۱۳.

(۴) التهذيب ۴: ۲۴۳- ۷۱۳، الوسائل ۸: ۲۶۳ أبواب قضاء الصلاة ب ۳ ح ۲۳.

(۵) الكافى ۳: ۴۱۲ الصلاة ب ۷۰ ح ۲، التهذيب ۳: ۳۰۳- ۹۲۶، الاستبصار ۱: ۴۵۷- ۱۷۷۳، الوسائل ۸: ۲۶۱ أبواب قضاء الصلاة ب ۳ ح ۱۵.

(۶) التهذيب ۴: ۲۴۵- ۷۲۶، الوسائل ۸: ۲۶۳ أبواب قضاء الصلاة ب ۳ ح ۲۴.

(۷) التهذيب ۳: ۱۷۶- ۳۹۵، الوسائل ۸: ۲۶۲ أبواب قضاء الصلاة ب ۳ ح ۱۸.

(۸) الخصال: ۶۴۴- ۲۴، الوسائل ۸: ۲۶۰ أبواب قضاء الصلاة ب ۳ ح ۸.

(۹) المقنع: ۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۷۲

الروايات كصحيحة ابن سنان: «كلّ شيء تركته من صلاتک لمرض أغمى عليک فيه فاقضه إذا أفقت» «۱».

و محمد: عن الرجل يغمى عليه ثمَّ يفيق، قال: «يقضى ما فاته» «۲».

و ابن حازم: فی المغمی علیه قال: «یقضی کلّ ما فاته» «۳».

و رفاعة: عن المغمی علیه شهرا ما یقضیه من الصلاة؟ قال: «یقضیها کلّها، إنّ أمر الصلاة شدید» «۴».

و حفص: «یقضی المغمی علیه ما فاته» «۵».

و الجواب عنها:

أولا: بتضعیف دلالة غیر الاولی علی الوجوب، و الاولی و إن دلّت علیه إلّا أنها تشمل ما أدرک وقتها أیضا، فهی أعمّ مطلقا من بعض ما مرّ فیجب تخصیصها به.

و ثانیا: بأنّه علی فرض دلالتها و مساواتها محمولة علی الاستحباب بقرینة الأخبار السابقة، و تشعر به روایة أبی کهمس: عن المغمی علیه أ یقضی ما ترک من الصلاة؟ فقال: «أمّا أنا و ولدی و أهلی فنفعل ذلک» «۶».

و قریبة منها روایة ابن حازم «۷».

و ثالثا: بأنّها علی فرض کونها للوجوب لا تصلح لمعارضة ما مرّ، لشذوذها،

---

(۱) التهذیب ۴: ۲۴۴- ۷۲۱، الاستبصار ۱: ۴۵۹- ۱۷۸۲، الوسائل ۸: ۲۶۴ أبواب قضاء الصلاة ب ۴ ح ۱.

(۲) التهذیب ۳: ۳۰۴- ۹۳۶، الاستبصار ۱: ۴۵۹- ۱۷۸۳، الوسائل ۸: ۲۶۵ أبواب قضاء الصلاة ب ۴ ح ۲.

(۳) التهذیب ۳: ۳۰۵- ۹۳۷، الاستبصار ۱: ۴۵۹- ۱۷۸۴، الوسائل ۸: ۲۶۵ أبواب قضاء الصلاة ب ۴ ح ۳.

(۴) التهذیب ۴: ۲۴۴- ۷۱۹، الاستبصار ۱: ۴۵۹- ۱۷۸۵، الوسائل ۸: ۲۶۵ أبواب قضاء الصلاة ب ۴ ح ۴.

(۵) التهذیب ۴: ۲۴۳- ۷۱۶، الوسائل ۸: ۲۶۶ أبواب قضاء الصلاة ب ۴ ح ۸.

(۶) التهذیب ۴: ۲۴۵- ۷۲۴، الوسائل ۸: ۲۶۶ أبواب قضاء الصلاة ب ۴ ح ۱۲.

(۷) التهذیب ۴: ۲۴۵- ۷۲۵، الوسائل ۸: ۲۶۶ أبواب قضاء الصلاة ب ۴ ح ۱۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۷، ص: ۲۷۳

و مخالفتها الشهرة القدیمة المخرجة لها عن الحجیة.

و رابعا: بأنّ مع المعارضة یرجّح ما مرّ بأحدثیّة بعضها، و أبعدیّتها عن فتاوی العامة، و أشهریّتها، و أصرحیّتها.

و للمحکی عن بعض آخر من أصحابنا، فیقضی آخر أیام إفاقته إن أفاق نهارا و آخر لیلة إن أفاق لیلا [۱]، لمرسلة المقنع: (و روی أنّه «لیس علی المغمی علیه أن یقضی إلّا صلاة الیوم الذی أفاق فیه و اللیلة التی أفاق فیها» «۱».

و روایة العلاء و فیها: «إن أفاق قبل غروب الشمس فعلیه قضاء یومه هذا، فإن أغمی علیه أیاما ذوات عدد فلیس علیه أن یقضی إلّا آخر أیامه إن أفاق قبل غروب الشمس، و إلّا فلیس علیه قضاء» «۲».

و صحیحة الحجّال و فیها: «یقضی صلاة الیوم الذی یفیق فیه» «۳».

و الجواب عنها- مع ندرتها، و شذوذها، و ضعف الاولی، و قصور البواقی عن إفادة الوجوب، و عدم ظهور حکم اللیلة من غیر الأولی الضعیفة، بل دلالة الثانیة علی عدم القضاء مطلقا إن أفاق بعد الغروب-: أنّ الظاهر منها إرادة الصلاة التی أدرک وقتها.

و مما ذکر یظهر الجواب عن بعض أخبار أخر منافیة علی الظاهر للمختار من قضاء ثلاثة أیام أو یوم مطلقا «۴»، إذ لا قائل بشیء منها، و لا صراحة علی الوجوب

---

[۱] فی الذکری: ۱۳۵: قال ابن الجنید: و المغمی علیه أیّاما من علّة سماویّة غیر مدخل علی نفسه ما لم یبح علیه إدخاله علیها، إذا أفاق فی آخر نهاره إفاقة یستطیع معها الصلاة قضی صلاته ذلک الیوم، و کذلک إن أفاق فی آخر اللیل قضی صلاة تلک اللیلة، إلی آخره.

(۱) المقنع: ۳۷، الوسائل ۸: ۲۶۰ أبواب قضاء الصلاة ب ۳ ح ۱۰.

(۲) التهذيب ۳: ۳۰۳- ۹۳۱، الاستبصار ۱: ۴۵۸- ۱۷۷۸، الوسائل ۸: ۲۶۲ أبواب قضاء الصلاة ب ۳ ح ۱۹.

(۳) التهذيب ۳: ۳۰۵- ۹۳۹، الاستبصار ۱: ۴۵۹- ۱۷۷۶، الوسائل ۸: ۲۶۳ أبواب قضاء الصلاة ب ۳ ح ۲۲.

(۴) انظر: الوسائل ۸: ۲۶۴ أبواب قضاء الصلاة ب ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۷۴

فيها، فيحمل على الاستحباب و تحمل الاختلافات على تفاوت مراتب الفضيلة، فأعلاها الجميع، ثمَّ الشهر خاصة كما حكاه فى السرائر رواية «۱»، ثمَّ ثلاثة أيام، ثمَّ يوم.

و هل سقوط القضاء فى هذه الصورة يعمّ ما إذا كان المكلّف نفسه سبب الإغماء أيضا، أم يختص بما إذا لم يكن السبب فعله؟.

ظاهر النافع و البيان و الدروس و الذخيرة، بل- كما قيل- الصدوق فى الفقيه:

الأول «۲»، لإطلاق الأدلة.

و عن السيّد و الإسكافى و الحلّى و الديلمى: الثانى «۳»، و صرّح به فى الذكرى، و أسنده إلى فتوى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع «۴»، لعمومات قضاء الفوائت، الخالية حينئذ عن مكاوحة تخصيص مسقطات القضاء عن المغمى عليه، لانصرافها إلى الأفراد الشائعة و هى غير المورد، بل يدلّ التعليل فى جملة من الأخبار بأنّ «ما غلب اللّه أولى بالعذر» عليه أيضا، فتخصّص به العمومات، بل المتبادر من الأخبار من لفظ «أغمى عليه» أو «المغمى عليه» ما لا يكون بفعل نفسه.

و لا يخفى أنّ الشيوع المدّعى بحيث يوجب الانصراف غير معلوم، و اختصاص العلة فيما تضمّن التعليل بما إذا كان الإغماء عن فعله سبحانه يوجب اختصاص اقتضائها به، لا- نفى الاقتضاء عن غيرها إذا كان مندرجا تحت العمومات، و كون المتبادر منه كون إغمائه عن غيره لا عن نفسه غير مسلّم، بل يشمل الجميع، و لا أقل من احتمال الجميع، فتكون العمومات مخصوصة

(۱) السرائر ۱: ۲۷۶.

(۲) النافع: ۴۶، البيان: ۲۵۶، الدروس ۱: ۱۴۵، الذخيرة: ۳۸۳، الفقيه ۱: ۲۳۷- ۱۰۴۲ ذ. ح.

(۳) السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۳۸، الذكرى: ۱۳۵ حكاه عن الإسكافى الحلى فى السرائر ۱: ۲۷۶، الديلمى فى المراسم: ۹۱ و ۹۲.

(۴) الذكرى: ۱۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۷۵

بالمجمل، فلا تكون حجة فى موضع الإجمال (فالقول بالسقوط فيما كان بفعله أيضا أقوى) «۱».

و على هذا فيسقط فى جميع أفراد المغمى عليه، و لا حاجة إلى التطويل بذكر بعض الفروع التى تختلف أحكامها بواسطة التفصيل بين ما إذا كان الإغماء لا بعمله أو بعمله، كما إذا لم يعلم أداء عمله إلى الإغماء، أو علمه، أو أكره عليه و نحو ذلك.

و ظاهر بعضهم أنّ السكران من المغمى عليه «۲»، و فى صدقه على جميع أفراده نظر، فكلّ ما يعلم صدقه عليه يحكم فى حقه بالسقوط مع استيعاب الوقت، و ما لم يعلم- كالذى يدرك الخوف و الألم و الجوع و العطش- فيبقى تحت عمومات وجوب القضاء.

بل تظهر من بعضهم مغايرته له مطلقا حيث صرّح بعدم نصّ فى السكران، و أنّ دليل سقوط القضاء عنه التعليل الوارد بعدم القضاء مع الإغماء «۳».

و الظاهر أنّه كذلك، و على هذا فيجب الاقتصار فى السقوط فى حقّه على مورد التعليل.

لو قيل: يتعارض عمومه مع عمومات القضاء.

قلنا: فيرجع إلى أصالة عدم وجوب القضاء، فيجب القضاء على من كان سكره بفعله و لو أغمى عليه و استوعب.

المسألة الثالثة: النائم عن صلاة يقضيها وجوبا

، و لو استوعب النوم الوقت أو كان على

(۱) ما بين القوسين ليس فى «ق».

(۲) كما فى الذكرى: ۱۳۵، و روض الجنان: ۳۵۵.

(۳) الرياض ۱: ۲۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۷۶

خلاف العادة، لعمومات قضاء الفوائت، و مرسلتى ابنى مغيرة و مسكان:

الأولى: فى رجل نام عن العتمة فلم يقم إلّا بعد انتصاف الليل، قال:

«يصلّيها و يصبح صائما» «۱».

و الثانية: «من نام قبل أن يصلّى العتمة فلم يستيقظ حتى يمضى نصف الليل، فليقض صلاته و ليستغفر اللّه» «۲».

و صحيحة زرارة: عن رجل صلى بغير طهور، أو نسى صلوات لم يصلّها، أو نام عنها، فقال: «يقضيها إذا ذكرها فى أىّ ساعة ذكرها» إلى أن قال: «إذا قضاها فليصلّ ما فاته ممّا قد مضى» «۳».

و موثقة البصرى: «إذا نسى الصلاة أو نام عنها صلّى حين تذكّرها» «۴».

و صحيحة ابن سنان: «إن نام رجل أو نسى أن يصلّى المغرب و العشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما» إلى أن قال:

«و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس» «۵».

خلافا للذكرى، فألحق النوم على غير العادة بالإغماء فى عدم وجوب القضاء، قال: و قد نبّه عليه فى المبسوط «۶»، للأصل، و عدم دليل على وجوب القضاء هنا، لاختصاص النصوص الواردة به فى النوم العادى منه، لأنه المتبادر منه إلى الذهن عند الإطلاق.

و فيه: أنه لو سلّم التبادر المذكور و عدم دلالة نصوص النوم، فلا شكّ فى

(۱) الكافى ۳: ۲۹۵ الصلاة ب ۱۲ ح ۱۱، الوسائل ۴: ۲۱۶ أبواب المواقيت ب ۲۹ ح ۸.

(۲) التهذيب ۲: ۲۷۶- ۱۰۹۷، الوسائل ۴: ۲۱۵ أبواب المواقيت ب ۲۹ ح ۶.

(۳) الكافى ۳: ۲۹۲ الصلاة ب ۱۲ ح ۳، التهذيب ۳: ۱۵۹- ۳۴۱، الاستبصار ۱: ۲۸۶- ۱۰۴۶، الوسائل ۸: ۲۵۶ أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۲۹۳ الصلاة ب ۱۲ ح ۵، التهذيب ۲: ۲۶۹- ۱۰۷۱، الوسائل ۴: ۲۹۱ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۲.

(۵) التهذيب ۲: ۲۷۰- ۱۰۷۶، الوسائل ۴: ۲۸۸ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۴.

(۶) الذكرى: ۱۳۵، و هو فى المبسوط ۱: ۱۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۷۷

اندراجه تحت عمومات الفوائت، سيّما صحيحة زرارة و الفضيل المتقدمة «۱»، فبها يخرج عن الأصل.

نعم تعارض العمومات بعموم التعليل الوارد فى أخبار الإغماء، و مقتضاه الرجوع إلى أصالة عدم الوجوب، إلّا أنّ فى التبادر المذكور نظرا، و أخبار القضاء بالنوم أخصّ مطلقا من عموم التعليل، فيخصّص بها.

(۱) فى ص: ۲۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۲۷۸

البحث الثانى فى بيان أحكام القضاء، و فيه مسائل

المسألة الأولى: هل يجب قضاء الفائتة من الفرائض فورا أو يجوز التأخير؟.

اشارة

المحكى عن السيّد و الحلّى و الحلبى: الفورية «۱»، حتى حكى عنهم المنع عن الأكل و الشرب و النوم إلّا ما لا بدّ منه و التكسب، و هو ظاهر المفيد و الديلمى أيضا «۲».

و يظهر من طائفة من المتأخّرين أنّه مذهب كلّ من يقول بوجوب تقديم القضاء على الفريضة الحاضرة، و لذا لم يذكروا إلّا مسألة واحدة و استدلّوا بما يدلّ على كلّ منهما للآخر، و أنكره بعض مشايخنا المحققين و جعلهما مسألتين، و قال:

من حكم بوجوب تقديم الفائتة فإنّما هو من حيث هو هو مع قطع النظر عن الفورية، ثمَّ قال: سلّمنا عدم ظهور الاتحاد [۱] و لكن ظهور كون وجوب تقديم الفائتة من جهة خصوص الضيق من أين؟ و كذا لو ادّعى الإجماع المركب بأنّ كلّ من قال بالوجوب قال بالفور البتة، بحيث يكشف عن قول المعصوم؟.

و نعم ما قال.

و يشعر به كلام الفاضل فى التذكرة حيث قال: إنّ أكثر علمائنا على وجوب

[۱] شرح المفاتيح للبهبهانى (مخطوط)، قال فيه- بعد أن ادّعى ظهور جملة من كلمات الأصحاب فى عدم اتحاد المسألتين-: سلّمنا عدم الظهور لكن ظهور كون وجوب ..، فلعلّ الصحيح فى المتن: سلّمنا عدم ظهور عدم الاتحاد.

(۱) السيد فى حمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۳۸، الحلى فى السرائر ۱: ۲۷۲- ۲۷۴، الحلبى فى الكافى: ۱۴۹.

(۲) انظر: نهاية الإحكام: ۱۲۵، تحرير الأحكام ۱: ۵۰، إرشاد الأذهان ۱: ۲۷۱، قواعد الأحكام ۱: ۴۴، المختصر النافع: ۴۶، المقتصر: ۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۲۷۹

الترتيب، ثمَّ قال: و جماعة من علمائنا ضيّقوا الأمر فى ذلك و شدّدوا على المكلف غاية التشديد «۱».

فإنّ نسبة الترتيب إلى الأكثر و التضييق إلى جماعة مشعرة باختلاف المسألتين.

و كيف يعلم اتحاد المسألتين و كون القول بالترتيب مترتبا على القول بالفورية و التضيق مع أنّ كثيرا من علمائنا عنونوا المسألة بوجوب تقديم الفائتة و عدمه، و لم يتعرّضوا للفورية و ما يترتب عليها، كما فى نهاية الشيخ و التحرير و الإرشاد و القواعد و النافع و غيرها «۲»؟!.

بل يشعر التفصيل بين الفائتة الواحدة و المتعددة و فائتة اليوم و غيرها أنّ الكلام فى مسألة الترتيب غير الكلام فى التضيق و الفورية.

نعم لما كانت طائفة من القائلين بالترتيب كانوا يقولون بالفور أيضا، بل كان الترتيب عندهم لأجل الفورية و استدلّوا بكون الأمر للفور، فلأجله توهّم بعضهم اتحاد المسألتين.

و بالجملة الظاهر- كما قلنا- اختلاف المسألتين، و على هذا فلا يمكن دعوى الشهرة على الفورية أيضا، بل الظاهر أنّها على المواسعة، إذ لم يتعرض لفورية القضاء إلّا من ذكر، أو مع نادر غيرهم، و ظاهر بعض القدماء كون المواسعة إجماعية «۳»، و نسبها فى الذخيرة ظاهرا إلى شهرة القدماء «۴»، كما يأتى فى المسألة السابعة.

و كيف كان، فالحقّ عدم الفورية و جواز التأخير، للأصل الخالى عمّا يصلح للمعارضة رأسا، و لزوم العسر و الحرج المنفيين، بل التكليف بما لا يطاق عادة فى بعض الأحيان لولاه، و عمل المسلمين من السلف و الخلف، إذ قلّ من لم تتعلق ذمته بفائتة و لو لإخلال شرط أو ترك تقليد سيّما فى أوائل بلوغه، و مع ذلك ينامون

---

(۱) التذكرة ۱: ۸۲.

(۲) انظر: ص: ۲۷۸، هامش رقم: ۲.

(۳) انظر: ص ۲۸۸.

(۴) الذخيرة: ۲۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۸۰

و يجلسون و يكتسبون و يصلّون فى أوائل الأوقات، مع أنّ المشهور عندهم أنّ الأمر بالشيء نهى عن ضده، و ما يأتى من المستفيضة المجوّزة لتأخير الفائتة عن الحاضرة، مع أنّ كل من يقول بجواز تأخيرها عنها يقول بعدم الفورية.

و صحيحة ابن سنان: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله رقد فغلبته عيناه و لم يستيقظ حتى آذاه حرّ الشمس، ثمَّ استيقظ فعاد ناديه ساعة و ركع ركعتين ثمَّ صلّى الصبح» «۱».

قوله «فعاد ناديه ساعة» أى: عاد إلى مكانه الذى فيه أصحابه فمكث ساعة، و لو كان فوريا لما أخّر ذلك القدر، و كذا لم يحوّل من مكانه قبل القضاء، مع أنّ فى مضمرة سماعة تنحيّه عنه قبله «۲»، و فى صحيحة زرارة مع ذلك مخاطبته لبلال و استماع جوابه و أمر الأصحاب بالتنحّى عن مكان الغفلة «۳».

و القدح فى هذه الأخبار، بإيجابها القدح فى النبى باعتبار رقوده عن فرض، سيّما مع أنّه لا ينام قلبه، و سيّما مع تضمّن بعضها لقوله عليه السلام: «إنّما نمتم بوادى الشيطان» الدالّ على أنّ منشأ نومهم تسلّط الشيطان مع أنّ سلطانه على الّذين يتولونه لا على المؤمنين الذين معه.

مخدوش جدّا، لمنع كون رقوده قدحا فيه بل رحمة للأمة كما ورد فى بعض هذه الأخبار «۴». و إنامته سبحانه له لمصلحة لا توجب قدحا فيه أصلا، و لا- ينافى تيقظ قلبه. و كونه وادى الشيطان لا يدلّ على تسلّطه على الجميع، غايته إنامته لبعض منهم، و هذا ليس بمنفى، إذ لم يكن الجميع من أهل العصمة بل لعلّ أهل النفاق كانوا فيهم أيضا.

و تدلّ على المطلوب أيضا صحيحة زرارة الطويلة، و فى آخرها: «أيّهما- أىّ: أىّ العشاءين- ذكرت فلا- تصلّيهما إلّا بعد شعاع الشمس» قال، قلت: لم مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۷ ۲۸۱ المسألة الأولى: هل يجب قضاء الفائتة من الفرائض فورا أو يجوز التأخير؟. ..... ص : ۲۷۸

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۶۵- ۱۰۵۸، الاستبصار ۱: ۲۸۶- ۱۰۴۹، الوسائل ۴: ۲۸۳ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۲۹۴ الصلاة ب ۱۲ ح ۸، الوسائل ۸: ۲۶۷ أبواب قضاء الصلوات ب ۵ ح ۱.

(۳) الذكرى: ۱۳۴، الوسائل ۴: ۲۸۵ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۶.

(۴) انظر: الكافى ۳: ۲۹۴ الصلاة ب ۱۲ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۸۱

ذلك؟ قال: «لأنك لست تخاف فوتها» «۱».

يعنى: أنّها ليست موقّتة و لا فوريّة حتى يجب التعجيل فيها و فعلها فى الأوقات المكروهة.

و لا يضرّ الأمر بتقديم الفائتة على الحاضرة فى صدر هذه الصحيحة، لعدم ملازمة بين انتفاء الترتيب و المواسعة.

و القدح فيها بعدم مرجوحيّة قضاء الفرائض فى الأوقات المكروهة عند الإمامية بالإجماع، و مع ذلك تعارضها أخبار كثيرة كما مرّت فى بحث الأوقات، فيتعين حملها على التقية.

مردود بأنّ مقتضى الإجماع عدم المرجوحيّة، و هو لا ينافى جواز التأخير، فيمكن أن يكون قوله «لا تصلّهما» مجازا فى الإباحة، كما قالوا فى النهى الواقع عقيب الوجوب، بل هو هنا أيضا كذلك، لتقديم الأمر بتقديم الفائتة على الحاضرة، و يؤكّده التعليل لأنّه إنّما يلائم علّة لجواز التأخير، فيكون مطلوبه عليه السلام بيان جواز التأخير عن شعاع الشمس، حتى لا يتوهّم الراوى حرمته فيوجب ذلك وقوعه فى موقع نفيه.

مع أنّه لو سلمنا عدم دلالة قوله «فلا تصلّهما» على المطلوب لمخالفته الإجماع أو وجود المعارض له، فلا شك فى دلالة التعليل عليه، و لا معارض له من إجماع أو خبر.

و تدلّ على المطلوب أيضا موثقة الساباطى و فيها: عن الرجل تكون عليه صلاة فى الحضر هل يقضيها و هو مسافر؟ قال: «نعم يقضيها بالليل على الأرض، و أما على الظهر فلا» «۲».

دلّت على رجحان فعل ما يجب على المسافر من قضاء الحضر بالليل، و إن

---

(۱) الكافى ۳: ۲۹۱ الصلاة ب ۱۲ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۵۸- ۳۴۰، الوسائل ۴: ۲۹۰ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

(۲) التهذيب ۲: ۲۷۳- ۱۰۸۶، الوسائل ۸: ۲۶۸ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۸۲

أمكن فى النهار بعد النزول (عن الظهر، بل و إن أمكن النزول) «۱» فى أثناء الطريق، و لو كان القضاء فوريا لما كان ذلك جائزا فضلا عن الرجحان.

فإن قيل: رجحان التأخير إلى الليل مناف للإجماع على رجحان التعجيل.

قلنا: لا نسلّم ذلك الإجماع بالإطلاق، لجواز أن يكون الراجح للمسافر التأخير إلى الليل، ليستريح غبّ نزوله عن مشقة الركوب و يهيّئ ما يحتاج إليه، مع أنّه يمكن أن يكون قوله «يقضيها» للإرشاد دون الرجحان.

و من هنا يظهر جواز الاستدلال للمطلوب برواية الساباطى أيضا: عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس و هو فى سفر، كيف يصنع؟ أ يجوز له أن يقضى بالنهار؟ قال: «لا يقضى صلاة نافلة و لا فريضة بالنهار، و لا يجوز له و لا يثبت له، و لكن يؤخرها فيقضيها بالليل» «۲».

فإنّ المراد أنّ الرجل المسؤول عنه- الذى هو فى السفر- لا يقضى بالنهار، أى حال الركوب، حيث إنّه الغالب للمسافر فى النهار، بل فى حال النزول أيضا، لكونه كسلا متعبا حينئذ، بل يؤخّرها إلى الليل، و يكون التأكيد محمولا على غاية الكراهة للمسافر، و على هذا ليس خلاف إجماع فى الرواية كما قيل «۳». و كون رجحان التعجيل فى القضاء حتى من المسافر فى النهار إجماعيا ممنوع جدا.

و يدلّ على المطلوب أيضا تقديم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قضاء ركعتى النافلة على قضاء الفريضة كما ورد فى أخبار رقوده،

المتقدم صدرها.

و رواية أبى بصير: عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس، قال:

«يصلى ركعتين ثمَّ يصلى الغداة» «۴».

---

(۱) ما بين القوسين لا توجد فى «ق».

(۲) التهذيب ۲: ۲۷۲- ۱۰۸۱، الاستبصار ۱: ۲۸۹- ۱۰۵۷، الوسائل ۸: ۲۵۸ أبواب قضاء الصلاة ب ۲ ح ۶.

(۳) الحدائق ۶: ۳۶۲.

(۴) التهذيب ۲: ۲۶۵- ۱۰۵۷، الاستبصار ۱: ۲۸۶- ۱۰۴۸، الوسائل ۴: ۲۸۴ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۲.

دلّت على جواز تقديم النافلة- قضاء كما فى الأول أو مطلقا كما فى الثاني- على قضاء الفريضة، و هو مناف للفورية قطعا.

و الخدش فى الأخيرة بأنّها تدلّ على استحباب تقديم ركعتين على القضاء و إن لم تفت عنه ركعتا النافلة، و هو ممّا لم يقل به أحد.

مردود بأنّه من أين يثبت الإجماع على عدم استحباب ذلك، و عدم ذكره لا يدلّ على العدم.

و على هذا فيمكن أن يستدلّ للمطلوب بموثّقة الساباطى: «إذا أردت أن تقضى شيئا من الصلاة مكتوبة أو غيرها فلا تصلّ شيئا حتى تبدأ فتصلى قبل الفريضة التى حضرت ركعتين نافلة لها، ثمَّ اقض ما شئت» «۱».

و قد يستدل أيضا بما دلّ على استحباب الأذان و الإقامة لقضاء الفرائض «۲».

و فيه نظر، لأنّهما من مقدمات الصلاة، غاية الأمر كونهما من المقدمات المستحبة، و الاشتغال بمقدمات الشيء لا ينافى فوريته، لأنها تعدّ معه فعلا واحدا.

احتجّ أهل المضايقة بوجوه:

الأوّل: الأمر بالقضاء

و هو للفور.

الثانى: قوله سبحانه أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي «۳»

. فإنّها واردة فى الفائتة، كما ورد فى صحيحة زرارة فى رقود رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله «۴»، و فى رواية أخرى له: «إذا فاتتك صلاة فذكرتها فى وقت اخرى

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۷۳- ۱۰۸۶، الوسائل ۴: ۲۸۴ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۵.

(۲) انظر: الوسائل ۸: ۲۵۴ و ۲۷۰ أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۳ و ۴ و ب ۸.

(۳) طه: ۱۴.

(۴) الذكرى: ۱۳۴، الوسائل ۴: ۲۸۵ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۶.

فإن كنت تعلم أنك إذا كنت صلّيت التى فاتتك كنت من الأخرى فى وقت فابدأ بالتى فاتتك، فإنّ اللّه تعالى يقول أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي «۱».

فيكون المعنى: أقم الصلاة وقت ذكر صلاتى، على أن يكون اللام للظرفية و يقدّر المضاف، أو: وقت ذكرى إيّاك لما نسيت من الصلاة، فيكون الذكر مضافا إلى الفاعل، فيكون القضاء وقت التذكر واجبا فورا.

الثالث: الأخبار الدالّة على وجوب فعل القضاء حين التذكر

و أنه وقته، كصحيحة زرارة: عن رجل صلّى بغير طهور أو نسى صلاة أن يصلّيها أو نام عنها، فقال: «يقضيها إذا ذكرها فى أىّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت صلاة و لم يتمّ ما فاته فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التى حضرت» «۲».

و موثقة البصرى: عن رجل نسى صلاة حتى دخل فى وقت صلاة أخرى، فقال: «إذا نسى الصلاة أو نام عنها صلّى حين يذكرها، و إن ذكرها و هو فى صلاته بدأ بالتى نسى، و إن ذكرها مع إمام فى صلاة المغرب أتمّها بركعة ثمَّ صلّى المغرب» «۳» الحديث.

و صحيحة زرارة: «أربع يصليهنّ الرجل فى كل ساعة: صلاة فاتتك متى ذكرتها أدّيتها» «۴» الحديث.

---

(۱) الكافى ۳: ۲۹۳ الصلوات ب ۱۲ ح ۴، التهذيب ۲: ۲۶۸- ۱۰۷۰، الاستبصار ۱: ۲۸۷- ۱۰۵۱، الوسائل ۴: ۲۸۷ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۲۹۲ الصلاة ب ۱۲ ح ۳، التهذيب ۲: ۲۶۶- ۱۰۵۹، الاستبصار ۱: ۲۸۶- ۱۰۴۶، الوسائل ۴: ۲۸۴ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۳.

(۳) الكافى ۳: ۲۹۳ الصلاة ب ۱۲ ح ۵، التهذيب ۲: ۲۶۹- ۱۰۷۱، الوسائل ۴: ۲۹۱ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۲۸۸ الصلاة ب ۱۰ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۷۸- ۱۲۶۵، الخصال: ۲۴۷- ۱۰۷، الوسائل ۴: ۲۴۰ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۸۵

و صحيحة ابن عمار: «خمس صلوات لم تترك على كل حال: إذا طفت بالبيت، و إذا أردت أن تحرم، و صلاة الكسوف، و إذا نسيت فصلّ إذا ذكرت، و صلاة الجنازة» «۱».

و صحيحة يعقوب: عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس، أ يصلّى حين يستيقظ أو ينتظر حتى تبسط الشمس؟ قال: «يصلى حين يستيقظ» قلت: يوتر أو يصلى الركعتين؟ قال: «يبدأ بالفريضة» «۲».

و رواية الرازى: عن رجل فاته شىء من الصلاة فذكر عند طلوع الشمس و عند غروبها، قال: «فليصلّ حين ذكرها و لو بعد العصر» «۳».

و صحيحة زرارة و الفضيل: «فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها فى أىّ حال كنت» «۴».

و قوله عليه السلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليقضها إذا ذكرها» «۵».

و يزيد فيه دلالة أنه متضمن للفاء المفيدة للتعقيب بلا مهلة.

و قد زيد فى بعض الروايات: «فذلك وقتها» «۶» و فى بعضها: «أنّ من فاتته صلاة فوقتها حين يذكرها» «۷».

و حديث زرارة: «إذا نسى الرجل صلاة أو صلّاها بغير طهور و هو مقيم أو مسافر فليقض الذى وجب عليه، لا يزيد على ذلك و لا ينقص، و من نسى أربعا

---

(۱) الكافى ۳: ۲۸۷ الصلاة ب ۱۰ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۷۲- ۶۸۳، الوسائل ۴: ۲۴۱ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۴.

(۲) التهذيب ۲: ۲۶۵- ۱۰۵۶، الاستبصار ۱: ۲۸۶- ۱۰۴۷، الوسائل ۴: ۲۸۴ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۴.

(۳) التهذيب ۲: ۱۷۱- ۶۸۰، الوسائل ۴: ۲۴۴ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۱۶.

(۴) الكافى ۳: ۲۹۴ الصلاة ب ۱۲ ح ۱۰، التهذيب ۲: ۲۷۶- ۱۰۹۸، الوسائل ۴: ۲۸۲ أبواب المواقيت ب ۶۰ ح ۱.

(۵) عوالى اللئالى ۱: ۲۰۱- ۱۷، مستدرك الوسائل ۶: ۴۳۰ أبواب قضاء الصلاة ب ۱ ح ۱۱.

(۶) سنن ابن ماجه ۱: ۲۲۸- ۶۹۸، المعتبر ۲: ۴۰۶، بتفاوت.

(۷) سنن الدار قطنى ۱: ۴۲۳- ۱، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۸۶

فليقض أربعا حين يذكرها مسافرا كان أو مقيما، و إن نسى ركعتين صلّى ركعتين إذا ذكر مسافرا كان أو مقيما» «۱».

و صحيحته و فيها: «و إن كنت قد صلّيت الظهر و قد فاتتك الغداة فذكرتها فصلّ الغداة أىّ ساعة ذكرتها» «۲».

و الجواب عن الأوّل: بمنع كون الأمر للفور.

و عن الثانى: بأنّ للآية محتملات كثيرة

كأن يكون الذكر بمعنى وقت الصلاة، أو بمعنى الآذان، أو قصد القربة، أو يكون اللام للتعليل أى لتذكّرى فيها، أو لذكرى لها و أمرى بها، أو لأذكرك كما قال جلّ شأنه فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ «۳» أو لذكرى خاصّة غير مشوب برياء، أو ليكون ذاكرا لى.

و ليس فى الحديثين دلالة على إرادة المعنى الأوّل، إذ يمكن أن يكون التعليل لمطلق الأمر بالقضاء و الحثّ عليه، و بعض المحتملات يلائم التعليل بذلك. أو يكون مبنى التعليل على أمر لا نعلمه، فإنّ تطبيق الآية على معنى يلائم تعليل التضيق به يحتاج إلى ارتكاب تخصيصات و تقديرات و تأويلات ليس بأقرب من ارتكاب خلاف ظاهر فى التعليل.

مع أنّ الصلاة تشمل النوافل أيضا و تعجيل قضائها مستحب، و ليس حمل الأمر على الاستحباب بأبعد من تخصيص الصلاة.

و مع أنّ هذا التعليل ورد فى صحيحة زرارة أيضا مع أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لم يعجّل بالقضاء، بل تحوّل من مكانه و تنفّل و تكلّم ثمّ قضى «۴».

و على فرض تسليم جميع ما ذكر لا يدلّ على أزيد من أنّ وقت الذكر وقت القضاء، و أمّا الفورية و التضيق فلا.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۸۲- ۱۲۸۳، التهذيب ۳: ۲۲۵- ۵۶۸، الوسائل ۸: ۲۶۹ أبواب قضاء الصلاة ب ۶ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۲۹۱ الصلاة ب ۱۲ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۵۸- ۳۴۰، الوسائل ۴: ۲۹۰ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

(۳) البقرة: ۱۵۲.

(۴) الذكرى: ۱۳۴، الوسائل ۴: ۲۸۵ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۸۷

و عن الثالث: بأنّ أكثر أخباره بين متضمّن للجملة الخبرية الغير الدالّة على الوجوب صريحا، أو للفظ الصلاة الشاملة للنوافل

، فلا يكون تخصيصها بالواجبة أولى من حمل الأمر فيها على مطلق الرجحان أو الجواز الذى هو أيضا من مجازات الأمر، أو للأمرين معا، مع أنّ منها ما هو عامى لا يصلح للحجية.

و ما خلا عن أحد هذه الوجوه- و ليس هو إلّا رواية زرارة و صحيحته الأخيرتين- ففى دلالته على الفورية نظر. بل يدلّ على وجوب القضاء حين يذكرها أو أىّ ساعة ذكرها سواء كان أول حال الذكر أو بعدها، فإنّه يصدق على الكلّ أنّه حين يذكرها و ساعة كذلك.

مضافا إلى أنّ الاولى منهما منساقة لبيان كيفية القضاء من القصر و الإتمام، فالمعنى أنّه يجب القضاء على نحو نسيها حين التذكر.

و إلى أنّ الأمر فى الأخيرة بل فى الجميع وارد مورد توهّم الحظر أو الكراهة، حيث نهى عن الصلاة فى أوقات مخصوصة، و كان ذلك شائعا معروفا، و هذه الأوامر لدفع هذا التوهم كما يشعر به قوله «فى أىّ ساعة» و قوله «و لو بعد العصر» بل ذكر بعض هذه

الأوقات، و فى مثل ذلك الأمر ألف كلام.

و لو قطع النظر عن جميع ذلك فتعارض تلك الأخبار ما مرّ من أخبار المواسعة، و أخبارا كثيرة أخر واردة فى موارد غير عديدة من مجوّزات النوافل و قضائها فى أىّ وقت، و مرغّبات الصلاة فى أول الوقت و مجوّزاتها تخييرا، و مجوّزات سائر الأفعال، فيرجع إلى الأصل أو التخيير. مع أنّ أخبار المواسعة تصلح قرينة لحمل هذه على الندب أو الجواز، فيجب الحمل عليه.

و ترجيح أخبار التضيّق بموافقة الكتاب و مخالفة العامة ممنوع.

لمنع التوافق للأوّل كما عرفت، بل أخبار المواسعة أوفق لمثل قوله أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ «۱» كما يأتى.

و منع التخالف للثانى. مع أنّ المرجّح هو المخالف لروايات العامّة، و بعض

---

(۱) الإسراء: ۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۸۸

ما مرّ من أخبار المضايقة عامى، فرواياتها لأخبارهم موافقة. بل الظاهر أن ذلك معنى قوله «خذ بما خالف العامة».

بل القول بالمضايقة و الترتيب مذهب أكثر العامة أيضا «۱»، كما صرّح به بعض مشايخنا المحققين، قال بعد ترجيحه المضايقة و الترتيب: و يخدشه كون ذلك مذهب أكثر العامة، فلعلّهم ذكروا ذلك فى أخبارهم الصحاح الكثيرة اتقاء للشيعة «۲».

هذا كلّه مع أنّ فى دلالة أكثر أخبار المضايقة عليها تأملا من وجوه أخر أيضا.

المسألة الثانية: لا خلاف نصّا و لا فتوى فى وجوب تقديم الحاضرة على الفائتة

اشارة

مع ضيق وقت الحاضرة، و الأخبار مع ذلك به مستفيضة.

و أمّا مع سعته، ففى عدم وجوب تقديم الفائتة الواجبة مطلقا، أو وجوبه كذلك، أو التفصيل فالأول مع تعدّد الفائتة و الثانى مع وحدتها، أو الأول إن صلّى القضاء فى غير يوم الفوات و الثانى إن صلّاها فى يوم فواتها، أقوال.

الأول- و هو الحقّ- مذهب عبيد اللّه بن على الحلبى فى أصله الذى عرض على الصادق عليه السلام و أثنى عليه.

و أبى الفضل محمّد بن أحمد بن سليم، قال فى كتابه الفاخر: و الصلوات الفائتة يقضين ما لم يدخل وقت صلاة، فإذا دخل بدأ بالتى دخل وقتها و قضى بالفائتة متى أحبّ.

بل يظهر منه أنّه إجماعى حيث قال فى خطبته لهذا الكتاب: إنّه ما روى فيه إلّا ما اجمع عليه و صحّ من قول الأئمة عليهم السلام.

و أبى عبد اللّه الحسين بن أبى عبد اللّه الواسطى، قال فى كتابه النقض: إن

---

(۱) انظر: المغنى و الشرح الكبير ۱: ۶۷۶، و بداية المجتهد ۱: ۱۸۳.

(۲) البهبهانى فى شرح المفاتيح (مخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۸۹

سأل سائل و قال: أخبرونا عمّن ذكر صلاة و هو فى أخرى ما الذى يجب عليه؟

قال: يتم التى هو فيها و يقضى ما فاته، ثمَّ ذكر خلاف المخالفين.

ذكر هذه الثلاثة السيد ابن طاوس فى بعض رسائله «۱».

و القدح فى الأخيرين بأنّ ظاهرهما وجوب تقديم الحاضرة، و هو خلاف الإجماع و الأخبار.

فاسد، لعدم دلالة الأول على الوجوب أصلا، فإنّ الجملة الخبرية لم تثبت دلالتها على الوجوب سيّما فى كلمات القدماء أبدا. و أما الثانى فمقتضاه عدم جواز العدول عن الحاضرة و وجوب إتمامها، و هذا غير وجوب تقديم الحاضرة مطلقا (و إجماعية خلافه بل اشتهاره بل قول أحد ممن يقول بالمواسعة به فى غير الفريضتين المشتركتين فى الوقت ممنوع جدا، بل و كذا إجماعية عدم وجوب تقديم الحاضرة مطلقا) «۲».

و نسب ابن إدريس فى رسالة عملها فى هذه المسألة هذا القول إلى طائفة من العلماء الخراسانيين.

و هو أيضا مختار الصدوقين، و الحسين بن سعيد، و الراوندى، و نصير الدين عبد اللّه بن حمزة الطوسى، و سديد الدين محمود الحمصى، و يحيى بن سعيد جدّ المحقق، و نجيب الدين يحيى ابن عمّه، و السيد ضياء الدين بن الفاخر، و الشيخ أبى على بن طاهر الصورى، جميعا من قدماء أصحابنا، نقل عنهم الشهيد «۳».

و هو محتمل الكلام العمانى «۴». و نسبة القول بوجوب تقديم الفائتة إليه غير جيّد.

و فى الذخيرة: و كأنّ القول بالمواسعة كان مشهورا بين القدماء «۵».

---

(۱) نقلها فى البحار ۸۵: ۳۲۷.

(۲) ما بين القوسين لا توجد فى «س».

(۳) الظاهر أنه نقل عنهم فى غاية المراد، انظر: مفتاح الكرامة ۳: ۳۸۶.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۱۴۴.

(۵) الذخيرة: ۲۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۹۰

و هو مختار الفاضل فى أكثر كتبه «۱»، و والده و ولده «۲»، و أكثر من عاصره من المشايخ، نقله فى المختلف «۳»، و الشهيدين فى اللمعة و الروضة «۴»، بل أكثر المتأخرين و متأخريهم «۵»، و دعوى شهرتهم عليه مستفيضة، و اختاره ابن طاوس و الأردبيلى و صاحب الذخيرة «۶».

و الثانى لكلّ من قال فى المسألة السابقة بالفورية و المضايقة، و هو مذهب الشيخ و الإسكافى و ابن زهرة و الحلّى «۷»، و ادعى عليه شهرة القدماء مستفيضة «۸»، بل عن الخلاف و الغنية و السرائر و رسالتى المفيد و الحلى: الإجماع عليه «۹»، و اختاره بعض مشايخنا مع قوله فى المسألة الأولى بالمواسعة «۱۰».

و الثالث للمعتبر و الشرائع و النافع و المدارك «۱۱»، و قواه الشهيد فى بعض كتبه «۱۲».

و الرابع للمختلف «۱۳».

---

(۱) كالمنتهى ۱: ۴۲۱، و التذكرة ۱: ۸۱، و نهاية الاحكام ۱: ۳۲۲، و التحرير ۱: ۵۰.

(۲) ولده فى الإيضاح ۱: ۱۴۶، و نقل عن والده فى المختلف: ۱۴۴.

(۳) المختلف: ۱۴۴.

(۴) اللمعة و الروضة ۱: ۳۴۵.

(۵) كالمحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۴۹۴، و الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۱۸۵، و المجلسى فى البحار ۸۵: ۳۲۳.

(۶) ابن طاوس فى رسالته التى أورد بعضها فى البحار ۸۵: ۳۲۷، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۳۹، الذخيرة: ۲۱۰.

(۷) الشيخ فى النهاية: ۱۲۵، و الخلاف ۱: ۳۸۲، و المبسوط ۱: ۱۲۶ حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۴۴، ابن زهرة فى الغنية

(الجوامع الفقهية): ۵۶۲، الحلى فى السرائر ۱: ۲۰۳ و ۲۷۲.

(۸) انظر: الرياض ۱: ۲۲۶.

(۹) الخلاف ۱: ۳۸۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۲، السرائر ۱: ۲۰۳.

(۱۰) الرياض ۱: ۲۲۶.

(۱۱) المعتبر ۲: ۴۰۵، الشرائع ۱: ۱۲۱، النافع: ۴۶، المدارک ۴: ۲۹۵.

(۱۲) نقله فى مفتاح الكرامة ۳: ۳۹۰ عن غاية المراد.

(۱۳) المختلف: ۱۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۹۱

لنا وجوه:

الأوّل: الأصل.

الثانى: إطلاق قوله سبحانه أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ «۱».

دلّت على جواز صلاة الظهر عند الدلوک مطلقا، فعلى من يقول بعدم الجواز لمن عليه الفائتة الإثبات.

و القول بأنّه لو تمَّ لدلّ على وجوب تقديم الحاضرة أو رجحانه، و الأكثر لا يقولون به.

مردود بأنّ الأمر فى الآية مجاز إمّا فى الوجوب التخييرى أو الجواز، وارد لبيان التوقيف، و إلّا فلا معنى للوجوب أو الرجحان العينى إلى غسق الليل.

الثالث: إطلاق الأخبار المبيّنة لأوقات الصلاة، و المجوّزات أو الأوامر للصلاة فيها، كقوله: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر» «۲».

و صحيحة سعد: «إذا دخل الوقت عليک فصلهما فإنّک لا تدرى ما يكون» «۳».

و عمومات الأخبار الدالّة على فضيلة أول الوقت أو أفضليته.

و الإيراد عليه بنحو ما مرّ من أنّ مقتضاها- بعد ملاحظة الإجماع و الأدلّة الخارجية الدالّة على عدم الوجوب فى أوّل الوقت- رجحان فعل الحاضرة و لو على من كانت عليه فائتة، و هم لا يقولون به، و الحمل على الجواز ليس بأولى من التخصيص بمن ليست عليه فائتة.

مردود بأنّه إنّما يجرى فى بعضها دون الجميع مما لا يتضمن أمرا أو نحوه.

مع أنّه إنّما يتمّ لو سلّم الإجماع على عدم رجحان تقديم الحاضرة، و هو بعد غير

---

(۱) الإسراء: ۷۸.

(۲) انظر: الوسائل ۴: ۱۲۵ أبواب المواقيت ب ۴.

(۳) التهذيب ۲: ۲۷۲- ۱۰۸۲، الوسائل ۴: ۱۱۹ أبواب المواقيت ب ۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۹۲

معلوم.

و قد يردّ الإيراد أيضا بأنّ غايته ترک أفضلية تقديم الحاضرة بسبب المعارض فيبقى الجواز.

و فيه نظر يظهر وجهه مما مرّ من عدم أولوية التجوز عن التخصيص.

الرابع: العمومات المجوّزة لفعل النوافل أداء أو قضاء على من عليه قضاء فريضة.

منها: ما مرّ فى المسألة السابقة.

و منها: الأخبار المصرّحة بأنّ الصلاة الفائتة- الشاملة لقضاء النوافل- تقضى فى كلّ وقت و فى كلّ ساعة و حين ذكرها «۱»، الشامل للمورد أيضا.

و منها: المصرّحة بأن خصوص النوافل تقضى فى كلّ وقت، كصحيحة حسان بن مهران «۲»، و مكاتبة محمد بن يحيى «۳»، و رواية سليمان بن هارون «۴».

فإنه لو جاز فعل النوافل و قضاؤها قبل قضاء الفريضة جاز فعل الفريضة الحاضرة بالطريق الأولى و الإجماع المركب.

و منع جواز النافلة لمن عليه فريضة، باطل، كما مرّ فى بحث الأوقات.

نعم يمكن منع الأولوية و الإجماع المركب بالنسبة إلى قضاء النوافل، كما صرّح به بعضهم «۵»، و تدل عليه صحيحة زرارة المتضمنة لإخباره بما سمع لحكم ابن عيينة و أصحابه، فإنها تدلّ على أنّ الترتّب إنّما هو بين الحاضرة و الفائتة، دون النافلة الفائتة و الفريضة الكذائية «۶».

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۳ و ۲۵۶ أبواب قضاء الصلوات ب ۱ و ۲.

(۲) التهذيب ۲: ۲۷۲- ۱۰۸۴، الاستبصار ۱: ۲۹۰- ۱۰۶۴، الوسائل ۴: ۲۴۲ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۹.

(۳) الكافى ۳: ۴۵۴ الصلاة ب ۹۰ ح ۱۷، التهذيب ۲: ۲۷۲- ۱۰۸۳، الوسائل ۴: ۲۴۰ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۳.

(۴) التهذيب ۲: ۱۷۳- ۶۹۰، الاستبصار ۱: ۲۹۰- ۱۰۶۱، الوسائل ۴: ۲۴۳ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۱۱.

(۵) انظر: شرح المفاتيح للبهبهانى (مخطوط).

(۶) الذكرى: ۱۳۴، الوسائل ۴: ۲۸۵ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۹۳

الخامس: صحيحتا ابن سنان و أبى بصير: «إن نام رجل أو نسى أن يصلى المغرب و العشاء الآخرة- إلى أن قال-: «و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس» «۱» الحديث.

و لا تضرّ دلالتهما على كراهة قضاء الفرائض عند طلوع الشمس، و لا على امتداد وقت العشاءين إلى الفجر.

لأنّ مخالفة جزء من الحديث للقاعدة لا تخرج باقيه عن الحجية.

مع أنّ الثانى- أى امتداد وقتهما إلى الفجر فى الجملة- هو الأظهر، كما فى موضعه قد مرّ.

بل قد يرجّح الأول- و هو ترك القضاء فى الأوقات المكروهة- لمصلحة، فيمكن أن يكون المقام منه، فيرجح الترك اتقاء عن العامة.

و ليس مرادنا أنّ ما ذكر فى ذلك الخبر تقية حتى لا يكون الحكم واقعيا، بل المراد أنّه مع تشدّد العامة و جعله من علائم الرفض يكون القضاء فى هذه الأوقات مرجوحا واقعا، فلا مخالفة فى الصحيحين للقاعدة أصلا.

و القدح فيهما بدلالتهما على وجوب تقديم الحاضرة.

مردود بأنّه لو سلّم عدم وجوبه فيكون الدليل عليه قرينة لإرادة الرجحان المطلق، و لو كان دليل على انتفائه أيضا يكون ذلك دليلا على إرادة الجواز من الأمر أو الوجوب التخييرى.

السادس: صحيحة الحلبى و رواية محمد:

الأولى: رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: «متى شاء، إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء» «۲».

و الثانية: عن الرجل تفوته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال: «متى شاء، إن

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۷۰- ۱۰۷۶ و ۱۰۷۷، الاستبصار ۱: ۲۸۸- ۱۰۵۳ و ۱۰۵۴، الوسائل ۴: ۲۸۸ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۳ و ۴.

(۲) الكافى ۳: ۴۵۲ الصلاة ب ۹۰ ح ۶، التهذيب ۲: ۱۶۳- ۶۳۹، الوسائل ۴: ۲۴۱ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۹۴

شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء» «۱».

و الإيراد عليه بأنّ الظاهر من «صلاة النهار» نافلته فاسد، لعدم تحقق شيء يوجب الظهور أصلا. و قياسه على صلاة الليل المختصة بصلاة مخصوصة كما ترى.

و الخدش بأنّ الحوالة على المشيّة توجب التسوية مع أنّ تقديم الفائتة راجح، يأتى جوابه.

السابع: مرسلة جميل: تفوت الرجل الاولى و العصر و المغرب و يذكر عند العشاء، قال: «يبدأ بالوقت الذى هو فيه، فإنّه لا يأمن [الموت] «۲» فيكون قد ترك الفريضة فى وقت قد دخل، ثمَّ يقضى ما فاته الأول فالأول» «۳».

و القدح فيها بدلالتها على رجحان تقديم الحاضرة و هو خلاف الإجماع.

مردود بما مرّ و يأتى من منع الإجماع على خلافه. و لو سلّم فيكون هو قرينة على إرادة مطلق الجواز.

و بأنّ «۴» وقت العشاء مشترك فلا معنى لتقديم العشاء، يأتى جوابه.

الثامن: موثقة الساباطى: عن الرجل يفوته المغرب حتى تحضر العتمة، فقال: «إن حضرت العتمة و ذكر أنّ عليه صلاة المغرب فإن أحبّ أن يبدأ بالمغرب بدأ، و إن أحبّ بدأ بالعتمة ثمَّ صلّى المغرب بعدها» «۵».

و أورد عليها بأنّ المراد بوقت العتمة إن كان وقتها المختص فالحكم بالتخيير غير معقول، لوجوب تقديم العتمة. و إن كان الوقت المشترك فمع عدم وجه لاختصاصه بالحكم لا يعقل التخيير أيضا، لوجوب تقديم المغرب. و الحمل على

---

(۱) الكافى ۳: ۴۵۲ الصلاة ب ۹۰ ح ۷، التهذيب ۲: ۱۶۳- ۶۴۰، الوسائل ۴: ۲۴۱ أبواب المواقيت ب ۳۹ ح ۶.

(۲) فى النسخ: الفوات، و ما أثبتناه موافق للمصدر.

(۳) المعتبر ۲: ۴۰۷، الوسائل ۴: ۲۸۹ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۶.

(۴) عطف على قوله: بدلالتها، أى: و القدح فيها بأنّ ..

(۵) التهذيب ۲: ۲۷۱- ۱۰۷۹، الاستبصار ۱: ۲۸۸- ۱۰۵۵، الوسائل ۴: ۲۸۸ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۹۵

المغرب السابقة خلاف الظاهر. فالرواية شاذّة مطروحة.

و الجواب عنه: أمّا على ما هو الحقّ المختار من اختصاص وقت المختار للمغرب بزوال الحمرة المغربية فواضح ظاهر، بل هى أيضا من أدلة ذلك المذهب.

و أمّا على اشتراك الوقت فبأنه لا شكّ أنّ اللفظ صالح للمغرب السابقة، و لا قرينة فى الكلام على مغرب هذه الليلة أصلا، فلم لا يحمل على السابق بقرينة عدم معقولية غيرها مع أنّهم يحملون الألفاظ على مجازات أبعد من ذلك بقرائن أخفى من هذه؟! و ليس هذا مجازا بعيدا، بل هو من باب استعمال المطلق فى فرد، مع أنّ اللاحقة أيضا ليست إلّا فردا آخر من المطلق.

و الإيراد بأنّ الحوالة على مشتهى المكلف خلاف الإجماع، لأنّ تقديم الفائتة راجح إجماعا.

ففيه: أنّه لو سلّم ذلك الإجماع لم يضرّ تلك الحوالة، لوقوعها فى المستحبات كثيرا، و لم يذكر فى الخبر إلّا جواز الأمرين مع إرادته، و ذلك لا يناقض استحباب أحد الطرفين أصلا. ألا ترى أنّه ورد فى الوتر «أنها ليست بمكتوبة فإن شئت صلّيتها» «۱»؟ و ورد فى الصلاة «فمن أراد استقلّ و من أراد استكثر» «۲».

التاسع: المروى فى قرب الإسناد للحميرى: عن رجل نسى الفجر حتى حضر الظهر، قال: «يبدأ بالظهر ثمَّ يصلّى الفجر» «۳».

العاشر: المروى فى كتاب الحسين بن سعيد بإسناده عن الصادق عليه السلام: عن رجل نسى أو نام عن الصلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى- إلى أن قال-: «و إن كانت صلاة العصر فليصلّ العشاء ثمَّ يصلّ العصر» «۴».

---

(۱) الوسائل ۴: ۶۷ أبواب أعداد الفرائض ب ۱۶ ح ۱، و رواها الشيخ فى التهذيب ۲: ۱۱- ۲۲.

(۲) مستدرك الوسائل ۳: ۴۳ أبواب أعداد الفرائض ب ۱۰ ح ۹ عن النفلية للشهيد (ره).

(۳) قرب الإسناد: ۱۹۸- ۷۵۴، الوسائل ۸: ۲۵۵ أبواب قضاء الصلاة ب ۱ ح ۹.

(۴) مستدرك الوسائل ۶: ۴۲۸ أبواب قضاء الصلاة ب ۱ ح ۶ عن كتاب الصلاة للحسين بن سعيد (ره).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۹۶

و الإيراد ببعض ما مر عليهما يظهر دفعه مما مرّ.

احتجّ القائلون بالقول الثانى:

اشاره

أولا: بالإجماع المنقول كما تقدّم.

و ثانيا: بأصل الاشتغال و طريقة الاحتياط المطلوبة فى العبادات.

و ثالثا: بجميع ما مرّ دليلا للمضايقة.

و رابعا: بالمرويّ عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله مرسلا: أنّه قال: «لا صلاة لمن عليه صلاة» «۱».

و خامسا: بالأخبار، و هى كثيرة:

منها: صحيحة زرارة الطويلة و فيها: «و إن كنت ذكرت أنّك لم تصلّ العصر حتى دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصلّ العصر ثمَّ صلّ المغرب، و إن كنت قد صليت المغرب فقم فصلّ العصر، و إن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمَّ ذكرت العصر فانوها العصر، ثمَّ قم فأتمّها بركعتين ثمَّ سلم ثمَّ صلّ المغرب، و إن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة و نسيت المغرب فقم فصلّ المغرب، و إن كنت ذكرتها و قد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت فى الثالثة فانوها المغرب ثمَّ سلّم ثمَّ قم فصلّ العشاء الآخرة، و إن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصلّ العشاء الآخرة، و إن كنت ذكرتها و أنت فى ركعة أولى أو فى الثانية من الغداة فانوها العشاء ثمَّ قم فصلّ الغداة و أذّن و أقم، و إن كانت المغرب و العشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل أن تصلّى الغداة ثمَّ ابدأ بالمغرب ثمَّ العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثمَّ بالغداة ثمَّ صلّ العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمَّ صلّ المغرب و العشاء» «۲» الحديث.

---

(۱) مستدرك الوسائل ۳: ۱۶۰ أبواب المواقيت ب ۴۶ ح ۲ عن الرسالة السهوية للشيخ المفيد (ره).

(۲) الكافى ۳: ۲۹۱ الصلاة ب ۱۲ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۵۸- ۳۴۰، الوسائل ۴: ۲۹۰ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۹۷

و منها: رواية الحلبى: عن رجل نسى الأولى- إلى أن قال-: «و إن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر، و لا يؤخّرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا، و لكن يصلّى العصر فيما قد بقى من وقتها، ثمَّ ليصلّى الأولى بعد ذلك على أثرها» «۱».

وجه الدلالة: الأمر بالأولى بعد الفراغ من العصر على أثرها.

و منها: ما مرّ فى المسألة السابقة من رواية زرارة المتضمنة لقوله «فابدأ بالتى فاتتك» و صحيحته المشتملة على قوله «فليقض ما لم يتخوف» إلى آخرها، و موثقة البصرى «۲».

و صحيحة صفوان: عن الرجل نسى الظهر حتى غربت الشمس و قد كان صلّى العصر، فقال: «كان أبو جعفر عليه السلام أو كان أبى يقول: إن أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها، و إلّا صلّى المغرب ثمَّ صلّاها» «۳».

و رواية أبى بصير: عن رجل نسى الظهر حتى دخل وقت العصر قال: «يبدأ بالظهر، و كذلك الصلوات تبدأ بالتى نسيت إلّا أن تخاف أن يخرج وقت الصلاة فتبدأ بالتى أنت فى وقتها، ثمَّ تقضى التى نسيت» «۴».

و معمّر بن يحيى: رجل صلّى إلى غير القبلة ثمَّ تبين له و قد دخل وقت صلاة أخرى، قال: «يعيدها قبل أن يصلّى هذه التى قد دخل وقتها» «۵».

و صحيحة الحلبى: عن رجل أمّ قوما فى العصر، فذكر و هو يصلّى بهم أنّه لم يكن صلّى الأولى، قال: «فيجعلها الأولى التى فاتته، و يستأنف بعد صلاة

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۶۹- ۱۰۷۴، الاستبصار ۱: ۲۸۷- ۱۰۵۲، الوسائل ۴: ۱۲۹ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۱۸.

(۲) راجع ص: ۲۸۴.

(۳) الكافى ۳: ۲۹۳ الصلاة ب ۱۲ ح ۶، التهذيب ۲: ۲۶۹- ۱۰۷۳، الوسائل ۴: ۲۸۹ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۷.

(۴) الكافى ۳: ۲۹۲ الصلاة ب ۱۲ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۷۲- ۶۸۴، الوسائل ۴: ۲۹۰ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۸.

(۵) التهذيب ۲: ۴۶- ۱۵۰، الاستبصار ۱: ۲۹۷- ۱۰۹۹، الوسائل ۴: ۳۱۳ أبواب القبلة ب ۹ ح ۵. و الراوى فى جميعها: عمرو بن يحيى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۲۹۸

العصر» «۱».

و المروى فى قرب الإسناد: عن رجل نسى العشاء ثمَّ ذكر بعد طلوع الفجر، كيف يصنع؟ قال: «يصلى العشاء ثمَّ الفجر» و سألته عن رجل نسى الفجر حتى حضرت الظهر، قال: «يبدأ بالفجر ثمَّ يصلّى الظهر، كذلك كل صلاة بعدها صلاة» «۲».

و الجواب

أمّا عن الأوّل: فبعدم حجيّة الإجماع المنقول جدا، سيّما مع مخالفة فحول القدماء، و معارضته بظاهر دعوى الإجماع المتقدم عن كتاب الفاخر «۳»، و استفاضة دعوى الشهرة المتأخرة «۴».

و أمّا عن الثانى: فبما مرّ مرارا من أنّ فى مثل المقام يجرى أصل البراءة دون أصل الاشتغال، و أمّا الاحتياط فلو سلّم جريانه هنا فليس إلّا مستحبا.

و أمّا عن الثالث: فبما مرّ فى المسألة السابقة. مضافا إلى عدم استلزام الفورية للترتّب المطلوب، لحصول التعارض بين أدلّة فوريته و بين أدلّة تجويز الحواضر فى جميع أوقاتها و ترغيب أول أوقاتها بالعموم من وجه، و الترجيح لأدلّة الحواضر بالأكثرية و مخالفة العامة و موافقة الكتاب.

و أمّا عن الرابع: فبضعفه الخالى عن الجابر. و اشتهار القول بالترتّب- لو سلّم- لا يوجب اشتهار بطلان الحاضرة، كيف؟! و من القائلين بالترتّب جمع لا يقولون ببطلان الحاضرة لو فعلها [۱].

مع أنّ نسبته إلى الحاضرة و الفائتة على السواء، إذ يصدق على من دخل

---

[۱] قال الشهيد فى الذكرى: ۱۳۴: و لم يصرّح فى النهاية و الخلاف ببطلان الحاضرة لو أوقعها لا مع الضيق، و كذلك المفيد و ابن أبى عقيل و ابن الجنيد، نعم صرّح به المرتضى و ابن البرّاج و أبو الصلاح و الشيخ فى المبسوط و ابن إدريس.

(۱) الكافى ۳: ۲۹۴ الصلاة ب ۱۲ ح ۷، التهذيب ۲: ۲۶۹- ۱۰۷۲، الوسائل ۴: ۲۹۲ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۳.

(۲) قرب الإسناد ۱۹۷- ۷۵۳ و ۷۵۴، الوسائل ۸: ۲۵۵ أبواب قضاء الصلاة ب ۱ ح ۸ و ۹.

(۳) راجع ص: ۲۸۸.

(۴) راجع ص ۲۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۲۹۹

عليه وقت الفريضة أنه عليه صلاة الحاضرة، فلا تتم منه صلاة الفائتة.

هذا كلّه مع أنّه معارض برواية على بن جعفر، و فيها: «لا صلاة فى وقت صلاة» «۱».

و أمّا عن الأخبار: فبأنّ غير الأربعة الأولى منها خالية عن الدالّ على الوجوب بالمرة، بل لا يتضمن إلّا جملا إخبارية هى عن الدلالة على الوجوب قاصرة، بل لكلّ من الوجوب و الرجحان بل مطلق الجواز محتملة.

و دعوى إفادتها الوجوب ناشئة من عدم حقّ التأمّل فى المسألة، فإنّها مستعملة فى معان مجازية، فلو سلّمت إفادتها الوجوب فى هذا العصر فهى إفادة حادثة، و الأصل فى كلّ حادث التأخر.

مضافا إلى ما فى موثقة البصرى من عدم دلالتها- مع الإغماض عن جميع ما ذكر- إلّا على وجوب تقديم الفائتة الواحدة، فإنّ قوله: «أتمّها بركعة ثمَّ صلّى المغرب» يدلّ على أنّ الفائتة صلاة واحدة، فكيف يستدل بها للقول بالترتّب المطلق؟!.

و منه يظهر قدح آخر فى صحيحتى صفوان و الحلبى و رواية قرب الإسناد.

مع ما فى صحيحة الحلبى أيضا من خروجها عن المتنازع فيه البتة، لعدم الخلاف فى وجوب تقديم الظهر على العصر، فإنّه من باب ترتّب الحواضر.

و منه يظهر قدح آخر فى رواية أبى بصير، لأنّه أيضا من ذلك الباب.

و لا يتوهّم إطلاق قوله: «و كذلك الصلوات».

إذ مقتضى تشبيهها بما تقدّم عليه أنّ المشتركين فى الوقت إذا نسى أوّلهما تقدّم على اللاحقة، فيكون اللام فى «الصلوات» للعهد بقرينة التشبيه. و لا أقلّ عن تساوى الاحتمالين المسقط للاستدلال.

و لو أبيت إلّا عن الإطلاق فيكون شاملا للنوافل المنسية أيضا، و لا شكّ فى عدم وجوب تقديمها بل عدم رجحانه، فيعارض التخصيص مع التجوّز بإرادة

(۱) التهذيب ۳: ۳۲۰- ۹۹۶، الوسائل ۳: ۱۲۴ أبواب صلاة الجنازة ب ۳۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۰۰

الندب أو الإباحة، و الحقّ عدم أولوية أحدهما عن الآخر، سيّما عن تجوّز استعمال الدالّ على الوجوب- لو كان- فى الاستحباب الذى هو فى الشيوع بمكان يتوقف فى تقديم الوجوب عليه فيما هو حقيقة فى الوجوب.

و من ذلك يظهر قدح آخر فى رواية معمر، فإنّ الصلاة فيها أيضا مطلقة، مضافا إلى مخالفتها لما عليه الفتوى من عدم إعادة الصلاة خارج الوقت مع تبيّن الخطأ فى القبلة.

و من ذلك ظهر عدم دلالة غير الأربعة الاولى.

و الأخيرتان منها أيضا مقدوحتان بما مرّ من إطلاق الصلاة فيهما الشاملة للنافلة و الفريضة، الغير الواجب تقديم الاولى قطعا، الموجب لتعارض التخصيص و التجوّز.

فلم يبق إلّا الأوليين.

و الأخيرة منهما أيضا مختصّة بالفائتة الواحدة، فالاستدلال بها على الإطلاق غلط. مضافا إلى أنّ فى دلالة قوله «على أثرها» على التعجيل و التقديم على المغرب نظرا.

مع أنّه لو قطع النظر عن ذلك أيضا فلا شكّ أنّها مختصة بالفائتة المقضية فى يومها، التى أفتى الفاضل باختصاص التقديم بها، فكيف يستدلّ بها على الإطلاق؟!.

و من ذلك يظهر قدح آخر فى كثير مما مرّ، بل فى الصحيحة الأولى أيضا إن كان المراد بيوم الفائتة ما يشمل الليلة أيضا أو احتمل ذلك حتى يوجب الوهن للإجماع المركّب.

مع أنّه لو قطع النظر عن ذلك غايته تكون هناك صحيحة واحدة دالّة معارضة مع أخبار كثيرة، فكيف تقدم عليها؟!.

مع أنّه لو سلّمت دلالة الجميع فتحصل المقابلة بين الفريقين من الأخبار، و من البديهيات أن تجويز الترك قرينة واضحة على عدم إرادة الحقيقة من الأمر، و يجب صرفه عن الحقيقة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۰۱

و لو قطع النظر عن ذلك أيضا لحصل التعارض بين الفريقين، فيجب الرجوع إلى المرجّح، و لا شكّ أنّ أخبار عدم الترتّب أرجح من جميع وجوه المرجّحات المنصوصة: فإنّها موافقة لعموم الكتاب الدالّ على جواز إقامة الصلاة فى أول أوقاتها، و الدالّ على انتفاء العسر و الحرج، و مطابقة للسنة النبوية من كونه مبعوثا بالملّة السهلة السمحة، و مخالفة لروايات العامة و فتواهم، إذ- كما صرّح به جمع من علمائنا منهم صاحب الذخيرة و بعض مشايخنا المحققين و غيرهما، و تدل عليه رواياتهم- القول بالمضايقة و الترتّب فتوى أكثر العامة.

بل من جهة بعض المرجّحات الغير المنصوصة أيضا، كموافقة الأصل، و أوفقية العمومات الكثيرة الغير العديدة، و عمل الناس من الصدر الأول إلى زماننا هذا.

و ترجيح أخبار المضايقة و الترتّب بالأكثرية و الأصحية غلط واضح.

نعم، قد تترجّح بموافقة شهرة القدماء و الإجماعات المنقولة.

و يعارضه ما مرّ من شهرة المتأخرين المستفيضة حكايتها و دعوى الإجماع من بعضهم على خلافه.

مع أنّه يستفاد من كلام الحلّى الوهن فى دعوى إجماعه بل إجماع غيره جدا، حيث إنه فى الرسالة الّتى عملها للمسألة قال: أطبقت عليه الإمامية خلفا عن سلف- إلى أن قال-: لأنّ ابنى بابويه و الأشعريين كسعد بن عبد اللّه و سعد بن سعد و محمد بن على بن محبوب، و القميين كعلى بن إبراهيم و محمد بن الحسن بن الوليد عاملون بالأخبار المتضمنة للمضايقة، لأنّهم ذكروا أنّه لا يحلّ ردّ الخبر الموثوق روايته. انتهى.

و لا يخفى ما فى تعليله لعمل هؤلاء بأخبار المضايقة، فإنّه بعينه يجرى فى أخبار المواسعة أيضا.

ثمّ لو سلّمت مكافاة الترجيحين فالعمل إمّا بالأصل أو التخيير، و مقتضاهما أيضا عدم الترتّب.

و مما ذكرنا ظهر أنّ المسألة واضحة جدا و إن توهّم بعض مشايخنا الأخباريين

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۰۲

الأمر بالعكس، و جعل الوضوح للمضايقة، و أطال فى المسألة بما أكثره استعجابات و خطابيات لا تسمن و لا تغنى من جوع «۱».

احتجّ كلّ من المخالفين الآخرين: بالأمر بتقديم الفائتة الواحدة أو فائتة اليوم فى بعض الأخبار، و تجويز تأخيرها فى المتعددة أو من

غير اليوم فى بعض آخر.

و ضعفهما ظاهر ممّا مرّ، فإنّ كلّا من الأمر بالتقديم و تجويز التأخير ورد فى كلّ من الواحدة و المتعدّدة و فائتة اليوم و غيرها، فإنّ صحيحة زرارة الطويلة تتضمّن الأمر بتقديم الواحدة و المتعدّدة من غير يوم الفوات «۲»، كما أنّ موثّقة الساباطى و ما بعدها من روايتى قرب الإسناد و كتاب الحسين تتضمّن تجويز التأخير فى الفائتة الواحدة «۳»، و مرسلة جميل و غيرها تتضمّن تجويز التأخير فى يوم الفوات أيضا «۴».

و الانصاف أنّه لا مناص عن القول بالتفصيل بين الواحدة و المتعدّدة على طريقة صاحب المدارك و من يحذو حذوه من عدم العمل بالموثّقات و أخبار غير الكتب الأربعة، إذ ليس ما يصرّح بتجويز تقديم الفائتة الواحدة إلّا العمومات و الموثّقة و ما بعدها، و الصحيحة الآمرة بتقديمها خاصّة، فعلى أصله لا تقاومها الموثقة و ما يتعقبها، و يجب تخصيص العمومات بها.

نعم، على أصلنا من العمل بالموثقات- سيّما على ما اخترنا من انتهاء وقت المغرب بزوال الحمرة- لا يكون للتفصيل دليل تامّ، لدلالة الموثقة على تقديم العشاء على المغرب مع انتهاء وقتها، مع العمومات و سائر ما مر.

فروع:

أ: إذ قد عرفت أنّ الحق عدم ترتّب الفوائت على الحواضر

[۱]، فهل الراجح

---

[۱] الظاهر أنّ التعبير بترتّب الفائتة على الحاضرة من باب صناعة القلب، و الأصل: ترتّب الحاضرة

---

(۱) انظر: الحدائق ۶: ۳۳۸ الى ۳۶۸.

(۲) راجع ص ۲۹۶.

(۳) راجع ص ۲۹۴.

(۴) راجع ص ۲۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۰۳

تقديم الفائتة كما اختاره أكثر المتأخرين القائلين بعدم الترتب «۱»؟ أو الحاضرة كما عن الصدوقين «۲»، و مال إليه بعض المتأخرين «۳»؟.

و التحقيق أنّه قد ورد الأمر بكلا الأمرين فى الفريقين من الروايات، و يشتركان فى عمومات الأمر بالاستباق و المسارعة إلى الخيرات.

و مزية تقديم الحاضرة بالأخبار الغير العديدة من الصحاح و غيرها الدالّة على أفضلية أول الوقت، و المرغّبة للتعجيل إلى الصلاة فى أوائل أوقاتها و أنّها رضوان اللّه، إنّما كانت مفيدة لو لا معارضتها مع ما مرّ من تقديم الفائتة من الظواهر فى الرجحان أو الوجوب، و أدلّة الاحتياط. و اشتهار رجحان تقديم الفائتة- لو كانت- شهرة فى الفتوى، و هى ليست من المرجّحات المنصوصة.

فلو لا موافقة أخبار تقديم الفائتة لروايات العامة و فتاوى أكثرهم- التى هى من موجبات مرجوحيّة الخبر نصا و فتوى- لكانت وظيفتنا الحكم بتساوى الأمرين، لا بمعنى أنّه الحكم واقعا، بل لكونه حكم من لم يظهر له ترجيح أحد الطرفين. و لكن الموافقة المذكورة تمنعنا عن الحكم المذكور، و يترجّح عندنا رجحان تقديم الحاضرة لأجل ذلك.

و أمّا ما يستفاد من كلام بعض مشايخنا من توهّم الإجماع على رجحان تقديم الفائتة «۴».

فليس بشىء، إذ مذهب أكثر من تقدّم من القائلين بعدم الترتب لنا غير معلوم، فكيف يمكن دعوى الإجماع فيه، سيّما مع مخالفة مثل

الصدوقين صراحة؟!.

ب: لو قلنا بفورية القضاء يحرم تركها قطعا

، و يكون جميع أضداد القضاء

على الفائتة، كما نبّه عليه الشهيد الثانى (ره) فى روض الجنان: ۱۸۹.

---

(۱) كالعلامة فى المنتهى ۱: ۴۲۱، و الشهيدين فى اللمعة و الروضة ۱: ۳۴۵.

(۲) المقنع: ۳۲، الفقيه ۱: ۲۳۲، و حكاه عن والده فى المختلف: ۱۴۴.

(۳) المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۲۱۳.

(۴) انظر: الرياض ۱: ۲۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۰۴

الخاصة منهيا عنها على المختار، فيحرم كلّ ما ليس على جوازه أو استحبابه أو وجوبه دليل عامّ يعارض ذلك النهى، و يرجع إلى حكم التعارض فيما كان فيه عامّ كذائى، كما بيّناه فى الأصول.

ج: لو قدّم الحاضرة مع سعة وقتها حال كونه ذاكرا للفائتة، فعلى القول بوجوب تقديم الفائتة تجب إعادتها

، لكونها باطلة، لأنّ النهى عن ضدّ الأمر بالابتداء بالفائتة مطلقا أو فوائت مخصوصة كالمغرب و العشاء و نحوهما أخصّ مطلقا عمّا يتضمّنه الأمر بالحاضرة فى جميع أوقاتها أو الترغيب بها فى أوائل أوقاتها، فيخصّ بها، و تبطل به الحاضرة.

و لو فعل ذلك سهوا لم يعد الحاضرة قولا واحدا، لعدم تعلّق النهى بالساهى.

د: لو تذكر من عليه فائتة فى أثناء الحاضرة عدل إلى الفائتة

- على القول بالترتب- مع الإمكان، و هو حيث لا تتحقق زيادة ركوع، بلا خلاف من القائلين بالترتب، و تدل عليه الصحيحة الطويلة و موثقة البصرى «۱». و مقتضى الأولى جواز العدول مع الفراغ من الفريضة، و لم نعثر على قائل به.

المسألة الثالثة: من فاتته فريضة واحدة حضرا من يوم، و لم يعلمها بعينها، صلّى ثنائية و ثلاثية و رباعية بنية قضاء ما فى ذمته

اشاره

، على الأقوى الأشهر، كما صرّح به جماعة «۲»، و عن الخلاف و السرائر: الإجماع عليه «۳».

لأصالة عدم اشتغال الذمة بالزائد عن ذلك. و لا تعارضها أصالة الاشتغال، لعدم تيقّن الشغل بالأزيد، و ما علم الشغل به فقد حصل.

---

(۱) المتقدمتان فى ص ۲۸۴ و ۲۹۶.

(۲) كالعلامة فى التذكرة ۱: ۸۲، و السبزوارى فى الكفاية: ۲۷، و صاحب الرياض ۱: ۲۲۷.

(۳) الخلاف ۱: ۳۰۹، السرائر ۱: ۲۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۳۰۵

فإن قلت: اشتغلت الذمة بشى‌ء معين، و الحاصل أمر غير معين.

قلنا: لا معنى لحصول غير المعيّن، إذ الشـى‌ء ما لم يتعيّن لم يوجد. نعم لا يتعيّن فى القصد، و لم يثبت اشتغال الذمة بالمعيّن فى القصد هنا، و التعيّن الذى كان واجبا فى الفائت- من الأدائية و الظهرية مثلا- غير ممكن التحقق فيما نحن فيه، فلا يكون مكلفا به قطعا.

و منه يظهر عدم اندفاع الأصل بعموم المماثلة الواردة فى بعض الأخبار «۱» لو سلّم العموم.

فإن قلت: إن كان الفائت الظهر مثلا فقد اشتغلت الذمة بقضاء الظهر، و الحاصل ليس ذلك.

قلت: إن أردت اشـتغال الذمة بقضاء صـلاة بنية كونها ظهرا فهو باطل قطعا، و إن أردت اشـتغالها بقضاء صـلاة بقصد كونها قضاء ظهر فلا نسلّم الاشتغال به، بل المسلّم اشتغالها بقضاء أربع ركعات للأربع الفائتة.

و القول بأنّ العبادات توقيفية، و لم يثبت من الشارع الاكتفاء بواحدة.

مردود بأنّه لم يثبت من الشارع أزيد من وجوب ركعات.

و أضـعف منه تأيّد التعـدد فى الأربع بأصالـة عـدم التداخل كما فى الحدائق «۲»، فإنّ الاكتفاء بالواحـدة لأجل عـدم ثبوت الزائـد، لا لتداخل أكثر من الواحدة.

و تدلّ على المطلوب أيضا مرسلة ابن أسـباط: «من نسـى صـلاة من صلاة يومه واحدة و لم يدر أىّ صلاة هى صلّى ركعتين و ثلاثا و أربعا» «۳».

و المروى فى محاسن البرقى: عن رجل نسـى صـلاة من الصـلوات ما يـدرى أيها هى، قال: «يصـلّى ثلاثا و أربعا و ركعتين، فإن كانت الظهر أو العصر أو

---

(۱) انظر: الوسائل ۸: ۲۶۸ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۱، عوالى اللئالى ۲: ۵۴- ۱۴۳.

(۲) الحدائق ۱۱: ۱۹.

(۳) التهذيب ۲: ۱۹۷- ۷۷۴، الوسائل ۸: ۲۷۵ أبواب قضاء الصلاة ب ۱۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۳۰۶

العشاء فقد صلّى أربعا، و إن كانت المغرب أو الغداة فقد صلّى» «۱».

و إرسالهما غير ضائر، للانجبار بما مرّ.

خلافا للمحكى عن الحلبى و ابن حمزة، فأوجبا الخمس «۲»، و يستنبط ذلك من باب الوضوء من المبسوط أيضا حيث حكم بأنّ من توضّأ و صـلّى الظهر، ثمّ توضّأ و صـلّى العصـر، ثمّ ذكر انه أحـدث عقيب إحدى الطهارتين قبل أن يصـلّى توضّأ و أعاد الصـلاتين معا «۳».

لتحصيل نية التعيين الواجبة إجماعا مع الإمكان، و لوجوب الجهر أو الإخفات الغير الممكن جمعهما فى صلاة واحدة.

و يردّان: بأنّهما اجتهاد فى مقابلة النصّ.

مضافا فى الأول إلى أنه إن أراد الإجماع على وجوبها إذا كان معيّنا عند المكلّف فلا يفيد هنا، و إن أراد الإجماع عليه مع عدم التعيين عند المكلّف فهو أوّل المسألة.

و فى الثـانى إلى أنّ مقتضـاه الاكتفـاء بالأـربع بزيـادة رباعيـة يجهر فى إحـداهما و يخفت فى الأـخرى. مع أنّ ثبوت وجوب الجهر أو الإخفات فى المورد ممنوع، إذ قد عرفت أنّ إيجابه فى القضاء بالإجماع الغير المتحقّق هنا.

و من ذلك يظهر تخيّر المكلف فى الرباعية الواحدة بين الجهر و الإخفات، للأصل، و استحالة التكليف بهما، و عدم الترجيح.

و لو كان فى وقت العشاء، يردّد بين الأداء و القضاء إن أوجبنا نيتهما.

و لو فاتته الواحدة سفرا يصلّى مغربا و ثنائية مطلقة بين الثنائيات الأربع، وفاقا لجماعة «۴»، للأصل المذكور.

---

(۱) المحاسن: ۳۲۵- ۶۸، الوسائل ۸: ۲۷۶ أبواب قضاء الصلاة ب ۱۱ ح ۲.

(۲) الحلبى فى الكـافى: ۱۵۰، و لم نعـثر عليه فى الوسـيلة و حكـاه عن ابن زهرة فى المختلـف: ۱۴۸ و هو موجود فى الغنيـة (الجوامع الفقهية): ۵۶۲.

(۳) المبسوط ۱: ۲۵.

(۴) كالعلامة فى التذكرة ۱: ۸۲، و الشهيد الأول فى الذكرى: ۹۹، و الشهيد الثانى فى الروض:

.۳۵۸

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۳۰۷

لا لفحوى النصّين المتقدّمين، لعدم انفهام الأولوية أصلا.

و لا لظهور قوله فى رواية المحاسن: «فإن كانت الظهر و العصر ..» فى العموم، لأنه- لو سلّم- لم يفد هنا، لضعف الرواية و عدم ظهور الجابر فى المسألة، لاختصاص الشهرة الجابرة بغيره، و جبره بالاعتبار و فتوى طائفة لا اعتبار به.

خلافا للمحكى عن الحلّى «۱»، فأوجب هنا الخمس اقتصارا فيما خالف الأصل على مورد النصّ المنجبر بالعمل.

فرعان:

أ: لا ترتيب هنا بين الثلاث قطعا

، للأصل، و عدم المقتضى.

ب: لو تعدّدت الفائتة المجهولة شخصا مع العلم بالعدد، يقضيها على الوجه المذكور.

فلو علم فوات صلاتين من يوم و لم يعلمهما، صلّى ثنائية و ثلاثية و رباعيتين. و لو كانت ثلاثة أو أربعة ثلّث الرباعية. و لو كان مسافرا صلّى ثلاثية مع ثنائيتين فى الأول و مع ثلاث ثنائيات فى الأخيرتين. و لو كانت الفائتتان من يومين صلّى ثنائيتين و ثلاثيتين و رباعيتين، و هكذا.

المسألة الرابعة: لو فاتته من الفرائض ما لم يحصه عددا فالمشهور أنّه يجب عليه القضاء حتى يغلب على ظنّه الوفاء

، بل فى المدارك: أنّه المقطوع به فى كلام الأصحاب «۲»، مشعرا بالإجماع.

لصحيحة مرازم: علىّ نوافل كثيرة، فقال: «اقضها» فقلت: لا أحصيها،

---

(۱) السرائر ۱: ۲۷۵

(۲) المدارك ۴: ۳۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۳۰۸

فقال: «توخّ» «۱».

و رواية ابن سنان: فى رجل فاته من النوافل ما لا يحصى، لا يدرى ما هو من كثرته، كيف يصنع؟ قال: «يصلّى حتى لا يدرى كم صلّى

من كثرته» «۲».

دلّتا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى على وجوب ذلك فى الفرائض أيضا. بل يحتمل وجوب الأزيد منه من تحصيل العلم بالبراءة، و لكنّه نفى بعدم إمكان تحصيل العلم، و استلزامه العسر و الحرج عادة، فبقيت المساواة.

و لاستصحاب شغل الذمّة، فلا تحصل البراءة إلّا مع العلم بها الموجب للإتيان بأكثر ما يحتمل فواته. إلّا أنه لما مرّ من عدم إمكان تحصيل العلم يكتفى بالظنّ، لوجوب الرجوع إلى الظنّ بعد سدّ باب العلم، و لنحو قوله عليه السلام:

«ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» «۳».

و يرد على الروايتين- بعد تسليم الأولوية-: أنّ الحكم فيهما على الاستحباب قطعا، فغايته استحباب التوخّى و لا كلام فيه.

و على الاستصحاب: بأنّ ما علم الشغل به يقينا- و هو ما تيقّن بفواته أى الأقلّ- تحصل البراءة عنه بالأقلّ، فلا معنى لاستصحاب الاشتغال به، و الزائد لم يعلم به شغل أولا حتى يصحّ استصحابه. و استصحاب نفس اشتغال الذمة مطلقا لا معنى له، لأنّ الاشتغال لا بدّ له من متعلّق.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا المحقّقين فى توجيه الاستصحاب بأنّ المكلّف حينما علم الفوات صار مكلّفا بقضاء هذه الفائتة قطعا و كذلك الحال فى الفائتة الثانية و الثالثة و هكذا. و مجرّد عروض النسيان بعد ذلك لا يرفع الحكم الثابت من الإطلاقات و الاستصحاب، و لا تأمّل فى التكليف بالقضاء قبل النسيان «۴».

---

(۱) الكافى ۳: ۴۵۱ الصلاة ب ۹۰ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۹۹- ۷۷۹، علل الشرائع ۳۶۲- ۲، الوسائل ۴: ۷۸ أبواب أعداد الفرائض ب ۱۹ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۴۵۳ الصلاة ب ۹۰ ح ۱۳، الفقيه ۱: ۳۵۹- ۱۵۷۷، التهذيب ۲: ۱۱- ۲۵، الوسائل ۴: ۷۵ أبواب أعداد الفرائض ب ۱۸ ح ۲.

(۳) عوالى اللئالى ۴: ۵۸- ۲۰۷.

(۴) شرح المفاتيح للوحيد البهبهانى (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۳۰۹

فمن أغرب الغرائب، إذ بعد ما أتى بما تيقّن فواته لم يبق شىء علم فواته أوّلا و نسيه بعد ذلك حتى يستصحب، و كيف يعلم الفائت أوّلا؟!.

و كذا ما ذكره أيضا من أنّ ردّ صاحب الذخيرة و بعض آخر دليل استصحاب الاشتغال هنا مبنى على عدم حجية الاستصحاب عنده مع أنّه يقول بحجيته فيما يتحقّق فيه الإطلاق.

فإنّ ردّهم ليس لذلك أصلا، بل لعدم كونه موضع جريان الاستصحاب كما عرفت.

و كذا ما ذكره أيضا من أنّهم يسلّمون استدعاء الشغل اليقينى بأمر واقعى البراءة اليقينية مهما أمكن و إن وقع الإجمال و تعدّد الاحتمال فى ذلك الواقعى، فلم لا يقولون به هنا؟!.

و ذلك لأنّه إنّما هو فيما إذا لم يعلم المكلّف به اليقينى، أى كان ما علم التكليف به يقينا مجملا كالصلاة الواحدة الفائتة المترددة بين الخمس، فإنّه لا صلاة هنا يحكم بالتكليف بها يقينا.

و ما نحن فيه ليس كذلك، إذ ما علم التكليف به يقينا معلوم و هو الأقلّ، و لا إجمال فيه، و الزائد لا علم به، فيجرى فيه أصل البراءة الثابت بالشرع و العقل و الإجماع.

و عدم التفرقة فى جريان أصل الاشتغال بين هذه المسألة و مسألة الصلاة الواحدة المترددة- كما ذكره بعض الأجلّة- ناشئ من عدم

التأمّل.

ثمَّ إنّا لو سلّمنا جريان أصل الاشتغال و الاستصحاب هنا فمقتضاهما وجوب تحصيل العلم، كما عن روض الجنان فى بعض الصور «۱»، و بعض آخر «۲»، فالاكتفاء بالظنّ لا وجه له.

و القول بعدم إمكان تحصيل العلم فاسد جدّا، إذ كيف لا- يمكن مع أنّ مبدأ زمان التكليف معلوم، و منتهاه- و هو زمان إرادة القضاء- أيضا كذلك،

---

(۱) روض الجنان: ۳۵۹.

(۲) كصاحب الرياض ۱: ۲۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۱۰

و وظيفة كلّ يوم من الفرائض أيضا معلومة، فلو قضى جميع ما بين الطرفين يحصل العلم. و لو علم قطعا أنّه لم يترك بعضها كنصف أيام تكليفه أو ثلثه أو عشرة يحصل العلم بفعل ما نقص عنه ذلك أيضا، و لا يلزم أن يكون تحصيل العلم بالإتيان بما فات من غير زيادة و نقصان، بل اللازم فيه الإتيان بما لا ينقص عن الفائت قطعا.

و أما استلزامه العسر و الحرج المسقطين للتكليف فهو ممنوع البتة، كيف؟! و لو علم أحد أنّه فاتت صلوات كثيرة منه منذ سنة أو سنتين أو ثلاث سنين و لم يعلم عددها، فغايته فوت تمام صلوات هذه الأيام، فيقضى صلوات ثلاث سنين، و قد ينقص ثلثها أو أقلّ أو أزيد أيضا بأن علم قطعا الإتيان بالثلث أو نحوه، و كثير من الناس يصير أجيرا لأزيد من ذلك فيفعله فى شهر أو شهرين.

و كذا كثيرا ما يحكمون بوجوب قضاء صلوات عشر سنين أو عشرين أو أزيد- لوقوع خلل أو ترك تقليد- لأجل الدليل، و لا ينفونه بالعسر و الحرج.

فإذا كان الاستصحاب هنا أيضا دليلا فلم لا يحكم بمقتضاه لأجل العسر و الحرج لو سلّمنا؟ مع أنّ التفاوت فيما يحصل به الظن و ما به يحصل العلم لا يكون كثيرا غالبا، فإذا وجب الأول بدون عسر و حرج يكون الثانى أيضا كذلك.

ثمَّ لو سلّمنا عدم إمكان تحصيل العلم و استلزامه العسر و الحرج فمقتضاه سقوط تحصيل العلم و ما يقتضيه الاستصحاب و الاشتغال، و أمّا الاكتفاء بالظنّ فلا دليل عليه أصلا. و مثل «ما لا يدرك كلّه لا يترك كله» لا يدلّ بوجه كما بيّنا فى موضعه، و الرجوع إليه بعد سدّ باب العلم ممنوع غايته، بل يرجع إلى سقوط التكليف فيما ليس فيه علم، و من ذلك ظهر عدم دليل تامّ لشىء من ذينك القولين.

و هنا قول آخر، و هو: الاكتفاء بقضاء ما تيقّن فواته. استوجهه فى المدارك و الذخيرة «۱»، و هو ظاهر التذكرة و نهاية الإحكام «۲».

---

(۱) المدارك ۴: ۳۰۷، الذخيرة: ۳۸۴.

(۲) التذكرة ۱: ۸۳، نهاية الإحكام ۱: ۳۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۱۱

و هو الأقوى، لأصالة البراءة عن الزائد عمّا علم فواته. و لا يعارضها استصحاب شغل الذمّة كما مر.

و أمّا ما قيل من عدم إمكان حصول العلم بالأقل، إذ كلّ عدد يفرضه مثل ذلك الشخص يحتمل النقصان عنه و الزيادة عليه «۱».

فكلام واه جدّا، ظاهر وجهه مع التأمل.

و تدل عليه أيضا صحيحة زرارة و الفضيل و فيها: «و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شىء حتى تستيقن، و إن استيقنت فعليك أن تصلّيها فى أىّ حال» «۲».

فإنّه إذا فعل ما تيقّنه من العدد الأقلّ يكون الزائد مشكوكا فيه بعد خروج الوقت، فلا يكون فيه قضاء.

و الإيراد بأنّ المتبادر من الرواية هو الشكّ فى ثبوت أصل القضاء فى الذمّة و عدمه، و هو غير ما نحن فيه و هو الشكّ فى مقدار القضاء بعد القطع بثبوت أصله فى الذمّة و الاشتغال به مجملا، و الفرق بينهما واضح.

مردود بأنّ بعد إخراج العدد المقطوع به عن الثانى يكون ثبوت أصل القضاء الزائد عنه موضع الشك، فلا فرق.

و ها هنا قول آخر اختاره الفاضل فى الإرشاد «۳»، و هو: الاكتفاء بالظن مع تعيين الصلاة الفائتة كيفية و ترديدها عددا، و وجوب تحصيل العلم مع عدم التعيين كما و كيفا.

و وجه التفصيل غير واضح.

المسألة الخامسة: يستحب قضاء النوافل الرواتب اليومية استحبابا مؤكدا

، بالإجماع، كما عن

---

(۱) انظر: شرح المفاتيح للوحيد البهبهانى (المخطوط).

(۲) الكافى ۳: ۲۹۴ الصلاة ب ۱۲ ح ۱۰، التهذيب ۲: ۲۷۶- ۱۰۹۸، الوسائل ۴: ۲۸۲ أبواب المواقيت ب ۶۰ ح ۱.

(۳) الإرشاد ۱: ۲۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۱۲

الخلاف و المنتهى و روض الجنان «۱»، و غيرها «۲»، له، و للمستفيضة من الأخبار المتكثرة.

منها: رواية ابن سنان: عن رجل عليه من صلاة النوافل ما لا يدرى ما هو من كثرتها، كيف يصنع؟ قال: «فليصلّ حتى لا يدرى كم صلّى من كثرتها، فيكون قد قضى بقدر ما علم من ذلك» ثمّ قال: «قلت له: فإنّه لا يقدر على القضاء، فقال: «إن كان شغله فى طلب معيشة لا بدّ منها أو حاجة لأخ مؤمن فلا شىء عليه، و إن كان شغله لجمع الدنيا و التشاغل به عن الصلاة فعليه القضاء، و إلّا لقى اللّه تعالى و هو مستخفّ متهاون مضيّع لحرمة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» قال، قلت: فإنّه لا يقدر على القضاء فهل يجزئ أن يتصدّق؟ فسكت مليّا، ثمّ قال: «فليتصدّق بصدقة» قلت: فما يتصدّق؟ قال: «بقدر طوله، و أدنى ذلك مدّ لكلّ مسكين مكان كلّ صلاة» قلت: و كم الصلاة التى يجب فيها مدّ لكلّ مسكين؟ قال: «لكلّ ركعتين من صلاة الليل و لكلّ ركعتين من صلاة النهار مدّ» فقلت: لا يقدر، فقال: «مدّ إذا لكلّ أربع ركعات من صلاة النهار» قلت: لا يقدر، فقال: «مدّ إذا لصلاة الليل و مدّ لصلاة النهار، و الصلاة أفضل و الصلاة أفضل و الصلاة أفضل» «۳».

أقول: المراد أنّ صلاة القاضى أفضل من صدقة المتصدّق و أكثر ثوابا منه، لا أنّ الصلاة للمتصدّق أفضل، لأنّ المفروض عدم قدرته.

و لو فاتت النافلة لمرض لم يتأكّد القضاء تأكّد غيره، لما فى صحيحة مرازم:

كنت مرضت أربعة أشهر لم أتنفل فيها، فقلت: أصلحك اللّه تعالى، أو:

جعلت فداك، إنّى مرضت أربعة أشهر لم أصلّ فيها نافلة، فقال: «ليس عليك قضاء، إنّ المريض ليس كالصحيح، كلّ ما غلب اللّه تعالى [عليه] فاللّه أولى

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۲۴، المنتهى ۱: ۴۲۳، روض الجنان: ۳۶۱.

(۲) كالمعتبر ۲: ۴۱۳، و التذكرة ۱: ۸۳ و الذكرى: ۱۳۷.

(۳) الكافى ۳: ۴۵۳ الصلاة ب ۹۰ ح ۱۳، الفقيه ۱: ۳۵۹- ۱۵۷۷، التهذيب ۲: ۱۱- ۲۵، الوسائل ۴: ۷۵ أبواب أعداد الفرائض ب ۱۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۱۳

بالعذر فيه» «۱».

و يستفاد من التعليل عموم ذلك الحكم لكلّ معذور من غير اختصاص بالمريض، و لا بأس به.

و تستحب الصدقة مع العجز عن القضاء عن كلّ ركعتين بمدّ، على التفصيل المتقدّم فى رواية ابن سنان.

و المذكور فى كلام الأصحاب أنّه إن عجز عن المدّ لكلّ ركعتين يتصدّق عن كلّ يوم مدّا. و لم أقف على مستنده، و العمل بالرواية أولى.

المسألة السادسة: يجوز الاحتياط بقضاء صلاة احتمل اشتمالها على خلل، أو احتمل تركها

بعد الوقت، أو شك فيه، لأنّ جميع الأخبار المطلقة فى الاحتياط يدلّ عليه، لصدق الاحتياط لغة و عرفا.

و أمّا توهّم أنّه ربما يوجب التشريع فقد يقتضى الاحتياط الترك، فيظهر جوابه ممّا ذكرنا فى بحث صلاة الجمعة، و منه يظهر ما فى الذكرى من أنّ للبحث فيه مجالا «۲».

المسألة السابعة: من فاتته صلاة يومية واجبة و علم الترتيب، تجب عليه مراعاته فى قضائها،

اشاره

إجماعا محققا و محكيا فى الخلاف و المعتبر و المنتهى و التنقيح «۳»، و شرح الألفية لابن أبى جمهور، و شرح الإرشاد للمحقق الثانى.

و لا يقدح فيه ما نسبه فى الذكرى إلى بعض من صنّف فى المضايقة و المواسعة

---

(۱) الكافى ۳: ۴۵۱ الصلاة ب ۹۰ ح ۴، التهذيب ۲: ۱۹۹- ۷۷۹، علل الشرائع ۳۶۲- ۲، الوسائل ۴: ۸۰ أبواب أعداد الفرائض ب ۲۰ ح ۲، و ما بين المعقوفين من المصادر.

(۲) الذكرى: ۱۳۸.

(۳) الخلاف ۱: ۳۸۲، المعتبر ۲: ۴۰۵، المنتهى ۱: ۴۲۱، التنقيح ۱: ۲۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۱۴

من أصحابنا من القول بالاستحباب «۱»، و مال إليه بعض متأخرى المتأخرين «۲».

فهو الحجة فيه، مضافا إلى صحيحة زرارة: «إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولاهن، فأذّن لها و أقم ثمّ صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة، إقامة لكلّ صلاة» و فى آخرها: «و إن كانت المغرب و العشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل أن تصلى الغداة ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء» إلى أن قال: «فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمّ صلّ المغرب و العشاء ابدأ باولاهما» «۳».

و رواية جميل: تفوت الرجل الاولى و العصر و المغرب، و ذكرها عند العشاء الآخرة، قال: «يبدأ بالوقت الذى هو فيه، فإنه لا يأمن الموت، فيكون قد ترك صلاة فريضة فى وقت قد دخلت، ثمّ يقضى ما فاته الأولى فالأولى» «۴».

و صحيحة ابن سنان: «إن نام رجل أو نسى أن يصلّى المغرب و العشاء الآخرة- إلى أن قال-: و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس» «۵».

و إن كان فى دلالة الأخيرتين على الوجوب نظر: أمّا الأولى فلأنها خالية عن الدالّ عليه، و أمّا الثانية فلعدم وجوب تقديم الصبح قطعا.

كما أنّه لا دلالة لما استدلّوا به من عموم النبوى: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته» «۶».

و حسنة زرارة: رجل فاتته صلاة السفر فذكرها فى الحضر، فقال: «يقضى

(۱) الذكرى: ۱۳۶.

(۲) هو المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۳۸۵، و الكفاية ۲۸.

(۳) الكافى ۳: ۲۹۱ الصلاة ب ۱۲ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۵۸- ۳۴۰، الوسائل ۴: ۲۹۰ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

(۴) المعتبر ۲: ۴۰۷، الوسائل ۴: ۲۸۹ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۶، و تقدمت أيضا فى ص ۲۱۸ مع اختلاف يسير.

(۵) التهذيب ۲: ۲۷۰- ۱۰۷۶، الوسائل ۴: ۲۸۸ أبواب المواقيت ب ۶۲ ح ۴.

(۶) عوالى اللئالى ۲: ۵۴- ۱۴۳، و ج ۳: ۱۰۷- ۱۵۰.

ما فاته كما فاته، إن كانت صلاة السفر أدّاها فى الحضر مثلها، و إن كانت صلاة الحضر فليقض فى السفر صلاة الحضر كما فاتته» «۱».

قالوا: إنّ الأصل فى التشبيه حيث لم يظهر وجه شبهه- و لو بتبادر أو غلبة أو شيوع أو نحوها- المشاركة فى جميع وجوه الشبه، و منها الترتيب هنا. و ورود الثانية فى مورد خاص غير ضائر بعد عموم الجواب و عدم القائل بالفرق من الأصحاب.

لمنع «۲» اقتضاء التشبيه المماثلة من جميع الجهات أوّلا، و تعديّه إلى الأوصاف الغير المعتبرة فى مهيّة الممثّل له- كما فى ما نحن فيه- ثانيا، فإنّه لا شكّ أنّه لو سلّم العموم فالمتبادر منه المماثلة فيما هو داخل فى حقيقة الممثّل له، بل هو حقيقة مقتضى معناها الحقيقى، و لا شكّ أنّ الترتيب غير داخل فى مهيّة الصلاة.

مع أنّ العصر التى فاتته مثلا كانت تجب قبل قضاء الظهر الفائتة قطعا، إذ فواتهما لا يكون إلّا بخروج وقتهما، و لا شكّ أنّ بعد خروج وقت الظهر و بقاء وقت العصر خاصّة يجب تقديمها على القضاء، و كذا فيما يلحق بهما، فالثابت من الرواية خلاف المطلوب. و أيضا: الثابت أنّ ما فات من الظهر يترتّب شرعا على العصر الأدائى دون القضائى و إن ترتّب عليه عقلا أيضا، و لكنه لا يثبت به هنا حكم الشرع.

و إن جهل الترتيب فالأكثر على سقوط وجوب مراعاته، للأصل، و اختصاص دليله بصورة العلم:

أمّا الإجماع فهو ظاهر.

و أمّا غيره فلأنّه بين مخصوص بها كذيل الصحيحة، و مخصّص بها كصدرها، لتقييد المكلّف به بالعلم قطعا، فمعنى «فابدأ بأولاهنّ»: ابدأ بها إذا علمتها- و إن كانت الألفاظ للمعانى النفس الأمرية- لاشتراط التكليف بموضوع

(۱) الكافى ۳: ۴۳۵ الصلاة ب ۸۳ ح ۷، التهذيب ۳: ۱۶۲- ۳۵۰، الوسائل ۸: ۲۶۸ أبواب قضاء الصلاة ب ۶ ح ۱.

(۲) تعليل لقوله: كما أنّه لا دلالة ..

بالعلم به لئلّا يلزم التكليف بما لا يطاق، و لعدم تبادر صورة الجهل من الإطلاق، بل ظهور عدمه.

و منه يظهر اختصاص سائر ما استدلّوا به أيضا على الترتيب لو تمّت دلالته.

مع أنّه على فرض إطلاق الأدلّة يجب التخصيص، لامتناع التكليف بالمحال و الحرج، اللازمين لكثير من صور وجوبه، مع عدم القول بالفرق كما صرّح به جماعة «۱»، مضافا إلى أنسبيته بالملّة السمحة، و شهرته بين الطائفة.

و يضعف الأصل بوجود الدليل على وجوب الترتيب، و هو استصحاب وجوبه قبل عروض الجهل به.

و المسلّم من تقييد التكليف بالعلم إنّما هو فى الجملة، و لا دليل على تقييده بالعلم من جميع الجهات حتّى التعيين من بين أمور يمكن الامتثال بالإتيان بالجميع.

و لزوم العسر و الحرج إنّما هو فى بعض الصور، و لازمه اختصاص السقوط به، و عدم القول بالفصل غير ثابت.

بل مال إليه بعض المحققين من مشايخنا قال: و بالجملة المسألة لا تخلو من إشكال، و إن كان القول بالسقوط فى صورة لزوم الحرج و عدم تقصيره أصلا لا يخلو من قوّة.

بل صرّح باختصاص القول بالترتيب بغير صورة التكليف بالمحال، قال:

لا شك فى عدم قول أحد بالترتيب و إن لزم التكليف بالمحال «۲».

و تخصيصه بصورة عدم تقصيره مبنى على ما قيل من جواز التكليف بما لا يطاق إذا كان عدم إطاقته ناشئا من تقصير المكلّف.

و هو عندى فى حيّز المنع، لعموم أدلّة عدم جواز التكليف بما لا يطاق، و عموم قبحه، و عدم مخصّص بل عدم قبوله للتخصيص. و ما ورد من تكليف

---

(۱) كالشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۴۵، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۳۸۵، و صاحب الرياض ۱: ۲۲۵.

(۲) انظر: شرح المفاتيح للوحيد البهبهانى (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۱۷

المصوّر بإحداث الروح فى صورة حيوان صوّره، و الكاذب فى نومه بعقد الشعير و أمثاله- لو ثبت- فالمراد غير ظاهر، و لو سلّم فإنّما هو فى غير دار التكليف، و الكلام فيه.

هذا مع أنّ الممتنع الذى لا يجوز التكليف به هو ما لا يطاق الذى يستحيل امتثاله، و أمّا ما يمكن و لكن يشتمل على العسر و الحرج و لو كانا شديدين فلا- نسلّم عدم جواز التكليف به، بل يحكم به مع وجود الدليل الشرعى، كيف؟! و فى الدين حرج كثير اقتضاه الدليل.

بل كثيرا ما يتحقّق فى نفس القضاء أيضا كترتيبه، كمن ظهر بطلان جميع صلواته بعد ثمانين سنة مثلا، سيّما إذا علم أنّ فيها صلاة سفرية أيضا مع عدم تعيين مقدارها، سيّما مع القول بالمضايقة، و قد صرّح الحلّى فى السرائر بوجوب الاشتغال بالقضاء و حرّم عليه جميع الأفعال المانعة إلّا بقدر سدّ الرمق المحتاج إليه فى التعيّش، سيما إذا كان هو الابن الأكبر و فاتت من أبيه صلوات كثيرة، فبعد التكليف بالقضاء نفسه مع لزوم الحرج فى بعض صوره بعموم الأدلة لم لا يكلّف بالترتيب معه به مع اشتراكهما فى عدم ظهور القول بالفرق؟.

و التبادر الذى ادّعوه بالمنع [۱].

و الأوفقية للملّة السمحة و الشهرة بعدم الحجية.

و لذا خالف فيه جماعة، فأوجبوا الترتيب من غير تقييد بعدم لزوم الحرج مع الجهل أيضا، و منهم: الفاضل فى التذكرة و الإرشاد مطلقا «۱»، و الشهيد فى الدروس مع ظنّه أو وهمه، و فى الذكرى مع ظنّه خاصة «۲».

و لكن يمكن أن يقال: إنّ الدليل و إن كان عامّا بالنسبة إلى العسر و الحرج أيضا، و لكن لأدلّة نفيهما أيضا عموما بالنسبة إليه فيتعارضان بالعموم من وجه.

و الترجيح لأدلّة نفى الحرج، لموافقتها للعقل و الكتاب. و تخصيصها

---

[۱] أى: و يضعّف التبادر .. بالمنع. و الأوفقية .. بعدم الحجيّة.

(۱) التذكرة ۱: ۸۲، الإرشاد ۱: ۲۷۱.

(۲) الدروس ۱: ۱۴۵، الذكرى: ۱۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۳۱۸

بعمومات القضاء فى عـدد الفائتة و القول بوجوب قضاء الجميع بالإجماع- و لو سـلّم- لا يسـتلزم تخصيصـها فى الترتيب أيضا مع عدم المرجّح، بل رجحانها بما مرّ.

و على هذا فيكون الترجيح للتفصيل، بثبوت الترتيب مع الجهل أيضا إلّا إذا استلزم العسر و الحرج.

إلّا أنه يمكن الخدش فى أصل دليل وجوب الترتيب مع الجهل:

أمّا عن الاستصحاب، فبمعارضته مع استصحاب العقل، مع أنّ موضوع وجوب الترتيب أوّلا هو الأداء، و الكلام فى القضاء الـذى هو بأمر جديد.

و أمّا عن الروايات، فبعدم دلالة غير إطلاق صدر الصحيحة، لما عرفت من أنّه بين غير دالّ على الوجوب و مخصوص بصورة العلم.

و أمّا هو و إن كان مطلقا على الظاهر إلّا أنه يعلم تقييده بالعلم بعد التأمّل، لأنّ العلم فى الجملة و إن كان كافيا فى إمكان الامتثال و لكنه يتمّ فى مثل التكليف بأحد الأمرين أو الأمور معيّنا فى الواقع مجهولا فى الظاهر، فيمتثل بالإتيان بالجميع، و لكنّه لا يتمشّى فى مثل قوله: «فابدأ بأولاهن» إذ ما لا يعلم التعيين لا يمكن البدأة به، و كلّ ما يبتدئ به لا يعلم أنّه الاولى.

و الحاصل أنّ خصوص الأمر بالابتداء بشىء لا يمتثل إلّا بعدم مسبوقية شىء عليه، و هو يتوقف على اليقين، كما إذا قيل: ابدأ بإكرام زيد ثمَّ عمرو، فإذا لم يعلم تعيين زيد لا يعلم الابتداء بإكرامه بإكرام كل مرّة ثمَّ إكرام غيره، لأنّ ما بدئ به هو ما بدئ به أوّلا، و كل ما عداه فليس مبتدأ به.

مع أنّ فى دلالة الصحيحة على الوجوب خدشة تحصل من قوله: «فأذّن و أقم» حيث إنّ الفاء فيه تفصيلية، و هو تفصيل لقوله «فابدأ» و بعض التفصيل ليس بواجب قطعا.

(و من ذلك يظهر أنّ الحق فى المسألة هو المشهور من عدم وجوب الترتيب فى صورة الجهل) «۱».

(۱) ما بين القوسين غير موجود فى «ق».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۷، ص: ۳۱۹

ثمَّ وجوب الترتيب- على القول به- إنّما هو مختصّ بفوائت الفرائض، و منها باليومية، كما هو الأشهر الأظهر، للأصل، و عدم الدليل، لأنّه إمّا الإجماع و حاله ظاهر، أو الصحيحة و اختصاص غير صدرها بقضاء اليومية واضح، و كذا صدرها للأمر بالأذان و الإقامة.

و لو دخل فى اللاحقة سهوا قالوا: إن ذكر فى أثنائها حيث يمكن العدول إلى السابقة عدل، للإجماع المحكى من الشيخ «۱»، و صحيحة زرارة: «فإن ذكرت أنّك لم تصلّ الاولى و أنت فى صلاة العصر و قد صلّيت منها ركعتين، فانوها الاولى و صلّ الركعتين الباقيتين، و قم فصلّ العصر» إلى أن قال: «و إن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمَّ ذكرت العصر، فانوها العصر ثمَّ قم فأتمها ركعتين ثمَّ سلّم ثمَّ صلّ المغرب، و إن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة و نسيت المغرب قم فصلّ المغرب، و إن كنت ذكرتها و قد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت فى الثالثة، فانوها المغرب ثمَّ سلّم، و إن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صلّيت الفجر فصلّ العشاء الآخرة، و إن كنت ذكرتها و أنت فى ركعة أولى أو فى الثانية من الغداة، فانوها العشاء ثمَّ قم فصلّ الغداة» «۲» الحديث.

قالوا: و إن لم يمكن العدول أو تمّت اللاحقة أتى بعدها بالسابقة و اغتفر الترتيب هنا، لما مرّ فى الصحيحة. و لكن دلالتها بصورة الإتمام مختصّة.

و فسّروا عدم الإمكان بلزوم زيادة ركن فى السابقة لو عدل، و جعلوا زيادة غيره من الواجبات من الإمكان، لاغتفار زيادة غير الركن سهوا.

و يمكن أن يستدلّ على جواز العدول بعموم صحيحة البصرى المتقدمة فى مسألة الاشتغال بالعصر قبل الظهر «۳»، و فيها أيضا ما يمكن أن يستدل به لاغتفار زيادة غير الركن، لعموم الأمر بالعدول فى الصلاة خرج بعد دخول الركن بالإجماع

---

(۱) الخلاف ۱: ۳۸۵.

(۲) الكافى ۳: ۲۹۱ الصلاة ب ۱۲ ح ۱، التهذيب ۳: ۱۵۸- ۳۴۰، الوسائل ۴: ۲۹۰ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

(۳) تقدّمت أيضا فى ص ۲۸۴ معبّرا عنها بالموثقة.

فيبقى الباقى.

و فى الكلّ نظر:

أما الإجماع المنقول فلعدم حجيته.

و أما الروايتان فلظهورهما فى الأداء. و التعدّى قياس باطل.

و إن منع الظهور و جعلنا أعمّ من الأداء فلا بدّ من تخصيصهما بغير ما إذا اقتضى الترتيب فى القضاء تقديم العصر أو العشاء أو الفجر، و هو ليس بأولى من تخصيصهما بالأداء.

و أمّا اغتفار زيادة غير الركن سهوا فلمنع كون الزيادة هنا سهوا، بل زيد عمدا، و السهو تعلّق بأمر آخر، و دليل الاغتفار سهوا غير جار فى مثل ذلك، و الأصل يقتضى عدم الاغتفار، مع أنّ المجوّز فى الروايتين من العدول إنّما هو فيما لا تلزم الزيادة مطلقا، و لذا جعل السيّد و الفاضل فى المنتهى فوات محل العدول بزيادة الواجب مطلقا «۱».

فهو الأقوى لو جوّزنا العدول. و هو أيضا محلّ نظر لو لا الإجماع على خلافه، لمخالفته الأصل، و عدم دليل تامّ عليه.

بل اغتفار الترتيب فى صورة التذكّر عند [عدم] «۲» إمكان العدول أو بعد إتمام اللاحقة أيضا خلاف أصالة وجوبه الخالية عن الرافع.

و لذا توقّف فيه فى المدارك «۳». و هو فى محلّه جدّا إن كان التذكّر فى الأثناء.

و شرعيّة الدخول لا- تستلزم شرعيّة الإتمام. و النهى عن إبطال العمل- لو سلّم- لا- يفيد، لأنّ النزاع فى البطلان. و تحقّق الامتثال الموجب للصحّة ممنوع فى الباقى.

نعم، إن كان بعد الإتمام يقوّى الصحة و الاغتفار، لصحة هذه الصلاة، الموجبة لبراءة الذمة عن قضائها، الموجبة للخروج عن عنوان «و إن كان عليك

---

(۱) السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۳۸، المنتهى ۱: ۴۲۲.

(۲) أضفناه لتصحيح المتن.

(۳) المدارك ۳: ۱۰۴.

قضاء صلوات» بالنسبة إليها.

و من ذلك يعلم الاغتفار و الصحة لو أتمّ اللاحقة جهلا بالحكم جهلا ساذجا.

بل يمكن أن يستدلّ على الصحة و الاغتفار مطلقا بإطلاق قوله «و إن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة و نسيت المغرب ..» بضميمة عدم

الفصل لتمام المطلوب. و لكنّها مخصوصة بصورة العلم، و المسألة حينئذ مشكلة.

(فرع: لو علم الترتيب فى البعض و جهل فى بعض آخر فله صور:

منها: أن يعلم ما فات أولا و دخل الجهل فيما بعده، كأن يعلم فوات الظهر من يوم معين أو مع عصره أيضا و علم فوات صلوات كثيرة أخرى بعدها و جهل الترتيب فيها.

فتجب حينئذ البدأة بالظهر المذكورة أولا، ثمَّ بالعصر المذكورة إن كانت، ثمَّ بسائر الفوائت و لا ترتيب فيها. أمّا الأول فلصحيحة زرارة، و أمّا الثانى فلما دلّ على وجوب تقديم المغرب على العشاء بقول مطلق، و أما الثالث فللأصل و عدم الدليل كما عرفت.

و منها: أن تفوت منه صلوات مجهولة الترتيب، ثمَّ فاتت منه صلاة واحدة.

و لا ترتيب حينئذ أصلا، لعدم تعيين الأولى حتى تستدلّ لها بالصحيحة، و عدم دليل آخر. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۷ ۳۲۲ فائدة: إذا جهل الترتيب و قلنا بوجوب تحصيله يكرر الصلاة حتى يعلم حصوله. ..... ص : ۳۲۲

منها: السابقة إلّا أن تتعدّد الفوائت اللاحقة.

و لا ترتيب بينها و بين السابقة، للأصل. و تجب مراعاة الترتيب بينها بأنفسها مع العلم به، لما مرّ من أخبار تقديم المغرب.

و منها: أن تفوت صلاة معيّنة أولا أو صلوات كذلك، ثمَّ فاتت صلوات و جهل ترتيبها، ثمَّ فاتت صلاة معيّنة أو صلوات كذلك.

و تجب البدأة بالفائتة الأولى أولا للصحيحة، ثمَّ ما بعدها مرتبا إن علم

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۲۲

الترتيب لما مرّ، ثمَّ البواقى و لا ترتيب بينها حتى بين المتوسطة و الأخيرة. نعم لو تعدّدت الأخيرة و علم الترتيب بينها تجب مراعاته لما مرّ) «۱».

فائدة: إذا جهل الترتيب و قلنا بوجوب تحصيله يكرّر الصلاة حتى يعلم حصوله.

و ضابطه أنّ الفائتة إن كانت اثنتين يصلّى ثلاثا بتوسيط إحداهما بين الأخرى و مثلها، كأن يصلّى عصرا بين ظهرين أو بالعكس. فإن زادت ثالثة يفعل مثل المرتبة السابقة قبلها و بعدها، أى توسيط الثالثة بين وظيفة السابق و مثلها.

فإن زادت رابعة توسّطها بين وظيفة الثالثة و هكذا.

و بطريق آخر: يبتدئ بما شاء و يصلّى حتى يتم عدد الفائتة و يكرر هذا العمل بعدد الفائتة إلا واحدة ثمَّ يختم بالصلاة التى ابتدأ بها.

فإذا كانت الفائتة ظهرا و عصرا يكون عدد الفائتة اثنتين، فيصلّى ظهرا و عصرا و ظهرا. و إن ضمّت معها المغرب يصلّى ظهرا و عصرا و مغربا و ظهرا و عصرا و مغربا و ظهرا. و إن ضمّت معها عشاء يصلّى الأربعة المبتدأة بالظهر ثلاثا و يضمّ إليها ظهرا.

و له البدأة بغير الظهر، فإن كانت الفائتة صلوات يوم يصلّى أربعة أيام بترتيب واحد و يزيد عليها صلاة واحدة هى ما ابتدأ به و هكذا.

و بطريق ثالث: يبدأ بما شاء و يصلّى حتى يتمّ عدد الفائتة بأى ترتيب شاء، ثمَّ يبدأ بما بعد ما ابتدأ به أولا و يصلى بالترتيب المتقدم حتى يختم بما ابتدأ به أولا، ثمَّ يبدأ بما بعد ما ابتدأ به ثانيا و يصلّى بالترتيب حتى يختم بما ابتدأ به ثانيا، و هكذا يكرّر بعدد الصلوات الفائتة. و تلك الضابطة ضابطة أخذ الزمام المصطلح للأعداديين.

و بطريق رابع: يصلّى الصلوات الفائتة بأىّ ترتيب أراد إلى أن يتمّ و يكرّر

---

(۱) هذا الفرع بتمامه غير موجود فى «س».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۲۳

ذلك بعدد الفائتة، فمن فاتت منه صلوات يوم و جهل الترتيب يصلّى خمسة أيّام بترتيب واحد، و من فاتته صلوات عشرة أيام يصلّى خمسين يوما و هكذا.

و الأخيران متساويان فى الحاصل، و يزيدان على الثانى بعدد الفائتة إلّا واحدة، و ينقصان عن الأول بكثير إذا تجاوز عدد الفائتة عن الأربع، و يزيدان عليه بواحدة فى الأربع و باثنتين فى الثلاث.

و لا- يخفى أنّ الاحتياج إلى التكرار فى جميع الصلوات على النحو المذكور إنّما هو إذا كان الترتيب فى الجميع مجهولا، و أما مع العلم به فى بعضه فلا يكرّر إلّا فى المجهول ترتيبه، و على هذا فلو فاتته صلوات عام مثلا متصلة و جهل مبدأها، يعمل بوظيفة الجاهل فى صلاة يوم و يكرّرها حتى يحصل الترتيب فى صلاته، ثمّ يتمّ الباقى إلى العام.

و هناك طريق خامس يسهل به الأمر و يرتفع العسر و الحرج كثيرا و هو: أن يقضى جميع صلوات مدة يجوز أن تكون الفائتة منها.

و بعبارة أخرى: يعيّن أول وقت يحتمل فوت صلاة فيه و آخر وقت كذلك و يقضى جميع ما بينهما.

و بعبارة ثالثة: يقضى عن أول صلاة يمكن أن تكون الفائتة و يختم بآخر صلاة كذلك.

فإذا علم فوات صلاة يوم متّصلة و لم يعلم الترتيب، فيقضى صلاة يومين متصلة. و إذا علم فوات مائة صلاة من شهر معيّن و لم يعلم الترتيب، يقضى الشهر كلّه، فيبدأ من أول صلاة يمكن أن تكون الفائتة و يختم بآخرها. و إذا علم فوات ألف صلاة من عام يقضى جميع صلوات العام.

و هذا أخصر الطرق غالبا لمن يراعى الترتيب مع الجهل سيّما إذا تكثّرت الفوائت. نعم لو كانت قليلة و زمانها كثيرا كعشر صلوات مجهولة الترتيب من عام فالأسهل العمل بإحدى الضوابط المتقدمة.

و لو كانت الفائتة فى مدة نوعين من الصلاة أو ثلاثة أو أربعة اقتصر على قضاء هذه الأنواع لا غيرها، فمن يعلم فوات مائة ظهر و عصر و مغرب من سنة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۲۴

و لم يعلم الترتيب، يبتدئ من أول زمان احتمال الفوت و يقضى الثلاثة من كل يوم الى آخر السنة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۲۵

الفصل الثانى فى قضاء الصلاة عن الأموات و الصلاة لهم و فيه مسائل:

المسألة الأولى: تجوز الصلاة للميّت بأن يصلّى صلاة و يجعلها له

و إن لم يكن عليه قضاء و لم يكن المصلّى ولده.

و تدلّ عليه المستفيضة من الأخبار التى ذكر كثيرا منها السيّد الجليل رضى الدين على بن طاوس فى كتابه المسمّى ب «غياث سلطان الورى لسكّان الثرى» و قد نقلها فى الذكرى و الذخيرة و الحدائق عنه، فمن أراد الاطّلاع عليها فليرجع إليها «۱».

فيجوز لكلّ أحد أن يصلّى صلاة و يجعلها لميّت بأن ينوى الصلاة عنه، أو يصلّى الصلاة لنفسه و يجعل ثوابها له.

و يدلّ على الأول عموم رواية الفقيه: «من عمل من المسلمين عملا صالحا عن ميّت أضعف اللّه أجره و نفع اللّه به الميّت» «۲».

و نحوها رواية عمر بن يزيد «۳»، و المروىّ فى كتاب حمّاد بن عثمان «۴».

و خصوص رواية عمر بن يزيد: كان أبو عبد اللّه عليه السلام يصلّى عن

---

(۱) انظر: الذكرى: ۷۴، و الذخيرة: ۳۸۵، و الحدائق ۱۱: ۳۲، و نقلها عنه أيضا فى الوسائل ۸:

۲۷۶- ۲۸۲ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲، و البحار ۸۵: ۳۰۹.

(۲) الفقيه ۱: ۱۱۷- ۵۵۵، الوسائل ۲: ۴۴۴ أبواب الاحتضار ب ۲۸ ح ۴.

(۳) الذكرى: ۷۵، الوسائل ۸: ۲۸۲ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۲۵، عن غياث سلطان الورى.

(۴) الذكرى: ۷۵، الوسائل ۸: ۲۸۱ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۲۴، عن غياث سلطان الورى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۲۶

ولده فى كلّ ليلة ركعتين، و عن والده فى كلّ يوم ركعتين- إلى أن قال-: و كان يقرأ فيهما القدر و الكوثر» «۱».

و رواية محمّد بن مروان: «ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والديه حيّين و ميّتين يصلّى عنهما، و يتصدّق عنهما، و يحجّ عنهما، و يصوم عنهما، فيكون الذى صنع لهما، و له مثل ذلك، فيزيده اللّه ببرّه و صلته خيرا كثيرا» «۲».

و ظاهر أنّ ذلك غير القضاء، لعدم جوازه عن الحى.

و رواية الفقيه: أ يصلّى عن الميت؟ فقال: «نعم حتّى إنّه ليكون فى ضيق فيوسّع عليه ذلك الضيق، ثمّ يؤتى فيقال له: خفّف اللّه عنك ذلك الضيق لصلاة فلان أخيك عنك» «۳».

و نحوها رواية محمّد بن عمر بن يزيد المروية فى التهذيب «۴».

و المروى فى مسائل على: عن الرجل هل يصلح له أن يصلّى أو يصوم عن بعض موتاه؟ قال: «نعم فيصلّى ما أحبّ و يجعل تلك للميّت، فهو للميّت إذا جعل ذلك له» «۵».

و نحوه روايته الأخرى «۶».

و رواية على بن أبى حمزة: عن الرجل يحجّ و يعتمر و يصلّى و يصوم و يتصدق عن والديه و ذوى قرابته، «قال لا بأس به، يؤجر فيما يصنع، و له أجر آخر بصلته قرابته» «۷».

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۶۷- ۱۵۳۳، الذكرى: ۷۵، الوسائل ۲: ۴۴۵ أبواب الاحتضار ب ۲۸ ح ۷.

(۲) الكافى ۲: ۱۵۹ الايمان و الكفر ب ۶۹ ح ۷، الوسائل ۸: ۲۷۶ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۱۱۷- ۵۵۴، الوسائل ۲: ۴۴۳ أبواب الاحتضار ب ۲۸ ح ۱.

(۴) لم نجدها فى التهذيب، و لكن رواها فى الذكرى: ۷۳، و الوسائل ۸: ۲۷۷ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۴ عن غياث سلطان الورى.

(۵) الوسائل ۸: ۲۷۷ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۲، مسائل على بن جعفر: ۱۹۹- ۴۲۹.

(۶) الوسائل ۸: ۲۷۷ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۳، البحار ۱۰: ۲۹۱.

(۷) الوسائل ۸: ۲۷۸ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۸. عن غياث سلطان الورى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۲۷

و المروى فى كتاب الحسين الكوكبى: أحجّ و أصلّى و أتصدّق عن الأحياء و الأموات من قرابتى و أصحابى؟ قال: «نعم تصدّق عنه و صلّ عنه» «۱». إلى غير ذلك.

و لا شكّ فى جواز ذلك فى النوافل التى يجوز للمكلّف الإتيان بها لنفسه فى كلّ وقت شاء و أراد.

و هل ينسحب إلى الفرائض بأن يصلّى صلاة ظهر عنه مع علمه بفراغ ذمة الميت عنها؟.

ظاهر الذخيرة و البحار التوقّف «۲»، و صرّح فى الحدائق بالعدم «۳». و هو الأصحّ، لأنّ الإتيان بمثل هذه الصلاة للميّت إمّا يكون بقصد القضاء عنه، أو لا بقصده بل يصلّى صلاة ظهر- مثلا- له. و أىّ منهما كان تتوقّف شرعيّته على التوقيف، و لم تثبت شرعية قضاء فعل

فعله المكلّف أو لم يتعلّق بذمته عموما. نعم ثبتت فى بعض الفوائت الغير الواجبة على المكلّف بالعمومات المخصوصة بمواضع مخصوصة، كما مرّ فى قضاء النائم و نحوه. و كذا لم تثبت صلاة ظهر مشروعة- مثلا- إلّا أداء واحد فى وقته للمكلف، أو القضاء لمن كان عليه قضاؤها.

مضافا فى الأول إلى موثقة أبى بصير: عن امرأة مرضت فى شهر رمضان، فماتت فى شوال، فأوصتنى أن أقضى عنها، قال: «هل برئت من مرضها؟» قلت: لا ماتت عليه، قال: «لا يقضى عنها، فإن اللّه تعالى لم يجعله عليها» قلت: فإنّى أشتهى أن أقضى عنها و قد أوصتنى بذلك، قال: «كيف تقضى شيئا لم يجعله اللّه تعالى عليها؟!» «۴».

و السؤال و إن كان مخصوصا بالصوم إلّا أنّ التعليل يثبت العموم.

و أمّا الأخبار المتقدّمة المجوّزة فغير واضحة الدلالة على العموم.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۷۸ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۹ عن غياث سلطان الورى.

(۲) الذخيرة: ۳۸۷، البحار ۸۵: ۳۲۰.

(۳) الحدائق ۱۱: ۴۲.

(۴) الكافى ۴: ۱۳۷ الصيام ب ۹ ح ۸، التهذيب ۴: ۲۴۸- ۷۳۷، الاستبصار ۲: ۱۰۹- ۳۵۸، الوسائل ۱۰: ۳۳۲ أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۲۸

و أمّا قضية صفوان بن يحيى و عبد اللّه بن جندب و على بن النعمان، و تعاقدهم على أنّ من مات منهم يصلّى من بقى صلاته و يصوم عنه و يحجّ عنه ما دام حيا، فمات صاحباه و بقى صفوان فكان يفى لهما بذلك، فيصلّى كلّ يوم و ليلة خمسين و مائة ركعة «۱».

فغير ثابتة. و لو ثبتت فليست لنا بحجّة. و لو كانت حجة فعلى العموم غير دالّة، فلعلّه كان عليهم قضاء يقينا أو احتمالا.

و تدل على الثانى رواية ابن جندب: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام أسأله عن الرجل يريد أن يجعل أعماله من الصلاة و البرّ و الخير أثلاثا، ثلثا له و ثلثين لأبويه، أو يفردهما من أعماله بشىء ممّا يتطوّع و إن كان أحدهما حيّا و الآخر ميتا، فكتب إلىّ: «أمّا الميّت فحسن جائز، و أما الحىّ فلا إلّا البرّ و الصلة» «۲».

فإن الظاهر أنّ المراد جعل ثوابها لهما، لأنّه الصالح للتشريك ثلثا و ثلثين و التفريد، و لأنه لا تجوز صلاة نفسه الواجبة عنهما، بأن ينوى إنّى أصلّى الظهر عنهما، إذ لا تصحّ صلاته لنفسه حينئذ.

المسألة الثانية: إذا علم فوات الصلاة عن ميّت فلا شكّ فى جواز القضاء عنه.

و يدلّ عليه ما مرّ من إطلاق روايات الصلاة عن الميّت، و روايات قضاء الولى، و رواية الساباطى: عن الرجل يكون عليه صلاة أو يكون عليه صوم، هل يجوز له أن يقضيه رجل غير عارف؟ قال: «لا يقضيه إلّا رجل مسلم عارف» «۳».

و عموم صحيحة محمّد: «يقضى عن الميّت الحجّ و الصوم و العتق و فعاله الحسن» «۴».

---

(۱) راجع رجال النجاشي: ۱۹۷، و فهرست الشيخ: ۸۳.

(۲) الوسائل ۸: ۲۸۰ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۱۶ عن غياث سلطان الورى.

(۳) الوسائل ۸: ۲۷۷ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۵ عن غياث سلطان الورى.

(۴) الوسائل ۸: ۲۸۱ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۲۳ عن غياث سلطان الورى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۲۹

و نحوها صحيحة ابن أبى يعفور «۱»، و أخبار كثيرة أخرى.

و تدلّ عليه قضيّة الخثعميّة المشهورة فى كتب الفريقين: «سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقالت: إنّ أبى أدركته فريضة الحجّ شيخا زمنا لا يستطيع أن يحجّ، إن حججت عنه أ ينفعه ذلك؟ فقال لها: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أ كان ينفعه ذلك؟ قالت: نعم، قال: فدين اللّه أحقّ بالقضاء» «۲».

و لا شكّ أنّ الصلاة أيضا دين اللّه، كما استفاضت به الأخبار، منها المروى فى الفقيه: «إذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخّرها بشىء، صلّها و استرح منها، فإنّها دين» «۳» و نحوها رواية حماد «۴»، إلى غير ذلك.

و هل يجوز ذلك باحتمال أنّ عليه قضاء أو توهّمه أو تخيّله؟

قال فى الذخيرة: فيه نظر و شك، لعدم الدليل، و توقف العبادات على التوقيف «۵». انتهى.

أقول: قد مرّ جواز ذلك بل استحبابه للمكلّف نفسه فى صلاته لأدلّة الاحتياط. و لكن فى شمولها للمقام نظر ظاهر، إذ لا احتياط على الغير فى حقّ الغير، و لا يجب على الولى إلّا ما علم فواته قطعا.

إلّا أنّ الظاهر كفاية مثل قولهم عليهم السّلام: «لكلّ امرئ ما نوى» و «إنّما الأعمال بالنيات» «۶» و قضية تعاقد المشايخ الثلاثة المذكورة- مع التسامح فى أدلّة السنن، و غلبة الظنّ بأنّ ذلك لم يكن لقضاء صلاة متروكة يقينا- فى إثبات

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۸۱ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۱۹ عن غياث سلطان الورى.

(۲) الذكرى: ۷۵ عن غياث سلطان الورى، و نقل مضمونها فى الدعائم ۱: ۳۳۶، و فى مستدرك الوسائل ۸: ۲۶ أبواب وجوب الحج ب ۱۸ ح ۳ عن الدعائم و عن تفسير الشيخ أبى الفتوح الرازى، و انظر: سنن النسائى ۵: ۱۱۷، و سنن البيهقى ۴: ۳۲۸.

(۳) الفقيه ۲: ۱۹۵- ۸۸۴، الوسائل ۱۱: ۴۴۰ أبواب آداب السفر ب ۵۲ ح ۱.

(۴) الوسائل ۸: ۲۸۲ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۲۶، عن غياث سلطان الورى.

(۵) الذخيرة: ۳۸۷.

(۶) الوسائل ۱: ۴۶ أبواب مقدمة العبادات ب ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۳۰

الجواز و الاستحباب و حصول التوقيف، فإنّ عدم التوقيف إنّما يمنع من الفعل بقصد التوقيف، فإذا فعله بقصد الدخول فى تلك العمومات فأىّ مانع منه؟ و لم لا يثاب عليه؟

المسألة الثالثة: لا شكّ فى عدم وجوب قضاء ما علم فواته من الميّت

اشاره

من الصلوات على غير الولى، للأصل الخالى عن المعارض مطلقا.

و أمّا الولى ففيه أقوال:

الأول: أنّه يجب عليه قضاء جميع ما فات عن الميّت، و نسب إلى ظاهر الشيخين و العمانى و القاضى و ابن حمزة و الفاضل فى أكثر كتبه «۱».

الثانى: أنّه يجب عليه قضاء ما فات عنه من صلاة أو صوم لعذر، كالمرض و السفر و الحيض، لا ما تركه الميّت عمدا مع قدرته عليه، و هو المنقول عن المحقّق فى بعض مصنفاته «۲»، و السيّد عميد الدين «۳»، و نفى عنه البأس فى الذكرى «۴».

الثالث: أنه يجب عليه قضاء الصلوات الفائتة عنه فى حال مرض موته فحسب، ذهب إليه الحلّى و يحيى بن سعيد و الشهيد فى اللمعة «۵»، و مال إليه فى الروضة «۶».

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۶۸۴، الطوسى فى النهاية: ۶۳۳، الذكرى: ۱۲۸ نقلا عن العمانى، و القاضى فى المهذب ۲: ۱۳۲، و ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۵۰، و الفاضل فى التحرير ۲: ۱۶۴ و القواعد ۲: ۱۷۱، و التبصرة: ۱۷۳، و التذكرة ۱: ۲۷۱.

(۲) نقله فى الذكرى: ۱۳۸ عن البغدادية للمحقق، و لا- يخفى أن ظاهره (ره) فى الشرائع ۴: ۲۵ و النافع: ۲۶۸ وجوب قضاء جميع ما فات، فراجع.

(۳) نقله عنه فى الذكرى: ۱۳۸.

(۴) الذكرى: ۱۳۸.

(۵) الحلى فى السرائر ۱: ۴۰۹، يحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع: ۸۹، اللمعة (الروضة ۱):

۳۵۲، و قال: و قيل ما فاته مطلقا و هو أحوط.

(۶) الروضة ۱: ۳۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۳۱

الرابع: أنه يجب عليه قضاء ما فات عنه فى المرض مطلقا، مخيّرا بينه و بين التصدّق لكلّ ركعتين بمدّ، فإن لم يقدر فلكلّ أربع مدّ، فإن لم يقدر فمدّ لصلاة النهار و مدّ لصلاة الليل مع أفضلية القضاء، حكى عن الإسكافى و السيّد «۱».

الخامس: أنه يجب عليه قضاء جميع ما فات عنه لمرض أو غيره، مخيّرا بينه و بين الصدقة على النحو المذكور، نسب إلى ابن زهرة «۲».

و مرجع الأخيرين إلى عدم وجوب القضاء عليه بخصوصه.

و منهم من نسب إلى هؤلاء الأجلّة الثلاثة مع التخيير التخصيص بمرض الموت أيضا «۳».

السادس: عدم وجوب القضاء عنه مطلقا، يظهر من السيّد ابن طاوس فى رسالته المذكورة وجود القائل به «۴».

و ظاهر الذخيرة التوقف فى أصل وجوب القضاء مطلقا «۵».

دليل الأول: رواية الساباطى المتقدّمة فى المسألة الثانية «۶»، حيث إنّها دلّت على الوجوب على المسلم العارف، خرج غير الولى بالإجماع، فبقى الولى.

و صحيحة البخترى: فى الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام، قال:

«يقضيه أولى الناس به» قلت: إن كان أولى الناس به امرأة؟ فقال: «لا، إلّا الرجال» «۷».

و مرسلة ابن أبى عمير: فى الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام، قال:

---

(۱) حكاه عنهما فى المختلف: ۱۴۸.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية) ۵۶۳.

(۳) نسب التخصيص بمرض الموت إلى الإسكافى و المرتضى، فى المختلف: ۱۴۸، و لم نجد من نسبه الى ابن زهرة.

(۴) انظر: الذكرى: ۷۵.

(۵) الذخيرة: ۳۸۷.

(۶) راجع ص ۳۲۸.

(۷) الكافى ۴: ۱۲۳ الصيام ب ۴۴ ح ۱، الوسائل ۱۰: ۳۳۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۳۲

«يقضيه أولى الناس به» «۱».

و رواية ابن سنان: «الصلاة التى حصل وقتها قبل أن يموت الميّت يقضى عنه أولى الناس به» «۲».

و عموم الأخبار الكثيرة، المتقدم بعضها المتضمن لقوله: «يقضى عن الميّت فعاله الحسن» «۳».

و يرد على الجميع خلوّه عن الدالّ على الوجوب رأسا، و أىّ دلالة فى قوله:

«يقضى» على الوجوب؟ مع أنّ استعمال الإخبار فى المستحبات أكثر من أن يحصى. و دعوى تبادر الوجوب ممنوعة جدا. و لو سلّم فما فائدته لزمان الشارع؟

و قياسه على الأمر فاسد، إذ يضمّ مع تبادره أصالة عدم النقل، و هو هنا متحقّق قطعا لو سلّم التبادر، فتجرى فيه أصالة تأخّر الحادث.

هذا مع أنّ الظاهر من الأول ليس إلّا الجواز، و لو سلّم ظهور الوجوب فتخصيص المسلم العارف بالولى ليس بأولى من حمل «يقضيه» على الجواز.

و كذا العمومات الأخيرة، إذ لا يجب قضاء جميع فعاله الحسن قطعا، و التخصيص بالصلاة- مع كونه قبيحا لكونه فردا نادرا- ليس بأولى من حمل «يقضى» على الاستحباب.

نعم وردت الأخبار- الظاهرة فى الوجوب- فى خصوص الصوم «۴». و قياس الصلاة عليه فاسد، و الإجماع المركب غير ثابت، بل عدمه ثابت، لتحقق الفصل بينهما فى هذه المسألة فى كثير من الموارد.

دليل الثانى- على ما فى الذكرى-: إطلاق الأخبار المتقدّمة بحمله على الغالب، و هو كون ترك الصلاة للعذر، قال: أمّا تعمّد ترك الصلاة فإنّه نادر،

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۷۸ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۶ عن غياث سلطان الورى.

(۲) الوسائل ۸: ۲۸۱ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۱۸ عن غياث سلطان الورى.

(۳) راجع ص ۳۲۸.

(۴) الوسائل ۱۰: ۳۲۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۳۳

قال: نعم قد يتفق فعلها لا على الوجه المبرئ للذمّة، و الظاهر أنّه يلحق بالتعمّد للتفريط «۱». انتهى.

و يردّ: بمنع دلالة الإطلاقات على الوجوب أولا، كما مرّ. و منع الغلبة المدّعاة الموجبة لانصراف المطلق إليها- سيّما مع إلحاق ما ذكره بالتعمّد- ثانيا.

دليل الثالث: أمّا على عدم وجوب قضاء ما فات فى غير مرض الموت فالأصل الخالى عن المعارض. و أمّا على وجوب قضاء ما فات فى مرض موته فالإجماع، نقله الحلّى «۲».

و يردّ: بعدم حجية الإجماع المنقول، و عدم ثبوت المحقّق، كيف؟! و لا يوجبه السيّد و الإسكافى و ابن زهرة عينا و إن أوجبوا تخييرا.

و دليل الرابع و الخامس غير معلوم، كما صرّح به جماعة «۳».

و دليل السادس: الأصل، و هو حسن.

إلّا أنّ الظاهر ثبوت الإجماع على وجوب شىء على الولى عينا أو تخييرا، و لا أقلّ من الفائتة فى مرض الموت، فإنّ من يقول بعدم الوجوب أصلا غير معلوم، و إن كان فهو نادر، خلافه فى الإجماع غير قادح.

ثمَّ إنّ هذا الشىء الواجب قطعا هو قضاء الفائتة فى مرض الموت قطعا، إذ كلّ من يقول بوجوب شىء يقول بوجوبه لا أقلّ، فهو بأحد الوجوبين- العينى بخصوصه أو فى ضمن الزائد، أو التخييرى- موصوف البتة، و وجوب الزائد غير معلوم البتة، ثمَّ بضميمة أصل الاشتغال يثبت وجوبه عينا، فإنّ كلّ من يقول بالتخيير بين الصلاة و الصدقة يقول بحصول البراءة بالصلاة.

و من ذلك يظهر أنّ الأقوى هو القول الثالث، و هو اختصاص الوجوب على الولى بقضاء ما فات فى مرض الموت، و الأحوط قضاؤه ما فات فى المرض مطلقا.

---

(۱) الذكرى: ۱۳۸.

(۲) فى السرائر ۱: ۳۹۹ و ۴۰۸.

(۳) كصاحب الحدائق ۱۱: ۵۷.

فروع:

أ: يستحب للولى قضاء جميع ما فات عن الميت،

للأخبار المتقدمة، و التحرز عن الخلاف.

ب: المشهور أنّ الولى الذى يجب عليه القضاء الرجال من الورثة

دون النساء، و الأولاد من الرجال منهم دون غيرهم، و الأكبر من الأولاد دون غيره.

فيختصّ القاضى بالابن الأكبر سواء وجد غيره أم لا.

و عن المفيد و الصدوقين و الإسكافى و ابن زهرة و القاضى: إطلاق الولى من غير تخصيص «۱».

و ظاهر الذكرى التخصيص بالذكور دون غيره «۲».

و من مشايخنا الأخباريين من خصّه بالرجل و الأكبر دون الولد «۳».

و استدلّوا على هذه التخصيصات بوجوب الاقتصار على المتيقّن، فإنّ الأصل يقتضى عدم القضاء إلّا ما وقع الاتفاق عليه و هو الابن الأكبر، و عدم صدق الولى على غيره.

مضافا فى التخصيص بالرجال إلى صحيحة البخترى المتقدمة «۴»، فإنّ مقتضى قوله «يقضيه» فيها إمّا الجواز أو الاستحباب أو الوجوب، و أيّ منها كان ينتفى بنفيه الوجوب عن الإناث.

و فى التخصيص بالأكبر إلى صحيحة الصفار: رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام و له وليّان، هل يجوز لهما أن يقضيا [عنه] جميعا، خمسة أيام

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۸۲۳، الصدوق فى المقنع: ۶۳، و فى المختلف: ۲۴۲ نقلا عن والده و فى ص ۱۴۸ حكاه عن الإسكافى، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۳، القاضى فى شرح الجمل:

۱۱۲.

(۲) الذكرى: ۱۳۹.

(۳) المحدث البحرانى فى الحدائق ۱۱: ۵۵.

(۴) فی ص ۳۳۱.

أحد الوليين و خمسة أيام الآخر؟ فوقّع عليه السلام: «يقضى عنه أكبر وليّيه عشرة أيام ولاء إن شاء اللّه تعالى» «۱».

و احتجّ من أطلق الولی بإطلاقاته، مضافا إلى رواية الصدوق: «إذا مات الرجل و عليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من أهله» «۲».

و من خصّ بالذكور بصحيحة الحفص فی التخصيص، و الإطلاق بالنسبة إلى غيره لعدم المخصص.

و من خصّ معه بالأكبر بصحيحة الصفار فی التخصيص و الإطلاق فی غيره.

أقول: أمّا دليل الاقتصار على المتيقّن ففيه: أنه يصحّ فيما إذا انحصر الوارث بغير الابن، فيصحّ أن يقال: الأصل عدم الوجوب عليه، و أمّا إذا اجتمع الابن و غيره كالأب فالأصل كما يقتضی عدم الوجوب على غير الابن يقتضی عدم الوجوب عليه عينا أيضا.

و أمّا دليل عدم الصدق ففاسد جدا، لمنعه. كيف؟! مع أنّه تعلّقت أحكام من الميّت بالولی و أولى الناس به أيضا، و عمومه فيها كما مرّ.

و أمّا دليل التخصيص بالأكبر ففيه: أنه مخصوص بقضاء الصوم. و إثبات عدم الفصل مشكل جدّا. مضافا إلى معارضته مع رواية الصدوق المتقدّمة، و قصوره عن إفادة الوجوب، لاحتمال إرادة الرجحان، بل هی المتضمّنة، للتقييد بقوله «ولاء» و هو غير واجب.

و أما دليل الإطلاق بالنسبة إلى الولی أو غير الأكبر أو الرجل فإنما يتمّ لو كان دليل الوجوب هو الإطلاقات، و قد عرفت قصورها عن إثباته حتى رواية الصدوق

---

(۱) الكافی ۴: ۱۲۴ الصيام ب ۴۴ ح ۵، الفقيه ۲: ۹۸- ۴۴۱، التهذيب ۴: ۲۴۷- ۷۳۲، الاستبصار ۲: ۱۰۸- ۳۵۵. الوسائل ۱۰: ۳۳۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۳. و ما بين المعقوفين من المصادر.

(۲) الفقيه ۲: ۹۸- ۴۴۰، الوسائل ۱۰: ۳۲۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱.

المتضمنة للأمر، لعدم الوجوب على من شاء.

و التحقيق: أنّه لا ينبغی الريب فی الاختصاص بالذكور، لصحيحة البختری بالتقريب المتقدم.

و لا فی عدم الوجوب على غير الابن فی صورة عدم وجود ابن، للأصل المتقدم، حيث إنّه- كما عرفت- ينحصر الدليل على الوجوب بالإجماع المنتفی فی المقام.

و لا فی عدم الوجوب على غير الابن و الأب مع وجود الابن، لانتفاء الولاية، فلا قول بالوجوب عليه البتة.

فبقی الإشكال فی صورة اجتماع الابن و الأب، و صورة تعدّد الأبناء، فإنّه و إن وجب إمّا على الابن الأكبر معيّنا أو على أحدهم مخيّرا، لعدم قول بغير ذلك، إلّا أنّه تجری أصالة عدم الوجوب المعيّن فی حقّ الابن الأكبر و المخيّر فی حقّ البواقی، فلا يمكن الحكم بالوجوب المعيّن على الابن الأكبر، كما فی واجدی المنی فی الثوب المشترك. و الأحوط للولد الأكبر قضاء ما فات فی مرض الموت حينئذ.

ج: لو كان الولد الأكبر أو غيره من الأولياء- على القول بالتعميم- غير مكلّف

فهل يتعلّق الوجوب به أم لا؟

قال فی الذكرى: الأقرب اشتراط كمال الولی حال الوفاة، لرفع القلم عن الصبی و المجنون «۱».

و فيه: أنّه لو تمّ لزم عدم وجوبه على الغافل عند الموت و النائم، و الجاهل بالموت، لمشاركتهما مع غير الكامل فى عدم التكليف حال الوفاة. و لو جاز التعلّق بعد رفع المانع لجاز فى غير البالغ أيضا، فيلحقه الأمر عند البلوغ.

و قيل: الأقوى عدم الاشتراط، لثبوت الحبوة لغير البالغ، المستلزم لثبوت القضاء، و لعموم النصّ «۲».

---

(۱) الذكرى: ۱۳۹.

(۲) شرح المفاتيح للوحيد البهبهانى (المخطوط).

و يردّ الأول: بمنع التلازم. و الثانى: بمنع وجود النصّ المقتضى للوجوب.

و الحقّ عدم الوجوب، لما عرفت من انحصار الدليل فى الإجماع المنتفى فى موضع النزاع.

د: لا يشترط خلوّ ذمّة الولى من صلاة واجبة،

فتلزمان معا. و لا ترتيب بينهما، و لا بين فوائت الميّت لو علم الولى الترتيب أو لم يعلمه.

كلّ ذلك للأصل، و عدم الدليل، و ظهور أدلّة الترتيب فى فوائت نفسه.

و وجوب الترتيب على الميّت لو كان يقضيه بنفسه لا يستلزم وجوبه على الولى أيضا، سيّما مع اختصاص الوجوب بالفائتة فى مرض الموت التى لم يتعلّق وجوب قضائها بذمة الميت أصلا.

و دعوى تبادر وجوب القضاء على الولى بالنحو الذى كان واجبا على الميّت غريبة جدا، إذ لا تبادر فى ذلك أصلا.

ه: لو مات هذا الولى قبل قضائه فوائت الميّت لا يتحمّلها وليه

، للأصل، و الاقتصار على المجمع عليه.

و لو كان المستند الروايات لقوى القول بالتحمل، لإطلاقها. و انصرافه إلى الشائع إنما يسلّم إذا بلغ الشيوع حدا يوجب التبادر، و هو فى المقام ممنوع.

و: المقضى عنه هو الرجل، اقتصارا على موضع الوفاق،

وفاقا للحلّى و الفخرى «۱»، و أكثر المتأخرين «۲».

و كلام المحقّق مؤذن بالقضاء عن المرأة «۳»، قال فى الذكرى: لا بأس به «۴»،

---

(۱) الحلى فى السرائر ۱: ۳۹۹، فخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۲۴۰.

(۲) كالشهيد الأول فى الذكرى: ۱۳۹، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۳: ۸۰، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۷۸، و صاحب الرياض ۱: ۳۲۲.

(۳) المختصر النافع: ۷۰.

(۴) الذكرى: ۱۳۹.

و اختاره بعض مشايخنا المحققين «۱»، بل هو مختار الشيخ فى النهاية «۲»، و عن القاضى و التذكرة و المختلف و الدروس «۳».

أخذا بظاهر الروايات، حيث إنّ معظمها يتضمّن لفظ الميّت، و هو فى الاستعمال مشترك، و لأنّ المرأة مثل الرجل فى التكليفات الشرعيّة، و لأنّ عناية اللّه سبحانه بالنسبة إليهما على السواء.

و الأول كان حسنا لو كانت الرواية دالّة على الوجوب، و الثانى ضعيف، لأنّ المسلّم المماثلة فى تكاليف أنفسهم، و الثالث من الاستحسانات المردودة فى مذهبنا.

و استدلّ الفاضل أيضا ببعض الأخبار الظاهرة فى جواز قضاء الصوم عن المرأة «۴».

و ضعفه ظاهر، فإنّ الكلام فى الوجوب ثمّ على الولى.

ز: لو أوصى الميّت إلى غير الولى بقضائها عنه بأجرة أو غيرها، فالأقرب عدم الوجوب على الولى

و لو قبل إتيان الغير به، لما مرّ من الاقتصار فى الوجوب عليه على موضع الإجماع.

هذا إذا لم تفت من الميّت بعد الوصية صلاة. و لو تقدّمت الوصيّة فوت بعض الصلوات يجب على الولى ما فات بعده فى مرض الموت، لأنّ الوصية تعلّقت بقضاء ما تقدّمت على الوصية.

هذا إذا أوصى بقضاء ما علم فواته. و لو أوصى بقضاء صلوات احتياطا ثمّ فاتت عنه صلوات فلا يبعد الاكتفاء بالوصية. فتأمل.

ح: هل يجوز للولى استئجار ما يجب عليه من القضاء، أم لا؟

---

(۱) الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۲) النهاية: ۱۵۸.

(۳) القاضى فى المهذب ۱: ۱۹۶، التذكرة ۱: ۲۷۶، المختلف: ۲۴۳، الدروس ۱: ۲۸۹.

(۴) المختلف: ۲۴۳، و التذكرة ۱: ۲۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۳۹

الأقرب الثانى، وفاقا للحلّى و المنتهى و الذكرى و الحدائق «۱»، لأصالة عدم السقوط عنه بفعل الغير، و استصحاب الوجوب، و عدم ثبوت جواز الاستنابة فى الصلاة عن الحى، و الولى حيّ و التكليف عليه. و الفرق بينه و بين وصيّة الميّت ظاهر، إذ فى صورة الوصيّة لم يثبت الوجوب على الولى بخلاف المورد، فإنّ الوجوب ثبت عليه، و السقوط يحتاج إلى دليل.

خلافا للمحكى عن التذكرة و صوم الدروس و ابن فهد «۲»، فجوّزوا الاستيجار.

لأنّ قوله «يقضى» الوارد فى أكثر تلك الأخبار ليس صريحا فى المباشرة.

و لدلالة الأخبار على كون الصلاة دينا، و الدين يصحّ أن يقضيه كلّ أحد.

و لقوله فى رواية عمار السابقة: «لا يقضيه إلّا رجل مسلم عارف» «۳» دلّ على جواز قضاء كلّ أحد.

و لقبول القضاء عن الميّت النيابة و الاستيجار.

و يردّ الأول: بأنّ قوله «يقضى» حقيقة فى قضائه بنفسه، لأنّه معناه، فكيف ليس صريحا؟! بل هو المتبادر منه، و الاستيجار ليس معنى لقوله «يقضى».

و الثانى: بأنّا لا نسلّم أنّ كلّ دين مما يصحّ أن يقضيه كلّ أحد، و لذا لا تصحّ الصلاة عن الحى. و التعليل فى قضية الخثعمية «۴»- لو ثبت- فإنّما ينفع فى موضع الانجبار، لضعفها.

سلّمنا، و لكن الكلام ليس فى سقوط الصلاة عن الميت، بل عن الولى، و لا استبعاد فى سقوطها عنه بفعل الغير و بقائها على ذمّة الولى

أيضا، لتعلّق الوجوب به أولا، و لذا نقول بالوجوب عليه لو تبرّع أحد بالصلاة للميت أيضا.

(۱) الحلى فى السرائر: ۳۹۹، المنتهى ۲: ۶۰۴، الذكرى: ۱۳۹، الحدائق ۱۱: ۶۲.

(۲) التذكرة ۱: ۲۷۶، الدروس ۱: ۲۸۹، المهذب البارع ۲: ۷۶.

(۳) راجع ص: ۳۲۸.

(۴) المتقدمة فى ص: ۳۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۴۰

فإن قلت: لا صلاة على الميّت حينئذ حتى يجب قضاؤها على الولى.

قلنا: كانت عليه الصلاة حين الوفاة، و صار هو سببا لتعلّق الوجوب بالولى، فيستصحب وجوبه عليه، و إن سقط عن الميت بفعل غيره تبرعا. و لذا لو استأجر الوصى أحدا لقضاء ما لا يجب على الولى من فوائت الميت لا يرتفع الوجوب عن الأجير بتبرّع غيره.

مع أنّ فى صحة هذه الصلاة إجارة و سقوطها عن الميت نظرا، فإنّ وجوبها عينا على الولى ينافى السقوط بفعل الغير. و لو كان كذلك لما وجب قضاء على ولى عينا أبدا بل يكون واجبا عليه و على سائر الناس تخييرا، و يكون واجبا كفائيا، و هم لا يقولون به، و لا يقولون بعقاب غير الولى مع الترك، و هو معنى الوجوب العينى، و إذا وجب عليه عينا فلا- معنى لوجوبه على غيره أيضا بمعنى أنه لو فعله لسقط أيضا.

و الثالث: بأنّه لا كلام فى جواز قضاء كلّ أحد عن الميّت، بل الكلام فى جواز استيجار الولى فيما وجب عليه، و جواز قضاء ما وجب على الولى.

و الرابع: بمنع قبول مطلق القضاء للاستنابة و الاستيجار، و السند واضح مما مرّ.

المسألة الرابعة: ألحقّ المشهور بين أصحابنا الإمامية جواز الاستيجار للصلاة،

اشاره

بل فى الحدائق: أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب فيما أعلم «۱».

إذ تجوز لكل أحد الصلاة عن الميت، و كلّ ما يجوز لأحد فعله لغيره يجوز استيجاره له.

أمّا الأول فللعمومات الكثيرة المتقدمة «۲»، و الإجماع كما صرّح به غير

(۱) الحدائق ۱۱: ۴۴.

(۲) فى ص ۳۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۴۱

واحد «۱».

و أمّا الثانى فللإجماع، و لذا لا يطلب فى الاستيجار لكلّ فعل فعل بخصوصه نصّ بخصوصه.

فإن سلّم المخالف الإجماع على الكلّية- كما هو الواقع- فلا وجه لمخالفته فى المسألة، و إلّا فلم يجوّز الاستيجار فى كلّ فعل مباح غير الصلاة؟ و من أين ثبت له الإجماع على كلّية غير هذا الفرد؟ أو أين العامّ الشامل لكلّ فعل سوى الصلاة؟

فإن قلت: الفارق ثبوت الإجماع فى غيرها.

قلنا: إن أردت تصريح الجميع فى الجميع فأين ذلك؟ و إن أردت عدم التعرّض للخلاف فأين التعرّض له فى الصلاة سوى من بعض

المتأخرين الذى لا يعبأ بخلافه و وفاقه فى انعقاد الإجماع؟

و يدلّ على الثانى أيضا بعض العمومات أو الإطلاقات، كرواية محمد بن سنان: سألته عن الإجارة، فقال: «صالح لا بأس بها إذا نصح قدر طاقته، قد آجر موسى عليه السلام نفسه و اشترط» «۲».

و هو بإطلاقه بل عمومه المستفاد من ترك الاستفصال يشمل المطلوب.

و المروى فى تحف العقول للشيخ الحسن بن شعبة، عن الصادق عليه السلام، المنجبر ضعفه بالشهرتين بل نقل عدم الخلاف «۳»، قال: «و أما تفسير الإجارات فإجارة الإنسان نفسه أو ما يملكك أو يلى أمره من قرابته أو دابته أو ثوبه لوجه الحلال من جهات الإجارات، أو يوجر نفسه أو داره أو شيئا يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع أو العمل بنفسه و ولده و مملوكه أو أجيره» إلى أن قال:

---

(۱) كالشهيد الأول فى الذكرى: ۷۵، و نقل عن إرشاد الجعفرية فى مفتاح الكرامة ۲: ۶۱.

(۲) الكافى ۵: ۹۰ المعيشة ب ۱۶ ح ۲، الفقيه ۳: ۱۰۶- ۴۴۲، التهذيب ۶: ۳۵۳- ۱۰۰۳، الاستبصار ۳: ۵۵- ۱۷۸، الوسائل ۱۷: ۲۳۸ أبواب ما يكتسب به ب ۶۶ ح ۲.

(۳) الذكرى: ۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۴۲

«و كلّ من آجر نفسه أو آجر ما يملكك أو يلى أمره من كافر أو مؤمن أو ملك أو سوقة على ما فسرناه مما تجوز الإجارة فيه فحلال فعله و كسبه» «۱».

فإنّه دلّ على أنّ كلّ ما تجوز إجارته حلال مطلق عمله، و أنّ الإنسان مما تجوز إجارته.

و تدلّ عليه أيضا عمومات وجوب الوفاء بالشرط، و لازمه وجوب الاستيجار أو الإجارة لو شرطه، بل نفس الإجارة أيضا شرط.

خلافا لنادر من متأخرى المتأخرين كصاحبى الذخيرة و الوافى «۲».

و منشأ شبهة الأول زعمه انحصار مستند هذه الإجارة فى الإجماع و عدم ثبوته عنده فى المقام.

و هو لا يضرّ من ادّعى ثبوته عند نفسه. مع أنّه يلزمه ما مرّ من توقّفه فى صحّة الإجارة على غير شاذّ من الأعمال، لانتفاء النصّ المخصوص، و عدم موجب لثبوت الإجماع فى غير الصلاة دونها.

و سبب منع الثانى ما مرّ أيضا مضافا إلى منافاة الاستيجار لنية الأجير القربة المقصودة فى العبادة، قال: و أمّا جواز الاستيجار للحجّ فلأنّه إنّما يجب بعد الاستيجار، و فيه تغليب لجهة المالية، فإنّه إنّما يأخذ المال ليصرفه فى الطريق ليتمكّن من الحجّ. انتهى.

و يردّ: بمنع منافاة الاستيجار لنية القربة، لإمكان الإخلاص بعد إيقاع عقد الإجارة، فإنّ العمل يصير بعده واجبا، و يصير من قبيل ما لو وجب بنذر و شبهه، فيمكن تحقّق الإخلاص فى العمل و إن صارت الأجرة سببا لتوجّه الأمر الإيجابى إليه.

قيل: المتصوّر من نيّة التقرب من جهة الإجارة إنّما هى من جهتها لا من جهة أنّها عبادة مخصوصة، و لا ريب أنّ المعتبر فى الصلاة و نحوها نية التقرب بها

---

(۱) تحف العقول: ۲۴۸، الوسائل ۱۷: ۸۳ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱.

(۲) الذخيرة: ۳۸۷، صاحب الوافى فى المفاتيح ۳: ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۴۳

إلى اللّه تعالى من حيث إنّها هى.

قلنا: لم يثبت من أدلة وجوب الإخلاص أزيد من وجوب قصد كون الفعل للّه سبحانه و لأجل إطاعته و امتثال أمره، و هو يتحقّق من

الأجير، و إلّا يأخذ الأجرة و يترك الصلاة. أمّا وجوب نية الإطاعة من حيث إنّ الفعل هذا الفعل أو لأجل الإيجاب من هذه الجهة فلا، و لو وجب ذلك لم يبرأ من نذر واجبا أصليا أبدا، فيدفع الإشكال.

بل الظاهر عدم وروده ابتداء أيضا، لأنّ القدر المسلّم وجوب الإخلاص فى كلّ عبادة على من يتعبّد بها. و كون ما يلزم بالإجارة ممّا هو فى الأصل عبادة عبادة للأجير ممنوع. و كونه عبادة لمن وجب عليه بأصل الشرع لا يقتضى كونه عبادة للأجير أيضا. و وجوبه بالإجارة لا يجعله عبادة، كسائر الأفعال الواجبة بالإجارة.

نعم، يشترط فيه قصد ما يميّزه عن غيره من الأفعال إن لم يتميز بغيره، و قصد كونه أداء لما وجب بالإجارة، كما هو شرط فى أداء كلّ حقّ لازم. و أمّا وجوب ما سوى ذلك فلا دليل عليه.

فإن قيل: لا شك أنّ الصلاة الفائتة التى تتدارك بالاستيجار كان قصد القربة جزءا لها، فتجويز تداركها بالاستيجار يقتضى تدارك جميع أجزائها.

قلنا: كون قصد الإخلاص جزءا لمهية الصلاة ممنوع، و إنّما هو شرط فى صحّتها فى الجملة أى حين التعبد بها. و لو سلّم فلا نسلّم جزئيته لمطلق الصلاة، و إنّما هو جزء للصلاة الصادرة ممن يتعبّد بها.

ثمّ بما ذكرنا من عدم كونها عبادة للأجير يندفع إشكال آخر أورد من جهة اعتبار الرجحان فى العبادة. و الرجحان من جهة الإجارة غير مفيد فى رجحان أصل المنفعة.

هذا كله مع أنّ ما اعتذر به فى الاستيجار للحجّ غير تامّ جدا، كما لا يخفى على المتأمل.

و سيأتى تمام الكلام فى ذلك، و بيان عدم تمامية سائر ما اعتذر به لانتفاء نيّة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۴۴

القربة هنا فى بحث المكاسب.

فروع:

أ: قد ظهر ممّا ذكرنا عدم وجوب قصد التقرب على الأجير

من جهة أنّها عبادة، بل و لا من جهة الإجارة أيضا.

ب: يجوز الاستيجار لأن يصلّى للميّت ما يحتمل تركه عنه

أو يتوهّم فيه خلل، بل قضاء جميع صلواته إذا احتملت الخلل، لما عرفت من جواز فعلها عن الميّت، و جواز الاستيجار فى كلّ ما يجوز فعله عن الغير. نعم لا يجوز الاستيجار لقضاء ما علم عدم فواته عن الميّت و عدم خلل فيه، و يظهر وجهه مما مرّ فى المسألة الأولى.

ج: لا يجب الترتيب على الأجير إلّا مع الشرط

، و لا قرار الترتيب بين الأجراء المتعدّدة، للأصل فيهما.

د: يجوز استيجار كلّ من الرجل و المرأة لقضاء صلاة الآخر

، للأصل.

و هل يجوز استيجار المميّز من الصبيان بإذن وليّه؟

مقتضى الأصل ذلك. و لا تمنع عنه تمرينيّة عبادة نفسه، لأنّ الصلاة نيابة ليست عبادة للنائب حقيقة.

و أما رواية عمار: عن الرجل تكون عليه صلاة أو يكون عليه صوم هل يجوز له أن يقضيه رجل غير عارف؟ قال: «لا يقضيه إلّا رجل مسلم عارف» «۱» و لا شكّ أنّ الصبى ليس برجل.

فهى منساقة لبيان أمر آخر و هو اشتراط المعرفة، مع أنّها عن إفادة الحرمة قاصرة.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۷۷ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۵. عن غياث سلطان الورى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۴۵

إلّا أن يجعل السؤال عن الجواز قرينة على إرادة عدمه فى الجواب، و السياق لا ينافى مع الإطلاق، فيثبت منها عدم الجواز.

مع أنّ أصل الإجماع المدّعى فى مطلق الإجارة هنا غير معلوم.

و رواية تحف العقول و إن شملت المورد بل نصّت عليه «۱»، إلّا أنّها ضعيفة، و انجبارها فى المورد غير معلوم. فالمنع أظهر.

ه: لو كان على شخص قضاء صلوات فهل يجب عليه إعلام الولى عند موته

إن كان مما يجب على الولى قضاؤه؟ أو الوصية بالاستيجار و نحوه إن كان مما لا يجب عليه؟

الظاهر لا، للأصل، و عدم دليل على الوجوب.

فإن قيل: ذمّته مشغولة بالصلاة، و تحصيل البراءة عنها واجبة، و لا تحصل إلّا بالإعلام و الوصية، و مقدمة الواجب واجبة.

قلنا: الثابت اشتغال ذمّته بأن يصلّى نفسه أو يقضى بنفسه، و المفروض أنه غير متمكّن منهما، و لم يثبت الاشتغال بشىء آخر حتى تجب مقدمته.

نعم، يكون هو عاصيا آثما لو ترك الصلاة أو قضاءها بالاختيار.

فإن قلت: دفع مضرّة العصيان و الإثم واجب، و هو لا يتحقّق إلّا بالإعلام و الوصية.

قلنا: الدافع للمضرّة هو التوبة و التلافى بنفسه مع الإمكان، و أما فعل الغير فليس دافعا لمضرّة العصيان لو لم يتب. نعم به يصل ثواب إليه، و وجوب تحصيل الثواب غير معلوم، و كونه من شرائط قبول التوبة غير معلوم علينا.

و: هل تشترط عدالة الأجير للصلاة للميّت، أو لا؟

لم أعثر على مصرّح بأحد الطرفين فى المسألة.

نعم، ذكروه فى مسألة أجير الحج الواجب، و اشترط المتأخّرون فيه عدالة

---

(۱) راجع ص ۳۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۴۶

الأجير استنادا إلى أنّ الإتيان بالحجّ الصحيح إنّما يعلم بأخبار النائب، و الفاسق لا تعويل على إخباره، لآية التثبت. و اكتفى بعضهم فيه بكونه ممّن يظنّ صدقه و يحصل الوثوق بقوله.

أقول: لا شكّ فى أنّه لا دليل على اشتراط عدالته من حيث هو هو، بحيث لو جعل غير العادل أجيرا و صلّى كانت صلاته باطلة.

و على هذا فنقول: لا ريب فى جواز الوصية باستئجار شخص معيّن و إن لم يكن معلوم العدالة، أو شخص مطلقا سواء كان عادلا أم لا، إذ عرفت عدم وجوب تحصيل العلم بتحقّق القضاء من الغير على الميّت. و كذا لا ريب فى جواز استيجار المتبرّع للميت كلّ من

شاء و أراد.

و إنّما الإشكال فى الوصى إذا لم يصرّح الموصى باستئجار العادل أو استيجار شخص و لو غير عادل.

فمقتضى الأصل و إن كان عدم اشتراط شىء فيمن يستأجره الوصى، إلّا أنّ القرينة الحالية قائمة على عدم إرادة الموصى استئجار كلّ أحد، فإنّا نعلم قطعا أنه لو سئل عنه عن استيجار شخص كان المظنون فى حقه عدم الإتيان بالفعل لا يجوّزه، بل و كذا من تساوى الفعل و عدمه فى حقه، بل نعلم قطعا أنّه لا- يريد إلّا استيجار من كان المظنون فى حقه الفعل، لا مجرّد الظنّ الشرعى الحاصل من أصالة حمل فعل المسلم على الصحة، بل الظنّ الواقعى، لا أقل من ذلك البتة.

فاشتراط كون الأجير موثوقا به من هذه الجهة مما لا شكّ فيه، و لمّا كان لا يحصل هذا الظنّ و الوثوق غالبا إلّا من جهة العدالة فتكون شرطا من باب المقدمة، نعم، لو فرض حصوله من جهة أخرى فلا بأس بالاكتفاء بها.

و كذا الكلام فى من يستأجره وكيل الوصى.

و أما الاستناد إلى ما ذكروه من أنّ الإتيان بالحج الصحيح يعلم بأخبار النائب.

ففيه: أنّه لا يحصل العلم من قول العادل أيضا، و بعد عدم إمكانه

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۴۷

فاشتراط تحصيل الظنّ بالإتيان به لا دليل عليه من غير الجهة التى ذكرناها. بل يمكن الاكتفاء بمجرّد إخباره كما فى التذكية و التطهير و نحوهما.

و بالجملة إن أريد لزوم تحصيل العلم بالفعل الصحيح فهو غير ممكن، و إن أريد لزوم تحصيل الظن فلا دليل عليه إلّا ما ذكرناه.

ز: يلزم على المستأجر قبول إخبار الأجير فى الإتيان بالصلاة

- فيما يترتب على الإتيان بالفعل و يتفرّع عليه من الأحكام- ما لم يظهر عليه خلافه علما أو ظنا بقرينة، لأنّ ذلك مقتضى هذه الإجارة، لعدم إمكان غير ذلك فى المسألة، فلو أراد غيره كان تكليفا بالمحال. نعم لو ادّعى المستأجر ظنّ كذبه أو علمه فيسمع دعواه، و الظاهر الاكتفاء فيه بتحليف الأجير.

ح: يجب أن يكون الأجير حال الصلاة عالما بفقه الصلاة

فى أجزائها الواجبة و شرائطها و منافياتها و مبطلاتها، اجتهادا أو تقليدا، فعلا، و بأحكامها العارضة غالبا كأحكام السهو و الشك، قوّة قريبة، بحيث يتمكن منها عند الحاجة.

لتوقّف الإتيان بالعمل الواجب عليه، و لفحوى رواية مصادف: أ تحجّ المرأة عن الرجل؟ قال: «نعم إذا كانت فقيهة مسلمة» «۱».

و هل يشترط علم المستأجر بعلم الأجير أو عدم علمه بعدم علمه أو ظنه بعلمه، أو لا يشترط شىء منها؟

الظاهر الثانى، إذ لم يعهد من أحد استعلام كلّ جزئى جزئى من أجزاء الصلاة و شرائطها و منافياتها من الأجير.

إلّا أن يقال: إنّه إن تتوقّف صحّة الإجارة على التمكّن من الفعل الموقوف على العلم بالأجزاء و الشرائط، فهو شرط فى صحّة الإجارة، و ما لم يعلم الشرط لا يعلم المشروط. على هذا فاللازم فى الحكم بصحّة الإجارة العلم بعلم الأجير بالأجزاء و الشرائط و المنافيات.

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۱۳- ۱۴۳۶، الاستبصار ۲: ۳۲۲- ۱۱۴۲، الوسائل ۱۱: ۱۷۷ أبواب النيابة فى الحج ب ۸ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۴۸

إلّا أنّ الظاهر كفاية ثبوت عدالته شرعا فى ذلك العلم، بل لا يبعد الاكتفاء فى ذلك بظاهر حاله من إسلامه و إيمانه، بل على ذلك

البناء فى الجمعة و الجماعات و الشهادات و غير ذلك.

ط: لو حصل للأجير فى الصلاة شك أو سهو، يعمل بأحكامه

كالمصلّى لنفسه، و لا تجب عليه الإعادة، لعمومات أحكامهما من غير معارض.

ى: لو عرض للأجير عذر مسوّغ للتيمم أو الصلاة قاعدا أو مومئا أو راكبا أو نحو ذلك، لم تجز له صلاة الإجارة

كذلك إذا كانت الإجارة حال عدم العذر، أو لم تكن قرينة على إرادة نحو ذلك أيضا، سواء كان وقت الصلاة الاستيجارية موسّعة أو مضيّقة.

بل يجب عليه مع التوسعة التأخير إلى انتفاء العذر، و مع الضيق فكالعاجز عن أصل الصلاة، لأصالة عدم وجوب وظيفة المعذور عليه، و عدم استحقاق الأجرة بالإتيان بها، و لأنّ الظاهر أنّ المعهود بين طرفى الإجارة و منظورهما حين العقد هو الصلاة بالوضوء- مثلا- و قائما و نحو ذلك، فهو المقصود بالإجارة، فهو الواجب، فلا يكفى غيره.

فإن قيل: لا- شكّ أنّ وجوب ما يجب بالإجارة إنّما هو بأمر الشارع، و هو أيضا قد جوّز التيمم و الجلوس- مثلا- للمعذور، فتشمل عمومات العذر لمثل هذا الشخص أيضا.

قلنا- مع أنّ ظهور الصلاة الاستيجارية من تلك العمومات محلّ كلام، و عدم ظهور أكثرها معلوم-: إنّها إنّما هى تعارض عمومات الوفاء بالعقد و العهد و الإجارة و الشرط بالعموم من وجه، فلا يعلم براءة الذمة بالصلاة مع العذر.

و أيضا: مدلول عمومات العذر أنّ من تجب عليه الصلاة و حصل له العذر يصلّى كذا و كذا، و لا نسلّم وجوب الصلاة على مثل ذلك الشخص، لأنّ ما وجب عليه بالعقد هو الصلاة مع الوضوء مثلا، فمع عدم التمكّن منها لا يكون شيء واجبا عليه. و لا يمكن استصحابه، لأنّ الواجب أولا هو المشروط.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۴۹

نعم لو كان عموم متضمّن لمثل قوله: من وجبت عليه الصلاة متوضئا أو قائما فيفعل كذا و كذا مع العذر، لدلّت العمومات. و لكنّها ليست كذلك.

مع أنّ كونه معذورا مع عدم تعيين زمان الإجارة- كما هو الأكثر- أو تعيينه و سعته ممنوع، فلا تشمله عمومات المعذور. و لو كان مثل تلك العمومات يجرى فى الأجير أيضا لزم أن يجب عليه القصر فى صلاة الإجارة لو سافر، و بطلانه ظاهر.

فإن قيل: الصلاة فى الاستيجار للصلاة مطلقة، فتشمل صلاة المتيمم مع العذر أيضا.

قلنا: إن أريد أنّ الصلاة فيه مطلقة عامّة للفردين مطلقا فتكون الإجارة باطلة، لعدم تعيين العمل، و استلزامه كفاية التيمم بدون العذر أيضا. و إن أريد أنّ المقصود بالإجارة التوضّؤ بدون العذر و التيمم معه، فهذه لا تكون مطلقة بل فرد خاصّ لا بدّ من ثبوت وقوع الإجارة عليه، و هو غير معلوم.

و الفرق بين ذلك و بين أحكام السهو و الشك ظاهر، فإنّا نعلم قطعا أنّ مراد المستأجر الرجوع فيها إلى حكم الشارع، و مع ذلك تشمل عموماتها الصلاة الاستيجارية جدّا، بخلاف مثل التيمم و القعود.

فنقول: إنّ منظور المستأجر منها الرجوع إلى حكم السهو و الشك، مع أنّ شمول الصلاة فى استيجار الصلاة لمثل ذلك واضح، و ليس بين الفردين اختلاف يضرّ معه عدم التعيين، فالصلاة مطلقة شاملة لمثل ذلك أيضا، و لذا نقول بحصول البراءة بكلّ من الصلاتين مطلقا: الخالية عن السهو و الشك، و المتضمّنة لأحدهما، بخلاف مثل التوضّؤ، فإنّه لا يمكن أن يقال بحصول الامتثال بكلّ من الفردين مطلقا كما هو مقتضى الإطلاق، بل لو صحّ لكان المراد الامتثال بالتوضّؤ بدون العذر و بالتيمم معه، و هذا ليس من باب

الإطلاق، بل هو فرد معين لا يحكم بصحته و كفايته إلّا مع العلم بالإرادة.

و من ذلك علم أنّ المناط و الضابط أنّه إذا كان الفردان ممّا يمكن إرادة الإتيان بأيّهما حصل فى كلّ وقت حتّى يشملهما إطلاق اللفظ، و لم يكن بينهما

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۵۰

اختلاف معتدّ به ينافى التعيين، يحصل الامتثال بكلّ منهما إذا كان اللفظ حين الإجارة مطلقا، و إلّا فلا، بل يجب الإتيان بالمتيقّن إرادته.

يا: هل تجوز للأجير صلاة الإجارة مع الجماعة

على ما هو وظيفة المأموم، حتّى يكتفى بقراءة الإمام بل بركعته لو أدركه فى الركوع، و يسقط عنه الأذان و الإقامة، أم لا؟

الظاهر أنّه إن صرّح فى العقد بشىء تنافيه الجماعة- كما يصرّحون بأن يقيم لكل صلاة و يؤذّن فى مجلس، و بأن يقرأ الحمد و السورة- ففى الجواز إشكال يظهر وجهه ممّا مرّ فى الفرع السابق.

و إن صرّحوا بتجويز الجماعة فلا إشكال.

و إن أطلقوا فإن قلنا بتبادر غير الجماعة و معهوديته- كما هو المحتمل- فلا تجوز أيضا، لما مرّ. و إن قلنا بعدم تبادره تصحّ.

و الأحوط عدم الائتمام فى صلاة الإجارة أو التصريح به حين العقد.

يب: لا شكّ فى أنّ الأجير يعمل فيما يعرض له من الشك و السهو و نحوهما بمقتضى رأيه

لو كان مجتهدا، و مقتضى رأى مجتهده إن كان مقلّدا، و لا يقلّد مجتهد الميت أو المستأجر.

و هل يجوز له تقليده لو لم يثبت عنده عدالته أو اجتهاده أو كان مجتهده ميّتا و لم يجز للأجير تقليد الميت؟

الظاهر لا، لعدم كون هذا العمل صحيحا فى حقّه و إن صحّ فى حقّ المقضى عنه لو فعل نفسه، و المتبادر من الاستيجار إرادة الصلاة الصحيحة فى حقه.

نعم، لو شرطوا البناء على رأى مجتهد المقضى عنه أمكن الجواز. و يحتمل عدمه أيضا، لأنّه شرط غير مشروع فى حقّه. إلّا أن يمنع عدم ثبوت عدم المشروعية فى حقّه فى المورد، و هو الأقرب.

و الظاهر أنّ الحكم كذا فى الأجزاء و الشرائط أيضا، فلو قضى عن ميّت لا

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۷، ص: ۳۵۱

تجوز له قراءة السورة العزيمة و جازت لذلك النائب، يقضى كما يجوز له، و كذا فى سائر الأجزاء و الشرائط، لأنّ وجوب ذلك العمل إنّما هو بأمر آخر غير أمر الميت بالصلاة. و كذا الحكم فى قضاء المكلف نفسه. و الأحوط التصريح بذلك حين العقد.

يج: لو فات صلاة عن المقضى عنه حال العذر، كفقد الماء أو تعذّر استعماله أو العجز عن القيام، يقضيه النائب الصحيح صحيحا

، بالإجماع، و كذا القاضى لنفسه إلّا المسافر، كما يأتى فى بحث السفر.

يد: لو أوصى أحد باستئجار صلاة أيام تكليفه و علم مسافرته فى بعض تلك الأحيان، وجب استئجار الصلاة القصرية

أيضا بقدر ما علم مسافرته، و يعمل فى مورد الشك بالأصل.

يه: يشترط فى صلاة الإجارة كلّ ما يشترط فى الصلاة، و ينافيها كلّ ما ينافيها،

بالإجماع و العمومات. بل يستحبّ فيها كلّ ما يستحبّ فيها، لذلك، إلّا مع شرط فعله فيجب.

و لو شرطا شرطا مباحا أو مرجوحا غير محرّم، كأن يصلّى فى بيته أو فى الحمام أو مع الثياب السود أو نحوها فالظاهر وجوبه.

يو: لا شكّ أنّ من يستأجر لميّت تبرّعا يجوز له استيجار ذوى الأعذار

كالعاجز عن القيام و المعذور عن استعمال الماء و نحوهما.

و لو استأجر وصاية فيتّبع إرادة الموصى المفهومة بالقرائن الخارجية و شاهد الحال. و لو لم يعلم مراده أصلا فالظاهر التخيير، للأصل.

و هل يجوز للموصى الوصيّة باستئجار ذوى الأعذار؟

نعم، للأصل، و ما مرّ من عدم وجوب وصيّة قضاء الفوائت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، الجزء ۰۸

[تتمة كتاب الصلاة]

[تتمة المقصد الرابع فى سائر ما يتعلق بالصلاة من أحكام القضاء و الجماعة و السفر]

الباب الثانى: فى صلاة الجماعة

اشارة

و الكلام إمّا فى فضلها، أو فيما فيه الجماعة من الصلوات، أو فيما به الجماعة أى تتحقّق الجماعة به، أو فى شرائطها و آدابها و لوازمها، أو فى أحكامها.

فهاهنا مقدّمة و فصول.

اشارة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۷

المقدمة: فى فضل صلاة الجماعة.

اعلم أنّ فضلها عظيم و ثوابها جسيم، قال اللّه سبحانه وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ «۱».

و قد ورد فى فضلها و ذمّ تاركها ضروب من التأكيدات ما كاد يلحقها بالواجبات.

فمن الأوّل صحيحة ابن سنان: «الصلاة فى جماعة تفضل على صلاة الفذّ بأربع و عشرين درجة» «۲».

و الفذّ بالفاء و الذال المعجمة و التشديد: الفرد.

و حسنة زرارة: ما يروى الناس أنّ الصلاة فى جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمسة و عشرين صلاة؟ فقال: «صدقوا» فقلت:

الرجلان يكونان جماعة؟ فقال: «نعم» «۳».

و رواية محمّد بن عمّار: عن الرجل يصلّى المكتوبة وحده فى مسجد الكوفة أفضل أو صلاته فى جماعة؟ فقال: «الصلاة فى جماعة أفضل» «۴».

هذا، مع ما ورد: «أنّ الصلاة المكتوبة فى مسجد الكوفة لتعدل بألف صلاة، و أنّ النافلة فيه لتعدل بخمسمائة صلاة، و أنّ الجلوس فيه بغير تلاوة و لا

---

(۱) البقرة: ۴۳.

(۲) التهذيب ۳: ۲۵- ۸۵، ثواب الأعمال: ۳۷، الوسائل ۸: ۲۸۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۷۱ الصلاة ب ۵۴ ح ۱، التهذيب ۳: ۲۴- ۸۲، الوسائل ۸: ۲۸۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۱ ح ۳.

(۴) التهذيب ۳: ۲۵- ۸۸، الوسائل ۵: ۲۴۰ أبواب أحكام المساجد ب ۳۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۸

ذكر لعبادة» «۱».

و مرسلة الفقيه: «من صلّى الغداة و العشاء الآخرة فى جماعة فهو فى ذمّة اللّه عزّ و جلّ» «۲».

و المروى فى روض الجنان عن كتاب الإمام و المأموم للشيخ أبى محمّد جعفر ابن أحمد القمى، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أتانى جبرئيل مع سبعين ألف ملك بعد صلاة الظهر، فقال: يا محمّد، إنّ ربك يقرئك السلام و أهدى إليك هديّتين. قلت: ما تلك الهديّتان؟ قال: الوتر ثلاث ركعات و الصلاة الخمس فى جماعة. قلت: يا جبرئيل، ما لأمّتى فى الجماعة؟ قال:

يا محمّد، إذا كانا اثنين كتب اللّه لكلّ واحد بكلّ ركعة مائة و خمسين صلاة، و إذا كانوا ثلاثة كتب اللّه لكلّ واحد بكلّ ركعة ستّمائة صلاة، و إذا كانوا أربعة كتب اللّه لكلّ واحد بكلّ ركعة ألفا و مائتى صلاة، و إذا كانوا خمسة كتب اللّه لكلّ واحد منهم بكلّ ركعة ألفين و أربعمائة صلاة، و إذا كانوا ستّة كتب اللّه لكلّ واحد منهم بكلّ ركعة أربعة آلاف و ثمانمائة صلاة، و إذا كانوا سبعة كتب اللّه لكلّ واحد منهم بكلّ ركعة تسعة آلاف و ستّمائة صلاة، و إذا كانوا ثمانية كتب اللّه لكلّ واحد منهم بكلّ ركعة تسعة عشر ألفا، و مائتى صلاة، و إذا كانوا تسعة كتب اللّه لكلّ واحد منهم بكلّ ركعة ستّة و ثلاثين ألفا و أربعمائة صلاة، و إذا كانوا عشرة كتب اللّه لكلّ واحد منهم بكلّ ركعة سبعين ألفا و ألفين و ثمانمائة صلاة، فإن زادوا على العشرة فلو صارت السماوات كلّها مدادا و الأشجار أقلاما و الثقلان مع الملائكة كتّابا لم يقدروا أن يكتبوا ثواب ركعة. يا محمّد، تكبيرة يدركها المؤمن مع الإمام خير من ستّين ألف حجّة و عمرة و خير من الدنيا و ما فيها بسبعين ألف مرّة، و ركعة يصلّيها المؤمن مع الإمام خير من مائة ألف دينار يتصدّق بها على المساكين، و سجدة يسجدها

---

(۱) الكافى ۳: ۴۹۰ الصلاة ب ۱۰۷ ح ۱، التهذيب ۳: ۲۵۰- ۶۸۸، المحاسن: ۵۶- ۸۶، الوسائل ۵: ۲۵۲ أبواب أحكام المساجد ب ۴۴ ح ۳؛ بتفاوت يسير.

(۲) الفقيه ۱: ۲۴۶- ۱۰۹۸، الوسائل ۸: ۲۹۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۹

المؤمن مع الإمام فى جماعة خير من مائة عتق رقبة» «۱».

و المروى فى النفليّة عن الصادق عليه السلام: «الصلاة خلف العالم بألف ركعة و خلف القرشى بمائة» «۲» إلى غير ذلك.

و لا يخفى أنّه إذا اجتمعت الجماعة- التى هى بنفسها تجعل الواحدة خمسا و عشرين- مع العالم تصير خمسا و عشرين ألفا، ثمّ إذا

كانت فى مسجد السوق الذى الصلاة فيه باثنتى عشرة صلاة تصير ثلثمائة ألف صلاة، و إذا كانت فى مسجد القبيلة الذى الصلاة فيه بخمسة و عشرين تصير ستّمائة و خمسة و عشرين ألف صلاة، و إذا كانت فى المسجد الأعظم فى بلدة أو قرية أى ما هو مجتمع القبائل الذى تعدل الصلاة فيه مائة صلاة تصير اثنتى ألف ألف صلاة و خمس مائة ألف صلاة، على الروايات المشهورة من أنّ الصلاة الواحدة فى الجماعة بخمس و عشرين صلاة «۳».

و أمّا على الرواية الطويلة المصرّحة بأنّ ركعة منها تعدل مائة و خمسين صلاة حتّى تكون صلاة واحدة رباعية ستّمائة صلاة، تصير مع العالم ستّمائة ألف، و معه فى المسجد الأعظم ستّين ألف ألف، و إذا كان الإمام مع ذلك قرشيا تصير ستّ ألف ألف ألف. هذا كلّه إذا كان المأموم واحدا، و إذا زاد زاد بزيادته الثواب إلى ما لا يبلغه الحساب.

و من الثانى صحيحة زرارة و الفضيل: الصلاة فى جماعة فريضة هى؟ قال:

«الصلاة فريضة و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلاة كلّها، و لكنّها سنّة من تركها رغبة عنها و عن جماعة المؤمنين من غير علّة فلا صلاة له» «۴».

---

(۱) روض الجنان: ۳۶۲، المستدرك ۶: ۴۴۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۱ ح ۳.

(۲) النفلية: ۳۹.

(۳) الوسائل ۸: ۲۸۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۷۲ الصلاة ب ۵۴ ح ۶، التهذيب ۳: ۲۴- ۸۳، الوسائل ۸: ۲۸۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۱ ح ۲.

و صحيحة محمّد: «لا صلاة لمن لا يشهد الصلاة من جيران المسجد إلّا مريض أو مشغول» «۱».

و رواية ابن أبى يعفور: «همّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بإحراق قوم فى منازلهم كانوا يصلّون فى منازلهم و لا يصلّون الجماعة، فأتاه رجل أعمى فقال:

يا رسول اللّه إنّى ضرير البصر و ربما أسمع النداء و لا أجد من يقودنى إلى الجماعة و الصلاة معك، فقال له النبى صلّى اللّه عليه و آله: شدّ من منزلك إلى المسجد حبلا و احضر الجماعة» «۲».

و مرسلة الفقيه: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لقوم: «لتحضرنّ المسجد أو لأحرقنّ عليكم منازلكم» «۳».

و صحيحة ابن سنان: «إنّ أناسا كانوا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أبطؤوا عن الصلاة فى المسجد فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: ليوشكك قوم يدعون الصلاة فى المسجد أن نأمر بحطب يوضع على أبوابهم فتوقد عليهم نار فتحرق بيوتهم» «۴».

و مشهورة ابن أبى يعفور و فيها: «لا صلاة لمن لا يصلّى فى المسجد مع المسلمين إلّا من علّة، و لا غيبة لمن صلّى فى بيته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعة المسلمين وجبت على المسلمين غيبته، و سقطت بينهم عدالته، و وجب هجرانه، و إذا دفع إلى إمام المسلمين أنذره و حذّره، فإن حضر جماعة المسلمين و إلّا أحرق عليه بيته» «۵».

و المروى فى مجالس الصدوق و محاسن البرقى و ثواب الأعمال: «قال رسول

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۴۵- ۱۰۹۱، الوسائل ۸: ۲۹۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۲ ح ۳.

(۲) التهذيب ۳: ۲۶۶- ۷۵۳، الوسائل ۸: ۲۹۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۲ ح ۹.

(۳) الفقيه ۱: ۲۴۵- ۱۰۹۲، الوسائل ۸: ۲۹۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۲ ح ۴.

(۴) التهذيب ۳: ۲۵- ۸۷، الوسائل ۸: ۲۹۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۲ ح ۱۰.

(۵) التهذيب ۶: ۲۴۱- ۵۹۶، الاستبصار ۳: ۱۲- ۳۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۲ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۲.

اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لينتهينّ أقوام لا يشهدون الصلاة أو لآمرنّ مؤذّنا يؤذّن، ثمّ آمر رجلا من أهل بيتى- و هو عليّ- فليحرقنّ على أقوام بيوتهم لأنّهم لا يأتون الصلاة» «۱».

و فى مجالس الشيخ: «رفع إلى أمير المؤمنين أنّ قوما من جيران المسجد لا يشهدون الصلاة جماعة فى المسجد، فقال: ليحضرنّ معنا صلاتنا جماعة أو ليحولنّ عنا و لا يجاورونا و لا نجاورهم» «۲».

و فيه أيضا: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام بلغه أنّ قوما لا يحضرون الصلاة فى المسجد، فخطب فقال: إنّ قوما لا يحضرون الصلاة معنا فى مساجدنا فلا يؤاكلونا و لا يشاربونا و لا يشاورونا و لا يناكحونا أو يحضروا معنا صلاتنا جماعة، و إنّى لأوشك [أن آمرهم] بنار تشعل فى دورهم فأحرقها عليهم أو ينتهون. قال:

فامتنع المسلمون من مؤاكلتهم و مشاربتهم و مناكحتهم حتّى حضروا لجماعة المسلمين» «۳» إلى غير ذلك.

ثمّ المستفاد من كثير من هذه الأخبار و إن كان وجوبها و حرمة تركها كما عن أكثر العامة فإنّ منهم من فرضها على الأعيان «۴»، و منهم من قال إنّها فرض كفاية فى الصلوات الخمس «۵»، إلّا أنّه لم يقل به أحد من علمائنا و أجمعوا على عدم وجوبها و به صرفت تلك الأخبار عن ظواهرها.

مضافا إلى التصريح به فى صحيحة زرارة و الفضيل المتقدّمة. و لا يمكن حمل السنّة فيها على ما لم يثبت من الكتاب؛ لثبوت الجماعة به أيضا كما مرّ.

---

(۱) مجالس الصدوق: ۳۹۲- ۱۴، المحاسن: ۸۴- ۲۰، ثواب الأعمال: ۲۷۶- ۲؛ الوسائل ۸: ۲۹۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۲ ح ۶.

(۲) مجالس الشيخ: ۷۰۵، الوسائل ۵: ۱۹۵ أبواب أحكام المساجد ب ۲ ح ۷.

(۳) مجالس الشيخ: ۷۰۵، الوسائل ۵: ۱۹۶ أبواب أحكام المساجد ب ۲ ح ۹. و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(۴) انظر بداية المجتهد ۱: ۱۴۱، و بدائع الصنائع ۱: ۱۵۵.

(۵) انظر نيل الأوطار ۳: ۱۵۱.

و كذا فى صحيحة محمّد السابقة حيث جعل الشغل عذرا، و لا يترك الواجب بالشغل.

فالأخبار المذكورة محمولة على تأكّد الاستحباب و شدّته، أو على من تركها استخفافا كما يشعر به التقييد بالرغبة عنه فى جملة منها.

و تحمل تارة أيضا على الجماعة الواجبة، و اخرى على الحضور مع المعصوم، و ثالثة بأنّها لعلّها كانت واجبة فنسخت، و لم أر قائلا بهما.

و كيف كان، فطريقة الإيمان عدم الترك من غير عذر سيّما مع الاستمرار عليه، فإنّه- كما ورد- لا يمنع الشيطان من شى‌ء من العبادات منعها «۱»، و يعرض عليهم الشبهات من جهة العدالة و نحوها حيث لا يمكنهم إنكارها، لأنّ فضلها من ضروريّات ديننا.

---

(۱) لم نعثر على رواية بهذا المضمون، و الظاهر أنه من كلام المجلسى (ره) فى البحار ۸۵: ۱۶.

الفصل الأوّل فيما فيه الجماعة و فيه ثلاث مسائل

الأولى: تجب الجماعة فى الجمعة و العيدين مع الشرائط المتقدّمة

لوجوبهما فى بحثهما كما مرّ مفصّلا فيه.
و على جاهل القراءة مع ضيق الوقت عن التعلّم كما مرّ أيضا.
و لا تجب فى غيرهما بالإجماع كما مرّ؛ لأصالة عدم وجوب متابعة شخص فى الأفعال، و عدم سقوط ما ثبت وجوبه من الأعمال. و ما دلّ بظاهره على حرمة الترك مطلقا أو فى اليومية مؤوّلة، كما مرّ.

الثانية: تستحبّ فى الفرائض كلّها

، ذهب إليه علماؤنا أجمع كما عن المنتهى «۱»، بل قيل: إنّه من الضروريّات الدينيّة «۲».
و مقتضى إطلاقهما دعوى الإجماع و الضرورة فى جميع الفرائض، بل فى الأخير: و لا سيّما فى الفرائض اليوميّة. و هو كالصريح فى التعميم للجميع حتّى المنذورة و صلاة الاحتياط و ركعتى الطواف أداء أو قضاء. و بالتعميم للمنذورة و القضاء صرّح فى روض الجنان و الذكرى «۳»، بل يفهم من الأخير كونه إجماعيّا بيننا، و هذا القدر كاف فى إثبات التعميم لكون المقام مقام الاستحباب.
و لا يضرّ استلزامه سقوط الواجب الغير الثابت فيه المسامحة؛ لأنّه من اللوازم و الاعتبار فى ذلك بالملزوم، كما تثبت النافلة بالتسامح مع استلزامه حرمة

---

(۱) المنتهى ۱: ۳۶۳.
(۲) كما فى المفاتيح ۱: ۱۵۹.
(۳) روض الجنان: ۳۶۳، الذكرى: ۲۶۵.

القطع على القول بها، و الوضوء و الغسل المستحبان به مع سقوط الواجب منهما بهما.
و لا احتمال التحريم؛ لعموم أدلّة التسامح.
مضافا إلى شمول إطلاق كثير من الأخبار، منها صحيحة ابن سنان و حسنة زرارة المتقدّمتين «۱»، و صحيحة سليم الآتية فى المسألة الآتية، للجميع. بل يشمله عموم مثل قوله: لا صلاة لمن لم يشهد الجماعة كما فى صحيحة محمّد و رواية ابن أبى يعفور السالفتين «۲».
فالإشكال فى التعميم مطلقا أو فى خصوص صلاة الاحتياط و ركعتى الطواف- كما فى المدارك و الذخيرة و الحدائق «۳»- غير جيّد.
ثمَّ إنّه يتأكّد الاستحباب فى الفرائض الخمس اليومية بالإجماع و الأخبار «۴»، و منها فى الغداة و العشاء كما يظهر من بعض الروايات «۵».

الثالثة: لا تجوز الجماعة فى غير ما ثبت استثناؤه من النوافل

، بالإجماع المحقّق و المحكى عن المنتهى و التذكرة و كنز العرفان «۶»، له، و للأصل المتقدم ذكره، و المستفيضة من النصوص، منها: صحيحة سليم بن قيس فى خطبة مولانا أمير المؤمنين: «و أمرت الناس أن لا يجتمعوا فى شهر رمضان إلّا فى فريضة، و أعلمتهم أنّ اجتماعهم فى النوافل بدعة» «۷».
و رواية سماعة بن مهران و إسحاق بن عمّار: «إنّ هذه الصلاة نافلة و لن يجتمع للنافلة، فليصلّ كلّ رجل منكم وحده و ليقل ما علّمه اللّه [من] كتابه،

(۱) فی ص ۷.

(۲) فی ص ۱۰.

(۳) المدارک ۴: ۳۱۰، الذخیرة: ۳۸۹، الحدائق ۱۱: ۸۳.

(۴) الوسائل ۸: ۲۸۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۱.

(۵) الوسائل ۸: ۲۹۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۳.

(۶) المنتهى ۱: ۳۶۴، التذكرة ۱: ۱۷۰، كنز العرفان: ۱۹۴.

(۷) الكافى ۸: ۶۲- ۲۱، الوسائل ۸: ۳۰۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۴.

و اعلموا أنّه لا جماعة فى نافلة» «۱».

و المروى فى الخصال: «و لا يصلّى التطوع فى جماعة، لأنّ ذلك بدعة، و كلّ بدعة ضلالة، و كلّ ضلالة فى النار» «۲».

و فى العيون: «لا جماعة فى نافلة» «۳».

و ضعف سند بعضها- لو كان- بما مرّ مجبور.

و النصوص المستفيضة المانعة عن الاجتماع فى النافلة بالليل فى شهر رمضان مطلقا الشاملة لكلّ النوافل، منها: صحيحة الفضلاء: «إنّ الصلاة بالليل فى شهر رمضان النافلة فى جماعة بدعة» «۴».

و أخصيّتها عن المدّعى تجبر بعدم القول بالفصل، فإنّ التجويز لو كان لكان إمّا فى مطلق النوافل سوى التراويح، أو فى مجرّد الاستسقاء و الغدير. و أمّا المنع فى النوافل الليلية من رمضان و التجويز فى البواقى فإحداث قول ثالث.

خلافا للمحكى عن الحلبى بل المفيد و اللمعة و المحقّق الثانى «۵»، و بعض متأخّرى المتأخّرين فى رسالته الصلاتية «۶»، فجوّزوها فى نافلة الغدير، و نفى عنه البعد المحقّق الأردبيلى «۷».

(۱) التهذيب ۳: ۶۴- ۲۱۷، الاستبصار ۱: ۴۶۴- ۱۸۰۱، الوسائل ۸: ۳۲ أبواب نافلة شهر رمضان ب ۷ ح ۶. بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: فى، و ما أثبتناه موافق للمصادر.

(۲) الخصال: ۶۰۶، الوسائل ۸: ۳۳۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۰ ح ۵.

(۳) لم نجده فى العيون، و هو موجود فى التهذيب و الاستبصار فى ضمن حديث طويل، راجع التهذيب ۳: ۶۴- ۲۱۷، و الاستبصار ۱: ۴۶۴- ۱۸۰۱.

(۴) الفقيه ۲: ۸۷- ۳۹۴، التهذيب ۳: ۶۹- ۲۲۶، الاستبصار ۱: ۴۶۷- ۱۸۰۷، الوسائل ۸: ۴۵ أبواب نافلة شهر رمضان ب ۱۰ ح ۱.

(۵) الحلبى فى الكافى: ۱۶۰، المفيد فى المقنعة: ۲۰۴، اللمعة (الروضة ۱): ۳۷۷، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۵۰۲، و فيه: و فى الغدير خلاف.

(۶) حكاه صاحب الحدائق ۱۱: ۸۷ عن شيخه أبى الحسن فى رسالته فى الصلاة، و الظاهر ممّا ذكره فى الحدائق ۱۰: ۱۷ أنّه الشيخ سليمان بن عبد اللّه البحرانى.

(۷) مجمع الفائدة ۳: ۲۴۳.

لما يظهر من الأوّل فى كافيه أنّ به روايـة، و ما علّله به فى الروضة من ثبوت الشـرعية فى صـلاة العيد و هو عيد «۱»، و ما ذكره الأخير من انحصار دليل المنع بالإجماع و هو فى المقام مفقود.

و الرواية لنا غير معلومة فلعلّها غير تامّة الدلالة، بل انفهام ورودها من عبارته (الّتى فهموه منها) «۲» غير معلومة.

قال: و من وكيد السنن الاقتداء برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى يوم الغدير بالخروج إلى ظاهر المصر عند الصلاة .. إلى آخره.

و يمكن أن يكون نظره فى ذلك إلى ما ورد من حكايـة الرسول فى غـدير خم دون رواية أخرى، بل هو الظاهر من آخر كلامه حيث قال: و ليصـعد المنبر قبل الصـلاة، و يخطب خطبـة مقصورة على حمـد اللّه و الثناء عليه و الصـلاة على محمّد و آله و التنبيه على عظم حرمة يومه و ما أوجب اللّه فيه من إمامة أمير المؤمنين- إلى أن قال-: فإذا انقضت الخطبة تصافحوا و تهانئوا و تفرّقوا «۳».

و شرعيّة الجماعة فى مطلق صلاة العيد ممنوعة، مع أنّ العيد فى عهدهم إلى اليومين منصرف.

و انحصار المانع بالإجماع غير مسلّم كما مرّ.

إلّا أنّ المقـام مقـام المسامحـة، فالاكتفاء فيه بفتوى هؤلاء ممكن. و لكن العـدول عن ظاهر الإجماع و عمومات التحريم بـذلك جـدّا مشكل.

و للمحكى فى المفاتيح «۴» عن بعضهم، فجوّزها فى النافلة مطلقا، و ربما استفيد وجود القول به عن الشرائع بل الذكرى «۵». و صريح الذخيرة و ظاهر

---

(۱) الروضة ۱: ۳۷۸.

(۲) ما بين القوسين غير موجود فى «ق» و «ه».

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۶۰، و قوله: تهانئوا، غير موجود فيه، و قد ورد بدله فى المختلف: ۱۲۸: تعانقوا.

(۴) المفاتيح ۱: ۱۵۹.

(۵) الشرائع ۱: ۱۲۳، و راجع الذكرى: ۲۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۷

المدارك «۱» التوقف.

لإطلاق بعض الروايات باستحباب الجماعة فى الصلاة من غير تقييد بالفريضة.

و خصوص صحيحة هشام: عن المرأة تؤمّ النساء؟ فقال: «تؤمّهنّ فى النافلة، فأمّا فى المكتوبة فلا» «۲».

و البصرى: «صلّ بأهلك فى رمضان الفريضة و النافلة، فإنّى أفعله» «۳».

و أجيب عن الأـوّل: بمنع الإطلـاق بالنسـبة إلى النافلـة؛ لاختصـاصه- بحكم التبـادر و الغلبـة- بالفريضـة، مع أنّه منسـاق لإثبـات أصـل استحبابها فى الجملة من دون نظر إلى شخص، فيكون بالنسبة إلى الأفراد كالقضيّة المهملة يكفى فى صدقها الثبوت فى فرد «۴».

و فيه: منع الغلبـة بالنسـبة إلى الفريضـة، كيف؟! و الأمر بالعكس جـدّا. بل و كـذا التبادر سيّما مع شـيوع الجماعـة فى النافلـة فى تلك الأعصار. و اختصاص الانسياق المذكور- لو كان- بالمطلقات، و فى الأخبار المرغّبة عمومات كما مرّ، فلا يجرى فيها ذلك.

فالصواب أن يجاب عن الإطلاق: بوجوب التقييد بما مرّ.

و عن الصـحيحين: بعدم صلاحيّتهما للمقاومة مع ما مرّ؛ للشذوذ، و مرجوحيّتهما عنه بالموافقة القطعيّة للعامّة «۵»، كيف؟! مع أنّهم بعد منع الأمير عليه السلام عنها رفعوا أصواتهم بوا عمراه و وا رمضاناه و ضجّوا و قالوا: يا أهل الإسلام

---

(۱) الذخيرة: ۳۸۹، المدارک ۴: ۳۱۶.

(۲) الفقيه ۱: ۲۵۹- ۱۱۷۶، التهذيب ۳: ۲۰۵- ۴۸۷، الوسائل ۸: ۳۳۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۰ ح ۱.

(۳) التهذيب ۳: ۲۶۷- ۷۶۲، الوسائل ۸: ۳۳۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۰ ح ۱۳.

(۴) الرياض ۱: ۲۲۹.

(۵) انظر المغنى ۱: ۸۱۱، و الأم ۱: ۱۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۸

غيّرت سنّة عمر «۱».

مضافا إلى أنّهما غير دالّتين على ذلك أصلا:

أمّا الأولى: فلعدم دلالتها إلّا على جواز إمامتها فى النافلة لا على جوازها فى مطلق النافلة، فيحتمل إرادة النافلة المشروع فيها الجماعة.

و أمّا الثانية: فلاحتمال كون المراد من الصلاة بالأهل الصلاة معهم أو فيهم أى فى البيت لا فى الخارج، فإنّ الصلاة بالأهل ليست حقيقة و لا ظاهرة فى الايتمام لهم. و حينئذ يكون الأمر بذلك لأجل ردع الراوى عن الابتلاء بالدخول فى البدعة حيث إنّ الصلاة فى الخارج فى شهر رمضان جماعة فى الفريضة و النافلة كانت توجب البدعة، و فى الفريضة خاصّة توجب البليّة. و يؤكّده التخصيص برمضان الذى هو زمان البدعة، و ذكر الفريضة مع أنّها فى المسجد تتضمّن ما لا يحصى من الفضيلة.

مع أنّه يرد عليهما ما أورده بعض المجوّزين على الأخبار الناهية عن الاجتماع بالنوافل فى ليل شهر رمضان من الأخصّية من المدّعى؛ فإنّ الأولى منهما مخصوصة بالنساء، و الثانية برمضان. و الدفع بالإجماع المركّب مشترک كما مرّ.

و الترجيح مع الناهية بوجوه عديدة.

---

(۱) الكافى ۸: ۵۸- ۲۱، الوسائل ج ۸: ۴۶ أبواب نافلة شهر رمضان ب ۱۰ ح ۴. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۸ ۱۹ الأول: العدد. و أقل ما تنعقد به الجماعة فى غير العيدين و الجمعة اثنان ..... ص : ۱۹

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۹

الفصل الثانى: فيما به الجماعة أى فى شرط تحقّق الجماعة و هو اثنان:

الأوّل: العدد. و أقلّ ما تنعقد به الجماعة فى غير العيدين و الجمعة اثنان

، أحدهما الإمام، بلا خلاف كما قيل «۱». و تدلّ عليه النصوص المستفيضة المشتملة على الصحاح «۲».

و أمّا ما فى بعض المعتبرة من أنّه: إن لم يحضر المسجد أحد فالمؤمن وحده جماعة «۳»، و نحو ذلك.

فلعلّ المراد أنّه إذا طلب الجماعة و لم يجدها تكون صلاته مع الانفراد مساوية لصلاة الجماعة تفضّلا منه تعالى و معاملة له بمقتضى نيّته.

و فى بعضها: فأبقى أنا وحدى فأؤذّن و أقيم أ فجماعة أنا؟ قال: «نعم» «۴».

و علّله فى الفقيه بأنّه متى أذّن و أقام، صلّى خلفه صفّان من الملائكة، و متى أقام و لم يؤذّن صلّى خلفه صفّ من الملائكة «۵».

و الظاهر حصول الجماعة بالصبى المميّز الّذى كلّف بالصلاة تمرينا؛

---

(۱) الرياض ۱: ۲۲۹.

(۲) الوسائل ۸: ۲۹۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۴.

(۳) الفقيه ۱: ۲۴۶- ۱۰۹۵؛ لم نعثر عليه فى الوسائل، و لعلّه من كلام الصدوق.

(۴) الكافى ۳: ۳۷۱ الصلاة ب ۵۴ ح ۲، التهذيب ۳: ۲۶۵- ۷۴۹، الوسائل ۸: ۲۹۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۴ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۲۴۶- ۱۰۹۵.

لإطلاق الأخبار، و ظاهر خبر الجهنى «۱»، و خصوص رواية أبى البخترى «۲».

الثانى: نيّة الاقتداء

، بالإجماع، كما عن المعتبر و المنتهى و النهاية و الذكرى «۳»؛ لأنّ الأعمال بالنيّات، و لكلّ امرئ ما نوى «۴»، و لا عمل إلّا بنية «۵».

فإنّ ترك نيّة الاقتداء فإن نوى الانفراد و أتى بجميع ما يجب عليه صحّت صلاته و إن تابع أحدا صورة؛ للأصل. إلّا أن يوجب منافيا آخر كسكوت طويل و نحوه.

و كذا إن لم ينو الانفراد أيضا لعدم الالتفات إليه فتنصرف صلاته إليه؛ لعدم احتياجه إلى النية بخلاف الجماعة، و لذا لا يوجبون قصد الانفراد. و لأصالة صحّة الصلاة، و عدم وجوب المتابعة، و عدم سقوط ما يسقط بالجماعة بدون قصدها.

و منه يظهر الصحة و الانصراف إلى الانفراد لو دخل فى الصلاة متردّدا بين الانفراد و الجماعة.

و لو شكّ فى أنّه نوى الانفراد أو الجماعة بعد التكبيرة بنى على ما قام إليه إن علمه؛ إذ لا عبرة بالشك فيه بعد الانتقال عن المحلّ كما مرّ. و إن لم يعلمه بنى على الانفراد، للأصول المذكورة، مع أصالة عدم نية الايتمام و جواز نية الانفراد لو نوى الايتمام.

و يجب أن يكون المنوىّ كونه إماما واحدا؛ للإجماع، و لأنّه المتبادر من الأخبار و المعهود من الشرع، و احتمال المخالفة، و لو قرّرا على الموافقة فنيته إن كانت على المتابعة على فرض التوافق فهو ترديد فى نيّة الاقتداء و تعليق، و إن كان

---

(۱) راجع رقم (۴) من ص ۱۹.

(۲) التهذيب ۳: ۵۶- ۱۹۳، قرب الإسناد ۱۵۶- ۵۷۵، الوسائل ۸: ۲۹۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۴ ح ۸.

(۳) المعتبر ۲: ۴۲۳، المنتهى ۱: ۳۶۵، النهاية ۲: ۱۲۵، الذكرى: ۲۷۱.

(۴) الوسائل ۱: ۴۸ أبواب مقدمة العبادات ب ۵ ح ۱۰.

(۵) الوسائل ۱: ۴۶ أبواب مقدمة العبادات ب ۵ ح ۱.

مطلقا امتنع.

فلو نوى الايتمام بالاثنين و أتمّ الصلاة جماعة إمّا بأنّ يتّفق الاثنان فى الأفعال كأن يكونا إماما و مأموما، أو بأن يتابع أحدهما بطلت صلاته؛ لتركه الواجبات «۱» فى غير الجماعة المشروعة.

و كذا لو أتى بالأفعال معتقدا عدم مشروعيّتها؛ لانتفاء القربة فيها.

و لو أتى بها معتقدا مشروعيّتها جهلا أو تقليدا لمن يجوّزه، فالظاهر صحّة الصلاة- و إن بطلت الجماعة- إذا قصد بأصل الصلاة القربة؛ إذ غايته زيادة نيّة فاسدة، و إفسادها الفعل غير معلوم.

و يجب أيضا كون الواحد معيّنا حال النية.

فلو لم يتعيّن مطلقا كأحد هذين، أو تعيّن بعد ذلك كالسابق بالركوع أو الجاهر صوته بالذكر بعد ذلك، لم تصح الجماعة.

لا لما قيل من عدم دليل على الصحّة حينئذ «۲»؛ لكفاية المطلقات أدلّة.

بل للأدلّة المذكورة.

و الكلام فى صلاته كما مرّ فى تعدّد الإمام.

و القدر اللازم فى التعيين هو التعيّن فى الواقع مع إمكان المتابعة من المأموم و لو لم يتعيّن على المأموم ظاهرا؛ لأنّه القدر المسلّم من الإجماع.

فلو نوى الاقتداء بزيد و لم يعرفه بعينه من بين الأشخاص المتعدّدة، صحّت صلاته إذا أمكن متابعته بأن يكون هو إماما أو علم توافقهم. بخلاف ما لو كان بين جماعة منفردين؛ لعدم إمكان المتابعة.

و كذا لو نوى الاقتداء بإمام هذه الجماعة إذا علم استجماعه للشرائط و إن لم يعرفه بعينه أو المصلّى جهرا إذا صلّى جماعة فى ظلمة و جهر أحدهم بالصلاة.

و منه تظهر كفاية الإشارة الذهنيّة، كما إذا اقتدى خلف صفوف عديدة لا

---

(۱) فى «ق»: الواجب.

(۲) الرياض ۱: ۲۳۳.

يرى الإمام. و الخارجية بطريق أولى؛ للتعيّن الواقعى و الظاهرى.

و يظهر أيضا مراد القوم من قولهم بلزوم التعيين اسما أو وصفا أو ذهنا أو إشارة، فإنّ مرادهم من الأوّلين ما إذا لم يتعيّن فى الذهن أو الخارج عنده و إلّا لم يحسن المقابلة و أمكن المتابعة و هو ظاهر، فما عبّرنا به أحسن.

و لو اقتدى بمعيّن جامع للشرائط على أنّه زيد فبان أنّه عمرو، ففى الروضة: البطلان «۱»، و فى الذخيرة: الصحّة «۲»، و فى الحدائق: التردّد «۳».

و الوجه: التفصيل بأنّه إن نوى الاقتداء و المتابعة لهذا الحاضر و إن ظنّ أنّه زيد من غير قصد زيد و «۴» لهذا الحاضر الّذى هو زيد، صحّ الايتمام؛ للمطلقات، و عدم ثبوت إيجاب هذا الاختلاف للفساد.

و إن نوى الاقتداء بزيد و إن ظنّ أنّه الحاضر لم يصحّ؛ لأنّ من اقتدى به لم يتابعه و من تابعه لم يقتد به.

و لو شكّ فى أثناء الصلاة أو بعدها فيما نوى من هذه الأقسام صحّت صلاته؛ للشك فى تحقّق ما يجب عليه بعد الانتقال عن المحلّ.

هذا فى المأموم.

و أمّا الإمام فإن كانت الجماعة واجبة تجب عليه نيّتها كما مرّ فى صلاة الجمعة.

و إن كانت مندوبة فلا تشترط فى صحّة صلاته بالإجماع كما فى التذكرة «۵» و كلام بعض الأجلّة؛ للأصل، و عدم تفاوت أفعاله مع المنفرد، و لجواز الاقتداء به فى أثناء الصلاة و هو لا يعلم اتّفاقا، و اقتداء الخثعميّة الّتى رأت النبى صلّى اللّه

---

(۱) الروضة ۱: ۳۸۲.

(۲) الذخيرة: ۳۹۹.

(۳) الحدائق ۱۱: ۱۱۹.

(۴) فى «ق» و «ح»: أو.

(۵) التذكرة ۱: ۱۷۴.

عليه و آله مصليا وحده و عدم اطّلاعه صلّى اللّه عليه و آله إلّا بعد غشيتها بقراءته صلّى اللّه عليه و آله آية من سورة الحجر «۱».

و لا فى إمامته؛ لما ذكر أيضا، لأنّها أمر لا يتوقّف تحقّقها منه على النيّة.

و لا فى دركه ثواب الجماعة، وفاقا لجماعة، منهم: الفاضل و الشهيدان و الأردبيلى «۲»؛ لمطلقات ترتب الثواب عليها، و إنّما المتوقّف حصوله على النيّة ما توقف صحّته على القربة، أو كان ذا وجهين و لم يرد الثواب على مطلقه كالأكل و الشرب.

و قيل بالاشتراط فيه؛ لقوله: «لكلّ امرئ ما نوى».

و فيه: أنّه لا يدلّ على أنّه ليس له ما لم ينو.

نعم لو قصد بالايتمام جاها أو مالا أو كان مكرها فيه فالظاهر الإجماع على عدم الثواب، و يدل عليه أيضا الخبر المذكور أيضا فى الجملة.

و هل تصح صلاته و صلاة المأمومين إذا اطّلعوا على قصده؟

الظاهر نعم إذا قصد بأصل صلاته القربة؛ لكون الجماعة خارجة عن الصلاة بالمرّة.

و لو صلّى اثنان و قال كلّ منهما بعد الفراغ: كنت مأموما لك، أعادا الصلاة وجوبا. و لو قال: كنت إماما، صحّت صلاتهما؛ لرواية السكونى «۳» المصرّحة بالقسمين، المنجبرة بعمل الأصحاب كافّة، كما صرّح به جماعة مشعرين بدعوى الإجماع عليه «۴»، و المعتضدة بالاعتبار.

---

(۱) انظر الجامع لأحكام القران للقرطبى ۱۰: ۳۱.

(۲) الفاضل فى نهاية الاحكام ۲: ۱۲۷، الشهيد الأوّل فى الذكرى: ۲۷۱، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۷۶، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۳: ۳۱۸.

(۳) الكافى ۳: ۳۷۵ الصلاة ب ۵۶ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۵۰- ۱۱۲۳ مرسلا، التهذيب ۳: ۵۴- ۱۸۶، الوسائل ۸: ۳۵۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۹ ح ۱.

(۴) روض الجنان: ۳۷۵، و مجمع الفائدة ۳: ۳۱۹، و الذخيرة: ۳۹۹، و الحدائق ۱۱: ۱۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۴

و استشكال بعضهم فى الأوّل لبعض التعليلات «۱»، غير صحيح بعد النصّ الكذائى.

---

(۱) انظر جامع المقاصد ۲: ۵۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۵

الفصل الثالث: فى شرائط الجماعة و آدابها و لوازمها

اشارة

و الكلام إمّا فى الشرائط المختصّة بالإمام أو فى غيرها، فهاهنا بحثان.

البحث الأوّل: فى الشرائط المختصّة بالإمام. و هى إمّا واجبة أو مستحبّة، فهاهنا مقامان.

المقام الأوّل: فى شرائط الإمام الواجبة، و هى أمور:

الأوّل: العقل،

فلا- تصحّ إمامة المجنون المطبق و لا ذى الأدوار حال الجنون، اتّفاقا؛ له، و لصحيحة زرارة: «لا يصلينّ أحدكم خلف المجذوم، و الأبرص، و المجنون، و المحدود، و ولد الزنا، و الأعرابى لا يؤمّ المهاجرين» «۱».

و نحوها مرسلة الفقيه؛ «۲».

و أبى بصير: «خمسة لا يؤمّون الناس على كلّ حال: المجذوم، و الأبرص، و المجنون، و ولد الزنا، و الأعرابى» «۳».

و لا يضرّ اشتمالها على الجملة الخبرية أو المحتملة لها بعد الاتفاق على الحرمة، فإنّها قرينة على إرادتها هنا.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۷۵ الصلاة ب ۵۶ ح ۴، الوسائل ۸: ۳۲۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۵ ح ۶.

(۲) الفقيه ۱: ۲۴۷- ۱۱۰۶، الوسائل ۸: ۳۲۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۵ ح ۶.

(۳) الكافى ۳: ۳۷۵ الصلاة ب ۵۵ ح ۱، التهذيب ۳: ۲۶- ۹۲، الاستبصار ۱: ۴۲۲- ۱۶۲۶، الوسائل ۸: ۳۲۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۵ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۶

و تصحّ من الأخير فى حال الإفاقة؛ للأصل، و العمومات.

و المشهور كراهته؛ لإمكان عروضه حال الصلاة، و عدم أمنه عن الاحتلام حال الجنون، بل روى أنّ المجنون يمنى حال جنونه [۱]، و لذا قيل باستحباب الغسل له حال الإفاقة «۱».

و عن بحث الجمعة من التذكرة المنع لذلك «۲». و ضعفه ظاهر.

الثانى: الإيمان بالمعنى الخاصّ

، بالإجماع المحقّق و المحكى مستفيضا «۳»، و النصوص المستفيضة، و فى رواية زرارة: عن الصلاة خلف المخالفين، فقال: «ما هم عندى إلّا بمنزلة الجدر» «۴».

مضافة إلى عموم ما دلّ على بطلان عبادة المخالف «۵»، و عدم الاعتداد بالصلاة خلفه و النهى عنها و أمر المؤتمّ به بالقراءة خلفه «۶»، و فحوى ما دلّ على اعتبار العدالة بل صريحه على القول بفسق المخالف.

الثالث: العدالة،

بالإجماعين «۷»، بل نقل بعض المخالفين إجماع أهل البيت عليه [۲].

و هو الحجّة فى اشتراطها، لا آية الركون «۸»؛ لعدم معلوميّة كون الايتمام

---

[۱] لم نجد الرواية فى كتب الأخبار، و رواها مرسلة فى الذخيرة: ۳۰۲، و الحدائق ۱۰: ۴، و استدل العلامة فى النهاية ۱: ۱۷۹ لاستحباب الغسل للمجنون بقوله: لما قيل إنّ من زال عقله أنزل.

[۲] هو أبو عبد اللّه البصرى على ما ذكره الشيخ فى الخلاف ۱: ۵۶۰ نقلا عن السيّد المرتضى، و لم نجده فى كتب العامّة الموجودة عندنا.

---

(۱) نهاية الإحكام ۱: ۱۷۹.

(۲) التذكرة ۱: ۱۴۴.

(۳) كما فى الخلاف ۱: ۵۴۹، و المعتبر ۲: ۴۳۲، و التذكرة ۱: ۱۷۶.

(۴) الكافى ۳: ۳۷۳ الصلاة ب ۵۵ ح ۲، التهذيب ۳: ۲۶۶- ۷۵۵، الوسائل ۸: ۳۰۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۱.

(۵) انظر الوسائل ۱: ۱۱۸ أبواب مقدمة العبادات ب ۲۹.

(۶) الوسائل ۸: ۳۰۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰.

(۷) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۹۰، و التذكرة ۱: ۱۷۶.

(۸) هود: ۱۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۷

ركونا، و منع كون غير العادل مطلقا ظالما. و لا يدلّ قوله سبحانه وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ «۱» إلّا على ظلم من تعدّى جميع الحدود أو أكثرها، مع أنّها لو دلّت لدلت على النهى عن الايتمام بمن علم تعدّيه دون المجهول حاله و هو أخصّ من المدّعى.

و لا- الأخبار؛ إذ لم نعثر إلى الآن على خبر يتضمّن ذكر اشتراط العدالة فيه أو مانعيّة الفسق، حتّى يمكن إثبات اشتراط العدالة بها بضميمة أصالة الفسق أو توقّف العلم بعدم المانع على ثبوت العدالة.

و إنّما المستفاد من الأخبار المنع عن الايتمام بالعاقّ للأبوين القاطع كما فى صحيحة عمر بن يزيد «۲»، أو المجاهر بالفسق و المجهول المحتمل لمجهول المذهب و الاعتقاد بل فسّره به جماعة «۳» كمرسلتى حمّاد «۴» و الفقيه «۵»، أو المقارف للذنوب كرواية سعد بن إسماعيل عن أبيه «۶»، أو المحدود كالمستفيضة «۷»، أو شارب الخمر المحدود كالمروى فى تفسير العيّاشى «۸»، أو من لا يثق بدينه و أمانته كرواية أبى علىّ ابن راشد «۹»، أو من لا يثق به من غير قيد كرواية المرافقى و النصرى «۱۰»، أو من لا

---

(۱) الطلاق: ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۴۸- ۱۱۱۴، التهذيب ۳: ۳۰- ۱۰۶، الوسائل ۸: ۳۱۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۱.

(۳) منهم الفيض ره فى الوافى ۸: ۱۱۸۲، و المجلسى ره فى البحار ۸۵- ۲۴.

(۴) التهذيب ۳: ۳۱- ۱۰۹، الوسائل ۸: ۳۱۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۶.

(۵) الفقيه ۱: ۲۴۸- ۱۱۱۱، الوسائل ۸: ۳۱۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۴.

(۶) الفقيه ۱: ۲۴۹- ۱۱۱۶، التهذيب ۳: ۳۱- ۱۱۰، الوسائل ۸: ۳۱۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۱۰؛ بتفاوت يسير.

(۷) الوسائل ۸: ۳۲۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۴ ح ۶، و ص ۳۲۴ ب ۱۵ ح ۳، و ۶.

(۸) لم نجد الرواية فى تفسير العياشى.

(۹) الكافى ۳: ۳۷۴ الصلاة ب ۵۵ ح ۵، التهذيب ۳: ۲۶۶- ۷۵۵، الوسائل ۸: ۳۰۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۰ ح ۲؛ بتفاوت يسير.

(۱۰) التهذيب ۳: ۳۳- ۱۲۰، الوسائل ۸: ۳۰۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۸

لا يثق بدينه و تديّنه كالرضوى المنجبر «۱»، أو غير المأمون على قراءته الإخفاتية كصحيحة ابن سنان «۲».

و لا تثبت مانعيّة الفسق مطلقا من حسنة زرارة: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام صلّى خلف فاسق فلمّا سلّم و انصرف قام أمير المؤمنين عليه السلام فصلّى أربع ركعات لم يفصل بينهنّ بتسليم» الحديث «۳».

و لا من المروى عن أبى ذر: إمامك شفيعك إلى اللّه، فلا تجعل إمامك سفيها و لا فاسقا «۴».

لمنع العموم أو الإطلاق فى الفاسق فى الأول حتّى يشمل الفاسق بواسطة الأصل أيضا فإنّه قضيّة فى واقعة فلعلّه المجاهر أو المقارف

للذنب، مضافا إلى عدم صحّة صلاة من يتقدّم الحجّة.

و منع إرادة إمام الجماعة من الإمام و النهى من قوله: «فلا تجعل» فى الثانى.

مع أنّه قول أبى ذر و لا حجّية فيه إلّا إذا أخبر، و إن ورد أنّه ليس أصدق لهجة منه «۵».

و لا من رواية زيد بن على: «الأغلف لا يؤمّ القوم و إن كان أقرأهم لأنّه ضيّع من السنّة أعظمها» «۶».

---

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۱۴۴، مستدرك الوسائل ۶: ۴۶۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۹ ح ۱.

(۲) التهذيب ۳: ۳۵- ۱۲۴، الوسائل ۸: ۳۵۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۹.

(۳) الكافى ۳: ۳۷۴ الصلاة ب ۵۵ ح ۶، التهذيب ۳: ۲۶۶- ۷۵۶ الوسائل ۷: ۳۵۰ أبواب صلاة الجمعة ب ۲۹ ح ۴.

(۴) الفقيه ۱: ۲۴۷- ۱۱۰۳، التهذيب ۳: ۳۰- ۱۰۷، الوسائل ۸: ۳۱۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۲.

(۵) البحار ۲۲: ۳۲۹.

(۶) الفقيه ۱: ۲۴۸- ۱۱۰۷، التهذيب ۳: ۳۰- ۱۰۸، الوسائل ۸: ۳۲۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۳ ح ۱.

حيث إنّ عموم التعليل يقتضى عدم جواز إمامة كلّ من ضيّع السنّة و منه الفاسق.

لمنع الدلالة على الحرمة أوّلا، و تقيّدها بتضييع أعظم السنّة ثانيا.

و لا- من رواية إبراهيم بن شيبة: عن الصلاة خلف من يتولّى أمير المؤمنين عليه السلام و هو يرى المسح على الخفّين، أو خلف من يحرّم المسح و هو يمسح، فكتب إليّ: «إن جامعك و إيّاهم موضع فلم تجد بدّا من الصلاة فأذّن لنفسك و أقم فإن سبقك إلى القراءة فسبّح» «۱». حيث دلّت على عدم جواز الصلاة خلف من يحرّم المسح على الخفّين و هو يمسح لقلّة «۲» مبالاته بالدين.

لجواز أن يكون ذلك لبطلان صلاته ببطلان طهارته.

و لا اشتراط العدالة «۳» من مرسلة الفقيه: «إمام القوم وافدهم فقدّموا أفضلكم» «۴».

و الأخرى: «إن سركم أن تزكو صلاتكم فقدّموا خياركم» «۵».

و صحيحة زرارة: أصلّى خلف الأعمى؟ قال: «نعم إذا كان [له] من يسدّده و كان أفضلهم» «۶». حيث دلّت على وجوب تقديم الأفضل و الخيار و منع التقديم مع عدم الأفضليّة، خرج ما أجمعوا فيه على عدم الوجوب فيبقى الباقى و منه العادل الّذى هو أفضل من المجهول و الفاسق.

لتوقّف تماميّته على ترجيح التخصيص من حمل الأمر على الندب و هو ممنوع.

مع ما فى الأوّل من الإجمال فى معنى الإمام، و ما فى الثانى من عدم الصراحة فى

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۷۶- ۸۰۷، الوسائل ۸: ۳۶۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۳ ح ۲.

(۲) فى ه: لعدم.

(۳) أى: و لا يثبت اشتراط العدالة ..

(۴) الفقيه ۱: ۲۴۷- ۱۱۰۰، الوسائل ۸: ۳۴۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۶ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۲۴۷- ۱۱۰۱، الوسائل ۸: ۳۴۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۶ ح ۳.

(۶) الكافى ۳: ۳۷۵ الصلاة ب ۵۶ ح ۴، الوسائل ۸: ۳۳۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۱ ح ۵؛ و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

الوجوب المطلق، للتعليق على ما يمكن منع وجوبه. مع أنّه قد يكون المجهول أو الفاسق أعلم و أقرأ، و مفضوليّته عن العادل الفاقد للوصفين غير مسلّم.

و لا مانعيّة الأوّل و اشتراط الثانى بوجوب الاقتصار فيما يخالف أصالة عدم وجوب المتابعة و سقوط القراءة و نحوها بالقدر المتيقن، و باقتضاء الشغل اليقينى بالصلاة البراءة اليقينيّة الغير الحاصلة من الاقتداء بغير العادل، و بورود المنع عن إمامة بعض المبتلين بالعيوب الجسمية فالمبتلى بالنفسانية منها أولى بالمنع.

لزوال الأصل و حصول اليقين بالمطلقات بل العمومات، و منع الأولويّة المدّعاة.

و الحاصل: أنّه لا يثبت من الأخبار سوى اشتراط انتفاء عقوق الوالدين و قطيعة الرحم و المجاهرة بالفسق و المقارفة للذنوب، و وجود الوثوق بالدين و التديّن به و الأمانة.

و مساوقة الأخير للعدالة- كما قيل «١»- غير ثابتة؛ إذ المعلوم منه الاطمئنان بمذهبه و بتمسّكه به و بالأمانة دون الزائد منه.

فلم يبق إلّا الإجماع، و الثابت منه أيضا ليس إلّا ما هو المتّفق عليه بين الكلّ فى اشتراطه فى العدالة دون ما هو معنى ذلك اللفظ؛ إذ لم يثبت الاتّفاق على اشتراط ما هو معناه، و لم يذكر أكثر المتقدّمين خصوص ذلك اللفظ سيّما فى هذا المقام.

و من جميع ما ذكر يظهر أنّه لا تترتّب ثمرة على تحقيق معنى العدالة و ما به تعرف فى ذلك المورد و إن أثمر فى موضع آخر، بل اللازم الأخذ بالمجمع على اشتراطه. و الظاهر تحقّقه بمن جمع فيه ما مرّت استفادته من الأخبار، فهو الشرط فى إمام الصلاة، كما صرّح به بعض المتأخّرين منّا بل جعله الحزم فى الدين، قال:

و الحزم أن لا تصلّى خلف من لا تثق بدينه و أمانته «٢». انتهى.

---

(١) انظر مجمع الفائدة ٢: ٣٥٧.

(٢) المفاتيح ١: ١٩.

و حاصله أن لا يكون مجاهرا بالفسق، أى معلنا بالمعصية من ترك واجب أو فعل محرّم عاصيا جهرا. و لا مقارفا للذنوب أى جنسها المتحقّق بمقارفة ذنوب متعدّدة، ضرورة أنّ المراد منها ليس ما هو معنى الجمع المحلّى من مقارفة جميع الأفراد، لعدم الإمكان، و اشتهار استعمال مثل ذلك اللفظ فيمن يصدر عنه معاصى متعددة. و لا غير موثوق به أصلا أى لم يتحقّق نوع من الوثوق به. و لا غير موثوق بدينه و أمانته بخصوصه. و مأمونا على قراءته.

و الشرط عدم العلم بالمجاهرة و لا المقارفة و لو بعد الفحص، و حصول الوثوق بما يحصل به.

و لا تنافيه رواية القصير: «إذا كان الرجل لا تعرفه يؤمّ الناس و يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه و اعتدّ بصلاته» «١».

لأنّ شهادة لسان حال المأمومين كافية فى تعريفه و توثيقه.

و لا ما دلّ على الاكتفاء فى الشاهد أو معرفة العدالة بأقلّ من ذلك؛ لعدم الملازمة.

و لا يخفى أنّ ما ذكرناه لا يقصر عن العدالة سيّما ببعض معانيها الّذى اعتبره أكثر الطبقتين الاولى و الثالثة من ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق كالأولى «٢»، أو حسن الظاهر كالثانية «٣». بل يزيد بعد اشتراط الفحص الممكن. و غرضنا أنّه لا حاجة إلى تحقيق معنى العدالة و ما تعرف به فى هذا المقام. و طريق الاحتياط واضح و قد أفلح من سلكه.

الرابع: طهارة المولد،

بأن لا يعلم كونه ولد الزنا، بالإجماع؛ و هو الدليل عليه.

و تدلّ عليه الصحيحتان و المرسلة المتقدّمة فى الشرط الأوّل. و لا يضرّ

(۱) التهذيب ۳: ۲۷۵- ۷۹۸، الوسائل ۸: ۳۱۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۲ ح ۴.

(۲) انظر الإشراف (مصنفات الشيخ المفيد ۹): ۲۵، و الشيخ فى الاستبصار ۳: ۱۴، و الخلاف ۲: ۵۹۱.

(۳) منهم صاحب المدارک ۴: ۶۶، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۳۰۲، و الكفاية: ۲۹.

اشتمالها على الجملة الخبرية؛ لأنّها فيها للحرمة لتضمّنها المجنون المحرّم إمامته إجماعا، فلا يمكن التجوّز بالمرجوحيّة الإضافيّة أو أقليّة الثواب، و عدم إمكان إرادة المرجوحيّة المطلقة لكونها عبادة، و يأتى توضيحه أيضا فى مسألة المجذوم و الأبرص.

و تؤيّده صحيحة محمّد: «خمسة لا يؤمّون الناس و لا يصلّون بهم صلاة فريضة فى جماعة: الأبرص، و المجذوم، و ولد الزنا، و الأعرابى حتّى يهاجر، و المحدود» «۱».

و المرويان فى السرائر و تفسير العيّاشى:

الأوّل: «لا ينبغى أن يؤمّ الناس ولد الزنا» «۲».

و الثانى: «لا يؤمّ ولد الزنا بالناس، لم يحمله نوح فى السفينة و قد حمل فيها الكلب و الخنزير» «۳».

و لا بأس بإمامة من تناله الألسن، و لا ولد الشبهة، و لا مجهول الأب؛ للأصل و إن كره جماعة إمامة هؤلاء «۴».

الخامس: البلوغ

، فلا تصحّ إمامة الطفل لغيره؛ للأصول المتقدّمة. إن كان غير مميّز بالاتّفاق، و إن كان مميّزا على الأظهر الأشهر، و عن صوم المنتهى نفى الخلاف عنه «۵».

لأنّه لا يؤمن أن يخلّ بشى‌ء من الشروط أو الواجبات و إن كان ثقة، لعلمه بعدم تكليفه، و لأنّ الإمام ضامن و لا يصلح للضمان إلّا المكلّف، و لرواية إسحاق ابن عمّار المنجبر ضعفها- لو كان- بما مرّ: «لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم،

(۱) الفقيه ۱: ۲۴۷- ۱۱۰۵، الوسائل ۸: ۳۲۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۴ ح ۴.

(۲) مستطرفات السرائر: ۱۴۵- ۱۷، الوسائل ۸: ۳۳۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۴ ح ۶. بتفاوت يسير.

(۳) تفسير العياشى ۲: ۱۴۸- ۲۸، مستدرک الوسائل ۶: ۴۶۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۳ ح ۵.

(۴) كما فى التذكرة ۱: ۱۷۷، و نهاية الأحكام ۲: ۱۴۳، و الذكرى: ۲۳۱، و المدارک: ۴: ۷۰.

(۵) المنتهى ۱: ۳۲۴.

و لا يؤمّ حتى يحتلم، فإن أمّ جازت صلاته و فسدت صلاة من خلفه» «۱».

و يؤيّده اشتراط بعض الصفات الغير المعلوم تحقّقه فى الصبى، و نزول مرتبته عن القيام بهذا المنصب الجليل، و عدم شرعيّة صلاته على المشهور.

خلافا للمحكى عن الخلاف و المبسوط «۲»، فأجاز إمامته إذا كان مراهقا عاقلا، مدّعيا عليه الإجماع، و عن التنقيح حكاية القول به عن السيّد «۳»، و اختاره فى الحدائق «۴»، و مال إليه الأردبيلى و السبزوارى «۵» بعض الميل.

للإجماع المنقول، و المطلقات، و لرواية غياث: «لا- بأس بالغلام الّذى لم يبلغ الحلم أن يؤمّ القوم» «۶». و طلحة: «لا- بأس أن يؤذّن الغلام الّذى لم يحتلم [و] أن يؤمّ» «۷».

و موثّقه سماعة: «يجوز صدقة الغلام، و عتقه، و يؤمّ الناس إذا كان له عشر سنين» «۸».

و إجماعهم موهون بالمعارضة بالمثل و مصير الأكثر حتّى الشيخ فى التهذيبين و النهاية و الاقتصاد إلى الخلاف «۹» مع أنّه ليس بحجّة.

و المطلقات بما مرّ مقيّدة، مع أنّ المتبادر منها البالغ.

و الأخبار بالشذوذ فلا تصلح لمقابلة ما مرّ.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۵۸- ۱۱۶۹، التهذيب ۳: ۲۹- ۱۰۳، الاستبصار ۱: ۴۲۳- ۱۶۳۲، الوسائل ۸: ۳۲۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۴ ح ۷.

(۲) الخلاف ۱: ۵۵۳، المبسوط ۱: ۱۵۴.

(۳) التنقيح ۱: ۲۷۴.

(۴) الحدائق ۱۰: ۴.

(۵) الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۳: ۲۴۴، السبزوارى فى الكفاية: ۲۸.

(۶) الكافى ۳: ۳۷۶ الصلاة ب ۵۶ ح ۶، الوسائل ۸: ۳۲۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۴ ح ۳.

(۷) التهذيب ۳: ۲۹- ۱۰۴، الاستبصار ۱: ۴۲۴- ۱۶۳۳، الوسائل ۸: ۳۲۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۴ ح ۸؛ و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(۸) الفقيه ۱: ۳۵۸- ۱۵۷۱، الوسائل ۸: ۳۲۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۴ ح ۵.

(۹) التهذيب ۳: ۲۹، الاستبصار ۱: ۴۲۴، النهاية: ۱۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۴

مع أنّ المذكور فى الأولين الغلام الغير المحتلم، و هو لا يستلزم عدم البلوغ، لجواز حصوله بالإنبات أو السنّ. و هذا و إن كان جاريا فى رواياتنا إلّا أنّها محمولة على غير البالغ إجماعا.

و أيضا المذكور فيهما نفى البأس فلعلّه عن الغلام إذ ليس عليه تكليف، و الإمامة فى الثانية مطلقة فلعلّها للأطفال.

و الثالثة مخالفة للإجماع؛ إذ لم يقل أحد منّا بهذا التقدير فلا يفيد. بل و كذا عموم الأولين؛ لتقييد المخالف بالمراهق.

و للمحكى عن القواعد و الدروس و الذكرى «۱»، فأجازا إمامته فى النوافل خاصّة لبعض الوجوه الاعتبارية. و عموم النصّ يدفعه.

و هل تجوز إمامته لمثله؟

جوّزه جماعة «۲»، و لا بأس به.

و عن الإسكافى و فخر المحقّقين فى إشكالاته «۳» و ابن فهد فى موجزه: أنّ غير البالغ إذا كان مستخلفا للإمام الأكبر كالولى لعهد المسلمين يكون إماما و ليس لأحد أن يتقدّمه فتجوز إمامته.

قيل: لأنّ هذا الصبى يكون بمنزلة الإمام و هو صالح للرئاسة العامّة و هو معصوم، فلأن يكون إماما فى الصلاة أولى، و كأنّ من لم يستثنه عوّل على الظهور.

انتهى.

و لا يخفى أنّه غير المتنازع فيه، فإنّ الكلام فى الرعيّة، و ليس علينا التكلّم فى أحكام الإمام.

السادس: الذكورة إذا كان المأموم ذكرا أو ذكرا و أنثى، فلا تجوز إمامة المرأة

(۱) القواعد ۱: ۴۵، الدروس ۱: ۲۱۹، الذكرى: ۲۶۶.

(۲) كما فى الدروس ۱: ۲۱۹، و روض الجنان: ۳۶۴.

(۳) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۵۳، فخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۱۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۵

لرجل، باتفاق العلماء كما عن المعتبر «۱»، بل بالإجماع المحقّق و المحكى فى التذكرة و المفاتيح و شرحه و عن المنتهى و روض الجنان و الذكرى «۲»، و غيرها «۳»؛ و هو الدليل عليه.

مضافا إلى التأيّد بالنبوى المشهور «۴» و المرتضوى المروى فى الدعائم «۵»- اللذين ضعفهما بالعمل مجبور-: «لا تؤمّ المرأة رجلا».

و إنّما جعلناهما مؤيّدين لاحتمال الجملة المنفية الغير الصريحة فى التحريم.

قيل: مجازها إمّا نفى الجواز أو الاستحباب أو وجود الكراهة المصطلحة، و الثلاثة يستلزم الحرمة، و أمّا إرادة المرجوحية الإضافيّة أو أقليّة الثواب فهى مجاز مرجوح غير متبادر إلى الذهن أصلا، فلا معنى لحمل اللفظ عليه بدون قرينة مجوّزة لا أقلّ.

و فيه: شيوع هذا التجوّز فى الأوامر و النواهى و الجملة الخبرية المستعملة فى العبادات. نعم لو كانت الجملة واردة فى مورد السؤال لأمكن القول ببعد هذا التجوز كما يأتى.

و أمّا إمامتها للمرأة فجائزة فى النوافل الجائزة فيها الجماعة بلا خلاف أجده، بل بالإجماع كما عن جماعة «۶»؛ و تدل عليه النصوص المستفيضة العامّة و الخاصّة الآتية.

و فى الفرائض على المشهور كما صرّح به جماعة «۷»، بل عن صريح الخلاف

(۱) المعتبر ۲: ۴۳۸.

(۲) التذكرة ۱: ۱۷۷، المفاتيح ۱: ۱۶۰، المنتهى ۱: ۳۷۳، الروض: ۳۶۵، الذكرى: ۲۶۷.

(۳) كالرياض ۱: ۲۳۶.

(۴) سنن البيهقى ۳: ۹۰ بتفاوت يسير.

(۵) الدعائم ۱: ۱۵۲، مستدرك الوسائل ۶: ۴۶۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۸ ح ۱، (بتفاوت يسير).

(۶) الشيخ فى الخلاف ۱: ۵۶۲، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۶۷، البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

(۷) العلّامة فى المختلف: ۱۵۴، الشهيد الأوّل فى البيان: ۲۳۱، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۶

و التذكرة و ظاهر المعتبر و المنتهى الإجماع عليه «۱».

للمطلقات، و المستفيضة الصريحة أو الظاهرة فى خصوص المسألة:

منها: النبوى العامى: إنّه صلّى اللّه عليه و آله أمر أمّ ورقة أو تؤمّ أهل دارها و جعل لها مؤذّنا «۲».

و رواية الصيقل: كيف تصلّى النساء على الجنائز إذا لم يكن معهنّ رجل؟

قال: «يقمن جميعا فى صفّ واحد و لا تتقدّمهنّ امرأة» قيل: ففى صلاة مكتوبة أ يؤمّ بعضهنّ بعضا؟ قال: «نعم» «۳».

و مرسلة ابن بكير: عن المرأة تؤمّ النساء؟ قال: «نعم تقوم وسطا بينهنّ و لا تتقدّمهنّ» «۴».

و موثقة سماعة: عن المرأة تؤمّ النساء؟ قال: «لا بأس به» «۵».

و صحيحة على: عن المرأة تؤمّ النساء، ما حدّ رفعها صوتها بالقراءة؟ قال:

«قدر ما تسمع» «۶».

و نحوها رواية ابن يقطين «۷»، و المروى فى قرب الإسناد و زاد فيه: عن النساء هل عليهنّ الجهر بالقراءة فى الفريضة و النافلة؟ قال: «لا إلّا أن تكون امرأة تؤمّ

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۶۲، التذكرة ۱: ۱۷۱، المعتبر ۲: ۴۲۷، المنتهى ۱: ۳۶۸.

(۲) كنز العمال ۸: ۳۰۶– ۲۳۰۴۴.

(۳) الفقيه ۱: ۱۰۳– ۴۷۹، الوسائل ۳: ۱۱۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۲۵ ح ۲.

(۴) التهذيب ۳: ۳۱– ۱۱۲، الاستبصار ۱: ۴۲۶– ۱۶۴۵، الوسائل ۸: ۳۳۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۰ ح ۱۰.

(۵) التهذيب ۳: ۳۱– ۱۱۱، الاستبصار ۱: ۴۲۶– ۱۶۴۴، الوسائل ۸: ۳۳۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۰ ح ۱۱.

(۶) الفقيه ۱: ۳۶۳– ۱۲۰۱، التهذيب ۳: ۲۶۷– ۷۶۱، الوسائل ۸: ۳۳۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۰ ح ۷؛ بتفاوت يسير.

(۷) التهذيب ۳: ۲۶۷– ۷۶۰، الوسائل ۶: ۹۴ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۳۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۳۷

النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها» «۱».

خلافا للمحكى عن الإسكافى و الجعفى و السيّد «۲»، فمنعوا فيها- و قد ينسب إلى الأخيرين المنع مطلقا «۳»- و اختاره بعض الأجلّة كما قيل، و هو ظاهر الصدوق بل الكلينى «۴»، و عن المختلف نفى البأس عنه «۵»، و فى المدارك نوع ميل إليه «۶»، و فى الاستبصار احتماله «۷».

و هو المختار؛ للمستفيضة من الأخبار كصحيحة هشام: عن المرأة هل تؤمّ النساء؟ فقال: «تؤمّهنّ فى النافلة، فأمّا فى المكتوبة فلا، و لا تتقدّمهنّ، و لكن تقوم وسطهنّ» «۸».

و بمضمونها صحيحة سليمان بن خالد «۹».

و رواية الحلبى: «المرأة تؤمّ النساء فى الصلاة تقوم وسطا منهنّ و يقمن عن يمينها و شمالها، تؤمّهنّ فى النافلة و لا تؤمّهنّ فى المكتوبة» «۱۰».

و صحيحة زرارة: المرأة تؤمّ النساء؟ قال: «لا، إلّا على الميّت إذا لم يكن أحد أولى منها» «۱۱».

---

(۱) قرب الاسناد: ۲۲۳– ۸۶۷، الوسائل ۶: ۹۵ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۳۱ ح ۳.

(۲) حكاه فى المختلف: ۱۵۴، عن الإسكافى و السيد، و فى المفاتيح ۱: ۱۶۰ عن الجعفى.

(۳) انظر الكفاية: ۳۰ للمحقّق السبزوارى.

(۴) الصدوق فى الفقيه ۱: ۲۵۹، الكلينى فى الكافى ۳: ۳۷۶ الصلاة ب ۵۷.

(۵) المختلف: ۱۵۴.

(۶) المدارك ۴: ۳۵۳.

(۷) الاستبصار ۱: ۴۲۷.

(۸) الفقيه ۱: ۲۵۹– ۱۱۷۶، التهذيب ۳: ۲۰۵– ۴۸۷، الوسائل ۸: ۳۳۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۰ ح ۱.

(۹) الكافى ۳: ۳۷۶ الصلاة ب ۵۷ ح ۲، التهذيب ۳: ۲۶۹– ۷۶۸، الاستبصار ۱: ۴۲۶– ۱۶۴۶، الوسائل ۸: ۳۳۶ أبواب صلاة الجماعة ب

۲۰ ح ۱۲.

(۱۰) التهذيب ۳: ۲۶۸- ۷۶۵، الاستبصار ۱: ۴۲۷- ۱۶۴۷، الوسائل ۸: ۳۳۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۰ ح ۹.

(۱۱) التهذيب ۳: ۲۶۸- ۷۶۶، الوسائل ۸: ۳۳۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۸

و المروى فى الدعائم: «لا تؤمّ المرأة بالرجال و لا تصلّى بالنساء» «۱».

و حملها على الكراهة فاسد؛ لعدم تعقّلها بالمعنى المصطلح فى العبادة بل عدم قول بها بالمرّة، لأنّ المجوّزين يستحبّونها كلا كما صرّح به فى الخلاف و المنتهى «۲».

و إرادة المرجوحيّة الإضافيّة أو أقليّة الثواب فى المقام بعيدة، بل هى عند الذهن السليم غير محتملة، فإنّ السؤال عن مثل ذلك غير معهود.

و جعل النافلة و المكتوبة صفة للجماعة خلاف الظاهر المتبادر بل بعيد غايته، مع أنّه فى الأخيرين غير محتمل أصلا.

فهذه لما مرّ معارضة و هى من غير الأوليين منه خاصّة مطلقة سواء قلنا فيه بالإطلاق أو العموم من جهة ترك الاستفصال، فتخصيصه بها لازم. مع أنّ الثلاثة الأخيرة منه ليس بمطلق أيضا كما لا يخفى، بل و كذا السابقتين عليهما، لعدم اشتمالهما على لفظ الصلاة حتى تكون مطلقة بالنسبة إلى النافلة و الفريضة بل جوّز الإمامة و هى بالنسبة إليهما مجملة فيحكم بالمفصّلة.

و جعل الزيادة فى الأخير مشعرة أو دالّة على العموم- كما قيل «۳»- باطل؛ إذ لا إشعار فيها أصلا، فإنّ السؤال عن جهرهنّ فى الفريضة و النافلة، و الجواب بنفيه إلّا إذا كان إماما لا يشعر بجواز الإمامة فيهما بوجه.

و نفى أعمّية أخبار الجواز و إجمالها لظهورها فى الفريضة لكونها أظهر الأفراد فتختصّ بها، مردود بأنّه إنّما هو إذا تضمّنت لفظ الصلاة حتى ينصرف إلى أظهر أفرادها و ليس كذلك.

سلّمنا، و لكن نمنع الظهور المدّعى، كيف؟! و النافلة أكثر من الفريضة.

---

(۱) الدعائم ۱: ۱۵۲ و فيه: لا تؤم المرأة الرجال و تصلّى بالنّساء .. و رواها فى المستدرک ۶: ۴۶۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۸ ح ۱.

(۲) الخلاف ۱: ۵۶۲ و فيه: يستحلّ للمرأة ..، و لكن بدله فى الطبعة المحقّقة ج ۱ ص ۵۶۲:

يستحبّ ..؛ المنتهى ۱: ۳۶۸.

(۳) الرياض ۱: ۲۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۹

و ممّا ذكر ظهر رفع توهّم عدم جواز هذا التخصيص لإيجابه خروج أكثر الأفراد، حيث إنّه لا يبقى إلّا النافلة المجوّزة فيها الجماعة كالعيدين و الاستسقاء و الغدير على قول. مع أنّ بطلان خروج الأكثر عن المطلق ليس بمعلوم.

ثمّ مع تسليم الجميع غايته التعارض بالتساوى. فإن رجّحنا المانعة بالأصحيّة سندا و الأصرحيّة دلالة و المخالفة للعامة كما يأتى، و إلّا فيرجع إلى الأصول. و هى مع المنع دون الجواز؛ لمنع عموم شامل للامرأة أيضا، بل المذكور فى الأخبار إمّا الرجل أو ما بمعناه أو الإمام المتوقّف صدقه على المرأة على جواز إمامتها.

و منه يظهر ضعف الاستدلال بالمطلقات.

كما أنّ منه و من سابقة يظهر الجواب عن الأوليين، فإنّ غايتهما التعارض مع دليل المنع و الرجوع إلى الأصل لعدم الترجيح أو تحقّقه للمانع.

و ترجيح المجوّز بالاعتضاد بالشهرة، و الإجماعات المنقولة، و المخالفة لأكثر العامّة، و اتّصاف المانع بالشذوذ و الندرة، و دلالته على

تجويز الجماعة فى مطلق النافلة و هى باطلة إلّا بالتخصيص بما تجوز فيه الجماعة و هى نادرة غاية الندرة، باطل.

لعدم صلاحيّة الأوّلين للترجيح.

و منع الثالث، بل الأمر بالعكس، لأنّ الجواز قول الأئمّة الأربعة «۱»، و نقل عن عائشة و أمّ سلمة و عطاء و الثورى و الأوزاعى و إسحاق و أبى ثور و نافع و عمر بن عبد العزيز «۲»، إلّا أنّ بعضهم قال بالكراهة و هى للجواز و نفى البأس غير منافية بل المنع ينافيها؛ و لم ينقل المنع فى الفرائض إلّا عن الشعبى و النخعى و قتادة «۳»، فمن يتّقى عنه فى طرف الجواز مع الكراهة أو بدونها.

---

(۱) انظر الام ۱: ۱۶۴، و بداية المجتهد ۱: ۱۴۵، و بدائع الصنائع ۱: ۱۵۷.

(۲) كما فى المغنى ۲: ۳۶، و الام ۱: ۱۶۴.

(۳) المغنى ۲: ۳۶.

و منع الرابع جدّا، كيف؟! مع أنّ مثل الفحول المذكورين إمّا يفتون بمقتضاها أو يجوّزون الفتوى به، و مثل ذلك بعيد عن حيّز الشذوذ بمراحل عديدة، بل لا نعلم من القدماء فى الطرف الآخر أكثر منهم.

و لزوم الخامس لو كان الأخبار منساقة لبيان ما تجوز فيه الجماعة من النافلة، و ليس كذلك، بل هى شارحة لمن يصلح للإمامة، فلا حكم فيها لإطلاق النافلة.

هذا كلّه مع ما فى النبوى من الضعف لأجل العامية- و الانجبار بالعمل لا يفيد إلّا فى أخبارنا المروية- و كونه قضيّة فى واقعة فلا يعلم شموله للفريضة و لعلّها كانت فى صلاة العيد. و جعل المؤذّن لها لا يفيد؛ لأنّ الأذان لغة الإعلام، و ثبوت الحقيقة الشرعية فى هذا الوقت غير معلوم، فلعلّ المراد به ما يؤذن به لصلاة العيد من قول المؤذّن: «الصلاة» ألا ترى أنّه ورد فى الأحاديث و كلمات الفقهاء أنّ المؤذّن يقول: «الصلاة» ثلاثا «۱»، و أنّ المؤذّنين يمشون بين يدى الإمام فى الاستسقاء «۲».

بل يمكن منع العموم أو الإطلاق فى رواية الصيقل أيضا؛ لاحتمال كون إضافة الصلاة إلى المكتوبة للعهد و إرادة صلاة الجنازة بقرينة تقدّم السؤال عنها، حيث إنّه عليه السلام لمّا أجاب بما يظهر منه جواز إمامة النساء فى الجنائز مع أنّها صلاة مكتوبة أى واجبة استدرك السائل و قال: أ فى هذه الصلاة الواجبة؟

السابع: تمكّنه من القيام فى الصلاة إن كان المأمومون قائمين

، فلا تجوز إمامة القاعد للقائم، إجماعا محقّقا و محكيا عن الخلاف و السرائر و التذكرة و ظاهر المنتهى و صريح الحدائق «۳»؛ و هو الدليل عليه.

و تؤيّده مرسلة الفقيه: «صلّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بأصحابه

---

(۱) الوسائل ۷۱: ۴۲۸ أبواب صلاة العيد ب ۷.

(۲) الوسائل ۸: ۵ أبواب صلاة الاستسقاء ب ۱.

(۳) حكاه عنهم فى الرياض ۱: ۲۳۵ و هو فى الخلاف ۱: ۵۴۴، و انظر السرائر ۱: ۲۸۱، التذكرة ۱: ۱۷۷، المنتهى ۱: ۳۷۱، الحدائق ۱۱: ۱۹۳.

جالسا، فلمّا فرغ قال: لا يؤمّن أحدكم بعدى جالسا» «۱».

و احتمالها الجملة المنفية يمنع عن الاستدلال به. و لعلّه لذلک و عدم اعتبار الإجماع يظهر من الشيخ الحرّ فی الوسائل الكراهة «۲». و هو غير جيّد.

و إطلاق المرسلة- لو تمّت دلالتها- و إن اقتضى المنع عن إمامة القاعد بمثله أيضا، إلّا أنّه قد عرفت عدم تماميّتها. مع أنّ منهم من ادّعى الإجماع على التقييد بما إذا أمّ قائما، و يدل عليه ما ورد فی جماعة العراة من صحيح الروايات المعمول به بين الأصحاب «۳».

الثامن: عدم كونه أمّيا

، أی من لا يحسن قراءة الحمد أو السورة أو أبعاضهما و لو حرفا أو تشديدا أو صفة، و لا مؤوف اللسان كالألثغ بالمثلّثة [۱]، و الأليغ بالمثناة التحتانية [۲]، و الأرتّ [۳]، و التمتام و الفأفاء، بأحد تفسيريهما [۴]، إذا أمّ القارئ و السليم.

و هو فی الأوّل مع إمكان التصحيح و التقصير ظاهر؛ لبطلان صلاته. و كذا فيهما مع إمكان المتابعة للقارئ أو الايتمام و القول بوجوبه عليهما لعدم جواز صلاته فرادى فكيف بالإمامة.

و أمّا بدون الأمرين فقد يستدلّ له تارة بالإجماع المنقول عن الذكرى «۴».

و اخرى بالمروی عن النبی صلّى اللّه عليه و آله: «يتقدّم القوم أقرؤهم» «۵».

---

[۱] اللّثغة فی اللسان هو أن يصيّر الراء لاما.

[۲] الليغ: أن لا يبيّن الكلام.

[۳] الرتّة: حبسة فی لسان الرجل.

[۴] و هو: من يبدّل التاء و الفاء بغيرهما، كما قال فی الحدائق ۱۱: ۱۹۵. و التفسير الآخر هو: من يتردّد فی التاء و الفاء. انظر فقه اللغة للثعالبی: ۱۰۶.

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۴۹- ۱۱۱۹، الوسائل ۸: ۳۴۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۴۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۵ عنوان الباب.

(۳) الوسائل ۴: ۴۵۰ أبواب لباس المصلّی ب ۵۱.

(۴) الذكرى: ۲۶۸.

(۵) الكافی ۳: ۳۷۶ الصلاة ب ۵۶ ح ۵، التهذيب ۳: ۳۱- ۱۱۳، الوسائل ۸: ۳۵۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۸ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۴۲

و ثالثة بإخلاله بالقراءة فتكون صلاته عنها خالية، و لا صلاة إلّا بالفاتحة، فكيف يضمن قراءة المأموم، مع أنّ الأصل عدم سقوطها.

و رابعة بعدم تبادر مثله، و لا معهوديّته من الشريعة.

و الأوّل إن ثبت فهو، و إلّا فمنقولة ليس بحجّة.

و الثانی قاصر فی الدلالة بوجوه كثيرة.

و الثالث مردود بعدم إخلاله بما يجب عليه من القراءة، و ما قرأه هو فی حقّه الفاتحة، فلا تكون صلاته عنها خالية. و لو سلّم فتوقّف الضمان على الأزيد من ذلک فی شأنه ممنوع، و الأصل بالعمومات و المطلقات مدفوع.

و الرابع بمنع تبادر الغير أيضا، و عدم المعهودية غير مسلّمة، كيف؟! مع أنّ صلاة الجماعة بين الصحابة و التابعين و أصحاب الأئمّة و أهل أعصارهم كانت فی غاية الشيوع و لا نعلم حال جميع أئمّتهم. و لو كان الأمر كما قالوه فكيف يجوّزونها للمثل كما صرّح به

الأكثر «۱»؟. و بالجملة لو لم يثبت الإجماع لكان القول بالجواز متّجها.

و منه يظهر الجواز فى اللاحن الغير المقصّر مطلقا كما عن الشيخ «۲»، أو إذا لم يغيّر اللحن المعنى كما عن الحلّى بطريق أولى «۳»، و كذا فى التمتام و ألفا فاء بالتفسير الآخر و هو من لا يحسن تأدية التاء و الفاء إلّا بترديدهما مرّتين فصاعدا، كما صرّح غير واحد بجواز إمامتهما أيضا «۴»، نعم كرهها بعض الأصحاب «۵» و لا بأس به.

---

(۱) منهم الحلى فى السرائر ۱: ۲۸۱، و المحقق فى المعتبر ۲: ۴۳۸، و العلّامة فى التذكرة ۱: ۱۷۸، و الشهيد فى الذكرى: ۲۶۸.

(۲) المبسوط ۱: ۱۵۳.

(۳) السرائر ۱: ۲۸۱.

(۴) منهم المحقّق فى المعتبر ۲: ۴۳۸، و العلامة فى المنتهى ۱: ۳۷۲.

(۵) كالعلّامة فى نهاية الاحكام ۲: ۱۴۹.

المقام الثانى: فى الشروط المستحبّة للإمام، و هى أيضا أمور:

منها: أن لا يكون أجذم و لا أبرص

؛ إذ تكره إمامتها.

أمّا مرجوحيّتها فممّا لا خلاف فيه أعرفه، بل عن الانتصار و الخلاف الإجماع عليها «۱»، و هو الحجّة فيها، لكفايته فى مثلها سيّما مع انضمامها بالشهرة المحقّقة المعلومة، مضافا إلى الصحيحتين و المرسلة المتقدّمة فى صدر المقام الأوّل «۲».

و أمّا الجواز- كما هو الأظهر الأشهر سيّما بين من تأخّر- فللأصل الخالى عن معارضة ما يصلح حجّة للمنع؛ إذ ليس إلّا ما مرّ و هى عن الدال على التحريم خالية، لكونها متضمّنة للجملة الخبريّة أو مالها محتملة.

و اشتمالها على من تحرم إمامته إجماعا، فيكون المراد من الجملة التحريم، لئلّا يستعمل اللفظ فى المجازين أو الحقيقة و المجاز على القول بإفادة الجملة الخبريّة للتحريم، غير مفيد؛ إذ الحمل على مطلق المرجوحيّة ممكن و هو من باب عموم المجاز الشائع.

إلّا أن يقال بأنّ المرجوحيّة المتصوّرة هنا هى الإضافية و بمعنى أقلّية الثواب، و ليس قدر مشترك بينها و بين الحرمة، فيتعيّن حمل الجملة فيها على الحرمة لا غيرها، و تكون عليها حجّة.

إلّا أنّها معارضة مع ما دلّ على الجواز، كرواية عبد اللّه بن يزيد: عن

---

(۱) الانتصار: ۵۰، الخلاف ۱: ۵۶۱.

(۲) راجع ص ۲۵.

المجذوم و الأبرص يؤمّان المسلمين؟ فقال: «نعم» «۱».

و نحوها المروى فى محاسن البرقى «۲».

و ضعفهما سندا غير ضائر؛ لانجبارهما بالشهرة المحكية و لو كانت من المتأخّرين. مع أنّ الأولى نفسها عندنا حجة.

و بعد تعارضهما إمّا يرجع إلى التخيير المثبت للجواز، أو التساقط الموجب للرجوع إلى مجوّزات إمامتهما من إطلاقات الكتاب و السنّة بل مرغّباتها، فتكون مستحبة، إلّا أنّه يحكم بالمرجوحيّة الإضافيّة للإجماع المتقدّم.

خلافا فيه للمحكى عن الجمل و المصباح للسيّد «۳»، و غير التهذيبين للشيخ «۴»، و الحلبى و ابنى حمزة و زهرة «۵»، بل عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه، فنفوا الجواز بل حرّموها.

للأخبار المذكورة إمّا بالتقريب الّذى ذكرنا، أو بجعل الجمل الخبرية مفيدة للحرمة، مع ردّ المعارض بالضعف فى السند و عدم معلوميّة الجابر له، إذ ليس سوى شهرة متأخّرة، و كونها صالحة للجبران سيّما مع معارضتها لشهرة القدماء و الإجماعات المحكيّة غير معلوم. و أمّا دعوى الانتصار الإجماع على الكراهة «۶»، فاحتمال الحرمة منها ممكن بل فيه ما تظهر منه إرادتها.

و هو حسن عند من يلاحظ السند فى أخبار الكتب المعتبرة.

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۷- ۹۳، الاستبصار ۱: ۴۲۲- ۱۶۲۷، الوسائل ۸: ۳۲۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۵ ح ۱.

(۲) المحاسن: ۳۲۶- ۷۶، الوسائل ۸: ۳۲۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۵ ح ۴.

(۳) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۳۹، و حكاه عن المصباح فى المعتبر ۲: ۴۴۲.

(۴) الخلاف ۱: ۵۶۱، المبسوط ۱: ۱۵۵، النهاية: ۱۱۲، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۹۱، الاقتصاد: ۲۶۹.

(۵) الحلبى فى الكافى: ۱۴۳، قال ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۰۵: تكره إمامة .. المجذوم و الأبرص؛ ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية) ۵۶۰.

(۶) الانتصار: ۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۴۵

و للمحكى عن المقنعة و الحلّى، فمنعا عن إمامتهما فى الجماعة الواجبة خاصة «۱».

و لبعض آخر، فمنع عنها للأصحّاء «۲».

و لا أعرف مستندهما، إلّا أن يستند فى الثانى إلى تبادر ذلك من أدلّة المنع.

و لا بأس به.

و منها: أن لا يكون محدودا بعد توبته.

أمّا مرجوحيّة إمامته فللأخبار المتقدّمة فى الشرط الأوّل الواجب بالتقريب المذكور فى المجذوم و المبروص، و الإجماع.

و أمّا جوازها فللأصل، و عموم نحو: «يؤمّكم أقرؤكم» «۳» و مفهوم بعض الأخبار المصرّحة بأنّ خمسة لا يؤمّون «۴» و ليس منهم المحدود، و كونه أحسن حالا من الكافر بعد إسلامه فيدلّ على الجواز هنا بالأولويّة.

خلافا للمحكى عن السيّد و الحلبى و ابن زهرة و ظاهر الشيخ «۵»، بل عليه الإجماع عن الأخيرين، فحرّموها لتلك الأخبار «۶»، لدلالتها على الحرمة إمّا بنفسها أو بالتقريب الّذى ذكرناه.

و هو قوىّ، و الأصل و العموم مدفوع و مخصّص بما مرّ، و المفهوم عددى لا حجيّة فيه، و الأولويّة ممنوعة سيّما مع أنّهم لا يقولون بها لعدم قولهم بالكراهة ظاهرا فى الكافر و القول بها فى المحدود.

---

(۱) المقنعة: ۱۶۳، الحلّى فى السرائر ۱: ۲۸۰.

(۲) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰.

(۳) الفقيه ۱: ۱۸۵- ۸۸۰، الوسائل ۵: ۴۱۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۶ ح ۳ و أيضا ۸: ۳۵۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۸، كنز العمّال ۷: ۵۸۷.

(۴) الوسائل ۸: ۳۲۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۴.

(۵) السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۳۹، و الحلبى فى الكافى: ۱۴۴، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰، الشيخ فى النهاية: ۱۱۲.

(۶) و هى الأخبار التى تقدمت فى ص ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۴۶

و منها: الأغلف الغير المقصّر فى تأخير الختان

؛ للإجماع على مرجوحيّته، و الأخبار القاصرة عن إفادة الحرمة إمّا دلالة أو سندا «۱».

إلّا أنّ بعض رواياته معتبرة و التقريب المتقدّم فيها جار، فالقول بالحرمة كما عن بعض القدماء قوى «۲».

و لا تبطل صلاته؛ للأصل، و الاتّفاق إلّا عن شاذّ «۳».

و منها: أن لا يكون ممّن يكرهه المأمومون

اشارة

على الأظهر الأشهر؛ لمرسلة الفقيه: «ثمانية لا يقبل اللّه لهم صلاة» إلى أن قال: «و إمام قوم صلّى بهم و هم له كارهون» «۴».

و رواية الحسين بن زيد فى حديث المناهى قال: «و نهى أن يؤمّ الرجل قوما إلّا بإذنهم و هم به راضون» «۵».

و المروى فى الخصال: «أربعة لا تقبل لهم صلاة» إلى أن قال: «و الرجل يؤمّ القوم و هم له كارهون» «۶».

و فى الأمالى: «ثلاثة لا تقبل لهم صلاة» إلى أن قال: «و رجل أمّ قوما و هم له كارهون» «۷».

و عن المنتهى نفى الكراهة «۸»؛ لوجه اعتبارى لا اعتبار له فى مقابلة النصّ.

و عن التذكرة التفصيل بعدم الكراهة إن كان كراهة المأمومين لتديّنه و تصلّبه

---

(۱) انظر: الوسائل ۸: ۳۲۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۳. و أيضا: ب ۱۴ ح ۶.

(۲) كالسيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۳۹، و الحلبى فى الكافى: ۱۴۴.

(۳) قال الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۶۸: و لو قدر و أهمل فهو فاسق، و لا تصحّ صلاته بدونه و ان كان منفردا.

(۴) الفقيه ۱: ۳۶- ۱۳۱، الوسائل ۸: ۳۴۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۷ ح ۱.

(۵) الفقيه ۴: ۹- ۱، الوسائل ۸: ۳۴۹ من صلاة الجماعة ب ۲۷ ح ۲؛ بتفاوت يسير.

(۶) الخصال: ۲۴۲- ۹۴، الوسائل ۸: ۳۴۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۷ ح ۳.

(۷) أمالى الطوسى: ۱۹۶، الوسائل ۸: ۳۵۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۷ ح ۶.

(۸) المنتهى ۱: ۳۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۴۷

فى الدين، و الكراهة إن كان لغير ذلك «۱».

و هو حسن؛ لأنّ المتبادر الظاهر من الأخبار الثانى، فتختصّ الكراهة بمن لم يكن للمأمومين فيه مزيد اعتقاد و يرجّحون غيره عليه و يريدون الايتمام بغيره، و هو مع ذلك يحملهم على الايتمام به و يمنعهم من غيره.

و هاهنا ثلاث مسائل ينبغى الإشارة إليها.

المسألة الأولى: قد صرّح الأصحاب بأنّ صاحب المسجد- أى الراتب فيه- و صاحب المنزل مع اجتماع شرائط الإمامة فيه، أولى

اشارة

بالإمامة فيه من غيره مطلقا و لو كان غيره أفضل، و نفى بعضهم خلاف الأصحاب فيه «۲»، و فى المنتهى: إنّه لا نعرف فيه خلافا «۳».

و يدل على الأوّل: الرضوى، و فيه: «صاحب المسجد أحقّ بمسجده» «۴».

و فى موضع آخر منه: «أولى الناس بالتقدّم فى الجماعة أقرؤهم» إلى أن قال:

«و صاحب المسجد أولى بمسجده» «۵».

و الدعائمى: «يؤمّكم أكثركم نورا، و النور القرآن، و كلّ أهل مسجد أحقّ بالصلاة فى مسجدهم، إلّا أن يكون أمير حضر فإنّه أحقّ بالإمامة من أهل المسجد» «۶».

و فيه أيضا: «صاحب المسجد أحقّ بمسجده» «۷».

ثمّ إنّ ضعفها بالشهرة منجبر، مع أنّه فى مقام المسامحة غير ضائر.

إلّا أنّ فى استفادة الراتب من لفظ الصاحب نظرا، لاحتمال أن يكون

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۷۹.

(۲) كصاحب الحدائق ۱۱: ۱۹۸.

(۳) المنتهى ۱: ۳۷۴.

(۴) فقه الرضا عليه السلام: ۱۲۴، مستدرك الوسائل ۶: ۴۷۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۵ ح ۵.

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۱۴۳، مستدرك الوسائل ۶: ۴۷۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۵ ح ۴.

(۶) الدعائم ۱: ۱۵۲، مستدرك الوسائل ۶: ۴۷۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۵ ح ۱.

(۷) الدعائم ۱: ۱۵۲، مستدرك الوسائل ۶: ۴۷۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸ ص: ۴۸

المراد: المالك- إذ لا يلزم كون كلّ مسجد وقفا- أو الواقف. نعم، الظاهر صدق أهل المسجد- الوارد فى الدعائمى- على راتبة، فيتمّ الاستناد إليه.

و على الثاني: رواية الحذّاء الواردة فى الأولى بالتقديم فى الجماعة، و فيها:

«و لا يتقدّمنّ أحدكم الرجل فى منزله» «۱».

و ذكروا أيضا أنّ الهاشمى الجامع لشرائط جماعة الصلاة أولى من غيره.

و هو كذلك؛ لفتوى العظماء، و لأنّ فيه إكرام ذرّيّة النبى صلّى اللّه عليه و آله، و لما روى من قوله عليه السلام: «قدّموا قريشا و لا تتقدّموهم» [۱].

و تحمّل ذلك المقام للمسامحة يجبر ما فى هذه الوجوه من الضعف.

و أولويّته- كما صرّح به بعضهم «۲»- إنّما هى بالنسبة إلى غير راتب المسجد و صاحب المنزل، و أمّا هما فيقدّمان عليه لأخصّية دليلهما.

و أيضا الأولى تقديم الأقرأ للقرآن أى الأكثر قراءة و أفصحها و الأكثر إتقانا للحروف و أحسن إخراجا لها من مخارجها، لا الأعرف بالأصول و القواعد المقرّرة عند القرّاء.

و الأكبر سنّا و أعلمهم بالسنّة و أفقههم فى الدين؛ لرواية الحذّاء الواردة فى صلاة الجماعة: «يتقدّم القوم أقرؤهم للقرآن، فإن كانوا فى القراءة سواء فأقدمهم فى الهجرة، فإن كانوا فى الهجرة سواء فأكبرهم سنّا، فإن كانوا فى السنّ سواء فأعلمهم بالسنّة و أفقههم فى الدين، و لا يتقدّمنّ أحدكم الرجل فى منزله و لا صاحب سلطان فى سلطانه».

و مقتضى هذه الرواية تقديم صاحب المنزل على الثلاثة؛ لأنّه المتبادر من الأمر بتقديمه بعد ذكر الثلاثة، و قد عرفت تقديمه على الهاشمى أيضا. و لا يجتمع

---

[۱] رواها الشهيد فى الذكرى: ۲۷۰ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، و صرّح بأنّها مرسلة أو مسندة بطريق غير معلوم، و نقلها السيوطى فى الجامع الصغير ۲: ۲۵۳- ۶۱۰۸.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۷۶ الصلاة ب ۵۶ ح ۵، التهذيب ۳: ۳۱- ۱۱۳، الوسائل ۸: ۳۵۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۸ ح ۱.

(۲) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۴۹

مع راتب المسجد، لاختلاف المحلّ، فهو مقدّم على الجميع ثمّ الثلاثة.

نعم يشكل الترجيح بين الراتب و أحد الثلاثة، و الظاهر عدم الترجيح لتعارض روايتهما.

و أمّا الثلاثة فمقتضى الرواية تقديم الأقرأ ثمّ الأسنّ ثمّ الأفقه، إلّا أنّه قد ورد فى الرضوى «۱» و الدعائمى «۲» تقديم الأقرأ ثمّ الأفقه ثمّ الأسنّ، فتتعارض الروايات حينئذ فى الأفقه و الأسنّ، و لا يبعد ترجيح الروايتين الأخيرتين فيقدّم الأفقه، إذ توافقان الاعتبارات العقلية و العمومات القرآنية و الخبرية، كقوله عزّ شأنه هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ «۳». و النبوى: «من صلّى خلف عالم فكأنّما صلّى خلف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» «۴» إلى غير ذلك.

و لأجل أمثال ذلك قد ذهب جمع من المتأخّرين، كصاحبى المدارك و الذخيرة و المحدّثين الكاشانى و العاملى «۵»، تبعا للفاضل- قدّس سرّه- فى المختلف [۱]، إلى تقديم الأفقه على الأقرأ أيضا.

إلّا أنّ الروايات المذكورة متّفقة طرّأ على خلافه، و هى أخصّ مطلقا ممّا مرّ، و مع ذلك على مدلولها الشهرة القديمة و الجديدة، بل عليه الإجماع فى كلمات طائفة

---

[۱] الظاهر من عبارة المختلف: ۱۵۵ تقديم الأقرأ على الأفقه، كما صرّح به صاحب مفتاح الكرامة ۳: ۴۷۸.

---

(۱) المتقدم فى ص: ۴۷.

(۲) المتقدم فى ص ۴۷.

(۳) الزمر: ۱۲.

(۴) رواها الشهيد- مرسلا- فى الذكرى: ۲۶۵، و روى عنه فى الوسائل ۸: ۳۴۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۶ ح ۵، و رواها عن لبّ اللباب فى المستدرك ۶: ۴۷۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۳ ح ۸ (بتفاوت يسير).

(۵) المدارك ۴: ۳۵۹، الذخيرة: ۳۹۱، الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۱۶۴، و أما العاملى فقال فى عنوان الباب ۲۶ من صلاة الجماعة:

استحباب تقديم الأفضل الأعلم الأفقه، و لكنه اختار فى الباب ٢٨ تقديم الأقرأ على الأفقه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٥٠

من الأصحاب «١»، فالعمل عليها لازم.

مع أنّ فى دلالـة كثير ممّا ذكروه نظرا ظاهرا، كقبـح تقـديم المفضول؛ فإنّه لو سـلّم فلا نسـلّم فى مثل ذلك، إذ يمكن أن يكون الأقرأ أفضل فى الإمامة من الأفقه بعد تساويهما فى فقه ما يلزم من أحكام الصلاة كما هو المفروض.

و نحو قولهم عليهم السلام: «من أمّ قوما و فيهم من هو أعلم منهم لم يزل أمرهم إلى سفال إلى يوم القيامة» «٢».

إذ ظاهره أنّ المراد إمام الدين لا الصلاة و لا أقلّ من الاحتمال، و صدقه لغة عليه غير معلوم، كما مرّ فى بحث صلاة الجمعة.

و نحو ما مرّ فى كراهة إمامة العبد من نفى البأس إذا لم يكن أفقه منه. و لا شكّ أنّه أخصّ من المدّعى.

و نحو قوله: «أئمتكم وفدكم فانظروا من توفدون فى دينكم و صلاتكم» «٣».

فإنّه لم يعيّن الوافد فلعلّه الأقرأ.

إلى غير ذلك ممّا ذكره بعض المتأخّرين و يظهر ما فى الجميع ممّا ذكرنا، هذا.

و يستفاد من الرواية المتقدّمة تقديم صاحب السلطان فى سلطانه أيضا. و لا يبعد شموله لكلّ من له إنفاذ الأحكام الشرعيّة و الرئاسة الدينيّة فى محلّ، لصدق السلطنة اللغوية.

فروع:

أ: لا يخفى أنّ مرجع هذه الأدلّة إلى الاستحباب

و الأفضليّة، فهل متعلّق ذلك الاستحباب هو الإمام الراجح بمعنى أنّه يستحبّ له التقدّم لو لا المانع، أو غيره من الأئمّة بمعنى أنّه يستحبّ له تقديم الراجح، أو المأمومون بمعنى أنّه

---

(١) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٦٠، و المنتهى ١: ٣٧٥، و الرياض ١: ٢٣٧.

(٢) الفقيه ١: ٢٤٧- ١١٠٢، التهذيب ٣: ٥٦- ١٩٤، الوسائل ٨: ٣٤٦ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٦ ح ١.

(٣) قرب الاسناد: ٧٧- ٢٥٠، الوسائل ٨: ٣٤٧ أبواب صلاة الجماعة ب ٢٦ ح ٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٥١

يستحبّ لهم الايتمام بالراجح، أو الجميع؟

الظاهر أنّه الإمام الراجح و غيره من الأئمّة، فيستحبّ له التقدّم و يستحبّ لهم تقديمه. و أمّا المأمومون فلا يستحبّ شيء لهم إلّا من قبل الأمر بالمعروف.

و يظهر من بعض متأخّرى المتأخّرين أنّ الخطاب متوجّه إلى غير الإمام الراجح فيستحبّ للغير تقديمه.

و لا يخفى ما فيه؛ فإنّ ما يتضمّن قوله: «أهل المسجد أحقّ» يشمل ذلك الإمام أيضا، بل قوله: «يتقدّم أقرؤهم» خطاب إليه خاصة، نعم يستلزم ذلك خطاب غيره من الأئمة أيضا.

ب: هل الأفضل للراجح تقدّمه من غير أن يأذن لغيره

، و لغيره تقديم الراجح و لو أذن له الراجح، أو ينتفى الرجحان و الأولوية بإذن الأولى؟

الظاهر: الأوّل؛ لإطلاق الأخبار. مع أنّ التقدّم على صاحب المنزل بدون إذنه صريحا أو فحوى غير جائز مبطل للصلاة، فما ذكروه من الاستحباب فيه لا بدّ و أن يكون مع إذنه.

ج: أولوية تقديم من ذكر إنّما هى فى صورة حضوره

، أمّا الثلاثة الأخيرة فلأنّه مورد الرواية إذ صدرها هكذا: عن القوم من أصحابنا يجتمعون فتحضر الصلاة.

و أمّا الراتب فلأنّ دليل تقديمه و إن كان مطلقا إلّا أنّه ورد فى بعض الروايات الآتية فى مسألة استحباب قيام المأمومين عند قول المؤذّن: «قد قامت الصلاة» ما يعارض ذلك «۱».

د: إذا حضر الراجح فهل المستحب لغيره من الأئمة تقديمه

و الايتمام به، أو عدم التقدّم عليه، حتّى لو تقدّم غير الراجح لطائفة أخرى و لم يتقدّم على الراجح و لم يتأخّر عنه ترك الأفضل أم لا؟

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۰ أبواب الأذان و الإقامة ب ۴۱ و ج ۸: ۳۷۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۵۲

ظاهر الأخبار: الأوّل.

المسألة الثانية: إذا تشاحّ الأئمة

فأراد كلّ تقديم الآخر أو تقدّم نفسه على وجه لا ينافى العدالة يقدّم منهم الأولى بتقديمه على الترتيب المتقدّم؛ لإطلاق أخباره بالنسبة إلى صورة التشاحّ و غيرها.

و قد ذكر جماعة «۱» أنّ مراعاة ذلك الترتيب إنّما هى فى صورة اختلاف المأمومين، و أمّا فى صورة اتفاقهم على واحد فيقدّم مختارهم، استنادا إلى ما مرّ من كراهة إمامة شخص لقوم و هم له كارهون. و هو جيّد.

و يستفاد من الرضوى «۲» تقديم الأصبح وجها على غيره أيضا مع التساوى فى المرجّحات المذكورة. و لا بأس به.

الثالثة: قد استفاضت الروايات بل تواترت معنى على استحباب الاقتداء بالمخالفين

بل وجوبه إذا اقتضته التقيّة، على أحد الوجهين:

أحدهما: أن يصلّى فى منزله لنفسه و يخرج إلى الصلاة معهم، كما فى رواية عمر بن يزيد: «ما منكم أحد يصلّى صلاة فريضة فى وقتها ثمّ يصلّى معهم صلاة تقيّة و هو متوضّئ لها إلّا كتب اللّه تعالى له بها خمسا و عشرين درجة» «۳».

و قريبة منها رواية ابن سنان «۴».

و رواية الأرجانى: «من صلّى فى منزله ثمّ أتى مسجدا من مساجدهم يصلّى معهم خرج بحسناتهم» «۵».

---

(۱) منهم المحقق فى الشرائع ۱: ۱۲۵، و العلّامة فى النهاية ۲: ۱۵۲، و الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۶۶.

(۲) المتقدم فى ص ۴۷ الرقم (۵).

(۳) الفقيه ۱: ۲۵۰- ۱۱۲۵، الوسائل ۸: ۳۰۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۶ ح ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۲۶۵- ۱۲۱۰، الوسائل ۸: ۳۰۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۶ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۳۸۰ الصلاة ب ۶۰ ح ۸، الفقيه ۱: ۲۶۵- ۱۲۰۹، التهذيب ۳: ۲۷۰- ۷۷۸ بتفاوت يسير، الوسائل ۸: ۳۰۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۶ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۵۳

و كذا روايات نشيط بن صالح «۱» و ناصح «۲»، و الحضرمى «۳» و أبى الربيع «۴»، و غير ذلك.

الثانى: أن يصلّى معهم ابتداء صلاة منفردة يؤذّن و يقيم و يقرأ لنفسه مع الإمكان.

و لا شك فى الاجتزاء بتلك الصلاة مع الضرورة، و بدونها إذا تمكّن من الإتيان بجميع الواجبات بنفسه، و كذا مع عدم التمكّن إذا لم تكن له مندوحة عن تلك الصلاة و لم يمكنه الصلاة منفردا، كالمصاحب فى سفر مع جماعة المخالفين.

و إنّما الإشكال فيما إذا لم يتمكّن من الواجبات بأسرها و كانت له مندوحة من الصلاة معهم، أو لم تكن و لكن أمكن له الانفراد أيضا قبلها أو بعدها.

و الظاهر الاجتزاء أيضا؛ لصحيحة أبى بصير «۵»، و روايات البزنطى «۶»، و أحمد بن عائذ «۷»، و ابن أسباط «۸»، و ابن عذافر «۹»، و إسحاق بن عمّار «۱۰»، و غيرها.

و لكن الظاهر أنّ ذلك إنّما هو فيما كان لذلك جهة رجحان، و لا أقلّ من أن

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۷۳- ۷۸۹، الوسائل ۸: ۳۰۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۶ ح ۶.

(۲) التهذيب ۳: ۲۷۰- ۷۷۵، الوسائل ۸: ۳۰۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۶ ح ۷.

(۳) التهذيب ۳: ۲۴۶- ۶۷۱، الوسائل ۷: ۳۵۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۹ ح ۳.

(۴) التهذيب ۳: ۳۳- ۱۲۰، الوسائل ۸: ۳۰۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۶ ح ۵.

(۵) التهذيب ۳: ۲۷۵- ۸۰۱، الوسائل ۸: ۳۶۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۴ ح ۱.

(۶) التهذيب ۳: ۳۷- ۱۳۲، الاستبصار ۱: ۴۳۱- ۱۶۶۵، الوسائل ۸: ۳۶۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۳ ح ۶.

(۷) التهذيب ۳: ۳۷- ۱۳۱، الاستبصار ۱: ۴۳۱- ۱۶۶۴.

(۸) التهذيب ۳: ۳۶- ۱۳۰، الاستبصار ۱: ۴۳۰- ۱۶۵۹، الوسائل ۸: ۳۶۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۳ ح ۵.

(۹) التهذيب ۲: ۲۹۶- ۱۱۹۴، علل الشرائع: ۳۴۰- ۲، الوسائل ۸: ۳۶۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۳ ح ۳.

(۱۰) التهذيب ۳: ۳۸- ۱۳۳، الاستبصار ۱: ۴۳۱- ۱۶۶۶، الوسائل ۸: ۳۶۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۵۴

يكون فى ولاية المخالف، أو موجبا لتأليف قلوبهم أو لرفع التهمة عن نفسه فيما تترتب عليهما فائدة، كما هو مورد تلك الأخبار، فلا يجزى فى غير ذلك.

فلا يجوز الاجتزاء و ترك الواجب فيما إذا وجد مخالف ذليل فى بلاد الشيعة، فاقتدى به شيعى لا مخالطة بينهما و لا يريد رفع تهمة عن نفسه، لأنّ مثل ذلك غير مورد تلك الأخبار.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۵۵

البحث الثانى: فى سائر شرائط الجماعة و لوازمها. و هى أيضا إمّا واجبة أو مستحبة، فهاهنا أيضا مقامان.

المقام الأوّل: فى سائر الشرائط الواجبة للجماعة و لوازمها، و هى أمور:

منها: عدم وجود حائل أو جدار بين الإمام و المأموم

اشارة

، فلا تصحّ صلاة المأموم مع وجود الحائل، بالإجماع المصرّح به فى كلمات جمع من الأواخر و الأوائل.

لصحيحة زرارة المرويّة فى الكافى و الفقيه: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم إمام، و أيّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاة إمام و بينهم و بين الصفّ الّذى يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى فليس ذلك لهم بصلاة، فإن كان بينهم ستر أو جدار فليس تلك لهم بصلاة إلّا من كان بحيال الباب» قال: «و هذه المقاصير لم تكن فى زمن أحد من الناس، و إنّما أحدثها الجبّارون، و ليست لمن صلّى خلفها مقتديا بصلاة من فيها صلاة» قال أبو جعفر عليه السلام: «ينبغى أن تكون الصفوف تامّة متواصلة بعضها إلى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطّى، و يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان» «۱».

و زاد فى الفقيه: «.. إذا سجد. قال، و قال: أيّما امرأة صلّت خلف إمام و بينها و بينه ما لا يتخطّى فليس لها تلك بصلاة».

ثمَّ المتبادر من الستر و الجدار ما كان جسما- كما صرّح به جماعة «۲»- فلا ضير فى حيلولة الظلمة و امتناع المشاهدة بالعمى، إذ لم يتعلّق الحكم بعدم المشاهدة.

و اللازم فى المانع صدق الساتر أو الجدار، فلا بأس بغيره، و منه: الثوب

---

(۱) الكافى ۳: ۳۸۵ الصلاة ب ۶۲ ح ۴، الفقيه ۱: ۲۵۳- ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، الوسائل ۸: ۴۰۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۹ ح ۱، و ص ۴۱۰ ب ۶۲ ح ۱ و ۲.

(۲) كالشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۸۰، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۳: ۲۷۷، و السبزوارى فى الذخيرة: ۳۹۳، و البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۵۶

الرقيق الحاكى للّون بل الشبح، لعدم صدق الستر.

و أيضا منه: الشبابيك المانعة عن الاستطراق دون المشاهدة.

خلافا للمحكى عن الشيخ فى بعض كتبه «۱»، فقال بعدم جواز الصلاة وراءها، مستدلا عليه بالإجماع و الصحيحة المذكورة.

و الإجماع ممنوع سيّما مع أنّ الأكثر على خلافه.

و الصحيح غير دالّ؛ لأنّ موضع دلالتها إمّا النهى عن الصلاة خلف المقاصير، أو نفى الصلاة مع توسّط ما لا يتخطّى.

و يضعّف الأوّل: بمنع كون المقاصير مشبّكة، كما يستفاد من ذكر حكم المقاصير بعد اشتراط عدم حيلولة الستر و الجدار.

و الثانى: بأنّ المراد بما لا يتخطّى فى الصحيحة ما كان كذلك بحسب البعد لا باعتبار الحائل، و لا أقلّ من الاحتمال المانع من الاستدلال. و ليس من باب الإطلاق أو العموم حتّى يكتفى به، كما يجىء بيانه.

و يمكن أن يكون مراده من الشبابيك ما يمنع من المشاهدة، حيث إنّها فى اللغة بمعنى ما يعمل من القصب و نحوه على نحو عمل الحصر و البوارى، من تشبيك القصبان و نحوها بعضها فى بعض، سواء منعت المشاهدة أم لا- فيحمل كلامه على الأوّل كما هو صريح المبسوط «۲». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۸ ۵۷ منها: عدم وجود حائل أو جدار بين الإمام و المأموم ..... ص : ۵۵

ّ المصرّح به فى كلام جماعة «۳» انتفاء البأس عن الحائل القصير الّذى لا يمنع المشاهدة فى جميع الأحوال و إن كان مانعا فى بعضها، كالمانع حال الجلوس دون القيام أو بالعكس.

و لا يخفى أنّ مقتضى إطلاق قوله: «فإن كان بينهم ستر» إلى آخره مانعيّة الستر بينهم مطلقا سواء كان فى تمام الصلاة أو فى بعضها، و التخصيص بالمستمرّ

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۵۷.

(۲) المبسوط ۱: ۱۵۶.

(۳) منهم الشهيد فى البيان: ۲۳۶، و السبزوارى فى الذخيرة: ۳۹۴، و صاحب الحدائق ۱۱: ۹۶.

فى تمام الصلاة لا وجه له. و مقتضاه بطلان الصلاة بوجود الساتر فى بعض الأحوال، فهو الأجود.

نعم، يشترط فى مانعيّته ستره لجميع أجزاء الإمام، فلو لم يستر بعضه بحيث يصدق عرفا عدم ستره لم يضرّ و إن كان فى جميع الأحوال. و تلزمه كفاية إمكان مشاهدة جزء معتدّ به من الإمام دائما، كما صرّح بكفايته بعض الأجلّة.

و يستفاد من بعض الكلمات عدم البأس بوجود الحائل التامّ فى بعض الأحوال دون بعض «۱».

و من بعض آخر عدم البأس بما يمكن معه شهود جزء من الإمام مطلقا، لعدم معلوميّة صدق الساتر مع مشاهدة جزء.

و الأوّل غير سديد؛ لأنّه تقييد للإطلاق المذكور بلا مقيّد. نعم، يصحّ ذلك إذا كان بحيث لم يكن له استمرار أصلا كشخص عبر ما بينهما. و منع صدق الساتر على الساتر فى بعض الأحوال فاسد جدّا.

و الثانى صحيح لو شوهد جزء معتدّ به، فلا تكفى مشاهدة إحدى يديه أو جزء يسير من رأسه، لصدق الساتر عرفا معه.

مع أنّ الوارد فى الصحيحة هو الساتر أو الجدار. و على هذا، فلو نسلّم عدم معلوميّة صدق الساتر على الساتر فى بعض الأحيان أو [لبعض] «۲» الأجزاء، و لكنّه قد يصدق عليه الجدار، كما إذا كان بقدر لا يرى وراءه إلّا رأس الإمام أو مع شىء من جسده حال القيام، فإنّه يصدق عليه الجدار الممنوع عنه فى الصحيحة قطعا، و الإجماع على تجويز مثل ذلك [غير] «۳» معلوم.

نعم لو كان يسيرا بحيث يشكّ فى صدق الجدار عليه كذراع بل أزيد منه بقليل، انتفى البأس من جهته و إن ثبت من جهة الستر حال الجلوس. و كأنّهم

---

(۱) كما فى نهاية الاحكام ۲: ۱۲۲، و الذكرى: ۲۷۲.

(۲) فى النسخ: لجميع، غيّرناه لتصحيح المتن.

(۳) أضفناه لتصحيح المتن.

بنوا الحكم على الساتر و الحائل و ظنّوا انتفاءه مع المشاهدة فى الجملة، و غفلوا عن لفظ الجدار.

و أشكل منه ما لو كانت الواسطة جدارا رفيعا فيه ثقبة أو ثقبتان يرى منها بعض الإمام دائما أو فى بعض الأحيان، لصدق الجدار. و لا يفيد إمكان المشاهدة، لعدم تعليق حكم عليها.

و أمّا على ما ذكرنا من مانعيّة الستر فى بعض الأحيان أيضا و اشتراط شهود جزء معتدّ به فى انتفاء الستر فلا يختلف حكم الساتر و الجدار، إذ ما يمنع من المشاهدة فى جميع الأحيان مانع جدارا كان أو غيره، و ما لا يمنع عن مشاهدة الجزء المعتدّ به حتّى فى حال الجلوس لا يصدق عليه الجدار. و كذا لو كانت فيه ثقبة يشاهد فيها المعتدّ به من الإمام فى جميع الأحيان لم يكن جدار بينهما أيضا، إذ موضع الثقبة ليس جدار. و لو كانت فيه ثقبات صغيرة كثيرة تجعله شباكا.

فروع مهمّة:

أ: المانع عن الصحة هو الحائل بين المأموم و بين الإمام و المأمومين جميعا،

فلو لم يشاهد المأموم الإمام لحيلولة المأمومين و لكن لم يكن حائل بينه و بين بعض المأمومين صحّت صلاته إجماعا بل ضرورة، و إلّا لم تحصل جماعة للصفوف المتعدّدة.

و تدلّ عليه أيضا العمومات و الإطلاقات الخالية عن المعارض، حيث إنّ الصحيحة لم تدلّ إلّا على وجوب انتفاء الستر بين المأموم و الصفّ الّذى يتقدّمه، حيث إنّ مرجع ضمير الجمع هو قوله: «أهله» فيكون الطرف الآخر الصفّ الذى يتقدّمهم كما فى سابقة و لا أقلّ من احتماله الكافى لنا فى المقام.

ب: مقتضى الصحيحة هو تحقق الصحة بانتفاء الحائل بين المأموم و بين من يتقدّمه

من الإمام أو الصفّ الّذى يتقدّمه، بل بعض المأمومين من أهل الصفّ المتقدّم؛ لصدق الصفّ، و عدم الفصل. سواء كان حائل بينه و بين بعض آخر من أهل هذا الصفّ أو لا، و سواء أمكن له مشاهدة من لا حائل بينه و بينه من

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸ ص: ۵۹

أهل الصفّ بدون الالتفات بالرأس أو معه أو لم يمكن له للبعد و نحوه. و هذا هو الضابط الصحيح الثابت من الصحيحة فى المسألة.

و على هذا فلو كان هناك جدار قدّامه إمام و وراءه صفّ، فإن لم يتجاوز أحد طرفى الصفّ عن محاذاة الجدار إلى حيث يتمكّن من فى هذا الطرف من مشاهدة الإمام بطلت صلاتهم جميعا، و إن تجاوز أحد الطرفين أو كلاهما إلى حدّ لم يمنع الجدار من مشاهدة الإمام، صحّت صلاة كلّ من يمكنه المشاهدة من هذه الجهة و إن بطلت من حيث التباعد فى بعض الصور، و بطلت صلاة من يحاذى الجدار أو يمنعه عن مشاهدة الإمام و إن لم يكن محاذيا له، لصدق توسّط الجدار بينهما.

و لو كان قدّام الجدار صفّ يتجاوز عن طرفيه أو عن أحدهما و وراءه أيضا كذلك صحّت صلاة الجميع، لأنّ من يحاذى الجدار من أهل صفّ الوراء يشاهد أهل طرف الصفّ القدّام، إلّا مع حيلولة الجدار عن مشاهدته إيّاهم.

و يلزمه لو كان هناك باب يحاذى المسجد و صفّ جماعة خارجه فإن لم يحاذ الباب أحد و صفّوا عن يمينه و شماله بطلت صلاة الجميع إلّا إذا تباعد الصفّ عن جدار المسجد بحيث يرى من فى طرفيه بعض أهل المسجد.

و لو صفّوا فى محاذاة الباب و طرفيه صحّت صلاة المحاذى و من يليه ممّن يتمكّن من المشاهدة و تبطل صلاة الباقين. و لو صفّ بعد هؤلاء جماعة أخرى صحّت صلاة الجميع. هذا مقتضى الصحيحة، و يؤكّده قوله فى ذيلها: «إلّا من كان بحيال الباب» بل هو صريح فى ذلك.

و من الأصحاب جماعة «۱» صرّحوا بصحة صلاة كلّ من فى الصفّ الخارج الواقف حذاء الباب و طرفيه، و احتجّوا له بأنّ من تجاوز الباب و إن لم يشاهد من الصفّ المتقدّم أحدا و لكنّه يشاهد من بحذاء الباب عن يمينه أو عن يساره و المشاهدة المطلقة كافية.

و فيه: أنّه إنّما يصحّ لو ثبت تعليق الحكم على المشاهدة، و ليس كذلك، بل

---

(۱) منهم الشيخ فى المبسوط ۱: ۱۵۶، و العلّامة فى المنتهى ۱: ۳۶۵، و صاحب الحدائق ۱۱: ۹۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸ ص: ۶۰

هو معلّق بعدم الحائل بينه و بين الصفّ المتقدّم، فلا وجه للاحتجاج بكفاية المشاهدة المطلقة سيّما مع تصريح الصحيحة بعدم صحة صلاة غير من بحيال الباب.

و العجب من شيخنا صاحب الحدائق، حيث إنّه بعد ما نقل الاستشكال فى صحّة صلاة من على يمين الباب و يساره عن الذخيرة استنادا إلى ظاهر الصحيحة، قال ما خلاصته: إنّ منشأ الشبهة تخصيص المشاهدة الّتى هى شرط صحّة القدوة بمشاهدة من يكون قدّامه دون من على يمينه و يساره، و لازمه أنّه لو استطال الصفّ الأوّل على وجه لا يرى من فى طرفيه الإمام تبطل صلاتهم حيث إنّهم لا يشاهدون الإمام و لا تكفى مشاهدة من على اليمين و اليسار. و كذلك لو استطال الصفّ الثانى أو الثالث زيادة على ما تقدّمه و كان فى مقابل الزيادة جدار دون المأموم يلزم بطلان صلاة الزيادة لعدم وجود المأموم قدّامهم و لعلّه لا يقول به. و الظاهر من قوله: «إلّا من كان بحيال الباب» يعنى من الصفوف لا من المأمومين بقرينة قوله: «و أىّ صف كان أهله» إلى آخره. و مثل الصورتين وقوف بعض المأمومين خلف الأساطين بحيث كانت الأسطوانة فى قبلته فهو لا يرى من قدّامة من المأمومين و إنّما يرى من على يمينه و يساره، مع أنّ صحيحة الحلبى «۱» دلّت على أنّه لا بأس بالصلاة بين الأساطين «۲». انتهى.

و فيه: أنّه لم يثبت اشتراط صحّة القدوة بالمشاهدة من دليل، بل الثابت اشتراط انتفاء الحائل بين أهل صفّ و أهل الصفّ المتقدّم، فليس المنشأ تخصيصا فى المشاهدة بل صدق الحائل.

و منه يظهر عدم لزوم بطلان الصلاة فى الصفّ المستطيل الأوّل؛ لعدم الحائل. و عدم المشاهدة باعتبار طول المسافة غير ضائر كالظلمة.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۸۶ الصلاة ب ۶۲ ح ۶، الفقيه ۱: ۲۵۳- ۱۱۴۱، التهذيب ۳: ۵۲- ۱۸۰، الوسائل ۸: ۴۰۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۹ ح ۲.

(۲) الحدائق ۱۱: ۹۹.

و لا- فى زيادة الصفّ المستطيل الثانى إذا لم يكن الجدار الّذى فرضه حائلا بينه و بين جميع أهل الصفّ المتقدّم، و إن كان حائلا يعترف ببطلان صلاتهم البتة.

و لا فى الواقف بين الأساطين إذا يرى بعض من تقدّمه، و لو لم ير أحدا منهم نقول بالبطلان، و لا تنافيه صحيحة الحلبى كما لا يخفى.

و أمّا إرادة الصفّ من قوله: «من كان بحيال الباب» فبعيد غايته، و لا دلالة لقوله: «و أىّ صف» عليه أصلا، لتقييده بقوله: «أهله» فمعناه: إذا كان بين أهل صفّ و أهل صفّ تقدّمه ستر تبطل صلاتهم إلّا من كان بحيال الباب من أهل الصفّ، مع أنّه لا يصدق على جميع هذا الصفّ أنّه بحيال الباب، مع أنّه لو كان كما توهّم لم يحسن الاستثناء.

ثمَّ بما ذكرناه هنا يظهر الحكم فى أكثر الفروع المتعلّقة بالمقام.

ج: المستفاد من إطلاق الصحيحة منع الحائل عن صحّة الجماعة مطلقا،

سواء كان فى تمام الصلاة أو بعضها، و سواء كان الساتر مستقرا كجدار، أو لا كثوب ترفعه الريح تارة و تضعه أخرى، أو مصلّ يقوم تارة و يجلس اخرى.

و منه يظهر أنّه كما أنّه يشترط انتفاء الحائل ابتداء يشترط استدامة أيضا، و انّه لو عرض فى أثناء الصلاة تبطل الجماعة و إن لم يكن اختياريا، لأنّه حكم وضعى لا يتوقّف على الاختيار. و يلزمه بطلان جماعة صفّ تقدّمه صفّ آخر غير مأمومين و لو علم بذلك فى الأثناء أو تمّت صلاتهم كالمسافرين إذا اشتغلوا بعد الركعتين بنافلة حتى يحصل الستر.

نعم، يشترط شي‌ء من الاستمرار له حتى يصدق أنّ بينهم سترا، فلا بأس بعبور شخص بينهم و إن ستر فى الجملة حال العبور.

و كذا يشترط كونه بحيث يصدق الساتر به عرفا، فلا يضرّ شي‌ء قصير يحول حال السجود خاصّة مثلا، لعدم صدق الستر بينهما عرفا.

فتأمّل.

د: لا يتوهّمنّ أنّ مقتضى اشتراط انتفاء الساتر

أن يتوقّف فى صحّة صلاة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸ ص: ۶۲

الصفّ المتأخّر و دخوله فى الصلاة [قبل] «۱» دخول من تقدّم عليه كلا أو المحاذى له فى الصلاة، حيث إنّه قبله ساتر و ليس بمأموم. لأنّ الشرط انتفاء الساتر بينه و بين الصفّ المتقدّم عليه كما هو صريح النصّ، و لا يشترط فى صدق الصفّ دخول أهله فى الصلاة بل اللازم صفّهم للصلاة جماعة و كونهم معدودين من المأمومين قاصدين للايتمام، إذ بذلك يصدق الصف المتقدّم عرفا و لم يثبت توقّف صدقه على شىء آخر.

ه: هذا الشرط مخصوص بما إذا كان المأموم رجلا أو امرأة اقتدت بامرأة،

و أمّا إذا اقتدت برجل فلا يضرّ الحائل إذا عرفت انتقالات الإمام، على الأظهر الأشهر، بل نسبه فى التذكرة إلى علمائنا «۲» مؤذنا بدعوى الإجماع عليه، و قيل: بلا خلاف إلّا ممّن يأتى «۳».

للأصل، و العمومات، و موثقة عمّار: عن الرجل يصلّى بالقوم و خلفه دار فيها نساء، هل يجوز لهنّ أن يصلّين خلفه؟ قال: «نعم إن كان الإمام أسفل منهنّ»، قلت: فإنّ بينهنّ و بينه حائطا أو طريقا، قال: «لا بأس» «۴».

و يؤيّده أنّهنّ عورة لا ينبغى لهنّ مخالطة الرجال، مع أنّ فضيلة الجماعة عامّة.

و قد يستدلّ أيضا بعدم شمول الصحيحة «۵» لهنّ، و لعلّه لتذكير الضمير.

و فيه ما فيه، مع أنّ هذا المستدلّ يمنع عن الحائل إذا كان إمامها امرأة للصحيحة.

خلافا للمحكى عن الحلّى «۶»؛ لضعف الرواية تارة. و هو ممنوع. و لو سلّم

---

(۱) أضفناه لتصحيح المتن.

(۲) التذكرة ۱: ۱۷۴.

(۳) الرياض ۱: ۲۲۹.

(۴) التهذيب ۳: ۵۳- ۱۸۳، الوسائل ۸: ۴۰۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۰ ح ۱.

(۵) المتقدمة فى ص ۵۵.

(۶) السرائر ۱: ۲۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸ ص: ۶۳

فمجبور. و باحتمالها للحائط القصير اخرى. و هو بالإطلاق مدفوع.

نعم يصحّ ذلك فيما إذا كان إمامها امرأة فيما يجوز؛ لاختصاص الموثّقة، و عموم الصحيحة.

و منها: عدم كون موقف الإمام أعلى من موقف المأموم، فلو كان أعلى لم تصحّ صلاة المأموم، على الحقّ المشهور كما صرّح به جماعة «۱»، بل عن التذكرة نسبته إلى علمائنا «۲» مؤذنا بالإجماع.

لعموم مفهوم موثقة عمّار المتقدّمة آنفا، خرجت منه صورة التساوى فيبقى العلوّ مبطلا.

و موثقته الأخرى: عن الرجل يصلّى بقوم و هم فى موضع أسفل من موضعه الّذى يصلّى فيه، فقال: «إن كان الإمام على شبه الدكّان أو

على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم» «۳».

خلافا للمحكى عن الخلاف، فقال بالكراهة مدّعيا عليها إجماع الطائفة «۴»، و اختاره فى المدارك «۵»، و تردّد فى المعتبر و الشرائع و النافع «۶»، و هو ظاهر الكفاية و الذخيرة «۷».

لدعوى الإجماع، و الأصل، و العمومات، مع ضعف الرواية سندا و تهافتها متنا و اختلافها نسخا.

---

(۱) منهم العلّامة فى المختلف: ۱۶۰، و الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۱۶۱، و السبزوارى فى الذخيرة: ۳۹۴.

(۲) التذكرة ۱: ۱۷۴.

(۳) الكافى ۳: ۳۸۶ الصلاة ب ۶۲ ح ۹، الفقيه ۱: ۲۵۳- ۱۱۴۶، التهذيب ۳: ۵۳- ۱۸۵، الوسائل ۸: ۴۱۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۳ ح ۱.

(۴) الخلاف ۱: ۵۵۶.

(۵) المدارك ۴: ۳۲۰.

(۶) المعتبر ۲: ۴۲۰، الشرائع ۱: ۱۲۳، النافع: ۴۶.

(۷) الكفاية: ۳۱، الذخيرة: ۳۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۶۴

و الأوّل غير ثابت، و منقوله غير حجّة سيّما مع عدم ظهور موافق له من قدماء الفرقة. مع أنّه- كما صرّح به فى المختلف «۱»- إرادة الحرمة من الكراهة كما شاعت فى الصدر الأوّل محتملة، بل قيل: عبارة الخلاف بها أيضا شاهدة «۲». فلا يكون الشيخ مخالفا فى المسألة، و لا إجماعه منافيا للحرمة.

و الثانيان مندفعان بالموثقتين. و ضعفهما ممنوع، كيف؟! و هما من الموثّقات و هى فى نفسها حجّة، و مع ذلك بالشهرة العظيمة من الجديدة و القديمة منجبرتان.

و التهافت و الاختلاف لو سلّم ففى الأخيرة، و الاولى عنهما سالمة، مع أنّهما فيها أيضا لا يتعلّقان بما يفيد ذلك الحكم، و إنّما هما فى بيان قدر العلوّ، و هو غير المسألة.

فروع:

أ: اشتراط عدم العلوّ إنّما هو فى غير الأرض المنحدرة

. و أمّا فيها فلا يضر علوّ الإمام مطلقا، بلا خلاف فيه كما قيل «۳»؛ لذيل الموثقة الأخيرة: «و إن كان أرضا مبسوطة و كان فى موضع منها ارتفاع، فقام الإمام فى الموضع المرتفع و قام من خلفه أسفل منه و الأرض مبسوطة إلّا أنّهم فى موضع منحدر، فلا بأس».

ب: اختلفوا فى قدر العلوّ المانع

، فحوّله الحلّى «۴»، و جماعة «۵»، بل الأكثر إلى العرف و العادة.

و قدّره فى النهاية و التذكرة و الدروس و البيان و المسالك و روض الجنان «۶» بما لا

---

(۱) المختلف: ۱۶۰.

(۲) الرياض ۱: ۲۳۰.

(۳) الرياض ۱: ۲۳۰.

(۴) السرائر ۱: ۲۸۳.

(۵) منهم الشهيد فى الذكرى: ۲۷۳، و الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۸۰، و صاحب الحدائق ۱۱: ۱۱۱.

(۶) نهاية الاحكام ۲: ۱۲۴، التذكرة ۱: ۱۷۴، الدروس ۱: ۲۲۰، البيان: ۲۳۶، المسالك ۱: ۴۳، روض الجنان: ۳۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۶۵

يتخطّى.

و بعض آخر بشبر «۱» و الأظهر: الأوّل؛ لأنّه المرجع حيث لا تقدير فى الشرع كما هنا، إذ ليس ما يتوهّم منه ذلك إلّا صحيحة زرارة- السابقة «۲» فى مسألة الحائل- المقدّرة له بما لا يتخطّى، و هو دليل الثانى، و بعض نسخ التهذيب فى الموثقة الأخيرة المقدّر له بالشبر، و هو دليل الثالث.

و الأوّل مردود: باحتمال إرادة هذا المقدار فى البعد دون اختلاف الموقف كما يأتى. مع أنّه على تقدير الشمول لذلك أيضا بإطلاقه يدلّ على مانعيّة هذا القدر- و هو يوافق العرف- دون اغتفار ما دونه إلّا بمفهوم الوصف الضعيف أو إدخاله فى مفهوم الشرط بتكلّف بعيد.

و الثانى: بأنّه لا يصلح للاستناد، لمكان الاختلاف.

ثمّ لا شكّ فى دخول ما لا يتخطّى فى العلوّ عرفا، و لا فى خروج الشبر و ما دونه عنه. و يؤكّده ما فى التذكرة من الإجماع على عدم مانعيّة اليسير «۳». و الأحوط بل الأظهر الاجتناب (عن ما بينهما) «۴».

ج: لا يضرّ علوّ المأموم من الإمام مطلقا

بالإجماع، كما عن المنتهى «۵» و غيره «۶»؛ للأصل، و العمومات، و خصوص منطوق الموثقة الاولى، و عموم مفهوم صدر الثانية، و صريح ذيلها: قال: و سئل: فإن قام الإمام أسفل من موضع من يصلّى خلفه، قال: «لا بأس» و قال: «إن كان رجل فوق بيت أو غير ذلك دكّانا

---

(۱) حكاه فى الروضة ۱: ۳۸۰.

(۲) فى ص ۵۵.

(۳) التذكرة ۱: ۱۷۴.

(۴) ما بين القوسين موجود فى «ح» فقط.

(۵) المنتهى ۱: ۳۶۶.

(۶) كالمدارك ۴: ۳۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۶۶

أو غيره و كان الإمام على الأرض أسفل منه جاز أن يصلّى خلفه و يقتدى بصلاته و إن كان أرفع منه بشىء كثير».

و أمّا قوله فى رواية محمّد بن عبد اللّه: «يكون مكانهم مستويا» «۱»، فلا يثبت وجوب التساوى، بل غايته الاستحباب. و لا بأس به.

و منها: عدم تباعد المأموم عن الإمام أو الصفّ الّذى يتقدّمه

، بالإجماع المحقّق و المحكى فى عبارات جمع من الأصحاب، منهم: المدارك و الذخيرة «۲» و غيرهما «۳».

و هو الحجّة المخرجة عن الأصل المخصّصة للعمومات، دون غيره من صحيحة زرارة المتقدمة «۴»، و رواية الدعائم: «ينبغى للصفوف أن تكون متواصلة، و يكون بين كلّ صفين قدر مسقط جسد الإنسان إذا سجد، و أىّ صف كان أهله يصلّون بصلاة إمام و بينهم و بين الصف الّذى يتقدمهم أزيد من ذلك فليس تلك الصلاة لهم بصلاة» «۵».

لإجمال الاولى، و ضعف الثانية.

أمّا الأوّل فبيانه أنّ موضع الاستدلال من الصحيحة اشتراط ما لا ـ يتخطّى، و المحتمل إرادته من هذا اللفظ- كما يستفاد من كلام الأصحاب- معان ثلاثة: ما لا يتخطّى من الحائل، أو من العلوّ، أو من البعد.

و ظاهر الأكثر عدم حمله على الأخير حيث لم يستندوا إليه فى مقدار البعد.

و حمله جماعة على الثانى حيث اعتبروا هذا القدر فى العلوّ.

و ليس احتماله لهذه المعانى من باب الإطلاق الشامل للجميع حتّى تصحّ

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۸۲- ۸۳۵، الوسائل ۸: ۴۱۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۳ ح ۳.

(۲) المدارك ۴: ۳۲۲، الذخيرة: ۳۹۴.

(۳) كالتذكرة ۱: ۱۷۳.

(۴) فى ص ۵۵.

(۵) دعائم الإسلام ۱: ۱۵۶، مستدرك الوسائل ۶: ۴۹۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۶۷

إرادة الشامل للجميع فى استعمال واحد، إذ ما لا يتخطّى على الأوّل معنى غيره على الأخيرين، فإنّه على الأوّل شى‌ء مانع عن التخطّى، و على الأخيرين شى‌ء لا يصير خطوة.

ثمّ إنّ هذا اللفظ قد تكرّر فى الصحيحة فى أربعة مواضع:

أمّا الموضع الأوّل فعلى حمله على الحائل يكون معنى لا يتخطّى نحو: لا يمكن التخطّى أولا يصلح أو ليس من شأنه، و يلزم تقدير نحو لفظة: «منه» أى ما لا يتخطّى منه، و هو خلاف أصل.

و على حمله على العلوّ يفسّر إمّا كالسابق، أو يكون المعنى: ما لا تقطعه الخطوة و لا يصير محل التخطّى مطلقا لا بخطوة واحدة و لا أكثر، فإنّ العلوّ المفرط لا ـ يتخطّى من حيث هو و إن أمكن تخطّيه بالدّرج، و هو أمر خارج عن نفس العلوّ، فالمرتفع كثيرا لا يصير محلا للتخطّى مطلقا إلّا بتقليله شيئا فشيئا و جعله مدرجا، كما أنّ الحائل لا يتخطّى منه كذلك إلّا برفعه. و على هذا لا يستلزم خلاف أصل.

و على حمله على البعد يكون المعنى: ما ليس من شأنه أن يتخطّى.

و يلزم حمل التخطّى على الخطوة الواحدة، أى ما لا يتخطّى بخطوة واحدة، ضرورة إمكان قطع المسافة و إن بعدت بخطوات كثيرة. و هذا مخالف للأصل؛ لأنّ التخطّى هو قطع المسافة بالخطوة واحدة كانت أم متعددة.

و كذا يلزم التخصيص بالصفّ الأوّل، أو التجوّز فى الإمام بإرادة من تقدّم على المأموم إماما كان أو مأموما آخر، ضرورة عدم اشتراط انتفاء هذا البعد بين كلّ مأموم و الإمام. و هذا خلاف أصل آخر.

و يلزم أيضا تخصيص أهل الصفّ الأوّل بمن فى خلف الإمام خاصّة أو مع من يليه، أو إرادة محاذاة الإمام من لفظ: «الإمام» ضرورة عدم اشتراط انتفاء هذا البعد بينه و بين نفس الإمام فى طرفى الصفّ. و هذا خلاف أصل ثالث، بل غير جائز، لاستلزامه عدم بقاء غير واحد أو اثنين أو ثلاثة من الأفراد الغير العديدة بل من أزيد من عشرة آلاف فى بعض الأوقات.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸ ص: ۶۸

فإرادة البعد من: «ما لا يتخطّى» فى هذا الموضع مرجوح غايته.

و أمّا الموضع الثانى ففى حمله على أحد الأوّلين كالموضع السابق.

و أمّا فى الثالث فينتفى المحذوران الآخران و يبقى الأوّل خاصة، و من هذه الجهة يساوى المعنى الأوّل، لأنّه أيضا يستلزم خلاف أصل واحد، إلّا أنّه يصير مرجوحا عنه بملاحظة قوله: «فإن كان بينهم ستر» إلى آخره، فإنّ الظاهر من لفظة: «الفاء» أنّه حكم مترتّب متفرّع على سابقة و لا يلائم غيره، فيكون المراد ما لا يتخطّى من الحائل و إن كانت إرادته مرجوحة هنا من جهة إقحام لفظ: «القدر» و لكن التأويل فيه أسهل منه فى لفظة: «الفاء».

و منه يظهر عدم رجحان إرادة البعد فى هذا الموضع أيضا.

و أمّا الموضع الثالث فهو أيضا كالثانى فى انتفاء المحذورين عن المعنى الثالث بل محذور التفريع أيضا، و يلائم هذا المعنى ما تعقّبه من قوله: «و يكون قدر ذلك» بل هو بنفسه كاف فى إفادة هذا المعنى و لو كان جملة مستأنفة. إلّا أنّه عن دلالة الاشتراط خال، بل ظاهر لفظ: «ينبغى» الاستحباب، فلا يصلح حجّة للاشتراط.

و أمّا الموضع الرابع فيزيد المحذور فيه للمعنى الأوّل بعدم اشتراط انتفاء الحائل فى المرأة و لكن المحذورات الثلاثة للمعنى الثالث فيه مجتمعة، و ليس ارتكابها بأسهل من حمل نفى الصلاة مع الحائل فى المرأة على ضرب من الكراهة أو إرادة انتفاء العلوّ.

هذا كلّه مع ما فى إرادة البعد من المخالفة للشهرة العظيمة حيث إنّه لم ينقل التحديد بهذا القدر إلّا عن الحلبى و ابن زهرة «۱».

و المعارضة مع إطلاق موثقة عمّار المتقدّمة «۲» فى بيان جواز اقتداء المرأة مع الحائل، بل ظاهرها حيث إنّ الطريق يكون ممّا لا يتخطّى غالبا.

---

(۱) الحلبى فى الكافى: ۱۴۴، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰.

(۲) فى ص ۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸ ص: ۶۹

و الإجمال من حيث المبدإ، فإنّ مبدأه لا يتعيّن هل هو من الموقف أو المسجد. و لا يفيد قوله: «إذا سجد» فى الصحيحة؛ لاحتمال تعلّقه بقوله: «قدر ذلك» كما يحتمل التعلّق بالجسد.

مع ما فى الأوّل من الاستبعاد الواضح- كما صرّح به فى المعتبر «۱»- بل الامتناع، إذ مع تقارب الموقفين بهذا القدر الّذى لا يزيد على شبرين غالبا لا يتمكّن المصلّى عن السجدة بل يكون مسجده محلّ ركبته أو ملاصقا معه.

و ما فى الثانى من عدم القائل ظاهرا، فإنّ الظاهر أنّ من اعتبره اعتبره من الموقف. فتأمّل.

مع أنّ فى الحمل على هذا المعنى إجمالا من جهة أخرى أيضا، فإنّ معنى:

«ما لا يتخطّى» ما لا يعتاد تخطّيه أو ما ليس من شأنه ذلك، و هذا كما يمكن أن يكون من جهة الإفراط يمكن أن يراد من جهة التفريط و يكون المعنى: إذا كان بينهم ما لا يتخطّى من القلّة فلا صلاة لهم، لعدم إمكان السجدة.

و ظهر من جميع ذلك سرّ عدم اعتناء الأكثر فى اعتبار مقدار البعد إلى الصحيحة.

و أمّا الثانية [۱] فلعدم العلم بصحّة روايات الدعائم و عدم انجبار هذه الرواية أيضا، مضافا إلى قصور دلالتها أيضا لبعض ما تقدّم.

و إذ قد عرفت أنّ المستند فى المسألة هو الإجماع خاصّة فاللازم فيما يتفرّع عليها الاقتصار على ما ثبت انعقاده عليه.

و منه: مقدار البعد المبطل، فيجب تحديده بما ثبت الإجماع على اشتراط انتفائه.

و لاـ يبعـد انعقـاده على ما يقال فى العرف: إنّ هـذا الصفّ بعيـد كثيرا عن ذلك الصفّ، إذ لا خلاف فى البطلان به، إلّا ما حكى عن المبسوط من حكمه

---

[۱] مراده (ره) من الثانية رواية الدعائم الّتى استدلّوا بها لمسألة عدم التباعد، راجع ص ۶۶.

---

(۱) المعتبر ۲: ۴۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۷۰

بجواز التباعـد بثلاث مائة ذراع «۱»، و عن الخلاف من تحديـده البعـد الممنوع منه بما يمنع من مشاهدة الإمام و الاقتداء بأفعاله «۲». و مجرّد ذلـك غير قادح فى حكم الحـدس بالإجماع. مع أنّ كلامهما كما صـرّح به جماعـة «۳» غير صـريح بل و لا ظاهر فى المخالفـة، فيكون البطلان به مجمعا عليه.

و هو الدليل له، دون ما قيل من الأصل، و عدم مصحّح للعبادة معه؛ لأنّ الأصل يندفع بالإطلاقات، و هى أيضا كافية فى التصحيح.

و القول بعدم انصرافها إلى من يبعد بهذه المثابة واه؛ لأنّ التحديد فى ذلك موكول إلى الشرع و لا مدخليّة لغيره فيه، فلا انصراف إلى حدّ قبل تحديده.

و لا يبطل بما دونه؛ لما مرّ من الأصل و الإطلاق المؤيّدين بالشهرة العظيمة الّتى- كما قيل- كادت أن تكون إجماعا «۴».

خلافا للمحكى عن الحلبى و ابن زهرة «۵»، فمنعا عن البعد بما لا يتخطّى؛ للصحيحة و الرواية المتقدّمتين «۶».

و قد عرفت ما فى الاستناد إليهما من الإجمال فى هذا اللفظ.

و لو اسـتندا فى التقدير فيهما بمسـقط جسد الإنسان لأجبنا بعدم دلالة الصحيحة على وجوبه؛ لإتيانه فيه بالجملة الخبرية. بل فى الإتيان بقوله: «ينبغى» و ضمّه مع تواصل الصفوف و تماميّتها دلالة واضحة على الاستحباب، بل- كما قيل «۷»- هى أظهر من دلالة: «لا صلاة» على الفساد. مع أنّه إذا جعل المبدأ المسجد فلا يكون لهما كثير مخالفة مع المختار- سيّما مع احتمال إرادة مسقط تمام

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۵۶.

(۲) الخلاف ۱: ۵۵۹.

(۳) منهم الشهيد فى الذكرى: ۲۷۲، و صاحبا الحدائق ۱۱: ۱۰۵، و الرياض ۱: ۲۳۰.

(۴) الرياض ۱: ۲۳۰.

(۵) الحلبى فى الكافى: ۱۴۴، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰.

(۶) فى ص ۵۵ و ۶۶.

(۷) الرياض ۱: ۲۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۷۱

جسد الإنسان حيث ينام مادّا رجليه- على أن يكون «إذا سجد» متعلّقا بالقدر.

و منه: مـا ذكروه من أنّه هـل يشـترط ذلـك مطلقـا كمـا عن الشـهيدين «۱»، أم يختصّ بابتـداء الصـلاة خاصّ_ة حتّى لـو انتفى بخروج الصـفوف المتخلّلـة عن الاقتـداء بظهور عـدم اقتدائهم أوّلا أو عدولهم إلى الانفراد ثانيا أو انتهاء صـلاتهم لم ينفسخ الاقتداء كما عليه

جماعة «۲»؟

فيحكم بالثانى، لأنّه المجمع عليه دون غيره.

و منه: أنّه هل يجب على البعيد من الصفوف أن لا يحرم بالصلاة حتّى يحرم بها قبله من يزول معه التباعد، أم لا، بل يجوز لكلّ أحد من المأمومين الإحرام قبل كلّ من تقدّمه؟

فالمختار وفاقا لصريح جماعة «۳» و ظاهر الأكثر: الثانى؛ لعدم ثبوت الإجماع على مضرّة مثل ذلك البعد المشغول بمن يريد الاقتداء و المظنون انتفاؤه قبل الركوع أيضا، مضافا إلى عدم تسميته بعدا عرفا، و عدم دلالة الصحيحة على اشتراط انتفاء مثل ذلك أيضا لصدق الصفّ كما مرّ فى الحائل، و استمرار عمل الناس كلا سلفا و خلفا عليه و عدم انتظار كلّ لا حق من الصفوف لإحرام سابقة.

و منه: ما إذا تجاوز طرف الصفّ المتأخّر عن مقابلة المتقدّم، فيخلو مقابله عن المأموم إمّا مطلقا أو فى مجرّد ذلك الصفّ، أو كان وسط المتقدّم منقطعا بحوض أو أسطوانة أو نحوهما، فهل تبطل صلاة من فى طرف الصفّ أو مقابل الحوض من الصفّ المتأخّر؟

و الحكم عدم البطلان؛ لأنّ الثابت من الإجماع اشتراط انتفاء هذا البعد بين الصفّ المتأخّر و المتقدّم و لو كان المتقدّم أقلّ من المتأخّر، بل و لو كان شخصا واحدا فيكون حكمه حكم الإمام و يكون قرب بعض من الصفّ المتأخّر إليه

---

(۱) الشهيد الأول فى البيان: ۲۳۵، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۷۰.

(۲) منهم السبزوارى فى الذخيرة: ۳۹۴، و صاحبا المدارك ۴: ۳۲۳، و الحدائق ۱۱: ۱۰۸.

(۳) منهم الشهيد فى البيان: ۲۳۵، و الشهيد الثانى فى الروض: ۳۷۰، و صاحب الرياض ۱: ۲۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۷۲

كافيا.

مضافا إلى ما مرّ من الصحيح «۱» الدالّ على جواز الصلاة بين الأساطين الغير المنفكّة عن مثل ذلك غالبا، و استمرار الأمّة عليه من جهة تخلّل الأساطين بين الصفوف.

و منه: ما إذا توسّط بين الإمام و المأموم أو المأمومين بعضهم مع بعض ما يمنع التخطّى و كان أقلّ من البعد الممنوع، كنهر أو بئر، أو كان أحدهما فى سطح و آخر فى سطح آخر فلا يضرّ على المختار.

إلى غير ذلك من الفروع.

و منها: عدم تقدّم المأموم على الإمام

اشارة

بمعنى أن يكون أقرب إلى القبلة منه، بالإجماع المحقّق و المحكى مستفيضا «۲»، المؤيّد بطريقة الحجج و عمل الأمّة و الشواهد الاعتبارية، و تضمّن الأخبار الواردة فى الجماعة قيام المأموم خلف الإمام أو جنبه «۳»، فلو تقدّم المأموم بطلت صلاته.

و لا يجب تأخّره عنه، على الحقّ المشهور، بل عن التذكرة الإجماع عليه «۴»؛ للأصل، و الإطلاقات، و رواية السكونى المتقدّمة المصرّحة بصحّة صلاة كلّ من الشخصين الناويين أنّه إمام «۵»، فإنّ مع اشتراط التأخّر لا يتصور ذلك.

و صحيحة محمّد: «الرجلان يؤمّ أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه، فإن كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه» «۶».

و غيرها ممّا يدل على استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين الإمام، فإنّ القيام عن اليمين أعمّ من التساوى.

---

(۱) المتقدم فی ص ۶۰.

(۲) كما فی التذكرة ۱: ۱۷۱، و المدارك ۴: ۳۳۰، و المفاتیح ۱: ۱۶۱.

(۳) الوسائل ۸: ۳۴۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۳.

(۴) التذكرة ۱: ۱۷۱.

(۵) راجع ص ۲۳.

(۶) التهذیب ۳: ۲۶- ۸۹، الوسائل ۸: ۳۴۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۳ ح ۱.

و لا ینافیه جزؤها الآخر المتضمّن لقیام الأكثر من الواحد خلفه؛ إذ لا یثبت من شی‌ء من روایته الزائد من الرجحان لمكان الجملة الخبریة. مضافا إلی أنّ المخالف فی المقام أیضا لا یحمله علی الوجوب بل یجعله من مستحبّات الموقف.

خلافا للمحكی عن الحلّی «۱»، فأوجب التأخّر بقلیل، لدلیل علیل.

ثمَّ المعتبر فی التقدّم و التساوی هو ما كان موردا للإجماع حیث إنّه دلیل المسألة. و الظاهر الإجماع علی حصول التقدّم بتقدّم الأعقاب و الأصابع جمیعا حال القیام، و الركبتین و الألیتین حال الجلوس، و البطن و الصدر فی الحالین بمعنی اعتبار الجمیع. و یساعده العرف و العادة اللذان حكّمهما جماعة «۲» فی المقام للخلوّ عن البیان الشرعی، فتجب مجانبة المأموم عن التقدّم بمجموع هذه، و لا یضرّ التقدّم بالبعض.

و لا یضرّ تقدّم رأسه حالتی الركوع و السجود لطول قامته و استطالته فی حال السجود، أو الأعقاب خاصّة أو الأصابع أو الركبتین أو الألیتین كذلك، أو تقدّم البطن أو الصدر.

خلافا لجماعة، منهم: الذكری و البیان و الدروس و الروضة [۱]، فاعتبروا الأعقاب خاصة.

و لأخری، منهم: النهایة و المسالك و روض الجنان «۳»، فاعتبروا الأعقاب و الأصابع معا من غیر التفات إلی غیرهما.

و لا دلیل علی شی‌ء منهما و إن كان الأخیر أقرب إلی العرف.

فرع: تجوز استدارة المقتدین بإمام واحد حول الكعبة

بشرط أن لا یكونوا

---

[۱] لم نعثر علیه فی الذكری، و لكنه موجود فی التذكرة ۱: ۱۷۱، البیان: ۲۳۴، الدروس ۱: ۲۲۰، الروضة ۱: ۳۸۱.

---

(۱) السرائر ۱: ۲۷۷.

(۲) منهم السبزواری فی الذخیرة: ۳۹۴، و صاحبا المدارك ۴: ۳۳۱، و الریاض ۱: ۲۳۳.

(۳) نهایة الإحكام ۲: ۱۱۷، المسالك ۱: ۴۴، روض الجنان: ۳۷۱.

أقرب إلی الكعبة من الإمام، وفاقا للمحكی عن الإسكافی و الذكری «۱» مدّعیا علیه الأخیر الإجماع؛ للأصل و الإطلاقات.

و خلافا للفاضل فی جملة من كتبه «۲»، فأوجب وقوف المأموم فی الناحیة الّتی فیها الإمام، لوجه غیر تامّ.

و منها: أی من لوازم صلاة الجماعة: سقوط وجوب القراءة عن المأموم

اشارة

فی الجملة.

و تحقیق الحال فیها یستدعی بسط المقال برسم مسائل:

المسألة الأولی: لا قراءة واجبة علی المأموم

الغیر المسبوق فی الأولیین من الصلوات الجهریة إذا سمع صوت الإمام.

إجماعا فتوی محقّقا و محکیا فی الخلاف و المعتبر و المنتهی و التذکرة «۳»، و فی السرائر نفی الخلاف عن ضمان الإمام القراءة «۴».

و اتفاقا نصّا، ففی صحیحتی الحلبی: «إذا صلّیت خلف إمام یؤتمّ به فلا تقرأ خلفه، سمعت قراءته أو لم تسمع» «۵».

و زاد فی إحداهما: «إلّا أن تکون صلاة تجهر فیها بالقراءة فلم تسمع فاقرأ» «۶».

و عمر بن یزید: عن إمام لا بأس به، قال: «لا تقرأ خلفه ما لم یکن عاقا» «۷».

---

(۱) حکاه عن الإسکافی فی المختلف: ۱۶۰، الذکری: ۱۶۲.

(۲) منها التذکرة ۱: ۱۷۱، و القواعد ۱: ۴۶.

(۳) الخلاف ۱: ۳۳۹، المعتبر ۲: ۴۲۰، المنتهی ۱: ۳۷۸، التذکرة ۱: ۱۸۴.

(۴) السرائر ۱: ۲۸۴.

(۵) التهذیب ۳: ۳۴- ۱۲۱، الوسائل ۸: ۳۵۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۲.

(۶) الکافی ۳: ۳۷۷ الصلاة ب ۵۸ ح ۲، الفقیه ۱: ۲۵۵- ۱۱۵۶، الاستبصار ۱: ۴۲۸- ۱۶۵۰، الوسائل ۸: ۳۵۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱.

(۷) الفقیه ۱: ۲۴۸- ۱۱۱۴، التهذیب ۳: ۳۰- ۱۰۶، الوسائل ۸: ۳۱۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۸، ص: ۷۵

و البجلی: «أمّا الصلاة الّتی لم تجهر فیها بالقراءة فإنّ ذلک جعل إلیه فلا تقرأ خلفه، و أمّا الصلاة الّتی تجهر فیها فإنّما أمر بالجهر لینصت من خلفه، فإن سمعت فأنصت و إن لم تسمع فاقرأ» «۱».

و زرارة: «من قرأ خلف إمام یأتمّ به فمات بعث علی غیر الفطرة» «۲».

و اخری: «و إن کنت خلف إمام فلا تقرأنّ شیئا فی الأولیین، و أنصت لقراءته، و لا تقرأنّ شیئا فی الأخیرتین، إنّ اللّه عزّ و جلّ یقول للمؤمنین وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ یعنی فی الفریضة خلف الإمام فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا «۳» و الأخیرتان تبع للأولیین» «۴».

و ثالثة: «إذا کنت خلف إمام تأتمّ به فأنصت و سبّح فی نفسک» «۵».

و روایة المرافقی و أبی أحمد: «إذا کنت خلف الإمام تولّاه و تثق به فإنّه تجزیک قراءته، و إن أحببت أن تقرأ فاقرأ فیما یخافت فیه، فإذا جهر فأنصت، قال اللّه سبحانه وَ أَنْصِتُوا «۶».

و القصیر: «إذا کان الرجل لا تعرفه یؤمّ الناس فقرأ القرآن فلا تقرأ و اعتدّ بصلاته» «۷».

---

(۱) الکافی ۳: ۳۷۷ الصلاة ب ۵۸ ح ۱، التهذیب ۳: ۳۲- ۱۱۴، الاستبصار ۱: ۴۲۷- ۱۶۴۹، الوسائل ۸: ۳۵۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۵.

(۲) الكافى ۳: ۳۷۷ الصلاة ب ۵۸ ح ۶، الفقيه ۱: ۲۵۵- ۱۱۵۵، التهذيب ۳: ۲۶۹- ۷۷۰، المحاسن: ۷۹- ۳، مستطرفات السرائر: ۷۵- ۲، الوسائل ۸: ۳۵۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۴.

(۳) الأعراف: ۲۰۴.

(۴) الفقيه ۱: ۲۵۶- ۱۱۶۰، الوسائل ۸: ۳۵۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۳۷۷ الصلاة ب ۵۸ ح ۳، التهذيب ۳: ۳۲- ۱۱۶، الاستبصار ۱: ۴۲۸- ۱۶۵۱، الوسائل ۸: ۳۵۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۶.

(۶) التهذيب ۳: ۳۳- ۱۲۰، الوسائل ۸: ۳۵۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۵.

(۷) التهذيب ۳: ۲۷۵- ۷۹۸، الوسائل ۸: ۳۱۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۷۶

و فى بعض النسخ: «فلا تقرأ و اعتدّ بقراءته» مكان قوله: «فلا تقرأ و اعتدّ بصلاته» و الأوّل أصحّ.

و ابن بشير: عن القراءة خلف الإمام قال: «لا، إنّ الإمام ضامن، و ليس الإمام يضمن صلاة الّذين خلفه و إنّما يضمن القراءة» «۱».

و موثقة يونس و فيها: «من رضيت به فلا تقرأ خلفه» «۲».

و صحيحة ابن سنان: «إن كنت خلف الإمام فى صلاة لا تجهر فيها حتّى تفرغ و كان الرجل مأمونا على القراءة فلا تقرأ خلفه فى الأوليين» قال: «و يجزيك التسبيح فى الأخيرتين» قلت: أىّ شي‌ء تقول أنت؟ قال: «أقرأ فاتحة الكتاب» «۳».

و قتيبة: «إذا كنت خلف إمام ترضى به فى صلاة تجهر فيها فلا تسمع قراءته فاقرأ أنت لنفسك، و إن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ» «۴».

و موثقة سماعة: عن الرجل يؤمّ الناس فيسمعون صوته و لا يفهمون ما يقول، فقال: «إذا سمع صوته فهو يجزيه، و إذا لم يسمع قرأ لنفسه» «۵».

و رواية عبيد: «إن سمع الهمهمة فلا يقرأ» «۶».

و الرضوى: «إذا صلّيت خلف إمام يقتدى به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أم لم تسمع، إلّا أن تكون صلاة تجهر فيها فلم تسمع فاقرأ» «۷».

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۷۹- ۸۲۰، و فى الفقيه ۱: ۲۴۷- ۱۱۰۴، و الوسائل ۸: ۳۵۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۰ ح ۱.

(۲) التهذيب ۳: ۳۳- ۱۱۸، الاستبصار ۱: ۴۲۸- ۱۶۵۳، الوسائل ۸: ۳۵۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۴.

(۳) التهذيب ۳: ۳۵- ۱۲۴، الوسائل ۸: ۳۵۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۹.

(۴) الكافى ۳: ۳۷۷ الصلاة ب ۵۸ ح ۴، التهذيب ۳: ۳۳- ۱۷۷، الاستبصار ۱: ۴۲۸- ۱۶۵۲، الوسائل ۸: ۳۵۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۷.

(۵) التهذيب ۳: ۳۴- ۱۲۳، الاستبصار ۱: ۴۲۹- ۱۶۵۶، الوسائل ۸: ۳۵۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۰.

(۶) الفقيه ۱: ۲۵۶- ۱۱۵۷، الوسائل ۸: ۳۵۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۲.

(۷) فقه الرضا عليه السلام: ۱۲۴، مستدرك الوسائل ۶: ۴۷۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۷۷

و ما ذكره الديلمى مرسلا قال: و روى «أنّ ترك القراءة فى صلاة الجهر خلف الإمام واجب» «۱». إلى غير ذلك.

و كذا لا قراءة راجحة فى الأوليين منها مع سماع الصوت بالإجماع، و نسبه فى التذكرة إلى علمائنا أجمع «۲». بل الظاهر عدم الخلاف

فى مرجوحيّتها أيضا، كما حكى عن التنقيح و روض الجنان «۳».

و يدلّ عليه عموم صحيحة زرارة الاولى، و خصوص مرسلة الديلمى، و ضعفها منجبر بما ذكر، و إن كان فى دلالة البواقى نظر يظهر وجهه.

و هل هى على الحرمة؟ كما هو صريح المقنع و المبسوط و النهاية و التهذيب و الاستبصار و الوسيلة و الغنية و آيات الأحكام للراوندى «۴»، و ابن نما و المسائل المهنّائية للفاضل و تحريره و مختلفه و المدارك و الذخيرة «۵»، و ظاهر السيّد و الخلاف و الواسطة لابن حمزة و القاضى و الحلّى و القواعد و التبصرة «۶»، بل هى المشهور عند الطبقة الثالثة.

أم الكراهة؟ كما هى مختار الديلمى و المعتبر و الشرائع و النافع و الإرشاد «۷» و الموجز و المحرّر و البيان و اللمعة و النفلية «۸». و عن الدروس و الروضة «۹» عليها

---

(۱) المراسم: ۸۷.

(۲) التذكرة ۱: ۱۸۴.

(۳) التنقيح ۱: ۲۷۲، روض الجنان: ۳۷۳.

(۴) المقنع: ۳۶، المبسوط ۱: ۱۵۸، النهاية: ۱۱۳، التهذيب ۳: ۳۲، الاستبصار ۱: ۴۲۹، الوسيلة: ۱۰۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰، آيات الأحكام ۱: ۱۴۱.

(۵) المسائل المهنائية: ۱۳۰، التحرير ۱: ۵۲، المختلف: ۱۵۸، المدارك ۴: ۳۲۳، الذخيرة: ۳۹۶.

(۶) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۴۰، الخلاف ۱: ۳۳۹، القاضى فى المهذّب ۱: ۸۱، الحلى فى السرائر ۱: ۲۸۴، القواعد ۱: ۴۵، التبصرة: ۳۸.

(۷) الديلمى فى المراسم: ۸۷، المعتبر ۲: ۴۲۰، الشرائع ۱: ۱۲۳، النافع: ۷۱، الإرشاد ۱: ۲۷۲.

(۸) البيان: ۲۲۶، اللمعة (الروضة ۱): ۳۸۱، النفلية: ۴۱.

(۹) الدروس ۱: ۲۲۲، الروضة ۱: ۳۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۷۸

دعوى الشهرة. و ظاهر الفاضل فى النهاية و المنتهى و التذكرة «۱» و ابنه فى شرح الإرشاد و الشهيد فى جملة من كتبه: التردّد.

الحقّ هو الثانى.

لا لما قيل من ظهور التعبير فى موثّقة سماعة المتقدّمة بالإجزاء فى عدم المنع عن القراءة أصلا، أو عدم كونه للحرمة، فهى قرينة مقرّبة لاحتمال إرادة الاستحباب ممّا ظاهره الوجوب «۲»؛ لمنع الظهور المذكور. و لو سلّم فإنّما هو فى مثل قوله: يجزيك أن تفعل كذا، لا فى مثل: يجزيك فعل فلان.

و لا لصحيحة ابن يقطين: عن الرجل يصلّى خلف إمام يقتدى به فى صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة، قال: «لا بأس إن صمت و إن قرأ» «۳».

لكونها غير المسألة.

بل للأصل السالم عن معارضة ما يصلح لإثبات الحرمة بالمرّة؛ لضعف دلالة ما جعلوه عليها حجّة. و هو: ما استدلّ به المخالف القائل بالحرمة.

و هو: الأمر بالإنصات المنافى للقراءة فى الآية الكريمة، و أربعة من الأخبار المتقدّمة.

و التصريح بأنّ القراءة موجبة للبعث على غير الفطرة فى الصحيحة «۴» و بوجوب تركها فى المرسلة «۵».

و النهى- الّذى هو حقيقة فى التحريم- فى باقى الأخبار السالفة.

و رواية ابن أبى خديجة الآتية الآمرة بالتسبيح.

المؤيّد كلّ ذلك بأدلّة الاحتياط و ضمان الإمام للقراءة.

---

(۱) نهاية الاحكام ۲: ۱۶۰، المنتهى ۱: ۳۷۸، التذكرة ۱: ۱۸۴.

(۲) الرياض ۱: ۲۳۱.

(۳) التهذيب ۳: ۳۴- ۱۲۲، الاستبصار ۱: ۴۲۹- ۱۶۵۷، الوسائل ۸: ۳۵۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۱.

(۴) و هى صحيحة زرارة الأولى، المتقدّمة فى ص ۷۵.

(۵) و هى مرسلة الديلمى، المتقدّمة فى ص ۷۷.

و وجه الضعف: أمّا فى الأوّل: فلعدم منافاة وجوب الإنصات لجواز القراءة؛ لأنّه هو الاستماع للحديث، كما ذكره أهل اللغة، قال فى الصحاح:

الإنصات: السكوت و استماع الحديث «۱».

و قال الثعلبى فى تفسيره: و قد يسمّى الرجل منصتا و هو قارئ أو مسبّح إذا لم يكن جاهرا به، ألا ترى أنّه قيل للنبى: ما تقول فى إنصاتك؟ قال، أقول:

اللهم اغسلنى من خطاياى. انتهى.

و أيضا فسّره به فى الآية فى الصحيحة «۲».

و هو يتحقّق مع القراءة أيضا، سيّما إذا كانت خفيّة.

و لا ينافيه ما فى صحيحة معاوية بن وهب: «إنّ عليّا كان فى صلاة الصبح فقرأ ابن الكوّاء- و هو خلفه- آية، فأنصت عليّ (عليه السلام) تعظيما للقرآن حتّى فرغ من الآية، ثمَّ عاد فى قراءته، ثمَّ أعاد ابن الكوّاء فأنصت عليّ أيضا ثمَّ قرأ، فأعاد ابن الكوّاء فأنصت عليّ» «۳».

فإنّه لو لم يكن الإنصات سكوتا لما كان يترك القراءة.

فإنّ القراءة لمّا كانت جهريّة لصلاة الصبح كانت منافية للاستماع، فلعلّه لذلك قطع القراءة.

و كذا لا تنافيه مقابلته مع الأمر بالقراءة مع عدم السماع فى صحيحة البجلى، أو فى الإخفاتية فى رواية المرافقى، أو مقارنته مع النهى عن القراءة سيّما مع تعليل النهى عنها بالأمر به فى إحدى صحاح زرارة، أو مع الأمر بالتسبيح فى النفس فى الأخرى، كما قاله بعض الأجلّة. و جعل بعض هذه الأمور قرينة على إرادة السكوت من الإنصات و ترك القراءة.

لأنّ مقتضى المقابلة عدم وجوب القراءة أو رجحانها مع السماع و فى

---

(۱) الصحاح ۱: ۲۶۸.

(۲) و هى صحيحة زرارة الثانية، المتقدّمة فى ص ۷۵.

(۳) التهذيب ۳: ۳۵- ۱۲۷، الوسائل ۸: ۳۶۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۴ ح ۲.

الجهريّة، لا عدم جوازها، فيكون المعنى: الراجح أو الواجب فى الجهريّة مع السماع الاستماع سواء كان مع القراءة أو بدونها، و فى الإخفاتيّة أو مع عدم السماع القراءة.

و المقارنة الأولى كانت مفيدة لو كان القرين نهيا مفيدا للحرمة، و هو غير معلوم، كما يأتى. فيمكن أن يكون المراد بيان كراهة القراءة أو عدم وجوبها و وجوب الإنصات. و كون التعليل للنهى غير معلوم، فلعلّه للأمر بالإنصات بل هو كذلك. مع أنّ تعليل كراهة القراءة بوجوب الإنصات المتوقّف كماله على السكوت لا ضير فيه.

و الثانية كذلك [١] لو كان الأمر بالتسبيح للوجوب، و هو ليس كذلك لعدم وجوبه إجماعا.

فيمكن جمع القراءة مع الإنصات من دون تضادّ و منافاة.

و يدلّ عليه أيضا ما يصرّح بجواز الذكر و الدعاء فى الركعتين الأوليين، إمّا مطلقا كرواية أبى خديجة: «إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ فى الركعتين الأوليين، و على الّذين خلفك أن يقولوا: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر» «۱».

أو فى خصوص الجهريّة كمرسلة الفقيه: أكون خلف الإمام و هو يجهر بالقراءة فأدعو و أتعوّذ؟ قال: «نعم فادع» «۲».

فإنّه لا تفاوت بين الذكر و الدعاء و بين القراءة فى المنافاة [٢] و عدمها.

و لذا جعل من يظنّ منافاة الإنصات للقراءة أخباره معارضة لهاتين الروايتين و به أجاب عنها [٣]، ثمَّ ردّ ضعفهما- لو كان- بأنّه ينجبر بما عن التنقيح من نسبة

---

[١] أى: و المقارنة الثانية- و هى مقارنة الإنصات مع الأمر بالتسبيح- كانت مفيدة لو كان ..

[٢] فى جميع النسخ توجد زيادة: للذكر و الدعاء.

[٣] أى: و بهذا التعارض أجاب عن أخبار الإنصات.

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۷۵- ۸۰۰، الوسائل ۸: ۳۶۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۲ ح ۶.

(۲) الفقيه ۱: ۲۶۴- ۱۲۰۸، الوسائل ۸: ۳۶۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۲ ح ۲.

وجوب الإنصات إلى ابن حمزة خاصّة، قال: و الباقون سنّوه «۱». و هو ظاهر فى دعوى الاتّفاق و صريح فى ادّعاء الشهرة على عدم وجوبه، و بذلك تخرج أخباره عن صلاحيّة تأسيس الحكم. و قال: لا تفيد موافقتها للكتاب، للإجماع- على ما حكاه بعض الأصحاب- على عدم وجوب الإنصات للقراءة على الإطلاق كما هو ظاهر الآية، فإطلاقها للاستحباب قطعا، و به يخرج الأمر بالإنصات فى الأخبار عن إفادة الوجوب أيضا، لتعليله بالأمر به فى الآية، فيكون الأمران متوافقين.

و لكن يخدشه أنّ صحيحة زرارة الثانية صريحة فى اختصاص الآية بالفريضة خلف الإمام، و لا إجماع على عدم الوجوب فيها، و الإجماع على الاستحباب فى غيرها لا ينافى الوجوب فيها، فيكون الأمر فى الآية للوجوب و به يتقدّم موافقها على غيره، و لا تخرج الأخبار الآمرة بالإنصات عن حقيقتها بسبب التعليل.

و أمّا فى الثانى [١]: فلأنّه ليس صريحا فى الوجوب؛ لشيوع ورود أمثال ذلك فى المكروهات. مع أنّه ليس باقيا على حقيقته قطعا، سيّما مع شمول الرواية للإخفاتية المصرّحة فى الأخبار بجواز القراءة فيها، فهى على المبالغة محمولة.

و أمّا فى الثالث: فلضعفه الخالى عن الجابر. مع أنّ الظاهر أنّه ليس رواية مخصوصة، بل نقل لما فهمه من الأخبار المتضمّنة لمثل قوله: «لا تقرأ» و يأتى ضعف دلالتها.

و أمّا فى الرابع: فلعدم صراحة غير رواية القصير «۲»- على بعض النسخ الّذى لا يفيد لأجل الاختلاف- فى النهى المفيد للحرمة،

لاحتمال النفى أيضا، و هو لا يثبت سوى المرجوحيّة. بل فى إثباتها هنا أيضا نظر؛ لكون المقام ممّا يحتمل أن يكون مجازه نفى الوجوب.

مع أنّ أكثر هذه الروايات شاملة للإخفاتية، المجوّزة فيها القراءة فى الأخبار

[۱] أى: و أمّا وجه الضعف فى الدليل الثانى على حرمة القراءة للمأموم، راجع ص ۷۸.

(۱) التنقيح ۱: ۲۷۲.

(۲) المتقدّمة فى ص ۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۸۲

كما يأتى، و تخصيصه بالجهريّة ليس بأولى من الحمل على المرجوحيّة أو نفى الوجوب.

و منه يظهر ضعف رواية القصير على تلك النسخة أيضا.

هذا كلّه مع ما فى النهى الوارد فى مقام توهّم الوجوب و بعد ثبوته من كلام المشهور.

و أمّا فى الخامس: فلعدم كون هذا التسبيح واجبا.

المسألة الثانية: الحقّ المشهور- بل نسب إلى الكلّ عدا الحلّى «۱»- جواز القراءة فى الجهريّة

اشارة

مع عدم سماع صوت الإمام و همهمته؛ لصحاح الحلبى و البجلى و قتيبة، و موثّقة سماعة، و رواية عبيد و الرضوى المتقدّمة «۲» و إنّما خصّصنا الحكم بعدم سماع الصوت و الهمهمة دون ما يعمّ سماع القراءة الظاهرة فى سماع الكلمات و الحروف، لأنّ الأخبار بين متضمّن للفظ: «لم تسمع» مطلقا، و للفظ: «لا تسمع قراءته» و لقوله: «إذا لم يسمع صوته» و لقوله:

«إن سمع الهمهمة».

و اختصاص الأخيرين ظاهر. و كذا الثانى؛ لأنّه و إن عبّر بقوله: «فلا تسمع قراءته» و لكن قوله بعده: «فإن كنت تسمع الهمهمة» صريح فى إرادة عدم سماع الهمهمة من الأوّل أيضا.

و الأوّل مجمل؛ لأنّ ما لا يسمع غير معلوم هل هو القراءة أو الهمهمة، و القدر المتيقّن خروج عدم سماع الهمهمة، إذ الحكم الثابت لعدم سماع القراءة ثابت له أيضا و لا عكس، فعدم سماع الهمهمة مراد قطعا. مع أنّ المجمل يحمل على المفصّل. و جعل عدم السماع من باب الإطلاق غلط؛ إذ لا معنى لتعليق الحكم لمطلق عدم السماع و مهيّته، مع أنّه على فرضه يجب حمله على المقيّد.

(۱) نسبه صاحب الرياض ۱: ۲۳۱.

(۲) جميعا فى ص ۷۵، ۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۸۳

خلافا لظاهر المقنع و الخلاف و الحلّى و التبصرة «۱»، حيث أطلقوا عدم جوازها فى الجهريّة؛ و لعلّه لإطلاق روايات عدم القراءة خلف الإمام مطلقا أو فى الأوليين أو فى الجهريّة.

و يجاب عنها- مضافا إلى منع صراحتها فى التحريم كما مرّ- بوجوب تقييد الكلّ، لأخصيّة ما مرّ عن جميع ما ذكر حتّى صحيحة

الحلبى المتضمّنة لقوله:

«سمعت قراءته أو لم تسمع» «۲» لشمولها الإخفاتية و سماع الهمهمة. مع أنّ الظاهر أنّ المراد فيها بقوله: «لم تسمع» الصلاة الإخفاتية بقرينة صحيحته الثانية «۳»، فإنّها صريحة فى أنّ المراد ب: «ما لم تسمع» السريّة.

و هل هو على الوجوب؟ كما هو ظاهر السيّد و المبسوط و النهاية و الوسيلة و الواسطة و صريح التهذيب و الاستبصار «۴»، و محتمل جمع آخر.

أو الاستحباب؟ كالمعتبر و المختلف و التذكرة و النهاية و التحرير و الإرشاد و البيان و الموجز و المحرّر و شرح الإرشاد لفخر المحقّقين و النفلية «۵» و محتمل بعض آخر.

أو الإباحة؟ كما هو ظاهر الراوندى و ابن نما و عن القاضى «۶» و محتمل طائفة أخرى.

أو الكراهة؟ كما عن الديلمى «۷».

---

(۱) المقنع: ۳۶، الخلاف ۱: ۳۳۹، الحلى فى السرائر ۱: ۲۸۴، التبصرة: ۳۸.

(۲) تقدمت فى ص ۷۴.

(۳) المتقدمة فى ص ۷۴.

(۴) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۴۰، المبسوط ۱: ۱۵۸، النهاية: ۱۱۳، الوسيلة: ۱۰۶، التهذيب ۳: ۳۲، الاستبصار ۱: ۴۲۹.

(۵) المعتبر ۲: ۴۲۱، المختلف: ۱۵۸، التذكرة ۱: ۱۸۴، نهاية الاحكام ۲: ۱۶۰، التحرير ۱: ۵۲، الإرشاد ۱: ۲۷۲، البيان: ۲۲۶، النفلية: ۴۱.

(۶) الراوندى فى فقه القرآن: ۱۴۱، القاضى فى المهذب ۱: ۸۱.

(۷) المراسم: ۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۸۴

الحقّ هو الأوّل؛ لصريح الأمر- الّذى هو حقيقة فى الوجوب- به فى الصحاح. و وروده فى محلّ توهّم المنع ممنوع، كيف؟! و هو موقوف على ثبوت تقدّم المطلقات المانعة عن القراءة خلف الإمام بدون القرينة المقيّدة، على صدور الأخبار المفصّلة، و من أين علم ذلك؟! مع أنّ صرف الأمر عن حقيقته بوروده فى المحلّ المذكور ممنوع عند أهل التحقيق و إن قال به جماعة.

دليل المخالف: صحيحة ابن يقطين السابقة «۱»، الظاهرة فى تساوى الطرفين فى الراجحية و المرجوحيّة، فبها تخرج الأوامر عن حقيقتها لو أفادت الوجوب، مع أنّها- لما مرّ- ممنوعة.

و زاد القائل بالاستحباب أنّه يتحمّل المسامحة، فيثبت الرجحان باشتهاره و لو فى ضمن الإيجاب عند الطائفة.

و يضعّف: بأنّ الصحيحة متضمّنة للفظ سماع القراءة الّذى هو بدون القرينة ظاهر فى سماع الكلمات و الحروف بل حقيقة فيه، فعدمه أعمّ من سماع الهمهمة و عدمه، فهى أعمّ من أخبار الوجوب فتخصّص بها قطعا، و يحمل الجواز مع التساوى أو الرجحان على صورة عدم سماع القراءة و سماع الهمهمة خاصّة، كما فعله فى المبسوط و النهاية و التهذيب و الاستبصار «۲»، و الواسطة و الشيخ ابن نما.

و منع إفادتها الوجوب لما مرّ ضعيف، كما مرّ.

فرع: هل يجب أن يجهر المأموم بالقراءة

حينئذ و كذا فيما إذا قرأ مع سماع القراءة، أم لا؟

الظاهر: التخيير، إذ لا تجرى أدلّة الجهر فى جميع مواضعه الّتى منها هنا إلّا بالإجماع المركّب، و تحقّقه هنا غير معلوم.

الثالثة: لا تجب القراءة فى أوليى الصلاة الإخفاتية أيضا

، إجماعا محقّقا و محكيّا عن جميع من سبق فى الجهريّة فتوى و نصّا؛ و يدلّ عليه جميع ما تقدّم فيها

---

(۱) فى ص ۲۳۳۴.

(۲) المبسوط ۱: ۱۵۸، النهاية: ۱۱۳، التهذيب ۳: ۳۲، الاستبصار ۱: ۴۲۹.

من الأخبار.

و فى حرمتها، كأكثر من قال بها فى الجهرية «۱».

أو كراهتها، كأكثر من قال بها فيها «۲».

أو إباحتها، كما حكى عن بعضهم «۳».

أو استحبابها بالحمد خاصّة، كما نسب إلى النهاية و المبسوط و جماعة «۴»، لكن صرّح فى الكتابين بعدم الجواز أوّلا و إن صرّح بعده باستحباب الحمد، و يمكن حمل الأخير على الجهريّة عند عدم سماع الهمهمة دفعا للتناقض و إن كان بعيدا غايته.

أقوال. أقواها ثانيها.

أمّا المرجوحيّة فلعموم صحيحة زرارة الاولى «۵» و خصوص صحيحة الأزدى: «إنّى لأكره للمؤمن أن يصلّى خلف الإمام فى صلاة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كأنّه حمار» قال: قلت: جعلت فداك فيصنع ما ذا؟ قال: «يسبّح» «۶».

مضافا إلى الشهرة العظيمة الّتى كادت أن تكون إجماعا، و الفرار عن مخالفة فحول القدماء القائلين بالحرمة.

و أمّا انتفاء الحرمة فلما مرّ فى الجهريّة من الأصل السالم عمّا يصلح لإثباتها حتى عن كثير ممّا يظنّ ثبوتها به فى الجهريّة كأوامر الإنصات و المرسلة «۷».

---

(۱) كما فى التهذيب ۳: ۳۲، و التحرير ۱: ۵۲، و المدارك ۴: ۳۲۳.

(۲) كما فى المعتبر ۲: ۴۲۰، و الإرشاد ۱: ۲۷۲، و الدروس ۱: ۲۲۲.

(۳) كالشهيد فى اللمعة (الروضة ۱): ۳۸۱.

(۴) النهاية: ۱۱۳، المبسوط ۱: ۱۵۸، و انظر المهذّب ۱: ۸۱ و الجامع للشرائع: ۱۰۰، و القواعد ۱: ۴۷.

(۵) المتقدمة فى ص ۷۵.

(۶) الفقيه ۱: ۲۵۶- ۱۱۶۱، التهذيب ۳: ۲۷۶- ۸۰۶، قرب الإسناد: ۳۷- ۱۲۰، الوسائل ۸: ۳۶۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۲ ح ۱.

(۷) المتقدمة فى ص ۷۵- ۷۷.

مضافا إلى معاضدته برواية المرافقى السابقة «۱»، المنجبرة، المصرّحة بأنّه إن أحبّ أن يقرأ فيقرأ فيما يخافت فيه.

و صحيحة [ابن] «۲» يقطين: عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام أ يقرأ فيهما بالحمد و هو إمام يقتدى به؟ قال: «إن قرأت فلا بأس و إن سكتّ فلا بأس» «۳».

و سليمان بن خالد: عن الرجل فى الاولى و العصر خلف الإمام و هو لا يعلم أنّه يقرأ، فقال: «لا ينبغى له أن يقرأ، يكله إلى الإمام» «۴».

حيث إنّ الظاهر من قوله: «لا ينبغى» و الشائع استعماله فيه هو الكراهة.

و لكن الاعتضاد بالأخيرتين محلّ نظر و إن قاله بعضهم «۵»؛ لاحتمال الأوّل للأخيرتين، بأن يكون المراد بالصمت ترك القراءة، كما ذكره فى الوافى «۶»؛ و ظهور الثانى فيهما، لأنّهما اللتان لا يعلم بالقراءة فيهما.

الرابعة: الأقوى عدم وجوب شيء من القراءة و التسبيح فى أخيرة الثلاثية

و أخيرتى الرباعية على المأموم، كما لا يجب تركهما فيها أيضا.

وفاقا فى الأوّل لظاهر السيّد حيث قال: و أمّا الآخرتان فالأولى أن يقرأ فيهما أو يسبّح، و روى أنّه ليس عليه ذلك «۷». و ابن حمزة حيث قال فى الواسطة: و فى الأخيرتين إن قرأ كان أفضل من السكوت. و صريح الحلّى حيث قال: فأمّا الركعتان الآخرتان فقد روى أنّه لا قراءة فيهما و لا تسبيح، و روى أنّه يقرأ فيهما أو

---

(۱) فى ص ۷۵.

(۲) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(۳) التهذيب ۲: ۲۹۶- ۱۱۹۲، الوسائل ۸: ۳۵۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۱۳.

(۴) التهذيب ۳: ۳۳- ۱۱۹، الاستبصار ۱: ۴۲۸- ۱۶۵۴، الوسائل ۸: ۳۵۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۸.

(۵) الرياض ۱: ۲۳۱.

(۶) الوافى ۸: ۱۲۰۴

(۷) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۱.

يسبّح، و الأوّل أظهر «۱». و اختاره بعض أجلّة المتأخّرين «۲».

لعموم عشر من الروايات المصدّرة بها المسألة الاولى «۳»، و خصوص واحدة منها و هى صحيحة زرارة الثانية، و مرسلتى السيّد و الحلّى المتقدّمتين آنفا، و صريح صحيحة [ابن] يقطين السالفة فى المسألة السابقة، بل ظاهر صحيحة سليمان حيث إنّ سياقها- كما صرّح به بعضهم- صريح فى أنّ المراد بالقراءة المنفيّة ما يعمّ التسبيح أيضا، و مفهوم صحيحة زرارة: «لا تقرأنّ فى الركعتين الأخيرتين من الأربع ركعات المفروضات شيئا إماما كنت أو غير إمام» قلت: فما أقول؟ قال:

«إن كنت إماما أو وحدك فقل: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه ثلاث مرّات» «۴».

و لا يجوز إرجاع غير الواجب أو المستحب فى المفهوم إلى العدد أو خصوص الذكر؛ للإجماع على اتّحاد الوظيفة فى التسبيح أينما كانت وظيفة.

و تخصيص العمومات النافية للقراءة خلف الإمام بالقراءة المتعيّنة لا مطلقا- و ليست إلّا فى الأوليين، لأنّ وظيفة الأخيرتين القراءة المخيّرة بينها و بين التسبيح- لا وجه له، و دعوى تبادرها ممنوعة.

نعم، يمكن أن يقال باختصاص دلالتها بانتفاء قراءة الفاتحة لا ما يعمّ التسبيح أيضا، كما يستفاد من تتبع النصوص و الفتاوى.

و لكنّه غير ضائر؛ إذ الثابت أوّلا- الّذى هو الأصل- وجوب أحد الأمرين، فبعد انتفاء وجوب أحدهما يحتمل تعيّن الآخر و بدليّة السكوت عن الأوّل، و نسبة الأصل إليهما على السواء، فتبقى أصالة جواز السكوت خالية عن المعارض.

و بعبارة أخرى: الثابت من أدلّة التسبيح وجوبه التخييرى، فإذا انتفى

(۱) السرائر ۱: ۴۸۴.

(۲) المحقق السبزوارى فى الكفاية: ۳۱.

(۳) المتقدّمة فى ص ۷۴، ۷۵.

(۴) الفقيه ۱: ۲۵۶- ۱۱۵۸، الوسائل ۶: ۱۲۲ أبواب القراءة ب ۵۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۸۸

ذلك بهذه العمومات ينفى تعيّنه أيضا بالأصل.

و لا تعارضها رواية أبى خديجة و فيها: «فإذا كان فى الركعتين الأخيرتين فعلى الّذين خلفك أن يقرؤوا فاتحة الكتاب و على الإمام التسبيح» «۱».

لأنّها ظاهرة فى عدم إرادة الوجوب بقرينة مقابلته مع قوله: «و على الإمام» و بشهادة سائر الأخبار المتقدّمة. مع أنّه لا قائل بوجوب الفاتحة على المأموم قطعا، فعلى فرض دلالتها عليه تكون شاذّة مطروحة. و مع ذلك كلّه فهى مجملة، لاحتمال كون المستتر فى: «كان» للايتمام و يكون بيانا لحكم المسبوق، كما مرّ فى بحث القراءة.

خلافا للمقنع و الحلبى و ابن زهرة و المختلف و الذخيرة «۲»، فأوجبوا أمّا التسبيح مطلقا كالأوّل؛ لصحيحة ابن عمّار: عن القراءة خلف الإمام فى الركعتين الأخيرتين، فقال: «الإمام يقرأ فاتحة الكتاب و من خلفه يسبّح» «۳».

و صحيحة الأزدى السابقة «۴». و هى و إن كانت ظاهرة فى الأوليين من الإخفاتية، إلّا أنّ قوله: «فيقوم كأنّه حمار» ظاهر فى مكروهيّة السكوت مطلقا.

و الكراهة و إن كانت إمّا مقابلة للحرمة أو أعمّ منها، إلّا أنّ الأمر بالتسبيح يعيّن إرادة الحرمة.

مضافا إلى صحيحة الحلبى: «إذا قمت فى الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل: الحمد للّه و سبحان اللّه و اللّه أكبر» «۵».

(۱) التهذيب ۳: ۲۷۵- ۸۰۰، الوسائل ۸: ۳۶۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۲ ح ۶.

(۲) المقنع: ۳۶، الحلبى فى الكافى: ۱۴۴، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۰، المختلف: ۱۵۸، الذخيرة: ۲۷۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۱۹ الصلاة ب ۲۳ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۹۴- ۱۱۸۵، الوسائل ۸: ۳۶۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۲ ح ۵.

(۴) راجع ص ۸۵.

(۵) التهذيب ۲: ۹۹- ۳۷۲، الاستبصار ۲: ۳۲۲- ۱۲۰۳، الوسائل ۶: ۱۲۴ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۵۱ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۸۹

أو أحدهما كذلك كالثانيين؛ للأصل، و عموم ما دلّ على وجوب وظيفتهما.

أو الثانى [۱] فى الإخفاتية خاصّة كالرابع؛ لصحيحة ابن سنان المتقدّمة فى صدر المسألة الأولى «۱»، حيث صرّحت فى الأخيرتين من الإخفاتية بإجزاء التسبيح المشعر بوجوب أحد الشيئين و كفاية التسبيح و ليس الشيء الآخر إلّا الفاتحة، مضافا إلى تصريحها أخيرا بأنّه عليه السلام كان يقرأ الفاتحة فيكون مخيّرا بينهما.

و صحيحة الحلبى المتقدّمة آنفا حيث دلّت على وجوب أحد الأمرين من القراءة و التسبيح مطلقا.

أو الجهريّة كذلك كما نسب إلى الخامس؛ لثبوت حرمة القراءة فى الإخفاتية مطلقا و عدمه فى الجهريّة إلّا إذا سمع الهمهمة؛ فيبقى غيره تحت الأصل و العمومات.

و يضعّف دليل الأوّل: أمّا الصحيحان الأوّلان فلعدم دلالة قوله: «يسبّح» على الوجوب، غايته الجواز أو الاستحباب، و ليس كلامنا فيه. مع أنّه لو دلّ على الوجوب لزم إمّا حمله على ما ذكر لمعارضته مع ما سبق و ما دلّ على جواز قراءة الفاتحة أيضا، أو طرحه لشذوذ القول به و ندرته بحيث يخرج معه الخبر عن الحجّيّة.

و أمّا الصحيح الآخر باحتمال كون جملة: «لا تقرأ فيهما» حاليّة فلا يثبت وجوب التسبيح مطلقا.

و دليل الثانى: باندفاع الأصل و تخصيص العمومات بما مرّ.

و دليل الثالث: أمّا صحيحته الاولى فبجواز إرادة الإجزاء عن الأمر الاستحبابى، و لا دليل على إرادة الوجوبى منه. مع أنّ الظاهر من التسبيح مطلقه لا خصوص التسبيح الّذى هو وظيفة الركعتين، و لم يقل أحد بوجوب غير الوظيفة، و تخصيصه ليس بأولى من التجوّز فى الإجزاء لو كان ظاهرا فيما ظنّه.

---

[۱] أى: القول الثانى، و هو التخيير بين القراءة و التسبيح.

---

(۱) فى ص ۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٩٠

و أمّا قراءة الإمام عليه السلام فلا تصلح استنادا لشى‌ء، لأنّه لا يقتدى بمن يجوز الاقتداء به، و أمّا غيره فلا كلام فيه بل لا تسقط معه الوظيفة قطعا.

و أمّا صحيحته الثانية فلجواز كون جملة: «لا تقرأ فيهما» وصفيّة، و حينئذ يكون الأمر بالتسبيح للجواز أو الاستحباب جزما.

و يظهر ضعف دليل الرابع بما ذكر فى الثانى.

و وفاقا فى الثانى [۱] لغير الحلّى؛ لأصالة عدم وجوب ضدّ القراءة و التسبيح، و عدم نهوض شى‌ء من الأخبار لإثبات الحرمة كما مرّ، و الأخبار المتقدّمة المصرّحة بجواز القراءة أو التسبيح فى الأخيرتين، و فحوى الصحاح المستفيضة و غيرها المتقدّمة «۱»، الدالّة على جواز القراءة بل استحبابها فى أوليى الجهريّة مع عدم سماع الهمهمة، و حيث ثبت جواز القراءة ثبت جواز التسبيح أيضا لعدم قول بالفرق من هذه الجهة.

خلافا لمن ذكر «۲»، فظاهره وجوب ترك القراءة و التسبيح؛ لظواهر بعض الأخبار المتقدّمة مع ما يجيب عنها.

و منه يظهر عدم حرمة خصوص القراءة فيهما أيضا، كما هو مذهب المقنع و الخلاف و الحلّى و التبصرة «۳» و غيرها، صريحا فى بعض و ظاهرا فى آخر؛ لقصور الأخبار عن إثباتها، مع دلالة بعضها على جوازها.

و هل تكره؟ كما عن الديلمى و الشرائع و النافع و الشهيد «۴»، و ابن فهد و فخر المحققين.

أو تستحب؟ كما عن المبسوط و النهاية «۵».

---

[۱] و هو: عدم وجوب ترك القراءة و التسبيح فى الركعة الثالثة و الرابعة، راجع ص ۲۳۴۲.

---

(۱) فى ص ۷۴ و ۷۵- ۷۷.

(۲) و هو الحلّى فى السرائر ۱: ۲۸۴.

(۳) المقنع: ۳۶، الخلاف ۱: ۳۳۹، الحلى فى السرائر: ۶۱، التبصرة: ۳۸.

(۴) الديلمى فى المراسم: ۸۷، الشرائع ۱: ۱۲۳، النافع: ۷۱، الشهيد فى البيان: ۲۲۶.

(۵) المبسوط ۱: ۱۵۸، النهاية: ۱۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۹۱

أو تباح؟ كما عن بعضهم «۱».

الظاهر هو الأوّل؛ للعمومات النافية للقراءة، و خصوص صحيحة زرارة الثانية و سليمان و ابن عمّار و الأزدى السابقة «۲»، و رواية جميل: عمّا يقرأ الإمام فى الركعتين فى آخر الصلاة، فقال: «بفاتحة الكتاب و لا يقرأ الّذين خلفه» «۳».

دليل المخالف الأوّل: قراءة الإمام الفاتحة كما صرّح به فى صحيحة ابن سنان «۴»، و رواية أبى خديجة السالفة «۵». و مرّ دفعهما.

و عمومات أفضليّة القراءة للتسبيح، و لا يفيد للمقام إلّا بعد ثبوت أفضليّة التسبيح عن السكوت أو مساواتها له، مع أنّ العامّ لا يعارض الخاصّ.

و دليل الثانى: عمومات مساواة القراءة و التسبيح المتقدّمة فى بحث القراءة.

و جوابها ظاهر.

الخامسة: لا شكّ فى استحباب التسبيح للمأموم فى السبع ركعات الأخيرة

؛ و تدل عليه صحاح ابن سنان و ابن عمّار و الأزدى.

و الظاهر استحبابه له حال قراءة الإمام فى الأولیين من الإخفاتية أيضا، كما ذكره جمع من الأصحاب «۶»؛ لرواية أبى خديجة و صحيحة الأزدى، و صحيحة علىّ ابن جعفر المرويّة فى كتابه: عن الرجل يكون خلف الإمام يقتدى به الظهر و العصر يقرأ خلفه؟ قال: «لا و لكن يسبّح و يحمد اللّه و يصلّى على النبى و أهل بيته» «۷».

---

(۱) كالشهيد فى اللمعة (الروضة البهية ۱): ۳۸۱.

(۲) راجع ص ۷۵، ۸۵، ۸۶، ۸۸.

(۳) التهذيب ۲: ۲۹۵- ۱۱۸۶، الوسائل ۶: ۱۰۸ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۴۲ ح ۴.

(۴) المتقدمة فى ص ۷۶.

(۵) فى ص ۸۸.

(۶) منهم الشيخ فى التهذيب ۳: ۳۲، و المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۳: ۳۰۲، و صاحب الحدائق ۱۱: ۱۳۶.

(۷) مسائل على بن جعفر: ۱۲۸- ۱۰۲، قرب الإسناد: ۲۱۱- ۸۲۶ الوسائل ۸: ۳۶۱، أبواب صلاة الجماعة ب ۳۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۹۲

و ذكر جمع من المتأخّرين «۱» استحبابه فى أوليى الجهرية أيضا. و هو كذلك؛ لإطلاق رواية أبى خديجة، و مرسلة الفقيه السابقة «۲».

و لا ينافيه الأمر بالإنصات؛ لما مرّ من عدم منافاة الذكر للإنصات سيّما إذا كان خفيّا بل الظاهر عدم المنافاة و لو فسّر الإنصات بالسكوت؛ لأنّ المراد منه العرفى، و لا ينافى السكوت العرفى مع الذكر الخفى سيّما إذا كان بمثل تحريك اللسان فى اللهوات.

و لا قوله: «سبّح فى نفسك» «۳» لعدم التعارض. مع أنّ الظاهر أنّ التسبيح فى النفس هو التسبيح الخفى دون الذكر القلبى، أو يعمّ الأمرين معا.

السادسة: ما ذكر من سقوط القراءة إنّما هو إذا كان الاقتداء بالإمام المرضى.

و أمّا لو اقتدى بغيره لم تسقط بل تجب القراءة، بلا خلاف يعرف كما صرّح به فى طائفة من كتب الأصحاب «۴»؛ لانتفاء القدوة فهو

فى حكم المنفرد، و للمستفيضة من المعتبرة «۵».

و لا تنافيها المعتبرة الآمرة بالإنصات و الاستماع لقراءته فى الجهريّة «۶»؛ لما مرّ من إمكان الاجتماع. مضافا إلى احتمالها للاختصاص بخصوص السائلين حيث كان عليه السلام عالما بلحوق الضرر بهم، كما ورد مثله فى قضيّة إسحاق بن

---

(۱) منهم المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۳: ۳۰۲، و صاحب الحدائق ۱۱: ۱۳۶.

(۲) فى ص ۸۰.

(۳) الكافى ۳: ۳۷۷ الصلاة ب ۵۸ ح ۳، التهذيب ۳: ۳۲- ۱۱۶، الاستبصار ۱: ۴۲۸- ۱۶۵۱، الوسائل ۸: ۳۵۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۱ ح ۶.

(۴) منها السرائر ۱: ۲۸۴، و المنتهى ۱: ۳۷۸، و الرياض ۱: ۲۳۲.

(۵) الوسائل ۸: ۳۶۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۳.

(۶) الوسائل ۸: ۳۶۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۴ ح ۲ و ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۹۳

عمّار فى صلاة الجماعة معهم «۱»، و علىّ بن يقطين «۲» و داود بن زربى «۳» فى الوضوء ثلاثا، أو لشدّة التقية فحينئذ ينصت و يقرأ فيما بينه و بين نفسه سرّا.

و لا يجب الجهر بالقراءة فى الصلاة الجهريّة؛ لصحيحة على بن يقطين «۴»، و مرسلة محمّد بن إسحاق «۵» بل و لا سماع نفسه القراءة؛ لهاتين الروايتين.

و تجزيه الفاتحة وحدها مع تعذّر قراءة السورة و إن كانت واجبة، بلا خلاف، بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه «۶»؛ للمعتبرة من الأخبار.

و لو ركع الإمام قبل إكمال المأموم الفاتحة سقطت أيضا؛ لمكان الضرورة، و تصريح المعتبرة. و وجوب إتمامها فى الركوع- كما قيل «۷»- لا مستند له.

و لو ألجأته التقيّة إلى ترك التشهد فى محلّه يتركه و يتشهّد قائما، كما ورد فى بعض الأخبار «۸».

ثمّ لا يخفى أنّ هذه طريقة الصلاة معهم إذا دعت التقية لها و لم يمكن تداركها من تقديم الصلاة الصحيحة أو إعادتها، و إلّا وجبت الصحيحة.

و الظاهر من الأخبار أنّ هذه تحسب له نافلة؛ أو تكون محض المتابعة تترتب عليها المثوبات الكثيرة و لو لم يكن ملجأ إلى الصلاة معهم؛ للأخبار الكثيرة «۹»، و تأليف

---

(۱) التهذيب ۳: ۳۸- ۱۳۳، الاستبصار ۱: ۴۳۱- ۱۶۶۶، الوسائل ۸: ۳۶۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۴ ح ۴.

(۲) إرشاد المفيد ۲: ۲۲۷، الوسائل ۱: ۴۴۴ أبواب الوضوء ب ۳۲ ح ۳.

(۳) التهذيب ۱: ۸۲- ۲۱۴، الاستبصار ۱: ۷۱- ۲۱۹، الوسائل ۱: ۴۴۳ أبواب الوضوء ب ۳۲ ح ۱.

(۴) التهذيب ۳: ۳۶- ۱۲۹، الاستبصار ۱: ۴۳۰- ۱۶۶۳، الوسائل ۸: ۳۶۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۳ ح ۱.

(۵) الفقيه ۱: ۲۶۰- ۱۱۸۵، التهذيب ۳: ۳۶- ۱۲۸، الاستبصار ۱: ۴۳۰- ۱۶۶۲، الوسائل ۸: ۳۶۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۳ ح ۴.

(۶) كصاحب المدارك ۴: ۳۲۵.

(۷) الرياض ۱: ۲۳۲.

(۸) المحاسن: ۳۲۵- ۷۰، الوسائل ۶: ۳۹۲ أبواب التشهد ب ۲ ح ۱.

(۹) الوسائل ۸: ۳۰۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۹۴

القلوب الشقيّة. بل يظهر من بعض الأخبار عدم وجوب الصحيحة حينئذ أيضا، و قد مرّ تحقيقه.

السابعة: و كذا يختصّ ما ذكر من سقوط القراءة بما إذا لم يكن المأموم مسبوقا

. و أمّا إذا كان كذلك فتجب عليه القراءة كما يأتى فى فصل الأحكام.

و منها: متابعة المأموم للإمام.

اشارة

و تحقيق الحال فى ذلك المجال أنّه تجب على المأموم متابعة الإمام فى الأفعال- أى الركوع و السجود و الرفع منهما و القيام بعد السجود- إجماعا محقّقا و محكيا فى المعتبر و المنتهى و المدارك و المفاتيح و شرحه «۱»، و نفى عنه الخلاف فى الذخيرة «۲»؛ و هو الحجّة عليه.

مضافا إلى النبويّين المرويّين فى مجالس الصدوق و غيره من كتب أصحابنا، المنجبرين بالاشتهار و العمل.

أحدهما: «إنّما جعل الإمام إماما ليؤتمّ به، فإذا كبّر فكبّروا، و إذا ركع فاركعوا، و إذا سجد فاسجدوا» «۳».

و ثانيهما: «أما يخشى الّذى يرفع رأسه و الإمام ساجد أن يحوّل اللّه رأسه رأس حمار؟» «۴».

و النصوص المتضمّنة للفظ الإمامة أو القدوة «۵»، لعدم صدقهما بدون المتابعة.

و ما يأتى من الأخبار الآمرة بالعود لو رفع رأسه قبل الإمام من الركوع أو

---

(۱) المعتبر ۲: ۴۲۱، المنتهى ۱: ۳۷۹، المدارك ۴: ۳۲۶، المفاتيح ۱: ۱۶۲.

(۲) الذخيرة: ۳۹۸.

(۳) مجالس الصدوق: ۲۶۴- ۱۰ بتفاوت، و أيضا فى عوالى اللئالى ۲: ۲۲۵- ۴۲.

(۴) لم نجده فى مجالس الصدوق، و هو موجود فى صحيح مسلم ۱: ۳۲۰- ۴۲۷ بتفاوت يسير.

(۵) الوسائل ۸: ۳۴۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۶ و ۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۹۵

السجدة «۱».

و ما صرّح بانتظار الإمام لو فرغ المأموم عن القراءة، إمّا لجوازها مطلقا كما هو المختار، أو فيما يجوز كالمسبوق أو الّذى لا يسمع الهمهمة، كموثّقة زرارة: عن الإمام أكون معه فأفرغ من القراءة قبل أن يفرغ، قال: «فأمسك آية و مجّد اللّه و أثن عليه، فإذا فرغ فاقرأ الآية و اركع» «۲». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۸ ۹۵ و منها: متابعة المأموم للإمام. ..... ص : ۹۴

عمر بن أبى شعبة: أكون مع الإمام فأفرغ قبل أن يفرغ عن قراءته، قال:

«فأتمّ السورة و مجّد اللّه و أثن عليه حتّى يفرغ» «۳».

و اختصاص الأخبار ببعض الأفعال غير ضائر؛ لعدم القائل بالفرق على الظاهر.

و كذا تجب المتابعة فى تكبيرة الإحرام إجماعا؛ له، و لأوّل النبويين، و المروى فى قرب الإسناد: عن الرجل يصلّى، إله أن يكبّر قبل

الإمام؟ قال: «لا يكبّر إلّا مع الإمام، فإن كبّر قبله أعاد التكبير» «۴».

و ضعفهما بما مرّ منجبر.

و كون الجواب فى الثانى أخبارا غير ضائر؛ لأنّ قصد الوجوب منه ظاهر، لظهور كون السؤال عن الجواز، و بطلان الصلاة بإعادة تكبيرة الإحرام لو لا بطلان الاولى.

و لا تجب المتابعة فى سائر الأذكار من القراءة- حيث تجوز أو تجب- و ذكر الركوع و السجود و التشهد و الأذكار المستحبّة، على الأظهر الأشهر كما صرّح به جمع ممّن تأخر «۵»؛ للأصل، و حصول الامتثال، و التقرير فى الموثّقتين المتقدّمتين،

---

(۱) انظر: ص ۱۰۲.

(۲) الكافى ۳: ۳۷۳ الصلاة ب ۵۵ ح ۱ و فيه: فأبق آية، التهذيب ۳: ۳۸- ۱۳۵، المحاسن: ۳۲۶- ۷۳، الوسائل ۸: ۳۷۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۵ ح ۱.

(۳) التهذيب ۳: ۳۸- ۱۳۴، الوسائل ۸: ۳۷۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۵ ح ۳.

(۴) قرب الإسناد ۲۱۸- ۸۵۴، الوسائل ۳: ۱۰۱ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۶ ح ۱.

(۵) منهم الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۳: ۳۰۶، و الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۱۶۲، و صاحب الرياض ۱: ۲۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۹۶

و إيجابها إمّا وجوب الجهر على الإمام مطلقا، أو تكليف المأمومين بتأخير الذكر إلى أن يعلم وقوعه من الإمام و لم يقل بشيء منهما أحد، و استلزامها لزوم اختيار ما يختاره الإمام من الأذكار و ليس كذلك، و المستفيضة من الصحاح و غيرها المصرّحة بجواز إتمام المأموم التشهد و التسليم قبل الإمام إذا أطال الإمام التشهد «۱».

خلافا للمحكى عن الشهيد فأوجبها فيها أيضا «۲»؛ للنبوى الأوّل.

و يردّ بعدم انجباره فى المقام بالعمل. مع أنّ مطلق الايتمام بالمتابعة فى الأفعال قد حصل و لم يثبت وجوب الزائد منها من هذه الرواية و لا سائر الروايات المتضمّنة للايتمام و الاقتداء.

و المراد بالمتابعة الواجبة فى الأفعال و التكبيرة عدم تقدّم المأموم على المشهور، بل لم أعثر على مصرّح بخلافه فى الأفعال، بل عن شرح الإرشاد لفخر المحقّقين الإجماع عليه فيها. فتجوز المقارنة و إن انتفت معها فضيلة الجماعة عند بعضهم «۳»، و نقصت عند آخر «۴»، و لكن عن بعض آخر عدم النقص أيضا «۵».

للأصل، و صدق الامتثال، و عدم ثبوت الزائد عنه من الإجماع و لا غيره من أدلّة المتابعة.

و تعاضده رواية السكونى «۶» الواردة فى مصلّيين قال كلّ منهما: كنت إماما أو مأموما، المصرّحة بصحّة صلاتهما فى الصورة الأولى؛ إذ لو لا جواز المقارنة لما تصوّرت فرض المسألة غالبا.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۴.

(۲) البيان: ۲۳۸.

(۳) الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۸۴.

(۴) المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۳۹۸.

(۵) الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۱۶۲.

(۶) الكافى ۳: ۳۷۵ الصلاة ب ۵۶ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۵۰- ۱۱۲۳، التهذيب ۳: ۵۴- ۱۸۶، الوسائل ۸: ۳۵۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۹ ح

۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‏۸، ص: ۹۷

و رواية قرب الإسناد المتقدّمة، فإنّ ظاهر المعيّة المقارنة سيّما مع تفريع التكبير قبله خاصّة بعده عليه. و إذا جازت في التكبيرة جازت في غيرها، لعدم القائل بالفرق بينهما جوازا فيها و منعا في غيرها و إن وجد القائل بالعكس.

و تدلّ عليه أخبار أخر مصرّحة بالركوع أو السجود مع الإمام لو رفع رأسه قبله، كما يأتی «۱».

خلافا في تكبيرة الإحرام خاصّة للمحكي عن المنتهى و الشهيدين و المدارك و الذخيرة «۲» فأوجبوا تأخّر المأموم فيها، و عن شرح الإرشاد لفخر المحقّقين الإجماع عليه، بل قيل: و لم أعرف القائل بخلافه منّا و إن أشعرت به عبارات جماعة «۳».

و تردّد الفاضل في النهاية و التذكرة كما حكي «۴».

للإجماع المنقول.

و للنبوي المذكور المجبور ضعفه في المقام أيضا بما عرفت، فإنّ الفاء تفيد التعقيب.

و لأنّ الائتمام إنّما يكون بالمصلّي، و لا يكون الإمام مصلّيا إلّا بعد أن يكبّر.

أو للشكّ في تحقّق الايتمام و الجماعة الموجب للشك في حصول البراءة عن الشغل اليقيني.

و يضعّف الأول: بعدم الحجية.

و الثاني: بجواز كون الفاء للمقارنة، كما في قوله سبحانه:

فَاسْتَمِعُوا «۵». مع أنّ الفاء جزائيّة، و هي في العرف قد تمحّضت لربط الجزاء بالشرط.

---

(۱) في ص ۱۰۱.

(۲) المنتهى ۱: ۳۷۹، الشهيد في الذكرى: ۲۷۶، الشهيد الثاني في الروضة ۱: ۳۸۴، المدارك ۴: ۳۲۷، الذخيرة: ۳۹۸.

(۳) الرياض ۱: ۲۳۲.

(۴) نهاية الاحكام ۲: ۱۳۵، التذكرة ۱: ۱۸۵.

(۵) الأعراف: ۲۰۳.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‏۸، ص: ۹۸

و الثالث: بأنّ اللازم كون الإمام مصلّيا حال كون المأموم مقتديا، و هو بعد فراغهما من التكبير، و حينئذ فهو مصلّ.

و الرابع: بمنع الشك، لصدقه عرفا.

و مع ذلك فالأحوط عدم المقارنة في التكبير بل في سائر الأفعال أيضا، لأنّها في معرض المقارنة [۱] غالبا. فالأولى تأخّر المأموم في التحريمة و الأفعال بمعنى شروعه بعد شروعه و إن كان قبل فراغه و فراغه قبل فراغه. لا شروعه بعد فراغه كما قيل، لعدم الدليل.

فروع:

أ: لو خالف المأموم فيما يجب عليه من المتابعة و تقدّم و استمرّ على المخالفة

بأن يمضي في صلاته كذلك، فإن كان مع قصده العدول عن الايتمام، فإن صحّ ذلك صحّت صلاته و إلّا لم تصح.

و إن كان مع الايتمام بطلت؛ لأنّ مقتضى وجوب المتابعة حرمة الإتيان بأفعال الصلاة مقدّما على الإمام، لأنّ الأمر بالشيء نهي عن

ضدّه، فتكون الأفعال المأتية منهيّا عنها، و النهى مفسد للعبادة.

و لو لم يستمرّ عليها بل إنّما خالفه فى فعل، كأن يتقدّم عليه فى ركوع أو سجود أو رفع منه أو قيام، فقيل: مقتضى وجوب المتابعة فساد الصلاة مع المخالفة مطلقا، إذ معها لا يعلم كونها العبادة المطلوبة «۱».

و فيه: أنّ مقتضاها العود إلى الحالة الاولى و تحصيل المتابعة دون فساد الصلاة، إذ معه تحصل المتابعة و يعلم كونها عبادة مطلوبة بعمومات الجماعة، و أصالة عدم بطلان الصلاة بمجرّد المخالفة فى فعل تتبعها المتابعة الواجبة فيه.

إلّا أن تضمّ معها مقدّمة أخرى ثابتة قد تقدّمت مفصّلة مبرهنة، و هى: قاعدة بطلان الصلاة بالزيادة.

---

[۱] كذا، و الظاهر أنّ الصحيح: المسابقة أو ما يفيد معناها، و المراد أنّ المقارنة فى معرض المسابقة.

---

(۱) الرياض ۱: ۲۳۲.

فيقال: إنّه لو تقدّم فى فعل فالبقاء عليه حتّى يلحق الإمام سبب لانتفاء المتابعة الواجبة، و سبب الحرام حرام. أو هو ضدّ للمتابعة و ضدّ الواجب منهيّ عنه. و عدم البقاء- الذى هو العود و اللحوق بالإمام- سبب لحصول الزيادة فى الصلاة، و هى أيضا محرّمة، فهو أيضا حرام، فلم يبق إلّا إعادة الصلاة.

لا يقال: إنّها موقوفة على قطعها، و هو أيضا حرام.

لمنع عموم على حرمته يشمل المقام. مع أنّا نقول: إنّها قد قطعت شرعا، لأنّ إتمامها منهيّ عنه إذ ليس إلّا بارتكاب أحد المحرّمين.

و لعلّ هذا أيضا مراد ذلك القائل، و ترك ذكر هذه المقدّمة لظهورها، و أراد أنّ مع ارتكاب أحد الأمرين لا يعلم أنّها العبادة المطلوبة، لاستلزام أحدهما الزيادة و الآخر المخالفة.

و حينئذ يتمّ ما ذكره، إلّا أنّه يتوقّف على ثبوت المقدّمة الاولى، و هى وجوب المتابعة مطلقا حتّى فى هذا الفعل الّذى تقدّم فيه سهوا أو عمدا بعد التقدّم بأن يرجع و يتابع.

و هو ممنوع جدّا؛ إذ عمدة أدلّتها الإجماع، و انتفاؤه هنا واضح. و صدق الايتمام و عدم انتفائه بمجرّد هذا التقدّم اليسير المتعقّب للمتابعة ظاهر. و خبرا المجالس «۱» ضعيفان، و انجبارهما فى المقام غير معلوم، مع أنّ ثانيهما لا يدلّ إلّا على حرمة التقدّم عمدا، و هو مسلّم، و الكلام فى وجوب المتابعة فيما تقدّم بعده.

و الخبران الآخران «۲» موردهما غير هذه الصورة، لأنّهما وردا لحكم من فرغ قبل الإمام عن القراءة و لم يركع بعد. بل الظاهر من النبوى الأوّل أيضا ذلك، فإنّ المتبادر عنه أنّه إن لم تركعوا فاركعوا مع الإمام. مع أنّ هذه الروايات لا تشمل الرفع و القيام فى المسألة أيضا.

و بالجملة: لا دليل على وجوب المتابعة فى فعل حصل فيه التقدّم أصلا،

---

(۱) راجع ص ۹۴.

(۲) و هما موثّقتا زرارة، و عمر بن أبى شعبة، راجع ص ۹۵.

و على هذا فلا يكون لفساد الصلاة وجه أصلا.

بل هاهنا كلام آخر، و هو: أنّ الظاهر الإجماع على عدم البطلان مطلقا، إذ صرّح الكل بصحة الصلاة و لم ينقل من أحد القول

ببطلانها حينئذ إلّا ما حكى عن المبسوط أنّه قال: من فارق الإمام من غير عذر بطلت صلاته «۱».

و مراده ما إذا فارقه رأسا و أتمّ الصلاة مفارقا له؛ إذ هو معنى المفارقة، أو مع عدم تمام القراءة، لأنّه قال فيه بعد ذلك: و ينبغى أن لا يرفع رأسه عن الركوع قبل الإمام، فإن رفع رأسه ناسيا عاد إليه يكون رفعه مع رفع الإمام، و كذلك القول فى السجود، و إن فعل ذلك متعمّدا لم يجز له العود إليه أصلا بل يقف حتّى يلحقه الإمام «۲». انتهى.

و مثله الصدوق «۳».

و على هذا فلا يصحّ الحكم ببطلان الصلاة، بل اللازم الحكم بالتخيير بين العود و الاستمرار إن قلنا بوجوب المتابعة حتّى فى المقام، و بوجوب الاستمرار إن قلنا بعدم ثبوته، كما هو كذلك.

و توضيح ذلك: إنّا لو سلّمنا هذه المقدّمة و ضممناها مع المقدّمة السابقة و هى حرمة الزيادة، فمقتضى المقدّمتين كما مرّ بطلان الصلاة مطلقا و وجوب الإعادة، إلّا أنّ الإجماع دلّنا على ارتفاع أحد المحذورين و وجوب أحد الأمرين من الاستمرار حتى يلحق الإمام أو العود للّحوق به، و لعدم تعيّنه علينا يحكم بالتخيير.

هذا فى غير التقدّم فى القيام. و أمّا فيه فالحكم التخيير مطلقا مع قطع النظر عن الإجماع أيضا، لعدم ثبوت البطلان بزيادته، كما يظهر وجهه ممّا ذكر فى تحقيق الزيادة المبطلة فى محلّه. و لا بهذا القدر من التقدّم فيه، لعدم ذكره فى أخبار

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۵۷.

(۲) المبسوط ۱: ۱۵۹.

(۳) لا يوجد فى كتبه الموجودة بأيدينا، و انظر ما حكاه عنه فى الذكرى: ۲۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۰۱

المتابعة، و إنّما هو بالإجماع البسيط أو المركّب، و تحقّقه فى المقام غير معلوم، و انتفاء صدق الاقتداء بمجرّده ممنوع.

و إن لم نسلّم هذه المقدّمة، أى وجوب المتابعة حتّى فى هذا الفعل الّذى حصل التقدّم فيه- كما هو كذلك أيضا- فمقتضى المقدّمة الأخرى حرمة العود؛ لاستلزامه الزيادة. و مقتضى حرمة قطع الصلاة إذا كانت مندوحة عنه كما فى المقام- لجواز البقاء على الفعل- عدم جوازه، فلم يبق إلّا البقاء على الفعل حتّى يلحق الإمام، فيكون هو الواجب.

و لمّا كان الحقّ عدم ثبوت وجوب المتابعة حتّى فى المورد، سيّما مع ما ذكرنا من الإجماع على عدم بطلان الصلاة مطلقا، فيكون الواجب هو الاستمرار مطلقا سواء كان التقدّم فى الركوع أو السجود أو فى الرفع، و سواء كان عمدا أو سهوا.

و يكون هذا هو الأصل لا يترك إلّا بدليل.

إلّا أنّه قد وردت أيضا فى المسألة روايات ستّ:

الأولى: موثّقة ابن فضّال: فى الرجل كان خلف إمام يأتمّ به، فركع قبل أن يركع الإمام و هو يظنّ أنّ الإمام قد ركع، فلمّا رآه لم يركع رفع رأسه ثمَّ أعاد الركوع مع الإمام، أ يفسد ذلك صلاته أم تجوز له الركعة؟ فكتب: «يتمّ صلاته و لا يفسد ما صنع صلاته» «۱».

الثانية: صحيحة ابن يقطين: عن الرجل يركع مع إمام يقتدى به ثمَّ يرفع رأسه قبل الإمام، فقال: «يعيد ركوعه معه» «۲».

الثالثة: رواية محمّد بن سهل الأشعرى أو صحيحته، و هى أيضا نحوها «۳».

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۷۷- ۸۱۱، الوسائل ۸: ۳۹۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۴.

(۲) التهذيب ۳: ۲۷۷- ۸۱۰، الوسائل ۸: ۳۹۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۳.

(۳) الفقيه ۱: ۲۵۸- ۱۱۷۲، التهذيب ۳: ۴۷- ۱۶۳، الاستبصار ۱: ۴۳۸- ۱۶۸۸، الوسائل ۸: ۳۹۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۰۲

الرابعة: صحيحة ربعى و الفضيل: عن رجل صلّى مع إمام يأتمّ به، فرفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود، قال: «فليسجد» «۱».

و الخامسة: رواية محمّد بن عليّ بن فضّال: أسجد مع الإمام و أرفع رأسى قبله، أعيد؟ قال: «أعد و اسجد» «۲».

و السادسة: موثّقة غياث: عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الإمام، أ يعود فيركع إذا أبطأ الإمام و يرفع رأسه معه؟ قال: «لا» «۳».

دلّت الاولى منها على جواز العود و عدم بطلان الصلاة بهذه الزيادة. و الثانية و الثالثة على رجحانه. و الرابعة و الخامسة على وجوبه.

و لعدم المنافاة بين الجواز و الرجحان و بين الوجوب يحمل الجميع على الوجوب.

و السادسة على عدم وجوب العود بل جواز البقاء و الاستمرار. و أمّا رجحانه أو وجوبه- كما توهّم «۴»- فلا، لعدم صراحة: «لا يعود» فى الوجوب، بل و لا فى الرجحان فى المقام، لجواز كون تجوّزه الجواز، حيث إنّ المقام مقام توهّم الوجوب.

ثمّ إنّ من يرى أنّ المتبادر من الخمسة الأولى صورة النسيان لأنّه الغالب فى التقدّم، إذ قلّ من يتقدّم عمدا، و لأنّه مقتضى حمل فعل المسلم على الصحّة، و لأنّه مورد الأولى لأنّ ظنّ تقدّم الإمام أيضا سهو، و لذا استدلّ بها فى المنتهى «۵» للعود إلى الركوع فى صورة النسيان خاصّة، فهى أيضا شاهدة للاختصاص. و مع ذلك يرى الأخيرة غير قابلة لإثبات حكم إمّا لعدم حجّية الموثّق بنفسها أو لضعفها عن مقاومة البواقى لأكثريّتها عددا و أصحّيتها سندا و أصرحيّتها دلالة و أشهريّتها

---

(۱) التهذيب ۳: ۴۸- ۱۶۵، الوسائل ۸: ۳۹۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۱.

(۲) التهذيب ۳: ۲۸۰- ۸۲۴، الوسائل ۸: ۳۹۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۵.

(۳) الكافى ۳: ۳۸۴ الصلاة ب ۶۱ ح ۱۴ بتفاوت يسير، التهذيب ۳: ۴۷- ۱۶۴، الاستبصار ۱: ۴۳۸- ۱۶۸۹، الوسائل ۸: ۳۹۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ح ۶.

(۴) فى الرياض ۱: ۲۳۳.

(۵) المنتهى ۱: ۳۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۰۳

رواية.

يحكم بوجوب العود فى صورة النسيان للروايات، و بوجوب البقاء حتّى يلحق الإمام فى العمد، للأصل المتقدّم، كالمشهور.

و هذا هو مستندهم. لا ما قيل لهم من الجمع بين الروايات؛ لأنّه جمع بلا شاهد. و لا أنّ العود فى العمد زيادة فى الركن بلا عذر، و لا كذلك النسيان لأنّه عذر؛ لأنّ زيادة الركن عندهم مبطلة مطلقا، مع أنّ عدم جواز الزيادة فى العمد لا يثبت وجوب الاستمرار، لأنّه إن كان مخالفة للإمام غير مجوّزة فلا يجوز حينئذ أيضا فيجب الحكم ببطلان الصلاة، و إلّا فيجب الحكم بجوازه فى السهو أيضا.

و من يرى مع ما ذكر- من ضعف الأخيرة عن مقاومة البواقى- إطلاق البواقى أو عمومها لصورتى العمد و السهو، يحكم بوجوب العود مطلقا، كما عن المقنعة [۱].

و من يرى حجّية الموثّق و صلاحيّته- مع ما ذكر من اختصاص الأخبار بصورة النسيان- للقرينة على نفى إرادة الوجوب من سائر الأخبار، سيّما مع عدم دلالة الثلاثة الأولى على الزائد على الجواز أو الرجحان فلا تعارض بينها و بينه، و مع عدم صراحة الباقيتين أيضا فيه لورودهما مورد توهم المنع.

يحكم فى صورة العمد بمقتضى الأصل من وجوب الاستمرار، و فى السهو باستحباب العود و جواز الاستمرار، كما عن التذكرة و النهاية «۱».

و من يرى حجّية الموثّقة و كونها قرينة و إطلاق الروايات، يحكم باستحباب العود مطلقا، كالوافى و المفاتيح و شرحه «۲».

---

[۱] لا يوجد فى باب جماعة المقنعة، و لكن نقل عنها فى المدارک ۴: ۳۲۷ عبارة تدلّ على وجوب العود، و الصحيح أنها من كلام الشيخ (ره) فى التهذيب ۳: ۴۷ كما نبّه عليه صاحب مفتاح الكرامة ۳: ۴۶۱.

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۸۵، نهاية الإحكام ۲: ۱۳۶.

(۲) الوافى ۸: ۱۲۵۵، المفاتيح ۱: ۱۶۲.

و من المتأخّرين من يجعل الموثّق معارضا مع البواقى لا-قرينة، و لأجله يحكم بالتخيير فى بعض الصور «۱»، كما هو الحكم عند التعارض و عدم المرجّح.

هذا على ما ذكرنا من ثبوت الإجماع على عدم البطلان مطلقا أو عدم ثبوت وجوب المتابعة حتّى فى المقام.

و من المتأخّرين من لم يثبت عنده الإجماع لتوهّم الخلاف من المبسوط «۲»، و ظنّ ثبوت عموم وجوب المتابعة.

فمنهم من عمل بالأخبار فى صورة النسيان ظنّا اختصاصها به و حكم بالبطلان أو احتمله فى العمد «۳».

و منهم من ترک الأخبار للتعارض و استشكل فى المسألة، مع احتماله البطلان مطلقا و أمره بالاحتياط «۴».

و منهم من ترک الأخبار لما ذكر و لكن سلّم عدم ثبوت وجوب المتابعة فى حقّ الناسى، فحكم بالاستمرار له و بالبطلان للعامد. و هو الظاهر من بعض عبارات المحقّق الأردبيلى «۵».

هذا كلّه على عدم الفصل بين الهوىّ و الرفع، و لا بين الركوع و السجود هويّا أو رفعا.

و من المتأخّرين من فصّل بين الأوّلين أو احتمل الفصل بينهما، فحكم فى الثانى بالعود وجوبا أو استحبابا أو مخيّرا- على ما أدّاه إليه نظره من التعارض- مطلقا أو فى صورة النسيان، على ما رأى من إطلاق الأخبار أو اختصاصها.

و حكم فى الأوّل بالتفصيل بين العمد و النسيان بحمل الرواية الأولى على صورة النسيان، مع الحكم بالبطلان فى العمد لظنّه وجوب المتابعة مطلقا إلّا ما

---

(۱) الذخيرة: ۳۹۸، الكفاية: ۳۱.

(۲) راجع ص ۱۰۰.

(۳) كما هو ظاهر الذكرى: ۲۷۵.

(۴) انظر الذخيرة: ۳۹۸.

(۵) انظر مجمع الفائدة ۳: ۳۰۷.

أخرجه الدليل، أو بالاستمرار فيه لعدم ثبوت إطلاق وجوبها. و قد يترک الرواية الأولى لعدم صحتها و يعمل فى جميع صور العمد بالبطلان أو الاستمرار «۱».

و منهم من احتمل الفصل بين الأخيرين أيضا، فاحتمل اختصاص مقتضى الرواية الأولى بالهوىّ إلى الركوع و مقتضى الأخيرة بالرفع منه.

و لذلك حصلت عندهم فى المسألة احتمالات غير عديدة و إشكالات، كما يظهر طرف منها من الرجوع إلى المنتهى و المدارك و الذخيرة و شرح الإرشاد للأردبيلى «۲» و بعض كتب الشهيدين «۳» و غيرها «۴». و للناس فيما يعشقون مذاهب.

و التحقيق فى المسألة- بعد أن يعلم أوّلا أنّ الحقّ أصالة وجوب الاستمرار لما ذكرنا أوّلا، و أنّه لا فرق بين الركوع و السجود هويّا و لا رفعا لعدم الفرق بينهما قطعا فيتعدّى حكم أحدهما فى المقام إلى الآخر بالتنقيح المناط القطعى، مضافا إلى عدم القول بالفصل بينهما جزما، و تشكيك مثل صاحب الذخيرة لا يقدح فى ثبوت الإجماع المركّب أصلا، و لكن لم يثبت الإجماع المركب بين الهوى و الرفع كما يظهر من المنتهى و غيره، و أنّ الموثق من الأخبار حجّة كالصحيح يصلح قرينة أو معارضا للبواقى، و أنّ تخصيص الأخبار بالنسيان تخصيص بلا بيان بل المتّجه اتّباع إطلاقها:

أنّ المتقدّم فى الرفع سواء كان عمدا أو سهوا يتخيّر بين العود للأخبار الأربعة المتوسّطة، و بين الاستمرار للخبر الأخير بجعله قرينة لعدم إرادة الوجوب منها مع استحبابه سيّما فى صورة النسيان لاشتهار الرجحان.

و كذا المتقدّم فى الهوى مع ظنّ تقدّم الإمام، لثبوت جواز الاستمرار بالأصل المذكور، و العود بالرواية الأولى فإنّ مفادها ليس إلّا جواز العود. و يجب

---

(۱) انظر الحدائق ۱۱: ۱۴۲.

(۲) المنتهى ۱: ۳۷۹، المدارك ۴: ۳۲۸، الذخيرة: ۳۹۸، مجمع الفائدة و البرهان ۳: ۳۰۷، ۳۰۸.

(۳) الشهيد الأول فى الذكرى: ۲۷۵، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۷۴.

(۴) كالحدائق ۱۱: ۱۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ۱۰۶

الاستمرار فى سائر صور الهوى، للأصل المذكور، سواء كان من العمد أو النسيان.

و يوافقنا فيما ذكرناه- من العود فى الرفع و الاستمرار فى الهوىّ- الفاضل فى المنتهى «۱»، إلّا أنّه قوّى ثانيا العود فى الهوىّ نسيانا للرواية الأخيرة، و خصّصناه بصورة المظنّة، لأنّها يمكن أن تعدّ عمدا و أن تجعل من السهو، فإنّها عمد من وجه و سهو من آخر فتتردّد بينهما. فالحكم بإلحاق جميع أفراد إحدى الصورتين بخصوصها به مشكل، و إلحاق الظانّ مطلقا بالناسى- كما فى الدروس و البيان و الروضة «۲»- غير واضح الدليل جدّا.

و أمّا المتقدّم فى القيام فكما فى الرفع يكون مخيّرا بين الأمرين مطلقا، و ظهر وجهه ممّا ذكرنا أوّلا.

ب: لو خالف المتقدّم المذكور وظيفته

فعاد مع وجوب الاستمرار عليه- و هو على ما اخترناه لا يتحقّق إلّا فى أكثر صور التقدّم فى الهوىّ الّذى يجب عليه فيها الاستمرار، لأنّه مخيّر فى البواقى- فالوجه بطلان صلاته؛ لزيادته فى الصلاة الركن من دون مجوّز. و كذا فيما يجب عليه الاستمرار غير ما ذكرنا على القول به؛ لما ذكر.

أو كان العود واجبا عليه و استمرّ كما فى السهو على المشهور؛ لعدم الاعتداد بما فعله أوّلا فيفوت جزء من الصلاة. و دعوى أنّ التدارك لقضاء حقّ المتابعة لا لكونه جزءا من الصلاة ممنوعة، غايته احتمال الأمرين فلا يعلم امتثال هذا الجزء.

ج: لو تقدّم عن الإمام بتمام فعل أو فعلين ركن أو غيره

، كأن يركع قبل الإمام و يتمّ ركوعه و يرفع رأسه و يهوى للسجود قبل دخول الإمام فى الركوع، أو يقوم قبله و يدخل فى الركوع قبل

قيام الإمام، فحكم فى المنتهى بصحّة صلاته و ايتمامه و جعل حكمه حكم المتقدّم فى بعض الفعل، و حكى عن الشافعى بطلان

---

(١) المنتهى ١: ٣٧٩.

(٢) الدروس ١: ٢٢١، البيان ٢٣٨، الروضة ١: ٣٨٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ١٠٧

الصلاة بالتقدّم بركنين «١».

و الحقّ وجوب البقاء عليه فيما هو فيه حتّى يلحقه الإمام؛ للأصل المذكور.

إلّا إذا تقدّم بقدر يوجب البقاء عليه محو صورة الصلاة فيبطل ايتمامه. و هل تبطل صلاته حينئذ أم لا؟ فيه تفصيل يذكر.

د: لو تأخّر المأموم سهوا أو عمدا عن الإمام بقدر فعل أو أكثر

، ركن أو غيره، كأن يجلس للتشهّد الأوّل حتّى يدخل الإمام فى الركوع أو رفع رأسه أيضا، أو يبقى قائما حتّى يرفع الإمام رأسه من الركوع، أو راكعا حتّى يسجد، أو ساجدا حتّى يتشهّد، صحّت صلاته و اقتداؤه، كما صرّح به الشهيد فى الذكرى «٢» و المحقّق الثانى فى الجعفرية. و ظاهر الأوّل اتّفاقنا عليه. و عن التذكرة «٣» التوقّف و إن يظهر منه الميل إلى الصحّة أيضا، و استبعد بعض المتأخّرين فى توقّفه.

لنا: ثبوت الصحّة للصلاة و الاقتداء، و الأصل بقاؤهما حتّى جاء المزيل، و هو غير معلوم؛ إذ ليس إلّا تحقّق القدوة، و مثل ذلك التأخّر لا ينافيها؛ أو وجوب عدم التأخّر عنه بركن أو أكثر- كما قيل «۴»- و هو ممنوع جدّا، و لو سلّم فيختصّ بصورة العمد و عدم العذر، و لو سلّم فإيجاب تركه لبطلان الصلاة أو القدوة ممنوع، غايته أنّه ترك واجبا و كونه جزءا للصلاة أو القدوة أو شرطا لأحدهما ممنوع غايته؛ أو ارتكب محرّما هو التأخّر، و إبطاله لأحدهما غير ثابت، لكونه خارجا، و لا يستلزم وقوع فعل من الصلاة منهيّا عنه، لأنّ النهى إنّما تعلّق بالتأخّر و الفعل الموجب له، و أمّا ما بعده ممّا يفعله للالتحاق بالإمام فلا، فلو بقى قائما حتى يرفع الإمام رأسه يكون هذا البقاء أو القيام الزائد منهيا عنه و هو لم يكن مأمورا به، و أمّا الركوع فهو ليس تأخرا بل هو التحاق.

---

(١) المنتهى ١: ٣٧٩.

(٢) الذكرى: ٢٧۶.

(٣) التذكرة ١: ١٨۵.

(۴) الحدائق ١١: ١۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ١٠٨

مضافا فى صورة السهو إلى صحيحة عبد الرحمن: عن رجل يصلّى مع الإمام يقتدى به، فركع الإمام و سها الرجل و هو خلفه لم يركع حتّى رفع الإمام رأسه و انحطّ للسجود، أ يركع ثمَّ يلحق الإمام و القوم فى سجودهم أو كيف يصنع؟

قال: «يركع ثمَّ ينحطّ و يتمّ صلاته معهم، و لا شيء عليه» «١».

و فى صورة الاضطرار إلى صحيحته الأخرى: فى رجل صلّى جماعة يوم الجمعة فلمّا ركع الإمام ألجأه الناس إلى جدار أو أسطوانة لم يقدر على أن يركع و لا أن يسجد حتّى رفع القوم رؤوسهم، أ يركع ثمَّ يسجد ثمَّ يقوم فى الصفّ؟ قال:

«لا بأس» «٢».

ثمَّ إنّه هل يجوز التأخّر كذلك عمدا كما هو ظاهر من ذكر، أو لا كما صرّح به بعض مشايخنا الأخباريين و نقله عن المدارك أيضا؟

«۳».

الحقّ هو الأوّل؛ للأصل السالم عن المعارض.

احتجّ المخالف بصحيحة معاوية بن وهب «۴» المصرّحة بجواز ترك المسبوق القراءة لعدم إمهال الإمام إيّاه حتى يتمّها، و صحيحة زرارة «۵» المصرّحة بجواز ترك المسبوق السورة لدرك الإمام.

و يجاب أوّلا: باحتمال عدم وجوب إتمام القراءة و السورة هنا لدرك فضيلة موافقة الإمام و اختصاص الوجوب بغير هذه الصورة، مع أنّ فى وجوب السورة حينئذ مطلقا كلاما يأتى.

---

(۱) التهذيب ۳: ۵۵- ۱۸۸، الوسائل ۸: ۴۱۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۴ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۷۰- ۱۲۳۴، التهذيب ۳: ۱۶۱- ۳۴۷، الوسائل ۷: ۳۳۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۷ ح ۱.

(۳) اختاره فى الحدائق ۱۱: ۱۴۶، لكنّه لم ينقله عن المدارك و إنا لم نجد القول فيه.

(۴) التهذيب ۳: ۴۷- ۱۶۲، التهذيب ۳: ۲۷۴- ۷۹۷، الاستبصار ۱: ۴۳۸- ۱۶۸۷، الوسائل ۸: ۳۸۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۵.

(۵) الفقيه ۱: ۳۵۶- ۱۱۶۲، التهذيب ۳: ۴۵- ۱۵۸، الاستبصار ۱: ۴۳۶- ۱۶۸۳، الوسائل ۸: ۳۸۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۰۹

و ثانيا: بعدم تصريح الروايتين بما لا يدركه المأموم مع الإمام لو أتمّ المأموم القراءة أو السورة، فلعلّ المراد أنّ الإمام يخرج من الصلاة لو قرأ الحمد أو السورة و هو غير المسألة.

نعم، يتّجه تقييد جواز التأخّر بما لم يكن كثيرا كأفعال كثيرة، لاحتمال إخلال ذلك عرفا بصدق الاقتداء. و لذا قيّد فخر المحقّقين فى شرح الإرشاد جواز التأخّر حتّى فرغ الإمام عن فعل يصدق معه المتابعة.

و كذا يجب تقييد جواز التأخّر عن الركوع بما إذا أدرك جزءا من الصلاة مع الإمام قبله، و إلّا فلو أدرك الإمام و هو راكع فلا يدرك الركعة إلّا بالركوع معه، كما مرّ فى بحث صلاة الجمعة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۱۰

المقام الثانى فى آداب صلاة الجماعة، أى مستحبّاتها و مكروهاتها

أمّا المستحبّات فأمور:

منها: أن يقف المأموم عن يمين الإمام محاذيا له أو متأخرا عنه قليلا إن كان رجلا واحدا

و خلفه إن كان اثنين فصاعدا، إجماعا محقّقا و محكيا مستفيضا فى أصل رجحانه «۱»، فهو الدليل فيه.

مضافا إلى المستفيضة من النصوص، كصحاح زرارة «۲»، و محمّد «۳» و إبراهيم بن ميمون «۴»، و روايات أبى البخترى «۵»، و الحسين بن سعيد «۶»، و المدائنى «۷»، و المرويات فى العلل «۸»، و فقه الرضا «۹»، و قرب الإسناد «۱۰»، و المجالس للصدوق «۱۱».

---

(۱) كما فى الخلاف ۱: ۵۵۴، و التذكرة ۱: ۱۷۱، و الرياض ۱: ۲۳۴.

(۲) الكافى ۳: ۲۷۱ الصلاة ب ۵۴ ح ۱، التهذيب ۳: ۲۴- ۸۲ الوسائل ۸: ۲۸۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۱ ح ۳.

(۳) الفقيه ۱: ۲۵۲- ۱۱۳۹، الوسائل ۸: ۲۹۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۴ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۳۷۷ الصلاة ب ۵۷ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۵۷، ۱۱۶۷، التهذيب ۳: ۲۶۸- ۷۶۷، الوسائل ۸: ۳۳۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۹ ح ۶.

(۵) التهذيب ۳: ۵۶- ۱۹۳، قرب الإسناد: ۱۵۶- ۵۷۵، الوسائل ۸: ۳۴۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۳ ح ۲.

(۶) الكافى ۳: ۳۸۷ الصلاة ب ۶۲ ح ۱۰، الوسائل ۸: ۳۴۴ أبواب صلاة الجماعة ۲۴ ح ۱.

(۷) الفقيه ۱: ۲۵۸- ۱۱۷۴، التهذيب ۳: ۲۶- ۹۰، الوسائل ۸: ۳۴۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۴ ح ۲.

(۸) علل الشرائع: ۳۲۵- ۱، الوسائل ۸: ۳۴۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۳ ح ۱۰.

(۹) فقه الرضا عليه السلام: ۱۲۴، مستدرك الوسائل ۶: ۴۷۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۱ ح ۳.

(۱۰) قرب الإسناد: ۱۱۴- ۳۹۵، الوسائل ۸: ۳۴۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۳ ح ۱۲.

(۱۱) لم نجد الرواية فى أمالى الصدوق.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۱۱

و فى روايتى المدائنى و ابن سعيد: أنّه إذا وقف فى اليسار و الإمام علم به فى الصلاة يحوّله إلى يمينه.

و على الأظهر الأشهر بل الإجماع المحقّق- لعدم انقداحه بمخالفة من شذّ و ندر- و المحكى عن ظاهر الخلاف «۱» و فى صريح المنتهى «۲»، فى عدم وجوبه.

للإجماع المذكور، و الأصل، و الإطلاقات السالمة عن المعارض رأسا، إذ ليس إلّا ما مرّ من الأخبار، و هى بأسرها خالية عن الدالّ على الوجوب لورودها بنحو الجمل الخبرية الّتى لا تفيد عند المتأمّل أزيد من الرجحان، إلّا واحدة منها «۳» آمرة للصبى بالقيام إلى الجنب. و هى غير ناهضة؛ لعدم تعلّق الوجوب بالصبى قطعا.

بل فى روايتى المدائنى و ابن سعيد دلالة على انتفاء الشرطية قطعا، و إلّا لبطلت صلاة الواقف على اليسار أوّلا و لم يفد التحويل فى الأثناء. و به يسهل الأمر على من لا يجرى الأصل فى الأجزاء و الشروط أيضا، إذ ينتفى الاشتراط بهذه الرواية المنجبرة، و الوجوب التعبدى بالأصل.

مع أنّ فى صحيحة الكنانى: عن الرجل يقوم فى الصفّ وحده، فقال: «لا بأس إنّما يبدو واحد بعد واحد» «۴» دلالة على نفى الوجوب أيضا. و حملها على ما بعد [من] «۵» الصفوف خاصّة- كما فى الحدائق «۶» لا وجه له، لإطلاقها.

ثمّ على فرض دلالة الأخبار المذكورة على الوجوب لا تصلح لإثباته؛ لشذوذه، و مخالفته الشهرة القديمة و عمل أرباب أصولها.

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۵۴.

(۲) المنتهى ۱: ۳۷۶.

(۳) و هى صحيحة إبراهيم بن ميمون المذكورة آنفا.

(۴) التهذيب ۳: ۲۸۰- ۸۲۸، علل الشرائع: ۳۶۱- ۱، الوسائل ۸: ۴۰۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۷ ح ۲.

(۵) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

(۶) الحدائق ۱۱: ۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۱۲

خلافا للمحكى عن الإسكافى فقال بالوجوب «۱»، و قوّاه شيخنا صاحب الحدائق؛ لما مرّ بجوابه.

و لو كان المأموم امرأة وجب تأخّرها إن قلنا بتحريم المحاذاة. و إلّا- كما هو المختار- استحبّ ذلك و إن كانت واحدة؛ لروايتى أبى العباس «۲» و ابن بكير «۳» و غيرهما من الروايات الغير الدالّة شى‌ء منها على الوجوب لمكان الخبرية، سوى واحدة آمرة بإقامة الغلمان

و لو كانوا عبيدا بين أيديهنّ «۴». و عدم وجوب ذلك ظاهر؛ إذ لا صلاة على الصبى. و الوجوب الشرطى أو التخييرى ليس بأولى من الاستحباب، فالاستدلال بها على الوجوب غير سديد.

و منها يظهر ضعف الاستدلال بما فى صحيحة على من قيام امرأة بحيال إمام تصلّى عصرها مؤتمّة- إلى أن قال-: «و تعيد المرأة صلاتها» «۵». فإنّها ليست صريحة فى وجوب الإعادة.

و أضعف منها الاستدلال بصحيحة الفضيل: «المرأة تصلّى خلف زوجها الفريضة و التطوّع و تأتمّ به فى الصلاة» «۶».

فإنّها لا وجه لدلالتها إلّا بمفهوم اللقب الذى هو من أضعف المفاهيم.

فالقول بالوجوب- كما عن جملة من كتب الفاضلين «۷»- ضعيف. مع أنّ فى إرادتهما الوجوب نظرا، و لو كانت فلعلّها لقولهما بحرمة المحاذاة. و فتواهما

---

(۱) نقله عنه فى المختلف: ۱۶۰.

(۲) الكافى ۳: ۳۷۶ الصلاة ب ۵۷ ح ۱، التهذيب ۳: ۲۶۷- ۷۵۷ الوسائل ۸: ۳۳۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۹ ح ۵.

(۳) التهذيب ۳: ۳۱- ۱۱۲، الاستبصار ۱: ۴۲۶- ۱۶۴۵، الوسائل ۸: ۳۳۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۹ ح ۴.

(۴) الفقيه ۱: ۲۵۹- ۱۱۷۹، الوسائل ۸: ۳۴۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۳ ح ۹.

(۵) التهذيب ۳: ۴۹- ۱۷۳، الوسائل ۵: ۱۳۰ أبواب مكان المصلّى ب ۹ ح ۱.

(۶) التهذيب ۳: ۳۷۹- ۱۵۷۹، الوسائل ۸: ۳۳۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۹ ح ۱.

(۷) المعتبر ۲: ۴۲۶، المختصر النافع: ۴۷، نهاية الأحكام ۲: ۱۱۸، المنتهى ۱: ۳۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۱۳

بالكراهة فى مواضع أخر لا- تنافيه، لإمكان تغيّر الرأى. فلا يكون وجوب التأخّر فى الجماعة خاصة قولا. و على هذا فيتمّ المطلوب بالإجماع المركّب، لعدم القول بالفرق بين الجماعة و الانفراد، إلّا أنّ مع احتمال تفرقة الفاضلين يشكل التمسّك بالإجماع المركّب.

ثمّ إن كانت المرأة واحدة يستحبّ لها مع التأخّر أن تقف على يمين الإمام؛ لصحيحة هشام: «الرجل إذا أمّ المرأة كانت خلفه عن يمينه يكون سجودها مع ركبتيه» «۱».

و رواية الفضيل: أصلّى المكتوبة بأمّ على؟ قال: «نعم، تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك» «۲».

و إن كان المأموم رجلا واحدا مع النساء وقف الرجل عن يمين الإمام و النساء خلفه، كما نصّ به فى رواية القاسم بن الوليد «۳».

هذا كلّه إذا كان الإمام رجلا. و لو كانت امرأة تؤمّ النساء وقفن معها صفّا واحدا أو أزيد من غير أن تبرز بينهنّ مطلقا، بلا خلاف بين القائلين بجواز إمامتها، بل عن المعتبر و المنتهى «۴» اتّفاقهم عليه. و هو الحجّة فيه، مضافا إلى المعتبرة المستفيضة «۵» الدالّة على الرجحان الغير الناهضة لإثبات الوجوب.

و منها: وقوف الإمام وسط الصفّ،

كما صرّح به الفاضل و الشهيدان «۶»؛ لما رواه الجمهور عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «وسّطوا الإمام و سدّوا الخلل» «۷».

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۵۹- ۱۱۷۸، الوسائل ۵: ۲۲۵ أبواب مكان المصلّى ب ۵ ح ۹.

(۲) التهذيب ۳: ۲۶۷- ۷۵۸، الوسائل ۸: ۳۳۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۹ ح ۲.

(۳) التهذيب ۳: ۲۶۸- ۷۶۳، الوسائل ۸: ۳۳۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۹ ح ۳.

(۴) المعتبر ۲: ۴۲۷، المنتهى ۱: ۳۷۷.

(۵) الوسائل ۸: ۳۳۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۰.

(۶) الفاضل فى التحرير ۱: ۵۲، و الشهيدان فى الذكرى: ۲۷۳، و الروض: ۳۷۱.

(۷) سنن أبى داود ۱: ۱۸۲– ۶۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۱۴

و مثله كاف فى مقام المسامحة.

و لا ينافيه المروى فى الكافى: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام يصلّى بقوم و هو إلى زاوية من بيته يقرب الحائط، و كلّهم عن يمينه، و ليس على يساره أحد «۱».

لأنّه واقعة فى حادثة، فلعلّه لمانع من التوسيط كما فى الذكرى «۲».

و منها: أن يكون فى الصفّ الأوّل أهل الفضل

أعنى من له مزيّة و كمال من علم أو عقل أو عمل؛ لحكاية الاتّفاق عليه «۳»، و لرواية جابر: «ليكن الّذين يلون الإمام أولى الأحلام منكم و النّهى، فإن نسى الإمام أو تعايا قوّموه، و أفضل الصفوف أوّلها، و أفضل أوّلها، ما دنا من الإمام» «۴».

و النبوى العامى: «ليلينى أولوا الأحلام ثمَّ الّذين يلونهم ثمَّ الّذين يلونهم ثمَّ الصبيان ثمَّ النساء» «۵».

ثمَّ إنّ هذا الحكم إنّما هو لكلّ أهل الفضل من المأمومين و من دونهم، فيستحبّ للأوّلين المبادرة إلى الصفّ الأوّل و للآخرين تمكينهم منه. إلّا أنّه لمّا دلّ ذيل الرواية الأولى على أفضليّة أوّل الصفوف مطلقا، و كذا ما رواه الصدوق من أنّ: «الصلاة فى الصفّ الأوّل كالجهاد فى سبيل اللّه» «۶» يتعارض المستحبّان فى حقّ غير اولى الفضل، إذ المستفاد من صدر الرواية و ما بمعناها استحباب تمكينهم لأهل الفضل فى الصف الأوّل، و من ذيلها و ما بمعناها استحباب الاندراج فى الصفّ الأوّل لكلّ أحد، إذ لا شكّ أنّ ما ذكر من فضيلة الصفّ الأوّل لا يختصّ

---

(۱) الكافى ۳: ۳۸۶ الصلاة ب ۶۲ ح ۸، الوسائل ۸: ۳۴۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۳ ح ۶.

(۲) الذكرى: ۲۷۳.

(۳) كما فى الذخيرة: ۳۹۵.

(۴) الكافى ۳: ۳۷۲ الصلاة ب ۵۴ ح ۷، التهذيب ۳: ۲۶۵– ۷۵۱، الوسائل ۸: ۳۰۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۷ ح ۲.

(۵) صحيح مسلم ۱: ۳۲۳– ۱۲۳– ۴۳۲ (بتفاوت).

(۶) الفقيه ۱: ۲۵۲– ۱۱۴۰، الوسائل ۸: ۳۰۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۸ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۱۵

بأولى الفضل. فالظاهر أنّ هاهنا مستحبّين لا يمكن جمعهما لما دون أهل الفضل فى جميع الأوقات، و إذ لم يثبت ترجيح لأحدهما فلهم اختيار أيّ منهما أرادوا.

و فى الذكرى: و ليكن يمين الصف لأفاضل الصف الأوّل؛ لما روى من أنّ: «الرحمة تنتقل من الإمام إليهم، ثمَّ إلى يسار الصفّ، ثمَّ إلى الثانى» «۱».

و لا يخفى أنّه لا دلالة له على تخصيص الميامن بالأفضل. و رجحان الأفضل للأفضل معارض بأنّ الأفضل له الفضيلة، فيرجّح ازدياد فضل لمن ليس له ذلك.

نعم يدلّ على أفضلية ميامن الصفّ الأوّل. و هو كذلك. و تدل عليها أيضا رواية سهل: «فضل ميامن الصفوف على مياسرها كفضل الجماعة على صلاة الفرد» «۲».

و يظهر من ذلك و من قوله فى ذيل الرواية: «إنّ أفضل أوّلها ما دنا من الإمام» أنّ أفضل الميامن ما قرب من الإمام.

و يظهر منهما أيضا تعارض الفضيلتين فى أواخر الميامن و أوائل المياسر، فللاولى فضل الميمنة و للثانية فضل القرب من الإمام.

ثمّ إنّ ما ذكر من أفضلية الصفّ الأوّل إنّما هو فى غير صلاة الجنازة، و أمّا فيها فأفضل الصفوف آخرها كما نسب إلى الأصحاب جملة «۳»، و دلّت عليه المعتبرة المستفيضة «۴»، و بها تقيّد الإطلاقات المتقدّمة.

و منها: إقامة الصفوف و اعتدالها و سدّ الفرج الواقعة فيها

؛ لاستفاضة النصوص العاميّة و الخاصيّة.

فمن الاولى: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يسوّى صفوفنا كأنّما يسوّى القداح «۵».

---

(۱) الذكرى: ۲۷۳.

(۲) الكافى ۳: ۳۷۳ الصلاة ب ۵۴ ح ۸، الوسائل ۸: ۳۰۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۸ ح ۲.

(۳) الرياض ۱: ۲۳۵، و فيه: و ربما عزى إلى الأصحاب جملة، و لا بأس به.

(۴) الوسائل ۳: ۱۲۱ أبواب صلاة الجنائز ب ۲۹.

(۵) صحيح مسلم ۱: ۳۲۴- ۱۲۸، سنن أبى داود ۱: ۱۷۸- ۶۶۳، سنن النسائى ۲: ۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۱۶

و قال: «أقيموا صفوفكم» «۱».

و قال: «سوّوا صفوفكم فإنّ تسوية الصفوف من تمام الصلاة» «۲».

و كان يمسح مناكبهم فى الصلاة و يقول: «استووا و لا تختلفوا فتختلف قلوبكم» «۳».

و من الثانية: صحيحة محمّد: «أقيموا صفوفكم، فإنّى أراكم من خلفى كما أراكم من قدّامى و من بين يدىّ» «۴».

و المروى فى التهذيب: «سوّوا بين صفوفكم و حاذوا بين مناكبكم لئلّا يكون فيكم خلل» «۵».

و فى بصائر الصفّار: «لتقيمنّ صفوفكم أو ليخالفنّ اللّه بين قلوبكم» «۶».

و فيه أيضا: «أقيموا صفوفكم إذا رأيتم خللا» «۷».

و فيه أيضا: «سوّوا صفوفكم و حاذوا بين مناكبكم» [۱]. إلى غير ذلك.

و منها: تقارب الصفوف بعضها من بعض

بأن لا يزيد ما بينها على مقدار مسقط جسد الإنسان؛ لرواية الدعائم المتقدّمة فى مسألة تباعد المأموم و الإمام «۸».

و منها: أن يمجّد اللّه المأموم بالتسبيح و نحوه إذا فرغ من قراءته قبل الإمام

اشارة

فيما تجوز فيه القراءة من خلف الإمام الغير المرضى أو المرضى، أو يمسك آية

[۱] لم نجده فى البصائر، و لكنه موجود فى دعائم الإسلام ۱: ۱۵۵. و فيه: «صلوا» بدل «سوّوا»، راجع مستدرك الوسائل ۶: ۵۰۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۸.

(۱) سنن أبى داود ۱: ۱۷۸- ۶۶۲.

(۲) صحيح مسلم ۱: ۳۲۴- ۱۲۴، سنن أبى داود ۱: ۱۷۹- ۶۶۸.

(۳) صحيح مسلم ۱: ۳۲۳- ۱۲۲.

(۴) الفقيه ۱: ۲۵۲- ۱۱۳۹، الوسائل ۸: ۴۲۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۷۰ ح ۵.

(۵) التهذيب ۳: ۲۸۳- ۸۳۹، الوسائل ۸: ۴۲۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۷۰ ح ۴، بتفاوت يسير.

(۶) بصائر الدرجات: ۴۱۹- ۲ و ۳، الوسائل ۸: ۴۲۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۷۰ ح ۸.

(۷) بصائر الدرجات: ۴۲۰- ۵، الوسائل ۸: ۲۲۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۷ ح ۹.

(۸) راجع ص ۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۱۷

و يمجّد اللّه و يثنى عليه حتّى إذا فرغ الإمام قرأها و ركع معه.

و تدلّ على الأوّل رواية عمر بن أبى شعبة: أكون مع الإمام و أفرغ قبل قراءته، قال: «فأتمّ السورة و مجّد اللّه و أثن عليه حتّى يفرغ» «۱».

و على الثانى: موثّقة زرارة: عن الإمام أكون معه فأفرغ من القراءة قبل أن يفرغ، قال: «فأمسك آية و مجّد اللّه و أثن عليه فاقرأ الآية و اركع» «۲».

و الأمر فيهما و إن دلّ على الوجوب إلّا أنّه حمل على الاستحباب للإجماع على عدم الوجوب.

و منها: أن يصلّى الإمام بصلاة أضعف من خلفه

، إجماعا نصّا و فتوى كما قيل «۳»؛ له و للأخبار المستفيضة.

منها: رواية ابن عمّار: «ينبغى للإمام أن تكون صلاته على أضعف من خلفه» «۴».

و المروى فى النهج فى عهده للأشتر: «و إذا قمت فى صلاتك فلا تكن منفّرا و لا مضيّعا، فإنّ فى الناس من به العلّة و له الحاجة» «۵».

و الرضوى: «و إذا صلّيت فخفّف بهم الصلاة» «۶».

و لو أحسّ بشغل لبعض المأمومين استحبّ التخفيف أزيد من ذلك، كما يستفاد من صحيحة ابن سنان «۷» الواردة فى صلاة النبى و سماعه صراخ الصبى،

(۱) التهذيب ۳: ۳۸- ۱۳۴، الوسائل ۸: ۳۷۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۵ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۳۷۳ الصلاة ب ۵۵ ح ۱ (بتفاوت يسير)، التهذيب ۳: ۳۸- ۱۳۵، المحاسن: ۳۲۶- ۷۳، الوسائل ۸: ۳۷۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۵ ح ۱.

(۳) الحدائق ۱۱: ۱۷۳.

(۴) الفقيه ۱: ۲۵۵- ۱۱۵۲ (بتفاوت يسير)، التهذيب ۳: ۲۷۴- ۷۹۵، الوسائل ۸: ۴۲۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۹ ح ۳.

(۵) نهج البلاغة ۳: ۱۱۴ (شرح محمد عبده).

(۶) فقه الرضا عليه السلام: ۱۴۳، و ۱۴۴، مستدرك الوسائل ۶: ۵۰۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۳ ح ۲.

(۷) التهذيب ۳: ۲۷۴- ۷۹۶. الوسائل ۸: ۴۱۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۱۸

سيّما بزيادة ما فى حديث آخر فى عدّة الداعى حيث قال صلّى اللّه عليه و آله:

«خشيت أن يشتغل به خاطر أبيه» «۱».

و لا شك فى بقاء الاستحباب ما لم يعلم حبّ التطويل من جميع المأمومين.

و أمّا إذا علمه فاستثناه بعض الأصحاب «۲» نظرا إلى أنّ الظاهر من الأخبار مراعاة حالهم لأغراضهم و حوائجهم و أمراضهم. و لا بأس به، إلّا أنّ ظاهر بعض الأخبار الإطلاق.

و منها: أن لا يقوم الإمام من مقامه بعد التسليم حتّى يتمّ من خلفه صلاته

من المسبوقين أو الحاضرين لو كان الإمام مسافرا، كما فى صحيحة إسماعيل: «لا ينبغى للإمام أن يقوم إذا صلّى حتّى يقضى من خلفه كلّ ما فاته من الصلاة» «۳».

[و صحيحة الحلبى] «۴»: «لا ينبغى للإمام أن ينتقل إذا سلّم حتّى يتمّ من خلفه الصلاة» «۵» الحديث.

و البخترى: «ينبغى للإمام أن يجلس حتّى يتمّ من خلفه صلاتهم» «۶».

و موثّقة سماعة: ينبغى للإمام أن يلبث قبل أن يكلّم أحدا حتّى يرى أنّ من خلفه قد أتمّوا صلاتهم» «۷».

و مقتضى الأخيرة استحباب عدم التكلّم أيضا.

و صحيحة أبى بصير: «أيّما رجل أمّ قوما فعليه أن يقعد بعد التسليم و لا يخرج من ذلك الموضع حتّى يتمّ الّذين خلفه الّذين سبقوا صلاتهم، ذلك على كلّ

---

(۱) عدة الداعى: ۷۹، المستدرك ۶: ۵۰۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۳ ح ۴.

(۲) كالشهيد فى البيان: ۲۴۰.

(۳) التهذيب ۳: ۴۹- ۱۶۹، الوسائل ۶: ۴۳۴ أبواب التعقيب ب ۲ ح ۴.

(۴) ما بين المعقوفين أضفناه لتصحيح المتن.

(۵) الكافى ۳: ۳۴۱ الصلاة ب ۱ ح ۱، التهذيب ۲: ۱۰۳- ۳۸۶، الوسائل ۶: ۴۳۳ أبواب التعقيب ب ۲ ح ۲.

(۶) الفقيه ۱: ۲۶۰- ۱۱۸۹، الوسائل ۶: ۴۳۳ أبواب التعقيب ب ۲ ح ۱.

(۷) التهذيب ۲: ۱۰۴- ۳۹۰، الوسائل ۶: ۴۳۴ أبواب التعقيب ب ۲ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۱۹

إمام واجب إذا علم أنّ فيهم مسبوقا، فإن علم أنّه ليس فيهم مسبوق بالصلاة فليذهب حيث شاء» «۱».

و مقتضى ذلك و إن كان الوجوب، إلّا أنّه حمل على الاستحباب؛ للإجماع على عدم وجوب الجلوس فى مورد الرواية الذى هو المسبوق و إن قيل فى الإمام المسافر كما يأتى، و لموثّقة الساباطى: عن الرجل يصلّى بقوم فيدخل قوم فى صلاته بعد ما قد صلّى ركعة أو أكثر من ذلك، فإذا فرغ من صلاته و سلّم أ يجوز له و هو إمام أن يقوم من موضعه قبل أن يفرغ من دخل فى صلاته؟ قال: «نعم» «۲».

خلافا للمحكى عن السيّد و الإسكافى «۳»، فأوجبا انتظار الإمام المسافر لتمام صلاة الحاضرين. و لم ينقل لهما مستند سوى الصحيحة، و هى- كما عرفت- مخصوصة بالمسبوق و معارضة مع الموثّق.

و منها: أن يسمع الإمام من خلفه مطلق القراءة و الأذكار الّتى يجوز الإجهار فيها

ما لم يبلغ العلوّ المفرط، و عدم إسماع من خلفه له شيئا؛ لصحيحة أبى بصير:

«ينبغى للإمام أن يسمع من خلفه كلّ ما يقول، و لا ينبغى لمن خلف الإمام أن يسمعه شيئا ممّا يقول» «۴».

و يتأكّد الاستحباب فى التشهد؛ لصحيحة البخترى: «ينبغى للإمام أن يسمع من خلفه التشهّد و لا يسمعونه هم شيئا» «۵».

و فى صحيحة أبى بصير: صلّيت خلف أبى عبد اللّه عليه السلام فلمّا كان فى آخر تشهّده رفع صوته حتى أسمعنا، فلمّا انصرف قلت: كذا ينبغى للإمام أن

---

(۱) الكافى ۳: ۳۴۱ الصلاة ب ۱ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۰۳- ۳۸۷. الوسائل ۶: ۴۳۴ أبواب التعقيب ب ۲ ح ۳.

(۲) التهذيب ۳: ۲۷۳- ۷۹۰، الوسائل ۶: ۴۳۵ أبواب التعقيب ب ۲ ح ۷.

(۳) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۳۹، و حكاه عن الإسكافى فى الروض: ۳۷۴.

(۴) التهذيب ۳: ۴۹- ۱۷۰، الوسائل ۸: ۳۹۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۲ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۳۳۷ الصلاة ب ۳۰ ح ۵، الفقيه ۱: ۲۶۰- ۱۱۸۹، التهذيب ۳: ۱۰۲- ۳۸۴ (بتفاوت يسير)، الوسائل ۸: ۳۹۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۲۰

يسمع تشهّده من خلفه؟ قال: «نعم» «۱».

و إنّما قيّدنا بما يجوز فيه الإجهار، لخروج ما لا يجوز فيه الجهر- و هو القراءة فى أوليى الظهرين- بما دلّ على إخفات الإمام فيها من الأخبار المتقدّمة فى المسائل المتقدّمة فى قراءة المأموم، الدالّة على أنّ الإمام أيضا يخافت فى القراءة، سيّما صحيحة [ابن] يقطين المتضمّنة لقوله: عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام و صحيحة سليمان بن خالد المذكورة بعدها «۲».

و بما لم يبلغ العلوّ المفرط، لأنّه قد يخرج المصلّى عن كونه مصلّيا، و لعدم معهوديّة مثله عن أحد من السلف و الخلف حتى الحجج عليهم السلام.

و أمّا فى الركعتين الأخيرتين فلعدم ثبوت وجوب الإخفات فيهما، فلا بأس بالقول باستحباب جهر الإمام فيهما؛ لعموم صحيحة أبى بصير. و لأجل ذلك أفتى بعضهم باستحبابه أيضا، حيث إنّه لا يرى وجوب الإخفات فيهما مطلقا، لا أنّه يوجبه فيهما فى غير الإمام و لا يوجبه فى الإمام.

و منها: إنّه إذا أحسّ الإمام بدخول أحد فى ركوعه يطيل ركوعه بقدرى ما كان يركع

انتظارا للداخلين ثمّ يرفع و إن أحسّ بداخل؛ لروايتى الجعفى «۳»، و مروك «۴».

و منها: أن يقول المأموم عند فراغ الإمام من قراءته الفاتحة: الحمد للّه ربّ العالمين

؛ لصحيحة جميل «۵»، و غيرها المروى فى المجمع «۶» و غيره.

(۱) التهذيب ۲: ۱۰۲- ۳۸۲، الوسائل ۶: ۴۰۱ أبواب التشهد ب ۶ ح ۳.

(۲) راجع ص ۸۶.

(۳) التهذيب ۳: ۴۸- ۱۶۷، الوسائل ۸: ۳۹۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۰ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۳۰ الصلاة ب ۲۶ ح ۶، الفقيه ۱: ۲۵۵- ۱۱۵۱، الوسائل ۸: ۳۹۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۰ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۳۱۳ الصلاة ب ۲۱ ح ۵، التهذيب ۲: ۷۴- ۲۷۵، الاستبصار ۱: ۳۱۸- ۱۱۸۵، الوسائل ۶: ۳۶۷ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۱۷ ح ۱.

(۶) مجمع البيان ۱: ۳۱، الوسائل ۶: ۳۶۸ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۱۷ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۲۱

و منها: أن يكون قيام المأمومين عند قول المؤذّن: قد قامت الصلاة؛

لتصريح روايتى الحنّاط «۱» و معاوية بن شريح «۲» بـذلك من غير معارض، مضافا إلى حكاية الإجماع عن الخلاف فى أواسط كتاب الصلاة «۳».

و عن المبسوط و الخلاف «۴» استحباب قيامهم عند فراغ المؤذّن عن الأذان، و عن بعض آخر عند قول المقيم: حيّ على الصلاة «۵»، لوجوه اعتبارية غير صالحة للاستناد.

و أمّا مكروهاتها، فهى أيضا أمور:

منها: أن يقف المأموم وحده فى صفّ

، إلّا أن تمتلئ الصفوف فلا يجد موضعا يدخل فيه فإنّه يقف فى صفّ وحده من غير كراهة، بالإجماع كما فى المنتهى و المدارك «۶»؛ له، و لرواية السكونى: «لا تكوننّ فى العثكل» قلت: و ما العثكل؟

قال: «أن تصلّى خلف الصفوف وحدك، فإن لم يمكن الدخول فى الصفّ قام حذاء الإمام أجزأه، فإن هو عاند الصفّ فسدت عليه صلاته» [۱].

و هى دلّت على الحكمين. و نحوها فى الدعائم إلى قوله: «وحدك» «۷».

[۱] التهذيب ۳: ۲۸۲- ۸۳۸، الوسائل ۸: ۴۰۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۸ ح ۱، و فى التهذيب: العيكل. و قال العلّامة المجلسى- رحمه اللّه- فى البحار ۸۵: ۱۱۷: لم أر العيكل بهذا المعنى فى كتب اللغة .. و فى بعض النسخ بالثاء المثلثة، و هو أيضا كذلك ليس له معنى مناسب، و لا يبعد أن يكون «الفسكل» بالفاء و السين المهملة، و هو بالضم و الكسر: الفرس الذى يجىء فى الحلبة آخر الخيل. انتهى. انظر النهاية ۳: ۴۴۶ و الصحاح ۵: ۱۷۹۰.

(۱) الفقيه ۱: ۲۵۲- ۱۱۳۷، التهذيب ۲: ۲۸۵- ۱۱۴۳، الوسائل ۸: ۳۷۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۲ ح ۱.

(۲) التهذيب ۳: ۴۲- ۱۴۶، الوسائل ۸: ۳۸۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۲ ح ۲.

(۳) الخلاف ۱: ۳۱۷.

(۴) المبسوط ۱: ۱۵۷، و الخلاف ۱: ۵۶۴.

(۵) نقله عنه فى المختلف: ۱۶۰.

(۶) المنتهى ۱: ۳۷۷، المدارک ۴: ۳۴۵.

(۷) الدعائم ۱: ۱۵۵، مستدرک الوسائل ۶: ۴۹۸ أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۶ ح ۱.

مستند الشيعهٔ فى أحكام الشريعهٔ، ج‌۸، ص: ۱۲۲

مضافا فى الثانى إلى المروى فى الدعائم: عن رجل دخل مع القوم فى جماعهٔ فقام وحده ليس معه فى الصفّ غيره و الصفّ الذى بين يـديه متضايق، قال: «إذا كان كذلك صـلّى وحده فهو معهم» و قال: «قم فى الصفّ ما اسـتطعت و إذا ضاق المكان فتقدّم أو تأخّر فلا بأس» «۱».

و قد يستدلّ له أيضا بصحيحهٔ الأعرج «۲» و موثقته «۳»، و لا يخفى أنّهما لا تدلّان إلّا على الجواز الغير المنافى للكراههٔ.

خلافا فى الأوّل للمحكى عن الإسكافى، فحرّم القيام وحده مع وجود موضع فى الصفّ «۴»؛ لظاهر روايهٔ السكونى.

إلّا أنّ اتّفاق الأصـحاب على عدم وجوبه ضـعّفها بالشذوذ المخرج لها عن صلاحيّهٔ إثبات الوجوب، سيّما مع معارضتها لعموم صحيحهٔ الكنانى: عن الرجل يقوم فى الصفّ وحده، فقال: «لا بأس إنّما يبدو واحد بعد واحد» «۵».

ثمَّ إذا لم يجد موضـعا و قام وحده قام حذاء الإمام، كما فى الروايهٔ و موثّقهٔ الأعرج. و المراد به أن يكون موقفه بعد الصـفوف محاذيا لموقف الإمام.

و منهـا: التنفّـل بعـد قول المؤذّن: قـد قـامت الصـلاهٔ؛ لصـحيحهٔ عمر بن يزيـد: عن الروايـهٔ التى يروون أنّه لا ينبغى أن يتطوّع فى وقت فريضهٔ، ما حدّ هذا الوقت؟ قال: «إذا أخذ المقيم فى الإقامهٔ» فقال له: إنّ الناس مختلفون فى الإقامهٔ، قال: «المقيم الذى تصلّى معه» «۶».

---

(۱) الدعائم ۱: ۱۵۶، مستدرک الوسائل ۶: ۴۹۷ أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۴۵ ح ۱ و ۳.

(۲) التهذيب ۳: ۵۱- ۱۷۹، الوسائل ۸: ۴۰۵ أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۵۷ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۸۵ الصلاهٔ ب ۶۲ ح ۳، التهذيب ۳: ۲۷۲- ۷۸۶، الوسائل ۸: ۴۰۶ أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۵۷ ح ۳.

(۴) نقل عنه الشهيد فى الذكرى: ۲۷۴.

(۵) التهذيب ۳: ۲۸۰- ۸۲۸، علل الشرائع ۳۶۱- ۱ (بتفاوت يسير). الوسائل ۸: ۴۰۶ أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۵۷ ح ۲.

(۶) الفقيه ۱: ۲۵۲- ۱۱۳۶، التهذيب ۳: ۲۸۳- ۸۴۱. الوسائل ۴: ۲۲۸ أبواب المواقيت ب ۳۵ ح ۹.

مستند الشيعهٔ فى أحكام الشريعهٔ، ج‌۸، ص: ۱۲۳

كذا ذكروه. و لا يخفى أنّ مقتضـى الروايهٔ الكراههٔ حين الشـروع فى الإقامهٔ لا قوله: «قد قامت الصلاهٔ» و كذا ظاهرها كراههٔ التنفّل فى ذلك الوقت مطلقا و ظاهر كثير من الأصـحاب كراهـهٔ الابتـداء به، و اتّباع الروايهٔ الصـحيحهٔ أولى، فيكره مطلق التنفّل عند الشـروع فى الإقامهٔ بمعنى المرجوحيهٔ الإضافيهٔ و أقليّهٔ الثواب، فلا تنافيها حرمهٔ قطع النافلهٔ أو كراهتها.

و قد حرّم التنفّل فى الوقت المذكور الشيخ فى النهايهٔ و ابن حمزهٔ على ما حكى عنهما «۱». و لا مستند لهما، إذ الصحيحهٔ لا تفيد أزيد من الكراههٔ.

و منها: أن يخصّ الإمام نفسه بالدعاء

؛ لمرسلهٔ الفقيه «۲».

قيل: الظاهر تخصيص الحكم بالدعاء الذى يخترعه الإمام من نفسه، أمّا لو قرأ بعض الأدعيهٔ المأثورهٔ عن الأئمهٔ فيأتى بالكيفيهٔ الواردهٔ.

و فيه تأمّل.

و منها: التكلّم بعد قول المؤذّن: قد قامت الصلاة

، فإنّه و إن كره في غير الجماعة أيضا إلّا أنّه فيها آكد؛ لصحيحة ابن أبى عمير: عن الرجل يتكلّم فى الإقامة؟ قال: «نعم، فإذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاة، فقد حرم الكلام على أهل المسجد إلّا أن يكونوا قد اجتمعوا من شتّى و ليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدّم يا فلان» «۳».

و زرارة: «إذا أقيمت الصلاة حرم الكلام على الإمام و أهل المسجد إلّا فى تقديم إمام» «۴».

و ظاهرهما و إن كان التحريم إلّا أنّه حمل على الكراهة؛ للإجماع على عدم الحرمة، و للجمع بينهما و بين صحيحة حمّاد: عن الرجل أ يتكلّم بعد ما يقيم

(۱) النهاية: ۱۱۹، الوسيلة: ۱۰۶.

(۲) الفقيه ۱: ۲۶۰- ۱۱۸۶، الوسائل ۷: ۱۰۶ أبواب الدعاء ب ۴۰ ح ۲.

(۳) التهذيب ۲: ۵۵- ۱۸۹، الاستبصار ۱: ۳۰۱- ۱۱۱۶، الوسائل ۵: ۳۹۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۷.

(۴) الفقيه ۱: ۲۵۲- ۱۱۳۸، الوسائل ۵: ۳۹۳ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸ ص: ۱۲۴

الصلاة؟ قال: «نعم» «۱».

و منها: أن يأتمّ المسافر للحاضر أو الحاضر للمسافر

اشارة

، على المعروف من مذهب الأصحاب كما فى المدارك «۲». بل عن المعتبر و المنتهى بل جملة من كتب الفاضل «۳»، و صريح بعض المتأخّرين: الإجماع عليه.

أمّا الجواز فللأصل، و ظاهر الإجماع و العمومات.

و أمّا المستفيضة المبيّنة لكيفيّة صلاة المسافر المقتدى بالحاضر، كصحيحة الحلبى: فى المسافر يصلّى خلف المقيم، قال: «يصلّى ركعتين و يمضى حيث شاء» «۴». و نحوها صحيحة حمّاد «۵».

و موثّقة عمر بن يزيد: عن المسافر يصلّى مع الإمام فيدرك من الصلاة ركعتين أ يجزى ذلك عنه؟ قال: «نعم» «۶».

و رواية محمّد بن على: عن الرجل المسافر إذا دخل فى الصلاة مع المقيمين، قال: «فليصلّ صلاته ثمّ يسلّم و ليجعل الأخريين سبحة» «۷».

و صحيحة محمّد: «إذا صلّى المسافر خلف قوم حضور فليتمّ صلاته ركعتين و يسلّم، فإن صلّى معهم الظهر فليجعل الأوليين الظهر و الأخريين العصر» «۸» إلى

(۱) التهذيب ۲: ۵۴- ۱۸۷، الاستبصار ۱: ۳۰۱- ۱۱۱۴، الوسائل ۵: ۳۹۵ أبواب الأذان و الإقامة ب ۱۰ ح ۹.

(۲) المدارك ۴: ۳۶۴.

(۳) المعتبر ۲: ۴۴۱، المنتهى ۱: ۳۷۳، التذكرة ۱: ۱۷۹، نهاية الإحكام ۲: ۱۵۱.

(۴) الكافى ۳: ۴۳۹ الصلاة ب ۸۶ ح ۱، الوسائل ۸: ۳۲۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۸ ح ۲.

(۵) التهذيب ۳: ۱۶۵- ۳۵۷ و ۲۲۷- ۵۷۶، الاستبصار ۱: ۴۲۵- ۱۶۴۱، الوسائل ۸: ۳۲۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۸ ح ۲.

(۶) الكافى ۳: ۴۳۹ الصلاة ب ۸۶ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۶۵- ۳۵۹، الوسائل ۸: ۳۳۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۸ ح ۷.

(۷) التهذيب ۳: ۱۶۵- ۳۵۶ و ۲۲۷- ۵۷۵، الاستبصار ۱: ۴۲۵- ۱۶۴۰، الوسائل ۸: ۳۳۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۸ ح ۵.

(۸) الفقيه ۱: ۲۸۷- ۱۳۰۸، الوسائل ۸: ۳۲۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۲۵

غير ذلك.

فغير جيّد؛ لأنّ هذه الروايات منساقة لبيان حكم آخر غير الجواز، و هو كيفيّة اقتداء المسافر بالحاضر و بالعكس لو اتّفق، ردّا على جماعة من العامّة القائلين بأنّه إذا اقتدى المسافر بالمقيم لزمه التمام «۱»، فليست صريحة الدلالة على الجواز. نعم تصلح للتأييد فى تجويز إمامة الحاضر للمسافر بل فى تجويز عكسه أيضا بضميمة عدم القول بالفرق.

إلّا أنّه يمكن أن يقال بمنع ظهور الروايات فى السؤال عن كيفية الاقتداء خاصّة، بل الظاهر: السؤال عن مطلق ما يلزم المسافر المصلّى خلف الحاضر الشامل للإجزاء و الكيفية، و مقتضى ترك الاستفصال عموم الحكم الذى ذكره المستلزم للجواز و الصحة، فيتمّ الاستدلال بالروايات أيضا.

و أمّا الكراهة فللشهرة الكافية فى مقام التسامح، و صحيحة أبى بصير: «لا يصلّى المسافر مع المقيم، فإن صلّى فلينصرف فى الركعتين» «۲».

و موثّقة البقباق: «لا يؤمّ الحضرى المسافر و لا المسافر الحضرى، فإذا ابتلى بشى‌ء من ذلك فأمّ قوما حاضرين فإذا أتمّ الركعتين سلّم ثمّ أخذ بيد بعضهم فقدّمه فأمّهم، فإذا صلّى المسافر خلف قوم حضور» «۳» إلى آخر ما فى صحيحة محمّد.

و الرضوى: «اعلم أنّ المقصّر لا يجوز له أن يصلّى خلف المتمّم، و لا يصلّى المتمّم خلف المقصّر، فإن ابتليت بقوم لم تجد بدّا من أن تصلّى معهم فصلّ ركعتين و سلّم و امض لحاجتك» «۴».

---

(۱) المغنى ۲: ۱۳۰.

(۲) التهذيب ۳: ۱۶۵- ۳۵۸، الاستبصار ۱: ۴۲۶- ۱۶۴۲، الوسائل ۸: ۳۲۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۸ ح ۳.

(۳) التهذيب ۳: ۱۶۴- ۳۵۵ و ۲۲۶- ۵۷۴، الاستبصار ۱: ۴۲۶- ۱۶۴۳، الوسائل ۸: ۳۳۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۸ ح ۶.

(۴) فقه الرضا عليه السلام: ۱۶۳، مستدرك الوسائل ۶: ۴۶۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۲۶

خلافا فى الأوّل للمحكى عن علىّ بن بابويه، فلم يجوّز إمامة المتمّم للمقصّر و لا عكسه «۱»، و نسب إلى المقنعة موافقته له فيهما أيضا «۲». و عن ولده فلم يجوّز الأصل فى المقنع «۳»؛ للروايات الثلاث الأخيرة التى هى أخصّ من العمومات السالفة، بل من الروايات المذكورة، لاختصاص المنع فيها بحال عدم الضرورة كما يدلّ عليه ذيل الموثّقة و الرضوى.

و يردّ: بعدم حجّيتها؛ لشذوذها، و معارضتها مع ظواهر الروايات المتقدّمة عليها. مضافا إلى تضمّن الاولى للجملة الخبرية الغير الصريحة فى الإيجاب، و احتمال الثانية لها أيضا المانع عن الاستدلال بها للوجوب، و ضعف الثالثة بنفسها.

و لظاهر المختلف و النافع و جماعة «۴»، و صريح الديلمى «۵» فى الثانى، فخصّوا الكراهة باقتداء الحاضر بالمسافر؛ للأصل، و بعض الوجوه الاعتبارية، المندفعين بالإجماعات المنقولة و الشهرة المحقّقة و الأخبار الثلاثة المصرّحة. و لضعف روايات المنع، المردود

بعدم ضيره فى مقام الكراهة، مع أنّ منها الصحيحة و الموثقة اللتين هما بنفسهما حجّة سيّما مع اعتضادهما بالشهرة.

فرع: ظاهر عبارات كثير من الأصحاب كراهة الائتمام المذكور مطلقا

مقصورة كانت الفريضة أم لا؛ لإطلاقات الروايات المتقدّمة.

و عن السيّد و الحلّى و المعتبر و جملة من كتب الفاضل و البيان «۶»، بل هو

---

(۱) نقله عنه فى المختلف: ۱۵۵.

(۲) لم نجده فى المقنعة، بل نقل فى الحدائق ۱۱: ۱۵۴ عن المفيد كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر و عكسه.

(۳) لم نجده فى المقنع، و لكن نقله عنه فى المختلف ۱: ۱۵۵.

(۴) المختلف: ۱۵۵، و المختصر النافع: ۴۸، و انظر المبسوط ۱: ۱۵۴، و الوسيلة: ۱۰۵، و المهذب ۱: ۸۰.

(۵) المراسم: ۸۶.

(۶) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۱): ۳۹، السرائر ۱: ۲۸۱، المعتبر ۲: ۴۴۲، نهاية الاحكام ۲: ۱۵۱، التحرير ۱: ۵۳، و المنتهى ۱: ۳۷۳، البيان: ۲۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۲۷

المشهور- كما قيل «۱»- اختصاص الكراهة بالفريضة المقصورة.

و هو الأقوى؛ للأصل، و عدم ظهور الروايات فى الإطلاق لاختصاص حكم أذيالها فى المقصورة، فلا بدّ إمّا من ارتكاب التخصيص فى الصدر أو فى موضوع الذيل و هو المستتر فى قوله: «فإنّ صلّى» فى الاولى، و فى: «فإن ابتلى» فى الثانية، و فى: «إن ابتليت» فى الثالثة. و ليس الثانى أولى من الأوّل فلا يعلم الإطلاق.

و منه يظهر أنّه تدخل فى غير المقصورة: الرباعية الّتى يتمّها فى أحد المواطن الأربعة كما صرّح به فى التذكرة «۲».

و منها: أن يكون الإمام متيمّما إذا كان المأمومون متوضّئين أو غاسلين

، على المشهور المنصور؛ لرواية عبّاد: «لا يصلّى المتيمّم بقوم متوضّئين» «۳».

و السكونى: «لا يؤمّ صاحب التيمم المتوضّئين» «۴».

و قصورهما عن إفادة الحرمة أوجب القول بالكراهة. مضافا إلى صحيحة جميل «۵»، و موثّقة ابن بكير «۶»، و حسنته «۷»، و رواية أبى أسامة «۸»، المجوّزة لها أو

---

(۱) البحار ۸۵: ۵۶.

(۲) التذكرة ۱: ۱۷۹.

(۳) التهذيب ۳: ۱۶۶- ۳۶۱، الاستبصار ۱: ۴۲۴- ۱۶۳۴، الوسائل ۸: ۳۲۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۷ ح ۶.

(۴) التهذيب ۳: ۱۶۶- ۳۶۲، الاستبصار ۱: ۴۲۴- ۱۱۳۵، الوسائل ۸: ۳۲۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۷ ح ۵.

(۵) التهذيب ۳: ۱۶۷- ۳۶۵، الاستبصار ۱: ۴۲۵- ۱۶۳۸، الوسائل ۸: ۳۲۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۷ ح ۱.

(۶) التهذيب ۳: ۱۶۷- ۳۶۴، الاستبصار ۱: ۴۲۴- ۱۶۳۷، الوسائل ۸: ۳۲۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۷ ح ۲.

(۷) التهذيب ۳: ۱۶۷- ۳۶۶، الاستبصار ۱: ۴۲۵- ۱۶۳۹، الوسائل ۸: ۳۲۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۷ ح ۳.

(۸) التهذيب ۳: ۱۶۷- ۳۶۳، الاستبصار ۱: ۴۲۴- ۱۶۳۶، الوسائل ۸: ۳۲۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۷ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۲۸

النافية للبأس عنها.

خلافا للمحكى عن ظاهر السيّد فحرمها «۱». و هو شاذّ مردود بما مرّ.

و لبعض متأخّرى المتأخّرين فنفى الكراهة «۲»؛ لضعف الروايتين الأوليين سندا، و نفى الكراهة فى معارضاتها مع رجحانها عليهما بالأكثريّة و الأصحّية و المخالفة للعامة.

و يردّ الأوّل: بأنّ المقام يتحمّل المسامحة.

و الثانى: بمنع نفى المعارضات الكراهة بل غايته إثبات الجواز، و نفى البأس ليس إلّا نفى العذاب.

و منها: أن يكون الإمام مملوكا

؛ لرواية السكونى: «لا يؤمّ العبد إلّا أهله» «۳» القاصرة عن إفادة الحرمة المعارضة مع ما صرّح بالجواز كصحيحتى زرارة «۴»، و محمّد «۵»، و موثقة سماعة «۶»، و المروى فى قرب الإسناد «۷».

فالقول بها مطلقا كما عن ابن حمزة «۸»، أو إلّا لأهله كما عن المقنع «۹»، أو إلّا لمواليه كما عن المبسوط و النهاية «۱۰»، ضعيف.

---

(۱) الجمل و العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۳۹.

(۲) الحدائق ۱۱: ۲۲۷.

(۳) التهذيب ۳: ۲۹- ۱۰۲، الاستبصار ۱: ۴۲۳- ۱۶۳۱، الوسائل ۸: ۳۲۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۶ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۳۷۵ الصلاة ب ۵۶ ح ۴، الوسائل ۸: ۳۲۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۶ ح ۱.

(۵) التهذيب ۳: ۲۹- ۹۹، ۱۰۰، الاستبصار ۱: ۴۲۳- ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، الوسائل ۸: ۳۲۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۶ ح ۲.

(۶) التهذيب ۳: ۲۹- ۱۰۱، الاستبصار ۱: ۴۲۳- ۱۶۳۰، الوسائل ۸: ۳۲۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۶ ح ۳.

(۷) قرب الإسناد: ۱۵۶- ۵۷۵، الوسائل ۸: ۳۲۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۶ ح ۵.

(۸) نقل عنه فى الحدائق ۱۱: ۲۲۷.

(۹) المقنع: ۳۵.

(۱۰) المبسوط ۱: ۱۵۵. النهاية: ۱۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۲۹

نعم مفهوم بعض الصحاح المذكورة ثبوت البأس إذا كان فى المأمومين من هو أفقه منه، و لكن لا قائل بالحرمة حينئذ، فيحمل على الكراهة.

و مقتضى الرواية المذكورة اختصاص الكراهة بالإمامة لغير أهله، فالتخصيص بها أولى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۳۰

الفصل الرابع: فى سائر أحكام صلاة الجماعة و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لو علم المأموم كفر الإمام أو فسقه أو حدثه أو كونه على غير القبلة أو إخلاله بالنيّة بعد الصلاة لم يعدها مطلقا

اشارة

، على الأقوى الأشهر، بل وفاقا لغير من شذّ و ندر، بل بالإجماع فى الأوّل كما عن الخلاف «۱».

و تدلّ على الجميع: أصالة براءة الذمّة عن الإعادة، لحصول الامتثال المقتضى للإجزاء.

و على الأوّل صريحا و الثانى فحوى بل إجماعا مركّبا: مرسلة ابن أبى عمير:

فى قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال و كان يؤمّهم رجل، فلمّا صاروا إلى الكوفة علموا أنّه يهودى، قال: «لا يعيدون» «۲».

و المروى فى الفقيه عن كتاب القندى و نوادر ابن أبى عمير: فى رجل صلّى بقوم من حين خرجوا من خراسان حتّى قدموا مكة فإذا هو يهودى أو نصرانى، قال: «ليس عليهم إعادة» «۳».

و على الثالث: صحيحة محمّد: عن رجل أمّ قوما و هو على غير طهر فأعلمهم بعد ما صلّوا، قال: «يعيد هو و لا يعيدون» «۴».

و الأخرى: عن الرجل يؤمّ القوم و هو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضى

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۵۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۷۸ الصلاة ب ۵۹ ح ۴. التهذيب ۳: ۴۰- ۱۴۱، الوسائل ۸: ۳۷۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۷ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۲۶۳- ۱۲۰۰، الوسائل ۸: ۳۷۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۷ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۳۷۸ الصلاة ب ۵۹ ح ۱، الوسائل ۸: ۳۷۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۶ ح ۳.

صلاته، فقال: «يعيد و لا يعيد من خلفه و إن أعلمهم أنّه كان على غير طهر» «۱».

و رواية ابن أبى يعفور: عن رجل أمّ قوما و هو على غير وضوء، قال: «ليس عليهم إعادة، و عليه هو أن يعيد» «۲».

و صحيحة زرارة: سألته عن قوم صلّى بهم إمامهم و هو غير طاهر، أ تجوز صلاتهم أم يعيدونها؟ فقال: «لا إعادة عليهم، تمّت صلاتهم، و عليه هو الإعادة، و ليس عليه أن يعلمهم، هذا عنه موضوع» «۳».

و الحلبى: «من صلّى بقوم و هو جنب أو على غير وضوء فعليه الإعادة، و ليس عليهم أن يعيدوا، و ليس عليه أن يعلمهم و لو كان ذلك عليه لهلك» قال، قلت:

كيف يصنع بمن خرج إلى خراسان؟ و كيف يصنع بمن لا يعرف؟ قال: «هذا عنه موضوع» «۴».

و موثقة ابن بكير: عن رجل أمّنا فى السفر و هو جنب و قد علم و نحن لا نعلم، قال: «لا بأس» «۵».

و على الرابع: صحيحة الحلبى: فى الأعمى يؤمّ القوم و هو على غير القبلة، قال: «يصيد و لا يعيدون فإنّهم قد تحرّوا» «۶».

و صحيحة الحلبى: عن رجل يصلّى بالقوم ثمّ يعلم أنّه صلّى بهم إلى غير

---

(۱) التهذيب ۳: ۳۹- ۱۳۷، الاستبصار ۱: ۴۳۲- ۱۶۶۸، الوسائل ۸: ۳۷۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۶ ح ۴.

(۲) التهذيب ۳: ۳۹- ۱۳۸، الاستبصار ۱: ۴۳۲- ۱۶۶۹، الوسائل ۸: ۳۷۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۶ ح ۷.

(۳) التهذيب ۳: ۳۹- ۱۳۹، الاستبصار ۱: ۴۳۲- ۱۶۷۰، الوسائل ۸: ۳۷۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۶ ح ۵.

(۴) الفقيه ۱: ۲۶۲- ۱۱۹۷، الوسائل ۸: ۳۷۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۶ ح ۱.

(۵) التهذيب ۳: ۳۹- ۱۳۶ الاستبصار ۱: ۴۳۲- ۱۶۶۷، الوسائل ۸: ۳۷۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۶ ح ۸.

(۶) الكافى ۳: ۳۷۸ الصلاة ب ۵۹ ح ۲، التهذيب ۳: ۲۶۹- ۷۷۱، الوسائل ۸: ۳۳۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۱ ح ۶.

القبلة، فقال: «ليس عليهم إعادة شىء» «۱» و غير ذلك.

و على الخامس: صحيحة زرارة: رجل دخل مع قوم فى صلاتهم و هو لا ينويها صلاة، فأحدث إمامهم، فأخذ بيد ذلك الرجل فقدّمه فصلّى بهم، أ تجزيهم صلاتهم بصلاته و هو لا ينويها صلاة؟ فقال: «لا ينبغى للرجل أن يدخل مع قوم- إلى أن قال-: قد تجزى عن القوم صلاتهم و إن لم ينوها» «۲».

خلافا للمحكى عن السيّد فى المصباح فى الأوّلين دون الثانيين «۳»، بل صرّح فيه بعدم الإعادة فى الثالث، فنسبة الخلاف فيه أيضا إليه سهو.

و عن الإسكافى فى الأوّلين مطلقا و فى الثالث إن علم فى الوقت «۴».

لفوات الشرط الذى هو أهليّة الإمام، و للنهى عن الصلاة خلف الكافر و الفاسق.

و هما ممنوعان؛ لأنّ الشرط هو الأهليّة بحسب علم المأمومين أو ظنّهم لاستحالة التكليف بالواقع، و لأنّ النهى إنّما هو عن الصلاة خلف من يعلم كفره أو فسقه.

و لخبر العرزمى: «صلّى علىّ عليه السلام بالناس على غير طهر و كانت الظهر، ثمّ دخل فخرج مناديه: أنّ أمير المؤمنين صلّى على غير طهر فأعيدوا» «۵».

و المروى فى نوادر الراوندى: «من صلّى بالناس و هو جنب أعاد هو و أعاد الناس» «۶».

---

(۱) التهذيب ۳: ۴۰- ۱۴۲، الوسائل ۸: ۳۷۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۸ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۳۸۲ الصلاة ب ۶۱ ح ۸، الفقيه ۱: ۲۶۲- ۱۱۹۵، الوسائل ۸: ۳۷۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۹ ح ۱.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۱۵۶.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۱۵۶.

(۵) التهذيب ۳: ۴۰- ۱۴۰، الاستبصار ۱: ۴۳۳- ۱۶۷۱، الوسائل ۸: ۳۷۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۶ ح ۹.

(۶) بحار الأنوار ۸۵: ۶۷- ۱۹، و لم نجده فى النوادر المطبوع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۳۳

و خبر آخر مروى فى الدعائم «۱».

و يردّ الأوّل: بكونه باطلا، لمنع عصمته عليه السلام عمّا نسب إليه.

و الثانيان: بالضعف الخالى عن الجابر، مع موافقة الكلّ لمذهب أصحاب الرأى «۲»، فيجب حملها على التقية.

و للمحكى فى الفقيه عن جماعة من مشايخه فى الأوّل، فحكموا بالإعادة فيما لم يجهر بهم من الصلاة و عدمها فيما جهر بهم «۳». و ظاهره الميل إليه بل فتواه به، لخبر يدلّ عليه كما يظهر من الفقيه. و لكنّا لم نعثر عليه.

و للمحكى عن الشيخ فى الرابع، فحكم بوجوب إعادة المأمومين مع الاستدبار مطلقا، و فى الوقت خاصّة مع الكون إلى يمين القبلة أو شمالها «۴».

و عن الحلّى فيه، فحكم بوجوب الإعادة مطلقا فى الوقت خاصّة، و نسبه إلى الشيخ أيضا «۵».

و عن الإسكافى فأوجب الإعادة عليهم فى الوقت مطلقا، و فى خارجه إن لم يتحرّوا و تحرّى الإمام، و عليه خاصّة إن لم يتحرّ و تحرّوا «۶». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۸ ۱۳۴ المسألة الأولى: لو علم المأموم كفر الإمام أو فسقه أو حدثه أو كونه على غير القبلة أو إخلاله بالنية بعد الصلاة لم يعدها مطلقا ..... ص : ۱۳۰

الظاهر أنّ مراد الجميع ما إذا تبع المأموم الإمام فى الصلاة إلى غير القبلة كما يدلّ عليه تفصيل الإسكافى أيضا، و على هذا فيخرج عن

مفروض المسألة و يدخل فى مسألة من صلّى إلى غير القبلة و قد سبق حكمه.
و لا ينافيه الصحيحان، إذ لا دلالة فيهما على كون صلاة المأمومين إلى غير القبلة أيضا، فتبقى أدلّة الإعادة عليهم- مطلقا أو فى بعض الصور- خالية عن المعارض.

---

(۱) الدعائم ۱: ۱۵۲، مستدرك الوسائل ۶: ۴۸۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۲ ح ۲.

(۲) المغنى ۲: ۵۵.

(۳) الفقيه ۱: ۲۶۳: ذيل الحديث ۱۲۰۰.

(۴) المبسوط ۱: ۱۵۸.

(۵) السرائر ۱: ۲۸۹.

(۶) نقله عنه فى المختلف: ۱۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۳۴

نعم لو كان المراد مفروض المسألة، و هو ما إذا صلّى المأمومون إلى القبلة دون الإمام كما إذا صلّوا فى مكان مظلم أو مع حائل كما إذا كان المأمومون نسوة، فالصحيحان يردان عليهم جميعا.

فروع:

أ: لو تبيّن الخلل فى أثناء الصلاة ففى جواز الانفراد، أو لزوم الاستئناف قولان.

أقواهما الأوّل؛ للأصل المتقدّم [۱]، و لرواية زرارة: عن رجل صلّى بقوم ركعتين ثمَّ أخبرهم أنّه ليس على وضوء، قال: «يتمّ القوم صلاتهم فإنّه ليس على الإمام ضمان» «۱».

ب: صريح صحيحتى زرارة و الحلبى عدم وجوب الإعلام بالحال على الإمام بعد الصلاة.

و لو تذكّر الحدث فى الأثناء أو عرض له حدث أو خلل يجب عليه الإعلام إجماعا ظاهرا؛ له، و لبعض الروايات، كمرسلة الفقيه: «ما كان من إمام تقدّم فى الصلاة و هو جنب ناسيا أو أحدث حدثا أو رعافا أو أذى فى بطنه، فليجعل ثوبه على أنفه و لينصرف و ليأخذ بيد رجل فليصلّ مكانه» «۲» الحديث.
و لا ينافيه التعبير بقوله: «لا ينبغى» فى صحيحة زرارة الأخيرة، لصدقه على المحرّم أيضا.

ج: حكم سائر الخلل المبطل للصلاة حكم ما مرّ

لو علمه المأموم فى صلاة الإمام عمدا منه أو سهوا؛ لفحوى ما مرّ، و الإجماع المركب.

المسألة الثانية: قد عرفت إدراك المأموم الركعة بإدراك الإمام راكعا

اشارة

و فوتها بعدم إدراكه كذلك.

---

[۱] و هى أصالة البراءة عن وجوب الإعادة. راجع ص ۱۳۰.

(۱) الكافى ۳: ۳۷۸ الصلاة ب ۵۹ ح ۲، الفقيه ۱: ۲۶۴- ۱۲۰۷، التهذيب ۳: ۲۶۹- ۷۷۲ الاستبصار ۱: ۴۴۰- ۱۶۹۵، الوسائل ۸: ۳۷۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۶ ح ۲.

(۲) الفقيه ۱: ۲۶۱- ۱۱۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۳۵

و على هذا لو دخل المأموم موضعا تقام فيه الجماعة و قد ركع الإمام و خاف بالالتحاق بالصفّ رفع الإمام رأسه عن الركوع فإنّه يكبّر فى مكانه و يركع و يمشى فى ركوعه حتّى يلتحق بالصفّ، و لو سجد الإمام قبل التحاقه جاز له السجود فى موضعه ثمَّ الالتحاق بالصفّ إذا قام، بلا خلاف فيه يعرف كما قيل «۱»، بل عن الخلاف و المنتهى «۲» الإجماع عليه.

لصحيحة محمّد: عن الرجل يدخل المسجد فيخاف أن تفوته الركعة، فقال: «يركع قبل أن يبلغ القوم و يمشى و هو راكع حتّى يبلّغهم» «۳».

و البصرى: «إذا دخلت المسجد و الإمام راكع فظننت أنّك إن مشيت إليه رفع رأسه قبل أن تدركه فكبّر و اركع، فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك، فإذا قام فالحق بالصفّ، و إن جلس فاجلس مكانك فإذا قام فالحق بالصفّ» «۴».

و قد يستدلّ له بصحيحة معاوية: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام يوما و قد دخل المسجد لصلاة العصر، فلمّا كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده و سجد سجدتين، ثمَّ قام فمضى حتّى لحق بالصفّ «۵».

و فى دلالتها نظر؛ لاحتمال أن تكون صلاته بنيّة الانفراد، بل هى كذلك.

فلو دلّت فإنّما تدلّ على جواز المشى إلى القبلة فى الصلاة فى الجملة، و هى مسألة أخرى غير ما نحن فيه؛ إذ الكلام هنا فى جواز الاقتداء بالإمام قبل الوصول إلى الحدّ المجوّز شرعا؛ فإنّ هنا مسألتين: إحداهما: تقدّم المصلّى من

(۱) الرياض ۱: ۲۴۰.

(۲) الخلاف ۱: ۵۵۵، المنتهى ۱: ۳۸۲.

(۳) الفقيه ۱: ۲۵۷- ۱۱۶۶، التهذيب ۳: ۴۴- ۱۵۴، الاستبصار ۱: ۴۳۶- ۱۶۸۱، الوسائل ۸: ۳۸۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۶ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۸۵ الصلاة ب ۶۲ ح ۵، الفقيه ۱: ۲۵۴- ۱۱۴۸، التهذيب ۳: ۴۴- ۱۵۵ الاستبصار ۱: ۴۳۶- ۱۶۸۲، الوسائل ۸: ۳۸۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۶ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۳۸۴ الصلاة ب ۶۲ ح ۱، التهذيب ۳: ۲۷۲- ۷۸۵، ۲۸۱- ۸۲۹ الوسائل ۸: ۳۸۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۳۶

مكانه إمّا لسدّ خلل الصفوف أو ضيق المكان أو إتمام الصفّ أو غيره، و الأخرى:

ما لو كان بين الداخل و بين أهل الصلاة أزيد ممّا يشترط فى الاقتداء من المسافة.

و الكلام هنا فى الثانية، و الصحيحة لا تدلّ عليها، لعدم كون الإمام عليه السلام مقتديا.

و منه: يظهر عدم صحة الاستدلال بصحيحة محمّد: الرجل يتأخّر و هو فى الصلاة؟ قال: «لا» قلت: فيتقدّم؟ قال: «نعم ماشيا إلى القبلة» «۱».

و كذا يظهر ما فى كلام المنتهى فى هذه المسألة حيث قال: و لو فعل ذلك من غير ضرورة و خوف فوت فالظاهر الجواز خلافا لبعض العامة، لأنّ للمأموم أن يصلّى فى الصفّ منفردا أو أن يتقدّم بين يديه، و حينئذ يثبت المطلوب «۲». انتهى.

فإنّ ما استدلّ به هو المسألة الاولى، و هى لا تثبت الثانية.

فالمناط هو الصحيحان. و مقتضى إطلاقهما جواز الاقتداء مع خوف الفوات و لو كان بينه و بين أهل الصلاة مسافة كثيرة.

و لا معارض له أيضا؛ إذ- كما عرفت- دليل مانعيّة التباعد منحصر فى الإجماع «۳» المنتفى فى المقام، بل المشهور هنا خلافه، و إنّما اشترط انتفاء ما لا يجوز من التباعد الفاضل المقداد و بعض آخر «۴». و لا وجه له.

مع أنّه لو كان البعد بما لا يجوز له التباعد اختيارا مانعا شرعيا هنا لما كان الحكم هنا اتفاقيا، بل كان اللازم اختصاصه بالمشهور دون من لا يجوّز التباعد بما لا يتخطّى مع أنّه لم ينقل الخلاف عنه هنا.

فروع:

اشارة

---

(۱) الكافى ۳: ۳۸۵ الصلاة ب ۶۲ ح ۲ (بتفاوت يسير)، التهذيب ۳: ۲۷۲- ۷۸۷، الوسائل ۸: ۳۸۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۶ ح ۵.

(۲) المنتهى ۱: ۳۸۲.

(۳) راجع ص ۶۶.

(۴) التنقيح ۱: ۲۷۷، الروض: ۳۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۳۷

أ: قيّد شيخنا الشهيد الثانى المشى حالة الصلاة بغير حالة الذكر الواجب

«۱».

و لعلّ منشأه المحافظة على الطمأنينة فى موضعها.

و لا يخفى أنّ ظاهر النصوص الإطلاق، و كأنّه يخصّه بأدلّة وجوب الطمأنينة.

و فيه: أنّ انتهاضها على وجوبها مطلقا حتّى فى المورد غير معلوم، مع أنّ تقييد هذا الإطلاق بأدلّتها ليس أولى من العكس. فالظاهر جوازه فى جميع الحالات.

ب: مقتضى صحيحة محمّد الأولى المشى للالتحاق حال الركوع.

و مقتضى صحيحة البصرى تأخير الالتحاق إلى حال قيام الإمام بعد السجود.

و فى رواية إسحاق: أدخل المسجد و قد ركع الإمام فأركع بركوعه و أنا وحدى و أسجد، فإذا رفعت رأسى فأىّ شىء أصنع؟ فقال: «قم فاذهب إليهم، فإن كانوا قياما فقم معهم، و ان كانوا جلوسا فاجلس معهم» «۲».

و مقتضاها تأخير الالتحاق إلى حال رفع اللاحق رأسه من السجود فيقوم فيلتحق، و إن لم يقم القوم فيجلس معهم إن كانوا جلوسا.

و مقتضى الجمع التخيير بين الأنحاء الثلاثة.

و لو مشى راكعا و لم يلحق حتّى تمّ الركوع فالظاهر جواز المشى بعد رفع الرأس عنه قبل السجود ما لم يخف فوت السجود مع الإمام، لعدم المانع.

و لو قام للالتحاق بعد السجود حين جلوس القوم و لم يتمّ حتّى خاف فوت المتابعة فى الجلوس جلس أينما بلغ ثمَّ التحق بعد القيام. و لا يبعد جواز الالتحاق ثمَّ الجلوس بنفسه للتشهّد ثمَّ القيام و إن قام الإمام قبل جلوسه.

(۱) الروض: ۳۷۶.

(۲) الفقيه ۱: ۲۵۷- ۱۱۶۴، التهذيب ۳: ۲۸۱- ۸۳۰، الوسائل ۸: ۳۸۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۶ ح ۶.

ج: المغتفر فى هذا المقام لإدراكه الركعة هو التباعد.

و أمّا سائر الشرائط كعدم الحائل و عدم علو الإمام فلا دليل على اغتفاره، فلا يجوز الايتمام مع الحائل أو العلو ثمَّ المشى إلى مكان ارتفع فيه المانع بعد الركوع؛ لعموم أدلّة مانعيّتهما، و عدم ما يصلح للتخصيص، فإنّ المتبادر من الأخبار ليس إلّا اغتفار التباعد بل الظاهر من دخول المسجد الوارد فى الأخبار عدم مانع آخر، لتساوى سطح المسجد الواحد، و عدم الحائل فيه غالبا فى المساجد المتداولة فى هذه الأعصار.

د: قد أشرنا هنا إلى مسألة أخرى هو: جواز المشى فى الصلاة

إلى القبلة أو الخلف لالتحاق صفّ أو إتمامه أو ضيق مكان أو غير ذلك. و هو كذلك، للأصل، و عدم المانع، حتّى لو عدّ فعلا كثيرا، لعدم ثبوت مبطليّة ذلك بإجماع إلّا إذا انمحت به صورة الصلاة.

و تدلّ عليه صحيحة محمّد الأخيرة أيضا، و صحيحة على: عن القيام خلف الإمام ما حدّه؟ قال: «إقامة ما استطعت فإذا قعدت فضاق المكان فتقدّم و تأخّر فلا بأس» «۱».

و موثّقة سماعة: «لا يضرّك أن تتأخّر وراءك إذا وجدت ضيقا فى الصف فتتأخّر إلى الصفّ الّذى خلفك، و إن كنت فى صفّ فأردت أن تتقدّم قدّامك فلا بأس أن تمشى إليه» «۲» و غير ذلك.

و مقتضى غير الاولى جواز التأخّر أيضا، فما فى الأولى يتحمّل الكراهة.

و الاولى أن لا يكون ذلك حالة الذكر الواجب.

ه: لو كان الداخل قد دخل المسجد من قدّام الإمام جاز له التكبير و المشى قهقرى

إن أمكن ما لم تنمح به صورة الصلاة، للإطلاق.

و: يستحبّ أن يجرّ الماشى فى هاتين المسألتين رجليه على الأرض

و لا يتخطّى،

(۱) التهذيب ۳: ۲۸۵- ۷۹۹، الوسائل ۸: ۴۲۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۷۰ ح ۱.

(۲) التهذيب ۳: ۲۸۰- ۸۲۵، الوسائل ۸: ۴۲۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۷۰ ح ۳.

لمرسلة الفقيه: و روى: «أنّه يمشى فى الصلاة يجرّ رجليه» «۱».

المسألة الثالثة: لو كان أحد فى نافلة فأحرم الإمام للصلاة قال جماعة «۲»: إنّه يقطع النافلة

اشارة

إن خاف الفوات، و يدخل الفريضة مع الإمام.

و لو كان فى فريضة عدل بنيته إلى النافلة، فيتمّها ركعتين و يقتدى.

أمّا الأوّل فاستدلّ له تارة بأنّ فيه تحصيلا لما هو أهمّ فى نظر الشرع، فإنّ الجماعة فى نظره أهمّ من النافلة.

و اخرى بفحوى الأخبار الآتية الآمرة بالعدول من الفريضة إلى النافلة، إذ هو فى معنى إبطال الفريضة، فإذا جاز ذلك لدرك فضيلة الجماعة جاز إبطال النافلة لدركها بطريق أولى.

و ثالثة بصحيحة عمر بن يزيد «۳» المتضمّنة للسؤال عن الرواية التى يروون أنّه لا ينبغى أن يتطوّع فى وقت فريضة، ما حدّ هذا الوقت؟ قال: «إذا أخذ المقيم فى الإقامة».

فإنّها دلّت على أنّه إذا أخذ المقيم فى الإقامة فلا ينبغى التطوّع، و هو أعمّ من أن يبتدئ به بعد أخذ المقيم فى الإقامة أو يحصل الأخذ بعد دخوله فى النافلة.

و الكلّ منظور فيه: أمّا الأوّل فلمنع الأهميّة بعد الدخول، حيث إنّ قطع النافلة حرام- على ما مرّ- فالإتمام واجب، و الواجب أهمّ من المستحب.

و أمّا الثانى فلمنع كونه إبطالا للعمل- كما صرّح به فى المختلف «۴» و الرضوى الآتى فى الحكم الثانى- بل هو تبديل، و لا نسلّم أولويّة قطع النافلة منه.

و أمّا الثالث فلمنع كونه تطوّعا بعد الدخول، بل الإتمام واجب.

و الصواب أن يستدلّ له بالرضوى: «و إن كنت فى صلاة نافلة و أقيمت

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۵۴- ۱۱۴۸، الوسائل ۸: ۳۸۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۶ ح ۴.

(۲) منهم المحقق فى المعتبر ۲: ۴۴۵، و العلامة فى المنتهى ۱: ۳۸۳، و صاحب الحدائق ۱۱: ۲۵۷.

(۳) المتقدمة فى ص ۱۲۲.

(۴) المختلف: ۱۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۴۰

الصلاة فاقطعها و صلّ الفريضة مع الإمام» «۱».

و ضعفه غير ضائر، لانجباره بما صرّح به بعض الأجلّة من قوله فى بيان المسألة: من غير خلاف يظهر. بل بما ذكره أيضا من قوله: فالمستند لعلّه الإجماع، بل بما ذكره بعض مشايخنا من نسبته إلى الأكثر. بل بما قاله من أنّ استحباب القطع لعلّه متّفق عليه بين الجماعة «۲».

و أمّا الثانى فللإجماع كما عن التذكرة و غيرها «۳»، و المعتبرة من النصوص، كصحيحة سليمان بن خالد: عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة، فبينما هو قائم يصلّى إذ أذّن المؤذّن و أقام الصلاة، قال: «فليصلّ ركعتين ثمّ ليستأنف الصلاة مع الإمام، و لتكن الركعتان تطوّعا» «۴».

و موثقة سماعة: عن رجل كان يصلّى، فخرج الإمام و قد صلّى الرجل ركعة من صلاة الفريضة، فقال: «إن كان إماما عدلا فليصلّ اخرى و ينصرف و يجعلهما تطوّعا و ليدخل مع الإمام فى صلاته كما هو» «۵» الحديث.

و الرضوى: «و إن كنت فى فريضتك و أقيمت الصلاة فلا تقطعها و اجعلها نافلة و سلّم فى الركعتين ثمّ صلّ مع الإمام» «۶».

و عن المبسوط جواز قطع الفريضة من غير حاجة إلى العدول كالنافلة أيضا «۷»، و قوّاه الشهيد الأوّل فى الذكرى و البيان، و الثانى فى

الروضة «۸»، إمّا مع

---

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۱۴۵، مستدرک الوسائل ۶: ۴۹۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۴ ح ۱.

(۲) الرياض ۱: ۲۴۱.

(۳) التذكرة ۱: ۱۸۴، الذخيرة: ۴۰۱ و فيه: و هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب.

(۴) الكافى ۳: ۳۷۹، الصلاة ب ۶ ح ۳، التهذيب ۳: ۲۷۴- ۷۹۲، الوسائل ۸: ۴۰۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۶ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۳۸۰ الصلاة ب ۶۰ ح ۷، التهذيب ۳: ۵۱- ۱۷۷، الوسائل ۸: ۴۰۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۶ ح ۲.

(۶) فقه الرضا عليه السلام: ۱۴۵، مستدرک الوسائل ۶: ۴۹۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۴ ح ۱.

(۷) المبسوط ۱: ۱۵۷.

(۸) الذكرى: ۲۷۷، البيان: ۱۳۰، الروضة ۱: ۳۸۳.

خوف فوات الجماعة كبعضهم، أو مطلقا كآخر، لوجه اعتبارى لا يقاوم أدلّة حرمة إبطال الصلاة، بل الرضوى الأخير المنجبر بالعمل.

فروع:

أ: جواز قطع النافلة هل هو مقيّد بخوف فوات الجماعة

، كما عن الأكثر؟

أو لا، كما عن ظاهر الشيخ و الحلّى و القاضى «۱»؟

و على الأوّل، فهل المعتبر خوف فوات الركعة أو الصلاة جملة؟

مقتضى قاعدة حرمة قطع النافلة إلّا فيما ثبت الجواز الأوّل فى الأوّل و الثانى فى الثانى، إذ ليس على الجواز دليل تامّ سوى الرضوى المحتاج إلى الانجبار الغير المعلوم فى غير حال خوف فوت الصلاة و إن كان بنفسه موافقا للإطلاق.

ب: لا شكّ فى أنّ الأمر بالقطع فى الأوّل و فى النقل فى الثانى ليس على الوجوب

، للإجماع.

و هل هو للجواز كما هو ظاهر تعبير بعضهم «۲»، أو الاستحباب؟

كلّ محتمل، لأنّ الأمر فى الروايات ليس باقيا على حقيقته و كلّ منهما مجازه، و شيوع التجوّز بالاستحباب يعارض كونه فى مقام توهّم الحظر. فتأمّل.

ج: العدول من الفريضة هنا هل يباح مطلقا

، أو مع خوف فوات الركعة، أو فوت صلاة الجماعة كليّة؟

مقتضى إطلاق الأخبار الأوّل و لكنّ الاحتياط فى الثانى.

و هل يتوقّف جواز العدول على دخول الإمام فى الصلاة أو بالشروع فى الإقامة أو بإتمامها؟

الأحوط الأوّل، و الأقرب الثالث، لإطلاق الأخبار سيّما الموثقة.

د: لو دخل فى ركوع الثالثة من الفريضة فأقيمت الجماعة لم يجز العدول،

لخروجه عن موضع النصوص، و أصالة عدم جواز العدول.

---

(۱) النهاية: ۱۱۸، السرائر ۱: ۲۸۹، المهذب ۱: ۸۳.

(۲) النهاية: ۱۱۸.

و لو أقيمت بعد قيامه للثالثة ففى جواز النقل هنا أيضا بأن يهدمها، أو قطع الفريضة من أصلها، أولا ذاك و لا هذا بل يبقى مستمرّا، أوجه.

استقرب الفاضل فى التذكرة و النهاية «۱» و بعض من تأخّر منه «۲» الأخير، اقتصارا فيما خالف أصل حرمة قطع الصلاة و عدم جواز العدول على المتيقّن من مورد النص و الفتوى.

و يمكن أن يقال بشمول الصحيحة لمثل هذه الصورة أيضا، فيكون جواز العدول حينئذ أيضا أوجه.

ه: لو عدل إلى النافلة فهل يجوز قطعها

لإدراك الجماعة إمّا مطلقا أو مع خوف فوات الركعة أو الصلاة.

الأقرب: لا، لعدم ثبوت الانجبار للرضوى- الذى هو مستند القطع المحرّم- فى النافلة المعدول إليها أيضا، مع أنّ ظاهر الرضوى النافلة الابتدائية حيث قال: «و إن كنت فى نافلة و أقيمت الصلاة».

و: لو علم فوات الجماعة أو الركعة مع العدول إلى النافلة

أيضا، كأن يفتتح بطيء القراءة فريضة الظهر قضاء فى الصبح، فافتتح الإمام [الذلق] «۳» اللسان فريضة الفجر، فهل يقطع الصلاة مطلقا، أو بعد العدول إلى النافلة، أو يستمرّ على صلاته؟

الظاهر: الأخير، و وجهه ظاهر ممّا مرّ.

ز: لو كانت الفريضة الّتى يصلّيها ثنائية فهل يجوز العدول عنها إلى النافلة

إذا شرع الإمام فى الصلاة؟

الظاهر: لا، لخروجه عن مورد الأخبار. و لا يقطعها أيضا، للأصل المتقدّم. بل يستمرّ على صلاته.

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۸۴، نهاية الاحكام ۲: ۱۵۹.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۳: ۳۳۱.

(۳) فى «ه» و «ح»: اللزق، و فى «ق» و «س»: اللوق. و الظاهر أنّهما مصحّفان عمّا أثبتناه.

المسألة الرابعة: إذا فات المأموم شيء من الركعات مع الإمام صلّى ما يدركه

اشارة

و جعله أوّل صلاته و أتمّ ما بقى منها، بإجماعنا كما عن المعتبر و المنتهى و التذكرة و روض الجنان و غيرها «۱».

خلافا للمحكى فى المعتبر عن أبى حنيفة و أتباعه فقالوا: إنّ ما يدركه المأموم يجعله آخر صلاته إذا كان مسبوقا. فعندهم يلزم فيما أدركه ما يلزم فى الأخيرتين من القراءة أو التسبيح أو السكوت، و ما انفرد به يثبت فيه ما ثبت فى الأوليين.

و قد استفاضت رواياتنا فى الردّ عليهم.

و على هذا فإن أدرك الثانية يجعلها أوّل صلاته لا يقرأ فيها لقراءة الإمام و يقرأ فى ثالثة الإمام التى هى له ثانية.

و إن أدرك الثالثة يقرأ فيها و فى رابعة الإمام التى هى لها ثانية.

و إن أدرك الرابعة قرأ فيها و فى ثانية التى انفرد بها.

و يدلّ على الأوّل الرضوى: «إذا فاتك مع الإمام الركعة الأولى التى فيها القراءة فأنصت للإمام فى الثانية التى أدركت، ثمَّ اقرأ أنت فى الثالثة للإمام و هى لك ثنتان» «۲».

و الدعائمى: فى صلاة العشاء الآخرة و قد سبقه بركعة و أدرك القراءة فى الثانية فقام [الإمام] فى الثالثة: «قرأ المسبوق فى نفسه كما كان يقرأ فى الثانية و اعتدّ بها لنفسه أنّها الثانية» «۳».

و على الأوّل و الثالث رواية البصرى: «إذا سبقك الإمام بركعة فأدركت القراءة الأخيرة قرأت فى الثالثة من صلاته و هى ثنتان لك، فإن لم تدرك معه إلّا

---

(۱) المعتبر ۲: ۴۴۶، المنتهى ۱: ۳۸۳، التذكرة ۱: ۱۸۱، روض الجنان: ۳۷۶ الرياض ۱: ۲۴۱.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۱۲۲، مستدرك الوسائل ۶: ۴۹۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۸ ح ۵.

(۳) الدعائم ۱: ۱۹۱، مستدرك الوسائل ۶: ۴۸۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۸ ح ۱، و ما بين المعقوفين من المصدر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۴۴

ركعة واحدة قرأت فيها و فى التى تليها» «۱». الحديث.

و على الثانى: صحيحة البجلى: عن الذى يدرك الركعتين الأخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة؟ فقال: «اقرأ فيهما فإنّهما لك الأوليان، و لا تجعل أوّل صلاتك آخرها» «۲».

و موثقة عمّار بن موسى: عن الرجل يدرك الإمام و هو يصلّى أربع ركعات و قد صلّى الإمام ركعتين، قال: «يفتتح الصلاة فيدخل معه و يقرأ معه فى الركعتين» «۳».

و الدعائمى: «إذا أدركت الإمام و قد صلّى ركعتين فاجعل ما أدركت معه أوّل صلاتك، فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب إن أمهلك الإمام أو ما أدركت أن تقرأ، و اجعلها أوّل صلاتك» «۴».

و على الأوّل و الثانى: الرضوى: «فإن سبقك بركعة أو ركعتين فقرأ فى الركعتين الأوليين من صلاتك الحمد و سورة، فإذا لم تلحق السورة أجزأك الحمد» «۵».

و على الثانى و الثالث: صحيحة زرارة: «إذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض، خلف إمام يحتسب بالصلاة خلفه، جعل ما أدرك أوّل صلاته، إن أدرك من الظهر أو العصر أو من العشاء ركعتين و فاتته ركعتان قرأ فى كلّ ركعة ممّا أدرك خلف الإمام فى نفسه بأمّ الكتاب و سورة، فإن لم يدرك السورة تامّة أجزأته أمّ الكتاب» إلى أن قال: «و إن أدرك ركعة قرأ فيها خلف الإمام فإذا سلّم الإمام

---

(۱) الكافى ۳: ۳۸۱، الصلاة ب ۶۱ ح ۴، التهذيب ۳: ۲۷۱- ۷۸۰ الوسائل ۸: ۳۸۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۳۸۱ الصلاة ب ۶۱ ح ۱، التهذيب ۳: ۴۶- ۱۵۹، الاستبصار ۱: ۴۳۷- ۱۶۸۴، الوسائل ۸: ۳۸۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۲.

(۳) التهذيب ۳: ۲۴۷- ۶۷۵، الوسائل ۷: ۳۵۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۹ ح ۲.

(۴) الدعائم ۱: ۱۹۲، مستدرك الوسائل ۶: ۴۹۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۸ ح ۴.

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۱۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۴۵

قام فقرأ بأمّ الكتاب و سورة، ثمَّ قعد فتشهّد، ثمَّ قام فصلّى ركعتين ليس فيهما قراءة» «۱».

و يظهر من هذه الصحيحة، بل من صحيحة البجلى و الدعائمى المتقدّمتين و رواية أحمد بن النضر: «أيّ شيء يقول هؤلاء فى الرجل الّذى تفوته مع الإمام ركعتان؟» قلت: يقولون: يقرأ فيهما بالحمد و سورة، فقال: «هذا يقلب صلاته، يجعل أوّلها آخرها» قلت: فكيف يصنع؟ قال: «يقرأ فاتحة الكتاب فى كلّ ركعة» «۲».

أنّ مرادهم عليهم السلام من جعل ما أدرك مع الإمام أوّل الصلاة القراءة فيه، و معنى: «لا تجعل أوّل صلاتك آخرها» أنّه لا تترك فيه القراءة. بل الظاهر أنّه لا معنى له غير ذلك، إذ بالقراءة تفترق الأوليين عن الأخيرتين فلا يحصل التقليب إلّا بتقليب القراءة.

و على هذا فتدلّ على المطلوب فى الجميع: صحيحة الحلبى: «إذا فاتك شيء مع الإمام فاجعل أوّل صلاتك ما استقبلت منها و لا تجعل أوّل صلاتك آخرها» «۳».

و رواية طلحة: «يجعل الرجل ما أدرك مع الإمام أوّل صلاته» «۴».

ثمَّ إنّ هذه القراءة للمسبوق هل هى على الوجوب؟ كما اختاره جماعة من مشايخنا «۵»، و حكى أيضا عن أعيان القدماء كالشيخ فى التهذيبين و النهاية و السيّد

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۵۶- ۱۱۶۲، التهذيب ۳: ۴۵- ۱۵۸، الاستبصار ۱: ۴۳۶- ۱۶۸۳، الوسائل ۸: ۳۸۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۳۸۳ الصلاة ب ۶۱ ح ۱۰، الفقيه ۱: ۲۶۳- ۱۲۰۲ (مرسلا)، التهذيب ۳: ۴۶- ۱۶۰ الاستبصار ۱: ۴۳۷- ۱۶۸۶، الوسائل ۸: ۳۸۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۷.

(۳) الفقيه ۱: ۲۶۳- ۱۱۹۸، الوسائل ۸: ۳۸۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۱.

(۴) التهذيب ۳: ۴۶- ۱۶۱، الاستبصار ۱: ۴۳۷- ۱۶۸۵، الوسائل ۸: ۳۸۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۶.

(۵) منهم صاحب الحدائق ۱۱: ۲۴۷، و البهبهانى فى شرح المفاتيح (مخطوط)، و صاحب الرياض ۱: ۲۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۴۶

و الحلبى بل الصدوقين و الكلينى «۱». و إن قال شيخنا فى الحدائق: و لم أقف على من صرّح بوجوب القراءة من المتقدّمين إلّا على كلام السيّد و الحلبى «۲». و قال صاحب المدارك: و كلام أكثر الأصحاب خال عن التعرّض لذلك «۳». و قال فى المنتهى:

و نقل عن بعض فقهائنا الوجوب «۴»، و هو مشعر بندرة القول به بل عدم كونه قولا لواحد من مشاهيرهم حيث نسبه إلى النقل.

أو على الاستحباب؟ كما ذهب إليه الحلّى، و الفاضل فى جملة من كتبه كالمنتهى و التذكرة و المختلف، و المحقّق الأردبيلى و صاحب المدارك «۵».

الحقّ هو الأوّل، للأمر بالقراءة- الّذى هو حقيقة فى الوجوب- فى صحيحة البجلى، و بجعل ما أدرك مع الإمام أوّل الصلاة- و معناه

كما عرفت: القراءة- فى صحيحة الحلبى.

و هما كافيان فى إثبات المطلوب، فلا يضر كون غيرهما إمّا ضعيفا أو خاليا عن الدالّ على الوجوب مع أنّه أيضا يؤيّد الوجوب جدّا.

و اختصاص الصحيحة الأولى بحكم الثانى- و هو ما إذا أدرك الركعتين خاصّة- غير ضائر، لعدم القول بالفصل قطعا. مع أنّ التعليل المذكور بقوله:

«فإنّهما لك الأوليان» يجرى فى الجميع، فيثبت به الحكم فيه، كما بالصحيحة الأخرى أيضا و عموم ما دلّ على وجوب القراءة.

---

(۱) التهذيب ۳: ۴۶، الاستبصار ۱: ۴۳۷، النهاية: ۱۱۵، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۴۱، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۴۵، الصدوق فى الفقيه ۱: ۲۶۳، و لم نعثر على قول والده كما نسبه فى الرياض ۱: ۲۴۲ إلى الصدوق فقط، الكلينى فى الكافى ۳: ۳۸۱.

(۲) الحدائق ۱۱: ۲۴۲.

(۳) المدارك ۴: ۳۸۳.

(۴) المنتهى ۱: ۳۸۴.

(۵) الحلى فى السرائر ۱: ۲۸۶، المنتهى ۱: ۳۸۴، التذكرة ۱: ۱۸۲، المختلف: ۱۵۹، المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان ۳: ۳۲۷، المدارك ۴: ۳۸۳.

و قد يستدلّ أيضا بقوله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» «۱».

و فيه نظر، إذ لا يتعيّن أن يكون ذلك فى الأولين. مع أنّ فاتحة الإمام و لو فى اوليه كافية فى صدق الكلام.

احتجّ من قال بالاستحباب: بالأصل، و عموم ما دلّ على سقوط القراءة خلف الإمام المرضى، المخصّص به عموم موجبات القراءة و المعارض به الأوامر المذكورة، فيدور الأمر بين تخصيص عمومات السقوط أو حمل تلك الأوامر على الندب و لا أولويّة، فيبقى الأصل خاليا عن المعارض.

مع أنّ قرينة الندبية لها موجودة، و هى انضمامها بما هو للندب قطعا كالتجافى و غيره، و بالأمر بالقراءة فى النفس التى هى غير القراءة الحقيقة المختلفة فى وجوبها، بل هى غير واجبة إجماعا.

و يردّ الأصل بما مرّ.

و العموم- لو سلّم- بوجود المخصّص، و هو ما ذكر، فإنّه أخصّ مطلقا من هذه العمومات فيجب التخصيص به. و هو فى مثل تلك الصورة أولى من التجوّز بحمل الأمر على الندب إجماعا، كما بيّن فى الأصول. و لولاه لانسدّ باب التخصيص بالخاصّ المطلق، إذ ما من خاص إلّا و يحتمل ارتكاب تجوّز البتة.

و أمّا القرينتان المذكورتان فغير صالحتين لما راموه:

أمّا الاولى فلأنّ خروج بعض الأوامر مخرج الاستحباب بقرينة لا يقتضى انسحابه فيما لا قرينة له، و إنّما هو مسلّم إذا كان الأمر الواحد واردا على أمور متعدّدة بعضها كان غير واجب قطعا، و هاهنا ليس كذلك بل الأمر متعدّد. مع أنّه معارض بتضمّن بعض الأخبار لما هو للوجوب قطعا.

هذا كلّه، مع أنّ فى صحيحة البجلى التى هى العمدة وقع الأمر بالقراءة فيها فى سؤال منفصل على حدة غير السؤال المشتمل على الأمر بالتجافى، و ظاهر أنّ اشتمال الرواية على أسئلة متعددة عن أحكام متباينة شائع ذائع. مع أنّ فى

---

(۱) العوالى ۱: ۱۶۹- ۲، مستدرک الوسائل ۴: ۱۵۸ أبواب القراءة ب ۱ ح ۵.

استحباب التجافى خلافا أيضا.

و أمّا الثانية فلأنّ معنى القراءة فى النفس لا يتعيّن أن يكون هو القراءة القلبيّة، إذ يمكن أن يكون المراد منها الإخفاء بها كما شاع التعبير به عنها فى الأخبار، و منها: ما ورد فى الصلاة خلف المخالف مع الاتّفاق على وجوب القراءة الحقيقية فيها.

مع أنّ القراءة فى النفس بالمعنى الّذى فهموه ليست قراءة حقيقة، و ليس حملها على هذا المعنى و إخراج القراءة عن حقيقتها بأولى من حملها على الإخفاء.

و لو سلّم فيكون مقتضاها وجوب القراءة النفسية أو استحبابها، و هذا ممّا لم يقل به أحد، و كيف يصير ذلك قرينة على استحباب القراءة اللفظية؟! و لو سلّم استحباب ذلك أو وجوبه فأىّ منافاة بينه و بين وجوب القراءة اللفظية حتّى يصير قرينة على استحبابها فى سائر الأخبار؟! ثمّ الواجب هل هو قراءة الحمد خاصّة- كما يقتضيه استدلال بعضهم بحديث: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»- أو مع السورة؟

الظاهر: الثانى و إن كانت القراءة فى صحيحة البجلى مطلقة، لأنّ التعليل المذكور فيها يدل على أنّ المراد منها الحمد و السورة، و كذلك الأمر بجعل الركعتين أوّل الصلاة.

إلّا أن يقال بعدم ثبوت وجوب السورة فى مطلق الأوليين حتّى فى مثل المسألة، لما عرفت فى بحث السورة من انحصار دليل وجوبها برواية مختصّة بصلاة المنفرد الموجبة لانضمام الإمام أيضا بالإجماع المركّب الغير المعلوم تحقّقه فى المقام.

و على هذا فعدم الوجوب أظهر بل تكون مستحبة.

و لا ينافيه مفهوم قوله: «أجزأته أمّ الكتاب» فى الصحيحة، لجواز كون المراد الإجزاء من الأمر الندبى.

فروع:

أ: لو ضاق الوقت عن قراءة الحمد و السورة

بأن لو قرأهما لم يدرک الإمام فى

الركوع اكتفى بالحمد خاصّة، كما صرّح به فى صحيحة زرارة. و لكن ذلک على الجواز أو الاستحباب دون الوجوب، لما عرفت سابقا من عدم ثبوت وجوب المتابعة بعدم التأخّر «۱».

و مقتضى الأصل و الصحيحة أنّه لو علم عدم إدراک تمام السورة أجزأته الفاتحة، و لو أدرک بعض السورة فليس عليه قراءته.

إلّا أنّ موثّقة الساباطى: عن الرجل يدرک الإمام و هو يصلّى أربع ركعات و قد صلّى الإمام ركعتين، قال: «يفتتح الصلاة و يدخل معه و يقرأ خلفه فى الركعتين، يقرأ فى الأولى الحمد و ما أدرک من سورة الجمعة و يركع مع الإمام، و فى الثانية الحمد و ما أدرک من سورة المنافقين و يركع مع الإمام» «۲».

تدلّ على استحباب قراءة البعض أيضا. و هو كذلک، لذلک.

و لا تنافيه الصحيحة، لأنّ الإجزاء لا يفيد أزيد من الرخصة. نعم لو أريد الوجوب لحصلت المنافاة، و لكن لا دليل عليه، و لا تثبته الموثّقة أيضا، لمكان الجملة الخبرية، مضافا إلى أنّ متعلّقها قراءة بعض سورة الجمعة و المنافقين، و هو غير واجب البتّة.

و لو ضاق عن قراءة الحمد أيضا فهل يقرأ و إن فاته إدراک الركوع فيقرأ و يلحقه فى السجود، أو يترک الفاتحة و يدرک الركوع؟

الحقّ: الأوّل، لوجوب القراءة بما مرّ، و عدم دليل على السقوط أصلا سوى ما يأتى ضعفه.

و قيل بالثانى «۳»، لوجوب المتابعة و انفساخ القدوة بالإخلال بها فى ركن.

و لصحيحة ابن وهب: عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام و هى أوّل صلاة

---

(۱) راجع ص ۱۰۷.

(۲) التهذيب ۳: ۲۴۷- ۶۷۵، الوسائل ۷: ۳۵۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۲۹ ح ۲.

(۳) الرياض ۱: ۲۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۵۰

الرجل فلا يمهله حتّى يقرأ فيقضى القراءة فى آخر صلاته؟ قال: «نعم» «۱» فإنّ المراد بعدم الإمهال عدم درك الركوع.

و مفهوم الشرط فى الدعائمى الثانى «۲».

و يردّ الأوّل: بعدم ثبوت وجوب هذه المتابعة، كما مرّ فى مسألتها.

و الثانى: بعدم دلالته على وجوب ترك الحمد و الالتحاق أوّلا، و عدم تعيّن ما لا يدركه المأموم بإتمام الحمد ثانيا، فلعلّه الركوع أو هو مع السجدتين أو هما مع بقية الصلاة، فلا يثبت شيئا نافعا، و عدم دلالتها على المطلوب إلّا بالتقرير على الاعتقاد ثالثا، و فى حجّيتها كلام سيّما مع كون أكثر صلوات أصحابهم عليهم السلام مع المخالفين و قد صرّحت الأخبار بأنّهم يجعلون أوّل صلاتهم آخرها فلا يقرؤون فيها، فكان فى تقريرهم على ذلك الاعتقاد حقنا لدمائهم و حفظا لتقيّتهم، بل فى الجواب إشعار بذلك حيث قرّره فيه على القضاء فى الآخر الّذى من مذهب العامة و ليس فى مذهبنا.

و الثالث: بعدم حجية رواية الدعائم، سيّما مع عدم ثبوت جابر لها أصلا.

ب: لا خفاء فى أنّه لو كانت الصلاة إخفاتية يخفت المأموم القراءة

فى ذلك المورد. و لو كانت جهريّة ففى وجوب الإخفات كما عن صريح السيّد «۳»، أو استحبابه كما هو ظاهر بعضهم «۴» قولان.

أظهرهما: الثانى.

أمّا عدم وجوب الجهر فللأصل الخالى عن المعارض، لاختصاص أدلّة وجوب الجهر بغير ذلك المورد كما مرّ فى بحثه، و عدم ثبوت الإجماع المركّب بل

---

(۱) التهذيب ۳: ۴۷- ۱۶۲، ۲۷۴- ۷۹۷، الاستبصار ۱: ۴۳۸- ۱۶۸۷، الوسائل ۸: ۳۸۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۵.

(۲) تقدّم فى ص ۱۴۴.

(۳) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۴۱.

(۴) الرياض ۱: ۲۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۵۱

وجود القول بعدم وجوبه، بل الظاهر: الإجماع على عدم الوجوب، لعدم نقل قول بوجوبه هناك أصلا.

و أمّا عدم وجوب الإخفات فللأصل أيضا مع عدم دليل على الوجوب.

و أمّا استحبابه فلصحيحة زرارة المتقدّمة المشتملة على الجملة الخبرية «۱»، و مراعاة ما يستحبّ اتفاقا من عدم إسماع المأموم الإمام شيئا.

ج: صرّح فى الحدائق و بعض آخر من مشايخنا بأنّ وجوب القراءة على المسبوق إذا أدرك الأخيرتين

إنّما هو إذا أدرك الإمام قبل دخوله فى الركوع كما ذكره الأوّل «۲»، أو قبل تكبيره للركوع كما قاله الثانى «۳». و أمّا إذا أدركه بعد ذلك فتتمّ له الركعة و لا قراءة عليه و يكتفى بالقراءة فى الركعة اللاحقة لها. و هو كذلك.

و الوجه فيه: أنّ وجوب القراءة إنّما هو إذا أدرك الركعة، و إدراك الركعة إذا كان الإمام فى الركوع موقوف على اللحوق معه فى الركوع، كما صرّحت به الأخبار الصحاح المستفيضة، المتقدّمة فى مسألة إدراك الركعة من صلاة الجمعة، و القراءة حينئذ غير ممكنة، فالأمر بالقراءة مقيّد بغير هذه الحالة.

فقوله فى صحيحة البجلى التى هى الأصل فى وجوب القراءة: عن الّذى يدرك الركعتين الأخيرتين كيف يصنع بالقراءة؟ قال: «اقرأ فيهما» «۴» لا- يمكن أن يكون المراد به الّذى يدركهما و لو مع كون الإمام فى الركوع، إذ لا- يتحقّق الإدراك حينئذ إلّا بإدراك الركوع و لا تتيسّر القراءة حينئذ غالبا سيّما بملاحظة الأخبار التى وردت فى مقدار تطويل الإمام الركوع للمسبوقين «۵».

فالمراد منه: الّذى يدركهما و تتيسر له القراءة فيهما قبل ركوع الإمام أو بعد إتمامه أيضا. فلو أدركت يسيرا قبل الركوع يأتمّ و يقرأ و إن لحق بعد إتمام الإمام

---

(۱) راجع ص ۱۴۴.

(۲) الحدائق ۱۱: ۲۴۸.

(۳) الرياض ۱: ۲۴۲.

(۴) تقدمت فى ص ۱۴۴.

(۵) الوسائل ۸: ۳۹۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۰.

الركوع، إذ وجوب إدراكه فى الركوع إنّما هو إذا افتتح المأموم الصلاة حال ركوع الإمام. و لو أدركه فى الركوع يأتمّ و يركع. و كذا الحال فى سائر أخبار القراءة.

و بتقرير آخر: لو أدرك المأموم الإمام فى ركوع إحدى الركعتين الأخيرتين أو فى تكبيره فلا يخلو إمّا يمكنه شرعا إدراك الركعة، أو لا. و الثانى باطل بالإجماع و الأخبار المستفيضة، فبقى الأوّل. و عليه فإمّا يدركها مع وجوب القراءة عليه بأن لا يلحق فى الركوع، أو مع عدم وجوبها. و الأوّل باطل، لصريح الأخبار سيّما ما دلّ على أنّه تجزيه تكبيرة واحدة للتحريمة و تكبيرة الركوع كرواية ابن شريح «۱».

فتعيّن الثانى و هو المطلوب. و لا- يمكن القول بعدم إدراك الركعة إذا أدرك الإمام فى الركوع أو تكبيره، لمخالفته الإجماع بل المستفيضة من الصحاح.

فإن قلت: مدلول أخبار إدراك الركعة بإدراك الركوع أنّ كلّ من افتتح الصلاة حال ركوع الإمام و ركع معه أدرك الركعة مع أنّه لا تتيسر له القراءة، سواء كان الإمام فى الركعتين الأولیين أو الأخريين، و لازمها بل صريحها عدم وجوب القراءة. و مدلول أخبار القراءة أنّ كلّ مدرك للركعتين الأخيرتين تجب عليه القراءة سواء أدركه فى الركوع أو غيره، و لكن فى الأوّل لا يمكنه القراءة فيلزمه عدم كونه مدركا للركعة إذا كان ذلك فى الركعتين الأخيرتين، فيتعارضان، فما وجه الترجيح؟

قلنا: لا شكّ أنّ وجوب القراءة مقيّد بالإمكان قطعا فلا يشمل ما إذا أدرك الإمام فى الركوع إذ لا إمكان حينئذ فلا تعارض. مع أنّه على التعارض تترجّح أخبار إدراك الركعة بالإجماع على إدراكها لو أدرك الإمام فى الركوع أو تكبيره و ركع معه.

د: لو لحق المسبوق فى الركعة الثانية يستحبّ له أن يقنت مع الإمام إذا قنت

، كما صرّح به جماعة من الأصحاب «۲»، و نصّ عليه موثقة عبد الرحمن بن أبى

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۵- ۱۲۱۴، التهذيب ۳: ۴۵- ۱۵۷، الوسائل ۸: ۳۹۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۶.

(۲) منهم المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان ۳: ۳۲۸، و صاحب الذخيرة: ۴۰۱، و صاحب الحدائق ۱۱: ۲۴۹، و صاحب الرياض ۱: ۲۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۵۳

عبد اللّه «۱».

ه: يجب على المسبوق الجلوس إذا جلس الإمام للتشهد،

لوجوب المتابعة فى الأفعال التى منها الجلوس و القيام. و تجويز القيام بعد رفع الرأس من السجدة قبل التشهد على القول بعدم وجوب المتابعة فى الأقوال- كما فى الذخيرة «۲»- لا وجه له، لأنّه من باب المتابعة فى الأفعال. نعم، لا يبعد التأمّل فى الوجوب من جهة عدم انتهاض أدلّة وجوب المتابعة لإثبات ذلك أيضا.

و يستحبّ أن يكون حين الجلوس متجافيا مقعيا، وفاقا للأكثر، لقوله فى صحيحة البجلى الواردة فى المسبوق بركعة: كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال:

«يتجافى و لا يتمكّن من القعود» «۳».

و فى صحيحة الحلبى: «و من أجلسه الإمام فى موضع يجب أن يقوم فيه تجافى و أقعى إقعاء و لم يجلس متمكّنا» «۴».

و عن الصدوق وجوبه للروايتين «۵». و هما قاصرتان عن إفادته، لخلوّهما عن الأمر.

و: و تستحبّ له المتابعة فى التشهد

و إن لم يكن موضعه للمأموم، لموثقة ابنى المختار و الحصين: عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الإمام و أدرك الثنتين فهى الاولى له و الثانية للقوم يتشهّد فيها؟ قال: «نعم» قلت: و الثانية أيضا؟ قال:

«نعم» قلت: كلّهنّ؟ قال: «نعم، فإنّما هو بركة» «۶».

(۱) التهذيب ۲: ۳۱۵- ۱۲۸۷، الوسائل ۶: ۲۸۷ أبواب القنوت ب ۱۷ ح ۱.

(۲) الذخيرة ۱: ۴۰۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۸۱ الصلاة ب ۶۱ ح ۱، التهذيب ۳: ۴۶- ۱۵۹، الاستبصار ۱: ۴۳۷- ۱۶۸۴، الوسائل ۸: ۳۸۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۷ ح ۲.

(۴) الفقيه ۱: ۲۶۳ بعد حديث ۱۱۹۸، الوسائل ۸: ۴۱۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۷ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۲۶۳.

(۶) التهذيب ۳: ۵۶- ۱۹۶، ۳: ۲۸۱- ۸۳۲، المحاسن: ۳۲۶- ۷۲، الوسائل ۸: ۴۱۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۵۴

و رواية إسحاق بن يزيد: يسبقنى الإمام بركعة فتكون لى واحدة و له ثنتان، أ فأتشهّد كلّما قعدت؟ قال: «نعم فإنّما التشهد بركة» «۱».

خلافا للمحكى عن جماعة، فمنعوا عن قول التشهد و أثبت بعضهم بدله التسبيح «۲».

و لا وجه له بعد دلالة الروايتين عليه سوى ضعفهما الغير الضائر عندنا.

ز: يجوز له الجلوس حال تسليم الإمام

، بل الظاهر استحبابه، لقوله فی صحيحة زرارة الواردة فی المسبوق «۳»: «فإذا سلّم الإمام قام فقرأ بأمّ الكتاب».
و لا يجب البتة، لخروج السلام عن الصلاة بل يجوز له القيام قبله.
و لو جلس لم يسلّم هو، لما ورد من أنّه به تنقطع الصلاة «۴».

ح: إذا جاء محلّ تشهّد المأموم فليلبث قليلا

إذا قام الإمام بقدر التشهد المجزی، ثمَّ يلحقه إجماعا، له و لصحيحة البجلی «۵».

المسألة الخامسة: قد عرفت فی بحث صلاة الجمعة إدراک المأموم الركعة بإدراكه الإمام قبل رفع رأسه من الركوع.

و لو أدركه بعد ذلک فلا خلاف فی عدم إدراكه الركعة، و الأخبار المتقدّمة فی البحث المذكور تدلّ عليه، إلّا أنّه تستحبّ له المتابعة.
و التفصيل: أنّه إمّا يكون قبل السجدة، أو بعدها.

---

(۱) الكافی ۳: ۳۸۱ الصلاة ب ۶۱ ح ۳، التهذيب ۳: ۲۷۰- ۷۷۹، الوسائل ۸: ۴۱۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۶ ح ۲.

(۲) منهم الحلبی فی الكافی فی الفقه: ۱۴۵، و ابن زهرة فی الغنية (الجوامع الفقهية) ۵۶۰، و ابن حمزة علی ما نقله عنه فی الذكری: ۲۷۸.

(۳) المتقدّمة فی ص ۱۴۴.

(۴) التهذيب ۲: ۹۳- ۳۴۹، الاستبصار ۱: ۳۴۷- ۱۳۰۷، الوسائل ۶: ۴۲۱ أبواب التسليم ب ۲ ح ۸.

(۵) المتقدّمة فی ص ۱۴۴.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۵۵

فعلی الأوّل يستحبّ له التكبير و الدخول مع الإمام فی السجدتين بغير ركوع إن لم يركع، و إن ركع بظنّ الإدراک فلم يدرک هوی إلی السجود، بلا خلاف فيه علی الظاهر كما صرّح به جمع «۱».
أمّا التكبير فلفتوی الجماعة التی هی كافية فی مقام المسامحة.
و قيل: لا يكبّر كما نقله بعض الأجلّة، لأنّه لا اعتداد بهذا السجود. و هو لنفی استحبابه غير صالح.
و أمّا السجود معه فلها، و لرواية المعلّی: «إذا سبقک الإمام بركعة فأدركته و قد رفع رأسه فاسجد معه و لا تعتدّ بها» «۲».
و رواية ربعی و الفضيل: «و من أدرک الإمام و قد رفع من الركوع فليسجد معه و لا يعتدّ بذلک السجود» «۳».
و ضعفهما- لو كان- غير ضائر، لوجوه عديدة.
و قد يستدلّ أيضا بفحوی صحيحة محمّد: متی يكون يدرک الصلاة مع الإمام؟ قال: «إذا أدرک الإمام و هو فی السجدة الأخيرة من صلاة فهو مدرک لفضل الصلاة مع الإمام» «۴».
فإنّه إذا أدرک الفضل مع درک الإمام فی السجدة الأخيرة ففی ما قبلها بالطريق الأولی.
و فيه: أنّه يمكن أن يكون المعنی أنّه إذا بادر أحد إلی صلاة الجماعة و لم يبلغها فله فضل الجماعة إن أدرک الإمام فی السجدة

الأخيرة و لو لم يدخل معه، و فحواه إدراك الفضيلة بدركه قبل ذلك أيضا لا أنّه يستحبّ الدخول معه. مع أنّه

---

(۱) منهم المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان ۳: ۳۳۴، و صاحبا الحدائق ۱۱: ۲۵۱، و الرياض ۱: ۲۴۲.

(۲) التهذيب ۳: ۴۸- ۱۶۶، الوسائل ۸: ۳۹۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۲.

(۳) التهذيب ۳: ۴۸- ۱۶۵، و فيه: «و قد رفع رأسه ..»، الوسائل ۸: ۳۹۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۸ ذ ح ۱.

(۴) التهذيب ۳: ۵۷- ۱۹۷، الوسائل ۸: ۳۹۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۵۶

على فرض إرادة الدخول فالأولويّة ممنوعة، إذ يمكن تجوّز التكبير و النيّة فى السجدة الأخيرة من غير استئناف الصلاة دون ما قبلها كما جوّزه بعضهم «۱» لعدم زيادة الركن حينئذ.

خلافا للمحكى عن المختلف «۲»، فتوقّف فى استحباب الدخول معه، لصحيحتى محمّد:

الأولى: «إذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل فى تلك الركعة» «۳».

و الأخرى: «إن لم تدرك القوم قبل أن يكبّر الإمام للركعة فلا تدخل فى تلك الركعة» «۴».

و أجيب عنهما بالحمل على الكراهة «۵»، و لعلّ المراد منها المرجوحيّة الإضافية، و إلّا فهى للاستحباب منافية.

و الأولى أن يجاب بأنّ المنهى عنه فيهما الدخول فى تلك الركعة، و عدم جوازه مسلّم، و هو غير مجرّد المتابعة، و تفصح عنه صحيحة ثالثة لمحمّد: «لا تعتدّ بالركعة التى لم تشهد تكبيرها مع الإمام» «۶».

ثمَّ بعد فراغ الإمام من هذه الركعة يستأنف الصلاة بنيّة و تكبيرة مستأنفة، مقتديا بالإمام إن شاء إن لم يكن ركعته الأخيرة، و منفردا إن كانت الأخيرة. فلا يكون ما فعل جزءا من الصلاة وفاقا للأكثر.

لعدم ثبوت التعبّد للصلاة بمثل ذلك، مع وجود المانع و هو حصول الزيادة عمدا فى الصلاة و هى لها مبطلة.

---

(۱) الذخيرة: ۴۰۱.

(۲) المختلف: ۱۵۸.

(۳) الكافى ۳: ۳۸۱ الصلاة ب ۶۱ ح ۲، الوسائل ۸: ۳۸۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۴ ح ۴.

(۴) التهذيب ۳: ۴۳- ۱۴۹، الاستبصار ۱: ۴۳۴- ۱۶۷۶، الوسائل ۸: ۳۸۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۴ ح ۲.

(۵) المدارک ۴: ۳۸۵.

(۶) التهذيب ۳: ۴۳- ۱۵۰، الاستبصار ۱: ۴۳۵- ۱۶۷۷، الوسائل ۸: ۳۸۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۵۷

خلافا للمحكى عن الشيخ و الحلّى «۱»- و إن ذكر فى الذكرى أنّ كلام الشيخ ليس بصريح فى عدم الاستئناف «۲»- فينوى فى الأوّل للصلاة و لا يستأنف الصلاة قيل: لاغتفار الزيادة فى المتابعة «۳».

و هو كان حسنا لو كان هناك دليل على كون ما فعل من الصلاة، و لم يوجد شى‌ء سوى الخبرين، و هما لا يدلّان إلّا على مطلوبيّة السجود مع الإمام، و هى لا تلازم كونه من الصلاة حتّى يستلزم اغتفار الزيادة.

قيل: السكوت عن الأمر بالاستيناف دليل على عدم لزومه، لورود النصّ مورد الحاجة «۴».

قلنا: ممنوع، و أىّ حاجة فى الأمر بالاستئناف إذا أمر بشى‌ء مستحبّ قبل الصلاة؟

مع احتمال عدم السكوت بعد الإتيان بقوله: «و لا تعتدّ بها» فى الرواية الأولى، لاحتمال رجوع الضمير فيها إلى الصلاة، بل استدلّ به

على الاستئناف.

و لكنّه ضعيف، لاحتمال رجوعه إلى الركعة أيضا، فلا- ينافى عدم الاستئناف. مع أنّ هذا الاحتمال أولى، لكون المرجع- عليه- مذكورا قبل الضمير صريحا، بخلاف الأوّل لعدم سبق ذكر له قبله إلّا ضمنا.

قيل: قوله: أدركته و أدرك فى الروايتين يدلّان على أنّه يدخل فى الصلاة فينوى و يكبر تكبيرة الإحرام، لأن الإدراك كناية عنه، و بعد الدخول فيها يحتاج الخروج إلى الدليل، بل لو احتاج إلى استئناف لوجب بيانه حينئذ «۵».

قلنا: لا نسلّم أنّ ذلك معنى الإدراك، ألا ترى قوله فى آخر رواية ابن

---

(۱) الشيخ فى المبسوط ۱: ۱۵۹، الحلى فى السرائر ۱: ۲۸۵.

(۲) الذكرى: ۲۷۵.

(۳) الرياض ۱: ۲۴۲.

(۴) الرياض ۱: ۲۴۳.

(۵) الحدائق ۱۱: ۲۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۵۸

شريح: «و من أدركه و قد سلّم فعليه الأذان و الإقامة» «۱» و فى موثقة الساباطى:

الرجل أدرك الإمام حين سلّم، قال: «عليه أن يؤذّن و يقيم و يفتتح الصلاة» «۲».

فإنّه لا أذان و لا إقامة و لا افتتاح بعد الدرك بالمعنى الّذى ذكره.

و على الثانى- و هو أن يدركه بعد دخول السجود- فإمّا يدركه قبل رفع الرأس من السجدة الأخيرة، أو بعده.

فعلى الأوّل فالمشهور- كما قيل «۳»- أنّ حكمه حكم السابق، لعموم الروايتين، و خصوص رواية ابن شريح و فيها: «و من أدرك الإمام و هو ساجد سجد معه و لم يعتدّ بها».

و المروى فى الوسائل عن مجالس الشيخ: «إذا جئتم إلى الصلاة و نحن سجود فاسجدوا و لا تعتدّوها شيئا» «۴».

و لعدم تعقّل الفرق بين ما إذا أدركه قبل السجود و بعده.

و عن شيخنا الشهيد الثانى التخيير حينئذ بين ما ذكر و بين التوقّف فى مكانه «۵»، و مال إليه بعض مشايخنا الأخباريين «۶». و لا بأس به.

للجمع بين ما ذكر و بين رواية البصرى: «و إذا وجدت الإمام ساجدا فاثبت مكانك حتّى يرفع رأسه، و إن كان قاعدا قعدت و إن كان قائما قمت» «۷».

و لا دلالة للخبر على وجوب الإثبات، لعدم صراحة قوله: «فاثبت» فى

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۵- ۱۲۱۴، الوسائل ۸: ۳۹۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۶.

(۲) الفقيه ۱: ۲۵۸- ۱۱۷۰، التهذيب ۳: ۲۸۲- ۸۳۶، الوسائل ۵: ۴۳۱ أبواب الأذان ب ۲۵ ح ۵.

(۳) الذخيرة: ۴۰۱.

(۴) مجالس الطوسى: ۳۹۸، الوسائل ۸: ۳۹۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۷.

(۵) روض الجنان: ۳۷۸.

(۶) الحدائق ۱۱: ۲۵۴.

(۷) الكافى ۳: ۳۸۱ الصلاة ب ۶۱ ح ۴، التهذيب ۳: ۲۷۱- ۷۸۰، الوسائل ۸: ۳۹۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۵۹

الأمر، لجواز كونه ماضيا كما يلائمه قوله: قعدت و قمت، و لو سلّم فيجب الحمل على الاستحباب، لعدم وجوب أصل الاقتداء و المتابعة.

و ترجيح الأوّل بالشهرة بل الإجماع و صحّة المستند ضعيف، لمنع الإجماع بل الشهرة- لعدم تعرّض الأكثر لخصوص السجدة، و لو سلّمت فلا تصلح للترجيح- و تكافؤ السندين كما عرفت.

و على الثاني- و هو أن يدركه بعد السجدة الأخيرة- فالمشهور كما قيل «۱»: أنّه يكبّر و يجلس معه جلسة الاستراحة أو جلسة التشهد الأوّل أو الأخير.

و تدلّ عليه المقطوعة: «إذا أتيت الإمام و هو جالس قد صلّى ركعتين فكبّر ثمَّ اجلس، فإذا قمت فكبّر» «۲».

و رواية البصرى المتقدّمة.

و موثّقة الساباطى: فى الرجل يدرك الإمام و هو قاعد للتشهد ليس خلفه إلّا رجل واحد عن يمينه قال: «لا يتقدّم الإمام و لا يتأخّر الرجل، و لكن يقعد الّذى يدخل معه خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام الرجل فأتمّ صلاته» «۳».

و لكن لا دلالة للأخيرين على التكبير إلّا أن يستنبط من قوله فى الأخيرة:

«يدخل معه» و قوله: «فأتمّ الصلاة» إلّا أنّ فى صلاحيّته للاستناد نظرا.

و رواية ابن شريح، و فيها: «و من أدرك و قد رفع رأسه من السجدة الأخيرة و هو فى التشهد فقد أدرك الجماعة» «۴».

و لكن فى دلالتها على التكبير و الجلوس نظر. و استنباطهما من إدراك الإمام فيه ما مرّ، و من إدراك الجماعة غير [جائز] «۵» إذ لا مانع من درك فضيلة الجماعة

---

(۱) الرياض ۱: ۲۴۳.

(۲) الفقيه ۱: ۲۶۰- ۱۱۸۴.

(۳) الكافى ۳: ۳۸۶ الصلاة ب ۶۲ ح ۷، التهذيب ۳: ۲۷۲- ۷۸۸، الوسائل ۸: ۳۹۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۳.

(۴) راجع ص ۱۵۸.

(۵) بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: جماعة، و لم نفهم المراد منها.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۶۰

بالمسارعة إليها و اتّفاق عدم الوصول إلّا بعد السجدة و إن لم يتابع الإمام.

و منه يظهر عدم دلالة صحيحة محمّد المتقدّمة «۱».

و مع ذلك تعارض هذه الأخبار على فرض الدلالة موثّقة الساباطى: عن رجل أدرك الإمام و هو جالس بعد الركعتين، قال: «يفتتح الصلاة و لا يقعد مع الإمام حتّى يقوم» «۲».

فالقول بالتخيير هناك أيضا أظهر، بل كان تعيّن الأخير أقرب لو لا دعوى الشهرة على الأوّل. و أمّا ترجيح الأوّل بها بل بالإجماع ضعيف، لمنع صلاحيّة الشهرة ما لم يبلغ خلافها حدّ الشذوذ للترجيح، و عدم ثبوت الإجماع.

و عدم معلوميّة القائل بالتخيير هنا غير ضائر، إذ المتبوع هو الدليل دون القائل ما لم يثبت الإجماع على عدم القول بمقتضى الدليل.

ثمَّ لو كبّر و جلس هل يستأنف النيّة و التكبير للصلاة بعد القيام أو لا؟

الظاهر: الأوّل، لعدم الدليل على استمرار الصلاة، و وجود المانع و هو الزيادة. و جعل قوله: «أتمّ الصلاة» فى بعض ما مرّ دليلا و إن

كان ممكنا إلّا أنّه يعارضه قوله: «فكبّر» فی بعض آخر. و كون الأخير مقطوعا غير ضائر سيّما مع عدم صراحة الأوّل، لإمكان إرادة الشروع فی الصلاة و إتمامها من الأوّل.

و دعوی اغتفار المانع غير مسموعة، لعدم الدليل. و اغتفار زيادة الجلوس فی المسبوق لا يدل علی اغتفاره هنا أيضا.

و لو لم يجلس فهل يجوز له التكبير بنيّة الاقتداء و الاستمرار عليه قائما حتّی يقوم الإمام فيلحقه أو يتمّ صلاته إن كانت الركعة الأخيرة فيتمّها، أم لا؟

الظاهر: الأوّل، لدلالة بعض الأخبار المتقدّمة و غيره عليه، و عدم مانع منه.

المسألة السادسة: يجوز للمأموم بعد الفراغ عن السجدة الأخيرة أن يسلّم

اشارة

---

(۱) فی ص ۱۵۵.

(۲) التهذيب ۳: ۲۷۴- ۷۹۳، الوسائل ۸: ۳۹۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۹ ح ۴.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۶۱

قبل الإمام لعذر أو مع نية الانفراد، بلا خلاف ظاهر، بل هو المقطوع به فی كلام الأصحاب كما فی المدارك و الذخيرة «۱»، بل بالإجماع كما عن المنتهی «۲».

للأصل، و خصوص الأخبار، كصحيحة علی: عن الرجل يكون خلف الإمام فيطول فی التشهد فيأخذه البول أو يخاف علی شیء أن يفوت أو يعرض له وجع، كيف يصنع؟ قال: «يسلّم و ينصرف و يدع الإمام» «۳».

و أبی المعزی: عن الرجل يصلّی خلف إمام فيسلّم قبل الإمام، قال: «ليس عليه بذلك بأس» «۴».

و الحلبی: فی الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد، قال:

«يسلّم من خلفه و يمضی فی حاجته إن أحبّ» «۵».

و مقتضی إطلاق الأخيرتين الجواز بدون العذر أيضا و إن لم ينو الانفراد، كما نسبه فی روض الجنان و الذخيرة «۶» إلی ظاهر الأصحاب و الجماعة مشعرين بدعوی الإجماع عليه.

و هو الأقوی، لما ذكر، و لعدم ثبوت وجوب متابعة الإمام فی الأقوال، فلا ينافی ذلك التقديم الايتمام.

خلافا لظاهر النافع و المحكی عن الذكری «۷»، فاعتبروا العذر أو نيّة الانفراد.

---

(۱) المدارك ۴: ۳۸۷، الذخيرة: ۴۰۲.

(۲) راجع المنتهی ۱: ۳۸۴ و ۳۸۵.

(۳) الفقيه ۱: ۲۶۱- ۱۱۹۱، التهذيب ۳: ۲۸۳- ۸۴۲، قرب الإسناد ۲۰۷- ۸۰۳، الوسائل ۸: ۴۱۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۴ ح ۲.

(۴) التهذيب ۳: ۵۵- ۱۸۹، الوسائل ۸: ۴۱۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۴ ح ۴.

(۵) الفقيه ۱: ۲۵۷- ۱۱۶۳، التهذيب ۳: ۳۴۹- ۱۴۴۵، الوسائل ۸: ۴۱۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۶۴ ح ۳.

(۶) فی روض الجنان: ۳۷۹، الذخيرة: ۴۰۲.

(۷) النافع: ۴۸، نقله عن الذكری فی الروض: ۳۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ١۶٢

و ليس له وجه ظاهرا سوى وجوب المتابعة فى الأقوال، و هو ممنوع. أو عدم جواز المفارقة من غير نيّتها فى غير تلك الحال، و هو غير مفيد للمطلوب فى ذلك المجال.

و يستفاد من إطلاق تلك الأخبار بل عمومها الحاصل من ترك الاستفصال سيّما الثانية: عدم توقّف جواز التقدّم على الإمام و التسليم قبله على كونه بعد السجدة الأخيرة، بل جوازه فى أثناء الصلاة مطلقا من غير ضرورة، كما حكى عن الأكثر «١»، بل عن الخلاف و ظاهر المنتهى و صريح التذكرة و النهاية «٢»: الإجماع عليه.

و استدلّ له أيضا: بالإجماعات المنقولة.

و بخروج النبى صلّى اللّه عليه و آله عن صلاته جماعة يوم ذات الرقاع و إتمامها منفردا «٣».

و بعدم وجوب الجماعة ابتداء فكذا استدامة.

و بأن الغرض من الايتمام تحصيل الفضيلة فتركه مفوّت لها دون الصحّة.

و بأصالة عدم وجوب استمرار الايتمام.

و فى الكلّ نظر:

أمّا الإطلاقات فلظهورها فى التقدّم فى التسليم خاصّة دون سائر الأفعال، فإنّ ذكر التقدّم فيه خاصّة مشعر بعدم التقدّم فى غيره. مع أنّ جواز التقدّم فى التسليم لا يدلّ على جواز التقدّم فى غيره مع ثبوت وجوب المتابعة ممّا مرّ من أدلّتها سيّما أخبار الفراغ قبل قراءة الإمام.

---

(١) الرياض ١: ٢۴٣.

(٢) الخلاف ١: ۵۵٢، غير أنه لم يصرح فيه بالإجماع، المنتهى ١: ٣٨۴، التذكرة ١: ١٧۵ نهاية الإحكام ٢: ١٢٨.

(٣) الكافى ٣: ۴۵۶ الصلاة ب ٩١ ح ٢، الفقيه ١: ٢٩٣- ١٣٣٧، التهذيب ٣: ١٧٢- ٣٨٠، الوسائل ٨: ۴٣۵ أبواب صلاة الخوف و المطاردة ب ٢ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ١۶٣

و أمّا الثانى فلعدم حجّيّتها.

و أمّا الثالث فلأنّه لو ثبت فإنّما هو للعذر و لا أقلّ من احتماله. و لا إطلاق له لكونه قضيّة فى واقعة.

و أمّا الرابع فلكونه قياسا باطلا فى مذهبنا.

و أمّا الخامس فلأنّ الايتمام كما يحصّل الفضيلة يحصّل الصحة أيضا. مع احتمال كون تركه أوّلا مفوّتا لأمر و آخرا لآخر.

و أمّا السادس فلاندفاعه باستصحاب الاشتغال بالصلاة الموقوفة البراءة عنها على الأخذ بالمتيقّن من أحد الأمرين المختلفين فى أمور كثيرة- كوجوب المتابعة على الاقتداء، أو القراءة فى الأولين و التسبيح فى الأخيرتين على الانفراد- و هو الايتمام.

و لذا ذهب بعضهم إلى عدم جواز المفارقة من دون عذر عن الإمام مطلقا الشامل لما إذا نوى المفارقة أم لا. و هو ظاهر الناصريّات و المبسوط «١»، و قوّاه فى الذخيرة و الحدائق «٢»، و هو الأقوى.

لا للأخبار الآمرة باستنابة الإمام الّذى عرض له حادث و تصريح بعض الصحاح منها بأنّه لو لم يستنب لا صلاة لهم «٣»، لأنها- كما يأتى- محمولة على الفضيلة. مع أنّه مع عدم استنابته يكون من الأعذار المسوّغة للمفارقة بالإجماع سيّما إذا لم يمكن الاستنابة، كما إذا لم يوجد غير المأموم الواحد أو كان الجميع فسّاقا.

بل للاستصحاب المذكور، فإنّا نعلم قطعا وجوب أحد الأمرين عليه و ليس بينهما قدر مشترك لم يعلم الزائد عليه، فيجرى أصل

الاشتغال الغير المندفع إلّا باستمرار الايتمام. و شمول أخبار أحكام المنفرد لمثل ذلك الفرد النادر الملفّق من

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية) ۲۰۱، المبسوط ۱: ۱۶۰.

(۲) الذخيرة: ۴۰۲، الحدائق ۱۱: ۲۴۰.

(۳) الوسائل ۸: ۴۲۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۷۲.

الأمرين غير معلوم. فالأقوى وجوبه و عدم جواز نيّة الانفراد إلّا لعذر. و التجويز مع العذر و إن كان أيضا مخالفا للأصل المذكور إلّا أن الإجماع حينئذ قد رفعه.

فروع:

أ: ما مرّ من جواز الانفراد مطلقا أو مع عذر فإنّما هو فى الجماعة المستحبّة.

أمّا الواجبة فلا يجوز فيها الانفراد بل يجب الإتمام بدون العذر، و قطع الصلاة معه لو كان مسوّغا له.

ب: حيث جاز الانفراد فإن كان قبل القراءة أتى بها.

و إن كان فى أثنائها ففى البناء على قراءة الإمام، أو إعادة السورة التى فارق فيها، أو استئناف القراءة من أوّلها، أقوال. أقربها الأوّل، للأصل.

و الأولى بالأجزاء ما لو كان الانفراد بعد تمام القراءة قبل الركوع.

ج: هل يجوز عدول المنفرد إلى الايتمام فى أثناء الصلاة؟ فيه قولان،

أقربهما العدم وفاقا للذخيرة «۱»، لعدم ثبوت التعبّد بمثله، و استصحاب الشغل المتقدّم.

و جوّزه الشيخ فى الخلاف مدّعيا عليه الإجماع «۲»، و نفى عنه البأس فى التذكرة «۳».

د: لو كان يصلّى مع جماعة فحضرت طائفة أخرى يصلّون جماعة، فهل يجوز له أن يخرج نفسه من متابعة إمامه

و يوصل صلاته بصلاة الإمام الآخر؟

فيه وجهان، أقربهما العدم، لما ذكر. و استوجه فى التذكرة الجواز «۴».

ه: لو زادت صلاة المأموم عن الإمام بأن كان حاضرا أو مسبوقا، فهل يجوز اقتداؤه فى التتمّة

بأحد المؤتمين أو منفرد أو إمام آخر؟

(۱) الذخيرة: ۴۰۲.

(۲) الخلاف ۱: ۵۵۲.

(۳) التذكرة ۱: ۱۷۵.

(۴) التذكرة ۱: ۱۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸ ص: ۱۶۵

فيه الوجهان. و الترك أحوط بل الأقرب، لما مرّ.

المسألة السابعة: لو عرض للإمام عارض يمنعه من إتمام الصلاة

اشارة

من تذكّر حدث أو صدوره أو رعاف لم يمكن غسله بدون المنافى، أو وجع شديد لا يتمكّن معه من إتمامها، قطع صلاته و يدع القوم فى صلاتهم، إجماعا فيهما فتوى و نصّا.

و من هذه النصوص صحيحة زرارة: عن رجل صلّى بقوم ركعتين ثمَّ أخبرهم أنّه ليس على وضوء. قال: «يتمّ القوم صلاتهم» «۱».

ثمَّ فإن لم يمكن استنابة إمام آخر لوحدة المأموم أو عدم حضور من يصلح للإمامة أتمّوا منفردا بمقتضى الصحيحة.

و إن أمكنت الاستنابة يستنيب الإمام من يؤمّهم، بالإجماع و المستفيضة «۲».

و لو لم يستنب تقدّم بعضهم و صلّى لهم، لصحيحة على «۳». أو يقدّمون رجلا و يأتمّون به.

و كذا إن مات الإمام أو أغمى عليه.

كلّ ذلك استحبابا و إن كان مقتضى الأمر الواقع فى أكثر تلك الأخبار سيّما استنابة الإمام الوجوب، و لكن الإجماع على عدم وجوبه أوجب صرف تلك الأوامر عن مقتضى حقائقها.

و قد يستند فى نفى الوجوب إلى الصحيحة المتقدّمة، فإنّها ظاهرة فى جواز الإتمام منفردين.

و فيه نظر، لأنّ إتمامهم صلاتهم أعمّ من أن يكون بالايتمام أو الانفراد، فالصارف هو الإجماع.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۷۸ الصلاة ب ۵۹ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۶۴- ۱۲۰۷، التهذيب ۳: ۲۶۹- ۷۷۲، الاستبصار ۱: ۴۴۰- ۱۶۹۵، الوسائل ۸: ۳۷۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۴۲۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۷۲.

(۳) الفقيه ۱: ۲۶۲- ۱۱۹۶، التهذيب ۳: ۲۸۳- ۸۴۳، الوسائل ۸: ۴۲۶ أبواب صلاة الجماعة ب ۷۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸ ص: ۱۶۶

فروع:

أ: و من موارد استحباب الاستنابة كون الإمام مسافرا و المأمومين حاضرين،

كما صرّح به فى موثّقة البقباق «۱».

ب: لو مات الإمام فى الأثناء أو أغمى عليه استناب المأمومون استحبابا،

كما ورد فى الأخبار «۲».

ج: تكره استنابة المسبوق،

لورود المنع عنه فى بعض الروايات «۳»، إلّا أنّه يقصر عن إفادة الحرمة، مع أنّه يدلّ بعض آخر على الجواز أيضا «۴»، فلا يثبت سوى الكراهة.

و قد ذكروا للمسألة فروعا كثيرة لا اهتمام بشأنها، لكونها ممّا يندر وقوعها سيّما ما يتعلّق باستنابة المسبوق، فالإعراض عنها و الاشتغال بما هو أهمّ منها أولى و بمحافظة الوقت أحرى.

المسألة الثامنة: الحقّ المعروف من مذهب الأصحاب جواز اقتداء المفترض بمثله

فى فروض الصلوات اليومية و إن اختلفت فى التسمية أو فى الكميّة، بل فى المنتهى: إنّه قول علمائنا أجمع «۵».

و عن الصدوق الخلاف فى الموضعين، فقال: إنّه لا يصلّى العصر خلف من يصلّى الظهر إلّا أن يظنّها العصر، و إنّه يشترط فى الصحة اتّحاد الكميّة «۶».

و لكن المنقول عنه غير ثابت كما صرّح به بعضهم «۷».

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۶۴- ۳۵۵، ۳: ۲۲۶- ۵۷۴، الاستبصار ۱: ۴۲۶- ۱۶۴۳، الوسائل ۸: ۳۳۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۸ ح ۶.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۳.

(۳) راجع الوسائل ۸: ۳۷۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۱.

(۴) راجع الوسائل ۸: ۳۷۷ أبواب صلاة الجماعة ب ۴۰.

(۵) المنتهى ۱: ۳۶۷.

(۶) نقله عنه الشهيد الأوّل فى الذكرى: ۲۶۶، و الشهيد الثانى فى الروض: ۳۷۶.

(۷) الحدائق ۱۱: ۱۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۶۷

لنا على الحكمين: الإجماع المحقّق لعدم قدح المخالفة المذكورة و لو ثبتت، و عمومات الجماعة.

مضافا فى الأوّل إلى صحيحة حمّاد: عن رجل إمام قوم يصلّى العصر و هى لهم الظهر، قال: «أجزأت عنه و أجزأت عنهم» «۱».

و موثقة الفضل فى اقتداء الحاضر بالمسافر و عكسه، و فيها: «و إن صلّى معهم الظهر فليجعل الأولبين الظهر و الأخيرتين العصر» «۲».

و صحيحة محمّد فى صلاة المسافر خلف الحاضر: «و إن صلّى معهم الظهر فليجعل الأولبين الظهر و الأخيرتين العصر» «۳».

و فى الأخير إلى الأخيرتين، و سائر ما يدلّ على جواز اقتداء المسافر بالحاضر و عكسه.

احتجّ للصدوق فى الأوّل بوجه اعتبارى غير تامّ، و صحيحة على «۴» فى اقتداء المرأة عصرها بإمام يصلّى الظهر الغير المثبتة لمطلوبه بوجوه كثيرة.

و كذا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفّل كائتمام من لم يصلّ بمعيد الصلاة، و عكسه كاقتداء الصبى بالبالغ و معيد الصلاة بمن لم يصلّ، بلا خلاف فيهما كما صرّح به غير واحد «۵»، بل بالإجماع صرّح فى الخلاف و المنتهى «۶»، و تدلّ عليهما العمومات السليمة عن المعارض، بل النصوص المذكورة فى مواضعها.

و كذا اقتداء المتنفّل بالمتنفّل فى الاستسقاء و العيد مع فقد شرائط الوجوب.

---

(۱) التهذيب ۳: ۴۹- ۱۷۲، الاستبصار ۱: ۴۳۹- ۱۶۹۱، و فيهما عن رجل يؤمّ بقوم .. الوسائل ۸: ۳۹۸ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۳ ح ۱.

(۲) التهذيب ۳: ۱۶۴- ۳۵۵، ۳: ۲۲۶- ۵۷۴، الاستبصار ۱: ۴۲۶- ۱۶۴۳ الوسائل ۸: ۳۳۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۸ ح ۶.

(۳) الفقيه ۱: ۲۸۷- ۱۳۰۸، الوسائل ۸: ۳۲۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۸ ح ۱.

(۴) التهذيب ۳: ۴۹- ۱۷۳، الوسائل ۸: ۳۹۹ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۳ ح ۲.

(۵) منهم المحقّق فى المعتبر ۲: ۴۲۵ و العلامة فى التذكرة ۱: ۱۷۵، و صاحب الرياض ۱: ۲۳۴.

(۶) الخلاف ۱: ۵۴۶، المنتهى ۱: ۳۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۶۸

كلّ ذلك مع توافق الصلاتين نظما و هيئة، و إلّا فلا يجوز الاقتداء فى أحدهما بالآخر إجماعا، فلا يقتدى فى الخمس مثلا بصلاة الجنازة و الكسوفين و العيدين، و لا العكس، لعدم إمكان المتابعة المشترطة نصّا و فتوى.

المسألة التاسعة: تستحبّ إعادة المصلّى منفردا صلاته جماعة

إذا وجدت الجماعة بعدها، سواء كان ذلك المنفرد إماما ثانيا أو مأموما، بلا خلاف فيه بين الأصحاب كما صرّح به جماعة «۱»، بل بالإجماع كما حكى مستفيضا «۲»، له، و للمستفيضة من الصحاح كصحيحة ابن بزيع: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام: إنّى أحضر المساجد مع جيرانى و غيرهم، فيأمرونى بالصلاة بهم و قد صلّيت قبل أن آتيهم- إلى أن قال-: فكتب: «صلّ بهم» «۳».

و الحلبى: «إذا صلّيت صلاة و أنت فى المسجد و أقيمت الصلاة فإن شئت فاخرج و إن شئت صلّ بهم و اجعلها سبحة» «۴».

و البخترى: فى الرجل يصلّى الصلاة وحده ثمّ يجد جماعة قال: «يصلّى معهم و يجعلها الفريضة» «۵».

و نحوها صحيحة هشام إلّا أنّه زاد فى آخرها: «إن شاء» «۶».

و رواية أبى بصير: أصلّى ثمّ أدخل المسجد فتقام الصلاة و قد صلّيت،

---

(۱) منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۳۶۷، و صاحب الحدائق ۱۱: ۱۶۲.

(۲) المدارك ۴: ۳۴۱، المعتبر ۲: ۴۲۸، المنتهى ۱: ۳۷۹، التذكرة ۱: ۱۷۵، الرياض ۱: ۲۳۴.

(۳) الكافى ۳: ۳۸۰، الصلاة ب ۶۰ ح ۵، التهذيب ۳: ۵۰- ۱۷۴، الوسائل ۸: ۴۰۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۵.

(۴) الفقيه ۱: ۲۶۵- ۱۲۱۲، التهذيب ۳: ۲۷۹- ۸۲۱ (بتفاوت يسير) الوسائل ۸: ۴۰۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۸.

(۵) الكافى ۳: ۳۷۹ الصلاة ب ۶۰ ح ۱، التهذيب ۳: ۵۰- ۱۷۶، الوسائل ۸: ۴۰۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۱۱.

(۶) الفقيه ۱: ۲۵۱، ۱۱۳۲، الوسائل ۸: ۴۰۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۶۹

فقال: «صلّ معهم، يختار اللّه تعالى أحبّهما إليه» «۱».

و الساباطى: عن الرجل يصلّى الفريضة ثمّ يجد قوما يصلّون جماعة، أ يجوز له أن يعيد الصلاة معهم؟ قال: «نعم و هو أفضل» قلت: فإن لم يفعل؟ فقال:

«لا بأس» «۲».

و ورود الأمر الدالّ على الوجوب فى بعض تلك الأخبار لا ينفع فى إثباته، للإجماع على عدم الوجوب. مضافا إلى التصريح بالتخيير النافى للوجوب فى بعضها. و ظاهره و إن كان إفادة الإباحة المحضة- كما لا يستفاد ممّا وقع فيه الأمر جوابا عن السؤال عنها أيضا أزيد من ذلك، لاحتمال كون السؤال عن أصل الرخصة- إلّا أنّ التصريح فى الأخير بالأفضلية يثبت الاستحباب. مضافا إلى ورود الأمر فى بعضها خاليا عن السؤال أو ذكر التخيير. مع الأمر فى البعض بجعلها سبحة فإنّه أيضا قرينة على الاستحباب. مع أنّ الرخصة فى

الإعادة مستلزمة لاستحباب المعادة، لأنها عبادة و هى لا تكون إلّا بفضيلة.

و هل تتعيّن فى المعادة نيّة الندب- على القول باشتراط نيّة الوجه- أو الوجوب، أو يتخيّر؟

الظاهر: الأوّل كما حكى عن الأكثر «۳»، لخروجه بالأولى عن العهدة قطعا، فلا معنى لقصد الوجوب. مضافا إلى الأمر بجعلها سبحه فى الصحيحة المتقدّمة، و فى الرضوى و فيه بعد ذكر الاستحباب: «صلّ معهم تطوّعا و اجعلها تسبيحا» «۴». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۸ ۱۷۰ المسألة التاسعة: تستحب إعادة المصلى منفردا صلاته جماعة ..... ص : ۱۶۸

فا للمحكى عن الشهيدين «۵»، فجوّزا بنيّة الفرض أيضا، لصحيحتى

(۱) الكافى ۳: ۳۷۹ الصلاة ب ۶۰ ح ۲، التهذيب ۳: ۳۷۰- ۷۷۶، الوسائل ۸: ۴۰۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۱۰.

(۲) التهذيب ۳: ۵۰- ۱۷۵، الوسائل ۸: ۴۰۳ أبواب صلاة الجماعة ب ۵۴ ح ۹.

(۳) الرياض ۱: ۲۳۴.

(۴) فقه الرضا عليه السلام: ۱۲۵.

(۵) نقله عنهما صاحب الرياض ۱: ۲۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۷۰

البخترى و هشام السابقتين الآمرتين بجعلها الفريضة، و رواية أبى بصير السابقة المصرّحة بأنّ اللّه تعالى يختار أحبّهما.

و دلالة الأوليين ليست بواضحة، لاحتمال الفريضة فيها الفائتة دون التى يراد فيها الإعادة، أو المراد أنّه يجعل الصلاة المعادة هى الفريضة التى صلّاها أوّلا دون غيرها من الفرائض، أو المراد إدراك الجماعة فى أثناء الأولى فيجعلها نافلة و الثانية المعادة هى الفريضة كما يستفاد من الأخبار المعتبرة.

و لا دلالة للأخيرة أصلا، لأنّ اختياره سبحانه للأحبّ و الأفضل لا يجعلها فرضا تصحّ نيّته فيها.

و هل يختصّ استحباب الإعادة بالمنفرد، أو يشمل الجامع أيضا كمن صلّى فريضة جماعة ثمّ وجدت جماعة أخرى سيّما إذا كانت الثانية متضمّنة لمزيّة أو مزايا؟

فيه قولان ناشئان من إطلاق بعض الأخبار المتقدّمة، بل عمومه الحاصل من ترك الاستفصال، فيشمل الجامع أيضا.

و من ظهورها فى المنفرد، لأنّ الظاهر من قوله: «و أقيمت الصلاة» أو:

«فتقام» أو: «ثمّ يجد جماعة» عدم تحقّقها أوّلا فلا شمول فى غير الاولى [۱]، و أمّا هى و إن لم تتضمّن مثل تلك العبارة إلّا أنّها ظاهرة فى كون صلاتها الاولى فى البيت، و الشائع فيه الفرادى.

و ما ذكر فى نفى الشمول لغير الاولى ليس ببعيد، و أمّا ما ذكر لنفى شمولها ففيه منع ظهور كونها فى البيت.

فلا بعد فى القول الثانى، إلّا أنّ الأوّل أحوط، سيّما مع شهرته الجابرة لما روى عنهم من قولهم: «لا تصلّ صلاة فى يوم مرّتين» «۱».

و كذا الكلام فيما لو صلّى اثنان فرادى، فإنّ فى استحباب الصلاة لهما جماعة

[۱] أى الرواية الاولى، و هى صحيحة ابن بزيع و فيها: «.. و قد صلّيت قبل أن آتيهم».

(۱) عوالى اللئالى ۱: ۶۰- ۹۴، سنن البيهقى ۲: ۳۰۲، مسند أحمد ۲: ۱۹، و ۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۷۱

وجهين. أظهرهما العدم، لعدم استفادة هذه الصورة من النصوص، و توقّف العبادة على التوقيف.

المسألة العاشرة: لو علم المأموم نجاسة ثوب الإمام أو بدنه فى أثناء الصلاة لم يجب عليه الإعلام

، و لم يجز له ترك الايتمام، وفاقا لطائفة من الأعلام «۱»، فتصحّ صلاته.

أمّا الأوّل فللأصل الخالى عن المعارض، المعاضد برواية محمّد: عن رجل يرى فى ثوب أخيه دما و هو يصلّى، قال: «لن يؤذنه حتّى ينصرف» «۲».

و المروى فى قرب بالإسناد: عن رجل أعار رجلا ثوبا يصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه، قال: «لا يعلمه» «۳».

و صحيحة ابن سنان: إنّ مولانا الباقر عليه السلام اغتسل و بقيت لمعة من جسده لم يصبها الماء فقيل له، فقال: «ما [كان] عليك لو سكتّ؟!» «۴».

و أمّا الثانى فللاستصحاب، و عمومات صحّة الايتمام الخالية عن المخصّص سوى ما توهم ممّا يذكر فساده.

خلافا فى الأوّل للفاضل فى جواب المسائل المهنّائية، فأوجب الإعلام من باب الأمر بالمعروف «۵».

و ضعفه ظاهر، لأنّ أدلّة الأمر بالمعروف لا تشمله، لعدم توجّه الخطاب إلى الجاهل و الذاهل و الناسى، فلا معروف و لا منكر بالنسبة إليهم. و لو كان من ذلك

---

(۱) منهم المحدّث البحرانى فى الحدائق ۱۱: ۲۴۲، و نقل فى مفتاح الكرامة ۳: ۴۷۳ عن نهاية الإحكام و الموجز الحاوى و كشف الالتباس.

(۲) الكافى ۳: ۴۰۶ الصلاة ب ۶۶ ح ۸، التهذيب ۲: ۳۶۱- ۱۴۹۳، الوسائل ۳: ۴۷۴ أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۱.

(۳) قرب الإسناد ۱۶۹- ۶۲۰، الوسائل ۳: ۴۸۸ أبواب النجاسات ب ۴۷ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۴۵ الطهارة ب ۲۹ ح ۱۵، الوسائل ۳: ۲۵۹ أبواب الجنابة ب ۴۱ ح ۱، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۵) أجوبة المسائل المهنائية: ۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۷۲

الباب للزم كون ذلك الجاهل آثما معاقبا، و هو خلاف الإجماع.

و إن أراد من قوله: من باب الأمر بالمعروف، كونه من باب الإرشاد فوجوبه بل رجحانه إنّما يسلّم فى الأحكام دون الموضوعات.

و فى الثانى للمحكى عن المحقّق الشيخ على و بعض العلماء البحرانيين «۱»، فمنعا من الايتمام و أوجبا الانفراد مبتيّا على صلاة الإمام، لأنّ طهارة الثوب و البدن واجبة فى الصلاة و لا تصحّ الصلاة مع العلم بالنجاسة، و صلاة الإمام متّحدة مع صلاة المأموم، فتكون كأنّها فى ثوبه أو بدنه.

و فيه: منع الاتّحاد. و كونه بمنزلة كون النجاسة فى ثوبه و بدنه ممنوع. مع أنّ الثابت من أدلّة اشتراط الطهارة ليس إلّا اشتراطها فى ثوبه و بدنه بنفسه، لا ما هو بمنزلته.

و قد يستدلّ أيضا بأنّ صلاة الإمام فاسدة واقعا صحيحة ظاهرا، و المأموم عالم بفساده الواقعى، فلا يصحّ الايتمام به.

و فيه: منع الفساد واقعا، إذ ليس الفساد إلّا عدم الموافقة للمأمور به، و لا أمر إلّا بالمعلوم.

المسألة الحادية عشرة: يصحّ اقتداء أحد المجتهدين أو مقلّده بالمجتهد الآخر أو مقلّده

و إن علم المأموم مخالفة الإمام له فى كثير من أحكام الصلاة و مقدّماتها و شرائطها، وفاقا لبعض الأجلّة.

لأصالة عدم اشتراط الاتّحاد فى الفروع مع القدوة.

و إجماع الأمّية، لأنّ بناء السلف و الخلف على ذلك من غير تفتيش عن اجتهاد الإمام و الموافقة و المخالفة فى المجتهد، مع عدم ثبوت أصل يقتضى الموافقة، و اقتداء المجتهدين بعضهم ببعض و كذا المقلّدين مع العلم العادى بالاختلاف حتّى فيما تبطل به الصلاة فى حقّ واحد دون الآخر، و كذا اقتداء أصحاب الأئمة

---

(۱) انظر الحدائق ۱۱: ۲۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۷۳

عليهم السلام و تقرير الأئمة لهم، مع اختلافهم كثيرا فى الفروع باختلاف الأخبار كما يظهر من أصولهم.

و لأنّها صلاة صحيحة عند الإمام و المأموم فالإمام يصلّى صلاة صحيحة باتّفاقهما، فتشمله عمومات الجماعة طرّا من غير مخصّص.

و لا يضرّ بطلان الصلاة فى بعض الصور فى حقّ المأموم بمعنى أنّه لو فعلها نفسها كذلك مع ما عليه من الرأى عليه تكون باطلة.

لأنّه بطلان فرضى، أى لو فرض صدورها من المأموم كذلك تكون باطلة، فإنّها لم تصدر حينئذ منه بل من الإمام، و الصلاة الواقعة صحيحة عندهما، فلا وجه لعدم جواز الاقتداء، و لذا لو نذر المأموم أن يعطى من صلّى صلاة صحيحة باعتقاد ذلك المأموم درهما يبرأ بإعطائه ذلك الإمام، لأنّ صلاته صحيحة باعتقاد المأموم و إن كان لو صدر مثل ذلك عن المأموم يكون باطلا.

و قيّد بعضهم الصحّة بما إذا لم تكن صلاة الإمام باطلة عند المأموم.

فإن أراد البطلان عنده فى حقّ الإمام أيضا، كأن يزعم تقصيره فى الاجتهاد أو عدم كون مجتهده جائز الاتّباع مع تقصير المقلّد فى معرفة حاله، فهو كذلك و نحن نقول به و وجهه ظاهر.

و إن أراد البطلان عنده فى حقّ نفسه لو فعلها كذلك فهو غير صحيح، لما ذكر، و ليست صلاة الإمام صلاة المأموم حقيقة بل و لا بمنزلتها حتّى تكون باطلة فى حقّ المأموم حينئذ أيضا.

ثمّ على ما ذكرنا لو كانت المخالفة فيما لا يجب على المأموم فعله أو تركه بل كان ساقطا عنه، فلا يفعله المأموم و لا شىء عليه لو فعله الإمام، كما إذا كان مذهب الإمام عدم وجوب السورة و لم يقرأها، أو جواز القران فى الفريضة و قرن، أو جواز قراءة العزيمة و قرأها، فلا شىء على المأموم، و كذا لو رأى المأموم شيئا ناقضا للوضوء أو الغسل و لم يره الإمام كذلك و بنى على الطهارة السابقة عليه فإنّ الإمام متطهّر عندهما.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۷۴

و لو كانت فيما يجب على المأموم فعله و لم يجب عليه البناء فيه على فعل الإمام، فيبنى على اجتهاد نفسه أو مجتهده. فلو رأى الإمام جواز المسح بالبلّة الجديدة و لم يجوّزه المأموم يتوضّأ المأموم باجتهاد نفسه. و لو أوجب المأموم رفع اليدين بتكبيرة الإحرام دون الإمام يرفعهما المأموم و إن لم يرفعهما الإمام. و لو أوجب المأموم القنوت دون الإمام يقنت و لو لم يقنت الإمام، و يلحقه فى الركوع، و هكذا.

و كذا الكلام فى الاجتهاد فى الموضوعات، فلو توضّأ بماء مغصوب عند المأموم دون نفسه صحّ الاقتداء، و لو تخالفا فى القبلة يتوجّه كلّ منهما إلى قبلته.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۷۵

الباب الثالث فى صلاة المسافر

اشارة

اعلم أنّه يجب التقصير فى الرباعية خاصّة بإسقاط أخيرتيها فى السفر المستجمع لشرائط التقصير الآتية، بإجماع أصحابنا الإمامية، و عليه تواترت أخبارهم.

و كذا لا خلاف فى سقوط نوافلها إلّا الوتيرة، فإنّ فيها خلافا قد سبق مع بيان الحق فيه فى بحث النوافل.

و كذا يسقط وجوب الجمعة عليه كما تقدّم فى بحث صلاة الجمعة.

و لا قصر فى غير الرباعية، و لا سقوط لغير نوافلها من النوافل، إجماعا.

ثمّ الكلام فى ذلك المقام تارة فى شرائط القصر، و اخرى فى أحكامه، فهاهنا فصلان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۷۷

الفصل الأول فى شروط القصر

اشارة

و هى أمور:

الأول: المسافة المخصوصة

اشارة

، بإجماع العلماء من الخاصّة و العامّة سوى داود «۱» فاكتفى بمجرّد صدق المسافر و الضرب فى الأرض. و على اعتبارها إجماع علمائنا كافّة، و حكاية الإجماع عليه متواترة «۲»، فهو فيه الحجة. مضافا إلى الأخبار المتكثرة، بل فى المعنى متواترة، و إن اختلفوا فى تعيين المسافة، كما يبيّن بتحقيق المقال فيه فى مسائل:

الأولى: اتّفق جميع أصحابنا على عدم اعتبار الأزيد من ثمانية فراسخ،

فيجب التقصير إذا بلغت المسافة إليها، إجماعا، له، و للمستفيضة كمعتبرة الفضل: «و إنّما وجب التقصير فى ثمانية فراسخ، لا أقلّ من ذلك و لا أكثر، لأنّ ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة و القوافل و الأثقال، فوجب التقصير فى مسيرة يوم» «۳» الحديث.

و موثقة سماعة: فى كم يقصر الصلاة؟ قال: «فى مسيرة يوم، و ذلك بريدان، و هما ثمانية فراسخ» «۴».

---

(۱) المجموع ۴: ۴۲۵.

(۲) انظر الانتصار: ۵۱، و الخلاف ۱: ۵۶۷، و السرائر ۱: ۳۳۴، و المعتبر ۲: ۴۶۵، و التذكرة ۱: ۱۸۸، و المدارك ۴: ۴۲۸، و الذخيرة: ۴۰۵، و الرياض ۱: ۲۴۸.

(۳) الفقيه ۱: ۲۹۰- ۱۳۲۰، العلل: ۲۶۶، ب ۱۸۲. عيون الأخبار ۲: ۱۱۱، الوسائل ۸: ۴۵۱ أبواب صلاة المسافر ب ۱ ح ۱.

(۴) التهذيب ۳: ۲۰۷- ۴۹۲، الاستبصار ۱: ۲۲۲- ۷۶۸، الوسائل ۸: ۴۵۳ أبواب صلاة المسافر ب ۱ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۷۸

و الساباطى: عن الرجل يخرج فى حاجة فيسير خمسة فراسخ أو ستّة فراسخ، فيأتى قرية فينزل فيها، ثمّ يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستّة، لا- يجوز ذلك، ثمّ ينزل فى ذلك الموضع، قال: «لا يكون مسافرا حتّى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ، فليتم

الصلاة» «۱».

و المعنى: أنّ الرجل لا يكون مسافرا حتّى يقصد أن يسير من منزله ثمانية فراسخ، فهذا الشخص يتمّ الصلاة لعدم كونه قاصدا لها، نعم يقصر فى الرجوع لتحقّق القصد.

أو المعنى: هذا الشخص لا يكون مسافرا حتى يسير ثمانية فراسخ، فإذا سار الثمانية و لو بدون القصد يكون مسافرا، فقبل ذلك يتمّ الصلاة.

و المعنى الأوّل يوجب جعل سير ثمانية فراسخ بمعنى قصده، و الثانى يوجب تخصيص الأمر بالإتمام بما قبل وصول هذا الرجل الثمانية.

و الأول أظهر، لشيوع إرادة قصد السير من السير فى أخبار السفر.

و رواية البجلى، و فيها: كم أدنى ما يقصر فيه الصلاة؟ قال: «جرت السنّة ببياض يوم» فقلت له: إنّ بياض يوم يختلف- إلى أن قال-: ثمَّ أومأ بيده أربعة و عشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ «۲».

و تدلّ الأخيرة من غير معارض على كون ثمانية فراسخ أربعة و عشرين ميلا، كما هو اتفاقى بين الفقهاء، على ما صرّح به غير واحد «۳»، بل بين العلماء كافة كما فى المدارك «۴»، بل عليه كلّ اللغويين كما فى المصباح المنير «۵».

و تدلّ عليه أيضا مرسلة الفقيه: «لمّا نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له

(۱) التهذيب ۴: ۲۲۵- ۶۶۱، الاستبصار ۱: ۲۲۶- ۸۰۵، الوسائل ۸: ۴۶۹ أبواب صلاة المسافر ب ۴ ح ۳.

(۲) التهذيب ۴: ۲۲۲- ۶۴۹، الوسائل ۸: ۴۵۵ أبواب صلاة المسافر ب ۱ ح ۱۵.

(۳) انظر المعتبر ۲: ۴۶۷، و التذكرة ۱: ۱۸۸، و كفاية الاحكام: ۳۲، و الحدائق ۱۱: ۳۰۱.

(۴) المدارك ۴: ۴۲۹.

(۵) المصباح المنير: ۵۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۷۹

النبى: فى كم ذلك؟ فقال: فى بريد، قال: و كم البريد؟ قال: ما بين ظلّ عير إلى فىء و عير [۱]، فذرعته بنو أمية ثمَّ جزّؤوه على اثنى عشر ميلا، فكان كلّ ميل ألفا و خمس مائة ذراع، و هو أربعة فراسخ» «۱».

و رواية المروزى، و فيها: «فإذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا و ذلك أربعة فراسخ» «۲» الحديث.

و على هذا فيدلّ على المطلوب ما تضمنت الأميال من الأخبار أيضا، كموثقة العيص: فى التقصير «حدّه أربعة و عشرون ميلا» «۳».

و حسنة الكاهلى: فى التقصير فى الصلاة، قال: «بريد فى بريد أربعة و عشرون ميلا» «۴».

و صحيحة زرارة و محمّد، و فيها: «و قد سافر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى ذى خشب، و هى مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان، أربعة و عشرون ميلا، فقصر و أفطر، فصارت سنّة، و قد سمّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من صام حين أفطر: العصاة» «۵». الحديث.

و يستفاد من الأخيرتين و المرسلة المتقدّمة كون أربعة و عشرين ميلا- التى هى ثمانية فراسخ- بريدين أيضا، بل فى المرسلة تصريح باتّحاد البريدين و ثمانية فراسخ، كما دلّت عليه موثقة سماعة المتقدمة، و صحيحة زرارة: «التقصير فى

[۱] عير و وعير جبلان بالمدينة انظر: مجمع البحرين ۳: ۴۱۸ و روضة المتقين ۲: ۶۳۸.

(۱) الفقيه ۱: ۲۸۶- ۱۳۰۳، الوسائل ۸: ۴۶۱ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۱۶.

(۲) التهذيب ۴: ۲۲۶- ۶۶۴، الاستبصار ۱: ۲۲۷- ۸۰۸، الوسائل ۸: ۴۵۷ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۴.

(۳) التهذيب ۴: ۲۲۱- ۶۴۷، الاستبصار ۱: ۲۲۳- ۷۸۸، الوسائل ۸: ۴۵۴ أبواب صلاة المسافر ب ۱ ح ۱۴.

(۴) الفقيه ۱: ۲۷۹- ۱۲۶۹، التهذيب ۳: ۲۰۷- ۴۹۳، ۴: ۲۲۳- ۶۵۲ الاستبصار ۱:

۲۲۳- ۷۸۷، الوسائل ۸: ۴۵۲ أبواب صلاة المسافر ب ۱ ح ۳.

(۵) الفقيه ۱: ۲۷۸- ۱۲۶۶، الوسائل ۸: ۴۵۲ أبواب صلاة المسافر ب ۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۸۰

البريد، و البريد أربعة فراسخ» «۱». و الأخرى: عن التقصير فقال: «بريد ذاهب و بريد جائى، و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا أتى ذبابا قصّر، و ذباب على بريد، و إنّما فعل ذلك لأنّه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ» «۲».

و أمّا ما فى رواية المروزى: «التقصير فى الصلاة بريدان، أو بريد ذاهبا و جائيا، و البريد ستّة أميال، و هو فرسخان» «۳». الحديث.

فمع ما فيها من الحكم المخالف للإجماع من التقصير فى فرسخين، و احتمال كون تفسير البريد و ما بعده من الراوى كما فى الوافى «۴»، لا يعارض ما مرّ لشذوذها، كما صرّح به غير واحد «۵»، مع أنّها مرجوحة عما مرّ بوجوه.

و على هذا فيدلّ على المطلوب ما دلّ على التقصير فى البريدين أيضا، كصحيحة خزاز: عن التقصير، قال: «فى بريدين أو بياض يوم» «۶».

و نحوها صحيحة أبى بصير «۷».

و مرسلة ابن بكير: فى الرجل يخرج من منزله يريد منزلا آخر له أو ضيعة له اخرى، قال: «إن كان بينه و بين منزله أو ضيعته التى يؤمّ بريدان قصّر، و إن كان دون ذلك أتمّ» «۸».

---

(۱) الكافى ۳: ۴۳۲ أبواب السفر ب ۲ ح ۱، التهذيب ۴: ۲۲۳- ۶۵۳، الاستبصار ۱:

۲۲۳- ۷۹۰، الوسائل ۸: ۴۵۹ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۸۷- ۱۳۰۴، الوسائل ۸: ۴۶۱ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۱۴ و ۱۵.

(۳) راجع الرقم (۳) من الصفحة السابقة.

(۴) الوافى ۷: ۱۳۶.

(۵) منهم الفيض فى الوافى ۷: ۱۳۶، و الحر العاملى فى الوسائل ۸: ۴۵۷ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ذيل الحديث ۴.

(۶) التهذيب ۳: ۲۱۰- ۵۰۶، الاستبصار ۱: ۲۲۵- ۸۰۲، الوسائل ۸: ۴۵۳ أبواب صلاة المسافر ب ۱ ح ۷.

(۷) التهذيب ۴: ۲۲۲- ۶۵۱، الاستبصار ۱: ۲۲۳- ۷۸۹، الوسائل ۸: ۴۵۴ أبواب صلاة المسافر ب ۱ ح ۱۱.

(۸) التهذيب ۴: ۲۲۱- ۶۴۸، الوسائل ۸: ۴۹۲ أبواب صلاة المسافر ب ۱۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۸۱

و يستفاد من رواية البجلى المتقدّمة اتّحاد بياض اليوم مع الأميال و الفراسخ، المتحدتين مع البريدين، فتكون لفظة، «أو» فى صحيحة خزاز لبيان أفراد كيفية التقدير.

بل يستفاد منها أنّ بياض اليوم هو مسيرة يوم التى حدّ التقصير بها فى كثير من الأخبار. فتكون هى أيضا متّحدة مع ثمانية، لذلك و لمعتبرة الفضل، و موثقة سماعة، و صحيحة زرارة و محمد، المتقدّمة جميعا.

و على هذا فيدلّ على المطلوب أيضا ما حدّ التقصير بمسيرة اليوم، كبعض ما مرّ، و صحيحة ابن يقطين: عن الرجل يخرج فى سفره و

هو مسيرة يوم، قال:

«يجب عليه التقصير إذا كان مسيرة يوم و إن كان يدور فى عمله» «۱».

و قد ظهر من جميع ذلك اتّحاد جميع هذه التقديرات و أنّ مرجعها إلى ثمانية فراسخ.

و أمّا ما يخالفها ممّا دلّ على أنّه مسيرة يوم و ليلة، أو ثلاثة برد، أو مسيرة يومين «۲».

فمع قصوره عن المقاومة لما مرّ من وجوه منها الشذوذ فتوى و رواية، بل المخالفة للإجماع، محمولة على التقية، فإنّ لكلّ منها قائلا من العامّة «۳».

ثمَّ إنّه يظهر من ذلك ما فى كلام بعض المتأخّرين- كالروض و المدارك «۴»، و غيرهما «۵»- من اعتبار المسافة بمسيرة يوم و التقدير بالفراسخ معا، ثمَّ نفى الإشكال عن الاكتفاء بالسير و التقدير مع موافقتهما، و الاستشكال فيما لو اختلفا، و ترجيح التخيير تارة بالتقصير ببلوغ المسافة بأحدهما، و تقديم السير أخرى، لأنّه

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۰۹- ۵۰۳، الاستبصار ۱: ۲۲۵- ۷۹۹، الوسائل ۸: ۴۵۵ أبواب صلاة المسافر ب ۱ ح ۱۶.

(۲) انظر الوسائل ۸: ۴۵۳ أبواب صلاة المسافر ۱: ح ۵ و ۹ و ۱۰.

(۳) بدائع الصنائع ۱: ۹۳.

(۴) الروض: ۳۸۳، المدارك ۴: ۴۳۰.

(۵) كالذخيرة: ۴۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۸۲

أضبط و دلالة النص عليه أقوى، و التقدير ثالثة، لكونه تحقيقا، و الاحتياط بالقصر و الإتمام فى مقام الاختلاف رابعة.

و ذلك لأنّ مسيرة يوم أمر مطلق، مختلفة الأفراد قطعا، لتفاوتها باعتبار اختلاف السير فى كيفية السير، و نفس سير المراكب، و الأمكنة، و الأزمنة، و الراكب، و الأثقال، و اختلاف الأيام. و الأخبار المقيدة بثمانية فراسخ مقيدة.

و حمل المطلق على المقيّد واجب، فيتعين الحمل على الفراسخ. و أضبطيّة السير ممنوعة. مع أنّ الوارد فى الأخبار المتقدّمة ضبط مسيرة يوم أيضا بالفراسخ، فيعلم أنها المراد منها، و إن كان ذلك لأجل علمهم بأنّها الأغلب للعامّة فى مسيرة اليوم.

ألا ترى أنّه إذا أمر الشارع بالإطعام بقدر تشبع عامة الناس، ثمَّ عيّنه بالمدّ يحمل عليه؟! و لقد أجاد بعض بعض الأجلّة فى شرحه على الروضة [۱]، حيث قال- بعد ذكر ما نقلنا عن بعض المتأخّرين-: لا مجال لاعتبار السير إذا خالف التقدير، فإنّ الأخبار الناطقة بالتقدير ممّا لا تحصى كثرة، و الناطقة بالسير لا شكّ أنّها مطلقة بالنسبة إلى الأوّلة، و لا بدّ من حمل المطلق على المقيّد، لا سيّما و بعضها مصرّح بتقييد ذلك المطلق بذلك القيد. هذا، مع أنّ تعليق الحكم الشرعى بالأمر المنضبط أولى من تعليقه بأمر مضطرب، و أنّ التقصير فى أقلّ ذلك مخالف للأصل من وجهين، فإنّ الأصل بقاء حكم الإتمام و عدم التقصير، و الأصل عدم تحقّق الشرط.

فالتقدير بثمانية فراسخ مما لا ينبغى الشك فيه. انتهى.

و على هذا فاللازم الرجوع إلى تعيين معنى الفرسخ بالفحص فى الأخبار، فإن تعيّن [و إلّا] «۱» فالرجوع إلى اللغة أو العرف.

فإن قلت: التقدير كما ورد بالفراسخ ورد بالبريد و الأميال أيضا، و مع ذلك يظهر من الأخبار اتحاد الثلاثة، فهلّا جعلت الحدّ أحد الأخيرين، و الرجوع إلى

---

[۱] الظاهر هو «المناهج السّوية فى شرح الروضة البهية» للفاضل الهندى (مخطوط).

(۱) أضفناه لاستقامة العبارة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۸۳

الأخبار أو العرف أو اللغة فى تعيين معناه؟

قلنا: لأنّ الوارد فى الأخبار تفسيرهما بالفراسخ، و تعيين معناهما بها، فيعلم أنّ الفراسخ هى المرجع.

و من ذلك يعلم أنّ بعد تعيين معنى الفرسخ لا- يضرّ إجمال معنى الآخرين أو الخلاف فيه، بل و لا- مخالفته لغة للمعنى المعلوم للفرسخ، إذ بعد دلالة الأخبار على أنّ البريدين و أربعة و عشرين ميلا هو ثمانية فراسخ، و معلومية معنى الفرسخ، يعلم مراد الشارع من البريد و الميل، و إن كان مخالفا للمعنى اللغوى لهما، غاية الأمر كونه مجازا شرعيا.

نعم، لو لم يعلم معنى الفرسخ، و علم معنى لهما أو لأحدهما، يجب حمل الجميع عليه.

فاللازم الرجوع فى وجوب التقصير إلى ثمانية فراسخ.

ثمّ الفرسخ ثلاثة أميال، إجماعا محققا، و منقولا مستفيضا «۱»، لغة و شرعا، كما دلّت عليه الأخبار المتقدمة.

و الميل يقدّر تارة بمدّ البصر من الأرض، و اخرى بالذراع.

و لا- يمكن أن يكون المراد به فى المقام المعنى الأوّل، لعدم انضباطه البتة، لاختلاف مدّ البصر باختلاف المبصر، و الباصرة، و الأرض، و رقّة الهواء و غلظته، بل لا يكاد يوجد عشرة أشخاص لم يختلف مدّ أبصارهم غاية الاختلاف، بل يختلف فى ثمانية فراسخ بقدر ضعفها.

مع أنّ المراد بمدّ البصر غير ثابت. و ما قيل من أنّه ما يمتاز فيه الراجل عن الراكب لا دليل عليه أصلا، و قد جرّبنا كثيرا من الناس، فمنهم من يميز بينهما فى فرسخ، سيّما إذا كان فى أرض لها انحدار، و منهم من لا يميّز فى ألف ذراع. و مثل ذلك يستحيل أن يكون مناطا للأحكام الشرعية.

فتعيّن الثانى.

---

(۱) انظر الانتصار: ۵۱، و الخلاف ۱: ۵۶۸، و الرياض ۱: ۲۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۸۴

و عدده أربعة آلاف ذراع بذراع اليد، لأنه المشهور المعروف بين اللغويين، و الفقهاء، و العرف، كما صرّح به غير واحد «۱»، بلا معارض أصلا، إذ ليس إلّا بعض الأخبار المحدّدة له بألف و خمسمائة ذراع «۲»، أو ثلاثة آلاف و خمسمائة ذراع «۳»، أو بعض كلمات أهل اللغة القائلة بأنّه ثلاثة آلاف ذراع «۴»، و ليس الذراع فى شىء منها مقيّدا بذراع اليد، و للذراع إطلاقات كثيرة عند اللغويين، و لها اختلافات، كذراع القدماء، و ذراع المحدّثين، و الذراع الأسود، و بعضها اثنان و ثلاثون إصبعا، و بعضها أربعة و عشرون، و يحتمل أن يكون بعضها غير ذلك.

و بالجملة: لا يعلم مغايرة التحديد بالذراع المطلق للتحديد بذراع اليد، فيمكن أن يكون العدد الّذى حدّدوه به مطلقا هو بعينه أربعة آلاف ذراع اليد، فلا يعلم معارض للمشهور استعماله فيه. فيحمل عليه، لأصالة عدم التعدد فى المستعمل فيه، و عدم استعمال الميل- المراد منه الذراع- فى الأقلّ من أربعة آلاف ذراع اليد أو الأكثر.

مع أنّ استعمال الفرسخ فى اثنى عشر ألف ذراع بذراع اليد مقطوع به، مشهور بين الفقهاء و اللغويين. بل الأزهرى- بعد ما صرّح بأنّ الميل عند كلّ من القدماء و المحدّثين أربعة آلاف ذراع بذراع اليد، و أنّ الاختلاف فى الذراع لفظى- قال: و الكلّ متفقون على أنّ الفرسخ ثلاثة أميال «۵». و مقتضاه الاتفاق على أنّ الفرسخ اثنى عشر ألف ذراع بذراع اليد.

فهذا الاستعمال مما لا ريب فيه، و الاستعمال فى غيره غير معلوم، و الأصل فى الاستعمال الحقيقة، فيكون الفرسخ حقيقة فى ذلك.

(۱) كالسيد بحر العلوم فى رسالة صلاة المسافر المنقولة فى مفتاح الكرامة ۳: ۵۰۷.

(۲) انظر الوسائل ۸: ۴۶۰ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۱۳.

(۳) انظر الوسائل ۸: ۴۶۱ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۱۶.

(۴) المصباح المنير: ۵۸۸ نقلا عن قدماء أهل الهيئة.

(۵) نقله عن الأزهرى فى المغرب ۲: ۱۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۸۵

مع أنّه لو قطع النظر عن ذلك، و قلنا بعدم معلوميّة المراد من الميل، و عدم تعيّنه، يجب الرجوع فى معنى الفرسخ- الذى به فسّر البريد و الأميال فى الأخبار- إلى العرف، فيراد به ما يطلق عليه الفرسخ عرفا، و هو موافق لاثنى عشر ألف ذراع، فإنّا قد سمعنا التقدير كثيرا، و التطابق بين ما يطلق عليه الفرسخ عرفا- أى المسافة المشهورة بالفرسخ- و بين هذا العدد تقريبا، و لم يوجد اختلاف أكثر ممّا يتحقّق بواسطة تفاوت الأذرع و التقريب «۱» الحاصل باعتبار تفاوت مبادئ الذراع أو يسير انحراف فى الطريق حين المساحة. فلا شكّ فى لزوم تحديد الفرسخ بذلك.

ثمَّ إنّهم حدّدوا الذراع بالأصابع، و هى بالشعيرات، و هى بالشعرات.

و هو- مع أنّه ليس مستندا إلى دليل- لا فائدة فيه، إذ الاختلاف المتحقّق من جهة اختلاف الشعيرات و الشعرات و الأصابع ليس بأقلّ من الحاصل بواسطة الأذرع، فلا يحصل بذلك تحقيق و انضباط أكثر.

فائدة: اعلم أنّه لا شكّ فى أنّه لا حدّ حقيقيا للفرسخ لا يزيد عنه و لا ينقص، سواء يرجع فيه إلى العرف أو الأذرع، إذ إطلاق العرف لا يختلف باختلاف عشرة أذرع أو عشرين، بل بنحو من ألف ذراع فى ثمانية فراسخ.

و كذا الأذرع، فإنّه و إن كان المرجع فى تحديد الذرع إلى مستوى الخلقة، و لكن من ضروريات الحسّ و العيان تفاوت أذرع أكثر الناس، و لو بنصف إصبع أو إصبع، و من اجتماع التفاوت فى أربعة فراسخ أو ثمانية ربما بلغ الاختلاف إلى نحو من ألف ذراع. و لا شكّ أيضا فى صدق الفرسخ على كلّ من المختلفين.

و على هذا فيكفى فى لزوم القصر أو جوازه تحقّق الأقلّ، للصدق. فكلّ ما علم صدق ثمانية فراسخ عليه عرفا، أو صدق ستة و تسعين ألف ذراع عليه يكون محلّ الحكم، و كذا فى الأربعة، و لو كان القدر الأقلّ، إذا لم يختلف العرف فيه،

(۱) كذا فى النسخ، و الظاهر أنّ الأنسب: التقدير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۸۶

أو كان من أذرع المتعارف من أفراد الناس.

المسألة الثانية: هل هذه الثمانية الموجبة للقصر ثمانية ممتدّة ذهابية، أو أعمّ منها و من الملفّقة من الذهابية و الإيابيّة؟

اشارة

المشهور بين القدماء و المتأخّرين الأول، بل ادّعى جماعة نفى القول بخلافه، و الأخرى الإجماع على بطلان خلافه كما يأتى «۱».

و عن العمانى الثانى «۲»، و اختاره شرذمة من متأخّرى المتأخرين «۳».

و الحقّ هو الأول، للأصل، و الإجماع كما يأتى بيانه، و ظهور أخبار الثمانية و البريدين و اثنى عشر ميلا و مسيرة يوم و نحوها فى الممتدّة، بل كونها حقيقة فيه، إذ لا شكّ أنّ الفرسخ و البريد و ثمانية فراسخ و الأربعة و البريدين و نحوها ألفاظ موضوعة لغة و عرفا

لمسافة معينة ممتدّة امتدادا متّصلا فى جهة واحدة، فالفرسخ اسم لاثنى عشر ألف ذراع مبتدأة من مبدإ منتهية إلى موضع، حقيقة فيه، للتبادر، و صحة السلب، فإنه لو سمع الفرسخ يتبادر منه مسافة ممتدة، و كذا ثمانية فراسخ، و لا يسبق إلى الذهن من الأول ربع فرسخ متكرر أربع مرّات، و لا من الثانى فرسخ متكرر ثمان مرات، و يصحّ سلب الفرسخ من الأوّل و ثمانية فراسخ عن الثانى. و كذا بياض يوم و أربع و عشرون ميلا و البريدان و غيرها، و لا يقال لألف ذراع إنّه فرسخ، حيث يمكن الذهاب و الإياب فيه اثنى عشر مرة، و كذا لا يقال له بريد من هذه الجهة، و لذا قال جماعة: إنّ المتبادر هو المسافة الذهابية «۴».

و تدل عليه أيضا رواية المروزى المتقدّمة «۵»، العاطفة «بريد ذاهبا و بريد جائيا» على البريدين، المقتضى لتغايرهما.

---

(۱) انظر، ص ۲۰۶.

(۲) نقله عنه فى المختلف: ۱۶۲.

(۳) كالذخيرة: ۴۰۶، و مفاتيح الشرائع ۱: ۲۵، و الحدائق ۱۱: ۳۲۵.

(۴) المدارک ۴: ۴۳۸، الذخيرة: ۴۰۷، الرياض ۱: ۲۴۹.

(۵) فى ص ۱۸۰.

احتجّ من عمّها بوجوه:

الأوّل: صدق الثمانية و البريدين و نحوهما على الملفّقة.

الثانى: أنّ المراد سير ثمانية فراسخ، و هو أعمّ من سيرها ممتدّة أو ملفّقة، بل صرّح فى بعض الروايات بالسير، كموثّقة الساباطى المتقدمة «۱»، و قوله فى صحيحة أبى ولّاد الآتية: «فإن كنت سرت فى يومك الذى خرجت منه بريدا فكان عليك حين رجعت أن تصلّى بالتقصير» «۲».

الثالث: الأخبار الآتية الدالة على تحتّم القصر فى الأربعة، فهى قرينة على إرادة الملفّقة.

الرابع: صحيحة زرارة المتقدّمة «۳»، المصدّرة بقوله: عن التقصير، فقال:

«بريد ذاهب و بريد جائى».

و هى تدل من وجهين: أحدهما قوله: «بريد ذاهب و بريد جائى» فإنه يدلّ على أنّ الثمانية ملفقة. و ثانيهما: تعليله تقصير الرسول فى البريد بأنه إذا رجع كان بريدين.

و صحيحة معاوية بن وهب: أدنى ما يقصّر فيه الصلاة؟ قال: «بريد ذاهبا و بريد جائيا» «۴».

و رواية المروزى السابقة.

الخامس: رواية صفوان: عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلا على رأس ميل، فلم يزل يتبعه حتّى بلغ النهروان، و هى أربعة فراسخ من بغداد، أ يفطر إذا أراد الرجوع و يقصر؟ قال: «لا يقصر و لا يفطر، لأنّه خرج من منزله،

---

(۱) فى ص ۱۷۸.

(۲) التهذيب ۳: ۲۹۸- ۹۰۹، الوسائل ۸: ۴۶۹ أبواب صلاة المسافر ب ۵ ح ۱.

(۳) فى ص ۱۸۰.

(۴) التهذيب ۳: ۲۰۸- ۴۹۶، ۴: ۲۲۴- ۶۵۷، الاستبصار ۱: ۲۲۳- ۷۹۲، الوسائل ۸: ۴۵۶ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۲.

و ليس يريد السفر ثمانية فراسخ، إنّما خرج يريد أن يلحق صاحبه، فتمادى به السير إلى الموضع الذى بلغه، و لو أنّه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا و جائيا لكان عليه أن ينوى من الليل سفرا و الإفطار» «۱».

دلّت على وجوب التقصير بالأربعة الذهابية و الإيابية، بل يدلّ قوله: «و لو أنّه خرج» بعد قوله: «لأنّه ليس يريد السفر ثمانية فراسخ» على أنّ الأربعة فراسخ ذاهبا و جائيا من أفراد السفر ثمانية فراسخ، فتكون الثمانية أعمّ من الملفقة.

السادس: تعليل وجوب القصر فى البريد و الأربعة بأنّه إذا رجع كان سفره ثمانية فى حديث العلل و المحاسن، و فيها بعد الأمر بالتقصير فى الأربعة: «هل تدرى كيف صار هكذا؟» قلت: لا أدرى، قال: «لأنّ التقصير فى البريدين، و لا يكون التقصير فى أقلّ من ذلك، فلمّا كانوا قد ساروا بريدا و أرادوا أن ينصرفوا بريدا كانوا قد ساروا سفر التقصير» «۲».

و هذا صريح فى إرادة الأعمّ من الملفقة.

و الجواب أما عن الأول: فبمنع الصدق كما مرّ.

و أما عن الثانى: فبمنع أعمية سير الثمانية، فإنّ لفظ الثمانية إذا كانت حقيقة فى الممتدّة يكون سيرها حقيقة فى سير الممتدّة، لأصالة عدم وضع آخر للهيئة التركيبيّة، و لذا لا يتبادر من قولك: أعطيته ألف درهم، إلّا إعطاء ألف متعدّدة دون المكرّرة، و كذا: رأيت ألف شخص، و قرأت ألف بيت.

مضافا إلى أنّ الأخبار المتضمّنة لمثل قوله: «التقصير فى بريدين أو ثمانية فراسخ» لا يشتمل على لفظ «سير» فكما يمكن أن يكون المراد سير هذه المسافة يمكن أن يكون ذهابها، بل هو المتبادر الظاهر.

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۲۵- ۶۶۲، الاستبصار ۱: ۲۲۷- ۸۰۶، الوسائل ۸: ۴۶۸ أبواب صلاة المسافر ب ۴ ح ۱.

(۲) العلل: ۳۶۷ ب ۸۹ ح ۱، المحاسن: ۳۱۲- ۲۹. الوسائل ۸: ۴۶۶ أبواب صلاة المسافر ب ۳ ح ۱۱ (بتفاوت يسير).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۸۹

و الموثّقة صريحة فى الممتدّة، إذ لو أراد الملفّقة أيضا لوجب الحكم بالتمام فى خمسة فراسخ الثانية، لقصده الذهاب إليها و الإياب، بخصوصه كما هو الظاهر، أو بالعموم الحاصل من ترك استفصال أنّ الخمسة الثانية هل كانت مقصودة بتمامها أوّلا أو لا. مع أنّ مقتضاها حصول السفر بسير ثمانية فراسخ، و لا دلالة لها على وجوب التقصير به، بل غايته أنّ بدونه لا يقصر، فيمكن أن يكون للقصر شرط غيره أيضا ككون السفر ذهابيا.

و الصحيحة صريحة فى أنّ سير البريد ذهابى لقوله بعده «حين رجعت» فلا دلالة لها من حيث إطلاق السير، و أمّا من حيث إيجاب التقصير فى البريد فيأتى جوابه.

و أمّا عن الثالث: فبعدم دلالة أكثر أخبار الأربعة على التحتم، و يعارض ما دلّ منها عليه مع الأقوى منها، كما يأتى مفصلا، مع انّها لو تمّت دلالتها لدلّت على التقصير فى الأربعة مطلقا و إن لم يكن فيها إياب قبل قطع السفر، فلا تكون قرينة على تلفيق الثمانية، بل تكون معارضة لأخبارها.

و أما عن الرابع: فبأنّه لا يدل على الأزيد من مشروعيّة التقصير و جوازه فى بريد ذاهب و بريد جائى، و أنّ علّة المشروعية صيرورتها ثمانية ملفّقة كما يأتى، و لا دلالة فيه على أنّ الثمانية الموجبة أيضا هى أعمّ من الملفّقة، و يمكن أن تكون الثمانية الملفّقة صالحة لعليّة الجواز لا الوجوب.

و أمّا عن الخامس و السادس: فبأنّ الاستناد إليهما إنّما كان صحيحا لو لا ضعفهما بالشذوذ و المعارض، و لكن حكمهما عموما شاذّ، و مع ذلك يعارضان الرضوى الآتى المنجبر بالعموم المطلق، فيجب تخصيصهما بغير محلّ التعارض، كما يأتى فى المسألة الرابعة.

فائدة: الفرق بين هذه المسألة، و مسألة تحتّم القصر فى الأربعة و عدمه بالعموم من وجه

، فتفترق هـذه المسألـة عن الآتيـة فيما إذا لم يكن الذهاب أربعة، كمن يقصد السير من طريق مسافته ثلاثة فراسخ، و العود ممّا مسافته خمسة، و فيما

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨ ص: ١٩٠

إذا سافر غير ناو للمسافة حتّى إذا بلغ سبعة فراسخ مثلا، فنوى ذهاب فرسخ و العود، و فيما إذا تردّد فى ثلاثة فراسخ ثلاث مرّات، فيقصّر بناء على هذه المسألة دون الآتية. و تفترق الآتية فيما إذا قصد الأربعة، و تعقبها قاطع السفر، فيقصر على المسألة الآتية دون تلك المسألة.

المسألة الثالثة: الحقّ ضمّ الإياب مع الذهاب فى الثمانية المجوّزة للقصر،

سواء بلغ ذهابه أربعة أم لا، بل ذهب فرسخا و رجع سبعة، فيجوز القصر فى الثمانية الملفقة و إن لم يجب، للأدلّة الثلاثة الأخيرة من أدلة القائلين بالتلفيق فى المسألة المتقدّمة، أمّا أوّلها فلما مرّ من أنّه يدلّ على علّية الضمّ للجواز، و أما الأخيران فلاختصاص شذوذهما و تعارضهما بما فى دلالتهما على وجوب القصر دون جوازه.

المسألة الرابعة: ما مرّ كان حكم الثمانية الممتدّة

اشارة

، و قد عرفت أنّ حكمها وجوب التقصير.

و أمّا الأربعة الممتدّة فإمّا يريد الرجوع عنها ليومه، أم لا.

فإن أراد الرجوع ليومه قصّر وجوبا أيضا، على الأصح الموافق للعمانى و السيّد و المفيد و الصدوقين و التهذيب و النهاية و المبسوط و الحلّى و الديلمى «١»، و كافّة المتأخّرين، بل هو المشهور كما به صرّح جماعة «٢»، بل وفاقا لغير من شذّ و ندر، كما ذكر جمع آخر «٣»، بل عن ظاهر الأمالى: أنّه من دين الإماميّة «۴».

---

(١) حكاه عن العمانى و الصدوقين فى المختلف: ١۶٢، و السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ۴٧، و المفيد فى المقنعة: ٣۴٩، و انظر الهداية: ٣٣، و الأمالى: ۵١۴، و الفقيه ١: ٢٨٠ ذيل الحديث ١٢۶٩، التهذيب ٣: ٢٠٧ ذيل الحديث ۴٩۵، النهاية: ١٢٢، المبسوط ١: ١۴١، الحلى فى السرائر ١: ٣٢٩، الديلمى فى المراسم: ٧۵.

(٢) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ١: ٣٧٠، و البحرانى فى الحدائق ١١: ٣١٣.

(٣) انظر الرياض ١: ٢۴٩.

(۴) أمالى الصدوق: ۵١۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨ ص: ١٩١

لعموم خبر صفوان المتقدّم «١»، و موثقتى ابنى عمّار و بكير، الاولى: فى كم أقصّر الصلاة؟ فقال: «فى بريد، ألا ترى أنّ أهل مكة إذا خرجوا إلى عرفات كان عليهم التقصير؟!» «٢».

و الثانية: عن القادسية أخرج إليها أتمّ أم أقصّر؟ قال: «و كم هى؟» قال:

هى الّتى رأيت. قال: «قصّر» «٣».

قال فى المغرب: القادسية موضع بينه و بين الكوفة خمسة عشر ميلا «۴».

دلّت بعمومها على وجوب التقصير فى الأربعة الممتدّة، لم يعمل بها فى غير الراجع ليومه لأجل المعارض و المضعف- كما يأتى- فبقى الباقى.

و خصوص الرضوى المنجبر ضعفه بما سبق، حيث قال: «فإن كان سفرك بريدا واحدا و أردت أن ترجع من يومك قصّرت، لأنّ ذهابك و مجيئك بريدان» إلى أن قال: «فإن سافرت إلى موضع مقدار أربعة فراسخ، و لم ترد الرجوع من يومك، فأنت بالخيار إن شئت أتممت و إن شئت قصرت» «۵».

و لا يضرّ عدم صراحة قوله «قصرت» فى الوجوب، لأنّه يصير صريحا بعد تذييله بما ذيّل به من إثبات الخيار لو لم يرجع، لأنّ التفصيل قاطع للشركة، بل مفهوم الذيل أيضا كاف فى نفى الخيار و إثبات الوجوب مع الرجوع فى اليوم.

و بذلك يدفع استصحاب وجوب التمام، و يخصّص عموم ما دلّ على أنّه لا قصر فى أقلّ من الثمانية.

و قد يستدلّ أيضا بموثقة محمد: عن التقصير، فقال: «فى بريد» قلت:

---

(۱) فى ص ۱۸۷.

(۲) التهذيب ۳: ۲۰۸- ۴۹۹، الاستبصار ۱: ۲۲۴- ۷۹۵، الوسائل ۸: ۴۶۴ أبواب صلاة المسافر ب ۳ ح ۵.

(۳) التهذيب ۳: ۲۰۸- ۴۹۷، الاستبصار ۱: ۲۲۴- ۷۹۳، قرب الإسناد ۱۷۰- ۶۲۵ بتفاوت، الوسائل ۸: ۴۵۸ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۷.

(۴) المغرب ۲: ۱۱۰.

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۱۶۱، مستدرك الوسائل ۶: ۵۲۹ أبواب صلاة المسافر ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۹۲

بريد؟! قال: «إنّه إذا ذهب بريدا و جاء بريدا شغل يومه» «۱».

دلّت على أنّ كلّ بريد ذاهبا و بريد جائيا شاغل لليوم، و أنّ كلّ شاغل لليوم يوجب التقصير، فكلّ بريد ذاهبا و بريد جائيا يوجبه، و ظاهر أنّ البريد الذاهب و البريد الجائى الشاغل ما كان فى يوم واحد.

و ذلك حسن، إلّا أنّه لا يدلّ على أزيد من مشروعية التقصير، كما يأتى بيانه.

خلافا للمحكى فى الذكرى عن الصدوق فى كتابه الكبير، و عن التهذيب و المبسوط، و قواه نفسه «۲»، فأثبتوا التخيير بين القصر و الإتمام لمن رجع من يومه فى الأربعة، و الإتمام لمن كان غير راجع، جمعا بين روايات الثمانية و الأربعة، و تضعيفا للرضوى المتقدّم ذكره.

و فيه: أنّ وجه الجمع لا ينحصر بالتخيير، بل يمكن بإيجاب القصر مع العود و التخيير بدونه فى الأربعة أيضا، و ضعف الرضوى مجبور بما مرّ.

مع أنّ فى نسبة ما ذكر إلى المبسوط و التهذيب نظرا، بل الأول صريح فى وجوب الإتمام فى الأربعة مع العود «۳»، و الثانى محتمل له «۴»، كما يظهر من كلامه- طاب ثراه- فيهما.

فروع:

أ: مفاد الرضوى و إن كان وجوب التقصير إذا كان العود فى اليوم خاصة، إلّا أنّ مقتضى العمومات عموم وجوبه

، سواء كان العود فى اليوم أو الليلة، أو الذهاب فى الليلة و العود فيها، أو فى اليوم، أو كان الذهاب فى يوم و العود فى آخر، خرج الأخير بما سيأتى من المعارض و الشذوذ، فيبقى الباقى، فيجب التقصير فى

(۱) التهذيب ۴: ۲۲۴- ۶۵۸، الوسائل ۸: ۴۵۹ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۹.

(۲) الذكرى: ۲۵۶.

(۳) المبسوط ۱: ۱۴۱.

(۴) التهذيب ۳: ۲۰۷ ذيل الحديث ۴۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۹۳

الذهاب و الإياب ليلا، أو الذهاب فى أحدهما و الرجوع فى الآخر، سواء ذهب فى آخر أحدهما و آب فى أول الآخر، أو بالعكس.

و يدلّ عليه الإجماع المركّب و تنقيح المناط فى بعض هذه الأقسام أيضا، و لا يضرّ مفهوم ذيل الرضوى السابق فى هذه الأقسام، لعدم ثبوت انجباره فيه.

ب: مقتضى الأدلّة التى ذكرنا للمسألة اشتراط ذهاب الأربعة، و العود مطلقا

، فلو ذهب إلى موضع من طريق مسافته ثلاثة فراسخ، و عاد من طريق آخر مسافته خمسة لم يقصر، و لو عكس قصر، و كذا لو ذهب من طريق الأربعة، و عاد من طريق ثلاثة فراسخ.

و من يبنى هذه المسألة على ضمّ الإياب مع الذهاب فى الثمانية الموجبة يلزمه وجوب القصر فى الأولين، و عدم جواز القصر فى الأخير.

ج: يشترط فى صدق العود و الرجوع أمران:

أحدهما: قصد المنزل الأول، و الثانى عدم البعد عنه حين الإياب بعدا معتدّا به عرفا و لو محرّفا، لعدم صدق الإياب بدون الأمرين، و صحة السلب.

و على هذا فلو ذهب أربعة فراسخ و عاد منه فرسخا غير مريد للرجوع إلى موضعه الأول، بل أراد الإقامة عشرة فى رأس الفرسخ، أو العود منه إلى الموضع الثانى، أو الذهاب إلى موضع ثالث لم يكن عود. و كذا لو رجع عن طريق آخر مبعد عن المنزل الأول بعدا معتدّا به غير متقرّب إليه فى ذلك اليوم و الليلة.

د: يصدق الرجوع بعد تحقّق الأمرين و لم يدخل فى هذا اليوم و الليلة إلى منزله الأول

، بل مكث فى رأس فرسخ مثلا ثمّ دخل فى غده، فيقصر حينئذ وجوبا أيضا، سواء أراد الرجوع إلى الأول فى هذا اليوم و لم يتيسر، أو أراد الرجوع من الثانى فيه و دخول الأول فى الغد.

المسألة الخامسة: إن لم يرد الرجوع ليومه فى الأربعة

اشارة

، ففى المنع من التقصير و تحتّم الإتمام مطلقا، أو عكسه كذلك فيجب التقصير و يمنع عن الإتمام مطلقا، أو التخيير كذلك، أو التفصيل بين ما إذا لم يتخلّل بينها و بين العود إقامة العشرة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۹۴

أو غيرها من القواطع، و بين ما إذا تخلّل، فالتخيير أو تحتم التقصير على الأول و تحتّم الإتمام على الثانى، خمسة أقوال.

الأول للسيد و الحلّى «۱»، و نسب إلى المشهور بين المتأخّرين «۲»، و هو كذلك.

و الثانى لبعض فضلاء متأخرى المتأخرين ناسبا له إلى الكلينى «۳».

و الثالث للشيخ فى النهاية و المبسوط و التهذيب «۴»، و المفيد و الصدوقين «۵»، و نسب إلى الكلينى أيضا «۶».

و الرابع للقاضى و الديلمى و ظاهر الوسيلة «۷».

و الخامس للعمانى «۸» و جمع ممّن يقارب عهده عصرنا «۹».

دليل الأولين: أخبار إناطة وجوب التقصير بالثمانية و ما بمعناها، الحقيقة فى الممتدّة الذهابية

كما مرّ.

و يجيبون عمّا يأتى من أخبار الأربعة بالحمل على مريد العود فى اليوم، فبه يجمعون بين الصنفين، مستشهدا له بموثقة محمد المتقدّمة فى المسألة السابقة «۱۰»، دلّ التعليل فيها على أنّ القصر فى البريد إنّما هو إذا شغل اليوم، و ليس هو إلّا إذا

---

(۱) حكاه عن السيد فى المعتبر ۲: ۴۶۸، الحلى فى السرائر ۱: ۳۲۹.

(۲) انظر الحدائق ۱۱: ۳۱۳.

(۳) الحدائق ۱۱: ۳۱۶ نقله عن بعض مشايخه المحققين عن الفاضل المشار إليه.

(۴) النهاية: ۱۲۲، المبسوط ۱: ۱۴۱، التهذيب ۲: ۲۰۷ ذيل الحديث ۴۹۵.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۳۴۹، المختلف: ۱۶۲ عن الصدوقين، و انظر الفقيه ۱: ۲۸۰، و الهداية: ۳۳ و الأمالى: ۵۱۴.

(۶) الحدائق ۱۱: ۳۱۶ نقلا عن بعض مشايخه المحققين.

(۷) القاضى فى المهذب ۱: ۱۰۶، و الديلمى فى المراسم: ۷۵، الوسيلة: ۱۰۸.

(۸) حكاه عنه فى المختلف: ۱۶۲.

(۹) منهم الذخيرة: ۴۰۶، و مفاتيح الشرائع ۱: ۲۵، و الحدائق ۱۱: ۳۲۶، و الرياض ۱: ۲۵۷.

(۱۰) راجع ص ۱۹۱.

رجع فى يومه. و بما دلّ على أنّ القصر فى مسيرة يوم أو بياض يوم، حيث إنّ المستفاد منه أنّ القصر إنّما هو إذا كان يومه سائرا، و هو يتحقّق بأحد الأمرين: مسير ثمانية فراسخ، أو أربعة مع الرجوع فى اليوم.

أقول: فى كلّ من الاستدلال بأكثر أخبار الثمانية و ما بمعناها، و الجمع و الاستشهاد نظر.

أمّا الأوّل فلأنّ من الأخبار المذكورة ما أناط تحتّم القصر على الثمانية و ما بمعناها كمعتبرة الفضل «۱»، و صحيحة زرارة و محمد «۲»، و صحيحة ابن يقطين «۳»، و منها ما يحتمل ذلك حيث يبيّن الحكم بالجملة الخبرية المحتملة للوجوب، كموثقة سماعة و رواية البجلى «۴». و شيء منهما لا ينافى جواز التقصير فى الأقلّ من ذلك فلا ينافى التخيير.

و منها ما يحتاج إلى تقدير، و هو كلّ ما جعل التقصير فى البريدين أو مسيرة يوم، أو نحوهما، كحسنة الكاهلى «۵»، و صحيحتى الخزاز و أبى بصير «۶»، و موثقة العيص «۷»، و غيرها، فإنّه لا شك فى أنّها لا يستقيم إلّا بتقدير نحو قوله: شرعيّة التقصير، أو جوازه، أو وجوبه، أو حدّ أحدها، فيحتمل أن يكون بيانا لحدّ الوجوب، فلا ينافى التخيير.

نعم يتمّ استدلالهم بموثّقة الساباطى و مرسلة ابن بكير المتقدّمتين «۸».

أمّا الأولى فلدلالتها على انتفاء المسافة- المراد منها ما يشرع معه التقصير-

---

(۱) المتقدمة فى ص ۱۷۷.

(۲) المتقدمة فى ص ۱۷۹.

(۳) المتقدمة فى ص ۱۸۱.

(۴) المتقدمتين فى ص ۱۷۷ و ۱۷۸.

(۵) المتقدمة فى ص ۱۷۹.

(۶) المتقدمتين فى ص ۱۸۰.

(۷) المتقدمة فى ص ۱۷۹.

(۸) فى ص ۱۷۸، و ۱۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۹۶

ما لم يسر من منزله ثمانية فراسخ الّتى هى- كما مرّ- حقيقة فى الممتدة، و على وجوب الإتمام على السائر ذهابا خمسة أو ستّة، الشامل لمن قصد تلك المسافة أو لا، لترك الاستفصال.

و أما الثانية فلأنّ قوله فيها: «و إن كان دون ذلك أتم» و إن كان متضمّنا للإخبار المحتمل بنفسه للجواز، إلّا أنّ الظاهر من ذكره بعد قوله «قصر» الذى هو للوجوب البتّة أنّ المراد منه الوجوب أيضا. و حمل أحدهما على الوجوب و الآخر على الجواز بعيد. و حملهما على الجواز- حيث إنّه جنس للوجوب أيضا- ينفيه التفصيل القاطع للشركة.

و يدلّ عليه أيضا صدر رواية البجلى السابقة «۱»، و هو: إنّ لى ضيعة قريبة من الكوفة، و هى بمنزلة القادسية من الكوفة، فربما عرضت لى الحاجة أنتفع بها، أو يضرّنى القعود عنها فى رمضان، فأكره الخروج إليها، لأنّى لا أدرى أصوم أم أفطر. فقال لى: «فاخرج و أتمّ الصلاة و صم، فإنّى قد رأيت القادسية».

و أما وجه النظر فى الجمع فلإباء بعض أخبار الأربعة عنه، و صراحته فى غير الراجع ليومه كما يأتى.

و أما فى الاستشهاد فلأنّ التعليل يمكن أن يكون للقصر فى البريد ذاهبا خاصّة، فيكون معناه أنّه يقصّر فى البريد، لأنّه إذا ذهب بريدا و جاء بريدا فى يوم شغل يومه، و كلّما كان كذلك يجوز القصر فى ذهابه خاصّة أيضا، حيث إنّه لو رجع لكان شاغلا. و أمّا ما دلّ على أنّ القصر فى مسيرة يوم و نحوها، فلا يدل إلّا على أنّ قصد هذه المسافة أو سيرها يوجب القصر، لا أنّه يجب أن يكون فى يوم واحد.

حجة القول الثانى، و هو تحتّم التقصير مطلقا وجهان:

أحدهما: وجوب القصر فى الثمانية الملفّقة، و لزوم ضمّ الإياب مع الذهاب كما مرّت أدلته.

---

(۱) فى ص ۱۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۱۹۷

و ثانيهما: الأخبار الدالّة على أنّ حدّ التقصير أربعة فراسخ، و هى مع كثرتها على قسمين.

القسم الأول: ما يدلّ على التقصير فى أربعة فراسخ، الظاهر فى الوجوب عند جماعة، و القاصر عن إفادته على الأظهر، بل لا يدلّ على الأزيد من المشروعية و الجواز، و هو مرسلة الفقيه، و صحيحتا زرارة، و رواية المروزى، المتقدمة كلها فى صدر المسألة الاولى «۱»، و

صحيحة ابن وهب المتقدمة فى المسألة الثانية «۲»، و موثقة محمّد السالفة فى المسألة الرابعة «۳»، و مرسلة الخزاز «۴»، و هى مثل مرسلة الفقيه، و صحيحته: أدنى ما يقصر فيه المسافر؟ فقال: «بريد» «۵».

و صحيحة الشحام: «يقصر الرجل الصلاة فى مسيرة اثنى عشر ميلا» «۶».

و صحيحة زرارة الطويلة، الواردة فى تقصير النبى بمنى، حين أقام فيه ثلاثا، ثمَّ الخلفاء بعده إلى زمن عثمان و إتمامه، و أمره عليا عليه السلام بالإتمام و استنكافه منه «۷». و لا يتوهّم دلالة استنكافه على وجوب التقصير، لجواز أن يكون ذلك لاعتقادهم وجوب الإتمام.

و رواية الهاشمى: عن التقصير، فقال: «فى أربعة فراسخ» «۸».

---

(۱) راجع ص ۱۷۹.

(۲) راجع ص ۱۸۷.

(۳) راجع ص ۱۹۱.

(۴) الكافى ۳: ۴۳۲ الصلاة ب ۲ ح ۳، الوسائل ۸: ۴۶۰ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۱۳.

(۵) الكافى ۳: ۴۳۲ أبواب السفر ب ۸۲ ح ۲، التهذيب ۳: ۲۰۷- ۴۹۵، و ۴: ۲۲۳- ۶۵۴ الاستبصار ۱: ۲۲۳- ۷۹۱، الوسائل ۸: ۴۶۰ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۱۱.

(۶) التهذيب ۳: ۲۰۸- ۴۹۸، و ۴: ۲۲۳- ۶۵۵، الاستبصار ۱: ۲۲۴- ۷۹۴، الوسائل ۸: ۴۵۶ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۳.

(۷) الكافى ۴: ۵۱۸ الحج ب ۹۲ ح ۳، الوسائل ۸: ۴۵۶ أبواب صلاة المسافر ب ۳ ح ۹.

(۸) التهذيب ۳: ۲۰۸- ۵۰۰، الاستبصار ۱: ۲۲۴- ۷۹۶، الوسائل ۸: ۴۵۷ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۱۹۸

و أبى الجارود: فى كم التقصير؟ فقال: «فى بريد» «۱».

و القسم الثانى: ما يدلّ بظاهره على التحتّم، و هو رواية صفوان المذكورة فى المسألة الثانية «۲»، و موثّقتا ابنى عمار و بكير، المتقدّمتان فى المسألة الرابعة «۳».

و مرسله ابن أبى عمير: عن حدّ الأميال الّتى يجب فيها التقصير، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «جعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حدّ الأميال من ظلّ عير إلى ظلّ و عير» «۴».

و صحيحة معاوية بن عمار: إنّ أهل مكة يتمّون الصلاة بعرفات، قال:

«ويلهم، أو: ويحهم، و أىّ سفر أشدّ منه؟! لا تتمّ» «۵».

و رواية إسحاق بن عمار: فى كم التقصير؟ فقال: «فى بريد، ويحهم كأنّهم لم يحجّوا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فقصّروا» «۶».

و اخرى: عن قوم خرجوا فى سفر، فلما انتهوا إلى الموضع الّذى يجب عليهم فيه التقصير قصّروا من الصلاة، فلمّا صاروا على فرسخين أو على ثلاثة فراسخ أو أربعة تخلّف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم إلّا به، و أقاموا ينتظرون مجيئه إليهم، و أقاموا على ذلك أيّاما لا يدرون هل يمضون فى سفرهم أو ينصرفون، هل ينبغى لهم أن يتمّوا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم؟ قال: «إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم، أقاموا أم انصرفوا، و إن كانوا ساروا

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۰۹- ۵۰۱، الاستبصار ۱: ۲۲۴- ۷۹۷، الوسائل ۸: ۴۵۸ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۶.

(۲) راجع ص ۱۸۷.

(۳) راجع ص ۱۹۱.

(۴) الكافى ۳: ۴۳۳ أبواب السفر ب ۸۲ ح ۴، الوسائل ۸: ۴۶۰ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۱۲.

(۵) الكافى ۴: ۵۱۹ الحج ب ۹۲ ح ۵، الفقيه ۱: ۲۸۶- ۱۳۰۲، التهذيب ۳: ۲۱۰- ۵۰۷ و ۵:
۴۸۷- ۱۷۴۰، الوسائل ۸: ۴۶۳ أبواب صلاة المسافر ب ۳ ح ۱.

(۶) التهذيب ۳: ۲۰۹- ۵۰۲، الاستبصار ۱: ۲۲۵- ۷۹۸، الوسائل ۸: ۴۶۴ أبواب صلاة المسافر ب ۳ ح ۶.

أقلّ من أربعة فراسخ فليتمّوا الصلاة أقاموا أم انصرفوا، فإذا مضوا فليقصروا» «۱».

و رواها فى العلل و المحاسن، و زاد فيها: «هل تدرى كيف صار هكذا؟» إلى آخر ما مرّ فى المسألة الثانية «۲».

و صحيحة أبى ولّاد: إنى كنت خرجت من الكوفة فى سفينة إلى قصر ابن هبيرة، و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا فى الماء، فسرت فى يومى ذلك، أقصر الصلاة، ثمَّ بدا لى فى الليل الرجوع إلى الكوفة، فلم أدر أصلّى فى رجوعى بتقصير أم بتمام- إلى أن قال-: فقال: «فإن كنت سرت فى يومك الّذى خرجت فيه بريدا لكان عليك حين رجعت أن تصلّى بالتقصير، لأنّك كنت مسافرا إلى أن تصير إلى منزلك، و إن كنت لم تسر بريدا فإنّ عليك أن تقضى كلّ صلاة صليتها فى يومك بالتقصير من قبل أن تريم من مكانك ذلك» «۳».

و صحيحة [عمران بن محمد] «۴»: إنّ لى ضيعة على خمسة عشر ميلا، خمسة فراسخ، ربما خرجت إليها فأقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام، فأتمّ الصلاة أو أقصّر؟ قال: «قصّر فى الطريق، و أتمّ فى الضيعة» «۵».

بحملها على كون الضيعة وطنا للسائل، أو حمل جزئها الأخير على التقية بمعنى حمل الأمر بالإتمام فى الضيعة عليها، لكون الملك مطلقا من القواطع عند جماعة من العامة.

أقول: يظهر ما فى الوجه الأول مما مرّ فى المسألة الثانية.

و أمّا الوجه الثانى، أى أخبار الأربعة، فيرد عليه أنّ القسم الأول منها غير

---

(۱) الكافى ۳: ۴۳۳ أبواب السفر ب ۸۲ ح ۵، الوسائل ۸: ۴۶۶، أبواب صلاة المسافر ب ۳ ح ۱۰.

(۲) راجع ص ۱۸۸.

(۳) التهذيب ۳: ۲۹۸- ۹۰۹، الوسائل ۸: ۴۶۹ أبواب صلاة المسافر ب ۵ ح ۱.

(۴) فى النسخ: محمد بن عمران، و الصحيح ما أثبتناه، كما يظهر من المصادر و كتب الرجال.

(۵) التهذيب ۳: ۲۱۰- ۵۰۹، الاستبصار ۱: ۲۲۹- ۸۱۱، الوسائل ۸: ۴۹۶ أبواب صلاة المسافر ب ۱۴ ح ۱۴.

دالّ على الوجوب، قاصر عن إفادته. نعم يدلّ على مشروعيّة التقصير فى الأربعة.

و أمّا القسم الثانى منها فكثير من أخباره غير صالح للاستدلال أيضا، كرواية إسحاق بن عمار الأولى، فإنّها قاصرة عن إفادة الوجوب أيضا، لعدم معلومية سبب الويح، فهو كما يمكن أن يكون إنكارا على الإتمام، يمكن أن يكون على اعتقاد وجوبه، فيكون المعنى: فى كم يجوز التقصير؟ فقال: فى بريد، ويح لمن لا يجوز فيه. نعم ظاهر صحيحة ابن عمار كون الويح على الإتمام.

و مرسلة ابن أبى عمير، فإنّها و إن كانت دالة على الوجوب إلّا أنّ غايتها وجوب التقصير فى الأربعة فى الجملة، و لا يدلّ على الوجوب مطلقا و بلا شرط.

ألا ترى أنه يصحّ أن يقال: حدّ السنّ الّذى يجب فيه الصيام سنّ البلوغ، مع أنّ وجوب الصوم فيه مشروط بدخول الوقت، و الخلوّ عن الحيض و المرض و السفر، و غيرهما. فيصحّ القول بأنّ حدّ وجوب التقصير الأربعة، و إن كان مشروطا بشرط كالرجوع فى اليوم، أو

المسبوقيّة بقصد الثمانية الممتدّة.

و الحاصل أنّها تدلّ على أنّ كلّ اثنى عشر ميلا حدّ يجب فيه التقصير، و يصدق ذلك بوجوبه فيه عند الرجوع ليومه. مع أنّه لا بدّ فيها من تقدير، فكما يمكن أن يكون المعنى: يجب فى سيرها التقصير، يمكن أن يكون: فى سير خاصّ فيها التقصير، و لا إطلاق فى السير فيها حتّى يحكم به.

و رواية إسحاق بن عمار الثانية، و صحيحة أبى ولّاد، فإنّهما أخصّان من المدّعى، لاختصاصهما بسير الأربعة، المسبوق بقصد الثمانية الممتدّة، الراجع عن قصدها بعد سير الأربعة، و الوجوب حينئذ مسلّم، و لا يدلّ على الوجوب فى غير ذلك الفرد، و لذا قال بالوجوب فيه من لا يقول به فى غيره، كما يأتى.

نعم تبقى خمسة أخرى من أخبار القسم الثانى- و هى: رواية صفوان، و الموثّقتان، و التعليل الوارد فى رواية العلل، و صحيحة عمران بن محمد- دالّة على الوجوب ظاهرا.

مستند القول الثالث، و هو التخيير مطلقا

، بعد إبقاء ما دلّ على جواز

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٢٠١

التقصير أو وجوبه فى الثمانية، و القسم الأول من أخبار الأربعة الدالّ على الجواز فيها، على ظواهرها، لعدم المنافاة:

إمّا حمل ما أمر بالإتمام فيما دون الثمانية، و هى الأخبار الثلاثة المتقدّمة أعنى موثّقة الساباطى، و مرسلة ابن بكير، و رواية البجلى «١»، و ما أمر بالتقصير فى الأربعة، و هى الخمسة المذكورة، على الجواز جمعا، لصلاحيّة كلّ منهما قرينة لذلك الحمل فى الآخر.

أو جعل هذين الصنفين متعارضين خاليين عن المرجّح، فيجب المصير إلى التخيير، لذلك.

مضافا إلى الرضوى المتقدّم فى المسألة الرابعة «٢».

أقول: يرد على وجه استدلالهم الأول: أنّ الجمع الّذى ذكروه إنّما يحسن مع وجود الشاهد عليه، و لا شاهد. و صلاحيّة كلّ منهما قرينة لحمل الآخر على الجواز ممنوع. نعم، يصلح تجويز الترك قرينة لحمل الدالّ على الوجوب على الاستحباب، و تجويز الفعل قرينة لحمل الدالّ على الحرمة على الكراهة، و أمّا تحتم الطرفين فليس بينهما إلّا التعارض.

و على وجه استدلالهم الثانى أولا: أنّ الرجوع إلى التخيير عند التعارض إنّما هو إذا كان بالتباين أو العموم من وجه، و أمّا إذا كان بالعموم المطلق، فيجب حمل العامّ على الخاصّ قطعا. و ما نحن فيه كذلك، لأنّ موثّقة الساباطى من الأخبار الثلاثة عامّة بالنسبة إلى قصد المسافة و عدمه، و أكثر الأخبار الخمسة خاصّة من هذه الجهة سيّما رواية صفوان، و لا جهة خصوصيّة أخرى للموثقة بالنسبة إليها.

و مرسلة ابن بكير أعمّ مطلقا من جميع الخمسة من جهة شمولها لما دون الأربعة أيضا. مضافا إلى إمكان الخدش فى صراحتها فى الوجوب، و رواية البجلى عامّة من جهة كون الضيعة وطنا للراوى، و كثير من الأخبار الخمسة خاصّة من

---

(١) راجع ص ١٧٨، و ١٨٠، و ١٩۶.

(٢) راجع ص ١٩١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٢٠٢

الجهتين، و كذا قوله فى معتبرة الفضل: و لا يجب فى أقلّ من ذلك [١]، فإنّه أعمّ مما دون الأربعة أيضا.

و ثانيا: أنّا سلّمنا التعارض، و لكن الترجيح مع أخبار الأربعة الخمسة، لموافقتها لعموم الكتاب [٢]، فإنّ مقتضاه نفى الجناح عن التقصير

فيما يصدق عليه الضرب فى الأرض مطلقا، و المورد منه، و أخبار التمام يوجب الجناح فيه، و مخالفتها للعامّة، لأنّ غير شاذّ منهم يوجبون التمام فى المورد «۱».

و على وجه استدلالهم الثالث و هو الرضوى: بضعفة المانع عن حجيّته.

دليل القولين الآخرين – و هما التفصيل فى تحتم القصر أو التخيير، بين ما إذا تخلّل القاطع و بين ما إذا لم يتخلّل – وجوه:

أحدها: انصراف إطلاق ما دلّ على التقصير فى الأربعة نصّا و فتوى إلى مريد الرجوع قبل القاطع، لأنّه الغالب.

و تؤيّده موثّقة محمد المتقدّمة «۲»، حيث إنّ فيها- بعد الحكم بالتقصير فى بريد بقول مطلق، و تعجّب الراوى عنه- علّل الحكم بأنّه إذا رجع شغل يومه، و هو ظاهر فى أنّ الأربعة حيث تطلق يراد بها ما يتعقّبه الرجوع. و نحوها الأخبار الأخرى الدالّة على اعتبار الإياب بنحو قوله: «ذاهبا و جائيا» و مثل ذلك.

و ثانيها: أنّ مع عدم الرجوع يكون ذلك سفرين، كلّ منهما أربعة فراسخ، لا سفر واحد، فالتقصير فى كلّ منهما يوجب طرح أخبار الثمانية. بل المتبادر من الثمانية لو لم يكن الذهابية فقط فلا شك فى لزوم كونها فى سفر واحد، غير متخلّل فى أثنائه القاطع.

---

[۱] راجع ص ۱۷۷، و عبارة الرواية: «و إنما وجب التقصير فى ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك و لا أكثر».

[۲] وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِى الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ .. النساء ۱۰۱.

---

(۱) بداية المجتهد ۱: ۱۶۸.

(۲) فى ص ۱۹۱.

و تنافيه التعليلات الناصّة للتقصير فى الأربعة بأنّها تصير مع الرجوع ثمانية، سيّما قوله فى رواية العلل: «و أرادوا أن ينصرفوا» «۱».

و ثالثها: الرضوى، حيث قال- بعد الحكم بوجوب التقصير فى الأربعة مع إرادة الرجوع ليومه كما مر-: «و إن عزمت على المقام، و كان سفرك بريدا واحدا، ثمّ تجدّد لك فيه الرجوع من يومك، فلا تقصّر» «۲».

هذا، مع أنّ كثيرا من الأخبار التامّة الدلالة على وجوب التقصير فى الأربعة، أو المستدلّ به له، غير شاملة أو غير ظاهرة الشمول لما إذا تخلّل القاطع.

كما دلّ على وجوب تقصير الحاجّ أو أهل مكة فى عرفة، لعدم وقوفهم فيها عشرة قطعية، أو ثلاثين متردّدة، إلّا نادرا لا يحمل الكلام عليه.

و كرواية إسحاق بن عمار الأخيرة، لندرة انتظارهم الرجل المذكور متردّدين بأزيد من ثلاثين يوما، بل استبعاده، بل القطع عادة بخلافه، بل المتيقّن إمّا مجيئه أو يأسهم عن مجيئه قبلها.

و كرواية العلل المتضمّنة لإرادة الانصراف، و رواية صفوان المشتملة على قوله «ذاهبا و جائيا» و صحيحة أبى ولّاد المصرّحة بإرادة الرجوع من الطريق.

أقول: يمكن القدح فى بعض هذه الوجوه، كمنع الانصراف و الغلبة المذكورتين، و منع إشعار الموثّقة، و كمنع تعدّد السفر بتخلّل القاطع مطلقا، فإنّه لا وجه لتعدّد السفر عرفا بتخلّل العشرة مع نيّة الإقامة دون العشرين بدون النية، أو التسعة مع النية أيضا، و تضعيف الرضوى بعدم ثبوته، مع أنّ فى صحيحة عمران دلالة على التقصير فى الأربعة مع تخلّل القاطع «۳».

ثمّ أقول: إنّ بما ذكرنا ظهرت أدلّة جميع الأقوال الخمسة، و ما يرد على كلّ

(۱) راجع ص ۱۸۸.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۱۵۹، مستدرك الوسائل ۶: ۵۲۸ أبواب صلاة المسافر ۲: ح ۱، و فيه صدر الحديث.

(۳) راجع ص ۱۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۰۴

منها، فيلزم علينا الآن المحاكمة بينها و ترجيح الراجح منها.

فنقول: قد عرفت أنّ ما يدلّ على تحتّم الإتمام فيما دون الثمانية الممتدّة دلالة تامة ينحصر فى أخبار ثلاثة معارضة مع جميع أخبار القسمين من أخبار الأربعة، و هى راجحة بالأشهرية رواية جدّا، و الأصحية سندا، فيجب ترجيحها، مضافا إلى ما عرفت من أعمّية الثلاثة مطلقا عن كثير من أخبار الأربعة، فيجب تخصيصها بها بالحمل على غير قاصد المسافة أو الأربعة، أو المتخلّل له دخول الوطن، و مع ذلك يصرّح الرضوى المنجبر بخلافها. و لو قطع النظر عن جميع ذلك فبعد حصول التعارض يجب الرجوع إلى التخيير.

و منه يظهر ضعف القول بالتمام وجوبا جدّا، و كذا القول بتحتّم القصر مطلقا، لما عرفت من أنّ ما تتمّ دلالته عليه منحصر فى روايات خمس، و روايتا صفوان و العلل. و موثّقة ابن عمار- كما عرفت- غير شاملة لما لم يتخلّل القاطع، أو غير ظاهرة فيه.

فلم يبق إلّا عموم موثّقة ابن بكير، و خصوص صحيحة عمران، و لكنّهما غير صالحتين لإثبات الوجوب، لشذوذه جدا، فإنّه لم ينقل قائل به من القدماء و المتأخّرين مطلقا، و لا معروف من متأخّرى المتأخّرين، و إنّما نسبه بعض مشايخنا إلى واحد منهم، و أمّا نسبته إلى الكلينى فغير واضحة، بل نسب إليه القول المشهور كما مرّ «۱»، فالخبر الدالّ عليه شاذّ نادر، بل للإجماع البتّة مخالف.

و مع هذا كلّه لا دلالة فى الصحيحة على كون الأمر بالإتمام فى الضيعة لأجل تخلّل القاطع، فلعله لأجل التقيّة، حيث كان فى الضيعة من المخالفين جماعة، بخلاف الطريق.

فلم يبق إلّا عموم الموثّقة المعارضة بالرضوى المذكور، المخصوص، النافى لوجوب التقصير مع عزم المقام، المنجبر بالشهرة القديمة و الجديدة العظيمة بل الإجماع، فتخصيصها به لازم، و رفع اليد عن ذلك القول أيضا متحتّم، فبقيت

(۱) راجع ص ۱۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۰۵

ثلاثة أخرى.

و قد عرفت ضعف ما استدلّوا به للتخيير بعد معارضته لأخبار التحتّم، و قوة أخبار التحتم، فلو خلّيا و أنفسهما لكان الترجيح للأخير، و كان جدّا قويا، إلّا أنّ القول بالتخيير يتقوّى بالرضوى المتقدّم فى المسألة الرابعة المصرّح بالخيار «۱»، و هو و إن كان ضعيفا بنفسه، إلّا أنه منجبر بفتوى جماعة من فحول القدماء كالصدوقين و الشيخين و أتباعهما «۲»، بل بالشهرة القديمة، كما صرّح به بعض مشايخنا «۳»، بل بنقل الإجماع عن أمالى الصدوق عليه «۴»، بل به تشعر عبارة التهذيب حيث قال:

على أنّ الّذى نقوله فى ذلك: إنّما يجب التقصير إذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ، و إذا كان أربعة فراسخ كان بالخيار «۵».

و القول بالتحتّم يوهن بندور القول به و شذوذه، كما صرّح به جماعة «۶»، و لم ينقل القول به عن الطبقتين الاولى و الثانية إلّا عن العمانى «۷»، و إنّما هو شي‌ء ذهب إليه طائفة ممن يقاربنا عهده «۸»، و نفى المحقق الأردبيلى القول بتحتّم القصر فيما دون الثمانية لغير مريد الرجوع فى يومه «۹»، بل فى السرائر: الإجماع على جواز التمام، و نفى الخلاف عن حصول البراءة به «۱۰»، و هو المستفاد من المختلف أيضا «۱۱»، و عن شيخنا الشهيد الثانى فى رسالته: بطلان لزوم القصر فى الأربعة

(۱) راجع ص ۱۹۱.

(۲) راجع ص ۱۹۴.

(۳) انظر الرياض ۱: ۲۵۷.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۱۴.

(۵) التهذيب ۲: ۲۰۷.

(۶) منهم صاحب الرياض ۱: ۲۵۷، و انظر مفتاح الكرامة ۳: ۵۰۳.

(۷) حكاه عنه فى المختلف: ۱۶۲.

(۸) راجع ص ۱۹۴.

(۹) مجمع الفائدة و البرهان ۳: ۳۶۱.

(۱۰) السرائر ۱: ۱۳۰.

(۱۱) المختلف: ۱۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۰۶

لغير مريد الرجوع فى يومه إجماعا «۱»، و كذا صرّح بالإجماع على عدم تحتّم التقصير فى الأربعة بعض الأجلة فى شرح الروضة، و صرّح بعض مشايخنا بإجماع من عدا العمانى على عدم التحتم أولا، و بالإجماع المطلق ثانيا «۲».

و لا شك أنّ بذلك يضعّف أخبار التحتّم جدّا، فإنّ كلا من شهرة القدماء على خلاف خبر، و شذوذ القول بمضمونه ممّا يخرجه عن الحجّية، بل المخرج هنا حقيقة الإجماع، إذ لو لم يثبت الإجماع هنا لم يثبت إجماع لم يقدح فيه مخالفة معروف النسب و لا الشاذّ.

و على هذا فيبقى القول بالتحتّم بلا دليل صالح للحجية، مع أنّه على فرض وجوده يكون فى إزائه الرضوى المذكور الّذى بما مرّ مجبور، و هو مع أنّه كاف فى نفسه لإثبات التخيير يصلح قرينة لحمل الأوامر فيها على الجواز، سيّما مع ما فى دلالة هذه الأوامر على الوجوب من الكلام، من جهة كونها فى مقام توهّم الحظر بل مسبوقيّتها به.

مضافا إلى ما عرفت من ظهور أخبار الثمانية و البريدين و نحوهما فى الممتدّة، و إلى عدم رجحان أخبار الأربعة عن الرضوى باعتبار موافقة الكتاب، و لا مخالفة العامة، لأنّ التخيير أيضا كذلك، مع أنّ فى رجحانها عن أخبار تحتّم الإتمام بالأول أيضا نظرا، لأنّ الضرب فى الأرض حقيقة فى معنى لا يراد هنا قطعا، و يمكن أن يكون مجازه السفر، و صدقه على السير فى الأربعة مطلقا محلّ نظر.

مع أنّ الرضوى أخصّ من الجميع باعتبار اختصاصه بغير مريد الرجوع ليومه، فيجب التخصيص به. و هذا هو وجه ردّ الدليلين الأخيرين لضمّ الإياب مع الذهاب المشار إليه فى المسألة الثانية «۳».

هذا كلّه مع دلالة جميع أخبار القسم الأول من أخبار الأربعة على جواز

---

(۱) نتائج الأفكار (رسائل الشهيد الثانى): ۱۷۲.

(۲) انظر الرياض ۱: ۲۵۷.

(۳) راجع ص ۱۸۷، و ۱۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۰۷

القصر من غير ثبوت التحتّم منها «۱»، و هى مع كثرتها تشتمل على الصحاح، و يدلّ عليه ما مرّ فى المسألة الثالثة من ضمّ الإياب فى الجواز «۲».

و على هذا فيكون الترجيح للتخيير البتة، فعليه العمل، و به الفتوى، و هو الأصحّ.

و هل هو ثابت على الإطلاق كما هو ظاهر أكثر القدماء، أو مشروط بعدم تخلّل القاطع؟
الحق هو الأول، لإطلاق أكثر أخبار القسم الأول من أخبار الأربعة، و بعض أخبار القسم الثانى، من غير معارض سوى الرضوى الدالّ على عدم التقصير مع العزم على المقام «۳». و هو- مع ضعفه الغير المجبور فى المورد- لا يدلّ على حرمة القصر، فلا ينافى المطلوب، و إن نافى إطلاق تحتّم القصر، و كان منجبرا فيه.

فروع:

أ: و إذا عرفت التخيير فيما دون الثمانية، فهل يتساوى الأمران فيه، أو الأفضل القصر، أو الإتمام؟

الظاهر هو الثانى مع عدم تخلّل القاطع، للأخبار الدالّة على تقصير الرسول فى عرفة و ذباب، و عدم رضاء الولى فيها بالإتمام «۴»، و ظهور أخبار القسم الأول من أخبار الأربعة فى الرجحان «۵»، و لا ينافيه الخيار المثبت فى الرضوى «۶». و الثالث

---

(۱) راجع ص ۱۹۷.

(۲) راجع ص ۱۹۰.

(۳) المتقدم فى ص ۲۰۳.

(۴) انظر الوسائل ۸: ۴۶۱ أبواب صلاة المسافر ب ۲ ح ۱۵، و ص ۴۶۳ ب ۳ من تلك الأبواب ح ۱ و ۵ و ۶.

(۵) راجع ص ۱۹۷.

(۶) المتقدم فى ص ۱۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸ ص: ۲۰۸

مع تخلّل القاطع، للرضوى الذى هو أخصّ مما ذكر «۱»، و ضعفه فى مقام السنن غير ضائر.

ب: ذكر جماعة «۲» أنّ مبدأ تقدير المسافة من آخر خطّة البلد فى جهة المسافة

فى الصغير و المعتدل، و آخر محلّته فى المتّسع.
و استدل للأول بأنّه المتبادر من إطلاق النصّ و الفتوى. و للثانى بعدم تبادره من الإطلاق، فيرجع إلى المتبادر، كما يرجع فى إطلاق الوجه إلى مستوى الخلقة.
أقول: إنّ ما ورد من أنّ التقصير فى بريد أو بريدين أو مسيرة يوم أو ثمانية فراسخ أو نحو ذلك، يحتمل أن يكون المراد مبتدأ من البيت أو مبدأ السير أو آخر خطّة البلد، و بالجملة فى مبدإ المسافة إجمال.
فإن أراد المستدلّ أنّ المتبادر من ذلك الاستعمال إرادة آخر البلد مطلقا، فلو سلّم فينبغى أن لا يتفاوت حكمه فى المعتدل و المتّسع، و لا بلد مذكورا حتّى يقال بانصراف إطلاقه إلى الشائع.
و إن أراد أنّ المتبادر منه إرادة ذلك فى المعتدل خاصّة، فهو ممنوع غايته.
نعم الحكم الذى ذكروه فى المعتدل من اعتبار البلد موافق للأصل، فيجب اتّباعه قطعا، و لكنّه جار فى المتّسع أيضا.
و التحقيق أن يقال: إنّ التقصير فى كثير من الأخبار و إن كان معلّقا على البريد أو البريدين أو نحوهما مجملا- إلّا أنّه فى بعض الروايات نحو صحيحة أبى ولّاد «۳»، و موثّقة الساباطى «۴»، و رواية العلل «۵»، معلّق على السير، و معناه معلوم

---

(۱) راجع ص ۲۰۳.

(۲) منهم الشهيد فى الذكرى: ۲۵۷، و ابن فهد فى المهذب البارع ۱: ۴۸۲. و الشهيد الثانى فى الروض: ۲۸۳.

(۳) المتقدّمة فى ص ۱۹۹.

(۴) المتقدّمة فى ص ۱۷۸.

(۵) المتقدّمة فى ص ۱۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۰۹

لا- إجمال فيه، فاللازم منه اعتبار مبدأ السير، كما ذهب إليه بعضهم، و تحمل المجملات أيضا على المبيّن، فهو المعتبر لا غير، سيّما فيما إذا كان المسافر من أهل البوادى و الخيام.

نعم قد ظهر لك فى المسألة الاولى أنّ الفرسخ و نحوه أمر تقريبى، سواء رجع فيه إلى العرف أو الأذرع، و لا يتفاوت فى صدقه- سيّما فى صدق أربعة فراسخ أو الثمانية- اختلاف نحو ألف ذراع بل أكثر، و على هذا فلا يختلف الحكم فى البلاد الصغيرة أو المعتدلة، سواء اعتبر المبدأ من البيت الّذى هو مبدأ السير، أو البلد، لصدق المسافة المعتبرة على التقديرين.

و هذا هو السرّ فى شيوع اعتبار البلد و تبادره، لا من جهة مدخليّة نفس آخره، و هو السرّ فيما ورد فى الأخبار المتقدّمة من نسبة المسافة إلى المدينة فى صحيحة زرارة و محمد «۱»، و إلى الكوفة و بغداد فى روايات أخر، فإنّ مسافة عشرين فرسخا أو بياض يوم لا تختلف فى هذه البلاد باختلاف المبدأ لو اعتبر من آخر البلد أو الوسط، و لذا لو علّق حكم على مسافة قليلة كألف ذراع لا يتبادر آخر البلد.

نعم قد يختلف إذا اتّسع البلد كثيرا، و حينئذ فيكون المرجع هو مبدأ السير، كما هو مقتضى الأخبار المثبتة.

فالتحقيق أن يقال: إنّ المعتبر مبدأ السير تقريبا مطلقا، لكنّه لمّا كان لا يختلف الحكم باعتباره فى البلاد المعتدلة يكفى اعتبار مبدأ البلد، و أمّا فى المتّسعة فلإمكان الاختلاف يناط حكمها بمبدإ السير.

ج: قال فى الذكرى: لو قصد المسافة فى زمان يخرج عن اسم المسافر، كشهرين أو ثلاثة أشهر، فالأقرب عدم القصر

لزوال التسمية. و من هذا الباب ما لو قارب المسافر بلده، فتعمّد ترك الدخول فيه للتقصير، فلبث فى قرى متقاربة

---

(۱) المتقدّمة فى ص ۱۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۱۰

بحيث خرج بها عن اسم المسافر، و ظاهر [النظر] «۱» يقتضى عدم الترخّص بحال «۲».

قال فى المدارك بعد ذكر ذلك: و يمكن المناقشة فى عدم الترخص فى الصورة الثانية بأنّ السفر بعد استمراره ينقطع بأحد القواطع، و بدونه يجب البقاء على حكم القصر. و أمّا ما ذكره من عدم الترخّص فى الصورة الأولى فجيّد، لأنّ القصر إنّما يثبت فى السفر الجامع لشرائط القصر، فمتى انتفى السفر أو بعض شرائطه قبل انتهاء السفر انتفى التقصير «۳». انتهى.

أقول: مبنى كلام الشهيد على اشتراط صدق المسافر فى جواز تقصيره، و عدم الصدق فى الصورتين. و مبنى كلام صاحب المدارك على الشك فى الصدق و عدمه فى الصورتين، فيجب استصحاب الحالة السابقة.

و قد يقال فى تأييد كلام الشهيد قدس سرّه: إنّ تعلّق الحكم بالمسافر إنّما هو بالأفراد المتعارفة الشائعة، و مثل ذلك ليس منها «۴».

ثمَّ أقول: مقتضى بعض الظواهر و إن كان اشتراط السفر، كمفهوم قوله سبحانه وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلى سَفَرٍ [۱] و مفهوم ما فى بعض الأخبار: «و من سافر قصّر» و تعليق الأمر بالتمام على عدم كونه مسافرا فى موثّقة الساباطى، و قوله فى رواية صفوان: «لأنّه لا يريد السفر ثمانية فراسخ» و رواية العلل [۲] و نحو ذلك، إلّا

[۱] الظاهر أنه سهو من قلمه الشريف، لأن الآية المذكورة لم ترد فى مسألة القصر، بل وردت فى مسألة الرهن (البقرة: ۲۸۳) و فى مسألة التيمّم (النساء: ۴۳، و المائدة: ۶). و كأنّ مراده (ره) قوله سبحانه وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ البقرة: ۱۸۵، الوارد فى الصوم، و يدلّ على جواز القصر أيضا كما ثبت فى محله.

[۲] لا يخفى أنّه علّق الحكم فيها على السير لا على السفر، فراجع ص ۱۸۸.

(۱) فى النسخ: النصّ، و ما أثبتناه موافق للمصدر.

(۲) الذكرى: ۲۵۷.

(۳) المدارك ۴: ۴۳۲.

(۴) انظر الحدائق ۱۱: ۳۰۶.

أنّه علّق الحكم فى بعض روايات أخر بالسير الذى هو أعمّ من صدق السفر.

و منه ينقدح الإشكال فى اشتراطه، مع أنّه على فرض اشتراطه فانتفاء صدقه فى الصورتين محل نظر، فيحصل الشك فى دخولهما تحت الحكم. و لكن ندرة هذين الفردين من أفراد سير المسافة توجب الشك فيه أيضا، فإنّ القرائن الحالية الموجودة حال الخطاب تصرفه عن ظاهره، كما أنّها توجب الشك فى دخولهما تحت حكم الحاضر أيضا، فالأظهر فيهما العمل بمقتضى اليقين السابق، كما ذكره فى المدارك.

د: البحر كالبرّ فى جواز القصر أو وجوبه مع بلوغ المسافة أحد النصابين،

و إن قطعت فى ساعة، كما به صرّح جماعة، منهم المنتهى قائلا إنّه لا نعرف فى ذلك خلافا «۱».

و هو كذلك، لترتّب وجوب القصر على قصد المسافة المتحقّق فى المورد. و لا يضرّ قطع المسافة فى زمان قليل، لتعارفه فى البحر.

ه: إنّما يجب القصر مع العلم ببلوغ المسافة

بالاعتبار، أو الشياع، أو القرائن.

و مع الشك يتمّ بلا خلاف، عملا بالأصل، لا أصل عدم بلوغ المسافة، لأنّ القصر تابع لقصدها، و المسافة المقصودة لا يعلم مقدارها، و لا يجرى فيها أصل. بل أصل وجوب الإتمام و استصحابه حتّى يعلم وجوب القصر أو جوازه، و استصحاب مشروعيّة الإتمام لو شكّ فى بلوغ حدّ مسافة الوجوب.

و فى وجوب الاعتبار حين الشك و عدمه وجهان، نظرا إلى وجوب تحصيل البراءة اليقينية الموقوف عليه، و إلى أنّ الواجب عليه التقصير بشرط العلم لا مطلقا، فيكون الواجب عليه مشروطا، و لا يجب تحصيل مقدّمة الواجب المشروط، و الحاصل: أنّ الذمّة مشغولة قبل العلم بالتمام، و قد حصلت البراءة به.

(۱) المنتهى ۱: ۳۹۰.

و الحق هو الأول مع الإمكان، لشهادة العرف بإرادة الفحص فى مثل ذلك، كما مرّ بيانه فى مسألة الاجتناب عن الاستقبال، فى آداب

الخلوة.

و لو عصى و ترك الاعتبار لم تجز له الصلاة، لأنّ المفهوم عرفا وجوب تأخير الصلاة عن الفحص، إلّا أن تركه حتّى ضاق الوقت عنه فيصلّى تماما، للأصل المذكور.

و لو ظهر بلوغ المسافة بعد الاعتبار حينئذ لم تجب الإعادة، للإتيان بالمأمور به المقتضى للإجزاء.

و لو صلّى قصرا أعاد مطلقا، و إن ظهر أنّه مسافة، لأنّ فرضه التمام و لم يأت به، و ما أتى به لم يؤمر به.

و لو سافر مع ظنّ عدم بلوغ المسافة، ثمّ ظهر فى الأثناء أنّ المقصد مسافة، يجب التقصير حينئذ و إن قصر الباقى عن المسافة، لظهور كونه قاصدا للمسافة أولا، لأنّه كان قاصدا لمسافة معيّنة، غايته عدم علمه بكونه مسافة و علمه حينئذ، فيعلم كونه قاصدا للمسافة أولا. و أمّا اشتراط علمه أولا ـ بأنّ مقصوده مسافة أيضا فلا دليل عليه، و الأصل ينفيه. مع أنّ فى مرسلة ابن بكير: «إن كان بينه و بين منزله أو ضيعته التى يؤمّ بريدان قصّر» «١» و هو صادق فى المورد.

و لا تجب إعادة ما صلّى تماما قبل ذلك، لأنّه صلّى صلاة مأمورا بها، و الأحوط الإعادة مع بقاء الوقت، بل هو الأظهر فيه.

و هل يقوم الظنّ ببلوغ المسافة مقام العلم؟

ظاهر الدليل: لا، و لو كان حاصلا من شهادة العدل بل العدلين، لأنّ الأصل حرمة العمل بالظنّ و عدم حجيّته إلّا ما قام عليه دليل، و لا دليل على اعتبار العدل أو العدلين فى خصوص المورد أو كليا.

و: لا يضمّ الذهاب مع الإياب فى الأربعة، كما كان يضمّ فى الثمانية

وجوبا عند جماعة، و جوازا على الأقوى، للأصل، و اختصاص الدليل بالثمانية، و لصريح

---

(١) التهذيب ٤: ٢٢١- ٦٤٨، الوسائل ٨: ٤٩٢ أبواب صلاة المسافر ب ١٤ ح ٣.

صحيحة أبى ولّاد، و رواية إسحاق بن عمار المتقدّمتين «١»، فلا يتخيّر فى الثلاثة فما دونها و إن رجع.

ز: لو كان لبلد طريقان أحدهما مسافة دون الآخر، فإن سلك الأقرب أتمّ

ذهابا و إيابا.

و إن سلك الأبعد لعلّة غير الترخّص قصّر إجماعا، كما صرّح به غير واحد «٢».

و كذا إن كان للترخّص، على الأظهر الأشهر، بل عن ظاهر البعض كونه إجماعيا «٣»، لصدق قصد المسافة.

خلافا للمحكى عن القاضى فيتمّ «٤»، لأنّه كاللاهى بصيده.

و هو ضعيف، لأنّ السفر بقصد الترخّص غير محرّم، للأصل، و القياس فاسد.

و لو ذهب من الأقرب قاصدا للرجوع من الأبعد قصّر فى الذهاب على الجواز، و فى الرجوع على الوجوب. أمّا الثانى فظاهر. و أمّا الأول فلما مرّ من ضمّ الإياب مع الذهاب جوازا.

و لو عكس قصّر فيهما وجوبا.

و لو كان أبعد المسافتين مسافة جواز التقصير- أى الأربعة إلى ما دون الثمانية- و الأقرب أقلّ من الأربعة، فإن سلك من الأبعد جاز التقصير سواء رجع منه أو من الأقرب، و إن سلك الأقرب أتمّ ذهابا وجوبا إن عاد منه أو من الأبعد مع عدم بلوغ المجموع الثمانية، و جوازا إن بلغ المجموع ثمانية.

ح: لو تردّد يوما فى ثلاثة فراسخ ذاهبا و جائيا

، فإن بلغ فى الرجوع موضع

---

(۱) فى ص ۱۹۹.

(۲) كالتذكرة ۱: ۱۸۸، و الذخيرة: ۴۰۷، و الرياض ۱: ۲۴۹.

(۳) يظهر ذلك من التذكرة ۱: ۱۸۸.

(۴) المهذب ۱: ۱۰۷.

سماع الأذان و مشاهدة الجدران فالظاهر- كما صرّح به جماعة «۱»- عدم الخلاف فى عدم القصر، و يدلّ عليه الأصل.

و إن لم يبلغ فالمقطوع به فى كلام الأكثر عدم جواز القصر أيضا، لأنّ من هذا شأنه ينقطع سفره بالرجوع، و إلّا لزم القصر لو تردّد فى فرسخ ثمان مرّات، و لعدم صدق المسافر عليه شرعا و لا عرفا.

و للتأمّل فى الوجهين مجال.

و الأولى أن يقال فى الدليل: إنّ الأصل لزوم الإتمام خرج منه قاصد الثمانية أو الأربعة الّتى لا تكون ملفّقة من الذهاب و الإياب أو تكون ملفّقة منهما فقط من غير أن يضمّ معهما عود ثالث، فيبقى الباقى، و لعموم قوله فى مرسلة ابن بكير:

«و إن كان دون ذلك أتمّ» «۲».

فالحكم بالتمام فيه لازم، و الخلاف فيه- كما عن التحرير «۳»- ضعيف غايته.

و الاحتجاج بثبوت التلفيق باطل، لأنّ الثابت منه- وجوبا كما قيل، أو جوازا كما هو الأصح- تلفيق إياب مع ذهاب كما هو مورد دليله، لا تلفيق التكرار ثلاثا أو أربعا. و هو السرّ فى عدم القصر فى الفرسخ المتكرر فيه ثمان مرّات، لا عدم صدق السفر كما قيل «۴»، و إلّا لما جاز فى فرسخ حول بلده يدور فى عمله أيضا، لعدم التفاوت.

ط: لو قصد المسافة عرضا لا طولا، كأن يقصد البعد عن بلده فرسخا يدور عليه حول بلده حتى بلغ المسافة، يقصر

، لصدق المسافة، و لقوله فى صحيحة ابن يقطين: «و إن كان يدور فى عمله» «۵» قال فى الوافى: معناه: و إن كان

---

(۱) منهم المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۴۰۷.

(۲) التهذيب ۴: ۲۲۱- ۶۴۸، الوسائل ۸: ۴۹۲ أبواب صلاة المسافر ب ۱۴ ح ۳.

(۳) التحرير ۱: ۵۵.

(۴) انظر الذكرى: ۲۵۷، و الحدائق ۱۱: ۳۱۱. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۸ ۲۱۵ الشرط الثانى: قصد إحدى المسافتين المذكورتين ..... ص : ۲۱۵

(۵) التهذيب ۳: ۲۰۹- ۵۰۳، الاستبصار ۱: ۲۲۵- ۷۹۹، الوسائل ۸: ۴۵۵ أبواب صلاة المسافر ب ۱ ح ۱۶.

مسيره يكون فى عرض المسافة «۱».

ى: لو ذهب إلى منزل من طريق و قصد الرجوع من طريق آخر شبه قوس، لم يقصّر ما لم يبلغ قدر المسافة

الّتى تعدّ فى العرف ذهابا من البلد مسافة موجبة أو مجوّزة، إلّا أن يبلغ المجموع ثمانية ملفّقة، فيقصر على الجواز. و الوجه ظاهر مما مرّ.

الشرط الثانى: قصد إحدى المسافتين المذكورتين

اشارة

للوجوب أو الجواز و لو فى أثناء الطريق.

فلو قصد الأقلّ أو لم يقصد مسافة لم يجب التقصير أو لم يجز، و إن ذهب أضعاف المسافة. و إن قصدها يجب أو يجوز، و لو لم يقطع بعد المسافة بالإجماع المحقّق و المحكى مستفيضا فى الحكمين «۲». له، و لرواية صفوان المتقدّمة «۳»، فيهما. و لا يضرّ الإتيان بالجملة الخبرية، لعدم الفصل. و لموثّقة الساباطى و ذيل مرسلة ابن بكير السالفتين «۴»، فى الحكم الأوّل. و لصدر الثانية، فى الثانى، مضافا إلى الإجماع على اعتبار المسافة، و ليس المراد قطعها إجماعا و نصّا، كما يظهر من أخبار حدّ الترخص و غيرها، و استلزام إرادته عدم القصر فى الثمانية الّتى بين الوطنين، و بطلانه ظاهر.

نعم يقصّر فى الرجوع إذا بلغ المسافة و قصد الرجوع إلى أولها، إجماعا، لحصول الشرط، و موثّقة الساباطى: عن الرجل يخرج فى حاجة له و هو لا يريد السفر، فيمضى فى ذلك فيتمادى به المضىّ حتى يمضى به ثمانية فراسخ، كيف

---

(۱) الوافى ۷: ۱۳۱.

(۲) انظر المعتبر ۲: ۴۶۸، و المنتهى ۱: ۳۹۰، و المدارک ۴: ۴۳۹، و الذخيرة: ۴۰۷، و الرياض ۱: ۲۵۰.

(۳) فى ص ۱۸۷.

(۴) فى ص ۱۷۸ و ۱۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۱۶

يصنع فى صلاته؟ قال: «يقصّر و لا يتمّ الصلاة حتى يرجع إلى منزله» «۱».

دلّت على وجوب التقصير بعد مضىّ ثمانية فراسخ سواء كان بعد فى الذهاب أو العود أو البقاء، خرج الأخير بالإجماع، فيبقى الباقى.

كما أنّه يخصّ الأمر بالإتمام فى موثّقته الأخرى المتقدّمة «۲» بالانتهاء أو مع الذهاب، على الخلاف.

و كذلك إرادة الرجوع فى رواية صفوان تخصّ بحال البقاء، أو يبقى على حاله، لعدم دلالة على حرمة القصر و عدم وجوبه فى الأربعة.

و فى ضمّ بقية الذهاب مع الإياب ممّا هو أقلّ من المسافة احتمالات:

أولها: عدم الضمّ، فلا يقصر إلّا عند الشروع فى الرجوع دون هذه البقية، حكى عن الأكثر «۳»، بل ادّعى عليه الإجماع.

و ثانيها: الضمّ، فيقصّر إذا بلغ مجموع البقية و الإياب مسافة، فإذا ذهب ستّة فراسخ بغير قصد، ثمَّ قصد فرسخا ثمَّ الرجوع، يقصّر وجوبا فى ذلك الفرسخ الباقى أيضا، و ظاهر الحدائق الميل إليه «۴».

و ثالثها: الضمّ بشرط بلوغ الإياب وحده حدّ المسافة، كأن يذهب سبعة فراسخ بغير قصد، ثمَّ قصد فرسخا ثمَّ الرجوع، نقله فى الحدائق عن بعض مشايخه المحققين «۵».

دليل الأول: عدم ضمّ الإياب مع الذهاب.

و دليل الثانى: لزوم ضمّه معه.

و حجّة الثالث: أنّ مع بلوغ الرجوع حدّ المسافة و قصده الرجوع يصدق قصد المسافة من غير تلفيق، فإنّ التلفيق الباطل إنّما هو ما حصل به نفس المسافة

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۲۶- ۶۶۳، الاستبصار ۱: ۲۲۷- ۸۰۷، الوسائل ۸: ۴۶۹ أبواب صلاة المسافر ب ۴ ح ۳.

(۲) فی ص ۱۷۸.

(۳) الرياض ۱: ۲۵۰، و حكى فيه الإجماع عليه.

(۴) الحدائق ۱۱: ۳۳۲.

(۵) الحدائق ۱۱: ۳۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۱۷

لا مطلقا، و هى فى المقام من دونه حاصلة.

أقول: يرد على الأول: منع عدم الضمّ فى جواز القصر.

و على الثانى: منع لزومه.

و على الثالث: أنّ اللازم فيما إذا قصد المسافة القصر عند الشروع فى تلك المسافة المقصودة لا مطلقا.

و منه يظهر أنّ الحقّ جواز القصر فى البقية إن بلغت مع الإياب ثمانية فصاعدا، و وجوبه فى الإياب خاصّة إن بلغ بنفسه الثمانية.

و تدلّ على الأول أيضا موثّقة الساباطى المذكورة فى هذا الشرط، حيث دلّت على جواز القصر حين مضت ثمانية فراسخ و إن بقيت بقيّة. و لا يضرّ اختصاصها بالثمانية، لأنها كانت فى السؤال. و لا تعارضها موثّقته المتقدّمة «۱»، لما عرفت من إجمال معناها.

فروع:

أ: إذا تمّ الذهاب ثمانية فراسخ و لم يشرع بعد فى الرجوع، لا يجب القصر،

للأصل، و عدم دليل على الوجوب. و لا يجوز أيضا إذا لم يكن قاصدا لمسافة ذهابية قبله لعدم قصد مسافة قبله و لا الشروع فيها بعد، لظاهر الإجماع، و رواية صفوان. و بها يخصّ عموم الموثّقة المذكورة هنا، لاختصاص النهى فيها بحال إرادة الرجوع أى حال البقاء، و عموم الموثّقة له و للعود.

و لو ضمّت بقية معه جاز القصر حينئذ، كما مرّ.

ب: يعتبر فى هذا الشرط استمراره إلى حدّ المسافة

، بمعنى أن لا يرجع عن قصده المسافة و لا يتردّد فيه قبل بلوغ المسافة، فلو رجع قبله أو تردّد لم يقصّر، بلا خلاف فيه كما قيل «۲»، بل قيل: إنّه إجماع «۳».

---

(۱) فی ص ۱۷۸.

(۲) الرياض ۱: ۲۵۰.

(۳) الذخيرة: ۴۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۱۸

لرواية إسحاق بن عمار فى منتظر الرفقة، و صحيحة أبى ولّاد المتقدّمتين «۱»، و رواية المروزى و فيها: «فإذا خرج الرجل من منزله يريد

اثنى عشر ميلا، و ذلك أربعة فراسخ، ثمَّ بلغ فرسخين، و نيّته الرجوع أو فرسخين آخرين قصّر، و إن رجع عمّا نوى عند ما بلغ فرسخين و أراد المقام فعليه التمام، و إن كان قصّر ثمَّ رجع عن نيّته أعاد الصلاة» «٢».

قيل: فى دلالة الأخيرتين نظر:

أمّا الأولى فلعدم تصريح فيها بالقصر بعد نيّة الرجوع قبل بلوغ المسافة، و إنّما صرّح فيها بقضاء ما صلّاه بالتقصير لو رجع عن النية قبل بلوغها، و ذلك و إن استلزم الحكم الأول إلّا أنّ الملزوم- و هو وجوب قضاء ما صلّاه مطلقا- باطل إجماعا، مخالف لصريح صحيحة زرارة المتضمّنة لقوله «تمّت صلاته و لا يعيد» «٣» فيبطل اللازم، إذ لا بقاء للدلالة التبعية بعد فساد متبوعها. و لا يتوهّم دلالة قوله «فإن كنت سرت ..» بالمفهوم على المطلوب، لأنّ مع تعقيبه بقوله «و إن كنت لم تسر ..» لم يبق له مفهوم غيره عرفا.

و أمّا الثانية فلأنّ محلّ دلالتها إمّا قوله «فعليه التمام» أو أمره بعده بإعادة الصلاة، و الأول لا يفيد، لأنّ الإتمام لعلّه لقصد المقام دون نيّة الرجوع، و كذا الثانى، لما مرّ فى السابقة.

أقول: وجوب قضاء الصلاة مطلقا و إن كان مخالفا للإجماع، إلّا أنّ وجوبه فى الوقت خاصّة ذكره الشيخ فى الاستبصار «۴»، و استحبابه مطلقا ممّا اختاره

---

(١) فى ص ١٩٨، و ١٩٩.

(٢) التهذيب ۴: ٢٢۶- ۶۶۴، الاستبصار ١: ٢٢٧- ٨٠٨، الوسائل ٨: ۴۵٧ أبواب صلاة المسافر ب ٢ ح ۴.

(٣) الفقيه ١: ٢٨١- ١٢٧٢، التهذيب ۴: ٢٢٧- ۶۶۵، ٣: ٢٣٠- ۵٩٣، الاستبصار ١: ٢٢٨- ٨٠٩، الوسائل ٨: ۵٢١ أبواب صلاة المسافر ب ٢٣ ح ١.

(۴) الاستبصار ١: ٢٢٨.

بعضهم «١»، و ليس ببعيد كما يأتى، و كلّ منهما أيضا يستلزم المطلوب. مع أنّ فى آخر الصحيحة الاولى: «و عليك إذا رجعت أن تتمّ الصلاة حتّى تصير إلى منزلك» و هو أيضا مثبت للمطلوب.

ج: لو صلّى قبل نيّة الرجوع قصرا، ثمَّ رجع عن قصد المسافة قبل بلوغها، تستحبّ إعادة الصلاة المقصورة

، لصحيحة أبى ولّاد، و رواية المروزى. و لا تجب، لمعارضتهما مع صحيحة زرارة السابقة، الموجبة لحمل الأوليين على الاستحباب لأجل كونها قرينة له، أو حملهما على التخيير المستلزم للرجحان فى العبادات، مع أنّ الرواية عن إفادة الوجوب قاصرة.

د: المعتبر- كما صرّح به فى روض الجنان «٢»، و غيره «٣»- قصد المسافة النوعيّة لا الشخصية

. فلو نوى السفر إلى أحد البلدين أو البلدان مع بلوغ كلّ مقدار المسافة كفى، بشرط اتّحاد أصل الطريق الخارج من بلده، لصدق قصد المسافة، و صدق أنّ بينه و بين ما يؤمّ بريدان، كما صرّح به فى مرسلة ابن بكير «۴».

و كذا لو قصد مسافة معيّنة، فسلك بعضها، ثمَّ رجع إلى قصد موضع آخر تكون نهايته إلى محلّ الرجوع عن القصد مسافة إجماعا.

و كذا لو كان بحيث تكون نهايته مع ما مضى مسافة، على الأظهر، فإنّه يمضى على التقصير أيضا، للاستصحاب، و صدق السفر إلى المسافة المقصودة و إن تغيّر شخصها الّذى لا دليل على اعتباره أصلا، مع اختصاص ما دلّ من النصّ و الفتوى على التمام إذا لم يقصد المسافة أو رجع عن قصده- بحكم التبادر بل فى بعضه التصريح- بغير محلّ البحث، و هو ما لم يقصد فيه المسافة أصلا أو قصد الرجوع فى أثنائها إلى منزله.

(۱) كصاحب المدارك ۴: ۴۴۰، الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (مخطوط).

(۲) روض الجنان: ۳۸۵.

(۳) كالرياض ۱: ۲۵۰.

(۴) المتقدّمة فى ص ۱۸۰.

و احتمل بعضهم «۱» عدم التقصير فى الأخير، لبطلان المسافة الأولى بالرجوع عنها، و عدم بلوغ المقصود الثانى مسافة.

و يردّ: بمنع بطلان الاولى إن أريد مطلق المسافة، إذ لا دليل على بطلانها بمجرد الرجوع عن شخصها مع بقاء نوعها، فيرجع إلى استصحاب وجوب القصر، و منع مدخليّة الشخص فى الحكم إن أريد بطلان الشخص.

ه: قد عرفت وجوب التمام لو رجع عن عزم السفر قبل بلوغ المسافة،

و المراد بها مسافة جواز التقصير و هى الأربعة. أمّا لو بلغ الأربعة فلا يجب الإتمام- على ما اخترناه من التخيير- قطعا، لبلوغه المسافة التخييرية، و لاختصاص الإجماع و الأخبار المتقدّمة الآمرة بالإتمام لو نوى الرجوع بما قبل الأربعة.

و هل يتخيّر فى هذه الصورة أيضا، أو يجب القصر و لو فى الإياب أيضا ما لم يقطع سفره فى الأربعة؟

اختار الشيخ فى النهاية الثانى «۲»، و نفى عنه البعد بعض مشايخنا «۳»، مع أنّ مذهبهما فى الأربعة إذا قصدت فى مبدأ السفر من غير إتمام الثمانية عدم وجوب القصر ما لم يرجع ليومه، بل جوازه.

و وجه الفرق بينهما عدم ثبوت ما يوجب تحتّم القصر فى الثانى، من ثبوته و استصحاب وجوبه، بخلاف الأول، فإنّه حصل موجب القصر الاتفاقى- و هو قصد الثمانية الذهابية فى مبدأ السفر- فى الأول دون الثانى، إذ المسافة المقصودة فيه أولا إنّما هى الثمانية الملفّقة من الذهاب و الإياب.

و هو قوى جدّا، للاستصحاب المتقدّم، و الأمر فى رواية إسحاق و صحيحة أبى ولّاد بالقصر مع بلوغ الأربعة فى المورد «۴»، و سائر أخبار تحتّم القصر فى

(۱) الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۸۵.

(۲) النهاية: ۱۲۵.

(۳) انظر الرياض ۱: ۲۵۰.

(۴) راجع ص ۱۹۸، و ۱۹۹.

الأربعة «۱»، الخالية فى المورد عن الشذوذ و مخالفة الإجماع و معارضة الرضوى «۲»، فيجب اتّباعها.

و: هل اللازم فى قصد المسافة العلم العادى و الجزم، أو يكفى الظنّ

مطلقا، أو إذا كان قويا؟

الأول للأكثر، للأصل. و استقوى فى الروضة الأخير «۳».

و اللازم الرجوع إلى العرف فى القصد و الإرادة المذكورتين فى الأخبار، كمرسلة ابن بكير و رواية صفوان و غيرهما، و سيأتى بيانه

عند تحقيق قصد إقامة العشرة.

ز: التابع للمسافر – كالعبد و الزوجة و الخادم و الأجير و الأسير – فى حكم المتبوع

إذا علموا غرضه، فيقصّرون إن جزموا على المتابعة و علموا جزم متبوعهم المسافة، لاستلزامه قصدهم المسافة الموجب للتقصير و فقد المعارض.

و إن لم يكونوا عازمين على المتابعة، بل قصدوا الرجوع لو تمكّنوا منه بالعتق أو الطلاق، أو ولّوا بالنشوز و الإباق، فظاهر جماعة التقصير مطلقا، بل كلام المنتهى يشعر بكونه اتفاقيا عند الفريقين فى الأولين، و عند الإمامية فى الأسير «۴».

و قال فى نهاية الإحكام بالإتمام، لعدم القصد «۵».

و فصّل الشهيد فقال: إن لم يحتمل التمكّن منه قبل المسافة عادة و لم تظهر أمارة التمكّن لهم قصّروا وجوبا أيضا، لكونهم قاصدين للمسافة بالعلم العادى، و لو احتمل ذلك بظهور أماراته أتّموا «۶». و هو الصحيح.

أمّا القصر فى الأوّل فلما مرّ. و لو كان ذلك منافيا للقصد لكان عزم كلّ

---

(۱) راجع ص ۱۹۸.

(۲) المتقدم فى ص ۱۹۱.

(۳) الروضة: ۱: ۳۷۱.

(۴) المنتهى ۱: ۳۹۱.

(۵) نهاية الأحكام ۲: ۱۷۱.

(۶) الذكرى: ۲۵۶.

مسافر للرجوع قبل المسافة لو مرض أو قطع الطريق أو نحو ذلك مخلا للقصد و لو لم تظهر أماراته، فلا يقصّر أحد لكون كلّ أحد عازما على ذلك. و بالجملة هو يعزم جزما عاديا على المسافة و هو المناط للتقصير.

و أما الإتمام فى الثانى فلعدم القصد. و أصالة عدم التمكّن و بقاء الاستيلاء لا تفيد، لأنّ الحكم منوط بالقصد و هو لا يختلف بالأصل و الاستصحاب، و لذا [يتم] «۱» طالب الآبق و مستقبل المسافر إذا احتمل الوصول قبل المسافة مع أنّ الأصل عدم الوصول.

ح: المكره فى السفر كالتابع إذا لم يسلب الإكراه الاختيار.

و لو سلبه كأن تشدّ يداه و رجلاه و حمل إلى السفر و علم حمله إلى المسافة فقد يختلج بالبال فيه الإشكال، إذ القصد إنّما يكون على العمل و لا يصدر عنه عمل حتّى يكون قاصدا له، و لعدم شمول كثير من أخبار القصر لمثله، و عدم تبادره من شي‌ء من أخباره، و إجمال نحو قلوه «التقصير فى بريدين» لاحتمال إرادة قصد بريدين أو سيره، و مثل ذلك لا يقصد و لا يسير، إلّا أنّ الظاهر الإجماع على وجوب القصر عليه.

و يمكن الاستدلال له أيضا بقوله سبحانه وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ «۲» فإنّ ذلك كائن فى السفر و إن لم يكن مقصودا له، و لا معارض له، فيجب عليه التقصير أيضا.

الشرط الثالث: أن لا ينقطع سفره فى أثناء الطريق

اشاره

بأحد القواطع، فلو انقطع أتمّ.

و هذا الشرط تارة یكون لأصل شرعیّة التقصیر، و الأخری لاستمراره.

فعلی الأول یكون المراد أنّه یشترط فی شرعیّة التقصیر أن ینوی مسافة لا ینقطع سفره فی أثنائها قبل وصوله حدّ مسافة التقصیر. فلو نوی مسافة منقطعة فی الأثناء بأحد القواطع لا یجوز له التقصیر لا فی الطریق و لا فی المنزل.

---

(۱) فی جمیع النسخ: لا یتمّ، و هو سهو كما یظهر بالتأمل.

(۲) البقرة: ۱۸۵.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۸، ص: ۲۲۳

و علی الثانی یكون المراد: أنّه یشترط فی استمرار التقصیر أن لا ینقطع سفره فی أثنائه بعد بلوغ المسافة بأحد القواطع. فلو انقطع یتمّ حین الانقطاع هذه إلی أن یستأنف قصد مسافة جدیدة، و یقصّر قبله.

و مراد الأكثر فی هذا المقام حیث ذكروا هذا الشرط هو المعنی الأول، و لذا لم یذكروا فی القواطع هنا تردّد ثلاثین یوما، لأنّه فی الأول غیر متصوّر، إذ لا معنی لعزم التردّد فی الأثناء ثلاثین یوما، بل اقتصروا علی عدم عزم دخوله الوطن أو موضعا یعزم فیه إقامة العشرة.

و امّا المعنی الثانی فقد ذكروه فی مطاوی أحكام السفر، لأنّه لیس حقیقة من شروط التقصیر بل شرط استمراره.

و نحن نذكر هنا الأمرین فی مقامین:

المقام الأول: فی بیان ما یتعلّق بهذا الشرط بالمعنی الأول.

اشارة

فنقول: إنّه یشترط فی شرعیّة التقصیر- جوازا أو وجوبا- أن لا یقصد الدخول فی وطن له فی أثناء المسافة الشرعیة، و لا یعزم علی إقامة العشرة فی موضع فی أثنائها. فلو قصد أحد الأمرین لم یجز له القصر فی الطریق إن كان الوطن أو الموضع فی خلال الأربعة، و لم یجب إن كان ما بینها و بین الثمانیة، و كذا فی نفس الوطن أو ذلك الموضع، و لا فی ما بعد ذلك الموضع ما لم ینو مسافة جدیدة بعده، و لا یكفی فی القصر انضمام ما بقی من المسافة بعد الانقطاع إلیها قبله، و كذا لا یقصّر فی المسافة، بلا خلاف فی الجمیع كما صرّح به غیر واحد «۱»، بل بالإجماع كما نقله جماعة «۲».

و استدلّ له بالأخبار المستفیضة الآتیة المصرّحة بانقطاع السفر بوصول أحد الموضعین و وجوب الإتمام فیه. و هو غیر واف بتمام المدّعی، لأنّه لا یثبت إلّا وجوب التمام فی نفس أحد الموضعین، أمّا قبله و بعده فلا.

---

(۱) كصاحبی المدارك ۴: ۴۴۱، و الریاض ۱: ۲۵۰.

(۲) منهم العلامة فی التذكرة ۱: ۱۹۰، و الشهید الثانی فی روض الجنان: ۳۸۶.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۸، ص: ۲۲۴

و لذا استدلّ لهما بعضهم «۱» بالإجماعات المنقولة.

و بأنّ ما دلّ علی القصر فی المسافة یدل علیه إذا كانت المسافة سفرا واحدا، و هی هنا تسار فی سفرین.

و باستصحاب وجوب التمام الثابت فى البلد فى الأول و فى أحد الموضعين فى الثانى، مدّعيا أنّه ليس فى إطلاق ما دلّ على وجوب القصر فى المسافة عموم يشمل نحو هذه المسافة المنقطعة بالتمام فى أثنائها، لاختصاصه- بحكم التبادر- بغيرها.

أقول: يضعّف الأول: بعدم حجية الإجماع المنقول.

و الثانى: بمنع تعدّد السفر عرفا، فإنّه لا وجه لكون المسافة المتخلّلة فى أثنائها إقامة تسعة أيام و نصف سفرا واحدا و إقامة عشرة أيام سفرين عرفا، و كذا لا يفرّق العرف بين ما إذا مرّ بمنزلة الّذى يتوطّنه سيّما إذا مرّ راكبا سيما عن حواليه، و بين ما إذا لم يمرّ.

و الثالث: بعدم إمكان منع شمول أكثر أخبار التقصير لمثل ذلك، بل الظاهر شمول الأكثر، سيّما على القول بكون مطلق الملك وطنا حيث إنّه يكثر أفراده أيضا. و تسليم شمولها للمقيم فى الأثناء تسعة أيام و منعه للمقيم عشرة لا وجه له.

و لذا قال فى الذخيرة- بعد ذكر هذا الحكم و قوله: لا أعرف فيه خلافا- لكن إقامة حجّة واضحة عليه لا تخلو عن إشكال «۲»، و هو كذلك.

إلّا أن يستدلّ للإتمام فى المسافة التى بعد المنزل بعموم التعليل بقوله: «لأنّه خرج من منزله لا يريد السفر ثمانية فراسخ» فى رواية صفوان السابقة «۳»، و له فى الّتى قبل ما يريد الإقامة فيه عشرة أيام بعموم نحو صحيحة الخزّاز: «إن حدث

(۱) انظر الرياض ۱: ۲۵۰.

(۲) الذخيرة: ۴۰۸.

(۳) فى ص ۱۸۷.

نفسه بإقامة عشرة أيام فليتمّ الصلاة» «۱» خرج عنه ما خرج فيبقى الباقى و منه المورد، و لتمام المطلوب بالإجماع المركب.

فروع:

أ: لو لم يقصد أولا الوطن المتخلّل أو إقامة العشرة و عزم عليه فى الأثناء،

كأن يقصد سفرا له طريقان يشتركان فى بعض الطريق، أحدهما مارّ بوطنه دون الآخر، فعزم أولا الآخر و سلك الطريق المشترك، ثمَّ رجع عن قصده و سلك فى الباقى ما يمرّ بالوطن، أو لم يكن قاصدا لإقامة العشرة فى رأس ثلاثة فراسخ مثلا، ثمَّ عزم عليها بعد الوصول إلى رأس الثلاثة، فلا شكّ فى لزوم القصر ما لم يقصد الطريق المارّ بالوطن و لا الإقامة، و وجهه ظاهر. و كذا فى لزوم الإتمام فيما بعد الوطن أو موضع الإقامة لو لم يكن مسافة مستأنفة، لما مرّ.

و أما فيما بعد قصد الوطن أو الإقامة و قبل دخول الوطن أو موضع الإقامة لو حصل القصد قبل الوصول إليهما ففيه إشكال.

و الظاهر هو الإتمام، لعموم صحيحة ابن يقطين: عن رجل خرج فى سفر، ثمَّ تبدو له الإقامة و هو فى صلاته، قال: «يتمّ إذا بدت له الإقامة» «۲».

و نحوها رواية سهل «۳»، إلّا أنّها خالية عن قوله «و هو فى صلاته» فتأمّل.

ب: لو تردّد أولا فى سلوك الطريق المارّ إلى الوطن

أو إقامة العشرة فى موضع من أثناء المسافة و احتملهما احتمالا غير بعيد، لا يقصّر أصلا، لعدم قصد المسافة الموجبة للتقصير و هى الغير المتخلّلة للإقامة.

ج: حكم التوقّف مع التردّد ثلاثين يوما عند احتماله فى أول السفر

أو

---

(۱) الكافى ۳: ۴۳۶ الصلاة ب ۸۴ ح ۳، التهذيب ۳: ۲۱۹- ۵۴۸، الاستبصار ۱: ۲۳۸- ۸۴۹، الوسائل ۸: ۵۰۱ أبواب صلاة المسافر ب ۱۵ ح ۱۲.

(۲) الكافى ۳: ۴۳۵ الصلاة ب ۸۳ ح ۸، الفقيه ۱: ۲۸۵- ۱۲۹۹، التهذيب ۳: ۲۲۴- ۵۶۴، الوسائل ۸: ۵۱۱ أبواب صلاة المسافر ب ۲۰ ح ۱.

(۳) التهذيب ۳: ۲۲۴- ۵۶۵، الوسائل ۸: ۵۱۱ أبواب صلاة المسافر ب ۲۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۲۶

حصوله من غير قصد فى أثناء المسافة حكم إقامة العشرة و تخلّل الوطن فى الأثناء، فيتمّ فى الأول مطلقا، و فى الثانى فيما بعد موضع التوقّف لو لم يكن مسافة، بل الإتمام فيه أظهر من الأولين، لكون ذلك من الأفراد النادرة كثيرا، فيشكّ فى شمول إطلاقات التقصير له.

ثمَّ إنّه لا ينافى ما ذكرناه هنا ما تقدّم فى صدر المقام من عدم تصوّر قطع السفر بتردّد ثلاثين يوما فى هذا الشرط، لأنّ ما مرّ إنّما هو فى عزم تخليل القاطع فى بدء السفر، و ما ذكرناه إنّما هو فى احتماله فيه أو حصوله فى الأثناء.

المقام الثانى: فى بيان ما يتعلّق بهذا الشرط بالمعنى الثانى.

اشاره

فنقول: إنّه يشترط فى جواز التقصير- جوازا أو وجوبا- أن لا ينقطع سفره بوصوله إلى الوطن، و لا إلى موضع ينوى فيه الإقامة عشرة أيام، و أن لا يبقى متردّدا فى بلد فى الأثناء ثلاثين يوما.

فهذه ثلاثة قواطع للسفر، يجب على المسافر الإتمام بحصول كلّ واحد منها، نذكرها فى ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: فى بيان الوصول إلى الوطن.

اشارة

فنقول: إنّ انقطاع السفر به و وجوب الإتمام معه فى الجملة مجمع عليه، و فى الأخبار المستفيضة بل المتواترة معنى- الآتية طائفة منها- تصريح به.

و مقتضى إطلاق بعضها- كصحيحة ابن بزيع الآتية فى بيان الوطن «۱»، و موثّقة إسحاق و رواية المحاسن الآتيتين فى حدّ الترخص للعائد من السفر «۲»- شمول الحكم للواصل إلى البلد مطلقا، مجتازا كان أم غير مجتاز، نزل منزلة أم لم ينزل.

خلافا للإسكافى و الحلبى، فأوجبا القصر على المجتاز.

قال الأول: من وجب عليه التقصير فى سفره، فنزل منزلا أو قرية ملكها

---

(۱) انظر ص ۲۳۲.

(۲) انظر ص ۲۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۲۷

أو بعضها، أتمّ و إن لم يقم المدة التى توجب التمام على المسافر. و إن كان مجتازا بها غير نازل لم يتمّ «۱».

و قال الثانى: و إن دخل مصرا له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام «۲». حيث شرط النزول فى المصر فيتمّ غير النازل.

و العمومات المذكورة تردّهما، مع أنّه يمكن أن يكون خلاف الإسكافى فيما له ملك من غير أن يكون وطنا شرعيّا أو عرفيا، فيكون موافقا للمشهور فى المجتاز عن الملك مخالفا له فى غير المجتاز.

و منهم من جعل قول الحلبى قولا غير قولى الإسكافى و المشهور، فأرجع الضمير فى قوله: «فيه» إلى الوطن، و حمل الوطن على داره فى المصر، فعزا إليه أنّه لو لم يكن مجتازا و دخل دارا غير داره فى المصر يقصّر.

و فيه: أنّ رجوع الضمير إلى المصر هو الظاهر، مع أنّ المراد من الوطن يمكن أن يكون التوطّن فينحصر المرجع بالمصر.

و كيف كان فالقولان شاذّان مردودان بما ذكر، و ينقطع السفر بالوصول إلى الوطن مطلقا.

و اللازم هنا تحقيق الوطن القاطع للسفر و أنّه ما هو؟

اشارة

فنقول: اختلفوا فى الوطن أى الموضع الّذى يجب الإتمام و الصيام بمجرّد الوصول إليه و لو لم ينو فيه إقامة العشرة على أقوال:

الأول: أنّه ما له فيه ملك مطلقا. و هذا القول ظاهر الإسكافى، قال: من وجب عليه التقصير فى سفره، فنزل منزلا أو قرية ملكها أو بعضها، أتمّ و إن لم يقم المدة الّتى توجب التمام على المسافر. و إن كان مجتازا بها غير نازل لم يتمّ.

الثانى: أنه ما له فيه ملك مطلقا مع استيطان ستّة أشهر مطلقا. و هو

---

(۱) نقله عنه فى المختلف: ۱۷۰.

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۲۸

صريح المبسوط و السرائر و الشرائع و الإرشاد «۱»، بل سائر كتب الفاضل و من تأخّر عنه كما فى المدارك «۲»، بل هو المشهور بين المتأخّرين كما فى الذخيرة و الحدائق «۳»، بل عن روض الجنان و التذكرة: الإجماع على كفاية الستّة أشهر مطلقا «۴». و قال بعض الأجلّة: لا أعرف فيه خلافا إلّا من الصدوق على وجه.

و مراد هؤلاء إن كان من الاستيطان الإقامة و الإسكان- كما هو الظاهر- يكون شرط الوطن عندهم أمرين: الملك و إقامة ستة أشهر.

و إن كان إسكانا يعدّ وطنا عرفا يكون الشرط أمورا ثلاثة: الأمران، مع التوطّن العرفى فى ستّة أشهر.

ثمّ مقتضى ذلك القول اشتراط دوام الملك فى حال الصلاة، و حصول الاستيطان المذكور و لو فى وقت.

الثالث: أنّه ما يكون له فيه منزل مع استيطانه ستّة أشهر، فهو أخصّ من سابقة باعتبار المنزل دون مطلق الملك إن قلنا إنّ مرادهم بالمنزل المملوك، و إلّا فيكون أعمّ من وجه منه من هذه الجهة. اختاره فى النافع و الروضة «۵».

الرابع: أنه ما يكون له فيه منزل مع استيطانه فيه ستّة أشهر فى السنة.

و هو مذهب الصدوق فى الفقيه «۶». و هو أخصّ من سابقة باعتبار الستّة أشهر، فإنّها فى السابق مطلقة، و فى ذلك مقيّدة بالسنة، و ظاهره أن تكون الستّة أشهر من سنة، فلا تكفى الستّة من سنين متعدّدة، بخلاف الأول. و قد فهم بعضهم منه ستّة أشهر من كلّ سنة «۷»، و هو بعيد من ظاهره، بل هو غير مستقيم.

الخامس: أنّه ما يكون له فيه منزل مع استيطانه فيه فعلا، فهو أعمّ من

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۳۶، السرائر ۱: ۳۳۱، الشرائع ۱: ۱۳۳، الإرشاد ۱: ۲۷۴.

(۲) المدارک ۴: ۴۴۳.

(۳) الذخيرة: ۴۰۸، الحدائق ۱۱: ۳۵۹.

(۴) روض الجنان: ۳۸۶، التذكرة ۱: ۱۹۰.

(۵) المختصر النافع: ۵۱، الروضة ۱: ۳۷۲.

(۶) الفقيه ۱: ۲۸۸.

(۷) انظر الذخيرة: ۴۰۸، و الحدائق ۱۱: ۳۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۲۹

سابقيه باعتبار الاستيطان، فإنّه فيه مطلق، و فيهما مقيّد بستة أشهر، و يحتمل الاتّحاد باعتبار تفسير الاستيطان فى بعض الصحاح الآتية بذلک، و أخصّ منه من جهة فعلية الاستيطان. و هو ظاهر الشيخ فى النهاية «۱»، و القاضى فى الكامل، حيث عبّرا بقولهما: كان له فيها موضع يستوطنه و ينزل فيه. و لا شکّ أنّ ظاهره الفعلية.

السادس: ما يكون له فيه وطن مطلقا. و هو مذهب الحلبى «۲»، و ظاهره أنّه ما كان وطنا له فعلا، و الظاهر اتحاده مع السابق، لعدم انفكاک الوطن عن المنزل، سيّما إذا لم يشترط فى المنزل الملكية.

السابع: ما يكون له فيه منزل مع استيطانه فيه عرفا. اختاره فى الذخيرة و الكفاية «۳»، و بعض آخر من متأخّرى المتأخّرين «۴»، فإن كان مراد سابقة من الوطن العرفى يتّحد معه، كما يتّحدان مع سابقهما إن كان مراده من الاستيطان ذلک، و إن كان سكنى ستّة أشهر حصل الاختلاف.

الثامن: أن يكون له فيه ملک أقام فيه ستّة أشهر، أو يكون وطنا له عرفا، و حاصله كفاية أحد الوطنين الشرعى أو العرفى. اختاره بعض متأخّرى أصحابنا، و صرّح بعض مشايخنا بعدم الخلاف نصّا و فتوى فى كفاية الأخير.

و محصّل الأقوال: أنّ بناء الأقوال الأربعة الأولى على الوطن الشرعى و إن اختلفوا فيما يتحقّق به، و بناء الخامس و السادس يحتمل أن يكون على الشرعى و على العرفى، و بناء السابع على العرفى، و بناء الثامن على كلّ منهما.

حجة الأول: المستفيضة من الأخبار، مثل صحيحة عمران بن محمد

---

(۱) النهاية: ۱۲۴.

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۱۷.

(۳) الذخيرة: ۴۰۸، الكفاية: ۳۴.

(۴) كالعلامة المجلسى (ره) فى البحار ۸۶: ۳۷ و نقله فى الحدائق ۱۱: ۳۷۱ عن بعض مشايخه المحققين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۳۰

المتقدمة «۱»، و صحيحة الهاشمى: عن رجل سافر من أرض إلى أرض و إنما نزل قراه و ضيعته، قال: «إذا نزلت قراک و ضيعتک فأتمّ الصلاة، و إن كنت فى غير أرضک فقصّر» «۲».

و موثقة الساباطى: فى الرجل يخرج فى سفر فيمرّ بقرية له أو دار، فينزل فيها، قال: «يتمّ الصلاة و لو لم يكن له إلّا نخلة واحدة، و لا يقصّر و ليصم إذا حضره الصوم و هو فيها» «۳».

و روایة البزنطی: عن الرجل یخرج إلی ضیعته و یقیم الیوم و الیومین و الثلاثة، أ یقصّر أو یتمّ؟ قال: «یتمّ الصلاة کلّما أتی ضیعة من ضیاعه» «۴».

و روایة موسی بن الخزرج: أخرج إلی ضیعتی، و من منزلی إلیها اثنا عشر فرسخا، أتمّ الصلاة أم أقصّر؟ قال: «أتمّ» «۵» یعنی فی الضیعة.

أقول: کانت الحجة تامة لو لا تعارضها مع غیرها، و لکنّه تعارضها مستفیضة أخری، کروایة موسی بن حمزة: إنّ لی ضیعة دون بغداد، فأخرج من الکوفة أرید بغداد، فأقیم فی تلک الضیعة، أقصّر أم أتمّ؟ قال: «إن لم تنو المقام عشرا فقصّر» «۶».

و روایة ابن سنان: «من أتی ضیعته ثمّ لم یرد المقام عشرة أیّام قصّر، و إن

---

(۱) فی ص ۱۹۹.

(۲) الفقیه ۱: ۲۸۷- ۱۳۰۹، التهذیب ۳: ۲۱۰- ۵۰۸، الاستبصار ۱: ۲۲۸- ۸۱۰، الوسائل ۸: ۴۹۲ أبواب صلاة المسافر ب ۱۴ ح ۲.

(۳) التهذیب ۳: ۲۱۱- ۵۱۲، الاستبصار ۱: ۲۲۹- ۸۱۴، الوسائل ۸: ۴۹۳ أبواب صلاة المسافر ب ۱۴ ح ۵.

(۴) الکافی ۳: ۴۳۷ الصلاة ب ۸۵ ح ۳، التهذیب ۳: ۲۱۴- ۵۲۳، الاستبصار ۱: ۲۳۱- ۸۲۳، الوسائل ۸: ۴۹۷ أبواب صلاة المسافر ب ۱۴ ح ۱۷.

(۵) التهذیب ۳: ۲۱۰- ۵۱۰، الاستبصار ۱: ۲۲۹- ۸۱۲، الوسائل ۸: ۴۹۶ أبواب صلاة المسافر ب ۱۴ ح ۱۵.

(۶) التهذیب ۳: ۲۱۱- ۵۱۴ الاستبصار ۱: ۲۳۰- ۸۱۶، المحاسن ۳۷۱- ۱۳۱، الوسائل ۸:

۴۹۹ أبواب صلاة المسافر ب ۱۵ ح ۷.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۸، ص: ۲۳۱

أراد المقام عشرة أیام أتمّ الصلاة» «۱».

و مرسلة التهذیب: «إنّه صلّی فی ضیعته فقصّر فی صلاته» «۲».

و الصحاح الثلاث لابن یقطین:

الاولی: عن الرجل یمرّ ببعض الأمصار، له بالمصر دار، و لیس المصر وطنه، أ یتمّ الصلاة أم یقصّر؟ قال: «یقصّر الصلاة، و الضیاع مثل ذلک إذا مرّ بها» «۳».

و الثانیة: إنّ لی ضیاعا و منازل بین القریة و القریة الفرسخان و الثلاثة، قال:

«کلّ منزل من منازلک لا تستوطنه فعلیک فیه التقصیر» «۴».

و الثالثة: الرجل یتّخذ المنزل فیمرّ به أ یتمّ أم یقصّر؟ فقال: «کلّ منزل لا تستوطنه فلیس لک بمنزل، فلیس لک أن تتمّ فیه» «۵».

و صحیحة سعد: عن الدار تکون للرجل بمصر أو الضیعة فیمرّ بها، قال:

«إن کان ممّا سکنه أتمّ الصلاة فیه، و إن کان ممّا لم یسکنه فلیقصّر» «۶».

و صحیحة الحلبی: فی الرجل یسافر فیمرّ بالمنزل [له] فی الطریق، یتمّ الصلاة أم یقصّر؟ قال: «یقصّر، إنّما هو المنزل الذی توطّنه» «۷».

---

(۱) التهذیب ۳: ۲۱۱- ۵۱۳، الاستبصار ۱: ۲۲۹- ۸۱۵، الوسائل ۸: ۴۹۹ أبواب صلاة المسافر ب ۱۵ ح ۶.

(۲) التهذیب ۳: ۲۱۳- ملحقة بحدیث ۵۲۰، الوسائل ۸: ۴۹۴ أبواب صلاة المسافر ب ۱۴ ذ ح ۱۱.

(۳) التهذیب ۳: ۲۱۲- ۵۱۶، الوسائل ۸: ۴۹۳ أبواب صلاة المسافر ب ۱۴ ح ۷.

(۴) التهذیب ۳: ۲۱۳- ۵۱۹، الاستبصار ۱: ۲۳۰- ۸۲۰، الوسائل ۸: ۴۹۴ أبواب صلاة المسافر ب ۱۴ ح ۱۰.

(۵) التهذيب ۳: ۲۱۲- ۵۱۵، الاستبصار ۱: ۲۳۰- ۸۱۷، الوسائل ۸: ۴۹۳ أبواب صلاة المسافر ب ۱۴ ح ۶.

(۶) التهذيب ۳: ۲۱۲- ۵۱۸، الاستبصار ۱: ۲۳۰- ۸۱۹، الوسائل ۸: ۴۹۴ أبواب صلاة المسافر ب ۱۴ ح ۹.

(۷) التهذيب ۳: ۲۱۲- ۵۱۷، الاستبصار ۱: ۲۳۰- ۸۱۸، الوسائل ۸: ۴۹۳ أبواب صلاة المسافر ب ۱۴ ح ۸ و ما بين المعقوفين من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۳۲

و صحيحة ابن بزيع: عن الرجل يقصّر فى ضيعته، قال: «لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيّام إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه» فقلت: و ما الاستيطان؟

فقال: «أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر، فإذا كان كذلك يتمّ فيها متى يدخلها» «۱».

و هذه الأخبار أكثر من الأولى. و طائفة منها تعارضها بالتباين كالروايتين الأوليين و المرسلة الأخيرة. و أكثرها أخصّ منها مطلقا من جهة اشتراط الاستيطان و السكنى. مضافا فى صحيحتى الحلبى و ابن بزيع من جهة اشتراط المنزل أيضا.

هذا إذا حمل مطلق المنزل على المملوك، و إلّا فيكون التعارض مع الصحيحتين بالعموم من وجه، و مع البواقى- كما مرّ- بالعموم المطلق، فيجب تخصيص الأخبار الأولى بما نوى فيه العشرة، كما هو مقتضى الروايات الثلاث المعارضة للأولى، و بما فيه منزل يستوطنه، كما هو مقتضى البواقى، سيّما مع ندرة القائل بمضمونها و موافقته لمذهب جمع من العامة.

و منه يظهر سقوط ذلك القول جدّا.

دليل القول الثانى على اعتبار الملك: صحيحة الهاشمى، و مفهوم رواية البزنطى.

و على كفاية مطلقه من غير حاجة إلى المنزل: جميع الروايات الأربع الاولى، و صحيحة سعد المكتفية بالضيعة و السكنى فيها.

و على اعتبار الاستيطان: الصحاح الستّ الأخيرة.

و على اعتبار ستّة أشهر: اعتبارها فى تحقّق الاستيطان شرعا، للصحيحة الأخيرة.

أقول: ما استدلّوا به للجزء الأول و إن لم تعارضه الروايات التسع الأخيرة،

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۸۸- ۱۳۱۰، التهذيب ۳: ۲۱۳- ۵۲۰، الاستبصار ۱: ۲۳۱- ۸۲۱، الوسائل ۸: ۴۹۴ أبواب صلاة المسافر ب ۱۴ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۳۳

إذ لا تدلّ الأربع الأولى منها إلّا على عدم كفاية مطلق الملك و هو لا ينافى اعتباره، و كذا السابعة.

و أمّا الخامسة فهى أيضا كذلك، إلّا أن يعتبر مفهوم الوصف فى قوله: «كلّ منزل من منازلك لا تستوطنه» و جعل المنزل أعمّ من المملوك و غيره، و الأول ممنوع، و الثانى محلّ خدشة و كلام.

و المستفاد من قوله: «فليس لك أن تتمّ فيه» تفريعا على قوله: «فليس لك بمنزل» فى السادسة انتفاء الإتمام بانتفاء المنزل، لا وجوده مع وجوده مطلقا حتّى إذا لم يكن المنزل مملوكا، فلا ينافى اعتبار الملك أيضا.

و أمّا الثامنة فإنّما تفيد عدم اعتبار الملك إذا جعل المنزل أعمّ من المملوك، و جعلنا مرجع ضمير «هو» ما يتمّ الصلاة فيه. و الأول قد عرفت أنه محلّ كلام، و الثانى ممنوع، لاحتمال أن يكون المرجع ما يتوقف عليه الإتمام، فيدلّ على اشتراط منزل و هو لا ينافى اشتراط الملك أيضا.

مع أنّ فيها احتمالا آخر بعيدا، لجواز أن يكون المرجع المنزل الّذى فى الطريق، فيكون المعنى: قال: يقصّر فى ذلك المنزل، لأنّه المنزل الّذى يسكنه، لا الّذى يتمّ فيه الصلاة.

و أمّا التاسعة فموضوعها ما فيه الملك، حيث إنّ السؤال فيها عن الضيعة، و قيّدها فى الجواب أيضا بقوله «فيها» أى فى الضيعة فى

موضعين.

و لا- يضرّه أيضا ما قيل من أنّ المذكور فى الصحيحة و الرواية «أرضك» و «ضيعته» و يكفى فى تحقّق الإضافة مطلق الانتساب و الاختصاص و لو بالاستئجار أو الاستعار أو الاستيداع، فلا يفيدان اعتبار الملكية.

لأنّا نقول: إنّ المتبادر من أرض الشخص و ضيعته و قريته ما يكون ملكا له، و لا يصحّ السلب عن المملوك، و هما أمارتان للحقيقة. و لا يتبادر غيره من الأرض المستأجرة و نحوها، و يصحّ السلب عنها، و هما أمارتان للمجاز، و يجب حمل اللفظ على حقيقته.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨ ص: ٢٣٤

و لا ما قيل من أنّ ما فسّره اللغويون به الوطن لا يتضمّن الملك أصلا، و لا يعتبره أهل العرف أيضا «١».

لأنّا نقول: ليس المراد اعتباره فى معنى الوطن عرفا أو لغة بل و لا- شرعا بل نقول: إنّ المستفاد من الأخبار اعتبار الملك فى إتمام الصلاة و إن اعتبر غيره فيه أيضا.

إلّا أنّه تعارضه الأخبار المستفيضة من الصحاح و غير الصحاح الآتية، المصرّحة بوجوب الإتمام فى الدار و البيت و المنزل و الأهل و أنّ أهل كلّ بلد يتمّون فيه، بالعموم من وجه، و الترجيح للأخبار الآتية من جهة الأكثريّة و المخالفة للعامّة، لأنّهم يقولون بالإتمام فى الملك دون غيره فعندهم يشترط الملك، و الموافقة لمفهوم قوله سبحانه وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ «٢» إذ من يدخل وطنه العرفى الّذى لا ملك له فيه ليس على سفر.

هذا كلّه مع أنّ قوله «و إن كنت فى غير أرضك» فى الصحيحة لا- يمكن إبقاؤه على حقيقته، و إلّا لوجب كونه فى نفس الموضع المملوك دون غيره كالمسجد، و هو باطل إجماعا غير مراد قطعا، فلا بدّ من تجوّز إمّا فى الكون فى الأرض بأن يراد القرب منها، أو الكون فى حواليها و نحوهما، أو فى لفظ «أرضك» بأن يراد ماله علاقة فيها من نحو ملك أو توطّن أو منزل، كما يقال: أرض العدوّ و أرض الحبيب، و لم يتعيّن المجاز، فلا يمكن الاستناد إليه فى الاشتراط.

و منه يظهر ما فى الاستناد إلى مفهوم رواية البزنطى أيضا، مع أنّ اعتبار مفهومها أيضا محلّ نظر، إذ ليس من المفاهيم المعتبرة.

و منه يظهر سقوط الجزء الأوّل من ذلك القول و عدم اشتراط الملك أصلا.

و أمّا ما استدلّوا به للجزء الثانى فيرد عليه: أنّه تعارضه صحيحة ابن بزيع المشترطة للمنزل، بل صحيحة الحلبى الدالّة على اشتراطه، بالخصوص المطلق،

---

(١) شرح المفاتيح للوحيد البهبهانى (المخطوط).

(٢) البقرة: ١٨٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨ ص: ٢٣٥

فيجب تخصيصه بهما قطعا. بل يعارضه كلّ ما دلّ على اشتراط الاستيطان و الأهل، لعدم انفكاك صدقهما عن وجود المنزل، سواء أريد الوطن العرفى أو الشرعى. بل و كذلك الّتى اشترطها فى صحيحة سعد. فهى أيضا من أدلّة المخالفين فى ذلك الجزء.

و منه يظهر سقوط ذلك الجزء أيضا و أنّه لا مناص عن اعتبار المنزل أيضا.

و أمّا ما استدلّوا به على الجزء الثالث من اعتبار الاستيطان فهو كذلك، لدلالة أكثر الأخبار المذكورة عليه.

و أمّا ما استدلّوا به على الجزء الرابع، و هو كفاية استيطان ستّة أشهر واحدة و لو ماضية فى سوالف الأيام و تحقّق الاستيطان به، فيتمّ الصلاة مع تحقّق ذلك و لو ترك المنزل و الاستيطان فيه حينئذ للصحيحة الأخيرة، فيرد عليه: أنّ قوله «أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستّة أشهر» ليس باقيا على معناه الحقيقى الاستقبالى مجرّدا، لعدم العلم بالمستقبل، إلّا أن يضمّ معه القصد و العزم، فيكون إمّا بمعنى أقام، أو يعزم و يريد أن يقيم.

فهو على ذلك يحتمل معنيين:

الأول: أن يكون المعنى: منزل أقام فيه ستّة أشهر.

و الثانى: أن يكون المعنى: يعزم على إقامة ستّة أشهر.

و كلّ من المعنيين ممّا يصلح إرادته منه، بل الثانى أوفق بقوله «يستوطنه» المتبادر منه الفعلية، أى فعلية القصد و إن لم تكن الإقامة فعلية حتّى يلائم قوله «ما لم ينو ..».

و ليس الثانى مخالفا للإجماع، لاحتمال كونه مراد أرباب القولين الرابع و الخامس، و إن كان حمله على المعنى الاستقبالى مطلقا من غير تفسيره بالعزم أى عزمه بأن يقيم فى الزمان المستقبل و لو فى برهة من الأزمنة الآتية- كما قيل- مخالفا له.

و على هذا فتكون الصحيحة مجملة غير صريحة فى كفاية الماضى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٢٣٦

و قد يقال بدلالة قوله «توطّنه» و «سكنه» فى الصحيحة بضميمة هذه الصحيحة عليه.

أو يقال: دلّتا على كفاية التوطّن و السكنى الماضيين مطلقا، خرج ما دون ستّة أشهر بالإجماع، فيبقى الباقى.

و يرد على الأول: أنّ لفظ «توطّنه» يمكن أن يكون بصيغة المضارع من باب التفعل محذوفة منها إحدى التاءين، أو من باب التفعيل من دون حذف.

و على الثانى: أنه ليس المراد بقوله: «سكنه» معناه اللغوى قطعا، و مجازه يمكن أن يكون جعله مسكنا عرفا أو وطنه أو نحو ذلك، فلا يفيد شيئا.

و توهّم استدلالهم فى كفاية الماضى بعدم اشتراط مبدأ الاشتقاق فى صدق المشتق و نحوه خطأ، إذ الخلاف فى المشتقات ليس فى صيغ الماضى و المضارع، و الألفاظ الدالّة على اشتراط الوطن هنا منهما، و لم يذكر الوطن إلّا فى لفظ بعض السائلين فيما لا يترتّب عليه حكم.

و من ذلك يظهر سقوط هذا القول كسابقه أيضا.

دليل الثالث أمّا على لزوم المنزل: فدلالة الأخبار عليه، و اشتراط صدق الاستيطان به.

و أمّا على لزوم الاستيطان و تحقّقه بستّة أشهر فما مرّ.

و الجزء الأوّل تامّ لا بحث عليه، و كذا اشتراط الاستيطان.

و أمّا الاكتفاء بستّة أشهر و لو ماضية فقد عرفت ما فيه.

حجة الرابع أمّا على اعتبار المنزل و الاستيطان ستّة أشهر فما مرّ.

و أمّا على اعتباره فى السنة، فإن أريد به اشتراط كون الستّة فى سنة، و لا تفيد الستّة المتفرقة فى السنين المتعدّدة بأن يقيم فى كلّ سنة شهرا أو أقلّ، و كان مرادهم ستّة أشهر فى سنة و لو من السنين الماضية، فدليلهم على اعتبار كونها فى السنة: أنّ المتعارف فى ذكر الشهور كونها منسوبة إلى السنين، فيقال: إنّه أقام شهرا أى من السنة. و على كفاية الماضى: ما مرّ.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٢٣٧

و إن أريد إقامة ستّة أشهر من كلّ سنة فدليلهم: ورود اعتباره بصيغة المضارع المفيدة للتجدّد الاستمرارى، فلا بدّ من استمرارها فى كلّ سنة.

فإن كان مرادهم الأول، فاكتفاؤهم بالسنة الماضية و إن كان مردودا بما مرّ، و لكن اشتراطهم كون الستّة فى السنة صحيح، بل الظاهر اعتبار كونها فيما دون السنة أيضا، إذ الستّة أشهر و إن صدقت على المتحققة فى السنة أو الأكثر إلّا أنّ الظاهر من استيطان ستّة أشهر و سكون ستّة أشهر و نحوهما كونها متوالية، و لذا لو قال أحد: كنت ستّة أشهر فى البلد الفلانى، و أقمت فيه كذا، تتبادر منه المتوالية.

و إن كان مرادهم الثانى، ففيه أولا: أنّ تقييد التجدّد بكلّ سنة أى بتجدّد إقامة ستّة أشهر فى كلّ سنة تقييد بلا دليل، و إرادة تجدّد إقامة كلّ ستّة أشهر تفيد دوام الإقامة، و لا يقول به أحد.

و ثانيا: أنّه إن أريد من التجدّد الاستمرارى تجدّدها مستمرّا دائما، فدلالة المضارع عليه غير مسلّمة، و إن أريد حصوله كذلك متكررا عرفا، فهو مسلّم و لكنّه غير التكرر كلّ سنة.

و ثالثا: أنّ المسلّم لزوم تكرّر المبدأ خاصّة دون متعلّقه، و لذا لو قال أحد:

فلان يكرم العلماء، يستفاد منه تكرّر الإكرام و لو بواسطة تعدّد العلماء، لا تكرّر إكرام العلماء حتّى يلزم إكرام كلّ عالم متكرّرا، فاللازم هنا تكرّر الإقامة و لو بتوسّط تعدّد أيّام ستّة أشهر أو شهورها، و لا يلزم تكرّر إقامة ستّة أشهر.

و رابعا: يمنع كون مطلق صيغة المضارع مفيدا للتجدّد الاستمرارى، و لذا لو قال أحد: إذا جاءك من يبيع حنطة فاشتر منه، يجب الاشتراء إذا تراه يبيع و لو مرّة، و هو أمر يختلف باختلاف القرائن و الموارد.

و التحقيق أنّه استعمل فى المعنيين، و كونه حقيقة فى التجدّد الاستمرارى غير مسلّم جدّا.

حجة الخامس و السادس على اعتبار المنزل: ما تقدّم ذكره.

و على اعتبار الاستيطان بمعنى أن يقيم فيه ستّة أشهر أى يعزم على ذلك

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٢٣٨

صحيحة ابن بزيع بأحد معنييها، إن كان مرادهم من الاستيطان ذلك، و سائر الأخبار المتقدّمة المتضمّنة للاستيطان، و ما يأتى من الأخبار الدالّة على الإتمام فى الأهل مع ضميمة رفع اليد عن الصحيحة لإجمالها، أو حملها على ما لا ينافى ذلك، إن كان مرادهم بالاستيطان العرفى.

و هو كان صحيحا لو لا إيجابه لطرح الصحيحة رأسا أو حملها على ما يوجب إخراجها عن ظاهرها.

حجة السابع: ما مرّ من الأخبار المتضمّنة للاستيطان، المحمولة على المعنى العرفى بعد عدم ثبوت معنى له شرعا أمّا لإجمال الصحيحة أو حملها على ما لا ينافيه، و الأخبار الدالة على إتمام أهل كلّ بلد فيه أو فى الأهل، كصحيحة زرارة:

«من قدم قبل يوم التروية بعشرة أيّام وجب عليه إتمام الصلاة، و هو بمنزلة أهل مكة» «١».

و موثّقة إسحاق: عن أهل مكة إذا زاروا عليهم إتمام الصلاة؟ قال:

«نعم» «٢».

و اخرى فيها: «بل يكون مقصرا حتى يدخل أهله» «٣».

و صحيحة إسماعيل بن جابر: يدخل علىّ وقت الصلاة و أنا فى السفر فلا أصلّى حتّى أدخل أهلى، فقال: «صلّ و أتمّ الصلاة» «۴» الحديث.

و معنى أهل بلد: المتوطّن فيه، كما أنّ الظاهر من أهله: وطنه الذى فيه أهله.

---

(١) التهذيب ۵: ۴۸۸- ۱۷۴۲، الوسائل ۸: ۴۶۴ أبواب صلاة المسافر ب ۳ ح ۳.

(٢) التهذيب ۵: ۴۸۷- ۱۷۴۱، الوسائل ۸: ۴۷۲ أبواب صلاة المسافر ب ۶ ح ۶.

(٣) الكافى ۳: ۴۳۴ الصلاة ب ۸۳ ح ۵، الفقيه ۱: ۲۸۴- ۱۲۹۱، التهذيب ۳: ۲۲۲- ۵۵۵، الاستبصار ۱: ۲۴۲- ۸۶۳، الوسائل ۸: ۴۷۴ أبواب صلاة المسافر ب ۷ ح ۳.

(۴) الفقيه ۱: ۲۸۳- ۱۲۸۸، التهذيب ۳: ۱۶۳- ۳۵۳، ۳: ۲۲۲- ۵۵۸، الاستبصار ۱: ۲۴۰- ۸۵۶، الوسائل ۸: ۵۱۳ أبواب صلاة المسافر ب ۲۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٢٣٩

أقول: هذا القول كان حسنا لو لا ما ذكر من رفع اليد عن الحسنة «١»، أو حملها على خلاف ظاهرها.

حجة الثامن أمّا على اعتبار الوطن العرفى و كفايته: فهذه الأخبار الأخيرة.

و أمّا على اعتبار الوطن الشرعى و هو ما أقام فيه ستّة أشهر: فالصحيحة المذكورة مع عدم تعارض بينهما كما يأتى.

و هو كان حسنا لو لا احتمال الصحيحة للمعنى الثانى المتقدّم.

و من هذا ظهر أدلّة جميع الأقوال و ما يرد عليها.

ثمَّ أقول لتحقيق الحال و بيان الحقّ من الأقوال:

إنّه قد ظهر لك مما مرّ ذكره بطلان كفاية الملك أو اشتراطه، و كذا ظهر عدم وضوح دليل على الاكتفاء بإقامة ستّة أشهر ماضية مطلقا، أو فى السنة، أو اشتراط استيطانها فى كلّ سنة مع الملك أو المنزل.

و منه ظهر سقوط جميع الأقوال الأربعة الاولى، بل الخامس و السادس على إرادتهما إقامة ستّة أشهر و لو فعلا بمعنى قصدها و العزم عليها.

و أمّا إن أرادا الاستيطان العرفى فقد عرفت دلالة أخبار الأهل على كفايته، بل سائر أخبار الاستيطان لو لا الصحيحة، فلا مناص عن القول بكفايته، فهما يتمّان من هذه الجهة، إلّا أنّ عدم اعتبار غيره و عدم كفايته محلّ نظر، لأنّ الصحيحة و إن كانت مجملة باعتبار احتمال المعنيين، و لكنّه لا إجمال فيها من جهة القدر المتيقّن منهما و هو المعنيان معا، فإنّه تثبت منهما كفاية إقامة ستّة أشهر فى الزمان الماضى، و قصدها و العزم عليه فى المستقبل، سواء صدق معه التوطّن العرفى أم لا، فتركها و عدم اعتبارها أصلا ممّا لا وجه له.

و منه يظهر سقوط هذين القولين على ذلك المعنى، و كذا القول السابع من جهة عدم اعتبار الاستيطان بهذا المعنى أى المعنى الشرعى، و إن كانت الثلاثة صحيحة باعتبار الاكتفاء بالوطن العرفى.

---

(١) كذا فى النسخ الأربع، و الظاهر أن الصحيح: الصحيحة، و هى صحيحة ابن بزيع المذكورة آنفا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٢٤٠

فبقى القول الثامن المعتبر للوطنين العرفى و الشرعى، و هو الحقّ المطابق للجمع بين الأخبار، إلّا أنّ فى تفسيره الوطن الشرعى بما أقام فيه ستّة أشهر و لو ماضية ما عرفت من عدم صراحة الصحيحة فيها، و أنّ القدر الثابت منها تحقّق الاستيطان الشرعى بتحقّق المعنيين جميعا بأن أقام ستّة أشهر فى الزمان المتقدّم على حال الصلاة، و العزم على إقامتها بعد حال الصلاة أيضا متّصلة بها، أو غير متّصلة بشرط تحقّق العزم فى الحال.

فالحقّ أن يقال بكفاية أحد الأمرين فى انقطاع السفر:

أوّلهما: ما كان أهلا و وطنا عرفا، و المراد بالوطن العرفى مكان اتّخذه مسكنا، و هو يحصل بقطع العلاقة عن غير ذلك المكان و إرادة الاستقرار و الاستمرار و الكون فى ذلك المكان، و الشروع فى الاستقرار و التمكن و إن لم يستمرّ بعد إلّا زمان قليل، بل لا يشترط قطع العلاقة الكليّة عن الغير أيضا.

و اعتبار ذلك المعنى ليس لأخبار الاستيطان المتقدّمة، لاحتمال إرادة الاستيطان الشرعى منها بل هو الظاهر، بل لأخبار الأهل الأخيرة، فإنّ كلّ ما كان وطنا و مسكنا عرفا و يعدّ وطن شخص، يصدق على هذا الشخص أنّه أهله و أنّه دخل على أهله.

و الثانى: ما كان وطنا شرعيا، و القدر المتيقّن منه ما تحقّق معه إقامة الستّة أشهر الماضية و العزم على إقامتها فى الآتية، فيكفى كلّ من هذين المعنيين.

و لا تعارض بين أخبار الأهل و الصحيحة، لعدم المنافاة و التعارض بين كفاية كلّ من الأمرين.

و لا يتوهّم معارضة مفهوم الحصر فى الصحيحة مع أحاديث الأهل، حتّى يدلّ على أنّه لا يقصّر فيما لم يكن له فيه منزل يقيم فيه ستّة أشهر و إن كان وطنا عرفا.

و معارضة مفهوم الغاية فى موثّقة إسحاق الثانية من أخبار الأهل مع الصحيحة، لدلالته على أنّه ما لم يدخل أهله يقصّر و إن دخل الوطن الشرعى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۴۱

لاندفاع الأول بأنّه قد عرفت عدم تعيين خصوص معنى للصحيحة، و أمّا ما انتفى فيه المعنيان فلم يقم فيه ستّة أشهر و لم يقصد إقامتها بعد ذلك أيضا لا يكون البتة وطنا عرفا حتّى يحصل التعارض.

و الثانى بمنع عدم صدق أهله على الوطن الشرعى بالمعنى الّذى ذكرنا، فإنّ أهل كلّ شخص ليس غير عياله و عشيرته، و كنّى هنا به عن وطنه، فيمكن أن يراد به الوطن الشرعى أيضا.

ثمّ لا يخفى أنّه يشترط وجود المنزل على كلّ من الوطنين، و وجهه ظاهر.

و لا يتوهّم كفاية مطلقه من غير اعتبار الوطنية من جهة دلالة أخبار كثيرة على الإتمام فى المنزل و البيت و الدار، إذ لا شكّ أنّه يجب تقييدها بالوطن، لأخباره الّتى هى منها أخصّ، خصوصا صحيحة ابن يقطين الثالثة «۱».

فروع:

أ: اللازم فى الموطن العرفى صدق كونه من أهله

، فلو كان قبل ذلك، كأن يكون أول أمره و أراد حينئذ السكنى فيه دائما، و لكنّه لم يدخل بعد تحت اسم أهله، لا يجوز له الإتمام فيه، بل يرجع إلى قواعد السفر، للاستصحاب، و عدم صدق الأهل الّذى هو مناط الوطن العرفى، و لا ثبوت الوطن الشرعى. نعم لو مضى على ذلك ما يصدق معه الوطن الشرعى أتمّ.

ب: لا تشترط فى المنزل الملكية،

لصدق المنزل على المستأجرة و المعارة و نحوهما، و المنزل أعمّ من المملوك و غيره. نعم فى بعض الأخبار قيّد بمنزل له أو منزله أو بيته أو داره، و المتبادر من هذه اللام و الإضافة الاختصاص دون الملكية.

و منه يظهر عدم الاكتفاء بالوقوف العامّة، كما صرّح به فى الذخيرة «۲»، لعدم تبادر هذا النوع من الاختصاص. و أمّا الخاصّ به فلا شكّ فى دخوله فيه، كما نقله

---

(۱) المتقدمة فى ص ۲۳۱.

(۲) الذخيرة: ۴۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۴۲

فى الذخيرة عن جماعة من الأصحاب «۱»، و الظاهر أنّه لا تشترط الخصوصيّة به، بل إذا كان وقفا على محصور هو منهم كان كافيا أيضا.

ج: هل يجب التتابع و التوالى فى الأشهر؟

قال فى الذخيرة: الظاهر لا، و نسبه إلى جماعة «۲»، و ممّن نفاه الفاضل و الشهيدان «۳»، للعموم، و أصالة عدم الاشتراط.

و عن ظاهر المعتبر اعتباره «۴»، و قوّاه بعض الأجلّة قال: لأنّه المتبادر، و العموم الّذى ادّعوه ممنوع.

أقول: و هو الأظهر عندى فى تحقّق الوطن الشرعى، للتبادر الذى ادّعاه كما مرّت إليه الإشارة «۵»، و لا أقلّ من الشك فى صدق ستّة أشهر بالمتفرقة سيّما فى خلال السنين المتكثرة، فلا يعلم ترتّب ما يترتّب عليه من الحكم.

د: اللازم فى صدق إقامة الستّة أشهر المتوالية الإقامة العرفية

، فلا يضرّ الخروج فى بعض الأيام إلى حدود البلد، بل لا يبعد عدم الضرر فى الخروج إلى أكثر منها مع العود سريعا بحيث لا يضرّ فى تحقّق الإقامة، و تأتى زيادة تحقيق له فى بيان معنى إقامة العشرة.

ه: لا تشترط الإقامة فى الستّة أشهر فى خصوص المنزل، بل تكفى الإقامة فى بلده

، لأنّه معنى الإقامة فى المنزل شرعا، إلّا أن لا يدخل المنزل أصلا أو فى الأغلب، فإنّه يشكّ فى الصدق حينئذ فيرجع إلى الأصل.

و: هل يشترط فى الإقامة فى ستّة أشهر كون هذه المدّة كلّها ممّا يتمّ فيه الصلاة

لأجل الإقامة؟

---

(۱) الذخيرة: ۴۰۸.

(۲) الذخيرة: ۴۰۸.

(۳) الفاضل فى المنتهى ۱: ۳۹۳، الشهيد الأول فى الذكرى: ۲۵۷، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۸۶.

(۴) انظر المعتبر ۲: ۴۶۹.

(۵) راجع ص ۲۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۴۳

أو يكفى الإتمام و لو لأجل البقاء ثلاثون يوما متردّدا أو الإتمام سهوا أو لكونه كثير السفر أو عاصيا بسفره؟

الظاهر الأول، لا لأجل اشتراط إتمام الصلاة فيه لعدم دليل عليه، بل لأجل عدم صدق العزم على إقامة ستّة أشهر بدون ذلك.

نعم يشكل ذلك فى الستّة أشهر الماضية حيث تصدق إقامتها و لو لم يكن ناويا لها، و الظاهر عدم الاشتراط فيها، للأصل.

ز: المراد بكون شخص أهل بلد: كونه أهله و من قاطنيه عرفا فى الحال،

فلا تكفى الأهليّة السابقة المسلوبة عرفا حينئذ، و لا تكفى النسبة المتحقّقة باعتبار التولّد و نشوء الآباء و الأجداد.

ح: لا شكّ فى إمكان تعدّد الوطن الشرعى

، و كذا الظاهر إمكان تعدّد العرفى أيضا، فإنّه إذا كان لأحد منزلان فى بلدين، يقيم فى كلّ منهما بعض السنة و ينوى الاستدامة على ذلك يقال: إنّه من أهلهما و متوطّن فيهما.

ط: يمكن التوطّن فى مكان عرفا

و زواله بعد مدة.

المسألة الثانية: فى بيان قطع السفر بالوصول إلى موضع ينوى الإقامة فيه عشرة

اشارة

و وجوب الإتمام فيه.

و هو ثابت بإجماعنا، و الضرورة من مذهبنا، و المتواترة من أخبارنا.

منها: صحيحة زرارة: أرأيت من قدم بلدة إلى متى ينبغى له أن يكون مقصّرا و متى ينبغى له أن يتمّ؟ فقال: «إذا دخلت أرضا فأيقنت أنّ لك بها مقام عشرة أيام فأتمّ الصلاة، و إن لم تدر ما مقامك بها تقول: غدا أخرج أو بعد غد، فقصّر ما بينك و بين أن يمضى شهر، فإذا تمّ لك شهر فأتمّ الصلاة و إن أردت أن تخرج من ساعتك» «۱».

و منصور: «إذا أتيت بلدة فأزمعت المقام عشرة أيام فأتمّ الصلاة، فإن تركه

(۱) الكافى ۳: ۴۳۵ الصلاة ب ۸۴ ح ۱، التهذيب ۳: ۲۱۹- ۵۴۶، الاستبصار: ۲۳۷- ۸۴۷، مستطرفات السرائر: ۷۲- ۵، الوسائل ۸: ۵۰۰ أبواب صلاة المسافر ب ۱۵ ح ۹.

رجل جاهلا فليس عليه شى‌ء» «۱».

و الخزّاز: عن المسافر إن حدّث نفسه بإقامة عشرة أيام، قال: «فليتمّ الصلاة، و إن لم يدر ما يقيم يوما أو أكثر فليعدّ ثلاثين يوما، ثمَّ ليتمّ و إن كان أقام يوما أو صلاة واحدة» فقال له محمد: بلغنى أنّك قلت: خمسا، فقال: «قد قلت ذاك» «۲».

و ابن وهب: «إذا دخلت بلدا و أنت تريد المقام عشرة أيّام فأتمّ الصلاة حين تقدم، و إن أردت المقام دون العشرة فقصّر، و إن أقمت تقول: غدا أخرج و بعد غد، و لم تجمع على عشرة، فقصّر ما بينك و بين شهر، فإذا تمَّ الشهر فأتمّ الصلاة» «۳».

و على: عن الرجل يدركه شهر رمضان فى السفر فيقيم الأيام فى المكان أ عليه صوم؟ قال: «لا حتّى يجمع على مقام عشرة أيام، و إذا أجمع على مقام عشرة أيام صام و أتمّ» «۴».

و رواية أبى بصير: «إذا قدمت أرضا و أنت تريد أن تقيم بها عشرة أيام فصم و أتمّ، و إن كنت تريد أن تقيم أقلّ من عشرة أيام فأفطر ما بينك و بين شهر، فإذا بلغ الشهر فأتمّ الصلاة و الصيام و إن قلت: أرتحل غدوة» «۵» إلى غير ذلك.

و مقتضى صريح الثلاثة الأخيرة و مفهوم البواقى أنّه لو نوى دون العشرة قصّر و لو كان خمسة أيام أو أكثر، كما هو الأقوى الأشهر، بل عليه عامّة أصحابنا

(۱) التهذيب ۳: ۲۲۱- ۵۵۲، الوسائل ۸: ۵۰۶ أبواب صلاة المسافر ب ۱۷ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۴۳۶ الصلاة ب ۸۴ ح ۳. التهذيب ۳: ۲۱۹- ۵۴۸، الاستبصار ۱: ۲۳۸- ۸۴۹ الوسائل ۸: ۵۰۱ أبواب صلاة المسافر ب ۱۵ ح ۱۲.

(۳) الفقيه ۱: ۲۸۰- ۱۲۷۰، التهذيب ۳: ۲۲۰- ۵۵۱، الوسائل ۸: ۵۰۳ أبواب صلاة المسافر ب ۱۵ ح ۱۷.

(۴) الكافى ۴: ۱۳۳، الصيام ب ۵۳ ح ۲، الوسائل ۸: ۴۹۸ أبواب صلاة المسافر ب ۱۵ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۱۳۳ الصيام ب ۵۳ ح ۲، الوسائل ۸: ۴۹۸ أبواب صلاة المسافر ب ۱۵ ح ۳.

كما عن المنتهى «۱».

خلافا للإسكافى، فيتمّ فى خمسة «۲»، لذيل صحيحة الخزّاز المتقدّمة، القاصرة عن إفادة الحكم، لشذوذها و معارضتها مع ما هو أكثر و أصحّ و أصرح و أشهر منها، مع ما فيها من الاحتمالات الّتى ذكروها من الحمل على التقية، أو الاستحباب، أو التخصيص بالحرمين، أو إرجاع الإشارة فى قوله «ذاك» إلى الإتمام فى العشرة.

فروع:

أ: لا فرق فى موضع الإقامة بين كونه قرية أو بلدا أو بادية،

و لا بين العازم على السفر بعد المقام و غيره، لإطلاق الفتاوى و النصوص. نعم يشترط فى البادية أن يقصد الإقامة فى موضع معيّن منها ممّا يعدّ موضعا واحدا عرفا، كمجتمع الخيام أو قطعة أرض معيّنة، و لم يثبت الحكم فى أزيد من ذلك، كما يظهر وجهه ممّا نذكره فى بيان معنى إقامة البلد.

ب: المراد بنيّة الإقامة تحقّق قصد المقام فى نفسه

، كما دلّت عليه الأخبار المتقدّمة، و على هذا فيدخل من نوى الإقامة اقتراحا، أو علّقها على قضاء حاجة يعلم عادة توقف انقضائها على العشرة، أو على شرط فوجد الشرط، و لكنه يقصّر قبل وجوده.

و بالجملة المناط إرادة الإقامة، و هى تحصل بأحد الأمرين:

الأول: قصد الإقامة إلى حصول وصف، بشرط العلم بعدم حصوله قبل العشرة عادة. و لا يكفى الظنّ هنا، لعدم صدق قصد العشرة.

و ثانيهما: قصد الإقامة إلى خصوص العشرة فصاعدا.

و لا بدّ هنا من عدم الالتفات إلى احتمال حصول المانع، أو الالتفات إليه مع ظنّ عدم حصوله و لو بالاستصحاب، فى المانع الغير الموجود. و أما المانع

---

(۱) المنتهى ۱: ۳۹۶، و فيه: ذهب إليه علماؤنا أجمع.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۱۶۴.

الموجود فلا بدّ مع الالتفات إليه من العلم بارتفاعه، و لا يكفى الظنّ به، و كذا وجود المقتضى.

كلّ ذلك لدوران الصدق العرفى مداره، فمن دخل بلدا و أراد إقامة عشرة يتمّ و لو كان بحيث لو بلغ خبر موت والده أو زوجته لا يقيم، لأنّ أمثال ذلك لا يضرّ فى صدق القصد و العزم العرفيين، و إلّا لم يكن مقام يتمّ فيه لإقامة العشرة.

ج: لا شكّ فى اشتراط التوالى فى الأيام العشرة لتحقّق إقامة عشرة أيام،

لأنّه المتبادر، بل هو اتّفاقى. فلو أقام خمسة ثمّ خرج و سافر أيّاما ثمّ أقام خمسة أخرى لم يكن كافيا إجماعا، و يجب أن تكون أيام الإقامة فى بلد متتالية.

نعم اختلفوا فى أنّه هل يشترط فى تحقّق الإقامة فى موضع عدم الخروج منه أصلا، أو لا بل لا يضرّ فيه الخروج عنه فى زمان يسير؟ و لو سلّم اشتراط عدم الخروج منه فهل يشترط عدم الخروج عن حدّ ترخصه، أو عدم البلوغ حدّ المسافة؟

و الحاصل أنّه لا شكّ فى تعليق الحكم على إقامة العشرة المتتالية فى بلد، إنّما الكلام فى معنى الإقامة فى بلد.

فقيل: معناها أن لا يخرج عن محلّ الإقامة إلى حدّ الترخّص فما فوقه، كما عن الشهيدين «۱».

و قيل: أن لا يخرج إلى المسافة فما فوقها، فلا يضرّ فيها أن يخرج إلى ما دون المسافة مع رجوعه ليومه و ليلته، كما عن فخر المحققين «۲».

و قيل: يناط ذلك إلى العرف، فيشترط فيه انتفاء ما يضرّ عرفا بإقامة البلد عرفا، و لا يشترط غير ذلك كما ذهب إليه جمع من أفاضل المتأخرين «۳».

---

(۱) الشهيد الأول فى البيان: ۱۶۰، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۴۹، و نتائج الأفكار (الرسائل): ۱۹۰.

(۲) نقله عنه الشهيد الثانى فى نتائج الأفكار (الرسائل): ۱۹۱.

(۳) انظر المدارك ۴: ۴۶۰، و البحار ۸۶: ۴۳، و الذخيرة: ۴۱۱، و الحدائق ۱۱: ۳۴۶، و الرياض ۱: ۲۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۴۷

دليل الأول: أنّ معنى الإقامة فى البلد أن لا يخرج عن حدود ذلك البلد، و المستفاد من الأخبار أنّ الحدود الشرعية لكلّ بلد منتهى سماع أذانها و رؤية بيوتها و جدرانها، و هو الّذى يحصل به الترخّص من جميع أطرافها، فما دام يكون فيما دون حدّ الترخّص يكون فى البلد، و إذا تجاوز عنه يكون خارجا عنه.

أو يقال: ليس المراد بالإقامة معناها اللغوى، و لم تثبت فيه حقيقة شرعية، فيقتصر فيه على موضع الإجماع، و هو ما لم يتجاوز حدّ الترخّص.

أو يقال: معنى الإقامة فى البلد الإقامة فيه عرفا، و عدم الخروج عن حدّ الترخّص عن بلد أقام فيه عرفا، دون ما تجاوز عنه.

و يرد على الأوّل: منع كون الحدود لبلد هو حدّ الترخص. و اعتباره فى كلّ من الخروج و الدخول من السفر لا يستلزم اعتباره فى معنى الإقامة أو البلد أو الموضع، فإنّه أمر شرعى لا مدخل له فى أمر عرفى مستفاد من اللفظ المترتّب عليه الحكم الشرعى. و تقديم الشرع على اللغة أو العرف إنّما هو فيما إذا أفاد الشرع حقيقة شرعية لذلك اللفظ الّذى نيط به الحكم، دون ما إذا أفاد شرطا شرعيا لحكم فى بعض الموارد كما نحن فيه، فإنّ غاية ما يستفاد من الشرع اعتبار حدّ الترخص حال خروج المسافر و دخوله فى القصر و الإتمام، لا صيرورة الإقامة حقيقة شرعية فيما لم يحصل معه الخروج إلى حدّ الترخّص للفظها.

و على الثانى: منع عدم إرادة المعنى اللغوى عن الإقامة فى موضع، بل هو المراد، و هو ما يصدق عليه ذلك عرفا فإنّه لا يعلم للإقامة فى موضع لغة معنى سوى ما يفهمه العرف، و على هذا فلا- حاجة إلى الاقتصار على موضع الإجماع، بل يرجع إلى العرف، مع أنّ أصل الإجماع الذى ادّعاه ممنوع.

و على الثالث: أنّ بعد الإناطة إلى العرف لا يتفاوت فيه التجاوز عن حدّ الترخص بقليل أو عدم البلوغ إليه كذلك، و الحاصل أنّه لا وجه لإناطة العرف بخصوص حدّ الترخص.

دليل الثانى: أنّ الإقامة إنّما تنقطع بالسفر الشرعى، و السفر إلى ما دون

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۴۸

المسافة ليس سفرا شرعيا فلا يقدح فى اتّصال الإقامة. و بعبارة أخرى: المراد بالإقامة ترك السفر، فلا ينافى قصد ما دون المسافة فيه.

و رواية الحضينى: استأمرت أبا جعفر عليه السلام فى الإتمام و التقصير، قال: «إذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيام و أتمّ الصلاة» فقلت له: إنّى أقدم مكة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة، قال: «انو مقام عشرة أيام و أتمّ الصلاة» «۱».

و لا ريب أنّ القادم بيومين أو ثلاثة قبل التروية من نيّته الخروج إلى عرفة قبل العشرة، و لا يتمّ معه الحكم بالتمام إلّا على هذا القول.

و صحيحة ابن مهزيار و فيها: «إذا توجّهت من منى فقصّر الصلاة، فإذا انصرفت عن عرفات إلى منى و زرت البيت و رجعت إلى منى فأتمّ الصلاة تلك الثلاثة الأيام» «۲».

فإنّ إتمام الصلاة فى منى فى الأيام الثلاثة لا يتمّ إلّا على عدم ضرر ما دون المسافة فى قصد الإقامة، لأنّه بعد الثلاثة يقصد مكة.

و صحيحة زرارة: «من قدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه إتمام الصلاة و هو بمنزلة أهل مكة، فإذا خرج إلى منى وجب عليه التقصير، فإذا زار البيت أتمّ الصلاة، و عليه إتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتّى ينفر» «۳».

فإنّ إتمام الصلاة فى منى لا يتمّ إلّا على القول المذكور، و لذا قال فى الوافى بعد ذكر الرواية و الكلام فيها: إلّا أن يقال إرادة ما دون المسافة لا تنافى عزم الإقامة، و عليه الاعتماد «۴». انتهى.

و ظاهره- كما ترى- موافقته لهذا القول لأجل هذه الروايات.

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۲۷- ۱۴۸۴، الاستبصار ۲: ۳۳۲- ۱۱۸۰، الوسائل ۸: ۵۲۸ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۱۵.

(۲) التهذيب ۵: ۴۲۸- ۱۴۸۷، الاستبصار ۲: ۳۳۳- ۱۱۸۳، الوسائل ۸: ۵۳۷ أبواب صلاة المسافر ب ۲۷ ح ۳.

(۳) التهذيب ۵: ۴۸۸- ۱۷۴۲، الوسائل ۸: ۴۶۴ أبواب صلاة المسافر ب ۳ ح ۳.

(۴) الوافى ۷: ۱۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۴۹

و يرد على الأول: منع توقّف انقطاع الإقامة بالسفر الشرعى، بل ينقطع عرفا بغيره أيضا. و حمل الإقامة على ترك السفر الشرعى لا يوافق حقيقة لغوية و لا شرعية و لا عرفية.

و على الرواية الأولى: أنّها معارضة مع الصحيحتين الأخيرتين، فإنّهما تدلّان على أنّ قصد عرفات يوجب التقصير و يهدم قصد الإقامة، فهما حجّتان على المستدلّ لو قال بعدم كون أربعة فراسخ مسافة، و لا تصلح حجّة له لو قال بكونها مسافة. مع أنّ لزوم خروج كلّ من يرد مكة إلى عرفات ممنوع، و من أين علم خروج الراوى؟

و على الأخيرتين: أنّهما صرّحتا بهدم الإقامة الأولى بقصد عرفة و لم يعلم أنّ الحكم بالتمام فيهما لمن يأتى منى لأجل قصد إقامة مستأنفة قبل الإتيان بمنى ثانيا بمكة، لخلوهما عن هذا التقييد، و ليس منه فيهما عين و لا أثر، بل مقتضاهما التمام و لو لم يقصد الإقامة المستأنفة أيضا.

و دعوى أكثريّة عزم الإقامة بمكة بعد الفراغ من الحج- كما فى الوافى- «۱» ممنوعة جدا، سيّما فى زمان الإمام لأهل مدينة و نحوهم. بل الأخيرة صريحة فى أنّه ليس لذلك، لجعلها غاية التمام النفر المستلزم لعدمه بعد النفر و دخول مكة مع أنّه لو كان السبب ذلك لوجب التمام بعد النفر فى مكة أيضا، و حمل النفر على النفر إلى بلده يوجب بطلان الإتمام للقصد فى مكة إجماعا.

و منه يظهر تقييد الصحيحة الأولى بما قبل النفر أيضا و تخرجان بذلك عن مفروض المسألة، غاية الأمر أنّه لا يكون سرّ الإتمام فى منى فيهما معلوما لنا، فلا تفيدان لنا فى المسألة شيئا.

و يمكن أن يكون الإتمام لقصد إقامة مستأنفة بعد النفر من منى فى مكة، حتّى تكون أيام منى محصورة بين قصد إقامتين بأن لا تضرّ مسافة التخيير فى

---

(۱) الوافى ۷: ۱۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۵۰

ذلك.

و دليل الثالث: أنّه لم يرد نصّ فى معنى إقامة الأرض و البلد، فيرجع فيه إلى ما تعدّ إقامة البلد عرفا، لأنّه الحاكم فى أمثال ذلك. و فرّعوا عليه أنّه لو نوى ما يقال له فى العرف: إنّه إقامة ذلك البلد، فهو يكفى و إن انضمّ إليه التردّد إلى البساتين المتّصلة بالبلد و المحلّات الخارجة عن سوره، الغير المنفصلة عن البلد عرفا، ما لم يصل إلى موضع بعيد يخرجه عن المقيمين فى البلد.

و بالجملة ليس معنى الإقامة و لا البلد و نحوه أمرا تحقيقيّا، بل هما أمران عرفيان، فالإقامة هى عدم الخروج عرفا، و قد لا يضرّ الخروج فى دقيقة أو ساعة فى إقامة مدّة طويلة، و البلد و نحوه هو ذلك الموضع عرفا و قد لا يضرّ البعد عن بيوته بنصف ميل و نحوه فالمناط فيهما العرفيان.

و الظاهر عدم الخروج عن إقامة بلد بالتردّد إلى بساتينه و مزارعه، المتّصلة به القريبة منه المعدودة عند أهل البلد من بساتين البلد و مزارعه، ما لم تعدّ فى العرف موضعا على حدة مقابلا لذلك البلد، فيقال: هذا فى البلد، و هذا فى الموضع الفلانى و هذا بستان البلد، و هذا بستان القرية الفلانية.

أقول- و من اللّه التوفيق-: إنّ لنا لفظين، أحدهما: الإقامة، و ثانيهما:

موضع الإقامة من الأرض أو البيت أو المكان أو البلد أو نحوها، و ليس شي‌ء منهما مبيّنا شرعا، فيجب فى تعيين معناهما الرجوع إلى العرف. و لكن اللفظ الأول واحد فى الأخبار و هو لفظ الإقامة، و أمّا الثانى فيجب أولا تعيين المضاف إليه للإقامة ثمّ الرجوع فى استخراج معناه إلى العرف، فإنّ إقامة البيت غير إقامة المحلّة، و هى غير إقامة البلد و القرية، و هى غير إقامة الرستاق و المملكة و هكذا.

فنقول أولا- لبيان ذلك: إنّ أخبار الإقامة منها ما لم يذكر فيه محلّ الإقامة و ما يقيم فيه، بل يتضمّن حكم الإقامة مطلقة كصحيحة الخزّاز و نحوها، و منها ما يتضمّن الإقامة بأرض كصحيحة زرارة و رواية أبى بصير، و منها ما يتضمّن الإقامة بمكان كصحيحة على، و منها ما يتضمّن الإقامة بالبلدة كصحيحتى منصور و ابن

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۵۱

وهب المتقدّمتين «۱»، و صحيحة أبى ولّاد و غيرها الآتية فى مسألة الإتمام فى المواطن الأربعة «۲» و غير ذلك.

و الصنف الأول مجمل من حيث محلّ الإقامة، و الثانيان شاملان لإقامة البيت و المحلّة و البلد و الرستاق و المملكة و نحوها، و لا شكّ فى تفاوت حكم الخارج بقصد كلّ منها، إلّا أنّ الصنف الأخير أخصّ مطلقا من الجميع، فيجب الحمل على إقامة البلدة و نحوها من القرية، لأنّها أيضا بحكمها إجماعا، حملا للمطلق على المقيّد، و المجمل على المبيّن.

و حمل الإقامة على ترك السفر حتّى لا يحتاج إلى المضاف إليه لا دليل عليه، لأنّه ليس معنى الإقامة لغة و لا شرعا و لا عرفا، مع أنّ ناوى الإقامة مسافر عرفا أيضا، و أيضا نرى أنّه لو كان يقول: من أقام فى بيت عشرة أيام يتمّ، كان يختلف حكمه مع قوله: من أقام فى محلّة أو أقام فى بلد، و لو كان المراد ترك السفر لم يختلف البتة، و يحصل من ذلك أنّ متعلّق حكم الإتمام هو قصد إقامة البلد أو القرية أو المصر أو المدينة أو نحوها.

و على هذا فلا بدّ من الرجوع فى معنى المضاف و المضاف إليه إلى العرف.

و معنى الأول عرفا واضح، و هو التوقّف فى ذلك الموضع و عدم الخروج منه، و هو يختلف باختلاف المدة، فلو قال: أقم فى البيت الدقيقة الفلانية، يعصى بالخروج منه بنصف دقيقة، و لو قال: أقم فيه شهرا، لا يعصى بالخروج إلى حواليه دقيقة عرفا على الظاهر، بل و لا ساعة أو ساعات إذا لم يبعد المسافة كثيرا.

و أمّا الثانى فلا شكّ فى صدقه على ما أحاط به سور البلدة أو القرية أو ما تجمعه حدود بنيانها و دورها، و لكن قد يقتصر على ذلك فى العرف كما يقال لمن أقام عند درب بغداد: ما دخل بغداد و اجتاز منها، و لذا لو نذر أحد أن لا يدخل بغداد لا يحنث لو ذهب إلى قرب سوره.

---

(١) راجع ص ٢۴٣، و ٢۴۴.

(٢) انظر ص ٣٠٧.

و قد استعمل ذلك فى بعض الأخبار الآتية فى بيان حدّ الترخص، بل هذا هو الاستعمال الأكثرى كما يستفاد من الأخبار أيضا، و لذا اعتبروا ابتداء المسافة من خارج البلد بهذا المعنى، و لذا يصحّ أن يقال: فلان خرج من البلد، إذا تجاوز عن دربه و سوره.

و قد يتجاوز عن ذلك فيستعمل فيما ذكر و فى حدوده المتّصلة به و بساتينه، كما مرّت الإشارة إليه.

و قد يتجاوز عن ذلك أيضا فيستعمل فى بلدة و قرأها و قرية و مزارعها البعيدة، فيقال: فلان ساكن بغداد، و إن سكن بعض قرأها.

و نحن لا نعلم المراد من البلدة و القرية التى أضيفت إليها الإقامة، و لا شكّ أنّ ذلك ليس منوطا إلى قصد المقيم حتّى لو نوى المقام بالبلدة بالمعنى الأخير لم يضرّ الخروج إلى قرأها البعيدة التى منها إليها عشرة فراسخ و أكثر و يكون المجموع فى حكم الوطن، بل القدر الثابت أنّ قصد الإقامة فى البلدة و القرية موجب للإتمام، و البلدة تستعمل فى معان، و القدر المعلوم أنّ قصدها بالمعنى الأول- و هو ما جمعته الدور و البنيان و حفّته السور و الجدران- يوجب الإتمام قطعا، و الباقى غير معلوم لنا، فلا يعلم تعلّق الحكم به أيضا.

فإن قلت: معنى البلدة فى إقامة البلدة مركّبة غير معناها مفردة.

قلنا- مع أنّه خلاف الأصل للعلم بالمعنى التركيبى لغة-: إنّه لو قال: أقم فى داخل السور، فهل يفهم جواز التجاوز عنه؟ بل لا شكّ فى عدم جوازه، فإذا احتمل كون المراد بالبلدة ذلك المعنى كيف يتفاوت معنى إقامة البلدة؟! نعم فى معنى الإقامة عشرة أيام عرفا توسّع لا يضرّ الخروج ساعة أو ساعتين أو ساعات حتّى لو قال: أقم داخل السور عشرة أيام، لم يضرّ هذا القدر من الخروج إذا لم يبعد المسافة كثيرا، و هو توسّع فى معنى الإقامة مختلف باختلاف مدّته قصرا و طولا أو فى معنى عشرة أيام، لا فى معنى البلدة.

و من هذا يظهر أنّ ما نقله فى الحدائق ناسبا له إلى الغفلة، و هو أنّه اشتهر

فى هذه الأزمنة المتأخّرة أنّ من أقام فى بلدة أو قرية مثلا فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط بها أو عن حدود دورها و بنيانها «١»، هو الحقّ الحقيق بالاتّباع، و عليه الفتوى و الاعتماد. و لا يتوهّم أنّ ذلك قول مغاير للقول الثالث، بل هو عينه، إلّا أنّا نقول: إنّ هذا هو المعنى العرفى لإقامة البلد.

نعم لا يضرّ خروج ساعة أو ساعتين أو نحو ربع يوم إلى حوالى البلد، لا لصدق البلد على الحوالى، بل لعدم منافاته لصدق الإقامة عشرة حتّى لو قال:

أقم داخل السور عشرة أيام، لم يضرّ ذلك أيضا.

و بهذا ينضبط أمر الإقامة، و إلّا فيحصل الاضطراب فى الرستاق القريبة القرى و فى نحو ذلك.

فاللازم فى قصد الإقامة قصد التوقّف فى مجتمع البنيان و الدور من بلد عرفا، و عدم الخروج منها خروجا عرفيا لا بنحو عشرة أقدام و عشرين و نحوهما ممّا لا يخلّ بالإقامة من خروج زمان يسير.

و حمل الإقامة على ترك السفر الشرعى كان معنى حسنا منضبطا لو كان على إرادته و الحمل عليه دليل، و لكن لا دليل عليه أصلا.

د: قال فى المنتهى: لو عزم على إقامة طويلة فى رستاق

ينتقل فيه من قرية إلى قرية، و لم يعزم على الإقامة فى واحدة منها المدّة التى يبطل حكم السفر فيها، لم يبطل حكم السفر، لأنّه لم ينو الإقامة فى بلد بعينه، فكان كالمنتقل فى سفره من منزل إلى منزل «۲».

قال فى المدارک: و هو حسن «۳» و تبعه جمع آخر «۴».

و هو كذلک، و وجهه واضح، فإنّ الثابت هو تعلّق الإتمام على من قصد

---

(۱) الحدائق ۱۱: ۳۴۴.

(۲) المنتهى ۱: ۳۹۸.

(۳) المدارک ۴: ۴۶۱.

(۴) كالمحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۴۱۲، و العلامة المجلسى فى البحار ۸۶: ۴۳.

الإقامة فى قرية دون رستاق أو مملكة. و على هذا فيضرّ فى قصد الإقامة قصد الخروج إلى قرية أخرى و لو كانت قريبة جدّا، و لا يضرّ الخروج عن دورها بقليل أو فى زمان يسير.

ه: لو نوى المسافر الإقامة فى بلدة و أقام العشرة أو صلّى فيها صلاة تامّة، ثمَّ بدا له الخروج

، فإن كان إلى المسافة فحكمه واضح.

و إن كان إلى ما دونها: فإمّا لا يريد العود إلى موضع الإقامة، أو يريده.

فإن لم يرد: فإمّا يقصد المسافرة من ذلک الموضع بغير قصد إقامة فى الموضع الثانى فيقصّر، أو يقصد فيه الإقامة، فيتمّ فى ذلک الموضع و الطريق إن لم يبلغ الأربعة، و يتخيّر فى الطريق إن بلغها، و الكلّ ظاهر.

و إن أراد العود: فإمّا يكون بعد قصد إقامة فى ذلک الموضع الثانى أو قبله.

فإن كان بعده يتمّ فى الطريق ذهابا و إيابا وجوبا مع عدم كونه أربعة، و تخييرا مع كونه أربعة، و فى ذلک الموضع و الموضع الأول وجوبا إن أراد قصد إقامة مستأنفة فى الموضع الأول، و يقصّر حين الخروج من ذلک الموضع الثانى فى الطريق و فى الموضع الأول إن لم يرده.

و إن كان قبله: فإمّا بلغ المسافة أربعة، أم لا.

فإن بلغ: فإن أراد العود ليومه يقصّر فى الطريق ذهابا و إيابا و فى ذلک الموضع وجوبا و كذا فى محلّ الإقامة مع عدم قصد إقامة جديدة فيه.

و إن لم يرد العود ليومه بل عاد بعد يوم و نحوه: فإن قصد إقامة مستأنفة بنى على ضمّ الإياب مع الذهاب فى وجوب القصر أو جوازه أو عدم الضم أصلا، و المشهور هنا الأخير، و قيل: بلا خلاف ظاهر، بل قيل: إنّه إجماع «۱». و الحقّ الثانى، لما مرّ فى المسألة الثالثة من الشرط الأول «۲»، بل الأول، لعدم معلوميّة

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۲۶۰.

(۲) راجع ص ۱۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٢٥٥

شذوذ القول بالضمّ هنا.

و لو لم يقصد إقامة مستأنفة فالمشهور وجوب القصر بالخروج عن الموضع الأول، و نسب إلى الشيخ و الحلّى و الفاضل «١». و قيل باختصاصه بحال الإياب فيتمّ فى الذهاب، حكى عن الشهيدين «٢»، و نسبه بعضهم إلى الأكثر أيضا، بل نسب القول بالتمام مطلقا- حتى فى الإياب- إليهم.

و على هذا فهو قول ثالث، و أفتى به الفاضل فى جواب المسائل المهنائية «٣».

و هنا قول رابع و هو القصر ذاهبا و جائيا و فى الموضعين، إلّا إذا قصد إقامة جديدة أو أراد تكميل الإقامة الاولى، نسب إلى ظاهر المختلف «۴».

و قد يحكى قول خامس ينسب إلى البيان، و هو الفرق فى العود بين عدم إقامة أصلا و بين الإقامة فى الجملة و إن كان دون العشرة، فيقصّر ذاهبا و جائيا فى الأول و عائدا خاصّة فى الثانى «۵».

دليل الأولين: ضمّ الذهاب مع الإياب، و إطلاقات وجوب القصر على المسافر، خرج موضع الإقامة حال الإقامة فيبقى الباقى.

و دليل الثانى: عدم ضمّه، و كون الأصل فى الصلاة التمام كما يستفاد من الغلبة، و استصحاب حال المكلف، خرج حالة الإياب لقصد المسافة، فبقى الباقى.

و دليل الثالث: ذلك الأصل، و كون محلّ الإقامة بمنزلة الوطن.

و دليل الأخيرين: اعتبارات ضعيفة.

---

(١) الشيخ فى المبسوط ١: ١٣٨، الحلى فى السرائر ١: ٣۴۶، الفاضل فى المنتهى ١: ٣٩٨، و القواعد ١: ۵٠.

(٢) الشهيد الأول فى الدروس ١: ٢١۴، الشهيد الثانى فى نتائج الأفكار (رسائل الشهيد الثانى):

١٨۶.

(٣) أجوبة المسائل المهنائية: ١٣١.

(۴) المختلف: ١٧١.

(۵) البيان: ٢۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٢۵۶

و إذ قد عرفت أنّ الحق الضمّ فى جواز القصر تعرف أنّ القوّة مع جواز القصر ذهابا و ما دام فى الموضع الأول، له و لجواز القصر فى الأربعة مطلقا، و وجوبه إيابا. بل الظاهر الأقوى الوجوب فى الذهاب فى هذه المسألة أيضا، لما عرفت من أنّ رفع اليد عن أدلّة وجوب الضمّ إنّما كان لشذوذها، و هو فى المسألة مفقود، و لما مرّ من إطلاقات قصر المسافر، و لما يأتى ممّا يدلّ على القصر فيما دون الأربعة.

و أصالة التمام فى كلّ صلاة ممنوعة، و لو سلّمت فبما مرّ مدفوعة، و كون محلّ الإقامة بمنزلة الوطن فى جميع الأحكام لا دليل عليه، و عموم المنزلة التى ادّعى مما لا ينبغى الركون إليه.

و إن لم يبلغ المسافة أربعة فمع قصد إقامة مستأنفة فى محلّ الإقامة لا يقصّر مطلقا، إذ لا موجب له.

و مع عدم قصدها فكالأربعة، فيقصّر ذهابا و إيابا و فى الموضعين، باعتبار ضمّ الإياب مع الذهاب هنا وجوبا، و تدلّ عليه بالتصريح صحيحة أبى ولّاد الآتية فى حكم الصلاة فى المواطن الأربعة «١»، و رواية الجعفرى الآتية فى الفرع التاسع «٢».

و لا يخفى أنّ المراد بعدم قصد الإقامة المستأنفة فى محلّ الإقامة هنا عدم قصدها فى ذلك السفر مطلقا و لو بعد التردّد إلى الموضع

الثانى مرّات. فلو قصدها و لو بعد التردّد يتمّ ذهابا و إيابا و فى الموضعين وجوبا، كمن قصد الإقامة فى بغداد ثمَّ أراد الذهاب إلى الكاظمين عليهما السلام، فإن لم يرد إقامة ثانية فى بغداد أصلا فى هذا السفر يقصّر وجوبا ذهابا و إيابا و فى الموضعين. و إن أراد إقامة ثانية فيها و لو بعد التردّد إلى الكاظمين مكرّرا بأن تكون تلك التردّدات محصورة

---

(۱) انظر ص ۳۰۷.

(۲) انظر ص ۲۵۹.

بين قصد إقامتين يتمّ فى الجميع وجوبا، لما ذكرنا سابقا من أنّ الثابت ضمّ إياب واحد مع الذهاب لا التردّد مكررا.

هذا إذا لم تكن المسافة بين الموضعين أربعة، و إلّا فكما عرفت يجب القصر مع قصد الإقامتين فى طرفى التردّدات.

و: اليوم و إن كان حقيقة فيما بين الطلوعين إلّا أنّه يدخل هنا الليالى إجماعا

، لا بمعنى اشتراط عشرة ليال أيضا، بل بمعنى أن يقيم فى الليالى المتخلّلة بين العشرة أيام، فلو أقام الأيام و خرج الليالى لم يكن إقامة عشرة إجماعا، و لكن لو دخل أوّل طلوع الشمس من يوم و خرج أول غروبها من العاشر كفى و إن لم يقم إلّا تسعة ليال، للإجماع أيضا و صدق إقامة العشرة.

ز: تجب إقامة عشرة أيام تامة

، لأنّها مقتضى اللفظ، فلو نقص عنها بعض يوم و لو نصف ساعة لم يكن إقامة العشرة.

و يظهر من بعضهم احتساب يوم الدخول و الخروج منها و لو كانا بعض يوم «۱».

و لا وجه له، و الصدق العرفى الذى ادّعاه ممنوع.

و لو دخل فى أثناء يوم و خرج فى أثناء يوم آخر ففى احتسابهما أربعة أوجه بل أقوال:

الأول: عدم احتسابهما مطلقا لا يوما و لا يومين و اشتراط عشرة تامّة غيرهما، اختاره فى المدارك «۲».

و الثانى: احتسابهما يوما واحدا بالتلفيق، استقر به فى الذكرى و روض الجنان و البحار «۳»، و بعض مشايخنا «۴».

---

(۱) نقله فى الحدائق ۱۱: ۳۴۷ عن بعض مشايخه المحققين.

(۲) المدارك ۴: ۴۶۰.

(۳) الذكرى: ۲۵۶، روض الجنان: ۳۸۶، البحار ۸۶: ۴۳. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۸ ۲۵۸ ح: لو حصل له قصد الإقامة عشرة فى أثناء صلاة مقصورة يتم الصلاة، ..... ص : ۲۵۸

(۴) الرياض ۱: ۲۵۹.

و الثالث: احتسابهما يومين مطلقا، فيتمّ العشرة بهما و بثمانية أخرى، يظهر من بعضهم القول به.

و الرابع: احتسابهما يومين إن دخل قبل الزوال كثيرا و خرج بعده كذلك، و لو عكس أو دخل و خرج عند الزوال فيسقطهما أو يلفق «۱».

و الحق هو الأول، لأنّ اليوم حقيقة فى ذلك الزمان الممتدّ المتصل تاما، و لا يصدق على نصف من يوم و نصف من آخر أو غير

معلوم صدقه عليه، فما لم يتحقّق هذا الزمان الممتدّ عشر مرّات لم يعلم صدق عشرة أيام. و التلفيق مطلقا أو احتساب الناقص كذلك خلاف الأصل و الحقيقة، فيحتاج إلى دليل.

و مستند المخالفين و دفعه ظاهر، و أقوى اعتمادهم على الصدق العرفى الممنوع جدّا.

ح: لو حصل له قصد الإقامة عشرة فى أثناء صلاة مقصورة يتمّ الصلاة،

بلا خلاف ظاهر، بل من بعضهم الإجماع عليه «۲»، و تدلّ عليه صحيحة ابن يقطين: عن رجل خرج فى سفر ثمَّ تبدو له الإقامة و هو فى صلاته، قال: «يتمّ إذا بدت له الإقامة» «۳».

و نحوها حسنة سهل بن اليسع «۴».

ط: إن رجع ناوى الإقامة عن قصده فإن لم يصلّ صلاة تامّة رجع إلى التقصير

، و إن صلّى صلاة تامّة و لو واحدة أتمّ سائر ما يصلى فى ذلك المقام و لو صلاة واحدة، بلا خلاف فى شيء من الحكمين، بل عن جماعة الإجماع عليه «۵».

---

(۱) كما يظهر ذلك من بعض مشايخ صاحب الحدائق، انظر الحدائق ۱۱: ۳۴۷.

(۲) التذكرة: ۱۹۳.

(۳) الكافى ۳: ۴۳۵ الصلاة ب ۸۳ ح ۸، الفقيه ۱: ۲۸۵- ۱۲۹۹، التهذيب ۳: ۲۲۴- ۵۶۴، الوسائل ۸: ۵۱۱ أبواب صلاة المسافر ب ۲۰ ح ۱.

(۴) التهذيب ۳: ۲۲۴- ۵۶۵، الوسائل ۸: ۵۱۱ أبواب صلاة المسافر ب ۲۰ ح ۲.

(۵) منهم صاحب المدارك ۴: ۴۶۳ و الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۵۹

و تدل عليه صريحا صحيحة أبى ولّاد الآتية فى حكم الصلاة فى المواطن الأربعة «۱»، و الرضوى المنجبر «۲»، و هو أيضا بمعناها.

و أما رواية الجعفرى: لمّا أن نفرت من منى نويت المقام بمكة، فأتممت الصلاة حتى جاءنى خبر من المنزل، فلم أجد بدّا من المصير إلى المنزل، و لم أدر أتمّ أم أقصّر، و أبو الحسن عليه السلام يومئذ بمكة، فأتيته فقصصت عليه القصة، فقال: «ارجع إلى التقصير» «۳».

فهى غير منافية لما ذكر، لأنّ المراد الرجوع إلى التقصير بعد الخروج من مكة، و هو كذلك ما لم يقصد إقامة جديدة.

و ظاهر قوله فى الصحيحة: «حتى بدا لك أن لا تقيم» أنّ الموجب للرجوع إلى التقصير قبل الصلاة هو قصد عدم الإقامة. فلو حصل له التردّد بعد القصد لا يقصّر، لعمومات التمام فى موضع قصد فيه الإقامة، و استصحاب وجوب التمام. و لا تعارضها عمومات قصر المتردّد، لظهورها فيمن كان كذلك ابتداء.

و كذا ظاهرها أنّ الموجب للرجوع هو قصد عدم الإقامة سواء قصد المسافة أو ما دونها، فيقصّر لو كان رجوعه قبل الصلاة إلى قصد ما دون المسافة، وفاقا لجماعة «۴»، و خلافا لآخرين لوجه ضعيف «۵».

ثمَّ إنّ الحكم بالإتمام فيها وقع معلّقا بالصلاة، فلا يكفى الصوم الواجب و لو أتمّه قبل الرجوع، لعموم الصحيحة.

و قيل: يكفى إن رجع بعد الزوال «۶»، لما دلّ من العمومات على وجوب

---

(۱) انظر ص ۳۰۷.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۱۶۱، مستدرك الوسائل ۶: ۵۴۰ أبواب صلاة المسافر ب ۱۳ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۲۸۳- ۱۲۸۶، التهذيب ۳: ۲۲۱- ۵۵۴، الاستبصار ۱: ۲۳۹- ۸۵۲، الوسائل ۸: ۵۰۹ أبواب صلاة المسافر ب ۱۸ ح ۲.

(۴) كالعلّامة المجلسى فى البحار ۶۸: ۴۴، و صاحبى الرياض ۱: ۲۶۰، و الحدائق ۱۱: ۴۰۵.

(۵) كالشهيد الثانى فى الروض: ۳۱۴، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۴۱۲.

(۶) التنقيح ۱: ۲۹۴، روض الجنان: ۳۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۶۰

المضىّ فى الصوم إذا سافر بعد الزوال «۱»، فإذا صحّ فلا بدّ أن لا تبطل إقامته، و إلّا فيلزم وقوع الصوم فى السفر.

و فيه أولا: أنّ شمول العمومات لما نحن فيه ممنوع، لأنّها الظاهرة فيمن سافر من المكان الذى يتحتّم فيه الصوم. و ثانيا: أنّ بطلان وقوع الصوم مطلقا فى السفر أيضا ممنوع، إنّما هو إذا كان مجموعه حاصلا فى السفر.

و قيل: يكفى مطلقا، لصحة الصوم قبل الزوال، فتكون إقامته صحيحة، و إلّا لزم جواز الصوم فى السفر «۲».

و فيه: أنّه مراعى بعدم الرجوع أو بإتمام فريضة تامة للصحيحة، و ذلك واسطة بين الصحة الحتمية و البطلان الحتمى، فالصوم صحيح ما لم يرجع أو يصلّى فريضة تامة.

و كذا علّق الحكم على وقوع الصلاة، فلا يكفى مضىّ زمانها مع تركها عمدا أو سهوا أو لإغماء أو جنون.

و على إتمامها، فلا يكفى بعض الصلاة، فلو رجع عن العزم فى أثناء الصلاة يقصّرها، وفاقا لجماعة «۳».

و قيل: لا يرجع لأنّ الصلاة على ما افتتحت عليه «۴».

و قيل: يرجع إن لم يتجاوز محلّ القصر، و إن تجاوز لم يرجع، لاستلزامه إبطال العمل- المنهى عنه- لو رجع، فيتمّ ثمَّ يصدق أنّه صلّى صلاة تامة «۵».

و فيه: منع إنّه إبطال، بل هو بطلان. سلّمنا و لكن لا نسلّم النهى عن الإبطال هنا.

---

(۱) انظر الوسائل ۱: ۱۸۵، أبواب من يصح منه الصوم ب ۵.

(۲) العلامة فى التذكرة ۱: ۱۹۳، و التحرير ۱: ۵۶، القواعد ۱: ۵۰، و نهاية الأحكام ۲: ۱۸۵.

(۳) انظر المنتهى ۱: ۴۹۸، و المدارك ۴: ۴۸۳، و الذخيرة: ۴۱۲، و الحدائق ۱۱: ۴۲۵.

(۴) كما فى المبسوط ۱: ۱۳۹، و المهذب ۱: ۱۰۸، و عن ابن الجنيد فى المختلف: ۱۶۹.

(۵) كما فى نهاية الأحكام ۲: ۱۸۵، و المختلف: ۱۶۹، و التذكرة ۱: ۱۹۳، و التحرير ۱: ۵۶، و الدروس ۱: ۲۱۱، و البيان: ۲۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۶۱

و على كون الصلاة فريضة، فلا تكفى النافلة التى تسقط فى السفر.

و أن تكون الصلاة بتمام، فلا تكفى الفريضة الغير المقصورة، و لا المقصورة إذا أتممت لشرف البقاع.

و يمكن الخدش فيه بأنّ من صلّى المغرب أو الصبح مثلا يصدق أنّه صلّى فريضة بتمام، و تقييدها بالمقصورة لا دليل عليه، و تبادر أنّ الإتمام لنيّة الإقامة ممنوع. نعم يتبادر أن تكون الصلاة تامّة مع الاختيار و القصد، فلو تمَّ المقصورة بغير نيّة الإقامة سهوا لم يكن كافيا.

و بالجملة مقتضى الصحيحة كفاية الصلاة التامة الواقعة بقصد المكلّف كيف ما كان، و التقييد بتامّة مخصوصة لا دليل عليه.

و على هذا فلو ترك الصلاة حتى مضى وقتها بنيّة الإقامة، ثمَّ قضاها تامة ثمَّ رجع لا يقصر.

ثمَّ إنّه بعد إيقاع الصلاة الواحدة تامة لو رجع، كما يصلّى باقى الصلوات تامة يصوم أيضا، لمفهوم قوله: «إذا قصّرت أفطرت» «۱» و يجبر عدم دلالته على الوجوب بالإجماع المركب.

المسألة الثالثة: فى بيان قطع السفر بالتردّد شهرا فى موضع

، بمعنى أنه لو تردّد فى الإقامة عشرة فى موضع قصّر ما بينه و بين شهر، فإذا تمَّ الشهر أتمّ الصلاة و لو صلاة واحدة، بلا خلاف فيه، بل عليه الإجماع فى كلمات جملة من الأصحاب «۲»، بل هو إجماعى محققا، فهو الدليل عليه.

مضافا إلى المستفيضة من الصحاح و غيرها، منها: صحاح زرارة و الخزّاز و ابن وهب و رواية أبى بصير المتقدّمة «۳»، و صحيحة أبى ولّاد الآتية فى بيان حكم المواطن الأربعة «۴».

---

(۱) انظر الوسائل ۱۰: ۱۸۴ أبواب من يصح منه الصوم ب ۴.

(۲) كصاحب المدارك ۴: ۴۶۳.

(۳) فى ص ۲۴۳، ۲۴۴.

(۴) انظر ص ۳۰۷.

و هل المعتبر الشهر الهلالى الحاصل برؤية الهلال إلى رؤيته، كما هو الوارد فى أكثر الروايات المتضمنة للفظ الشهر؟

أو الثلاثون يوما كما فى صحيحة الخزاز؟

أطلق الأكثر الأول تبعا لأكثر الروايات.

و قال الفاضل و الشهيدان بالثانى «۱»، حملا للمجمل على المبين أو المطلق على المقيد.

و الحق هو الثانى، لا لما ذكر، لمنع كون الشهر مجملا أو مطلقا، بل الظاهر كونه حقيقة شرعا فى الهلالى.

بل لأنّ الحكم بالإتمام إذا تمَّ الشهر فى رواياته عامّ يشمل ما قبل تمام الثلاثين و ما بعده، و صحيحة الخزّاز خاصّة بالنسبة إلى الأول، فيجب التخصيص بها، و يدلّ عليه استصحاب حكم القصر أيضا إلى أن يعلم حصول سبب التمام. و منه يعلم وجوب البناء على الثلاثين أيضا لو قلنا بتعارض الروايات.

و حكم الخروج إلى ما دون المسافة هنا و تلفيق اليومين كما مرّ فى إقامة العشرة بعينه.

الشرط الرابع: أن يكون السفر سائغا غير محرّم

اشارة

، بلا خلاف بين الأصحاب كما فى الذخيرة «۲»، بل بالإجماع كما صرّح به جماعة منهم المحقّق فى المعتبر و الفاضل فى جملة من كتبه «۳»، بل هو إجماع محقّقا، له، و للمستفيضة من الأخبار كصحيحة ابن مروان: «من سافر قصّر و أفطر، إلّا أن يكون رجلا سفره إلى صيد، أو فى معصية اللّه، أو رسولا لمن يعصى اللّه، أو فى طلب شحناء أو

---

(۱) الفاضل فى التذكرة ۱: ۱۹۰، الشهيد الأول فى الذكرى: ۲۵۶، الشهيد الثانى فى الروض: ۳۷۸.

(۲) الذخيرة: ۴۰۹.

(۳) المعتبر ۲: ۴۷۰، و انظر المنتهى ۱: ۳۹۲، و التذكرة ۱: ۱۹۱.

سعاية أو ضرر على قوم مسلمين» «۱».

و رواية ابن بكير: عن الرجل يتصيد اليوم و اليومين و الثلاثة أ يقصر الصلاة؟ قال: «لا: إلّا أن يشيّع الرجل أخاه فى الدين، و إنّ التصيّد مسير باطل لا يقصر الصلاة فيه» «۲».

و موثّقة عبيد: عن الرجل يخرج إلى الصيد يقصر أم يتمّ؟ قال: «يتمّ لأنّه ليس بمسير حقّ» «۳».

و مرسلة الفقيه: «لا يقصر الرجل فى شهر رمضان إلّا بسبيل حق» «۴».

و صحيحة حمّاد و فيها فى باغى الصيد و السارق: «و ليس لهما أن يقصرا فى الصلاة» «۵».

و زرارة: عمن يخرج عن أهله بالصقور و البزاة و الكلاب مسيرة الليلة أو الليلتين و الثلاث هل يقصر من صلاته أم لا يقصر؟ قال: «إنّما خرج فى لهو لا يقصر» «۶».

و موثّقة سماعة: «و من سافر قصّر الصلاة و أفطر إلّا أن يكون رجلا مشيّعا لسلطان جائر أو خرج إلى صيد» «۷».

---

(۱) الكافى ۴: ۱۲۹ الصيام ب ۵۰ ح ۳، التهذيب ۴: ۲۱۹- ۶۴۰، بتفاوت يسير، الوسائل ۸: ۴۷۶ أبواب صلاة المسافر ب ۱۸ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۴۳۷ الصلاة ب ۸۵ ح ۴، التهذيب ۳: ۲۱۷- ۵۳۶، الاستبصار ۱: ۲۳۵- ۸۴۱، الوسائل ۸: ۴۸۰ أبواب صلاة المسافر ب ۹ ح ۷.

(۳) الكافى ۳: ۴۳۸ الصلاة ب ۸۵ ح ۸، التهذيب ۳: ۲۱۷- ۵۳۷، الاستبصار ۱: ۲۳۶- ۸۴۱، الوسائل ۸: ۴۷۹ أبواب صلاة المسافر ب ۹ ح ۴.

(۴) الفقيه ۲: ۹۲- ۴۱۰، الوسائل ۸: ۴۷۶ أبواب صلاة المسافر ب ۸ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۴۳۸ الصلاة ب ۸۵ ح ۷، التهذيب ۳: ۲۱۷- ۵۳۹، الوسائل ۸: ۴۷۶ أبواب صلاة المسافر ب ۸ ح ۲.

(۶) التهذيب ۳: ۲۱۸- ۵۴۰، ۴: ۲۲۰- ۶۴۱، الاستبصار ۱: ۲۳۶- ۸۴۲، الوسائل ۸: ۴۷۸ أبواب صلاة المسافر ب ۹ ح ۱.

(۷) التهذيب ۳: ۲۰۷- ۴۹۲، ۴: ۲۲۲- ۶۵۰، الاستبصار ۱: ۲۲۲- ۷۸۶، الوسائل ۸: ۴۷۷ أبواب صلاة المسافر ب ۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۶۴

و رواية أبى سعيد الخراسانى: فى رجلين سألاه عن التقصير- إلى أن قال:-

و قال للآخر: «وجب عليك التمام لأنّك قصدت السلطان» «۱».

و رواية إسماعيل بن أبى زياد: «سبعة لا يقصرون الصلاة» إلى أن قال:

«و الرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا، و المحارب الّذى يقطع السبيل» «۲».

ثمَّ إنّ صريح هذه الأخبار عدم التقصير فى السفر الّذى تكون غايته حراما أى يقصد بسفره أمرا محرّما. و لا ريب فيه.

و مقتضى فتاوى الأصحاب و الإجماعات المنقولة الإتمام فيه و فيما إذا كان السفر نفسه معصية حراما أيضا و إن لم تكن غايته كذلك كالناشزة المسافرة إلى صلة الأرحام، و قد صرّح بذلك جماعة «۳».

و استدلّوا له بعموم صحيحة ابن مروان، و عموم التعليل فى الروايتين المتعقّبتين لها، و بالاستثناء فى المرسلة، و بأنّ التقصير تخفيف من اللّه سبحانه و رحمة منه و تعطّف لموضع سفره و تعبه و نصبه و اشتغاله بظعنه و إقامته كما صرّح به فى مرسلة الفقيه «۴»، و لا شكّ أنّ التخفيف و الرحمة و التعطّف للعاصى لا يناسب الحكمة، و بأنّ المنع عن التقصير لمن غاية سفره معصية يقتضى منعه لمن نفس سفره معصية بالطريق الأولى.

أقول: تحقيق المقال إنّ السفر الّذى يعصى فيه على أقسام أربعة:

الأول: أن تكون غايته معصية أى يكون المقصود منه كلا أو جزءا معصية، بمعنى أن يكون سفره لأجل الوصول إلى المعصية.

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۲۰- ۶۴۲، الاستبصار ۱: ۲۳۵- ۸۳۸، الوسائل ۸: ۴۷۸ أبواب صلاة المسافر ب ۸ ح ۶.

(۲) الفقيه ۱: ۲۸۲- ۱۲۸۲، التهذيب ۴: ۲۱۸- ۶۳۵، الاستبصار ۱: ۲۳۲- ۸۲۶، الوسائل ۸: ۴۷۷ أبواب صلاة المسافر ب ۸ ح ۵.

(۳) منهم صاحب المدارک ۴: ۴۴۶، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۴۰۹، و صاحبا الرياض ۱:

۲۵۲، و الحدائق ۱۱: ۳۸۱.

(۴) الفقيه ۱: ۲۹۰- ۱۳۲۰، الوسائل ۴: ۸۷ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۶۵

و الثانى: أن لا تكون الغاية حراما و لكن يكون أصل السفر منهيّا عنه شرعا ذاتا، خصوصا كالفرار من الزحف، أو عموما كالإباق من المولى، و النشوز عن الزوج، و سفر الولد بدون إذن الوالد، و سلوک السبيل المخوف، أو مع المرض المضرّ معه السفر و نحو ذلک.

و من هذا القسم ما كان السفر تصرّفا فى ملک الغير فإنّه يكون هذا السفر منهيّا عنه، لأنّ النهى عن تصرّف ملک الغير نهى عن جميع أفراد التصرّف منها الحاصل بسبب السفر، كالسفر بركوب الدابة المغصوبة، فإنّ الحركة السفرية عين التصرّف فى الدابة، و كالسفر بالنعل الغصبى.

و الثالث: أن لا يكون الغاية محرّمة و لا السفر منهيّا عنه ذاتا و أصالة، و لكن كان مستلزما لمحرّم و علّة و سببا له حتّى يكون السفر محرّما بالتبع، و من هذا القسم ما كان ضدّا خاصا لواجب مضيّق يستلزم السفر تركه.

و الرابع: أن لا يكون الغاية محرّمة و لا السفر علّة لمحرّم، و لكن تصاحبه المعصية و لا ينفکّ فيه عن معصية، كأن يكون مشغولا بغيبة شخص أو بالملاهى الّتى كان مشغولا بها فى الحضر أيضا.

و لا شکّ فى عدم الترخص فى كلّ ما كان من القسم الأوّل، و الإجماع عليه منعقد و الأخبار به ناطقة.

كما أنّه لا شکّ فى الترخّص فى ما كان من القسم الرابع، لعمومات السفر، و كونه جائزا قطعا، و أصالة عدم حرمته.

و إنّما وقع الخلاف فى الثانيين عن ثانى الشهيدين «۱»، فرخّص فيهما أيضا، لاختصاص الأخبار بالأوّل.

و ممّن لحقه من فرّق بين القسمين فلم يرخّص فى الثانى و رخّص فى الثالث «۲»، نظرا إلى عدم جعله الحرام التبعى معصية، أو عدم قوله بكون مسبّب

---

(۱) فى روض الجنان: ۳۸۸.

(۲) المدارک ۴: ۴۴۷، الذخيرة: ۴۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۶۶

الحرام و ملزومه حراما، أو عدم جعله الأمر بالشىء نهيا عن ضدّه الخاص، كما قال بكل بعض من لا حظّ له من التحقيق.

و ظاهر الأكثر بل صريحهم- كما عرفت- و مقتضى إطلاقات إجماعاتهم المنقولة عدم الترخص فيهما أيضا، لما نقلنا عنهم من الوجوه.

أقول: بعض ما ذكروه من الوجوه و إن كان محلّ نظر كعموم صحيحة ابن مروان، إذ عمومها إنّما هو لو جعلت لفظة: «فى» بمعنى المصاحبة أو الباء، و أمّا لو جعلت للتعليل أو السببيّة أو بمعنى: «إلى» فلا يكون لها عموم. و كعدم ملاءمته لعلّة شرعيّة التقصير، فإنّ مقتضاها وجود المعلول كلّما وجدت العلّة و أمّا انتفاؤه مع انتفائها فإنّما هو يقتضيه الأصل الّذى لا أثر له هنا مع وجود إطلاقات الترخّص. و كالقياس بالطريق الأولى، فإنّه موقوف على العلم بالعلّة و هو هنا محل كلام.

إلّا أنّ إثبات المطلوب بعموم التعليل الوارد فى الرواية و الموثّقة حسن سيّما الموثّقة، إذ لا شك أنّ الحقّ هنا إنّما هو بمعنى الحقيق و اللائق أو الواجب، و كلّ ما كان فليس السفر المحرّم بنفسه أصلا أو تبعا منه، لأنّ المنهى عنه كيف ما كان لا يكون حقّا، بل بأىّ من المعانى الصالحة للمقام من معانيه أخذ لا يكون المحرّم منه قطعا.

و منه يظهر دلالة مرسلة الفقيه أيضا.

و يدلّ عليه أيضا الرضوى المنجبر بما مرّ: قال: «فى أربعة مواضع لا يجب أن تقصر: إذا قصدت مكّة و مدينة و مسجد الكوفة و الحيرة، و سائر الأسفار التى ليست بطاعة مثل طلب الصيد و النزهة و معاونة الظالم، و كذلك الملّاح و الفلّاح و المكارى» «۱».

و لا شكّ أنّ كلّ سفر منهى عنه و لو تبعا ليس بطاعة، و التمثيل بما مثّل لا يوجب التخصيص، و أصرح منه ما قاله بعد كلام: «و لا يحلّ التمام فى السفر إلّا

---

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۱۶۱، مستدرك الوسائل ۶: ۵۴۴ أبواب صلاة المسافر ب ۱۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۶۷

لمن كان سفره للّه جلّ و عزّ معصية أو سفرا إلى صيد».

و تعضده إطلاقات الفتاوى و الإجماعات المنقولة بل المحقّق على الظاهر أيضا، و عدم مناسبة علّة الترخص له، و مظنونيّة علّة عدم إتمام من غاية سفره الحرام، فلا ينبغى الريب فى ثبوت الحكم للقسمين أيضا.

فروع:

أ: مقتضى إطلاق أكثر الروايات المتقدّمة و إن كان عدم الترخّص فى الصلاة و لا الصوم للصائد مطلقا

، إلّا أنّه خصّ بما إذا كان الصيد للّهو، دون ما إذا كان لقوته و قوت عياله مع الحاجة إليه، بلا خلاف فيه على ما صرّح به جماعة «۱»، بل بالإجماع كما عن المنتهى و التذكرة «۲»، و دون ما إذا كان للتجارة إجماعا أيضا فى الإفطار، و على الأشهر بين المتأخّرين بل كما قيل: عليه كافتهم «۳»، وفاقا للمحكى عن السيّد و العمانى و الديلمى «۴» من المتقدّمين، فى قصر الصلاة أيضا.

إمّا جمعا بين ما ذكر و بين صحيحة ابن سنان: عن الرجل يتصيّد، قال:

«إن كان يدور حوله فلا يقصر، و إن كان تجاوز الوقت فليقصر» «۵» أى بلغ حدّ الرخصة.

بشهادة صحيحة زرارة و رواية إسماعيل بن أبى زياد المتقدمتين، بل التعليل المذكور فى موثقة عبيد أيضا.

أو لرفع اليد عن المتعارضين للتعارض و بقاء ما مرّ ممّا اختص بالمنع عن التقصير فى صيد اللهو بلا معارض مقاوم.

---

(۱) منهم الفاضل المقداد فى التنقيح ۱ ۲۸۸، و صاحب المدارك ۴: ۴۴۸، و المحقق السبزوارى فى الذخيرة: ۴۰۹، و صاحب الرياض ۱: ۲۵۲.

(۲) المنتهى ۱: ۳۹۲، التذكرة ۱: ۱۹۲.

(۳) الرياض ۱: ۲۵۲.

(۴) السيد فى الانتصار: ۵۱، المختلف: ۱۶۱ عن العمانى، الديلمى فى المراسم: ۷۴.

(۵) التهذيب ۳: ۲۱۸- ۵۴۱، الاستبصار ۱: ۲۳۶- ۸۴۳، الوسائل ۸: ۴۷۹ أبواب صلاة المسافر ب ۹ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۶۸

مضافا فيما إذا كان للقوت إلى مرسلة محمّد بن عمران: الرجل يخرج إلى الصيد مسيرة يوم أو يومين يقصر أو يتمّ؟ قال: «إن خرج

لقوته و قوت عياله فليفطر و يقصر، و إن خرج لطلب الفضول فلا و لا كرامة» «۱».

و الرضوى: «و إذا كان ممّا يعود به على عياله فعليه التقصير فى الصلاة و الصوم» «۲».

بـل همـا يـدلّان على التقصـير فى التجـارة أيضـا، إذ الصـيد للقـوت أعمّ من أن يتقوّت به نفسه أو يتّجر به للقوت. هـذا مع مـا ورد فى الصحاح و غيرها: «إذا قصّرت أفطرت و إذا أفطرت قصّرت» «۳».

خلافا فى الصـلاة فيما إذا كان الصـيد للتجارة فيتمّها للمحكى عن المفيـد و نهاية الشـيخ و المبسوط و علىّ بن بابويه و القاضـى و ابن حمزة و الحلّى «۴»، بل أكثر القدماء كما قيل «۵»، بل ادّعى الأخير الإجماع عليه، و ادّعى بعض مشايخنا عليه الشـهرة القديمة المحقّقة القريبة من الإجماع، بل قال: لم ينقل مخالف فيه من القدماء عدا السيّد و من مرّ، و هم لم ينصّوا على المسألة بل حكموا بالقصرين فى السفر المباح و بتلازم القصرين، فلعلّهم أرادوا التخصيص «۶».

و هو الأظهر، لمرسلة المبسوط حيث قال: و إن كان للتجارة دون الحاجة

---

(۱) الكافى ۳: ۴۳۸ الصلاة ب ۸۵ ح ۱۰، الفقيه ۱: ۲۸۸- ۱۳۱۲، التهذيب ۳: ۲۱۷- ۵۳۸، الاستبصار ۱: ۲۳۶- ۴۸۵، الوسائل ۸: ۴۸۰ أبواب صلاة المسافر ب ۹ ح ۵.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۱۶۲، مستدرك الوسائل ۶: ۵۳۳ أبواب صلاة المسافر ب ۷ ح ۲.

(۳) كما فى صـحيحة معاوية بن وهب، انظر: الفقيه ۱: ۲۸۰- ۱۲۷۰، التهذيب ۳: ۲۲۰- ۵۵۱، الوسائل ۸: ۵۰۳ أبواب صلاة المسافر ب ۱۵ ح ۱۷.

(۴) المفيـد فى المقنعة: ۳۴۹، النهاية: ۱۲۲، المبسوط ۱: ۱۳۶، المختلف: ۱۶۱ عن على بن بابويه القاضـى فى المهـذب ۱: ۱۰۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۰۹، و لكن الموجود فيها لزوم التقصير فى الصلاة دون الصوم، الحلى فى السرائر ۱: ۳۲۷.

(۵) الرياض ۱: ۲۵۲.

(۶) الرياض ۱: ۲۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۶۹

روى أصحابنا أنّه يتمّ الصلاة و يفطر الصوم «۱».

و مرسلة السرائر حيث قال: و روى أصحابنا بأجمعهم أنّه يتمّ الصلاة و يفطر الصوم «۲».

و الرضوى: «و إذا كان صيده للتجارة فعليه التمام فى الصلاة و القصر فى الصوم» «۳».

و ضـعفها غير ضائر، لأنّ ما مرّ من دعوى الإجماع و الشهرة بل تحققها «۴» لها الجابر، مع أنّ المبسوط و السـرائر من الكتب المعتبرة و المروى فيهما لا يخلو عن اعتبار و حجيّة سيّما مع ظهور الأوّل و صراحة الثانى فى كون الرواية مجمعا عليها. و لا يوجب دعوى الشهرة المتأخّرة بل و لا المطلقة- كما عن التذكرة «۵»- و هنا فى حجّية ما انجبر بالشهرة القديمة، لعدم التعارض. و لا يعارضها شىء ممّا مرّ، لأعمّيتها عنها مطلقا فيخصّ بها.

و هـل المراد بالتجـارة الّتى قلنـا فيهـا بإتمام الصـلاة مطلق التكسب و البيع و لو كان لأجل القوت، أو المراد بها ما لم يكن للقوت و لو بالمعاوضة و المبايعة بل كان الغرض زيادة المال؟

الظاهر: الثانى: لمقابلة التجارة فى مرسلة المبسوط بقوله: «دون الحاجة» و احتمال ذلك فى مرسلة السرائر أيضا، لعدم معلومية المرجع، بل لعدم ثبوت الانجبار المتوقّف حجّية الأخبار عليه فيما إذا كان للحاجة و لو بالمعارضة.

و هنا روايتان أخريان:

إحداهما: الرضوى المذكور فى كتاب الصوم قال: «و صاحب الصيد إذا

(۱) المبسوط ۱: ۱۳۶.

(۲) السرائر ۱: ۳۲۷.

(۳) فقه الرضا عليه السلام: ۱۶۲، مستدرک الوسائل ۶: ۵۳۳ أبواب صلاة المسافر ب ۷ ح ۲.

(۴) فى «ه» و «ح»: تحققهما.

(۵) لم نجدها فى التذكرة، لكن نقلها عنها فى الرياض ۱: ۲۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۷۰

كان صيده بطرا فعليه التمام فى الصلاة و الصوم، و إذا كان للتجارة فعليه التمام فى الصلاة و الصوم» «۱».

و ثانيتهما: المروى فى كتاب النرسى، قال فى حكم الصائد: «فإن كان ممّن يطلبه للتجارة و ليست له حرفة إلّا من طلب الصيد فإنّ سعيه حقّ و عليه التمام فى الصلاة و الصيام، لأنّ ذلک تجارته فهو بمنزلة صاحب الدور الّذى يدور فى الأسواق فى طلب التجارة و المكارى و الملّاح» «۲».

و مقتضى الأوّل عدم ترخّص التاجر بالصيد فى شى‌ء من الصلاة و الصوم، و مقتضى الثانى التفصيل فيه بين ما إذا كان الصيد حرفته و عمله و عدمه.

و لكنّهما ضعيفان، و لقول الفرقة مخالفان، فلا يصلحان لإثبات حكم.

ب: كما يعتبر هذا الشرط ابتداء يعتبر استدامة أيضا

، فلو عرض قصد المعصية فى الأثناء انقطع الترخّص حينئذ و بالعكس، بلا خلاف يعلم من الأصحاب فى الموضعين كما فى الذخيرة «۳».

و يشترط على الثانى كون الباقى مسافة، ذهابا على ما قيل «۴»، لأنّه ابتداء السفر المسوّغ للقصر، و لاستصحاب الإتمام. و لو كان مع العود مسافة جاز قصره فى بقية الذهاب، كما مرّ وجهه فى المسائل المتقدّمة.

و على الأوّل لو عاد ثانيا إلى قصد الطاعة فإن كان الباقى مسافة- و لو كان مع ضمّ العود- جاز القصر قطعا، بل وجب لو كان العود فى اليوم، كما أنّه لو كان كذلک بنفسه وجب أيضا كذلک.

و لو لم يكن بنفسه مسافة فعن القواعد «۵» عدم وجوب القصر و عدم ضمّ ما

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۲۰۸، مستدرک الوسائل ۶: ۵۳۳ أبواب صلاة المسافر ب ۷ ح ۲.

(۲) كتاب زيد النرسى (الأصول الستة عشر): ۵۰، مستدرک الوسائل ۶: ۵۳۲ أبواب صلاة المسافر ب ۷ ح ۱.

(۳) الذخيرة: ۴۰۹.

(۴) الرياض ۱: ۲۵۲.

(۵) القواعد ۱: ۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۷۱

قبل المعصية مع ما بعده، للأصل.

و عن الذكرى و ظاهر المعتبر و المنتهى وجوبه «۱»، بل هو ظاهر الصدوق و الشيخ فى المبسوط و النهاية و السرائر «۲»، لإطلاق مرسلة السيّارى: «إنّ صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة، فإذا عدل عن الجادة أتمّ، فإذا رجع إليها قصر» «۳».

و عن التذكرة و النهاية و التحرير و المسالك و روض الجنان: التردّد «۴».

و الأظهر: الثانى، لأنّه قصد أوّلا الثمانية فكان عليه القصر فى جميع هذه المسافة، خرج عنه ما خرج لقصد المعصية، فيبقى الباقى.

و منه يظهر القصر لو لم يكن الباقى مع ما قبل قصد المعصية مسافة أيضا إذا كان المجموع مسافة. فتأمل.

ج: لو انتهى سفره عصيانا و أراد العود إلى منزله فإن كان سائغا قصر

، لأنّه مسير حقّ. و إلّا لم يقصر كما إذا قصد بالعود تصرّفا فى مال الغير أو ظلما أو حكومة باطلة.

د: قد عرفت أنّ السفر الموجب للإتمام هو ما كان منهيّا عنه،

سواء كان لأجل أنّ المقصود منه المعصية أو نفس السفر معصية ذاتا أو تبعا لسببيته لمعصية، و أنّه لا يتم لو كانت المعصية مقارنة للسفر لا مسبّبة عنه.

و سفر المعصية ذاتا ما تعلّق به النهى خصوصا أو عموما كما عرفت، و تبعا ما تعلّق به النهى بتبعيّة غيره، و هو يكون بكونه ضدّا خاصّا لواجب أى كان مانعا عن فعل واجب مضيّق، أو ملزوما لحرام لزوما عقليا أو عاديا، أو سببا له سببيّة

---

(۱) الذكرى: ۲۵۸، المعتبر ۲: ۴۷۰، المنتهى ۱: ۳۹۲.

(۲) الصدوق فى الفقيه ۱: ۲۸۸، المبسوط ۱: ۱۴۲، النهاية: ۱۲۴، السرائر ۱: ۳۴۳.

(۳) التهذيب ۳: ۲۱۸- ۵۴۳، الاستبصار ۱: ۲۳۷- ۸۴۶، الوسائل ۸: ۴۸۰ أبواب صلاة المسافر ب ۹ ح ۶.

(۴) التذكرة ۱: ۱۹۱، نهاية الإحكام ۲: ۱۸۱، التحرير ۱: ۵۶، المسالك ۱: ۴۹، روض الجنان: ۳۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۷۲

عقلية أو عادية بمعنى أنّه يوجب من وجوده الوجود.

و لا يحرم غير ذلك و إن قارن السفر أو كان مشروطا بالسفر، إذ شرط الحرام ليس بحرام، فلا يحرم السفر المستصحب فيه دابّة الغير من غير ركوبها و لو حملت عليه الآلات، أو الخميسة المغصوبة، أو الّذى ينزل فيه منزلا مغصوبا، أو يتضرّر به الغير إذا لم يكن التضرر لازما عقليا أو عاديا للسفر بل كان بإرادة المكلّف، و نحو ذلك.

و بالجملة: المناط فى الإتمام العصيان بالسفر دون العصيان فى السفر.

و معنى العصيان بالسفر كون السفر معصية، و المناط فى كونه معصية كونه بخصوصه منهيا عنه أو من أفراد المنهى عنه، أو ملزوما و سببا لحرام لزوما و سببية عقلية أو عرفية بحيث لا يمكن تخلّفه عنه عقلا أو عادة، لا أن يكون لأجل اختيار المكلّف و إن كان ذلك الحرام ترك واجب.

ه: لو كان المسافر سفر المعصية مكرها على السفر

إكراها يزيل الحظر كما فيه خوف على النفس أو المال المحترم أو العرض و نحو ذلك يجب عليه التقصير، إذ مع ذلك لا يكون السفر منهيا عنه و لو كان ارتكاب المعصية فى السفر اختياريا غير مكره عليها.

و لو كان مكرها على المعصية دون السفر بمعنى أن علم أنّه لو سافر يكره على المعصية كالركوب على الدابة المغصوبة أتمّ، لكون السفر معصية لوجوب ترك هذه المعصية الموقوف على ترك السفر، فيكون تركه واجبا فيكون فعله حراما. و ما يقول من أنّ الامتناع

بالاختيار ينافى الاختيار يريد منه أنّه ينافى الاختيار حال الامتناع لا مطلقا.

و: لو كان سفر المعصية مكرهة و لكن كان الإكراه على نفس السفر دون وقته، كأن يتمكّن من التأخير يوما أو بعض يوم و لو بتمارض و نحوه وجب التأخير.

و لو سافر قبل ما لا يتمكّن من التأخير إليه يجب عليه الإتمام إلى وصول زمان لا يتمكّن من التأخير عنه، إذ ليس مكرها حال السفر لو قدّم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۷۳

ز: الشاک فى صدور المعصية فى السفر و عليّته لها يقصر

، لعدم عصيانه بالسفر. بل و كذا الظانّ.

ح: التابع للغير كالخادم و العسكر إن علم بصدور معصية موجبة لعدم الترخص عنه أى معصية تجعل السفر معصية و لو تبعا لمتبوعه، يتمّ

إذا لم يكن مكرها على السفر.

الشرط الخامس: أن لا يكون السفر عمله و صناعته،

اشارة

فإن كان كذلک لم يقصر صلاة و لا صياما، بلا خلاف إلّا عن العمانى «۱»، بل بالإجماع كما عن الانتصار و الخلاف و السرائر و التذكرة و نهاية الإحكام «۲»، له، و للمستفيضة كصحيحة زرارة: «أربعة قد يجب عليهم التمام فى السفر كانوا أو فى الحضر: المكارى، و الكرىّ، و الراعى، و الأشتقان، لأنّه عملهم» «۳».

و مرفوعة ابن أبى عمير المرويّة فى الخصال: «خمسة يتمّون، فى السفر كانوا أو الحضر: المكارى، و الكرىّ، و الراعى، و الأشتقان و هو البريد، و الملّاح، لأنّه عملهم» «۴».

و الرضوى: «و الذى يلزمه التمام للصلاة و الصوم فى السفر: المكارى، و البريد، و الراعى، و الملّاح، و الرابح، لأنّه عملهم» «۵».

و صحيحة هشام: «المكارى و الجمّال يختلف و ليس له مقام يتمّ الصلاة و يصوم شهر رمضان» «۶».

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف ۱۶۳.

(۲) الانتصار: ۵۳، الخلاف ۱: ۵۷۶، السرائر ۱: ۳۳۶، و لم نعثر على ادّعاء الإجماع فى التذكرة و نهاية الاحكام.

(۳) الكافى ۳: ۴۳۶ الصلاة ب ۸۵ ح ۱، الفقيه ۱: ۲۸۱- ۱۲۷۶، التهذيب ۳: ۲۱۵- ۵۲۶، الخصال: ۲۵۲- ۱۲۲، الوسائل ۸: ۴۸۵ أبواب صلاة المسافر ب ۱۱ ح ۲.

(۴) الخصال: ۳۰۲- ۷۷، الوسائل ۸: ۴۸۷ أبواب صلاة المسافر ب ۱۱ ح ۱۲.

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۲۰۸، مستدرک الوسائل ۷: ۳۷۸ أبواب من يصح منه الصوم ب ۴ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۱۲۸ الصيام ب ۵۰ ح ۱، التهذيب ۴: ۲۱۸- ۶۳۴، الوسائل ۸: ۴۸۴، أبواب صلاة المسافر ب ۱۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۷۴

و محمّد بن جزک: إنّ لى جمالا و لى قوّاما عليها و لست أخرج فيها إلّا إلى طريق مكة لرغبتى فى الحج أو فى الندرة إلى بعض

المواضع، فما يجب علىّ إذا أنا خرجت معهم أن أعمل، أ يجب علىّ التقصير فى الصلاة و الصيام فى السفر أو التمام؟ فوقّع عليه السلام: «إذا كنت لا تلزمها و لا تخرج معها فى كلّ سفر إلّا إلى مكّة فعليك تقصير و فطور» «۱».

و محمّد: «ليس على الملّاحين فى سفينتهم تقصير، و لا على المكارى و الجمّال» «۲».

و رواية إسحاق: عن الملّاحين و الأعراب هل عليهم تقصير؟ قال: «لا، بيوتهم معهم» «۳».

و قريبة منها مرسلة الجعفرى «۴».

و رواية إسماعيل بن أبى زياد: «سبعة لا يقصرون الصلاة: الجابى الّذى يدور فى جبايته، و الأمير الّذى يدور فى إمارته، و التاجر الّذى يدور فى تجارته من سوق إلى سوق، و الراعى، و البدوى الّذى يطلب مواضع القطر و منبت الشجر» «۵» إلى غير ذلك.

و تحقيق الكلام فى ذلك المقام برسم مسائل:

الأولى: اعلم أنّ الحكم فى تلك الأخبار و غيرها معلّق على أشخاص

اشاره

---

(۱) الكافى ۳: ۴۳۸ الصلاة ب ۸۵ ح ۱۱، الفقيه ۱: ۲۸۲- ۱۲۸۰، التهذيب ۳: ۲۱۶- ۵۳۴، الاستبصار ۱: ۲۳۴- ۸۳۵، الوسائل ۸: ۴۸۹ أبواب صلاة المسافر ب ۱۲ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۴۳۷ الصلاة ب ۸۵ ح ۲، الفقيه ۱: ۲۸۱- ۱۲۷۷، الوسائل ۸: ۴۸۵ أبواب صلاة المسافر ب ۱۱ ح ۴.

(۳) الكافى ۳: ۴۳۸ الصلاة ب ۸۵ ح ۹، التهذيب ۳: ۲۱۵- ۵۲۷، الاستبصار ۱: ۲۳۳- ۸۲۹، الوسائل ۸: ۴۸۵ أبواب صلاة المسافر ب ۱۱ ح ۵.

(۴) الكافى ۳: ۴۳۷ الصلاة ب ۸۵ ح ۵، الوسائل ۸: ۴۸۶ أبواب صلاة المسافر ب ۱۱ ح ۶.

(۵) الفقيه ۱: ۲۸۲- ۱۲۸۲، التهذيب ۳: ۲۱۴- ۵۲۴، ۴: ۲۱۸- ۶۳۵، الاستبصار ۱: ۲۳۲- ۸۲۶، الوسائل ۸: ۴۸۶ أبواب صلاة المسافر ب ۱۱ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۷۵

معيّنين، و هم بعد ردّ المترادفة منها بعضها إلى بعض عشرة: المكارى، و الكرىّ، و الراعى، و الأشتقان، و الملّاح، و البريد، و الأعراب، و الجابى، و الأمير، و التاجر.

و قد يستفاد العلّة من بعض هذه الأخبار أيضا كاستفادة كون السفر عملا لهم من التعليل فى الثلاثة الاولى، و استفادة الاختلاف و عدم المقام من الوصف المشعر بالعلّية فى صحيحة هشام، و الإلزام و الخروج فى كلّ سفر من الشرط المشعر بالعليّة فى صحيحة ابن جزك، و كون بيوتهم و منازلهم معهم من التعليل فى رواية إسحاق، و كثرة الدوران و السفر أى التكرر المستفاد من صيغة المضارع الدالّة على التجدّد الاستمرارى فى رواية إسماعيل من اشتراك الجميع فى هذا الوصف، و غير ذلك ممّا قد يستنبط من تلك الأخبار.

و لذا ترى الأصحاب مختلفين فى التعبير عن المسألة و عنوانها:

فمنهم من يعنونها بالأشخاص على اختلاف منهم فى تعدادهم. فعلّق الصدوق الحكم فى المقنع و الأمالى على خمسة: المكارى، و الكرىّ، و الاشتقان، و الراعى، و الملّاح «۱». و الفاضلان على الخمسة المذكورين فى رواية إسماعيل «۲».

و ابن حمزة على ثمانية هم بزيادة المكارى، و الملّاح، و البريد «۳». و البيان على تسعة هؤلاء بزيادة الجمّال «۴». و هكذا.

و منهم من عنونها بالعلّة المنصوصة، فعلّقه على من كان السفر عملا و حرفة له «۵».

و منهم من عنونها بكثير السفر كجماعة «۶».

(۱) لم نجده فى المقنع بل وجدناه فى الهداية: ۳۳ و فيه بدل الاشتقان: البريد، الأمالى: ۵۱۴.

(۲) المحقق فى المعتبر ۲: ۴۷۲، و العلامة فى التذكرة ۱: ۱۹۱.

(۳) الوسيلة: ۱۰۸.

(۴) البيان: ۲۶۴.

(۵) كما فى الحدائق ۱۱: ۳۹۰، و الرياض ۱: ۲۵۲.

(۶) منهم الشهيد الأول فى الدروس ۱: ۲۱۱، و الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۷۳، و صاحب المدارك ۴: ۴۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۷۶

و منهم من عنونها بمن يكون سفره أكثر من حضره، كالشيخين و السيّد و الديلمى و الحلّى و الشرائع و القواعد و التحرير و الإرشاد و التبصرة «۱»، بل ادّعى على ذلك العنوان الإجماع. إلى غير ذلك.

و لعلّ نظر الأوّلين إلى عدم دليل تامّ على غير خصوص هؤلاء المعدودين فى النصوص: أمّا كون السفر عملا لهم فلأنّه إنّما يتمّ لو ارجع الضمير المنصوب إلى السفر، و هو غير متعيّن، لإمكان إرجاعه إلى مبادئ الأوصاف المذكورة فى الروايات. و أمّا العنوانان الأخيران فلعدم ذكر منهما فى شي‌ء من الأخبار.

و نظر الثانى إلى العلّة المنصوصة.

و نظر الأخيرين إلى استفادة هذين العنوانين من تعليق الحكم على هؤلاء الأشخاص لأنّهما الوصف المشترك بينهم.

أقول: لا يخفى أنّ التعبير عن المسألة بالعنوانين الأخيرين و إن لم يكن جيّدا لعدم دليل عليهما سوى العلّة المستنبطة الّتى هى عندنا ليست بحجّة، و أمّا العنوان المتقدّم عليهما و هو كون السفر عملا و شغلا و حرفة له فهو ممّا نصّت عليه الروايات، و إرجاع الضمير إلى السفر هو الظاهر المتبادر منها بل لا مرجع له غيره فى الكلام مذكورا، و الإرجاع إلى غير المذكور خلاف الأصل و الظاهر، فلا مفرّ من اعتباره و صحة عنوان المسألة به. و كذا يلزم عنوان آخر أيضا، و هو عدم كونهم ممّن منازلهم معهم كما علّل به فى الرواية و المرسلة، و هما ليسا بمتّحدين، إذ الظاهر عدم عدّ السفر شغلا و لا حرفة للذين منازلهم معهم.

و أمّا العنوان بالأشخاص و إن كان صحيحا إلّا أنّ بعد ملاحظة التعليلين يكون أخصّ من مناط الحكم و متعلّقه، إذ لا ينحصر من يكون السفر عمله لهؤلاء

(۱) المفيد فى المقنعة: ۳۴۸، و الشيخ فى النهاية: ۱۲۲، السيد فى الانتصار: ۵۳، الديلمى فى المراسم: ۷۴، الحلى فى السرائر ۱: ۳۳۸، الشرائع ۱: ۱۳۴، القواعد ۱: ۵۰، التحرير ۱:

۵۶، الإرشاد ۱: ۲۷۵، التبصرة ۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۷۷

الأشخاص، إلّا أنّ الغالب فى هذه الحرفة أنّه لا يخرج عن واحد من هؤلاء و إن أمكن فرض غيرهم أيضا نادرا إلّا أنّه غير شائع. و يمكن أن يكون نظر المكتفين بالأشخاص إلى ذلك أيضا، و لكنّ الأولى العنوان بمقتضى العلّتين.

فإن قلت: لا شكّ أنّ من يكون السفر عمله أعمّ من هؤلاء الأشخاص من وجه، و كذلك هؤلاء أعمّ منه من وجه، إذ من له دوابّ اشتراها للبيع أو شغل آخر إذا كاراها مكرّرا يصدق عليه المكارى و إن لم يقصد التحرّف به، و كذا يطلق البريد على من سافر مرّات فى الرسالة و إن لم يتخذ ذلك شغلا له، و على هذا فالأولى العنوان بهما معا كما فعله جماعة.

قلنا: لو سلّمنا أنّ ذلك الاستعمال على عنوان الحقيقة نقول: إنّ تعليل إتمامهم بأنّ سفرهم لأجل أنّه عملهم يخصّصهم بذلك.

نعم، يشكل الأمر فيما لم يذكر فيه تلك العلّة، و هو الجابى و الأمير و التاجر، إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ قوله: «يدور» فى هؤلاء الثلاثة ليس باقيا على معناه الاستقبالى فالمراد إمّا أن يكون من شأنه ذلك أو قصده ذلك أو من عمله ذلك، و على التقادير يتوقّف على التحرّف به. و لو سلّم فيكون محتملا- للمجموع مجملا فلا يثبت الحكم فى غير من كان ذلك عمله. و منه يظهر أنّ جعل أحد هؤلاء قسيما و مقابلا لمن يكون السفر عمله غير جيّد.

فروع:

أ: يشترط فى صدق المناط المذكور و هو كون السفر شغلا و عملا له أمران:

أحدهما: اتّخاذ السفر لأجل بعض تلك الحرف شغلا لنفسه، أى قصد التصنع و الاستحراف و الاشتغال به و البناء على ذلك، فلو لم يقرّره و لم يتخذه حرفة له لا يتمّ و لو سافر أزيد من عشرين سفرا.

و ثانيهما: التكسب به أى الشروع فى العمل و تحقّق السفر و صدوره عنه، فإنّ قاصد الكراء و غيره و الموطّن نفسه عليه ما لم يشتغل بالسفر لا يقال: إنّه حرفته، بل يقال: إنّه مريد له، و إن استعمل اللفظ فى حقّه يكون من باب مجاز

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۷۸

المشارفة.

ب: لا يشترط فى صدق المناط المذكور كون العمل ممّا لا يتأتّى إلّا بالسفر

كالمكارى و الملّاح و البريد، بل يكفى فى الصدق قصده على أن يسافر بالعمل.

بيان ذلك: إنّ الأعمال على قسمين.

أحدهما: ما يكون السفر جزءا لمفهومه و داخلا فى حقيقته كالثلاثة المذكورة.

و ثانيهما: ما ليس كذلك بل يمكن فى السفر و الحضر، كالطبيب و الجرّاح و التاجر و البيطار و الراثى و الواعظ و نحوها.

فما كان من الأوّل يكفى فيه قصد الشغل و الشروع، و ما كان من الثانى يشترط فيه مع ذلك قصد اتخاذ ذلك شغلا له فى السفر أى يوطّن نفسه على المسافرة إلى البلاد المختلفة لذلك و قرّر شغله فى المسافرة.

لا يقال: الظاهر من كون السفر عمله هو ما كان من الأوّل، إذ الشغل و العمل فى الثانى ليس إلّا التجارة و الطبابة و نحوهما غاية الأمر أنّهما تقارنان السفر فليس السفر شغلا و عملا.

لأنّا نقول: الشغل و العمل ليس شيئا معيّنا لا يختلف، فكما أنّ التجارة شغل و الطبابة شغل، كذلك التجارة السفرية و الطبابة السفرية أيضا شغل، و لا شك أنّ السفر جزء حقيقة ذلك الشغل.

ج: إذ قد عرفت أنّه يحصل صدق المناط المذكور بالاتّخاذ و القصد و الشروع

يعلم أنّه لا يتوقّف إتمام من هذا شأنه على تكرّر سفر، بل يتمّ فى السفر الأوّل، كما هو ظاهر جماعة من المعنونين لهؤلاء الأشخاص، و صريح بعض من عنون بالعنوان المذكور «۱».

إلّا أنّه لما يشترط فى إتمام بعض هؤلاء عدم إقامة العشرة- كما يأتى- فيجب مع الصدق تحقيق هذا الشرط أيضا لا لأجل اشتراط التكرار. فلو دخل أحد منزله

---

(۱) كالحلى فى السرائر ۱: ۳۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٢٧٩

أو بلدا آخر من سفر ثمَّ قرّر نفسه على الكراء و اشترى دوابا و خرج قبل العشرة أيضا يتمّ و لو خرج بعدها يقصر.

نعم، لو عنونت المسألة بأحد العنوانين الأخيرين فالظاهر توقّف الإتمام على التكرّر، لعدم صدق كثير السفر و لا أنّ سفره أكثر من حضره بدون التكرّر. و لكن يرد حينئذ أنّ صدق العنوانين بالثلاثة ممنوع، و اشتراط الزائد عليها بالإجماع مدفوع، فيبقى اشتراط الثلاثة أو الاثنين بلا دليل، و ليس من قبيل اللفظ العام حتّى يبقى غير ما خرج بالدليل.

و لو كان العنوان أحد هؤلاء فإن كان المراد بهذه الألفاظ أهل حرفتها كما يستعمل كثيرا فى الحرفة فلا يحتاج إلى التكرّر، و إن كان ذوى ملكاتها كما هو أيضا من الاستعمالات الشائعة فالظاهر التوقّف على التكرّر بل أزيد ممّا ذكروه من ثلاثة أسفار، و إن لم يعلم المراد فالواجب فى غير المتكرّر الرجوع إلى عمومات القصر فى السفر إلّا أنّها حينئذ تكون عمومات مخصّصة بمجملات فلا تكون حجّة فى موضع الإجمال و يرجع إلى أصل التمام.

و هنا احتمال ثالث و هو إرادة المتلبس بالمبدإ أيضا، و عليه أيضا يكفى المرّة فى مثل المكارى و البريد الخاليين عن المبالغة.

قيل: لو جعل العنوان و المناط كون السفر عملا- أو أحد هؤلاء و لو بمعنى المتحرّف بهذه الحرفة يلزم التكرر أيضا و لو لم نقل باشتراط فى الصدق، للزوم حمل المطلقات على الغالب الشائع المتبادر منها و ليس هو إلّا من تكرّر منه السفر ثلاثا فصاعدا لا من يحصل منه فى المرّة الاولى «١».

و فيه: منع التبادر أولا، و لو سلّم فلا تفاوت بين المرة الاولى و الثالثة فى عدم التبادر و الغلبة و هم لا يشترطون أزيد من الثلاثة، فإذا لم يحمل على الغالب فيحمل على الحقيقة.

المسألة الثانية: يشترط فى وجوب التمام على من ذكر عدم إقامته عشرة أيّام

اشاره

---

(١) الرياض ١: ٢٥٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٢٨٠

فى بلده و لا- بلد آخر، فلو أقام كذلك قصر، على المعروف من مذهب الأصحاب، بل هو مقطوع به عندهم، و عن المعتبر نفى الخلاف فيه «١».

لا للتقييد بالّذى يختلف و ليس له مقام، فى صحيحة هشام المتقدمة «٢»- كما قيل- حيث إنّ المراد بالإقامة فيها الإقامة عشرة بشهادة التتبع، مع أنّ الإقامة دونها حاصلة لكلّ كثير السفر لصدقها على نحو يوم بل ساعة و لا يخلو منها أحد، فيوجب التقييد عدم وجود كثير السفر الّذى يلزمه التمام «٣».

إذ لو تمَّ ذلك لكان بمفهوم الوصف و هو غير معتبر، سيّما مع جواز كون الشرط واردا مورد الغالب كما هو الأكثر فى المكارى، على أنّه يمكن أن يكون المراد بالمقام محل الإقامة العرفية الّتى صدقها على إقامة العشرة غير معلوم.

بل لمرسلة يونس: عن حدّ المكارى الّذى يصوم و يتمّ، قال: «أيّما مكار أقام فى منزله أو فى البلد الّذى يدخله أقلّ من عشرة أيام وجب عليه الصيام و التمام أبدا، و إن كان مقامه فى منزله أو فى البلد الّذى يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه التقصير و الإفطار» «۴».

و رواية ابن سنان: «المكارى إن لم يستقرّ فى منزله إلّا خمسة أيّام أو أقلّ قصّر فى سفره بالنهار و أتمّ بالليل و عليه صوم شهر رمضان، و إن كان له مقام فى البلد الّذى يذهب إليه عشرة أيام أو أكثر قصّر فى سفره و أفطر» «۵».

و نحوها صحيحته إلّا أنّه زاد فيها بعد قوله: «أو أكثر»: «و ينصرف إلى منزله

---

(۱) المعتبر ۲: ۴۷۲.

(۲) فى ص ۲۷۳.

(۳) الرياض ۱: ۲۵۳.

(۴) التهذيب ۴: ۲۱۹- ۶۳۹، الاستبصار ۱: ۲۳۴- ۸۳۷، الوسائل ۸: ۴۸۸ أبواب صلاة المسافر ب ۱۲ ح ۱.

(۵) التهذيب ۳: ۲۱۶- ۵۳۱، الاستبصار ۱: ۲۳۴- ۸۳۶، الوسائل ۸: ۴۹۰ أبواب صلاة المسافر ب ۱۲ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۸۱

و يكون له مقام عشرة أيام أو أكثر» «۱».

و لا يضرّ ضعف الأولیين سندا لو سلّم.

لكونه مجبورا بالشهرة العظيمة و موافقة عمل الأصحاب و نفى الخلاف فيه فى كثير من العبارات.

و لا تعارض مفهوم الشرطية الاولى فى حكم العشرة التامة مع مفهوم الثانية فيه، حيث يدل الأول على التقصير و الثانى على التمام.

لعدم اعتبار المفهومين من وجهين: أحدهما: أنّ مع ذكر المقدّمتين كلّ فى مقابل الآخر يكون مفهوم كلّ هو الآخر عرفا دون غيره. و ثانيهما: أنّ إقامة العشرة التامة بحيث لا يزيد عليها و لا ينقص نادرة جدا فلا يلاحظ فى المفاهيم. و على هذا فيكون حكم التامة غير معلوم من هذه الرواية فيستنبط من الإجماع المركّب أو من الروايتين الأخيرتين.

و لا ما قيل من أنّ المراد بالإقامة عشرة فيها إن كان المنوية يكون الحكم فى بلده مخالفا لفتوى الأصحاب لعدم اشتراط النية فيه، و إن كان الأعم يكون الحكم فى غير البلد كذلك لاشتراط النية فيه «۲».

إذ نختار الأوّل أوّلا- غير كون حكم الإقامة المنوية فى البلد ذلك ليس مخالفا لفتواهم، بل عدم كون حكم غير المنوية كذلك مخالف لها و الرواية غير دالّة عليه، فلا تكون الرواية مخالفة و يستفاد حكم غير المنوية فى بلده من الخارج، و الثانى ثانيا و يكون حكم العشرة الغير المنوية فى غير البلد مغايرا- لو سلّم- من باب تخصيص العام، و العام المخصّص حجّة فى الباقى.

و لا اشتمال الثانيتين على ما لم يفت به أصحابنا كما قال فى الوافى «۳».

إذ خروج جزء من الخبر عن الحجيّة بدليل لا يقدح فى حجّية باقيه، مع أنّ

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۸۱- ۱۲۷۸، الوسائل ۸: ۴۸۹ أبواب صلاة المسافر ب ۱۲ ح ۵.

(۲) الرياض ۱: ۲۵۳.

(۳) الوافى ۷: ۱۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۸۲

عدم فتواهم به ممنوع كما يأتى.

و لا اشتمال الثالثة على تعليق القصر على إقامتين: إقامة فى البلد الّذى يذهب إليه، و إقامة فى منزله الّذى ينصرف إليه، و هو ممّا لم يقل به أحد.

لأنّ لفظة الواو فى قوله: «و ينصرف» إمّا بمعنى أو، أو للجمع فى الحكم بقرينة الإجماع و الروايتين المتقدّمتين. مع أنّ عدم قول أحد به ممنوع، كيف؟! و نفى عنه البعد فى الذخيرة و قال: استوجهه بعض أفاضل المتأخّرين «۱». و لكنّه لا- يقدح فى انعقاد الإجماع و لأجله يجب حمل الرواية على ما ذكرنا، و لا يتطرق الخدش فى الاستدلال بالصحيحة، كما أنّه لا يتطرق باحتمال أن يراد منها القصر فى السفر المتقدّم على الإقامة أيضا، فإنّه يتوقّف على حمل قوله: «كان له مقام» على إرادة المقام و هو تجوّز، و مع ذلك مخالف

لفهم الأصحاب و إجماعهم.

فروع:

أ: ليس اشتراط هذا الشرط لإيجاب إقامة العشرة سلب العنوان،

لعدم إيجابه له أصلا حتّى لو جعل العنوان كثير السفر، إذ لا يتفاوت ذلك فى إقامة تسعة أيام أو عشرة، بل هو تعبّد محض يتعبّد به لأجل الروايات، إلّا أن يجعل كثير السفر اصطلاحا فيمن يجب عليه الإتمام فى سفره فعلا.

ب: قالوا: إن كانت إقامة العشرة فى بلده لم يحتج إلى نيّتها

، و إن كان فى بلد آخر يشترط فيها النية.

و لم أقف فى هذه الأخبار على ما يدلّ على الفرق بين بلده و غير بلده فى كون العشرة منوية و غير منوية، فإنّا لو حملنا مقام عشرة و إقامة عشرة الواردين فى الروايات على المنوية فالكلام فيهما سواء و إخراج بلده يحتاج إلى دليل، و إن أبقيناهما على الإطلاق فيحتاج إقحام النية فى غير البلد إلى دليل.

و قد يستند فى ذلك إلى دعوى روض الجنان الإجماع على عدم اعتبار العشرة

---

(۱) الذخيرة: ۴۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۸۳

المتردّدة فى غير البلد «۱»، و كذا ادّعاه العلّامة المجلسى كما حكى عنه «۲».

و إلى أنّ اعتبار هذه الإقامة للإخراج عن كثير السفر و هو يحصل بقطع السفر، و العشرة الغير المنوية فى بلده سفر أيضا.

و يضعف الأوّل: بعدم حجيّة الإجماع المنقول.

و الثانى: بمنع كون الاعتبار لما ذكر بل هو تعبّدى.

نعم لو ثبت الإجماع على ذلك لكان متّبعا، و فى ثبوته كلام، كيف؟! و ظاهر إطلاق كلام النافع «۳» تساوى البلدين و عدم اشتراط النية فى شيء من الإقامتين، و نسب بعضهم «۴» إلحاق العشرة المنوية بالعشرة البلدية إلى الفاضلين و من تأخّر عنهما المشعر بعدم ذكر لها فيما تقدم عليهم فكيف يثبت الإجماع؟! فالقول بكفاية إقامة العشرة مطلقا و لو فى غير بلده قوىّ غايته.

و منه يظهر إلحاق الثلاثين المتردّدة و العشرة بعدها بطريق أولى، كما اختاره ابن فهد فى المهذّب و جعله المشهور «۵»، و قوّاه المحقّق الشيخ على «۶». بل و كذلك لو قلنا باشتراط النية فى العشرة، إذ لو قلنا به لكان للإجماع المنتفى فى الثلاثين و العشرة الملحقة بها، سيّما مع ما ورد فى بعض الروايات من تنزيل الثلاثين المتردّدة منزلة الإقامة فى الوطن «۷».

ج: يشترط فى العشرة التوالى

بمعنى عدم الخروج فى أثنائها إلى المسافة، إجماعا. و لا يشترط التوالى بمعنى عدم الخروج إلى حدود البلد بحيث يعدّ جزءا منه عرفا و هو ما دون حدّ الترخص، بل ما لا يخرج عن حدود مجتمع حيطان البلد

---

(۱) روض الجنان: ۳۹۱.

(۲) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۲۵۳.

(۳) النافع: ۵۱.

(۴) كالمحقّق السبزوارى فى الذخيرة: ۴۱۰، و صاحب الحدائق ۱۱: ۳۹۵.

(۵) المهذب البارع ۱: ۴۸۶.

(۶) جامع المقاصد ۲: ۵۱۳.

(۷) الوسائل ۸: ۴۹۸ أبواب صلاة المسافر ب ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۸۴

كذلك.

و فى اشتراطه بمعنى عدم الخروج إلى ما يخرج عن حوالى البلد و يقصر عن المسافة خلاف.

فمنهم من اشتراطه مطلقا «۱».

و منهم من لم يشترطه كذلك «۲».

و منهم من فصّل، فقال بالأوّل فى غير بلده و بالثانى فى بلده «۳».

و منهم من فرّق بين الخروج فى جزء يسير من اليوم بحيث لم يكن منافيا لصدق الإقامة عرفا و فى الأكثر المنافى له.

ثمّ من يقول بعدم اشتراطه إمّا يقول بكون المدة الّتى يكون خارجا محسوبا من العشرة، أو يلفّق فيجمع ما قبلها مع ما بعدها و يسقط الزائد.

و الحقّ الاشتراط مطلقا، لتعليق الحكم فى الأخبار و الفتاوى على إقامة العشرة، و المتبادر منها المتتالية، و لا أقلّ من احتمالها الموجب لبقاء الحكم الثابت بالعمومات إلى أن يعلم المخصّص. و لا أعرف وجها لكون الخروج إلى ثمانية فراسخ منافيا للتتالى العرفى دون سبعة و نصف. و صدق اسم العشرة على غير المتتالية غير كاف، لأنّ المناط صدق إقامة العشرة و هو فى غير المتتالية غير معلوم.

و منه يظهر دفع النقض بنذر صوم عشرة حيث لا يشترط فيه التتابع.

و أمّا الاحتجاج بأصالة البراءة عن التتالى فضعيف غايته و معارض بالاستصحاب.

د: اعلم أنّ الروايات المتضمنة للتقصير بعد إقامة العشرة

مختصّة

---

(۱) كما فى البيان: ۲۶۶، و الروضة ۱: ۳۷۳، و المدارك ۴: ۴۵۲.

(۲) كما فى الوافى ۷: ۱۵۴، و شرح المفاتيح للبهبهانى (المخطوط). و حكاه فى الرياض عن فخر المحققين ۱: ۲۵۹.

(۳) كما يستفاد من مجمع الفائدة و البرهان ۳: ۴۰۹، و البحار ۸۶: ۴۲، و الحدائق ۱۱: ۳۴۶، و الرياض ۱: ۲۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۸۵

بالمكارى، و نقل فى الشرائع و النافع قولا بالاختصاص به أيضا «۱»، و قوّاه بعض الأجلّة «۲» اقتصارا فى تخصيص العمومات بمورد النصّ.

و المشهور التعدّى إلى كلّ من العنوانات السابقة، و استدلّ له بأنّه قد عرفت أنّ المناط فى الإتمام اتّخاذ السفر عملا من غير خصوصية للمكارى، و سبب التقصير هنا انقطاع المناط بإقامة العشرة، و هو متحقّق فى الجميع.

و فيه: منع كون ما ذكر سببا كما مرّ.

و قد يستند فيه إلى الاتّفاق. و هو ممنوع جدّا.

فالأقوى الاختصاص به. بل لا يتعدّى إلى الملّاح و الأجير أيضا، لعدم إطلاق المكارى عليهما.

ه: إذا وجب التقصير و الإفطار على المكارى بإقامة العشرة فلا شكّ فى وجوبه فى السفر الأوّل

لأنّه أقلّ ما يحصل به الامتثال، و لا فى العود إلى التمام فى الثالث للإجماع، و إنّما وقع الخلاف فى الثانى.

فذهب الحلّى و جماعة «۳» إلى الإتمام فيه، و لعلّه الأشهر، و هو الأظهر، اقتصارا فيما خالف العمومات الدالّة على وجوب التمام- المقيّد بالتأبيد و العموم بمثل قوله: سواء كانوا فى الحضر أو السفر، و بالتعليل بأنّه عملهم، و بالنكرة المنفية مثل: ليس عليهم تقصير، و نحو ذلك- على هؤلاء على المتيقّن، و ليس إلّا السفر الأوّل.

لا يقال: إطلاق النص بالتقصير يقتضيه مطلقا، خرج الثابت بالإجماع فيبقى الباقى.

لأنّا نقول: لا إطلاق هنا مفيد للعموم، بل حكم بوجوب التقصير المتحقّق امتثاله بالتقصير مرّة واحدة كما فى قولك: تجب الصلاة، فإنّ إيجاب الماهية يقتضى

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۳۴، النافع: ۵۱.

(۲) الرياض ۱: ۲۵۳.

(۳) السرائر ۱: ۳۴۰، و انظر المختلف: ۱۶۳، و المدارك ۴: ۴۵۳، و الذخيرة: ۴۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۸۶

إيجاب فرد منها لا- جميع الأفراد. مع أنّه لو كان كذلك لم يجز التقييد بهذا القدر حتّى لا يبقى إلّا اثنان للإجماع على التمام فى الثالث.

خلافا للمحكى عن الشهيد فحكم [بالقصر] «۱» إلى الثالث، لزوال الاسم بالإقامة فيكون كالمبتدئ. «۲».

و يضعّف بمنع الزوال.

ثمَّ المراد بالسفر الثانى الذى يتمّ فيه هل هو ما ينشئه بعد ذهابه إلى مقصوده فى الأوّل سواء كان عودا إلى مبدئه للسفر الأوّل أو إنشاء لسفر آخر، أو الثانى خاصة، أو ما ينشئه بعد العود إلى المبدأ؟

الظاهر: الأوّل، لما مرّ من الاقتصار على المتيقّن.

المسألة الثالثة: لو أقام من السفر عمله فى أحد البلدان أقلّ من عشرة كان باقيا على حكم الصيام و التمام فى الليل و النهار

، على المشهور سيّما بين المتأخّرين، و عن السرائر دعوى الإجماع عليه «۳»، للعمومات المتقدّمة المتضمّنة لأنّ كثير السفر يجب عليه الإتمام، خرج من أقام العشرة بالإجماع و النص فبقى غيره.

خلافا للمحكى عن الإسكافى «۴»، فجعل الخمسة كالعشرة مطلقا. و لا دليل عليه ظاهرا.

و للمحكى عن المبسوط و النهاية و القاضى و ابن حمزة «۵»، فجعلوها كالعشرة فى تقصير صلاة النهار خاصة دون الليلية و الصيام، لصحيحة ابن سنان و روايته المتقدّمتين «۶».

---

(۱) فى النسخ بالإتمام، و الصحيح ما أثبتناه.

(۲) الذكرى: ۲۵۸.

(۳) السرائر ۱: ۳۴۱.

(۴) حكاه عنه فى الذكرى: ۲۶۰.

(۵) المبسوط ۱: ۱۴۱، النهاية: ۱۲۲، القاضى فى المهذب ۱: ۱۰۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۰۸.

(۶) فى ص ۲۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۸۷

و ردّ بكون الروايتين متروكتين، لتضمّنهما ثبوت الحكم فى الأقلّ من الخمسة أيضا الصادق على ثلاثة و أربعة بل يوم أو بعض يوم، و لم يقل به هؤلاء الجماعة.

و معارضتين مع النصوص المتقدّمة و مع ما ورد فى بعض الصحاح من أنّه «إذا قصّرت أفطرت و إذا أفطرت قصّرت» «۱».

و يجاب عن الأوّل: بأنّ ذلك غير ضائر فى الحجيّة، لأنّه يكون كالعام المخصّص، مع أنّه نفى فى الذخيرة البعد عن القول بمضمونها و قال: إنّ ظاهر الإقامة يقتضى قدرا معتدّا به، فلا يصدق على يوم واحد أو بعض يوم و المتيقّن منه المساواة بين الخمسة و ما قاربها، و العمل به غير بعيد- إلى أن قال طاب ثراه-:

و بالجملة فالمتّجه عندى العمل بمضمون الخبر كما قاله بعض أفاضل المتأخّرين.

ثمَّ ذكر- فى بيان انتفاء الشهرة القديمة على خلافه- أنّ مخالفة من تقدّم على الشيخ بمضمون الرواية غير واضح، بل إيراد الصدوق لها يقتضى عمله بها «۲».

و عن الثانى: بأنّ التعارض بالعموم و الخصوص المطلقين، و حمل العام على الخاص لازم.

و من ذلك تظهر قوّة قول الشيخ و تابعيه، بل ما نفى عنه البعد فى الذخيرة.

إلّا أن دليلهم عن إفادة وجوب التقصير بالنهار قاصر لمكان الجملة الخبرية، و إثبات الوجوب بالإجماع المركب مشكل، و على هذا فلو أتمّ فى النهارية أيضا ما لم يقم العشرة كان أحوط.

المسألة الرابعة: استفاضت الروايات على وجوب التقصير على المكارى و الجمّال

اشاره

إذا جدّ بهما السير.

ففى صحيحة محمّد: «المكارى و الجمّال إذا جدّ بهما فليقصرا» «۳».

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۸۰- ۱۲۷۰، التهذيب ۳: ۲۲۰- ۵۵۱، الوسائل ۸: ۵۰۳ أبواب صلاة المسافر ب ۱۵ ح ۱۷.

(۲) الذخيرة: ۴۱۰.

(۳) التهذيب ۳: ۲۱۵- ۵۲۸، الاستبصار ۱: ۲۳۳- ۸۳۰، الوسائل ۸: ۴۹۰ أبواب صلاة المسافر ب ۱۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۸۸

و فى صحيحة البقباق: عن المكارين الّذين يختلفون، فقال: «إذا جدّوا السير فليقصروا» «۱».

و فى مرسلة الكافى: «المكارى إذا جدّ به السير فليقصر» ثمَّ قال: و معنى جدّ به السير يجعل منزلين منزلا «۲».

و فى مرسلة عمران: «الجمّال و المكارى إذا جدّ بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين و يتمّا فى المنزل» «۳».

و فى المروى فى كتاب علىّ بن جعفر: عن المكارين الّذين يختلفون إلى النيل هل عليهم إتمام الصلاة؟ قال: «إذا كان مختلفهم فليصوموا و ليتمّوا الصلاة، إلّا أن يجدّ بهم السير فليقصروا و ليفطروا» «۴».

و معنى الجدّ بالسير الإسراع فيه و الاهتمام بشأنه، يقال: جدّ بسيرة إذا اجتهد فيه، كذا فى مجمع البحرين «۵»، و هو المعنى المتفاهم

عرفا، و إليه ينظر تفسير الكلينى له بأنّ معناه أن يجعل منزلين منزلا، و هو الموافق لما ذكره بعض آخر من أنّ أظهر معانيه إرادة المشقة الشديدة الخارجة عن معتادهم.

و أمّا تفسيره بأنّ يستمرّ بهم السير مثل سفر الحج و الزيارة، أو حصل لهم السفر بعد الإقامة مأخوذا من التجديد فهما مخالفان للظاهر جدّا كسائر ما قيل فى تفسيره، و الظاهر ما ذكرنا فى معناه.

و عمل بها الكلينى و الشيخ فى التهذيب على الظاهر «۶»، و جماعة من

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۱۵- ۵۲۹، ۴: ۲۱۹- ۶۳۸، الاستبصار ۱: ۲۳۳- ۸۳۱، الوسائل ۸: ۴۹۰ أبواب صلاة المسافر ب ۱۳ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۴۳۷ الصلاة ب ۸۵ ح ۲، الوسائل ۸: ۴۹۱ أبواب صلاة المسافر ب ۱۳ ح ۴.

(۳) الفقيه ۱: ۲۸۲- ۱۲۷۹، التهذيب ۳: ۲۱۵- ۵۳۰، الاستبصار ۱: ۲۳۳- ۸۳۲. الوسائل ۸: ۴۹۱ أبواب صلاة المسافر ب ۱۳ ح ۳.

(۴) مسائل على بن جعفر: ۱۱۵- ۴۶، الوسائل ۸: ۴۹۱ أبواب صلاة المسافر ب ۱۳ ح ۵.

(۵) مجمع البحرين ۳: ۲۱.

(۶) الكلينى فى الكافى ۳: ۴۳۷ ذيل الحديث ۲، الشيخ فى التهذيب ۳: ۲۱۵.

المتأخّرين منهم المدارك و المنتقى و المحدّث الكاشانى و الفاضل الهندى و صاحبا الذخيرة و الحدائق «۱»، و أفتى بها بعض أفاضل معاصرينا.

و هو الصحيح، إذ لا مجال فى ترك روايات معتبرة ظاهرة المعنى بلا معارض مساو أو أخصّ، فبها العمومات تخصّص. و جعلها مجملة لاختلاف الأصحاب فى تنزيلها بعد تفسير اللغوى و المحدّث و الفقيه و الفهم العرفى باطل جدّا.

و هل التقصير عليهم فى الطريق و المنزل معا كما هو مقتضى إطلاق أكثر الروايات المذكورة، أو فى الطريق خاصة كما تدل عليه المرسلة؟

الأظهر الثانى، لكون المرسلة مقيّدة، و يجب حمل المطلق على المقيّد.

و قيل بالأوّل، لضعف المرسلة، و إجمالها لاحتمال أن يكون المراد من: «ما بين المنزلين» المنزل الذى يخرج منه و المنزل الذى يذهب إليه يعنى مبدإ سفره و منتهاه «۲».

و كلاهما ممنوعان، بل الرواية معتبرة و مفادها واضح و ما ذكره تقييد بلا مقيد.

فرعان:

أ: هذا الحكم أيضا كالحكم بالتقصير بعد إقامة العشرة مختصّ بالمكارى و الجمّال

، لاختصاص الأخبار.

ب: تقصيرهما إنّما هو فى منزل جدّ به السير

، فإذا انتفى و عادا إلى السير المعتاد فى منزل آخر يتمّان.

المسألة الخامسة: لو أنشأ من عمله السفر سفرا آخر

غير ما هو صنعته كسفر الحج أو الزيارة أو صلة الرحم قبل إقامة العشرة فى منزل، فهل يقصر أو يتمّ؟

(۱) المدارک ۴: ۴۵۶، المنتقى ۲: ۱۷۷، المحدث الكاشانى فى مفاتيح الشرائع ۱: ۲۴، الذخيرة: ۴۱۰، الحدائق ۱۱: ۳۹۳.

(۲) الذخيرة: ۴۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۹۰

قيل بالأوّل «۱»، لأنّ الظاهر أنّ المراد بالسفر الذى يتم هؤلاء هو السفر الّذى كان عملهم، و يشعر به التعليل بذلك.

و لروايتى إسحاق بن عمّار، إحداهما: عن الّذين يكرون الدواب يختلفون كلّ الأيام، أ عليهم التقصير إذا كانوا فى سفر؟ قال: «نعم» «۲».

و الأخرى: عن المكارين الّذين يكرون الدواب و قلت: يختلفون كلّ أيام، كلّما جاءهم شى‌ء اختلفوا، فقال: «عليهم التقصير إذا سافروا» «۳».

وجه الاستدلال: إمّا أنّ الظاهر من السفر فى الروايتين غير السفر الّذى يعملون فيه، أو أنهما دلّتا على وجوب التقصير فى كلّ سفر، خرج ما كان صنعتهم بما مرّ فيبقى الباقى.

و قيل بالثانى، لعدم دليل صالح للخروج عن مقتضى الأدلّة العامة «۴».

و هو الأقوى، لذلك.

و يضعّف الظهور الّذى ادعاه الأوّلون بالمنع. و لا إشعار للتعليل به أيضا، لأنّ عليّة كون السفر عملا للإتمام فى السفر لا تدلّ على أنّه فيما كان يعمل به أصلا، لجواز أن تكون عمليّته علّة للإتمام فى كلّ سفر.

و الروايتان أمّا على التقريب الأوّل فبأنّ ظهورهما فى السفر الّذى ادّعوه لا وجه له أصلا.

و أمّا على التقريب الثانى فبأنّه إنّما يتمّ لو كانت أخبار إتمامهم فى السفر مخصوصة بالسفر الّذى يعملون فيه، و لكنّها عامة كهاتين الروايتين، فتتعارضان بالتساوى، و لا شاهد على ذلك الجمع، فترجّح عليهما، لكونها أشهر رواية

---

(۱) الذكرى: ۲۵۸.

(۲) التهذيب ۳: ۲۱۶- ۵۳۲، الاستبصار ۱: ۲۳۳- ۸۳۳، الوسائل ۸: ۴۸۸ أبواب صلاة المسافر ب ۱۲ ح ۲.

(۳) التهذيب ۳: ۲۱۶- ۵۳۳، ۴: ۲۱۹- ۶۳۷، الاستبصار ۱: ۲۳۴- ۸۳۴، الوسائل ۸: ۴۸۸ أبواب صلاة المسافر ب ۱۲ ح ۳.

(۴) الرياض ۱: ۲۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۹۱

و اعتضادها بالإجماع، و شذوذ الروايتين جدّا.

الشرط السادس: الخروج إلى حدّ الترخّص

اشارة

و فيه مسألتان.

المسألة الأولى: يشترط فى التقصير البلوغ إلى حدّ الترخص

اشارة

، وفاقا للأكثر، بل بلا خلاف إلّا عن شاذّ، بل بالإجماع المحكى «۱» بل المحقّق، له، و للمعتبرة المستفيضة الآتية.

خلافا للمحكى عن والد الصدوق «۲»، فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل اكتفى بنفس الخروج من البلد، لمرسلة الفقيه: «إذا خرجت من منزلك فقصّر إلى أن تعود إليه» «۳».

و نحوه الرضوى «۴».

و الموثّق: «أفطر إذا خرج من منزله» «۵».

و يردّ- مع شذوذ الجميع و ضعف سند الثانى- بكونه أعمّ مطلقا ممّا يأتى، فيجب تخصيصه به، بل الظاهر أنّ المخصّص هو المراد، و أنّ إطلاق الرضوى مسبوق بما يأتى من التخصيص.

ثمّ إنّهم اختلفوا فى حدّ الترخص، فالمشهور بين القدماء- و قيل: مطلقا «۶»- أنّه أحد الأمرين من خفاء جدران البلد أو أذانه، بمعنى كفاية أحد الأمرين فى لزوم القصر، و لزومه بتحقّق أحدهما كما هو المحتمل. أو بمعنى التخيير بينهما أى جواز القصر بتحقّق كلّ واحد منهما كما صرّح به بعضهم بقوله

---

(۱) الرياض ۱: ۲۵۴.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۱۶۳.

(۳) الفقيه ۱: ۲۷۹- ۱۲۶۸، الوسائل ۸: ۴۷۵ أبواب صلاة المسافر ب ۷ ح ۵.

(۴) فقه الرضا عليه السلام: ۱۶۲، مستدرك الوسائل ۶: ۵۳۰ أبواب صلاة المسافر ب ۵ ح ۱.

(۵) التهذيب ۴: ۲۲۸- ۶۶۹، الاستبصار ۲: ۹۸- ۳۱۹، الوسائل ۱: ۱۸۷، أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۱۰.

(۶) الحدائق ۱۱: ۴۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۲۹۲

بعد ذكر الأمرين: مخيّرا بينهما «۱» و عليه يدلّ كلام صاحب الذخيرة حيث عبّر عن هذا القول بالقول بالتخيير «۲».

و أكثر المتأخّرين تبعا للسيّد و الشيخ فى الخلاف «۳» على أنّه الأمران معا، فلا يجوز القصر إلّا بتحققهما معا.

و عن المقنع أنّه الأوّل «۴».

و عن المفيد و الديلمى و الحلّى أنّه الثانى «۵».

و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار الواردة فى المورد، و هى صحيحة محمّد:

الرجل يريد السفر متى يقصّر؟ قال: «إذا توارى من البيوت» «۶».

و ابن سنان: «إذا كنت فى الموضع الّذى تسمع الأذان فأتمّ، و إذا كنت فى الموضع الّذى لا تسمع الأذان فقصّر، و إذا قدمت من سفر فمثل ذلك» «۷».

و موثقة إسحاق بن عمّار المروية فى العلل، و فيها: «أ ليس قد بلغوا الموضع الّذى لا يسمعون فيه أذان مصرهم؟» «۸».

و الرضوى: «و إن كان أكثر من بريد فالتقصير واجب إذا غاب عنك أذان مصرك، و إن كنت فى شهر رمضان فخرجت من منزلك قبل طلوع الفجر إلى السفر أفطرت إذا غاب عنك أذان مصرك» «۹».

---

(۱) الرياض ۱: ۲۵۴.

(۲) الذخيرة: ۴۱۱.

(۳) السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۴۷، الخلاف ۱: ۵۷۲.

(۴) المقنع: ۳۷.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۳۵۰، الديلمى فى المراسم: ۷۵، الحلى فى السرائر ۱: ۳۳۱.

(۶) الكافى ۳: ۴۳۴ الصلاة ب ۸۳ ح ۱، الفقيه ۱: ۲۷۹- ۱۲۷۶، التهذيب ۲: ۱۲- ۲۷، ۳: ۲۲۴- ۵۶۶، ۴: ۲۳۰- ۶۷۶، الوسائل ۸: ۴۷۰ أبواب صلاة المسافر ب ۶ ح ۱.

(۷) التهذيب ۴: ۲۳۰- ۶۷۵، الاستبصار ۱: ۲۴۲- ۸۶۲، الوسائل ۸: ۴۷۲ أبواب صلاة المسافر ب ۶ ح ۳.

(۸) علل الشرائع: ۳۶۷- ۱ الوسائل ۸: ۴۶۶ أبواب صلاة المسافر ب ۳ ح ۱۱.

(۹) فقه الرضا عليه السلام: ۱۵۹، مستدرك الوسائل ۶: ۵۲۹ أبواب صلاة المسافر ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۹۳

و المروى فى المحاسن: «إذا سمع الأذان أتمّ المسافر» «۱».

فتعارض منطوق الصحيحة الاولى مع منطوق الشرطية الاولى فى الثانية و منطوق الرواية الأخيرة و مفهوم الرضوى بالعموم من وجه، و مفهومها مع منطوق الشرطية الثانية فى الثانية و منطوق الرضوى و مفهوم الرواية الأخيرة كذلك.

فبناء القول الأوّل بالمعنى الأوّل على العمل بالإتمام فيما أجمعت عليه الروايات و هو ما لم يختف الجدران و لا الأذان، و بالتقصير فيما أجمعت عليه أيضا و هو ما اختفى الجدران و الأذان معا، و رفع اليد عن الروايات فى موضع التعارض و هو ما اختفى فيه أحدهما و الرجوع إلى العمومات الدالّة على التقصير الغير المعلوم خروج المورد عنه كالعمومات المتقدّمة فى دليل والد الصدوق و غيرها ممّا يدلّ على وجوب التقصير على المسافر بقول مطلق.

و بناء هذا القول بالمعنى الثانى الرجوع فى مورد التعارض و عدم المرجّح إلى التخيير كما هو القاعدة فى المتعارضين.

و بناء القول الثانى على الجمع بين المتعارضين بتخصيص كلّ منهما بالآخر، أو على رفع اليد عنهما فى موضع التعارض و الرجوع فيه إلى مقتضى الأصل و استصحاب بقاء وجوب التمام إلى ثبوت الترخيص، و ليس بثابت بأحدهما.

و بناء القولين الآخرين- كما قيل «۲»- على ترجيح أحد المتعارضين و طرح الآخر من البين.

أقول: لا يخفى أنّ تخصيص كلّ منهما بالآخر كما هو مبنى القول الثانى لا وجه له أصلا، و لذا لا يعملون بذلك فى مواقع التعارض مع أنّه ممكن فى جميع ما إذا كان بالعموم من وجه، و ليس هو من مقتضى متفاهم العرف، و لا شاهد آخر عليه أيضا، و كذا [المبنى] «۳» الآخر من الرجوع إلى الاستصحاب فإنّه إنّما هو لو لا

---

(۱) المحاسن: ۳۷۱- ۱۲۷، الوسائل ۸: ۴۷۳ أبواب صلاة المسافر ب ۶ ح ۷.

(۲) الرياض ۱: ۲۵۴.

(۳) فى النسخ: المعنى، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۹۴

اندفاعه بالعمومات و الإطلاقات المذكورة و إلّا فاللازم الرجوع إليها.

و منه يظهر سقوط ذلك القول البتة.

و كذا القولان الآخران، إذ لا وجه لردّ أحد المتعارضين مع تساويهما فى استجماع شرائط الحجيّة.

فلم يبق إلّا القول الأوّل و هو الصحيح المعقول، لأنّه إن قلنا بأنّ مراد القائلين به هو المعنى الأوّل و ليس فى المسألة قول بالتخيير بالمعنى الّذى ذكرناه- أى كون المسافر مخيّرا فى جعل حدّ الترخص كلا منهما شاء- فيتّجه هذا القول البتّة، إذ بعد الاتّفاق على انتفاء التخيير فى موضع التعارض يرفع اليد عن المتعارضين و يرجع إلى العمومات.

و إن كان مرادهم المعنى الثانى و لم يكن التخيير منافيا للإجماع اتّجه ذلك القول جدّا أيضا، لأنّه المناص عند التعارض.

فإن قيل: هذا إنّما يتمّ على ما ادّعيت من تساوى المتعارضين فى شرائط الحجية، و ليس كذلك، لأنّ من جملة الشرائط عدم الإجمال، و الصحيحة الأولى مجملة من وجهين:

أحدهما: أنّ المذكور فيها: «توارى عن البيوت» و لا معنى للتوارى عن البيت إلّا بتقدير الأهل حتى يكون من باب مجاز الحذف، أو المراد تواريه عن البيوت كما فهمه الأصحاب و هذا أيضا مجاز، و ليس أحد المجازين أولى من الآخر و بين مقتضاهما بون بعيد، فإنّ الإنسان يتوارى عن أهل البيت ببعد ميل و لا يتوارى البيت عنه بفرسخ.

و ثانيهما: أنّه على التقديرين يمكن أن يراد توارى الشبح كما قيل «۱»، أو الهيئة بأن يتميّز هذا البيت أنّه بيت فلان و جداره من الطين أو اللبنة أو الحجر أو الجصّ، و هذا الشخص أنّه راكب أو راجل قصير أو طويل زيد أو عمرو، و لا دليل

---

(۱) الرياض ۱: ۲۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۹۵

على تعيين أحدهما، و بينهما أيضا تفاوت فاحش، و ليس كذلك روايات الأذان، إذ ليس المراد به مجرّد الصوت لأنّه ليس أذانا بل تمييز الكلمات بحيث يفهم أنّه يؤذّن و هو أمر لا يتفاوت.

و على هذا فتخرج الاولى عن الحجيّة و تبقى أخبار الأذان كما هو القول الأخير.

قلنا: أمّا الوجه الأول ففيه: منع التفاحش بين المقتضيين، لأنّ المراد بتوارى البيوت كما صرّحوا به تواريها من حيث إنّها بيوت و لا اعتبار بظهور المنارات و القباب و السور و أمثالها، و توارى البيت لا يتفاوت كثيرا مع توارى الشخص سواء أريد فيهما الشبح أو الهيئة، لأنّ شبح الشخص يرى من فرسخ بل فرسخين كشبح البيت، و كذا الهيئة فإنّ كل موضع يمتاز البيت أنّه من لبنة أو حجر أو بيت زيد أو عمرو يمتاز الشخص أيضا، فلا إجمال من هذه الجهة، و لو كان تفاوت فليس بأكثر من التفاوت الحاصل بتفاوت سماع الأذان.

و أمّا الوجه الثانى ففيه: أنّه و إن احتمل التوارى كلا من الأمرين إلّا أنّه مع احتمالهما و عدم المعيّن يجب الأخذ بالقدر المشترك و هو توارى الصورة و الهيئة عملا بعمومات القصر فى السفر، و لأنّ الشبح ممّا لا يتوارى فى بعض المواضع الخالية عن الموانع فى أزيد من فرسخين أو ثلاثة فراسخ، و الإتمام فى مثله خلاف الإجماع و تنافيه أخبار الأذان أيضا بل يعلم منها عدم إرادته قطعا فلا إجمال من هذه الجهة أيضا.

بل منه يعلم وجه آخر لرفع الإجمال الأوّل، إذ بعد الحمل على الهيئة يتقارب المعنيان كما أشرنا إليه.

و من ذلك يعلم ضعف ما قيل فى وجه ترجيح مجاز الحذف من أنه أقرب إلى أخبار الأذان، بل يظهر عدم الاختلاف بين أخبار البيوت و الأذان أيضا، و لا يضرّ التفاوت اليسير فإنّه حاصل على كلّ من الأمرين بخصوصه أيضا، و مع ذلك مدار أمثال هذه الأمور فى الشرع على التقريب كما هو كذلك عرفا أيضا، و على هذا قلنا

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۲۹۶

الاكتفاء بأحد الأمرين من هذه الجهة أيضا.

و قد تلخّص ممّا ذكرنا جواز الاكتفاء بكلّ من الأمرين كما هو مقتضى القول الأوّل بالمعنى الثانى إمّا لأجل أنّ التخيير هو المرجع عند التعارض أو التقارب الأمرين. و الأحوط القصر مع تحقّق أحدهما حذرا عن مخالفة المعنى الأوّل للقول الأوّل.

فروع:

أ: المراد بالتوارى عن البيوت أو تواريها عنه التوارى من جهة البعد

و السير فى الأرض، لا التوارى كيف اتّفق و لو لأجل حائل أو و هدة و إن ترى بعده كما توهّم، لأنّه المتبادر منه فى المقام، لأنّ المراد بيان قاعدة كليّة و وضع ضابطة جلية يترتب عليها حكم التقصير و التمام، و الحائل الّذى قد يكون و قد لا يكون و قد يقرب و قد يبعد فلا يصلح لأن يكون ضابطا كليّا، و كذا خفاء الأذان.

ب: يكفى سماع الأذان فى آخر البلد و رؤية آخر البيوت من البلد فى عدم لزوم التقصير

، فالواجب خفاء أذان آخر البلد و توارى آخر بيوتها، لأنّ الحكم فى الأذان معلّق على أذان المصر فيجب أن لا يسمع شيء من أذانه، و أذان آخر البلد أذان مصر أيضا، و فى البيوت معلّق على الجمع المحلّى المفيد للاستغراق فيجب خفاء جميع البيوت الذى لا يتحقّق إلّا بخفاء آخر بيت منه، سواء فى ذلك القرية و البلد الصغير و المعتدل و الكبير.

و أمّا ما قيل من أنّه إذا اتّسع خطّة البلد حيث خرجت عن العادة فيعتبر بيوت محلّتها و كذا أذانها «۱»، فلا- أعرف له وجها و ليس له عندى وقعا، لإطلاق المصر و البيوت، مع أنّ المصر يطلق غالبا على البلاد المتّسعة و لذا يقال للبصرة و الكوفة المصرين. و أمّا القول بأنّ إرادة المحلّة موافقة فى البلاد المتّسعة لإطلاق الأدلّة و فهم العرف فممنوع غايته.

ج: قد أشرنا أنّ المراد خفاء البيت من حيث إنّه بيت،

و المتبادر منه خفاء

---

(۱) كما فى روض الجنان: ۳۹۲، و المدارك ۴: ۴۵۸.

الهيئة و الصورة و عدم تمييز البيوت و أوصافها بعضها عن بعض، و أنّه مقتضى الأصل. و كذا المراد خفاء الأذان من حيث إنّه أذان و عدم تمييز فصول الأذان.

فلا عبرة بسواد المدينة و شبحها و لا بأعلام البلد و مناراتها و قبابها و بساتينها و أشجارها.

د: قالوا: المعتبر الأذان المتوسّط أى المتعارف فى الإعلامى و الأرض المتوسّطة و الحاسّتان المتوسّطتان

و لو احتاج إلى التقدير فى البلد المنخفض و المرتفع و مختلف الأرض و عادم الأذان و الأعمى و الأصمّ.

و هو كذلك، لأنّها المتبادر من الإطلاق و المحمول عليها الألفاظ عند الاستعمال الإطلاقى.

ه: اعلم أنّ هذا الشرط إنّما يعتبر فيمن خرج عن نحو بلده مسافرا

، دون نحو الهائم و العاصى بسفره إذا زال مانعهما، فإنّهما يقصّران متى زال المانع و شرعا بعده فى السير، للعمومات، مع اختصاص ما دلّ على هذا الشرط بمن ذكرناه، مضافا إلى خصوص المعتبرة المتضمّنة لأنّهما يقصران حين زوال المانع.

و هل البلد الّذى أقام فيه عشرة أو ثلاثين متردّدا فى حكم بلده أم لا؟

فيه وجهان- كما قيل «۱»- من جهة كونه بمنزلة الوطن فى الأحكام، و من جهة عدم الدليل بالخصوص. و ربما يقال: إنّ التوارى من البيوت فى صحيحة محمّد «۲» يشملهما أيضا.

و لا يخفى أنّ كونه بمنزلة الوطن فى جميع الأحكام غير ثابت و عموم المنزلة ممنوع، و شمول الصحيحة غير واضح لأنّها تبيّن حكم من يريد السفر و هو ظاهر فيمن لم يكن مسافرا قبله و ذلك مسافر. و لا يفيد استصحاب الإتمام للأوّل، لأنّ إطلاقات قصر المسافر

تدفعه. و لا يتوهّم معارضتها مع إطلاقات الإتمام فى محلّ الإقامة، لعدم كون الخارج فيه، كما مرّ فى بحث إقامة العشرة.

---

(۱) الحدائق ۱۱: ۳۵۴. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۸ ۲۹۸ المسألة الثانية: المشهور - بل عن الذكرى أنه يكاد أن يكون إجماعا - أنه كما يعتبر هذا الشرط أى الوصول إلى حد الترخص فى بدء السفر و الذهاب كذا يعتبر فى آخره ..... ص : ۲۹۸

(۲) المتقدمة فى ص ۲۹۲.

و: قد ورد فى روايتى الخدرى «۱» و عمرو بن سعيد «۲» أنّ النبىّ و الولىّ كانا إذا سافرا يقصّران فى فرسخ

. و هو لا ينافى ما مرّ من حدّ الترخص لأنّه فعل، فلعلّهما أخّرا الصلاة استحبابا أو لجهة أخرى.

المسألة الثانية: المشــهور - بل عن الذكرى أنّه يكاد أن يكون إجماعا «۳»- أنّه كما يعتبر هذا الشــرط أى الوصول إلى حدّ الترخّص فى بدء السفر و الذهاب كذا يعتبر فى آخره

اشاره

و الإياب، فيقصّر فى العود من السفر إلى أن ينتهى إلى أحد الأمرين المتقدمين، فإذا انتهى يتمّ و لو لم يدخل البلد فضلا عن المنزل، لذيل صحيحة ابن سنان المتقدّمة «۴»، مضافا إلى إطلاق ما دلّ على وجوب التمام على من كان فى الوطن، و اشتراط القصر بالسفر و لا يصدق عرفا على من بلغ هذا الحدّ.

و ذهب والد الصدوق و السيّد و الإسكافى «۵» إلى عدم اعتبار هذا الشرط فى الإياب فيقصّر حتى يدخل منزله، و اختاره بعض مشايخنا الأخباريين «۶»، و هو محتمل المقنعة و النهاية و الجمل و المبسوط و الخلاف و ابن حمزة و سلّار «۷» حيث لم يتعرّضوا لحال العود، و فى المعتبر «۸» نسبة القول بموافقة الإياب للذهاب إلى المبسوط و النهاية، و ليس فيهما ما يدلّ عليه.

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۲۴- ۶۵۹، الاستبصار ۱: ۲۲۶- ۸۰۳، الوسائل ۸: ۴۷۲ أبواب صلاة المسافر ب ۶ ح ۴.

(۲) التهذيب ۴: ۲۲۴- ۶۶۰، الاستبصار ۱: ۲۲۶- ۸۰۴، الوسائل ۸: ۴۷۱ أبواب صلاة المسافر ب ۶ ح ۲.

(۳) الذكرى: ۲۵۸.

(۴) فى ص ۲۹۲.

(۵) المختلف: ۱۶۴ عن والد الصدوق و الإسكافى، السيد فى جمل العلم و العمل: ۷۷.

(۶) الحدائق ۱۱: ۴۱۲.

(۷) المقنعة: ۵۵، النهاية: ۱۲۳، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۲۱، المبسوط ۱: ۱۳۶، الخلاف ۱: ۲۲۲، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۴۹، سلار فى المراسم: ۷۵.

(۸) المعتبر ۲: ۴۷۴.

لصحيحة العيص: «لا يزال المسافر مقصّرا حتّى يدخل بيته» «۱».

و الأخرى: و فيها: «لا يزال يقصّر حتّى يدخل بيته» «۲».

و صحيحة معاوية بن عمّار: «أهل مكّة إذا زاروا البيت و دخلوا منازلهم أتمّوا، و إذا لم يدخلوا منازلهم قصّروا» «۳».

و فى صحيحة أخرى فى أهل مكة: «و إذا زاروا و رجعوا إلى منازلهم أتمّوا» «۴».

و الصحيح المروى فى المحاسن: «المسافر يقصّر حتى يدخل المصر» «۵».

و موثقة الساباطى و فيها: «و لا يتمّ الصلاة حتى يرجع إلى منزله» «۶».

و إسحاق: عن الرجل يكون مسافرا ثمَّ يقدم فيدخل بيوت الكوفة أ يتمّ الصلاة أم يكون مقصّرا حتى يدخل أهله؟ قال: «بل يكون مقصّرا حتى يدخل أهله» «۷».

و ابن بكير: عن الرجل يكون بالبصرة و هو من أهل الكوفة له بها دار و منزل، فيمرّ بالكوفة و إنّما هو مجتاز لا يريد المقام إلّا بقدر ما يتجهز يوما أو يومين، قال:

«يقيم فى جانب المصر و يقصّر» قلت: فإن دخل؟ قال: «فعليه التمام» «۸».

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۲۲- ۵۵۶، الاستبصار ۱: ۲۴۲- ۸۶۴، الوسائل ۸: ۴۷۵ أبواب صلاة المسافر ب ۷ ح ۴.

(۲) التهذيب ۳: ۱۶۲- ۳۵۲، الوسائل ۸: ۵۱۳ أبواب صلاة المسافر ب ۲۱ ح ۴.

(۳) الكافى ۴: ۵۱۸ الحج ب ۹۲ ح ۱، الوسائل ۸: ۴۶۴ أبواب صلاة المسافر ب ۳ ح ۷.

(۴) التهذيب ۵: ۴۸۸- ۱۷۴۳، بتفاوت فراجع، الوسائل ۸: ۴۶۴ أبواب صلاة المسافر ب ۳ ح ۴.

(۵) المحاسن: ۳۷۱- ۱۲۶، الوسائل ۸: ۴۷۳ أبواب صلاة المسافر ب ۶ ح ۸.

(۶) التهذيب ۴: ۲۲۶- ۶۶۳، الوسائل ۸: ۴۶۹ أبواب صلاة المسافر ب ۴ ح ۲.

(۷) الكافى ۳: ۴۳۴ الصلاة ب ۸۳ ح ۵، الفقيه ۱: ۲۸۴- ۱۲۹۱، التهذيب ۳: ۲۲۲- ۵۵۵، الاستبصار ۱: ۲۴۲- ۸۶۳، الوسائل ۸: ۴۷۴ أبواب صلاة المسافر ب ۷ ح ۳.

(۸) الكافى ۳: ۴۳۵ الصلاة ب ۸۴ ح ۲، التهذيب ۳: ۲۲۰- ۵۵۰، قرب الإسناد: ۱۷۲- ۶۳۰ بتفاوت يسير، الوسائل ۸: ۴۷۴ أبواب صلاة المسافر ب ۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۰۰

و الإيراد على بعض هذه الأخبار بأنّه حكم بالقصر للمسافر، و نحن لا نسلّم أنّ الداخل فى موضع سماع الأذان مسافر، باطل جدّا، لأنّه قبل دخوله فيه مسافر قطعا فحكم له بالقصر حتى دخل البيت أو المنزل.

و حمل البيت و المنزل فى بعض هذه الأخبار على ما بحكمهما و هو ما دون الترخّص، بعيد جدّا بل خلاف الأصل، مع أنّه لا يمكن حمل غير الصحيحتين الأولين و الموثقة الأولى على ذلك أصلا سيّما فى الموثقة الثانية المتضمنة لدخول البلد و الحكم فيها مع ذلك بالقصر إلى دخول الأهل.

و حملها على أنّ الحكم به معه إنّما هو لسعة الكوفة يومئذ، فلعلّ البيوت الّتى دخلها لم يبلغ حدّ الترخيص المعتبر فى مثلها و هو آخر محلّته.

مردود أوّلا: بما مرّ من عدم التفرقة بين البلد الكبير و المعتدل.

و ثانيا: بعموم الجواب الناشئ عن ترك الاستفصال خصوصا مع قوله بعد الحكم بالتقصير: «حتّى يدخل أهله».

و ثالثا: بأنّه ورد فى موثّقة غياث بن إبراهيم: أنّ مولانا الباقر عليه السلام كان يقصّر الصلاة حين يخرج من الكوفة فى أوّل صلاة تحضره «۱»، دلّت على أنّ قصر الصلاة كان بعد الخروج من الكوفة، إلّا أنّ ذلك إنّما يتمّ لو جعل الحين ظرفا للتقصير، و يحتمل أن يكون ظرفا للخروج فلا يتمّ التقريب فيها، مضافا إلى أنه يمكن أن يكون بيته عليه السلام فى أواخر البلد.

و الخدش فيها بورودها مورد الغالب من أنّ المسافر إذا بلغ حدّ الترخّص يسارع إلى أهله من غير مكث للصلاة كما هو المشاهد غالبا

من العادة، فلا يطمئن بشمول إطلاق الحكم بالقصر إلى دخول الأهل لمحلّ البحث، كلام شعرى لا ينبغى الإصغاء إليه.

أقول: هذه الأخبار و إن كانت مستفيضة مشتملة على عدّة من الصحاح،

---

(١) التهذيب ٣: ٢٣٥- ٦١٧، الوسائل ٨: ٤٧٢ أبواب صلاة المسافر ب ۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏٨، ص: ٣٠١

إلّا أنّها مع احتمال موافقتها لمذهب العامة- كما حكى عن الوسائل «١» يرد عليها أنّ غير الأخيرتين منها أعمّ مطلقا من صحيحة ابن سنان «٢»، إذ مدلولها وجوب قصر المسافر قبل دخول البيت أو المنزل أو المصر مطلقا سواء بلغ موضع سماع الأذان أم لا، و مدلول الصحيحة وجوب الإتمام فى بعض خاصّ منه و هو ما بعد سماع الأذان فيجب تخصيصها به، بل و كذلك الموثّقة الأخيرة لأعميّة جانب المصر عن موضع سماع الأذان.

و لا يضرّ عموم الصحيحة باعتبار الممثّل له، حيث إنّ له أيضا فردين:

وجوب القصر عند عدم سماع الأذان، و الإتمام عند سماعه، بل إجمالها لتعدّد ما يحتمل التشبيه به فلعلّ التشبيه فى الأوّل خاصّة بجعل المشار إليه هو الجزء الأخير و هو قوله: «إذا كنت فى الموضع الّذى لا تسمع الأذان فقصّر».

لبعد ذلك الاحتمال جدّا و ظهور إرادة التشبيه فى الحكمين، مع أنّه يثبت المطلوب مع تخصيص التشبيه بالجزء الأخير أيضا، إذ الجزء الأخير ليس هو وجوب القصر فى موضع لا يسمع الأذان خاصّة بل جملة شرطيّة لها منطوق و مفهوم، فيدلّ بالمفهوم على عدم القصر إذا لم يكن فى موضع لا يسمع الأذان.

و منه تظهر تماميّة دلالة الصحيحة على ما فى بعض النسخ الغير المشهورة منها من إسقاط الشرطية الاولى فى حكم الذهاب، لكفاية الثانية فى ذلك أيضا، مع أنّ اشتهار النسخة المتضمنة للشرطين سيّما مع تقدم الإثبات على الإسقاط كاف فى المطلوب.

فلم يبق إلّا الموثّقة الاولى، و هى غير صريحة بل و لا دالّة على المطلوب لعدم تصريح فيها على كون الرجل من أهل الكوفة إلّا أن يتمسّك بعمومها الحاصل من ترك الاستفصال الواجب تخصيصه بالصحيحة أيضا لأخصّيتها مطلقة.

مع أنّها معارضة فى ذلك الحكم مع الصحيحة المحاسنيّة المنجبرة فى هذا

---

(١) الوسائل ٨: ٤٧٥ أبواب صلاة المسافر ب ٧ ذيل الحديث ۶.

(٢) المتقدمة فى ص ٢٩٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏٨، ص: ٣٠٢

الحكم و الموثقة الثانية، الدالّتين على وجوب التمام بدخول الكوفة و المصر و إن لم يدخل البيت، و مع صحيحة ابن بزيع المذكورة فى بيان الوطن الدالّة على التمام بدخول الضيعة «١».

و من ذلك ظهر قوة القول المشهور.

نعم، يشكل الحكم فيما إذا كان مجتازا عن وطنه و لم يدخل بلده و نزل فى جانبه فى موضع سمع الأذان، من حيث إنّ صدق القدوم من السفر حينئذ غير معلوم، فلا يكون حكمه مستفادا من الصحيحة و لا من رواية أخرى، فيكون عموم الموثقة خاليا عن المعارض المعلوم. إلّا أن يتمسّك بعدم الفرق بين خارج البلد و داخله المعلوم حكمه بالأخبار الثلاثة المذكورة آنفا. إلّا أنّ ثبوته مشكل، و أمر الاحتياط بالقصر و الإتمام هنا واضح.

و هل يعتبر فى الإتمام هنا أيضا الأمران من خفاء البيوت و الأذان كما هو المشهور، بل قيل: بلا خلاف إلّا عن بعض المتأخرين «٢»؟ أو الأذان خاصّة كما عزى إلى الشرائع و التحرير «٣»، لاختصاص الصحيحة به، و عدم دليل تامّ غيرها على حكم العود يشمل البيوت

أیضا إلّا ما قیل من عمومات الإتمام فی الوطن «۴» المعارض لما دلّ علی وجوب القصر حتی یدخل البیت، أو عدم القول بالفرق الممنوع جدّا؟

نعم یسهل الأمر علی ما ذکرنا من تلازم الأمرین غالبا، لإرادة خفاء الهیئة و الکلام، و هما متقاربان.

فرع: هل یعتبر ذلک فی بلد یراد فیه إقامة عشرة أیّام قبل الوصول إلیه، أم لا؟

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۸۸- ۱۳۱۰، التهذیب ۳: ۲۱۳- ۵۲۰، الاستبصار ۱: ۲۳۱- ۸۲۱، الوسائل ۸: ۴۹۴ أبواب صلاة المسافر ب ۱۴ ح ۱۱.

(۲) الریاض ۱: ۲۵۵.

(۳) الشرائع ۱: ۱۳۴، التحریر ۱: ۵۶.

(۴) الریاض ۱: ۲۵۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۸، ص: ۳۰۳

الظاهر الثانی، لاستصحاب وجوب التقصیر، و إطلاق کثیر من الأخبار بلا معارض فی المقام. و کون بلد الإقامة بمنزلة الوطن فی جمیع الأحکام ممنوع.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۸، ص: ۳۰۴

الفصل الثانی فی بیان سائر أحکام صلاة القصر

اشارة

و فیه مسائل:

المسألة الأولی: إذا اجتمعت الشرائط المذکورة یجب القصر بحذف أخیرتی الرباعیة

اشاره

عزیمة لا رخصة، بالضرورة من مذهب الإمامیّة، و علیه أکثر العامة «۱»، و النصوص به من طرقهم مستفیضة «۲».

فلا یجوز التمام إلّا فی أحد المواطن الأربعة: مکة و المدینة و جامع الکوفة و حائر الحسین علیه السلام، فیجوز فیها الأمران، بلا خلاف إلّا من شاذّ یأتی، بل بالإجماع کما عن غیر واحد من الأصحاب «۳»، و جعله بعضهم من منفردات الإمامیّة «۴».

لظاهر الإجماع، و الأمر بالإتمام فی المستفیضة و بالقصر فی الأخری.

فمن الأوّل: روایة إبراهیم بن شیبة الآمرة بإتمام الصلاة فی الحرمین «۵»، و عثمان بن عیسی الآمرة بإتمام الصلاة فیهما و لو صلاة واحدة «۶».

---

(۱) انظر بدایة المجتهد ۱: ۱۶۶، و احکام القرآن للجصاص ۲: ۲۵۳، و بدائع الصنائع ۱: ۹۱.

(۲) صحیح مسلم ۱ ۴۷۸ ب صلاة المسافر، صحیح البخاری ۲: ۵۳ ب التقصیر.

(۳) السرائر ۱: ۳۴۶، الوسائل ۸: ۵۳۴ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ذیل الحدیث ۳۴.

(۴) روض الجنان: ۳۹۷.

(۵) الكافى ۴: ۵۲۴ الحج ب ۵۹ ح ۱، التهذيب ۵: ۴۲۵- ۱۴۷۶، الاستبصار ۲: ۳۳۰- ۱۱۷۲، الوسائل ۸: ۵۲۹ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۱۸.

(۶) الكافى ۴: ۵۲۴ الحج ب ۹۵ ح ۲، التهذيب ۵: ۴۲۵- ۱۴۷۷، الاستبصار ۲: ۳۳۰- ۱۱۷۳، الوسائل ۸: ۵۲۹ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۰۵

و صحيحة البجلى «۱» و روايـة عمر بن رياح «۲» الآمرتان بالإتمام فى مكة و مدينة، و صـرّح فى أولاهما بقوله: «و لو صـلاة واحدة» و فى الثانية: «أمرّ على المدينة».

و صحيحة مسمع الآمرة بالإتمام فى مكة يوم تدخله «۳».

و رواية أبى شبل الآمرة بإتمام الصلاة فى قبر الحسين عليه السلام و نسبة التقصير فيه إلى الضعفة «۴».

و رواية القندى الآمرة بالإتمام فى الحرمين و بالكوفة و عند قبر الحسين عليه السلام «۵».

و رواية قائد الحنّاط المرويّة فى كامل الزيارة لابن قولويه الآمرة بإتمام الصلاة فى الحرمين و لو مررت مارّا «۶».

و رواية سماعة بن مهران المرويّة فى البحار عن كتاب عبد اللّه بن يحيى الكاهلى الآمرة بالإتمام فى الحرمين مكة و المدينة «۷».

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۲۶- ۱۴۸۱، الاستبصار ۱: ۳۳۱- ۱۱۷۷، الوسائل ۸: ۵۲۵ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۵.

(۲) التهذيب ۵: ۴۲۶- ۱۴۷۹، الاستبصار ۲: ۳۳۰- ۱۱۷۵ الوسائل ۸: ۵۲۶ أبواب صلاة المسافر ۲۵ ح ۸.

(۳) التهذيب ۵: ۴۲۶- ۱۴۸۰، الاستبصار ۲: ۳۳۱- ۱۱۷۶، الوسائل ۸: ۵۲۶ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۷.

(۴) الكافى ۴: ۵۸۷ الزيارات ب ۲۳ ح ۶، التهذيب ۵: ۴۳۱- ۱۴۹۶، الاستبصار ۲: ۳۳۵- ۱۱۹۳، الوسائل ۸: ۵۲۷ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۱۲.

(۵) التهذيب ۵: ۴۳۱- ۱۴۹۹، الاستبصار ۲: ۳۳۵- ۱۱۹۲، الوسائل ۸: ۵۲۷ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۱۳.

(۶) كامل الزيارات: ۲۵۰- ۹، الوسائل ۸: ۵۳۲ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۳۱.

(۷) كتاب عبد اللّه بن يحيى الكاهلى (الأصول الستة عشر): ۱۱۵. البحار ۸۶: ۶۵- ۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۰۶

و روايات حذيفة «۱» و أبى بصير «۲» و عبد الحميد «۳» المجوّزة لإتمام الصلاة فى المسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الكوفة و حرم الحسين عليه السلام.

و روايـة ابن أبى البلاد المجوّزة له فى المسـجد الحرام و مسـجد الرسول و عنـد قبر الحسـين عليه السـلام «۴»- و إنّمـا لم نجعلها آمرة لاشتمالها على الجملة الخبرية.

و صحيحتا ابن عمّار «۵» و مسمع «۶» المصرّحتان بأنّ من المذخور الإتمام فى الحرمين.

و صـحيحة حمّـاد المصـرّحة بـأنّ من مخزون علم اللّه الإتمـام فى حرم اللّه و حرم رسـوله و حرم أمير المـؤمنين و حرم الحسـين عليهم السلام «۷».

و مرسلة الفقيه المصرّحة بأنّ من الأمر المذخور الإتمام بمكة و المدينة و مسجد الكوفة و الحائر «۸».

و من الثانى: صحيحة ابن بزيع الآمرة بالتقصير فى مكة و المدينة ما لم يعزم

---

(۱) الكافى ۴: ۵۸۶ الزيارات ب ۲۳ ح ۳، التهذيب ۵: ۴۳۱- ۱۴۹۸، الاستبصار ۲: ۳۳۵- ۱۱۹۵، الوسائل ۸: ۵۳۰ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۲۳.

(۲) الكافى ۴: ۵۸۶ الزيارات ب ۲۳ ح ۲، التهذيب ۵: ۴۳۲- ۱۵۰۰، الاستبصار ۲: ۳۳۵- ۱۱۹۶، الوسائل ۸: ۵۳۱ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۲۵.

(۳) الكافى ۴: ۵۸۷ الزيارات ب ۲۳ ح ۵، التهذيب ۵: ۴۳۱- ۱۴۹۷، الوسائل ۸: ۵۲۸ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۱۴.

(۴) الكافى ۴: ۵۸۶ الزيارات ب ۲۳ ح ۴، كامل الزيارات: ۲۴۹- ۲، الوسائل ۸: ۵۳۰ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۲۲.

(۵) الكافى ۴: ۵۲۴ الحج ب ۹۵ ح ۵، التهذيب ۵: ۴۲۹- ۱۴۹۰، الاستبصار ۲: ۳۳۴- ۱۱۸۷، الوسائل ۸: ۵۳۰ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۲۰.

(۶) التهذيب ۵: ۴۲۶- ۱۴۷۸، الاستبصار ۲: ۳۳۰- ۱۱۷۴، الوسائل ۸: ۵۲۴ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۲.

(۷) التهذيب ۵: ۴۳۰- ۱۴۹۴، الاستبصار ۲: ۳۳۴- ۱۱۹۱، الوسائل ۸: ۵۲۴ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۱.

(۸) الفقيه ۱: ۲۸۳- ۱۲۸۴، الوسائل ۸: ۵۳۱ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۰۷

على مقام عشرة «۱».

و صحيحة ابن وهب المروية فى العلل المشتملة على أنّ مكة و المدينة كسائر البلدان، و المتضمنة لأنّ الأمر بالإتمام فى المدينة بعد خمسة أيّام لأنّ أصحابكم كانوا [يقدمون] و يخرجون من المسجد عند الصلاة «۲».

و صحيحة ابن عمّار الآمرة بالتقصير فى مكّة ما دام محرما «۳».

و صحيحة أبى ولّاد الحنّاط: إنّى كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيّام فأتمّ الصلاة، ثمَّ بدا لى بعد أن لا أقيم بها فما ترى لى أتمّ أم أقصّر؟

فقال: «إن كنت [حين] دخلت المدينة صلّيت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصر حتّى تخرج منها، و إن كنت حين دخلتها على نيّتك المقام و لم تصلّ صلاة فريضة بتمام حتّى بدا لك أن لا تقيم فأنت فى تلك الحال بالخيار إن شئت فانو المقام عشرا و أتمّ، و إن لم تنو المقام عشرا فقصّر ما بينك و بين شهر فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاة» «۴».

و رواية علىّ بن حديد الناطقة بأنّه لا يكون الإتمام فى الحرمين إلّا أن تجمع على إقامة عشرة «۵».

و صحيحة ابن وهب المتضمّنة بعد السؤال عن التقصير عن الحرمين لقوله:

«لا تتمّ حتّى تجمع على مقام عشرة أيّام» و لأنّ الأمر بالتمام كان لأجل أنّ

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۸۳- ۱۲۸۵، التهذيب ۵: ۴۲۶- ۱۴۸۲، الاستبصار ۲: ۳۳۱- ۱۱۷۸، الوسائل ۸: ۵۳۳ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۳۲.

(۲) علل الشرائع: ۴۵۴- ۱۰، الوسائل ۸: ۵۳۱ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۲۷، و بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: يصلون و ما أثبتناه موافق للمصدر.

(۳) التهذيب ۵: ۴۷۴- ۱۶۶۸، الوسائل ۸: ۵۲۵ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۳.

(۴) التهذيب ۳: ۲۲۱- ۵۵۳، الاستبصار ۱: ۲۳۸- ۸۵۱ الوسائل ۸: ۵۰۸ أبواب صلاة المسافر ب ۱۸ ح ۱. و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(۵) التهذيب ۵: ۴۲۶- ۱۴۸۳، الاستبصار ۲: ۳۳۱- ۱۱۷۹ الوسائل ۸: ۵۳۳ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۰۸

الأصحاب كانوا يصلّون و يخرجون و يراهم الناس كذلك «۱».

و رواية الحضينى المتضمّنة بعد الاستيمار فى الإتمام و التقصير لقوله: «إذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيّام و أتمّ الصلاة» «۲».

وجه الاستدلال: أنّه تعارض الفريقان من الأخبار، فيجب الجمع بينهما بالحمل على التخيير إمّا لأنّه المرجع عند التعارض و عدم الترجيح، أو لشهادة الأخبار بذلك كرواية علىّ بن يقطين: عن التقصير بمكة فقال: «أتمّ، و ليس بواجب، إلّا أنّى أحبّ لك ما أحبّ لنفسى» «۳».

و ابن المختار: إنّا إذا دخلنا مكة و المدينة نتم أو نقصر؟ قال: «إن قصرت فذاك، و إن أتممت فهو خير تزداد» «۴».

و رواية عمران: أقصّر فى المسجد الحرام أو أتمّ؟ قال: «إن قصرت فلك، و إن أتممت فهو خير و زيادة الخير خير» «۵».

و صحيحة ابن يقطين فى الصلاة بمكة: «من شاء أتمّ و من شاء قصّر» «۶».

مضافا إلى أنّ روايتى أبى بصير و عبد الحميد و ما تعقّبهما من روايات الصنف الأوّل غير دالّة على وجوب الإتمام، كما أنّ رواية علىّ بن حديد و ما تعقّبها من

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۲۸- ۱۴۸۵، الاستبصار ۲: ۳۳۲- ۱۱۸۱، الوسائل ۸: ۵۳۴ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۳۴.

(۲) التهذيب ۵: ۴۲۷- ۱۴۸۴، الاستبصار ۲: ۳۳۲- ۱۱۸۰، الوسائل ۸: ۵۲۸ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۱۵.

(۳) الكافى ۴: ۵۲۴ الحج ب ۹۵ ح ۳، التهذيب ۵: ۴۲۹- ۱۴۸۸، الاستبصار ۲: ۳۳۳- ۱۱۸۴.

الوسائل ۸: ۵۲۹ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۱۹.

(۴) الكافى ۴: ۵۲۴ الحج ب ۹۵ ح ۶، التهذيب ۵: ۴۳۰- ۴۹۱، الاستبصار ۲: ۳۳۴- ۱۱۸۸، الوسائل ۸: ۵۲۹ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۱۶.

(۵) التهذيب ۵: ۴۳۰- ۱۴۹۳، ۵: ۴۷۴- ۱۶۶۹، الاستبصار ۲: ۳۳۴- ۱۱۹۰، الوسائل ۸: ۵۲۶ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۱۱.

(۶) التهذيب ۵: ۴۳۰- ۱۴۹۲، الاستبصار ۲: ۳۳۴- ۱۱۸۹، الوسائل ۸: ۵۲۶ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۰۹

الصنف الثانى لا تدلان على وجوب التقصير بل غايتهما الجواز الغير المنافى للتخيير.

خلافا للصدوق فى الفقيه و الخصال «۱»، فقال بمساواة هذه المواضع لغيرها فى وجوب التقصير ما لم ينقطع سفره بأحد القواطع، و تبعه القاضى على ما حكى عنه «۲»، بل الاستبصار و التهذيب على احتمال «۳».

للصنف الثانى من الأخبار بترجيحه على الصنف الأوّل باعتبار كونه أخصّ مطلقا منه، لعموم الأوّل بالنسبة إلى قصد العشرة و عدمه و اختصاص الثانى بقصدها، و باعتبار كون الأوّل صادرا للتقية كما تدلّ عليه صحيحتا ابن وهب، و باعتبار موافقة الثانى لعمومات القصر، فبعد تعارضهما و عدم الترجيح- لو فرض- يرجع إليها، و لعلّه يحمل الصنف الثالث على التخيير بين الإتمام و القصر باعتبار التخيير بين قصد الإقامة و عدمه.

و يردّ الاعتبار الأوّل- مضافا إلى بعد ذلك التخصيص فى تلك الأخبار- بأنّه غير جار فيما أمر بالتمام بمجرّد المرور كما فى روايتى قائد و ابن رياح، أو يوم الدخول كما فى صحيحة مسمع، أو و لو صلاة واحدة كما فى صحيحة البجلى و رواية عثمان.

و الثانى: بأنّه إن أراد أنّ الصنف الأوّل موافق للعامة و يصير لأجله مرجوحا ففيه: أنّه ليس كذلك، لأنّ إيجاب التمام على ما هو مقتضى الأمر ليس مذهبا لأحد من العامة لأنّهم ما بين موجب للقصر مطلقا و هم أكثرهم و منهم أبو حنيفة «۴»، و مخيّر بينه و بين الإتمام كذلك و هو الشافعى و غيره «۵».

و إن أريد أنّ الأمر بالتمام كان لاتّقاء الأصحاب عن إتمام الصلاة قبل

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۸۳، الخصال: ۲۵۲.

(۲) المهذب ۱: ۱۰۹.

(۳) الاستبصار ۲: ۳۳۲، التهذيب ۵: ۴۲۷ و ۴۲۸.

(۴) حكاه عن أبى حنيفة فى بداية المجتهد ۱: ۱۶۶، و أحكام القرآن للجصاص ۲: ۲۵۲.

(۵) الام ۱: ۱۷۹، و انظر المغنى و الشرح الكبير ۲: ۱۰۸، و بداية المجتهد ۱: ۱۶۶.

الناس كما تدلّ عليه صحيحتا ابن وهب المتقدّمتان ففيه- مضافا إلى أنّ المذكور فى إحداهما أنّ الأمر بالتمام بعد خمسة أيّام لذلك، حيث إنّ الإتمام بعدها مذهب الشافعي «۱»، و منه يظهر تقييد الأخرى بذلك أيضا فلا يجرى فى الأخبار الآمرة بالتمام مع المرور و يوم الورود و صلاة واحدة-: أنّ غاية ما تدلّان عليه أنّ الأمر بالتمام و إلزامه إنّما هو للتقيّة عن تخلّفهم عن الناس فى الصلاة لا عن مخالفتهم فى القصر و الإتمام و لا فى تجويز الإتمام دون تجويزه.

مع أنّهما معارضتان مع ما يدلّ على أنّ الأمر بالتمام ليس للتقية بل هو مخالف للعامة، كما فى صحيحة البجلى: إنّ هشاما روى عنك أنك أمرته بالتمام فى الحرمين و ذلك من أجل الناس، قال: «لا، كنت أنا و من مضى من آبائى إذا وردنا مكّة أتممنا الصلاة و استترنا من الناس» «۲».

و نحو ما يدلّ على أنّ الإتمام من الأمور المخزونة أو المذخورة كما فى المستفيضة من الأخبار المتقدّمة، فإنّ المخزون إنّما يكون فيما يخالف العامة.

و مع ذلك يدلّ أكثر تلك الأخبار على أنّ التمام أمر مخصوص بتلك الأماكن و لا وجه لتخصيص التقية بها، لأنّ العامة إنّما يخيّرون بين القصر و الإتمام أو يوجبون القصر و هو مذهب أبى حنيفة.

و منه يظهر أنّ حمل أوامر التقصير على التقية أولى- كما صرّح به جماعة من أصحابنا «۳»- لاتّفاقهم على جواز القصر مع اشتهار مذهب أبى حنيفة قديما و حديثا.

و على هذا يكون الترجيح من هذه الجهة لأخبار التمام و التخيير، مضافا إلى الترجيح باعتبار الأشهرية رواية و فتوى.

---

(۱) الام ۱: ۱۸۶، و حكاه عنه فى بداية المجتهد ۱: ۱۶۹.

(۲) التهذيب ۵: ۴۲۸- ۱۴۸۶، الاستبصار ۲: ۳۳۲- ۱۱۸۲، الوسائل ۸: ۵۲۶ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۶.

(۳) كصاحبى الحدائق ۱۱: ۴۵۲، و الرياض ۱: ۲۵۶.

فإن قيل: يستفاد من الأخبار اشتهار التقصير ما لم ينو المقام بين قدماء الأصحاب و هو أولى بالترجيح، ففى صحيحة ابن مهزيار: إنّ الرواية قد اختلفت عن آبائك فى الإتمام و التقصير فى الحرمين، فمنها أن يتمّ الصلاة و لو صلاة واحدة، و منها أن يقصّر ما لم ينو مقام عشرة أيّام، و لم أزل على الإتمام فيهما إلى أن صدرنا فى حجّنا فى عامنا هذا، فإنّ فقهاء أصحابنا أشاروا علىّ بالتقصير إذا كنت لا أنوى مقام عشرة أيّام فصرت إلى التقصير، و قد ضقت بذلك حتّى أعرف رأيك. فكتب إلىّ بخطّه: «قد علمت- يرحمك اللّه- فضل الصلاة فى الحرمين على غيرهما، فأنا أحبّ لك إذا دخلتهما أن لا تقصّر و تكثر فيهما بالصلاة» إلى أن قال: فقلت: أىّ شىء تعنى بالحرمين؟ فقال: «مكّة و المدينة» «۱».

و فى المروى فى كامل الزيارة لابن قولويه، عن سعد بن عبد اللّه قال: سألت أيوب بن نوح عن تقصير الصلاة فى هذه المشاهد مكة و المدينة و الكوفة و قبر الحسين عليه السلام و الّذى روى فيها، فقال: أنا أقصّر و كان صفوان يقصّر و ابن أبى عمير و جميع أصحابنا يقصرون «۲».

قلنا: لا تدلّ هذه الأخبار على اشتهار وجوب التقصير- و هو المضعف لأخبار التمام و المعارض لاشتهار جوازه- بل غاية ما تدلّ عليه اشتهار فعله، فلعلّه كان مع تجويز التمام أيضا، و إنّما اختاروا ذلك الفرد لمصلحة من تقيّة و نحوها، حيث إنّ الفرق بين الأماكن من مذهب الشيعة أغرب من حتم التقصير، فهذه أيضا مخالفة جديدة للناس و القصر كان معروفا من مذهبهم.

مضافا إلى أنّ خبر كامل الزيارة ضعيف لا يصلح لإثبات شيء، بل الصحيحة أيضا و إن كانت حجّة إلّا أنّ ثبوت حجّيتها إنّما هو فى إثبات الأحكام الشرعية دون غيرها. مع أنّها و إن تضمّنت شهرة التقصير إلّا أنّها تتضمّن حبّ

---

(۱) الكافى ۴: ۵۲۵ الحج ب ۹۵ ح ۸، التهذيب ۵: ۴۲۸- ۱۴۸۷، الاستبصار ۲: ۳۳۳- ۱۱۸۳ الوسائل ۸: ۵۲۵ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۴.

(۲) كامل الزيارات: ۲۴۸- ۷، المستدرک ۶: ۵۴۵ أبواب صلاة المسافر ب ۱۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۳۱۲

الإمام للتمام، و العبرة به لا بغيره. هذا مع أنّ صدرها ظاهر فى رجحان التمام عند راويه كما أنّ فى رواية علىّ بن حديد: أنه كان ممّن يتم و أنّ ابن جندب كان يتمّ و أنّه كان محبّتى أن يأمرنى بالإتمام «۱».

هذا مع أنّه لو سلّم ثبوت اشتهار القصر عندهم فلا شك أنّه لا يبلغ حدّ الإجماع، فيعارض باشتهار خلافه بين أصحابنا فى زماننا و ما تقدّم عليه إلى قرب زمان الإمام بحيث كاد أن يكون إجماعا، بل هو إجماع صريحا كما فى عبارة جماعة من أصحابنا.

و الاعتبار الثالث «۲» بأنّ الرجوع بعد التعارض إلى العمومات إنّما هو إذا لم يكن مرجع آخر، و هو هنا موجود، و هو الصنف الثالث من الأخبار المصرّحة بالتخيير.

و حمله على ما مرّ خلاف الظاهر جدّا بل خلاف مقتضى الأصل و حقيقة اللفظ كما لا يخفى.

مع أنّ المرجع الثابت شرعا عند التعارض أيضا هو التخيير فلا وجه لرفع اليد عنه.

هذا كلّه مع أنّ الرجوع إلى وجوه الترجيح إنّما هو إذا لم يكن فى المورد ترجيح خاصّ من الإمام، و هو فى المسألة موجود و هو ما ورد فى صحيحة ابن مهزيار المتقدّمة بعد السؤال عن الاختلاف فى المسألة من الجواب بأفضلية الإتمام.

فإن قلت: قد ورد هذا السؤال فى رواية علىّ بن حديد أيضا و أجاب بأنّه لا يكون الإتمام ما لم يجمع العشرة.

قلت: مع أنّ الصحيحة أقوى من الرواية سندا و اعتضادا بالعمل، مرويّة عن أبى جعفر الثانى و الرواية عن الرضا عليه السلام، و الترجيح للأخير الأحدث.

---

(۱) تقدمت فى ص ۳۰۷.

(۲) أى: و يردّ الاعتبار الثالث ..، راجع ص ۳۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۳۱۳

ثمّ إنّ هاهنا خلافا آخر محكيّا عن السيّد و الإسكافى «۱»، و هو لزوم التمام فى المواطن المذكورة، للصنف الأوّل من الأخبار المتقدّمة، و لقوله سبحانه فى المسجد الحرام سَواءً الْعاكِفُ فِيهِ وَ الْبادِ «۲».

و الجواب عن الآية بعدم الدلالة، و عن الأخبار بأنّه كان صحيحا لو لا معارضة الصنفين الآخرين و تصريح بعضها بعدم وجوب

الإتمام، مع أنّه قول شاذ نادر، بل كونه مذهبا لمن حكى عنه غير ظاهر، لاحتمال إرادته الاستحباب كما عن السرائر «۳».

فروع:

أ: بعض هذه الأخبار و إن اختص بالحرمين إلّا أنّ كثيرا منها كما عرفت يتضمّن الإحرام الأربعة

، و بذلك صرّح فى الرضوى أيضا قال: «فى أربعة مواضع لا يجب أن تقصر: إذا قصدت مكة و المدينة و مسجد الكوفة و الحيرة «۴»» «۵».

و مع ذلك انعقدت الشهرة على الأربعة فلا مناص عن الحكم فى الجميع.

ب: قد وقع الخلاف فى تحديد محلّ التخيير من المواطن الأربعة إلى أقوال:

الأوّل: ما حكى عن المبسوط و النهاية «۶» على وجه، و ابن حمزة و يحيى بن سعيد و المحقّق فى كتاب له فى السفر «۷»، و هو محتمل السيّد و الإسكافى «۸» حيث عبّرا بالمشاهد، و هو: أنّه البلدان الأربعة.

---

(۱) السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۴۷، عن الإسكافى فى المختلف: ۱۶۸.

(۲) الحج: ۲۵.

(۳) السرائر ۱: ۳۴۳.

(۴) كذا فى النسخ و المصدر، و لعلّه مصحّف الحير أو الحائر.

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۱۶۱، مستدرك الوسائل ۶: ۵۴۴ أبواب صلاة المسافر ب ۱۸ ح ۲.

(۶) المبسوط ۱: ۱۴۱، النهاية: ۱۲۴.

(۷) لم نعثر على قول ابن حمزة فى الوسيلة، يحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع: ۹۳، و حكى الشهيد عن المحقق فى الذكرى: ۲۵۶.

(۸) حكاه عنهما فى المختلف: ۱۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۱۴

و الثانى: ما نسب إلى الأوّلين على وجه آخر، و الخلاف و المعتبر و الشرائع و النافع و المنتهى و التحرير و ظاهر الإرشاد و التبصرة و النفلية «۱»، و هو: أنّه البلدان مكة و المدينة، مع جامع الكوفة و الحائر.

و الثالث: ما عزى إلى التهذيب و الاستبصار «۲»، و هو: أنّه البلاد الثلاثة:

مكّة و المدينة و الكوفة، مع الحائر، و اختاره فى الذكرى «۳».

و الرابع: ما قاله السيّد فى الجمل و الإسكافى «۴»، و هو: أنّه بلد مكّة و مسجد الرسول و مسجد الكوفة و المشاهد.

و الخامس: ما اختاره فى السرائر و المختلف و اللمعة و الدروس و البيان «۵»، و الشهيد الثانى فى كتبه «۶»، و هو: أنّه المساجد الثلاثة و الحائر.

دليل الأوّلين: أمّا على تحديد الأوّلين بالبلدين فللتصريح بهما فى كثير من الأخبار المتقدّمة، و بالحرمين المفسّرين فى صحيحة ابن مهزيار بالبلدين «۷»، و فى صحيحة ابن عمّار: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّ مكّة حرم اللّه، و إنّ المدينة حرمى، و إنّ ما بين لابتيها حرم» «۸».

و أمّا على تحديد الثالث بالبلد فللتصريح به فى رواية القندى السابقة «۹»،

---

(١) المبسوط ١: ١٤١، النهاية: ١٢۴، الخلاف ١: ۵٧۶، المعتبر ٢: ۴٧۶، الشرائع ١: ١٣۵، النافع: ۵١، المنتهى ١: ٢٩۴، التحرير ١: ۵۵، الإرشاد ١: ٢٧۶، التبصرة: ۴١، النفلية: ٣٨.

(٢) التهذيب ۵: ۴٣٢، الاستبصار ٢: ٣٣۶.

(٣) الذكرى: ٢۵۶.

(۴) السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ٣): ۴٧، عن الإسكافى فى المختلف: ١۶٨.

(۵) السرائر ١: ٣۴٢، المختلف: ١۶٧، اللمعة (الروضة البهية ١): ٣٧۵، الدروس ١: ٢٠٩، البيان: ١۵٩.

(۶) الروضة ١: ٣٧۵، المسالك ١: ۴٩، روض الجنان: ٣٩٧.

(٧) راجع ص ٣١١.

(٨) الكافى ۴: ۵۶۴ الزيارات ب ١١ ح ۵، التهذيب ۶: ١٢- ٢٣، الوسائل ١۴: ٣۶٢ أبواب المزار ب ١٧ ح ١.

(٩) فى ص ٣٠۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٣١۵

و فى صحيحة حمّاد السابقة المصرّحة بالإتمام فى الإحرام الأربعة: حرم اللّه، و حرم رسوله، و حرم أمير المؤمنين، و حرم الحسين «١».

و نطقت الروايات بأنّ الكوفة حرم أمير المؤمنين، ففى رواية حسّان بن مهران عن أمير المؤمنين عليه السلام: «مكة حرم اللّه، و المدينة حرم رسول اللّه، و الكوفة حرمى» «٢».

و فى رواية خالد القلانسى: «الكوفة حرم اللّه و حرم رسوله و حرم أمير المؤمنين» «٣».

و فى الموثّق المروى فى الأمالى: «مكة حرم اللّه، و المدينة حرم محمّد رسول اللّه، و الكوفة حرم على بن أبى طالب» «۴».

و أمّا على التحديد الرابع بالبلد فلصحيحة حمّاد المصرّحة بالإتمام فى حرم الحسين عليه السلام، و البلد حرمه قطعا إذ ورد فى بعض الروايات: «إنّ حريم الحسين خمسة فراسخ» «۵».

و فى مرسلة محمّد بن إسماعيل البصرى: «فرسخ فى فرسخ من أربع جوانب القبر» «۶».

و نحوه المروى فى كامل الزيارة «٧»، و صحيفة الرضا عليه السلام.

و لذا وقع الخلاف فى أنّ حرم الحسين خمسة فراسخ أو أربعة أو فرسخ، و قال

---

(١) راجع ص ٣٠۶.

(٢) الكافى ۴: ۵۶٣ الزيارات ب ١١ ح ١، التهذيب ۶: ١٢- ٢١، الوسائل ١۴: ٣۶٠ أبواب المزار ب ١۶ ح ١.

(٣) الكافى ۴: ۵٨۶ الزيارات ب ٢٣ ح ١، التهذيب ۶: ٣١- ۵٨، الوسائل ۵: ٢۵۶ أبواب أحكام المساجد ب ۴۴ ح ١٢، و ١٣.

(۴) أمالى الطوسى: ۶٨٢ و فيه: مكة حرام إبراهيم، البحار ٩٧: ٣٩٩- ۴٣.

(۵) التهذيب ۶: ٧١- ١٣٢، كامل الزيارات: ٢٧٢- ٣، الوسائل ١۴: ۵١٠ أبواب المزار ب ۶٧ ح ١.

(۶) التهذيب ۶: ٧١- ١٣٣، الوسائل ١۴: ۵١٠ أبواب المزار ب ۶٧ ح ٢.

(٧) كامل الزيارات: ٢٧١- ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٣١۶

الشيخ نجيب الدين «١»: و الكلّ حرم و إن تفاوتت فى الفضيلة.

و لا يعارض ما ذكرنا الأخبار المتضمّنة لذكر المساجد و الحائر بخصوصها، إذ استحباب الإتمام أو التخيير فيها لا يمنع منه فى غيرها و لا دلالة فيها على النفى فى غيرها، غاية الأمر أن ينزّل الاختلاف على التفاوت فى الفضل بحسب التفاوت فى الشرف، بل مقتضى ما

ذكر استحباب الإتمام فى الإحرام الأربعة كما نصّ عليه ابن حمزة و ابن سعيد «۲».

و دليل الثانى: أمّا فى تحديد الأوّلين بالبلدين فما مرّ من التفسير فى الأخبار الصحيحة.

و أمّا فى تحديد الثانيين بالمسجد و الحائر فللاقتصار فيهما على القدر المتيقّن، حيث إنّ الروايات المفسّرة للحرمين بما مرّ ضعيفة سندا.

و دليل الثالث على تحديد الأوّلين: ما مرّ. و على الثالث بالبلد فلرواية القندى «۳»، و عدم الفصل بين حرم الرسول و حرم أمير المؤمنين، قال فى التهذيب:

لم يفرّق أحد بين الحرمين «۴»، و على الرابع بالحائر الاقتصار على المتيقّن.

و دليل الرابع: التصريح فى الأخبار بخصوص مكة، و الاقتصار فى البواقى على المتيقّن.

و دليل الخامس: الاقتصار فى الجميع على المتيقّن، و جعل التعبير فى بعض الأخبار بالمساجد و الحائر قرينة على إرادتها من الحرم.

أقول: بعد ما عرفت من عدم التعارض بين ما ذكر المساجد و الحائر بخصوصها و بين ما ذكر البلد أو الحرم يعرف ضعف الاستدلال على التخصيص بهذه الأخبار، و كذا يظهر ضعف التمسّك بالاقتصار على المتيقّن بحصول التيقّن

---

(۱) نقله عنه فى الذكرى: ۲۵۶.

(۲) لم نعثر على قول ابن حمزة فى الوسيلة، ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۹۳.

(۳) المتقدمة فى ص ۳۰۵.

(۴) التهذيب ۵: ۴۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۱۷

بالأخبار المذكورة. و ضعف سند بعضها بعد وروده فى الكتب الأربعة و غيرها من الكتب المعتبرة غير ضائر.

فأقوى الأقوال هو الأوّل، بل لو لا الشهرة العظيمة لقلنا بالتخيير فى مجموع الإحرام الأربعة كما قاله ابنا حمزة و سعيد.

و منه يظهر جواز الإتمام فى تمام بلدة كربلاء و المدينة و مكة الموجودة اليوم، لكونها جزءا من الحرم، أمّا مكة فظاهر، و أمّا المدينة فلما صرّح بأنّ ما بين لابتيها حرم الرسول، و أمّا كربلاء فلما عرفت من أنّ حرم الحسين عليه السلام فرسخ فى فرسخ، فلا حاجة إلى بيان تحديد البلاد الثلاثة فى زمان الأئمة عليهم السلام.

نعم، لمّا لم يرد تحديد فى الكوفة فيقتصر فيها على ما تيقّن دخوله فى البلد فى زمان عمارته، و كذلك المساجد و الحائر على القول بالاختصاص، و قد وردت فى بيان التغيير فى المساجد و عدمها أخبار لا- يهمّنا ذكرها. و منهم من تعدّى فى الكوفة إلى الغرى و النجف أيضا «۱». و لا دليل تامّا عليه.

ج: مقتضى الأصول و الأصول المخالفة لها بإثبات التمام فى المواطن الأربعة اختصاصه بالصلاة

و عدم التعدية إلى الصوم كما عليه الأصحاب، بل هو إجماع ظاهرا كما قيل «۲».

و تشعر به أيضا رواية عثمان بن عيسى حيث سئل فيها عن إتمام الصلاة و الصيام، فأجاب عن الصلاة خاصة على ما فى أكثر النسخ من تأنيث الضمير «۳».

بل تدلّ عليه صحيحة البزنطى: عن الصيام بمكة و المدينة و نحن [فى] سفر، فقال: «فريضة؟» فقلت: لا- و لكنّه تطوّع كما يتطوّع بالصلاة، فقال:

«تقول: اليوم و غدا؟» قلت: نعم، فقال: «لا تصم» «۴».

(۱) كما يظهر من المبسوط ۱: ۱۴۱.

(۲) الرياض ۱: ۲۵۶.

(۳) راجع ص ۳۰۴.

(۴) التهذيب ۴: ۲۳۵- ۶۹۰، الاستبصار ۲: ۱۰۲- ۳۳۲، الوسائل ۱۰: ۲۰۲ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۲ ح ۲، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۱۸

فإنّ المنع عن التطوع يستلزمه فى غيره بطريق أولى.

و أمّا ما فى بعض الروايات من قوله: «إذا قصّرت أفطرت و إذا أفطرت قصّرت» «۱» فيمكن أن يكون المراد به الحتم على القصر إمّا لأنّه الغالب- كما قيل «۲»- أو لاحتمال الجملة الخبرية له.

د: لا يلحق غير المواطن الأربعة بها،

للأصل.

خلافا للسيّد و الإسكافى فطرّدا حكمها فى جميع المشاهد الشريفة «۳»، لشرف المكان، و التعليل المستفاد من قوله: «قد علمت يرحمك اللّه ..» فى صحيحة ابن مهزيار المتقدمة «۴».

و يردّ الأوّل: بمنع كونه علّة تامة.

و الثانى: بأنّه يحتمل أن تكون العلّة فضل الصلاة على مطلق غيرهما كما هو المصرّح به فيها دون مطلق فضل الصلاة، أو فضلها على بعض ما هو غيرهما و لم يعلم ذلك فى سائر المشاهد.

و قد يتوهّم دلالة الرضوى عليه حيث قال: «إذا بلغت موضع قصدك من الحج و الزيارة و المشاهد و غير ذلك مما قد بيّنته لك فقد سقط عنك السفر و وجب عليك الإتمام».

و هو غلط، لأنّ صدره هذا: «و السفر الّذى يجب فيه التقصير فى الصوم و الصلاة هو سفر فى الطاعة، مثل الحج و الغزو و الزيارة و قصد الصديق و الأخ و حضور المشاهد و قصد أخيك لقضاء حقه و الخروج إلى ضيعتك أو مال تخاف تلفه أو متجر لا بدّ منه، فإذا سافرت فى هذه الوجوه وجب عليك التقصير، و إن

(۱) الفقيه ۱: ۲۸۰- ۱۲۷۰، التهذيب ۳: ۲۲۰- ۵۵۱، الوسائل ۸: ۵۰۳ أبواب صلاة المسافر ب ۱۵ ح ۱۷.

(۲) البحار ۸۶: ۹۱.

(۳) راجع ص ۳۱۴، الرقم (۴).

(۴) فى ص ۳۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۱۹

كان غير هذه الوجوه وجب عليك الإتمام، و إذا بلغت» «۱» إلى آخر ما مرّ.

فقوله: «و غير ذلك ممّا قد بيّنته» إشارة إلى جميع الأسفار المذكورة، و ظاهر أنه لم يرد الإتمام فيها فالمراد [من] «۲»: «إذا بلغت موضع قصدك» أنّه إذا انتهى سفرك و دخلت موضع قصدك الإقامة فيه.

ه: صرّح جماعة بأنّه لا يعتبر فى الصلاة فى تلك المواطن التعرض لنية القصر أو الإتمام «۳».

فإن أرادوا أنّه لا يتعيّن عليه أحدهما بنيته، فلو نوى الإتمام جاز له الرجوع إلى القصـر ما لم يتجاوز المحلّ و لا يتعيّن عليه المضى على الإتمام، و كذا لو نوى القصر جاز له العدول إلى التمام ما لم يسلّم على الركعتين، فهو صحيح.

و كذا إن أرادوا أنّه لو لم يلتفت أوّلا إلى أحدهما و نوى الصلاة ثمَّ عيّن أحدهما فى النية قبل إتمام الصلاة، أو لم يعيّن أحدهما أيضا بل أتمّ أو قصّر مستصحبا لنية الصلاة، لتعيّن الفعل بما يفعله من القصر أو الإتمام.

و إن أرادوا الإطلاق حتّى أن يصحّ لو دخل بنية الإتمام ثمَّ سلّم على الركعتين ساهيا أو بنيّة القصر ثمَّ صلّى الركعتين الأخيرتين ساهيا، فالحكم بالصحة مشكل، و إن أمكن القول بها حينئذ أيضا للأصل، إلّا أن يستشكل بعدم قصد التقرب فى الركعتين الأخيرتين حينئذ إن نوى أوّلا القصر، و الأحوط عدم الاجتزاء بما فعل حينئذ.

و قد يقال باعتبار النية لتغاير الماهيتين.

و فيه: عدم استلزام التغاير مطلقا لوجوب التعيين فى النية سيّما مع حصول التعيين بما يلحقه من الأجزاء.

و: قد صرّح جماعة من المتأخّرين منهم الشهيد فى الذكرى و الأردبيلى

---

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۱۶۰، مستدرك الوسائل ۶: ۵۳۱ أبواب صلاة المسافر ب ۶ ح ۲.

(۲) أضفناه لاستقامة المعنى.

(۳) انظر المعتبر ۲: ۱۵۰، و المدارك ۴: ۴۷۰، و البحار ۸۶: ۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۲۰

و السبزوارى و المجلسى و الكاشانى و غيرهم «۱» بجواز فعل النافلة الساقطة فى السفر فى هذه الأماكن سواء اختار القصر أو الإتمام.

و هو كذلك، للتحريض و الترغيب على كثرة الصلاة فيها، و لما فى بعض الأخبار المتقدّمة أنّ الزيادة فى الصلاة خير و زيادة الخير خير «۲»، و فى بعض آخر:

صلّ النافلة ما شئت «۳».

و يدلّ عليه أيضا ما فى بعض الروايات من أنّه لو صلحت النافلة فى السفر لتمت الفريضة «۴».

و يدل عليه أيضا ما روى فى كامل الزيارة: عن الصلاة بالنهار عند قبر الحسين عليه السلام و مشاهد النبى و الحرمين تطوّعا و نحن نقصّر، قال: «نعم، ما قدرت عليه» «۵».

و فيه أيضا: عن التطوع عند قبر الحسين و بمكة و المدينة و أنا مقصّر، قال:

«تطوّع عنده و أنت مقصّر بما شئت» «۶».

و لا تعارض شيئا منها أخبار سقوط النوافل فى السفر «۷»، لاحتمال اختصاصها بما إذا تعيّن القصر و تحتّم فإنّها مصرّحة بأنه لا نافلة مع الركعتين.

ز: لو فاتت صلاة فى هذه المواضع فالظاهر بقاء التخيير فى قضائها

و إن لم

---

(۱) الشهيد فى الذكرى: ۲۶، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان ۳: ۴۲۷، و السبزوارى فى الذخيرة: ۴۱۳، و المجلسى فى البحار

۸۶: ۹۱، و الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۳۴، و انظر الحدائق ۱۱: ۴۶۹.

(۲) راجع ص ۳۰۸.

(۳) التهذيب ۵: ۴۲۶- ۱۴۸۳، الاستبصار ۲: ۳۳۱- ۱۱۷۹، الوسائل ۸: ۵۳۳ أبواب صلاة المسافر ب ۲۵ ح ۳۳.

(۴) الفقيه ۱: ۲۸۵- ۱۲۹۳، التهذيب ۲: ۱۶- ۴۴، الاستبصار ۱: ۲۲۱- ۷۸۰، الوسائل ۴:

۸۲ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۱ ح ۴.

(۵) كامل الزيارات: ۲۴۶- ۱، الوسائل ۸: ۵۳۵ أبواب صلاة المسافر ب ۲۶ ح ۱.

(۶) كامل الزيارات: ۲۴۷- ۲، الوسائل ۸: ۵۳۵ أبواب صلاة المسافر ب ۲۶ ح ۲.

(۷) الوسائل ۴: ۸۱ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۲۱

يقض فيها، لعموم قوله: «من فاتته صلاة فليقضها كما فاتته» «۱». و لأصالة عدم التعيين.

و لا يتخير فى هذه الأماكن فى قضاء ما فاتته فى غيرها، لما مرّ، و لاختصاص التخيير بحكم التبادر بالصلوات الأدائية.

ح: الأفضل فى المواطن الأربعة الإتمام،

كما يستفاد من الأخبار المذكورة تصريحا و تلويحا.

المسألة الثانية: لو أتمّ من يجب عليه التقصير عالما بوجوب التقصير عامدا فى الإتمام تجب عليه الإعادة

اشاره

مطلقا سواء كان فى الوقت أو خارجه. و الظاهر أنّه متّفق عليه بين الأصحاب، و نقل فى التذكرة اتّفاقهم عليه أيضا «۲».

و يدلّ عليه عدم صدق الامتثال، و صحيحة زرارة و محمّد: رجل صلّى فى السفر أربعا، أ يعيد أم لا؟ قال: «إن كان قرئت عليه آية التقصير و فسّرت له فصلّى أربعا أعاد، و إن لم يكن قرئت [عليه] و لم يعلمها فلا إعادة عليه» «۳».

و صحيحة الحلبى: صلّيت الظهر أربع ركعات و أنا فى السفر، فقال:

«أعد» «۴».

و ظهورها فى النسيان لكون الحلبى أجلّ شأنا من أن يفعل ذلك عمدا غير ضائر، إذ وجوب الإعادة مع النسيان يستلزمها مع العمد بالطريق الأولى.

و مفهوم صحيحة ليث المرادى: «إذا سافر الرجل فى شهر رمضان أفطر، فإن صامه بجهالة لم يقضه» «۵».

و فى المروى فى الخصال: «و من لم يقصّر فى السفر لم تجز صلاته لأنّه قد زاد

---

(۱) عوالى اللئالى ۲: ۵۴- ۱۴۳، و ج ۳: ۱۰۷- ۱۵۰.

(۲) التذكرة ۱: ۱۹۳.

(۳) التهذيب ۳: ۲۲۶- ۵۷۱، الوسائل ۸: ۵۰۶ أبواب صلاة المسافر ب ۱۷ ح ۴ و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(۴) التهذيب ۲: ۱۴- ۳۳، الوسائل ۸: ۵۰۷ أبواب صلاة المسافر ب ۱۷ ح ۶.

(۵) الكافى ۴: ۱۲۸ الصيام ب ۵۰ ح ۳، الوسائل ۱۰: ۱۸۰ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۲۲

فى فرض اللّه عزّ و جلّ» «۱».

و الرضوى «و إن كنت صلّيت فى السفر صلاة تامّة فذكرتها و أنت فى وقتها فعليك الإعادة، و إن ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك، و إن أتممتها بجهالة فليس عليك فيما مضى شيء و لا إعادة عليك إلّا أن تكون قد سمعت الحديث» «۲».

و ضعفه غير ضائر، لانجباره بالشهرة العظيمة.

و إن لم يكن عامدا فإمّا يكون جاهلا أو ناسيا، فهاهنا مقامان.

المقام الأوّل: أن يكون جاهلا.

فالحقّ المشهور بين الأصحاب عدم وجوب الإعادة مطلقا لا فى الوقت و لا فى خارجه، بل عليه الإجماع عن ظاهر جملة من عبارات الأصحاب «۳»، لصحيحتى زرارة و محمّد و ليث المتقدّمة.

خلافا للعمانى «۴» فيعيد مطلقا، للأصول، و إطلاق صحيحة الحلبى و رواية الخصال المتقدّمتين.

و يجاب عن الجميع بأعمّيته ممّا مرّ مطلقا فيجب تخصيصه به، مضافا إلى ظهور صحيحة الحلبى فى الناسى.

و للمحكى عن الإسكافى و الحلبى «۵» فيعيد فى الوقت خاصة، لإطلاق صحيحة العيص: عن رجل صلّى و هو مسافر فأتمّ الصلاة، فقال: «إن كان فى وقت فليعد، و إن كان الوقت قد مضى فلا» «۶».

---

(۱) الخصال: ۶۰۴، الوسائل ۸: ۵۰۸ أبواب صلاة المسافر ب ۱۷ ح ۸.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۱۶۲، مستدرك الوسائل ۶: ۵۳۹ أبواب صلاة المسافر ب ۱۲ ح ۲.

(۳) حكاه فى الرياض ۱: ۲۵۷.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۱۶۴.

(۵) عن الإسكافى فى المختلف: ۱۶۴، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۱۶.

(۶) الكافى ۳: ۴۳۵ الصلاة ب ۸۳ ح ۶، التهذيب ۳: ۱۶۹، ۳۷۲، ۳: ۲۲۵- ۵۶۹، الاستبصار ۱: ۲۴۱- ۸۶۰، الوسائل ۸: ۵۰۵ أبواب صلاة المسافر ب ۱۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۲۳

و يجاب عنه: بأنّها و إن كانت أعمّ من وجه من صحيحة زرارة و محمّد باعتبار اختصاص الاولى بالإعادة فى الوقت و اختصاص الثانية بالجاهل، إلّا أنّها أعمّ مطلقا من الرضوى المنجبر الناصّ بعدم الإعادة فى الوقت باعتبار التفصيل القاطع للشركة فيجب تخصيصها به.

بل نقول: إنّه يجمع بين الصحيحتين أيضا بتخصيص الاولى بالناسى بشهادة الرضوى.

هذا إذا حملنا الإعادة على اللغوية، و لو حملناها على مصطلح الأصوليين لكانت أعم مطلقا من صحيحة زرارة و محمّد أيضا و يجب تخصيصها بها.

هذا مضافا إلى ندرة هذا القول و شذوذه الموجب لخروج ما يدلّ عليه من الحجيّة.

فرعان:

أ: هل الحكم يختص بالجاهل بوجوب التقصير عن أصله، أو يتعدّى إلى الجاهل ببعض أحكام السفر

ككثير السفر المنقطع كثرة سفره بالإقامة أو العاصى بسفره الراجع عن العصيان فى الأثناء و نحوهما؟

الظاهر: الأوّل وفاقا لأكثر من صرّح بالمسألة، للأصل، و اختصاص الصحيحة به، بل دلالة عموم قوله: «إن كان قرئت عليه ..» على الإعادة فى غير الجاهل بالأصل.

و بذلك يخصّ عموم الجهالة لو قلنا به فى صحيحة ليث و الرضوى، مع أنّ الرضوى ضعيف غير مجبور فى المورد.

فتوقّف الفاضل فى النهاية لا وجه له «۱»، و كذا ما نقله فى الحدائق «۲» عن بعض مشايخه المحقّقين فى شرحه على المفاتيح من معذورية الجاهل فى جميع ما يتعلّق بالقصر و الإتمام، لعدم الدليل.

---

(۱) نهاية الاحكام ۲: ۱۸۴.

(۲) الحدائق ۱۱: ۴۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۲۴

و الاشتراك فى العلّة و هو الجهل يضعّف بعدم معلومية كونه فقط علّة، و لذا لا يعذرونه فى غير المورد.

ب: لو صلّى من فرضه التمام قصرا جهلا أعاد وجوبا وقتا و خارجا

، لعدم صدق الامتثال.

و نسب فى الحدائق «۱» إلى بعض مشايخه القول بالصحة و بالمعذورية هنا مطلقا أيضا، لصحيحة منصور: «إذا أتيت بلدة و أزمعت المقام عشرة فأتم الصلاة، فإن تركه [رجل] جاهلا فليس عليه الإعادة» «۲».

و صحيحة محمّد بن إسحاق: عن امرأة كانت معنا فى السفر و كانت تصلّى المغرب ركعتين ذاهبة و جائية، قال: «ليس عليها قضاء» أو: «إعادة» «۳» على اختلاف الروايات.

و لا يخفى أنّ الثانية- مع اختصاصها بصلاة المغرب- شاذّة كما صرّح به الشيخ و لم ينقل القول بمدلولها عن متقدّم و لا متأخّر، و نسبة الذخيرة «۴» القول بمعذورية المقصّر فى موضع التمام إلى الجامع غير ثابت فطرحها أو تأويلها لازم.

و أمّا الأولى و إن عمل بمدلولها صاحب الجامع كما فى الحدائق و استوجهه بعينه، و استحسن العمل بها فى موردها فى الذخيرة «۵»، إلّا أنّها مخصوصة بما لو قصّر جهلا بعد نيّة الإقامة الموجبة للتمام، فالتعدّى إلى غير هذه الصورة لا وجه له. نعم لا بأس فى العمل بها فى هذه الصورة المخصوصة، لعدم وجود معارض لها. و الأحوط القضاء حينئذ أيضا، لعدم نسبة القول بمضمونها إلى غير من ذكر.

---

(۱) الحدائق ۱۱: ۴۳۶.

(۲) التهذيب ۳: ۲۲۱- ۵۵۲، الوسائل ۸: ۵۰۶ أبواب صلاة المسافر ب ۱۷ ح ۳. و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۳) الفقه ۱: ۲۸۷- ۱۳۰۶، التهذيب ۳: ۲۲۶- ۵۷۲، ۳: ۲۳۵- ۶۱۸، الاستبصار ۱:

۲۲۰- ۷۷۹، الوسائل ۸: ۵۰۷ أبواب صلاة المسافر ب ۱۷ ح ۷.

(۴) الذخيرة: ۴۱۴.

(۵) الحدائق: ۱۱: ۴۳۶، الذخيرة: ۴۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۲۵

المقام الثانى: أن يكون ناسيا للقصر فأتمّ نسيانا.

و هو يعيد فى الوقت خاصة لا- مع خروجه، على الأظهر الأشهر، بل عليه الإجماع فى ظاهر التذكرة «۱»، و عن صريح الانتصار و الخلاف و السرائر «۲»، و فى الأخير زاد دعوى تواتر الأخبار عليه، و نحن لم نقف منها إلّا على الرضوى الدالّ على المطلوب صريحا كما تقدّم، و صحيحة العيص السابقة المثبتة له إطلاقا أو عموما، و رواية أبى بصير: عن الرجل ينسى فصلّى فى السفر أربع ركعات، قال:

«إن ذكر فى ذلك اليوم فليعد، و إن لم يذكر حتّى يمضى اليوم فلا إعادة عليه» «۳».

و هذه الأخبار كافية فى المقام.

و لا يضرّ ضعف الأوّل و لا شمول الثانى للعامد و الجاهل أيضا، لانجبار الأوّل بما ذكر، و اختصاص عموم الثانى بغيرهما بما سبق فيهما.

كما لا يضرّ ما أورد على الثالث من أنّ المراد بذلك اليوم إن كان بياض النهار خاصة يكون حكم العشاء مهملا، و إن كان النهار و الليل كان مخالفا للمشهور.

لأنّا نقول: إنّ مقتضى الحقيقة الأوّل و الإشارة ليوم الفعل أى فى اليوم الّذى فعل كذا، و لا يجب بيان حكم جميع الصلوات فى جميع الروايات غاية الأمر استفادة حكم صلاة العشاء من غير تلك الرواية من الأخبار أو الإجماع المركّب، مع أنّ كون التعبير ب: «ذلك اليوم» كناية عن الوقت ممكن كما قيل «۴».

خلافا للمحكى عن والد الصدوق و المبسوط [۱]، فقالا: يعيد مطلقا،

---

[۱] حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ۱۶۴، و قال فى المبسوط ۱: ۱۳۸: إذا صلّى المسافر فسها فصلّى أربعا بطلت صلاته، و لكن قال فى ص ۱۳۷: و من نسى فى السفر فصلّى صلاة مقيم لم يلزمه

---

(۱) التذكرة ۱: ۱۹۳.

(۲) الانتصار: ۵۲، الخلاف ۱: ۵۸۶، السرائر ۱: ۳۲۸.

(۳) الفقيه ۱: ۲۸۱- ۱۲۷۵، التهذيب ۳: ۱۶۹- ۳۷۳، ۳: ۲۲۵- ۵۷۰، الاستبصار ۱: ۲۴۱- ۸۶۱، الوسائل ۸: ۵۰۶ أبواب صلاة المسافر ب ۱۷ ح ۲.

(۴) الحدائق ۱۱: ۴۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۲۶

لإطلاق صحيحة الحلبى السابقة أو عمومه الحاصل من ترك الاستفصال.

و أجيب تارة بالحمل على العامد، و اخرى بالتقييد بالوقت.

و ردّ الأوّل باستبعاده عن مثل الحلبى، و الثانى بأنّ السؤال عن الترك فى السفر و الجواب بعد السفر، فهو خارج الوقت قطعا.

و يمكن دفعه بأنّه إذا حملت على السؤال عن الواقعة الحادثة، و لو حملت على المفروضة- كما هو الشائع فى الأخبار- فلا يرد شى‌ء منهما.

و الأولى أن يجاب أنّها معارضة فى خارج الوقت مع ما مرّ، و هو راجح بالأشهرية رواية و فتوى و الأصرحية و الأحدثية، لأنّ الرضوى متأخّر.

و للمقنع، فيعيد إن ذكر فى يومه، فإن مضى اليوم فلا إعادة «۱»، لرواية أبى بصير المتقدّمة.

فإن أراد باليوم الوقت- كما احتمله بعضهم «۲»- فلا خلاف، و إن أراد الأعم فلا دلالة للرواية على مطلوبة لأنّها إمّا ظاهرة فى المشهور أو مجملة، فلا تفيد.

و لا يلحق من نسى الإتمام الواجب عليه فقصّر بذلك، للأصل، و خصوص الرضوى: «و إن قصّرت فى قريتك ناسيا ثمّ ذكرت و أنت فى وقتها أو غير وقتها فعليك قضاء ما فاتك منها» «۳».

و الظاهر عموم حكم الناسى لجميع من فرضه القصر فأتمّ سواء كان ناسيا للحكم أو للسفر أو لبعض أحكام السفر كالمكارى المقيم

عشرة، لإطلاق الروايات.

المسألة الثالثة: لو دخل الوقت فى الحضر و كان المصلّى قادرا على الصلاة

الإعادة إلّا إذا كان الوقت باقيا فإنه يعيد.

---

(۱) المقنع: ۸۳.

(۲) انظر الحدائق ۱۱: ۴۳۳.

(۳) فقه الرضا عليه السلام: ۱۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۸، ص: ۳۲۷

تماما و لم يصلّ و سافر قبل خروج الوقت بحيث أدرك منه ركعة فصاعدا، قصّر اعتبارا لحال الأداء، على المنصور المشهور كما صرّح به جماعة «۱»، و عن السرائر الإجماع عليه «۲»، و هو مذهب السيّد فى المصباح و علىّ بن بابويه و المفيد و الحلّى و المحقّق «۳».

للعمومات الكثيرة الكتابية و الخبرية، و خصوص صحيحة إسماعيل بن جابر: يدخل علىّ وقت الصلاة و أنا فى السفر فلا أصلّى حتّى أدخل أهلى، فقال:

«صلّ و أتمّ الصلاة»، قلت: فدخل علىّ وقت الصلاة و أنا فى أهلى أريد السفر فلا أصلّى حتّى أخرج، فقال: «صلّ و قصّر و إن لم تفعل فقد خالفت- و اللّه- رسول اللّه» «۴».

و صحيحة محمّد: الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس، قال:

«إذا خرجت فصلّ ركعتين» «۵».

و رواية الوشّاء: «إذا زالت الشمس و أنت فى المصر و أنت تريد السفر فأتمّ، فإذا خرجت بعد الزوال فقصّر العصر» «۶».

دلّت على وجوب قصر العصر بالخروج بعد الزوال و إن دخل وقته.

و الاحتجاج بهذه الرواية للقول الثاني- كما فعله بعضهم «۷»- غريب، إذ

---

(۱) لم نعثر عليه.

(۲) السرائر ۱: ۳۳۳.

(۳) كما نقله الحلى فى السرائر ۱: ۳۳۴، و حكاه عن على بن بابويه و المفيد فى المختلف: ۱۶۵، الحلى فى السرائر ۱: ۳۳۴، المحقق فى المعتبر ۲: ۴۸۰.

(۴) الفقيه ۱: ۲۸۳- ۱۲۸۸، التهذيب ۳: ۱۶۳- ۳۵۳، ۳: ۲۲۲- ۵۵۸، ۲: ۱۳- ۲۹، الاستبصار ۱: ۲۴۰- ۸۵۶، الوسائل ۸: ۵۱۲ أبواب صلاة المسافر ب ۲۱ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۴۳۴ الصلاة ب ۸۲ ح ۱، الفقيه ۱: ۲۷۹- ۱۲۶۷، التهذيب ۳: ۲۲۴- ۵۶۶، الوسائل ۸: ۵۱۲ أبواب صلاة المسافر ب ۲۱ ح ۱.

(۶) الكافى ۳: ۴۳۴ الصلاة ب ۸۳ ح ۲، التهذيب ۳: ۱۶۱- ۳۴۸، الاستبصار ۱: ۲۴۰- ۸۵۴، الوسائل ۸: ۵۱۶ أبواب صلاة المسافر ب ۲۱ ح ۱۲.

(۷) كالعلامة (ره) فى المختلف: ۱۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۲۸

ليس فيها إلّا الأمر بإتمام الظهر، و لكنّه إنّما هو حال كونه فى المصر حين إرادة السفر فى العصر.

و الرضوى: «و إن خرجت من منزلك و قد دخل عليك وقت الصلاة و لم تصلّ حتّى خرجت فعليك بالتقصير، و إن دخل عليك وقت الصلاة و أنت فى السفر و لم تصلّ حتّى تدخل أهلك فعليك التمام» «۱».

خلافا للمحكى عن العمانى و المقنع و الفاضل فى جملة من كتبه و فخر المحقّقين و المسالك و الروضة و نسبه فى روض الجنان إلى المشهور بين المتأخّرين «۲»، فيجب عليه الإتمام.

للاستصحاب، و تحصيل البراءة اليقينية، و صحيحة محمّد: عن رجل يدخل من سفره و قد دخل وقت الصلاة و هو فى الطريق قال: «يصلّى ركعتين، و إن خرج إلى سفره و قد دخل وقت الصلاة فليصلّ أربعا» «۳».

و رواية النبّال: «لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلّى أربعا غيرى و غيرك، و ذلك أنّه قد دخل وقت الصلاة قبل أن نخرج» «۴».

و موثقة الساباطى: إذا زالت الشمس و هو فى منزله ثمّ يخرج فى سفر قال:

«يبدأ بالزوال فيصلّيها ثمّ يصلّى الاولى بتقصير ركعتين، لأنّه خرج من منزله قبل أن تحضره الاولى» و سئل: فإن خرج بعد ما حضرت الاولى، قال: «يصلّى

---

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۱۶۲- ۱۶۳، مستدرك الوسائل ۶: ۵۴۱ أبواب صلاة المسافر ب ۱۵ ح ۱.

(۲) المختلف: ۱۶۵ عن العمانى، المقنع: ۳۷، الفاضل فى المختلف: ۱۶۵ و نهاية الإحكام ۲: ۱۶۴، و التحرير ۱: ۵۷، فخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۱۵۸، المسالك ۱: ۵۰، الروضة ۱: ۳۷۶، روض الجنان: ۳۸۹.

(۳) الفقيه ۱: ۲۸۴- ۱۲۸۹، التهذيب ۳: ۲۲۲- ۵۵۷، الاستبصار ۱: ۲۳۹- ۸۵۳، الوسائل ۸: ۵۱۳ أبواب صلاة المسافر ب ۲۱ ح ۵.

(۴) الكافى ۳: ۴۳۴ الصلاة ب ۸۳ ح ۳، التهذيب ۳: ۱۶۱- ۳۴۹، الاستبصار ۱: ۲۴۰- ۸۵۵، الوسائل ۸: ۵۱۵ أبواب صلاة المسافر ب ۲۱ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۲۹

[الأولى] أربع ركعات ثمّ يصلّى بعد النوافل ثمان ركعات لأنّه خرج من منزله بعد ما حضرت الأولى، فإذا حضرت العصر صلّى العصر بتقصير و هى ركعتان لأنّه خرج فى السفر قبل أن تحضر العصر» «۱».

و المروى فى مستطرفات السرائر عن كتاب جميل: فى رجل نسى الظهر و العصر فى السفر حتّى دخل أهله، قال: «يصلّى أربع ركعات» و قال لمن نسى الظهر و العصر و هو مقيم حتّى يخرج قال: «يصلّى أربع ركعات فى سفره» و قال: «إذا دخل على الرجل وقت صلاة و هو مقيم ثمّ سافر صلّى تلك الصلاة الّتى دخل وقتها عليه و هو مقيم أربع ركعات فى سفره» «۲».

و المروى فى البحار عن كتاب محمّد الحضرمى: إذا خرج الرجل مسافرا و قد دخل وقت الصلاة كم يصلّى؟ قال: «أربعا» قال، قلت: فإن دخل وقت الصلاة و هو فى السفر؟ قال: «يصلّى ركعتين قبل أن يدخل أهله، و إن وصل المصر فليصلّ أربعا» «۳».

و للمحكى عن الصدوق فى الفقيه و نهاية الشيخ و موضع من المبسوط «۴»، فقالا بالتفصيل بين ضيق الوقت عن التمام فالأوّل وسعته فالثانى.

للجمع بين الفريقين، و موثّقة إسحاق بن عمّار «۵»، و مرسلة الحكم بن مسكين: فى الرجل يقدم من سفره فى وقت الصلاة فقال: «إن كان لا يخاف فوت الوقت فليتمّ، و إن كان يخاف خروج الوقت فليقصر» «۶».

(۱) التهذيب ۲: ۱۸- ۴۹، الاستبصار ۱: ۲۲۲- ۷۸۵، الوسائل ۴: ۸۵ أبواب أعـداد الفرائض و نوافلها ب ۲۳ ح ۱. و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(۲) مستطرفات السرائر: ۴۶- ۵، الوسائل ۸: ۵۱۶ أبواب صلاة المسافر ب ۲۱ ح ۱۳ و ۱۴.

(۳) البحار ۸۶: ۵۵- ۱۸.

(۴) الفقيه ۱: ۲۸۴ ذيل الحديث ۱۲۸۹، النهاية: ۱۲۳، المبسوط ۱: ۱۴۱.

(۵) التهذيب ۳: ۲۲۳- ۵۵۹، الاستبصار ۱: ۲۴۰- ۸۵۷، الوسائل ۸: ۵۱۴ أبواب صلاة المسافر ب ۲۱ ح ۶.

(۶) الفقيه ۱: ۲۸۴- ۱۲۹۰، التهذيب ۳: ۲۲۳- ۵۶۰، الاستبصار ۱: ۲۴۱- ۸۵۸، الوسائل ۸: ۵۱۴ أبواب صلاة المسافر ب ۲۱ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۳۰

و كون موردهما صورة دخول الوقت فى السـفر و إيقاع الصـلاة فى الحضـر لا يضـرّ، لاشتراك العلّة المسـتفادة من التفصـيل بين عدم خوف الخروج و خوفه.

و للمحكى عن الخلاف، فخيّر مع اسـتحباب التمام «۱»، و نسـبه بعضـهم إلى الإسكافى أيضا و لكن من غير استحباب التمام، و احتمله فى كتاب الحديث «۲».

للجمع بين روايات المسألة، و لأنّه القاعدة بعد التعادل و عدم الترجيح، و لصـحيحة منصور: «إذا كان فى سفر فدخل عليه وقت الصلاة قبل أن يدخل أهله فسار حتّى يدخل أهله فإن شاء قصّر و إن شاء أتمّ، و الإتمام أحبّ إليّ» «۳».

و ظاهر الذخيرة و بعض آخر التوقّف بين القولين الأوّلين «۴»، لتعارض الصحيحين فيهما و احتمال حمل كلّ منهما على الآخر.

أقول: لا يخفى أنّه لو سلّم تعارضهما و تكافؤهما من جميع الوجوه يلزم المصير إلى التخيير، لأنّه القاعدة عند المجتهدين عند التعادل.

و منه يظهر سقوط الخلاف الأخير.

كما يسقط القول المتقدّم عليه بقصور أدلّته جدّا.

أمّا الأوّل فلعدم انحصار وجه الجمع بذلك كما يأتى، مع أنّه ينافى ذلك الجمع ما فى صـحيحة ابن جابر المتقدّمة من الحلف باللّه أنّه لو لم يقصّر فقد خالف رسول اللّه.

و أمّا الثانى فلأنّ الرجوع إلى التخيير إنّما هو بعد اليأس عن الترجيح، و لا يأس هنا كما يأتى، مع أنّه لا يقتضى استحباب التمام.

و أمّا الثالث فلأنّ مورده المسألة الآتية، أعنى القدوم عن السفر، دون ما

(۱) الخلاف ۱: ۵۷۸.

(۲) التهذيب ۳: ۲۲۳ ذيل الحديث ۵۶۰.

(۳) التهذيب ۳: ۲۲۳- ۵۶۱، الاستبصار ۱: ۲۴۱- ۸۵۹، الوسائل ۸: ۵۱۵ أبواب صلاة المسافر ب ۲۱ ح ۹.

(۴) الذخيرة: ۴۱۵، و انظر الحدائق ۱۱: ۴۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۳۱

نحن فيه، و تلازمهما حكما غير معلوم. مع أنّها فى موردها أيضا غير تامّة كما يأتى.

مع تجويز إرادة أنّه إن شـاء صـلّى فى الطريق فقصّـر و إن شـاء صـلّى فى الأهـل فـأتمّ، كما حمله عليها الفاضل «۱»، و يقربها صـحيحة محمّد: فى الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصـلاة، فقال: «إن كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل فليتمّ، و إن كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصلّ و ليقصّر» «۲».

و احتماله التقية، لأنّه- كما نقله فى الحدائق عن بعض مشايخه «۳»- مذهب بعض العامة.

و يظهر من بعض ما ذكر قصور دليل القول المتقدم على ذلك القول أيضا، لعدم انحصار الجمع بما ذكراه، و ورود الموثّقة فى عكس المسألة، و عدم دلالة الشرط على كونه فقط هو العلّة فلعلّه علّة فى مورد الموثّقة فإنّ الشرط مغاير للسبب، هذا مع احتمالها ما دلّت عليه صحيحة محمّد السابقة من التفصيل بين الصلاة فى الطريق و المنزل بل ذلك الاحتمال مساو مع الاحتمال الآخر، لعدم دلالتها على الأزيد من إرادة القدوم لا حصوله.

و منه يظهر سقوط ذلك القول أيضا فبقى القولان الأوّلان.

و قد يرجّح الثانى بكون أخباره أخص مطلقا من أخبار الأوّل، إذ أخبار الأوّل أعم من أن يدخل وقت الصلاة و يمضى كاملة الشرائط فى الحضر ليحصل استقرارها فى الذمة- كما هو محلّ البحث و محطّ أنظار أرباب القول الأوّل- أو يدخل الوقت من غير أن يمضى ذلك المقدار، و أخبار الثانى مخصوص بالأوّل ضرورة عدم وجوب التمام لو لم يمض هذا القدر فيجب تخصيص الأوّل بالثانى.

مع أنّ صحيحة محمّد مخصوصة بنفسها بذلك، لأنّه الظاهر من قوله: «حين تزول

---

(۱) المختلف: ۱۶۵.

(۲) التهذيب ۳: ۱۶۴- ۳۵۴، الوسائل ۸: ۵۱۴ أبواب صلاة المسافر ب ۲۱ ح ۸.

(۳) الحدائق ۱۱: ۴۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۳۲

الشمس».

و فيه- بعد منع خصوصيّة أخبار الثانى من هذه الجهة، لأنّها أيضا أعمّ من الخروج قبل مضى وقت الصلاة كاملة الشرائط، و الاختصاص بدليل من خارج لا يقتضى خصوصية الخبر-: أنه لو سلّم عموم الأوّل من هذه الجهة فلا شك أنّ الثانى أيضا عام من جهة الخروج عن محل الترخّص و عدمه، فيتعارضان بالعموم من وجه دون المطلق، بل يظهر من ذلك أنّ الأوّل أخص مطلقا لأنّ إخباره صريحة فى دخول الوقت فى المنزل، و لا شكّ أنّ الخروج إلى محل الترخّص بعد دخول الوقت فى المنزل يستلزم مضىّ وقت الصلاتين غالبا بل و أكثر، و لا أقلّ من إحداهما قطعا، مع أنّ قوله فى صحيحة ابن جابر: «فلا أصلّى حتّى أخرج» كالصريح فى تمكّنه قبل الخروج من الصلاة.

مع أنّ التخصيص المذكور لا يلائم تأكيد الحكم بالقسم فى الصحيحة، لأنّ الظاهر منه رفع ما يتوهّم من وجوب التمام أو جوازه، و ليس هو إلّا بعد مضى وقت الصلاة كاملة الشرائط.

و على هذا فيكون الأوّل أخصّ مطلقا من الثانى فيجب تخصيصه به، مضافا إلى ترجيح الأوّل بموافقة عموم قوله سبحانه وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ «۱» و بالأحدثية، لاشتماله على الرضوى و رواية الوشّاء عن الرضا عليه السلام، و هما من المرجّحات المنصوصة، و بنقل الإجماع، و الأشهريّة فتوى كما صرّح به جماعة منهم المحقّق «۲»، بل رواية لعدم تماميّة غير صحيحة محمّد حجّة للقول الثانى:

أمّا رواية النّبال فلعدم معلوميّة محل الخروج، فلعلّ موضع تكلّمه عليه السلام- أى الشجرة- كان ما دون حدّ الترخّص، و لعلّه كان هناك شجرة معهودة و أراد أنّا لم نخرج عن حدّ الترخص و نريد الصلاة حينئذ فيجب علينا الأربع بخلاف الباقين فإنّهم قد تجاوزوا، و حمل الشجرة على مسجد الشجرة لا دليل

---

(۱) النساء: ۱۰۱.

(۲) النافع: ۵۲، المعتبر ۲: ۴۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٣٣٣

عليه.

و أمّا الثلاثة المتعقّبة لها فلعدم دلالتها على الوجوب، مضافا إلى تفرقة الموثقة بين وقتى الفضيلة و الإجزاء أو الإجزاء و الاختيار، و هى فى أحد حكميها موافقة للقول الأوّل و فى الآخر للثانى فلا ترجيح لجعلها دليلا على الثانى.

و ضعف الأخيرتين سندا. فتبقى أدلّة القول الأوّل سليمة عن المعارض المقاوم. و بها يخرج عن الاستصحاب أيضا.

و قد يدفع أيضا بأنّه إن أريد استصحاب نفس الحضر فهو قد انقطع، و إن أريد استصحاب حكمه فتعلّق الإتمام به عينا ممنوع، و مخيّرا فى إيقاعها فى أجزاء الوقت يستلزم تخييره بين ما يستتبعه كلّ جزء، فقد يصير تكليفه الصلاة بالتيمم و غير ذلك «١».

و فيه: أنّ المستصحب هو وجوب التمام التخييرى بين أجزاء الزمان، و هو و إن استلزم التخيير بين ما يستتبعه و لكن الشك فيما يستتبعه.

و أمّا الاستدلال بحصول اليقين بالتمام ففساده ظاهر، لأنّ القصر و الإتمام ماهيتان مختلفتان.

و من ذلك يظهر سقوط القول الثانى أيضا، مع أنّه يمكن أن يكون المراد من قوله فى صحيحة محمّد: «يدخل من سفره» أى يشرف عليه و كأنّ فى الإيراد بصيغة المضارع إعانة على ذلك، و كذلك المراد من: «خرج إلى سفره» أراد الخروج و أشرف عليه.

المسألة الرابعة: لو دخل عليه الوقت فى السفر و لم يصلّ حتى دخل منزله فالمشهور بين المتأخّرين بل مطلقا- كما قيل- وجوب الإتمام

، و هو الأقوى، فيعتبر أيضا حال الأداء، و به قال جمع ممّن قال فى المسألة السابقة باعتبار حال الوجوب، أو توقّف كالفاضل و الشهيدين و صاحب الذخيرة «٢».

---

(١) انظر: غنائم الأيام: ١١٨.

(٢) الفاضل فى المختلف: ١٦٧، و الشهيدين فى البيان: ٢۶۴، و الروض: ٣٩٨، الذخيرة: ۴١۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٣٣۴

لصحيحة إسماعيل و الرضوى و صحيحة محمّد الثالثة المتقدّمة جميعا «١»، و صحيحة العيص: عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة فى السفر ثمّ يدخل بيته قبل أن يصلّيها، قال: «يصلّيها أربعا» و قال: «لا يزال يقصّر حتى يدخل بيته» «٢».

و يدلّ عليه أيضا مفهوم الغاية فى الأخبار المتكثرة من الصحاح و غيرها الناطقة بأنّ المسافر يقصّر حتى يدخل بيته أو أهله أو منزله «٣».

و الأقوال المخالفة فى هذه المسألة أيضا كسابقها.

فقيل: يقصّر، و لكنه مجهول القائل بل غير معلوم الوجود إذ نقله الشهيد فى الذكرى، و فى كلامه دلالة واضحة على أنّ فيه سهوا منه أو من النسّاخ «۴».

و قيل بالتخيير «۵».

و قيل باعتبار المواسعة و المضايقة «۶».

دليل التقصير: صحيحة محمّد الثانية «٧».

و لا دلالة لها، إذ المذكور فيها: «يدخل من سفره» بصيغة المضارع و لا دلالة لها على حكم بعد الدخول.

و رواية زرارة «٨» فى قضاء هذه الصلاة لو لم يفعلها فى المنزل أيضا.

و هى خارجة عن المقصود، لمنع التلازم بين حكم الأداء و القضاء لو سلّم فى القضاء.

(۱) فى ص ۳۲۷ و ۳۲۸ و ۳۳۱.

(۲) التهذيب ۳: ۱۶۲- ۳۵۲، الوسائل ۸: ۵۱۳ أبواب صلاة المسافر ب ۲۱ ح ۴.

(۳) الوسائل ۸: ۴۷۴ أبواب صلاة المسافر ب ۷.

(۴) الذكرى: ۲۵۶.

(۵) حكاه عن ابن الجنيد فى الذكرى: ۲۵۶.

(۶) كما فى النهاية: ۱۲۳.

(۷) المتقدمة فى ص ۳۲۸.

(۸) الآتية فى ص ۳۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٣٣٥

و حجّة التخيير: صحيحة منصور السالفة «۱».

و هى كانت دالة لو قال: فسار حتّى دخل أهله، إلّا أنّ فيها: «حتى يدخل أهله» فلا دلالة لها على وصول المنزل، و لا شك أنّه فى الطريق مخيّر بين أن يقصّر بأن يصلّى فى الطريق أو يتم بأن يدخل المنزل.

و مستند التفصيل: موثقة إسحاق بن عمّار و مرسلة الحكم المتقدّمتان «۲».

و فيهما: أنّهما كانتا تدلّان لو كان: «قدم» بدل: «يقدم» و أمّا مع قوله:

«يقدم» فلا يدل، لأنّه بعد فى الطريق و لا شك فى أنّه مع خوف الفوات يجب عليه التقصير بالإتيان بالصلاة فى السفر قطعا.

المسألة الخامسة: لا شكّ فى أنّ المعتبر فى القصر و الإتمام حال الفوات

دون الفعل، و فى المدارك: أنّه مذهب العلماء كافّة إلّا من شذّ «۳» أى من العامة.

و تدل عليه- مع الإجماع- صحيحة زرارة: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر، فذكرها فى الحضر، فقال: «يقضى ما فاته كما فاته، إن كانت صلاة السفر أدّاها فى الحضر مثلها، و إن كانت صلاة الحضر فيقضى فى السفر صلاة الحضر كما فاتته» «۴».

و روايته: «إذا نسى الرجل صلاته أو صلّاها بغير طهور و هو مقيم أو مسافر، فذكرها، فليقض الّذى وجب عليه لا يزيد على ذلك و لا ينقص، و من نسى أربعا فليقض أربعا حين يذكرها مسافرا كان أو مقيما، و إن نسى ركعتين صلّى ركعتين إذا ذكر مسافرا كان أو مقيما» «۵».

(۱) فى ص ۳۳۰.

(۲) فى ص ۳۲۹.

(۳) المدارك ۴: ۳۰۴.

(۴) الكافى ۳: ۴۳۵ الصلاة ب ۸۳ ح ۷، التهذيب ۳: ۱۶۲- ۳۵۰، الوسائل ۸: ۲۶۸ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۱.

(۵) الفقيه ۱: ۲۸۲- ۱۲۸۳، التهذيب ۳: ۲۲۵- ۵۶۸، الوسائل ۸: ۲۶۹ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٨، ص: ٣٣٦

و لو اختلف حال الوجوب و حال الفوات، كمن دخل عليه الوقت فى الحضر فسافر قبل الصلاة و نسيها أو عكس ذلك، فالمشهور اعتبار حال الفوات لا حال الوجوب، فيقضى- على المختار فى المسألتين السابقتين- قصرا فى الاولى و تماما فى الثانية، للصحيحة

المتقدّمة، و عموم قوله: «فليقض ما فاته كما فاته» و لبعض الوجوه الاعتبارية الضعيفة.

خلافا للمحكى عن والد الصدوق و السيّد «۱»، و الشيخ و الإسكافى و الحلّى «۲» مدّعيا عليه الإجماع.

و تدلّ عليه رواية زرارة: عن رجل دخل وقت الصلاة و هو فى السفر، فأخّر الصلاة حتّى قدم، فهو يريد أن يصلّيها إذا قدم إلى أهله، فنسى حين قدم إلى أهله أن يصلّيها حتّى ذهب وقتها، قال: «يصلّيها ركعتين، لأنّ الوقت دخل و هو مسافر فكان ينبغى أن يصلّى عند ذلك» «۳».

و هى صريحة فى مطلوبهم و مع ذلك معتبرة، و بنقل الإجماع و فتوى الأعيان مجبورة، و أخص مطلقا ممّا مرّ، فرفع اليد عنها بالمرة لا وجه له.

و ردّها بأنّها مبتيّة على اعتبار حال الوجوب لا الأداء فى حال الأداء و هو باطل «۴»، كلام سخيف فى غاية السخافة.

إلّا أنّها مخصوصة بأحد شقىّ المسألة، و مع ذلك دلالتها على الوجوب غير واضحة لمكان الجملة الخبرية، فغايتها إثبات الرجحان، إلّا أن يجبران بالإجماع المركب، مضافا فى الأوّل إلى عموم العلّة ظاهرا، و لكن فى ثبوت ذلك الإجماع تأمّلا، و الاحتياط لا ينبغى أن يترك، و هو بالقصر و الإتمام معا، أو اعتبار حال

---

(۱) حكاه عنهما فى السرائر ۱: ۳۳۵.

(۲) الشيخ فى التهذيب ۳: ۱۶۳، و حكى المحقق فى المعتبر ۲: ۴۸۰ عن الإسكافى، و الحلى فى السرائر ۱: ۳۳۵.

(۳) التهذيب ۳: ۲۲۵- ۵۶۷، الوسائل ۸: ۲۶۸ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۳.

(۴) انظر: غنائم الأيام: ۲۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۸، ص: ۳۳۷

الفوات كما هو المشهور، حيث إنّ صراحة الرواية المخالفة فى وجوب خلافه غير معلومة.

المسألة السادسة: يستحبّ جبر الصلوات المقصورات بذكر التسبيحات الأربع

المشهورة فى عقيبها ثلاثين مرّة، لرواية المروزى: «يجب على المسافر أن يقول فى دبر كلّ صلاة يقصّر فيها: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، ثلاثين مرة» «۱».

و ظاهر الرواية و إن كان الوجوب إلّا أنّه لا قائل به، فيحمل على مطلق الثبوت أو تأكّد الاستحباب.

اللّهم اجبر تقصيراتنا بعفوك يا جبّار، و اغفر خطيئاتنا برحمتك يا غفّار.

هذا آخر كتاب الصلاة من كتاب مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، و بتمامه تمَّ المجلّد الثانى، و الحمد للّه على توفيقه للإتمام، و الصلاة على سيّد الأنام و آله الغرّ الأماجد الكرام.

كتبه مؤلّفه الفقير المعترف بكثرة الخطايا و التقصير أحمد بن محمّد مهدى النراقى تجاوز اللّه عن سيّئاتهما. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۹ ۷ كتاب الزكاة ..... ص : ۷

كان الفراغ ببلدة كاشان فى يوم الجمعة عاشر شهر شعبان المعظّم من السنة الرابعة و الثلاثين بعد المائتين و الألف من الهجرة النبوية على هاجرها ألف صلاة و تحيّة.

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۳۰- ۵۹۴، الوسائل ۸: ۵۲۳ أبواب صلاة المسافر ب ۲۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، الجزء ٠٩

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم
و به ثقتى الحمد للّٰه ربّ العالمين و الصلاة على سيّدنا محمّد و آله الطاهرين
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٩، ص: ٧

كتاب الزكاة

اشاره

و هى فى اللغة لمعان عديدة، و فى عرف الشرع للمال المعهود المخرج، و قد يطلق على إخراجه أيضا، و عليه يحمل قوله سبحانه: وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ «١».

و هى فى المعنى المذكور حقيقة شرعيّة، يدلّ على ثبوتها التبادر فى زمان الشارع بحكم الحدس و الوجدان.

و قد عرّفها الفقهاء بتعريفات منتقضة طردا أو عكسا، و لكن الأمر فيها هيّن بعد وضوح المعرّف و ظهوره.

و الاشتغال بتزييفها و تصحيحها حينئذ قليل الفائدة، و صرف الوقت فى غيره من الأمور المهمّة فى الدين هو اللائق بشأن المتّقين.

ثمَّ إنّ وجوبها ثابت بالكتاب، و السنّة، و الإجماع، بل الضرورة. و هى أحد الأركان الخمسة، و النصوص فى فضلها و عقاب تاركها متواترة، بل لا تكاد تحصى من الكثرة، و كتب الفقه و الحديث بها مشحونة.

و هى قسمان: زكاة المال، و زكاة الفطرة. فنبيّن أحكامها فى مقصدين:

---

(١) المؤمنون: ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٩، ص: ٩

المقصد الأول فى زكاة المال

اشاره

و الكلام فيها: إمّا فى من تجب عليه .. أو فى ما تجب فيه، و شرائطه، و القدر الواجب فيه إخراجه. أو فى ما تستحبّ الزكاة فيه .. أو فى مصرفها، و كيفيّة صرفها، و وقته.

فهاهنا أربعة أبواب:

اشاره

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٩، ص: ١١

الباب الأول فى من تجب عليه

اشاره

أى بيان شرائط وجوبها بحسب أحوال المكلّف، و هى أمور:

الشرط الأول و الثانى: البلوغ، و العقل.

اشاره

فلا تجب زكاة فى مال الصبى، و لا المجنون مطلقا، نقدا كان المال أو غيره.

بلا خلاف فى النقد، كما فى الذخيرة و الحدائق «۱»، بل بالإجماع، كما ذكره الفاضلان «۲»، و الشهيدان «۳»، و غيرهم [۱].

و أمّا ما ذكره ابن حمزة- كما نقله فى المختلف «۴» من قوله: و تجب الزكاة فى مال الطفل- فالظاهر- كما قيل- أنّ المراد به فى الجملة.

كما أنّ ما حكى عن المقنعة- من وجوبها فى مال التجارة للطفل «۵»- محمول على إرادة الاستحباب، كما يأتى.

و على الأصحّ الأشهر بين المتأخّرين فى غيره، و إليه ذهب السيّد فى الجمل «۶»، و الحلّى «۷»، و الديلمى «۸»، و الإسكافى «۹»، و العمانى «۱۰»، و الفاضلان «۱۱»،

---

[۱] كصاحب الرياض ۱: ۲۶۱.

---

(۱) الذخيرة: ۴۲۰، و الحدائق ۱۲: ۱۷.

(۲) المحقق فى المعتبر ۲: ۴۸۶، و العلّامة فى المنتهى ۱: ۴۷۱.

(۳) الشهيد الأول فى البيان: ۲۷۶، و الشهيد الثانى فى الروضة البهية ۲: ۱۲.

(۴) المختلف: ۱۷۲، و هو فى الوسيلة: ۱۲۱.

(۵) المقنعة: ۲۳۸.

(۶) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۴.

(۷) السرائر ۱: ۴۲۹.

(۸) المراسم: ۱۲۸.

(۹) حكاه عنهما فى المختلف: ۱۷۲.

(۱۰) حكاه عنهما فى المختلف: ۱۷۲.

(۱۱) المحقق فى المعتبر ۲: ۴۸۸، و الشرائع ۱: ۱۴۰، و العلامة فى التذكرة ۱: ۱۹۹، و المنتهى ۱: ۴۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۲

بل نسبه فى التحرير إلى أكثر علمائنا «۱».

و يدلّ على الحكم مطلقا: الأصل، لاختصاص أدلّة وجوب الزكاة بالمكلّفين، و حديث رفع القلم «۲» بضميمة أصالة عدم تعلّق التكليف بالولى.

و قد يستدلّ أيضا بقوله سبحانه خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها «۳»، حيث إنّه لا يتمشّى التطهير عن الآثام فى غير أهل التكليف. و فيه نظر [۱].

و يدلّ على انتفاء الزكاة فى مال الصبيّ مطلقا أيضا حكمهم عليهم السّلام بانتفاء الزكاة فى مال اليتيم بعبارات مختلفة، كما فى الصحاح الأربع:

لزرارة «۴»، و محمّد بن القاسم «۵»، و الحلبى «۶»، و محمّد «۷»، و حسنة محمّد «۸»، و الموثّقات الأربع: لعمر بن أبى شعبة «۹»، و أبى بصير «۱۰»

[۱] وجه النظر: أنه لا عموم فى ضمير أموالهم لمن تجب عليه الزكاة، بل لطائفة خاصة.

(۱) التحرير ۱: ۵۷.

(۲) الخصال ۱: ۹۳- ۴۰، الوسائل ۱: ۴۵ أبواب مقدمة العبادات ب ۴ ح ۱۱.

(۳) التوبة: ۱۰۳.

(۴) التهذيب ۴: ۲۶- ۶۲، الوسائل ۹: ۸۵ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۱ ح ۸.

(۵) الكافى ۳: ۵۴۱- ۸، الفقيه ۲: ۱۱۵- ۴۹۵، التهذيب ۴: ۳۰- ۷۴، الوسائل ۹: ۸۴ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۱ ح ۴.

(۶) الكافى ۳: ۵۴۰- ۱، التهذيب ۴: ۲۶- ۶۰، الوسائل ۹: ۸۳ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۱ ح ۱.

(۷) التهذيب ۴: ۲۶- ۶۱، الوسائل ۹: ۸۵ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۱ ح ۷.

(۸) الكافى ۳: ۵۴۱- ۳، الوسائل ۹: ۸۷ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۲ ح ۱.

(۹) التهذيب ۴: ۲۷- ۶۴، الوسائل ۹: ۸۶ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۱ ح ۱۰.

(۱۰) الكافى ۳: ۵۴۱- ۴، الوسائل ۹: ۸۴ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۳

و يونس «۱»، و سماعة «۲»، و روايات السمّان «۳»، و مروان «۴»، و محمّد بن الفضيل «۵».

و فى صحيحة زرارة و بكير: «ليس فى مال اليتيم زكاة، إلّا أن يتّجر به، فإن اتّجر به ففيه الزكاة، و الربح لليتيم» «۶»، و غير ذلك من الروايات.

و لا يضرّ التعبير فيها بلفظ اليتيم الذى هو من لا أب له، لعدم القول بالفصل بينه و بين سائر الأطفال.

و لا اشتمال بعضها على ثبوت الزكاة فى ماله إذا اتّجر به، لعدم وجوبها فى مال التجارة على البالغ كما يأتى، فهاهنا أولى.

و على انتفائها فى مال المجنون كذلك: صحيحة البجلى «۷»، و رواية موسى بن بكر «۸».

و لا يظنّ اختصاصهما بالنقدين- من حيث تضمّنهما العمل و التجارة فى المال- لتأتّيهما فى غير النقدين أيضا.

(۱) الكافى ۳: ۵۴۱- ۷، التهذيب ۴: ۲۷- ۶۶، الاستبصار ۲: ۲۹- ۸۴، الوسائل ۹: ۸۵ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۱ ح ۵.

(۲) التهذيب ۴: ۲۸- ۶۹، الاستبصار ۲: ۳۰- ۸۷، الوسائل ۹: ۸۸ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۲ ح ۵.

(۳) الكافى ۳: ۵۴۱- ۶، التهذيب ۴: ۲۷- ۶۵، الاستبصار ۲: ۲۹- ۸۳، الوسائل ۹: ۸۷ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۲ ح ۲.

(۴) التهذيب ۴: ۲۷- ۶۳، الوسائل ۹: ۸۶ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۱ ح ۹.

(۵) التهذيب ۴: ۲۷- ۶۷، الاستبصار ۲: ۲۹- ۸۵، الوسائل ۹: ۸۸ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۲ ح ۴.

(۶) الفقيه ۲: ۹- ۲۷، الوسائل ۹: ۸۹ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۲ ح ۸.

(۷) الكافى ۳: ۵۴۲- ۲، التهذيب ۴: ۳۰- ۷۵، الوسائل ۹: ۹۰ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۳ ح ۱.

(۸) الكافى ۳: ۲۴۵- ۳، التهذيب ۴: ۳۰- ۷۶، الوسائل ۹: ۹۰ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۴

و على انتفائها فى خصوص غلّات اليتيم: صحيحة أبى بصير: «و ليس على جميع غلّاته من نخل أو زرع أو غلّة زكاة، و إن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة، و لا عليه لما يستقبل حتى يدرك، فإذا أدرك فإنّما عليه زكاة واحدة» «۱».

و حملها على نفى الاستغراق بعيد جدّا، سيّما بملاحظة صدر الرواية و ذيلها.

خلافا فى غير النقدين- من الغلّات و المواشى- للمحكيّ عن الشيخين «۲»، و القاضى «۳»، و الحلبى «۴»، بل نسبه فى الناصريّات إلى أكثر أصحابنا «۵»، و جعله فى النافع الأحوط «۶»، فأوجبوا الزكاة فيها.

أمّا فى غلّات الأطفال، فلصحيحة محمّد و زرارة، عن الصادقين عليهما السّلام: «ليس على مال اليتيم فى الدين و المال الصامت شىء، و أمّا الغلّات فعليها الصدقة واجبة» «۷».

و الجواب عنها: أنّها مرجوحة بالنسبة إلى الأولى بموافقة العامّة، كما ذكره فى المنتهى «۸».

بل تدلّ عليه رواية مروان: «كان أبى يخالف الناس فى مال اليتيم،

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۹- ۷۳، الاستبصار ۲: ۳۱- ۹۱، الوسائل ۹: ۸۶ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۱ ح ۱۱.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۲۳۸، و الشيخ فى النهاية: ۱۷۴، و المبسوط ۱: ۱۹۰.

(۳) المهذب ۱: ۱۶۸.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۶۵.

(۵) المسائل الناصرية (الجوامع الفقهية): ۲۰۵.

(۶) المختصر النافع: ۵۳.

(۷) الكافى ۳: ۵۴۱- ۵، التهذيب ۴: ۲۹- ۷۲، الاستبصار ۲: ۳۱- ۹۰، الوسائل ۹: ۸۳ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۱ ح ۲.

(۸) المنتهى ۱: ۴۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۵

ليس عليه زكاة» «۱».

مع أنّه مع التكافؤ يرجع إلى العمومات و الأصل، و هما مع النفى.

مع أنّ فى دلالة الصحيحة على الوجوب بالمعنى المصطلح نظرا، لأنّ الوجوب فى اللغة: الثبوت، و المسلّم ثبوت الحقيقة الشرعيّة فيه- لو سلّم- هو الوجوب الواقع على المكلّفين، و هو هنا واقع على الصدقة.

و أمّا فى مواشيهم و مواشى المجانين و غلّاتهم، فلعموم قوله سبحانه:

فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ «۲».

و عموم الأخبار المثبتة للنصب و ما يخرج منها، كقوله: «فى ما سقت السماء العشر» «۳».

و الجواب، أمّا عن الآية: بأنّ الضمير فيها يعود إلى ما لا يشمل الأطفال و المجانين أولا.

و بعدم دلالتها على الوجوب ثانيا.

و بعدم ثبوت كون الحقّ المعلوم الزكاة ثالثا، بل فى رواية سماعة:

«الحقّ المعلوم ليس من الزكاة، هو الشيء تخرجه من مالك، إن شئت كلّ جمعة، و إن شئت كلّ شهر» «۴».

و أمّا عن عموم الأخبار: فبأنّها مسوقة لبيان النصب و العدد المخرج فى ما تجب فيه الزكاة، و هو هنا أول المسألة، مع أنّه لو سلّم العمومان يجب تخصيصهما بما مرّ من الأخبار النافية للزكاة فى مال اليتيم و المجنون مطلقا.

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۷- ۶۳، الوسائل ۹: ۸۶ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۱ ح ۹.

(۲) المعارج: ۲۴.

(۳) الوسائل ۹: ۱۸۲ أبواب زكاة الغلات ب ۴.

(۴) الفقيه ۲: ۲۵- ۹۴، الوسائل ۹: ۵۱ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۷ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۶

فروع:

أ:

هل الحمل ملحق بالصبى فى ما عزل له، أو لا؟

قطع فى التذكرة بالأول «۱»، و فى الإيضاح: إنّ إجماع أصحابنا على أنّه قبل انفصال الحمل لا زكاة فى ماله، لا وجوبا و لا غيره، و إنّما تثبت وجوبا على القول به، أو استحبابا على الحقّ، بعد الانفصال «۲». انتهى.

و قيل: يبنى على دخوله فى مفهوم اليتيم، فإن دخل لم تجب فى نصيبه زكاة، و إلّا وجبت، لعموم مثل قوله: «فى ما سقت السماء العشر»، و:

«فى كلّ مائتى درهم خمسة دراهم» «۳»، و نحوهما.

و استقرب فى البيان أنّه يراعى بالانفصال «۴»، (و هو الحقّ) [۱].

فلو انفصل حيّا لم تجب فيه زكاة، لانكشاف كون المال للجنين، و لذا يكون نماؤه له، و لا زكاة فى ماله، إمّا لصدق اليتيم، أو للأولويّة بالنسبة إلى المنفصل، أو للإجماع المركّب.

و يؤيّده ما يدلّ بظاهره على تلازم وجوب الزكاة لوجوب الصلاة.

و إن انفصل ميّتا يعلم أنّ المال كان لغيره، و لذا يكون نماؤه له، و ينتقل إلى وارثه لو مات ذلك الغير و لو قبل سقوط الحمل، فإن كان الغير جامعا لشرائط وجوب الزكاة- التى منها التمكّن من التصرّف- وجبت الزكاة فيه، لأدلّتها، و لعموم مثل: «فى كلّ مائتى درهم خمسة دراهم».

و لا ينافيه الإجماع المنقول فى الإيضاح، لأنّا أيضا نقول بعدم وجوب

---

[۱] ليس فى «ح».

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۰۱.

(۲) إيضاح الفوائد ۱: ۱۶۷.

(۳) الوسائل ۹: ۱۴۲ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۲.

(۴) البيان: ۲۷۷.

الزكاة قبل الانفصال.

ب:

يشترط الكمال بالبلوغ و العقل فى تعلّق الزكاة بالنقدين و المواشى طول حول، فلا زكاة بعد (الكمال) [۱] فى ما حال حوله قبل الكمال، و لا بعد تمام الحول فى ما حال بعض حوله قبله، بل يستأنف الحول من حين الكمال.

و تدلّ على الأول- بعد الإجماع- صحيحة أبى بصير السالفة «۱»، فإنّ معنى «ما مضى»: ما سبق زمان تعلّق الزكاة به على زمان البلوغ، و يصدق على ما حال حوله قبل البلوغ أنّه مضى.

و كذا قوله: «فإذا أدرك فإنّما عليه زكاة واحدة» بأىّ معنى أخذ يدلّ على ذلك، إذ لولاه لكان عليه زكوات عديدة للأحوال المتعدّدة.

و على الثانى: قوله فى موثّقة إسحاق بن عمّار- بعد السؤال عن الدين المقبوض- أ يزكّيه؟ قال: «لا، حتى يحول عليه الحول فى يده» «۲».

و فى الأخرى- بعد السؤال عن ميراث الغائب- أ يزكّيه حين يقدم؟

قال: «لا، حتى يحول عليه الحول و هو عنده» «۳».

و فى ثالثة- بعد السؤال عن ميراث الغائب أيضا- أنّه إذا جاء هو أ يزكّيه؟ قال: «لا، حتّى يحول عليه الحول و هو فى يده» «۴».

و فى رابعة- بعد السؤال عن ثمن وصيفة إذا باعها- أ يزكّى ثمنها؟

---

[۱] بدل ما بين القوسين فى «ق»: كمال زمان تعلق الزكاة.

---

(۱) راجع ص ۱۴.

(۲) التهذيب ۴: ۳۴- ۸۷، الاستبصار ۲: ۲۸- ۷۹، الوسائل ۹: ۹۶ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۶ ح ۳.

(۳) الكافى ۳: ۵۲۷- ۵، التهذيب ۴: ۳۴- ۸۹، الوسائل ۹: ۹۴ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۵ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۵۲۴- ۱، الوسائل ۹: ۹۳ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۵ ح ۲.

قال: «لا، حتى يحول عليه الحول و هو فى يده» «۱».

و فى صحيحة الفضلاء الخمسة: «و كلّ ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شىء عليه فيه» «۲».

و فى صحيحة علىّ بن يقطين: «كلّ ما لم يحل عليه عندك الحول فليس عليك فيه زكاة» «۳».

و فى حسنة زرارة و عبيد: «فلا شىء عليه فيها حتى يحوّله مالا، و يحول عليه الحول و هو عنده» «۴»، إلى غير ذلك.

و لا شكّ أنّه لا يكون المال فى يد الصبىّ و المجنون و لا عنده.

و يدل عليه أيضا ما يأتى من اشتراط التمكّن من التصرّف فيه طول الحول، و هما غير متمكّنين. و كون تصرّف الولى تصرّفه و يده يده ممنوع، كما يأتى فى زكاة المال الغائب.

و قد يستدلّ لذلك أيضا بصحيحة أبى بصير السابقة «۵».

و فى دلالتها عليه نظر، إذ صدق ما مضى على ما بقى بعض حوله غير معلوم، و حمل قوله: «حتى يدرك» على «يحول عليه الحول

عنده» غير متعيّن.

و لذا تأمّل صاحب الذخيرة فى هذا الحكم «۶». و لكنّه لا وجه له بعد

(۱) الكافى ۳: ۵۲۹- ۶، الوسائل ۹: ۷۵ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۱۴ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۵۳۴- ۱، التهذيب ۴: ۴۱- ۱۰۳، الاستبصار ۲: ۲۳- ۶۵، الوسائل ۹: ۱۲۱ أبواب زكاة الأنعام ب ۸ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۵۱۸- ۸، التهذيب ۴: ۸- ۱۹، الاستبصار ۲: ۶- ۱۳، الوسائل ۹: ۱۶۹ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۵ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۵۱۵- ۱، التهذيب ۴: ۴۰- ۱۰۲، الوسائل ۹: ۱۹۴ أبواب زكاة الغلات ب ۱۱ ح ۱.

(۵) فى ص ۱۴.

(۶) الذخيرة: ۴۲۱.

دلالة غيرها عليه.

هذا حكم النقدين و المواشى.

و أمّا الغلّات، فيشترط الكمال قبل وقت تعلق الوجوب بها، من بدو الصلاح و انعقاد الحبّ أو صدق الاسم، فلو كمل بعده لم تجب عليه زكاة و إن كان قبل الحصاد، لقوله فى صحيحة أبى بصير: «فليس عليه لما مضى زكاة»، لصدق المضىّ.

و للاستصحاب، حيث إنّه لم تجب فى تلك الغلّة قبل كمال ربّها زكاة، فيستصحب. و لا يندفع بإطلاقات وجوب الزكاة، لأنّه خرجت منها هذه الغلّة قبل كمال الرب، فعودها يحتاج إلى دليل.

ج:

المجنون الدورى إن بلغ دور إفاقته حولا، تجب عليه زكاة ما حال عليه ذلك الحول إجماعا، كما أنّه لا تجب عليه زكاة ما حال عليه حول جنونه.

و لو كان بعض الحول حين إفاقته و بعضه حين جنونه، أو لم يبلغ دوره الحول مطلقا، فصرّح فى التذكرة و النهاية «۱» و جمع آخر من متأخّرى المتأخّرين [۱] بعدم وجوب الزكاة فيه، و وجوب استئناف الحول من حين الإفاقة بشرط بقائها إلى تمامه.

و استقرب فى المدارك تعلّق الوجوب حال الإفاقة «۲»، و استحسنه فى الذخيرة «۳»، لعموم الأدلّة، و عدم مانع من توجّه الخطاب إليه حينئذ.

قال فى الذخيرة: إلّا أن يصدق عليه المجنون عرفا حين الإفاقة، كما

[۱] كصاحب الحدائق ۱۲: ۲۸، و كاشف الغطاء: ۳۴۵، و صاحب الرياض ۱: ۲۶۲.

(۱) التذكرة ۱: ۲۰۱، نهاية الإحكام ۲: ۳۰۰.

(۲) المدارك ۵: ۱۶.

(۳) الذخيرة: ۴۲۱.

إذا كان زمان الإفاقة قليلا نادرا بالنسبة إلى زمان الجنون.

و الحقّ هو الأول، لما مرّ من اشتراط حولان الحول عليه فى يده و عنده، و ليس مال ذى الأدوار كذلك، لرفع يده عنه بالحجر حال الجنون، و عدم تمكّنه من التصرّف فيه.

و بذلك تخصّص العمومات، إلّا أن يكون زمان جنونه قليلا جدّا بحيث لا يحكم بخروج ماله عن يده، و عن كونه فى ما عنده عرفا، فإنّ الظاهر عدم الالتفات إلى هذا الجنون، كمن جنّ طول الحول ساعة ثمَّ أفيق.

و منه يظهر ضعف القول الثانى، مع أنّه على فرضه لا وجه للاستثناء الذى ذكره فى الذخيرة، لأنّ حال الإفاقة و إن كانت قليلة جدّا، فليس فى تلك الحال مجنونا حقيقة و واقعا، و لذا تجب عليه الصلاة لو كانت بقدرها، فلا يكون مانع من تعلّق الخطاب إليه. و إطلاق المجنون عليه أعمّ من الحقيقة، بل صحّة السلب أمارة المجاز.

هذا حكم غير الغلّات، و أمّا هى فالمعتبر فيها وقت تعلّق وجوب الزكاة، فإن كان فيه مجنونا لا تجب، و إن كان مفاقا تجب.

د:

قال فى التذكرة: تجب الزكاة على الساهى و النائم و المغفّل، دون المغمى عليه، لأنّه تكليف و ليس من أهله «۱».

و تنظّر فيه جمع ممّن تأخّر عنه [۱]، و هو كذلك، لأنّه إن أراد المغمى عليه حال تمام الحول، ففيه:

أولا: إنّ النائم و الساهى أيضا ليسا من أهل التكليف، فالفرق غير واضح، و القياس على قضاء الصلاة- حيث لا يجب على المغمى عليه و يجب على أخويه- باطل، لأنّه من جهة النصوص، مع أنّ ذلك ليس قضاء.

---

[۱] كصاحبى المدارك ۵: ۱۶، و الذخيرة: ۴۲۱.

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۰۱.

و ثانيا: إنّه و إن لم يكن حينئذ من أهله، و لكنّه مكلّف بعد رفع الإغماء. و لا يلزم من عدم تكليفه فى أن تمام الحول عدمه مطلقا.

و إن أراد المغمى عليه فى أثناء الحول حتى ينقطع بسببه الحول و لزم استئنافه، فإن كان له وجه- كما مرّ- و تمَّ الفرق من جهة استحالة خلوّ الآدمى عن النوم و السهو طول حول، فيكون استثناؤهما ضروريّا، بخلاف الإغماء.

إلّا أنّه يرد عليه: أنّ المناط فى انقطاع الحول عدم صدق كون المال فى يده أو عنده عرفا، و لا شكّ أنّه (لا ينتفى) [۱] الصدق بمجرّد النوم أو السهو أو الإغماء، فتشملهم أدلّة عموم وجوب الزكاة.

نعم، لو فرض حصول الإغماء مدّة مديدة، كشهر أو شهرين، بحيث ينتفى الصدق المذكور عرفا، نسلّم انقطاع الحول، بل و كذا النوم و السهو لو لا الإجماع على خلافه فيهما.

و قد يجاب عن الاستناد إلى انقطاع الحول بمنعه، لأنّ هذه الأمور من موانع التكليف، و الموجب لانقطاع الحول انتفاء شرط التكليف. و فيه نظر ظاهر.

ه:

المشهور عند النافين لوجوب الزكاة على الطفل و المجنون فى الزرع و الضرع استحباب إخراجها لوليهما فيهما.

و منهم من خصّ الاستحباب بزرع الأطفال، و نفاه عن مواشيهم و مواشى المجانين و زرعهم «۱».

و عن الحلّى: نفى الاستحباب مطلقا «۲».

---

[۱] فی «س»: ینبغی.

---

(۱) کما فی المدارک ۵: ۲۲.

(۲) السرائر ۱: ۴۴۱.

مستند الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ، ج۹، ص: ۲۲

دلیل القائلین بالاستحباب مطلقا: التفصّی عن خلاف الموجبین، و صحیحهٔ زرارهٔ و محمّد المتقدّمهٔ «۱».

و یضعف الأول: بأنّ فیه دخولا فی خلاف المحرّم، و التفصّی عنه أیضا احتیاط.

و الثانی: بأنّه إنّما یتمّ لو ردّت دلالـهٔ الصـحیحهٔ بقصورها عن إفادهٔ الوجوب، و أمّا بعد ردّها بالمرجوحیّهٔ بموافقهٔ العامّهٔ فلا تبقی دلالهٔ فیها علی الاستحباب.

و دلیل من خصّه بزرع الطفل: اختصاص الصحیحهٔ به، و خلوّ غیره عن المستند.

و حجّهٔ الحلّی: ضعف الاستناد إلی الصحیحهٔ بما مرّ، أو عدم حجّیهٔ الآحاد، و عدم مستند آخر للزرع و لا لغیره.

أقول: لمّا ثبت التسامح فی أدلّهٔ السنن و لو بالتعویل علی مجرّد فتوی الفقهاء، فیمکن الاستناد فی الاستحباب فی الجمیع بفتاوی القائلین بالوجوب و الاستحباب، فالأقرب هو القول المشهور.

و:

تستحبّ الزکاهٔ فی مال الصبیّ و المجنون إذا اتّجر به لهما، وفاقا للأکثر، بل عن المعتبر و المنتهی و الغنیهٔ و نهایهٔ الإحکام: إجماع علمائنا علیه «۲».

و ظاهر المقنعهٔ الوجوب «۳»، إلّا أنّ فی التهذیب حمل کلامه علی الاستحباب، استنادا إلی انتفاء الوجوب عنده فی مال التجارهٔ للکامل، فغیره

---

(۱) فی ص: ۱۴.

(۲) المعتبر ۲: ۴۸۷، و المنتهی ۱: ۴۷۲، و الغنیهٔ (الجوامع الفقهیهٔ): ۵۶۹، و نهایهٔ الإحکام ۲: ۲۹۹.

(۳) المقنعهٔ: ۲۳۸.

مستند الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ، ج۹، ص: ۲۳

أولی «۱».

و عن الحلّی: نفی الوجوب و الاستحباب «۲»، و مال إلیه بعض المتأخّرین [۱].

لنا علی نفی الوجوب: الأخبار المتقدّمهٔ النافیهٔ للزکاهٔ عن مال الیتیم و المجنون «۳»، و الآتیهٔ النافیهٔ لها عن مال [التجارهٔ] [۲] مطلقا «۴».

و علی الاستحباب: الإجماعات المحکیّهٔ، و المعتبرهٔ المستفیضهٔ المتقدّمهٔ إلیها الإشارهٔ، کصحیحتی الحلبی، و زرارهٔ و بکیر، و حسنهٔ محمّد، و موثّقتی ابن أبی شعبهٔ، و یونس، و روایهٔ السمّان «۵».

و روایهٔ أبی العطارد: مال الیتیم یکون عندی فأتّجر به؟ قال: «إذا حرّکته فعلیک زکاته» «۶».

و قویّهٔ محمّد بن الفضیل: عن صبیهٔ صغار لهم مال بید أبیهم أو أخیهم، هل تجب علی مالهم زکاهٔ؟ فقال: «لا تجب فی مالهم زکاهٔ حتّی یعمل به، فإذا عمل به وجبت الزکاهٔ، فأمّا إذا کان موقوفا فلا زکاهٔ علیه» «۷»، کلّ ذلک فی الأطفال.

و تدلّ علیه فی المجنون: صحیحهٔ البجلی، و روایهٔ موسی بن بکر

---

[۱] كصاحب المدارك ۵: ۱۸.

[۲] أضفناها لاقتضاء السياق.

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۷.

(۲) السرائر ۱: ۴۴۱.

(۳) راجع ص ۱۲ و ۱۳.

(۴) فى ص ۲۴۱.

(۵) فى ص ۱۲ و ۱۳.

(۶) الكافى ۳: ۵۴۰- ۲، التهذيب ۴: ۲۸- ۶۸، الاستبصار ۲: ۲۹- ۸۶، الوسائل ۹: ۸۸ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۲ ح ۳.

(۷) تقدمت مصادرها فى ص ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۴

المتقدّمة إليها الإشارة «۱».

و مقتضى بعض تلك الأخبار صريحا و بعضها ظاهرا و إن كان الوجوب، إلّا أنّ ما سيأتى من الأخبار النافية لوجوبها فى مال التجارة مطلقا، أو للبالغ العاقل، أوجب حملها على الاستحباب.

دليل النافى للوجوب [و الاستحباب] [۱]: قصور الروايات دلالة، من جهة ظهورها فى الوجوب المنفىّ هنا، و من جهة دلالة بعض النصوص أنّ الحكم فى هذه الروايات وارد مورد التقيّة، فلا يكون دليلا على الاستحباب.

و يردّ بعدم دلالة بعضها على الوجوب، و عدم ضير انتفاء الوجوب فى ما دلّ عليه فى ثبوت مطلق الرجحان، و عدم ثبوت الورود مورد التقيّة كما يأتى.

مع أنّه على فرض تسليم الجميع تكفى الشهرة العظيمة و الإجماعات المحكيّة فى إثبات الاستحباب.

الشرط الثالث: الحرّية.

فلا تجب زكاة على المملوك.

أمّا على القول بعدم تملّكه شيئا فبلا خلاف، كما صرّح به جماعة [۲].

و وجهه ظاهر.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة ابن سنان: مملوك فى يده مال، أ عليه زكاة؟ قال: «لا»، قلت له: فعلى سيّده؟ قال: «لا، لأنّه لم يصل إلى سيّده، و ليس هو للمملوك» «۲».

---

[۱] أضفناها لاقتضاء الكلام.

[۲] كالعلّامة فى التذكرة ۱: ۲۰۱، و صاحبى الحدائق ۱۲: ۲۸، و الرياض ۱: ۲۶۲.

---

(۱) فى ص ۱۳.

(۲) الكافى ۳: ۵۴۲- ۵، الفقيه ۲: ۱۹- ۶۳، علل الشرائع: ۳۷۲- ۱، الوسائل ۹: ۹۲ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۵

و أمّا على القول بتملّكه شيئا، فعلى الأقوى الأشهر، بل عن الخلاف، و التذكرة الإجماع عليه «۱»، لصحيحة أبى البخترى: «ليس فى مال المكاتب زكاة» «۲»، و نفيها عن المكاتب يقتضى نفيها عن غيره بطريق أولى.

و صحيحة ابن سنان: «ليس فى مال المملوك شي‌ء و لو كان ألف ألف، و لو أنّه احتاج لم يعط من الزكاة شي‌ء» «۳».

و الأخرى: سأله رجل- و أنا حاضر- عن مال المملوك أ عليه زكاة؟

فقال: «لا، و لو كان له ألف ألف درهم» «۴».

خلافا للمحكىّ عن المعتبر و المنتهى «۵» فأوجباها حينئذ، لأنّه مالك، و له التصرّف فيه كيف شاء.

و هو اجتهاد فى مقابلة النصّ.

و مقتضى إطلاق هذه الأخبار و فتاوى الأخبار عدم الفرق فى الحكم بين ما لو أذن السيّد له فى التصرّف مطلقا أو فى أداء الزكاة أم لا، وفاقا للشرائع و الدروس و البيان «۶» و غيرها «۷».

و يحكى قول بالتقييد بعدم الإذن «۸»، لارتفاع الحجر بالإذن، و للمروىّ عن قرب الإسناد: «ليس على المملوك زكاة إلّا بإذن مواليه» «۹».

---

(۱) انظر الخلاف ۲: ۴۱، و التذكرة ۱: ۲۰۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۴۲- ۴، الوسائل ۹: ۹۲ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۴ ح ۵.

(۳) الكافى ۳: ۵۴۲- ۱، الوسائل ۹: ۹۱ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۴ ح ۱.

(۴) الفقيه ۲: ۱۹- ۶۲، الوسائل ۹: ۹۱ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۴ ح ۳.

(۵) المعتبر ۲: ۴۸۹، و المنتهى ۱: ۴۷۲.

(۶) الشرائع ۱: ۱۴۰، و الدروس ۱: ۲۳۰، و البيان: ۲۷۷.

(۷) كما فى الرياض ۱: ۲۶۳.

(۸) حكاه فى الحدائق ۱۲: ۲۸.

(۹) قرب الإسناد: ۲۲۸- ۸۹۳، الوسائل ۹: ۹۱ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۶

و الجواب عن الأول: بأنّه يتمّ لو كان سبب انتفاء الوجوب عنه الحجر، و ليس كذلك.

و عن الثانى: بضعف السند الخالى عن الجابر أولا، و بضعف الدلالة ثانيا، لاحتمال كون متعلّق الإذن إخراج الزكاة عن السيّد.

و كما لا تجب الزكاة على المملوك على القول بتملّكه، كذلك لا تجب زكاة هذا المال على سيّده أيضا، كما نصّ به فى المنتهى و البيان «۱»، للأصل، و لأنّه غير مالك و لا تجب على أحد زكاة مال غيره.

و عن ظاهر التحرير و القواعد: وجوبها على المولى «۲»، لأنّه مال مملوك لأحدهما فلا تسقط الزكاة عنهما معا، و لأنّه مال مستجمع لشرائط وجوب الزكاة، فإذا لم تجب على العبد وجبت على المولى.

و فسادهما فى غاية الظهور.

و على القول بعدم تملّك العبد، فهل تجب الزكاة على سيده فى ما تركه السيّد فى يد المملوك لانتفاعه، أم لا؟

قيل: نعم [۱]، لأنّه مال مستجمع لجميع شرائط وجوب الزكاة.

و قيل: لا [۲]، لأنّه غير متمكّن من التصرّف فيه.

و فيه: أنّه أخصّ من المدّعى، لإمكان تمكّنه من التصرّف.

و أمّا تنزيله على عدم التمكّن من جهة المروءة و الوفاء بالعهد فغير مفيد، لأنّهما لا ينفيان جواز التصرّف.

نعم، يمكن أن يستدلّ على نفى الزكاة عليه بصحيحة ابن سنان

---

[۱] قال به العلّامة فى المنتهى ۱: ۴۷۳.

[۲] قال به المحقق فى المعتبر ۲: ۴۸۹.

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۷۳، و البيان: ۲۷۷.

(۲) التحرير ۱: ۵۷، و القواعد ۱: ۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۷

الأولى «۱»، حيث صرّحت بعدم وجوب الزكاة على السيّد.

و لا- يوجب التعليل المـذكور فيها تخصيص الانتفاء بصورة عـدم تمكّن السـيّد من التصـرّف ببعـده عن المملوك أو جهله، لجواز أن يكون المعنى:

لأنّه لم يفد وصوله لسيّده، و لا ينتفع هو به، حيث تركه للمملوك، فيجرى التعليل فى جميع الصور.

بل هذا المعنى هو الظاهر من هذه العبارة فى هذا المقام.

فرع: لو قلنا بعدم ملكيّة المملوك شيئا فلا شكّ فى اشتراط الحرّية فى وجوب الزكاة على أنعامه و أثمانه على طول حوله.

و وجهه ظاهر ممّا يأتى من اشتراط الملكيّة فى الحول.

و إن قلنا بملكيّته فكذلك لو لم يكن مأذونا فى التصرّف، لما يأتى أيضا من اشتراط التمكّن من التصرّف طول الحول.

و إن كان مأذونا فيه متمكّنا فأعتق فى أثناء الحول ففيه إشكال.

و الظاهر البناء على الحول السابق إلّا أن يثبت الإجماع على خلافه.

الشرط الرابع: الملكيّة.

فلا زكاة على أحد فى غير ما يملكه، بالإجماع المحقّق، و المحكيّ فى المعتبر و المنتهى و الذخيرة «۲»، و غيرها.

و يـدلّ عليه- مع الإجماع- الأصل، إذ لم يثبت من أدلّـة وجوب الزكاة وجوبها فى غير ما يملك، و لا عموم فيها من هـذه الجهة حتى يحتاج إلى التخصيص بإجماع أو غيره.

و بعض الأخبار، كمكاتبة علىّ بن مهزيار، و فيها: فكتب: «لا تجب

---

(۱) المتقدمة فى ص ۲۵.

(۲) المعتبر ۲: ۴۹۰، و المنتهى ۱: ۴۷۵، و الذخيرة: ۴۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۸

عليه الزكاة إلّا فى ماله» «۱».

و فى صحيحه الكنانى: «إنّما الزكاة على صاحب المال» «۲».

و لا إشـكال فى ذلك و لا كلام، و إنّما الكلام فى ما اشترطه جماعة- منهم: المحقّق فى الشـرائع «۳» و الفاضل فى جملة من كتبه «۴»

و الشهيد فى البيان «۵» و غيرهم [۱]- من تمام الملكيّة.

و الكلام تارة فى المراد منه، و الأخرى فى اشتراطه و عدمه ..

أمّا الأول: فالذى يومئ إليه كلام المعتبر «۶»- على ما حكاه فى المدارك «۷» و غيره «۸»- أنّ المراد منه الشرط الآتى، و هو التمكن من التصرّف بالمعنى الآتى.

و به صرّح فى البيان، قال فى تعداد الشرائط: من كون الملك تاما، و نقصه بمنعه من التصرّف، و الموانع ثلاثة. فعدّ الوقف و الغصب و الغيبة «۹».

و احتمل فى المدارك و الذخيرة أن يكون المراد منه تماميّة السبب المقتضى للملك، و جوّزا أن يكون مرادهم عدم تزلزل الملك، و نقلاه عن بعضهم «۱۰».

---

[۱] كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۵۱.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۲۱- ۱۱، الوسائل ۹: ۱۰۴ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۹ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۵۲۱- ۱۲، الوسائل ۹: ۱۰۳ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۹ ح ۲.

(۳) الشرائع ۱: ۱۴۱.

(۴) التذكرة ۱: ۲۰۱، و القواعد ۱: ۵۱.

(۵) البيان: ۲۷۸.

(۶) المعتبر ۲: ۴۹۰.

(۷) المدارك ۵: ۲۶.

(۸) كما فى الذخيرة: ۴۲۳.

(۹) البيان: ۲۷۸.

(۱۰) المدارك ۵: ۲۶، و الذخيرة: ۴۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۹

و صرّح باشتراطه بهذا المعنى بعض مشايخنا المحقّقين [۱]، و لكن خصّه بالتزلزل الموجب لنقص الملك لا مطلقا، و مثّل للأول بخيار البائع، و للذى لا يوجبه بخيار المشترى.

و جعله بعض مشايخنا الأعمّ من التزلزل و من غيره ممّا يوجب نقصا فى الملكيّة، باعتبار عدم التمكّن من جميع التصرّفات فيه، من جهة ضعف الملكيّة و قصور فيها، لا من جهة العوارض الخارجيّة كالغصب و الغيبة، و مثّل له بالمنذور صدقة بعينه، و بالوقف على البطون، و بالغنيمة قبل القسمة و نحوها.

و اعترض على إرادة بعض هذه المعانى بمنافاته لبعض تعريفاتهم، و على إرادة بعض آخر بعدم خروجه عن بعض الشروط الأخر.

و لا اهتمام كثيرا بتعيين مرادهم منه، و إنّما المهمّ بيان اشتراطه و عدمه بأيّ معنى أخذ.

فنقول: لا شكّ فى اشتراطه بالمعنى الأول، لما يأتى من اشتراط التمكّن من التصرّف.

و لا بالمعنى الثانى، لأنّ الملكيّة المعتبرة قطعا تتوقّف عليه.

و يتفرّع عليه أنّه لا يجرى الموصى به فى الحول إلّا بعد حصول القبول عن الموصى له و بعد وفاة الموصى.

و أمّا المعنى الثالث- و هو عدم كونه متزلزلا- فقد عرفت أنّ منهم من قال باشتراطه.

و يمكن أن يستدلّ له بوجوه:

منها: الإجماع المنقول فى التذكرة «۱».

---

[۱] المحقق البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۰۱.

و منها: ما قيل من أن التزلزل ينافى التمكّن من التصرّف [۱]، فإنّ التمكّن من التصرّف ربّما ينتفى من جهة عدم تماميّة الملك، و ربّما ينتفى مع تماميّته.

فالأول مثل: المبيع فى زمن الخيار للبائع، و الموهوب قبل القبض، و الغنيمة قبل القسمة، و المنذور بصدقة فى أثناء الحول.

و الثانى مثل: المال المفقود و المغصوب و الغائب. و هذا القسم هو مرادهم فى الشرط الآتى.

و الأول هو المراد عند اشتراط تماميّة الملك، حيث إنّ الملك ما دام ناقصا متزلزلا لا يجوز لمالكه التصرّف فيه، فلا يجوز له نقله إلى غيره ببيع أو غيره من النواقل، و لا إعطاؤه للغير بعنوان الزكاة.

و قد صرّح بعدم نقله جماعة، منهم: الفاضل الهندى، و صاحب الذخيرة «۱»، و بعض مشايخنا المحقّقين [۲]، بل هو ادّعى عليه البداهة، و نقل عن المدارك أيضا «۲».

فلا يجب عليه إعطاء الزكاة من هذا المال، لأنّه تصرّف فيه، و لا من غيره، إذ لا معنى لوجوب زكاة مال على غير ذلك المال، مع أنّ الزكاة تتعلّق بالأعيان.

و منها: أنّه لا- شكّ فى اعتبار الملكيّة و الماليّة، كما ثبت بالإجماع، و دلّت عليه الأخبار، كالمكاتبة و الصحيحة المتقدّمتين «۳»، و المتبادر من الملكيّة: التامّة.

---

[۱] قال به السبزوارى فى الذخيرة: ۴۲۳.

[۲] المحقق البهبهانى فى شرح المفاتيح (المخطوط).

---

(۱) الذخيرة: ۴۲۴.

(۲) المدارك ۵: ۳۷.

(۳) فى ص ۲۷، ۲۸.

أقول: يرد على الأول- مع عدم حجّية الإجماع المنقول- عدم تعيّن إرادته الإجماع على اشتراط هذا المعنى من تماميّة الملك، فلعلّه أراد أحد المعانى الأخر.

كما أنّ الشهيد أطلق فى البيان اشتراط التمكّن من التصرّف، و حصر المانع منه فى الثلاثة المذكورة، و عدّ خيار البائع ممّا جعله بعضهم مانعا، و ليس بمانع «۱».

و على الثانى: أنّه لو سلّم عدم تمكّن المالك من جميع التصرّفات أولا فإنّه مختلف فيه، و قد جوّز نقل المبيع فى زمن الخيار بعض متأخّرى المتأخّرين، فمن أين يشترط فى وجوب الزكاة التمكّن من هذا النوع من التصرّفات؟ و ما الدليل عليه؟ و لا يثبت ممّا سيأتى

اشتراط التمكّن من جميع أنحاء التصرّفات.

فإن قلت: إعطاء الزكاة نقل الملك إلى الفقير، فإذا لم يتمكّن المشترى- مثلا- من نقل الملك فكيف يجوز له إعطاء الزكاة؟! قلت: لا نسلّم أنّ إعطاء الزكاة نقل المالك الملك إلى الفقير، و إنّما هو تعيين لمال الفقير، و الناقل فى الزكاة هو اللّه سبحانه، فهو بالإعطاء يعيّن ما نقله اللّه إلى الفقير.

و لذا قال فى الذخيرة- مع منعه من تصرّف المتّهب فى الموهوب قبل القبض ببيع و نحوه-: لو رجع الواهب بعد وجوب الزكاة و قبل أدائها، فالظاهر تقديم حقّ الفقراء، لتعلّقه بالعين و لا يضمنه المتّهب «۲». انتهى.

فإنّ التعلّق بالعين لم يحصل من جهة المتّهب، بل من جهة اللّه سبحانه.

---

(۱) البيان: ۲۷۸ و ۲۷۹.

(۲) الذخيرة: ۴۲۳.

و على الثالث: المنع من تبادر الملكيّة التامّة بهذا المعنى- أى عدم كونه متزلزلا- فإنّ من البديهيّات أنّه يقال فى العرف: إنّ الحيوان قبل انقضاء الثلاثة مال المشترى و ملك له، و كذا ما للبائع خيار الغبن فيه أو خيار تأخير الثمن، و كذا الموهوب قبل القبض.

و من ذلك ظهر أنّ الحقّ عدم اشتراط تماميّة الملكيّة بذلك المعنى، أى عدم التزلزل.

و أمّا بالمعنى الرابع [۱]، فقد عرفت الحال فى أحد قسميه، و هو ما كان ضعف الملكيّة و قصورها باعتبار التزلزل.

و أمّا القسم الآخر، فالظاهر أنّه لا يضبطه عنوان خاصّ، و لذا ترى بعضهم يدرج الوقف و المنذور و الغنيمة تحت ما لا يمكن التصرّف فيه [۲]، و بعض آخر يعنون كلا منها على حدة.

و لك أن تضبطه ب: ما ثبت من الشرع وجوب صرف عينه فى مصرف معيّن، أو ثبت منه بخصوصه عدم جواز نقل عينه، لا- من المالك، و لا من غيره.

و بالجملة: فالظاهر عدم الخلاف فى عدم وجوب الزكاة فى ذلك القسم، لأنّه ليس ملكا له عرفا، بل يقال لمن نذر إعطاء شىء معيّن للفقير:

أنّه أخرجه من ملكه، و كذا الوقف الخاص، و كذا الغنيمة قبل القسمة، و لا يتبادر من المال و الملك شىء منها.

مع أنّه تتعارض عمومات وجوب الزكاة مع عمومات عدم جواز التصرّف فيها أو عدم جواز صرف عينها فى غير مصرف معيّن، فيبقى أصل

---

[۱] و هو كون المراد بتمامية الملكية الأعم من التزلزل و غيره المتقدمة الإشارة إليه فى ص ۲۹.

[۲] كالشهيد فى الروضة ۲: ۱۳.

عدم وجوب الزكاة بلا معارض.

و لعلّه يأتى الكلام فى بعض أفراد ذلك القسم أيضا.

ثمّ بعد ما ذكرنا من عدم اشتراط تماميّة الملك- بمعنى: عدم التزلزل فى تعلّق وجوب الزكاة- لا- يبقى مجال للكلام فى أنّه هل يشترط حولان الحول من حين الملكيّة أو من حين انتفاء التزلزل.

نعم، لو قلنا باشتراطها لزم الكلام فى ذلك أيضا.

و كذا لا يبقى مجال للكلام فى ذلك فى القسم الثانى من قسمى عدم تماميّة الملك، بعد ما عرفت من عدم تعلّق وجوب الزكاة به.

فرع: المشروط: الملكيّة طول الحول فيما يشترط فيه الحول، بالإجماع، و لأنّه المراد من حولان الحول، لا حولانه على وجوده.

و تدلّ عليه جميع الأخبار المتقدّمة، المصرّحة باشتراط حولان الحول عليه عند ربّه و فى يده «۱».

الشرط الخامس: التمكّن من التصرّف.

اشاره

و اشتراطه مقطوع به فى كلام كثير من الأصحاب. و فى الحدائق:

و هو ممّا لا خلاف فيه فيما أعلم «۲». و فى المدارك و غيره: إنّه مقطوع به فى كلام الأصحاب «۳». بل عليه الإجماع عن السرائر و التذكرة و الغنية و فى المنتهى «۴».

و استدلّ له- بعد الإجماع المنقول- بأنّه لو وجبت الزكاة مع عدم التمكّن من التصرّف عقلا أو شرعا للزم وجوب الإخراج من غيره، و هو

---

(۱) راجع ص ۱۷ و ۱۸.

(۲) الحدائق ۱۲: ۳۱.

(۳) المدارك ۵: ۳۲، و الرياض ۱: ۲۶۳.

(۴) السرائر ۱: ۴۳۲، و التذكرة ۱: ۲۰۱، و الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۷، و المنتهى ۱: ۴۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۴

معلوم البطلان، لأنّ الزكاة إنّما تجب فى العين.

و بالمستفيضة من الأخبار، كالموثّقات الأربع، و صحيحتى الفضلاء و علىّ بن يقطين، المتقدّمة فى الفرع الثانى من الشرط الأول «۱».

و الواردة فى سقوط الزكاة عن المال الغائب، كصحيحة ابن سنان: «لا صدقة على الدين و لا على المال الغائب عنك حتى يقع فى يدك» «۲».

و موثّقة إسحاق: رجل خلّف عند أهله نفقة، ألفين لسنتين، عليها زكاة؟ فقال: «إن كان شاهدا فعليه زكاة، و إن كان غائبا فليس عليه زكاة» «۳»، و قريبة من مضمونها مرسلة ابن أبى عمير «۴» و موثّقة أبى بصير «۵».

و صحيحة رفاعة: عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثمَّ يأتيه فلا يرد رأس المال، كم يزكّيه؟ قال: «سنة واحدة» «۶».

و موثّقة زرارة: فى رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه، قال:

«فلا زكاة عليه حتى يخرج، فإذا خرج زكّاه لعام واحد، و إن كان يدعه متعمّدا و هو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكل ما مرّ به من السنين» «۷».

و حسنة سدير: فى رجل كان له مال فانطلق به فدفنه فى موضع، فلمّا

---

(۱) راجع ص ۱۷ و ۱۸.

(۲) التهذيب ۴: ۳۱- ۷۸، الوسائل ۹: ۹۵ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۵ ح ۶.

(۳) الكافى ۳: ۵۴۴- ۱، التهذيب ۴: ۹۹- ۲۷۹، الوسائل ۹: ۱۷۲ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۵۴۴- ۲، الوسائل ۹: ۱۷۳ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۷ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۵۴۴- ۳، الفقيه ۲: ۱۵- ۴۳، التهذيب ۴: ۹۹- ۲۸۰، الوسائل ۹: ۱۷۳ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۷ ح ۳.

(۶) الكافى ۳: ۵۱۹- ۲، التهذيب ۴: ۳۱- ۷۹، الاستبصار ۲: ۲۸- ۸۲، الوسائل ۹: ۹۴ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۵ ح ۴.

(۷) التهذيب ۴: ۳۱- ۷۷، الاستبصار ۲: ۲۸- ۸۱، الوسائل ۹: ۹۵ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۵ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۵

حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه، فاحتفر الموضع الذى ظنّ أنّ المال فيه مدفون فلم يصبه، فمكث بعد ذلك ثلاث سنين، ثمّ إنّه احتفر الموضع من جوانبه كلّه فوقع على المال بعينه، كيف يزكيه؟ قال: «يزكّيه لسنة واحدة؛ لأنّه كان غائبا عنه، و إن كان احتبسه» «۱».

و ما ورد فى سقوط الزكاة عن الدين أو الوديعة الذى لا يقدر على أخذه أو لا يصل إليه، كرواية عمر بن يزيد: «ليس فى الدين زكاة، إلّا أن يكون صاحب الدين هو الذى يؤخّره، فإذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه» «۲».

و رواية عبد العزيز: «كلّ دين يدعه هو، إذا أراد أخذه، فعليه زكاته، و ما كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة» «۳».

و صحيحة الخراسانى: الرجل يكون له الوديعة و الدين فلا يصل إليهما، ثمّ يأخذهما، متى تجب عليه الزكاة؟ قال: «إذا أخذهما ثمّ يحول عليه الحول يزكّى» «۴».

و منهم من لم يذكر هذا الشرط، بل ذكر سقوط الزكاة فى جملة من الأفراد التى لا يتمكّن فيها من التصرّف خاصّة، و لم يذكر القاعدة الكلّية، كالشيخ فى الخلاف و الفاضل فى الإرشاد «۵»، و غيرهما [۱].

---

[۱] كصاحب الذخيرة: ۴۲.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۱۹- ۱، الوسائل ۹: ۹۳ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۱۹- ۳، التهذيب ۴: ۳۲- ۸۱، الوسائل ۹: ۹۷ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۶ ح ۷.

(۳) التهذيب ۴: ۳۲- ۸۲، الوسائل ۹: ۹۶ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۶ ح ۵.

(۴) التهذيب ۴: ۳۴- ۸۸، الاستبصار ۲: ۲۸- ۸۰، الوسائل ۹: ۹۵ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۶ ح ۱.

(۵) الخلاف ۲: ۳۱، و الإرشاد ۱: ۲۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۶

و اعترض على اشتراط القاعدة الكلّية بوجهين:

أحدهما: أنّ العمدة فى اعتبارها الروايات، و هى إنّما تدلّ على سقوط الزكاة فى المال الغائب- الذى لا يقدر مالكه على أخذه- لا على اعتبار التمكّن من التصرّف «۱».

و ثانيهما: أنّه إن أريد به التمكّن من التصرّف من جميع الوجوه، يخرج المملوك فى زمن خيار البائع، و مال المريض إذا حجرنا عليه فى ما زاد من الثلث، و المحجور عليه لردّة أو سفه أو فلس.

و إن أريد التمكّن فى الجملة، ورد تحقّقه فى الغائب و المغصوب و نحوهما، إذ يجوز بيعها ممّن يتمكّن من استخلاصها، و يجوز هبة المغصوب لغاصبه، و نحو ذلك «۲».

و أجيب عن الأول: بأنّه مع أنّ الإجماع المنقول و الدليل المذكور بعده يثبت القاعدة، أنّ كلّ واحد من الأخبار و إن كان أخصّ من المدّعى إلّا أنّ ضمّ بعضها مع بعض يفيد القاعدة من باب الاستقراء.

مع أنّ الموثّقات الأربع و الصحيحة التى بعدها غير مختصّة بالمال الغائب، بل تدلّ على سقوط الزكاة عن كلّ ما ليس فى يد المالك أو عنده.

و صحيحة ابن سنان متضمّنة لحكم الدين أيضا «۳».

و حسنة سدير لحكم المال المفقود، بل المستفاد من الروايات الثلاثة الأخيرة اقتضاء عدم القدرة على الأخذ مطلقا لسقوط الزكاة.

أقول: أمّا الإجماع المنقول فقد عرفت عدم حجّيته مرارا، مع أنّ مراد

---

(۱) كما فى المدارك ۵: ۳۳.

(۲) كما فى الذخيرة: ۴۲۳.

(۳) تقدّمت فى ص ۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۷

المدّعى له من التمكّن من التصرّف لا يخلو عن إجمال.

و أمّا الدليل الذى بعده ففيه: أنّ غاية ما يدلّ عليه- لو سلّم- عدم التكليف بالإخراج حال عدم التمكّن لا مطلقا.

و أمّا الأخبار و إن لم تكن مخصوصة بالمال الغائب، و لكن لا يستفاد منها أكثر من اشتراط القدرة على الأخذ كلّما شاء، و كون المال عنده و فى يده عرفا.

أمّا التمكّن من مطلق التصرّف من نقل الملك و نحوه فلا، فلا يثبت الحكم فى مثل الوقف و المنذور صدقة و نحوهما.

فإن أرادوا بالتمكّن من التصرّف هذا المعنى، فهو صحيح ثابت بالأخبار، و إن أرادوا الزائد عنه، فلا دليل عليه، بل لا يعلم إرادة المدّعى للإجماع معنى زائدا على الأول.

و من ذلك يظهر الجواب عن الثانى أيضا، فيقال: إنّ المراد من التمكّن من التصرّف كونه فى يده عرفا، أو قادرا على أخذه كلّما شاء، و وضعه أينما أراد، فلا يرد النقض بالمملوك فى زمن الخيار و ما عطف عليه، و لا بالغائب و المغصوب و نحوهما.

و لا حاجة إلى ما أجاب به الفاضل الهندى، حيث قال: و لعلّه يندفع بأنّهم إنّما أرادوا به ما يرفعه الأسباب التى ذكروها خاصّة، لأنّ فى ذلك ردّا للقاعدة و تخصيصا ببعض الأفراد. فتأمّل.

ثمّ مقتضى الأخبار المذكورة- بل كثير من الإجماعات المنقولة و فتاوى الأصحاب- اشتراط جريان الحول- فيما يعتبر فيه الحول- على هذا الشرط، و لا يكفى مجرّد تحقّقه حال تعلّق الوجوب.

و هو كذلك، لما ذكر، و به يقيّد بعض الإطلاقات، كصحيحة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۸

ابن سنان المتقدّمة «۱» المقتضية بإطلاق مفهوم الغاية لوجوب الزكاة حين الوقوع على اليد مطلقا.

فرعان:

أ:

قد عرفت اشتراط التمكّن من الأخذ، و سيجىء فى كلّ من الأجناس الزكويّة اشتراط ملكيّة النصاب أيضا، فهل يشترط التمكّن من التصرّف فى النصاب، أو يشترط التمكّن من التصرّف و النصاب مطلقا سواء تمكّن من التصرّف فى مجموعه أم لا؟

و تظهر الفائدة فيما لو ملك النصاب و خصّ التمكّن من التصرّف بما دونه، كأن يكون له عشرون دينارا، و كانت عشرة منها غائبة و عشرة بيده، أو أربعون شاة، و كانت عشرون منها غائبة أو مغصوبة و عشرون بيده، أو كان له ألف منّ زرعا و غصب غير مائة منّ منه،

أو غصب المجموع و عادت مائة منّ، فإنّه لا شکّ فی عدم وجوب قدر الحصّة من زكاة الغائب أو المغصوب، إذ لا زكاة فیه بالأخبار.

و هل یجب قدر الحصّة من زكاة ما یتمكّن من أخذه، لاستجماعه الشرائط من القدرة علی الأخذ و ملكیّة النصاب؟

أو لا یجب، لعدم استجماعه الشرائط، التی منها: القدرة علی أخذ النصاب؟

الظاهر: الأول، إذ لم یثبت من أخبار اشتراط القـدرة الزائـد علی عـدم وجوب الزكاة فیما لا یقدر، و أمّا عدم وجوبه فی غیره فلا، و لم یثبت من أدلّة النصاب سوی اشتراط تملّكه.

فإنّ مثل قوله: «فی أربعین شاة شاة» أو: «ما بلغ خمسة أوسق ففیه

---

(۱) فی ص ۳۴.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۹، ص: ۳۹

العشر» أو: «لا- یجب فی أقـلّ من أربعین أو خمسـة أوسق» و نحو ذلـك، مطلق، فمقتضـاه ثبوت الشـاة و العشـر فی كـلّ أربعین شاة و خمسة أوساق.

و لكن قیّـد ذلـك بالأـربعین و الخمسـة المملوكتین لشـخص واحـد مع الشـرائط الثابتـة كالسوم و الزرع، و أمّا تقییـدهما بالتمكّن من التصرّف فی جمیعهما فلا دلیل علیه.

ب:

اشتراط تعلّق الزكاة بالأجناس الزكویّة بالتمكّن من التصـرّف، و سـقوط الزكاة عنها- لما مضی- بدونه (مطلقا) [۱]، إنّما هو فیما یعتبر فیه الحول.

و أمّا غیره من الغلّات فلا، لاختصاص جمیع الأخبار الموجبة لاشتراط التمكّن من التصرّف بما یعتبر فیه الحول.

نعم، إذا كانت الغلّة ممنوعـة من التصـرّف فیها، أو غائبة، لا یجب علی المالك الإخراج حین عدم التمكّن و الغیبة، لأنّه تكلیف بما لا یطاق، و أمّا بعد وصولها إلی یده تجب زكاتها لما مضی، كما تدلّ علیه صحیحة ابن سنان المتقدّمة «۱».

و سیجیء بیان ذلك أیضا فی بیان حكم المغصوب.

[عدم وجوب الزكاة علی أموال]

اشاره

و إذا عرفت اشتراط التمكّن من التصرّف- بالمعنی الذی ذكرناه- یتفرّع علیها عدم وجوب الزكاة علی أموال:

منها: المال الغائب عن مالكه،

اشاره

و هو اتّفاقی، و نقل الإجماع علیه متكرّر «۲»، و الأخبار به ناطقة كما مرّ.

و هل الموجب لسقوط الزكاة هو الغیبة مطلقا، كما نفی عنه البعد فی

---

[۱] لیست فی «س».

---

(۱) فى ص ۳۴.

(۲) كما فى المنتهى ۱: ۴۷۵، و الذخيرة. ۴۲۴.

الذخيرة «۱»، و هو ظاهر إطلاق الإرشاد و الشرائع «۲»، للأصل، و عموم كثير من الأخبار السالفة، كالموثّقات الأربع و صحيحتى الفضلاء و عليّ و غيرها «۳»؟

أو الغيبة المقيّدة بعدم القدرة على التصرّف، حتى لو كان متمكّنا من إحضار المال أو إيصاله إلى وكيله متى شاء لم يسقط، كما فى الخلاف و النهاية و النافع و التحرير و نهاية الإحكام «۴»، بل عن الخلاف: عدم الخلاف فيه؟

الحقّ: هو الثانى، لأنّ أكثر الأخبار و إن كانت مطلقة، إلّا أنّ موثّقة زرارة «۵»- المعتبرة بنفسها، المنجبرة بالشهرة- مقيّدة، فيها تقيّد المطلقات.

و القول- بأنّ قوله فيها: «فعليه الزكاة» ليس صريحا فى الوجوب- ضعيف.

فروع:

أ:

المصرّح به فى المعتبر و الشرائع و الإرشاد و البيان «۶» و غيرها «۷»:

أنّ يد الوكيل يد المالك، و تمكّنه تمكّنه، و كذا الولى. و لم يذكر بعضهم الوكيل و لا الولى، كما فى النافع «۸».

---

(۱) الذخيرة: ۴۲۴.

(۲) الإرشاد ۱: ۲۷۸، و الشرائع ۱: ۱۴۱.

(۳) راجع ص ۱۷، ۱۸.

(۴) الخلاف ۲: ۱۱۱، و النهاية: ۱۷۵، و المختصر النافع: ۵۳، و التحرير ۱: ۵۸، و نهاية الإحكام ۲: ۳۰۴.

(۵) المتقدمة فى ص ۳۴.

(۶) المعتبر ۲: ۴۹۰، و الشرائع ۱: ۱۴۲، و الإرشاد ۱: ۲۷۸، و البيان: ۲۷۹.

(۷) كالدروس ۱: ۲۳۰، و مجمع الفائدة و البرهان ۴: ۲۳.

(۸) المختصر النافع: ۵۳.

و مقتضى إطلاق الأخبار السقوط إذا لم يتمكّن المالك من الأخذ و إن كان فى يد وكيله أو وليّه، إذا لم يتمكّن من الأخذ من الوكيل لبعده و عدم وصول اليد إليه، أو انقطاع خبره، أو عدم علمه بوصول المال إلى الوكيل.

بل مقتضى عموم موثّقة إسحاق- الحاصل بترك الاستفصال- السقوط إن كان فى يد الولى، حيث إنّه بعد السؤال عن رجل مات و بعض ولده غائب، و أنّه كيف يصنع بميراث الغائب عن أبيه، قال: «يعزل حتى يجى‌ء» قلت: فعلى ماله زكاة؟ فقال: «لا، حتى يجى‌ء»، قلت: فإذا جاء هو أ يزكّيه؟ قال: «لا، حتى يحول عليه الحول فى يده» «۱».

فإنّه أعمّ من أن يكون المعزول فى يد وليّ الغائب، و من أن يكون الولد صغيرا و يعزل فى يد وليّه.

بل فى موثّقته الأخرى- المتقدّمة فى صدر هذا الشرط «۲»- تصريح به، حيث قال: رجل خلّف عند أهله نفقة سنتين، فإنّ الأهل يكون حينئذ وكيلا فى ضبطه مع أنّه أسقط الزكاة عنه. و كذا مرسلة ابن أبى عمير، و موثّقة أبى بصير «۳».

فالتحقيق: أنّ المناط تمكّن المالك بنفسه، إلّا أن يثبت الإجماع على قيام يد الوكيل مقام يده، و هو عندى غير ثابت.

ب:

المرجع فى الغيبة، و عدم القدرة على الأخذ، و عدم الكون فى اليد، هو العرف، مثلا: إذا كان له داران بينهما فرسخ أو فرسخان، و كان هو فى دار و المال فى أخرى، فلا شكّ أنّه غائب عنه حينئذ و لا يقدر على الأخذ فى تلك الساعة، و لكن نحو ذلك لا يضرّ فى الصدق العرفى، و لا يقال لمثل ذلك: إنّه غائب، و إنّه على الأخذ غير قادر، و إنّه ليس فى يده.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۲۴- ۱، الوسائل ۹: ۹۳ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۵ ح ۲.

(۲) راجع ص ۳۴، ۳۵.

(۳) راجع ص ۳۴، ۳۵.

فالمناط فى الصدق هو العرف، و كذلك فى الضالّ و المفقود.

و ربّما يتفاوت ذلك فيما قبل الحول و فى أثنائه، فإنّه لو ورث مالا و كان غائبا و حضر بعد يوم، يبتدئ الحول من ذلك اليوم الذى قدم، بخلاف ما لو غاب عن ماله فى أثناء الحول يوما، فإنّه لا ينقطع به الحول، و الفارق العرف.

ج:

قد صرّح جماعة- منهم: المحقّق فى الشرائع و النافع «۱» و الفاضل فى المنتهى و الإرشاد «۲» و غيرهما [۱]-: أنّه لو مضت على الغائب و المفقود أعوام ثمَّ عاد استحبّت زكاة سنة واحدة، و عن المنتهى: الإجماع عليه، و فى المدارك: إنّه مذهب الأصحاب لا أعرف فيه مخالفا «۳»، لموثّقة زرارة، و صحيحة رفاعة، و حسنة سدير، المتقدّمة «۴».

و فى المنتهى أطلق استحباب زكاة سنة، و لم يقيّد بمضىّ السنين، و مال إليه فى الذخيرة «۵». و هو الأظهر، للإطلاق فى الموثّقة.

و قيل: فى إطلاقها نظر، لظهورها فى مضىّ السنين، كما يظهر من آخرها. و فيه منع ظاهر.

و ألفاظ الأخبار جمل خبريّة، فلا تفيد أزيد من الرجحان، فالقول بإفادتها الوجوب غير سديد.

د:

منع الغيبة عن وجوب الزكاة إنّما هو فيما يعتبر فيه الحول دون الغلّات، كما يأتى وجهه فى المال المغصوب.

---

[۱] كصاحب الرياض ۱: ۲۶۳.

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۴۲، و المختصر النافع: ۵۳.

(۲) المنتهى ۱: ۴۷۵، و إرشاد الأذهان ۱: ۲۷۸.

(۳) المدارك ۵: ۳۷.

(۴) فى ص ۳۴.

(۵) الذخيرة: ۴۲۵.

و منها: المال المغصوب و المجحود و المسروق الذى لا يقدر على تخليصه،

اشاره

و عدم وجوب الزكاة فيه، و اعتبار مبدأ الحول من حين التخلّص، إجماعى، و عليه الإجماع عن الخلاف و التذكرة و المنتهى «۱».

و تدلّ عليه الموثّقات و الصحيحة المتقدّمة «۲»، بل أكثر الأخبار المذكورة، لاشتراط القدرة على الأخذ طول الحول.

هذا فى الأموال التى يعتبر فيها الحول.

و أمّا الغلّات، فلا شكّ فى عدم وجوب زكاتها إذا غصبت قبل بدو الصلاح أو بعده بدون تقصير المالك و لم تعد إليه أبدا، و لا فى وجوبها إذا عادت إليه قبل حال تعلّق الوجوب- أى بدوّ الصلاح- (و لا فيما إذا غصبت بعد تعلّق الوجوب ثمّ عادت) [۱].

و إنّما الكلام فيما غصبت قبل تعلّق الوجوب و عادت بعد زمان تعلّق الوجوب، فظاهر إطلاق بعضهم عدم الوجوب أيضا [۲]، و عن المسالك التصريح به «۳».

و استشكل فيه فى المدارك، و نفى البعد عن وجوب الزكاة فيها متى تمكن من الأخذ «۴»، و استحسنه فى الذخيرة «۵»، و اختاره الفاضل الهندىّ فى شرح الروضة.

و هو الأظهر، لصدق نموّها فى ملكه، و عموم الأخبار الموجبة للزكاة

---

[۱] ما بين القوسين ليس فى «ق»، «س».

[۲] كالمحقق فى الشرائع ۱: ۱۴۱.

---

(۱) الخلاف ۲: ۳۱، و التذكرة ۱: ۲۰۱، و المنتهى ۱: ۴۷۵.

(۲) فى ص ۱۷، ۱۸.

(۳) المسالك ۱: ۵۱.

(۴) المدارك ۵: ۳۴.

(۵) الذخيرة: ۴۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۴

فيها، نحو قوله: «فيما سقت السماء العشر» «۱».

و فى صحيحة محمّد و أبى بصير: «كلّ أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك فى ما أخرج اللّه منها الذى قاطعك عليه، و ليس على جميع ما أخرج اللّه منها العشر، إنّما العشر عليك فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك» «۲».

و لا تنافيه أخبار سقوط الزكاة عمّا لا يقدر عليه، لاختصاصها بما فيه الحول، مع أنّ فى بعضها دلالة على وجوب زكاته بعد القدرة من غير اعتبار شرط.

كقوله فى صحيحة ابن سنان: «و لا على المال الغائب عنك حتى يقع فى يدك» «۳».

و فى رواية عمر بن يزيد: «فإذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه» «۴».

دلّتا بمفهوم الغاية على وجوب الزكاة بعد الأخذ مطلقا، خرج ما يعتبر فيه الحول بالدليل، فيبقى الباقى.

فروع:

أ:

هل الممنوع من التصرّف فى ماله من غير إثبات اليد عليه حكم المغصوب منه، أم لا؟

(۱) الوسائل ۹: ۱۸۲ أبواب زكاة الغلاة ب ۴.

(۲) الكافى ۳: ۵۱۳- ۴، التهذيب ۴: ۳۶- ۹۳، الاستبصار ۲: ۲۵- ۷۰، الوسائل ۹: ۱۸۸ أبواب زكاة الغلات ب ۷ ح ۱.

(۳) المتقدمة فى ص ۳۴.

(۴) المتقدمة فى ص ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۵

صرّح فى البيان بالثانى و وجوب الزكاة فيه، لنفوذ تصرّفه «۱».

و لا أفهم معنى نفوذ التصرّف، فإن أراد أنّه غير ممنوع منه شرعا فالمغصوب أيضا كذلك، و إن أراد وقوع تصرّفه فالمفروض عدمه.

و الأقرب أنّه إن بلغ المنع و الحبس حدّا يسلب معه كون المال عنده و فى يده، منع عن وجوب الزكاة، و إلّا فلا.

هذا فيما يعتبر فيه الحول، و أمّا الغلّات فلا، كما مرّ.

ب:

لو أمكن تخليص أحد الثلاثة وجبت الزكاة، لموثّقة زرارة «۲».

و اعتبر ابتداء الحول من حين تحقّق التخلّص إن شرع فيه أول الإمكان، و إلّا فبعد مضيّ زمان يمكن فيه التخلّص.

و منه يظهر أنّ المناط و الضابطة: القدرة على الأخذ كلّما شاء عرفا، للموثّقة المذكورة، بل رواية عبد العزيز «۳»، و بهما تقيّد إطلاقات اشتراط اليد و الكون عند الربّ.

ج:

إذا أمكن التخليص ببعض المال أو بمال آخر، فإن خلّصه به فلا شكّ فى وجوب الزكاة فى المستخلص.

و إنّما الكلام فى أنّه هل يجرى إمكان التخليص به مجرى التمكّن من التخليص، حتى تجب عليه زكاته لو لم يخلّصه، و ابتدأ الحول من بدو زمان الإمكان، أم لا؟

تردّد فيه فى البيان «۴». و الأظهر الأول، لصدق القدرة على الأخذ.

و وجه الثانى: أنّ القدرة إنّما تحصل بعد إفداء البعض أو مال آخر، فهو أولا قادر على تحصيل القدرة لا على التخليص، و تحصيل القدرة على

(۱) البيان: ۲۷۹. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۹ ۴۶ فروع: ..... ص : ۴۴

(۲) المتقدمة فى ص ۳۴، ۳۵.

(۳) المتقدمة فى ص ۳۴، ۳۵.

(۴) البيان: ۲۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۶

القدرة غير واجب، لعدم وجوب تحصيل شرائط الوجوب من غير فرق بين شرطه و شرط شرطه.

و فيه: أنّ المرجع فى صدق القدرة العرف، و لا شكّ فى أنّ مثل ذلك يعدّ قادرا عرفا، لا أنّه يصير قادرا بعد بذل البعض أو مال آخر.

و نحوه الكلام فيما إذا توقّف التخليص فى المغصوب أو المسروق أو المجحود على إقامة البيّنة و تمكّن منها، فإنّه تجب عليه الزكاة فيما يمكن تخليصه بالبيّنة، كما حكى التصريح به عن التذكرة و نهاية الإحكام و القواعد «۱».

نعم، لو احتاج التخليص إلى دعوى و شقّت عليه أمكن السقوط، لعدم صدق القدرة مع الدعوى الشاقّة، و أمكن عدمه، لصدق القدرة.

و الأولى ملاحظة حال المالك و الجاحد و قدر المال، فإنّه تختلف مراتب المشقّة باختلافها، فيحكم بالسقوط فيما كانت المشقّة فيه كثيرة بحيث لا يجوّز أهل العرف تحمّلها.

و منه يظهر الحال فيما إذا توقّف التخليص على اليمين، أو على الاستعانة بشخص يشقّ على المالك التوسّل به، سيّما إذا توقّف على نوع تعظيم له شاقّ عليه.

و منها: المفقود و الضالّ،

و وجه سقوط الزكاة فيه يظهر ممّا مرّ.

و ضلال بعض النصاب حكم ضلال الكلّ، فلو ضلّت شاة من أربعين ثمَّ عادت بعد مضيّ زمان صدق الضلال عرفا استأنف الحول للكلّ.

و منها: الوقف،

و لا خلاف فى سقوط الزكاة فيه عند الأصحاب، لعدم التمكّن من الأخذ.

و فى دلالته نظر، لمنع عدم التمكّن، و إنّما هو لا يتمكّن من الإتلاف

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۰۱، و نهاية الإحكام ۲: ۳۰۴، و القواعد ۱: ۵۱.

و نقل الملك و نحوهما، و الثابت من الأخبار ليس اشتراط ذلك التمكّن.

فالأولى الاستدلال بعدم صدق الملكيّة عرفا، و بعدم دليل على وجوب الزكاة فيه؛ إذ ليس إلّا العمومات، و هى معارضة بعمومات منع التصرّف فى الوقف و تغييره، فيرجع فيه إلى أصل عدم وجوب الزكاة.

و تجب الزكاة فى نتاج الوقف بعد الحول، و فى غلّته بعد بدوّ الصلاح إذا كان وقفا على شخص واحد.

و إن كان وقفا على أشخاص محصورين:

فلو كانت القسمة معيّنة شرعا اعتبرت الشرائط- من الحول فيما يعتبر فيه، و النصاب فى الغلّات- فى سهم كلّ واحد.

و إن كانت مفوّضة إلى رأى الناظر اعتبرت الشرائط فى سهم كلّ بعد القسمة؛ إذ لا يملكه إلّا بعدها، ففى الغلّة لا زكاة لو كانت القسمة بعد بدوّ الصلاح؛ لعدم تعلّق الوجوب فى ملكه.

نعم، لو قسّمه الناظر قبل زمان تعلّق الوجوب تجب الزكاة على كلّ من بلغ سهمه النصاب.

و منها: المرهون،

فقيل بعدم تعلق الزكاة به إلّا بعد جريان الحول عليه بعد الفكّ، و هو مختار موضع من المبسوط و الشرائع و القواعد و التذكرة و المنتهى و التحرير «۱»؛ لعدم تمكّن الراهن منه، و عدم الاقتدار على التصرّف فيه شرعا.

و اختار فى موضع آخر من المبسوط تعلّق الزكاة به «۲»؛ لأنّه قادر على التصرّف فيه بأن يفكّ رهنه.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۲۵، و الشرائع ۱: ۱۴۲، و القواعد ۱: ۵۱، و التذكرة ۱: ۲۰۲، و المنتهى ۱: ۴۷۸، و التحرير ۱: ۵۹.

(۲) المبسوط ۱: ۲۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۸

و منهم من فصّل، فقال بالأول مع عدم قدرة الراهن على الفكّ، و بالثانى مع القدرة عليه [۱].

و الحقّ: هو الثانى؛ لأنّه ماله و استجمع جميع الشرائط إلّا ما يتوهّم من عدم تمكّن التصرّف فيه، و هو ممنوع؛ لأنّ الشرط هو كونه فى يده و قادرا على أخذه، و هو كذلك و إن لم يكن قادرا على إتلافه و نقل ملكه، و لكنه ليس بشرط.

و تدلّ على وجوب الزكاة فيه العلّة المذكورة فى صحيحة يعقوب بن شعيب: عن الرجل يقرض المال للرجل السنة و السنتين و الثلاثة أو ما شاء اللّه، على من الزكاة، على المقرض أو على المقترض؟ فقال: «على المقترض؛ لأنّ له نفعه و عليه زكاته» «۱».

و فى صحيحة زرارة الواردة فى زكاة المقرض، و فيها- بعد أن حكم بأنّ من كان المال فى يده زكّاه- قال: «يا زرارة، أرأيت وضيعة [۲] ذلك المال أو ربحه لمن هو و على من هو؟» قلت: للمقترض، قال: «فله الفضل و عليه النقصان، و له أن ينكح و يلبس منه و يأكل منه و لا ينبغى له أن يزكّيه؟! بل يزكّيه، فإنّه عليه جميعا» «۲».

و لا شكّ أنّ وضيعة المرهون و ربحه للراهن، بل له أن ينكح من ربحه و يلبس منه و يأكل منه.

و منها: المنذور صدقة بعينه،

فقالوا بسقوط الزكاة عنه؛ لعدم جواز

---

[۱] كالشهيد الأول فى الدروس ۱: ۲۳۰، و البيان: ۲۷۸، و الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۱۳.

[۲] الوضيعة: الخسارة و النقصان- مجمع البحرين ۴: ۴۰۶.

---

(۱) التهذيب ۴: ۳۳- ۸۴، الوسائل ۹: ۱۰۲ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۷ ح ۵.

(۲) الكافى ۳: ۵۲۰- ۶، التهذيب ۴: ۳۳- ۸۵، الوسائل ۹: ۱۰۰ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۹

تصرّفه فيه.

و الأولى أن يستدلّ له بعدم صدق المملوكيّة كما مرّ، و بتعارض أدلّة وجوب الزكاة و وجوب الوفاء بالنذر.

هذا إذا كان النذر قبل تمام الحول أو تعلّق الوجوب، سواء كان النذر مطلقا من حيث وقت الأداء أو مؤقّتا، و سواء كان وقته بعد الحول أو تعلّق الوجوب أو قبله، و سواء وفى فى المؤقّت بالنذر فى وقته أو لم يف به.

و أمّا إذا كان بعده، فتجب الزكاة فيه فيزكّيه، و يتصدّق بالباقى إن كان متعلّق النذر الجميع، أو بقدر يستوعب ما سوى القدر الواجب فى الزكاة، و إلّا فيزكّى و يتصدّق بالقدر المنذور.

هذا كلّه إذا كان النذر مطلقا أو مشروطا بشرط حاصل قبل الحول أو تعلّق الوجوب.

و أمّا إذا كان مشروطا بشرط غير متحقّق فى الحول أو قبل تعلّق الوجوب، فإن كان شرط تحقّقه فى أثناء ذلك الحول، أو فى زمان هو قبل تعلّق الوجوب، فلا شكّ فى وجوب الزكاة فيه؛ لعدم تعلّق النذر به من جهة عدم تحقّق الشرط.

و إن كان شرطه مطلقا و لم يحصل بعد، أو مؤقّتا بما بعد الحول أو وقت تعلّق الوجوب، احتمل وجوب الزكاة؛ لعدم تعلّق النذر به بعد، فلو حصل الشرط يتصدّق بما بقى، و يكون القدر المخرج كالتالف.

و يحتمل عدم الوجوب؛ لتعلّق النذر فى الجملة، و الممنوعيّة من التصرّف.

و يحتمل البناء على حال الشرط، فإن كان تحقّقه مقتضى الأصل- كعدم حصول الأمر الفلانى- تسقط الزكاة، و إن كان عدمه

مقتضى الأصل تجب الزكاة. و الأقرب الأول.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۵۰

و منها: الدين،

اشاره

أی ما لأحد فی ذمّة الغير، فقالوا: ليس على المدين زكاة؛ لأنّه ليس فی يده.

و تفصيل الكلام: إنّ ما فی ذمّة الغير لأحد، فإمّا لا يقدر المدين على أخذه- لكونه على ذمّة جاحد أو مماطل أو معسر، أو لكونه مؤجّلا- أو يقدر.

فعلى الأول، فالحقّ المشهور عدم وجوب الزكاة على المدين، فإذا أخذه استأنف الحول. و فی التذكرة إشعار بالاتّفاق عليه «۱»، بل صرّح بعض مشايخنا بالاتّفاق [۱].

و فی المبسوط عن بعض أصحابنا: أنّه يخرج لسنة واحدة إذا لم يكن مؤجّلا «۲»، و لعلّ غرضه الاستحباب كما قيل.

و يدلّ على المختار أكثر ما مرّ من الأخبار فی الشرط الخامس «۳»، و موثّقة سماعة: عن الرجل يكون له الدين على الناس، تجب فيه الزكاة؟

قال: «ليس عليه فيه زكاة حتى يقبضه، فإذا قبضه فعليه الزكاة، و إن هو طال حبسه على الناس حتى يمرّ لذلك سنون فليس عليه زكاة حتى يخرج، فإذا خرج زكّاه لعامه ذلك» «۴» الحديث.

و أمّا رواية عبد الحميد: عن رجل باع بيعا إلى ثلاث سنين من رجل ملیّ بحقّه و ماله فی ثقة، يزكّی ذلك المال فی كلّ سنة تمرّ به أو يزكّيه إذا أخذه؟ فقال: «لا، بل يزكّيه إذا أخذه»، قلت له: لكم يزكّيه؟ قال: قال:

---

[۱] كصاحب الرياض ۱: ۲۶۳.

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۰۲.

(۲) المبسوط ۱: ۲۱۱.

(۳) المتقدمة فی ص ۳۴ و ۳۵.

(۴) الكافی ۳: ۵۱۹- ۴، الوسائل ۹: ۹۷ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۶ ح ۶.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۵۱

«لثلاث سنين» «۱».

و صحيحة الكنانی: عن الرجل ينسئ أو يعير [۱]، فلا يزال ماله دينا كيف يصنع فی زكاته؟ قال: «يزكّيه و لا يزكّی ما عليه من الدين، إنّما الزكاة على صاحب المال» «۲».

فلا تفيدان أزيد من الرجحان، فعليه يحملان، أو على ما إذا كان التأخير من صاحب المال، أو على التقيّة، لمطابقته لمذهب جمع من العامّة [۲].

و على الثانی، ففيه قولان:

الأول: عدم وجوب الزكاة على المالك، و هو المحكیّ عن القديمين «۳» و الاستبصار «۴» و الحلّی «۵» و السيّد «۶» و القاضی «۷» و الفاضلين «۸» و فخر المحقّقين «۹»، و عامّة المتأخّرين. و نسبه بعض المتأخّرين إلى الأكثر.

[۱] كذا فى النسختين، و فى المصدر: يعيّن. قال فى المصباح المنير: ۴۴۱: عيّن التاجر تعيينا و الاسم: العينة بالكسر، و فسرها الفقهاء بأن يبيع الرجل متاعه إلى أجل، ثمّ يشتريه فى المجلس بثمن حالّ ليسلم به من الربا، و قيل لهذا البيع:
عينة، لأن مشترى السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عينا أى نقدا حاضرا ..

[۲] حكاه عنهما فى المختلف: ۷۴.

(۱) الكافى ۳: ۵۲۱- ۸، الوسائل ۹: ۹۸ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۶ ح ۸.

(۲) الكافى ۳: ۵۲۱- ۱۲، الوسائل ۹: ۱۰۳ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۹ ح ۱.

(۳) منهم ابن رشد فى بداية المجتهد ۱: ۲۷۲، و ابنا قدامة فى المغنى و الشرح الكبير ۲: ۶۳۸.

(۴) الاستبصار ۲: ۲۸.

(۵) السرائر ۱: ۴۴۴.

(۶) نقله عنه فى الإيضاح ۱: ۱۶۸.

(۷) شرح الجمل: ۲۴۲.

(۸) المحقق فى المختصر النافع: ۵۳، و الشرائع ۱: ۱۴۲، و العلامة فى المنتهى ۱: ۴۷۶.

(۹) إيضاح الفوائد: ۱۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۵۲

و الثانى: للشيخين «۱» و جمل السيّد «۲». و استظهره بعض مشايخنا الأخباريّين [۱].

حجّة الأول: الأصل، و الموثّقات الأربع، و صحيحة الفضلاء الخمسة المتضمّنة لاشتراط كونه عند المالك أو فى يده، و حسنة زرارة المتقدّمة المذكورة بعد هذه الموثّقات و الصحيحة «۳»، و صحيحة ابن سنان المتقدّمة فى صدر هذا الشرط «۴»، و موثّقة سماعة المتقدّمة.

و موثّقة الحلبى: قلت له: ليس فى الدين زكاة؟ قال: «لا» «۵».

و موثّقة إسحاق بن عمّار: الدين عليه الزكاة؟ فقال: «لا، حتى يقبضه»، قلت: فإذا قبضه أ يزكّيه؟ قال: «لا، حتى يحول عليه الحول فى يده» «۶».

و صحيحة أبى بصير: عن رجل يكون نصف ماله عينا و نصفه دينا فتحلّ عليه الزكاة؟ قال: «يزكّى العين و يدع الدين» «۷».

و صحيحة زرارة: رجل دفع إلى رجل مالا- قرضا، على من زكاته على المقرض أم على المقترض؟ قال: «لا- بل زكاتها إن كانت موضوعة عنده حولا على المقترض» قال: قلت: فليس على المقرض زكاتها؟ قال:

[۱] كصاحب الحدائق ۱۲: ۳۴.

(۱) المفيد فى المقنعة: ۲۳۹، و الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۱۱، و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۰۵.

(۲) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۴.

(۳) راجع ص ۱۸.

(۴) فى ص ۳۴.

(۵) التهذيب ۴: ۳۲- ۸۰، الوسائل ۹: ۹۶ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۶ ح ۴.

(۶) التهذيب ۴: ۳۴- ۸۷، و الاستبصار ۲: ۲۸- ۷۹، الوسائل ۹: ۹۶ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۶ ح ۳.

(۷) الكافى ۳: ۵۲۳- ۶، الوسائل ۹: ۹۶ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۵۳

«لا يزكّى المال من وجهين فى عام واحد، و ليس على الدافع شىء، لأنّه ليس فى يده شىء، إنّما المال فى يد الآخذ، فمن كان المال فى يده زكّاه» الحديث «۱».

و يظهر من قوله: «لا يزكّى المال من وجهين ..» دلالة رواية الحسن ابن عطيّة أيضا: إنّ لقوم عندى قروضا ليس يطلبونها منّى، أ فعلىّ فيها زكاة؟ فقال: «لا تقضى و لا تزكّى؟! زكّ» «۲».

و يدلّ عليه أيضا التعليل المذكور فى صحيحة يعقوب بن شعيب السابقة «۳»، و ما دلّ على اشتراط الملكيّة، فإنّ الدين غير مملوك للمدين فعلا إلّا بعد قبضه له.

و يصرّح به المروىّ فى قرب الإسناد المنجبر ضعفه- لو كان- بدعوى الشهرة: عن الدين يكون على القوم المياسير إذا شاء قبضه، هل على صاحبه زكاة؟ قال: «لا، حتى يقبضه و يحول عليه الحول» «۴».

و دليل القول الثانى: موثّقة زرارة، و روايتا عمر بن يزيد و عبد العزيز المتقدّمة جميعا «۵».

و الرضوىّ: «و إن غاب مالك عنك فليس عليك الزكاة إلّا أن يرجع إليك، و يحول عليه الحول و هو فى يدك، إلّا أن يكون مالك على رجل متى ما أردت أخذت منه، فعليك زكاته» «۶».

---

(۱) تقدمت فى ص ۴۸.

(۲) التهذيب ۴: ۳۳- ۸۶، الوسائل ۹: ۱۰۲ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۷ ح ۶.

(۳) راجع ص ۴۹.

(۴) قرب الإسناد: ۲۲۸- ۸۹۵، الوسائل ۹: ۱۰۰ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۶ ح ۱۵.

(۵) فى ص ۳۴، ۳۵.

(۶) فقه الرضا (ع): ۱۹۸ بتفاوت يسير، مستدرك الوسائل ۷: ۵۲ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۵۴

و إطلاق صحيحة الكنانى و رواية عبد الحميد المتقدّمتين «۱».

و لا يخفى ضعف دلالة الموثّقة، لأنّ مرجع الضمير فى قوله: «يدعه» هو المال الغائب، و الدين- لعدم تشخّصه، بل هو أمر كلّى فى الذمّة- ليس مالا، و كذلك ليس غائبا، فموضوع الموثّقة غير موضوع المسألة.

و الرضوىّ ضعيف قاصر عن الاستناد.

و الأخيرتان غير ناهضتين لإثبات الوجوب، مع أنّ رواية عبد الحميد مختصّة بما لا يقدر على أخذه لبيعه إلى ثلاث سنين، فهى خارجة عن المورد.

فلم تبق إلّا الروايتان.

و أجيب عنهما أيضا بضعف السند «۲». و هو عندى ليس بمعتمد.

و بمعارضتهما مع مثل موثّقتى سماعة و الحلبى «۳»، و لا تفيد أخصّيتهما، إذ لو أفادت لوجب تخصيص المعارض، و هو فيما يتضمّن السؤال غير جائز، لإيجابه تأخير البيان عن وقت الحاجة.

و فيه: منع لزوم كون وقت السؤال وقت الحاجة.

نعم، إنّهما يعارضان المروىّ فى قرب الإسناد بالتباين للزكاة «۴»، فإمّا يجب حمل الروايتين على الاستحباب بقرينة هذه الرواية، أو يطرحان لموافقة العامّة فى الجملة، أو يرجع إلى الأصل، و هو أيضا مع عدم الوجوب.

فرع:

لو استقرض شخص مالا عن آخر و قبضه، ثمّ يدعه حولا إمّا

(۱) فى ص ۵۰، ۵۱.

(۲) كما فى المدارك ۵: ۴۰.

(۳) راجع ص ۵۰، ۵۲.

(۴) كذا فى جميع النسخ.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۵۵

عند نفسه أو عند المقرض مع تمكّنه من التصرّف فيه، فزكاته على المقترض بلا خلاف كما قيل [۱]، لأنّه ماله، فزكاته عليه، لأنّها على صاحب المال كما مرّ، و لصحيحتى يعقوب بن شعيب و زرارة «۱»، و رواية ابن عطيّة المتقدّمة «۲»، و تدلّ عليه أيضا موثّقة البصرى «۳»، و مرسلة أبان «۴».

و فى صحيحة منصور: فى رجل استقرض مالا فحال عليه الحول و هو عنده، قال: «إن كان الذى أقرضه يؤدّى زكاته فلا زكاة عليه، و إن كان لا يؤدّى أدّى المستقرض» «۵».

و إطلاق هذه الروايات كعبارات طائفة من الأصحاب [۲] و تصريح بعض آخر [۳] يقتضى عدم الفرق بين ما إذا شرط الزكاة على المقرض أم لا.

خلافا للشيخ فى باب القرض من النهاية «۶»، فأوجبها بالشرط على المقرض، للصحيحة الأخيرة.

و ضعّف بأنّ مقتضاها جواز أداء المقرض، لا لزومها عليه.

و حملها على صورة الشرط ليس بأولى من حملها على التبرّع.

مع أنّ الزكاة تابعة للملك و هو للمقترض، فلا يجوز اشتراطها على الغير، لأنّه من قبيل اشتراط العبادة على غير من وجبت عليه.

[۱] قال به الشيخ فى الخلاف ۲: ۱۱۱.

[۲] منهم الصدوق فى المقنع: ۵۳، و المفيد فى المقنعة: ۲۳۹.

[۳] منهم العلامة فى المنتهى ۱: ۴۷۷، و فخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۱۷۱.

(۱) المتقدمتين فى ص ۴۸.

(۲) فى ص ۵۳.

(۳) الكافى ۳: ۵۲۱- ۷، الوسائل ۹: ۱۰۱ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۷ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۵۲۱- ۹، الوسائل ۹: ۱۰۱ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۷ ح ۴.

(۵) الكافى ۳: ۵۲۰- ۵، التهذيب ۴: ۳۲- ۸۳، الوسائل ۹: ۱۰۱ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۷ ح ۲.

(۶) النهاية: ۳۱۲.

و يمكن أن يجاب عن الأول بأنّه لا شكّ فى دلالة الصحيحة على جواز مباشرة الغير لإخراجها عمّن لزمته و لو تبرّعا، و حيث جاز صحّ اشتراطها و لزم، لعموم ما دلّ على لزوم الوفاء بالشروط الجائزة.

هذا، مع ما ورد فى الأخبار من جواز شرط أداء الزكاة عن الغير و لزومه، كما فى صحيحة ابن سنان: «باع أبى هشام بن عبد الملك أرضا بكذا و كذا ألف دينار، و اشترط عليه زكاة ذلك المال عشر سنين» «۱»، و قريبة منها صحيحة الحلبى «۲».

و فى الفقه الرضوىّ: «فإن بعت شيئا و قبضت ثمنه و اشترطت على المشترى زكاة سنة أو سنتين أو أكثر من ذلك فإنّه يلزمه ذلك دونك» «۳»، و حكى الفتوى به عن الصدوقين «۴».

ثمَّ مع الشرط المذكور، هل يسقط عن المقترض بمجرّد الشرط فيه، أم لا؟

صرّح فى الذخيرة بالثانى «۵»، و هو كذلك، لعمومات وجوب الزكاة على المقترض.

و لا ينافيه الوجوب على المقرض أيضا، كما لو وجبت على شخص أداء دين آخر بنذر أو شرط، فإنّه لا يسقط الوجوب عن المديون، فإن وفى سقط عنه، و إلّا وجبت عليه.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۲۴- ۲، علل الشرائع: ۳۷۵- ۲، الوسائل ۹: ۱۷۳ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۸ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۲۴- ۱، الوسائل ۹: ۱۷۴ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۸ ح ۲.

(۳) فقه الرضا (ع): ۱۹۸ مستدرك الوسائل ۷: ۸۴ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۲ ح ۱.

(۴) الصدوق فى المقنع: ۵۳، و حكى عن والده فى المختلف: ۱۷۴.

(۵) الذخيرة: ۴۲۶.

و الحاصل: أنّه تجب حينئذ على كلّ منهما بدلا، فكلّ أدّاها يسقط عن الآخر.

أمّا عن المقترض، فلأنّ الوفاء بالشرط إنّما يجب مع إمكانه، و بعد أداء المقترض لا تكون زكاة حتى يمكن له أداؤها، إذ لا تجب زكاة فى مال فى عام مرّتين.

هذا، ثمَّ إنّ مقتضى الصحيحة [۱] جواز تبرّع المقرض بأداء الزكاة، و أنّه لو أدّاها لسقط عن المستقرض، و هو كذلك.

و هل هو مطلق أو مقيّد بما إذا أذن المقترض؟

مقتضى الإطلاق: الأول، فهو الأقرب.

و منها: مال المحجور عليه للفلس.

صرّح بعدم الزكاة فيه: الشهيد فى البيان «۱» و صاحب الذخيرة «۲».

و صريح الفاضل الهندىّ فى شرح الروضة وجوب الزكاة فيه، بل كونه من المسلّمات، حيث اعترض على من اشترط تمكّن التصرّف بأنّه إن أراد من جميع الوجوه يرد عليه النقض بالمبيع فى زمن الخيار، و مال المحجور عليه لردّة أو سفه أو فلس.

و كذا هو الظاهر منهم فى مسألة عدم منع الدين من الزكاة و لو استوعب الدين المال، من غير استثنائهم المحجور عليه.

و يدلّ عليه أيضا عموم الأخبار الآتية المصرّحة بعدم منع الدين للزكاة و لو كان الدين أكثر ما فى يده «۳»، الحاصل من ترك الاستفصال.

[۱] أى صحيحة منصور المتقدمة فى ص ۵۵.

(۱) البيان: ۲۷۸.

(۲) الذخيرة: ۴۲۷.

(۳) فى ص ۵۹، ۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۵۸

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ أدلّة اشتراط الاقتدار من التمكّن فى التصرّف فى ما يعتبر فيه الحول توجب سقوطها عن المحجور عليه، لعدم صدق كون المال فى يده و عنده، و عدم القدرة على أخذه.

و أمّا فى الغلّات، فالأقرب وجوب الزكاة فيها، لعدم دليل على السقوط.

و منع المحجور عليه إنّما هو فى التصرّف فى ماله، و ليس ذلك ماله، بل مال الفقراء، مع أنّ دليل منعه و حجره الإجماع، و تحقّقه فى المورد غير معلوم.

[مسائل]

اشاره

و تلحق بهذا الباب مسائل أربع:

المسألة الاولى: لا يعتبر فى وجوب الزكاة إمكان الأداء و الإيصال إلى المستحقّ

إجماعا، كما فى المنتهى «۱»، لإطلاق الأوامر السالمة عن المعارض و المقيّد.

و أمّا ما قيل من أنّ معنى وجوب الزكاة وجوب إيصالها إلى المستحقّ، و لا معنى لهذا عند عدم التمكّن [۱].

ففيه: أنّ معناه ليس وجوب إيصالها بالفعل، بل معناه وجوب إيصالها عند التمكّن، كما أنّه تجب الصلاة بالزوال على فاقد الماء فى أوّل الوقت المتوقّع له بعد ساعة، و هذا ليس وجوبا تعليقيّا، بل إيجاب تنجيزى، بمعنى: أنّه طلب منه حينئذ الصلاة بعد الوضوء و دخل تحت خطاب: «أقيموا الصلاة لدلوك الشمس»، ففى المورد أيضا يدخل تحت خطاب: «أيّما رجل كان له مال و حال عليه الحول يزكّيه» و إن لم يرد أنّه يزكّيه بالفعل مطلقا، بل مع اجتماع سائر الشرائط.

[۱] قال به صاحب الذخيرة: ۴۲۶.

(۱) المنتهى ۱: ۴۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۵۹

و الحاصل: أنّ كلّ خطاب تكليفىّ مقيّد بحال القدرة، و لكن معناه:

أنّ أداء التكليف موقوف عليها، لا تعلّق الخطاب به. و تظهر الفائدة فيما بعد حصول القدرة.

نعم، يعتبر فى الضمان التمكّن من الأداء، كما يأتى بعد ذلك.

المسألة الثانية: لا يشترط فى وجوب الزكاة الإسلام،

بل تجب على الكافر كسائر الفروع، و لكن لا يصحّ أداؤها منه ما دام كافرا.

إلّا أنّهم قالوا: إنّه لا ـ يضمن بعد إسلامه زكاة حال كفره، أدّاها أو لم يؤدّها، تلف النصاب أو كان موجودا. و على تقدير الوجود يستأنف الحول من حين الإسلام، و إن أسلم فى أثناء الحول.

و لم أجد دليلا على شيء من ذلك، و مقتضى استصحاب الوجوب عدم سقوط الزكاة عنه بالإسلام، أى زكاة ما استجمع الشرائط حال الكفر، و ضمانه التالف كضمان المسلم، و كذا مقتضى وجوبه حال الكفر وجوب أخذ الإمام أو نائبه زكاة الكافر حال كفره، و لا دليل على نفى شيء من ذلك.

المسألة الثالثة: الدين لا يمنع وجوب الزكاة،

اشاره

سواء استوعب الدين النصاب أم لا ـ و سواء كان للمديون مال سوى النصاب أم لا ـ إجماعا، كما فى المنتهى و التذكرة و شرح المفاتيح «۱». و فى المفاتيح: بلا خلاف «۲»، و فى المدارك: إنّه مقطوع به فى كلام الأصحاب «۳».

و الظاهر تحقّق الإجماع فيه، فهو الدليل عليه، مضافا إلى عموم الأدلّة الدالّة على وجوب الزكاة الخالية عن المخصّص، و خصوص صحيحة زرارة

---

(۱) المنتهى ۱: ۵۰۶، و التذكرة ۱: ۲۰۲، و شرح المفاتيح (المخطوط).

(۲) المفاتيح ۱: ۱۹۵.

(۳) المدارك ۵: ۱۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۶۰

و ضريس: «أيّما رجل كان له [مال] موضوع حتى يحول عليه الحول فإنّه يزكّيه، و إن كان عليه من الدين مثله و أكثر منه فليزكّ ما فى يده» «۱»، و رواية الحسن بن عطيّة «۲» و موثّقة البصرى و مرسلة أبان «۳».

و قد ينسب إلى البيان التوقّف فى ذلك «۴»؛ لخبر رواه فيه عن الجعفريّات «۵».

و الخبر ضعيف فى نفسه، و لمخالفته عمل الطائفة و لمعارضته المعتبرة الكثيرة.

و مع ذلك هو قاصر الدلالة، بل قد يناقش فى نسبة التوقّف إلى الشهيد أيضا؛ لتصريحه بعدم منع الدين عن الزكاة فى ذلك البحث مكرّرا، و ليس كلامه هنا صريحا فى التوقّف، و لو كان فالظاهر اختصاصه بمال التجارة. و اللّه يعلم.

فرع:

لو مات المديون بعد تعلّق الزكاة، فإن وفت التركة بالدين و الزكاة يجب أداؤهما، و إن ضاقت تقدّم الزكاة، لتعلّقها بالعين و خروجها عن التركة، إلّا إن تلفت أعيان متعلّق الزكاة قبل الوفاة فتوزّع التركة مع القصور، و إن تلفت بعد الوفاة بلا تفريط من أحد وزّع التالف على الزكاة و الدين.

المسألة الرابعة: الفقر لا يمنع من وجوب الزكاة،

بل تجب لو لم

(۱) الكافى ۳: ۵۲۲- ۱۳، الوسائل ۹: ۱۰۴ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۱۰ ح ۱.

و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۲) المتقدمة فى ص ۵۳.

(۳) المتقدمتين فى ص ۵۵.

(۴) البيان: ۳۰۸ و ۳۰۹، و نسبه إليه فى المدارك ۵: ۱۸۴.

(۵) الجعفريات (قرب الإسناد): ۵۴، مستدرك الوسائل ۷: ۵۴ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۶۱

يملك سوى النصاب، للعمومات الخالية عن المخصّص.

و كذا السفه لا يمنع منه، كما صرّح به فى البيان، للعمومات المذكورة.

قال فى البيان: [يتولى] «۱» إخراجه الحاكم، و تجب على السفيه النيّة عند أخذ الحاكم «۲».

و لا يمنعه المرض و إن قلنا بكون المريض محجورا عليه فى الزائد عن الثلث، لما ذكر من العمومات.

(۱) أثبتناه من المصدر.

(۲) البيان: ۲۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۶۲

الباب الثانى فى ما تجب فيه الزكاة

اشاره

و الشروط المتعلّقة بمحلّ الوجوب، و القدر الواجب إخراجه، و ما يتعلّق بذلك من الأحكام.

و اعلم أولا: أنّ ما تجب فيه الزكاة تسعة: النقدان، و الأنعام الثلاثة، و الغلّات الأربع.

أمّا وجوب الزكاة فيها فبإجماع المسلمين، بل الضرورة من الدين، و المتواترة من أخبار العترة الطاهرة، كما تأتى إلى بعضها الإشارة.

و أمّا عدم وجوبها فى غيرها فهو المشهور بين الأصحاب، بل عن الناصريّات و الانتصار و الخلاف و الغنية و المنتهى «۱» و غيرها «۲»: الإجماع عليه، للأصل و الأخبار.

ففى صحيحة ابن سنان: «إن اللّه تعالى فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة، ففرض اللّه عليهم من الذهب و الفضّة، و فرض عليهم الصدقة من الإبل و البقر و الغنم، و من الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب، و نادى فيهم بذلك فى رمضان، و عفا لهم عمّا سوى ذلك» «۳».

و صحيحة الفضلاء الخمسة: «فرض اللّه الزكاة مع الصلاة فى الأموال، و سنّها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى تسعة أشياء و عفا عمّا سواهن: فى الذهب و الفضّة و الإبل و البقر و الغنم و الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب، و عفا

(۱) المسائل الناصرية (الجوامع الفقهية): ۲۰۴، و الانتصار: ۷۵، و الخلاف ۲: ۵۴ و ۶۱، و الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۶، و المنتهى ۱:

.۴۷۳

(۲) كالدروس ۱: ۲۲۸.

(۳) الكافى ۳: ۴۹۷- ۲، الفقيه ۲: ۸- ۲۶، الوسائل ۹: ۵۳ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۶۳

رسول اللّه عمّا سوى ذلك» «۱».

و قريبة منها رواية الحضرمى «۲»، و رواية زرارة «۳»، و رواية الطيّار «۴»، و موثّقة الحسن بن شهاب «۵».

و فى موثّقة زرارة: عن صدقات الأموال، فقال: «فى تسعة أشياء ليس فى غيرها شىء: فى الذهب و الفضّة و الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الإبل و البقر و الغنم السائمة، و هى الراعية، و ليس فى شىء من الحيوان غير هذه الثلاثة الأصناف شىء، و كلّ شىء كان من هذه الثلاثة الأصناف فليس فيه شىء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج» «۶»، إلى غير ذلك من الأخبار التى يأتى ذكرها فى مواضعها.

خلافا لشاذّ، فأوجبها فى كلّ ما تنبته الأرض ممّا يكال أو يوزن «۷»، و لآخر مثله، فأوجبها فى مال التجارة [۱]. و سيأتى الكلام مع الفريقين فى

---

[۱] نسبه إلى ابنى بابويه فى المختلف: ۱۷۹. و الموجود فى المقنع: ۵۲: إذا كان مالك فى تجارة و طلب منك المتاع برأس مالك و لم تبعه تبتغى بذلك الفضل فعليك زكاته إذا حال عليه الحول.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۰۹- ۱، التهذيب ۴: ۳- ۵، الاستبصار ۲: ۳- ۵، الوسائل ۹: ۵۵ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۸ ح ۴.

(۲) التهذيب ۴: ۳- ۶، الاستبصار ۲: ۳- ۶، الوسائل ۹: ۵۵ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۸ ح ۵.

(۳) التهذيب ۴: ۲- ۱، الاستبصار ۲: ۲- ۱، الوسائل ۹: ۵۷ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۸ ح ۸.

(۴) التهذيب ۴: ۴- ۹، الاستبصار ۲: ۴- ۹، الوسائل ۹: ۵۸ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۸ ح ۱۲.

(۵) التهذيب ۴: ۳- ۳، الاستبصار ۲: ۲- ۳، الوسائل ۹: ۵۷ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۸ ح ۱۰.

(۶) التهذيب ۴: ۲- ۲، الاستبصار ۲: ۲- ۲، الوسائل ۹: ۵۷ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۸ ح ۹.

(۷) نقله عن ابن الجنيد فى المختلف: ۱۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۶۴

بحث ما تستحبّ فيه الزكاة.

ثمّ إنّ فى هذا الباب فصولا:

اشاره

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۶۵

الفصل الأول فى زكاة الأنعام الثلاثة

و فيه بحثان:

البحث الأول فی شرائط وجوبها و قدرها

و الشرائط أمور:

الشرط الأول: أن يحول عليها الحول فی ملكه،

اشاره

فما لم يحلّ عليه الحول و لو بنقص ساعة ليس فيه شیء إجماعا محقّقا، و محكيّا مستفيضا «۱»، له، و للمستفيضة من الأخبار: منها: الموثّقات الأربع، و حسنة زرارة، المتقدّمة جميعا فی الفرع الثانی من الشرط الأول من الباب الأول «۲»، و موثّقة زرارة المتقدّمة فی صدر الباب الثانی.

و فی صحيحة ابن سنان المتقدّمة فی صدر الباب الثانی بعد قوله:

«و عفا لهم عمّا سوى ذلك» قال: «ثمَّ لم يتعرّض [۱] لشیء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل، فصاموا و أفطروا، فأمر مناديه، فنادى فی

[۱] فی الكافی: لم يفرض.

(۱) كما فی المعتبر ۲: ۵۰۷، و المنتهى ۱: ۴۸۶، و الإيضاح ۱: ۱۷۲.

(۲) راجع ص ۱۷، ۱۸.

المسلمين: أيّها المسلمون زكّوا أموالكم تقبل صلاتكم» قال: «ثمَّ وجّه عمّال الصدقة و عمّال الطسوق» [۱].

و فی رواية زرارة: «و ليس فی شیء من الحيوان زكاة غير هذه الأصناف الثلاثة التی سمّيناها، و كلّ شیء كان من هذه الأصناف من الدواجن [۲] و العوامل [۳] فليس فيها شیء، و ما كان من هذه الأصناف الثلاثة الإبل و البقر و الغنم فليس فيها شیء حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج» «۱».

و فی صحيحة الفضلاء الخمسة: «إنّما الصدقة على السائمة الراعية، و كلّ ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شیء عليه حتى يحول عليه الحول، فإذا حال عليه الحول وجبت عليه» «۲».

و فی رواية زرارة: «ليس فی صغار الإبل و البقر و الغنم شیء إلّا ما حال عليه الحول عند الرجل، و ليس فی أولادها شیء حتى يحول عليها الحول» «۳».

و فی أخرى: «لا يزكّى من الإبل و البقر و الغنم إلّا ما حال عليه

[۱] الطسوق: جمع الطسق، و هو الوظيفة من خراج الأرض- الصحاح ۴: ۱۵۱۷.

[۲] الدواجن: جمع الداجن. دجن بالمكان: أقام به، و شاة داجن: إذا ألفت البيوت و استأنست- الصحاح ۵: ۲۱۱۱.

[۳] العوامل: جمع عاملة، و هی التی يستقى عليها و تحرث و تستعمل فی الاشتغال- مجمع البحرين ۵: ۴۳۰.

(۱) التهذيب ۴: ۲۱- ۵۴، الاستبصار ۲: ۲۰- ۵۸، الوسائل ۹: ۷۹ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۱۷ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۵۳۴- ۱، التهذيب ۴: ۲۴- ۵۷، الوسائل ۹: ۱۱۹ أبواب زكاة الأنعام ب ۷ ح ۲ و ص ۱۲۱ ب ۸ ح ۱.

(۳) التهذيب ۴: ۴۲- ۱۰۸، الاستبصار ۲: ۲۳- ۶۳، الوسائل ۹: ۱۲۳ أبواب زكاة الأنعام ب ۹ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۶۷

الحول، و ما لم يحل عليه الحول فكأنّه لم يكن» «۱».

و فى صحيحة زرارة فى الزكاة: «و كذلك الرجل لا يؤدّى عن ماله إلّا ما حلّ عليه الحول» «۲».

و فى صحيحة محمّد الحلبى: عن الرجل يفيد المال، قال: «لا يزكّيه حتى يحول عليه الحول» «۳».

و فى صحيحة زرارة و محمّد: «أيّما رجل كان له مال و حال عليه الحول فإنّه يزكّيه»، قيل: فإن وهبه قبل حوله بشهر أو بيوم؟ قال: «ليس عليه شى‌ء إذن» «۴».

و حسنة عمر بن يزيد: الرجل يكون عنده المال، أ يزكّيه إذا مضى نصف السنة؟ قال: «لا، و لكن حتى يحول عليه الحول و يحلّ عليه» «۵».

و صحيحة زرارة: أ يزكّى الرجل ماله إذا مضى ثلث السنة؟ قال: «لا، أ يصلّى أحدكم قبل الزوال؟!» «۶».

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: حدّ الأصحاب الحول المعتبر فى الزكاة بتمام أحد عشر شهرا و دخول الثانى عشر،

---

(۱) التهذيب ۴: ۴۳- ۱۰۹، الاستبصار ۲: ۲۳- ۶۴، الوسائل ۹: ۱۲۱ أبواب زكاة الأنعام ب ۸ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۵۲۵- ۴، التهذيب ۴: ۳۵- ۹۲، الاستبصار ۲: ۸- ۸، الوسائل ۹:

۱۶۱ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۱ ح ۵، و فيها: حال عليه الحول.

(۳) الكافى ۳: ۵۲۵- ۲، التهذيب ۴: ۳۵- ۹۱، الوسائل ۹: ۱۶۹ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۵ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۵۲۵- ۴، الفقيه ۲: ۱۷- ۵۴، التهذيب ۴: ۳۵- ۹۲، الوسائل ۹:

۱۶۳ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۲ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۵۲۳- ۸، التهذيب ۴: ۴۳- ۱۱۰، الاستبصار ۲: ۳۱- ۹، الوسائل ۹:

۳۰۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۱ ح ۲.

(۶) الكافى ۳: ۵۲۴- ۹، التهذيب ۴: ۴۳- ۱۱۱، الوسائل ۴: ۱۶۶ أبواب المواقيت ب ۱۳ ح ۲، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۶۸

بل عن المعتبر و المنتهى و التذكرة و الإيضاح الإجماع عليه «۱»، و فى الذخيرة: لا أعرف فى ذلك خلافا بين الأصحاب «۲»، و فى الحدائق: و الظاهر أنّه لا خلاف فيه «۳».

و استدلّ له- مع الإجماع المنقول- بقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة: «إنّه حين رأى الهلال الثانى عشر وجبت عليه الزكاة» إلى أن قال:

«إذا دخل الشهر الثانى عشر فقد حال عليها الحول و وجبت عليه فيها الزكاة»، و اختصاصها بالنقد غير ضائر، لعدم الفاصل.

و المستفاد من تحديدهم و المتبادر من الصحيحة: أنّ الحول الذى اعتبره الشارع فى وجوب الزكاة هو حولان اثنى عشر هلالا، و بعبارة أخرى:

هو دخول الثانى عشر.

و مقتضى ذلك أنّه بدخول الثانى عشر مستجمعا للشرائط تجب الزكاة، و لا يضرّ اختلال بعض الشروط بعده، و لا يجوز التأخير على القول بالفوريّة، و لو أخّر كان ضامنا، إلى غير ذلك من آثار الوجوب.

و هذا هو معنى الوجوب المستقرّ، الذى ذكروه.

و منهم من قال: إنّ الوجوب بذلك المعنى إنّما يتحقّق بتمام الثانى عشر، و المتحقّق بدخوله إنّما هو الوجوب المتزلزل- و هو الذى اختاره فى المسالك «۴»- لأنّ الثابت من الإجماع ليس إلّا تحقّق الوجوب بدخول الثانى عشر، و هو أعمّ من المستقرّ و إن كان ظاهرا فيه. و مقتضى المعنى الحقيقى للحول المصرّح به فى الروايات عدم تحقّق الوجوب المستقرّ إلّا بتمام الثانى عشر.

---

(۱) المعتبر ۲: ۵۰۷، و المنتهى ۱: ۴۸۷، و التذكرة ۱: ۲۰۵، و الإيضاح ۱: ۱۷۲.

(۲) الذخيرة: ۴۲۸.

(۳) الحدائق ۱۲: ۷۳.

(۴) المسالك ۱: ۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۶۹

و أمّا صحيحة زرارة، ففى سندها كلام يضعّف الاعتماد عليها [۱]، بل قيل: فى بعض مواضع متنها أيضا تشابه يوجب تضعيفها [۲].

مع أنّا لو قلنا بصحّة الخبر- كما هو الأصحّ- و بعدم ضير تشابه بعض أجزائه فى العمل بما لا تشابه فيه- كما هو الوجه- لم يستفد منه مع ملاحظة سائر الأخبار أيضا أعمّ من مطلق الوجوب المحتمل للمتزلزل.

و ذلك لأنّ الظاهر من الوجوب المذكور فيه و إن كان المستقرّ، إلّا أنّ ما دلّ على اشتراط سائر الشروط طول الحول أوجب صرفه عنه، لأنّه مقتضى العمل بهما. كما أنّه ورد وجوب الصلاة بدلوك الشمس، و لكنّه لا ينفى اشتراط سائر الشروط الواجبة بأدلّة أخرى، و كما أنّ ذات العادة تجب عليها العبادة بمجرّد انقطاع الدم على العادة، و لكنه لا ينافى اشتراط عدم رؤية الدم إلى العاشر.

فإن قيل: الخبر كما يدلّ على تحقّق الوجوب بدخول الثانى عشر، كذلك يدلّ على حولان الحول به أيضا، حيث قال: «فقد حال الحول» و لازمه حمل الحول المعتبر لسائر الشروط على ذلك أيضا، فلا يبقى معارض لظهور الوجوب فى المستقرّ أصلا.

قلنا: الحول حقيقة- لغة و شرعا كتابا و سنّة- فى تمام الاثنى عشر، و حمله على الأحد عشر مجاز لا يصار إليه إلّا بقرينة، و الخبر إنّما يصلح قرينة لو لا احتمال المجاز فيه بحمل قوله: «حال الحول» على المقرب [۳] منه أو غيره، فإنّ باب المجاز واسع.

---

[۱] لعلّ منشأه: أنّ من جملة رجالها إبراهيم بن هاشم، قال العلّامة فى الخلاصة ص ۴: لم أقف لأحد من أصحابنا على قول فى القدح فيه، و لا على تعديله بالتنصيص. و الروايات عنه كثيرة، و الأرجح قبول قوله.

[۲] قد عبّر عنها الفيض الكاشانى بالحسن المتشابه. المفاتيح ۱: ۱۹۶.

[۳] فى «ق»، «س»: المقرر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۷۰

و هذا الاحتمال قائم، بل راجح، لأنّ ارتكاب التجوّز فى خبر أولى من ارتكابه فى السنّة المتواترة و الكتاب.

و لو سلّم التساوى فالأمر دائر بين مجازين متساويين، فيرجع إلى حكم الأصل، و هو عدم استقرار الوجوب.

قيل: يرد عليه أنّ مقتضى حقيقة أدلّة سائر الشروط عدم تحقّق وجوب أصلا قبل تمام الاثنى عشر و عدم وجوب شىء قبله، فالقول بتحقّق وجوب قبله صرف لها عن حقائقها أيضا، فهذا القول يوجب ارتكاب التجوّز فيها و فى الخبر، بخلاف حمل الخبر على المستقرّ.

مع أنّه لو سلّمنا تعارض المجازين، و فقدان المرجّح من البين، فالجمع- بحمل أحدهما على الوجوب المتزلزل، و الآخر على المستقرّ- جمع بلا دليل، إذ لا شاهد عليه و لا سبيل.

و القياس على دلوك الشمس و انقطاع دم ذات العادة باطل، لوجود الشواهد فيهما.

فيجب إمّا نفى مطلق الوجوب بدخول الثانى عشر، أو القول بالوجوب المستقرّ به، و الأول باطل إجماعا، فبقى الثانى.

أقول: يمكن أن يقال: إنّ تحقّق مطلق الوجوب- الذى أقلّه المتزلزل بدخول الثانى عشر- إجماعى، فالتعارض إنّما هو فى الوجوب المستقرّ، و إذ لا مرجّح لأحد المجازين يجب الرجوع إلى أصالة عدم الاستقرار.

و الترجيح الذى ذكر- من إيجاب القول بالمستقرّ ارتكاب التجوز فى أحدهما، و بالمتزلزل أيضا- لا يصلح للترجيح، لأنّ المجاز خلاف الأصل، واحدا كان أو متعدّدا، فلا يصار إلى شىء منهما ما لم يتضمّن الأكثر للأقلّ إلّا بدليل.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ الوجوب فى كلّ من الخبر و أدلّة سائر

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۷۱

الشروط حقيقة فى المستقرّ، و لكن الخبر أخصّ مطلقا من أدلّة سائر الشروط؛ لدلالتها على عدم تحقق الوجوب قبل حولان الحول مطلقا، سواء دخل الثانى عشر أو الحادى عشر أو العاشر إلى آخر الشهور، أم لا، و الخبر يدلّ على تحقّقه بدخول الثانى عشر خاصّة، حيث قال: «وجبت الزكاة»، و الخاصّ مقدّم على العامّ قطعا، و الخبر معتبر سندا لصحّته، و معتضد بعمل الطائفة.

و لا يضرّ قوله فى الخبر: «فقد حال الحول» لو سلّم احتمال تجوّز فيه؛ لأنّ الاستناد على قوله: «فقد وجبت الزكاة»، مع أنّ المفهوم من هذا عرفا: التجوّز فى حول سائر الأدلّة، فإنّ المتبادر منه أنّ الحول الذى اشترط هو أحد عشر شهرا، و لا يلتفت فى العرف إلى احتمال التجوّز فيه.

هذا، مضافا إلى أنّه على فرض الاحتمال و تكافؤ المجازين ترتفع أخبار الحول من البين، و تبقى عمومات وجوب الزكاة مطلقا خالية من المقيّد، خرج ما دون أحد عشر شهرا بالإجماع، فيبقى الباقى.

و على هذا، فالحقّ ما هو المشهور من استقرار وجوب الزكاة بدخول الثانى عشر.

و لا تنافيه صحيحة ابن سنان المتقدّمة فى صدر المقام «۱»؛ لاحتمال كون الوجوب المتحقّق بدخول الثانى عشر موسّعا إلى تمامه، فإنّ الوجوب حقيقة فى المطلق.

المسألة الثانية: هل يحتسب الشهر الثانى عشر من الحول الأول أو الثانى.

ذهب العلّامة «۲» و الشهيدان «۳» إلى الأول. و اختاره المحقّق الأردبيلى

(۱) فى ص ۶۵.

(۲) نهاية الإحكام ۲: ۳۱۲.

(۳) الشهيد الأول فى الدروس ۱: ۲۳۲، و البيان: ۲۸۴، و الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۲۳، و المسالك ۱: ۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۷۲

مع حكمه بالاستقرار بدخول الثانى عشر «۱».

و استدلّ بأنّ الحول حقيقة لغة و شرعا فى تمام الاثنى عشر، و غاية ما دلّت عليه الصحيحة هى أنّه يكفى فى وجوب الزكاة و استقراره دخول الثانى عشر، و ذلك لا يدلّ على أنّ الحول الذى يجب جريانه على الأموال هو أحد عشر شهرا.

و اعترض عليه بأنّه ليس مقتضى أدلّة حولان الحول، إلّا أنّه لا تجب الزكاة قبله، و أنّ تمامه شرط فى وجوبها، و لا معنى لها إلّا ذلك.

فإذا قلنا بالوجوب قبله، و خصصنا أدلة حولان الحول بالصحيحة، لا يبقى دليل آخر على اشتراط الحول الحقيقى.

و الحاصل: أنّ مقتضى عمومات وجوب الزكاة وجوبها بمجرّد تملّك النصاب من غير اشتراط حول، و لكن ثبت اشتراط الحول فى وجوبها بأدلّته. ثمّ ثبت بالصحيحة عدم اشتراط تمام الحول، بل يشترط مضىّ أحد عشر شهرا، و بها تخصّص أدلّة اشتراط الحول.

فلا يبقى دليل على اشتراط مضىّ الثانى عشر، فلا يكون وجه لاحتسابه من الحول الأول، بل تجب زكاة كلّ حول بمضىّ أحد عشر شهرا.

أقول: القائل باحتسابه من الأول لعلّه لا ينكر كون كلّ حول للزكاة أحد عشر شهرا، و لا يقول باشتراط مضىّ الثانى عشر فى تعلّق الوجوب أو استقراره. بل مراده من احتسابه من الأول: أنّ مبدأ الحول الثانى تمام اثنى عشر شهرا من الأول، و مبدأ الثالث تمام اثنى عشر من الثانى و هكذا.

فمرجع النزاع حقيقة فى مبدأ الأحوال اللاحقة، و لا دلالة لاستقرار الوجوب

---

(۱) مجمع الفائدة ۴: ۳۱.

بدخول الثانى عشر على أن مبدأ الثانى دخول هذا الشهر، بل لا دليل أصلا يدلّ على ذلك.

و لو سلّمنا كون حول الزكاة مطلقا أحد عشر، و أنّ أخبار الحول تدلّ على وجوب حولان أحد عشر فى كلّ عام، فلا يثبت أنّ مبدأ الاثنى عشر فى أىّ وقت، و ليس قوله فى الخبر «إذا رأى الهلال الثانى عشر فقد حال الحول» أنّ الثانى عشر مبتدئ من أىّ وقت.

فعلى هذا يجب الرجوع إلى الأصل، و هو ابتداء الحول الثانى من تمام الثانى عشر من الأول؛ لأصالة عدم وجوب الزكاة إلّا بعد مضىّ أحد عشر من ذلك المبدأ.

بل لو لا الإجماع على اتّحاد جميع الأعوام لكان مقتضى الأصل عدم الوجوب إلّا بمضىّ اثنى عشر شهرا من ذلك المبدأ؛ إذ الخبر لا يدلّ على أزيد من أنّ الحول الأول يحول بمضىّ أحد عشر. إذ [۱] يمكن أن يكون المراد إذا رأى الهلال الثانى عشر من حين التملّك أو استجماع الشرائط فقد حال الحول، فلا يدلّ على ما بعده.

هذا، مضافا إلى رواية الكرخى: عن الزكاة «انظر شهرا من السنة فانو أن تؤدّى زكاتك فيه، فإذا دخل ذلك الشهر فانظر ما نض- يعنى ما حصل فى يدك من مالك- فزكّه، فإذا حال الحول و الشهر الذى زكّيت فيه فاستقبل مثل ما صنعت، ليس عليك أكثر منه» «۱»، فإنّ انتظار مثل الشهر يجتمع مع احتساب الثانى عشر مع الأول.

هذا غاية ما يمكن أن يستدلّ به لذلك القول.

و لكن يرد عليه: أنّ التمسّك بالأصل إنّما كان يتمّ لو كان دليل تكرار

---

[۱] فى «س»: أو، و فى «ح»: و.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۲۲- ۱، الوسائل ۹: ۱۶۶ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۳ ح ۲.

الزكاة بتكرّر السنين مجرّد الإجماع، فيقال: لم يثبت أزيد من ذلك.

و لكن قد دلّت عليه الأخبار:

ففى موثّقة زرارة: «و إن كان يدعه متعمّدا و هو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكلّ ما مرّ به [من] السنين» «۱».

و فى رواية عبد الحميد بن سعد [۱]: قلت: لكم يزكّيه إذا أخذه؟ قال:

«لثلاث سنين» «۲».

و فى صحيحة ابن يقطين: «تلزمه الزكاة فى كلّ سنة إلّا أن يسبك» «۳».

و على هذا فنقول: إنّه و إن لم يتعيّن مبدأ الأحوال، و لكن ظاهر أنّ بعد اشتراط الحول و السنة فى الزكاة بالأخبار و جعله أحد عشر شهرا بالخبر المتقدّم «۴» يفهم أن كلّ حول فى الزكاة هو ذلك.

ثمّ إذا قال [۲]: ما مرّ به أحوال أو سنون، فكذا يتفاهم منه عرفا: أنّ مبدأ كلّ حول لا حق تمام الحول السابق، فإنّه المتفاهم من مرور الأحوال المصطلحة على شيء.

و لذا لو قيل: حول الآخرة خمسون عاما و يفرغ من الحساب بعد ثلاث أحوال، يفهم منه أنّ مبدأ كلّ حول لا حق بعد تمام الحول السابق، الذى هو خمسون عاما من أعوام الدنيا.

---

[۱] فى «س»: عبد الحميد بن سعيد.

[۲] فى «ح»: حال.

---

(۱) تقدّمت فى ص ۳۴، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۲) تقدّمت فى ص ۵۰.

(۳) الكافى ۳: ۵۱۸- ۵، التهذيب ۴: ۷- ۱۷، الاستبصار ۲: ۷- ۱۵، الوسائل ۹:

۱۶۶ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۳ ح ۱.

(۴) أى صحيحة زرارة المتقدمة فى ص ۶۸.

و أمّا رواية الكرخى فهى متشابهة غير صالحة للاستدلال؛ لأنّ المراد بقوله: «فإذا حال الحول و الشهر الذى زكّيت فيه» إن كان تمام الحول و الشهر، يلزم لزوم مرور ثلاثة عشر شهرا، و هو خلاف الإجماع.

و إن كان المراد بقوله: «حال»: دخل، لم يكن معنى لدخول الحول و الشهر معا؛ لأنّ هذا الشهر آخر الحول.

و حمله على «تمّ»- بالنسبة إلى الحول و دخل بالنسبة إلى الشهر- يوجب استعمال اللفظ فى معنييه.

و الظاهر أنّه نوع إرشاد لم يلاحظ فيه التحقيق، بل اكتفى بالتقريب.

و من ذلك يظهر أنّ الحقّ: احتساب الثانى عشر من الثانى، كما هو مذهب القطب الراوندى «۱»، و فخر المحقّقين فى حواشى القواعد «۲»، و الفاضل الهندى فى شرح الروضة.

المسألة الثالثة [ما المراد من اشتراط حولان الحول]

المراد من اشتراط حولان الحول على الجنس الزكوى: اشتراط حولانه عليه مستجمعا (طول الحول) [۱] لجميع شرائط وجوب الزكاة المعتبرة فى المالك، من البلوغ، و العقل، و الحرّية، و الملكيّة، و التمكّن من التصرّف. و فى المال، من النصاب، و السوم، و عدم كونه عوامل فى الأنعام .. و المسكوكيّة و نحوها فى النقدين.

فلو اختلّ أحد هذه الشروط فى أثناء الحول سقطت الزكاة.

أمّا اشتراط تحقّق شرائط المالك طول الحول فقد مرّ.

و أمّا اشتراط النصاب و سقوطها بنقصان النصاب بعض الحول فهو إجماعى، بل هو ممّا لا خفاء فيه؛ إذ لو كان نصابا أولا و نقص فى أثناء

---

[۱] ليست فى «س».

---

(۱) فقه القرآن ۱: ۲۳۷.

(۲) الإيضاح ۱: ۱۷۲.

الحول فليس عليه الزكاة قبل تمام الحول؛ لما صرّح: بأنّ ما لم يحلّ عليه الحول فليس فيه شىء. و لا بعد تمام الحول؛ لما صرّح: بأنّ ما نقص عن النصاب ليس فيه شىء.

و لو كان ناقصا أولا- و بلغ النصاب فى أثناء الحول فلا تجب على المجموع بعد تمام الحول؛ إذ بعضه لم يحلّ عليه الحول، و ما لم يحلّ عليه الحول لا زكاة فيه، و لا على القدر الناقص الذى حال عليه الحول؛ لمثل قوله: «ليس فى ما دون العشرين مثقالا من الذهب شىء» «۱» و قوله: «ليس فى ما دون الأربعين شاة شىء» «۲»، إلى غير ذلك.

و تدلّ عليه أيضا حسنة رفاعة، و فيها: «إذا اجتمع مائتا درهم، فحال عليها الحول، فإنّ عليها الزكاة» «۳».

و أمّا اشتراط سائر الشرائط من السوم و نحوه طول الحول فسيأتى فى طىّ ذكر الشرائط إن شاء اللّه.

المسألة الرابعة: لو عاوض الجنس الزكوى فى أثناء الحول بغيره سقطت الزكاة مطلقا،

سواء عاوضه بجنسه كالشاة بالشاة، أو بغير جنسه كالشاة بالبقر مطلقا.

بلا- خلاف معتبر إذا لم تكن المعاوضة بقصد الفرار، سواء كان العوض مستجمعا لجميع الشرائط غير الحول- كمعاوضة السائمة بالسائمة- أو لا.

للأصل، و قوله عليه السلام فى المستفيضة: كلّ ما لا يحول عليه الحول عند ربّه فلا شىء عليه» «۴»، فإنّ العوض لم يحلّ عليه الحول عنده

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۳۷ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۱۶ أبواب زكاة الأنعام ب ۶.

(۳) الكافى ۳: ۵۱۵- ۲، الوسائل ۹: ۱۴۳ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۲ ح ۲.

(۴) راجع ص ۶۶.

مطلقا، جنسا كان أو غيره، بقصد الفرار كان أو لا.

خلافا للمحكىّ عن المبسوط فيما إذا عاوضه بجنسه، فيبنى على حوله «۱».

و اختاره فخر المحقّقين فى شرح الإرشاد، و قال: إذا عاوض أربعين سائمة فى ستّة أشهر بأربعين أخرى كذلك يبنى على الحول الأول، لا إذا عاوضها بأربعين معلوفة، أو أربعين سائمة فى أربعة أشهر.

و دليلهما صدق الاسم، فيصدق أنّ عنده أربعين شاة- مثلا- طول حول.

و هو ضعيف؛ لأنّ المراد بالموصول فى مثل قوله: «ما لم يحل عليه الحول» الأعيان.

المسألة الخامسة: لو عاوض فى أثناء الحول أو جعل النصاب ناقصا بقصد الفرار من الزكاة سقطت الزكاة أيضا على الأقوى،

اشاره

وفاقا للمحكىّ عن العمانى «۲» و الإسكافى «۳» و المفيد «۴» و النهاية و التهذيب و الاستبصار «۵» و القاضى «۶» و الحلّى «۷» و احتمله فى الناصريات «۸».
و كلام أكثرهم و إن كان فى سبك الذهب و الفضة بقصد الفرار، إلّا أنّ الظاهر عموم الحكم، و هو مختار الفاضلين «۹»، بل هو المشهور مطلقا،

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۰۶.

(۲) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۲۷۱.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۱۷۳.

(۴) المقنعة: ۳۸.

(۵) النهاية: ۱۷۵، التهذيب ۴: ۹، الاستبصار ۲: ۸.

(۶) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۲۷۱.

(۷) السرائر ۱: ۴۴۲.

(۸) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۱۸.

(۹) المحقق فى المعتبر ۲: ۵۱۱، و الشرائع ۱: ۱۴۵، و العلّامة فى المختلف:
۱۷۹، و المنتهى ۱: ۴۹۵، و القواعد ۱: ۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۷۸

كما فى المدارك و الذخيرة «۱»، أو بين المتأخّرين خاصّة، كما فى الحدائق «۲».
للأصل، و عدم حولان الحول، و إطلاق صحيحة زرارة و محمّد: «أيّما رجل كان له مال و حال عليه الحول فإنّه يزكّيه»، قيل له: فإن وهبه قبل حوله بشهر أو بيوم؟ قال: «ليس عليه شي‌ء» «۳».
و نحوه فى حسنته، و فيها أيضا: رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض إخوانه أو ولده أو أهله فرارا بها من الزكاة، فعل ذلك قبل حلّها بشهر، فقال: «إذا حلّ الشهر الثانى عشر فقد حال عليها الحول و وجبت عليه فيها الزكاة»، قلت: فإن أحدث فيها قبل الحول؟ قال: «جاز له ذلك»، قلت: إنّه فرّ بها من الزكاة، قال: «ما أدخل على نفسه أعظم ممّا منع من زكاتها» «۴» الحديث.
و صحيحة عمر بن يزيد: رجل فرّ بماله من الزكاة فاشترى به أرضا أو دارا، أ عليه فيه شي‌ء؟ فقال: «لا، و لو جعله حليّا أو نقرا [۱] فلا شي‌ء عليه، و ما يمنع نفسه من فضله أكثر ممّا منع من حقّ اللّه [الذى] يكون فيه» «۵».
و حسنة هارون: إنّ أخى يوسف ولى لهؤلاء القوم أعمالا أصاب فيها أموالا كثيرة، و إنّه جعل ذلك حليّا أراد به أن يفرّ من الزكاة، أ عليه الزكاة؟

---

[۱] النقرة، و الجمع: النقر و النقار: القطعة المذابة من الفضة- المصباح المنير:

.۶۲۱

(۱) المدارک ۵: ۷۴، و الذخيرة: ۴۳۱.

(۲) الحدائق ۱۲: ۹۶.

(۳) راجع ص ۶۷.

(۴) راجع ص ۶۸.

(۵) الكافى ۳: ۵۵۹- ۱، الفقيه ۲: ۱۷- ۵۱، الوسائل ۹: ۱۵۹ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۱ ح ۱، و ما بين المعقوفين من الوسائل.

قال: «ليس على الحلىّ زكاة» «۱».

و حسنة ابن يقطين، و فيه: «إذا أردت ذلک فاسبكه، فإنّه ليس فى سبائک الذهب و نقار الفضّة شي‌ء من الزكاة» «۲».

و المروىّ فى العلل و المحاسن: «لا تجب الزكاة فيما سبک فرارا من الزكاة» «۳».

و تدلّ عليه أيضا عمومات نفى الزكاة عن الحلىّ و السبائک «۴».

و صحيحة ابن يقطين: عن المال الذى لا يعمل به و لا يقلب، قال:

«تلزمه الزكاة فى كلّ سنة إلّا أن يسبک» «۵».

خلافا للمحكىّ عن المقنع و الفقيه و رسالة والده و الانتصار و المسائل المصريّة الثالثة و الجمل و الاقتصاد و الخلاف و المبسوط و موضع من التهذيب و الوسيلة و الغنية و الإشارة «۶»، فأوجبوا الزكاة فى سبک الذهب و الفضّة بقصد الفرار، و زاد فى الانتصار و الخلاف و المبسوط: إذا ناول

(۱) الكافى ۳: ۵۱۸- ۷، التهذيب ۴: ۹- ۲۶، الاستبصار ۲: ۸- ۲۳، علل الشرائع: ۳۷۰- ۲، الوسائل ۹: ۱۶۰ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۱ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۵۱۸- ۸، التهذيب ۴: ۸- ۱۹، الاستبصار ۲: ۶- ۱۳، الوسائل ۹:

۱۵۴ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۸ ح ۲.

(۳) علل الشرائع: ۳۷۰- ۳، المحاسن: ۳۱۹- ۵۲ بتفاوت يسير، الوسائل ۹: ۱۶۰ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۱ ح ۲، ۳.

(۴) الوسائل ۹: ۱۵۴ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۸ و ص ۱۵۶ ب ۹.

(۵) الكافى ۳: ۵۱۸- ۵، التهذيب ۴: ۷- ۱۷، الاستبصار ۲: ۷- ۱۵، الوسائل ۹:

۱۵۵ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۸ ح ۴.

(۶) المقنع: ۵۱، و الفقيه ۲: ۹، و حكاه عن والده فى المختلف: ۱۷۳، الانتصار:

۸۳، و حكاه عن المسائل المصرية فى المختلف: ۱۷۳، و جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۵، الاقتصاد: ۲۷۸، و الخلاف ۲: ۷۷، و المبسوط ۱: ۲۱۰، و التهذيب ۴: ۹، الوسيلة: ۱۲۲، الغنية (الجوامع الفقهية):

۵۶۷، و الإشارة: ۱۰۹.

جنسا بغيره أيضا، و فى الأولين الإجماع عليه كما فى المسائل المصريّة، و نسبه بعضهم إلى أكثر المتقدّمين [۱]، و قوّاه بعض مشايخنا الأخباريّين [۲].

للإجماع المذكور، و الروايات:

كموثّقة محمّد: عن الحلّى فيه زكاة؟ قال: «لا، إلّا ما فرّ به من الزكاة» «۱».

و موثّقى معاوية و إسحاق، إحداهما: الرجل يجعل لأهله الحلىّ من مائة دينار و المائتى دينار و أرانى قد قلت ثلاثمائة، فعليه الزكاة؟ قال: «ليس عليه زكاة» قال: قلت: فإنّه فرّ به من الزكاة، فقال: «إن كان فرّ به من الزكاة فعليه الزكاة» «۲».

و رواه الحلّى فى مستطرفات السرائر عن معاوية بن عمّار «۳»، فتكون الرواية صحيحة.

و الأخرى: عن رجل له مائة درهم و عشرة دنانير أ عليه زكاة؟ قال:

«إن كان فرّ بها من الزكاة فعليه الزكاة، و إن كان إنّما فعله ليتجمّل به فليس عليه زكاة» «۴».

و الرضوىّ: «ليس فى السبائك زكاة إلّا أن يكون فرّ به من الزكاة،

---

[۱] كصاحب الرياض ۱: ۲۷۱.

[۲] كصاحب الحدائق ۱۲: ۱۰۵.

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۹- ۲۵، الاستبصار ۲: ۸- ۲۱، الوسائل ۹: ۱۶۲ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۱ ح ۷.

(۲) التهذيب ۴: ۱۹- ۲۵، الاستبصار ۲: ۸- ۲۲، الوسائل ۹: ۱۵۷ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۹ ح ۶.

(۳) مستطرفات السرائر: ۲۱- ۲، الوسائل ۹: ۱۶۲ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۱ ذيل الحديث ۶.

(۴) التهذيب ۴: ۹۴- ۲۷۰، الاستبصار ۲: ۴۰- ۱۲۲، الوسائل ۹: ۱۵۱ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۸۱

فإن فررت به من الزكاة فعليك فيه زكاة» «۱».

و الجواب عنها- مع ضعف الأخير، و أخصّية الأولين و الأخير عن مطلوب بعضهم؛ لاختصاصها بالسبائك و تحقّق القول بالفصل-: أنّ الأخبار المتقدّمة قرينة على عدم إرادة الوجوب من هذه، فهى محمولة على الاستحباب، كما قاله أكثر الأصحاب «۲».

مع أنّ الاولى غير دالّة على الوجوب أصلا؛ إذ قوله: «فيه الزكاة» أعمّ من الوجوب و الاستحباب.

بل كذا قيل فى الموثّقتين الأخيرتين أيضا «۳»؛ لاحتمال عود الضمير فى «عليه» إلى المال، قال: و حينئذ لا فرق بين فى و على. و هو كذلك.

مع أنّه على فرض التعارض فالترجيح للمتقدّمة؛ لأصحّية السند و أكثريّة العدد، مع أنّه لو لا الترجيح لكان المرجع إلى الأصل، و الاستصحاب مع القول الأول.

و قد يرجّح الثانى بمخالفة جميع العامّة، كما صرّح به فى الانتصار «۴».

و فيه: أنّه إنّما يحتاج إليه لو لا انفهام الاستحباب عرفا مع مقابلة الفريقين من الأخبار، مع أنّ الثانية أيضا موافقة لقول مالك «۵» و أحمد «۶»، و اشتهار مذهب الشافعى و أبى حنيفة «۷» فى تلك الأزمنة لا يفيد بعد موافقة

---

(۱) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۹۹، مستدرك الوسائل ۷: ۸۱ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۶ ح ۱.

(۲) كما فى الذخيرة: ۴۳۲، و الرياض ۱: ۲۷۱.

(۳) كما فى الاستبصار ۲: ۸، و المدارك ۵: ۷۶.

(۴) الانتصار: ۸۳.

(۵) الموطأ ۱: ۲۵۰.

(۶) المغنى و الشرح الكبير ۲: ۴۶۵، ۵۳۴.

(۷) أنظر: الأم للشافعى ۲: ۲۴، و بدائع الصنائع ۲: ۱۵.

كلّ منهما لطائفة من العامّة.

و قد تحمل الثانية على قصد الفرار بعد الحول، و يستشهد له بموثّقة زرارة: إنّ أباك قال: «من فرّ بها من الزكاة فعليه أن يؤدّيها»، قال: «صدق أبى، إنّ عليه أن يؤدّى ما وجب عليه، و ما لم يجب عليه فلا شيء عليه منه» «۱»، و نحوها حسنته «۲».

و ردّه فى الحدائق بأنّه لا يجرى فى الموثّقة الثانية؛ لأنّه متى خصّ بتمام الحول و جعل المقسم بعده اقتضى سقوط الزكاة عمّن فعله ليتجمّل به، و هو خلاف الإجماع، و حمل الفرار على ما بعد الحول و قصد التجمّل عليها قبله يجعل الكلام متهافتا «۳».

أقول: يمكن أن يقال: إنّ المراد حمل الفرار من الزكاة على ما إذا فعله بعد الحول، فيكون المقسم عامّا و يقسّمه الإمام على قسمين: قسم يفعله بعد الحول، و هو الذى عبّر عنه بقوله: «فإن كان فرّ به من الزكاة».

و قسم يفعله قبله و هو المذكور بقوله: «ليتجمّل به».

و إنّما عبّر بما بعد الحول بالفرار لأنّ الفرار عن الشيء [بعد] [۱] وجوده، فالاستشهاد إنّما هو فى التجوّز دون التخصيص المستلزم للتهافت.

و إلى هذا ينظر كلام الشيخ؛ حيث ذكر بعد ذلك الحمل: أنّ معه لا يستقيم الاستثناء فى الموثّقة الاولى، و أجاب بأنّ «لا» فى جواب السؤال عن وجوب الزكاة فى الحلى اقتضى أنّ كلما يقع عليه اسم الحلى لا يجب

---

[۱] أضفناه لاستقامة المعنى.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۲۵- ۴، الاستبصار ۲: ۸- ۲۴، التهذيب ۴: ۱۰- ۲۷، الوسائل ۹: ۱۶۱ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۱ ح ۵.

(۲) المتقدّمة فى ص ۶۸.

(۳) الحدائق ۱۲: ۱۰۰.

عليه الزكاة، سواء صنع قبل حلول الوقت أو بعد حلوله؛ لدخوله تحت العموم، فقصد عليه السلام بذلك تخصيص البعض من الكلّ، و هو ما صنع بعد حلول الوقت «۱». انتهى.

يعنى: أنّه أراد من قوله «إلّا ما فرّ» ما حال عليه الحول، فتجوّز عن حلول الحول بذلك، و به حصل التخصيص فى المستثنى منه.

و على هذا يظهر جواب آخر عن الأخبار الثانية؛ إذ يكون الخبران المذكوران «۲» قرينتين على التجوّز، فيجب ارتكابه.

فروع على القول بعدم السقوط:

أ:

هل الوجوب يختصّ بالفرار فى أثناء الحول؟

أم يعمّ الفرار و لو قبل الشروع فى الحول أيضا، كأن ورث مالا زكويّا فبدّل بعضه أولا فرارا؟

ظاهرهم: العموم.

ب:

لو تركّب القصد من الفرار و غيره، فمع استقلال أحدهما فالحكم له، و مع تساويهما يشكل.

ج:

لو فرّ و بدّل فهل الزكاة متعلّقة بالمبدل، أو المبدل منه، أو ينتقل إلى الذمّة؟ فيه احتمالات.

المسألة السادسة: لا تعدّ أولاد الأنعام-

اشاره

الحاصلة فی أثناء حول الأمّهات- مع أمّهاتها، بل لها حول بانفرادها.

و كذا غير الأولاد ممّا يملكه المالک- و يضمّه مع ما كان له- فی أثناء الحول بإرث أو شراء أو نحو ذلک.

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۰.

(۲) فی ص ۶۸، ۸۰.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۸۴

بلا خلاف فيه، كما فی الذخيرة و الحدائق «۱»، بل بالإجماع، كما فی المدارک «۲»، و حكاه بعضهم عن جملة من عبارات الأصحاب «۳».

و يدلّ عليه عموم جميع ما دلّ على أنّ «كلّ ما لم يحلّ عليه الحول عند ربّه فلا شیء عليه فيه» «۴».

و جميع [۱] ما دلّ على أنّه «ليس فی السخال شیء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج» [۲].

و لا فصل بين الأولاد و غيرها من الضمائم بالإجماع، مع أنّه تدلّ عليه مطلقا صحيحة شعيب: «كلّ شیء جرّ عليک المال فزكّه، و كلّ شیء ورثته أو وهب لک فاستقبل به» «۵»، أی استأنف الحول حينما ملكته.

و رواية الأصبهانی: يكون لی على الرجل مال فأقبضه، متى أزكّيه؟

قال: «إذا قبضته فزكّه»، قلت: فإنّی أقبض بعضه فی صدر السنة، و بعضه بعد ذلک، قال: فتبسّم ثمّ قال: «ما أحسن ما أدخلت فيها من السؤال»، ثمّ قال: «ما قبضت منه فی الستّة الأشهر الأولى فزكّه لسنته، و ما قبضت بعد فی الستّة الأشهر الأخيرة فاستقبل به فی السنة المستقبلة، و كذلک إذا استفدت مالا منقطعا فی السنة كلّها، فما استفدت منه فی أول السنة إلى ستّة أشهر فزكّه فی عامک ذلک كلّه، و ما استفدت بعد ذلک فاستقبل به السنة

---

[۱] أخبارها مذكورة فی طی شرط السوم (منه رحمه اللّه).

[۲] الوسائل ۹: ۱۲۲ أبواب زكاة الأنعام ب ۹؛ و السخال: جمع سخل، ولد الشاة من المعز و الضأن ذكرا كان أو أنثى. لسان العرب: ۳۳۲.

---

(۱) الذخيرة: ۴۳۲، الحدائق ۱۲: ۷۷.

(۲) المدارک ۵: ۷۶.

(۳) انظر: مفتاح الكرامة ۳: ۳۷.

(۴) انظر: الوسائل ۹: ۱۲۱ أبواب زكاة الأنعام ۸.

(۵) الكافى ۳: ۵۲۷- ۱، الوسائل ۹: ۱۷۱ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۸۵

المستقبلة» «۱».

و ما يتضـمّنه ذيل الرواية من جعل ابتداء ما يستفاد فى السـتّة الأشـهر الأولى عند الشـروع فى الاسـتفادة، و ما يستفاد فى السـتّة الأخرى عند الفراغ منها جميعا، فليس على وجه الوجوب إجماعا، و إنّما هو إرشاد لتسهيل الضبط.

و رواية أبى بصـير: عن رجل كون نصف ماله عينا و نصفه دينا، أ تحلّ عليه الزكاة؟ قال: «يزكّى العين و يدع الدين»، قلت: فإن اقتضاه بعد سـتّة أشهر، قال: «يزكّيه حين اقتضاه»، قلت: فإن هو حال عليه الحول و حلّ الشهر الذى كان يزكّى فيه و قد أتى لنصف ماله سنة و لنصـفه الآخر سـتّة أشـهر؟ قال: «يزكّى الذى مرّت عليه سـنة، و يدع الآخر حتى تمرّ عليه سنة»، قلت: فإن اشتهى أن يزكّى ذلك؟ قال: «ما أحسن ذلك» «۲».

و روايـة عبد الحميد: فى الرجل يكون عنده المال، فيحول عليه الحول، ثمَّ يصـيب مالا آخر قبل أن يحول على المال الحول، قال: «إذا حال على المال الحول زكّاهما جميعا» «۳»، أى إذا حال على كلّ مال حوله زكّاه.

و يحتمـل غير ذلـك المعنى أيضـا، بـأن يراد بالمـال الأـخير المال الأول، فيقـدّم زكاة الثانى، أو الأخير فيؤخّر زكاة الأول، و على هـذا فالخبر لا يخلو عن إجمال.

فرع:

إذ عرفت أنّه لا تعدّ الضميمة مع الأصل فى الحول، فنقول لكيفيّة ضبط حولهما: إنّ بعد كون الأصل نصابا لا يخلو إمّا لا تكون

---

(۱) الكافى ۳: ۵۲۳- ۵، الوسائل ۹: ۱۷۲ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۶ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۵۲۳- ۶، الوسائل ۹: ۹۸ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۶ ح ۹.

(۳) الكافى ۷: ۵۲۷- ۲، الوسائل ۹: ۱۷۱ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۸۶

الضميمة الحاصلة فى أثناء حول الأصل بنفسها نصابا مستقلا بعد نصاب الأصل، أو تكون.

فإن لم تكن كذلك، فإمّا لا تكون نصابا غير النصاب الذى بعد نصاب الأصل أيضا و لا مكمّلا لنصاب أيضا، أو تكون.

فالأـول: كـأن يضمّ مع خمس من الإبل أربع، أو مع ثلاثين من البقر خمس، أو مع أربعين من الغنم عشـرون، و حكمه ظاهر؛ إذ لا أثر لوجوده، بل يجرى على حول الأصل، كما لو لم يكن هناك ضميمة.

و الثانى: إمّا يكون مكمّلا للنصاب اللاحق خاصّة، أو نصابا غير النصاب الذى بعد نصاب الأصل خاصّة، أو يكون كليهما.

فالأول: كأن يضمّ مع خمس و عشرين من الإبل إبلان، أو مع ثلاثين من البقر أحد عشر، أو مع مائة من الغنم اثنان و عشرون، و حكمه أيضا ظاهر، فيزكّى الأصل بعد تمام حوله؛ للروايات الأربع المتقدّمة «۱»، و عمومات وجوب الزكاة فى النصاب بعد الحول «۲».

و لا ينافيه ما يدلّ على أنّ فريضة النصاب الحاصل من الأصل و الضميمة غير ذلك؛ لأنّه بعد حولان الحول عليه، و لم يحل بعد.

و لا دلالة فيها على أنّه ليس لما دونه شـيء حتى يعارض العمومات و الروايات المتقدّمة.

فرع: ..... ص : ۸۵

لا- زكاة حين تمام حول الضميمة للضميمة منفردة؛ لنقصانها عن النصاب، فإمّا يزكّى حينئذ لمجموعهما، أو يؤخّر إلى الحول الثانى لأصلها و يزكّى المجموع.

الأول باطل؛ لاستلزامه إخراج الزكاة عن الأصل مرّتين فى عام واحد،

(۱) فى ص ۸۴، ۸۵.

(۲) الوسائل ۹: ۶۴ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۸۷

و هو بصريح الأخبار باطل، فتعيّن الثانى.

فإن قيل: يعارض ما دلّ على أنّه لا يزكّى مال فى عام مرّتين مع ما دلّ على أنّ النصاب اللّاحق بعد حولان الحول عليه تجب فريضته.

قلنا: التعارض بالعموم من وجه، و المرجع معه أيضا أصالة عدم وجوب الزكاة.

و الثانى: كأن يضمّ مع ست و عشرين من الإبل خمس، أو مع أربعين من الغنم أو مائة و إحدى و عشرين أربعون، و يزكّى أصله بعد حولان حوله.

و فى إخراج زكاة الضميمة بعد حولها، ثمَّ زكاة الأصل بعد حول الثانى أيضا، و هكذا؛ لعمومات زكاة النصاب، و ظاهر الروايات الأربع المتقدّمة «۱».

أو إسقاط الضميمة من البين و البناء على حول الأصل؛ لأدلّة العفو، ثمَّ زكاة الضميمة بعد حوله الثانى.

احتمالان، أظهرهما: الثانى، وفاقا للأكثر [۱]؛ لما ذكر.

مضافا إلى الأصل، و اختصاص الروايات الأربع بما استجمعت شرائط وجوب الزكاة إجماعا، و منها: عدم كونه عفوا، و به تخصّص عمومات وجوب الزكاة فى النصاب، مع أنّه على التعارض يرجع إلى الأصل.

و الثالث: كأن يضمّ مع ثلاثين من الإبل سبع، أو مع خمس و عشرين منها إحدى عشرة، أو مع ثمانين من الغنم اثنان و أربعون.

ففى بناء زكاتهما على الحول الأول للأصل، فيزكّيان جميعا عند تمام حوله، فتحصل الفائدة للفقير.

أو على الحول الأول للضميمة، فيزكّيان عنده و يسقط من حول

[۱] منهم صاحب المدارك ۵: ۷۷، و الذخيرة: ۴۳۲، و الرياض ۱: ۲۶۷.

(۱) فى ص ۸۴ و ۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۸۸

الأصل ما زاد للأصل ما تقدّم من حوله على حول الضميمة من البين، فتحصل الفائدة للمالك.

أو إخراج زكاة للأصل بعد تمام حوله الأول ثمَّ البناء فى زكاتهما على الحول الثانى للأصل و يسقط للضميمة من حوله على [۱] تمام الحول الأول للأصل.

أو بناء زكاة كلّ منهما على حوله دائما.

احتمالات أربعة.

يبطل: أولها: بأدلّة اشتراط الحول و لم يجر على الضميمة بعد، و بظاهر الروايات الثلاث الأول من الأربع.

و ثانيها: بعمومات وجوب الزكاة فى النصاب المعيّن بعد حولان الحول عليه «۱» الخالية عن معارضة أدلّة العفو، مضافة إلى ظاهر

الروایات الثلاث «۲» (الأول من الأربع) [۲].

و ثالثها: بالعمومات المذکورة أیضا، و روایة أبی بصیر «۳».

فلم یبق إلّا الأخیر، و لا أدری له مبطلا.

و ما ورد فی حکم العدد المرکّب من الأصل و الضمیمة فالمتبادر [منه] [۲] ما اتّحد الجمیع فی سائر الشرائط.

و لا یضرّ عدم ظهور مصرّح بهذا الاحتمال؛ لعدم ثبوت إجماع فی ذلک المورد.

و إن کانت الضمیمة نصابا مستقلا بعد نصاب الأصل، فهو علی قسمین:

---

[۱] کذا، و الأنسب: إلی.

[۲] ما بین القوسین من «س».

[۳] أضفناه لاستقامة العبارة.

---

(۱) راجع ص ۸۶.

(۲) المتقدمة فی ص ۸۴، ۸۵.

(۳) المتقدمة فی ص ۸۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۹، ص: ۸۹

لأنّه إمّا لا تبلغ الضمیمة مع الأصل النصاب- الذی بعد نصاب الضمیمة کالنصاب الثالث مثلا- أو تبلغ.

فالأول: کأن یضمّ مع أربعین من الغنم مائة و اثنان و عشرون، فإنّ الضمیمة مستقلّة بلغت النصاب الذی بعد نصاب الأصل و لکن لا یصلان مع النصاب الثالث و هو إحدی و مائتان، و حکمه سقوط زکاة الأصل بأدلّة العفو، فإنّ ما زاد عن المائة و إحدی و عشرین و نقص عن الإحدی و المائتین، عفو، ثمَّ البناء علی حول الضمیمة.

و الثانی: کأن یضمّ مع مائة من الغنم مائة و اثنان و عشرون، و الظاهر فیه بناء کلّ علی حوله کما مرّ، و اللّه یعلم.

الشرط الثانی: السوم،

اشاره

بالإجماع المحقّق، و المحکیّ فی المعتبر و التحریر و التذکرة و المدارک و الحدائق؛ له «۱»، و لموثّقة زرارة المتقدّمة فی صدر الباب «۲»، و قوله فی حسنة الفضلاء بعد نصاب الإبل: «إنّما ذلک علی السائمة الراعیة» «۳» و بعد نصاب البقر: «إنّما الصدقة علی السائمة الراعیة» «۴».

و صحیحة الفضلاء، و فیها: «انّما الصدقات علی السائمة الراعیة» «۵».

و صحیحة زرارة، و فیها: هل علی الفرس أو علی البعیر یکون للرجل یرکبهما شیء؟ قال: «لا، لیس علی ما یعلف شیء، إنّما الصدقة علی السائمة المرسلة فی مرجها عامها الذی یقتنیها فیه الرجل، فأمّا ما سوی

---

(۱) المعتبر ۲: ۲۶۱، التحریر ۱: ۶۰، التذکرة ۱: ۲۰۵، المدارک ۵: ۶۷، الحدائق ۱۲: ۷۸.

(۲) فی ص ۶۳.

(۳) الكافى ۳: ۵۳۱- ۱، الوسائل ۹: ۱۱۸ أبواب زكاة الأنعام ب ۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۵۳۴- ۱، الوسائل ۹: ۱۱۹ أبواب زكاة الأنعام ب ۷ ح ۲.

(۵) التهذيب ۴: ۴۱- ۱۰۳، الاستبصار ۲: ۲۳- ۶۵، الوسائل ۹: ۱۲۰ أبواب زكاة الأنعام ب ۷ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۹۰

ذلك فليس فيه شيء» «۱».

أقول: المرج- بالجيم- مرعى: الدواب. ثمَّ المراد بالسوم الرعى، كما هو معناه اللغوى، و المصرّح به فى الأخبار.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: يشترط كونها سائمة طول الحول

بالإجماع المحقّق، و المحكىّ مستفيضا «۲»؛ له، و لقوله فى صحيحة زرارة الأخيرة: «عامها الذى يقتنيها فيه الرجل».

فلو انقطع سومها فى أثناء الحول لم تجب الزكاة؛ لعدم صدق كونها سائمة عام اقتنائها.

ثمَّ إنّه لا- خلاف فى انقطاع السوم بما إذا كان العلف غالبا على السوم، بل ادّعى بعضهم الإجماع فى المساوى أيضا [۱]. و الظّاهر أنّه كذلك.

إلّا أنّه حكى عن الخلاف اعتبار الأغلب «۳»، و لم ينقل منه حكم المساوى.

و اختلفوا فيما إذا كان العلف أقلّ من السوم على أقوال:

أصحّها عند أكثر المتأخّرين اعتبار الصدق و الاسم عرفا [۲]، فينقطع السوم إن علف بقدر لا يصدق معه السوم طول الحول فى العرف، و لا ينقطع إن كان بقدر يصدق عليه ذلك.

و هو مذهب الفاضل فى التحرير و التذكرة و المنتهى و المختلف «۴»

---

[۱] كصاحب الرياض ۱: ۲۶۶.

[۲] منهم صاحبى الذخيرة: ۴۴۲، و الرياض ۱: ۲۶۶.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۳۰- ۲، الوسائل ۹: ۱۱۹ أبواب زكاة الأنعام ب ۷ ح ۳.

(۲) حكاه فى الرياض ۱: ۲۶۶.

(۳) الخلاف ۲: ۵۳.

(۴) التحرير ۱: ۶۰، التذكرة ۱: ۲۰۵، المنتهى ۱: ۴۸۶، المختلف ۲: ۱۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۹۱

و الشهيد الثانى فى الروضة «۱»، و إليه ذهب المحقّق الثانى «۲»؛ لعدم النصّ و وجوب الرجوع إلى العرف المحكّم فى مثله.

خلافا للشيخ فى الخلاف، فجعل الحكم للأغلب «۳»، و لازمه عدم الانقطاع بالعلف خمسة أشهر و نصف.

و للشرائع، فحكم بالانقطاع به و لو فى يوم «۴»، و هو مختار القواعد و الإرشاد «۵» و بعض آخر «۶».

و أكثر هؤلاء صرّحوا بعدم الانقطاع باللحظة، و قد يشمل إطلاق كلام البعض اللحظة أيضا، و يأتى تحقيق المقام فى ذكر العوامل.

المسألة الثانية: قالوا: يتحقّق العلف بإطعامها العلف المملوك مطلقا و لو بالرعى،

كما لو زرع لها قصيلا [۱] و أرسلها إليه لترعاه، أو اشترى لها مرعى و أرسلها إليه.

و حاصل الضابط على هذا: اشتراط السوم بأن لا يكون العلف مملوكا، و انقطاعه بالعلف بالمملوك مطلقا.

أقول: نظرهم فى التعميم إن كان إلى أنّ اعتبار السوم لجبر ضرر مئونة العلف فى المعلوفة كما قيل «۷»، ففيه: أنّه علّة مستنبطة مردودة؛ و إن كان إلى أنّه مقتضى معنى السوم ذلك، ففيه إشكال كما صرّح به بعض أفاضل

[۱] القصيل: الذى تعلف به الدواب. لسان العرب ۱۱: ۵۵۸.

(۱) الروضة ۲: ۲۲.

(۲) جامع المقاصد ۳: ۱۱.

(۳) الخلاف ۲: ۵۳.

(۴) الشرائع ۱: ۱۴۴.

(۵) القواعد ۱: ۵۲، الإرشاد ۱: ۲۸۰.

(۶) كالتبصرة: ۴۴.

(۷) كما فى التذكرة ۱: ۲۰۵، و المسالك ۱: ۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۹۲

المتأخّرين أيضا «۱».

و التحقيق: أنّ العلف بالمملوك على قسمين، أحدهما: نقل العلف بعد حصاده، و ثانيهما: رعى الدابة من العلف الثابت فى منبته.

ثمّ إنّه لا- شكّ فى تحقّق العلف بنقل العلف إلى الدابّة، أو إلى محلّ آخر و إتيان الدابّة إليه، سواء كان العلف مملوكا أو مباحا فى الأصل.

و أمّا فيما إذا كان العلف بالرعى ففيه إشكال جدّا، سيّما إذا كان العلف ممّا يبقى من الحصاد من أصول السنابل أو من علف الباغ [۱] و أمثالها، فإنّ عدم صدق الرعى الذى هو معنى السوم عليها غير معلوم.

إلّا أن يقال: إنّ تصريح الأصحاب بمنافاة مثل ذلك للسوم يوجب الشكّ فى الصدق، و لأجله يحصل الإجمال فى معنى السائمة، و لعدم حجّية العامّ المخصّص بالمجمل فى موضع الإجمال لا يحكم بوجوب الزكاة فى أمثال ذلك، فتأمّل.

و لا فرق فى العلف المملوك بين ما إذا استأجر الأرض المنبتة للعلف أو اشتراها. و التفرقة بينهما كما فى كلام جماعة غير جيّدة [۲].

و لا- فرق أيضا فى العلف بين أن يكون لعذر كثلج أو لغير عذر؛ و لا- بين أن تعتلف الدابّة بنفسها من العلف المنقول، أو أعلفها المالك، أو غيره، من دون إذن المالك أو بإذنه، من مال المالك أو غيره، وفاقا لجماعة «۲».

و خلافا للمحكىّ عن التذكرة «۳» و غيره، فاستقرب وجوب الزكاة

[۱] الباغ: كلمة فارسية، و تعنى البستان.

[۲] منهم الشهيد الأول فى الدروس ۱: ۲۳۳، و الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۲۲.

(۱) السبزوارى فى الذخيرة: ۴۳۲.

(۲) كما فى الدروس: ۱: ۲۳۳، و المدارك ۵: ۷۰، و كشف الغطاء: ۳۵۲، و الرياض ۱: ۲۶۶.

(۳) التذكرة ۱: ۲۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۹۳

لو علفها من ماله؛ لعدم المؤنة.

و فيه: أنّ العلّة غير منصوصة بل مستنبطة، فلا تصلح مقيّدة لإطلاق ما دلّ على نفى الزكاة فى المعلوفة.

المسألة الثالثة: ما ذكر من اشترط السوم طول الحول إنّما هو فى غير السخال-

أى أولاد الأنعام الثلاثة فى عامها الأول- و أمّا هى فلا يشترط فيها ذلك طول الحول على الأقوى، بل يستثنى منها زمن الرضاع، وفاقا للإسكافى و الشيخ و الروضة «۱» و جماعة [۱]، و مال إليه جدّى الفاضل- قدّس سرّه- بل أكثر المتأخّرين، بل هو المشهور مطلقا، كما فى المختلف و المسالك «۲».

لموثّقة زرارة المتقدّمة فى صدر الباب «۳»، و روايته المتقدّمة فى صدر الشرط الأول «۴»، و صحيحته: «ليس فى صغار الإبل شىء حتّى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج» «۵».

دلّت هذه الأخبار بمفهوم الغاية على وجوب الزكاة فى الأنعام بعد مضىّ الحول من يوم النتاج.

و هذه أخصّ مطلقا من صحيحة زرارة المتقدّمة المشترطة للسوم طول الحول «۶»؛ إذ ما مضى حول من يوم نتاجه لا تكون سائمة طول الحول

---

[۱] منهم السبزوارى فى الذخيرة: ۴۳۲، و الكفاية: ۳۶.

---

(۱) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۷۵، و قاله الشيخ فى المبسوط ۱: ۱۹۸، و هو فى الروضة ۲: ۲۶.

(۲) المختلف: ۱۷۵، المسالك ۱: ۵۲.

(۳) فى ص ۶۳.

(۴) فى ص ۶۶.

(۵) الكافى ۳: ۵۳۳- ۳، الوسائل ۹: ۱۲۲ أبواب زكاة الأنعام ب ۹ ح ۱.

(۶) راجع ص ۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۹۴

قطعا.

فيكون مقتضى مفهوم الغاية: وجوب الزكاة فى الأولاد الحوليّة الغير السائمة تمام الحول البتّة.

و مقتضى مفهوم الحصر فى الصحيحة: عدم وجوب الزكاة فى غير السائمة عامها، سواء كانت من الأولاد الحوليّة أو غيرها، فيجب تخصيص المفهوم الأخير.

بل و كذلك الحكم لو قلنا بعموم المفهوم الأول أيضا، كما قد يتوهّم من جهة شمول: ما مضى حول من يوم نتاجه، لما مضى أكثر من حول أيضا؛ إذ التعارض حينئذ يكون بالعموم من وجه، فلو رجّحنا الأول بقوّة الدلالة و الأكثريّة، و إلّا فيرجع إلى عمومات وجوب الزكاة فى الأنعام «۱».

و تدلّ على المطلوب أيضا حسنة ابن أبى عمير: «كان علىّ عليه السّلام لا يأخذ من صغار الإبل شيئا حتى يحول عليه الحول، و لا يأخذ

من جمال العمل صدقة» «۲».

و رواية زرارة: «ليس فى صغار الإبل و البقر و الغنم شيء إلّا ما حال عليه الحول عند الرجل، و ليس فى أولادها شيء حتى يحول عليه الحول» «۳».

و الأخرى: «لا يزكّى من الإبل و البقر و الغنم إلّا ما حال عليه الحول» «۴» إلى غير ذلك.

و لا ينافى ما ذكرنا موثّقة إسحاق بن عمّار: السخل متى يجب فيه الصدقة؟ قال: «إذا أجذع» «۵»؛ لأنّ معنى أجذع- على ما فى الوافى- تمّت

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۲۱ أبواب زكاة الأنعام ب ۸.

(۲) الكافى ۳: ۵۳۱- ۷، الوسائل ۹: ۱۲۳ أبواب زكاة الأنعام ب ۹ ح ۲.

(۳) تقدمت فى ص ۶۶.

(۴) تقدمت فى ص ۶۶.

(۵) الكافى ۳: ۵۳۵- ۴، الفقيه ۲: ۱۵- ۳۹، الوسائل ۹: ۱۲۳ أبواب زكاة الأنعام ب ۹ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۹۵

له سنة «۱»، فيوافق ما ذكرنا.

نعم، يستشكل فيها على ما فسّر الجذع فى الغنم بما كمل له سبعة أشهر، و استشكاله حينئذ من جهة المعارضة مع أخبار الحول، و لا شكّ فى مرجوحيّته بالنسبة إليها.

خلافا للفاضلين، فشرطا فيها أيضا السوم طول الحول «۲». و يلزمه أن يكون مبدأ حولها عند استغنائها بالرعى عن الارتضاع؛ لاشتراط السوم بالنصوص و الإجماع، و لا سوم حين الارتضاع.

و الإجماع ممنوع فى موضع النزاع، و العامّ يخصّص مع وجود الأخصّ؛ مع أنّ العمومات معارضة بمثلها، كقوله فى صحيحة الفضلاء: «و إذا حال عليه الحول وجب عليه» «۳».

و استقرب فى البيان التفصيل بارتضاعها من لبن السائمة فالأول، أو المعلوفة فالثانى «۴»، جمعا بين الدليلين.

و يندفع بأنّ الجمع بالتخصيص هو الموافق للأصول، دون مثل ذلك ممّا لا شاهد له.

ثمّ إنّ استثناء السخال إنّما هو من اشتراط السوم طول العام لا من اشتراط السوم مطلقا، فيشترط سومها بعد الاستغناء من الارتضاع؛ لعمومات اشتراط السوم مطلقا من غير معارض و مخصّص.

و الظاهر كفاية صدق السائمة حال حولان الحول، و لا يشترط اتّصال السوم من مدّة الاستغناء عن الأمّهات إلى الحول؛ لعدم الدليل، و إنّما

---

(۱) الوافى ۱۰: ۹۹.

(۲) المحقّق فى المعتبر ۲: ۵۱۰، و الشرائع ۱: ۱۴۴، العلّامة فى التذكرة ۱: ۲۰۵.

(۳) راجع ص ۶۶.

(۴) البيان: ۲۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۹۶

يخصّص ما ذكر ما دلّ على اشتراطه طول الحول.

الشرط الثالث: أن لا تكون عوامل،

اشاره

بلا خلاف فيه بين الأصحاب كما فى الذخيرة «۱»، بل بالإجماع كما فى المدارك و عن الخلاف و التذكرة و المنتهى «۲».

لموثّقة زرارة، و فيها: «و كلّ شيء من هذه الأصناف من الدواجن و العوامل فليس فيها شيء» «۳».

و فى حسنة الفضلاء فى الإبل: «و ليس فى العوامل شيء» «۴».

و قال فى البقر: «و لا على العوامل السائمة شيء» «۵».

و فى صحيحة الفضلاء: «ليس على العوامل من الإبل و البقر شيء، إنّما الصدقات على السائمة الراعية» «۶».

و لا ـ تنافيها الروايات الثلاث لإسحاق بن عمّار «۷»؛ لعدم دلالة شيء منها على الوجوب و إن تضمّنت لفظة: «على»؛ لأنّها داخلة على المال و لم تثبت إفادتها حينئذ للوجوب؛ مع أنّه لو دلّت عليه لوجب صرفها إلى الاستحباب بقرينة سائر الأخبار.

هذا، مضافا إلى عدم حجّيتها؛ لشذوذها، و مخالفتها الإجماع.

ثمّ الظاهر اتّفاقهم على اعتبار هذا الشرط أيضا طول الحول، و هو

---

(۱) الذخيرة: ۴۳۳.

(۲) المدارك ۵: ۷۹، الخلاف ۲: ۵۱، التذكرة ۱: ۲۰۵، المنتهى ۱: ۴۸۶.

(۳) المتقدمة فى ص ۶۶.

(۴) الكافى ۳: ۵۳۱- ۱، التهذيب ۴: ۲۲- ۵۵، الاستبصار ۲: ۲۰- ۵۹، الوسائل ۹: ۱۱۸ أبواب زكاة الأنعام ب ۷ ح ۱.

(۵) تقدمت فى ص ۶۶، بتفاوت.

(۶) التهذيب ۴: ۴۱- ۱۰۳، الاستبصار ۲: ۲۳- ۶۵، الوسائل ۹: ۱۲۰ أبواب زكاة الأنعام ب ۷ ح ۵.

(۷) المتقدمة فى ص ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۹۷

الدليل عليه، و لم أعثر على دليل آخر يدلّ على اشتراط استمراره.

مسألة:

لا شكّ أنّ المراد بالسائمة و المعلوفة و العوامل ليس المتلبّس بالمبدإ بالفعل، بل المراد من هذه الألفاظ ذوى الملكات، كالكاتب و الفصيح و الأكول.

و المرجع فى معرفة هذه المعانى إلى العرف، لا لأجل تقديم الحقيقة العرفيّة على اللغويّة؛ بل لأنّ الألفاظ موضوعة للمصاديق العرفيّة.

فالمراد بالسائمة: ما تسمّى فى العرف سائمة و إن أعلفت فى آن الإطلاق، فإنّ الراعية طول دهرها لو اعتلفت لحظة يقال: إنّها سائمة حينئذ أيضا، و العاملة طول حولها لو سكنت يوما يقال: إنّها عاملة حينئذ أيضا.

ثمّ إنّك تراهم اختلفوا فى ما يتحقّق به السوم و ينقطع، و كذلك العمل، و كلامهم إمّا فى صدق كونها سائمة أو معلوفة أو عاملة أو عدم صدقها بالإطلاق، أو فى صدقها و عدمه فى الحول، و الظاهر من اعتبار بعضهم الأغلب: أنّ المراد صدق المعلوفة و العاملة و ضدّهما فى الحول.

و كيف كان، فإن كان الكلام فى الأول، فلا شكّ فى وجوب الرجوع إلى المصداق العرفى، فالسائمة ما يصدق عليها السائمة عرفا، و كذا العاملة و ضدّهما.

و لا ـ شكّ فى اشتراط وجوب الزكاة بصدق كونها سائمة و غير عاملة حال تعلّق وجوب الزكاة، فلو لم يصدقان عليها حال التعلّق لا يتعلّق.

و إن كان الكلام فى الثاني- أى ما تصدق معه السائمة أو غير العاملة فى الحول- فمرادهم من اشتراط ذلك فى الحول.

إمّا أنّه يجب أن تكون فى تمام الحول سائمة و غير عاملة، بحيث لم يصدق فى جزء منه أنّها غير سائمة أو عاملة.

أو مرادهم منه: أنّه يجب أن تكون بحيث يصدق عليها أنّها سائمة

فى الحول، أو غير عاملة فيه، و إن لم يصدق عليها ذلك فى يوم أو يومين من الحول.

فإن كان المراد الأول، فاللازم تحقيق معنى السائمة و غير العاملة مطلقا كما مرّ، و لا يحتاج إلى تحقيق معنى سائمة الحول و غير العاملة فى الحول، بل إذا علم ما يتحقّق به السوم المطلق و ينقطع به- و كذا العاملة- يكفى لفهم ذلك أيضا .. و يقال: إنّه يجب أن تكون بحيث لا يصدق عليها فى جزء من الحول و لو لحظة: غير السائمة و العاملة، كما كان كذلك فى اشتراط الملكيّة و النصاب و البلوغ و العقل و التمكّن من التصرّف، فإنّه يشترط تحقّق هذه الأمور فى جميع أجزاء الحول؛ لأنّه مدلول: «و ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه» .. لا أن لا تعمل لحظة و لا تعلف لحظة؛ لأنّهما لا يوجبان صدق العامليّة و العلف فى هذه اللحظة، بل غير عاملة و سائمة فى هذه اللحظة أيضا ما لم تعمل و لم تعلف مدّة تصدق معها العاملة و المعلوفة فى تلك اللحظة.

و إن كان المراد الثانى، فاللازم تحقيق معنى السائمة و غير العاملة فى الحول، فإنّه يمكن أن يصدق عليها سائمة الحول مع عدم كونها سائمة فى بعض أيّام الحول.

و الظاهر [حينئذ] [۱] عدم منافاة صدق المعلوفة أو [غير] [۲] السائمة فى يوم بل يومين فى صدق سائمة الحول.

و ظاهر قولهم: إنّ بعضهم اعتبر الأغلب، إرادة الثانى؛ لأنّه الذى يمكن اعتبار الأغلب و غيره فيه دون المعنى الأول.

و لكن يخدشه: إنّه لو كان مرادهم ذلك يجب أن لا يضرّ عدم صدق

---

[۱] فى النسخ: حين، و الصحيح ما أثبتناه.

[۲] أضفناه لاستقامة المعنى.

السائمة و غير العاملة فى يوم فى تمام الحول عند من يعتبر الأغلب أو المعنى العرفى، من غير تفاوت بين طرفى الحول و أثنائه.

مع أنّ الظاهر أنّه لو ملك أحد النصاب معلوفة أو عاملة يبتدئ الحول من حيث السوم و ترك العمل، و لا يحسب ما كان معلوفة أو عاملة فى الابتداء من الحول و لو كان يوما أو يومين، و كذلك لو كان بحيث يصدق عليها المعلوفة و العاملة فى يوم أو يومين فى آخر الحول.

و كيف كان، فالمفيد لنا: تحقيق أنّ اشتراط استمرار السوم و عدم العمل فى الحول هل هو بالمعنى الأول أو الثانى؟

الظاهر أنّه لا دليل على الأول، أمّا فى اشتراط عدم العامليّة فى الحول فلأنّ دليله الإجماع فقط، و لم يثبت الإجماع على ذلك.

و أمّا فى اشتراط السوم فلأنّه و إن دلّ عليه قوله: «المرسلة فى مرجها عامها» فى صحيحة زرارة «۱»، و لكن إرادة كونها كذلك فى جميع أجزاء الحول غير معلوم، بل إرادة انتفاء ما ينتفى معه صدق السوم الحولى معلوم، و غيره منتف بالأصل.

فتعيّن المعنى الثّانى- أى يجب أن يصدق عليها السائمة حولا و غير العاملة حولا- و إن انتفى الصدق فى نحو يوم من الحول.

و الظاهر انتفاء ذلك الصدق بانتفائها فى شهر من الحول بل عشرين يوما، و أمّا فى ما دون ذلك فمشكل، و الأصل يقتضى عدم كونه مسقطا للزكاة؛ لعمومات وجوب الزكاة، فيقتصر فى التخصيص على ما علم خروجه.

لا يقال: إذا كان الدليل الإجماع و الاقتصار على المتيقّن، يجب اشتراط أغلبيّة السوم و عدم العامليّة أو مع التساوى، و ما سواهما ليس مورد

---

(۱) المتقدمة فى ص ۸۹.

الإجماع و اليقين.

لأنّا نقول: إنّ المجمع عليه و المتيقّن اشتراط سوم الحول و عدم عامليّته، و من عيّن الأغلب فإنّما هو لتعيين معنى سوم الحول و عدم عامليّته؛ حيث إنّه زعم توقّف صدق سوم الحول عليه، لا أن يكون لنفس الغلبة أو التساوى مدخليّة و يكون محطّا للخلاف، فتأمّل جدّا، و اللّه العالم.

الشرط الرابع: النصاب،

اشاره

و لكون نصب الأنعام الثلاثة مختلفة نذكر نصب كلّ واحد مع قدر الفريضة فى مقام على حدة.

فهاهنا ثلاث مقامات:

المقام الأول: فى نصب الإبل.

اشاره

و هى اثنا عشر نصابا:

الخمس، و لا يجب فى ما دونه شىء، فإذا بلغت خمسا حصل أول النصب، و فيها شاة.

و لا يجب للزائد عليها شىء حتى إذا بلغت ثانى النصب، و هو العشرة و فيها شاتان.

و لا يزيد عليهما شىء حتى إذا بلغت ثالثها، و هو خمسة عشر، و فيها ثلاث شياه.

إلى أن تبلغ الرابع، و هو عشرون، و فيها أربع.

إلى أن تبلغ الخامس، و هو خمس و عشرون، و فيها خمس.

إلى أن تبلغ السادس، و هو ست و عشرون، و فيها بنت مخاض- بفتح الميم- اسم جمع الماخض، بمعنى الحامل، أى بنت ما من شأنها أن تكون ماخضا- أى حاملا- فإنّ ولد الناقة إذا استكمل الحول فصل عن امّه و صار من شأن امّه أن تكون ماخضا، سواء كانت ماخضا أو لم تكن.

و بنت المخاض ما استكملت الحول و دخلت فى الثانية فهى زكاة النصاب السادس.

إلى أن تبلغ السابع، و هو ستّ و ثلاثون، و فيها بنت لبون- بفتح اللام- أى بنت ذات لبن و لو بالصلاحية، و هى ما استكملت السنتين

و دخلت فى الثالثة، فإنّ أمّها صالحة لوضع حمل غيرها فصار لها لبن، و هى نصاب السابع.

إلى أن تبلغ الثامن، و هو ستّ و أربعون، و فيها حقّة- بكسر الحاء- و هى ما استكملت الثلاث و دخلت فى الرابعة، سمّيت بها لاستحقاقها الفحل و الحمل.

إلى أن تبلغ التاسع، و هو إحدى و ستون، و فيها جذعة- بفتح الجيم- و هى ما دخلت الخامسة، سمّيت بها لشبابها، و حداثة سنّها. و قيل: لأنّ فيها يجذع مقدّم أسنانها «۱»- أى يسقط- و ردّه بعضهم.

ثمّ هى الزكاة إلى أن تبلغ العاشر، و هو ستّ و سبعون، و فيها بنتا لبون.

إلى أن تبلغ الحادى عشر، و هو إحدى و تسعون، و فيها حقّتان.

إلى أن تبلغ الثانى عشر، و هو مائة و إحدى و عشرون، و حينئذ ففى كلّ خمسين حقّة، و فى كلّ أربعين بنت لبون.

و إنّما كلّ ذلك على المشهور المنصور، بل عليه الإجماع عن الخلاف و الانتصار و الغنية «۲».

و أمّا ما فى المبسوط و الجمل و الوسيلة و التذكرة- من أنّ النصب ثلاثة عشر و جعل الثالث عشر فى كلّ خمسين حقّة، و فى كلّ أربعين بنت لبون «۳»-

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۲۶۵.

(۲) الخلاف ۲: ۶ و ۷، الانتصار: ۸۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۷.

(۳) المبسوط ۱: ۱۹۱، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۱۹۹، الوسيلة: ۱۲۴، التذكرة ۱: ۲۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۰۲

فالتعبير لفظى؛ لرجوعه إلى المشهور، بل الظاهر أنّ الإجماع محقّق، فهو الدليل عليه مع النصوص المستفيضة.

منها: صحيحة البجلى المتضمّنة لجميع هذه النصب، و قدر زكاتها كما ذكر، إلى أن بلغ عشرين و مائة قال: «فإذا كثرت الإبل ففى كلّ خمسين حقّه» «۱».

و صحيحة أبى بصير، و هى قريبة من سابقتها «۲».

و صحيحة زرارة: و هى نحو سابقتها إلى قوله عشرين و مائة، ثمّ قال:

«فإن زادت على العشرين و مائة واحدة ففى كلّ خمسين حقّة و فى كلّ أربعين ابنة لبون» «۳».

و نحو الصحيحة الأخيرة موثّقة ابن بكير و زرارة «۴».

خلافا للمحكىّ عن العمانى، فجعل النصاب أحد عشر «۵»، بإسقاط سادس المشهور، و هو ستّ و عشرون، و أوجب بنت المخاض فى خمس و عشرين، فخلافه معهم فى عدد النصب و زكاة نصاب الخامس.

لصحيحة الفضلاء الخمسة، و هى مثل ما مرّ من الأخبار إلى قوله:

«إلى أن يبلغ خمسا و عشرين»، قال: «فإذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض، و ليس فيها شىء حتى تبلغ خمسا و ثلاثين»، و أسقط فيها الواحدة من كلّ

---

(۱) الكافى ۳: ۵۳۲- ۲، التهذيب ۴: ۲۱- ۵۳، الاستبصار ۲: ۱۹- ۵۷، الوسائل ۹: ۱۱۰ أبواب زكاة الأنعام ب ۲ ح ۴.

(۲) التهذيب ۴: ۲۰- ۵۲، الاستبصار ۲: ۱۹- ۵۶، الوسائل ۹: ۱۰۹ أبواب زكاة الأنعام ب ۲ ح ۲.

(۳) الفقيه ۲: ۱۲- ۳۲، الوسائل ۹: ۱۰۸ أبواب زكاة الأنعام ب ۲ ح ۱.

(۴) التهذيب ۴: ۲۱- ۵۴، الاستبصار ۲: ۲۰- ۵۸، الوسائل ۹: ۱۰۹ أبواب زكاة الأنعام ب ۲ ح ۳.

(۵) حكاه عنه فى المختلف: ۱۷۵.

نصاب إلى عشرين و مائة.

ثمّ قال: «فإذا بلغت عشرين و مائة ففيها حقّتان طروقتا الفحل، فإذا زادت واحدة على عشرين و مائة، ففى كلّ خمسين حقّة، و فى كلّ أربعين بنت لبون» «۱».

و الجواب عنها: بتضعيفها؛ لمخالفتها عمل الأصحاب كلّا، حتى العمانى فى النصب المتأخّرة عن الخامس، و موافقتها لمذهب العامّة فى النصاب الخامس «۲»؛ حيث إنّ ما تضمّنه موافق للعامّة، كما صرّح به الأصحاب «۳».

و تدلّ عليه الصحيحة الأولى، فإنّ فيها- على ما فى الكافى- بعد قوله: «و فى ست و عشرين ابنة مخاض إلى خمس و ثلاثين» قال: و قال عبد الرحمن: هذا فرق بيننا و بين الناس «۴».

مع أنّ صحيحة الفضلاء مرويّة فى الوسائل «۵» عن بعض نسخ معانى الأخبار الصحيحة بما يوافق سائر الأخبار.

و للمحكيّ عن الإسكافى فى قدر زكاة النصاب الخامس، فإنّه قال:

فى خمسة و عشرين ابنة مخاض، فإن تعذّر فابن لبون، فإن لم يكن فخمس شياه، فإن زادت على خمس و عشرين ففيها ابنة مخاض «۶».

---

(۱) الكافى ۳: ۵۳۱- ۱، التهذيب ۴: ۲۲- ۵۵، الاستبصار ۲: ۲۰- ۵۹، معانى الأخبار: ۳۲۷- ۱، الوسائل ۹: ۱۱۱ أبواب زكاة الأنعام ب ۲ ح ۶.

(۲) انظر: المغنى و الشرح الكبير ۲: ۴۴۱، و بداية المجتهد ۱: ۲۵۹، و كتاب الام ۲: ۵.

(۳) انظر: التهذيب ۴: ۲۳.

(۴) الكافى ۳: ۵۳۲- ۲، الوسائل ۹: ۱۱۰ أبواب زكاة الأنعام ب ۲ ح ۴.

(۵) الوسائل ۹: ۱۱۲ أبواب زكاة الأنعام ب ۲ ح ۷.

(۶) حكاه عنه فى المختلف: ۱۷۵، و الانتصار: ۸۰.

و لم نعثر له على مستند تامّ له فى الأخبار، نعم قال فى الانتصار: إنّ ابن الجنيد عوّل فى هذا المذهب على بعض الأخبار المرويّة عن أئمّتنا «۱».

و لا يخفى أنّ مثل ذلك لا يصير حجّة لنا.

و للمحكيّ عن الصدوق فى الهداية، و والده فى الرسالة، فى النصاب العاشر، فبدّلاه بالإحدى و الثمانين، و قالا: إنّ فيها شيئا «۲»؛ و مستندهما عبارة الفقه الرضوى، فإنّها مصرّحة بذلك «۳».

و الجواب عنها: بضعفها بنفسها، و بمعارضتها للأخبار الصحيحة، و مخالفتها لعمل معظم الطائفة.

و للانتصار فى النصاب الأخير، فجعله مائة و ثلاثين، و قال: فيها حقّة و ابنتا لبون؛ مستدلا عليه بالإجماع «۴».

و هو غير حجّة فى مقام النزاع، سيّما مع دعواه الإجماع على خلافه فى الناصريّات «۵».

فروع:

أ:

هل التقدير بالأربعين و الخمسين فى النصاب الأخير على التخيير مطلقا، كما اختاره جماعة من المتأخّرين [۱]، و نسبه فى فوائد القواعد إلى ظاهر الأخبار و كلام الأصحاب؟

---

[۱] منهم المحقق فى المختصر النافع: ۵۴، و العلّامة فى التبصرة: ۴۴، و صاحب المدارک ۵: ۵۸.

---

(۱) الانتصار: ۸۱.

(۲) الهداية: ۴۲، و نقله عن والده فى المختلف: ۱۷۶.

(۳) فقه الرضا (ع): ۱۹۶، مستدرک الوسائل ۷: ۵۹ أبواب زكاة الأنعام ب ۲ ح ۳.

(۴) الانتصار: ۸۱.

(۵) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۵.

أم يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب، فإن أمكن بهما تخيّر، و إن لم يمكن بهما وجب اعتبار أكثرهما استيعابا حتى لو كان التقدير بهما وجب الجمع، فيجب تقدير أول هذا النصاب، و هو المائة و إحدى و عشرين بالأربعين، و المائة و الثلاثين و المائة و الأربعين بهما، و المائة و الخمسين بالخمسين، و يتخيّر فى المائتين، و فى الأربعمائة يتخيّر بين اعتباره بهما و بكلّ واحد منهما، كما هو صريح المبسوط و الخلاف و السرائر و الوسيلة و النهاية و التذكرة و المنتهى «۱»، و ظاهر المحقّق «۲»، بل فى الخلاف: إنّه مقتضى المذهب، و فى السرائر: إنّه المتّفق عليه، و فى المنتهى نسبه إلى علمائنا، و كلام التذكرة يشعر بكونه اتّفاقيا عندنا؟

دليل الأول: الأصل؛ لانحصار القول فيه و فى الثانى و عدم الترجيح، فيجب الاكتفاء بمقتضى الأصل.

و إطلاق قوله: «ففى كلّ خمسين حقّة، و فى كلّ أربعين ابنة لبون» فى صحيحتى الفضلاء و زرارة و موثّقة زرارة و ابن بكير «۳»، و باعتبار التقدير بالخمسين خاصّة فى صحيحة البجلى «۴»، و لو كان التقدير بالمستوعب تعيّن أربعين فى المائة و إحدى و عشرين.

و فيهما نظر، أمّا فى الأول: فلمنع كون التخيير مقتضى الأصل، بل الأصل عدم تعلّق الحكم بالفرد الآخر فى موضع الانطباق على أحد الفردين.

و أمّا الثانى: فلأنّ الاستدلال بما فى الصحيحين إنّما يتمّ لو جعلت

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۹۲، الخلاف ۲: ۷، السرائر ۱: ۴۴۹، الوسيلة: ۱۲۵، نهاية الإحكام ۲: ۳۳۳ و ۳۲۲، التذكرة ۱: ۲۰۷، المنتهى ۱: ۴۸۱.

(۲) المعتبر ۲: ۵۰۱.

(۳) المتقدّمة فى ص ۱۰۲.

(۴) المتقدمة فى ص ۱۰۲.

لفظة الواو فى قوله: «و فى كلّ أربعين» بمعنى أو، و كما أنّه محتمل يحتمل أن يخصّ قوله: «فى كلّ خمسين حقّة» بما يعدّه الخمسون خاصّة، و قوله:

«و فى كلّ أربعين» بما يعدّه الأربعون مع الأربعين الزائدة على الخمسين، و إذ لا ترجيح فلا دلالة للإطلاق.

و أمّا ما فى صحيحة البجلى من قوله: «فى كلّ خمسين حقّة» يحتمل معنيين، أحدهما: أنّه يكفى فى كلّ خمسين حقّة، و ثانيهما: أنّه

يجب فى كلّ خمسين حقّة، و يختصّ حينئذ بكلّ ما يعدّه الخمسون، أو يكون الخمسون أقلّ عفوا؛ لعدم الوجوب العينى فى غيره إجماعا.

و الاستدلال إنّما يتمّ على الأول، و لا دليل على تعيّنه سوى عدم الاستيعاب فى بعض الصور، و يعالج ذلك بالتخصيص، و هو و إن كان خلاف الأصل إلّا أنّ الحمل على الكفاية أيضا كذلك.

حجّة القول الثانى: الاحتياط.

و مراعاة حقّ الفقراء.

و الإجماع المحكيّ.

و أنّ التخيير يقتضى جواز الاكتفاء بالحقّتين فى النصاب الأخير مع أنّهما واجبتان فى ما دونه، فلا فائدة فى جعله نصابا آخر.

و استدلّ له أيضا فى المبسوط بعموم الأخبار «١»، و وجّه بأنّها دلّت على أنّ فى كلّ خمسين حقّة، و فى كلّ أربعين بنت لبون، فيشمل العموم الأول كلّ ما يطابق الخمسين دون الأربعين فلا بدّ من عدّه بها، و العموم الثانى كلّ ما يطابق الأربعين دون الخمسين فيجب عدّه بها.

و نجيب عن الأولين: بعدم وجوبهما.

و عن الثالث: بعدم حجّيته.

---

(١) المبسوط ١: ١٩٢.

و عن الرابع: بإمكان كون الفائدة جواز العدول عن الحقّتين إلى ثلاث بنات لبون على وجه الفريضة لا القيمة.

و عن الخامس: بما مرّ من أنّ ذلك تخصيص ليس بأولى من جعل لفظة الواو بمعنى أو.

و يمكن الاستدلال لهذا القول باستصحاب بقاء الاشتغال إلى أن يؤدّى فريضة العدد المطابق، و لا دافع له.

و لكن يعارضه استصحاب عدم شغل الذمّة بالزائد، و إذ لا دليل على شيء منهما معيّنا فيحكم العقل فى مثله بالتخيير؛ لعدم قول بتعيّن الأقلّ، الذى هو موافق الأصل، و لا مرجّح لشيء منهما، فتعيّن التخيير.

ب:

لو كانت الزيادة بجزء من بعير لم يتغيّر به الفرض إجماعا؛ لأنّ الأحاديث تضمّنت اعتبار الواحدة.

ج:

هل الواحدة الزائدة على المائة و العشرين جزء من النصاب؟

أو شرط فى الوجوب فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء، كما لا يسقط فى الزائد عنها ممّا ليس بجزء؟

وجهان، بل قولان:

الأول: للنهاية «١»؛ لاعتبارها فى النصّ، و هو موجب للجزئيّة.

و الثانى: لجملة من المتأخّرين [١]؛ لإيجاب الفريضة فى كلّ من الخمسين و الأربعين الظاهر فى خروجها.

و لتكافؤ الدليلين توقّف فى البيان «٢»، و هو فى موقعه، و إن كان الأخير أظهر؛ لما مرّ، حيث إنّه أثبت الفريضة فى الخمسين و الأربعين دون المجموع، و اللّه العالم.

---

[١] منهم الشهيد الثانى فى الروضة ٢: ١٨، و صاحب الرياض ١: ٢٦٥.

(۱) نهاية الإحكام ۲: ۳۳۳.

(۲) البيان: ۲۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۰۸

المقام الثانى: فى نصاب البقر و قدر فريضته.

و نصابه أحد العددين من الثلاثين و الأربعين دائما، بمعنى: أنّه إذا بلغ أحدهما تتعلّق به فريضته.

و معنى الدوام: أنّ الحكم كذلك فى ما بعد أحدهما أيضا، أى يزيد بزيادة أحد النصابين على أحدهما فريضة النصاب الزائد و بزيادة أحدهما على الزائد فريضته، و هكذا.

فإذا بلغت ثلاثين تجب فريضتها، و لو بلغت أربعين تجب فريضتها، و لو بلغت ستّين تزيد على الثلاثين ثلاثون اخرى، فتجب اثنتان من فريضة الثلاثين، و لو بلغت سبعين تزيد عليها أربعون، فتجب فريضة الثلاثين و فريضة الأربعين، و لو بلغت ثمانين تزيد على الأربعين أربعون أخرى، فتجب اثنتان من فريضة الأربعين، و إذا بلغت تسعين تزيد على الستّين ثلاثون، فتجب ثلاث من فريضة الثلاثين، و إذا بلغت مائة تزيد على السبعين ثلاثون، فتزيد فريضة الثلاثين على فريضة السبعين، و هكذا.

و ما يعدّه العددان كالمائة و العشرين، يتخيّر فى تكرير فريضة أىّ من العددين.

كلّ ذلك بالإجماع المحقّق، و المحكىّ مستفيضا «۱»، و النصّ، و هو صحيحة الفضلاء الخمسة المصرّحة بذلك «۲»، إلّا أنّ المصرّح به فيها فيما يعدّه العددان كالمائة و العشرين تعيّن تكرير فريضة الأربعين، و لكن الإجماع أوجب حمله على أحد فردى المخيّر.

ثمّ فريضة الأربعين: مسنّة- و هى بقرة أنثى سنّها ما بين سنتين إلى

(۱) كما فى الرياض ۱: ۲۶۵.

(۲) الكافى ۳: ۵۳۴- ۱، الوسائل ۹: ۱۱۴ أبواب زكاة الأنعام ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۰۹

ثلاث- إجماعا محقّقا، و محكيّا فى المنتهى «۱» و غيره «۲»، و نفى عنه الخلاف جدّى الفاضل- قدّس سرّه- فى رسالته الزكويّة؛ له، و للتصريح به فى الصحيحة، و إن كان فى دلالتها على الوجوب و التعيين نظر.

و فريضة الثلاثين: تبيع حولىّ- أى بقرة ذكر تتبع أمّها فى المرعى و لها حول كامل- للصحيحة المذكورة.

و هل يتعيّن التبيع، كما عن العمانى «۳» و ابنى بابويه، حيث خصّوه بالذكر اتباعا للنصّ «۴»؟

أو يتخيّر بينه و بين التبيعة، كما هو المشهور، بل يظهر من جماعة الإجماع عليه [۱]؟

و فى المنتهى: لا خلاف فى إجزاء التبيعة عن الثلاثين «۵»؛ لأولويّتها من التبيع، و لما رواه فى المعتبر و النهاية من الرواية المصرّحة بالتخيير «۶» المنجبرة بالشهرة العظيمة، بل لإشعار الصحيحة المذكورة بأنّ ذكر التبيع ليس على التعيين، حيث قال: «فى التسعين ثلاث تبايع» [بتذكير] [۲] الثلاث الظاهر فى إرادة الأنثى.

بل الظاهر أنّ مراد المخالفين أيضا ليس التعيّن، انظر إلى كلام الصدوق فى الهداية و المقنع حيث قال: إذا بلغت ثلاثين ففيها تبيع حولى

[۱] منهم الشيخ فى الخلاف ۲: ۱۸، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸.

[۲] فى النسخ: بتأنيث، و الصحيح ما أثبتناه.

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۸۷.

(۲) كما فى التذكرة ۱: ۲۰۹.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۱۷۷.

(۴) كما فى المقنع: ۵۰، و حكاه عن أبيه فى المختلف ۱: ۱۷۷.

(۵) المنتهى ۱: ۴۸۷.

(۶) المعتبر ۲: ۵۰۲، النهاية: ۱۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۱۰

- إلى أن قال:- فإذا بلغت ستّين ففيها تبيعتان بالتأنيث «۱».

مع أنّ دلالة الصحيحة على تعيّن التبيع غير معلومة؛ لعدم صراحتها فى كون ذلك على سبيل الوجوب، و اللّه العالم.

المقام الثالث: فى نصاب الغنم و قدر فريضته.

و للغنم خمسة نصب: أربعون، و فيها شاة.

ثمَّ مائة و إحدى و عشرون، و فيها شاتان.

ثمَّ مائتان و واحدة، و فيها ثلاث شياه.

ثمَّ ثلاث مائة و واحدة، و فيها أربع شياه.

ثمَّ أربعمائة، ففى كلّ مائة شاة، و هكذا دائما.

على الحقّ الموافق للمحكيّ عن المقنعة و الشيخ و الإسكافى و الحلبى و القاضى و الصهرشتى و ابنى زهرة و حمزة «۲» و الفاضل فى غير المنتهى و التحرير «۳» و الإيضاح لولده «۴» و البيان و اللمعة و الذخيرة «۵»، و اختاره جدّى الفاضل نصير الدين القمّى فى رسالته الزكويّة.

بل هو الأشهر، كما فى الشرائع و النافع و الروضة «۶» و عن المعتبر «۷»،

---

(۱) الهداية: ۴۲، المقنع: ۵۰، و فيهما: تبيعان، بالتذكير.

(۲) المقنعة: ۲۳۸، الشيخ فى المبسوط ۱: ۱۹۸، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۷۷، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۶۷، القاضى فى شرح جمل العلم: ۲۵۴، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۲۶.

(۳) كالتذكرة ۱: ۲۱۰، و القواعد ۱: ۵۳.

(۴) الإيضاح ۱: ۱۷۷.

(۵) البيان: ۲۹۱، اللمعة (الروضة ۲): ۱۹، الأخيرة: ۴۳۵.

(۶) الشرائع ۱: ۱۴۳، النافع: ۵۵، الروضة ۲: ۱۹.

(۷) المعتبر ۲: ۵۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۱۱

بل فى الخلاف: الإجماع عليه مطلقا «۱»؛ كما عن جماعة الإجماع على النصب الثلاثة الأولى.

لصحيحة الفضلاء الخمسة: «فى الشاة: فى كلّ أربعين شاة شاة، و ليس فى ما دون الأربعين شىء، ثمَّ ليس فيها شىء حتى تبلغ عشرين و مائة، فإذا بلغت عشرين و مائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة، فإذا زادت على مائة و عشرين ففيها شاتان، و ليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين، فإذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك، فإذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلاث شياه، ثمَّ ليس فيها أكثر من ذلك حتى تبلغ ثلاثمائة، فإذا بلغت ثلاثمائة ففيها مثل ذلك ثلاث شياه، فإذا زادت واحدة ففيها أربع شياه حتى تبلغ أربعمائة كان على كلّ مائة شاة، و سقط الأمر الأول، و ليس على ما دون المائة بعد ذلك شىء و ليس فى النيف شىء» «۲».

خلافا للمحكىّ عن الصدوق فى الفقيه و المقنع، بل عن أبيه فى النصاب الأول، حيث جعلاه واحدة و أربعين «۳»؛ لما فى الفقه الرضوى «۴».

و هو- مع ضعفه بنفسه جدّا، بل ظنّى أنّه ليس إلّا رسالة والد الصدوق- شاذّ واجب الطرح؛ لمخالفته عمل الطائفة، سيّما مع معارضته مع الصحاح المعتضدة بالشهرة.

و أمّا ما فى الفقيه من قوله: و روى حريز عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام:

قال: قلت له: فى الجواميس شىء؟ قال: «مثل ما فى البقر، و ليس على الغنم شىء حتى تبلغ أربعين شاة، فإذا بلغت أربعين شاة و زادت واحدة

---

(۱) الخلاف ۲: ۲۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۳۴- ۱، الوسائل ۹: ۱۱۶ أبواب زكاة الأنعام ب ۶ ح ۱، و رواها فى التهذيب ۴: ۲۵- ۵۸، و الاستبصار ۲: ۲۲- ۶۱.

(۳) الفقيه ۲: ۱۴، المقنع: ۵۰، و حكاه عن أبيه فى المختلف: ۱۷۷.

(۴) فقه الرضا عليه السّلام: ۱۹۶، المستدرک ۷: ۶۳ أبواب زكاة الأنعام ب ۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۱۲

ففيها شاة إلى عشرين و مائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإن زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة، فإذا كثر الغنم أسقط هذا كلّه و اخرج من كلّ مائة شاة» «۱».

فالظاهر أنّ الكلّ ليس من الخبر، بل من قوله: «و ليس فى الغنم شىء» من كلام الصدوق، و يؤيّده أنّ خبر زرارة مروىّ فى الكافى و ليست فيه هذه الزيادة «۲».

و للمحكىّ عن الصدوق و العمانى و الجعفى و السيّد و الديلمى و الحلّى و المنتهى و التحرير «۳»، و نسبه الحلّى إلى المفيد، و أنكره فى المختلف و تعجّب منه و قال: إنّ المفيد قد صرّح فى المقنعة بالأول «۴».

أقول: قال المفيد: و إذا كملت مائتين و زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة، فإذا بلغت ذلک تركت هذه العدّة و اخرج من كلّ مائة شاة «۵».

انتهى.

و لا يخفى أنّ ظاهر هذه العبارة: أنّه يجعل النصاب الأخير ثلاثمائة لا بزيادة واحدة، فيكون كلامه مخالفا للنسبتين و للقولين، بل يجعل النصاب أربعة و يجعل الرابع ثلاثمائة، فيكون ذلک قولا ثالثا، و نسب فى المختلف و المهذّب القول الثانى إلى ابن حمزة أيضا «۶».

---

(۱) الفقيه ۲: ۱۴- ۳۶، الوسائل ۹: ۱۱۵ أبواب زكاة الأنعام ب ۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۳۴- ۲، الوسائل ۹: ۱۱۵ أبواب زكاة الأنعام ب ۵ ح ۱.

(۳) الصدوق فى الفقيه ۱: ۱۴، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۱۷۷، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۷، الديلمى فى المراسم:
۱۳۱، الحلّى فى السرائر ۱: ۴۳۶، المنتهى ۱: ۴۸۹، التحرير ۱: ۶۱.

(۴) المختلف: ۱۷۷.

(۵) المقنعة: ۲۳۸.

(۶) المختلف: ۱۷۷، المهذّب البارع ۱: ۵۱۱.

أقول: قال ابن حمزة: النصاب فيها أربعة، و العفو كذلك، و الفريضة جنس واحد، و هو فى كلّ نصاب واحد من جنسه، و باختلاف الغنم فى البلد لا يتغيّر الحكم، و النصاب الأول أربعون، و الثانى مائة و إحدى و عشرون، و الثالث مائتان و واحدة، و الرابع ثلاثمائة و واحدة، فإذا زاد على ذلك تغيّر هذا الحكم و كان فى كلّ مائة شاة «۱». انتهى.

و حصره النصب فى الأربعة و إن كان يوهم موافقته للقول الثانى، إلّا أنّ الظاهر منه وجوب أربع شياه فى ثلاثمائة و واحدة، كما هو القول الأول، فيكون جعل النصب أربعة من باب المسامحة، إلّا أنّه أجمل الزائد على الثلاثمائة و واحدة، فيشمل ما فوقها إلى الأربع مائة أيضا كما فعل ابن زهرة «۲».

و لذا جعل فى الذخيرة قوله قولا ثالثا، قال: و فيها قول ثالث، قاله ابن زهرة فى الغنية، و هو أنّ فى ثلاثمائة و واحدة أربع شياه، فإذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار و اخرج من كلّ مائة شاة، و نقل عليه إجماع الفرقة «۳».

و الظاهر أنّ مرادهما من الزائد زيادة مائة، و إلّا فيكون قولهما قولا ثالثا.

و نسب فى الإيضاح هذا القول الثانى إلى نهاية والده «۴»، و ما رأيناه من نسخه صريحة فى الأول.

و كيف كان، فدليل هذا القول ما رواه الشيخ، عن محمّد بن قيس،

---

(۱) الوسيلة: ۱۲۵.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸.

(۳) الذخيرة: ۴۳۵.

(۴) الإيضاح ۱: ۱۷۸.

عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «ليس فى ما دون الأربعين من الغنم شىء، فإذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين و مائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى المائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم إلى ثلاثمائة، فإذا كثرت الغنم ففى كلّ مائة شاة» «۱».

و أجيب عنها: بأنّها ضعيفة السند؛ لأنّ محمّد بن قيس مشترك بين أربعة، أحدهم ضعيف، فلعلّه إيّاه «۲».

و ردّ: بأنّ المستفاد من كلام الشيخ و النجاشى أنّه البجلى، بقرينة رواية عبد الرحمن بن أبى نجران، عن عاصم بن حميد، عنه، فيكون الخبر صحيحا معارضا للرواية الاولى «۳».

فلا بدّ من الرجوع إلى الترجيح، فمنهم من رجّح الثانى بالسند و المتن و الخارج.

أمّا الأول: فلأنّه الصحيح و الأولى حسنة.

و أمّا الثانى، فلما فى متن الاولى ممّا يخالف الأصحاب طرّأ فى النصاب الثانى، و ذلك ممّا يضعّف الحديث.

و أمّا الثالث: فلموافقته للأصل.

و يرد على الأول: أنّ حسن الأولى إنّما هو باعتبار إبراهيم بن هاشم، و الحقّ أنّه لا يقصر عن الصحّة، سيّما مع ما فى صحّة الثانية من التأمّل من جهة تعيين محمّد بن قيس.

و على الثانى: أنّ مخالفة الرواية الأولى للمعمول بينهم فى النصاب

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۵- ۵۹، الاستبصار ۲: ۲۳- ۶۲، الوسائل ۹: ۱۱۶ أبواب زكاة الأنعام ب ۶ ح ۲.

(۲) كما فى المختلف: ۱۷۷.

(۳) انظر: المدارك ۵: ۶۲.

الثانى إنّما هى على ما نقله الفاضل فى المنتهى وفاقا لبعض نسخ التهذيب، حيث قال: «فإذا بلغت عشرين و مائة ففيها شاتان».

و أمّا على الوجه الذى أوردنا الخبر نقلا عن الكافى- و عليه أورده الشيخ فى الاستبصار، و الفاضل فى التذكرة، و صاحب المنتقى، و يوافقه بعض نسخ التهذيب- فلا يلزم محذور أصلا.

مضافا إلى أنّه يرد مثل ذلك على الرواية الثانية؛ لتصريح آخرها باختيار المصدّق فى أخذ الهرمة و ذات العوار، فهو مخالف لما عليه الأصحاب، مع أنّ ردّ جزء من الخبر لا يؤثّر فى الجزء الآخر.

مع أنّ مثل هذين الوجهين ليس من المرجّحات الشرعيّة عند أهل التحقيق من الفقهاء.

و أمّا الثالث: فلأنّ الأصل ليس مرجّحا حقيقة، بل هو المرجع لو لا الترجيح، فاللازم أولا ملاحظة وجوه التراجيح.

و منهم من رجّح الاولى بأكثريّة الرواة و فضلهم و لو فى بعض المراتب، و روايتها عن إمامين، فإنّ احتمال السهو من الراوى حينئذ أبعد.

و التحقيق: أنّ مثل ذلك أيضا لا يصلح للترجيح، بل الصواب فى الجواب أن يقال: إنّ بين الروايتين عموما و خصوصا مطلقا؛ لأنّ قوله فى الثانية: «فإذا كثرت الغنم» و مفهوم الغاية- و هو ما تجاوز عن ثلاثمائة- أعمّ من أن يبلغ الأربعمائة أو لا، و الأولى مخصوصة مفصّلة فيجب التخصيص بها، غاية الأمر أنّ حكم ما زاد على الثلاثمائة إلى الأربعمائة لا يكون مستفادا من الثانية، تركه لمصلحة، و مثله ليس فى الأخبار بعزيز، سيّما مع ظهور المصلحة و هى التقيّة، فإنّ عمومها موافق للعامّة، كما صرّح به جماعة، منهم: المعتبر و المختلف و المنتهى و التذكرة و الذخيرة «۱» و جدّى

---

(۱) المعتبر ۲: ۵۰۳، المختلف: ۱۷۷، المنتهى ۱: ۴۸۹، التذكرة ۱: ۲۱۰، الذخيرة: ۴۳۵.

الفاضل طاب ثراه، و غيرهم [۱].

و منه يظهر أنّه لو تحقّق التعارض بين الروايتين لكان الترجيح للأولى؛ لأنّ مخالفة العامّة من المرجّحات المنصوصة.

و أمّا ما قيل من أنّ صدر هذه الصحيحة كانت موافقة للعامّة «۱» فى النصاب الخامس للإبل فكيف يصرّح بخلافهم فيها؟! ففيه: أنّ أصحاب الكتب الأربعة أخذوا الروايات من كتب أصحاب الأصول، و ما فى كتبهم لم يأخذوه عن المعصوم فى وقت واحد، فلعلّهم أخذوا صدرها فى زمان يقتضى التقيّة دون ما بعده.

ثمّ إنّه قد ظهر بما ذكرنا أنّ فى المسألة قولين آخرين أيضا:

أحدهما: ما تثبته عبارة المفيد، و هو كون نصاب الرابع ثلاثمائة، و أنّ فيها يرجع إلى المئات «۲».

و يحتمله كلام الصدوق و السيّد أيضا، حيث إنّهما قالا: ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة، فإذا كثر ففى كلّ مائة شاة «۳».

و يمكن أن يكون المراد من الكثرة بلوغ الثلاثمائة، بل إرادة زيادة الواحدة من الكثرة بعيدة، فعباراتهم فى مخالفة القولين ظاهرة، و توافق كلامهما الرواية الثانية، فتكون هى دليلا لهم.

و الجواب ما مرّ أيضا، مع ما يحصل لها حينئذ من الإجمال المانع عن الاستدلال؛ إذ يكون قوله فيها: «فإذا كثرت الغنم» محتملا لوجهين:

---

[۱] كصاحب الرياض ۱: ۲۶۶.

---

(۱) كما فى المدارك ۵: ۶۳، و الحدائق ۱۲: ۶۱.

(۲) المقنعة: ۲۳۸.

(۳) الصدوق فى المقنع: ۵۰، و السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۷.

إرادة بلوغ الثلاثمائة، أو التجاوز عنها.

و ثانيهما: ما نسبه فى الذخيرة إلى ابن زهرة «۱»، و مثله كلام ابن حمزة «۲»، و هو جعل النصاب الزائد على ثلاثمائة و واحدة مطلقا، لا خصوص أربعمائة.

و هو لو كان قولا لهما لكان مردودا بالشذوذ و عدم الدليل، و اللّه الهادى إلى سواء السبيل.

ثمّ إنّ ها هنا سؤالا، و هو: أنّه إذا كان يجب فى أربعمائة ما يجب فى ثلاثمائة و واحدة، فأىّ فائدة فى جعلهما نصابين؟

و أجيب: بأنّها تظهر فى محلّ الوجوب و الضمان مع التلف بعد الحول بدون تفريط، فإنّه لو تلفت واحدة من الأربعمائة سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة، و لو كانت ناقصة عنها لم يسقط ما دامت الثلاثمائة و واحدة باقية «۳».

و أورد على ذلك: بأنّ الزكاة تتعلّق بالعين، فتكون الفريضة حقّا شائعا فى المجموع، و مقتضاه توزيع التالف على المجموع و إن كان الزائد على النصاب عفوا «۴».

و ردّه فى الحدائق: بأنّه إن أريد بالمجموع مجموع النصاب و الزائد، فالتعلّق بعينه و الإشاعة فيه ممنوع، و إن أريد عين النصاب فمسلّم، و لكن لا يلزم منه سقوط شىء، و اختلاط النصاب بالعفو و عدم تميّزه منه لا يستلزم تقسيط التالف فى ما كان عفوا و إن كان النصاب شائعا فيه «۵».

---

(۱) الذخيرة: ۴۳۵.

(۲) الوسيلة: ۱۲۶.

(۳) انظر: الشرائع ۱: ۱۴۳.

(۴) كما فى الذخيرة: ۴۳۵.

(۵) الحدائق ۱۲: ۶۴.

و فيه ما لا يخفى؛ إذ شيوع الحقّ فى النصاب و شيوع النصاب فى المجموع يستلزم شيوع الحقّ فى المجموع، و لازمه تقسيط التالف.

ألا- ترى أنّه لو باع من له أربعمائة غنم ثلاثة أغنام شائعة من ثلاثمائة أغنام شائعة من أغنامه، و بعبارة أخرى: واحدة من مائة من ثلاثمائة من أغنامه و تلفت واحدة من أربعمائة، يقسّط التالف على المجموع قطعا.

نعم، لو منعت الإشاعة مطلقا و قيل: إنّ الواجب إخراج واحد غير معيّن من النصاب و العفو كما هو الظاهر، لم تظهر الفائدة كما يجىء بيانه فى مسألة تعلّق الزكاة بالعين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۱۹

البحث الثانى فى ما يتعلّق بهذا الفصل من الأحكام

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: من وجب عليه سنّ من الإبل و ليست عنده،

اشاره

و عنده أعلى منها بدرجة من الدرجات المعتبرة فى الفريضة، دفعها و أخذ من الفقير أو المصدّق شاتين أو عشرين درهما .. و لو كان عنده الأدون منها بدرجة دفعها و دفع معها شاتين أو عشرين درهما .. بالإجماع، كما عن التذكرة و المنتهى «۱» و غيرهما «۲».

لصحيحة زرارة المرويّة فى الفقيه: «كلّ من وجبت عليه جذعة و لم تكن عنده و كانت عنده حقّة دفعها و دفع معها شاتين أو عشرين درهما، و من وجبت عليه حقّة و لم تكن عنده و كانت عنده جذعة دفعها و أخذ من المصدّق شاتين أو عشرين درهما، و من وجبت عليه حقّة و لم تكن عنده و كانت عنده ابنة لبون دفعها و دفع معها شاتين أو عشرين درهما، و من وجبت عليه ابنة لبون و لم تكن عنده و كانت عنده حقّة دفعها و أعطاه المصدّق شاتين أو عشرين درهما، و من وجبت عليه ابنة لبون و لم تكن عنده و كانت عنده ابنة مخاض دفعها و أعطى معها شاتين أو عشرين درهما، و من وجبت عليه ابنة مخاض و لم تكن عنده و كانت عنده ابنة لبون دفعها و أعطاه المصدّق شاتين أو عشرين درهما، و من وجبت عليه ابنة مخاض و لم تكن عنده و كان عنده ابن لبون ذكر فإنّه يقبل منه ابن لبون و ليس يدفع

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۰۸، المنتهى ۱: ۴۸۳.

(۲) كما فى مجمع الفائدة ۴: ۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۲۰

معها شيئا» «۱».

و نحوها رواية محمّد بن مقرن، عن جدّه، عن أمير المؤمنين عليه السّلام «۲»، و ضعف سند الأخيرة مع صحّة الأولى غير ضائر، مع أنّه بالعمل أيضا منجبر.

و أمّا قول الصدوقين- بأنّ التفاوت بين بنت المخاض و بنت اللبون شاة «۳»؛ استنادا إلى الرضوى «۴»- شاذّ، و مستندهما ضعيف.

فروع:

أ:

يجزئ ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض مع عدمها، و إن كان أدون قيمة من غير جبر مطلقا، بغير خلاف يعرف، كما فى الذخيرة «۵» و غيرها «۶»، و عن التذكرة أنّه موضع وفاق «۷».

لآخر صحيحة زرارة، و رواية محمّد بن مقرن، المتقدّمتين، و لقوله فى صحيحة أبى بصير بعد النصاب الخامس: «فإذا زادت واحدة

ففيها ابنة مخاض إلى خمس و ثلاثين، فإن لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر» «٨»، و نحوها فى روايته.

---

(١) الفقيه ٢: ١٢- ٣٣، الوسائل ٩: ١٢٧ أبواب زكاة الأنعام ب ١٣ ح ١.

(٢) الكافى ٣: ٥٣٩- ٧، التهذيب ۴: ٩۵- ٢٧٣، الوسائل ٩: ١١١ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ۵.

(٣) المقنع: ۴٩، و حكاه عن والده فى المختلف: ١٧۶.

(۴) فقه الرضا (ع): ١٩۶ و ١٩٧، مستدرك الوسائل ٧: ۵٩ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ٣.

(۵) الذخيرة: ۴٣٨.

(۶) كالرياض ١: ٢۶٨.

(٧) التذكرة ١: ٢٠٨.

(٨) تقدمت مصادرها فى ص ١٠٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٩، ص: ١٢١

و هل يجزئ عنها مع وجودها؟

الأظهر: لا؛ اقتصارا فيما خالف الأصل على موضع النصّ و الفتوى، و هو الإجزاء بشرط عدمها؛ مع أنّه مقتضى مفهوم الشرط فى الأخبار المتقدّمة.

و ظاهر إطلاق الفاضل فى الإرشاد و صريح المحكيّ عن التنقيح:

الإجزاء اختيارا و اضطرارا؛ لكونه أكبر منها سنّا «١».

و فيه: أنّه لا دليل على اعتبار الأكبريّة، و إنّما المعتبر الفريضة الشرعيّة، أو ما يقوم مقامها فى الشريعة، و هو ابن اللبون مع فقدها.

نعم، لو ساوى قيمته قيمتها أو زادت عليها جاز إخراجه بدلا عنها بالقيمة مع وجودها، إن جوّزنا إخراج القيمة مطلقا، و هو أمر آخر غير مفروض المسألة.

و لو لم يوجدا معا تخيّر فى ابتياع أيّهما شاء، كما عن الخلاف و الفاضلين، بل عنهما إنّه موضع وفاق بين علمائنا «٢»؛ لجواز اشتراء كلّ منهما بالأصل، و بعد شراء ابن اللبون يكون واجدا له، و لأنّه مع فقد بنت المخاض لم يشترط جواز ابن اللبون بوجوده بل أطلق فى النصّ.

و حكى عن مالك القول بتعيّن شراء بنت المخاض «٣»، بل عن الشهيد الثانى تحقّق الخلاف فيه بين علمائنا أيضا «۴»؛ استنادا إلى أنّ مع عدمهما لا يكون واجدا لابن اللبون فيتعيّن عليه ابتياع ما يلزم الذمّة، و لأنّهما استويا فى العدم، فلا يجزئ ابن اللبون كما لو استويا فى الوجود.

---

(١) الإرشاد ١: ٢٨١، التنقيح ١: ٣٠۶.

(٢) الخلاف ٢: ١١، المحقق فى المعتبر ٢: ۵١۵، العلّامة فى المنتهى ١:

۴٨۴، و التذكرة ١: ٢٠٨.

(٣) انظر: الموطأ ١: ٢۵٨، و بداية المجتهد ١: ٢۶١.

(۴) المسالك ١: ۵٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج٩، ص: ١٢٢

و الثانى: قياس مردود، و الأول: مدفوع بعدم دليل على اشتراط وجدان ابن اللبون، و عدم تعلّق بنت المخاض بالذمّة بعد تجويز ابن

اللبون مع عدمهما، بل يتعلّق أحدهما بها.

و يمكن أن يقال: إنّ مقتضى مفهوم صحيحة زرارة و رواية ابن مقرن المتقدّمتين «۱» اشتراط قبول ابن اللبون بوجدانه، و هو و إن يعارض إطلاق منطوق صحيحة أبى بصير و رواية زرارة «۲»، إلّا أنّ بعد الرجوع إلى الأصل يكون الحكم عدم كفاية ابن اللبون.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: بعد شراء ابن اللبون يكون واجدا له و يخرج عن تحت المفهوم.

و منه يظهر أنّه لو كان عنده بنت مخاض و ابن لبون بعد الحول و ماتت بنت المخاض يكفى ابن اللبون، بل لو لم يكن ابن اللبون جاز شراؤه حينئذ أيضا.

ب:

اكتفى العلّامة فى التذكرة فى الجبر بشاة و عشرة دراهم «۳»، و به قطع الشهيد الثانى على ما حكى عنه «۴»؛ لمساعدة الاعتبار له.

و هو ضعيف؛ لوجوب الاقتصار فيما يخالف الأصل على المنصوص.

و منه يظهر أيضا أنّ الجبر إنّما هو فى صورة فقد السن المفروض؛ لأنّها المنصوص عليها.

ج:

لو فقد السنّ المفروض و وجد كلّ من الأدنى و الأعلى تخيّر

---

(۱) فى ص ۱۱۹ و ۱۲۰.

(۲) المتقدّمتين فى ص ۱۰۲.

(۳) التذكرة ۱: ۲۰۸.

(۴) انظر: المسالك ۱: ۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۲۳

بينهما؛ لثبوت كلّ منهما فى النصّ مطلقا بعد فقد الفرض.

د:

قالوا: الخيار فى دفع الأعلى و الأدنى و فى الجبر بالشاتين أو الدراهم إلى المالك لا إلى العامل و الفقير «۱».

و هو كذلك فى الأدنى و الأعلى فيما إذا كان المالك هو الدافع للضميمة؛ لظهور الخبرين المتقدّمين فى ذلك.

و أمّا لو كان العامل أو الفقير هو الدافع فيشكل ذلك؛ لأنّ ظاهر الخبرين إثبات التخيير فيه للمصدّق، فهو الأظهر.

ه:

مقتضى ظاهر إطلاق النصّ و الفتاوى عدم الفرق بين ما لو كانت قيمة الواجب السوقيّة مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور، أم زائدة عليها، أم ناقصة عنها.

و استشكل ذلك فى صورة استيعاب قيمة المأخوذ من الفقير لقيمة المدفوع إليه، كما لو كانت قيمة بنت اللبون المدفوعة إلى الفقير عن بنت المخاض يساوى عشرين درهما التى أخذ منها، بل عن التذكرة عدم الإجزاء هنا «۲».

و استوجهه فى المدارك «۳»، و نفى عنه البعد فى الذخيرة «۴».

و هو كذلك؛ لأنّ النصّ و إن كان مطلقا بظاهره، إلّا أنّه ينصرف إلى الشائع المتعارف فى ذلك الزمان بل جميع الأزمان، فإنّ ندرة الفرض بل فقده قرينة حاليّة على إرادة غير هذه الصورة، فتبقى تلك باقية تحت الأصل.

---

(۱) كما فى الذخيرة: ۴۳۸، و الحدائق ۱۲: ۵۳.

(۲) التذكرة ۱: ۲۰۸.

(۳) المدارك ۵: ۸۴.

(۴) الذخيرة: ۴۳۸.

و:

مورد النّص و الفتاوى ما إذا كان التفاوت فى الأسنان بدرجة واحدة، فلو كان بأكثر من سنّ لم يؤخذ بدل الفريضة مع تضاعف التقدير الشرعىّ بقدر تفاوت الدرجات؛ اقتصارا فيما خالف الأصل- الدالّ على لزوم الفريضة بعينها مع الإمكان و بدلها مع العدم و هو القيمة السوقيّة كائنة ما كان- على مورد النصّ.

و للشيخ قول بالجواز مع تضاعف الجبران «۱»، و هو المحكىّ عن الحلبى «۲» و الفاضل فى عدّة من كتبه «۳»، فإنّ المساوى للمساوى مساو.

و فيه: منع التساوى من جميع الجهات، حتى فى تعلّق الحكم الشرعىّ به.

و منه يظهر عدم إجزاء غير الأسنان الواردة فى النصّ- أى ما فوق الجذع مع الجبران- بل لا يجزئ من غير جبر أيضا، و لا بنت المخاض عن خمس شياه، بل و لا عن شاة إلّا بالقيمة.

ز:

و لو حال الحول على النصاب، و هو فوق الجذع، فالظاهر وجوب تحصيل الفريضة من غيره لتعلّق التكليف بها، فلا يجزئ غيرها إلّا بالقيمة.

و لو حال الحول على نصاب، و هى دون فريضة، يجب تحصيل الفريضة من غيرها؛ لما مرّ.

و لو كان تفاوته مع فريضة بدرجة، جاز الدفع منه مع الجبر.

ح:

الحكم مختصّ بالإبل؛ للأصل، فلا يثبت فى غيرها الجبر، فمن عدم فريضة البقر أو الغنم و وجد الأدون أو الأعلى يخرج الفريضة بالقيمة، و اللّه العالم.

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۹۵.

(۲) الكافى فى الفقه: ۱۶۷.

(۳) كالتذكرة ۱: ۲۰۸، و المختلف: ۱۷۷.

المسألة الثانية: لا يزيد من الفريضة شىء لما بين النصابين فى جميع الأنعام الثلاثة،

بلا خلاف فيه يعرف، بل بالإجماع.

و يصرّح به قوله عليه السّلام فى صحيحة الفضلاء فى زكاة الإبل: «و ليس على النيف شىء، و لا على الكسور شىء» «۱»، و نحوه فيها فى زكاة البقر «۲».

و فيها أيضا فى زكاة الغنم: «و ليس على ما دون المائة بعد ذلك شىء، و ليس فى النيف شىء» «۳».

المسألة الثالثة [الشاة التى تؤخذ فى الزكاة يجب أن يكون أقلّه جذعا]

اشاره

المشهور بين الأصحاب- على ما صرّح به جماعة [١]-: أنّ الواجب فى الشاة التى تؤخذ فى الزكاة من الغنم و الإبل يجب أن يكون أقلّه جذعا- بالفتحتين- من الضأن وثنيا من المعز، بل قيل:

إنّه لا خلاف فيه يعرف «۴»، بل عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه «۵».

و نقل فى الشرائع قولا بكفاية ما يسمّى شاة «۶»، و اختاره فى المدارك و الحدائق «۷»، و نسبه فى الأخير إلى جملة من أفاضل متأخّرى المتأخّرين.

و هو الأصحّ؛ لإطلاق الأخبار المتقدّمة فى نصب الغنم و الإبل الخالى عن المقيّد.

---

[١] منهم المحقق فى المعتبر ١: ۴٨٢، و العلّامة فى المنتهى ١: ۴٨٢، و صاحب الذخيرة: ۴٣۶.

---

(١) الكافى ٣: ٥٣١- ١، الوسائل ٩: ١١١ أبواب زكاة الأنعام ب ٢ ح ۶.

(٢) كما فى الكافى ٣: ٥٣۴- ١، التهذيب ۴: ٢۴- ٥٧، الوسائل ٩: ١١۴ أبواب زكاة الأنعام ب ۴ ح ١.

(٣) الكافى ٣: ٥٣۴- ١، التهذيب ۴: ٢٥- ٥٨، الوسائل ٩: ١١۶ أبواب زكاة الأنعام ب ۶ ح ١.

(۴) كما فى الرياض ١: ٢۶٧.

(٥) الخلاف ٢: ٢۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥۶٨.

(۶) الشرائع ١: ١۴٧.

(٧) المدارك ٥: ٩٣، الحدائق ١٢: ۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٩، ص: ١٢۶

احتجّ الأولون بالإجماع المنقول.

و بما رواه سويد بن غفلة، قال: أتانا مصدّق رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قال:

نهينا أن نأخذ المراضع، و أمرنا أن نأخذ الجذعة و الثنية [١].

و برواية إسحاق بن عمّار المتقدّمة: السخل متى يجب فيه الصدقة؟ مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌٩ ١٢۶ المسألة الثالثة الشاة التى تؤخذ فى الزكاة يجب أن يكون أقله جذعا ..... ص : ١٢٥

ل: «إذا أجذع» «١»؛ حيث إنّ الحمل على إرادة ابتداء الحول من حين الأجذاع أو انتهائه به خلاف ما ثبت من الأدلّة، فينبغى أن يراد منه بيان ما يصلح للإخراج.

و بتعلّق الفريضة بالعين مع وجوب حولان الحول على المال، فلا يكون مع الأمرين، إلّا وجوب شاة سنّها سنة لا أقلّ منها، و لكن لمّا لم تجب هذه بخصوصها فى الجملة إجماعا تعيّن ما يقرب منها سنّا.

و بعدم انصراف الإطلاقات، بل عدم معلوميّة صدق الشاة على أدنى ممّا عليه المشهور.

و يردّ الأول: بعدم الحجّية.

و الثانى: به أولا أيضا؛ لعدم كونه من روايات أصحابنا. و لا يفيد الانجبار بالشهرة؛ لأنّه إنّما هو فى الضعيف من روايات أصحابنا. إلّا أن يقال بكفاية روايته فى الكتب الفقهيّة لأصحابنا من غير تصريح منه بكونه عامّيا.

و ثانيـا: بأنّ الأمر فيها غير معلوم فلعلّه بعض أصـحاب الرسول، و لا يجرى فيه ما يجرى فى مضـمرات رواياتنا، من أنّ المعلوم من حال الراوى

---

[۱] لم نجـد الحـديث باللفظ المذكور فى ما بأيدينا من كتب العامة، نعم أورده الشيـخ فى الخلاف ۲: ۲۴، و هو مروىّ بالمضمون فى سنن النسائى ۵: ۳۰، و سنن أبى داود ۲: ۱۰۲- ۱۵۷۹ و ۱۵۸۱.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۳۵- ۴، الفقيه ۲: ۱۵- ۳۹، الوسائل ۹: ۱۲۳ أبواب زكاة الأنعام ب ۹ ح ۳.

أنّه لا يروى إلّا عن المعصوم؛ لعدم معروفيّة حال المصدّق.

و ثالثا: بعدم الدلالة؛ لإجمال الرواية من وجهين:

أحـدهما: عـدم وجوب الجـذع و الثنيـة إجماعـا، بل هما أقلّ ما يجزئ عنـد المشـهور، و الحمل على ذلك المعنى مجاز لا قرينـة على تعيّنه، و إذا انفتح باب المجاز اتّسعت دائرته، فيصير مجملا.

و ثانيهما: أنّها لكونها حكايـة عن واقعـة لا عموم فيها و لا إطلاق، فلا يعلم أنّه كان مصـدّق الإبل أو الغنم أو كليهما، فلا يعلم أنه أقلّ الواجب من زكاة أيّهما.

و القول بعـدم الفرق غير مقبول، بـل الفرق موجود، كيف؟! و خصّ المحقّق الثانى فى حواشـى القواعـد و الشـرائع و الإرشاد- على ما حكى- التقدير المذكور بزكاة الإبل، و قال: أمّا الغنم فلا بدّ من مراعاة المماثلة فيها أو اعتبار القيمة.

هذا كلّه، مع أنّها على التفصيل المشهور- من كون الجذع للضأن و الثنية للمعز- غير دالّة.

و الثالث: بعدم دليل على الحمل المذكور، فالرواية مجملة؛ مع أنّها على فرض الدلالة لا تثبت حكم الثنية، بل تنفيه.

و الرابع: بأنّ بعـد عدم وجوب ما حال عليه الحول بخصوصه- أى ما جرى عليه إحدى عشـر شـهرا- لا دليل على تعيين ما يقرب سنّها منه أصلا، لا فى جهة الدنوّ، كما فى الجذع، و لا فى جهة العلوّ، كما فى الثنية، بل يجب الرجوع إلى الإطلاق.

و الخـامس: بـأنّه على فرض تسليم عـدم صـدق الشاة و عـدم انصـراف الإطلاقات إلى أقلّ من الجـذع و الثنيـة، فمقتضاه الرجوع إلى الصدق العرفى،

و هـو لاـ يختلف باختلاـف يوم أو يومين، كمـا يختلف به صـدق الجـذع و الثنيـة، فيسـقط اعتبارهمـا و يجب الرجوع إلى العرف .. و مقتضاه كفاية ما يسمّى شاة سواء كان جذعا أو ثنية، أم لا.

نعم، لمّـا كـان صـدقها على السـخلة و مـا يقرب منها سنّا غير معلوم، و يجب تحصـيل البراءة اليقينيّـة، فالاكتفاء بالأقلّ من الجـذع غير محصّل للبراءة اليقينيّة، بل حصولها بالجذع أيضا مشكل، فاللازم اعتبار ما قطع بصدق الشاة عليه.

فرع:

على القول المشهور، اعلم أنّه قد اختلفت كلمات أهل اللغة فى بيان سنّ الجذع من الضأن و الثنية من المعز على أقوال فى الأول ..

منها: أنّه ما له سنة كاملة و دخل فى الثانية مطلقا، ذكره فى الصحاح و القاموس و المصباح المنير و النهاية الأثيريّة و المجمل «۱».

و منهـا: أنّه ما له ثمانيـة أشـهر، و أمّا السـنة فإنّما هى فى ولـد المعز، ذكره الأزهرى، و صاحب المغرب [۱]، و نقل بعضـهم عن الأخير القول الأول.

و منها: أنّه ما له ستّة أشهر.

و منها: سبعة.

و منها: تسعة.

و منها: عشرة.

و منها: الفرق بين المتولّد من الشابّين فستّة أشهر إلى سبعة، و بين الهرمين فثمانية إلى عشرة.

---

[١] قال صاحب المغرب (١: ٧٨): و عن الأزهرى: الجذع من المعز لسنة، و من الضأن لثمانية أشهر.

---

(١) الصحاح ٣: ١١٩٤، القاموس ٣: ١٢، المصباح المنير: ٩٤، النهاية الأثيرية ١: ٢٥، المجمل ١: ٤١٥.

و على قولين فى الثانى:

أحدهما: أنّها ما دخلت فى السنة الثالثة، ذكره فى الصحاح و القاموس و المغرب و النهاية «١».

و ثانيهما: أنّها ما دخلت فى الثانية، ذكره فى المجمل «٢».

و منه ظهر أنّ المشهور فى ما بين أهل اللغة القول الأول.

و أمّا الفقهاء فكلماتهم مختلفة، و لعلّ المشهور عندهم فى الفريضة الثانية: القول الثانى، و فى الأولى: الثالث، و مع هذا الاختلاف فالحكم بالتعيين مشكل، و أصل البراءة مع الأقلّ [١]، و أصل الاشتغال و الاحتياط مع الأكثر، و اللّه الموفّق.

المسألة الرابعة [لا تكفى فى الفريضة المريضة من الصحاح، و الهرمة من الفتيات]

قد صرّح الأصحاب من غير ذكر خلاف أنّه لا- تكفى فى الفريضة المريضة من الصحاح، و الهرمة من الفتيات، و ذات العوار من السليمة.

بل عليه دعوى الإجماع مستفيضة «٣»، بل هو إجماع حقيقة، فهو الدليل عليه، مضافا إلى قوله سبحانه وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ «٤»، و صدق الخبيث على الأصناف الثلاثة و إن لم يكن معلوما لغة، إلّا أنّه يراد منه الردىء من كلّ جنس بقرينة الأخبار الواردة فى شأن نزول الآية ..

كموثّقة أبى بصير: فى قول اللّه عزّ و جلّ:

---

[١] فى «س» و «ح»: الأوّل.

---

(١) الصحاح ۶: ٢٢٩۵، القاموس ۴: ٣١١، المغرب ١: ۶٩، النهاية الأثيرية ١: ٢٢۶.

(٢) مجمل اللغة ١: ٣٧١.

(٣) كما فى الرياض ١: ٢۶٩، مفتاح الكرامة: ٣: ٧۵.

(۴) البقرة: ٢۶٧.

يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبـاتِ مـا كَسَـبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ، قال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا أمر بالنخيل أن يزكّى تهيّأ قوم بألوان من التمرة و هو من أردأ التمر، يؤدّونه عن زكاتهم تمرا» إلى أن قال: «و فى ذلك نزل وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ» الحديث «۱».

و لا تعارضها روايته: فى قوله أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ.

فقال: «كان القوم قد كسبوا مكاسب سوء فى الجاهليّة، فلمّا أسلموا أرادوا أن يخرجوها من أموالهم ليتصدّقوا بها، فأبى اللّه تعالى إلّا أن يخرجوا من أطيب ما كسبوا» «۲»؛ لجواز أن يكون صدر الآية فى ذلك و ذيلها فى الأول.

و قد يستدلّ أيضا بقوله: «و لا يؤخذ هرمة و لا ذات عوار إلّا أن يشاء المصدّق» فى صحيحتى أبى بصير و محمّد بن قيس «۳».

و فيه نظر؛ لعدم صراحته فى الحرمة، مع ما فيه من الاستثناء المثبت لجواز الأخذ مع مشيّة المصدّق، بكسر الدال، كما هو المشهور، أو بفتحها، كما ذكره الخطابى، قال: و كان أبو عبيدة يرويه: إلّا أن يشاء المصدّق، بفتح الدال، يريد صاحب الماشية «۴»، و احتمله فى الذخيرة «۵».

و المرجع فى صدق الأصناف إلى العرف.

و يشترط فى العور ما ثبت فيه الإجماع و جرت فيه الآية، فإنّ مثل العرج القليل أو مقطوع الاذن أو القرن و نحوهما لم يثبت فيه الإجماع و لم يعلم شمول الآية؛ لأنّ الثابت من الأخبار ليس أزيد من استعمال الخبيث فى الأردأ، و أمّا كلّ ردىء و لو قليلا فغير معلوم.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۸- ۹، الوسائل ۹: ۲۰۵ أبواب زكاة الغلّات ب ۱۹ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۴۸- ۱۰، الوسائل ۹: ۴۶۵ أبواب الصدقة ب ۴۶ ح ۱.

(۳) المتقدّمتين فى ص ۱۰۲ و ۱۱۳.

(۴) النهاية لابن الأثير ۳: ۱۸، لسان العرب ۱۰: ۱۹۷.

(۵) الذخيرة: ۴۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۳۱

و حيث كان المستند فيها منحصرا بالإجماع و الآية، فيجب الاقتصار فى المنع على ما ثبت فيه الإجماع و دلّت الآية، و هو ما إذا وجد فى النصاب صحيح فتى، فلو كان كلّه مريضا- مثلا- لم يكلّف شراء الصحيح، و لعلّه إجماعىّ أيضا، كما يظهر من المنتهى «۱» و غيره «۲»، فإنّه لا إجماع ها هنا و لا دلالة للآية؛ لأنّ قوله تعالى مِنْهُ يدلّ على أنّ الخبيث بعض المال، و كذا يظهر من قوله تعالى وَ لا تَيَمَّمُوا، فإنّ القصد إلى الخبيث ظاهر فى وجود غيره أيضا.

المسألة الخامسة: لو حال على نصاب أحوال و كان يخرج فريضته من غيره، تعدّدت الزكاة؛

لعموم أدلّة الوجوب السالم عن المعارض.

و لو لم يخرج من غيره أخرج عن سنة لا غير، سواء أخرجها من النصاب أو لم يخرج أصلا؛ لنقصان ملكيّة النصاب؛ لتعلّق الزكاة بالعين.

و الظاهر اختصاص ذلك بما إذا كانت الفريضة من جنس النصاب لا غيره، كما مرّ، و وجهه ظاهر.

و إن كان المال الذى حال عليه الحول أزيد من نصاب، تعدّدت الزكاة، و يجبر من الزائد حتى ينقص النصاب.

المسألة السادسة: الضأن و المعز جنس واحد،

و كذا البخاتى و العراب، و البقر و الجاموس، بلا خلاف يعرف، كما فى التذكرة و المنتهى و الذخيرة «۳»، و فى المدارك: إنّ الحكم مقطوع به بين الأصحاب «۴».

و يدلّ عليه دخول كلّ من صنفين تحت جنس واحد تعلّقت به

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۸۵.

(۲) كالرياض ۱: ۲۶۹.

(۳) التذكرة ۱: ۲۱۰، المنتهى ۱: ۴۸۹، الذخيرة: ۴۳۱.

(۴) المدارك ۵: ۱۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۱۳۲

الزكاة، فالأول يجمعهما الغنم و الشاة، و الثانى الإبل، و الثالث البقر، فيصدق اسم الغنم و الإبل و البقر عرفا، فالنصاب المجتمع من كلّ من الصنفين يجب فيه الزكاة.

و هل يخرج المالك من أيّهما شاء و إن تفاوت الغنم؟

أو يجب التقسيط و الأخذ من كلّ بقسطه مطلقا؟

أو يناط بتفاوت الغنم؟

الأظهر: الأول؛ لصدق امتثال إخراج ما يصدق عليه اسم الفريضة، و عدم ما يدلّ على اعتبار القيمة.

و الأشهر- كما قيل-: الثانى «۱»، و الأحوط: الثالث، و قيل: الثانى «۲».

و كذا إذا كانت للمالك أموال متفرّقة كان له إخراج الزكاة من أيّها شاء، سواء تساوت القيمة أو اختلفت؛ لما مرّ.

المسألة السابعة: اختلف الأصحاب فى عدّ الأكولة و فحل الضراب.

فذهب الفاضلان فى النافع و الإرشاد و التبصرة و الشهيدان فى اللمعة و الروضة إلى عدم عدّهما «۳»، و نقل عن الحلبى فى الأخير أيضا «۴»؛ لصحيحة البجلى: «ليس فى الأكيلة و لا فى الربىّ- و الربىّ التى تربّى اثنين- و لا شاة لبن و لا فحل الغنم صدقة» «۵».

و ظاهر الأكثر عدّهما؛ للإطلاقات.

و ضعف دلالة الصحيحة؛ لاحتمال أن يكون المراد عدم أخذهما

---

(۱) كما فى الحدائق ۱۲: ۷۱.

(۲) كما فى المدارك ۵: ۱۰۲.

(۳) النافع: ۷۹، الإرشاد ۱: ۲۸۱، التبصرة: ۴۵، اللمعة (الروضة البهية ۲): ۲۷.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۶۷.

(۵) الكافى ۳: ۵۳۵- ۲، الفقيه ۲: ۱۴- ۳۷، الوسائل ۹: ۱۲۴ أبواب زكاة الأنعام ب ۱۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۱۳۳

للصدقة، و لاشتمالها على الربىّ و شاة اللبن المعدّان اتّفاقا.

و لقرينة موثّقة سماعة: «لا تؤخذ الأكولة- و الأكولة الكبيرة من الشاة تكون فى الغنم- و لا والدة، و لا كبش الفحل» «۱».

مع أنّ الرواية مع صحّتها غير صالحة للحجّية؛ لمخالفة الشهرة.

و يردّ الأول: بكونه خلاف الظاهر جدّا.

و الثانى: بأنّ مخالفة جزء من الحديث لدليل لا- يوجب ترك العمل بسائر أجزائه، مع أنّ الاتفاق المدّعى غير ثابت، بل نفى بعض متأخّرى المتأخّرين البعد عن عدم عدّ سائر الأجزاء أيضا [۱].

و الثالث: بعدم صلاحيّته للقرينة؛ لعدم التنافى بين عدم الأخذ و عدم العدّ.

و الرابع: بمنع الشهرة المخرجة للخبر عن الحجّية، كيف؟! و اقتصر بعضهم فى نقل القول بعدّ الأكولة عن الشهيد الثانى فى حواشى الإرشاد و ابن فهد فى المحرّر و الموجز، و قال: و نقل فى الدروس قولا بالعدّ أيضا «۲»، و بعدّ الفحل عن الحلّى و المختلف «۳».

و الأولى ردّ الصحيحة بالإجمال:

أمّا فى الأكيلة؛ فلأنّها مفسّرة بالسمينة المعدّة للأكل فى كلام بعض الفقهاء «۴»، و فسّرها بها فى النهاية الأثيريّة أيضا، و فيها: و قيل: هى الخصىّ

---

[۱] كصاحب الحدائق ۱۲: ۷۰.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۳۵- ۳، الفقيه ۲: ۱۴- ۳۸، الوسائل ۹: ۱۲۵ أبواب زكاة الأنعام ب ۱۰ ح ۲.

(۲) الدروس ۱: ۲۳۵.

(۳) الحلّى فى السرائر ۱: ۴۳۷، المختلف: ۱۷۷.

(۴) كما فى الذخيرة: ۴۳۷، و الرياض ۱: ۲۶۸.

و الهرمة و العاقر من الغنم «۱».

و فى القاموس: الأكولة العاقر من الشياة تعزل للأكل كالأكيلة «۲».

و فسّرها فى الموثّقة بالكبيرة، و هى أيضا مجملة؛ لإمكان إرادة الكبير فى السنّ، فيوافق تفسيرها بالهرمة، و الكبير فى الجسم فيوافق السمينة.

و على التقديرين، تعارضها صحيحة محمّد بن قيس، و فيها: «و يعدّ صغيرها و كبيرها» «۳».

و أمّا فى الفحل؛ فلأنّ إضافته إلى الغنم يمكن أن يكون بمعنى «اللام»، فيراد به فحل الضراب؛ لأنّه الفحل الذى يكون للغنم، و أن يكون بمعنى «من»، و حينئذ فإطلاقه يخالف الإجماع، و تقييده يوجب تخصيص الأكثر.

إلّا أنّه يحصل الإجمال حينئذ فى المطلقات أيضا، و العامّ المخصّص بالمجمل ليس بحجّة فى موضع الإجمال.

و على هذا، فيقوى القول الأول، و هو عدم عدّ الصنفين، بل لا يبعد عدم عدّ الربىّ بالمعنى المفسّر به فى الصحيحة و شاة اللبن- أى المعدّة للبن- بل سائر محتملات معنى الأولين أيضا، لو لا الاتّفاق على عدّ ما عدا المعدّة للأكل و فحل الضراب.

إلّا أنّ الاتّفاق فى غيرهما- و لا أقلّ من الشهرة العظيمة الموهنة لشمول الرواية له- يمنع من العمل بها فى غيرهما، بل الأحوط ترك العمل بها فيهما أيضا و عدّ الجميع.

المسألة الثامنة: صرّح جماعة بأنّه لا يجوز أخذ الربىّ-

اشاره

بضم الراء

---

(۱) النهاية الأثيرية ۱: ۵۸.

(۲) القاموس المحيط ۳: ۳۳۹.

(۳) تقدمت فى ص ۱۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۳۵

و تشديد الباء، و الألف المقصورة- و لا الأكولة و لا فحل الضراب بدون إذن المالك [۱]، على ما قطع به الأصحاب، بل يظهر من بعضهم الاتّفاق عليه [۲].

و هو الموافق للأصل؛ حيث إنّه سيأتى- إن شاء اللّه سبحانه- أنّه لا تخيير لغير المالك فى أخذ شيء، و لا يجوز له مزاحمته.

و تؤيّده الموثّقة المتقدّمة «۱»، و الشهرة العظيمة، بل الإجماع المنقول «۲»، فلا محيص عنه.

و هل يجوز الأخذ مع رضاه، أو يجوز له نفسه دفعه عن الفريضة لا بالقيمة، أم لا؟

صرّح بعضهم- و منهم: الفاضل فى التذكرة- بالأول فى الجميع «۳»، بل نفى عنه الخلاف فى المنتهى «۴».

و قيل بالثانى فى الربىّ و الفحل خاصّة «۵».

و ذهب جدّى الفاضل- قدّس سرّه- إلى الثانى فى الأول- أى الربىّ- و إلى الأول فى الثانى و الثالث.

و لعلّ منشأ الخلاف: الخلاف فى أنّ جهة المنع هل هى كونه من كرائم الأموال و نحوه ممّا يتضرّر به المالك، أو المرض و فساد اللحم؟

و الحقّ عدم صلاحيّة شيء منهما للاستناد، بل المستند الموثّقة، و هى و إن كانت مطلقة شاملة لصورة إذن المالك و عدمه، إلّا أنّها لا تثبت أزيد من

---

[۱] كالعلامة فى المنتهى ۱: ۴۸۵، و صاحب الحدائق ۱۲: ۷۰.

[۲] كصاحب الرياض ۱: ۲۶۸.

---

(۱) فى ص ۱۳۳.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۲۶۸، و الحدائق ۱۲: ۷۰.

(۳) التذكرة ۱: ۲۱۵.

(۴) المنتهى ۱: ۴۸۵.

(۵) كما فى المسالك ۱: ۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۳۶

المرجوحيّة، فعليها الفتوى، و لكن بتبديل الربىّ بالوالدة، كما هو مورد الرواية.

و الظاهر أنّ المراد من الوالدة ذات الولد المشتغلة بإرضاعه و تربيته، فإنّها التى تستعمل فيها الوالدة، و على هذا فتطابق الربىّ على بعض تفاسيرها، و أمّا الربىّ بالتّفسير المذكور فى الصحيحة «۱» فلا، إلّا من جهة صدق الوالدة عليها أيضا.

تنقيح:

اعلم أنّه قد مرّ تفسير الأكولة فى اللغة بالمسمنة للأكل و المعدّة له- و هما التفسيران اللذان ذكرهما الفقهاء- و بالخصىّ و الهرمة و العاقر، و فى الحديث بالكبيرة.

و أما الربىّ، ففسّرت فى الحديث بالتى تربّى الاثنين، و فسّرها أكثر الفقهاء بالوالدة إلى خمسة عشر يوما [۱]، و قيل إلى خمسين «۲».

و قال الجوهرى: إنّها الشاة التى وضعت حديثا، و قال الأموى: هى ما بين الولادة إلى شهرين «۳»، و قيل: عشرون يوما «۴».

و فى النهاية الأثيريّة: إنّها التى تربّى فى البيت من الغنم لأجل اللبن «۵».

ثمّ إنّه تطلق الربىّ و الأكولة فى كلام الفقهاء تارة فيما لا يؤخذ، و اخرى فيما لا يعدّ.

---

[۱] كالشيخ فى المبسوط ۱: ۱۹۹، و المحقق فى الشرائع ۱: ۱۴۹، و العلّامة فى المنتهى ۱: ۴۸۵.

---

(۱) المتقدّمة فى ص ۱۳۲.

(۲) حكاه فى المبسوط ۱: ۱۹۹.

(۳) الصحاح ۱: ۱۳۱؛ و حكاه عن الأموى أيضا.

(۴) حكاه ابن الأثير فى النهاية ۲: ۱۸۱.

(۵) النهاية الأثيرية ۲: ۱۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۳۷

و أمّا الأخبار فلم تذكر فيها الاولى فى الأول، بل ذكر مقامها الوالدة.

و التحقيق: أنّ المحكوم بعدم أخذه من الربىّ هو قريب العهد بالولادة إلى خمسة عشر يوما بل إلى الخمسين، سواء سمّيت ربّى أو الوالدة؛ للمسامحة فى مقام الكراهة، فيكفى قول الفقيه فيه، مضافا إلى صدق الوالدة الواردة فى الموثّقة.

و من الأكولة هى المعدّة للأكل؛ لفتوى الجماعة [۱]، و إن كان المراد منها فى الموثّقة غير ظاهر.

و المحكوم بعدم العدّ من الربىّ- لو قلنا به- هى ما تربّى الاثنين؛ لأنّه الوارد فى الصحيحة «۱».

و من الأكولة أيضا المعدّة للأكل؛ لظاهر الإجماع على عدّ غيرها ممّا قد يطلق عليه الأكولة.

المسألة التاسعة: قال جماعة: إنّه يجزئ الذكر و الأنثى من الشاة فى الفريضة للأغنام و الإبل،

سواء كان النصاب كلّه ذكرا أو أنثى أو ملفّقا منهما، تساوت قيمتهما أم اختلفت؛ للإطلاقات [۲].

و خالف فيه فى الخلاف، فعيّن الإناث فى الإناث من الغنم مطلقا «۲».

و عن المختلف، فجوّز دفع الذكر إذا كان بقيمة واحدة من الإناث ..

و وجّه بتعلق الزكاة بالعين، فلا بدّ من دفعها منها أو من غيرها مع اعتبار القيمة «۳».

---

[۱] منهم الشيخ فى المبسوط ۱: ۱۹۹، و المحقق فى الشرائع ۱: ۱۴۹، و العلّامة فى المنتهى ۱: ۴۸۵.

[۲] منهم الشيخ فى المبسوط ۱: ۱۹۹، و المحقق فى الشرائع ۱: ۱۴۹، و العلّامة فى التذكرة ۱: ۲۱۳.

---

(۱) المتقدّمة فى ص ۱۳۲.

(۲) الخلاف ۲: ۲۵.

(۳) المختلف: ۱۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۳۸

و ردّ بأنّ الزكاة المتعلّقة بالعين ليس إلّا مقدار ما جعله الشارع فريضة لا بعض آحادها بخصوصها، و هى على ما وصلت إلينا من الشارع من جهة إطلاق الشاة بقول مطلق، و هو يصدق على الذكر و الأنثى لغة و عرفا.

و فيه: أنّه نفى تعلّق الزكاة بالعين بالمعنى الذى ذكروه، و يرجعه إلى إرادة تعلّق الزكاة بجنس المال، و هو غير مرادهم قطعا، بل خلاف مقتضى أدلّة تعلّق الزكاة بالعين كما يأتى.

و الحقّ- كما يأتى- تعلّقها ببعض آحادها بخصوصها.

و على هذا، فالحقّ إجزاء الذكر عن النصاب الذكر و الأنثى عن النصاب الأنثى، و كلّ منهما عن الملفّق منهما، و أمّا الذكر عن الأنثى و بالعكس فلا يجزئ إلّا بالقيمة؛ لما يأتى من تعلّق الزكاة أصالة بالعين.

و من هذا يظهر أنّه لا ـ يجوز دفع غير بعض آحاد الفريضة فيما يتعلّق بالعين إلّا مع اعتبار القيمة، فلا يدفع غير غنم البلد بل و لا غير الغنم الذى تعلّقت به الزكاة لفريضة الأغنام إلّا بالقيمة.

المسألة العاشرة: لا يضمّ مال إنسان إلى مال غيره

و إن كانا فى مكان واحد، بل يعتبر النصاب فى مال كلّ واحد، بالإجماع كما فى المدارك «۱»، و عن الخلاف و السرائر و المنتهى «۲» و غيرها «۳».

للأصل، و انتفاء الدليل على الضمّ، و النبوىّ: «إذا كانت سائمة الرجل ناقصة عن أربعين فليس فيه صدقة».

و فى آخر: «من لم يكن له إلّا أربعة من الإبل فليس فيها صدقة» «۴»،

---

(۱) المدارك ۵: ۶۶.

(۲) الخلاف ۲: ۳۵، السرائر ۱: ۴۵۱، المنتهى ۱: ۵۰۴.

(۳) كالرياض ۱: ۲۶۹.

(۴) صحيح البخارى ۳: ۲۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۳۹

و نحوه المرتضوىّ الخاصّى «۱».

و المروىّ فى العلل: قلت له: مائتا درهم بين خمسة إناث أو عشرة حال عليها الحول و هى عندهم، أ تجب عليهم زكاتها؟ قال: «لا، هى بمنزلة تلك- يعنى جوابه فى الحرث- ليس عليهم شىء حتى يتمّ لكلّ إنسان منهم مائتا درهم»، قلت: و كذلك فى الشاة و الإبل و البقر و الذهب و الفضة و جميع الأموال؟ قال: «نعم» «۲». و ضعف السند- لو كان- ينجبر بالعمل.

و قد يستدلّ أيضا بما ورد فى جملة من المعتبرة العامّية و الخاصّية، و فيها الصحيح: «لا يفرّق بين مجتمع و لا يجمع بين متفرّق» «۳» بالحمل على المجتمع و المتفرّق فى الملك، على ما فهمه أصحابنا.

و لكن للخصم أن يردّه بعدم تعيّن إرادة الملك.

و خالف فى ذلك جمع من العامّة، و قالوا: إنّ الخلطة تجمع المالين مالا واحدا، سواء كان خلطة أعيان، كأربعين بين شريكين، أو

خلطة أوصاف، كالاتّحاد فى المرعى و المشرب و المراح مع تميّز المالين «۴».

و هو باطل؛ لانتفاء الدليل عليه.

و الاستدلال بقوله: «لا يفرّق بين مجتمع» مردود بما مرّ.

المسألة الحادية عشرة: لا يفرّق بين مالى المالک الواحد

و لو تباعد مكاناهما؛ بالإجماع كما عن المنتهى و التذكرة «۵»؛ للعمومات، نحو قوله:

---

(۱) الكافى ۳: ۵۳۹– ۷، التهذيب ۴: ۹۵– ۲۷۳، الوسائل ۹: ۱۱۱ أبواب زكاة الأنعام ب ۲ ح ۵؛ و فى «ق»: الماضى، بدل: الخاصّى.

(۲) العلل: ۳۷۴– ۱، الوسائل ۹: ۱۵۱ أبواب زكاة الأنعام ب ۵ ح ۲.

(۳) سنن الدار قطنى ۲: ۱۰۴– ۱.

(۴) حكاه فى المغنى و الشرح الكبير ۲: ۴۷۶.

(۵) المنتهى ۱: ۵۰۵، التذكرة ۱: ۲۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۴۰

«فى أربعين شاة شاة» «۱»، فتضمّ الثمار فى البلاد المتباعدة و إن اختلفت فى وقت الإدراک إذا كانا لعام واحد و إن اختلف وقتهما بشهر أو بشهرين أو أكثر، و فى التذكرة: إجماع المسلمين على ذلک أيضا «۲»، و فى الذخيرة: إنّ الظاهر أنّه لا خلاف فيه «۳».

و على هذا، فلو كان المدرک أولا نصابا أخذت منه الزكاة ثمّ يؤخذ من الباقى عند تعلّق الوجوب به قلّ أو كثر. و إن كان دون النصاب يتربّص إلى أن يدرک محلّ الوجوب ما يكمّل به نصابا، فيؤخذ منه ثمّ من الباقى.

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۱۶ أبواب زكاة الأنعام ب ۶.

(۲) التذكرة ۱: ۲۱۲.

(۳) الذخيرة: ۴۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۴۱

الفصل الثانى فى زكاة النقدين

و فيه بحثان:

البحث الأول فى شرائطها و هى أمور:

الشرط الأول: النصاب،

اشاره

بلا خلاف بين علماء الإسلام، و لكلّ منهما نصابان:

أمّا الأول للذهب:

فعشرون دينارا، فليس فى ما نقص عنها شيء إجماعا فتوى و نصّا، و إذا بلغها يجب فيه الزكاة ربع العشر نصف دينار على المشهور بين الأصحاب، بل بالإجماع كما عن الغنية و الخلاف و التذكرة و السرائر «۱»، بل فى الأخير إجماع المسلمين.

للنصوص المستفيضة، بل المتواترة، كموثّقة عليّ بن عقبة و العدّة [۱]:

«ليس فى ما دون العشرين مثقالا من الذهب شيء، فإذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال إلى أربعة و عشرين، فإذا كملت أربعة و عشرين ففيها ثلاثة أخماس دينار إلى ثمانية و عشرين، فعلى هذا الحساب كلّما زاد أربعة

---

[۱] المراد من العدّة: عدة من أصحابنا.

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۷، الخلاف ۲: ۸۳، التذكرة ۱: ۲۱۶، السرائر ۱: ۴۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۴۲

دنانير» «۱».

و موثّقة سماعة: «فى كلّ مائتى درهم خمسة دراهم من الفضّة، فإن نقص شيء فليس عليك زكاة، و من الذهب من كلّ عشرين دينارا نصف دينار، فإن نقص فليس عليك شيء» «۲».

و صحيحة الحسين بن بشّار: فى كم وضع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الزكاة؟

فقال: «فى كلّ مائتى درهم خمسة دراهم، فإن نقصت فلا زكاة فيها، و فى الذهب فى كلّ عشرين دينارا نصف دينار، فإن نقص فلا زكاة فيه» «۳».

و موثّقة زرارة: «فى الذهب إذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار، و ليس فى ما دون العشرين شيء، و فى الفضّة إذا بلغت مائتى درهم خمسة دراهم، و ليس فى ما دون المائتين شيء، فإذا زادت تسعة و ثلاثون على المائتين فليس فيها شيء حتى تبلغ الأربعين، و ليس فى شيء من الكسور شيء حتى تبلغ الأربعين، و كذلك الدنانير على هذا الحساب» «۴».

و فى صحيحة البزنطى: عمّا اخرج من المعدن من قليل أو كثير، هل فيه شيء؟ قال: «ليس عليه شيء حتى يبلغ ما يكون فى مثله الزكاة عشرين دينارا» «۵».

---

(۱) الكافى ۳: ۵۱۵- ۳، التهذيب ۴: ۶- ۱۳، الاستبصار ۲: ۱۲- ۳۵، الوسائل ۹: ۱۳۸ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۵.

(۲) الكافى ۳: ۵۱۵- ۱، التهذيب ۴: ۱۲- ۳۱، الوسائل ۹: ۱۳۸ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۴ و ب ۲ ح ۴.

(۳) الكافى ۳: ۵۱۶- ۶، الوسائل ۹: ۱۳۸ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۳ و ب ۲ ح ۳.

(۴) التهذيب ۴: ۷- ۱۵، الاستبصار ۲: ۱۲- ۳۷، الوسائل ۹: ۱۴۰ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۹ و ب ۲ ح ۶.

(۵) التهذيب ۴: ۱۳۸- ۳۹۱، الوسائل ۹: ۴۹۴ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۴۳

و موثّقة ابن أبى العلاء: «فى عشرين دينارا نصف دينار» «۱».

إلى غير ذلك من الروايات المتكثّرة، كموثّقتى زرارة و بكير «۲» و رواية زرارة «۳» و صحيحة الحلبى «۴» و حسنة محمّد «۵» و غيرها «۶». و التعبير فى البعض بالدينار و فى البعض بالمثقال لاتّحادهما كما يأتى.

خلافا للمحكيّ عن الصدوقين «۷»- بل جماعة من أصحاب الحديث كما فى المعتبر «۸»، أو قوم من أصحابنا كما فى الخلاف «۹»- أنّ النصاب الأول أربعون دينارا.

احتجاجا بموثّقة الفضلاء الأربعة: «فى الذهب فى كلّ أربعين مثقالا مثقال، و فى الورق فى كلّ مائتين خمسة دراهم، و ليس فى أقلّ من أربعين مثقالا شىء، و ليس فى أقلّ من مائتى درهم شىء، و ليس فى النيف شىء حتى يتمّ أربعون فيكون فيه واحد» «۱۰».

---

(۱) التهذيب ۴: ۶- ۱۴، الاستبصار ۲: ۱۲- ۳۶، الوسائل ۹: ۱۳۹ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱ ح ۸.

(۲) الاولى فى: التهذيب ۴: ۱۲- ۳۳، الوسائل ۹: ۱۴۰ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۱۱.

الثانية فى: التهذيب ۴: ۶- ۱۲، الوسائل ۹: ۱۴۰ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱ ح ۱۲.

(۳) التهذيب ۴: ۱۲- ۳۰، الوسائل ۹: ۱۴۰ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۳: ۵۱۶- ۷، الوسائل ۹: ۱۳۷، أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۱ و ب ۲ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۵۱۶- ۵، التهذيب ۴: ۱۰- ۲۸، الاستبصار ۲: ۱۳- ۳۸، الوسائل ۹: ۱۳۷ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۲.

(۶) الوسائل ۹: ۱۳۷ و ۱۴۲ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ و ب ۲.

(۷) الصدوق فى المقنع: ۵۰، و حكاه عن والده فى المختلف: ۱۷۸.

(۸) المعتبر ۲: ۵۲۳.

(۹) الخلاف ۲: ۸۴.

(۱۰) التهذيب ۴: ۱۱- ۲۹، الاستبصار ۲: ۱۳- ۳۹، الوسائل ۹: ۱۴۴ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۲ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۱۴۴

و صحيحة زرارة: رجل عنده مائة درهم و تسعة و تسعون درهما و تسعة و ثلاثون دينارا، أ يزكّيها؟ قال: «ليس عليه شىء من الزكاة فى الدراهم، و لا فى الدنانير حتى يتمّ أربعين، و الدراهم مائتى درهم» «۱».

و يردّان بعدم حجّيتهما؛ لشذوذهما.

مع أنّه على التعارض مع ما تقدّم، الترجيح لما تقدّم بالأشهريّة رواية و فتوى، و الموافقة للإطلاقات كتابا و سنّة بوجوب الزكاة فى الذهب بقول مطلق، خرج منه ما نقص عن العشرين دينارا بالإجماع و بقى الباقى.

مع أنّ الثانية مرويّة فى الفقيه «۲» بمتن يوافق المشهور، حيث بدّل فيه: تسعة و ثلاثون دينارا، فى السؤال ب: تسعة عشر دينارا، مع الجواب بنفى الزكاة فيها حتى يتمّ.

و على هذا، فلا يبقى حجّية فى الطريق الأول.

و أمّا النصاب الثانى للذهب:

فأربعة دنانير و يزيد لها عشر دينار، و لا يزيد لما بين العشرين و الأربعة الزائدة شىء، بالإجماع.

و تدلّ عليه موثّقتا علىّ بن عقبة و زرارة المتقدّمتين، و رواية ابن عيينة: «إذا جاز الزكاة العشرين دينارا ففى كلّ أربعة دنانير عشر دينار» «۳»، و غير ذلك.

و أمّا النصاب الأول للفضّة:

فمائتا درهم، فلا يجب شىء فى ما دونها، و إذا بلغ هذا المقدار وجب ربع العشر خمسة دراهم، بإجماع علماء الإسلام محقّقا و محكيّا «۴».

---

(۱) التهذيب ۴: ۹۲- ۲۶۷، الاستبصار ۲: ۳۸- ۱۱۹، الوسائل ۹: ۱۴۱ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۱۴.

(۲) الفقيه ۲: ۱۱- ۳۲.

(۳) الكافى ۳: ۵۱۶- ۴، الوسائل ۹: ۱۳۹ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۶.

(۴) انظر: الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۷، و المعتبر: ۲۶۷، و التذكرة ۱: ۲۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۴۵

و تدلّ عليه النصوص المستفيضة من المتقدّمة، و غيرها «۱».

و الثانى: أربعون درهما،

و فيه درهم، و لا يجب شىء لما بينها و بين المائتين، بالإجماعين «۲» أيضا.

و تدلّ عليه من الروايات موثّقة زرارة المتقدّمة، و موثّقة محمّد الحلبى: «إذا زاد على المائتى درهم أربعون درهما فعليها درهم، و ليس فى ما دون الأربعين شىء» فقلت: فما فى تسعة و ثلاثين درهما؟ قال: «ليس على التسعة و ثلاثين درهما شىء» «۳».

فائدة:

اشاره

الدينار قد ينسب إلى المثقال الصيرفى فيعرف به، و قد ينسب إلى الدرهم.

أمّا على الأول، فهو ثلاثة أرباع مثقال الصيرفى، كما صرّح به جماعة، منهم: صاحب الوافى و المحدّث المجلسى فى رسالته فى الأوزان نافيا عنه الشك «۴»، و والده فى [روضة] المتّقين [۱]، و ابن الأثير فى نهايته «۵»، و غيرهم.

و يثبته إطلاق الدينار عرفا على هذه الذهب المعمولة فى بلاد الروم و الإفرنج المسمّاة ب «دوبتى و باج اغلو» و كلّ منهما ثلاثة أرباع الصيرفى.

بل يظهر من المجمع أنّ الدينار فى الأزمنة الماضية أيضا كانت اسما لهذين الذهبين، قال فى مادّة الدرهم: و أمّا الدنانير فكانت تحمل إلى العرب من الروم إلى أن ضرب عبد الملك بن مروان الدينار فى أيّامه «۶».

---

[۱] فى النسخ: حلية المتقين، و الصحيح ما أثبتناه.

---

(۱) انظر الوسائل ۹: ۱۴۲ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۲.

(۲) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۷.

(۳) التهذيب ۴: ۱۲- ۳۲، الوسائل ۹: ۱۴۵ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۲ ح ۹.

(۴) رسالة المقادير الشرعية (المخطوط).

(۵) النهاية الأثيرية ۱: ۲۱۷.

(۶) مجمع البحرين ۶: ۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۴۶

انتهى.

و الظاهر عدم التغيّر فى مسكوكات الروم، بل هى ما يحمل منها الآن أيضا، و هو الذهبان المذكوران، بل صرّح فى النهاية الأثيريّة بأنّ الدينار هو ذلک، حيث قال: المثقال يطلق فى العرف على الدينار خاصّة، و هو الذهب الصنمى عن ثلاثة أرباع المثقال الصيرفى «۱». انتهى.

و به صرّح فى المجمع فى مادّة الثقل، حيث قال: فالمثقال الشرعىّ يكون على هذا الحساب عبارة عن الذهب الصنمى «۲». انتهى.

و الذهب الصنمى هو الذهبان المذكوران؛ حيث إنّ فيهما شكل الصنم، فما يكون الصنم فى أحد طرفيه يقال له: باج اغلو، و ما فى طرفيه يسمّى ب: دوبتى، أى ذو الصنمين.

و بما ذكرنا يعلم أنّ الدينار هو الذهب، الذى هو ثلاثة أرباع المثقال الصيرفى، أو هذان الذهبان، و كلّ منهما أيضا ثلاثة أرباعه، و لا أقلّ من استعماله فى ذلک.

و الأصل فى الاستعمال الحقيقة؛ إذ لم يعلم له فى عرف العرب استعمال فى غيره أصلا، و بضميمة أصالة عدم النقل يثبت ذلک فى عرف الشرع أيضا.

مع أنّه صرّح جماعة- منهم: العلّامة فى النهاية «۳» و الرافعى فى شرح الوجيز-: أنّ الدينار لم يختلف فى جاهليّة و لا إسلام «۴».

و قال فى الحدائق: لا خلاف بين الأصحاب- بل و غيرهم أيضا- أنّ

---

(۱) النهاية الأثيرية ۱: ۲۱۷.

(۲) مجمع البحرين ۵: ۳۳۱.

(۳) نهاية الإحكام ۲: ۳۴۰.

(۴) شرح الوجيز (المجموع للنووى ۶): ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۱۴۷

الدنانير لم يتغيّر وزنها عمّا هى عليه الآن فى جاهليّة و لا إسلام، صرّح بذلک جماعة من علماء الطرفين «۱». انتهى.

و قال جدّى- قدّس سرّه- فى بعض ما ذكر: إنّه لا اختلاف فيه بين العلماء.

ثمَّ إنّ المثقال الصيرفى- على ما اعتبرناه مرارا و وزنّاه و أمرنا جمعا من المدقّقين باعتباره- يساوى تقريبا ثلاث و تسعين حبّة من حبّات الشعير المتوسّطات، فيكون الدينار على ذلک سبعين حبّة تقريبا، و هو يطابق حبّات الذهب الصنمى المذكور، فإنّا وزنّاه مرارا فكان سبعين حبّة.

و أمّا على الثانى، فصرّح الأصحاب- منهم: المحقّق فى الشرائع و المعتبر «۲» و الفاضل فى المنتهى و التذكرة و التحرير «۳» و الشهيدان فى البيان و الروضة «۴»، و غيرهم [۱]-: بأنّ الدينار درهم و ثلاثة أسباع درهم، و الدرهم نصف دينار و خمسه.

بل هو متّفق عليه بين الأصحاب، مقطوع به فى كلماتهم، بل كلمات اللّغويين أيضا، و قال المحدّث المجلسى: إنّه ممّا اتّفقت عليه العامّة و الخاصّة «۵»، و نفى عنه الاختلاف جدّى الأمجد أيضا.

ثمَّ الدرهم- كما به صرّحوا جميعا أيضا- ستّة دوانيق، و الدانق:

ثمان حبّات من أوسط حبّ الشعير.

و تدلّ عليه- بعد الاتّفاق المحقّق، و المحكىّ مستفيضا «۶»- أصالة

---

[۱] كصاحب المدارک ۵: ۱۱۴، و صاحب الرياض ۱: ۲۷۰.

(۱) الحدائق ۱۲: ۸۹.

(۲) الشرائع ۱: ۱۵۰، المعتبر ۲: ۵۲۵.

(۳) المنتهى ۱: ۴۹۳، التذكرة ۱: ۲۱۵، التحرير ۱: ۶۲.

(۴) انظر: البيان: ۳۰۲، الروضة البهية ۲: ۳۰.

(۵) رسالة المقادير الشرعية (المخطوط).

(۶) انظر: المفاتيح ۱: ۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۴۸

الاستعمال، بضميمة أصالة عدم النقل.

و يوافق أيضا ما اعتبرناه من تطابق الدينار بالحبّات، فإنّ مقتضاه كون الدرهم ثمان و أربعين حبّة تقريبا، كما صرّحوا به.

و من ذلك يعلم قدر الدرهم بالنسبة إلى الدينار أيضا، و كذلك بالنسبة إلى المثاقيل الصيرفيّة المتعارفة الآن فى أكثر البلاد، التى كلّ واحد منهما ثلاث و تسعون حبّة تقريبا، و يعلم أنّ كل درهم نصف مثقال صيرفى و ربع عشره.

و أمّا ما فى بعض الأخبار الضعيفة- ممّا يدلّ على أنّ الدرهم ستّة دوانيق، و الدانق: اثنا عشر حبّة- فهو مخالف لتصريح الجميع، بل للاعتبار الصحيح، فهو بالشذوذ مردود.

و منه يعلم أيضا ما فى مجمع البحرين من أنّ المثقال الشرعىّ ستّون حبّة من حبّات الشعير، فإنّه يلزمه أن يكون الدرهم اثنتين و أربعين حبّة، و هو مخالف لتصريح الأصحاب و الاعتبار.

ثمّ بعد ما ذكرنا تعلم أنّ النصاب الأول للذهب خمسة عشر مثقالا بالمثقال الصيرفى، و الثانى ثلاثة مثاقيل. و النصاب الأول للفضّة مائة و خمسة مثاقيل، و الثانى واحد و عشرون، و اللّه أعلم.

فرعان:

أ:

المراد ببلوغ عشرين دينارا أو مائتى درهم بلوغ وزنهما، و لا يشترط أن يكون ما يسمّى دينارا أو درهما أو يكون بهذا العدد الخاصّ؛ بالإجماع، و صرّح به فى موثّقة علىّ بن عقبة السابقة، حيث قال: «فإذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال» «۱».

---

(۱) تقدّمت فى ص ۱۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۴۹

و فى صحيحة ابن أبى عمير: ما أقلّ ما يكون فيه الزكاة؟ قال: «مائتا درهم، و عدلها من الذهب» «۱»، فإنّ المراد بالعدل: العدل فى القيمة، حيث إنّ قيمة مثقال من الذهب فى هذه الأزمان عشرة دراهم، كما صرّحوا به؛ و يدلّ عليه الاستقراء فى موارد الأحكام أيضا.

و فى صحيحة محمّد: عن الذهب كم فيه من الزكاة؟ قال: «إذا بلغ قيمته مائتى درهم فعليه الزكاة» «۲»، مع أنّ كون الدرهم اسما لنقد خاصّ غير معلوم.

و يشعر باعتبار الوزن أيضا التعبير بمثل قوله: «إذا بلغ، و إذا كان أقل، أو نقص» و نحو ذلك، فلا يشترط.

ب:

لو نقص عن النصاب و لو بقليل لا تجب الزكاة.

و لو اختلفت الموازين، فنقص فى بعضها دون بعض، فعن الخلاف:

عدم وجوب الزكاة «۳».

و عن المعتبر و المنتهى و التحرير و التذكرة و النهاية و المسالك:

الوجوب، إن كان الاختلاف بما جرت به العادة و النقص ممّا يتسامح به فى ذلك الوزن «۴».

و هو قوى؛ لأنّه علّق وجوب الزكاة ببلوغ النصاب، فإذا بلغ بأحد الموازين صدق البلوغ فوجب.

و لا يضرّ الاختلاف اليسير فى بعض آخر؛ لأنّه ممّا جرت به العادة، و مثل ذلك لا ينفى الصدق العرفيّ كما لا يخفى.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۱۶- ۷، الوسائل ۹: ۱۳۷ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۱۶- ۵، الوسائل ۹: ۱۳۷ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۲.

(۳) الخلاف ۲: ۷۵.

(۴) المعتبر ۲: ۵۲۴، المنتهى ۱: ۴۹۳، التحرير ۱: ۶۲، التذكرة ۱: ۲۱۵، نهاية الإحكام ۲: ۳۴۰، المسالك ۱: ۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۵۰

و أيضا بناء كلام الشارع على طريقة المحاورات، فيبتنى النصاب على الأوزان المعتبرة فى المعاملات، و مثل ذلك ممّا يتسامح به فيها.

على أنّ غاية تحقيق الأوزان اعتبارها بأوساط الشعير، و لا شبهة فى اختلافها.

الشرط الثانى: كونهما منقوشين بسكّة المعاملة الخاصّة،

سواء كان النقش بكتابة حروف و كلمات، أو بنقش صور و غيرها، بلا خلاف فيه بين علمائنا، بل فى الانتصار و المدارك و الذخيرة «۱» و غيرها «۲» إجماعهم عليه.

و هو الدليل عليه، مضافا إلى أنّ عمومات وجوب الزكاة فى الذهب و الفضّة و إن اقتضت وجوبها فيهما مطلقا، إلّا أنّ النصوص المستفيضة- بل المتواترة النافية للزكاة عن الحليّ و السبائك و النقار و التبر- أخرجت هذه الأمور، التى هى العمدة فى غير المسكوكات.

و الباقى و إن كان أيضا أعمّ من المدّعى، إلّا أنّه خرج غير المنقوش بخبر علىّ بن يقطين المنجبر ضعفه- لو كان- بالعمل، و فيه: «و ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شىء»، قال: قلت: و ما الركاز؟ قال: «الصامت المنقوش» «۳».

و ذلك و إن كان أيضا أعمّ من المدّعى فى الجملة- لعدم اختصاص النقش بسكّة المعاملة- إلّا أنّه خرج غير المسكوك بسكّة المعاملة بموثّقة جميل: «ليس فى التبر زكاة، إنّما هى على الدنانير و الدراهم» «۴».

---

(۱) الانتصار: ۸۰، المدارك ۵: ۱۱۵، الذخيرة: ۴۳۹.

(۲) كالرياض ۱: ۲۶۹.

(۳) الكافى ۳: ۵۱۸- ۸، التهذيب ۴: ۸- ۱۹، الاستبصار ۲: ۶- ۱۳، الوسائل ۹:

۱۵۴ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۸ ح ۲.

(۴) التهذيب ۴: ۷- ۱۸، الاستبصار ۲: ۷- ۱۶، الوسائل ۹: ۱۵۶ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۸ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۵۱

و التبر: ما كان من الذهب غير مضروب، على ما ذكره الجوهرى، و صاحب المغرب «۱» .. فخرج جميع غير الدنانير و الدراهم، و بقيت الزكاة واجبة فيهما.

و هى و إن اقتضت اختصاص الزكاة بالدينار و الدرهم، اللذين هما اسمان لمسكوك بوزن خاصّ، إمّا مطلقا أو بسكّة خاصّة أيضا، كما مرّ فى الدينار .. إلّا أنّ الإجماع اقتضى التعدّى إلى كلّ مسكوك بسكّة المعاملة، بأىّ سكّة و أىّ وزن كان.

و لمّا كان التعدّى بالإجماع يجب الاقتصار على ما ثبت فيه، فلا يجب فى سكّة لم تقع المعاملة عليها بين الناس، كمن نقش ذهبا أو فضّة باسمه، و لم يكن من شأنه ذلك و لم تقبل سكّته.

و الحاصل: أنّه يشترط وقوع المعاملة بنحو هذه السكّة؛ لا صلاحيّتها لها بأن يصير الناقش ممّن تقبل سكّته، و لا فيما انمحت سكّته بكثرة الاستعمال، بحيث لم يبق فيه نقش أصلا.

و لا يفيد الاستصحاب؛ لعدم صدق الدينار و الدرهم و إن تعومل به، و لا بغير المنقوش من السبائك و إن جرت به المعاملة.

نعم، لا يتعيّن التعامل بها فى جميع البلدان إجماعا، بل يكفى جريانه فى بعض الأصقاع.

و تدلّ عليه أيضا رواية زيد الصائغ: إنّى كنت فى قرية من قرى خراسان يقال لها: بخارى، فرأيت فيها درهما يعمل، ثلث فضّة و ثلث مسّ و ثلث رصاص، و كانت تجوز عندهم و كنت أعملها و أنفقها، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لا بأس بذلك إذا كانت تجوز عندهم»، فقلت: أرأيت إن حال عليها الحول و عندى منها ما يجب فيه الزكاة أزكّيها؟ قال: «نعم إنّما

(۱) الصحاح ۲: ۶۰۰، المغرب ۱: ۵۵.

هو مالك»، قلت: فإن أخرجتها إلى بلدة لا ينفق فيها [مثلها]، فبقيت عندى حتى يحول عليها الحول، أزكّيها؟ قال: «إن كنت تعرف أنّ فيها من الفضّة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة فزكّ ما كان لك فيها من الفضّة و دع ما سوى ذلك من الخبث»، قلت: و إن كنت لا أعلم ما فيها من الفضّة الخالصة، إلّا أنى أعلم أنّ فيها ما يجب فيه الزكاة، قال: «فاسبكها حتى تخلص الفضّة، و يحترق الخبث، ثمَّ تزكّى ما خلص من الفضّة لسنة واحدة» «۱» [۱].

و هل تشترط فعليّة المعاملة و لو فى بعض البلدان، أو لا، بل تكفى السكّة و لو هجرت المعاملة بها فى بعض الأزمان مطلقا؟

نصّ الفاضلان «۲» و الشهيدان على الثانى «۳»، بل قيل: لم أعثر فيه على خلاف «۴».

و هو كذلك، لا لما قيل من دلالة رواية الصائغ المتقدّمة «۵»؛ لعدم دلالة فيها أصلا.

بل لإطلاق الدنانير و الدراهم، الشامل لما هجرت المعاملة به أيضا، الموافق لإطلاق ما دلّ على ثبوت الزكاة فى النقد المنقوش، و إطلاق ما دلّ على ثبوتها فى الذهب و الفضّة مطلقا، خرج ما علم خروجه و بقى غيره.

الشرط الثالث: حولان الحول عليه؛

بإجماع العلماء، و المستفيضة من النصوص. و المراد بالحول ما تقدّم، من دخول الثانى عشر، كما مرّ مفصلا.

[۱] و ما بين المعقوفين من المصدرين.

(۱) الكافى ۳: ۵۱۷- ۹، الوسائل ۹: ۱۵۳ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۷ ح ۱،

(۲) المحقق فى المعتبر ۲: ۵۲۲، العلّامة فى التحرير ۱: ۶۲، و الإرشاد ۱: ۲۸۲.

(۳) الشهيد الأوّل فى الدروس ۱: ۲۳۶، و البيان: ۳۰۰، و الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۳۰.

(۴) كما فى مجمع الفائدة ۴: ۸۶ و الرياض ۱: ۲۶۹.

(۵) كما فى الرياض ۱: ۲۶۹.

البحث الثانى فى ما يتعلّق بذلك الباب من الأحكام

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا تجب الزكاة فى الحليّ محلّلا كان أو محرّما،

و لا فى السبائك و النقار و التبر إذا لم يقصد بها الفرار من الزكاة؛ بإجماعنا المحقّق و المحكى «۱»، و أخبارنا المستفيضة فى جميع ما ذكر «۲».

و على الحقّ إذا قصد الفرار أيضا.

و خالف الجمهور فى الحليّ المحرّم، فأوجبوها فيه «۳»، و جماعة فيما إذا قصد الفرار، و مرّ الكلام فيه.

و عن الشيخ استحباب الزكاة فى المحرّم «۴»، و لم نقف على مأخذه.

نعم، تستحبّ زكاة الحليّ بإعارته للمؤمن إذا استعاره؛ لرواية دلّت عليه «۵».

المسألة الثانية: لا فرق بين ردىء كلّ من النقدين و جيّده،

بمعنى: أنّه يعدّ الكلّ جنسا واحدا مع تساويهما فى الجنسيّة، و إن اختلف فى الرغبة و الجودة؛ لعموم ما دلّ على وجوب الزكاة فى المقدار المعيّن من الذهب أو الفضّة، فإنّه يشمل الجيّد و الردىء و المختلف القيمة و غيرها.

---

(۱) كما فى المدارك ۵: ۱۱۸، الحدائق ۱۲: ۹۶، الرياض ۱: ۲۷۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۵۶، ۱۵۹ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۹، ۱۱.

(۳) كما فى المغنى و الشرح الكبير ۲: ۶۰۹، ۶۱۴.

(۴) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۰۵.

(۵) الكافى ۳: ۵۱۸- ۶، التهذيب ۴: ۸- ۲۲، الاستبصار ۲: ۷- ۱۹، الوسائل ۹:

۱۵۸ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱۰ ح ۱.

ثمّ إن تطوّع المالك إخراج الجيّد للفريضة فلا كلام.

و إن ماكس، فهل يجب عليه التقسيط، كما فى الشرائع و الإرشاد «۱»؛ للتعلّق بالعين و قوله تعالى وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ «۲»؟ أو يجوز له إخراج الأدون، كما عن الشيخ «۳»، و اختاره جمع من المتأخّرين [۱]؛ لحصول الامتثال بما يصدق عليه الاسم؟ و هو الأظهر؛ لما ذكر، و عدم منافاته للتعلّق بالعين، و عدم دلالة الآية؛ لأنّ إطلاق الخبيث على الردىء مجاز، و إرادة مطلق الردىء منه- حتى يصدق على مثل ذلك- غير معلوم.

و أولى بالجواز إخراج الأدنى بالقيمة.

و لو أخرج من الأعلى بقدر قيمة الأدون- مثل: أن يخرج نصف دينار جيّد عن دينار أدون- فالمشهور كما قيل عدم الجواز «۴»؛ لأنّ الواجب عليه دينار، فلا يجزئ الناقص عنه.

و احتمل فى التذكرة الإجزاء «۵»، و مال إليه فى الحدائق «۶»، بل نفى الإشكال عنه على القول بعدم وجوب التقسيط؛ إذ متى جاز أخذ دينار من النصاب لنفسه و جاز إخراج القيمة يلزمه جواز ذلك.

و هو حسن، إلّا أنّه يمكن أن يقال بعدم ثبوت جواز دفع القيمة من أدلّته حتى من نفس النصاب، بل يظهر منه الخدش فى جواز دفعها من

---

[۱] كالعلّامة فى التذكرة ۱: ۲۱۶.

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۵۱، الإرشاد ۱: ۲۸۳.

(۲) البقرة: ۲۶۷.

(۳) المبسوط ۱: ۲۰۹.

(۴) انظر: الحدائق ۱۲: ۹۴.

(۵) التذكرة ۱: ۲۱۶.

(۶) الحدائق ۱۲: ۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۵۵

جنس النصاب أيضا من غير ما تعلّقت به الزكاة، فالأجود المشهور.

المسألة الثالثة: لا زكاة فى المغشوش من الذهب و الفضّة مع غيرهما

اشاره

ما لم يبلغ الصافى نصابا، فإذا بلغ وجب فيما بلغ خاصّة، بلا خلاف فيهما بين أصحابنا كما قيل «۱»، بل قيل: إنّه يفهم من الخلاف و المنتهى أيضا «۲»، و فى الحدائق اتّفاق الأصحاب عليه «۳».

و يدلّ على الأول عموم الأدلّة الدالّة على نفيها عمّا لم يبلغ منهما نصابا، و على الثانى ثبوتها فى ما بلغه منهما، مضافا فى الحكمين إلى رواية الصائغ المتقدّمة «۴».

و ممّا ذكرنا يظهر: أنّه لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب، أو دنانير مغشوشة بفضّة، و بلغ كلّ منهما نصابا، وجبت عليه الزكاة فى كلّ منهما.

فرعان:

أ:

لو شكّ فى بلوغ الصافى من المغشوش من أحد النقدين و غيرهما نصابا، لا تجب عليه زكاة؛ للأصل.

و المناقشة فيه: بأنّ مقتضى الأدلّة وجوب الزكاة فى النصاب، و هو اسم لما كان نصابا فى نفس الأمر، من غير مدخليّة للعلم به فى مفهومه، و حينئذ فيجب تحصيل العلم، و التفحّص عن ثبوته و عدمه و لو من باب المقدّمة.

مردودة بأنّ الألفاظ و إن كانت أسماء للمعانى النفس الأمريّة، إلّا أنّها

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۲۷۰.

(۲) الخلاف ۲: ۷۶، المنتهى ۱: ۴۹۴.

(۳) الحدائق ۱۲: ۹۲.

(۴) فى ص ۱۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۵۶

تقيّد فى مقام التكليف بالعلم، كما بيّنا فى محلّه، و توقّف إجراء الأصل على الفحص إنّما هو فى الأحكام دون الموضوعات، و وجوب المقدّمة بعد ثبوت وجوب ذى المقدّمة.

و إن تيقّن البلوغ و علم قدره، أخرج الزكاة منه بقدرة نقدا خالصا، أو أخرج ربع عشر المجموع؛ إذ به يتحقّق إخراج ربع عشر الصافى، إلّا إذا لم يعلم تساوى قدر الغشّ فى كلّ دينار أو درهم، فيجب حينئذ إخراج الخالص أو قيمته؛ تحصيلا للبراءة اليقينيّة.

و لو لم يعلم قدره مع علمه بالبلوغ، فإن أخرج المالك ربع عشر المجموع مع تساوى قدر الغشّ فى الكلّ، أو أخرج من الخالصة أو المغشوشة ما يحصل معه اليقين بالبراءة، فهو، و إن ماكس وجب عليه تصفيتها و سبكها.

لا لما قيل من وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة، و هو موقوف بالسبک «۱»؛ لأنّ الواجب منه تحصيل البراءة اليقينيّة عمّا قد علم الشغل به يقينا، و لم يعلم الشغل بالأزيد من فريضة القدر المتيقّن وجوده من الخالص، فيعمل فى الزائد بأصل البراءة.

و ما قيل من عدم جريانه إلّا فيما لم يثبت فيه تكليف أصلا، أمّا ما ثبت فيه مجملا- فلا بدّ فيه من تحصيل البراءة اليقينيّة؛ عملا بالاستصحاب «۲».

مردود بمنع عدم الجريان، كيف؟! مع أنّ الأزيد ممّا لم يثبت فيه تكليف أصلا، و المجمل الواجب فيه تحصيل البراءة اليقينيّة هو ما لم يكن فيه قدر مشترک.

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۲۷۰.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۲۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۵۷

و الاستصحاب لا يفيد؛ لأنّ ما علم به الشغل أوتى به، و ما لم يعلم كيف يستصحب؟! و استصحاب أصل الشغل- مع العلم بمتعلّقه المعلوم و زواله- لا وجه له.

بل للأمر بالسبک فى رواية الصائغ السابقة.

خلافا للمحكىّ عن الفاضلين «۱» و جماعة [۱]، فاستوجهوا الاكتفاء بما علم اشتغال الذمّة به و طرح المشكوک فيه؛ عملا بأصل البراءة.

و فيه: إنّه يتمّ لو لا الرواية.

ب:

لو كان المغشوش النقدين معا و شکّ فى بلوغ كلّ منهما النصاب، يعمل فيهما بالأصل.

و لو تيقّن بلوغ أحدهما معيّنا و شکّ فى الآخر، يعمل فيه خاصّة بالأصل.

و لو لم يعلم البالغ، وجب تحصيل البراءة اليقينيّة، بإخراج الأعلى قيمة، أو ربع عشر المجموع، أو السبک؛ لاستصحاب الشغل، و فقد القدر المشترک.

و كذا لو علم بلوغ كلّ منهما و لم يعلم قدر كلّ واحد.

و لا يجوز له العمل بالأصل فى واحد منهما؛ لاستلزامه مخالفة أصل فى الآخر، و حصول التعارض.

المسألة الرابعة: من خلّف لعياله نفقة سنة أو سنتين أو أكثر و بلغت النصاب و حال عليها الحول،

فلو كان حاضرا وجبت عليه زكاتها، بلا خلاف فتوى و نصّا، كما لا خلاف فى عدم الوجوب لو كان غائبا و لم

---

[۱] كصاحب المدارك ۵: ۱۲۴، و السبزوارى فى الذخيرة: ۴۴۱.

---

(۱) المحقق فى المعتبر ۲: ۵۲۵، و الشرائع ۱: ۱۵۱، و العلّامة فى القواعد ۱: ۵۴، و المنتهى ۱: ۴۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۵۸

يتمكّن من التصرّف فيها و أخذها متى رامه.

و لو كان غائبا قادرا على أخذها متى شاء ففيه قولان.

سقوط الزكاة، و هو عن الشيخين «۱» و الفاضلين «۲» و غيرهما [۱]، بل ادّعى عليه جماعة الشهرة [۲]؛ لعمومات سقوط الزكاة عن المال الغائب «۳»، أو ما ليس فى يد المالك أو عنده، كالروايات العشر من الصحاح، و الموثّقات، و الحسان، و غيرها، المتقدّمة فى مسألة اشتراط التمكّن من التصرّف و غيرها «۴»، و خصوص موثّقتى أبى بصير و إسحاق، و مرسلة ابن أبى عمير الواردة فى نفقة العيال، المتقدّمة فيها أيضا «۵».

و وجوبها، و هو للسرائر «۶»، و ربّما يحكى عن جماعة.

إمّا لقصور سند الروايات الثلاث الواردة فى النفقة، فلا تصلح مخصّصة لعمومات وجوب الزكاة، كما فى المدارك «۷».

أو لأجل معارضة روايات السقوط بإطلاق ما دلّ على وجوب الزكاة مع التمكّن من التصرّف و عدمه مع عدمه بالعموم و الخصوص من وجه، و رجحان الأخير بالأكثريّة و الشهرة القطعيّة، كما قيل «۸».

---

[۱] كالشهيد فى الدروس ۱: ۲۳۰، و السبزوارى فى الذخيرة: ۴۲۴، و الكفاية: ۳۵.

[۲] نقله فى مفتاح الكرامة ۳: ۲۵ عن تخليص التلخيص.

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۲۳۹، و الطوسى فى المبسوط ۱: ۲۱۳، و النهاية: ۱۷۸.

(۲) المحقق فى الشرائع ۱: ۱۵۲، و المعتبر ۲: ۵۳۰، و العلّامة فى المختلف: ۱۷۸، و التحرير ۱: ۵۸.

(۳) الوسائل ۹: ۹۳ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ۵ ح ۱.

(۴) راجع ص ۳۴ و ۳۵.

(۵) فى ص ۳۴.

(۶) السرائر ۱: ۴۴۳.

(۷) المدارك ۵: ۱۲۷.

(۸) كما فى الرياض ۱: ۲۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۵۹

و لكن يرد على الأول: أنّ قصور السند- مع وجود الخبر فى الأصول المعتبرة سيما الكتب الأربعة- غير ضائر، و لو سلّم فإنّما هو مع عدم الجابر، و ما مرّ من الشهرة المحكيّة كاف فى الجبر.

مع أنّ القصور ممنوع؛ لكون اثنين منها من الموثّقات، و واحدة من مراسيل ابن ابى عمير المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه، و المحكوم بكون مراسيله فى حكم المسانيد.

هذا، مع عدم انحصار الدالّ بهذه الثلاث، بل تدلّ عليه جميع الروايات العشر المذكورة أيضا.

و على الثانى: منع الرجحان بما ذكر؛ لأنّ ما يدلّ على وجوب الزكاة فى المال الغائب- الذى يقدر على أخذه- منحصر بموثّقة زرارة، و روايتى عمر بن يزيد و عبد العزيز، المتقدّمة فى المسألة المذكورة، بل فى الأولى منها؛ لقصور شمول الأخيرتين لغير الدين.

و الشهرة المفيدة إنّما هى التى كانت فى المورد، و هى مع الأول.

فالظاهر عدم الترجيح من هاتين الجهتين، و لا من جهة أخرى مقبولة، و لازمه تعارضهما و رفع اليد عنهما؛ لبطلان التخيير- الذى هو المرجع عند عدم الترجيح- بالإجماع، فتبقى عمومات سقوط الزكاة- عن مطلق المال الغائب، و ما ليس فى يده، و لا عنده- سالمة عن المعارض.

و منه يظهر أنّ الترجيح للأول، فهو الأقوى و المعوّل.

المسألة الخامسة: لا تجب الزكاة حتى يبلغ كل جنس نصابا،

و لو قصر جنس ممّا تجب فيه الزكاة لم يجبر بجنس آخر منه؛ بالإجماع المحقّق، و المحكيّ مستفيضا «۱».

و يدلّ عليه- مع الإجماع- الأصل، و كلّ ما دلّ على نفى الزكاة فى كلّ

---

(۱) كما فى المدارك ۵: ۱۲۷، و الرياض ۱: ۲۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۶۰

جنس إذا لم يبلغ نصابه، و خصوص صحيحة زرارة «۱».

و أمّا رواية إسحاق بن عمّار- الظاهرة فى جبر الذهب و الفضّة بالآخر «۲»- فشاذّة مردودة، و مع ذلك على التقيّة محمولة؛ لموافقتها طائفة من العامّة «۳».

و يحتمل حملها على من جعل ماله أجناسا مختلفة فرارا من الزكاة، فتستحبّ فيه الزكاة، بل تشهد له رواية أخرى لإسحاق بن عمّار أيضا «۴»، و لا دلالة فى الأولى على الأزيد من الاستحباب- الذى هو الحكم عند الفرار- مع احتمالها لمحامل أخرى أيضا، و اللّه يعلم.

---

(۱) المتقدّمة فى ص ۱۴۴.

(۲) الكافى ۳: ۵۱۶- ۸، الوسائل ۹: ۱۳۹ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۷.

(۳) انظر: المغنى و الشرح الكبير ۲: ۵۹۸.

(۴) كما فى الكافى ۳: ۵۱۶- ۸، التهذيب ۴: ۹۳- ۲۶۹، الاستبصار ۲: ۳۹- ۱۲۱، الوسائل ۹: ۱۳۹ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۶۱

الفصل الثالث فى زكاة الغلّات الأربع

و فيه بحثان:

البحث الأول فى ما يشترط به وجوبها

اشاره

اعلم أنّه يشترط فى وجوبها عليها شرطان:

الشرط الأول: النصاب،

اشاره

باتّفاق الأصحاب المصرّح به فى كلماتهم، و فى المنتهى: لا نعلم فيه خلافا- إلّا عن مجاهد و أبى حنيفة، فإنّهما أوجباها فى قليلها و كثيرها «۱»- فهو الدليل عليه، مضافا إلى النصوص:

ففى صحيحة سعد: عن أقلّ ما تجب فيه الزكاة من البرّ و الشعير و التمر و الزبيب؟ قال: «خمسة أوساق بوسق النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم»، فقلت: فكم الوسق؟ فقال: «ستون صاعا» «۲».

و صحيحة محمّد: عن التمر و الزبيب، ما أقلّ ما تجب فيه الزكاة؟

قال: «خمسة أوساق» «۳».

و صحيحة سليمان: «ليس فى النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق، و العنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زبيبا» «۴».

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۹۶.

(۲) الكافى ۳: ۵۱۴- ۵، الوسائل ۹: ۱۳۷ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۵۱۴- ۷، التهذيب ۴: ۱۸- ۴۷، الاستبصار ۲: ۱۸- ۵۳، الوسائل ۹: ۱۷۶، أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۳.

(۴) التهذيب ۴: ۱۸- ۴۶، الاستبصار ۲: ۱۸- ۵۲، الوسائل ۹: ۱۷۷ أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۱۶۲

و صحيحة الحلبى و فيها- بعد ذكر حديث-: و قال فى حديث آخر، ثمَّ ذكر مثل صحيحة سليمان، و قال فى آخره: «و الوسق ستون صاعا» «۱».

و صحيحته الأخرى: «ليس فى ما دون خمسة أوساق شى‌ء، و الوسق ستّون صاعا» «۲»، و قريبة منها موثّقة أبى بصير و ابن شهاب «۳».

و صحيحة زرارة و ابن بكير: «و أمّا ما أنبتت الأرض من شى‌ء من الأشياء فليس فيه زكاة إلّا فى أربعة أشياء: البرّ و الشعير و التمر و الزبيب، و ليس فى شى‌ء من هذه الأربعة أشياء شى‌ء حتى يبلغ خمسة أوساق، و الوسق ستّون صاعا، و هو ثلاثمائة صاع بصاع النبىّ، فإن كان من كلّ صنف خمسة أوساق غير شى‌ء و إن قلّ فليس فيه شى‌ء، و إن نقص البر و الشعير و التمر و الزبيب، أو نقص من خمسة أوساق صاع أو بعض صاع، فليس فيه شى‌ء» «۴» الحديث.

و مرسلة ابن بكير: «فى زكاة الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب ليس فى ما دون الخمسة أوساق زكاة، فإذا بلغت خمسة أوساق وجبت فيها الزكاة، و الوسق ستّون صاعا، فذلك ثلاثمائة صاع بصاع النبىّ» «۵»، إلى غير ذلك.

و أمّا رواية إسحاق بن عمّار: عن الحنطة و التمر عن زكاتهما، فقال:

«العشر و نصف العشر، العشر ممّا سقت السماء، و نصف العشر ممّا سقى

(۱) التهذيب ۴: ۱۴- ۳۶، الاستبصار ۲: ۱۵- ۴۲، الوسائل ۹: ۱۷۸ أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۱۱.

(۲) التهذيب ۴: ۱۸- ۴۸، الاستبصار ۲: ۱۸- ۵۴، الوسائل ۹: ۱۷۷ أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۶.

(۳) التهذيب ۴: ۱۹- ۴۹، الاستبصار ۲: ۱۸- ۵۵، الوسائل ۹: ۱۷۸ أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۹.

(۴) التهذيب ۴: ۱۹- ۵۰، الوسائل ۹: ۱۷۷ أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۸.

(۵) التهذيب ۴: ۱۴- ۳۵، الاستبصار ۲: ۱۴- ۴۱، الوسائل ۹: ۱۷۹ أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۶۳

بالسواقى»، فقلت: ليس عن هذا أسألك، إنّما أسألك عمّا خرج منه قليلا كان أو كثيرا، إله حدّ يزكّى ما خرج منه؟ فقال: «يزكّى ما خرج منه قليلا كان أو كثيرا من كلّ عشرة واحدا، و من كلّ عشرة نصف واحد» «۱» الحديث.

فحملها فى التهذيبين على القليل، و الكثير على ما زاد على الخمسة أوساق، أو على الاستحباب «۲».

و الأول مقتضى حمل العامّ على الخاصّ، و الثانى موافق للجملة الخبريّة.

و يمكن الحمل على التقيّة أيضا، و لو لا ما ذكر لوجب طرحها؛ لشذوذها من وجهين، و اللّه يعلم.

ثمّ حدّ النصاب خمسة أوساق؛ بالإجماع المحقّق، و المحكى مستفيضا فى الناصريّات و الخلاف و الغنية و المنتهى «۳» و غيرها «۴»، و يدلّ عليه- مع الإجماع- أكثر النصوص المتقدّمة.

و أمّا صحيحة الحلبى: فى كم تجب الزكاة من الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب؟ قال: «فى ستّين صاعا» «۵».

و رواية ابن سنان: عن الزكاة فى كم تجب فى الحنطة و الشعير؟

فقال: «فى وسق» «۶».

(۱) التهذيب ۴: ۱۷- ۴۲، الاستبصار ۲: ۱۶- ۴۵، الوسائل ۹: ۱۸۴ أبواب زكاة الغلّات ب ۴ ح ۶ و ب ۳ ح ۲.

(۲) التهذيب ۴: ۱۷، الاستبصار ۲: ۱۶.

(۳) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۵، الخلاف ۲: ۵۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۷، المنتهى ۱: ۴۹۶.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۲۷۲.

(۵) تقدّمت فى ص ۱۶۲.

(۶) التهذيب ۴: ۱۸- ۴۵، الاستبصار ۲: ۱۸- ۵۱، الوسائل ۹: ۱۸۱ أبواب زكاة الغلّات ب ۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۶۴

و رواية أبى بصير: «لا تكون فى الحبّ و لا فى النخل و لا فى العنب زكاة حتى تبلغ وسقين، و الوسق ستّون صاعا» «۱».

فتحمل إمّا على شدّة الاستحباب بقرينة ما مرّ، أو تترك؛ لمخالفتها الإجماع و الصحاح المتكثّرة.

و الوسق ستّون صاعا، كما فى المعتبر و التذكرة و المنتهى «۲»، و كثير من النصوص المتقدّمة من غير معارض به ناطقة، فهذه ثلاثمائة صاع.

و الصاع قدّر فى الأخبار و كلام الأصحاب بالأمداد، و الأرطال، و الدراهم.

أمّا الأول: فهو أربعة أمداد باتّفاق علمائنا، كما عن الخلاف و الغنية و المعتبر و المنتهى و التذكرة؛ له «۳»، و لصحيحة ابن سنان الواردة

فى قدر الفطرة، و فيها: «و الصاع أربعة أمداد» «۴»، و نحوها فى صحيحة الحلبى الواردة فى الفطرة أيضا «۵».

و صحيحة زرارة، و فيها: «و المدّ رطل و نصف، و الصاع ستّة أرطال» «۶».

و الرضوىّ: «و الوسق ستّون صاعا، و الصاع أربعة أمداد، و المدّ مائتان و اثنان و تسعون درهما و نصف» «۷».

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۷- ۴۴، الاستبصار ۲: ۱۷- ۵۰، الوسائل ۹: ۱۸۱ أبواب زكاة الغلّات ب ۳ ح ۳.

(۲) المعتبر ۲: ۵۳۲، التذكرة ۱: ۲۱۸، المنتهى ۱: ۴۹۷.

(۳) الخلاف ۲: ۵۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۷، المعتبر ۲: ۵۳۲، المنتهى ۱: ۴۹۷، التذكرة ۱: ۲۱۸.

(۴) التهذيب ۴: ۸۱- ۲۳۴، الاستبصار ۲: ۴۷- ۱۵۵، الوسائل ۹: ۳۳۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ذيل الحديث ۱۲.

(۵) التهذيب ۴: ۸۱- ۲۳۳، الاستبصار ۲: ۴۷- ۱۵۴، الوسائل ۹: ۳۳۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۱۲.

(۶) التهذيب ۱: ۱۳۶- ۳۷۹، الاستبصار ۱: ۱۲۱- ۴۰۹، الوسائل ۱: ۴۸۱ أبواب الوضوء ب ۵۰ ح ۱.

(۷) فقه الرضا «ع»: ۱۹۷، مستدرك الوسائل ۷: ۸۷ أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۶۵

و تدلّ عليه أيضا رواية الهمدانى الآتية.

و أمّا رواية المروزى: «الغسل بصاع من ماء، و الوضوء بمدّ من ماء، و صاع النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خمسة أمداد، و المدّ وزن مائتين و ثمانين درهما، و الدرهم وزن ستّة دوانيق، و الدانق وزن ستّ حبّات، و الحبّة وزن حبّتى شعير من أوساط الحبّ، لا من صغاره و لا من كباره» «۱». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۹ ۱۶۵ الشرط الأول: النصاب، ..... ص : ۱۶۱

تصلح لمعارضة ما مرّ؛ لأكثريّته عددا، الموجبة لأشهريّته رواية، و هى من المرجّحات المنصوصة؛ و لأصحّيته سندا، و هى أيضا من المرجّحات؛ و لموافقته لعمل الأصحاب و مخالفتها، بل فى الحدائق ظاهر الأصحاب الاتّفاق على طرح هذا الخبر «۲».

و قد يوجّه بأنّ الصاع مكيال معيّن، و من البديهيّات أنّ الأجسام المختلفة يختلف قدرها بالنسبة إلى مكيال معيّن، و لا يمكن أن يكون الصاع من الماء موافقا للصاع من الحنطة و الشعير و شبههما، فيكون الصاع من الماء- كما هو مورد الرواية الأخيرة- أثقل من الصاع من الطعام، كما هو مورد الصحاح و الروايتين السابقة .. و لذا فرّق الصدوق فى معانى الأخبار بين صاع الماء و صاع الطعام «۳».

أقول: هذا التوجيه كان حسنا لو لا- أنّ المدّ أيضا كالصاع مكيال معيّن، و لكنّ الظاهر- كما صرّح به فى الحدائق، ناقلا عن بعض مشايخه- أنّ كلا من المدّ و الرطل و الصاع مكيال معيّن «۴»، فلا يختلف.

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۳۵- ۳۷۴، الاستبصار ۱: ۱۲۱- ۴۱۰، الوسائل ۱: ۴۸۱ أبواب الوضوء ب ۵۰ ح ۳.

(۲) الحدائق ۱۲: ۱۱۴.

(۳) معانى الأخبار: ۲۴۹.

(۴) الحدائق ۱۲: ۱۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۶۶

هذا، مع أنّ صحيحة زرارة المتقدّمة واردة فى صاع الماء أيضا.

و منه يظهر ما فى التوجيه بحمل الاختلاف على تعدّد الصاع للنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فإنّ كلا من صحيحة زرارة و رواية المروزى واردة فى صاع غسل النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فتأمّل.

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا ذكر أنّ النصاب ألف و مائتا مدّ.

و أمّا الثانى: فهو ستّة أرطال بالمدنىّ و تسعة بالبغدادى، بلا خلاف، بل بالإجماع، كما عن الانتصار و الناصريات و الخلاف و الغنية «۱»؛ لرواية علىّ بن بلال: كم الفطرة و كم يدفع؟ قال: فكتب: «ستّة أرطال من تمر بالمدنى، و ذلك تسعة أرطال بالعراقى، فإنّ قدر الفطرة صاع» «۲».

و تدلّ عليه أيضا صحيحة أيّوب بن نوح، المتضمّنة لإرسال الراوى عن كلّ رأس من عياله درهما قيمة تسعة أرطال، و تقرير المعصوم إيّاه «۳».

و رواية الهمدانى، و فيها: «الصاع ستّة أرطال بالمدنىّ و تسعة بالعراقى» و أخبرنى: «أنّه يكون بالوزن ألفا و مائة و سبعين وزنة» «۴».

و أمّا ما فسّر الصاع بستّة أرطال «۵»، فمحمول على المدنى؛ لوجوب حمل المجمل على المبيّن؛ و تدلّ عليه رواية أخرى للهمدانى تأتى.

و أمّا موثّقة سماعة: «و كان الصاع على عهده خمسة أرطال، و كان

---

(۱) الانتصار: ۸۸، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۶، الخلاف ۲: ۱۵۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۷.

(۲) الكافى ۴: ۱۷۲- ۸، التهذيب ۴: ۸۳- ۲۴۲، الاستبصار ۲: ۴۹- ۱۶۲، الوسائل ۹: ۳۴۱ أبواب زكاة الفطرة ب ۷ ح ۲.

(۳) كما فى الكافى ۴: ۱۷۴- ۲۴، الوسائل ۹: ۳۴۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۹ ح ۳.

(۴) الكافى ۴: ۱۷۲- ۹، الفقيه ۲: ۱۱۵- ۴۹۳، التهذيب ۴: ۸۳- ۲۴۳، الاستبصار ۲: ۴۹- ۱۶۳، الوسائل ۹: ۳۴۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۷ ح ۱.

(۵) الوسائل ۹: ۳۴۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۶۷

المدّ قدر رطل و ثلاث أواق» «۱».

فمع شذوذها، غير منضبطة؛ لاختلاف النسخ فيها؛ لأنّ فى الاستبصار: «خمسة أمداد» مكان: «خمسة أرطال»، و هو المناسب لتقدير المدّ بعده.

و أمّا الثالث: فهو ما تضمّنته رواية الهمدانى المتقدّمة، و فيها و إن عبّر عن الدرهم بالوزنة و لكنّه قد روى هذا الخبر فى عيون الأخبار و ذكر الدرهم موضع الوزنة «۲». و على هذا، فيكون النصاب ثلاثمائة آلاف و واحد و خمسون ألف درهم، و يكون على التقدير الأول ألفا و مائتا مدّ، و على الثانى ألفين و سبعمائة رطل بالعراقى.

و مرجع الثلاثة واحد؛ و ذلك لأنّ المدّ رطلان و ربع بالعراقى، و الرطل مائة و ثلاثون درهما.

أمّا الأول، فظهر وجهه ممّا مرّ من تقدير الصاع بأربعة أمداد و تسعة أرطال، و عليه الإجماع عن الخلاف و الغنية «۳»، و عن البزنطى: أنّه رطل و ربع «۴».

و استدلّ له بموثّقة سماعة المتقدّمة، و هى لا تلائمه إن فسّرت الأوقية بأربعين درهما، كما ذكره الجوهرى «۵»، أو بعشرة مثاقيل و خمسة أسباع درهم، كما عند الأطباء .. فتكون الرواية مردودة بمخالفة الإجماع، أو

---

(۱) التهذيب ۱: ۱۳۶- ۳۷۶، الاستبصار ۱: ۱۲۱- ۴۱۱، الوسائل ۱: ۴۸۲ أبواب الوضوء ب ۵۰ ح ۴.

(۲) عيون أخبار الرضا «ع» ۱: ۲۴۱- ۷۳، الوسائل ۹: ۳۴۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۷ ح ۱.

(۳) الخلاف ۲: ۵۹، ۱۵۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۷.

(۴) نقله عنه فى البيان: ۲۹۳.

(۵) الصحاح ۶: ۲۵۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۶۸

بحمل المدّ و الرطل فيها على مكيال بعض البلاد الغير الشائعة اليوم.

نعم، إن فسّرت الأوقية بسبعة مثاقيل- التى هى عشرة دراهم، كما فى العين «۱»- يقرب من ربع الرطل، و يطابق قول البزنطى تقريبا، و على هذا يمكن حمل الرطل فى الموثّقة على المكّى- الذى هو ضعف العراقى- فيوافق المشهور تقريبا أيضا.

و منه يظهر إمكان تطبيق قول البزنطى على المشهور، بحمله على المكّى.

و من ذلك يظهر أنّ ألفا و مائتى مد يكون ألفين و سبعمائة رطل بالعراقى.

و أمّا الثانى- و هو كون كلّ رطل عراقى مائة و ثلاثين درهما- فهو ممّا ذهب إليه الأكثر، و منهم: الصدوق «۲» و الشيخان «۳».

و تدلّ عليه رواية الهمدانى المتقدّمة؛ لأنّ الحاصل من ضرب التسعة- التى هى عدد أرطال الصاع بالعراقى- فى مائة و ثلاثين: ألف و مائة و سبعون.

و تدلّ عليه أيضا رواية أخرى للهمدانى، و فيها بعد أن كتب: «إنّ الفطرة صاع» إلى أن قال: «يدفعه وزنا ستّة أرطال برطل المدينة، و الرطل مائة و خمسة و تسعون درهما، تكون الفطرة ألفا و مائة و سبعين درهما» «۴».

خلافا للتحرير و موضع من المنتهى «۵»، فوزنه مائة و ثمانية و عشرون درهما و أربعة أسباع درهم، و لم أعثر على مستنده.

---

(۱) العين ۵: ۲۴۰.

(۲) من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۱۵.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۲۵۱، الطوسى فى المبسوط ۱: ۲۴۱.

(۴) التهذيب ۴: ۷۹- ۲۲۶، الاستبصار ۲: ۴۴- ۱۴۰، الوسائل ۹: ۳۴۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۷ ح ۴.

(۵) التحرير ۱: ۶۲، المنتهى ۱: ۴۹۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۶۹

و أمّا رواية المروزى- المقدّرة للمدّ بمائتين و ثمانين درهما- فهى لا توافق شيئا من القولين، فتكون مخالفة للإجماع، مردودة بالشذوذ.

ثمّ حاصل ضرب الألفين و سبع مائة فى مائة و ثلاثين هو: ثلاثمائة آلاف و واحد و خمسون ألفا، و هو بعينه عدد دراهم الصاع.

و ظهر به رجوع التقديرات الثلاثة إلى واحد، و أنّ دراهم النصاب ثلاثمائة الاف و واحد و خمسون ألف درهما.

و لمّا عرفت أنّ كلّ عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعيّة، يكون النصاب مائتى ألف و خمسة و أربعون ألفا و سبع مائة مثقالا شرعيّا.

و لكون المثقال الشرعىّ ثلاثة أرباع الصيرفى، يكون النصاب مائة ألف و أربعة و ثمانين ألفا و مائتين و خمسة و سبعين مثقالا صيرفيا.

أو نقول: لكون كلّ درهم نصف مثقال صيرفى و ربع عشره، يكون ثلاثمائة آلاف و واحد و خمسين ألف درهما، العدد المذكور من المثاقيل الصيرفيّة.

و لكون كلّ منّ تبريزى- بالوزن المتعارف فى بلادنا هذه و ما يقربها فى هذه الأزمنة، و هى سنة ألف و مائتان و سبع و ثلاثون من الهجرة- ستّ مائة و أربعين مثقالا صيرفيّا، يكون النصاب بالمنّ التبريزى مائتين و سبع و ثمانين منّا و نصف منّ، و مائتين و خمسة و سبعين مثقالا صيرفيّا.

و بعبارة أخرى: مائتين و ثمانية و ثمانين منّا إلّا خمسة و أربعين مثقالا.

و لمّا كان المنّ الشاهى المتعارف فى بلادنا فى هذه الأزمان ضعف التبريزى، يكون النصاب مائة و أربعة و أربعين منّا شاهيّا إلّا خمسة

و أربعين مثقالا.

و كان المنّ التبريزى فى الأزمنة السابقة علينا ستمائة مثقال، و الشاهيّ- الذى ضعفه- ألف و مائتى مثقال، و هو المشهور بالمنّ الشاهى العبّاسى،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۱۷۰

سمّى باسم الشاه عبّاس الصفوى .. فيكون النصاب عليه بالمنّ الشاهيّ مائة و ثلاثة و خمسين منّ و نصف منّ و خمسة و سبعين مثقالا.

و إلى هذا ينظر كلام جدّى- قدّس سرّه- و من حذا حذوه، حيث قال: إنّ الاحتياط فى نحو هذه الأعصار- و هى سنة ألف و مائة و اثنين من الهجرة- إن اعتبر النصاب بالمنّ المتعارف فيه أن يجعل ثلاثمائة منّ بالمنّ التبريزى.

فروع:

أ:

قال فى المنتهى: لو بلغت الغلّة النصاب بالكيل و الوزن معا وجبت الزكاة قطعا، و كذا لو بلغت بالوزن دون الكيل .. و لو بلغت بالكيل دون الوزن- كالشعير، فإنّه أخفّ من الحنطة مثلا- لم تجب الزكاة على الأقوى «۱».

أقول: البلوغ بالوزن دون الكيل يتصوّر بأن يصنع وعاء يسع ألفا و مائة و سبعين درهما من الشعير، فهو صاع، و لكنّه يسع من الحنطة أكثر من ذلك قطعا، فيكون نصاب الحنطة بالوزن أقلّ من ثلاثمائة صاع من ذلك الصاع. أو يصنع ما يسع هذا الوزن من الحنطة و لكن لتقريبيّة ملء الصاع كيل وزن النصاب بأقلّ من ثلاثمائة صاع و لو ببعض الصاع.

ثمّ أقول: إنّ ما ذكره عندى محلّ نظر، و إن تبعه جمع ممّن عنه تأخّر «۲».

بيان ذلك: إنّ المعلوم بنقل الأصحاب و تصريح أهل اللغة- بل بالأخبار- أنّ الصاع اسم لمكيال معيّن كانوا يكيلون به الغلّات و غيرها.

و من البديهيّات أنّ الوعاء و المكيال الذى يسع الألف و نحوه إذا قدّر

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۹۷.

(۲) انظر: البيان: ۲۹۳، و المدارك ۵: ۱۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۱۷۱

بالدراهم و المثاقيل لا يمكن إرادة التحقيقيّة؛ لأنّ الاختلاف بنحو الدرهم و المثقال بديهيّ محسوس، فقد يزيد درهم و قد ينقص.

نعم، لو كان الصاع اسما لألف و مائة و سبعين درهما لا للمكيال لتمّ ما ذكره، و لكنه ليس كذلك، فالمراد أنّ الصاع بهذا الوزن تقريبا، كما يتعارف فى هذه الأزمنة فى مكيال يسمّى فى بعض بلادنا بالكيلة .. و كلّ أحد يقول: إنّه منّ تبريزى، و المنّ ستمائة مثقال و أربعون؛ مع أنّهم يكيلون به و قد يزيد بمثاقيل و قد ينقص، و لو باع أحد مائة كيلة حنطة و كالها للمشترى فوزنها و كان تسعة و تسعين منّا، لا يحكم بالتسلّط على مطالبته من آخر.

و على هذا، فنقول: لو صنع صاع يسع ألفا و مائة و سبعين درهما عرفا، وكيل و بلغ النصاب بهذا المقدار بالكيل، يصدق بلوغ ثلاثمائة صاع، فلم لا- تجب فيه الزكاة؟! مع التصريح بالوجوب فى النصوص، سواء بلغ بالوزن التحقيقيّ ذلك أو لم يبلغ، أو جهل الحال؛ إذ المراد بالوزن: التقريبى، و قد بلغ.

و لو بلغ الوزن بالوزن التحقيقى و لم يعلم بلوغ الكيل، أو كيل و علم عدم البلوغ، فمقتضى القاعدة عدم الوجوب، كما صرّح به فى صحيحة زرارة و ابن بكير المتقدّمة «۱». إلّا أنّ الظاهر الإجماع على اعتبار الوزن أيضا؛ و يدلّ عليه: أنّ الظاهر أنّ كلّ من [علّق][۱]

حكما على مكيال له وزن تقريبيّ يعتبر ذلك الوزن تحقيقا أيضا، فالحقّ اعتبار كلّ من الكيل و الوزن وحده أيضا.

و ممّا ذكرنا ظهر ما فى كلام المدارك، حيث قال- بعد نقل ما سبق عن المنتهى-: و مرجعه إلى اعتبار الوزن خاصّة، و هو كذلك؛ إذ التقدير

---

[۱] فى النسخ: تعلّق، و الصحيح ما أثبتناه.

---

(۱) فى ص: ۱۶۲.

الشرعىّ إنّما وقع به لا بالكيل، و مع ذلك فهذا البحث لا جدوى له فى هذا الزمان؛ إذ لا سبيل إلى معرفة قدر الصاع إلّا بالوزن «۱». انتهى.

و فيه: منع وقوع تقدير النصاب شرعا بالوزن، بل قدّر بثلاثمائة صاع، و هى الكيل، غاية الأمر تقدير الكيل فى مقام آخر بوزن معيّن، و المراد أنّه كذلك تقريبا.

و أمّا منع الجدوى لما ذكر، ففيه: أنّ بعد معرفة الصاع بالوزن تقريبا يحصل مكيال الصاع أيضا.

ثمّ إنّه لمّا ورد فى سائر الأخبار أنّ الصاع يسع ألفا و مائة و سبعين درهما «۲»، و لم يقيّده بالماء أو الحنطة، و من الظاهر اختلاف سعة هذه الأشياء، فنقول: المراد أنّ الصاع من كلّ شيء ما يسع ذلك المقدار منه، فتختلف الصيعان ضيقا وسعة.

ب:

قال فى المدارك: هذا التقدير تحقيق لا تقريب، فلو نقص عن المقدار المذكور و لو قليلا فلا زكاة «۳».

و صرّح به جماعة أخرى، منهم: الفاضل فى التذكرة و المنتهى أيضا «۴»، بل عنهما الإشعار بعدم الخلاف فيه؛ و استدلّ عليه بصحيحة زرارة و ابن بكير المتقدّمة.

و فى التذكرة عن بعض العامّة قولا- بأنّ هذا التقدير تقريب، فتجب الزكاة لو نقص قليلا؛ لأنّ الوسق فى اللغة الحمل، و هو يزيد و ينقص، ثمّ ردّه بأنّا اعتبرنا التقدير الشرعىّ دون اللّغوى «۵».

---

(۱) المدارك ۵: ۱۳۶.

(۲) الوسائل ۹: ۳۴۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۷.

(۳) المدارك ۵: ۱۳۵.

(۴) التذكرة ۱: ۲۱۸، المنتهى ۱، ۴۹۷.

(۵) التذكرة ۱: ۲۱۸.

أقول: إن أريد أنّ عدد الصاع تحقيقىّ و لا تكفى ثلاثمائة تقريبا، فهو كذلك إن اعتبر الكيل، و يصرّح به فى الصحيحة .. و كذلك إن أريد تحقيقيّة الوزن إن اعتبر بالوزن؛ للأصل .. و أن أريد أنّ وزن النصاب غير مختلف أبدا، بل هو واحد حقيقة دائما، فهو ليس كذلك، و ظهر وجهه من الفرع السابق؛ إذ لو اعتبر بالكيل يتحقّق التقريب فى الوزن.

ج:

عن التذكرة و المنتهى: الإجماع على أنّ النصاب المعتبر إنّما يعتبر وقت جفاف التمر و يبس العنب و الغلّة «۱»، فلو كان الرطب أو

العنب أو الغلّة نصابا و لو جفّ تمرا أو زبيبا أو حنطة أو شعيرا نقص، فلا زكاة و إن كان وقت تعلّق الوجوب نصابا.

و تدلّ عليه صحيحتا سليمان و الحلبی، المتقدّمتان فی صدر الفصل «۲».

و ما دلّ من المستفيضة- علی نفی الزكاة عن الأقلّ من النصاب من التمر و الزبيب- فإنّه يشمل ما لو كان الأقلّ نصابا حال الرطوبة.

و يتعدّی الحكم إلی الحنطة و الشعير بعدم القول بالفصل، مع أنّ المفهوم المتبادر من تعليق حكم علی وزن معيّن من الغلّة إنّما هو ذلك الوزن عند التصفية، التی هی بعد الجفاف لا غيره.

و ما يؤكل من الرطب و العنب رطبا و لا يجفّ مثله تجب فيه الزكاة إذا بلغ تمرة أو زبيبة النصاب و إن كان يقلّ كثيرا علی القول بوجوب الزكاة فی الرطب و العنب.

د:

لا تقدير فيما زاد علی النصاب، بل تجب فی الزائد الزكاة و إن

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۱۹، المنتهی ۱: ۴۹۷.

(۲) راجع ص: ۱۶۱ و ۱۶۲.

قلّ، بلا خلاف نصا و فتوی، و فی المنتهی: أنّه لا خلاف فيه بين العلماء «۱».

و يدلّ عليه- مع الإجماع المحقّق- الأصل، و رواية إسحاق بن عمّار المتقدّمة «۲» و غيرها «۳».

الشرط الثانی: أن يملكها قبل بلوغها حدّا تجب عليها الزكاة-

أی قبل صدق الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب- باقيا إلی وقت تعلّق الوجوب؛ بالإجماع المحقّق، و المحكی مستفيضا «۴».

فلو ملكها قبله كذلك تجب عليه الزكاة، يعنی: تخرج من ماله و إن نقلها بعده.

و لو ملكها بعده لا تجب عليه، أی لا تخرج من ماله.

أمّا الأول- و هو وجوب الزكاة لو ملكها قبل تعلّق الوجوب باقيا إلی وقته- فلجميع عمومات تعلّق الزكاة بالأجناس الأربعة «۵» و إطلاقاتها، فأول وقت يصدق عليها الاسم- و هی فی ملكه- تتعلّق بها الزكاة، و يشترك فيها الفقراء؛ للعمومات و الإطلاقات.

و أمّا الثانی- و هو عدم الوجوب لو ملكها بعد زمان تعلّق الوجوب- فلعدم تعلّق زكاتين بمال واحد فی عام واحد، و ذلك قد تعلّقت به الزكاة فی بدو زمان تعلّق الوجوب قبل الانتقال إلی الثانی، فالمنتقل إليه لا تجب فيه زكاة.

نعم، لو انتقل جميع الزرع بعد زمان الوجوب إلی أحد و لم يعلم

---

(۱) المنتهی ۱: ۴۹۸.

(۲) فی ص: ۱۶۲.

(۳) الوسائل ۹: ۱۳۷ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱.

(۴) انظر: المعتبر ۲: ۵۳۸، و المنتهی ۱: ۴۹۷.

(۵) الوسائل ۹: ۱۷۵ أبواب زكاة الغلّات ب ۱.

ضمان المالك الأول لزكاته يجب عليه إخراج الزكاة من جانب المالك الأول، كما إذا مات أحد عن زرع بعد زمان تعلّق الوجوب

قبل التصفية و الإخراج، و اللّه يعلم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۷۶

البحث الثانى فى ما يتعلّق به من الأحكام

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يزكّى حاصل الزرع مرّة واحدة،

ثمّ لا تجب فيه زكاة؛ بالإجماع و النصوص «۱»، و إن بقى ألف عام. إلّا أن ينضّ و جعل ثمنا أو حيوانا زكويّا فتجب بشروطها.

المسألة الثانية: قدر الفريضة الواجب إخراجها: العشر إن سقى سيحا،

أى بالماء الجارى على وجه الأرض.

سواء كان السقى قبل الزرع، كالنيل، فإنّ اللّه سبحانه يبعث عليه ريح الشمال، فينقلب عليه البحر المالح، فيزيد، فيملأ الخلجان، و تروى به الأرض، حتى إذا كان زمان الزراعة كان ذلك كافيا، و أغنى عن المطر و غيره.

أو بعده، كعامّة الأنهار و العيون.

أو بعلا، بأن يسقى بالعروق القريبة من الماء فى الأراضى التى يقرب ماؤها.

أو عذبا، أى بماء المطر.

و نصف العشر إن سقى بالدلو و الناضح و الدولاب و الناعورة و نحوها من الآلات؛ بالإجماع فى الحكمين محقّقا، و محكيّا فى المعتبر و المنتهى و التذكرة «۲» و غيرها «۳».

و تدلّ عليهما الأخبار المستفيضة، كصحيحة زرارة و ابن بكير، و فيها:

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۹۴ أبواب زكاة الغلّات ب ۱۱.

(۲) المعتبر ۲: ۵۳۹، المنتهى ۱: ۴۹۸، التذكرة ۱: ۲۱۹.

(۳) كما فى الذخيرة: ۴۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۷۷

«فإذا كان يعالج بالرشاء و النضح و الدلاء ففيه نصف العشر، و إن كان يسقى بغير علاج بنهر أو غيره أو سماء ففيه العشر تامّا» «۱»، و نحوها صحيحتهما الأخرى «۲».

و صحيحة زرارة، و فيها: «و ما كان منه يسقى بالرشاء و الدوالى و النواضح ففيه نصف العشر، و ما سقت السماء أو السيح أو كان بعلا ففيه العشر تامّا» «۳».

و فى صحيحة الحلبى: «فى ما سقت السماء و الأنهار إذا كان سيحا أو كان بعلا العشر، و ما سقت السوانى و الدوالى أو يسقى بالقرب فنصف العشر» «۴».

و فى حديث آخر: «و ما سقت السماء و الأنهار أو كان بعلا فالصدقة، و هو العشر، و ما سقى بالدوالى أو بالقرب فنصف العشر» «۵».

و مرسلة ابن بكير: «فإذا بلغت خمسة أوساق وجبت فيها الزكاة، و الوسق ستّون صاعا، و ذلك ثلاثمائة صاع بصاع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الزكاة فيها العشر فى ما سقت السماء أو كان سيحا، أو نصف العشر فى ما سقى بالقرب و النواضح» «۶».

(۱) التهذيب ۴: ۱۹- ۵۰، الوسائل ۹: ۱۷۷ أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۸.

(۲) التهذيب ۴: ۱۶- ۴۰، الاستبصار ۲: ۱۵- ۴۳، الوسائل ۹: ۱۸۴ أبواب زكاة الغلّات ب ۴ ح ۵.

(۳) التهذيب ۴: ۱۳- ۳۴، الاستبصار ۲: ۱۴- ۴۰، الوسائل ۹: ۱۷۶ أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۵.

(۴) الكافى ۳: ۵۱۳- ۳، الوسائل ۹: ۱۸۳ أبواب زكاة الغلّات ب ۴ ح ۲.

(۵) التهذيب ۴: ۱۴- ۳۶، الاستبصار ۲: ۱۵- ۴۲، الوسائل ۹: ۱۸۴ أبواب زكاة الغلّات ب ۴ ح ۷.

(۶) التهذيب ۴: ۱۴- ۳۵، الاستبصار ۲: ۱۴- ۴۱، الوسائل ۹: ۱۷۹ أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۷۸

و حسنة ابن شريح: «فى ما سقت السماء و الأنهار أو كان بعلا فالعشر، و أمّا ما سقت السوانى و الدوالى فنصف العشر»، فقلت له: فالأرض تكون عندنا تسقى بالدوالى ثمَّ يزيد الماء و تسقى سيحا، فقال: «إنّ ذا ليكون عندكم كذلك؟!» قلت: نعم، قال: «النصف و النصف، نصف بنصف العشر و نصف بالعشر»، فقلت: الأرض تسقى بالدوالى ثمَّ يزيد الماء فتسقى السقية و السقيتين سيحا، قال: «و فى كم تسقى السقية و السقيتين سيحا؟» قلت: فى ثلاثين ليلة أربعين ليلة، و قد مكثت قبل ذلك فى الأرض ستّة أشهر سبعة أشهر، قال: «نصف العشر» «۱»، إلى غير ذلك من الأخبار «۲».

و المستفاد من هذه الروايات: أنّ مناط الفرق بين وجوب العشر و نصفه احتياج الماء فى ترقّيه إلى الأرض إلى أنّه من دولاب أو حبل و دلو أو نحوها، و عدمه، و لا عبرة بغير ذلك من الأعمال، كحفر الأنهار و السواقى و إن كثرت مئونتها؛ لإطلاق النصوص.

و لو سقى الزرع بالأمرين فسقى بالسيح مثلا تارة، و بالدولاب اخرى، قالوا: فإن تساويا أخذ من نصفه العشر و من نصفه نصف العشر، و إلّا فالحكم للأغلب منهما.

و عن المعتبر و المنتهى و نهاية الإحكام: الإجماع على الأول «۳»، و عن الأولين و التذكرة و الخلاف على الثانى «۴»؛ و استند فيهما إلى الإجماع، و إطلاق الحسنة المتقدّمة المنجبرة.

(۱) الكافى ۳: ۵۱۴- ۶، التهذيب ۴: ۱۶- ۴۱، الاستبصار ۲: ۱۵- ۴۴، الوسائل ۹: ۱۸۷ أبواب زكاة الغلّات ب ۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۸۲ أبواب زكاة الغلّات ب ۴.

(۳) المعتبر ۲: ۵۳۹، المنتهى ۱: ۴۹۸، نهاية الإحكام ۲: ۳۴۸.

(۴) التذكرة ۱: ۲۱۹، الخلاف ۲: ۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۷۹

ثمَّ اختلفوا فى ما يعتبر التساوى أو الغلبة بالنسبة إليه أنّه هل هو العدد أو الزمان أو النفع و النمو؟

فمنهم من اعتبر بالنسبة إلى العدد بشرط التساوى فى النفع و إلّا فبالنفع.

و منهم من اعتبر بالنسبة إلى الزمان بشرط المذكور، و إلّا فبالنفع.

و منهم من اعتبر بالنسبة إلى العدد مطلقا.

و منهم من قال: إنّ العبرة بالزمان كذلك، و هو المحكيّ عن ابن زهرة «۱»، و المنتهى و المسالك «۲» و حواشى القواعد للشهيد الثانى.

و منهم من اعتبر النفع مطلقا، قوّاه الشهيد الثانى فى حواشى الإرشاد، و استقربه فى القواعد و التذكرة و الإيضاح «۳»، بل فى حواشى القواعد: أنّه الأشهر.

دليل اعتبار العـدد- على ما قيل- أنّ الكثرة حقيقة فى الكمّ المنفصل، و اللفظ يحمل على حقيقته، و أنّ السبب فى التفرقة هى المؤنة، و هى إنّما تكثر بكثرة العدد «۴».

و يمكن إرجاع الحسنة إليه بتقييد إطلاقها بما هو الغالب فى الزمان الأكثر من احتياجه إلى عدد أكثر.

و دليل اعتبار الزمان: ظاهر الحسنة، و أنّه ربّما لا يمكن اعتبار العدد، كما لو شرب بالعروق أو بمطر متّصل و نحوه.

و دليل اعتبار النفع: أنّ الزكاة تابعة للنموّ، و أنّ ظاهر الحسنة أنّ النظر

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۷.

(۲) المنتهى ۱: ۴۹۸، المسالك ۱: ۵۷.

(۳) القواعد ۱: ۵۵، التذكرة ۱: ۲۱۹، الإيضاح ۱: ۱۸۳.

(۴) انظر: المسالك ۱: ۵۷، المدارك ۵: ۱۴۹.

إلى نفع الزرع.

و ضعف غير دليل اعتبار الزمان ظاهر، و هو أيضا عن إثبات الإطلاق المطلوب قاصر.

و التحقيق أن يقال: إنّ المستفاد من المستفيضة المتقدّمة ليس إلّا حكم ما تفرّد بأحد الأمرين.

و أمّا مـا اجتمع فيه الأـمران فهو غير داخـل فيهـا، فاللازم فيه إمّا الرجوع إلى أصل البراءة عن الزائـد عن نصف العشـر، أو الرجوع إلى مطلقات العشر، و هو الأظهر، فمقتضى إطلاقات العشر ثبوته فيه.

إلّـا أنّ الحسـنة المـذكورة دلّت بجزئهـا الأـول على ثبوت ثلاثـة أربـاع العشـر فيمـا اجتمع فيه الأـمران مطلقـا، سواء كانـا متساويين، أم مختلفين عددا، أو زمانا، أو نفعا .. فيجب أن يكون ذلك هو الأصل و يحكم به إلّا فيما أخرجه دليل آخر، و ليس إلّا جزؤها الأخير، و هو لاـ يخرج إلّـا إذا كان زمان العلاج بالآلـة أكثر، أو مع أكثريّـة العـدد أيضا؛ بناء على ما مرّ من أنّ الغالب فى الزمان الأكثر الاحتياج إلى العدد الأكثر، و يبقى الباقى بجميع أقسامه تحت الأصل المذكور، و هو ثبوت ثلاثة أرباع العشر مع اجتماع الأمرين.

إلّا أنّ الظاهر- كما ذكره بعض المتأخّرين [۱]- أنّ اعتبار الكثرة الزمانيّـة فى العلاج بالآلـة إنّما هو إذا كانت كثرة معتدّا بها، و أمّا إذا كان التفاوت قليلا جدّا فلا يدخل فى الحسنة، و الإجماع أيضا لا يفيد أكثر ممّا ذكر.

ثمّ إنّه لو اشتبه الحال و لم يعلم أغلب أحدهما على الآخر أم لا، ففى وجوب العشر؛ لعموماته الخالية عن المعارض.

أو نصفه؛ لأصالة البراءة.

---

[۱] كالمقدّس الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۴: ۱۱۸، و صاحب الحدائق ۱۲: ۱۲۳.

أو الإلحاق بالتساوى؛ لصدر الحسنة، و لتحقّق تأثيرهما، و الأصل عدم التفاضل.

أوجه، أقواها: الأخير، لما ذكر.

و لو علمت الغلبة و اشتبه الأغلب، ففى أحد الاحتمالات الثلاثة أو القرعة احتمالات، أظهرها: الثالث أيضا؛ لما مرّ.

المسألة الثالثة: الحدّ الذى تتعلّق به الزكاة-

أى يشترك فيهـا الفقراء- من الأجناس ما يسـمّى حنطـة و شـعيرا و تمرا و زبيبا، و لا يكون ذلك إلّا عنـد الجفاف، بمعنى أنّه لا تجب

الزكاة على غير هذه المسمّيات و إن سمّى رطبا أو عنبا أو بسرا أو حصرما.

وفاقا للمحكىّ عن الشيخ فى النهاية و الديلمى و الإسكافى «۱» و المحقّق فى كتبه «۲» و الشيخ سديد الدين والد العلّامة، و إليه مال الشهيد الثانى فى الروضة «۳» و الفاضل الهندى فى شرحه، و اختاره جدّى- رحمه اللّه- حيث جعل القول الآخر هو الأحوط.

لنا: الأصل، و تعليق الوجوب فى الأخبار الغير العديدة على التمر و الزبيب و الحنطة و الشعير، و نفيه عمّا سوى ذلك «۴»، و لا شكّ أنّ البسر و الرطب و الحصرم و العنب ما سوى الأجناس الأربعة.

و يؤيّده تعقيب الحنطة و الشعير فى جميع تلك الروايات بالتمر و الزبيب، و لو تعلّقت بالرطب و العنب لما كان وجه لتركهما و عدم ذكرهما.

و ربّما تؤيّده- بل تدلّ عليه أيضا- صحيحة علىّ: عن البستان لا تباع

---

(۱) النهاية: ۱۸۲، و الديلمى فى المراسم: ۱۲۷، و حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۷۸.

(۲) المعتبر ۲: ۲۶۸، و الشرائع ۱: ۱۵۳.

(۳) الروضة ۲: ۳۳.

(۴) كما فى الوسائل ۹: ۱۷۳ أبواب زكاة الغلّات ب ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۸۲

غلّته و لو بيعت بلغت غلّتها مالا فهل تجب فيه صدقة؟ فقال: «لا، إذا كانت تؤكل» «۱».

خلافا للمحكىّ عن الشيخ فى غير النهاية و الحلّى و الفاضل «۲»، بل هو المشهور كما ذكره جماعة، فقالوا: الحدّ الذى يتعلّق به الوجوب هو بدوّ الصلاح [۱]، و فسّروه: باشتداد الحبّ فى الحنطة و الشعير، و انعقاد الحصرم فى الكرم، و الاحمرار أو الاصفرار فى ثمر النخل.

و استدلّ له: بأنّه إذا اشتدّ الحبّ يسمّى حنطة و شعيرا، و البسر و الرطب تمرا، فإنّ أهل اللّغة نصّوا على أنّ البسر نوع من التمر، و الرطب نوع من التمر «۳».

و بالروايات الآتية، الدالّة على وجوب الزكاة فى العنب.

و بصحيحة سعد بن سعد: عن الزكاة فى الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب متى تجب على صاحبها؟ قال: «إذا صرم و إذا خرص» «۴»، فإنّ الخرص إنّما يكون فى حال كون التمر بسرا أو عنبا.

و بعموم قوله عليه السّلام: «فى ما سقت السماء العشر».

و يردّ الأول: بأنّ ما ذكره و إن كان مسلّما فى الحنطة و الشعير، و لكنّه فى البسر و الرطب و الحصرم ممنوع؛ أمّا الأخير فظاهر، و أمّا الأولان فلعدم معلوميّة التسمية حقيقة، و لو سمّى يكون مجازا باعتبار ما يؤول إليه؛ لصحّة السلب سيّما فى البسر.

---

[۱] منهم العلّامة فى المختلف: ۱۷۸، و فخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۱۷۵.

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۹- ۵۱، الوسائل ۹: ۱۹۰ أبواب زكاة الغلّات ب ۸ ح ۱.

(۲) الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۱۴، الحلّى فى السرائر ۱: ۴۵۳، الفاضل فى التحرير ۱: ۶۳، و المختلف: ۱۷۸.

(۳) كما فى المختلف: ۱۷۸.

(۴) الكافى ۳: ۵۲۳ الزكاة- ۴، الوسائل ۹: ۱۹۴ أبواب زكاة الغلّات ب ۱۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۸۳

و تصريح أهل اللّغة بكونه تمرا غير معلوم، بل المعلوم من الصحاح و المصباح المنير و المغرب و المجمع خلافه «۱»، و أنّ البسر لا يسمّى تمرا إلّا عند اليبس و الجفاف، بل فى المصباح ادّعاء إجماع أهل اللّغات عليه.

و لم يوجد فى كلام غيرهم إلّا ما يحكى عن العين و القاموس «۲»، فإنّ فيهما ما ربّما يومئ إليه و يشعر به، لكن فيهما أيضا ما يخالفه.

قال فى الأول: فى الحديث: «لا تبسروا» أى لا تخلطوا التمر بالبسر للنبيذ.

و مع ذلك، فغاية ما يستفاد منهما الإطلاق، و هو أعمّ من الحقيقة.

ثمَّ لو سلّم ما ذكروه، فلا يفيد فى الزبيب؛ لوضوح عدم إطلاقه على الحصرم بل العنب، فلا يتمّ المدّعى، و الإتمام بالإجماع المركّب فرع ثبوته، و هو ممنوع كما يأتى.

و ردّ فى الذخيرة الإجماع المركّب بالمعارضة بالمثل «۳».

و فيه نظر؛ إذ الحكم فى الطرف الآخر يكون ثابتا بالأصل أو العموم، فلا يفيد ضمّ الإجماع المركّب معه، لمعارضة الطرف الذى يثبت فيه الحكم بالدليل الخاصّ، و إلّا لم يتمّ إجماع مركّب أصلا.

و الثانى: بأنّ الروايات غير دالّة كما يأتى، و لو دلّت فإنّما يثبت الحكم فى العنب دون الحصرم، كما هو المدّعى.

و بذلك يرد الثالث أيضا، مضافا إلى أنّ المستتر فى صرم و خرص راجع إلى التمر و الزبيب، فلا يفيد فى البسر و العنب.

---

(۱) الصحاح ۲: ۵۸۹، المصباح المنير ۱: ۷۶، المغرب ۱: ۳۸، مجمع البحرين ۳: ۲۲۱.

(۲) العين ۷: ۲۵۰، القاموس ۱: ۳۸۶.

(۳) الذخيرة: ۴۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۸۴

و القول- بأنّ الخرص يكون فى وقت البسريّة و العنبيّة- ممنوع، و لو سلّم فإنّما هو وقت خرص البسر و العنب دون خرص التمر و الزبيب، فيمكن أن يكون المراد خرصهما إذا تركا فى النخل و الكرم حتى يصير تمرا أو زبيبا، كما يترك الأول غالبا و الثانى فى بعض البلاد، فيتركون العنب حتى يصير زبيبا فى الكرم.

و على هذا، فيكون المراد: أنّ وقت وجوب الإخراج وقتان: صرم التمر و الزبيب، و خرصهما، فالأول لمن لا يريد تصرّفا فى بعضه قبل أوان الصرم، و الثانى لمن يريد.

مع ما فى الرواية من الخلل؛ لأنّ المسئول عنه إن كان وقت وجوب الإخراج، فلا شكّ فى عدم وجوبه عند الخرص على شىء من القولين.

و إن كان وقت تعلّق الوجوب، فلا شكّ فى مغايرته لوقت الصرم على القولين، و عدم انطباقه على شىء منهما.

و أيضا لو كان وقت الخرص ما ذكروه لما كان معنى لقوله: «إذا صرم»؛ لما بين البسريّة و العنبيّة و بين الصرم من المدّة.

و من بعض ما ذكر يظهر ضعف ما يستأنس به للقول المشهور من بعث النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الخارص على الناس؛ إذ على تقدير ثبوته لم يثبت فى غير النخل، و لا فيه فى حال البسريّة و الرطبيّة.

و قول بعض- بأنّه كان فى حال البسريّة- لا يثبت منه شىء، مع أنّه يمكن أن يكون الغرض منه أن يؤخذ منهم إذا صارت الثمرة تمرا أو زبيبا، فإذا لم يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم.

و الرابع: بأنّه عامّ يجب تخصيصه بالأخبار النافية للوجوب عن غير الأجناس الأربعة.

و قد يظهر من بعضهم قول آخر، و هو القول بتوقّف تعلّق الوجوب

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۹، ص: ۱۸۵

فی التمر علی الیبس، و أمّا فی العنب فلا، بل یتوقّف علی العنبیّة.

و فیه مخالفة للمشهور من وجهین، أحدهما: فی البسر و الرطب، و الآخر: فی الحصرم، و للمختار من وجه، و هو الوجوب فی العنب.

و إلیه مال صاحب المدارك و الذخیرة «۱»، و نسبه فی البیان إلی الإسكافی و المحقّق «۲».

و هو غیر جیّد، كما أشار إلیه فی الروضة «۳»؛ فإنّ المحقّق یصرّ [۱] فی كتبه علی التسمیة بالزبیب «۴»، و هو المحكیّ عن الإسكافی فی غیره من الكتب «۵».

و دلیل هذا القول صحیحة سعد: و هل علی العنب زكاة أو إنّما تجب علیه إذا صیّره زبیبا؟ قال: «نعم، إذا خرصه أخرج زكاته» «۶».

و صحیحة سلیمان: «لیس فی النخل صدقة حتی یبلغ خمسة أوساق، و العنب مثل ذلك حتی یكون خمسة أو ساق زبیبا» «۷»، و نحوها صحیحة الحلبی «۸».

و روایة أبی بصیر: «لا تكون فی الحبّ و لا فی النخل و لا فی العنب

---

[۱] فی «ق» و «ح»: یظن ..

---

(۱) المدارك ۵: ۱۳۸، الذخیرة: ۴۲۷.

(۲) البیان: ۲۹۷.

(۳) الروضة ۲: ۳۸.

(۴) كما فی المعتبر ۲: ۵۳۵، و الشرائع ۱: ۱۵۳.

(۵) حكاه عنه فی المختلف: ۱۷۸.

(۶) الكافی ۳: ۵۱۴- ۵، الوسائل ۹: ۱۹۵ أبواب زكاة الغلّات ب ۱۲ ح ۲.

(۷) التهذیب ۴: ۱۸- ۴۶، الاستبصار ۲: ۱۸- ۵۲، الوسائل ۹: ۱۷۷ أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۷.

(۸) التهذیب ۴: ۱۴- ۳۶، الاستبصار ۲: ۱۵- ۴۲، الوسائل ۹: ۱۷۸ أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۱۱.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۹، ص: ۱۸۶

زكاة حتی یبلغ وسقین» «۱».

و یرد علی الجمیع: أنّه لیس فی شیء منها دلالة علی الوجوب أصلا، فیمكن إرادة الاستحباب، سیّما الاولی علی ما فی بعض نسخ الكافی من تبدیل «أو» بالواو.

مضافا إلی ما فی الاولی من دلالتها علی عدم الوجوب عند عدم الخرص، و هو ینافی الوجوب المطلق.

و من عدم الوجوب بالخرص إجماعا.

و من احتمال أن یكون التصدیق للجملة الأخیرة- أی یجب إذا صیّره زبیبا- و الضمیر المنصوب راجع إلی الزبیب، و أن یكون حرصه- بالحاء المهملة- بمعنی: حرسه، كما ورد: أنّ للخارص العذقان «۲»، أی الحارس، یعنی: إذا حرسه حتی صار زبیبا أخرج زكاته.

و ما فی الثانیتین من احتمالهما معنیین، أحدهما: إناطة الوجوب بحالة یثبت له البلوغ خمسة أوساق حال كونه زبیبا.

و ثانیهما: إناطته بحالة یقدّر له هذا الوصف.

و الاستدلال یتمّ علی الثانی، مع أنّ الأظهر الأول؛ إذ اعتبار التقدیر خلاف الظاهر.

و لا ينافى الأول [۱] زوال العنبيّة حينئذ؛ لأنّ مثله شائع، مثل: لا تجب الصلاة على الصبيّ حتى يبلغ.

و ما فى الرابعة من عدم الوجوب عند بلوغ الوسقين بالإجماع، فهى

---

[۱] فى النسخ: الثانى، و الصحيح ما أثبتناه.

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۷- ۴۴، الاستبصار ۲: ۱۷- ۵۰، الوسائل ۹: ۱۸۱ أبواب زكاة الغلّات ب ۳ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۵۱۴- ۷، التهذيب ۴: ۱۸- ۴۷، الوسائل ۹: ۱۷۶ أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۳.

إمّا مطروحة، أو على الاستحباب محمولة.

المسألة الرابعة [وقت الإخراج إذا صفت الغلّة و يبست التمرة]

قالوا: وقت الإخراج إذا صفت الغلّة و يبست التمرة، و فى التذكرة و المنتهى و المدارك و الحدائق «۱» و غيرها «۲»: نفى الخلاف فيه، و الإجماع عليه.

فإن كان مرادهم الوقت الذى يتعلّق وجوب الإخراج حينئذ، فيدلّ عليه- مضافا إلى الإجماع- أصالة عدم الوجوب قبله، و عدم دلالة شيء من النصوص على وجوب الإخراج قبل ذلك.

و كذا إن أريد الوقت الذى يجوز للساعى مطالبة المالك.

و إن أريد الوقت الذى يصير ضامنا بالتأخير كما ذكروه أيضا، فالدليل عليه منحصر بالإجماع، و إلّا فإطلاق كثير من أخبار الضمان بالتلف مع وجود الأصل «۳» يشمل ذلك أيضا.

المسألة الخامسة [استثناء حصّة السلطان و إخراج الزكاة من غيرها]

قيل: لا خلاف بين الأصحاب فى استثناء حصّة السلطان و إخراج الزكاة من غيرها «۴».

أقول: تفصيل المقام: إنّ ما يأخذه السلطان إمّا أن يكون من أراضيه المملوكة له، أو من غيرها.

و حكمه فى الأول حكم سائر الناس فى ما يأخذونه من أراضيهم.

و الثانى على قسمين؛ لأنّ الأراضى إمّا خراجيّة أو غير خراجيّة، و على التقديرين إمّا يكون ما يأخذه حصّة من حاصل الأرض و يسمّى بالمقاسمة، أو وجها آخر غيرها، و يسمّى بالخراج، و على التقادير إمّا يكون

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۳۷، المنتهى ۱: ۵۱۰، المدارك ۵: ۱۳۹، الحدائق ۱۲: ۱۱۶.

(۲) كالذخيرة: ۴۴۳، و الرياض ۱: ۲۷۳.

(۳) انظر: الوسائل ۹: ۲۸۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۹.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۲۷۴.

السلطان من المخالفين أو منّا.

فإن كانت الأراضى خراجيّة، فالظاهر عدم الخلاف فى استثناء ما يأخذه السلطان- سواء كان باسم المقاسمة أو الخراج- إن كان

السلطان من أهل الخلاف.

و تدلّ عليه فى المقاسمة: صحيحة محمّد: عن الرجل يتكارى الأرض من السلطان بالثلث أو النصف هل عليه فى حصّته زكاة؟ قال: «لا» «۱».

و حسنة محمّد و أبى بصير: «كلّ أرض دفعها إليك سلطان فما حرثته فيها فعليك فى ما أخرج اللّه منها الذى قاطعك عليه، ليس على جميع ما أخرج اللّه منها العشر، إنّما العشر عليك فما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك» «۲».

و فى صحيحة صفوان و البزنطى: «و على المتقبّلين سوى قبالة الأرض العشر و نصف العشر فى حصصهم» «۳».

و فى الأخرى: «و قد قبّل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خيبر، و عليهم فى حصصهم العشر و نصف العشر» «۴».

و فى الخراج: رواية رفاعة: عن الرجل يرث الأرض أو يشتريها فيؤدّى خراجها إلى السلطان، هل عليه عشر؟ قال: «لا» «۵».

---

(۱) التهذيب ۷: ۲۰۲- ۸۸۹، الوسائل ۹: ۱۹۰ أبواب زكاة الغلّات ب ۷ ح ۵.

(۲) التهذيب ۴: ۳۶- ۹۳، الاستبصار ۲: ۲۵- ۷۰، الوسائل ۹: ۱۸۸ أبواب زكاة الغلّات ب ۷ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۵۱۲- ۲، التهذيب ۴: ۳۸- ۹۶، الاستبصار ۲: ۲۵- ۷۳، الوسائل ۹: ۱۸۸ أبواب زكاة الغلّات ب ۷ ح ۲.

(۴) التهذيب ۴: ۱۱۹- ۳۴۲، الوسائل ۹: ۱۸۹ أبواب زكاة الغلّات ب ۷ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۵۴۳- ۳، الوسائل ۹: ۱۹۳ أبواب زكاة الغلّات ب ۱۰ ح ۲.

و صحيحته: عن الرجل له الضيعة فيؤدّى خراجها، هل عليه فيها عشر؟ قال: «لا» «۱».

و رواية سهل: حيث أنشأ سهل آباد سأل أبا الحسن موسى عليه السّلام عمّا يخرج منها ما عليه؟ فقال: «إن كان السلطان يأخذ خراجه فليس عليك شىء، و إن لم يأخذ السلطان منها شيئا فعليك إخراج عشر ما يكون فيها» «۲».

و رواية أبى كهمش: «من أخذ منه السلطان الخراج فلا زكاة عليه» «۳».

وجه الاستدلال: أنّها دلّت على انتفاء الزكاة عمّا يؤخذ منه الخراج مطلقا، خرجت زكاة غير الخراج إذا بلغ النصاب بالإجماع، فيبقى الباقى.

و السلطان فى هذه الأخبار و إن كان أعمّ من المخالف و المؤالف، إلّا أنّ المعهود فى أزمنة الأئمّة لما كان سلطان المخالفين، فتنصرف الروايات إليه.

أقول: لا يخفى أنّ انحصار السلطان فى عهد فى المخالف لا يقيّد إطلاقات الأخبار به، كما لا يقيّد إطلاق المسلم و المؤمن فى الأخبار النبويّة بالعرب أو أهل الحجاز لانحصارهما فيهم، بل الظاهر إطلاق السلطان.

إلّا أنّ فى دلالة أخبار الخراج على المطلوب نظر؛ إذ الظاهر من هذه الأخبار ورودها فى الأراضى المملوكة، و المراد من الخراج فيها غير معلوم، و الحقيقة الشرعيّة فيه غير ثابتة، و إرادة ما يأخذونه من الزكاة ممكنة، بل هى الظاهرة من سائر الأخبار، فتكون غير دالّة على مورد الكلام.

---

(۱) التهذيب ۴: ۳۷- ۹۴، الاستبصار ۲: ۲۵- ۷۱، الوسائل ۹: ۱۹۳ أبواب زكاة الغلّات ب ۱۰ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۵۴۳- ۵، الوسائل ۹: ۱۹۲ أبواب زكاة الغلّات ب ۱۰ ح ۱.

(۳) التهذيب ۴: ۳۷- ۹۵، الاستبصار ۲: ۲۵- ۷۲، الوسائل ۹: ۱۹۳ أبواب زكاة الغلّات ب ۱۰ ح ۳.

و على هذا، فاللازم فى الخراج الاكتفاء بالمجمع عليه، و هو خراج السلطان المخالف من الأراضى الخراجيّة.

و أمّا المقاسمة، فالظاهر استثناؤها مطلقا، سواء كان السلطان منّا أو من المخالفين و إن لم تكن الأراضى خراجيّة، كالأراضى التى غصبها السلطان من الموقوفات، أو المجهول مالكها، أو إذا ضرب شيئا على ملك شخص و أخذه منه، و نحو ذلك. فما يأخذ منه إمّا حصّة من الحاصل، أو شىء آخر.

فعلى الأول: فإن كانت حصّة الحاصل ملكا للسلطان، كأن يكون البذر منه و زرع المالك بقصد الاشتراك، أو اشترى البذر له و للسلطان، أو غير ذلك من الوجوه الموجبة لشركة السلطان شرعا، فلا شكّ فى استثناء حصّته مطلقا، مخالفا كان أو مؤالفا.

و كذا إن لم تكن ملكا شرعيّا له، و لكن لم يتمكّن المالك من ممانعة السلطان أو إخفائه كلّا أو بعضا منه؛ لتعلّق الزكاة بالعين، و إن تمكّن و فرّط فلا يستثنى شىء.

و إن كان ما يأخذه السلطان غير حصّة الحاصل فلا يستثنى مطلقا؛ لعدم دليل عليه أصلا و إن أخذه لأجل الزراعة؛ إذ لا دليل على وضع جميع المؤن، كما يأتى.

المسألة السادسة: اختلف الأصحاب فى غير المقاسمة و الخراج من مؤن الزراعة و الضيعة،

هل هو على ربّ المال، فتجب الزكاة فى جميع الحاصل؟

أو عليه و على الفقراء بالنسبة، فتستثنى المؤن و تخرج الزكاة من الباقى إن بلغ النصاب؟

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۹۱

الأول: مختار الشيخ فى المبسوط و الخلاف «۱»، و نسبه فى الخلاف إلى جميع الفقهاء إلّا عطا، و لأجل هذه النسبة نقل جماعة عن الخلاف الإجماع [۱]، و ليس بجيّد؛ لأنّ الشائع من الفقهاء عند القدماء: العامّة.

و إلى هذا القول ذهب الفاضل يحيى بن سعيد فى الجامع و ادّعى فيه الإجماع «۲»، و هو محتمل اللمعة و الروضة «۳»، و اختاره الشهيد الثانى فى فوائد القواعد، و جمع من المتأخّرين، كالمدارك و الذخيرة و المفاتيح و الحدائق «۴».

و جدّى- قدّس سرّه- فى الرسالة، قال: و لا دليل يعتمد عليه على وضع المؤن، بل فى تفرقة الشارع بين ما يسقى من السماء و ما يسقى من الدلاء شهادة على عدم وضع المؤن. انتهى.

و الثانى: مذهب الصدوق و المفيد و الشيخ فى النهاية و الاستبصار و الاقتصاد و المصباح و السيّدين فى الجمل و الغنية «۵» و الفاضلين و الشهيد فى أكثر كتبه و المحقّق الثانى و الأردبيلى «۶»، بل هو المشهور، كما صرّح به جماعة [۲].

---

[۱] كصاحب المدارك ۵: ۱۴۲، السبزوارى فى الذخيرة: ۴۴۲، صاحب الرياض ۱: ۲۷۴.

[۲] كالعلّامة فى المختلف: ۱۷۹، و الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۳۵.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۱۷، الخلاف ۲: ۶۷.

(۲) الجامع للشرائع: ۱۳۴.

(۳) اللمعة (الروضة) ۲: ۳۵، الروضة ۲: ۳۵.

(۴) المدارك ۵: ۱۴۲، الذخيرة: ۴۴۲، المفاتيح ۱: ۲۰۱، الحدائق ۱۲: ۱۲۵.

(۵) الصدوق فى الفقيه ۲: ۱۸، و المقنع: ۴۸، المفيد فى المقنعة: ۲۳۹، النهاية:

۱۷۸، الاستبصار ۲: ۲۶، الاقتصاد: ۲۸۱، مصباح المتهجد: ۷۸۷، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۷.

(۶) المحقق فى المعتبر ۲: ۵۴۱، و الشرائع ۱: ۱۵۳؛ العلّامة فى التحرير ۱: ۶۳، و التبصرة: ۴۷؛ الشهيد فى الدروس ۱: ۲۳۷، و البيان: ۲۹۳؛ المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۳: ۲۱ و ۲۲، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۴: ۱۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۹۲

و الحقّ: هو الأوّل؛ لصريح رواية سهل المتقدّمة «۱»، و لعموم الأخبار الدالّة على العشر و نصف العشر فى الغلّات الأربع من غير استثناء للمؤن.

ففى الأخبار الغير العديدة- من الصحيحة و غيرها بعبارات متفاوتة- ورد أنّ فى ما سقت السماء العشر، و فى ما سقت الدوالى فنصف العشر «۲».

و فى مرسلة ابن بكير: «فإذا بلغت خمسة أوساق وجبت فيها الزكاة» إلى أن قال: «و الزكاة فيها العشر فى ما سقت السماء أو كان سيحا، أو نصف العشر فى ما سقى بالقرب و النواضح» «۳».

و ما مرّ فى حسنة محمّد و أبى بصير من قوله: «إنّما العشر عليك فى ما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك» «۴».

و ما مرّ فى صحيحة البزنطى من إثبات العشر و نصف العشر فى حصصهم.

و فى صدر هذه الصحيحة: «من أسلم طوعا تركت أرضه فى يده، و أخذ منه العشر ممّا سقت السماء و الأنهار، و نصف العشر ممّا كان بالرشا فى ما عمروه منها» «۵».

و ما سبق فى موثّقة إسحاق: عن الحنطة و التمر عن زكاتهما، فقال:

«العشر و نصف العشر، العشر فى ما سقت السماء، و نصف العشر ممّا سقى بالسوانى» إلى أن قال: «يزكّى ما خرج منه قليلا كان أو كثيرا من كلّ عشرة واحد، أو من كلّ عشرة نصف واحد» «۶».

---

(۱) فى ص: ۱۸۹.

(۲) الوسائل ۹: ۱۸۲ أبواب زكاة الغلّات ب ۴.

(۳) تقدمت فى ص: ۱۷۷.

(۴) راجع ص: ۱۸۸.

(۵) راجع ص: ۱۸۸.

(۶) التهذيب ۴: ۱۷- ۴۲، الاستبصار ۲: ۱۶- ۴۵، الوسائل ۹: ۱۸۴ أبواب زكاة الغلّات ب ۴ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۹۳

و الأخبار المتقدّمة فى صدر البحث الدالّة على أنّ الغلّة إذا بلغت خمسة أوساق وجبت فيها الزكاة «۱»، و هى بإطلاقها شاملة لما إذا بلغت قبل وضع المؤن أيضا.

و مرسلة حمّاد بن عيسى فى الأرض المفتوحة عنوة، و الحديث طويل، و فيه: «فإذا خرج منه ما خرج بدأ فأخرج منه العشر من الجميع ممّا سقت السماء أو سقى سيحا، و نصف العشر ممّا سقى بالدوالى و النواضح» «۲».

و يؤيّده الإجماع المنقول، و ما مرّ فى كلام جدّى من تفرقة الشارع بين الأمرين.

و رواية النيسابورى: عن رجل أصاب من ضيعته مائة كرّ ممّا يزكّى فأخذ منه العشر عشرة أكراره، و ذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كرا و بقى فى يده ستون كرّا، ما الذى يجب لك حينئذ من ذلك؟ فوقّع عليه السّلام:

«منه الخمس ممّا يفضل عن مئونته» «۳».

و المناقشة فى دلالة العمومات، بأنّها واردة لبيان حكم آخر، و هو التفصيل بين ما يجب فيه العشر و نصفه، و لذا لم يستثن فى كثير منها ما وقع الاتّفاق على استثنائه، كحصّة السلطان.

مردودة، أولا: بمنع ورودها لذلك فقط، بل كثير منها يتضمّن هذا التفصيل و قدر النصاب و بيان ما فيه الزكاة من الأجناس و ما ليست فيها.

فيمكن أن تكون متضمّنة لذلك الحكم أيضا، أى وجوب العشر و نصف

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۷۵ أبواب زكاة الغلّات ب ۱.

(۲) الكافى ۱: ۵۴۱- ۴، التهذيب ۴: ۱۲۸- ۳۶۶، الوسائل ۹: ۱۸۳ أبواب زكاة الغلّات ب ۴ ح ۳.

(۳) التهذيب ۴: ۱۶- ۳۹، الاستبصار ۲: ۱۷- ۴۸، الوسائل ۹: ۱۸۶ أبواب زكاة الغلّات ب ۵ ح ۲.

العشر فى جميع ما سقى من غير استثناء شي‌ء منه، فإنّه لو كان مراده عليه السّلام بيان ذلك الحكم فى ضمن ما ذكر أيضا لم يزد شيئا على ذلك الكلام ..

فمن أين علم أنّها واردة لبيان حكم آخر؟! بل لعلّها واردة لبيان ذلك الحكم أو مع غيره أيضا.

نعم، قد يقال ذلك فى موضع كان الإطلاق جوابا عن سؤال خاصّ، فيكون ذلك قرينة على إرادة بيان جواب ذلك السؤال، لا فى مثل المقام الخالى عن هذا السؤال.

و ثانيا: إنّا سلّمنا ورودها لبيان ذلك، و لكنّه لا ينافى استفادة حكم آخر منه أيضا إذا كان اللفظ مقتضيا له، و مقتضى الإطلاق أو العموم ثبوت هذا التفصيل فى مطلق ما سقى من غير استثناء شي‌ء ..

ألا ترى أنّه لو قيل: ما فى يد زيد نصفه مغصوب من عمرو و نصفه مغصوب من بكر، يصحّ أن يستدلّ به على عدم كون كلّ جزء جزء منه حلالا لزيد.

و لا يرد أنّه فى مقام تفصيل قدر المغصوب من كلّ شخص لا بيان عموم ما فى يد زيد.

و أمّا عدم استثناء بعض ما أجمعوا على استثنائه فلا يضرّ فى العموم بالنسبة إلى غيره.

و أضعف منها المناقشة فيها بعدم صراحة العموم فى وجوب عشر الجميع، فلعلّه عشر ما يبقى بعد المؤنة، فإنّ المعلوم أنّ العشر إذا نسب إلى شي‌ء فالمراد عشره، سواء كانت النسبة بالإضافة، أو بلفظة فى أو من أو نحوها، فإذا قيل: يجب الخمس فى مال زيد، يتبادر خمس ماله، مع أنّ فى موثّقة إسحاق المتقدّمة «۱» العشر ممّا سقت السماء، و فى رواية سهل

---

(۱) فى ص: ۱۹۲.

عشر ما يكون فيها «۱».

و فى دلالة الحسنة [۱]، بأنّ دلالتها على الاستثناء أظهر؛ لأنّ مقاسمة السلطان لا تكون عادة إلّا بعد إخراج المؤن من نفس الزرع، و على هذا فالحاصل فى يده حينئذ ليس إلّا ما بعد المؤن.

مردودة بأنّ المقاسمة و إن كانت بعد المؤن، و لكن لا بعد إخراج المؤن من الزرع، فإنّ (ما قبل انعقاد الحبّ- من) [۲] من اجرة البقر و العملة و غيرها و كذا كثير ممّا بعده- لا- يخرج من نفس الزرع، فيكون ما بإزائه داخلا فى ما يحصل فى يده بعد المقاسمة، و

بضميمة الإجماع المركّب يتعدّى الحكم إلى الجميع.

و لا يمكن العكس، إذ لا يقطع بإخراج شيء من نفس الزرع فى زمان الصدور قبل المقاسمة.

على أنّ لنا أن نقول: بأنّ معنى ما حصل فى يده ما صار ماله و إن صرفه فى دين و نحوه، و لا شكّ أنّ المؤن من قبيل الدين؛ إذ لا يتعلّق بعين الزرع، فكلّ ما عدا المقاسمة إنّما حصل فى يده.

و ممّا ذكرنا يظهر ضعف ما قيل من أنّ الحاصل فى يد المالك إنّما هو ما بعد المؤن لأنّ المؤن لا تحصل فى يد المالك بل يخرج عنها «۲»؛ فإنّ المؤن و إن خرجت عنها إلّا أنّ الحاصل حصل فيها و إن كان يحتاج حصوله إلى مؤن.

مع أنّه لا سبيل لهذه المناقشة فى صحيحتى البزنطى المثبتة للعشر فى

---

[۱] يعنى: و المناقشة فى دلالة الحسنة .. مردودة.

[۲] ما بين القوسين ليس فى «س»، «ح».

---

(۱) راجع ص: ۱۸۹.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۲۷۵.

حصص الزارع؛ إذ لا شكّ أنّ المؤن أيضا من حصّته.

و فى دلالة الموثّقة [۱]، بأنّها نافية للنصاب فيجب حملها على التقيّة.

مردودة بأنّه إنّما هو مع إبقائها على إطلاقها، و أمّا لو خصّ بما بعد النصاب فلا، و التخصيص فى الأخبار ليس بأمر جديد.

و فى أكثر ما ذكر [۲]، بعدم الدلالة على الوجوب؛ لاشتماله إمّا على مثل قوله: «فيه العشر»، و هو غير صريح فى الوجوب، أو الإخبار فى مقام الإنشاء.

مردودة بعدم قول باستحباب الزكاة قبل المؤن بنفسه، و إن أمكن من باب الاحتياط، و لكنّه غير مفيد لحمل الرواية عليه، كما أنّ من يصلّى الظهر بعد صلاة الجمعة احتياطا لا يجوز له حمل رواية أمره بالظهر على الاستحباب.

مع أنّ رواية سهل و حسنة محمّد و أبى بصير و صحيحة البزنطى «۱» تتضمّن لفظة «على» الدالّة على الوجوب، و فى مرسلة ابن بكير: «وجبت فيه الزكاة» «۲» و فى صدر الصحيحة: «أخذ منه العشر»، و مقتضاه أنّه يؤخذ منه، سواء أعطى بالرضا أو لا، و ذلك ينافى الاستحباب.

نعم، قد يناقش فى المؤيّدات المذكورة أخيرا بوجوه لا بأس بها، و لكنّها لا تخرجها عن التأييد و إن نفت دلالتها.

احتجّ الأكثر بوجوه، منها: الأصل.

و منها: الرضوىّ- المنجبر ضعفه بالشهرتين-: «و ليس فى الحنطة

---

[۱] يعنى: و المناقشة فى دلالة الموثقة .. مردودة.

[۲] يعنى: و المناقشة فى أكثر ما ذكر .. مردودة.

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۱۸۸، ۱۸۹.

(۲) تقدمت فى ص: ۱۷۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۱۹۷

و الشعير شی‌ء إلی أن يبلغ خمسة أوساق» إلی أن قال: «فإذا بلغ ذلک و حصل بعد خراج السلطان و مئونة العمارة و القرية أخرج منه العشر إن كان سقی بماء المطر أو كان بعلا، و إن كان سقی بالدلاء ففيه نصف العشر، و فی التمر و الزبيب مثل ما فی الحنطة و الشعير» [۱].

و منها: حسنة الفضلاء الثلاثة: فی قول اللّه تعالی وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ «۱»، «هذا من الصدقة يعطی المسكين القبضة بعد القبضة، و من الجداد [۲] الحفنة بعد الحفنة حتی يفرغ، و يترک للخارص [۳] قدرا معلوما، و يترک من النخل معافأرة و أمّ جعرور [۴]، و يترک للحارس يكون فی الحائط العذق و العذقان و الثلاثة لحفظه له» «۲».

و حسنة محمّد: أقلّ ما تجب فيه الزكاة؟ قال: «خمسة أوساق، و يترک معافارة و أمّجعرور لا يزكّيان و إن كثرا، و يترک للحارس العذق و العذقان، و الحارس يكون فی النخل ينظره، فيترک ذلک لعياله» «۳».

و أخصّيتهما من المدّعی مجبورة بعموم التعليل فی الأولی بل الثانية أيضا، مع عدم القائل بالفرق بين مئونة الحارس و غيرها، كما صرّح به فی المنتهی «۴».

---

[۱] فقه الرضا عليه السّلام: ۱۹۷، إلّا أنّ فيه: و حصل بغير خراج السلطان و مئونة العمارة للقرية. و قد أشار إلی ذلک المصنّف فی ص: ۱۹۹، مستدرک الوسائل ۷: ۹۱ أبواب زكاة الغلّات ب ۶ ح ۱.

[۲] الجداد: صرام النخل و هو قطع ثمرتها- النهاية الأثيرية ۱: ۲۴۴.

[۳] فی التهذيب و الوسائل: يترک للحارس أجرا معلوما، و فی الكافی: يعطی الحارس أجرا معلوما.

[۴] معافارة و أمّ جعرور: ضربان رديّان من التمر- مجمع البحرين ۳: ۴۰۹.

---

(۱) الأنعام: ۱۴۱.

(۲) الكافی ۳: ۵۶۵- ۲، التهذيب ۴: ۱۰۶- ۳۰۳، الوسائل ۹: ۱۹۵ أبواب زكاة الغلّات ب ۱۳ ح ۱ و ص: ۱۹۱ ح ۴.

(۳) الكافی ۳: ۵۱۴- ۷، الوسائل ۹: ۱۷۶ أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۳.

(۴) المنتهی ۲: ۵۰۰.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۱۹۸

و منها: أنّ النصاب مشترک بين المالک و الفقراء، فلا يختصّ أحدهم بالخسارة عليه، كغيره من الأموال المشتركة.

و منها: أنّ الزكاة فی الغلّات إنّما تجب فی النماء و الفائدة، و هو لا يتناول المؤنة.

أمّا أنّ الزكاة فی النماء فتدلّ عليه حسنة محمّد و أبی بصير المتقدّمة، فإنّ قوله: «فتاجرته فيها» شاهد علی إرادة المنافع لا رأس المال، و كذا قوله: «فی ما أخرج اللّه» فإنّ ما يصرف فی المتاجرة لا يقال إنّه أخرجه اللّه من هذه المعاملة، بل قوله: «فی ما يحصل فی يدک» «۱» كما مرّ؛ و قوله فی مرسلة حماد المتقدّمة: «فإذا خرج منها نماء» «۲».

و منها: أنّ ذلک حيف و ضرر و عسر و حرج، و كلّ ذلک منفيّ بالكتاب و السنّة، سيّما إذا كانت الضيعة مستأجرة بأجرة كثيرة، فربّما لا يحصل منها أزيد من الأجرة.

و منها: أنّه يستفاد من الأخبار أنّ العلّة فی الزكاة هی المواساة، و عدم وضع المؤن ينافی ذلک غالبا.

و منها: أنّه لا بدّ من القول بعدم تعلّق الزكاة بما قابل البذر؛ ضرورة عدم تكرّر [۱] الزكاة فی الغلّات، و حيث ثبت استثناء البذر ثبت غيره؛ لعدم القائل بالفرق.

و فى الكلّ نظر.

أمّا الأول، فلاندفاعه بما مرّ.

و أمّا الثانى، فلإجمال مئونة العمارة و القرية أولا، فإنّ إرادة مؤن

---

[۱] فى «ح»: تكرار ..

---

(۱) راجع ص: ۱۸۸.

(۲) راجع ص ۱۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۱۹۹

الزراعة منها غير معلومة، بل يصدق على ما لا يستثنى [۱] إجماعا أيضا، و لا يعلم المراد.

و لا يتوهّم أنّه يلزم تخصيص العمومات بالمجمل، و هو مخرج لها عن الحجيّة؛ لأنّ الرواية بنفسها ضعيفة غايته، و حجيّتها إنّما هى إذا انجبرت بالشهرة، و هو إذا كان المراد منها معلوما.

سلّمنا صدق مئونة العمارة و القربة على بعض مؤن الزراعة، و لكن لا شكّ فى عدم صدقها على الجميع، كأجرة الحصاد و الحمّال و نحوهما، فلا يفيد.

و ضمّ عدم القول بالفصل ينعكس؛ لأنّه يدلّ على ثبوت العشر فى جميع ما عدا الخراج و مؤن العمارة و القرية، مع أنّ إثبات الإجماع على عدم الفصل فى هذه المسائل شطط من الكلام.

و لعدم الدلالة على المطلوب ثانيا؛ لأنّ المطلوب إثبات أنّ المخرج عشر ما بقى بعد الخراج و المؤن، و مدلول الرواية أنّه إذا بلغ النصاب بعدهما يخرج منه العشر، و أمّا أنّه عشر ما عداهما أو عشر الجميع فلا.

نعم، يكون دالّا على أنّ اعتبار النصاب إنّما هو بعد المؤن، و هو بعض المطلوب، و الإجماع المركّب فى أمثال المقام غير ثابت.

هذا كلّه، مع أنّ نسخ الرواية مختلفة، و الموجود فى نسختى- التى هى من النسخ المصحّحة غاية الصحّة-: «بغير خراج السلطان و مئونة العمارة» مكان: «بعد خراج السلطان»، و هكذا نقله بعض مشايخنا المحقّقين فى شرحه على المفاتيح عن نسخته «۱»، و كذا وجد منقولا فى بعض نسخ رسالة كتبها بعض الفضلاء فى المسألة.

---

[۱] فى «ق» و «ح»: ما يستثنى ..

---

(۱) شرح المفاتيح (المخطوط).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۰۰

و على هذا، فيمكن أن يكون قوله: «بغير» إلى آخره، متعلّقا بقوله فيما بعد: «اخرج منه العشر»، يعنى: إذا بلغ النصاب و حصل اخرج منه بغير الخراج و المؤنة العشر، فيكون تقييدهما دفعا لتوهّم أنّه إذا أخرج منه الخراج أو المؤنة لا يخرج منه العشر، كما ورد فى بعض الروايات فى خصوص الخراج «۱».

و على هذا، فيكون المراد: أنّ الخراج أو المؤنة لا توجب إسقاط العشر، بل يجب هو معهما.

و أمّا الثّالث، فلاختصاصه بالحارس و بالعذق و العذقان له، فالتعدّى إلى غيره باطل، و عدم القول بالفصل غير ثابت، كيف؟! و صرّح فى المدارك و الذخيرة بعدم ثبوته «۲»، بل فى الأخير: إنّ هذا الحكم منصوص فيه ثابت عند الجميع حتى من لا يعتبر المؤنة.

و أمّا التمسّك بعموم التعليل فعليل جدّا؛ لأنّ العلّة المذكورة هو الحفظ، و هو غير متحقّق فى غير الحارس، فإنّه لا يجرى فى البذر و الحصادة و الحمالة و اجرة الأرض و غير ذلك.

نعم، لو كانت العلّة تضرّر المالك أو صرف المؤنة و نحوهما لكان له وجه. و لكنّه ليس كذلك.

مع أنّ هذا التعليل منحصر بالأولى، و أمّا الثانية فخالية عن التعليل.

و لو سلّم كون الجملة الأخيرة تعليليّة فغاية ما تثبته أنّ نظر الحارس علّة للترك له، أى لمّا كان ينظره و يراه فكان طبعه يميل إليه و يتمنّاه لعياله فلذلك يترك له، و أين تلك العلّة ممّا هو بصدده؟! نعم، لو جعل النظر بمعنى الحفظ لكان مثل الرواية الاولى، و لكنّه

(۱) الوسائل ۹: ۱۹۲ أبواب زكاة الغلّات ب ۱۰.

(۲) المدارك ۵: ۱۴۴، الذخيرة: ۴۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۰۱

غير معلوم.

هذا كلّه، مضافا إلى أنّه لم يعلم أنّ ترك العذق و العذقين إنّما هو من باب المؤنة و وجه الأجرة، بل الظاهر أنّه من باب حقّ الحصاد و الجداد، كما يستفاد من عدم تعيين المقدار، و لذلك رواه الكلينى فى باب حقّ الحصاد و الجداد «۱».

و أيضا غاية ما يستفاد من الروايتين ترك هذا القدر للحارس، لا أنّه لا يزكّى ذلك، فيمكن أن يكون المراد أنّه كما يخرج حقّ الحصاد أو العشر يترك ذلك للحارس أيضا من غير تعرّض لإخراج العشر منه و عدمه.

بل لا دلالة و لا إشعار فى الرواية الاولى إلى كون الترك لعدم إخراج العشر أصلا.

و أمّا الرابع، فلأنّ الزكاة و إن تعلّقت بالعين، و لكن تعلّقها ليس على وجه الإشاعة حتى يكون الفقير شريكا فى كلّ جزء كما يأتى، بل القدر الثابت وجوب إخراج المالك عشرا واحدا من المال من أيّ جزء شاء.

و لا نسلّم أنّ مثل تلك الشركة تقتضى الشركة فى النفع و الخسارة، كما يأتى، و لذا لو نذر أحد أن يعطى عشر هذا الزرع للفقراء لا نقول باستثناء البذر و سائر المؤن، بل نقول: يجب إعطاء عشر الجميع.

سلّمنا الاشتراك و كونه كسائر الأموال المشتركة، و لكن تشريك اللّه سبحانه للفقراء إنّما هو بعد الزرع و صرف البذر و مؤن كثيرة، و هو حين صدق الاسم.

فإذا كان التشريك حينئذ فلم تستثن المؤن التى قبل ذلك، و هل هذا إلّا مثل أن يبيع أحد نصف زرعه حين صدق الاسم لغيره مطلقا، فهل يجوّز أحد استثناء شىء منه ممّا صرفه قبل ذلك؟!

(۱) الكافى ۳: ۵۶۴ الزكاة ب ۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۰۲

و أمّا ما بعده، فمقتضى الشركة و قياسه على سائر الأموال أن يكون الفقير شريكا فى التلف و الخسارة المتلفة، دون مئونة الحصاد و الحمّال و نحوهما ممّا يكون الكلام فيه؛ إذ لم يقل أحد بأنّ لأحد الشريكين توزيع هذه الإخراجات على الشريك الآخر لو فعله بدون إذنه، و ليس مقتضى قاعدة الشركة الشركة فى أمثال تلك المؤن و لو تحمّلها أحد الشريكين بدون إذن الآخر، و هذا فعله بدون إذن الفقير، فأىّ تسلّط له على حصّته؟! غاية الأمر أنّه لو أذن الفقير فى التصرّف قبل ذلك كان ذلك له، مع أنّ فيه أيضا كلاما؛ لأنّا نقول: إنّ أوامر إخراج الزكاة إيجاب من الشارع للمالك إعطاء العشر للفقير، و لتوقّفه على الحصاد و نحوه يجب عليه من باب المقدّمة، إلّا أن يبذله للفقير قبل الحصاد، فإنّه لا كلام حينئذ، و لا تكون المئونة على ربّ المال إذا رضى الفقير، و أمّا لو لم يرض فليس للمالك

إجباره؛ لأنّه ليس حقّا لفقير معيّن.

و أمّا الخامس، فظاهر؛ لأنّ تمام الزرع نماء ليس غيره، و صرف شيء فى تنميته و تصفيته و تحصيله لا يخرجه عن كونه نماء.

نعم، لو دلّ دليل على أنّ الزكاة إنّما هى فى المنافع لكان لما ذكره وجه، و لكن لم نعثر على مثل ذلك.

و أمّا ما ذكره من حسنة محمّد و أبى بصير «۱»، فالموجود فى أكثر النسخ المصحّحة: «فما حرثته فيها» و ليس: «فتاجرته فيها»، مع أنّه ليس فى المتاجرة أيضا دلالة.

و أمّا قوله: «فما أخرج اللّه» فلا شكّ أنّ جميع محصول الزرع ممّا أخرجه اللّه، و أمّا حمله على ما جعله اللّه نفعا لك زائدا على رأس مالك فممّا لا يفهمه منه أحد.

---

(۱) راجع ص: ۱۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۰۳

و أمّا السادس، فلمنع كون مثل ذلك ضررا و حيفا، فإنّ ما بإزائه ثواب موعود، سيّما ما يضاعف إلى سبعمائة ضعف لا يكون ضررا و حيفا.

سلّمنا، و لكن تخصّص عمومات نفى الضرر و الضرار «۱» و العسر و الحرج بأدلّة العشر «۲» كما بيّنا فى موضعه، كيف؟! مع أنّه إذا خصّص بها ضرر عشر ما بعد المؤنة فلم لا يخصّص بها ضرر عشر الجميع؟! فإنّه لو فرض أنّ الحاصل مائة كرّ، فالمؤن التى تستثنى منها على القول به لا تزيد غالبا على ثلاثين كرّا، بل الأدلّة التى يذكرونها على فرض تماميّتها لا تثبت الأزيد؛ لعدم ثبوت الإجماع المركّب و لا الشهرة الجابرة فى غيرها .. فعلى الاستثناء تجب سبعة كرور و على عدمه عشرة، فما يصلح لتخصيص السبعة يصلح لتخصيص العشرة أيضا.

و أمّا مثل أجرة الأرض و نحوها، فالظاهر أنّ القائل بالاستثناء لا يقول باستثنائها، و لذا ترى صاحب التنقيح يصرّح بعدم استثناء دين أجرة الأرض و دين البذر «۳»، فمثل ذلك الضرر مشترك بين القولين؛ مع أنّ للمستأجر دفع هذا الضرر عن نفسه بجبر ذلك بنقص الأجرة حين الاستئجار.

و أمّا السابع، فلمنع منافاة إخراج العشر من الجميع للمواساة، بل هو أقرب إليها غالبا.

و أمّا الثامن، فلعدم وجود عين البذر فى الحاصل أصلا، بل الحاصل ليس إلّا نماؤه.

و لو منع من تحقق الزكاة على ما نمى و حصل من البذر لزمه عدم تعلّق الزكاة بشيء من الحاصل؛ لأنّ كل حبّة فإنّما هى من نماء البذر.

---

(۱) الفقيه ۳: ۱۴۷- ۶۴۸، الوسائل ۲۵: ۴۲۸ أبواب إحياء الموات ب ۱۲ ح ۳.

(۲) الوسائل ۹: ۱۸۲ أبواب زكاة الغلّات ب ۴.

(۳) التنقيح ۱: ۳۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۰۴

سلّمنا وجود البذر، و لكن نمنع عدم تكرّر الزكاة فى الغلّات مطلقا، و إنّما هو فى غير البذر، و أمّا فيه فهو عين النزاع.

ثمّ إذا عرفت أنّ الحقّ عدم وضع المؤن مطلقا، فلا فائدة فى التعرّض لذكر بعض ما يتفرّع على وضعها، من بيان المؤن، و اعتبار النصاب قبله أو بعده، و نحو ذلك.

المسألة السابعة: حكم النخيل و الزروع فى البلاد المتباعدة حكمها فى البلد الواحد،

فتضمّ الثمار المتباعدة فى البلاد بعضها إلى بعض و إن تفاوتت فى الإدراك، من غير خلاف يعرف، بل عن التذكرة إجماع المسلمين عليه «۱»؛ و تدلّ عليه إطلاقات الأدلّة و عمومها.

و على هذا، فإذا بلغ بعضه الحدّ الذى يتعلّق به الوجوب، فإن كان نصابا أخذت منه الزكاة، ثمّ تؤخذ من الباقى قلّ أو كثر بعد أن يتعلّق به الوجوب.

و إن كان الذى أدرك أولا أقلّ من النصاب يتربّص به حتى يدرك الآخر و يتعلّق به الوجوب، فيكمل منه النصاب الأول، ثمّ يؤخذ من الباقى كائنا ما كان.

و كذا يضمّ الطلع الثانى إلى الأول فى ما يطلع مرّتين فى السنة، على الأظهر الأشهر بين الأصحاب «۲»؛ لأنّهما ثمرة سنة واحدة فيتناوله عموم الأدلّة.

و عن المبسوط: عدم الضمّ؛ احتجاجا بأنّه فى حكم ثمرة السنتين «۳».

و هو ممنوع.

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۲۱.

(۲) كما فى المدارك ۵: ۱۵۱، و الذخيرة: ۴۴۴.

(۳) المبسوط ۱: ۲۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۰۵

المسألة الثامنة: يجزى الرطب و العنب عن مثله فى إخراج الفريضة

لو قلنا بوجوب الزكاة فيهما؛ لإطلاقات العشر و نصف العشر، فإنّ المراد منها عشر ما فيه الزكاة و نصف عشره، و لأنّه الثابت من أدلّة ثبوت الزكاة فيهما لو تمّت.

و لا يجزئ الرطب و العنب عن التمر و الزبيب لو قلنا باختصاص الزكاة بالأخيرين و لو كانا بقدر الفرض إذا جفّا؛ لعدم كونه عشر ما فيه الزكاة أو نصف عشره، و للتعلّق بالعين.

نعم، يجوز إخراجهما بالقيمة السوقيّة.

و أمّا لو قلنا بتعلّق الزكاة بالأولين أيضا فيجوز إخراجهما عن زكاة الآخرين إذا كانا بحيث لو جفّا لكانا بقدر الفريضة، و لكن بشرط أن يكون المخرج بعض ما تعلّق به الزكاة على هذا المزكّى أيضا.

و أمّا لو أخرج العنب أو الرطب الذى اشتراه عن التمر أو الزبيب الذى تجب زكاته فلا يجوز إلّا بالقيمة.

و كذا لا يجزئ غير الزكوىّ من الأجناس الأربعة- كالحنطة التى اشتراها، أو حنطة السنة السابقة التى زكّاها- عمّا تعلّقت به الزكاة إلّا بالقيمة أو لأجل المثليّة بقصد التبادل.

و لا يجزئ المعيب عن الصحيح بلا خلاف ظاهر، و لا الردىء عن الجيّد، لقوله سبحانه وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ «۱».

بضميمة موثّقة أبى بصير: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا أمر بالنخل أن يزكّى يجىء قوم بألوان من التمر و هو من أردأ التمر يؤدّونه من زكاتهم تمرة يقال لها: الجعرور و المعى فأرة، قليلة اللحاء عظيمة النواة، و كان بعضهم

---

(۱) البقرة: ۲۶۷.

يجىء بها عن التمر الجيّد، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا تخرصوا هاتين التمرتين، و لا تجيئوا منها بشىء، و فى ذلك نزل وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ «۱» الحديث.

و لكن فى جريان ذلك فى مطلق الردىء و الجيّد إشكالا؛ فإنّ للجودة و الرداءة عرضا عريضا، و هما أمران نسبيّان. و الخبيث لا يصدق على الكلّ و لو بضميمة الموثّقة؛ إذ المذكور فيها: إنّهم كانوا يجيئون بأردأ التمر.

و على هذا، فاللازم قصر الحكم على ما علم عدم إجزائه، و هو المعيوب من الأجناس أو الردىء جدّا بحيث يطلق عليه الردىء مطلقا أو الأردإ، لا مجرّد الرداءة بالنسبة إلى بعض الأصناف الأخر.

المسألة التاسعة: لو مات الزارع بعد زمان تعلّق الوجوب وجبت الزكاة مطلقا.

و لو مات قبله و انتقل إلى الوارث، فإن لم تبلغ حصّة واحد منهم النصاب فلا زكاة، و إن بلغت حصّة بعضهم النصاب وجبت فى حصّته خاصّة.

و لو لم تبلغ حصّة أحدهم النصاب قبل القسمة، و لكن اختصّ الزرع بواحد منهم و بلغ النصاب، فإن كانت القسمة قبل زمان تعلّق الوجوب وجبت الزكاة عليه، و إلّا فلا.

و الوجه فى الجميع ظاهر.

المسألة العاشرة: لو مات الزارع المديون بعد زمان تعلّق الوجوب يجب إخراج الزكاة من أصل المال،

بلا خلاف ظاهر كما فى الذخيرة «۲»، بل إجماعا كما فى المدارك «۳»؛ لتعلّق الزكاة بالعين، و انتقالها إلى الفقير.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۸- ۹، الوسائل ۹: ۲۰۵ أبواب زكاة الغلّات ب ۱۹ ح ۱.

(۲) الذخيرة: ۴۴۴.

(۳) المدارك ۵: ۱۵۳.

و لا فرق فى ذلك بين ما إذا ضاقت التركة عن الدين أو لا، إلّا إذا ضاقت و لم يكن متعلّق الزكاة موجودا فى التركة، بل أتلفها الزارع فى حياته و صارت فى ذمّته، وجب التحاصّ بين أرباب الزكاة و الديّان؛ لصيرورتها فى الذمّة، فتجرى مجرى غيرها من الديون.

فعلى القول بالإشاعة فى كلّ جزء يتعلّق عشر ما أتلفه بالذمّة.

و على القول بعشر جميع المال لا على التعيين كما اخترناه، لا يتعلّق بالذمة، إلّا إذا أتلف الجميع أو بقى أقل من العشر، و إلّا فيكون متعلّق الزكاة موجودا.

و لو مات الزارع المديون قبل زمان تعلّق الوجوب، فإمّا يكون الدين مستوعبا، أم لا.

فعلى الأول: فإن قلنا بعدم انتقال التركة إلى الوارث- كما هو الوجه فى المسألة- قالوا: لا تجب فيه زكاة، لا على الميّت؛ لعدم وجوب عليه، بل و لا ملكيّة له، و لا على الوارث؛ لانتفاء الملكيّة، إلّا إذا أدّى الوارث الدين من غير التركة و انتقلت التركة إليه قبل زمان تعلّق الوجوب، فتجب الزكاة عليه.

و للبحث فى ما قالوه مجال واسع؛ إذ لا يلزم من عدم وجوب الزكاة على الميّت بخصوصه و لا على الوارث انتفاؤها، كما إذا كان

لأحد زرع و كان الزارع غائبا لا يتمكّن من التصرّف فيه حين تعلّق الوجوب، فإنّه لا يجب عليه و لكن يتعلّق حقّ الفقراء بالمال.

و التحقيق: أنّ بعض الأخبار المثبتة للعشر و نصف العشر مطلق، مثبت للعشر للفقراء فى المال، و مثبت لوجوب إخراج العشر، و لا يلزم من عدم وجوبه على شخص معيّن عدم وجوبه أصلا، بل يكون حين عدم

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۰۸

التعيين وجوبا كفائيا.

و على هذا، فالظاهر تعلّق الزكاة و لو لم نقل بالانتقال إلى الوارث أيضا، فيخرجها من يتصرّف فى المال، و لو لم يجب لزم عدم الوجوب لو مات بعد تعلّق الوجوب و قبل الحصاد؛ لعدم الأمر بالإخراج حينئذ للمالك، و موته حين إمكان الإخراج.

و إن قلنا بانتقالها إليه فتجب عليه الزكاة؛ للإطلاقات و العمومات و إن قلنا بأنّه ممنوع من التصرّف فى التركة؛ لعدم مانعيّة مثل هذه الممنوعيّة من وجوب الزكاة كما عرفت.

و لا يتعلّق الدين بما يقابل الزكاة؛ لأنّه صار ملكا للفقراء بأدلّة وجوب الزكاة الخالية عمّا يصلح للمعارضة فى المقام.

و لا غرامة على الوارث، إلّا إذا أمكن للوارث صرف الزرع إلى الديّان قبل زمان تعلّق الوجوب و فرّط فيه، فإنّه يمكن أن يقال بوجوب غرامة العشر للديّان على الوارث.

و على هذا، فلو بذل الوارث عين التركة للديّان لم يكن لهم مطالبة غرامة العشر منه بدون تفريطه، و لو بذل بدلها بالقيمة لم يكن لهم مطالبة غرامة بدل العشر، بل ليس لهم مطالبة بدل ما يقابل النماء الحاصل بعد الموت، لأنّه للوارث على هذا القول.

و على التفريط، يطالب ما يقابل العشر حين الموت، لا حينما يقابل نماءه الحاصل فى ملك الوارث.

و لا فرق فى جميع ما ذكر بين ما إذا كان الموت قبل ظهور الثمرة أو بعده، كما صرّح به فى البيان «۱»، و فى المدارك و كذا الذخيرة تبعا للمدارك

---

(۱) البيان: ۲۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۰۹

التفصيل بين ظهورها و عدمها «۱»، و لم أعرف وجهه.

و على الثانى [۱]: فإن قلنا بعدم انتقال شيء من التركة إلى الوارث كان كالأول على القول بعدم الانتقال.

و إن قلنا بانتقال الجميع إليه كان كالأول على القول بالانتقال.

و إن قلنا بانتقال الزائد عن الدين إليه خاصّة، فإن لم يبلغ الزائد حدّ النصاب فكالأول، و إن بلغ النصاب وجبت فيه الزكاة عليه.

المسألة الحادية عشرة [جواز الخرص فى النخيل و الكروم و تضمين حصّة الفقراء]

المذكور فى كلام الأصحاب- و منهم:

المحقّق فى المعتبر «۲» و الفاضل فى المنتهى «۳»، و غيرهما [۲]- جواز الخرص فى النخيل و الكروم و تضمينهم حصّة الفقراء، و نقل عليه فى المعتبر الإجماع منّا.

و اختلفوا فى جواز الخرص فى الزروع، فأثبته الشيخ «۴» و جماعة، و نفاه الإسكافى و المحقّق و الفاضل فى المنتهى و التحرير «۵».

و المراد من الخرص: تخمين المحصول و تقديره بالظنّ و التقريب، و المراد من جوازه: جواز الاكتفاء فى إخراج الفريضة بعشر المقدّر أو نصف عشرة.

و استدلّوا له بوجوه ضعيفة جدّا، أقواها: أخبار بين عاميّة «۶» مردودة،

[۱] معطوف على قوله: و لو مات الزارع المديون قبل ..، فعلى الأوّل ..

[۲] كالشهيد فى الدروس ۱: ۲۳۷.

(۱) المدارك ۵: ۱۵۴، الذخيرة: ۴۴۴.

(۲) المعتبر ۲: ۵۳۵.

(۳) المنتهى ۱: ۵۰۰.

(۴) الخلاف ۲: ۶۰.

(۵) حكاه عن الإسكافى فى المعتبر ۲: ۲۶۹، المحقق فى المعتبر ۲: ۵۳۷، المنتهى ۱: ۵۰۱، التحرير ۱: ۶۳.

(۶) كما فى صحيح البخارى ۳: ۲۶۸، و صحيح مسلم ۴: ۱۷۸۵- ۱۳۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۱۰

و بين غير دالّة على الخرص فى الزكاة، بل فى الأراضى الخراجيّة فى حصّة النبىّ و الإمام، و بين غير صريحة فى جواز الاكتفاء فى إخراج الفريضة بالقدر الذى وقع عليه الخرص.

و بالجملة: لا دليل على ذلك أصلا، و الإجماع غير ثابت؛ مع أنّ أكثر فروع الخرص إنّما تترتّب على المشهور من تعلّق الوجوب حين بدو الصلاح.

و أمّا على ما اخترناه- من تعلّقه حين صدق التمر و الزبيب و الحنطة و الشعير- فلا تترتّب أكثر الفروع، و حيث إنّ جواز أصله غير ثابت- سيّما فى الزروع- فلا فائدة فى التعرّض لذكر فروعه.

المسألة الثانية عشرة: لا خفاء فى وجوب الزكاة فى حصّة المالك فى المزارعة و المساقاة؛

للعمومات و الإطلاقات، و خصوص حسنة محمّد و أبى بصير و صحيحتى البزنطى، المتقدّمة فى مسألة استثناء الخراج و المقاسمة «۱».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۹ ۲۱۰ المسألة الثانية عشرة: لا خفاء فى وجوب الزكاة فى حصة المالك فى المزارعة و المساقاة؛ ..... ص : ۲۱۰

المشهور: وجوب الزكاة فى حصّة العامل أيضا «۲»؛ للعمومات المذكورة.

و نقل عن ابن زهرة: نفى الزكاة عن العامل فى المزارعة و المساقاة «۳»؛ لأنّ الحصّة التى أخذها كالأجرة من عمله.

و استدلّ له أيضا بمرسلة ابن بكير: فى زكاة الأرض «إذا قبّلها النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو الإمام بالنصف أو الثلث أو الربع، زكاتها عليه، و ليس على المتقبّل زكاة، إلّا أن يشترط صاحب الأرض أنّ الزكاة على المتقبّل» «۴»

(۱) راجع ص: ۱۸۸ و ۱۹۸.

(۲) كما فى المختلف: ۱۷۹، و البيان: ۲۹۴، و مجمع الفائدة ۴: ۱۲۱.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۲.

(۴) التهذيب ۴: ۳۸- ۹۷، الاستبصار ۲: ۲۶- ۷۴، الوسائل ۹: ۱۸۹ أبواب زكاة الغلّات ب ۷ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۱۱

الحديث.

و ضعف دليله الأول ظاهر، و كذا المرسلة؛ لشذوذها بمخالفتها عمل معظم الطائفة، مع أنّها واردة فى ما قبّله النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإمام، فالتعدّى إلى الغير يحتاج إلى الدليل، و الإجماع المركّب غير ثابت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۱۲

الفصل الرابع فى ما يتعلّق بذلك المقام من الأحكام

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا خلاف يعرف فى الاجتزاء بالقيمة فى الزكاة فى النقدين أو الغلّات،

اشاره

بل عليه الإجماع فى المعتبر و التذكرة «۱»؛ للصحيحين:

أحدهما لعليّ: عن الرجل يعطى عن زكاته عن الدراهم دنانير و عن الدنانير دراهم، قال: «لا بأس» «۲».

و الآخر للبرقيّ: يجوز- جعلت فداك- أن يخرج ما يجب فى الحرث عن الحنطة و الشعير دراهم بقيمة ما يسوى، أم لا يجوز إلّا أن يخرج من كلّ شيء ما فيه؟ فأجابه عليه السّلام: «أيّما تيسّر يخرج» «۳».

و لا يضرّ تعليق الحكم على ما تيسّر، إذ لو تيسّر كلّ منهما يصدق على كلّ منهما أنّه تيسّر، فيدخل فى عموم الخبر.

و المروىّ فى قرب الإسناد: عيال المسلمين أعطيهم من الزكاة، و أشترى لهم منها ثيابا و طعاما، و أرى أنّ ذلك خير لهم، فقال: «لا بأس» «۴».

و ليس المراد أنّ الزكاة تعطى أولا فتؤخذ منهم و يشترى منها الثياب

---

(۱) المعتبر ۲: ۵۱۶، التذكرة ۱: ۲۲۵.

(۲) الكافى ۳: ۵۵۹- ۲، الفقيه ۲: ۱۶- ۵۱، التهذيب ۴: ۹۵- ۲۷۲، الوسائل ۹: ۱۶۷ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱۴ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۵۵۹- ۱، الفقيه ۲: ۱۶- ۵۲، التهذيب ۴: ۹۵- ۲۷۱، الوسائل ۹:

۱۶۷ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱۴ ح ۱.

(۴) قرب الإسناد: ۴۹- ۱۵۹، الوسائل ۹: ۱۶۸ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۱۳

و الطعام؛ إذ ذلك لا يحتاج إلى السؤال، بل يلغو قوله: و أرى أنّ ذلك خير لهم، و ضعفه منجبر بالعمل.

و تدلّ عليه أيضا روايات جواز احتساب الدين من الزكاة، كصحيحة البجلى: عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم و لا يقدرون على قضائه و هم مستوجبون للزكاة، هل لى أن أدعه فأحتسب به عليهم من الزكاة؟ قال «نعم» «۱».

و موثّقة سماعة: عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد أن يعطيه من الزكاة، إلى أن قال،: «فلا بأس أن يقاصّه بما أراد أن يعطيه من الزكاة أو يحتسب بها» «۲».

و لا تنافيها رواية سعيد: يشترى الرجل من الزكاة الثياب و السويق و الدقيق و البطّيخ فيقسّمه، قال: «لا يعطيهم إلّا الدراهم كما أمر اللّه تعالى» «۳»..

لعدم دلالتها على الوجوب، و التشبيه يمكن أن يكون لتعيين القدر، أى يستحبّ أن يعطى من الدراهم بقدر أمر اللّه؛ مع أنّ إعطاء الدراهم من مطلق الزكاة غير واجب ضرورة، بل و لا مستحبّ، بل لا يجب من زكاة الدراهم أيضا إجماعا.

و الحقّ: الاجتراء بها فى الأنعام أيضا، وفاقا للشيخ و ابن زهرة و السيّد و الحلّى و الفاضلين و الشهيدين «۴»، بل الأكثر كما صرّح به

---

(۱) الكافى ۳: ۵۵۸- ۱، الوسائل ۹: ۲۹۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۶ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۵۵۸- ۲، الوسائل ۹: ۲۹۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۶ ح ۳.

(۳) الكافى ۳: ۵۵۹- ۳، الوسائل ۹: ۱۶۸ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۴ ح ۳.

(۴) الشيخ فى الخلاف ۲: ۵۰، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸، السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۵، الحلّى فى السرائر ۱: ۴۵۱؛ المحقق فى الشرائع ۱: ۱۴۷، و المختصر النافع: ۵۶، العلّامة فى التذكرة ۱: ۲۲۵، و التحرير ۱: ۶۴، و المختلف: ۱۸۶، الشهيد فى اللمعة (الروضة ۲): ۲۸، الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۱۴

جماعة [۱]، بل قيل: إنّ عليه الشهرة العظيمة القريبة من الإجماع «۱»، بل عن صريح الأولين و ظاهر الثالث و الرابع الإجماع عليه.

لا لبعض الاعتبارات الضعيفة؛ بل لرواية قرب الإسناد المنجبرة، و الصحيحة و الموثّقة الواردتين فى الدين، المتقدّمتين، الشاملتين لزكاة الأنعام؛ لترك الاستفصال.

خلافا للمحكيّ عن الإسكافى و المفيد، فأوجبا فيها العين «۲»، و عن المعتبر: الميل إليه «۳»، و قوّاه فى المدارك و الحدائق «۴»، و جعله فى الذخيرة متّجها «۵».

لتعلّق الوجوب بالفرائض، فلا يعدل إلّا بدليل، و لا دليل؛ و بعض الأخبار.

و يردّ الأول بما تقدّم من الدليل، و الثانى بعدم الدلالة.

فروع:

أ:

ظاهر الأصحاب جواز إعطاء كلّ جنس بقيمة الواجب.

و هو الأظهر؛ لقوله: «أيّما تيسّر» و لرواية قرب الإسناد، و إطلاق الصحيحة و الموثّقة الواردتين فى الدين، المتقدّمة جميعا.

---

[۱] منهم العلّامة فى التذكرة ۱: ۲۲۵.

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۲۶۹.

(۲) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۸۶، المفيد فى المقنعة: ۲۵۳.

(۳) المعتبر ۲: ۵۱۷.

(۴) المدارك ۵: ۹۲، الحدائق ۱۲: ۱۳۷.

(۵) الذخيرة: ۴۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۱۵

و استوجه فى الذخيرة الاقتصار على الدراهم و الدنانير «۱»، و هو ظاهر صاحبى الوافى و الحدائق «۲».

و استشكل فى المدارك أيضا «۳»؛ اقتصارا على مورد الصحيحين.

و دفعه يظهر ممّا مرّ.

ب:

هل المعتبر من القيمة قيمة وقت الإخراج مطلقا، كما اختاره فى المدارك و الذخيرة «۴»؟

أو يقيّد ذلك بما إذا لم يقوّم الزكاة على نفسه و لو قوّمها على نفسه و ضـمن القيمة فالواجب هو ما ضمنه، زاد السوق قبل الإخراج أو انخفض، كما ذهب إليه فى التذكرة «۵»؟

دليل الأول: أنّ وقت الإخراج هو وقت الانتقال إلى القيمة.

و دليل الثانى: أنّه متى كان التقويم جائزا و الضمان صحيحا فإنّ المستقرّ فى ذمّته هو القيمة.

أقول: التحقيق: أنّ الانتقـال إلى القيمـة خلاـف الأصـل، فيجب الاقتصـار فيه على القـدر الثـابت، و لم يثبت من النصوص المتقدّمـة إلّا جوازه حين الإخراج، و أمّا جواز الانتقال و لو بالذمّة مطلقا فلم يثبت، فإذن الأظهر الأول.

و لكن الإـخراج أعمّ من أن يسـلّمه إلى الفقير أو يفرزه عن مـاله حتى يعطيه بعـد ذلك، فلا يضـرّ تفاوت القيمـة إن أخرجه و إن كان مودعا عنده.

---

(۱) الذخيرة: ۴۴۷.

(۲) الوافى ۱۰: ۱۵۲، الحدائق ۱۲: ۱۳۹.

(۳) المدارك ۵: ۹۲.

(۴) المدارك ۵: ۹۲، الذخيرة: ۴۴۷.

(۵) التذكرة ۱: ۲۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۱۶

ج:

قال فى البيان: لو أخرج فى الزكاة منفعة من العين- كسكنى الدار- فالأقرب الصـحة، و تسـليمها بتسـليم العين .. و يحتمل المنع؛ لأنّها تحصل تدريجا «۱».

قال فى الذخيرة- بعد نقل ذلك-: و لا يبعد ترجيح هذا القول؛ لفقد الدليل الصالح للدلالة على الصحّة «۲». انتهى.

و ما ذكره جيّد. و الأولى إذا أراد ذلك أن يوجر العين و يحتسب مال الإجارة من الزكاة، و اللّه العالم.

د:

لا ريب أنّ إخراج الجنس مطلقا أفضل، كما صرّح به الحلّى و المحقّق «۳» و غيرهما [۱]؛ لفتواهم.

و قد يستدلّ أيضا برواية سعيد المتقدّمة «۴»، بحمل الزكاة المسؤول عنها على زكاة الدراهم، و حمل الأمر على الاستحباب. و لا بأس به.

و يتأكّد الإخراج من الجنس فى النعم خروجا عن شبهة الخلاف فيها، بل هو فيها الأحوط.

المسألة الثانية: المشهور تعلّق الزكاة بالعين مطلقا «۵»،

اشاره

و صريح المنتهى و ظاهر التذكرة الإجماع عليه «۶».

لا بمعنى تعلّقها بمثل جنس النصاب و لو من غير النصاب كما توهّم؛ لأنّه راجع إلى التعلّق بالذمّة.

[۱] كالعلّامة فى القواعد ۱: ۵۴.

(۱) البيان: ۳۰۳.

(۲) الذخيرة: ۴۴۷.

(۳) الحلّى فى السرائر ۱: ۴۵۱، المحقق فى المختصر النافع: ۵۶.

(۴) فى ص: ۲۱۳.

(۵) كما فى الحدائق ۱۲: ۱۴۱.

(۶) المنتهى ۱: ۵۰۵، التذكرة ۱: ۲۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۱۷

بل بمعنى التعلّق ببعض آحاد خصوص النصاب.

و حكى عن شاذّ من أصحابنا تعلّقها بالذمّة، و احتمل فى البيان تعلّق ما فى النصب الخمسة للإبل بالذمّة «۱».

و الأظهر أنّها تتعلّق بالذمّة فيما ليست الفريضة جزء من النصاب، كالشاة من الإبل، و بنت المخاض من بنات اللبون، و التبيع من المسنّات، و نحو ذلك؛ و بالعين فيما كانت الفريضة جزء من النصاب.

أمّا الأول، فلوجوب أداء الفريضة على المالك، و ليست فى النصاب حتى تتعلّق به، و لا يتعلّق بغيره من أمواله، كما إذا كانت لصاحب الإبل شاة أيضا أو لصاحب بنات اللبون بنت مخاض معلوفة، إجماعا، فبقى تعلّقها بالذمّة.

و أمّا الثانى، فلحسنة العجلى، و فيها فيما قال أمير المؤمنين عليه السّلام لمصدّقه: «فإذا أتيت ماله فلا تدخله إلّا بإذنه، فإنّ أكثره له» إلى أن قال:

«فاصدع المال صدعين ثمّ خيّره أىّ الصدعين شاء، فأيّهما أختار فلا تعرض له، ثمّ اصدع الباقى صدعين» الى أن قال: «فلا تزال كذلك حتى ما يبقى ما فيه وفاء لحقّ اللّه فى ماله، فإذا بقى ذلك فاقبض حقّ اللّه منه» الحديث «۲».

و لو لا تعلّقها بالعين و اشتراك الفقراء فيها لما ساغ ذلك، بل فى قوله أوّلا: «فإنّ أكثره له» دلالة واضحة على أنّ تمامه ليس له بل له شريك آخر.

و صحيحة البصرى: رجل لم يزكّ إبله أو شاته عامين فباعها، على من اشتراها أن يزكّيها لما مضى؟ قال: «نعم، تؤخذ زكاتها و يتبع بها البائع، أو يؤدّى زكاتها البائع» «۳».

(۱) البيان: ۳۰۳.

(۲) الكافى ۳: ۵۳۶- ۱، التهذيب ۴: ۹۶- ۲۷۴، الوسائل ۹: ۱۳۰ أبواب زكاة الأنعام ب ۱۴ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۵۳۱- ۵، الوسائل ۹: ۱۲۷ أبواب زكاة الأنعام ب ۱۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۱۸

و لو لا التعلّق بالعين لما ساغ الأخذ من المشترى أصلا.

و الإيراد- بأنّ التخيير المستفاد من قوله: «أو يؤدّى زكاتها البائع» ينافى التعلّق بالعين- مردود بعدم المنافاة بعد ثبوت جواز أدائه الفريضة من غير النصاب أو قيمتها، فإنّ جواز ذلك أوجب عدم تعيّن الأخذ من المشترى، و محلّ الاستدلال جواز الأخذ منه، و هو باق بحاله.

و رواية أبى المغراء: «إنّ اللّه تبارك و تعالى شرّك بين الفقراء و الأغنياء فى الأموال، فليس لهم أن يصرفوا إلى غير شركائهم» «۱».

و لو كانت متعلّقة بالذمّة لما تحقّقت الشركة؛ إذ لم تتعلّق بغير النصاب إجماعا.

قيل: يمكن أن يقال: إنّها و إن تعلّقت بالذمّة، لكن يجب إخراجها من الأموال التى تدخل تحت ملكه، فتحصل الشركة بهذا الاعتبار «۲».

قلنا: إذا تعلّقت بالذمّة ففى كلّ آن يجوز له أن يخرجها عمّا ليس بعد تحت يده بتحصيله من اتّهاب أو نحوه، فأين الشركة؟! و منه يظهر جواز الاستدلال بقوله عليه السّلام: «إنّ اللّه فرض فى أموال الأغنياء للفقراء» كصحيحة ابن سنان «۳»، أو قوله: «جعل للفقراء فى أموال الأغنياء» كحسنة ابن مسكان «۴».

و تؤيّده أيضا، بل تدلّ عليه الأخبار الغير المحصورة، المتضمّنة للفظ إخراج الزكاة من المال، فإنّ الإخراج من شىء يكون مع دخوله فيه، كما

---

(۱) الكافى ۳: ۵۴۵- ۳، الوسائل ۹: ۲۱۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲ ح ۴.

(۲) كما فى الذخيرة: ۴۴۶.

(۳) الكافى ۳: ۴۹۸- ۷، الفقيه ۲: ۲- ۱، الوسائل ۹: ۱۰ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۴۹۷- ۴، الوسائل ۹: ۱۳ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۱۹

فى صحيحة أبى بصير: «إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله» «۱»، و غيرها «۲».

و تدلّ عليه أيضا صحيحة ابن سنان: «باع أبى من هشام بن عبد الملك أرضا له بكذا و كذا ألف دينار و اشترط عليه زكاة ذلك المال عشر سنين؛ و إنّما فعل ذلك لأنّ هشاما كان هو الوالى» «۳».

فإنّ شرطه عليه السّلام لأنّ الولاة يومئذ لا يزكّون أموالهم، فأراد عليه السّلام أن يحلّ له عن أرضه مجملا، فاشترط على هشام زكاته ليحلّ.

و قد يستدلّ أيضا بقوله: «فى أربعين شاة شاة. و فى ثلاثين من البقر تبيع».

و بأنّها مطهّرة للمال، فكانت فى عينه.

و بأنّها لو وجبت فى الذمّة لتكرّرت الفريضة فى النصاب الواحد بتكرّر الحول، و لم تقدّم على الدين مع بقاء عين النصاب إذا قصرت التركة، و لم تسقط بتلف النصاب من غير تفريط، و لم يجز للساعى تتبع العين لو باعها المالك، و التوالى باطلة بأسرها اتّفاقا.

و فى الكلّ نظر:

أمّا فى الأول، فلأنّ لفظة «فى» هنا غير ظاهرة فى الظرفيّة، بل استعمالها فى السببيّة شائع، كما فى قوله عليه السّلام: «فى قتل الخطأ مائة من الإبل»، «و فى العينين الدية»، «و فى الوطء فى الحيض كفّارة»، بل فى قوله «فى خمس من الإبل شاة».

و يمكن أن يقال: إنّ حقيقتها الظرفيّة و استعمالها فى بعض المواضع فى معنى آخر لا يقتضى حملها عليه فى سائر المواضع، و الاحتياج إلى

---

(۱) الكافى ۳: ۵۵۳- ۲، الوسائل ۹: ۲۸۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۹ ح ۳.

(۲) الوسائل ۹: ۲۸۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۹.

(۳) الكافى ۳: ۵۲۴- ۲، الوسائل ۹: ۱۷۳ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۸ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۲۰

التقدير مشترك.

فإنّ المراد على الظرفيّة: أنّ فی أربعين شاة شاة واجبة الإخراج، أو شاة من مال الفقراء.

و على السببيّة: أنّ بسببها شاة كذلك، فتبقى أصالة الحقيقة خالية عن المعارض.

مع أنّ فی بعضها لا تحتاج الظرفيّة إلى تقدير، بخلاف السببيّة، مثل:

الأخبار المتضمّنة لمثل قوله: «الزكاة فی تسعة أشياء» أو: «على تسعة أشياء» «و فی المال الفلانی الزكاة»، بل هی فی نفسها ظاهرة فی كون الزكاة متعلّقة بالعين.

و أظهر منها مثل ما فی صحيحة زرارة: «كلّ ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة» «۱».

و أمّا فی الثانی، فلجواز أن يكون الإخراج من غير المال أيضا مطهّرا للمال.

و أمّا فی البواقی، فلمنع بطلان التوالی، و إنّما هی مبتيّة على القول بالتعلّق بالعين، و لولاه لم يسلّم البطلان.

و حكى فی البيان عن ابن حمزة أنّه نقل عن بعض الأصحاب وجوبها فی الذمّة؛ إذ لو وجبت فی العين لجاز إلزام المالك بالأداء منها، و لمنع من التصرّف حتى يخرج الفرض «۲».

و يضعّف بأنّه كان كذلك لو لا الدليل من الخارج لجواز الإخراج من مال آخر، و جواز التصرّف فی النصاب مع ضمان الزكاة.

---

(۱) الكافی ۳: ۵۱۰- ۲، الوسائل ۹: ۶۳ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۹ ح ۵.

(۲) البيان: ۳۰۳.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۲۱

فروع:

أ:

ظاهر هذه الأدلّة أنّ تعلّقها بالعين إنّما هو على سبيل الاستحقاق و ليس مجرّد الاستيثاق [۱]، و هو ظاهر.

ب:

هل يكون استحقاق الفقير و شركته على سبيل الإشاعة حتى يشترك فی كلّ شاة مثلا بقدر الحصّة؛ أو يملك الفقراء واحدا منها لا على التعيين؟

لا دليل على الأول، و ظاهر جميع الأخبار: الثانی، بمعنى: أنّ واحدا غير معيّن من الأربعين مثلا يصير ملكا للفقير، فتحصل البراءة بإعطاء أيّ واحد منها.

و توهّم أنّ الملك لا يخلو عن التعيين أو الإشاعة باطل؛ إذ لا أرى فسادا فی أن يقول الشارع: واحد غير معيّن من هذه العشرة ملك لزيد، كما إذا قال: يجب عليك إعطاء شاة من هذه الأربعين أو نذر شاة من هذه الشياه المعيّنة، فكما يتعلّق الوجوب و النذر بواحد لا على التعيين فكذلك الملكيّة، بل مرجع الملكيّة هنا أيضا على وجوب الإخراج.

ج:

يجوز للمالك إخراج ما شاء من النصاب بعد ما كان جامعا لوصف الفريضة من غير حاجة إلى حضور المصدّق و لا الفقير، و من غير احتياج إلى قرعة، و ليس للمصدّق و لا الفقير مزاحمته و مشاحّته.

أمّا جواز إخراجه بنفسه مستقلّا، فبالأخبار الغير العديدة الواردة فی جواز إعطاء الزكاة إلى الفقير من غير إظهار أنّه زكاته، و فی إخراج

الزكاة.

---

[۱] قال فی البيان: ۳۰۳: فی كيفية تعلّقها بالعين وجهان، أحدهما: أنه على طريق الاستحقاق فالفقير شريک، و ثانيهما: أنه استيثاق، فيحتمل أنّه كالرهن، و يحتمل أنه كتعلق أرش الجناية بالعبد.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۲۲

منها صحيحة أبی بصير: «إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله ثمّ سمّاها لقوم فضاعت، أو أرسل بها إليهم فضاعت، فلا شیء عليه» «۱».

و صحيحة زرارة: «إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمّها لأحد فقد برئ منها» «۲»، إلى غير ذلک «۳».

و أمّا عدم الاحتياج إلى قرعة أو تسوية، فللأصل، و صدق إخراج الشاة مثلا.

و أمّا عدم جواز مزاحمة الفقير و المصدّق فلذلک أيضا.

و أمّا ما فی حسنة العجلی- المتضمّنة لما علّمه أمير المؤمنين عليه السّلام لمصدّقه و أمره بصدع المال صدعين إلى أن ينتهی إلى قدر الفريضة «۴»- فهو ليس بواجب إجماعا.

و ذهب جماعة- منهم الشيخ- إلى استعمال القرعة عند التشاحّ «۵»، بل قد ينقل قول بها من غير تقييد بالتشاحّ أيضا «۶». و لا دليل لهما.

د:

قالوا: الفريضة و إن تعلّقت بالعين، إلّا أنّه يجوز إخراجها من غير عين النصاب و إن اشتمل عليها «۷»، بالإجماع على ما نقله جماعة [۱]؛ و تدلّ عليه صحيحة البصری المتقدّمة «۸».

---

[۱] كالمحقّق فی المعتبر ۲: ۵۱۶، العلّامة فی التذكرة ۱: ۲۲۴، الكاشانی فی المفاتيح ۱: ۲۰۲.

---

(۱) تقدّمت فی ص: ۲۱۹.

(۲) الكافی ۳: ۵۵۳- ۳، الوسائل ۹: ۲۸۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۹ ح ۴.

(۳) الوسائل ۹: ۲۸۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۹.

(۴) راجع ص: ۲۱۷.

(۵) المبسوط ۱: ۱۹۵.

(۶) انظر: التذكرة ۱: ۲۱۵.

(۷) انظر: المعتبر ۲: ۵۲۲، التذكرة ۱: ۲۲۴، المسالک ۱: ۵۴.

(۸) فی ص: ۲۱۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۲۳

و قد تنسب المخالفة إلى شاذّ «۱».

أقول: المخالفة إن كانت فی الإخراج من غير النصاب مطلقا و لو بالقيمة فهی ضعيفة؛ للصحيحة «۲»، و سائر روايات القيمة الآتية.

و إن كانت فی إخراج جنس النصاب عن غيره بدون اعتبار القيمة فهی قويّة؛ إذ لا دليل على كفاية مطلق الجنس و لو من غير النصاب، فإنّ الإطلاقات «۳» كلّها ممّا يستدلّ بها على التعلّق بالعين، كقولهم: «فی أربعين شاة شاة» و نحوه، و لا يثبت منه أزيد من كفاية المطلق ممّا فی العين.

و أمّا المطلق من غيره فلا دليل عليه، و لو فرض وجود إطلاق فيجب حمله على المقيّد ممّا يدلّ على التعلّق بالعين.

فالحقّ: جواز الإخراج من غير النصاب، و لكن مع اعتبار القيمة.

ه:

يجوز إعطاء القيمة أيضا كما مرّ.

و:

لو باع المالك جميع المال الذى تعلّقت به الزكاة نفذ فى الزائد عن الفريضة قولا واحدا، و كذا فى قدر الفرض إن أخرجه من غيره أو بقيمته أو ضمن القيمة إن قلنا بجوازه.

و يبطل البيع فى مساوى الفريضة إن لم يخرجه من غيره أو بقيمته؛ لما مرّ من شركة الفقراء. و يتخيّر المشترى من باب تبعّض الصفقة.

و لا يقع فضوليّا يصحّ بالإجازة و لو قلنا بصحّة البيع الفضولى؛ لعدم ثبوتها فيما لم يتعيّن المالك المخيّر أيضا.

و لو أخرج الزكاة بعد البيع لم يصحّ البيع فى الجميع، كما ذكره

---

(۱) انظر: التذكرة ۱: ۲۲۴.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۲۱۸- ۲۱۹.

(۳) الوسائل ۹: ۱۱۶ أبواب زكاة الأنعام ب ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۲۴

المحقّق «۱»؛ لأنّ الفريضة حينئذ ملك مستأنف.

و عن الشيخ قول بصحّة البيع فى الجميع حينئذ «۲»، و لا وجه له.

و للفاضل فى التذكرة قول بصحّة البيع مطلقا و لو لم يخرج بعده أيضا «۳»، و قول آخر فى موضع آخر منه بالصحّة عند الضمان أو الشرط على المشترى، و احتمل الصحّة و البطلان عند عدمهما. و الأصحّ ما ذكرناه.

ز: و إذ عرفت أنّ شركة الفقراء ليست على وجه الإشاعة حتى يشتركوا فى كلّ جزء، و أنّ لهم قدر الفريضة من النصاب لا- على التعيين، فيجوز للمالك التصرّف فى القدر الزائد على الفريضة كيف شاء، و يجوز القبول منه و الأكل من ماله و إن علم أنّه لا يزكّى، ما لم يزد ذلك على جميع النصاب.

و كذا لا يسقط عن الفريضة شىء بتلف بعض النصاب ما دام قدر الفريضة باقيا، كما يأتى بيانه فى مسألة على حدة، و اللّه العالم.

المسألة الثالثة [إن لم يوجد المستحقّ يجوز للمالك عزلها و إفرازها من ماله]

اشاره

إذا اجتمعت شرائط وجوب الزكاة، فإن لم يوجد المستحقّ يجوز للمالك عزلها و إفرازها من ماله و تعيينها فى مال خاصّ و يصحّ عزله، بلا خلاف يعلم، كما فى الذخيرة «۴»، و نسبه فى الحدائق إلى الأصحاب «۵»، و نفى عنه الريب فى المدارك «۶»، بل فيه و فى غيره من كتب الأصحاب: أفضليّته «۷».

---

(۱) المعتبر ۲: ۵۶۳.

(۲) المبسوط ۱: ۲۰۷.

(۳) التذكرة ۱: ۲۲۶.

(۴) الذخيرة: ۴۶۷.

(۵) الحدائق ۱۲: ۲۴۲.

(۶) المدارك ۵: ۲۷۴.

(۷) كما فى المنتهى ۱: ۵۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۲۵

لا لوجوه اعتباريّة ذكروها؛ لإشكال الاستناد إليها فى إثبات ما هو العمدة و المقصود من العزل، من صيرورة المعزول ملكا للمستحقّين قهرا حتّى لا يشاركهم المالك عند التلف أصلا.

بل للمستفيضة من الأخبار، كالصحاح الثلاث لمحمّد و زرارة و أبى بصير، و حسنتى عبيد و بكير، و موثّقة وهب، الآتية جميعا فى المسألة الآتية.

و موثّقة يونس بن يعقوب: زكاة تحلّ علىّ شهرا فيصلح لى أن أحبس منها شيئا مخافة أن يجيئنى من يسألنى يكون عندى عدّة؟ قال: «إذا حال الحول فأخرجها من مالك، و لا تخلطها بشىء، و أعطها كيف شئت» قال: قلت: [فإن] [۱] أنا كتبتها و أثبتّها يستقيم لى؟ قال: «نعم، لا يضرّك» «۱».

و صحيحة ابن سنان: فى الرجل يخرج زكاته فيقسّم بعضها و يبقى بعض يلتمس لها المواضع، فيكون بين أوله و آخره ثلاثة أشهر، قال: «لا بأس» «۲».

و رواية أبى حمزة: عن الزكاة تجب علىّ فى موضع لا يمكننى أن أؤدّيها، قال: «اعزلها، فإن اتّجرت بها فأنت ضامن لها، و لها الربح، و إن نويت فى حال عزلها من غير أن تشغلها فى تجارة فليس عليك، و إن لم تعزلها و اتّجرت بها فى جملة مالك فلها بقسطها من الربح، و لا وضيعة عليها» «۳».

---

[۱] لا توجد فى النسخ، أثبتناها من المصدر.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۲۲- ۳، التهذيب ۴: ۴۵- ۱۱۹، الوسائل ۹: ۳۰۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۲ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۵۲۳ الزكاة- ۷، التهذيب ۴: ۴۵- ۱۱۸، الوسائل ۹: ۳۰۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۳ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۶۰- ۲، الوسائل ۹: ۳۰۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۲۶

و يدلّ إطلاق غير الأخيرة- بل ظاهر صدر الموثّقة الثانية- على جواز العزل و صحّته مع وجود المستحقّ أيضا كما هو الأظهر، وفاقا للفاضلين و الدروس؛ لما ذكر «۱».

و خلافا للمحكىّ عن الشهيد الثانى، فمنعه حينئذ «۲»؛ لأنّ الزكاة كالدين، و هو لا يتعيّن بدون قبض مالكه أو من فى حكمه.

و هو اجتهاد فى مقابلة النصّ.

و دعوى تبادر صورة فقد المستحقّ من النصوص ممنوعة، بل خلافها من بعضها ظاهر، كما مرّ.

فروع:

أ:

إذا جاز العزل، فإذا عزل يكون المعزول أمانة فى يده، و حكم ضمانه مع التلف بتفريط أو بدونه يأتى فى المسألة الآتية.

ب:

هل يجوز للمالك إبدالها بغيرها بعد العزل، أم لا؟

المحكيّ عن الشهيد: الثانى «۳».

و ظاهر بعض المتأخّرين: الأول [۱]. و هو الأظهر.

لا ـ لقوله فى حسنة بريد بن معاوية الواردة فى آداب الساعى: «اصدع المال صدعين» إلى أن قال: «حتى يبقى وفاء لحقّ اللّه فى ماله فاقبض حقّ اللّه منه و إن استقالك فأقله» «۴» كما استدلّ به للتبديل.

---

[۱] كصاحب المدارك ۵: ۲۷۵.

---

(۱) المحقق فى المعتبر ۲: ۵۸۸، العلّامة فى التحرير ۱: ۶۶، الشهيد فى الدروس ۱: ۲۴۷.

(۲) المسالك ۱: ۶۲، الروضة ۲: ۴۰.

(۳) حكاه عنه فى المسالك ۱: ۶۲.

(۴) راجع ص: ۲۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۲۷

لمنع دلالته عليه بوجه؛ أمّا أولا: فلأنّ الاستقالة من الساعى غير التبديل بنفسه، فإنّ الساعى بمنزلة الفقير، و الاستقالة طلب منه.

و أمّا ثانيا: فلأنّه ليس صريحا فى أنّ الاستقالة بعد القبض، بل هى بعد الصدع، فلعلّ المراد: استقالة كيفيّة التقسيم.

بل لإطلاق بعض أخبار جواز دفع القيمة المذكورة فى مسألة جواز دفعها.

و لاستصحاب جواز دفع القيمة، و لا يتصوّر بغير الموضوع؛ حيث إنّه ابتداء كان دفع قيمة جزء مشاع، و حينئذ يكون دفع قيمة جزء معيّن، فإنّ المستصحب جواز دفع قيمة ما يجب إعطاؤه، و لا نسلّم تعيين وجوب دفع المعيّن و إن أخرجه، إلّا مع ثبوت عدم جواز دفع القيمة.

ج:

إذا تحقّق العزل يكون النماء المتّصل تابعا للمعزول، فيكون للفقراء؛ لتبعيّته للأصل، و كذا المنفصل على الأظهر، وفاقا لجماعة من متأخّرى المتأخّرين [۱]؛ للرواية الأخيرة.

و خلافا للمحكيّ عن الدروس، فجعله للمالك «۱». و لم أعرف له مستندا.

المسألة الرابعة: لو تلف المال الذى فيه الزكاة،

اشاره

فلا ـ يخلو إمّا يتلف جميع المال أو بعضه، فإن تلف الجميع فإمّا يكون مع عدم التمكّن من أداء الزكاة و من غير تفريط، أو مع التمكّن و التفريط، أو مع التمكّن بدون التفريط، أو بالعكس.

فعلى الأول: لا ضمان عليه و لا زكاة بالإجماع؛ له، و للأصل، و لما عرفت من تعلّق الزكاة بالعين، فيكون المال فى يده بمنزلة [الأمانة] [۲]، فلا

[۱] كصاحب المدارك ۵: ۲۷۵، و صاحب الحدائق ۱۲: ۲۴۲.

[۲] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(۱) الدروس ۱: ۲۴۷.

يضمن إلّا بتعدّ أو تفريط.

و على الثاني: يضمن بالإجماع؛ له، و لإطلاق مفهوم صحيحة أبى بصير و حسنة عبيد الآتيتين، بل فحوى ما يأتى ممّا يدلّ على الضمان مع التمكّن من الأداء بعد الإخراج.

و كذا على الثالث و الرابع؛ لإطلاق المفهومين، الشامل لصورة عدم التمكّن و التفريط أيضا، خرجت منه هذه بالإجماع، فيبقى الباقى.

و إن تلف بعض المال، فإمّا يكون بعد إفراز الزكاة و إخراجها منه قبل تسليمها إلى الفقير، أو قبله.

فعلى الأول: فإمّا يكون التالف هو البعض الذى أفرزه لنفسه، فلا ينقص من الزكاة شيء؛ لأنّه كان مختارا فى التقسيم و قسّم و تلفت قسمة نفسه.

أو يكون هو البعض الذى أفرزه للزكاة، و فيه الأقسام الأربعة المتقدّمة.

فعلى أولها: لا يضمن إجماعا و برئت ذمّته؛ له، و للأصل، و لصحيحة محمّد: رجل بعث بزكاة ماله لتقسّم فضاعت، هل عليه ضمانها حتى تقسّم؟ قال: «إذا وجد لها موضعا فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها، و إن لم يجد لها من يدفعها فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان؛ لأنّها قد خرجت من يده» «۱».

و صحيحة زرارة: عن رجل بعث إليه أخ له زكاته ليقسّمها فضاعت، فقال: «ليس على الرسول و لا على المؤدّى ضمان»، قلت: فإن لم يجد أهلا ففسدت و تغيّرت، أ يضمنها؟ قال: «لا، و لكن إن عرف لها أهلا

(۱) الكافى ۳: ۵۵۳- ۱، الفقيه ۲: ۱۵- ۴۶، التهذيب ۴: ۴۷- ۱۲۵، الوسائل ۹: ۲۸۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۹ ح ۱.

فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها» «۱».

و على الثانى و الثالث: يضمن، كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل فى التذكرة: أنّه قول علمائنا أجمع «۲»؛ لصحيحتى محمّد و زرارة.

و لا يضرّ إطلاق بعض الأخبار بعدم الضمان، كصحيحة أبى بصير:

«إذا أخرج الرجل الزكاة من ماله ثمّ سمّاها لقوم فضاعت أو أرسل بها إليهم فضاعت فلا شيء عليه» «۳».

و حسنة عبيد: «إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمّها لأحد فقد برئ منها» «۴».

و حسنة بكير: عن الرجل يبعث بزكاته فتسرق أو تضيع، قال: «ليس عليه شيء» «۵».

و موثّقة وهب و فيها: الرجل يبعث بزكاته من أرض إلى أرض فيقطع عليه الطريق، فقال: «قد أجزأت عنه» «۶».

لأنّ هذه مطلقة و الصحيحتان مقيّدتان، و المطلق يحمل على المقيّد.

و لا فرق فى الضمان مع إمكان الأداء بين أن يكون التأخير لأجل توقّع دركـ فضيلة أم لا.

(۱) الكافى ۳: ۵۵۳- ۴، التهذيب ۴: ۴۸- ۱۲۶، الوسائل ۹: ۲۸۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۹ ح ۲.

(۲) التذكرة ۱: ۲۲۵.

(۳) الكافى ۳: ۵۵۳- ۲، التهذيب ۴: ۴۷- ۱۲۳، الوسائل ۹: ۲۸۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۹ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۵۵۳- ۳، الوسائل ۹: ۲۸۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۹ ح ۴.

(۵) الكافى ۳: ۵۵۴- ۵، التهذيب ۴: ۴۷- ۱۲۴، الوسائل ۹: ۲۸۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۹ ح ۵.

(۶) الكافى ۳: ۵۵۴- ۹، الوسائل ۹: ۲۸۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۶ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۳۰

و على الرابع: لا يضمن؛ لإطلاق جميع تلك الروايات.

و المراد بالتفريط- الذى لا يضمن معه إذا لم يتمكّن من الأداء-: أن يقصّر فى حفظها من غير أن يكون سببا لتلفها، و أمّا لو أتلفها بنفسه بالمباشرة أو التسبيب فيضمنها إجماعا.

و إن كان تلف بعض المال قبل إفراز الزكاة، فالحقّ- وفاقا للمحكيّ عن الشهيد الثانى- الضمان مطلقا، بمعنى: وجوب إخراج الزكاة عن الباقى؛ للاستصحاب، و لمفهوم الصحيحة و الحسنة [۱].

و لا ينافيه تعلّق الزكاة بالعين؛ إذ قد عرفت أنّ تعلّقها بها ليس على سبيل الإشاعة، بل تعلّق بالواحد لا بعينه، فتجب الزكاة ما دام قدر الفريضة باقيا.

نعم، لو نقص عن قدر الفريضة أيضا فحكم ما نقص منها حكم ما تلف [۲] فى ضمن جميع المال كما سبق، و اللّه العالم.

فرع:

إنّما يتحقّق تلف الزكاة فى صورة تلف البعض بإفراز الزكاة بالنيّة، و هو متفرّع على جواز ذلك الإفراز مطلقا أو فى الجملة، و سيأتى بيانه فى أواخر الكتاب.

المسألة الخامسة: لو قال ربّ المال: لا زكاة فى مالى، يجب القبول،

و لا يجوز مزاحمته للحاكم و لا للمصدّق و لا للفقير، بلا خلاف أعرفه، كما صرّح به غير واحد أيضا «۱».

لحسنة العجلى، المتضمّنة لما أمره أمير المؤمنين عليه السّلام لمصدّقه،

[۱] انظر: الروضة ۲: ۴۰، و المقصود بالصحيحة صحيحة أبى بصير، و الحسنة حسنة عبيد.

[۲] فى جميع النسخ: تلف ما.

(۱) انظر: الرياض ۱: ۲۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۳۱

و فيها: «قل لهم: يا عباد اللّه أرسلنى إليكم ولىّ اللّه لآخذ منكم حقّ اللّه فى أموالكم، فهل للّه فى أموالكم من حقّ فتؤدّوه إلى وليّه، فإن قال لك قائل:

لا، فلا تراجعه» «۱».

و روایة غیاث بن إبراهیم: «کان علیّ علیه السّلام إذا بعث مصدّقه قال: إذا أتیت علی ربّ المال فقل له: تصدّق- رحمک اللّه- ممّا أعطاک اللّه، فإن ولّی عنک فلا تراجعه» «۲».

و إطلاق الروایتین- سیّما الأخیرة- یشمل ما إذا ادّعی ربّ المال عدم تحقّق الشرائط، من النصاب أو الحول أو السوم فی صورة عدم العلم بتحقّقها؛ أو ادّعی الأداء و براءة الذمّة فی صورة العلم به أو اعترافه به .. و لا یکلف حینئذ بیّنة و لا یمینا؛ أو ادّعی أنّه لا زکاة عندی، مع عدم العلم بوجوبها علیه أولا أو العلم.

مضافا- فی صورة ادّعاء عدم تحقّق الشرائط، أو عدم العلم بالوجوب- إلی الأصل، و فی الجمیع إلی أنّ الزکاة لیست حقّا لشخص معیّن أو أشخاص معیّنین حتی یجوز له المزاحمة و الدعوی .. فالمزاحمة لو جازت لکانت من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، و شرطهما:

العلم بکونه معروفا أو منکرا، و فی صورة ادّعاء البراءة أنّها لا تعلم غالبا إلّا من قبله، و جاز احتسابه من دین و غیره ممّا یتعذّر الإشهاد علیه، بل لا یزاحم مع الظنّ بعدم الأداء.

نعم، لو علم تعلّق الزکاة علی ماله و عدم إخراجه إیّاه، کان لمن من شأنه ذلک أن یکلّفه الأداء أو یأخذ منه.

و هل تقوم شهادة الشاهدین علی تحقّق الشرائط أو عدم الأداء، علی

---

(۱) تقدّمت فی ص: ۲۱۷.

(۲) الکافی ۳: ۵۳۸- ۴، الوسائل ۹: ۱۳۲ أبواب زکاة الأنعام ب ۱۴ ح ۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۹، ص: ۲۳۲

نحو یقبل بأن یرجع إلی الإثبات بحصر المالک الإخراج فی صورة تمکّن الشهادة علی نفیها مقام العلم، أم لا؟

صرّح فی الشرائع بالأول «۱»، و لا یحضرنی دلیله، و الأصل یثبت الثانی.

و لا تسمع الشهادة علی عدم الأداء مطلقا قطعا؛ لکونها شهادة علی النفی.

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۶۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۹، ص: ۲۳۳

الباب الثالث فی ما تستحبّ فیه الزکاة

اشاره

و فی أشیاء:

منها: کلّ ما یکال أو یوزن ممّا أنبتته الأرض، عدا الغلّات الأربع

اشاره

الواجبة زکاتها، و عدا الخضر و الفواکه و الباذنجان و الخیار و نحوها، فإنّها لا تستحبّ فیها، فهذه أحکام أربعة:

أحدها:

الوجوب فى الغلّات الأربع، و قد مرّ.

و ثانيها:

الرجحان فى غيرها أيضا ممّا ذكر، و هو إجماعىّ كما صرّح به جماعة [۱]؛ فهو الدليل عليه.

مضافا إلى المستفيضة، كصحيحة ابن مهزيار: قرأت فى كتاب عبد اللّه ابن محمد إلى أبى الحسن عليه السّلام، إلى أن قال: فوقّع عليه السّلام: «كذلك هو، و الزكاة فى كلّ ما كيل بالصاع» و فيها أيضا: «صدّقوا، الزكاة فى كلّ شىء كيل» «۱».

و صحيحة محمّد بن إسماعيل، و فيها: «أمّا الرطبة فليس عليك فيها شىء، و أمّا الأرز فما سقت السماء العشر و ما سقى بالدلو فنصف العشر فى كلّ ما كلت بالصاع» «۲».

و حسنة محمّد: «البرّ و الشعير و الذرة و الدخن و الأرز و السلت

---

[۱] كابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹، و صاحب المدارك ۵: ۴۸، و صاحب الحدائق ۱۲: ۱۵۳، و صاحب الرياض ۱: ۲۶۴.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۱۰- ۳، التهذيب ۴: ۵- ۱۱، الاستبصار ۲: ۵- ۱۱، الوسائل ۹: ۵۵ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۸ ح ۶ و ص ۶۱ ب ۹ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۱۱- ۵، الوسائل ۹: ۶۱ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۹ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۳۴

و العدس و السمسم، كلّ هذا ممّا يزكّى، و أشباهه» «۱».

و نحوها رواية أبى مريم، إلّا أنّه نقص فيها الدخن و السمسم و أشباهه، و زاد فيها: و قال: «كلّ ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة» «۲».

و صحيحة زرارة: «كلّ ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة»، قال:

«و جعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الصدقة فى كلّ شىء أنبتته الأرض إلّا الخضر و البقول و كلّ شىء يفسد من يومه» «۳».

و حسنة زرارة الموثّقة: «الذرة و العدس و السلت و الحبوب فيها مثل ما فى الحنطة و الشعير، و كلّ ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التى تجب فيها الزكاة فعليه فيه الزكاة» «۴».

و ثالثها:

انتفاء الوجوب فى غير الأربع، و هو المشهور بين أصحابنا، بل عليه نقل الإجماع مستفيضا، كما مرّ فى صدر الباب الثانى.

و تدلّ عليه جميع العمومات النافية للزكاة عمّا سوى التسعة المتقدّمة فى الصدر المذكور.

و خصوص رواية الطيّار، و فيها- بعد قوله عليه السّلام: «عفا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عمّا سوى ذلك»-: فقلت: أصلحك اللّه، فإنّ عندنا حبّا كثيرا، قال: فقال:

---

(۱) الكافى ۳: ۵۱۰- ۱، التهذيب ۴: ۶۵- ۱۷۵، الاستبصار ۲: ۳- ۷، الوسائل ۹: ۶۲ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۹ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۵۱۱- ۶، التهذيب ۴: ۴- ۸، الاستبصار ۲: ۴- ۸، الوسائل ۹: ۶۲ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما يستحب فيه ب ۹ ح ۳.

(۳) الكافى ۳: ۵۱۰- ۲، الوسائل ۹: ۶۳ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۹ ح ۶.

(۴) التهذيب ۴: ۶۵- ۱۷۷، الوسائل ۹: ۶۴ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۹ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۳۵

«و ما هو؟» فقلت: الأرز، قال: «نعم، ما أكثره»، فقلت: أ فيه الزكاة؟ قال: فزبرنى، قال: ثمّ قال: «أقول لك: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عفا عمّا سوى ذلك و تقول لى: إنّ عندنا حبّا كثيرا، أ فيه الزكاة؟!» «۱».

و صحيحة زرارة و بكير: «ليس فى شيء أنبتت الأرض من الأرز و الذرة و الحمص و العدس و سائر الحبوب و الفواكه غير هذه الأربعة الأصناف و إن كثر ثمنه» الحديث «۲».

و صحيحتهما الأخرى المتقدّمة فى زكاة الغلّات، و فيها: «و أمّا ما أنبتت الأرض من شيء من الأشياء فليس فيه زكاة، إلّا فى الأربعة أشياء: البرّ و الشعير و التمر و الزبيب» «۳».

و صحيحة زرارة، و فيها- بعد ذكر الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب-:

«و ليس فى ما أنبتت الأرض شيء إلّا فى هذه الأربعة أشياء» «۴».

و مرسلة القمّاط المرويّة فى معانى الأخبار: عن الزكاة، فقال: «وضع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الزكاة على تسعة و عفا عمّا سوى ذلك» إلى أن قال: فقال السائل: فالذرة؟ فغضب عليه السّلام، ثمّ قال: «و اللّه كان على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دائما السماسم و الذرة و الدخن و جميع ذلك»، فقال: إنّهم يقولون: إنّه لم يكن ذلك على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إنّما وضع على تسعة لمّا لم يكن بحضرته غير ذلك، فغضب و قال: «كذبوا، فهل يكون العفو إلّا عن شيء

---

(۱) التهذيب ۴: ۴- ۹، الاستبصار ۲: ۴- ۹، الوسائل ۹: ۵۸ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۸ ح ۱۲. و الزبر: الزجر و المنع- الصحاح ۲: ۶۶۷.

(۲) التهذيب ۴: ۶- ۱۲، الاستبصار ۲: ۶- ۱۲، الوسائل ۹: ۶۳ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۹ ح ۹.

(۳) التهذيب ۴: ۱۹- ۵۰، الوسائل ۹: ۱۷۷ أبواب زكاة الغلّات ب ۱ ح ۸.

(۴) التهذيب ۴: ۱۳- ۳۴، الاستبصار ۲: ۱۴- ۴۰، الوسائل ۹: ۶۳ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۹ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۳۶

قد كان؟! و لا و اللّه ما أعرف شيئا عليه الزكاة غير هذا، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر» «۱».

و رابعها:

انتفاء الاستحباب فى الخضر و الثمار و الفواكه و مثل الباذنجان، و عليه الإجماع عن المفيد و المنتهى «۲».

و تدلّ عليه- بعد الأصل، و بعض ما مرّ من الأخبار- موثّقة سماعة:

«ليس على البقول و لا على البطّيخ و أشباهه زكاة» «۳».

و حسنة الحلبى: ما فى الخضر؟ قال: «و ما هى؟»، قال: القصب و البطّيخ و مثله من الخضر؟ قال: «ليس عليه شيء» «۴».

و حسنة محمّد: فى البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان بمال، هل فيه الصدقة؟ قال: «لا» «۵».

و صحيحة زرارة: «عفا رسول اللّه عن الخضر»، قلت: و ما الخضر؟

قال: «كلّ شيء لا يكون له بقاء: البقل و البطّيخ و الفواكه، و شبه ذلك ممّا يكون سريع الفساد» «۶»، إلى غير ذلك.

خلافا فى الثالث للمحكيّ عن يونس بن عبد الرحمن و الإسكافى «۷»،

---

(۱) معانى الأخبار: ۱۵۴- ۱، الوسائل ۹: ۵۴ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۸ ح ۳.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۲۴۵، المنتهى ۱: ۵۱۰.

(۳) الكافى ۳: ۵۱۱- ۱، الوسائل ۹: ۶۸ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱۱ ح ۷.

(۴) الكافى ۳: ۵۱۲- ۳، التهذيب ۴: ۶۷- ۱۸۲، الوسائل ۹: ۶۷ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱۱ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۵۱۲- ۶، الوسائل ۹: ۶۷ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۱۱ ح ۳.

(۶) التهذيب ۴: ۶۶- ۱۸۰، الوسائل ۹: ۶۸ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۱۱ ح ۹.

(۷) حكاه عن يونس بن عبد الرحمن فى الكافى ۳: ۵۰۹، و عن الإسكافى فى المختلف: ۱۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۳۷

و نسبه فى الوافى إلى الكافى «۱». و فيه نظر.

للمستفيضة المتقدّمة فى إثبات الرجحان، و قوله عليه السّلام فى روايات كثيرة: «فى ما سقت السماء العشر» «۲».

و بعض الآيات، نحو قوله تعالى وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ إلى قوله وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ «۳».

و قوله سبحانه أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ «۴»، فإنّ الأمر للوجوب و لا وجوب فى غير الزكاة.

و قوله سبحانه خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً «۵».

و قوله سبحانه فِى أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ «۶».

و الجواب عن الأخبار:

أولا: بعدم دلالة شىء منها على الوجوب أصلا، أمّا ما لا يتضمّن لفظة «على» فظاهر، و أمّا ما تضمّنها فلأنّ المسلّم دلالة ما يتضمّنها على الوجوب إذا دخلت على الأشخاص المكلّفين نحو على فلان كذا، لا ما دخلت على الأعيان.

و لا- يتوهّم تعيّن رجوع الضمير فى الأخيرة إلى مكلّف؛ لاحتمال رجوعه إلى ما كيل، يعنى: على ما كيل فى ما بلغ الأوساق الزكاة، و يؤكّده عدم ذكر شخص فى الكلام.

و ثانيا: بأنّه لو كانت ظاهرة فى الوجوب يتعيّن حملها على الاستحباب بقرينة الأخبار النافية.

---

(۱) الوافى ۱۰: ۵۹.

(۲) الوسائل ۹: ۱۸۲ أبواب زكاة الغلّات ب ۴ ح ۱.

(۳) الأنعام: ۱۴۱.

(۴) البقرة: ۲۶۷.

(۵) التوبة: ۱۰۳.

(۶) المعارج: ۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۳۸

و ثالثا: بأنّها تعارض جميع الأخبار النافية، و الترجيح للأكثريّة و الأشهريّة و مخالفة العامّة، فإنّ الأخبار المثبتة موافقة لمذهب جمهور المخالفين، فإنّ أبا حنيفة و زفر أوجبا الزكاة فى جميع ما يزرع سوى الحطب و الحشيش و القصب [۱]، و الشافعى أوجبها فى كلّ ما يصان و يدّخر «۱»، و أحمد فى جميع الثمار و الحبوب التى تكال و تدّخر إلّا الجوز «۲»، و أبو يوسف فى كلّ ما له ثمرة باقية «۳»، و مالك فى الحبوب كلها «۴».

فهى خارجة مخرج التقيّة، و تشعر به رواية معانى الأخبار «۵»، بل صحيحة ابن مهزيار «۶».

و رابعا: بأنّه لو لا الترجيح لكان المرجع الأصل، و هو مع عدم الوجوب.

فرع:

حكم ما يخرج من الأرض ممّا تستحبّ فيه الزكاة حكم الأجناس الأربعة الزكويّة فى قدر النصاب و قدر ما يخرج منها و اعتبار السقى و الزراعة، بالإجماع المحقّق، و المحكىّ مستفيضا «۷».

و تدلّ على الأول صحيحة زرارة و رواية أبى مريم، و على الأولين حسنة زرارة الموثّقة، و على الثانيين صحيحة محمّد بن إسماعيل «۸».

---

[۱] حكاه عن أبى حنيفة و زفر فى عمدة القارئ ۹: ۷۳.

---

(۱) الام ۲: ۲۳.

(۲) حكاه عنه فى الإنصاف ۳: ۸۶.

(۳) حكاه عنه فى عمدة القارئ ۹: ۷۴.

(۴) الموطأ ۱: ۲۷۱.

(۵) المتقدمة فى ص: ۲۳۵.

(۶) المتقدمة فى ص: ۲۳۳.

(۷) انظر: المدارک ۵: ۱۵۹، الذخيرة: ۴۵۱، و الرياض ۱: ۲۷۵.

(۸) راجع ص: ۲۳۳ و ۲۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۳۹

و فى مرسلة الكافى: و روى أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «كلّ ما دخل القفيز فهو يجرى مجرى الحنطة و الشعير و الزبيب» «۱».

و منها: الخيل بشرط الأنوثة و السوم و الحول،

فمع هذه الشرائط يستحبّ عن كلّ فرس عتيق- و هو الذى أبواه عربيّان كريمان- ديناران، و عن كلّ برذون- و هو خلاف العتيق- دينار، و عليه الإجماع عن التذكرة و المنتهى «۲».

و فى حسنة محمّد و زرارة: «وضع أمير المؤمنين عليه السّلام على الخيل العتاق الراعية فى كلّ فرس فى كلّ عام دينارين، و جعل على البراذين دينارا» «۳».

و فى حسنة زرارة: هل فى البغال شىء؟ فقال: «لا»، فقلت: فكيف صار على الخيل و لم يصر على البغال؟ قال: «لأنّ البغال لا تلقح، و الخيل الإناث ينتجن، و ليس على الخيل الذكور شىء»، قال: فما فى الحمير؟

فقال: «ليس فيها شىء»، قال: قلت: هل على الفرس أو البعير يكون للرجل يركبها شىء؟ فقال: «لا، ليس على ما يعلف شىء، إنّما الصدقة على السائمة المرسلة فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل» [۱].

و تثبت من الروايتين جميع الأحكام المذكورة.

ثمّ هاتان الروايتان و إن احتملتا الوجوب، إلّا أنّهما لمّا لم تكونا

---

[۱] الكافى ۳: ۵۱۱- ۴، الوسائل ۹: ۶۱ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۹ ح ۱. و القفيز: مكيال و هو ثمانية مكاكيك- الصحاح ۳: ۸۹۲.

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۳۰، المنتهى ۱: ۵۱۰.

(۲) الكافى ۳: ۵۳۰- ۱، التهذيب ۴: ۶۷- ۱۸۳، الاستبصار ۲: ۱۲- ۳۴، الوسائل ۹: ۷۷ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱۶ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۵۳۰- ۲، التهذيب ۴: ۶۷- ۱۸۴، الوسائل ۹: ۷۸ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱۶ ح ۳.

صريحتين فيه لم تثبتا أزيد من الاستحباب، بل لو كانتا صريحتين فيه لتعيّن حملهما عليه؛ للإجماع، بضميمة الأخبار المتواترة، النافية للوجوب عمّا سوى الأصناف التسعة.

و منها: حاصل العقار المتّخذ للنماء،

من البساتين و الدكاكين و الحمّامات و الخانات و نحوها؛ لفتوى الأصحاب، حيث إنّها كافية فى مقام الاستحباب.

و هل يشترط فيه الحول و النصاب؟

قيل: لا «۱»؛ للعموم، و كأنّ مراده عمومات ثبوت الزكاة و شركة الفقراء مع الأغنياء فى الأموال.

و قيل: نعم «۲»؛ اقتصارا فى ما يخالف الأصل على القدر المعلوم. و هو حسن.

و لعلّ النصاب و قدر المخرج: نصاب النقدين و قدر المخرج منهما.

و منها: الحلى المحرّم،

ذكره الشيخ «۳» و جماعة [۱]، و لم نقف له على دليل، و لا بأس بإثباته بفتوى ذلك الجليل.

و منها: المال الغائب المدفون الذى لا يتمكّن صاحبه من التصرّف فيه إذا مضت عليه أحوال ثمَّ عاد، زكّاه لسنة استحبابا؛ لدلالة بعض الأخبار عليه «۴».

و منها: ما إذا قصد الفرار من الزكاة قبل الحول؛

للأخبار الدالّة على

---

[۱] كالعلّامة فى الإرشاد ۱: ۲۸۶، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۴: ۱۴۵.

---

(۱) كما فى التذكرة ۱: ۲۳۰، و المسالك ۱: ۵۹۰.

(۲) كما فى البيان: ۳۰۹.

(۳) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۰۵.

(۴) الوسائل ۹: ۹۳ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ۵ ح ۱.

رجحانها «۱»، و اللّه أعلم.

و منها: مال التجارة،

اشاره

و رجحان الزكاة فيه هو المعروف بين الأمّة، بل لا خلاف فيه عندنا، كما عن المنتهى «۲»؛ فهو عليه الدليل لأجل التسامح، مضافا الى الأخبار الغير العديدة، الآتية إليها الإشارة.

و إنّما هو على الاستحباب، على المشهور بين الأصحاب، بل عن الناصريّات و الانتصار و الغنية الإجماع عليه «۳»؛ للأصل، و المستفيضة الناصّة على حصر الوجوب فى الأجناس التسعة، و خصوص صحيحة زرارة الواردة فى مخاصمة أبى ذر و عثمان «۴»، و موثّقة عبيد و ابن بكير و جماعة من أصحابنا «۵»، و صحيحة سليمان بن خالد «۶»، و صحيحة زرارة «۷»، و موثّقة إسحاق بن عمّار «۸»، بل فى الأوليين إشعار بأنّ الحكم بعدم الوجوب حقّ مخفىّ، و أنّ عمل الناس على الوجوب.

خلافا للمحكىّ عن ظاهر الصدوقين، فأوجباها «۹»، و عن العمانى

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۵۹ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱۱.

(۲) المنتهى ۱: ۵۰۷.

(۳) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۴، الانتصار: ۷۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹.

(۴) التهذيب ۴: ۷۰- ۱۹۲، الاستبصار ۲: ۹- ۲۷، الوسائل ۹: ۷۴ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱۴ ح ۱.

(۵) التهذيب ۴: ۷۰- ۱۹۰، الاستبصار ۲: ۹- ۲۵، الوسائل ۹: ۷۵ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱۴ ح ۵.

(۶) التهذيب ۴: ۷۰- ۱۹۱، الاستبصار ۲: ۹- ۲۶، الوسائل ۹: ۷۵ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱۴ ح ۲.

(۷) التهذيب ۴: ۳۵- ۹۰، الوسائل ۹: ۷۵ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱۴ ح ۳.

(۸) التهذيب ۴: ۶۹- ۱۸۸، الاستبصار ۲: ۱۱- ۳۱، الوسائل ۹: ۷۵ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱۴ ح ۴.

(۹) الصدوق فى الفقيه ۲: ۱۱، و حكاه عن والده فى المختلف: ۱۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۴۲

نسبته إلى طائفة من الشيعة «۱»، و عن الخلاف و المبسوط و النزهة «۲» و السرائر حكايته عن جماعة من أصحابنا «۳».

لروايات غير عديدة جدّا، منها: الواردة فى مال اليتيم يتّجر له، و قد مرّت الإشارة إلى كثير منها فى الباب الأول.

و منها: حسنة محمّد «۴»، و موثّقة سماعة «۵»، و الروايات الأربع: لأبى الربيع، و إسماعيل بن عبد الخالق، و خالد بن الحجّاج، و أبى بصير، الآتية أكثرها، و أكثرها صريحة أو ظاهرة فى الإيجاب.

و الجواب عنها: بالمعارضة مع ما مرّ، فإمّا يجعل ما مرّ قرينة على الاستحباب، أو يبنى على التعارض، فيجب إمّا الترجيح، و هو للنافية؛ لأنّ الوجوب مذهب أبى حنيفة و الشافعى و أحمد «۶»، فأخباره محمولة على التقيّة، كما يومئ إليه ما تقدّم من الصحيحة و الموثّقة أيضا .. أو الرجوع إلى الأصل، و هو أيضا مع النفى، فهو الحقّ.

مسائل:

المسألة الأولى [ما المراد بمال التجارة]

قالوا: المراد بمال التجارة- الذى تتعلّق به الزكاة- ما ملك بعقد معاوضة بقصد الاكتساب عند التملّك «۷».

و المراد بعقد المعاوضة ها هنا: ما يقوم طرفاه بالمال، و يعبّر عنه

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۱۷۹.

(۲) الخلاف ۲: ۹۱، المبسوط ۱: ۲۲۰، نزهة الناظر: ۵۰.

(۳) السرائر ۱: ۴۴۵.

(۴) الكافى ۳: ۵۴۱- ۳، الوسائل ۹: ۸۷ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۲ ح ۱.

(۵) التهذيب ۴: ۲۸- ۶۹، الاستبصار ۲: ۳۰- ۸۷، الوسائل ۹: ۸۸ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ۲ ح ۵.

(۶) انظر: بدائع الصنائع ۲: ۲۰، الأم للشافعى ۲: ۴۶، المغنى و الشرح الكبير ۲: ۶۲۳.

(۷) انظر: الشرائع ۱: ۱۵۶، القواعد ۱: ۵۶، الدروس ۱: ۲۳۸.

بالمعاوضة المحضة، فيخرج الصداق عوض الخلع، و الصلح عن عوض الجنايات.

فلا زكاة فى ما يملك بغير عقد، كالإرث و الاحتطاب و غيره، و حيازة المباحات و إن قصد به الاكتساب.

أو بعقد غير معاوضة، كالهبة.

أو بعقد معاوضة لا بقصد الاكتساب بل مع الذهول.

أو بقصد القنية [۱] أو الصدقة أو نحوها.

أو بقصد الاكتساب لا عند التملّك، بل طرأ ذلك القصد بعد التملّك.

و يدلّ على اشتراط جميع هذه الشروط- مضافا إلى الإجماع المحقّق فى أكثرها، و قد حكى فى المعتبر و المنتهى على اشتراط نيّة الاكتساب عند التملّك «۱»، و فى المدارك و الذخيرة: نفى الخلاف عن اشتراط نيّة- الاكتساب «۲»- الأصل السالم عن المعارض؛ لاختصاص أدلّة ثبوت الزكاة هنا بما يتضمّن رأس المال أو ما يتّجر به أو ما عمل فيه، و لا يصدق شيء من هذه الأمور بدون تحقّق التجارة فى المال، و لا تتحقّق هى ما لم تتحقّق فيه معاوضة بقصد التجارة.

و إلى ذلك يشير قول صاحب الذخيرة، حيث استدلّ على اشتراط عقد المعاوضة باختصاص الأدلّة بذلك و عدم شمولها لغيره «۳».

بل يدلّ على الجميع أيضا مفهوم قوله فى رواية موسى بن بكر: «إن كان أخوها يتّجر به فعليه الزكاة» «۴»، فإنّ الاتّجار لا يتحقّق بدون جميع

[۱] إذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة- الصحاح ۶: ۲۴۶۷.

(۱) المعتبر ۲: ۵۴۸، المنتهى ۱: ۵۰۸.

(۲) المدارك ۵: ۱۶۵، الذخيرة: ۴۴۹.

(۳) الذخيرة: ۴۴۹.

(۴) الكافى ۳: ۵۴۲- ۳، التهذيب ۴: ۳۰- ۷۶، الوسائل ۹: ۹۰ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ۳ ح ۲.

الشروط المذكورة، و لا يكفى فيه مجرّد النيّة قطعا.

و إلى هذا يشير من استدلّ على اشتراط نيّة الاكتساب عند التملّك، بأنّ التجارة عمل، فلا تكفى فيه النيّة.

و يدلّ عليه قوله فى صحيحة البجلى: «إن كان عمل به فعليها الزكاة، و إن لم يعمل به فلا» «۱»، فلا تثبت [۱] الزكاة ما لم يتحقّق العمل، و لا يتحقّق هو بدون الشروط المذكورة.

و كذا قوله فى صحيحة محمّد بن الفضيل: «لا تجب فى مالهم زكاة حتى يعمل به، فإذا عمل وجبت الزكاة» «۲».

و أمّا ما فى المدارك «۳»، من الاستدلال على اعتبار عقد المعاوضة برواية أبى الربيع: فى رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه و قد كان زكّى ماله قبل أن يشترى به، هل عليه زكاة أو حتى يبيعه؟ فقال: «إن كان أمسكه ليلتمس الفضل على رأس المال فعليه الزكاة» «۴».

و حسنة محمّد: عن رجل اشترى متاعا و كسد عليه و قد زكّى ماله قبل أن يشترى المتاع، متى يزكّيه؟ فقال: «إن كان أمسك متاعه يبتغى به رأس ماله فليس عليه زكاة، و إن كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاة

[۱] فى «ح»: يترتب.

(۱) الكافى ۳: ۵۴۲- ۲، التهذيب ۴: ۳۰- ۷۵، الوسائل ۹: ۹۰ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ۳ ح ۱.

(۲) التهذيب ۴: ۲۷- ۶۷، الاستبصار ۲: ۲۹- ۸۵، الوسائل ۹: ۸۸ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ۲ ح ۴.

(۳) المدارك ۵: ۱۶۵.

(۴) الكافى ۳: ۵۲۷- ۱، التهذيب ۴: ۶۸- ۱۸۵، الاستبصار ۲: ۱۰- ۲۸، الوسائل ۹: ۷۱ أبواب من تجب فيه الزكاة ب ۱۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۴۵

بعد ما أمسكه بعد رأس المال» «۱».

فضعيف؛ لأنّ الجواب فى الخبرين وقع على وفق السؤال، فلا يدلّ على اختصاص الحكم بالمسئول عنه و عدم شموله لغيره.

و قد خالف فى اشتراط مقارنة نيّة الاكتساب للتملّك جماعة، كالمحقّق فى المعتبر «۲» و الشهيد فى الدروس «۳» و الشهيد الثانى فى جملة من كتبه «۴» و الفاضل الهندى فى شرح الروضة و صاحب الحدائق «۵»، و نفى عنه البأس فى المدارك «۶».

فلو تملّك أولا بقصد القنية ثمّ قصد به التجارة تتعلّق به الزكاة؛ نظرا إلى أنّ المال بإعداده للربح يصدق عليه أنّه مال تجارة، فتتناوله الروايات، و بإطلاق الروايتين المذكورتين فإنّه لو اشترى أولا لا بنيّة التجارة ثمّ قصدها و حبسه بعد ما يجد رأس ماله يكون مصداقا للروايتين.

قال فى المعتبر: و قولهم: التجارة عمل. قلنا: لا نسلّم أنّ الزكاة تتعلّق بالفعل، الذى هو الابتياع، بل لم لا يكفى إعداد السلعة لطلب الربح؟! و ذلك يتحقّق بالنيّة «۷».

و فيه: أنّه إن أريد بإعداد المال للربح تملّكه بنيّة الربح فهو لا يفيد له، و إن أريد قصد الاسترباح منه بعد تملّكه بقصد آخر فلا نسلّم كونه أعدادا

(۱) الكافى ۳: ۵۲۸- ۲، التهذيب ۴: ۶۸- ۱۸۶، الاستبصار ۲: ۱۰- ۲۹، الوسائل ۹: ۷۱ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱۳ ح ۳.

(۲) المعتبر ۲: ۵۴۹.

(۳) انظر الدروس: ۱: ۲۴۰.

(۴) كالروضة ۲: ۳۷، المسالك ۱: ۵۷.

(۵) الحدائق ۱۲: ۱۴۶.

(۶) المدارك ۵: ۱۶۶.

(۷) المعتبر ۲: ۵۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۴۶

للربح، و لا يصدق عليه مال التجارة.

و أمّا الروايتان فظاهرهما الاشتراء بقصد الاسترباح، كما يشعر به قوله: «فكسد عليه».

و أمّا ما ذكره أخيرا من منع تعلّق الزكاة بسبب الفعل ففيه: أنّ تعلّقها خلاف الأصل، فعليه الإثبات، مع أنّ الأعداد للربح ليس إلّا تملّكه له دون قصد الاسترباح.

المسألة الثانية [ثلاثة شروط أخر]

اشاره

يشترط فى تعلّق الزكاة بمال التجارة- سوى ما مرّ من كونه مال تجارة- ثلاثة شروط أخر:

الأول: الحول بالمعنى السابق،

بالإجماع المحقّق، و المحكيّ «۱»، و حسنة محمّد و روايته ..

الاولى: عن الرجل توضع عنده الأموال يعمل بها، قال: «إذا حال عليها الحول فليزكّها» «۲».

و الثانية: «كلّ مال عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول» «۳».

الثاني: النصاب،

و هو نصاب أحد النقدين بالإجماع المحقّق، و المحكيّ «۴» فيهما.

مضافا فى الأول إلى الأصل؛ لأنّ الثابت من الروايات ليس إلّا وجوب الزكاة فى مال التجارة، و الزكاة لكونها اسما لمال معيّن شرعا فلا يعلم صدقها على المخرج من الأقلّ ممّا اجمع على ثبوت الزكاة فيه.

---

(۱) انظر: المنتهى ۱: ۵۰۷.

(۲) راجع ص: ۲۴۴.

(۳) الكافي ۳: ۵۲۸- ۵، الوسائل ۹: ۷۲ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱۳ ح ۸.

(۴) كما فى المعتبر ۲: ۵۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۴۷

و فيهما، إلى روايـة إسـحاق بن عمّار، و فيها: «و كلّ ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك إلى الدراهم فى الزكاة و الديات» «۱».

و هل يشترط فى الزيادة على النصاب بلوغه النصاب الثاني؟

المشهور: نعم، و هو الحقّ؛ للأصل المذكور.

و عن ظاهر إطلاق التحرير: عدم الاشتراط «۲».

و عن الشهيد الثانى فى حواشى القواعد: عدم الوقوف على دليل يدلّ على اعتباره، و الأصل المذكور كاف فى الدلالة.

و يشترط بقاء النصاب طول الحول بالإجماع المحقّق، و المحكىّ عن المعتبر و التذكرة «۳»، و فى المدارك «۴»، و هو الدليل عليه دون غيره من روايات اشتراط الحول، لخلوّها عن اشتراط وجود النصاب تمام الحول.

الثالث: أن لا تنقص قيمة المتاع عن رأس المال،

اشاره

بأن يطلب منه برأس المال أو أزيد و هو لم يبعه التماس الفضل، فلو نقص متاعه عن رأس المال و لو قلّ فلا زكاة و إن كان ثمنه أضعاف النصاب؛ بالإجماعين، و المستفيضة:

منها: حسنة محمّد و رواية الشامى المتقدّمتين «۵».

و صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق، و فيها: «إن كنت تربح فيه شيئا أو تجد رأس مالك فعليك فيه زكاة، و إن كنت إنّما تربّص به لأنّک لا تجد

---

(۱) الكافى ۳: ۵۱۶- ۸، التهذيب ۴: ۹۳- ۲۶۹، الاستبصار ۲: ۳۹- ۱۲۱، الوسائل ۹: ۱۳۹ أبواب زكاة الذهب و الفضّة ب ۱ ح ۷.

(۲) التحرير ۱: ۶۵.

(۳) المعتبر ۲: ۵۴۶، التذكرة ۱: ۲۲۷.

(۴) المدارك ۵: ۱۷۰.

(۵) فى ص: ۲۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۴۸

إلّا و ضيعته فليس عليك زكاة» «۱» و موثّقة سماعة: يكون الرجل عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة و السنتين أو أكثر من ذلك، قال: «ليس عليه زكاة حتى يبيعه، إلّا أن يكون أعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل، فإذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاة، و إن لم يكن أعطى به رأس ماله فليس عليه زكاة حتى يبيعه و إن حبسه ما حبسه، فإذا هو باعه فإنّما عليه زكاة سنة واحدة» «۲».

و موثّقة العلاء: المتاع لا أصيب به رأس المال، علىّ فيه زكاة؟ قال:

«لا»، قلت: أمسكه سنتين ثمَّ أبيعه، ما ذا علىّ؟ قال: «سنة واحدة» «۳».

و أمّا ما فى الروايتين الأخيرتين- من التزكية لسنة واحدة بعد البيع مع النقيصة- فالمراد منهما: زكاة النقدين، يعنى: إذا باع و صار ثمنه ذهبا أو فضّة و حال عليه الحول يزكّيه لهذه السنة.

و قد يحمل على الاستحباب، كما صرّح به جمع من الأصحاب [۱]؛ جمعا بين الأدلّة، و هو أيضا محتمل.

و قالوا: يشترط بقاء رأس المال طول الحول «۴»، و الدليل عليه الإجماع، و أمّا الروايات فلا تدلّ على أزيد من اشتراط بقاء رأس المال،

---

[۱] كالشيخ فى الاستبصار ۲: ۱۱، صاحب الرياض ۱: ۲۷۵.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۲۹- ۹، التهذيب ۴: ۶۹- ۱۸۷ الاستبصار ۲: ۱۰- ۳۰، الوسائل ۹: ۷۰ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۲۸- ۳، الوسائل ۹: ۷۲ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱۳ ح ۶.

(۳) التهذيب ۴: ۶۹- ۱۸۹، الاستبصار ۲: ۱۱- ۳۲، الوسائل ۹: ۷۲ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱۳ ح ۹.

(۴) كما فى المعتبر ۲: ۵۵۰، و المنتهى ۱: ۵۰۸. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ۹ ۲۴۹ فروع: ..... ص : ۲۴۹

و أمّا اشتراط ذلك طول الحول فلا.

فروع:

أ:

هل يشترط فى زكاة مال التجارة بقاء عين السلعة طول الحول، كما فى الماليّة؟

أم لا يشترط ذلك، فتثبت الزكاة و إن تبدّلت الأعيان مع بلوغ القيمة النصاب؟

الأول: محكيّ عن الصدوق و المفيد و المحقّق «۱»، و اختاره فى المدارك و الذخيرة «۲»، و بعض من تأخّر عنهما [۱].

و هو الحقّ؛ لأنّ المستفاد من حسنة محمّد و روايته «۳» المتضمّنتين لاشتراط الحول: اشتراط حولانه على شخص المال؛ لأنّه معنى حولان الحول على المال المذكور فى الحديث، و يرجع إليه الضمير، و سقوط الزكاة بدون ذلك، و مع التبدّل تكون الثانية غير الأولى، فلا تكون فيه الزكاة إذا لم يحل عليه الحول.

و يدلّ عليه أيضا الأصل، و تؤكّده ظواهر النصوص، سيما مثل: حسنة محمّد و رواية أبى الربيع، المتضمّنتين للإمساك و الحبس «۴»، و صحيحة ابن عبد الخالق و موثّقة سماعة، المشتملتين على التربّص و المكث «۵»، و صحيحة

---

[۱] كصاحب الحدائق ۱۲: ۱۴۷، و صاحب الرياض ۱: ۲۷۵.

---

(۱) الصدوق فى الفقيه ۲: ۱۱، المفيد فى المقنعة: ۲۴۷، المحقق فى المعتبر ۲: ۵۴۷، و الشرائع ۱: ۱۵۸.

(۲) المدارك ۵: ۱۷۱، الذخيرة: ۴۴۹.

(۳) المتقدّمتين فى ص: ۲۴۶.

(۴) تقدمتا فى ص: ۲۴۴.

(۵) تقدمتا فى ص ۲۴۸، ۲۴۹.

الكرخى، المشتملة على المنع من البيع «۱»، و غيرها.

و الثانى: منقول عن الفاضل و ولده «۲»، و جمع ممّن تأخّر عنهما [۱]، و عن التذكرة و الإيضاح: الإجماع عليه «۳»؛ له، و لإطلاق ثبوت الزكاة فى مال التجارة و ما يعمل [به] [۲] فى رواية موسى بن بكر، و صحيحتى البجلى و محمّد بن الفضيل، المتقدّمة «۴».

و رواية عمر بن أبى شعبة: عن مال اليتيم، قال: «لا زكاة عليه، إلّا أن يعمل به» «۵».

و الإجماع ممنوع، و الإطلاق بما مرّ مدفوع.

ب:

قد عرفت أنّ النصاب هنا نصاب النقدين، يعنى: إذا بلغت قيمة المال هذا الحدّ وجبت الزكاة فيه.

فقيل: إنّه يكفى بلوغ أحدهما مطلقا و إن لم يبلغ الآخر، ذكره فى الشرائع و الإرشاد «۶»؛ لصدق بلوغ النصاب معه.

و قيل: هذا إذا كان رأس المال، أى الثمن الذى اشترى به المتاع عرضا، و إلّا فالمعتبر نصاب الثمن الذى اشتراه به، ذكره الشهيدان فى الدروس و المسالك «۷» و ابن فهد فى موجزه و المحقّق الثانى «۸» و جدّى

---

[۱] كالشهيد الأوّل فى البيان: ۳۰۷، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۵۸.

[۲] أضفناه لاستقامة المعنى.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۲۹- ۷، الوسائل ۹: ۷۱ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۱۳ ح ۵.

(۲) الفاضل فى المنتهى ۱: ۵۰۷، و التحرير ۱: ۶۵، و ولده فى الإيضاح ۱: ۱۸۷.

(۳) التذكرة ۱: ۲۲۹، الإيضاح ۱: ۱۸۷.

(۴) فى ص: ۲۴۳، ۲۴۴.

(۵) التهذيب ۴: ۲۷- ۶۴، الوسائل ۹: ۸۶ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ۱ ح ۱۰.

(۶) الشرائع ۱: ۱۵۹، الإرشاد ۱: ۲۸۵.

(۷) الدروس ۱: ۲۳۹، المسالك ۱: ۵۸.

(۸) المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۳: ۲۶.

الفاضل فى رسالته.

و قيل: على كون الثمن عروضا يقوّم بالنقد الغالب- إن كان- و يعتبر البلوغ به، و إن تساويا فبأيّهما شاء أو بأقلّهما «۱»؛ لصدق البلوغ.

و فى كلام بعضهم هنا اضطراب، و لا دليل تامّا على شي‌ء منها.

و حيث كان الدليل على اعتبار النصاب: الإجماع و الأصل كما مرّ، فلازمه جعله أعلى الأمور؛ حيث إنّه لا دليل على وجوب الزكاة فى الأقلّ.

و يستفاد من كلام بعضهم اعتبار الأقلّ «۲».

و هو حسن إن ثبت المراد من الزكاة و أنّها إخراج جزء من المال مطلقا و فيه تأمّل؛ لاحتمال كونها إخراج جزء من المال البالغ حدّا معيّنا، فتأمّل.

ج:

كما أنّه يشترط بقاء النصاب و رأس المال طول الحول، كذلك يشترط بقاء سائر القيود المتقدّمة، الموجبة لصدق مال التجارة أيضا طول الحول؛ بالإجماع، فلو نوى القنية فى أثناء الحول سقط الاستحباب.

د:

لو كان بيده نصاب و اشترى به فى أثناء الحول متاعا للتجارة سقط حول الأول، و استأنف حول التجارة من حين الشراء، وفاقا للفاضلين

«۳»، و جمع آخر [۱]؛ لانقطاع حول الأول بتبدّل المحلّ، و اشتراط حول التجارة بكونه بعد عقد المعاوضة.

و لا فرق فى ذلك بين كون المال الأول النقدين أو مال التجارة؛ بناء على ما عرفت من اعتبار بقاء السلعة طول الحول فى مال التجارة.

---

[۱] كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۵۸، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۴: ۱۳۷، و السبزوارى فى الذخيرة: ۴۴۹.

---

(۱) انظر: البيان: ۳۰۶.

(۲) كما فى مجمع الفائدة ۴: ۱۳۶.

(۳) المحقق فى الشرائع ۱: ۱۵۷، و المعتبر ۲: ۵۴۵، العلّامة فى القواعد ۱: ۵۶.

و عن الخلاف و المبسوط: بناء حول العرض على حول الأصل إن كان الأصل نقدا «۱»؛ و حجّته ضعيفة.

و عن التذكرة: البناء إن كان الثمن مال تجارة، و إلّا استأنف «۲»؛ و هو مبنيّ على ما اختاره من عدم سقوط الاستحباب بالتقليب و التبديل فى الأثناء، و قد عرفت حاله.

ه:

لو كان رأس المال أقلّ من النصاب استأنف الحول عند بلوغه، بلا خلاف بين الأصحاب «۳»، و وجهه ظاهر، و لبعض العامّة هنا خلاف «۴».

المسألة الثالثة: زكاة مال التجارة تتعلّق بالقيمة لا بالعين

عند الشيخ و من تبعه «۵»، و منهم: المحقّق فى الشرائع و الفاضل فى الإرشاد و المنتهى «۶»، بل ظاهر المنتهى يشعر بعدم الخلاف فيه عندنا، و فى الحدائق: الظاهر أنّه المشهور «۷»؛ و استدلّ له بوجه اعتباريّ ضعيف غايته، و رواية قاصرة الدلالة جدّا.

و عن التذكرة: الميل إلى التعلّق بالعين «۸»، و جعله فى المعتبر أنسب بالمذهب «۹»، و استحسنه فى المدارك «۱۰».

و هو الحقّ؛ لأصل الاشتغال، و لقوله فى صحيحة ابن عبد الخالق:

---

(۱) الخلاف ۲: ۹۴، المبسوط ۱: ۲۲۱.

(۲) التذكرة ۱: ۲۲۹.

(۳) انظر: المدارك ۵: ۱۷۳.

(۴) انظر: المغنى و الشرح الكبير ۲: ۶۲۵.

(۵) الشيخ فى الخلاف ۲: ۹۵، و سلّار فى المراسم: ۱۳۶.

(۶) الشرائع ۱: ۱۵۷، الإرشاد ۱: ۲۸۵، المنتهى ۱: ۵۰۸.

(۷) الحدائق ۱۲: ۱۵۰.

(۸) التذكرة ۱: ۲۲۸.

(۹) المعتبر ۲: ۵۵۰.

(۱۰) المدارك ۵: ۱۷۴.

«فعليك فيه زكاة» «۱».

و فى رواية محمّد: «كلّ مال عملت به فعليك فيه الزكاة» «۲».

و فى موثّقة سماعة: «فإذا فعل ذلك وجبت فيه الزكاة» «۳».

دلّت على التعلّق بالعين لمكان لفظة «فى» على ما مرّ فى مسألة تعلّق الزكاة بالعين.

و تظهر الفائدة فى جواز بيع السلعة بعد الحول و قبل إخراج الزكاة أو ضمانها، على القول بوجوب هذه الزكاة فيما إذا زادت القيمة بعد الحول، و غير ذلك.

المسألة الرابعة: لو اتّجر بالمال الزكوى و ملك نصابا منه للتجارة

- كأربعين شاة- و حال عليه الحول مع قصد التجارة، فالمشهور- كما صرّح به جدّى الفاضل قدّس سرّه و صاحب الحدائق، بل المدّعى عليه الإجماع «۴»- سقوط أحد الزكاتين، و هو زكاة التجارة، و وجوب الماليّة.

أمّا سقوط أحدهما فبالإجماع، ذكره فى المعتبر و المنتهى و التذكرة «۵»، و لقوله عليه السّلام فى حسنة زرارة: «لا يزكّى المال من وجهين فى عام واحد» «۶».

و أمّا أنّ الساقط زكاة التجارة، فلانتفاء الدليل على ثبوت زكاة التجارة عند تحقّق شرائط وجوب الماليّة، كما لا يخفى على الناظر فى النصوص،

---

(۱) تقدّمت فى ص: ۲۴۷.

(۲) تقدّمت فى ص: ۲۴۶.

(۳) تقدّمت فى ص: ۲۴۸.

(۴) الحدائق ۱۲: ۱۵۱.

(۵) المعتبر ۲: ۵۴۹، المنتهى ۱: ۵۰۹، التذكرة ۱: ۲۲۹.

(۶) الكافى ۳: ۵۲۰- ۶، التهذيب ۴: ۳۳- ۸۵، الوسائل ۹: ۱۰۰ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۵۴

التى هى مستند زكاة التجارة.

مضافا على القول باستحبابها إلى وجوب تقديم الواجب على المستحبّ، و على القول باستحبابها إلى وجوه أخر ذكرها الشيخ «۱»، و لكنها ضعيفة جدّا.

أقول: أمّا سقوط أحدهما فإن ثبت الإجماع فيه، و إلّا فلا دليل عليه؛ لأنّ قوله: «لا يزكّى» فى الحسنة مجاز فى الإنشاء، و مجازه يمكن أن يكون عدم الوجوب، أى لا تجب فى عام واحد زكاة مال من وجهين، فلا ينافى استحبابها من وجه، و وجوبها من آخر، و لذا قيل بثبوت الزكاتين: هذه وجوبا، و هذه استحبابا، نقله فى الشرائع «۲»، و غيره «۳»، و هو متّجه جدّا.

ثمّ على السقوط، فما ذكروه لإسقاط التجارة ضعيف، أمّا انتفاء الدليل على الثبوت فلكفاية عموم قوله فى رواية محمّد: «كلّ مال عملت به فعليك فيه الزكاة إذا حال عليه الحول» «۴».

و قوله فى صحيحة الكرخى: «ما كان من تجارة فى يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها إلّا لتزداد فضلا على فضلك فزكّه» «۵».

و أمّا تقديم الواجب على المستحبّ، فلأنّ ذلك إنّما هو على فرض ثبوت الواجب على وجوبه، و نحن إذا قلنا بعدم اجتماع الزكاتين و سقوط أحدهما فيحتمل سقوط الواجب، و لذا ذهب بعضهم إلى تخيير المالك فى

(۱) المبسوط ۱: ۲۲۲.

(۲) الشرائع ۱: ۱۵۷.

(۳) انظر: المسالک ۱: ۵۹.

(۴) تقدمت فی ص: ۲۴۶.

(۵) الکافی ۳: ۵۲۹- ۷، الوسائل ۹: ۷۱ أبواب ما تجب فيه الزكاة و ما تستحب فيه ب ۱۳ ح ۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۵۵

إخراج أيّهما شاء [۱]؛ و هو جيّد على القول بعدم اجتماعهما.

هـذا، ثمّ لاـ يخفى أنّ على المشـهور- من بقاء زكاة الماليّـة فقط- ينبغى التقييـد بما إذا لم يزد على النصاب بقـدر نصاب التجارة، فلو كانت عنـده مائة شاة، و بلغت خمسون منها قيمة النصاب للتجارة اتّجه القول بالزكاتين، إحداهما لأربعين شاة، و الأخرى للزائد عليها؛ لأنّه لا تكون الزكاتان حينئذ لمال.

إلّا أن يقال: إنّ الماليّة لمجموع النصاب، و العفو دون النصاب خاصّة.

و اعلم أيضا أنّه لو كان المال بقدر كلّ من النصابين، فإن تقدّم حول الماليّة سقطت الزكاة للتجارة قطعا؛ لنقصان النصاب قبل الحول. و إن تقـدّم حول التجارة لم تسـقط الماليّـة؛ لأنّ زكاة التجارة و إن تعلّقت بالعين إلّا أنّه ليس تعلّق اسـتحقاق و انتقال ملك، بل أولويّة إخراج، فإن أخرج قبل حول الماليّة سقطت الماليّة، و إلّا كان كما إذا حال الحولان معا.

المسألة الخامسة: لو عاوض النصاب الزكوى فى أثناء الحول

للتجارة بمثله لها- كأربعين سائمة بأربعين سائمة- سقط وجوب الماليّة و التجارة و استأنف الحول من حين المعاوضة.

أمّا سقوط الماليّة، فلانقطاع الحول بالنسبة إليها؛ و أمّا سقوط التجارة، فلتبدّل العين.

و خالف الشيخ فى الأول «۱»، و الفاضل فى الثانى «۲».

و خلاف الأول مبنيّ على ما ذهب إليه من عدم سقوط الزكاة بالتبديل بالجنس.

[۱] كالشهيد الثانى فى المسالک ۱: ۵۸.

(۱) كما فى المبسوط ۱: ۲۲۳، و الخلاف ۲: ۱۰۰.

(۲) كما فى التحرير ۱: ۶۵، و المنتهى ۱: ۵۰۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۵۶

و الثانى على ما ذهب إليه من عدم اشتراط بقاء السلعة طول الحول.

و تقدّم الكلام معهما فيهما.

المسألة السادسة:

إذا دفع إنسان مالا إلى غيره قراضا- على النصف مثلا- فظهر فيه ربـح، كانت زكاة الأصل على المالك إذا بلغ النصاب و اجتمعت فيه الشرائط، و كذا حصّته من الربح بعد اعتبار ما يجب اعتباره من النصاب و الحول.

و أمّا حصّة العامل، فإن قلنا: إنّه يملكها بالظهور، وجبت زكاتها عليه إذا بلغت النصاب، و حال عليها الحول من حين الملك، و كان متمكّنا من التصرّف فيها، و لو بالتمكّن من القسمة.

و إن قلنا: إنّه لا يملكها إلّا بالقسمة، فلا زكاة عليه قبلها؛ لانتفاء الملك.

و الأظهر سقوط زكاة هذه الحصّة عن المالك أيضا على هذا التقدير؛ لأنّها متردّدة بين أن تسلم فتكون للعامل، أو تتلف فلا تكون له و لا للمالك.

و إن قلنا: إنّه لا يملك الحصّة و إنّما يستحقّ اجرة المثل، فالزكاة كلّها على المالك؛ لأنّ الأجرة دين، و الدين لا يمنع الزكاة.

و اللّه سبحانه هو الموفّق للسداد و الرشاد.

المسألة السابعة: الدين لا يمنع من تعلّق الزكاة بالنصاب المتجر به

إجماعا، كما صرح به غير واحد [۱]، و إن لم يكن للمديون مال سواه؛ لأنّ متعلّق الدين: الذمّة، و متعلّق زكاة التجارة: العين؛ و للعمومات و الإطلاقات السالمة عن المخصّص و المقيّد.

تتميم:

لا تستحبّ الزكاة فى المساكن، و لا فى الثياب، و لا الآلات

---

[۱] كالعلّامة فى المنتهى ۱: ۵۰۶، و التذكرة ۱: ۲۳۰، صاحب المدارك ۵: ۱۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۵۷

و أمتعة القنية؛ بالإجماع، و الأصل، و أخبار حصر الزكاة فى الأصناف التسعة، و اللّه يعلم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۵۸

الباب الرابع فى مصرف الزكاة و صرفها، و ما يتعلق بهما

[فصول]

اشاره

و تفصيل الكلام فى ذلك المقام يستدعى رسم فصول:

الفصل الأول فى أصناف المستحقّين

اشاره

و هى ثمانية بنصّ القرآن، و إجماع المسلمين:

الصنف الأول و الثانى: الفقراء و المساكين.

اشاره

و هما و إن كانا متغايرين معنى على الأظهر الأشهر لغة و فتوى، المنصوص عليه فى الصحيح «۱» و الحسن «۲»، و مقتضاهما كون المسكين أسوء حالا من الفقير، إلّا أنّه- لمّا انعقد الإجماع على عدم وجوب بسط الزكاة على الأصناف، و استحقاقهما الزكاة- لا ثمرة فى تحقيق ذلك فى هذا المقام، و إنّما المهمّ بيان الوصف الجامع بين الصنفين فى استحقاقهما الزكاة و سائر شرائطها.

و نحن نذكرهما فى مسائل:

المسألة الأولى:

قد وقع الخلاف فى الوصف الجامع بين الصنفين فى استحقاقهما الزكاة على ثلاثة أقوال:

الأول: أن لا يملك نصابا تجب فيه الزكاة أو قيمته، و هو منقول عن

---

(۱) الكافى ۳: ۵۰۲- ۱۸، الوسائل ۹: ۲۱۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۵۰۱- ۱۶، التهذيب ۴: ۱۰۴- ۲۹۷، الوسائل ۹: ۲۱۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱ ح ۳.

الخلاف «۱»، و لم أجده فى باب الزكاة منه، و نقل عنه الحلّى غيره كما يأتى.

نعم، قال فيه: تجب زكاة الفطرة على من ملك نصاب الزكاة أو قيمته «۲».

و لعلّه منشأ النقل؛ حيث إنّه لا تجب الفطرة على الفقير، و نقل فى المبسوط هذا القول عن بعض أصحابنا، و كذا فى السرائر «۳».

الثانى: أن لا يملك ما يكون قدر كفايته لمؤنته طول سنته، ذهب إليه الأكثر، كما صرّح به فى الروضة «۴»، و غيرها [۱].

الثالث: أن لا يكون قادرا على كفايته و كفاية من تلزمه كفايته على الدوام، اختاره فى المبسوط «۵».

فإن أريد بالدوام السنة- كما فى المختلف «۶»- يرجع إلى القول الثانى.

و إن أريد به ما تحصل به الكفاية عادة- من فائدة صنعة، أو غلّة ضيعة، أو ربح مال تجارة كما قيل- يرجع أيضا إليه على بعض وجوهه الآتية؛ حيث إنّ من ملك ما تكفى غلّته و ربحه مئونة سنته يصدق عليه أنّه يملك ما يحصل به الكفاية عادة.

و إن جعل الدوام قيدا لقوله: تلزمه، كما احتمل، تكون مدّة الكفاية مجملة، و يكون موافقا لقول من اعتبر عدم الكفاية بالإطلاق، و الظاهر أنّه أيضا يرجع إلى الثانى بأحد وجوهه.

---

[۱] كمجمع الفائدة ۴: ۱۵۱، و الرياض ۱: ۲۷۸.

---

(۱) نقله عنه فى المنتهى ۱: ۵۱۷، و المهذب البارع ۱: ۵۲۹.

(۲) الخلاف ۲: ۱۴۶.

(۳) المبسوط ۱: ۲۵۷، السرائر ۱: ۴۶۲.

(۴) الروضة ۲: ۴۲.

(۵) المبسوط ۱: ۲۵۶.

(۶) المختلف: ۱۸۳.

و منه يظهر: أنّ فى المسألة قولين، و الحقّ هو الثانى.

لا لما قيل من صدق الفقر و الاحتياج عرفا مع عدم تملّك ما يكفيه لسنته و عدم صدقه مع تملّكه «۱»؛ لأنّى لا أفهم تفاوت الصدق عرفا بين مالكك كفاية السنة و أحد عشر شهرا.

و لا للمروىّ فى المقنعة: «تحرم الزكاة على من عنده قوت السنة، و تجب الفطرة على من عنده قوت السنة» «۲»؛ لعدم دلالته فيه إلّا بمفهوم وصف ضعيف.

بل للإجماع؛ حيث إنّ المخالف فيه شاذّ جدّا، غير قادح فى حكم الحدس بالإجماع.

و حسنة أبى بصير: «يأخذ الزكاة صاحب السبعمائة إذا لم يجد غيره»، قلت: فإن صاحب السبعمائة تجب عليه الزكاة؟! فقال: «زكاته صدقة على عياله، فلا يأخذها إلّا أن يكون إذا اعتمد على السبعمائة أنفذها فى أقلّ من سنة فهذا يأخذها، و لا تحلّ الزكاة لمن كان محترفا و عنده ما تجب فيه الزكاة أن يأخذ الزكاة» «۳».

و المروىّ فى العلل عن المسائل: و عنده قوت يوم، أ يحلّ له أن يسأل؟ و إن أعطى شيئا من قبل أن يسأل أ يحلّ له أن يقبله؟ قال: «يأخذ و عنده قوت شهر ما يكفيه لسنة من الزكاة؛ لأنّها إنّما هى من سنة إلى سنة» «۴».

و تدلّ عليه أيضا النصوص الآتية، الدالّة على جواز أخذ الزكاة لمن له ثلاثمائة درهم، أو أربعمائة درهم، أو مائتا درهم، أو سبعمائة درهم، أو

---

(۱) كما فى المدارك ۵: ۱۹۴، و الذخيرة: ۴۵۳.

(۲) المقنعة: ۲۴۸.

(۳) الكافى ۳: ۵۶۰- ۱، الوسائل ۹: ۲۳۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۸ ح ۱.

(۴) العلل: ۳۷۱- ۱، الوسائل ۹: ۲۳۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۸ ح ۷.

دار غلّة إذا كانت قاصرة عن الاستنماء بقدر الكفاية، فإنّ الظاهر المتبادر من الكفاية فيها الكفاية طول السنة، بل الظاهر أنّ الكفاية المطلقة تستلزم كفاية السنة؛ إذ ما لا يكفيها ليس بقدر الكفاية، لاحتياجه فى بعض السنة.

هذا، مع أنّها صريحة فى جواز أخذ الزكاة لمن عنده نصاب، فيبطل بها القول الأول، فيتعيّن الثانى؛ لانتفاء الثالث، كما صرّح به جماعة من الأصحاب، منهم صاحب التنقيح «۱».

و من ذلك يظهر وجه لصحّة الاستدلال برواية المقنعة المتقدّمة؛ حيث دلّت على حرمة الزكاة على من عنده قوت سنة و لو كان أقلّ من النصاب، فيبطل بها القول الأول، فيتعيّن الثانى.

دليل الأول: رواية عامّية قاصرة دلالة، و استبعاد ضعيف.

و أمّا ما ورد فى موثّقة زرارة: «لا تحلّ لمن كانت عنده أربعون درهما يحول عليها الحول عنده أن يأخذها، و إن أخذها أخذها حراما» «۲».

و فى رواية العرزمى: «إنّ الصدقة لا تحلّ إلّا فى دين موجع، أو غرم مفظع، أو فقر مدقع» «۳».

فلا تنافيان ما ذكرناه؛ لعدم معلوميّة مرجع الضمير فى «أن يأخذها» فى الاولى، و جواز كون الفقر المدقع فى الثانية عدم كفاية السنة.

مع أنّ الاولى مخالفة للإجماع القطعى لو كانت فى الزكاة، و موافقة لبعض العامّة، أو محمولة على عدم احتياجه، كما يفهم من حولان الحول على دراهمه.

المسألة الثانية [المعتبر فى الفقر عدم تملّك قدر كفاية السنة]

قد عرفت أنّ المعتبر فى الفقر هو عدم تملّك قدر

---

(۱) التنقيح ۱: ۳۱۸. اختاره فى الرياض ۱: ۲۷۸.

(۲) التهذيب ۴: ۵۱- ۱۳۱، الوسائل ۹: ۲۴۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۲ ح ۵.

(۳) الكافى ۴: ۴۷- ۷، الوسائل ۹: ۲۱۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۶۲

كفايـة السـنة من الأموال، فهل المعتبر عدم تملّك قدر الكفاية من الربح و النماء و الفائدة فلا اعتبار بكفاية رأس المال أو الضـيعة، أو عدم تملّكه من أصل الأموال؟

الحقّ: هو الأول، وفاقا للمشهور، كما صرّح به جماعة منهم الروضة «۱»، بل قيل: بلا خلاف أجده «۲»، و نسبه فى الحدائق إلى الشيخ و الحلّى و الفاضلين و عامّة المتأخّرين «۳».

و قيل بالثانى، نقله فى الروضة «۴»، و لكن قال الهندى فى شرحه: و لم أظفر بقائله.

أقول: و يحتمله كلام جماعـة، بل يفهم من الذخيرة أنّه مذهب الحلّى و الفاضـلين و جمهور المتأخّرين «۵»، و لكنّه خلاف الظاهر من أكثر كلماتهم؛ حيث إنّ الأول صرّح بجواز أخذ الزكاة لمن كان له دار لا تكفيه غلّته «۶».

و صـرّح أيضا فى النافع و التذكرة و فى الدروس و الروضة بجواز أخذها لمن كان له مال يتعيّش به، أو ضيعة يشتغلها، إذا كان بحيث يعجز عن استنماء الكفاية، و إن كان بحيث يكفى رأس المال أو ثمن الضيعة لكفاية السنة «۷».

لنا: المستفيضة من الأخبار، كصحيحة معاوية بن وهب: عن الرجل يكون له ثلاثمائة درهم أو أربعمائة درهم، و له عيال، و هو يحترف فلا

---

(۱) الروضة ۲: ۴۵.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۲۷۹.

(۳) الحدائق ۱۲: ۱۶۵.

(۴) الروضة ۲: ۴۵.

(۵) الذخيرة: ۴۵۲.

(۶) كما فى السرائر ۱: ۴۶۲.

(۷) النافع: ۵۸، التذكرة ۱: ۲۳۱، الدروس ۱: ۲۴۰، الروضة ۲: ۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۶۳

يصيب نفقته فيها، أ يكبّ فيأكلها و لا يأخذ الزكاة، أو يأخذ الزكاة؟ قال:

«لا، بل ينظر إلى فضلها، فيقوت بها نفسه و من وسعه ذلك من عياله، و يأخذ البقيّة من الزكاة، و يتصرّف بهذه لا ينفقها» «۱».

و موثّقة سماعة: عن الزكاة هل تصلح لصاحب الدار و الخادم؟ فقال:

«نعم، إلّا أن تكون داره دار غلّة فيخرج له من غلّتها دراهم ما يكفيه لنفسه و عياله، فإن لم تكن الغلّة تكفيه لنفسه و عياله فى طعامهم و كسوتهم و حاجتهم من غير إسراف فقد حلّت له الزكاة، فإن كانت غلّتها تكفيهم فلا» «۲».

و الأخرى، و فى آخرها: «و أمّا صاحب الخمسين فإنّه يحرم عليه إذا كان وحده و هو محترف يعمل بها و هو يصيب منها ما يكفيه إن شاء اللّه» «۳»، دلّت بمفهوم الشرط على عدم الحرمة إذا لم يصب منها ما يكفيه.

و رواية هارون بن حمزة: الرجل يكون له ثلاثمائة درهم فى بضاعة و له عيال، فإن أقبل عليها أكلها عياله و لم يكتفوا بربحها، قال: «فلينظر ما يستفضل منها، فيأكل هو و من يسعه ذلك، و ليأخذ لمن لم يسعه من عياله» «۴».

و رواية أبى بصير: عن رجل من أصحابنا له ثمانمائة درهم، و هو رجل خفّاف و له عيال كثير، إله أن يأخذ من الزكاة؟ فقال: «يا أبا محمّد، أ يربح فى دراهمه ما يقوت به عياله و يفضل؟» قال: قلت: نعم، قال: «كم يفضل؟» قلت: لا أدرى، قال: «إن كان يفضل عن القوت مقدار نصف

---

(۱) الكافى ۳: ۵۶۱- ۶، الوسائل ۹: ۲۳۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۶۰- ۴، الفقيه ۲: ۱۷- ۵۷، التهذيب ۴: ۴۸- ۱۲۷، الوسائل ۹: ۲۳۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۹ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۵۶۱- ۹، الوسائل ۹: ۲۳۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۲ ح ۲.

(۴) التهذيب ۴: ۵۱- ۱۳۰، الوسائل ۹: ۲۳۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۶۴

القوت فلا يأخذ الزكاة، و إن كان أقلّ من نصف القوت أخذ الزكاة» «۱» الحديث.

و لعلّ تقدير الفاضل عن القوت بنصف القوت باعتبار أنّه متى فضل هذا المقدار فإنّه يكفى للقيام بكسوتهم و سائر ضروريّاتهم، فلا يجوز أخذ الزكاة، و إن كان أقلّ من ذلك فلا يقوم بمؤنة السنة.

و رواية عبد العزيز، و فيها: له دار تسوى أربعة آلاف درهم، و له جارية، و له غلام يستقى على الجمل كلّ يوم ما بين الدرهمين إلى الأربعة سوى علف الجمل، و له عيال، إله أن يأخذ من الزكاة؟ قال: «نعم»، قال: و له هذه العروض؟ فقال: «يا أبا محمّد، فتأمرنى أن آمره ببيع داره و هى عزّه و مسقط رأسه، أو ببيع جاريته التى تقيه الحرّ و البرد و تصون وجهه و وجه عياله، أو آمره أن يبيع غلامه أو جمله و هو معيشته و قوته؟! بل يأخذ الزكاة، فهى له حلال، و لا يبيع داره و لا غلامه و لا جمله» «۲».

و لا يضرّ اختصاص بعض تلك الأخبار بثلاثمائة أو أربعمائة أو ثمانمائة أو الدار؛ لعدم القول بالفصل قطعا.

حجّة القول الثانى: صدق تملّك ما يفى بمؤنة السنة مع وفاء الأصل.

و فيه: أنّ المصرّح به فى الأخبار المذكورة- المنجبرة بالشهرة- لزوم تملّك ما يفى نماؤه لا أصله.

ثمّ إن عرفت أنّ المعتبر فى الفقر و الغناء عدم كفاية الربح و النماء، و لا اعتبار برأس المال و العقار، و لا يجب عليه الإنفاق من الأصل .. فهل هو إذا اتّخذ الأصل بضاعة يستربحه و مشتغلا يشغله- أى يتّجر به و يستربحه

---

(۱) الكافى ۳: ۵۶۰- ۳، الفقيه ۲: ۱۸- ۵۸، الوسائل ۹: ۲۳۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۸ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۵۶۲- ۱۰، الوسائل ۹: ۲۳۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۹ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۶۵

و يشتغل به فعلا- فيكون الفقير من لا يملك من الأموال التى يستنميها- كالدراهم التى يتّجر بها لأجل معاشه أو العقار التى يشتغلها أو نحو ذلك- ما يكفى ربحها و نماؤها لمؤنة سنته، و أمّا ما لم يكن كذلك- أى لا يتّجر به و لا يستربحها- فالمعتبر قصور أصل

الأموال منفردة أو منضمّة مع نماء ما يستنميها؟

أو يكفى فى صدق الفقر و عدم وجوب إنفاق الأصل عدم كفاية النماء و الربح على فرض الاستنماء و الاسترباح، حتى أنّه لو كان له من الأموال ما يكفى لمؤنة سنته و لم يستربحها و لم يشتغلها جاز له أخذ الزكاة إذا كانت بقدر لو استنماها لم يكفه نماؤها؟

الأول: للذخيرة و الحدائق «۱»، بل لجميع من يعتبر الربح و النماء؛ إذ الظاهر منهم إرادة الاستنماء الفعلى، كما يشعر به قولهم: يتعيّش به، أو يشتغلها، أو يتّجر به.

نعم، يظهر من الكتابين المذكورين أنّ مراد القائلين باعتبار النماء اعتباره مطلقا؛ حيث إنّ بعد ذكرهما القول باعتبار النماء دون الأصل اختارا التفصيل باعتبار النماء فى ما يستنميه، و الأصل فى ما لا يستنميه.

و كيف كان، فالحقّ: هو الأول؛ أمّا جواز أخذ الزكاة مع استنماء ما يصلح له و عدم وفاء النماء بمؤنة السنة، فلجميع الأخبار المتقدّمة.

و أمّا عدم جواز الأخذ مع وفاء أصل ماله الذى لا يستنميه و لا يشتغله منفردا أو منضمّا مع نماء ما يستنميه، فلرواية المقنعة و حسنة أبى بصير المتقدّمتين «۲»، و عدم صدق الفقير عرفا، و اختصاص أخبار النماء بما إذا كان يستنمى المال دون ما لا يستنميه.

---

(۱) الذخيرة ۱: ۴۵۳، الحدائق ۱۲: ۱۵۷.

(۲) فى ص: ۲۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۶۶

المسألة الثالثة: و يشترط فى صدق الفقير أيضا: عدم قدرته على تكسّب المؤنة بصنعة أو غيرها،

اشاره

فلو قدر عليه لم يجز له أخذ الزكاة على الأظهر الأشهر، بل عن الخلاف و الناصريّات: الإجماع عليه «۱».

لحسنة زرارة: «إنّ الصدقة لا تحلّ لمحترف و لا لذى مرّة سوىّ قوى، فتنزّهوا عنها» «۲»، و موثّقة سماعة الثانية «۳»، و لصدق الغنى و عدم صدق الفقير مع ذلك.

و لا ينافيه قوله فى حسنة أبى بصير المتقدّمة: «و لا تحلّ الزكاة لمن كان محترفا و عنده ما تجب فيه الزكاة أن يأخذ الزكاة» «۴» حيث ضمّ مع الاحتراف تملّك النصاب؛ لعدم دلالتها على الحليّة للمحترف الذى لا يملك النصاب إلّا بمفهوم الوصف، و هو ضعيف.

و حكى فى الخلاف عن بعض أصحابنا جواز دفع الزكاة إلى المكتسب من غير اشتراط قصور كسبه «۵»؛ و استدلّ له بصدق عدم تملّك الكفاية من الأموال.

و يجاب عنه: بعدم كفاية ذلك فى جواز الأخذ، بل يشترط عدم الاحتراف أيضا؛ لما مرّ.

و لو قصرت الحرفة و التكسّب عن تمام مئونة السنة جاز أخذ الزكاة له، بلا خلاف فيه يعلم، بل فى التذكرة: إنّه موضع وفاق بين العلماء «۶»؛

---

(۱) الخلاف ۴: ۲۳۰، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۶.

(۲) الكافى ۳: ۵۶۰- ۲، المقنعة: ۲۴۱، الوسائل ۹: ۲۳۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۸ ح ۲.

(۳) تقدّمت فى ص: ۲۶۳.

(۴) تقدّمت فى ص: ۲۶۰.

(۵) الخلاف ۴: ۲۳۰.

(۶) التذكرة ۱: ۲۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۶۷

لصدق الفقير مع ذلك، و لمفهوم الشرط فى موثّقة سماعة المذكورة، بل تدلّ عليه صحيحة معاوية بن وهب و رواية أبى بصير المتقدّمتين «۱»، و به يقيّد إطلاق حسنة زرارة «۲».

فروع:

أ:

المعتبر فى الحرفة و الصنعة ما كان لائقا بحال الشخص عادة، فلو لم يكن كذلك لم يكلّف بالحرفة، و يجوز له أخذ الزكاة، فلا يكلّف الشريف بمثل الاحتطاب و الاحتشاش؛ لكونه عسرا و مشقّة.

فتعارض أدلّة نفيهما إطلاقات حرمة الصدقة على المحترف، و الترجيح مع الأول؛ لموافقة الكتاب و السنّة، مع أنّه لو لا الترجيح لكان المرجع إلى إطلاقات من لا يملك مئونة السنة.

و منه يعلم حكم المحترف اللائق به، إذا كان فيه مشقّة و عسر عليه، لمرض أو كبر أو ضعف أو نحوها.

ب:

يشترط فى مزاحمة الحرفة لأخذ الزكاة إمكان احترافه، فلو علم الحرفة و لم يمكن له اشتغاله- لفقد آلة، أو عدم طالب لها، أو نحو ذلك- يأخذ الزكاة؛ لمفهوم الموثّقة، بل مدلول الصحيحة و الرواية «۳».

ج:

من لم تكن له حرفة و لكن يقدر على تعلّمها من غير عسر، فلا شكّ فى جواز أخذه الزكاة ما لم يتعلّمها؛ لعدم صدق المحترف.

فهل يجب عليه التعلّم و الامتناع من الزكاة بعده؟

الظاهر: لا، للأصل، و عدم الدليل على الوجوب.

---

(۱) فى ص: ۲۶۲ و ۲۶۳.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۲۶۶.

(۳) راجع ص: ۲۶۲، ۲۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۶۸

د:

لو اشتغل عن التكسّب بطلب العلم المانع عن الكسب، فإن كان العلم ممّا يجب تعلّمه عينا أو كفاية بشرط عدم قيام الغير به، فلا شكّ فى جواز أخذ الزكاة؛ لأنّه مانع عن التكسّب، و قد عرفت جواز الأخذ مع المانع.

و إن كان ممّا لا يجب تعلّمه و لا يستحبّ- كالرياضيات، و الفلسفة، و كثير من الكلاميّات، و السير، و العروض و الأدبيّة، لمن لا يريد التفقّه فى الدين- فلا شكّ فى عدم جواز أخذ الزكاة له؛ لصدق المحترف و عدم الدليل على التخصيص.

و إن كان يستحبّ- كالتفقّه فى الدين تقليدا أو اجتهادا- فظاهر الذخيرة عدم جواز الأخذ «۱»، و هو ظاهر حواشى القواعد للشهيد الثانى.

و عن التحرير و المنتهى و الدروس و البيان و الروضة و المسالك و حواشى النافع للشهيد الثانى و المهذّب: جوازه «۲». و هو الأقرب؛

للأمر به «۳» و لو استحبابا، المستلزم لطلب ترك الحرفة المستلزم لجواز أخذ الزكاة، و كذا مقدّمات علم التفقّه إذا تعلّمه من باب مقدّمته. و لو أمكنه الجمع بين التعلّم و الاحتراف لم يجز الأخذ.

:ه

لو ترك المحترف حرفته يوما عمدا، فهل يجوز له أخذ الزكاة لليلته إذا لم يمكن له الاحتراف فيها؟ و كذا لو كانت حرفته فى وقت معيّن و يصيب فيه ما يكفى السنة فتركها فى ذلك الوقت عمدا؟

فيه إشكال، و الذى يقوى فى نفسى: عدم الجواز؛ لصدق المحترف،

---

(۱) الذخيرة: ۴۶۱.

(۲) التحرير ۱: ۶۸، المنتهى ۱: ۵۱۹، الدروس ۱: ۲۴۰، البيان: ۳۱۱، الروضة ۲: ۴۵، المسالك ۱: ۵۹، المهذب البارع ۱: ۵۳۰.

(۳) التوبة: ۱۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۶۹

و عدم معلومية صدق الفقير.

المسألة الرابعة [دار السكنى و الخادم و المركب و ثياب التجمّل لا تمنع من أخذ الزكاة]

الظاهر عدم الخلاف فى أنّ دار السكنى و الخادم و المركب و ثياب التجمّل لا تمنع من أخذ الزكاة، و لا تعدّ من الأموال، و فى التذكرة: لا نعلم فيه خلافا «۱».

و تدلّ عليه فى الأولين: رواية عبد العزيز المتقدّمة «۲»، و ابن أذينة:

عن الرجل له دار أو خادم أو عبد، يقبل الزكاة؟ قال: «نعم، إنّ الدار و الخادم ليسا بمال» «۳».

و ابن يسار: «تحلّ الزكاة لصاحب الدار و الخادم»؛ لأنّ أبا عبد اللّه عليه السّلام لم يكن يرى الدار و الخادم شيئا «۴».

و فى الثلاثة الأولى: المروىّ صحيحا عن كتاب علىّ بن جعفر- المنجبر بالشهرة-: عن الزكاة أ يعطاها من له الدابّة؟ قال: «نعم، و من له الدار و العبد، فإنّ الدار ليس يعدّ بمال» «۵».

و فى الأربعة- إذا كان ممّن تجرى العادة فى مثله فى الخادم و المركب و ثياب التجمّل-: التعليل المذكور فى رواية عبد العزيز بقوله: «و هى عزّه» و بقوله: «و تصون وجهه».

و إذا كان ممّن يحتاج إلى الأربعة: قوله فى موثّقة سماعة المتقدّمة:

«فإن لم تكن الغلّة تكفيه لنفسه و عياله فى طعامهم و كسوتهم و حاجتهم» «۶»

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۳۶.

(۲) فى ص: ۲۶۴.

(۳) الكافى ۳: ۵۶۱- ۷، الفقيه ۲: ۱۷- ۵۶، التهذيب ۴: ۵۱- ۱۳۳، الوسائل ۹:

۲۳۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۹ ح ۲.

(۴) التهذيب ۴: ۵۲- ۱۳۴، الوسائل ۹: ۲۳۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۹ ح ۴.

(۵) مسائل على بن جعفر: ۱۴۲- ۱۶۵، الوسائل ۹: ۲۳۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۹ ح ۵.

(۶) راجع ص: ۲۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۷۰

إلى آخره، و فى الأخرى: «و هو يصيب منها ما يكفيه» «۱».

و يظهر ممّا ذكر استثناء كلّ ما يتوقّف بقاء عزّه و حفظ شرفه عليه، أو يحتاج إليه من الآلات و كتب العلم و أدوات الصناعة.

و يظهر منه أيضا استثناء أثمان هذه الأشياء لفاقد أعيانها، و استثناء المتعدّد منها مع اقتضاء العادة أو مسيس الحاجة.

و يجب مراعاة العادة فى الكيفيّة، فيستثنى اللائق بحاله عادة.

و إطلاق النصّ فى الثلاثة الاولى و إن اقتضى عموم الحكم فيها و شموله لما إذا زادت عن حاجته بحيث تكفيه قيمة الزيادة لمؤنة السنة و أمكنه بيعها منفردة، إلّا أنّ حملها على المتعارف يقتضى تقييدها بغير هذه الصورة، مع عدم صدق الفقر و صدق ملك مئونة السنة فى مثلها بلا شبهة، فيجب بيع الزيادة.

نعم، لو كانت حاجته تندفع بأقلّ منها قيمة، و كانت الزيادة فى مجرّد القيمة، فصرّح جماعة بعدم تكليفه ببيعها و شراء الأدون منها قيمة «۲»؛ للإطلاق، مع ما فى تكليفه بذلك من العسر و المشقّة.

و التحقيق: أنّه إن كانت الزيادة فى القيمة بحيث تخرجه عن مصداق الفقير عرفا، أو تخرجها عن مناسبة حاله كثيرا، بحيث لا تنصرف إليه الإطلاقات عرفا، لا يجوز له أخذ الزكاة، و إلّا جاز.

الصنف الثالث: العاملون عليها.

و هم جباة الصدقة، و السعاة فى أخذها و جمعها و حفظها و ضبطها حتى يؤدّوها إلى من يقسّمها، كما فى المروىّ فى تفسير علىّ «۳»، المنجبر

---

(۱) تقدّمت فى ص: ۲۶۳.

(۲) كما فى الحدائق ۱۲: ۱۶۳.

(۳) تفسير القمّى ۱: ۲۹۸، الوسائل ۹: ۲۱۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۷۱

بالفتاوى، و مقتضى المعنى اللغوى.

و لا خلاف بين العلماء فى استحقاقهم الزكاة، كما عن المبسوط «۱» و غيره «۲»، بل عن المنتهى و فى المدارك «۳» و غيرهما: الإجماع عليه «۴»، بل لا شبهة فى إجماعيّته.

فهى الحجّة عليه، مضافة إلى الآية الشريفة، و الأخبار، كصحيحة محمّد «۵»، و موثّقة سماعة «۶»، و المروىّ فى تفسير علىّ.

و لا يجوز أن يكونوا هاشميّين- كما صرّح به فى صحيحة العيص «۷»- إلّا أن يكونوا عاملين على صدقات مثلهم.

و لا يعتبر فيهم الفقر، بلا خلاف، كما فى الذخيرة «۸»، بل الاتّفاق، كما عن الخلاف «۹»؛ للتفصيل فى الآية «۱۰» و الأخبار، القاطع للشركة، و للإطلاق، و عدم انحصار جهة الاستحقاق للزكاة فى الفقر.

و لا الحريّة على الأظهر، للأصل.

و يعتبر الإيمان و العدالة، كما يأتى.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۴۷.

(۲) كالغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸.

(۳) المنتهى ۱: ۵۱۷، المدارك ۵: ۲۰۸.

(۴) كالحدائق ۱۲: ۱۷۳، و الرياض ۱: ۲۸۰.

(۵) الكافى ۳: ۴۹۶- ۱، الفقيه ۲: ۲- ۴، التهذيب ۴: ۴۹- ۱۲۸، الوسائل ۹:

۲۰۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱ ح ۱.

(۶) التهذيب ۴: ۴۸- ۱۲۷، الوسائل ۹: ۲۳۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۲ ح ۳.

(۷) الكافى ۴: ۵۸- ۱، التهذيب ۴: ۵۸- ۱۵۴، الوسائل ۹: ۲۶۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۹ ح ۱.

(۸) الذخيرة: ۴۵۳.

(۹) الخلاف ۴: ۲۳۷.

(۱۰) التوبة: ۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۷۲

ثمَّ إنّه لا ينبغى لنا التكلّم فى حكم زمان الحضور فى وجوب نصب العامل أو جوازه.

و أمّا زمان الغيبة، فعلى القول بوجوب دفع الزكاة إلى النائب العام، يجوز له نصب العامل و تشريكه للفقراء، بل قد يجب، و كذا على القول باستحبابه إذا دفعها ملّاكها إلى النائب و احتاج الحفظ و التقسيم إلى عامل.

و أمّا على غير ذلك، فإن علم النائب بتقصير فى أداء الزكاة أو فى التقسيم بين أهلها، جاز له نصب العامل من باب الأمر بالمعروف و الإعانة على البرّ، بل قد يجب، و يجعل له نصيبا من الزكاة، بل يجوز ذلك أو يجب لآحاد المؤمنين أيضا، بل يجوز لشخص يعلم ذلك عمله بنفسه و أخذه أجرة عمله من الزكاة.

و أمّا بدون العلم بذلك، ففى جواز نصب العامل و تشريكه فى الزكاة إشكال، و لا يبعد جوازه للنائب العام أو عدول المؤمنين، سيّما إذا كان فيه نوع مصلحة؛ للأصل، و تشريكه للإطلاق.

و لا تقدير لنصيب العاملين، بل إن كان منصوبا من الإمام فيقدّر لهم ما يراه، كما فى حسنة الحلبى «۱»، و إلّا فبقدر أجرة مثل عملهم، كما عن المبسوط «۲»؛ لأنّه المتبادر من تعليق شىء على العمل.

الصنف الرابع: المؤلّفة قلوبهم.

و لا خلاف بين العلماء فى أنّ لهم سهما من الزكاة، و الإجماع عليه منقول مستفيضا «۳»، بل محقّق قطعا؛ فهو الحجّة فيه، مضافا إلى الكتاب

---

(۱) الكافى ۳: ۵۶۳- ۱۳، التهذيب ۴: ۱۰۸- ۳۱۱، الوسائل ۹: ۲۵۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۳ ح ۳.

(۲) المبسوط ۱: ۲۵۷.

(۳) كما فى المدارك ۵: ۲۱۴، و الذخيرة. ۴۵۴، و الرياض ۱: ۲۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۷۳

العزيز و الأخبار المستفيضة.

و إنّما الخلاف فى مقامين:

الأول:

فى تعيين المؤلّفة قلوبهم، هل هم من الكفّار خاصّة، أو المسلمين كذلك، أو يشملهما جميعا؟ و على كلّ تقدير فما جهة تأليفهم

الموجبة لتشريك الفقراء؟

و الثانى:

فى أنّ التأليف هل يختصّ بزمان أو لا؟

أمّا الأول،

فعن المبسوط: اختصاصهم بالكفار، الذين يستمالون للجهاد بالصدقات «۱»، و هو المحكيّ عن الخلاف و الاقتصاد و المصباح و ابنى زهرة و حمزة «۲»، و فى الشرائع و الإرشاد و عن كتب الشهيد بل فى الحدائق أنّه المشهور «۳»، بل ظاهر الأول و صريح الثانى: الإجماع عليه.

و عن المفيد- كما فى السرائر و المعتبر و التذكرة و المنتهى «۴»، و غيرها «۵»- أنّهم مسلمون و مشركون، و هو المحكيّ عن الحلّى و المختلف و القواعد و التبصرة و فى النافع «۶»، و نقله فى المبسوط عن الشافعى، و أنّه جعل المشركين منهم صنفين، و المسلمين أربعة أصناف «۷».

و عن الإسكافى: اختصاصهم بالمنافقين، الذين يظهرون الدين

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۴۹.

(۲) الخلاف ۴: ۲۳۳، الاقتصاد: ۲۸۲، مصباح المتهجد: ۷۸۹، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۲۸.

(۳) الشرائع ۱: ۱۶۱، الإرشاد ۱: ۲۸۶، الشهيد فى اللمعة (الروضة البهية ۲):

۴۵، و البيان: ۳۱۲، و الدروس ۱: ۲۴۱، الحدائق ۱۲: ۱۷۵.

(۴) السرائر ۱: ۴۵۶، المعتبر ۲: ۵۷۳، التذكرة ۱: ۲۳۲، المنتهى ۱: ۵۱۹.

(۵) كما فى المختلف: ۱۸۱.

(۶) الحلى فى السرائر ۱: ۴۵۷، المختلف: ۱۸۱، القواعد ۱: ۵۷، التبصرة: ۴۸، النافع: ۵۹.

(۷) المبسوط ۱: ۲۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۷۴

بألسنتهم و يعينون المسلمين بأيديهم «۱».

دليل الاختصاص بالكفّار: حسنة زرارة و محمّد، و فيها- بعد السؤال عن قوله سبحانه إِنَّمَا الصَّدَقاتُ إلى آخره-: «إنّ الإمام يعطى هؤلاء جميعا؛ لأنّهم يقرّون له بالطاعة» إلى أن قال: «و إنّما يعطى من لا يعرف ليرغب فى الدين فيثبت عليه» إلى أن قال: «سهم الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ و سهم الرِّقابِ عامّ و الباقى خاصّ» الحديث «۲»، فإنّ فى قوله: «ليرغب فى الدين» دلالة على خروجه عن الدين، فيكون كافرا.

و المرويّ فى تفسير علىّ: «وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ: قوم وحّدوا اللّه و خلعوا عبادة من يعبد دون اللّه، و لم تدخل المعرفة قلوبهم أنّ محمّدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فكان رسول اللّه يتألّفهم و يعلّمهم و يعرّفهم كيما يعرفوا، فجعل لهم نصيبا فى الصدقات لكى يعرفوا و يرغبوا» «۳».

و أنّ فى المراد من المؤلّفة قلوبهم إجمالا، فيجب الاقتصار فيهم على موضع الإجماع، و هم الكفّار.

و يضعف الأول: بأنّ الرغبة لا تقتضى الخروج، مع أنّ فى قوله:

«يثبت» دلالة على الدخول، و فى قوله: «سهم المؤلّفة عامّ» تصريح بشمول المسلمين أيضا.

و الثانى: بعدم صراحته فى الكفّار؛ لأنّ من المظهرين للإسلام أيضا من لم تدخل المعرفة قلوبهم، بل فى التقييد بقوله: «قلوبهم» إشعار

---

(۱) نقله عنه فى المختلف: ۱۸۱.

(۲) الكافى ۳: ۴۹۶- ۱، التهذيب ۴: ۴۹- ۱۲۸، الوسائل ۹: ۲۰۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱ ح ۱.

(۳) تفسير القمى ۱: ۲۹۹، الوسائل ۹: ۲۱۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱ ح ۷.

بإظهارهم الإسلام، بل فى قوله: «و يعلّمهم».

و الثالث: بأنّه يتمّ لو لم يجعل المنافقين من المسلمين و ثبت الإجماع فى الكفّار.

و دليل التعميم: عموم كونهم مؤلّفة.

و قوله: «و سهم المؤلّفة عامّ» فى الحسنة المتقدّمة، و التعليل المذكور فيها بقوله: «ليرغب فى الدين» «۱». و فى الرواية الآتية بقوله: «لكى يحسن إسلامهم».

و يضعف الأول: بتخصيص العموم بما يأتى.

و الثانى: بأن الظاهر أن المراد بقوله: «عامّ» بالنسبة إلى من يعرف الإمامة و من لا يعرفها كما يظهر من باقى الحديث، فلا دلالة فيه على شمول الكفّار، و أمّا عموم التعليل فلو سلّم يجب التخصيص بما يأتى.

و دليل الإسكافى: المروىّ فى تفسير علىّ بالتقريب المتقدّم، و حسنة زرارة: عن قول اللّه تعالى وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ، قال: «هم قوم وحّدوا اللّه عزّ و جلّ، و خلعوا عبادة من يعبد من دون اللّه، و شهدوا أن لا إله إلّا اللّه و [أنّ] [۱] محمّدا رسول اللّه، و هم فى ذلك شكّاك فى بعض ما جاء به محمّد رسول اللّه، فأمر اللّه نبيّه أن يتألّفهم بالمال و العطاء، لكى يحسن إسلامهم و يثبتوا على دينهم، و أقرّوا، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يوم حنين تألّف رؤساء العرب من قريش و رؤساء مضر، منهم: أبو سفيان بن حرب و عيينة بن حصين» «۲» الحديث.

و روايته: «وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ: قوم وحّدوا اللّه، و خلعوا عبادة من دون

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

---

(۱) المتقدّم فى ص: ۲۷۴.

(۲) الكافى ۲: ۴۱۱- ۲؛ بتفاوت يسير.

اللّه، و لم تدخل المعرفة قلوبهم أنّ محمّدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۱» الحديث، و نحوها مرسلة موسى بن بكر «۲».

و مقتضى هذه النصوص: أنّهم قوم مسلمون قد أقرّوا بالإسلام و دخلوا فيه، لكنّه لم يستقرّ فى قلوبهم و لم يثبت ثبوتا راسخا، فأمر اللّه تعالى نبيّه بتألّفهم بالمال، لكى تقوى عزائمهم و تشتدّ قلوبهم على البناء على هذا الدين، و هؤلاء هم المنافقون، كما يدلّ عليه عدّه أبا سفيان و عيينة، المصرّح فى الروايات بنفاقهم.

و لا معارض لهذه الأخبار، سوى بعض ما ظنّ من العمومات الواجب تخصيصها، و عدا ما توهّم من الإجماع على دخول الكفّار، و هو غير ثابت.

فهذا القول هو الأظهر، كما اختاره صاحب الحدائق أيضا «۳».

ثمّ مقتضى تلك الأخبار: أنّ التأليف إنّما هو لأجل البقاء على الدين و الثبات عليه، لا لما ذكروه من الجهاد.

و أمّا الثانى،

فعن الصدوق اختصاصه بزمان النبيّ «۴»، و عن الشيخ بزمان حضور الإمام «۵»، و ظاهر المعتبر و المنتهى بقاؤه فى جميع الأزمان «۶»، و مقتضى الاستصحاب و عموم الآية «۷» و ظاهر الأخبار المذكورة: الأخير.

و حيث لا يجب بسط الزكاة على الأصناف الثمانية، و يجوز إعطاء الزكاة لجميع الفرق المذكورة المختلف فيها فى جميع الأزمان من سهم فى

---

(۱) الكافى ۲: ۴۱۰- ۱.

(۲) الكافى ۲: ۴۱۲- ۵.

(۳) الحدائق ۱۲: ۱۷۷.

(۴) الفقيه ۲: ۳.

(۵) المبسوط ۱: ۲۴۹.

(۶) المعتبر ۲: ۵۷۳، المنتهى ۱: ۵۲۰.

(۷) التوبة: ۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۷۷

سبيل اللّه، فلا ثمرة مهمّة فى بسط الكلام فى المقام.

الصنف الخامس: فى الرقاب:

اشاره

بالإجماع، و الكتاب، و السنّة المستفيضة كما يأتى.

[فى الرقاب ثلاث طوائف]

اشاره

و المراد بهم ثلاث طوائف:

الاولى: المكاتبون،

بلا خلاف فيه بين العلماء، كما عن صريح المبسوط و السرائر و الغنية «۱»، بل بالإجماع، كما عن ظاهر المنتهى و المدارك «۲»، و مرسلة أبى إسحاق: عن مكاتب عجز عن مكاتبته و قد أدّى بعضها، قال: «يؤدّى عنها من مال الصدقة، إنّ اللّه تعالى يقول فى كتابه: وَ فِي الرِّقابِ» «۳».

ثمَّ صريح الأكثر: أنّه يشترط فى إعطاء المكاتب من هذا السهم أن لا يكون معه ما يصرفه فى كتابته «۴»، و ظاهر بعض إطلاقات هؤلاء جواز الإعطاء و إن قدر على تحصيل مال الكتابة بالتكسّب إذا لم يكن معه.

و اعتبر الشهيد قصور كسبه عن مال الكتابة «۵».

و الحقّ: اشتراط العجز عن الأداء مطلقا و لو بالتكسّب، لا للمرسلة؛ لأنّ العجز فيها وارد فى السؤال؛ بل للأصل، و عدم المجوّز.

و الاستدلال- على الجواز بعموم الآية المستدلّ به فى ذيل المرسلة- يردّ بأن المراد بقوله: «فِي الرِّقابِ» غير معلوم؛ لإجماله جدّا،

فيقتصر فيه على القدر المعلوم من الرواية، و ليس هو إلّا مورد السؤال.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۵۰، السرائر ۱: ۴۵۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸.

(۲) المنتهى ۱: ۵۲۰، المدارك ۵: ۲۱۶.

(۳) الفقيه ۳: ۷۴- ۲۵۸، التهذيب ۸: ۲۷۵- ۱۰۰۲، الوسائل ۹: ۲۹۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۴ ح ۱.

(۴) كما فى المبسوط ۱: ۲۵۰، و المعتبر ۲: ۵۷۴، و المدارك ۵: ۲۱۹.

(۵) البيان: ۳۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۷۸

و يجوز الدفع إلى السيّد بإذن المكاتب و بدون إذنه، و إلى المكاتب بإذن السيّد؛ لإطلاق الرواية، و لا يتوقّف على حلول النجم على الأشهر الأظهر «۱»؛ للأصل.

الثانية: المملوك يشترى و يعتق

بأحد الشرطين: إمّا كونه تحت شدّة و ضرّ، أو عدم وجدان المزكّى مستحقّا آخر للزكاة.

و على جواز الأول: الإجماع فى المبسوط و الخلاف و الاقتصاد و السرائر و الغنية و المنتهى و التذكرة «۲».

و على الثانى فى ظاهر المعتبر و المنتهى «۳».

و تدلّ على الأول رواية أبى بصير المنجبرة بالعمل: عن الرجل يجتمع عنده من الزكاة الخمسمائة و الستمائة يشترى منها نسمة و يعتقها، قال: «إذن يظلم قوما آخرين حقوقهم!!» ثمّ مكث مليّا، ثمّ قال: «إلّا أن يكون عبدا مسلما فى ضرورة، فليشتره و يعتقه» «۴».

و على الثانى: موثّقة عبيد: عن رجل أخرج زكاة ماله ألف درهم، فلم يجد موضعا يدفع ذلك إليه، فنظر إلى مملوك يباع فى من يريد، فاشتراه بتلك الألف التى أخرجها من زكاته فأعتقه، هل يجوز له ذلك؟ قال:

«نعم، لا بأس بذلك»، قلت: فإنّه لمّا أن أعتق و صار حرّا اتّجر و احترف، فأصاب مالا، ثمّ مات و ليس له وارث، فمن يرثه إذا لم يكن له وارث؟

قال: «يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقّون الزكاة؛ لأنّه إنّما اشترى

---

(۱) كما فى المبسوط ۱: ۲۵۰، و المعتبر ۲: ۲۸۰، و المنتهى ۱: ۵۲۱.

(۲) المبسوط ۱: ۲۵۰، الخلاف ۴: ۲۳۴، الاقتصاد: ۲۸۲، و انظر: السرائر ۱: ۴۵۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸، المنتهى ۱: ۵۲۰، التذكرة ۱: ۱۳۳.

(۳) المعتبر ۲: ۵۷۵، المنتهى ۱: ۵۲۰.

(۴) الكافى ۳: ۵۵۷- ۲، التهذيب ۴: ۱۰۰- ۲۸۲، الوسائل ۹: ۲۹۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۷۹

بمالهم» «۱».

و هل يجوز الشراء و العتق بدون الشرطين من سهم الرقاب؟

المحكىّ عن ظاهر المفيد و الانتصار و المراسم و السرائر و القواعد و حواشى القواعد و الإرشاد و النافع للشهيد الثانى و صريح الإيضاح و الكنز و المسالك «۲» و جمع من متأخّرى المتأخّرين [۱]: نعم؛ لعموم الآية «۳».

و للصحيح المروىّ فى العلل: مملوك يعرف هذا الأمر الذى نحن عليه، أشتريه من الزكاة و أعتقه؟ قال: فقال: «اشتره و أعتقه»، قلت: فإن هو مات و ترك مالا؟ قال: فقال: «ميراثه لأهل الزكاة؛ لأنّه اشترى بسهمهم» «۴».

و صحيحة أبى محمّد الوابشى: عن رجل اشترى أباه من الزكاة- زكاة ماله- قال: «اشترى خير رقبة، لا بأس بذلك» «۵».

و عن كثير من الأصحاب: لا «۶»، و هو الأظهر؛ لرواية أبى بصير المتقدّمة المصرّحة بالاشتراط، و هى أخصّ من تلك الأخبار، فيجب تخصيصها بها، كما يخصّص عموم الآية أيضا لو سلّم.

---

[۱] كصاحب المدارك ۵: ۲۱۷، و الحدائق ۱۲: ۱۸۳، و الذخيرة: ۴۵۵.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۵۷- ۳، التهذيب ۴: ۱۰۰- ۲۸۱، الوسائل ۹: ۲۹۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۳ ح ۲.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۲۴۱، الانتصار: ۸۵، المراسم: ۱۳۲، السرائر ۱: ۴۵۷، القواعد ۱: ۵۷، الإرشاد ۱: ۲۸۶، الإيضاح ۱: ۱۹۶، كنز العرفان: ۲۳۷، المسالك ۱: ۶۰.

(۳) التوبة: ۶۰.

(۴) العلل: ۳۷۲- ۱، الوسائل ۹: ۲۹۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۳ ح ۳.

(۵) الكافى ۳: ۵۵۲- ۱، الوسائل ۹: ۲۵۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۹ ح ۱.

(۶) كما فى النهاية: ۱۸۴، و الشرائع ۱: ۱۶۱، و الرياض ۱: ۲۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۸۰

إلّا أنّه- كما ذكرنا فى المؤلّفة قلوبهم- لا ثمرة فى تحقيق ذلك أيضا، بعد عدم وجوب البسط و دخول جميع ذلك فى سبيل اللّه، بل لو لا تصريح الأصحاب لم يكن دليل تامّ على دخول غير المكاتب فِى الرِّقابِ.

و جمع- ممّن لم يجوّز الشراء و العتق إلّا مع أحد الشرطين- جوّزوه بدونهما من سهم سبيل اللّه؛ استنادا إلى الروايتين، مع أنّ جميع الروايات المذكورة لغير المكاتب مطلقة، فإمّا يحمل الجميع على سهم الرقاب، أو الجميع على سهم سبيل اللّه، و لعلّ الفارق تصريح العلماء.

الثالثة: من وجبت عليه كفّارة و لم يجد ما يعتق،

اشاره

فظاهر المبسوط و المختلف و التذكرة و صريح النافع و الحدائق: جواز العتق عنه من الزكاة «۱».

لما رواه فى المبسوط مرسلا: «إنّ من وجبت عليه عتق رقبة فى كفّارة و لا يقدر على ذلك جاز أن يعتق عنه» «۲».

و فى التهذيب عن تفسير علىّ، عن العالم: «وَ فِى الرِّقابِ: قوم لزمتهم كفّارات فى قتل الخطأ و فى الظهار و فى الأيمان و فى قتل الصيد فى الحرم، و ليس عندهم ما يكفّرون به و هم مؤمنون، فجعل اللّه لهم سهما فى الصدقات ليكفّر عنهم» «۳».

و ظاهره أعمّ من العتق و غيره، و إن قيل: تفسيره للرقاب يعطى تخصيصه بالعتق، لكن يخدشه أنّ فكّ رقبة المكفّر عن اشتغال الذمّة أيضا يناسب التفسير.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۵۰، المختلف ۲: ۱۸۱، التذكرة ۱: ۲۳۳، النافع ۱: ۵۹، الحدائق ۱۲: ۱۸۵.

(۲) المبسوط ۱: ۲۵۰.

(۳) التهذيب ۴: ۴۹- ۱۲۹، تفسير القمى ۱: ۲۹۸، الوسائل ۹: ۲۱۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۸۱

و لا يوجب ذلك التعميم و هنا فى الرواية و لا ضعف السند؛ لاعتبار الرواية، و لكن- لإمكان التكفير عن سهم الغارمين و سبيل اللّه، و عدم وجوب البسط- لا يهمّ الكلام أكثر من ذلك فى المقام.

فرع:

مقتضى موثّقة عبيد و صحيحة العلل المتقدّمتين: أنّ ميراث العبد المبتاع من الزكاة لأرباب الزكاة، كما هو المشهور بين أصحابنا، كما صرّح به جماعة من المتأخّرين [۱]، بل عزاه فى الانتصار و المعتبر و المنتهى إلى علمائنا مؤذنين بدعوى الإجماع عليه «۱»، بل ادّعى جدّى فى الرسالة الإجماع عليه.

و هو الأقوى؛ للروايتين السالمتين عن المعارض.

خلافا لمن جعله للإمام، كالفاضل فى القواعد «۲» و ولده فى الشرح «۳»، أو توقّف كما فى المختلف و الإرشاد «۴»؛ لأنّ الإمام وارث من لا وارث له.

و فيه: أنّ الوارث هنا موجود بالنصّ، و ضعفه ممنوع، و لو سلّم فبما مرّ مجبور.

و لمن فصّل بين ما لو اشترى لعدم المستحقّ، فالأول؛ لأنّه يكون مصروفا من حقّ الفقراء، و بين ما لو اشترى من سهم الرِّقابِ كالعبد تحت الشدّة، فللإمام؛ لأنّه لم يشتر بمالهم، كالشهيد و المقداد «۵».

و هو اجتهاد فى مقابلة النصّ.

---

[۱] كالمحقق فى المعتبر ۲: ۵۸۹، الشهيد فى البيان: ۳۱۹، ابن فهد الحلّى فى المهذّب البارع ۱: ۵۳۸.

---

(۱) الانتصار: ۸۵، المعتبر ۲: ۵۸۹، المنتهى ۱: ۵۳۱.

(۲) القواعد ۱: ۵۹.

(۳) الإيضاح ۱: ۲۰۷.

(۴) المختلف: ۱۹۱، الإرشاد ۱: ۲۹۰.

(۵) الشهيد فى الدروس ۱: ۲۴۴، الفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ۱: ۳۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۸۲

و دعوى إشعار التعليل بالأول مردودة بأنّ الظاهر من الموثّقة وقوع الشراء بجميع الزكاة لا بسهم مخصوص منها، و المراد من التعليل: أنّه اشترى بمال يسوغ صرفه إليهم.

ثمّ هل الميراث للفقراء، كما هو صريح الموثّقة، و به عبّر المفيد «۱»؟

أو أرباب الزكاة، كما هو مقتضى الصحيحة، و به عبّر الأكثر، بل أرجع إليه قول المفيد فى المختلف «۲»؟

كلّ محتمل، و إن كان الثانى أظهر.

و الأحوط صرفه إلى الفقراء؛ للخروج به عن العهدة على جميع الأقوال فى زمن الغيبة قطعا.

الصنف السادس: الغارمون.

اشاره

و هم: المدينون عرفا و لغة و شرعا، إجماعا و سنّة، و لا خلاف فى إسهامهم فى الزكاة، كما صرّح به جماعة، منهم: المبسوط و المعتبر و التذكرة «۳»، بل هو إجماعيّ، كما فى المنتهى و الغنية و التذكرة و المدارك و الذخيرة «۴»، و غيرها «۵».

و يدلّ عليه- مع الإجماع- الكتاب، و السنّة، كموثّقة إسحاق: عن رجل على أبيه دين و لابنه مئونة أ يعطى أباه من زكاته يقضى دينه؟ قال:

«نعم، و من أحقّ من أبيه؟!» «۶».

---

(۱) المقنعة: ۲۵۹.

(۲) المختلف: ۱۹۱.

(۳) المبسوط ۱: ۲۵۱، المعتبر ۲: ۵۷۵، التذكرة ۱: ۲۳۳.

(۴) المنتهى ۱: ۵۲۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸، التذكرة ۱: ۲۳۳، المدارك ۵: ۲۲۲، الذخيرة: ۴۵۵.

(۵) كالرياض ۱: ۲۸۱.

(۶) الكافى ۳: ۵۵۳- ۲، الوسائل ۹: ۲۵۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۸۳

و رواية موسى بن بكر: «من طلب الرزق من حلّه ليعود به على نفسه و عياله كان كالمجاهد فى سبيل اللّه، فإن غلب عليه فليستدن على اللّه تعالى و على رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فإن مات و لم يقضه كان على الإمام قضاؤه، فإن لم يقضه كان عليه وزره، إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ إلى قوله وَ الْغارِمِينَ، و هو: فقير مسكين مغروم» «۱».

و صحيحة البجلى: عن رجل عارف فاضل توفّى و ترك عليه دينا قد ابتلى به، لم يكن بمفسد و لا مسرف و لا معروف بالمسألة، فهل يقضى عنه من الزكاة الألف و الألفان؟ قال: «نعم» «۲».

و رواية أبى نجاد، و فيها- بعد السؤال عن قوله سبحانه وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ «۳»، و عن حدّ النظرة- قال: «يقضى ما عليه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه فى طاعة اللّه عزّ و جلّ، فإن كان أنفقه فى معصية اللّه فلا شيء له على الإمام»، قلت: فما لهذا الرجل الذى ائتمنه و هو لا يعلم فيما أنفقه، فى طاعة اللّه عزّ و جلّ، أم فى معصيته؟ قال: «يسعى له فى ماله فيردّه عليه و هو صاغر» «۴».

و رواية صبّاح بن سيابة: «أيّما مؤمن أو مسلم مات فترك دينا لم يكن فى فساد و لا إسراف فعلى الإمام أن يقضيه، فإن لم يقضه فعليه إثم ذلك، إنّ اللّه تبارك و تعالى يقول إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ، الآية،

---

(۱) الكافى ۵: ۹۳- ۳، التهذيب ۶: ۱۸۴- ۳۸۱، قرب الإسناد: ۳۴۰- ۱۲۴۵، الوسائل ۱۸: ۳۳۵ أبواب الدين و القرض ب ۹ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۵۴۹- ۲، التهذيب ۴: ۱۰۲- ۲۸۸، الوسائل ۹: ۲۹۵ أبواب المستحقّين للزكاة ب ۴۶ ح ۱.

(۳) البقرة: ۲۸۰.

(۴) الكافى ۵: ۹۳- ۵، التهذيب ۶: ۱۸۵- ۳۸۵، تفسير العياشى ۱: ۱۵۵، الوسائل ۱۸: ۳۳۶ أبواب الدين و القرض ب ۹ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۸۴

فهو من الغارمين، و له سهم عند الإمام» «۱».

و حسنة زرارة: رجل حلّت عليه الزكاة و مات أبوه و عليه دين، أ يؤدّى زكاته فى دين أبيه و للابن مال كثير؟ قال: «إن كان أبوه أورثه مالا- ثمّ ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث و لم يقضه من زكاته، و إن لم يكن أورثه مالا لم يكن أحد أحقّ بزكاته من دين أبيه، فإذا أدّاها فى دين أبيه على هذه الحال أجزأت عنه» «۲».

و المروىّ فى تفسير علىّ: «و الغارمين: قوم قد وقعت عليهم ديون أنفقوها فى طاعة اللّه من غير إسراف، فيجب على الإمام أن يقضى عنهم، و يفكّهم من مال الصدقات» «۳».

و فى قرب الإسناد: «يعطى المستدينون من الصدقة و الزكاة دينهم كلّهم ما بلغ إذا استدانوا فى غير إسراف» «۴».

فروع:

أ:

الغارم إمّا يتمكّن من قضاء دينه فى الحال، أو لا.

و الأول على ثلاثة أقسام:

لأنّه إمّا ليس بفقير، و لا يصير مع الأداء فقيرا أيضا.

أو ليس بفقير، و يصير معه فقيرا، بأن يقضى من قوت سنته أو من رأس ماله الذى من نمائه قوت السنة.

---

(۱) تفسير العياشى ۲: ۹۴- ۷۸، مستدرك الوسائل ۷: ۱۲۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۷ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۵۳- ۳، الوسائل ۹: ۲۵۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۸ ح ۱.

(۳) تفسير القمى ۱: ۲۹۹، الوسائل ۹: ۲۱۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱ ح ۷.

(۴) قرب الإسناد: ۱۰۹- ۳۷۴ و فيه: كلّه، بدل: كلّهم، الوسائل ۹: ۲۶۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۴ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۸۵

أو فقير، كمن عنده قوت ستّة أشهر، و عليه الدين بقدر قوت ثلاثة أشهر.

و الثانى على قسمين: لأنّه إما ليس بفقير- كالمحترف الذى يحترف كلّ يوم بقدر قوته، أو مالك قوت سنته و زيادة الدين عليه كثيرا- أو فقير.

لا شكّ فى عدم إسهام الأول فى الزكاة؛ للإجماع القطعى عليه، و كذا لا شكّ فى إسهام الخامس؛ للإجماع، و الآية، و الأخبار.

و إنّما الكلام فى البواقى:

أمّا الثانى منها، فاستقرب الفاضل فى النهاية جواز الدفع إليه «۱».

و ظاهر من اشترط العجز عن الأداء- كالمبسوط و التذكرة «۲»- أو الفقر- كالوسيلة و السرائر و الغنية و المعتبر و المنتهى «۳»- عدم الجواز.

و أمّا الثالث، فظاهر كلّ من اكتفى باشتراط الفقر- كالمذكورين- جواز الدفع، و ظاهر كلّ من اشترط العجز عن الأداء و عدم التمكّن من القضاء عدمه.

و أمّا الرابع، فعكس الثالث.

و الحقّ فى الكلّ: جواز الدفع؛ لإطلاق الآية «۴»، و الموثّقة «۵»، و المرويّين فى تفسير علىّ و قرب الإسناد من غير مقيّد، بل ظاهر الآية عدم اشتراط الفقر فى جواز الدفع؛ لجعلها الغارمين قسيم الفقراء.

خلافا فى كلّ منها لمن ذكر؛ و لا دليل لهم سوى ما قيل فى اشتراط

(۱) نهاية الإحكام ۲: ۳۹۱.

(۲) المبسوط ۱: ۲۵۱، التذكرة ۱: ۲۳۳.

(۳) الوسيلة: ۱۲۹، السرائر ۱: ۴۵۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸، المعتبر ۲:

۵۷۶، المنتهى ۱: ۵۲۱.

(۴) التوبة: ۶۰.

(۵) المتقدّمة فى ص: ۲۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۸۶

العجز عن الأداء: من أنّ الزكاة إنّما شرّعت لسد الخلّة و رفع الحاجة، و لا حاجة مع التمكّن من الأداء «۱». و ما فى الحدائق: من أنّه مقتضى الأخبار الواردة فى إسهام الغارمين من الزكاة «۲».

و فى اشتراط الفقر، من نفى الخلاف عنه فى السرائر «۳»، و دعوى الإجماع ظاهرا فى التذكرة «۴»، و التنصيص فى المستفيضة، كصحيحتى ابن وهب «۵» و زرارة «۶»، و مرسلة الفقيه «۷»، و رواية الغنوى: «أنّه لا تصلح الصدقة لغنىّ و محترف» «۸».

و فى الكلّ نظر:

أمّا الأول، فلأنّ المسلّم منه إنّما هو فى سهم الفقراء و المساكين و أبناء السبيل، و أمّا البواقى فلا نسلّم أنّ التشريع لما ذكر.

و أمّا الثانى، فلأنّه إن أريد أنّ مقتضى الأخبار التقييد و الاشتراط فهو ممنوع جدّا، بل لا دلالة فى رواية عليهما أصلا.

و إن أريد أنّ موردها المقيّد، فلو سلّم فيكفى عموم الآية؛ مع أنّ كثيرا من الأخبار أيضا مطلقة كما ذكرنا.

و أمّا الثالث، فلمنع الحجيّة.

و أمّا الرابع، فلتعارضه مع الموثّقة و المرويّين بالعموم من وجه؛

---

(۱) انظر: المدارك ۵: ۲۲۳.

(۲) الحدائق ۱۲: ۱۹۰.

(۳) السرائر ۱: ۴۵۹.

(۴) التذكرة ۱: ۲۳۳.

(۵) الكافى ۳: ۵۶۲- ۱۲، الوسائل ۹: ۲۳۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۸ ح ۳.

(۶) الكافى ۳: ۵۶۰- ۲، المقنعة: ۲۴۱، الوسائل ۹: ۲۳۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۸ ح ۲. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۹ ۲۸۷ فروع: ..... ص : ۲۸۴

(۷) الفقيه ۳: ۱۰۹- ۴۵۸، الوسائل ۹: ۲۳۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۸ ح ۵.

(۸) التهذيب ۴: ۵۱- ۱۳۰، الوسائل ۹: ۲۳۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۸۷

لأعميّة الغنى عن المديون و غيره، و الصدقة عن سهم الفقراء و غيره، كأعميّة المديون عن الفقير و غيره، و الترجيح للموثّقة و ما يوافقها بموافقة ظاهر الكتاب، الذى هو من المرجحات المنصوصة؛ مع أنّ الغنى لغة: من لا احتياج له، و لا نسلّم أنّ المديون بأقسامه الثلاثة لا احتياج له، سيّما القسمين الثالث و الرابع.

و ها هنا قسم سادس، و هو من لم يتمكّن من القضاء حالا و تمكّن بعد حين، كمن عليه دين معجّل و له دين مؤجّل لا يمكن له أخذه

قبل أجله، أو له غلّة لم يبلغ أوانها، فهل يجوز دفع الزكاة إليه؟ نعم؛ للإطلاقات المتقدّمة، و إخراج المتمكّن إنّما هو بالإجماع الغير المعلوم هنا.

ثمّ إنّ ما ذكر من اشتراطهم الفقر إنّما هو فى من استدان لمصلحة نفسه.

و أمّا من استدان لمصلحة غيره- كإصلاح ذات البين، أو إطفاء الفتنة، كمن استدان فى دم لم يوجد قاتله، أو تلف لا يعلم تالفه و كادت أن تقع بسببه فتنة، أو من ضمن معسرا، و نحو ذلك- فظاهر الأكثر: عدم اشتراط العجز و الفقر «۱»، و هو كذلك؛ للعموم السالم عن المعارض.

ب:

الغارم إمّا تكون استدانته فى غير معصية، أو تكون فى معصية.

أو يجهل الحال.

فالأول: يقضى دينه من الزكاة إجماعا محقّقا، و محكيّا «۲».

و الثانى: لا يقضى على الأظهر الأشهر، بل ظاهر جماعة الإجماع عليه «۳»؛ للروايات الأربع الأخيرة [۱]، و بها يقيّد إطلاق الآية و بعض الأخبار.

---

[۱] الظاهر أنّها: صحيحة البجلى و رواية أبى نجاد المتقدّمتان فى ص: ۲۸۳

---

(۱) كما فى المبسوط ۱: ۲۵۱، و التذكرة ۱: ۲۳۳، و الرياض ۱: ۲۸۱.

(۲) كما فى المنتهى ۱: ۵۲۱.

(۳) كما فى المنتهى ۱: ۵۲۱، و الرياض ۱: ۲۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۸۸

خلافا للمحكيّ عن المعتبر «۱»، و بعض من عنه تأخّر [۱]، فجوّز الدفع إليه بعد التوبة؛ للإطلاق المذكور، و ضعف المخصّص.

و الضعف ممنوع، و لو سلّم فبالشهرة و حكاية الإجماع مجبور.

ثمّ ظاهر بعض تلك الأخبار و إن كان اشتراط الإنفاق فى الطاعة، و لازمه عدم القضاء إذا أنفقه فى المباحات، إلّا أنّ الظاهر الإجماع على القضاء معه أيضا، بل الظاهر أنّ المراد بالطاعة غير المعصية، كما يشعر به الحصر فى القسمين فى رواية أبى نجاد «۲».

و الثالث: كالأول أيضا على الأظهر، وفاقا للمبسوط و السرائر و الفاضلين «۳»، و غيرهما من المتأخّرين [۲]، بل يظهر من بعضهم إجماعيّته أيضا «۴»؛ للإطلاقات، خرج منها المصروف فى المعصية بما مرّ، فبقى الباقى.

خلافا للمحكيّ عن الشيخ فى النهاية «۵»؛ لذيل رواية أبى نجاد، و لاشتراط القضاء بالإنفاق فى الطاعة، و حيث جهل الشرط لم يثبت المشروط.

و يردّ الأول: بالضعف؛ لمخالفة الشهرتين، بل لا عامل بها سوى الشيخ فى النهاية، و هو أيضا رجع عنه فى المبسوط «۶»، بل قيل بعدم دلالتها

و الروايتان المذكورتان فى تفسيرى القمّى و العيّاشى، المتقدمتان فى ص: ۲۸۳ و ۲۸۴.

[۱] كصاحب المدارك ۵: ۲۲۴.

[۲] كالشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۴۷.

(۱) المعتبر ۲: ۵۷۵.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۲۸۳.

(۳) المبسوط ۱: ۲۵۱، السرائر ۲: ۳۴، المحقق فى المعتبر ۲: ۵۷۶، و النافع ۱: ۵۹، و العلّامة فى التذكرة ۱: ۲۳۳، و المنتهى ۱: ۵۲۱.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۲۸۱.

(۵) النهاية: ۱۸۴.

(۶) المبسوط ۱: ۲۵۱.

أيضا «۱».

و الثانى: بأنّ الشرط عدم العلم بالصرف فى المعصية، و هو حاصل، و الألفاظ و إن كانت أسامى للمعانى النفس الأمريّة، إلّا أنّها تقيّد فى مقام التكاليف بالعلم، فمعنى قوله: «و إذا كان أنفقه فى معصية اللّه»: أنّه و إذا علم أنّه كان كذلك .. ثمّ بمفهوم ذلك يعارض منطوق قوله: «إذا كان أنفقه فى طاعة اللّه» و ما بمعناه، و تسلم الإطلاقات عن المقيّد المعلوم.

ج:

يجوز للمزكّى دفع زكاته إلى ربّ الدين من غير إقباض للمديون و لا- إذن له فى قبضها، كما نصّ عليه الفاضل و الشهيد «۲»؛ للإطلاقات.

و كذا يجوز دفعها إلى المديون بدون إذن صاحب الدين؛ لصدق الغارم عليه.

الصنف السابع: فى سبيل اللّه.

اشاره

بالإجماع، و الكتاب، و السنّة، و المراد به: ما يشمل جميع القرب و الخيرات و المصالح للمسلمين و إقامة نظام العلم و الدين، وفاقا للخلاف و المبسوط و ابن حمزة و الحلبى و الحلّى و ابن زهرة و الفاضلين و الشهيدين «۳»، و سائر المتأخّرين [۱]، بل للمشهور كما صرّح به جماعة [۲]،

[۱] كما فى المدارك ۵: ۲۳۱، و الذخيرة: ۴۵۶، و الرياض ۱: ۲۸۲.

[۲] كصاحب الحدائق ۱۲: ۱۹۹، و صاحب الرياض ۱: ۲۸۲.

(۱) الحدائق ۱۲: ۱۹۳.

(۲) الفاضل فى التذكرة ۱: ۲۳۳، الشهيد فى الدروس ۱: ۲۴۱.

(۳) الخلاف ۴: ۲۳۶، المبسوط ۱: ۲۵۲، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۲۸، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۷۵، الحلّى فى السرائر ۱: ۴۵۷، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸، المحقق فى المعتبر ۲: ۵۷۷، و الشرائع ۱: ۱۶۲، العلّامة فى المنتهى ۱: ۵۲۲، و التحرير ۱: ۶۹، الشهيد الأوّل فى البيان: ۳۱۵، اللمعة (الروضة ۲): ۴۹، الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۴۹.

بل عن الخلاف و الغنية و ظاهر المجمع: الإجماع عليه «۱».

لظاهر عموم الآيـة- و إن لا يخلو عن المناقشـة- و للمروىّ فى تفسير علىّ، المذكور فى التهذيب أيضا عنه، قال: «و فى سبيل اللّه: قوم يخرجون إلى الجهاد و ليس عندهم ما يتقوون به، أو قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجّون به، أو فى جميع سبل الخير» «۲»، و ضعفه- إن كان- منجبر بما مرّ.

و يدلّ عليه أيضا ما دلّ على جواز صرف الزكاة فى الحجّ بضميمة عدم القول بالفصل، كصحيحة علىّ بن يقطين «۳»، و المروىّ عن جميل فى مستطرفات السرائر «۴».

و عن المقنعة و النهاية و الفقيه و الإشارة و الديلمى: اختصاصه بالجهاد «۵»؛ لأنّه المتيقّن، و أنّه المتبادر من سبيل اللّه.

و يردّ الأول: بثبوت غيره أيضا بما مرّ. و الثانى: بمنع التبادر.

و أمّا ما فى رواية يونس بن يعقوب- بعد السؤال عن وصيّة رجل من همدان عامى بإعطاء شىء فى سبيل اللّه- من الأمر بصرفه إلى من يخرج إلى بعض الثغور «۶»، فلا دلالة فيه على الانحصار مطلقا؛ مع أنّ الوصيّة إنّما تنصرف إلى قصد الموصى، و الظاهر أنّه أراد هذا المصرف؛ لأنّ أكثر العامّة

---

(۱) الخلاف ۴: ۲۳۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸، مجمع البيان ۳: ۴۲.

(۲) تفسير القمى ۱: ۲۹۹، التهذيب ۴: ۴۹- ۱۲۹، الوسائل ۹: ۲۱۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱ ح ۷.

(۳) الفقيه ۲: ۱۹- ۶۱، الوسائل ۶: ۲۹۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۲ ح ۱.

(۴) مستطرفات السرائر: ۳۳- ۳۵، الوسائل ۹: ۲۹۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۲ ح ۴.

(۵) المقنعة: ۲۴۱، النهاية: ۱۸۴، الفقيه ۲: ۳، الإشارة: ۱۱۲، الديلمى فى المراسم: ۱۳۳.

(۶) الكافى ۷: ۱۴- ۴، التهذيب ۹: ۲۰۲- ۸۰۵، الوسائل ۱۹: ۳۴۱ أبواب أحكام الوصايا ب ۳۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۲۹۱

يفسّرون سبيل اللّه به «۱».

فروع:

أ:

إذا اعطى هذا السهم إلى شخص ليحجّ أو يزور أو يعلّم أو يتعلّم أو نحو ذلك، فهل يعتبر فيه الفقر، أو عدم التمكّن من العمل المقصود بدونه، أو لا يعتبر فيه شىء منهما؟

الظاهر: الثانى، كما اختاره جدّى الأمجد- قدّس سرّه- فى الرسالة.

أمّا عدم اشتراط الفقر، فلإطلاق الآية، و لو بضميمة تفسيرها فى المرسلة، بل للتفصيل فيها القاطع للشركة، و لإطلاق الأخبار المجوّزة لصرف الزكاة فى الحجّ «۲»، و به يعارض ما دلّ على عدم حلّية الصدقة لغنى «۳»، و يرجّح الإطلاق؛ لموافقة الآية و لو بضميمة التفسير.

و أمّا اشتراط عدم التمكّن، فللتقييد به فى المرسلة التى هى للآية مفسّرة، فتقيّد بها الآية، و لا يفيد الإطلاق المذكور هنا؛ لعدم المرجّح، و كون الأصل مع عدم مشروعيّة الإعطاء.

ب:

لو كتب من هذا السهم مصحفا أو كتابا أو بنى حمّاما أو رباطا أو نحو ذلك، يشترك فيه المؤمنون جميعا، و يجوز لهم الانتفاع به

كسائر المصالح العامّة.

و لا يملكه المزكّى و لا يجوز له تملّكه، لعدم ملكيّة الزكاة له، بل لا يجوز له تمليكه للغير و لو لفقير إذا كتبه أو بناه بقصد الصرف فى سبيل اللّه؛ لأنّ المكتوب و المبنىّ ليس ملكا له حتى يملّكه غيره.

---

(۱) كما فى بداية المجتهد ۱: ۲۷۷، الأم للشافعى ۲: ۷۲، بدائع الصنائع ۲: ۴۶.

(۲) الوسائل ۹: ۲۹۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۲.

(۳) الوسائل ۹: ۲۳۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۸.

نعم، لو فعله أولا لنفسه جاز تمليكه فقيرا من الزكاة.

و منه يظهر عدم جواز وقفه لطائفة أو بشرائط بعد كون الفعل أولا بقصد صرف الزكاة فى سبيل اللّه، و لو كتب لنفسه جاز الوقف بعده من الزكاة.

ج:

يجوز شراء الكتب و إجراء القنوات و نحوها، و وقفها من هذا السهم على المؤمنين، و على طائفة خاصّة منهم، كأهل بلد أو قرية أو محلّة، أو على قبيلة، أو على أقاربه، بل على أولاده مع قصد القربة؛ لصدق سبيل الخير.

د:

من سبيل الخير فى زمن الغيبة: الغزاة مع أعداء الدين إذا دهموا المسلمين، و خيف منهم عليهم أو على بيضة الإسلام، فيعطون من هذا السهم.

و الظاهر اعتبار احتياج الغزاة إليه و لو فى الغزو خاصّة دون مئونة السنة، أو توقّف إنهاضهم على الغزو عليه؛ مع احتمال عدم اعتبارهما أيضا، كما إذا تمكّن أحد من شراء السلاح من ماله، و أراد الشراء أيضا، فأعطاه أحد من زكاته؛ لصدق سبيل الخير.

و الأحوط الترك حينئذ.

الصنف الثامن: ابن السبيل.

اشاره

بالأدلّة الثلاثة، و هو المسافر الذى احتاج فى السفر و لم يكن له ما يبلغه إلى وطنه و إن كان غنيا فى بلده، إذا كان بحيث يعجز عن التصرّف فى أموال فى السفر ببيع و نحوه و عن الاستدانة، وفاقا للأكثر [۱].

لأنّه القدر المقطوع به من ابن السبيل، فيبقى غيره تحت الأصل، و للمروىّ فى تفسير علىّ- المنجبر بالعمل-: «و ابن السبيل: أبناء الطريق

---

[۱] كالشهيد الأوّل فى اللمعة (الروضة ۲): ۴۹، و الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۴۹.

الذين يكونون فى الأسفار فى طاعة اللّه، فيقطع عليهم، و يذهب مالهم، فعلى الإمام أن يردّهم إلى أوطانهم من مال الصدقات» «۱».

خلافا لمن لم يذكر الشرط، فلم يعتبر العجز عن التصرّف فى أموال بلده مطلقا، كبعضهم «۲»، أو لم يعتبر العجز عن الاستدانة خاصّة،

كبعض آخر «۳»؛ لعموم الآية و الخبر.

و يجاب: بمنع العموم؛ لأنّ ابن السبيل مجاز فيما يراد به فى الآية، و مجازه غير متعيّن، فلعلّه الذى لم يتمكّن من كفايته فى السفر مطلقا و لو ببيع أو استدانة.

و كذا قوله فى الخبر: «فيقطع عليهم» فإنّ فى معناه إجمالا، فلعلّه ما يتضمّن عدم التمكّن المذكور، مع أنّ الغنىّ المتمكّن من الاعتياض و الاستدانة فى السفر غنىّ لغة و عرفا، فيدخل فى الأخبار المصرّحة بعدم حلّية الصدقة لغنى، و يعارض بها الخبر.

و لمن لم يعتبر الكون فى السفر، بل جعله أعمّ منه و من المريد للسفر، كالإسكافى «۴»؛ لحجّة ضعيفة مخالفة للخبر المذكور المنجبر.

ثمّ إنّ منهم من ألحق الضيف بابن السبيل «۵».

فإن أرادوا منه المسافر المحتاج النازل عليك، فهو داخل فى ابن السبيل بالمعنى المذكور.

و إن أرادوا الأعمّ من المسافر أو المحتاج، فلا دليل عليه، سوى ما

---

(۱) تفسير القمى ۱: ۲۹۹، التهذيب ۴: ۴۹- ۱۲۹، الوسائل ۹: ۲۱۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱ ح ۷.

(۲) انظر: الرياض ۱: ۲۸۳.

(۳) كما فى المعتبر ۲: ۵۷۸، و المدارك ۵: ۲۳۶، و الذخيرة: ۴۵۷.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۱۸۲.

(۵) كما فى المعتبر ۲: ۵۷۸، و البيان: ۳۱۵.

قيل من وجود رواية دالّة عليه «۱».

و ضعفها- الخالى عن الانجبار، بل الوهن باعتبار عدم فتوى الناقل لها بظاهرها كما قيل «۲»- يمنع من العمل بها؛ مع أنّ الظاهر من الرواية- على ما فى الغنية- اعتبار السفر و الحاجة فى الضيف «۳»، فيكون من أفراد ما ذكر.

فروع:

أ:

يشترط فى جواز إعطاء الزكاة ابن السبيل كون سفره غير معصية، بلا خلاف كما قيل «۴»، بل بالإجماع ظاهرا؛ للخبر المذكور.

بل ظاهره اشتراط كون السفر طاعة، كما هو ظاهر الإسكافى «۵».

و لو لا ظهور الإجماع على خلافه لاتّجه القول به، إلّا أنّ الظاهر أنّ خلافه إجماعى، و ادّعى عليه الإجماع جماعة، منهم جدّى- قدّس سرّه- فى الرسالة؛ مع أنّ استعمال الطاعة فى مقابل المعصية شائع.

و الشرط إباحة السفر حين الإعطاء، فلو أنشأ السفر عاصيا ثمّ رجع عن المعصية لم يمنع.

ب:

لا يمنع الإعطاء نيّة إقامة العشرة؛ للاستصحاب، و عدم زوال صدق الاسم.

و عن الشيخ: المنع؛ للخروج عن اسم المسافر «۶». و فيه منع ظاهر.

ج:

يعطى ابن السبيل ما يكفيه لذهابه و عوده إن قصد غير بلده، و ما

---

(۱) الرياض ۱: ۲۸۳.

(۲) فى المبسوط ۱: ۲۵۲.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸.

(۴) فى المدارك ۵: ۲۳۶.

(۵) حكاه عنه فى المختلف: ۱۸۲.

(۶) المبسوط ۱: ۲۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۹۵

يكفيه لوصوله بلده إن قصده، أو إلى موضع يتمكّن فيه من البيع أو الاستدانة.

و لا يعطى الأزيد؛ لعدم دليل عليه، فإنّ قدر الوصول يقينى، و مدلول عليه بالخبر، و الزائد مشكوك فيه، فينفى بالأصل، فلو اعطى الزائد استعيد منه.

و لو استفضل من قدر الكفاية بالتقتير أو نحوه، قيل: يستعاد «۱»، و قيل: لا «۲»، و للنظر فى كلّ منهما مجال، و إن كان الأحوط الأول. و كذا إذا حصل التمكّن و الغناء فى أثناء السفر.

---

(۱) كما فى المبسوط ۱: ۲۵۳، و المعتبر ۲: ۵۷۹، و المنتهى ۱: ۵۲۸، و الدروس ۱: ۲۴۲.

(۲) الخلاف ۴: ۲۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۹۶

الفصل الثانى فى أوصاف المستحقّين و هى أمور:

الأول: الإيمان.

اشاره

أى الإسلام مع معرفة الأئمّة الاثنى عشر، فلا يجوز دفع الزكاة إلى غير المؤمن، بلا خلاف يعلم كما فى الذخيرة «۱»، بل بالإجماع المحقّق، و المحكىّ كما عن الانتصار و الغنية و المنتهى و فى الحدائق «۲»؛ له، و للمستفيضة من النصوص:

كموثّقة زرارة و محمّد: «الزكاة لأهل الولاية» «۳».

و صحيحة علىّ بن بلال: هل يجوز أن أدفع زكاة المال و الصدقة إلى محتاج غير أصحابى؟ فكتب: «لا تعط الصدقة و الزكاة إلّا أصحابك» «۴».

و صحيحة العجلى، و فيها: «كلّ عمل عمله و هو فى حالة نصبه و ضلالته ثمّ منّ اللّه عليه و عرّفه الولاية فإنّه يؤجر عليه إلّا الزكاة، فإنّه يعيدها؛ لأنّه وضعها فى غير موضعها؛ لأنّها لأهل الولاية» «۵»، و قريبة منها حسنة ابن أذينة «۶».

---

(۱) الذخيرة: ۴۵۷.

(۲) الانتصار: ۸۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸، المنتهى ۱: ۵۲۲، الحدائق ۱۲: ۲۰۳.

(۳) التهذيب ۴: ۵۲- ۱۳۵، الوسائل ۹: ۲۲۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵ ح ۹.

(۴) التهذيب ۴: ۵۳- ۱۴۰، الوسائل ۹: ۲۲۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵ ح ۴.

(۵) التهذيب ۵: ۹- ۲۳، الوسائل ۹: ۲۱۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳ ح ۱.

(۶) الكافى ۳: ۵۴۶- ۵، الوسائل ۹: ۲۱۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۹۷

و حسنة الفضلاء الخمسة: فى الرجل يكون فى بعض هذه الأهواء:

الحروريّة و المرجئة و العثمانيّة و القدريّة، ثمّ يتوب و يعرف هـذا الأمر و يحسن رأيه، أ يعيد كلّ صلاة صلّاها أو صوم أو زكاة أو حجّ؟ أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: «ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة، لا بدّ أن يؤدّيها؛ لأنّه وضع الزكاة فى غير موضعها، و إنّما موضعها أهل الولاية» «۱».

و صحيحة عمر بن يزيد: عن الصدقة على النّصاب و على الزيديّة؟

فقال: «لا تصدّق عليهم بشيء، و لا تسقهم من الماء إن استطعت» «۲».

و صحيحة ضريس: إنّ لنا زكاة نخرجها من أموالنا، ففى من نضعها؟

فقال: «فى أهل ولايتك»، فقال: إنّى فى بلاد ليس فيها أحد من أوليائك، فقال: «ابعث بها إلى بلدهم» «۳».

و صحيحة الأشعرى: عن الزكاة، هل يوضع فى من لا يعرف؟ قال:

«لا، و لا زكاة الفطرة» «۴».

و رواية البزنطى: عن الرجل له قرابة و موالى و أتباع يحبّون أمير المؤمنين، و ليس يعرفون صاحب هذا الأمر، أ يعطون من الزكاة؟ قال: «لا» «۵»، و ظاهر أنّ السؤال إنّما هو عن الجواز، فالنفى له.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۴۵- ۱، التهذيب ۴: ۵۴- ۱۴۳، العلل: ۳۷۳- ۱، الوسائل ۹: ۲۱۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳ ح ۲.

(۲) التهذيب ۴: ۵۳- ۱۴۱، الوسائل ۹: ۲۲۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵ ح ۵.

(۳) الكافى ۳: ۵۵۵- ۱۱، الوسائل ۹: ۲۲۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵ ح ۳.

(۴) الكافى ۳: ۵۴۷- ۶، التهذيب ۴: ۵۲- ۱۳۷، المقنعة: ۲۴۲، الوسائل ۹:

۲۲۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۵۵۱- ۳، التهذيب ۴: ۵۵- ۱۴۷، الوسائل ۹: ۲۴۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۹۸

و حسنة زرارة و محمّد: «فأمّا اليوم فلا تعطها أنت و أصحابك إلّا من يعرف، فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فأعطه دون الناس» «۱»، و الناس فى عرفهم هم العامّة، كما أنّ العارف الفرقة المحقّة.

و رواية عبد اللّه بن أبى يعفور: ما تقول فى الزكاة لمن هى؟ قال:

فقال: «هى لأصحابك»، قال: قلت: فإن فضل عنهم؟ قال: «فأعد عليهم»، قال: قلت: فإن فضل عنهم؟ قال: «فأعد عليهم»، قال: قلت: فإن فضل عنهم؟ قال: «فأعد عليهم» «۲» الحديث.

و موثّقة أبى بصير: الرجل تكون عليه الزكاة و له قرابة محتاجون غير عارفين، أ يعطيهم من الزكاة؟ فقال: «لا، و لا كرامة» «۳».

و روايـة الأوسـى: لى زكـاة فـإلى من أدفعها؟ قال: «إلينا»، فقال: أ ليس الصدقـة محرّمـة عليكم؟! فقال: «بلى إذا دفعتها إلى شـيعتنا فقد دفعتهـا إلينـا»، فقال: إنّى لا أعرف لها أحـدا، قال: «فانتظر بها سنة»، قال: فإن لم أصب لها أحـدا؟ قال: «انتظر بها سـنتين حتى بلغ أربع سنين» ثمّ قال له:

«إن لم تصب لها أحدا فصرّها صررا فاطرحها فى البحر، فإنّ اللّه عزّ و جلّ حرّم أموالنا و أموال شيعتنا على عدوّنا» «۴»، إلى غير ذلك.

فروع:

أ:

ما مرّ من عدم جواز إعطاء الزكاة إلى غير المؤمن عامّ لصورتى

---

(۱) الكافى ۳: ۴۹۶- ۱، الفقيه ۲: ۲- ۴، التهذيب ۴: ۴۹- ۱۲۸، الوسائل ۹: ۲۰۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱ ح ۱.

(۲) التهذيب ۴: ۵۳- ۱۴۲، الوسائل ۹: ۲۲۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵ ح ۶.

(۳) الكافى ۳: ۵۵۱- ۴، التهذيب ۴: ۵۵- ۱۴۸، الوسائل ۹: ۲۴۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۶ ح ۲.

(۴) التهذيب ۴: ۵۲- ۱۳۹، الوسائل ۹: ۲۲۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۲۹۹

وجود المؤمن و عدمه، كما صرّح به بعض الأخبار المتقدّمة.

و قد يحكى قول بجواز إعطاء المستضعفين من أهل الخلاف الذين لا يعاندون الحقّ مع عدم وجود المؤمن «۱»؛ لرواية يعقوب بن شعيب «۲»، المخالفة لعمل الفرقة، المردودة بالندرة كما فى المعتبر «۳»، و الشذوذ كما فى المنتهى «۴» ب:

استشكل فى الحدائق فى عوامّ الشيعة الذين لا يعرفون اللّه سبحانه إلّا بهذا اللفظ، أو النبيّ أو الأئمّة كلّا أو بعضا أو شيئا من المعارف الخمس، ثمّ قال: و الأقرب عندى عدم إجزاء إعطائهم «۵».

أقول: و هو كذلك؛ إذ موضع الزكاة من يعرف صاحب هذا الأمر و من كان من أهل الولاية، و من لم يعرف الأئمّة أو واحدا منهم أو النبيّ صلّى اللّه عليه و آله لا يصدق عليه أنّه يعرف صاحب هذا الأمر، و لا يعلم أنّه من أهل الولاية و أنّه العارف.

بل و كذلك لو عرف الكلّ بأسمائهم فقط- يعنى مجرّد اللفظ- و لم يعرف أنّه من هو و ابن من؛ إذ لا يصدق عليه أنّه يعرفه و لا يتميّز عن غيره.

و الحاصل: أنّه يشترط معرفته بحيث يعيّنه فى شخصه و يميّزه عن غيره.

و كذا من لا يعرف الترتيب فى خلافتهم.

و لو لم يعلم أنّه هل يعرف ما يلزم معرفته أم لا، فهل يشترط فى الإعطاء الفحص عنه؟

---

(۱) الحدائق ۱۲: ۲۰۵.

(۲) التهذيب ۴: ۴۶- ۱۲۱، الوسائل ۹: ۲۲۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵ ح ۷.

(۳) المعتبر ۲: ۵۸۰.

(۴) المنتهى ۱: ۵۲۳.

(۵) الحدائق ۱۲: ۲۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۰۰

الظاهر: نعم، إذا احتمل فى حقّه عدم المعرفة، و لا يكفى الإقرار الإجمالىّ بأنّى مسلم مؤمن و إثنا عشرى.

و لو علمنا أنّه يعرف النبيّ و الأئمّة بأسمائهم الشريفة و أنسابهم المنيفة و ترتيبهم و أقرّ بما يجب الإقرار به فى حقّهم، فهل يجب الفحص عن حاله أنّه هل هو مجرّد إقرار أو مذعن بما يعرف و معتقد له؟

لا يجب؛ لأنّه خلاف سيرة العلماء و طبقتهم، و لأنّ معرفة ذلك غير ممكن غالبا؛ إذ قد يحصل اليقين بما لا يمكنه بيانه، بل لا يمكن أبدا؛ إذ غاية ما يمكن الفحص عنه طلب الدليل عنه، فيمكن أن لا يكون مذعنا بمقتضى الدليل، و إن تمّت هيئة استدلاله.

ج:

يجوز أن يعطى الزكاة أطفال المؤمنين بغير خلاف يعلم، كما صرّح به جماعة [۱]، بل بالإجماع كما فى الروضة و المدارك «۱»، بل المختلف «۲»؛ لإطلاق الكتاب و السنّة.

و حسنة أبى بصير: الرجل يموت و يترك العيال، أ يعطون من الزكاة؟

قال: «نعم، حتى ينشئوا و يبلغوا و يسألوا من أين كان يعيشون إذا قطع ذلك عنهم»، فقلت: إنّهم لا يعرفون، قال: «يحفظ فيهم ميّتهم، و يحبّب إليهم دين أبيهم، فلا يلبثوا أن يهتمّوا بدين أبيهم، فإذا بلغوا و عدلوا إلى غيركم فلا تعطوهم» «۳».

و رواية أبى خديجة: «ذريّة الرجل المسلم إذا مات يعطون من الزكاة

---

[۱] كالسبزوارى فى الذخيرة: ۴۵۸، صاحب الحدائق ۱۲: ۲۰۷، صاحب الرياض ۲: ۲۸۴.

---

(۱) الروضة ۲: ۵۰، المدارك ۵: ۲۴۰.

(۲) المختلف ۲: ۱۸۳.

(۳) الكافى ۳: ۵۴۸- ۱، التهذيب ۴: ۱۰۲- ۲۸۷، الوسائل ۹: ۲۲۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۰۱

و الفطرة، كما كان يعطى أبوهم حتى يبلغوا» «۱» الحديث.

و رواية عبد الرحمن: رجل مسلم مملوك، و مولاه رجل مسلم، و له مال يزكّيه، و للمملوك ولد حرّ صغير، أ يجزى مولاه أن يعطى ابن عبده من الزكاة؟ قال: «لا بأس به» «۲».

و لا يجوز إعطاء أطفال غير المؤمنين بلا خلاف يوجد أيضا؛ لعدم تحقّق الشرط- الذى هو الإيمان و الولاية- و اختصاص غير الأخيرة من روايات الجواز بأطفال المؤمنين، بل دلالة العلّة المذكورة فى الرواية الأولى بقوله: «يحفظ فيهم ميّتهم» على الاختصاص، و به يخصّص عموم الأخيرة الحاصلة من ترك الاستفصال.

و من أطفال غير المؤمنين أطفال العوام الذين لا يعلم معرفة آبائهم النبىّ أو الأئمّة بأسمائهم و ترتيبهم.

و لا تشترط عدالة الآباء و لو قلنا باشتراطها فى الآباء، كما صرّح به فى المقنعة و المعتبر و السرائر و المنتهى «۳»، حاكيين له عن السيّد فى الطبريّات و الشيخ فى التبيان «۴»، و تبعهم المتأخّرون [۱]، بل فى الروضة: الاتّفاق عليه «۵».

للأصل، و الإطلاقات «۶»، بل عموم الأخبار الحاصل بترك الاستفصال، و اختصاص ما دلّ على اشتراطها بالآباء، و عدم دليل على تبعيّتهم لهم فى

---

[۱] منهم الشهيد فى البيان: ۳۱۶، و صاحب المدارك ۵: ۲۴۱.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۴۹- ۳، الوسائل ۹: ۲۲۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۶ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۵۶۳- ۱۴، الوسائل ۹: ۲۹۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۵ ح ۱.

(۳) المقنعة: ۲۵۹، المعتبر ۲: ۵۶۸، السرائر ۱: ۴۶۰، المنتهى ۱: ۵۲۳.

(۴) السرائر ۱: ۴۶۰، و المنتهى ۱: ۵۲۳.

(۵) الروضة ۲: ۵۰.

(۶) الوسائل ۹: ۲۲۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۰۲

الفسق و العدالة، و إنّما هو فى تبعيّتهم لهم فى الإيمان و الكفر لا غيرهما.

ثمّ قيل: ظاهر النصوص جواز الدفع إلى الطفل من غير اشتراط ولىّ إذا كان مميّزا بحيث يصرفها فى وجه يسوغ للولىّ صرفها فيه، كما صرّح به جماعة من متأخّرى المتأخّرين [۱].

و فيه نظر؛ لأنّ الإعطاء و إن كان ظاهرا فيما ذكره، و لكنّه لا يراد فى حقّ غير المميّز قطعا، فلا بدّ إمّا من حمل الإعطاء على صرفها فيهم بطريق شرعى، أو تخصيص العيال و الذريّة و الابن فى الأخبار المذكورة بالمميّز و لا ترجيح، فلا يكون الإعطاء ظاهرا فيما رامه.

و لذا منع فى التذكرة من الدفع إليهم مطلقا؛ مستدلّا بأنّه ليس محلّا لاستيفاء ماله عن الغرماء فكذا هنا «۱»، و استدلّ له أيضا بعموم أدلّة الحجر.

و لو خدش خادش فى الأول: بأنّه نوع قياس، و فى الثانى: بمنع العموم، لكفى استصحاب عدم جواز الدفع- حيث لا يجوز قبل التميّز- دليلا على عدم جواز الدفع، فهو الأقوى، مضافا إلى أنّ صرف الطفل عين الزكاة قد يحتاج إلى المبادلة ببيع أو شراء، و مثله غير جائز عن الطفل بصريح الأخبار، فلا تكون الزكاة مصروفة له.

نعم، هذا إذا لم تصرف عين الزكاة، و احتاج صرفها إلى مبادلة، أو لم يعلم المزكّى بصرفه عينه فى مصارفها.

و أمّا إذا كانت الزكاة ممّا تصرف بنفسها و علم أنّ الطفل يصرفها- كطعام أعطاه و هو يأكله عنده، أو ثياب يلبسها- فلا إشكال فى جوازه.

و تدلّ عليه النصوص «۲»؛ لصدق الإعطاء حينئذ بأىّ معنى حمل، بل

---

[۱] منهم صاحب الحدائق ۱۲: ۲۰۸، و صاحب الرياض ۱: ۲۸۴.

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۳۶.

(۲) الوسائل ۹: ۲۲۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۰۳

جواز ذلك فى غير المميّز أيضا.

ثمّ إذا لم يجز إعطاء الطفل، فإن كان له ولىّ يدفع إليه و لو كان الحاكم الشرعىّ أو عدول المسلمين، و إلّا فإن كان من يقوم بأمره و يعتنى بحاله- بحيث يعلم أنّه يصرفها مصارف الطفل- جاز الدفع إليه، بل يجوز ذلك مع وجود الولىّ أيضا.

و لا يكفى مجرّد الظنّ و العدالة و الأمانة، و إلّا فيصرفها المزكّى بنفسها فى حوائج الطفل.

د:

قيل: حكم المجنون حكم الطفل «۱»، فإن ثبت الإجماع عليه، و إلّا فمحلّ نظر؛ لعدم كونه عارفا.

ه:

يشترط ذلك الشرط فى العاملين أيضا بالاتّفاق، كما صرّح به بعضهم «۲»؛ للعمومات المتقدّمة.

و:

صرّح جمع من الأصحاب باستثناء المؤلّفة من هذا الشرط «۳»، و هو مبنيّ على أمرين: تفسير المؤلّفة بمن يتألّف للجهاد، و جواز الجهاد فى زمن الغيبة.

ز:

لو أعطى المخالف زكاة ماله مثله ثمّ استبصر المزكّى أعادها بلا خلاف يعرف، بل بالإجماع كما قيل «۴»، و تصرّح به ثلاثة من الأخبار المتقدّمة «۵».

الثاني: العدالة.

اعتبرها جماعة من الأصحاب، منهم: الشيخ فى المبسوط و الخلاف

---

(۱) القواعد ۱: ۵۱.

(۲) المنتهى ۱: ۵۲۲.

(۳) كما فى الاقتصاد: ۲۸۲، المعتبر ۲: ۵۷۹، الدروس ۱: ۲۴۲.

(۴) فى المدارك ۵: ۲۴۲.

(۵) فى ص: ۲۹۶ و ۲۹۷.

و الجمل و الاقتصاد و مختصر المصباح و الحلبى و القاضى و الحلّى و ابنى حمزة و زهرة «۱»، و هو ظاهر المفيد «۲»، و نسبه فى الخلاف إلى ظاهر مذهب أصحابنا، و عن الغنية: الإجماع عليه، و نسب إلى السيّد أيضا «۳»، و ليس كذلك كما قيل، بل هو ادّعاه على مختاره الآتى.

و اعتبر السيّد فى الانتصار و الجمل «۴» و الشيخ فى المصباح: عدم الفسق «۵»، مدّعيا عليه الإجماع.

و الإسكافى: عدم كونه شارب الخمر، أو مقيما على كبيرة «۶»، و اختاره جدّى قدّس سرّه.

و قال قوم من أصحابنا- كما فى الخلاف- بعدم اعتبار شىء منها «۷»، و هو مذهب الصدوقين و الديلمى و الفاضلين «۸»، و جمهور المتأخّرين [۱].

و هو الأقوى؛ للأصل و إطلاقات الكتاب و السنّة الخالية عن الدافع و المقيّد.

---

[۱] كالشهيد فى الدروس ۱: ۲۴۲، و الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۵۱.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۴۷، الخلاف ۴: ۲۲۴، الجمل و العقود (الرسائل العشر):

۲۰۶، الاقتصاد: ۲۸۲، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۷۲، القاضى فى شرح جمل العلم و العمل: ۲۶۱، الحلّى فى السرائر ۱: ۴۵۹، ابن حمزة فى الوسيلة:

۱۲۹، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸.

(۲) فى المقنعة: ۲۵۲.

(۳) نسبه إليه فى المدارك ۵: ۲۴۳، و المفاتيح ۱: ۲۰۸.

(۴) الانتصار: ۸۲، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۹.

(۵) مصباح المتهجد: ۷۸۹.

(۶) حكاه عنه فى المختلف: ۱۸۲.

(۷) الخلاف ۴: ۲۲۴.

(۸) الصدوق فى المقنع: ۵۲، و الهداية: ۴۳، حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ۱۸۲، الديلمى فى المراسم: ۱۳۳، المحقق فى المعتبر ۲: ۵۸۰، العلامة فى التحرير ۱: ۶۹، و المختلف: ۱۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۰۵

و المروىّ فى العلل: ما حدّ المؤمن الذى يعطى الزكاة؟ قال: «يعطى المؤمن ثلاثة آلاف»، ثمّ قال: «أو عشرة آلاف، و يعطى الفاجر بقدر؛ لأنّ المؤمن ينفقها فى طاعة اللّه، و الفاجر ينفقها فى معصية اللّه» «۱».

دليل الأول: الإجماع المنقول المؤيّد بالشّهرة القديمة.

و وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة.

و الأخبار الناهية عن الركون إلى الظالمين و موادّتهم و معونتهم و تقويتهم «۲».

و الروايات الدالّة على اختصاصها بأهل الولاية، بناء على خروج غير العدل منهم «۳».

و مضمرة داود الصرمى: عن شارب الخمر يعطى من الزكاة شيئا؟

قال: «لا» «۴».

و يردّ الأول: بعدم الحجيّة.

و توهّم تحقّق المحقّق منه؛ حيث إنّ المخالف من القدماء بين معتبر للإيمان، المحتمل لاعتبار العمل فيه، كما هو مذهب جمع من القدماء؛ و معتبر لاجتناب الكبائر، المحتمل لإرادة الاجتناب عن الإصرار على الصغائر أيضا؛ و معتبر لعدم الفسق، الذى هو العدالة؛ لانتفاء الواسطة.

فاسد؛ لأنّ احتمال اعتبار العمل غير كاف فى الحكم بالإجماع، بل يشترط عدم احتمال خلافه.

و المعتبر لاجتناب الكبائر: بين من اعتبر عدم كونه مقيما على كبيرة،

---

(۱) العلل: ۳۷۲- ۱، الوسائل ۹: ۲۴۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۷: أبواب ما يكتسب به ب ۴۲ و ۴۳ و ۴۴.

(۳) الوسائل ۹: ۲۲۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵.

(۴) الكافى ۳: ۵۶۳- ۹، التهذيب ۴: ۵۲- ۱۳۸، المقنعة: ۲۴۲، الوسائل ۹:

۲۴۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۰۶

كالإسكافى، و ظاهر أنّ انتفاء ذلك غير كاف فى إثبات العدالة.

و بين من اعتبر عدم كونه من أصحاب الكبائر «۱»، و ظاهر أن لا- تعلم منه كبيرة، و انتفاؤه أيضا لا يثبت العدالة، بل مجرّد اجتناب الكبائر- كما فى بعض العبارات أيضا- غير مستلزم لها؛ إذ ليست العدالة مجرّد اجتناب الكبائر و عدم الإصرار على الصغائر، كما أن عدم الفسق أيضا لا- يستلزمها؛ إذ الظاهر أنّ مرادهم عدم إعطائها من يعلم فسقه، كما لا يخفى على من نظر فى كلماتهم، فمجهول الحال واسطة.

مع أنّه صرّح الشيخ فى الخلاف بأنّ عدم اشتراط العدالة مذهب قوم من أصحابنا، و هم غير معروفين عينا و عددا، فكيف يمكن معه

دعوى الإجماع؟! مع أنّ العدالة عند جمع من القدماء: مجرّد ظاهر الإسلام [۱].

و منه يحصل الخدش فى شهرة اشتراط العدالة المطلوبة بين القدماء أيضا.

بل نقول: إنّ الاختلاف فى أمر العدالة واضح، و لا يتّفق كلام اثنين من القدماء على أمر واحد غالبا، فأىّ معنى من معانيه يمكن إثبات الشهرة أو دعوى الإجماع عليه، سوى القدر المشترك، الذى ليس هو أمرا زائدا على ظاهر الإسلام؟! و الثانى: بحصول البراءة اليقينيّة بما تقتضيه الإطلاقات.

و الثالث: بمنع كون كلّ غير عادل ظالما، و منع كون إعطاء الزكاة ركونا بل معونة و تقوية أيضا، و إنّما هو أداء حقّ منهم، كردّ وديعته و قرضه. و منع النهى عن مطلق معونته و تقويته، و إنّما هو فى ظلمة.

و الرابع: بمنع اختصاص أهل الولاية بالعدل، بل صرّح فى

---

[۱] كالشيخ فى النهاية: ۵۱۰، و الراوندى فى فقه القرآن ۲: ۱۶۵، و انظر: المقنعة: ۷۲۵.

---

(۱) انظر: الشرائع ۱: ۱۶۳، و المفاتيح ۱: ۲۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۰۷

الأخبار بأنّ الشيعة يزنى و يسرق «۱»، و ما ظاهره خلافه على كمال التشيّع محمول.

و الخامس: بأخصّيته من المدّعى أولا، و عدم القول بالفرق بين شرب الخمر و سائر منافيات العدالة غير ثابت، بل القول بالفصل كما عرفت متحقّق.

و بعدم دلالته على الحرمة ثانيا؛ لجواز أن يكون السؤال عن إباحة الإعطاء المستلزمة لتساوى الطرفين، فيكون النفى للتساوى فيحتمل الكراهة.

و بالضعف ثالثا؛ لجهالة المسؤول عنه.

و استدلّ السيّد على قوله بالإجماع أيضا «۲». و جوابه قد ظهر.

و احتج للإسكافى بالمضمرة مع ضميمة عدم الفصل «۳». و جوابه ما مرّ.

و القول بالفصل هنا و إن كان أندر، و لكن ذهب إليه بعض من تأخّر [۱].

هذا، ثمّ إنّ موضع الخلاف: غير المؤلّفة و العاملين؛ لعدم اشتراطها فى الأولى إجماعا- كما قيل «۴»- للأصل، و منافاة مفهومها لها، و اشتراطها فى الثانى بالإجماع أيضا، كما عن نهاية الإحكام و الدروس و فى الروضة «۵» و رسالة جدّى- قدّس سرّه- و هو ظاهر الذخيرة «۶».

---

[۱] كصاحب الحدائق ۱۲: ۲۰۹، و السبزوارى فى الذخيرة: ۴۵۸.

---

(۱) مستدرك الوسائل ۹: ۸۶ أبواب أحكام العشرة ب ۱۲۰ ح ۱۳؛ و فيه: المؤمن، بدل: الشيعة.

(۲) الانتصار: ۸۲.

(۳) حكاه عنه فى المعتبر ۲: ۵۸۰.

(۴) فى الرياض ۱: ۲۸۴.

(۵) نهاية الإحكام ۲: ۳۹۶، الدروس ۱: ۲۴۲، و الروضة ۲: ۵۰.

(۶) الذخيرة: ۴۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۰۸

لرواية ابن يقطين: عمّن يلى الصدقة العشر على من لا بأس به؟

فقال: «إن كان ثقة فمره يضعها فى مواضعها، و إن لم يكن ثقة فخذها منه وضعها فى مواضعها» «۱»، و لكنّها مختصّة بالقاسم، و لا يشمل الجابى.

و استدلّ له أيضا بما فى حسنة العجلى من أمر أمير المؤمنين عليه السّلام مصدّقه بقوله: «فلا توكّل به إلّا ناصحا شفيقا أمينا حفيظا» «۲».

فإنّ الوثوق- كما فى الاولى- و الأمانة- كما فى الثانية- لا يكون إلّا فى العادل، و لكن فى دلالتها على الاشتراط بالوجوب نظر؛ لاحتمال كون قوله:

«لا توكّل» نفيا؛ مع أنّه لم يعلم كون المورد عاملا، فلعلّه لحفظ المواشى.

و التحقيق: أنّ عمل العامل و ما عومل به إمّا يكون معيّنا مشخّصا يمكن الاطّلاع عليه من غير جهته بسهولة، فلا دليل على اشتراط العدالة فيه إلّا أن يثبت الإجماع .. و إن لم يكن كذلك، تشترط؛ لأصالة عدم العمل بغير العلم، خرج قول العدل فيما يخبر به من أمر الجباية، فيبقى الباقى.

الثالث: عدم وجوب نفقته على المالك.

اشاره

فلا يجوز له إعطاء زكاته لواجبى النفقة، و هم الأبوان و إن علوا، و الأولاد و إن نزلوا، و الزوجة الدائمة، و المملوك، بلا خلاف يعرف، بل بالإجماع المحقّق، و المحكى فى التذكرة و المنتهى «۳» و غيرهما «۴»؛ له، و للمستفيضة:

كصحيحة البجلى: «خمسة لا يعطون من الزكاة شيئا: الأب، و الام،

---

(۱) الكافى ۳: ۵۳۹- ۶، الوسائل ۹: ۲۸۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۳۹- ۱، التهذيب ۴: ۹۶- ۲۷۴، الوسائل ۹: ۱۲۹ أبواب زكاة الأنعام ب ۱۴ ح ۱.

(۳) التذكرة ۱: ۲۳۴، المنتهى ۱: ۵۲۳.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۲۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۰۹

و الولد، و المملوك، و المرأة؛ و ذلك أنّهم عيال لازمون له» «۱».

و من التعليل يثبت الحكم فى الآباء العلوية و الأولاد السفلية، إن لم نقل بصدق الأب و الام و الولد عليهم.

و موثّقة إسحاق: فمن ذا الذى يلزمنى من ذوى قرابتى حتى لا احتسب الزكاة عليه؟ قال: «أبوك و أمّك»، قلت: أبى و أمى؟! قال: «الوالدان و الولد» «۲».

و فى رواية الشحّام: فى الزكاة: «يعطى منها الأخ و الأخت، و العمّ و العمّة، و الخال و الخالة، و لا يعطى الجدّ و لا الجدّة» «۳».

و المروىّ فى العلل و الخصال: «خمس لا يعطون الزكاة: الولد، و الوالدان، و المرأة، و المملوك؛ لأنّه يجبر على نفقتهم» «۴».

و موثّقة أبى خديجة: «لا تعط من الزكاة أحدا ممّن تعول» «۵»، خرج منه غير واجب النفقة بالإجماع، فيبقى الباقى.

و عدم صراحة بعضها فى الحرمة- بعد الإجماع و دلالة الموثّقة الأخيرة- غير ضائر.

و أمّا روايتا عمران القمّى و محمّد بن جزك:

---

(۱) الكافى ۳: ۵۵۲- ۵، التهذيب ۴: ۵۶- ۱۵۰، الاستبصار ۲: ۳۳- ۱۰۱، الوسائل ۹: ۲۴۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۵۱- ۱، التهذيب ۴: ۵۶- ۱۴۹، الاستبصار ۲: ۳۳- ۱۰۰، الوسائل ۹: ۲۴۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۳ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۵۵۲- ۶، التهذيب ۴: ۵۶- ۱۵۱، الوسائل ۹: ۲۴۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۳ ح ۳.

(۴) العلل ۲: ۳۷۱- ۱، الخصال: ۲۸۸- ۴۵، الوسائل ۹: ۲۴۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۳ ح ۴.

(۵) التهذيب ۴: ۵۷- ۱۵۳، الاستبصار ۲: ۳۴- ۱۰۳، الوسائل ۹: ۲۴۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۴ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۱۰

الأولى: إنّ لى ولدا رجلا و نساء، أ فيجوز أن أعطيهم من الزكاة شيئا؟

فكتب: «إنّ ذلك جائز لك» «۱».

و الثانية: أدفع عشر مالى إلى ولد ابنى؟ فقال: «نعم، لا بأس» «۲».

فلا تنافيان ما مرّ؛ لاحتمال كلّ منهما محامل ..

كاحتمال الأولى لزكاة غير نفسه، كزكاة أعطيت ليؤدّيها أهله، أو كانت من غير سهم الفقراء، بل تكون من سهم العامل أو الغارم، أو يعطيهم لغير نفقة أنفسهم، بل لنفقة عيالهم، كالزوجة و المملوك و غير ذلك، أو لمصرف آخر يحتاجون إليه غير النفقة، ككتب العلم أو للتوسعة، أو يكون المزكّى عاجزا عن تمام الواجب من نفقتهم فسئل عن دفع التتمّة من الزكاة .. فإنّ كلّ ذلك جائز كما يأتى، و لا يثبت من قوله: شيئا، أزيد من بعض هذه.

و كاحتمال الثانية لبعض تلك الوجوه، و لغير الزكاة، بأنّ أراد أن يتشاور معه فى هبة أو وصيّة و لم يكن سؤالا عن الزكاة أصلا، فإنّه لم تثبت حقيقة للعشر فى الزكاة.

فروع:

أ:

لو عجز أحد عن إنفاق تمام ما يجب عليه من النفقة لمن تجب عليه نفقته- كما إذا عجز عن إدامه أو إكسائه- يجوز له إتمامه من زكاته، على ما صرّح به جماعة [۱]، بل من غير خلاف يوجد كما قيل «۳».

---

[۱] منهم الشيخ فى التهذيب ۴: ۵۷، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۴: ۱۷۶، و صاحب الحدائق ۱۲: ۲۱۱.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۵۲- ۹، التهذيب ۴: ۵۶- ۱۵۲، الاستبصار ۲: ۳۴- ۱۰۲، الوسائل ۹: ۲۴۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۴ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۵۵۲- ۱۰، الوسائل ۹: ۲۴۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۴ ح ۴، و فيهما: ابنتى، بدل: ابنى.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۲۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۱۱

لا للأصل و انتفاء المانع؛ لوجود المانع الدافع للأصل من بعض الروايات المتقدّمة.

بل لرواية أبى بصير: عن الرجل من أصحابنا له ثمانمائة درهم، و هو رجل خفّاف و له عيال كثير، إله أن يأخذ من الزكاة؟- إلى أن قال-: قلت:

فعليه فى ماله زكاة تلزمه؟ قال: «بلى»، قلت: كيف يصنع؟ قال: «يتوسّع بها على عياله فى طعامهم و كسوتهم» «۱» الحديث.

و موثّقتى إسحاق و سماعة، الاولى: رجل له ثمانمائة درهم، و لابن له مائتا درهم، و له عشر من العيال، و هو يقوتهم منها قوتا شديدا، و ليس له حرفة بيده، إنّما يستبضعها، فتغيب عنه الأشهر، ثمَّ يأكل من فضلها، أ ترى له إذا حضرت الزكاة أن يخرجها من ماله فيعود بها على عياله يسبغ عليهم بها النفقة؟ قال: «نعم» «۲» الحديث.

و الثانية: عن الرجل يكون له الدراهم يعمل بها و قد وجب عليه فيها الزكاة، و يكون فضله الذى يكتسب بماله كفاف عياله لطعامهم و كسوتهم، و لا يسعهم لأدمهم، و إنّما هو ما يقوتهم فى الطعام و الكسوة، قال: «فلينظر إلى زكاة ماله ذلك فليخرج منها شيئا قلّ أو كثر، فليعطه بعض من تحلّ له الزكاة، و ليعد بما بقى من الزكاة على عياله، فليشتر بذلك آدامهم و ما يصلح لهم من طعامهم فى غير إسراف» «۳» الحديث.

و الإيراد- بأنّ الظاهر من هذه الأخبار أنّها وردت فى زكاة مال التجارة المستحبّة دون الواجبة- مردود بأنّه لو كان فإنّما هو فى الأخيرة.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۶۰- ۳، الفقيه ۲: ۱۸- ۵۸، الوسائل ۹: ۲۳۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۸ ح ۴.

(۲) الكافى ۳: ۵۶۱- ۸، الوسائل ۹: ۲۳۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۴ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۵۶۲- ۱۱، الوسائل ۹: ۲۴۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۱۲

و أمّا قوله: فى ماله، فى الاولى، و: إذا حضرت الزكاة، فى الثانية، مطلقان، غير مختصّين لا صريحا و لا ظاهرا فى زكاة التجارة.

و بأنّ الأوليين واردتان فى التوسعة دون تتمّة الواجب مردود بأنّ تتمّة الواجب أيضا من التوسعة.

ب:

يجوز للمالك التوسعة على عياله الواجبى النفقة من زكاته من غير إسراف؛ للروايات المذكورة «۱».

و هل هو مخصوص بما إذا عجز المزكّى عن التوسعة، كما فى الذخيرة «۲»؟

أو يعمّ، كما هو ظاهر جماعة «۳»؟

الظاهر هو الأول؛ لأنّه الظاهر من مورد الروايات، و شمولها لغيره غير معلوم.

ج:

الممنوع إعطاؤه لواجبى النفقة من الزكاة هو ما كان لأجل الفقر و من سهم الفقراء.

و أمّا من سهم العامل أو الغارم أو فى سبيل اللّه أو المؤلّفة أو فى الرقاب أو ابن السبيل، فيجوز له دفعها إليهم، على المقطوع به بين الأصحاب، كما فى الذخيرة «۴»، بل بلا خلاف كما فى غيره «۵»، و نفى عنه الإشكال فى الحدائق «۶»، و الريب فى غيره «۷».

---

(۱) فى ص: ۳۱۱.

(۲) الذخيرة: ۴۵۹.

(۳) كما فى الدروس ۱: ۲۴۴.

(۴) الذخيرة: ۴۵۹.

(۵) كالمفاتيح ۱: ۲۰۹.

(۶) الحدائق ۱۲: ۲۱۵.

(۷) كما فى الرياض ۱: ۲۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۱۳

و فى المدارك فى قضاء دين واجبى النفقة: أنّه مقطوع به فى كلام الأصحاب، بل قال: إنّ ظاهر المعتبر و التذكرة و المنتهى أنّه موضع وفاق بين العلماء «۱».

لعموم الآية «۲»، و للأخبار الدالّة على جواز قضاء دين الأب من سهم الغارمين، و اشتراء الأب من سهم الرقاب، كما مرّ بعضها فى بيان الصنفين «۳».

و رواية عليّ بن يقطين: عندى المال من الزكاة أ فأحجّ به مواليّ و أقاربى؟ قال: «نعم، لا بأس» «۴».

و الموالى و الأقارب و إن كانوا أعمّ من الواجبى النفقة، إلّا أنّ الزكاة الممنوع عنها لهم فى رواياته أيضا أعمّ من سهم الفقراء أو فى سبيل اللّه، فيتعارضان بالعموم من وجه، و يرجّح المجوّز؛ لموافقة إطلاق الآية و الأصل، و لو لم يثبت بعض الأصناف من الروايات يتمّ بالإجماع المركّب.

و على هذا، فيجوز لكلّ أحد و لو كان غنيّا، غايته صرف زكاته فى دين واجبى النفقة له، و زيارتهم، و حجّهم، و تعلّمهم، و سفر تحصيل علمهم، و كتب علمهم، و تزويجهم إذا كان راجحا، و نحو ذلك.

و كذا يجوز صرف الزكاة فى غير النفقة الواجبة لواجبى النفقة إذا احتاجوا إليه، كنفقة الزوجة و المملوك؛ لفحوى ما يدلّ على جواز التوسعة عليهم منها.

د:

يجوز لمن وجبت نفقته على غنيّ أخذ الزكاة من غير من تجب

---

(۱) المدارك ۵: ۲۲۸.

(۲) التوبة: ۶۰.

(۳) الوسائل ۹: ۲۵۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۸ و ۱۹.

(۴) الفقيه ۲: ۱۹- ۳۶، الوسائل ۹: ۲۹۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۱۴

نفقته عليه للتوسعة، إذا كان من يقوم بنفقته لا يوسّع عليه، إمّا لعدم سعته أو معها.

أمّا الجواز، فلصحيحة البجلى: عن الرجل يكون أبوه أو عمّه أو أخوه يكفونه مئونته، أ يأخذ من الزكاة ليوسّع به إذا كانوا لا يوسّعون عليه من كلّ ما يحتاج إليه؟ قال: «لا بأس» «۱»، و لصدق الفقير عرفا عليه حينئذ.

و أمّا اشتراط عدم قيامه بتوسعته، فلعدم صدق الفقير عليه مع القيام، فإنّ وجوب نفقته على الغير و قيامه بها يخرجه عن صدق الفقير، فلا مقتضى لجواز أخذه.

خلافا لمن منع الجواز مطلقا، كالتذكرة «۲»؛ لعموم «خمسة لا يعطون من الزكاة شيئا» «۳» من غير مخصّص؛ لاحتمال كون المراد من الصحيحة عدم قيامه بتمام النفقة، و لصدق الغنيّ عليه؛ لوجوب نفقته على الغير.

و يضعّف الأول: بأنّ المراد أنّهم لا يعطون من زكاة من تجب عليه نفقتهم بقرينة قوله: «الأب و الولد و الوالد»، فإنّه لا يمكن أن يكون المراد أنّ مطلق الأب لا يعطى من الزكاة، و لو سلّم العموم فيجب التخصيص بالصحيحة، و حملها على تمام النفقة خلاف الظاهر جدّا، بل لا يوافق قوله: يكفونه مئونته.

و الثانى: بمنع صدق الغنيّ مع عدم قيامه بنفقته، سيّما بما لا يجب عليه من التوسعة، و لو سلّم فيخصّص بالصحيحة.

و لمن لم يقيّد الجواز بما ذكر، بل جوّزه مطلقا، كالمنتهى و الدروس

---

(۱) الكافى ۳: ۵۶۱- ۵، التهذيب ۴: ۱۰۸- ۳۱۰، المقنعة: ۲۶۴، الوسائل ۹: ۲۳۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۱ ح ۱؛ فى النسخ: أبوه و عمّه و أخوه.

(۲) التذكرة ۱: ۲۳۴.

(۳) الوسائل ۹: ۲۴۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۳ ح ۱.

و البيان «۱»؛ لصدق الفقير. و هو ممنوع مع قيامه بالتوسعة.

و للصحيحة. و هى مقيّدة.

ثمّ إنّ من جوّز الأخذ مطلقا أو مقيدا خصّ بغير الزوجة و المملوك.

و استدلّ للأولى: بأنّ نفقتها كالعوض من بعضها، فيكون كذى العقار الذى يستعين بالأجرة.

و للثانى: بأنّه لا يملك شيئا، بل ماله لمولاه، فلو اعطى زكاة فكأنّها أعطيت لمولاه الغنى.

و يخدش الأول: بعدم معلوميّة كون قدر التوسعة أيضا عوضا للبضع.

و الثانى: بأنّه إنّما يتمّ على القول بعدم تملّك العبد شيئا.

و لذا جعل بعضهم المنع فى الزوجة الأحوط «۲»، و تردّد فى الذخيرة فى المملوك «۳».

إلّا أن يستدلّ للتخصيص بمنع صدق الفقير مع غناء من تجب عليه نفقتهما، و استثناء قدر التوسعة كان بالصحيحة، و هى مخصوصة بالأب، و التعدّى إلى الغير بالإجماع المركّب المفقود فى الموردين، إلّا أنّ الشأن فى عدم صدق الفقير، و أمر الاحتياط واضح.

ه:

لو امتنع المنفق من الإنفاق على الواجب نفقته، قال فى الحدائق:

يجوز لهم الأخذ من الزكاة قولا واحدا «۴»، بل قيل: صرّح بذلك جماعة «۵».

و لعلّ الوجه: صدق الفقير عليه مع الامتناع، و اختصاص أدلّة المنع بمن تجب عليه النفقة دون الغير، و ذلك إذا لم يمكن إجبار المنفق على

---

(۱) المنتهى ۱: ۵۱۹، الدروس ۱: ۲۴۲، البيان: ۳۱۱.

(۲) الرياض ۱: ۲۸۵.

(۳) الذخيرة: ۴۵۹.

(۴) الحدائق ۱۲: ۲۱۴.

(۵) الرياض ۱: ۲۸۵.

نفقته ظاهر، و أمّا مع إمكان إجباره مشكل.

إلّا أن يقال: إنّه يجوز أخذ التوسعة كما مرّ و لا يجبر على التوسعة.

أو يقال: إنّ قبل الإجبار يصدق عليه الفقير، فما لم يجبر يجوز إعطاؤه من الزكاة.

و الاحتياط أن لا يعطى مع إمكان الإجبار- أى من يمكنه الإجبار- و أمّا من لا يتمكّن منه فيجوز له الإعطاء و إن وجد من يجبر و لم

يجبر.

و:

لا يجوز دفع الزكاة إلى الزوجة الناشزة بالإجماع على ما عن المعتبر «۱»؛ لتمكّنها من النفقة فى كلّ وقت أرادت بالطاعة، فلا تدخل فى الفقراء، و كذا المعقود عليها الغير المتمكّنة؛ لما ذكر.

و يجوز دفعها إلى المتمتع بها؛ للأصل و الإطلاقات.

و ربّما قيل: بالمنع؛ لإطلاق النصّ.

و هو ضعيف غايته؛ لأنّ النصّ باعتبار ما اشتمل عليه من التعليل فى معنى المقيّد بالدائمة؛ لأنّها العيال اللازم، و هى التى يجبر على نفقتها.

نعم، لو شرط أن تكون نفقتها على الزوج منعت؛ لخروجها به عن صدق الفقير.

و يجوز للزوجة أن تدفع زكاتها إلى الزوج مع استحقاقه و إن أنفق عليها منها؛ لإطلاق الأدلّة و انتفاء المعارض.

و عن الصدوق: المنع منه مطلقا «۲»، و عن الإسكافى: الجواز، و لكن لا ينفق منها عليها و لا على ولدها «۳»، و لم أقف لهما على دليل.

ز:

يجوز إعطاء الزكاة لغير واجبى النفقة ممّن يعول، قريبا كان أو

---

(۱) المعتبر ۲: ۵۸۲.

(۲) المقنع: ۵۲، الهداية: ۴۳.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۱۸۳.

بعيدا، بلا خلاف كما فى الحدائق «۱»، بل بالإجماع كما فى التذكرة و المدارك «۲»؛ للإطلاقات.

و صدر موثّقة إسحاق المتقدّمة: لى قرابة أنفق على بعضهم، و أفضّل بعضهم على بعض، فيأتينى إبّان الزكاة أ فأعطيهم منها؟ قال: «يستحقّون لها؟» قلت: نعم، قال: «هم أفضل من غيرهم، أعطهم» «۳».

و به و بالإجماع يخصّص قوله: «من يعول»- فى موثّقة أبى خديجة السابقة «۴»- بواجبى النفقة.

ح:

يجوز إعطاؤها لغير واجبى النفقة من الأقارب بلا خلاف؛ للإطلاق «۵»، و المستفيضة، كموثّقة إسحاق و رواية الشحّام المتقدّمتين «۶»، و صحيحة أحمد بن حمزة «۷»، و رواية علىّ بن مهزيار «۸»، بل هم أفضل من غيرهم؛ للموثّقة المذكورة، و رواية الأربعة: أىّ الصدقة أفضل؟ قال: «على ذى الرحم الكاشح» «۹» [۱]، و فى مرسلة الفقيه: «لا صدقة و ذو رحم محتاج» «۱۰».

---

[۱] و الكاشح: الذى يضمر لك العداوة- الصحاح ۱: ۳۹۹.

---

(۱) الحدائق ۱۲: ۲۱۴.

(۲) التذكرة ۱: ۲۳۵، المدارك ۵: ۲۴۸.

(۳) الكافى ۳: ۵۵۱- ۱، التهذيب ۴: ۵۶- ۱۴۹، الاستبصار ۲: ۳۳- ۱۰۰، الوسائل ۹: ۲۴۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۵ ح ۲.

(۴) فی ص: ۳۰۹.

(۵) الوسائل ۹: ۲۴۵ أبواب المستحقین للزکاهٔ ب ۱۵.

(۶) فی ص: ۳۰۹.

(۷) الکافی ۳: ۵۵۲- ۷، التهذیب ۴: ۵۴- ۱۴۴، الاستبصار ۲: ۳۵- ۱۰۴، الوسائل ۹: ۲۴۵ أبواب المستحقین للزکاهٔ ب ۱۵ ح ۱.

(۸) الکافی ۳: ۵۵۲- ۸، التهذیب ۴: ۵۴- ۱۴۵، الاستبصار ۲: ۳۵- ۱۰۵، الوسائل ۹: ۲۴۶ أبواب المستحقین للزکاهٔ ب ۱۵ ح ۳.

(۹) الفقیه ۲: ۳۸- ۱۶۵، الوسائل ۹: ۲۴۶ أبواب المستحقین للزکاهٔ ب ۱۵ ح ۵.

(۱۰) الفقیه ۲: ۳۸- ۱۶۶، الوسائل ۹: ۲۵۲ أبواب الصدقهٔ ب ۲۰ ح ۴.

مستند الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ، ج۹، ص: ۳۱۸

الرابع: أن لا یکون هاشمیّا إن کان المزکّی غیر هاشمی.

اشاره

باتّفاق الفریقین «۱»؛ له، و للمستفیضهٔ من النصوص:

منها صحیحهٔ العیص: «إنّ أناسا من بنی هاشم أتوا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فسألوه بأن یستعملهم علی صدقات المواشی، و قالوا: یکون لنا هذا السهم الذی جعله اللّه تعالی للعاملین علیها، فنحن أولی به، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: یا بنی عبد المطلب، إنّ الصدقهٔ لا تحلّ لی و لا لکم» «۲» الحدیث.

و فی صحیحهٔ محمّد و زرارهٔ و أبی بصیر: «إنّ الصدقهٔ لا تحلّ لبنی عبد المطلب» «۳».

و صحیحهٔ ابن سنان: «لا تحلّ الصدقهٔ لولد العبّاس، و لا لنظرائهم من بنی هاشم» «۴».

و حسنهٔ المعلّی: «لا تحلّ الصدقهٔ لأحد من ولد العبّاس، و لا لأحد من ولد علیّ علیه السّلام، و لا لنظرائهم من ولد عبد المطّلب» «۵»، إلی غیر ذلک.

و أمّا موثّقهٔ أبی خدیجهٔ: «أعطوا الزکاهٔ من أرادها من بنی هاشم، فإنّها تحلّ لهم، و إنّما تحرم علی النبیّ و علی الإمام الذی بعده و علی الأئمّهٔ» «۶».

---

(۱) المغنی لابن قدامهٔ ۲: ۵۱۷، نیل الأوطار ۴: ۲۴۰.

(۲) التهذیب ۴: ۵۸- ۱۵۴، الوسائل ۹: ۲۶۸ أبواب المستحقین للزکاهٔ ب ۲۹ ح ۱.

(۳) التهذیب ۴: ۵۸- ۱۵۵، الاستبصار ۲: ۳۵- ۱۰۶، الوسائل ۹: ۲۶۸ أبواب المستحقین للزکاهٔ ب ۲۹ ح ۲.

(۴) التهذیب ۴: ۵۹- ۱۵۸، الاستبصار ۲: ۳۵- ۱۰۹، الوسائل ۹: ۲۶۹ أبواب المستحقین للزکاهٔ ب ۲۹ ح ۳.

(۵) التهذیب ۹: ۱۵۸- ۶۵۱، الوسائل ۱۹: ۲۳۸ أبواب أحکام الهبات ب ۶ ح ۴، (و فیه صدر الحدیث).

(۶) الکافی ۴: ۵۹- ۶، الفقیه ۲: ۱۹- ۴۰، التهذیب ۴: ۶۰- ۱۶۱، الاستبصار ۲:

۳۶- ۱۱۰، الوسائل ۹: ۲۶۹ أبواب المستحقین للزکاهٔ ب ۲۹ ح ۵.

مستند الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ، ج۹، ص: ۳۱۹

فشاذّهٔ مطروحهٔ، أو علی حال الضرورهٔ أو الصدقات المندوبهٔ محمولهٔ، و لا یضطرّ النبیّ و الإمام إلیها؛ مع أنّ المخاطبین غیر معلومین، فلعلّهم من بنی هاشم .. و یمکن عدم حلّیهٔ صدقاتهم للنبیّ و الإمام أیضا.

و إن کان المزکّی هاشمیّا، لا- یشترط له دفع زکاته إلی غیر الهاشمی، بل یجوز له دفعها إلی مثله؛ بالإجماع المحقّق، و المحکیّ

مستفيضا «۱»، و النصوص المرويّة مستفيضة «۲».

و كذا يجوز دفعها إليه عند اضطراره، لافتقاره و عدم كفاية الخمس له؛ للإجماع، و إباحة المحظورات عند الضرورات.

و موثّقة زرارة: «و الصدقة لا تحلّ لأحد منهم إلّا أن لا يجد شيئا، و يكون ممّن تحلّ له الميتة» «۳».

و هل يتقدّر القدر المدفوع إليه حينئذ بقدر الضرورة، أم لا؟

فعن الشيخ و المنتهى و التحرير و النهاية و البيان و الدروس «۴» و جمع من المتأخّرين [۱]: الأول؛ لأنّ الضرورة تقدّر بقدرها، و لأنّه المفهوم من الموثّقة.

و فيه نظر؛ لأنّها تدلّ على أنّه إذا كان ممّن تحلّ له الميتة تحلّ له

---

[۱] كالشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۵۲، و صاحب المدارك ۵: ۲۵۴، و السبزوارى فى الذخيرة: ۴۶۱.

---

(۱) انظر الخلاف ۴: ۲۴۰، و المنتهى ۱: ۵۲۴، و الرياض ۱: ۲۸۵.

(۲) الوسائل ۹: ۲۷۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۲.

(۳) التهذيب ۴: ۵۹- ۱۵۹، الاستبصار ۲: ۳۶- ۱۱۱، الوسائل ۹: ۲۷۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۳: ح ۱.

(۴) الشيخ فى التهذيب ۴: ۵۹، و الاستبصار ۲: ۳۶، و المبسوط ۶: ۲۸۵، المنتهى ۱: ۵۲۶، التحرير ۱: ۶۹، نهاية الإحكام ۲: ۳۹۹، البيان: ۳۱۶، الدروس ۱: ۲۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۲۰

الصدقة، لا على أنّه تحلّ له من الصدقة ما تحلّ من الميتة.

و عن المختلف و السيّدين و الشرائع و النافع «۱»- بل الأكثر كما فى الأول-: الثانى؛ للأخبار الدالّة على جواز إعطائها إلى أن يحصل الغنى «۲».

و فيها: أنّ المتبادر منها غير المسألة.

و الأولى أن يستدلّ له بالأصل؛ لأنّ الاستثناء فى الموثّقة خصّص أخبار حرمة الصدقة على الهاشميّ فارتفع فى حقّه المانع، و الأصل عدم التقدير، فهو الأظهر؛ لذلك.

ثمّ اختلف المقدّرون فى قدر الضرورة، فعن كشف الرموز: أنّه ما يسدّ الرمق «۳».

و عن المهذّب و المسالك و حواشى النافع للشهيد الثانى: أنّه قوت يوم و ليلة «۴».

و قيل: إنّه قوت السنة له و لعياله الواجبى النفقة.

و عن المحقّق الشيخ علىّ فى حواشى الشرائع و الإرشاد: أنّه قوت اليوم و الليلة، إلّا مع توقّع ضرر الحاجة إن لم يدفع إليه قوت السنة، فيدفع إليه.

و عنه فى حواشى القواعد عكس ذلك، فيدفع إليه قوت السنة، إلّا أن يرجى حصول الخمس فى أثناء السنة، فيعطى تدريجا «۵».

و الاقتصار على القدر المجمع عليه إن قلنا بالتقدير يقتضى المصير

---

(۱) المختلف: ۱۸۵، السيد فى الانتصار: ۸۵، و الجمل (رسائل المرتضى ۳): ۷۹، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸، الشرائع ۱: ۱۶۳، النافع: ۶۰.

(۲) انظر: الوسائل ۹: ۲۷۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۳.

(۳) كشف الرموز ۱: ۲۵۸.

(۴) المهذب البارع ۱: ۵۳۶، المسالك ۱: ۶۱.

(۵) جامع المقاصد ۳: ۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۲۱

إلى الأقلّ، و كذا الاستناد إلى الانفهام من الموثّقة.

فروع:

أ:

لا يختصّ تحريم الصدقة على بنى هاشم بسهم الفقراء، بل يحرم عليهم مطلقا؛ للإطلاقات «۱».

و نقل فى المبسوط و السرائر عن قوم: جواز استعمالهم على الصدقات و إعطائهم من سهم العاملين «۲».

و الظاهر- كما فى المختلف- أنّهم من العامّة «۳»، و يؤكّده ما فى كتاب قسمة الصدقات من الخلاف من دعوى إجماعنا على عدم الجواز، و نسبة الجواز إلى بعض من أصحاب الشافعى «۴». و كيف كان فتردّه الإطلاقات، و خصوص صحيحة العيص المتقدّمة «۵».

ب:

لا تحرم الصدقات غير الواجبة على الهاشمى و لو من غيره، و من الواجبة غير الزكاة.

أمّا الأول، فعلى الحقّ الأشهر كما فى التذكرة «۶»، بل بلا خلاف يعلم كما فى الذخيرة «۷»، بل مطلقا كما فى المفاتيح «۸»، بل عند علمائنا كما عن المبسوط و المنتهى «۹»، بل بالإجماع كما عن الخلاف «۱۰».

---

(۱) راجع ص ۳۱۸.

(۲) المبسوط ۱: ۲۴۸، السرائر ۱: ۴۵۷.

(۳) المختلف: ۱۸۴.

(۴) الخلاف ۴: ۲۳۲.

(۵) فى ص: ۳۱۸.

(۶) التذكرة ۱: ۲۳۵.

(۷) الذخيرة: ۴۶۱.

(۸) المفاتيح ۱: ۲۳۲.

(۹) المبسوط ۳: ۳۰۲، المنتهى ۱: ۵۲۵.

(۱۰) الخلاف ۴: ۲۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۲۲

و أمّا ما فى التذكرة من قوله: روى الجمهور، عن الصادق، عن أبيه الباقر عليه السّلام: «إنّه كان يشرب من سقايات بين مكّة و المدينة، فقيل له:

أ تشرب من الصدقة؟! فقال: إنّما حرّم علينا المفروضة» «۱»، حيث إنّ ظاهره تفرّد العامّة بالرواية.

فإنّما هو فى حقّ الإمام خاصّة، فإنّه صرّح: أنّ الصدقة المندوبة محرّمة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و قال: إنّ حكم الأئمّة فى ذلك أيضا حكمة، و وافقه فى المسالك «۲» و جمع آخر [۱].

و بالجملة: فكلامه إنّما هو فى خصوص الإمام، فلا ينافى ادّعاءه الشهرة على الجواز فى المندوبة لبنى هاشم.

و أمّا الثانى، فعلى الأظهر أيضا، كما هو ظاهر المدارك و الذخيرة «۳»، بل لم أعثر فيه أيضا على مخالف سوى ما فى التذكرة من احتمال المنع «۴».

و يدلّ على الأول- مضافا إلى ظاهر الإجماع- قويّة [۲] الهاشمى:

أ تحلّ الصدقة لبنى هاشم؟ فقال: «إنّما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحلّ لنا، و أمّا غير ذلك فليس به بأس» «۵».

و على الثانى روايته: عن الصدقة التى حرّمت على بنى هاشم، ما

[۱] نقله عن كتاب الأربعين للشيخ البهائى فى الحدائق ۱۲: ۲۱۸، و فصل فى المفاتيح ۱: ۲۳۲ بين الصدقة العامة فجوّزها و بين الصدقة الخاصة فحرّمها.

[۲] فى «س» زيادة: كصحيحة.

(۱) التذكرة ۱: ۲۳۵.

(۲) المسالك ۱: ۶۱.

(۳) المدارك ۵: ۲۵۶، الذخيرة: ۴۶۱.

(۴) التذكرة ۱: ۲۳۵. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۹ ۳۲۳ فروع: ..... ص : ۳۲۱

(۵) الكافى ۴: ۵۹- ۳، التهذيب ۴: ۶۲- ۱۶۶، المقنعة: ۲۴۳، الوسائل ۹: ۲۷۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۲۳

هى؟ فقال: «هى الزكاة» «۱».

و عليهما رواية الشحّام: عن الصدقة التى حرّمت عليهم، قال: «هى الزكاة المفروضة» «۲».

و بهذه الأخبار تخصّص مطلقات تحريم الصدقة على بنى هاشم.

و صحيحة البجلى: «لو حرّمت علينا الصدقة لم يحلّ لنا أن نخرج إلى مكّة؛ لأنّ كلّ ما بين مكّة و المدينة فهو صدقة» «۳»، دلّت على عدم حرمة مطلق الصدقة، فإمّا يفسّر بما ذكرنا بشهادة ما مرّ، أو يكون مجملا تخرج به المطلقات عن الحجّية فى غير موضع الإجماع، و هو الزكاة المفروضة.

ج:

الهاشميّون هم بنو عبد المطلب، و الموجود منهم فى هذه الأزمنة أولاد أمير المؤمنين عليه السّلام و العبّاس و أبى لهب، و قيل: الحارث أيضا «۴».

و فى الاختصاص بالمتقرّب بالأب أو الأعمّ منه و من المتقرّب بالأم أيضا، وجهان ..

(الحقّ: هو الأول، كما صرّح به فى مرسلة حمّاد، و فيها: «و من كانت امّه من بنى هاشم و أبوه من سائر قريش فإنّ الصدقات تحلّ له، و ليس له من الخمس شى‌ء» «۵»، و يأتى تحقيقه فى بحث الخمس أيضا) [۱].

[۱] بدل ما بين القوسين فى «ق»: و يأتى تحقيقه فى موضعه.

(۱) التهذيب ۴: ۵۸- ۱۵۶، الاستبصار ۲: ۳۵- ۱۰۷، الوسائل ۹: ۲۷۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۲ ح ۵.

(۲) التهذيب ۴: ۵۹- ۱۵۷، الاستبصار ۲: ۳۵- ۱۰۸، الوسائل ۹: ۲۷۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۲ ح ۴.

(۳) التهذيب ۴: ۶۱- ۱۶۵، الوسائل ۹: ۲۷۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۱ ح ۱.

(۴) كما فى المنتهى ۱: ۵۲۵.

(۵) التهذيب ۴: ۱۲۸- ۳۶۶، الاستبصار ۲: ۵۶- ۱۸۶، الوسائل ۹: ۲۷۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۲۴

الفصل الثالث فى ما يتعلّق بهذا البحث من الأحكام

و فيه مسائل:

المسألة الأولى [مقدار أجرة العاملين]

اشاره

قد مرّ أنّ العاملين يعطون من الزكاة فى هذه الأزمنة بقدر اجرة العمل لا أزيد و لا أنقص، و أنّ ابن السبيل يعطى ما يكفيه لذهابه و إيابه، و الغارمون و الرقاب ما يؤدّون به الدين و يفكّون الرقبة لا أزيد؛ و وجهه ظاهر.

و أمّا الفقراء، فقد وقع الخلاف فى أقلّ ما يعطى واحد منهم من الزكاة، هل يقدّر بقدر، أم لا؟

فالأول: منقول عن المقنعة و الرسالة العزّية للمفيد و الانتصار و المسائل المصريّة للسيّد و النهاية و المبسوط و التهذيب «۱» و الصدوقين و الإسكافى و الديلمى و الوسيلة و الغنية و الإرشارة و المعتبر و الشرائع و النافع «۲» و صاحب الحدائق من متأخّرى المتأخّرين «۳»، و مال إليه بعض مشايخنا [۱]،

---

[۱] و هو صاحب الرياض ۱: ۲۸۸.

---

(۱) المقنعة: ۲۴۳، الانتصار: ۸۲، النهاية: ۱۸۹، المبسوط ۱: ۲۶۰، التهذيب ۴: ۶۲.

(۲) الصدوق فى المقنع: ۵۰، حكاه عن والده فى الفقيه ۲: ۱۰، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۸۶، الديلمى فى المراسم: ۱۳۳، الوسيلة: ۱۳۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸، الإشارة: ۱۱۳، المعتبر ۲: ۵۹۰، الشرائع ۱:

۱۶۶، النافع: ۶۰.

(۳) الحدائق ۱۲: ۲۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۲۵

و نسبه جماعة إلى المشهور بين القدماء «۱»، و اخرى- و منهم جدّى رحمه اللّه- إلى الأكثر مطلقا، و فى الانتصار و المصريّة و الغنية: الإجماع عليه.

و الثانى: محكيّ عن جمل السيّد و السرائر «۲».

و ذهب القاضى و الفاضل و الشهيدان «۳» و أكثر من تأخّر عنهم إلى التقدير على سبيل الاستحباب [۱].

فإن قلنا: إنّ تقدير الأولين أيضا استحبابى- كما صرّح به فى التذكرة، حيث قال: و لا حدّ للإعطاء إلّا أنّه يستحبّ أن لا يعطى الفقير أقلّ ما يجب فى النصاب الأول، و هو خمسة دراهم أو عشرة قراريط، قاله الشيخان و ابنا بابويه و أكثر علمائنا، إلى أن قال: و ما قلناه على الاستحباب لا الوجوب إجماعا «۴»- يتّحد القول الأول و الثالث.

و إن قلنا: إنّه على سبيل الوجوب، كما يستفاد عن المدارك، حيث قال: الظاهر من كلام الأصحاب أنّ هذه التقريرات على سبيل الوجوب «۵»، و كذا الفاضل الهندى فى شرح الروضة ..

فإن قلنا: إنّ مراد النافين للتقدير: نفى الوجوب دون الاستحباب- كما تحتمله عبارة الذخيرة؛ حيث إنّه بعد نقل نفى التقدير عمّن ذكر قال:

---

[۱] كالأردبيلى فى مجمع الفائدة ۴: ۲۰۸، صاحب المدارك ۵: ۲۸۱، السبزوارى فى الذخيرة: ۴۶۷.

---

(۱) كما فى المعتبر ۲: ۵۹۰، و الرياض ۱: ۲۸۸.

(۲) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۹، السرائر ۱: ۴۶۴.

(۳) القاضى فى المهذّب ۱: ۱۷۲، و شرح الجمل: ۲۶۳، الفاضل فى المختلف:

۱۸۶، و التذكرة ۱: ۲۴۴، الشهيد فى الدروس ۱: ۲۴۴، الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۵۶، و المسالك ۱: ۶۲.

(۴) التذكرة ۱: ۲۴۴.

(۵) المدارك ۵: ۲۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۲۶

و إلى هذا القول ذهب جماعة من الأصحاب و منهم المصنّف «۱»، مع أنّ المصنّف صرّح بالتقدير الاستحبابى- فيتّحد الثانى مع الثالث.

و إن قلنا: إنّ مرادهم نفى التقدير مطلقا تكون فى المسألة أقوال ثلاثة.

و التحقيق: أنّ كلام أكثر الأولين صريح أو ظاهر فى الوجوب، كما أنّ الصدوق عبّر بقوله: لا- يجزئ، و والده بقوله: لا- يجوز، و الديلمى قال:

و أقلّ ما يجزئ، و كذا فى المصريّات، و الشيخ فى التهذيب حمل تجويز إعطاء الدرهمين فى بعض الروايات على النصاب الثانى «۲»، و صرّح بعدم جواز ذلك فى النصاب الأول.

و أمّا النافون، فظاهرهم نفى الوجوب فقط.

و كيف كان، فدليل الأولين- و هم المقدّرون وجوبا- طريقة الاحتياط، و المحكيّة من الإجماعات، و فتوى أعيان الطائفة.

و صحيحة الحنّاط: «لا يعطى أحد من الزكاة أقلّ من خمسة دراهم، و هو أقلّ ما فرض اللّه من الزكاة فى أموال المسلمين، فلا تعطوا أحدا من الزكاة أقلّ من خمسة دراهم فصاعدا» «۳».

و رواية ابن عمّار و ابن بكير: «لا يجوز أن يدفع أقلّ من خمسة دراهم، فإنّها أقلّ الزكاة» «۴».

و فى الفقه الرضوى: «و لا يجوز أن يعطى من الزكاة أقلّ من نصف

---

(۱) الذخيرة: ۴۶۷.

(۲) التهذيب ۴: ۶۳.

(۳) الكافى ۳: ۵۴۸- ۱، التهذيب ۴: ۶۲- ۱۶۷، الاستبصار ۲: ۳۸- ۱۱۶، المحاسن: ۶۲- ۱۶۸، المقنعة: ۲۴۴، الوسائل ۹: ۲۵۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۳ ح ۲.

(۴) التهذيب ۴: ۶۲- ۱۶۸، الاستبصار ۲: ۳۸- ۱۱۷، الوسائل ۹: ۲۵۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۲۷

دينار» «۱».

و حجّة الثانى- و هو النافى للتقدير- الأصل، و إطلاقات الكتاب «۲» و السنّة «۳»، و الأخبار المستفيضة، كحسنة عبد الكريم الهاشمى: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقسّم صدقة أهل البوادى فى أهل البوادى، و صدقة أهل الحضر فى أهل الحضر، و لا يقسّمها بينهم بالسويّة، إنّما يقسّمها على قدر من يحضرها منهم و ما يرى، و ليس فى ذلك شي‌ء مؤقّت» «۴».

و حسنة الحلبى: ما يعطى المصدّق؟ قال: «ما يرى الإمام، و لا يقدّر له شي‌ء» «۵».

و مكاتبة الصهبانى الصحيحة: هل يجوز لى يا سيّدى أن اعطى الرجل من إخوانى من الزكاة الدرهمين و الثلاثة دراهم، فقد اشتبه ذلك علىّ؟

فكتب: «ذلك جائز» «۶»، و قريبة منها الأخرى «۷»، و ضعف بعضها منجبر بما ذكر.

و جواب الأولين عنها بدفع الأصل و تقييد الإطلاق بما مرّ، و بردّ الحسنة الأولى بعدم الدلالة أصلا؛ لاحتمال كون التقدير المنفى فيها التقدير البسطى، بل هو الظاهر من صدر الحديث، فإنّه وارد فى احتجاجه عليه السّلام

---

(۱) فقه الرضا عليه السّلام: ۱۹۷، مستدرك الوسائل ۷: ۱۱۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۲ ح ۱.

(۲) التوبة: ۶۰.

(۳) الوسائل ۹: ۲۵۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۳.

(۴) الكافى ۳: ۵۵۴- ۸، الفقيه ۲: ۱۶- ۴۸، التهذيب ۴: ۱۰۳- ۲۹۲، الوسائل ۹: ۲۶۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۸ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۵۶۳- ۱۳، التهذيب ۴: ۱۰۸- ۳۱۱، الوسائل ۹: ۲۵۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۳ ح ۳.

(۶) التهذيب ۴: ۶۳- ۱۶۹، الاستبصار ۲: ۳۸- ۱۱۸، الوسائل ۹: ۲۵۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۳ ح ۵؛ و فيها: محمّد ابن أبى الصهبان.

(۷) الفقيه ۲: ۱۰- ۲۸، الوسائل ۹: ۲۵۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۲۸

على عمرو بن عبيد: قال له: «ما تقول فى الصدقة؟» فقرأ إِنَّمَا الصَّدَقاتُ الآية، فقال: «كيف تقسّمها؟» قال: أقسّمها على ثمانية أجزاء، فاعطى كلّ جزء واحدا، إلى أن قال عليه السّلام: «و تجمع صدقات أهل الحضر و أهل البوادى فتجعلهم فيها سواء؟» قال: نعم، قال: «فقد خالفت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى كلّ ما قلت فى سيرته، كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقسّم» إلى آخر ما مرّ.

و كذلك الثانية؛ لجواز كون: يعطى، مبنيّا للمفعول، فيكون السؤال عن حصّة العامل.

مع أنّه على فرض دلالتهما يحتملان التقييد بما بعد النصاب الأول، كما صرّح به جمع «۱»، يعنى: أنّه لا يقدّر شي‌ء بعد ذلك التقدير، فيكون أعمّ من الأخبار المقدّرة؛ لاختصاصها بما قبل النصاب الثانى للإجماع، فيجب التقييد.

و لهما جهة عموم أخرى أيضا، و هى ما إذا تمكّن من إعطاء الزائد أو لم يتمكّن، كما إذا كان ما يجب عليه هذا القدر خاصّة، كما إذا تلف بعض النصاب بعد الحول بلا تفريط، و ما مرّ خاصّ بصورة الإمكان إجماعا، فيحتمل التقييد من هذه الجهة أيضا.

و هذان الاحتمالان جاريان فى المكاتبتين أيضا، مع أنّهما لم تدلّا على عدم التقدير، بل غايتهما الدلالة على جواز دفع الدرهمين و الثلاثة فى الجملة، و ذلك لا ينافى التقدير بما دونها كالدرهم الواحد، كما هو مختار الإسكافى و المصريّات بل الديلمى «۲»، أو الدرهمين فى الفضّة و نصف دينار فى الذهب، كالمقنع «۳».

(۱) انظر: الرياض ۱: ۲۸۸.

(۲) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۸۶، الديلمى فى المراسم: ۱۳۴.

(۳) المقنع: ۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۲۹

هذا كلّه، مع أنّه على فرض التعارض يجب تقديم ما مرّ؛ لرجحانه بمخالفة العامّة و موافقة المكاتبتين، فإنّ عدم التقدير مذهب الجمهور كافّة، كما صرّح به جماعة، منهم: السيّد فى الانتصار و الفاضل فى التذكرة «۱».

دليل الثالث: الجمع بين الأخبار.

و ردّ: بأنّ هذا الجمع ممّا لا شاهد عليه.

فأجيب: بأنّ أخبار الجواز قرينة على التجوّز فى أخبار نفى الجواز.

و فيه: أنّ هذا يتمّ لو كان أحدهما نهيا و الآخر رخصة، فإنّ العرف يجعل الآخر قرينة للتجوّز فى الأول، بخلاف نحو: لا يجوز و جائز، فإنّهما متنافيان قطعا.

أقول: حقّ المحاكمة أنّ الحسنتين غير دالّتين على مطلوب النافين كما ذكر، فبقيت المكاتبتان معارضتين لروايات التقدير.

و الحكم بأعميّة المكاتبتين غير جيّد؛ لأنّ الملحوظ فى التعارض هو نفس المتعارضين من غير تصرّف فى أحدهما بواسطة سائر المعارضات الخارجيّة و لو كان إجماعا.

فلا بدّ من الرجوع إلى حكم المتعارضين، و المكاتبتان و إن كانتا مرجوحتين بموافقة العامّة، و لكنّهما راجحتان بالأحدثيّة و موافقة إطلاق الكتاب، و هما أيضا من المرجّحات المنصوصة، فيتكافئان، فيجب الرجوع إلى الأصل و الإطلاقات فى نفى التقدير، و لكن لمّا كانت أدلّة السنن تتحمّل من التسامح ما لا يتحمّله غيرها، و يدفع أصل عدم الاستحباب، و تقيّد إطلاقاته بالأدلّة الضعيفة، فيحكم باستحباب المقدّر؛ للاحتياط، و الإجماعات المنقولة «۲»، و فتوى العلماء .. بل الرضوىّ أيضا «۳»؛ لخلّوه عن

(۱) الانتصار: ۸۳، التذكرة ۱: ۲۴۴.

(۲) كما فى التذكرة ۱: ۲۴۴.

(۳) المتقدم فى ص: ۳۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۳۰

المعارض فى الذهب.

فالحقّ إذن مع القول الثالث، و هو الاستحباب.

فروع:

أ:

و إذ عرفت استحباب إعطاء المقدّر لا أقلّ فقد اختلفوا فيه، فالمصرّح به فى كلام أكثر المقدّرين للأقلّ وجوبا أو استحبابا خمسة دراهم فى زكاة الفضّة، و نصف دينار فى زكاة الذهب «۱»، و عليه دعوى الشهرة «۲»، و على الخمسة دعوى الإجماع فى الانتصار «۳».

و قيل: أقلّ من ذلك «۴».

و الظاهر استحباب المشهور؛ للشهرة، و الإجماع المنقول، و الرضوى، و موافقة الروايتين المقدّرتين.

ب:

هل التقدير منحصر بزكاة النقدين، أم يجری فی غيرهما أيضا؟

المذكور فی كلام جماعة: هما خاصّة «۵»، و لكن صريح عبارة المراسم و الغنية «۶» و ظاهر مهذّب القاضی و الإشارة «۷»: التعميم، و صرّح فی الوسيلة بالتعميم بالنسبة إلی المواشی أيضا «۸»، و فی الغنية: الإجماع عليه.

و علی هذا، فلا بأس بالقول بعموم الاستحباب؛ لفتوی هؤلاء و الإجماع المنقول، فيكون المقدّر فی المواشی فريضة النصاب الأول، و فی

---

(۱) كما فی الانتصار: ۸۲، و المبسوط ۱: ۲۶۰، و المعتبر ۲: ۵۹۰.

(۲) كما فی المعتبر ۲: ۵۹۰.

(۳) الانتصار: ۸۳.

(۴) كما فی المراسم: ۱۳۳، و المختلف: ۱۸۶.

(۵) كما فی المقنع: ۵۰.

(۶) المراسم: ۱۳۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸.

(۷) المهذّب ۱: ۱۷۲، الإشارة: ۱۱۳.

(۸) الوسيلة: ۱۳۰.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۳۱

الغلّات فريضة النصاب، كما هو المذكور فی كلام هؤلاء الأصحاب.

ج:

المستحبّ إنّما هو عدم النقصان عن المقدّر مطلقا- أی أن لا يعطی فقير أقلّ من ذلك ما دام عليه ذلك المقدار فصاعدا- فلو كان عنده نصابان يدفع الفريضتين إلی فقير واحد؛ لئلّا ينقص واحد عن المقدّر.

و ما ذكره الشهيد الثانی- أنّه يعطی فريضة الأول لواحد، و الثانی لآخر من غير كراهة «۱»- غير جيّد.

نعم، إذا لم يتمكّن من إعطاء المقدّر- كما إذا تلف بعض النصاب من غير تفريط- فلا يستحبّ الإتمام من غير الزكاة، و يعطی ما عليه من غير كراهة.

المسألة الثانية: ما ذكر إنّما كان فی جانب القلّة،

و أمّا فی جانب الكثرة: فإن لم يكن الفقير ذا كسب لا يفی بمؤنته فلا حدّ للأكثر، فيجوز أن يعطی الفقير الواحد ما يغنيه و ما يزيد علی غناه إجماعا محقّقا، و محكيّا مستفيضا «۲»؛ له، و للأصل، و الإطلاقات المستفيضة «۳».

و يظهر من المنتهی وقوع الخلاف، حيث قال: لو كان معه ما يقصر عن مئونته و مئونة عياله حولا جاز له أخذ الزكاة؛ لأنّه محتاج، و قيل لا يأخذ زائدا عن تتمّة المؤنة حولا، و ليس بالوجه «۴». انتهی.

و يحتمل أن يكون القائل من العامّة، حيث نسب نفسه الأول إلی علمائنا أجمع «۵»، و يمكن أن يكون الخلاف مخصوصا بمن معه بعض

---

(۱) المسالك ۱: ۶۲.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸، المدارک ۵: ۲۸۲، الرياض ۱: ۲۸۸.

(۳) الوسائل ۹: ۲۵۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۴.

(۴) المنتهى ۱: ۵۱۸.

(۵) المنتهى ۱: ۵۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۳۲

المؤنة. و كيف كان، فهو ضعيف؛ لما مرّ من غير معارض.

نعم، لو تعاقب عليه العطية، فبلغت مئونة السنة، حرم عليه الزائد؛ لتحقّق الغنى المانع من الاستحقاق.

و أمّا ما فى المدارک ردّا على المحقّق- من أنّه لا وجه للفرق بين الدفعة و التعاقب؛ لأنّ الفقير متى ملک مئونة السنة صار غنيّا و حرم عليه تناول الزكاة «۱»- فغير جيّد جدّا.

و كذا إن كان ذا كسب غير واف بتمام المؤنة، وفاقا للأكثر على ما صرّح به غير واحد «۲»؛ لما مرّ من الأصل و الإطلاق و عموم المستفيضة «۳».

و حكى جماعة قولا- بأنّه لا يأخذ ما يزيد على كفايته، و استحسنه فى البيان «۴»، و هو ظاهر اللمعة «۵»، و تردّد فى الدروس «۶»؛ لصحيحة ابن وهب الواردة فى من له ثلاثمائة درهم أو أربعمائة درهم و هو يحترف و لا يصيب نفقته منها، و فيها: «و يأخذ البقيّة من الزكاة» «۷»، و نحوها غيرها «۸».

و يردّ: بأنّها ليست صريحة فى المنع عن الزيادة، و مع ذلک موردها غير ذى الكسب، إلّا أن يعمّم الكسب للتجارة، أو الخلاف لغير ذى الكسب أيضا، و حينئذ فيكتفى فى الجواب بقصور الدلالة، فلا- يصلح لتقييد الأخبار المطلقة، أو تخصيص العامّة المعتضدة بالأصل و الشهرة، و لكنّ

---

(۱) المدارک ۵: ۲۸۲.

(۲) كما فى المنتهى ۱: ۵۱۸، و المدارک ۵: ۱۹۷، و الرياض ۱: ۲۷۹.

(۳) الوسائل ۹: ۲۳۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۸.

(۴) البيان: ۳۱۱.

(۵) اللمعة (الروضة ۲): ۴۵.

(۶) الدروس ۱: ۲۴۰.

(۷) الكافى ۳: ۵۶۱- ۶، الوسائل ۹: ۲۳۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۲ ح ۱.

(۸) التهذيب ۴: ۵۰- ۱۳۰، الوسائل ۹: ۲۳۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۳۳

الاحتياط فى كلّ حال مطلوب.

المسألة الثالثة: من ادّعى الفقر، إن عرف صدقه أو كذبه عومل به بما يقتضيه.

اشاره

و إن جهل حاله:

فإن لم يعلم له مال أولا، فالمشهور أنّه يصدّق فى دعواه «۱»، و فى المدارك: أنّه المعروف من مذهب الأصحاب، و فيه عن ظاهر الفاضلين: أنّه موضع وفاق «۲»، و فى الحدائق: أنّ ظاهرهم الاتّفاق عليه «۳».

و استدلّ له باتّفاق الأصحاب ظاهرا.

و بأنّه ادّعى موافقا للأصل.

و باستلزام عدمه الحرج و العسر على الفقير فى كثير من الموارد، سيّما إذا كان ممّن يستحيى من الإظهار.

و بأنّه مسلم ادّعى ممكنا و لم يظهر ما ينافيه فكان مقبولا.

و بأنّ الأصل عدالة المسلم، فكان قوله مقبولا.

و برواية العرزمى: «جاء رجل إلى الحسن و الحسين عليهما السّلام على الصفا فسألهما، فقالا: إنّ الصدقة لا تحلّ إلّا فى دين موجع، أو غرم مقطع، أو فقر مدقع، ففيك شيء من هذا؟ قال: نعم، فأعطياه» «۴».

و بأنّه لا يخفى على متتبع الأخبار الواردة فى البيّنة و اليمين «۵» أنّه لا عموم لها على وجه يشمل ما نحن فيه، فإنّ موردها ما إذا كانت الدعوى من اثنين مدّع و منكر، و لا دلالة فيها على أنّ من ادّعى شيئا و ليس فى مقابله

---

(۱) انظر: المعتبر ۲: ۵۶۸، و المنتهى ۱: ۵۲۶، و الحدائق ۱۲: ۱۶۳.

(۲) المدارک ۵: ۲۰۱.

(۳) الحدائق ۱۲: ۱۶۳.

(۴) الكافى ۴: ۴۷- ۷، الوسائل ۹: ۲۱۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱ ح ۶.

(۵) الوسائل ۲۷: ۲۳۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۳۴

من ينكر دعواه بأنّه يكلّف البيّنة و اليمين.

و بأنّ الظاهر من الأخبار أنّ من ادّعى ما لا يدّعى عليه قضى له به.

و غير الثلاثة الأول من هذه الوجوه منظور فيه.

أمّا الرابع، فلمنع كلّية كبراه.

و أمّا الخامس، فله، و لمنع صغراه.

و أمّا السادس، فلأنّه قضيّة فى واقعة، فلعلّ ما أعطياه لم يكن من الصدقة الواجبة و الكلام فيها.

و أمّا السابع، فبأنّ عدم ثبوت طلب البيّنة أو اليمين عن مدّع لا منكر يقابله، و عدم شمول أخبارهما له لا يستلزم تصديق قوله و العمل بمقتضاه.

و أمّا الثامن، فلمنع ثبوت كلّيته، و إنّما هو فى مال لا يد لأحد عليه، و لا منازع له، و لا يطلب منه امتثال واجب و لا إبراء ذمّة.

نعم، الظاهر تماميّة دلالة الثلاثة الأول ..

أمّا الأصل، فظاهر.

و أمّا الإجماع، فلأنّه طريقة السلف و الخلف من غير نكير و مصرّح به فى كلام العلماء، و نراهم يعطون الغرباء الذين لا ترجى بيّنة لهم من غير حلف، و يقتحمون الفقراء إليهم من البلدان النائية.

و أمّا العسر و الحرج على الفقراء، فلدوران الأمر بين صبرهم على الافتقار و الجوع، أو إقامة البيّنة المتعذّرة فى حقّ الأكثر، و كلّ منهما حرج عظيم.

و يدلّ عليه أيضا: أنّه لولاه للزم الحرج على أرباب الزكاة أيضا، سيّما على عدم سماع الشهادة العلميّة؛ لأنّ العمل بمقتضى الحلف لا دليل عليه فى المقام، و إقامة البيّنة الحسّية على الفقراء متعذّرة؛ لأنّ جهات حصول المال غير محصورة، فلعلّه وجد كنزا، أو أعطى مالا بحيث لا نعلمه، أو له

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۳۵

مال مدفون أو مودع و لو بمواهبه .. بل و كذا البيّنة العلميّة؛ لما ذكرنا، فلو لم تسمع دعواه لسدّ باب إعطاء الزكاة غالبا.

و يمكن أن يستدلّ عليه أيضا بحسنة أبى بصير: الرجل يموت و يترك العيال، أ يعطون من الزكاة؟ فقال: «نعم، حتى ينشئوا و يبلغوا و يسألوا من أين كانوا يعيشون إذا قطع ذلك عنهم» «۱» الحديث.

تدلّ على أنّهم إذا قالوا: لا معيشة لهم لو قطع ذلك، يجوز إعطاؤهم.

و تؤكّده ما دلّت على كراهيّة ردّ السائل مطلقا أيضا.

و إن علم له مال أولا، فالمشهور أيضا قبول دعواه «۲»، و عن المبسوط: عدمه إلّا بالبيّنة أو إمارة مفيدة للعلم «۳»، و قوّاه فى المدارك «۴»، و مال إليه فى الذخيرة «۵»، و هو ظاهر جدّى- رحمه اللّه- فى الرسالة.

و هو الأقوى؛ لتوقّف حصول العلم بالمشروط، و هو البراءة من الزكاة على العلم بالشرط، و هو الفقر.

و لو علم له مال، و علم تلف مال منه أيضا، و لم يعلم أنّ التالف هو ما كان له أو مال آخر حصّله، بنى على الأول؛ لأصالة عدم حصول مال آخر.

و لو كان له مال يكفى لمعيشته مدّة، و مضت المدّة، و لم يعلم أنّه هل صرفه فى معيشته أو حصلت المعيشة من جهة أخرى، بنى على الأول أيضا؛ لعين ما ذكر.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۴۸- ۱، التهذيب ۴: ۱۰۲- ۲۸۷، الوسائل ۹: ۲۲۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۶ ح ۱.

(۲) كما فى المعتبر ۲: ۵۶۸، و المنتهى ۱: ۵۲۶.

(۳) المبسوط ۱: ۲۴۷.

(۴) المدارك ۵: ۲۰۲.

(۵) الذخيرة: ۴۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۳۶

فرعان:

أ:

حكم الغارم و العبد و ابن السبيل يعلم ممّا ذكر، فلا يقبل قول الأولين إلّا مع الثبوت أو العلم بالحال أولا، و يقبل قول الثالث مع عدم العلم باستصحابه ما يكفيه أولا، لا مع العلم به.

ب:

لو ادّعى عدم الهاشميّة يسمع منه؛ لكفاية عدم العلم بالهاشميّة فى إعطاء زكاة غير الهاشمى؛ لأنّ الثابت هو منع من علمت هاشميّته؛ لأنّ التكاليف مقيّدة بالعلم، فتبقى عمومات الفقراء خالية عن المقيّد.

المسألة الرابعة: لا يشترط إعلام الفقير أنّ المدفوع إليه زكاة،

فلو كان مستحقّا لها جاز صرفها إليه من غير تسمية، بل و لو بتسمية اخرى؛ للأصل، بل الإجماع و الإطلاقات ..

و لرواية أبى بصير: الرجل من أصحابنا يستحيى أن يأخذ الزكاة، فأعطيه من الزكاة و لا اسمّى له أنّها من الزكاة، فقال: «أعطه، و لا تسمّ له، و لا تذلّ المؤمن» «۱».

و ضعف الرواية سندا غير واضح، و لو وضح فغير ضائر، سيّما مع انجبارها بالعمل و موافقتها للأصل.

و أمّا حسنة محمّد: الرجل يكون محتاجا، فيبعث إليه بالصدقة و لا يقبلها على وجه الصدقة، يأخذه من ذلك ذمام و استحياء و انقباض، أ فيعطيها إيّاه على غير ذلك الوجه و هى منّا صدقة؟ فقال: «لا، إذا كانت زكاة فله أن يقبلها، فإن لم يقبلها على وجه الزكاة فلا تعطها إيّاه» «۲» [۱].

---

[۱] و الذمام: حفظ الحرمة- لسان العرب ۱۲: ۲۲۱.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۶۳- ۳، الفقيه ۲: ۸- ۲۵، المقنعة: ۲۶۰، الوسائل ۹: ۳۱۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۸ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۶۴- ۴، الوسائل ۹: ۳۱۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۳۷

فهى مختصّة بصورة العلم بعدم قبوله على وجه الزكاة و الإعطاء على غير ذلك الوجه، و نحن نسلّم عدم جواز الإعطاء مع ذلك؛ لهذه الرواية، التى هى أخصّ من الاولى، و لم يعلم مخالفتها لعمل الأصحاب؛ إذ لا علم لنا و لا ظنّ بذهابهم إلى الجواز مع الأمرين أيضا، سيّما إذا أعطاها إيّاه و ردّه مرّة.

و حملها فى الذخيرة على صورة التصريح بأنّه غير الزكاة، و الاولى على عدم التسمية أصلا «۱».

و الصحيح ما ذكرنا؛ لاشتمالها على عدم القبول، فلا بدّ من اعتباره فى القول بما يخالف الأصل و الإجماع.

و أمّا الحمل على الكراهة كما فى المدارك «۲»، أو على صورة احتمال كون الامتناع لعدم الاستحقاق كما فى الوسائل «۳»، أو جعله لفظة «لا» فى قوله: فقال: «لا» إضرابا عن الكلام السابق، و ارتكاب التأويل فيما بعده كما قيل «۴» .. [فوجوه] [۱] بعيدة، لا وجه لارتكابها أصلا.

المسألة الخامسة: لو دفع الزكاة إلى الفقير ثمّ ظهر عدم فقره،

اشاره

فإمّا تكون العين باقية أو لا، و على التقديرين إمّا يكون الآخذ عالما بأنّه زكاة أم لا، و على التقادير إمّا يمكن الارتجاع منه أم لا.

ثمّ الكلام إمّا فى الارتجاع أو الإجزاء عن الزكاة.

أما الأول: فمع إمكان الارتجاع يجب مع بقاء العين اتّفاقا محقّقا

---

[۱] فى النسخ: بوجوه، و الصحيح ما أثبتناه.

---

(۱) الذخيرة: ۴۶۳.

(۲) المدارك ۵: ۲۴۰.

(۳) الوسائل ۹: ۳۱۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۸.

(۴) فى الحدائق ۱۲: ۱۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۳۸

و محكيا «۱»، فى صورة علم الآخذ بالحال أولا؛ لأنّ الأصل عدم الانتقال إلى الآخذ، و المسلّم إنّما هو انتقالها مع استجماعه شرائط الأخذ.

و أمّا بدونه فلا، حتّى أنّه لو لم يعلم بالحال يبقى مراعى إلى أن يتلف حال عدم ظهور الحال.

و على هذا، فتكون العين إمّا مال المالك أو الفقراء، فلهم الارتجاع، بل يجب على المالك؛ لأنّه مال فقير موضوع عند غير أهله بعمله و هو يتمكّن من الانتزاع.

و بما ذكرنا يظهر دفع ما جوّزه بعضهم من امتناع الآخذ للردّ «۲»؛ لثبوت الملك له بالدفع على الظاهر، فإنّ الثبوت مع العلم ممنوع، بل و كذا مع عدمه، بل يقع مراعى.

و كذا إن تلفت العين و كان الآخذ عالما بالحال؛ لأنّه عاد فى إتلافه؛ لعلمه بعدم رضى المالك بشهادة الحال، فهى معارضة للإذن الصريح مقدّمة عليه.

بل و كذا لو تلفت من جانب اللّه سبحانه؛ لوضع يده على ملك الغير بدون إذنه؛ لأنّ لسان شاهد الحال يصرّح بعدم الإذن و يرتفع به الإذن الصريح.

و إن لم يكن عالما بالحال، فلا يجوز الارتجاع عنه؛ لأصالة عدم التسلّط عليه و على ماله، و عدم شغل ذمّته، فإنّه تصرّف أو إتلاف بالإذن الصريح الخالى عن المعارض من المالك، فبأىّ دليل يجب عليه ردّ المثل أو القيمة من ماله؟! و سواء فى ذلك أن يجوّز الآخذ كونه زكاة أم لا؛ لأنّ مجرّد التجويز لا يثبت شاهد حال يعارض به الإذن الصريح.

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۲۷۹.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۲۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۳۹

و إن لم يمكن الارتجاع فلا شىء على المالك.

نعم، على الآخذ ردّه إن تمكّن مع علمه بالحال قبل التلف.

و الحكم فى بعض الصور التى ذكرناها وفاقىّ، و فى بعضها خلاف يعلم ضعفه ممّا ذكرنا.

و أمّا الثانى: و هو الإجزاء عن الزكاة و براءة ذمّة المالك عنها و عدمهما، فقضيّة الأصل و إن كان الإجزاء مطلقا- سيّما إذا كان المدفوع عين الزكاة، حتى إذا تمكّن من الارتجاع، و إن وجب الارتجاع من باب تخليص حقّ الفقراء؛ لوقوع الدفع مشروعا، فلا يستعقب ضمانا؛ لأنّ امتثال الأمر يقتضى الإجزاء، و ما يجب دفعه شىء واحد دفعه على وجه أمر به- إلّا أنّ المنصوص فى مرسلة الحسين: فى رجل يعطى زكاة ماله رجلا و هو يرى أنّه معسر فوجده موسرا، قال: «لا يجزئ عنه» «۱» عدم الإجزاء، و هى مخصّصة للأصل المذكور.

فالحقّ: عدم الإجزاء و الضمان مطلقا، وفاقا للمحكىّ عن المفيد و الحلبى «۲»، و اختاره شيخنا صاحب الحدائق «۳».

و إرسال الرواية عندنا غير ضائر مع كونها مرويّة فى الكتب الثلاثة، سيّما مع صحّتها عن ابن أبى عمير، و هو ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه «۴».

خلافا للمحكىّ عن المبسوط «۵» و جماعة [۱]، فيجزئ مطلقا؛ للأصل

[۱] منهم العلّامة فى الإرشاد ۱: ۲۸۸.

(۱) الكافى ۳: ۵۴۵- ۱، التهذيب ۴: ۵۱- ۱۳۲، الفقيه ۲: ۱۵- ۴۵، الوسائل ۹: ۲۱۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲ ح ۵.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۲۵۹، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۷۳.

(۳) الحدائق ۱۲: ۱۷۰.

(۴) رجال الكشّى ۲: ۸۳۰.

(۵) المبسوط ۱: ۲۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۴۰

المذكور. و يندفع بما مرّ.

و للمعتبر و النافع و المنتهى و التذكرة و البيان و الأردبيلى و جدّى فى الرسالة، فيجزئ مع الاجتهاد لا بدونه «۱»؛ لأنّ المالك أمين فيجب عليه الاجتهاد، فبدونه تجب الإعادة.

و لحسنة عبيد: رجل عارف أدّى زكاته إلى غير أهلها زمانا، هل عليه أن يؤدّيها ثانية إلى أهلها إذا علمهم؟ قال: «نعم» إلى أن قال: قلت له: فإنّه لم يعلم أهلها فدفعها إلى من ليس هو لها أهل، و قد كان طلب و اجتهد، ثمَّ علم بعد ذلك سوء ما صنع؟ قال: «ليس عليه أن يؤدّيها مرّة أخرى» «۲».

و مرسلة الكافى، و هى مثل السابقة، إلّا أنّه قال: «فإن اجتهد برئ، و إن قصّر فى الاجتهاد فى الطلب فلا» «۳».

و يردّ الأول: بأنّه إن أريد بالاجتهاد القدر المسوّغ لدفع الزكاة و لو بدعواه الفقر، فيرجع ذلك إلى القول بعدم الضمان.

و إن أريد به الزائد عليه- كما هو الظاهر من لفظ الاجتهاد- فهو غير واجب عندهم.

و الثانى: بأنّ الظاهر منه أنّ المراد: أنّه لم يجد الأهل بعد الاجتهاد، فدفعها إلى غير الأهل عمدا، كما يشعر به قوله: سوء ما صنع، بل معنى قوله: لم يعلم الأهل و قد طلب و اجتهد: أنّه بعد الاجتهاد أيضا لم يعلمه، و المتنازع فيه أنّه علمه و لكنّه أخطأ فى علمه، فيخرج عن المسألة.

و القول- بأنّ الإجزاء حينئذ يدلّ بالفحوى على الإجزاء لو كان الدفع

(۱) المعتبر ۲: ۵۲۶، النافع: ۵۹، المنتهى ۱: ۵۲۷، التذكرة ۱: ۲۴۵، البيان: ۳۱۷، مجمع الفائدة ۴: ۱۹۵.

(۲) الكافى ۳: ۵۴۶- ۲، التهذيب ۴: ۱۰۲- ۲۹۰، الوسائل ۹: ۲۱۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۵۴۶- ۲، الوسائل ۹: ۲۱۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۴۱

عن غير عمد- مردود بأنّ الأصل باطل إجماعا، فلا تبقى معه فحوى؛ لبطلان التابع ببطلان المتبوع.

فروع:

أ:

مورد مرسلة الحسين المثبتة لعدم الإجزاء إنّما هو إذا كان الدافع هو المالك، أمّا لو دفعه المالك إلى وكيله أو إلى الفقيه، و دفعه هو إلى من بان غير مستحقّ، لم يضمن أحد؛ للأصل المذكور الخالى عن المعارض فى المقام.

و قد نفى عنه الخلاف بين العلماء فى المنتهى إذا كان المدفوع إليه الإمام أو نائبه الشامل للنائب العام أيضا «۱» .. بل المصرّح فى كلماتهم أنّ محلّ الخلاف إنّما هو إذا كان الدافع المالك.

نعم، حكم الفقيه و الوكيل فى مواضع الارتجاع حكم المالك بعينه.

ب:

ما ذكر إنّما هو إذا بان عدم الاستحقاق بالغناء، و لو بان بالهاشميّة أو الكفر أو نحوهما، فالكلام فى الارتجاع- كما ذكرنا- فى الضمان و الإعادة، ففى الذخيرة: أنّ الذى قطع به الأصحاب عدم الإعادة «۲».

مؤذنا بعدم خلاف فيه بينهم. و هو كذلك؛ للأصل المذكور، و اختصاص المرسلة بظهور اليسار.

ج:

لو أدّى زكاته إلى غير المستحقّ باعتقاده عمدا، ثمّ بان استحقاقه، لم يجز عنها، فإن كان من المواضع التى له الارتجاع يجوز له الاحتساب من الزكاة بعد ظهور الاستحقاق، و إلّا أعادها.

المسألة السادسة: يجوز للمزكّى مقاصّة المستحقّ للزكاة بدين له فى ذمّته،

اشارة

---

(۱) المنتهى ۱: ۵۲۷.

(۲) الذخيرة: ۴۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۴۲

أي إسقاط ما فى ذمّة المستحقّ للمزكّى من الدين على وجه الزكاة، حيّا كان المستحقّ أو ميّتا، بلا خلاف ظاهر فى الموضعين.

و فى المدارك و الذخيرة فى الأول: أنّه مقطوع فى كلام الأصحاب «۱».

و فى الأول فى الثانى: أنّه المتّفق عليه بين علمائنا «۲».

و فى الحدائق فيهما: أنّه ممّا لا خلاف فيه بين العلماء «۳»، و كذا عن المعتبر و المنتهى و التذكرة، و لكن فى الأول خاصّة «۴»، و عن كلام جماعة فى الثانى أيضا.

و تدلّ على الأول صحيحة البجلى: عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه، و هم مستوجبون للزكاة، هل لى ان أدعه و أحتسب به عليهم من الزكاة؟ قال: «نعم» «۵».

و رواية عقبة بن خالد، و فيها: يجيء الرجل و يسألنى الشيء و ليس هو إبّان زكاتى، فقال له أبو عبد اللّه عليه السّلام: «القرض عندنا بثمانية عشر و الصدقة بعشرة، و ما ذا عليك إذا كنت موسرا أعطيته، فإذا كان إبّان زكاتك احتسبت بها من الزكاة» «۶».

و موثّقة سماعة: عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد أن يعطيه من الزكاة، فقال: «إذا كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من الدين من عرض من دار، أو متاع من متاع البيت، أو يعالج عملا يتقلّب فيه بوجهه، فهو يرجو أن يأخذ منه ماله عنده من دينه، فلا بأس أن يقاصّه بما

---

(۱) كما فى المدارك ۵: ۲۲۶، و الذخيرة: ۴۶۴.

(۲) المدارك ۵: ۲۲۷.

(۳) الحدائق ۱۲: ۱۹۵.

(۴) المعتبر ۲: ۵۷۶، المنتهى ۱: ۵۲۱، التذكرة ۱: ۲۴۲.

(۵) الكافى ۳: ۵۵۸- ۱، الوسائل ۹: ۲۹۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۶ ح ۲.

(۶) الكافى ۴: ۴- ۳۴، الوسائل ۹: ۳۰۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۹ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۴۳

أراد أن يعطيه من الزكاة أو يحتسب بها، و إن لم يكن عند الفقير وفاء و لا يرجو أن يأخذ منه شيئا، فليعطه من زكاته و لا يقاصّه بشىء من الزكاة» «۱».

و حمل فى الذخيرة ما فى ذيلها عن الاستحباب «۲»، و هو حسن، بل لا دلالة فيها على الوجوب؛ لاحتمال قوله: «و لا يقاصّه» للنفى.

و قوله: «فليعط» و إن كان أمرا، إلّا أنّه ليس للوجوب قطعا؛ لعدم وجوب إعطاء شخص معيّن.

و أمّا مفهوم الشرط فى صدرها فكان مقيّدا لو لم يصرّح بحكم المفهوم فى الذيل.

و حمل فى الحدائق الذيل على الوجوب، و فرّق بينه و بين الصدر، بحمل الصدر على من يملك شيئا يفى بدينه و إن لم يف بقوت السنة، و الذيل على من لا يملك بما يفى بالدين أصلا، فيكون معسرا يجب إنظاره و لا يجوز الاستيفاء عنه و لو بالاحتساب من الزكاة «۳».

و هو كان حسنا لو كان الذيل دالّا على الوجوب؛ مع أنّ الظاهر من الإنظار الواجب هو عدم مطالبة المديون.

و أمّا الاحتساب من الزكاة فكونه منافيا له غير معلوم، بل يمكن جعله من أفراد التصدّق المأمور به فى الآية بقوله وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ «۴».

و يدلّ على الثانى إطلاق رواية عقبة السابقة، و رواية يونس بن عمّار:

«قرض المؤمن غنيمة و تعجيل خير، إن أيسر أدّى و إن مات قبل ذلك

---

(۱) الكافى ۳: ۵۵۸- ۲، الوسائل ۹: ۲۹۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۶ ح ۳.

(۲) الذخيرة: ۴۶۴.

(۳) الحدائق ۱۲: ۱۹۷.

(۴) البقرة: ۲۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۴۴

احتسب به من الزكاة» «۱»، و نحوها رواية إبراهيم السندى «۲».

و كذا يجوز قضاء دين الميّت من الزكاة فيما إذا كان من له الدين غير المزكّى، فيؤدّى دينه من زكاته بلا خلاف ظاهر أيضا، و فى الذخيرة: لا أعرف فى ذلك خلافا بين الأصحاب «۳»، و فى المدارك: اتّفاق العلماء عليه «۴».

و تدلّ عليه صحيحة البجلى، و حسنة زرارة، و روايتا موسى بن بكير و صبّاح بن سيابة، المتقدّمة جميعا فى بيان الصنف السادس من أصناف المستحقّين «۵».

فروع:

أ:

لا يشترط فى الحىّ الذى تحتسب عليه الزكاة لدينه فقره، بل يشترط فيه ما يشرط فى الغارم، كما مرّ مع دليله.

ب:

هل يشترط فى الأداء عن الميّت قصور تركته عن الوفاء بالدين، كما عن الإسكافى و الشيخ فى المبسوط و الوسيلة و التذكرة و التحرير و الدروس و البيان و الروضة «۶»، و اختاره جمع من المتأخّرين «۷»؟

أو لا يشترط، كما عن ظاهر نهاية الشيخ و الحلّى و المحقّق و المختلف

---

(۱) الكافى ۳: ۵۵۸- ۱، الفقيه ۲: ۳۲- ۱۲۷، الوسائل ۹: ۲۹۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۹ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۳۴- ۵، الوسائل ۹: ۳۰۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۹ ح ۳.

(۳) الذخيرة: ۴۶۴.

(۴) المدارك ۵: ۲۲۷.

(۵) راجع ص ۲۸۳- ۲۸۴.

(۶) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۸۳، المبسوط ۱: ۲۵۲، الوسيلة: ۱۳۰، التذكرة ۱: ۲۳۷، التحرير ۱: ۶۹، الدروس ۱: ۲۴۱، البيان: ۳۱۴، الروضة ۲:

۴۸.

(۷) انظر: مجمع الفائدة ۴: ۱۶۴، المفاتيح ۱: ۲۰۷، الحدائق ۱۲: ۱۹۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۴۵

و المنتهى و اللمعة «۱»؟

حجّة الأولين: حسنة زرارة المشار إليها.

و دليل الآخرين: إطلاق بعض روايات الأداء عنه.

و انتقال التركة بالموت إلى الوارث فصار عاجزا عن الأداء.

و يردّ الأول: بوجوب تقييد الإطلاق بالحسنة.

و الثانى: بأنّه لا انتقال إلّا بعد الدين؛ لقوله سبحانه مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها أَوْ دَيْنٍ «۲».

و منه يظهر وجه آخر للاشتراط؛ إذ مفاد الآية وجوب صرف التركة إلى الدين؛ و تدلّ عليه الأخبار أيضا «۳»، فالاشتراط هو الأقوى.

و لو وفت التركة ببعض الدين اختصّ جواز الوفاء بالزكاة بالباقى.

ج:

لو وفت التركة بالدين و لكن تعذّر استيفاؤه منها لعدم إمكان إثباته أو غير ذلك، فجوّز الشهيد الثانى الاحتساب عليه «۴»، و تنظّر فيه فى المدارك «۵»، و جعله فى الذخيرة فى موقعه «۶»، و هو كذلك، بل عدم جواز الاحتساب أقوى.

د:

لو كان الدين على من يجب على المزكّى الإنفاق عليه جاز له القضاء عنه و المقاصّة حيّا كان أو ميّتا، بلا خلاف يوجد، كما مرّ فى بيان اشتراط كون الفقير غير واجبى النفقة.

---

(۱) النهاية: ۱۸۸، الحلى فى السرائر ۱: ۴۶۲، المحقق فى المعتبر ۲: ۵۷۶، المختلف: ۱۸۳، المنتهى ۱: ۵۲۱، اللمعة (الروضة ۲): ۴۸.

(۲) النساء: ۱۱.

(۳) الوسائل ۱۹: ۳۲۹ كتاب الوصايا ب ۲۸.

(۴) المسالك ۱: ۶۰.

(۵) المدارك ۵: ۲۲۸.

(۶) الذخيرة: ۴۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۴۶

:ه

لو كـان دين لغنىّ عليه زكاة على فقير علم باشـتغاله بالزكاة، فإن احتمل الفقير أداء الغنى زكاته فهو، و إن علم أنّه لم ينو الأداء جاز له أن يقاصّ دينه لزكاته، بل يجب إن لم يتمكّن من إبراء ذمّته بنحو آخر، من باب استخلاص حقّ الفقراء و الأمر بالمعروف.

المسألة السابعة: يجوز تولّى المالك إيصال الزكاة إلى مستحقّها بنفسه،

اشارة

على الحقّ المشهور، كما صرّح به جماعة «۱»، بل عن ظاهر التـذكرة و المنتهى الإجماع عليه «۲»، و كذا عن الغنية فى زمن الغيبة «۳»، و فى المبسوط و الخلاف نفى الخلاف فيه فى الأموال الباطنة، كزكاة النقدين و التجارات «۴».

و فى كتاب قسمة الصدقات من الخلاف: الإجماع على جواز تولّيه مطلقا «۵».

للأصل و العمومات «۶»، و لقوله سـبحانه إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ «۷»، إلّا أنّه ورد فى الأخبار الكثيرة تخصيص ما يخفى بغير الزكاة «۸».

و ما مرّ من احتساب ربّ الزكاة دينه للزكاة، و من أداء دين الأب من الزكاة.

و ما دلّ على جواز اشتراء الرجل من زكاته مملوكا يباع و اشتراء الأب.

---

(۱) انظر: الحدائق ۱۲: ۲۲۱، و الذخيرة: ۴۶۵.

(۲) التذكرة ۱: ۲۴۱، المنتهى ۱: ۵۱۴.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸.

(۴) المبسوط ۱: ۲۳۳ و ۲۴۴، الخلاف ۴: ۲۲۵.

(۵) الخلاف ۴: ۲۲۵.

(۶) انظر: الوسائل ۹: ۲۱۷ و ۲۸۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴ و ب ۳۶.

(۷) البقرة: ۲۷۱.

(۸) الوسائل ۹: ۳۹۲ و ۳۹۵ أبواب الصدقة ب ۱۲ و ب ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۴۷

و الأخبـار الدالّـة على ذلـك بخصـوصه، كحسـنة زرارة و محمّـد، الواردة فى بيـان مصـرف الزكـاة، و فيهـا: «فمن وجـدت من هؤلاء المسلمين عارفا فأعطه دون الناس» «۱».

و رواية أبى بصير، و فيها: «فلو أنّ رجلا حمل زكاة ماله على عاتقه فقسّمها علانية كان ذلك حسنا جميلا» «۲».

و رواية إسحاق بن عمّار: لى قرابة أنفق على بعضهم و أفضّل بعضهم على بعض، فيأتينى إبّان الزكاة أ فأعطيهم منها؟ قال: «مستحقّون لها؟» قلت: نعم، قال: «هم أفضل من غيرهم، أعطهم» «۳».

و رواية الصهبانى: هل يجوز لى يا سيّدى أن اعطى الرجل من إخوانى الزكاة الدرهمين و الثلاثة دراهم فقد اشتبه ذلك علىّ؟ فكتب: «ذلك جائز» «۴».

و فى الروايات الكثيرة: «أعطه من الزكاة حتى تغنيه» «۵».

و ما ورد من الأخبار الدالّة على الأمر بإيصال الزكاة إلى المستحقّين «۶»، و على نقل الزكاة من بلد إلى آخر مع عدم وجود المستحقّ «۷»، و على التوكيل فى تفريق الزكاة «۸»، و غير ذلك من الأخبار المتكثّرة فى الأبواب العديدة.

---

(۱) الكافى ۳: ۴۹۶- ۱، التهذيب ۴: ۴۹- ۱۲۸، الوسائل ۹: ۲۰۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۰۱- ۱۶، التهذيب ۴: ۱۰۴- ۲۹۷، الوسائل ۹: ۳۰۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۵۵۱- ۱، التهذيب ۴: ۱۰۰- ۲۸۳، الاستبصار ۲: ۳۳- ۱۰۰، الوسائل ۹: ۲۴۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۵ ح ۲.

(۴) التهذيب ۴: ۶۳- ۱۶۹، الاستبصار ۲: ۳۸- ۱۱۸، الوسائل ۹: ۲۵۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۳ ح ۵.

(۵) الوسائل ۹: ۲۵۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۴.

(۶) الوسائل ۹: ۲۱۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴.

(۷) الوسائل ۹: ۲۸۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۷.

(۸) الوسائل ۹: ۲۸۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۴۸

خلافا للمفيد و الحلبى، فأوجبا الدفع إلى الإمام أو عامله مع حضوره، و إلى الفقيه الجامع للشرائط مع الغيبة «۱».

و للقاضى و ابن زهرة، فخصّا وجوب الدفع إلى الإمام فى زمان الحضور، و جوّزا قسمة المالك فى زمن الغيبة «۲».

لقوله سبحانه خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً «۳».

و لمطالبة أبى بكر الزكاة و قتاله عليها مع عدم إنكار الصحابة «۴».

و لأمر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و الولى عمّالهما بأخذ الصدقات و جبايتها، كما هو المعلوم من سيرتهما فى حياتهما، و المنصوص عليه فى الروايات الكثيرة «۵».

و يردّ الأول: بأنّ غايته وجوب الدفع مع المطالبة، و هو لا يستلزم وجوبه قبلها؛ مع أنّ الضمير عائد إلى من تقدّم فى قوله سبحانه: وَ آخَرُونَ .. خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً «۶»، و لا يلزم من وجوب الأخذ عنهم الأخذ من غيرهم.

و أيضا لا- يتعيّن أن تكون الصدقة هى الزكاة، بل هى أموال يعطونها لتكون كفّارة لما أذنبوه من التخلّف، فإنّه روى: أنّهم قالوا: يا رسول اللّه، هذه أموالنا التى خلقتنا منك فتصدّق بها عنّا و طهّرنا و استغفر لنا، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا» فأنزل اللّه تعالى .. الآية «۷».

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۲۵۲، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۷۲.

(۲) القاضى فى المهذب ۱: ۱۷۱، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸.

(۳) التوبة: ۱۰۳.

(۴) تأريخ الطبرى ۲: ۴۷۶، ۴۹۵، ۵۰۲.

(۵) انظر: الوسائل ۹: ۹ أبواب ما تجب فيه الزكاة ب ۱ ح ۱، و ص ۱۲۹ أبواب زكاة الأنعام ب ۱۴.

(۶) التوبة: ۱۰۲.

(۷) مجمع البيان ۳: ۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۴۹

و أيضا الخطاب إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لا يعلم مساواة الأئمّة له، و لو علم فلا يتعدّى إلى غيرهم- كما هو المفيد لنا- قطعا، فيمكن أن يكون ذلك مختصّا بهم، بل بحال ظهور سلطانهم ليكون عونا لهم على المصالح و العساكر، كما ذكره فى الحدائق «۱».

و يدلّ عليه المروىّ فى العلل: أقبل رجل إلى الباقر عليه السلام، فقال:

رحمك اللّه، اقبض منّى هذه الخمسمائة درهما فضعها فى مواضعها، فإنّها زكاة مالى، فقال عليه السّلام: «بل خذها أنت وضعها فى جيرانك و الأيتام و المساكين، و فى إخوتك من المسلمين، إنّما يكون هذا إذا قام قائمنا فإنّه يقسّم بالسويّة» «۲» الحديث.

و بهذا يظهر الجواب عن الأخيرين أيضا، مع أنّ عدم إنكار جميع الصحابة على أبى بكر غير مسلّم، مضافا إلى أنّ مقاتلته كانت لامتناعهم من أداء الزكاة مطلقا.

فروع:

أ:

كما يجوز للمالك التقسيم يجوز له التوكيل و الاستنابة فيه؛ للأخبار المستفيضة، كموثقة سعيد: الرجل يعطى الزكاة يقسمها فى أصحابه، أ يأخذ منها شيئا؟ قال: «نعم» «۳»، و بمضمونها حسنة الحسين «۴»، و صحيحة البجلى «۵».

---

(۱) الحدائق ۱۲: ۲۲۳.

(۲) العلل: ۱۶۱- ۳، الوسائل ۹: ۲۸۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۶ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۵۵۵- ۱، الوسائل ۹: ۲۸۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۰ ح ۱.

(۴) الكافى ۳: ۵۵۵- ۲، التهذيب ۴: ۱۰۴- ۲۹۵، الوسائل ۹: ۲۸۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۰ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۵۵۵- ۳، التهذيب ۴: ۱۰۴- ۲۹۶، المقنعة: ۲۶۱، الوسائل ۹: ۲۸۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۵۰

و كصحيحة جميل: فى الرجل يعطى غيره الدراهم ليقسمها، قال:

«يجرى له مثل ما يجرى للمعطى، و لا ينقص المعطى من أجره شىء» «۱».

و فى رواية صالح بن رزين، عن شهاب: إنّى إذا وجبت زكاتى أخرجتها فأدفع منها إلى من أثق به يقسّمها، قال: «نعم، لا بأس بذلك» «۲».

و الأخبار الكثيرة المتقدّمة فى بحث تلف الزكاة التى بقيت عند غيره «۳».

و فى رواية ابن يقطين: عمّن يلى الصدقة العشر على من لا بأس به، فقال: «إن كان ثقة فمره يضعها فى مواضعها، و إن لم يكن ثقة فخذها منه وضعها فى مواضعها» «۴».

و المستفاد من الأخيرة وجوب كون الوكيل أو النائب ثقة و لا ريب فيه، بل يلزم عدالته؛ لعدم الوثوق بغير العادل.

ب:

صرّح جماعة- منهم: الفاضلان و الشهيدان- باستحباب الدفع فى زمان الغيبة إلى الفقيه الجامع للشرائط «۵»، و عن الخلاف: الإجماع عليه.

لفتوى الأعيان و نقل الإجماع و الخروج عن شبهة الخلاف، و لأنّه أبصر بمواقعها و أخبر بمواضعها.

ج:

لو طلبها الفقيه لا يجب الدفع إليه، إلّا إذا كان الراجح عنده

---

(۱) الكافى ۴: ۱۸- ۳، الفقيه ۲: ۴۰- ۱۷۶، الوسائل ۹: ۲۸۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۵ ح ۲ و ۳.

(۲) الكافى ۴: ۱۷- ۱، الوسائل ۹: ۲۸۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۵ ح ۴.

(۳) الوسائل ۹: ۲۸۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۹.

(۴) الكافى ۳: ۵۳۹- ۶، الوسائل ۹: ۲۸۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۵ ح ۱.

(۵) المحقق فى الشرائع ۱: ۱۶۴، و المعتبر ۲: ۵۷۸، العلّامة فى المنتهى ۱: ۵۱۴، و المختلف: ۱۸۷، الشهيد الأول فى الدروس ۱: ۲۴۶، و البيان: ۳۲۳ و اللمعة (الروضة ۲): ۵۳، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۵۱

وجوب الدفع إليه، و كان ربّ الزكاة مقلّدا له، و لا يجوز له الطلب الحتميّ أيضا إلّا مع علمه بوجودها عنده و عدم إقدامه على دفعها بنفسه.

المسألة الثامنة [عدم وجوب البسط على الأصناف]

لا خلاف بين الأصحاب- كما صرّح به جماعة «۱»- فى عدم وجوب البسط على الأصناف، و أنّه يجوز تخصيص جماعة من كلّ صنف أو صنف واحد، بل شخص واحد من بعض الأصناف، و عن الخلاف و التذكرة: الإجماع عليه «۲».

و تدلّ عليه الأخبار العديدة من الصحاح و غيرها «۳»، و فى تفسير العيّاشى: عن الصادق عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ إِنَّمَا الصَّدَقاتُ إلى آخر الآية، فقال: «إن جعلتها فيهم جميعا و إن جعلتها لواحد أجزأ عنك» «۴».

و ليس فى الآية حجّة علينا؛ لأنّها لبيان المصرف، و اللام فيها للاختصاص دون الملكيّة.

نعم، صرّحوا بأفضليّة البسط، و لا دليل عليه تامّا سوى فتاوى الأعيان.

المسألة التاسعة: يجوز تفضيل بعض الفقراء على بعض؛

للأصل، بل يستحبّ فى بعض المواضع.

كما يستحبّ ترجيح الأقارب و تفضيلهم على غيرهم كما مرّ فى الفرع الثامن من الوصف الثالث [۱]، و أهل الفقه و العقل؛ لرواية عبد اللّه بن عجلان «۵».

---

[۱] أى من أوصاف المستحقّين للزكاة.

---

(۱) انظر: الحدائق ۱۲: ۲۲۴، و الذخيرة: ۴۶۵.

(۲) الخلاف ۴: ۲۲۶، التذكرة ۱: ۲۴۴.

(۳) كما فى الوسائل ۹: ۲۶۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۸.

(۴) تفسير العياشى ۲: ۹۰، الوسائل ۹: ۲۶۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۸ ح ۵.

(۵) الكافى ۳: ۵۴۹- ۱، الفقيه ۲: ۱۸- ۳۴، التهذيب ۴: ۱۰۱- ۲۸۵، الوسائل: ۲۸۸ ۹: ۲۶۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۵۲

و من لا يسأل على من يسأل؛ لصحيحة البجلى «۱».

و يستحبّ إغناء الفقير بالزكاة؛ للمستفيضة.

و صرف صدقة المواشى إلى المتجمّلين و من لا عادة له بالسؤال، و صرف صدقة غيرها إلى الفقراء المدقعين؛ لرواية ابن سنان «۲».

المسألة العاشرة: اختلفوا فى جواز نقل الزكاة عن بلدها و عدمه.

اشارة

فذهب المفيد و الشيخ فى المبسوط و الاقتصاد و الحلبى و ابن حمزة و الفاضل فى التحرير و المنتهى و المختلف و الشهيد الأول فى الدروس و الثانى فى المسالك و الروضة و حواشى القواعد و حواشى الإرشاد على ما حكى عنهم «۳» و أكثر متأخّرى المتأخّرين [۱] إلى الأول.

و اختار فى الخلاف و الشرائع و الإرشاد و التذكرة و اللمعة و البيان:

الثانى «۴»، و فى الحدائق: أنّه المشهور «۵»، و عن التذكرة: إجماع علمائنا عليه «۶».

---

[۱] كصاحب المدارك ۵: ۲۷۱، و السبزوارى فى الذخيرة: ۴۶۶، و صاحب الرياض ۱: ۲۷۷.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۵۰- ۲، التهذيب ۴: ۱۰۱- ۲۸۴، الوسائل ۹: ۲۶۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۵۰- ۳، التهذيب ۴: ۱۰۱- ۲۸۶، المحاسن: ۳۰۴- ۱۳، العلل:

۳۷۱- ۱، الوسائل ۹: ۲۶۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۶ ح ۱.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۲۴۰، المبسوط ۱: ۲۴۵ و ۲۶۳، الاقتصاد: ۲۷۹، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۷۳، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۳۰، التحرير ۱: ۷۰، المنتهى ۱: ۵۲۹، المختلف: ۱۹۰، الدروس ۱: ۲۴۶، المسالك ۱: ۶۲، الروضة ۲: ۴۰.

(۴) الخلاف ۲: ۲۸، الشرائع ۱: ۱۶۵، الإرشاد ۱: ۲۸۹، التذكرة ۱: ۲۴۴، اللمعة (الروضة ۲): ۳۹، البيان: ۳۲۰.

(۵) الحدائق ۱۲: ۲۳۹.

(۶) التذكرة ۱: ۲۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۵۳

و الحقّ: هو الأول؛ للأصل، و الإطلاقات، و المستفيضة، كمرسلة و رواية درست: فى الزكاة يبعث بها الرجل إلى بلد غير بلده، قال: «لا بأس أن يبعث بالثلث أو الربع، شكّ أبو أحمد» «۱».

و صحيحة هشام: فى الرجل يعطى الزكاة يقسّمها، إله أن يخرج الشيء منها من البلد الذى هو به إلى غيره؟ قال: «لا بأس» «۲».

و صحيحة أحمد بن حمزة: عن الرجل يخرج زكاته من بلد إلى بلد آخر و يصرفها إلى إخوانه، فهل يجوز ذلك؟ قال «نعم» «۳».

و فى موثقة وهب بن حفص: الرجل يبعث بزكاته من أرض إلى أرض، فيقطع عليه الطريق، فقال: «قد أجزأت عنه، و لو كنت أنا لأعدتها» «۴».

حجّة المانعين: حكاية الإجماع.

و أنّ فيه نوع تغرير بالزكاة و تعريضا لإتلافها، فيكون حراما.

و أنّه مناف للفوريّة.

و صحيحة الحلبى: «لا تحلّ صدقة المهاجرين للأعراب، و لا صدقة الأعراب للمهاجرين» «۵».

و صحيحة الهاشمى: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقسّم صدقة أهل

---

(۱) الكافى ۳: ۵۵۴- ۶، الفقيه ۲: ۱۶- ۴۹، التهذيب ۴: ۴۶- ۱۲۰، الوسائل ۹: ۲۸۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۷ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۵۵۴- ۷، الفقيه ۲: ۱۶- ۵۰، الوسائل ۹: ۲۸۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۷ ح ۱.

(۳) التهذيب ۴: ۴۶- ۱۲۲، الوسائل ۹: ۲۸۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۷ ح ۴.

(۴) الكافى ۳: ۵۵۴- ۹، الوسائل ۹: ۲۸۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۹ ح ۶.

(۵) الكافى ۳: ۵۵۴- ۱۰، التهذيب ۴: ۱۰۸- ۳۰۹، المقنعة: ۲۶۳، الوسائل ۹: ۲۸۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۵۴

البوادى فى أهل البوادى، و صدقة أهل الحضر فى أهل الحضر» «۱».

و صحيحة ضريس: إنّ لنا زكاة نخرجها من أموالنا، ففى من نضعها؟

فقال: «فى أهل ولايتك»، فقال: إنّى فى بلاد ليس فيها أحد من أوليائك، فقال: «ابعث بها إلى بلدهم تدفع إليهم» «۲».

و رواية يعقوب بن شعيب: الرجل منّا يكون فى أرض منقطعة، كيف يصنع بزكاة ماله؟ قال: «يضعها فى إخوانه و أهل ولايته»، قلت: فإن لم يحضره منهم فيها أحد؟ قال: «يبعث بها إليهم» «۳».

و يضعّف الأول: بعدم الحجّية.

و الثانى: باندفاعه بالضمان.

و الثالث: بمنع وجوب الفوريّة، سلّمنا لكن النقل شروع فى الإخراج.

و الرابع: بعدم الدلالة؛ إذ قد تكون صدقة المهاجر فى أرض الأعراب و بالعكس و قد يحضر الأعراب فى بلد المهاجر، و المهاجر فى أرض الأعراب.

و كذا الخامس؛ لأنّ أهل الحضر لا يتعيّن أن يكونوا من بلد واحد، فيقسّم صدقة أهل المدينة فى أهل مكّة، مضافا إلى قصورها عن إفادة الوجوب.

و كذا السادس و السابع، بل لا وجه لتوهّم دلالتهما و إن احتجّ بهما للوجوب فى الحدائق «۴»، إلّا أن يحمل أهل الولاية على أهل البلد. و هو منه بعيد، فإنّ المراد به أهل الإيمان الخاصّ، كما صرّح به فى

---

(۱) الكافى ۳: ۵۵۴- ۸، التهذيب ۴: ۱۰۳- ۲۹۲، الوسائل ۹: ۲۸۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۸ ح ۲.

(۲) الكافى ۳: ۵۵۵- ۱۱، الوسائل ۹: ۲۸۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۷ ح ۵.

(۳) التهذيب ۴: ۴۶- ۱۲۱، الوسائل ۹: ۲۸۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۷ ح ۳.

(۴) الحدائق ۱۲: ۲۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۵۵

الروايات «۱». أو يستنبط من قول الراوى: إنّى فى بلاد، إلى آخره، و قوله:

فإن لم يحضره، إلى آخره، حيث إنّه لو جاز النقل لما احتاج إلى السؤال.

و فيه: أنّه فى كلام الراوى، و لم يدلّ على اعتقاده بحرمة النقل حتى يفيد التقرير.

فروع:

أ:

لو نقلها أجزأته إذا وصلت إلى الفقراء على القولين، بلا خلاف كما قيل «۲»، بل بالإجماع كما فى المنتهى و التذكرة و المختلف «۳» و غيرها «۴»؛ للأصل، و صدق الامتثال و إن أثم بالنقل على القول الثانى.

و احتمل فى الروضة عدم الإجزاء؛ لتعلّق النهى «۵».

و فيه: أنّه تعلّق بالإخراج دون الدفع بعده.

ب:

ما مرّ من الخلاف إنّما هو مع وجود المستحق فى البلد، و أمّا مع إعوازه فيجوز إجماعا كما عن التذكرة و المنتهى «۶»؛ للأصل، و توقف الدفع الواجب عليه، و صحيحة ضريس و رواية يعقوب المتقدمتين، و غيرهما «۷».

و لو احتمل حضور مستحق فى البلد، فهل يتعيّن عليه النقل، أو يتخير؟

---

(۱) الوسائل ۹: ۲۱۶ و ۲۲۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳ و ۵.

(۲) الحدائق ۱۲: ۲۴۱.

(۳) المنتهى ۱: ۵۲۹، التذكرة ۱: ۲۴۴، المختلف ۲: ۱۹۰.

(۴) المدارك ۵: ۲۶۹.

(۵) الروضة ۲: ۴۰.

(۶) التذكرة ۱: ۲۴۴، المنتهى ۱: ۵۲۹.

(۷) الوسائل ۹: ۲۸۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۵۶

اختار فى الذخيرة: الأوّل «۱»؛ لوجوب مقدّمة الواجب.

و فيه: منع التوقف لو احتمل الحضور.

و حكى عن الإرشاد: الثانى، و فى النسبة نظر، و اختاره بعض آخر؛ للأصل.

و هو حسن، لو لا الأمر بالبعث فى صحيحة ضريس، فتأمّل.

ج:

هل جواز النقل على المختار مخصوص بصورة عدم خوف التلف، أو مطلق؟

صرّح الحلبى و ابن زهرة- على ما حكى عنهما- بالأول، إلّا مع إذن الفقير «۲». و ظاهر إطلاقات الفتاوى: الثانى «۳».

د:

ظاهر القائلين بعدم جواز النقل وجوب التقسيم فى البلد لا فى أهل البلد، فيجوز الدفع فى البلد إلى الغرباء و أبناء السبيل، و نفى عنه الشبهة بعض الأجلّة «۴».

ه:

لو أخرج الزكاة عن البلد فتلفت يضمن مع وجود المستحقّ فى البلد لا مع إعوازه، كما مرّ بيانه فى مسألة تلف الزكاة.

و:

قال فى المنتهى بكراهة النقل «۵»، و حكى عن ابن حمزة أيضا «۶»، دفعا لشبهة الخلاف، و لا بأس به؛ له، و لدعوى الإجماع على استحباب الصرف فى بلد المال «۷».

---

(۱) انظر: الذخيرة: ۴۶۶.

(۲) الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۷۳، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸.

(۳) انظر: الشرائع ۱: ۱۶۵، و التذكرة ۱: ۲۴۴، و البيان: ۳۲۰.

(۴) غنائم الأيام: ۳۴۲.

(۵) المنتهى ۱: ۵۲۹.

(۶) الوسيلة: ۱۴۰.

(۷) كما فى المدارك ۵: ۲۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۵۷

ز:

قال فى المنتهى باستحباب الدفع إلى أقرب الأماكن إذا نقلها «۱»، و عن المعتبر و المسالك: تقديم الأقرب فالأقرب «۲»؛ و لا يحضرنى وجهه.

ح:

المراد بالبلد الذى اختلف فيه كما ذكرنا: بلد المال، أى البلد الذى فيه المال الزكوىّ حال استجماع الشرائط من الحول و غيره، و إن كان قبله بلد آخر.

ط:

لو نقل لا يجوز احتساب الأجرة من الزكاة، إلّا إذا تعيّن النقل؛ لعدم وجود المستحقّ فى البلد.

ى:

لو كان المالك فى غير بلد المال يجب صرفه فى بلد المال، على القول بتحريم النقل، و يستحبّ على المختار. و يجوز نقله إلى بلده.

و لو دفع العوض فى بلده جاز أيضا على المختار، بل صرّح به فى الشرائع مع اختياره حرمة النقل «۳»، بل فى المدارك: أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب «۴».

و لعلّ الوجه: أنّ سبب التحريم كان التغرير و التأخير، و هما منتفيان حينئذ.

نعم، لو كان الاستناد فى المنع إلى الأخبار اتّجه عدم جواز دفع العوض أيضا.

يا:

نقل الزكاة إنّما يتحقّق بنقل جميع المال الزكوى قبل ضمان المثل أو القيمة أو التبديل، أو بنقل بعض المال بدون قصد كونه لنفسه

فينقل حينئذ قدر الحصّة من الزكاة أيضا، أو بنقل قدر الفريضة بعد إفرازها عينا، أو بدلا لو قلنا بجوازه مطلقا، أو فى الجملة كما يأتى.

---

(۱) المنتهى ۱: ۵۲۹.

(۲) المعتبر ۲: ۵۸۹، المسالك ۱: ۶۲.

(۳) الشرائع ۱: ۱۶۵.

(۴) المدارك ۵: ۲۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۵۸

المسألة الحادية عشرة: أجرة الكيل و الوزن على المالك،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۹ ۳۵۸ المسألة الثانية عشرة كون المستحق فقيرا و عاملا و غارما ..... ص : ۳۵۸

ى الأظهر الأشهر، كما صرّح به جمع ممّن تأخّر [۱]؛ لتوقّف الدفع الواجب عليه عليها، فيكون عليه من باب المقدّمة.

خلافا للمحكيّ عن المبسوط «۱»؛ لأنّه سبحانه أوجب على المالك قدرا معلوما من الزكاة، فلو وجبت الأجرة عليه لزم أن يزاد الواجب على القدر الذى وجب.

و فيه: أنّ تقدير الواجب بالأصالة بقدر لا يقتضى عدم وجوب شيء آخر عليه من باب المقدّمة فى بعض الأحيان.

المسألة الثانية عشرة [كون المستحقّ فقيرا و عاملا و غارما]

لو اجتمعت للمستحقّ أسباب- كأن يكون فقيرا و عاملا- و غارما- يجوز أن يعطى بكلّ سبب نصيب؛ لصدق هذه العنوانات عليه، فيدخل تحت عموم الآية «۲» و الأخبار «۳».

و أمّا ما فى الحدائق، من التوقّف فى الحكم؛ لعدم دليل عليه، و لادّعاء تبادر تغاير هذه الأفراد من الآية و الروايات؛ لأنّه الشائع المتكثّر، و لأنّه متى أعطى من حيث الفقر ما يغنيه و يزيد على غناه فكيف يعطى من حيثيّة أخرى مع اشتراط الغرم مثلا- بالعجز عن الأداء «۴»؟!.

ففاسد جدّا؛ لوجود الدليل كما مرّ، و منع التبادر المذكور جدّا، و عدم استلزام الإعطاء من حيث الفقر القدرة على الأداء مثلا، و أيضا العمل لا يشترط بعجز أو فقر، و بالجملة ضعفه ظاهر.

المسألة الثالثة عشرة: يستحبّ للعامل و الفقيه و الفقير الدعاء للمالك بعد أخذ الزكاة؛

---

[۱] منهم السبزوارى فى و الذخيرة: ۴۶۹.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۵۶.

(۲) التوبة: ۶۱.

(۳) الوسائل ۹: ۲۰۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱.

(۴) الحدائق ۱۲: ۲۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۵۹

أمّا من حيث استحباب الدعاء مطلقا فظاهر، و أمّا من جهة خصوص المورد فلفتوى جمع من الأصحاب [۱].

و لا يجب قطعا؛ للأصل، و عدم الدليل سوى الآية المخصوصة بالنبىّ صلّى اللّه عليه و آله خطابا و تعليلا بقوله سبحانه إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ «۱».

مضافا إلى عدم معلوميّة شمول مرجع الضمير لجميع المؤمنين، و عدم صراحة الآية فى كون الصلاة المأمور بها لأجل أداء الزكاة و بعد قبضها، بل عدم ظهورها فيه أيضا.

المسألة الرابعة عشرة: يكره لربّ الزكاة تملّك ما أخرجه فى الصدقة الواجبة أو المندوبة،

بلا خلاف يعرف كما فى الذخيرة «۲»، بل مطلقا كما فى المنتهى «۳»، بل بالإجماع كما فى المدارك «۴».

أمّا الجواز: فللأصل المؤيّد بنقل الإجماع من جماعة [۲]، و إطلاق قوله سبحانه إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ «۵».

و رواية محمّد بن خالد: «إذا أخرجها- يعنى الشاة- فليقوّمها فى من يريد، فإذا قامت على ثمن، فإن أرادها صاحبها فهو أحقّ بها، و إن لم يردها فليبعها» «۶».

---

[۱] كالشيخ فى المبسوط ۱: ۲۴۴، المحقق فى المختصر النافع: ۶۰، العلّامة فى المنتهى ۱: ۵۳۱.

[۲] منهم العلّامة فى المنتهى ۱: ۵۳۰، و التذكرة ۱: ۲۴۲، و صاحب الرياض ۱: ۲۸۸.

---

(۱) التوبة: ۱۰۳.

(۲) الذخيرة: ۴۶۹.

(۳) المنتهى ۱: ۵۳۱.

(۴) المدارك ۵: ۲۸۴.

(۵) النساء: ۲۹.

(۶) التهذيب ۴: ۹۸- ۲۷۶، الوسائل ۹: ۱۳۱ أبواب زكاة الأنعام ب ۱۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۶۰

و أمّا الكراهة: فلما مرّ من نفى الخلاف و الإجماع المنقول الكافيين فى مقام المسامحة، المؤيّدين ببعض وجوه اعتباريّة صالحة لحكمة الحكم.

و الكراهة إنّما هى إذا تملّكها اختيارا، و أمّا لو عاد إليه بميراث و شبهه فلا كراهة فيه على ما صرّحوا به «۱». و نفى عنه الخلاف فى المنتهى «۲»؛ للأصل، و اختصاص دليل المنع بغير هذا الفرض.

و كذا لو احتاج إلى شرائها، بأن يكون الفرض جزء من حيوان لا يمكن للفقير الانتفاع به و لا يشتريه غير المالك، أو يحصل للمالك ضرر بشراء الغير، فإنّه تزول الكراهة حينئذ إجماعا، كما عن المنتهى و التذكرة «۳».

---

(۱) كما فى المعتبر ۲: ۵۹۱، و التذكرة ۱: ۲۴۲، و الذخيرة: ۴۶۹.

(۲) المنتهى ۱: ۵۳۱.

(۳) المنتهى ۱: ۵۳۱، و التذكرة ۱: ۲۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۶۱

الفصل الرابع فى وقت إخراجها، و تسليمها، و ما يعتبر فيهما

و فيه مسائل:

المسألة الأولى [وقت تعلّق وجوب الزكاة الاستقراری حولان الحول الشرعی]

اشارة

قد عرفت أنّ وقت تعلّق وجوب الزكاة الاستقراری- فی ما يعتبر فيه الحول-: حولان الحول الشرعی، و فی الغلّات: التسمية.

و أمّا وقت وجوب الإخراج، ففی الأول: هو وقت الوجوب، و فی الثانی: وقت التصفية و يبس الثمرة، بمعنی: أنّه يصحّ الإخراج حينئذ. بالإجماع، و الأخبار، كموثقة يونس: زكاتی تحلّ علیّ فی شهر، أ يصلح لی أن أحبس شيئا منها مخافة أن يجيئنی من يسألنی؟ فقال: «إذا حال الحول فأخرجها من مالك، و لا تخلطها بشی‌ء، ثمَّ أعطها كيف شئت» «۱».

و صحيحة سعد بن سعد: عن الرجل تحلّ عليه الزكاة فی السنة فی ثلاث أوقات، أ يؤخّرها حتی يدفعها فی وقت واحد؟ قال: «متی حلّت أخرجها»، و عن الزكاة فی الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب متی يجب علی صاحبها؟ قال: «إذا صرم و إذا خرص» «۲».

و رواية أبی حمزة: عن الزكاة تجب علیّ فی موضع لا يمكننی أداؤها، قال: «اعزلها» «۳» إلی آخر الحديث.

إلی غير ذلك من الأخبار الدالّة علی عدم الوجوب قبل الحول، و أنّه

---

(۱) الكافی ۳: ۵۲۲- ۳، التهذيب ۴: ۴۵- ۱۱۹، الوسائل ۹: ۳۰۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۲ ح ۲.

(۲) الكافی ۳: ۵۲۳- ۴، الوسائل ۹: ۳۰۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۲ ح ۱.

(۳) الكافی ۴: ۶۰- ۲، الوسائل ۹: ۳۰۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۲ ح ۳.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۶۲

يزكّی بعد حولان الحول «۱»، و هی كثيرة.

و هل الوجوب فوری، أم لا؟ فيه أقوال ثلاثة:

وجوب الإخراج و الدفع فورا، و إليه ذهب الفاضلان «۲»، و هو ظاهر المقنعة «۳»، و فی المنتهی الإجماع عليه «۴».

و عدمهما كذلك، اختاره الحلّی و الشهيدان و المدارك و الذخيرة «۵»، و فی السرائر: الإجماع عليه و نفی الخلاف فيه.

و وجوب العزل و الإخراج فورا دون الدفع و التسليم، فيجوز فيه التأخير، و هو صريح الشيخ فی المبسوط و النهاية «۶»، و نسبه فی التذكرة إلی المفيد أيضا «۷»، و هو الأقوی.

أمّا وجوب العزل و الإخراج، فلموثّقة يونس المتقدّمة، و رواية أبی حمزة، فإنّه إذا وجب العزل مع عدم إمكان الأداء وجب بدونه بالطريق الأولی، و الإجماع المركّب .. و ليس استفادة فوريّة الإخراج منهما من مجرّد الأمر بالإخراج العزل؛ لأنّه لا يفيد الفور، بل بقرينة المقام و سياق الرواية.

و أمّا عدم وجوب الدفع فورا، فللأصل السالم عن المعارض جدّا، و لموثّقة يونس، و للمستفيضة الآتية المصرّحة بجواز تأخير الزكاة مطلقا أو مقيّدا بمدّة- إمّا بحملها علی الدفع، جمعا بينها و بين ما ظاهره الفور، بحمله

---

(۱) الوسائل ۹: ۳۰۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۱.

(۲) المحقق فی المعتبر ۲: ۵۵۳، و الشرائع ۱: ۱۶۷، العلّامة فی التحریر ۱: ۶۶، و التذكرة ۱: ۲۳۷.

(۳) المقنعة: ۲۴۰.

(۴) المنتهی ۱: ۵۱۰.

(۵) الحلی فی السرائر ۱: ۴۵۴، الشهید فی الدروس ۱: ۲۴۵، و البیان: ۳۲۴، الشهید الثانی فی الروضة ۲: ۳۹، المدارک ۵: ۲۸۹، الذخیرة: ۴۲۸.

(۶) المبسوط ۱: ۲۳۴، النهایة: ۱۸۳.

(۷) التذكرة ۱: ۲۳۸.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۹، ص: ۳۶۳

علی الإخراج بشهادة الموثّقة؛ أو لعدم تعیّن المجوّز تأخیره فیها هل هو الإخراج أو الدفع، و لكنه یتضمّن الدفع قطعا، لأنّ جواز تأخیر الإخراج یستلزم جواز تأخیر الدفع و لا عكس- و للأخبار المتقدّمة الدالّة علی جواز بعث الزكاة من بلد إلی آخر من غیر استفصال لوجود المستحقّ و عدمه.

احتجّ الأولون: بالإجماع المنقول «۱».

و الأمر بإیتاء الزكاة، و هو للفور.

و مطالبة المستحقّ بشاهد الحال، فیجب التعجیل كالدین.

و لقوله فی حسنة محمّد: «إذا وجد لها موضعا فلم یدفعها إلیه فهو له ضامن حتی یدفعها» «۲».

و صحیحة سعد المتقدّمة «۳».

و مفهوم الغایة فی الأخبار المتكثّرة الناطقة: بأنّه لا زكاة علیه، أو لا یزكّیه حتی یحول الحول «۴».

و المشبّهة لها بالصلاة و الصوم فی عدم جواز التأخیر عن الوقت إلّا قضاء، كما فی حسنة عمر بن یزید: الرجل یكون عنده المال، أ یزكّیه إذا مضی نصف السنة؟ قال: «لا، و لكن حتی یحول علیه الحول و یحلّ علیه، إنّه لیس لأحد أن یصلّی صلاة إلّا لوقتها و كذلک الزكاة، و لا یصوم أحد شهر رمضان إلّا فی شهره إلّا قضاء» «۵».

---

(۱) انظر: المنتهی ۱: ۵۱۰.

(۲) الكافی ۳: ۵۵۳- ۱، الفقیه ۲: ۱۵- ۲۱، التهذیب ۴: ۴۷- ۱۲۵، الوسائل ۹: ۲۸۵ أبواب المستحقین للزكاة ب ۳۹ ح ۱.

(۳) فی ص: ۳۶۱.

(۴) كما فی الوسائل ۹: ۳۰۵ أبواب المستحقین للزكاة ب ۵۱.

(۵) الكافی ۳: ۵۲۳- ۸، التهذیب ۴: ۴۳- ۱۱۰، الاستبصار ۲: ۳۱- ۹۲، الوسائل ۹: ۳۰۵ أبواب المستحقین للزكاة ب ۵۱ ح ۲.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۹، ص: ۳۶۴

و المرویّ فی مستطرفات السرائر عن نوادر ابن محبوب: «إن كنت تعطی زكاتک قبل حلّها بشهر أو شهرین فلا بأس، و لیس لک أن تؤخّرها بعد حلّها» «۱».

و الرضوی: «إنّی أروی عن أبی فی تقدیم الزكاة و تأخیرها أربعة أشهر، إلّا أنّ المقصود منها أن تدفعها إذا وجبت علیک، و لا یجوز لک تقدیمها و لا تأخیرها؛ لأنّها مقرونة بالصلاة، و لا یجوز لک تقدیم الصلاة و لا تأخیرها إلّا أن تكون قضاء، و كذلک الزكاة» «۲».

و الأوّل: مردود بمنع الحجّیة، سیّما مع معارضته بمثله.

و الثانى: بمنع الفوريّة.

و الثالث: بمنع الملازمة، و القياس على الدين باطل؛ لوجود الفارق، و هو أنّه حقّ لمعيّن، بخلاف هذه.

و الرابع: بعدم استلزام الضمان للإثم.

و الخامس: بعدم الدلالة على الوجوب أولا، و على وجوب الأداء و الدفع ثانيا، و غايته وجوب الإخراج و هو مسلّم.

و السادس: بأنّ غاية ما يدلّ عليه وجوب الزكاة بعد الحول و لا كلام فيه، و إنّما الكلام فى التضيّق، سلّمنا ذلك، و لكن وجوب الزكاة لا يستلزم وجوب الدفع، بل تتحقّق التزكية بالإخراج.

و منه يظهر ردّ الثلاثة الأخيرة.

مضافا إلى ما فى الأول «۳» من عدم الدلالة إلّا على عدم جواز التقديم

---

(۱) مستطرفات السرائر: ۹۹- ۲۵، الوسائل ۹: ۳۰۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۲ ح ۴.

(۲) فقه الرضا (ع): ۱۹۷، مستدرک الوسائل ۷: ۱۳۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۹ ح ۱.

(۳) أى الأول من الثلاثة الأخيرة، و هو السابع بالأحرى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۶۵

فى قوله: «ليس لأحد أن يصلّى صلاة إلّا لوقتها»، فيدلّ على أنّ الزكاة أيضا لا تؤدّى إلّا لوقتها، و المعلوم من وقتها أنّه بعد الحول و ليس قبله وقت، و أمّا تحديده بحدّ بعده فعين المتنازع فيه. و أمّا قوله: «و لا يصوم» إلى آخره، فالمطلوب منه أيضا أنّه لا صوم إلّا فى غير وقته إلّا بعنوان القضاء، فكذلك الزكاة، فلا زكاة فى غير وقته، و لكن الكلام فى تعيين الوقت.

و ما فى الأخيرين من الضعف المانع عن الحجيّة.

و ما فى الأخير من الإجمال الحاصل من مدافعة أوله مع ما بعده.

و الجمع بين الأول و ما بعده- بالتفرقة بين العذر و غيره- غير معلوم؛ لجواز الجمع بالتفرقة بين الأصل و الرخصة- كما ورد فى عبارة المفيد «۱»- أو بين الإعطاء و الإخراج، بحمل الأول على الأول و الثانى على الثانى، بأن يراد من الدفع: الدفع من المال.

و من جميع ما ذكرنا ظهر أنّه لا حاجة فى الجواب عن هذه الأخبار بلزوم حملها على العزل للجمع بينها و بين ما مرّ حتى يقال: إنّ الجمع بذلك فرع التكافؤ و هو هنا مفقود؛ لاستفاضة هذه الأخبار و شهرتها، و حكاية الإجماع، و احتمال ورود ما مرّ للتقيّة، فإنّ جواز التأخير محكيّ عن أبى حنيفة «۲».

مع ما فى بعض ما مرّ من الوهن، فإنّ الموثّقة تتضمّن جواز الاكتفاء عن العزل بالكتابة و الإثبات، مع أنّ الظاهر أنّه ليس مراد القائلين به، و بعض أخبار جواز تأخير الزكاة تتضمّن جواز تقديمها أيضا «۳». و هو غير جائز.

مع أنّه يمكن التفصّى عن هذه الأمور أيضا بمنع فقد التكافؤ،

---

(۱) فى المقنعة: ۲۴۰.

(۲) كما فى المغنى لابن قدامة ۲: ۵۴۱.

(۳) الوسائل ۹: ۳۰۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۶۶

كيف؟! مع أنّ أخبار جواز تأخير الدفع أكثر، و كثير منها صحاح، و الشهرة المتأخّرة «۱» معها، و الإجماع المنقول فى السرائر يعضدها «۲»، و محض ترجيح الشهرة المتقدّمة- لو سلّمت- على المتأخّرة لا يوجب منع التكافؤ، سيّما مع ما عرفت فى أخبار المنع من فقد

الدلالة.

و الجواز و إن كان مذهب أبى حنيفة، و لكن عدمه أيضا مذهب الشافعي و أحمد كما فى المنتهى و التذكرة «۳»، و مجرّد أشهريّة مذهب أبى حنيفة فى بعض الأعصار لا يصلح قرينة لحمل أخبار الجواز على التقيّة.

و أمّا تضمّن الموثّقة و بعض أخبار التأخير لما ذكر فلا يوجب و هنا فى سائر أجزاء الخبر، كما هو القاعدة المسلّمة، مع أنّ الموثّقة ليست دالّة على جواز الاكتفاء عن العزل بالكتابة و الثبت؛ لاحتمال أن يكون المراد كتابة المعزول و تثبيته بعد عزله، و تقديم الزكاة فى بعض الأخبار لو لم يجز محمول على سبيل القرض كما يأتى.

استدلّ الثانى: بالأصل.

و بموثّقة يونس المتقدمة «۴»، و صحيحة ابن سنان: فى الرجل يخرج زكاته فيقسّم بعضها و يبقى بعض يلتمس لها المواضع، فيكون بين أوّله و آخره ثلاثة أشهر، قال: «لا بأس» «۵».

و صحيحة حمّاد: «لا بأس بتعجيل الزكاة شهرين و تأخيرها شهرين» «۶».

---

(۱) انظر رقم ۵ من ص: ۳۶۲.

(۲) السرائر ۱: ۴۵۴.

(۳) المنتهى ۱: ۵۱۰، التذكرة ۱: ۲۳۷.

(۴) فى ص: ۳۶۱.

(۵) الكافى ۳: ۵۲۳- ۷، التهذيب ۴: ۴۵- ۱۱۸، الوسائل ۹: ۳۰۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۳ ح ۱.

(۶) التهذيب ۴: ۴۴- ۱۱۴، الاستبصار ۲: ۳۲- ۹۶، الوسائل ۹: ۳۰۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۹ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۶۷

و صحيحة ابن عمّار: الرجل تحلّ عليه الزكاة فى شهر رمضان فيؤخّرها إلى المحرّم، قال: «لا بأس»، قال: قلت: فإنّها لا تحلّ عليه إلّا فى المحرّم فيعجّلها فى شهر رمضان، قال: «لا بأس» «۱».

و مرسلة الفقيه: قد روى فى تقديم الزكاة و تأخيرها أربعة أشهر و ستّة أشهر «۲».

و عموم الأخبار المجوّزة لبعث الزكاة إلى بلد آخر «۳».

و يجاب عن الأصل باندفاعه- بالنسبة إلى الإخراج- بما مرّ.

و عن الموثّقة بأنّها مخصوصة بالدفع، و كذا صحيحة ابن سنان و الأخبار المجوّزة للبعث.

و عن الصحيحة الأخرى و المرسلة بلزوم حملهما على الدفع؛ للجمع، أو الإجمال كما مرّ، مع أنّهما ظاهرتان فى الدفع بقرينة التعجيل و التقديم، فإنّ الظاهر أنّهما تكونان فى الدفع دون العزل.

فروع:

أ:

أجمع القائلون بفوريّة الدفع أنّها مع المكنة، و أمّا مع وجود العذر- كفقد المستحقّ، أو غيبة المال، أو الخوف- فيجوز التأخير، و هو ظاهر.

و كذا وجوب الإخراج على ما اخترناه، فإنّه أيضا مقيّد بإمكان الإخراج؛ و وجهه أيضا ظاهر.

و لا يقيّد بإمكان الدفع فيجب العزل مع فقد المستحقّ، كما صرّح به

(۱) التهذيب ۴: ۴۴- ۱۱۲، الاستبصار ۲: ۳۲- ۹۴، الوسائل ۹: ۳۰۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۹ ح ۹.

(۲) الفقيه ۲: ۱۰- ۲۹، الوسائل ۹: ۳۰۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۹ ح ۱۵.

(۳) الوسائل ۹: ۲۸۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۶۸

فى رواية أبى حمزة «۱».

ب:

جعل فى المحرّر لابن فهد و التحرير و التذكرة و المنتهى و النهاية للفاضل عدم وجود جميع الأصناف و إرادة البسط عذرا «۲»، فجوّزا معه تأخير الزكاة بعد دفع نصيب الموجودين.

و فيه نظر، و ليس فى صحيحة ابن سنان دلالة على أنّ تأخير البعض للبسط على الأصناف، بل الظاهر أنّ المراد منها بعض أفراد أخر، فإن كان المراد بالبسط: البسط على الأفراد- كما هو محتمل بعض كلمات هؤلاء- تصلح الصحيحة دليلا لتخصيص أخبار المنع إن تمّت دلالتها عليه.

ج:

و إذ عرفت جواز تأخير الدفع، فهل هو مطلق، كما هو ظاهر السرائر «۳».

أو مقيّد بشهر أو شهرين، كما عن المبسوط و النهاية و الشهيد الثانى و المدارك و الذخيرة «۴»، و صرّح به فى صحيحة حمّاد؟

أو بثلاثة أشهر، كما يستفاد من صحيحتى ابن عمّار و سنان.

أو بأربعة و ستّة؟ كما فى المرسلة؟

الحقّ هو الأول؛ لعدم دليل على التقييد، و التقييد فى الأخبار المذكورة لا يدلّ على لزوم القيد أصلا، فإنّ نفى البأس عن تأخير مدّة لا يفيد ثبوته فى غيره.

نعم، لو كانت أدلّة المنع تامّة و كنّا نخصّصها ببعض هذه الأخبار لأفاد التقييد، و لكن قد عرفت عدم تماميّتها.

(۱) المتقدّمة فى ص: ۳۶۱.

(۲) التحرير ۱: ۶۶، التذكرة ۱: ۲۳۸، المنتهى ۱: ۵۱۱، نهاية الإحكام ۲: ۴۰۴.

(۳) السرائر ۱: ۴۵۴.

(۴) المبسوط ۱: ۲۳۴، النهاية: ۱۸۳، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۶۲، المدارك ۵: ۲۷۰، الذخيرة: ۴۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۶۹

نعم، الظاهر التقييد بعدم الأداء إلى الإهمال و الدخول فى عنوان المتهاون بالأمر الواجب، كما صرّح به بعضهم «۱»، و لعلّه يحصل بالتأخير أزيد من ستّة أشهر، بل أربعة بل ثلاثة من غير عذر، و قد تختلف الحالات و الأوقات و الأشخاص، و ذلك هو وجه اختلاف الأخبار.

د:

هل جواز التأخير مطلق، أو مقيّد بانتظار راجح، كالتعميم، أو الأفضل، أو الأحوج، أو معتاد الطلب؟

الظاهر: الأول، و لكن لا يبعد دخوله بالتأخير مدّة مع عدم وجه رجحان أصلا فى المتهاون.

ه:

ما مرّ إنّما كان الكلام فى الإثم و عدمه، و أمّا الضمان مع التلف و عدمه فقد مرّ بيانه، و حاصله الضمان بتأخير الدفع مع وجود المستحقّ و التمكّن من الأداء، و عدمه بدونه.

المسألة الثانية: لا يجوز تقديم الزكاة قبل الوجوب،

اشارة

و لا ـ يجزئ عن الواجب، وفاقا للصدوقين و الشيخين و السيّد و الحلّى و الحلبى و الإسكافى و الفاضلين و الشهيدين «۲»، و عامّة المتأخّرين [۱]، بل القدماء عدا شاذّ يأتى، و فى الخلاف الإجماع عليه «۳».
لأنّ الصحّة موافقة الفعل لما تحقّق الأمر به، و لم يتحقّق أمر قبل

[۱] كفخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۲۰۰، و الفاضل المقداد فى التنقيح ۱: ۳۱۶.

(۱) كما فى البيان: ۳۲۴.
(۲) الصدوق فى المقنع: ۵۱، حكاه عن والده فى المختلف: ۱۸۸، المفيد فى المقنعة: ۲۴۰، الطوسى فى النهاية: ۱۸۳، و المبسوط ۱: ۲۲۷، السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۷۸، الحلى فى السرائر ۱: ۴۵۳، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۷۳، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۸۸، المحقق فى المعتبر ۲: ۵۵۴، و الشرائع ۱: ۱۶۷، العلّامة فى التذكرة ۱: ۲۳۸، و المختلف: ۱۸۸.
(۳) الخلاف ۲: ۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۷۰

وقت الوجوب، و تحقّقه بعده لا يفيد فى حصول الصحّة.
و لأنّه لو صحّ لزم إمّا عدم وجوب الزكاة بعد حصول الشرائط، أو وجوبها ثانيا، و الكلّ باطل.
أمّا الملازمة، فلأنّ الإيجاب ليس إلّا طلب الفعل، و الطلب لا يكون إلّا مع عدم حصول المطلوب، فمع صحّة ما قدّمه إن لم يطلب الزكاة بعد حول الحول مثلا لزم الأول، و إن طلب يلزم الثانى.
و أمّا بطلان اللازمين، فلمنافاة أوله للأخبار المصرّحة بالوجوب بعد حولان الحول، و التقييد بصورة عدم التقديم تقييد بلا دليل، و منافاة ثانية للإجماع و إجزاء الأول.
و لأنّه لو صحّ لزم عدم وجوب امتثال الأمر؛ لأنّ الامتثال لا يكون إلّا بالإتيان بالمأمور به بعد الأمر.
و لأنّ أداء الزكاة عبادة محتاجة إلى التوقيف، و لم يثبت فى محلّ البحث؛ للرضوىّ المتقدّم فى المسألة السابقة «۱»، المنجبر ضعفه بالعمل.
و لحسنة عمر بن يزيد: الرجل يكون عنده المال، أ يزكّيه إذا مضى نصف السنة؟ قال: «لا، و لكن حتى يحول الحول و يحلّ عليه، إنّه ليس لأحد أن يصلّى صلاة إلّا لوقتها، و كذلك الزكاة» «۲» الحديث.
و حسنة زرارة: أ يزكّى الرجل ماله إذا مضى ثلث السنة؟ قال: «لا، أ يصلّى الاولى قبل الزوال؟!» «۳».
و السؤال و الجواب فيهما و إن احتمل أن يكون عن الوجوب أو الرجحان و نفيهما، إلّا أنّه يتعيّن الجواز و نفيه بقرينة المقابلة للصلاة فى الجواب.

(۱) فی ص: ۳۶۴.

(۲) تقدّمت فی ص: ۳۶۳.

(۳) الکافی ۳: ۵۲۴- ۹، التهذیب ۴: ۴۳- ۱۱۱، الاستبصار ۲: ۳۲- ۹۳ الوسائل ۹:

۳۰۵ أبواب المستحقین للزکاة ب ۵۱ ح ۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۹، ص: ۳۷۱

و الروایات النافیة للزکاة قبل حولان الحول، کصحیحة محمّد الحلبی «۱»، و موثّقتی إسحاق بن عمّار «۲»، و لکنّها محتملة لنفی الوجوب أو الرجحان.

خلافا للمحکیّ عن العمانی «۳» و الدیلمی «۴»، فجوّزا التقدیم، و یظهر من المعتبر المیل إلیه، و یظهر منه أیضا أنّه مذهب المفید «۵»، و عبارته صریحة فی خلافه «۶».

لروایات کثیرة، کمرسلتی الکافی و الفقیه «۷»، و صحاح ابنی عمّار «۸» و عثمان «۹»، و أبی بصیر «۱۰»، و مرسلة الحسین «۱۱»، و روایة أبی بصیر «۱۲»،

(۱) الکافی ۳: ۵۲۵- ۲، التهذیب ۳۵: ۹۱، الوسائل ۹: ۳۰۵ أبواب المستحقین للزکاة ب ۵۱ ح ۱.

(۲) الاولی فی: الکافی ۳: ۵۲۷- ۵، التهذیب ۴: ۳۴- ۸۹ الوسائل ۹: ۹۴ أبواب من تجب علیه الزکاة و من لا تجب علیه ب ۵ ح ۳.

الثانیة فی: الکافی ۳: ۵۲۴- ۱، الوسائل ۱: ۹۳ أبواب من تجب علیه الزکاة و من لا تجب علیه ب ۵ ح ۲.

(۳) حکاه عن العمانی فی المختلف: ۱۸۸.

(۴) المراسم: ۱۲۸.

(۵) المعتبر ۲: ۵۵۶.

(۶) المقنعة: ۲۳۹.

(۷) الکافی ۳: ۵۲۴- ۹، الفقیه ۲: ۱۷- ۵۵.

(۸) التهذیب ۴: ۴۴- ۱۱۲، الاستبصار ۲: ۳۲- ۹۴، الوسائل ۹: ۳۰۱ أبواب المستحقین للزکاة ب ۴۹ ح ۹.

(۹) التهذیب ۴: ۴۴- ۱۱۴، الاستبصار ۲: ۳۲- ۹۶، الوسائل ۹: ۳۰۲ أبواب المستحقین للزکاة ب ۴۹ ح ۱۱.

(۱۰) التهذیب ۴: ۴۴- ۱۱۵، الاستبصار ۲: ۳۲- ۹۷، الوسائل ۹: ۳۰۲ أبواب المستحقین للزکاة ب ۴۹ ح ۱۲.

(۱۱) التهذیب ۴: ۴۴- ۱۱۳، الاستبصار ۲: ۳۲- ۹۵، الوسائل ۹: ۳۰۲ أبواب المستحقین للزکاة ب ۴۹ ح ۱۰.

(۱۲) الکافی ۳: ۵۲۳- ۶، الوسائل ۹: ۹۸ أبواب من تجب علیه الزکاة و من لا تجب علیه ب ۶ ح ۹.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۹، ص: ۳۷۲

و المرویّ فی المستطرفات المتقدّم «۱».

و الجواب- بعد تضعیفها بالشذوذ-: معارضتها مع ما مرّ، و ترجیحه بمخالفة أبی حنیفة و الشافعی و أحمد الذین هم رؤساء العامّة «۲».

و ترجیحها بالأشهریّة روایة یعارض بترجیحه بالأشهریّة فتوی؛ مع أنّ بعد احتمال إرادة نفی الجواز من روایات نفی الزکاة قبل الحول لا یعلم أشهریّتها روایة أیضا.

ثمّ لو لا الترجیح لزم الرجوع إلی الأصول، و قد عرفت أنّها مع عدم الجواز.

و قد یجاب «۳» أیضا بحملها علی القرض؛ بشهادة المستفیضة، کصحیحة مؤمن الطاق: فی رجل عجّل زکاة ماله ثمّ أیسر المعطی قبل

رأس السنة، قال: «يعيد المعطى الزكاة» «۴».

و مرسلة الكافى: «يجوز إذا أتاه من يصلح له الزكاة أن يعجّل له قبل وقت الزكاة إلّا أنّه يضمنها إذا جاء وقت الزكاة و قد أيسر المعطى أو ارتدّ أعاد الزكاة» «۵».

و موثّقة عقبة: يجيئنى الرجل فيسألنى الشىء و ليس هو إبّان زكاتى، فقال له أبو عبد اللّه عليه السّلام: «القرض عندنا بثمانية عشر و الصدقة بعشرة، و ما ذا عليك إذا كنت- كما تقول- موسرا أعطيته، فإذا كان إبّان زكاتك احتسبت

(۱) فى ص: ۳۶۴.

(۲) راجع المغنى لابن قدامة ۲: ۴۹۵، و كتاب الأم ۲: ۲۰، و بداية المجتهد ۱: ۲۷۴، و الأشباه و النظائر: ۴۱۹.

(۳) كما فى المختلف: ۱۸۸.

(۴) الفقيه ۲: ۱۵- ۴۴، التهذيب ۴: ۴۵- ۱۱۶، الاستبصار ۲: ۳۳- ۹۸، الوسائل ۹: ۳۰۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۰ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۵۲۴- ۹، الوسائل ۹: ۳۰۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۹، ص: ۳۷۳

بها من الزكاة» «۱».

و مرسلة الفقيه: «قرض المؤمن غنيمة و تعجيل خير، إن أيسر قضاك، و إن مات قبل ذلك احتسبت به من الزكاة» «۲»، و بمضمونها روايتا يونس بن عمّار و إبراهيم السندى «۳».

و الرضوى، و فيه- بعد التصريح بعدم جواز تقديم الزكاة-: «و إن أحببت أن تقدّم من مالك شيئا تفرّج به عن مؤمن فاجعلها دينا عليه، فإذا حلّت وقت الزكاة فاحسبها له زكاة، فإنّه يحسب لك من زكاة مالك، و يكتب لك أجر القرض و الزكاة» «۴».

و هو و إن كان محتملا و فى مقام الجمع حسنا، إلّا أن هذه الأخبار غير معيّنة لإرادة ذلك من الأخبار المجوّزة للتعجيل.

فروع:

أ:

قد ظهر- من الأخبار المذكورة، و ما تقدّم فى مسألة احتساب الدين الذى على الفقير زكاة:- جواز القرض تعجيلا، و احتسابه من الزكاة وقت الوجوب مع بقاء القابض على صفة الاستحقاق أو حصلت له .. و كذا تجوز مطالبته بعوضه و دفعه إلى غيره و دفع غيره إلى غيره؛ لأنّ حكمه حكم المديون. و لا يجب الاحتساب؛ لعدم دليل عليه، و التعبير بالأمر فى الرضوى لا يثبت الوجوب؛ لضعفه الخالى عن الجابر فى المسألة.

و لو تغيّرت حال القابض عند تحقّق الوجوب- بأن فقد فيه أحد شروط الاستحقاق- استأنف المالك الإخراج بلا خلاف، و له الاسترجاع من

(۱) الكافى ۴: ۳۴- ۴، الوسائل ۹: ۳۰۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۹ ح ۲.

(۲) الفقيه ۲: ۳۲- ۱۲۷، الوسائل ۹: ۲۹۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۹ ح ۱.

(۳) تقدّمتا فى ص: ۳۴۳ و ۳۴۴.

(۴) فقه الرضا (ع): ۱۹۸، مستدرك الوسائل ۷: ۱۳۰ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٩، ص: ٣٧۴

القابض، و إن لم يمكن غرم المالك الزكاة من ماله.

ب:

لو قدّم الزكاة جهلا بالمسألة، فإن كانت عينها باقية، له استرجاعها و احتسابها من الزكاة.

و كذا إن لم تكن باقية، و علم القابض بالحال، و كان هو عالما بالمسألة؛ لأنّ الحال يشهد بعدم كونه مأذونا فى الإتلاف.

و إن لم يكن عالما بالحال و المسألة فليس للمعطى مطالبة العوض و لا الاحتساب؛ لعدم وجوب شيء فى ذمّة القابض.

ج:

إذا استغنى القابض بعين المال و بقى مستغنيا به إلى وقت الوجوب، لم يجز احتسابه عليه من جهة الفقر؛ لانتفائه، وفاقا للحلّى «١»، و خلافا للأكثر [١]؛ لوجوه ضعيفة.

نعم، يجوز الاحتساب من جهة الغرم، و يحتمل أن يكون ذلك أيضا مراد الأكثر.

المسألة الثالثة: النيّة معتبرة فى عزل الزكاة و دفعها إلى المستحقّ أو الإمام أو الساعى أو وكيل نفسه؛

اشارة

بإجماع العلماء، و لما مرّ فى بحثى الطهارة و الصلاة.

و يجب اشتمالها على القربة، و تعيين كونه زكاة مندوبة أو واجبة ماليّة أو فطرة إن تعدّد ما فى ذمّته و لم يتعيّن من الخارج.

و لا يجب قصد الوجه؛ للأصل، و لا تعيين ما يخرج زكاته إذا تعدّد شخصا و اتّحد نوعا، كحنطة ضيعتين، أو تعدّد نوعا و اتّحد جنس الفريضة، كالشاتين، إحداهما لأربعين شاة، و الأخرى لخمس من الإبل إذا دفع من

---

[١] كالشيخ فى المبسوط ١: ٢٣٠، و المحقق فى المعتبر ٢: ۵۵٧، و العلّامة فى المنتهى ١: ۵١٣.

---

(١) فى السرائر ١: ۴۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌٩، ص: ٣٧۵

الشياه التى تعلّقت بها الزكاة، و لو دفع من غيرها وجب تعيين المزكّى، على ما اخترنا من وجوب الدفع بالقيمة فيما يتعلّق بالعين إذا اخرج من غيرها، فيختلف حكم الفريضتين، فيجب التعيين.

و لو تعدّد نوع المزكّى و الفريضتين معا- كالحنطة و الشعير- يجب تعيين الجنس المزكّى، سواء أعطى من عين إحدى النوعين أو من غيرهما؛ لوجوب قصد التبديل و القيمة لأحد النوعين فى الأول، و لهما فى الثانى، فيختلف الحكم.

و أمّا ما ادّعوه «١» من الإجماع على عدم وجوب تعيين الجنس، فثبوته ممّا ذكرنا غير معلوم، بل مرادهم غيره قطعا.

فروع:

أ:

لو دفع المالك إلى الإمام أو الفقيه أو الساعى أو الوكيل و نوى، فهل تجب على الدافع إلى الفقير منهم أيضا النيّة؟

الظاهر: لا؛ للأصل، و لعدم كونه عبادة مخصوصة بالنسبة إليه، و لذا تبرأ ذمته لو دفع رياء أو لعدم تمكّنه من عدم الدفع، فلا يجب

عليه قصد أنّه زكاة أو زكاة فلان أو القربة.

و هل تكفى نيّة أحد هؤلاء عن نيّة المالك؟

الظاهر: لا؛ لأنّ الزكاة عبادة للمالك، فلا بدّ من نيّته، إلّا إذا و كلّه المالك فى إخراج الزكاة من مال المالك.

ب:

تلزم مقارنة النيّة للدفع أو تقدّمها عليه مستدامة الحكم، و لو دفع بغير نيّة فتجزئ النيّة بعده إذا كان ممّا له استرجاعه عينا أو بدلا، و إلّا فلا؛ و الوجه واضح.

---

(۱) كما فى المنتهى ۱: ۵۱۶، و المدارك ۵: ۳۰۲، و الرياض ۱: ۲۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۷۶

ج:

لو أخذت الزكاة من شخص كرها لا تعتبر نيّته، و المعتبر نيّة الآخذ عند الأخذ و الدفع.

و الوجه فيه: أنّ الأخذ منه من باب الأمر بالمعروف، فهو أمر واجب على الآخذ ينوى عند الفعل، و أمّا المالك فهو قد ترك ما يجب عليه، و تكون ذمّته مشغولة بحقّ الفقراء، و بعد الأخذ منه كرها تبرأ ذمّته، و لكنّه لم يمتثل ما كان يجب عليه، فهو كمديون اقتصّ منه فهو أثم و برئ.

و قد ذكروا فروعا أخر فى النيّة، ليس مزيد فائدة فى ذكرها، و اللّه العالم، و صلّى اللّه على رسوله و آله.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۷۷

المقصد الثانى فى زكاة الفطرة

اشارة

أى زكاة البدن، أو الدين، أو يوم الفطر، أو الزكاة التى هى الفطرة على أن تكون الإضافة بيانيّة، و هذا بناء على ما ذكره البغدادى و صاحب المغرب من أنّ لفظ الفطرة اسم لهذا المخرج «۱».

و هى واجبة بالإجماع، و الكتاب، و السنّة، قال اللّه سبحانه قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى «۲»، قال فى المنتهى: قال علماء أهل البيت عليهم السّلام: المراد زكاة الفطرة «۳».

و قد نصّ الصادق عليه السّلام على أنّ المراد زكاة الفطرة «۴».

ففى مرسلة الفقيه: عن قول اللّه عزّ و جلّ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى، قال: «من أخرج الفطرة» «۵».

---

(۱) المغرب ۲: ۹۹، و ج ۱ ص ۲۳۳.

(۲) الأعلى: ۱۴ و ۱۵.

(۳) المنتهى ۱: ۵۳۱.

(۴) انظر: مجمع البيان ۵: ۴۷۶.

(۵) الفقيه ۱: ۳۲۳- ۱۳۷۸، الوسائل ۷: ۴۵۰ أبواب صلاة العيد ب ۱۷ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۷۸

و فى تفسير القمّى قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى قال: «زكاة الفطرة» «۱».

و فى صحيحة زرارة و أبى بصير: «إنّ من تمام الصوم إعطاء الزكاة، كما أنّ الصلاة على النبىّ و آله من تمام الصلاة؛ لأنّه من صام و لم يؤدّ الزكاة فلا صوم له إذا تركها متعمّدا، و لا صلاة له إذا ترك الصلاة على النبىّ و آله، إنّ اللّه عزّ و جلّ بدأ بها قبل الصلاة، فقال قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى «۲».

و الزكاة فيها و إن كانت مطلقة، إلّا أنّ القرائن فيها قائمة على أنّ المراد زكاة الفطرة من وجوه.

و أمّا الأخبار فمتواترة معنى، كما ستقف عليه فى تضاعيف هذا الباب.

ثمّ الكلام فيه إمّا فى من تجب عليه، أو من تجب عنه، أو فى جنسها و قدرها، أو فى وقتها، أو فى مصرفها.

فهاهنا خمسة أبحاث:

---

(۱) تفسير القمى ۲: ۴۱۷.

(۲) الفقيه ۲: ۱۱۹- ۵۱۵، التهذيب ۴: ۱۰۸- ۳۱۴، المقنعة: ۲۶۴، الوسائل ۹: ۳۱۸ أبواب زكاة الفطرة ب ۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۷۹

البحث الأوّل فى من تجب عليه

اشارة

و هو المكلّف الحرّ الغنىّ عند غروب ليلة الفطر،

فشرائط وجوبها أربعة:

الشرط الأوّل: التكليف بالبلوغ و العقل

. فلا- تجب على الصبى و المجنون إجماعا، كما عن المعتبر و المنتهى و التذكرة و التحرير؛ لحديث رفع القلم «۱»، و أصالة عدم تكليف الولى.

مضافا فى الأول إلى صحيحة محمّد بن القاسم: الوصى يزكّى زكاة الفطر عن اليتامى إذا كان لهم مال؟ فكتب: «لا زكاة على يتيم» «۲».

و أمّا الأخبار «۳» الدالّة على وجوب الفطرة على الصغير و الكبير فالمراد وجوبها على المنفق عليهم.

و لا تجب على المغمى عليه أيضا إذا استوعب الإغماء وقت الوجوب؛ لعدم توجّه الخطاب إليه.

الشرط الثانى: الحرّية

. فلا- تجب على المملوك بالإجماع، حكاه جماعة «۴»، و نسبه فى المنتهى إلى أهل العلم كافّة إلّا داود «۵». و هو على القول بعدم تملّك العبد

(۱) المعتبر ۲: ۵۹۳، المنتهى ۱: ۵۳۱، التذكرة ۱: ۲۴۷، التحرير ۱: ۷۰.

(۲) الكافى ۴: ۱۷۲- ۱۳، الفقيه ۲: ۱۱۵- ۴۹۵، التهذيب ۴: ۳۰- ۷۴، الوسائل ۹: ۳۲۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۴ ح ۲.

(۳) الوسائل ۹: ۳۲۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۵.

(۴) انظر: الخلاف ۲: ۱۳۰، و الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸.

(۵) المنتهى ۱: ۵۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۸۰

ظاهر، و أمّا على القول بتملّكه فدليله الإجماع.

و قد يستدلّ أيضا بالأصل السالم عن المعارض.

و الأخبار الدالّة على وجوب فطرته على مولاه «۱».

و بما دلّ على أنّه ليس فى مال المملوك شي‌ء «۲».

و بصحيحة ابن سنان: مملوك فى يده مال، أ عليه زكاة؟ قال: «لا» قلت: و لا على سيّده؟ قال: «لا، إنّه لم يصل إلى سيّده، و ليس هو للمملوك» «۳».

و ببعض الروايات المصرّحة: بأنّه «تجب الفطرة على كلّ من تجب عليه الزكاة» «۴».

و فى الكلّ نظر؛ لاندفاع الأول بالعمومات مثل قوله عليه السّلام: «الفطرة على كلّ من اقتات قوتا» «۵»، و قوله عليه السّلام: «و الفطرة عليك و على الناس كلّهم» «۶».

و ظهور سياق الثانى- أى أخبار وجوب فطرته على مولاه- أنّه من جهة العيلولة.

و ظهور الثالث فى الزكاة الماليّة؛ لأنّها التى تكون فى المال، و الفطرة متعلّقة بالذمّة.

و كذا الرابع؛ لقوله: فى يده مال و قوله: «لأنّه لم يصل إلى سيّده».

(۱) الوسائل ۹: ۳۲۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۵.

(۲) الكافى ۴: ۵۴۲- ۱، الوسائل ۹: ۹۱ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۴ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۵۴۲- ۵، الفقيه ۲: ۱۹- ۶۳ بتفاوت يسير، الوسائل ۹: ۹۲ أبواب من تجب عليه الزكاة و من لا تجب عليه ب ۴ ح ۴.

(۴) المقنعة: ۲۴۸، الوسائل ۹: ۳۲۵ أبواب زكاة الفطرة ب ۴ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۱۷۳- ۱۴، التهذيب ۴: ۷۸- ۲۲۰، الاستبصار ۲: ۴۲- ۱۳۶، الوسائل ۹: ۳۴۴ أبواب زكاة الفطرة ب ۸ ح ۴.

(۶) التهذيب ۴: ۷۹- ۲۲۶، الاستبصار ۲: ۴۴- ۱۴۰، الوسائل ۹: ۳۴۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۷ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۸۱

و عدم دلالة الخامس على أنّ من لا تجب عليه الزكاة لا تجب عليه الفطرة إلّا بمفهوم ضعيف.

فالمستند فى الحكم ليس إلّا الإجماع، و لازمه الاقتصار فى موارد الخلاف على المجمع عليه.

و على هذا، فلا تجب على القنّ و المدبّر و أمّ الولد، و تجب على المكاتب الذى لم يتحرّر منه شي‌ء، وفاقا للصدوق و الذخيرة «۱»؛ لما ذكر، و لصحيحة على «۲».

و لا تعارضها مرفوعة أحمد: «يؤدّى الرجل زكاة الفطرة عن مكاتبه، و رقيق امرأته، و عبده النصرانى و المجوسى، و من أغلق عليه بابه» «۳»؛ لظهور سياقها فى العيلولة، مع عدم صراحتها فى الوجوب، مع أنّه مع التعارض يرجع الى العمومات.

و كذا تجب عليه فطرة زوجته و عبده، على القول بملكيته و عدم عيلولتهم للمولى؛ لما ذكر.

الشرط الثالث: الغنى

. و اشتراطه مـذهب علمائنا أجمع، كما فى المعتبر و المنتهى «۴»، و إن اختلفوا فى الغنى الموجب لأدائهـا، و الحقّ أنّه الغنى المانع عن جواز أخذ الزكاة الماليّة، وفاقا للمقنع و المقنعة و العمانى و الفاضلين «۵»، و كلّ من تأخّر

---

(۱) الصدوق فى الفقيه ۲: ۱۱۷، الذخيرة: ۴۷۳.

(۲) الفقيه ۲: ۱۱۷- ۵۰۲، الوسائل ۹: ۳۶۵ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۷ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۱۷۴- ۲۰، التهذيب ۴: ۷۲- ۱۹۵، الوسائل ۹: ۳۳۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۵ ح ۹.

(۴) المعتبر ۲: ۵۹۳، المنتهى ۱: ۵۳۲.

(۵) المقنـع: ۶۷، المقنعـة: ۲۴۸، حكـاه عن العمـانى فى المختلـف: ۱۹۳، المحقق فى المعتـبر ۲: ۵۹۳، و الشـرائع ۱: ۱۷۱، العلّامة فى المنتهى ۱: ۵۳۲، و التذكرة ۱: ۲۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۸۲

عنهما [۱]، بل الأشهر مطلقا كما قيل «۱».

للمسـتفيضة من الروايات، كصـحيحة الحلبى: عن رجل يأخذ من الزكاة، عليه صدقة الفطرة؟ قال: «لا» «۲»، و قريبـة منها رواية يزيد بن فرقد «۳».

و رواية الفضيل: لمن تحلّ الفطرة؟ قال: «لمن لا يجد، و من حلّت له لم تحلّ عليه، و من حلّت عليه لم تحلّ له» «۴».

و فى أخرى: «من أخذ من الزكاة فليس عليه فطرة» «۵».

و موثّقة إسحاق بن عمّار: على الرجل المحتاج زكاة الفطرة؟ قال:

«ليس عليه فطرة» «۶»، و نحوها رواية إسحاق بن المبارك «۷».

و رواية يزيد: على المحتاج صدقة الفطرة؟ قال: «لا» «۸».

وجه الدلالة فى غير الثلاثة الأخيرة ظاهر، و فيها: أنّ الظاهر من

---

[۱] منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۶۴، صاحب المدارك ۵: ۳۱۳.

---

(۱) انظر: الرياض ۱: ۲۸۹.

(۲) التهذيب ۴: ۷۳- ۲۰۱، الاستبصار ۲: ۴۰- ۱۲۵، الوسائل ۹: ۳۲۱ أبواب زكاة الفطرة ب ۲ ح ۱.

(۳) التهذيب ۴: ۷۴- ۲۰۶، الاستبصار ۲: ۴۱- ۱۳۰، الوسائل ۹: ۳۲۱ أبواب زكاة الفطرة ب ۲ ح ۵.

(۴) التهذيب ۴: ۷۳- ۲۰۳، الاستبصار ۲: ۴۱- ۱۲۷، الوسائل ۹: ۳۲۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۲ ح ۹.

(۵) التهذيب ۴: ۷۳- ۲۰۲، الاستبصار ۲: ۴۰- ۱۲۶، الوسائل ۹: ۳۲۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۲ ح ۷.

(۶) التهذيب ۴: ۷۳- ۲۰۵، الاستبصار ۲: ۴۱- ۱۲۹، الوسائل ۹: ۳۱۸ أبواب زكاة الفطرة ب ۲ ح ۶.

(۷) التهذيب ۴: ۷۲- ۱۹۹، الاستبصار ۲: ۴۰- ۱۲۳، الوسائل ۹: ۳۲۱ أبواب زكاة الفطرة ب ۲ ح ۳.

(۸) التهذيب ۴: ۷۳- ۲۰۰، الاستبصار ۲: ۴۰- ۱۲۴، الوسائل ۹: ۳۲۱ أبواب زكاة الفطرة ب ۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۸۳

المحتاج: المحتاج إلى أخذ الزكاة، و لو منع ذلك لقلنا: إنّ لكلّ نفس حاجة، فيحصل الإجمال فى معناه، و به تخرج عمومات وجوب زكاة الفطرة، و إطلاقاتها عن الحجّية فى موضع الإجمال، فلا يبقى إلّا من تحرم عليه الزكاة؛ للوجوب عليه بالإجماع و الخلاف فى من دونه مطلقا.

خلافا للإسكافى، فأوجبها على من فضل من مئونته و مئونة عياله ليوم و ليلة صاع «۱»، و نقله الشيخ فى الخلاف عن أكثر أصحابنا «۲».

و للخلاف و الديلمى و ابنى حمزة و زهرة و الحلى، فأوجبوها على من ملك نصابا تجب فيه الزكاة «۳»، بل عن الأوّل و الأخيرين الإجماع عليه.

فنظر هؤلاء الفريقين إن كان إلى أنّ ذلك هو الغنى الموجب لحرمة الزكاة و لذا تجب معه الفطرة، فلا بحث لنا معهم فى الجزء الثانى ها هنا، و لكنّ الكلام معهم حينئذ فى الجزء الأول، و هو أنّه الغنى المحرّم للزكاة.

و إن لم يكن نظرهم إلى ذلك، بل يقولون: بأنّ هذا هو الغنى الموجب للفطرة و إن لم يكن كذلك فى حرمة الزكاة، فلا دليل لهما إلّا ما قد يستدلّ به للإسكافى من لزوم الاقتصار فى تخصيص العمومات و تقييد الإطلاقات بالمتيقّن، و هو من لم يملك قوت يوم و ليلة مع قدر الفطرة، و للآخرين من الإجماعات المنقولة.

و يردّ الأول: بتيقّن خروج من لم يملك قوت السنة أيضا بما ذكر.

و الثانى: بعدم حجّية الإجماع المنقول، سيّما مع مخالفة الفحول، و معارضة الأخبار المتكثّرة.

نعم، ها هنا روايات غير مطابقة بظواهرها مع الأخبار المتقدّمة،

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۱۹۳.

(۲) الخلاف ۲: ۱۴۶.

(۳) الخلاف ۲: ۱۴۶، الديلمى فى المراسم: ۱۳۴، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۳۰، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸، الحلى فى السرائر ۱: ۴۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۸۴

كصحيحة القدّاح فى زكاة الفطرة، و فيها: «و ليس على من لا يجد ما يتصدّق به حرج» «۱».

و موثّقة زرارة: هل على من قبل الزكاة زكاة؟ فقال: «أمّا من قبل زكاة المال فإنّ عليه زكاة الفطرة، و ليس على من يقبل الفطرة فطرة» «۲»، و نحوها رواية الفضيل «۳».

و صحيحة زرارة: الفقير الذى يتصدّق عليه، هل تجب عليه صدقة الفطرة؟ قال: «نعم، يعطى ما يتصدّق عليه» «۴».

و لكنّها لا توافق شيئا من القولين أيضا، فظواهرها بإطلاقاتها متروكة إجماعا، و تقييدها بنوع يرجع إلى أحدهما ليس بأولى من تقييد يرجع إلى المختار.

مع أنّ أولاها لا تخالف الأخبار المتقدّمة إلّا بمفهوم ضعيف غير معتبر جدّا.

و الثانيتان متضمّنتان لتفصيل لم يقل به أحد من الخاصّة و العامّة، إلّا بحمله على إمكان حصول قوت السنة بزكاة المال دون الفطرة.

مع أنّهما مع الرابعة أعمّ مطلقا من الأخبار المتقدّمة، فيجب تخصيصها بها.

---

(۱) التهذيب ۴: ۷۵- ۲۱۱، الاستبصار ۲: ۴۷- ۱۵۲، الوسائل ۹: ۳۲۱ أبواب زكاة الفطرة ب ۲ ح ۲.

(۲) التهذيب ۴: ۷۴- ۲۰۷، الاستبصار ۲: ۴۱- ۱۳۱، الوسائل ۹: ۳۲۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۲ ح ۱۰.

(۳) التهذيب ۴: ۸۷- ۲۵۴، الاستبصار ۲: ۴۱- ۱۲۸، الوسائل ۹: ۳۲۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۲ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۴: ۱۷۲- ۱۱، التهذيب ۴: ۷۴- ۲۰۸، الاستبصار ۲: ۴۱- ۱۳۲، الوسائل ۹: ۳۲۴ أبواب زكاة الفطرة ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۸۵

و لا يشترط فى وجوبها: كون المخرج و المخرج عنه صائما و لا حاضرا إجماعا؛ للإطلاقات.

و لا الإسلام؛ لمخاطبة الكفّار بالفروع عندنا.

نعم، لو أسلم بعد غروب ليلة الفطر سقط عنه بالإجماع؛ لصحيحة ابن عمّار: عن يهودى أسلم ليلة الفطر عليه فطرة؟ قال: «لا» «۱»، إلّا أنّه يستحبّ له؛ لمرسلة التهذيب «۲».

الشرط الرابع: إدراك الغروب ليلة الفطر.

اشارة

مجتمعة الشرائط إجماعا.

فلو لم يدركه كذلك لم يجب؛ للإجماع، و صحيحة ابن عمّار المتقدّمة بضميمة الإجماع المركّب.

و فى اشتراط إدراك طلوع الفجر يوم العيد قولان، يأتى فى بيان الوقت.

فروع:

أ:

هل يعتبر أن يملك مقدار زكاة الفطرة زيادة على قوت السنة؟

فيه قولان، أقواهما: عدم الاعتبار؛ لإطلاق الأخبار.

ب:

يستحبّ للفقير إخراجها عن نفسه و عن عياله؛ للشهرة العظيمة، بل الإجماع المنقول فى المنتهى «۳»، الكافيين فى مقام الاستحباب.

و استدلّ أيضا بالأخبار المذكورة المثبتة للفطرة على الفقير بحملها على الاستحباب.

---

(۱) الكافى ۴: ۱۷۲- ۱۲، التهذيب ۴: ۷۲- ۱۹۷، الوسائل ۹: ۳۵۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۱ ح ۲.

(۲) التهذيب ۴: ۷۲- ۱۹۸، الوسائل ۹: ۳۵۳ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۱ ح ۳.

(۳) المنتهى ۱: ۵۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۸۶

و فيه نظر؛ لأنّه ليس بأولى من تخصيصها بالغنى.

و الحاصل: أنّها بين غير دالّ أصلا، كالأولى، و مخالف للإجماع- لو لا ارتكاب تخصيص فيها و إن حمل على الاستحباب- كالثانيتين، و متضمّنة للفظ الوجوب مع عموم: «ما يتصدّق عليه» كالرابعة.

و عدم صحّة الاستدلال بالأوليين واضح، و بالثالثة و إن صحّ إلّا أنّه يعارضه احتمال التخصيص فى ما يتصدّق عليه، بحيث يخرج عن الفقر.

ثمَّ إنّهم قالوا: إنّه يستحبّ للفقير إدارة فطرة رأس بين عياله، بإخراجها عن نفسه إلى واحد منهم، ثمَّ هو إلى آخر، و هكذا.

و المستند فيه موثّقة إسحاق: عن الرجل لا يكون عنده شىء من الفطرة إلّا ما يؤدّى عن نفسه وحدها، أ يعطيه غريبا أو يأكل هو و

عياله؟

قال: «يعطيه بعض عياله، ثمَّ يعطى الآخر عن نفسه، يردّدونها، فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة» «۱».

و هل هذه الإدارة هو إخراج الفطرة المستحبّ للفقير مطلقا، كما هو ظاهر الإرشاد «۲»؟

أو هو أقلّ ما يستحبّ، كصريح الشرائع «۳»؟

أو هو المستحبّ عند الحاجة، كما فى النافع «۴»؟

الظاهر: هو الأخير، إن كان مراده من الحاجة: عدم تيسّر غير فطرة رأس له، كما هو المصرّح به فى الموثّقة؛ و إن كان مراده غير ذلك، فهو أيضا كسابقيه لا وجه له، بل اللازم العمل بمقتضى الموثّقة، و تقييد

---

(۱) الكافى ۴: ۱۷۲- ۱۰، التهذيب ۴: ۷۴- ۲۰۹، الاستبصار ۲: ۴۲- ۱۳۳، الوسائل ۹: ۳۲۵ أبواب زكاة الفطرة ب ۳ ح ۳.

(۲) الإرشاد ۱: ۲۹۱.

(۳) الشرائع ۱: ۱۷۱.

(۴) النافع: ۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۸۷

استحباب الإدارة بما لا يكون عنده غير فطرة رأس.

و هل يتصدّق الأخير إلى الأجنبى البتّة، كما هو صريح جماعة «۱»؟

أو يجوز إعطاؤه لمن أعطى أولا أيضا؛ كما يميل إليه كلام بعض المتأخّرين «۲»؟

ظاهر إطلاق النصّ: الثانى، فعليه الفتوى.

و ليس فى قوله: «يكون عنهم جميعا فطرة واحدة» إشعار بالأول، و لو كان فليس بأظهر من إشعار قوله: «يتردّدونها» بالثانى.

و فى اختصاص الحكم بكون الجميع مكلّفين- كصريح بعضهم «۳»- أو تعميمه لغيرهم، فيتولى الولى لذلك من الصغير- كصريح الشهيد الثانى «۴» و ظاهر بعض آخر [۱]- قولان:

دليل الأول: أنّه مورد النصّ؛ لقوله: «يعطى الآخر عن نفسه».

و دليل الثانى: إطلاقه.

و كلاهما غير مطابقين للواقع، فإنّ غاية ما يثبت من قوله: «يعطى عن نفسه» كونه مميّزا، و أمّا التكليف فلا.

و ظاهر الإعطاء عن النفس أيضا ينافى عدم التميز، إلّا أن يقال: بأنّ بعد عمومه للصبى المميّز يتعدّى إلى غيره بالإجماع المركّب، و حينئذ يتمّ الاستدلال، و منه تظهر قوّة التعميم.

ج:

لو بلغ الطفل قبل الغروب ليلة الفطر، أو زال الجنون، أو استغنى الفقير، وجبت عليه الفطرة إجماعا، و لو حصل أحد هذه بعده لا تجب

---

[۱] كالأردبيلى فى مجمع الفائدة ۴: ۲۷۷.

---

(۱) انظر: المختصر النافع: ۶۱، و المنتهى ۱: ۵۳۶، و البيان: ۳۳۲.

(۲) كما فى المدارك ۵: ۳۱۵.

(۳) المدارك ۵: ۳۱۵.

(۴) فى المسالك ۱: ۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۸۸

كذلك؛ له، و للأصل.

نعم، يستحبّ له الإخراج، كما عليه فتوى الأصحاب.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۸۹

البحث الثانى فى من تجب عنه

و فيه مسائل:

المسألة الأولى [يجب إخراج الفطرة عن نفسه و عن جميع من يعوله]

اشارة

إذا تكاملت الشروط فى شخص يجب عليه إخراج الفطرة عن نفسه و عن جميع من يعوله، أى ينفق عليه؛ بالإجماع المحقّق، و المحكىّ عن الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة و المدارك «۱» و غيرها «۲»؛ له، و للمستفيضة بل المتواترة معنى.

كصحيحة عمر بن يزيد: عن الرجل يكون عنده الضيف من إخوانه فيحضر يوم الفطر، يؤدّى عنه الفطرة؟ فقال: «نعم، الفطرة واجبة على كلّ من يعول من ذكر أو أنثى، صغير أو كبير، حرّ أو مملوك» «۳».

و صحيحة الفضلاء الخمسة: «على الرجل أن يعطى عن كلّ من يعول من حرّ و عبد، صغير و كبير، يعطى يوم الفطر فهو أفضل، و هو فى سعة أن يعطيها فى أوّل يوم من شهر رمضان إلى آخره» «۴» الحديث.

و صحيحة الحلبى: عن صدقة الفطرة، فقال: «على كلّ من يعول الرجل، على الحرّ و العبد و الصغير و الكبير» «۵».

---

(۱) الخلاف ۲: ۱۳۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸، المنتهى ۱: ۵۳۳، التذكرة ۱: ۲۴۸، المدارك ۵: ۳۱۵.

(۲) كالشرائع ۱: ۱۷۱.

(۳) الكافى ۴: ۱۷۳- ۱۶، الفقيه ۲: ۱۱۶- ۴۹۷، التهذيب ۴: ۳۳۲- ۱۰۴۱، الوسائل ۹: ۳۲۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۵ ح ۲.

(۴) التهذيب ۴: ۷۶- ۲۱۵، الاستبصار ۲: ۴۵- ۱۴۷، الوسائل ۹: ۳۵۴ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۲ ح ۴.

(۵) التهذيب ۴: ۸۱- ۲۳۳، الاستبصار ۲: ۴۷- ۱۵۴، الوسائل ۹: ۳۳۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۹۰

و صحيحة ابن سنان: فى صدقة الفطرة، فقال: «تصدّق عن جميع من تعول من صغير أو كبير أو مملوك» «۱».

و رواية الفضلاء الثلاثة: عن زكاة الفطرة، قالا: «صاع من تمر»، إلى أن قالا: «عن الصغير و الكبير و الذكر و الأنثى و البالغ و من تعول فى ذلك سواء» «۲».

و مرسلة محمّد: عمّا يجب على الرجل فى أهله من صدقة الفطرة، قال: «تصدّق عن جميع من تعول من حرّ أو عبد أو صغير أو كبير من أدرك منهم الصلاة» «۳»، إلى غير ذلك من الأخبار المتكثّرة «۴».

ثمَّ المراد بمن يعول الرجل المصرّح بوجوب فطرته فى تلك الأخبار:

هو من ينفق عليه، كما صرّح به أهل اللغة، قال الجوهرى: عال عياله عولا، أى قاتهم و أنفق عليهم «۵». و فى المجمع: عال يعول، أى

ينفق عليهم «۶».

و يكفى فى ذلك تفسير الإمام عليه السّلام له فى روايـة أبى حفص: «صدقة الفطرة على كلّ صـغير أو كبير، حرّ أو عبد، عن كلّ من يعول- يعنى من ينفق عليه- صاع من تمر، أو صاع من شعير، أو صاع من زبيب» «۷».

(۱) التهذيب ۴: ۸۱- ۲۳۴، الاستبصار ۲: ۴۷- ۱۵۵، الوسائل ۹: ۳۳۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۱۲.

(۲) التهذيب ۴: ۸۲- ۲۳۶، الاستبصار ۲: ۴۳- ۱۳۹، الوسائل ۹: ۳۳۸ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۱۷.

(۳) الفقيه ۲: ۱۱۸- ۵۱۱، الوسائل ۹: ۳۲۹ أبواب زكاة الفطرة ب ۵ ح ۶.

(۴) الوسائل ۹: ۳۲۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۵.

(۵) الصحاح ۵: ۱۷۷۷.

(۶) مجمع البحرين ۵: ۴۳۲.

(۷) التهذيب ۴: ۸۲- ۲۳۷، الاستبصار ۲: ۴۸- ۱۵۷، الوسائل ۹: ۳۳۵ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۹۱

و هـذا المعنى أعمّ من العيال العرفى؛ لأنّهم فى العرف من يتكفّل مئونته و نفقته بدوام و اسـتمرار بل مجّانا، فلا يعدّ من ينفق عليه أيّاما من العيال، و لا من ينفق عليه لجعالة عمل، و لا الضيف و لو كان عندك شهرا ..

و لذا يقال: علته أيّاما، قال فى الصحاح: علته شهرا، أى كفيته معاشه «۱».

و لـذا عـدّ الضـيف فى صـحيحة عمر بن يزيد المتقدّمة ممّن يعول، مع أنّه ليس من العيال العرفى، بل العيال لغة غير من يعول و أخصّ منه أيضـا؛ لأنّ العيـال مشـتقّ من العيلـة، التى هى الحاجـة و الفاقـة، حيث إنّهم يوجبون احتيـاج الرجـل و فاقته، لا من العول الـذى هو الإنفاق .. و لذا ذكر اللغويون العيال فى مادّة العيلة دون العول «۲».

و لـذا ترى أنّه- مع تفسيره عليه السـلام فى الروايـة المتقدّمة من يعول بمن ينفق عليه- سـئل فى صـحيحة البجلى: عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله «۳»، حيث أثبت الإنفاق و نفى العيلولة، و صرّح فى آخرها: بأنّ «العيال: الولد و المملوك و الزوجة و أمّ الولد».

و من هذا يظهر لك ما فى كلام كثير من الفقهاء، حيث عبّروا فى المقام بالعيال [۱]، مع أنّه لو كان الواجب فطرته العيال يشكل عليهم الأـمر فى كثير من الفروع التى حكموا فيهـا بوجوب الفطرة، و التى حكموا فيهـا بعـدم وجوبها، كزوجـة رجل و مملوكه و نحوهما إذا أنفق عليه غيره، فإنّه لا يخرج بذلك عن عيال الرجل مع أنّه لا تجب فطرته.

و بالجملة: الذى تجب فطرته على الرجل هو من ينفق عليه، سواء

[۱] كالمحقق فى المختصر النافع: ۶۰.

(۱) الصحاح ۵: ۱۷۷۷.

(۲) راجع الصحاح ۵: ۱۷۸۰، و مجمع البحرين ۵: ۴۳۲.

(۳) الفقيه ۲: ۱۱۸- ۵۰۹، الوسائل ۹: ۳۲۸ أبواب زكاة الفطرة ب ۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۹۲

كان من عياله أم لا.

و أمّا صـحيحة البجلى: عن رجـل ينفق على رجـل ليس من عيـاله إلّا أنّه يتكلّف له نفقته و كسوته، أ تكون عليه فطرته؟ قال: «لا، إنّما

تكون فطرته على عياله صدقة دونه»، و قال: «العيال: الولد و المملوك و الزوجة و أمّ الولد» «۱»، فحملت على تصدّق النفقة و الكسوة له.

و التحقيق: أنّ فيها إجمالا من جهة مرجع الضمائر؛ إذ يمكن أن يكون ضمير: عليه، راجعا إلى الرجل الأول، و فى: فطرته، الاولى، إلى الثانى، و فى الثانية أيضا إليه، و كذا فى: «عياله» و فى: «دونه» إلى الأول، و لا بدّ حينئذ من إرادة المعيل من: «العيال».

أو يكون بصيغة المبالغة، و أن يكون الأولان كما مرّ، و يكون مرجع الثالث و الرابع إلى الأول و الخامس إلى الثانى، و حينئذ لا بدّ من إرادة الفطرة الواجبة عليه من: «فطرته» الثانية، و يكون «على» بمعنى: عن.

و أن يكون مرجع الأول و الثانى إلى الثانى، و يكون السؤال عن وجوب فطرة المنفق عليه على نفسه، و كذا يكون مرجع الثلاثة الأخيرة إليه أيضا، و العيال يكون بأحد المعنيين المذكورين.

و المنافى للمطلوب هو أحد الأولين دون الثالث.

و للحديث احتمال ثالث، و هو أن يكون السؤال عن وجوب فطرة الثانى على الأول، فالمرجعان الأولان كما مرّ أولا، و تكون الضمائر الثلاثة الأخيرة راجعة إلى الثانى، و يكون فى الجواب عدولا عن مطابقة السؤال لمصلحة، و يكون المراد أنّه يجوز للأول إعطاء فطرة الثانى لعيال الثانى بعنوان الصدقة، و لا يجوز له إعطاء فطرة الثانى للثانى نفسه.

و على هذا، لا ينافى المطلوب، مع أنّه مع التنافى أيضا يجب

---

(۱) الفقيه ۲: ۱۱۸- ۵۰۹، الوسائل ۹: ۳۲۸ أبواب زكاة الفطرة ب ۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۹۳

طرحها؛ لشذوذها و مخالفتها لأخبار كثيرة.

ثمَّ المراد بمن ينفق عليه: ليس من ينفق عليه دائما؛ بالإجماع، و لأصالة عدم التقييد بالدوام .. بل من يصدق عليه هذا العنوان؛ لإطلاقه.

و ليس المراد: الإنفاق فى الاستقبال؛ بالإجماع .. بل المراد الحال، كما صرّح به فى المنتهى أيضا «۱». و المراد حال وجوب الفطرة، فالذى تجب فطرته هو الذى يكون ممّن ينفق عليه فى غروب الشمس من ليلة الفطر عرفا. و هذا العنوان يتحقّق بإنفاقه عليه فى الليلة السابقة أو النهار إن لم يكن صائما مع قصد إنفاقه ليلة الفطر و تحقّقه أيضا قطعا .. بل و كذا لو لم يتحقّق الإنفاق السابق، و كان ممّن يقصد إنفاقه ليلة الفطر حال الغروب و دخول الوجوب و تحقّق الإنفاق أيضا.

نعم، يشكل الأمر فيما إذا لم يقصد الإنفاق أول الوقت و تحقّق بعده، من صدق الإنفاق، و من عدم تعلّق الوجوب به أولا، بل تعلّقه بنفس المنفق عليه، أو سقوطه رأسا إن لم يستجمع الشرائط.

و كذا فيما إذا قصد الإنفاق و لم يتحقّق، و عدم الوجوب حينئذ أظهر، و الاحتياط فى الصورتين أحسن بإعطاء المستجمع للشرائط منهما إن استجمعها أحدهما فقط، و اعطاؤهما معا إن استجمعاها، أو توكيل أحدهما الآخر فى الإعطاء و إعطاؤه بنيّة من يجب عنه.

فروع:

أ:

لا فرق فى من يعول بين من تجب نفقته و من يتبرّع إجماعا؛ له، و للإطلاقات.

و صحيحة ابن سنان: «كلّ من ضممت إلى عيالك من حرّ أو مملوك

---

(۱) المنتهى ۱: ۵۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۹۴

فعليك أن تؤدّى الفطرة عنه» «۱».

و روايته: عن صدقة الفطرة، قال: «من كلّ رأس من أهلك، الصغير منهم و الكبير، و الحرّ و المملوك، و الغنىّ و الفقير، كلّ من ضممت إليك، عن كلّ إنسان صاع من حنطة، أو صاع من شعير، أو تمر، أو زبيب»، و قال:

«التمر أحبّ إلىّ؛ فإنّ لك بكلّ تمرة نخلة فى الجنّة» «۲».

ب:

لا- فرق فيهم بين الصغير و الكبير، و الغنى و الفقير، و الحرّ و المملوك، و الذكر و الأنثى، و الكافر و المسلم؛ كلّ ذلك بالإجماع، و الإطلاقات، و فى غير الأخيرين بالتصريحات المتقدّمة، و فيهما بالتصريح فى مرفوعة محمّد بن أحمد: «يؤدى الرجل زكاة الفطرة عن مكاتبه، و رقيق امرأته، و عبده النصرانى و المجوسى، و من أغلق عليه بابه» «۳».

ج:

لا بدّ فى وجوب فطرة المنفق عليه من كون النفقة من مال المنفق أو ما فى يده و تحت اختياره عرفا حين صرف المنفق عليه له حتى يصدق إنفاقه، فلو باعها المنفق للمنفق عليه أو وهبها له أو تصدّقها عليه لم تجب به الفطرة.

د:

و لا بدّ أيضا فيه من قصد المنفق لإنفاقه، فلو أعطاه دراهم ليصرفها فيما يريد، و هو صرفها فى نفقته، لا تجب الفطرة؛ لعدم صدق إنفاقه.

و كذا لو أعطاه خبزا ليصرفه فيما يريد فأكله، أو صرف أحد مال غيره فى نفقته من غير قصد المنفق و لو بشاهد الحال.

---

(۱) الكافى ۴: ۱۷۰- ۱، التهذيب ۴: ۷۱- ۱۹۳، الوسائل ۹: ۳۲۹ أبواب زكاة الفطرة ب ۵ ح ۸.

(۲) التهذيب ۴: ۸۶- ۲۵۰، الوسائل ۹: ۳۳۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۵ ح ۱۲.

(۳) الكافى ۴: ۱۷۴- ۲۰، التهذيب ۴: ۷۲- ۱۹۵، الوسائل ۹: ۳۳۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۵ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۳۹۵

ه:

لا- يشترط كون ما يعطيه المنفق هو الجنس الذى يأكله المنفق عليه، فلو أعطاه دراهم ليشترى بها النفقة، فاشتراها و أنفقها، تجب الفطرة عليه.

و:

لا يشترط فى الإنفاق أن يكون مجّانا، فلو استأجره و شرط أن تكون النفقة على المستأجر تجب فطرته عليه؛ للإطلاق.

نعم، يجب أن يكون المشروط هو الإنفاق، فلو شرط أن يعطيه شيئا- و لو كان من الأجناس المنفقة- و الموجر بنفسه يصرفها فى النفقة، لا تجب فطرته عليه.

و الحاصل: أنّه يجب أن يكون الإنفاق صادرا من المنفق، لا محض إعطاء شي‌ء، و إن صرفه المعطى له فى النفقة.

و يظهر من بعضهم عدم وجوب فطرة الأخير إن شرط النفقة «۱».

و الإطلاق يردّه.

ز:

لا يشترط فى وجوب الفطرة على المنفق كون المنفق عليه فى بيت المنفق أو أعطاه المنفق النفقة بنفسه، فلو كان مال أحد عند شخص

فى سفر و وكّله أو آذنه فى صرف النفقة منه، تجب عليه فطرته .. و لكن يشترط فى وجوبها عليه: علمه بصرفها منه، فلو جوّز صرف نفقة ليلة الفطر من مال آخر لا تجب نفقته؛ للأصل.

ح:

يشترط أن تكون النفقة ممّا تعدّ نفقة و إعطاؤه إنفاقا عرفا، فلو أفطره ليلة الفطر بشربة ماء أو تمرة أو لقمة لا تجب عليه فطرته؛ لعدم صدق عنوان من يعول و من ينفق عليه عرفا عليه.

و منه يظهر: أنّه لو أعطاه جماعة بقدر النفقة، و لم يبلغ حصّة كلّ واحد ما يصدق عليه العنوان، تجب فطرته على نفسه دون المعطين.

---

(۱) انظر: المعتبر ۲: ۶۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۹۶

ط:

الظاهر اشتراط صرف المنفق عليه للنفقة فى نفقته، فلو أعطاه المنفق نفقته بقصد الإنفاق، و هو لم يصرفها فى النفقة، بل يبقيها حتى يخرج الوقت، لا تجب الفطرة؛ لعدم صدق النفقة بدون الصرف.

ى:

لو أنفق رجلان على رجل بقدر يبلغ ما أعطاه كلّ واحد قدرا تصدق معه النفقة، فأكلهما معا، تجب الفطرة على من صرف نفقته أولا؛ لتعلّق الوجوب عليه بصرفه، و لا تتعدّد الفطرة.

نعم، يستشكل الأمر لو صرفهما معا فى آن واحد، كأن يعطيه هذا طحينا و ذاك طحينا، فمزجهما و خبزهما و أكل الخبز. و الأظهر: تخييرهما حينئذ، فيكون كالواجب الكفائى. و الأحوط: إخراجهما الفطرة معا، بل مع المنفق عليه أيضا، أو إعطاء واحد منهم مع توكيل الباقين.

يا:

هل يشترط فى وجوب الفطرة على المنفق كون النفقة من ماله الحلال، فلا تجب الفطرة على سلطان ينفق على عياله من الأموال المغصوبة؛ أم لا يشترط، فتجب؟

الظاهر: الثانى، لإطلاق الإنفاق، و عدم التقييد بكونه من ماله.

المسألة الثانية: اتّفق الأصحاب على وجوب فطرة الضيف على المضيف فى الجملة؛

استنادا فيه إلى صحيحة عمر بن يزيد المتقدّمة.

و لكن اختلفوا فى قدر الضيافة الموجبة لوجوبها على أقوال متشتّتة:

فبين من اعتبرها طول الشهر، كما عن الشيخ و السيّدين «۱».

و من اكتفى بالنصف الأخير، كالمفيد «۲».

و بالعشر الأخير، كما عن جماعة من الأصحاب «۳».

---

(۱) الشيخ فى النهاية: ۱۸۹، و المرتضى فى الانتصار: ۸۸، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۰۶.

(۲) المقنعة: ۲۶۵.

(۳) حكاه فى المعتبر ۲: ۶۰۳، و التذكرة ۱: ۲۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۹۷

و بالليلتين الأخيرتين، كالحلّى و المختلف «۱».

و بالليلة الأخيرة، كالمنتهى و التذكرة و التحرير «۲».

و بآخر جزء من الشهر، بحيث يهلّ الهلال و هو فى ضيافته، كما عن المعتبر و فى الروضة «۳».

و بمسمّى الإفطار عنده فى الشهر، كالوسيلة «۴».

و من اعتبر صدق العيلولة عرفا، كبعض المتأخرين [۱].

و كذا اختلفوا فى اشتراط إفطار الضيف عند المضيف و عدمه:

فعن الشيخ و الحلى و ابن حمزة و الدروس: الأول «۵».

و عن شرح الإرشاد لفخر المحقّقين و المسالك: الثانى «۶».

و لا يخفى أنّ منشأ أكثر هذه الاختلافات هو الاختلاف فى مصداق الضيف، أو فى صدق كونه عنده فيحضر يوم الفطر، كما هو مورد السؤال، أو ملاحظة العيلولة العرفية أيضا، كما ورد فى الجواب.

و الحقّ: أنّ الكلّ بمعزل عن التحقيق؛ لأنّ لفظة الضيف و الكون عند المضيف وقع فى كلام السائل، و الإمام لم يكتف فى الجواب بصدق العنوانين، بل علّقه على كونه ممّن يعوله، الذى هو أيضا مناط مستقلّ فى الوجوب، فهو المناط من غير اعتبار صدق أحد العنوانين و لا عنوان العيلولة العرفيّة، بل اللازم فى الضيف أيضا كونه ممّن يعوله، و قد مرّ تفصيل ما

---

[۱] منهم السبزوارى فى الذخيرة: ۴۷۲.

---

(۱) السرائر ۱: ۴۶۶، المختلف: ۱۹۶.

(۲) المنتهى ۱: ۵۳۶، التذكرة ۱: ۲۴۹، التحرير ۱: ۷۱.

(۳) المعتبر ۲: ۲۸۷، الروضة ۲: ۵۸.

(۴) الوسيلة: ۱۳۱. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۹ ۳۹۸ المسألة الثالثة هل يجب الإنفاق من دون فعلية الإنفاق أم لا؟ .....

ص : ۳۹۸

(۵) النهاية: ۱۸۹، السرائر ۱: ۴۶۶، الوسيلة: ۱۳۱، الدروس ۱: ۲۵۰.

(۶) المسالك ۱: ۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۹۸

يعتبر فيه.

المسألة الثالثة [هل يجب الإنفاق من دون فعلية الإنفاق أم لا؟]

كما يتبع وجوب الفطرة للإنفاق الفعلى، فهل يتبع وجوب الإنفاق من دون فعلية، أم لا؟

فأوجبها جماعة عن الزوجة غير الناشزة و المملوك؛ استنادا إلى وجوب النفقة، و مقتضاه عموم الحكم فى كلّ واجب النفقة، كما صرّح به الشيخ فى المبسوط فى الأبوين و الأولاد المعسرين «۱».

و منهم من صرّح باختصاص الحكم بالإنفاق الفعلى، بل هم الأكثرون. و هو الحقّ؛ للأصل، و عدم الدليل.

و ما يمكن أن يكون دليلا للأول: صحيحة البجلى المتقدّمة فى المسألة الاولى، و رواية ابن سنان المتقدّمة فى الفرع الأوّل منها، حيث

اشتمل على الأهل.

و صحيحة الحلبى: «صدقة الفطرة على كلّ رأس من أهلك، الصغير و الكبير، و الحرّ و المملوك، و الغنىّ و الفقير، من كلّ إنسان صاع من حنطة أو شعير، أو صاع من تمر أو زبيب، لفقراء المسلمين»، و قال: «التمر أحبّ ذلك إلىّ» [۱].

و موثّقة إسحاق: «الواجب عليك أن تعطى عن نفسك و أبيك و أمّك و ولدك و امرأتك و خادمك» «۲».

و يردّ الأول: بما مرّ من الإجمال المسقط للاستدلال.

و الثانيتان: بأعمّية الأهل من واجبى النفقة، سيّما مع اشتماله على الغنى، المسقط لوجوب النفقة فى الأكثر.

---

[۱] التهذيب ۴: ۷۵- ۲۱۰، الاستبصار ۲: ۴۲- ۱۳۴، الوسائل ۹: ۳۲۴ أبواب زكاة الفطرة ب ۳ ح ۱. و فى الجميع: نصف صاع من حنطة أو شعير ..

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۳۹.

(۲) الفقيه ۲: ۱۱۸- ۵۱۰، الوسائل ۹: ۳۲۸ أبواب زكاة الفطرة ب ۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۳۹۹

و الرابعة: بأعمّيتها من واجبى النفقة أيضا، فيجب إمّا تخصيصها بالأب و الامّ و الولد الفقراء و الامرأة الدائميّة المطيعة و الخادم الرقيق، بشرط أن لا يعولهم غيره؛ أو بالمنفقين عليهم منهم و إن لم يكونوا واجبى النفقة.

و ليس الأول أرجح من الثانى، مع ما فى هذه الأخبار ممّا يأتى ذكره.

و قد يستدلّ أيضا بصدق العيلولة مع وجوب النفقة و عدم توقّفه على الإنفاق.

و فيه: أنّه لو سلّم فإنّما هو فى صدق العيال، و قد عرفت أنّ المناط: العول.

المسألة الرابعة: هل يشترط فى وجوب فطرة الزوجة و المملوك عيلولتهما

اشارة

بالمعنى المتقدّم؟

أو يكفى صدق عنوانهما من حيث إنّهما هما إمّا مع وجوب نفقتهما أو مطلقا؟

الأكثر فيهما على الثانى، بل جعله فى المعتبر فى المملوك ممّا قطع به الأصحاب «۱»، و نسبه فى المنتهى إلى أهل العلم كافّة «۲»، و فى السرائر ادعاء الإجماع عليه فى الزوجة و إن لم تجب نفقتها «۳».

و نقل فى الشرائع قولا بالأول، و اختاره فى المدارك و الذخيرة و الحدائق «۴».

و صريح الشرائع التردّد.

و الحقّ هو الأول؛ للأصل.

و دليل الثانى: الإجماع المنقول، و صدق العيلولة بالزوجيّة و الرقّية،

---

(۱) المعتبر ۲: ۵۹۷.

(۲) المنتهى ۱: ۵۳۴.

(۳) السرائر ۱: ۴۶۶.

(۴) الشرائع ۱: ۱۷۲، المدارک ۵: ۳۲۲، الذخيرة: ۴۷۳، الحدائق ۱۲: ۲۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۰۰

و بعض الإطلاقات.

و الأول مردود: بعدم الحجّية، مع أنّ الإجماع الذى ادّعاه الحلّى ردّه فى المعتبر: بأنّا ما عرفنا أحدا من فقهاء الإسلام فضلا عن الإماميّة أوجب الفطرة عن الزوجة من حيث هى «۱»، و قريب منه فى المنتهى «۲».

و الثانى: بمنع صدق العيلولة المعتبرة هنا- على ما مرّ- بدون الإنفاق الفعلى.

و الثالث: بأنّ الخطاب فى ما يتضمّن هذه الإطلاقات إلى شخص خاصّ، فلعلّه كان يعول مملوكه و امرأته، كما هو الغالب الشائع، فلا يتعدّى إلى غيره، إلّا إذا علم الاتّحاد فى جميع ماله مدخليّة فى الحكم.

مضافا إلى أنّ الإطلاق ينصرف إلى الشائع، و إلى انضمامهما فيها مع من يلزم تقييده بالعيلولة بالمعنى المتقدم، فكذا هما.

ثمّ بعد ما اخترناه من توقّف وجوب الفطرة على الإنفاق فى المملوك و الزوجة، لا حاجة إلى ذكر بعض الفروع المتفرّعة على ترتّب الوجوب على مجرّد الزوجيّة و المملوكيّة.

نعم، بقيت فى المقام فروع أخر لا بدّ من ذكرها، فنقول:

فروع:

أ:

لا فرق فى وجوب الفطرة عمّن يعوله بين غيبة المعال و حضوره، فلو كان له عبد غائب بيده مال من مولاه ينفق عنه، أو كان العائل فى السفر و له أهل فى الحضر ينفقون من ماله، تجب عليه فطرتهم، و إن لم يتيقّن بحياة بعضهم؛ لأصالة البقاء.

---

(۱) المعتبر ۲: ۶۰۱.

(۲) المنتهى ۱: ۵۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۰۱

و لا تعارضها أصالة براءة الذمّة؛ لكون الأولى مزيلة للأصل الثانى، كما بيّن تحقيقه فى موضعه.

و له أمرهم بإخراج الفطرة، كما صرّح به فى رواية جميل «۱».

نعم، لو كان الغائب غير منفق عليه منه- كالعبد الآبق- أو المغصوب- لم تجب فطرته على المختار. و على القول بوجوب فطرة المملوك مطلقا يتعيّن القول بالوجوب هنا أيضا؛ للأصل المذكور.

ب:

من تجب فطرته على عائلة تسقط عنه و لو كان غنيّا؛ بالإجماع كما صرّح به فخر المحقّقين فى شرح الإرشاد و بعض مشايخنا المحقّقين، بل بالإجماع المحقّق حقيقة، لشذوذ المخالف؛ و هو الدليل عليه.

مضافا إلى النبوىّ المنجبر: «لا يثنا فى صدقة»، و فى لفظ آخر:

«لا يثنى» «۲»: ک: إلى.

و إلى الأخبار المصرّحة بأنّها عن كلّ إنسان صاع «۳»، فلا يتعدّد الصاع.

و يشعر به أيضا ما فى الأخبار من ذكر الأداء أو الوجوب عمّن يعول «۴»، فإنّ لفظة: «عن» ظاهرة فى أنّها نيابة عنه.

خلافا للمحكيّ عن الحلّى، فأوجبها على المضيف و الضيف الغنى «۵»؛ لإطلاق الوجوب على [كلّ] [۱] أحد. و جوابه ظاهر.

ج:

لو كان العائل فقيرا و المعال غنيّا تسقط عن الأول؛ لإعساره،

---

[۱] أضفناه لاستقامة المعنى.

---

(۱) الكافى ۴: ۱۷۱- ۷، التهذيب ۴: ۳۳۱- ۱۰۳۸، الوسائل ۹: ۳۶۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۹ ح ۱.

(۲) النهاية الأثيرية ۱: ۲۲۴.

(۳) الوسائل ۹: ۳۳۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۶.

(۴) الوسائل ۹: ۳۲۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۵.

(۵) السرائر ۱: ۴۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۴۰۲

و تجب على الثانى على الحقّ، وفاقا للحلّى و المعتبر «۱»؛ للعمومات السالمة عن المعارض.

و خلافا للمبسوط فى الزوج و الزوجة، فأسقطها عنهما «۲»؛ أمّا عن العائل فلإعساره، و أمّا عن المعال فلعيلولته للغير.

و يردّ: بأنّه لا دليل على الإسقاط بعيلولة الغير، إلّا مع وجوب أداء الغير، و هو هنا منفىّ، و ظاهره عدم الفرق بين إنفاق الزوج عليها و عدمه.

و فصل فى المختلف بين إنفاقه عليها، فأسقطها عنهما؛ لما مرّ، و بين عدمه فأوجبها عليها؛ لانتفاء العيلولة الموجبة للسقوط عنها، فتبقى العمومات الدالّة على وجوبها على كلّ مكلّف سالمة عن المعارض «۳».

و جوابه ظهر ممّا ذكر.

د:

لو لم يخرج العائل مع وجوبها عليه لم تجب على المعال و إن كان غنيّا؛ لتعلّق الخطاب بالعائل فلا يتعلّق بالمعال.

و كذا الحكم إذا كان العائل كافرا؛ لتوجّه الخطاب إليه.

ه:

لو أخرجها المعال عن نفسه تبرّعا بغير إذن العائل لم تبرأ ذمّة العائل، كما نصّ عليه فى الخلاف و التحرير و الروضة «۴»، و غيرها؛ لأصالة اشتغال ذمّته، و توجّه الخطاب إليه، و توقّف الإخراج على النيّة الغير المتصوّرة فى حقّ المعال.

و استشكل فى القواعد من الأصالة و التحمّل «۵»، و لا محصّل له، كما

---

(۱) السرائر ۱: ۴۶۸، المعتبر ۲: ۲۸۷.

(۲) المبسوط ۱: ۲۴۱.

(۳) المختلف: ۱۹۶.

(۴) الخلاف ۲: ۱۳۸، التحرير ۱: ۷۱، الروضة ۲: ۵۸.

(۵) القواعد ۱: ۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۴۰۳

ذكره المحقّق الشيخ عليّ «۱».

و هل تسقط عن العائل لو أخرجها المعال بإذنه؟

صرّح جماعة بالسقوط [۱]، و عن الخلاف: نفى الخلاف عنه «۲»؛ و استدلّ له بأنّه مع الإذن يكون كالمخرج.

و استشكل بأنّه عبادة، فلا تصحّ عن غير من وجبت عليه، إلّا إذا كان بالوكالة فى الأداء من مال الموكّل.

و هو فى محلّه، بل الظاهر عدم السقوط إلّا أن يوكّله بقبول قدر الفطرة له ثمَّ إخراجه عنه.

و لا دلالة فى رواية جميل بالسقوط؛ لأنّ الظاهر من أمر العيال بالإخراج: إخراجهم من مال المعيل.

و:

لو كان العبيد بين شركاء، فإن كان لكلّ منهم رأس وجبت على كلّ منهم فطرة، و كذا لو كان لواحد منهم رأس، و لو كانت حصّة كلّ أو بعضهم أقلّ من رأس فلا فطرة عليه، وفاقا للصدوق و المدارك و الذخيرة «۳».

لرواية زرارة المصرّحة بذلك «۴»، و للأصل أيضا، فإنّه لم يثبت من الأخبار وجوب فطرة أقلّ من رأس على شخص.

خلافا للأكثر، فأوجبوها مطلقا على كلّ بقدر حصّته؛ للعمومات.

و شمولها لذلك ممنوع.

هذا إذا عاله الجميع بقدر الحصّة، و إن عاله واحد فتجب فطرته عليه.

المسألة الخامسة: لا شكّ فى وجوب فطرة الرضيع؛

للإجماع،

---

[۱] منهم العلّامة فى المنتهى ۱: ۵۳۳، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۶۵.

---

(۱) جامع المقاصد ۳: ۴۵.

(۲) الخلاف ۲: ۱۳۸.

(۳) الفقيه ۲: ۱۱۹، المدارک ۵: ۳۲۹، الذخيرة: ۴۷۴.

(۴) الفقيه ۲: ۱۱۹- ۵۱۲، الوسائل ۹: ۳۶۵ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۰۴

و إطلاقات الصغير المتقدّمة، و رواية إبراهيم بن محمّد الهمدانى، و فيها:

«و الفطرة عليك و على الناس كلّهم، و من تعول من ذكر أو أنثى، صغير أو كبير، حرّ أو عبد، فطيم أو رضيع» «۱» الحديث.

و لا فى عدم وجوبها على أبيه أو جدّه لو تكفّل مئونة إرضاعه؛ لصدق العول، بل و كذا كلّ من يكفلها.

و لا فى وجوبها إذا كانت مئونة إرضاعه من ماله.

و إنّما الإشكال فيما لو تبرّعت امّه بالإرضاع، كما هو الشائع فى تلك الأزمان، فهل تجب فطرته على امّه، أو على أبيه المنفق على امّه؟

و أشكل منه لو لم ينفق أبوه على امّه أيضا.

و الأحوط: إخراجهما معا.

المسألة السادسة: لا تجب فطرة الجنين

إجماعا؛ له، و للأصل .. إلّا إذا تولّد قبل الغروب، فتجب حينئذ؛ لدخوله تحت الصغير و الرضيع.

و لو تولّد بعده و قبل الزوال لم تجب على الأظهر الأشهر؛ لصحيحة ابن عمّار: عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة؟ قال: «لا، قد خرج الشهر» «۲»، و نحوها روايته «۳».

نعم، يستحبّ إخراج فطرته؛ للمرويّ فى التهذيب مرسلا: «إن ولد قبل الزوال تخرج عنه الفطرة» «۴».

---

(۱) التهذيب ۴: ۷۹- ۲۲۶، الاستبصار ۲: ۴۴- ۱۴۰، الوسائل ۹: ۳۴۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۷ ح ۴.

(۲) الكافى ۴: ۱۷۲- ۱۲، التهذيب ۴: ۷۲- ۱۹۷، الوسائل ۹: ۳۵۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۱ ح ۲.

(۳) الفقيه ۲: ۱۱۶- ۵۰۰، الوسائل ۹: ۳۵۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۱ ح ۱.

(۴) التهذيب ۴: ۷۲- ۱۹۸، الوسائل ۹: ۳۵۳ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۰۵

البحث الثالث فى جنسها و قدرها

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: اختلف الأصحاب فى الجنس الواجب إخراجه عن الفطرة:

اشارة

فمنهم من اقتصر على الأربعة الزكويّة، كعليّ بن بابويه فى رسالته، و ولده فى مقنعة و هدايته «۱»، و العمانى فى متمسّكه «۲».

و منهم من خصّ بخمسة: الأربعة مع الذرة، كما عن الإسكافى و الحلبى و الحلّى «۳» [۱]، أو مع الأقط، كصاحب المدارك «۴».

و منهم من جعله ستّة: الخمسة الاولى مع الأقط، كما مال إليه فى الذخيرة «۵»، أو الخمسة الثانية مع اللبن، كالسيّد «۶».

و منهم من حصره فى سبعة: الستّة الأخيرة مع الأرز، كما فى الخلاف و المبسوط «۷» و جماعة [۲].

و منهم من جعله من القوت الغالب، إمّا من الأجناس السبعة،

---

[۱] فى «ق» زيادة: و هؤلاء و إن ذكروا السلت أيضا، إلّا أنه شعير أيضا.

[۲] كابن حمزة فى الوسيلة: ۱۳۱.

---

(۱) نقله عن على بن بابويه فى المختلف: ۱۹۷، المقنع: ۶۶، الهداية: ۵۱.

(۲) نقله عنه فى المختلف: ۱۹۷.

(۳) نقله عنهم فى المدارك ۵: ۳۳۲.

(۴) المدارك ۵: ۳۳۳.

(۵) الذخيرة: ۴۷۰.

(۶) كما فى الجمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۸۰.

(۷) الخلاف ۲: ۱۵۰، المبسوط ۱: ۲۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۴۰۶

كطائفة [۱]، أو مطلقا، كاخرى [۲].

و منهم من اعتبر غلبة القوت فى غير الأجناس المذكورة، و أمّا فيها فاكتفى بالإطلاق، و مرجعه التخيير بين الأمرين، و هو الأشهر، سيّما بين المتأخرين.

و بالجملة: فلهم اختلاف شديد فى المقام، بل اختلفت كلمات الحاكين للأقوال أيضا.

و منشأ الاختلاف فى المسألة: اختلاف أخبارها، فإنّها بين مكتف بذكر اثنين: الحنطة و التمر، كصحيحة الحلبى «۱».

أو ثلاثة: الحنطة و التمر و الزبيب مطلقا، كصحيحة صفوان «۲».

أو الأولين مع الشعير، كصحيحتى الفضلاء السبعة «۳» و ابن سنان «۴» و رواية منصور بن خارجة «۵».

و الأول و الثالث مع الشعير، كصحيحة ابن وهب «۶» و رواية سلمة «۷».

---

[۱] منهم الشيخ فى النهاية: ۱۹۰، و القاضى فى المهذب ۱: ۱۷۴، و الديلمى فى المراسم: ۱۳۵.

[۲] منهم المحقق فى المعتبر ۲: ۶۰۵، و العلّامة فى المنتهى ۱: ۵۳۶.

---

(۱) التهذيب ۴: ۸۱- ۲۳۳، الاستبصار ۲: ۴۷- ۱۵۴، الوسائل ۹: ۳۳۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۱۲.

(۲) التهذيب ۴: ۷۱- ۱۹۴، الاستبصار ۲: ۴۶- ۱۴۹، الوسائل ۹: ۳۲۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۵ ح ۱.

(۳) التهذيب ۴: ۷۶- ۲۱۵، الاستبصار ۲: ۴۵- ۱۴۷، الوسائل ۹: ۳۳۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۱۴.

(۴) التهذيب ۴: ۸۱- ۲۳۴، الوسائل ۹: ۳۳۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۱۲.

(۵) التهذيب ۴: ۸۵- ۲۴۶، الوسائل ۹: ۳۵۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۰ ح ۳.

(۶) التهذيب ۴: ۸۳- ۲۳۹، الاستبصار ۲: ۴۸- ۱۵۹، الوسائل ۹: ۳۳۵ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۸.

(۷) التهذيب ۴: ۸۲- ۲۳۷، الاستبصار ۲: ۴۸- ۱۵۷، الوسائل ۹: ۳۳۵ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۴۰۷

أو الأول و الرابع مع الأقط، كرواية ابن المغيرة «۱».

أو أربعة، هى الأربعة الأولى، كصحيحتى البجلى [۱] و سعد بن سعد «۲» و رواية ابن سنان «۳».

أو الأخيرة، كصحيحة القدّاح «۴».

أو غير الأول من الأربعة الاولى مع الذرة، كصحيحة الحذّاء «۵».

أو خمسة: هى الأربعة الاولى مع الذرة، كرواية الفضلاء الثلاثة «۶».

و متضمّن لإيجاب ما اقتاته المزكّى و تغذّى به عياله، أو ما اقتاته أهل بلده، كصحيحة ابن مسكان «۷» و مرسلة يونس «۸» و رواية الهمدانى «۹»،

---

[۱] الروايـة بهذا النص عن الحلبى، و لم نعثر على هكذا رواية للبجلى، لا حظ التهذيب ۴: ۷۵- ۲۱۰، الاستبصار ۲: ۴۲- ۱۳۴، الوسائل ۹: ۳۳۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۱۱.

---

(۱) التهذيب ۴: ۸۰- ۲۲۹، الاستبصار ۲: ۴۶- ۱۵۰، الوسائل ۹: ۳۳۳ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۳.

(۲) الکافی ۴: ۱۷۱- ۵، الفقیه ۲: ۱۱۵- ۴۹۲، التهذیب ۴: ۸۰- ۲۲۷، الاستبصار ۲: ۴۶- ۱۴۸، الوسائل ۹: ۳۳۲ أبواب زکاة الفطرة ب ۶ ح ۱.

(۳) التهذیب ۴: ۸۶- ۲۵۰، الوسائل ۹: ۳۳۰ أبواب زکاة الفطرة ب ۵ ح ۱۲.

(۴) التهذیب ۴: ۸۱- ۲۳۱، الاستبصار ۲: ۴۲- ۱۳۵، الوسائل ۹: ۳۳۰ أبواب زکاة الفطرة ب ۵ ح ۱۱.

(۵) التهذیب ۴: ۸۲- ۲۳۸، الاستبصار ۲: ۴۸- ۱۵۸، الوسائل ۹: ۳۳۵ أبواب زکاة الفطرة ب ۶ ح ۱۰.

(۶) التهذیب ۴: ۸۲- ۲۳۸، الاستبصار ۲: ۴۳- ۱۳۹، الوسائل ۹: ۳۳۸ أبواب زکاة الفطرة ب ۶ ح ۱۷.

(۷) التهذیب ۴: ۷۸- ۲۲۱، الاستبصار ۲: ۴۳- ۱۳۷، الوسائل ۹: ۳۴۳ أبواب زکاة الفطرة ب ۸ ح ۱.

(۸) التهذیب ۴: ۷۸- ۲۲۰، الاستبصار ۲: ۴۲- ۱۳۶، الوسائل ۹: ۳۴۴ أبواب زکاة الفطرة ب ۸ ح ۴.

(۹) التهذیب ۴: ۷۹- ۲۲۶، الاستبصار ۲: ۴۴- ۱۴۰، الوسائل ۹: ۳۴۳ أبواب زکاة الفطرة ب ۸ ح ۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۹، ص: ۴۰۸

و تعضدهما صحیحة ابن عمّار المثبتة للأقط لأصحاب الإبل و البقر و الغنم «۱».

و جمیع تلک الأقسام- غیر الأخیر؛ لعدم دلالتها علی وجوب ما تضمّنته، بل علی کفایته و إجزائه، کما لا یخفی علی الفقیه الخبیر- لا تعارض بعضها بعضا.

نعم، تتعارض هذه الأقسام مع القسم الأخیر بالعموم من وجه؛ لدلالتها علی إجزاء ما تضمّنته مطلقا، سواء کان قوتا غالبا أو لا، و دلالته علی تعیّن القوت الغالب، سواء کان أحد الأجناس أو لا.

و توهّم عدم التعارض؛ لأنّ ورود خصوص الأجناس لأنّ الغالب عدم خروج القوت الغالب عنها.

فاسد؛ إذ القوت الغالب للغالب لا- یخرج عن الجمیع، و أمّا عن کلّ واحد فالعیان یشهد بخلافه، فإنّ أهل عراق العجم و الری لیس قوتهم تمرا، کما أنّ أهل النجد لیس زبیبا، مع أنّها تدلّ علی إجزاء کلّ واحد مطلقا، فالتعارض متحقّق، فاللازم المحاکمة، و مقتضاها الحکم بالتخییر فی موضع التعارض، فیه الحکم و علیه الفتوی، فیتخیّر المکلّف بین إخراج أحد الأجناس الخمسة، و بین إخراج قوته الغالب لو کان غیرها.

لا یقال: مقتضی مفهوم الشرط فی صحیحة محمّد: «الصدقة لمن لا یجد الحنطة و الشعیر یجزئ عنه القمح و العدس و الذرة نصف صاع من ذلک کلّه، أو صاع من تمر أو زبیب» «۲»، و مرسلة الفقیه: «من لم یجد الحنطة و الشعیر أجزأ عنه القمح و السلت و العدس و الذرة» «۳» عدم إجزاء

---

(۱) التهذیب ۴: ۸۰- ۲۳۰، الاستبصار ۲: ۴۶- ۱۵۱، الوسائل ۹: ۳۳۳ أبواب زکاة الفطرة ب ۶ ح ۲.

(۲) التهذیب ۴: ۸۱- ۲۳۵، الاستبصار ۲: ۴۷- ۱۵۶، الوسائل ۹: ۳۳۷ أبواب زکاة الفطرة ب ۶ ح ۱۳.

(۳) الفقیه ۲: ۱۱۵- ۴۹۴، الوسائل ۹: ۳۴۴ أبواب زکاة الفطرة ب ۸ ح ۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۹، ص: ۴۰۹

الذرة إلّا مع عدم وجدان الحنطة و الشعیر.

لأنّا نقول: مقتضاه عدم إجزاء کلّ واحد من المذکورات، و هو لا ینافی أجزاء واحد منها.

فروع:

أ:

هل المعتبر فى القوت الغالب قوت المزكّى، أو بلده الذى فيه ليلة الفطر، أو وطنه؟

مقتضى الخبرين الأولين من القسم الأخير: الأول، و مقتضى الثالث:

أحد الأخيرين، بل الأخير.

و حمل الأولين على الغالب- لتلازم الغلبتين فى الأغلب- ليس أولى من العكس لذلك، و إذ لا ترجيح فالوجه التخيير فى ذلك أيضا.

ب:

لا يعتبر فى القوت الغالب أن يكون من أحد الأجناس الخمسة، و لا فيها أن يكون من القوت الغالب؛ للإطلاق.

ج:

لا يجوز إخراج قدر الفطرة من الدقيق أو الخبز عوضا للجنس، و لكنّه يجوز من القوت الغالب.

و الحاصل: أنّه على الاقتصار على الأجناس لا يكفى الدقيق و الخبز؛ لعدم صدق الجنس.

و أمّا على ما اخترناه من كفاية القوت الغالب يكفيان من جهته؛ للصدق.

و لا يضرّ فى الدقيق افتقاره إلى العجن و الطبخ؛ لأنّ الحاجة على هذا القدر من العمل لا تخرجه عن القوت الغالب عرفا.

د:

أفضل ما يخرج: التمر و الزبيب، وفاقا لكثير، منهم: الشيخان و القاضى فى الكامل و الحلّى و ابن حمزة و الشرائع و النافع و التذكرة و الإرشاد

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۱۰

و القواعد و التبصرة و الدروس و البيان و اللمعة و الروضة «۱».

للشهرة، و صحيحة هشام: «التمر فى الفطرة أفضل؛ لأنّه أسرع منفعة، و ذلك أنّه إذا وقع فى يد صاحبه أكل منه» «۲»، و هى دالّة على الأول بالصراحة، و على الثانى بعموم العلّة.

مضافا فى الأول إلى غيرها من المستفيضة، كصحيحة الحلبى المتقدّمة فى المسألة الثالثة من البحث الثانى «۳»، و رواية ابن سنان السالفة فى الفرع الأول من المسألة الأولى منه «۴»، و موثّقة إسحاق بن عمّار «۵»، و روايتى منصور «۶» و الشحّام «۷»، و فيها: «لأن أعطى صاعا من تمر أحبّ إليّ من أن اعطى صاعا من ذهب فى الفطرة»، و مرسلة الفقيه، و فيها قريب ممّا ذكر أيضا «۸».

و الأول أفضل من الثانى، وفاقا لجميع من ذكر، و جمع آخر، منهم:

العمانى و الصدوقان «۹»؛ لأكثريّة رواياته و صراحتها، و لقوله فى صحيحة

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۲۵۱، و الطوسى فى النهاية: ۱۹۰، و الحلى فى السرائر ۱: ۴۶۸، و ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۳۱، الشرائع ۱: ۱۷۴، النافع ۱: ۶۱، التذكرة ۱: ۲۴۹، الإرشاد ۱: ۲۹۱، القواعد ۱: ۶۱، التبصرة: ۴۹، الدروس ۱: ۲۵۱، البيان: ۳۳۵، اللمعة (الروضة البهية ۲): ۵۹.

(۲) الكافى ۴: ۱۷۱- ۳، الفقيه ۲: ۱۱۷- ۵۰۵، التهذيب ۴: ۸۵- ۲۴۸، الوسائل ۹: ۳۵۱ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۰ ح ۸.

(۳) انظر ص: ۳۹۸.

(۴) انظر ص: ۳۹۴.

(۵) التهذيب ۴: ۸۵- ۲۴۷، الوسائل ۹: ۳۵۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۰ ح ۴.

(۶) التهذيب ۴: ۸۵- ۲۴۶، الوسائل ۹: ۳۵۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۰ ح ۳.

(۷) التهذيب ۴: ۸۵- ۲۴۹، الوسائل ۹: ۳۵۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۰ ح ۶.

(۸) الفقيه ۲: ۱۱۷- ۵۰۴، الوسائل ۹: ۳۵۱ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۰ ح ۷.

(۹) اختاره الصدوق فى المقنع: ۶۶، و نقله عن الصدوقين و العمانى فى المختلف: ۱۹۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۱۱

الحلبى- بعد ذكر الأجناس الأربعة-: «التمر أحبّ ذلك إلىّ»، و كذا فى رواية ابن سنان بدون لفظة ذلك.

خلافا فى الأول للمحكىّ عن الديلمى، فجعل الأفضل الأعلى قيمة؛ لكونه أنفع للفقير «۱».

و يردّه: منع إيجابه للأفضليّة؛ لصريح ما جعل التمر أفضل من الذهب.

و عن الخلاف، فجعله القوت الغالب «۲»؛ لرواية الهمدانى المعيّنة لأهل كلّ قطر ما يقتاتونه «۳»، و ما بمعناها من الروايات «۴»، بحملها على الاستحباب؛ إمّا للإجماع على عدم الوجوب كما قيل «۵»، أو للجمع بين الروايات.

و فيه- مع أنّ الوجهين لا يعيّنان الحمل المذكور لإمكان التخيير كما قلنا، و أنّه لا يكافئ ما صرّح بأفضليّة ما ذكر-: أنّه يحصل الجمع بالحمل على الفضيلة بالنسبة دون الأفضليّة من الجميع، بأن يكون أفضل من غيرهما كما فعله جماعة، فجعلوا القوت الغالب أفضل بعدهما [۱]. و هو كان حسنا لو لا إمكان الجمع بالتخيير.

و فى الثانى للمحكىّ عن القاضى فى المهذّب، فجعل الزبيب مساويا

---

[۱] منهم المحقق فى الشرائع ۱: ۱۷۴، و العلّامة فى القواعد ۱: ۶۱، و الشهيد فى اللمعة (الروضة ۲): ۵۹.

---

(۱) المراسم: ۱۳۵.

(۲) الخلاف ۲: ۱۵۰.

(۳) التهذيب ۴: ۷۹- ۲۲۶، الاستبصار ۲: ۴۴- ۱۴۰، الوسائل ۹: ۳۴۳ أبواب زكاة الفطرة ب ۸ ح ۲.

(۴) الوسائل ۹: ۳۴۳ أبواب زكاة الفطرة ب ۸.

(۵) المدارك ۵: ۳۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۱۲

للتمر؛ لمساواته العلّة «۱».

و يردّه التصريح فى التمر بالأفضليّة، كما مرّ.

ه:

يجوز إخراج القيمة من أحد هذه الأجناس، بلا خلاف يعرف كما فى الذخيرة «۲»، بل مطلقا كما فى المنتهى «۳»، بل بالإجماع كما فى السرائر و المدارك و المفاتيح «۴»، و عن الخلاف و الغنية و التذكرة و المختلف «۵»، بل هو إجماع محقّقا؛ له، و للمستفيضة، كالموثّقات الأربعة لإسحاق بن عمّار و روايته.

و فى إحداها: «لا بأس بالقيمة فى الفطرة» «۶».

و فى الأخرى: «و لا بأس أن يعطى قيمة ذلك فضّة» «۷».

و فى الثالثة: ما تقول فى الفطرة، يجوز أن أؤدّيها فضّة بقيمة هذه الأشياء التى سمّيتها؟ قال: «نعم، إنّ ذلك أنفع له، يشترى ما يريده» «۸».

و فى الرابعة: فما ترى أن نجمعها و نجعل قيمتها ورقا و نعطيها رجلا واحدا مسلما؟ قال: «لا بأس» «۹».

(۱) المهذب ۱: ۱۷۵.

(۲) الذخيرة: ۴۷۵.

(۳) المنتهى ۱: ۵۳۸.

(۴) السرائر ۱: ۴۶۹، المدارك ۵: ۳۳۶، المفاتيح ۱: ۲۱۷.

(۵) الخلاف ۲: ۱۵۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۰۷، التذكرة ۱: ۲۴۹، المختلف: ۱۹۸.

(۶) التهذيب ۴: ۸۶- ۲۵۲، الاستبصار ۲: ۵۰- ۱۶۷، الوسائل ۹: ۳۴۸ أبواب زكاة الفطرة ب ۹ ح ۹.

(۷) الفقيه ۲: ۱۱۷- ۵۰۶، التهذيب ۴: ۷۸- ۲۲۴، الوسائل ۹: ۳۴۸ أبواب زكاة الفطرة ب ۹ ح ۱۰.

(۸) التهذيب ۴: ۸۶- ۲۵۱، الاستبصار ۲: ۵۰- ۱۶۶، الوسائل ۹: ۳۴۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۹ ح ۶.

(۹) الكافى ۴: ۱۷۱- ۶، الوسائل ۹: ۳۴۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۹ ح ۴ بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۱۳

و فى الخامسة: «لا بأس أن تعطيه قيمتها درهما» «۱».

و صحيحتى عمر بن يزيد، الأولى: يعطى الرجل الفطرة دراهم ثمن التمر و الحنطة يكون أنفع لأهل بيت المؤمن؟ قال: «لا بأس».

و الثانية: تعطى الفطرة دقيقا مكان الحنطة، قال: «لا بأس، يكون أجر طحنه بقدر ما بين الحنطة و الدقيق» «۲».

و ظاهر أنّ المراد الإعطاء بالقيمة لا أصالة، كما يدلّ عليه قوله:

«يكون أجر طحنه» إلى آخره، فإنّه لو كان أصالة للزم الإتمام صاعا، و زيادة ما نقص باعتبار الطحن.

و صحيحة ابن بزيع: بعثت إلى أبى الحسن الرضا عليه السّلام بدراهم لى و لغيرى، و كتبت إليه أخبره أنّها من فطرة العيال، فكتب عليه السّلام بخطّه: «قبضت» «۳».

و رواية المروزى: «إن لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلاة، و الصدقة بصاع من تمر أو قيمته فى تلك البلاد دراهم» «۴».

و رواية [أبى] [۱] علىّ بن راشد: عن الفطرة- إلى أن قال-: «لا بأس بأن يعطى و يحمل ثمن ذلك ورقا» «۵».

[۱] أثبتناه من المصدر، لأن الرواية عن محمّد بن عيسى، و لم تثبت روايته عن على ابن راشد.

(۱) التهذيب ۴: ۷۹- ۲۲۵، الاستبصار ۲: ۵۰- ۱۶۸، الوسائل ۹: ۳۴۸ أبواب زكاة الفطرة ب ۹ ح ۴.

(۲) التهذيب ۴: ۳۳۲- ۱۰۴۱، الوسائل ۹: ۳۴۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۹ ح ۵.

(۳) الكافى ۴: ۱۷۴- ۲۲، التهذيب ۴: ۹۱- ۲۶۶، بزيادة: و قبلت، الفقيه ۲:

۱۱۹- ۵۱۳، الوسائل ۹: ۳۴۵ أبواب زكاة الفطرة ب ۹ ح ۱.

(۴) التهذيب ۴: ۸۷- ۲۵۶، الاستبصار ۲: ۵۰- ۱۶۹، الوسائل ۹: ۳۴۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۹ ح ۷.

(۵) الكافى ۴: ۱۷۴- ۲۳، التهذيب ۴: ۹۱- ۲۶۴، الوسائل ۹: ۳۴۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۹ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۱۴

و المروىّ فى المقنعة مرسلا: عن القيمة مع وجود النوع، قال: «لا بأس» «۱».

ثمّ إنّه لا فرق فى جواز إخراج القيمة بين إمكان إخراج عين الأجناس و عدمه، على الأظهر الموافق لصريح جماعة [۱]؛ للإطلاقات، و

خصوص رواية المقنعة.

و ظاهر الشيخ فى النهاية و الديلمى و ابن حمزة الاقتصار على عدم الإمكان «۲». و هو محجوج بما مرّ.

و لا فى القيمة بين النقدين و غيرهما من الأجناس، وفاقا لصريح المبسوط و المختلف «۳»، بل الأكثر، كما تنادى به تصريحاتهم بجواز إخراج ما عدا الأجناس المخصوصة بالقيمة؛ لصحيحة عمر بن يزيد الثانية .. و نفى دلالتها- كما فى الحدائق «۴»- غير جيّد؛ إذ قيام الأجر مقام الكسر لا يكون إلّا بالقيمة.

خلافا للمحكىّ عن ظاهر الحلّى و الأردبيلى «۵» و يميل إليه كلام بعض المتأخّرين، فخصّوا بالنقدين أو خصوص الفضّة [۲]؛ لأنّ النقدين هو المتبادر من القيمة، و لا أقلّ من احتمال الخصوصيّة، فلا تحصل بغيره البراءة؛ و للتقييد فى سائر الأخبار، الموجب لتقييد المطلق إن كان.

و يجاب: بعدم دلالة شيء من الأخبار على لزوم الانحصار، غايتها

---

[۱] منهم الحلّى فى السرائر ۱: ۴۶۸، و صاحبى الحدائق ۱۲: ۲۸۸، و الرياض ۱: ۲۹۱.

[۲] كصاحب الرياض ۱: ۲۹۱.

---

(۱) المقنعة: ۲۵۱.

(۲) النهاية: ۱۹۱، المراسم: ۱۳۵، الوسيلة: ۱۳۱.

(۳) المبسوط ۱: ۲۴۱، المختلف: ۱۹۸.

(۴) الحدائق ۱۲: ۲۹۰.

(۵) السرائر ۱: ۴۶۸، مجمع الفائدة و البرهان ۴: ۲۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۱۵

ذكر المقيّد، و هو لا يدلّ على لزوم التقييد، فتبقى الصحيحة بلا معارض.

ثمَّ على ما اخترناه من عدم اختصاص القيمة بالنقد، هل يجوز إخراج أقلّ من صاع من أحد الأجناس المذكورة بعوض صاع من آخر أرخص منه، أم لا؟

المحكىّ عن المختلف: الأول «۱».

و عن البيان: الثانى «۲»، و اختاره فى الذخيرة و المفاتيح «۳». و هو لأقرب؛ لأنّ أخبار القيمة متضمّنة للنقد، سوى صحيحة عمر بن يزيد، و هى أيضا مخصوصة بغير هذه الأجناس، و القول بالفصل متحقّق، فليس على إجزاء مثل تلك القيمة دليل؛ مع أنّه ورد فى روايات كثيرة أنّ ذلك من عمل عثمان أو معاوية «۴»، مؤذنا بكونه بدعة.

و لا تقدير فى القيمة على الأصحّ، كما ذهب إليه الأكثر، بل المرجع القيمة السوقيّة؛ للأصل، و ظاهر الأخبار.

و أمّا رواية إسحاق «۵»، فلا دلالة فيها على التقدير بالدرهم الواحد؛ إذ المراد بالدرهم جنسه، و لو سلّم فيمكن حملها على اختلاف الأسعار، فينزّل على أنّ قيمتها وقت السؤال ذلك.

و أمّا ما رواه فى المقنعة: عن قدر القيمة، فقال: «درهم فى الغلاء و الرخص» «۶» فلضعفه لا يدفع ما مرّ. و لذا صرّح جماعة بأنّ القول

---

(۱) حكاه عنه فى الدروس ۱: ۲۵۱، المدارك ۵: ۳۳۷، و هو فى المختلف: ۱۹۹.

(۲) البيان: ۳۳۷.

(۳) الذخيرة: ۴۷۵، المفاتيح ۱: ۲۱۸.

(۴) الوسائل ۹: ۳۳۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۶.

(۵) التهذيب ۴: ۷۹- ۲۲۵، الاستبصار ۱: ۵۰- ۱۶۸، الوسائل ۹: ۳۴۸ أبواب زكاة الفطرة ب ۹ ح ۱۱.

(۶) المقنعة: ۲۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۱۶

بتقديرها درهما أو أربعة دوانيق مجهول القائل و المستند [۱].

المسألة الثانية: القدر الواجب من الأجناس المذكورة فى زكاة الفطرة: صاع،

بالإجماع المحقّق، و المحكىّ فى كلام جماعة [۲]؛ له، و للروايات المستفيضة من الصحاح و غيرها، كالصحاح السبع: للجمّال «۱»، و الحذّاء «۲»، و القدّاح «۳»، و الأشعرى «۴»، و الحلبى «۵»، و ابن وهب «۶»، و محمّد بن عيسى «۷»، و الروايات العشر: للهمدانى «۸»، و المروزى «۹»،

---

[۱] منهم العلّامة فى المختلف: ۱۹۸، و الشهيد فى المسالك ۱: ۶۵، و صاحب الرياض ۱: ۲۹۱.

[۲] منهم صاحب المدارك ۵: ۳۳۹، و الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۲۱۸، و صاحب الرياض ۱: ۲۹۱.

---

(۱) الكافى ۴: ۱۷۱- ۲، الفقيه ۲: ۱۱۴- ۴۹۱، التهذيب ۴: ۷۱- ۱۹۴، الاستبصار ۲: ۴۶- ۱۴۹، الوسائل ۹: ۳۲۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۵ ح ۱.

(۲) التهذيب ۴: ۸۲- ۲۳۸، الاستبصار ۲: ۴۸- ۱۵۸، الوسائل ۹: ۳۳۵ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۱۰.

(۳) التهذيب ۴: ۸۱- ۲۳۱، الاستبصار ۲: ۴۲- ۱۳۵، الوسائل ۹: ۳۳۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۵ ح ۱۱.

(۴) الكافى ۴: ۱۷۱- ۵، الفقيه ۲: ۱۱۵- ۴۹۲، التهذيب ۴: ۸۰- ۲۲۷، الاستبصار ۲: ۴۶- ۱۴۸، الوسائل ۹: ۳۳۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۱.

(۵) التهذيب ۴: ۸۱- ۲۳۳، الاستبصار ۲: ۴۷- ۱۵۴، الوسائل ۹: ۳۳۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۱۲.

(۶) التهذيب ۴: ۸۳- ۲۳۹، الاستبصار ۲: ۴۸- ۱۵۹، الوسائل ۹: ۳۳۵ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۸.

(۷) التهذيب ۴: ۸۷- ۲۵۷، الاستبصار ۲: ۵۱- ۱۷۰، الوسائل ۹: ۳۳۴ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۶.

(۸) التهذيب ۴: ۷۹- ۲۲۶، الاستبصار ۲: ۴۴- ۱۴۰، الوسائل ۹: ۳۴۳ أبواب زكاة الفطرة ب ۸ ح ۲.

(۹) التهذيب ۴: ۸۷- ۲۵۶، الاستبصار ۲: ۵۰- ۱۶۹، الوسائل ۹: ۳۴۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۹ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۱۷

و الشحّام «۱»، و سلمة «۲»، و ابن المغيرة «۳»، و جعفر بن معروف «۴»، و ياسر «۵»، و إبراهيم بن أبى يحيى «۶»، و ابن سنان «۷»، و منصور «۸».

و أمّا الأخبار «۹» المتضمّنة لنصف الصاع من الحنطة أو غيرها فهى موافقة للعامّة، محمولة على التقيّة، كما صرّح به طائفة من الأجلّة [۱]، و نطقت به المستفيضة، بأنّه من بدع عثمان أو معاوية «۱۰»؛ و مع ذلك كلّه مخالفة لأصالة بقاء شغل الذمّة.

و لا فرق فى ذلك بين سائر الأجناس و اللبن على الأظهر، وفاقا لإطلاق أكثر القدماء، كالمفيد و السيّد و الخلاف و الإسكافى و القاضى و الحلبى و ابن زهرة «۱۱»، و جمهور

[۱] منهم الشيخ الطوسى فى التهذيب ۴: ۸۲- ۲۳۶، و الفيض فى المفاتيح ۱: ۲۱۸، و صاحب الوسائل ۹: ۳۳۶.

(۱) التهذيب ۴: ۸۵- ۲۴۹، الوسائل ۹: ۳۵۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۰ ح ۶.

(۲) التهذيب ۴: ۸۲- ۲۳۷، الاستبصار ۲: ۴۸- ۱۵۷، الوسائل ۹: ۳۳۵ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۹.

(۳) التهذيب ۴: ۸۰- ۲۲۹، الاستبصار ۲: ۴۶- ۱۵۰، الوسائل ۹: ۳۳۳ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۳.

(۴) التهذيب ۴: ۸۱- ۲۳۲، الاستبصار ۲: ۴۷- ۱۵۳، الوسائل ۹: ۳۳۳ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۴.

(۵) التهذيب ۴: ۸۳- ۲۴۱، الاستبصار ۲: ۴۹- ۱۶۱، الوسائل ۹: ۳۳۴ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۵.

(۶) التهذيب ۴: ۸۳- ۲۴۰، الاستبصار ۲: ۴۸- ۱۶۰، الوسائل ۹: ۳۳۴ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۷.

(۷) التهذيب ۴: ۸۱- ۲۳۴، الوسائل ۹: ۳۳۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۱۲.

(۸) التهذيب ۴: ۸۵- ۲۴۶، الوسائل ۹: ۳۵۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۰ ح ۳.

(۹) الوسائل ۹: ۳۳۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۶.

(۱۰) الوسائل ۹: ۳۳۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۶.

(۱۱) المفيد فى المقنعة: ۲۵۰، السيد فى الجمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۸۰، الخلاف ۲: ۱۴۸، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۹۸، القاضى فى شرح جمل العلم و العمل: ۲۶۷، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۶۹، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۱۸

المتأخّرين [۱]، بل قيل: من غير خلاف يعرف بينهم عدا شاذّ «۱»؛ لعموم بعض الأخبار المتقدّمة أو إطلاقه، و استصحاب شغل الذمّة.

و خلافا للمحكيّ عن المبسوط و المصباح و مختصره و الاقتصاد و الجمل و النهاية و التهذيب و الاستبصار ظاهرا و الحلّى و ابن حمزة و الشرائع و النافع و التذكرة و التبصرة و الهداية و الإرشاد و التلخيص و نسبه فى الإيضاح إلى كثير من الأصحاب، فاكتفوا فى اللبن بأربعة أرطال، أو ستّة «۲»؛ لمرسلة القاسم بن الحسن: رجل بالبادية لا يمكنه الفطرة، فقال: «يتصدّق بأربعة أرطال من لبن» «۳».

و فيه: أنّ مورد الخبر من لا يتمكّن من الفطرة، و هو ظاهر فى الفقير أو محتمل له، فالتصدّق المذكور من باب الاستحباب.

و كون المورد من لا يتمكّن لأجل كونه فى البادية غير معلوم، غايته الاحتمال، و هو غير مفيد، و لو سلّم فيمكن أن يكون هذا إخراجا بالقيمة دون الأصالة، و تكون قيمة أربعة أرطال من اللبن فى ذلك الوقت مساوية لصاع من بعض الأجناس المذكورة.

[۱] كالمحقق فى المعتبر ۲: ۶۰۸، و الشهيد فى المسالك ۱: ۶۵.

(۱) الرياض ۱: ۲۹۱.

(۲) المبسوط ۱: ۲۴۱، المصباح: ۶۱۰، الاقتصاد: ۲۸۴، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۰۸، النهاية: ۱۹۱، التهذيب ۴: ۸۴، الاستبصار ۲: ۴۹، الحلى فى السرائر ۱: ۴۶۹، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۳۱، الشرائع ۱: ۱۷۴، النافع: ۶۱، التذكرة ۱: ۲۵۰، التبصرة: ۴۹، الهداية: ۵۲، الإرشاد ۱: ۲۹۱، الإيضاح ۱: ۲۱۴.

(۳) التهذيب ۴: ۷۸- ۲۲۲، الاستبصار ۲: ۴۳- ۱۳۸، الوسائل ۹: ۳۴۱ أبواب زكاة الفطرة ب ۷ ذيل ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۴۱۹

ثمَّ إنّ تحقيق الصاع قد مرّ فى باب الزكاة.

فرع: لا يجوز إخراج صاع واحد من جنسين، وفاقا للشيخ «۱» و جماعة [۱]، لا أصالة و لا قيمة.

أمّا الأول، فلعدم ثبوت ذلك شرعا، و إنّما الثابت أصالة صاع من جنس.

و أمّا الثاني، فلما مرّ من عدم ثبوت هذا النوع من القيمة، و وجود القول بالفصل.

خلافا فى الأول للمختلف «۲»، و فى الثاني للكيدرى و المحقّق على ما حكى عنهما «۳»؛ لوجوه ضعيفة.

---

[۱] كالشهيد فى الدروس ۱: ۲۵۱، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۴: ۲۵۶.

---

(۱) فى المبسوط ۱: ۲۴۱.

(۲) المختلف: ۱۹۹.

(۳) حكاه عن الكيدرى فى المختلف: ۱۹۹، المحقق فى المعتبر ۲: ۶۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۴۲۰

البحث الرابع فى وقتها

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا فى مبدأ وجوبها،

فذهب الشيخان فى المقنعة و العزّية و الخلاف و النهاية و المبسوط و السيّد فى الجمل و الإسكافى و الديلمى و الحلبى و القاضى و ابن زهرة: أنّه طلوع فجر يوم العيد، و اختاره صاحب المدارك من المتأخّرين «۱».

و اختار الشيخ فى الجمل و الاقتصاد و المصباح و مختصره و الحلّى و ابن حمزة و الفاضلان و الشهيدان و معظم المتأخّرين: أنّه غروب الشمس من آخر يوم من شهر رمضان «۲».

دليل الأولين: أصالة عدم الوجوب، و استصحابه إلى أن يحصل اليقين، و هو ما بعد الفجر.

و صحيحة العيص: عن الفطرة متى هى؟ فقال: «قبل الصلاة يوم

---

(۱) المقنعة: ۲۴۹، حكاه عن العزّية فى الحدائق ۱۲: ۲۹۷، الخلاف ۲: ۱۵۵، النهاية: ۱۹۱، المبسوط ۱: ۲۴۲، الجمل: ۱۲۶، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۹۹، الديلمى فى المراسم: ۱۳۴، الحلبى فى الكافى فى الفقه:

۱۶۹، القاضى فى شرح الجمل: ۲۶۷، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية):

۵۶۹، المدارك ۵: ۳۴۴.

(۲) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۰۹، الاقتصاد: ۲۸۴، المصباح: ۶۱۰، الحلى فى السرائر ۱: ۴۶۹، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۳۱، المحقق فى المعتبر ۲:

۶۱۱، العلّامة فى المنتهى ۱: ۵۳۹، الشهيد الأول فى الدروس ۱: ۲۵۰، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۶۵.

الفطر» «۱».

و المتبادر من: «قبل الصلاة» و إن كان ما قرب منها لا ما يشمل جميع ما بعد طلوع الفجر، إلّا أنّ الإجماع أوجب صرفه عن المتبادر، فيحمل على أقرب ما يمكن من المجازات و أشيعها و أسبقها إلى الذهن بعد الصرف عن الحقيقة .. أو نقول: إلّا أنّه يجب الاقتصار فى غير مدلول النصّ على المتيقّن. و السؤال فيها عن أصل الوقت، فالظاهر أنّ غيره ليس وقتا، فلا- يرد أنّه أعمّ من وقت الوجوب و الاستحباب.

و حجّة الآخرين: صحيحة معاوية بن عمّار: عن مولود ولد ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: «لا، قد خرج الشهر»، و سألته عن يهودىّ أسلم ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: «لا» «۲»، و نحوها روايته «۳»؛ و بعض وجوه أخر بيّنة الوهن.

و ردّت الصحيحة و الرواية أيضا بأنّهما تدلّان على وجوب الإخراج عمّن أدرك الغروب، لا على أنّه أول وقت الوجوب.

و الاعتراض عليه- بأنّه يدلّ عليه بالعموم أو الإطلاق، كما فى الذخيرة «۴» و غيره- لا وجه له؛ إذ لا دلالة لهما على جواز الإخراج أو وجوبه حينئذ بوجه.

ثمّ أقول: التحقيق أنّ مرادهم بمبدإ وقت وجوبها إن كان الوقت الذى من لم يدركه لم يجب عليه و إن أدرك طلوع الفجر، فالحقّ هو الثانى؛

(۱) التهذيب ۴: ۷۵- ۲۱۲، الاستبصار ۲: ۴۴- ۱۴۱، الوسائل ۹: ۳۵۴ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۲ ح ۵.

(۲) الكافى ۴: ۱۷۲- ۱۲، التهذيب ۴: ۷۲- ۱۹۷، الوسائل ۹: ۳۵۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۱ ح ۲.

(۳) الفقيه ۲: ۱۱۶- ۵۰۰، الوسائل ۹: ۳۵۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۱ ح ۱.

(۴) الذخيرة: ۴۷۶.

لصحيحة معاوية بن عمّار و روايته، حيث دلّتا على عدم كفاية إدراك طلوع الفجر فى الوجوب، فلم يبق إلّا الغروب؛ إذ لا قول بكون غيرهما أول الوقت بذلك المعنى، فلا يجب على من صار غنيّا بعد الغروب أو ولد.

و إن كان مرادهم الوقت الذى من أدركه مع الوقت الأول وجبت عليه الفطرة، فالحقّ مع الأول؛ لعدم دليل على الوجوب بإدراك الغروب، فيستصحب عدمه إلى الطلوع، فلو مات المكلّف قبله أو فقد بعض الشرائط لا تجب عليه.

و لا يتوهّم عدم القول بالفصل بين عدم الوجوب بعدم إدراك وقته و الوجوب بإدراكه، فإنّ الشيخ نصّ فى كتبه الثلاثة- التى ذهب فيها إلى القول الأول- على أنّ من أسلم أو ولد له مولود ليلة الفطر لم يجب عليه إخراج الفطرة «۱».

و يظهر منه أنّ مبدأ الوجوب الطلوع بشرط إدراك الغروب أيضا.

و إن كان مرادهم أول زمان يجوز فيه إخراجها بعنوان زكاة الفطرة و لا يجوز التقديم عليه، فليس الحقّ فى شىء منهما.

بل الحقّ قول آخر، و هو أنّه أول شهر رمضان، وفاقا للصدوقين و النهاية و المبسوط و الخلاف و المعتبر و النافع و التذكرة و المختلف و الذخيرة «۲»، و عزاه فى التنقيح إلى كثير «۳»، و فى المنتهى إلى الأكثر «۴»، و فى الدروس و المسالك إلى المشهور «۵».

(۱) المبسوط ۱: ۲۴۱، النهاية: ۱۸۹، الخلاف ۲: ۱۳۹.

(۲) الصدوق فى المقنع: ۶۷، حكاه عن ابنى بابويه فى المختلف: ۲۰۰، النهاية:

۱۹۱، المبسوط ۱: ۲۴۲، الخلاف ۲: ۱۵۵، المعتبر ۲: ۶۱۳، النافع: ۶۲، التذكرة ۱: ۲۵۰، المختلف: ۲۰۰، الذخيرة: ۴۷۵.

(۳) التنقيح ۱: ۳۳۳.

(۴) المنتهى ۱: ۵۴۰.

(۵) الدروس ۱: ۲۵۰، المسالك ۱: ۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۴۲۳

لصحيحة الفضلاء الخمسة، المتقدّمة فى المسألة الاولى من البحث الثانى «۱».

و الرضوى: «لا بأس بإخراج الفطرة فى أول يوم من شهر رمضان إلى آخره و هى زكاة إلى أن يصلّى صلاة العيد، فإذا أخرجها بعد الصلاة فهى صدقة، و أفضل وقتها آخر يوم من شهر رمضان» «۲».

و الحمل على التقديم على سبيل القرض حمل بلا حامل و عدول عن الظاهر، مع أنّه لا اختصاص له بأول شهر رمضان.

و اشتمال آخر الاولى على ما يخالف الإجماع لا يوجب ترك العمل بجميع ما اشتملت عليه، فلعلّ بعض مدلولها جار على تأويل أو مصلحة.

و خلافا للمفيد و الاقتصاد و الحلبى و الحلّى و الشرائع و الإرشاد «۳» و غيرها «۴»، و فى المدارك و الذخيرة: أنّه المشهور «۵».

لأنّها عبادة مؤقّته، فلا يجوز فعلها قبل وقتها، كما صرّح به فى الصحاح الواردة فى الزكاة الماليّة «۶».

و لصحيحة عيص المتقدّمة «۷».

و الجواب عن الأول: أنّ رمضان من وقتها لما تقدّم، فلم يكن فعلها فيه قبل الوقت.

---

(۱) انظر: ۳۸۹.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۲۱۰، مستدرك الوسائل ۷: ۱۴۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۲ ذيل الحديث ۳.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۲۴۹، الاقتصاد: ۲۸۴، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۶۹، الحلى فى السرائر ۱: ۴۶۹، الشرائع ۱: ۱۷۵، الإرشاد ۱: ۲۹۱.

(۴) كالحدائق ۱۲: ۳۰۷.

(۵) المدارك ۵: ۳۴۵، الذخيرة: ۴۷۵.

(۶) الوسائل ۹: ۳۵۹ أبواب زكاة الذهب و الفضة ب ۱۵.

(۷) فى ص: ۴۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۹، ص: ۴۲۴

و عن الثانى: أنّه قد عرفت لزوم ارتكاب تجوّز فيه، فيحتمل أن يكون فى غير ما ذكر، بأن يكون السؤال عن آخر وقت الفطرة، أى إلى متى هى، أو عن الأفضل، و غير ذلك.

المسألة الثانية: اختلفوا فى آخر وقتها،

فذهب السيّد و الشيخان و الصدوقان و الديلمى و الحلبى و الشرائع و النافع إلى أنّه صلاة العيد «۱»، و نسبه جماعة إلى الأكثر [۱]، و فى التذكرة إلى علمائنا «۲»، و فى المنتهى إلى علمائنا أجمع «۳»، و ادّعى عليه الإجماع فى الغنية «۴».

و عن الإسكافى: امتداده إلى الزوال «۵»، و استقربه فى المختلف «۶».

و هو ظاهر الإرشاد حيث جعل وقتها وقت صلاة العيد «۷»، و اختاره فى البيان و الدروس «۸».

و ظاهر المنتهى كون تمام يوم العيد وقتا لها «۹»، و جواز التأخير عن الصلاة، و إن ادّعى أولا قول علمائنا أجمع بعدم جوازه.

---

[۱] منهم صاحب المدارك ۵: ۳۴۷، السبزوارى فى الذخيرة: ۴۷۶، و صاحب الحدائق ۱۲: ۳۰۱.

---

(۱) السيد فى جمل العلم (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۸۰، الطوسى فى النهاية:

۱۹۱، المفيد فى المقنعة: ۲۴۹، الصدوق فى المقنع: ۶۷، و نقله عن الصدوقين فى المختلف: ۲۰۰، الديلمى فى المراسم: ۱۳۴، الحلبى فى الكافى فى الفقه:

۱۶۹، الشرائع ۱: ۱۷۵، النافع: ۶۲.

(۲) التذكرة ۱: ۲۵۰.

(۳) المنتهى ۱: ۵۴۱.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹.

(۵) حكاه عنه فى المختلف: ۲۰۰.

(۶) المختلف: ۲۰۰.

(۷) الإرشاد ۱: ۲۹۱.

(۸) البيان: ۳۳۳، الدروس ۱: ۲۵۰.

(۹) المنتهى ۱: ۵۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۲۵

حجّة الأولين: روايـة إبراهيم بن ميمون: «الفطرة إن أعطيت قبل أن يخرج إلى العيد فهى فطرة، و إن كان بعد ما يخرج إلى العيد فهى صدقة» «۱».

و رواية المروزى: «إن لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلاة» «۲».

و موثّقة إسحاق بن عمّار: «إذا عزلتها فلا يضرّك متى أعطيتها، قبل الصلاة أو بعد الصلاة» «۳»، دلّت بالمفهوم على الضرر متى ما أعطيتها قبل الصلاة أو بعدها لو لم تعزل، و ليس قبلها إجماعا فيكون بعدها.

و الرضوىّ المتقدّم فى المسألة السابقة.

و المروىّ فى الإقبال: «ينبغى أن تؤدّى الفطرة قبل أن يخرج الناس إلى الجبّانة، فإن أدّاها بعد ما يرجع فإنّما هو صدقة و ليس هو فطرة» «۴» [۱].

و فى تفسير العيّاشى: «أعط الفطرة قبل الصلاة» إلى أن قال: «و إن لم يعطها حتى ينصرف من صلاته فلا يعدّ له فطرة» «۵».

و تؤيّده الآية الشريفة، حيث قال فَصَلَّى «۶»، فأتى بلفظة الفاء الدالّة على التعقيب.

دليل الثانى: صحيحة العيص المتقدّم بعضها، و فيها بعد ما مرّ: قلت:

---

[۱] و الجبّانة: الصحراء، و تسمّى بها المقابر- مجمع البحرين ۶: ۲۲۴.

---

(۱) التهذيب ۴: ۷۶- ۲۱۴، الاستبصار ۲: ۴۴- ۱۴۳، الوسائل ۹: ۳۵۳ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۲ ح ۲.

(۲) التهذيب ۴: ۸۷- ۲۵۶، الاستبصار ۲: ۵۰- ۱۶۹، الوسائل ۹: ۳۴۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۹ ح ۷.

(۳) التهذيب ۴: ۷۷- ۲۱۸، الاستبصار ۲: ۴۵- ۱۴۶، الوسائل ۹: ۳۵۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۳ ح ۴.

(۴) الإقبال: ۲۸۳، الوسائل ۹: ۳۵۵ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۲ ح ۷.

(۵) تفسير العياشى ۱: ۴۳- ۴۶، الوسائل ۹: ۳۵۵ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۲ ح ۸.

(۶) الأعلى: ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۲۶

فإن بقى منه شيء بعد الصلاة، قال: «لا بأس، نحن نعطى عيالنا منه ثمَّ يبقى فنقسّمه» «۱»، و هى بإطلاقها شاملة لما قبل العزل أيضا.

و صحيحة ابن سنان: «و إعطاء الفطرة قبل الصلاة أفضل و بعد الصلاة صدقة» «۲».

و قوله فى صحيحة الفضلاء: «يعطى يوم الفطرة قبل الصلاة فهى أفضل، و هو فى سعة أو يعطيها من أول يوم يدخل فى شهر رمضان إلى آخره» «۳».

و المروىّ فى الإقبال: قلت: أقبل الصلاة أو بعدها؟ قال: «إن أخرجتها قبل الظهر فهى فطرة، و إن أخرجتها بعد الظهر فهى صدقة لا تجزئك» قلت: فأصلّى الفجر و أعزلها و أمكث يوما أو بعض يوم ثمَّ أتصدّق بها، قال: «لا بأس، هى فطرة إذا أخرجتها قبل الصلاة» «۴».

و أكثر هذه الأخبار و إن كان شاملا لما بعد الزوال أيضا، إلّا أنّه خرج بعد الزوال بالإجماع كما فى المختلف «۵».

و دليل الثالث: إطلاق الصحاح الثلاث المذكورة.

أقول: يمكن ردّ دلالة الصحاح:

أمّا أولاها، فبأنّ ظاهر صدرها انتهاء الوقت بالصلاة، و ظاهر ذيلها

---

(۱) التهذيب ۴: ۷۵- ۲۱۲، الاستبصار ۲: ۴۴- ۱۴۱، الوسائل ۹: ۳۵۴ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۲ ح ۵.

(۲) الكافى ۴: ۱۷۰- ۱، التهذيب ۴: ۷۱- ۱۹۳، الوسائل ۹: ۳۵۳ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۲ ح ۱.

(۳) التهذيب ۴: ۷۶- ۲۱۵ باختلاف يسير، الاستبصار ۲: ۴۵- ۱۴۷، الوسائل ۹: ۳۵۴ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۲ ح ۴.

(۴) الإقبال: ۲۷۴.

(۵) المختلف: ۲۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۲۷

بقاؤه إلى بعدها، فلا بدّ لها من تجوّز فى الأول أو تقييد بما بعد العزل فى الثانى؛ و لا ترجيح، فلا دلالة لها.

و أمّا الثانية، فلأنّ ظاهر صدرها البقاء و ظاهر ذيلها الانتهاء، فلا بدّ من أحد التجويزين أيضا، مع أنّ المفضّل عليه فى صدرها غير معلوم، فلعلّه التقديم كما هو ظاهر الثالثة.

و يرد على الرابعة أيضا مثل ما يرد على الثانية، مع ما فيها من الضعف و عدم الحجّية و منه يظهر خلوّ الأخيرين عن الدليل سوى استصحاب بقاء الوجوب المستلزم لبقاء الوقت، و لكنّه أيضا لا يفيد مع أدلّة القول الأول، فهو المعوّل، إلّا أنّه قد لا يصلّى المكلّف و تقع هناك صلوات متعدّدة، بل قد لا تقع هناك صلاة أصلا، فلا يمكن توقيتها بالصلاة حينئذ قطعا، و سقوط الفطرة أيضا باطل إجماعا بل ضرورة، فالتحديد بالصلاة مطلقا ممّا لا يمكن تصحيحه أصلا.

بل الصواب أن يقال: إنّه إن صلّى المزكّى أو وقعت هناك صلاة جامعة تصلح لانصراف إطلاق الصلاة إليها و لم يرد المصلّى صلاة أخرى، فيجب الإخراج قبلها و ينتهى وقتها بها؛ لجميع ما مرّ دليلا للقول الأول و إن لم يكن كذلك، فيستصحب وقتها إلى الزوال، و أمّا بعده فلا؛ لظاهر الإجماع.

و لا يتوهّم أنّ فيه مخالفة للإطلاق- إذ الظاهر أنّ تعليق الإمام بالصلاة إنّما كان بناء على الشائع فى زمانه من أمر صلاة العيد- أو خرقا للإجماع؛ فإنّه صرّح بعض شرّاح المفاتيح: بأنّ المستفاد من كلام الفاضل أنّ الإخراج للصلاة و مقدّم عليها، فحيث يجوز تأخيرها إلى الزوال يجوز تأخيره إليه إذا أخّرت الصلاة إلى الزوال لا مطلقا، فإنّ المراد بامتداد وقته إلى الزوال

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۲۸

امتداده بشرط تأخير الصلاة عنه. انتهى.

فإذن الأقوى: انتهاء وقته بالصلاة إن صلّى المزكّى قبل الزوال أو وقعت هناك صلاة جامعة يخرج الناس إليها، و بالزوال إن لم يكن كذلك.

المسألة الثالثة: الواجب فى الوقت هو العزل-

اشارة

أى الإفراز من المال و تعيينه فى مال مخصوص- و أمّا الإعطاء فلا. بل يجوز تأخيره مع العزل و إن خرج الوقت و مضى منه ما مضى، كما صرّح به غير واحد [۱]، و فى الحدائق: أنّ الظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب «۱».

للمستفيضة من الأخبار، كرواية المروزى و موثّقة ابن عمّار المتقدّمتين «۲»، و قريبة منها روايته.

و مرسلة ابن أبى عمير: «فى الفطرة إذا عزلتها و أنت تطلب بها الموضع أو تنتظر بها رجلا فلا بأس به» «۳».

و بهذه الأخبار يقيّد إطلاق مثل قوله: «إن أعطيت» فى رواية إبراهيم ابن ميمون «۴».

فروع:

أ:

الظاهر من إطلاق الأصحاب: جواز العزل مع وجود المستحقّ و عدمه. و هو كذلك؛ لإطلاق الموثّقة و الرواية، الخالى عمّا يتوهّم مقيّدا له، سوى مفهوم الشرط فى رواية المروزى «۵»، و الوصف فى

---

[۱] كصاحب المدارك ۵: ۳۴۹، و السبزوارى فى الذخيرة: ۴۷۶.

---

(۱) الحدائق ۱۲: ۳۰۷.

(۲) فى ص: ۴۲۵.

(۳) الفقيه ۲: ۱۱۸- ۵۱۰، الوسائل ۹: ۳۵۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۳ ذيل ح ۴.

(۴) التهذيب ۴: ۷۷- ۲۱۷، الاستبصار ۲: ۴۵- ۱۴۵، الوسائل ۹: ۳۵۷ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۳ ذيل ح ۵.

(۵) المتقدّمة فى ص: ۴۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۲۹

المرسلة .. و الأول لا يفيد المطلوب؛ لأنّ مقتضاه عدم وجوب العزل مع الوجدان، لا عدم جوازه، و هو كذلك؛ لإمكان الإعطاء .. و الثانى ليس بحجّة.

ب:

المراد بالعزل- كما ذكر- هو تعيينها و تمييزها فى مال مخصوص بقدرها، بأن يميّزه عن غيره بقصد كونه فطرة، فلا عزل بدون

الأمرين؛ لعـدم الصـدق عرفا، فلا يكفى الامتياز و التعيّن بدون قصد الفطرة، و لا قصدها بدون التمييز، فقصد صاع من هذه الصبرة، أو دراهم من هذه الصرّة، أو قدر معيّن من مالى على ذمّة فلان، أو سلعة من هذه الأمتعة، أو نصف من هذه السلعة، ليس بكاف فى عزل الفطرة.

ج:

لو عزلها فتلفت، فإن كان بتفريط منه ضمنها مطلقا؛ للإجماع، و لأنّها صارت بالعزل ملكا للفقراء أمانة فى يده، فيضمنها بالتفريط.

و إن كان بغير تفريط، فإن كان لم يجـد لها مسـتحقّا و لـذا أخّرها فلا يضـمن، و إن كان وجـده ضـمن، كما نصّ عليه جماعـة، منهم: الصدوق فى المقنع و الشيخ فى النهاية و المبسوط و الحلى و ابن حمزة و الفاضلان و الشهيدان «۱»، و غيرهم [۱].

لا لصحيحة زرارة الواردة فى الفطرة «۲»؛ لعدم خلوّها عن الإجمال.

بل لصحيحة زرارة: عن رجل بعث إليه أخ له زكاته ليقسّمها فضاعت، فقال: «ليس على الرسول و لا على المؤدّى ضمان» قلت: فإن لم

---

[۱] كصاحب المدارك ۵: ۳۵۲.

---

(۱) المقنع: ۶۷، النهاية: ۱۹۱، المبسوط ۱: ۲۴۲، الحلى فى السرائر ۱: ۴۷۰، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۳۱، المحقق فى النافع: ۶۲، العلّامة فى المنتهى ۱:

۵۴۱، الشهيدان فى اللمعة و الروضة ۲: ۶۰.

(۲) التهذيب ۴: ۷۷- ۲۱۹، الوسائل ۹: ۳۵۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۳۰

يجـد لها أهلا ففسدت و تغيّرت، أ يضـمنها؟ قال: «لا، و لكن إذا عرف لها أهلا فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها» «۱»، و غير ذلك.

د:

لو عيّن الفطرة بالعزل، فهل له إبدالها بغيرها، أم لا؟

صرّح فى الدروس بالثانى «۲». و استشكل فيه بعض الأجلّة؛ لأصالة عدم التعيين ما لم يقبضه المستحق.

و فيه: أنّ المتبادر من العزل صيرورة المعزول- ما عزل له- ملكا لمستحقّه، و لذا صرّح الأصحاب: بأنّه أمانة فى يده «۳»، فجواز التبديل يحتاج إلى الدليل و ليس.

المسألة الرابعة: لو لم يعزلها و خرج الوقت، [تسقط]

فقال جماعة- منهم:

الصـدوق و المفيد و الحلبى و القاضـى و ابن زهرة و المحقّق «۴» و جمع من المتأخّرين-: إنّها تسـقط «۵»، و ادّعى فى الغنيـة الإجماع عليه.

و ذهب جمـع آخر- منهم: الشـيخ و الـديلمى و الفاضـل و الحلى «۶» و جماعـة من المتأخّرين [۱]- على عـدم سـقوطها، بل يجب إمّا قضاء، كما

---

[۱] كفخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۲۱۳، و الشهيد فى الدروس ۱: ۲۵۰، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۴: ۲۶۶.

(۱) الكافى ۳: ۵۵۳- ۴، التهذيب ۴: ۴۸- ۱۲۶، الوسائل ۹: ۲۸۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۹ ح ۲.

(۲) الدروس ۱: ۲۴۷.

(۳) كما فى الذخيرة: ۴۷۶، و الرياض ۱: ۲۹۲.

(۴) الصدوق فى المقنع: ۶۷، المفيد فى المقنعة: ۲۴۹، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۶۹، القاضى فى المهذب ۱: ۱۷۶، و شرح الجمل: ۲۶۷، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹، المحقق فى الشرائع ۱: ۱۷۵.

(۵) كما فى كشف الغطاء: ۳۵۸، و الحدائق ۱۲: ۳۱۰.

(۶) الشيخ فى الاقتصاد: ۲۸۴، الديلمى فى المراسم: ۱۳۴، الفاضل فى المنتهى ۱: ۵۴۱، الحلى فى السرائر ۱: ۴۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۳۱

يقوله غير الحلّى، أو أداء، كما يقوله الحلّى.

و استدلّ كلّ منهم بأدلّة مدخولة أو مصادرة، إلّا ما يستدلّ به للقول الأول من الأخبار المتقدّمة المنجبرة بالشهرة، النافية بعد الصلاة للفطرة؛ و أنّها ما يكون قبلها، فلا يجب بعدها شىء؛ للإجماع على عدم وجوب غير الفطرة.

مضافا إلى أنّ القضاء لا يكون إلّا بأمر جديد، و هو فى المقام فقيد، فالقول به البتّة غير سديد.

و القول بأدائيّته شاذّ نادر؛ إذ ليس للحلّى فيه موافق ظاهر، فبحكم الحدس بطلانه مجمع عليه، فلم يبق إلّا الأول، فعليه الفتوى، و لكن الاحتياط فى المقام أولى ثمَّ أولى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۳۲

البحث الخامس فى مصرفها و كيفيّة إعطائها

و فيه مسائل:

المسألة الأولى [مصرفها مصرف الزكاة الماليّة]

المشهور بين الأصحاب- كما فى كلام طائفة منهم [۱]، بل مقطوع به فى كلامهم كما فى المدارك «۱»- أنّ مصرفها مصرف الزكاة الماليّة من الأصناف الثمانية الجامعة للشرائط المتقدّمة؛ لآية الصدقات «۲»، و أخبار الزكاة «۳»، و هذه منهما بالإجماع و صريح الأخبار.

و فى المعتبر و المنتهى: أنّها لستّة أصناف بإسقاط المؤلّفة و العاملين «۴»، و نسبه فى الحدائق إلى ظاهر الأصحاب «۵».

و عن ظاهر المفيد: اختصاصها بالفقراء و المساكين «۶»، و مال إليه طائفة من متأخّرى المتأخّرين بعض الميل «۷».

و تدلّ عليه صحيحة الحلبى: «صدقة الفطرة على كلّ رأس من أهلك: الصغير و الكبير، و الحرّ و المملوك، و الغنىّ و الفقير، عن كلّ إنسان

[۱] كالمحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۴: ۲۶۹، و السبزوارى فى الذخيرة: ۴۷۰، و صاحب الحدائق ۱۲: ۳۱۰.

(۱) المدارك ۵: ۳۵۳.

(۲) التوبة: ۶۰.

(۳) الوسائل ۹: ۲۰۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱.

(۴) المعتبر ۲: ۶۱۴، المنتهى ۱: ۵۴۱.

(۵) الحدائق ۱۲: ۳۱۱.

(۶) حكاه عنه فى المدارك ۵: ۳۵۳، و انظر المقنعة: ۲۵۲.

(۷) انظر: الرياض ۱: ۲۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۳۳

صاع من حنطة أو شعير أو صاع من تمر أو زبيب لفقراء المسلمين» «۱».

و رواية الجهنى: عن زكاة الفطرة، فقال: «تعطيها المسلمين، فإن لم تجد مسلما فمستضعفا، و أعط ذا قرابتك منها إن شئت» «۲».

و رواية يونس بن يعقوب: عن الفطرة، من أهلها الذين تجب لهم؟

قال: «من لا يجد شيئا» «۳».

و رواية الفضيل: لمن تحلّ الفطرة؟ قال: «لمن لا يجد» «۴».

و لا شكّ أنّ الأحوط الاقتصار عليهم لو لم يكن أقرب.

و يشترط فى الفقير هنا ما يشترط فى الماليّة من عدم كونه هاشميّا؛ لما مرّ فى الماليّة من قوله فى صحيحة العيص: «يا بنى عبد المطّلب، إنّ الصدقة لا تحلّ لى و لا لكم» «۵».

و فى صحيحة الفضلاء الثلاثة: «و إنّ الصدقة لا تحلّ لبنى عبد المطلب» «۶».

و فى صحيحة الهاشمى: أ تحلّ الصدقة لبنى هاشم؟ فقال: «إنّما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحلّ لنا» «۷».

---

(۱) التهذيب ۴: ۷۵- ۲۱۰، الاستبصار ۲: ۴۲- ۱۳۴، الوسائل ۹: ۳۳۶ أبواب زكاة الفطرة ب ۶ ح ۱۱؛ بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۴: ۱۷۳- ۱۸، التهذيب ۴: ۸۷- ۲۲۵، الوسائل ۹: ۳۵۹ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۵ ح ۱.

(۳) التهذيب ۴: ۸۷- ۲۵۳، الوسائل ۹: ۳۵۸ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۴ ح ۳.

(۴) التهذيب ۴: ۷۳- ۲۰۳، الاستبصار ۲: ۴۱- ۱۲۷، الوسائل ۹: ۳۵۸ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۴ ح ۴.

(۵) الكافى ۴: ۵۸- ۱، التهذيب ۴: ۵۸- ۱۵۴، الوسائل ۹: ۲۶۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۹ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۵۸- ۲، التهذيب ۴: ۵۸- ۱۵۵، الاستبصار ۲: ۳۵- ۱۰۶، الوسائل ۹: ۲۶۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۹ ح ۲. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۹ ۴۳۴ المسألة الأولى مصرفها مصرف الزكاة المالية ..... ص : ۴۳۲

(۷) الكافى ۴: ۵۹- ۳، التهذيب ۴: ۶۲- ۱۶۶، الوسائل ۹: ۲۷۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۳۴

و فى رواية الشحّام: عن الصدقة التى حرّمت عليهم، فقال: «هى الزكاة المفروضة، و لم تحرم علينا صدقة بعضنا على بعض» «۱». إلى غير ذلك.

إلّا إذا كانت فطرة الهاشميّ فتحلّ له؛ للرواية الأخيرة، و غيرها ممّا مرّ فى بحث الزكاة.

و العبرة هنا بمن يجب عليه الإخراج- أى المعيل- لا بمن يخرج عنه- أى المعال- لوجوبه على الأول و هو المعطى و يخرج من ماله، و ليس الثانى إلّا سبب الوجوب عليه، فلا يجوز لغير السيّد إعطاء فطرة زوجته السيّدة للسيّد، و يجوز للسيّد إعطاء فطرة زوجته الغير السيّدة له.

و رجّح فى الحدائق اعتبار المعال؛ لأنّه الذى تضاف إليه الزكاة، فيقال: فطرة فلان و إن وجب إخراجها عنه على غيره، و ذكر بعض الأخبار المتضمّنة لذكر فطرة العيال، و عن كلّ رأس، و نحوهما «۲».

و فيه: أنّ هذه النسبة مجازيّة قطعا، بل الزكاة زكاة من أمر بها، و يؤاخذ على تركها، و يثاب بفعلها، و يخرجها من ماله، و له تعيين مستحقّها، و ليس إضافته إلى المعال إلّا كنسبة المنذور لشخص إليه، فإنّه إذا نذر أحد أن يتصدّق لكلّ واحد من عياله شيئا، و نذر أيضا أن لا يتصدّق من صدقاته إلى غير العالم، لا يجوز له صرف الصدقة المذكورة إلى غير العالم قطعا.

و لو روعى الاحتياط فى الإخراج لكان أولى.

و كذا يشترط كونه مؤمنا، و ما يظهر منه خلافه محمول على التقيّة.

---

(۱) التهذيب ۴: ۵۹- ۱۵۷، الاستبصار ۲: ۳۵- ۱۰۸، الوسائل ۹: ۲۷۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۲ ح ۴.

(۲) الحدائق ۱۲: ۳۱۷.

المسألة الثانية: يجوز للمالک إخراجها و تفريقها بنفسه

إجماعا، و لا يجب الدفع إلى الإمام أو نائبه الخاص أو العام؛ للأصل، و الإجماع.

و إن كان الأفضل دفعه إليه، كما صرّح به الجماعة «۱»، و اللّه العالم.

المسألة الثالثة [عدم جواز نقلها إلى غير بلد المخرج مع وجود المستحقّ فيه]

صرّح المحقّق فى الشرائع و النافع و الفاضل فى الإرشاد «۲» و بعض آخر [۱]: بعدم جواز نقلها إلى غير بلد المخرج مع وجود المستحقّ فيه.

و صريح بعض آخر الجواز [۲].

و الخلاف هنا يتفرّع على الخلاف فى الماليّة، كما صرّح به جماعة [۳].

فالحقّ هنا أيضا: الجواز؛ للعمومات المتقدّمة فيها، مضافة هنا إلى الصحاح المتضمّنة لبعث الفطرة إلى الإمام و قبضه و قبوله.

و أمّا مكاتبة علىّ بن بلال «۳»، و رواية الفضيل بن يسار «۴»، فغير صريحتين فى عدم الجواز؛ لمكان الجملة الخبريّة، بل غايتهما استحباب الصرف فى البلد.

نعم، ربّما يقال بآكديّته هنا؛ لهما، بل نسبها بعضهم إلى الأكثر أيضا، و لا بأس به.

---

[۱] كصاحب المدارک ۵: ۳۵۳.

[۲] كالأردبيلى فى مجمع الفائدة ۴: ۲۸۴، و الفيض فى المفاتيح ۱: ۲۱۲، ۲۲۱.

[۳] منهم صاحب الرياض ۱: ۲۹۲.

---

(۱) كما فى الشرائع ۱: ۱۷۶، و البيان: ۳۳۵، و الروضة ۲: ۵۳.

(۲) الشرائع ۱: ۱۷۵، النافع: ۶۲، الإرشاد ۱: ۲۹۱.

(۳) التهذيب ۴: ۸۸- ۲۵۸، الاستبصار ۲: ۵۱- ۱۷۱، الوسائل ۹: ۳۶۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۵ ح ۴.

(۴) التهذيب ۴: ۸۸- ۲۶۰، الاستبصار ۲: ۵۱- ۱۷۳، الوسائل ۹: ۳۶۰ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۵ ح ۳.

المسألة الرابعة: ألحقّ عدم جواز إعطاء فقير أقلّ من فطرة رأس،

وفاقا للصدوقين و الشيخين و السيّدين و الحلّى و ابن حمزة و الديلمى و الفاضلين فى طائفة من كتبهما و الشهيدين كذلك «۱»، بل للمشهور كما صرّح به جماعة «۲»، و فى المختلف: أنّه قول فقهائنا «۳»، و عن الانتصار و الغنية: الإجماع عليه «۴».

لمرسلة الحسين المنجبر ضعفها- لو كان- بما مرّ: «لا تعط أحدا أقلّ من رأس» «۵».

و بها يقيّد إطلاق قوله: «يفرّقها أحبّ إلىّ» فى رواية إسحاق بن المبارك «۶» بصورة لا يوجب التفرّق إعطاء أقلّ من صاع لواحد.

خلافا للمحكىّ عن التهذيب و المعتبر و التحرير و المنتهى و المسالك و اللمعتين «۷»، و هو مذهب الجمهور، كما صرّح به جماعة، منهم: السيّد

---

(۱) الصدوق فى المقنع ۶۶ و الهداية: ۵۱، و حكاه عن والده فى الدروس ۱: ۲۵۱، المفيد فى المقنعة: ۲۵۲، الطوسى فى المبسوط ۱: ۲۴۲، السيد المرتضى فى الانتصار: ۸۸، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹، الحلى فى السرائر ۱: ۴۷۲، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۳۲، الديلمى فى المراسم: ۱۳۵، المحقق فى النافع: ۶۲، الفاضل فى التذكرة ۱: ۲۵۱، الشهيد الأول فى البيان: ۳۳۴، و الدروس ۱: ۲۵۱.

(۲) كما فى المفاتيح ۱: ۲۲۱، و الحدائق ۱۲: ۳۱۴، و الرياض ۱: ۲۹۳.

(۳) المختلف: ۲۰۲.

(۴) الانتصار: ۸۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹.

(۵) التهذيب ۴: ۷۵- ۲۱۰، الاستبصار ۲: ۵۲- ۱۷۴، الوسائل ۹: ۳۶۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۶ ح ۲.

(۶) التهذيب ۴: ۸۹- ۲۶۲، الاستبصار ۲: ۵۲- ۱۷۵، الوسائل ۹: ۳۶۲ أبواب زكاة الفطرة ب ۱۶ ح ۱.

(۷) التهذيب ۴: ۸۹، المعتبر ۲: ۶۱۶، التحرير ۱: ۷۳، المنتهى ۱: ۵۴۲، المسالك ۱: ۶۵، اللمعة و الروضة ۲: ۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۹، ص: ۴۳۷

و الشيخ، فقالوا: يستحبّ ذلك؛ لرواية إسحاق «۱». و قد مرّ جوابها.

مع أنّه على فرض التعارض يجب تقديم المخالف للعامّة.

و هل يجوز إعطاء الأقلّ مع اجتماع من لا يسع لكل منهم فطرة واحدة؟

صرّح الشيخ «۲» و جماعة بالجواز [۱]؛ لوجه اجتهادى لا يصلح مخصّصا للنصّ.

فالوجه: المنع مطلقا.

المسألة الخامسة: يستحبّ أن يختصّ بها الأقارب ثمّ الجيران،

و ترجيح أهل الفضل و المعرفة مع الاستحقاق، كما يستفاد من النصوص، و صرّح به جمع من علماء الطائفة رضوان اللّه عليهم «۳».

و الحمد للّه ربّ العالمين و الصلاة و السلام على محمّد و آله أجمعين.

---

[۱] منهم العلّامة فى التحرير ۱: ۷۳، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۶۵.

---

(۱) السيد فى الانتصار: ۸۸، الشيخ فى الاستبصار ۲: ۵۲.

(۲) فى النهاية: ۱۹۲.

(۳) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، الجزء ۱۰

كتاب الخمس

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

و هو فى الاصطلاح: حقّ مالىّ ثبت لبنى هاشم بالأصل.

و الأخير لإخراج المنذور لهم و الموقوف عليهم.

و زيادة قيد العوض عن الزكاة- كما فى بعض العبارات- أو فى مال مخصوص أو الغنائم- كما فى آخرين- لبيان الواقع، و إلّا فهو غير محتاج إليه، بل قد يكون الأخير مخلّا.

و هو ثابت بالكتاب، و السنّة، و الإجماع.

و الكلام فيه يقع فى مقاصد

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۷

المقصد الأول فيما يجب فيه الخمس

اشارة

و فيه مسائل

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۹

المسألة الأولى:

اعلم أنّ الأصل وجوب الخمس فى جميع ما يستفيده الإنسان و يكتسبه و يغنمه، للآية الشريفة، و الأخبار.

أمّا الآية فقوله سبحانه وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ الآية «۱».

فإنّ الغنيمة فى أصل اللغة: الفائدة المكتسبة، صرّح به فى مجمع البحرين «۲» و غيره «۳» من أهل اللغة، و ليس هناك ما يخالفه و يوجب العدول عنه، بل المتحقّق ما يثبته و يوافقه من العرف و كلام الفقهاء و الأخبار.

فنصّ فى البيان على شمول الغنيمة للأقسام السبعة المشهورة «۴»، بل فى الخلاف دعوى إجماعنا على أنّ ما يستفيده الإنسان من أرباح التجارات و المكاسب و الصنائع يدخل فى الغنيمة «۵».

و فى رواية حكيم: عن قول اللّه تعالى وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ‌ءٍ إلى أن قال: «هى و اللّه الإفادة يوما بيوم، إلّا أنّ أبى جعل شيعته فى حلّ لتزكّيهم» [۱].

---

[۱] الكافى ۱: ۵۴۴- ۱۰، التهذيب ۴: ۱۲۱- ۳۴۴، الاستبصار ۲: ۵۴- ۱۷۹، الوسائل ۹:

۵۴۶ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۴ ح ۸، إلّا أنّ فيها: ليزكوا، بدل: لتزكّيهم.

---

(۱) الأنفال: ۴۱.

(۲) مجمع البحرين ۶: ۱۲۹.

(۳) كما فى معجم مقاييس اللغة ۴: ۳۹۷.

(۴) البيان: ۳۴۱.

(۵) الخلاف ۲: ۱۱۸.

و فى صحيحة علىّ بن مهزيار الطويلة: «فأمّا الغنائم و الفوائد فهى واجبة عليهم فى كلّ عام، قال اللّه تعالى وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ الآية، فالغنائم و الفوائد- يرحمك اللّه- فهى الغنيمة يغنمها المرء، و الفائدة يفيدها» الحديث «۱».

و فى الرضوىّ: «و قال جلّ و علا وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ الآية، فتطوّل بذلك علينا امتنانا منه و رحمة» إلى أن قال: «و كلّ ما أفاده الناس فهو غنيمة، لا فرق بين الكنوز و المعادن و الغوص و مال الفىء الذى لم يختلف فيه و ما ادّعى فيه الرخصة، و هو ربح التجارة و غلّة الضيعة و سائر الفوائد من المكاسب و الصناعات و المواريث و غيرها، لأنّ الجميع غنيمة و فائدة» «۲».

و أمّا ما فى بعض الأخبار- بعد بيان خمس الغنيمة- من أنّه يقسّم الأربعة أخماس الباقية بعد خمس الغنيمة بين من قاتل عليه «۳»، حيث إنّ الظاهر منه تلازم الغنيمة و المقاتلة.

فلا ينافى ما ذكر، إذ لا دلالة فيها على أنّ المراد بالغنائم فى الآية ذلك، غايته الاستعمال، و هو أعمّ من الحقيقة، مع أنّه لا يتعيّن التجوّز فيها أيضا، لاحتمال التخصيص، أى أربعة أخماس بعض الغنائم.

و ممّا ذكر يظهر لك ما فى المدارك و الذخيرة من النظر فى دلالة الآية، حيث إنّ المتبادر من الغنيمة: ما يؤخذ من دار الحرب، و يدلّ عليه سوق الآية «۴»، فإنّ التبادر حال نزول الآية- بل فى الآن أيضا- ممنوع.

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۴۱- ۳۹۸، الاستبصار ۲: ۶۰- ۱۹۸، الوسائل ۹: ۵۰۱ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۵.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۲۹۳.

(۳) التهذيب ۴: ۱۲۸- ۳۶۵، الاستبصار ۲: ۵۶- ۱۸۶، الوسائل ۹: ۴۸۳ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۳.

(۴) المدارك ۵: ۳۸۱، الذخيرة: ۴۸۰.

نعم، لاتّفاق أكثر العامّة على تخصيص الخمس بغنائم دار الحرب اشتهر ذلك بينهم، و بنى عليه مفسّروهم، فتوهّم التبادر.

و ورود الآية فى الحرب لا يدلّ على التخصيص.

و أمّا الأخبار فكثيرة، منها: الأخبار الثلاثة المتقدّمة.

و موثّقة سماعة: عن الخمس فقال: «فى كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير» «۱».

و رواية ابن سنان: «على كلّ امرئ غنم أو اكتسب الخمس ممّا أصاب لفاطمة و لمن يلى أمرها من بعدها من ذرّيتها الحجج على الناس، فذلك لهم خاصّة، يضعونه حيث شاءوا، و حرّم عليهم الصدقة، حتى الخيّاط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق، إلّا من أحللناه من شيعتنا، لتطيب لهم به الولادة» «۲».

و مرسلة حمّاد الطويلة، و فيها: «الخمس من خمسة أشياء: من الغنائم، و الغوص، و من الكنوز، و من المعادن، و الملاحة» الحديث

«۳»، إلى غير ذلك من المستفيضة «۴».

و لا معارض لها يوجب الوهن فيها سوى بعض ما ظاهره حصر الخمس فى أمور خاصّة، و لكن منها الغنائم الشاملة لجميع الفوائد. و ضعف بعض سندا- لو كان مضرّا- يندفع بالانجبار بالشهرة و الإجماع المنقول، بل المحقّق.

---

(۱) الكافى ۱: ۵۴۵- ۱۱، الوسائل ۹: ۵۰۳ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۶.

(۲) التهذيب ۴: ۱۲۲- ۳۴۸، الاستبصار ۲: ۵۵- ۱۸۰، الوسائل ۹: ۵۰۳ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۸.

(۳) الكافى ۱: ۵۳۹- ۴، الوسائل ۹: ۴۸۷ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۴.

(۴) الوسائل ۹: ۴۹۹ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸.

و تدلّ على المطلوب أيضا الأدلّة [و] «۱» الأخبار الواردة فى كلّ قسم قسم من الفوائد أيضا، كما يأتى.

ثمّ الثابت من الآية و الأخبار هو ثبوت الخمس فى الفوائد المكتسبة، و هى ما حصلت بنوع سعى و اكتساب لا غير المكتسبة، لأنّ الوارد فيها:

الغنيمة، التى هى الفوائد المكتسبة- كما صرّح به بعض أهل اللغة «۲»- أو الاكتساب- و ظاهر أنّه مختصّ بما ذكرنا- أو الاستفادة المختصّة بالمكتسبة، أو الإفادة المفسّرة بالاستفادة أيضا.

مضافا إلى صحيحة ابن سنان: «ليس الخمس إلّا فى الغنائم خاصّة» «۳».

نفى بمنطوقها الخمس عن كلّ شىء، سوى الغنائم التى هى الفوائد المكتسبة، و لا أقلّ من احتمال الاختصاص بها من جهة تصريح بعض اللغويين و جمع من الفقهاء، فلا يعلم خروج غير المكتسبة من المستثنى منه، فتكون باقية فيه، لحجّية العام المخصّص بالمجمل إذا كان متّصلا فى غير موضع الإجمال.

ثمّ هذا المنطوق و إن تعارض مع ما دلّ على ثبوت الخمس فى كلّ الفوائد، إلّا أنّه بالعموم من وجه، لشمول المنطوق لغير الفوائد و معارضته للفوائد المكتسبة، فيرجع فى موضع التعارض إلى الأصل. فاللازم عليك أن يكون ذلك أصلا لك فى المسألة، و تحكم بوجوب الخمس فى جميع

---

(۱) أثبتناه لاستقامة العبارة.

(۲) كما فى مجمع البحرين ۶: ۱۲۹.

(۳) الفقيه ۲: ۲۱- ۷۴، التهذيب ۴: ۱۲۴- ۳۵۹، الاستبصار ۲: ۵۶- ۱۸۴، الوسائل ۹: ۴۸۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۱.

الفوائد المكتسبة للإنسان، إلّا أن يخرج شىء منها بدليل.

المسألة الثانية:

اشارة

اعلم أنّه و إن ثبت بما ذكرنا وجوب الخمس فى كلّ ما يستفيده الإنسان و يحصل فى يده بضرب من الاكتساب، إلّا أنّ الفقهاء

قسّموها إلى خمسة أقسام، لذكر كلّ قسم فى الأخبار على حدة، و لامتياز بعض تلك الأقسام عن بعض ببعض الشرائط، كما يأتى إن شاء اللّه سبحانه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۴

القسم الأول فى غنائم دار الحرب

اشارة

أى ما يؤخذ غنيمة من أهل الحرب، سواء كان فى دارهم أو غيرها، و وجوب الخمس فيها فى الجملة إجماعىّ بين المسلمين، و نقل الإجماع عليه مستفيض.

و يدلّ عليه معه ما مرّ من الأصل المتقدّم، لكونها من الفوائد المكتسبة.

و الآية الشريفة، لكون غنائم دار الحرب ممّا غنم نصّا و إجماعا و إن اختلفوا فى غيرها.

و خصوص السنّة المستفيضة، كمرسلة أحمد: «الخمس من خمسة أشياء: من الكنوز، و المعادن، و الغوص، و المغنم الذى يقاتل عليه» و لم يحفظ الخامس «۱».

و صحيحة ربعى: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه و كان ذلك له، ثمَّ يقسّم ما بقى خمسة أقسام و يأخذ خمسه» الحديث «۲».

و صحيحة الحلبى: فى الرجل من أصحابنا يكون فى لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة، فقال: «يؤدّى خمسا و يطيب له» «۳».

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۲۶- ۳۶۴، الوسائل ۹: ۴۸۹ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۱۱.

(۲) التهذيب ۴: ۱۲۸- ۳۶۵، الاستبصار ۲: ۵۶- ۱۸۶، الوسائل ۹: ۵۱۰ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۳) التهذيب ۴: ۱۲۴- ۳۵۷، الوسائل ۹: ۴۸۸ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۵

و رواية أبى بصير: «كلّ شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه فإنّ لنا خمسه» «۱».

و هل يختصّ وجوب الخمس فيها فيما إذا أخذ مع الحرب، أو يعمّ ما أخذ بدون الحرب، كالسرقة و الاختلاس أيضا؟

فقيل بالأول، و حكم فى الثانى بأنّه لآخذه بلا خمس، لأنّه لا يسمّى غنيمة «۲».

و قيل بالثانى «۳»، لفحوى صحيحة حفص «۴» و رواية المعلّى «۵» الواردتين فى مال الناصب، أنّه خذه حيث وجدته و ابعث إلينا الخمس.

و يرد عليه منع الفحوى، لعدم قطعيّة العلّة.

و لكن يرد على الأول أيضا: منع عدم التسمية، فإنّ الغنيمة تصدق على كلّ ما أفاده الناس، كما يأتى، فثبت الخمس فيه بالأصل المتقدّم فى المسألة الاولى.

ثمَّ ما أخذ بالحرب هل يختصّ وجوب الخمس فيه بما كان الحرب بإذن الإمام، الذى هو محلّ الوفاق، أو يعمّ الحرب بغير إذنه أيضا؟

فقيل بالأول، و حكم فى الثانى بأنّ المأخوذ للإمام جميعا «۶»، لمرسلة الورّاق: «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام، و إذا

---

(۱) الكافى ۱: ۵۴۵- ۱۴، الوسائل ۹: ۴۸۷ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۵.

(۲) كما فى الكافى فى الفقه: ۱۷۰.

(۳) كما فى المراسم: ۱۳۹.

(۴) التهذيب ۴: ۱۲۲- ۳۵۰، مستطرفات السرائر: ۱۰۰- ۲۹، الوسائل ۹: ۴۸۷ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۶.

(۵) التهذيب ۶: ۳۸۷- ۱۱۵۳، مستطرفات السرائر: ۱۰۱- ۳۰، الوسائل ۹: ۴۸۸ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۷.

(۶) انظر الدروس ۱: ۲۵۹، و المسالك ۱: ۶۶.

غزا قوم بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس» «۱».

و قيل بالثانى، لصحيحة الحلبى السالفة.

و فصّل بعض المتأخّرين، فقال: إذا كان الحرب للدعاء إلى الإسلام و التكليف بالشهادتين فالغنيمة للإمام و لا خمس، و إن كان بالقهر و الغلبة لا للجهاد فيجب فيه الخمس.

و القول الفصل و طريق الجمع أن يقال: إنّ الغنيمة للإمام، للمرسلة، و لكنه أحلّه للشيعة بعد الخمس، للصحيحة، إذ لا يثبت منها الأزيد من ذلك حتى تعارض به المرسلة.

و يأتى زيادة كلام فى ذلك فى ذكر الأنفال.

فرعان:

أ: صريح جماعة: عدم الفرق فى غنائم دار الحرب بين المنقول و غيره «۲»، و يظهر من بعض المتأخّرين التخصيص بالأول، لكون الأراضى مال الإمام.

أقول: إن كانت مال الإمام فهو أحلّها لشيعته أيضا كما يأتى، فيخمّسها لكونها من الفوائد، و يأتى تحقيقها فى موضعه.

ب: مثل مال أهل الحرب: مال الناصب و الخارجى و سائر من يحلّ ماله ممّن انتحل الإسلام، فيجب إخراج خمسه، لصحيحة حفص و رواية المعلّى المتقدّمتين.

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۳۵- ۳۷۸، الوسائل ۹: ۵۲۹ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۱ ح ۱۶.

(۲) منهم المحقق فى الشرائع ۱: ۱۷۹، و الأردبيلى فى زبدة البيان: ۲۰۹.

القسم الثانى فى المعادن

و وجوب الخمس فيها إجماعى، و الأصل المتقدّم يثبته، و النصوص به مع ذلك مستفيضة:

فمنها: ما يوجبه فى المعادن من غير تفصيل، كالمرسلتين المتقدّمتين «۱»، و صحيحة زرارة «۲».

و منها: ما يثبته فيها و فى الرصاص و الصفر و الحديد و الذهب و الفضّة، كصحيحة الحلبى «۳».

و منها: ما يثبته فى الخمسة، كصحيحة محمّد «۴».

و منها: ما يثبته فى المعدن و الملاحة و الكبريت و النفط و أشباهه، كصحيحته الأخرى «۵».

و منها: ما يثبته فى الياقوت و الزبرجد و معادن الذهب و الفضّة، كرواية محمّد بن على «۶».

---

(۱) يعنى مرسلتى حمّاد و أحمد المتقدمتين فى ص ۹ و ۱۲.

(۲) التهذيب ۴: ۱۲۲- ۳۴۷، الوسائل ۹: ۴۹۲ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۳ ح ۳.

(۳) الكافى ۱: ۵۴۶- ۱۹، الفقيه ۲: ۲۱- ۷۳، التهذيب ۴: ۱۲۱- ۳۴۶، الوسائل ۹: ۴۹۲ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۳ ح ۲.

(۴) الكافى ۱: ۵۴۴- ۸، التهذيب ۴: ۱۲۱- ۳۴۵، الوسائل ۹: ۴۹۱ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۳ ح ۱.

(۵) الفقيه ۲: ۲۱- ۷۶، التهذيب ۴: ۱۲۲- ۳۴۹، المقنع: ۵۳، الوسائل ۹: ۴۹۲ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۳ ح ۴.

(۶) الكافى ۱: ۵۴۷- ۲۱، الفقيه ۲: ۲۱- ۷۲، التهذيب ۴: ۱۲۴- ۳۵۶، الوسائل ۹:

۴۹۳ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۳ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۱۸

و لا ينافى ما ذكر صحيحة ابن سنان: «ليس الخمس إلّا فى الغنائم» «۱»، لأنّ المعادن أيضا غنيمة.

مع أنّه لو سلّم الاختصاص يكون التعارض بالعموم و الخصوص المطلقين، فيجب تخصيص الصحيحة بما مرّ.

و لو سلّم التباين فالترجيح لما مرّ بوجوه كثيرة، منها: مخالفة العامّة، فلا إشكال فى المسألة.

و إنّما الإشكال فى تحقيق المعدن، فقد اختلفت فيه كلمات أهل اللغة و الفقهاء:

فمنهم من خصّصه بمنبت الجوهر من ذهب و نحوه، كالقاموس «۲» و الأزهرى.

و منهم من يظهر منه الاختصاص بموضع الذهب و الفضّة، كالمغرب «۳».

و منهم من عمّمه لكلّ ما يخرج من الأرض و يخلق فيها من غيرها ممّا له قيمة، كالنهاية الأثيريّة و التذكرة و المنتهى، مدّعيا فيهما إجماع علمائنا عليه «۴».

و منهم من جعله أعمّ من ذلك أيضا- فلم يذكر قيد: من غيرها، و قال: إنّه ما يستخرج من الأرض و كانت أصله، ثمَّ اشتمل على خصوصيّة يعظم الانتفاع بها، سواء خرج عن اسم الأرض أم لا- كالشهيد «۵». و على ذلك، يدخل فيه الجصّ، و النورة، و المغرة- و هى الطين الأحمر «۶»- و طين

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۱۲.

(۲) القاموس ۴: ۲۴۸.

(۳) المغرب ۲: ۳۲.

(۴) النهاية الأثيرية ۳: ۱۹۲، التذكرة ۱: ۲۵۱، المنتهى ۱: ۵۴۴.

(۵) الروضة ۲: ۶۶.

(۶) الصحاح ۲: ۸۱۸، القاموس ۲: ۱۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۱۹

الغسل، و حجر الرحى، بل كلّ حجر.

و على هذا، فيحصل نوع من الإجمال فى معناه.

و ترجيح الأولين- بجعل الملاحة فى بعض الصحاح مثل المعدن- مردود بجعلها على نسختى الفقيه و التهذيب نفسه.

كما أنّ ترجيح الرابع بحكاية الإجماع مردود بعدم حجّيتها، فالحقّ إجماله، و لازمه الأخذ بالمقطوع به، و العمل فيها عداه بمقتضى

الأصل، للشك فى إطلاق الاسم.

و يمكن دفع الأصل فى جميع ما يشكّ فيه بعمومات الغنيمة و الفائدة «۱» كما مرّ، فيجب فى الجميع الخمس، إلّا أنّه يكون وجوبه فيها من هذه الجهة غير وجوبه فيها من جهة المعدنيّة.

و تظهر الثمرة فى اعتبار مئونة السنة إن قلنا باعتبارها فى كلّ فائدة، و يأتى تحقيقه، و فى اعتبار النصاب إن قلنا به فى المعدن دون كلّ فائدة، و لكن كان ذلك لو لا- إجمال لفظ المعادن، و أمّا معه فتكون العمومات مخصّصة بالمجمل، فلا يكون حجّة فى موضع الإجمال، و يعمل فيه بالأصل.

و منه تظهر قوّة اعتبار النصاب فى جميع مواضع الشكّ أيضا، لأصالة عدم وجوب الخمس فيما دونه.

(۱) الوسائل ۹: ۴۸۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲.

القسم الثالث فى الكنوز

اشارة

و اللّازم أولا بيان ما يملكه الواجد منها و ما لا يملكه، ثمَّ بيان وجوب الخمس فيه، فهاهنا بحثان:

البحث الأول

اشارة

الكنز إمّا يوجد فى دار الحرب أو دار الإسلام، و على التقديرين إمّا يكون عليه أثر الإسلام أو لا، و على التقادير إمّا يوجد فى أرض مباحة أو مملوكة، و على الثانى إمّا تكون مملوكة للواجد أو لغيره، فهذه اثنى عشر.

فإن وجده فى دار الحرب فهو لواجده فى صورة الستّ بلا خلاف يعرف، بل هو مقطوع به فى كلام الأصحاب كما صرّح به جماعة «۱».

و تدلّ عليه أصالة الإباحة فى الأشياء، إلّا ما علم سبق ملكيّة مسلم له، و هو هنا غير معلوم، و أثر الإسلام غير مفيد «۲» له، لجواز صدوره من كافر، و تتمّ الأولويّة و الملكيّة بضميمة الإجماع المركّب هنا.

و صحيحتا محمّد، إحداهما: عن الورق يوجد فى دار، فقال: «إن كانت الدار معمورة فيها أهلها فهى لأهلها، فإن كانت خربة فأنت أحقّ بما وجدت» «۳»، و قريبة منها الأخرى «۴».

(۱) منهم صاحب المدارك ۵: ۳۷۰، و السبزوارى فى الكفاية: ۴۳.

(۲) فى «س»: مقيد ..

(۳) التهذيب ۶: ۳۹۰- ۱۳۶۵، الوسائل ۲۵: ۴۴۷ كتاب اللقطة ب ۵ ح ۲.

(۴) الكافى ۵: ۱۳۸- ۵، التهذيب ۶: ۳۹۰- ۱۱۶۹، الوسائل ۲۵: ۴۴۷ كتاب اللقطة ب ۵ ح ۱.

و روايهٔ أبى بصير: «من وجد شيئا فهو له، فليتمتّع به حتى يأتى طالبه، فإذا جاء طالبه ردّه إليه» «۱».

و الفرق بين المعمورة و غيرها فى الأولين لا يفيد هنا، للإجماع على عدم تملّك الحربى.

نعم، لو كان فى دار الحرب بيت مسلم و وجد فيه، يجب الحكم بكونه له بمقتضاهما، و هو كذلك، و شمول الفتاوى لمثل ذلك غير معلوم.

و قد يستدلّ على ملكيّة الواجد بإطلاقات وجوب الخمس فى الكنز، حيث إنّه لا معنى لإيجاب الخمس على أحد فى غير ملكه.

و فيه: أنّه لم يصرّح فيهما بوجوب الخمس على الواجد، فإنّه يدلّ على ثبوت الخمس فى الكنز، مع أنّه يمكن أن يجب عليه، لأنّه أول متصرّف.

و إن وجده فى دار الإسلام، فإن كان فى غير ملك له أهل معلوم، فهو أيضا- كسابقه- لواجده مطلقا على الأقوى، وفاقا للخلاف و السرائر و لقطة الشرائع و المدارك «۲»، و نقله فيه عن جماعة، للأصل المذكور فى غير ما علم بالقرائن سبق يد المسلم عليه، و الروايات المذكورة.

و خلافا للمبسوط «۳»، و أكثر المتأخّرين «۴»، فجعلوه لقطة، لأنّه مال ضائع عليه أثر ملك و وجد فى دار الإسلام، فيصدق عليه حدّ اللقطة، و لأنّه مال مسلم، فلا يحلّ لغيره إلّا بإذن شرعىّ.

---

(۱) الكافى ۵: ۱۳۹- ۱۰، التهذيب ۶: ۳۹۲- ۱۱۷۵، الوسائل ۲۵: ۴۴۷ كتاب اللقطة ب ۴ ح ۲.

(۲) الخلاف ۲: ۱۲۲، السرائر ۱: ۴۸۷، الشرائع ۳: ۲۹۳، المدارك ۵: ۳۷۰.

(۳) المبسوط ۱: ۲۳۶.

(۴) كالمحقق فى الشرائع ۱: ۱۸۰، و العلّامة فى المختلف: ۲۰۳، و الفاضل المقداد فى التنقيح ۱: ۳۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۲

أمّا الثانى، فظاهر.

و أمّا الأول، فلأثر الإسلام، و لرواية محمّد بن قيس: «فى رجل وجد ورقا فى خربة: أن يعرّفها، فإن وجد من يعرفها و إلّا تمتّع بها» «۱».

و يردّ الأول: بمنع كونه ضائعا، بل هو مذخور، و لو سلّم فيمنع كون مطلق الضائع لقطة، و إنّما هى ما وجد فوق الأرض.

و الثانى: بمنع كونه مال مسلم، و أثر الإسلام أعمّ منه، و ظهوره فيه- لو سلّم- لا يدفع الأصل، و لو سلّم فالإطلاقات إذن شرعىّ.

و الثالث: بعدم الدلالة على الوجوب، بل غايته الرجحان، و هو مسلّم.

و إن وجده فى أرض مملوكة لها أهل معروف، فإن كانت للواجد، فإن كانت مملوكة له بالإحياء أو التوارث مع الانحصار، فهو له، و الوجه معلوم.

و إن كانت منتقلة إليه من غيره، فالمصرّح به فى كلماتهم: أنّه يجب تعريف الناقل، فإن عرفه دفع إليه، و إلّا فهو للواجد «۲».

و لعلّه لصحيحة عبد اللّه بن جعفر: عن رجل اشترى جزورا أو بقرة للأضاحى، فلمّا ذبحها وجد فى جوفها صرّة فيها دراهم أو دنانير أو جوهرة، لمن يكون ذلك؟ فوقّع عليه السّلام: «عرّفها البائع، فإن لم يعرفها فالشىء لك، رزقك اللّه إيّاه» «۳».

بضميمة عدم القول بالفرق بين الأرض و الحيوان، فإن ثبت فهو، و إلّا

---

(۱) التهذيب ۶: ۳۹۸- ۱۱۹۹، الوسائل ۲۵: ۴۴۸ كتاب اللقطة ب ۵ ح ۵.

(۲) انظر الشرائع ۱: ۱۷۹.

(۳) الكافى ۵: ۱۳۹- ۹، التهذيب ۶: ۳۹۲- ۱۱۷۴، الوسائل ۲۵: ۴۵۲ كتاب اللقطة ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۳

فمقتضى الإطلاقات كونه للواجد من غير تعريف، كما مال إليه فى المدارك و الذخيرة «۱»، و هو قوى.

و كيف كان، فلا يجب تعريف ما فوق الناقل لو لم يعرفه الناقل على الأظهر، وفاقا لصريح بعضهم «۲»، و ظاهر الأكثر، كما صرّح به بعض من تأخّر، لعدم المقتضى و إن قلنا بكون البائع فى الصحيحة جنسا، لعدم ثبوت الإجماع المركّب هنا قطعا.

و إن كانت لغيره، فالأكثر أنّه كالموجود فى الأرض المبتاعة، فيعرّف صاحب الأرض، فإن لم يعرفها فهو للواجد، و هو كذلك، لفحوى ما دلّ على التعريف فى المبتاعة.

و لموثّقة ابن عمّار: رجل نزل فى بعض بيوت مكّة، فوجد فيها نحوا من سبعين درهما مدفونة، فلم تزل معه و لم يذكرها حتى قدم الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «فاسأل عنها أهل المنزل لعلّهم يعرفونها» قلت: فإن لم يعرفوها؟ قال: «يتصدّق بها» «۳».

و بهذه يقيّد إطلاق الصحيحين المتقدّمين «۴»، الدالّين على أنّه لأهل المنزل مطلقا.

و كما يقيّد بالمجموع إطلاق: «من وجد شيئا فهو له».

و لا ينافيه قوله فى الموثّقة: «و إلّا فتصدّق بها» «۵»، لعدم دلالته على

---

(۱) المدارك ۵: ۳۷۳، الذخيرة: ۴۷۵.

(۲) كيحيى بن سعيد الحلى فى الجامع للشرائع: ۱۴۹.

(۳) التهذيب ۶: ۳۹۱- ۱۱۷۱، الوسائل ۲۵: ۴۴۸ كتاب اللقطة ب ۵ ح ۳.

(۴) فى ص: ۲۰.

(۵) الكافى ۵: ۳۰۸- ۲۱، الفقيه ۳: ۱۹۰- ۸۵۶، التهذيب ۶: ۳۹۶- ۱۱۹۱، الاستبصار ۳: ۱۲۴- ۴۴۰، الوسائل ۲۵: ۴۶۳ كتاب اللقطة ب ۱۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۴

الأزيد من الرجحان.

فروع:

أ: ما مرّ من حكم الموجود فى الأراضى المملوكة هل يختصّ بالدار المعمورة لاختصاص أخباره بها، و يكون الموجود فى غيرها من الضياع و أراضى الزرع و الدور الخربة و العقار و نحوها للواجد، لإطلاق: «من وجد شيئا فهو له»؟

أو يعمّ الجميع، كما هو ظاهر إطلاق الفتاوى؟

فيه إشكال، لما ذكر، و الأظهر: الأول، و الأحوط: الثانى.

ب: لا يختصّ الحكم المذكور بالذهب و الفضّة، بل يعمّ كلّ مال، للإطلاق المذكور.

ج: وجوب التعريف فيما يجب يختصّ بما إذا لم يعلم عدم معرفة المالك أو البائع و احتمل ملكيّته، و لو علم و لو بالقرائن سقط قولا واحدا، و لو ادّعى حينئذ لم يسمع، و الوجه واضح، و قوله: «فإن لم يعرفها» فيما مرّ يدلّ عليه.

د: قال جماعة: بأنّه لو اعترف به و طلبه المالك فيما وجد فى المملوك للغير أو البائع فى المملوك للواجد، يسلّم إليه بلا بيّنة و لا يمين و لا وصف «۱». و فى الدروس: إنّ الظاهر أنّه كذلك «۲».

و استدلّ له تارة: باعتبار اليد الحاليّة فى الأول و السابقة فى الثانى على

---

(۱) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۶۸، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۴: ۳۰۰، و السبزوارى فى الكفاية: ۴۳.

(۲) الدروس ۱: ۲۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۲۵

الأرض.

و اخرى: بأنّه مقتضى القاعدة الثابتة من أنّ من ادّعى شيئا و لا منازع له دفع إليه «۱».

و فى الأول: منع صدق اليد على المال فى المفروض، و عدم دليل على كفاية اليد على الأرض.

و فى الثانى: منع ثبوت القاعدة بإطلاقها، و لو سلّم فيعارض دليلها الإطلاقات المتقدّمة، مع أنّه لو تمّ ذلك لزم دفع كلّ ما وجد فى كلّ مكان إلى كلّ مدّع بلا بيّنة و لا وصف، بل لو لم يعلم الوصف، و لا أظنّ أن يقبلوه.

نعم، يمكن أن يستدلّ له بقوله فى رواية أبى بصير المتقدّمة «۲» و فى بعض روايات أخر أيضا «۳»: «فإذا جاء طالبه» فإنّه أعمّ من العارف بالوصف و غيره، إلّا أنّ قوله: «فإن لم يعرفها» و: «لم يعرفوها» و نحوهما فى الروايات المتقدّمة يخصّص الطالب بمن لم يكن غير عارف.

و الظاهر أنّ المراد بالعارف ليس من يدّعيه فقط، بل المتبادر منه من يعرفه ببعض أوصافه، فيجب التخصيص بذلك.

و يدلّ عليه قوله فى صحيحة البزنطى الواردة فى الطير الذى يؤخذ:

«فإن جاءك طالب لا تتّهمه، ردّه إليه» «۴» فإنّ من لا بيّنة له و لا يعرف الوصف يكون متّهما غالبا.

و تؤيده رواية الجعفى «۵» الواردة فى الكيس الذى وجده، حيث سئل

---

(۱) كما فى الحدائق ۱۲: ۳۳۸.

(۲) فى ص: ۲۱.

(۳) الوسائل ۲۵: ۴۴۱ كتاب اللقطة ب ۲ ح ۱ و ۲ و ۳ و ۱۰ و ۱۳..

(۴) التهذيب ۶: ۳۹۴- ۱۱۸۶، الوسائل ۲۵: ۴۶۱ أبواب اللقطة ب ۱۵ ح ۱.

(۵) الكافى ۵: ۱۳۸- ۶، التهذيب ۶: ۳۹۰- ۱۱۷۰، الوسائل ۲۵: ۴۴۹ كتاب اللقطة ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۲۶

[الطالب عن العلامة] «۱».

ثمّ لو اطّلع الطالب على جميع الأوصاف من الخارج ثمّ ادّعاه فيشكل الأمر، لعدم إمكان معرفة أنّه ممّن يعرف أو لا يعرف.

و الظاهر أنّه لا يدفع إليه إن لم يكن متّهما، يعنى احتمل أن يكون كاذبا أو ظنّ ذلك، و يدفع إليه إن لم يكن متّهما و لو لأجل وثاقته.

ثمّ الظاهر اختصاص هذا الحكم- أى وجوب الردّ بادّعاء غير المتّهم، أو العارف الذى لا تفيد معرفته أزيد من الظنّ- بالموجود فى المملوك.

و أمّا الموجود فى المباح، فلا يجب الدفع إلّا بعد العلم بالصدق، لأصالة الإباحة، الّتى هى المرجع بعد تعارض صحيحتى محمّد- المخصوصة بالموجود فى الخربة- مع رواية أبى بصير المخصوصة بما إذا كان له طالب «۲».

ه-: لو وجد فى دار مستأجرة، فإن وجده المالك يستعرف المستأجر، لموثّقة ابن عمّار «۳»، لأنّه أهل المنزل عرفا، فإن لم يعرفه فهو له.

و إن وجده المستأجر يعرّف المالك، لفحوى ما دلّ على التعريف فى المبتاعة.

و لو وجده غيرهما يعرّف المستأجر، لما مرّ، بل المالك أيضا، لأنّه أيضا أهل للمنزل، فيردّه إلى من يعرف منهما، و لو لم يعرف أحدهما فيكون له.

هذا حكم المسألة من حيث إنّ المال كنز.

و أمّا لو ادّعى كلّ من المالك و المستأجر الملكيّة السابقة، فهى دعوى

---

(۱) بدل ما بين المعقوفتين فى «س»: عن الطالب للعلامة، فى «ق» و «ج»: عن الطالب لعلامة، و الأنسب ما أثبتناه.

(۲) راجع ص: ۲۰.

(۳) المتقدمة فى ص: ۲۳.

كسائر الدعاوى، و لا مدخليّة للوجدان حينئذ.

فقيل: يقدّم قول المالك «۱»، ليده السابقة.

و قيل: قول المستأجر «۲»، ليده الحالية، و موافقة الظاهر، لأنّ الظاهر عدم إجارة الملك مع الدفين، و لأصالة تأخّر الدفن.

و تضعّف اليد: بعدم معلوميّة ثبوت حكم اليد للمال المدفون تحت أرض شخص لذلك الشخص ما لم يثبت تصرّف آخر له فيه، و على الظاهر منعه كليّا، إذ قد يكون المال مدفونا فى أعماق الأرض و مدّة الإجارة قليلة، سيّما إذا أجّره المالك لسفر.

و أصل التأخّر: بأنّه قد تكون الدعوى بعد زمان الإجارة و تصرّف المالك، أو يدّعى المالك الدفن فى زمان الإجارة مع تردّده فى الدار كثيرا.

و مقام تحقيق المسألة كتاب القضاء.

البحث الثانى

يجب فى الكنز الخمس بلا خلاف يعرف، بل ادّعى عليه جماعة الإجماع «۳».

و يدلّ عليه الأصل المتقدّم، و خصوص المستفيضة، كصحيحتى الحلبى: عن الكنز كم فيه؟ قال: «الخمس» «۴».

و صحيحة البزنطى: عمّا يجب فيه الخمس من الكنز، فقال:

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۳۷.

(۲) الخلاف ۲: ۱۲۳.

(۳) كالشيخ فى الخلاف ۲: ۱۲۱، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹، و العلّامة فى التذكرة ۱: ۲۵۲.

(۴) الكافى ۱: ۵۴۶- ۱۹، الفقيه ۲: ۲۱- ۷۳، التهذيب ۴: ۱۲۱- ۳۴۶، الوسائل ۹: ۴۹۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۵ ح ۱.

«ما يجب فيه الزكاة فى مثله ففيه الخمس» «۱».

و وصيّة النبىّ المرويّة فى الفقيه و الخصال: «إنّ عبد المطّلب سنّ فى الجاهلية خمس سنن أجراها اللّه تعالى فى الإسلام» إلى أن قال: «و وجد كنزا فأخرج منه الخمس و تصدّق به، فأنزل اللّه سبحانه (وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) الآية» «۲».

فرع: ظاهر إطلاق جماعة و صريح المحكىّ عن الاقتصاد و الوسيلة و التحرير و المنتهى و التذكرة و البيان و الدروس «۳»: عدم الفرق فى وجوب الخمس بين أنواع الكنز من ذهب و فضّة و جوهر و صفر و نحاس و غيرها، لعموم الأخبار «۴».

و ظاهر الشيخ فى النهاية و المبسوط و الجمل و الحلّى فى السرائر و ابن سعيد فى الجامع «۵»: الاختصاص بكنوز الذهب و الفضّة، و نسبه بعض من تأخّر إلى ظاهر الأكثر.

و هو الأظهر، لمفهوم صحيحة البزنطى المتقدّمة.

و حمل: «مثله» فيها على الأعمّ من العين و القيمة تجوّز لا دليل عليه.

و به يخصّص عموم الأخبار، مع أنّه قد يتأمّل فى إطلاق الكنز على غير الذهب و الفضّة أيضا.

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۱- ۷۵، الوسائل ۹: ۴۹۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۵ ح ۲.

(۲) الفقيه ۴: ۲۶۴- ۷۲۳، الخصال: ۳۱۲- ۹۰، الوسائل ۹: ۴۹۶ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۵ ح ۳.

(۳) الاقتصاد: ۲۸۳، الوسيلة: ۱۳۶، التحرير ۱: ۷۳، المنتهى ۱: ۵۴۷، التذكرة ۱: ۲۵۲، البيان: ۳۴۴، الدروس ۱: ۲۶۰.

(۴) الوسائل ۹: ۴۹۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۵.

(۵) النهاية: ۱۹۸، المبسوط ۱: ۲۳۶، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۰۷، السرائر ۱: ۴۸۶، الجامع: ۱۴۸.

القسم الرابع ما يخرج من البحر

و وجوب الخمس فيه إجماعىّ، و عليه دعواه فى الانتصار و الغنية و المنتهى «۱»، و غيرها «۲».

و يـدلّ عليه- مع الأصل المتقـدّم- خصوص المسـتفيضة، ففى صـحيحة الحلبى: عن العنبر و غوص اللؤلؤ، فقال: «عليه الخمس» «۳»، و مرسلتى حمّاد و أحمد المتقدّمتين فى الغنائم «۴»، و رواية محمّد بن علىّ الآتية «۵» فى نصاب المعادن «۶».

و صحيحة ابن أبى عمير المروية فى الخصال: «فيما يخرج من المعادن «۷»، و البحر، و الغنيمة، و الحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه، و الكنوز: الخمس» «۸».

و الظـاهر جريـان الحكم فى كلّ ما يخرج من البحر بالغوص و لو كان حيوانا، كما حكاه فى البيان عن بعض من عاصره «۹»، لإطلاق المرسلتين

---

(۱) الانتصار: ۸۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹، المنتهى ۱: ۵۴۷.

(۲) كالمعتبر ۱: ۲۹۲.

(۳) الكافى ۱: ۵۴۸- ۲۸، التهذيب ۴: ۱۲۱- ۳۴۶، الوسائل ۹: ۴۹۸ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۷ ح ۱.

(۴) راجع ص: ۱۱ و ۱۴.

(۵) فى ص: ۵۸.

(۶) فى «ق» زيادة: فى بعض الكتب.

(۷) فى «ح» زيادة: فى بعض الكتب.

(۸) الخصال: ۲۹۰- ۵۱، الوسائل ۹: ۴۹۴ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۳ ح ۶، و فيهما: عن عمّار بن مروان.

(۹) البيان: ۳۴۵ و ۳۴۶.

و رواية الخصال.

و فى المـدارك و عن المعتبر: عـدم تعلّق الحكم بالحيوان إلّا من باب الأرباح و الفوائـد، لاختصاص الرواية المعتبرة «۱» بغوص اللؤلؤ

«۲». و هو ممنوع.

و تظهر الفائدة فى اعتبار مئونة السنة، فلا يعتبر على ما ذكرناه.

نعم، الظاهر عدم اعتبار النصاب فى مثل الحيوان، لاختصاص روايته بغوص اللؤلؤ.

و «۳» لو أخذ منه شيء من غير غوص فلا شكّ فى وجوب الخمس فيه.

و هل هو من جهة الإخراج من البحر، كما استقر به الشهيدان «۴»؟

لإطلاق روايتى محمّد بن عليّ و الخصال، و تضعيفهما ضعيف، مع أنّ الأولى صحّت عمّن أجمعوا على صحّة ما صحّ عنه و عمّن لا يروى إلّا عن ثقة، و الثانية صحيحة.

أو من جهة الأرباح، كما فى الشرائع «۵»؟

الظاهر: الثانى، لمعارضة الإطلاق مع الحصر المستفاد من المرسلتين بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل.

كما لا يجب من هذه الجهة فيما يوجد مطروحا فى الساحل، للأصل.

و توهّم دخوله فيما يخرج مدفوع باحتمال كونه بصفة المجهول، فتأمّل.

---

(۱) و هى صحيحة الحلبى المتقدمة فى ص ۲۷.

(۲) المدارك ۵: ۳۷۶، المعتبر ۲: ۶۲۲.

(۳) فى النسخ: أو، و الأنسب ما أثبتناه.

(۴) الشهيد الأول فى البيان: ۳۴۵، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۶۷، حيث ألحق ما يخرج من داخل الماء بآلة مع عدم دخول المخرج بالغوص.

(۵) الشرائع ۱: ۱۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۳۱

القسم الخامس

اشارة

أرباح التجارات، و الزراعات، و الغرس، و الضرع، و الصناعات، و جميع أنواع الاكتسابات من الصيد، و الاحتطاب، و الاحتشاش، و الاستقاء، و غير ذلك.

و وجوب الخمس فى هذا النوع هو المشهور بين الأصحاب، و عن الخلاف و الانتصار و التبيان و مجمع البيان و الغنية و المنتهى و التذكرة و الشهيد: الإجماع عليه «۱». بل الظاهر إجماعيّته فى الجملة، لعدم وجود مخالف صريح، إلّا ما حكى عن القديمين أنّهما قالا بالعفو عن هذا النوع «۲»، و فى استفادته من كلامهما خفاء، بل ظاهره التوقّف.

و كيف كان، فلا ينبغى الريب فى وجوبه فيه، للأصل المتقدّم فى المسألة الاولى، و خصوص الروايات الواردة فى بعض أنواع هذا القسم:

كرواية ابن الصلت: ما الذى يجب عليّ يا مولاى فى غلّة رحى فى أرض قطيعة لى، و فى ثمن سمك و بردى و قصب أبيعه من أجمة هذه القطيعة؟ فكتب: «يجب عليك فيه الخمس» «۳».

و رواية النيشابورى: عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطة مائة كرّ

(۱) الخلاف ۲: ۱۱۶، الانتصار: ۸۶، التبيان ۵: ۱۲۳، مجمع البيان ۲: ۵۴۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹، المنتهى ۱: ۵۴۸، التذكرة ۱: ۲۵۳، و الشهيد فى البيان: ۳۴۸.

(۲) حكاه عنهما فى البيان: ۳۴۸، و هما العمانى و الإسكافى.

(۳) التهذيب ۴: ۱۳۹- ۳۹۴، الوسائل ۹: ۵۰۴ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۹. و الأجمة: الشجر الملتفّ- مجمع البحرين ۶: ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۲

ما يزكّى، و أخذ منه العشر عشرة أكرار، و ذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كرّا، و بقى فى يده ستّون كرّا، ما الذى يجب لك من ذلك؟ و هل يجب لأصحابه من ذلك عليه شىء؟ فوقّع عليه السّلام: «لى منه الخمس ممّا يفضل عن مئونته» «۱».

و رواية علىّ بن مهزيار: أمرتنى بالقيام بأمرك و أخذ حقّك فأعلمت مواليك ذلك، فقال بعضهم: أىّ شىء حقّه؟ فلم أدر ما أجيبه، فقال:

«يجب عليهم الخمس»، فقلت: من أىّ شىء؟ فقال: «فى أمتعتهم و ضياعهم»، قلت: فالتاجر عليه و الصانع بيده؟ فقال: «ذلك إذا أمكنهم بعد مئونتهم» «۲».

و فى الرضوى: «إنّ الخمس على الخيّاط من إبرته، و الصانع من صناعته «۳»، فعلى كلّ من غنم من هذه الوجوه مالا فعليه الخمس» «۴».

إلى غير ذلك من المستفيضة «۵»، بل المتواترة كما عن التذكرة «۶».

و دلالة بعضها على اختصاص بعض أنواع الخمس بالإمام- و هو حكم غير معروف، فتوهن به الرواية- مدفوع بمنع الدلالة أولا، و منع مخالفة الإجماع ثانيا كما يأتى.

و لا يضرّ اقتصار بعض كلمات القوم فى ذلك القسم ببعض أنواعه

(۱) التهذيب ۴: ۱۶- ۳۹، الوسائل ۹: ۵۰۰ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۲.

(۲) التهذيب ۴: ۱۲۳- ۳۵۳، الاستبصار ۲: ۵۵- ۱۸۲، الوسائل ۹: ۵۰۰ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۳) فى «ق»: و الصائغ من صياغته.

(۴) فقه الرضا «ع»: ۲۹۴، المستدرك ۷: ۲۸۴ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۶ ح ۱.

(۵) الوسائل ۹: ۴۹۹ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸.

(۶) التذكرة: ۲۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۳

- كمجرّد الأرباح أو مع الغلّات أو مع الصنائع- لأنّه إمّا من باب التمثيل، أو عدم الالتفات إلى التعميم.

تتميم: مورد الخمس فى ذلك القسم: الأرباح و المنافع

، و بعبارة أخرى: الفوائد المكتسبة غير الأربعة المتقدّمة، و المراد بها جميع مداخل الشخص و منافعه الحاصلة من الأملاك و الأراضى و الأشجار و البساتين و المستقلّات، و من المواشى، و من الشغل و العمل، و من التجارة و الزراعة و الغرس و الصناعة و الاستئجار و الصيد.

و بالجملة: كلّ فائدة و منفعة حاصلة من الاكتساب عرفا، و منها: نماء الشجر المغروس للنماء، و نتاج الحيوان المستفاد بالقصد، و نمو

الحيوانات و الأشجار كذلك، بخلاف ما لم يستفده المالك، كحيوان غائب حصل له ولد، أو أمة حصل لها حمل و لم يعلم به المولى.

و زيادة القيمة السوقيّة قبل البيع ليست فائدة مكتسبة، كما ذكره فى المنتهى و التحرير «۱»، لعدم حصول زيادة له بعد، و الزيادة إنّما هى فرضية، أى لو باع السلعة تحصل له الفائدة، و لاستصحاب عدم وجوب الخمس فيه.

نعم، لو باعه بنقد أو جنس وجب الخمس فى القدر الزائد و لو كان الجنس المأخوذ بإزاء القيمة أيضا ممّا زادت قيمته، لصدق حصول الفائدة.

و منهم من أوجب فى زيادة القيمة أيضا، كما حكى فى الذخيرة «۲».

و ليس بشىء.

و منه يعلم عدم كفاية ظهور الربح فى أمتعة التجارة، بل يحتاج إلى

---

(۱) المنتهى ۱: ۵۴۸، التحرير ۱: ۷۴.

(۲) الذخيرة: ۴۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۴

الانقباض و البيع.

المسألة الثالثة:

اشارة

اعلم أنّه كما يجب الخمس فى الفوائد المكتسبة بأقسامها الخمسة، قالوا: يجب فى موضعين آخرين أيضا:

الأول: الأرض التى اشتراها الذمّى من المسلم.

و وجوب الخمس فيها مذهب الشيخ «۱» و أتباعه «۲»، و هو المشهور بين المتأخّرين «۳»، و عن الغنية و المنتهى: الإجماع عليه «۴».

و هو كذلك، لصحيحة الحذّاء: «أيّما ذمّى اشترى من مسلم أرضا فعليه الخمس» «۵».

خلافا لظاهر كثير من القدماء، حيث لم يذكروا هذا النوع، و مال إليه الشهيد الثانى فى بعض فوائده.

لتضعيف الرواية. و هو ضعيف.

أو لمعارضتها مع ما مرّ من الأخبار الحاصرة للخمس فى خمسة، أو فى الغنائم خاصّة.

و يضعّف بأنّ التعارض بالعموم و الخصوص المطلق، فيقدّم الخاصّ، فلا إشكال فى المسألة، و إن كان إشكال ففى مصرف هذا الخمس.

و الأظهر- موافقا لظاهر الأصحاب- أنّه كسائر الأخماس، لمرسلتى

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۳۷.

(۲) كابن البراج فى المهذّب ۱: ۱۷۷، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية):

۵۶۹، و ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۳۷.

(۳) كالشهيد فى الدروس ۱: ۲۵۹، و صاحب المدارك ۵: ۳۸۶، و صاحب الحدائق ۱۲: ۳۵۹.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹، المنتهى ۱: ۵۴۹.

(۵) الفقيه ۲: ۲۲- ۸۱، التهذيب ۴: ۱۲۳- ۳۵۵، الوسائل ۹: ۵۰۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۵

أحمد «۱» و حمّاد «۲» الآتيتين فى بيان مصرف السائر، و للإجماع المركّب.

خلافا لجماعة من متأخّرى المتأخّرين «۳»، فجوّزوا أن يكون المراد تضعيف العشر على الذمّى إذا كانت الأراضى عشريّة كما هو مذهب مالك.

و هو بعيد، مع أنّه لم يقل به أحد من أصحابنا الإماميّة، و لا يوافقه عموم الأرض فى الرواية «۴»، و يأتى بيانه.

و لا فرق فى الأرض بين أرض السكنى و الزراعة و البستان و العقار، وفاقا لظاهر عبارات جماعة «۵»، و تصريح بعضهم منه الروضة «۶»، لإطلاق الرواية.

و عن المعتبر و المنتهى: التخصيص بأرض الزراعة «۷»، و استجوده بعض المتأخّرين «۸»، استنادا إلى أنّها المتبادر. و فيه منع ظاهر.

و مورد الخبر- كما عرفت- الشراء، كما وقع التعبير به فى كثير من كلمات الأصحاب، و ظاهر جملة من عباراتهم ترتّب الحكم على مجرّد الانتقال كيف ما كان، صرّح به فى البيان و الروضة «۹»، و الوقوف على مورد

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۳۹- ۳۹۳، الوسائل ۹: ۵۰۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۹ ح ۱.

(۲) الكافى ۱: ۵۳۹- ۴، الوسائل ۹: ۴۸۷ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۴.

(۳) منهم صاحب المدارك ۵: ۳۸۶، و صاحب الذخيرة ۱: ۴۸۴، و الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۲۲۶.

(۴) أى فى صحيحة الحذّاء المتقدّمة فى ص: ۳۴.

(۵) كما فى البيان: ۳۴۶، و المسالك ۱: ۶۷، و الرياض ۱: ۲۹۵، و غنائم الأيام:

.۳۷۱

(۶) الروضة ۲: ۷۲.

(۷) المعتبر ۲: ۶۲۴، المنتهى ۱: ۵۴۹.

(۸) كصاحب المدارك ۵: ۳۸۶.

(۹) البيان: ۳۴۶، الروضة ۲: ۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۶

النصّ فى الحكم المخالف للأصل يقوّى الأول، فلا خمس فيما انتقل بهبة أو صلح أو نحوهما.

و لو كانت الأرض مشغولة بشجر أو بناء فالخمس واجب فى الأرض لا فيهما، للأصل.

ثمّ المأخوذ هو خمس رقبة الأرض، لأنّه حقيقة خمس الشىء.

و بعد أخذه يتخيّر الحاكم بين بيعه مع المصلحة و تقسيم ثمنه بين أرباب الخمس، و بين إعطاء الرقبة لأربابه، فإن باعه من المسلم فهو، و إن باعه من الذمّى يأخذ خمس المبيع، و إن باع هذا الخمس أيضا يأخذ خمسه و هكذا.

و إن أعطى الرقبة، فربّ الخمس يتخيّر بين البيع- فإن باعه من الذمّى يؤخذ الخمس أيضا- و بين التصرّف فيه بالإجارة و نحوها، فإن

أجّره و كانت الأرض مشغولة ببناء أو شجر يأخذ أجرة الأرض المشغولة أبدا بحيث لم يقدر ربّها على الإزالة، و يحتمل أخذ أجرة الأرض بياضا و إن كانت مشغولة.

و أمّا أخذ قيمة خمس الأرض من غير نفع «۱» كما يتداول فى هذه الأزمان فلم يذكره أحد من العلماء، و لا دليل عليه، كما لا دليل على ما ذكره جماعة من التخيير بين أخذ الأرض أو ارتفاعها و أجرتها فى كلّ سنة.

و لو نقل الذمّى الأرض إلى غيره قبل أخذ الخمس لم يسقط الخمس، بل لا يصحّ النقل فى قدره، و يكون للمشترى الخيار إن كان النقل بالبيع، و كذا لا يسقط لو فسخ الذمّى البيع، و لو كان ذلك بخيار لأحدهما يشكل الحكم. و يحتمل انتقال الخمس أيضا متزلزلا.

---

(۱) فى «س»: بيع ..

و لو أخذ المبيع من الذمّى بشفعة فالظاهر تقسيط الثمن أخماسا.

الثانى: المال المختلط.

اشارة

و هو على أربعة أقسام، لأنّه إمّا لا يعرف قدر الحرام- بالنسبة إلى الجميع لا تفصيلا و لا إجمالا- و لا صاحبه، أو يعرفان معا، أو يعرف الأول خاصّة، أو الثانى كذلك.

فإن كان الأول فيجب إخراج خمسه و يطهر الباقى على الأشهر كما صرّح به جمع ممّن تأخّر «۱»، بل عن الغنية الإجماع عليه «۲»، للمستفيضة، منها: صحيحة ابن أبى عمير المرويّة فى الخصال، المتقدّمة فى الغوص «۳».

و رواية الحسن بن زياد: إنّى أصبت مالا لا أعرف حلاله من حرامه، فقال له: «أخرج الخمس من ذلك المال، فإنّ اللّه عزّ و جلّ قد رضى من المال بالخمس، و اجتنب ما كان صاحبه يعلم» «۴».

و مرسلة الفقيه: أصبت مالا أغمضت فيه أ فلى توبة؟ قال: «ائتنى بخمسه» فأتاه بخمسه، فقال: «هو لك، إنّ الرجل إذا تاب تاب ماله معه» «۵».

و رواية السكونى: «إنّى اكتسبت مالا أغمضت فى مطالبه حلالا و حراما، و قد أردت التوبة و لا أدرى الحلال منه و الحرام و قد اختلط علىّ،

---

(۱) كالمحقق فى المعتبر ۲: ۶۲۴، و العلّامة فى المنتهى ۱: ۵۴۸، و الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۲۲۶.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹.

(۳) الخصال: ۲۹۱- ۵۳، الوسائل ۹: ۴۹۴ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۳ ح ۷.

(۴) التهذيب ۴: ۱۲۴- ۳۵۸، الوسائل ۹: ۵۰۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۱۰ ح ۱.

(۵) الفقيه ۲: ۲۲- ۸۳، الوسائل ۹: ۵۰۶ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۱۰ ح ۳.

فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: تصدّق بخمس مالك، فإنّ اللّه رضى من الأشياء بالخمس، و سائر المال لك» «۱».

و موثّقة الساباطى: عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل، قال: «لا، إلّا أن لا يقدر على شىء و لا يأكل و لا يشرب و لا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار فى يده شىء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت» «۲».

قيل: و قصور سند بعضها- إن كان- فبما مرّ منجبر «۳».

و قال جمهور من أوجبه: إنّ مصرف هذا الخمس أيضا مصرف سائر الأخماس المتقدّمة، و نسبه فى البيان إلى ظاهر الأصحاب «۴»، لما مرّ من الإجماع المركّب، و للمرسلتين الآتيتين «۵».

مضافا إلى انضمام الصحيحة المرويّة فى الخصال «۶»، حيث إنّ خمس سائر ما ذكر فيها يصرف إلى الذرّية الطيّبة قطعا.

و إلى التعليل بأنّ اللّه تعالى رضى من الأموال، إلى آخره، إذ لا خمس رضى اللّه به إلّا ما يكون مصرفه الذرّية.

---

(۱) الكافى ۵: ۱۲۵- ۵، التهذيب ۶: ۳۶۸- ۱۰۶۵، الوسائل ۹: ۵۰۶ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۱۰ ح ۴.

(۲) التهذيب ۶: ۳۳۰- ۹۱۵، الوسائل ۹: ۵۰۶ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۱۰ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۲۹۵.

(۴) البيان: ۳۴۸.

(۵) الاولى فى: التهذيب ۴: ۱۲۸- ۳۶۶، الوسائل ۹: ۵۱۳ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۸.

الثانية فى: التهذيب ۴: ۱۲۶- ۳۶۴، الوسائل ۹: ۵۱۴ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۹.

(۶) الخصال: ۲۹۰- ۵۱، الوسائل ۹: ۴۹۴ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۳ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۹

و إلى الأمر بإتيان الخمس إليه عليه السّلام فى المرسلة، و بالبعث إلى أهل البيت فى الموثقة «۱».

و لا ينافيه لفظ التصدّق فى الرواية «۲»، لجواز استعماله فى إخراج الخمس أيضا، بل قيل بشيوعه «۳»، مع أنّ منافاته إنّما هو لو قلنا بحرمة كلّ تصدّق واجب على الذرّية، و هى ليست كذلك، بل تختصّ بالزكاة.

خلافا فى الأول للمحكىّ عن جماعة من القدماء- كالقديمين و المفيد و الديلمى- فلم يوجبوا ذلك الخمس «۴»، و هو ظاهر المدارك و الذخيرة «۵»، و بعض الأجلّة «۶»، للأصل، و ضعف الروايات.

و فى الثانى لجمع من متأخّرى المتأخّرين، فقالوا: إنّ مصرف ذلك الخمس الفقراء «۷».

أقول: أمّا الخمس بالمعنى المعهود فالظاهر عدم ثبوته، لأنّ الأصل ينفيه، و الروايات المذكورة غير ناهضة لإثباته.

أمّا رواية الخصال، فلأنّ الرواية على النحو المذكور إنّما هو ما نقله عنه بعض المتأخّرين «۸».

و قال بعض مشايخنا المحقّقين: و ذكر الصدوق فى الخصال- فى باب ما يجب فيه الخمس- رواية كالصحيحة إلى ابن أبى عمير، عن غير واحد،

---

(۱) و هما مرسلة الفقيه و موثقة الساباطى المتقدمتين فى ص: ۳۷ و ۳۸.

(۲) و هى رواية السكونى المتقدمة فى ص: ۳۷.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۲۹۵.

(۴) حكاه عنهم فى المختلف: ۲۰۳.

(۵) المدارك ۵: ۳۸۸، و الذخيرة: ۴۸۴.

(۶) كالكاشانى فى المفاتيح ۱: ۲۲۷.

(۷) كصاحب المدارك ۵: ۳۸۸، و صاحب الذخيرة: ۴۸۴.

(۸) كما فى الحدائق ۱۲: ۳۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۴۰

عن الصادق عليه السّلام، قال: «الخمس على خمسة أشياء: على الكنوز، و المعادن، و الغوص، و الغنيمة» و نسى ابن أبى عمير الخامس «۱».

و قال مصنّف هذا الكتاب: الخامس الذى نسيه: مال يرثه الرجل، و هو يعلم أنّ فيه من الحلال و الحرام، و لا يعرف أصحاب الحرام فيؤدّيه إليهم، و لا يعرف الحرام بجنسه، فيخرج منه الخمس «۲». انتهى.

و أنا تفحّصت الخصال فوجدت الرواية فيه فى باب ما فيه الخمس من بعض نسخه هكذا: «الخمس فى المعادن و البحر و الكنوز»، و لم أجد الرواية بالطريقين المذكورين فيه مع التفحّص عن أكثر أبوابه، و فى بعض آخر كما نقله بعض مشايخنا، و لعلّ نسخ الكتاب مختلفة، و مع ذلك لا تبقى فيه حجّة، مضافا إلى عدم صراحتها فى الوجوب.

و أمّا الموثقة «۳»، فلعدم دلالتها على أنّ الخمس للمال المختلط بالحرام، فإنّ الشىء فيه مطلق شامل للحلال محضا و الحرام كذلك، و المشتبه، و الحرام و الحلال المختلطين، فالحمل على الأخير لا وجه له، بل الظاهر أنّه من باب خمس المكاسب.

و أمّا النهى عن عمل السلطان، فهو لأجل عمله لا لحرمة ما يأخذ، فمراده عليه السّلام: أنّه لا تدخل فى عمل السلطان، و إن اضطررت إليه و دخلت و اكتسبت مالا فأدّ خمسنا.

مع أنّ أكثر ما يستفاد من عملهم الغنائم التى يجب أداء خمسها إلى الإمام، أو من مكاسبهم التى لا يؤدّون خمسها، فيمكن أن يكون ذلك وجه

---

(۱) الخصال ۱: ۲۹۱- ۵۳، الوسائل ۹: ۴۹۴ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۳ ح ۷.

(۲) انظر غنائم الأيام: ۳۷۳.

(۳) المتقدمة فى ص: ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۴۱

الأمر بأداء الخمس.

و نحوها المرسلة «۱» أيضا، إذ ليس فيها ما يشعر بالاختلاط إلّا الإغماض.

و يحتمل أن يكون المراد بالإغماض: الإغماض عن أداء خمسة، أو الإغماض عن حلّيته و حرمته، فيكون مشتبها، و على التقديرين يكون خمسه من باب المكاسب، و لا أقلّ من الاحتمال المخلّ بالاستدلال.

بل و كذا رواية السكونى «۲»، حيث إنّ الموجود فى النسخ المصحّحة التى رأيت من بعض كتب الحديث: «فى مطالبه حلال و حرام».

و على هذا، فيمكن أن يكون متعلّق الإغماض محذوفا، و يكون: «فى مطالبه» متعلّقا بقوله: «حلال و حرام»، أى اكتسبت مالا- و أغمضت، و فى مظانّ طلبه حلال و حرام، و لم أدر الحلال من الحرام فى المطالب، فاشتبه لأجله ما اكتسبته، فأمر عليه السّلام بأداء خمس المكتسب.

بل يجرى هذا الاحتمال على ما فى أكثر نسخ كتب الفقه و بعض نسخ الحديث المصحّحة أيضا من نصب الحلال و الحرام، فيمكن كونهما حالين من المطالب.

بل يمكن إرادة ذلك المعنى من رواية الحسن «۳» أيضا، بأن يكون المراد من قوله: لا أعرف حلاله من حرامه، أى حلّيته من حرمته.

و لكن الحقّ أنّ ذلك الاحتمال فيهما خلاف الظاهر، إلّا أنّه يرد عليهما احتمال أن يكون المال الحرام المختلط بالحلال الغير المتميّز

عينه

(۱) المتقدمة فى ص: ۳۷.

(۲) المتقدمة فى ص: ۳۷.

(۳) المتقدمة فى ص: ۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۲

و لا المعروف صاحبه حلالا، كما نقل المحقّق الأردبيلى فى كتاب الصيد و الذباحة من شرحه قولا به.

و تدلّ عليه المستفيضة من الروايات، كموثّقة سماعة: «إن كان خلط الحلال بالحرام فاختلطا جميعا فلا يعرف الحلال من الحرام فلا بأس» «۱».

و صحيحة ابن سنان: «كلّ شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه» «۲».

و فى صحيحة الحذّاء: «لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه» «۳».

و صحيحة أبى بصير: عن شراء السرقة و الخيانة، فقال: «لا، إلّا أن يكون قد اختلط معه غيره، فأمّا السرقة بعينها فلا» «۴».

و رواية جرّاح: «لا يصلح شراء السرقة و الخيانة إذا عرفت» «۵».

و فى صحيحة الحلبى: «لو أنّ رجلا- ورث من أبيه مالا- و قد عرف أنّ فى ذلك المال ربا و لكن اختلط فى التجارة بغيره حلالا كان حلالا طيّبا فليأكله، و إن عرف منه شيئا معزولا أنّه ربا فليأخذ رأس ماله و ليردّ الربا» «۶».

و فى صحيحة أخرى له: إنّى ورثت مالا، و قد علمت أنّ صاحبه الذى

(۱) الكافى ۵: ۱۲۶- ۹، الوسائل ۱۷: ۸۸ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۲.

(۲) الكافى ۵: ۳۱۳- ۳۹، الفقيه ۳: ۲۱۶- ۱۰۰۲، التهذيب ۹: ۷۹- ۳۳۷، مستطرفات السرائر: ۸۴- ۲۷، الوسائل ۱۷: ۸۷ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۱.

(۳) الكافى ۵: ۲۲۸- ۲، التهذيب ۶: ۳۷۵- ۱۰۹۴، الوسائل ۱۷: ۲۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۵۲ ح ۵.

(۴) الكافى ۵: ۲۲۸- ۱، التهذيب ۶: ۳۷۴- ۱۰۸۸، الوسائل ۱۷: ۳۳۵ أبواب ما يكتسب به ب ۱ ح ۴.

(۵) الكافى ۵: ۲۲۸- ۴، التهذيب ۴: ۳۷۴- ۱۰۸۹، الوسائل ۱۷: ۳۳۶ أبواب ما يكتسب به ب ۱ ح ۷.

(۶) الكافى ۵: ۱۴۵- ۴، الفقيه ۳: ۱۷۵- ۷۸۷، التهذيب ۷: ۱۶- ۶۹، الوسائل ۱۸: ۱۲۹ أبواب الربا ب ۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۳

ورثت منه قد كان يربى، و قد أعرف أنّ فيه ربا و استيقن ذلك، و ليس يطيب لى حلاله لحال علمى فيه- إلى أن قال- فقال أبو جعفر عليه السّلام: «إن كنت تعلم بأنّ فيه مالا معروفا ربا و تعرف أهله فخذ رأس مالك و ردّ ما سوى ذلك، و إن كان مختلطا فكله هنيئا، فإنّ المال مالك» «۱»، و نحوها فى رواية أبى الربيع الشامى «۲»، إلى غير ذلك.

و على هذا، فيمكن أن يكون الخمس المأمور به فى الروايتين «۳»:

خمس المكاسب، و يكون المال حلالا و إن كان قدره أيضا معلوما تفصيلا أو إجمالا ما لم تعرف عينه.

و لا استبعاد فيه، فإنّ من له تحليله للفقراء أو بعد التخميس، له تحليله لصاحب المال الحلال أيضا.

إلّا أنّ بإزاء تلك الروايات روايات أخر دالّة على الاجتناب عن الجميع، كصحيحة ضريس: «أمّا ما علمت أنّه قد خلطه الحرام فلا تأكل» «۴»، و خصوصيّة المورد بالسمن و الجبن لا يخصّص عموم الجواب.

و رواية إسحاق بن عمّار: «يشترى منه ما لم يعلم أنّه ظلم فيه أحدا» «۵».

و فى رواية عبد اللّه بن سليمان: «كلّ شىء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك بأنّ فيه الميتة» «۶».

---

(۱) الكافى ۵: ۱۴۵- ۵، الفقيه ۳: ۱۷۵- ۷۸۹، التهذيب ۷: ۱۶- ۷۰، الوسائل ۱۸: ۱۲۹ أبواب الربا ب ۵ ح ۳.

(۲) الكافى ۵: ۱۴۶- ۹، الوسائل ۱۸: ۱۳۰ أبواب الربا ب ۵ ح ۴.

(۳) و هما روايتا الحسن بن زياد و السكونى، المتقدمتان فى ص: ۳۷.

(۴) التهذيب ۹: ۷۹- ۳۳۶، الوسائل ۲۴: ۲۳۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۶۴ ح ۱.

(۵) الكافى ۵: ۲۲۸- ۳، التهذيب ۶: ۳۷۵- ۱۰۹۳، الوسائل ۱۷: ۲۲۱ أبواب ما يكتسب به ب ۵۳ ح ۲.

(۶) الكافى ۶: ۳۳۹- ۲، الوسائل ۲۵: ۱۱۸ أبواب الأطعمة المباحة ب ۶۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۴۴

وجه دلالة الجميع واضح، و مع التعارض يرجع إلى استصحاب حرمة مال الغير المعلوم وجوده فى المختلط قطعا، و عمومات حرمة مال الغير.

نعم، يرد عليهما أنّ الروايتين «۱» تعارضان مع ما مرّ من الأخبار الدالّة على أنّه لا خمس إلّا فى خمسة «۲»، و أنّه ليس الخمس إلّا فى الغنائم خاصّة، و لو لا ترجيح الأخيرة بالأكثريّة و الأصحّية ليتساويان، فيرجع إلى أصل البراءة.

و لكن هذا إذا كان الكلام فى الخمس المعهود، و أمّا مطلق الخمس فلا تعارض بين ما ذكر و بين الروايتين، لأنّ الخمس المنفى فى ما ذكر هو الخمس المعهود كما لا يخفى، إذ لا معنى لنفى مطلق الخمس، و مدلول الروايتين وجوب إخراج خمس المال المختلط، و لا ينافى ذلك عدم وجوب الخمس المعهود.

و لا يتوهّم أنّ الخمس فى الجميع لا بدّ أن يكون بمعنى واحد، إذ الخمس الذى ينصرف إلى المعهود هو الخمس المطلق، كما فى الروايات الحاصرة.

و أمّا المنسوب إلى المال- كالخمس من ذلك، أو خمس مالك، كما فى الروايتين- فلا ينصرف إليه.

مضافا إلى أنّ الخمس فى الروايات الحاصرة من كلام الصادق أو الكاظم عليهما السّلام، و حصول الحقيقة الشرعيّة للخمس فى زمانهما هو الأظهر، و فى الروايتين من كلام الأمير عليه السّلام، و لم تعلم فيه الحقيقة الشرعيّة له، فيجب حمله على المعنى اللغوى.

---

(۱) و هما روايتا الحسن بن زياد و السكونى المتقدمتان فى ص: ۳۷.

(۲) الوسائل ۹: ۴۸۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۴۵

فالحقّ: وجوب إخراج الخمس من ذلك المال، و لعدم تعيّن المخرج إليه يخرج إلى الفقراء من الشيعة، و الأحوط صرفه إلى الفقراء من السادة.

هذا، ثمَّ إنّ المثبتين للخمس فى ذلك المال بأحد المعنيين قسّموا المال إلى أربعة أقسام: مجهول القدر و المالك، و معلومهما، و مجهول القدر معلوم المالك، و بالعكس. و قالوا باختصاص وجوب الخمس و كفايته بالقسم الأول.

أقول: و هو كذلك. و بيانه: أنّه لا شكّ أنّ مورد ذلك الخمس فى المال المختلط يجب أن يكون مورد الروايتين، و هو ما لا يعرف الحلال منه و الحرام، و هو المراد بمجهول القدر.

و ذلك المعنى يتحقق عرفا فى المثليّات بالجهل بالمقدار المعتبر فيه من الوزن أو الكيل أو العدّ.

و فى القيميّات بالجهل بالنسبة إلى المجموع إن كان الاختلاط بالإشاعة- كالمال المشترك بين شخص و بين من غصب منه إذا لم يعلم قدر حصّة الشريك- و بالجهل بالعين إن لم يكن بالإشاعة، لصدق عدم معرفة الحلال من الحرام عرفا به.

و الظاهر أنّه لا تفيد «۱» المعرفة الإجماليّة- كما لو علم أنّه لا يزيد عن المقدار الفلانى مع احتمال النقص، أو لا ينقص مع احتمال الزيادة، أو يزيد عنه أو ينقص مع عدم العلم بالقدر الزائد أو الناقص- إلّا إذا كان القدر المجهول زيادته أو نقصه قدرا لا يعبأ به بالنسبة إلى المال، لصدق عدم معرفة الحلال من الحرام عرفا، و عدم كفاية المعرفة الإجماليّة فى صدق المعرفة المطلقة.

---

(۱) فى «س»: لا يقصد ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۶

مع أنّه لو اعتبر عدم المعرفة الإجماليّة أيضا لم يتحقّق مورد لذلك الخمس أصلا، إذ يعلم فى كلّ مورد اجتمع فيه الحلال و الحرام القدر الذى لا أقلّ من كلّ منهما، و كذا القدر الذى لا يزيد عنه.

فإن قيل: فيلزم وجوب الخمس فى صورة العلم بأنّه لا يزيد عن العشر مثلا و إن احتمل النقص، أو العلم بأنّه لا ينقص عن الربع مع احتمال الزيادة، فيلزم إيجاب الزائد عن الحرام فى الأول، و إبقاء الحرام فى الثانى.

قلنا: لا ضير فى اللازم، لجواز أن يكون إيجاب الزائد فى الأول لتحليل العين المخلوطة، فإنّ بإخراج العشر المعلوم لا يحصل العلم إلّا بإخراج قدر الحرام دون أعيانه الداخلة فى المال، مع أنّه أيضا يعطى لغير مالكه، فيمكن أن يكون الزائد لجبر هذين الأمرين.

و كذا يمكن أن يكون إخراج الخمس موجبا لتطهير المال و حلّيته، و إن كان فيه شىء حرام مجهول العين و المالك، فلا يضرّ بقاء الزائد.

فإن قيل: صرّحوا باشتراط عدم المعرفة الإجماليّة أيضا فى وجوب الخمس.

قلنا: لم يصرّح به إلّا بعض نادر من المتأخّرين «۱»، و لا حجّية فى مثل ذلك التصريح. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ۱۰ ۴۷

الثانى: المال المختلط. ..... ص : ۳۷

من ذلك ثبتت صحّة تخصيصهم الخمس بالقسم الأول.

و أمّا غيره، فإن كان من القسم الثانى فحكمه واضح.

و إن كان من الثالث، يجب ردّ ما علمت منه الحرمة- أى القدر المتيقّن انتفاؤه عنه- إلى مالكه.

لرواية علىّ بن أبى حمزة، و فيها: إنّى كنت فى ديوان هؤلاء القوم

---

(۱) كالشهيد فى المسالك ۱: ۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۷

- يعنى بنى أميّة- فأصبت من دنياهم مالا كثيرا و أغمضت فى مطالبه- إلى أن قال-: قال عليه السّلام له: «فأخرج من جميع ما اكتسبت من ديوانهم، فمن عرفت منهم رددت عليه ماله، و من لم تعرف تصدّقت له» الحديث «۱».

و لا يضرّ عدم صراحة قوله: «رددت» و: «تصدّقت» فى الوجوب، بعد صريح الأمر بالخروج عمّا اكتسب من ديوانهم، فإنّ وجوبه يستلزم وجوب الردّ و التصدّق أيضا.

و لا وجه لحمل الخروج على الاستحباب، بعد جواز حرمة كلّ ما اكتسب من الديوان، فإنّ الظاهر أنّ المكتسب من الديوان أموال الناس.

و لإطلاق: «رددت عليه ماله» للمختلط بمال حلاله و للمجهول قدره يدلّ على حكم المطلوب.

و الأحوط: ردّ القدر الذى تحصل به البراءة.

و أمّا القول بوجوب الصلح هنا أو إعطاء الخمس للمالك لا دليل «۲» عليه، إلّا استدعاء الشغل اليقينى للبراءة اليقينيّة فى الأول، و أخبار «۳» إخراج الخمس فى الثانى.

و يضعّف الأول: بمنع تيقّن الشغل إلّا بالأقلّ.

و الثانى: بأنّ المأمور به هو التصدّق بالخمس، و مورد الأخبار: عدم ظهور المالك.

فإن قيل: بعد اختلاط القدر المتيقّن بغيره فلا يفيد إعطاء هذا القدر

---

(۱) الكافى ۵: ۱۰۶- ۴، التهذيب ۶: ۳۳۱- ۹۲۰، الوسائل ۱۷: ۱۹۹ أبواب ما يكتسب به ب ۴۷ ح ۱.

(۲) فى «ح» زيادة: تاما.

(۳) الوسائل ۹: ۵۰۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۸

فى رفع الاشتغال، إذ ليس له تقسيم المال المشترك، فلا مفرّ إلّا إرضاء المالك بالصلح.

قلنا. اللازم أن يقول له: هذا القدر مخلوط بمالى، فإن رضى بأخذ المثل و إلّا يرجع إلى الحاكم فى التقسيم.

نعم، لا يتمّ هذا القول فى القيميّات الغير المشاعة، إذ لا قدر متيقّنا فيه. و الظاهر فيها الرجوع إلى القرعة، لأنّها لكلّ أمر مشتبه.

و لو علم الصاحب إجمالا- أى فى جملة قوم- فإن [لم] «۱» يمكن الإحاطة بهم عادة فهو مجهول المالك. و إن كانوا محصورين، ففى وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة بصلح أو غيره، و لو بدفع أمثال المال إلى الجميع، أو كونه مجهول المالك، أو الرجوع إلى القرعة، أقوال، أجودها: الأوسط، سيّما مع تكثّر الأشخاص، و الاحتياط لا ينبغى أن يترك.

و إن كان من الرابع تصدّق به.

لا لبعض الأخبار الدالّة على التصدّق بالمال المتميّز المجهول مالكه، كصحيحة يونس: كنّا مرافقين لقوم بمكّة و ارتحلنا عنهم و حملنا ببعض متاعهم بغير علم و قد ذهب القوم و لا نعرفهم و لا نعرف أوطانهم و قد بقى المتاع عندنا، فما نصنع به؟ قال: فقال: «تحملونه حتى تلحقوهم بالكوفة»، قال يونس: فقلت لست أعرفهم و لا ندرى كيف نسأل عنهم؟ قال: فقال: «بعه و أعط ثمنه أصحابك»، قال: فقلت: جعلت فداك أهل الولاية؟ قال: «نعم» «۲»، لاختصاصها بالمال المتميّز.

---

(۱) أثبتناها لاقتضاء الكلام.

(۲) التهذيب ۶: ۳۹۵- ۱۱۸۹، الوسائل ۲۵: ۴۵۰ كتاب اللقطة ب ۷ ح ۲، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۹

و لا لرواية نصر بن حبيب: و قد وقعت عندى مائتا درهم و أربعة دراهم، و أنا صاحب فندق، و مات صاحبها و لم أعرف له ورثة، فرأيك فى إعلامى حالها و ما أصنع بها فقد ضقت بها ذرعا؟ فكتب: «اعمل فيها و أخرجها صدقة قليلا قليلا حتى تخرج» «۱»، لأنّها واردة فى حكم من لا يعرف له ورثة، و ماله مال الإمام، لأنّه وارث من لا وارث له، و من لا يعرف وارثه فالأصل عدم وارث له.

مع أنه مصرّح به فى رواية محمّد بن القاسم: فى رجل صار فى يده مال لرجل ميّت لا يعرف له وارثا، كيف يصنع بالمال؟ قال: «ما أعرفك لمن هو؟!» يعنى نفسه «۲».

و لا تنافيه رواية النصر، لأنّ للإمام الأمر بتصدّق ماله، و لذا لا تنافيه الأخبار الواردة بأنّ من لم يكن له وارث يعطى ماله همشهريجه [۱].

بل لرواية علىّ بن أبى حمزة المتقدّمة «۳»، الشاملة بإطلاقها لما نحن فيه.

و منه يظهر ضعف ما فى الحدائق- بعد نقل القول بتصدّق ذلك القسم-: أنّ الظاهر أنّ مستنده الأخبار «۴» الدالّة على الأمر بالتصدّق بالمال

---

[۱] ۲۶: ۲۵۲ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۴. و همشهريجه كلمة فارسية معرّبة تعنى: أهل بلده.

---

(۱) الكافى ۷: ۱۵۳- ۳، و فى التهذيب ۹: ۳۸۹- ۱۳۸۹، و الاستبصار ۴:

۱۹۷- ۷۴۰ عن فيض بن حبيب، مع تفاوت يسير فى المتن، الوسائل ۲۶: ۲۹۷ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۶ ح ۱۳.

(۲) التهذيب ۹: ۳۹۰- ۱۳۹۳، الاستبصار ۴: ۱۹۸- ۷۴۱، الوسائل ۲۶: ۲۵۱ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۳ ح ۱۳.

(۳) الكافى ۵: ۱۰۶- ۴، التهذيب ۶: ۳۳۱- ۹۲۰، الوسائل ۱۷: ۱۹۹ أبواب ما يكتسب به ب ۴۷ ح ۱.

(۴) الوسائل ۲۶: ۲۹۶ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۶، و ج ۱۷: ۱۹۹ أبواب ما يكتسب به ب ۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۰

المجهول المالك.

و لقائل أن يقول: إنّ موردها إنّما هو المال المتميّز فى حدّ ذاته للمالك المفقود الخبر، و إلحاق المال المشترك به- مع كونه ممّا لا دليل عليه- قياس مع الفارق، لأنّ الاشتراك فى هذا المال سار فى كلّ درهم درهم و جزء جزء منه. فعزل هذا القدر المعلوم- مع كون الشركة شائعة- لا يوجب استحقاق المال المجهول له حتى يتصدّق به، فهذا العزل لا ثمرة له، بل الاشتراك باق.

إلى أن قال: و بما ذكرنا يظهر أنّ الأظهر: دخول هذه الصورة تحت الأخبار المتقدّمة، أى إخراج الخمس «۱». انتهى.

فإنّ رواية ابن أبى حمزة شاملة بل ظاهرة فى المال المختلط، مع أنّ بعد العلم بالقدر يخرج من تحت أخبار الخمس، فلا وجه لإدخاله فيها.

و هل التصدّق به و بالمال المتميّز المجهول مالكه- كما هو مورد صحيحة يونس و الداخل فى عموم رواية ابن أبى حمزة- لأنّه مال الفقراء؟

أو لكونه مال الإمام، و هو أمر بالتصدّق؟

الظاهر: الثانى، لرواية داود بن أبى يزيد: إنّى قد أصبت مالا و إنّى قد خفت فيه على نفسى، و لو أصبت صاحبه دفعته إليه و تخلّصت منه، قال:

فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لو أصبته كنت تدفعه إليه؟» فقال: إى و اللّه، فقال عليه السّلام: «و اللّه ماله صاحب غيرى» قال: فاستحلفه أن يدفعه إلى من يأمره، قال: فحلف، قال: «فاذهب فاقسمه فى إخوانك، و لك الأمن ممّا خفت فيه» قال: فقسّمه بين إخوانه «۲».

---

(۱) الحدائق ۱۲: ۳۶۴- ۳۶۵.

(۲) الكافى ۵: ۱۳۸- ۷، الفقيه ۳: ۱۸۹- ۸۵۴، الوسائل ۲۵: ۴۵۰ كتاب اللقطة ب ۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۱

و إطلاق المال و عدم الاستفصال ينافى اختصاصه بكونه من الأموال المختصّة للإمام المفقودة منه. و لا ينافى الأخبار المتضمّنة للتصدّق مطلقا لذلك أيضا، لأنّ له صرف ماله فى أىّ مصرف أراد.

و تدلّ علیه أیضا الأخبار الآتیة فی بحث الأنفال من ذلک المبحث، المصرّحة: بأنّ الأراضی التی جلی أهلها أو باد من الأنفال «۱».

فإن قیل: فعلی هـذا فلا یثبت من الأخبار المتقدّمـة وجوب التصـدّق به، لأنّ أمر الإمام أحـدا بالتصـدّق بما عنـده من مال الإمام لا یدلّ علی ثبوته فی حقّ الغیر أیضـا. بـل و لو لاـ روایـة داود أیضـا لاـ یثبت، لأـنّ الأـمر بالتصـدّق یحتمل أن یکون إذنا منه فلا یفیـد جواز التصدّق لغیر المأمور.

قلنـا: نعم، و لکن أمره علیه السّـلام بالتصـدّق به حال ظهوره علیه السّـلام و وجود مصارف کثیرة له للمال یثبته فی حال الغیبـة و عـدم احتیاجه و فاقة موالیه بالطریق الأولی .. بل لنا إثبات جواز التصدّق- بل وجوبه- بالإذن الحاصل من شاهد الحال أیضا، سیّما مع تأیده بتلـک الأخبار، و کون حفظه و إبقائه للإمام- کما جعله أحـد الوجهین فی نهایـة الإحکام [۱]، و حکی عـن الحلّی «۲»- معرضا لفساد المال، و عدم وصوله إلی أهله.

و هل یتوقّف التصدّق علی إذن النائب العام أو مباشرته فی زمن الغیبة، أم لا؟

الظاهر: نعم، إذ الأصل عـدم جواز تصـرّف کلّ أحـد، و لا یثبت من فحوی أخبار التصدّق و شاهد الحال أزید من ذلک، و لا یحصـل العلم

---

[۱] الموجود فی نهایة الإحکام ۲: ۵۲۵: و لو عرف القدر دون المالک تصدق به أو احتفظه و دفعه إلی مالکه.

---

(۱) الوسائل ۹: ۵۲۳ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۱.

(۲) السرائر ۱: ۴۸۸.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۵۲

بالبراءة و جواز التصرّف بدونه.

و سیجیء زیادة بیان لذلک فی مسألة تقسیم حصّة الإمام من الخمس.

فرعان:

أ: حیثمـا خمّس أو تصـدّق به ثمّ ظهر المالک، فإن رضـی بما فعل و إلّا ففی الضـمان و عـدمه وجهان، بل قولان، أحوطهما: الأول، و أوفقهما بالأصل: الثانی، للإذن من الشارع، فلا یستعقب «۱» الضمان.

ب: لو کان الحلال الخلیط ممّا یجب فیه الخمس خمّسه بعد إخراج الخمس بحسبه.

المسألة الرابعة:

لا یجب الخمس فی المیراث، و الصـداق، و الصدقة، و الهبة، و نحوها، علی الحقّ المشـهور، بل فی السـرائر: أنّه شـیء لم یذکره أحد من أصحابنا غیر أبی الصلاح «۲»، لما عرفت من اختصاص ثبوت الخمس فی الفوائد المکتسبة، و صدقها علی هذه الأمور غیر معلوم.

و تدلّ علیه أیضا فی الجملة روایة ابن مهزیار: رجل دفع إلیه مال یحجّ به، هل علیه فی ذلک المال حین یصیر إلیه الخمس، أو علی ما فضل فی یده بعد الحجّ؟ فکتب علیه السّلام: «لیس علیه الخمس» «۳».

و إثبـات الخمس فی بعض الروایـات فی الجـائزة أو المیراث «۴» غیر مفید، لضـعف البعض سـندا، و الکلّ بمخالفة الشـهرة القدیمة و الجدیدة

---

(۱) فی «س»: فلا يستصحب ..

(۲) السرائر ۱: ۴۹۰.

(۳) الكافی ۱: ۵۴۷- ۲۲، الوسائل ۹: ۵۰۷ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۱۱ ح ۱.

(۴) الوسائل ۹: ۴۹۹ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۳

و الشذوذ.

خلافا للمحكیّ عن الحلبی «۱»، و استحسنه فی اللمعة «۲»، و يميل إليه كلام بعض متأخّری المتأخّرين «۳»، لعموم الفوائد. و جوابه قد ظهر.

و كذا لا يجب فی الهبة الغير المعوّضة، أو المعوّضة بشیء يسير بالنسبة إلی الموهوب، أو بالمصالحة كذلك، لعدم صدق الاكتساب عرفا و إن عدّه الفقهاء من المكاسب.

بخلاف ما لو طلب الهبة أو المصالحة، و كان العوض أو مال المصالحة ما يعتنی بشأنه.

---

(۱) الكافی فی الفقه: ۱۷۰.

(۲) اللمعة (الروضة ۲): ۷۴.

(۳) كصاحب الحدائق ۱۲: ۳۵۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۵

المقصد الثانی فی شرائط وجوب الخمس فيما يجب فيه

اشارة

و هی أمور تذكر فی مسائل

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۷

المسألة الاولی:

اشاره

لا- يشترط بلوغ النصاب فی وجوبه فی غير الغنائم و الكنز و الغوص و المعادن إجماعا، للأصل السالم عن المعارض بالمرّة، و العمومات «۱»، و الإطلاقات.

و كذا فی غنائم دار الحرب، فلا فرق فی وجوب الخمس فيها بين قليلها و كثيرها علی الحقّ المشهور، لما مرّ.

و عن المفيد: اعتبار بلوغ قيمتها عشرين دينارا «۲». و العمومات تدفعه.

و يشترط فی الكنز و الغوص بلا خلاف فيهما يعرف، بل فی الأول عند علمائنا، كما عن التذكرة و المنتهی «۳»، و بالإجماع، كما عن الخلاف و الغنية «۴»، و فی الثانی بالإجماع المحقّق، و المحكیّ مستفيضا «۵».

و فی المعادن علی الأقوی، وفاقا للمبسوط و النهاية و الوسيلة و المعتبر و المختلف و التحرير و القواعد و الإرشاد و التبصرة و البيان و

الروضة «۶»، و مال

(۱) الوسائل ۹: ۴۹۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۵.

(۲) نقله عنه فى المختلف: ۲۰۳.

(۳) التذكرة ۱: ۲۵۳، المنتهى ۱: ۵۴۹.

(۴) الخلاف ۲: ۱۲۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹.

(۵) كما فى المدارك ۵: ۳۷۵، و الذخيرة: ۴۷۹، و غنائم الأيام: ۳۶۶.

(۶) المبسوط ۱: ۲۳۷، النهاية: ۱۹۷، الوسيلة: ۱۳۸، المعتبر ۲: ۲۹۳، المختلف: ۲۰۳، التحرير ۱: ۷۳، القواعد ۱: ۶۲، الإرشاد ۱: ۲۹۲، التبصرة:

۵۰، البيان: ۳۴۲، الروضة ۲: ۷۰.

إليه فى المنتهى و التلخيص و النافع و الدروس «۱»، و هو مختار عامّة المتأخّرين «۲»، لظاهر الإجماع فى الأولين.

مضافا فى الأول إلى صحيحة البزنطى: عمّا يجب فيه الخمس من الكنز، فقال: «ما يجب فيه الزكاة فى مثله ففيه الخمس» «۳».

و فى الثانى إلى روايـة محمد بن على: عمّا يخرج من البحر من اللؤلؤ و الياقوت و الزبرجد، و عن معادن الذهب و الفضة، ما فيه؟ قال: «إذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس» «۴».

و لهذه الرواية فى الثالث مضافا إلى صحيحة البزنطى: عمّا اخرج من المعدن من قليل أو كثير، هل فيه شيء؟ قال: «ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون فى مثله الزكاة عشرين دينارا» «۵».

خلافا فى الثالث للخلاف و الاقتصاد و الجمل و السرائر «۶» و ظاهر الإسكافى و العمانى و المفيد و السيّدين و القاضى و الديلمى، فلم يعتبروا فيه نصابا «۷»،

(۱) المنتهى ۱: ۵۴۹، النافع: ۶۳، الدروس ۱: ۲۶۰.

(۲) كفخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۲۱۷، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۴: ۲۹۵، و السبزوارى فى الذخيرة: ۴۷۸.

(۳) الفقيه ۲: ۲۱- ۷۵، الوسائل ۹: ۴۹۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۵ ح ۲.

(۴) الكافى ۱: ۵۴۷، الحجّة ب ۲۰ ح ۲۱، و فى الفقيه ۲: ۲۱- ۷۲، و التهذيب ۴:

۱۲۴- ۳۵۶، و الوسائل ۹: ۴۹۳ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۳ ح ۵ بتفاوت يسير، المقنعة: ۲۸۳.

(۵) التهذيب ۴: ۱۳۸- ۳۹۱، الوسائل ۹: ۴۹۴ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۴ ح ۱.

(۶) الخلاف ۲: ۱۱۹، الاقتصاد: ۲۸۳، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۰۷، السرائر ۱: ۴۸۹.

(۷) حكاه عن الإسكافى و العمانى فى المختلف: ۲۰۳، المفيد فى المقنعة: ۲۷۶، حكاه عن السيد المرتضى فى المختلف: ۲۰۳، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹، القاضى فى المهذّب ۱: ۱۷۸- ۱۷۹، الديلمى فى المراسم: ۱۳۹.

و نسبه فى الروضة إلى ظاهر الأكثر «۱»، و فى الخلاف و السرائر الإجماع عليه «۲»، استنادا إلى ذلك الإجماع، و العمومات «۳».

و الأول ممنوع، و الثانى بوجود المخصّص مدفوع.

ثمّ النصـاب فى الأـول: عشـرون دينـارا عنـد علمائنـا، كما عن التـذكرة و المنتهى «۴»، بـل بالإجمـاع، كمـا عن الخلاف و الغنيـة «۵»،

لصحيحة البزنطى المذكورة أولا.

و تكفى مائتا درهم على الأصحّ، إذ فيها تجب الزكاة أيضا.

و كذا فى الثالث، وفاقا لغير الحلبى من المعتبرين للنصاب «۶»، لصحيحة البزنطى الثانية. و لا تنافيها رواية محمّد بن على، لعدم صراحتها فى الوجوب.

و الصحيحة و إن كانت كذلك أيضا إلّا أنّ نفيها للوجوب قطعى، مع أنّه على فرض التنافى يكون العمل على الصحيحة، لضعف الرواية بالشذوذ، و مخالفة الشهرتين العظيمتين.

خلافا للحلبى، فجعله دينارا، للرواية. و جوابها قد ظهر.

و فى الثانى: دينار على الأشهر الأقوى، بل عليه الإجماع فى السرائر

---

(۱) الروضة ۲: ۷۱.

(۲) الخلاف ۲: ۱۱۹، السرائر ۱: ۴۸۹.

(۳) الوسائل ۹: ۴۹۱ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۳.

(۴) التذكرة ۱: ۲۵۳، المنتهى ۱: ۵۴۹.

(۵) الخلاف ۲: ۱۲۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹.

(۶) كما فى النافع: ۶۳، و المفاتيح ۱: ۲۲۳.

و التنقيح و المنتهى «۱»، لرواية محمّد بن علىّ المنجبر هنا ضعفها، مضافة إلى نفى الأقلّ بالإجماع و الأكثر بالعمومات «۲».

خلافا للرسالة العزّية، فجعله عشرين دينارا «۳».

و هو- مع عدم وضوح مستنده- شاذّ مخالف لما دلّ على وجوب الخمس فيه مطلقا.

فرع: لا يعتبر فى نصاب المعدن و الغوص الإخراج دفعة

، بل لو أخرج فى دفعات متعدّدة ضمّ بعضه إلى بعض، و اعتبر النصاب من المجموع و إن تخلّل طول الزمان أو الأعراض، وفاقا لصريح جماعة، كالروضة و المدارك و الذخيرة «۴»، و ظاهر الأكثر «۵»، لإطلاق النصّ.

و خلافا للمنتهى و التحرير «۶» فى صورة الإعراض، و لعلّه لعدم انفهام ما يتخلّل بين دفعاته الإعراض من النصّ، و تبادر ما يخرج دفعة واحدة عرفيّة، و هى ما لا يتخلّل بينها الإعراض. و فيه نظر.

و فى اعتبار اتّحاد النوع وجهان احتملهما فى البيان «۷».

و استجود فى الروضة الاعتبار «۸»، و كأنّه للأصل و الشكّ فى دخول الأنواع المختلفة فى الأفراد المتبادرة من الإطلاق.

---

(۱) السرائر ۱: ۴۸۸، التنقيح ۱: ۳۳۸، المنتهى ۱: ۵۵۰.

(۲) الوسائل ۹: ۴۹۸ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۷.

(۳) نقله عنه فى المختلف: ۲۰۳.

(۴) الروضة ۲: ۷۱، المدارك ۵: ۳۷۶، الذخيرة: ۴۷۸.

(۵) كما فى البيان: ۳۴۵، و مجمع الفائدة ۴: ۲۹۶.

(۶) المنتهى ۱: ۵۴۹، التحرير ۱: ۷۴.

(۷) البيان: ۳۴۳.

(۸) الروضة ۲: ۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۶۱

و اختار فى المنتهى و التذكرة و التحرير و المدارك: العدم «۱»، لما مرّ من إطلاق النصّ. و هو الأظهر، لذلك، و عدم اعتبار الشكّ فى التبادر، بل المعتبر العلم بعدم التبادر، و هو ممنوع.

و لو اشترك جماعة فى الاستخراج، قالوا: يعتبر بلوغ نصيب كلّ واحد النصاب «۲».

و يظهر من بعض الأجلّة و صاحب الحدائق «۳» الميل إلى العدم، بل يكفى بلوغ نصيب المجموع. و هو قوى، للإطلاق، خرج منه غير صورة الاشتراك بالإجماع و الضرورة، فيبقى الباقى.

المسألة الثانية:

يشترط فى وجوب الخمس فى الفوائد المكتسبة بأقسامها الخمسة: وضع مئونة التحصيل التى يحتاج إليها فى التوصّل إلى هذه الأمور، من حفظ الغنيمة و نقلها، و اجرة حفر المعدن و إخراجه و إصلاحه و آلاته، و آلات الغوص أو أرشها، و اجرة الغوص و غير ذلك، و مئونة التجارة من الكراية، و اجرة الدلّال و المنزل، و مئونة السفر و العشور و نحوها، و كذا مئونة الزراعة و الصناعة «۴» ممّا يحتاج إليها حتى آلات الصناعة «۵»، لعدم صدق الفائدة على ما يقابلها، و للأخبار المستفيضة:

كصحيحة البزنطى: الخمس أخرجه قبل المؤنة أو بعد المؤنة؟

فكتب: «بعد المؤنة» «۶».

---

(۱) المنتهى ۱: ۵۵۰، التذكرة ۱: ۲۵۳، التحرير ۱: ۷۳، المدارك ۵: ۳۶۷.

(۲) كما فى الكفاية: ۴۲.

(۳) الحدائق ۱۲: ۳۴۴.

(۴) فى «ق»: الصياغة.

(۵) فى «ق»: الصياغة.

(۶) الكافى ۱: ۵۴۵- ۱۳، الوسائل ۹: ۵۰۸ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۱۲ ح ۱

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۶۲

و توقيع الهمدانى: «الخمس بعد المؤنة» «۱».

و رواية الأشعرى: عن الخمس، أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل أو كثير من جميع الضروب و على الصنّاع؟ و كيف ذلك؟

فكتب بخطّه: «الخمس بعد المؤنة» «۲»، إلى غير ذلك ممّا يأتى.

و المؤنة و إن كانت مجملة محتملة لمؤنة المعاش، إلّا أنّ عدم حجّية العامّ المخصّص بالمجمل المنفصل فى موضع الإجمال يثبت وضع مئونة التحصيل و التوصّل.

و لا يوجب التصريح بمؤنة الرجل فى بعض الأخبار «۳» ابتداء أو بعد السؤال عمّا اختلف فيه- كما يأتى- تقييد تلك الأخبار أيضا، لأنّه لا يدلّ على أنّها المراد خاصّة بالمؤنة فى مطلقاتها، و لا على أنّه ليس بعد مئونة العمل، بل يدلّ على كونه بعد هذه المؤنة.

و أمّا مئونة المعاش فهى غير موضوعة عن غير القسم الخامس إجماعا.

و لا يحتسب رأس مال التجارة و لا ثمن الضيعة من تلك المؤنة، لصدق الفائدة على النماء من دون وضعهما، و لعدم صدق المؤنة عليهما، بل الظاهر أنّ المؤنة فى ذلك المقام ما يحتاج إليه العمل ممّا لا يبقى عينه أو عوضه، فالمؤنة فى آلات الحفر و الغوص و الحرث و الثور و آلات الصناعة «۴» ممّا تبقى أعيانها ما طرأها لأجل العمل من نقص القيمة لا من الجميع، إلّا أن يكون شىء منها داخلا فى مئونة الرجل أيضا- كما هو المحتمل فى

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۲- ۸۰، الوسائل ۹: ۵۰۸ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۱۲ ح ۲.

(۲) التهذيب ۴: ۱۲۳- ۳۵۲، الاستبصار ۲: ۵۵- ۱۸۱، الوسائل ۹: ۴۹۹ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۱.

(۳) الوسائل ۹: ۴۹۹ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸.

(۴) فى «س» و «ق»: الصياغة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۶۳

آلات الصناعة «۱»- فيوضع عن القسم الخامس.

ثمّ الحقّ: أنّ اعتبار النصاب فيما يعتبر فيه قبل هذه المؤنة، وفاقا للمدارك «۲»، فيجب فيه الخمس إذا بلغ النصاب، غايته وضع المؤنة، لإطلاق قوله: «ما يجب فيه الزكاة فى مثله ففيه الخمس» و قوله: «حتى يبلغ عشرين دينارا» أو: «إذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس»، و تخصيص ما يقابل المؤنة بمخصّص لا ينافيه.

خلافا لصريح البيان و الدروس «۳»، و المحكىّ عن ظاهر الأكثر «۴»، فبعدها يعتبر. و ما ذكرناه يردّه.

المسألة الثالثة:

اشاره

يشترط فى وجوب الخمس فى القسم الخامس- و بعبارة أخرى: فى غير الغنائم و المعادن و الكنز و الغوص من الفوائد المكتسبة من حيث هى- كونه فاضلا عن مئونة السنة، إجماعا محقّقا، و محكيا عن صريح السرائر و المعتبر و ظاهر المنتهى و التذكرة و الذخيرة و المدارك «۵»، و فى الحدائق نفى الخلاف عنه ظاهرا «۶».

لما ذكر، و للأصل، و المستفيضة، كصحيحة البزنطى و توقيع الهمدانى المتقدّمين فى الغنائم «۷»، و روايات النيشابورى «۸» و الأشعرى «۹» و ابن

---

(۱) فى «ق»: الصياغة.

(۲) المدارك ۵: ۳۹۲.

(۳) البيان: ۳۴۴، الدروس ۱: ۲۶۰.

(۴) انظر الروضة ۲: ۷۱.

(۵) السرائر ۱: ۴۸۹، المعتبر ۲: ۶۲۷، المنتهى ۱: ۵۵۰، التذكرة ۱: ۲۵۳، الذخيرة: ۴۸۳، المدارك ۵: ۳۸۵.

(۶) الحدائق ۱۲: ۳۴۷.

(٧) راجع ص: ٦١ و ٦٢.

(٨) التهذيب ۴: ١۶- ٣٩، الاستبصار ٢: ١٧- ۴٨، الوسائل ٩: ۵٠٠ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ٢.

(٩) المتقدّمة فى ص: ۶٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ۶۴

مهزيار «١» السابقة.

و رواية الهمدانى، و فيها: و اختلفوا من قبلنا فى ذلك، فقالوا: يجب على الضياع الخمس بعد المؤنة، مئونة الضيعة و خراجها، لا مئونة الرجل و عياله، فكتب عليه السّلام: «بعد مئونته و مئونة عياله و خراج السلطان» «٢».

و المروىّ فى تفسير العيّاشى: كتبت إلى أبى الحسن الثالث عليه السّلام أسأله عمّا يجب فى الضياع، فكتب: «الخمس بعد المؤنة» فقال: فناظرت أصحابنا، فقالوا: المؤنة بعد ما يأخذ السلطان و بعد مئونة الرجل، فكتبت إليه: إنّك كتبت «٣» إلىّ: أنّ الخمس بعد المؤنة، و إنّ أصحابنا اختلفوا فى المؤنة، فكتب: «الخمس بعد ما يأخذ السلطان و بعد مئونة الرجل و عياله» «۴».

و المؤنة فى بعض تلك الأخبار و إن لم تكن معيّنة، إلّا أنّ فى بعض آخر صرّح ب: «مئونة الرجل و عياله» أو: «مئونته» أو: «مئونتهم» و ضعفه- إن كان- بالعمل يجبر.

مضافا إلى ما مرّ من أنّ إجمال المؤنة كاف فى إخراج جميع المؤن ممّا ليس على عدم إخراجه دليل، لعدم بقاء عمومات الخمس و إطلاقاتها على الحجّية حينئذ، لتخصيصها بالمجمل المنفصل.

لا يقال: التخصيص فى رواية النيشابورى [بالمتّصل] «۵» حيث يدلّ

---

(١) المتقدمة فى ص: ۵٢.

(٢) الكافى ١: ۵۴٧- ٢۴، التهذيب ۴: ١٢٣- ٣۵۴، الاستبصار ٢: ۵۵- ١٨٣، الوسائل ٩: ۵٠٠ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٨ ح ۴.

(٣) فى المصدر: قلت.

(۴) تفسير العياشى ٢: ۶٣- ۶١، مستدرك الوسائل ٧: ٢٨۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٧ ح ١.

(۵) فى النسخ: بالمنفصل، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ۶۵

مرجع الضمير المجرور فى قوله: «منه» بما يفضل عن مئونته، و المخصّص بالمتّصل المجمل عندك حجّة فى غير ما علم خروجه و إن خصّص بمثله من المنفصل.

لأنّا نقول: هذا إنّما يصحّ لو كان: «ممّا يفضل» بدلا عن الضمير، و لكنّه يمكن أن يكون متعلّقا بالخمس، أى لى خمس ما يفضل عن مئونته من ستّين كرّا، فلا تخصيص فى المرجع أصلا.

و منه يظهر وجه تقييد المؤنة بمؤنة السنة، كما صرّح به كثير من الأصحاب، و عن السرائر و المنتهى و التذكرة: الإجماع عليه «١»، لعدم إخراج مئونة الزائد عن السنة إجماعا، فيبقى الباقى تحت الإجمال المذكور، مع أنّ المؤنة مطلقة مضافة، فتفيد العموم، خرج منها الزائد عن السنة فيبقى الباقى.

و أيضا المتبادر من المؤنة- كما صرّح به جماعة «٢»- مئونة السنة، سيّما من مئونة أرباب الضياع «٣» و التجار، لعدم انضباط نسبة أرباحهم إلى مئونة كلّ يوم.

فروع:

أ: المؤنة التی یشترط الفضل عنها هی مئونة الرجل نفسه

و عیاله الواجبی النفقة إجماعا، و غیرهم ممّن أدخله فی عیاله عرفا علی ما عمّمه جماعة «۴»، لعموم العیال فی الأخبار، و الإجمال المتقدّم ذکره. و الضیف

---

(۱) السرائر ۱: ۴۸۹، المنتهی ۱: ۵۴۸، التذکرة ۱: ۲۵۳.

(۲) منهم صاحب الحدائق ۱۲: ۳۵۳، و صاحب الریاض ۱: ۲۹۶.

(۳) فی «س»: الصنائع.

(۴) کصاحب الذخیرة: ۴۸۳.

أیضا مطلقا- کما عن الجامع و الدروس و فی الروضة «۱»- أو فی الجملة، کما عن الشامیّات لابن فهد و المقدادیّات للفاضل. و الأولی درج مئونة الضیف فی مئونة الرجل.

ب: المفهوم لغة و عرفا من مئونة الشخص:

ما دعته إلیه من المخارج المالیّة ضرورة أو حاجة بحسب اللائق بحاله عادة.

و بعبارة أخری: ما یلزمه صرفه لزوما عقلیّا أو عادیّا أو شرعیّا من أنواع المصارف، و بحسب الاقتصاد اللائق بحاله من کیفیّاتها.

و بثالثة: ما یضطرّ إلیه عقلا أو یلزمه شرعا أو لا یلیق له ترکه عادة و عرفا من الأنواع، و بحسب اللائق بحاله عادة فی الکیفیّات.

و برابعة «۲»: المال المحتاج إلیه فی رفع الحوائج و الضرورات.

هذا معناها الاسمی، و أمّا المصدری فهو: صرف المال المذکور.

و إنّما قلنا: إنّ المؤنة ذلک، للتبادر و عدم صحّة السلب فیما ذکر، و عدم التبادر و صحّة السلب فی غیره، کما یظهر لک فیما نذکره.

و من هذا یظهر وجه ما صرّح جماعة «۳»- بل الأکثر علی ما صرّح به بعض الأجلّة- من تقیید المؤنة بکونها علی وجه الاقتصاد بحسب اللائق بحاله عادة دون الإسراف، فإنّه لیس من المؤنة، لصحّة السلب.

و یؤیّده ما فی موثّقة سماعة الواردة فیمن یحلّ له أخذ الزکاة: «فإن لم تکن الغلّة تکفیه لنفسه و لعیاله فی طعامهم و کسوتهم و حاجتهم فی غیر

---

(۱) الجامع للشرائع: ۱۴۸، الدروس ۱: ۲۵۸، الروضة ۲: ۷۶.

(۲) فی «ق» و «ح»: یرادفه.

(۳) منهم الشیخ فی النهایة: ۱۹۸، و الدیلمی فی المراسم: ۱۳۹، و الحلی فی السرائر ۱: ۴۸۹، و السبزواری فی الکفایة: ۴۳.

إسراف فقد حلّت له الزکاة» «۱».

(یمکن الاستدلال بها) «۲» بضمیمة ما صرّح به بعض الأصحاب «۳»- بل انعقد علیه الإجماع- من أنّ المعتبر فی حلّ الزکاة قصر المؤنة، بل یظهر منها أیضا صدق المؤنة علی ما ذکرنا، لصدق الحاجة فی کلّ ما ذکر.

و یظهر منه أیضا أنّ ما کان لغوا- کسفر لا حاجة إلیه، أو دار زائدة أو تزویج الزائدة علی امرأة مع عدم الحاجة- و ما کان معصیة-

كمؤنة الملاهى، و تصوير البيت بذات روح، و سفر المعصية، و معونة الظالم، و نحوها- ليس من المؤنة، لما ذكر من صحّة السلب.

و كذا تظهر صحّة استشكال بعض الأجلّة فى احتساب الصلة و الهديّة اللائقان بحاله، و قال: إنّه لا دليل على احتسابه.

و كذا ترديده فى مئونة الحجّ المندوب و سائر سفر الطاعة المندوبة.

و هما فى موقعهما، بل الظاهر عدم كونها من المؤنة، و هو كذلك، فلا يحتسب إلّا مع دعاء الضرورة العاديّة إليهما.

و صحّة تقييد ابن فهد فى الشاميّات الضيافة بالاعتياد أو الضرورة، بل فى كفاية الاعتياد أيضا نظر، إلّا أن يكون بحيث يذمّ بتركها عادة، فلا يحسب مطلق الضيافة و لا الصدقة و لا الصلة و لا الهديّة و لا الأسفار المندوبة، و لا سائر الأمور المندوبة من غير ضرورة أو حاجة و لو بقدر اقتصادها.

---

(۱) الكافى ۳: ۵۶۰- ۴، الفقيه ۲: ۱۷- ۵۷، التهذيب ۴: ۴۸- ۱۲۷، الوسائل ۹: ۲۳۵ أبواب المستحقين للزكاة ب ۹ ح ۱.

(۲) ما بين القوسين ليس فى «س».

(۳) كصاحب الذخيرة: ۴۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۶۸

و طرف الإفراط فى ذلك: ما ذكره المحقّق الخوانسارى فى رسالته من احتساب مئونة المستحبّات من غير اعتبار الاقتصاد فيها.

و يظهر أيضا احتساب مئونة الأمور الواجبة شرعا- كالحجّ الواجب و النذر و الكفّارة و ما يضطرّ إليه من مأخوذ الظالم قهرا أو مصانعة- لصدق المؤنة على الكلّ، و صرّح بالأخير فى رواية العيّاشى المتقدّمة «۱».

ثمَّ المراد باللائق بحاله عادة: أنّه لم يعدّ زائدا له عرفا و لا يلام به، لا ما يعدّ خلافه ناقصا و يلام بتركه، لوضوح صدق المؤنة و عدم صحّة السلب مع عدم عدّه زائدا.

و هذا هو سرّ تقييدنا نوع المؤنة بالاضطرار أو اللزوم، و كيفيّتها باللياقة، فإنّ من أنواع المخارج ما لا يعدّ زائدا و لكن يصحّ سلب المؤنة عنها، كبناء المسجد و سفر الطاعة و ضيافة الإخوان و الهديّة و البذل.

و لكن ما يلزم نوعه لا يشترط فى كيفيّته اللزوم أيضا، بل يكفى عدم عدّها زائدة، فإنّه لا يشترط فى صدق المؤنة على الكسوة مثلا الاقتصار على كيفيّة يذمّ على ما دونها، بل يصدق مع كونها بحيث لا تعدّ زائدة عرفا.

و قد يختلف حال الكيفيّة فى صورة الانضمام مع النوع و التجدّد بعده، كشراء الدار المجصّصة أولا و التجصيص بعد الشراء، و اللّازم متابعة العرف.

ج: و اعلم أنّه يشترط فى الحاجة أو اللزوم لزومه فى ذلك العام

، فلا يكفى تحقّق الحاجة أو اللزوم فى عام آخر، فمن كانت له دار مستأجرة فى

---

(۱) تفسير العياشى ۲: ۶۳- ۶۱، مستدرك الوسائل ۷: ۲۵۸ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۶۹

عام ربح و اشترى دارا لأعوام أخر لا تحتسب له قيمة الدار من ربح ذلك العام كما لا يحتسب له ثمن طعام العام الآتى، لأنّ المعتبر مئونة هذه السنة، و لا يحتاج إلى دار فيها.

نعم، لو احتاج إلى شىء مرة و كانت نسبته إلى جميع الأحوال متساوية يحسب له من كلّ عام صرفه، كمؤنة التزويج له و لولده.

د: من مئونة الرجل: ما يصرف فى الأكل و الشرب و الكسوة

، و ما به تجمّله اللازم له عرفا، و ما يحتاج إليه من أثاث البيت و قيمة المسكن أو أجرته، و كذا الخادم و مئونة عمارة الدار و ثمن الدابّة أو أجرته، و الحقوق اللازمة عليه من النذر و الكفارات و الدين و الصداق و مئونة الحجّ الواجب و التزويج لنفسه أو ولده، و نحو ذلك.

و منهم من قيّد الدين بصورة الحاجة إليه.

و منهم من قيّد المتأخّر عن الاكتساب الواقع فى عامه بالحاجة، دون المتقدّم، فأطلقه و لو كان لا لغرض صحيح.

و الكلّ لأجل اختلاف الفهم فى الصدق فى مصداق المؤنة، و العرف يعاضد الأخير جدّا، و مثله المنذور أيضا.

ه: هل يعتبر فى صدق المؤنة على ما ذكرنا تحقّق الإنفاق و الصرف أيضا،

حتى أنّه لو قتّر على نفسه مع الحاجة لم يحسب له، أو لا يعتبر فيحسب؟

صرّح فى الدروس و البيان و الروضة و المدارك بالثانى «۱»، بل الظاهر أنّه مذهب الأكثر.

و هو الأظهر، إذ لو وضع القدر المتعارف أولا بقصد الإنفاق لم يكن

---

(۱) الدروس ۱: ۲۵۸، البيان: ۳۴۸، الروضة ۲: ۷۶، المدارك ۵: ۳۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۷۰

فيه خمس، فتعلّقه به بعد ترك الإنفاق يحتاج إلى دليل.

و أيضا الظاهر صدق المؤنة على ما ذكرنا بدون قيد الإنفاق، و لا أقلّ من احتماله الموجب للإجمال، الموجب لعدم وجوب الخمس فيه كما مرّ.

و لذا يحلّ للفقير أخذ قدر الاقتصاد و لو كان من قصده التقتير، و يجوز إعطاؤه بهذا القدر و لو علم تقتيره.

و أمّا عدم جواز إعطاء ما قتّر بعد تقتيره فلأجل انتفاء حاجته حينئذ، و توقّف حلّيّة الزكاة على الحاجة فى الحال أو المستقبل.

بخلاف الوضع للخمس، فإنّه لم يتوقّف إلّا على صدق المؤنة المتوقّف على الحاجة فى الجملة.

و منه يظهر وجه ما ذكره بعضهم- منهم المحقّق الخوانسارى «۱»- من وضع مئونة الحجّ إذا وجب فى عام و قصر فيه، و كذا إن وجب قبله و قصر و تلف ماله السابق على ذلك العام و لم يكن ما يحجّ به غير ربح العام.

و لو كان له ربح سابق يحسب منه لا من ربح ذلك العام، و كذا الدين اللازم أداؤه، بل و كذا كلّ مئونة واجبة قصر فيها، كأداء المنذور و الكفّارات و نحوها.

و: لو قلّت المؤنة فى أثناء حول لذهاب بعض عياله أو ضيافته فى مدّة أو نحوها

، لم يحسب له، لظهور الكاشف فى أنّ مئونة هذه السنة ما صرفه خاصّة.

ز: لو بقيت عين من أعيان مئونته حتى تمّ الحول

- كأن يشترى دابّة أو عبدا أو دارا أو أثاث الدار أو لباسا أو نحوها- فهل يجب الخمس فيها بعد تمام الحول، أو لا؟

---

(۱) احتمله فى الحواشى على شرح اللمعة الدمشقية: ۳۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۷۱

الظاهر: لا، كما صرّح به بعض فضلاء معاصرينا أيضا، إذ لم يكن الخمس فيها واجبا، فيستصحب.

فإن قيل: صدق الفائدة المكتسبة عليها، و وجوب الخمس فيما زاد عن مئونة السنة منها، يزيل الاستصحاب.

قلنا أولا: إنّا لا نسلّم عدم كونها عن مئونة السنة، فإنّها مئونة السنة عرفا، و لا يشترط فى صدق المؤنة تلف العين.

و ثانيا: إنّ المصرّح به فى الأخبار «۱» وضع المؤنة، و التقييد بالسنة الواحدة إنّما كانت للإجماع أو التبادر، و كلاهما فى المقام غير معلوم.

نعم، لو زالت الحاجة عن هذه الأعيان فى سنة يمكن القول بوجوب الخمس فيها، فتأمّل.

هذا فيما لا يكون التموّن به بتلف عينه بل بمنفعته.

و أمّا ما كانت عينه تالفة بالتموّن- كالحنطة و الشعير و الشحم و نحوها- فلو زاد عن السنة من غير تقتير يجب خمسه، لظهور أنّ المؤنة كانت أقلّ ممّا وضعه أولا.

ح: ليس من المؤنة ثمن الضياع و العقار و المواشى

، للانتفاع بمنافعها و لو لمؤنة السنة. و لا رأس مال تجارته، لعدم التبادر، و صحّة السلب، و لعدم الاضطرار و لا اللزوم. و الحاجة إلى رقباتها فى ذلك العام للمؤنة فيه، إذ ظاهر أنّ ثمنها يكون فاضلا عن مئونة ذلك العام، فالاحتياج إليها لو كان لكان لأعوام أخر.

نعم، لو فرض شراؤها من مئونة ذلك العام- بأن يضيّق على نفسه فيه أو أنفق من مال لا خمس فيه- يحسب له على الأول، و يبنى على ما يأتى

---

(۱) الوسائل ۹: ۴۹۹ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۷۲

فى مسألة اجتماع مالين له يجب فى أحدهما الخمس دون الآخر [على الثانى] «۱».

ط: لو كان له مال آخر لا يجب فيه خمس

، فإن كان مما يتّجر به من الأموال، أو يشتغل منه من الصناع، أو نحو ذلك، ممّا يحتاج إليه فى الاستفادة أو الصناعة، و بالجملة ما ليس من شأنه أن يصرف فى المؤن عادة، فلا توضع منه المؤنة و توضع من الربح إجماعا، له، و لأنّه المتبادر الظاهر من الأخبار «۲».

و إن كان من غير ذلك ممّا من شأنه المؤنة منه عادة، ففى أخذ المؤنة منه خاصّة، أو من الكسب كذلك، أو منهما بالنسبة، أوجه.

صرّح جماعة من المتأخّرين بأنّ الأحوط: الأول، و الأعدل: الثالث، و الأظهر: الثانى «۳». بل فى كلام المحقّق الشيخ علىّ و الشهيد الثانى فى شرح الإرشاد: أنّه الظاهر من الأخبار.

و عن بعضهم: التفرقة بالقصد و اعتباره، فإن قصد إخراج المؤنة من الربح أخذت منه، و إن قصد من الآخر فكذلك، و إن لم يقصد أو قصد ثمّ نسى فمنهما بالنسبة.

و ذكر بعضهم تفصيلا آخر «۴».

و الظاهر- كما ذكروه- هو الثانى، إمّا لظهور ذلك من الأخبار، أو لإجمالها، حيث إنّ قولهم: بعد المؤنة أو ما يفضل عن المؤنة، يحتمل

(۱) أثبتناه لاقتضاء الكلام له.

(۲) المتقدمة فى ص ۶۱- ۶۴.

(۳) منهم الشهيد الثانى فى المسالک ۱: ۶۷، و الروضة ۲: ۷۷، و السبزوارى فى الكفاية: ۴۳.

(۴) كما فى غنائم الأيام: ۳۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۷۳

معنيين، أحـدهما: بعد قدر المؤنة من ذلک المال و الفاضل منها منه، أو مطلقا «۱»، فيحصل الإجمال فى عمومات الخمس، فلا خمس فى قدر المؤنة من ذلک المال. و أمر الاحتياط كما ذكروه.

ى: لو حصل ربح و خسران معا و تلف بعض ماله أيضا

، فإن كانا فى عامين لا يجبر الخسران أو التلف بالربح، لعدم دخوله فى المؤنة و انتفاء دليل آخر عليه.

و إن كانا فى عام، فإمّا يكونان فى تجارة واحدة، أو فى تجارتين فى مال واحد، أو فى مالين.

فإن كان الأول- كأن يشترى أمتعـة بمائـة، ثمَّ باع نصـفها بستّين و نصـفها بأربعين- يجبر الخسـران بالربـح، سواء كان بيع الجميع دفعة واحدة- و هذا يكون إذا اختلف جنس الأمتعة- أو دفعات، لعدم صدق حصول الفائدة و الربح عرفا.

و إن كان الثانى- كأن يشترى أمتعـة بمائة و باعها بمائة و خمسـين، ثمَّ اشترى من هذه المائة و الخمسـين متاعا ثمَّ باعه بمائة- فالظاهر توزيع الخسران على الربح و رأس المال إن تقدّم الربح على الخسران، إذ لم يكن دفع الخمس عليه واجبا، و كانت له أنحاء التصرّفات فى الربح، فتلف بعضه، و لعدم تعيّن ما وقع عليه الخسران يوزّع على الجميع.

و لو اتّجر ثانيا ببعض ذلک المال دون جميعه- كأن يشترى من مائة منه متاعا و وقع الخسران- فإن عيّن الباقى بالقصد أنّه من الربح أو رأس المال فله حكمه، و إن لم يعيّنه أو قصد الإشاعة، فيوزّع الخسران أيضا بما

(۱) يعنى: و ثانيهما بعد قدر المؤنة من المال مطلقا، سواء كان ذلک المال و غيره، و الفاضل من المؤنة منه كذلک.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۷۴

يقتضيه العمل.

و إن تقدّم الخسران لم يجبر بالربح المتأخّر.

و إن كان الثالث- كأن يشترى أمتعـة بمائة و اخرى بمائة أيضا، و باع الأولى بمائة و خمسـين و الثانية بخمسـين- فلا يجبر الخسـران أصلا.

و ليعلم أنّ وحدة التجارة إنّما تتحقّق باشتراء الجميع دفعة و لو تعدّد البيع، أو البيع دفعة و لو تعدّد الشراء.

المسألة الرابعة:

هل يشترط فى وجوب الخمس فى الأموال: البلوغ و العقل و الحريّة، أم لا؟

صرّح فى الشرائع و الإرشاد و القواعد بعدم اشتراطها فى خمس المعادن و الكنز و الغوص «۱».

و فى التحرير بعدمه فى الأول «۲».

و فى الدروس بعدمه فى الأولين «۳».

و فى المنتهى و التذكرة بعدمه فى الثانى، مدّعيا فى المنتهى أنّه قول أهل العلم كافّة «۴».

و فى الأول بعدم اشتراط الحرّية على القول بملك العبد.

و فى البيان و المسالك بعدمه فى الثانى «۵».

و قال بعض المعاصرين: و يظهر منهم أنّ تعلّق الخمس بما أخرجه الصبىّ إجماعى.

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۸۱، الإرشاد ۱: ۲۹۳، القواعد ۱: ۶۱.

(۲) التحرير ۱: ۷۳.

(۳) الدروس ۱: ۲۶۰.

(۴) المنتهى ۱: ۵۴۷، التذكرة ۱: ۲۵۲.

(۵) البيان: ۳۴۴، المسالك ۱: ۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۷۵

قيل: يلوح من ذلك عدم اشتراطها فى غير الثلاثة «۱».

أقول: يمكن أن يكون التصريح فى الثلاثة لأجل بيان عدم اشتراط تملّك المعدن و الخارج من الغوص و الكنز بالحرّية و البلوغ، حيث إنّه محل الخفاء، بل بعض هؤلاء عنون التملّك، و على هذا كاد أن يكون الأمر بالعكس، فلاح منه عدم الاشتراط فى غير الثلاثة ممّا يملك قطعا. بل ظاهر تصريح الجميع- باشتراط الكمال بالحرّية و البلوغ و العقل فى الزكاة، و إطلاقهم جميعا ثبوت الخمس من غير ذكر الشرط- عدم الاشتراط. و على هذا فربّما كان ذلك إجماعا.

و فى المدارك: عدم اشتراط الحرّية فى تعلّق الخمس بغير الثلاثة، و كون اشتراط التكليف متّجها.

و استدلّ فى المدارك لعدم الاشتراط فى الثلاثة بعموم الأخبار المتضمّنة لوجوب الخمس فى هذه الأنواع، نحو صحيحة الحلبى: عن المعادن كم فيها؟ قال: «الخمس» «۲» «۳».

و لا يخفى أنّه لو تمّ ذلك لجرى بعينه فى المكاسب أيضا، لعموم موثّقة سماعة المتقدّمة: عن الخمس، فقال: «فى كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير» «۴».

و الصحيح: «ليس الخمس إلّا فى الغنائم خاصّة» «۵».

---

(۱) كما فى مجمع الفائدة ۴: ۳۲۳.

(۲) الكافى ۱: ۵۴۶- ۱۹، الفقيه ۲: ۲۱- ۷۳، التهذيب ۴: ۱۲۱- ۳۴۶، الوسائل ۹: ۴۹۲ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۳ ح ۲.

(۳) المدارك ۵: ۳۸۹.

(۴) أصول الكافى ۱: ۵۴۵- ۱۱، الوسائل ۹: ۵۰۳ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۶.

(۵) الفقيه ۲: ۲۱- ۷۴، التهذيب ۴: ۱۲۴- ۳۵۹، الاستبصار ۲: ۵۶- ۱۸۴، الوسائل ۹: ۴۸۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۱.

الوسائل ۹: ۴۸۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۷۶

و قوله عليه السّلام: «الخمس من خمسة» «۱».

و أمّا أحاديث رفع القلم عن الصبى، فإن أوجبت نفى الخمس لأوجبته فى الجميع، و لكن لا تنافيه، إذ المأمور بالإخراج الولى.

نعم، فى صحيحة زرارة و محمّد: «ليس على مال اليتيم فى العين و المال الصامت شىء، فأمّا الغلّات فعليها الصدقة واجبة» «۲».

و فى صحيحة ابن سنان: «ليس فى مال المملوك شيء و لو كان ألف ألف، و لو أنّه احتاج لم يعط من الزكاة شيء» «۳».

و ذكر الأصحاب الصحيحين فى باب الزكاة لا يوجب تخصيص الشيء بها، و لعلّه لجزأيهما الأخيرين.

و اختصاص الاولى ببعض الأول لا يضرّ، للإجماع المركّب، و تعارضهما مع العمومات المذكورة بالعموم من وجه، و إذ لا مرجّح فيرجع إلى الأصل، و لا يرجّح الكتاب الثبوت، لكونه خطاب المشافهة، فلعلّ المشافهين كانوا مكلّفين أحرارا، بل هو كذلك، لقوله عزّ شأنه وَ اعْلَمُوا «۴».

فالظاهر عدم ثبوت الخمس فى مال اليتيم و العبد مطلقا، إلّا أن يثبت الإجماع كلّيا أو فى بعض الأنواع، كما هو المظنون، سيّما فى الثلاثة.

ثمّ عدم الثبوت فى المال المختلط أظهر، لثبوته بالخطاب التكليفى

---

(۱) راجع الوسائل ۹: ۴۸۵ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲.

(۲) الكافى ۳: ۵۴۱- ۵، التهذيب ۴: ۲۹- ۷۲، الاستبصار ۲: ۳۱- ۹۰، الوسائل ۹: ۸۳ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۱ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۵۴۲- ۱، الوسائل ۹: ۹۱ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ۴ ح ۱.

(۴) الأنفال: ۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۷۷

المختص بالكمّل، و كذلك الأرض التى اشتراها الذمى.

ثمّ على عدم الثبوت، فهل يثبت فى أمواله الحاصلة حال الصغر الباقية إلى حال البلوغ؟

الظاهر: لا، للاستصحاب. و الأحوط له أنّه يخمّس أمواله الباقية.

المسألة الخامسة:

اشارة

لا- يعتبر الحول فى وجوب الخمس فى غير الأرباح، إجماعا محقّقا، و محكيا «۱»، بل عن المنتهى: أنّه قول أهل العلم كافّة «۲»، له، و للعمومات كتابا و سنّة، و أصالة عدم تقييدها بما بعد السنة.

و هل وجوبه فيه بعد حصوله فوريّ مضيّق أم لا؟

صريح السرائر و الروضة: الأول «۳»، بل فى الأول انعقاد الإجماع عليه.

و ظاهر بعض الأجلّة: العدم، للأصل، و عدم الدليل.

و يمكن الاستدلال للتضيّق بأنّ الخمس لتعلّقه بالعين يكون مال أربابه، و لا يجوز التصرّف فى مال الغير و لا حبسه و لا تأخير إيصاله إليهم إلّا بعد العلم برضاهم، و لا سبيل إلى العلم بذلك أصلا، بل الغالب العلم بعدم الرضا.

و فى اعتباره فى الأرباح و عدمه قولان، فظاهر كلام الحلّى: الأوّل، بل ادّعى الإجماع عليه و أوّل ما ظاهره غيره من العبارات «۴». و التأمّل فى دلالة عبارته عليه ليس فى موقعه، كما لا يخفى على الناظر فيه.

---

(۱) كما فى المدارك ۵: ۳۹۰، و الرياض ۱: ۲۹۶.

(۲) المنتهى ۱: ۵۴۷.

(۳) السرائر ۱: ۴۸۹، الروضة ۲: ۷۸.

(۴) السرائر ۱: ۴۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۷۸

و المشهور بين الأصحاب: الثانى «۱»، إلّا أنّ الوجوب موسّع عندهم إلى طول السنة.

دليل الأول: الإجماع، و أنّ وجوب الخمس بعد مئونة السنة، و هى غير معلومة بل و لا مظنونة، لأنّ حدوث الحوادث المحتاجة إلى المؤنة- كخراب عمارة و حصول أمراض أو غرامة أو ورود أضياف أو موت أو نحوها- ممكن، و الأصل براءة الذمّة و عدم الوجوب.

و دليل الثانى على الوجوب: العمومات «۲» و الإطلاقات، و على التوسعة: الإجماع، و احتياط المؤنة.

أقول: التحقيق أنّ ثبوت حقّ أرباب الخمس فى الفاضل عن مئونة السنة أمر واقعى غير محتاج إلى علم ربّ المال به حينئذ، و لا دليل على تقييد العمومات به، بل تكفى معلوميّته عند اللّه سبحانه، لأنّ تعلّق حقّهم به أمر وضعى غير محتاج إلى علم المكلّف.

نعم، وجوب إخراجه عليه يتوقّف على علمه بالقدر الفاضل، و هو أمر لا سبيل إليه إلّا بعد مضى السنة. و على هذا، فلو أخرجه قبل الحول، و ظهر بعده أنّه كان مطابقا للواقع، يكون مشروعا و مجزئا عنه، و لو أخّره إلى الحول كان جائزا له و لم يكن عاصيا.

فإن أراد الأول بعدم الوجوب قبل الحول: عدم مشروعيّته و إجزائه لو أخرجه قبله و ظهر كونه فاضلا- كما صرّح به بعضهم «۳»- فهو غير صحيح، لحصول الكشف بتعلّق حقّ الغير به و وصوله إلى أهله، فلا وجه لعدم

---

(۱) منهم العلّامة فى المنتهى ۱: ۵۵۰، و السبزوارى فى الكفاية: ۴۴.

(۲) المتقدمة فى ص ۷۵ و ۷۶.

(۳) انظر المدارک ۵: ۳۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۷۹

الإجزاء، و قصد القربة اللازمة بعد تجويز تعلّق الحقّ ممكن، سيّما مع ظن الفضلة.

و إن أراد عدم تعلّق وجوب الإخراج على المكلّف، فهو كذلک.

و إن أراد الثانى بالوجوب الموسّع: أنّه تعلّق به التكليف و إن جاز له التأخير- كصلاة الظهر فى أول الوقت- فهو باطل قطعا، لأنّ شرط وجوب الخمس (الزيادة) «۱» عن المؤنة، و هى غير معلومة، و انتفاء العلم بالشرط يوجب انتفاء العلم بالمشروط، و المفروض أنّ الخمس فى الفاضل عن مئونة السنة، و هو لا يعلمها، فكيف يحكم بوجوب إخراجه؟! و إن أرادوا: أنّه و إن لم يجب عليه الإخراج حينئذ و لكن لو أخرجه و انكشف بعده تعلق الخمس به كان مجزئا، فهو صحيح.

و ممّا ذكرنا يظهر أيضا ضعف ما استدلّ به فى المختلف لتعلّق الوجوب أولا: من أنّه لولاه لجاز للمكتسب إتلافه قبل الحول و لا يجب عليه شىء، و ليس كذلک قطعا «۲».

و وجه الضعف: أنّ بعد تمام الحول و ظهور الحال يعلم أنّ ما أتلفه كان مال أرباب الخمس و إن لم يجب عليه إخراجه حينئذ، فتجب عليه الغرامة، كمن أتلف مال غيره باعتقاد أنّه ماله ثمّ ظهر حاله.

فروع:

أ: فى ابتداء الحول من الشروع فى التكسّب

، أو ظهور الربح، أو حصوله، وجوه، بل أقوال.

---

(۱) فی «ح» و «س»: العلم بالزیادة.

(۲) المختلف: ۲۰۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۸۰

أظهرها: الأخیر، لإطلاقات وضع المؤنة، و لم یعلم خروج الأکثر من السنة التی مبدؤها حصول الربح منه.

و تظهر الفائدة فی مئونة الزمان المتخلّل بین النهایات دون المبادئ، إذ مئونة ما تخلّل بین المبادئ إن کان من مال آخر فلا یوضع من الربح قطعا، و إن کان من الدین فیوضع کذلک.

ب: لو حصلت أرباح متعدّدة فی أثناء الحول تدریجا

، فقیل: یعتبر لکلّ خارج حول بانفراده، و توضع المؤنة فی المدّة المشترکة بین الربحین علیهما، و یختصّ الثانی بمؤنة بقیّة حوله و هکذا «۱».

و قال بعض الأصحاب: إنّ الربح المتجدّد فی أثناء الحول المبتدئ من الربح الأول یضمّ بعضه إلی بعض و تستثنی المؤنة من المجموع، و یخمّس الباقی بعد تمام الحول الأول، فیکون حول الجمیع واحدا. و إلیه ذهب فی الدروس «۲» و المحقّق الشیخ علیّ فی حواشی الشرائع، و استحسنه فی المدارک و الذخیرة «۳»، و جعله بعض الأجلّة أولی.

و هو کذلک، بل هو الأقوی، لإیجاب الأول العسر و الحرج المنفیّین، بل هو خلاف سیرة الناس و إجماع العلماء طرّا، لإیجابه ضبط حول کلّ ربح و عدم خلطه مع غیره، و هو ممّا لم یفعله أحد، سیّما أرباب الصناعات و کثیر من التجارات، مع أنّ المتبادر المتعارف الشائع من وضع المؤنة: هو المعنی الأول. هذا، مع أنّه الموافق للاحتیاط أیضا.

ج: لو مات المکتسب فی أثناء الحول بعد ظهور الربح و قبل التموّن به کلّا أو بعضا

، یخمّس ما بقی منه، لظهور أنّه لا مئونة له غیر ما تموّن.

---

(۱) المسالک ۱: ۶۸، و الروضة ۲: ۷۸.

(۲) الدروس ۱: ۲۵۹.

(۳) المدارک ۵: ۳۹۱، الذخیرة: ۴۸۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۸۱

المقصد الثالث فی قسمة الخمس و مصرفها

اشاره

و فیه مسائل

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۸۳

المسألة الأولی: الخمس یقسّم أسداسا:

للّه، و لرسوله، و لذى القربى، و اليتامى، و المساكين، و أبناء السبيل، على الحقّ المعروف بين أصحابنا، بل عليه الإجماع عن صريح السيّدين و الخلاف «۱»، و ظاهر التبيان و مجمع البيان و فقه القرآن للراوندى «۲»، بل هو إجماع حقيقة، لعدم ظهور قائل منّا بخلافه، سوى شاذّ غير معروف لا تقدح مخالفته فى الإجماع، فهو الدليل عليه، مضافا إلى ظاهر الآية الكريمة «۳»، و صريح الأخبار المستفيضة: كمرفوعة أحمد، و فيها: «فأما الخمس فيقسّم على ستّة أسهم: سهم للّه، و سهم للرسول، و سهم لذوى القربى، و سهم لليتامى، و سهم للمساكين، و سهم لأبناء السبيل، فالذى للّه فلرسوله، فرسول اللّه أحقّ به فهو له، و الذى للرسول هو لذوى القربى و الحجّة فى زمانه، فالنصف له خاصّة، و النصف لليتامى و المساكين و أبناء السبيل من آل محمّد الذين لا تحلّ لهم الصدقة و لا الزكاة، عوّضهم اللّه مكان ذلك الخمس» «۴».

و مرسلة حمّاد: «و يقسّم بينهم الخمس على ستّة أسهم: سهم للّه، و سهم لرسول اللّه، و سهم لذوى القربى، و سهم لليتامى، و سهم للمساكين،

---

(۱) المرتضى فى الانتصار: ۸۲، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹، الخلاف ۴: ۲۰۹.

(۲) التبيان ۵: ۱۲۳، مجمع البيان ۲: ۵۴۳، فقه القرآن ۱: ۲۴۳.

(۳) الأنفال: ۴۱.

(۴) التهذيب ۴: ۱۲۶- ۳۶۴، الوسائل ۹: ۵۱۴ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۸۴

و سهم لأبناء السبيل، فسهم اللّه و سهم رسول اللّه لأولى الأمر من بعد رسول اللّه وراثه، فله ثلاثة أسهم: سهمان وراثة، و سهم مقسوم له من اللّه، فله نصف الخمس كملا، و نصف الخمس الباقى بين أهل بيته، فسهم ليتاماهم، و سهم لمساكينهم، و سهم لأبناء سبيلهم» إلى أن قال: «و إنّما جعل اللّه هذا الخمس خاصّة لهم دون مساكين الناس و أبناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس، تنزيها من اللّه لهم لقرابتهم من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» الحديث «۱».

و مرسلة ابن بكير فى قوله تعالى وَ اعْلَمُوا إلى آخره، قال:

«خمس اللّه للإمام، و خمس الرسول للإمام، و خمس ذوى القربى لقرابة الرسول الإمام، و اليتامى يتامى آل الرسول، و المساكين منهم، و أبناء السبيل منهم، فلا يخرج منهم إلى غيرهم» «۲».

و المروى فى رسالة المحكم و المتشابه للسيّد عن تفسير النعمانى:

«و يجزّأ هذا الخمس على ستّة أجزاء، فيأخذ الإمام منها سهم اللّه و سهم الرسول و سهم ذوى القربى، ثمَّ يقسّم الثلاثة الباقية بين يتامى آل محمّد و مساكينهم و أبناء سبيلهم» «۳»، و غير ذلك.

خلافا للمحكىّ فى المعتبر و الشرائع و التذكرة و المنتهى و الجامع عن بعض أصحابنا «۴»، فيقسّم خمسة أقسام بإسقاط سهم اللّه، فواحد للرسول

---

(۱) الكافى ۱: ۵۳۹- ۴، التهذيب ۴: ۱۲۸- ۳۶۶، الوسائل ۹: ۵۱۳ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۸.

(۲) التهذيب ۴: ۱۲۵- ۳۶۱، الوسائل ۹: ۵۱۰ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۲.

(۳) رسالة المحكم و المتشابه: ۴۶.

(۴) المعتبر ۲: ۶۲۸، الشرائع ۱: ۱۸۴، التذكرة ۱: ۲۵۳، المنتهى ۱: ۵۵۰، الجامع للشرائع: ۱۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۸۵

و الأربعة للأربعة.

و فى شرحى الشرائع لابن فهد: أنّه لا يعرف به قائلا «۱»، و هو مذهب الشافعى و أبى حنيفة، و استدلّ له بالآية بتأويلها بما يوافقه، و بصحيحة ربعى «۲».

و الأول: مدفوع بتقديم الظاهر على التأويل، سيّما مع تفسيرها بالظاهر فى الأخبار «۳».

و الثانى: بأنّه حكاية فعله صلّى اللّه عليه و آله، فلعلّه اقتصر من سهميه على سهم و جزء من سهم تفضّلا منه على أقربائه.

و لا ينافيه قوله فيها: «و كذلك الإمام يأخذ كما أخذ الرسول صلّى اللّه عليه و آله»، لجواز أن يكونوا يتأسون به، فإنّه أيضا خبر، و لا دليل على تأويله بالإنشاء، مع أنّه على التأويل أيضا لا يفيد التعيّن، فلعلّه لهم أرجح و لو للتأسّي، و مع المعارضة فالترجيح لما مرّ بالأكثريّة و الأشهريّة و موافقة الكتاب و مخالفة العامّة.

المسألة الثانية: سهم اللّه لرسوله

، و سهما الرسول للإمام من بعده إجماعا، و تدلّ عليه المراسيل الثلاث «۴»، و رواية رسالة المحكم و المتشابه «۵»، و صحيحة البزنطى، و فيها: فما كان للّه فلمن هو؟ فقال:

«لرسول اللّه، و ما كان لرسول اللّه فهو للإمام» «۶».

---

(۱) المهذب البارع ۱: ۵۶۱، المقتصر: ۱۰۷.

(۲) التهذيب ۴: ۱۲۸- ۳۶۵، الاستبصار ۲: ۵۶- ۱۸۶، الوسائل ۹: ۵۱۰ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۳.

(۳) راجع ص: ۸۳.

(۴) المتقدمة فى ص ۸۳ و ۸۴.

(۵) المتقدمة فى ص ۸۴.

(۶) الكافى ۱: ۵۴۴- ۷، التهذيب ۴: ۱۲۶- ۳۶۳، الوسائل ۹: ۵۱۲ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۸۶

و لا يعارضه قوله فى رواية الجعفى: «فأمّا خمس الرسول فلأقاربه» «۱»، لأنّه يجب إرادة أشرف الأقارب تجوّزا بالقرينة المذكورة.

و سهم ذى القربى أيضا له على الحقّ المشهور، بل المجمع عليه، كما عن السرائر و ظاهر الخلاف «۲»، و فى الحدائق: أنّه اتّفقت عليه كلمة أصحابنا «۳».

و يدلّ عليه- بعد الإجماع المحقّق- ظاهر الآية، حيث إنّ الظاهر مغايرة المعطوف للمعطوف عليه، و لو كان المراد مطلق القرابة لا يبقى التغاير الكلّى، و لأنّه لو كان المراد المطلق لكان الظاهر: و لذوى القربى، مع أنّه لا دليل على أنّ المراد بالقربى: القرب فى النسب خاصّة، فيمكن أن يكون القرب فيه و فى الرتبة معا، فيجب الأخذ بالمتيقّن، و للأخبار المتقدّمة الأربعة، و ضعفها سندا لو قلنا به لانجبر بما ذكر.

خلافا للمحكيّ عن الإسكافى «۴»، و يميل إليه كلام المدارك، فقال:

هو لجميع قرابة الرسول «۵».

و استشكل فى المسألة بعض الأجلّة، لظاهر الآية، و لقوله فى صحيحة ربعى: «ثمّ يقسّم الأربعة الأخماس بين ذوى القربى و اليتامى و المساكين و أبناء السبيل» «۶».

(۱) الفقيه ۲: ۲۲- ۷۹، التهذيب ۴: ۱۲۵- ۳۶۰، الوسائل ۹: ۵۰۹ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۱.

(۲) السرائر ۱: ۴۹۳، الخلاف ۴: ۲۰۹.

(۳) الحدائق ۱۲: ۳۷۷.

(۴) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۰۴.

(۵) المدارك ۵: ۳۹۹.

(۶) التهذيب ۴: ۱۲۸- ۳۶۵، الاستبصار ۲: ۵۶- ۱۸۶، الوسائل ۹: ۵۱۰ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۸۷

و فى رواية الجعفى: «و أمّا خمس الرسول فلأقاربه، و خمس ذوى القربى فهم أقرباؤه».

و يضعّف الأول: بما مرّ من عدم الظهور لو لا ظهور خلافه، مع أنّه مع الظهور يجب الصرف عنه بالأخبار المتقدّمة المعتضدة بما ذكر، المخالفة «۱» للعامّة.

و الثانى: بأنّ فعله عليه السّلام يمكن أن يكون برضا الإمام، أو يكون المراد بذوى القربى: الأمير و الحسنين.

و الثالث: بأنّه لا يخالف ما ذكرنا، لاحتمال أن يكون المراد بالأقرباء:

الأئمّة، و جمعه باعتبار التعدّد و لو فى الأزمان و هو و إن كان مجازا إلّا أنّه على العموم لا بدّ من التخصيص بما ذكرنا.

المسألة الثالثة:

لا فرق فيما ذكر من قسمة الخمس أسداسا بين الأقسام الخمسة، فيقسّم خمس الأرباح و المكاسب أيضا ستّة أقسام، فمصرفها مصرف سائر الأخماس، وفاقا لظاهر جمهور القدماء «۲» و معظم المتأخّرين «۳».

لظاهر الآية، و قوله فى مرسلة حمّاد الطويلة: «و هؤلاء الذين جعل اللّه لهم الخمس هم قرابة النبىّ، الذين ذكرهم اللّه تعالى، فقال وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ، و هم بنو عبد المطّلب أنفسهم، الذكر منهم و الأنثى «۴».

(۱) فى «ح»: لمخالفته.

(۲) كما فى المقنعة: ۲۷۷.

(۳) كالمحقّق فى الشرائع ۱: ۱۸۱، و العلّامة فى المنتهى ۱: ۵۵۰، و القواعد ۱: ۶۲.

(۴) الكافى ۱: ۵۳۹- ۴، التهذيب ۴: ۱۲۸- ۳۶۶، الوسائل ۹: ۵۱۳ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۸۸

و فى مرسلة أحمد: «و أمّا الخمس فيقسّم على ستة أسهم» إلى أن قال: «فالنصف له خاصّة، و النصف لليتامى و المساكين و أبناء السبيل من آل محمّد، الذين لا تحلّ لهم الصدقة و لا الزكاة، عوّضهم اللّه مكان ذلك الخمس» «۱».

و احتمل جملة منهم اختصاصه بالإمام «۲»، لدعوى دلالة جملة من الروايات عليه، لدلالة بعضها على تحليلهم هذا النوع للشيعة «۳»، و لو لا اختصاصهم به لما ساغ لهم ذلك، لعدم جواز التصرف فى مال الغير.

و لإضافته فى بعض آخر إلى الإمام، بمثل قول الإمام: «لى الخمس» أو: «لنا خمسة» أو: «حقّنا»، و قول الراوى: حقّك، أو: لك، و أمثال ذلك.

و لتصريح جملة من الأخبار بأنّه لهم خاصّة، كرواية ابن سنان المتقدّمة «۴».

و يرد على الأول- بعد المعارضة-: (النقض) «۵» بجملة من الأخبار المحلّلة للخمس بقول مطلق، بحيث يشمل هذا النوع و غيره، بل غير الخمس من أموال الفقراء، بل كثير منها صريح فى غيره، كرواية عبد العزيز ابن نافع المصرّحة بتحليله ما سباه بنو أميّة لرجل استأذنه «۶».

و رواية إبراهيم بن هاشم: كنت عند أبى جعفر الثانى عليه السّلام إذ دخل

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۲۶- ۳۶۴، الوسائل ۹: ۵۱۴ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۹.

(۲) كما فى الكفاية: ۴۴.

(۳) الوسائل ۹: ۵۳۷ أبواب الأنفال ب ۳.

(۴) التهذيب ۴: ۱۲۲- ۳۴۸، الاستبصار ۲: ۵۵- ۱۸۰، الوسائل ۹: ۵۰۳ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۸.

(۵) فى النسخ: و النقض، و الظاهر ما أثبتناه.

(۶) الكافى ۱: ۵۴۵- ۱۵، الوسائل ۹: ۵۵۱ أبواب الأنفال ب ۴ ح ۱۸.

صالح بن محمّد بن سهل- و كان يتولى له الوقف بقم- فقال: يا سيّدى، اجعلنى من عشرة آلاف درهم فى حلّ، فإنّى أنفقتها، فقال له: «أنت فى حلّ» فلمّا خرج صالح فقال أبو جعفر عليه السّلام: «أحدهم يثبت على أموال آل محمّد و أيتامهم و مساكينهم و فقرائهم و أبناء سبيلهم فيأخذها، ثمّ يجىء فيقول: اجعلنى فى حلّ، أ تراه ظنّ أنّى أقول: لا أفعل؟! و اللّه ليسألنّهم يوم القيامة عن ذلك سؤالا حثيثا» «۱».

و صحيحة عمر بن يزيد: رأيت مسمعا بالمدينة و قد كان حمل إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام تلك السنة مالا فردّه أبو عبد اللّه عليه السّلام عليه، فقلت له: لم ردّ عليك أبو عبد اللّه المال الذى حملته إليه؟ قال: فقال: إنّى قلت له حين حملت إليه المال: إنّى كنت وليت البحر من الغوص فأصبت أربعمائة ألف درهم، و قد جئتك بخمسها ثمانين ألف درهم، و كرهت أن أحبسها عنك أو أعرض لها و هى حقّك الذى جعل اللّه لك فى أموالنا- إلى أن قال- فقال:

«يا أبا سيّار، قد طيّبناه لك و أحللناك منه» الحديث «۲».

مع أنّهم لا يقولون بالاختصاص بالإمام فى غير هذا النوع، فما هو جوابهم عن ذلك فهو جوابنا فيما نحن فيه، مع عدم جواز تصرّفهم فى مال الغير مطلقا، كيف لا؟! و هم أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فما ظنّك بأموالهم؟! و فى رواية الكابلى: «إن رأيت صاحب هذا الأمر يعطى كلّ ما فى

---

(۱) الكافى ۱: ۵۴۸- ۲۷، التهذيب ۴: ۱۴۰- ۱۹، الاستبصار ۲: ۶۰- ۱۹۷، الوسائل ۹: ۵۳۷ أبواب الأنفال ب ۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۱: ۴۰۸- ۳، التهذيب ۴: ۱۴۴- ۴۰۳، الوسائل ۹: ۵۴۸ أبواب الأنفال ب ۴ ح ۱۲.

بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلنّ فى قلبك شىء، و إنّما يعمل بأمر اللّه» «۱».

و فى صحيحة زرارة: «الإمام يجرى و ينفّل و يعطى ما شاء قبل أن تقع السهام، و قد قاتل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بقوم لم يجعل لهم فى الفىء نصيبا، و إن شاء قسّم ذلك بينهم» «۲».

و فى رواية أبى بصير: «أما علمت أنّ الدنيا و الآخرة للإمام يضعها حيث يشاء، و يدفعها إلى من يشاء، جائز له ذلك من اللّه» «۳».

و على الثانى: عدم الدلالة، لأنّ ما كان منها بلفظ الجمع- كخمسنا، و حقّنا، و لنا، و أمثال ذلك- فلإجمال ما به الاجتماع «۴» يحتمل

إرادة ذرّية الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم منه، ألا ترى إلى صحيحة محمّد فى قول اللّه تعالى:

وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ الآية، قال: «هم قرابة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فالخمس للّه و للرسول و لنا» «۵».

و فى رواية الحلبى: الرجل من أصحابنا يكون فى لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة، فقال: «يؤدّى خمسنا و يطيب له» «۶».

و فى رواية أبى بصير: «كلّ شىء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه فإنّ لنا خمسه، و لا يحلّ لأحد أن يشترى من الخمس شيئا حتى يصل إلينا حقّنا» «۷».

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۴۸- ۴۱۲، الوسائل ۹: ۵۲۰ أبواب قسمة الخمس ب ۲ ح ۳.

(۲) الكافى ۱: ۵۴۴- ۹، الوسائل ۹: ۵۲۴ أبواب الأنفال ب ۱ ح ۲.

(۳) الكافى ۱: ۴۰۸- ۴.

(۴) فى «ح» و «س»: إجماع.

(۵) الكافى ۱: ۵۳۹- ۲، الوسائل ۹: ۵۱۱ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۵.

(۶) التهذيب ۴: ۱۲۴- ۳۵۷، الوسائل ۹: ۴۸۸ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۸.

(۷) الكافى ۱: ۵۴۵- ۱۴، المقنعة: ۲۸۰، الوسائل ۹: ۵۴۲ أبواب الأنفال ب ۳ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۹۱

و ما كان بالإضافة فلإجمال ما لأجله الإضافة- حيث إنّه يكفى فيها أدنى ملابسة- يحتمل إرادة ما يجب أن يصل إليهم، حيث إنّ لهم التصرّف فيه.

و لأنّه- كما مرّ فى صحيحة عمر بن يزيد- إطلاق: حقّك، على خمس الغوص، و الحكم بالملكيّة فى بعض الإضافات عرفا، إنّما هو بواسطة أصل عدم اختصاص لغيره، فلا يفيد فى موضع كان دليل على شركة الغير، و لا تعارض.

و منه يظهر الإيراد على ما يتضمّن لفظة اللام مثل قوله: لى و للإمام، فإنّ ظهور مثل ذلك فى التمليك دون نوع من الاختصاص، مع أنّه لا يثبت من اللام سوى الاختصاص باعتبار الأصل. و لذا لا يعارض قول القائل:

أوصى بذلك لزيد، مع قوله: أوصى أن يعطى زيد ذلك عمرا، و نحو ذلك.

و لذا ورد فى مرسلة الورّاق: «و إذا غزوا بإذن الإمام فغنموا كان للإمام الخمس» «۱».

هذا، مع أنّ لفظ: حقّك، فى رواية علىّ بن مهزيار ورد فى كلام السائل، و لا حجّية فى التقرير على الاعتقاد، و لذا عدل الإمام إلى قوله:

«يجب عليهم الخمس» «۲».

و أمّا فى رواية النيشابورى «۳» فيمكن كون اللام صلة لقوله: يجب

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۳۵- ۳۷۸، الوسائل ۹: ۵۲۹ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۱ ح ۱۶.

(۲) التهذيب ۴: ۱۲۳- ۳۵۳، الاستبصار ۲: ۵۵- ۱۸۲، الوسائل ۹: ۵۰۰ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۳.

(۳) التهذيب ۴: ۱۶- ۳۹، الاستبصار ۲: ۱۷- ۴۸، الوسائل ۹: ۵۰۰ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۹۲

لك، لا للاختصاص و التمليك.

و ممّا ذكر يظهر ما يرد على الثالث أيضا، مع أنّ رواية ابن سنان «۱» لاشتمالها على قوله: «غنم» تخالف الآية الكريمة و سائر ما دلّ

على التشريك فى الغنيمة- سواء حملت الغنيمة على المعنى الخاصّ أو العامّ- فلا تكون حجّة، مع أنّه على الحمل على المعنى الخاصّ يكون مخالفا لمختارهم أيضا.

و أمّا حمل الغنيمة فى الرواية على المعنى العامّ دون الآية فلا وجه له.

مضافا إلى عدم إمكان إبقائها على ظاهرها، لدلالتها على الاختصاص بسيّدة النساء و الحجّة من ذرّيتها، و هو ممّا لا يقول به أحد، لاشتراك الرسول و الأمير إجماعا، مع أنّ مفادها ليس الاختصاص بالحجّة، بل بفاطمة و من يلى أمرها من ذرّيتها، فلا يثبت منها حكم بعد وفاة فاطمة و من يلى أمرها، فتأمّل. و أيضا لا بدّ إمّا من التخصيص، أو التجوّز فى لفظة: «غنم»، أو التجوّز فى لفظة اللام، أو تجوّز آخر، و لا ترجيح.

المسألة الرابعة:

يعتبر فى الطوائف الثلاث الأخر أن يكونوا من السادات على الحقّ المشهور، بل عن الانتصار الإجماع عليه «۲»، للروايات الأربع «۳»، و رواية ابن سنان المتقدّمة فى الأرباح «۴»، و رايتى الجعفى «۵»

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۲۲- ۳۴۸، الاستبصار ۲: ۵۵- ۱۸۰، الوسائل ۹: ۵۰۱ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۸.

(۲) الانتصار: ۸۷.

(۳) المتقدّمة فى ص: ۸۳ و ۸۴.

(۴) التهذيب ۴: ۱۲۲- ۳۴۸، الاستبصار ۲: ۵۵- ۱۸۰، الوسائل ۹: ۵۰۳ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۸، و قد تقدمت فى ص ۱۱.

(۵) المتقدّمة فى ص: ۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۹۳

و سليم بن قيس «۱»، و حسنة إبراهيم بن هاشم المتضمّنة لقضيّة صالح بن محمّد بن سهل «۲».

و تؤيّده الأخبار المتضمّنة لمثل قوله: خمسنا، و حقّك، و لى منه الخمس، و خمسنا أهل البيت، و لنا الخمس «۳».

خلافا للمحكىّ عن الإسكافى، فلم يعتبره، بل جوّز صرفه إلى غيرهم من المسلمين مع استغناء القرابة عنه «۴».

و هو- مع شذوذه- غير واضح المستند، عدا إطلاق بعض الظواهر، اللازم تقييده بالنصوص المستفيضة المنجبرة بالشهرة العظيمة، بل الإجماع فى الحقيقة.

و أمّا الاستدلال بإطلاق صحيحة ربعى «۵» فغفلة واضحة، إذ الفعل لا عموم له.

المسألة الخامسة: السادة هم: الهاشميّون

المنتسبون إلى هاشم جدّ النبىّ، أى أولاد عبد المطّلب من بنى عبد اللّه و أبى طالب و العبّاس و الحارث و أبى لهب، و استحقاقهم الخمس إجماعى.

و يدلّ عليه قوله فى مرسلة حمّاد المتقدّمة بعضها: «و هؤلاء الذين جعل اللّه لهم الخمس هم قرابة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، الذين ذكرهم اللّه تعالى فقال:

وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ و هم بنو عبد المطّلب أنفسهم، الذكر منهم و الأنثى، ليس فيهم من أهل بيوتات قريش و لا من العرب أحد،

و لا فيهم

(۱) التهذيب ۴: ۱۲۶- ۳۶۲، الوسائل ۹: ۵۱۱ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۴.

(۲) راجع ص: ۸۸.

(۳) انظر الوسائل ۹: ۵۳۵ أبواب الأنفال ب ۲.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۲۰۵.

(۵) المتقدّمة فى ص: ۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۹۴

و لا منهم فى هـذا الخمس من مواليهم، و قد تحلّ صدقات الناس لمواليهم، و هم و الناس سواء، و من كانت امّه من بنى هاشم و أبوه من سائر قريش فإنّ الصدقات تحلّ له و ليس له من الخمس شيء، لأنّ اللّه يقول ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ» الحديث «۱».

و يؤيّده أيضا تصريح الأخبار بأنّ الخمس عوض الزكاة «۲»، و استفاضتها فى حرمتها على بنى هاشم.

و هذه الأدلة قرائن على إرادة بنى هاشم من آل محمّد و أهل بيته الذين وقع فى بعض الأخبار التصريح بأنّ هذا الخمس لهم «۳».

و لا يستحقّه غيرهم على الحقّ المشهور، لمرسلة حمّاد «۴»، و عدم صدق آل محمّد و أهل بيته على غيرهم.

خلافا للمحكيّ عن المفيد و الإسكافى «۵»، فجوّزاه للمطّلبى، أولاد المطّلب عمّ عبد المطّلب.

لموثّقة زرارة: «لو كان العدل لما احتاج هاشمى و لا مطلبىّ إلى صدقة، إنّ اللّه جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سعتهم» «۶».

و هى بمخالفة الشهرة العظيمة الموجبة لشذوذها مردودة، مع أنّ بمعارضتها مع ما ذكر تخرج عن الحجّية، فيجب الاقتصار على ما ثبت

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ۱۰ ۹۵ المسألة الخامسة: السادة هم: الهاشميون ..... ص : ۹۳

(۱) تقدمت مصادرها فى ص ۸۴، ۸۷.

(۲) الوسائل ۹: ۵۰۹ أبواب قسمة الخمس ب ۱.

(۳) الوسائل ۹: ۵۰۹ أبواب قسمة الخمس ب ۱.

(۴) المتقدمة مصادرها فى ص: ۸۴، ۸۷.

(۵) حكاه عنهما فى المعتبر ۲: ۶۳۱، و المختلف ۲۰۵.

(۶) التهذيب ۴: ۵۹- ۱۵۹، الاستبصار ۲: ۳۶- ۱۱۱، الوسائل ۹: ۲۷۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۹۵

الإجماع فى التعدّى إليه من أهل بيت النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، مع أنّ إرادة المنسوب إلى عبد المطّلب ممكن، فإنّ المركّب ينسب إلى جزئه الأخير.

المسألة السادسة:

المعتبر فى الانتساب إلى هاشم أن يكون بالأب، فلا يعطى من انتسب إليه بالأمّ خاصّة، على الأظهر الأشهر، بل عليه عامّة أصحابنا سوى نادر يأتى ذكره، لمرسلة حمّاد المتقدّمة «۱» المعمول عليها عند الأصحاب، المنجبر ضعفها- لو كان- به.

و خلافا للسيّد، فيكتفى بالانتساب بالأمّ أيضا «۲»، و نسب إلى ابن حمزة «۳»، و كلامه فى الوسيلة- كما حكى- صريح فى الأول «۴»، و مال إليه بعض الأجلّة «۵»، و اختاره صاحب الحدائق و بالغ فيه «۶».

احتجّ السيّد بصدق الولد على المنتسب بالبنت و الأب على الجدّ منها حقيقة. و قد بالغ صاحب الحدائق فى إثبات ذلك بالآيات و الأخبار و الاعتبارات.

و زيد فى الدليل أيضا بأنّ جملة من الأخبار الواردة فى الخمس إنّما تضمّنت التعبير بآل محمّد و أهل بيته أو آل الرسول أو ذرّيته أو عترته أو قرابته أو نحو ذلك من الألفاظ، و لا يمكن النزاع فى شمولها لأولاد البنات «۷».

---

(۱) فى ص: ۹۳.

(۲) رسائل الشريف المرتضى ۳: ۲۵۷- ۲۶۵.

(۳) نسبه إليه فى المدارك: ۳۰۷، و المفاتيح ۱: ۲۲۸.

(۴) الوسيلة: ۱۳۷.

(۵) الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۴: ۱۸۷.

(۶) الحدائق ۱۲: ۳۹۶.

(۷) الحدائق ۱۲: ۳۹۰.

و ردّ الأول: بعدم اقتضاء صدق الولد على ولد البنت لاستحقاق المنتسبين بالأمّ للخمس مطلقا، إذ ليس فى باب المستحقين للخمس أنّهم أولاد هاشم أو أولاد رسول اللّه، سوى المرسلة «۱» المتضمّنة للفظ: بنو عبد المطّلب، المصرّحة بإرادة المنتسبين بالأب خاصة.

قال بعض الأجلّة- بعد بيان النزاع فى الإطلاق الحقيقى للفظ الولد و الابن و النسبة-: و الحقّ أنّه لا طائل تحت هذا النزاع هنا، فإنّا لم نظفر من أخبار الخمس بخبر فيه لفظ بنى هاشم أو الهاشمى. انتهى.

أقول: استدلال السيّد و من يحذو حذوه ليس منحصرا بإطلاق لفظ الولد، بل محطّ استدلاله على لفظ الولد و الابن كما تنادى به استدلالاتهم للإطلاق الحقيقى بمثل قوله سبحانه وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ «۲» و قوله أَوْ أَبْنائِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَ «۳» و بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ابناى هذان إمامان» «۴»، و نحوها «۵».

و لفظ الابن و إن قلّ وروده فى باب المستحقّين للخمس، و لكنّه ورد- فى باب من تحرم عليه الصدقة- فى الأخبار المستفيضة «۶» جدّا حرمتها على بنى هاشم و بنى عبد المطّلب، و استفاضت بذلك الروايات.

بل ورد فى بعض الروايات الصحيحة تعليق الحرمة على الولد أيضا، كما فى صحيحة ابن سنان: «لا تحلّ الصدقة لولد العبّاس و لا لنظرائهم من

---

(۱) أى مرسلة حماد المتقدّمة فى ص: ۸۴، ۸۷.

(۲) النساء: ۲۳.

(۳) النور: ۳۱.

(۴) كشف الغمّة ۱: ۵۳۳، البحار ۴۳: ۲۷۸.

(۵) النساء: ۲۸، النور: ۳۲.

(۶) الوسائل ۹: ۲۶۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۹.

بنى هاشم» «۱».

و فى روايـة المعلّى: «لا تحلّ الصدقـة لأحـد من ولد العبّاس، و لا لأحد من ولد علىّ عليه السّـلام، و لا لنظرائهم من ولد عبد المطّلب» «۲».

و لا شكّ أنّ حرمة الصدقة تستلزم حلّية الخمس استلزاما ثابتا بالإجماع المركّب و تتبع الأخبار.

و قـد يردّ ذلك الـدليل أيضا بأنّ مع تسـليم الصـدق الحقيقى على ولد البنت يتعارض بمثله من الاندراج تحت إطلاق مثل: القريشـى، الذى يحرم عليه الخمس إجماعا، و ترجيح الإطلاق الأول على هذا ليس بأولى من عكسه.

و فيه: أنّ هـذا يصـحّ إنّمـا لو كان هناك إطلاق لفظى فى حرمـة الخمس على ولـد فلان، و لم يظفر بمثله إلى الآن. و أمّا الإجماع فلا يفيد، لوجوب الاقتصار فيه على المجمع عليه.

فالصواب أن يردّ الـدليل الأول- بعـد تسـليم الصـدق الحقيقى- بأنّ المطلق بالـدليل يقيّـد، و العامّ يخصّـص، و المرسـلة المذكورة «۳» المعتضدة بالشهرة العظيمة المنجبرة بها مقيّد و مخصّص، فلا بدّ من التقييد و التخصيص.

و بذلك يجاب عن الثانى أيضا.

و القدح فيه- بأنّ المرسـلة مخالفة للكتاب و موافقة للعامّة، من حيث إنّ الكتاب العزيز مصـرّح بصدق الابن على أولاد البنت، و العامّة متّفقون

---

(۱) التهذيب ۴: ۵۹- ۱۵۸، الاستبصار ۲: ۳۵- ۱۰۹، الوسائل ۹: ۲۶۹ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۹ ح ۳.

(۲) التهذيب ۹: ۱۵۸- ۶۵۱.

(۳) أى مرسلة حمّاد المتقدمة فى ص ۸۴، ۸۷.

على خلافه، فيجب طرحها- مردود بـأنّ ذلـك إنّمـا هو فى صورة وجود المعـارض المساوى، و هو هنا مفقود، بل المعارض هنا أعمّ مطلقا، فيجب تخصيصه.

و القول- بـأنّ التخصيص بالأخصّ المطلق فرع التكـافؤ، و هو هنا منتف، لتواتر الأخبار على صـدق الولـد و الابن على أولاد البنت، و دلالة الكتاب عليه- غفلة، إذ لا كلام لنا هنا فى الصدق المذكور، و إنّما الكلام فى استحقاق الخمس، و مطلقاته ليست بأقوى من هذه المرسلة المعاضدة بالشهرتين بحيث لا تصلح لتخصيصها.

و من هذا يظهر عدم مخالفة المرسلة للكتاب و لا موافقتها للعامّة أيضا.

فإن قيل: التعليل بقوله: «لأنّ اللّه تعالى يقول ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ «۱»» ينافى صدق الابن الحقيقى، و هو مخالف للكتاب و موافق للعامّة.

قلنا: إن أريد أنّ العلّة مخالفة و موافقة فهى كلام اللّه سبحانه.

و إن أريد التعليل بها كذلك، فهو إنّما يتمّ لو كان التعليل لعدم صدق الولد أو الابن، و لكنه لعدم استحقاق الخمس.

غاية الأمر أنّ جهة التعليل تكون لنا مخفيّة.

سلّمنـا، و لكن طرح جزء من الخبر لا يوجب طرح باقيه، و لو كان الأول علّة للثانى لو لم يحتـج فى إثبات الأول إلى علّيّـة، فإنّ اللازم حينئـذ التقيّة فى التعليل، و هى لا تثبت منها التقيّة فى المعلول أيضا، فإنّه لو قال الشارع: الخمر نجس لأنّه كالبول فى الميعان، و طرحنا العلّة- لكونها قياسا

---

(۱) الأحزاب: ۵.

باطلا- لا يطرح أصل الحكم، بل نقول: إنّ فى التعليل تقيّة، أو تقريبا لأذهان العامّة، أو احتجاجا عليهم بطريقتهم.

نعم، لو ثبت الملازمة بين عدم استحقاق الخمس و عدم صدق الولد أو الابن لكان لبعض هذه الوجوه وجه، و لكنّها غير ثابتة، ألا ترى أنّ الشيخين العالمين- الشيخ سليمان بن عبد اللّه، و الشيخ عبد اللّه بن صالح البحريتيين- رجّحا مذهب السيّد فى مسألة صدق الولد و الابن، و منع الأول المنتسب بالأمّ من الخمس، و توقّف الثانى فيه «۱»؟! و منه يظهر ما فى كلام شيخنا صاحب الحدائق «۲»، حيث نسب موافقة السيّد فى مسألة الخمس إلى جماعة من المتأخّرين و القدماء بمحض موافقتهم له فى مسألة صدق الولد و الابن.

المسألة السابعة:

اشاره

هل يجوز أن يخصّ بنصف الخمس الذى للطوائف الثلاث طائفة أو طائفتان منها، أم يجب البسط على الأصناف؟

المحكيّ عن الفاضلين «۳» و من تأخّر عنهما «۴»: الأول، بل هو المشهور بين المتأخّرين، كما صرّح به جماعة «۵».

لصحيحة البزنطى الواردة فى الخمس: أ فرأيت إن كان صنف أكثر من صنف، و صنف أقلّ من صنف، كيف يصنع به؟ فقال: «ذلک إلى الإمام، أرأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كيف صنع؟ إنّما كان يعطى على ما يرى هو، كذلک الإمام» «۶».

---

(۱) نقله عنهما فى الحدائق ۱۲: ۴۱۶.

(۲) الحدائق ۱۲: ۳۹۰.

(۳) المحقق فى المعتبر ۲: ۶۳۱، العلّامة فى التحرير ۱: ۷۴.

(۴) كالشهيد الثانى فى المسالک ۱: ۶۸.

(۵) كصاحب المدارک ۵: ۴۰۵، و السبزوارى فى الذخيرة: ۴۸۸.

(۶) التهذيب ۴: ۱۲۶- ۳۶۳، الوسائل ۹: ۵۱۹ أبواب قسمة الخمس ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۱۰۰

و تضعف بعدم صراحتها فى جواز التخصيص بطائفة، بل و لا ظهورها.

نعم، تدلّ على عدم وجوب استيعاب أشخاص كلّ صنف.

و عن المبسوط و الحلبى و التنقيح: الثانى «۱»، و مال إليه جمع من متأخّرى المتأخرين، منهم: الذخيرة و الحدائق «۲» و بعض شرّاح المفاتيح.

و هو الأقوى، لظاهر الآية الشريفة «۳»- فإنّ اللام للملک أو الاختصاص، و العطف يقتضى التشريک فى الحكم، و حملها على بيان المصرف خلاف الظاهر، و ارتكابه فى الزكاة لوجود الصارف، و هو هنا مفقود- و ظاهر المرسلتين المتقدّمتين «۴»، و رواية رسالة المحكم و المتشابه «۵»، و يدلّ عليه أيضا استصحاب شغل الذمّة.

و تردّد فى النافع و الشرائع فى المسألة «۶»، و جعل الأحوط: الأول.

و لا يجب بسط حصّة كلّ صنف على جميع أفراده مطلقا بلا خلاف فيه، و لا على الحاضر منهم على الأشهر الأظهر.

خلافا فيه للمحكيّ عن الحلّى و الدروس «۷»، لاستلزام الأول العسر و الحرج المنفيّين، سيّما فى هذه الأزمنة، مع كونه مخالفا لعمل الطائفة بل الإجماع بالضرورة، فتحمل لأجله اللام فى الآية على الجنس، و مقتضاه

(۱) المبسوط ۱: ۲۶۲، الحلبی فی الکافی فی الفقه: ۱۷۳، التنقیح ۱: ۳۴۱.

(۲) الذخیرة: ۴۸۸، الحدائق ۱۲: ۳۸۱.

(۳) الأنفال: ۴۱.

(۴) فی ص: ۸۳ و ۸۴.

(۵) المتقدّمة فی ص: ۸۴.

(۶) النافع: ۶۳ الشرائع ۱: ۱۸۲.

(۷) الحلی فی السرائر ۱: ۴۹۷، الدروس ۱: ۲۶۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۱۰۱

کفایة واحد من کلّ طائفة، و عدم دلیل علی الثانی.

لا یقال: الآیة عامّة، و التخصیص یرتکب بقدر المخصّص، علم خروج غیر الحاضرین بما مرّ، فیبقی الباقی.

قلنا: جعله من باب التخصیص یوجب خروج الأکثر، إذ لیس فی کلّ بلد من الهاشمیّین إلّا أقلّ قلیل، فلا بدّ من حمل اللام علی الجنس. علی أنّ حمل الآیة علی الاستغراق غیر ممکن، لأنّ استغراق الیتامی مثلا- یتامی آل محمّد- إلی یوم القیامة و إرادتهم غیر ممکنة، و إرادة یتامی کلّ عصر تجوّز، و یتامی عصر الخطاب غیر مفید، فتأمّل.

فرعان:

أ: هل تجب التسویة فی قسمة الأصناف، فیعطی کلّ صنف قسما مساویا للآخر، أم لا؟

مقتضی استصحاب الشغل و جعل السهام الثلاثة الاولی فی الآیة نصفا: الأول.

و مقتضی أصل إطلاق الآیة و ظاهر الصحیحة «۱»: الثانی. و هو الأظهر، لذلک، کما صرّح به جماعة، منهم الشهید فی البیان «۲»، و إن کان الأول أحوط.

ب: علی ما اخترناه من وجوب التقسیط علی الأصناف، فهل یجب التقسیط فی کلّ فائدة

بخصوصها من معدن و غوص و ربح، و من الأرباح فی کلّ ربح ربح من کلّ شخص؟

أو الواجب تقسیط خمس کلّ شخص مطلقا؟

(۱) المتقدّمة فی ص: ۹۹.

(۲) البیان: ۳۵۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۱۰۲

أو خمسه من کلّ سنة؟

احتمالات، الأوجه: وجوب التقسیط فی خمس کلّ معدن و غوص و کنز و غنیمة بخصوصه، و فی کلّ ربح إذا أعطی خمسه قبل الحول، و لو خمّسه بعد المؤنة، فیقسّط خمس أرباح جمیع الحول بعد المؤنة.

المسألة الثامنة:

الحقّ اعتبـار الفقر فى مسـتحقّ الخمس من يتـامى السـادات، وفاقا لظاهر الانتصار و النافع و الإرشاد «۱»، بل للمشـهور على ما صرّح به جماعة «۲».

لتصريح الأخبار «۳» بـأنّ اللّه سـبحانه عوّضـهم الخمس من الزكـاة، و المفهوم من هـذا الكلام: اتّحاد أهل الخمس و الزكاة فى جميع الأوصـاف سوى مـا صـار سـببا للتعويض و هو السـيادة، و يتبـادر منه كون أهـل الخمس بحيث لو لاـ المنع من الزكاة لأجل السـيادة و التعويض لجاز لهم أخذ المعوّض.

و لقوله عليه السّـلام فى آخر مرسـلة حمّاد: «و جعل للفقراء قرابة الرسول نصف الخمس، فأغناهم به عن صدقات الناس» الحديث «۴»، و صرّحت بأنّ النصف مقرّر للفقراء فيعتبر الفقر فيه.

و قد يستدلّ بوجوه أخر لا اعتناء للفقيه بأمثالها.

خلافا للشيخ و الحلّى و الجامع «۵»، فلم يعتبروا الفقر فيهم، لعموم الآية.

---

(۱) الانتصار: ۸۷، النافع: ۶۳، الإرشاد ۱: ۲۹۳.

(۲) كما فى الروضة ۲: ۸۲.

(۳) الوسائل ۹: ۲۶۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۹.

(۴) الكافى ۱: ۵۳۹- ۴، التهذيب ۴: ۱۲۸- ۳۶۶، الوسائل ۹: ۵۱۳ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۸.

(۵) الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۶۲، الحلى فى السرائر ۱: ۴۹۶، الجامع للشرائع: ۱۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۱۰، ص: ۱۰۳

و يجاب بوجوب تخصيصه بما مرّ.

و لأنّه لو اعتبر الفقر فيهم لم يكن اليتامى قسما برأسه.

و يضعف باحتمال أن يكون ذلك لمزيد التأكيد كما فى آية الزكاة «۱».

و ظاهر المحكىّ عن المنتهى و التلخيص و التذكرة و التحرير و المختلف و المعتبر و الشرائع و الدروس «۲»، التوقّف فى المسألة.

و أمّا ابن السبيل فلا يعتبر فقره فى بلده إجماعا. و الحقّ المشهور:

اعتباره فى بلد التسليم، للمرسلة، و بها يقيّد إطلاق الآية.

و من جميع ذلك يظهر اختصاص ذلك النصف بالفقراء من السادات و عدم استحقاق غيرهم بالمرّة.

المسألة التاسعة:

الحقّ اشتراط الإيمان فيه، وفاقا للأكثر، كما صرّح به بعض من تأخّر «۳»، و عن الغنية و المختلف: الإجماع عليه «۴».

للتعويض المذكور، و لما فى مرسلة حمّاد «۵» و غيرها «۶» من أنّ اختصاص الخمس بقرابـة الرسول لكرامتهم و تنزيههم و رفعهم عن موضع الـذلّ، و المخالف ليس أهلا لـذلك. إلّا أن يقال بجواز اجتماع جهتى اسـتحقاق الإذلال و الكرامة، كما روى من الترغيب إلى إكرام شريف كلّ قوم «۷».

---

(۱) التوبة: ۶۱.

(۲) المنتهى ۱: ۵۵۲، التذكرة ۱: ۲۵۴، التحرير ۱: ۷۴، المختلف: ۲۰۶، المعتبر ۲: ۲۹۵، الشرائع ۱: ۱۸۲، الدروس ۱: ۲۶۲.

(۳) كما فى الحدائق ۱۲: ۳۸۹، و الرياض ۱: ۲۹۷.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۸، المختلف: ۲۰۵.

(۵) المتقدّمة فى ص: ۸۳.

(۶) الوسائل ۹: ۵۰۹ أبواب قسمة الخمس ب ۱.

(۷) الوسائل ۱۲: ۱۰۰ أبواب أحكام العشرة ب ۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۰۴

و لقوله عليه السّلام فى رواية يعقوب بن شعيب- بعد السؤال عمّن لم يتمكّن من دفع الزكاة إلى أهل الولاية-: «يدفعها إلى من لا ينصب»، قلت:

فغيرهم؟ قال: «ما لغيرهم إلّا الحجر» «۱».

و فى رواية الأوسى- بعد الأمر بطرح الصدقة التى لا يجد لها محلّا من أهل الولاية فى البحر-: «فإنّ اللّه عزّ و جلّ حرّم أموالنا و أموال شيعتنا على عدوّنا» «۲».

و فى رواية عمر بن يزيد: عن الصدقة على النّصاب و على الزيديّة، فقال: «لا تصدّق عليهم بشىء، و لا تسقهم من الماء إن استطعت» «۳».

و فى رواية ابن أبى يعفور: ما تقول فى الزكاة لمن هى؟ قال: فقال:

«هى لأصحابك»، قال: قلت: فإن فضل منهم؟ قال: «فأعد عليهم»، قال:

قلت: فإن فضل عنهم؟ قال «فأعد عليهم»، قال: قلت: فإن فضل عنهم؟

قال: «فأعد عليهم»، قلت: فيعطى السؤال منها شيئا؟ قال: فقال: «لا و اللّه إلّا التراب، إلّا أن ترحمه فإن رحمته فأعطه كسرة» ثمّ أومأ بيده فوضع إبهامه على أصابعه «۴».

و الظاهر أنّ المراد السؤال من المخالفين بقرينة المقام، و كراهة ردّ غيرهم من السؤال كما قال سبحانه وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ «۵».

و أمّا قوله عليه السّلام فى رواية أبى بصير- بعد سؤال رجل: أعطى قرابتى من زكاة مالى و هم لا يعرفون-: «لا تعط الزكاة إلّا مسلما، و أعطهم من غير

---

(۱) التهذيب ۴: ۴۶- ۱۲۱، الوسائل ۹: ۲۲۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵ ح ۷.

(۲) التهذيب ۴: ۵۲- ۱۳۹، الوسائل ۹: ۲۲۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵ ح ۸.

(۳) التهذيب ۴: ۵۳- ۱۴۱، الوسائل ۹: ۲۲۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵ ح ۵.

(۴) التهذيب ۴: ۵۳- ۱۴۲، الوسائل ۹: ۲۲۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۵ ح ۶.

(۵) الضحى: ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۰۵

ذلك» «۱».

و موثّقته: عن الرجل يكون له قرابة محتاجون غير عارفين، أ يعطيهم من الزكاة؟ قال: «لا، و لا كرامة، لا يجعل الزكاة وقاية لماله، يعطيهم من غير الزكاة إن أراد» «۲».

فلا ينافى ما ذكرنا، لأنّ المسئول عنه لم يكن من السادات، و إلّا لم يسألوا عن إعطاء الزكاة، فلا يشمل غير الزكاة- المجوّز إعطائه

لهم- الخمس، مع أنّ الخمس فى زمانه كان يحمل إلى الإمام عليه السّلام و لا يعطيه ربّ المال، و أنّ قرابة السائل فى الأولى كانوا معيّنين، و لا يعلم أنّهم من السادة أو الرعيّة، فلا يعلم شمول الخمس.

المسألة العاشرة:

لا تعتبر العدالة فيه بلا خلاف يوجد كما قيل «۳»، و قيل: و هو ممّا لا يعرف فيه مخالفا بعينه «۴»، لإطلاق الأدلّة السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

و ربّما يظهر من الشرائع «۵» وجود مخالف، و فى المدارك: أنّه مجهول «۶».

و قيل: لعلّه السيّد، فإنّه و إن لم يصرّح باعتبارها ها هنا، و لكنّه استدلّ على اعتبارها فى الزكاة بما يجرى هنا، و هو الظواهر الناهية عن معونة الفسّاق و العصاة «۷».

---

(۱) التهذيب ۴: ۵۵- ۱۴۶، الوسائل ۹: ۲۴۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۶ ح ۱.

(۲) التهذيب ۴: ۵۵- ۱۴۸، الوسائل ۹: ۲۴۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۶ ح ۲.

(۳) الرياض ۱: ۲۹۷.

(۴) المدارك ۵: ۴۱۱.

(۵) الشرائع ۱: ۱۸۳.

(۶) المدارك ۵: ۴۱۱.

(۷) انظر الرياض ۱: ۲۹۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۰۶

و قال بعض الأجلّة: بعض العبارات يشعر بالخلاف، و كلام ابن فهد فى المهذب يصرّح به. انتهى.

المسألة الحادية عشرة:

يحلّ نقل الخمس من بلده مع عدم وجود المستحقّ فيه، بلا ريب فيه كما فى المدارك «۱»، و قولا واحدا كما فى غيره «۲»، للأصل، و لأنّه توصّل إلى إيصال الحقّ إلى مستحقّه فيكون جائزا، بل قد يكون واجبا.

و أمّا مع وجوده فيه، فذهب جماعة- منهم: النافع و الشرائع و الإرشاد و المنتهى و التحرير و الدروس- إلى عدم جواز النقل «۳»، لأنّ المستحقّ مطالبه من حيث الحاجة، فنقله عن البلد تأخير لصاحب الحقّ عن حقّه مع المطالبة.

و فيه: منع كونه حقّا لهؤلاء المخصوصين.

نعم، لهم نوع استحقاق أدنى من الاستحقاق بخصوصه، و إيجاب مثله لحرمة النقل مع مطالبته ممنوع.

و لذا ذهب الحلّى و الشهيد الثانى إلى جواز النقل «۴»، و اختاره فى المدارك و الذخيرة «۵»، و هو الأقوى.

المسألة الثانية عشرة:

قد ذكر أكثر الأصحاب بأنّ مع وجود الإمام يحمل الخمس إليه جميعا، و هو يقسّم سهام الطوائف الثلاث بينهم،

---

(۱) المدارک ۵: ۴۱۰.

(۲) الرياض ۱: ۲۹۷.

(۳) النافع: ۶۳، الشرائع ۱: ۱۸۳، الإرشاد ۱: ۲۹۳، المنتهى ۱: ۵۵۲، التحرير ۱: ۷۴، الدروس ۱: ۲۶۲.

(۴) الحلى فى السرائر ۱: ۴۹۶، الشهيد الثانى فى المسالک ۱: ۶۸.

(۵) المدارک ۵: ۴۱۰، الذخيرة: ۴۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۰۷

فيعطيهم على قدر كفايتهم مقتصدا، فإن فضل عن كفايتهم شيء عن نصيبهم كان له، و لو أعوز كان عليه الإتمام من نصيبه «۱».

و خالف فى ذلك الحلّى و منع الحكمين- أى كون الزائد له و الناقص عليه- أشدّ منع «۲».

و أطال الفريقان فى النقض و الإبرام و الجدال و البسط من الكلام و القيل و القال.

و أنا لا- أرى فى التعرّض للمسألة جدوى و فائدة، و ذلك لأنّ مقصودهم إن كان بيان حكم الإمام و ما له و عليه حال وجوده فهو تعرّض بارد و اتّجار كأسد، لأنّه المرجع فى الأحكام و العارف بالحلال و الحرام.

و إن كان غرضهم معرفة ما كان عليه، حتى يبنى تقسيم الخمس فى زمان الغيبة عليه، كما ذكره المحقّق الثانى فى شرح القواعد، حيث قال بعد اختيار المشهور: و يتفرّع عليه جواز صرف حصّته فى حال الغيبة إليهم و عدم جواز إعطاء الزائد على مئونة السنة «۳». انتهى. فتستخرج منه أحكام ثلاثة: كون الفاضل مال الإمام الغائب، و إتمام الناقص من حصّته، و الاكتفاء فى إعطاء الخمس بقدر مئونة السنة مقتصدة.

ففيه: أنّه لا- يمكن وجود الفاضل و العلم به فى هذه الأزمان، لعدم محصوريّة فقراء السادة، مع أنّهم لو عرفوا جميعا لما يفضل عنهم شيء.

فلا يتفرّع الحكم الأول تفريعا مفيدا لنا.

و أمّا الثانى، فإنّما كان يفيد لو علمنا أنّه عليه السّلام كان يتمّ الناقص من

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۲۹۹.

(۲) السرائر ۱: ۴۹۲.

(۳) جامع المقاصد ۳: ۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۰۸

نصيبه من الخمس، و ليس دليل على ذلك أصلا، إذ ليس فى المرسلتين «۱»- اللتين هما مستند الأكثر- إلّا أنّه كان على الوالى إتمامه من عنده، و لم يكن ما عنده منحصرا بالخمس و الزكاة، بل كانت له أموال أخر، و عنده ما يصرف فى مصالح العباد، و محاويج الناس، و منافع موقوفات آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و النذور، و غير ذلك.

مع أنّه قد صرّح بمثل ذلك فى مرسلة حمّاد فى تقسيم الزكاة أيضا، قال: «بدأ فأخرج منه العشر من الجميع ممّا سقت السماء أو سقى سيحا، و نصف العشر ممّا سقى بالدوالى و النواضح، فأخذه الوالى» إلى أن قال:

«ثمانية أسهم تقسّم بينهم فى مواضعهم بقدر ما يستغنون به فى سنتهم بلا ضيق و لا تقتير، فإن فضل من ذلك شيء ردّ إلى الوالى، و إن نقص من ذلك شيء و لم يكتفوا به كان على الوالى أن يموّنهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا» «۲».

هذا، مضافا إلى أنّ جمعا من الأصحاب أيضا لم يبنوا الحكم على ذلك، حيث توقّفوا فى هذه المسألة، و مع ذلك ذهبوا إلى جواز صرف حصّته فى زمان الغيبة إليهم على وجه الغنيمة.

و أمّا الثالث، فلأنّه لا تدلّ المرسلتان- اللتان هما الأصل فى المسألة- على لزوم الاكتفاء بمؤنة السنة، بل تصرّحان بأنّه كان عليه السّلام يعطى هذا القدر، و لا دلالة فى ذلك على التعيين أصلا، كما إذا ورد أنّه أعطى فقيرا من الزكاة كذا و كذا، و قد نصّ فى المرسلة أيضا على أنّه كان يفعل فى الزكاة كذلك مع أنّه لا يتعيّن فيه ذلك.

---

(۱) المتقدّمتين فى ص: ۸۳ و ۸۴.

(۲) الكافى ۱: ۴۵۳- ۴، الوسائل ۹: ۲۶۶ أبواب المستحقّين للزكاة ب ۲۸ ح ۳.

و بالجملة: لا فائدة لنا فى التعرّض لهذه المسألة أصلا، فصرف الوقت فيما يهمّ لنا أولى و أحرى.

المسألة الثالثة عشرة:

اشارة

اختلفوا فى حكم الخمس فى زمن الغيبة، و الكلام فيه إمّا فى نصف الأصناف الثلاثة، أو فى نصف الإمام، فهاهنا مقامان:

المقام الأول: فى نصف الأصناف. و فيه خمسة أقوال:

الأول: وجوب صرفه فيهم و قسمته عليهم

، و هو الحقّ المشهور بين المتقدّمين و المتأخّرين، و صرّح به السيّد فى المسائل الحائريّة، و نسب إلى جمهور أصحابنا، بل قيل: لا خلاف فيه أجده إلّا من نادر من القدماء «۱».

الثانى: سقوطه و كونه مباحا للشيعة

، حكى عن الديلمى و صاحب الذخيرة «۲»، و نقله فى الحدائق عن شيخه الشيخ عبد اللّه بن صالح البحرينى و جملة من معاصريه «۳»، و يظهر من الشيخ فى النهاية تجويزه مع مرجوحيّته «۴».

إلّا أنّ ظاهر بعضهم نفى القول بإباحة هذا النصف، و نسب ابن فهد فى شرح النافع أنّ مذهب الديلمى إباحة نصف الإمام خاصّة «۵».

و الذى نقل من كلامه إلينا غير صريح فى ذلك أيضا، بل يحتمل إرادة

---

(۱) الرياض ۱: ۲۹۹.

(۲) الديلمى فى المراسم: ۱۴۰ و استفاد العلّامة فى المختلف: ۲۰۷ تعميم الإسقاط من كلامه، الذخيرة: ۴۹۲.

(۳) الحدائق ۱۲: ۴۳۹.

(۴) النهاية: ۲۰۱.

(۵) المهذّب البارع ۱: ۵۷۱.

نصيبه من الأنفال، و لذا قال فى كشف الرموز: إنّه لا يعرف القائل بهذا القول إلّا من حكاية المصنّفين «۱».

و على هذا، فيكون عدم إباحته محل الوفاق.

الثالث: وجوب دفنه إلى وقت ظهور الإمام عليه السّلام

، نقله فى النهاية و المقنعة عن بعضهم «۲».

الرابع: وجوب حفظه و الوصيّة به

، و هو مختار الشيخ فى التهذيب «۳».

الخامس: التخيير [بين] [۱] قسمته بينهم و عزله و حفظه و الوصيّة به إلى ثقة إلى وقت ظهور الإمام عليه السّلام.

و هو مختار المفيد فى المقنعة، حيث اختار أولا عزل جميع السهام و حفظه، ثمَّ قال: و لو قسّم شطر الأصناف بينهم كان صوابا «۴». و كذا الشيخ فى المبسوط، إلّا أنّه زاد الدفن أيضا «۵».

لنا: إطلاق الآية الكريمة «۶»، و الأخبار الكثيرة «۷» المتقدّمة بعضها بل أكثرها، الموجبة للخمس بقول مطلق، أو المثبتة نصفه للأصناف من غير تقييد بوقت أو حال، أو الدالّة على وجوبه على كلّ أحد من غير تخصيص، و على وجوبه فى كلّ عام و فى كلّ ما أفاده الناس.

المعتضدة بالمستفيضة «۸» المصرّحة بتعويض الذرّية الخمس عن

---

[۱] أثبتناه لاستقامة العبارة.

---

(۱) كشف الرموز ۱: ۲۷۲.

(۲) النهاية: ۲۰۱، المقنعة: ۲۸۶.

(۳) التهذيب ۴: ۱۴۷.

(۴) المقنعة: ۲۸۶.

(۵) المبسوط ۱: ۲۶۴.

(۶) الأنفال: ۴۱.

(۷) الوسائل ۹: ۴۸۳ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۱.

(۸) الوسائل ۹: ۲۶۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۱۱۱

الزكاة تنزيها و صيانة لهم عن أوساخ أيدى الناس.

المؤيّدة بالشهرة العظيمة، التى كادت أن تكون إجماعا، الخالية عن المعارض جدّا، إذ ليس إلّا بعض أدلّة المخالفين فى المسألة، و هى للمعارضة غير صالحة.

دليل المسقطين له المبيحين إيّاه للشيعة أمور ثلاثة:

الأول: ما أشار إليه المفيد «۱» من أنّ تقسيم الخمس بين أربابه منصب للإمام- و هو الذى كان يقسّمه- و هو غائب، و لا دليل على

جواز نيابة المالك أو غيره عنه فى ذلك.

و فيه: أنّ أدلّة استحقاق هؤلاء لنصف الخمس مطلقة من غير تعيين لمن يصرفه إليهم، و أمر الإمام أحدا بأخذه أو إتيانه إليه لا يدلّ على أنّه يجب إتيانه إليه.

سلّمنا وجوب دفعه إليه ليصرفه فيهم، و لكن لا يلزم من سقوط ذلك- لتعذّر الوصول إلى من له حقّ الصرف- سقوط أصل الحقّ الثابت بالكتاب و السنّة، المقتضيين لاستمراره إلى الأبد، فإنّ مقتضى أدلّة وجوب الإيصال إلى الإمام- لو تمّت- وجوبه مع الإمكان، و يخرج عن أصل عدم وجوبه المقتضى لجواز صرف كلّ أحد فى الأصناف فى حال الإمكان، و أمّا مع عدمه فيبقى الأصل بلا معارض.

الثانى: الأخبار الكثيرة المتضمّنة لتحليل الخمس و إباحته مطلقا للشيعة، و هى كثيرة جدّا:

كصحيحة النصرى: إنّ لنا أموالا من غلّات و تجارات و نحو ذلك، و قد علمنا أنّ لك فيها حقّا، قال: «فلم أحللنا إذن لشيعتنا إلّا لتطيب

---

(۱) المقنعة: ۲۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۱۲

ولادتهم، و كلّ من والى آبائى فهو فى حلّ عمّا فى أيديهم من حقّنا، فليبلغ الشاهد الغائب» «۱».

و روايته، و فيها: «إنّ لنا الخمس فى كتاب اللّه، و لنا الأنفال، و لنا صفو المال» إلى أن قال: «إنّ الناس ليتقلّبون فى حرام إلى يوم القيامة بظلمنا أهل البيت» إلى أن قال: «اللّهمّ إنّا أحللنا ذلك لشيعتنا» «۲».

و رواية يونس بن يعقوب: تقع فى أيدينا الأرباح و الأموال و التجارات، نعرف أنّ حقّك فيها ثابت، و إنّا عن ذلك مقصّرون، فقال: «ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم» «۳».

و صحيحة الفضلاء: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: هلك الناس فى بطونهم و فروجهم، لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا، ألا و إنّ شيعتنا من ذلك و آباءهم فى حلّ» «۴».

و صحيحه ابن مهزيار، و فيها: «من أعوزه شىء من حقّى فهو فى حلّ» «۵».

و صحيحة الكناسى: «أ تدرى من أين دخل على الناس الزنا؟»

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۴۳- ۳۹۹، الوسائل ۹: ۵۴۷ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۴ ح ۹.

(۲) التهذيب ۴: ۱۴۵- ۴۰۵، الوسائل ۹: ۵۴۹ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۴ ح ۱۴.

(۳) الفقيه ۲: ۲۳- ۸۷، التهذيب ۴: ۱۳۸- ۳۸۹، الاستبصار ۲: ۵۹- ۱۹۴، الوسائل ۹: ۵۴۵ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۴ ح ۶.

(۴) التهذيب ۴: ۱۳۷- ۳۸۶، الاستبصار ۲: ۵۸- ۱۹۱، المقنعة: ۲۸۲، العلل: ۳۷۷- ۲، الوسائل ۹: ۵۴۳ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۴ ح ۱.

(۵) الفقيه ۲: ۲۳- ۸۸، التهذيب ۴: ۱۴۳- ۴۰۰، الوسائل ۹: ۵۴۳ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۱۳

فقلت: لا أدرى، فقال: «من قبل خمسنا أهل البيت، إلّا لشيعتنا الأطيبين، فإنّه محلّل لهم و لميلادهم» «۱».

و حسنة الفضيل، و فيها: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام لفاطمة عليها السّلام: أحلّى نصيبك من الفىء لآباء شيعتنا، ليطيبوا»، ثمّ قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إنّا أحللنا أمّهات شيعتنا لآبائهم، ليطيبوا» «۲».

و رواية الرقّى: «الناس كلّهم يعيشون فى فضل مظلمتنا، إلّا أنّا أحللنا شيعتنا من ذلك» «۳».

و المرویّ فی تفسیر الإمام: «إنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام قال لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: قد علمت أنّه سیکون بعدک ملک عضوض و جبر، فیستولی علی خمسی من السبی و الغنائم و یبیعونه، و لا یحلّ لمشتریه لأنّ نصیبی فیه، و قد وهبت نصیبی منه لکلّ من ملک شیئا من ذلک من شیعتی، لتحلّ لهم منافعهم من مأکل و مشرب، و لتطیب موالیدهم و لا یکون أولادهم أولاد حرام، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: ما تصدّق أحد أفضل من صدقتک، و قد تبعک رسول اللّه فی فعلک، أحلّ للشیعة کلّ ما کان فیه من غنیمة أو بیع من نصیبه علی واحد من شیعتی، و لا أحلّها أنا و لا أنت لغیرهم» «۴».

و روایة معاذ: «موسّع علی شیعتنا أن ینفقوا ممّا فی أیدیهم

(۱) الکافی ۱: ۵۴۶- ۱۶، التهذیب ۴: ۱۳۶- ۳۸۳، الاستبصار ۲: ۵۷- ۱۸۸، المقنعة: ۲۸۰، الوسائل ۹: ۵۴۴ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۴ ح ۳.

(۲) التهذیب ۴: ۱۴۳- ۴۰۱، الوسائل ۹: ۵۴۷ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۴ ح ۱۰.

(۳) الفقیه ۲: ۲۴- ۹۰، التهذیب ۴: ۱۳۸- ۳۸۸، الاستبصار ۲: ۵۹- ۱۹۳، الوسائل ۹: ۵۴۶ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۴ ح ۷.

(۴) الوسائل ۹: ۵۵۲ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۴ ح ۲۰.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۱۱۴

بالمعروف» «۱».

و روایة أبی حمزة: «نحن أصحاب الخمس و الفیء، و قد حرّمناه علی جمیع الناس ما خلا شیعتنا» «۲».

و روایة ابن سنان، و فیها- بعد ذکر أنّ علی من اکتسب الخمس لفاطمة و للحجج-: «إلّا من أحللناه من شیعتنا، لتطیب لهم به الولادة» «۳».

و روایة سالم: قال رجل: حلّل لی الفروج، ففزع أبو عبد اللّه علیه السّلام، فقال له رجل: لیس یسألک أن یعترض الطریق، إنّما یسألک خادما یشتریها أو امرأة یتزوّجها أو میراثا یصیبه أو تجارة أو شیئا أعطیه، فقال: «هذا لشیعتنا حلال، الشاهد منهم و الغائب، و المیّت منهم و الحیّ، و ما یولد منهم إلی یوم القیامة، فهو لهم حلال» «۴».

و صحیحة محمّد: «إنّ أشدّ ما فیه یوم القیامة أن یقوم صاحب الخمس فیقول: یا ربّ خمسی، و قد طیّبنا ذلک لشیعتنا، لتطیب ولادتهم، و لتزکو أولادهم» «۵».

(۱) الکافی ۴: ۶۱- ۴، التهذیب ۴: ۱۴۳- ۴۰۲، الوسائل ۹: ۵۴۷ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۴ ح ۱۱.

(۲) الکافی ۸: ۲۸۵- ۴۳۱، الوسائل ۹: ۵۵۲ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۴ ح ۱۹.

(۳) التهذیب ۴: ۱۲۲- ۳۴۸، الاستبصار ۲: ۵۵- ۱۸۰، الوسائل ۹: ۵۰۳ أبواب ما یجب فیه الخمس ب ۸ ح ۸.

(۴) التهذیب ۴: ۱۳۷- ۳۸۴، الاستبصار ۲: ۵۸- ۱۸۹، المقنعة: ۲۸۱، الوسائل ۹: ۵۴۴ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۴ ح ۴.

(۵) التهذیب ۴: ۱۳۶- ۳۸۲، الاستبصار ۲: ۵۷- ۱۸۷، الوسائل ۹: ۵۴۵ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۴ ح ۵، و رواها فی الکافی ۱: ۵۴۶- ۲۰، المقنعة:

۲۸۰.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۱۱۵

و صحیحة زرارة المرویّة فی العلل: «إنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام حلّلهم من الخمس- یعنی الشیعة- لیطیب مولدهم» «۱».

و روایة حکیم، و فیها بعد ذکر آیة الخمس: «إلّا أنّ أبی جعل شیعتنا من حلّ فی ذلک، لیزکوا» «۲».

و التوقيع الرفيع المرویّ فی إكمال الدين و الاحتجاج، و فيه: «و أمّا المتلبسون بأموالنا فمن استحلّ منها شيئا فأكله فإنّما يأكل النيران، و أمّا الخمس فقد أبيح لشيعتنا و جعلوا منه فی حلّ إلی وقت ظهور أمرنا، لتطيب ولادتهم» «۳».

إلی غير ذلك من الأخبار، التی بعضها مخصوص بحلّية الفیء، و بعضها يدلّ علی تحليل خمس بعض أشخاص معيّنين، و بعضها علی تحليل شیء معيّن.

و جوابه أولا: بالمعارضة بالأخبار المتكثّرة، كالروايات الثلاث- المتقدّمة فی أوائل خمس الأرباح «۴»- لابن مهزيار و ابن الصلت و النيشابوری عن أبی محمّد و أبی الحسن الثالث.

و كرواية محمّد بن يزيد الطبری: قال: كتب رجل من تجّار فارس من بعض موالیّ أبی الحسن الرضا عليه السّلام يسأله الإذن فی الخمس، فكتب إليه:

«بسم اللّه الرحمن الرحيم» إلی أن قال: «لا يحلّ مال إلّا من وجه أحلّه اللّه،

---

(۱) العلل: ۳۷۷- ۱، الوسائل ۹: ۵۵۰ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۴ ح ۱۵.

(۲) التهذيب ۴: ۱۲۱- ۳۴۴، الاستبصار ۲: ۵۴- ۱۷۹، الوسائل ۹: ۵۴۶ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۴ ح ۸، و رواها فی الكافی ۱: ۵۴۴- ۱۰.

(۳) كمال الدين ۲: ۴۸۳- ۴، الاحتجاج ۲: ۴۷۱، الوسائل ۹: ۵۵۰ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ۴ ح ۱۶.

(۴) فی ص: ۳۱- ۳۲.

إنّ الخمس عوننا علی ديننا و علی عيالاتنا و علی موالينا و ما نبذل و نشتری من أعراضنا ممّن نخاف سطوته، فلا تزووه عنّا، و لا تحرموا أنفسكم دعاءنا» إلی أن قال: «و ليس المسلم من أجاب باللسان و خالف بالقلب» «۱».

و الأخری: قال: قدم قوم من خراسان علی أبی الحسن الرضا عليه السّلام، فسألوه أن يجعلهم فی حلّ من الخمس، فقال: «ما أمحل هذا؟! تمحضونا بالمودّة بألسنتكم و تزوون عنّا حقّا جعله اللّه لنا و جعلنا له، و هو الخمس، لا نجعل أحدا منكم فی حلّ» «۲».

و رواية أبی بصير، عن أبی جعفر عليه السّلام، و فيها: «و لا يحلّ لأحد أن يشتری من الخمس شيئا حتی يصل إلينا حقّنا» «۳».

و اخری: «من اشتری شيئا من الخمس لم يعذره اللّه، اشتری ما لا يحلّ له» «۴».

و صحيحة ابن مهزيار الطويلة، عن أبی جعفر الثانی عليه السّلام، و فيها:

«و أمّا الغنائم و الفوائد فهی واجبة عليهم فی كلّ عام، قال اللّه تعالی:

(وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ) الآية «۵»»، إلی أن قال: «فمن كان عنده شیء من

---

(۱) الكافی ۱: ۵۴۷- ۲۵، التهذيب ۴: ۱۳۹- ۳۹۵، الاستبصار ۲: ۵۹- ۱۹۵، المقنعة: ۲۸۳، الوسائل ۹: ۵۳۸ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۳ ح ۲، و فی الكافی و الوسائل: محمد بن زيد الطبری.

(۲) الكافی ۱: ۵۴۸- ۲۶، التهذيب ۴: ۱۴۰- ۳۹۶، الاستبصار ۲: ۶۰- ۱۹۶، الوسائل ۹: ۵۳۹ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۳ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۳) الكافی ۱: ۵۴۵- ۱۴، المقنعة: ۲۸۰، الوسائل: ۹: ۴۸۷ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۵.

(۴) التهذيب ۴: ۱۳۶- ۳۸۱، الوسائل ۹: ۵۴۰ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۳ ح ۶.

(۵) الأنفال: ۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۱۷

ذلك فليوصل إلى وكيلى، من كان نائيا بعيد الشقّة فليعمد لإيصاله و لو بعد حين» «۱».

و الرضوى، و فيه: «فعلى كلّ من غنم من هذه الوجوه مالا فعليه الخمس، فإن أخرجه فقد أدّى حقّ اللّه عليه» إلى أن قال: «فاتّقوا اللّه و أخرجوا حقّ اللّه ممّا فى أيديكم يبارك لكم فى باقيه» «۲».

و المروىّ فى كتاب الخرائج و الجرائح: «يا حسين، لم ترزأ على الناحية؟ و لم تمنع أصحابى من خمس مالك؟» ثمَّ قال «إذا مضيت إلى الموضع الذى تريده تدخله عفوا و كسبت ما كسبت تحمل خمسه إلى مستحقّه» قال: فقلت: السمع و الطاعة، ثمَّ ذكر فى آخره: أنّ العمرى أتاه و أخذ خمس ماله بعد ما أخبره بما كان «۳».

إلى غير ذلك من الأخبار المتضمّنة لما فيه الخمس «۴»، و أنّه يجب بعد المؤنة، و كيفيّة تقسيم الإمام له.

و قد يذكر فى المعارضة توقيعان آخران [۱] لا دلالة لهما على المطلوب أصلا، كما لا يخفى على المتأمّل، فإنّ مدلولهما قريب من صدر التوقيع المذكور.

---

[۱] الظاهر أنّه ناظر إلى كلام الرياض ۱: ۳۰۱، و التوقيعان المذكوران مرويان فى الوسائل ۹: ۵۰۴ أبواب الأنفال ب ۳ ح ۶ و ۷.

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۴۱- ۳۹۸، الاستبصار ۲: ۶۰- ۱۹۸، الوسائل ۹: ۵۰۱ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۵.

(۲) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۹۴، المستدرک ۷: ۲۸۴ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۶ ح ۱.

(۳) الخرائج و الجرائح ۳: ۱۱۱۸- ۳۳، الوسائل ۹: ۵۴۱ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۳ ح ۹.

(۴) الوسائل ۹: ۵۳۷ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۱۸

وجه التعارض: أنّ من المعلوم أنّ استدلالهم بروايات التحليل «۱» باعتبار حملهم إيّاها على التحليل الاستمرارى، و إلّا فتحليل أيّام حقّه فى زمان لا يفيد لزمان الغيبة، و لا شكّ أنّ الاستمرارى ينافى الأمر بالأخذ، و المطالبة، و المنع من ترک دفعه، و التصريح بعدم جعله حلالا على أحد، و النهى عن اشترائه، و التصريح بالوجوب فى كلّ عام، و الأمر بالإيصال إلى الوكيل، و بالإخراج.

و غير نادر من أخبار التحليل مروىّ عن الأمير و الصادقين عليهم السّلام «۲»، و غير نادر من أخبار الوجوب مروىّ عن مولانا الرضا و أبى جعفر الثانى و أبى الحسن الثالث و أبى محمّد العسكرى عليهم السّلام «۳».

و التوقيع المحلّل يعارض رواية الجرائح.

و حمل التوقيع المحلّل على زمان الغيبة الكبرى تأويل بلا شاهد، و حمل بلا حامل.

و ليست المطالبة فى التوقيع الآخر «۴» من باب التخصيص اللفظى حتى يقال: خرج ما خرج فيبقى الباقى، و إنّما هو فعل ذو وجوه.

و لا شکّ أنّ الإيجاب المتأخّر مناف للتحليل المتقدّم، فيحصل التعارض، و تترجّح أخبار الوجوب بمعاضدة الشهرة القديمة و الجديدة، و موافقة الآية الكريمة «۵»، و مخالفة الطائفة العامّة، و بالأحدثيّة، التى هى أيضا من المرجّحات المنصوصة، مع أنّ مع التكافؤ أيضا يجب الرجوع إلى

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۱۱۱- ۱۱۵.

(۲) راجع ص: ۱۱۱- ۱۵۱.

(۳) راجع ص: ۳۱ و ۳۲.

(۴) انظر الوسائل ۹: ۵۳۷ أبواب الأنفال ب ۳.

(۵) الأنفال: ۴۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۱۹

الكتاب و مطلقات الخمس و استصحاب وجوبه و أصالة عدم التحليل.

و هذا مع مطابقة أخبار الوجوب للاعتبار، فإنّ المصرّح به فی الأخبار «۱»: أنّ اللّه سبحانه حرّم الزكاة على فقراء الذرّية الطاهرة، تعظيما و إكراما لهم، و عوّضهم عن ذلك بالخمس، و لو أبيح مطلق الخمس و سقط عن مطلق الشيعة- و المخالف لا يقول بخمس الأرباح الذی هو معظمه، و لا يخمّس المال المختلط، بل الغوص عند أكثرهم، و مع ذلك لا يعطونه سادات الشيعة، و لو أعطوا لا يعطونه الشيعة الساكنين بلاد التشيّع- فأیّ عوض حصل للذرّية مع كثرتهم؟! و بما ذا وقع التلافی لهم؟! و بأیّ شیء يدفع احتياج فقرائهم و مساكينهم؟! و ثانيا: بأنّ أكثر أخبار التحليل غير شامل لحقّ الأصناف، بل صريح أو ظاهر فی حقّهم خاصّة، لتضمّنها لفظ: «حقّنا» أو: «مظلمتنا» أو:

«خمسنا أهل البيت» و نحو ذلك، كالروايات التسع الاولى، بل بعضها يختصّ بحقّ بعض الأئمّة، و هو ما تضمّن لفظ «حقّی» و «حقك» و «نصيبی» و «نصيبك» كالروايات الأربع: الثالثة و الخامسة و السابعة و الثامنة، فلا يدلّ على سقوط حقّ جميع الأئمّة.

و أمّا الثمان البواقی، فالأربعة الأولى منها لا دلالة لها على مطلوبهم.

أمّا أولاها- و هی رواية معاذ- فلعدم دلالتها على أمر الخمس، و لو سلّم فإنّما يكون بالعموم المطلق بالنسبة إلى أخبار وجوب الخمس، فيجب التخصيص.

مضافا إلى احتمال شمول الإنفاق لإخراج الخمس أيضا، مع أنّها مقيّدة بالمعروف، فلعلّه بعد إخراج الخمس، بل هو كذلك عند من يوجب

(۱) الوسائل ۹: ۲۶۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۹.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۲۰

إخراجه.

و أمّا ما بعدها، فلاحتمال إرجاع الضمير إلى الفیء، بل هو الراجح، لأقربيّته و إفراد الضمير.

مضافا إلى أنّ مفهوم الاستثناء فيه عدم تحريم الخمس و الفیء للشيعة، و هو يصدق بحلّيّة بعض ذلك و لو لبعض الشيعة، فتأمّل.

و أمّا ما بعدها، فلجواز كون لفظة «من» فی قوله: «من شيعتنا» تبعيضيّة، بل هو الأظهر، فلا يعلم أنّه من هو، فيمكن أن يكون بعض أصحاب بعض الأئمّة.

و أمّا ما بعدها، فلعدم دلالتها على تحليل الخمس أصلا، إذ يمكن أن يكون المسئول عن إباحتها ما يحتمل أن يكون فيه خمسهم أو أن يكون فيه الفیء و غنائم دار الحرب.

فلم تبق إلّا الأربعة الأخيرة، و الثلاثة الأولى منها أيضا لا تدلّ على أزيد من تحليل الخمس كلّا أو بعضا للشيعة الموجودين فی زمان التحليل أو مع ما سبقه، لأنّ «أحللنا» و «طيّبنا» و «حلّلهم» و «جعلهم فی حلّ»- بالإضافة إلى من يأتی- مجاز قطعا، فلا يرتكب إلّا بدليل.

و منه يظهر جواب آخر لأكثر ما يسبق الأربعة من أخبار التحليل، بل لجميعها.

فلم يبق إلّا التوقيع، و ظاهر أنّه بانفراده- سيّما مع ما مرّ من وجوه المرجوحيّة- لا يقاوم أخبار الوجوب البتّة.

مضافا إلى أنّه لو أريد منه العموم بالنسبة إلى جميع سهام الخمس يخرج جدّا عن الحجّية بالمخالفة للشهرتين و الدخول فی حيّز الشذوذ.

و منه يظهر جواب آخر لجميع أخبار الإباحة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۲۱

هـذا كلّه، مع أنّه علّل فيه التحليل بطيب الولادة، و هو فى غير المناكح- التى جمهور الأصحاب فيها على الحلّية- لا يصلح للعلّية، فتصلح العلّة قرينة لإرادة هذا النوع خاصّة.

و منه يظهر جواب آخر لجميع ما يتضمّن تلك العلّية، و هو أكثر أخبار الحلّية.

هـذا كلّه، مضافا إلى قصور دلالة كلّ واحد واحد من الروايات التسع الاولى بخصوصها على إباحة مطلق الخمس أو نصف الإمام فى هذه الأزمان من وجوه أخر أيضا.

أمّا الأول- و هو صحيحة النصرى «۱»- فلظهور قوله: «ممّا فى أيديهم» فى الفعلية، بل حقيقة منحصرة فيها، و كذا جملة: «فهو فى حلّ ممّا فى أيديهم» و كذا: «كلّ من والى آبائى»، فلا يشمل من سيأتى، بل «الشاهد و الغائب» حقيقتان فى الموجود، و لا يطلق الغائب على المعدوم.

و أمّا الثانى، فلأنّ المشار إليه فى قوله: «ذلك» هو الحرام الذى ظلم فيه أهل البيت، و مدلوله أنّ ما ظلموا فيه من الخمس و صفو المال و الأنفال التى بيد المخالفين إذا أخذه الشيعة بشراء أو عطيّة فهو لهم حلال، لا أنّ الخمس الذى بيد الشيعة و لم يظلموا فيه بعد فهو أيضا لهم حلال، و جعل الإشارة للخمس مطلقا لا دليل عليه، بل لا وجه.

و أمّا الثالث، فلأنّ السؤال وقع فيه عمّا فى أيدى السائل، و الجواب مقصور فى عدم التكليف فى ذلك اليوم بخصوصه، فلا دلالة له لغيره أصلا، و لا عموم فيه و لا إطلاق أبدا.

و أمّا الرابع، ففيه أوّلا: أنّه لا يشمل الحقّ للخمس إلّا بالعموم،

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۱۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۲۲

و أخبار وجوب الخمس خاصّ مطلق بالنسبة إليه، فيجب التخصيص، و ذلك يجرى فى الثلاثة الأولى أيضا.

و ثانيا: أنّ عدم أداء الحقّ يتحقّق مع حبس بعض منه أيضا، و إذا لم تؤدّ جميع الحقوق يصدق عدم أداء الحقّ، و لا يعلم الحقّ المحبوس المحلّل المشار إليه بقوله: «من ذلك»، فلا يفيد.

و ثالثا: أنّ «آباءهم» مطلق شامل للمخالف و غيره، و ظاهر أنّ المحلّل لآبائهم المخالفين ليس إلّا المناكح حتى تطيب ولادة الشيعة لا مطلقا، و ليس تخصيص الآباء بالشيعة منهم أولى من تخصيص الحقّ- لو كان عامّا- بالمناكح.

و أمّا الخامس، فلما ذكر أولا فى الرابع، مضافا إلى اختصاصه بالإعواز- و هو غير محلّ النزاع- و بحقّ الصادق عليه السّلام خاصّة.

و أمّا السادس، فلأنّ مرجع الضمير فى قوله: «فإنّه محلّل» كما يمكن أن يكون خمسا يمكن أن يكون الموضع الذى دخل منه الزنا- أى المناكح- كما يعاضده قوله: «لميلادهم». مع أنّ فيمن جعل فى حلّ إجمالا، لتقييد الشيعة بالأطيبين، فلا تعلم الحلّية لغيرهم، و جعل الوصف توضيحيّا مساويا خلاف الظاهر.

و أمّا السابع، فلاختصاصه بالفيء- و هو غير الخمس- و أمّهات الشيعة، و هنّ من المناكح.

و أمّا الثامن، فلعموم فضل المظلمة بالنسبة إلى الخمس أولا.

و اختصاص قوله: «يعيشون» بالفعليّة، و عدم صدقه على من يأتى، فتختصّ الإشارة بما تحقّق، ثانيا.

و كون الإشارة لفضل المظلمة، فتختصّ بالمأخوذ عن المخالف كما

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۲۳

مرّ فى الثانى، ثالثا.

و أمّا التاسع، فلصراحته فى أنّ المحلّل هو ما يشترى من المخالف الجابر، و هو غير محلّ النزاع.

و من جميع ذلك يظهر عدم انتهاض تلك الأخبار لإثبات حلّية نصف الإمام فى زمان الغيبة أيضا، بل و لا دلالة بالنسبة إلى جميع النصف و من جميع الأئمّة فى زمن الحضور أيضا.

الثالث من أدلّة القول بالسقوط فى زمن الغيبة: ما يستفاد من الذخيرة «۱»، و هو الأصل، فإنّ الأصل عدم وجوب شيء على أحد حتى يدلّ عليه دليل، و لا دليل على ثبوت الخمس فى زمن الغيبة، فإنّه منحصر بالآية و الأخبار، و لا دلالة لشيء منها.

أمّا الآية، فلاختصاصها بغنائم دار الحرب المختصّة بحال الحضور دون الغيبة، مع أنّها خطاب شفاهيّ متوجّه إلى الحاضرين خاصّة، و التعدية إلى غيرهم بالإجماع إنّما يتمّ مع التوافق فى الشرائط جميعا، و هو ممنوع فى محلّ البحث، فلا ينهض حجّة فى زمان الغيبة.

و لو سلّم فلا بدّ من صرفها إلى خلاف ظاهرها، إمّا بالحمل على بيان المصرف، أو بالتخصيص، جمعا بينها و بين الأخبار الدالّة على الإباحة.

و أمّا الأخبار، فلأنّها- مع ضعف أسانيدها- غير دالّة على تعلّق النصف بالأصناف على وجه الملكيّة أو الاختصاص مطلقا، بل دلّت على أنّ الإمام يقسّمه كذلك، فيجوز أن يكون هذا واجبا عليه من غير أن يكون شيء من الخمس ملكا لهم أو مختصّا بهم.

(۱) الذخيرة: ۴۹۱ و ۴۹۲.

سلّمنا، لكنّها تدلّ على ثبوت الحكم فى زمان الحضور لا مطلقا، فيجوز اختلاف الحكم باختلاف الأزمنة.

سلّمنا، لكن لا بدّ من التخصيص فيها و صرفها عن ظاهرها، جمعا بين الأدلّة.

و الجواب: أنّ تخصيص الآية بغنائم دار الحرب مخالف للعرف و اللغة و الأخبار المستفيضة، بل- كما قيل «۱»- لإجماع الإماميّة، و بالمشافهين حقيقة غير ضائر، لما أثبتنا فى الأصول من شمول الخطابات للمعدومين أيضا- و لو مجازا- بالأخبار، من غير افتقار إلى الإجماع حتى يناقش فيه بانتفائه فى محلّ النزاع مع أنّ الإجماع ثابت على الشركة فى جميع الأحكام، إلّا ما ثبت اشتراطه بشرط أو تقييده بقيد غير متحقّق للغائب.

و ما نحن فيه كذلك، لعدم دليل على اشتراط الحضور، و لا حاجة لنا إلى تحقّق الإجماع فى كلّ مسألة.

مضافا إلى أنّ دعوى اشتراط الحضور فاسدة، و للإجماع- بل الضرورة- مخالفة، لأنّ المبيح فى زمن الغيبة- مع ندرته- يقول به من جهة التحليل لا من عدم عموم الدليل.

و أيضا استشهاد الأئمّة و استدلالهم بالآية فى كثير من الأخبار كاشف عن شمولها لزمانهم المتأخّر عن زمان نزولها أيضا، بل أخبار التحليل و الإباحة كاشفة عن الشمول، و إلّا فلا معنى للتحليل.

و أمّا صرف الآية عن ظاهرها جمعا، فهو موقوف على وجود المعارض الأقوى، و هو منتف، لما عرفت من عدم وضوح دلالة أخبار

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۰۰.

التحليل على ما يوجب صرفها عن ظاهرها.

مع أنّ القاعدة الشرعيّة الثابتة بالأحاديث الكثيرة: عرض الأخبار على القرآن و ردّ ما يخالفه، لا صرف الآية عن ظاهرها مع اختلاف روايات الواقعة، سيّما مع أنّ الآية أرجح بوجوه عديدة مرّ ذكرها.

هذا كلّه، مع أنّ الجمع غير منحصر فى ذلك، لإمكانه بوجوه:

منها: ما عليه جمهور أصحابنا «۱» من تخصيص التحليل بالمناكح و المساكن، كما يأتى ذكره.

و منها: تخصيص التحليل بحقوقهم لبعض شيعتهم أو جميعهم فى زمانهم، أى فى زمان المحلّل خاصّة.

و منها: تخصيصه بما يصل إليهم من ظالمى حقوق أهل البيت من الغنائم و الأخماس.

و منها: تخصيصه بما يختلط مع الأخماس أو يشتبه وجودها فيه. إلى غير ذلك.

و لا وجه لترجيح الأول لو لم نقل بكون هذه الوجوه كلّا أو بعضا أرجح.

مضافا إلى أنّ حمل الآية على بيان المصرف خلاف الظاهر جدّا، كما صرّح هو به حيث قال- بعد نقل حملها عليه من المحقّق-: و فيه نظر، لأنّ حمل الآيـة على أنّ المراد بيان مصارف الاستحقاق عـدول عن الظاهر، بل الظاهر من الآية الملك أو الاختصاص، و العدول عنه محتاج إلى دليل، و لو كان كذلك لاقتضى جواز صرف الخمس كلّه فى أحد الأصناف الستّة.

انتهى.

---

(۱) انظر ص: ۱۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۲۶

و أمّا ما ذكره فى الأخبار- من ضعف الإسناد- فهو غير صالح للاستناد، لوجودها فى كتب عليها المدار و الاعتماد، و مع ذلك ففيها الصحيح و الموثّق و موافق للشهرة العظيمة، و هى لضعف الأخبار عند الأصحاب جابرة.

مضافا إلى استناده إلى تلك الأخبار فى كثير من أحكام الخمس.

و أمّا إنكار دلالتها على تعلق النصف بالأصناف على وجه الملكية و الاختصاص فهو مكابرة محضة، كيف؟! و فى بعضها: «و النصف له، و النصف لليتامى و المساكين و أبناء السبيل من آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الذين لا يحلّ لهم الصدقة و لا الزكاة، عوّضهم اللّه تعالى مكان ذلك الخمس» «۱».

و لا ريب أنّ اللامين هنا بمعنى واحد، فكما أنّها فى نصف الإمام للتملّك أو الاختصاص «۲» فكذا فى نصف الأصناف، سيّما مع ذكر التعويض لهم عن الصدقة.

و فى آخر: «يثب أحدهم على أموال آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يتاماهم و مساكينهم و أبناء سبيلهم فيأخذها» الحديث «۳».

و فى ثالث: «و إنّما جعل اللّه هذا الخمس لهم خاصّة دون مساكين الناس و أبناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس» إلى أن قال: «و جعل لفقراء قرابة الرسول نصف الخمس فأغناهم به عن صدقات الناس» «۴».

و أمّا احتمال اختصاص الحكم بزمان الحضور ففساده أوضح من أن يذكر، فإنّه لا جهة لهذا التوهّم و لا منشأ لذلك الاحتمال فى الأخبار.

و أمّا تخصيصها و صرفها عن ظاهرها جمعا، ففيه ما مرّ فى تخصيص

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۲۶- ۳۶۴، الوسائل ۹: ۵۲۱ أبواب قسمة الخمس ب ۳ ح ۲.

(۲) فى «ح»: للتمليك و الاختصاص، و الأولى: الملكية أو الاختصاص.

(۳) التهذيب ۴: ۱۲۷- ۳۶۴، الوسائل ۹: ۵۳۸ أبواب قسمة الخمس ب ۳ ح ۱.

(۴) التهذيب ۴: ۱۲۸- ۳۶۶، الوسائل ۹: ۵۱۳ أبواب قسمة الخمس ب ۱ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٢٧

الآية.

و دليل الموجبين للدفن: دليل وجوب دفن حصّة الإمام- كما يأتى «١» مع ردّه- بضميمة ما مرّ «٢» من أنّ صرف هذا النصف منصب الإمام و موكول إليه، و قد عرفت ضعفه.

و كذا حجّة الموجبين للوصيّة.

و حجّة القول الآخر: الجمع بين أدلّة ملكيّة النصف للأصناف و دليل وجوب الدفع إلى الإمام ليصرفه فيهم.

و يردّ باختصاص وجوب الدفع- لو سلّم- بحال الحضور.

و ممّا ذكر ظهر أنّ وجوب قسمة نصف الأصناف بينهم- كما اختاره من أصحابنا الجمهور «٣»- فى غاية الظهور.

المقام الثانى: فى نصف الإمام عليه السّلام. و فيه تسعة أقوال:

الأول: سقوطه و تحليله

، ذهب إليه من ذهب إليه فى نصف الأصناف «۴»، و اختاره أيضا صاحب المدارك و المحدّث الكاشانى فى المفاتيح و الوافى و صاحب الحدائق «۵»، و نسبه فى كشف الرموز إلى قوم من المتقدّمين و قال: إنّه متروك و لا فتوى عليه «۶».

---

(١) فى ص: ١٢٩.

(٢) فى ص: ١١١.

(٣) راجع ص: ١١٠.

(۴) كما فى المراسم: ١۴٠، و الذخيرة: ۴٩٢.

(۵) المدارك ۵: ۴٢۴، المفاتيح ١: ٢٢٩، الوافى ١٠: ٣۴۴، الحدائق ١٢: ۴۴٣.

(۶) كشف الرموز ١: ٢٧٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٢٨

الثانى: عزله و إيداعه و الوصيّة به من ثقة إلى وقت ظهوره،

اختاره المفيد فى المقنعة و القاضى و الحلبى و الحلّى «١»، و استحسنه فى المنتهى «٢»، و هو مذهب السيّد فى المسائل الحائريّة.

الثالث: دفنه

، نقل عمّن نقل عنه الدفن فى النصف الأول.

الرابع: قسمته بين المحاويج من الذريّة

، حكاه فى المختلف عن جماعة من علمائنا «٣»، و هو اختيار المفيد فى الرسالة العزّية و المحقّق فى الشرائع و الشيخ علىّ فى حاشيته و ابن فهد فى المهذّب «۴»، و نسبه فى الروضة إلى المشهور بين المتأخّرين «۵»، و ذهب إليه الشيخ سليمان بن عبد اللّه البحرانى، و

الشيخ الحرّ فى الوسائل إلّا أنّه قال: مع عدم حاجة الأصناف تباح للشيعة «۶».

الخامس: التخيير بين التحليل و الدفن و الإيداع

، يظهر من الشيخ فى النهاية «۷».

السادس: التخيير بين الأخيرين

، اختاره فى المبسوط «۸».

السابع: التخيير بين الأخيرين و القسمة بين الأصناف

، حكى عن الدروس «۹».

---

(۱) المقنعة: ۲۸۶، القاضى فى المهذب ۱: ۱۸۱، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۷۳، الحلى فى السرائر ۱: ۴۹۹.

(۲) المنتهى ۱: ۵۵۵.

(۳) المختلف: ۲۱۰.

(۴) الشرائع ۱: ۱۸۴، المهذب البارع ۱: ۵۷۱.

(۵) الروضة ۲: ۸۰.

(۶) الوسائل ۹: ۵۴۳.

(۷) النهاية: ۲۰۱.

(۸) المبسوط ۱: ۲۶۴.

(۹) الدروس ۱: ۲۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۲۹

الثامن: التخيير بين الأخير و القسمة

، اختاره فى المختلف «۱»، و هو الظاهر من النافع «۲»، و نسب إلى البيان «۳»، و إليه ذهب المحقّق الخوانسارى فى رسالته بزيادة رجحان القسمة.

التاسع: قسمته بين موالى الإمام و شيعته من أهل الفقر و الصلاح من غير تخصيص بالذرّية

، نقله فى المقنعة عن بعضهم، و جعله قريبا من الصواب «۴»، و إليه ذهب ابن حمزة فى الوسيلة «۵».

دليل الأول: ما مرّ «۶» من أخبار التحليل بحملها على حقّه عليه السّلام.

و جوابه قد ظهر.

و دليل الثانى: أنّه مال الإمام- لأخبار وجوبه مطلقا أو مستمرّا، و استصحاب بقائه- فلا يجوز التصرّف فيه، و لا يمكن إيصاله إلى ذى الحقّ، فيجب حفظه إلى زمان إمكان الإيصال.

و فيه: أنّه إنّما يتمّ لو لم يعلم عدم رضاه بذلك و رضاه بغيره، و قد يدّعى العلم بذلك كما يأتى «۷».

و دليل الثالث: دليل الثانى، بضميمة أنّ الدفن أحفظ الوجوه، مع ما روى من أنّ الأرض تخرج كنوزها للقائم «۸».

---

(۱) المختلف: ۲۱۰.

(۲) النافع: ۶۴.

(۳) البيان: ۳۵۱.

(۴) المقنعة: ۲۸۶.

(۵) الوسيلة: ۱۳۷.

(۶) راجع ص: ۱۱۱ و ما بعدها.

(۷) فى ص: ۱۳۱.

(۸) انظر البحار ۵۲: ۲۸۰- ۶ نقلا عن الاحتجاج، و ص: ۳۲۲- ۳۱ نقلا عن كمال الدين.

و فيه- مع ما مرّ-: منع كون الدفن أحفظ، بل هو أيضا فى معرض الظهور و التلف، و الرواية لا دلالة لها على المورد أصلا.

و حجّة الرابع: أنّ الإمام كان يفعل ذلك، أى يتمّ للسادات ما يحتاجون إليه من نصيبه وجوبا لا تفضّلا، فهو حقّ لهم إذا لم تف أنصبائهم.

بمؤنهم، فثبت ذلك لهم فى الغيبة، لأنّ الحقّ الواجب لا يسقط بغيبة من ثبت فى حقّه.

و زاد فى المهذّب: كونه أحوط، لاشتماله على إخراج الواجب و تفريغ الذمّة، و اشتماله على نفع المحاويج من الذرّية، و كونه صلة لهم، و كونه أسلم عاقبة من الوصيّة و الدفن «۱».

و ضعف الجميع ظاهر:

أمّا الأول، فلمنع وجوب الإتمام عليه من حصّته كما مرّ، و غاية ما ثبت أنّه كان يتمّ من عنده- كما فى تقسيم الزكاة أيضا- فيمكن أن يكون من الأوقاف و النذور أو غيرها.

سلّمنا أنّه كان عليه الإتمام من حصّته، و لكن لم يعلم أنّ هذا الوجوب من باب حقّ الذرّية، فلعلّه كان أمرا واجبا عليه نفسه، و مثل هذا ليس ممّا يجب الإتيان به من غيره أيضا.

و أمّا البواقى، فظاهر، لعدم وجوب الاحتياط، مع أنّ الاحتياط إخراج الواجب من الحقّ إلى ذى الحقّ، و أمّا إلى غيره فلا احتياط فيه أصلا، بل خلاف الاحتياط.

و لعدم استلزام رجحان نفع المحاويج و صلة الذرّية رجحانه بالتصرّف فى مال الغير.

---

(۱) المهذب البارع ۱: ۵۷۲.

و أسلميّة عاقبته من الدفن و الوصيّة يفيد لو ثبت الإذن فيه، و إلّا فذلك إتلاف معلوم معجّل.

نعم، يمكن أن يستدلّ لذلك بأنّ الإذن فى ذلك التصرّف معلوم بشاهد الحال، فإنّه لا حاجة للمالك إليه و لا ضرر فيه بوجه، و أهل الاضطرار من أهل التقوى من الذرّية فى غاية الكثرة، و الدفن و الوصيّة حبس بلا منفعة و معرض للتلف و الهلكة، بل يعلم التلف بالوصيّة غالبا فى مثل ذلك الزمان، فيعلم رضا المالك بصلة الذرّية و رفع حاجتهم و مسكنتهم بذلك قطعا، و ليس القطع به بأدون

من الظنّ الحاصل من الألفاظ الدالّة على الإذن الواجب اتّباعه البتّة.

و هذا دليل تامّ حسن، إلّا أنّه لكونه تابعا للعلم الحاصل بشهادة الحال لا يكون مخصوصا بصلة الذرّية، فإنّه قد يكون هنا محتاج معيل من خيار الشيعة من غير السادة، سيّما إذا كان ممّن كان لوجوده مصلحة عامّة، و كان عياله فى غاية الضيق و الشدّة، و لم يكن فقير الذرّية بهذه المثابة، بل كان من رعاع الناس، و له قوت نصف السنة مثلا، فالحكم بالقطع برضا الإمام دفع حصّته إلى الثانى دون الأول مكابرة صرفة.

و كذا إذا كان فى إعطاء صاحب المال الخمس عليه حيف و شدّة.

فهذا الدليل يصلح للمطلوب فى الجملة، بل التحقيق: أنّه لا مدخليّة فيه للسيادة من حيث هى.

حجّة الخامس: الجمع بين أدلّة التحليل و الحفظ، و تحقّق الحفظ بكلّ من الدفن و الوصيّة.

و بعد ضعف الدليلين يظهر ضعف الجمع أيضا.

و دليل السادس: وجوب الحفظ و تحقّقه بكلّ منهما.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۳۲

و هو حسن لو قلنا بوجوبه.

و حجّة السابع و الثامن: وجوب حفظ مال الغير، و دلالة شاهد الحال على جواز التقسيم أيضا.

و هو كان حسنا لو لم يعلم بشاهد الحال عدم رضاه بالحفظ، حيث إنّه فى معرض التلف، و أقرباؤه و مواليه محتاجون.

و دليل التاسع: أخبار التحليل للشيعة مطلقا، و الأخبار الواردة فى حصول تركهم حقّهم من الخمس لبعض مواليهم.

و مرسلة حمّاد الناطقة بأنّه: «إذا قسّم الزكاة فيهم كان على الإمام الإتمام لهم إذا أعوزت» «۱».

و رواية محمّد بن يزيد: «من لم يستطع أن يصلنا فليصل فقراء شيعتنا» «۲».

و مرسلة الفقيه: «من لم يقدر على صلتنا فليصل صالحى شيعتنا» «۳».

و مرسلة يوسف، و فيها: «أنا أحبّ أن أتصدّق بأحبّ الأشياء إلىّ» [۱]، و إذا كان كذلك فيجب البتّة بتصدّق حقّه.

أقول: أكثر هذه الوجوه و إن كانت مدخولة، إلّا أنّه يدلّ على الحكم

---

[۱] الكافى ۴: ۶۱- ۳، التهذيب ۴: ۳۳۱- ۱۰۳۶، الوسائل ۹: ۴۷۱ أبواب الصدقة ب ۴۸ ح ۲، إلّا أنه فى الكافى عن يونس، و فى التهذيب عن الحسين بن عاصم بن يونس، و ما فى المستند هو الموافق للوافى و بعض نسخ الكافى على ما جاء فى هامشه.

---

(۱) الكافى ۱: ۵۳۹- ۴، التهذيب ۴: ۱۲۸- ۳۶۶، الوسائل ۹: ۲۶۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۸ ح ۳.

(۲) الكافى ۴: ۵۹- ۷، التهذيب ۴: ۱۱۱- ۳۲۴، الوسائل ۹: ۴۷۵ أبواب الصدقة ب ۵۰ ح ۱.

(۳) الفقيه ۲: ۴۳- ۳، الوسائل ۹: ۴۷۶ أبواب الصدقة ب ۵۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۳۳

ما مرّ من الإذن المعلوم بشاهد الحال، فإنّا نعلم قطعا- بحيث لا يداخله شوب شكّ- أنّ الإمام الغائب- الذى هو صاحب الحقّ فى حال غيبته، و عدم احتياجه، و عدم تمكّن ذى الخمس من إيصاله حقّه إليه، و كونه فى معرض الضياع و التلف، بل كان هو المظنون، و كان مواليه و أولياؤه المتّقون فى غاية المسكنة و الشدّة و الاحتياج و الفاقة- راض بسدّ خلّتهم و رفع حاجتهم من ماله و حقّه.

كيف؟! و هم الذين يؤثرون على أنفسهم و لو كان بهم خصاصة، فما الحال إذا لم تكن لهم حاجة و خصاصة؟! و كيف لا يرضى؟! و هو خليفة اللّه فى أرضه و المؤمنون عياله، كما صرّح به فى مرسلة حمّاد، و فيها: «و هو وارث من لا وارث له يعول من لا حيلة له».

و هو منبع الجود و الكرد، سيّما مع ما ورد منهم و تواتر من الترغيب إلى التصدّق و إطعام المؤمن و كسوته و السعى فى حاجته و تفريج كربته «۱»، و الأمر بالاهتمام بأمور المسلمين، حتى قالوا: «من لم يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم» «۲».

و قالوا فى حقّ المسلم على المسلم: «إنّ له سبع حقوق واجبات، إن ضيّع منها شيئا خرج من ولاية اللّه و طاعته، و لم يكن للّه فيه من نصيب» إلى أن قال: «أيسر حقّ منها أن تحبّ له ما تحبّ لنفسك» إلى أن قال: «و الحقّ الثالث: أن تغنيه بنفسك و مالك» إلى أن قال: «و الحقّ الخامس: أن لا تشبع و يجوع» الحديث «۳».

---

(۱) الوسائل ۹: ۴۷۵ أبواب الصدقة ب ۵۰.

(۲) الكافى ۲: ۱۶۴- ۴، الوسائل ۱۶: ۳۳۶ أبواب فعل المعروف ب ۱۸ ح ۱.

(۳) الكافى ۲: ۱۶۹- ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۳۴

و جعلوا من حقوق المسلم: مواساته بالمال.

و مع ذلك يدلّ عليه إطلاق رواية محمّد بن يزيد و مرسلة الفقيه المتقدّمتين «۱»، فإنّ إعطاء الخمس صلة.

و لا يتوهّم أنّ بمثل ذلك يمكن إثبات التحليل لذى الخمس أيضا و إن لم يكن فقيرا، لأنّ أداء الخمس فريضة من فرائض اللّه، واجب من جانب اللّه، و إعطاؤه امتثال لأمر اللّه، و فيه إظهار لولايتهم و تعظيم لشأنهم و سدّ لحاجة مواليهم، و منه تطهيرهم و تمحيص ذنوبهم.

و مع ذلك، ترى ما وصل إلينا من الأخبار المؤكّدة فى أدائه و التشدّد عليه، و أنّ اللّه يسأل عنه يوم القيامة سؤالا حثيثا، و تراهم قد يقولون فى الخمس: «لا نجعل لأحد منكم فى حلّ»، و أمثال ذلك «۲».

و مع هذا، لا يشهد الحال برضاه عليه السّلام لصاحب المال أن لا يؤدّى خمسه، فيجب عليه أداؤه، لأوامر الخمس و إطلاقاته و استصحاب وجوبه، و معه لم يبق إلّا الحفظ بالدفن أو الوصيّة أو التقسيم بين الفقراء.

و الأولان ممّا لا دليل عليهما، فإنّ الدفن و الإيداع نوعا تصرّف فى مال الغير لا يجوز إلّا مع إذنه، و لا إذن هناك، بل يمكن استنباط عدم رضائه بهما من كونهما معرّضين للتلف، و من حاجة مواليه و رعيّته.

فلم يبق إلّا الثالث الذى علمنا رضاه به، فيتعيّن و يكون هو الواجب فى نصفه.

و لمّا كان المناط الإذن المعلوم بشاهد الحال و الروايتين «۳» و نسبتهما

---

(۱) فى ص: ۱۳۲.

(۲) الوسائل ۹: ۵۳۷ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۳.

(۳) المتقدّمتين فى ص: ۱۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۳۵

إلى السادات و غيرهم من فقراء الشيعة على السواء، فيكون الحقّ هو المذهب الأخير، و الأحوط اختيار السادة من بين الفقراء.

و لكن قد يعكس الاحتياط، كما إذا كان هناك شيعة ولىّ ورع معيل فى ضيق و شدّة و لم يكن السادة بهذا المثابة.

و على المعطى ملاحظة الأحوال.

فرع: لا تشترط مباشرة النائب العام- و هو الفقيه العدل- و لا إذنه فى تقسيم نصف الأصناف على الحقّ، للأصل.

خلافا لبعضهم «۱»، فاشتراطه، و نسبه بعض الأجلّة إلى المشهور.

و لعلّ وجهه: أنّ مع حضور الإمام يجب دفع تمام الخمس إليه، و كان التقسيم منصبه، فيجب الدفع إلى نائبه فى زمن الغيبة بحكم النيابة.

و فيه: منع ثبوت وجوب الدفع إليه مع الحضور، و لو سلّم فلا نسلّم ثبوته بالنسبة إلى النائب.

و هل تشترط مباشرته فى تقسيم نصف الإمام، كما هو صريح جماعة، منهم: الفاضلان و الشهيدان، بل أكثر المتأخّرين «۲»، و صرّح جماعة بضمان غيره من المباشرين «۳»، و عن الشهيد الثانى: اتّفاق القائلين بوجوب التقسيم على ذلك «۴»، و الظاهر أنّه كذلك؟

أم لا، فيجوز تولّى غيره، كما عن ظاهر إطلاق العزّية؟

و الحقّ: هو الأول، إذ قد عرفت أنّ المناط فى الحكم بالتقسيم هو

---

(۱) انظر زاد المعاد: ۵۸۶.

(۲) المحقق فى المعتبر ۲: ۶۴۱، العلامة فى التحرير ۱: ۷۵، و القواعد ۱: ۶۳، الشهيد الأول فى الدروس ۱: ۲۶۲، الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۷۹.

(۳) كما فى الروضة ۲: ۷۹، و الذخيرة: ۴۹۲.

(۴) كما فى المسالك ۱: ۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۱۳۶

الإذن المعلوم بشاهد الحال، و ثبوته عند من يجوّز التقسيم إجماعىّ و لغيره غير معلوم، سيّما مع اشتهار عدم جواز تولّى الغير، بل الإجماع على عدم جواز تولية التصرّف فى المال الغائب، الذى هذا أيضا منه، خصوصا مع وجود النائب العام، الذى هو أعرف بأحكام التقسيم و أبصر بمواقعه.

و وقع التصريح فى رواية إسماعيل بن جابر: «إنّ العلماء أمناء» «۱».

و فى مرسلة الفقيه: «أنّه قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اللهم ارحم خلفائى، قيل: يا رسول اللّه، و من خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون بعدى و يروون حديثى و سنّتى» «۲».

و فى روايات كثيرة: «إنّ العلماء ورثة الأنبياء» «۳».

و فى مقبولة ابن حنظلة: «إنّه الحاكم من جانبهم» «۴».

و فى التوقيع الرفيع: «إنّه حجّة من جانبهم» «۵».

و لا شكّ أنّ مع وجود أمين الشخص و خليفته و حجّته و الحاكم من جانبه و وارثه الأعلم بمصالح أمواله و الأبصر بمواقع صرفه الأبعد عن الأغراض الأعدل فى التقسيم و لو ظنّا، لا يعلم الإذن فى تصرّف الغير و مباشرته، فلا يكون جائزا.

نعم، لو تعذّر الوصول إليه جاز تولّى المالك، كما استظهره بعض المتأخّرين و زاد: أو تعسّر «۶».

---

(۱) الكافى ۱: ۳۳- ۵.

(۲) الفقيه ۴: ۳۰۲- ۹۱۵، الوسائل ۲۷: ۹۱ أبواب صفات القاضى ب ۸ ح ۵۰.

(۳) كما فى الكافى ۱: ۳۲- ۲.

(۴) الكافى ۱: ۶۷- ۱۰، الوسائل ۲۷: ۱۰۶ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۱. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱۰ ۱۳۷ التاسع: قسمته بين موالى الإمام و شيعته من أهل الفقر و الصلاح من غير تخصيص بالذرية ..... ص : ۱۲۹

(۵) كمال الدين: ۴۸۴- ۴، الوسائل ۲۷: ۱۴۰ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۹.

(۶) كما فى مجمع الفائدة ۴: ۳۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۳۷

و لا بأس به إذا تعسّر الاستئذان منه أيضا و لو بالكتابة و الرسالة و كان هناك أرباب فقر و حاجة، و الأحوط حينئذ مباشرة المالك باطلاع عدول المؤمنين.

و هل تجب مباشرة الفقيه بنفسه للتقسيم، كما هو ظاهر الأكثر «۱»؟

أم يجوز له الإذن لغيره و تولّى الغير بإذنه، كما عن الدروس «۲» و بعض مشايخ والدى قدّس سرّه؟

و الأول أحوط، و الثانى أظهر إذا كان الغير أمينا عدلا عارفا بمواقع التقسيم و أحكامه، سيّما إذا كان مجبورا بنظر النائب نفسه و اطلاعه.

المسألة الرابعة عشرة:

ظاهر الأكثر أنّه لا يعطى فقير من الخمس أزيد من كفاية مئونة السنة على وجه الاقتصاد و لو دفعة واحدة، و نظرهم إلى ما روى فى المرسلة: أنّ الإمام كان يفعل كذلك وجوبا «۳»، فكذا غيره، سيّما فى نصف الإمام إذا صرف على وجه التتمة، إذ لم يثبت فيه إلّا جواز إتمام المؤنة.

و الحقّ: أنّ حكم نصف الأصناف حكم الزكاة، و يجوز إعطاء الزائد عن المؤنة دفعة واحدة- أى قبل خروجه عن الفقر- لإطلاق الأدلّة.

و أمّا نصف الإمام، فلا يجوز إعطاء الزائد من مئونة السنة على وجه الاقتصاد قطعا، لأنّه القدر المعلوم إذنه فيه، بل يعلم عدم رضاه بغير ذلك مع وجود المحتاج غيره، بل يشكل إعطاء قدر مئونة السنة كاملة لواحد مع وجود محتاج بالفعل. و اللازم فيه مراعاة المواساة فى الجملة و ملاحظة الحاجة.

---

(۱) انظر الشرائع ۱: ۱۸۴، و المنتهى ۱: ۵۵۵، و الروضة ۲: ۷۹.

(۲) الدروس ۱: ۲۶۲.

(۳) تقدّمت مصادرها فى ص: ۱۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۳۸

المسألة الخامسة عشرة:

مقتضى الآية و الأخبار تعلّق الخمس بالعين، فيجب أداؤه منها، و لا يجوز العدول إلى القيمة، إلّا إذا أعطى العين إلى أهلها ثمَّ اشتراها منه.

نعم، الظاهر جواز تولّى النائب العام للمبادلة، سيّما فى نصف الإمام، فإنّه يجوز له قطعا.

و لربّ المال القسمة، بالإجماع، و ظواهر الأخبار «۱» المتضمّنة لإفراز ربّ المال خمسه و عرضه على الإمام و تقريره عليه.

---

(۱) الوسائل ۹: ۵۳۷ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۳۹

تتمیم فی الأنفال

اشاره

جمع نفل- بسکون الفاء و فتحها- و هو: الغنیمة أو العطیّة و الزیادة، و منه سمّیت النافلة، لزیادتها علی الفریضة.

و المراد هنا: المال الزائد للنّبیّ و الإمام بعده علی قبیلتهما من بنی هاشم، فالمطلوب ما یختصّ بالنبیّ علیه السّلام ثمَّ الإمام.

و ها هنا مسألتان:

المسألة الأولی: الأنفال- أی الأموال المختصّة بالنبیّ ثمَّ بعده بالإمام- أشیاء:

الأول: کلّ أرض أخذت من الکفّار من غیر قتال-

سواء جلا أهلها و ترکوها للمسلمین، أو سلّموها طوعا و بقوا فیها و مکّنوا المسلمین منها- بلا خلاف فیها یوجد، للإجماع، و المستفیضة من الأخبار:

کحسنة البختری: «الأنفال: ما لم یوجف علیه بخیل و لا رکاب، أو قوم صولحوا، أو قوم أعطوا بأیدیهم، و کلّ أرض خربة و بطون الأودیة، فهو لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و للإمام من بعده» «۱» و قریبة منها حسنة محمّد «۲» و موثّقته «۳».

---

(۱) الکافی ۱: ۵۳۹- ۳، الوسائل ۹: ۵۲۳ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۱ ح ۱.

(۲) التهذیب ۴: ۱۳۳- ۳۷۰، الوسائل ۹: ۵۲۶ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۱ ح ۱۰.

(۳) التهذیب ۴: ۱۳۳- ۳۷۲، الوسائل ۹: ۵۲۶ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۱ ح ۷.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۱۴۰

و مرسلة حمّاد، و فیها: «و له بعد الخمس الأنفال، و الأنفال: کلّ أرض خربة قد باد أهلها، و کلّ أرض لم یوجف علیها بخیل و لا رکاب، و لکن صالحوا صلحا و أعطوا بأیدیهم علی غیر قتال، و له رؤوس الجبال و بطون الأودیة و الآجام و کلّ أرض میتة لا ربّ لها، و له صوافی الملوک ما کان فی أیدیهم من غیر وجه الغصب، لأنّ الغصب کلّه مردود، و هو وارث من لا وارث له یعول من لا حیلة له» الحدیث «۱».

و موثّقة زرارة، و فیها- بعد السؤال عن الأنفال-: «و هی کلّ أرض جلا أهلها من غیر أن یحمل علیها بخیل و لا رجل و لا رکاب، فهی نفل للّه و للرسول» «۲».

و روایة الحلبی: عن الأنفال؟ فقال: «ما کان من الأرضین باد أهلها» «۳».

و موثّقة سماعة: عن الأنفال؟ فقال: «کلّ أرض خربة أو شیء کان یکون للملوک فهو خالص للإمام لیس للناس فیها سهم» قال: «و منها البحرین لم یوجف علیها بخیل و لا رکاب» «۴».

و موثّقة إسحاق بن عمّار المرویّة فی تفسیر القمّی: عن الأنفال؟

فقال: «هی القری التی قد خربت و انجلی أهلها، فهی للّه و للرسول، و ما کان

---

(۱) الکافی ۱: ۵۳۹- ۴، التهذیب ۴: ۱۲۸- ۳۶۶، الوسائل ۹: ۵۲۴ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۱ ح ۴.

(۲) التهذیب ۴: ۱۳۲- ۳۶۸، الوسائل ۹: ۵۲۶ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۱ ح ۹، و فی المصدر: .. و لا رجال.

(۳) التهذیب ۴: ۱۳۳- ۳۷۱، الوسائل ۹: ۵۲۷ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۱ ح ۱۱.

(۴) التهذیب ۴: ۱۳۳- ۳۷۳، الوسائل ۹: ۵۲۶ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۱ ح ۸.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۱۴۱

للملوک فهو للإمام، و ما کان من الأرض الخربة لم یوجف علیه بخیل و لا رکاب، و کلّ أرض لا ربّ لها، و المعادن منها، و من مات و لیس له مولی فماله من الأنفال» «۱».

و المرویّ فی تفسیر العیّاشی عن داود بن فرقد: و ما الأنفال؟ قال:

«بطون الأودیة و رؤوس الجبال و الآجام و المعادن، و کلّ أرض لم یوجف علیها بخیل و لا رکاب، و کلّ أرض میتة قد جلا أهلها و قطائع الملوک» «۲».

و فیه أیضا عن أبی بصیر: و ما الأنفال؟ قال: «منها المعادن و الآجام، و کلّ أرض میتة لا ربّ لها، و کلّ أرض باد أهلها فهو لنا» «۳»، إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة.

الثانی: ما یختصّ به ملوک أهل الحرب من القطائع و الصوافی

الغیر المعلوم کونها مغصوبة من مسلم أو مسالم غیر منقرض.

و ضابطه: کلّ ما اصطفاه ملک الکفّار لنفسه و اختصّ به من الأراضی المعبّر عنها بالقطائع، أو من الأموال المنقولة المعبّر عنها بالصوافی، للأخبار المستفیضة «۴»، المتقدّمة کثیر منها.

و المذکور فی الأخبار: الملوک، فلا یشمل الحکّام و الولاة و الأمراء.

الثالث: رؤوس الجبال و أذیالها و بطون الأودیة السائلة و الآجام،

و هی الأراضی المملوءة من القصب و سائر الأشجار الملتفّة المجتمعة، و المراد

---

(۱) تفسیر القمی ۱: ۲۵۴، الوسائل ۹: ۵۳۱ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۱ ح ۲۰.

(۲) تفسیر العیاشی ۲: ۴۹- ۲۱، الوسائل ۹: ۵۳۴ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۱ ح ۳۲.

(۳) تفسیر العیاشی ۲: ۴۸- ۱۱، الوسائل ۹: ۵۳۳ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۱ ح ۲۸.

(۴) الوسائل ۹: ۵۲۳ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۱۴۲

منها: ما یقال بالفارسیّة: بیشه.

فإنّ کل ذلک من الأنفال مع ما فیها من الأشجار و الأحجار و النبات و السمک و الکنز و الماء و نحوها.

و المرجع فی معرفة هذه الأمور: العرف، أی ما یقال فی العرف:

جبلا و وادیا و أجمة.

و تدلّ علی الثلاثة مرسلة حمّاد، و روایة داود المتقدّمتین، و علی الثانی خاصّیة الحسنان و الموثّقة الاولی، و علی الثالث روایة أبی بصیر السابقة «۱»، و علی الأولین مرفوعة أحمد: «و بطون الأودیة و رؤوس الجبال و الموات کلّها هی له» إلی أن قال: «و ما کان فی القری من میراث من لا وارث له فهو له خاصّة» «۲». و ضعف بعض تلک الأخبار مرتفع للشهرة بالانجبار.

و مقتضى إطلاقاتها اختصاص كلّ هذه الأمور بالإمام مطلقا، كما صرّح به الشيخان «۳»، و هو ظاهر الأكثر «۴»، لما ذكر من الإطلاقات.

و قيّدها الحلّى بما لم يكن فى أرض مسلم «۵»، أى كان فى الأراضى المختصّة بالإمام من الموات و المحياة المملوكة، و مال إلى ذلك بعض من تأخّر عنه «۶»، لضعف تلك المطلقات.

و ردّ بما مرّ من الانجبار، مع ما يستلزم التقييد من التداخل.

---

(۱) تقدمت جميعا فى ص: ۱۳۹- ۱۴۱.

(۲) التهذيب ۴: ۱۲۶- ۳۶۴، الوسائل ۹: ۵۲۹ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۱ ح ۱۷.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۲۷۸، الطوسى فى المبسوط ۱: ۲۶۳.

(۴) كما فى القواعد ۱: ۶۲، و البيان: ۳۵۲.

(۵) السرائر ۱: ۴۹۷.

(۶) كما فى الروضة ۲: ۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۴۳

أقول: ظنّى أنّ المنازعين فى المقام غفلوا عن حقيقة الحال، و تحقيق المقال: أنّه لم يثبت فى الشريعة أنّ كلّ ما يتصرّف فيه مسلم و يدّعى ملكيته فيحكم له به، بل لا بدّ فيه من احتمال كون يده عليه بأحد الوجوه الموجبة للملكيّة شرعا، فلو لم يحتمله عقلا أو شرعا أو عادة لا يحكم له بذلك أصلا.

ألا ترى أنّه لو كانت هناك جبال فيها وحوش و كان يتصيّد فيها أحد من مدّة طويلة، لا تسمع دعواه- لو منع غيره من الاصطياد- مدّعيا أنّ هذه الجبال مع ما فيها من الوحوش ملكى أتصيّد فيها من القديم.

و لو كان بحر لأشخاص فيه سفن يتردّدون فيه و يغوصون، لا يسمع ادّعاؤهم الملكيّة.

لعدم ثبوت اعتبار مثل ذلك اليد، و عدم احتمال تحقّق التصرّف المملّك- أى الموجب للملكيّة شرعا- فيهما.

و على هذا، فنقول: إنّه ما ثبت إيجابه للتملّك فى الأرضين و نحوها هو إحياء ببناء أو غرس أو زرع أو حفر أو نحو ذلك، و لا تحتمل هذه الوجوه فى رؤوس الجبال من حيث هى.

نعم، يمكن تصرّف مسلّم فى موضع منها ببناء أو غرس شجر أو حفر، و هو غير ما نحن فيه.

فالوجوه الثابت إيجابها للتملّك شرعا ممّا لا يمكن تحقّقها فى الجبال و رؤوسها من حيث هى، فدعوى أحد: أنّ هذه الجبال برؤوسها ملك لى و يدى عليها لأنّى أنقل حجارها و أحصد نباتها و نحو ذلك، ممّا لا يسمع، إذ لا يمكن تحقّق الأسباب الموجبة للتملّك فيها.

نعم، يمكن ذلك فى بعض أجزائها، و هو غير تملّك رؤوس الجبال

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۴۴

من حيث هى هى.

و لذا لو ادّعى أحد ملكيّة أرض ميتة لم يكن فيها بناء و لا قناة و لا زرع أبدا، و يقرّ المدّعى بذلك، و لكن يقول: إنّها فى يدى، لأنّى أحتطب فيها و أحتشش و أرعى فيها دوابى .. لا يسمع منه، إذ محض هذه التصرّفات لا يوجب التملّك، و لذا جعل من مطاعن الثانى ما فعل من حماية الحمى.

و كذا الوادى، فإنّ أسباب تملّك المياه السائلة إنّما تتحقّق بحفر قنوات أو حيازة عين أو عيون و نحوها، و ما كان منتهيا إلى مثل

ذلک لا يطلق عليه الوادى عرفا، بل حقيقة المياه العظيمة التى لا تنتهى إلى عين أو عيون أو قناة أو نهر يحتمل أن يكون مستحدثا من شخص أو أشخاص بقصد التملّک، و ما يحتمل فيه ذلک لا يسمّى واديا إلّا مجازا.

و كذا الآجام، و المراد بها- كما مر- ما يقال بالفارسيّة: بيشه. و الوجوه المملّكة للأشجار من الغرس أو الابتياع أو النمو فى الملک إنّما هو أمر لا يتحقّق عرفا فى الآجام.

فالوجوه الموجبة للملكيّة غير محتملة فى هذه الثلاثة.

و لو فرض وجود نادر- كواد صغير منته إلى عيون محصورة فى موضع معين، أو أجمة صغيرة محتملة لأن تكون مغروسة، أو ملكها فى الأصل لواحد معيّن- فهو إمّا لا يطلق عليه الوادى و الأجمة إلّا مجازا، أو فرد نادر جدّا لا تنصرف إليه الإطلاقات.

إذا عرفت ذلک نقول: إنّ الكلام ليس فى جزء من الجبال يتصرّف فيه أحد بقصد التملّک ببناء أو حفر أو غرس أو غيرها من الوجوه الثابتة مملّكيتها شرعا، بل فى الجبال من حيث هى هى.

و لا فى نهر شقّ من واد أو نهر عظيم متصرّف فيه لأحد ينتهى إلى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١۴۵

مبادئ كونها مستحدثة من شخص أو أشخاص بقصد التملّک، فإنّه ليس واديا عرفا، و إن أطلق عليه الوادى مجازا.

و لا فى محلّ محصور فيه أشجار و قصبات ملتفّة محتملة لكونها مغروسة أو أصل ملكها مملوكة لأشخاص، فإنّه ليس أجمة عرفا و إن أطلقت عليه مجازا، لما عرفت من عدم كونهما واديا أو أجمة حقيقة.

و لو سلّمناه فمثلهما من الأفراد الغير المتبادرة من الوادى و الأجمة.

و أمّا ما عدا ذلک فلا يملكه أحد، إذ لم يثبت من الشريعة وجه مملّک لجميعه، فيكون ملكا للإمام بمقتضى الإطلاقات، و لا تعارضها يد المسلم و لا دعواه، لعدم احتمال تحقّق وجه مملّک فيه عرفا، فافهم.

الرابع: المال المجهول مالكه

، كما مرّ فى مسألة الحلال المختلط بالحرام.

الخامس: الأراضى الميتة

اشارة

، سواء لم يعلم سبق إحياء و ملک عليها- ككثير من المفاوز و البوادى- أو علم إحياؤها فى زمان و طريان الموتان عليها. و كونها من الأنفال ممّا لا خلاف فيه فى القسم الأول، و الثانى إذا لم يكن له مالک معروف، بل فى التنقيح و المسالک و المفاتيح و شرحه و غيرها الإجماع عليه «۱».

و تدلّ عليه مرسلتا حمّاد و أحمد، و روايتا داود و أبى بصير المتقدّمة المتضمّنة للفظ الميتة و الموات «۲»، و استدلّوا له أيضا بحسنتى البخترى و محمّد و موثّقات محمّد و سماعة و إسحاق المتضمّنة للفظ الخربة «۳».

و لا يخفى أنّ المتبادر منها هو القسم الأخير من الميتة- و هو

---

(۱) التنقيح ۴: ۹۸، المسالک ۲: ۲۸۷، المفاتيح ۳: ۲۰.

(۲) المتقدّمة جميعا فى ص ۱۴۰- ۱۴۲.

(۳) المتقدّمة فى ص: ۱۳۹، ۱۴۰.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۴۶

المسبوق بالإحياء و العمارة- فهی تصلح أدلّة لبعض أفراد المطلوب، بل يحتمل شمولها ما لم يبلغ حدّ الموات من هذا القسم أيضا، كما هو الظاهر من جمعها مع الميتة فی المرسلة.

ثمَّ مقتضی إطلاق أكثر تلك الأخبار و إن كان كون القسم الثانی من الأراضی الميتة و الخربة من الأنفال مطلقا- سواء لم يكن لها مالك معروف أو كان، و سواء ملكها المالك المعروف بالإحياء أو بغيره من وجوه الانتقالات، كما نقله فی الذخيرة عن بعض الأصحاب و نسبه إلی ظاهر الإرشاد أيضا «۱»- إلّا أنّ أكثر الأصحاب خصّوه بالأولين، و جعلوا الثالث ملكا لمالكه المعروف «۲»، و منهم من خصّه بالأول خاصّة، و جعل الأخيرين لمالكه.

و منه يعلم أنّ كون ما لا مالك له معروفا من الأراضی الميتة و الخربة من الأنفال ممّا لا خلاف فيه، و استفاضت عليه الروايات أيضا.

و أمّا ما له مالك معروف منها ففيه أقوال ثلاثة:

الأول: أنّها من الأنفال مطلقا كما مرّ.

الثانی: أنّها ليست منها كذلك، اختاره الشيخ و المحقّق «۳».

الثالث: التفصيل بين ما ملكه مالكه بالإحياء فمن الأنفال، و بغيره كالشراء و الإرث و نحوهما فمالكه، نقل عن الفاضل فی بعض فتاويه، و عن التذكرة «۴»، و قوّاه فی المسالك «۵»، و استقربه فی الكفاية «۶»، و إن

---

(۱) الذخيرة: ۴۸۹.

(۲) منهم العلّامة فی المنتهی ۱: ۵۵۳، و الشهيد الثانی فی المسالك ۱: ۶۸.

(۳) المبسوط ۱: ۲۳۵، الشرائع ۱: ۳۲۳.

(۴) التذكرة ۱: ۴۲۸.

(۵) المسالك ۱: ۱۵۶.

(۶) الكفاية: ۲۳۹.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۴۷

استشكل أخيرا فيما ملكه المالك بالبيع و الشراء أيضا.

دليل الأول وجوه:

الأول: المطلقات المذكورة المصرّحة بأنّ كلّ أرض ميّتة أو خربة بإطلاقها للإمام.

و لا يعارضها تقييد الميّتة فی بعضها بقوله: «لا ربّ لها»، أو الخربة بقوله: «باد أهلها» أو «جلا»، إذ لا منافاة بين منطوقه و بين الإطلاق، و أمّا مفهومه فمفهوم وصف لا حجّية له، علی أنّ القائلين بذلك القول يقولون:

إذا ماتت الأرض لا يكون لها ربّ البتّة. فالوصف به توضيحی. و التوصيف بالجلاء أعمّ من المعروفيّة بعده أيضا. و يمكن إرادة المربّی و العامر من الربّ، بل هو مقتضی المعنی اللغوی، و علی هذا فيرجع إلی ما يأتی من كونها غير متروكة.

الثانی: الأخبار المصرّحة بأنّ الأرض كلّها للإمام.

كصحيحة الكابلی، و فيها: «و الأرض كلّها لنا» «۱».

و صحيحة عمر بن يزيد، و فيها: «يا أبا سيّار، إنّ الأرض كلّها لنا» «۲»، خرج منها ما ثبت خروجه، فيبقی الباقی.

الثالث: المستفيضة المصرّحة بأنّ من أحيا أرضا ميّتة فهی له، ففی صحيحة محمّد: «أيّما قوم أحيوا شيئا من الأرض و عمروها فهم أحقّ بها و هی لهم» «۳».

(۱) الكافى ۱: ۴۰۷- ۱، و ج ۵: ۲۷۹- ۵، التهذيب ۷: ۱۵۲- ۶۷۴، الاستبصار ۳: ۱۰۸- ۳۸۳، الوسائل ۲۵: ۴۱۴ أبواب إحياء الموات ب ۳ ح ۲.

(۲) الكافى ۱: ۴۰۸- ۳، التهذيب ۴: ۱۴۴- ۴۰۳، الوسائل ۹: ۵۴۸ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۴ ح ۱۲.

(۳) الكافى ۵: ۲۷۹- ۱، التهذيب ۷: ۱۵۲- ۶۷۱، الاستبصار ۳: ۱۰۷- ۳۸۰، الوسائل ۲۵: ۴۱۲ أبواب إحياء الموات ب ۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۴۸

و فى صحيحة زرارة أو حسنته: «من أحيا مواتا فهى له» «۱».

و فى صحيحة الفضلاء السبعة أو حسنتهم: «من أحيا أرضا مواتا فهى له» «۲»، إلى غير ذلك، كصحيحة السرّاد «۳»، و رواية السكونى «۴»، و صحيحة عمر بن يزيد «۵».

وجه الاستدلال: أنّها تدلّ على أنّ بالإحياء تملك الموات و إن كان لها مالك معروف، و لا يكون ذلك إلّا بكونها من الأنفال، للإجماع المركّب.

و المعارضة بكون الأول أيضا مصداقا لذلك يأتى جوابه.

الرابع: خصوص صحيحة ابن وهب: «أيّما رجل أتى خربة بائرة فاستخرجها و كرى أنهارها و عمرها فإنّ عليه فيها الصدقة، فإن كانت أرضا لرجل قبله فغاب عنها و تركها و أخربها ثمّ جاء بعد يطلبها فإنّ الأرض للّه عزّ و جلّ و لمن عمرها» «۶»، و دلالتها- بضميمة الإجماع المركّب المشار إليه- واضحة جدّا. و جعل اللام للاختصاص دون الملكيّة خلاف الظاهر.

و أورد عليها: بأنّ دلالتها متشابهة، إذ لو جعلنا أول الرواية مبتيا على أنّ تلك الأرض كانت معمورة قبل الإحياء- كما هو ظاهر لفظ الخربة

(۱) الكافى ۵: ۲۷۹- ۳، الوسائل ۲۵: ۴۱۲ أبواب إحياء الموات ب ۱ ح ۶.

(۲) التهذيب ۷: ۱۵۲- ۶۷۳، الاستبصار ۳: ۱۰۸- ۳۸۲، الوسائل ۲۵: ۴۱۲ أبواب إحياء الموات ب ۱ ح ۵.

(۳) الفقيه ۳: ۱۵۲- ۶۶۸، الوسائل ۲۵: ۴۱۲ أبواب إحياء الموات ب ۱ ح ۸.

(۴) الكافى ۵: ۲۸۰- ۶، الفقيه ۳: ۱۵۱- ۶۶۵، التهذيب ۷: ۱۵۱- ۶۷۰، الوسائل ۲۵: ۴۱۳ أبواب إحياء الموات ب ۲ ح ۱.

(۵) التهذيب ۴: ۱۴۵- ۴۰۴، الوسائل ۹: ۵۴۹ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۴ ح ۱۳.

(۶) الكافى ۵: ۲۷۹- ۲، التهذيب ۷: ۱۵۲- ۶۷۲، الوسائل ۲۵: ۴۱۴ أبواب إحياء الموات ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۴۹

و البائرة، و إضافة الأنهار إلى الأرض- فلا بدّ من حمل بقيّة الحديث على أنّ الأرض كانت غير معروفة المالك وقت الإحياء الثانى، ثمّ ظهر مالكها بعد الإحياء، فالرواية خارجة عن محلّ النزاع.

و إن جعلنا أولها مبتيا على كونها مواتا غير مسبوقة بإحياء، فلا بدّ أن يحمل آخرها على بيان حكم ما سبق إليها إحياء قبل ذلك، فلا بدّ أن يكون المراد منها أنّ الأرض للّه عزّ و جلّ و لمن عمرها أولا.

و إن جعل الأول و الآخر مبتيا على مسبوقيّة الإحياء الثانى بإحياء آخر، فيبقى العطف و التعقيب بلا فائدة، و يصير الكلام فى غاية الحزازة، بل المناسب حينئذ أن يقال: و إن كان له صاحب قبله و جاء يطلبها، بكلمة إن الوصليّة. انتهى.

و لا يخفى ما فيه من الركاكة و السخافة، أمّا أولا: فلأنّ أولها مبنيّ على الإحياء المسبوق. قوله: فلا بدّ من حمل بقيّة الحديث، إلى آخره. قلنا:

و لم ذلک و أیّ لا بدّیة فیه؟! بل یبقی علی ظاهره.

و توهّم کونه خلاف الإجماع ممنوع، إذ بمجرّد نقل الإجماع فی التذکرة «۱» لا يثبت الإجماع الموجب لتأویل الروایة، و لذا قال صاحب الکفایة بعدم ثبوت الإجماع المذکور «۲»، مع أنّ الإجماع المنقول أیضا مخصوص بصورة التملّک بغیر الإحیاء، فحمل آخر الروایة علیه ممکن.

و ثانیا: أنّ ما ذکره- بقوله: فیبقی العطف و التعقیب، إلی آخره- فاسد جدّا، لأنّ بالجزء الأول یثبت أنّ علی المحیی الثانی الصدقة، و لازمة أحقّیّته، و لم یثبت حکم ما إذا جاء طالب و یدّعیه و أنّ أحقّیّته هل هی

---

(۱) التذکرة ۱: ۴۲۷.

(۲) الکفایة: ۲۳۹.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۱۵۰

بالملکیّة، فعطف علیه قوله: «فإن جاء» لبیان هذه الغایة.

و بالجملة: دلالة الصحیحة علی المطلوب فی غایة الوضوح. و استدلّ أیضا بوجوه خطابیّة لا حجیّة فیها.

حجّة الثانی أیضا وجوه:

الأول: استصحاب الملک الأول و لا مزیل له.

و فیه: أنّ جمیع ما مرّ له مزیل.

الثانی: عمومات: من أحیا أرضا میّتة فهی له.

و ردّ بأنّ الإحیاء الثانی أیضا إحیاء، بل هی أدلّ علیه، لکونه عارضا و طارئا علی الإحیاء الأول، و السبب المملّک الطارئ أقوی.

و اعترض علیه بأنّ المتبادر من الروایات هو الإحیاء الأول، و بیّن ذلک بما لا یرجع إلی محصّل عند المحقّق.

و یردّه منع التبادر جدّا، بل المتبادر أنّها له ما دامت محیاة. و لو قطع النظر عنه فتکون نسبته إلی الإحیاءین علی السواء، ألا تری أنّه إذا ورد:

«من اشتری شیئا فهو له» لا یتبادر منه الشراء الأول الغیر المسبوق بشراء آخر من البائع.

و لا یتوهّم أنّه یحصل التعارض حینئذ بین الإحیاءین لأجل تلک العمومات، لأنّ ذلک توهّم فاسد جدّا، لأنّ الثابت من قوله: «من أحیا مواتا فهی له» لیس إلّا سببیّة الإحیاء للتملّک و حصول التملّک بعده، و أمّا استمراره و بقاؤه حتی بعد الموتان أیضا فلا یثبت من الخبر أصلا، بل هو أمر ثابت بالاستصحاب فقط، و قد مرّ جوابه.

و لذا یحکم بکون ما اشتراه ملکا للمشتری الثانی و لو کان بائعه ملکه بالاشتراء أیضا.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۱۵۱

و لذا لا یحکم بکون الموضع الملاقی للنجاسة- مثلا- نجسا بعد غسله مرّة بما دلّ علی تنجّسه، بل بالاستصحاب، و هذا ظاهر جدّا.

الثالث: قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من أحیا أرضا میّتة فهی له، و لیس لعرق ظالم حقّ» «۱».

و فسّر: بأنّ المراد: أن یأتی الرجل الأرض المیّتة لغیره فیغرس فیها.

و فیه: أنّ التفسیر محکیّ عن هشام بن عروة و السیّد فی المجازات النبویّة «۲»، و مجرّد قولهما لیس بحجّة فی التفاسیر، مع أنّ أصل الروایة غیر ثابت، و الجابر لها- فی صورة تملّک الأول بالإحیاء- مفقود.

الرابع: صحیحة سلیمان بن خالد: عن الرجل یأتی الأرض الخربة فیستخرجها و یجری أنهارها و یعمرها و یزرعها، ما ذا علیه؟ قال: «علیه الصدقة» قلت: فإن کان یعرف صاحبها؟ قال: «فلیردّ علیه حقّه» «۳»، و قریبة منها مرویّة عن الحلبی عنه علیه السّلام فی البحار «۴».

و فيه أولا: أنّ المأمور به ردّ الحقّ، و فيه إجمال، لاحتمال كونه الأرض و الطسق «۵» و الأعيان التى منه فيها، و غير ذلك ممّا لم يعلمه، كقيمة التفاوت بينها و بين الموات المطلق، كما إذا كان بعض أنهارها أو آبارها باقيا- و لا يبعد أن يكون هذا هو الأظهر- و غير ذلك. و لا يلزم تخصيص بمجمل، إذ لا تخصّص تلك العمومات إلّا بعد تيقّن أنّ المراد منه نفس الرقبة.

---

(۱) غوالى اللئالى ۳: ۴۸۰- ۲، سنن البيهقى ۶: ۱۴۲.

(۲) المجازات النبوية: ۲۵۵.

(۳) التهذيب ۷: ۱۴۸- ۶۵۸، الوسائل ۲۵: ۴۱۱ أبواب إحياء الموات ب ۱ ح ۲.

(۴) بحار الأنوار ۱۰۱: ۲۵۵- ۱۱.

(۵) الطسق: الوظيفة من خراج الأرض، فارسى معرّب- الصحاح ۴: ۱۵۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۵۲

و القول بأنّ إطلاق الأعمّ يقتضى إرادة جميع الأفراد.

سخيف جدّا، لأنّه فرع ثبوت كون الأرض حينئذ أيضا حقّا للأول، مع أنّ أصل الاقتضاء ممنوع.

و بأنّ مقتضى لفظ الصاحب أنّه مالك بالفعل، لأنّ المشتقّ حقيقة فى المتلبّس بالمبدإ.

أسخف، لأنّه وقع فى كلام الراوى، و لا حجّية فيه، و ليس فيه تقرير حجّة، إذ غايته تجوّز من الراوى.

و بأنّ ذلك يستلزم حمل الرواية على غير صورة انتقال الملك إلى المالك الأول بالبيع و نحوه، مع أنّه غالب أفراد المحياة، و حملها على المعنيين يوجب استعمال اللفظ فى المعنيين المتباينين فى إطلاق واحد.

أسخف بكثير، لمنع الاستلزام أولا، بل يبقى على ظاهره من الإطلاق، و منع لزوم استعمال اللفظ فى المعنيين ثانيا، و إنّما هو استعمال للمشترك المعنوى فى القدر المشترك.

و فيه ثانيا: أنّه لو سلّم عدم الإجمال، فهى أعمّ مطلقا من صحيحة ابن وهب «۱»، لاختصاصها بما تركها مالكها الأول و أخربها، و هذه أعمّ منه و ممّا إذا لم يتركها و كان فى صدد إحيائها، بل مشتغلا بتهيئة أسبابه.

سلّمنا، فتكون معارضة لهذه الصحيحة، فتتساقطان، و يرجع إلى المطلقات و العمومات المتقدّمة.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ هذه الصحيحة ظاهرة فى أنّ المحيى الثانى كان يعرف صاحبها حال الإحياء، و الصحيحة الاولى و غيرها أعمّ من ذلك، فلتخصّ بها. و هو كان حسنا لو لا الإجمال المذكور.

---

(۱) المتقدّمة فى ص ۱۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۵۳

و دليل الثالث: الإجماع المنقول فى التذكرة على عدم تملّك الثانى إذا ملك الأول بغير الإحياء «۱»، و صرّح بعدم الخلاف فيه بعض آخر أيضا «۲».

و الجمع بين الأخبار المتقدّمة بحمل صحيحة سليمان على ما إذا ملكها الأول بغير الإحياء، و ما تقدّم عليها على ما إذا ملكها بالإحياء بشهادة صحيحة الكابلى، و فيها: «و من أحيا من المسلمين أرضا فليعمرها، و ليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتى، و له ما أكل منها، فإن تركها أو أخربها، فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها و أحياها، فهو أحقّ بها من الذى تركها، فليؤدّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتى و له ما أكل، حتى يظهر القائم من أهل بيتى عليهم السّلام بالسيف» الحديث.

و ردّها بأنّ الظاهر منها حكم زمان الحضور- كما يدلّ عليه إعطاء الخراج- و بأنّها لا تدلّ إلّا على الأحقّيّة و الأولويّة، و هى أعمّ من

الملكيّة.

مردود بأنّ قوله: «حتى يظهر القائم» صريح فى إرادة العموم لزمان الغيبة أيضا، و تخصيص أداء الخراج بزمان الحضور بالدليل لا يستلزم تخصيص الباقى أيضا، و الأحقيّة و إن كانت أعمّ من الملك لكن المطلوب ثبت منه كما لا يخفى.

و لا- يخفى أنّ تلك الصحيحة و إن اختصّت بما إذا كان المالك الأول ملكها بالإحياء، إلّا أنّها لا تدلّ على نفى الحكم الثابت بأدلّة القول الأول فى غير موردها.

نعم، لو كان دليل الثانى دالّا على مطلوبه لصلحت هذه الصحيحة للجمع، لكونها أخصّ منها، و لكن قد عرفت عدم تماميّتها.

---

(۱) التذكرة ۱: ۴۲۷.

(۲) كالسرائر ۱: ۴۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۱۵۴

و الإجماع المنقول ليس بحجّة، و قد صرّح فى الكفاية بعدم ثبوته أيضا «۱». إلّا أنّ معه- مضافا إلى عدم العثور على مصرّح بخصوصه بالملكيّة مع تملّك المالك الأول بغير الإحياء- الفتوى بها خلاف الاحتياط.

و منه يظهر أنّ أقوى الأقوال- بحسب الدليل- هو الأول، و الاحتياط فى متابعة الثالث فيما لم يعارضه احتياط آخر.

و كيف كان، يجب تقييدهما بقيد آخر أيضا، و هو كون الملك ممّا تركها المالك الأول المعروف، لمفهومى الشرط فى صحيحتى ابن وهب و الكابلى المؤيّدتين برواية يونس: «فمن عطّل أرضا ثلاث سنين متوالية لغير سبب أو علّة أخرجت من يده» «۲».

و لتقييد الميّتة و الأرض فى بعض ما تقدّم من الأخبار بكونها لا ربّ لها، أى كانت متروكة لا مربّى لها و لا عامر، بل يدلّ على الترك و التعطيل الإجماع، فإنّ الظاهر أنّ عدم جواز التصرّف فى أرض لها مالك معروف لم يتركها و يريد إحياءها و عمارتها محلّ إجماع العلماء، بل الضرورة، بل و كذلك لو لم يعلم أنّها تركها أم هو بصدد إحيائها.

و على هذا، فكلّ أرض ميّتة لم يعلم سبق إحياء عليها فهى ملك لمحييها مطلقا، و كذا ما علم و لم يعرف مالكها الأول، أو عرف و ملكها بالإحياء خاصّة على الأحوط، و مطلقا على الأظهر بشرط أن ترك إحياء الأرض و عطّلها.

فروع:

أ: قالوا: المرجع فى معرفة الموات إلى العرف

«۳»، و عرّفوها فيه: بأنّه

---

(۱) الكفاية: ۲۳۹.

(۲) الكافى ۵: ۲۹۷- ۱، الوسائل ۲۵: ۴۳۳ أبواب إحياء الموات ب ۱۷ ح ۱.

(۳) المسالك ۲: ۲۸۷، و المدارك ۵: ۴۱۴، و الكفاية: ۴۴ و ۲۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۱۵۵

ما لا ينتفع منه لعطلته، و حصول موانع الانتفاع منه بحيث يتعذّر الانتفاع منه بدون عمل فيه.

و قد يشكل فى بعض الأراضى فى صدق الموات عليه عرفا و عدمه، إلّا أنّه لعدم انحصار العنوان فى الموات- بل علّق الحكم بعينه للأرض الخربة- يسهل الأمر، لأنّ معنى الخربة عرفا أظهر و أجلى، و هى: كلّ أرض معطّلة غير ممكن الانتفاع منها بالفعل لخرابها و بوارها، و توقّفه على عمارتها و إصلاحها.

ب: ليس المراد بترك المالك للأرض إعراضه عنها

و إخراجها عن ملكه، لأنّه ليس معنى عرفيّا للترك و لا لغويّا، بل المراد منه تعطيل إصلاحها و ترك عمارتها و إبقاؤها على خرابها و عدم الاهتمام و الالتفات إلى مرمّتها و عدم عزمه على إحيائها، سواء كان لعدم حاجته إليها أو عدم تمكّنه من إحيائها.

و أمّا لو كان مهتمّا بإحيائها عازما عليه مريدا له، فلا تكون متروكة و إن توقّف الاشتغال به على جمع آلات متوقّعة الحصول، أو انتظار وقت صالح له، أو حصول مال متوقّع له.

و لو كانت لأحد أرض خربة و لم يعلمها- كأن تكون موروثة و هو غير عالم بها- فلا يصدق الترك، بل اللازم إعلامه ثمَّ اعتبار الترك و عدمه.

و الظاهر أنّه يشترط فى صدق الترك عرفا أمران آخران:

أحدهما: أن لا يعزم على بيعها أو صلحها و لو ببعض رقبتها لإحياء الجميع، إمّا لعدم قصده بذلك، أو عدم توقّع من يشتريها أو يقبلها توقّعا مظنون الحصول.

و ثانيهما: أن يمضى على ذلك زمان يعتدّ به، بحيث يصدق معه

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٥۶

الترك عرفا من سنين متعدّدة و لا أقلّ من ثلاث سنين، و لا يبعد أن يكون نظره عليه السّلام إلى ذلك فى رواية يونس المتقدّمة.

ج: القائلون- ببقاء الملك على ملكيّة المالك الأول فى الأخيرين أو أحدهما

- بين قائل بجواز الإحياء و أحقّية المحيى الثانى فى التصرّف، و عليه طسقها للأول، و قائل بعدم الأحقّية أيضا فلا يجوز له الإحياء.

و الظاهر عدم دليل يعتدّ به على الأول، فإن جاز للثانى الإحياء و ثبتت أحقّيته فلا طسق عليه، و إلّا فلا يجوز أصل التصرّف.

د: المناط فى التملّك بالإحياء و غيره-

على الفرق بينهما- تملّك من وقع الموتان فى حال تملّكه، فلو تملّك أحد أرضا بالإحياء و ماتت حال تملّكه لا تنتقل إلى ورثته، إذ بالموتان خرجت من ملكه و صارت من الأنفال، فليس للورثة دعوى أنّها منتقلة إليهم بالإرث.

ه: لو لم يعلم أنّ تملّكه هل بالإحياء أو بغيره

، و لم يمكن تحقيق الحال، فحكمه حكم المتملّك بالإحياء، للعمومات و الإطلاقات المتقدّمة، خرج منها ما تحقّق فيه الإجماع لو ثبت- و هو ما علم تملّكه بغير الإحياء- فيبقى الباقى، مضافا إلى أصالة تأخّر الحادث فى كثير من الصور.

و: لو كانت الأرض موقوفة و طرأها الموتان

أو الخراب تصير به من الأنفال مطلقا، أى من غير تفرقة بين الوقف العامّ أو الخاصّ، و لا بين معلوم الجهة و مجهولها، و لا بين ما تملّكه الواقف بالإحياء أو بغيره، للعمومات و الإطلاقات الخالية عن المعارض، إذ ليس إلّا صحيحة سليمان المتضمّنة للفظ صاحبها، و المتبادر منها الشخص المعيّن و جهة الملكيّة لا غير ذلك.

أو الإجماع، و تحقّقه فى المقام غير معلوم، بل مفقود.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٥٧

أو استصحاب الوقفيّة، و هو بما مرّ مزال.

أو عمومات الوقف، و شمولها فرع تسليم الوقفيّة، و هى عين النزاع.

نعم، يشترط فى دخولها فى الأنفال و عدمه اعتبار الترك و عدمه، للإجماع، فإنّ الظاهر أنّه ما لم يتركها الموقوفة عليه أو المتولّى و لم يعطّلها و كان بصدد إحيائها كان عدم جواز تصرّف الغير إجماعيّا، بل هى إجماعيّة مقطوع بها.

و يدلّ عليه أيضا الإجماع المركّب، فإنّ الظاهر عدم تفرقة أحد بين الموقوف و المملوك فيما يدخل به فى الأنفال.

بل يمكن الاستدلال عليه بمفهوم صحيحة ابن وهب «۱» أيضا، فإنّ اللام فى قوله: «لرجل» يمكن أنّ يكون للاختصاص الثابت للموقوف عليه الخاصّ أو المتولّى العامّ، إلّا أنّ مجرّد احتمال ذلك مع احتمال الملكيّة غير كاف فى الاستدلال.

نعم، يمكن الاستدلال بإطلاق قوله: «فمن أحيا» فى صحيحة الكابلى «۲»، فإنّه شامل لمن أحياها و وقفها أيضا، فهو دليل على اعتبار الترك و عدمه هنا مع الإجماعين القطعيّين.

و المناط فى التارك فى الوقف الخاص: متولّيه الخاصّ إن كان، أو الموقوف عليه، و فى العامّ المتولّى الخاصّ إن كان، و إلّا فالحاكم مع وجوده فى تلك النواحى، أو عدول المسلمين مع عدمه.

و لا تكفى مشاهدة كون الأرض بائرة لا عامل لها و عدم اهتمام

---

(۱) المتقدّمة فى ص: ۱۴۸.

(۲) الكافى ۱: ۴۰۷- ۱ و ج ۵: ۲۷۹- ۵، التهذيب ۷: ۱۵۲- ۶۷۴، الاستبصار ۳: ۱۰۸، الوسائل ۲۵: ۴۱۴ أبواب إحياء الموات ب ۳ ح ۲.

المتولّى الخاصّ أو العامّ فى إحيائها، لجواز عدم علم المتولّى بالكيفيّة، و كذا الموقوف عليه، بل اللازم الفحص و إعلام المتولّى العامّ أو الخاصّ أو الموقوف عليه، فإن قصدوا الإحياء و نهضوا له و لو بعد حين يتوقّع فيه تهيّؤه عرفا فهو، و إلّا فيحييها من أراد و يصير هو أحقّ بها و ملكا له.

ز: لو ترك المالك بالإحياء أو بغيره أيضا على الأظهر أرضا مدّة و عطّلها

، و لم يهتمّ بإحيائها أو لم يكن فى نظره، ثمّ أراد الإحياء، فهل يجوز لغيره السبق عليه قبل شروعه فى العمل؟ و لو سبق عليه فهل له ردعه و منعه؟ و كذا لو عطّلها و تركها مالكها و مات المالك، و أراد الوارث إحياءها و سبق عليهم محيى آخر، فهل لهم منعه و أخذهم الأرض منه، أم لا؟

الظاهر: الثانى، لدخولها بالترك فى الأنفال، فلا تعود إلى الملكيّة بلا موجب، و لاستصحاب جواز إحياء كلّ أحد لها قبل إرادة الإحياء.

ح: لو ماتت أرض الصغير

، أو انتقل إليه ملك خراب يريد مالكه عمارته فمات و انتقل إلى صغيره، فهل يعتبر الترك و التعطيل و عدمهما من وليّه المعيّن أو الحسبى، أو لا، بل ينتظر إلى كبر الصغير و اعتبارهما بالنسبة إليه؟

الأحوط: الثانى، و اللّه العالم.

ط: قد عرفت إناطة الحكم فى بعض الأقسام على الاحتياط أو الفتوى على عدم معروفيّة المالك.

و ظاهر أنّ المراد منه ليس عدم معروفيّته عند أحد من الناس، إذ حصول العلم بمثل ذلك غير ممكن. و لا عدم معروفيّته عند المحيى أو شخص معيّن مطلقا، إذ ليست أرض إلّا و مالكها غير معروف عند بعض الناس.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۵۹

بل المراد: كون مالكها غير معروف عند المحيى، و يكون بحيث لا تحصل معرفته بعد التفحّص عنه فى مظانّه، و هى بلد الأرض و حواليه، فلا تدخل فى الأنفال بدون ذلك التفحّص، و معه تكون من الأنفال، إذ لا يثبت من الإجماع و لا صحيحة سليمان- اللذين هما الباعث لاعتبار معروفيّة المالك- أزيد من ذلك.

ى: لو فحص و أحيا ثمَّ بان له مالك آخر

، لم يكن له حقّ، إذ لم يثبت من أدلّة اعتبار عدم معروفيّة المالك و خروج معروف المالك عن العمومات ما يشمل ذلك أيضا.

يا: قد تلخّص ممّا ذكرنا: أنّ الأراضى الخربة تملك بالإحياء

إن لم يكن لها مالك معروف بعد الفحص المذكور مطلقا، و إن كان لها مالك معروف يملك أيضا به بعد تعطيل المالك إيّاها و تركها خربة كذلك، و إن كان الأحوط فى صورة العلم بتملّكه بغير الإحياء تحصيل الإذن منه.

يب: لو كانت هناك أرض خربة لها مالك معروف

و لم يعلم أنّه عطّلها أو لا، و أراد أحد إحياءها، يستأذن المالك، فإن أذن فهو، و إلّا فيأمره بإحيائها، فإن أحياها أو نهض بصدده فلا يجوز لغيره إحياؤها و إن علّقه على أمر متوقّع له منتظر، و لم يعلم من الخارج أنّ غرضه التعطيل.

و إن لم ينهض أو علّقه على أمر غير متوقّع فى حقّه، أو علم أنّه ليس بصدده و غرضه التعطيل، يحييها من يريد.

و الأولى- كما قيل «۱»- الاستئذان من الحاكم.

السادس من الأنفال: كلّ أرض باد أهلها أو لا ربّ لها

- من غير تقييد بالخربة أو الميتة- كما ورد فى بعض الروايات المتقدّمة، و إنّما لم يذكروها

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۴۹۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۶۰

على حدة لأنّ معمورها داخل فى مجهول المالك، و خرابها فى الخربة.

السابع: ما يصطفيه الإمام من غنيمة أهل الحرب

، بمعنى: أنّ له أن يصطفى منها قبل القسمة ما يريد من فرس أو ثوب أو جارية أو نحو ذلك، بالإجماع، كما فى المنتهى و غيره «۱»، و عليه استفاضت الروايات «۲».

الثامن: الغنيمة المحوزة فى قتال بغير إذن الإمام

، و كونها من الأنفال على الحقّ الموافق للشيخين و السيّد و الحلّى و المحقّق فى الشرائع و الفاضل فى جملة من كتبه و الشهيدين «۳»، بل للشهرة العظيمة المحقّقة، و المحكيّة فى كتب الجماعة «۴»، و فى الروضة: أنّه لا قائل بخلافها، و عن الخلاف و السرائر: دعوى الإجماع عليه صريحا، و فى التنقيح ظاهرا «۵».

لمرسلة الورّاق: «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام، و إذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس» «۶» و ضعفها- لو كان- منجبر بما ذكر.

و استدلّ له فى الحدائق «۷» بحسنة ابن وهب: السريّة يبعثها الإمام

(۱) المنتهى ۱: ۵۵۳، و كالرياض ۱: ۲۹۷.

(۲) الوسائل ۹: ۵۲۳ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۱.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۲۷۵، و الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۶۳، و الخلاف ۴: ۱۹۰، و نسبه إلى الثلاثة- و منهم السيّد- فى المعتبر ۲: ۶۳۵، و الحلى فى السرائر ۱:

۴۹۷، و المحقق فى الشرائع ۱: ۱۸۳، و العلّامة فى التحرير ۱: ۷۵، و الشهيد الأول فى اللمعة، و الثانى فى الروضة ۲: ۸۵.

(۴) كالرياض ۱: ۲۹۸.

(۵) الخلاف ۴: ۱۹۰، نقله عنه فى المعتبر ۲: ۶۳۵، و عبّر عنه ببعض المتأخّرين كعادته، و لم نجده فى السرائر، التنقيح ۱: ۳۴۳.

(۶) التهذيب ۴: ۱۳۵- ۳۷۸، الوسائل ۹: ۵۲۹ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۱ ح ۱۶.

(۷) الحدائق ۱۲: ۴۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۶۱

فيصيبون غنائم كيف تقسّم؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليهم، اخرج منها الخمس للّه تعالى و للرسول، و قسّم بينهم ثلاثة أخماس، و إن لم يكن قاتلوا عليها المشركين كان كلّ ما غنموا للإمام يجعل حيث أحبّ» «۱».

و لا يخفى أنّها تدلّ فيما إذا كانت الغنيمة بغير قتال، و هى غير محلّ الكلام، و يأتى حكمه فى كتاب الجهاد إن شاء اللّه، مع ما فى الرواية من الوهن من جهة قوله: «ثلاثة أخماس».

و استجود فى المدارك كونها كالغنيمة المأخوذة بإذن الإمام «۲»، و قوّاه فى المنتهى «۳»، و تردّد فى النافع «۴».

لإطلاق الآية الكريمة «۵».

و صحيحة الحلبى: فى الرجل من أصحابنا يكون فى لوائهم، فيكون معهم، فيصيب غنيمة، قال: «يؤدّى خمسها و يطيب له» «۶».

و قوله فى صحيحة علىّ بن مهزيار الطويلة فى تعداد ما يجب فيه الخمس: «و مثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله» «۷».

و الآية لإطلاقها تقيّد- للمرسلة- بما إذا كان الغزو بإذن الإمام، كما هو

(۱) الكافى ۵: ۴۳- ۱، الوسائل ۹: ۵۲۴ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۱ ح ۳.

(۲) المدارك ۵: ۴۱۸.

(۳) المنتهى ۱: ۵۵۴.

(۴) المختصر النافع: ۶۴.

(۵) الأنفال: ۴۱.

(۶) التهذيب ۴: ۱۳۴- ۳۵۷، الوسائل ۹: ۴۸۸ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۸.

(۷) التهذيب ۴: ۱۴۱- ۳۹۸، الاستبصار ۲: ۶۰- ۱۹۸، الوسائل ۹: ۵۰۱ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۱۶۲

المتبادر من حال المخاطبين المشافهين بها، و لأجل ذلك يحصل الضعف فى إطلاقها أيضا.

و كذلك الصحيحان، لإطلاقهما بالنسبة إلى حصول الغنيمة بالغزو و غيره، مع أنّ الأولى محتملة لكونها من باب التحليل، حيث إنّ الرجل من الشيعة.

ثمَّ إنّه لا فرق فى ذلك بين ما إذا كان الإمام حاضرا أو غائبا، كما صرّح به فى الروضة «۱»، لإطلاق المرسلة. و لا فيما إذا كان الغزو للدعاء إلى الإسلام أو الملك و السلطنة فى دار الحرب أو دار الإسلام، لما ذكر.

نعم، لو كان فيما إذا كان يخاف من الكفّار على بيضة الإسلام تكون الغنيمة كما إذا كان الغزو بإذنه، للإذن العام حينئذ.

و تمام الكلام فيه يأتى فى كتاب الجهاد.

التاسع: ميراث من لا وارث له،

و يأتى تحقيقه فى بحث الميراث.

العاشر: المعادن

، و هى من الأنفال على الأظهر، وفاقا لجماعة من أعيان القدماء، كالكلينى و القمّى و الشيخين و القاضى و الديلمى و الفاضل فى خمس التحرير، و اختاره صاحب الحدائق «۲»، و هو مذهب ابن أبى عمير «۳».

للمرويّين فى تفسيرى القمّى و العيّاشى المتقدّمين «۴».

و رواية جابر المرويّة فى الكافى: «خلق اللّه تعالى آدم، و أقطعه الدنيا

---

(۱) الروضة ۲: ۸۵.

(۲) الكافى ۱: ۵۳۸، تفسير القمى ۱: ۲۵۴، المقنعة: ۲۷۸، التهذيب ۴: ۱۳۲، و القاضى فى المهذب ۱: ۱۸۶، و الديلمى فى المراسم: ۱۴۰، التحرير ۱: ۷۴، الحدائق ۱۲: ۴۷۹.

(۳) الكافى ۱: ۴۰۹- ۸، مستدرك الوسائل ۷: ۳۰۴ أبواب الأنفال ب ۵ ح ۲.

(۴) فى ص ۱۴۰، ۱۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۱۶۳

قطيعة، فما كان لآدم فلرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ما كان لرسول اللّه فهو للأئمّة عليهم السّلام من آل محمّد» «۱».

و رواية محمّد بن ريّان: «إنّ الدنيا و ما عليها لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۲».

و مرسلة أحمد بن محمّد بن عبد اللّه: «الدنيا و ما فيها للّه و لرسوله و لنا» الحديث «۳»، دلّت على أنّ الدنيا و ما فيها- و منه المعادن- للإمام، خرج منها ما خرج فيبقى الباقى.

و بعد دلالة تلك الأخبار الكثيرة- التى أكثرها مذكورة فى الكافى و عمل قدماء الطائفة عليها- لا يضرّ ضعف سندها، و لا ضعف دلالة الاولى من جهة اختلاف النسخ بتبديل لفظة: «منها» فى بعضها «فيها» فلا تدلّ إلّا على المعادن التى فى أرضه- كما هو مذهب جمهور المتأخّرين «۴»- بل و كذلك على نسخة: «منها»، لاحتمال رجوع الضمير إلى الأرض لا الأنفال، سيّما مع قرب المرجع، و إيجاب الرجوع إلى الأنفال استئناف الواو مع أنّ الأصل فيها العطف، سيّما مع كونه مغنيا عن قوله: «منها».

و لا ـ ينافى كون المعادن من الأنفال ما دلّ على وجوب الخمس فيها- حيث إنّه لا معنى لوجوبه فى ماله على الغير- لجواز أن يكون الحكم فى المعادن: أنّ من أخرجه بإذنه يكون خمسه له و الباقى له، كما صرّح به الكلينى و الديلمى «۵».

---

(۱) الكافى ۱: ۴۰۹- ۷.

(۲) الكافى ۱: ۴۰۹- ۶.

(۳) الكافى ۱: ۴۰۸- ۲.

(۴) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۸۵ و السبزوارى فى الكفاية: ۴۴، و صاحب الرياض ۱: ۲۹۸.

(۵) الكافى ۱: ۵۳۸، المراسم: ۱۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۶۴

و معنى كونه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مالكا للمجموع: أنّ له التصرّف فى المجموع بالإذن و المنع، فمعنى أخبار وجوب الخمس: أنّ من أخرجها على الوجه الشرعى كان عليه الخمس، و هو إنّما يكون مع إذنه عليه السّلام.

الحادى عشر: البحار

، و هى على الأظهر من الأنفال، وفاقا لصريح الكلينى «۱»، و ظاهر ابن أبى عمير، و المحكى عن المفيد بل الديلمى «۲»، للعمومات المتقدّمة «۳».

و حسنة البخترى: «إنّ جبرئيل كرى برجله خمسة أنهار و لسان الماء يتبعه: الفرات، و دجلة، و نيل مصر، و مهران، و نهر بلخ، فما سقت أو سقى منها فللإمام، و البحر المطيف بالدنيا» «۴».

و تؤيده- بل تدلّ عليه أيضا- صحيحة عمر بن يزيد، و فيها: إنّى كنت وليت البحرين الغوص، فأصبت أربعمائة ألف درهم، و قد جئتك بخمسها ثمانين ألف درهم- إلى أن قال:- فقال عليه السّلام: «أو ما لنا من الأرض و ما أخرج اللّه منها إلّا الخمس يا أبا سيّار؟! إنّ الأرض كلّها لنا، فما أخرج اللّه منها من شىء فهو لنا» فقلت له: و أنا أحمل إليك المال كلّه؟ فقال: «يا أبا سيّار، قد طيّبناه لك، و أحللناك منه، فضمّ إليك مالك، و كلّ ما فى أيدى شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّلون، يحلّ ذلك لهم حتى يقوم قائمنا» الحديث «۵».

---

(۱) الكافى ۱: ۵۳۸.

(۲) المقنعة: ۲۷۸، المراسم: ۱۴۰.

(۳) راجع ص: ۱۳۹- ۱۴۱.

(۴) الكافى ۱: ۴۰۹- ۸، الفقيه ۲: ۲۴- ۹۱، الوسائل ۹: ۵۳۰ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۱ ح ۱۸.

(۵) الكافى ۱: ۴۰۸- ۳، التهذيب ۴: ۱۴۴- ۴۰۳، الوسائل ۹: ۵۴۸ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۴ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۶۵

وجه الدلالة: أنّ المال الحاصل للسائل، و سؤاله كان عن الغوص، و منه يفهم أن مراده عليه السّلام من الأرض و ما أخرج منها ما يشمل أرض البحار أيضا.

المسألة الثانية: ليس علينا بيان حكم الأنفال فى حال حضور الإمام

، فإنّه المرجع فی جمیع الأحكام، و أمّا فی زمان الغیبة فالمشهور بین أصحابنا- كما فی الروضة «۱»- إباحتها للشیعة، و منهم من ذكر إباحة بعضها كالمناكح و المساكن و المتاجر «۲»، و عن الحلبی و الإسكافی: عدم إباحة شیء منها «۳».

أقول: قد مرّ حكم الرابع منها، و هو المال المجهول مالكه.

و أمّا الثالث و الخامس، فیأتی حكمهما مشروحا فی بحث إحیاء الموات، و قد ذكرنا ها هنا بعض ما یتعلّق بهما أیضا.

و أمّا السادس، فهو- كما عرفت- غیر خارج من الثلاثة المذكورة.

و یأتی حكم التاسع أیضا فی كتاب المواریث.

بقیت ستّة أخری، و الأصل فیها: إباحتها للشیعة و تحلیلها بعد أداء ما فیه الخمس.

لقوله علیه السّلام فی روایة یونس بن ظبیان أو المعلّی: «و ما كان لنا فهو لشیعتنا» «۴».

و فی روایة النصری المتقدّمة: «اللهمّ إنّا أحللنا ذلك لشیعتنا» «۵».

---

(۱) الروضة ۲: ۸۵.

(۲) كالشیخ فی المبسوط ۱: ۲۶۳.

(۳) الحلبی فی الكافی فی الفقه: ۱۷۴، و نقله عن الإسكافی فی المختلف: ۲۰۷.

(۴) الكافی ۱: ۴۰۹- ۵، الوسائل ۹: ۵۵۰ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۴ ح ۱۷.

(۵) التهذیب ۴: ۱۴۵- ۴۰۵، الوسائل ۹: ۵۴۹ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۴ ح ۱۴.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج‌۱۰، ص: ۱۶۶

و فی صحیحة الفضلاء: «ألا و إنّ من شیعتنا و آبائهم فی ذلك من حلّ» «۱».

و فی روایة ابن حمزة: «ما خلا شیعتنا» «۲»، و روایة سالم «۳».

الخالیة جمیعا عن معارضة ما یعارض هذه الأخبار فی أمر الخمس، و اللّه العالم بحقائق أحكامه.

قد تمّ كتاب الخمس من مستند الشیعة فی أحكام الشریعة فی محق یوم السبت، الثامن و العشرین من جمادی الثانی سنة ۱۲۳۷.

---

(۱) التهذیب ۴: ۱۳۷- ۳۸۶، الاستبصار ۲: ۵۸- ۱۹۱، الوسائل ۹: ۵۴۳ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۴ ح ۱.

(۲) الكافی ۸: ۲۸۵- ۴۳۱، الوسائل ۹: ۵۵۲ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۴ ح ۱۹.

(۳) التهذیب ۴: ۱۳۷- ۳۸۴، الاستبصار ۲: ۵۸- ۱۸۹، الوسائل ۹: ۵۴۴ أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام ب ۴ ح ۴.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج‌۱۰، ص: ۱۶۷

كتاب الصوم و یلحقه الاعتكاف، و فیه أربعة مقاصد:

اشارة

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج‌۱۰، ص: ۱۶۹

المقصد الأول فی بیان ماهیّته و ما یتحقّق به

اشاره

و هو فى اللغة: الإمساك بقول مطلق، كما صرّح به جماعة «۱»، أو إمساك الإنسان «۲»، أو كلّ حيوان عن الطعام كما قيل «۳».
و شرعا: الإمساك بالنّية و القصد عن تناول أشياء مخصوصة، عمدا، فى وقت مخصوص، من شخص خاصّ، أى من يصحّ الصوم عنه.
فلا بدّ لنا فى كشف ماهيّته الشرعيّة من شرح أمور خمسة فى فصول خمسة:

---

(۱) حكاه فى المصباح المنير: ۳۵۲، لسان العرب ۱۲: ۳۵۱.

(۲) المغرب فى ترتيب المعرب ۱: ۳۱۱.

(۳) كما فى الصحاح ۵: ۱۹۷۰ و مجمل اللغة ۳: ۲۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۱۷۱

الفصل الأول فى النيّة

اشاره

و لا خلاف فى اعتبارها، و لا ريب فى وجوبها و بطلان الصوم بتركها عمدا أو سهوا، إذ لا عمل إلّا بنيّة، و لا فائدة بعد ذلك فى الكلام فى كونها شرطا أو شطرا ركنا.
و هنا هنا مسائل:

المسألة الأولى:

اشاره

يعتبر فى النيّة القصد إلى الفعل مع القربة، و اعتبارهما فيها قطعى إجماعى، كما مرّ فى بحث الوضوء، و لا يعتبر غيرهما ممّا اعتبره بعضهم، كنيّة الوجه و الأداء و القضاء و غير ذلك.
نعم، يعتبر قصد المعيّن و المميّز، حيث يمكن إيقاع الفعل على وجوه متعدّدة شرعا و لم تتداخل الوجوه، كالنذر المطلق، و النافلة و الإجارة، و القضاء، إذا اجتمعت كلّا أو بعضا، إجماعا محقّقا، و محكيا عن ظاهر المعتبر و المنتهى و التنقيح و صريح التحرير «۱»، و قد مرّ وجهه مستوفى.
و أمّا لو لم يمكن الإيقاع كذلك شرعا، أو كان و لكن أمكن تداخل الوجوه، لم يعتبر ذلك أيضا.
و تفصيل الكلام فى ذلك المقام: أنّ المكلّف إمّا يكون بحيث يمكن له إيقاع الصوم على وجوه عديدة شرعا- بأن تكون عليه صيام متعدّدة، وجوبا أو ندبا، أو وجوبا و ندبا، و يكون الوقت صالحا لجمعيها، و لا تتداخل تلك الوجوه، أى لا يكفى الواحد للجميع- أو ليس كذلك.
و الأول: ما ذكرنا من اعتبار قصد المعيّن و المميز فيه- أى فى نوعه

---

(۱) المعتبر ۲: ۶۴۳، المنتهى ۲: ۵۵۷، التنقيح ۱: ۳۴۹، التحرير ۱: ۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۷۲

لاـ فى أصـنافه أو أفراده، إذا لم تختلف آثارهـا- فلو نـذر صوم يوم ثمَّ نـذر صوم يوم آخر لاـ يلزم تعيين النـذر الأـول أو الثانى إذا لم يختلف النذران من حيث الأثر، و كذا قضاء اليوم الأول أو الثانى، أو نحو ذلك.

و الثانى: على قسمين، لأنّه إمّا لا يمكن له إيقاع الصوم على وجوه متعدّدة، أو يمكن و لكن يمكن تداخل تلك الوجوه.

و القسم الأول على نوعين، لأنّ عـدم الإمكان إمّا لأجل عـدم صـلاحيّة الوقت لغير صوم واحـد، أو لأجل عدم اشـتغال الذمّة وجوبا أو ندبا بغير واحد.

و النوع الأول على ثلاثة أصناف: صوم شهر رمضان، و النذر المعيّن، و غيرهما كالإجارة المعيّنة أو القضاء المضيّق.

و الجميع خمسة مواضع، لا بدّ من البحث عن كلّ منها على حدة:

الموضع الأول: صوم شهر رمضان.

المشـهور عـدم اشـتراط تعيين السـبب- و هو كونه صوم رمضـان- و كفايـة قصـد الصوم مع القربـة، بـل عن الغنيـة و التنقيـح و ظاهر المختلف و التـذكرة و المنتهى: الإجماع عليه «۱»، للأصـل، و عـدم دليـل على اشتراط التعيين فى مثل المقام، فإنّه لم يثبت إلّا وجوب صوم هذا الشهر و قد تحقّق.

و يلوح إلى ذلك قوله عليه السّلام فى رواية الزهرى: «لأنّ الفرض إنّما وقع على اليوم بعينه» «۲».

و إن زدنا عليه نقول: بشرط أن لا يكون الصوم صوما آخر، و هو

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱، التنقيح ۱: ۳۴۸، المختلف: ۲۱۱، التذكرة ۱: ۲۵۵، المنتهى ۲: ۵۵۷.

(۲) الكافى ۴: ۸۳- ۱، الفقيه ۲: ۴۶- ۲۰۸، التهذيب ۴: ۲۹۴- ۸۹۵، الوسائل ۱۰: ۲۲ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۵ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۷۳

أيضـا متحقّق، لاسـتحالة وقوع صوم آخر فيه، و لأـنّ اعتبـاره إنّمـا كـان لـدفع اشتراك الفعـل حتى يطابق أحـد الأمرين معيّنا و تتحقّق الصحّة، و لا اشتراك هنا، فيكون الوقت كالمميّز الخارجى الموجب لانطباق الفعل على واحد معيّن.

و فى الـذخيرة حكايـة الخلاـف عن نـادر، فـاعتبر تعيين السـبب، لتوقّف الامتثـال على الإتيـان بالفعل المأمور به من جهـة أنّه مأمور به للسبب الذى أمر به «۱».

و فيه: منع التوقّف على الجزء الأخير.

هذا، و التحقيق أن يقال: إنّ على ما هو التحقيق فى أمر النيّة من أنّها هى مجرّد الداعى المخطور بالبال، و كون شـهر رمضان معروفا، و وجوب صومه ضـروريّا، لا يمكن فرض المسألة إلّا بتعمّد الخلاف على اللّه تعالى، و عدم قصد صوم رمضان، أو بالذهول و الغفلة عن الشهر، أو عن وجوب صومه.

و الأول لا يمكن القول بصحّته، لانتفاء قصد التقرّب معه قطعا.

و الثانى على قسمين، لأنّه إمّا يكون مع الالتفات و الشعور إلى صوم غير رمضان و ينوى ذلك الغير، أو يكون مع الذهول عنه أيضا.

و الأول غير مفروض المسألة، بل هو المسألة الآتية المتضمّنة لحكم من نوى صوم غير رمضان فيه.

فبقى الثـانى، و لاـ شـكّ أنّه فرض غير متحقّق الوقوع أو نادر جـدّا، و مع ذلك فهو على قسـمين، لأنّ الغفلـة و الـذهول إمّا يكون عن وجوب مطلق الصوم أيضا، أو يكون عن مجرّد الشهر أو وجوب صومه بخصوصه.

---

(۱) الذخيرة: ۴۹۵.

فعلى الأول أيضا لا- معنى لصحة الصوم، لأنّ الصحة موافقة المأمور به، و لا أمر حينئذ بصوم رمضان، لامتناع تكليف الغافل، و لا بصوم، لذهوله عنه، بل قصد التقرّب حينئذ أيضا غير متصوّر غالبا، و لكن لا تترتّب عليه فائدة بعد انتفاء التكليف.

نعم، تظهر الفائدة حينئذ فى القضاء، و تحقيقه أيضا مشكل، من حيث إنّ القضاء بأمر جديد، و شمول أوامر القضاء لمثل ذلك الشخص الآتى بالصوم غير معلوم، و من حيث إنّ صومه لعدم موافقته لأمر لا يتّصف بالصحّة فيكون كغير الصائم، فتشمله أدلّة القضاء.

و على الثانى يكون صومه صحيحا، و لا- يضرّ عدم قصد التعيين، لما ذكر أولا- و شعوره لأصل وجوب الصوم يكفى للتكليف و الصحّة و لو كان ذاهلا عن خصوصيّة الشهر.

هذا كلّه إذا لم يكن عدم تعيين السبب للجهل برؤية الهلال، و أمّا معه فهو مسألة أخرى يأتى بيانها.

و الموضع الثانى: النذر المعيّن.

و الأقوى فيه أيضا عدم اشتراط قصد السبب، وفاقا لجمل السيّد و الحلّى و المنتهى و القواعد و التذكرة و الإرشاد و التبصرة و الروضة و المدارك «۱»، لما مرّ بعينه من عدم الاشتراك، و الأصل، فإنّ بالنذر فى يوم لم يثبت إلّا وجوب صوم هذا اليوم، و أمّا وجوب صومه بقصد أنّه منذور فلا.

---

(۱) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۳، الحلى فى السرائر ۱: ۳۷۰، المنتهى ۲: ۵۵۷، القواعد ۱: ۶۳، التذكرة ۱: ۲۵۵، الإرشاد ۱: ۲۹۹، التبصرة: ۵۲، الروضة ۲: ۱۰۸، المدارك ۶: ۱۸.

و خلافا لجمل الشيخ و خلافه و مبسوطه و الشرائع و النافع و المختلف و الدروس و اللمعة و البيان «۱»، لأنّ الأصل وجوب تعيين المنوىّ و إن لم يكن على المكلّف غيره إذا احتمل الزمان لغيره و لو بالنسبة إلى غيره من المكلّفين، إذ الأفعال إنّما تقع على الوجوه المقصودة، خولف فى شهر رمضان بالإجماع، فيبقى الباقى، و لصلاحيّة الزمان بحسب الأصل له و لغيره فلا يجدى التعيّن بالعرض [۱].

و ردّ الأول: بمنع الأصل، مع أنّ الوجه فى ترك العمل به فى شهر رمضان ليس الإجماع فقط، بل عدم إمكان وقوع غيره فيه شرعا، حيث إنّه موجب لانطباق الفعل على الأمر به، و هو ثابت فيما نحن فيه أيضا.

فإن قيل: على التحقيق فى أمر النيّة لا ينفكّ قصد السبب إلّا مع السهو أو الذهول عن النذر أو اليوم، و مع أحدهما لا بدّ من قصد سبب آخر ليتحقّق قصد القربة، و حينئذ فيبطل الصوم، لأنّه لا يمكن انطباقه على المنذور، لقصد غيره، و لا على الغير، لعدم صلاحيّة الزمان.

قلنا:- مضافا إلى أنّ عدم صلاحيّة الزمان لغيره مختصّ بما لا- يتداخل معه- إنّ الانطباق بالقصد إنّما هو إذا لم يكن مرجّح آخر للانطباق بغير المقصود و إلّا فينطبق عليه.

بيان ذلك: أنّه إذا تعلّق أمران بصومين غير متداخلين- مثلا- و أتى المكلّف بصوم من غير تعيين بالقصد و لا: بمميّز خارجى، نقول: إنّه

---

[۱] قال فى المسالك ۱: ۶۹: إنّ الزمان بأصل الشرع غير معيّن بالنذر و إنّما يتعيّن بالعارض، و ما بالأصل لا يزيله ما بالعارض، فلا بدّ من نيّة التعيين.

---

(۱) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۱۱، الخلاف ۲: ۱۶۴، المبسوط ۱: ۲۷۷، الشرائع ۱: ۱۸۷، المختصر النافع ۱: ۶۵، المختلف: ۲۱۱، الدروس ۱: ۲۶۷، اللمعة (الروضة ۲): ۱۰۸، البيان: ۳۵۷.

لا يوافق الأمرين، لعدم التداخل، و لا واحدا غير معيّن، لعدم معقوليّة البراءة عن واحد غير معيّن من الأمرين المختلفين آثارا و توابع، و لا واحدا معيّنا، لبطلان الترجيح بلا مرجّح فيبطل العمل.

و أمّا مع وجود مرجّح كعدم صلاحيّة الوقت إلّا لواحد فينطبق عليه قطعا فيكون صحيحا، على أنّ المأمور به ليس إلّا الصوم الواقع فى يوم النذر، و قد تحقّق، فيحصل الانطباق قطعا، و قصد الزائد الغير الممكن التحقّق غير مؤثّر.

نعم، لو كان المأمور به الصوم المنذور- بحيث يكون القيد جزءا له أو قيدا- لجاء الإشكال، و هو ممنوع.

فإن قيل: الانطباق عليه إنّما يكون لو لم يعارضه قصد الآخر.

قلنا: القصد إنّما يفيد فى الانطباق مع الإمكان، و أمّا بدونه فلا يفيد، بل يتحقّق قصد الزائد لغوا، غير مؤثّر فى صحّة و لا بطلان.

فإنّ قيل: لا شكّ أنّ الامتثال موقوف على القصد، فإذا لم يقصد المكلّف إطاعة ذلك الأمر- بل قصد إطاعة أمر آخر غير ممكن التحقّق فى ذلك اليوم- لم يتحقّق امتثال، أمّا الأمر الأول فلعدم قصد امتثاله، و أمّا الثانى فلاستحالة وقوعه إذا لم يتداخل مع الصوم المنذور.

قلنا: الامتثال يتوقّف على قصد امتثال مطلق الأمر الحاصل بقصد القربة، و لا يتوقّف على قصد امتثال كلّ أمر بخصوصه، فإنّه إذا أمر المولى عبده بإعطاء درهم لزيد و درهم لعمرو، و هو أعطى زيدا درهما بقصد إطاعة المولى و لكن يظنّ أنّه عمرو، يمتثل أمر الإعطاء لزيد قطعا، و لا يكلّف إعطاء الدرهم لزيد ثانيا قطعا.

ثمَّ التفصيل و التحقيق فى هذا الموضع أيضا يعلم ممّا سبق فى

الموضع الأول.

الموضع الثالث: غير المذكورين، ممّا يتعيّن وقته و لا يصلح الزمان لغيره

، كالإجارة المعيّنة، و القضاء المضيّق.

و الحقّ فيه: اشتراط تعيين السبب، كما عن الشيخ و ابن حمزة و الفاضلين و فخر المحقّقين «۱»، بل لم أجد فيه خلافا، فيبطل الصوم لو لم يعيّن السبب و قصد الصوم ذاهلا عن كونه بالنيابة أو للقضاء- مثلا- و عن نيّة غير هذا الصوم أيضا، و أمّا معها فهى مسألة أخرى تأتى.

و إنّما قلنا: إنّه يبطل الصوم، لعدم كون هذا الصوم المعيّن مشروعا و مقصودا، فلا وجه لانطباق الفعل بالأمر بالغير، و لأصالة عدم تحقّق هذا المعيّن و استصحاب الاشتغال به.

و الفرق بين ذلك و بين المذكورين: أنّ الثابت شرعا فيهما ليس إلّا وجوب الإتيان بالصوم و كونه فى اليوم المعيّن- أى ظرفيّته له- و قد تحقّق الأمران، و الأصل عدم الاشتغال بغيره.

بخلاف ذلك، فإنّ المستأجر لم يرد من الأجير صوم الأيام المعيّنة مطلقا، و لم يستأجره للصوم مطلقا- و لو كان كذلك لقلنا بعدم اشتراط تعيين السبب- بل استأجره للصوم عن شخص معيّن، فالثابت شرعا أمور ثلاثة:

الصوم، و النيابة عن الغير، و كونه فى أيّام معيّنة، و لا يحصل الثانى إلّا بالقصد، فيكون شرطا.

و كذا القضاء المضيّق، فإنّه لا دليل شرعا على وجوب الصوم

---

(۱) الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۷۸، و الخلاف ۲: ۱۶۴، ابن حمزة فى الوسيلة:

۱۳۹، المحقّق فى الشرائع ۱: ۱۸۷، العلّامة فى التحرير ۱: ۷۶، فخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۲۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۷۸

بالإطلاق فى أيّام تضيّق القضاء حتى تبرأ الذمّة بالإتيان به و يجرى الأصل فى الزائد، بل الثابت شرعا هو وجوب الصوم قضاء فيها، و وقع أمر الشارع بالقضاء بمثل قوله: «اقض» أو: «تقضى» أو: «صم قضاء» و لا تعلم صيرورته قضاء إلّا بقصده.

فإن قيل: كما أنّ اليوم المعيّن فى شهر رمضان و النذر المعيّن ظرف للصوم، كذلك القضاء و النيابة وصف له، فما الفرق فى لزوم تعيين ذلك فى النيّة دونه؟

قلنا: الفرق أنّ المطلوب حصول ذلك الظرف و الوصف، و الأول حاصل فى الخارج من غير احتياج إلى النيّة، بخلاف الثانى، فإنّه لا تحقّق له إلّا بالقصد، و على هذا فلك أن تجعل مناط ما يجب تعيينه بالقصد و ما لا يجب: قيد المأمور به، الذى لا وجود له إلّا بالقصد، و ماله وجود بنفسه، فما كان من الأول يجب قصده، و ما كان من الثانى لا يجب.

و ممّا ذكرنا علم المناط و الضابط فيما يعتبر فيه قصد التعيين و ما لا يعتبر فيه.

الموضع الرابع: ما لم يتعلّق بذمّة المكلّف غير صوم واحد واجب أو ندب.

و لا تعتبر فيه أيضا نية التعيين و قصد السبب، إلّا إذا كان السبب قيدا للمأمور به أو جزءا له و لم يتعيّن إلّا بالقصد، كما مرّ فى الموضع السابق.

الموضع الخامس: ما تعدّدت وجوه الصوم و لكن أمكن تداخلها.

و لا يعتبر فيه التعيين، بل يكفى قصد الصوم مطلقا عن الجميع، لما أثبتناه من أصالة تداخل الأسباب، بل يكفى قصد واحد معيّن عن الجميع أيضا، لما أثبتناه فى موضعه من التداخل القهرى فيما يمكن فيه التداخل،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۷۹

و أصالة عدم اشتراط التعين، إلّا فيما كان أحد المتداخلين أو كلاهما ممّا كان قصد السبب جزءا للمأمور به فيه، فيجب قصده.

و على هذا، فلو نذر صوم أيّام البيض من كلّ شهر، و صوم يوم قدوم مسافرة، و اتّفق قدومه فى أحد أيّام البيض، يكفى صوم واحد للأمرين، لأصالة التداخل.

و لا يشترط قصد التعيين، للأصل، فإنّ الثابت ليس إلّا وجوب الصوم فى هذا اليوم و قد تحقّق، غاية الأمر أنّه يكون لوجوبه سببان، و ذلك لا يقتضى التعدّد و لا قصد السبب.

و كذا لو نذر صوم يوم قدوم مسافرة، و قدم أحد أيّام البيض، فيكفى صوم لواجبه و مستحبّه، و هكذا فى اجتماع المندوبين.

فرعان:

أ: عن الشهيد فى البيان: إلحاق الندب المعيّن – كأيام البيض – بشهر رمضان

فى عدم افتقاره إلى التعيين «۱»، للتعيين هناك بأصل الشرع.

بل عنه فى بعض تحقيقاته: إلحاق مطلق المندوب به، لتعيينه شرعا فى جميع الأيام إلّا ما استثنى «۲»، و استحسنه جماعة كما قيل «۳»، و

تنظّر فيه أخرى.

أقول: التعيين بأصل الشرع إنّما يفيد فى التعيين لو امتنع وقوع غيره فيه، و ذلك مختصّ بالواجب، و أمّا المندوب فليس كذلك، فإنّ أيّام البيض

---

(۱) البيان: ۳۵۷.

(۲) حكاه عنه فى المدارك ۵: ۲۰.

(۳) انظر الرياض ۱: ۳۰۱.

لم تتعيّن للصوم المندوب فيها. و كذلك مطلق الأيّام لمطلق المندوب، لجواز وقوع غيرهما فيهما، بل وقوعه كثيرا، فالانصراف إليهما موقوف على صارف.

و التحقيق: أنّ التعيّن الندبى غير مفيد فى ذلك، بل ليس تعيّنا ندبيّا أيضا، لأنّ التعيّن الندبى أن يكون غيره فيه مرجوحا، و ليس كذلك، بل اللازم فيه أيضا الإناطة بما مرّ، من عدم الاشتراك و التداخل و جزئيّة السبب، فإن لم يكن على المكلّف غير الصوم المندوب فى كلّ يوم إلّا ما استثنى تكفى فيه نيّة مطلق الصوم.

و كذا إذا اجتمعت أصوام متداخلة مندوبة أو مندوبة و واجبة، تكفى نيّة المطلق إذا لم يكن تعيين السبب جزء المأمور به، و يجب التعيين فى غير ذلك، فلو كان عليه قضاء و كفّارة و نيابة و مستحبّ، و نوى مطلق الصوم متردّدا بين هذه الأمور، بطل.

نعم، لو كان ذاهلا عن الأمور المذكورة و نوى الصوم، فالظاهر صحّته للمستحبّ، لأنّ قصده القربة لا يكون إلّا مع الالتفات إليه، و لو فرض إمكان تحقّق الذهول عن الجميع و قصد القربة فيبطل، و لكنه فرض غير متحقّق.

و كذا لو كان على أحد صوم عن غيره مندوبا- كأن يطلب منه أحد ليصوم عن والده مثلا و قبل ذلك رجحانا لقضاء مطلوب أخيه المؤمن، أو أراد قضاء صيام محتمل الفوات أو مظنونه و قلنا باستحبابه- لا ينصرف إلى أحدهما إلّا بقصد السبب. و تكفى نيّة مطلق الصوم فى أيّام البيض عن صومها و لو كان عليه الصوم المستحبّ فى كلّ يوم، للتداخل، و هكذا.

ثمّ إنّه قد تحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّه إذا كان المأمور به متعدّدا غير متداخلة و لا متميّزة بمميّز خارجى، و كانت مختلفة الآثار، أو كان له قيد

مطلوب لا يحصل إلّا بالقصد، يعتبر التعيين بالقصد.

و ما كان غير ذلك لا يعتبر فيه ذلك، سواء فى ذلك الصوم و غيره من العبادات، من الطهارات و الصلوات و غيرهما.

ب: لمّا كان الأصل- على الأقوى- تداخل الأسباب

، فالأصل فى أنواع الصيام التداخل إلّا ما ثبت فيه العدم، و ممّا ثبت فيه عدم التداخل:

صوم شهر رمضان، و النيابة عن الغير، و القضاء، و النذر معيّنا، و مطلقا، و الكفّارة، فإنّها لا يتداخل بعضها مع البعض إجماعا.

و يتداخل النذر المطلق و المعيّن «۱» مع صوم أيّام البيض، و هو مع صوم دعاء الاستفتاح «۲»، و هو مع القضاء «۳»، و نحو ذلك.

المسألة الثانية: لو نوى فى شهر رمضان صوما غيره

اشاره

مع وجوب الصوم علیه، فإن کان مع الجهل بالشهر فالظاهر عدم الخلاف فی الصحّة و الإجزاء عن رمضان، کما یأتی فی صوم یوم الشکّ.

و إن کان مع العلم بالشهر فلا یقع الصوم عن المنویّ إجماعا، لعدم وقوع صوم غیره فیه کما یأتی.

و هل یقع عن رمضان أو یبطل؟ فیه قولان:

الأول: للخلاف و المبسوط و جمل السیّد و الغنیة و الوسیلة و المعتبر و الشرائع «۴».

---

(۱) فی «ق» زیادة: إذا لم یقصد فی النذر التغایر أو لم تدل علیه قرینة، و کذا یتداخلان مع کل صوم آخر کذلک.

(۲) کذا، و لعله تصحیف عن: الاستسقاء.

(۳) فی «ق» زیادة: إذا قصد القضاء و لا عکس.

(۴) الخلاف ۲: ۱۶۴، المبسوط ۱: ۲۷۶، جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی ۳): ۵۳، الغنیة (الجوامع الفقهیّة): ۵۷۱، الوسیلة: ۱۴۰، المعتبر ۲: ۶۴۵، الشرائع ۱: ۱۸۷.

و الثانی: للحلّی و الشهید و المفاتیح «۱»، و استجوده فی المختلف أولا «۲» و فی المدارک مطلقا «۳»، و نسب إلی ظاهر علیّ بن بابویه «۴».

و ظاهر الفاضل فی جملة من کتبه و صاحب الکفایة التردّد «۵».

حجّة الأول: أنّ النیّة المشروط حاصلة، و هی نیّة القربة، إذ التعیین غیر لازم، و ما زاد لغو لا عبرة به، فکان الصوم حاصلا بشرطه، و یجزئ عنه.

و ردّ: بأنّ نیّة القربة بلا تعیین إنّما تکفی لو لم ینو ما ینافی هذا الصوم «۶».

و فیه: منع تأثیر نیّة المنافی، مع عدم إمکان وقوعه.

نعم، یرد علیه: أنّ حصول القربة مطلقا ممنوع، لأنّ نیّة الغیر مع العلم بالشهر إمّا تکون مع السهو عن وجوب صوم الشهر أو الجهل به، کأن یرید السفر بعد الزوال، أو دخل الوطن قبله و ظنّ عدم صحّة صومه للشهر، أو مع العلم به و تعمّد الخلاف مع اللّه سبحانه. و ظاهر أنّ قصد القربة غیر متصوّر فی الأخیر.

و حجّة الثانی: التنافی بین نیّة صوم رمضان و نیّة غیره.

و بأنّه منهی عن نیّة غیره، و النهی مفسد.

---

(۱) الحلی فی السرائر ۱: ۳۷۱، الشهید فی البیان: ۳۵۸، المفاتیح ۱: ۲۴۶.

(۲) المختلف: ۲۱۴.

(۳) المدارک ۵: ۳۲.

(۴) حکاه عنه فی المختلف: ۲۱۴.

(۵) الفاضل فی التحریر ۱: ۷۶، و المنتهی ۲: ۵۵۸، الکفایة: ۴۹.

(۶) کما فی المختلف: ۲۱۴، المسالک ۱: ۷۰.

و بوجوب مطابقة النيّة للمنوى.

و بأنّ لكلّ امرئ ما نوى، و الأعمال بالنيّات، و لم ينو رمضان، فليس له.

و يرد على الأول: أنّ التنافى مسلّم، و لكن لم لا يجوز أن تكفى فى صحّة صيام رمضان نيّة الإمساك مع التقرّب، و لا تعتبر فيها نيّة خصوصيّة كونه صوم رمضان؟! بل الأمر كذلك كما مرّ.

و على الثانى: أوّلا: بأن النهى مخصوص بصورة تعمّد الخلاف لا غيره.

و ثانيا: بأنّ النهى متعلّق ببعض أجزاء النيّة الخارجة عن حقيقة العبادة و نيّة القربة معا، فلا يفسد شيء منهما.

و على الثالث: بمنع وجوب المطابقة الكليّة، و الجزئيّة حاصلة.

و على الرابع: بأنّ لازمه كون الصوم المتقرّب به له، و لوقوعه فى شهر رمضان يكفى عنه، و أمّا الزائد فلعدم إمكانه لا يكون له.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ الحقّ فى المسألة: التفصيل بالبطلان مع تعمّد الخلاف، و الصحّة فى غيره.

أمّا الأول، فلانتفاء القربة المعتبرة قطعا.

و أمّا الثانى، فلوقوع الصوم فى شهر رمضان.

أمّا وقوع الصوم، فلأنّه إمساك مخصوص بنيّة التقرّب، و قد حصل.

و أمّا كونه فى شهر رمضان، فظاهر، و الأصل عدم اشتراط غيره حتى انتفاء نيّة الغير أيضا، و أيضا الزائد المنوى لا يتحقّق، لعدم صلاحيّة الوقت.

و أمّا عدم وقوع الصوم المتقرّب به، فلا وجه له، و بعد وقوعه و كونه فى شهر رمضان يكون كافيا عنه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۸۴

و إلى هذا التفصيل يلوح كلام ابن شهرآشوب فى متشابه القرآن «۱».

فإن قيل:- على ما هو التحقيق فى باب النيّة- لا يتحقّق فرض المسألة إلّا مع الخلاف مع اللّه سبحانه، أو الغفلة عن الشهر أو وجوب صومه بالمرّة، و على التقديرين لا تتصوّر الصحّة.

أمّا على الأول، فظاهر.

و أمّا على الثانى، فلأنّ الصحّة ليست إلّا موافقة المأمور به، و هى هنا غير ممكنة، لأنّ صوم غير رمضان غير ممكن الوقوع حتى يوافقه الفعل، و أمّا رمضان فغير مأمور به، لامتناع تكليف الغافل.

قلنا: يمكن أن يدفع الإشكال بوجوه:

أحدها: أنّ ما لا يمكن وقوعه فى شهر رمضان: الصوم المقيّد بكونه غير صوم رمضان لا الصوم المطلق، و الذى أوجب الذهول رفع التكليف عنه أيضا: هو الصوم المقيّد بكونه صوم رمضان لا- المطلق، فيقع مطلقة الحاصل فى ضمن نيّة الغير بعد عدم تحقّق الغير صحيحا، و لوقوعه فى شهر رمضان يكون كافيا عنه.

فإن قيل: المطلق لا يتحقّق إلّا فى ضمن أحد المقيّدين.

قلنا: ليس كذلك، لأنّ للصوم أفراد: المقيّد بهذا القيد و بذاك و الصوم المطلق، ألا ترى أنّه يمكن قصد الصوم قربة إلى اللّه، من غير التفات إلى أنّه من رمضان أو من غيره، و يكون صحيحا، لموافقته لمطلقات الأمر بالصوم.

نعم، مطلق الصوم- الذى هو الجنس- لا يكون إلّا مع أحد الثلاثة.

فإن قيل: تحقّق الصوم المطلق بحسب الوعاء الخارجى غير ممكن،

---

(۱) متشابه القرآن ۲: ۱۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٨٥

لأنّه إمّا فى رمضان أو فى غيره، و بحسب القصد موقوف على قصد الإطلاق، أو عدم قصد الغير، و هما منتفيان هنا.

قلنا: نمنع التوقّف، بل يتحقّق بإلغاء قصد الغير و عدم إمكان تحقّقه أيضا، فيقع الصوم صحيحا و قيده ملغيّا.

و ثانيها: أن يقال: إنّ المراد براءة ذمّة المكلّف، و هى حاصلة، أمّا عن صوم رمضان فللغفلة الموجبة لانتفاء التكليف، و أمّا عن قضائه فلأنّه بأمر جديد، و شمول أوامره لمثل ذلك الشخص غير معلوم.

و ثالثها: أنّا لا نسلّم عدم وقوع صوم غير رمضان فيه مطلقا، و إنّما هو مع العلم بالشهر و بوجوب صومه، أمّا مع الغفلة عنهما فلا، كما يأتى، فيكون المنوى صحيحا و كان مجزئا عن صوم رمضان، للعلّة المذكورة فى رواية الزهرى «١»، و لأنّ المطلوب من الإجزاء عدم العصيان و سقوط القضاء، و هما متحقّقان، إذ لا إثم مع الغفلة، و القضاء بأمر جديد.

فرع: لو نوى غير المنذور فى النذر المعيّن

، فإن كان مع الشعور باليوم و النذر فيه، و كان قصد الغير مخالفة للّه أو لجهل بالمسألة غير موجب للعذر، فيبطل صومه، لانتفاء القربة.

و إن كان مع الذهول أو الجهل المعذّر، فالحقّ: صحّة الصوم الذى قصده، لعدم المانع، إذ ليس إلّا النذر، و هو- مع الغفلة المذكورة المانعة عن التكليف به- لا يصلح للمانعيّة، إذ يكون كيوم لا نذر فيه.

و دعوى الإجماع فى الدروس- على عدم تأدّى المنوى «٢»- غير

---

(١) التهذيب ۴: ۱۶۴- ۴۶۳، الاستبصار ۲: ۸۰- ۲۴۳، الوسائل ۱۰: ۲۲ أبواب وجوب الصوم ب ۵ ح ۸.

(٢) الدروس ۱: ۲۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ١٨٦

مسموعة، و لذا احتمل فى المدارك التأدّى، بل احتمله فى رمضان أيضا «١».

و هل يجب قضاء المنذور؟

الحقّ: لا، أمّا إن كان المنوى ما يتداخل مع المنذور- كالصوم المطلق أو الشكر أو أيّام البيض- فظاهر، و أمّا إن كان غيره- كالقضاء و النيابة- فلأنّ القضاء فرع أمر جديد، و ثبوت أمر بالقضاء- مع تحقّق الصوم الصحيح فى هذا اليوم- غير معلوم، و يومئ اليه خبر الزهرى المتقدّم.

و لو نوى غير الواجب فى الواجب المعيّن غير النذر- كالإجارة المعيّنة و القضاء المضيّق- فيبطل مع الالتفات و العصيان، و يصحّ المنوى مع الغفلة عن الواجب، لما مرّ، و لا يصحّ عن الواجب، لاشتراط قصده المنفى هنا. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٠ ١٨۶ المسألة الثالثة: لو صام يوم الشك بنية آخر شعبان ..... ص : ١٨۶

المسألة الثالثة: لو صام يوم الشكّ بنيّة آخر شعبان

اشاره

أجزأ عن رمضان إذا انكشف أنّه منه، بلا خلاف مطلقا فى الرسّيّات «٢»، و يقال: بل بين المسلمين، كما عن ظاهر المعتبر و المختلف «٣»، و بالإجماع كما فى المسالك و المدارك «۴» و غيرهما «۵»، بل هو إجماع محقّق، و هو الدليل عليه.

مضافا- مع ما مرّ- إلى النصوص المستفيضة الدائرة بين ما يصرّح بالإجزاء مع الصوم من شعبان، كموثّقة سماعة و فيها: «إنّما يصام يوم

الشكّ من شعبان و لا يصومه من شهر رمضان، لأنّه قد نهى أن ينفرد الإنسان بالصيام فى يوم الشكّ، و إنّما ينوى من الليلة أنّه يصوم من شعبان، فإن كان

---

(۱) المدارک ۶: ۳۶.

(۲) الرسّيات (رسائل السيد المرتضى ۲): ۳۵۲.

(۳) المعتبر ۲: ۶۴۹، المختلف: ۲۱۵.

(۴) المسالک ۱: ۷۰، المدارک ۶: ۳۵.

(۵) کالتنقيح الرائع ۱: ۳۵۴، المفاتيح ۱: ۳۵۴.

من شهر رمضان أجزأ عنه، بتفضّل اللّه تعالى، و بما قد وسّع على عباده» «۱».

و رواية الزهرى الطويلة الواردة فى وجوه الصيام، و فيها: «و صوم يوم الشكّ أمرنا به و نهينا عنه، أمرنا به أن نصومه مع صيام شعبان، و نهينا عنه أن ينفرد [۱] الرجل بصيامه فى اليوم الذى يشكّ فيه الناس» فقلت له: جعلت فداک، فإن لم يكن صام من شعبان شيئا كيف يصنع؟ قال: «ينوى ليلة الشكّ أنّه صائم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأه عنه، و إن كان من شعبان لم يضرّه» فقلت: و كيف يجزئ صوم تطوّع عن فريضة؟ فقال:

«لو أنّ رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوّعا و هو لا يعلم أنّه من شهر رمضان ثمّ علم بعد ذلک لأجزأ عنه، لأنّ الغرض إنّما وقع على اليوم بعينه».

و بين ما هو مطلق يدلّ على المطلوب بالإطلاق، كصحيحة الأعرج، «۲» و روايتى النبّال «۳»، و محمّد بن حكيم «۴»، و حسنة ابن وهب:

---

[۱] معنى الانفراد بصيامه: إمّا أن يصوم يوم الشكّ خاصة دون ما قبله من أيام شعبان، و السر فى النهى حينئذ أنّه إن انفرد بصيامه على أنّه من رمضان خالف الشرع، و إن صامه بنية شعبان أو الترديد و ميزه من بين أيام شعبان بصيامه يظهر منه أنه إنّما فعل ذلک لزعمه أن صيامه لا بدّ منه، فكأنّه صامه من رمضان و إن أخطر بباله أنه من شعبان، و ذلک يشبه إدخال يوم من رمضان، و هكذا ذكره فى الوافى (ج ۱۱: ۱۰۷)، أو المعنى: انفرد بصيامه بنية رمضان من بين الناس و كون الناس يعدونه من شعبان، هكذا ذكره فى الحدائق (ج ۱۳: ۳۶) حاشية منه رحمه اللّه من «ق».

---

(۱) الكافى ۴: ۸۲- ۶، التهذيب ۴: ۱۸۲- ۵۰۸، الاستبصار ۲: ۷۹- ۲۴۰، الوسائل ۱۰: ۲۱ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۵ ح ۴.

(۲) الكافى ۴: ۸۲- ۴، التهذيب ۴: ۱۸۲- ۵۰۶، الاستبصار ۲: ۷۸- ۲۳۸، الوسائل ۱۰: ۲۰ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۵ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۸۲- ۵، الفقيه ۲: ۷۹- ۳۵۰، التهذيب ۴: ۱۸۱- ۵۰۴، الاستبصار ۲: ۷۸- ۲۳۶، الوسائل ۱۰: ۲۱ أبواب وجوب الصوم و نيّته ب ۵ ح ۳.

(۴) الكافى ۴: ۸۳- ۸، التهذيب ۴: ۱۸۱- ۵۰۲، الاستبصار ۲: ۷۷- ۲۳۴، الوسائل ۱۰: ۲۲ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۵ ح ۷.

الرجل يصوم اليوم الذى يشكّ فيه من شهر رمضان فيكون كذلک، فقال:

«هو شىء وفّق له» «۱»، و قريبة منها موثّقة أخرى لسماعة على نسخة الكافى «۲».

و الاستدلال بالأخيرتين إنّما هو مبنىّ على جعل قوله: من شهر رمضان، متعلّقا بقوله: يشكّ، للأخبار الدالّة على عدم جواز صومه من شهر رمضان.

و أمّا صحيحة محمّد: فى الرجل يصوم اليوم الذى يشكّ فيه من رمضان، فقال عليه السّلام: «عليه قضاؤه و إن كان كذلك» «۳».

و صحيحة هشام بن سالم: فى يوم الشك: «من صامه قضاه و ان كان كذلك» «۴».

فلا تنافيان ما مرّ، لأنّ الأولى مخصوصة بالصوم بنيّة رمضان، و الثانية و إن كانت مطلقة إلّا أنّه يجب تخصيصها بذلك، لخصوصات الإجزاء مع قصد أنّه من شعبان.

فإن قيل: اختصاص الأولى إنّما هو إذا كان قوله: من رمضان، متعلقا ب: يصوم، و هو غير معلوم، لاحتمال التعلّق بقوله: يشكّ، بل هو أولى، لقربه.

قلنا:- مع أنّه مع الإجمال و الاحتمال المذكور لا تعلم المنافاة- أنّه

---

(۱) الكافى ۴: ۸۲- ۳، الوسائل ۱۰: ۲۲ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۵ ح ۵.

(۲) الكافى ۴: ۸۱- ۲، الوسائل ۱۰: ۲۲ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۵ ح ۶.

(۳) التهذيب ۴: ۱۸۲- ۵۰۷، الاستبصار ۲: ۷۸- ۲۳۹، الوسائل ۱۰: ۲۵ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۶ ح ۱.

(۴) التهذيب ۴: ۱۶۲- ۴۵۷، الوسائل ۱۰: ۲۷ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۱۸۹

على الثانى تصير كالرواية الثانية مطلقة لازمة التخصيص، كما خصّصها بعض الرواة، حيث إنّه ذكر بعد الرواية المذكورة: يعنى من صامه على أنّه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه و إن كان يوما من شهر رمضان، لأنّ السنّة جاءت فى صيامه على أنّه من شعبان، و من خالفها فإنّ عليه القضاء «۱».

فإن قيل: ما معنى الفرد الخفى هنا، مع أنّه لو لم يكن من رمضان لا قضاء أبدا؟! قلنا: لا يلزم أن يكون الفرد الآخر القضاء لو لم يكن من رمضان، بل المراد: خفاء هذا الحكم لو كان من رمضان بالنسبة إلى الحكم بعدم القضاء، حيث إنّه يوم صوم وقع فيه الصوم بنيّته، فكان الأظهر عدم القضاء، فقال عليه السّلام: «عليه قضاؤه و إن كان يوم رمضان»، و كان الأظهر مع وقوع الصوم فيه للّه بنيّته عدم القضاء.

و من هذا يظهر وجه الشرطيّة لو كان التشبيه للنيّة و كان معنى قوله:

«و إن كان كذلك»: و إن كانت النيّة أنّه من رمضان.

و على الصوم بنيّة رمضان تحمل الأخبار الناهية عن صوم يوم الشكّ بقول مطلق، لما ذكر، أو على التقيّة، حيث إنّ تحريمه مذهب العامّة كما يأتى.

فروع:

أ: ألحق الشهيدان بشهر رمضان كلّ واجب معيّن فعل بنيّة الندب

مع عدم العلم «۲»، و نفى عنه البأس جملة ممّن تأخّر عنهما، كالمدارك

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۶۲ بعد حديث ۵۴۷.

(۲) الشهيد فى الدروس ۱: ۲۶۸، الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۱۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۹۰

و المفاتيح و الذخيرة «۱».

و توقف فيه صاحب الحدائق، استنادا إلى أنّ إلحاقه بالمذكور نوع قياس «۲».

و هو غير جيّد، إذ الإلحاق ليس للقياس، بل للعلّة المنصوصة فى رواية الزهرى، و لأنّ مع الجهل لا تكليف بالمعيّن، و القضاء بأمر جديد غير معلوم فى مثل المورد الذى وقع فيه الصوم الصحيح.

و لكن هذا الكلام إنّما يتمّ فى النذر المعيّن، أمّا مثل الإجارة المعيّنة و القضاء المضيّق فلا، إذ لا حاجة فيهما إلى أمر جديد، بل الأصل بقاء المؤجر له و القضاء فى الذمّة.

نعم، مقتضى التعليل المنصوص الكفاية فيهما أيضا، و لكن مع ذلك الأحوط عدم الاكتفاء فى المؤجر له و القضاء بذلك، بل هو الأظهر أيضا، لإمكان الخدش فى دلالة الرواية، لأنّ المراد منها أن الفرض- الذى هو الصوم- قد وقع على اليوم و لا واجب غيره، و الفرض فيهما ليس هو الصوم بغير قيد، بل الصوم عن المندوب عنه و للقضاء، و لم يقع ذلك فى اليوم بعينه.

و مثل الصوم بنيّة شعبان: الصوم بنيّة ندب آخر أو الندب مطلقا، كما صرّح به فى الدروس و الروضة «۳» و غيرهما «۴»، لعدم القول بالفصل، و لصحّة صومه، و عدم تكليفه بصوم رمضان، و عدم وجوب القضاء لما ذكرنا مرارا.

ب: لو صام يوم الشكّ بنيّة رمضان لم يجزئ عنه و لا عن شعبان

---

(۱) المدارك ۶: ۳۶، المفاتيح ۱: ۲۴۶، الذخيرة: ۵۱۶.

(۲) الحدائق ۱۳: ۴۴.

(۳) الدروس ۱: ۲۶۸، الروضة ۲: ۱۳۹.

(۴) كمجمع الفائدة ۵: ۱۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۹۱

على الأقوى، وفاقا للصدوقين و السيّد «۱» و الشيخ فى غير الخلاف «۲» و الحلبى و الديلمى و القاضى و الحلّى و ابن حمزة «۳»، بل للأشهر كما صرّح به جماعة «۴»، و عزاه فى المبسوط إلى الأصحاب «۵»، مؤذنا بدعوى الإجماع عليه.

للنهى المفسد للعبادة و لو من جهة شرطها، كما فى المستفيضة المتقدّمة بعضها، و منها رواية أخرى للزهرى: «يوم الشكّ أمرنا بصيامه و نهينا عنه، أمرنا أن يصومه الإنسان على أنّه من شعبان، و نهينا أن يصومه على أنّه من شهر رمضان و هو لم ير الهلال» «۶».

و رواية سهل بن سعد، و فيها: «و ليس منّا من صام قبل الرؤية للرؤية» «۷».

و رواية الأعشى: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن صوم ستّة أيّام:

العيدين، و أيّام التشريق، و اليوم الذى يشكّ فيه من شهر رمضان» «۸».

و رواية عبد الكريم: «لا تصم فى السفر و لا العيدين و لا أيّام التشريق

---

(۱) الصدوق فى الفقيه ۲: ۷۹، حكاه عن والده فى المختلف: ۲۱۴، السيّد فى الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۶، و الانتصار: ۶۲.

(۲) كالنهاية: ۱۵۱.

(۳) الحلبى فى الكافى: ۱۸۱، الديلمى فى المراسم: ۹۶، القاضى فى جواهر الفقه: ۳۳، الحلى فى السرائر ۱: ۳۸۴، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۴۰.

(۴) كما فى كفاية الأحكام: ۴۹، و الحدائق ۱۳: ۳۴، و الرياض ۱: ۳۰۳.

(۵) المبسوط ۱: ۲۷۷.

(۶) التهذيب ۴: ۱۶۴- ۴۶۳، الاستبصار ۲: ۸۰- ۲۴۳، الوسائل ۱۰: ۲۶ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۶ ح ۴، بلفظ آخر.

(۷) الفقيه ۲: ۸۰- ۳۵۵، الوسائل ۱۰: ۲۸ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۶ ح ۹.

(۸) التهذيب ۴: ۱۸۳- ۵۰۹، الاستبصار ۲: ۷۹- ۲۴۱، الوسائل ۱۰: ۲۵ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۹۲

و لا اليوم الذى يشكّ فيه» «۱».

و هو و إن كان فى أكثرها مطلقا إلّا أنّه يجب تقييده بما إذا كان بنيّة رمضان، أو لم يكن بنيّة شعبان، بشهادة موثّقة سماعة «۲»، و رواية الزهرى المتقدّمة، المعتضدة بالشهرة العظيمة، بل الإجماع على جواز ما لم يكن بنيّة رمضان، و التعبير فى الموثّقة و إن كان بالجملة الخبريّة إلّا أنّ ما بعد الجملة صريح فى أنّها للنهى.

و بما ذكر يجمع بين مطلقات النهى و مطلقات الجواز، بحمل الاولى على ما كان بنيّة رمضان، و الثانية على غيره.

و لا يرد: أنّ النّهى المطلق مذهب العامّة، فمع التعارض مع أخبار الجواز المطلق يجب حمل أخباره على التقيّة.

لأنّه إنّما هو إذا لم يكن شاهد من كلام أهل العصمة و فتاوى عظماء الفرقة على جمع آخر، مع أنّ الموثّقة و رواية الزهرى أخصّان مطلقا من كلّ من المطلقين، فيجب تقييدهما بهما، كما هى القاعدة المجمع عليها، و هى على الحمل على التقيّة مقدّمة.

و لا أنّ الروايتين ضعيفتان.

لأنّ ضعف السند- بعد اعتبار أصل الرواية- غير مضرّ، مع أنّ إحداهما موثّقة، و هى فى نفسها كالصحيح حجّة، و كليهما معتضدتان مجبورتان بالشهرة العظيمة المحقّقة و المحكيّة.

---

(۱) الكافى ۴: ۱۴۱- ۱ باختلاف فى السند، الفقيه ۲: ۷۹- ۳۵۱، التهذيب ۴:

۱۸۳- ۵۱۰، الاستبصار ۲: ۷۹- ۲۴۲، الوسائل ۱۰: ۲۶ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۶ ح ۳.

(۲) الكافى ۴: ۸۲- ۶، التهذيب ۴: ۱۸۲- ۵۰۸، الاستبصار ۲: ۷۹- ۲۴۰، الوسائل ۱۰: ۲۱ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۹۳

و تدلّ على المطلوب أيضا صحيحتا محمّد و هشام المتقدّمتان «۱»، الدالّتان على وجوب القضاء مطلقا، الواجب تخصيصهما بما إذا كان بنيّة رمضان أو لم يكن بنيّة شعبان.

لا لأجل رجوع الجار فى أولاهما إلى قوله: يصوم.

و لا لتصريح ذيل الثانية بذلك.

و لا- لأنّهما إن ابقيتا على إطلاقهما حتى يشمل ما وقع بنيّة شعبان أيضا لكانتا متروك العمل بهما إجماعا، و حمل الحديث على ما يصحّ الاعتماد عليه أولى من إبطاله بالكليّة.

حتى يردّ الأول: باحتمال رجوعه إلى قوله: يشكّ.

و الثانى: باحتمال كون تفسير الذيل لبعض الرواة دون الإمام عليه السّلام، و لا حجّيّة فيه.

و الثالث: بعدم دليل على أنّ أولويّة حمل الحديث على معنى يصحّ الاعتماد عليه من إبطاله تصلح لجعل ذلك المعنى حجّة فى المسألة، مع أنّ الحمل على التقيّة أيضا معنى يصلح للاعتماد.

بل لما ذكرناه غير مرّة، من تعارضهما مع الموثّقة و الروايتين، و كون الثانية أخصّ مطلقا منهما فيجب تخصيصهما بها، كما أنّه بها

يجمع أيضا بين الصحيحتين و بين ما ظاهره نفى القضاء بقول مطلق، كصحيحة الأعرج و ما تعقبها من الأخبار المتقدّمة الإشارة إليها.

و قد حكى الخلاف فى المسألة عن القديمين، فحكما بالإجزاء هنا أيضا «۲»، و هو ظاهر الشيخ فى الخلاف «۳»، للمطلقات المذكورة.

---

(۱) فى ص: ۱۸۸.

(۲) حكاه عنهما فى المختلف: ۲۱۴.

(۳) الخلاف ۲: ۱۸۵.

بل خصوص حسنة ابن وهب، حيث إنّ فيها: الرجل يصوم اليوم الذى يشكّ فيه من رمضان فيكون كذلك، فقال: «هو شىء وفّق له» «۱».

و موثّقة سماعة الأخيرة، حيث إنّ فيها: فصامه من شهر رمضان، قال: «هو يوم وفّق له و لا قضاء عليه» «۲».

و للإجماع المحكيّ فى الخلاف.

و لأنّه فى نفس الأمر من رمضان، و عدم معرفته لا يخرجه عن حقيقته، فيكون قد نوى الواقع، فوجب أن يجزئه.

و تردّ المطلقات: بوجوب التخصيص بما ذكر.

و الحسنة: باحتمال تعلّق قوله: من رمضان، بالفعل الثانى، بل فى النسخ الصحيحة هكذا: يشكّ فيه أنّه من شهر رمضان، فيكون صريحا فى ذلك، فيكون كالمطلقات.

و الموثّقة- مع معارضتها بمثلها المتقدّم و غيره، و مرجوحيّتها بالإضمار-:

باختلاف نسخ التهذيب و الكافى، فإنّها فى الثانى هكذا: فصامه فكان من شهر رمضان، فتكون أيضا كالمطلقات، و أمّا نسخ التهذيب و إن كانت كما ذكر، و لكن الشيخ رواها عن الكلينى. و على هذا، فلا يبقى اعتماد عليها، مع أنّها على نسخ التهذيب أيضا ليست نصّا على أنّه صامه بنيّة رمضان، لاحتمال كون الظرف حالا من المفعول، أى صامه حال كونه من رمضان.

و دعوى الإجماع: بعدم حجّيتها، سيما مع ظهور مخالفة الأكثر «۳»، و اختلاف نسخ الخلاف، حيث إنّ بعضها- على ما حكى- غير مشتمل

---

(۱) تقدّمت فى ص: ۱۸۸.

(۲) تقدم مصدرها فى ص: ۱۸۸.

(۳) راجع أرقام ۱ و ۲ و ۳ من الصفحة: ۱۹۱، و المختلف: ۲۱۴.

لتلك الدعوى و إن كان ما عندنا مشتملا عليها، إلّا أنّ الظاهر منه اختصاص دعواه بصورة حصول الظنّ بأنّه من رمضان، من قول عدل و نحوه لا مطلقا، بل يلوح من كلامه التوقّف فى صورة عدم الظنّ كما نسبه إليه فى التحرير صريحا «۱»، و فى المختلف احتمالا «۲».

و الأخير: بإناطة التكاليف بالعلم دون نفس الأمر، مع أنّه اجتهاد فى مقابلة النص.

ثمّ إنّه لا فرق فى عدم الإجزاء بين ما إذا لم تكن هناك أمارة موجبة للظنّ بالهلال، أو كانت أمارة غير ثابتة الحجّيّة، كعدل واحد أو حساب النجوم و نحوهما، للإطلاقات، و عدم حجّيّة هذا الظنّ.

ج: لو نوى يوم الشكّ واجبا آخر غير رمضان

- كالقضاء أو النذر أو الكفّارة أو الإجارة- فهو جائز كما صرّح به جماعة، منهم: الفاضل «۳» و الشهيدان فى الدروس و الروضة «۴»، للأصل، و كونه زمانا ليس من رمضان شرعا، فيصلح لإيقاع صيام غيره فيه، و الأخبار الناهية عن صوم يوم الشكّ غير باقية على ظاهرها كما مرّ.

نعم، فى رواية عبد الكريم: إنّى جعلت على نفسى أن أصوم حتى يقوم القائم، فقال: «لا تصم فى السفر، و لا العيدين، و لا أيام التشريق، و لا اليوم الذى يشكّ فيه» «۵»، و مقتضاها حرمة صوم النذر، و لا وجه لردّها،

---

(۱) التحرير ۱: ۷۶.

(۲) المختلف: ۲۱۴.

(۳) فى التحرير ۱: ۷۶.

(۴) الدروس ۱: ۲۶۸، الروضة ۲: ۱۳۹.

(۵) الكافى ۴: ۱۴۱- ۴ باختلاف يسير، الفقيه ۲: ۷۹- ۳۵۱، التهذيب ۴: ۱۸۳- ۵۱۰، الاستبصار ۲: ۷۹- ۲۴۲، الوسائل ۱۰: ۲۶ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۹۶

فعليه الفتوى، و التعدّى إلى غيره من الواجبات يحتاج إلى ثبوت الإجماع المركّب، و هو غير معلوم.

ثمَّ لو ظهر أنّه من رمضان أجزأ عنه، لا لما ذكره فى الدروس من كونه أولى بالإجزاء من نيّة الندب «۱»، لمنع الأولويّة.

بل للعلّة المذكورة فى رواية الزهرى «۲»، و لما مرّ من عدم التكليف بصوم رمضان شرعا، و عدم ثبوت القضاء فى مثل المورد.

و هل يجزئ عمّا نواه؟

مقتضى القاعدة: نعم. و قيل: لا، لأنّ فى شهر رمضان لا يقع غير صومه «۳». و هو حسن إن ثبتت الكلّيّة حتى فى مقام لم يثبت الشهر حين الصوم، و الاحتياط فى الإتيان بالمنوى ثانيا.

د: لو تردّد فى نيّة يوم الشكّ

- بأن نوى أنّه إن كان من شهر رمضان كان صائما منه واجبا، و إن كان من شعبان كان صائما منه ندبا، و هو إنّما يتصوّر من الجاهل بالحكم أو الذاهل عنه، و أمّا العالم الشاعر فلا محالة ينوى كونه من شعبان و إن علم أنّه إن كان من رمضان يجزئه عنه- فالحقّ: صحّته و إجزاؤه عن رمضان، وفاقا للخلاف و المبسوط و ابن حمزة و العمانى و المختلف و الروضة «۴»، و حكى عن ظاهر الدروس و البيان «۵»، و إليه ذهب المحقّق الأردبيلى «۶»،

---

(۱) الدروس ۱: ۲۶۸.

(۲) المتقدّمة ص: ۱۸۷.

(۳) الروضة ۲: ۱۰۹.

(۴) الخلاف ۲: ۱۷۹، المبسوط ۱: ۲۷۷، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۴۰، حكاه عن العمانى و اختاره فى المختلف: ۲۱۵، الروضة ۲: ۱۴۰.

(۵) الدروس ۱: ۲۶۸، البيان: ۳۵۹.

(۶) مجمع الفائدة ۵: ۱۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۹۷

و المحدّث الكاشانى فى الوافى «۱»، و إن كان تردّد فى المفاتيح «۲».

أمّا الصحّة، فلوقوع الإمساك المخصوص مع نيّة القربة، لعدم منافاة الترديد لها، و عدم اشتراط نيّة الوجه، و أصالة عدم تأثير الترديد الزائد فى البطلان، كما لا تؤثّر نيّة الوجه المخالف على الأقوى.

و القول: بأنّه لا يلزم من الاكتفاء فى صوم رمضان بنيّة القربة الصحّة مع إيقاعه على خلاف الوجه المأمور به، بل على الوجه المنهى عنه.

مردود بأنّ البطلان- مع الإيقاع على خلاف الوجه- يحتاج إلى دليل، فإنّ نيّة خلاف الوجه كيف تؤثّر فى البطلان على ما هو الحقّ من عدم كون قصد الوجه مأمورا به؟! و أمّا كونه منهيّا عنه، فممنوع جدّا، إذ المسلّم من المنهيّ عنه و الثابت من الأخبار هو كونه من رمضان على طريق الجزم، و أمّا على الترديد فلا دليل على المنع منه أصلا.

و القول: بأنّ نيّة التعيين تسقط فيما علم أنّه من رمضان لا فيما لم يعلم.

مردود بأنّ لزوم نيّة التعيين فيما لم يعلم موقوف على الدليل عليه، و ليس.

و تدلّ على المطلوب أيضا رواية النبّال: عن يوم الشكّ، فقال:

«صمه، فإن يك من شعبان كان تطوّعا، و إن يك من شهر رمضان فيوم وفّقت له» «۳».

---

(۱) الوافى ۱۱: ۱۰۷.

(۲) المفاتيح ۱: ۲۴۶.

(۳) الكافى ۴: ۸۲- ۵، الفقيه ۲: ۷۹- ۳۵۰، التهذيب ۴: ۱۸۱- ۵۰۴، الاستبصار ۲: ۷۸- ۲۳۶، الوسائل ۱۰: ۲۱ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۱۹۸

وجه الدلالة: أنّ مع ذلك القول من الإمام لا يمكن الصوم إلّا بنيّة أنّه إن كان من شعبان كان تطوّعا، و إن كان من رمضان وفّق للواجب، فإنّ القصد غير اختيارى.

و ما رواه المفيد فى المقنعة، عن أبى الصلت، عن الرضا عليه السّلام، عن آبائه عليهم السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من صام يوم الشكّ فرارا بدينه فكأنما صام ألف يوم من أيّام الآخرة» «۱»، فإنّ صومه فرارا بدينه مشعر بترديده و تجويزه الوجوب.

و يدلّ عليه أيضا ما ورد من إطلاق الرخصة فى مطلق الصيام و فى صيام يوم الشكّ، خرج منه صيامه بنيّة رمضان بأخبار و بقى الباقى، و منه ما كان بنيّة الترديد.

و القول- بأنّه لم يرد إذن صريحا فى نيّة الترديد أيضا- مردود بكفاية الإطلاق فيه.

و أمّا الإجزاء عن رمضان، فلما مرّ من العلّة المنصوصة، و عدم التكليف بصوم رمضان، و عدم دليل على القضاء. و قد يستدلّ بوجوه أخر غير تامّة لا فائدة فى ذكرها.

خلافا لنهاية الشيخ «۲»- بل باقى كتبه كما قيل «۳»- و السرائر و المعتبر و الشرائع و النافع و القواعد و التذكرة و الإرشاد و التلخيص و المدارك «۴»، بل

---

(۱) المقنعة: ۲۹۸، الوسائل ۱۰: ۳۰۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۶ ح ۶.

(۲) النهاية: ۱۵۱.

(۳) فى الذخيرة: ۵۱۶.

(۴) السرائر ۱: ۳۸۴، المعتبر ۲: ۶۵۲، الشرائع ۱: ۱۸۷، النافع: ۶۵، القواعد ۱: ۶۳، التذكرة ۱: ۲۵۷، الإرشاد ۱: ۳۰۰، المدارك ۶: ۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۱۹۹

نسب إلى أكثر المتأخّرين «۱».

لأنّ صوم هذا اليوم إنّما يقع على وجه الندب على ما يقتضيه الحصر الوارد فى النصّ، فبفعله على خلاف ذلك لا يتحقّق الامتثال.

و لأنّ صومه على غير الندب تشريع محرّم، فيكون باطلا.

و لاشتراط الجزم فى النيّة حيث يمكن، و هو هنا كذلك. و لعلّ إلى هذا الدليل أشار الصدوق فى الفقيه بقوله: لأنّه لا يقبل شىء من الفرائض إلّا باليقين «۲».

و يرد على الأول: منع شرعيّة وقوعه على وجه الندب خاصّة، بل يقع على الترديد أيضا، و الحصر الذى ادّعاه كأنّه إشارة الى ما فى موثّقة سماعة من قوله: «إنّما يصام يوم الشكّ من شعبان، و لا يصومه من رمضان» و قوله فيها: «و إنّما ينوى من الليلة أنّه يصوم من شعبان» «۳».

و إلى ما فى رواية الزهرى من قوله: «أمرنا أن يصومه الإنسان أنّه من شعبان».

و لا يخفى أنّ الأولين لا يدلّان إلّا على رجحان الصوم من شعبان دون الحصر، و إفادة «إنّما» للحصر فى مثل المورد ممنوعة، كما بيّنا فى الأصول، مع أنّه على فرض الإفادة لا يفيد إلّا حصر الأفضل فى ذلك، لأنّ من الجملة الخبريّة لا يمكن إثبات الأزيد، يعنى: إنّما ينحصر الراجح من الأفراد فى صوم يوم الشكّ فى ذلك.

---

(۱) كما فى المدارك ۶: ۳۷، و الرياض ۱: ۳۰۴.

(۲) الفقيه ۲: ۷۹.

(۳) الكافى ۴: ۸۲- ۶، التهذيب ۴: ۱۸۲- ۵۰۸، الاستبصار ۲: ۷۹- ۲۴۰، الوسائل ۱۰: ۲۱ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۲۰۰

و الثالث لا وجه للحصر فيه أصلا، و أمّا لفظ الأمر فيه فهو بمعنى المندوب إليه قطعا، ضرورة عدم وجوب الصوم من شعبان.

هذا إذا أريد من وقوعه على وجه الندب أنّه ينوى فيه الندب و ينحصر الصحيح منه فيه، و إن أريد أنّه ليس إلّا مندوبا فهو مسلّم، و لكن وجوب تعيين ذلك فى القصد و تأثير الزائد فى البطلان ممنوع.

و على الثانى: أنّ التشريع لو كان فإنّما هو فى أمر خارج ليس شرط الفعل و لا شطره، و هو الزائد على قصد القربة، و أمّا نفس الفعل فليس تشريعا، مع أنّ فى كون الزائد بعد استفادته من الروايتين المذكورتين «۱» تشريعا أيضا نظر.

و على الثالث: أنّ التردّد ليس فى النيّة المطلوبة، لأنّها هى القصد إلى الفعل مع القربة، و التردّد فيه إنّما يكون بالتردّد فى الفعل و الترك و التقرّب و عدمه، و ظاهر أنّه ليس كذلك، و إنّما هو فى الوجه، و هو ممّا لا دليل على اعتباره هنا، و على تقدير اعتباره غاية أو صفة أمر آخر خارج عن النيّة و المنوى، فلا يقدح التردّد فيه.

و الحاصل: أنّ اشتراط الجزم فى مثل ذلك لا دليل عليه.

و أمّا قول الصدوق و كونه إشارة إلى ذلك ممنوع، و لذا لم يسند إليه هذا القول، و إن كان ظاهر كلامه مفهما له، فإنّه قال- بعد حكمه بإجزاء صوم يوم الشكّ إن صامه من شعبان-: و من صامه و هو شاكّ فيه فعليه قضاؤه و إن كان من شهر رمضان، لأنّه لا يقبل شىء من الفرائض إلّا باليقين.

---

(۱) فی ص: ۱۹۷، ۱۹۸.

قيل: المراد أنّه من صامه بنيّة رمضان- مع أنّه يشكّ فيه- فعليه القضاء، لأنّه فعل أمرا لا يقين له فيه، بخلاف من صامه بنيّة التردّد، لأنّه فيه على يقين من أمره، لعلمه بكونه كذلك واقعا، و إنّما هو شاكّ فى اليوم «۱».

فتأمّل.

ه: لو صامه بنيّة الندب أو واجب آخر غير رمضان

، ثمّ ظهر قبل الغروب أنّه من رمضان، يعدل إلى أنّه من رمضان، بمعنى: أنّه يجب عليه إتمام الصيام و يعتقد أنّه من رمضان، و لم يتصوّر فساد الصوم أو كونه من شعبان بعد عدم ثبوت الهلال قبل النهار.

فما قيل- من أنّ هذه المسألة ممّا لا وجه لذكرها، إذ بعد العلم بالشهر فى أثناء النهار للمكلّف تحصل هذه النيّة «۲»- ليس بجيّد.

نعم، يحصل ذلك بعد العلم المذكور و العلم بهذه المسألة.

ثمّ لو لم يعلم المسألة، فهل يكون آثما مع تقصيره فى الأخذ، بمعنى: أنّ قصد هذا الوجه واجب أم لا؟

الظاهر: لا، لعدم دليل على وجوب تعيين الوجه، و لذا قلنا بحصّة الصوم من رمضان لو نوى الغير فيه أيضا مع العلم بالشهر كما مرّ.

و لو صامه بنيّة رمضان ثمّ ظهر كونه منه فى أثناء النهار يكون صومه فاسدا، لأنّ ما بعضه فاسد يفسد كلّه.

و: لو أصبح فى يوم الشكّ بنيّة الإفطار ثمّ ظهر كونه من رمضان

جدّد نيّة الوجوب ما لم تزل الشمس، و أجزأ إذا لم يكن أفسد صومه، لما يأتى فى مسألة تجديد النيّة إلى الزوال و بقاء وقتها إليه.

---

(۱) الوافى ۱۱: ۱۰۸.

(۲) الحدائق ۱۳: ۴۶.

و لو كان بعد الزوال لم يكن له صوم، و قضاه، و أمسك بقيّة اليوم من المفطرات وجوبا، أمّا عدم كون الصوم له، فلفوات وقت نيّته كما يأتى.

و أمّا القضاء، فلفوات الصوم. و أمّا وجوب الإمساك، فلما يأتى أيضا من تحريم تناول المفطرات فى الشهر بغير شيء من الأعذار المنصوصة. و كذا وجوب الإمساك عليه لو ظهر كونه من الشهر بعد أنّ تناول المفطر.

ز: قال فى الحدائق ما خلاصته:

المراد بيوم الشكّ فى هذه الأخبار ليس هو مطلق الثلاثين من شعبان، بل إنّما هو إذا حصل الشكّ فى كونه من شعبان أو رمضان من جهة اختلاف فى هلال شعبان أو رمضان أو مانع من الرؤية، و بالجملة ما أوجب الشكّ، و هذا هو الذى ورد أنّه إن ظهر من رمضان فيوم وفّق له.

و أمّا لو كان هلال شعبان معلوما يقينا و لم يدّع أحد الرؤية ليلة الثلاثين منه و لم يكن مانع من الرؤية، فاليوم من شعبان قطعا و ليس بيوم شكّ «۱». انتهى.

أقول: الأمر و إن كان كذلك، لتعليق الحكم فى الأخبار طرّا على يوم الشكّ، و هو لا يكون إلّا مع شبهة، و ورد فى روايتى هارون بن

خارجة «۲» و الربيع بن ولّاد «۳» الأمر بالصوم فى يوم الثلاثين مع الغيم و النهى عنه مع الصحو، و مع ذلك صرّح به فى رواية معمّر، و فيها: قلت: جاء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الذى يشكّ فيه أنّه قال: «يوم وفّق له» قال عليه السّلام: «أ ليس

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۴۱.

(۲) الكافى ۴: ۷۷- ۹، التهذيب ۴: ۱۵۹- ۴۴۷، الاستبصار ۲: ۷۷- ۲۳۳، الوسائل ۱۰: ۲۹۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۶ ح ۴.

(۳) التهذيب ۴: ۱۶۵- ۴۶۹، الوسائل ۱۰: ۲۹۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۰۳

تدرون إنّما ذلك إذا كان لا يعلم أ هو من شعبان أم من شهر رمضان فصامه الرجل فكان من شهر رمضان كان يوما وفّق له؟ فأمّا و ليس علّة و لا شبهة فلا» «۱».

و لكن لا تترتّب على ذلك التحقيق فائدة، لأنّها إمّا فى مرجوحيّة الصوم مع عدم المانع و عدمها معه، أو فى الإجزاء عن رمضان لو صامه و بان أنّه من رمضان و عدمه، و لا يقول هو و لا أحد من الأصحاب فيما أعرف- إلّا ما حكى عن المفيد- بمرجوحيّة صومه «۲»، و لا بعدم الإجزاء إن أمكن مع الصحو اتّفاق ثبوت الهلال فى بلد آخر، و مع ذلك تدلّ على الإجزاء العلّة المنصوصة و الدليل العقلى المتقدّمان. و إن لم يمكن ذلك فعدم الفائدة أظهر.

المسألة الرابعة: الأصل فى النيّة أن تكون مقارنة لأول جزء من العمل

اشاره

بحيث لا تتأخّر عنه و لا تتقدّم، إذ لو تأخّرت عنه لكان يقع جزء منه بلا نيّة و لا قصد قربة، فلا يكون عبادة، و ما لا يكون جزؤه عبادة لا يكون كلّه كذلك.

و لا تقاس النيّة بالمميّزات الخارجيّة المعيّنة للفعل المشترك، التى اكتفينا بحصولها فى أثناء الفعل، كما ذكرنا فى بحث الوضوء و الصلاة، لأنّ المطلوب منها مجرّد رفع الاشتراك الحاصل بذلك عرفا، فإنّ عروض مميّزات صلاة الآيات بعد قراءة الحمد يرفع اشتراك العمل. بخلاف النيّة، فإنّ المقصود الأعظم منها- الذى هو التقرّب- لا يفيد لما تقدّم عليها،

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۶۶- ۴۷۳، الوسائل ۱۰: ۲۴ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۵ ح ۱۲.

(۲) حكاه عنه فى البيان: ۳۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۰۴

و لا يجعله متقرّبا به إلى اللّه، فلا يجوز تأخيرها عنه.

و كذا التقديم الغير المستمرّ إلى الجزء الأول فعلا أو حكما، و أمّا المستمرّة حكما فهى كالمقارنة، كما بيّناها فى بحث الوضوء.

فالحاصل: أنّه تجب مقارنة النيّة الفعليّة أو الحكميّة لأول جزء من العمل، و لا يجوز التأخير مطلقا، و لا التقديم بدون الاستمرار الحكمى، و لا يجب التقديم مطلقا، للأصل، فهذا هو الأصل فى النيّة.

و قد تخلّف الأصل فى الصيام فى مواضع يأتى ذكرها فى المسائل الآتية بالدليل، فقد يوجب التقديم و قد يجوّز التأخير، و ليس المعنى فى صورة التأخير أنّ معه يكون مجموع اليوم متقرّبا فيه إلى اللّه، بل المعنى: أنّ مجموع اليوم- الذى بعضه يشتمل على نيّة القربة- قائم مقام الذى يشتمل جميعه عليها بالدليل الشرعى.

ثمّ إنّ مقتضى الأصل المذكور- مضافا إلى النبويّين المشهورين، أحدهما: «لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل» «۱» و الآخر: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له» «۲»- أن يكون وقت نيّة الصيام الليل حتما، حيث إنّ مقتضاه وجوب العلم بمقارنتها لطلوع الفجر الذى هو أول اليوم، و هو لمّا لا يحصل عادة إلّا بإيقاعها قبل الطلوع، لأنّ الطلوع لا يعلم إلّا بعد وقوعه، فلا يحصل العلم بمقارنة النيّة له إلّا بتقديمها عليه، فيكون التقديم واجبا.

قيل: الأمر و إن كان كذلك لكن نفرض المسألة على تقدير وقوع

---

(۱) سنن الدار قطنى ۲: ۱۷۱- ۱.

(۲) سنن أبى داود ۲: ۳۲۹- ۲۴۵۴، و سنن النسائى ۴: ۱۹۶، و مسند أحمد ۶: ۲۸۷ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۰۵

المقارنة الحقيقيّة بدون التقديم، فإنّ غاية ما لزم عدم تمكّن المكلّف من إيقاع المقارنة بالاختيار، و هو لا ينفى الاتّفاق، فنفرض المسألة على تقديره، فلا يكون التقديم واجبا.

و أيضا نمنع اشتراط المقارنة المذكورة فى النيّة مطلقا، بل النيّة للفعل المستغرق للزمان تكون بعد تحقّقه لا قبله، كما صرّح به بعضهم فى نيّة الوقوف بعرفة و جعلها مقارنة لما بعد الزوال.

و أيضا تشترط المقارنة لو لم تؤثّر النيّة المتأخّرة فى الجزء المتقدّم، و هى مؤثّرة فى الصوم، فإنّ من نسى النيّة فجدّدها فى النهار صحّ صومه «۱».

و نجيب عن الأول: بأنّ إمكان الوقوع و الاتّفاق غير مفيد، لوجوب أداء التكليف، مع أنّ المكلّف به هو تحصيل العلم، و هو غير ممكن عادة، و بناء التكاليف على الأحوال العاديّة المتعارفة، و لذا يحكمون بوجوب غسل جزء من الرأس فى غسل الوجه للوضوء من باب المقدّمة مع إمكان اتّفاق البدأة بأعلى الوجه الحقيقى.

و عن الثانى: بأنّ انتفاء المقارنة المذكورة موجب لخلوّ أول الجزء من النيّة، فلا يكون من العبادة المطلوبة.

و أمّا ما كان كذلك فابتداء وقته حقيقة ما بعد الآن المشتمل على النيّة، و الزمان فيه هو الزمان العرفى لا الحقيقى، فوقت الوقوف من أول الزوال عرفا لا حقيقة، و ذلك لا يمكن فى الصوم، للإجماع على أنّ وقته تمام اليوم حقيقة.

و عن الثالث: بأنّ تأثير النيّة فى الجزء المتقدّم على خلاف الأصل كما عرفت، فلا بدّ من الاقتصار فيه على ما ثبت فيه من الناسى و ذوى الأعذار

---

(۱) انظر الروضة ۲: ۱۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۰۶

كما يأتى، و مرادنا هنا بيان الأصل فى وقت النيّة.

و قد ظهر بذلك الجمع بين قول من ظاهره أو صريحه تحتّم إيقاعها ليلا- كالعمانى و المفيد و النافع و المفاتيح «۱»- و قول من قال بجواز التأخير إلى طلوع الفجر بحيث يتقارنان- كآخرين «۲»- بحمل قول الأولين على الوجوب التبعى، و قول الآخرين على الأصلى.

و صرّح بذلك فى المنتهى، قال- بعد تجويز المقارنة للطلوع، و الاستدلال للمخالف بالنبويّين-: و الجواب: أنّه لمّا تعذّر إيقاع العزم مع الطلوع- لعدم ضبطه- لم يكلّف الرسول به، و بعده لا يجوز، فوجبت القبليّة، لذلك، لا أنّها فى الأصل واجبة قبل الفجر «۳». و نحوه فى التذكرة «۴».

فائدة:

قد بيّنا أنّ النيّة المشروطة مقارنتها للعمل أعمّ من الفعليّة، التى هى عبارة عن حضور العزم على الفعل متقرّبا فى البال ملتفتا إليه.

و من الحكميّة، التى هى عبارة عن حضور العزم المذكور فى وقت و عدم قصد الترك و لا التردّد و لا نسيان العزم بعده، إلى أن يشتغل بالعمل، بحيث يكون العزم مودعا فى خزينة الخيال و إن لم يكن ملتفتا إليه أصلا، و ذلك غير النسيان. ألا ترى أنّه لا يقال لكلّ أحد: أنّه نسى اسمه و اسم أبيه و ولده، مع أنّه غير ملتفت إليها فى أكثر الأحوال.

نعم، يكون بحيث لو التفت إلى العمل لوجد العزم عليه باقيا فى

---

(۱) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۲۱۱، المفيد فى المقنعة: ۳۰۲، النافع: ۶۵، المفاتيح ۱: ۲۴۳.

(۲) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۱۰۶، السبزوارى فى الذخيرة: ۵۱۳، صاحب الرياض ۱: ۳۰۱.

(۳) المنتهى ۲: ۵۵۸.

(۴) التذكرة ۱: ۲۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۲۰۷

نفسه.

و قد ذكرنا فيما سبق: أنّه لا دليل على اشتراط مقارنة الأزيد من ذلك أصلا، و أنّ اعتبار الفعليّة فى وقت من الأوقات لتوقّف حصول الحكميّة عليها، و أنّه لا يشترط فى الحكميّة- التى هى الفعليّة المستمرة- عدم الإتيان بما ينافى العمل حين فعله و يبطله، فإنّ قاصد الصلاة عند الأذان و الإقامة يكتفى بالنيّة الحكميّة و لو تكلّم فى أثناء الأذان و الإقامة أو انحرف عن القبلة.

نعم، يشترط فيها عدم العزم على الترك، و لا التردّد بعد العزم الفعلى الأولى.

و إذا عرفت ذلك تعلم أنّ المراد بتحتّم إيقاعها ليلا: أنّه يجب تحقّق إحدى النيّتين من الفعليّة و الحكميّة فى الجزء الأخير من الليل، و لو لم تتحقّق إحداهما فيه يبطل الصوم، و أمّا الفعليّة بخصوصها فلا يشترط تحقّقها حينئذ.

نعم، لتوقّف حصول الحكميّة عليها يشترط تقدّمها على الطلوع، سواء كان فى الجزء الأخير من الليل، أو الجزء الأول، أو النهار السابق، أو الأيّام السابقة، أو قبل رؤية الهلال، فإنّ بعد تحقّقها فى وقت من الأوقات و البقاء على حكمها إلى وقت العمل تتحقّق النيّة المعتبرة.

و البقاء على حكمها [۱] يتحقّق بعدم العزم على الترك و لا التردّد، و بقاء العزم فى الخزينة الخياليّة بحيث لو التفت إليها لوجد العزم و إن لم يكن بالفعل ملتفتا.

و تعلم أيضا سقوط كثير من الفروع التى ذكرها جمع من الأصحاب،

---

[۱] فى «ح» زيادة: إلى وقت العمل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۲۰۸

و أنّها مبتيّة على اشتراط مقارنة الفعليّة أو عدم تحقيق الحكميّة:

منها: ما تردّد فيه بعضهم من أنّه هل يشترط بعد النيّة الفعليّة الاستمرار على حكم الصوم بعدم الإتيان بمفطراته إلى الطلوع، أم لا «۱»؟

فإنّه لا وجه لهذا الاشتراط أصلا، و لا تؤثّر هذه الأفعال فى غير زمان الصوم فى إبطال النيّة الحكميّة، بل و لا الفعليّة لو اعتبرناها، فإنّ حقيقتها حضور العزم على الإمساك غدا لا على الإمساك الآن.

و منها: أنّه هل تجب فى كلّ ليلة من شهر رمضان نيّة يومها، أو تكفى فيه نيّة واحدة من أول الشهر؟

فإنّ المراد إن كان الفعليّة، فلا دليل على اشتراطها فى كلّ ليلة أصلا، فإنّ النيّة الحكميّة لكلّ يوم تتحقّق بحصول الفعليّة للجميع فى وقت واحد من غير طروّ المزيل لها، و كون كلّ يوم عبادة مستقلّة لا يقتضى تعدّد الفعليّة فى ليلته، و لذا تكفى الفعليّة الواحدة لصلاة الظهر و العصر فى الابتداء، مع أنّ قصد كلّ يوم فى أول الأمر فى حكم الفعليّة المتعدّدة.

و إن كان المراد: الحكميّة، فلا ريب فى اشتراط تحقّقها لكلّ يوم فى ليلته، و لا يقبل الخلاف فيه.

و منها: أنّه هل يجوز تقديم نيّة شهر رمضان على الهلال، أم لا؟ فإنّ تقديم الفعليّة جائز مع بقاء الحكميّة، و تقديم الحكميّة بحيث تنتفى بعد الهلال غير جائز قطعا.

إلى غير ذلك من الفروع، و كثير منها مبتن على إرادة الفعليّة من النيّة المعتبرة فى كلّ عبادة قطعا و الغفلة عن الحكميّة، فرأوا اعتبار الاولى قطعا، و رأوا اعتبار المقارنة أيضا، فتوهّموا أنّها هى التى تعتبر مقارنتها.

---

(۱) انظر الحدائق ۱۳: ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۰۹

ثمَّ لمّا استشعر بعضهم بأنّ كثيرا من أصحاب الأئمّة و علماء الأمّة فى بعض الموارد الشرعيّة- كصوم الشهر- لا يلتفت إلى فعليّة النيّة، مضافا إلى عدم الالتفات إليها فى أفعالنا الحاصلة بالقصد و الاختيار، فرأى ذلك ثابتا بل مجمعا عليه، فشرع فى إبداء الوجوه الضعيفة و التعليلات العليلة للكفاية، و من لم يستشعر بذلك ردّ تلك الوجوه، و من تحقّق ما ذكرناه فى أمر النيّة يسهل عليه الخروج من هذه الخلافات.

المسألة الخامسة: لا يجوز تأخير النيّة عن الطلوع المستلزم تبعا

وجوب تقديمها عليه فى صوم شهر رمضان و نحوه من الواجبات المعيّنة، عمدا مع العلم بالشهر أو المعيّن، و لو أخّر عمدا يفوت عنه الصوم، و نسبه فى المدارك- فى مسألة من نوى الإفطار ثمَّ جدّد فى يوم من شهر رمضان- إلى المعروف من مذهب الأصحاب «۱»، و فى الحدائق: أنّ ظاهر كلام جملة منهم الاتّفاق عليه «۲».

للأصل المذكور، و النبويّين المتقدّمين «۳».

خلافا لظاهر الإسكافى على ما قيل «۴»، و السيّد «۵» و النافع «۶»، فيجوز التأخير عنه إلى الزوال، و صرّح فى الشرائع بانعقاد الصوم لو دخل النهار بنيّة الإفطار ثمَّ جدّد النيّة قبل الزوال «۷».

و يمكن أن يستدلّ لهم بإطلاق صحيحة الحلبى أو عمومها الحاصل من ترك الاستفصال: قلت: فإنّ رجلا أراد أن يصوم ارتفاع النهار أ يصوم؟

---

(۱) المدارك ۶: ۳۹.

(۲) الحدائق ۱۳: ۴۷.

(۳) فى ص: ۲۰۴.

(۴) فى المختلف: ۲۱۱.

(۵) السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۳.

(۶) النافع: ۶۵.

(۷) الشرائع ۱: ۱۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۲۱۰

قال: «نعم» «۱»، و كون السؤال فى صدرها عن غير الواجب المعيّن لا يوجب تخصيص الذيل العام به أيضا.

و ابن سنان: «من أصبح و هو يريد الصيام ثمَّ بدا له أن يفطر فله أن يفطر ما بينه و بين نصف النهار ثمَّ يقضى ذلك اليوم، فإن بدا له أن يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم، فإنّه يحسب له من الساعة التى نوى فيها» «۲».

و ابن سالم: الرجل يصبح و لا ينوى الصوم فإذا تعالى النهار حدث له رأى فى الصوم، فقال: «إن هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه، و إن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذى نوى» «۳».

إلّا أنّ الثانية مخصوصة بغير الواجب المعيّن، لأنّ قوله: «من أصبح و هو يريد الصيام» مخصوص به بقرينة تجويز الإفطار، و الضمير المجرور فى قوله: «ثمَّ بدا له أن يصوم» راجع إلى ذلك الشخص أيضا.

بل هنا وجهان آخران موجبان لظهور الأخيرتين معا فى غير الواجب المعيّن، لأنّه المتبادر من قوله: «فإن بدا له» و قوله: حدث له رأى، و لقوله:

«يحسب له» فإنّ الحساب من وقت النيّة يفيد أنّه ليس ما قبله صوما، و إنّما هو بعض صوم، أى له ثواب ذلك و إن لم يكن صوما شرعيّا.

و الحمل- على مجرّد نفى الثواب فيما تقدّمه و إن كان صوما صحيحا- باطل، إذ لا يخلو الصوم الصحيح من الثواب.

إلّا أن يقال: إنّ المعنى: أنّ ثواب مجموع صوم اليوم كثواب بعض

---

(۱) الكافى ۴: ۱۲۱- ۱، الوسائل ۱۰: ۱۰ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۲ ح ۱.

(۲) التهذيب ۴: ۱۸۷- ۵۲۴، الوسائل ۱۰: ۱۷ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۴ ح ۷.

(۳) التهذيب ۴: ۱۸۸- ۵۲۸، الوسائل ۱۰: ۱۲ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۲ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۲۱۱

اليوم من الذى نوى المجموع.

فلم تبق إلّا الاولى، و هى و إن كانت عامّة ظاهرا إلّا أنّ عمومها موهون جدّا باختصاص صدرها، و ظهور: أراد أن يصوم، فيمن تجوز له إرادة عدم الصوم، و مع ذلك معارض بعموم النبويّين المنجبرين ضعفهما فى المقام بالشهرة العظيمة، بل قيل بالإجماع، بحمل كلام من ذكر على غير العامد بالتباين، فيرجع إلى الأصل المذكور.

المسألة السادسة: يمتدّ وقتها فى صوم شهر رمضان و النذر المعيّن للناسى و الجاهل بالشهر و التعيين

بل مطلق المعذور إلى الزوال، فله النيّة ما لم يدخل الزوال، و إذا دخل فات الصوم، وفاقا للأكثر، بل عليه الإجماع عن صريح الغنية «۱»، و ظاهر المعتبر و المنتهى و التذكرة «۲».

بل هو إجماعى، لعدم ظهور مخالف، إلّا ما حكى عن العمانى فى البقاء إلى الزوال، و الإسكافى فى الفوات بعده «۳».

و مخالفتهما فى الإجماع غير قادحة، مع أنّها- كما قيل أيضا- غير معلومة «۴»، بل عدمها فى الثانى من كلامه معلوم.

فهو الحجّة المخرجة عن الأصل المتقدّم فى الأول «۵»، المحتاج إلى المخرج.

مضافا إلى إطلاق صحيحة الحلبى المتقدّمة «۶»، الخالى عن معارضة

(۱) الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۷۰.

(۲) المعتبر ۲: ۶۴۶، المنتهی ۲: ۵۵۸، التذکرة ۱: ۲۵۶.

(۳) حکاه عنهما فی المختلف: ۲۱۲.

(۴) الریاض ۱: ۳۰۲.

(۵) أی امتداد الوقت إلی الزوال.

(۶) فی ص: ۲۰۹.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۲۱۲

النبویّین فی المورد، لضعفهما الخالی عن الجابر فیه.

و إلی الاعتضاد بمؤیّدات عدیدة، من فحوی ما سیأتی من أدلّة ثبوت الحکم فی الصوم الغیر المعیّن، ففیه أولی، و حدیث: «رفع عن أمّتی» «۱»، و ما روی عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: أنّ لیلة الشک أصبح الناس، فجاء أعرابی إلیه فشهد برؤیة الهلال فأمر منادیا ینادی: من لم یأکل فلیصم، و من أکل فلیمسک «۲»، و فحوی ما دلّ علی انعقاد الصوم من المسافر إذا زال عذره قبل الزوال «۳».

بل یمکن جعل الأخیر دلیلا بضمّ عدم القول بالفصل، بل سابقة أیضا، لذلک، مع جبر ضعفه بالعمل.

و أمّا الأولیان فجعلهما دلیلین- کما وقع لبعضهم «۴»- غیر سدید.

و أمّا الثانی [۱]، فلا حاجة فیه إلی المخرج، لموافقته الأصل، و عدم شیء یصلح للمعارضة، مع أنّه أیضا- کما مرّ- إجماعی.

المسألة السابعة: یمتدّ وقتها فی قضاء رمضان و النذر المطلق أیضا إلی الزوال،

من غیر فرق فی ذلک بین حالتی الاختیار و الاضطرار، فیجوز تجدیدها إلیه و إن تعمّد الإخلال بالنیّة لیلا فبدا له فی الصوم قبل الزوال، و لا یجوز بعده.

أمّا الأول، فهو ممّا قطع به الأصحاب، بل من عباراتهم ما هی مشعرة بدعوی الإجماع علیه، و تدلّ [علیه] [۲] الصحاح الثلاث المتقدّمة، و صحیحة

[۱] أی: إذا دخل الزوال فات الصوم.

[۲] ما بین المعقوفین أضفناه لاستقامة العبارة.

(۱) الوسائل ۸: ۲۴۹ أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب ۳۰ ح ۲.

(۲) سنن أبی داود ۲: ۳۰۲، سنن النسائی ۴: ۱۳۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۸۹ أبواب من یصح منه الصوم ب ۶.

(۴) انظر الریاض ۱: ۳۰۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۲۱۳

البجلی: فی الرجل یبدو له بعد ما یصبح و یرتفع النهار فی صوم ذلک الیوم لیقضیه من شهر رمضان، و لم یکن نوی ذلک من اللیل، قال: «نعم، لیصمه، و یعتدّ به إذا لم یکن أحدث شیئا» «۱».

و الأخرى: عن الرجل يصبح و لم يطعم و لم يشرب و لم ينو صوما، و كان عليه يوم من شهر رمضان، إله أن يصوم ذلك اليوم و قد ذهب عامّة النهار؟ فقال: «نعم، له أن يصوم، و يعتدّ به من شهر رمضان» «۲».

و موثّقة الساباطى: عن الرجل يكون عليه أيّام من شهر رمضان و يريد أن يقضيها، متى يريد أن ينوى الصيام؟ قال: «هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، و إن كان نوى الإفطار فليفطر»، سئل: و إن كان نوى الإفطار يستقيم أن ينوى الصوم بعد ما زالت الشمس؟ قال: «لا» «۳».

و رواية صالح: رجل جعل اللّه عليه صيام شهر، فيصبح و هو ينوى الصوم ثمَّ يبدو له فيفطر، و يصبح و هو لا ينوى الصوم فيبدو له فيصوم، فقال: «هذا كلّه جائز» «۴».

و رواية عيسى: «و من أصبح و لم ينو الصوم من الليل فهو بالخيار إلى أن تزول الشمس، إن شاء صام، و إن شاء أفطر» «۵».

---

(۱) الكافى ۴: ۱۲۲- ۴، التهذيب ۴: ۱۸۶- ۵۲۲، الوسائل ۱۰: ۱۰ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۲ ح ۲.

(۲) التهذيب ۴: ۱۸۷- ۵۲۶، الوسائل ۱۰: ۱۱ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۲ ح ۶.

(۳) التهذيب ۴: ۲۸۰- ۸۴۷، الاستبصار ۲: ۱۲۱- ۳۹۴، الوسائل ۱۰: ۱۳ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۲ ح ۱۰.

(۴) التهذيب ۴: ۱۸۷- ۵۲۳، الوسائل ۱۰: ۱۱ أبواب وجوب الصوم و نيّته ب ۲ ح ۴.

(۵) التهذيب ۴: ۱۸۹- ۵۳۳، الوسائل ۱۰: ۱۹ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۴ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۲۱۴

و إطلاقها يدلّ على ما أشرنا إليه من استواء حالتى الاختيار و الاضطرار فى ذلك الحكم، كما هو ظاهر عبارات الأصحاب، و صرّح به فى السرائر و الروضة «۱» و غيرهما «۲».

و كثير منها و إن اختصّ بالقضاء و بعضها بالنذر المطلق، و لكن جملة منها يعمّهما و غيرهما من الواجبات، كالإجارة و الكفّارة و غيرهما.

و كذلك بعضها و إن لم يشتمل على الامتداد إلى الزوال و لكن تصريح جملة منها به كاف فى إثباته، مضافا إلى الإجماع المركّب.

لا- يقال: قوله فى صحيحة ابن سنان: «فإنّه يحسب له من الساعة التى نوى فيها» «۳» يدلّ على فساد الصوم، إذ الصوم لا- يتبعّض فى اليوم، فيكون الحساب من بعض اليوم كناية عن الفساد.

قلنا:- مع أنّ أصل الدلالة ممنوع- إنّه لو سلّم فهى أعمّ ممّا كان قبل الزوال أو بعده، فيجب تخصيصه بالأخير، لصحيحة ابن سالم، التى هى أخصّ مطلقا منها «۴».

و أمّا الثانى، فهو الأظهر الأشهر، بل ظاهر الانتصار إجماعنا عليه «۵»، لصحيحة ابن سالم، و موثّقة الساباطى، و رواية عيسى.

خلافا للمحكىّ عن الإسكافى «۶» و الذخيرة «۷»، و قوّاه بعض مشايخنا

---

(۱) السرائر ۱: ۳۷۳، الروضة ۲: ۱۰۷.

(۲) انظر الرياض ۱: ۳۰۲.

(۳) تقدّمت فى ص: ۲۱۰.

(۴) راجع ص: ۲۱۰.

(۵) الانتصار: ۶۰.

(۶) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۱۲.

(۷) الذخيرة: ۵۱۴.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۱۵

المعاصرين «۱»، لإطلاق بعض الأخبار المذكورة، و ظاهر صحيحة البجلى الثانية.

و صريح مرسلة البزنطی: الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان، و يصبح فلا يأكل إلى العصر، أ يجوز له أن يجعله قضاء من شهر رمضان؟

قال: «نعم» «۲».

و يجاب عنها: بالضعف، لمخالفتها الشهرة القديمة و الجديدة، و لذا حكم فی المنتهی للمرسلة بالشذوذ [۱].

مضافا إلی وجوب تقييد المطلقات، و حمل لفظ: العامّة، فی الصحيحة، علی البعض- و لو مجازا- لذلک أيضا، بل يحتمل كونها مطلقة أيضا، حيث من الفجر إلی الزوال أكثر من الزوال إلی الغروب، و معارضة المرسلة بما ذكر، و وجوب الرجوع إلی الأصل المتقدّم.

المسألة الثامنة: يمتدّ وقت النافلة إلى أن يبقى من النهار جزء يمكن الإمساک فيه بعد النيّة

، فيجوز تجديدها ما بقی من النهار شیء بعد أن ينوی، وفاقا للصدوق فی الفقيه و المقنع و السيّد و الشيخ و الإسكافی و الحلّی و ابنی زهرة و حمزة «۳» و المنتهی و الدروس «۴»، و استحسنه فی التحرير و الروضة «۵»،

[۱] المنتهی ۲: ۵۵۹. قال: فإنّه مع إرساله لا تعرض فيه بالنيّة.

(۱) الرياض ۱: ۳۰۲.

(۲) التهذيب ۴: ۱۸۸- ۵۲۹، الاستبصار ۲: ۱۱۸- ۳۸۵، الوسائل ۱۰: ۱۲ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۲ ح ۹.

(۳) الفقيه ۲: ۹۷، المقنع: ۶۳، السيّد فی الانتصار: ۶۰، الشيخ فی المبسوط ۱: ۲۷۸، حكاه عن الإسكافی فی المختلف: ۲۱۳، الحلی فی السرائر ۱: ۳۷۳، ابن زهرة فی الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۰، ابن حمزة فی الوسيلة: ۱۴۰.

(۴) المنتهی ۲: ۵۵۹: الدروس ۱: ۲۶۶.

(۵) التحرير ۱: ۷۶، الروضة ۲: ۱۰۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۱۶

و مال إليه فی المعتبر و المختلف و البيان «۱»، و قوّاه غير واحد من مشايخنا «۲»، و نسب إلی أكثر القدماء «۳»، بل مطلقا كما عن المنتهی «۴».

بل عن الانتصار و الغنية و السرائر الإجماع عليه «۵»، و هو الحجّة فيه، لقاعدة التسامح فی أدلّة السنن.

مع موثّقة أبی بصير: عن الصائم المتطوّع تعرض له الحاجة، قال:

«هو بالخيار ما بينه و بين العصر، و إن مكث حتی العصر ثمَّ بدا له أن يصوم و إن لم يكن نوی ذلک فله أن يصوم ذلک اليوم إن شاء» «۶».

و صحيحة محمّد بن قيس: «إذا لم يفرض الرجل علی نفسه صياما، ثمَّ ذكر الصيام قبل أن يطعم طعاما أو يشرب شرابا و لم يفطر فهو

بالخيار، إن شاء صامه و إن شاء أفطر» «۷».

خلافا للمحكىّ عن العمانى و ظاهر الخلاف «۸» و لصريح النافع «۹»، فجعلوه مثل الواجب الغير المعيّن، و نسبه جماعة إلى المشهور «۱۰»، لإطلاق صحيحة هشام و رواية عيسى المتقدّمتين «۱۱».

---

(۱) المعتبر ۲: ۶۴۷، المختلف: ۲۱۲، البيان: ۳۶۱.

(۲) منهم صاحبى الحدائق ۱۳: ۲۶، و الرياض ۱: ۳۰۳.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۳۰۲.

(۴) المنتهى ۲: ۵۵۹.

(۵) الانتصار: ۶۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۰، السرائر: ۳۷۳.

(۶) الكافى ۴: ۱۲۲- ۲، التهذيب ۴: ۱۸۶- ۵۲۱، الوسائل ۱۰: ۱۴ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۳ ح ۱.

(۷) التهذيب ۴: ۱۸۷- ۵۲۵، الوسائل ۱۰: ۱۱ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۲ ح ۵.

(۸) حكاه عنهما فى المختلف: ۲۱۲، و هو فى الخلاف ۲: ۱۶۷.

(۹) النافع: ۶۰.

(۱۰) كما فى المسالك ۱: ۶۹، و الحدائق ۱۳: ۲۴.

(۱۱) فى ص: ۲۱۰، ۲۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۱۷

بل قيل: و موثّقة الساباطى «۱». و هو غير صحيح، لأنّ السؤال فيها عن مريد القضاء، و ترجع الضمائر كلّها إليه.

و الجواب- بعد تضعيف الأولى-: بأنّها لا تدلّ إلّا على الحساب من وقت النيّة، و هو غير صريح فى فساد الصوم.

و الثانية: بأنّها غير مرويّة عن إمام، فلعلّ الحكم عن عيسى نفسه.

على أنّ على فرض الدلالة تكونان مطلقتين بالنسبة إلى الفرض و التطوع، و موثّقة أبى بصير خاصّة يجب حمل العامّ عليها.

المسألة التاسعة: لا شكّ أنّ جواز تجديد النيّة فى النهار- بعد تأخيرها عن الليل نسيانا أو عمدا

فى جميع ما ذكر- إنّما هو إذا لم يتناول من المفطرات الآتية شيئا، و أمّا معه فلا يجوز إجماعا.

و تدلّ عليه صحيحتا البجلى و محمّد بن قيس، و النبوىّ المذكور فى المسألة السادسة «۲»، و ذيل رواية عيسى: «فإن زالت الشمس و لم يأكل فليتمّ الصوم إلى الليل» «۳».

و هل تعتبر المبادرة إلى نيّة الصوم- بعد التذكّر أو إرادته- فورا، أو لا تشترط، بل تجوز النيّة و لو تردّد بعد التذكّر أو الإرادة أو نوى عدم الصوم؟

ظاهر الأصحاب- بل صريح الروضة «۴» و غيره- عدم الاعتبار فى غير الواجب.

و تدلّ عليه الإطلاقات المتقدمة مطلقا، و صحيحة هشام فى الجملة، و هى: «كان أمير المؤمنين عليه السّلام يدخل إلى أهله فيقول: عندكم شىء، و إلّا

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۳۰۲.

(۲) راجع ص: ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۱۲.

(۳) التهذيب ۴: ۱۸۹- ۵۳۳، الوسائل ۱۰: ۱۹ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۴ ح ۱۲.

(۴) الروضة ۲: ۱۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۲۱۸

صمت، فإن كان عندهم شىء أتوه به و إلّا صام» «۱».

بل صريح الروضة كونه كذلك فى الواجب الغير المعيّن أيضا.

و فيه نظر، لاختصاص الصحيحة بالمستحبّ، و عدم حجّية المطلقات فى غير الصوم النافلة كما يأتى وجهه.

و أمّا الواجب المعيّن، فصرّح بعضهم بفوريّة المبادرة و فوات الصوم بتأخير النيّة عن وقت التذكّر «۲»، بل لا يبعد كونه وفاقيّا، و هو الموافق للأصل المذكور، و يدلّ عليه ما يأتى فى المسألة الآتية من بطلان الصوم و فواته بنيّة الإفطار أو التردّد فى جزء من اليوم، خرجت النوافل بالإطلاقات المذكورة و صحيحة هشام فيبقى الباقى.

فإن قيل: المطلقات تشمل الواجب الغير المعيّن أيضا، بل صحيحة الحلبى «۳» تشمل المعيّن أيضا.

قلنا: نعم، و لكن قوله فى صحيحة البجلى: «إذا لم يكن أحدث شيئا» «۴» يوجب تقييدها فى الواجب الغير المعيّن صريحا و فى المعيّن فحوى و إجماعا مركّبا، فإنّ نيّة الإفطار أو التردّد أيضا إحداث شىء.

فإن قيل: ليس المراد بالشىء الإطلاق حتى يقتصر فى تقييده على القدر الثابت، لإيجابه خروج الأكثر، بل المراد شىء خاصّ.

قلنا: فيكون مجملا، و العامّ المخصّص بالمجمل ليس بحجّة فى موضع الإجمال.

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۸۸- ۵۳۱، الوسائل ۱۰: ۱۲ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۲ ح ۷.

(۲) انظر الروضة ۲: ۱۰۷، و المدارك ۶: ۲۱.

(۳) الكافى ۴: ۱۲۱- ۱، الوسائل ۱۰: ۱۰ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۲ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۱۲۲- ۴، التهذيب ۴: ۱۸۶- ۵۲۲، الوسائل ۱۰: ۱۰ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۲۱۹

فإن قيل: المراد الشىء المفسد للصوم.

قلنا: سيأتى أنّ ذلك أيضا مفسد له فى موضع لا دليل على صحّته معه.

المسألة العاشرة: لو نوى الإفطار فى النهار، فإمّا يكون قبل عقد نيّة الصوم، أو بعده.

و الأول مضى حكمه بأقسامه [۱].

و الثانى ممّا لا شكّ فى كونه حراما، لكونه عزما على الحرام، و اتّباعا للهوى.

و إنّما وقع الخلاف فى إفساده للصوم و عدمه، فعن الحلبى و المختلف و الإرشاد و شرحه لفخر المحقّقين و الإيضاح و المسالك و حاشية القواعد للشهيد الثانى «۱» و فى الدروس و البيان و الحدائق: فساده به «۲»، و هو مختار السيّد فى مسائله القديمة، كما صرّح به فى بعض رسائله «۳».

و عن المبسوط و الخلاف و السيّد «۴» و فى الشرائع و جملة من كتب الفاضل: عدمه «۵»، و نسب إلى المشهور بين الأصحاب «۶».

و الحقّ: هو الأول، لأنّ كلّ ما دلّ على اشتراط قصد القربة فى الصوم و بطلانه بدونه يدلّ عليه فى كلّ جزء جزء منه أيضا، و لا شكّ

أنّ آن نيّة القطع

---

(۱) و أقسامه: أنّه إمّا يكون سهوا أو عمدا و الثانى إمّا يكون فى الواجب العينى أو غيره، و أيضا إمّا يكون قبل التذكر فى المعين أو بعده. منه رحمه اللّه.

---

(۱) الحلبى فى الكافى: ۱۸۲، المختلف: ۲۱۵، الإرشاد ۱: ۳۰۰، الإيضاح ۱: ۲۲۳، المسالك ۱: ۷۰.

(۲) الدروس ۱: ۲۶۷، البيان: ۳۶۲، الحدائق ۱۳: ۵۱.

(۳) جوابات المسائل الرسية الاولى (رسائل الشريف المرتضى ۲): ۳۵۶.

(۴) المبسوط ۱: ۲۷۸، الخلاف ۲: ۲۲۲، حكاه عن السيد فى الحدائق ۱۳: ۴۹.

(۵) الشرائع ۱: ۱۸۸، و من كتب العلّامة: المنتهى ۲: ۵۶۱، و القواعد ۱: ۶۳، إلّا أنّ فيه: صحّ صومه على إشكال.

(۶) كما فى المدارك: ۳۱۶ و الحدائق ۱۳: ۴۹.

يكون خاليا عن قصد القربة فى الإمساك، فيكون باطلا، و ببطلانه يبطل الصوم، إذ اليوم لا يتبعّض فى الصوم.

و بعبارة أخرى: لا- شكّ أنّ الصوم: الإمساك فى تمام اليوم بقصد القربة، و ما لا قربة فى بعضه لا قربة فى تمامه، و لا معنى لتحقّق القربة مع قصد القطع.

احتجّ الآخرون بالاستصحاب.

و بأنّ النواقض محصورة، و ليست هذه النيّة منها «۱».

و بأنّ الصوم إنّما يفسد بما ينافى الصوم، و لا منافاة بينه و بين عزيمة الأكل مثلا، غايته منافاته لنيّة الصوم، و هى غير مضرّة بعد عدم منافاتها لحكم النيّة، و نيّة الإفطار إنّما تنافى نيّة الصوم لا حكمها الثابت بالانعقاد، لأنّها لا تضادّ بينها و بين استمرار حكم النيّة، كيف؟! و لا ينافيه النوم و الغروب إجماعا.

و بأنّ النيّة لا يجب تجديدها فى كلّ أزمنة الصوم إجماعا فلا تتحقّق المنافاة.

و بأنّ مرجع الخلاف فى المسألة إلى أنّ استمرار النيّة فى زمان الصوم هل هو شرط أم لا؟ و الحقّ: عدم اشتراطه، للأصل الخالى عن المعارض، و كون دليل الاستمرار مثل: «إنّما الأعمال بالنيّات» «۲» و العمل هنا لم يقع إلّا بنيّة، و ليس فى الخبر أزيد من أنّه يجب وقوعه عن قصد و نيّة، و هو كذلك، و أمّا أنّه يجب استمرار ذلك القصد فلا دلالة فيه عليه.

و بصحيحة محمّد: «ما يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال: الطعام، و الشراب، و النساء، و الارتماس» «۳».

---

(۱) انظر الخلاف ۲: ۲۲۳ و المدارك ۶: ۴۰.

(۲) التهذيب ۴: ۱۸۶- ۵۱۹، الوسائل ۱۰: ۱۳ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۲ ح ۱۲.

(۳) الفقيه ۲: ۶۷- ۲۷۶، التهذيب ۴: ۳۱۸- ۹۷۱، الاستبصار ۲: ۸۰- ۲۷۶، الوسائل ۱۰: ۳۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

و الجواب عن الأول: أنّ الاستصحاب مدفوع بما مرّ، مع أنّ جريانه هنا محلّ نظر.

و عن الثانى: بمنع الحصر فى ما لا يدخل فيه ذلك.

و عن الثالث: بمنع عدم منافاة نيّة الإفطار لحكم النيّة، فإنّ حكمها هو كون المنوىّ مخزونا فى خزينة الخيال بحيث لو التفت و تذكّر كان باقيا على قصده و اعتبار ذلك كان لصدق الامتثال معه عرفا، و لا شكّ فى منافاة نيّة الإفطار لذلك، و عدم كونه ممتثلا فى ذلك الآن.

و منه يظهر فساد القياس على النوم و الغروب، لأنّهما لا ينافيان بقاء المنوىّ فى خزينة الخيال، كما مرّ مفصّلا فيما سبق.

و عن الرابع: بأنّ عدم وجوب تجديد النيّة إنّما هو لاستمرار حكمها، و ذلك لا يوجب عدم منافاة نيّة الإفطار للنيّة أو حكمها.

و عن الخامس: بأنّ المراد باستمرار النيّة إن كان استمرار النيّة الفعليّة، فعدم اشتراطه مسلّم، و لكن رجوع الخلاف إليه ممنوع.

و إن كان استمرار الحكميّة، فرجوع الخلاف إليه مسلّم، و لكن عدم اشتراطه ممنوع.

و الأصل- بما ذكرناه دليلا على اشتراط الحكميّة فى موضعه- مدفوع.

و المراد من الفعل الواقع مع النيّة إن كان الإمساك فى البعض السابق، فهو مسلّم، و لكن لا يفيد.

و أمّا إن كان فى البعض اللاحق أو تمام اليوم، فوقوعه بغير نيّة بديهى.

و عن السادس: بأنّه عامّ يجب تخصيصه بما مرّ، كما يخصّص بغيره أيضا.

المسألة الحادية عشرة:

قال بعض المتأخّرين فى شرحه على الدروس: هل يجب على المكلّف أن يعرف جميع مفطرات الصوم و يقصد

تركها إجمالا أو تفصيلا حتى يصحّ منه الصوم، أو تكفيه معرفة البعض و اتّفاق عدم الإتيان بالثانى؟

إلى أن قال: و الظاهر أنّ المعتبر هو قصد العبادة المخصوصة المتلقّاة من الشارع بجملة شرائطها الشرعيّة، بعد معرفة معظم التروك المعتبرة فيها، مع عدم الإتيان بباقى المفسدات و لو على سبيل الاتّفاق «۱». انتهى.

أقول: ظاهره- كما هو الظاهر أيضا- أنّه لا خلاف فى عدم انعقاد صوم من لم يعرف شيئا من المفطرات، و ما يجب الإمساك عنه أصلا، و لم يقصد تركها و تركها اتّفاقا، لعدم ورود نيّة القربة على شىء منها، و ورودها على معنى لفظ الصوم- الذى لا يعرفه- غير مفيد.

و إنّما الخلاف فى أنّه هل تجب معرفة الجميع و قصد تركه تفصيلا أو إجماعا، أو تكفى معرفة البعض؟ و استظهر هو كفاية معرفة المعظم.

و التحقيق: أنّ ما يجب الإمساك عنه فى الصوم إن كان ممّا لا يبطل بالإتيان به الصوم- كالارتماس- فلا تجب معرفته و لا قصده عند النيّة بل يكفى اتّفاق تركه، لعدم معلوميّة كونه جزء حقيقة الصوم.

و أمّا غيره- ممّا يبطل الصوم بالإتيان به- فلا فرق فيه بين المعظم و غيره، بل تجب معرفة الجميع و قصد تركه عند النيّة إجمالا أو تفصيلا، لأنّ الصوم الذى يجب قصده و التقرّب به عبارة عن هذه التروك، فلو لم ينو بواحد منها القربة لم يتحقّق قصد القربة فى الصوم.

و لا يفيد كون الألفاظ أسامى للأعمّ، لأنّ ذلك لا يخرج باقى الأجزاء عن كونها مأمورا بها.

---

(۱) مشارق الشموس: ۳۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۲۳

الفصل الثانى فى بيان الأشياء المخصوصة التى بانتفائها يتحقّق الصوم أو لا يجوز ارتكابها

اشاره

و هى على أقسام خمسة:

القسم الأول ما يحرم ارتكابه، و يوجب القضاء و الكفّارة معا

اشاره

، إذا وقع فى صوم شهر رمضان و غيره ممّا فى إفطاره قضاء و كفّارة،
و هى أمور سبعة:

الأمر الأول و الثانى: الأكل و الشرب للمعتاد و غيره.

اشاره

أمّا حرمتهما فبالكتاب «۱»، و السنّة المتواترة «۲»، و الإجماع فيهما «۳».
أمّا فى الأول فظاهرة، و أمّا فى الثانى فلعمومات الكتاب و السنّة فى النهى عن الأكل و الشرب.
و الانصراف إلى المعتاد- لو سلّم- فإنّما هو فى المطلق دون العامّ، مع أنّ انصراف المطلق إليه أيضا إنّما هو إذا كان الاعتياد و عدمه بحيث يكونان قرينتين على إرادة المعتاد، و هو فى المورد غير معلوم.
بل هنا كلام آخر، و هو أنّه على فرض الانصراف فإنّما هو يفيد لو كان متعلّق الحكم المأكول و المشروب.

---

(۱) البقرة: ۱۸۷.
(۲) كما فى الوسائل ۱۰: ۳۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱.
(۳) كما فى الشرائع ۱: ۱۸۹، المدارك ۶: ۴۳، الذخيرة: ۴۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۲۴

أمّا الأكل و الشرب، فمقتضى الانصراف إلى المعتاد خروج غير المعتاد من الأكل مثلا، و هو ما كان من غير الفم، بل من نحو الأنف أو العين أو ثقبة فى الصدر، لا من المأكول، فتأمّل.
فيكون الكتاب و السنّة شاملا لغير المعتاد أيضا.
و أمّا الإجماع، فلعدم قدح مخالفة الإسكافى و السيّد فى شاذّ من كتبه «۱» فى الإجماع، و لذا صرّح بالإجماع فى غير المعتاد أيضا جماعة، منهم:
الناصريات و الخلاف و الغنية و السرائر و المنتهى «۲» و غيرها «۳»، مع أنّ مخالفة السيّد أيضا غير معلومة، لأنّه إنّما حكم فى بعض

كتبه بعدم البطلان بابتلاع الحصاة و نحوها، فيمكن أن تكون مخالفته فى الازدراد دون غير المعتاد، و لذا ترى الفاضل فى المنتهى جعل البطلان بغير المعتاد مذهب جميع علمائنا، و لم ينسب الخلاف فيه إلّا إلى بعض العامّة، و نسب الخلاف فى الازدراد إلى السيّد.

و ممّا يؤيّد البطلان بتناول غير المعتاد- المستلزم هنا للحرمة، لحرمة إبطال الصوم الموجب لحرمة سببه- بل يدلّ عليه: أنّ المراد بالمعتاد إن كان معتاد غالب الناس لزم عدم فساد صوم طائفة اعتادوا أكل بعض الأشياء الغير المعتادة للأكثر، كالحيّة، و الفأرة، و بعض النباتات، بل لحم البغل و الحمار، و فساد ذلك ظاهر، بل لا أظنّ أن يقول به المخالف.

و إن كان معتاد كلّ مكلّف بنفسه فيصير الفساد أظهر، فلا يبطل الصوم بأكل الخبز لقوم، بل يلزم اختلاف المبطل باختلاف العادات و البلاد، بل

---

(١) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ٢١۶، السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ۵۴.

(٢) الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠۶، الخلاف ٢: ٢١٢، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵٧١، السرائر ١: ٣٧٧، المنتهى ٢: ۵۶٣.

(٣) كما فى مشارق الشموس: ٣۴٠.

مقتضى قاعدة الانصراف إلى المعتاد اعتبار معتاد زمان الشارع و بلده، و حينئذ تتّسع دائرة الأكل و الشرب فى الصوم.

بل إخراج المنى أيضا لو أجريت القاعدة فيه أيضا.

استدلّ للمخالف «١» بما مرّ، من انصراف المطلق إلى المعتاد.

و بنحو صحيحة محمّد: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال: الطعام، و الشراب، و النساء، و الارتماس» «٢».

و الأخرى: فى الصائم يكتحل، فقال: «لا بأس به، إنّه ليس بطعام و لا شراب» «٣».

و بعموم العلّة على عدم ضرر غير الطعام و الشراب، و غير المعتاد ليس منهما.

و رواية ابن أبى يعفور: عن الكحل للصائم؟ فقال: «لا بأس به، إنّه ليس بطعام يؤكل» «۴».

و رواية مسعدة: عن الذباب يدخل فى حلق الصائم؟ قال: «ليس عليه قضاء، إنّه ليس بطعام» «۵».

و الجواب عن الأول: ما سبق.

---

(١) انظر الحدائق ١٣: ۵٧.

(٢) الفقيه ٢: ۶٧- ٢٧۶، التهذيب ۴: ٣١٨- ٩٧١، الاستبصار ٢: ٨٠- ٢۴۴ بتفاوت يسير، الوسائل ١٠: ٣١ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢۵ ح ١.

(٣) الكافى ۴: ١١١- ١، التهذيب ۴: ٢۵٨- ٧۶۵، الاستبصار ٢: ٨٩- ٢٧٨، الوسائل ١٠: ٧۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢۵ ح ١.

(۴) التهذيب ۴: ٢۵٨- ٧۶۶، الاستبصار ٢: ٨٩- ٢٧٩، الوسائل ١٠: ٧۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢۵ ح ۶.

(۵) الكافى ۴: ١١۵- ٢، التهذيب ۴: ٣٢٣- ٩٩۴، الوسائل ١٠: ١٠٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٩ ح ٢.

و عن البواقى: بعدم الحجية بعمومها، لمخالفتها الشهرة العظيمة، بل الإجماع كما مرّ.

و عن الثانى: بأنّ غير المعتاد من المطعوم و المشروب أيضا طعام و شراب.

و هو الجواب عن الثالث و الرابع.

و عن الخامس: بأنّ الضمير المنصوب يمكن أن يكون راجعا إلى الدخول فى الحلق، و الطعام مصدرا، كما ذكره فى القاموس «١»، و

غيره «۲»، فيكون المعنى: أنّ دخول الذباب بغير الاختيار ليس أكلا، لأنّه ما كان بالقصد و الاختيار.

و أمّا وجوب القضاء و الكفّارة بهما، ففى المعتاد لإجماع العلماء محكيّا مستفيضا «۳» و محقّقا.

و فيه و فى غيره لحصول الفطر به عرفا، فيدخل فى عموم ما دلّ على إيجابه لهما، كمرسلة الفقيه: «و من أفطر فى شهر رمضان متعمّدا فعليه كفّارة واحدة، و قضاء يوم مكانه، و أنّى له مثله» «۴».

و رواية الهروى، و فيها: «و إن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفّارة واحدة و قضاء ذلك اليوم، و إن كان ناسيا فلا شىء عليه» «۵».

و رواية المشرقى: عن الرجل أفطر من شهر رمضان أيّاما متعمّدا ما عليه من الكفّارة؟ فكتب عليه السلام: «من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا

---

(۱) القاموس المحيط ۴: ۱۴۵.

(۲) كمجمع البحرين ۶: ۱۰۶.

(۳) كما فى المدارك ۶: ۷۵، الحدائق ۱۳: ۵۶، الرياض ۱: ۳۰۸.

(۴) الفقيه ۲: ۷۳- ۳۱۶، الوسائل ۱۰: ۲۵۱ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲ ح ۴، و فيه صدر الحديث.

(۵) الفقيه ۳: ۲۳۸- ۱۱۲۸، العيون ۱: ۲۴۴- ۸۸، الوسائل ۱۰: ۵۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۲۲۷

فعليه عتق رقبة مؤمنة و يصوم يوما بدل يوم» «۱»، إلى غير ذلك من الأخبار الآتية، المتضمّنة لتفاصيل الكفارات «۲».

فروع:

أ: اختلفوا فى حرمة إيصال الغبار إلى الحلق

و بطلان الصوم به- مطلقا، كما فى كلام جماعة، منهم: الشرائع و النافع و التلخيص و التبصرة «۳»، أو الغليظ منه، كما فى كلام جمع آخر «۴»، بل الأكثر كما قيل «۵»- و جوازه.

فعن الشيخين و الحلّى و الحلبى و فى الشرائع و النافع «۶» و طائفة من أفاضل المتأخّرين «۷»: الأول، و نسب إلى المشهور «۸»، بل عن الانتصار و السرائر و الغنية و التذكرة و التنقيح و نهج الحقّ: الإجماع عليه «۹».

و عن ظاهر الصدوق و السيّد و الديلمى و الشيخ فى المصباح:

الثانى «۱۰»، حيث لم يذكروا البطلان به، و إليه ذهب جمع من متأخّرى

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۰۷- ۶۰۰، الاستبصار ۲: ۹۶- ۳۱۱، الوسائل ۱۰: ۴۹ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۴۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ و ۱۰.

(۳) الشرائع ۱: ۱۸۹، النافع ۱: ۶۵، التبصرة: ۵۳.

(۴) منهم الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۷۱، و العلّامة فى التذكرة ۱: ۲۵۷.

(۵) انظر المدارك ۶: ۵۲، كفاية الأحكام: ۴۶.

(۶) المفيد فى المقنعة: ۳۵۶، الطوسى فى المبسوط ۱: ۲۷۱، الحلى فى السرائر ۱: ۳۷۷، الحلبى فى الكافى: ۱۷۹، الشرائع ۱: ۱۸۹، النافع: ۶۵.

(٧) كالشهيد فى اللمعة (الروضة ٢): ٨٩، و الشهيد الثانى فى المسالك ١: ٧١.

(٨) كما فى المفاتيح ١: ٢٤٨، الحدائق ١٣: ٧٢.

(٩) السرائر ١: ٣٧٧، الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٧١، التذكرة ١: ٢٥٧، التنقيح ١: ٣٥٧، نهج الحقّ: ٤٦١.

(١٠) الصدوق فى المقنع: ٦٠، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥٤، و الديلمى فى المراسم: ٩٨، الشيخ فى المصباح: ٤٨٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٢٨

المتأخّرين، منهم: المفاتيح و الحدائق «١».

و ظاهر المعتبر و المدارك: التردّد «٢».

حجّة الأولين: رواية المروزى: «إذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان، أو استنشق متعمّدا، أو شمّ رائحة غليظة، أو كنس بيتا فدخل فى أنفه و حلقه غبار، فعليه صوم شهرين متتابعين، فإنّ ذلك مفطر مثل الأكل و الشرب و النكاح» «٣».

و الأخبار الناهية عن الاحتقان، و جلوس المرأة فى الماء، و الاكتحال، و السعوط، و الاستياك بالرطب، و نظائرها «٤».

حجّة الآخرين: الأصل، و موثّقة عمر بن سعيد: عن الصائم يدخل الغبار فى حلقه؟ قال: «لا بأس» «٥».

و ما دلّ على حصر المبطل فى أمور ليس ذلك منها.

و يجيبون عن دليل الأولين:

أمّا عن الرواية: فبالقطع الخالى عن الجابر- و هو كون السائل موثوقا به- أولا.

و بضعف السند ثانيا، و لا يفيد الانجبار بالشهرة و نحوها، لأنّها إنّما تجبر الرواية المسندة لا المقطوعة.

---

(١) المفاتيح ١: ٢٤٨، الحدائق ١٣: ٧٢.

(٢) المعتبر ٢: ٦٧٠، المدارك ۶: ٥٢.

(٣) التهذيب ۴: ٢١۴- ۶٢١، الاستبصار ٢: ٩۴- ٣٠٥، الوسائل ١٠: ۶٩ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٢ ح ١.

(۴) انظر الوسائل ١٠: أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣ و ٧ و ٢٥ و ٢٨.

(۵) التهذيب ۴: ٣٢۴- ١٠٠٣، الوسائل ١٠: ٧٠ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٢ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٢٢٩

و بالمعارضة مع الموثّقة- الموجبة للرجوع إلى الأصل- ثالثا.

و بالاشتمال على ما لا قائل به رابعا.

و أمّا عن الاخبار الأخيرة: فبعدم ثبوت مدلولاتها بأنفسها، لمعارضتها مع أقوى منها- كما يأتى- فكيف يقاس عليها غيرها؟! أقول: أمّا جوابهم عن الأخبار الأخيرة فتامّ.

و أمّا عن الرواية، فيمكن ردّ الأول بعدم انحصار الجابر للقطع فى موثوقيّة السائل، بل ذكر صاحب الأصل لها فى طى الروايات قرينة على أنّ المسئول عنه هو الإمام، و إنّما حصل القطع لتقطيع الروايات من أصل السائل. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ١٠ ٢٢٩

أ: اختلفوا فى حرمة إيصال الغبار إلى الحلق ..... ص : ٢٢٧

منه يظهر حصول الجبر- لضعف السند لو كان ضائرا- بالشهرة و الإجماعات المنقولة، فردّ به الثانى أيضا.

و الثالث: بأنّ التعارض بالعموم المطلق، لاختصاص الرواية بالمتعمد و أعمّية الموثّقة.

و الرابع: بأنّ خروج بعض الرواية عن الحجّية لا يوجب خروج الباقى، أو بأن ما لا قائل به هو إطلاق بعض الرواية، فيجب تقييده، و

يصير كالعامّ المخصّص حجّة فى الباقى، كذا قيل «۱».

و فيه: أنّ المراد بالمطلق إن كان جميع أجزاء الروايه، و بالتقييد إخراج بعضه، فهذا ليس من باب الإطلاق و التقييد، بل طرح بعض الروايه.

و إن كان إطلاق بعض الأجزاء، فمنها ما لا قائل بمقيّدة أيضا، كشمّ الرائحة الغليظة، بل الاستنشاق و المضمضة، لأنّه لا قائل بإفطار فرد منهما.

و أمّا دخول الماء فى الحلق فهو ليس من أفرادهما، بل هو أمر خارجى.

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۰۵.

فلا يتمّ هذا الردّ، بل و كذا سابقة، لأنّ خروج جزء من الخبر عن الحجّية لا يضرّ الباقى إذا تعيّن خروجه و علم المراد من الباقى، و هنا ليس كذلك، إذ كما يجوز طرح الجزء أو تصرّف فيه بتجوّز أو تقييد يجوز أن يتصرّف فى الحكم بقوله: فعليه صوم، و قوله: فإنّ ذلك مفطر، بالصرف عن الظاهر، فلا يتعيّن المراد من الرواية، فتخرج عن الحجّية بالمرّة.

و منه تظهر تماميّة الجواب الأخير، بل و كذا سابقة، لأنّ التعارض بالعموم المطلق إنّما كان لو كان قوله فى الرواية: «متعمّدا» بعد قوله: «غبار» و ليس كذلك، فالتعارض بالمساواة و الرجوع إلى الأصل.

فالحقّ: هو القول الأخير.

نعم، لو كان الغبار بحيث تحسّ منه أجزاء ترابيّة- مشاهدة حسّا، معلومة عيانا، موسومة بالتراب عرفا، ابتداء أو بعد الاجتماع فى أصول الأسنان، و ابتلعها- يحكم بفساد الصوم و وجوب القضاء و الكفّارة، لصدق أكل التراب، لا لدخول الغبار.

ب: لا يفسد الصوم بدخول الدخان فى الحلق

، للأصل، و صدر الموثّقة المتقدّمة «۱»: عن الصائم يدخّن بعود أو بغير ذلك فيدخل الدخنة فى حلقه؟ قال: «جائز لا بأس به».

و الأحوط: الاجتناب عن شرب التتن، لاستمرار طريقة الناس عليه، و إطلاق الشرب عند العرب عليه.

ج: لا يفسد الصوم بمصّ الخاتم

، و مضغ الطعام للصبى، و زقّ الطائر، و ذوق المرق، و نحو ذلك ممّا لا يتعدّى إلى الحلق، للأصل،

---

(۱) فى ص: ۲۲۸.

و الإجماع، و المعتبرة المستفيضة- التى منها الصحاح «۱»- و الحصر المصرّح به فى الصحيح المتقدّم «۲».

و لا تنافيه صحيحة الأعرج: عن الصائم يذوق الشىء و لا يبلعه، فقال: «لا» «۳»، فلا تفيد أزيد من الكراهة، مع أنّه يحتمل أن يكون معنى قوله: «لا» أى لا يبلعه كما قيل «۴».

و عن الشيخ حملها على من لا تكون له ضرورة إلى ذلك، و حمل أخبار الرخصة على حال الضرورة «۵». و لا شاهد له. مع أنّه على فرض المعارضة يكون الترجيح للأخبار المرخّصة، لوجوه عديدة.

و لو سبق فى هذه الحالة شىء إلى حلقه بلا اختيار، لم يفسد به صومه، كما صرّح به جمع من الأصحاب «۶»، للأصل، و عدم التعمّد.

و تومئ إليه صحيحة الحنّاط: إنّى اقبّل بنتا لى صغيرة و أنا صائم، فيدخل فى جوفى من ريقها، فقال: «لا بأس، ليس عليك شىء» «۷».

و فرّق فى المنتهى بين ما كان المضغ و نحوه لغرض صحيح و ما لم يكن كذلك، فأوجب القضاء فى الثانى «۸». و لا دليل عليه.

---

(۱) كما فى الوسائل ۱۰: ۱۰۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۷ و ۳۸.

(۲) فى ص: ۲۲۵.

(۳) الكافى ۴: ۱۱۵- ۴، التهذيب ۴: ۳۱۲- ۹۴۳، الاستبصار ۲: ۹۵- ۳۰۹، الوسائل ۱۰: ۱۰۶ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۷ ح ۲.

(۴) انظر الرياض ۱: ۳۰۷.

(۵) كما فى المبسوط ۱: ۲۷۲.

(۶) انظر النافع: ۶۶، و المختلف: ۲۱۹، و الرياض ۱: ۳۰۷.

(۷) التهذيب ۴: ۳۱۹- ۹۷۶، الوسائل ۱۰: ۱۰۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۴ ح ۱.

(۸) المنتهى ۲: ۵۶۸.

د: الحقّ جواز مضغ العلك مع الكراهة

، و إن تغيّر الريق بطعمه، ما لم تنفصل منه أجزاء محسوسة، وفاقا للأكثر كما عن المنتهى «۱»، للأصل، و الحصر، و رواية أبى بصير: عن الصائم يمضغ العلك، قال: «نعم، إن شاء» «۲».

و رواية محمّد: «إيّاك أن تمضغ علكا، فإنّى مضغت العلك يوما و أنّا صائم فوجدت فى نفسى منه شيئا» «۳»، فإنّ فى مضغ الإمام تصريحا بالجواز، و فى صدره دليل على الكراهة، إمّا مطلقا أو فى الصوم خاصّة.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة الحلبى: الصائم يمضغ العلك؟ قال: «لا» «۴».

خلافا للمحكىّ عن الإسكافى و النهاية «۵»، لصحيحة الحلبى.

و فيه: منع الدلالة على الحرمة، مع أنّه على فرضها يتعيّن الحمل على الكراهة، لما مرّ.

و لأنّ وجود الطعم فى الريق دليل على تخلّل شىء من أجزاء ذى الطعم فيه، لامتناع انتقال العرض.

و فيه: أنّ سبب وجود الطعم لا ينحصر بتخلّل الأجزاء أو انتقال العرض، لجواز حصول التكيّف بسبب المجاورة، مع أنّه لو سلّم التخلّل فالمبطل إنّما هو الأجزاء المحسوسة لا أمثال ذلك.

---

(۱) المنتهى ۲: ۵۶۸.

(۲) التهذيب ۴: ۳۲۴- ۱۰۰۲، الوسائل ۱۰: ۱۰۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۶ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۱۱۴- ۲، الوسائل ۱۰: ۱۰۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۶ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۱۱۴- ۱، الوسائل ۱۰: ۱۰۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۶ ح ۲.

(۵) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۲۲، النهاية: ۱۵۷.

هذا، مع أنّه ليس إلّا اجتهادا فى مقابلة النصّ.

ه-: يفسد الصوم بابتلاع بقايا الغذاء المتخلّلة بين أسنانه فى النهار عمدا

، سواء أخرجها من فمه أو لا، كما صرّح به فى الخلاف و المبسوط و الشرائع «۱» و غيرها «۲»، و يوجب القضاء و الكفّارة، لصدق الأكل و تناول المفطر عمدا.

و مناقشة صاحب الحدائق فيه لعدم صدق الأكل «۳»، و صحيحة ابن سنان: عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشىء أ يفطر ذلك؟ قال: «لا»، قلت: فإن ازدرده بعد أن صار على لسانه؟ قال: «لا يفطره ذلك» [۱].

و الأول مدفوع بمنع عدم الصدق.

و الثانى بالفرق بين الخارج بالقلس و الداخل من الخارج فى صدق الأكل و عدمه، سيّما مع أنّ الصيرورة على اللسان لا تستلزم الدخول فى فضاء الفم، إذ لعلّ المراد طرف اللسان المجاور للحلق، مع أنّه لو صدق الأكل لو سلم الحكم فى القلس فلا يجوز قياس غيره عليه.

هذا كلّه، مع أنّ الصحيحة ليست صريحة فى عدم الإفطار، إذ يحتمل المعنى: لا يزدرده حينئذ فإنّه يفطره ذلك، فيكون قوله: «لا» جوابا للسؤال، و: «يفطره» حكما على حدة.

و لو دخل شىء منها فى الحلق سهوا لم يفسد قطعا، سواء ترك

---

[۱] التهذيب ۴: ۲۶۵- ۷۹۶، الوسائل ۱۰: ۸۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۹ ح ۹. و القلس: ما خرج من الحلق ملء الفم أو دونه و ليس بقىء، فإن عاد فهو القىء- الصحاح ۳: ۹۶۵.

---

(۱) الخلاف ۲: ۱۷۶، المبسوط ۱: ۲۷۲، الشرائع ۱: ۱۹۳.

(۲) كالقواعد ۱: ۶۴.

(۳) الحدائق ۱۳: ۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۳۴

الخلال عمدا أو سهوا أو لم يتركه. و التفرقة بين تركه و عدمه ضعيفة.

و لو وجد طعم الغذاء الباقى فى الأسنان فى الريق و ابتلعه لا يفسد صومه، كما يظهر وجهه ممّا ذكرناه فى مضغ العلك.

و: لا يفسد الصوم بابتلاع الريق الذى فى الفم

، بلا إشكال و لا خلاف فيه كما قيل «۱»، للأصل، و عدم صدق الأكل و الشرب عرفا، و استمرار عمل الناس طرّا عليه.

و لو أخرجه من فمه ثمّ أرجعه و ابتلعه فيفسد الصوم، بل ظاهر بعضهم أنّه إجماعى «۲».

لا لأجل حرمة ابتلاعه بعد خروجه عن الفم، لمنعه.

بل لصدق الأكل حينئذ عرفا، فيقال: أكل الريق، فإنّ الظاهر صدق الأكل بابتلاع كلّ ما يدخل الفم من الخارج و لو خرج من الداخل، دون ما لم يدخل من الخارج أصلا.

و ظاهر صاحب الحدائق عدم البطلان به، و عدم التفرقة بين ما كان فى الفم و ما خرج منه، حاكيا عن المحقق الأردبيلى الميل إليه أيضا «۳». و هو غير جيّد، لما ذكرنا.

ز: فى جواز ابتلاع النخامة-

و هى ما يخرج من الصـدر أو يسترسل من الدماغ، كما يدلّ عليه بعض كلمات أهل اللغة «۴»، دون الأول فقط، كما يعطيه كلام بعض الفقهاء «۵»- و بطلان الصوم به، و عدمه قبل الانفصال من

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۷۹.

(۲) النظر غنائم الأيام: ۳۹۶.

(۳) الحدائق ۱۳: ۸۰.

(۴) انظر القاموس المحيط ۴: ۱۸۱.

(۵) انظر الشرائع ۱: ۱۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۳۵

الفم، أقوال ثلاثة:

الأول: عـدم البطلان مطلقا، ذهب إليه فى المعتبر و المنتهى و التـذكرة و المـدارك «۱» و بعض آخر «۲»، للأصل، و روايـة غياث: «لا بـأس بـأن يزدرد الصائم نخامته» «۳»، و عـدم تسـميته أكلاـ و لا شـربا، و مساواته للريق فى عـدم وصوله من الخارج، و عـدم انفكاك الصائم عنه إلّا نادرا، و صحيحة ابن سنان المتقدّمة المتضمّنة لحكم القلس.

و الثـانى: عـدمه فى الصدريّـة و البطلاـن فى الدماغيّـة، إلّـا أن يتعـدّى إلى الحلق بعـد الاسترسـال و قبل الوصول إلى الفم، و هو ظاهر الشـرائع و الإرشاد «۴»، و لعلّه لصـدق الأكل عليه، و عـدم صـدق النخامـة المجوّز ابتلاعها فى الرواية، لزعم اختصاصـها بما يخرج من الصدر.

و الثالث: البطلان بابتلاعها بعد وصولها إلى الفم، حكى عن الشهيدين «۵». و هو الأحوط، و إن كان الأول أظهر، لما مرّ من الأصل، و إطلاق الخبر، و عدم معلوميّة صدق الأكل ما لم ينفصل عن الفم.

ح: الحقّ جواز المضمضة للصائم مع كراهة

، وفاقا للأكثر «۶»، أمّا الجواز فللأصل، و لرواية حمّاد: الصائم يتمضمض و يستنشق؟ قال: «نعم، لكن لا يبالغ» «۷».

---

(۱) المعتبر ۲: ۶۵۳، المنتهى ۲: ۵۶۳، التذكرة ۱: ۲۵۶، المدارك ۶: ۱۰۵.

(۲) كالحدائق ۱۳: ۸۶.

(۳) الكافى ۴: ۱۱۵- ۱، التهذيب ۴: ۳۲۳- ۹۹۵، الوسائل ۱۰: ۱۰۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۹ ح ۱.

(۴) الشرائع ۱: ۱۹۳، الإرشاد ۱: ۲۹۸.

(۵) الشهيد فى الدروس ۱: ۲۷۸، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۷۳.

(۶) منهم المحقق فى الشرائع ۱: ۱۹۳، و صاحب الحدائق ۱۳: ۹۱.

(۷) الكافى ۴: ۱۰۷- ۳، الوسائل ۱۰: ۷۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۳۶

و رواية يونس: «و الأفضل للصائم أن لا يتمضمض» «۱»، و هى دليل الكراهة أيضا.

خلافـا للمحكى عن الاسـتبصار و المنتهى، فقالاـ بـالتحريم فى غير الوضـوء «۲»، و لعلّه لروايـة المروزى المتقدّمـة، المتضـمّنة لوجوب الكفّارة بأمور منها: المضمضة «۳».

و هى مردودة بما مرّ من عدم وجوبها ببعض ما فيها إجماعا، فلا بدّ من ارتكاب تجوّز، و بعد فتح بابه تتّسع دائرته فلا تفيد.

ثمَّ لو تمضمض و دخل الماء فى حلقه فيأتى حكمه «۴».

الثالث: الجماع

فى قبل المرأة، أنزل أم لم ينزل.

و هو حرام على الصائم إجماعا، كتابا و نصّا و فتوى، و موجب للقضاء و الكفّارة، بالإجماع، و السنّة المتواترة:

كصحيحة البجلى: عن الرجل يعبث بأهله فى شهر رمضان حتى يمنى، قال: «عليه من الكفّارة مثل ما على الذى يجامع» «۵».

و رواية المفضّل: فى رجل أتى امرأته و هو صائم و هى صائمة، فقال: «إن كان استكرهها فعليه كفّارتان، و إن كانت طاوعته فعليه كفّارة و عليها كفّارة» «۶».

---

(۱) الكافى ۴: ۱۰۷- ۴، التهذيب ۴: ۲۰۵- ۵۹۳، الاستبصار، ۲: ۹۴- ۳۰۴، الوسائل ۱۰: ۷۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۳ ح ۳.

(۲) الاستبصار ۲: ۹۴، المنتهى ۲: ۵۷۹.

(۳) راجع ص: ۲۲۸.

(۴) فى ص: ۲۷۲.

(۵) الكافى ۴: ۱۰۲- ۴، التهذيب ۴: ۲۰۶- ۵۹۷، الاستبصار ۲: ۸۱- ۲۴۷، الوسائل ۱۰: ۲۹ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۱۰۳- ۹، الفقيه ۲: ۷۳- ۳۱۳، التهذيب ۴: ۲۱۵- ۶۲۵، الوسائل ۱۰: ۵۶ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۳۷

و موثّقة سماعة: عن رجل أتى أهله فى رمضان متعمّدا، فقال: «عليه عتق رقبة، و إطعام ستّين مسكينا، و صيام شهرين متتابعين، و قضاء ذلك اليوم» «۱»، و رواية الهروى المتقدّمة «۲»، إلى غير ذلك.

و تدل عليه عمومات القضاء و الكفّارة بالإفطار، فإنّ ذلك أيضا، إفطار كما صرّح به فى الأخبار، كالخصالى: «خمسة أشياء تفطر الصائم: الأكل، و الشرب، و الجماع، و الارتماس فى الماء، و الكذب على اللّه و رسوله و الأئمّة عليهم السلام» «۳»، و قريب منه فى الرضوى «۴».

و كذا فى دبرها على المشهور، بل على المعروف من مذهب الأصحاب كما فى المدارك «۵»، و على الظاهر من المذهب كما فى المبسوط «۶»، و على مقتضى المذهب كما فى الخلاف «۷»، و بلا خلاف فيه كما فيه أيضا، و بالإجماع كما عنه أيضا و عن الوسيلة «۸».

للشهرة، و الإجماع المحكى.

و إطلاق النهى عن المباشرة فى الآية الكريمة «۹»، خرج منه ما عدا الوطء فى القبل و الدبر فيبقى الباقى، و متى ثبت التحريم كان مفسدا

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۰۸- ۶۰۴، الاستبصار ۲ ۹۷- ۳۱۵، الوسائل ۱۰: ۴۹ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱۳.

(۲) فى ص: ۲۲۶.

(۳) الخصال: ۲۸۶- ۳۹، الوسائل ۱۰: ۳۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۶.

(۴) فقه الرضا «ع»: ۲۰۷، مستدرك الوسائل ۷: ۳۲۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

(۵) المدارك ۶: ۴۵.

(۶) المبسوط ۱: ۲۷۰.

(۷) الخلاف ۲: ۱۹۱.

(۸) الوسيلة: ۱۴۲.

(۹) البقرة: ۱۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۳۸

بالإجماع المركّب.

و لإطلاق البطلان بالجماع فى طائفة من الأخبار.

و لإيجابه الجنابة المفسدة للصوم.

و يرد على الأولين: عدم الحجّية.

و على الثالث: بأنّ جعل الآية من باب التخصيص يوجب خروج الأكثر، و هو غير جائز، فيجب حملها على المجاز، و هو إمّا الوطء فى القبل، أو مطلق الجماع، الغير المعلوم صدقه على وطء الدبر، أو غير المنصرف إليه، لعدم كونه من الأفراد الشائعة.

و منه يظهر ردّ الرابع أيضا.

و على الخامس: بمنع الملزوم أولا، و الملازمة ثانيا.

خلافا للمحكى عن المبسوط، حيث جعل البطلان أحوط «۱»، و إن كان فى كونه صريحا فى الخلاف نظر، لاحتمال إرادة الوجوب من الاحتياط فى كلمات القدماء.

نعم، هو الظاهر من المختلف «۲»، لأن الاحتياط فى كلامه ليس محمولا على الوجوب.

نعم، يحتمل إرادة المبسوط الاستحباب أيضا، فكلامه محتمل للخلاف و ليس صريحا فى وفاق المشهور، ككلام من أطلق الجماع بل الوطء أيضا- كالمقنعة و النهاية و الناصريات و الديلمى «۳»- أو مقيّدا بالفرج، كالجملين «۴»

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۷۰.

(۲) المختلف: ۲۱۶.

(۳) المقنعة: ۳۴۴، النهاية: ۱۵۳، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۶، الديلمى فى المراسم: ۹۸.

(۴) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۴، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۳۹

و الاقتصاد و المصباح و مختصره «۱».

و من ذلك يظهر تطرّق القدح فى الإجماع المحقّق فى المسألة، و معه فيجب الرجوع إلى سائر الأدلّة، و الأصل مع عدم البطلان، و تدلّ عليه مرسلة علىّ بن الحكم: «إذا أتى الرجل المرأة فى الدبر و هى صائمة لم ينقض صومها، و ليس عليها غسل» «۲».

و مرفوعة أحمد بن محمّد: فى رجل أتى المرأة فى دبرها و هى صائمة، قال: «لا ينقض صومها، و ليس عليها غسل» «۳».

و لا فرق بين المفعول بها و الفاعل بالإجماع المركّب.

و أمّا دبر الغلام بدون الإنزال، فالمشهور فيه أيضا- كما قيل- الإفساد «۴»، بل عن الخلاف: الإجماع عليه «۵»، لذلك الإجماع المنقول، و إيجابه الجنابة، و فحوى ما دلّ على الفساد بوطء المرأة المحلّلة، و إطلاق الأخبار بوجوب القضاء أو الكفّارة على المجامع.

و فى الكلّ نظر ظاهر.

خلافا لمحتمل كلّ من ذكره.

و تردّد فيه فى المعتبر و الشرائع و النافع «۶»، و هو فى موقعه، بل الظاهر عدم الفساد، للأصل، و لصحيحة محمّد الحاصرة للمفطرات فيما ليس ذلك منها «۷».

---

(۱) الاقتصاد: ۲۸۷، مصباح المتهجد: ۴۸۴.

(۲) التهذيب ۷: ۴۶۰- ۱۸۴۳، الوسائل ۲: ۲۰۰ أبواب الجنابة ب ۱۲ ح ۳.

(۳) التهذيب ۴: ۳۱۹- ۹۷۵، الوسائل ۲: ۲۰۰ أبواب الجنابة ب ۱۲ ح ۳.

(۴) انظر الذخيرة: ۴۹۶، و الرياض ۱: ۳۰۴.

(۵) الخلاف ۲: ۱۹۰.

(۶) المعتبر ۲: ۶۶۹، الشرائع ۱: ۱۸۹، النافع: ۶۶.

(۷) الفقيه ۲: ۶۷- ۲۷۶، التهذيب ۴: ۳۱۸- ۹۷۱، الاستبصار ۲: ۸۰- ۲۴۴، الوسائل ۱۰: ۳۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۲۴۰

و منه يظهر قوّة عدم الفساد بوطء البهيمة مطلقا من دون إنزال، وفاقا لمحتمل بعض من ذكر، و صريح الحلّى و الشرائع و التذكرة و المنتهى و التحرير و التلخيص «۱».

و أمر الاحتياط واضح، و هو مطلوب جدّا خصوصا فى المقام.

الرابع: الاستمناء.

و هو طلب خروج المنى مع خروجه بغير الجماع، فلا يضرّ الطلب بدون الخروج، و لا الخروج بدون الطلب أو التسبّب إجماعا، كما أنّه يبطل الصوم بخروجه مع الطلب كذلك.

و على حرمته و فساد الصوم به الإجماع عن الانتصار و الغنية و المعتبر و المنتهى «۲» و غيرها «۳».

و كذا ادّعى جماعة الإجماع على إيجابه القضاء و الكفّارة «۴»، و هو أيضا- كسابقه- إجماع قطعا، فهو الدليل على الأحكام الثلاثة، مضافا إلى المعتبرة المستفيضة، كصحيحة البجلى المتقدّمة «۵».

و مرسلة حفص بن سوقة: فى الرجل يلاعب أهله أو جاريته فى قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل، قال: «عليه من الكفّارة مثل ما على الذى يجامع فى شهر رمضان» «۶».

---

(۱) الحلى فى السرائر ۱: ۳۸۰، الشرائع ۱: ۱۸۹، التذكرة ۱: ۲۵۹، المنتهى ۲: ۵۶۴، التحرير ۱: ۷۷.

(۲) الانتصار: ۶۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱، المعتبر ۲: ۶۵۴، المنتهى ۲: ۵۶۴.

(۳) كالتذكرة ۱: ۵۷۲.

(۴) كما فى الخلاف ۲: ۱۹۰، و انظر المدارك ۶: ۷۷.

(۵) فى ص: ۲۳۶.

(۶) الكافى ۴: ۱۰۳- ۷، التهذيب ۴: ۳۲۱- ۹۸۳، الوسائل ۱۰: ۳۹ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۲۴۱

و موثّقة سماعة: عن رجل لزق بأهله فأنزل، قال: «عليه إطعام ستّين مسكينا» «۱».

و رواية أبى بصير: عن رجل وضع يده على شىء من جسد امرأته فأدفق، فقال: «كفّارته أن يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستّين مسكينا أو يعتق رقبة» «۲».

و الرضوى: «و لو أنّ رجلا لصق بأهله فى شهر رمضان فأدفق كان عليه عتق رقبة» «۳».

و تؤيده- بل تدلّ [عليه] [۱]- صحيحة محمّد و زرارة: هل يباشر الصائم أو يقبّل فى شهر رمضان؟ فقال: «إنّى أخاف عليه فليتنزّه عن ذلك، إلّا أن يثق أن لا يسبقه منى» «۴».

و صحيحة الحلبى: عن رجل يمسّ من المرأة شيئا أ يفسد ذلك صومه أو ينقضه؟ فقال: «إنّ ذلك يكره للرجل الشاب مخافة أن يسبقه المنى» «۵».

و موثّقة سماعة: عن الرجل يلصق بأهله فى شهر رمضان، قال: «ما لم يخف على نفسه فلا بأس» «۶»، إلى غير ذلك.

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

---

(۱) التهذيب ۴: ۳۲۰- ۹۸۰، الوسائل ۱۰: ۴۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴ ح ۴.

(۲) التهذيب ۴: ۳۲۰- ۹۸۱، الوسائل ۱۰: ۴۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴ ح ۵.

(۳) فقه الرضا «ع»: ۲۱۲، مستدرك الوسائل ۷: ۳۲۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴ ح ۳.

(۴) التهذيب ۴: ۲۷۱- ۸۲۱، الاستبصار ۲: ۸۲- ۲۵۱، الوسائل ۱۰: ۱۰۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱۳.

(۵) الكافى ۴: ۱۰۴- ۱، الوسائل ۱۰: ۱۰۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱.

(۶) الفقيه ۲: ۷۱- ۳۰۰، الوسائل ۱۰: ۹۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۴۲

و بوجوب الكفّارة فى تلك الأخبار ثبت الفساد و القضاء بالإجماع المركّب.

و اختصاص الأكثر باستمناء خاصّ غير ضائر، لعدم القول بالفصل. و فى حكم الطلب عمدا التسبّب بمسّ المرأة بالملاعبة أو الملامسة أو التقبيل لمن يعتاد الإنزال مع أحدها، أو يكرّر ذلك حتى ينزل مع اعتياده بالتكرّر، لصدق الإنزال عمدا، فيكون بطلان صومه و وجوب القضاء و الكفّارة مجمعا عليه «۱».

و يدلّ على الحكم إطلاق طائفة من الأخبار المتقدّمة.

و كذا إن لم يكن معتادا به، و لكن كرّره قاصدا للإنزال حتى يتّفق، لما ذكر، و كذا فى القضاء و الكفّارة، بل لو لم يكن معتادا و لم يقصده أيضا و اتّفق معه الإنزال، وفاقا للمشهور كما عن المختلف و المهذّب «۲»، بل المجمع عليه كما عن المعتبر بل الخلاف «۳»، للإطلاقات المذكورة.

خلافا لبعض المتأخّرين، فلم يوجب مع عدم التعمّد شيئا، لضعف غير الصحيحة الأولى سندا، و ضعفها دلالة، لاحتمال كون لفظة «حتى» تعليليّة «۴».

و للمرسل المروى فى المقنع: «لو أنّ رجلا لصق بأهله فى شهر رمضان فأمنى لم يكن عليه شىء» «۵».

و يجاب بانجبار الضعف- لو كان- بما مرّ من الشهرة المحكيّة

---

(۱) فى «ح» زيادة: كما عن الكتب الثلاثة و غيرها.

(۲) المختلف: ۲۲۴، المهذب البارع ۲: ۴۳.

(۳) المعتبر ۲: ۶۵۴، الخلاف ۲: ۱۹۰.

(۴) انظر المدارک ۶: ۶۲.

(۵) المقنع: ۶۰، الوسائل ۱۰: ۹۸ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۳۳ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۲۴۳

و الإجماع المنقول، مع أنّ منها الموثّق الذى هو فى نفسه حجّة.

و بضعف المرسل أولا، و مرجوحيّته بالنسبة إلى معارضاته ثانيا، لأنّ القول بمضمونه مذهب فقهاء العامة، كما عن الانتصار «۱».

نعم، الثابت حينئذ هو القضاء و الكفّارة، و أمّا حرمة العمل فلا، إذ لا وجه له مع عدم الاعتياد و لا القصد.

و فى حصول الإمناء بالنظر أقوال:

عدم الإفساد مطلقا، حكى عن الشيخ فى الخلاف و الحلّى «۲».

و الإفساد إن كان إلى من لا يحلّ بشهوة، و عدمه إن كان إلى من يحلّ، نسب إلى المفيد و المبسوط و الديلمى و ابن حمزة و التحرير «۳».

و الإفساد إن قصد به الإنزال، أو كرّر النظر حتى ينزل من غير قصده، و عدمه بدونهما، استقربه فى المختلف «۴».

و الإفساد إن اعتاد الإنزال عقيب النظر، و عدمه بدونه، اختاره بعضهم «۵».

و الإفساد إن كان من عادته ذلک و قصده، و عدمه بدونه، اختاره فى المدارک «۶».

و الظاهر اتّحاد القولين الأخيرين.

---

(۱) الانتصار: ۶۴.

(۲) الخلاف ۲: ۱۹۸، الحلى فى السرائر ۱: ۳۸۹.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۳۵۹، المبسوط ۱: ۲۷۲، الديلمى فى المراسم: ۹۸، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۴۳، و فيه من غير تفصيل، التحرير ۱: ۷۷.

(۴) المختلف: ۲۲۰.

(۵) كصاحب الحدائق ۱۳: ۱۳۳.

(۶) المدارک ۶: ۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۲۴۴

و كيف كان، فالحق: أنّه يفسد بتعمّد النظر مع الاعتياد الإنزال معه، أو مع قصده، لصدق تعمّد الإنزال معه، و هو موجب للفساد، لظاهر الإجماع، و إشعار بعض الأخبار المذكورة «۱» به. و لا يفسد بدونه، للأصل.

احتجّ لسائر الأقوال بأدلّة بيّنة الوهن.

و مثل النظر: التخيّل و استماع الصوت فى الحرمة و القضاء و الكفّارة.

الخامس: البقاء على الجنابة عمدا حتى يطلع الفجر الثانى.

اشاره

على الأظهر الأشهر فى الحرمة و القضاء و الكفّارة، بل بالإجماع كما عن الانتصار و الخلاف و السرائر و الغنية و الوسيلة و التذكرة و

المنتهى «۲»، بل بالإجماع المحقّق، لعدم قدح مخالفة الشاذّ الآتى ذكره فيه، و هو الدليل عليه.

مضافا إلى صحيحة البزنطى: عن الرجل أصاب من أهله فى شهر رمضان، أو أصابته جنابة، ثمَّ ينام حتى يصبح متعمّدا، قال: «يتمّ ذلك اليوم و عليه قضاؤه» «۳».

و رواية المروزى: «إذا أجنب الرجل فى شهر رمضان بليل، و لم يغتسل حتى يصبح، فعليه صوم شهرين متتابعين، مع صوم ذلك اليوم، و لا يدرك فضل يومه» «۴».

---

(۱) راجع ص: ۲۴۰، ۲۴۱.

(۲) الانتصار: ۶۳، الخلاف ۲: ۱۷۴، السرائر ۱: ۳۷۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱، الوسيلة: ۱۴۲، التذكرة ۱: ۲۶۰، المنتهى ۲: ۵۷۳.

(۳) التهذيب ۴: ۲۱۱- ۶۱۴، الاستبصار ۲: ۸۶- ۲۶۸، الوسائل ۱۰: ۶۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۵ ح ۴.

(۴) التهذيب ۴: ۲۱۲- ۶۱۷، الاستبصار ۲: ۸۷- ۲۷۳، الوسائل ۱۰: ۶۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۶ ح ۳.

و رواية إبراهيم بن عبد الحميد، و فيها: «فمن أجنب فى شهر رمضان، فنام حتى يصبح، فعليه عتق رقبة، أو إطعام ستّين مسكينا، و قضاء ذلك اليوم، و يتمّ صيامه، و لن يدركه أبدا» «۱».

و فحوى الصحاح الموجبة للقضاء فى النومة الثانية أو الثالثة «۲»، أو الموجبة له مع نسيان الغسل «۳».

و تؤيّده المستفيضة المثبتة للقضاء أو الكفّارة بالجملة الخبريّة.

خلافا فى الثلاثة للمحكيّ عن المقنع للصدوق «۴» و المحقّق الأردبيلى «۵» و السيّد الداماد فى رسالته الرضاعيّة.

إلّا أنّ كلام الأول غير صريح فى المخالفة، لنقله فيه رواية بذلك، و هو ليس صريحا فى الإفتاء بمضمونها، و إن كان الغالب فيه- على ما قيل- فتواه بمتون الأخبار «۶».

و كذا الثانى، فإنّ ظاهره فى شرح الإرشاد الاستشكال فى المسألة، و إن كان [فى] [۱] ظاهر كلامه نوع ميل إليه.

للأصل، و الآيتين، و المستفيضة من الأخبار «۷».

و الأول: مدفوع بما مرّ.

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۱۲- ۶۱۸، الاستبصار ۲: ۸۷- ۲۷۴، الوسائل ۱۰: ۶۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۶ ح ۴.

(۲) انظر الوسائل ۱۰: ۶۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۵.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۷.

(۴) المقنع: ۶۰.

(۵) فى زبدة البيان: ۱۷۴.

(۶) انظر الحدائق ۱۳: ۱۱۳، و الذخيرة: ۴۹۷.

(۷) مجمع الفائدة و البرهان ۵: ۳۵.

و الثانى: بأنّ غاية الآيتين العموم المطلق بالنسبة إلى ما مرّ، فيجب تخصيصهما، مضافا إلى ضعف دلالتهما، إذ لا كلام فى جوار المجامعة ما لم يحصل العلم بعدم وسعة الزمان للاغتسال قبل الفجر، و حصول مثل ذلك العلم فى غاية الندرة، فانصراف المطلق إلى مثله مشكل جدّا، مع أنّ رجوع قيد حَتَّى يَتَبَيَّنَ فى إحدى الآيتين إلى غير الجملة الأخيرة غير معلوم، بل مقتضى الأصل العدم.

و الثالث: بعدم حجّية الأخبار المذكورة، لمخالفتها الإجماع، و لا أقلّ من الشهرة العظيمة القديمة و الجديدة المخرجة للرواية عن الحجّية، سيّما مع موافقتها للعامّة فى مقام المعارضة لروايات أخر لها مخالفة.

مضافا إلى كون كثير من هذه الأخبار أعمّ مطلقا من الأخبار المتقدّمة، إمّا من جهة شمولها للعمد و النسيان، أو النومة الأولى الشاملة للنوم بقصد الاستيقاظ و الاغتسال، كصحيحتى العيص، و صحيحة القمّاط، و رواية سليمان بن أبى زينبة، و رواية إسماعيل بن عيسى:

الاولى: عن رجل أجنب فى شهر رمضان فى أول الليل و أخّر الغسل حتى يطلع الفجر، قال: «يتمّ صومه لا قضاء عليه» «۱».

و الثانية: عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثمَّ يستيقظ ثمَّ ينام قبل أن يغتسل، قال: «لا بأس» «۲».

و الثالثة: عمّن أجنب فى أول الليل فى شهر رمضان فنام حتى أصبح،

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۱۰- ۶۰۸، الاستبصار ۲: ۸۵- ۲۶۴، الوسائل ۱۰: ۵۸ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۳ ح ۴.

(۲) الفقيه ۲: ۷۵- ۳۲۵، الوسائل ۱۰: ۵۷ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۳ ح ۲.

قال: «لا شى‌ء عليه» «۱».

و الرابعة: عن رجل أجنب فى شهر رمضان من أول الليل فأخّر الغسل حتى طلع الفجر، فكتب بخطّه- إلى أن قال-: «و لا شى‌ء عليه» «۲».

و الخامسة: سألت الرضا عليه السلام عن رجل أصابته جنابة فى شهر رمضان فنام حتى يصبح، أى شى‌ء عليه؟ قال: «لا يضرّه و لا يفطر و لا يبالى» الحديث «۳».

و إن أمكن أن تعارض الموافقة للعامّة بالموافقة لإطلاق الكتاب، التى هى أيضا من المرجّحات المنصوصة.

و بمنع الأعمّية المطلقة للأخبار الأخيرة، لأنّ الأخبار الأولة أيضا ليست فى العمد صريحة و لا ظاهرة حتى تكون أخصّ مطلقا، بل الظاهر فى الأكثر التعارض بالتساوى، فالمناط فى الردّ هو الشذوذ المخرج عن الحجّية، مع أنّ إحدى صحيحتى العيص لا تدلّ إلّا على جواز النوم، و بعضها ممّا يلوح منه آثار التقيّة من جهة نسبة الحكاية إلى عائشة.

و فى الثالث خاصّية للمحكيّ عن المعانى و السيّد فى أحد قوليه «۴»، و بعض متأخّرى المتأخّرين «۵»، و مال إليه فى التحرير «۶»، للأصل، و صحيحة

---

(۱) الفقيه ۲: ۷۴- ۳۲۲، الوسائل ۱۰: ۵۷ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۳ ح ۱.

(۲) التهذيب ۴: ۲۱۰- ۶۰۹، الاستبصار ۲: ۸۵- ۲۶۵، قرب الإسناد: ۳۴۰، الوسائل ۱۰: ۵۸ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۳ ح ۵.

(۳) التهذيب ۴: ۲۱۰- ۶۱۰، الاستبصار ۲: ۸۵- ۲۶۶، الوسائل ۱۰: ۵۹ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۳ ح ۶.

(۴) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۲۲۰، السيد فى الانتصار: ۶۳.

(۵) كالكاشانى فى المفاتيح ۱: ۲۴۷.

(۶) التحرير ۱: ۷۹.

الحلبى: فى رجل احتلم فى أول الليل أو أصاب من أهله ثمَّ نام متعمّدا فى شهر رمضان حتى يصبح، قال: «يتمّ صومه ذلك، ثمَّ يقضيه إذا أفطر شهر رمضان و يستغفر ربّه» «۱»، حيث إنّ إتباع القضاء بالاستغفار ظاهر فى عدم لزوم كفّارة غيره.

و الأصل مدفوع بما مرّ، و ضعفه غير ضائر، لأنّ ما مرّ له جابر بما مرّ.

و الصحيحة غير دالّة على انتفاء الكفّارة، لأنّ الاستغفار ثابت معها أيضا.

و قد يستدلّ أيضا بالأخبار المجوّزة له، و فساده ظاهر، لاستلزامها نفى القضاء أيضا.

فروع:

أ: ما مرّ إنّما هو حكم صيام شهر رمضان

، حيث إنّه مورد الأخبار و محلّ الإجماع، و مثله فى الفساد: قضاؤه على الحقّ المشهور، لصحيحة ابن سنان: كتب أبى إلى أبى عبد اللّه عليه السلام- و هو يقضى شهر رمضان-: إنّى أصبحت بالغسل و أصابتنى جنابة فلم أغتسل حتى طلع الفجر، فأجابه: «لا تصم اليوم و صم غدا» «۲»، و النهى يدلّ على الفساد، و قرينة منها صحيحته الأخرى «۳».

و موثقة سماعة الواردة فى النومة الاولى، و فيها: إذا كان ذلك من الرجل و هو يقضى رمضان؟ قال: «فليأكل يومه ذلك و ليقض، فإنّه لا يشبه

---

(۱) الكافى ۴: ۱۰۵- ۱، الوسائل ۱۰: ۶۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۶ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۱۰۵- ۴، الوسائل ۱۰: ۶۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۹ ح ۲.

(۳) الفقيه ۲: ۷۵- ۳۲۴، التهذيب ۴: ۲۷۷- ۸۳۷، الوسائل ۱۰: ۶۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۴۹

رمضان شىء من الشهور» «۱»، و المراد من آخر الحديث: أنّ حرمة رمضان أوجبت ذلك الحكم فى قضائه أيضا. أو المراد: أنّ القضاء ليس كصوم رمضان فى وجوب الصوم و القضاء معا.

و بخصوص هذه الأخبار يقيّد إطلاق رواية ابن بكير: عن رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب، ثمَّ أراد الصيام بعد ما اغتسل و مضى من النهار ما مضى، قال: «يصوم إن شاء، و هو بالخيار إلى نصف النهار» «۲».

و لا ينافى الحكم قوله: «إذا أفطر شهر رمضان» فى صحيحة الحلبى المتقدّمة، لأنّ المنافاة إنّما هى إذا كان المعنى: أنّ هذا الحكم إنّما هو إذا أفطر شهر رمضان فينتفى عن غيره بمفهوم الشرط، و لكن المعنى: أنّه يقضى إذا فرغ من صيام الشهر.

بل لا منافاة على الأول أيضا، لأنّ الحكم هو مجموع تمام الصوم و القضاء، و لا شكّ أنّه مخصوص بصيام شهر رمضان.

و كذا لا ينافيه اختصاص سائر النصوص مع كثرتها بصيام شهر رمضان، لأنّ الاختصاص فيها إنّما هو من جهة السؤال عنه.

و أمّا غير الصومين من الواجبات المعيّنة و غير المعيّنة و الندب فليس كذلك، فلا يفسد بالبقاء على الجنابة و لو عمدا على الأقوى، وفاقا للدروس «۳»، و جملة من المتأخّرين «۴»، و عن المعتبر: الميل إليه أيضا «۵»،

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۱۱- ۶۱۱، الاستبصار ۲: ۸۶- ۲۶۷، الوسائل ۱۰: ۶۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۹ ح ۳.

(۲) التهذيب ۴: ۳۲۲- ۹۸۹، الوسائل ۱۰: ۶۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۰ ح ۳.

(۳) الدروس ۱: ۲۷۱.

(۴) كما فى التذكرة ۱: ۲۶۰: و الحدائق ۱۳: ۱۲۲، و الرياض ۱: ۳۰۵.

(۵) المعتبر ۲: ۶۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۵۰

بل هو ظاهر من قيّد الحكم برمضان، كالشيخ فى الخلاف و ابن زهرة «۱»، و تردّد فى المنتهى «۲».

لنا: الأصل الخالى عن المعارض مطلقا، لاختصاص أخبار الفساد بالصومين.

مضافا فى التطوّع إلى رواية ابن بكير المتقدّمة، و إلى رواية الخثعمى:

عن التطوّع، و عن صوم هـذه الثلاثة الأيام إذا أجنبت من أول الليل، فأعلم أنّى قد أجنبت، فأنام متعمّدا حتى ينفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم؟: قال:

«صم» «۳».

و موثّقة ابن بكير: عن الرجل يجنب ثمَّ ينام حتى يصبح، أ يصوم ذلك اليوم تطوّعا؟ قال: «أ ليس هو بالخيار ما بينه و بين نصف النهار؟!» «۴».

ب: لا يبطل الصيام بالاحتلام نهارا فى شهر رمضان و لا فى غيره بلا خلاف

، للأصل، و المستفيضة من الأخبار «۵».

و يجوز له النوم بعده، للأصل، و صحيحة العيص.

و أمّا ما فى بعض الروايات: عن احتلام الصائم، قال: «إذا احتلم نهارا فى شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل» «۶»، فمحمول على الكراهة بقرينة الصحيحة، مع أنّه لا يفيد أزيد منها.

---

(۱) الخلاف ۲: ۱۷۴، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱.

(۲) المنتهى ۲: ۵۶۶.

(۳) الفقيه ۲: ۴۹- ۲۱۲، الوسائل ۱۰: ۶۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۰ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۱۰۵- ۳، الوسائل ۱۰: ۶۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۰ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱۰: ۱۰۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۵.

(۶) التهذيب ۴: ۲۱۲- ۶۱۸، الاستبصار ۲: ۸۷- ۲۷۴، الوسائل ۱۰: ۶۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۶ ح ۴، و فيه و فى التهذيب: فلا ينم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۵۱

ج: يجوز الجماع فى ليلة الصيام حتى يبقى لطلوع الفجر مقداره و الغسل

، و مع تبيّن ضيق الوقت لا يجوز، و لو فعل فسد صومه، و لو فعل ذلك ظانّا سعة الوقت قالوا: فإن كان مع المراعاة لم يكن عليه شىء و إن كان لا معها فعليه القضاء، و يأتى تحقيقه.

السادس: الكذب على اللّه سبحانه، أو على رسوله، أو على أحد من الأئمّة عليهم السلام.

اشاره

و هو محرّم مفسد للصوم، و موجب للقضاء على الحقّ الموافق للشيخين «۱» و القاضى و الحلبى و والد الصدوق و الانتصار و الغنية و

المنتهى «۲»، و جملة من مشايخنا «۳»، بل للمشهور كما صرّح به فى الخلاف و الدروس «۴» و يظهر من المبسوط «۵»، بل للإجماع كما عن الانتصار و الغنية «۶».

للمستفيضة، كرواية أبى بصير: «الكذبة تنقض الوضوء و تفطر الصائم» قال: قلت له: هلكنا، قال: «ليس حيث تذهب، إنّما ذلك الكذب على اللّه و على رسوله و على الأئمّة» «۷».

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۳۴۴، الطوسى فى النهاية: ۱۵۳.

(۲) القاضى فى شرح جمل العلم و العمل: ۱۸۵، الحلبى فى الكافى: ۱۷۹، حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ۲۱۸، الانتصار: ۶۲، الغنية (الجوامع الفقهية):

۵۷۱، المنتهى ۲: ۵۷۳.

(۳) منهم صاحب الرياض ۱: ۳۰۹.

(۴) الخلاف ۲: ۲۲۱ و نسبه فيه إلى الأكثر، الدروس ۱: ۲۷۴.

(۵) المبسوط ۱: ۲۷۰.

(۶) الانتصار: ۶۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱.

(۷) الكافى ۴: ۸۹- ۱۰، التهذيب ۴: ۲۰۳- ۵۸۵، الوسائل ۱۰: ۳۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۲۵۲

و الأخرى: «إنّ الكذب على اللّه و على رسوله و على الأئمّة يفطر الصائم» «۱».

و الثالثة: «من كذب على اللّه و على رسوله و هو صائم نقض صومه و وضوءه إذا تعمّد» «۲» و موثّقة سماعة: عن رجل كذب فى رمضان، قال: «قد أفطر و عليه قضاؤه»، فقلت: و ما كذبته؟ قال: «يكذب على اللّه و على رسوله» «۳».

و الأخرى: عن رجل كذب فى شهر رمضان، قال: «قد أفطر و عليه قضاؤه و هو صائم يقضى صومه و وضوءه إذا تعمّد» «۴».

و المروى فى الخصال: «خمسة أشياء تفطر الصائم: الأكل، و الشرب، و الجماع، و الارتماس فى الماء، و الكذب على اللّه و رسوله و الأئمة» «۵».

و الرضوى: «و اتّق فى صومك خمسة أشياء تفطرك: الأكل، و الشرب و الجماع، و الارتماس فى الماء، و الكذب على اللّه و رسوله و الأئمّة» «۶»، و بمفاده آخر أيضا «۷».

---

(۱) الفقيه ۲: ۶۷- ۲۷۷، الوسائل ۱۰: ۳۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۴.

(۲) نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ۲۴- ۱۴، الوسائل ۱۰: ۳۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۷.

(۳) التهذيب ۴: ۱۸۹- ۵۳۶، الوسائل ۱۰: ۳۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۱.

(۴) التهذيب ۴: ۲۰۳- ۵۸۶، الوسائل ۱۰: ۳۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ح ۳.

(۵) الخصال ۱: ۲۸۶- ۳۹، الوسائل ۱۰: ۳۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۶.

(۶) فقه الرضا «ع»: ۲۰۷، مستدرك الوسائل ۷: ۳۲۱، أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

(۷) فقه الرضا «ع»: ۲۰۳، المستدرك ۷: ۳۲۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۲۵۳

و ضعف سند بعضها عندنا غير ضائر، و لو سلّم فما مرّ من دعوى الإجماع و الشهرة له جابر.

و للكفّارة، وفاقا لأكثر من ذكر أيضا، للأخبار المذكورة المثبتة للإفطار به، الموجب للكفّارة بما مرّ من العمومات المتقدّمة فى الأمر الأول.

و دعوى تبادر الأكل و الشرب من الإفطار ممنوعة، و المعنى اللغوى له صادق على كلّ ما يفسد الصوم.

خلافا فى الجميع للمحكى عن جمل السيّد و الحلّى و العمانى و المحقّق «۱» و الفاضل فى أكثر كتبه «۲»، و أكثر المتأخّرين «۳»، للأصل، و الصحيحة الحاصرة للمفطرات فى أشياء ليس ذلك منها «۴»، و ضعف تلك الأخبار سندا، و تضمّن جملة منها على ما لا يقول به أحد من نقض الوضوء به أيضا، و بعض منها على ما هو خلاف المشهور من الإفطار بالارتماس أيضا.

و الأصل مندفع بما مرّ، و الصحيحة مخصّصة به، و الضعف فى الجميع ممنوع، و لو كان فمجبور، و التضمّن لما لا يقول به أحد- أو لا يفتى به جماعة- غير مخرج لتتمّة الخبر عن الحجّية، مع أنّ الحجّة غير منحصرة فيما يتضمّن ذلك، بل فيما لا يتضمّنه غناء عنه.

---

(۱) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۴، الحلّى فى السرائر ۱: ۳۷۶، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۲۱۸، المحقق فى المعتبر ۲: ۶۷۱.

(۲) كما فى التذكرة ۱: ۲۵۸، القواعد ۱: ۶۴، المختلف: ۲۱۸.

(۳) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۷۰، و السيورى فى التنقيح ۱: ۳۶۳، و صاحب المدارك ۶: ۴۶.

(۴) الفقيه ۲: ۶۷- ۲۷۶، التهذيب ۴: ۲۰۲- ۵۸۴، الاستبصار ۲: ۸۰- ۲۴۴، الوسائل ۱۰: ۳۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

و تجويز حمل قوله: «و هو صائم» فى الموثقة الثانية على صحّة صومه- فالمراد من الإفطار فيها نقص كمال الصوم- حمل بعيد، بل المعنى: يتمّ صومه.

نعم، لو كان الاحتجاج بقوله: «يقضى صومه و وضوءه» فقط لما تمَّ الدلالة، لأنّ حمل: «يقضى» على مجاز متعيّن، لمكان قوله: «و وضوءه»، و حذف فعل آخر للوضوء ليس بأولى ممّا ذكر.

و منه يظهر عدم تماميّة الاستدلال بالرواية الثالثة أيضا، بل يظهر تطرّق الخدش فى الخصالى و الرضوى أيضا على القول بعدم كون الارتماس مبطلا، و لكن مع ذلك كلّه لا يضرّ فى المطلوب، لكفاية البواقى فيه.

و فى الثالث خاصّة للنافع و محتمل القواعد «۱»، و لعله للأصل، و خلو النصوص منها، سيّما ما يتضمّن منها لإيجابه القضاء، لورودها فى مقام الحاجة.

و الأصل يدفعه ما ذكر، و خلوّ النصوص عن ذكرها بالخصوص- مع تضمّنها لما يستلزمها- غير ضائر، و كون ما يتضمّن القضاء فى مقام الحاجة ممنوع.

فروع:

أ: لا يختصّ الفساد بذلك بصيام شهر رمضان

، لإطلاق أكثر الروايات.

ب: لا اختصاص للكذب عليهم بحكاية قول عنهم عليهم السلام

كما قد يتوهّم، بل يشملها و حكاية الفعل و التقرير أيضا، لصدق الكذب عليهم.

---

(۱) النافع ۱: ۶۶، القواعد ۱: ۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۲۵۵

ج: لا خفاء فى أنّ حكاية فعل أو قول يعلم عدم مطابقته للواقع كذب على اللّه و إن كان مطابقا فى الواقع

، لأنّ المناط فى موارد التكاليف علم المكلّف.

و كذا ما لا يظنّ مطابقته و لا عليه أمارة، إمّا لقيام عدم الصدور بالأصل و الاستصحاب مقام عدم الصدور الواقعى، أو لثبوت إرادة مثل ذلك أيضا من الكذب على اللّه و لو تجوّزا بالإجماع.

د: لو ورّى فى النسبة - كأن يقول: قال علىّ كذا

، و أراد شخصا مسمّى بعلىّ، أو كتب نفسه حديثا مجعولا فى صحيفة و قال: رأيت منسوبا إلى الإمام كذا- فالظاهر كونه كذبا على الإمام، لأنّ المقصود إفهام الإمام و كتاب الغير، و كذا يفهمه السامع، و القرينة قائمة، فهو المستعمل فيه حقيقة، فيكون كذبا.

ه: لو ذكر حديثا كذبا ثمّ ظهر صدقه قبل القضاء،

فهل يسقط، أم لا؟

الظاهر: لا، لبطلان صومه أولا، و استقرار القضاء فى ذمّته.

و: إن ظنّ قوله به بأمارة يعتبر مثلها فى العرف أو مطلقا

، فالظاهر عدم كونه كذبا عليه، سيّما إذا كان الظنّ ممّا ثبتت حجّيته فى مثل ذلك القول.

و الأحوط: عدم النسبة مطلقة، بل نسبته إلى تلك الأمارة أو الظنّ أو نحوهما ممّا لا يستفاد منه القطع بالصدور.

ز: الكذب عليهم أعمّ من أن يكون فى أمر الدين أو الدنيا،

كما عن المنتهى التصريح به «۱»، لإطلاق الأخبار.

ح: قيل: الظاهر دخول الحكم و الفتوى من غير من بلغ درجة

---

(۱) المنتهى ۲: ۵۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۲۵۶

الاجتهاد فى هذا الكذب، إن لم يكن ذلك عنه بطريق النقل من مجتهد، أو إسناده إلى الوقوع فى خبر «۱».

و هو كذلك، لأنّه إمّا يكون كذبا صريحا، أو التزاما، لدلالته على أنّه حكم اللّه سبحانه، و ليس كذلك.

و قيل: تفسير القرآن و الحديث بما ليس ظاهرا و لا مدلولا عليه بقرينة أو رواية من الكذب على اللّه.

و فيه تأمّل، إلّا أن ينسبه إلى اللّه بقوله: قال اللّه سبحانه: كذا و كذا.

ط: ما ينسب إليهم من الأقوال فى أشعار المراثى و نحوها

ممّا نقطع بعدم صدوره عنهم، فإن كان ممّا يعلم أنّه من مبالغات الشعر و إغراقاته المتعارفة فيها المستحسنة فيها فالظاهر أنّه لا بأس به، و إن لم يكن كذلك فيبطل به الصوم، و الأحوط الاجتناب عن الجميع.

السابع: القيء اختيارا.

فإنّه حرام و مفسد على الحقّ المشهور كما صرّح به جماعة «۲»، بل بالإجماع كما عن الخلاف و الغنية و المنتهى «۳»، للمستفيضة: كصحيحة الحلبى: «إذا تقيّأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم، فإن ذرعه القيء من غير أن يتقيّأ فليتمّ صومه» «۴»، و قريبة منها الأخرى «۵».

---

(۱) مشارق الشموس: ۴۱۳.

(۲) انظر مشارق الشموس: ۴۱۰، و الحدائق ۱۳: ۱۴۷.

(۳) الخلاف ۲: ۱۷۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱، المنتهى ۲: ۵۶۷.

(۴) الكافى ۴: ۱۰۸- ۱، التهذيب ۴: ۲۶۴- ۷۹۰، الوسائل ۱۰: ۸۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۹ ح ۳. و ذرعه القيء، أى سبقه و غلبه- الصحاح ۳:

۱۲۱۰.

(۵) الكافى ۴: ۱۰۸- ۲، التهذيب ۴: ۲۶۴- ۷۹۱، الوسائل ۱۰: ۸۶ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۹ ح ۱.

و موثّقة مسعدة: «من تقيّأ متعمّدا و هو صائم فقد أفطر و عليه الإعادة، فإن شاء اللّه عذّبه، و إن شاء غفر له، و من تقيّأ و هو صائم فعليه القضاء» «۱».

و بمعناها موثّقة سماعة «۲»، و مرسلة ابن بكير «۳»، و المروىّ فى كتاب علىّ بن جعفر «۴».

و موجب للكفّارة على الأظهر، لكونه مفطرا كما فى الأخبار «۵»، و الإفطار يوجب الكفّارة كما مرّ.

خلافا فى الأولين للسيّد و الحلّى «۶»، للأصل، و الصحيح الحاصر.

و صحيحة ابن ميمون: «ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء، و الاحتلام، و الحجامة» «۷».

و رواية ابن سنان: عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام، أ يفطره ذلك؟ قال: «لا»، قلت: فإن ازدرده بعد أن صار على لسانه قال: «لا يفطره ذلك» «۸».

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۶۴- ۷۹۲، الوسائل ۱۰: ۸۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۹ ح ۶.

(۲) الفقيه ۲: ۶۹- ۲۹۱، التهذيب ۴: ۳۲۲- ۹۹۱، الوسائل ۱۰: ۸۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۹ ح ۵.

(۳) التهذيب ۴: ۲۶۴- ۷۹۳، الوسائل ۱۰: ۸۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۹ ح ۷.

(۴) مسائل على بن جعفر: ۱۱۷- ۵۵، الوسائل ۱۰: ۸۹ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۹ ح ۱۰.

(۵) الوسائل ۱۰: ۸۶ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۹.

(۶) السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۴، و الحلّى فى السرائر ۱: ۳۸۷.

(۷) التهذيب ۴: ۲۶۰- ۷۷۵، الاستبصار ۲: ۹۰- ۲۸۸، الوسائل ۱۰: ۸۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۶ ح ۱۱.

(۸) التهذيب ۴: ۲۶۵- ۷۹۶، الوسائل ۱۰: ۸۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۹ ح ۹.

و الأول: مندفع بما مرّ.

و الثاني: مخصّص به.

و الثالث: مقيّد به، لإطلاقه بالنسبة إلى العمد و غيره، و هو أولى من حمل أخبارنا على الاستحباب، لتقدّم التخصيص على التجوّز، مضافا إلى منافاة قوله: «فإن شاء عذّبه اللّه».

و كذا الرابع، على أنّ القلس لا- يتعيّن أن يكون بمعنى القيء، لاحتمال الجشأ، كما نصّ عليه في رواية سماعة: عن القلس- و هي الجشأة- يرتفع الطعام من جوف الرجل من غير أن يتقيّأ- إلى قال-: «و لا يفطر صيامه» «۱»، بل في الخلاص و المهذّب تفسيره بها خاصّة.

و لو تقيّأ لا عن اختيار لم يبطل إجماعا، كما صرّح به غير واحد «۲»، للأصل، و النصوص المتقدّمة، و غيرها، كصحيحة معاوية: في الذي يذرعه القيء و هو صائم، قال: «يتمّ صومه و لا يقضي» «۳».

خلافا للإسكافي، إذا كان القيء عن محرّم، فيكفّر أيضا «۴».

و هو- مع ندرته و مخالفته للإطلاقات- غير معلوم المستند.

و في الثالث للأكثر «۵»، للأصل، و تبادر الأكل و الشرب من الإفطار، و جوابه قد مرّ.

---

(۱) الكافي ۴: ۱۰۸- ۶، التهذيب ۴: ۲۶۴- ۷۹۴، الوسائل ۱۰: ۹۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۰ ح ۳.

(۲) كما في الحدائق ۱۳: ۱۴۹، و الرياض ۱: ۳۱۴.

(۳) الكافي ۴: ۱۰۸- ۳، الوسائل ۱۰: ۸۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۹ ح ۴.

(۴) حكاه عنه في المختلف: ۲۲۲.

(۵) كما في الخلاف ۱: ۳۸۲، المهذّب ۱: ۱۹۲، الحدائق ۱۳: ۱۴۷.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۲۵۹

القسم الثاني ما يجب اجتنابه و يوجب القضاء خاصّة و هو أمور ثلاثة:

الأول: نيّة الإفطار

، فإنّها حرام في الواجب من الصوم، و مفسدة له كما مرّ، و موجبة للقضاء، لوجوبه على كلّ من فسد صومه- غير ما استثنى كالمغمى عليه- إجماعا.

و لا تجب عليه كفّارة، للأصل، و عدم صدق الإفطار.

الثاني: ترك غسل الحيض أو النفاس و البقاء على تلك الحالة

إذا انقطع دمها قبل الفجر إلى الفجر، وفاقا للمشهور، لموثّقة أبي بصير: «إن طهرت بليل من حيضتها و توانت أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت، عليها قضاء ذلك اليوم» «۱»، و الرواية مختصّة بصوم رمضان فلا يبعد التخصيص به.

الثالث: ترك المستحاضة ما يجب عليها من الأغسال على الحقّ المشهور

، بل قيل: الظاهر أنّه لا خلاف فيه «۲».

لصحيحة ابن مهزيار: امرأة طهرت من حيضها أو من نفاسها فى أول يوم من شهر رمضان، ثمَّ استحاضت فصلّت و صامت من غير أن تعمل

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۹۳- ۱۲۱۳، الوسائل ۱۰: ۶۹ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۱ ح ۱.

(۲) كما فى الحدائق ۱۳: ۱۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۲۶۰

تعمله المستحاضة من الغسل لكلّ صلاتين، هل يصحّ صومها و صلاتها، أم لا؟ فكتب عليه السّلام: «تقضى صومها و لا تقضى صلاتها، لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر فاطمة و المؤمنات من نسائه بذلک» «۱».

و لا ضرّ تضمّنها لما لا يقول به الأصحاب، و لا كونها مكاتبة، و لا عدم صحّة الرواية، و لا الحكم بالقضاء بالجملة الخبريّة، التى هى فى [الوجوب] «۲» غير صريحة، لعدم خروج الرواية- باشتمالها على ما لا يقول به أحد- عن الحجّيّة، و حجيّة المكاتبة و الموثّقة، سيّما مع كونها بالشهرة مجبورة، و إرادة [الوجوب] «۳» من الجملة بقرينة قوله فى الذيل: «يأمر فاطمة» إلى آخره، مع أنّ لفظة «يأمر» كافية فى ذلک.

و المحرّم للصائم المبطل للصوم: هو ترک واحد من الأغسال التى عليها فى يوم الصوم أو قبله ليلا أو نهارا، و لا يبطل صوم يوم بترک غسل المغرب الذى يتأخّر عن ذلک اليوم.

و الحكم مختصّ بالاستحاضة الكثيرة- لأنّها المرادة من الموثّقة، فيبقى الباقى تحت الأصل- و بصوم رمضان، للأصل.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۶- ۶، الفقيه ۲: ۹۴- ۴۱۹، التهذيب ۴: ۳۱۰- ۹۳۷، الوسائل ۱۰: ۶۶ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۸ ح ۱.

(۲) فى النسخ: الحرمة، و الصحيح ما أثبتناه.

(۳) فى النسخ: الحرمة، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۲۶۱

القسم الثالث ما يحرم، و يجب اجتنابه، و لا يوجب قضاء و لا كفّارة

اشاره

و هى أمور ثلاثة:

الأول: الارتماس فى الماء.

اشاره

فإنّه غير جائز فى الصوم على الحقّ الموافق للأكثر «۱»، بل لغير شاذّ، و عن الانتصار و الغنية و ظاهر الخلاف: الإجماع عليه «۲».

لا للصحاح الأربع للحلبى «۳» و حريز «۴» و محمّد «۵»، و الروايات الثلاثة لابنى عمّار «۶» و سدير «۷» و الحنّاط و الصيقل «۸»، لقصور الكلّ عن إفادة

---

(۱) كما فى الحدائق ۱۳: ۱۳۳، و الرياض ۱: ۳۰۶.

(۲) الانتصار: ۶۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱، الخلاف ۲: ۲۲۱.

(۳) الكافى ۴: ۱۰۶- ۱، التهذيب ۴: ۲۰۳- ۵۸۷، الاستبصار ۲: ۸۴- ۲۵۸، الوسائل ۱۰: ۳۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۷.

(۴) الكافى ۴: ۱۰۶- ۲، التهذيب ۴: ۲۰۳- ۵۸۸، الاستبصار ۲: ۸۴- ۲۵۹، الوسائل ۱۰: ۳۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۸.

(۵) الكافى ۴: ۱۰۶- ۳، التهذيب ۴: ۲۰۴- ۵۹۱، الاستبصار ۲: ۸۴- ۲۶۰، الوسائل ۱۰: ۳۶ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۲، و لم نعثر على الصحيحة الرابعة.

(۶) التهذيب ۴: ۳۲۴- ۱۰۰۰، الاستبصار ۲: ۸۴- ۲۶۳، الوسائل ۱۰: ۴۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۶ ح ۱.

(۷) الكافى ۴: ۱۰۶- ۵، الفقيه ۲: ۷۱- ۳۰۷، الوسائل ۱۰: ۳۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۶.

(۸) الكافى ۴: ۱۰۶- ۶، الوسائل ۱۰: ۳۶ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۲۶۲

الحرمة، لمكان الجملة الخبريّة.

و لا للخصالىّ المتقدّم فى الكذب «۱»، لتضمّنه الإفطار به، فيعارض قوله فى رواية ابن عمّار «ليس عليه قضاء».

و لا للصحيح الحاصر «۲»، حيث إنّ نقص الثواب و الكمال ليس ضررا عرفا، لمنع عدم كونه ضررا إذا كان النقص عمّا تقتضيه طبيعة العمل الذى يأتى به.

بل للرضوىّ المتقدّم «۳» من جهة الأمر بالاتّقاء و إن تضمّن الإفطار أيضا، و لكنّه غير ضائر.

و الآخر: «أدنى ما يتمّ به فرض الصوم العزيمة، و ترك الكذب على اللّه و على رسوله، ثمّ ترك الأكل، و الشرب، و النكاح، و الارتماس فى الماء، فإذا تمّت هذه الشروط على ما وصفناه كان مؤدّيا لفرض الصوم، مقبولا منه» «۴»، و ضعفهما- بعد الانجبار- غير ضائر.

خلافا للمحكىّ عن التهذيب و العمانى و الحلّى و أحد قولى السيّد، فقالوا بكراهته «۵».

للأصل، لعدم إفادة الأخبار المعتبرة زائدا عنها، و ضعف ما يفيد الزائد للسند أو المعارض.

---

(۱) راجع ص: ۲۵۲.

(۲) الفقيه ۲: ۶۷- ۲۷۶، التهذيب ۴: ۲۰۲- ۵۸۴، الاستبصار ۲: ۸۴- ۲۶۱، الوسائل ۱۰: ۳۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

(۳) فى ص: ۲۵۲.

(۴) فقه الرضا «ع»: ۲۰۳، مستدرك الوسائل ۷: ۳۲۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۱.

(۵) التهذيب ۴: ۲۰۹- ذيل حديث ۶۰۵، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۲۱۸، الحلى فى السرائر ۱: ۳۷۷، السيّد فى الانتصار: ۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۲۶۳

و رواية ابن سنان: «يكره للصائم أن يرتمس فى الماء» «۱».

و جواب الأول ظاهر ممّا مرّ.

و يردّ الثانى بأعمّية الكراهية من الحرمة لغة، و فى عرف الشارع.

و ليس مبطلا- و لا- يجب به قضاء و لا- كفّارة، وفاقا للاستبصار و المعتبر و المنتهى و المختلف و التحرير و التذكرة و الإرشاد «۲»، للأصل السالم عمّا يصلح للمعارضة.

و خلافا لجماعة «۳»، بل نسب إلى المشهور «۴»، بل عن الانتصار و الغنية الإجماع عليه «۵»، فأوجبوا عليه القضاء و الكفّارة، له، و لعدّه

فى الخصال و الرضوىّ من المفطرات الموجبة لهما بالعمومات.

و يدفع الأول بعدم الحجّية.

و الثانى بلزوم الحمل على نوع من التجوّز، بقرينة نفى القضاء عنه فى رواية ابن عمّار.

و لصريح الحلبى، و احتمال القواعد و ظاهر النافع، فأوجبوا القضاء خاصّة «۶»، و لعلّه لعدم ثبوت الزائد على القضاء من المفطريّة. و جوابه ظاهر.

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۰۹- ۶۰۶، الاستبصار ۲: ۸۴- ۲۶۲، الوسائل ۱۰: ۳۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۹.

(۲) الاستبصار ۲: ۸۵، المعتبر ۲: ۶۵۷، المنتهى ۲: ۵۶۵، المختلف: ۲۱۸، التحرير ۱: ۷۸، التذكرة ۱: ۲۵۸، الإرشاد ۱: ۲۹۷.

(۳) انظر النهاية: ۱۵۴: الحدائق ۱۳: ۱۳۶.

(۴) كما فى الدروس ۱: ۲۷۴.

(۵) الانتصار: ۶۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱.

(۶) الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۸۳، القواعد ۱: ۶۴، النافع: ۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۶۴

فروع:

أ: المحرّم هو غمس الرأس فى الماء و إن خرج البدن

، لأنّه معنى الارتماس، و الرقبة خارجة عنه و إن أدخلوها فيه فى باب الغسل، لعلّة غير جارية هنا، فلا يشترط حصول المحرّم بإدخال الرقبة أيضا.

نعم، يشترط غمس جميع الرأس، لعدم صدق الارتماس برمس البعض، فلا حرمة فى رمس النصف الأعلى أو الأسفل أو أكثر منه، و لو اشتمل على جميع المنافذ، و خرجت منابت الشعر، هكذا قيل «۱».

و فيه: أنّ الرمس هو الغمس لا غمس الرأس، فالارتماس الوارد فى الأخبار هو غمس الشخص فى الماء.

نعم، لا يتحقّق هو عرفا إلّا بغمس الرأس، لا أنّه يتحقّق بغمس الرأس خاصّة.

نعم، ورد- فى بعض الأخبار الغير الناهضة للحرمة- النهى عن رمس الرأس.

ب: يشترط فى الحرمة رمس الجميع دفعة

- أى مجتمعا فى وقت- فلو رمس بعضه فى زمان و بعضه فى زمان آخر بعد إخراج الأول لم يكن محرّما، لعدم كونه ارتماسا، و هذا مراد من قال: تشترط الدفعة الواحدة «۲»، دون أن يكون ما يقابل التدريج، و لو أراد ذلك لم يكن دليل على اعتباره أصلا.

ج: مقتضى الأصل اختصاص الحكم بالرمس فى الماء

، لاختصاص النصّ به، فلا حرمة فى الرمس فى غيره من المائعات و لو كان من قبيل ماء الورد.

---

(۱) انظر المدارك ۶: ۵۰.

(۲) انظر الحدائق ۱۳: ۱۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۶۵

د: هل الحكم مختصّ بما إذا أدخل رأسه فى الماء،

أو يشمل ما إذا صبّ الماء على رأسه بحيث يستر جميعه فى زمان؟

الظاهر: الأول، لعدم معلوميّة صدق الارتماس على الثانى.

و ظاهر بعض الأجلّة: الشمول، بل هو صريحه، حيث قال: و فى حكمه صبّ ما يغمر الرأس عليه دفعة.

ه: أكثر الأخبار الواردة فى المقام- بل جميعها- و إن كانت مطلقة شاملة للصوم الفرض و الندب

، إلّا أنّها لعدم نهوضها لإثبات الحرمة- سوى الرضوىّ المتوقّفة حجّيته على الانجبار الغير المعلوم فى النافلة- يكون الحكم مقصورا على الفريضة، كما فى الكفاية «۱».

مضافا إلى قوله: «أدنى ما يتمّ به فرض الصوم» و قوله: «و اتّق» «۲» الدالّ على الوجوب الواقعى المنتفى فى النافلة، إلّا أن يمنع عدم إمكان الوجوب الواقعى فى النافلة، لم لا يجوز أن يحرم شىء فى صيام النافلة مع كونه صائما- كقول: «آمين» فى الصلاة النافلة- و لا يلزم من جواز قطع النافلة جواز كلّ أمر فيه أيضا.

و منه يظهر إمكان تماميّة دلالة قوله فى الصحيح الحاصر: «لا يضرّ» «۳» أيضا.

إلّا أنّ الأول ضعيف غير مجبور.

و الثانى مجرّد إمكان غير مفيد، لجواز كون الضرر نقصان الثواب عمّا تقتضيه طبيعة كلفة الصائم، فإنّه ضرر عرفا، و أىّ ضرر بعد تحمّل مشقّة

---

(۱) كفاية الأحكام: ۴۷.

(۲) المتقدم فى ص: ۲۵۲.

(۳) المتقدم فى ص: ۲۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۶۶

الصوم؟!

و: لو ارتمس فى غسل مشروع واجب أو مندوب مع الصوم الواجب، عمدا

، يكون غسله فاسدا، للنهى عن جزئه و لو لأجل أمر آخر وراء الغسل، كما بيّنا فى محلّه.

و منع كونه جزءا له- و إنما جزؤه إيصال الماء إلى الرأس، و لا شكّ أنّ كلّ جزء فرض فرمسه فى الماء مباح، و إنّما الحرام جمع الكلّ فيه، و هو ليس جزء الغسل فى شىء، كما قاله بعض الأجلّة «۱»- فغير جيّد، لأنّه إنّما يتمّ فى الغسل الترتيبى دون الارتماسى.

و لو نسى الصوم أو حرمة الرمس له صحّ الغسل، لعدم تعلّق النهى بالناسى، و كذا الجاهل الساذج دون المقصّر.

الثانى: الاحتقان بالمائع.

فإنّه محرّم، وفاقا للسيّد- حتى فى الجمل- و الشيخين و والد الصدوق و الحلّى و القاضى و الحلبى و الفاضلين و الشهيدين «۲»، بل الأكثر كما صرّح به جماعة «۳»، بل بالإجماع كما عن الناصريّات و الخلاف و الغنية «۴».

لصحيحة البزنطى: عن الرجل يحتقن تكون به العلّة فى شهر

---

(۱) نقله عن بعض الأفاضل فى غنائم الأيام: ۴۰۱.

(۲) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۴، المفيد فى المقنعة: ۳۴۴، الطوسى فى المبسوط ۱: ۲۷۲، حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ۲۲۱، الحلى فى السرائر ۱: ۳۷۸، القاضى فى شرح الجمل: ۱۸۵، الحلبى فى الكافى: ۱۸۳، المحقق فى الشرائع ۱: ۱۹۲، العلّامة فى المنتهى ۲: ۵۶۷، الشهيد فى الدروس ۱: ۲۷۵، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۷۱.

(۳) كما فى الحدائق ۱۳: ۱۴۵، و الرياض ۱: ۳۰۶.

(۴) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۶، الخلاف ۲: ۲۱۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱.

رمضان، فقال: «الصائم لا يجوز له أن يحتقن» «۱».

و الرضوى: «لا يجوز للصائم أن يقطر فى أذنه شيئا و لا أن يسعط و لا أن يحتقن» «۲».

و فى دلالة الأخير نظر، لجمعه بين ما لا يحرم و الاحتقان بلفظ واحد، و لكن الأول كاف فى المطلوب.

و لا بأس بالجامد، وفاقا للأكثر «۳»، بل ظاهر الغنية الإجماع عليه «۴»، و فى الكشف نفى الخلاف عنه «۵».

لموثّقة ابن فضّال: ما تقول فى اللطف يستدخله الإنسان و هو صائم؟

فكتب: «لا بأس بالجامد» «۶»، و بها تخصّص الصحيحة، مع أنّ المتبادر منها- أو القدر المتيقّن- هو المائع.

و لا يوجب شى‌ء منهما قضاء و لا كفّارة، وفاقا لجمل السيّد- حاكيا عن قوم- و المعتبر و النهاية و الاستبصار و السرائر و المنتهى و النافع و المسالك و المدارك و الروضة «۷»، و جمع ممّن تأخّر «۸»، للأصل.

---

(۱) الكافى ۴: ۱۱۰- ۳، التهذيب ۴: ۲۰۴- ۵۸۹، الاستبصار ۲: ۸۳- ۲۵۶، الوسائل ۱۰: ۴۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵ ح ۴.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۲۱۲، مستدرك الوسائل ۷: ۳۲۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۶ ح ۱.

(۳) كما فى الشرائع ۱: ۱۹۲، و الحدائق ۱۳: ۱۴۵.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱.

(۵) كشف الرموز ۱: ۲۸۱.

(۶) التهذيب ۴: ۲۰۴- ۵۹۰، الاستبصار ۲: ۸۳- ۲۵۷، الوسائل ۱۰: ۴۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵ ح ۲. و التلطّف: هو إدخال الشى‌ء فى الفرج مطلقا- مجمع البحرين ۵: ۱۲۱.

(۷) المعتبر ۲: ۶۷۹، النهاية: ۱۵۶، الاستبصار ۲: ۸۴، السرائر ۱: ۳۷۸، المنتهى ۲: ۵۶۷، النافع: ۶۷، المسالك ۱: ۷۱، المدارك ۶: ۶۴، الروضة ۲: ۹۲.

(۸) كما فى الذخيرة: ۵۰۰، و الرياض ۱: ۳۰۷.

خلافا فى الأول للمحكىّ عن الإسكافى، فقال باستحباب الامتناع عن الحقنة «۱»، و نسب إلى جمل السيّد أيضا «۲»، و لكن نسب بعض آخر إليه الحرمة «۳»، و كلامه فيه يحتمل الأمرين، للأصل، و صحيحة علىّ: عن الرجل و المرأة هل يصلح لهما أن يستدخلا الدواء و هما صائمان؟ قال: «لا بأس» «۴». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱۰ ۲۶۸ الثانى: الاحتقان بالمائع. ..... ص : ۲۶۶

الأصل مزال بما مرّ. و الصحیح لیس بحجّة، لمخالفته لعمل القدماء، بل الإجماع، مع أنّ المتبادر من استدخال الدواء- کما قیل- الجامد «۵».

و فی الثانی للمحکی عن الصدوقین فی الرسالة و المقنع «۶» و المفید و النّاصریّات «۷»- نافیا عنه الخلاف- و الحلبی و المعتبر، حیث أطلقوا عدم جواز الحقنة و لم یفصّلوا «۸» مع احتمال تخصیصهم الحقنة بما یکون بالمائع- کما هو المتبادر- فینتفی الخلاف.

و کیف کان، فلا دلیل لهم سوی إطلاق الاحتقان، اللازم تقییده بالموثّقة المتقدّمة.

و فی الثالث للناصریّات، نافیا فیه الخلاف عنه «۹»، و جمل الشیخ و الاقتصاد و المبسوط «۱۰» و الخلاف مدّعیا فیه الإجماع علیه

---

(۱) حکاه عنه فی المختلف: ۲۲۱.

(۲) کما فی الحدائق ۱۳: ۱۴۴.

(۳) کما فی المختلف: ۲۲۱.

(۴) الکافی ۴: ۱۱۰- ۵، التهذیب ۴: ۳۲۵- ۱۰۰۵، قرب الإسناد: ۲۳۰- ۸۹۸، الوسائل ۱۰: ۴۱ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۵ ح ۱.

(۵) الریاض ۱: ۳۰۶.

(۶) حکاه عن والد الصدوق فی المختلف: ۲۲۱، المقنع: ۶۰.

(۷) المفید فی المقنعة: ۳۴۴، الناصریات (الجوامع الفقهیة): ۲۰۶.

(۸) الحلبی فی الکافی: ۱۸۳، المعتبر ۲: ۶۵۹.

(۹) النّاصریات (الجوامع الفقهیة): ۲۰۶.

(۱۰) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۱۳، الاقتصاد: ۲۸۸، المبسوط ۱: ۲۷۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۲۶۹

کالغنیة «۱»، و القاضی و الحلبی «۲»، و موضع من القواعد و الشرائع و التحریر و الإرشاد و المختلف و الدروس، فأوجبوا فیه القضاء خاصّة «۳»، بل فی النّاصریّات عن قوم إیجاب القضاء و الکفّارة أیضا.

للإجماع المنقول.

و شباهته الاغتذاء.

و نفی جوازه للصائم فی الصحیح، فیکون لأجل الصوم، لأنّ تعلیق الشیء بالوصف یشعر بالعلّیة، فتکون بین الصوم و الاحتقان- الذی هو نقیض المعلول- منافاة، و ثبوت أحد المتنافیین یستلزم نفی الآخر، و ذلک یوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان، فیوجب القضاء.

و یضعف الأول: بعدم الحجّیة.

و الثانی: بأنّه قیاس مع الفارق.

و الثالث: بأنّ نقیض المعلول إنّما هو جواز الاحتقان لا نفسه، و اللازم منه انتفاء الصوم عند جوازه، و هو ممنوع.

الثالث: مسّ النساء و قبلتهنّ و ملاعبتهنّ مع خوف سبق المنی و عدم الوثوق بعدمه

اشاره

، کما یأتی بیانه فی بحث المکروهات.

فروع:

أ: الحرمة إنّما هى إذا لم يكن الاحتقان ضروريا و إلّا فيباح

، لأنّ

---

(۱) الخلاف ۲: ۲۱۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱.

(۲) القاضى فى شرح الجمل: ۱۸۵، الحلبى فى الكافى: ۱۸۳.

(۳) القواعد ۱: ۶۴، الشرائع ۱: ۱۹۲، التحرير ۱: ۸۰، الإرشاد ۱: ۲۹۶، المختلف: ۲۲۱، الدروس ۱: ۲۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۲۷۰

الضرورات تبيح المحظورات، و العلّة المذكورة فى الصحيحة الأولى محمولة على ما لا يبلغ حدّ الضرورة.

ب: يجوز تقطير الدواء فى الاذن على الحقّ المشهور

، للأصل، و المستفيضة من الأخبار بلا معارض. نعم، يكره، للرضوى.

ج: يجوز صبّه فى الإحليل

، و كذا السعوط به، للأصل.

و يكره السعوط، للرضوىّ المتقدّم، و يأتى تفصيله.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۲۷۱

القسم الرابع ما لا يحرم و يوجب القضاء و الكفّارة معا

و هو أمر واحد، و هو:

تسبيب الإنزال بلمس المرأة أو تقبيلها بدون قصد الإنزال معه و لا اعتياده.

أمّا الجواز حينئذ فبالإجماع، و لأنّه لو لم يقصد الإنزال و لم يعتده لا وجه للحرمة أصلا، و مجرّد احتمال الإنزال غير كاف، بل قد ينزل مع عدم احتماله أيضا، و لو حرم ذلك حرم لمس المرأة للصائم مطلقا، و هو خلاف الضرورة.

و أمّا إيجابه القضاء و الكفّارة فقد مرّ بيانه فى الأمر الرابع من القسم الأول مفصّلا «۱».

---

(۱) راجع ص: ۲۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۲۷۲

القسم الخامس ما لا يحرم و يوجب القضاء خاصّة

اشاره

و هى أمور:

الأول: دخول الماء فى الحلق لا عن عمد

فى غير مضمضة وضوء الفريضة.

و بيان المقام: أنّه لو أدخل الماء فى فمه فدخل حلقه، فإن أدخل الحلق عمدا فلا خلاف و لا إشكال فى حرمته و إفساده.

و إن سبقه لا عن تعمّد، فإن كان الإدخال فى الفم للمضمضة لصلاة الفريضة لم يبطل به الصوم إجماعا محقّقا و محكيا فى كثير من العبارات بخصوصه، أو فى ضمن مطلق الصلاة، أو الطهارة، كما تأتى إليه الإشارة، و نفى عنه الخلاف و الإشكال فى الحدائق «۱».

له، و للأصل السالم عن المعارض، و المعتبرة من الأخبار، المصرّحة بعدم القضاء فى سبق الماء إلى الحلق فى المضمضة مطلقا، كموثّقة الساباطى: عن الرجل يتمضمض فيدخل فى حلقه الماء و هو صائم، قال:

«ليس عليه شىء إذا لم يتعمّد ذلك» «۲».

أو فى مضمضة الوضوء، كموثّقة سماعة: عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه، قال: «عليه القضاء، و إن كان فى

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۸۷.

(۲) التهذيب ۴: ۳۲۳- ۹۹۶، الوسائل ۱۰: ۷۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۳ ح ۵.

وضوء فلا بأس» «۱».

أو فى المضمضة فى وقت الفريضة، كرواية يونس: فى الصائم:

«و إن تمضمض فى وقت فريضة فدخل الماء حلقه فلا شىء عليه، و إن تمضمض فى غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الإعادة» «۲».

أو فى المضمضة لوضوء الفريضة خاصّة، كصحيحة الحلبى: فى الصائم يتوضّأ للصلاة فيدخل الماء حلقه، قال: «إن كان وضوؤه لصلاة فريضة فليس عليه قضاء، و إن كان وضوؤه لصلاة النافلة فعليه القضاء» «۳».

و لا تعارضها رواية المروزى المتقدّمة، المتضمّنة للإفطار بمطلق المضمضة «۴»، لأنّ إطلاقها خلاف الإجماع، فيجب الرجوع إلى تخصيص أو تجوّز، و بابهما واسع لا ينحصر فيما ينافى المسألة.

و إن كان فى غير مضمضة وضوء الفريضة، فالحقّ: بطلان الصوم به مطلقا و إن كان لوضوء نافلة أو تداو أو تطهير الفم أو غسله من الطعام، وفاقا للحدائق «۵»، و ظاهر الدروس «۶»، بل طائفة من الأصحاب كما حكاه فى التهذيب «۷»، لإطلاق رواية يونس بالقضاء فى غير وقت الفريضة، و لا ينافيه

---

(۱) الفقيه ۲: ۶۹- ۲۹۰، التهذيب ۴: ۳۲۲- ۹۹۱، الوسائل ۱۰: ۷۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۳ ح ۴.

(۲) الكافى ۴: ۱۰۷- ۴، التهذيب ۴: ۲۰۵- ۵۹۳، الاستبصار ۲: ۹۴- ۳۰۴، الوسائل ۱۰: ۷۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۳ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۱۰۷- ۱ مع اختلاف فى السند، التهذيب ۴: ۳۲۴- ۹۹۹، الوسائل ۱۰: ۷۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۳ ح ۱.

(۴) راجع ص: ۲۲۸.

(۵) الحدائق ۱۳: ۹۰.

(۶) الدروس ۱: ۲۷۴.

(۷) التهذيب ۴: ۲۰۵ بعد حديث ۵۹۳.

إطلاقها فى نفيه فى وقت الفريضة، لأنّ التعليق على الوصف دالّ على علّيته.

و يؤيّد الإطلاق فحوى إثبات القضاء لوضوء النافلة فى صحيحة الحلبى، و تدلّ عليه- فى بعض أفراد المطلوب- موثّقة سماعة و صحيحة الحلبى. و بما ذكر يقيد إطلاق موثّقة الساباطى، لكونه أعمّ مطلقا ممّا ذكر.

و لا يوجب كفّارة أصلا، للأصل السالم عن المعارض، سوى رواية المروزى المثبتة لها فى التمضمض مطلقا، و لا قائل به، سيّما مع معارضتها لما هو أكثر منها و أقوى و أخصّ، فيجب تقييدها بما إذا بلع الماء عمدا.

خلافا لمن نفى القضاء فى تمضمض الوضوء للصلاة مطلقا، كالتهذيب و الخلاف و المنتهى «۱»، بل فى الأخيرين الإجماع عليه.

أو فى التوضّؤ كذلك، كصريح جمع «۲».

أو فى الطهارة كذلك، كما عن الانتصار و السرائر و الغنية «۳»، بل عن الثلاثة الإجماع عليه.

للأصل، و المنقول من الإجماع، و موثّقة سماعة منطوقا فى مطلق الوضوء، و فحوى فى الطهارة.

و يردّ أولها بما مرّ من الدافع. و ثانيها: بعدم الحجّية. و ثالثها: بكونه أعمّ مطلقا من صحيحة الحلبى، بل رواية يونس، فيجب تخصيصها بهما.

و لمن نفاه فيما إذا كانت المضمضة للتداوى أو إزالة النجاسة أو غسل الفم من الطعام، كبعضهم.

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۱۴- ذ. ح ۶۲۰، الخلاف ۲: ۲۱۵، المنتهى ۲: ۵۷۹.

(۲) انظر الرياض ۱: ۳۱۴.

(۳) الانتصار: ۶۴، السرائر ۱: ۳۷۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۷۵

لكونه مأذونا فى الفعل من اللّه عزّ و جلّ، غير متعمّد بالابتلاع.

و ضعفه ظاهر، لأنّ الجواز لا يستلزم عدم كونه مفطرا بعد دلالة النصوص عليه.

و لعدم انصراف الإطلاقات إليه.

و فيه منع واضح، بل فى انصرافها إلى العبث و نحوه خفاء ظاهر.

و لمن أثبت الكفّارة فيما إذا كانت المضمضة لغير الصلاة، كما فى التهذيب «۱»، و لا دليل تامّا له.

و لا يلحق الاستنشاق بالمضمضة على الأقوى، فلو سبق فيه الماء إلى الحلق لم يفطر أصلا، للأصل، و اختصاص الموجب بالمضمضة.

خلافا لطائفة «۲»، لاتّحادهما فى المعنى.

و فيه: أنّه راجع جدّا إلى القياس الفاسد عندنا، لعدم معلوميّة المعنى الموجب قطعا، و إن كان الأحوط الإعادة معه فى غير استنشاق وضوء الفريضة.

الثانى: معاودة النوم جنبا ليلا مستمرّا نومه إلى الفجر

اشاره

، فإنّها موجبة للقضاء و إن لم تكن محرّمة، و لا كفّارة فيها و إن تصاعدت أيضا، و هى المراد من النومة الثانية فصاعدا، و أمّا الاولى فلا بأس بها، و لا إبطال للصوم فيها.

كلّ ذلك مع احتمال الانتباه قبله و عدم العزم على ترك الاغتسال، و أمّا مع عدم الاحتمال أو العزم على تركه فهو بقاء على الجنابة عمدا، فهو حرام يجب به القضاء و الكفّارة سواء فيه الأولى أو غيرها، فهذه أحكام خمسة:

(۱) التهذيب ۴: ۲۱۴.

(۲) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱، مجمع الفائدة و البرهان ۵: ۱۱۹، الرياض ۱: ۳۱۵.

الأول: عدم حرمة النومة الثانية، للأصل، و عدم دليل على حرمتها، و عدم العلم بكونها سببا لبطلان الصوم، إذ لعلّه ينتبه و يغتسل.

و مال بعضهم إلى الحرمة «۱»، للفظ العقوبة فى الصحيحة «۲».

و فيه نظر، لأنّ بمثل تلك العقوبة لا تثبت الحرمة.

الثانى: إيجابها للقضاء، و هو المشهور بين الأصحاب، و استفاض عليه نقل الإجماع «۳»، و تدلّ عليه صحيحتا معاوية بن عمّار، و ابن أبى يعفور، و الرضوى، المؤيّدة بفتوى الأصحاب و حكايات الإجماع.

الاولى: الرجل يجنب أول الليل ثمّ ينام حتى يصبح فى شهر رمضان، قال: «ليس عليه شىء»، قلت: فإنّه استيقظ ثمّ نام حتى أصبح، قال: «فليقض ذلك اليوم عقوبة» «۴».

و الثانية: الرجل يجنب فى شهر رمضان ثمّ يستيقظ ثمّ ينام حتى يصبح، قال: «يتمّ صومه و يقضى يوما، و إن لم يستيقظ حتى يصبح أتمّ يومه و جاز له» «۵».

و الثالثة: «إذا أصابتك جنابة فى أول الليل فلا بأس بأن تنام متعمّدا و فى نيّتك أن تقوم و تغتسل قبل الفجر، فإن غلبك النوم حتى تصبح فليس عليك شىء، إلّا أن تكون انتبهت فى بعض الليل ثمّ نمت و توانيت و كسلت

---

(۱) كما فى المسالك ۱: ۷۱.

(۲) كما فى التهذيب ۴: ۲۱۲- ۶۱۵، الاستبصار ۲: ۸۷- ۲۷۱، الوسائل ۱۰: ۶۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۵ ح ۱.

(۳) كما فى المنتهى ۲: ۵۶۶.

(۴) التهذيب ۴: ۲۱۲- ۶۱۵، الاستبصار ۲: ۸۷- ۲۷۱، الوسائل ۱۰: ۶۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۵ ح ۱.

(۵) التهذيب ۴: ۲۱۱- ۶۱۲، الاستبصار ۲: ۸۶- ۲۶۹، الوسائل ۱۰: ۶۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۵ ح ۲.

فعليك صوم ذلك اليوم و إعادة يوم آخر مكانه، و إن تعمّدت النوم إلى أن تصبح فعليك قضاء ذلك اليوم و الكفّارة» «۱».

و بتقييد تلك الأخبار تقيّد إطلاقات القضاء بالنوم مطلقا، كصحيحة البزنطى و روايتى المروزى و ابن عبد الحميد المتقدّمة «۲»، و صحيحة محمّد:

عن الرجل تصيبه الجنابة فى شهر رمضان ثمّ ينام قبل أن يغتسل، قال:

«يتمّ صومه و يقضى ذلك اليوم» «۳»، مع أنّ الأخيرة غير دالّة على الوجوب.

و الثالث: عدم إيجابها الكفّارة، و هو فى النومة الثانية مذهب الأصحاب كما قيل «۴»، و فيما فوقها محكيّ عن المعتبر و المنتهى «۵»، و جمع من متأخّرى المتأخّرين «۶».

و دليله: الأصل الخالى عمّا يصلح للمعارضة، إذ ليس إلّا روايتى المروزى و ابن عبد الحميد المتقدّمتين، و هما و إن كانتا شاملتين للمورد أيضا- و لم يضرّ خروج النومة الأولى عنهما لدليل، و لم يوجب ذلك تخصيصهما بالمتعمّد خاصّة، بل مقتضى القاعدة إبقاؤهما فيما عدا الاولى على حالهما- إلّا أنهما معارضتان مع الأخبار النافية للشىء، و المصرّحة بعدم الإفطار بذلك بقول مطلق، كالروايات المذكورة فى حكم البقاء على الجنابة «۷»،

(۱) فقه الرضا «ع»: ۲۰۷، مستدرك الوسائل ۷: ۳۳۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ و ۱۰ ح ۱ و ۱.

(۲) جميعا فى ص: ۲۴۴، ۲۴۵.

(۳) الكافى ۴: ۱۰۵- ۲، التهذيب ۴: ۲۱۱- ۶۱۳، الاستبصار ۲: ۸۶- ۲۷۰، الوسائل ۱۰: ۶۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۵ ح ۳.

(۴) انظر المدارك ۶: ۶۰.

(۵) المعتبر ۲: ۶۷۵، المنتهى ۲: ۵۷۷.

(۶) منهم صاحب الذخيرة: ۴۹۹، و صاحب الحدائق ۱۳: ۱۲۷.

(۷) راجع ص: ۲۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۷۸

خرجت عنهـا صورة التعمّـد كمـا مرّ هناك، فتبقى حجّـِة فى الباقى و تعارض الروايتين، و هما و إن ترجّحتا بالمخالفـة للعامّـة، إلّا أنّها مترجّحة بالأكثريّة، و الأصحيّة، و الموافقة للأصل، و بعضها بالأحدثية التى هى من المرجّحات المنصوصة.

و الرابع: عـدم إيجـاب النومـة الأولى لقضاء و لا كفّارة، و هو موافق فتوى الأصـحاب «۱»، و تـدلّ عليه الصـحيحتان، و الرضوى، و بها تتقيّد الإطلاقات.

و الخامس: اختصاص ما ذكر باحتمال الانتباه و العزم على الاغتسال، و إن عزم على الترك فيجب القضاء و الكفّارة معا، و كان كتعمّد البقاء على الجنابـة اتّفاقا كما قيل «۲»، لإطلاق ما دلّ على بطلان الصوم بالنوم إلى الفجر مطلقا، أو متعمّـدا كصـحيحة البزنطى، و ذيل الرضوى.

و لا تضـرّ المعارضـة مع إطلاق ما دلّ على صـحّته فى النومـة الأولى أو مطلق النوم، لترجيـح الأول بمخالفـة العامّـة، مع التأيّـد بمفهوم الحال فى صدر الرضوى المنجبر، الذى هو أخصّ مطلقا منهما.

و إن لم يعزم على شىء من الطرفين فهو كالعزم على الترك عند المحكيّ عن جماعة «۳»، للإطلاقات المذكورة.

و ذهب بعض مشايخنا إلى أنّه كالعزم على الاغتسال، لمعارضـتها مع ما نفى القضاء فى النومة الأولى بقول مطلق، و رجحانه بالأكثريّة، و الرجوع إلى الأصول مع التكافؤ «۴»، و هو كذلك.

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۰۶.

(۲) انظر الرياض ۱: ۳۰۶.

(۳) انظر المعتبر ۲: ۶۷۲.

(۴) الرياض ۱: ۳۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۷۹

و لا يضـرّ مفهوم صدر الرضوى، إذ لعلّ المراد من المفهوم تعمّد الترك، كما ربّما يفصح عنه قوله فى الذيل: «و إن تعمّدت النوم»، و المتبادر منه العزم على البقاء على الجنابة، مع أنّ ضعفه يمنع من العمل به فى غير ما انجبر منه، و المقام منه.

و أمّـا مـا فى المنتهى- من أنّ من نـام غير نـاو للغسـل فسـد صومه، و عليه قضاؤه، ذهب إليه علماؤنا أجمع [۱]- فظاهر استدلاله إرادة العزم على الترك، حيث اسـتدلّ بأنّ مع العزم على ترك الاغتسال يسـقط اعتبار النوم، و عـدم إمكان الانتباه أو عـدم اعتباره فى حكم العزم على الترك، و الوجه ظاهر.

ثمَّ إنّه نسب الخلاف فى الحكم الثانى إلى موضع من المعتبر «۱»، و لكنّه قـال فى موضـع آخر منه بمقالـة الأصـحاب «۲»، كما فى

الشرائع و النافع «۳»، و هو صريح فى رجوعه عنه، و لعلّه لذلك لم ينقل الأكثر منه الخلاف، و لعلّ دليله مطلقات الفساد بالنوم، و جوابه ظاهر ممّا مرّ.

فرعان:

أ: لا خفاء فى انسحاب الحكم الأخير فى صوم غير رمضان مطلقا

---

[۱] قال فى موضع من المنتهى (۲: ۵۶۶): إذا أجنب ليلا ثمّ نام ناويا للغسل فسد صومه و عليه قضاؤه. و قال فى موضع آخر منه (ص ۵۷۳): و لو أجنب ثمّ نام غير ناو للغسل حتى طلع الفجر وجب عليه القضاء و الكفارة، لأنّ مع النوم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم و يصير كالمتعمد للبقاء على الجنابة.

---

(۱) المعتبر ۲: ۶۵۵.

(۲) المعتبر ۲: ۶۷۴.

(۳) الشرائع ۱: ۱۹۰، النافع: ۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۸۰

حتى فى قضائه، و إن كان مقتضى إطلاق صحيحتى ابن سنان المتقدّمتين فى الفرع الأول من الأمر الخامس «۱» بطلان القضاء، إلّا أنّ الظاهر من صحّته فى الأصل صحته فى القضاء بالإجماع المركّب، و أمر الاحتياط واضح.

و أمّا الحكم الأول فهو مخصوص بشهر رمضان- لاختصاص الأخبار به- و قضائه، لإطلاق الصحيحتين.

و أمّا غيرهما- من الصيام الواجبة و المستحبّة- فليس كذلك، بل يصحّ الصوم مع النومة الثانية جنبا إلى الصبح، للأصل.

ب: ظاهر الروايات المتقدّمة احتساب نومة الاحتلام من النومتين

، لأنّها نوم، فيصدق على ما بعدها ما فى الأخبار «۲» من قوله: ثمّ نام، أو: ينام حتى أصبح، أو: يصبح. و أمّا قوله فى الصحيحة الأولى: يجنب أول الليل ثمّ ينام «۳»، فلا يفيد أنّ ذلك النوم بعد التيقّظ من نومة الاحتلام، بل يدلّ على أنّه بعد الجنابة، و لا شكّ أنّه يصدق على تتمّة النومة الأولى الواقعة بعد الاحتلام.

نعم، لو صادف الاحتلام التيقّظ- حتى لم يتأخّر شيء من هذه النومة عن الجنابة- لم يحسب ذلك من النومة الاولى، و لا تدلّ صحيحة العيص الثانية المتقدّمة فى الأمر الخامس من القسم الأول «۴» إلّا على نفى البأس عن النومة المتعقّبة لنوم الاحتلام، لا على نفى القضاء.

الثالث: فعل المفطر و الفجر طالع باستصحاب بقاء الليل

اشاره

، فإنّ من

---

(۱) راجع ص: ۲۴۸.

(۲) راجع ص: ۲۷۶.

(۳) راجع ص: ۲۷۶.

(۴) راجع ص: ۲۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۸۱

فعل ذلك لم يرتكب محرّما، و لا كفّارة عليه، و يجب عليه القضاء و إتمام اليوم إذا كان فعله من غير مراعاة الفجر، و إن كان معها فلا قضاء عليه، بلا خلاف فى أكثر تلك الأحكام، بل على بعضها الإجماع فى طائفة من عبارات الأصحاب «۱».

و يدلّ على الأول: قوله سبحانه (حَتَّى يَتَبَيَّنَ) «۲».

و رواية إسحاق: آكل فى شهر رمضان بالليل حتى أشكّ، قال: «كل حتى لا تشكّ» الحديث «۳».

و موثّقة سماعة: عن رجلين قاما فنظرا الى الفجر، فقال أحدهما: هو ذا، و قال الآخر: ما أرى شيئا، قال: «فليأكل الذى لم يستبن له الفجر» الحديث «۴». مضافا إلى الأصل.

خلافا فيه للخلاف، فلم يجوّز فعل المفطر مع الشكّ فى دخول الفجر «۵»، قيل: لأدلّة وجوب القضاء، و الأمر بالإمساك فى النهار، الذى هو اسم للنهار الواقعى، فيجب و لو من باب المقدّمة «۶».

و يردّ بمنع دلالة لزوم القضاء على منع الفعل، لعدم التلازم بينهما، و منع الأمر بالإمساك فى النهار الواقعى، بل فيما تبيّن عند المكلّف أنّه النهار كما مرّ.

---

(۱) كما فى الانتصار: ۶۵، الخلاف ۲: ۱۷۵.

(۲) البقرة: ۱۸۷.

(۳) التهذيب ۴: ۳۱۸- ۹۶۹، الوسائل ۱۰: ۱۲۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۹ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۹۷- ۷، الفقيه ۲: ۸۲- ۳۶۵، الوسائل ۱۰: ۱۱۹ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۸ ح ۱.

(۵) الخلاف ۲: ۱۷۵.

(۶) انظر الرياض ۱: ۳۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۸۲

و منه يظهر الجواز مع ظنّ دخول الفجر أيضا ما لم يكن ظنّا معتبرا شرعا، كأذان الثقة.

نعم، يجب القضاء فى جميع الصور ما لم يراع، كما يأتى.

و يدلّ على الثانى: الأصل السالم عن المعارض.

و على الثالث: المستفيضة، كحسنة معاوية، بل صحيحته: آمر الجارية أن تنظر طلع الفجر أم لا، فتقول: لم يطلع، فآكل، ثمَّ أنظره فأجده قد طلع حين نظرت، قال: «تتمّ يومك ثمَّ تقضيه، أما إنّك لو كنت أنت الذى نظرت ما كان عليك قضاؤه» «۱». و لا يضرّ عدم دلالة قوله «يقضيه» على الوجوب مع دلالة مفهوم آخر الحديث عليه.

و صحيحة الحلبى: عن رجل تسحّر ثمَّ خرج من بيته و قد طلع الفجر و تبيّن، قال: «يتمّ صومه ذلك ثمَّ ليقضه، فإن تسحّر فى غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر» الحديث «۲».

و موثّقة سماعة: عن رجل أكل و شرب بعد ما طلع الفجر فى شهر رمضان، فقال: «إن كان قام فنظر و لم ير الفجر فأكل ثمَّ عاد فنظر فرأى الفجر فليتمّ صومه و لا إعادة عليه، و إن كان قد قام فأكل و شرب ثمَّ نظر إلى الفجر فليتمّ صومه و لا إعادة عليه، و إن كان قد قام فأكل و شرب ثمَّ نظر إلى الفجر فرأى أنّه قد طلع فليتمّ صومه و ليقض يوما آخر» «۳».

(۱) الكافى ۴: ۹۷- ۳، الفقيه ۲: ۸۳- ۳۶۸ بتفاوت، التهذيب ۴: ۲۶۹- ۸۱۳، الوسائل ۱۰: ۱۱۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۶ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۹۶- ۱، التهذيب ۴: ۲۶۹- ۸۱۲، الاستبصار ۲: ۱۱۶- ۳۷۹، الوسائل ۱۰: ۱۱۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۴ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۹۶- ۲، الفقيه ۲: ۸۲- ۳۶۶، التهذيب ۴: ۲۶۹- ۸۱۱، الاستبصار ۲: ۱۱۶- ۳۷۸، الوسائل ۱۰: ۱۱۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۸۳

و رواية علىّ بن أبى حمزة: عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر و هو لا يعلم- فى شهر رمضان- قال: «يصوم يومه ذلك و يقضى يوما آخر، و إن كان قضاء لرمضان فى شوّال أو غيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك و يقضى» «۱».

إلى غير ذلك، كصحيحة إبراهيم بن مهزيار «۲»، و رواية العيص و الرضوى الآتيين «۳».

و المذكور فى تلك الروايات و إن كان الأكل و الشرب و الجماع، إلّا أنّه يتعدّى إلى غيرها من المفطرات بالإجماع المركّب، و إطلاقها يشمل ما لو كان الاستصحاب مع ظنّ بقاء الليل أو الشكّ.

و على الرابع- أى عدم وجوب القضاء مع مراعاة الفجر-: صريح الحسنة و الموثّقة المتقدّمتين، و بهما يقيّد إطلاق بعض آخر، مع أنّ الظاهر منه أيضا عدم المراعاة.

فروع:

أ: المراد بالمراعاة المسقطة للقضاء:

هو تفحّصه و نظره بنفسه، فلو أخلد إلى إخبار الغير أو القرائن- كآلات الساعة و نحوها- لم يسقط القضاء، سواء كان المخبر واحدا أو كثيرا، لإطلاق النصوص.

و استوجه الثانيان و صاحبا المدارك و الذخيرة سقوط القضاء إن كان

(۱) الكافى ۴: ۹۷- ۶، الوسائل ۱۰: ۱۱۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۵ ح ۳.

(۲) التهذيب ۴: ۳۱۸- ۹۷۰، الوسائل ۱۰: ۱۱۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۴ ح ۲.

(۳) فى ص: ۲۸۵، ۲۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۸۴

المخبر عدلين، لكونهما حجّة شرعيّة «۱».

و زاد بعض متأخّرى المتأخّرين فقال بالاكتفاء بالعدل الواحد «۲»، للأصل، لاختصاص بعض الأخبار بإخبار الجارية، و بعض آخر بصورة عدم إخبار الغير، و دلالة الاستقراء على الاعتماد على القول الواحد.

و يردّ بمنع كون العدلين حجّة شرعيّة بالإطلاق، لعدم ما دلّ عليها كذلك، بل عدم فائدته لو كان أيضا، لأنّ كونهما حجّة شرعيّة لا ينافى وجوب القضاء معهما.

و أما القول بأنّه يخصّص بإخبار القضاء لو كان، فغير جيّد، لأنّ التعارض يكون حينئذ بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل.

و ممّا ذكر يظهر فساد إطلاق الاعتماد على العدل أيضا، و الاعتماد عليه أو عليهما فى بعض الموارد لا يوجب التعدّي و لا يثبت استقراء.

و أمّا دعوى اختصاص الأخبار بصورة عدم إخبار الغير فممنوعة جدّا، بل يشمله و غيره مفهوما و منطوقا.

ب: المشهور فى كلام الأصحاب

«۳»- بل قيل: بلا خلاف أجده «۴»- تقييد وجوب القضاء مع عدم المراعاة بصورة إمكانها، فلو لم يتمكّن منها- لحبس أو عمى- لم يجب عليه القضاء مع تركها و مصادفة المفطر للفجر.

و قيل: إنّ الأحوط القضاء حينئذ «۵».

---

(۱) الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۷۲، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۳: ۶۵، المدارک ۶: ۹۳، الذخيرة: ۵۰۱.

(۲) انظر الحدائق ۱۳: ۹۶.

(۳) كما فى الحدائق ۱۳: ۹۲.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۳۱۱.

(۵) كما فى الحدائق ۱۳: ۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۸۵

و هو كذلک، بل هو الأقوى، إلّا أن يكون إجماع على خلافه، لإطلاق الأخبار الدافع للأصل.

و دعوى اختصاص النصوص بصورة القدرة عليها- كما قيل «۱»- ممنوعة، و استنادها إلى التبادر و غيره لا- وجه له، إذ التبادر غير مفهوم، و المراد من غيره غير معلوم.

ج: لو علم عدم ترتّب أثر على المراعاة

- لغيم و نحوه- و مع ذلک قام و نظر و أفطر، يسقط القضاء قطعا، للإطلاقات.

و هل يسقط حينئذ مع ترک النظر أيضا، أم لا؟

نعم، لأنّ من المعلوم أنّ المقصود من النظر ظهور عدم تبيّن الفجر، و المفروض أنّه حاصل، و أيضا علّق عدم الإعادة فى الموثّقة على عدم رؤية الفجر بعد النظر «۲»، و هو يعلم أنّه كذلک، فلا أثر للنظر.

و الفرق بين تلک الصورة و صورة عدم القدرة على النظر: أنّ ثمرة النظر حاصلة هنا، و هى عدم ظهور الفجر، دون صورة عدم القدرة، إذ لو كان أمكن له النظر فلعلّ الفجر قد تبيّن.

د: لو أخبر بالطلوع، فظنّ كذبه و أكل من غير مراعاة

، ثمّ ظهر صدقه، فالحكم كما ذكر بعينه، لما مرّ كذلک.

و تدلّ على خصوص المسألة صحيحة العيص: عن رجل خرج فى رمضان و أصحابه يتسحّرون فى بيت، فنظر إلى الفجر فناداهم، فكفّ بعضهم، و ظنّ بعضهم أنّه يسخر فأكل، قال: «يتمّ صومه و يقضى» «۳».

---

(۱) فى الرياض ۱: ۳۱۱.

(۲) راجع ص: ۲۸۲.

(۳) الكافى ۴: ۹۷- ۴، الفقيه ۲: ۸۳- ۳۶۷ بتفاوت يسير، التهذيب ۴:

۲۷۰- ۸۱۴، الوسائل ۱۰: ۱۱۸ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۴۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۸۶

و الرضوى: «و لو أنّ قوما مجتمعين سألوا أحدهم أن يخرج، ثمَّ قال:

قد طلع الفجر، و ظنّ أحدهم أنّه يمزح، فأكل و شرب، كان عليه قضاء ذلک اليوم» «۱».

و استقرب الفاضل فى المنتهى و التحرير و الشهيدان «۲» و غيرهم «۳» وجوب الكفّارة بإخبار العدلين، و نفى بعض مشايخنا البعد عنه بإخبار العدل أيضا «۴».

و هو كذلک، بناء على ما ذكرنا فى كتاب الصلاة من جواز التعويل- بل وجوبه- على إخبار العدل فى دخول الوقت.

و لا تنافيه الروايتان، لأنّ عدم ذكر الكفّارة فيهما لا يدلّ على العدم، مع أنّ المذكور فيهما ظنّ السخر و المزاح دون الخبر الواقعى، و إثبات الكفّارة فى مثله مشكل، لأنّه ليس خبرا بدخول الوقت عنده، بل يزعم عدم إرادة المعنى الحقيقى من اللفظ.

ه: صرّح جماعة- منهم الفاضل «۵» و غيره «۶»- باختصاص الحكم المذكور بصوم شهر رمضان

، فلو تناول المفطر فى غيره فسد صومه و أفطر يومه، واجبا كان معيّنا أو غير معيّن أو غير واجب، كان التناول قبل المراعاة أم بعده.

---

(۱) فقه الرضا «ع»: ۲۰۸، مستدرک الوسائل ۷: ۳۴۷ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۳۲ ح ۱.

(۲) المنتهى ۲: ۵۷۸، التحرير ۱: ۸۰، الشهيد فى الدروس ۱: ۲۷۳، الشهيد الثانى فى المسالک ۱: ۷۲.

(۳) الرياض ۱: ۳۱۱.

(۴) انظر الحدائق ۱۳: ۹۷.

(۵) فى المنتهى ۲: ۵۷۷.

(۶) كما فى الرياض ۱: ۳۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۸۷

و هذا الحكم فى غير الواجب المعيّن واضح، و الظاهر عدم خلاف فيه أيضا، لاختصاص جميع روايات الحكم المذكور بصوم شهر رمضان، أو ما يجب قضاؤه، و ليس شيء من الواجب المطلق و المندوب كذلک، و عدم معلوميّة صدق الصوم عليه، بل هو ليس بصوم لغوى و لا عرفى البتّة. و أمّا الشرعى فصدقه غير معلوم، و صحّة الصوم شرعا فى بعض ما ليس بالصومين- كالناسى و نحوه- لا توجب الاطّراد.

هذا، مضافا إلى التصريح به فى صحيحة الحلبى «۱»، و رواية ابن أبى حمزة «۲»، و موثّقة إسحاق: يكون علىّ اليوم و اليومان من شهر رمضان فأتسحّر مصبحا، أفطر ذلک اليوم و أقضى مكان ذلک اليوم يوما آخر أو أتمّ على صوم ذلک اليوم و أقضى يوما آخر؟ فقال: «لا، بل تفطر ذلک اليوم، لأنّک أكلت مصبحا، و تقضى يوما آخر» «۳».

و جميع ذلک يشمل المراعى و غيره و لا مقيّد له، و ما يفرق بين المراعى و غيره مخصوص بغير ما ذكر.

و أمّا الواجب المعيّن- غير شهر رمضان- ففيه وجهان:

أحدهما: أنّه كالواجب المطلق، لاختصاص أكثر روايات المسألة- كموثّقة سماعة، و صحيحة ابن مهزيار، و صحيحة الحلبى، و رواية ابن أبى حمزة «۴»، و صحيحة العيص «۵»- بشهر رمضان، و إطلاق الصحيحة بلزوم الإفطار فى التناول عند الفجر فى غير رمضان.

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۲۸۲.

(۲) المتقدمة فی ص: ۲۸۳.

(۳) الكافی ۴: ۹۷- ۵، الوسائل ۱۰: ۱۱۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۵ ح ۲.

(۴) المتقدّمة جميعا فی ص: ۲۸۲، ۲۸۳.

(۵) المتقدمة فی ص: ۲۸۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۸۸

و الثانی: أنّه كرمضان، لإطلاق الحسنة «۱»، بل عمومها الناشئ من ترك الاستفصال، و رواية ابن أبی حمزة، على عطف قوله: «أو غيره» على قضاء رمضان، و لعدم معلوميّة الفساد شرعا و إن فسد عرفا و لغة، فيجب عليه الإمساك مع المراعاة، تحصيلا لامتثال الأمر القطعی الغير المعلوم فساده.

و لا يجب القضاء، لكونه بفرض جديد، و هو فی المقام مفقود.

و لا يرد مثله فی الواجب المطلق، بل الأمر فيه بالعكس، لأنّ أمره لعدم توقيته بوقت باق، فلا بدّ من الخروج عن العهدة، و لا يحصل بمثل هذا الصوم المشكوك فی صحّته و فساده.

و الحقّ: هو الثانی.

لا لما مرّ من الإطلاق، لتعارض إطلاق الصحيحة مع إطلاق الحسنة بالعموم من وجه.

و القول بظهور صدر الصحيحة فی عدم المراعاة، لأنّ وجوب القضاء فی رمضان إنّما يترتّب على عدم المراعاة، فالكلام فی عجزها جار على هذا الوجه أيضا، و مثله الكلام فی رواية ابن أبی حمزة و ظهور الموثّقة أيضا فی عدم المراعاة كما قاله فی الحدائق «۲».

فاسد جدّا، لأنّ تخصيص جزء من الحديث بمخصّص خارجی لا يوجب تخصيص حكمه الآخر أصلا، و ظهور الموثّقة لا وجه له، فيحصل التعارض و يتحقّق التساقط.

بل لما أشير إليه أخيرا من عدم معلوميّة فساد صوم اليوم،

---

(۱) و هی حسنة معاوية المتقدمة فی ص: ۲۸۲.

(۲) الحدائق ۱۳: ۹۴.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۸۹

و استصحاب وجوب امتثال الأمر، الدالّ على وجوب هذا اليوم المعيّن، و عدم دليل على القضاء مع عدم معلوميّة الفساد.

و لا يتوهّم دلالة إطلاقات فساد الصوم بتناول المفطرات بعد الفجر لمثل ذلك أيضا، فيفسد و يجب معه القضاء بأدلّته، إذ لم نعثر على مثل ذلك الإطلاق. نعم، ورد ذلك فی صيام شهر رمضان.

و أمّا أمثال قوله: «لا يضرّ الصائم إذا اجتنب أربع خصال» «۱» و قوله:

«الكذبة تفطر الصائم» «۲» فلا دلالة لها، لإجمال وقت عدم الاجتناب و النقض، فلعلّه بعد تبيّن الفجر على الصائم، أو وقت كونه صائما، أو وجوب الصوم عليه فيه، و كلّ ذلك قبل ظهور الفجر عليه ممنوع.

نعم، لو قال: الكذبة بعد الفجر تنقض، أو: إذا لم يجتنب بعد الفجر أربع خصال يضرّ، لكان مفيدا، و أين مثل ذلك؟!

الرابع: الإفطار بظنّ دخول الليل عند جماعة «۳»

، و لكنّ الأقوى عدم وجوب القضاء فيه.

و تفصيل الكلام: أنّ الصائم المفطر من جهة دخول الليل إمّا يكون عالما بدخول الليل، أو شاكّا فيه، أو ظانّا إيّاه.

فعلى الأول: لا إثم عليه، لتعبّده بعلمه. و لا قضاء و لا كفّارة و إن تبيّن خطأه، للأصل الخالى عن المعارض، حتى إطلاقات فساد الصوم بتناول المفطرات، لعدم ظهورها فى مثل ذلك الشخص.

مضافا إلى فحوى ما يأتى من أدلّة انتفاء القضاء بالإفطار مع ظنّ

---

(۱) راجع ص: ۲۲۵.

(۲) راجع ص: ۲۵۱.

(۳) انظر المنتهى ۲: ۵۷۸، و الرياض ۱: ۳۱۳.

الليل، بل ظاهر صحيحة زرارة: «وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته بعد ذلك و قد صلّيت أعدت الصلاة، و مضى صومك و تكفّ عن الطعام إن كنت قد أصبت منه شيئا» «۱»، فإنّ المراد [إذا] «۲» غاب بحسب علمك، و إلّا لم يكن معنى للرؤية بعده.

و على الثانى: يكون آثما، لعدم جواز نقض اليقين بالشكّ، و عليه القضاء مع ظهور الخطأ، أو استمرار الشكّ، كما عن الخلاف و الغنية و النهاية و الوسيلة و المنتهى و التذكرة «۳»، بل عن الأولين الإجماع عليه، لإطلاقات وجوب القضاء بتناول المفطرات فى نهار رمضان متعمّدا، و المفروض منه، لأنّه نهار شرعا.

بل الظاهر وجوب الكفّارة أيضا، لما ذكر بعينه.

خلافا للمنتهى، حيث قوّى انتفاءها بعد ما تردّد أولا «۴»، للأصل، و لعدم الهتك و الإثم.

و الأول مدفوع بما مرّ. و الثانى بمنع عدمهما أولا، و منع الملازمة ثانيا.

و أمّا ما فى كلام كثير من الأصحاب- من نفى القضاء و الكفّارة بإفطار للظلمة الموهمة- فالمراد منها: الموجبة للظنّ، كما فسّره فى الروضة «۵» و غيره «۶». و السرّ فى تخصيصها بالذكر- مع ذكر الإفطار بظنّ الغروب

---

(۱) الفقيه ۲: ۷۵- ۳۲۷، التهذيب ۴: ۲۷۱- ۸۱۸، الاستبصار ۲: ۱۱۵- ۳۷۶، الوسائل ۱۰: ۱۲۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۱ ح ۱.

(۲) فى النسخ: و قد، و الصحيح ما أثبتناه.

(۳) الخلاف ۲: ۱۷۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱، النهاية: ۱۵۵، الوسيلة: ۱۴۳، المنتهى ۲: ۵۷۹، التذكرة ۱: ۲۶۳.

(۴) المنتهى ۲: ۵۷۹.

(۵) الروضة ۲: ۹۳.

(۶) كالحدائق ۱۳: ۱۰۴.

مطلقا- ورودها فى الأخبار، حيث ورد فيها: «الإفطار لغيم و نحوه» «۱».

و لو ظهر الصواب مع الإفطار فى الشكّ يصحّ صومه و لا شىء عليه، كما نصّ عليه فى التذكرة «۲»، للأصل، و ظهور عدم صدق الإفطار فى النهار الواقعى، فيكون نقضا لليقين باليقين الطارئ، و عدم ظهور إطلاقات القضاء و الكفّارة فى مثل ذلك.

و الفرق- بين ذلك و بين ما لو صلّى فى الوقت مع الشكّ فى دخوله، و إلى القبلة من غير اجتهاد ممكن مع الشكّ فيها- ظاهر، لأنّ ابتداء العبادة فيهما وقع فى حال الشكّ فمنع الانعقاد، و انعقدت هنا على الصحّة، و الشكّ فى أنّه هل طرأ المفسد ثمّ تبيّن عدمه.

و على الثالث: فمع تبيّن الصواب لا شيء عليه، لما مرّ، و لفحوى ما يأتى من أدلّة نفى القضاء مع تبيّن الخطأ.

و مع تبيّن الخطأ ففيه وجوه، بل أقوال:

وجوب القضاء مطلقا، نسبه فى الدروس إلى الأشهر «۳»، و كذا عن التذكرة «۴»، و يظهر من الحدائق أنّه مختار السيّد و المفيد و الحلبى و المنتهى و المعتبر، حيث نسب إليهم القول بالوجوب مع خطأ الظنّ إذا لم يكن طريق له إلى العلم «۵».

لأصالة بقاء النهار مع مطلقات وجوب القضاء، و موثّقة سماعة: فى قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس فرأوا

(۱) انظر الوسائل ۱۰: ۱۲۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۱.

(۲) التذكرة ۱: ۲۶۳.

(۳) الدروس ۱: ۲۷۳.

(۴) التذكرة ۱: ۲۶۳.

(۵) الحدائق ۱۳: ۱۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۹۲

أنّه الليل فأفطر بعضهم، ثمَّ إنّ السحاب انجلى فإذا الشمس طلعت، فقال:

«على الذى أفطر صيام ذلك اليوم، إنّ اللّه عزّ و جل يقول (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ)، فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه، لأنّه أكل متعمدا» «۱».

و عدمه كذلك، و هو فى المحكيّ عن الدروس و التذكرة القول الآخر «۲»، للأصل، و المستفيضة، كصحيحتى زرارة، إحداهما مرّت «۳»، و الأخرى: رجل ظنّ أنّ الشمس قد غابت فأفطر ثمَّ أبصر الشمس بعد ذلك، قال: «ليس عليه قضاء» «۴».

و روايتى الكنانى و الشحّام، الاولى: عن رجل صام ثمَّ ظنّ أنّ الشمس قد غابت و فى السماء غيم، فأفطر، ثمَّ إنّ السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب، فقال: «قد تمَّ صومه و لا يقضيه» «۵»، و الثانية قريبة منها أيضا «۶».

و التفصيل بالقضاء مع عدم المراعاة الممكنة، و عدمه مع المراعاة أو عدم الإمكان، اختاره فى اللمعة «۷»، و حكى عن المبسوط و الاقتصاد و الجمل و الفقيه و السرائر و الوسيلة و المعتبر و المنتهى و التحرير و القواعد

(۱) الكافى ۴: ۱۰۰- ۱، التهذيب ۴: ۲۷۰- ۸۱۵، الاستبصار ۲: ۱۱۵- ۳۷۷، الوسائل ۱۰: ۱۲۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۰ ح ۱، و الآية: البقرة: ۱۸۷.

(۲) الدروس ۱: ۲۷۳، التذكرة ۲۶۳.

(۳) فى ص: ۲۹۰.

(۴) التهذيب ۴: ۳۱۸- ۹۶۸، الوسائل ۱۰: ۱۲۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۱ ح ۲.

(۵) الفقيه ۲: ۷۵- ۳۲۶، التهذيب ۴: ۲۷۰- ۸۱۶، الاستبصار ۲: ۱۱۵- ۳۷۴، الوسائل ۱۰: ۱۲۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۱ ح ۳.

(۶) الفقيه ۲: ۷۵- ۳۲۸، التهذيب ۴: ۲۷۱- ۸۱۷، الاستبصار ۲: ۱۱۵- ۳۷۵، الوسائل ۱۰: ۱۲۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۱ ح ۴.

(۷) اللمعة (الروضة ۲): ۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۹۳

و التبصرة و الإرشاد و الجامع «۱».

أمّا وجوب القضاء مع عدم المراعاة الممكنة، فللتفريط فى ترك الاستصحاب، و فحوى ما دلّ على وجوبه حينئذ، و إطلاق الموثّقة، و عموم ما دلّ فى طرف الفجر على وجوبه بفعل أحد أسبابه فى النهار و لو شرعا.

و أمّا الثانى، فلأنّ المرء متعبّد بظنّه حيث لا سبيل له إلى العلم، و الأصل، لعدم دليل على وجوب القضاء حينئذ، لاختصاص كثير ممّا دلّ عليه من التفريط و الفحوى و نحوهما بصورة القدرة على المراعاة، و لإطلاق الصحيحين و الخبرين، بل خصوص الأخيرين، لعدم إمكان المراعاة مع تراكم السحاب، و عدم ترتّب أثر عليها.

و بالقضاء مع الظنّ الحاصل من غير جهة الظلمة الموجبة لظنّ الليل- مطلقا، كجماعة. أو مع عدم المراعاة، كآخرين «۲». أو إلّا إذا كان حاصلا من إخبار العدلين، كالمحقّق الثانى «۳»- و عدمه مع الظنّ الحاصل من جهتها.

و لا يبعد اتّحاد ذلك مع التفصيل، حيث إنّ مع الظلمة الكذائيّة لا سبيل إلى المراعاة و تحصيل العلم غالبا، و سبب تخصيصها بالذكر عليه وقوعها و ورودها فى بعض الأخبار و إن لم يكن كذلك، فيكون التفصيل بذلك لما ذكر من تعرّض الأخبار له، فذكروا الظلمة و جعلوها قسمين:

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۷۱، الاقتصاد: ۲۸۸، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۱۳، الفقيه ۲: ۷۵- ۳۲۷، السرائر ۱: ۳۷۴، الوسيلة: ۱۴۳، المعتبر ۲: ۶۷۷، المنتهى ۲: ۵۷۸، التحرير ۱: ۸۰، القواعد ۱: ۶۴، التبصرة: ۵۳، الإرشاد ۱:

۲۹۶، الجامع للشرائع: ۱۵۷.

(۲) كما فى الروضة ۲: ۹۳.

(۳) فى جامع المقاصد ۳: ۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۹۴

الموهمة لليل- أى الموجبة للوهم بمعنى الشكّ- و الموجبة للظنّ، و جعلوا القضاء فى الأول واجبا دون الثانى، و من نفى القضاء فى الموهمة مطلقا فمراده الموجبة للظنّ، فإنّ مثل الاستعمالين شائع فى التراكيب جدّا.

و بالجملة: دليل القضاء فى الأول ما مرّ دليلا للقول الأول، مع ادّعاء نفى الخلاف فيه مع عدم المراعاة الممكنة.

و دليل عدمه فى الثانى: بعض الأخبار المتقدّمة «۱».

أقول: أمّا القول الأول، فيرد على دليله الأول: أنّه إنّما يتمّ لو لا النصوص المذكورة المقيّدة للمطلقات.

و على الثانى: عدم وضوح دلالته، إذ ليس فيه إلّا الأمر بصيام ذلك اليوم، و يمكن المراد إتمامه دفعا لتوهّم أنّ ذلك الإفطار مبيح له بعد ظهور الخطأ أيضا.

و لا ينافيه الاستدلال بالآية الكريمة، بل يؤكّده، لدلالتها على وجوب الإمساك إلى الليل مطلقا، أكل فى الأثناء أم لا.

و كذا قوله عليه السّلام: «فمن أكل» إلى آخره، فإنّه يمكن أن يكون ابتداء لحكم آخر، بل قوله فى تعليله: «لأنّه أكل متعمّدا» يؤكّد إرادة ما ذكرناه، و إلّا فالأكل بظنّ الغروب ليس أكلا متعمّدا كما لا يخفى.

و لو سلّمنا الدلالة فيعارض النصوص المتعقّبة لها، فمع أنّها أخصّ من الموثق «۲»- لاختصاصها بالظنّ و شمول قوله: رأوا، فى الموثق كما قيل «۳» للشكّ أيضا- مرجوح بالنسبة إليها، باعتبار الموافقة للعامّة كما فى المنتهى «۴».

---

(۱) فى ص: ۲۹۰.

(۲) و هو موثقة سماعة، المتقدّمة فى ص: ۲۹۱.

(۳) انظر المختلف: ۲۲۴.

(۴) المنتهى ۲: ۵۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۹۵

و أمّا القول الثانى، فمع عدم صراحة صحيحته الاولى- لاحتمال إرادة بطلان الصوم من مضيّه، و كونها بعمومها الشامل لصور الوهم و الشكّ و الظنّ شاذّة، لعدم قائل بسقوط القضاء فى الأوليين، و اختصاص الروايتين بصورة وجود الغيم، فلم تبق إلّا الصحيحة الثانية، المعارضة للموثّق المتقدّم، المرجوحة عنه بأحدثيّة الموثّق و إن رجّحت بالمخالفة المحكيّة للعامّة- يرد عليها: أنّها بإطلاقها- الشامل لجميع أسباب الظنّ مع إمكان تحصيل العلم أو المراعاة و عدمها- مخالفة للشهرة العظيمة، بل للإجماع، فلا تكون حجّة.

و أمّا القول الثالث، فيرد على دليله الأول على جزئه الأول: أنّ مقتضى التفريط الإثم دون القضاء.

و على دليله الثانى عليه: منع الأولويّة، لوجود الفارق، حيث إنّ ترك الاستصحاب و العمل بظنّ الفجر فى الأصل بدون المراعاة كان يوجب طروّ المفسد فى كثير من الصيام، بخلافه فى طرف الغروب، لأنّه أندر وقوعا بالنسبة إلى الأول كثيرا، و المنع عن حصول اليقين فى الأول مطلوب، و طرفه عديدة، فيسهل تناول المفطرات فى مبادئ الفجر لأكثر الناس، بخلاف الثانى.

و على دليله الثالث عليه: ما مرّ من قصور دلالة الموثّقة.

و على دليله الرابع عليه: أنّ العموم لا يفيد مع وجود المخصّص كالصحيحين و الخبرين، حيث إنّ مقتضاها انتفاء القضاء مع الظنّ الحاصل بسبب الغيم و لو فرض إمكان المراعاة معه.

نعم- بناء على ما قلنا من اتّحاد القولين و عدم إمكان المراعاة مع الغيم أيضا- تتمّ دلالة العمومات على ذلك الجزء، لعدم مخصّص له مع إمكان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۹۶

المراعاة، سوى إحدى الصحيحتين المردود إطلاقها بالشذوذ و مخالفة الشهرة.

و على دليله الأول على جزئه الثانى: منع تعبّد المرء بظنّه مع سدّ باب العلم أولا، و منع سدّه ثانيا، لحصوله بالصبر، و عدم دليل على وجوب الصبر كما قيل، و استلزامه الحرج مردود بأنّ وجوب تحصيل العلم هو الدليل.

و على دليله الثانى: أنّ بعض أدلّة وجوب القضاء و إن لم يجر فى المورد إلّا أن دليله التامّ- و هو العمومات- جارية فيه.

و على دليله الثالث: أنّ غير إحدى الصحيحتين أخصّ من المطلوب. نعم، تتمّ دلالة الصحيحة و لا شذوذ فيها مع هذا القيد.

و أمّا القول الرابع، فيظهر ما فى دليله على الجزء الأول ممّا مرّ.

نعم، لا اعتراض على جزئه الأخير.

ثمّ ظهر من جميع ما ذكر حقّ المحاكمة بين هذه الأقوال، و أنّ القول الفصل هو وجوب القضاء مع ترك المراعاة الممكنة و عدم السحاب الموجب لظنّ الليل، و عدمه مع المراعاة أو عدم إمكانها أو وجود السحاب المذكور.

أمّا الأول، فللعمومات الخالية عن المعارض، سوى الصحيحة المردودة فى المورد بالشذوذ، و مخالفة الشهرة، و المعارضة للموثّقة- بل الصحيحة- بسند آخر «۱» فى خصوص الظنّ الحاصل بالسحاب، المتعدّى إلى غيره بالإجماع المركّب، المساوية لها فى وجوه المرجّحات، الموجب للرجوع إلى العمومات، و إن أمكن ردّ ذلك بأنّ معارضة الموثقة مع

---

(۱) المتقدمين فى ص ۲۹۰، ۲۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۹۷

الخبرين المساويين لها فى الأحدثيّة الراجحين عليها بمخالفة العامّة أوجبت طرحها، و معه لا يفيد الإجماع المركّب.

و أمّا الثانى، فللصحيحة المذكورة «۱»، الخالية عن الشذوذ فى المورد، الموجبة لتخصيص العمومات، و للصحيحة الأخرى «۲»، مع الخبرين «۳» فى الظنّ الحاصل بالسحاب. هذا كلّه، مع الموافقة للأصل، و الاعتضاد بالشهرة العظيمة.

و منها تفصيل آخر لا دليل عليه أصلا، و هو إيجاب القضاء مع الظنّ الضعيف و نفيه مع القوى، حكى عن الشيخ الحرّ فى وسائله «۴».

و هو أحد احتمالات كلام الحلّى، حيث قال ما ملخّصه: و من ظنّ أنّ الشمس قد غابت و لم يغلب على ظنّه ذلك، ثمَّ تبيّن الشمس، فالواجب عليه القضاء، و ان كان مع ظنّه غلبة قويّة فلا شيء عليه، فإن أفطر لا عن أمارة و لا ظنّ فيجب عليه القضاء و الكفّارة «۵». انتهى.

و على هذا الاحتمال حمل كلامه فى المسالك.

و الاحتمال الآخر: أن يكون مراده من الظنّ: الشكّ، و استعماله بمعناه فى اللغة و العرف معروف، و يكون مراده بغلبة ظنّه: الرجحان، الذى هو الظنّ بالمعنى المعروف.

و الاحتمال الثالث: أن يكون الظنّ بمعنى: الخاطر، و هو أيضا معروف لغة، و هو المراد حين يقال: غلب على ظنّه.

---

(۱) و هى صحيحة زرارة، المتقدمة فى ص: ۲۹۰.

(۲) و هى صحيحة زرارة الأخرى، المتقدمة فى ص: ۲۹۲.

(۳) و هما روايتا الكنانى و الشحام، المتقدمتان فى ص: ۲۹۲.

(۴) حكاه عنه فى الحدائق ۱۳: ۱۰۴، و هو فى الوسائل ۱۰: ۱۲۲.

(۵) السرائر ۱: ۳۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۹۸

و من ذلك يظهر ضعف ما فى المختلف من تشنيعه على الحلّى فى كلامه ذلك، و جعله مضطربا غايته «۱».

تتميم: يستحبّ للصائم الإمساك عن أمور:

منها: مضغ العلك

كما مرّ.

و منها: إيصال الغبار إلى الحلق

، للخروج عن شبهة الخلاف، و لما مرّ من بعض ما استدلّوا به على تحريمه المحمول على الكراهة.

و منها: السعوط مطلقا

، تعدّى إلى الحلق أم لا- وفاقا للجمل و الخلاف و النهاية و السيّد و النافع و ظاهر المدارك «۲» و غيرها «۳»، بل محتمل المقنع و الإسكافى- لنفيهما البأس عنه، الذى هو العذاب «۴»- بل للمشهور كما فى المدارك و الذخيرة «۵»، لروايتى ليث و غياث:

الاولى: عن الصائم يحتجم و يصبّ فى اذنه الدهن؟ قال: «لا بأس، إلّا السعوط، فإنّه يكره» «۶».

و الثانية: «أنّه كره السعوط للصائم» «۷».

و الرضوى: «لا يجوز للصائم أن يقطر فى اذنه شيئا و لا يسعط» «۸».

(۱) المختلف: ۲۲۴.

(۲) المدارك ۶: ۱۲۸.

(۳) كالشرائع ۱: ۱۹۵.

(۴) المقنع: ۶۰، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۲۱.

(۵) المدارك ۶: ۱۲۸، الذخيرة: ۵۰۵.

(۶) الكافى ۴: ۱۱۰- ۴، التهذيب ۴: ۲۰۴- ۵۹۲، الوسائل ۱۰: ۴۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۷ ح ۱.

(۷) التهذيب ۴: ۲۱۴- ۶۲۳، الوسائل ۱۰: ۴۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۷ ح ۲.

(۸) فقه الرضا «ع»: ۲۱۲، مستدرك الوسائل ۱۰: ۳۳۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۲۹۹

خلافا لمحتمل المقنع و الإسكافى، فجوّزاه بلا كراهة «۱»، للأصل المندفع بما مرّ.

و للفقيه و الحلّى و المفيد و الديلمى و القاضى و ابن زهرة و الحلبى، فحرّموه بلا قضاء و كفّارة كالأولين «۲»، أو معهما كالثالث و الرابع «۳»، بل قوم من أصحابنا كما حكاه السيّد «۴»، أو مع الأول خاصّة كالباقين «۵».

لأنّه إيصال شىء مفطر إلى الدماغ، الذى هو من الجوف.

و لاستثناء السعوط فى رواية ليث عن عدم البأس، الذى هو العذاب.

و إثبات الكراهة فى الروايتين، و هى فى عرف القدماء تصدق على الحرمة.

و نفى الجواز فى الرضوى.

و الأول مردود: بمنع كون مطلق إيصال الشىء إلى مطلق الجوف مفطرا، و إنّما الإيصال بالأكل و الشرب إلى الحلق أو المعدة.

و الثانى: بأنّ الكراهة و إن كانت صادقة على الحرمة لغة و عرفا قديما، إلّا أنّ استعمالها فى خصوصها مجاز، و هو ليس بأولى من إرادة المجاز من البأس.

و منه يظهر ردّ الثالث أيضا.

و الرابع: بالضعف الخالى عن الجابر، مضافا إلى احتمال عطف قوله:

(۱) المقنع: ۶۰، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۲۱.

(۲) الفقيه ۲: ۶۹، و انظر السرائر ۱: ۳۷۸.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۳۴۴، و الديلمى فى المراسم: ۹۸.

(۴) جمل العلم و العمل (رسائل المرتضى ۳): ۵۴.

(۵) القاضى فى المهذب ۱: ۱۹۲، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱، و الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۰۰

«و لا يسعط» على قوله: «لا يجوز».

و للمبسوط و الشرائع «۱»، بل جملة من الأصحاب كما قيل، ففرّقوا بين غير المتعدّى إلى الحلق فالأول، للأصل، و التعدّى فالثانى، للإيصال إلى الحلق.

و جوابه ظاهر، إذ لا دليل على البطلان بمطلق الإيصال إلى الحلق، بل ينفى الحرمة مطلقا حصر: «ما يضرّ الصائم» «۲» فى خصال ليس

منه، و فحوى ما دلّ على كراهة الاكتحال بما له طعم يصل إلى الحلق، و عموم التعليل فى جملة من النصوص على جواز الاكتحال بأنّه ليس بطعام و لا شراب.

و منها: النساء تقبيلا و لمسا و ملاعبة

، إجماعا فى الجملة.

و هل هى مكروهة مطلقا، أو للشابّ دون الشيخ، أو لذوى الشهوة و من يحرّك ذلك شهوته دون غيره؟

فيه أقوال، أشهرها: الأخير، بل عليه الإجماع فى المنتهى و التذكرة «۳».

دليل الأول: رواية الأصبغ: اقبّل و أنا صائم، فقال له: «عف صومك، فإنّ بدو القتال اللطام» «۴».

و أبى بصير: «و المباشرة ليس بها بأس و لا قضاء يومه، و لا ينبغى له أن يتعرّض لرمضان» «۵» أى لا تحرم المباشرة و لكنّها مكروهة، لحرمة رمضان.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۷۲، الشرائع ۱: ۱۹۵.

(۲) الفقيه ۲: ۶۷- ۲۷۶، الوسائل ۱۰: ۳۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

(۳) المنتهى ۲: ۵۸۱، التذكرة ۱: ۲۶۵.

(۴) التهذيب ۴: ۲۷۲- ۸۲۲، الاستبصار ۲: ۸۲- ۲۵۲، الوسائل ۱۰: ۱۰۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۳ ح ۱۵.

(۵) التهذيب ۴: ۲۷۲- ۸۲۴، الاستبصار ۲: ۸۳- ۲۵۴، الوسائل ۱۰: ۱۲۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۵ ح ۲.

و المروىّ فى قرب الإسناد: عن الرجل هل يصلح له أن يقبّل أو يلمس و هو يقضى شهر رمضان؟ قال: «لا» «۱»، و مثله المروىّ فى كتاب علىّ بن جعفر «۲».

و دليل الثانى: صحيحة الحلبى: عن الرجل يمسّ من المرأة شيئا أ يفسد ذلك صومه أو ينقضه؟ فقال: «إنّ ذلك ليكره للرجل الشابّ مخافة أن يسبقه المنى» «۳».

و مرسلة الفقيه: روى عبد اللّه بن سنان عنه رخصة للشيخ فى المباشرة «۴».

و صحيحة منصور: ما تقول فى الصائم يقبّل الجارية و المرأة؟ فقال:

«أمّا الشيخ الكبير مثلى و مثلك فلا بأس، و أمّا الشاب الشبق فلا، فإنّه لا يؤمن» الحديث «۵».

حجّة الثالث: قوله: «و أمّا الشاب الشبق» فى الأخيرة، و العلّتان المنصوصتان فى الصحيحين من جهة تحقّق المخافة و عدم الأمن فى ذى الشهوة.

و صحيحة زرارة و محمّد: هل يباشر الصائم أو يقبّل فى شهر رمضان؟ فقال: «إنّى أخاف عليه، فليتنزّه عن ذلك، إلّا أن يثق أن لا يسبقه منيّه» «۶»، حيث إنّ ذى الشهوة لا يكون واثقا، و غيره واثق البتّة.

و المروىّ فى كتاب علىّ: عن المرأة هل يحلّ لها أن تعتنق الرجل فى

---

(۱) قرب الإسناد: ۲۳۲- ۹۰۹، الوسائل ۱۰: ۹۹ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱۱.

(۲) مسائل على بن جعفر: ۱۵۰- ۱۹۵، الوسائل ۱۰: ۱۰۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۲۰.

(۳) الكافى ۴: ۱۰۴- ۱، الوسائل ۱۰: ۹۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱.

(۴) الفقيه ۲: ۷۱- ۳۰۶، الوسائل ۱۰: ۹۹ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۸.

(۵) الكافى ۴: ۱۰۴- ۳، الوسائل ۱۰: ۹۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۳.

(۶) التهذيب ۴: ۲۷۱- ۸۲۱، الاستبصار ۲: ۸۲- ۲۵۱، الوسائل ۱۰: ۱۰۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱۳.

شهر رمضان و هى صائمة، فتقبّل بعض جسده من غير شهوة؟ قال: «لا بأس» «۱».

و عن الرجل هل يصلح له و هو صائم فى رمضان أن يقلب الجارية فيضرب على بطنها و فخذها و عجزها؟ قال: «إن لم يفعله ذلك بشهوة فلا بأس، و أمّا الشهوة فلا يصلح» «۲».

و رواية رفاعة: عن رجل لامس جاريته فى شهر رمضان فأمذى؟

قال: «إن كان حراما فليستغفر اللّه استغفار من لا يعود أبدا و يصوم يوما مكان يوم، و إن كان من حلال فليستغفر اللّه، و لا يعود، و يصوم يوما مكان يوم» «۳»، فإنّ ترتّب الإمذاء عليه ليس إلّا لحركة الشهوة.

أقول: لا يخفى أنّ شيئا من روايات القولين الأخيرين لا يصلح لإثبات الكراهة فى فرد، و لا لنفيها عنه.

أمّا الأولى، فلأعمّية لفظ الكراهة عن الحرمة، و إنّما ثبتت الكراهة المصطلحة بها فيما ثبتت بضميمة الأصل، و هو هنا غير جار، لما يأتى من حرمة المباشرة لمن يخاف على نفسه.

و أمّا الثانية، فظاهرة، لأعميّة الرخصة من الكراهة و الإباحة.

و أمّا الثالثة، فلمثل ما مرّ فى الأولى، فإنّ قوله: «فلا» يحتمل الحرمة أيضا، و نفى البأس عن مثلهما يستلزم نفى الحرمة، لأنّ البأس هو العذاب و الشدّة.

و أمّا الرابعة، فلأنّ مقتضى الأمر فيها إثبات الحرمة فى غير الواثق،

---

(۱) مسائل على بن جعفر: ۱۱۰- ۲۱، الوسائل ۱۰: ۱۰۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱۸.

(۲) مسائل على بن جعفر: ۱۱۶- ۴۸، الوسائل ۱۰: ۱۰۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱۹.

(۳) الفقيه ۲: ۷۱- ۲۹۹، التهذيب ۴: ۲۷۲- ۸۲۵، الاستبصار ۲: ۸۳- ۲۵۵، الوسائل ۱۰: ۱۲۹ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۵ ح ۳.

و مقتضى الاستثناء انتفاؤها فى الواثق.

و أمّا الخامسة، فلأنّ نفى البأس عمّن لم يفعل بشهوة ينفى الحرمة، و إثبات عدم الصلاح لمن فعل بشهوة يثبتها، لأنّ ضدّ الصلاح الفساد.

و أمّا السادسة، فظاهرة.

و على هذا، فيظهر عدم دليل للقولين الأخيرين، و وجوب رفع اليد عنهما، فيبقى الأول، و لكن يجب تقييده بما لم تثبت فيه الحرمة، و لكنّها ثابتة فيما خاف من الإنزال و لم يكن واثقا بنفسه، فإنّه يحرم حينئذ على الأظهر، كما هو أحد القولين على ما ذكره فى المنتهى «۱»، للأمر بالتنزّه فى صحيحة محمّد و زرارة، و مرسلة الفقيه: عن الرجل يلصق بأهله فى شهر رمضان؟

قال: «ما لم يخف على نفسه فلا بأس» «۲»، دلّت بالمفهوم على البأس- الذى هو العذاب- مع الخوف و لا ينافيه قوله: «يكره» فى صحيحة الحلبى، لأنّه أعمّ من الحرمة، و على ذلك يحمل الأمر بالاستغفار فى رواية رفاعة، حيث إنّ الإمذاء لا ينفكّ عن عدم الوثوق.

و منها: جلوس المرأة فى الماء

على الأظهر الأشهر، للشهرة، و موثّقة حنّان: عن الصائم يستنقع فى الماء؟ قال: «لا بأس، و لكن لا يغمس فيه، و المرأة لا تستنقع فى الماء، لأنّها تحمل الماء بفرجها» «۳».

خلافا للمحكىّ عن الديلمى و الحلّى و ابن زهرة و القاضى «۴»، و ظاهر

---

(۱) المنتهى ۲: ۵۸۱.

(۲) الفقيه ۲: ۷۱- ۳۰۰، الوسائل ۱۰: ۹۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۶.

(۳) الكافى ۴: ۱۰۶- ۵، الفقيه ۲: ۷۱- ۳۰۷ بتفاوت يسير، التهذيب ۴:

۲۶۳- ۷۸۹، الوسائل ۱۰: ۳۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۶.

(۴) الديلمى فى المراسم: ۹۸، لم نعثر عليه فى السرائر و هو موجود فى الكافى للحلبى:

۱۸۳، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱، القاضى فى المهذب ۱: ۱۹۲.

الفقيه «۱»، و محتمل المقنعة «۲»، فحرّموه، إمّا مع القضاء كالأولين، أو مع الكفّارة كالمتعقّبين لهما، أو بدونهما كالباقين، للموثّقة فى الحرمة، و لعدم اتّجاه التعليل المذكور فيها لو لا الإفساد الموجب للقضاء أوله و للكفّارة فيهما، بل تصريحه بأنّه يوصل الجوف و هو مفسد، مضافا فى الثلاثة إلى الإجماع المدّعى فى الغنية.

و يضعّف الكلّ بضعف دلالة الموثّقة- لمكان الجملة الخبريّة- على الحرمة، و كفاية الكراهة فى توجيه التعليل، حيث إنّه موجب لرفع العطش المطلوب فى الصوم، و منع كلّ إيصال إلى الجوف و لو مع عدم صدق الأكل و الشرب مفسدا، و عدم حجّيّة الإجماع المنقول.

و لا يكره ذلك من الرجل و لا من الخنثى و المجبوب، للأصل الخالى عن المعارض، بل المقارن للمؤيّد كما مرّ.

و منها: السواک بالرطب

، وفاقا للمحكىّ عن الشيخ و العمانى و ابن زهرة و المدارك «۳»، بل جماعة من متأخّرى المتأخّرين كما قيل «۴»، للمعتبرة:

كصحيحة الحلبى: عن الصائم يستاك بالماء؟ قال: «لا بأس به»، و قال: «لا يستاك بسواك رطب» «۵».

و ابن سنان: «كره للصائم أن يستاك بسواك رطب» «۶».

---

(۱) الفقيه ۲: ۷۱- ۳۰۷.

(۲) المقنعة: ۳۵۶.

(۳) الشيخ فى النهاية: ۱۵۶، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۲۲۳، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱، المدارك ۶: ۷۴.

(۴) الرياض ۱: ۳۰۸.

(۵) الكافى ۴: ۱۱۲- ۲، التهذيب ۴: ۳۲۳- ۹۹۲، الوسائل ۱۰: ۸۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۸ ح ۱۰.

(۶) الكافى ۴: ۱۱۲- ۳، التهذيب ۴: ۲۶۳- ۷۸۷، الاستبصار ۲: ۹۲- ۲۹۴، الوسائل ۱۰: ۸۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۸ ح ۱۱.

و موثّقة الساباطى: فى الصائم ينزع ضرسه؟ قال: «لا، و لا يدمى فاه، و لا يستاك بعود رطب» «۱».

و محمّد: «يستاك الصائم أيّ النهار شاء، و لا يستاك بعود رطب» «۲».

و رواية أبى بصير: «لا يستاك الصائم بعود رطب» «۳».

خلافا للمشهور، فلا يكره، بل يستحبّ، و عن المنتهى: أنّه مذهب علمائنا أجمع إلّا العمانى «۴»، للأصل، و الحصر، و عمومات السواك «۵»، و خصوص المستفيضة المجوّزة للسواك بقول مطلق للصائم بقوله: «يستاك»، كصحيحة ابن سنان «۶»، و موثّقة محمّد «۷»، و روايتى أبى بصير «۸» و أبى الجارود «۹». أو النافية للبأس عن السواك بالعود الرطب، كصحيحة الحلبى «۱۰»،

---

(۱) الكافى ۴: ۱۱۲- ۴، الفقيه ۲: ۷۰- ۲۹۴ و فيه بنقص، الوسائل ۱۰: ۸۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۸ ح ۱۲.

(۲) التهذيب ۴: ۲۶۲- ۷۸۵، الاستبصار ۲: ۹۱- ۲۹۲، الوسائل ۱۰: ۸۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۸ ح ۸.

(۳) التهذيب ۴: ۲۶۲- ۷۸۶، الاستبصار ۲: ۹۲- ۲۹۳، الوسائل ۱۰: ۸۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۸ ح ۷.

(۴) المنتهى ۲: ۵۶۸.

(۵) الوسائل ۲: أبواب السواك ب ۱ و ۲ و ۳.

(۶) التهذيب ۴: ۲۶۱- ۷۸۰، الوسائل ۱۰: ۸۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۸ ح ۱.

(۷) التهذيب ۴: ۲۶۲- ۷۸۴، الوسائل ۱۰: ۸۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۸ ح ۶.

(۸) التهذيب ۴: ۲۶۲- ۷۸۱، الوسائل ۱۰: ۸۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۸ ح ۲.

(۹) التهذيب ۴: ۲۶۲- ۷۸۳، الوسائل ۱۰: ۸۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۸ ح ۵.

(۱۰) التهذيب ۴: ۲۶۲- ۷۸۲، الاستبصار ۲: ۹۱- ۲۹۱، الوسائل ۱۰: ۸۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۸ ح ۳.

و خصوص رواية الرازى: عن السواك فى شهر رمضان؟ قال: «جائز»- إلى أن قال-: فقال: ما تقول فى السواك الرطب يدخل رطوبته فى الحلق؟

فقال: «الماء للمضمضة أرطب من السواك الرطب» «۱».

و نحوها المروىّ فى قرب الإسناد عن علىّ عليه السّلام، و فى آخره: «فقال على عليه السّلام: فإن قال قائل: لا بدّ من المضمضة لسنّة الوضوء، قيل له: فإنّه لا بدّ من السواك للسنّة التى جاء بها جبرئيل» «۲».

و بما مرّ يدفع الأصل، و يقيّد الحصر، و يخصّص العموم، كما أنّ به تخصّص أيضا بغير الرطب مطلقات مجوّزات السواك للصائم، مع أنّها غير دالّة إلّا على الجواز الغير المنافى للكراهة، كما أنّ نفى البأس- الذى هو العذاب- فى صحيحة الحلبى الأخيرة لا ينافيها أيضا.

و ممّا ذكر يعلم عدم منافاة إثبات الجواز فى الروايتين الأخيرتين لها أيضا، بل و كذا قوله فيهما: «الماء للمضمضة أرطب»، لأنّ القائل استدرك دخول الرطوبة فى الحلق، فتوهّم منه نفى الجواز الثابت أولا، فردّ عليه السّلام عليه بما ردّ، و قال: إنّ دخول الرطوبة لا ينفى الجواز، لوجوده فى المضمضة.

نعم، فى قوله فى الذيل: «فإن قال قائل» إلى آخره، دلالة على انتفاء الكراهة، بل ثبوت الاستحباب، إلّا أنّه لا يثبته إلّا فى مطلق السواك، فإنّه الذى سنّه جبرئيل، و لذا أطلق الإمام عليه السّلام أيضا، فيجب التخصيص،

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۶۳- ۷۸۸ بتفاوت يسير، الاستبصار ۲: ۹۲- ۲۹۵، الوسائل ۱۰: ۸۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۸ ح ۴.

(۲) قرب الإسناد: ۸۹- ۲۹۷، الوسائل ۱۰: ۸۶ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۸ ح ۱۵.

فتأمّل، مع أنّه على الدلالة أيضا لا يقاوم ما مرّ، لأكثريّته و أصحيته و أصرحيّته. و نقل الكراهة عن أحمد «۱» لا- يجعله موافقا للعامّة فتدبّر.

و منها: الاكتحال

، فيكره مطلقا و إن اشتدّت فيما فيه مسك أو طعم يجده فى الحلق، و لا يحرم.

أمّا عدم الحرمة، فبالإجماع، و الأصل، و الحصر، و الأخبار النافية للبأس عن مطلق الاكتحال، كصحيحتى محمّد «۲» و عبد الحميد «۳»، و مرسلة سليم «۴»، و روايات عبد اللّه بن ميمون «۵» و ابن أبى يعفور «۶» و غياث بن إبراهيم «۷».

و أمّا الكراهة مطلقا، فللأخبار الناهية عن مطلقه، كصحيحتى الأشعرى «۸» و الحلبى «۹»، و رواية الحسن بن علىّ «۱۰»، و هى واردة بالجملة

---

(۱) انظر المغنى لابن قدامة ۳: ۴۵.

(۲) الكافى ۴: ۱۱۱- ۱، التهذيب ۴: ۲۵۸- ۷۶۵، الاستبصار ۲: ۸۹- ۲۷۸، الوسائل ۱۰: ۷۴ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۵ ح ۱.

(۳) التهذيب ۴: ۲۵۹- ۷۶۷، الاستبصار ۲: ۸۹- ۲۸۰، الوسائل ۱۰: ۷۶ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۵ ح ۷.

(۴) الكافى ۴: ۱۱۱- ذ. ح ۱، الوسائل ۱۰: ۷۴ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۵ ح ۱.

(۵) التهذيب ۴: ۲۶۰- ۷۷۵، الاستبصار ۲: ۹۰- ۲۸۸، الوسائل ۱۰: ۷۵ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۵ ح ۴.

(۶) التهذيب ۴: ۲۵۸- ۷۶۶، الاستبصار ۲: ۸۹- ۲۷۹، الوسائل ۱۰: ۷۵ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۵ ح ۶.

(۷) التهذيب ۴: ۲۱۴- ۶۲۲، الوسائل ۱۰: ۷۶ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۵ ح ۱۰.

(۸) الكافى ۴: ۱۱۱- ۲، الوسائل ۱۰: ۷۵ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۵ ح ۳.

(۹) التهذيب ۴: ۲۵۹- ۷۶۹، الاستبصار ۲: ۸۹- ۲۸۲، الوسائل ۱۰: ۷۶ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۵ ح ۹.

(۱۰) التهذيب ۴: ۲۵۹- ۷۶۸، الاستبصار ۲: ۸۹- ۲۸۱، الوسائل ۱۰: ۷۶ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۵ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۳۰۸

الخبريّة فلا تفيد أزيد من الكراهة.

و أمّا شدّتها مع أحد الوصفين، فلصحيحة محمّد: عن المرأة تكتحل و هى صائمة؟ فقال: «إذا لم يكن كحلا تجد له طعما فى حلقها فلا بأس» «۱».

و موثّقته: عن الكحل للصائم؟ فقال: «إذا كان كحلا ليس فيه مسک و ليس له طعم فى الحلق فلا بأس» «۲».

و المروىّ فى قرب الإسناد «إنّ عليّا عليه السّلام كان لا يرى بأسا بالكحل للصائم إذا لم يجد طعمه» «۳».

و الرضوىّ: «لا بأس بالكحل إذا لم يكن [ممسّكا]» «۴».

و مفهوم تلک الأخبار و إن اقتضى الحرمة مع أحد الوصفين، إلّا أنّ الإجماع على عدم الحرمة أوجب الحمل على نوع من الكراهة، و لثبوت أصلها لمطلقه يفهم العرف من التخصيص بالذكر شدّة فيه.

مضافا إلى رواية ابن أبى غندر: أكتحل بكحل فيه مسک و أنا صائم؟

فقال: «لا بأس به» «۵».

و المشهور اختصاص الكراهة بما فيه أحد الوصفين، كجماعة «۶»، أو

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۵۹- ۷۷۱، الاستبصار ۲: ۹۰- ۲۸۴، الوسائل ۱۰: ۷۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۵ ح ۵.

(۲) الكافى ۴: ۱۱۱- ۳، التهذيب ۴: ۲۵۹- ۷۷۰، الوسائل ۱۰: ۷۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۵ ح ۲.

(۳) قرب الإسناد: ۸۹- ۲۹۵، الوسائل ۱۰: ۷۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۵ ح ۱۲.

(۴) فقه الرضا «ع»: ۲۱۲، مستدرك الوسائل ۷: ۳۳۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۶ ح ۲. بدل ما بين المعقوفتين فى النسخ: مسكا، و ما أثبتناه من المصدر.

(۵) التهذيب ۴: ۲۶۰- ۷۷۲، الاستبصار ۲: ۹۰- ۲۸۵، الوسائل ۱۰: ۷۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۵ ح ۱۱.

(۶) انظر الكفاية: ۴۷، و الرياض ۱: ۳۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۳۰۹

الأول خاصّة، كالمحقّق و الشهيد «۱»، أو مع ما فيه صبر، كما فى الروضة «۲»، أو مع ما فيه رائحة حادّة، كبعضهم «۳»، للجمع بين الصنفين المطلقين من الأخبار بالصنف المفصّل، و هو كان حسنا لو تنافيا الصنفان، و كان نفى البأس نفيا للكراهة أيضا، و ليس كذلك.

و منها: إخراج الدم مع خوف الضعف

، للصحاح المستفيضة، كصحاح الأعرج «۴»، و الحلبى «۵»، و ابن سنان «۶»، و الحسين بن أبى العلاء «۷»، و غيرها «۸»، و هى و ان كانت مختصّة بالاحتجام ظاهرة فى الحرمة مع خوف الضعف، إلّا أنّه يستفاد العموم من السياق- و قيل: من تنقيح المناط «۹»، و فيه تأمّل- و يصرف عن الظاهر، للإجماع على عدم الحرمة، و رواية عبد اللّه بن ميمون: «ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء و الاحتلام و الحجامة، و قد احتجم النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و هو صائم» «۱۰».

---

(۱) المحقق فى المعتبر ۲: ۶۶۴، الشهيد فى الدروس ۱: ۲۷۹.

(۲) الروضة ۲: ۱۳۲.

(۳) كما فى التهذيب ۴: ۲۵۹.

(۴) التهذيب ۴: ۲۶۰- ۷۷۴، الاستبصار ۲: ۹۰- ۲۸۷، الوسائل ۱۰: ۸۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۶ ح ۱۰.

(۵) الكافى ۴: ۱۰۹- ۱، الفقيه ۲: ۶۸- ۲۸۷، التهذيب ۴: ۲۶۱- ۷۷۷، الاستبصار ۲: ۹۱- ۲۹۰، الوسائل ۱۰: ۷۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۶ ح ۱.

(۶) التهذيب ۴: ۲۶۰- ۷۷۶، الاستبصار ۲: ۹۱- ۲۸۹، الوسائل ۱۰: ۸۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۶ ح ۱۲.

(۷) الكافى ۴: ۱۰۹- ۳، التهذيب ۴: ۲۶۰- ۷۷۳، الاستبصار ۲: ۹۰- ۲۸۶، الوسائل ۱۰: ۷۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۰ ۳۱۰ و منها: إخراج الدم مع خوف الضعف ..... ص : ۳۰۹

(۸) كما فى الوسائل ۱۰: ۷۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۶.

(۹) انظر الحدائق ۱۳: ۱۵۸.

(۱۰) التهذيب ۴: ۲۶۰- ۷۷۵، الاستبصار ۲: ۹۰- ۲۸۸، الوسائل ۱۰: ۸۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۶ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۳۱۰

و أمّا النبوىّ: «أفطر الحاجم و المحجوم» «۱» فمع أنّه عامّى، روى أنّه كان لمكان اغتيابهما مسلما و تسابّا و كذبا فى سبّهما على نبى اللّه «۲».

و احتمل الصدوق فى معانى الأخبار أن يكون المعنى: المحتجم عرّض نفسه للاحتياج إلى الإفطار، و الحاجم عرّض المحتجم إليه، و قال أيضا: سمعت بعض المشايخ بنيشابور يذكر فى معناه: أنّهما دخلا بذلك فى فطرتى و سنّتى «۳».

و منها: دخول الحمّام إذا خيف منه الضعف

، لصحيحة محمّد «۴».

و منها: شمّ الريحان عموما

- و هو كلّ نبت طيّب الريح، كما ذكره أهل اللغة «۵»- للإجماع المنقول فى المنتهى و التذكرة «۶»، و الأخبار المستفيضة، كروايتى الحسن بن راشد «۷»، و رواية الصيقل «۸»، و مراسيل الكافى «۹» و الفقيه «۱۰»، معلّلا فى بعضها: بأنّه لذّة و يكره للصائم أن يتلذّذ،

---

(۱) كما فى سنن أبى داود ۲: ۱۴، و مسند أحمد: ۳۶۴.

(۲) انظر معانى الأخبار: ۳۱۹- ۱، الوسائل ۱۰: ۷۹ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۶ ح ۹.

(۳) معانى الأخبار: ۳۱۹.

(۴) الكافى ۴: ۱۰۹- ۳، الفقيه ۲: ۷۰- ۲۹۶، التهذيب ۴: ۲۶۱- ۷۷۹، الوسائل ۱۰: ۸۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۷ ح ۱.

(۵) كما فى القاموس ۱: ۲۳۲، و المصباح المنير: ۲۴۳، و لسان العرب ۲: ۴۵۸.

(۶) المنتهى ۲: ۵۸۳، التذكرة ۱: ۲۶۶.

(۷) التهذيب ۴: ۲۶۷- ۸۰۵ و ۸۰۷، الاستبصار ۲: ۹۳- ۲۹۹ و ۳۰۱، الوسائل ۱۰: ۹۳ و ۹۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۲ ح ۷ و ۱۲.

(۸) التهذيب ۴: ۲۶۷- ۸۰۶، الاستبصار ۲: ۹۳- ۳۰۰، الوسائل ۱۰: ۹۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۲ ح ۱۳.

(۹) الكافى ۴: ۱۱۳- ذ. ح ۴، الوسائل ۱۰: ۹۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۲ ح ۲.

(۱۰) الفقيه ۲: ۷۱- ۳۰۲، الوسائل ۱۰: ۹۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۲ ح ۱۴.

و فى بعضها: أنّ الريحان بدعة للصائم، و هو و إن كان مشعرا بالحرمة، إلّا أنّ الإجماع و الأخبار النافية للبأس عنه- كصحيحتى محمد «۱»، و البجلى «۲»، و روايتى سعد «۳»، و أبى بصير «۴»- أوجبت الحمل على الكراهة.

و قيل: تتأكّد الكراهة فى النرجس «۵»، لرواية ابن رئاب: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام ينهى عن النرجس، فقلت: جعلت فداك لم ذلك؟ قال: «لأنّه ريحان الأعاجم» «۶».

و لا يخفى أنّها لا تدلّ على الأشدّية، بل و لا على الاختصاص بالصائم، بل غايتها كراهة شمّ النرجس مطلقا، فهى الأظهر.

و التعليل- للشدّة بفتوى الأكثر مع التسامح فى أدلّة الكراهة- غير جيّد، لأنّ الشدّة غير نفس الكراهة، و لم تثبت فيها المسامحة، إلّا أن تثبت الشدّة بثبوت الكراهة من جهتين: إحداهما: من جهة كراهة شمّ مطلق الريحان للصائم. و ثانيتهما: من جهة كراهة شمّ النرجس مطلقا، فتجتمع الجهتان فى شمّ الصائم للنرجس، فتشتدّ الكراهة.

---

(۱) الكافى ۴: ۱۱۳- ۴، التهذيب ۴: ۲۶۶- ۸۰۰، الاستبصار ۲: ۹۲- ۲۹۶، الوسائل ۱۰: ۹۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۲ ح ۱.

(۲) التهذيب ۴: ۲۶۶- ۸۰۲، الاستبصار ۲: ۹۳- ۲۹۷، الوسائل ۱۰: ۹۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۲ ح ۸.

(۳) التهذيب ۴: ۲۶۶- ۸۰۳، الاستبصار ۲: ۹۳- ۲۹۸، الوسائل ۱۰: ۹۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۲ ح ۱۰.

(۴) التهذيب ۴: ۲۶۵- ۷۹۸، الوسائل ۱۰: ۹۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۲ ح ۹.

(۵) كما فى الشرائع ۱: ۱۹۵، و المختصر النافع: ۶۶، و الذخيرة: ۵۰۵، و الحدائق ۱۳: ۱۵۹، و الرياض ۱: ۳۰۸ و غنائم الأيام: ۴۲۷.

(۶) الفقيه ۲: ۷۱- ۳۰۱ و فيه: النرجس للصائم ..، العلل: ۳۸۳- ۱، الوسائل ۱۰: ۹۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۱۲

و هل يشمل الريحان مثل: التفّاح و السفرجل و الأترج، لصدق النبت؟

فيه نظر، بل الظاهر العدم، لأن المتبادر من النبت مثل الحشائش و الأوراق، فلا يشمل الفواكه و أصول النباتات و أغصانها الطيّبة.

و كذا يكره التطيّب بالمسك، لرواية غياث «۱». و لا يكره غيره من أصناف الطيب و الغالية، للأصل، و المستفيضة، كمرسلة الفقيه «۲»، و رواية الحسن بن راشد «۳»، و غيرها «۴»، و فى بعضها: «إنّ الطيب تحفة الصائم».

و منهم من ألحق بالمسك ما يجرى مجراه ممّا يوجد طعمه فى الحلق «۵»، و منهم من ألحق به الزعفران «۶»، و لا وجه له إلّا فتوى الفقيه، و تعارضها عمومات الطيب، فعدم الكراهة فيهما أشبه.

و منها: الاحتقان بالجامد،

لنقل الإجماع عن الغنية و الكشف «۷»، و قد مرّ.

و منها: لبس الثوب المبلول

، لروايات الصيقل «۸»، و ابن سنان «۹»،

---

(۱) الكافى ۴: ۱۱۲- ۱، التهذيب ۴: ۲۶۶- ۸۰۱، الوسائل ۱۰: ۹۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۲ ح ۶.

(۲) الفقيه ۲: ۷۱- ۳۰۲، الوسائل ۱۰: ۹۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۲ ح ۱۴.

(۳) الكافى ۴: ۱۱۳- ۳، الفقيه ۲: ۷۰- ۲۹۵، التهذيب ۴: ۲۶۵- ۷۹۹، الوسائل ۱۰: ۹۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۲ ح ۳.

(۴) كما فى الوسائل ۱۰: ۹۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۲.

(۵) كالشيخ فى النهاية: ۱۵۶، و ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۴۴، ۶۸۳، و ابن إدريس فى السرائر ۱: ۳۸۸.

(۶) كالمفيد فى المقنعة: ۳۵۶، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱.

(۷) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱، كشف الرموز ۱: ۲۸۱.

(۸) المتقدم ذكر مصادرها فى ص: ۳۱۰.

(۹) الكافى ۴: ۱۰۶- ۴، الوسائل ۱۰: ۳۶ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۱۳

و ابن راشد «۱»، و لخلّوها عن الدالّ على الحرمة استدلّ بها للكراهة.

لا لصحيحة محمّد: «الصائم يستنقع فى الماء، و يصبّ على رأسه، و يتبرّد بالثوب، و ينضح بالمروحة و ينضح البوريا تحته» «۲»، لجواز أن يراد بالتبرّد بالثوب: جعله مروحة لا بلّه على الجسد، أو يراد به: التبرّد به بعد عصره، كما صرّح به فى رواية ابن سنان المشار إليها، حيث قال: «لا تلزق ثوبك إلى جسدك و هو رطب و أنت صائم حتى تعصره».

و منها: إنشاد الشعر

على ما ذكره بعض الأصحاب «۳»، و لكن لم يذكره الأكثر كما صرّح به فى الحدائق «۴».

و وجه الكراهة: صحيحة حمّاد: «تكره رواية الشعر للصائم و المحرم و فى الحرم و فى يوم الجمعة و أن يروى بالليل، و لا ينشد فى شهر رمضان بليل و نهار» فقال له إسماعيل: يا أبتاه، و إن كان فينا؟ قال: «و إن كان فينا» «۵».

و الأخرى: «تكره رواية الشعر للصائم و المحرم و فى الحرم و فى يوم الجمعة و أن يروى بالليل» قال: قلت: و إن كان شعر حقّ؟ قال: «و إن كان شعر حقّ» «۶».

---

(۱) المتقدم ذكر مصادرها فى ص: ۳۱۰.

(۲) الكافى ۴: ۱۰۶- ۳، التهذيب ۴: ۲۰۴- ۵۹۱، الاستبصار ۲: ۸۴- ۲۶۰، الوسائل ۱۰: ۳۶ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۲.

(۳) كما فى المفاتيح ۱: ۲۵۰.

(۴) الحدائق ۱۳: ۱۶۲.

(۵) الكافى ۴: ۸۸- ۶، الفقيه ۲: ۶۸- ۲۸۲، التهذيب ۴: ۱۹۵- ۵۵۶، الوسائل ۱۰: ۱۶۹ أبواب آداب الصائم ب ۱۳ ح ۲.

(۶) التهذيب ۴: ۱۹۵- ۵۵۸، الوسائل ۱۰: ۱۶۹ أبواب آداب الصائم ب ۱۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۳۱۴

و خصّ فى الحدائق كلّ ما ورد من كراهة إنشاد الشعر فى مكان أو زمان شريف بالأشعار الدنيويّة و غير الحقّة ممّا كان متضمّنا لحكمة أو موعظة أو مدح أهل البيت أو رثائهم، بل نسبه إلى أصحابنا و قال:

إنّ أصحابنا قد خصّوا الكراهة بالنسبة إلى إنشاد الشعر فى المسجد أو يوم الجمعة أو نحو ذلك من الأزمنة الشريفة و البقاع المنيفة بما كان من الإشعار الدنيويّة الخارجة عمّا ذكرناه.

قال: و ممّن صرّح بذلك الشهيد فى الذكرى و الشهيد الثانى فى جملة من شروحه و المحقّق الشيخ علىّ و السيّد السند فى المدارك «۱». انتهى.

و استدلّ لذلك بصحيحه علىّ بن يقطين النافية للبأس عن الشعر الذى لا بأس به فى الطواف، المستلزم لكونه فى الحرم «۲».

و بالأخبار الغير العديدة، الواردة فى مدح الشعر فى أهل البيت و فى مراثيهم «۳».

و بالمرويّ فى إكمال الدين: عن أمر النبيّ صلّى اللّه عليه و آله يوم فتح مكّة وفد بكر بن وائل حين أقبلوا إليه و هو بفناء الكعبة بإنشاد شعر قيس بن ساعدة و ترحّمه عليه [۱].

و بالمرويّ فى كتاب الآداب الدينيّة لأمين الإسلام الشيخ أبى علىّ الطبرسى بإسناده عن خلف بن حمّاد: قال: قلت للرضا عليه السّلام: إنّ أصحابنا يروون عن آبائك أنّ الشعر ليلة الجمعة و يوم الجمعة و فى شهر رمضان و فى

---

[۱] إكمال الدين: ۱۶۶- ۲۲، و فيه: قسّ بن ساعدة، بدل: قيس بن ساعدة.

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۱۶۲.

(۲) التهذيب ۵: ۱۲۷- ۴۱۸، الاستبصار ۲: ۲۲۷- ۷۸۴، الوسائل ۱۳: ۴۰۲ أبواب الطواف ب ۵۴ ح ۱.

(۳) كما فى الوسائل ۱۴: ۵۹۷ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۳۱۵

الليل مكروه، و قد هممت أن أرثى أبا الحسن عليه السّلام و هذا شهر رمضان، فقال: «ارث أبا الحسن عليه السّلام فى ليالى الجمع و فى شهر رمضان و فى الليل و فى سائر الأيّام، فإنّ اللّه عزّ و جلّ يكافئك على ذلك» «۱».

و فى دلالة غير الأخيرة على مطلوبه نظر، إذ نفى البأس أعمّ من نفى الكراهة، و العمومات لا تجدى فى مقابل الأخبار الخاصّة، و أمر النبىّ لعلّه كان قبل ورود الحكم بالكراهة.

نعم، تتمّ دلالة الأخيرة، و لا يضرّ اختصاصها بالرثى، لعدم القول بالتفرقة.

ثمّ يعارض بذلك ما مرّ، فإمّا يرجّح ذلك، لاحتمال حمل ما مرّ على التقيّة كما فى الحدائق «۲»، أو يرجع إلى العمومات المذكورة «۳»، و لا يضرّ ضعف الأخيرة، لأنّ المقام مقام المسامحة.

فالحقّ: عدم الكراهة فى الأشعار الحقّة- و المتضمّنة للحكمة و الموعظة، و نحوها- فى الأوقات المذكورة.

بل ها هنا كلام آخر متقن ذكره فى الوافى، قال: و الشعر غلب على المنظوم من القول، و أصله: الكلام التخييلى، الذى هو أحد الصناعات الخمس نظما كان أو نثرا، و لعلّ المنظوم المشتمل على الحكمة و الموعظة، أو المناجاة مع اللّه سبحانه، ممّا لم يكن فيه تخييل شعرى، مستثنى من هذا الحكم، أو غير داخل فيه.

و قال فى بيان قوله: «و إن كان شعر حقّ»: و ذلك لأنّ كون موضوعه

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۴۹۹ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۰۵ ح ۸.

(۲) الحدائق ۱۳: ۱۶۴.

(۳) فى ص: ۳۱۳- ۳۱۴.

حقّا- كحكمة أو موعظة- لا يخرجه عن التخييل الشعرى، فأمّا إذا لم يكن كلاما شعريّا بل كان موزونا فقط فلا بأس «۱». انتهى.

و ما ذكره جيد، فإنّ الحقيقة الشرعيّة للشعر فى المنظوم من الكلام غير ثابت، بل لم يكن كذلك أولا البتّة، و لذا سمّوا الكفّار القرآن شعرا و رسول اللّه شاعرا، فالمنظوم الخالى عن الخيالات الشعريّة ليس شعرا مكروها، و الشعر منها أيضا إذا كان حقّا يكون بما مرّ مستثنى أيضا.

و منها: التنازع و التحاسد

، و السبّ و المراء، و أذى الخادم، و الجدال، و المسارعة إلى الحلف و الأيمان، و القول الفاحش، كلّ ذلك للأخبار «۲».

و المقصود كراهيّة هذه الأمور من حيث الصيام، و إلّا فأكثرها حرام فى نفسه.

---

(۱) الوافى ۱۱: ۲۲۰.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۶۱، ۱۶۷ أبواب آداب الصائم ب ۱۱ و ۱۲.

الفصل الثالث

اشاره

فى بيـان أنّ وجوب الإمسـاك عمّـا ذكر من الأمور- و إيجابها لارتكاب المحرّم أو الفساد أو مع القضاء أو مع الكفّارة أيضا- إنّما هو إذا كان عمدا.

فنقـول: إنّ كلّما ذكرنـا أنّه محرّم فى الصـوم و مبطـل له و موجب للقضـاء و الكفّـارة، فهو كـذلك إذا كـان ذاكرا للصوم، عامـدا فى الإفطار، مختارا فيه، عالما بالحكم، و أمّا إذا لم يكن كذلك فليس كذلك إجماعا فى بعض الصور، و مع الخلاف فى بعض آخر.

و تفصـيل المقال: أنّ من لم يكن كذلك فإمّا ناس للصوم، أو غير عامد فى فعل المفطر، أو مكره، أو جاهل، فهذه أربع أصناف يذكر حكمها فى أربع مقامات.

المقام الأول: فى الناسى للصوم

، و لاـ يفسـد صومه بفعـل شـىء من المفطرات، بلاـ خلاـف بين علمائنـا كما فى المنتهى «۱» و غيره «۲»، بـل بالإجماع كما صـرّح به بعضهم «۳»، بل بالإجماع المحقّق، فهو الحجّة، مضافا إلى الأخبار المستفيضة، كصحيحتى الحلبى «۴» و محمّد بن قيس «۵»، و موثّقتى سماعة «۶»

---

(۱) المنتهى ۲: ۵۷۷.

(۲) كالذخيرة: ۵۰۷، و الحدائق ۱۳: ۶۶، و الرياض ۱: ۳۰۷.

(۳) كما فى المفاتيح ۱: ۲۵۲، و مشارق الشموس: ۳۹۶، و غنائم الأيام: ۴۱۰.

(۴) الكافى ۴: ۱۰۱- ۱، الفقيه ۲: ۷۴- ۳۱۸، التهذيب ۴: ۲۷۷- ۸۳۸، الوسائل ۱۰: ۵۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۱.

(۵) التهذيب ۴: ۲۶۸- ۸۰۹، الوسائل ۱۰: ۵۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۹.

(۶) الكافى ۴: ۱۰۱- ۲، الوسائل ۱۰: ۵۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۳۱۸

و عمّار «۱»، و روايتى الزهرى «۲» و داود بن سرحان «۳».

و أخصّيـتها من المـدّعى- باختصاصـها بالأكل و الشـرب و الجماع- غير قادح، لعدم قائل بالفرق بينها و بين سائر المفطرات، مع ظهور التعميم من روايـة الهروى: «متى جـامع الرجـل حراما أو أفطر على حرام فى شـهر رمضان فعليه ثلاث كفّارات» إلى أن قال: «و إن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفّارة واحدة و قضاء ذلك اليوم، و إن كان ناسيا فلا شى‌ء عليه» «۴».

و إطلاـق بعض تلك الروايات يثبت الحكم فى جميع أنواع الصـيام الواجب المعيّن، و غير المعيّن، و المنـدوب، و تزيـد فى المنـدوب روايـة أبى بصير: عن رجل صام يوما نافلة فأكل و شرب ناسيا؟ قال: «يتمّ صومه ذلك و ليس عليه شى‌ء» «۵».

و عن التذكرة: تقييد عدم البطلان بتعيّن الزمان «۶»، و عن المدنيّات الاولى: عدم صحّة الصيام إذا كان ندبا أو واجبا غير معيّن، استنادا إلى الرواية عن الصادق عليه السّلام. و كذا فى قضاء رمضان بعد الزوال، لأنّ الصوم

---

(۱) الفقيه ۲: ۷۴- ۳۱۹، التهذيب ۴: ۲۰۸- ۶۰۲، الاستبصار ۲: ۸۱- ۲۴۸، الوسائل ۱۰: ۵۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۱۱.

(۲) الكافى ۴: ۸۳- ۱، الفقيه ۲: ۴۶- ۲۰۸، التهذيب ۴: ۲۹۴- ۸۹۵، الوسائل ۱۰: ۵۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۷.

(۳) الكافى ۴: ۱۰۱- ۳، التهذيب ۴: ۲۶۸- ۸۱۰، الوسائل ۱۰: ۵۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۶.

(۴) الفقيه ۳: ۲۳۸- ۱۱۲۸، التهذيب ۴: ۲۰۹- ۶۰۵، الاستبصار ۲: ۹۷- ۳۱۶، الوسائل ۱۰: ۵۳ أبواب مـا يمسك عنه الصائم ب ۱۰ ح

.۱

(۵) التهذيب ۴: ۲۷۷- ۸۴۰، الوسائل ۱۰: ۵۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۱۰.

(۶) التذكرة ۱: ۲۶۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۳۱۹

عبارة عن الإمساك، و لم يتحقّق.

قال الشهيد فی حواشی القواعد فی بيان الرواية: و لعلّها ما رواه العلاء فی كتابه عن محمّد: قال سألته فيمن شرب بعد طلوع الفجر و هو لا يعلم، قال: «يتمّ صومه فی شهر رمضان و قضائه، و إن كان متطوّعا فليفطر» انتهی.

و الرواية غير ثابتة، و مع ذلك عمّا ادّعاه أخصّ، و مع ذلك غير دالّة علی الناسی، و التعليل المذكور اجتهاد فی مقابلة النصّ، مع [عدم] «۱» كون الصوم الشرعی إمساكا مطلقا، و إنّما هو الإمساك مع العمد.

المقام الثانی: فی غير القاصد للفعل

، كالذباب يطير إلی الحلق، و الغبار يدخل فيه بلا قصد و اختيار، و لا ريب فی عدم إفساده للصوم و لا خلاف، و الأصل يدلّ عليه، لأنّه ليس أكلا و لا شربا و لا إفطارا، لأنّ كلّ ذلك لا بدّ أن يكون من فعل المكلّف، و فی بعض الأخبار تصريح به «۲».

المقام الثالث: فی المكره

اشاره

، و الإكراه إمّا بنحو الإيجار «۳» فی الحلق و الوضع فيه بغير مباشرة بنفسه، فلا إشكال و لا خلاف- كما قيل «۴»- فی عدم حصول الإفطار به، و ما مرّ سابقا يدلّ عليه أيضا.

أو يكون بالتوعّد بما يوجب الضرر من القادر المظنون فعله مع ترك الإفطار، فباشر بنفسه مع القصد، فلا خلاف أيضا فی جواز الإفطار حينئذ و عدم ترتّب إثم عليه، بل بطلانه لو صام، للنهی عن التهلكة «۵»، و نفی الضرر، و رفع ما استكرهوا عليه، و الأمر بالتقيّة، و إفطار الإمام تقيّة عن

---

(۱) ما بين المعقوفتين أضفناه لاستقامة المعنی.

(۲) كما فی الوسائل ۱۰: ۱۰۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۹.

(۳) الرجل إذا شرب الماء كارها فهو التوجّر و التكاره- لسان العرب ۵: ۲۷۹.

(۴) انظر الحدائق ۱۳: ۶۸.

(۵) البقرة: ۱۹۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۳۲۰

السفّاح كما فی مرسلتی رفاعة «۱» و داود بن الحصين «۲» و روايتی خلّاد «۳» و عيسی «۴»، و فی الاولی: «إنّ إفطاری يوما و قضاءه أيسر علیّ من أن يضرب عنقی و لا يعبد اللّه».

و هل يكون معه الصوم صحيحا أيضا، أم يبطل و يوجب القضاء أو مع الكفّارة أيضا؟

فاختار الشيخ فى الخلاف و الشرائع و المعتبر و النافع و المنتهى و التحرير و المختلف و الإرشاد و الدروس و الروضة «۵» بل الأكثر- كما قيل «۶»-:

الأول، لجميع ما ذكر، مضافا إلى الأصل و الاستصحاب- الخاليين عن معارضة عموم ما دلّ على وجوب القضاء، لاختصاصه بحكم التبادر بغير المكره- و ما دلّ من الأخبار على وجوب الكفّارة على المكره زوجته دونها «۷».

و ذهب فى المبسوط و التذكرة و المسالك و الحدائق إلى الثانى «۸»، لأنّه فعل المفطر اختيارا فيدخل تحت إطلاقات فساد الصوم به، و وجوب

(۱) الكافى ۴: ۸۲- ۷، الوسائل ۱۰: ۱۳۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۷ ح ۵.

(۲) الكافى ۴: ۸۳- ۹، الوسائل ۱۰: ۱۳۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۷ ح ۴.

(۳) التهذيب ۴: ۳۱۷- ۹۶۵، الوسائل ۱۰: ۱۳۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۷ ح ۶.

(۴) الفقيه ۹: ۷۹- ۳۵۲، الوسائل ۱۰: ۱۳۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۷ ح ۱.

(۵) الخلاف ۲: ۱۹۵، الشرائع ۱: ۱۹۰، المعتبر ۲: ۶۶۲، النافع: ۶۶، المنتهى ۲: ۵۷۷، التحرير ۱: ۸۰، المختلف: ۲۲۳، الإرشاد ۱: ۲۹۸، الدروس ۱:

۲۷۳، الروضة ۲: ۹۰.

(۶) انظر المدارك ۶: ۶۹، و الذخيرة ۵۰۸.

(۷) انظر الوسائل ۱۰: ۵۶ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۲.

(۸) المبسوط ۱: ۲۷۳، التذكرة ۱: ۲۱۲، المسالك ۱: ۷۱، الحدائق ۱۳: ۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۳۲۱

القضاء، و عموماته، بتصريح الإمام عليه السّلام بأنّه أفطر فى المرسلتين، و قوله فى أولا هما: «و قضاءه أيسر علىّ»، و لأنّ الصوم ليس إلّا عبارة عن الإمساك عن المفطرات، و هو هنا غير متحقّق لا لغة و لا عرفا و لا شرعا.

أمّا الأولان، فظاهران. و أمّا الثالث، فلأنّ الحقيقة الشرعيّة ليست إلّا المعنى المتبادر عند المتشرعة، و ليس هو إلّا الإمساك و عدم إيقاع المفطر باختيار المكلّف، و هو هنا منتف، و لذا يصحّ سلب اسم الصوم و الإمساك عنه، فيقال: ما صام، و ما أمسك و لو اضطرارا.

أقول: و يرد على أول أدلّة القول الأول: بأنّ غاية ما يدلّ عليه نفى الإثم، و هو لا يلازم انتفاء الإفطار و وجوب القضاء، كما فى المريض و الحائض و المسافر.

و على الثانى: منع خلوّ الأصل و الاستصحاب عن المعارض، لإطلاق كثير من أخبار الإفطار و القضاء، كقوله: «الكذب على اللّه و على رسوله و الأئمّة يفطر الصائم» «۱».

و فى موثّقة سماعة: عن رجل كذب فى شهر رمضان، فقال: «قد أفطر و عليه قضاؤه» «۲».

و قوله: «من تقيّأ و هو صائم فعليه القضاء» «۳».

و قوله: «من أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه، لأنّه أكل متعمّدا» «۴»، إلى غير ذلك.

(۱) الفقيه ۲: ۶۷- ۲۷۷، الوسائل ۱۰: ۳۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۴.

(۲) التهذيب ۴: ۲۰۳- ۵۸۶، الوسائل ۱۰: ۳۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۳.

(۳) التهذيب ۴: ۲۶۴- ۷۹۲، الوسائل ۱۰: ۸۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۹ ح ۶.

(۴) الكافى ۴: ۱۰۰- ۲، التهذيب ۴: ۲۷۰- ۸۱۵، الاستبصار ۲: ۱۱۵- ۳۷۷، الوسائل ۱۰: ۱۲۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۳۲۲

و تبادر غير المكره منها ممنوع، كيف؟! و لو كان لكان لأجل عدم عصيانه، و بعد ملاحظة حال المريض و المسافر و الحائض و تناول المفطر مع عدم مراعاة الفجر كيف يتبادر ذلك؟! و على الثالث: أنّ عدم لزوم الكفّارة على الزوجة المكرهة لا يدلّ على عدم إفطارها و عدم وجوب القضاء عليها، بل لا يبعد دلالة ما فى بعض الأخبار من أنّ على الزوج كفّارتين على بطلان صوم الزوجة «۱»، إلّا إذا كانت مكرهة بالمعنى الأول لا بالتوعّد و التخويف مجرّدا.

و من ذلك يظهر ضعف القول الأول.

و أمّا الثانى و إن أمكن الخدش فى بعض أدلّته- كقضاء الإمام، لجواز أفضليّته- و لكن البواقى لا خدشة فيها، سيّما بضميمة ما قيل من عدم الفصل بين الإفطار و وجوب القضاء «۲»، فإذن هو الأقوى، بل لم يبعد القول بثبوت الكفّارة لو لا الإجماع المؤيّد بعدم ذكر الإمام الكفّارة مع ذكر القضاء، و عدم تبادر المكره من أخبار الكفّارة جدّا.

فرعان:

أ: الإكراه المسوّغ للإفطار النافى للكفّارة:

ما ظنّ معه الضرر الغير المتحمّل عرفا بنفسه أو ما يجرى مجراه، لنفى العسر و الحرج و الضرر، و حسنة زرارة: «التقيّة فى كلّ ضرورة» «۳»، و حسنة الفضلاء: «التقيّة فى كلّ

---

(۱) الكافى ۴: ۱۰۳- ۹، الفقيه ۲: ۷۳- ۳۱۳، التهذيب ۴: ۲۱۵- ۶۲۵، الوسائل ۱۰: ۵۶ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۲ ح ۱.

(۲) انظر الرياض ۱: ۳۰۷.

(۳) الكافى ۲: ۲۱۹- ۱۳، الوسائل ۱۶: ۲۱۴ أبواب الأمر و النهى ب ۲۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۳۲۳

شى‌ء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه» «۱».

و ربّما يظهر من الدروس اعتبار خوف التلف على النفس «۲»، و لعلّه لاعتماده على أخبار إفطار الإمام عليه السّلام، و تصريحه فى بعضها بأنّ فى تركه ضرب عنقى. و لا يخفى أنّه لا دلالة فيها على التخصيص.

ب: قال فى المسالك:

و حيث ساغ الإفطار للإكراه يجب الاقتصار على ما تندفع به الحاجة، فلو زاد عليه كفّر «۳».

و اعترضه فى المدارك بأنّه لا يتمّ على ما اختاره من كون التناول مكرها مفسدا للصوم، لاختصاص الكفّارة بما يحصل به الفطر، و ما زاد عليه لم يستند إليه فطر و إن كان محرّما «۴».

و ردّه فى الحدائق بأنّ إيجاب الكفّارة لتكفير الذنب، فهى تتحقّق فى موضع الإثم، و هو هنا متحقّق. و قوله: إنّ الكفّارة تختصّ بما يحصل به الفطر، ليس فى محلّه، لفساد الصوم و وجوب القضاء بكثير ممّا لا كفّارة معه «۵».

أقول: تحقّق الكفّارة فى كلّ ما فيه الإثم- مطلقا، أو مع وقوعه فى الصوم و إيجابه لإفطاره- ممنوع، و لا يقول هو به أيضا، بل إنّما هى

فى مواضع خاصّية موجبة للإفطار، و لم يعلم أنّ المورد منها، و الأصل ينفيها، و غرض المدارك ليس أنّ كلّ ما يحصل به الفطر فيه الكفّارة، بل أنّ الكفّارة المعهودة ليست إلّا فى موضع الفطر.

---

(۱) الكافى ۲: ۲۲۰- ۱۸، الوسائل ۱۶: ۲۱۴ أبواب الأمر و النهى ب ۲۵ ح ۲.

(۲) انظر الدروس ۱: ۲۷۳.

(۳) المسالک ۱: ۷۱.

(۴) المدارک ۶: ۷۱.

(۵) الحدائق ۱۳: ۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۲۴

المقام الرابع: فى الجاهل بالحكم

اشاره

، و ذهب الحلّى إلى أنّه لا شيء عليه من القضاء و الكفّارة «۱»، و اختاره فى الحدائق «۲»، و هو ظاهر الجامع «۳»، و محتمل موضع من المنتهى و الاستبصار و التهذيب «۴»، بل حكى جزما عن موضع من الأخير.

و المشهور- كما قاله جماعة-: فساد صومه و وجوب القضاء عليه، إمّا مع الكفّارة- كما جزم به فى موضع من المنتهى و التذكرة «۵»، و يحتمله كلام المختلف «۶»، و نسبه فى الكفاية إلى الأكثر «۷»- أو بدونها، كالمعتبر و الدروس و حواشى القواعد للشهيد و الروضة و المدارك و محتمل المختلف «۸»، و احتمله فى موضع من المنتهى و التذكرة «۹»، و نسبه فى المدارك إلى أكثر المتأخّرين «۱۰».

حجّة الأولين: الأصل الخالى عن المعارض، لانحصاره بعمومات القضاء و الكفّارة المخصوصين بغير الجاهل، إمّا بحكم التبادر، أو لأجل تقييد الأكثر بمتعمّد الإفطار الغير الصادق هنا و إن كان متعمدا للفعل، لأنّ تعمّد الإفطار لا يكون إلّا مع العلم بكونه مفطرا، و به تقيّد المطلقات أيضا،

---

(۱) السرائر ۱: ۳۸۶.

(۲) الحدائق ۱۳: ۶۶.

(۳) الجامع للشرائع: ۱۵۷.

(۴) المنتهى ۲: ۵۶۹، الاستبصار ۲: ۸۱، التهذيب ۴: ۲۰۸- ذ. ح ۶۰۲.

(۵) المنتهى ۲: ۵۷۷، التذكرة ۱: ۲۵۹.

(۶) المختلف: ۲۲۳.

(۷) كفاية الأحكام: ۴۸.

(۸) المعتبر ۲: ۶۶۲، الدروس ۱: ۲۷۲، الروضة ۲: ۹۰، المدارک ۶: ۶۶، المختلف: ۲۲۳.

(۹) المنتهى ۲: ۵۶۹، التذكرة ۱: ۲۶۲.

(۱۰) المدارک ۶: ۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۲۵

و لوجوب حملها على المقيّد.

مع أنّه على فرض التعارض يجب التخصيص بغير الجاهل، لموثّقة زرارة و أبى بصير: عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان، أو أتى أهله و هو محرم، و هو لا يرى إلّا أنّ ذلك حلال له، قال: «ليس عليه شيء» «۱» المعتضدة بروايات معذوريّة الجاهل، كصحيحة عبد الصمد الواردة فيمن لبس قميصا حال الإحرام، و فيها: «و أيّ رجل ركب أمرا بجهالة فلا شيء عليه» «۲».

و فى صحيحة ابن الحجّاج المتضمّنة لحكم تزويج المرأة فى عدّتها، و فيها: قلت: فبأيّ الجهالتين أعذر، بجهالته أنّ ذلك محرّم عليه، أم جهالته أنّها فى العدّة؟ فقال: «إحدى الجهالتين أهون من الأخرى، الجهالة بأنّ اللّه حرّم عليه، و ذلك أنّه لا يقدر على الاحتياط معها»، فقلت: فهو فى الأخرى معذور؟ فقال: «نعم» «۳».

احتجّ الثانى: أمّا على الفساد فبإطلاق المفسدات، و أمّا على القضاء و الكفّارة فبعموماتهما «۴» و إطلاقاتهما.

و أجابوا عن أدلّة الأولين باندفاع الأصل بما ذكر، مع منع التبادر المذكور، لعدم تصوّر ما يوجبه سوى شيوع غير الجاهل، و هو بالنسبة

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۰۸- ۶۰۳، الاستبصار ۲: ۸۲- ۲۴۹، الوسائل ۱۳: ۱۰۹ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۲ ح ۴.

(۲) التهذيب ۵: ۷۲- ۲۳۹، الوسائل ۱۲: ۴۸۸ أبواب تروك الإحرام ب ۴۵ ح ۳.

(۳) الكافى ۵: ۴۲۷- ۳، التهذيب ۷: ۳۰۶- ۱۲۷۴ بتفاوت يسير، الاستبصار ۳:

۱۸۶- ۶۷۶، الوسائل ۲۰: ۴۵۰ أبواب ما يحرم بالمصاهرة و نحوها ب ۱۷ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۰: ۵۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۲۶

إلى جميع المفطرات ممنوع، و لو سلّم فلم يبلغ حدّا يوجب الانصراف إليه.

و منع التقييد بمتعمّد الإفطار فى القضاء، بل صرّح بمتعمّد الفعل أيضا، كما مرّ بعضه فى المقام السابق «۱». و أمّا فى الكفّارة فإن تقيّد به فى كثير من الأخبار «۲»، إلّا أن التقييد فيها مخصوص أمّا بالسؤال- كالأكثر- أو بالجواب أيضا، مع تقييد السؤال- الذى هو سبب تقييد الجواب، الموجب لعدم حجّية مفهوم الشرط أو الوصف- بنفسه، و مثل ذلك لا يوجب تقييد المطلقات، كرواية محمّد بن نعمان: عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان، فقال: «كفّارته جريبان» [۱].

و موثّقة سماعة: عن رجل لزق بأهله فأنزل، قال: «عليه إطعام ستّين مسكينا» الحديث «۳».

و رواية الهروى: «و إن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفّارة واحدة، و قضاء ذلك اليوم» «۴».

و أمّا معارضة الموثّقة معها فهى و إن كانت أخصّ- من حيث اختصاصها بالجاهل- إلّا أنّها لا تصلح للتخصيص، لأنّه فرع التكافؤ

---

[۱] الفقيه ۲: ۷۳- ۳۱۲، التهذيب ۴: ۳۲۲- ۹۸۷، الوسائل ۱۰: ۴۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۶.

و الجريب: مكيال قدر أربعة أقفزة- القاموس المحيط ۱: ۴۷.

---

(۱) راجع ص: ۳۲۱.

(۲) انظر الوسائل ۱۰: ۴۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸.

(۳) التهذيب ۴: ۳۲۰- ۹۸۰، الوسائل ۱۰: ۴۹ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱۲.

(۴) الفقيه ۳: ۲۳۸- ۱۱۲۸، التهذيب ۴: ۲۰۹- ۶۰۵، الاستبصار ۲: ۹۷- ۳۱۶، الوسائل ۱۰: ۵۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۲۷

المفقود فى المقام، لأكثريّة العمومات عددا، و أصحّيّتها سندا، و أشهريّتها عملا.

و دليل الثالث: أمّا على إثبات الفساد و القضاء فما مرّ، و أمّا على نفى الكفّارة فبما ذكر من تقييد أخبارها بتعمّد الإفطار المنتفى فى المقام، حيث إنّ قصد الإفطار لا يكون إلّا مع اعتقاد الإفساد.

و حمل الإفطار على تناول المفطر خلاف الأصل. سلّمنا، و لكنّه غير متعيّن، و احتمال إرادة الإفساد كاف.

أقول: حقّ المحاكمة بين هذه الفرق الثلاث أنّه لا يصحّ الاستناد إلى قيد تعمّد الإفطار، لوجود المطلقات بالنسبة إليه فى كلّ من القضاء الكفّارة، و عدم صلاحيّة المقيّدات لتقييدها، لورود القيد كما فى السؤال أو فى الجواب أيضا، لذكره فى السؤال الموجب لعدم اعتبار مفهوم له، سيّما فى أخبار القضاء، و بعد رفع اليد عن ذلك يحصل التعارض بين تلك المطلقات و الموثّقة.

و ما سبق- من أنّ التعارض فرع التكافؤ، و هو هنا غير حاصل- غير مسموع، لأنّ كثرة العدد و صحّة السند و الشهرة العمليّة- ما لم تخرج بتعارضها عن الحجّيّة بالشذوذ- و إن كانت مقوّية، إلّا أنّها لا تصلح على التحقيق للترجيح، بعد كون أصل الخبر الآخر حجّة، بل معاضدة بعمومات أخر و بالأصل [۱]، فضلا عن أن يكون المعارض خاصّا مطلقا، فإنّه حينئذ يكون قرينة للتخصيص و يكفى فيها مجرّد الحجّية، و لا اعتناء فى القرائن إلى وجوه التراجيح.

---

[۱] فى «س» زيادة: و ان لم نعتبرها فيه أيضا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۲۸

و على هذا، فنقول: إنّ تعارض الموثّقة مع مطلقات الكفّارة بالعموم المطلق، لأنّ أخبار الكفّارة و إن كانت مخصوصة على الظاهر بالكفّارة- فيتوهّم وجه خصوصيّة لها، حيث إنّ الموثّقة تنفى الشىء مطلقا- إلّا أنّ ثبوت الكفّارة يستلزم ثبوت القضاء أيضا بالإجماع المركّب، بل الإثم للتقصير، فتساوى الموثّقة من تلك الجهة، حيث إنّ الشىء المنفىّ لا يخرج عن هذه الثلاثة بالإجماع و شاهد الحال، و تبقى الموثّقة أخصّ من جهة الجاهل، فيلزم تقديم الموثّقة و نفى الكفّارة، و به يطرح القول الثانى.

و أمّا مع مطلقات القضاء و إن كان تعارضها بالعموم من وجه- لأنّ المطلقات تثبت القضاء و الموثّقة تنفى الشىء مطلقا- إلّا أنّ الأصل مع الموثّقة، و هو المرجّح عند فقد الترجيح و التخيير كما فى المقام، و هو مع عدم القضاء أيضا، و به يبطل القول الثالث أيضا، فيبقى الأول، و عليه الفتوى، و هو المعوّل.

و لكن الظاهر اختصاص ذلك بالجاهل الساذج، و المراد منه: من لا يشكّ فى عدم الإفساد به، و لا يخطر بباله احتمال الضرر، لأنّه الظاهر من قوله: و هو لا يرى إلّا أنّ ذلك حلال له «۱». و لا أقلّ من احتمال ذلك المعنى، و هذا المعنى هو الذى لا يقدر معه على الاحتياط كما فى صحيحة ابن الحجّاج «۲»، فتبقى المطلقات فى غيره خالية عن المعارض.

فالحقّ فى المسألة: انتفاء الإثم و القضاء و الكفّارة مع الجهل الساذج،

---

(۱) تقدّم فى ص: ۳۲۵.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۳۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۲۹

و وجود الثلاثة مع غيره من أنواع الجهل.

فروع:

أ: من أفراد المفطر جهلا: من تناول شيئا من المفطرات نسيانا

، ثمّ ظنّ فساد الصوم به، فتعمّد فعل المفطر، و حكمه ما مرّ بعينه.

و عن الخلاف و المبسوط و المعتبر و التذكرة: أنّ حكمه حكم العمد «۱».

و عن بعض القدماء «۲» و الدروس و حاشية القواعد للشهيد: أنّ عليه القضاء خاصّة «۳».

ب: من تناول شيئا منها سهوا مع تذكّر الصوم

- أى من غير إرادة التناول و الالتفات، كأن يشتغل بأمر و صدر منه لمس امرأته من غير إرادة و لا التفات إليه فأمنى- فالظاهر أنّ حكمه حكم النسيان.

ج: الجاهل بحرمة الارتماس لا يبطل غسله

إن كان من أول قسمى الجاهل، لعدم النهى. و يبطل إن كان من ثانيهما، لوجوده.

د: لو كان جاهلا بإفساد شىء للصوم عالما بتحريمه فيه يبطل معه الصوم

، و عليه القضاء و الكفّارة، لعموماتهما الفارغة عن مكافئة الموثّقة، إذ فيها: أنّه لا يرى إلّا أنّه حلال «۴».

و منه تظهر قوّة الفساد و القضاء و الكفّارة مع العلم بالتحريم مطلقا

---

(۱) الخلاف ۲: ۱۹۰، المبسوط ۱: ۲۷۳، المعتبر ۲: ۶۶۳، التذكرة ۱: ۲۵۹.

(۲) نقله فى المبسوط ۱: ۲۷۳ عن بعض أصحابنا.

(۳) الدروس ۱: ۲۷۲.

(۴) تقدمت فى ص: ۳۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۳۳۰

و إن لم يعلم تحريمه من حيث الصيام، كما فى الكذب على اللّه سبحانه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۳۳۱

الفصل الرابع فى وقت الإمساك عن الأمور المذكورة

اشاره

و مبدؤه: طلوع الفجر الثانى، بالكتاب و السنّة و الإجماع، بل الضرورة .. إلّا فى الجماع، فمن زمان يبقى إلى طلوع الفجر زمان لم يعلم عدم اتّساعه للوقاع و الاغتسال، بل و لم يظنّ أيضا، على القول الأصحّ من بطلان الصوم بتعمّد البقاء على الجنابة، و يأتى على القول الآخر جوازه إلى الفجر.

و منتهاه: دخول الليل، بالثلاثة أيضا، و إن اختلفوا فيما به يتحقّق دخوله من استتار القرص أو ذهاب الحمرة المشرقيّة، و قد تقدّم تحقيقه فى بحث مواقيت الصلاة مفصّلا، و أنّه الاستتار على الحقّ المختار «۱».

و قد مرّ الكلام فى الإفطار بظنّ الليل و الأكل باستصحابه فى الفصل الثانى «۲».

مسألة: يستحبّ تقديم الصلاة على الإفطار

، إلّا أن يكون هناك من ينتظر إفطاره أو لا يقوى على الصلاة قبله، للمعتبرة:

كصحيحة الحلبى: عن الإفطار قبل الصلاة أو بعدها؟ قال: «إن كان معه قوم يخشى أن يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم، و إن كان غير ذلك فليصلّ و ليفطر» «۳».

و موثّقة زرارة و الفضيل: «فى رمضان تصلى ثمّ تفطر إلّا أن تكون مع

---

(۱) راجع ج ۴ ص: ۲۵.

(۲) راجع ص: ۲۶۸- ۲۸۹.

(۳) الكافى ۴: ۱۰۱- ۳، الفقيه ۲: ۸۱- ۳۶۰، التهذيب ۴: ۱۸۵- ۵۱۷، الوسائل ۱۰: ۱۴۹ أبواب آداب الصائم ب ۷ ح ۱.

قوم ينتظرون الإفطار، فإن كنت معهم فلا تخالف عليهم و أفطر ثمّ صلّ، و إلّا فابدأ بالصلاة» «۱».

و مرسلة ابن بكير: «يستحبّ للصائم- إن قوى على ذلك- أن يصلّى قبل أن يفطر» «۲».

و قد يشترط فى استحباب تقديم الصلاة عدم منازعة نفسه، لأنّ معها ينتفى الحضور المطلوب فى الصلاة، و تدلّ عليه مرسلة المقنعة أيضا «۳».

و المراد بالصلاة المأمور بتقديمها: صلاة المغرب وحدها لا مع العشاء أيضا، لأنّ وقتها هو الذى يصادم وقت الإفطار دون العشاء، سيّما مع ما كانوا عليه من التفريق بين الصلاتين.

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۹۸- ۵۷۰، الوسائل ۱۰: ۱۵۰ أبواب آداب الصائم ب ۷ ح ۲.

(۲) التهذيب ۴: ۱۹۹- ۵۷۵، الوسائل ۱۰: ۱۵۰ أبواب آداب الصائم ب ۷ ح ۳.

(۳) المقنعة: ۳۱۸، الوسائل ۸: ۱۵۱ أبواب آداب الصائم ب ۷ ح ۵.

الفصل الخامس فيمن يصحّ منه الصوم

اشاره

أى بيان شرائط التكليف به وجوبا أو ندبا، فإنّه مع انتفاء التكليف لا أمر فلا صحّة، لأنّها موافقة المأمور به، و هى أمور:

الأول: البلوغ.

اشاره

فلا يصحّ الصوم شرعا من الصبى الغير المميّز، و لا يقع منه إجماعا، و كذا من المميّز عند جماعة، كالمختلف و الإيضاح و البيان و الروضة «۱»، و هو ظاهر الفقيه و المحقّق الثانى «۲»، و قوّاه فى المنتهى «۳».

للأصل، فإنّ الصحّة الشرعيّة هى موافقة أمر الشارع، و الأصل عدم تعلّق أمر بالصبى.

و عموم رفع القلم الشامل للندب أيضا «۴»، و تخصيصه بالوجوب و المحرّم- كما قيل «۵»- غير واضح الوجه.

و لأنّ الأمر تكليف، و هو بالبلوغ مشروط.

و لظاهر الأخبار، كرواية الزهرى الطويلة، و فيها: «الصوم على أربعين وجها، فعشرة أوجه منها واجبة كوجوب شهر رمضان، و عشرة أوجه منها

(۱) المختلف: ۲۱۶، الإيضاح ۱: ۲۴۳، و فى البيان: ۳۶۲ ما هو موافق لما عليه فى الدروس و اللمعة من المخالفة، الروضة ۲: ۱۰۲.

(۲) الفقيه ۲: ۴۸- ۲۰۸، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۳: ۸۲.

(۳) المنتهى ۲: ۵۶۲.

(۴) الوسائل ۱: ۴۲ أبواب مقدمة العبادات ب ۴.

(۵) انظر المدارك ۶: ۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۳۳۴

صيامهنّ حرام، و أربعة عشر وجها منها صاحبها فيها بالخيار إن شاء صام و إن شاء أفطر، و صوم الإذن، و صوم التأديب» ثمَّ ذكر عليه السّلام الأقسام و عدّ من أقسام ما فيها بالخيار كثيرا من أقسام المندوب، إلى أن قال: «و أمّا صوم التأديب فأن يؤخذ الصبى إذا راهق بالصوم تأديبا، و ليس ذلك بفرض، و كذلك من أفطر لعلّة من أول النهار ثمَّ قوى بقيّة يومه أمر بالإمساك عن الطعام يومه تأديبا، و ليس بفرض، و كذلك المسافر إذا أكل من أول النهار ثمَّ قدم أهله، و كذلك الحائض إذا طهرت» «۱»، و قريب منها الخصالى «۲» و الرضوى «۳»، فإنّ الظاهر من جعل صومه قسيم المندوب و مثل صوم الحائض و المسافر عدم كونه شرعيّا، و يؤكّده ما فى المستفيضة من أخذه بالصوم بعض اليوم «۴».

خلافا للشيخ و المحقّق «۵» و الفاضل فى جملة من كتبه «۶» و اللمعة و الدروس «۷».

لأنّ الولى مأمور شرعا بأمره، و الأمر بالأمر أمر، و إذا تحقّق الأمر تحقّقت الصحّة.

و لإطلاق الأوامر و شمولها له.

(۱) الكافى ۴: ۸۳- ۱، الفقيه ۲: ۴۶- ۲۰۸، التهذيب ۴: ۲۹۴- ۸۹۵، الوسائل ۱۰: ۳۶۷ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۱ ح ۱.

(۲) الخصال ۲: ۵۳۴- ۲، الوسائل ۱۰: ۳۶۷ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۱ ح ۱.

(۳) فقه الرضا «ع»: ۲۰۰، مستدرك الوسائل ۷: ۴۸۷ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۱ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۰: ۲۳۳ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۹.

(۵) الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۶۶، المحقق فى الشرائع ۱: ۱۹۷.

(۶) كالتذكرة ۱: ۲۶۶، و التحرير: ۸۱.

(۷) اللمعة (الروضة ۲): ۱۰۲، الدروس ۱: ۲۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۳۳۵

و تدلّ عليه أيضا الأخبار المجوّزة لعتقه و وصيّته و إمامته «۱».

و لأنّ شرعيّة صومه ممّا لا شكّ فيها، فإنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله أمر وليّ الصبى به، و عن أئمّتنا: «إنّا نأمر صبياننا بالصيام ما أطاقوا» «۲»، و مع ذلك فيه تمرين على الطاعة، فشرعيّته ثابتة من الشارع، فيكون صحيحا، و إذ لا وجوب عليه فينوى الندب.

أقول: أمّا الأولون، فإن كان مرادهم عدم صحّة الصوم منه مطلقا- سواء كان من شهر رمضان أو غيره من الواجبة و المستحبّة و كون كلّ صوم منه محض التمرين و التأديب- فكلامهم غير صحيح، إذ المقتضى لصحّة صومه فى الجملة و شرعيّته موجود، و المانع مفقود.

أمّا الأول، فلعموم بعض الأخبار فى الصوم المستحبّ، كما فى مرسلة سهل فى سبعة و عشرين من رجب: «فمن صام ذلك اليوم كتب اللّه له صيام ستّين شهرا» «۳»، و مثلها من الأخبار كثيرة جدّا «۴».

و القول: بأنّ الأوامر الاستحبابيّة منساقة لبيان أصل الاستحباب، فأمّا من يستحبّ له فالمتضمّن للمستحبّات بالنسبة إليه مجمل، و بأنّ المتبادر منها من عدا الصبيان.

ففاسد جدّا، لأنّ شيئا منهما لا يجرى فى مثل ما ذكرنا، و إن أمكن

---

(۱) انظر الوسائل ۸: ۳۲۱ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۴، و الوسائل ۱۹: ۳۶۰ كتاب الوصايا ب ۴۴.

(۲) الكافى ۴: ۱۲۴- ۱، التهذيب ۴: ۲۸۲- ۸۵۳، الاستبصار ۲: ۱۲۳- ۴۰۰، الوسائل ۱۰: ۲۳۴ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۹ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۱۴۹- ۲، التهذيب ۴: ۳۰۴- ۹۱۹، الوسائل ۱۰: ۴۴۸ أبواب الصوم المندوب ب ۱۵ ح ۵.

(۴) الوسائل ۱۰: ۴۴۷ أبواب الصوم المندوب ب ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۳۶

فى بعض آخر.

و أمّا الثانى، فللأصل، و عدم تصوّر مانع غير الأدلّة التى ذكروها.

و الكلّ مردود:

أمّا الأصل، فبالعموم المذكور.

و أمّا حديث رفع القلم، فبمنع العموم فيه، إذ ليس المراد بالقلم و لا برفعه حقيقته، و مجازه متعدّد، فلعلّه قلم التكليف، أو قلم المؤاخذة، أو قلم كتابة السيّئات، كما ورد فى حديث يوم الغدير: «إنّه يوم يأمر اللّه سبحانه الكتبة أن يرفعوا القلم عن محبّى أهل البيت إلى ثلاثة أيّام، و لا يكتبوا خطأ و لا معصية» «۱».

و أمّا كون الأمر تكليفا، فهو ممنوع بإطلاقه، و إنّما هو فى الإيجابى، و لو سلّم فاشتراط مطلق التكليف بالبلوغ ممنوع.

و أمّا الأخبار، فلأنّ الظاهر منها هو صيام شهر رمضان، و هو الذى يحتاج إلى التأديب.

و أمّا الآخرون، فإن كان مرادهم: أنّ كلّ صوم منه شرعيّ مندوب فى حقّه، فهو ممّا لا دليل عليه.

و كون الأمر بالأمر أمرا ممنوع.

و إطلاق الأوامر مخصوص ببعض المستحبّات و إن تعدّى إلى الباقى بالإجماع المركّب، و أمّا الإيجابيّات فمخصوصة بالمكلّفين، إذ لا وجوب على الصبى.

و تعميم الأوامر الوجوبيّة، و رفع المنع فى الصبى فيبقى الندب، استعمال اللفظ فى الحقيقة و المجاز، و هو غير جائز.

---

(۱) إقبال الأعمال: ۴۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۳۷

و المراد بشرعيّة صومه إن كان: رضاء الشارع به، فهو غير الأمر، بل هو كرضائه بذهاب الحمار من الطريق الفلانى إذا قال لصاحبه: اذهب به من هذا الطريق. و إن كان: أمره به، فهو غير متحقق فى جميع أفراد الصيام.

و بما ذكر ظهر أنّ الحقّ: شرعيّة صومه المستحبّ مطلقا، و تمرينيّة الواجب- لا شرعيّته- و صحّته.

و إن أريد بالشرعيّة: مطلق رضاء الشارع أو أنّه أمر الولى بتمرينه عليه، فلا مشاحّة، كما أنّه لا مضايقة فى أن يوصف بالصحّة بمعنى الموافقة للأمر الصادر عن أمر الشارع، أو لأمر من له الإلزام.

فرعان:

أ: قالوا: يتفرّع على الخلاف ما لو بلغ فى أثناء النهار

قبل الزوال بغير المبطل، فعلى الصحّة يجب الإتمام، و على عدمها فلا.

أقول: فيه نظر، إذ على فرض الندبيّة و الصحّة فما الدليل على الوجوب فى البالغ فى الأثناء؟! و لم يثبت علينا الوجوب إلّا فى المستجمع للشرائط فى تمام النهار.

و الحمل- على من قدم أهله قبل الزوال، و نحوه- قياس باطل، و الأصل يقتضى عدم وجوب الإتمام و لا القضاء على القولين، مع أنّ من القائلين بالصحّة أيضا من يقول بوجوب الإتمام تأديبا لا صوما.

ثمّ إنّ للشيخ فى كتاب الصوم من الخلاف و المحقّق فى المعتبر قولا بوجوب الصوم على الصبى إذا بيّت النيّة و بلغ قبل الزوال «۱»، لإمكان الصوم فى حقّه. و هو ممنوع.

---

(۱) الخلاف ۲: ۲۰۳، و المعتبر ۲: ۷۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۳۸

ب: المصرّح به فى كلام كثير من الأصحاب

«۱» و المنصوص عليه فى صحيحة الحلبى «۲» و مرسلة الفقيه «۳» و الرضوى: أنّ مبدأ تمرين الصبى إذا بلغ تسع سنين «۴»، فيؤمر بما يطيقه من اليوم أو بعض اليوم، فلا استحباب للولىّ قبله و لا بعده بما يعسر عليه و يغلب معه الجوع أو العطش.

و أمّا موثّقة سماعة «۵» و صحيحة محمّد «۶»-: عن الصبى متى يصوم؟

قال: «إذا قوى على الصيام» كما فى الأولى، أو: «إذا أطاقه» كما فى الثانية- فمحمولتان على ما ذكر، حملا للمطلق على المقيّد، أو على جواز صومه بإرادته، بمعنى: عدم منع الولىّ له، لا على أمر الولى- كما ورد فى بعض الأخبار فيما قبل أربع عشرة سنة: «فإن هو صام قبل ذلك فدعه» «۷»- أو على الصوم المستحبّ، أو على صيام تمام اليوم.

و عن المبسوط و الشرائع و النافع و القواعد و المختلف و الدروس و اللمعة و الروضة [۱] و غيرها «۸»: أنّ المبدأ سبع سنين، لصدر صحيحة

---

[۱] قال فى المبسوط ۱: ۲۶۶ .. و حدّ ذلك بتسع سنين فصاعدا، و قال فى المختلف:

۲۳۳ نقلا عن المبسوط القول بسبع سنين، الشرائع ۱: ۱۹۸، النافع: ۶۸، القواعد ۱: ۶۸، المختلف: ۲۳۴، الدروس ۱: ۲۶۸، اللمعة و الروضة ۲: ۱۰۵.

(۱) منهم الصدوق فى الفقيه ۲: ۷۶، و المقنع: ۶۱، و حكاه عن والده فى المختلف: ۲۳۴، و الشيخ فى النهاية: ۱۴۹، و صاحب المدارك ۶: ۱۶۰.

(۲) الكافى ۴: ۱۲۴- ۱، التهذيب ۴: ۲۸۲- ۸۵۳، الاستبصار ۲: ۱۲۳- ۴۰۰، الوسائل ۱۰: ۲۳۴ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹ ح ۳.

(۳) الفقيه ۲: ۷۶- ۳۲۹، الوسائل ۱۰: ۲۳۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹ ح ۱۱.

(۴) فقه الرضا «ع»: ۲۱۱، مستدرك الوسائل ۷: ۳۹۳ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۹ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۱۲۵- ۳، الوسائل ۱۰: ۲۳۴ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹ ح ۲.

(۶) التهذيب ۴: ۳۲۶- ۱۰۱۴، الوسائل ۱۰: ۲۳۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹ ح ۹.

(۷) الوسائل ۱۰: ۲۳۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹.

(۸) كالرياض ۱: ۳۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۳۹

الحلبى: «إنّا نأمر صبياننا بالصيام إذا كانوا بنى سبع سنين بما أطاقوا»، و ظاهره اختصاص ذلك بأولادهم، كما يستفاد من قوله فى ذيلها: «فمروا صبيانكم إذا كانوا أبناء تسع سنين».

بل أطلق جماعة تمرينه قبل السبع «۱»، و جعلوه بعده مشدّدا، جمعا بين صدر الصحيحة و بين ما تحدّده بالطاقة. و يظهر ما فيه ممّا ذكرنا.

ثمّ إنّ الأخبار مخصوصة بالصبى، و لا تعرّض فيها للصبيّة، بل فى الرضوى صرّح بالغلام، و لذا توقّف فيها بعض مشايخنا الأخباريّين، بل قال: و من الجائز اختصاص هذا الحكم بالصبى خاصّة «۲». انتهى.

إلّا أنّ كثيرا من الأصحاب قد عمّموا الحكم فيهما «۳»، و حيث إنّ المقام مقام الاستحباب على الولى فلا بأس بإثباته، للتسامح، إلّا أنّه لا مبدأ معيّنا فيها، بل يقال: يستحبّ تمرينها، فتأمّل.

ثمّ الممرّن للصيام ينوى القربة أيضا تمرينا لا شرعا، و لو نوى الوجوب أيضا لذلك جاز.

الثانى: العقل.

اشارة

فلا يصحّ الصوم من المجنون بلا خلاف ظاهر، قالوا: لقبح تكليف غير العاقل «۴».

قالوا: و لا- يمرّن المجنون و لا- يؤمر بالصوم كما يؤمر الصبى، بلا خلاف، لأنّه غير مميّز، بخلاف الصبى، فإنّه مميز، فكانت للتكليف فى

(۱) كما فى المسالك ۱: ۷۶، و الرياض ۱: ۳۱۸.

(۲) الحدائق ۱۳: ۱۸۰.

(۳) كما فى المسالك ۱: ۷۶، و المدارك ۶: ۱۶۲، و الرياض ۱: ۳۱۸.

(۴) كما فى المنتهى ۲: ۵۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۴۰

حقّه فائدة، بخلاف المجنون «۱».

قيل: و يشكل ذلك فى بعض المجانين، لوجود التمييز فيهم «۲»، بل ربّما كان أكثر من تمييز الصبى المميّز، فإن كان جنونهم دوريّا أو كانت الإفاقة منهم مرجوحة كان ينبغى تمرينهم على ما تمرّن عليه الصبيان.

إلّا أن يقال: إن وجوب التمرين أو استحبابه حكم شرعىّ لا يثبت إلّا بدليل، و لا دليل هنا كما يوجد فى الصبى، فالمناط عدم الدليل لا عدم التمييز.

و يظهر منه القدح فى الاستناد فى نفى تكليف المجنون بقبح تكليف غير العاقل، فإنّ من المجانين من يعقل تكليفه، فإنّا رأينا منهم من يضرب الناس و يشتمهم و يضحك و يبكى بلا سبب و يتلف ماله، و كانت له دقّة فى صلاته و صيامه، و كان يتعقّل التكليف و الثواب و العقاب، و يحفظ آداب عبادته و أحكامها و مسائلها.

بل فى دلالة حديث: «و عن المجنون حتى يفيق» «۳» على رفع تكليف مثل ذلك أيضا تأمّل، إذ ظاهره رفع القلم فيما جنّ فيه، كما فى المكره و الناسى لا- مطلقا، فلو ثبت فيه الإجماع و إلّا فنفى التكليف عن مثله مشكل، فإنّ الجنون فنون، و من فنونه ما لا يعقل بعض الأمور و يعقل بعضها.

فروع:

أ: حكى عن الفاضل «۴» و غيره «۵»:

أنّ الجنون إذا عرض فى أثناء

---

(۱) انظر المنتهى ۲: ۵۸۵.

(۲) انظر الروضة ۲: ۱۰۲.

(۳) الخصال: ۹۳- ۴۰، الوسائل ۱۰: ۴۵ أبواب مقدمة العبادات ب ۴ ح ۱۱.

(۴) فى المختلف: ۲۲۸، و المنتهى ۲: ۵۸۵.

(۵) كصاحب الحدائق ۱۳: ۱۶۵.

النهار لحظة أبطل صومه. و عن الشيخ: أنّه حكم بالصحّة مع سبق النيّة «۱».

قال فى المدارك: و لا يخلو من قرب «۲». و يأتى تحقيقه فى المغمى عليه.

ب: لا يصحّ صوم المغمى عليه على الحقّ المشهور

، كما صرّح به جماعة «۳»، لرواية ابن سنان: «كلّما غلب اللّه عليه فليس على صاحبه شىء» «۴»، فلا صوم عليه، و لأنّ الصحّة فرع الأمر، الذى هو فرع العقل ضرورة و إجماعا و نصّا.

و النقض بالنائم مردود بالفرق، فإنّ له العقل دون المغمى عليه، و لو سلّم فكون حكم شىء خلاف الأصل بالدليل لا يوجب التعدّى إلى غيره، لا- بمعنى أنّ النائم مكلّف حال النوم على خلاف الأصل، بل بمعنى صحّة صوم من بعض يومه فى النوم و كفاية سائر الأجزاء مع سبق النيّة، بل كفاية مطلق سبق النيّة و لو نام فى تمام الأجزاء.

ثمّ إنّه لا- فرق فيما ذكرنا بين ما إذا سبقت منه النيّة أو لا، طرأه الإغماء فى جميع النهار أو بعضه، فى أوله أو أثنائه أو آخره، لما ذكر بعينه.

خلافا للمحكيّ عن المقنعة و المبسوط و الخلاف و السيّد و الديلمى و القاضى، فحكموا بصحّة صومه مع سبق النيّة «۵»، و لا دليل يعتدّ به لهم سوى القياس على النائم، و فساده ظاهر، أو جعل سبق النيّة موجبا لبقاء

(۱) المبسوط ۱: ۲۸۵.

(۲) المدارك ۶: ۱۳۸.

(۳) انظر الذخيرة: ۵۲۵، و الحدائق ۱۳: ۱۶۷.

(۴) التهذيب ۴: ۲۴۵- ۷۲۶، الوسائل ۱۰: ۲۲۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۴ ح ۳.

(۵) المقنعة: ۳۵۲، المبسوط ۱: ۲۸۵، الخلاف ۲: ۱۹۸، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۷، و الديلمى فى المراسم: ۹۸، القاضى فى المهذب ۱: ۱۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۴۲

النيّة الحكميّة مع الإغماء، و يضعف بأنّ النيّة الحكميّة إنّما تفيد مع وجود التكليف.

و قيل: الحقّ أنّ الصوم إن كان عبارة عن مجرّد الإمساك عن الأمور المخصوصة مع النيّة وجب حكمنا بصحّة صوم المغمى عليه إذا سبقت منه النيّة.

و إن اعتبر مع ذلك وقوع جميع أجزائه على وجه الوجوب أو الندب- بحيث يكون كل جزء من أجزائه موصوفا بذلك- تعيّن القول بفساد ذلك الجزء الواقع فى حال الإغماء، و يلزم منه فساد الكلّ، إذ الصوم لا يتبعّض، إلّا أنّ ذلك منفى بالأصل، و منقوض بالنائم «۱».

و فيه: إنّا نختار الأول، و لا تلزم منه صحّة صوم المغمى عليه.

أمّا أولا: فلعدم تحقّق الإمساك منه حال الإغماء، لأنّه فرع الشعور، و مطلق عدم تحقّق الأمور المخصوصة ليس إمساكا و لا صوما.

و أمّا ثانيا: فلعدم تحقّق النيّة حال الإمساك، لا الفعليّة منها و لا الحكميّة.

و أمّا ثالثا: فلأنّ الصوم هو إمساك المكلّف عمّا ذكر، و المغمى عليه ليس مكلّفا.

ج: السكران كالمغمى عليه حتى فى عدم الوجوب

و إن كان السكر بفعله، لما مرّ من قبح تكليف غير العاقل.

د: لا خلاف فى صحّة صوم النائم إذا سبقت منه النيّة

و إن استمرّ نومه جميع النهار، و عليه الإجماع مستفيضا، و تدلّ عليه- بعد الإجماع، و تحقّق الإمساك مع النيّة- المتواترة من الأخبار، المتضمّنة لنحو: «إنّ اللّه يطعم

(۱) المدارك ۶: ۱۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۴۳

الصائم و يسقيه فى منامه» «۱» و: «إنّ نوم الصائم عبادة» «۲»: و: «إنّ الصائم فى عبادة و إن كان نائما فى فراشه» «۳».

و المراد بصومه: كونه بحيث ينعقد قلبه و جوارحه عليه قبل النوم و بعده، بحيث لو سئل عنه فى الحالين يجيب بأنّى صائم، و هذه نيّته الحكميّة كالساهى.

و المراد بصحّته: كونه مأمورا بذلك العقد المتقدّم و المتأخّر، لا أنّه مكلّف به حال النوم، و لم يثبت اشتراط النيّة أزيد من ذلك، فإنّ هذه نيّته الحكميّة.

و لا- ينتقض بالمغمى عليه، لا لأنّه لا عقل له حال الإغماء، فلا تكليف حينئذ، فلا أمر فلا صوم، لعدم تبعّضه، بخلاف النوم، فإنّ عقله باق و إن كانت حواسّه الظاهريّة مغطّاة، إذ لم يثبت لنا فرق بين عقل النائم و المغمى عليه، بحيث يصلح أحدهما للتكليف معه دون الآخر.

بل للنصوص و الإجماع، فإنّ مقتضى الأصل و قاعدة عدم تكليف غير الشاعر حين عدم الشعور و عدم تبعّض الصوم: بطلان صومهما معا.

إلّا أنّ الدليل أخرج النائم، بمعنى: أنّ الدليل جعل صومه عقد القلب و الجوارح فى طرفى النوم من النهار، فهو صوم النائم، و جعل صوما من جانب الشارع، فمن كان كذلك فهو صائم و لا قضاء عليه إجماعا.

---

(۱) الكافى ۴: ۶۵- ۱۴، ثواب الأعمال: ۵۱، الوسائل ۱۰: ۱۳۶ أبواب آداب الصائم ب ۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۶۴- ۱۲، ثواب الأعمال: ۵۱، المقنعة: ۳۰۴، الوسائل ۱۰: ۱۳۶ أبواب آداب الصائم ب ۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۶۴- ۹، التهذيب ۴: ۱۹۰- ۵۳۸، المقنعة: ۳۰۴، ثواب الأعمال:

۵۱، الوسائل ۱۰: ۱۲۷ أبواب آداب الصائم ب ۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۳۴۴

بخلاف المغمى عليه و نحوه، لفقد الدليل المخرج عن الأصل.

الثالث: الإسلام.

بالإجماع، فلا يصحّ من الكافر بأنواعه، لعدم تأتّى قصد القربة و امتثال الأمر به منه، لإنكاره له، مع أنّه شرط فى الصحّة إجماعا.

نعم، يجب عليه عندنا، بناء على أنّه مكلّف بالفروع، كما حقّقناه فى محلّه.

و ممّا يدلّ على عدم الصحّة منه المروى فى العلل: «إنّما يتقبّل اللّه من العبادات العمل بالفرائض التى افترضها اللّه على حدودها مع معرفة من دعا إليه» قال: «و إن صلّى و زكّى و حجّ و اعتمر و فعل ذلك كلّه بغير معرفة من افترض اللّه عليه طاعته، فلم يفعل شيئا من ذلك، لم يصلّ و لم يصم و لم يزكّ و لم يحجّ و لم يعتمر و لم يغتسل من الجنابة و لم يتطهّر و لم يحرّم للّه حراما و لم يحلّ له حلالا، و ليس له صلاة و إن ركع و إن سجد، و لا له زكاة و لا حجّ، و إنّما ذلك كلّه بمعرفة رجل أمر اللّه تعالى على خلقه بطاعته و أمر بالأخذ عنه، فمن عرفه و أخذ عنه أطاع اللّه» «۱».

و لا فرق فى ذلك بين الكفر فى تمام اليوم أو بعضه، فلا يصحّ ممّن أسلم فى أثناء النهار فى ذلك النهار، كما صرّح به فى صحيحة العيص: عن قوم أسلموا فى شهر رمضان و قد مضى منه أيّام، هل عليهم أن يقضوا ما مضى منه أو يومهم الذى أسلموا فيه؟ فقال: «ليس عليهم قضاء و لا يومهم الذى أسلموا فيه، إلّا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر» «۲».

---

(۱) العلل: ۲۵۰- ۷ بتفاوت يسير، الوسائل ۱: ۱۲۴ أبواب مقدمة العبادات ب ۲۹ ح ۱۸.

(۲) الكافى ۴: ۱۲۵- ۳، الفقيه ۲: ۸۰- ۳۵۷، التهذيب ۴: ۲۴۵- ۷۲۸، الاستبصار ۲: ۱۰۷- ۳۴۹، الوسائل ۱۰: ۳۲۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۴۵

خلافا للمحكيّ عن المبسوط و المعتبر، فأوجبا صوم يوم أسلم قبل زواله «۱»، لإطلاق الأمر بالصوم و بقاء وقت النيّة. و الصحيحة المذكورة تردّه.

و لا يجب على الكافر قضاء ما فاته حال الكفر أيضا، للمعتبرة من الأخبار، كالصحيحة المتقدّمة، و صحيحة الحلبى «۲»، و رواية مسعدة «۳»، و مرسلة الفقيه «۴». و أمّا موثّقة الحلبى الآمرة بالقضاء «۵» فمحمولة على الاستحباب.

الرابع: الخلوّ عن الحيض و النفاس.

بالإجماع المحقّق، و المحكيّ مستفيضا «۶»، و استفاضت عليه الروايات، بل تواترت أيضا «۷»، فلا يصحّ الصوم منهما و لو رأت الدم فى أول جزء من النهار أو آخره، كما نطقت به الأخبار و اتّفقت عليه كلمات الأصحاب. و رواية أبى بصير «۸»- الظاهرة فى الاعتداد بالصوم لو رأت الدم بعد الزوال- متروكة، و إلى الوهم منسوبة.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۸۶، المعتبر ۲: ۷۱۱.

(۲) الكافى ۴: ۱۲۵- ۱، التهذيب ۴: ۲۴۵- ۷۲۷، الاستبصار ۲: ۱۰۷- ۳۴۸، الوسائل ۱۰: ۳۲۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۱۲۵- ۲، التهذيب ۴: ۲۴۶- ۷۲۹، الاستبصار ۲: ۱۰۷- ۳۵۰، الوسائل ۱۰: ۳۲۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۲ ح ۴.

(۴) الفقيه ۲: ۸۰- ۳۵۶، الوسائل ۱۰: ۳۲۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۲ ح ۳.

(۵) التهذيب ۴: ۲۴۶- ۷۳۰، الاستبصار ۲: ۱۰۷- ۳۵۱، الوسائل ۱۰: ۳۲۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۲ ح ۵.

(۶) انظر المعتبر ۲: ۶۸۳، و المنتهى ۲: ۵۸۵، و الرياض ۱: ۳۲۱.

(۷) الوسائل ۲: ۳۴۶ أبواب الحيض ب ۴۱ و ۳۹۴ أبواب النفاس ب ۶.

(۸) التهذيب ۱: ۳۹۳- ۱۲۱۶، الاستبصار ۱: ۱۴۶- ۵۰۰، الوسائل ۱۰: ۲۳۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۴۶

الخامس: الخلوّ عن السفر.

اشاره

فلا يصحّ صوم واجب مطلقا- منذورا كان أو غيره- و لا مندوب فى السفر، إلّا ما استثنى منهما، فهاهنا ثلاثة مقامات:

المقام الأول: عدم صحّة صوم واجب غير ما استثنى.

و لا ريب فيه، بل هو إجماعيّ مدلول عليه بالأخبار المتواترة.

و هى بين ما يدلّ على الحكم فى مطلق الصوم، كصحيحتى صفوان و الحلبى:

الأولى: عن الرجل يسافر فى شهر رمضان فيصوم، فقال: «ليس من البرّ الصيام فى السفر» «۱»، فإنّ الجواب عامّ و إن كان المورد خاصّا.

و الثانية: رجل صام فى السفر، فقال: «إن كان بلغه أنّ رسول صلّى اللّه عليه و آله نهى عن ذلك فعليه القضاء، و إن لم يكن بلغه فلا شىء عليه» «۲».

و موثّقة زرارة: «لم يكن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يصوم فى السفر فى شهر رمضان و لا غيره» «۳».

و رواية محمّد بن حكيم: «لو أنّ رجلا مات صائما فى السفر ما صلّيت عليه» «۴».

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۱۷- ۶۳۲، الوسائل ۱۰: ۱۷۷ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۱ ح ۱۰.

(۲) الكافى ۴: ۱۲۸- ۱، الفقيه ۲: ۹۳- ۴۱۷، التهذيب ۴: ۲۲۰- ۶۴۳، الوسائل ۱۰: ۱۷۹ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲ ح ۳.

(۳) التهذيب ۴: ۲۳۵- ۶۹۱، الاستبصار ۲: ۱۰۲- ۳۳۳، الوسائل ۱۰: ۲۰۱ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۱ ح ۴.

(۴) الكافى ۴: ۱۲۸- ۷، الفقيه ۲: ۹۱- ۴۰۵، التهذيب ۴: ۲۱۷- ۶۲۹، الوسائل ۱۰: ۱۷۷ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۳۴۷

و مرسلة الفقيه: «ليس من البرّ الصيام فى السفر» «۱».

و موثّقة سماعة: عن الصيام فى السفر، فقال: «لا صيام فى السفر، قد صام أناس على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فسمّاهم العصاة، فلا صيام فى السفر إلّا الثلاثة الأيّام التى قال اللّه تعالى فى الحجّ» «۲».

و موثّقة عمّار: عن الرجل يقول: للّه علىّ أن أصوم شهرا أو أكثر من ذلك أو أقل، فعرض له أمر لا بدّ له من أن يسافر، أ يصوم و هو مسافر؟

قال: «إذا سافر فليفطر، فإنّه لا يحلّ له الصوم فى السفر فريضة كان أو غيره، و الصوم فى السفر معصية» «۳» إلى غير ذلك.

و بين ما يدلّ عليه فى صيام شهر رمضان، و هى كثيرة جدّا.

و ما يدلّ عليه فى قضائه، كصحيحة علىّ: عن رجل يكون عليه أيّام من شهر رمضان و هو مسافر يقضى إذا أقام فى المكان؟ قال: «لا، حتى يجمع على مقام عشرة أيّام» «۴».

و ما يدلّ عليه فى النذر، كخبر كرّام: إنّى جعلت على نفسى [أن أصوم] حتى يقوم القائم، فقال: «صم، و لا تصم فى السفر» الحديث «۵».

---

(۱) الفقيه ۲: ۹۲- ۴۱۱ بتفاوت يسير، الوسائل ۱۰: ۱۷۷ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱ ح ۱۱.

(۲) التهذيب ۴: ۲۳۰- ۶۷۷، الوسائل ۱۰: ۲۰۰ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۱ ح ۱.

(۳) التهذيب ۴: ۳۲۸- ۱۰۲۲، الوسائل ۱۰: ۱۹۹ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۸.

(۴) الكافى ۴: ۱۳۳- ۲، مسائل على بن جعفر: ۲۶۲- ۶۳۳، قرب الإسناد: ۲۳۱- ۹۰۳، الوسائل ۱۰: ۱۹۳ أبواب من يصح منه الصوم ب ۸ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۱۴۱- ۱، التهذيب ۴: ۲۳۳- ۶۸۳، الاستبصار ۲: ۱۰۰- ۳۲۵، الوسائل ۱۰: ۱۹۹ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۹، و ما بين المعقوفتين أضفناه من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۳۴۸

و رواية مسعدة: فى الرجل يجعل على نفسه أيّاما معدودة مسمّاة فى كلّ شهر، ثمّ يسافر فتمرّ به الشهور، أنّه «لا يصوم فى السفر و لا يقضيها إذا شهد» «۱».

و موثّقة زرارة: إنّ أمّى جعلت على نفسها للّه عليها نذرا- إلى أن قال-: «لا تصوم فى السفر، و قد وضع اللّه عنها حقّه فى السفر» «۲».

و رواية ابن جندب: عن رجل جعل على نفسه صوم يوم يصومه فحضرته نيّة فى زيارة أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «يخرج و لا يصوم فى الطريق، فإذا رجع قضى ذلك» «۳».

و روايـة الصـيقل: رجل نذر أن يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقى، فوافق ذلك اليوم عيد فطر أو أضـحى أو أيّام التشـريق أو سـفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم، أو قضاؤه، أو كيف يصنع؟ فكتب عليه السّلام: «قد وضع اللّه الصيام فى هذه الأيام كلّها» «۴».

و ما يدلّ عليه فى صوم الظهار، كموثّقتى محمّد «۵» و زرارة «۶»، إلى غير ذلك من الأخبار.

---

(۱) الكافى ۴: ۱۴۲- ۷، التهذيب ۴: ۳۲۹- ۱۰۲۸، الوسائل ۱۰: ۱۹۹ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۱۰.

(۲) الكافى ۴: ۱۴۳- ۱۰، و فى التهذيب ۴: ۲۳۴- ۶۸۷، و الاستبصار ۲: ۱۰۱- ۳۲۹، بتفاوت يسير، الوسائل ۱۰: ۱۹۶ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۳.

(۳) الكافى ۷: ۴۵۷- ۱۶، التهذيب ۴: ۳۳۳- ۱۰۴۸، الوسائل ۱۰: ۱۹۷ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۵.

(۴) التهذيب ۴: ۲۳۴- ۶۸۶، الاستبصار ۲: ۱۰۱- ۳۲۸، الوسائل ۱۰: ۱۹۶ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۱۰ ح ۲.

(۵) التهذيب ۴: ۲۳۲- ۶۸۱، الوسائل ۱۰: ۱۹۵ أبواب من يصح منه الصوم ب ۹ ح ۱.

(۶) راجع الحدائق ۱۳: ۱۸۶، الهامش: ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۴۹

خلافا للمحكيّ عن المفيد فيما عدا صوم شـهر رمضان «۱»، لوجه ضـعيف غايته. و قيل: لم يجوّز غير الثلاثة الأيّام لدم المتعة، فمذهبه مطابق للمشهور.

المقام الثانى: فى عدم صحّة الصوم المندوب.

و هو مذهب الصدوقين «۲» و الحلى و القاضى «۳»، و جماعة من المتأخّرين «۴»، بل هو المشهور عند القدماء كما صرّح به المفيد، بل يظهر منه أنّ عليه عمل فقهاء العصابة «۵»، و قال الحلّى: إنّه مذهب جملة المشيخة الفقهاء من أصحابنا المحصّلين «۶».

و نسبه فى المدارك إلى المفيد «۷»، و هو الذى صرّح به فى أول كلامه، حيث قال: لا يجوز ذلك إلّا ثلاثة أيّام للحاجة عند قبر النبيّ صلّى اللّه عليه و آله أو مشهد من مشاهد الأئمّة «۸». و لكن المستفاد من آخره الجواز، كما أنّ كلام الديلمى بالعكس «۹».

للإطلاقات المتقدّمة، و صـريح موثّقة عمّار السابقة «۱۰»، و صـحيحة البزنطى: عن الصيام بمكّة و المدينة و نحن بسفر، قال: «فريضة؟» فقلت:

لا، و لكنّه تطوّع كما يتطوّع بالصلاة، فقال: «تقول اليوم و غدا؟» قلت:

---

(۱) حكاه عنه فى المعتبر ۲: ۶۸۵، و المختلف: ۲۲۹.

(۲) الصدوق فى المقنع: ۶۳، حكاه عن والده فى المختلف: ۲۳۰.

(۳) الحلى فى السرائر ۱: ۳۹۳، القاضى فى المهذب ۱: ۱۹۴.

(۴) كصاحبى الذخيرة: ۵۲۴، و الحدائق ۱۳: ۲۰۰.

(۵) انظر المقنعة: ۳۵۰.

(۶) السرائر ۱: ۳۹۳.

(۷) المدارك ۶: ۱۵۰.

(۸) المقنعة: ۳۵۰.

(۹) المراسم: ۹۸.

(۱۰) فى ص: ۳۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۵۰

نعم، فقال «لا تصم» «۱».

و المروىّ فى تفسير العيّاشى: «لم يكن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يصوم فى السفر تطوّعا و لا فريضة» «۲».

خلافا لجماعة- كالتهذيبين «۳» و النهاية و الوسيلة و الشرائع و الشهيد «۴»، و جمع آخر «۵»، بل نسب إلى الأكثر «۶»- فجوّزوه مع الكراهة كبعضهم «۷»، أو بدونها كآخر «۸»، لمرسلتى إسماعيل بن سهل و الحسن بن بسّام:

الاولى: خرج أبو عبد اللّه عليه السّلام من المدينة فى أيّام بقين من شعبان و كان يصوم، ثمّ دخل شهر رمضان و هو فى السفر فأفطر، فقيل له: تصوم شعبان و تفطر شهر رمضان؟! فقال: «نعم، شعبان إلىّ إن شئت صمت و إن شئت لا، و شهر رمضان عزم من اللّه على الإفطار» «۹».

و قريبة منها الثانية، و فيها: فقال: «إنّ ذلك تطوّع و لنا أن نفعل ما شئنا، و هذا فرض فليس لنا أن نفعل إلّا ما أمرنا» «۱۰».

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۳۵- ۶۹۰، الاستبصار ۲: ۱۰۲- ۳۳۲، الوسائل ۱۰: ۲۰۲ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۲ ح ۲.

(۲) تفسير العياشى ۱: ۸۱- ۱۹۰.

(۳) التهذيب ۴: ۲۳۵، الاستبصار ۲: ۱۰۳.

(۴) النهاية: ۱۶۲، الوسيلة: ۱۴۹، الشرائع ۱: ۱۹۷، الشهيد فى الدروس ۱: ۲۷۰.

(۵) كما فى جامع المقاصد ۳: ۸۳ و الرياض ۱: ۳۱۷.

(۶) انظر الرياض ۱: ۳۱۷.

(۷) منهم العلّامة فى المختلف: ۲۳۰.

(۸) كما فى الوسيلة: ۱۴۹.

(۹) الكافى ۴: ۱۳۰- ۱، التهذيب ۴: ۲۳۶- ۶۹۲، الاستبصار ۲: ۱۰۲- ۳۳۴، الوسائل ۱۰: ۲۰۳ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۲ ح ۴.

(۱۰) الكافى ۴: ۱۳۱- ۵، التهذيب ۴: ۲۳۶- ۶۹۳، الاستبصار ۲: ۱۰۳- ۳۳۵، الوسائل ۱۰: ۲۰۳ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۲ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۵۱

و صحيحة الجعفرى: «كان أبى عليه السّلام يصوم عرفة فى اليوم الحارّ فى الموقف» الحديث «۱».

و لصحيحة البزنطى المتقدّمة، من جهة سؤاله فى مقام الجواب عن كون صومه أيّهما، و لو لا الفرق لاتّجه الجواب ب «لا تصم» «۲» مطلقا من غير استفسار مفهم منه الفرق بين الفريضة و التطوّع، و ليس إلّا كون النهى فى التطوّع للكراهة، إذ لا فارق بينهما غيره إجماعا.

و الجواب، أمّا عن المرسلتين: فبأنّهما معارضتان مع خصوص صحيحة البزنطى و موثّقة الساباطى «۳»، و الأخيرتان راجحتان بوجوه عديدة من المرجّحات المنصوصة و غيرها.

من المخالفة لمذهب العامّة، فإنّ ترك الصوم فى السفر و المنع منه من شعار الخاصّة.

و الموافقة لسنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، كما عرفت فى الروايات المتقدّمة «۴»، حتى ورد فى رواية أبان أنّه «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: خيار أمّتى الذين إذا سافروا أفطروا» «۵».

و الأحدثيّة، حيث إنّ الصحيحة مرويّة عن أبى الحسن عليه السّلام.

و الأصحّيّة سندا.

(۱) التهذيب ۴: ۲۹۸- ۹۰۱، الاستبصار ۲: ۱۳۳- ۴۳۳، الوسائل ۱۰: ۲۰۳ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۲ ح ۳.

(۲) راجع ص: ۳۵۰.

(۳) المتقدمة فى ص: ۳۴۷.

(۴) فى ص: ۳۵۰.

(۵) الكافى ۴: ۱۲۷- ۴، الفقيه ۲: ۹۱- ۴۰۸، الوسائل ۱۰: ۱۷۵ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۳۵۲

و الاعتضاد بشهرة القدماء المحكيّة، بل المحقّقة.

و الموافقة للأصل.

و لو قطع النظر عن الترجيح يجب الرجوع إلى عمومات المنع و إطلاقاته، مع أنّه لو لا ما ذكرنا لزم طرح الصحيحة و الموثّقة، و هو ممّا لا وجه له.

و أمّا حملهما على الكراهة فبعيد غايته، إذ المراد منها إن كان أقلّيّة الثواب و المرجوحيّة الإضافيّة فهى ممّا لا تصلح تجوّزا لقوله: «لا يحلّ» و: «معصية» كما فى الموثّقة، بل لا وجه للأمر بالإفطار كما فيها، و النهى عن الصوم كما فى الصحيحة.

و إن كان الكراهة المصطلحة المطلوب تركه فلا يلائم إطلاق التطوع عليه، كما فى إحدى المرسلتين، و يبعد ارتكاب الإمام له سيّما مع ترك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله له.

و أمّا عن صحيحة الجعفرى: فباحتمال كون الصيام لأجل عدم بلوغ المسافة المعتبرة فى تحتّم الإفطار كما هو كذلك، أو استثناء صوم يوم عرفة.

و أمّا عن الأخير: فبأنّه يمكن أن يكون الاستفسار لأمر آخر غير ما ذكر، مثل أن يكون غرضه أنّه لو كان فريضة يأمره بالمقام و الصيام إن أمكن، سيّما إن كانت الفريضة ممّا يتضيّق وقتها كواجب معيّن، أو كان غرضه أنّه إن أجاب بالفرض يستفسر عن أنّه هل هو النذر المقيّد أم غيره.

المقام الثالث: فيما استثنى من الصيام الواجب و المندوب فى السفر.

اشاره

أمّا المستثنى من الواجب: فبعض الصيام المتعلّقة بمناسك الحجّ، و يأتى فى كتابه.

و صوم النذر مع التقييد بالسفر إمّا فقط أو مع الحضر، و استثناؤه

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۳۵۳

و صحّة صومه هو الحقّ المشهور بين الأصحاب، بل فى المنتهى نفى الخلاف عنه «۱»، و فى الحدائق: أنّ الحكم اتّفاقى عندهم «۲».

لصحيحة ابن مهزيار: نذرت أن أصوم كلّ يوم سبت، فإن أنا لم أصمه ما يلزمنى من الكفّارة؟ فكتب عليه السّلام و قرأته: «لا تتركه إلّا من علّة، و ليس عليك صومه فى سفر و لا مرض إلّا أن تكون نويت ذلك» «۳».

و ردّها فى المعتبر بالضعف، و لذلك لم يفت بمضمونها، و اكتفى بجعله قولا مشهورا «۴».

و كأنّه أراد الإضمار.

أو اشتمالها على ما لم يقل به أحد من وجوب الصوم فى المرض إذا نوى ذلك، و إلّا فهى صحيحة السند، غاية الأمر جهالة الكاتب، و هى غير مضرّة بعد إخبار الثقة بقراءة المكتوب.

و الأول: مردود بعدم ضرر الإضمار بعد ظهور أنّه من الإمام، سيّما فى هذه الرواية المشتملة على قوله: يا سيّدى.

و الثانى: بمنع الاشتمال عليه، إذ ليس معناه إلّا أنّ مع النيّة ينتفى الحكم المذكور بقوله: «و ليس عليك صومه فى سفر و لا مرض» و يكفى فى صدق ذلك انتفاؤه فى السفر خاصّة.

و أمّا احتمال أن يكون المراد بقوله: «إلّا أن تكون نويت ذلك»: أن يكون نوى الصوم ثمّ سافر، ففى غاية البعد، مع أنّه على فرض الاحتمال

---

(۱) المنتهى ۲: ۵۸۶.

(۲) الحدائق ۱۳: ۱۹۱. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ۱۰ ۳۵۴ المقام الثالث: فيما استثنى من الصيام الواجب و المندوب فى السفر. ..... ص : ۳۵۲

(۳) الكافى ۷: ۴۵۶- ۱۰، التهذيب ۴: ۲۳۵- ۶۸۹، الاستبصار ۲: ۱۰۲- ۳۳۱، الوسائل ۱۰: ۱۹۵ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۱.

(۴) المعتبر ۲: ۶۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۵۴

يحصل فى المخصّص الإجمال، و العامّ المخصّص بالمجمل ليس حجّة فى موضعه، فعمومات المنع من الصوم أو المنذور منه فى السفر لا تكون حجّة فى المورد، و تبقى عمومات الوفاء بالنذر فارغة عن المعارض فيه.

و اختصاص عدم حجّيّة المخصّص بالمجمل- عند التحقيق بما إذا كان مخصّصا بالمنفصل- غير ضائر، إذ ليس متّصل سوى هذه المكاتبة المعارضة- بعد طرح جزئها المجمل- مع رواية إبراهيم بن عبد الحميد:

عن الرجل يجعل للّه عليه صوم يوم مسمّى، قال: «يصومه أبدا فى السفر و الحضر» «۱» بالتساوى، فلا تبقى إلّا العمومات المخصّصة بالمجمل.

و عن السيّد: استثناء النذر المعيّن مطلقا و إن لم يقيّده بالسفر «۲»، و حكى عن المفيد و الديلمى أيضا «۳»، لرواية إبراهيم المتقدّمة.

و يردّ بالمعارضة مع أخبار أخر أكثر و أصحّ، و منها الأخصّ مطلقا، و هى صحيحة ابن مهزيار، فيجب تخصيصها، و لولاه أيضا لسقطت بالمعارضة، فيرجع إلى عمومات المنع عن الصوم فى السفر مطلقا.

و أمّا المستثنى من الصيام المندوب: فصوم ثلاثة أيّام للحاجة بالمدينة المشرّفة، على التفصيل الذى تتضمّنه صحيحة معاوية بن عمّار، و لعلّها تأتى فى كتاب الحجّ إن شاء اللّه.

---

(۱) الكافى ۴: ۱۴۳- ۹، التهذيب ۴: ۲۳۵- ۶۸۸، الاستبصار ۲: ۱۰۱- ۳۳۰، الوسائل ۱۰: ۱۹۸ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۷.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۲۲۹.

(۳) حكاه عن المفيد فى المختلف: ۲۲۹، الديلمى فى المراسم: ۹۷، قال:

و لا يصوم المسافر تطوّعا و لا فرضا، إلّا صيام ثلاثة أيام لدم المتعة، و صوم النذر إذا علقه بوقت حضر فى السفر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۵۵

و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى: السفر الذى يجب فيه الإفطار هو الذى يجب فيه التقصير

، كما مرّ مفصّلا فى بحث الصلاة، فمن ليس كذلك فحكمه حكم الحاضر، مثل: كثير السفر، و العاصى به، و ناوى العشرة، و غير

ذلک، فیجب علیه الصیام إجماعا فتوی و نصّا.

ففی صحیحة ابن وهب: «هما- یعنی التقصیر و الإفطار- واحد، إذا قصّرت أفطرت، و إذا أفطرت قصرت» «۱».

و روایة سماعة: «من سافر و قصّر الصلاة أفطر» «۲».

و الأخری: «لیس یفترق التقصیر و الإفطار، فمن قصّر فلیفطر» «۳».

و تدلّ علیه أیضا روایة أبان: «خیار أمّتی الذین إذا سافروا قصّروا و أفطروا» «۴».

و روایة عمّار بن مروان: «من سافر قصّر و أفطر» الحدیث «۵».

بل تدلّ علیه جمیع مطلقات إفطار المسافر «۶».

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۸۰- ۱۲۷۰، التهذیب ۳: ۲۲۰- ۵۵۱، الوسائل ۸: ۵۰۳ أبواب صلاة المسافر ب ۱۵ ح ۱۷.

(۲) التهذیب ۳: ۲۰۷- ۴۹۲، الاستبصار ۱: ۲۲۲- ۷۸۶، الوسائل ۸: ۴۷۷ أبواب صلاة المسافر ب ۸ ح ۴.

(۳) التهذیب ۴: ۳۲۸- ۱۰۲۱، الوسائل ۱۰: ۱۸۴، ۱۸۷ أبواب من یصح منه الصوم ب ۴ و ۵ ح ۲ و ۹.

(۴) الکافی ۴: ۱۲۷- ۴، الفقیه ۲: ۹۱- ۴۰۸، الوسائل ۱۰: ۱۷۵ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱ ح ۶.

(۵) الکافی ۴: ۱۲۹- ۳، الفقیه ۲: ۹۲- ۴۰۹، التهذیب ۴: ۲۱۹- ۶۴۰، الوسائل ۸: ۴۷۶ أبواب صلاة المسافر ب ۸ ح ۳.

(۶) الوسائل ۱۰: ۱۷۳ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۳۵۶

و یستثنی منه: سفر الصید للتجارة علی الأظهر، فیتمّ الصلاة و یفطر الصوم، کما مرّ بیانه فی کتاب الصلاة، و اللّه العالم.

المسألة الثانیة: من صام مع فرض الإفطار فی السفر عالما عامدا بطل صومه

و وجب علیه قضاؤه، إجماعا محقّقا، و محکیّا مستفیضا «۱»، له، و للنهی المفسد للعبادة، و الأخبار:

کصحیحة ابن عمّار: «إذا صام الرجل رمضان فی السفر لم یجزه، و علیه الإعادة» «۲».

و الحلبی: رجل صام فی السفر، فقال: «إن کان بلغه أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله نهی عن ذلک فعلیه القضاء، و إن لم یکن بلغه فلا شیء علیه» «۳».

و مرسلتی أبی بصیر و المقنع الآتیتین، و مفاهیم الشرط فی صحاح العیص و المرادی و البصری الآتیة جمیعا، و غیر ذلک من الأخبار الواردة فی موارد الحرمة «۴».

و لو کان جاهلا بالحکم أجزأه و لا قضاء علیه، بالإجماعین أیضا «۵»، و الأخبار:

منها: صحیحة الحلبی السابقة، و صحیحة العیص: «من صام فی

---

(۱) کما فی الخلاف ۲: ۲۰۱، و التذکرة ۱: ۲۷۳، و المنتهی ۲: ۵۹۷، و الریاض ۱: ۳۲۹.

(۲) التهذیب ۴: ۲۲۱- ۶۴۵، الوسائل ۱۰: ۱۷۹ أبواب من یصح منه الصوم ب ۲ ح ۱.

(۳) الکافی ۴: ۱۲۸- ۱، الفقیه ۲: ۹۳- ۴۱۷، التهذیب ۴: ۲۲۰- ۶۴۳، الوسائل ۱۰: ۱۷۹ أبواب من یصح منه الصوم ب ۲ و ۳.

(۴) الوسائل ۱۰: ۱۷۳ و ۱۷۹ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱ و ۲.

(۵) کما فی المدارک ۶: ۲۸۵، و الحدائق ۱۳: ۳۹۷ و قال فیه: اتفاقا، و الریاض ۱: ۳۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٥٧

السفر بجهالة لم يقضه» «١».

و المرادى، و فيها: «و إن صامه بجهالة لم يقضه» «٢».

و البصرى: عن رجل صام شهر رمضان فى السفر، فقال: «إن كان لم يبلغه أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء، و قد أجزأ عنه الصوم» «٣».

و هل الحكم مختصّ بما إذا جهل أصل الحكم، كما اخترناه فى الصلاة؟

أو يشمل الجهل ببعض خصوصيّاته أيضا، كما إذا ظنّ أنّ سفرا يعصى فيه يوجب الإتمام و لو لم يكن أصل السفر معصية؟

اختار بعض الأجلّة: الثانى، و نسبه إلى إطلاق الأصحاب. و هو الأظهر، لإطلاق الجهالة فى صحيحتى العيص و المرادى.

لا يقال: مقتضى صحيحتى الحلبى و البصرى: القضاء و عدم الإجزاء، إذ العالم بأصل الحكم يصدق عليه أنّه بلغه أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى عن ذلك، أى الصوم فى السفر.

لأنّا نقول: هذا يتمّ إذا جعل المشار إليه الصوم فى السفر، و يحتمل أن يكون فعله، أى نهى عن صومه الذى صامه.

و هل يلحق الناسى بالجاهل؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم، لاشتراكهما فى العذر، و فوات الوقت، و عدم التقصير، و رفع الحكم عنه.

---

(١) الكافى ۴: ١٢٨- ٢، الوسائل ١٠: ١٨٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢ ح ۵.

(٢) الكافى ۴: ١٢٨- ٣، الوسائل ١٠: ١٨٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢ ح ۶.

(٣) التهذيب ۴: ٢٢١- ۶۴۶، الوسائل ١٠: ١٧٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٥٨

و ثانيهما: لا، و هو الأصحّ، لإطلاق النصوص، سيّما صحيحة ابن عمّار المتقدّمة «١». و دعوى تبادر العامد ممنوعة.

و لو علم الجاهل و الناسى فى أثناء النهار أفطرا و قضيا، لزوال العذر الموجب- لكون الجزء المتأخّر إن فعله معصية، و المعصية لا تجزئ عن الصوم الواجب- و لخروجه عن النصوص المثبتة، لأنّها فيمن صام، و الصوم هو الإمساك تمام اليوم.

المسألة الثالثة: اختلف الأصحاب فى الوقت الذى إذا خرج فيه المسافر يجب عليه الإفطار على أقوال:

الأول: اعتبار الزوال

، فإن خرج قبله أفطر و أن خرج بعده صام، اختاره الإسكافى و المفيد و الكلينى و الفقيه و المقنع و المختلف و المنتهى «٢»، بل أكثر كتب الفاضل «٣»، و فخر المحقّقين و اللمعة و الروضة «۴»، و غيرهم من المتأخّرين «۵»، و هو المحكىّ عن الحلبى، إلّا أنّه أوجب القضاء مطلقا «۶».

و استدلّوا لذلك بالأخبار المستفيضة، كصحيحة الحلبى: عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر و هو صائم، فقال: «إن خرج قبل الزوال فليفطر و ليقض ذلك اليوم، و إن خرج بعد الزوال فليتمّ يومه» «٧».

---

(١) فى ص: ٣٥۶.

(٢) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ٢٣٠، المفيد فى المقنعة: ٣۵۴، الكلينى فى الكافى ۴: ١٣١، الفقيه ٢: ٩٠، المقنع: ۶٢، المختلف: ٢٣١، المنتهى ٢: ۵٩٩.

(۳) كما فى التحرير ۱: ۸۳، و التذكرة ۱: ۲۷۳، و القواعد: ۶۸.

(۴) فخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۲۴۴، اللمعة و الروضة ۲: ۱۲۷.

(۵) كصاحبى المدارك ۶: ۲۸۷، و الذخيرة: ۵۳۷.

(۶) الكافى فى الفقه: ۱۸۲.

(۷) الكافى ۴: ۱۳۱- ۱، الفقيه ۲: ۹۲- ۴۱۲، التهذيب ۴: ۲۲۸- ۶۷۱، الاستبصار ۲: ۹۹- ۳۲۱، الوسائل ۱۰: ۱۸۵ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۳۵۹

و محمّد: «إذا سافر الرجل فى شهر رمضان، فخرج بعد نصف النهار، فعليه صيام ذلك اليوم و يعتدّ به من شهر رمضان» «۱».

و عبيد: فى الرجل يسافر من شهر رمضان يصوم أو يفطر؟ قال: «إن خرج قبل الزوال فليفطر، و إن خرج بعد الزوال فليصم» الحديث «۲».

و موثّقته: «إذا خرج الرجل فى شهر رمضان بعد الزوال أتمّ الصيام، و إذا خرج قبل الزوال أفطر» «۳».

و هذه الأخبار- مع ما هى عليه من الاستفاضة و اعتبار أسانيدها- مؤيّدة فى الحكم الأول بعموم الكتاب «۴» و السنّة بوجوب الفطر على كلّ مسافر، و خصوص المعتبرة و الإجماعات المحكيّة القائلة «۵» على الكلّية: بأنّه إذا قصّرت أفطرت، و فى الثانى بالإجماع المحكىّ عليه فى الخلاف مطلقا «۶».

و الثانى: اعتبار تبييت النيّة و قصد السفر فى الليل

، فإن بيّتها يجب الإفطار متى ما خرج، و إلّا فالصوم كذلك، ذهب إليه الشيخ فى النهاية و المبسوط و الاقتصاد و الجمل و القاضى و ابن حمزة و المعتبر و الشرائع و النافع و التلخيص «۷».

---

(۱) الكافى ۴: ۱۳۱- ۴، الفقيه ۲: ۹۲- ۴۱۳، التهذيب ۴: ۲۲۹- ۶۷۲، الاستبصار ۲: ۹۹- ۳۲۲، الوسائل ۱۰: ۱۸۵ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۱۳۱- ۳، الوسائل ۱۰: ۱۸۶ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۱۳۱- ۲، الوسائل ۱۰: ۱۸۶ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۴.

(۴) البقرة: ۱۸۳.

(۵) فى النسخ: القابلة.

(۶) الخلاف ۲: ۲۰۴.

(۷) النهاية: ۱۶۱، المبسوط ۱: ۲۸۴، الاقتصاد: ۲۹۵، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۲۱، القاضى فى المهذّب ۱: ۱۹۴، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۴۹، المعتبر ۲: ۷۱۵، الشرائع ۱: ۲۱۰، النافع: ۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۳۶۰

و احتجّوا له بموثّقة ابن يقطين: فى الرجل يسافر فى شهر رمضان أ يفطر فى منزله؟ قال: «إذا حدّث نفسه فى الليل بالسفر أفطر إذا خرج من منزله، و إن لم يحدّث نفسه من الليل ثمّ بدا له السفر من يومه أتمّ صومه» «۱».

و مرسلة صفوان- المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه- عن أبى بصير:

«إذا خرجت بعد طلوع الفجر و لم تنو السفر من الليل، فأتمّ الصوم و اعتد به من شهر رمضان» «۲».

و الأخرى: «إذا أردت السفر فى شهر رمضان فنويت الخروج من الليل، فإن خرجت قبل الفجر أو بعده فأنت مفطر و عليك قضاء ذلك اليوم» «۳».

و صحيحه صفوان عن الرضا عليه السّلام: «و لو أنّه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا أو جائيا لكان عليه أن ينوى من الليل سفرا و الإفطار، فإن هو أصبح و لم ينو السفر قصّر و لم يفطر يومه ذلك» «۴».

و موثّقة رفاعة: عن الرجل يعرض له السفر فى شهر رمضان حين يصبح، قال: «يتمّ صومه يومه ذلك» الحديث «۵».

و الثالث: عدم اعتبار شيء منهما

، بل وجوب الإفطار فى أىّ جزء

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۲۸- ۶۶۹، الاستبصار ۲: ۹۸- ۳۱۹، الوسائل ۱۰: ۱۸۷ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۱۰.

(۲) التهذيب ۴: ۲۲۸- ۶۷۰، الاستبصار ۲: ۹۸- ۳۲۰، الوسائل ۱۰: ۱۸۸ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۱۲.

(۳) التهذيب ۴: ۲۲۹- ۶۷۳، الاستبصار ۲: ۹۹- ۳۲۳، الوسائل ۱۰: ۱۸۸ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۱۳.

(۴) التهذيب ۴: ۲۲۵- ۶۶۲، الاستبصار ۱: ۲۲۷- ۸۰۶، الوسائل ۱۰: ۱۸۷ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۱۱.

(۵) التهذيب ۴: ۲۲۸- ۶۶۸، الاستبصار ۲: ۹۸- ۳۱۷، الوسائل ۱۰: ۱۸۶ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۶۱

خرج من النهار، اختاره والد الصدوق فى الرسالة و العمانى و السيّد و الحلّى و ابن زهرة و ظاهر الإرشاد «۱».

للعمومات، و خصوص رواية عبد الأعلى: فى الرجل يريد السفر فى شهر رمضان، قال: «يفطر و إن خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل» «۲».

و مرسلة المقنع: «من خرج بعد الزوال فليفطر و ليقض ذلك اليوم» «۳».

و الرضوىّ: «فإن خرجت فى سفر و عليك بقيّة يوم فأفطر» «۴».

و الرابع: اعتبار التبييت و الخروج قبل الزوال معا،

و هو محتمل المبسوط بل ظاهره، فإنّه قال فيه: و من سافر عن بلده فى شهر رمضان و كان خروجه قبل الزوال، فإن كان بيّت نيّة السفر أفطر و عليه القضاء، و إن كان بعد الزوال لم يفطر، و متى لم يبيّت النيّة للسفر و إنّما تجدّدت أتمّ ذلك اليوم و لا قضاء عليه «۵».

فإنّ قوله: لم يفطر، ظاهر فى صحّة الصوم، و لكنّه يحتمل إرادة وجوب الإمساك و إن كان عليه القضاء، كما صرّح به فى النهاية، و قال فيه:

و متى بيّت نيّة السفر من الليل و لم يتّفق له الخروج إلّا بعد الزوال كان عليه أن يمسك بقيّة النهار، و عليه القضاء «۶».

---

(۱) حكاه عن والد الصدوق و العمانى فى المختلف: ۲۳۰، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۵، الحلّى فى السرائر ۱: ۳۹۲، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۷، الإرشاد ۱: ۳۰۴.

(۲) التهذيب ۴: ۲۲۹- ۶۷۴، الاستبصار ۲: ۹۹- ۳۲۴، الوسائل ۱۰: ۱۸۸ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۱۴.

(۳) المقنع: ۶۲، الوسائل ۱۰: ۱۸۹ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۱۵.

(۴) فقه الرضا «ع»: ۲۰۸.

(۵) المبسوط ۱: ۲۸۴.

(۶) النهاية: ۱۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۶۲

و حجّته- بعد رفع اليد عن أخبار القول الثالث، للقطع و الضعف، أو تخصيصها بالأخبار المقيّدة بما قبل الزوال أو التبييت، للأخصّية المطلقة-:

الجمع بين أخبار القولين الأولين، حيث إنّ التعارض بينهما بالعموم و الخصوص من وجه، فيقيّد عموم كلّ منهما بخصوص الآخر، فإنّ الظاهر يحمل على النصّ.

و مثل هذا الجمع لا يحتاج إلى شاهد، بخلاف الجمع بينهما بالاكتفاء بأحد الأمرين- كما اتّفق لبعض المتأخّرين «۱»- فإنّه يحتاج إلى الشاهد.

و الخامس: التخيير بين الصوم و الإفطار

إن خرج بعد الزوال، و تحتّم الإفطار إن خرج قبله، و هو المحكيّ عن التهذيبين «۲» و المختلف «۳».

لصحيحة رفاعة: عن الرجل يريد السفر فى رمضان، قال: «إذا أصبح فى بلده ثمّ خرج فإن شاء صام و إن شاء أفطر» «۴»، بتقييدها بما بعد الزوال للمقيّدات.

و السادس: التخيير فى تمام اليوم

، نفى عنه البعد فى المدارك «۵»، لإطلاق هذه الصحيحة.

أقول- و باللّه التوفيق-: إنّه ممّا لا شكّ فيه أنّ الصحيحة الأخيرة تخالف الشهرة العظيمة القديمة و الجديدة، بل لم يعمل بإطلاقها أحد من القدماء و المتأخّرين، و ليس إلّا نفى بعد من شاذّ عن العمل به، و مثل ذلك

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۵.

(۲) التهذيب ۴: ۲۲۹، الاستبصار ۲: ۹۹.

(۳) المختلف: ۲۳۲.

(۴) التهذيب ۴: ۳۲۷- ۱۰۱۹، الوسائل ۱۰: ۱۸۷ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۷.

(۵) المدارك ۶: ۲۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۶۳

لا يصلح للحجّية، فكيف إذا عارضة الروايات الكثيرة؟! و مع ذلك هو موافق لمذهب العامّة «۱»، فرفع اليد عن إطلاقه لازم.

و كذلك الأخبار الآمرة بالصوم مطلقا ما لم يسافر قبل الفجر، كرواية الجعفرى، و فيها: «إذا أصبح فى أهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم إلّا أن يدلج دلجة» «۲».

و سماعة: «إذا طلع الفجر و لم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم، و إن خرج من أهله قبل طلوع الفجر فليفطر و لا صيام عليه» «۳».

و موثّقته: «من أراد السفر فى رمضان فطلع الفجر و هو فى أهله فعليه صيام ذلك اليوم» «۴» فإنّ إطلاق هذه الأخبار خلاف الإجماع، معارض مع الأخبار الخاصّة.

فإذن القول الأخير ساقط عن الاعتبار، و كذلك ما قبله، لعدم دليل عليه، و الصحيحة لا تختصّ بما بعد الزوال، و الحكم بخروج ما

قبله بالـدليل، فيبقى البـاقى ليس بـأولى من العكس، لأنّ أدلّـة وجوب الإفطـار لو خرج قبل الزوال مطلقا ليس بأقوى من دليل وجوب الصوم لو خرج بعده كذلك، فلا يظهر وجه لهذا الجمع.

بل و كذلك ما قبلهما أيضا، لأنّه- بعد رفع اليد عن أخبار القول

(۱) انظر المغنى ۳: ۹۰، و بداية المجتهد ۱: ۲۹۶.

(۲) التهذيب ۴: ۲۲۷- ۶۶۷، الاستبصار ۲: ۹۸- ۳۱۷، الوسائل ۱۰: ۱۸۶ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۶. و أدلج القوم: إذا ساروا من أول الليل. فإن ساروا من آخر الليل فقد ادّلجوا، بتشديد الدال- الصحاح ۱: ۳۱۵.

(۳) التهذيب ۴: ۳۲۷- ۱۰۲۰، الوسائل ۱۰: ۱۸۷ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۸.

(۴) التهذيب ۴: ۳۲۸- ۱۰۲۱، الوسائل ۱۰: ۱۸۷ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۵ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۶۴

الثـالـث- مبنىّ على تقييـد كـلّ من أخبـار الأول و الثـانى بالآخر، فيقـال: إنّ المراد بأخبار الإفطار قبل الزوال: أنّه مع التبييت، و بأخبار الإفطـار مع التبييت: أنّه إن كـان قبـل الزوال، و يبقى الجزء الآخر من الأخبـار الاولى- و هى الصوم بعـد الزوال مطلقـا- بلاـ معارض، فيعمل به.

و على هذا، فيبقى حكم السفر قبل الزوال بدون التبييت خارجا عن الفريقين، مسكوتا عنه فيهما، و حينئذ فالحكم بوجوب الصوم فيه- لعمومات الصوم، دون الإفطار، لعمومات وجوب الإفطار فى السفر- لا وجه له.

و الحاصل: أنّ إيجاب الصوم على غير المبيّت إذا خرج قبل الزوال إن كان من جهة خروجه عنهما فيطالب بدليله على هذا الحكم فيه، و إن كان من جهة ترجيح أخبار التبييت بالنسبة إليه فيطالب بوجه الترجيح، و كلاهما مفقودان.

بل و كذلك ما قبل الثلاثة أيضا، لضعف أدلّته جدّا.

أمّا الرضوى «۱»، فلضـعفه بنفسه، و خلوّه عن الجـابر، و معارضـته بمثله المـذكور فى كتاب الصـلاة منه، و هو قوله: «و إن خرجت بعد طلوع الفجر أتممت صوم ذلك اليوم و ليس عليك القضاء، لأنّه دخل عليك وقت الفرض على غير مسافر» «۲».

و أمّا مرسلة المقنع «۳»، فللضـعف الخالى عن الجابر أيضا، سيّما مع عدم عمل صاحب المقنع بها أيضا، و هو من مخرجات الخبر عن الحجّيّة.

(۱) المتقدم فى ص: ۳۶۱.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۲۰۸.

(۳) المتقدمة فى ص: ۳۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۶۵

و أمّا رواية عبد الأعلى «۱»، فلعـدم اسـتنادها إلى إمام، و عدم دلالتها على الوجوب- الذى هو المطلوب- و معارضة إطلاقها مع ما هو أكثر منها عددا و أصحّ سندا و أوضح دلالة و أشهر عملا و أخصّ مدلولا.

فبقى الكلام فى ترجيح أحـد القولين الأولين، و لا خفاء فى حكم محلّ اجتماعهما، و هو الخروج قبل الزوال مع التبييت، أو بعـده مع عدمه، فيفطر فى الأول، و يصوم فى الثانى قطعا، و يبقى حكم القبل مع عدم التبييت و البعد مع التبييت محلا للتعارض.

و هو فى الأـول مع أخبـار القول الأـول، لمخـالفته لمعظم العامّـة، فإنّه نقل فى المنتهى: إنّ الشافعى و أبا حنيفـة و الأوزاعى و أبا ثور و الزهرى و النخعى و مكحول- و نسب إلى مالك أيضا- قالوا: بأنّه إذا نوى المقيم الصوم قبل الفجر ثمّ خرج بعده مسافرا لم يفطر يومه

«۲». و مع ذلك هو موافق لعمومات وجوب الإفطار فى السفر كتابا و سنّة، فلا مناص على القول به فى الأول، و الحكم بوجوب الإفطار مع الخروج قبل الزوال مطلقا.

و أمّا فى الثانى، فيشكل الحكم جدّا، إذ لا يعلم مذهب العامّة هنا مع التبييت حتى يرجّح مخالفه، و عمومات السفر و إن كانت مع الإفطار، إلّا أنّه ممّا لم يعلم قول أحد به مع القول بالصوم مع عدم التبييت و الإفطار ما قبل الزوال مطلقا، فالظاهر أنّ القول به خلاف الإجماع المركّب، و بذلك الإجماع يمكن ترجيح إتمام الصوم مع الخروج ما بعد الزوال مطلقا بعد ترجيح أخبار ما قبل الزوال بمخالفة العامّة.

إلّا أنّ الاحتياط هنا ممّا لا ينبغى أن يترك البتّة، بأن مع التبييت يخرج

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۳۶۱.

(۲) المنتهى ۲: ۵۹۹.

قبل الزوال و لو إلى حدّ الترخّص خاصّة، أو أخّر الخروج إلى الغروب، و لو اضطرّ إلى الخروج بعد الزوال أتمّ الصوم و قضاه.

المسألة الرابعة: إذا جاء المسافر إلى بلده أو بلد الإقامة

، فما لم يدخل فيه فله الإفطار ما دام خارجا و إن علم الدخول قبل الزوال، و إن لم يفطر فى الخارج: فإن دخل قبل الزوال يجب عليه الصوم و يجزئه، و إن دخل بعده يجب عليه القضاء و لا صوم له و إن استحبّ الإمساك له، كما إذا أفطر قبل الدخول أيضا.

فهذه أحكام أربعة، لا خلاف على الظاهر فى شيء منها بين الأصحاب.

و تدلّ على الأول: صحيحة محمّد: عن الرجل يقدم من سفره فى شهر رمضان، فيدخل أهله حين يصبح أو ارتفاع النهار، قال: «إذا طلع الفجر و هو خارج و لم يدخل أهله فهو بالخيار، إن شاء صام، و إن شاء أفطر» «۱».

و الأخرى: «إذا وصل أرضا قبل طلوع الفجر و هو يريد الإقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم، و إن دخل بعد الفجر فلا صيام عليه و إن شاء صام» «۲».

و صحيحة رفاعة: عن الرجل يقدم فى شهر رمضان من سفر فيرى أنّه سيدخل أهله ضحوة أو ارتفاع النهار، فقال: «إذا طلع الفجر و هو خارج و لم يدخل أهله فهو بالخيار، إن شاء صام، و إن شاء أفطر» «۳».

---

(۱) الكافى ۴: ۱۳۲- ۶، التهذيب ۴: ۲۵۶- ۷۵۷، الوسائل ۱۰: ۱۹۰ أبواب من يصح منه الصوم ب ۶ ح ۳.

(۲) الكافى ۴: ۱۳۱- ۴، الفقيه ۲: ۹۲- ۴۱۳، التهذيب ۴: ۲۲۹- ۶۷۲، الاستبصار ۲: ۹۹- ۳۲۲، الوسائل ۱۰: ۱۸۹ أبواب من يصح منه الصوم ب ۶ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۱۳۲- ۵، الفقيه ۲: ۹۳- ۴۱۴، التهذيب ۴: ۲۵۵- ۷۵۶، الاستبصار ۲: ۹۸- ۳۱۸، الوسائل ۱۰: ۱۸۹ أبواب من يصح منه الصوم ب ۶ ح ۲.

و معنى تلك الأخبار: أنّ الذى يدخل بعد الفجر لا صيام عليه واجبا و له الخيار، و هو كذلك، فإنّ له الإفطار بأن يفطر قبل الدخول، و له الصيام بأن يدخل بدون الإفطار.

و لا ينافى ذلك سقوط خياره بعد الدخول، كما يقال: إنّه لا يجب عليك القضاء فى هذا اليوم المعيّن و أنت فيه بالخيار.

و لا ينافيه الوجوب إذا نوى القضاء و لم يفطر إلى ما بعد الزوال.

و لو قلنا بدلالتها على العموم أيضا يجب تخصيص الخيار بما قبل الدخول قبل الزوال- بأن يفطر و يدخل، أو يؤخّر التأخير إلى ما بعد زوال الشمس- بالأخبار الآتية.

و على الثاني: موثّقة أبى بصير: عن الرجل يقدم من سفره فى شهر رمضان، فقال: «إن قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم، و يعتدّ به» «۱».

و خبر أحمد بن محمّد: عن رجل قدم من سفره فى شهر رمضان، و لم يطعم شيئا قبل الزوال، قال: «يصومه» «۲».

و رواية يونس: فى المسافر يدخل أهله و هو جنب قبل الزوال و لم يكن أكل «فعليه أن يتمّ صومه و لا قضاء عليه»، يعنى: إذا كانت جنابته عن احتلام «۳».

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۵۵- ۷۵۴، الوسائل ۱۰: ۱۹۱ أبواب من يصح منه الصوم ب ۶ ح ۶.

(۲) الكافى ۴: ۱۳۲- ۷، التهذيب ۴: ۲۵۵- ۷۵۵، الوسائل ۱۰: ۱۹۰ أبواب من يصح منه الصوم ب ۶ ح ۴.

(۳) الكافى ۴: ۱۳۲- ۹، الفقيه ۲: ۹۳- ۴۱۵، التهذيب ۴: ۲۵۴- ۷۵۲، الاستبصار ۲: ۱۱۳- ۳۶۹، الوسائل ۱۰: ۱۹۰ أبواب من يصح منه الصوم ب ۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۶۸

و تدلّ عليه و على الثالث و بعض أفراد الرابع: موثّقة سماعة: «إن قدم بعد زوال الشمس أفطر و لا يأكل ظاهرا، و إن قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم إن شاء» «۱».

و تدل على الثالث أيضا موثّقة محمّد: عن الرجل يقدم من سفره بعد العصر فى شهر رمضان، فيصيب امرأته [حين] طهرت من الحيض، أ يواقعها؟ قال: «لا بأس به» «۲».

و على البعض الآخر من الرابع: موثّقة سماعة: عن مسافر دخل أهله قبل زوال الشمس و قد أكل، قال: «لا ينبغى له أن يأكل يومه ذلك شيئا» «۳».

و رواية يونس: المسافر يدخل أهله فى شهر رمضان و قد أكل قبل دخوله، قال: «يكفّ عن الأكل بقيّة يومه، و عليه القضاء» «۴».

و روايتا الزهرى و الرضوى: «و أمّا صوم التأديب» إلى أن قالا:

«و كذلك المسافر إن أكل أول النهار ثمّ قدم أهله أمر بالإمساك بقيّة يومه تأديبا، و ليس بفرض» «۵».

المسألة الخامسة: المراد بقدوم المسافر و خروجه

المبنىّ عليهما

---

(۱) التهذيب ۴: ۳۲۷- ۱۰۲۰، الوسائل ۱۰: ۱۹۱ أبواب من يصح منه الصوم ب ۶ ح ۷.

(۲) التهذيب ۴: ۲۴۲- ۷۱۰، الاستبصار ۲: ۱۰۶- ۳۴۷، الوسائل ۱۰: ۱۹۳ أبواب من يصح منه الصوم ب ۷ ح ۴. و ما بين المعقوفتين من المصادر.

(۳) الكافى ۴: ۱۳۲- ۸، التهذيب ۴: ۲۵۳- ۷۵۱، الاستبصار ۲: ۱۱۳- ۳۶۸، الوسائل ۱۰: ۱۹۱ أبواب من يصح منه الصوم ب ۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۱۳۲- ۹، التهذيب ۴: ۲۵۴- ۷۵۲، الاستبصار ۲: ۱۱۳- ۳۶۹، الوسائل ۱۰: ۱۹۲ أبواب من يصح منه الصوم ب ۷ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۸۳- ۱، الفقيه ۲: ۴۶- ۲۰۸، التهذيب ۴: ۲۹۴- ۸۹۵، فقه الرضا «ع»: ۲۰۲، الوسائل ۱۰: ۱۹۲ أبواب من يصح منه الصوم

ب ۷ ح ۳، مستدرک الوسائل ۷: ۴۸۷ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۶۹

الحكمان المذكوران: ما مرّ فى بحث الصلاة، من التجاوز عن حدّ الترخّص خارجا و داخلا، لما مرّ من التلازم بين القصر و الإفطار «۱».

المسألة السادسة: الحقّ المشهور: جواز المسافرة فى شهر رمضان

و الإفطار مطلقا، ما لم يكن عاصيا بسفره، ففى صحيحة محمّد: عن الرجل يعرض له السفر فى شهر رمضان و هو مقيم، و قد مضى منه أيّام، قال:

«لا بأس بأن يسافر و يفطر و لا يصوم» «۲»، و تدلّ عليه الأخبار الآتية أيضا.

خلافا للمحكىّ عن الحلبى، فقال: إذا دخل الشهر على حاضر لم يحلّ له السفر مختارا «۳»، لبعض الأخبار الآتية القاصر عن إفادة الحرمة، سيّما مع معارضته مع النافى لها.

و المحكىّ عن الإسكافى و العمانى، حيث قالا بعدم جواز الإفطار فى سفره للتلذّذ و التنزّه و إن أوجبا القضاء أيضا «۴»، و لعلّه لبعض الأخبار الآتية النافية للسفر فى شهر رمضان. و هو- مع عدم دلالته على الحرمة- غير ناهض لتمام مطلوبهما.

ثمّ إنّه بعد جواز السفر و الإفطار قد اختلفت الأخبار فى أنّ الأفضل هل هو الإقامة و ترک السفر، أم لا؟

فإنّ منها ما يدل على أفضليّة بعض الإسفار، كصحيحة محمّد: فى الرجل يشيّع أخاه مسيرة يوم أو يومين أو ثلاثة، قال: «إذا كان فى شهر رمضان فليفطر»، قلت: أيّهما أفضل أن يصوم أو يشيّعه؟ قال: «يشيّعه» «۵»،

---

(۱) راجع ص: ۳۵۸.

(۲) الفقيه ۲: ۹۰- ۴۰۰، الوسائل ۱۰: ۱۸۱ أبواب من يصح منه الصوم ب ۳ ح ۲.

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۸۲.

(۴) حكاه عنهما فى المختلف: ۲۳۲.

(۵) الكافى ۴: ۱۲۹- ۵، الوسائل ۸: ۴۸۲ أبواب صلاة المسافر ب ۱۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۷۰

و بمضمونها موثّقة زرارة «۱»، و مرسلة المقنع «۲».

و حسنة حمّاد: رجل من أصحابى جاء خبره من [الأعوص] و ذلک فى شهر رمضان أتلقّاه و أفطر؟ قال: «نعم» قلت: أتلقّاه و أفطر أو أقيم و أصوم؟ قال: «تلقّاه و أفطر» [۱].

و منها ما يدلّ على أفضليّة الإقامة- إلّا فى بعض الإسفار- كصحيحة الحلبى: عن رجل يدخل فى شهر رمضان و هو مقيم لا يريد براحا، ثمّ يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر، فسكت، فسألته غير مرّة، فقال: «يقيم أفضل، إلّا أن تكون له حاجة لا بدّ له من الخروج فيها أو يتخوّف على ماله» «۳».

و رواية أبى بصير: يدخل علىّ شهر رمضان فأصوم بعضه، فتحضرنى نيّة فى زيارة قبر أبى عبد اللّه الحسين عليه السّلام، فأزوره و أفطر ذاهبا و جائيا، أو أقيم حتى أفطر فأزوره بعد ما أفطر بيوم أو يومين؟ فقال: «أقم حتى تفطر»، قلت: جعلت فداک، هو أفضل؟ قال: «نعم» «۴»، و قريبة منها مكاتبة محمّد بن الفضل البغدادى «۵».

---

[۱] الكافى ۴: ۱۲۹- ۶، الفقيه ۲: ۹۰- ۴۰۲، الوسائل ۸: ۴۸۲ أبـواب من يصـحّ منه الصوم ب ۱۰ ح ۲، بـدل ما بين المعقوفتين فى النسخ: الأعوض، و ما أثبتناه من المصادر. و هو واد فى ديار بأهله لبنى حصن منهم. و الأعوض: شعب لهذيل بتهامة- معجم البلدان ۱: ۲۲۳.

---

(۱) الكافى ۴: ۱۲۹- ۷، التهذيب ۳: ۲۱۸- ۵۴۰، الوسائل ۸: ۴۸۳ أبواب صلاة المسافر ب ۱۰ ح ۴.

(۲) المقنع: ۶۲، الوسائل ۸: ۱۸۲ أبواب من يصح منه الصوم ب ۳ ح ۵.

(۳) الكافى ۴: ۱۲۶- ۲، الفقيه ۲: ۸۹- ۳۹۹، الوسائل ۱۰: ۱۸۱ أبواب من يصح منه الصوم ب ۳ ح ۱.

(۴) التهذيب ۴: ۳۱۶- ۹۶۱، الوسائل ۱۰: ۱۸۳ أبواب من يصح منه الصوم ب ۳ ح ۷.

(۵) التهذيب ۶: ۱۱۰- ۱۹۸، الوسائل ۱۴: ۵۷۳ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۹۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۷۱

و رواية الحسين بن المختار: «لا تخرج فى رمضان إلّا للحجّ، أو للعمرة، أو مال تخاف عليه الفوت، أو لزرع يحين حصاده» «۱».

و روايـة أبى بصـير: عن الخروج فى شـهر رمضان، قال: «لا، إلّا فيما أخبرك به: خروج إلى مكّة، أو غزوة فى سبيل اللّه، أو مال تخاف هلاكه، أو أخ تريد وداعه» «۲».

و قريبة منهما مرسلة ابن أسباط، و زاد فى آخرها: «فإذا مضت ليلة ثلاثة و عشرين فليخرج حيث شاء» «۳».

و الذى يظهر لى من ضمّ بعض هذه الأخبار مع بعض- بعد انتفاء الحرمة فى سفر غير العاصى بسفره مطلقا-: أنّ السفر فى شهر رمضان إمّا يكون لحاجة تفوت بتأخيرها إلى خروج الشهر، أو لا يكون كذلك.

و الأـول: إمّـا تكون الحاجـة من الأـمور الراجحـة شـرعا- كحـجّ، أو عمرة، أو غزوة، حيث إنّ الغـالب فوات هـذه الأمور بالتخلّف عن الرفقة، أو مشايعة أخ، أو وداعه، أو ملاقاته لوروده من سفر، أو نحو ذلك- أو تكون من الأمور المباحة.

فإن كان من الأول، فالأفضل السفر، لأخبار المشايعة و التلقّى المتقدّمة، بضميمة عدم الفصل.

---

(۱) التهذيب ۴: ۳۲۷- ۱۰۱۷، الوسائل ۱۰: ۱۸۳ أبواب من يصح منه الصوم ب ۳ ح ۸.

(۲) الكافى ۴: ۱۲۶- ۱، و فى الفقيه ۲: ۸۹- ۳۹۸، التهذيب ۴: ۳۲۷- ۱۰۱۸ بتفاوت، الوسائل ۱۰: ۱۸۱ أبواب من يصح منه الصوم ب ۳ ح ۳.

(۳) التهذيب ۴: ۲۱۶- ۶۲۶، الوسائل ۱۰: ۱۸۲ أبواب من يصح منه الصوم ب ۳ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۷۲

و إن كان من الثالث، فالأفضل الإقامة و إن كان السـفر للأمور الراجحة شـرعا- كزيارة الحسين عليه السّلام و نحوها- للمستثنى منه فى الأخبار السابقة، و ترجيح الإقامة على الزيارة.

و إن كان من الثانى، فيتساوى الطرفان، للتصـريح فى الأخبار السالفـة بأفضـلية الإقامـة إلّا للحاجة أو حصاد الزرع، فليست الإقامة حينئذ أفضل، و لا دليل على أفضليّة السفر حينئذ، فيتساوى الأمران.

و أفضليّة الإقامة فى مواردها إنّما هى قبل يوم الثلاثة و العشرين خاصّة، لمرسلة ابن أسباط.

المسألة السابعة: يجوز الجماع فى نهار شهر رمضان للمسافر الذى يفطر

، بـل لكـلّ من يسوغ له الإفطار على الأظهر الأشـهر، للمستفيضة من الأخبار، كصـحيحتى عمر بن يزيـد «۱» و علىّ بـن الحكم «۲»، و

موثّقة داود بن الحصين «۳»، و روايات الهاشمى «۴»، و سهل «۵»، و محمّد «۶»، و أبى العبّاس «۷».

---

(۱) الكافى ۴: ۱۳۳- ۱، التهذيب ۴: ۲۴۱- ۷۰۸، الاستبصار ۲: ۱۰۶- ۳۴۵، الوسائل ۱۰: ۲۰۵ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الاستبصار ۲: ۱۰۶- ۳۴۶، الوسائل ۱۰: ۲۰۷ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۳ ح ۹.

(۳) التهذيب ۴: ۳۲۸- ۱۰۲۴، الوسائل ۱۰: ۲۰۷ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۳ ح ۷.

(۴) الكافى ۴: ۱۳۴- ۳، التهذيب ۴: ۲۴۲- ۷۰۹، الوسائل ۱۰: ۲۰۵ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۳ ح ۳.

(۵) الكافى ۴: ۱۳۳- ۲، التهذيب ۴: ۲۴۱- ۷۰۷، الاستبصار ۲: ۱۰۵- ۳۴۴، الوسائل ۱۰: ۲۰۵ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۳ ح ۲.

(۶) التهذيب ۴: ۲۴۲- ۷۱۰، الاستبصار ۲: ۱۰۶- ۳۴۷، الوسائل ۱۰: ۲۰۸ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۳ ح ۱۰.

(۷) الكافى ۴: ۱۳۴- ۴، الوسائل ۱۰: ۲۰۶ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۷۳

خلافا للشيخ، فذهب إلى التحريم «۱»، لصحيحة ابن سنان «۲»، و روايته «۳»، و رواية محمّد «۴»، المصرّحة بالتحريم، الواجب حملها على الكراهة بقرينة ما مرّ، على أنّه لو قطع النظر عن ذلك لوجب طرحها، للشذوذ المخرج لها عن الحجّيّة، و على فرض التعارض يجب الرجوع إلى أصالة عدم التحريم.

السادس: الخلوّ من المرض.

اشاره

بالكتاب «۵»، و الإجماع، و النصوص المتواترة «۶».

و ليس الشرط الخلوّ عن المرض مطلقا، بل مرض يضرّ معه الصوم، بالإجماع، و مفهوم صحيحة حريز: «كلّما أضرّ به الصوم فالإفطار له واجب» «۷».

و ربما يستدلّ له أيضا بصحيحة محمّد: ما حدّ المريض إذا نقه فى الصيام؟ قال: «ذاك إليه، هو أعلم بنفسه، إذا قوى فليصم» «۸».

و قريبة منها موثّقة سماعة، و زاد فيها: «فهو مؤتمن عليه، مفوّض

---

(۱) النهاية: ۱۶۲.

(۲) الكافى ۴: ۱۳۴- ۵، الفقيه ۲: ۹۳- ۴۱۶، التهذيب ۴: ۲۴۰- ۷۰۵، الاستبصار ۲: ۱۰۵- ۳۴۲، الوسائل ۱۰: ۲۰۶ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۳ ح ۵.

(۳) الكافى ۴: ۱۳۴- ۶، التهذيب ۴: ۲۴۱- ۷۰۶، الاستبصار ۲: ۱۰۵- ۳۴۳، الوسائل ۱۰: ۲۰۶ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۳ ح ۶.

(۴) التهذيب ۴: ۲۴۰- ۷۰۴، الاستبصار ۲: ۱۰۵- ۳۴۱، العلل: ۳۸۶- ۱، الوسائل ۱۰: ۲۰۷ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۳ ح ۸.

(۵) البقرة: ۱۸۴.

(۶) الوسائل ۱۰: ۲۱۷ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۸.

(۷) الفقيه ۲: ۸۴- ۳۷۴، الوسائل ۱۰: ۲۱۹ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۰ ح ۲.

(۸) الكافى ۴: ۱۱۹- ۸، الوسائل ۱۰: ۲۱۹ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۷۴

إليه، فإن وجد ضعفا فليفطر، و إن وجد قوّة فليصمه كان المرض ما كان» «۱».

و صحيحة ابن أذينة: ما حدّ المرض الذى يفطر صاحبه- إلى أن قال-:

« (بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ)» و قال: «ذاك إليه، هو أعلم بنفسه» «۲»، و مثلها موثّقة زرارة، بتبديل: «بنفسه» بقوله: «بما يطيقه» «۳».

و فيه نظر، لأنّ المستفاد من الأولين الإناطة بالقوّة و الضعف دون الضرر، و هو محتمل الآخرين.

و حكى عن قوم لا اعتداد بهم: إباحة الفطر بكلّ مرض، لإطلاق الآية «۴». و ما ذكرنا يقيّده.

ثمَّ الضـرر المبيح لإفطار المريض يشـمل زيادة المرض بسـبب الصوم، أو بطء برئه، أو حدوث مرض آخر، أو حصول مشقّة لا يتحمّل عادة مثلها، بل يشقّ تحمّلها، كلّ ذلك لصدق الضرر، و إيجابه العسر و الحرج المنفيّين.

فروع:

أ: مقتضى صحيحة حريز المتقدّمة وجوب الإفطار بإيجاب الصوم

(۱) الكافى ۴: ۱۱۸- ۳، التهذيب ۴: ۲۵۶- ۷۵۹، الاستبصار ۲: ۱۱۴- ۳۷۲، الوسائل ۱۰: ۲۲۰ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۰ ح ۴.

(۲) الكافى ۴: ۱۱۸- ۲، التهذيب ۴: ۲۵۶- ۷۵۸، الاستبصار ۲: ۱۱۴- ۳۷۱، الوسائل ۱۰: ۲۲۰ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۰ ح ۵.

(۳) الفقيه ۲: ۸۳- ۳۶۹، الوسائل ۱۰: ۲۲۰ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۰ ح ۵.

(۴) نقله القرطبى عن ابن سيرين فى أحكام القرآن ۲: ۲۷۶، و حكاه عن بعض السلف فى المغنى ۳: ۸۸، و الشرح الكبير ۳: ۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۷۵

لخوف حـدوث مرض أيضا و إن لم يكن مريضا، و تـدلّ عليه أيضا أدلّة نفى الضـرر و الضـرار «۱»، و العسـر و الحرج «۲»، و صحيحة حريز: «الصائم إذا خاف على عينيه من الرمد أفطر» «۳»، فإنّها تشمل خوف حدوث الرمد أيضا، و لا قول بالفرق.

و ظاهر المنتهى التردّد، لعدم دخوله تحت الآية «۴». و جوابه ظاهر.

و يظهر ممّا ذكر أيضا وجوب الإفطار إذا خاف مطلق الضرر و إن لم يسمّى مرضا عرفا، كالرمد و نحوه.

ب: لا شكّ فى وجوب الإفطار مع العلم بالضرر بأحد الوجوه

، بـل و كـذا مع الظنّ، بالإجمـاع، سواء اسـتند إلى أمـارة أو تجربـة أو قول عارف و لو غير عـدل و لا مسـلم، لصـدق الخوف معه، بل يصـدق مع احتمـاله أيضـا لغـة و عرفـا، فتتّجه كفـايته أيضـا، كمـا رجّحه بعض المتأخّرين «۵»، بـل يحتمله إطلاـق كلام الأكثر بـذكر الخوف.

و اقتصـر فى القواعد و اللمعة و الدروس على ذكر الظنّ «۶». و نصّ فى الروضـة على عدم كفاية الاحتمال «۷». و لو أخّر الإفطار حتى قوى الاحتمال كان أحوط.

ج: لا فرق بين أن يكون المؤدّى إلى الضرر هو الإمساك

أو تأخير

(۱) الوسائل ۲۵: ۴۲۸ و ۴۲۹ كتاب إحياء الموات ب ۱۲ ح ۳ و ۴ و ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۰۹ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۱۱۸- ۴، الفقيه ۲: ۸۴- ۳۷۳، الوسائل ۱۰: ۲۱۸ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۹ ح ۱.

(۴) المنتهى ۲: ۵۹۶.

(۵) انظر المدارک ۶: ۱۵۸، و الحدائق ۱۳: ۱۷۱، و الرياض ۱: ۳۲۹.

(۶) القواعد ۱: ۶۸، و اللمعة (الروضة ۲): ۱۰۵، الدروس ۱: ۲۷۱.

(۷) الروضة ۲: ۱۰۵.

العشاء أو التسحّر، عملا بالعموم، و لرواية الحضرمى: ما حدّ المرض الذى يترک منه الصوم؟ قال: «إذا لم يستطع أن يتسحّر» «۱».

و رواية سليمان بن عمر: «و اشتکت أمّ سلمة عينها فى شهر رمضان، فأمرها رسول اللّه أن تفطر، و قال: عشاء الليل لعينک ردىّ» «۲».

د: و حيث يخاف الضرر لا يصحّ الصوم

، فلو تکلّفه قضى وجوبا إجماعا محقّقا و محکيّا «۳»، لوجوب الإفطار، کما صرّح به فى صحيحة حريز، الموجب للنهى عن ضدّه المفسد للعبادة، و لانتفاء شرعيّة ما معه الضرر و العسر، فلا يکون مأمورا به، فلا يکون صحيحا.

و أمّا رواية عقبة: عن رجل صام رمضان و هو مريض، قال: «يتمّ صومه و لا يعيد» «۴»، فمحمولة على غير المتضرّر، لوجوب التقييد. أو مطروحة، لمخالفة الکتاب و السنّة.

ه: لو صحّ من مرضه قبل الزوال و لم يتناول شيئا

اشاره

، قالوا: يجب عليه الصوم، بلا خلاف ظاهر فيه کما فى المفاتيح «۵»، و بالإجماع کما فى المدارک «۶»، و حکاه فى الذخيرة عن بعض الأصحاب «۷».

لتمکّنه من أداء الواجب على وجه تؤثّر النيّة فى ابتدائه فوجب.

---

(۱) الکافى ۴: ۱۱۸- ۶، ۱۰: ۲۲۱ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۰ ح ۸.

(۲) الکافى ۴: ۱۱۹- ۷، الفقيه ۲: ۸۴- ۳۷۲، الوسائل ۱۰: ۲۱۸ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۹ ح ۲.

(۳) الرياض ۱: ۳۲۹.

(۴) التهذيب ۴: ۲۵۷- ۷۶۲، الوسائل ۱۰: ۲۲۴ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۲ ح ۲.

(۵) المفاتيح ۱: ۲۴۰.

(۶) المدارک ۶: ۱۹۵.

(۷) الذخيرة: ۵۲۶.

و لفحوى ما دلّ على ثبوت ذلک فى المسافر، فإنّ المريض أعذر منه.

و للإجماع المنقول.

و يضعف الأول: بمنع کونه واجبا أولا، و منع تأثير النيّة فى الابتداء ثانيا، فإنّه أمر مخالف للأصل، لا يتعدّى منه إلى غير موضع الثبوت.

و الثانى: بمنع الأولويّة بل المساواة، لعدم معلوميّة العلّة، و عدم تأثير أعذريّة المريض فى هذه الجهة، مع أنّه يمکن للمسافر العلم فى

بدو الیوم بالدخول فی البلد قبل الزوال و عدمه، فتتأتّی منه النیّة ابتداء الصوم، بخلاف المریض، فإنّه لا یعلم غالبا.

و الثالث: بعدم الحجّیّة، فلو ثبت الإجماع فی المسألة، و إلّا کما هو الظاهر- حیث إنّ ابنی زهرة و حمزة أطلقا القول باستحباب إمساک المریض بقیّة الیوم إذا برئ، من غیر تفصیل بین قبل الزوال و بعده «۱»- فالحکم بالوجوب مشکل، و أمر الاحتیاط واضح.

و إن صحّ بعد الزوال فالمشهور استحباب الإمساک لو لم یتناول شیئا «۲».

و عن المفید: الوجوب و إن وجب القضاء أیضا «۳»، لأنّه وقت یجب فیه الإمساک.

و فیه: منع وجوبه علی المریض إلی هذا الزمان، و إنّما هو مع وجوب الصوم.

---

(۱) ابن زهرة فی الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۷۳، ابن حمزة فی الوسیلة: ۱۴۷.

(۲) انظر الحدائق ۱۳: ۱۷۲.

(۳) المقنعة: ۳۵۴.

نعم، لا بأس بالقول باستحبابه، للشهرة، بل ظاهر الإجماع، و روایة الزهری: «و کذلک من أفطر لعلّة من أول النهار ثمَّ قوی [بعد ذلک] أمر بالإمساک عن الطعام بقیّة یومه تأدیبا، و لیس بفرض» «۱».

و: لو صام المریض- الذی لا یشرع له الصیام- جاهلا، قالوا بوجوب القضاء علیه، لأنّه آت بخلاف ما هو فرضه.

و قال فی الحدائق: إنّ الأظهر صحّة صومه «۲»، لأخبار معذوریّة الجاهل مطلقا «۳».

و الحقّ: التفصیل بین الجاهل الساذج الغیر المقصّر و غیره، و الصحّة فی الأول، و الفساد و القضاء فی الثانی.

و یلحق بهذا المقام مسائل ثلاث

المسألة الأولی: الشیخ و الشیخة إذا عجزا عن الصیام

اشاره

أصلا، أو إلّا مع مشقّة شدیدة، جاز لهما الإفطار، إجماعا محقّقا، و محکیّا «۴»، له، و للکتاب، و السنّة المستفیضة.

فمن الأول: آیات نفی العسر «۵»، و الحرج «۶»، و نفی التکلیف فوق الوسع «۷»،

---

(۱) الکافی ۴: ۸۳- ۱، الفقیه ۲: ۴۶- ۲۰۸، التهذیب ۴: ۲۹۴- ۸۹۵، الوسائل ۱۰: ۳۶۷ أبواب بقیة الصوم الواجب ب ۱ ح ۱، و ما بین المعقوفتین أضفناه من المصادر.

(۲) الحدائق ۱۳: ۳۹۸.

(۳) انظر الوسائل ۱۰: ۱۷۹ أبواب من یصح منه الصوم ب ۲.

(۴) کما فی المنتهی ۲: ۶۱۸، التذکرة ۱: ۲۸۰، الریاض ۱: ۳۳۰، غنائم الأیام: ۵۱۰.

(۵) البقرة: ۱۸۴.

(۶) الحج: ۷۸.

(۷) البقرة: ۲۸۶.

و قوله سبحانه (وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ) «١».

ففى صحيحة محمّد: فى قول اللّه تعالى (وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ)، قال: «الشيخ الكبير، و الذى يأخذه العطاش» «٢».

و فى موثّقة ابن بكير: فى قول اللّه تعالى (وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ)، قال: «الذين كانوا يطيقون الصوم فأصابهم كبر أو عطاش أو شبه ذلك، فعليهم لكلّ يوم مدّ» «٣».

و فى المروىّ فى تفسير العيّاشى: عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ، قال: «هو الشيخ الكبير الذى لا يستطيع، و المريض» «۴».

و فيه أيضا فى قوله سبحانه (وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ)، قال: «المرأة تخاف على ولدها، و الشيخ الكبير» «۵».

و من الثانى: روايات نفى الضرر و العسر فوق الوسع، و صحيحة محمّد: «و الشيخ الكبير و الذى به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا فى شهر رمضان، و يتصدّق كلّ واحد منهما فى كلّ يوم بمدّ من طعام، و لا قضاء عليهما، فإن لم يقدرا فلا شيء عليهما» «۶».

---

(١) البقرة: ١٨۴.

(٢) الكافى ۴: ١١۶- ١، التهذيب ۴: ٢٣٧- ۶٩۵، المقنع: ۶١، الوسائل ١٠: ٢١٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ١۵ ح ٣.

(٣) الكافى ۴: ١١۶- ۵، الفقيه ٢: ٨۴- ٣٧٧، الوسائل ١٠: ٢١١ أبواب من يصح منه الصوم ب ١۵ ح ۶.

(۴) تفسير العياشى ١: ٧٨- ١٧٧، الوسائل ١٠: ٢١٢ أبواب من يصح منه الصوم ب ١۵ ح ٧.

(۵) تفسير العياشى ١: ٧٩- ١٨٠، الوسائل ١٠: ٢١٢ أبواب من يصح منه الصوم ب ١۵ ح ٨.

(۶) الكافى ۴: ١١۶- ۴، الفقيه ٢: ٨۴- ٣٧۵، التهذيب ۴: ٢٣٨- ۶٩٧، الاستبصار ٢: ١٠۴- ٣٣٨، الوسائل ١٠: ٢٠٩ أبواب من يصح منه الصوم ب ١۵ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٣٨٠

و مثلها الأخرى، إلّا أنّه قال: «بمدّين من طعام» «١».

و صحيحة ابن سنان: عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان، قال: «يتصدّق عن كلّ يوم بما يجزئ من طعام مسكين» «٢».

و رواية الهاشمى: عن الشيخ الكبير و العجوزة الكبيرة التى تضعف عن الصوم فى شهر رمضان، قال: «تصدّق كلّ يوم بمدّ من حنطة» «٣».

و الرضوى: «فإذا لم يتهيّأ للشيخ أو الشابّ المعلول أو المرأة الحامل أن تصوم من العطش أو الجوع، أو تخاف المرأة أن تضرّ بولدها، فعليهم جميعا الإفطار، و تصدّق كلّ واحد من كلّ يوم بمدّ من طعام، و ليس عليه القضاء» «۴».

و رواية الكرخى: رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء- إلى أن قال-: قلت: فالصيام؟ قال: «إذا كان فى ذلك الحدّ فقد وضع اللّه عنه، فإن كانت له مقدرة فصدقة مدّ من طعام بدل كلّ يوم أحبّ إلىّ، و إن لم يكن له يسار ذلك فلا شيء عليه» «۵».

و رواية مفضّل: إنّ لنا فتيات و شبّانا لا يقدرون على صيام من شدّة ما يصيبهم من العطش، قال: «فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم و ما

---

(١) التهذيب ۴: ٢٣٨- ۶٩٨، الاستبصار ٢: ١٠۴- ٣٣٩، الوسائل ١٠: ٢١٠ أبواب من يصح منه الصوم ب ١۵ ح ٢.

(٢) الكافى ۴: ١١۶- ٣، الوسائل ١٠: ٢١١ أبواب من يصح منه الصوم ب ١۵ ح ۵.

(٣) الكافى ۴: ١١۶- ٢، الفقيه ٢: ٨۵- ٣٧٩، التهذيب ۴: ٢٣٨- ۶٩۶، الاستبصار ٢: ١٠٣- ٣٣٧، الوسائل ١٠: ٢١١ أبواب من يصح منه الصوم ب ١۵ ح ۴.

(۴) فقه الرضا «ع»: ۲۱۱، مستدرك الوسائل ۷: ۳۸۷ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۲ ح ۳.

(۵) الفقيه ۱: ۲۳۸- ۱۰۵۲، التهذيب ۳: ۳۰۷- ۹۵۱، الوسائل ۱۰: ۲۱۲ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۸۱

يحذرون» «۱».

هـذا، ثمّ إنّه لا خلاف فى تعلّق الفديـة وجوبا على الثانى- أى من يقـدر على الصـيام مع المشـقّة- بل عليه الإجماع فى كلمات جماعة «۲»، للآية، بضميمة الأخبار المفسّرة لها.

و لا يعارضـها ما فى تفسير علىّ- من الرواية المفسّرة للآية بالمريض الذى أخّر القضاء إلى مضىّ رمضان آخر «۳»- لضعفه الخالى عن الجابر. و أمّا سائر الأخبار المتضمّنة للفدية «۴» فهى على الوجوب غير دالّة.

و أمّا غير القادر، ففى وجوب الفديـة عليه و عدمه خلاف، فعن الصدوقين و القديمين «۵» و الشيخ فى النهاية و المبسوط و الاقتصاد و القاضى «۶» و الجامع و الشـرائع و النافع و الإرشاد و القواعـد و المنتهى و التلخيص و التبصـرة و الدروس و اللمعة و المهذّب لابن فهد «۷» و غيرها «۸»: الأول، لإطلاق أكثر الأخبار المتقدّمة.

و عن المفيد و السيّد و الديلمى و الحلّى و الحلبى و ابن زهرة و المختلف

---

(۱) الكافى ۴: ۱۱۷- ۷، التهذيب ۴: ۲۴۰- ۷۰۳، الوسائل ۱۰: ۲۱۴ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۶ ح ۲.

(۲) كما فى المختلف: ۲۴۵، و الذخيرة: ۵۳۵، و الرياض ۱: ۳۳۰.

(۳) تفسير القمى ۱: ۶۶.

(۴) الوسائل ۱۰: ۲۰۹ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۵.

(۵) حكاه عن العمانى و الإسكافى و والد الصدوق فى المختلف: ۲۴۴، الصدوق فى المقنع: ۶۱.

(۶) النهاية: ۱۵۹، المبسوط ۱: ۲۸۵، الاقتصاد: ۲۹۴، القاضى فى المهذب ۱: ۱۹۶.

(۷) الجامع: ۱۶۴، الشرائع ۱: ۲۱۱، النافع: ۷۲، الإرشاد ۱: ۳۰۴، القواعد ۱:

۶۷، المنتهى ۲: ۶۱۸، التبصرة: ۵۷، الدروس ۱: ۲۹۱، اللمعة (الروضة ۲):

۱۲۷، المهذب البارع ۲: ۸۶.

(۸) كالمدارك ۶: ۲۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۸۲

و الروضـة و المسالك و المحقّق الثانى: الثانى «۱»، و عن المنتهى و التـذكرة: أنّه مذهـب الأكثر «۲»، و عن الانتصـار: الإجماع عليه، و عن الغنية: نفى الخلاف فيه.

للأصل.

و تبـادر صورة المشـقّة خاصّـة من الروايـات المتقدّمـة، سيّما من روايـة الهاشـمى و المتقـدّمتين عليها، لأنّه الظاهر من الضـعف و نفى الحرج.

و لرواية الكرخى السابقة، المنجبر ضعفها- لو كان- بما مرّ.

مع أنّ الآية أيضا مخصوصة- بضـميمة [المفسّرات] «۳»- بذى المشـقّة، لإيجابها الفدية على الذين يطيقونه، و فسّـرتهم الأخبار بالشيخ الكبير و ذى العطاش، فيصير المعنى: و على الشيخ الكبير الذى يطيقه.

و قوله فى صحيحة محمّد: «فإن لم يقدرا فلا شىء عليهما» «۴».

و يمكن دفع الأصل بالإطلاقات.

و التبادر: بالمنع، فإنّ الضعف و الحرج يشملان عدم القدرة أيضا، مع أنّ إحدى روايتى العيّاشى مخصوصة بغير المستطيع.

و الرواية: بعدم اختصاصها بغير القادر، بل نسبتها إليه و إلى القادر على السواء.

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۳۵۱، السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۶، الديلمى فى المراسم: ۹۷، الحلى فى السرائر ۱: ۴۰۰، الحلبى فى الكافى: ۱۸۲، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱، المختلف: ۲۴۴، الروضة ۲: ۱۲۸، المسالك ۱: ۸۱، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۳: ۸۰.

(۲) المنتهى ۲: ۶۱۸، التذكرة ۱: ۲۱۸.

(۳) فى النسخ: المعتبرات، و الظاهر ما أثبتناه.

(۴) المتقدمة فى ص: ۳۷۹.

و اختصاص الآية بأنّ معناها: الشيخ الكبير الذى كان يطيقه أولا لا حال الكبر، كما صرّح به فى الموثّقة، بل يظهر منها أنّ المراد: الذى أصابه الكبر أو العطاش و لا يطيقه.

و صحيحة محمّد: بأنّ دلالتها إنّما تتمّ إذا كان المعنى: فإن لم يقدرا على الصوم، و الظاهر أنّ المراد: فإن لم يقدرا على الفدية.

ثمّ أقول: إنّ التحقيق: أنّه لا دلالة لغير الأخبار المفسّرة للآية على وجوب الفدية، لورودها بالجمل الخبريّة. و ضعف روايتى العيّاشى من المفسّرات أيضا مانع عن إثبات الوجوب بهما. و صحيحة محمّد أيضا منها مجملة، لاحتمال أن يكون المراد: الشيخ الذى يطيقه و الذى كان يطيقه.

فلم تبق إلّا الموثّقة، و هى إن لم تكن ظاهرة فى غير القادر فتعمّه و القادر- و تعارضها رواية الكرخى الظاهرة فى عدم الوجوب، الشاملة لهما أيضا، فلا يكون دليل تامّ على الوجوب من الأخبار، بل من الآية أيضا، لعروض الإجمال لها من جهة الأخبار المفسّرة- إلّا أنّها تشمل القادر، و [تدل] «۱» على وجوب الفدية عليه على التقديرين، و بها ثبت الوجوب عليه قطعا، مضافة إلى الإجماع، و يبقى غير القادر تحت الأصل الخالى عن المعارض.

فالحقّ: هو القول الثانى.

فروع:

أ: تستحبّ الفدية لغير القادر أيضا

، حذرا عن شبهة الخلاف، و اتّباعا لبعض الإطلاقات المتقدّمة.

بل يستحبّ أن يصوم عنه بعض ذوى قرابته بالتفصيل المأثور، فإن

---

(۱) ما بين المعقوفتين أضفناه لاستقامة المعنى.

لم تكن له قرابة يتصدّق، كما فى رواية أبى بصير: الشيخ الكبير لا يقدر أن يصوم، فقال: «يصوم عنه بعض ولده»، قلت: فإن لم يكن له ولد؟ قال:

«فأدنى قرابته»، قلت: فإن لم تكن له قرابة؟ قال: «يتصدّق بمدّ فى كلّ يوم، فإن لم يكن عنده شىء فليس عليه» «۱».

ب: الفدية الواجبة و المستحبّة: مدّ

، بلا خلاف يعرف، لأكثر الأخبار المتقدّمة.

و ما ورد فى بعضها من المدّين فحملوه على الاستحباب «۲»، و هو كذلك، بل لا يثبت ممّا تضمّنه أكثر من الاستحباب.

و حمل فى التهذيب ما تضمن المدّين على تفاوت مراتب القدرة «۳».

و لا شاهد له.

ج: هل يجب عليهما القضاء بعد الاقتدار لو حصل؟

المشهور: نعم «۴»، للإطلاقات.

و عن والد الصدوق: لا «۵»، و يظهر من بعض آخر القول به من غيره أيضا، حيث قال: و قيل: لا، و حكى عن والد الصدوق أيضا «۶». انتهى.

و اختاره غير واحد من مشايخنا «۷»، و هو ظاهر النافع و المدارك «۸».

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۳۹- ۶۹۹، الاستبصار ۲: ۱۰۴- ۳۴۰، الوسائل ۱۰: ۲۱۳ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۱۱.

(۲) كما فى الاستبصار ۲: ۱۰۴، و المعتبر ۲: ۷۱۷، و المنتهى ۲: ۶۱۸.

(۳) التهذيب ۴: ۲۳۹.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۳۳۰.

(۵) نقله عنه فى المختلف: ۲۴۵.

(۶) الرياض ۱: ۳۳۰.

(۷) كصاحب الحدائق ۱۳: ۴۲۴، و الرياض ۱: ۳۳۰.

(۸) النافع: ۷۲، المدارک ۶: ۲۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۳۸۵

و هو الأقوى، لصحيحة محمّد و الرضوى المتقدّمين «۱»، و رواية داود بن فرقد: فيمن ترک الصيام، فقال: «إن كان من مرض فإذا برئ فليقضه، و إن كان من كبر أو عطش فبدل كلّ يوم مدّ» «۲».

و لو قيل: بأنّها مبتنية على الغالب من عدم الاقتدار، لأنهما لا يزالان فى نقصان.

قلنا: فكذلک إطلاقات القضاء بالنسبة إلى المورد.

المسألة الثانية: ذو العطاش

اشاره

- و هو من به داء لا- يروى و لا- يتمكّن به من ترک شرب الماء طول النهار أصلا، أو إلّا مع مشقّة شديدة- يفطر إجماعا محققا، و محكيّا فى المنتهى و التذكرة و التحرير «۳»، و غيرها «۴»، و للكتاب «۵»، و السنّة المستفيضة عموما «۶»- لكونه مرضا- و خصوصا،

ككثير من الأخبار المتقدّمة.

و يجب عليه القضاء إن برئ من مرضه قبل رمضان الآتى، بلا خلاف كما عن ظاهر المختلف «۷»، و صريح الحلّى «۸»، لأنّه مريض يشمله عموم ما دلّ على وجوبه عليه.

و مال بعض متأخّرى المتأخّرين إلى السقوط «۹»، لإطلاق بعض الأخبار المتقدّمة النافية للقضاء، الذى هو أخصّ مطلقا من العمومات.

---

(۱) فى ص: ۳۶۴.

(۲) التهذيب ۴: ۲۳۹- ۷۰۰، الوسائل ۱۰: ۴۳۲ أبواب الصوم المندوب ب ۱۰ ح ۱.

(۳) المنتهى ۲: ۶۱۸، التذكرة ۱: ۲۸۱، التحرير ۱: ۸۵.

(۴) كالمعتبر ۲: ۷۱۸.

(۵) البقرة: ۱۸۳.

(۶) كما فى الوسائل ۱۰: ۲۰۹ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۵.

(۷) المختلف: ۲۴۵.

(۸) السرائر ۱: ۴۰۰.

(۹) كصاحب الحدائق ۱۳: ۴۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۸۶

و يجاب عنه: بمنع كون التعارض بالعموم و الخصوص مطلقا، لأنّ خصوصيّته إنّما هى بالنسبة إلى حصول المرض، و أمّا بالنسبة إلى الانقطاع و الاستمرار عامّ، كما أنّ العمومات بالنسبة إلى الانقطاع خاصّ، و بالإضافة إلى المرض عامّ، فيمكن تخصيص كلّ منهما بالآخر، و لكن ترجّح العمومات بموافقة الكتاب، و القطعيّة، و الاشتهار، بل عدم ظهور الخلاف.

و هل يجب عليه تصدّق المدّ، أم لا؟

الظاهر: الوجوب مطلقا، وفاقا للشيخ «۱»، و جماعة «۲»، لموثّقة ابن بكير «۳»، و رواية داود بن فرقد، مضافا فى صورة الاستمرار إلى ما دلّ على وجوبه على كلّ مريض استمرّ به المرض من رمضان إلى رمضان آخر.

و منهم من فصّل بين الاستمرار فأوجبه، و عدمه فنفاه، للأصل، و تنزيل بعض أخباره على صورة الاستمرار بالنسبة إلى القضاء.

و ضعفه ظاهر جدّا، لأنّ تنزيل البعض لا يوجب تنزيل غيره أيضا.

و هنا تفصيل آخر لا فائدة مهمّة فى ذكره.

فرع: لو غلبه العطش لا لمرض

، فإن كان بحيث ينفى القدرة على الصيام- أو يوجب خوف الهلاك- يفطر و يقضى، لرواية يونس المتقدّمة «۴»، و موثّقة الساباطى: فى الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه، قال: «يشرب بقدر ما يمسك رمقه، و لا يشرب حتى

---

(۱) فى المبسوط ۱: ۲۸۵، و النهاية: ۱۵۹.

(۲) كما فى المعتبر ۲: ۷۱۸.

(۳) المتقدمة فى ص: ۳۷۹.

(۴) فى ص: ۳۸۰، إلّا أنّها عن يونس عن المفضل بن عمر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۸۷

يروى» «۱».

و لو انتفى الوصفان لا يجوز الإفطار و لو تضمّن المشقّة الشديدة، لأنّ بناء الصوم على تحمّل الجوع و العطش، و صرّحت بفضلهما الأخبار «۲»، فهى خاصّة بالنسبة إلى عمومات العسر و الحرج.

المسألة الثالثة: الحامل المقرّب

اشاره

- و هى التى قرب زمان وضعها- و المرضعة القليلة اللبن، يجوز لهما الإفطار إذا خافتا على أنفسهما أو ولدهما بالإجماع، للضرورة المبيحة لكلّ محظور إجماعا بل ضرورة، و لخصوص الرضوى المتقدّم.

و صحيحة محمّد: «الحامل المقرب و المرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما أن تفطرا فى شهر رمضان، لأنّهما لا تطيقان الصوم، و عليهما أنّ تتصدق كلّ واحدة منهما فى كلّ يوم تفطر فيه بمدّ من طعام، و عليهما قضاء كلّ يوم أفطرتا فيه، تقضيانه بعد» «۳».

و المروىّ فى مستطرفات السرائر: امرأة ترضع ولدها و غير ولدها فى شهر رمضان، فيشتدّ عليها الصوم و هى ترضع حتى غشى عليها، و لا تقدر على الصيام، أ ترضع و تفطر و تقضى صيامها إذا أمكنها، أو تدع الرضاع و تصوم، فإن كانت ممّن لا يمكنها اتّخاذ من ترضع ولدها فكيف تصنع؟

فكتب: «إن كانت ممّن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها و أتمّت

---

(۱) الكافى ۴: ۱۱۷- ۶، الفقيه ۲: ۸۴- ۳۷۶، التهذيب ۴: ۲۴۰- ۷۰۲، الوسائل ۱۰: ۲۱۴ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۶ ح ۱.

(۲) انظر البحار ۹۳: ۲۴۶.

(۳) الكافى ۴: ۱۱۷- ۱، الفقيه ۲: ۸۴- ۳۷۸، التهذيب ۴: ۲۳۹- ۷۰۱، الوسائل ۱۰: ۲۱۵ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۸۸

صيامها، و إن كان ذلك لا يمكنها أفطرت و أرضعت ولدها و قضت صيامها متى ما أمكنها» «۱».

و يجب عليهما التصدق لكلّ يوم بمدّ، وفاقا لجماعة «۲»، بل الأكثر، للرضوى، و الصحيحة.

خلافا لجمع، ففصلوا بين الخوف على الولد و النفس، فأوجبوه على الأول دون الثانى «۳». و لا وجه له، و عدم ذكره فى رواية السرائر لا يدلّ على العدم.

و يجب عليهما القضاء أيضا على الأقوى الأشهر، بل عليه الإجماع عن الخلاف «۴»، و نفى جماعة الخلاف عمّن عدا الديلمى أو والد الصدوق «۵»، للصحيح، و المروىّ فى السرائر.

و دليل المخالف: الرضوى، و عدم ذكره فى الصحيح: إنّ امرأتى جعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها و أدركها الحبل و لم تقو على الصوم، قال: «فلتتصدّق مكان كلّ يوم بمدّ على مسكين» «۶».

و الأول: ضعيف غير منجبر. و الثانى: غير دالّ.

---

(۱) مستطرفات السرائر: ۶۷- ۱۱، الوسائل ۱۰: ۲۱۶ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۷ ح ۳. و الظئر: قيل للمرأة الأجنبية تحضن ولد غيرها- المصباح المنير:

۳۸۸.

(۲) كما فى الخلاف ۲: ۱۹۶، و المعتبر ۲: ۷۱۹، و تبصرة المتعلمين: ۵۷.

(۳) انظر المنتهى ۲: ۶۱۹، و إيضاح الفوائد ۱: ۵۳۵، و المسالك ۱: ۸۲.

(۴) الخلاف: ۲: ۱۹۶.

(۵) انظر المنتهى ۲: ۶۱۹، و التنقيح الرائع ۱: ۳۹۶.

(۶) الكافى ۴: ۱۳۷- ۱۱، الفقيه ۲: ۹۵- ۴۲۴، الوسائل ۱۰: ۲۱۶ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۸۹

فرع: مقتضى إطلاق الأخبار و فتوى الأكثر بل صريح جماعة «۱»:

عدم الفرق فى المرضع بين الامّ و غيرها، و لا بين المتبرّعة و المستأجرة إذا لم يقم غيرها مقامها، أمّا لو قام- بحيث لا يتضمّن الضرر على الظئر- فالأظهر عدم جواز الإفطار، لانتفاء الضرورة، و لرواية السرائر المتقدّمة، فإنّ فيها: «إن كانت ممّن يمكنها اتّخاذ ظئر استرضعت لولدها و أتمّت صيامها، و إن كان ذلك لا يمكنها أفطرت و أرضعت ولدها و أتمّت صيامها متى ما أمكنها».

المسألة الرابعة: من يسوغ له الإفطار يكره له التملّى من الطعام و الشراب

، سواء كان مريضا أو مسافرا أو حائضا أو شيخا، لفتوى الأكثر بذلك «۲»، و هى كافية فى مقام التسامح.

و تدلّ عليه فى المسافر صحيحة ابن سنان: «إنّى إذا سافرت فى شهر رمضان ما آكل إلّا القوت، و ما أشرب كلّ الرىّ» «۳».

و كذا يكره الجماع أيضا كما مر فى طىّ أحكام المسافر «۴».

---

(۱) كما فى المسالك ۱: ۸۲، و المدارك ۶: ۳۰۰، و الحدائق ۱۳: ۴۳۱، و الكفاية: ۵۴.

(۲) الإرشاد ۱: ۳۰۴، و المفاتيح ۱: ۲۵۹، و الذخيرة: ۵۳۶، و الكفاية: ۵۴.

(۳) الفقيه ۲: ۹۳- ۴۱۶، التهذيب ۴: ۲۴۰- ۷۰۵، الاستبصار ۲: ۱۰۵- ۳۴۲، الوسائل ۱۰: ۲۰۶ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۳ ح ۵، و هى فى الكافى ۴:

۱۳۴- ۵.

(۴) راجع ص: ۳۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۹۱

المقصد الثانى فى أقسام الصوم

اشاره

و هو واجب، و مندوب، و مكروه، و حرام.

فهاهنا مطالب

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۹۳

المطلب الأوّل فى الواجب

اشاره

و هو بحكم الاستقراء سبعة: صوم شهر رمضان، و قضاء الصوم الواجب المعيّن، و صوم الإجارة، و صوم النذر و ما فى معناه، و صوم دم المتعة، و صوم الكفّارة، و صوم الاعتكاف.

و تظهر أحكام صوم الإجارة ممّا ذكر من أحكام استئجار الصلاة، فلا حكم له هنا مخصوص يذكر، و تأتى الأربعة الباقية فى كتب النذر و الحجّ و الكفّارات و الاعتكاف، فيبقى ها هنا فصلان:

الفصل الأوّل فى صوم شهر رمضان

اشاره

و هو واجب، بالكتاب «۱»، و السنّة «۲»، و إجماع المسلمين، بل الضرورة من الدين على جامع الشرائط المتقدّمة إذا دخل شهر رمضان.

و يعلم بأمور أربعة:

الأول: رؤية الهلال

، فمن رآه وجب عليه صومه ما لم يشكّ، سواء انفرد برؤيته أو شاركه غيره، عدلا كان أو غير عدل، شهد عند الحاكم أو لم يشهد، قبلت شهادته أو ردّت، بإجماعنا المحقّق، و المصرّح به فى كلام

---

(۱) البقرة: ۱۸۳ و ۱۸۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۳۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۹۴

جماعة «۱»، و بالكتاب «۲»، و أخبارنا المستفيضة «۳».

الثانى: مضىّ ثلاثين يوما من شعبان

، بإجماع المسلمين، بل قيل:

إنّه من ضروريات الدين «۴»، و فى بعض الأخبار تصريح به «۵».

الثالث: الشياع المفيد للعلم

، و لا خلاف فى اعتباره فى رؤية الهلال، كما عن المعتبر و التذكرة و المنتهى «۶» و غيرها «۷»، بل هو إجماع محقّق، فهو الدليل عليه.

بل ربّما يظهر الحكم فيه من جملة من الأخبار، كرواية سماعة: «إذا اجتمع أهل المصر على صيامه فاقضه إذا كان أهل المصر خمسمائة إنسان» «۸».

و رواية الأزدى: أكون فى الجبل فى القرية فيها خمسمائة من الناس، فقال: «إذا كان كذلك فصم بصيامهم و أفطر بفطرهم» «۹».

و رواية أبى الجارود: «صم حين يصوم الناس، و أفطر حين يفطر الناس» «۱۰».

و الأخرى: «الفطر يوم فطر الناس، و الأضحى يوم أضحى الناس» «۱۱».

---

(۱) كما فى التذكرة ۱: ۲۶۸، و الذخيرة: ۵۳۰.

(۲) البقرة: ۱۸۵.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۵۳ و ۲۶۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۳ و ۴.

(۴) قال به صاحب المدارك ۶: ۱۶۵.

(۵) الوسائل ۱۰: ۲۵۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۳.

(۶) المعتبر ۲: ۶۸۶، التذكرة ۱: ۲۷۱، المنتهى ۲: ۵۹۰.

(۷) كالذخيرة: ۵۳۰.

(۸) الفقيه ۲: ۷۷- ۳۳۹، الوسائل ۱۰: ۲۹۴ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۲ ح ۶.

(۹) التهذيب ۴: ۱۶۳- ۴۶۱، الوسائل ۱۰: ۲۹۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۲ ح ۳.

(۱۰) التهذيب ۴: ۱۶۴- ۴۶۲، الوسائل ۱۰: ۲۹۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۲ ح ۴.

(۱۱) التهذيب ۴: ۳۱۷- ۹۶۶، الوسائل ۱۰: ۱۳۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۷ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۹۵

و ظاهرهما: أنّه يصام متى شاعت الرؤية بين الناس و اشتهرت بحيث صاموا و أفطروا، من غير نظر إلى أن يكون فيهم عدل أم لا، و إن احتمل أن يكون المراد: الأمر بمراعاة التقيّة فى الصوم و الإفطار.

و هل يثبت الهلال بالشياع المفيد للظنّ أيضا، أم لا؟

حكى عن الفاضل: الأول، معلّلا بأنّ الظنّ الحاصل بشهادة الشاهدين حاصل مع الشياع «۱»، و حكى عن الشهيد الثانى أيضا «۲».

و حكى عنه أيضا فى موضع من المسالك: اعتبار زيادة الظنّ الحاصل منه على ما يحصل منه بقول العدلين، لتحقّق الأولويّة المعتبرة فى مفهوم الموافقة «۳».

و ردّ: بأنّ ذلك يتوقّف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معلّلا- بإفادتهما الظنّ ليتعدّى إلى ما يحصل به ذلك و تتحقّق به الأولويّة المذكورة، و ليس فى النصّ ما يدلّ على هذا التعليل، و إنّما هو مستنبط فلا عبرة به، مع أنّ اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظنّ الحاصل بالقرائن إذا ساوى الظنّ الحاصل بشهادة العدلين أو كان أقوى، و هو باطل إجماعا.

و الحقّ: الثانى، و عدم كفاية الظنّ، كما عن المحقّق فى كتاب شهادات الشرائع و الفاضل فى المنتهى و صاحب المدارك «۴»، و جماعة من متأخّرى المتأخّرين «۵»، للأصل، و عدم دليل على حجّية هذا الظنّ، و استفاضة الأخبار بأنّه ليس الهلال بالرأى و لا الظنّ، و إنّ اليقين لا يدخل

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۷۱.

(۲) حكاه عنه فى المدارك: ۳۳۵ و هو فى المسالك ۱: ۷۶.

(۳) المسالك ۲: ۴۱۰.

(۴) الشرائع ۴: ۱۳۳، المنتهى ۲: ۵۹۰، المدارك ۶: ۱۶۶.

(۵) كصاحبى الحدائق ۱۳: ۲۴۵، و الرياض ۱: ۳۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۹۶

فيه الشكّ، صم للرؤية و أفطر للرؤية «۱».

و حيث كان المعتبر ما أفاد العلم فلا ينحصر المخبرون فى عدد.

و لا فرق بين خبر المسلم و الكافر و الصغير و الكبير و الأنثى و الذكر، كما هو الحكم فى الخبر المتواتر.

الرابع: شهادة العدلين،

اشاره

يثبت بها الهلال مطلقا، صحوا كان أو غيما، كانا من خارج البلد أو داخله، عند المفيد و الإسكافى و السيّد و الحلّى و الفاضلين و الشهيدين «۲»، و غيرهما من المتأخّرين «۳»، بل عليه الأكثر كما صرّح به جماعة «۴». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱۰ ۳۹۶

الرابع: شهادة العدلين، ..... ص : ۳۹۶

خبار المستفيضة، كصحيحة الحلبى: «لا أجيز فى رؤية الهلال إلّا شهادة رجلين عدلين» «۵».

و مرسلة الفقيه: «لا تجوز شهادة النساء فى رؤية الهلال، و لا تجوز إلّا شهادة رجلين عدلين» «۶»، و نحوها صحيحة حمّاد «۷».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۵۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۳.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۲۹۷، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۳۴، السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۴، الحلى فى السرائر ۱:

۳۸۰، المحقق فى المعتبر ۲: ۶۸۶، العلّامة فى التذكرة ۱: ۲۷۰، الشهيد فى اللمعة و الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۱۰۹.

(۳) كفخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۲۴۹، و صاحب المدارك ۶: ۱۶۷.

(۴) انظر المعتبر ۲: ۶۸۶، و المدارك ۶: ۱۶۷، و الذخيرة: ۵۳۱، و مشارق الشموس: ۴۶۴، و غنائم الأيام: ۴۴۷.

(۵) الفقيه ۲: ۷۷- ۳۳۸، التهذيب ۴: ۱۸۰- ۴۹۹، الوسائل ۱۰: ۲۸۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۸.

(۶) الفقيه ۲: ۷۷- ۳۴۰ الوسائل ۱۰: ۲۸۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۷.

(۷) الكافى ۴: ۷۷- ۴، الوسائل ۱۰: ۲۸۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۳۹۷

و صحيحة شعيب: «لا أجيز فى الطلاق و لا فى الهلال إلّا رجلين» «۱».

و صحيحة منصور: «صم لرؤية الهلال و أفطر لرؤيته، فإن شهد عندك شاهدان مرضيّان بأنّهما رأياه فاقضه» «۲».

و صحيحة الشحّام، و فيها: «إلّا أن تشهد لك بيّنة عدول، فإن شهدوا أنّهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم» «۳».

و رواية صبّار [۱]: عن الرجل يصوم تسعة و عشرين يوما يفطر للرؤية و يصوم للرؤية أ يقضى يوما؟ فقال: «كان أمير المؤمنين عليه السّلام يقول: لا، إلّا أن يجى‌ء شاهدان عدلان فيشهدان أنّهما رأياه قبل ذلك بليلة فيقضى يوما» «۴»، إلى غير ذلك.

و عن الصدوق و الشيخ و الحلبى و القاضى و ابن حمزة و ابن زهرة:

الاقتصار فى الثبوت بالعدلين إذا كانت فى السماء علّة «۵» كبعض ما ذكر، و كانا من خارج البلد كبعض آخر، إذا كانا منه كبعضهم أيضا.

و قيل بالثبوت بهما مع سدّ باب إمكان العلم «۶». و قيل: مع انتفاء

---

[۱] فى النسخ: صياد، و هو تصحيف.

---

(۱) التهذيب ۴: ۳۱۶- ۹۶۲، الوسائل ۱۰: ۲۸۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۹.

(۲) التهذيب ۴: ۱۵۷- ۴۳۶، الاستبصار ۲: ۶۳- ۲۰۵، الوسائل ۱۰: ۲۸۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۴، و هو فى المقنعة: ۲۹۷.

(۳) التهذيب ۴: ۱۵۵- ۴۳۰، الاستبصار ۲: ۶۲- ۲۰۰، الوسائل ۱۰: ۲۶۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۴.

(۴) التهذيب ۴: ۱۶۵- ۴۶۸، الوسائل ۱۰: ۲۶۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۲۱. و فيه عن صابر، بدل صبّار، و فى هامش المخطوط منه: فى نسخة: صبّار.

(۵) الصدوق فى المقنع: ۵۸، الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۶۷، الحلبى فى الكافى:

۱۸۱، القاضى فى المهذّب ۱: ۱۸۹، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۴۱، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۰.

(۶) كما فى الحدائق ۱۳: ۲۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۹۸

ما يوجب التهمة «۱». و يمكن إرجاعهما إلى القول السابق عليهما.

و دليل هذه الأقوال: صحيحة الخزّاز، و فيها: «لا يجزئ فى رؤية الهلال إذا لم يكن فى السماء علّة أقلّ من شهادة خمسين، و إذا كانت فى السماء علّة قبلت شهادة رجلين يدخلان و يخرجان من مصر» «۲».

و رواية حبيب الخزاعى: «لا تجوز الشهادة فى رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة، و إنّما تجوز شهادة رجلين إذا كانا من خارج المصر و كان بالمصر علّة، فأخبرا أنّهما رأياه، و أخبرا عن قوم صاموا للرؤية» «۳».

أقول: لا يخفى أنّه لا منافاة بين غير الأخيرتين من روايات القول الأول و بين روايتى القول الثانى، إذ غاية ما تفيده الأخبار المذكورة: قبول العدلين فى الجملة، و لا تصريح فيها بالقبول فى حال الصحو.

بخلاف الروايتين، فإنّ فيهما تصريحا بالعدم فيه، و مقتضى قاعدة الجمع المتّفق عليها تقييدها بهما، بل هو القاعدة لو كانت الروايات دالّة على القبول مطلقا أيضا، حملا للمطلق على المقيّد و العامّ على الخاصّ.

و منه يظهر لزوم تقييد الأخيرتين من روايات القول الأول أيضا.

و القول: بأنّه لا تصريح فى الروايتين بعدم القبول مع الصحو مطلقا، بل مع تعارض الشهادات و إنكار من عدا العدلين لما شهدا به، و هو عين التهمة، و عدم القبول حينئذ مجمع عليه بالضرورة، إذ من شرائط العمل

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۳۱۹.

(۲) التهذيب ۴: ۱۶۰- ۴۵۱، الوسائل ۱۰: ۲۸۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۱۰، و بدل: لا يجزئ، فى النسخ: لا يجوز، و ما أثبتناه من المصدر.

(۳) التهذيب ۴: ۱۵۹- ۴۴۸، الاستبصار ۲: ۷۴- ۲۲۷، الوسائل ۱۰: ۲۹۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۳۹۹

بالبيّنة ارتفاع التهمة «۱».

مردود بأنّه لا تعرّض فى رواية الحبيب لاستهلال الغير و تعارض الشهادات أصلا، و كذا فى مورد الاستدلال من صحيحة الخزّاز.

نعم، يتضمّن صدرها: أنّه ليس رؤية الهلال أن يقوم عدّة فيقول واحد: رأيته، و يقول الآخرون: لم نره، و ذلك ليس من باب تعارض الشهادات و إنكار ما شهد به العدلان أصلا.

نعم، مجرّد اختصاص الرؤية بالعدلين من بين أهل مصر و عدم وجود مانع موجب للتهمة أبدا.

و على هذا، فمقتضى ما ذكره من الإجماع على عدم قبول العدلين مع التهمة: عدم قبولهما فى موضع النزاع- الذى هو الصحو مطلقا- و هو عين القول الثانى.

و لا يظهر محلّ اختلاف بينهما، إلّا إذا كان ثلاثة أو أربعة فى برّ و شهد عدلان منهم بالرؤية، أو لم يتفحّص فى المصر أحد، كما إذا كانت ليلة الثلاثين و لم يجوّز أهل المصر رؤية الهلال، فلم يستهلّوا، و رآه اثنان، أو لم يعلم حال غير العدلين أنّه هل يشهد أم لا، كما إذا شهد العدلان عند من فى بيته و لم يخرج منه بعد، فإنّه ليس العدلان حينئذ محلّ التهمة، و مقتضى القول الأول و دليله: قبولها، دون الثانى.

إلّا أن يقال: إنّ ظاهر الروايتين أنّ موردهما المصر، و فيما إذا علم أنّه استهلّ أهل المصر و لم يشهد غير العدلين، كما يستفاد من صدر الصحيحة، بل من اشتراط وجود العلّة فى السماء.

و ظهر من ذلك أنّ القول الفصل أن يقال: إنّ مقتضى العمومات قبول

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۴۰۰

العدلين مطلقا، خرج منه ما إذا كان صحوا و تفحّص أهل مصر- أى مجتمع الناس الكثيرين- و لم يره غير العدلين منهم، إمّا لأجل التهمة، أو لإمكان تحصيل العلم، أو لعلّة أخرى، أو كان فى السماء علّة عامّة و شهد شاهدان من البلد مع تفحّص الباقين، بالروايتين، و بقى الباقى.

و ترشد إلى عدم القبول فى محلّ النزاع- و هو الصحو أو العلّة و كون الشاهدين من البلد و كونهما محلّ التهمة- المستفيضة من الروايات، المصرّحة بأنّ الرؤية الموجبة للصوم و الفطر ليست أن تقوم جماعة فتنظر و يراه واحد و لم يره الباقى، كصحيحة محمّد «۱»، و روايتى حمّاد «۲» و أبى العبّاس «۳»، و غيرها «۴».

و أمّا ما أجيب به عن الروايتين من أنّ اشتراط الخمسين لم يوجد فى حكم سوى قسامة الدم، فهو مخالف لما عليه عمل المسلمين كافّة، فيكون ساقطا، مع أنّه لا يفيد اليقين، بل قوّة الظنّ، و هى تحصل بشهادة العدلين «۵».

فمردود بأنّ من المحتمل أن يكون وروده فيهما مورد التمثيل لما يحصل به اليقين، و أنّ اعتباره من جهته لا لخصوصيّة فيه، و كذا فى كلام من ذكره، فلا مخالفة، و لو لم يقبل ذلك فيكون فى كلام من ذكر محمولا

---

(۱) الكافى ۴: ۷۷- ۶، الفقيه ۲: ۷۶- ۳۳۴، التهذيب ۴: ۱۵۶- ۴۳۳، الاستبصار ۲: ۶۳- ۲۰۳، الوسائل ۱۰: ۲۸۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۱۱.

(۲) التهذيب ۴: ۱۵۶- ۴۳۳، الوسائل ۱۰: ۲۸۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۱۱.

(۳) الفقيه ۲: ۷۷- ۳۳۶، التهذيب ۴: ۱۵۶- ۴۳۱، الاستبصار ۲: ۶۳- ۲۰۱، الوسائل ۱۰: ۲۹۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۱۲.

(۴) انظر الوسائل ۱۰: ۲۸۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱.

(۵) انظر المعتبر ۲: ۶۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۴۰۱

على الحقيقة، و هم أساطين أهل الإسلام، فكيف يقال: إنّه مخالف لعمل المسلمين؟! و أمّا تسويته فى الظنّ مع العدلين و إيجابها تسويتهما فى القبول فهو من باب القياس المردود عندنا. فتأمّل.

و نقل فی الشرائع قولا بعدم قبول العدلین فی الهلال مطلقا «۱».

و هو ضعیف مردود بجمیع الروایات المتقدّمة.

فروع:

أ: قد صرّح جملة من الأصحاب– منهم:

الفاضل «۲» و غیره «۳»- بأنّه لا یعتبر فی ثبوت الهلال بالشاهدین حكم الحاكم، بل لو رآه عدلان و لم یشهدا عند الحاكم وجب علی من سمع شهادتهما و عرف عدالتهما الصوم أو الفطر.

و هو كذلك، لقوله فی صحیحة منصور المتقدّمة: «فإن شهد عندك شاهدان» «۴»، و فی صحیحة الحلبی السالفة: «إلّا أن یشهد لك بیّنة عدول» [۱].

ب: یثبت الهلال بالشهادة علی الشهادة

، وفاقا لشیخنا الشهید الثانی و المدارك و الحدائق «۵»، لعمومات قبول الشهادة علی الشهادة، كمرسلة

---

[۱] لم تتقدم كذا صحیحة للحلبی، نعم هذا النصّ موجود فی صحیحة الشحام المتقدمة فی ص ۳۹۷.

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۹۹.

(۲) فی التذكرة ۱: ۲۷۱.

(۳) كصاحب الحدائق ۱۳: ۲۵۸.

(۴) راجع ص: ۳۹۷.

(۵) الشهید الثانی فی المسالك ۱: ۷۶، المدارك ۶: ۱۷۰ الحدائق ۳: ۲۶۲.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۴۰۲

الفقیه: «إذا شهد رجل علی شهادة رجل فإنّ شهادته تقبل، و هی نصف شهادة، و إن شهد رجلان عدلان علی شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد» «۱»، و غیرها «۲».

و هذه العمومات هی مراد الشهید الثانی، دون عمومات قبول شهادة العدلین، كما توهّمه فی الذخیرة و ردّه: بأنّ المتبادر من النصوص شهادة الأصل «۳».

خلافا للتذكرة، مسندا إیّاه إلی علمائنا «۴»، للأصل، و اختصاص ورود القبول بالأموال.

و الأول مدفوع بما مرّ. و الثانی ممنوع.

ج: تقبل شهادة العدلین علی الاستفاضة المفیدة للعلم

، كما صرّح به جملة من الأصحاب «۵»، لصحیحة هشام فیمن صام تسعة و عشرین: «إن كانت له بیّنة عادلة علی أهل مصر أنّهم صاموا للثلاثین علی رؤیة قضی یوما» «۶».

د: لو اختلف الشاهدان فیما تسمع شهادتهما فی صفة الهلال بالاستقامة و الانحراف

، ففى المدارك: أنّه تبطل شهادتهما «۷»، و لا بأس به.

و كذلك لو اختلفا فى جهة الحدبة أو موضع الهلال، لاختلاف المشهود به.

و قال: و لا كذلك لو اختلفا فى زمان الرؤية مع اتّحاد الليلة. و هو كذلك.

---

(۱) الفقيه ۳: ۴۱- ۱۳۵، الوسائل ۲۷: ۴۰۴ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۵.

(۲) الوسائل ۲۷: ۴۰۲ أبواب الشهادات ب ۴۴.

(۳) الذخيرة: ۵۳۱.

(۴) التذكرة ۱: ۲۷۰.

(۵) كما فى المدارك ۶: ۱۷۰، و الحدائق ۱۳: ۲۶۲.

(۶) التهذيب ۴: ۱۵۸- ۴۴۳، الوسائل ۱۰: ۲۶۵ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۱۳.

(۷) المدارك ۶: ۱۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۴۰۳

ه: لو شهد أحدهما برؤية شعبان الاثنين مثلا و الآخر برؤية رمضان الأربعاء

، لم يقبل على الأظهر، لتغاير ما شهد به كلّ واحد مع الآخر، فلا يثبت شي‌ء منهما، و لوجوب الاقتصار فى إثبات أمر مخالف للأصل على موضع اليقين، و لا يعلم من الأخبار قبول مثل ذلك.

و فى المدارك احتمل القبول، لاتّفاقهما فى المعنى «۱». و هو غير مفيد.

و: لا يكفى قول الشاهد: اليوم الصوم أو الفطر

، بل يجب على السامع الاستفصال، لاختلاف الأقوال، و إمكان الاستناد إلى أمر غير مقبول، و للأصل المذكور.

و فى المدارك: نعم، لو علمت الموافقة أجزأ الإطلاق «۲».

و فيه: أنّ الموافقة فى القول لا تنفى الاشتباه فى المستند. و بالجملة مقتضى الأصل: عدم القبول.

و لا يثبت الهلال بغير ما ذكر.

و ها هنا أمور أخر اعتمد إلى كلّ منها بعضهم:

منها: العدل الواحد

، فإنّه لا- يقبل فى ثبوت الهلال مطلقا على الحقّ المشهور، بل عن الخلاف و الغنية: الإجماع عليه «۳»، للأصل، و الاستصحاب، و المستفيضة المصرّحة بأنّه لا يقبل فى الهلال غير العدلين «۴».

خلافا للديلمى، فقبله فى هلال شهر رمضان بالنسبة إلى الصوم خاصّة دون غيره من أجل و مدّة «۵»، للاحتياط.

---

(۱) المدارك ۶: ۱۷۰.

(۲) المدارك ۶: ۱۷۰.

(۳) الخلاف ۲: ۱۷۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۰.

(۴) انظر الوسائل ۱۰: ۲۸۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱.

(۵) المراسم: ۹۶.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۰۴

و صحيحة محمّد بن قيس: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل من المسلمين» الحديث «۱».

و فحوى رواية داود بن الحصين: «و لا بأس بالصوم بشهادة النساء و لو امرأة واحدة» «۲».

و رواية يونس بن يعقوب: قال له غلام: إنّی رأيت الهلال، قال:

«اذهب فأعلمهم» «۳»، و بعض الروايات العامّية «۴»، و الوجوه الاستحسانيّة.

و يردّ الأول: بأنّه على تقدير تسليمه ليس دليلا شرعيّا، مع أنّه إنّما يتمّ على القول بجواز صوم يوم الشكّ بنيّة رمضان، و أمّا على القول الأقرب فلا يمكن الاحتياط بصومه بنيّته، و نيّة شعبان ليس فيها عمل بشهادة الواحد، بل عدول عنها.

و الثانی أولا: بأنّه مخالف للمطلوب، لوروده بالقبول فی أول شوّال.

و ثانيا: بأنّ لفظ العدل كما يطلق على الواحد يطلق على الزائد، لأنّه مصدر يصدق على القليل و الكثير، تقول: رجل عدل، و رجلان عدل، و رجال عدل.

و ثالثا: باختلاف النسخ، فبعضها كما ذكر، و آخر مكان «أو شهد عدل»: «و اشهدوا عليه عدولا»، و فی ثالث مكانه: «أو يشهد عليه بيّنة عدل من المسلمين»، و على هذا فلا تكون حجّة.

---

(۱) الفقيه ۲: ۷۷- ۳۳۷، التهذيب ۴: ۱۵۸- ۴۴۰، الاستبصار ۲: ۶۴- ۲۰۷، الوسائل ۱۰: ۲۶۴ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۱۱.

(۲) التهذيب ۴: ۲۶۹- ۷۲۶، الاستبصار ۳: ۳۰- ۹۸، الوسائل ۱۰: ۲۹۱ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۱۵.

(۳) التهذيب ۴: ۱۶۱- ۴۵۳، الوسائل ۱۰: ۲۶۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۱۵.

(۴) انظر سنن النسائی ۴: ۱۳۱، و سنن أبی داود ۲: ۳۰۲، و سنن الترمذی ۲: ۹۹.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۰۵

و رابعا: بعدم الحجّية، لمخالفة الشهرة العظيمة، الموجبة لدخوله فی حيّز الشذوذ.

و خامسا: بعدم معارضته للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة.

و الثالث: بالأخيرين، مضافا إلى معارضته مع ما نصّ على عدم قبول شهادة النساء، و هو كثير، و عليه الإجماع عن الانتصار و الغنية «۱».

و إلى أنّ الديلمی لا يقبل الامرأة الواحدة، فالأصل عنده مردود، فكيف يبقى الفرع؟! و الرابع: بأنّه لا دلالة فيه على الإجزاء بشهادته، بل أمره بالشهادة، لجواز أن يكون رآه غيره أيضا.

و منها: الجدول

، و المراد منه: التقويم المتعارف، الموضوع لضبط بعض الأحوال المتعلّقة ببعض الكواكب فی السنة، كما هو الظاهر.

أو جدول أهل الحساب المتضمّن لثبت شهر تامّا و شهر ناقصا سوى الكبيسة، كما صرّح به فی الروضة «۲».

أو جدول كان وضعه عبد اللّه بن معاوية بن عبد اللّه بن جعفر، و نسبه إلى الصادق عليه السّلام، كما صرّح به فی الغنية «۳».:

و العدد، سواء كان بمعنى عدّ شعبان ناقصا و رمضان تامّا أبدا، أو عدّ شهر تامّا و آخر ناقصا مطلقا فی جميع السنة مبتدأ من المحرّم، أو عدّ خمسة أيّام من هلال رمضان الماضی و جعل الخامس أول الحاضر، أو عدّ تسعة و خمسين من هلال رجب، أو عدّ كلّ شهر

ثلاثين.

و التطوّق بظهور النور فى جرمه مستديرا.

---

(۱) الانتصار: ۶۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۰.

(۲) الروضة ۲: ۱۱۰.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۰۶

و غيبوبة الهلال بعد الشفق.

و رؤية ظلّ الرأس فى ظلّ القمر.

فإنّه لا عبرة بشيء منها فى ثبوت أول الشهر على الحقّ المشهور بين قدماء أصحابنا «۱»، و متأخريهم «۲»، بل على نفى بعضها الإجماع، أو عدم الخلاف فى بعض عبارات الأصحاب «۳»، بل على عدم اعتبار كثير منها الإجماع المعلوم، فهو فيه الحجّة.

مضافا فى الجميع إلى الأصل، و الاستصحاب، و مفهوم الشرط فى المستفيضة، المصرّحة باشتراط الصوم و الفطر بالرؤية، كما فى صحيحتى الحلبى «۴» و محمّد «۵»، و رواية عبد السلام «۶»، و قوله فى صحيحة البصرى:

«لا تصم إلّا أن تراه» «۷»، و التحذير فى المستفيضة عن متابعة الشكّ و الظنّ فى أمر الهلال، و شيء من المذكورات لا يتجاوز عن الظنّ.

و فى خصوص الأول إلى صحيحة محمّد بن عيسى: ربّما أشكل علينا هلال شهر رمضان، فلا نراه و نرى السماء ليست فيها علّة، فيفطر الناس و نفطر معهم، و يقول قوم من الحسّاب قبلنا: إنّه يرى فى تلك الليلة بعينها بمصر و إفريقية و الأندلس، فهل يجوز- يا مولاى- ما قال الحسّاب فى هذا

---

(۱) انظر المبسوط ۱: ۲۶۷.

(۲) انظر القواعد ۱: ۶۹، و اللمعة (الروضة ۲): ۱۱۰، و المدارك ۶: ۱۷۵.

(۳) كما فى التنقيح الرائع ۱: ۳۷۶، و الذخيرة: ۵۳۴، و الحدائق ۱۳: ۲۹۱.

(۴) الكافى ۴: ۷۶- ۱، الوسائل ۱۰: ۲۵۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۳ ح ۱.

(۵) الفقيه ۶: ۷۶- ۳۳۴، التهذيب ۴: ۱۵۶- ۴۳۳، الاستبصار ۲: ۶۳- ۲۰۳، الوسائل ۱۰: ۲۸۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۱۱.

(۶) التهذيب ۴: ۱۶۴- ۴۶۵، الوسائل ۱۰: ۲۵۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۳ ح ۲۰.

(۷) التهذيب ۴: ۱۵۷- ۴۳۹، الاستبصار ۲: ۶۴- ۲۰۶، الوسائل ۱۰: ۲۵۴ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۳ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۰۷

الباب، حتى يختلف الفرض على أهل الأمصار، فيكون صومهم خلاف صومنا و فطرهم خلاف فطرنا؟ فوقّع عليه السّلام: «لا تصومنّ بالشكّ، أفطر لرؤيته و صم لرؤيته» «۱»، بناء على أن يكون المراد: لا يحصل من قول الحسّاب سوى الشكّ، فلا تصومنّ به.

و يمكن أن يكون المعنى: أنّه لا يحصل من الرؤية فى مصر و أخويه سوى الشكّ بالنسبة إلى بلدكم، فلا تصومنّ لأجله، و لا يدلّ على المطلوب حينئذ.

و قد يردّ ذلك أيضا بقوله صلّى اللّه عليه و آله: «من صدّق كاهنا أو منجّما فهو كافر بما انزل على محمّد صلّى اللّه عليه و آله» «۲».

و فيه: أنّ علم النجوم هو العلم بآثار حلول الكواكب فى البروج و الدرجات و آثار مقارناتها و سائر أنظارها و نحوه. و التنجيم هو

الحكم بمقتضى تلك الآثار. و بناء الجدول على حساب سير القمر و الشمس، و هو غير التنجيم، و يقال لأهله: الحسّاب، كما مرّ فى الصحيحة المتقدّمة، و ليس هو إلّا مثل حساب حركة الشمس و الإخبار عن أوائل الشهور الروميّة و الفرسيّة، و ذلك ليس من التنجيم أصلا.

و فى الثانى- بمعانيه الثلاثة الاولى- إلى المستفيضة من الصحاح و غيرها- بل المتواترة معنى- الدالّة على أنّ شهر رمضان كسائر الشهور يزيد و ينقص، و قد يكون تسعة و عشرين يوما، كأخبار الحلبى «۳»، و الشحّام «۴»،

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۵۹- ۴۴۶، الوسائل ۱۰: ۲۹۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۵ ح ۱.

(۲) المعتبر ۲: ۶۸۸، الوسائل ۱۰: ۲۹۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۵ ح ۲.

(۳) التهذيب ۴: ۱۶۱- ۴۵۵، الوسائل ۱۰: ۲۶۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۱۷.

(۴) التهذيب ۴: ۱۵۵- ۴۳۰، الاستبصار ۲: ۶۲- ۲۰۰، الوسائل ۱۰: ۲۶۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۴۰۸

و ابن سنان «۱»، و أبى أحمد «۲»، و الغنوى «۳»، و عبد الأعلى «۴»، و صبّار «۵»، و هشام بن الحكم «۶»، و الواسطى «۷»، و جابر «۸»، و إسحاق بن حريز «۹»، و محمّد «۱۰»، و قطر بن عبد الملك «۱۱»، و الرضوى «۱۲»، و الأحمر «۱۳»،

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۶۳- ۴۵۹، الوسائل ۱۰: ۲۶۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۱۹.

(۲) التهذيب ۴: ۱۶۳- ۴۶۰، الوسائل ۱۰: ۲۶۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۲۰.

(۳) التهذيب ۴: ۱۶۰- ۴۴۹، الوسائل ۱۰: ۲۵۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۳ ح ۱۵.

(۴) التهذيب ۴: ۱۶۴- ۴۶۶، الوسائل ۱۰: ۲۵۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۳ ح ۲۴.

(۵) التهذيب ۴: ۱۶۵- ۴۶۸، الوسائل ۱۰: ۲۶۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۲۱.

(۶) التهذيب ۴: ۱۵۸- ۴۴۳، الوسائل ۱۰: ۲۶۵ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۱۳.

(۷) التهذيب ۴: ۱۶۱- ۴۵۴، الوسائل ۱۰: ۲۶۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۱۶.

(۸) التهذيب ۴: ۱۶۲- ۴۵۶، الوسائل ۱۰: ۲۶۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۱۸.

(۹) التهذيب ۴: ۱۶۲- ۴۵۸، الوسائل ۱۰: ۲۶۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۲، و فيه: عن إسحاق بن جرير.

(۱۰) التهذيب ۴: ۱۵۵- ۴۲۹، الاستبصار ۲: ۶۲- ۱۹۹، الوسائل ۱۰: ۲۶۱ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۱.

(۱۱) التهذيب ۴: ۱۶۶- ۴۷۱، الوسائل ۱۰: ۲۶۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۲۳.

(۱۲) فقه الرضا «ع»: ۲۰۳، مستدرك الوسائل ۷: ۴۰۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۴ ح ۲.

(۱۳) التهذيب ۴: ۱۶۵- ۴۷۰، الوسائل ۱۰: ۲۶۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۴۰۹

و رفاعة «۱»، و عبيد بن زرارة «۲»، و حمّاد «۳»، و يونس بن يعقوب «۴»، و أبى بصير «۵»، و محمّد بن الفضيل «۶».

و بجميع معانيه إلى المخالفة للرؤية كثيرا، فإنّه قد تحقّقت الرؤية منافية لجميعها فى كثير من الأوقات، إلّا أن يكون بناء المخالف على عدم الاعتبار بالرؤية أصلا، كما هو المصرّح به فى عبارات بعض القدماء، الرادّ له، كالناصرية و الخلاف و التهذيب و الغنية «۷».

و لكن صرّح فى الحدائق: بأنّ الصدوق- مع تصلّبه و مبالغته فى العدد- صرّح بوجوب الصيام للرؤية، و الإفطار للرؤية و عقد لذلك بابا «۸».

و هو كذلك.

و فى الثالث: إلى روايـة أبى علىّ بن راشـد: كتب إلىّ أبـو الحسن العسـكرى عليه السّـلام كتابـا، و أرخه يـوم الثلاثـاء لليلـة بقيت من شعبان، و ذلك فى

---

(۱) الاستبصار ۲: ۶۳- ۲۰۲، الوسائل ۱۰: ۲۶۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۶.

(۲) التهذيب ۴: ۱۵۷- ۴۳۵، الوسائل ۱۰: ۲۶۴ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۱۰.

(۳) التهذيب ۴: ۱۶۰- ۴۵۲، الوسائل ۱۰: ۲۶۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۳.

(۴) التهذيب ۴: ۱۶۰- ۴۵۰، الوسائل ۱۰: ۲۶۵ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۱۴.

(۵) المقنعة: ۲۶۹، الوسائل ۱۰: ۲۵۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۳ ح ۲۷.

(۶) التهذيب ۴: ۱۶۶- ۴۷۴، الوسائل ۱۰: ۲۶۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۷.

(۷) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۶، الخلاف ۲: ۱۶۹، التهذيب ۴: ۱۵۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹.

(۸) الحدائق ۱۳: ۲۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۱۰

سنـة اثنين و ثلاثين و مائتين، و كان يوم الأربعاء يوم شكّ و صام أهل بغـداد يوم الخميس، و أخبرونى أنّهم رأوا الهلال ليلة الخميس و لم يغب إلّا بعـد الشـفق بزمان طويل، قال: فاعتقـدت أنّ الصوم يوم الخميس و أنّ الشـهر كان عندنا ببغداد يوم الأربعاء، قال: فكتب إلىّ: «زادك اللّه توفيقـا فقـد صـمت بصـيامنا»، قـال: ثمَّ لقيته بعـد ذلـك فسـألته عمّـا كتبته به إليه، فقال لى: «أ و لم أكتب إليك إنّما صمت الخميس، و لا تصم إلّا للرؤية؟!» «۱».

و التقريب: أنّه و إن كان ما كتبه إلى الإمام عليه السّـلام غير مصـرّح به، إلّا أنّ ظاهر السياق يدلّ على أنّه كتب إليه بما ذكره من وقوع الشك فى بغداد يوم الأربعاء، إلى آخر ما فى الخبر.

ثمَّ مع قطع النظر عن معلوميّة ما كتب إليه و أنّ المنقول عنه ما هو، فإنّ أخباره فى صدر الخبر بكونه عليه السّـلام كتب إليه كتابا أرّخه بالتاريخ المشـعر بكون أربعاء من شـهر شعبان- و كذا جوابه بقوله «صمت بصيامنا» و كان صيامه يوم الخميس، كما يدلّ عليه قوله: «أ و لم أكتب إليك إنّما صـمت الخميس» مع إخبار الراوى بأنّ الهلال ليلـة الخميس لم يغب إلّا بعـد الشـفق بزمان طويل- ظاهر الدلالة على أنّ مغيب الهلال بعد الشفق لا يستلزم أن يكون لليلتين.

خلافـا فى الأول للمحكىّ فى الخلاف عن شاذّ منّا «۲»، و فى المنتهى عن بعض الجمهور، لإيجابه الظن «۳»، و قوله عزّ شأنه (وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ) «۴»، و الرجوع إلى النجوم فى القبلة.

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۶۷- ۴۷۵، الوسائل ۱۰: ۲۸۱ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۹ ح ۱.

(۲) الخلاف ۲: ۱۶۹.

(۳) المنتهى ۲: ۵۸۸.

(۴) النحل: ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۱۱

و ضعف الكلّ ظاهر.

و قيل: مع أنّ أهل الجدول لا يثبتون فيه أول الشـهر بمعنى جواز الرؤية، بل بمعنى تأخّر القمر عن محاذاة الشـمس، مع اعترافهم بأنّه قد

لا يمكن الرؤية «۱».

و هو خطأ ناشئ عن عدم الاطّلاع عن طريقة الجداول، فإنّ فيها لا يثبت تأخّر القمر عن المحاذاة المذكورة، بل خروجه عن تحت الشعاع و كيفيّة بعده عنها و عرضه، ثمَّ بواسطتها يثبتون إمكان الرؤية، بل وقوعها.

و فى الثانى للمحكيّ عن المفيد فى بعض كتبه «۲» و الصدوق فى الفقيه «۳»، و حكاه فى المعتبر عن قوم من الحشويّة «۴».

لقوله سبحانه (أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ) «۵»، و قوله (وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ) «۶».

و الروايات الكثيرة الدالّة على تماميّة شهر رمضان أبدا خاصّة، أو عليها و على تماميّة شهر و نقصان شهر، كروايتى حذيفة بن منصور «۷»، و الروايات الثلاث لمعاذ بن كثير «۸»، و روايتى شعيب «۹»، و رواية ابن

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۱۹.

(۲) حكاه عن لمح البرهان للمفيد فى إقبال الأعمال: ۵.

(۳) الفقيه ۲: ۱۱۱.

(۴) المعتبر ۲: ۶۸۸.

(۵) البقرة: ۱۸۴.

(۶) البقرة: ۱۸۵.

(۷) التهذيب ۴: ۱۶۸- ۴۷۹ و ۴۸۱، الاستبصار ۲: ۶۵- ۲۱۳ و ۲۱۵، الوسائل ۱۰: ۲۶۹ و ۲۷۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۲۶ و ۲۹.

(۸) التهذيب ۴: ۱۶۷- ۴۷۷ و ۴۷۸ و ۴۸۰، الاستبصار ۲: ۶۵- ۲۱۱ و ۲۱۲، ۲۱۴، الوسائل ۱۰: ۲۶۸ و ۲۶۹ و ۲۷۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۲۴ و ۲۵ و ۲۸.

(۹) التهذيب ۴: ۱۷۱- ۴۸۳ و ۴۸۴، الاستبصار ۲: ۶۷- ۲۱۶، ۲۱۷، الوسائل ۱۰: ۲۷۱ و ۲۷۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۳۲ و ۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۱۲

عمّار «۱»، و مراسيل محمّد بن إسماعيل «۲» و أبى بصير «۳» و ياسر الخادم «۴».

و ضعف دلالة الأولين ظاهر.

و أمّا الروايات، و هى و إن كانت مخالفة للعامّة- كما صرّح به فى الفقيه «۵»، و هى من المرجّحات- إلّا أنّها مخالفة للظواهر و العمومات القرآنية- كما فى الوافى «۶»- و هى من الموهنات، و مع ذلك فهى شاذّة- كما صرّح به فى الخلاف و الغنية «۷»، و يستفاد من الناصريّات و المعتبر «۸»- و مخالفة للشهرة القديمة و الجديدة، بل الإجماع المحقّق، فهى خارجة عن حيّز الحجية مطروحة بالكلية.

هذا، مع أنّه على ما صرّح به فى الحدائق لا يظهر لهذا الخلاف كثير ثمرة، لأنّه نقل عن الصدوق- الذى هو أهل ذلك القول، إذ لم يثبت من غيره- أنّه أوجب الصوم للرؤية و الفطر لها، و مع تغيّم ليلة الثلاثين من شعبان قال باستحباب صومه من شعبان و إجزائه عن رمضان لو ظهر أنّه منه «۹».

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۷۶- ۴۸۷، الاستبصار ۲: ۷۲- ۲۲۰، الوسائل ۱۰: ۲۷۱ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۳۱.

(۲) الكافى ۴: ۷۸- ۲، التهذيب ۴: ۱۷۲- ۴۸۵، الاستبصار ۲: ۶۲- ۲۱۸، الوسائل ۱۰: ۲۷۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۳۴.

(۳) الفقيه ۲: ۱۱۱- ۴۷۳، الخصال: ۵۳۱- ۷، الوسائل ۵: ۲۷۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۳۵.

(۴) الفقيه ۲: ۱۱۱- ۴۷۴، الخصال: ۵۳۰- ۵، الوسائل ۱۰: ۲۷۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۳۶.

(۵) الفقيه ۲: ۱۱۱.

(۶) الوافى ۱۱: ۱۴۶.

(۷) الخلاف ۲: ۱۶۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۹.

(۸) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۶، المعتبر ۲: ۶۸۸.

(۹) الحدائق ۱۳: ۲۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۱۳

ثمَّ إن كان خلافهما مختصّا بشهرى شعبان و رمضان- أى يقولان بالنقصان و التمام الأبديّين فيهما خاصّتين- يكونان مخالفين فى العدد بالمعنى الأول خاصّة، و إن كانا يقولان بالعدد بالمعنى الثانى- كما هو الظاهر، و يدلّ عليه كثير من أخبارهما المتقدّمة- فيكونان مخالفين فى العدد بجميع معانيه، إذ المعنى الثانى منه يستلزم جميع معانيه و إن لم يكن بالعكس كما لا يخفى، و يكون لهما موافق من الأصحاب فى الجملة أيضا.

فإنّه ذهب فى المراسم و الإرشاد و القواعد بالبناء على العدد إذا غمّت الشهور أجمع من غير تفسير «۱». و لكن الظاهر أنّ مرادهما عدّ الخمسة الآتية.

و فى تمهيد القواعد بالبناء على عدّ شهر تامّا و شهر ناقصا، أو عدّ خمسة من هلال رمضان السنة الماضية حينئذ «۲».

و فى المبسوط و المختلف و التحرير و المنتهى و التذكرة بالبناء على عدّ الخمسة حينئذ «۳».

و الإسكافى بنى على عدّ الخمسة فى غير السنة الكبيسة و الستّة فيها حينئذ كما قيل «۴». أو مطلقا، كما عن التنقيح «۵» و غيره «۶».

و العمانى بنى على عدّ تسعة و خمسين من رجب «۷».

---

(۱) المراسم: ۹۶، الإرشاد ۱: ۳۰۳، القواعد ۱: ۶۹.

(۲) تمهيد القواعد (الذكرى): ۴۴.

(۳) المبسوط ۱: ۲۶۸، المختلف: ۲۳۶، التحرير ۱: ۸۲، المنتهى ۲: ۵۹۲، التذكرة ۱: ۲۷۱.

(۴) فى المختلف: ۲۳۶.

(۵) التنقيح ۱: ۳۷۷.

(۶) كالمعتبر ۲: ۶۸۸، و الجامع للشرائع: ۱۵۴.

(۷) حكاه عنه فى المختلف: ۲۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۱۴

و يستدل لعدّ الخمسة مطلقا بالمستفيضة، كرواية الزعفرانى: إنّ السماء تطبق علينا بالعراق اليومين و الثلاثة فأىّ يوم نصوم؟ قال: «أفطر اليوم الذى صمت من السنة الماضية و صم يوم الخامس» «۱»، و قريبة منها روايته الأخرى «۲».

و رواية الخدرى: «صم فى العام المستقبل يوم الخامس من يوم صمت فيه عام أول» «۳»، و قريبة منها مرسلة الفقيه «۴»، و المروىّ فى الإقبال عن عاصم بن حميد «۵»، و كذا الرضوى «۶».

و لعدّها فى غير السنة الكبيسة برواية السيّارى: عمّا روى من الحساب فى الصوم عن آبائك فى عدّ خمسة أيّام بين أول السنة الماضية و السنة الثانية التى تأتى؟ فكتب: «صحيح، و لكن عدّ فى كلّ أربع سنين خمسا، و فى السنة الخامسة ستّا فيما بين الاولى و الحادث، و فيما سوى ذلك فإنّما هو خمسة خمسة»، قال السيّارى: و هذه من جهة الكبيسة، الحديث «۷».

مضافا إلى موافقته للعادة، كما صرّح به جماعة «۸»، قال القزوينى فى

---

(۱) الكافى ۴: ۸۰- ۱، التهذيب ۴: ۱۷۹- ۴۹۶، الاستبصار ۲: ۷۶- ۲۳۰، المقنع: ۵۹، الوسائل ۱۰: ۲۸۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۰ ح ۳، بتفاوت.

(۲) الكافى ۴: ۸۱- ۴، التهذيب ۴: ۱۷۹- ۴۹۷، الاستبصار ۲: ۷۶- ۲۳۱، الوسائل ۱۰: ۲۸۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۰ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۸۱- ۲، الوسائل ۱۰: ۲۸۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۰ ح ۱.

(۴) الفقيه ۲: ۷۸- ۳۴۵، الوسائل ۱۰: ۲۸۴ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۰ ح ۴.

(۵) الإقبال: ۱۵، الوسائل ۱۰: ۲۸۵ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۰ ح ۸.

(۶) فقه الرضا «ع»: ۲۰۹، مستدرك الوسائل ۷: ۴۱۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۷ ح ۲.

(۷) الكافى ۴: ۸۱- ۳، الوسائل ۱۰: ۲۸۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۰ ح ۲.

(۸) انظر التذكرة ۱: ۲۷۱، و الإيضاح ۱: ۲۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۱۵

عجائب المخلوقات: و قد امتحنوا ذلك خمسين سنة فكان صحيحا.

و لعدّ تسعة و خمسين بمرفوعة إلى أبى خالد: «إذا صحّ هلال رجب فعدّ تسعة و خمسين يوما و صم يوم الستّين» «۱».

و تضعّف الروايات بأجمعها بمعارضتها مع ما مرّ من الأخبار المشترطة للصوم و الفطر بالرؤية «۲»، و الدالّة على أنّه مع الغيم يعدّ الشهر السابق ثلاثين، كموثقتى البصرى «۳» و ابن عمّار: سألته عن هلال رمضان يغمّ علينا فى تسع و عشرين من شعبان فقال: «لا تصم إلّا أن تراه» الحديث «۴».

و رواية محمّد بن قيس، و فيها: «و إن غمّ عليكم فعدّوا ثلاثين ليلة ثمَّ أفطروا» «۵».

و موثّقة إسحاق، و فيها: «فإن خفى عليكم فأتموا الشهر الأول ثلاثين» «۶».

مضافا إلى أنّ فى شى‌ء منها ليس التقييد بتغيّم الشهور كلّه، و التقييد للجمع فرع الشاهد.

و أمّا موافقة العادة، ففيها: أنّها إن كانت مفيدة للمظنّة فما وجه حجّيتها؟! و إن كانت مفيدة للقطع فما وجه التخصيص بصورة التغيّم؟! بل يجب العمل بها مع الصحو أيضا و هم لا يقولون به.

---

(۱) انظر الوسائل ۱۰: ۲۸۵ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۰ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۵۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۳.

(۳) المتقدمة فى ص: ۴۰۶.

(۴) التهذيب ۴: ۱۷۸- ۴۹۳، الاستبصار ۲: ۷۳- ۲۲۴، الوسائل ۱۰: ۲۷۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۸ ح ۳.

(۵) الفقيه ۲: ۷۷- ۳۳۷، التهذيب ۴: ۱۵۸- ۴۴۰، الاستبصار ۲: ۶۴- ۲۰۷، الوسائل ۱۰: ۲۶۴ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۱۱.

(۶) التهذيب ۴: ۱۵۸- ۴۴۱، الاستبصار ۲: ۶۴- ۲۰۸، الوسائل ۱۰: ۲۵۵ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۳ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۱۶

مضافا إلى أنّ المسلّم من العادة لو كانت إنّما هى عدم تماميّة جميع شهور السنة، و أمّا كون شهر تامّا و شهر ناقصا- حتى يقع أول المستقبل مضىّ الخمس من الماضى- فلم تثبت فيه عادة أصلا، بل يمكن أن يكون الرابع أو الثالث.

فإن قيل: العادة المقطوعة بها و إن لم تكن حاصلة بالنسبة إلى عدد الخمسة، إلّا أنّا نعلم قطعا عاديّا أنّ جميع شهور السنة لا تكون

تامّـة، فمع تغيّم الشـهور كلّهـا يعلم قطعـا أنّ عـدّ الكـل ثلاثين مخالف للواقع، فكيف يعـدّ كـذلك؟! قلنا: هـذا إنّما يرد لو كان العمل بالثلاـثين للأصـل و الاستصـحاب، فإنّهمـا لا يجريان مع القطع المـذكور، و أمّا لو كان لأجل الروايات فلا يرد ذلك، لأنّ مـدلولها أنّ الشـهر حينئـذ ثلاثين، سواء كان الهلال قبله فى الواقع أو لا، فيكون اعتبار الهلال مع إمكان رؤيته، و بـدونه يكون الاعتبار بالثلاثين، و إن أمر بالقضاء لو ظهر الخطأ قبله فإنّه إنّما هو للأمر الجديد.

و خلافا فى الثالث للمحكيّ عن ظاهر الفقيه «۱».

و فى الرابع له «۲» و للمحكيّ عن المقنع «۳»، و مال إليه فى الذخيرة و نسبه إلى ظاهر بعض المتأخّرين، فجعلوه فيهما لليلتين «۴».

و فى الخامس للمقنع و رسالة والد الصدوق، فجعلاه لثلاث ليال «۵».

كلّ ذلك لدليل الاعتبار و الأخبار، كصحيحة مرازم: «إذا تطوّق الهلال

---

(۱) الفقيه ۲: ۸۰.

(۲) الفقيه ۲: ۷۸.

(۳) المقنع: ۵۸.

(۴) الذخيرة: ۵۳۳.

(۵) المقنع: ۵۸، نقله عن والد الصدوق فى المختلف: ۲۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۴۱۷

فهو لليلتين، و إذا رأيت ظلّ نفسك فيه فهو لثلاث ليال» «۱».

و رواية الصلت: «إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة، و إذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين» «۲»، و نحوها رواية إسماعيل بن الحرّ «۳».

و الرضوى: «و قـد روى: إذا غاب الهلال قبل الشـفق فهو لليلـة، و إذا غاب بعـد الشـفق فهو لليلتين، و إذا رأيت ظلّ رأسك فهو لثلاث ليال» «۴».

و أجيب عنهـا- مضافـا إلى مخالفتها للشـهرة العظيمـة الموجبـة للشـذوذ المخرج عن الحجّيّـة-: بأنّها لا تعارض ما مرّ من تعلّق الفطر و الصوم على الرؤية و بدونها على عدّ الثلاثين فيهما، إذ لا [منافاة] «۵» بين كون الهلال فى الواقع و ترتّب الصوم و الفطر على غيره.

و غاية ما يدلّ عليه الاعتبار و هذه الأخبار: أنّ هذه الأحوال تدلّ على أنّ الليلة السابقة كانت ذات هلال و أول الشهر، و ذلك لا ينافى مـا دلّ على عـدم وجوب الصوم أو الفطر، إذ يمكن أن يكونان مترتّبين على رؤيـة الهلال الصائم و المفطر بنفسه أو شـهوده، لا تحقّق الهلال.

مع أنّه على فرض المعارضة لا يقاوم ما مرّ، فيرجع إلى الأصل.

و يضعف الأول: بأنّ الأخبار و إن كانت كذلك، و لكن الاعتبار ممّا

---

(۱) الكافى ۴: ۷۸- ۱۱، الفقيه ۲: ۷۸- ۳۴۲، التهذيب ۴: ۱۷۸- ۴۹۵، الاستبصار ۲: ۷۵- ۲۲۹، الوسائل ۱۰: ۲۸۱ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۹ ح ۲، و فى الجميع: ظل رأسك.

(۲) الكافى ۴: ۷۷- ۷، الوسائل ۱۰: ۲۸۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۹ ح ۳.

(۳) الفقيه ۲: ۷۸- ۳۴۳، التهذيب ۴: ۱۷۸- ۴۹۴، الاستبصار ۲: ۷۵- ۲۲۸، الوسائل ۱۰: ۲۸۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۹ ح ۳.

(۴) فقه الرضا «ع»: ۲۰۹، مستدرك الوسائل ۷: ۴۱۵ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۶ ح ۱.

(۵) فى النسخ: لا ملازمة، و لعل الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۱۸

لا يقبل الإنكار، و ترانا و يحصل لنا القطع بتقدّم أول الشهر مع واحد من تلك الحالات، سيّما التطوّق و رؤية الظلّ.

و الثانى: بأنّه لو سلّم ما ذكر لم يفد فى عدّ الثلاثين، لأنّه إذا كان حينئذ الليلة الثانية أو الثالثة يجب البناء عليه فى عدّ الثلاثين من أول الشهر، و يتمّ الكلام بعدم القول بالفصل.

و الثالث: بمنع عدم التقاوم، سيّما مع التعارض بالعموم المطلق، الموجب لتقديم الخاصّ.

و الإنصاف: أنّا لو رفعنا اليد عن الأخبار- للشذوذ- فلا يمكن ترك المعلوم بالاعتبار، سيّما بالنسبة إلى الأمرين.

إلّا أن يقال: إنّه إذا قطع النظر عن الأخبار لا يحصل من الاعتبار إلّا وجود الهلال فى الليلة السابقة، أمّا كونها أول الشهر شرعا و كون تلك الليلة ثانيتها أو ثالثتها فلا دليل عليه، بل تردّه الأخبار المعارضة لتلك الأخبار، و لا يشهد الاعتبار بالأمور الشرعيّة.

فإذن الأظهر عدم اعتبار تلك الأمور فى تعيين مبدأ الشهر الشرعى.

و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى:

هل يجب قبول حكم الحاكم فى ثبوت الهلال، أم لا؟

و هو إمّا يكون بحكمه بعد ثبوته عنده بشاهدين أو الشياع، أو بعد رؤيته بنفسه.

فعلى الأول، ففى الحدائق: أنّ ظاهر الأصحاب وجوب القبول، و نقل عن بعض أفاضل متأخّرى المتأخّرين: العدم، و مال هو إليه أيضا «۱».

دليل الأول: الأخبار الدالّة بعمومها أو إطلاقها على وجوب الرجوع

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۲۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۱۹

إلى حكم الفقيه «۱».

و قوله عليه السلام فى مقبولة ابن حنظلة: «فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما استخف بحكم اللّه و علينا ردّه» «۲».

و التوقيع الرفيع: «و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواه أحاديثنا» «۳».

و خصوص صحيحة محمّد بن قيس: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الإمام بالإفطار» «۴».

و يرد على الأول: أنّ كلّها واردة فيما يتعلّق بالدعاوى و القضاء بين الخصوم و الفتوى فى الأحكام الشرعيّة، و وجوب القبول فيها ممّا لا نزاع فيه.

و كذا المقبولة، مع أنّ صدق قوله: «حكمنا» على مثل ثبوت الهلال و رؤيته محل الكلام.

و أمّا التوقيع، فالمتبادر منه الرجوع إلى رواه الأحاديث لأجل رواية الحديث، مع أنّ الثابت منه وجوب الرجوع إليهم و هو مسلّم، و الكلام فيما يحكم به الفقيه حينئذ، فإنّه لا شكّ فى أنّه إذا ثبت عند الفقيه الهلال و أفتى بوجوب قبول قوله فيه أيضا- لكون فتواه كذلك- يجب القبول، و إنّما الكلام فى ما يفتى به. و لا يدلّ الرجوع إليهم أنّهم إذا قالوا: ثبت عندنا الهلال، يجب الصوم أو الفطر، بل هذا أيضا واقعة حادثة، فيجب الرجوع

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۱۳۶ أبواب صفات القاضى ب ۱۱.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۲- ۵، التهذيب ۶: ۲۱۸- ۵۱۴، الوسائل ۲۷: ۱۳۶ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۱.

(۳) الاحتجاج ۲: ۴۷۰، كمال الدين: ۴۸۴- ۴، الوسائل ۲۷: ۱۴۰ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۹.

(۴) الكافى ۴: ۱۶۹- ۱، الفقيه ۲: ۱۰۹- ۲۶۷، الوسائل ۱۰: ۲۷۵ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۲۰

فيها بأن يسأل عنه: إذا ثبت عندك فما حكمنا؟

و أمّا الصحيحة، فهى واردة فى حقّ الإمام، و هو الظاهر فى إمام الأصل، و أصالة ثبوت كلّ حكم ثبت له لنائبه العامّ أيضا غير معلومة بدليل «۱».

و دليل الثانى- و هو الأقوى-: الأصل، و الأخبار المعلّقة للصوم و الفطر على الرؤية أو مضى الثلاثين، و الناهية عن اتّباع الشكّ و الظنّ فى أمر الهلال، و قول الحاكم لا يفيد أزيد من الظنّ.

و على الثانى، فعن الدروس و الذخيرة «۲» و غيرهما «۳» أيضا الأول، لبعض ما مرّ. و الأقوى فيه أيضا الثانى، لما ذكر.

المسألة الثانية:

إذا رؤى الهلال فى أحد البلدين المتقاربين ثبت حكمه لأهل البلد الآخر أيضا إجماعا، و لقوله عليه السلام فى موثّقة البصرى: «فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه» «۴».

و فى صحيحة هشام: «إن كانت له بيّنة عادلة على أهل مصر أنّهم صاموا ثلاثين على رؤية قضى يوما» «۵».

و إن كان البلدان متباعدين، فقال جماعة: لم يثبت حكم بلد الآخر «۶».

---

(۱) ليست فى «س».

(۲) الدروس ۱: ۲۸۶، الذخيرة: ۵۳۱.

(۳) كما فى الكفاية: ۵۲.

(۴) التهذيب ۴: ۱۵۷- ۴۳۹، الاستبصار ۲: ۶۴- ۲۰۶، الوسائل ۱۰: ۲۵۴ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۳ ح ۹، و قد عبّر الماتن عن هذه الموثقة بالصحيحة فى ص ۴۷۹ فلاحظ.

(۵) التهذيب ۴: ۱۵۸- ۴۴۳، الوسائل ۱۰: ۲۶۵ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۱۳.

(۶) كما فى المعتبر ۲: ۶۸۹، و الإرشاد ۱: ۳۰۳، و المسالك ۱: ۷۶، و المفاتيح ۱: ۲۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۲۱

و حكى فى التذكرة عن بعض علمائنا قولا بأنّ حكم البلاد كلّها واحد «۱»، و إلى هذا القول ذهب فى المنتهى فى أول كلامه «۲».

أقول: تحقيق المقام فى ذلك المرام: أنّه ممّا لا ريب فيه أنّه يمكن أن يرى الهلال فى بعض البلاد و لا يرى فى بعض آخر مع الفحص، و اختلاف البلدين فى الرؤية إمّا يكون للاختلاف فى الأوضاع الهوائيّة أو الأرضيّة- كالغيم و الصحو و صفاء الهواء و كدرته و غلظة الأبخرة و رقّتها و تسطيح الأرض و تضريسها و نحو ذلك- أو للاختلاف فى الأوضاع السماويّة، و ذلك إمّا يكون لأجل الاختلاف فى عرض البلد أو طوله.

أمّا اختلاف الرؤية لأجل الاختلاف فى العرض فيمكن من وجهين: أحدهما: أنّ كلّ بلد يكون عرضه أكثر فتكون دائرة مدار حركة النيّرين فيه فى الأغلب أبعد من الاستواء، و يكون اضطجاعها إلى الأفق أكثر، و لأجله يكون الهلال عند الغروب إلى الأفق أقرب، و لذلك يكون قربه إلى الأغبرة المجتمعة فى حوال الأفق أكثر، فتكون رؤيته أصعب، و لكن ذلك لا يختلف إلّا باختلاف كثير فى

العرض.

و ثانيهما: من الوجه الذى سيظهر ممّا يذكر.

و أمّا الاختلاف لأجل الاختلاف فى الطول فهو لأجل أنّ كلّ بلد طوله أكثر و عن جزائر الخالدات- التى هى مبدأ الطول على الأشهر- أبعد يغرب النيّران فيه قبل غروبهما فى البلد الذى طوله أقلّ.

و على هذا، فلو كان زمان التفاوت بين المغربين معتدّا به يتحرّك فيه القمر بحركته الخاصّة قدرا معتدا به و يبعد عن الشمس، فيمكن أن يكون

---

(۱) التذكرة ۱: ۲۶۹.

(۲) المنتهى ۲: ۵۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۲۲

القمر وقت غروب الشمس فى البلد الأكثر طولا بحيث لا يمكن رؤيته، لعدم خروجه عن الشعاع، و يبعد عن الشمس فيما بين المغربين بحيث يمكن رؤيته فى البلد الأقل طولا.

مثلا: إذا كان طول البلد مائة و عشرين درجة و طول بلد آخر خمس و أربعين درجة، فيكون التفاوت بين الطولين خمس و سبعين درجة، و إذا غربت الشمس فى الأول لا بدّ أن يسير الخمس و السبعين درجة بالحركة المعدليّة حتى تغرب فى البلد الثانى، و يقطع الخمس و السبعين درجة فى خمس ساعات، و فى هذه الخمس يقطع القمر بحركته درجتين، و قد يقطع درجتين و نصف، بل قد يقطع ثلاث درجات تقريبا.

و على هذا، فربّما يكون القمر وقت المغرب فى البلد الأول تحت الشعاع، و يخرج عنه فى البلد الثانى، أو يكون فى الأول قريبا من الشمس فلا يرى لأجله، و فى الثانى يرى لبعده عنها، و لمثل ذلك يمكن أن يصير الاختلاف فى العرض أيضا سببا لاختلاف الرؤية فى البلدين، لأنّه أيضا قد يوجب الاختلاف فى وقت الغروب و إن لم يختلفا فى الطول، فإنّه لو كان العرض الشمالى لبلد أربعين درجة يكون نهاره الأطول خمس عشرة ساعة تقريبا، و يكون فى ذلك اليوم- الذى يكون الشمس فى أول السرطان- النهار الأقصر للبلد الذى عرضه الجنوبى كذلك، و يكون يومه تسع ساعات تقريبا، و يكون التفاوت بين اليومين ستّ ساعات، ثلاث منها لتفاوت المغرب، و يقطع القمر فى هذه الثلاث درجة و نصفا تقريبا، و قد يقطع درجتين، و تختلف رؤيته بهذا القدر من البعد عن الشمس.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه قد دلّت الأخبار على أنّه إذا ثبتت الرؤية فى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۲۳

بلد يثبت حكمها للبلد الآخر أيضا بقول مطلق «۱»، و مقتضاها اتّحاد حكم البلدين فى الرؤية، و ذلك- فيما إذا كان السبب فى عدم الرؤية فى البلد الآخر الموانع الخارجيّة الهوائيّة أو الأرضيّة بحيث علم أنّه لو لا المانع لرؤى فى ذلك البلد أيضا- إجماعى، و ذلك يكون فى البلدين المتقاربين، إذ نقطع بعدم حصول الاختلاف الموجب لاختلاف الرؤية بسبب الأوضاع السماويّة فى البلاد المتقاربة.

و كذا إذا كان الاختلاف فى الرؤية لأجل الاختلاف فى العرض بالوجه الأول، لأنّه أيضا راجع إلى وجود المانع الخارجى.

و إن كان السبب فى عدم الرؤية الاختلاف فى الطول أو العرض بالوجه الثانى ففيه الخلاف، إذ لا يعلم من الرؤية فى أحد البلدين وجود الهلال فى الآخر أيضا- أى خروجه عن الشعاع وقت المغرب- فلا تكفى الرؤية فى أحدهما عن الرؤية فى الآخر.

و قد يتعارض الاختلاف العرضى مع الطولى، كما إذا كان نهار بلد أقصر من الآخر، و لكن كان طول الأول أقلّ بحيث يتّحد وقتا مغربهما أو يتقاربان [۱]، و يكون ظهور تفاوت النهارين فى الشرق، بل قد يتأخّر المغرب فى الأقصر نهارا.

و ممّا ذكر يعلم أنّ محلّ الخلاف إنّما هو فى البلدين اللذين يختلفان فى الطول تفاوتا فاحشا، أى بقدر يسير القمر فى زمن التفاوت

بحركته الخاصّة درجة أو نصف درجة، و نصف الدرجة يحصل فى خمس عشرة درجة تقريبا من الاختلاف الطولى.

---

[۱] فى «س»: يتقارنان، و فى «ح»: يتفاوتان.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۹۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۲۴

أو يختلفان فى العرض تفاوتا فاحشا، بحيث يكون تفاوت مغربيهما بقدر يسير القمر فيه بحركته الخاصّة الدرجة أو نصفها، و هو أيضا يكون إذا اختلف نهار البلدين بقدر ثلاث ساعات أو ساعتين لا أقلّ، ليكون تفاوتهما المغربى نصف ذلك، حتى يسير القمر سيرا معتدّا به فيه.

و قد يتعارض الاختلافان الطولى و العرضى، و الخبير بعلم هيئة الأفلاك يقدر على استنباط جميع الشقوق، و استنباط أنّ الرؤية فى أى من البلدين- المختلفين طولا أو عرضا بالقدر المذكور- توجب ثبوتها فى الآخر، و لا عكس.

فالخلاف يكون فى الرؤية فى بغداد لبلدة قشمير، لتقارب عرضهما، و أقلّية طول بغداد بخمس و عشرين درجة تقريبا.

و فى الرؤية بمصر لبغداد، إذ مع التفاوت العرضى قليلا يكون طول مصر أقلّ بسبع عشرة درجة. و كذا الطوس، لزيادة طوله بثلاثين درجة تقريبا.

و فى الرؤية فى صنعاء يمن لبغداد و مدائن، إذ مع تقارب الطول يختلفان عرضا بتسع عشرة درجة تقريبا.

و فى أصفهان لبلدة لهاور، لاختلافهما فى الطول باثنين و ثلاثين درجة تقريبا. بل فى بغداد لطوس، لتفاوت طوليهما اثنتى عشرة درجة تقريبا.

ثمّ الحقّ- الذى لا محيص عنه عند الخبير-: كفاية الرؤية فى أحد البلدين للبلد الآخر مطلقا، سواء كان البلدان متقاربين أو متباعدين كثيرا، لأنّ اختلاف حكمهما موقوف على العلم بأمرين لا يحصل العلم بهما البتّة:

أحدهما: أن يعلم أنّ مبنى الصوم و الفطر على وجود الهلال فى البلد بخصوصه، و لا يكفى وجوده فى بلد آخر و إن حكم الشارع بالقضاء بعد

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۲۵

ثبوت الرؤية فى بلد آخر لدلالته على وجوده فى هذا البلد أيضا، و هذا ممّا لا سبيل إليه، لم لا يجوز أن يكفى وجوده فى بلد لسائر البلدان أيضا مطلقا؟! و ثانيهما: أن يعلم أنّ البلدين مختلفان فى الرؤية البتّة، أى يكون الهلال فى أحدهما دون الآخر، و ذلك أيضا غير معلوم، إذ لا يحصل من الاختلاف الطولى أو العرضى إلّا جواز الرؤية و وجود الهلال فى أحدهما دون الآخر، و أمّا كونه كذلك البتّة فلا، إذ لعلّه خرج القمر عن تحت الشعاع قبل مغربيهما و إن كان فى أحدهما أبعد من الشعاع من الآخر.

و العلم بحال القمر- و أنّه فى ذلك الشهر بحيث لا يخرج عن تحت الشعاع فى هذا البلد عند مغربه و يخرج فى البلد الآخر- غير ممكن الحصول و إن أمكن الظنّ به، لابتنائه على العلم بقدر طول البلدين و عرضهما، و قدر بعد القمر عن الشمس فى كلّ من المغربين، و وقت خروجه عن تحت الشعاع فيهما، و القدر الموجب «۱» من البعد عن الشعاع.

و لا سبيل إلى معرفة شىء من ذلك إلّا بقول هيوى واحد أو متعدّد راجع إلى قول راصد أو راصدين يمكن خطأ الجميع غالبا.

و بدون حصول العلم بهذين الأمرين لا وجه لرفع اليد عن إطلاق الأخبار أو عمومها.

فإن قيل: المطلقات إنّما تنصرف إلى الأفراد الشائعة، و ثبوت هلال أحد البلدين المتباعدين كثيرا فى الآخر نادر جدّا.

قلنا: لا أعرف وجها لندرته، و إنّما هى تكون لو انحصر الأمر فى الثبوت فى الشهر الواحد، و لكنّه يفيد بعد الشهرين و أكثر أيضا. و

ثبوت

(۱) فی «ح» زیادة: للرؤیة ..

الرؤیة بمصر فی ببغداد أو بغداد لطوس أو للشام فی أصفهان و نحو ذلک بعد شهرین أو أکثر لیس بنادر، لتردّد القوافل العظیمة فیها کثیرا.

المسألة الثالثة:

إذا رؤی الهلال قبل الزوال فهو للّیلة الماضیة علی الأقرب، وفاقا للناصریّات، مدّعیا علیه إجماع الفرقة المحقّة و نفی الخلاف فیه بین الصحابة، بل ظاهره إجماعهم علیه «۱»، و هو المحکیّ عن المقنع و الفقیه «۲»، و إلیه ذهب جملة من متأخّری المتأخّرین، کصاحب الذخیرة و المحدّث الکاشانی «۳»، و غیرهما «۴»، و هو مختار المختلف «۵»، و لکن فی الصوم خاصّة.

للنصوص المستفیضة، کحسنة حمّاد بإبراهیم: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو للّیلة الماضیة، و إذا رأوه بعد الزوال فهو للّیلة المستقبلة» «۶».

و موثّقة عبید و ابن بکیر: «إذا رؤی الهلال قبل الزوال فذلک الیوم من شوّال، و إذا رؤی بعد الزوال فهو من شهر رمضان» «۷».

و روایة العبیدی- علی نسخ التهذیب-: ربّما غمّ علینا هلال شهر رمضان فنری من الغد الهلال قبل الزوال و ربّما رأیناه بعد الزوال، فتری أن

(۱) الناصریات (الجوامع الفقهیة): ۲۰۶

(۲) المقنع: ۵۹، الفقیه ۲: ۷۹.

(۳) الذخیرة: ۵۳۳، الکاشانی فی المفاتیح ۱: ۲۵۷، و انظر الوافی ۱۱: ۱۴۸.

(۴) نسبه فی الحدائق ۱۳: ۲۸۴ إلی ظاهر الشیخ حسن فی المنتقی ۲: ۴۸۲، و نقله عن خاله فی مشارق الشموس: ۴۶۶.

(۵) المختلف: ۲۳۵.

(۶) الکافی ۴: ۷۸- ۱۰، التهذیب ۴: ۱۷۶- ۴۸۸، الاستبصار ۲: ۷۳- ۲۲۵، الوسائل ۱۰: ۲۸۰ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۸ ح ۶.

(۷) التهذیب ۴: ۱۷۶- ۴۸۹، الاستبصار ۲: ۷۴- ۲۲۶، الوسائل ۱۰: ۲۷۹ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۸ ح ۵.

نفطر قبل الزوال إذا رأیناه، و کیف تأمرنی فی ذلک؟ فکتب علیه السلام: «تتمّ إلی اللیل، فإنّه إن کان تامّا رؤی قبل الزوال» «۱».

و المرویّ فی الناصریات عن أمیر المؤمنین علیه السلام، أنّه قال: «إذا رؤی الهلال قبل الزوال فهو للّیلة الماضیة» «۲».

و موثّقة إسحاق فی هلال رمضان: «و إذا رأیته وسط النهار فأتمّ صومه إلی اللیل» «۳».

و مفهوم الشرط فی صحیحة محمّد بن قیس فی هلال شوّال: «و إن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصیام إلی اللیل» «۴».

خلافا للمحکیّ مستفیضا عن الأکثر، بل عن الغنیة: الإجماع علیه «۵»، و عن الخلاف: إجماع الصحابة علیه «۶»، للأصل، و الاستصحاب.

و لإطلاق ما دلّ علی أنّ الصوم للرؤیة و الفطر للرؤیة، حیث إنّ المتبادر من الرؤیة: الرؤیة اللیلة دون النهاریة، مع أنّه علی فرض

الإطلاق و تسليمه لا يصدق ذلك أول النهار قبل الرؤية، فالصوم فيه أو الإفطار يكون لا للرؤية.

و رواية المدائنى: «من رأى هلال شوّال بنهار فى رمضان فليتمّ صومه» «۷».

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۷۷- ۴۹۰، الاستبصار ۲: ۷۳- ۲۲۱، الوسائل ۱۰: ۲۷۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۸ ح ۴.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۶.

(۳) التهذيب ۴: ۱۷۸- ۴۹۳، الاستبصار ۲: ۷۳- ۲۲۴، الوسائل ۱۰: ۲۷۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۸ ح ۳.

(۴) الفقيه ۲: ۷۷- ۳۳۷، التهذيب ۴: ۱۵۸- ۴۴۰، الاستبصار ۲: ۶۴- ۲۰۷، الوسائل ۱۰: ۲۷۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۸ ح ۱.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۰.

(۶) الخلاف ۲: ۱۷۲.

(۷) التهذيب ۴: ۱۷۸- ۴۹۲، الاستبصار ۲: ۷۳- ۲۲۳، الوسائل ۱۰: ۲۷۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۲۸

و منطوق صحيحة محمّد بن قيس المتقدّمة.

و رواية العبيدى- على نسخة الاستبصار- فإنّها فيها كذلك: و ربّما غمّ علينا الهلال فى شهر رمضان «۱».

و أجابوا «۲» عن الأخبار المتقدّمة تارة بالشذوذ.

و اخرى بالمخالفة لظواهر القرآن و الأخبار المتواترة، و معارضة المروىّ فى الناصريّات للمروىّ فى الخلاف «۳»، فإنّ فيه روى خلافه بعينه عن أمير المؤمنين عليه السلام، و معارضة الإجماع المنقول للأول لمثله للثانى، مع مرجوحيّة الأول بظهور المخالف جدّا.

أقول: أمّا الشذوذ فغير مسلّم بعد ذهاب مثل الصدوق و السيّد و دعواه الإجماع الكاشف عن فتوى جماعة- لا أقلّ- به، و تفصيل المختلف، و تردّد جماعة كثيرة، كالمحقّق فى المعتبر و النافع و الأردبيلى و المدارك «۴»، و ذهاب جمع من المتأخّرين إلى خلافه «۵»، غاية الأمر مخالفة الشهرة فى الجملة، و هى غير الشذوذ المخرج عن الحجّية.

و بالجملة: دعوى الشذوذ- مع ادّعاء الإجماع من مثل السيّد، و لو كان له معارض- من الغرائب.

و أمّا المخالفة لظواهر القرآن- إلى آخره- فلا وجه لها، قال فى الوافى: و ليت شعرى ما موضع دلالة خلاف مقتضى الخبرين فى القرآن

---

(۱) الاستبصار ۲: ۷۳- ۲۲۱، الوسائل ۱۰: ۲۷۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۸ ح ۴.

(۲) كالشيخ فى التهذيب ۴: ۱۷۷، و الاستبصار ۲: ۷۴، و القمّى فى غنائم الأيام: ۴۵۱، و الخوانسارى فى مشارق الشموس: ۴۶۸.

(۳) الخلاف ۲: ۱۷۲.

(۴) المعتبر ۲: ۶۸۹، النافع: ۶۹، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۵: ۳۰۲، المدارك ۶: ۱۸۱.

(۵) راجع ص: ۴۲۶ رقم: ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۲۹

و الأخبار المتواترة؟! و ليس فى القرآن و الأخبار إلّا أنّ الاعتبار فى تحقّق دخول الشهر إنّما هو بالرؤية أو مضىّ ثلاثين، و أمّا أنّ الرؤية المعتبرة فيه متى تتحقّق و كيف تتحقّق فإنما يتبيّن بمثل هذه الأخبار ليس إلّا «۱». انتهى هذا، مع ما فى أدلّة ذلك القول من الوهن.

أمّا الأصل و الاستصحاب، فلاندفاعهما بما مرّ.

و أمّا الإطلاقات، فلمنع تبادر الرؤية الليليّة بحيث يوجب الحمل عليها، بل يعمّ الرؤيتين، و لذلك استدلّ به جماعة للقول الأول، و القائلون به لا يقولون أنّ أول النهار ينوى الصوم أو الفطر.

و أمّا رواية المدائنى، فلكونها أعمّ مطلقا ممّا مرّ، فيجب التخصيص بما بعد الزوال.

و هو الجواب عن المنطوق، مع أنّه صرّح بعضهم: بأنّ إيراد لفظة «من» فى قوله: «من وسط النهار» و ذكر الآخر قرينتان على ذلك الاختصاص «۲».

و أمّا رواية العبيدى، فلا حجّية فيها بعد اختلاف النسخ و لو سلّم رجحان ما لهذه النسخة، لأنّه ليس بحيث يعيّنها البتة.

هذا كلّه، مع أنّه على فرض تساوى أدلّة الطرفين يجب ترجيح الأول، لمخالفته العامّة، كما صرّح به جماعة «۳»، و هى من المرجّحات المنصوصة.

و دعوى مخالفة الثانى أيضا لنادر منهم- حيث إنّ فى الناصريّات حكى الأول عن عمر و ابن عمر و أنس- مردودة بأن فى الخلاف حكى الثانى عنهما بعينه، فلا تعلم مخالفة و لا موافقة، و يبقى الأول مخالفا لما

---

(۱) الوافى ۱۱: ۱۵۰.

(۲) انظر الوافى ۱۱: ۱۲۲.

(۳) منهم العلّامة فى المنتهى ۲: ۵۹۲، و صاحب الحدائق ۱۳: ۲۹۰، و الخوانسارى فى مشارق الشموس: ۴۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۳۰

عليه جمهور العامّة، فيجب الأخذ به كما ورد عن الأئمّة «۱».

و أمّا التفصيل المختار فى المختلف فلم أعثر على دليل له، سوى الاحتياط فى الصوم، الذى هو ليس بحجّة.

المسألة الرابعة:

من كان بحيث لا يعلم الأهلّة، تحرّى لصيام شهر يغلب على ظنّه أنّه هو شهر رمضان، فيجب عليه صومه، فإن استمر الاشتباه و لم تظهر له الشهور قط أجزأه، و كذا إن صادفه أو كان بعده، و لو كان قبله استأنف الصوم من رمضان أداء و قضاء، بلا خلاف أجده فى شيء من ذلك، بل عليه الإجماع عن المنتهى و التذكرة «۲».

و تدلّ على تلك الأحكام صحيحة عبد الرحمن و رواية المقنعة، الأولى: رجل أسرته الروم، و لم يصم شهر رمضان، و لم يدر أيّ شهر هو، قال: «يصوم شهرا يتوخّاه و يحسب، فإن كان الشهر الذى صام قبل شهر رمضان لم يجزه، و إن كان بعد رمضان أجزأه» «۳»، و قريبة منها الثانية «۴».

و لو لم يظنّ شهرا، قيل: يتخيّر فى كلّ سنة شهرا مراعيا للمطابقة بين الشهرين «۵». و لا دليل عليه، و يحتمل السقوط أيضا و إن كان الأول أحوط.

و قيل: يلحق بما ظنّه أو اختاره حكم الشهر فى وجوب الكفّارة بإفساد يوم منه، و وجوب إكمال ثلاثين لو لم ير الهلال، و العيد بعده «۶».

و فى بعضها نظر، و الأصل ينفيه.

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۱۰۶ أبواب صفات القاضى ب ۹.

(۲) المنتهى ۲: ۵۹۳، التذكرة ۱: ۲۷۲.

(۳) الكافى ۴: ۱۸۰- ۱، الفقيه ۲: ۷۸- ۳۴۶، التهذيب ۴: ۳۱۰- ۹۳۵، الوسائل ۱۰: ۲۷۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۷ ح ۱.

(۴) المقنعة: ۳۷۹، الوسائل ۱۰: ۲۷۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۷ ح ۲.

(۵) كما فى المسالك ۱: ۷۷، و الروضة البهية ۲: ۱۱۴، و الرياض ۱: ۳۲۱.

(۶) كما فى الروضة البهية ۲: ۱۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۳۱

الفصل الثانى فى صوم القضاء و فيه مقدمة و مسائل:

المقدّمة: لا قضاء إلّا فى الصوم المؤقّت

، و هو صوم شهر رمضان و النذر المعيّن.

أمّا عدم القضاء فى غير المؤقّت فظاهر، إذ لا قضاء إلّا فيما فات وقته.

و أمّا وجوبه فى النذر فسيأتى فى كتاب النذر، و تجىء الإشارة إليه فى آخر الفصل أيضا.

و أمّا فى شهر رمضان فتفصيله: من ترك صوم شهر رمضان فإمّا يتركه مع عدم قابليّته للأمر و النهى، أو مع القابليّة، و الثانى إمّا يتركه مع وجوبه عليه- أى بلا عذر- أو مع العذر الموجب للإفطار.

أمّا الأول: فهو الصغير، و المجنون، و الغافل عن الوقت لنسيان أو اشتباه فى الهلال، و المغمى عليه.

و لا قضاء على الأولين إجماعا، بل ضرورة، و هو الدليل عليه.

دون نحو حديث رفع القلم، لأنّه يفيد لحال الصغارة و الجنون، فلا ينافى ثبوت القضاء بعد ارتفاعهما.

و لا ما قيل من تبعيّة القضاء للأداء فى جانب النفى و إن لم يتبعه فى جانب الإثبات، فلا يشمله عموم ما دلّ على وجوب القضاء أو إطلاقه، فإنّه

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۳۲

لا قضاء حيث لا أداء «۱».

لمنع التبعيّة، لوجوب قضاء الصلاة و الصوم على النائم، و فاقد الطهور على قول، و قضاء الصوم على الناسى [للصوم] [۱]، أو الغافل، أو من لم يثبت عليه الهلال ثمّ ثبت، و نحو ذلك. و الاستدراك الذى يفهم من القضاء عرفا لا ينحصر فى الوجوب، لإمكان استدراك الثواب أيضا.

و يجب القضاء فى الثالث إجماعا أيضا، له، و للإطلاقات، و لخصوص مثل رواية صبّار، و فيها- بعد السؤال عمّن يصوم تسعة و عشرين يوما هل يقضى يوما؟ فقال:- «لا، إلّا أن يجىء شاهدان عدلان فيشهدا أنّهما رأياه قبل ذلك بليلة فيقضى يوما» «۲»، و الأحاديث بما يفيد ذلك متعدّدة جدّا «۳».

و أمّا الرابع، فقد وقع فيه الخلاف، و الحقّ المشهور: عدم وجوب القضاء عليه، للأصل، و صحيحة ابن مهزيار «۴»، و مكاتبة أيّوب الصحيحة:

عن المغمى عليه يوما أو أكثر هل يقضى ما فاته أم لا؟ فكتب: «لا يقضى الصلاة و لا يقضى الصوم» «۵»، و غير ذلك من الأخبار المتقدّمة بعضها فى بحث الصلاة «۶».

[۱] فى النسخ: للنوم، و الصحيح ما أثبتناه.

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۲۱.

(۲) التهذيب ۴: ۱۶۵- ۴۶۸، و فى الوسائل ۱۰: ۲۶۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۲۱: عن صابر، بدل: صبّار.

(۳) انظر الوسائل ۱۰: ۲۶۱ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵.

(۴) التهذيب ۴: ۲۴۳- ۷۱۴، الوسائل ۱۰: ۲۲۶ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۴ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۲۳۷- ۱۰۴۱، التهذيب ۴: ۲۴۳- ۷۱۱، الاستبصار ۱: ۴۵۸- ۱۷۷۵، الوسائل ۱۰: ۲۲۶ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۴ ح ۱.

(۶) انظر الوسائل ۸: ۲۵۸ و ۲۶۴ أبواب قضاء الصلوات ب ۳ و ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۳۳

خلافا للمحكيّ عن الشيخين و السيّد و القاضى، فقالوا بالقضاء مع عدم تبييت النيّة «۱».

لأخبار قضاء الصلاة مع عدم القول بالفرق.

و لكونه مريضا، و القضاء واجب عليه كتابا و سنّة.

و ما دلّ بعمومه على أنّ المغمى عليه يقضى ما فاته، كصحاح محمّد و حفص و منصور، المتقدّمة فى البحث المذكور.

و يردّ الأول: بالمعارضة بالمثل، بل الراجح بوجوه شتّى كما مرّت.

و الثانى: بمنع الصغرى أولا، و كلّية الكبرى على فرض التسليم.

و الثالث: بعدم الدلالة على الوجوب أولا، و لزوم التخصيص بصلاة أدرك وقتها أو صوم لم ينوه فى النهار أيضا بأن يغمى فى جزء من يوم لم يقصد صومه على فرض الدلالة، لأخصية ما قدّمناه.

و أمّا الثانى: فالأصل فيه وجوب القضاء، للإطلاقات الغير العديدة، نحو قوله: عن رجل كذب فى شهر رمضان، فقال: «قد أفطر و عليه قضاؤه» «۲».

و قوله: عن رجل عبث بالماء يتمضمض من عطش فدخل حلقه، قال: «عليه قضاؤه» «۳».

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۳۵۲، و الطوسى فى المبسوط ۱: ۲۸۵، و النهاية: ۱۶۵، و السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۷، و القاضى فى المهذّب ۱: ۱۹۶.

(۲) التهذيب ۴: ۲۰۳- ۵۸۶، الوسائل ۱۰: ۳۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۳.

(۳) الفقيه ۲: ۶۹- ۲۹۰، التهذيب ۴: ۳۲۲- ۹۹۱، الوسائل ۱۰: ۷۱ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۳۴

و قوله: «من أتى أهله فى رمضان متعمّدا فعليه عتق رقبة» إلى أن قال: «و قضاء ذلك اليوم» «۱»، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة من الموارد الجزئيّة.

و يستثنى من الأصل: الكافر الأصلى، بالإجماع القطعى، و المستفيضة من الأخبار، المتقدّم بعضها فى بحث من يصحّ منه الصوم.

و المرتدّ مطلقا- ملّيّا كان أو فطريّا- يقضى ما فاته، بلا خلاف فيه كما فى الذخيرة «۲» و غيره «۳»، للعمومات، و الإطلاقات السليمة عمّا يصلح للمعارضة، سوى إطلاق ما يظنّ بأنّ الكافر لا يقضى ما فاته، و هو ظاهر فى الأصلى، بل هو المتبادر منه، بل فى شمول الكافر لغة- أو فى العرف المتقدّم- له نظر.

و أمّا المخالفون من المسلمين هم لا- يستثنون، بل يجب عليهم قضاء ما تركوه من الصيام، أو أخلّوا بشرائطه على مذهبهم، و فى الحدائق: الظاهر أنّه لا خلاف فيه بين أصحابنا «۴»، للإطلاقات المشار إليها، و اختصاص ما دلّ على سقوط القضاء عنهم بما أتوا به.
و أمّا ما أتوا به فلا يجب عليهم قضاؤه بلا خلاف أيضا، و تدلّ عليه الأخبار المتقدّمة إليها الإشارة فى كتاب الصلاة، منها: صحيحة الفضلاء: فى الرجل يكون فى بعض هذه الأهواء الحروريّة و العثمانية و القدريّة، ثمّ يتوب و يعرف هذا الأمر و يحسن رأيه، أ يعيد كلّ صلاة صلّاها أو صوم أو زكاة أو

(۱) التهذيب ۴: ۲۰۸- ۶۰۴، الاستبصار ۲: ۹۷- ۳۱۵، الوسائل ۱۰: ۵۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۰ ح ۲.

(۲) الذخيرة: ۵۲۶.

(۳) كالرياض ۱: ۳۲۲.

(۴) الحدائق ۱۳: ۲۹۵.

حجّ؟ أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: «ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة» الحديث «۱».
و أمّا الثالث- و أفراده: الحائض، و النفساء، و المريض، و المسافر- فوجوب القضاء على الجميع إجماعى، بل ضرورى، مدلول عليه- بل منصوص به- فى الأخبار الغير العديدة الواردة فى جزئيّات موارد أحكام كلّ منها بحيث لا يحتاج إلى الذكر، و سيأتى بعضها إن شاء اللّه سبحانه.

المسألة الاولى:

من نسى غسل الجنابة فى شهر رمضان حتى مرّ عليه الشهر كلّه أو أيّام منه، ففى قضاء صوم أيام أصبح فيها جنبا أقوال:
الأول: وجوبه مطلقا، إليه ذهب الإسكافى و الشيخ فى النهاية و المبسوط و الصدوق على الظاهر و الجامع و المعتبر «۲»، و أكثر المتأخّرين «۳»، بل- كما قيل- عامّتهم «۴»، و نسبه الشهيد و غيره إلى الأكثر «۵».
للمعتبرة من النصوص، كصحيحة الحلبى: عن رجل أجنب فى شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى خرج رمضان، قال: «عليه أن يقضى الصلاة و الصيام» «۶».

(۱) الكافى ۳: ۵۴۵- ۱، التهذيب ۴: ۵۴- ۱۴۳، العلل: ۳۷۳- ۱، الوسائل ۹: ۲۱۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۳ ح ۲.

(۲) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۳۳، النهاية: ۱۶۵، المبسوط ۱: ۲۸۸، الصدوق فى الفقيه ۲: ۷۵، الجامع للشرائع: ۱۵۶، المعتبر ۲: ۷۰۵.

(۳) كما فى المنتهى ۲: ۶۰۶، و المختلف: ۲۳۳، و اللمعة (الروضة ۲): ۱۱۶، و مجمع الفائدة ۵: ۱۲۷.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۳۲۵.

(۵) الشهيد فى غاية المراد ۱: ۳۱۲- ۳۱۳، و صاحب المدارك ۶: ۲۳۵، و الخوانسارى فى مشارق الشموس: ۳۸۸.

(۶) التهذيب ۴: ۳۱۱- ۹۳۸، الوسائل ۲: ۲۵۷ أبواب الجنابة ب ۳۹ ح ۱.

و رواية إبراهيم بن ميمون القريبة منها «۱»، و رواية أخرى له: عن الرجل يجنب بالليل فى شهر رمضان ثمّ ينسى أن يغتسل حتى

يمضى بذلک جمعة أو يخرج شهر رمضان، قال: «عليه قضاء الصلاة و الصوم» «۲».

و قد يستدلّ بوجوه أخر ضعيفة أيضا، لابتنائها على اشتراط الطهارة فى الصوم مطلقا «۳»، و الخصم لا يسلّمه.

و الثانى- و هو الأصحّ-: وجوبه إن لم يغتسل أصلا فيقضى جميع أيّام الجنابة، و عدم وجوبه بعد غسل و لو كان غسل الجمعة.

للخبر المروى فى الفقيه: «من أجنب فى أول رمضان ثمَّ نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان إنّ عليه أن يغتسل و يقضى صلاته و صومه، إلّا أن يكون قد اغتسل للجمعة، فإنّه يقضى صلاته و صومه إلى ذلک اليوم و لا يقضى ما بعد ذلک» «۴».

و عدم معلوميّة مستنده عندنا غير ضائر، و به يقيّد إطلاق الأخبار المتقدّمة إن حمل الغسل فيها على غسل الجنابة، و إلّا- كما هو الأولى- فلا تعارض له أصلا، بل على المختار- من التداخل القهرى فى الأغسال مطلقا- لا حاجة إلى هذا الخبر أيضا، لتحقّق غسل الجنابة، بل لا يكون هذا قولا مغايرا للأول.

و الثالث: عدم وجوبه، اختاره الحلّى- قائلا بأنّه لم يقل أحد من محقّقى أصحابنا بوجوب القضاء «۵»- و المحقّق فى الشرائع و النافع «۶».

---

(۱) التهذيب ۴: ۳۳۲- ۱۰۴۳، الوسائل ۱۰: ۶۵ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۷ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۱۰۶- ۵، الفقيه ۲: ۷۴- ۳۲۰، الوسائل ۱۰: ۶۵ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۷ ح ۱.

(۳) انظر المختلف: ۲۳۳.

(۴) الفقيه ۲: ۷۴- ۳۲۱، الوسائل ۱۰: ۲۳۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۳۰ ح ۲.

(۵) السرائر ۱: ۴۰۷.

(۶) الشرائع ۱: ۲۰۴، النافع: ۷۰.

للأصل. و عموم: «رفع عن أمّتى» «۱»، حيث إنّ القضاء أيضا مؤاخذة.

و الأخبار المتقدّمة من الصحاح و غيرها المتضمّنة ل: أنّ الجنب إذا أصبح فى النومة الاولى فلا قضاء عليه، فإنّها أعمّ من أن يكون ناسيا قبل النوم أو عامدا، مع أنّ نفى القضاء مع العمد يوجب نفيه مع النسيان بالطريق الأولى، و ظاهر أنّ النوم لا يوجب انتفاء القضاء، بل بانتفائه عن الناسى النائم ينتفى عن سائر أفراد المطلوب بالإجماع المركّب.

و الجواب عن الأوّل: باندفاعه بما مرّ.

و عن الثانى: بتخصيصه به، مع منع كون القضاء مؤاخذة.

و عن الثالث: باختصاص الأخبار المتقدّمة بغير الناسى، و إجراء حكمه فى الناسى قياس باطل مع الفارق، لوجود العزم على الغسل فى غير الناسى دونه، بل صرّح به فى بعض الأخبار المتقدّمة، فنقول بوجوب القضاء على الناسى و إن نام بالنومة الاولى إلى الفجر.

و تقييد أخبار القضاء- بما إذا عرض النسيان فى الليلة الاولى و انتبه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال لو كان ذاكرا، أو بما إذا أصبح فى النومة الثانية- لا شاهد عليه.

و يمكن الجمع أيضا بحمل أخبار القضاء على مضىّ أيّام و أخبار النفى عن النائم فى اليوم الواحد و التفرقة بين اليوم الواحد و الأيّام، بل هذا ليس جمعا حقيقة، بل منطوق الروايات ذلک، إلّا أنّ الظاهر عدم قائل بذلک التفصيل.

---

(۱) كما فى الوسائل ۸: ۲۴۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳۰ ح ۲.

فرع: فى تعدّى الحكم إلى غسل الحيض و النفاس بعد انقطاع الدم، و إلى سائر أفراد الصيام الواجبة التى لها قضاء- كالنذر المعيّن- أو بدل، كمطلق القضاء و الكفّارة، وجهان.

و الأصل يقتضى العدم فى الموضعين، لأصالة عدم اشتراط صحّة مطلق الصوم بهذه الأغسال مطلقا و إن سلّمنا الاشتراط مع التعمّد، و أمر الاحتياط واضح.

المسألة الثانية:

اشاره

من فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض أو حيض أو نفاس و مات قبل البرء أو الطهر، لم يجب القضاء عنه إجماعا نصّا و فتوى. و فى المنتهى: إنّه قول العلماء كافّة «۱»، للأصل، و المستفيضة من الصحاح و غيرها.

كصحيحة محمّد: عن رجل أدركه شهر رمضان و هو مريض فتوفّى قبل أن يبرأ، قال: «ليس عليه شىء، و لكن يقضى عن الذى يبرأ ثمَّ يموت قبل أن يقضى» «۲».

و الأخرى: عن الحائض تفطر فى شهر رمضان أيّام حيضها فإذا أفطرت ماتت، قال: «ليس عليها شىء» «۳».

و منصور: عن المريض فى شهر رمضان فلا يصحّ حتى يموت، قال:

«لا يقضى عنه»، و الحائض تموت فى شهر رمضان، قال: «لا يقضى عنها» «۴».

و أبى مريم: «إذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثمَّ لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه قضاء، و إن صحّ ثمَّ مات و كان له مال تصدّق عنه

---

(۱) المنتهى ۲: ۶۰۳.

(۲) الكافى ۴: ۱۲۳- ۲، التهذيب ۴: ۲۴۸- ۷۳۸، الاستبصار ۲: ۱۱۰- ۳۵۹، الوسائل ۱۰: ۳۲۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۲.

(۳) التهذيب ۴: ۳۹۳- ۱۲۱۴، الوسائل ۱۰: ۳۳۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۴.

(۴) التهذيب ۴: ۲۴۷- ۷۳۴، الاستبصار ۲: ۱۰۸- ۳۵۳، الوسائل ۱۰: ۳۳۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۴۳۹

مكان كلّ يوم بمدّ، فإن لم يكن له مال صام عنه وليه» «۱».

و أبى حمزة: عن امرأة مرضت أو طمثت أو سافرت، فماتت قبل خروج شهر رمضان، هل يقضى عنها؟ قال: «أمّا الطمث و المرض فلا، و أمّا السفر فنعم» «۲».

و موثّقة سماعة: عن رجل دخل عليه شهر رمضان و هو مريض لا يقدر على الصيام، فمات فى شهر رمضان أو فى شوّال، قال: «لا صيام عليه و لا قضاء عنه»، قلت: فامرأة نفساء دخل عليها شهر رمضان و لم تقدر على الصوم، فماتت فى شهر رمضان أو فى شوّال؟ فقال: «لا يقضى عنها» «۳»، إلى غير ذلك. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱۰ ۴۳۹ أ: هل يستحب القضاء عنهما؟ ..... ص : ۴۳۹

فروع:

أ: هل يستحبّ القضاء عنهما؟

نصّ الشيخ و الحلّي و ابن حمزة و الفاضلان على استحبابه «۴»، و أسنده في المنتهى إلى أصحابنا «۵».

و ظاهر جماعة من متأخّري المتأخّرين العدم «۶»، استنادا إلى نفي

---

(۱) الكافي ۴: ۱۲۳- ۳، الفقيه ۲: ۹۸- ۴۳۹، التهذيب ۴: ۲۴۸- ۷۳۵، الاستبصار ۲: ۱۰۹- ۳۵۶، الوسائل ۱۰: ۳۳۱ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۷، بتفاوت يسير.

(۲) الكافي ۴: ۱۳۷- ۹، الفقيه ۲: ۹۴- ۴۲۳، الوسائل ۱۰: ۳۳۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۴.

(۳) التهذيب ۴: ۲۴۷- ۷۳۳، الاستبصار ۲: ۱۰۸- ۳۵۲، الوسائل ۱۰: ۳۳۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۰.

(۴) الشيخ في المبسوط ۱: ۲۸۶، الحلي في السرائر ۱: ۳۹۵، ابن حمزة في الوسيلة: ۱۵۰ المحقق في المعتبر ۲: ۷۰۰، العلّامة في التذكرة ۱: ۲۷۶.

(۵) المنتهى ۲: ۶۰۳.

(۶) كما في الذخيرة: ۵۲۶، و الحدائق ۱۳: ۳۰۱، و الرياض ۱: ۳۲۳.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۴۴۰

القضاء عنه في الأخبار المتقدّمة.

و فيه: أنّ المنفيّ يمكن أن يكون وجوب القضاء لا مشروعيّته.

نعم، ظاهر قوله في الموثّقة: «و لا قضاء عنه» نفي حقيقته الموجب في الأكثر لنفي المشروعية. و حمله على نفي الواجب تجوّز لا دليل عليه.

و أظهر منها دلالة صحيحة أبي بصير: عن امرأة مرضت في شهر رمضان و ماتت في شهر شوّال، و أوصتني أن أقضي عنها، قال: «هل برئت من مرضها؟» قلت: لا، ماتت فيه، قال: «لا تقض عنها، فإنّ اللّه لم يجعله عليها»، قلت: فإنا أشتهي أن أقضي عنها و قد أوصتني بذلك، قال: «كيف تقضي عنها شيئا لم يجعله اللّه عليها؟! فإن شئت تصوم لنفسك فصم» «۱».

فإذن الأظهر: عدم استحبابه أيضا، و المسامحة في أدلّة السنن إنّما تكون إذا لم يكن دليل على النفي.

ب: انتفاء القضاء هل يختصّ بالمريض و ذات الدم

و أمّا المسافر فيجب القضاء عنه و لو مات في هذا السفر؟ كما صرّح به في صحيحة أبي حمزة، و رواية منصور: في الرجل يسافر برمضان فيموت، قال: «يقضى عنه» «۲»، و قريبة منها رواية أخرى «۳»، و حكي عن التهذيب و الفقيه و المقنع و الجامع «۴»، و اختاره في المدارك «۵».

أو يعمّ؟ كما هو مقتضى عموم التعليل المذكور في صحيحة أبي بصير،

---

(۱) الكافي ۴: ۱۳۷- ۸، التهذيب ۴: ۲۴۸- ۷۳۷، الاستبصار ۲: ۱۰۹- ۳۵۸، العلل: ۳۸۲- ۴، الوسائل ۱۰: ۳۳۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۲.

(۲) التهذيب ۴: ۲۴۹- ۷۴۰، الوسائل ۱۰: ۳۳۴ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۵.

(۳) التهذيب ۴: ۲۴۹- ۷۴۱، الوسائل ۱۰: ۳۳۴ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۶.

(۴) التهذيب ۴: ۲۴۹، الفقيه ۲: ۹۸، المقنع: ۶۳، الجامع للشرائع: ۱۶۳.

(۵) المدارك ۶: ۲۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۴۱

و مرسلة ابن بكير، و فيها: «فإن مرض فلم يصم شهر رمضان، ثمَّ صحّ بعد ذلك فلم يقضه، ثمَّ مرض فمات، فعلى وليّه أن يقضى عنه، لأنّه قد صحّ فلم يقض و وجب عليه» «۱»، و حكى عن الخلاف و النهاية و النافع و التحرير و المنتهى و المختلف و ظاهر السرائر و التبصرة «۲»، و ادّعيت عليه الشهرة بل الإجماع «۳»، و نسب ما يدلّ على خلافه من الروايات إلى الشذوذ «۴».

و يدلّ عليه أيضا الأصل السالم عن المعارض بالمرّة، لاختصاص عمومات «۵» القضاء عن الميّت بما إذا وجب عليه، و قصور ما استدلّ به للقول الأول عن إفادة الوجوب رأسا، و عموم غير صحيحة أبى حمزة بالنسبة إلى المتمكّن من القضاء و غيره، فيخصّ بالأول للخبر المعلّل، غاية الأمر تعارضهما و الرجوع إلى الأصل.

أقول: هذا كان حسنا لو قلنا باستحباب القضاء، و بعد نفيه فلا يفيد الجواب بنفى الدلالة على الوجوب، و تبقى الصحيحة دالّة عليه، و هى أخصّ مطلقا من عموم العلّة، فيجب التخصيص بها لو لا شذوذها المدّعى، و لكنّه غير ثابت عندى، فالأظهر هو القول الأول.

ج: هل انتفاء القضاء مخصوص بما إذا مات فى المرض الذى أفطر فيه و الدم كذلك؟

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۴۹- ۷۳۹، الاستبصار ۲: ۱۱۰- ۳۶۰، الوسائل ۱۰: ۳۳۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۳.

(۲) الخلاف ۲: ۲۰۷، النهاية: ۱۵۷، النافع: ۷۰، التحرير ۱: ۸۴، المنتهى ۲:

۶۰۵، المختلف: ۲۴۳، السرائر ۱: ۳۹۵، التبصرة: ۵۷.

(۳) كما فى الخلاف ۲: ۲۰۸، و الحدائق ۱۳: ۳۳۱.

(۴) انظر الرياض ۱: ۳۲۳.

(۵) الوسائل ۱۰: ۳۲۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۴۲

أو يعمّ كلّ صورة لم يتمكّن من القضاء؟ كما صرّح به فى الروضة «۱»، فلو طمثت أول رمضان و طهرت، ثمَّ طمثت أول شوّال و ماتت فى هذا الطمث، لم يقض عنها أيضا، و كذا لو مرض أول رمضان و برئ ثمَّ مات فى أول شوّال.

مقتضى العموم الحاصل من ترك الاستفصال فى صحيحة محمّد الثانية و صحيحة أبى حمزة و العلّة المنصوصة فى صحيحة أبى بصير: الثانى.

و مقتضى عموم قوله: «و لكن يقضى عن الذى يبرأ ثمَّ يموت» فى الصحيحة الاولى و قوله: «و إن صحّ ثمَّ مات» فى صحيحة أبى مريم: الأول.

و الظاهر ترجيح التعميم، لأخصية العلّة المنصوصة عن العموم المذكور فى الصحيحين الثانيين، فيخصّصان بها، مضافا إلى أنّه على فرض التساوى أيضا يرجع إلى الأصل، و هو مع التعميم.

المسألة الثالثة:

اشاره

لو استمرّ المرض الذى أفطر معه فى رمضان إلى رمضان آخر، سقط قضاء ما فى الأول، و تجب الصدقة لكلّ يوم على الأظهر الأشهر، كما صرّح به جمع ممّن تأخّر «۲»، للمستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحاح زرارة و محمّد و ابن سنان:

الاولى: فى الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان، يخرج عنه و هو مريض، و لا يصحّ حتى يدركه شهر رمضان آخر، قال: «يتصدّق عن

الأول و يصوم الثانى، فإن كان صحّ فيما بينهما و لم يصم حتى أدركه شهر رمضان

---

(۱) الروضة ۲: ۱۲۳.

(۲) انظر الشرائع ۱: ۲۰۳ و الكفاية: ۵۱، و الرياض ۱: ۳۲۲.

آخر صامها جميعا و تصدّق عن الأول» «۱»، دلّت بالتفصيلين النافيين للاشتراک على نفى الصوم للأول.

و الثانية: عن رجل مرض فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر، فقال:

«إن كان قد برئ ثمّ توانى قبل أن يدركه الرمضان الآخر صام الذى أدركه، و تصدّق عن كلّ يوم بمدّ من طعام على مسكين، و عليه قضاؤه، و إن كان لم يزل مريضا حتى أدركه رمضان آخر صام الذى أدركه، و تصدّق عن الأول عن كلّ يوم مدّا على مسكين، و ليس عليه قضاء» «۲».

و الثالثة: «من أفطر شيئا من شهر رمضان فى عذر ثمّ أدرک رمضان آخر و هو مريض فليتصدّق بمدّ لكلّ يوم، فأمّا أنا فإنّى صمت و تصدّقت» «۳».

و رواية أبى بصير: «إذا مرض الرجل فى رمضان إلى رمضان، ثمّ صحّ، فإنّما عليه لكلّ يوم أفطر فيه طعام، و هو مدّ لكلّ مسكين» إلى أن قال: «و إن صحّ فيما بين الرمضانين فإنّما عليه أن يقضى الصيام، فإن تهاون به و قد صحّ فعليه الصدقة و الصيام جميعا، لكلّ يوم مدّ إذا فرغ من ذلک الرمضان» «۴».

و المرويّين فى قرب الإسناد، أحدهما: عن رجل مرض فى شهر

---

(۱) الكافى ۴: ۱۱۹- ۲، الفقيه ۲: ۹۵- ۴۲۹، التهذيب ۴: ۲۵۰- ۷۴۴، الاستبصار ۲: ۱۱۱- ۳۶۲، الوسائل ۱۰: ۳۳۵ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۱۱۹- ۱، التهذيب ۴: ۲۵۰- ۷۴۳، الاستبصار ۲: ۱۱۰- ۳۶۱، الوسائل ۱۰: ۳۳۵ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۱.

(۳) التهذيب ۴: ۲۵۲- ۸۴۸، الاستبصار ۲: ۱۱۲- ۳۶۷، الوسائل ۱۰: ۳۳۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۴.

(۴) التهذيب ۴: ۲۵۱- ۷۴۶، الاستبصار ۲: ۱۱۱- ۳۶۴، الوسائل ۱۰: ۳۳۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۶.

رمضان فلم يزل مريضا حتى أدركه شهر رمضان آخر فبرئ فيه، كيف يصنع؟ قال: «يصوم الذى يبرأ فيه، و يتصدق عن الأول كلّ يوم بمدّ من طعام»، و بمضمونه الآخر أيضا «۱».

و فى تفسير العيّاشى: عن رجل مرض من رمضان إلى رمضان و لم يصح بينهما و لم يطلق الصوم، قال: «تصدّق مكان كلّ يوم أفطر على مسكين بمدّ من طعام» إلى أن قال: «فإن استطاع أن يصوم الرمضان الذى استقبل، و إلّا فليتربّص، إلى رمضان قابل فليقضه، فإن لم يصح حتى رمضان من قابل فليتصدّق كما تصدّق مكان كلّ يوم أفطر مدّا، فإن صحّ فيما بين الرمضانين فتوانى أن يقضيه حتى جاء رمضان الآخر فإن عليه الصوم و الصدقة جميعا» «۲».

و الرضوى: «و إذا مرض الرجل و فات صوم شهر رمضان كلّه، و لم يصمه إلى أنّ يدخل عليه شهر رمضان من قابل، فعليه أن يصوم هذا الذى قد دخل عليه، و يتصدّق عن الأول عن كلّ يوم بمدّ من طعام، إلّا أن يكون قد صحّ فيما بين الرمضانين، فإذا كان كذلک و لم يصم فعليه أن يتصدّق عن الأول لكلّ يوم بمدّ من طعام، و يصوم الثانى، فإذا صام الثانى قضى الأول بعده، فإن فاته شهران رمضانان حتى دخل عليه الشهر الثالث و هو مريض فعليه أن يصوم الذى دخله، و يتصدّق عن الأول لكلّ يوم بمدّ من طعام، و يقضى

الثانى» «۳».

(۱) قرب الإسناد: ۲۳۲- ۹۱۰ و ۹۱۱، الوسائل ۱۰: ۳۳۸ و ۳۳۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۹ و ۱۰.

(۲) تفسير العياشى ۱: ۷۹- ۱۷۸، الوسائل ۱۰: ۳۳۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۱۱.

(۳) فقه الرضا عليه السلام: ۲۱۱، مستدرك الوسائل ۷: ۴۵۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۷ ح ۱.

و المروى فى العلل «۱» و العيون «۲»: «إذا مرض الرجل أو سافر فى شهر رمضان فلم يخرج من سفره أو لم يفق عن مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان آخر، وجب عليه الفداء للأول و سقط القضاء، فإذا أفاق بينهما أو أقام و لم يقضه وجب عليه القضاء و الفداء» الحديث.

و بالتصريح بوجوب الصدقة فى الأخيرة يجبر ضعف دلالة بعض الأخبار المتقدّمة على الوجوب لمكان الجملة الخبريّة، مضافا إلى ورود الأمر فى الصحيحة الثالثة، و قوله: «عليه» فى رواية أبى بصير.

خلافا للمحكى عن العمانى و الصدوق و الخلاف و الحلّى و ابن زهرة و الحلبى و المنتهى و التحرير «۳»، فأوجبوا القضاء دون الكفّارة.

أمّا الثانى فللأصل.

و أمّا الأول فلإطلاق قوله فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۲: ۱۸۴ «۴».

و الأخبار الموجبة للقضاء على المريض بقول مطلق «۵».

و رواية الكنانى: عن رجل كان عليه من شهر رمضان طائفة، ثمَّ أدركه شهر رمضان قابل، فقال: «إن كان صحّ فيما بين ذلك، ثمَّ لم يقضه حتى أدركه شهر رمضان قابل، فإنّ عليه أن يصوم و أن يطعم لكلّ يوم مسكينا، فإن كان مريضا فيما بين ذلك حتى أدركه شهر رمضان قابل فليس عليه إلّا الصيام إن صحّ، فإن تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه أن يطعم لكلّ يوم

(۱) العلل: ۲۷۱، الوسائل ۱۰: ۳۳۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۸.

(۲) العيون ۲: ۱۱۶، الوسائل ۱۰: ۳۳۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۸.

(۳) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۲۳۹، الصدوق فى المقنع: ۶۴، الخلاف ۱:

۳۹۵، الحلى فى السرائر ۱: ۳۹۵ و ۳۹۶، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱، الحلبى فى الكافى: ۱۸۴، المنتهى ۲: ۶۰۳، التحرير ۱: ۸۳.

(۴) البقرة: ۱۸۴.

(۵) الوسائل ۱۰: ۳۳۵ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵.

مدّا» «۱».

و موثّقة سماعة: عن رجل أدركه رمضان و عليه رمضان قبل ذلك و لم يصمه، فقال: «يتصدّق بدل كلّ يوم من الرمضان الذى كان عليه بمدّ من طعام، و ليصم هذا الذى أدرك، فإذا أفطر فليصم رمضان الذى كان عليه، فإنّى كنت مريضا فمرّ على ثلاث رمضانات لم أصح فيهن، ثمَّ أدركت رمضانا فتصدّقت بدل كلّ يوم ممّا مضى بمدّ من طعام، ثمَّ عافانى اللّه و صمتهن» «۲».

و يجاب عن الأصل: باندفاعه بما مرّ، كتقييد المطلقات و تخصيص العمومات «۳» به.

و عن الروايـة: بعـدم الدلالـة، لأنّ ظاهر قوله: «فإن كان مريضا» إلى آخره، و إن كان ذلك، إلّا أنّ ظاهر قوله «فإن تتابع المرض عليه» إلى آخره، خلافه، و لـذا حمل الأول على ما إذا صحّ فيما بين ذلك و أراد القضاء ثمّ مرض، و الثانى على استمرار المرض، و على هذا يكون مثبتا لخلاف مطلوبهم. و لو لم يقبل ذلك فلا أقلّ من الإجمال المسقط للاستدلال.

و عن الموثّقة: بعدم الدلالة أيضا، لأنّ صدرها لا يفيد استمرار المرض، و ذيلها و إن أفاده و لكنّه لا يدلّ على وجوب القضاء، بل على أنّ الإمام فعل كذا، فلعلّه لاستحبابه كما يأتى.

و أمّا الجواب عنهما بعد تسليم الدلالة: برجحان معارضهما بالأكثريّة،

(۱) الكافى ۴: ۱۲۰- ۳، التهذيب ۴: ۲۵۱- ۷۴۵، الاستبصار ۲: ۱۱۱- ۳۶۳، الوسائل ۱۰: ۳۳۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۲) التهذيب ۴: ۲۵۲- ۸۴۷، الاستبصار ۲: ۱۱۲- ۳۶۶، الوسائل ۱۰: ۳۳۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۳۵ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۴۷

و الاشـتمال على العلّة، و مخالفة العامّة، أو بشذوذهما المخرج لهما عن الحجّية، أو بضعف سنديهما مع إضمار الموثّقة، كالجواب عن الإطلاقين بمنع شمولهما لزمان مؤخّر عن السنة، لكونها المتبادر منه، مع أنّ الإطلاق الثانى وارد لبيان حكم آخر غير الوقت، فيمكن المناقشة فى شموله من هذه الوجوه أيضا.

فغير سديـد، لأنّ المرجّحين الأولين للترجيح غير صالحين عند أهل التحقيق. و الثالث معارض بموافقة المخالف لإطلاق الكتاب، الذى هو كالمخالفة للعامّة فى المنصوصيّة. و الشـذوذ ممنوع جـدّا، و كيف يتحقّق الشـذوذ مع الموافقة لمن ذكر من القدماء الفحول؟! و ضعف السند و الإضمار غير ضائر عندنا كما ذكرنا مرارا. و منع التبادر الذى ذكر. و عدم ورود الإطلاق الثانى إلّا لبيان وجوب القضاء على من أفطر، و لا شكّ أنّه مطلق بالنسبة إلى من صحّ أو مرضه استمرّ.

ثمّ بما ذكرنا- من عدم ثبوت الوجوب من فعل الإمام- يظهر ضعف التمسّك بالموثّقة و نحوها للقول بالاحتياط- بالجمع بين القضاء و الكفّارة- كما عن الإسكافى «۱».

و منه يظهر ضعف أصل القول أيضا إن كان مراد القائل وجوب الاحتياط، و إن كان استحبابه فهو صحيح، للخروج عن شبهة الخلاف، و متابعة للإمام، كما هو مدلول الموثّقة، و صحيحة ابن سنان: «من أفطر شيئا من شهر رمضان فى عذر، ثمّ أدركه رمضان آخر و هو مريض فليتصدّق بمدّ لكلّ يوم، فأما أنا فإنّى صمت و تصدّقت» «۲».

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۲۴۰.

(۲) راجع ص: ۴۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۴۸

فروع:

أ: ما مرّ إنّما هو إذا فات الصوم بالمرض،

و كان المانع بين الرمضانين أيضا المرض بأن استمرّ المرض.

و هل الحكم كـذلك لو فات بالمرض و لم يتمكّن من القضاء لعـذر آخر- أى أستمرّ العـذر الآخر- أو عكس، أو فات بعـذر آخر و

استمرّ هذا العذر، أم لا؟

حكى فى الدروس عن العمانى و الخلاف: الأول «۱»، و اختاره صاحب الحدائق من مشايخنا «۲».

و عن المعتبر و المنتهى التوقّف «۳».

و من المتأخّرين من حكم بالأول فى الصورة الثانية خاصّة، و لم يتعرّض للباقيتين «۴».

و منهم من استشكل فيها، أو تردّد، مع عدم التعرّض للأخيرتين أو الأخيرة «۵».

و الأظهر هو الأول فى جميع الصور، لرواية العيون و العلل و صحيحة ابن سنان، و هما و إن لم يشملا الصورة الاولى و لكن الظاهر لحوقها بالإجماع المركّب.

و هل السفر المسقط استمراره للقضاء ما كان واجبا أو ضروريّا، أو

---

(۱) الدروس ۱: ۲۸۸.

(۲) الحدائق ۱۳: ۳۰۸.

(۳) المعتبر ۲: ۷۰۰، المنتهى ۲: ۶۰۳.

(۴) انظر المسالک ۱: ۷۸.

(۵) انظر الذخيرة: ۵۲۷، و المفاتيح ۱: ۱۸۹.

أعمّ منهما و من غيرهما؟

ظاهر الروايتين: الثانى، و هو الأظهر.

و صرّح بعض متأخّرى المتأخّرين فى شرحه على الدروس بالأول «۱»، و هو الأحوط.

ب: لو ارتفع العذر بين الرمضانين بقدر يتمكّن من قضاء بعض ما فاته دون البعض،

و قضى ما يمكن منه أو لم يقض، فهل يسقط قضاء ما لم يتمكّن من قضائه أم لا؟

مقتضى الأصل: لا، لاختصاص الأخبار بالاستمرار. و يحتمل السقوط، لكونه مسبّبا عن عدم التمكّن و هو هنا حاصل.

و الأول أوجه.

ج: الأظهر الأشهر أنّ الصدقة الواجبة لكلّ يوم مدّ من طعام،

للأخبار المتقدّمة.

و عن نهاية الشيخ و اقتصاده و القاضى و ابن حمزة: أنّها مدّان «۲».

و فى الجمل و المبسوط: أنّها مدّان و أقلّه مدّ «۳»، و هو محتمل لقول النهاية، و للترتيب فى الفضل. و كيف كان ليس له مستند واضح.

و قال فى الحدائق «۴»: و لعلّ مستنده قوله عليه السلام فى موثّقة سماعة:

«فتصدّقت بدل كلّ يوم ممّا مضى بمدّين من طعام» الحديث. انتهى.

و لا يخفى ما فيه، أمّا أولا: فلأنّ فعله عليه السلام لا يدلّ على الوجوب

---

(۱) مشارق الشموس: ۴۷۶.

(۲) النهاية: ۱۵۸، الاقتصاد: ۲۹۴، القاضى فى شرح جمل العلم و العمل: ۱۹۱، ابن حمزة فى الوسيلة ۱: ۱۵۰.

(۳) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۲۰، المبسوط ۱: ۲۸۶.

(۴) الحدائق ۱۳: ۳۰۷، و الموثقة قد تقدمت فى ص: ۴۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۵۰

كقضائه.

و أمّا ثانيا: فإنّه يمكن أن يكون المدّان للتأخير فى رمضانين، حيث إنّه تتابع المرض ثلاث رمضانات، واحد منها شهر الإفطار و الباقيان أيّام التأخير، فلا يجب المدّان لمضىّ رمضان واحد.

و أمّا ثالثا: فلأنّ الموجود فى النسخ الصحيحة من الموثّقة إنّما هو «بمدّ».

و قيل: لعلّ دليله صحيحة محمّد: «الشيخ الكبير و الذى به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا فى شهر رمضان، و يتصدّق كلّ واحد منهما فى كلّ يوم بمدّين من طعام» «۱»، حيث إنّه لا فرق بين العطاش و غيره من الأمراض «۲».

و فيه: منع عدم التفرقة أولا. و منع حكم الأصل ثانيا، لتعارض الأخبار فيه كما يأتى.

د: صرّح فى الدروس و الروضة بأنّ محلّ هذه الفدية مستحقّ الزكاة «۳».

أقول: إن أريد بذلك عدم الصرف فى غير المستحقّ من مصارف الزكاة- كالرباط و القنطرة و نحوها- فهو كذلك، للتصريح فى الأخبار المتقدّمة بأنّها للمسكين.

و إن أريد صرفها إلى مستحقّها مطلقا- حتى يشمل العاملين و المؤلّفة وَ فِي الرِّقابِ- فهو غير سديد، لما عرفت من تخصيص الأخبار بالمسكين.

مضافا إلى أنّه إن أراد من مستحقّ الزكاة غير الهاشميّين- إذا كانت الصدقة من غيرهم- فلا دليل عليه أيضا، إلا على القول بحرمة مطلق

---

(۱) الكافى ۴: ۱۱۶- ۴، الوسائل ۱۰: ۲۰۹ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۱.

(۲) قاله فى المختلف: ۲۴۶.

(۳) الدروس ۱: ۲۸۷، الروضة ۲: ۱۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۵۱

الصدقة الواجبة على بنى هاشم، و قد ذكرنا اختصاص الحرمة بالزكاة الواجبة.

ه-: لو استمرّ المرض إلى الرمضان الثالث فلا خلاف فى عدم قضاء الأول، لما مرّ.

و لا إشكال فى عدم تعدّد الصدقة كلّ يوم منه، للأصل، و عن الخلاف: الإجماع عليه «۱».

و هل يقضى الثانى، أو يتصدّق عنه؟

المحكى عن الإسكافى و الشيخ و غيرهما: الثانى «۲»، لعموم ما مرّ من الأخبار، و خصوص المروى فى تفسير العيّاشى المتقدّم «۳».

و عن ظاهر الصدوق فى المقنع و الفقيه و والده فى الرسالة: إنّ الثانى يقضى بعد الثالث و إن استمرّ المرض «۴».

و لا يخفى أنّ عبارة الكتب الثلاثة غير صريحة فى ذلك، فإنّ فيها:

فإن فاته شهر رمضان حتى يدخل الثالث من مرضه فعليه أن يصوم الذى دخل، و يتصدّق عن الأول لكلّ يوم بمدّ من طعام و يقضى الثانى. و هذا الكلام كما يحتمل استمرار المرض فيه من الأول إلى الثالث يحتمل برؤه بين الثانى و الثالث.

المسألة الرابعة:

اشاره

لو ارتفع العذر بين الرمضانين، و تمكّن من القضاء و لم يقض حتى دخل الثانى، وجب قضاء الأول، إجماعا مطلقا، فتوى و نصّا، كما مرّ كثير من نصوصه.

---

(۱) الخلاف ۲: ۲۰۹.

(۲) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۴۰، الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۸۶، و الشهيد فى الدروس ۱: ۲۸۸.

(۳) فى ص: ۴۴۴.

(۴) المقنع: ۶۴، الفقيه ۲: ۹۶، حكاه عن والده فى المختلف: ۲۴۰.

و وجوب الكفّارة و عدمه مبنىّ على التهاون فى القضاء و عدمه، فإن كان فى عزمه القضاء قبل الثانى و أخّره اعتمادا على سعة الوقت، فلمّا ضاق عرض له مانع منه، فلا كفّارة عليه، و لو ترك القضاء تهاونا مطلقا أو عند ضيق الوقت وجبت الكفّارة على الحقّ المشهور فيهما كما قيل «۱»، لرواية أبى بصير المتقدّمة «۲»، بل صحيحة محمّد «۳» و رواية العيّاشى، حيث إنّ التوانى بمعنى التكاسل المستلزم للتهاون، و رواية الكنانى السالفة على الحمل الذى مرّ «۴».

و المروىّ فى العلل و العيون، و فيه: «فإذا أفاق فيما بينهما و لم يصمه وجب عليه الفداء للتضييع، و الصوم لاستطاعته» «۵».

و رواية الوشّاء، و فيها: «و إن كان قد برئ فيما بينهما و لم يقض ما فاته و فى نيّته القضاء يصوم الحاضر و يقضى الأول، و إن تركه متهاونا به لزمه القضاء و الكفّارة عن الأول» [۱].

خلافا للمحكىّ عن الحلّى، فلم يوجب الكفّارة مطلقا، بل قال: لم يذكرها سوى الشيخين و من قلّد كتبهما، أو تعلّق بأخبار الآحاد «۶».

---

[۱] الظاهر أنّها ليست من رواية الوشّاء، و إنّما هى من كلام شيخ الطائفة، فراجع التهذيب ۴: ۲۴۹- ۷۴۲، و لذا لم يروها فى الكافى ۴: ۱۲۴- ۶، و هو مصدر رواية التهذيب، و كذا فى الوسائل ۱۰: ۳۳۴ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۴ ح ۱.

---

(۱) فى الحدائق ۱۳: ۳۱۰.

(۲) فى ص: ۴۴۳.

(۳) المتقدّمة فى ص: ۴۴۳.

(۴) راجع ص: ۴۴۵.

(۵) علل الشرائع: ۲۷۲- ۹، العيون ۲: ۱۱۶- ۲، الوسائل ۱۰: ۳۳۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۸.

(۶) السرائر ۱: ۳۹۷.

للأصل، و مرسلة سعد: عن رجل يكون مريضا فى شهر رمضان ثمَّ يصحّ بعد ذلك، فيؤخّر القضاء سنة أو أقلّ من ذلك أو أكثر، ما

عليه فى ذلك؟ قال: «أحبّ له تعجيل الصيام، فإن كان أخّره فليس عليه شىء» «۱».

و الأصل مدفوع، و المرسلة مخصوصة بما ذكر، مضافا إلى صحيحة زرارة و الرضوى المتقدّمتين و غيرهما «۲».

و للمحكىّ عن الصدوقين و العمانى و المعتبر و الشهيدين و المدارك و الذخيرة و الحدائق «۳»، و قيل: هو محتمل كلام المفيد و ابن زهرة و الجامع، فأوجبوا الكفّارة مطلقا.

لإطلاق صحيحة زرارة المتقدّمة و محمّد، بحمل التوانى على الترك، سيّما مع مقابلته مع استمرار المرض، و ظهورها فى الحصر بين القسمين، و لا يكون ذلك إلا مع تعميم التوانى مطلقا.

و رواية أبى بصير «۴» بحمل قوله: «عليه أن يقضى الصيام» أى ما بين الرمضانين، و حمل التهاون على ترك ذلك و تأخيره.

و رواية العيّاشى «۵» بالتقريب المذكور، و الرضوى «۶»، و إطلاق صدر

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۵۲- ۷۴۹، الاستبصار ۲: ۱۱۱- ۳۶۵، الوسائل ۱۰: ۳۳۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۷.

(۲) انظر ص: ۴۴۲ و ۴۴۴.

(۳) حكاه عن والد الصدوق فى الدروس ۱: ۲۸۷، الصدوق فى الفقيه ۲: ۹۶، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۲۳۹، المعتبر ۲: ۶۹۸، الشهيد الأول فى اللمعة (الروضة ۲): ۱۲۱، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۷۸، المدارك ۶: ۲۱۸، الذخيرة: ۵۲۷، الحدائق ۱۳: ۳۱۰.

(۴) المتقدّمة فى ص: ۴۴۳.

(۵) المتقدمة فى ص: ۴۴۴.

(۶) المتقدّمة فى ص: ۴۴۴.

رواية الكنانى «۱».

و الجواب عن الصحيحة الأولى بوجوب حمل المطلق على المقيّد، مضافا إلى قصور دلالتها على الوجوب.

و هو الجواب عن الثانية، مضافا إلى أن معنى التوانى: التكاسل، الغير الحاصل عرفا مع العزم على القضاء فى السعة و طرو المانع، و منع دلالتها على الحصر، و لعلّ ترك القسم الآخر لندرته، و لو سلّم عدم دلالة التوانى على التكاسل فلا أقلّ من احتماله المسقط للاستدلال لهذا القول.

و هو الجواب عن الثالثة، مضافا إلى ضعف الرواية الخالى عن الجابر فى المقام.

و هو الجواب عن الرابعة، مضافا إلى ما مرّ من وجوب حمل المطلق على المقيّد.

الذى هو الجواب عن الخامسة، مضافا إلى عدم الريب فى كونه مجملا، و للمعنى الذى ذكرنا محتملا.

و بالجملة: لا شكّ فى فهم العرف من التهاون و التوانى- بل اللغة- معنى زائدا على مطلق الترك، فلا وجه للإطلاق، سيّما مع البيان فى رواية الوشّاء، و ضعفها بسهل- مع وجودها فى الكتاب المعتبر، و انجباره لو كان بدعوى الشهرة المستفيضة- سهل، مع أنّ سهلا كثير الرواية عنهم، و قالوا: اعرفوا منازل الرجال على قدر روايتهم عنّا «۲». فالمسألة واضحة بحمد اللّه.

---

(۱) المتقدّمة فى ص: ۴۴۵.

(۲) الكافى ۱: ۵۰- ۱۳، الوسائل ۲۷: ۱۳۷ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۳، و فى المصادر: الناس، بدل: الرجال.

فروع:

أ: الكفّارة هنا كما مرّ

فى المستمرّ قدرا و محلّا و حكما.

ب: المراد بالتهاون: عدم العزم على الفعل

، سواء عزم على العدم أم لا، كما هو المفهوم عرفا، و المدلول عليه فى رواية الوشّاء، و مقتضى الأصل: الاقتصار فى تخصيص مطلقات الكفّارة بالمتيقّن، الذى هو العزم على الفعل.

ج: قال فى الحدائق- بعد بيان أنّ المستفاد من الأخبار أنّ وقت القضاء ما بين الرمضانين-:

و على هذا فلو تمكّن من القضاء و أخلّ به، ثمّ عرض له سفر لا يتمكن معه من القضاء فى ذلك الوقت المعيّن، فإن كان سفرا مباحا أو مستحبّا، فلا إشكال فى وجوب تقديم القضاء عليه و عدم مشروعيّة السفر، و إن كان واجبا- كالحج الواجب و نحوه- فإشكال ينشأ من تعارض الواجبين و لا سيّما حجّة الإسلام، و ترجيح أحدهما على الآخر يحتاج إلى دليل، و إن كان مقتضى قواعد الأصحاب تقديم ما سبق سبب وجوبه، كما صرّحوا به فى جملة من المواضع «۱». انتهى.
أقول: ما ذكره من التوقيت يظهر من المعتبر أيضا، حيث استدلّ على نفى القضاء مع استمرار العذر باستيعابه وقتى الأداء و القضاء «۲».
و منعه بعض الأجلّة، قال- بعد ذكره-: و فيه منع كون ما بين الرمضانين وقتا و إن وجبت المبادرة. انتهى.
أقول: ما ذكره من منع التوقيت فى محلّه، إذ لا دليل عليه أصلا،

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۳۰۶

(۲) المعتبر ۲: ۶۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۵۶

و وجوب الكفّارة بترك القضاء فى هذا الوقت لا يدلّ على أنّه وقته كما يأتى.
و أمّا ما ذكره من وجوب المبادرة فظاهره- فى موضع آخر- شهرته أيضا، بل إجماعيّته، حيث صرّح بكون عدم وجوب تعجيل القضاء فى البين متروكا، و لكن إثباته فى غاية الإشكال، إذ لا موجب له سوى الكفّارة، و إيجابها له ممنوع، لم لا يجوز أن يكون جبرا لما فاته من الصوم فى أيّام رمضان، التى هى من الشرف بمكان، و عدم جبره بالتعجيل؟! و أمّا قوله فى رواية أبى بصير السابقة: «فإنّما عليه أن يقضى الصيام» «۱» إنّما كان يفيد لو قلنا أنّ المعنى: عليه أن يقضيه بين الرمضانين كما قيل «۲»، و هو غير معلوم، فتبقى أصالة عدم الوجوب فارغة من الدافع، بل مرسلة سعد المتقدّمة «۳» ظاهرة فى نفيه، فهو الأظهر إلّا أن يثبت الإجماع عليه.

المسألة الخامسة: لو مات شخص و عليه قضاء صيام يجب على وليّه قضاؤه على الأصحّ

اشاره

، وفاقا للصدوقين و الشيخين و السيّد و الإسكافى و القاضى و الحلّى و ابن حمزة «۴»، بل هو المشهور كما صرّح به جماعة «۵»، بل على المعروف فى مذهب الأصحاب كما فى الكفاية «۶»، بل بلا خلاف

---

(۱) راجع ص: ۴۴۳.

(۲) فى الحدائق ۱۳: ۳۱۴.

(۳) فى ص: ۴۵۳.

(۴) حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ۲۴۱، الصدوق فى المقنع: ۶۳، المفيد فى المقنعة: ۳۵۳، الطوسى فى المبسوط ۱: ۲۸۶، و حكاه عن السيّد و الإسكافى فى المختلف: ۲۴۱، القاضى فى المهذب ۱: ۱۹۶، الحلى فى السرائر ۱: ۴۰۹، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۵۰.

(۵) انظر الحدائق ۱۳: ۳۱۹.

(۶) الكفاية: ۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۵۷

ظاهرا إلّا من العمانى كما قيل «۱»، بل بالإجماع كما عن الخلاف و السرائر و المنتهى و التذكرة «۲».

لمرسلة ابن بكير، و فيها: «فإن مرض فلم يصم شهر رمضان، ثمَّ صحّ بعد ذلك فلم يقضه، ثمَّ مرض فمات فعلى وليّه أن يقضى عنه، لأنّه قد صحّ فلم يقض و وجب عليه» «۳».

و الرضوى: «و إذا مات الرجل و عليه من صوم شهر رمضان فعلى وليّه أن يقضى عنه، و كذا إذا فاته فى السفر» «۴»، و ضعفهما- لو كان- بما ذكر ينجبر.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة البخترى و مرسلة حمّاد:

الاولى: فى الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام، قال: «يقضى عنه أولى الناس بميراثه»، قلت: إن كان أولى الناس به امرأة؟ قال: «لا، إلّا الرجال» «۵».

و الثانية: عن الرجل يموت و عليه دين من شهر رمضان، من يقضى عنه؟ قال: «أولى الناس به» قلت: فإن كان أولى الناس به امرأة؟ قال:

«لا، الّا الرجال» «۶».

و هما و غيرهما من بعض الأخبار «۷»- التى وردت فى المقام- و إن كانت غير صريحة فى الوجوب، إلّا أنّها تصير صريحة بقرينة الخبرين

---

(۱) فى الرياض ۱: ۳۲۲.

(۲) الخلاف ۲: ۲۰۹، السرائر ۱: ۴۰۹، المنتهى ۲: ۶۰۴، التذكرة ۱: ۲۷۶.

(۳) التهذيب ۴: ۲۴۹- ۷۳۹، الاستبصار ۲: ۱۱۰- ۳۶۰، الوسائل ۱۰: ۳۳۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۱ ح ۱۳.

(۴) فقه الرضا عليه السلام: ۲۱۱، المستدرک ۷: ۴۴۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۶ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۱۲۳- ۱، الوسائل ۱۰: ۳۳۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۵.

(۶) الكافى ۴: ۱۲۴- ۴، التهذيب ۴: ۲۴۶- ۷۳۱، الاستبصار ۲: ۱۰۸- ۳۵۳، الوسائل ۱۰: ۳۳۱ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۶.

(۷) انظر الوسائل ۱۰: ۳۲۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۵۸

المتقدّمين، حيث صرّحا بما يفيد الوجوب.

و تدل عليه أخبار أخر مطلقة بالنسبة إلى الولى «۱»، و لكن يجب حملها عليه حملا للمطلق على المقيّد.

خلافا للمحكيّ عن العمانى، فأوجب عليه الصدقة عنه «۲»، مدّعيا تواتر الأخبار و شذوذ القول بالقضاء، لرواية أبى مريم المرويّة فى التهذيبين: «و إن صحّ ثمَّ مرض ثمَّ مات، و كان له مال تصدّق عنه مكان كلّ يوم بمدّ، و إن لم يكن له مال تصدّق عنه وليّه» «۳».

و تضعف باختلاف النسخ، فإنّها مرويّة فى الفقيه و الكافى- اللذين هما أتقن من الأولين- بطريق موثّق هكذا: «و إن لم يكن له مال صام عنه وليّه» «۴»، و مثل ذلك [لا تعارض] [۱] به الأخبار المتكثّرة المشتهرة.

سلّمنا، و لكن إثبات رجحان الصدقة لا ينافى وجوب غيرها أيضا.

سلّمنا التعارض، و الترجيح للأول بمخالفته لما عليه جمهور العامّة كما صرّح به جماعة «۵»، و معاضدته بالشهرة القويّة و الإجماعات المحكيّة. «۶»

و للمحكيّ عن الانتصار، فأوجب الصدقة إن خلّف مالا و إلّا فعلى

[۱] فى النسخ: لا يعرض، و الظاهر ما أثبتناه.

(۱) انظر الوسائل ۱۰: ۳۲۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۳ و ۷ و ۸ و ۱۳.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۲۴۱.

(۳) التهذيب ۴: ۲۴۸- ۷۳۵، الاستبصار ۱: ۱۰۹- ۳۵۶، الوسائل ۱۰: ۳۳۱ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۷.

(۴) الفقيه ۲: ۹۸- ۴۳۹، الكافى ۴: ۱۲۳- ۳، الوسائل ۱۰: ۳۳۱ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۷.

(۵) منهم السبزوارى فى الذخيرة: ۵۲۸، و صاحبى الحدائق ۱۳: ۳۲۱، و الرياض ۱: ۳۲۳.

(۶) راجع رقم ۵ من ص ۴۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۵۹

وليّه القضاء «۱»، للموثقة المذكورة على النسختين الأخيرتين.

و هو كان حسنا من جهة أخصّية الموثّقة عمّا مرّ لو لا اختلاف النسخ، مع أنّها لا تنافى ما مرّ إلّا مع الدلالة على نفى الصوم مع وجود المال، و لا دلالة لها على ذلك إلّا أن يكون التفصيل قاطعا للشركة، و هو يتحقّق بانتفاء الصدقة فى صورة فقدان المال و إن وجب الصوم فى الصورتين.

و قد يردّ أيضا بعدم حجّية الرواية، لشذوذ هذا القول، كما صرّح به الحلّى، قال: و لم يذهب إلى ما قاله السيّد غيره «۲».

و فيه: أنّه معارض بما قاله فى المعتبر ردّا عليه، قال: و ليس ما قاله صوابا مع وجود الرواية الصريحة و فتوى الفضلاء من الأصحاب، و دعوى علم الهدى إجماع الإماميّة على ما ذكره، فلا أقلّ من أن يكون قولا ظاهرا بينهم «۳».

و للمحكيّ عن المبسوط و الاقتصاد و الجمل، فخيّر بين الصدقة و القضاء «۴».

للجمع بين رواية أبى مريم و ما مرّ.

و لصحيحة ابن بزيع: رجل مات و عليه صوم، يصام عنه أو يتصدّق؟

قال: «يتصدّق عنه فإنّه أفضل» «۵».

و يضعف الأول: بأنّ الجمع فرع التعارض ثمَّ التكافؤ، و قد عرفت انتفاءهما.

(۱) الانتصار: ۷۱.

(۲) السرائر ۱: ۴۰۹.

(۳) المعتبر ۲: ۷۰۲، الانتصار: ۷۱.

(۴) المبسوط ۱: ۲۸۶، الاقتصاد: ۲۹۴، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۲۰.

(۵) الفقيه ۳: ۲۳۶- ۱۱۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۶۰

و الثانى- بعد الإغماض عن شذوذه، بل مخالفته الإجماع، لعدم القول بأفضليّة التصدّق-: أنّه أعمّ مطلقا ممّا مرّ من جهة الصوم، فيخصّص بغير صوم شهر رمضان أو الواجب، فيحمل على صيام السنة، كما ورد فى صيام ثلاثة أيّام من كلّ شهر.

فروع:

أ: هل الصوم الواجب على ولى الميّت هو صوم شهر رمضان، أم يعمّ كلّ واجب؟

صرّح المفيد و الشيخ فى المبسوط بالثانى «۱»، و نقله فى المنتهى عن الشيخ، و نسبه إلى ظاهر النصوص مشعرا بالميل إليه «۲»، و فى التذكرة اقتصر على النسبة مؤذنا بالتوقّف «۳».

و ظاهر العمانى و ابنى بابويه: الأول «۴»، حيث خصّوه بالذكر.

و الأجود التخصيص، للأصل، و اختصاص جميع أخبار المسألة- سوى صحيحة البخترى المتقدّمة و رواية الوشّاء الآتية- بصوم رمضان.

و القول- بأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما فى الحدائق «۵»- من غرائب الأقوال، إذ لا عموم فى لفظ الجواب فى شيء منها.

و أمّا الصحيحة و إن كانت مطلقة، إلّا أنّه لا دلالة فيها على الوجوب، و إرادة مطلق الرجحان عنها ممكنة، و لا قرينة موجبة لحملها على الوجوب.

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۳۵۳، المبسوط ۱: ۲۸۶.

(۲) المنتهى ۲: ۶۰۴.

(۳) التذكرة ۱: ۲۷۶.

(۴) حكاه عن العمانى و ابن بابويه فى المختلف: ۲۴۱ و ۲۴۲، الصدوق فى المقنع: ۶۳.

(۵) الحدائق ۱۳: ۳۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۶۱

و أمّا الرواية، فمع إجمالها- لعدم تعيين من يجب عليه، فلعلّه الميت، يعنى: تعلّق بذمّته الأمران- تنفى وجوب القضاء كلّية، و الإيجاب الجزئى غير المقصود.

و حجّة التعميم: الصحيحة.

و العلّة المنصوصة فى رواية أبى بصير المتقدّمة بقوله عليه السلام: «لا يقضى عنها، فإنّ اللّه لم يجعله عليها» «۱».

و فى مرسلة ابن بكير السابقة فى صدر المسألة.

و جواب الأول قد ظهر.

و يردّ الثانى: بأنّ مقتضى التعليل أنّ عدم الجعل علّة عدم القضاء، لا أنّ مطلق الجعل علّة القضاء.

و الثالث: بأنّ العلّة هى عدم القضاء و وجوبه عليه، دون الوجوب خاصّة، و تحقّق تمام العلّة فى جميع الموارد غير معلوم، لأنّ فى العلّة تركين- الأداء و القضاء- فيمكن أن يكون ذلك دخيلا فى الوجوب.

ب: هل الواجب عليه الصوم المتروک لعذر، أو يعمّه و المتروک عمدا عصيانا أيضا؟

حکی عن المحقّق فی مسائله البغداديّة و عن السيّد عميد الدين:

الأول «۲»، و نفی عنه البأس فی الذکری «۳»، و مال إليه فی المدارک و الذخيرة «۴».

---

(۱) الکافی ۴: ۱۳۷– ۸، التهذيب ۴: ۲۴۸– ۷۳۷، الاستبصار ۲: ۱۰۹– ۳۵۸، العلل: ۳۸۲– ۴، الوسائل ۱۰: ۳۳۲ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۲.

(۲) حکاه عنهما فی الذکری: ۱۳۸.

(۳) الذکری: ۱۳۸.

(۴) المدارک ۶: ۲۲۲، الذخيرة: ۵۲۸.

مستند الشيعة فی أحکام الشريعة، ج۱۰، ص: ۴۶۲

و ظاهر فتوی الأکثر: الثانی «۱»، و هو الأقوی، لإطلاق جملة من الأخبار، و منها: الرضویّ المتقدّم، و مرسلة الفقيه: «إذا مات الرجل و عليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من أهله» «۲»، و هو مقتضی عموم العلّة الثانية المتقدّمة.

دليل الأول: حمل الروايات علی الغالب من الترک.

و فيه: منع الغلبة بحيث يوجب الانصراف.

و أيّده فی الحدائق باختصاص بعض الأخبار ببعض الأسباب، فيجب حمل المطلق عليه، لأنّ مقتضی القاعدة حمل المطلق علی المقيّد «۳».

و فساده ظاهر، لأنّ مثل المورد ليس محلّ جريان القاعدة.

ج: الولی هنا هو أولی الناس بالميراث من الذکور،

وفاقا للمدارک حاکيا له عن الإسکافی و الصدوقين و جماعة «۴»، لصحيحة البختری و مرسلة حمّاد المتقدّمتين.

و لازمه کون الولاية علی ترتيب الطبقات فی الإرث، فمع الأب و الابن لا ولی غيرهما، و مع فقدهما تنتقل الولاية إلی الطبقة الثانية و هکذا، إلّا النساء، فلا تنتقل إليهن أبدا.

و فی المسألة أقوال آخر، ذهب إلی کلّ جماعة:

فمنهم من أدخل النساء أيضا «۵»، و لا وجه له- بعد ما عرفت- سوی

---

(۱) کما فی الشرائع ۱: ۲۰۳، و المنتهی ۲: ۶۰۴.

(۲) الفقيه ۲: ۹۸- ۴۴۰، الوسائل ۱۰: ۳۲۹ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱.

(۳) الحدائق ۱۳: ۳۲۸.

(۴) المدارک ۶: ۲۲۵.

(۵) کما فی المقنعة: ۳۵۳، و الفقيه ۲: ۹۸، و حکاه عن القاضی فی الحدائق ۱۳: ۳۲۳.

مستند الشيعة فی أحکام الشريعة، ج۱۰، ص: ۴۶۳

الرضوی: «و إذا کان للميّت وليّان فعلی أکبرهما من الرجال أن يقضی عنه، و إن لم يکن له ولی من الرجال قضی عنه وليّه من النساء»

«۱».

و هو- لضعفه و عدم الجابر له- لا يصلح لإثبات حكم، سيّما مع المعارضة مع ما مرّ و عدا إطلاقات إثبات القضاء على الولى، اللازم تقييدها بما مرّ.

مضافا إلى عدم معلوميّة حجّية مثله، بعد احتمال وروده لإثبات القضاء فى الجملة على الولى من غير نظر إلى الشخصيّة.

و ربّما يستأنس له ملاحظة سياق بعض الأخبار من حيث إطلاق الحكم فى صدره بالقضاء، ثمَّ التفصيل فى الذيل بعد السؤال بمن عدا النساء.

و منهم من خصّ بأولاده «۲».

لكونهم أولى الناس بالأب و بميراثه، و لذا يحجبون من عداهم، فهم المراد من أولى الناس بالميراث، حتى من الأب أيضا.

و لكونه أوفر حظّا و أكثر نصيبا فيكون أولى.

و للأصل.

و عدم قائل به بعد نفى الوجوب عن النساء كما يظهر من تتبّع الفتاوى، و تشير إليه بعض العبارات.

و إجمال إطلاقات الولى، فينبغى الاقتصار على المجمع عليه.

و يرد على الأول: أنّ الأولاد أولى حين الاجتماع، فيكون هو الولى

---

(۱) فقه الرضا «ع» ۲۱۱، المستدرک ۷: ۴۴۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۶ ح ۱.

(۲) كما فى المبسوط ۱: ۲۸۶، و الشرائع ۱: ۲۰۳، و المختلف: ۲۴۲، و حكاه عن القاضى فى الحدائق ۱۳: ۳۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۶۴

حينئذ، أمّا مع عدمه فأولى الناس غيره. و الحاصل: أنّه إنّما يفيد لو كان الأولاد أولى الناس بالميراث مطلقا، و لكنّه ليس كذلك، بل هو أولى مع وجوده، و أمّا مع فقده فالأولى غيره.

و على الثانى: أنّ المراد بالأولى بالميراث المقدّم فى الإرث، لا الأكثر فيه، فإنّه ليس أولى بالإرث.

و على الثالث: أنّ الأصل مندفع بما مرّ.

و على الرابع: أنّ دعوى الإجماع المركّب فى مثل تلك المسألة من المجازفات جدّا، كيف؟! و الأقوال مشتّتة، و العبارات مختلفة، و الحكايات متفاوتة.

و على الخامس: أنّ إطلاق الولى و إن كان مجملا، إلّا أنّ تفسيره بأولى الناس بالميراث ينفى الإجمال، و اللّه أعلم بحقيقة الحال.

د: لو كان الوارث من الذكور متعدّدا يجب على أكبرهم سنا.

للرضوىّ المتقدّم، المنجبر بالشهرة المحكيّة و المحقّقة المؤيّدة.

و مكاتبة الصفار: رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيّام و له وليّان، هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعا خمسة أيّام أحد الوليّين و خمسة أيّام الآخر؟ فوقّع عليه السلام: «يقضى عنه أكبر وليّيه عشرة أيام ولاء إن شاء اللّه» «۱».

مضافا إلى ما قيل فى أكبر الأبناء من أولويّته بالإرث، لاختصاصه بالحبوة «۲».

---

(۱) الكافى ۴: ۱۲۴- ۵، الفقيه ۲: ۹۸- ۴۴۱، التهذيب ۴: ۲۴۷- ۷۳۲، الاستبصار ۲: ۱۰۸- ۳۵۵، الوسائل ۱۰: ۳۳۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۳.

(۲) كما فى المختلف: ۲۴۲.

و فيه نظر من وجهين.

و المعارضة بمرسلة الفقيه- الآمرة بقضاء من شاء من أهله «۱»، و موثّقة أبى بصير القائلة بأنّه يقضيه أفضل أهل بيته «۲»- مردودة بأنّها بالعموم و الخصوص المطلقين، فيقدّم الرضوىّ الأخصّ.

ه: تعلّق الوجوب بالأكبر مع وحدته

، و أمّا مع اجتماع المتساويين فى السنّ فلا، لتبادر المتّحد من الرضوى، مع صراحة المكاتبة، سيّما مع ندرة المتعدّد جدّا.

و لو حمل على التساوى العرفى فى السن، فحينئذ يرجع إلى الوجوب الكفائى، فيجب الكلّ، أو كلّ بعض على المتعدّد كفاية، كما هو مقتضى العمل بقوله: «يقضى عنه أولى الناس بميراثه» «۳».

و: يجوز لغير الولى قضاء الصوم عن الميّت تبرّعا

، و قد مرّ ما يدلّ عليه فى بحث الصلاة. و لا ينافيه وجوبه على الولى، كما لا ينافى جواز التبرّع بأداء دين زيد عن وجوب أدائه عليه.

ز: الحقّ عدم السقوط عن الولى بتبرّع الغير و لا باستئجاره

أو وصيّة الميّت بالاستئجار، للأصل.

فإن قيل: بفعل الغير تبرأ ذمّة الميّت و لا صوم عليه، فلا معنى لقضاء الولى عنه.

قلت: ما أرى مانعا من قضاء متعدّد عن واحد، و لا ضير فى أن يشتغل ذمّة

---

(۱) الفقيه ۲: ۹۸- ۴۴۰، الوسائل ۱۰: ۳۲۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱.

(۲) التهذيب ۴: ۳۲۵- ۱۰۰۷، الوسائل ۱۰: ۳۳۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۱.

(۳) تقدم فى ص: ۴۵۷.

أحد بشيء و يجوز لمائة أداؤه عنه و لو بالتعاقب، فإنّ أمثال هذه الأمور ليست ممّا يقاس على المحسوسات، و قد مرّ بيان ذلك مستوفى فى كتاب الصلاة.

ح: الواجب قضاؤه على الولى ما تمكّن الميّت فى حياته عن القضاء،

و إلّا فلا قضاء على الولى و بيان ذلك قد مرّ «۱».

ط: لا خلاف- على ما قيل «۲»- فى جواز القضاء عن المرأة و مشروعيّته،

و إطلاق كثير من الأخبار و خصوص بعضه يدلّ عليه.

و هل هو واجب على وليّها كالرجل أيضا، أم لا؟

فيه قولان، ذهب إلى كلّ جماعة «۳»، و الحقّ هو: الثانى، لأنّ ما يشمل المرأة من أخبار القضاء «۴» خصوصا أو عموما لا ذكر فيه

للولى، و لا دلالة فيه على الوجوب، و ما يشمل عليهما مخصوص بالرجل، فيبقى الأصل- الذى هو المعوّل- بلا معارض.

استدلّ الأولون باشتراكها مع الرجل فى الأحكام غالبا، و دلالة الأخبار على القضاء عنها.

و ضعف الأول ظاهر، و الثانى ممنوع إن أريد الوجوب، و غير مفيد إن أريد غيره.

ى: يقضى عن العبد أولى الناس به وجوبا

، و هو مولاه، لصدق الولى، و أولى الناس به بل بميراثه لو كان له ميراث.

يا: حكم جماعة بأنّه مع فقدان الولى أو وجوده و عدم وجوب القضاء عليه كالإناث يجب التصدّق عن كلّ يوم بمدّ

---

(۱) راجع ص: ۴۴۱.

(۲) فى الرياض ۱: ۳۲۴.

(۳) فإلى الأوّل: الشيخ فى النهاية: ۱۵۸، و الشهيد فى الدروس ۱: ۲۸۹، و إلى الثانى: الحلى فى السرائر ۱: ۳۹۹، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۷۸.

(۴) الوسائل ۱۰: ۳۲۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۴۶۷

كجماعة «۱»، أو مدّين كبعضهم «۲»، من أصل التركة.

و أنكره بعضهم «۳»، و هو الأقوى، للأصل و فقد المستند للقول الأول، سوى ما قيل من رواية أبى مريم «۴»، و هى غير دالّة، مع أنّ مدلولها وجود الولى، فهى غير مورد المسألة.

يب: لو كان الولى حين الموت صغيرا يجب عليه القضاء بعد البلوغ،

لصدق الولى و اجتماع الشرائط. و لا يضرّ عدم الاجتماع حين الموت، لأنّا لا نقول إنّه زمان تكليف الولى، بل هو زمان بلوغه.

فإن قيل: ما يوجب تكليفه حينئذ مع عدم كونه مكلّفا سابقا؟

قلنا: ما أوجب تكليف سائر الأولياء المكلّفين حين الموت، فإنّ غاية ما يرتكب فى الأخبار أن يقيّد الولى فيها بالبالغ، و يكون المعنى: فعلى وليّه البالغ القضاء، و هذا أيضا ولى بالغ.

نعم، لو كان المعنى: فعلى وليّه البالغ حين الموت، لما تمَّ الاستدلال، و لكنّه ليس كذلك.

المسألة السادسة:

اشاره

قاضى شهر رمضان مخيّر فى الإفطار إلى الزوال، و لا يجوز له الإفطار بعده، و عليه الكفّارة لو أفطر.

و أمّا الأول: فهو الأظهر الأشهر- كما صرّح به جماعة ممّن تأخّر «۵»-

---

(۱) منهم المحقق فى المعتبر ۲: ۷۰۲، و الشهيد فى الدروس ۱: ۲۸۹، و الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۱۲۵.

(۲) انظر المبسوط ۱: ۲۸۶.

(۳) كما فى السرائر ۱: ۴۰۸، و الإيضاح ۱: ۲۳۸، و الحدائق ۱۳: ۳۲۸.

(۴) المتقدّمة فى ص: ۴۵۸.

(۵) كصاحب الرياض ۱: ۳۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۶۸

بل عن الفاضل فى المدنيّات الاولى: الإجماع عليه.

و تدلّ عليه- بعد الأصل- المستفيضة من الأخبار، كرواية العجلى:

فى رجل أتى أهله فى يوم يقضيه من شهر رمضان، قال: «إن كان أتى أهله قبل الزوال فلا شىء عليه إلّا يوما مكان يوم، و إن كان أتى أهله بعد زوال الشمس فإنّ عليه أن يتصدّق على عشرة مساكين، لكلّ مسكين مدّ، فإن لم يقدر صام يوما مكان يوم، و صام ثلاثة أيام كفّارة لما صنع» «۱».

و مرسلة الفقيه: «إن أفطر قبل الزوال فلا شىء عليه، و إن أفطر بعد الزوال فعليه الكفّارة مثل ما على من أفطر يوما من شهر رمضان» «۲».

و صحيحة جميل: فى الذى يقضى فى شهر رمضان: «أنّه بالخيار إلى زوال الشمس، و إن كان تطوّعا فإنّه إلى الليل بالخيار» «۳».

و موثّقة أبى بصير: المرأة تقضى شهر رمضان فيكرهها زوجها على الإفطار، فقال: «لا ينبغى أن يكرهها بعد الزوال» «۴».

و رواية سماعة: فى قوله عليه السلام: «الصائم بالخيار إلى زوال الشمس»، قال: «إنّ ذلك الفريضة، و أمّا النافلة فله أن يفطر أى ساعة شاء إلى غروب الشمس» «۵».

---

(۱) الكافى ۴: ۱۲۲- ۵، الفقيه ۲: ۹۶- ۴۳۰، المقنع: ۶۳، الوسائل ۱۰: ۱۵ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۴ ح ۱.

(۲) الفقيه ۲: ۹۶- ۴۳۱، الوسائل ۱۰: ۳۴۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹ ح ۵.

(۳) التهذيب ۴: ۲۸۰- ۸۴۹، الاستبصار ۲: ۱۲۲- ۳۹۶، الوسائل ۱۰: ۱۶ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۴ ح ۴.

(۴) الكافى ۴: ۱۲۲- ۶، الفقيه ۲: ۹۶- ۴۳۲، التهذيب ۴: ۲۷۸- ۸۴۲، الاستبصار ۲: ۱۲۰- ۳۹۰، الوسائل ۱۰: ۱۶ أبواب وجوب الصوم ب ۴ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۱۲۲- ۳، الفقيه ۲: ۹۶- ۴۳۳، التهذيب ۴: ۱۸۷- ۵۲۷، الوسائل ۱۰: ۱۷ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۴ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۶۹

و صحيحة ابن سنان: «صوم النافلة لك أن تفطر ما بينك و بين الليل متى ما شئت، و صوم قضاء الفريضة لك أن تفطر إلى زوال الشمس، فإذا زالت الشمس فليس لك أن تفطر» «۱».

و رواية إسحاق: «الذى يقضى شهر رمضان بالخيار فى الإفطار ما بينه و بين ما تزول الشمس، و فى التطوّع ما بينه و بين أن تغيب الشمس» «۲».

خلافا للمحكىّ عن ظاهر العمانى و الحلبى و ابن زهرة، فحرّموه «۳»، و عن الأخير: الإجماع عليه.

للنهى عن إبطال العمل.

و إطلاق موثّقة زرارة- بل عمومها-: عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فأتى النساء، قال: «عليه من الكفّارة ما على الذى أصاب فى رمضان، لأنّ ذلك اليوم عند اللّه من أيّام رمضان» «۴»، و قريبة منها مرسلة حفص «۵».

و خصوص صحيحة البجلى: عن رجل يقضى رمضان، إله أن يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال إذا بدا له؟ فقال: «إذا كان نوى ذلك من

الليل و كان ذلك من قضاء شهر رمضان فلا يفطر و يتمّ صومه» «۶».

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۷۸– ۸۴۱، الاستبصار ۲: ۱۲۰– ۳۸۹، الوسائل ۱۰: ۱۸ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۴ ح ۹.

(۲) التهذيب ۴: ۲۸۰– ۸۴۸، الاستبصار ۲: ۱۲۲– ۳۹۵، الوسائل ۱۰: ۱۸ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۴ ح ۱۰.

(۳) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۲۴۷، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۸۴، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۲.

(۴) التهذيب ۴: ۲۷۹– ۸۴۶، الاستبصار ۲: ۱۲۱– ۳۹۳، الوسائل ۱۰: ۳۴۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹ ح ۳.

(۵) التهذيب ۴: ۳۲۱– ۹۸۳ الوسائل ۱۰: ۱۳۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵۶ ح ۱.

(۶) التهذيب ۴: ۱۸۶– ۵۲۲، الوسائل ۱۰: ۱۷ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۴ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۴۷۰

و يضعّف الأول بمنع النهى، كما بيّنا فى عوائد الأيام «۱». سلّمنا، و لكنّه عامّ يلزم تخصيصه بما مرّ.

و هو الجواب عن الثانى و الثالث.

و عن الرابع: بقصور دلالته على الحرمة.

و أمّا الثانى: فعلى الأصحّ الأشهر أيضا، بل عن الانتصار و الخلاف و الغنية: الإجماع عليه «۲»، لصريح صحيحة ابن سنان المتقدّمة، و مفهوم الغاية فى أكثر الأخبار السابقة.

خلافا للمحكيّ عن ظاهر التهذيبين، فلم يحرّماه و إن أوجبا الكفّارة «۳»، لعدم ثبوت الحرمة من الأخبار، و ضعفه ظاهر ممّا مرّ.

و أمّا الثالث: فعلى الأقوى أيضا، و عليه دعوى الإجماع فى الكتب الثلاثة المتقدّمة، و يدلّ عليه عموم مرسلة حفص و موثّقة زرارة، و خصوص رواية العجلى و مرسلة الفقيه، المتقدّمة جميعا.

خلافا فيه للمحكيّ عن العمانى، فلا كفّارة «۴»، و إليه يميل شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك، حيث استجود حمل أخبار الكفارات على الاستحباب «۵».

لموثّقة عمّار: عن الرجل يكون عليه أيّام من شهر رمضان- إلى أن قال:- فإن نوى الصوم ثمَّ أفطر بعد ما زالت الشمس؟ قال: «قد أساء، و ليس عليه شي‌ء إلّا قضاء ذلك اليوم الذى أراد أن يقضيه» «۶».

---

(۱) عوائد الأيام: ۱۵۱.

(۲) الانتصار: ۶۹، الخلاف ۲: ۲۲۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۲.

(۳) التهذيب ۴: ۲۷۸، الاستبصار ۲: ۱۲۲.

(۴) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۲۴۷.

(۵) المسالك ۲: ۸۶.

(۶) التهذيب ۴: ۲۸۰– ۸۴۷، الاستبصار ۲: ۱۲۱– ۳۹۴، الوسائل ۱۰: ۳۴۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۴۷۱

و يجاب عنها بالمعارضة مع ما سبق، و مرجوحيّتها، لموافقة غير قتادة من العامّة، كما فى المنتهى و غيره «۱».

فروع:

أ: الكفّارة هنا إطعام عشرة مساكين لكلّ مسكين مدّ،

و لو عجز صام ثلاثة أيّام على الأظهر الأشهر كما صرّح به جماعة «۲»، و إليه ذهب الشيخان و السيّد و الإسكافى و الفاضلان «۳».

لروايـة العجلى المتقدّمة، و صـحيحة هشام، و فيها: «و إن فعل بعد العصـر صام ذلك اليوم و أطعم عشـرة مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثة أيّام كفّارة لذلك» «۴».

و الرضوى: «و قد روى: أنّ على من أفطر بعد الزوال إطعام عشـرة مساكين، لكلّ مسـكين مدّ من طعام، فإن لم يقدر عليه صام يوما، و صام ثلاثة أيّام كفّارة» «۵».

و لاـ يضـرّ اختصاصـها بما بعـد صـلاة العصـر، لأنّ المراد منه: بعـد الزوال، أو لاتحاد حكم ما بينه و بين الزوال بالإجماع. كما لا يضـرّ تجويز

---

(۱) المنتهى ۲: ۶۰۵، و انظر التذكرة ۱: ۲۶۱، و الرياض ۱: ۳۲۵.

(۲) انظر المفاتيح ۱: ۲۶۳، و الرياض ۱: ۳۲۵.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۳۶۰، الطوسى فى المبسوط ۱: ۲۸۷، السيّد فى الانتصار:

۶۹، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۴۷، المحقق فى المعتبر ۲: ۷۰۴، العلّامة فى المنتهى ۲: ۶۰۵.

(۴) التهذيب ۴: ۲۷۹- ۸۴۵ الاستبصار ۲: ۱۲۰- ۳۹۲، الوسائل ۱۰: ۳۴۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹ ح ۲.

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۲۱۳، مستدرك الوسائل ۷: ۴۵۴ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۷۲

الإفطار فيها بما قبل صلاة العصر، لأنّ المراد منه: قبل الزوال، أو لكونه أعمّ منه، فيخصّص به، لما مرّ.

و عن الصـدوق فى الرسالـة و المقنع: أنّ عليه كفّـارة الإفطار فى رمضان «۱»، و حكـاه فى موضع من المختلف عن القاضـى «۲»، و هو مختار ابن حمزة مع الاسـتخفاف «۳»، و احتمله فى التهـذيبين أيضا مع ذلك «۴»، للمرسـلتين، و الموثّقة السابقة «۵»، و الرضوى: «فإن أفطرت بعد الزوال فعليك كفّارة مثل من أفطر يوما من شهر رمضان».

و عن الحلبيّين: التخيير بين الخصالين، مدّعيا أحدهما الإجماع عليه «۶»، و هو مذهب ابن حمزة فى صورة عدم الاستخفاف.

و عن الديلمى و الكراجكى: أنّها كفّارة يمين «۷»، و نقله فى موضع آخر من المختلف عن القاضى «۸»، و هو أحد قولى الحلّى «۹».

و يمكن إرادتهم المشهور، كما أنّ المفيد قال فى باب الكفّارات:

كان عليه كفّارة يمين إطعام عشرة مساكين، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام متتابعات «۱۰».

---

(۱) حكاه عن الرسالة فى المختلف: ۲۴۶، المقنع: ۶۳.

(۲) المختلف: ۲۴۷.

(۳) الوسيلة: ۱۴۷.

(۴) التهذيب ۴: ۲۷۹، الاستبصار ۲: ۱۲۱.

(۵) راجع ص: ۴۶۸، ۴۶۹.

(۶) الحلبى فى الكافى: ۱۸۴، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۲.

(۷) الديلمى فى المراسم: ۱۸۷.

(۸) المختلف: ۲۴۷.

(۹) السرائر ۳: ۷۶.

(۱۰): المقنعة: ۵۷۰.

و فى الكفّارات المختلف: المشهور عند علمائنا أنّ كفّارة من أفطر يوما ليقضيه من شهر رمضان بعد الزوال مختارا: كفّارة يمين، ذهب إليه الشيخان و سلّار و أبو الصلاح و ابن إدريس، و استدلّ له بأدلّة المشهور «۱».

و عن كفّارات النهاية: كان عليه كفّارة يمين، فإن لم يجد صام ثلاثة أيّام «۲».

أقول: و لم أعثر على غير الأولين على دليل، و أمّا الأولان فيدلّ على كلّ منهما ما ذكر له، و لم أر ترجيحا لأحدهما. و الشذوذ- الذى ادّعاه الشيخ للثانى «۳»- عندى غير معلوم. و حمله على الاستحباب «۴» حمل بلا دليل، و على التشبيه فى وجوب الكفّارة دون قدرها فى الرضوى قريب، و فى الوجوب فى المرسلة الاولى ممكن، و لكن شيء منهما لا يجرى فى الباقيين. و نسبة الأصل إلى القولين على السواء و إن تمسّك به فى المختلف للمشهور «۵». و لذا تصير المسألة محلّ إشكال، و لأجله توقّف فيها فى الحدائق «۶»، و هو فى موقعه جدّا.

ب: الأيّام الثلاثة- على القول بها- متتابعات عند الشيخين و الفاضلين و ابنى حمزة و إدريس و غيرهم،

قاطعين به «۷»، فإن ثبت عليه إجماع، و إلّا

---

(۱) المختلف: ۶۶۴.

(۲) النهاية: ۵۷۲.

(۳) التهذيب ۴: ۲۷۹.

(۴) كما فى المعتبر ۲: ۷۰۵.

(۵) المختلف: ۲۴۷.

(۶) الحدائق ۱۳: ۲۱۶.

(۷) المفيد فى المقنعة: ۵۷۰، الطوسى فى الاقتصاد: ۲۹۱، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۴۵، ابن إدريس فى السرائر ۱: ۴۰۶ و ۳: ۷۶، و انظر الدروس ۱: ۲۹۶.

فالأصل ينفيه، و حسنة ابن سنان «۱» و رواية الجعفرى «۲» تشعران بعدمه، بل تدلّان، حيث حصر التتابع فى صيام ليس ذلك منها.

ج: صرّح فى الدروس و الروضة بوجوب الإمساك بقيّة اليوم لو أفطر بعد الزوال «۳».

لقوله فى صحيحة هشام المتقدّمة: «صام ذلك اليوم».

و فى خبر زرارة: «لأنّ ذلك اليوم عند اللّه من أيّام رمضان» «۴».

و لاستصحاب وجوب الإمساك.

و يردّ الأول- بعد الإغماض عن عدم دلالته على الوجوب-: بأنّ الظاهر صوم بدل ذلك اليوم، كما يومئ إليه صدر الخبر. و لأنّ هذا الإمساك ليس صوما حقيقة.

و الثانى: بعدم دلالته على المساواة فى جميع الأحكام.

و الثالث: بتعارضه مع استصحاب عدم الوجوب الأولى كما بيّناه فى موضعه، مضافا إلى أنّ الواجب أولا هو الصوم، و حقيقة هذا

الإمساك مباينة لحقيقة الصوم شرعا، فلا يتحقّق للاستصحاب معنى، و لذا ذهب ابن فهد إلى عدم الوجوب «۵»، و تبعه بعض أجلّة المتأخّرين «۶»، و هو الأظهر.

---

(۱) الكافى ۴: ۱۲۰- ۳، التهذيب ۴: ۲۷۴- ۸۲۹، الاستبصار ۲: ۱۱۷- ۳۸۱، الوسائل ۱۰: ۳۴۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۶ ح ۴.

(۲) الكافى ۴: ۱۲۰- ۱، الفقيه ۲: ۹۵- ۴۲۸، التهذيب ۴: ۲۷۴- ۸۳۰، الاستبصار ۲: ۱۱۷- ۳۸۲، الوسائل ۱۰: ۳۴۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۶ ح ۸.

(۳) الدروس ۱: ۲۹۰، الروضة ۲: ۱۱۹.

(۴) التهذيب ۴: ۲۷۹- ۸۴۶، الاستبصار ۲: ۱۲۱- ۳۹۳، الوسائل ۱۰: ۳۴۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹ ح ۳.

(۵) نقله عنه فى غنائم الأيام: ۴۸۰.

(۶) كما فى غنائم الأيام: ۴۸۰.

د: قالوا: اختيار الإفطار قبل الزوال إنّما هو مع سعة وقت القضاء،

و أمّا لو تضيّق بدخول شهر رمضان المقبل أو علم الوفاة أو ظنّه فلا اختيار «۱».

و هو حسن مع القول بحرمة التأخير إلى المقبل.

ه: الظاهر اختصاص الحكم بالقضاء الواجب،

فلو قضى أحد احتياطا ندبا لم يحرم عليه الإفطار بعد الزوال، لعدم كونه قضاء حقيقة- و إنّما هو صوم مندوب- و لعدم انصراف إطلاق القضاء إليه.

و: هل يختصّ الحكم بالقاضى لنفسه، أو يعمّ القاضى لغيره

ولاية أو تبرّعا أو إجارة أيضا؟

مقتضى إطلاق كثير من الأخبار: الثانى، و تبادر الأول عنها ممنوع، و لو سلّم ففى الجميع ليس كذلك، و شيوعه المقتضى للانصراف إليه غير متحقّق.

المسألة السابعة:

لا- تجب الموالاة فى القضاء من حيث هى، بالإجماع كما فى الناصريّات و الخلاف و المختلف «۲»، و يدلّ عليه الأصل، و كثير من الأخبار.

كرواية الجعفرى: عن الرجل يكون عليه أيّام من شهر رمضان، أ يقضيها متفرّقة؟ قال: «لا بأس بتفريق قضاء شهر رمضان» الحديث «۳».

و موثّقة سماعة: عمّن يقضى شهر رمضان منقطعا؟ قال: «إذا حفظ أيّامه فلا بأس» «۴».

---

(۱) انظر الروضة ۲: ۱۱۸، و الرياض ۱: ۳۲۴.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۷، الخلاف ۲: ۲۱۰، المختلف: ۲۴۶.

(۳) الكافى ۴: ۱۲۰- ۱، الفقيه ۲: ۹۵- ۴۲۸، التهذيب ۴: ۲۷۴- ۸۳۰، الاستبصار ۲: ۱۱۷- ۳۸۲، الوسائل ۱۰: ۳۴۲ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۶ ح ۸.

(۴) الكافى ۴: ۱۲۰- ۲، الوسائل ۱۰: ۳۴۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۷۶

و رواية البصرى: عن قضاء شهر رمضان فى ذى الحجّة و قطعه، قال:

«اقضه فى ذى الحجّة و اقطعه إن شئت» «۱»، و غير ذلك من الأخبار الآتية.

و قيد الحيثيّة لوجود القول بوجوبها من حيث كونها ملزومة للفوريّة.

و الأظهر الأشهر: استحبابها، للشهرة، و كونها مسارعة إلى الخير، و الأخبار المعتبرة:

كصحيحة الحلبى: «إذا كان على الرجل شىء من صوم شهر رمضان فليقضه فى أى شهر شاء أيّاما متتابعة، فإن لم يستطع فليقضه كيف شاء، و ليحص الأيّام، فإن فرّق فحسن، و إن تابع فحسن» «۲».

و صحيحة ابن سنان: «من أفطر شيئا من شهر رمضان فى عذر فإن قضاه متتابعا فهو أفضل، و إن قضاه متفرّقا فحسن» «۳».

و رواية غياث: «فى قضاء شهر رمضان إن كان لا يقدر على سرده فرّقه» «۴».

و المروىّ فى الخصال: «و الفائت من شهر رمضان إن قضاه متفرقا جاز، و إن قضاه متتابعا كان أفضل» «۵».

---

(۱) الكافى ۴: ۱۲۱- ۵، الفقيه ۲: ۹۵- ۴۲۶، التهذيب ۴: ۲۷۵- ۸۳۲، الاستبصار ۲: ۱۱۹- ۸۳۶، الوسائل ۱۰: ۳۴۴ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۷ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۱۲۰- ۴، الفقيه ۲: ۹۵- ۴۲۷، التهذيب ۴: ۲۷۴- ۸۲۸، الاستبصار ۲: ۱۱۷- ۳۸۰، الوسائل ۱۰: ۳۴۱ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۶ ح ۵، بتفاوت يسير.

(۳) الكافى ۴: ۱۲۰- ۳، التهذيب ۴: ۲۷۴- ۸۲۹، الاستبصار ۲: ۱۱۷- ۳۸۱، الوسائل ۱۰: ۳۴۰ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۶ ح ۴.

(۴) التهذيب ۴: ۲۷۵- ۸۳۳، الاستبصار ۲: ۱۱۹- ۳۸۷، الوسائل ۱۰: ۳۴۴ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۷ ح ۳.

(۵) الخصال: ۶۰۶- ۹، الوسائل ۱۰: ۳۴۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۶ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۷۷

و حكى فى السرائر عن بعض الأصحاب استحباب التفريق «۱»، و إليه يميل كلام المفيد، و لكن بهذا الوجه: إذا كان عليه يومان فصل بينهما بيوم، و كذلك إذا كان عليه خمسة أيّام و ما زاد، فإن كان عليه عشرة أيّام أو أكثر من ذلك تابع بين ثمانية الأيّام إن شاء ثمَّ فرّق الباقى «۲».

و فى الوسيلة: فإن صام ثمانية أيّام أو ستّة متواليات و فرّق الآخر كان أفضل «۳».

و تدلّ على التفريق فى الجملة موثّقة عمّار: عن الرجل يكون عليه أيّام من شهر رمضان، كيف يقضيها؟ فقال: «إن كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما، و إن كان عليه خمسة فليفطر بينها يومين، و إن كان عليه شهر فليفطر بينها أيّاما، و ليس له أن يصوم أكثر من ثمانية أيّام، يعنى متوالية، و إن كان عليه ثمانية أيّام أو عشرة أفطر بينها يوما» «۴».

و المروىّ فى قرب الإسناد: عمّن كان عليه يومان من شهر رمضان، كيف يقضيهما؟ قال: «يفصل بينهما بيوم، فإن كان أكثر من ذلك فليقضها متوالية» «۵».

و لا يخفى أنّ هاتين الروايتين لا تصلحان لمعارضة ما مرّ، لأكثريّته و أصحّيته، و موافقته للشهرتين، و لظاهر الكتاب، و اضطراب الأول منهما،

(۱) السرائر ۱: ۴۰۵.

(۲) انظر المقنعة: ۳۵۹.

(۳) الوسيلة: ۱۴۶.

(۴) التهذيب ۴: ۲۷۵– ۸۳۱ الاستبصار ۲: ۱۱۸– ۳۸۳، الوسائل ۱۰: ۳۴۱ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۶ ح ۶.

(۵) قرب الاسناد: ۲۳۱– ۹۰۶، الوسائل ۱۰: ۳۴۳ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۶ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۴۷۸

و اختلاف النسخ فيها، فإنّ فى بعضها: «ستّة أيّام» بدل: «ثمانية».

المسألة الثامنة:

المعروف من مذهب الأصحاب: عدم فوريّة قضاء رمضان، و تدلّ عليه جميع الأخبار المتقدّمة، و صحيحة البخترى: «كنّ نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا كان عليهنّ صيام أخّرن ذلك إلى شعبان، كراهة أن يمنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فإذا كان شعبان صمن و صام» «۱» إلى غير ذلك.

المسألة التاسعة:

صرّح جملة من الأصحاب: بأنّه لا يجب الترتيب فى قضاء الصوم، بأن ينوى الأول فالأول «۲»، و هو كذلك، للأصل.

قيل: نعم، يستحبّ ذلك «۳».

و لا أرى له وجها، إلّا أن يثبت بفتوى الفقيه.

المسألة العاشرة:

لو نذر صوما يوما معيّنا، فاتّفق ذلك اليوم فى رمضان، صام عن رمضان، و لم يجب عليه قضاء إجماعا.

و لو اتّفق أحد العيدين أو أيّام التشريق بمنى لم يصحّ صومه إجماعا نصّا و فتوى.

و هل يجب عليه القضاء، أم لا؟

الحقّ: الثانى مع استحبابه، وفاقا لموضع من المبسوط و القاضى و الحلبى و الشرائع و المختلف و فخر المحقّقين و الكفاية «۴»، بل هو المشهور كما فى الكفاية. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱۰ ۴۷۹ المسألة العاشرة: ..... ص : ۴۷۸

ا عدم الوجوب: فللأصل السالم عن المعارض، المؤيّد بعدم انعقاد

(۱) الكافى ۴: ۹۰– ۴، الوسائل ۱۰: ۳۴۵ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۷ ح ۴.

(۲) كما فى الذخيرة: ۵۳۰، و مشارق الشموس: ۴۲۸.

(۳) كما فى المسالك ۱: ۷۷، و الحدائق ۱۳: ۳۱۸.

(۴) المبسوط ۱: ۲۸۲، القاضى فى جواهر الفقه: ۳۵، الحلبى فى الكافى: ۱۸۵، الشرائع ۱: ۱۹۶، المختلف: ۶۵۸، فخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۲۴۲، كفاية الأحكام: ۲۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۴۷۹

النذر لو نوى شمول هذه الأيّام أيضا، و عدم وجوب الأداء لو نوى خروجها، فكيف بالقضاء؟! و أمّا الاستحباب: فلقوله عليه السلام فى رواية الصيقل «۱» و صحيحة ابن مهزيار بعد السؤال عن ذلك: «و يصوم يوما بدل يوم» «۲».

خلافا للنهاية و موضع من المبسوط و ابن حمزة، فأوجبوه «۳»، و لظاهر الدروس و المدارك، فتردّدا فيه «۴»، للرواية و الصحيحة، و هما بمعزل عن إفادة الوجوب، لمكان الجملة الخبريّة.

و كذا الحكم فى عدم صحّة الصوم و وجوب الإفطار لو اتّفق فى ذلك اليوم سفر أو مرض أو حيض.

و أمّا القضاء، فصرّح فى المسالك بوجوبه قطعا «۵»، و ظاهر المختلف أيضا أنّه لا نزاع فى وجوب القضاء حينئذ «۶»، و فى شرح النافع لصاحب المدارك: أنّه مقطوع به فى كلام الأصحاب «۷»، و فى الكفاية: و قد قطع الأصحاب بأنّه يجب القضاء «۸».

و احتجّوا لذلك بصحيحة ابن مهزيار المتقدّمة، و رواية ابن جندب، و فيها- بعد السؤال عن رجل جعل على نفسه صوم يوم فحضرته نيّة

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۳۴- ۶۸۶، الاستبصار ۲: ۱۰۱- ۳۲۸، الوسائل ۱۰: ۳۷۸ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۷ ح ۳.

(۲) الكافى ۷: ۴۵۶- ۱۲، الوسائل ۱۰: ۳۷۸ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۷ ح ۱.

(۳) النهاية: ۱۶۳، المبسوط ۱: ۲۸۱، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۴۴.

(۴) الدروس ۱: ۲۷۲، المدارك ۶: ۱۳۷.

(۵) المسالك ۲: ۲۰۹.

(۶) المختلف: ۲۴۹.

(۷) نهاية المرام ۲: ۳۵۸.

(۸) الكفاية: ۲۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۴۸۰

الزيارة إلى أن أجاب-: «فإذا رجع قضى ذلك» «۱».

و الروايتان قاصرتان عن إفادة الوجوب، مع أنّ الثانية ليست صريحة فى اليوم المعيّن، فلعلّه كان غير معيّن، و المراد بالقضاء: الفعل، كما هو مقتضى الحقيقة اللغويّة، و معارضة مع رواية مسعدة: فى رجل يجعل على نفسه أيّاما معدودة مسمّاة فى كلّ شهر، ثمّ يسافر فتمرّ به الشهور: «أنّه لا يصوم فى السفر و لا يقضيها إذا شهد» «۲».

و لأجل ذلك يظهر من الكفاية التردّد، بل هو الظاهر من شرح النافع لصاحب المدارك أيضا، و هو فى محلّه جدّا، بل الأظهر عدم الوجوب إلّا أن يثبت الإجماع عليه، و الاحتياط عدم ترك القضاء هنا.

---

(۱) الكافى ۷: ۴۵۷- ۱۶، التهذيب ۴: ۳۳۳- ۱۰۴۸، الوسائل ۱۰: ۱۹۷ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۵.

(۲) الكافى ۴: ۱۴۲- ۷، التهذيب ۴: ۳۲۹- ۱۰۲۸، الوسائل ۱۰: ۱۹۹ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۴۸۱

المطلب الثانى فى الصوم المندوب و هو أيضا أقسام كثيرة:

منها: ما لا يختصّ بسبب مخصوص و لا بوقت معيّن

كصيام أيّام السنة عدا ما استثنى، فإنّ استحبابه ممّا لا خلاف فيه، كما صرّح به غير واحد «۱»، و صوم كلّ يوم شاء عدا المستثنيات.

ففى مرسلة الفقيه: «من صام للّه يوما فى شدّة الحرّ، فأصابه ظمأ و كل اللّه به ألف ملك يمسحون وجهه و يبشّرونه، حتى إذا أفطر قال اللّه تعالى:

ما أطيب ريحك و روحك، ملائكتى اشهدوا أنّى قد غفرت له» «۲».

و فى رواية الكنانى: «نوم الصائم عبادة، و صمته تسبيح، و عمله متقبّل، و دعاؤه مستجاب» «۳».

و فى الحديث القدسى: «الصوم لى، و أنا اجازى به» «۴».

و فى رواية عمرو بن جميع: «الصوم جنّة من النار» «۵»، إلى غير ذلك.

---

(۱) كما فى الحدائق ۱۳: ۳۴۷.

(۲) الفقيه ۲: ۴۵- ۲۰۵، الوسائل ۱۰: ۴۰۹ أبواب الصوم المندوب ب ۳ ح ۱.

(۳) ثواب الأعمال: ۵۱- ۳، الوسائل ۱۰: ۴۰۳ أبواب الصوم المندوب ب ۱ ح ۲۴، بإسناده عن الحسين بن أحمد عن أبيه.

(۴) الفقيه ۲: ۴۴- ۱۹۸، التهذيب ۴: ۱۵۲- ۴۲۰، الوسائل ۱۰: ۴۰۰ أبواب الصوم المندوب ب ۷ ح ۱۵ و ۱۶.

(۵) التهذيب ۴: ۱۹۱- ۵۴۴، الوسائل ۱۰: ۴۰۰ أبواب الصوم المندوب ب ۷ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۴۸۲

و لو لم يكن فى الصوم إلّا الارتقاء عن حضيض حظوظ النفس البهيميّة إلى ذروة التشبّه بالملائكة الروحانيّة لكفى به فضلا و منقبة و شرفا.

و منها: ما يختصّ بسبب مخصوص

، و أفراده غير محصورة، مذكورة فى كتب الأدعية و الآداب.

و منها: ما يختص بوقت معيّن، و ذلک فى مواضع:

منها- و هو أوكدها-: صوم ثلاثة أيّام من كلّ شهر:

اشاره

أول خميس منه، و أول أربعاء من العشر الثانى، و آخر خميس من العشر الأخير، فإنّه قد كثر الحثّ عليه فى السنّة المقدّسة، و ورد أنّه يعادل صوم الدهر.

ففى صحيحة حمّاد: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قبض على صوم ثلاثة أيّام فى الشهر، و قال: يعدلنّ صوم الدهر، و يذهبن بوحر الصدر»، قال حمّاد: فقلت: أى الأيّام هى؟ قال: «أول خميس فى الشهر، و أول أربعاء بعد العشر منه، و آخر خميس فيه» الحديث «۱».

و فى صحيحة معاوية بن عمّار: «كان فى وصيّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلى عليه السلام: يا على أوصيك فى نفسك بخصال احفظها عنّى، ثمّ قال: اللهم أعنه»- إلى أنّ قال: «و السادسة: الأخذ بسنّتى فى صلاتى و صومى» إلى أن قال: «و أمّا الصيام فثلاثة أيّام

فى الشهر: الخميس فى أوله، و الأربعاء فى وسطه، و الخميس فى آخره» «۲».

---

(۱) الكافى ۴: ۸۹- ۱، الفقيه ۲: ۴۹- ۲۱۰، التهذيب ۴: ۳۰۲- ۹۱۳، الاستبصار ۲: ۱۳۶- ۴۴۴، المقنعة: ۳۶۹، المحاسن: ۳۰۱- ۸، الوسائل ۱۰: ۴۱۵ أبواب الصوم المندوب ب ۷ ح ۱، و الوحر: الوسوسة، و قيل: وحر الصدر- بالتحريک:- غشه، و قيل: الحقد و الغيظ، و قيل: العداوة، و قيل: أشدّ الغضب- مجمع البحرين ۳: ۵۱۰.

(۲) الكافى ۸: ۷۹- ۳۳، الوسائل ۱۵: ۱۸۱ أبواب جهاد النفس ب ۴ ح ۲، و رواها فى الفقيه ۴: ۱۳۹- ۴۸۳.

و فى موثّقة زرارة: أنّه جميع ما جرت به السنّة «۱»، إلى غير ذلك من الأخبار المتكثّرة «۲».

و ما ذكر فى تعيين الأيّام الثلاثة هو المشهور رواية و فتوى.

و عن الشيخ: التخيير بين أربعاء بين خميسين، و خميس بين أربعاءين «۳».

و عن الإسكافى: شهر بالأول و شهر بالثانى «۴».

و عن العمانى: تخصيص الأربعاء بالأخير من العشر الأوسط «۵».

و عن الحلبى: فأطلق فى خميس العشر الأول، و أربعاء الثانى و خميس الثالث «۶».

و العمل على المشهور، لموافقته لسنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة من بعده، كما نطقت به الروايات.

فروع

أ: من ترک هذا الصوم يستحبّ له قضاؤه.

كما صرّح به غير واحد «۷»، و دلّت عليه الأخبار، ففى رواية عبد اللّه بن سنان: «لا يقضى شي‌ء

---

(۱) الكافى ۴: ۹۳- ۹، الفقيه ۲: ۵۱- ۲۲۰، ثواب الأعمال: ۸۱- ۸، الوسائل ۱۰: ۱۸ أبواب الصوم المندوب ب ۷ ح ۶.

(۲) انظر الوسائل ۱۰: ۴۱۵ أبواب الصوم المندوب ب ۷.

(۳) التهذيب ۴: ۳۰۳.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۲۳۸.

(۵) حكاه عنه فى المختلف: ۲۳۸.

(۶) الكافى فى الفقه: ۱۸۹.

(۷) انظر الشرائع ۱: ۲۰۷، و المسالک ۱: ۸۰، و الكفاية: ۴۹، و الحدائق ۱۳: ۳۵۱.

من صوم التطوّع إلّا الثلاثة الأيّام التى كان يصومها من كل شهر» «۱»، و غير ذلک.

و فى ثبوت القضاء فيما ترک للسفر أو المرض و سقوطه روايتان «۲»، مقتضى تعارضهما الرجوع إلى عمومات قضائه «۳»، فيستحبّ القضاء و عليه الفتوى.

ب: صرّح جملة من الأصحاب بجواز تأخير هذا الصوم من الصيف إلى الشتاء،

إمّا مطلقا أو مع المشقّة «۴»، و دلت عليه النصوص المستفيضة المقيّدة بالمشقّة و المطلقة «۵»، و الظاهر أنّ المراد تأخيره بقضاء ما فات من الصيف فی الشتاء، فإنّه الظاهر من التأخير، لا ترك الصيف و الاقتصار على الشتاء.

ج: إن عجز عن هذا الصوم أو اشتدّ عليه تصدّق عن كلّ يوم بمدّ من طعام أو بدرهم

، للنصوص المستفيضة «۶».

و منها: صوم أيّام البيض من كلّ شهر بالإجماع

، كما عن الغنية و المختلف و المنتهی و التذكرة «۷»، له، و للأخبار العديدة «۸».

---

(۱) الكافی: ۴: ۱۴۲- ۸، التهذيب ۴: ۲۳۳- ۶۸۵، الاستبصار ۲: ۱۰۰- ۳۲۷، الوسائل ۱۰: ۲۲۲ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۱ ح ۲.

(۲) الكافی ۴: ۱۳۰- ۳ و ۴، الوسائل ۱۰: ۲۲۳ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۱ ح ۳ و ۴.

(۳) كما فی الوسائل ۱۰: ۲۲۲ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۱.

(۴) كما فی الشرائع ۱: ۲۰۷، و المنتهی ۲: ۶۰۹، و المدارك ۶: ۲۶۱ و الكفاية: ۴۹، و الذخيرة: ۵۱۸، و الحدائق ۱۳: ۳۵۳، و الرياض ۱: ۳۲۵، و غنائم الأيام: ۴۹۲.

(۵) انظر الوسائل ۱۰: ۴۳۰ أبواب الصوم المندوب ب ۹.

(۶) الوسائل ۱۰: ۴۳۳ أبواب الصوم المندوب ب ۱۱.

(۷) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳، المختلف: ۲۳۸، المنتهی ۲: ۶۰۹، التذكرة ۱: ۲۷۸.

(۸) الوسائل ۱۰: ۴۳۶ أبواب الصوم المندوب ب ۱۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۸۵

و تلك الأيّام: الثالث عشر و الرابع عشر و الخامس عشر، كما فی رواية الصدوق «۱»، و هو المشهور.

و عن العمانی: أنّها الثلاثة المتقدّمة «۲». و لا وجه له.

و منها: صوم يوم الغدير،

و هو عيد اللّه الأكبر، و هو الثامن عشر من ذی الحجّة.

و منها: صوم يوم مولد النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،

و هو السابع عشر من ربيع الأول، على الأشهر رواية و فتوى.

خلافا للكلينی، فجعله الثانی عشر «۳»، و حكی الميل إليه عن الشهيد الثانی فی فوائد القواعد «۴».

و منها: صوم يوم مبعثه

، و هو اليوم السابع و العشرون من شهر رجب.

و منها: صوم يوم دحو الأرض،

و هو اليوم الخامس و العشرون من ذى القعدة، و هو يوم دحيت الأرض، أى بسطت من تحت الكعبة.

و منها: صوم يوم الخامس عشر من رجب.

و منها: صوم أول ذى الحجّة.

و منها: صوم يوم التروية.

و منها: صوم يوم المباهلة،

و هو الرابع و العشرون من ذى الحجّة.

و فى المسالك: قيل: إنّه الخامس و العشرون «۵». و قائله غير معروف.

---

(۱) علل فى الشرائع: ۳۷۹- ۱، الوسائل ۱۰: ۴۳۶ أبواب الصوم المندوب ب ۱۲ ح ۱.

(۲) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۲۳۸.

(۳) الكافى ۱: ۴۳۹.

(۴) نسبه إليه سبطه صاحب المدارك ۶: ۲۶۴.

(۵) المسالك ۱: ۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۸۶

كلّ ذلك لفتوى الأصحاب و روايات الأطياب.

و منها: صوم يوم عرفة،

فقال جماعة باستحبابه بخصوصه «۱»، للمستفيضة، كموثّقة محمّد: عن صوم يوم عرفة، قال: «من قوى عليه فحسن إن لم يمنعك من الدعاء، فإنّه يوم دعاء و مسألة فصمه، و إن خشيت أن تضعف عن ذلك فلا تصمه» «۲».

و رواية الجعفرى: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «كان أبى يصوم يوم عرفة فى اليوم الحارّ فى الموقف» «۳».

و رواية البصرى: «صوم يوم عرفة يعدل السنة» و قال: «لم يصمه الحسن و صامه الحسين عليهما السلام» «۴».

و مرسلة الفقيه: «صوم يوم التروية كفّارة سنة، و يوم عرفة كفّارة سنتين» «۵».

و رواية يعقوب بن شعيب: عن صوم يوم عرفة، قال: «إن شئت صمت و إن شئت لم تصم، و ذكر أنّ رجلا أتى الحسن و الحسين عليهما السلام، فوجد أحدهما صائما و الآخر مفطرا، فسألهما فقالا: إن صمت فحسن، و إن لم تصم فجائز» «۶».

---

(۱) انظر المبسوط ۱: ۲۳۸، و النافع: ۷۱، و التذكرة ۱: ۲۷۸، و المسالك ۱: ۸۰، و الرياض ۱: ۳۲۶.

(۲) التهذيب ۴: ۲۹۹- ۹۰۴، الاستبصار ۲: ۱۳۴- ۴۳۶، الوسائل ۱۰: ۴۶۵ أبواب الصوم المندوب ب ۲۳ ح ۴.

(۳) التهذيب ۴: ۲۹۸- ۹۰۱، الاستبصار ۲: ۱۳۳- ۴۳۳، الوسائل ۱۰: ۴۶۵ أبواب الصوم المندوب ب ۲۳ ح ۳.

(۴) التهذيب ۴: ۲۹۸- ۹۰۰، الاستبصار ۲: ۱۳۳- ۴۳۲، الوسائل ۱۰: ۴۶۵ أبواب الصوم المندوب ب ۲۳ ح ۵.

(۵) الفقيه ۲: ۵۲- ۲۳۱، الوسائل ۱۰: ۴۶۷ أبواب الصوم المندوب ب ۲۳ ح ۱۱.

(۶) الفقيه ۲: ۵۲- ۲۳۳، الوسائل ۱۰: ۴۶۶ أبواب الصوم المندوب ب ۲۳ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۸۷

و المروى فى ثواب الأعمال: «إنّ صوم تاسع ذى الحجّة كفّارة تسعين سنة» «۱».

و بإزاء تلك الأخبار أخبار أخر مانعة أو دالّة على عدم الرجحان، كصحيحة محمّد: عن صوم يوم عرفة، فقال: «ما أصومه اليوم، و هو يوم دعاء و مسألة» «۲».

و موثّقة محمّد بن قيس: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يصم يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان» «۳».

و رواية سدير: عن صوم يوم عرفة، فقلت: جعلت فداك، إنّهم يزعمون أنّه يعدل صوم سنة، قال: «كان أبى عليه السلام لا يصومه»، قلت: و لم ذلك؟ قال: «إنّ يوم عرفة يوم دعاء و مسألة، و أتخوف أن يضعفنى من الدعاء، و أكره أن أصومه، و أتخوّف أن يكون يوم عرفة يوم أضحى، فليس بيوم صوم» «۴».

و رواية زرارة: «لا تصم يوم عاشوراء، و لا يوم عرفة بمكّة و لا فى المدينة و لا فى وطنك و لا فى بعض الأمصار» «۵».

---

(۱) الفقيه ۲: ۵۲- ۲۳۲، الوسائل ۱۰: ۴۶۶ أبواب الصوم المندوب ب ۲۳ ح ۱۰، و لم نجده فى ثواب الأعمال.

(۲) الكافى ۴: ۱۴۵- ۱، الوسائل ۱۰: ۴۶۴ أبواب الصوم المندوب ب ۲۳ ح ۱.

(۳) التهذيب ۴: ۲۹۸- ۹۰۲، الاستبصار ۲: ۱۳۳- ۴۳۴، الوسائل ۱۰: ۴۶۶ أبواب الصوم المندوب ب ۲۳ ح ۷.

(۴) الفقيه ۲: ۵۳- ۲۳۵، التهذيب ۴: ۲۹۹- ۹۰۳، الاستبصار ۲: ۱۳۳- ۴۳۵، علل الشرائع: ۳۸۵- ۱، الوسائل ۱۰: ۴۶۵ أبواب الصوم المندوب ب ۲۳ ح ۶، بتفاوت يسير.

(۵) الكافى ۴: ۱۴۶- ۳، التهذيب ۴: ۳۰۰- ۹۰۹، الاستبصار ۲: ۱۳۴- ۴۴۰، الوسائل ۱۰: ۴۶۲ أبواب الصوم المندوب ب ۲۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۸۸

و لأجل تلك الأخبار ذهب غير واحد من متأخّرى المتأخّرين إلى عدم استحبابه بخصوصه و مساواته لسائر الأيّام «۱». و هو كذلك، إذ ليس فى الأخبار المرغّبة ما يدلّ على خصوصيّة له أصلا زائدة عن استحباب أصل الصوم، سوى ما دلّ على أنّه يعدل صوم سنة، و أنّه كفّارة سنتين أو تسعين.

و هو معارض بالنهى فى رواية زرارة، و ترك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم له و كذا الإمام، كما فى صحيحة محمّد و رواية سدير، و قوله: «ليس بيوم صوم» و التخيير فى رواية يعقوب بن شعيب، و ظهور رواية سدير فى أنّه ليس يعدل سنة، و أنّ ذلك قول العامّة.

و بذلك تترجّح الروايات الدالّة على عدم الاستحباب، فيرجع إلى ما كان من الاستحباب الأصلى الثابت فى سائر الأيّام، و به يجمع بين الطائفتين من الأخبار، فالمرغبة تحمل على الاستحباب الأصلى لأصل الصوم، و مقابلتها على نفى الخصوصيّة و رجحان الترك لو أوجب توهّمها، كما صرّح، به فى رواية سالم: «دخل رجل يوم عرفة إلى الحسن عليه السلام و هو يتغدّى، و الحسين عليه السلام صائم، ثمَّ جاء بعد ما قبض الحسن عليه السلام، فدخل على الحسين عليه السلام يوم عرفة و هو يتغدّى، و على بن الحسين عليه السلام صائم، فقال له الرجل: إنّى دخلت على الحسن عليه السلام و هو يتغدّى و أنت صائم، ثمَّ دخلت عليك و أنت مفطر و على بن الحسين عليه السلام صائم؟! فقال: إنّ الحسن عليه السلام كان إماما فأفطر لئلّا يتّخذ صومه سنّة و يتأسى به الناس، فلمّا أن قبض كنت أنا الإمام، فأردت أن لا يتخذ صومى سنّة فيتأسى الناس به» «۲».

---

(۱) كما فى مشارق الشموس: ۴۵۲، و الحدائق ۱۳: ۳۶۶.

(۲) الفقيه ۲: ۵۳- ۲۳۴، علل الشرائع: ۳۸۶- ۱، الوسائل ۱۰: ۴۶۷ أبواب الصوم المندوب ب ۲۳ ح ۱۳.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۴۸۹

فإنّ هذه الروایة صریحة فی نفی الخصوصیّة، و أصدق شاهد علی الجمع المذكور.

و منه یظهر أنّ الحق: عدم ثبوت خصوصیّة لصوم یوم عرفة، بل هو كسائر الأیّام، و یستحبّ صومه نحو استحبابها، إلّا مع خوف الضعف عن الدعاء أو التباس أول الشهر فینزل عن سائر الأیّام أیضا و یكره صومه، للتصریح بذلك فی بعض الروایات المتقدّمة.

و منها: صوم یوم عاشوراء،

فإنّه قال باستحبابه جمع من الأصحاب علی وجه الحزن و المصیبة «۱»، بل قیل: لا خلاف فیه أجده «۲». و عن ظاهر الغنیة: الإجماع علیه «۳».

أمّا أصل الاستحباب فللمستفیضة من الأخبار، كروایة أبی همام:

«صام رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یوم عاشوراء» «۴».

و روایة مسعدة: «صوموا العاشوراء التاسع و العاشر فإنّه یكفّر ذنوب سنة» «۵».

و روایة القدّاح: «صیام یوم عاشوراء كفّارة سنة» «۶».

و روایة النواء: «لزقت السفینة یوم عاشوراء علی الجودی، فأمر نوح من

---

(۱) كما فی المبسوط ۱: ۲۸۲، و النافع: ۷۱، و القواعد ۱: ۶۸.

(۲) كما فی الریاض ۱: ۳۲۶.

(۳) الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۷۳.

(۴) التهذیب ۴: ۲۹۹- ۹۰۶، الاستبصار ۲: ۱۳۴- ۴۳۸، الوسائل ۱۰: ۴۵۷ أبواب الصوم المندوب ب ۲۰ ح ۱.

(۵) التهذیب ۴: ۲۹۹- ۹۰۵، الاستبصار ۲: ۱۳۴- ۴۳۷، الوسائل ۱۰: ۴۵۷ أبواب الصوم المندوب ب ۲۰ ح ۲.

(۶) التهذیب ۴: ۳۰۰- ۹۰۷، الاستبصار ۲: ۱۳۴- ۴۳۹، الوسائل ۱۰: ۴۵۷ أبواب الصوم المندوب ب ۲۰ ح ۳.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۴۹۰

معه من الجنّ و الإنس أن یصوموا ذلك الیوم» و قال أبو جعفر علیه السلام:

«أ تدرون ما هذا الیوم؟ هذا الیوم الذی تاب اللّه فیه علی آدم و حواء علیهما السلام» الحدیث «۱».

و أمّا التقیید بكونه حزنا فللجمع بین ما مرّ و بین الأخبار النافیة له جدّا، كروایة زرارة السابقة «۲»، و روایة نجیّة: عن صوم یوم عاشوراء؟

فقال: «صوم متروك بنزول شهر رمضان، و المتروك بدعة» قال: فسألت أبا عبد اللّه علیه السلام من بعد أبیه عن ذلك، فأجابنی بمثل جواب أبیه، ثمّ قال: «أما أنّه صوم ما نزل به كتاب و لا جرت به سنّة، إلّا سنّة آل زیاد لعنهم اللّه بقتل الحسین بن علی علیهما السلام» «۳».

و روایة جعفر بن عیسی: عن صوم یوم عاشوراء و ما یقول الناس فیه؟ فقال: «عن صوم ابن مرجانة لعنه اللّه تسألنی؟! ذلك یوم صامه الأدعیاء من آل زیاد لقتل الحسین علیه السلام، هو یوم یتشاءم به آل محمّد صلوات اللّه علیهم و یتشاءم به أهل الإسلام، و الیوم الذی یتشاءم به أهل الإسلام لا یصام، و لا یتبرّك به، و یوم الاثنین یوم نحس» إلی أن قال: «فمن صامهما أو تبرّك بهما لقی اللّه تعالی ممسوخ القلب، و كان یحشره مع الذین سنّوا صومهما و تبرّكوا بهما» «۴».

و روایة النرسی: عن صوم یوم عاشوراء؟ فقال: «من صامه كان حظّه

(۱) التهذیب ۴: ۳۰۰- ۹۰۸، الوسائل ۱۰: ۴۵۸ أبواب الصوم المندوب ب ۲۰ ح ۵.

(۲) فی ص: ۴۸۷.

(۳) الكافی ۴: ۱۴۶- ۴، التهذیب ۴: ۳۰۱- ۹۱۰، الاستبصار ۲: ۱۳۴- ۴۴۱، الوسائل ۱۰: ۴۶۱ أبواب الصوم المندوب ب ۲۱ ح ۵.

(۴) الكافی ۴: ۱۴۶- ۵، التهذیب ۴: ۳۰۱- ۹۱۱، الاستبصار ۲: ۱۳۵- ۴۴۲، الوسائل ۱۰: ۴۶۰ أبواب الصوم المندوب ب ۲۱ ح ۳.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج‌۱۰، ص: ۴۹۱

من صیام ذلك الیوم حظّ ابن مرجانة و آل زیاد» قلت: و ما كان حظّهم من ذلك الیوم؟ فقال: «النار، أعاذنا اللّه من النار، و من عمل یقرّب من النار» «۱».

و روایة عبد الملك: عن صوم تاسوعاء و عاشوراء من شهر المحرم؟

فقال: «تاسوعاء یوم حوصر فیه الحسین علیه السلام» إلی أن قال: «و أمّا یوم عاشوراء فیوم أصیب فیه الحسین علیه السلام» إلی أن قال: «فصوم یكون فی ذلك الیوم؟! كلّا و ربّ البیت الحرام، ما هو یوم صوم، و ما هو إلّا یوم حزن و مصیبة» إلی أن قال: «فمن صامه، أو تبرّك به حشره اللّه تعالی مع آل زیاد ممسوخ القلب مسخوطا علیه» الحدیث «۲».

و صحیحة زرارة و محمّد: عن صوم یوم عاشوراء، فقال: «كان صومه قبل شهر رمضان، فلما أنزل اللّه شهر رمضان ترك» «۳».

و المروی فی المصباح: سألته عنه، فقال: «صمه من غیر تبییت و أفطره من غیر تسمیت، و لا تجعله یوم صوم كملا، و لیكن إفطارك بعد العصر بساعة علی شربة من ماء» الحدیث «۴».

و فی مجالس الصدوق: قلت: فصوم عاشوراء، قال: «ذلك یوم قتل فیه الحسین علیه السلام، فإن كنت شامتا فصم» ثمَّ قال: آل أبی زیاد نذروا نذرا

(۱) الكافی ۴: ۱۴۷- ۶، التهذیب ۴: ۳۰۱- ۹۱۲، الاستبصار ۲: ۱۳۵- ۴۴۳، الوسائل ۱۰: ۴۶۱ أبواب الصوم المندوب ب ۲۱ ح ۴.

(۲) الكافی ۴: ۱۴۷- ۷، الوسائل ۱۰: ۴۵۹ أبواب الصوم المندوب ب ۲۱ ح ۲.

(۳) الفقیه ۲: ۵۱- ۲۲۴، الوسائل ۱۰: ۴۵۹ أبواب الصوم المندوب ب ۲۱ ح ۱.

(۴) مصباح المتجهد: ۷۲۴، الوسائل ۱۰: ۴۵۸ أبواب الصوم المندوب ب ۲۰ ح ۷.

و فیهما: بعد صلاة العصر.

و تسمیت العاطس: أن تقول له: یرحمك اللّه- الصحاح ۱: ۲۵۴.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج‌۱۰، ص: ۴۹۲

إن قتل الحسین علیه السلام أن یتّخذوا ذلك الیوم عیدا لهم، فیصومون شكرا و یفرحون، فصارت فی آل أبی سفیان سنّة إلی الیوم، فلذلك یصومونه» إلی أن قال: «إن الصوم لا یكون للمصیبة، و لا یكون إلّا شكرا للسلامة. و إنّ الحسین علیه السلام أصیب یوم عاشوراء، فإن كنت فیمن أصیب به فلا تصم، و إن كنت ممّن سرّه سلامة بنی أمیّة فصم شكرا للّه» «۱».

و لا یخفی أنّه لا دلالة فی شی‌ء من أخبار الطرفین علی التقیید المذكور، و لا شاهد علی ذلك الجمع من وجه، بل فی الروایة الأخیرة: إنّ الصوم لا یكون للحزن و المصیبة. فجعله وجها للجمع خروج عن الطریقة، بل لا وجه له، بل مقتضی الطریقة طرح الأخبار الأولی بالكلیة، لمرجوحیّتها بموافقة أخبث طوائف العامّة موافقة قطعیّة، و الأخبار بها مصرّحة «۲» و لذلك جعل فی الوافی الأولی تركه «۳».

و قال بعض مشایخنا فیه بالحرمة «۴»، و هو فی غایة الجودة، بمعنی حرمته لأجل الخصوصیّة و إن لم یحرم من جهة مطلق الصوم.

و لا یضرّ ضعف إسناد بعض تلك الأخبار بعد وجودها فی الكتب المعتبرة، مع أنّ فیها الصحیحة.

و لا يرد ما قيل من أنّها مخالفة للشهرة، بل لم يقل به أحد من الطائفة، و مع ذلك مع أخبار استحباب مطلق الصوم معارضة «۵» لأنّ جميع

---

(۱) لم نجدها فى أمالى الصدوق، و هى موجودة فى أمالى الشيخ: ۶۷۷، الوسائل ۱۰: ۴۶۲ أبواب الصوم المندوب ب ۲۱ ح ۷.

(۲) كما فى الوسائل ۱۰: ۴۵۹ أبواب الصوم المندوب ب ۲۱.

(۳) الوافى ۱۱: ۷۶.

(۴) كما فى الحدائق ۱۳: ۳۷۵ و ۳۷۶.

(۵) انظر الرياض ۱: ۳۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۹۳

ذلك إنّما يرد لو قلنا بالتحريم بالمرّة لا بقصد الخصوصية و لأجل أنّه السنّة، و أمّا معه فلا نسلّم المخالفة للشهرة، و لا تعارضها أخبار مطلق الصوم.

فالحقّ: حرمة صومه من هذه الجهة، فإنّه بدعة عند آل محمّد متروكة، و لو صامه من حيث رجحان مطلق الصوم لم يكن بدعة و إن ثبتت له المرجوحيّة الإضافيّة.

و الأولى العمل برواية المصباح المتقدّمة.

و أمّا ما فى رواية النواء- من ذكر بعض فضائل يوم عاشوراء- فيعارضه ما فى رواية أخرى فى مجالس الصدوق فى تكذيب تلك الرواية «۱».

و منها: صوم يوم الجمعة من كلّ شهر،

للمروى فى العيون، قال:

«قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من صام يوم الجمعة صبرا و احتسابا اعطى ثواب صيام عشرة أيّام غيرها لا تشاكل أيّام الدنيا» «۲».

و قد يستدلّ ببعض أخبار أخر، كما دلّ على رؤيته عليه السلام صائما قائلا:

«إنّه يوم خفض و دعة» «۳» أو على الترغيب على عمل الخير فيه، معلّلا بتضاعف الحسنات فيه «۴»، و غير ذلك «۵».

و شىء منها لا يدلّ على المطلوب- الذى هو صوم يوم الجمعة- من حيث إنّه صومه و إن دلّ على حسنه من حيث العبادة أو تضاعف الخيرات،

---

(۱) راجع ص: ۴۹۱ و ۴۹۳.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السلام ۲: ۳۵- ۹۲، الوسائل ۱۰: ۴۱۲ أبواب الصوم المندوب ب ۵ ح ۲.

(۳) التهذيب ۴: ۳۱۶- ۹۵۹، الوسائل ۱۰: ۴۱۲ أبواب الصوم المندوب ب ۵ ح ۵.

(۴) انظر الخصال ۲: ۳۹۲- ۹۳، الوسائل ۱۰: ۴۱۲ أبواب الصوم المندوب ب ۵ ح ۴.

(۵) كما فى الوسائل ۱۰: ۴۱۱ أبواب الصوم المندوب ب ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۹۴

فالمستند ما ذكرناه مضافا إلى فتوى الأصحاب.

و أمّا مكاتبة الصيقل: رجل نذر أن يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقى، فوافق ذلك اليوم عيد فطر أو أضحى أو يوم جمعة أو أيّام التشريق أو سفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ أو كيف يصنع يا سيّدى؟ فكتب عليه السلام: «قد وضع اللّه الصيام فى هذه الأيّام كلّها، و يصوم يوما بدل يوم إن شاء اللّه تعالى» «۱».

فلا تعارض ما مرّ، لاختلاف النسخ، و عدم ذكر يوم الجمعة فى البعض، مع أنّه على فرض ذكره أيضا متروك غير معمول به، إذ يجب الوفاء بنذره يوم الجمعة أو يشار إلى غير الجمعة من تلك الأيّام.

و يظهر من بعض الروايات كراهة إفراده بالصوم، كالمروى فى صحيفة الرضا عليه السلام: «لا تفردوا الجمعة بصوم» «۲»، و رواية أخرى فى التهذيب «۳».

و لا يضرّ كون الرواية ضعيفة، للتسامح فى أدلة الكراهة.

أقول: الكراهة هنا بمعنى: أقلّية الثواب، و لم يثبت التسامح فى ذلك المعنى، فإنّ الروايتين تتعارضان مع الإطلاق المتقدّم- المثبت للثواب و لو مع الإفراد- و هما تنفيانه، و لا دليل على قبول الروايات الضعيفة فى ذلك التقييد.

و منها: صوم شهر رجب و شهر شعبان بعضا أو كلّا،

و هو ممّا

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۳۴- ۶۸۶، الاستبصار ۲: ۱۰۱- ۳۲۸، الوسائل ۱۰: ۱۹۶ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۲.

(۲) لم نجده فى صحيفة الرضا عليه السلام و وجدناه فى عيون الأخبار ۲: ۷۳- ۳۴۶، الوسائل ۱۰: ۴۱۲ أبواب الصوم المندوب ب ۵ ح ۳.

(۳) التهذيب ۴: ۳۱۵- ۹۵۸، الوسائل ۱۰: ۴۱۳ أبواب الصوم المندوب ب ۵ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۹۵

لا خلاف فيه بين الأصحاب كما صرّح به غير واحد أيضا «۱»، و استفاضت به الروايات بل تواترت «۲». و ما ورد فى شعبان على خلافه «۳» مطروح أو مؤوّل.

و منها: صيام ستّة أيّام متوالية بعد عيد الفطر بغير فصل،

ذكره جمع من الأصحاب «۴»، لرواية عامية فيها: «إنّ صومها يعدل صوم الدهر» «۵».

و لم يستحبّها الشيخ فى المصباح، و نقل عن بعض الأصحاب كراهتها «۶»، و هو الظاهر من بعض آخر «۷»، و هو الأظهر.

لصحيحة البجلى: عن اليومين اللذين بعد الفطر، أ يصامان أم لا؟

فقال: «أكره لك أن تصومهما» «۸».

و رواية زياد: «لا صيام بعد الأضحى ثلاثة أيّام، و لا بعد الفطر ثلاثة أيّام» «۹».

و موثقة حريز: «إذا أفطرت رمضان فلا تصومنّ بعد الفطر تطوّعا إلّا بعد ثلاثة يمضين» «۱۰».

---

(۱) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳، و المنتهى ۲: ۶۱۲، و الرياض ۱: ۳۲۷.

(۲) الوسائل ۱۰: ۴۷۱ و ۴۸۵ أبواب الصوم المندوب ب ۲۶ و ۲۸.

(۳) الوسائل ۱۰: ۴۸۷ و ۴۹۱ أبواب الصوم المندوب ب ۲۸ ح ۶ و ۱۷.

(۴) كما فى المنتهى ۲: ۶۱۴، و التذكرة ۱: ۲۷۹، و الروضة ۲: ۱۳۵.

(۵) صحيح مسلم ۲: ۸۲۲، و سنن الترمذى ۲: ۱۲۹- ۷۵۶، بتفاوت يسير.

(۶) انظر النهاية: ۱۶۹، و مصباح المتهجد: ۶۱۰.

(۷) انظر الحدائق ۱۳: ۳۸۷.

(۸) الكافى ۴: ۱۴۸- ۳، الوسائل ۱۰: ۵۱۹ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۳ ح ۲.

(۹) الكافى ۴: ۱۴۸- ۲، التهذيب ۴: ۳۳۰- ۱۰۳۱، الوسائل ۱۰: ۵۱۹ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۳ ح ۱.

(۱۰) التهذيب ۴: ۲۹۸- ۸۹۹، الاستبصار ۲: ۱۳۲- ۴۳۱، الوسائل ۱۰: ۵۱۹ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۴۹۶

و لا شكّ أنّ هذه الروايات تترجّح على الرواية العامية، و المسامحة فى أدلّة السنن إنّما تكون إذا لم يعارضها ما هو راجح عليها.

و منها: صوم يوم النيروز،

للمروى فى مصباح المتهجّد «۱».

و منها: صوم يوم الخميس،

للشهرة بين الأصحاب «۲».

و منها: صوم أول يوم من المحرم،

للمستفيضة من الروايات «۳».

و منها: صوم تسعة أيّام من أول ذى الحجّة.

للمروى مرسلا فى المصباح «۴»، و أنّه يكتب له صوم الدهر «۵» و يعارضه ما مرّ فى صوم يوم عرفة «۶»، فلا بدّ إمّا من حمل ما دلّ على عدم استحباب صوم عرفة على ما إذا لم يكن من تتمّة التسع، أو يخصّص يوم عرفة من بين التسع، و هذا هو الأظهر.

و كذلك الكلام فيما ورد فى استحباب صوم شهر المحرّم كله بالنسبة إلى صوم يوم عاشوراء.

و قد ذكر بعض الأصحاب جملة أخرى من الأيّام أيضا ممّا يستحبّ صومها «۷»، و لم نتعرّض لها، لعدم وجود نصّ بخصوصه فيها.

و تلحق بهذا المقام مسائل:

المسألة الاولى: لا يجب الصوم النافلة بالشروع

، بل يجوز الإفطار

---

(۱) مصباح المتهجّد: ۷۹۰، الوسائل ۱۰: ۴۶۸ أبواب الصوم المندوب ب ۲۴ ح ۱.

(۲) كما فى المنتهى ۲: ۶۱۴، و التذكرة ۱: ۲۷۹، و الذخيرة: ۵۲۰.

(۳) الوسائل ۱۰: ۴۶۸ أبواب الصوم المندوب ب ۲۵.

(۴) مصباح المتهجّد: ۶۱۳، الوسائل ۱۰: ۴۵۳ أبواب الصوم المندوب ب ۱۸ ح ۲.

(۵) الفقيه ۲: ۵۲- ۲۳۰، الوسائل ۱۰: ۴۵۳ أبواب الصوم المندوب ب ۱۸ ح ۳.

(۶) راجع ص: ۴۸۷.

(۷) انظر المقنعة: ۳۶۸، و المنتهى ۲: ۶۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۹۷

فيه إلى الغروب، بلا خلاف يوجد- إلّا فى صوم الاعتكاف على قول كما سيأتى- بل بالإجماع كما فى كلام جماعة، منهم المدارك «۱»، للأصل، و الأخبار:

كصحيحة جميل، و فيها: «و إن كان تطوّعا فإنّه إلى الليل بالخيار» «۲».

و رواية إسحاق بن عمّار: «الذى يقضى شهر رمضان هو بالخيار فى الإفطار ما بينه و بين أن تزول الشمس، و فى التطوّع ما بينه و بين أن تغيب الشمس» «۳».

و رواية سماعة: «فأمّا النافلة، فله أن يفطر أىّ ساعة شاء إلى غروب الشمس» «۴».

و رواية ابن سنان: «صوم النافلة لك أن تفطر ما بينك و بين الليل متى شئت» «۵».

نعم، يكره نقضه بعد الزوال عندنا، كما عن الخلاف «۶»، لرواية مسعدة: «الصائم تطوّعا بالخيار ما بينه و بين نصف النهار، فإذا انتصف النهار فقد وجب الصوم» «۷».

---

(۱) المدارك ۶: ۲۷۴.

(۲) التهذيب ۴: ۲۸۰- ۸۴۹، الاستبصار ۲: ۱۲۲- ۳۹۶، الوسائل ۱۰: ۱۶ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۴ ح ۴.

(۳) التهذيب ۴: ۲۸۰- ۸۴۸، الاستبصار ۲: ۱۲۲- ۳۹۵، الوسائل ۱۰: ۱۸ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۴ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۴: ۱۲۲- ۳، الفقيه ۲: ۹۶- ۴۳۳، التهذيب ۴: ۱۸۷- ۵۲۷، الوسائل ۱۰: ۱۷ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۴ ح ۸.

(۵) التهذيب ۴: ۲۷۸- ۸۴۱، الاستبصار ۲: ۱۲۰- ۳۸۹، الوسائل ۱۰: ۱۸ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۴ ح ۹.

(۶) الخلاف ۲: ۲۲۰.

(۷) التهذيب ۴: ۲۸۱- ۸۵۰، الاستبصار ۲: ۱۲۲- ۳۹۷، الوسائل ۱۰: ۱۹ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۴ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۹۸

و رواية معمّر: النوافل ليس لى أن أفطر فيها بعد الظهر؟ قال: «نعم» «۱».

و إنّما حملنا على الكراهة مع ظهورها فى الوجوب بقرينة ما سبق، مع أنّ بقاءهما على ظاهريهما يوجب طرحهما بالشذوذ، مضافا إلى أنّه مع التعارض- و قطع النظر عن ترجيح أحاديث الجواز بالأصحّيّة و الأشهريّة و الأصرحيّة- يرجع إلى الأصل.

هذا مع ما فى الأخيرة من خفاء الدلالة، لجواز أن يكون «نعم» بمعنى: لك أن تفطر، و أيضا: ليس لك أن تفطر، ليس صريحا فى الحرمة، لاحتمال نفى الإباحة بالمعنى الخاصّ.

و يستثنى من الكراهة من يدعى الى طعام، فلا يكره له قطعه مطلقا، بل يكره المضىّ عليه، كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

المسألة الثانية: لا يجوز لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوّع بشىء من الصيام،

بلا خلاف- إلّا من السيّد فى المسائل الرسّية «۲»- لصحيحة الحلبى:

عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة، أ يتطوّع؟ قال: «لا، حتى يقضى ما عليه من شهر رمضان» «۳»، و قريبة منها رواية الكنانى «۴».

و صحيحة زرارة، و فيها: «أ تريد أن تقايس؟ لو كان عليك من شهر رمضان أ كنت تتطوع؟! إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة» «۵».

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۶۶- ۴۷۳، الوسائل ۱۰: ۱۷ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۴ ح ۵.

(۲) المسائل الرسيّة (رسائل السيّد المرتضى ۲): ۳۶۶.

(۳) الكافى ۴: ۱۲۳- ۲، التهذيب ۴: ۲۷۶- ۸۳۶، الوسائل ۱۰: ۳۴۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۸ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۱۲۳- ۱، التهذيب ۴: ۲۷۶- ۸۳۶، الوسائل ۱۰: ۳۴۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۸ ح ۶.

(۵) التهذيب ۲: ۱۳۳- ۵۱۳، الاستبصار ۱: ۲۸۳- ۱۰۳۱، الوسائل ۱۰: ۳۴۵ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۴۹۹

و قال فى المقنع: و أعلم أنّه لا يجوز أن يتطوّع الرجل و عليه شيء من الفرض، كذا وجدته فى الأحاديث «۱».

و فى الفقيه: وردت الأخبار و الآثار عن الأئمّة: أنّه لا يجوز أن يتطوّع الرجل بالصيام و عليه شيء من الفرض «۲».

و قصور دلالة بعض ما ذكر على الوجوب ينجبر بصراحة البعض الآخر، كما أنّ ضعف البعض الآخر بالشهرة ينجبر.

و هل يجوز لمن فى ذمّته واجب آخر غير القضاء التطوّع، أم لا؟

الأول للسيّد «۳» و ظاهر الكلينى و الصدوق و المدارك «۴»، و اختاره بعض مشايخنا «۵»، للأصل الخالى عن المعارض.

و حكى عن ظاهر الأكثر: الثانى «۶»، و يدلّ عليه ما فى المقنع و الفقيه «۷»، و هما بمنزلة خبران مرسلان مجبوران بحكاية الشهرة، بل بالشهرة المعلومة، فهو الأظهر.

و نسبة الأول الى الصدوق غير معلومة، بل ظاهره: الثانى.

المسألة الثالثة: إذا دعى الصائم تطوّعا إلى الإفطار يستحبّ له الإفطار،

بلا خلاف كما قيل «۸»، بل بالاتّفاق كما فى المعتبر «۹»، للمستفيضة:

---

(۱) المقنع: ۶۴.

(۲) الفقيه ۲: ۸۷- ۳۹۲ و ۳۹۳، الوسائل ۱۰: ۳۴۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۸ ح ۳.

(۳) حكاه عن السيّد فى المختلف: ۲۳۸.

(۴) الكلينى فى الكافى ۴: ۱۲۳، الصدوق فى المقنع: ۶۴، المدارك ۶: ۲۱۰.

(۵) انظر كشف الغطاء: ۳۲۴.

(۶) كما فى الذخيرة: ۵۳۰، و الحدائق ۱۳: ۳۱۹.

(۷) المقنع: ۶۴، الفقيه ۲: ۸۷.

(۸) فى الحدائق ۱۳: ۲۰۶.

(۹) المعتبر ۲: ۷۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۰۰

كرواية إسحاق: «إفطارك لأخيك المؤمن أفضل من صيامك تطوّعا» «۱»، و الدلالة إنّما هى إذا فسّر قوله: «لأخيك» أى لأجل

أخيك.

و الرقّى: «لإفطارك فى منزل أخيك المسلم أفضل من صيامك سبعين ضعفا، أو تسعين ضعفا» «٢».

و نجم بن حطيم: «من نوى الصوم ثمَّ دخل على أخيه، فسأله أن يفطر، عنده فليفطر، و ليدخل عليه السرور، فإنّه يحسب له بذلك اليوم عشرة أيّام» «٣».

و الخثعمى: عن الرجل ينوى الصوم، فيلقاه أخوه الذى هو على أمره فيسأله أن يفطر، أ يفطر؟ قال: «إن كان الصوم تطوّعا أجزأه و حسب له» «۴».

و الأفضل له عدم الإعلام بالصوم بلا خلاف، لصحيحة جميل: «من دخل على أخيه و هو صائم فأفطر عنده، فلم يعلمه بصومه فيمنّ عليه، كتب اللّه له صوم سنة» «۵».

و روايته: «أيّما رجل مؤمن دخل على أخيه و هو صائم، فسأله الأكل فلم يخبره بصيامه فيمنّ عليه بإفطاره، كتب اللّه تعالى له بذلك اليوم صيام

---

(١) الكافى ۴: ١۵٠- ١، الوسائل ١٠: ١۵٢ أبواب آداب الصائم ب ٨ ح ٣.

(٢) الكافى ۴: ١۵١- ۶، الفقيه ٢: ۵١- ٢٢١، العلل ٢: ٣٨٧- ٢، المحاسن: ۴١١- ١۴۵، ثواب الأعمال: ٨٢- ١، الوسائل ١٠: ١۵٣ أبواب آداب الصائم ب ٨ ح ۶.

(٣) الكافى ۴: ١۵٠- ٢، الوسائل ١٠: ١۵١ أبواب آداب الصائم ب ٨ ح ١.

(۴) الكافى ۴: ١٢٢- ٧، الفقيه ٢: ٩۶- ۴٣۴، الوسائل ١٠: ١۵٢ أبواب آداب الصائم ب ٨ ح ٢.

(۵) الكافى ۴: ١۵٠- ٣، الفقيه ٢: ۵١- ٢٢٢، العلل: ٣٨٧- ٣، المحاسن: ۴١٢- ١۵٣، ثواب الأعمال: ٨٢- ٢، الوسائل ١٠: ١۵٢ أبواب آداب الصائم ب ٨ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١٠، ص: ۵٠١

سنة» «١».

و لا فرق فى ذلك بين قبل الزوال و بعده، للإطلاقات، و خصوص رواية ابن جندب: أدخل على القوم و هم يأكلون، و قد صلّيت العصر و أنا صائم، فيقولون: أفطر، فقال: «أفطر، فإنّه أفضل» «٢».

و لا بين من هيّأ له طعاما و غيره، للإطلاق.

نعم، قال فى الحدائق: المستفاد من هذه الأخبار تعليق الاستحباب على الدعوة إلى طعام. و ما اشتهر فى هذه الأوقات سيّما فى بلاد العجم- من تعمّد تفطّر الصائم بشي‌ء يدفع إليه، من تمرة أو يسير من الحلو أو نحو ذلك لأجل تحصيل الثواب بذلك- فليس بداخل تحت الأخبار، و لا هو ممّا يترتّب عليه الثواب المذكور «٣». انتهى.

أقول: المستفاد من الأكثر و إن كان ذلك، إلّا أنّ إطلاق رواية الخثعمى يكفى فى إثبات التعميم، و كفاية ما اشتهر فى هذه الأوقات فى درك الفضيلة و الثواب.

المسألة الرابعة: يكره الصوم المندوب للضيف بدون إذن مضيفه مطلقا،

وفاقا للديلمى و ابنى زهرة و حمزة و المنتهى و التذكرة و القواعد «۴»، و نسب إلى المشهور «۵».

أمّا عدم التحريم فللأصل.

---

(۱) الكافى ۴: ۱۵۰- ۴، الوسائل ۱۰: ۱۵۳ أبواب آداب الصائم ب ۸ ح ۵.

(۲) الكافى ۴: ۱۵۱- ۵، الوسائل ۱۰: ۱۵۴ أبواب آداب الصائم ب ۸ ح ۷.

(۳) الحدائق ۱۳: ۲۰۷.

(۴) الديلمى فى المراسم: ۹۶، لم نعثر عليه فى الغنية و حكاه عنه فى الرياض ۱: ۳۲۷، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۴۷، المنتهى ۲: ۶۱۵، التذكرة ۱: ۲۷۹، القواعد ۱: ۶۸.

(۵) كما فى الحدائق ۱۳: ۲۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۰۲

و أمّا الكراهة فلرواية الزهرى، و فيها: «و الضيف لا يصوم تطوّعا إلّا بإذن صاحب البيت» «۱»، و نحوها الرضوى «۲»، و المروىّ فى الفقيه فى وصيّة النبىّ للولىّ عليهما السّلام «۳».

و رواية هشام: «من فقه الضيف أن لا يصوم تطوّعا إلّا بإذن صاحبه» «۴».

و رواية الفضيل: «لا ينبغى للضيف أن يصوم إلا بإذنهم، لئلا يعملوا له الشىء فيفسد عليهم، و لا ينبغى لهم أن يصوموا إلّا بإذن الضيف، لئلّا يحتشمهم» «۵».

خلافا للمحكىّ عن الشيخين و الحلّى و المعتبر و النافع و الإرشاد و التلخيص و التبصرة «۶»، بل فى المعتبر الإجماع عليه «۷»، فحرّموه، للروايات المذكورة.

و تضعف بعدم دلالة شىء منها على الحرمة، بل ظهور بعضها فى الكراهة، حتى رواية الزهرى و الرضوى، لجعل صوم الضيف فيهما فى أقسام صوم الإذن فى مقابل الصيام المحرّم.

---

(۱) الكافى ۴: ۸۳- ۱، الفقيه ۲: ۴۶- ۲۰۸، التهذيب ۴: ۲۹۴- ۸۹۵، الخصال: ۵۳۴- ۲، الوسائل ۱۰: ۵۲۹ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۱۰ ح ۱.

(۲) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۰۲، مستدرك الوسائل ۷: ۵۵۵ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۸ ح ۱.

(۳) الفقيه ۴: ۲۵۸- ۸۲۴، الوسائل ۱۰: ۵۳۰ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۱۰ ح ۴.

(۴) الكافى ۴: ۱۵۱- ۲، الفقيه ۲: ۹۹- ۴۴۵، علل الشرائع: ۳۸۵- ۴، الوسائل ۱۰: ۵۳۰ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۱۰ ح ۲.

(۵) الفقيه ۲: ۹۹- ۴۴۴، العلل: ۳۸۴- ۲، الوسائل ۱۰: ۵۲۸ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۹ ح ۱.

(۶) المفيد فى المقنعة: ۳۶۷، الطوسى فى المبسوط ۱: ۲۸۳، الحلّى فى السرائر ۱: ۴۲۰، المعتبر ۲: ۷۱۲، النافع: ۷۱، الإرشاد ۱: ۳۰۱، التبصرة: ۵۶.

(۷) المعتبر ۲: ۷۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۰۳

و فيه: أنّ المراد بصوم الإذن يمكن أن يكون الصوم المتوقّف على الإذن، و يكفى ذلك فى صحّة المقابلة، مع أنّه جعله متقابلا للصوم الذى صاحبه بالخيار أيضا، فيعلم أنّه لا خيار هنا.

و للشرائع و فخر المحقّقين فى شرح الإرشاد و ظاهر الدروس «۱»، فالأول مع السكوت، و الثانى مع النهى، و لا دليل عليه تامّا.

و يكره أيضا صوم المضيّف بدون إذن الضيف، للرواية الأخيرة.

المسألة الخامسة: الحقّ حرمة صوم الولد ندبا بدون إذن أبويه و عدم انعقاده،

وفاقا للمحكيّ عن النافع و الإرشاد و التخليص و التبصرة و فخر المحقّقين فى شرح الإرشاد و الدروس و الحدائق «۲».

لرواية هشام بن الحكم، و فيها: «و من برّ الولد بأبويه أن لا يصوم تطوّعا إلّا بإذن أبويه و أمرهما» إلى أن قال: «و إلّا كان الولد عاقّا».

و مثلها المرويّ فى العلل، إلّا أنّ فيها: «عاقّا قاطعا للرحم» «۳».

و التقريب: أنّ برّ الوالدين واجب، و عقوقهما و قطع الرحم حرام، و سبب الحرام حرام.

خلافا للمحكيّ عن الشرائع و القواعد و المنتهى و التذكرة، فكرهوه «۴»، للأصل، و ضعف الرواية سندا و دلالة، لأنّ العقوق لا يتحقّق إلّا مع النهى، و لا شكّ فى الحرمة حينئذ- كما قيل «۵»- و حكى عن الأكثر «۶».

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۰۹، الدروس ۱: ۲۸۳.

(۲) النافع: ۷۱، الإرشاد ۱: ۳۰۱، التبصرة: ۵۶، الدروس ۱: ۲۸۳، الحدائق ۱۳: ۲۰۳.

(۳) العلل: ۳۸۵- ۴، الوسائل ۱۰: ۵۳۰ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۱۰ ح ۳.

(۴) الشرائع ۱: ۲۰۹، القواعد ۱: ۶۸، المنتهى ۲: ۶۱۵، التذكرة ۱: ۲۷۹.

(۵) انظر الرياض ۱: ۳۲۷.

(۶) كما فى الرياض ۱: ۳۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۰۴

و الأصل بما مرّ مدفوع. و الضعف- بعد وجود الخبر فى الكتاب المعتبر- ممنوع. و ترتّب العقوق على أصل الصوم- بعد قول الإمام- لا مانع منه.

المسألة السادسة: الحقّ عدم انعقاد صوم المرأة ندبا بدون إذن زوجها و حرمته

، و عن المعتبر: الاتّفاق عليه «۱».

لمرسلة القاسم بن عروة: «لا يصلح للمرأة أن تصوم تطوّعا إلّا بإذن زوجها» «۲».

و صحيحة محمّد: «ليس للمرأة أن تصوم تطوّعا إلّا بإذن زوجها» «۳»، و قريبة منها رواية العرزمى «۴».

و رواية هشام، و فيها: «و من طاعة المرأة لزوجها أن لا تصوم تطوّعا إلّا بإذن زوجها» إلى أن قال: «و إلّا كانت المرأة عاصية» «۵»، و غير ذلك.

و الثانية و الثالثة من الروايات و إن لم تكن صريحة فى الحرمة و عدم الانعقاد، إلّا أنّ الاولى و الرابعة تثبتانهما، لأنّ نفى الصلاح إثبات الفساد و دالّ على التحريم، كما ذكرنا فى موضعه، و إطاعة الزوجة لزوجها واجبة، فتأمّل.

و لا- يعارضها المرويّ فى كتاب عليّ: عن المرأة، إلها أن تصوم بغير إذن زوجها؟ قال: «لا- بأس» «۶»، لعدم ثبوت الرواية أولا، و عمومها المطلق

---

(۱) المعتبر ۲: ۷۱۲.

(۲) الكافى ۴: ۱۵۱- ۱، الوسائل ۱۰: ۵۲۷ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۸ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۱۵۲- ۴، الوسائل ۱۰: ۵۲۷ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۸ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۱۵۲- ۵، الوسائل ۱۰: ۵۲۷ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۸ ح ۴.

(۵) تقدّمت مصادرها فى ص ۵۰۲.

(۶) مسائل على بن جعفر: ۱۷۹- ۳۳۴، الوسائل ۱۰: ۵۲۸ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۸ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۰۵

لشمولها الواجب و المندوب ثانيا، فيجب التخصيص.

و ذهب بعضهم- منهم: السيّد فى الجمل «۱» و ابن زهرة- إلى الكراهة، لتلك الرواية. و جوابها قد ظهر.

و إطلاق الروايات و الفتاوى يقتضى عدم الفرق فى الزوجة بين الدائمة و المتمتّع بها، و لا فى الزوج بين الحاضر و الغائب.

المسألة السابعة: لا يصحّ صوم المملوك تطوّعا بدون إذن المالك على الأشهر،

و عن المنتهى: عدم الخلاف فيه «۲».

لقوله سبحانه (عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ) «۳».

و لرواية هشام، و فيها: «و من صلاح العبد و طاعته و نصحه لمولاه أن لا يصوم تطوّعا إلّا بإذن مولاه و أمره» إلى أن قال: «و إلّا كان العبد فاسقا عاصيا» «۴»، و غير ذلك.

و لا يعارضه جعله فى رواية الزهرى من صوم الإذن «۵» كما مرّ وجهه.

و لا شكّ أنّ الفسق حرام، و سبب الحرام حرام.

و ذهب بعضهم هنا أيضا الى الكراهة «۶».

المسألة الثامنة: قد صرّح الأصحاب: بأنّه يستحبّ الإمساك تأديبا

- و إن لم يكن ذلك صياما- فى مواضع:

---

(۱) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۹.

(۲) المنتهى ۲: ۶۱۴.

(۳) النحل: ۷۵.

(۴) الفقيه ۲: ۹۹- ۴۴۵ و فيه: فاسدا عاصيا، الوسائل ۱۰: ۵۳۰ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۱۰ ح ۲.

(۵) راجع ص: ۵۰۲.

(۶) كالسيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۹، و الحر العاملى فى الوسائل ۱۰: ۵۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۰۶

المسافر إذا قدم أهله أو بلد الإقامة بعد الزوال، أو قبله و قد أفطر.

و المريض إذا برئ بعد الزوال.

و الحائض و النفساء إذا طهرتا فى أثناء النهار.

و الكافر إذا أسلم.

و الصبى إذا بلغ.

و المجنون إذا أفاق.

و تدلّ على أكثرها روايات الزهرى و الرضوى «۱» و يونس «۲» و موثّقة سماعة «۳»، و لو لم تكن إلّا فتوى الأصحاب لكفت.

---

(۱) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۰۲، مستدرک الوسائل ۷: ۳۹۱ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۶ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۱۳۲- ۹، التهذيب ۴: ۲۵۴- ۷۵۲، الاستبصار ۲: ۱۱۳- ۳۶۹، الوسائل ۱۰: ۱۹۲ أبواب من يصح منه الصوم ب ۷ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۱۳۲- ۸، التهذيب ۴: ۲۵۳- ۷۵۱، الاستبصار ۲: ۱۱۳- ۳۶۸، الوسائل ۱۰: ۱۹۱ أبواب من يصح منه الصوم ب ۷ ح ۱.

المطلب الثالث فى الصوم المحظور و له أقسام:

الأول: صوم العيدين

بإجماع علماء الإسلام كافّة، بل الضرورة الدينيّة كما قيل «۱»، و هو الدليل مع النصوص المستفيضة «۲».

الثانى: صوم أيّام التشريق،

و هى الثلاثة بعد العيد، بالإجماع فى الجملة، و الأخبار الغير العديدة:

كرواية الزهرى: «و أمّا الصوم المحرّم: فصوم يوم الفطر، و يوم الأضحى، و ثلاثة أيّام من التشريق، و صوم يوم الشكّ» الحديث «۳».

و رواية الأعشى: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن صوم ستّة أيّام:

العيدين، و أيّام التشريق، و اليوم الذى يشكّ فيه من شهر رمضان» «۴».

و رواية عبد الكريم بن عمرو، و فيها: «لا تصم فى السفر و لا العيدين و لا أيّام التشريق و لا اليوم الذى يشكّ فيه» «۵»، إلى غير ذلك.

و لكنّه مخصوص بمن كان بمنى، فلا يحرم فى سائر الأمصار إجماعا

---

(۱) فى الرياض ۱: ۳۲۸.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۱۳ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۱.

(۳) الكافى ۴: ۸۳- ۱، الفقيه ۲: ۴۶- ۲۰۸، الوسائل ۱۰: ۵۱۳ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ۱ ح ۱.

(۴) التهذيب ۴: ۱۸۳- ۵۰۹، الاستبصار ۲: ۷۹- ۲۴۱، الوسائل ۱۰: ۵۱۵ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ۱ ح ۷.

(۵) المقنع: ۵۹، الوسائل ۱۰: ۵۱۵ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ۱ ح ۸.

كما فى الروضة «۱»، مرجّعا إطلاق من أطلق إلى المقيّد أيضا تبعا للمختلف «۲»، بل قال: إنّه المستفاد من جمعهم: أيّام، فإنّ أقلّها ثلاثة، و ليس أيّام التشريق ثلاثة إلّا لمن كان بمنى.

و بالجملة. تدلّ على الاختصاص صحيحة معاوية بن عمّار: عن صيام أيّام التشريق، قال: «إنّما نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن صيامها بمنى، و أمّا بغيرها فلا بأس» «۳»، و قريبة منها صحيحته الأخرى «۴»، و بهما تقيّد الأخبار المطلقة، حملا للمطلق على المقيّد.

و لا فرق فى ذلك بين الناسك و غيره على الأقوى، للإطلاق.

و ربّما خصّ بالأول للغلبة «۵»، و إيجابها- لانصراف المطلق إليه فى المقام- ممنوع.

و قد يستثنى من ذلك و من الأضحى أيضا: القاتل فى أشهر الحرم، فإنّه يجب عليه صيام شهرين متتابعين منها و إن دخل فيهما العيد و أيّام التشريق، حكى استثناؤه عن المقنع و المبسوط و النهاية و التهذيب و الاستبصار و ابن حمزة «۶»، و يميل إليه صاحب المنتقى «۷»، و اختاره فى

---

(۱) الروضة ۲: ۱۳۸.

(۲) المختلف: ۲۳۸.

(۳) الفقيه ۲: ۱۱۱- ۴۷۵، الوسائل ۱۰: ۵۱۷ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۲ ح ۲.

(۴) التهذيب ۴: ۲۹۷- ۸۹۷، الاستبصار ۲: ۱۳۲- ۴۲۹، الوسائل ۱۰: ۳۱۶ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۲ ح ۱.

(۵) كما فى القواعد ۱: ۶۸، و الإرشاد ۱: ۳۰۱.

(۶) المقنع: ۱۸۳، المبسوط ۱: ۲۸۱، النهاية: ۱۶۶، التهذيب ۴: ۲۹۷، الاستبصار ۲: ۱۳۱، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۴۹.

(۷) منتقى الجمان ۲: ۵۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۵۰۹

الحدائق «۱».

لرواية زرارة: رجل قتل رجلا خطأ فى أشهر الحرم، قال: «تغلّظ عليه الدية، و عليه عتق رقبة و صيام شهرين متتابعين من أشهر الحرم»، فقلت: فإنّه يدخل فى هذا شى‌ء، فقال: «و ما هو؟» قلت: يوم العيد و أيّام التشريق، قال: «يصومه، فإنّه حقّ لزمه» «۲».

و ردّ ذلك تارة بضعف الرواية.

و اخرى بالشذوذ و الندرة، صرّح به فى المعتبر و المختلف و التذكرة و المنتهى «۳»، بل فيها: أنّها خلاف الإجماع.

و ثالثة بقصور الدلالة، إذ ليس فيه: أن يصوم العيد، و إنّما أمر بصوم أشهر الحرم، و ليس فى ذلك دلالة على صوم العيد و أيّام التشريق، و يجوز صومها فى غير منى.

و فى الكلّ نظر:

أمّا الأول، فلأنّها ضعيفة ببعض طرقها، و لها طريق آخر صحيح ذكره الشيخ فى كتاب الديات «۴»، مع أنّ ضعف السند عندنا «۵» غير ضائر.

و أمّا الثانى، فلمنع الشذوذ بعد فتوى الصدوق و الشيخ و ابن حمزة.

و أمّا الثالث، فلبعده بالغاية، بل خلاف ظاهر الرواية.

نعم، يمكن ردّها بمخالفة الشهرتين القديمة و الجديدة، و مثلها ليس

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۳۹۰.

(۲) الكافى ۴: ۱۳۹- ۸، التهذيب ۴: ۲۹۷- ۸۹۶، الوسائل ۱۰: ۳۸۰ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۸ ح ۱.

(۳) المعتبر ۲: ۷۱۴، المختلف: ۲۳۹، التذكرة ۱: ۲۸۰، المنتهى ۲: ۶۱۶.

(۴) التهذيب ۱۰: ۲۱۵- ۸۵۰ و ۸۵۱.

(۵) فى «س»: عموما.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۵۱۰

بحجّة، فالفتوى على ما عليه جلّ الطائفة.

الثالث: صوم يوم الشكّ بنيّة أنّه من رمضان أو النذر كما مرّ،

و أمّا بنيّة آخر شعبان فهو مستحبّ بلا خلاف يوجد، بل عليه الإجماع فى كلام جماعة «۱»، و تدلّ عليه النصوص الواردة فيمن صامه ثمّ ظهر كونه من رمضان أنّه وفّق له «۲»، و المتضمّنة لقوله عليه السّلام: «لأن أصوم يوما من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يوما من شهر رمضان» «۳».

الرابع: صوم الصمت،

و لا خلاف فى حرمته، بل عليها الإجماع فى المنتهى و التذكرة و الحدائق «۴»، و غيرها «۵».

لقوله عليه السّلام فى رواية الزهرى: «و صوم الصمت حرام» «۶».

و فى صحيحة زرارة: «و لا صمت يوما إلى الليل» «۷». و فى وصيّة النبىّ المرويّة فى الفقيه: «لا صمت يوما إلى الليل» إلى أن قال: «و صوم الصمت حرام» «۸».

---

(۱) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۰، و الرياض ۱: ۳۲۸.

(۲) انظر الوسائل ۱۰: ۲۰ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۵.

(۳) الكافى ۴: ۸۱- ۱، التهذيب ۴: ۱۸۱- ۵۰۵، الاستبصار ۲: ۷۸- ۲۳۷، الوسائل ۱۰: ۲۰ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۵ ح ۱.

(۴) المنتهى ۲: ۶۱۷، التذكرة ۱: ۲۸۰، الحدائق ۱۳: ۳۹۰.

(۵) كالغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳، و المفاتيح ۱: ۲۸۷ و الذخيرة: ۵۲۲.

(۶) الكافى ۴: ۸۳- ۱، الفقيه ۲: ۴۶- ۲۰۸، التهذيب ۴: ۲۹۴- ۸۹۵، الوسائل ۱۰: ۵۲۳ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۵ ح ۲.

(۷) الفقيه ۴: ۱۱۲- ۴۷۸، الوسائل ۱۰: ۵۲۳ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۵ ح ۱.

(۸) الفقيه ۴: ۲۶۵- ۷۲۴، الوسائل ۱۰: ۵۲۳ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۱۱

و المراد بصوم الصمت- كما صرحوا به «۱»-: أن ينوى الصوم ساكتا، بأن يجمع فى النيّة بين قصد الصوم عن المفطرات و بين قصد الصمت، فإنّه كان فى بنى إسرائيل، فإذا أراد أحد أن يجتهد صام عن الكلام أيضا كما يصوم عن الطعام، و فسّر به قوله تعالى (فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا) «۲».

و يمكن أن يراد بصوم الصمت: هو الإمساك عن الكلام خاصّة.

و لكن فهم الأصحاب و الأصل يعيّن الأول، فلا حرمة فى الثانى إلّا مع التشريع به.

الخامس: صوم نذر المعصية،

و هو أن ينذر الصوم إن تمكّن من المعصية، و يقصد بذلك الشكر على تيسّرها لا الزجر عنها، و لا خلاف فى حرمته.

و يدل [عليها] «۳» قوله عليه السّلام فى روايتى الزهرى و الرضوى: «و صوم نذر المعصية حرام» «۴».

و فى حديث وصيّة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلىّ عليه السّلام المروىّ فى آخر الفقيه:

«و صوم نذر المعصية حرام».

السادس: صوم الوصال،

و هو حرام بلا خلاف، للمستفيضة من الأخبار، كروايتى الزهرى و الرضوى، و وصيّة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و صحيحة

---

(۱) فى المسالك ۱: ۸۱، و الحدائق ۱۳: ۳۹۰، و الرياض ۱: ۳۲۸.

(۲) مريم: ۲۶.

(۳) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(۴) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۰۱، مستدرک الوسائل ۷: ۵۵۳ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۵ ح ۱.

منصور «۱».

و إنّما الخلاف فى تفسيره، فعن الشيخين و الصدوق و الشرائع و النافع و الإرشاد و المختلف «۲»، بل الأكثر- كما صرّح به جماعة «۳»-: أن يؤخّر عشاءه إلى سحوره.

و تدلّ على ذلك المعنى صحيحتا الحلبى و البخترى:

الاولى: «الوصال فى الصيام أن يجعل عشاءه سحوره» «۴».

و الثانية: «المواصل يصوم يوما و ليلة، و يفطر السحر» «۵».

و عن الاقتصاد و السرائر و المعتبر و ظاهر نكاح المبسوط: أنّه صوم يومين بليلة «۶».

و تدلّ عليه رواية محمّد بن سليمان: «و إنّما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا وصال فى صيام، يعنى: لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير إفطار» «۷».

---

(۱) الكافى ۵: ۴۴۳- ۵، الفقيه ۳: ۲۲۷- ۱۰۷۰، الأمالى: ۳۰۹- ۴، الوسائل ۱۰: ۵۲۰ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۴ ح ۲.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۳۶۶، الطوسى فى المبسوط ۱: ۲۸۳، الصدوق فى الفقيه ۲: ۱۱۲، الشرائع ۱: ۲۰۹، النافع: ۷۱، الإرشاد ۱: ۳۰۱، المختلف: ۲۳۷.

(۳) انظر المسالک ۱: ۸۱، و المدارک ۶: ۲۸۳، و الحدائق ۱۳: ۳۹۲، و الرياض ۱: ۳۲۸.

(۴) الكافى ۴: ۹۵- ۲، التهذيب ۴: ۲۹۸- ۸۹۸، الوسائل ۱۰: ۵۲۱ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۴ ح ۷.

(۵) الكافى ۴: ۹۶- ۳، الوسائل ۱۰: ۵۲۱ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۴ ح ۹.

(۶) الاقتصاد: ۲۹۳، السرائر ۱: ۴۲۰، المعتبر ۲: ۷۱۴، المبسوط ۴: ۱۵۳.

(۷) الكافى ۴: ۹۲- ۵، التهذيب ۴: ۳۰۷- ۹۲۷، الاستبصار ۲: ۱۳۸- ۴۵۲، الوسائل ۱۰: ۵۲۲ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۴ ح ۱۰.

و فى المسالك و الروضة و الحدائق: حصوله بكلّ منهما «۱»، للجمع بين الروايات، و هو حسن.

السابع: صوم السفر

، إلّا ما استثنى.

الثامن: صوم المريض،

كما تقدّما.

التاسع: صوم الزوجة و الولد و العبد تطوّعا

بدون إذن الزوج و الأبوين و المولى، كما مرّ.

العاشر: صوم الدهر،

كما صرّح به فى رواية الزهرى و الرضوى و وصيّة النبىّ، و ظاهر الأكثر أنّ حرمته لاشتماله على العيدين، فلا يحرم بدون صومهما «۲».
و قيل: إنّ الظاهر أنّ التحريم إنّما نشأ من حيث كونه صوم الدهر «۳»، و أيّده بموثّقة سماعة «۴». و هو قريب جدّا.

---

(۱) المسالك ۱: ۸۱، الروضة ۲: ۱۴۱، الحدائق ۱۳: ۳۹۳.

(۲) كما فى المبسوط ۱: ۲۸۳، و الوسيلة: ۱۴۸، و التذكرة ۱: ۲۰۸، و التحرير ۱: ۸۴.

(۳) الحدائق ۱۳: ۳۹۵.

(۴) الكافى ۴: ۹۶- ۵، الوسائل ۱۰: ۵۲۶ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۷ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۵۱۴

المطلب الرابع فى الصوم المكروه

و له أقسام قد مرّ ذكرها فى مواضعها، كصيام الضيف و المضيّف، و المدعو إلى الطعام، و يوم عرفة عند خوف الضعف عن الدعاء أو الشكّ فى الهلال، و صوم يوم عاشوراء، و ثلاثة أيّام بعد الفطر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۵۱۵

المقصد الثالث فيما يتعلّق بكفّارة الصوم

اشاره

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۵۱۷

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: تجب الكفّارة بالإفطار فى صوم رمضان، و قضائه

بعد الزوال، و النذر المعيّن، و صوم الاعتكاف إذا وجب، و لا تجب فيما عدا ذلك.

أمّا الثانى، فالظاهر أنّه اتّفاقىّ كما حكى عن المنتهى «۱»، و به صرّح فى المدارك و الذخيرة «۲». و يجوز الإفطار فى هذا النوع قبل الزوال و بعده على ما نصّ عليه الفاضل و غيره «۳»، للأصل.

و أمّا الأول، فهو كذلك فى صوم رمضان، و نقل الإجماع عليه مستفيض «۴»، و الأخبار فيه متواترة كما يأتى. و هو الأظهر الأشهر فى الثلاثة.

خلافا فيها للمحكىّ عن العمانى «۵»، فألحقها فى انتفاء الكفّارة فى إفطارها بسائر أفراد الصيام الواجبة.

و قد مرّ تحقيق الكلام فى الثانى فى بحث القضاء، و سيأتى الكلام فى الثالث و الرابع فى كتابى النذر و الاعتكاف.

المسألة الثانية: كفّارة الإفطار فى شهر رمضان إحدى الخصال

---

(۱) المنتهى ۲: ۵۷۶.

(۲) المدارك ۶: ۸۰، الذخيرة: ۵۱۰.

(۳) المنتهى ۲: ۶۲۰ و التذكرة ۱: ۲۸۰ و التحرير: ۸۵، و انظر المدارك ۶: ۸۰.

(۴) كما فى الحدائق ۱۳: ۲۱۰.

(۵) حكاه عنه فى المختلف: ۲۲۸. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱۰ ۵۱۸ المسألة الثانية: كفارة الإفطار فى شهر رمضان إحدى الخصال ..... ص : ۵۱۷

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۵۱۸

الثلاثة: عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكينا، مخيّرا بينها، وفاقا للشيخين و السيّد و الإسكافى و القاضى و الحلّى، و غيرهم «۱»، بل الأكثر، بل إلّا من شذّ و ندر «۲»، و عليه الإجماع عن الانتصار و الغنية «۳»، للأخبار المستفيضة:

كصحيحة ابن سنان: فى رجل أفطر فى شهر رمضان متعمّدا يوما واحدا من غير عذر، قال: «يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكينا، فإن لم يقدر تصدّق بما يطيق» «۴».

و صحيحة جميل، و فيها: «أعتق، أو صم، أو تصدّق» «۵».

و رواية أبى بصير: فى رجل أجنب فى شهر رمضان بالليل، ثمَّ ترك الغسل متعمّدا حتى أصبح، قال: «يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستّين مسكينا» «۶».

و الأخرى: عن رجل وضع يده على شى‌ء من جسد امرأته فأدفق، فقال: «كفّارته أن يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكينا، أو يعتق

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۳۴۵، الطوسى فى النهاية: ۱۵۴، السيّد فى الانتصار: ۶۹، القاضى فى شرح جمل العلم و العمل: ۱۸۷، الحلّى فى

السرائر ۱: ۳۷۶، و انظر الشرائع ۱: ۱۹۱.

(۲) سيأتى بيانه فى ص ۵۲۰.

(۳) الانتصار: ۷۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۱.

(۴) الكافى ۴: ۱۰۱- ۱، الفقيه ۲: ۷۲- ۳۰۸، التهذيب ۴: ۳۲۱- ۹۸۴، الاستبصار ۲: ۹۵- ۳۱۰، الوسائل ۱۰: ۴۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۱۰۲- ۲، التهذيب ۴: ۲۰۶- ۵۹۵، الاستبصار ۲: ۸۰- ۲۴۵، الوسائل ۱۰: ۴۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۲.

(۶) التهذيب ۴: ۲۱۲- ۶۱۶، الاستبصار ۲: ۸۷- ۲۷۲، الوسائل ۱۰: ۶۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۶ ح ۲.

رقبة» «۱».

و المروىّ فى نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى، عن سماعة فى الموثّق: عن رجل أتى أهله شهر رمضان متعمّدا، قال: «عليه عتق رقبة، أو إطعام ستّين مسكينا، أو صوم شهرين متتابعين، و عليه قضاء ذلك اليوم» «۲».

و الرضوىّ: «من جامع فى شهر رمضان أو أفطر فعليه عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكينا، لكلّ مسكين مدّ من الطعام» «۳».

و تدلّ عليه أيضا الأخبار المتضمّنة كلّ منها لواحدة منها أو اثنتين مخيّرا بينهما، كمرسلة إبراهيم بن عبد الحميد المتضمّنة للعتق و الإطعام مخيّرا «۴»، و روايتى المروزى المتضمّنتين للصوم «۵»، و رواية المشرقى المتضمّنة للعتق «۶»، و موثّقتى سماعة «۷» و البصرى «۸»، و روايات محمّد بن

---

(۱) التهذيب ۴: ۳۲۰- ۹۸۱، الوسائل ۱۰: ۴۰ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴ ح ۵.

(۲) نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى: ۶۸- ۱۴۰، الوسائل ۱۰: ۴۹ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱۳.

(۳) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۱۲، مستدرك الوسائل ۷: ۳۲۶ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۷ ح ۳.

(۴) التهذيب ۴: ۲۱۲- ۶۱۸، الوسائل ۱۰: ۶۴ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۶ ح ۴.

(۵) التهذيب ۴: ۲۱۲- ۶۱۷ و ۲۱۴- ۶۲۱، الاستبصار ۲: ۸۷- ۲۷۳ و ۹۴- ۳۰۵، الوسائل ۱۰: ۶۳ و ۶۹ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۶ و ۲۲ ح ۳ و ۱.

(۶) التهذيب ۴: ۲۰۷- ۶۰۰، الاستبصار ۲: ۹۶- ۳۱۱، الوسائل ۱۰: ۴۹ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱۱.

(۷) التهذيب ۴: ۳۲۰- ۹۸۰، الوسائل ۱۰: ۴۹ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱۲.

(۸) التهذيب ۴: ۲۰۷- ۵۹۹، الاستبصار ۲: ۹۶- ۳۱۲، الوسائل ۱۰: ۴۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱۰.

النعمان «۱» و إدريس بن هلال «۲» و جميل المتضمّنة للإطعام «۳». فإنّ مقتضى الجمع بينها التخيير بين الخصال الثلاث.

خلافا للمحكيّ عن العمانى و أحد قولى السيّد و محتمل الخلاف «۴»، فقالوا بالترتيب المذكور فيجب الأول، و مع العجز الثانى، و مع العجز عنه الثالث.

لرواية الأنصارى، و فيها بعد قول الرجل: «أتيت امرأتى فى شهر رمضان و أنا صائم، فقال النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أعتق رقبة، قال: لا أجد، قال:

فصم شهرين متتابعين، فقال: لا أطيق، فقال: تصدّق على ستّين مسكينا» الحديث «۵».

و المروىّ فى كتاب علىّ بسند صحيح: عن رجل نكح امرأته و هو صائم فى رمضان، ما عليه؟ قال: «عليه القضاء و عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستّين مسكينا، فإن لم يجد فليستغفر اللّه» «۶».

و يردّ الأول: بعدم الدلالة، إذ أمر النبىّ بالشيء بعد الشيء لا يدلّ على الترتيب صريحا، إذ كما يمكن أن يكون الأول واجبا معيّنا يمكن أن

---

(۱) الفقيه ۲: ۷۳- ۳۱۲، التهذيب ۴: ۳۲۲- ۹۸۷، الوسائل ۱۰: ۴۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۶.

(۲) الفقيه ۲: ۷۲- ۳۱۱، الوسائل ۱۰: ۴۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۸.

(۳) الفقيه ۲: ۷۲- ۳۱۰، الوسائل ۱۰: ۴۷ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۷.

(۴) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۲۲۵، و عن السيّد فى المعتبر ۲: ۶۷۱، الخلاف ۲: ۱۸۶.

(۵) الفقيه ۳: ۷۲- ۳۰۹، الوسائل ۱۰: ۴۶ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۵.

(۶) مسائل على بن جعفر: ۱۱۶- ۴۷، الوسائل ۱۰: ۴۸ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۵۲۱

يكون أحد أفراد المخيّر، و تقدّم المعيّن إنّما هو من باب الأصل الذى يجب تركه مع الدليل، فلا يعارض دليلا أصلا.

و الثانى: بعدم ثبوت كون الرواية من كتاب علىّ، و إنّما نقلها صاحب الوسائل «۱»، و تواتر الكتاب عنده أو ثبوته بالقطع غير معلوم، بل غايته الظنّ.

مضافا إلى أنّه لو سلّمت الرواية تكون شاذّة أو مخالفة للشهرة القديمة، المخرجة لها عن الحجّية.

و لو سلّم، فغايتها التعارض مع ما مرّ، و لا شكّ أنّ أدلّة التخيير أرجح بالأكثريّة و الأشهريّة و الأصحيّة و مخالفة العامّة، فإنّ الترتيب مذهب الثورى و الأوزاعى و الشافعى و أبى حنيفة «۲»، و رواه عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أبو هريرة «۳»، فالعمل بالتخيير متعيّن.

و قيل: لو قطع النظر عن الترجيح، فالعمل على التخيير، لأصالة عدم التعيين.

و فيه نظر، لأنّ الأصل و إن كان عدم التعيين، إلّا أنّ التخيير أيضا خلاف الأصل، بمعنى: أنّ الأصل حال القدرة على السابق عدم ثبوت وجوب لغيره لا تعيينا و لا تخييرا. و استصحاب الاشتغال مع الترتيب، فالوجه ما قدّمناه.

هذا، ثمّ إنّ موثّقة سماعة: عن رجل أتى أهله فى رمضان متعمّدا، فقال: «عليه عتق رقبة، و إطعام ستّين مسكينا، و صيام شهرين متتابعين» «۴»،

---

(۱) تقدّمت فى ص: ۵۲۰.

(۲) انظر المغنى ۳: ۶۶، و بداية المجتهد ۱: ۳۰۵.

(۳) كما فى صحيح مسلم ۲: ۷۸۱- ۱۱۱۱، و سنن الترمذى ۲: ۱۱۳- ۷۲۰.

(۴) الاستبصار ۲: ۹۷- ۳۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۵۲۲

فمع شذوذها- لعدم قائل بها أصلا- و قصورها عن مقاومة ما مرّ بوجوه شتّى، يجب حمل الوجوب المستفاد منها على التخييرى، أو جعل لفظة الواو بمعنى: أو، كما فى قوله سبحانه (مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ) ۴: ۳ «۱»، أو على ما إذا أفطر على محرّم، كما يأتى.

المسألة الثالثة: لو أفطر فى شهر رمضان على محرّم

اشاره

تجب عليه كفّارة الجمع، أى الخصال الثلاث، وفاقا للصدوق فى الفقيه و الشيخ فى كتابى الأخبار و الوسيلة و الجامع و القواعد و الإرشاد و ظاهر التحرير و الإيضاح و الدروس و المسالك و اللمعة و الروضة و الحدائق «۲»، و جمع آخر من متأخّرى المتأخّرين «۳».

لمعتبرة الهروى: قد روى عن آبائك فيمن جامع فى شهر رمضان أو أفطر فيه: ثلاث كفّارات، و روى عنهم أيضا: كفّارة واحدة، فبأىّ الحديثين نأخذ؟ قال: «بهما جميعا، متى جامع الرجل حراما أو أفطر على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلاث كفّارات: عتق رقبة، و صيام شهرين متتابعين، و إطعام ستّين مسكينا، و قضاء ذلك اليوم، و إن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفّارة واحدة و قضاء ذلك اليوم، و إن كان ناسيا فلا شىء عليه» «۴».

---

(۱) النساء: ۳.

(۲) الفقيه ۲: ۷۴، التهذيب ۴: ۲۰۹، الاستبصار ۲: ۹۷، الوسيلة: ۱۵۶، الجامع: ۱۵۶، القواعد ۱: ۶۶، الإرشاد ۱: ۲۹۸، التحرير ۲: ۱۱۰، الإيضاح ۱: ۲۳۳، الدروس ۱: ۲۷۳، المسالك ۱: ۷۱، اللمعة و الروضة ۲: ۱۲۰، الحدائق ۱۳: ۲۲۲.

(۳) كما فى التنقيح الرائع ۱: ۳۶۵، و الرياض ۱: ۳۱۰.

(۴) التهذيب ۴: ۲۰۹- ۶۰۵، الاستبصار ۲: ۹۷- ۳۱۶، عيون الأخبار ۱:

۲۴۴- ۸۸، الوسائل ۱۰: ۵۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۲۳

و يدلّ عليه أيضا قول الصدوق فى الفقيه، حيث قال: و أمّا الخبر الذى ورد فيمن أفطر يوما من شهر رمضان متعمّدا: «أنّ عليه ثلاث كفّارات» فأنا افتى به فيمن أفطر بجماع محرّم عليه أو بطعام محرّم عليه، لوجود ذلك فى روايات أبى الحسين الأسدى فيما ورد عليه من الشيخ أبى جعفر محمّد بن عثمان العمرى «۱». انتهى.

و الظاهر اتّصاله بصاحب الزمان، فإنّ الأسدى كان من الوكلاء الذين ترد عليهم التوقيعات.

و يدلّ عليه إطلاق موثّقة سماعة المتقدّمة، و بهذه الأخبار يخصّص إطلاق أخبار التخيير.

و القول: بأنّ ما يصحّ الاستناد [إليه] «۲» هو الرواية الاولى، و هى ضعيفة لتخصيص ما مرّ غير لائقة.

عندنا ضعيف، إذ لا ضعف فى الخبر بعد وجوده فى الأصل المعتبر، مع أنّ الرواية قد حكم بصحّتها جماعة، كالفاضل فى بحث كفّارات التحرير و الشهيد الثانى فى الروضة «۳».

و جهالة بعض رواتها لا تنافيها، إذ يمكن أن يكون مرادهما بالصحّة:

الصحة عند القدماء، فتكون هذه الشهادة منهما جابرة لضعف السند أيضا.

مع أنّه لا ضعف فى السند أيضا، لأنّ راويها عبد الواحد و علىّ بن محمّد بن قتيبة من مشايخ الإجازة، الذين صرّحوا فى حقّهم بعدم الاحتياج إلى التوثيق.

---

(۱) الفقيه ۲: ۷۴.

(۲) ما بين المعقوفتين أضفناه لاستقامة العبارة.

(۳) التحرير ۲: ۱۱۰، الروضة ۲: ۱۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۵۲۴

و حمدان بن سليمان موثّق فى كتب الرجال بلا خلاف فيه، كما قيل «۱».

و عبد السلام الهروى وثّقه النجاشى- و قال: إنّه صحيح المذهب «۲»- و كذلك جمع آخر «۳»، و هو راجح على قول الشيخ: إنّه عامّى «۴».

مع أنّ غايته كون الرواية موثّقة، و هى كالصحيح حجّة، بل و كذلك لو كانت حسنة كما قيل «۵».

هذا كلّه، مع أنّ أكثر أخبار التخيير صريحة فى الإفطار بالحلال، و بعضها و إن كانت مطلقة، إلّا أنّ انصراف إطلاقها إلى مفروض المسألة غير معلوم، لقوّة احتمال وروده على ما يقتضيه الأصل فى أفعال المسلمين.

و لا ينافيه المروىّ فى العيون و الخصال بإسناده عن مولانا الرضا عليه السّلام:

عن رجل واقع امرأة فى رمضان من حلال أو حرام فى يوم عشر مرّات، قال: «عليه عشر كفّارات لكلّ مرّة كفّارة، فإن أكل أو شرب فكفّارة يوم واحد» «۶»، حيث إنّه فى عشر مرّات الحرام حكم لكلّ مرّة بكفّارة واحدة.

و وجه عدم التنافى: أنّ الكفّارة عبارة عمّا يجب بإزاء الفعل، سواء كان أمرا واحدا أو متعدّدا، فالخصال الثلاث للفعل المحرّم كفّارة واحدة.

و بالجملة: فالمسألة بحمد اللّه واضحة.

---

(۱) انظر الحدائق ۱۳: ۲۲۱.

(۲) قال النجاشى فى رجاله: ۲۴۵: ثقة، صحيح الحديث.

(۳) منهم العلّامة فى الخلاصة: ۱۱۷ و فيه أيضا: ثقة صحيح الحديث، و نقل فى تنقيح المقال ۲: ۱۵۱ عن عدّة من العامّة: انه شيعىّ.

(۴) رجال الطوسى: ۳۸۰.

(۵) انظر الرياض ۱: ۳۱۰.

(۶) العيون ۱: ۱۹۸- ۳، الخصال: ۴۵۰- ۵۴، الوسائل ۱۰: ۵۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۵۲۵

فرع: لا فرق فى المحرّم الموجب لكفّارة الجمع

بين ما كان تحريمه أصليّا- كالزنا و الاستمناء و تناول مال الغير- أو عارضيّا، كوطء الزوجة فى الحيض أو تناول ما يضرّ به.

و من الإفطار بالمحرّم: الكذب على اللّه و على رسوله و الأئمّة، و منه:

ابتلاع النخامة على القول بحرمته، و لكن الأصل ينفيها، كلّ ذلك للإطلاق.

المسألة الرابعة: لو عجز عن بعض الخصال تعيّن عليه الباقى،

و يمكن أن يحتجّ له بالروايات المتضمّنة لواحد واحد منها، كلّ فى من يعجز عن غيره، و عدم معارضته مع ما يتضمّن غيره، لعدم شموله له لمكان العجز عنه.

و لو عجز عن الجميع، ففى وجوب صوم ثمانية عشر يوما- كالمفيد و السيّد و الحلّى «۱»- لرواية أبى بصير و سماعة: عن الرجل يكون

عليه صيام شهرين متتابعين، فلم يقدر على الصيام و لم يقدر على العتق و لم يقدر على الصدقة: «فليصم ثمانية عشر يوما، من كلّ عشرة مساكين ثلاثة أيّام» «۲».

أو وجوب التصدّق بما يطيق- كالإسكافى و المقنع و المدارك و الذخيرة «۳»- لصحيحة ابن سنان المتقدّمة «۴»، و بمضمونها صحيحته الأخرى «۵».

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۳۴۵، السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۵، الحلّى فى السرائر ۱: ۳۷۶.

(۲) الاستبصار ۲: ۹۷- ۳۱۴، و فى التهذيب ۴: ۳۱۲- ۹۴۴، و المقنعة: ۳۸۰، و الوسائل ۱۰: ۳۸۱ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۹ ح ۱: عن أبى بصير فقط.

(۳) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۲۶، المقنع: ۶۱، المدارك ۶: ۱۲۰، الذخيرة: ۵۳۵.

(۴) فى ص: ۵۱۸.

(۵) الكافى ۴: ۱۰۲- ۳، التهذيب ۴: ۲۰۶- ۵۹۶، الاستبصار ۲: ۸۱- ۲۴۶، الوسائل ۱۰: ۴۶ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۲۶

أو الأول، و مع العجز عنه الثانى- كما عن المنتهى «۱»- جمعا بين الأخبار.

أو التخيير بينهما- كما عن المختلف و الدروس و الشهيد الثانى «۲»- للجمع أيضا.

أقوال، أظهرها: الأخير، لتعارض الأخبار، فيرجع إلى التخيير.

و لو قلنا بثبوت الأمرين لم يكن بعيدا أيضا، و لكن الأول وجوبا و الثانى استحبابا، لعدم ثبوت الزائد منه عن الصحيحين.

و لو عجز عن الأمرين أيضا تجزئه التوبة و الاستغفار، بلا خلاف على الظاهر فيه، كما فى الحدائق، و فيه: أنّه مقطوع به فى كلام الأصحاب «۳».

و تدلّ عليه رواية أبى بصير: «كلّ من عجز عن الكفّارة التى تجب عليه- من صوم أو عتق أو صدقة فى يمين أو نذر أو قتل أو غير ذلك ممّا تجب على صاحبه فيه الكفّارة- فالاستغفار كفّارة ما خلا يمين الظهار» «۴».

و فى صحيحة جميل- الواردة فى المجامع الذى أتى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أظهر عدم القدرة على قليل و لا كثير-: «فخذه و أطعمه على عيالك، و استغفر اللّه» «۵»، و المروىّ عن كتاب علىّ المتقدّم ذكره «۶».

و لو قدر بعد الاستغفار على الكفّارة، فصرّح بعضهم بعدم الوجوب «۷»،

---

(۱) المنتهى ۲: ۵۷۵.

(۲) المختلف: ۲۲۶، الدروس ۱: ۲۷۷، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۷۴.

(۳) الحدائق ۱۳: ۲۲۶.

(۴) الكافى ۷: ۴۶۱- ۵، التهذيب ۸: ۱۶- ۵۰، الاستبصار ۴: ۵۶- ۱۹۵، الوسائل ۲۲: ۳۶۷ أبواب الكفارات ب ۶ ح ۱.

(۵) تقدمت مصادرها فى ص: ۵۱۸.

(۶) كما فى ص: ۵۱۸.

(۷) كما فى الحدائق ۱۳: ۲۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۲۷

لقوله: «إنّ الاستغفار كفّارة».

و عن الدروس: الاستشكال فيه «۱»، حيث إنّ الكفّارة لا تجب على الفور.

و التحقيق: أنّه إن كان العجز حاصلا حال تعلّق الوجوب- و هو الإفطار- فلا يجب إلّا الاستغفار، و لا يتجدّد وجوب بعد الاقتدار، للأصل.

و إن كان حال الوجوب مقتدرا، فأخّر التكفير حتى انتفى الاقتدار، فيبقى فى ذمّته باقيا إلى زمان الاقتدار، للاستصحاب، و إن لم يجب عليه حال العجز سوى الاستغفار.

المسألة الخامسة: تتكرّر الكفّارة بفعل موجبها مع تغاير الأيّام

و لو من رمضان واحد مطلقا، بالإجماع المحقّق، و المحكيّ فى المبسوط و المنتهى و التذكرة و نهج الحقّ و التنقيح و المدارك و الحدائق و غيرها «۲»، و هو الدليل المخرج عن أصالة تداخل الأسباب على القول بها.

و إنّما اختلفوا فى تكرّرها بتكرّر الموجب فى اليوم الواحد على أقوال:

عدمه مطلقا، و هو مختار المبسوط و الخلاف و الوسيلة و المعتبر و الشرائع و النافع و المنتهى «۳»، للأصل، و اختصاص أكثر ما دلّ على وجوبها من النصوص بتعمّد الإفطار، و هو إنّما يتحقّق بفعل ما يحصل به الإفطار

---

(۱) الدروس ۱: ۲۷۷.

(۲) المبسوط ۱: ۲۷۴، المنتهى ۲: ۵۸۰، التذكرة ۱: ۲۶۵، نهج الحقّ: ۴۶۲، التنقيح ۱: ۳۶۹، المدارك ۶: ۱۱۰، الحدائق ۱۳: ۲۲۹، و انظر الرياض ۱:

.۳۱۵

(۳) المبسوط ۱: ۲۷۴، الخلاف ۲: ۱۸۹، الوسيلة: ۱۴۶، المعتبر ۲: ۶۸۰، الشرائع ۱: ۱۹۴، النافع: ۶۷، المنتهى ۲: ۵۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۲۸

و يفسد به الصوم، و تحقّقه موقوف على عدم سبق فساد الصوم، و هو الظاهر المتبادر من إطلاق البواقى أيضا، فيرجع فيما عداه إلى مقتضى الأصل.

و التكرّر كذلك، حكى عن السيّد و [ثانى] «۱» المحقّقين و ثانى الشهيدين «۲»، للإطلاق المذكور، و أصالة عدم التداخل.

و التفصيل بالأول فى غير الوطء من المفطرات، و الثانى فيه. و بالأول مع تخلّل التكفير، و الثانى مع عدمه. و بالأول مع اتّحاد جنس المفطر، و الثانى مع تغايره. و بالأول مع الاتّحاد و التخلّل فى غير الوطء، و الثانى فى غيره. بل ربّما وجد بعض التفاصيل الأخر أيضا.

و الأقوى عندى هو القول الثالث، لرواية العيون و الخصال المتقدّمة، الدالّة على طرفى التفصيل.

و ردّها بالشذوذ و الندرة ضعيف، إذ لم يعلم فى المسألة قول أكثر القدماء حتى يحكم بالشذوذ، مضافا إلى أصالة التداخل عند التحقيق فى بعض صور المسألة.

و يؤيّد أحد طرفيه أيضا ما نقله فى المختلف عن العمانى، قال: ذكر أبو الحسن زكريا بن يحيى- صاحب كتاب شمس الذهب- عنهم عليهم السّلام:

«أنّ الرجل إذا جامع فى شهر رمضان عامدا فعليه القضاء و الكفّارة، فإن عاود إلى المجامعة فى يومه ذلك مرّة أخرى فعليه فى كلّ مرّة كفّارة» «۳».

---

(۱) ما بين المعقوفتين أضفناه لاستقامة المعنى.

(۲) حكاه عن السيّد فى الخلاف ۲: ۱۸۹، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۳:

۷۰، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۷۳، و الروضة ۲: ۹۹، و عنهم جميعا فى الرياض ۱: ۳۱۵.

(۳) المختلف: ۲۲۷، الوسائل ۱۰: ۵۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۵۲۹

المسألة السادسة: من أفطر عامدا فى شهر رمضان،

فإن كان مستحلّا فهو مرتدّ إن كان ممّن عرف قواعد الإسلام و كان إفطاره بما علم تحريمه من الدين ضرورة، و لا يكفّر المستحلّ بغيره إلّا مع اعتقاده كونه مفطرا فى الشريعة.

خلافا للحلّى فيكفّر «۱»، و لا دليل له.

هذا إذا لم تدّع الشبهة المحتملة فى حقّه، و إلّا درئ عنه الحدّ، و عليه تحمل رواية زرارة و أبى بصير: عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان، أو أتى أهله و هو محرم، و هو لا يرى إلّا أنّ ذلك حلال، قال: «ليس عليه شي‌ء» «۲».

ثمَّ يأتى حكم المرتدّ فى كتاب الديات إن شاء اللّه.

و إن لم يكن مستحلّا يعزّر بما يراه الحاكم، فإن عاد ثانيا عزّر أيضا، فإن عاد إليه ثالثا قتل فيها على المشهور بين الأصحاب، كما صرّح به جماعة «۳».

لموثّقة سماعة: عن رجل أخذ فى شهر رمضان و قد أفطر ثلاث مرّات، و قد رفع إلى الإمام ثلاث مرّات، قال: «فليقتل فى الثالثة» «۴».

و رواية أبى بصير: «من أخذ فى شهر رمضان و قد أفطر، فرفع إلى

---

(۱) لم نعثر عليه فى السرائر و لا على محكيه، نعم نقله عن الحلبى فى المدارك ۶:

۱۱۷ و الرياض ۱: ۳۱۵ و هو فى الكافى: ۱۸۳.

(۲) التهذيب ۴: ۲۰۸- ۶۰۳، الوسائل ۱۰: ۵۳ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۱۲.

(۳) منهم صاحبا الحدائق ۱۳: ۲۳۹، و الرياض ۱: ۳۱۶.

(۴) الكافى ۴: ۱۰۳- ۶، الفقيه ۲: ۷۳- ۳۱۵، التهذيب ۴: ۲۰۷- ۵۹۸، الوسائل ۱۰: ۲۴۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۵۳۰

الإمام، يقتل فى الثالثة» «۱».

و مرسلة المقنعة: عن رجل أخذ زانيا فى شهر رمضان، فقال: «قد أفطر»، فقيل له: فإن دفع إلى الوالى ثلاث مرّات، قال: «يقتل فى الثالثة» «۲».

و صحيحة يونس: «أصحاب الكبائر إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا فى الثالثة» «۳».

و قيل: يقتل فى الرابعة «۴»، للمرسلة: «إنّ أصحاب الكبائر يقتلون فى الرابعة» «۵».

و هى لا تقاوم ما مرّ، لأخصّيته و أكثريّته و أصحّيته و أشهريّته.

و لا يخفى أنّ القتل فى الثالثة أو الرابعة إنّما هو لو رفع إلى الحاكم و عزّر فى كلّ مرّة، و إلّا فإنّه يجب عليه التعزير خاصّة، اقتصارا فيما خالف الأصل على موضع اليقين.

المسألة السابعة: من وطئ زوجته مكرها لها لزمته كفّارتان،

و يعزّر هو بخمسين سوطا، و لا كفّارة عليها بلا خلاف يعرف- كما قيل «۶»- بل بالإجماع- كما عن الخلاف و المنتهى و التنقيح و المعتبر «۷»- بل فيه حكاية الإجماع عن جمع من علمائنا.

---

(۱) التهذيب ۱۰: ۱۴۱- ۵۵۷، الوسائل ۱۰: ۲۴۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲ ح ۲.

(۲) المقنعة: ۳۴۸، الوسائل ۱۰: ۲۴۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۷: ۱۹۱- ۲، الفقيه ۴: ۵۱- ۱۸۲، التهذيب ۱۰: ۹۵- ۳۶۹، الاستبصار ۴: ۲۱۲- ۷۹۱، الوسائل ۲۸: ۱۹ أبواب مقدمات الحدود ب ۵ ح ۱.

(۴) كما فى الحدائق ۱۳: ۲۳۹.

(۵) لم نعثر عليها فى الكتب الأربعة، و قد نقلها صاحب الحدائق فى ج ۱۳: ۲۴۰، مع ملاحظة الهامش رقم ۱ منه، فإنّها لا تخلو من فائدة.

(۶) فى الرياض ۱: ۳۱۶.

(۷) الخلاف ۲: ۱۸۲، المنتهى ۲: ۵۸۱، المعتبر ۲: ۶۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۵۳۱

لرواية المفضّل: فى رجل أتى امرأته و هو صائم و هى صائمة، فقال:

«إن استكرهها فعليه كفّارتان، و إن كانت طاوعته فعليه كفّارة و عليها كفّارة، و إن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحدّ، و إن كانت طاوعته ضربت خمسة و عشرين سوطا و ضرب خمسة و عشرين سوطا» «۱».

و ضعف السند غير ضائر، و لو كان فما مرّ من الإجماعات المحكيّة و الشهرة القويّة له جابر.

خلافا للمحكيّ عن العمانى، فأوجب على الزوج كفّارة واحدة، للأصل، و ضعف الرواية، و صحّة صوم المرأة، فلا وجه لثبوت كفّارة لها أيضا.

و يردّ الأولان بما مرّ، و الثالث بأنّه لا منافاة بين تعدّد الكفّارة عليه و بين صحّة صومها، لجواز ترتّبها على إكراه الصائمة، كما قالوا بنظيره فى إكراه المحرم للمحرمة على الجماع، مع أنّ صحّة صومها إذا كان الإكراه بمجرد التوعّد و التخويف ممّا لا دليل عليه، بل لنا أن نقول بفساده و وجوب القضاء عليها إن لم يكن إجماع فى خصوص المورد.

ثمَّ مقتضى إطلاق الرواية- بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال- عدم الفرق فى المرأة بين الدائمة و المنقطعة، و حكى ذلك عن تصريح الأصحاب أيضا «۲».

و فى تعدّى الحكم إلى الأمة و الأجنبيّة و النائمة و الغلام، و إلى المرأة لو أكرهت زوجها أو الأجنبى، و إلى الإكراه بغير الجماع من المفطرات، و عدمه، احتمالان.

---

(۱) الكافى ۴: ۱۰۳- ۹، الفقيه ۲: ۷۳- ۳۱۳، التهذيب ۴: ۲۱۵- ۶۲۵، الوسائل ۱۰: ۵۶ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۲ ح ۱.

(۲) كما فى الحدائق ۱۳: ۲۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۵۳۲

الأظهر: الثانى فى الجميع، اقتصارا فيما يخالف الأصل على موضع النصّ.

و دعوى عموم الامرأة للأولين إنّما تفيد لو كانت خالية عن الضمير، كما نقله فخر المحقّقين «۱» و عميد الدين، و أمّا مع الضمير- كما فى الكتب الحديث- فلا.

و صدق امرأته على الاولى ممنوع، حتى فى اللغة، و إن صدق عليها الامرأة، فإنّ صدق معنى التركيب لغة عليها غير ثابت.

و أولويّة ثبوت الكفّارة فى الثانية- لعظم الذنب- ممنوعة، لعدم ثبوت العلّة فى ثبوتها، بل قد يناسب شدة الذنب عدم التكفير الموجب للتخفيف، كما فى قتل الخطأ و العمد.

المسألة الثامنة: يشترط كون الرقبة المعتقة فى كفّارة الصوم مؤمنة،

على الحقّ المشهور بين الأصحاب.

لعموم رواية سيف بن عميرة: أ يجوز للمسلم أن يعتق مملوكا مشركا؟ قال: «لا» «۲».

و خصوص رواية المشرقى الصحيح عن البزنطى- الذى هو ممّن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه-: «من أفطر يوما من شهر رمضان فعليه عتق رقبة مؤمنة» «۳».

المسألة التاسعة: يجب إكمال العدد فى الإطعام،

ليتحقّق ما نصّ عليه الإمام من عدد السّتين، فلا يكفى إطعام ما يكفى السّتين لأقلّ منهم.

---

(۱) الإيضاح ۱: ۲۲۹.

(۲) الفقيه ۳: ۸۵- ۳۱۰، التهذيب ۸: ۲۱۸- ۸۷۲، الاستبصار ۴: ۲- ۱، الوسائل ۲۳: ۳۵ أبواب العتق ب ۱۷ ح ۵.

(۳) تقدمت مصادرها فى ص: ۵۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۵۳۳

و لا- تجزئ القيمة فى شى‌ء من خصال الكفّارة، على الظاهر (من) «۱» المتّفق عليه بين الأصحاب، لثبوت اشتغال الذمّة بها، فالانتقال إلى القيمة يحتاج إلى دليل، و لا دليل.

و الحقّ المشهور: أنّ الذى يعطى لكلّ فقير مدّ، للرضوىّ المتقدّم «۲»، و صحيحة عبد الرحمن «۳»، و موثّقة سماعة «۴».

و عن الخلاف و المبسوط: أنّه يعطى مدّان «۵»، و لا دليل له تامّا.

و تأتى بقيّة أحكام الكفّارة فى كتاب الكفّارات إن شاء اللّه تعالى.

المسألة العاشرة: كلّما يشترط فيه التتابع من صيام الشهرين إذا أفطر فى الأثناء

لحيض أو مرض بنى عليه بعد زواله مطلقا- كان العذر قبل تجاوز النصف أو بعده- بلا خلاف يعرف، بل هو ممّا ادّعى عليه الإجماع و اتّفاق كلمة الأصحاب مستفيضا «۶»، و عن الغنية: الإجماع فيهما «۷»، و عن الخلاف و الانتصار فى المرض «۸».

لصحيحة رفاعة: عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين، فصام شهرا و مرض، قال: «يبنى عليه، اللّه حبسه»، قلت: امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين، فصامت و أفطرت أيّام حيضها، قال: «تقضيها»، قلت: فإنّها قضتها ثمّ يئست من المحيض، قال: «لا تعيدها، أجزأها

---

(۱) ما بين القوسين ليس فى «س».

(۲) فى ص: ۵۱۹.

(۳) تقدمت مصادرها فى ص: ۵۱۹.

(۴) تقدمت مصادرها فى ص: ۵۱۹.

(۵) الخلاف ۲: ۱۸۸، المبسوط ۱: ۲۷۱.

(۶) كما فى المنتهى ۲: ۶۲۰.

(۷) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۲.

(۸) الخلاف ۴: ۵۵۴، الانتصار: ۱۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۳۴

ذلك» «۱»، و مثلها صحيحة محمّد «۲».

و رواية سليمان: عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين، فصام خمسة و عشرين يوما ثمَّ مرض، فإذا برئ أ يبنى على صومه أم يعيد صومه كلّه؟ فقال: «بل يبنى على ما كان صام» ثمَّ قال: «هذا ممّا غلب اللّه عزّ و جلّ عليه، و ليس على ما غلب اللّه عزّ و جلّ شيء» «۳».

و لا تضرّ معارضتها مع الأخبار الفارقة بين صيام شهر و شيء من الثانى و صيام الأقلّ- فيبنى على الأول دون الثاني- كصحيحة جميل و ابن حمران فى المرض «۴»، و رواية أبى بصير فيه و فى مطلق الإفطار «۵»، و صحيحة الحلبى فى من عرض له شيء و أفطر «۶»، و الأخبار الفارقة بين صيام خمسة عشر يوما و الأقلّ مع نذر صوم شهر و عروض أمر- فيبنى على الأول دون الثاني- كرواية موسى بن بكر «۷».

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۸۴- ۸۵۹، الاستبصار ۲: ۱۲۴- ۴۰۲، الوسائل ۱۰: ۳۷۴ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۳ ح ۱۰.

(۲) التهذيب ۴: ۲۸۴- ۸۶۰، الاستبصار ۲: ۱۲۴- ۴۰۳، الوسائل ۱۰: ۳۷۴ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۳ ح ۱۱.

(۳) التهذيب ۴: ۲۸۴- ۸۵۸، الاستبصار ۲: ۱۲۴- ۴۰۱، الوسائل ۱۰: ۳۷۴ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۳ ح ۱۲.

(۴) الكافى ۴: ۱۳۸- ۱، التهذيب ۴: ۲۸۴- ۸۶۱، الاستبصار ۲: ۱۲۴- ۴۰۴، الوسائل ۱۰: ۳۷۱ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۳ ح ۳.

(۵) الكافى ۴: ۱۳۹- ۷، التهذيب ۴: ۲۸۵- ۸۶۲، الاستبصار ۲: ۱۲۵- ۴۰۵، الوسائل ۱۰: ۳۷۲ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۳ ح ۶.

(۶) الكافى ۴: ۱۳۸- ۲، التهذيب ۴: ۲۸۳- ۸۵۶، الوسائل ۱۰: ۳۷۳ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۳ ح ۹.

(۷) التهذيب ۴: ۲۸۵- ۸۶۳، الوسائل ۱۰: ۳۷۶ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۳۵

لضعفها عن مقاومة ما مرّ بالشذوذ، مضافا إلى عدم دلالة الأولى على الوجوب، لورودها بالجملة الخبريّة، و كون صحيحة الحلبى و ما بعدها أعمّ مطلقا ممّا مرّ من جهة العذر، فيجب التخصيص، و كون الأخيرتين فى غير الشهرين.

فلم تبق إلّا رواية أبى بصير، و لا شكّ أنّها لا تقاوم ما مرّ من وجوه شتّى، مع أنّ حملها على مطلق الرجحان متعيّن، لكون ما مرّ قرينة عليه.

و ضمّ بعضهم مع الحيض و المرض: السفر الضروريّ أيضا، كما فى نهاية الشيخ و اقتصاده و المعتبر «۱»، و ظاهر النافع و أكثر كتب الفاضل و الدروس و الروضة «۲»، للعلّة المتقدّمة فى الأخبار المذكورة بقوله عليه السّلام: «اللّه حبسه»، و نحوه.

و صرّح الحلّى بعدم البناء فيه «۳»، بل لزوم الاستئناف و إن كان ضروريّا، و هو صريح الخلاف و الوسيلة «۴»، و ظاهر المبسوط و الجمل و الاقتصاد «۵»، و ظاهر الأول الإجماع عليه.

و هو الأقوى، لأنّ الظاهر ممّا حبسه و غلب اللّه عليه ما لم يكن بفعل العبد، و السفر و إن كان ضروريّا فهو بفعله.

سلّمنا، فغايته تعارض عموم التعليل مع عموم صحيحة الحلبى و نحوها، فيرجع إلى الأصل، و هو هنا مع عدم سقوط التتابع، لأنّه مأمور به، فلا يسقط إلّا مع الإتيان به.

(۱) النهاية: ۱۶۶، الاقتصاد: ۲۹۱، المعتبر ۲: ۷۲۳.

(۲) النافع: ۷۲، الدروس ۱: ۲۹۶، الروضة ۲: ۱۳۱، و انظر المنتهى ۲: ۶۲۱.

(۳) السرائر ۱: ۴۱۱.

(۴) الخلاف ۴: ۵۵۴، الوسيلة: ۱۸۴.

(۵) المبسوط ۱: ۲۸۰، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۱۷، الاقتصاد: ۲۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۳۶

و القول بأنّ الصوم واجب و التتابع واجب آخر، فما لم يدلّ دليل على الاستئناف عند الإخلال لم يجب.

ففيه أولا: منع كونه واجبا آخر، بل المأمور به الصوم المتتابع.

و ثانيا: أنّه إذا كان واجبا آخر فلا بدّ من الإتيان به و امتثاله، و هو يتوقّف على الاستئناف، فيكون واجبا.

و هل الحكم مخصوص بالشهرين، أو يعمّ الأقلّ أيضا، كصيام ثمانية عشر يوما أو ثلاثة أيّام؟

عن الانتصار و الغنية و الاقتصاد و صريح السرائر و ظاهر النافع و الإرشاد و اللمعة «۱»- و هو صريح التحرير «۲»-: الثانى، بل عن الأولين: الإجماع عليه.

و ظاهر المبسوط و الجمل و عن الجامع و القواعد و الدروس و المسالك و الروضة و المدارك: وجوب الاستئناف فى الثلاثة مطلقا «۳»، بل زاد الأخير فخصّ البناء بالشهرين، للأصل المذكور، أى وجوب التتابع. و أمّا عموم التعليل فيعارض ما دلّ على وجوب التتابع فى هذه الصيام بالعموم من وجه، و إذ لا ترجيح فيرجع إلى القاعدة.

هذا كلّه إنّما كان مع العذر.

و أمّا لو أفطر فى الأثناء لا لعذر فيجب عليه الاستئناف- فى غير ما يأتى استثناؤه- إجماعا فى الشهرين، كما فى السرائر و المعتبر و المنتهى

(۱) الانتصار: ۱۶۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۲، الاقتصاد: ۲۹۱، السرائر ۱: ۴۱۱، النافع: ۷۲، الإرشاد ۱: ۳۰۴ اللمعة (الروضة ۲): ۱۳۲.

(۲) التحرير: ۸۵.

(۳) المبسوط ۱: ۲۸۰، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۱۷، الجامع: ۱۵۹، القواعد ۱: ۶۹، الدروس ۱: ۲۹۶، المسالك ۱: ۷۹، الروضة ۲: ۱۳۲، المدارك ۶: ۲۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۳۷

و التذكرة و التحرير «۱»، بل فى غير الشهرين أيضا كما قيل «۲»، للقاعدة المذكورة، و صحيحتى جميل و ابن حمران و الحلبى، و رواية أبى بصير- المشار إليها- فى الشهرين «۳»، و روايتى موسى بن بكر فى الشهر «۴»، و القاعدة المذكورة فى الجميع.

و أمّا المستثنى فثلاثة مواضع:

الأول: الشهران المتتابعان، إذا صام الشهر الأول و يوما من الثانى، بالإجماع المحقّق، و المحكيّ فى الخلاف و الانتصار و السرائر و الغنية و التذكرة و المنتهى و المختلف و شرح فخر المحقّقين «۵»، للنصوص المستفيضة، كصحيحتى جميل و ابن حمران و الحلبى و رواية أبى بصير المتقدّمة و موثّقة سماعة «۶» و صحيحتى منصور «۷» و أبى أيّوب «۸» و غيرها «۹».

(۱) السرائر ۱: ۴۱۱، المعتبر ۲: ۷۲۱، المنتهى ۲: ۶۲۱، التذكرة ۱: ۲۸۲، التحرير ۱: ۸۵.

(۲) انظر الحدائق ۱۳: ۳۴۶.

(۳) المتقدّمة مصادرها فى ص ۵۳۴.

(۴) الاولى: تقدّمت فى ص ۵۳۴.

الثانية: فى الكافى ۴: ۱۳۹- ۶، الفقيه ۲: ۹۷- ۴۳۶، الوسائل ۱۰: ۳۷۶ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۵ ح ۱.

(۵) الخلاف ۱: ۴۰۲، الانتصار: ۱۶۷، السرائر ۱: ۴۱۱، الغنية (الجوامع الفقهية):

۵۷۲، التذكرة ۱: ۲۸۲، المنتهى ۲: ۶۲۱، المختلف: ۲۴۸، الإيضاح ۴: ۱۰۰.

(۶) الكافى ۴: ۱۳۸- ۳، التهذيب ۴: ۲۸۲- ۸۵۵، الوسائل ۱۰: ۳۷۲ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۳ ح ۵.

(۷) الكافى ۴: ۱۳۹- ۵، الفقيه ۲: ۹۷- ۴۳۷، التهذيب ۴: ۲۸۳- ۸۵۷، الوسائل ۱۰: ۳۷۵ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۴ ح ۱.

(۸) الكافى ۴: ۱۳۸- ۴، الفقيه ۲: ۹۷- ۴۳۸، التهذيب ۴: ۳۲۹- ۱۰۲۷، الوسائل ۱۰: ۳۷۳ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۳ ح ۸.

(۹) انظر الوسائل ۱۰: ۳۷۱ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۳۸

و المشهور: أنّ بعد حصول التتابع بين الشهرين- بضمّ شيء من الشهر الثانى- يجوز التفريق فى البقيّة، و هو المستفاد من قوله فى صحيحة الحلبى.

و التتابع: أن يصوم شهرا و من الآخر أيّاما أو شيئا منه.

الثانى: من وجب عليه صوم شهر بالنذر و شبهه، فصام خمسة عشر يوما ثمَّ أفطر، فإنّه يبنى على ما تقدّم على المشهور، بل عن الحلّى: الإجماع عليه «۱»، لروايتى موسى بن بكر المشار إليهما، المنجبر ضعفهما- لو كان- بالعمل.

إحداهما: فى رجل جعل عليه صوم شهر، فصام منه خمسة عشر يوما ثمَّ عرض له أمر، قال: «إن كان صام خمسة عشر يوما فله أن يقضى ما بقى عليه، و إن كان أقلّ من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تامّا»، و نحوها الأخرى أيضا «۲».

و قد يستشكل فى الاستناد إليهما فى كلّية الحكم باعتبار تضمّنهما الإفطار لعروض أمر لا مطلقا، و لا يمكن الاستناد إلى ثبوت الكلّية فى الشهرين، لظهور الفرق بينهما، بأنّ تتابع الشهر لا يحتمل إلّا تتابع أيّامه، فالفرق بين النصفين لا بدّ له من دليل، بخلاف الشهرين، لكونه أعمّ من تتابع الأيّام و الشهرين الحاصل بضمّ جزء من الثانى، مع أنّ ثبوت الحكم فى الشهرين إنّما هو بعد التجاوز عن النصف، و ليس هنا كذلك.

و يمكن الدفع: بأنّ الظاهر من عروض الأمر مطلق حصول الإفطار، كما يظهر من سياق السؤال و الجواب، و مع إرادة عروض السبب فهو أيضا مطلق بالنسبة إلى ما يضطرّ لأجله إلى الإفطار و ما دونه، مضافا إلى أنّ

---

(۱) السرائر ۱: ۴۱۲ و ۴۱۳.

(۲) المتقدّمة مصادرهما فى ص ۵۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۳۹

المتبادر من تتابع الشهرين أيضا: تتابع جميع أيّامهما.

نعم، يرد الإشكال من جهة أنّ الشهر فى الروايتين غير مقيّد بالتتابع، فلعلّ الحكم مقصور بالمطلق، و أمّا المقيّد بالتتابع فلا بدّ فيه من الاستئناف مطلقا، كما هو مختار الغنية و الإشارة «۱»، و هو قريب جدّا، بل هو الأظهر.

و هل الحكم على المشهور مقصور بالنذر، أو يتعدّى إلى غيره أيضا؟

و الأكثر لم يتعرّضوا للتعدّى و قصّروا بذكر النذر خاصّة، لاختصاص الرواية.

و ألحق فى المبسوط و الجمل بشهر النذر شهر كفّارة قتل الخطأ و الظهار للعبد «۲»، استنادا إلى أنّه مندرج تحت الجعل أيضا. و هو خلاف الظاهر.

نعم، يتعدّى إلى العهد و اليمين، لصدق الجعل قطعا.

الثالث: من صام ثلاثة أيّام بدل الهدى يوم التروية و عرفة، ثمّ أفطر يوم النحر، فيجوز له البناء بعد أيّام التشريق، و سيجىء تحقيق القول فيه فى كتاب الحجّ إن شاء اللّه تعالى.

المسألة الحادية عشرة: لو تبرّع أحد بالكفّارة من الغير،

فإن كان ميّتا فالحقّ المشهور: جوازه و وصوله إلى الميّت، بل براءته منه، للأخبار المتكثّرة، المتقدّمة فى بحث قضاء الصلاة عنه، فلا يجب أخذ الماليّة من ماله، لحصول البراءة له.

و إن كان حيّا، فذهب جماعة من الأصحاب- كما فى الحدائق «۳»- إلى

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۲، الإشارة: ۱۱۸.

(۲) المبسوط ۱: ۲۸۰، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۱۷.

(۳) الحدائق ۱۳: ۲۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۵۴۰

عدم الإجزاء مطلقا، لأنّ الظاهر أنّ التكفير من العبادات التى أمر بها المأمور، و الاجتزاء بعمل الغير موقوف على الدليل، و لا دليل فى الحى.

و الحاصل: أنّ مقتضى الأصل عدم البراءة إلّا بصدور الصوم أو العتق أو الإطعام من نفسه، لأنّ مقتضى توجّه الخطاب إليه مطلوبيّة هذا العمل منه، لا مجرّد حصول الفعل فى الخارج.

و عن المبسوط و المختلف: الإجزاء كذلك «۱».

و عن الشرائع: الإجزاء فيما عدا الصوم «۲».

استنادا إلى أنّه دين يقضى عن المديون، فوجب أن تبرأ ذمّته، كما لو كان لأجنبى.

و إلى خبر المجامع الذى أتى النبيّ، فأتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بمكتل فيه خمسة عشر صاعا أو عشرين، فأعطاه الرجل و قال: «تصدّق به» «۳».

و الأول: مردود بأنّه قياس.

و الثانى: بأنّه غير المفروض، لأنّ النبى ملّكه إيّاه و هو تصدّق به، و لا كلام فى ذلك.

نعم، يمكن أن يستدلّ للإجزاء مطلقا بقضيّة الخثعميّة المشهورة، المتقدّمة فى بحث الصلاة «۴»، و كان عليها مبنى الدليل الأول أيضا.

فإذن الأظهر هو الإجزاء المطلق.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۸۱، المختلف: ۲۵۰.

(۲) الشرائع ۱: ۱۹۵.

(۳) الكافى ۴: ۱۰۲- ۲، التهذيب ۴: ۲۰۶- ۵۹۵، الاستبصار ۲: ۸۰- ۲۴۵، الوسائل ۱۰: ۴۵ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۲ و

.۵

(۴) الوسائل ۱۲: ۶۴ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۴ ح ۴، و رواها فى سنن البيهقى ۴:

.۳۲۸

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۴۱

و لا يضرّ ضعف طريق القضيّة، فإنّها مشهورة، و بالشهرة المتيّة مجبورة. و لا يضرّ كون المورد الحجّ و زمانه المسئول عنه، لأنّ العبرة بعموم العلّة.

المسألة الثانية عشرة: من فعل ما تجب به الكفّارة،

ثمّ سقط فرض الصوم عنه- بسفر أو حيض أو شبهه- لا تسقط الكفّارة عنه على الأظهر الموافق للأكثر، كما فى المدارك و الحدائق «۱»، و ادّعى فى الخلاف عليه إجماع الفرقة «۲»، لأنّه أفسد صوما واجبا عليه ظاهرا من رمضان، فاستقرّت عليه الكفّارة، و لدخوله تحت إطلاق أخبار وجوب الكفّارة.

و تقييده- بغير من يسقط عنه الفرض- غير معلوم.

و توهم عدم صدق الإفطار عليه، لأنّه موقوف على الصوم، الموقوف على الأمر المنتفى هنا واقعا، لأنّ التكليف موقوف بعدم علم الآمر بانتفاء الشرط.

مدفوع بأنّ الإفطار يتحقّق- حال فعله- بوجوب الصوم ظاهرا، مع أنّ من الأخبار ما لا يتضمّن لفظ الإفطار، بل مثل قوله: نكح، أو مسّ امرأته، أو بقى جنبا، أو كذب على اللّه، أو نحوها، خرج من لا يجب عليه ظاهرا حال الفعل بالدليل، فيبقى الباقى.

خلافا لبعضهم، فقال بالسقوط «۳»، و حكى عن الفاضل فى جملة من كتبه «۴»، لأنّ هذا اليوم غير واجب صومه عليه عند اللّه، لأنّ المكلّف

---

(۱) المدارك ۶: ۱۱۴، الحدائق ۱۳: ۲۳۱.

(۲) الخلاف ۲: ۲۱۹.

(۳) حكاه المحقق فى الشرائع: ۱: ۱۹۴.

(۴) المنتهى ۲: ۵۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۴۲

- بالكسر- إذا علم فوات شرط الفعل يمتنع التكليف عليه و انكشف لنا أيضا، فلا تجب به الكفّارة، كما لو انكشف أنّه من شوّال بالبيّنة.

و يضعف بأنّ عدم وجوب الصوم فى الواقع- لانتفاء الشرط- لا ينافى وجوب الكفّارة مع الوجوب ظاهرا- بل مع عدم الوجوب أيضا- حتى يوجب تقييد الإطلاقات به.

و القياس على ظهور أنّه من شوّال باطل، إذ لا يصدق عليه أنّه أفطر نهارا فى شهر رمضان.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۴۳

المقصد الرابع فى الاعتكاف

اشاره

و هو فى الأصل: الإقامة، أو الاحتباس، أو اللبث الطويل.

و فى الشرع أو عرفه: الإقامة فى مسجد مخصوص مدّة مخصوصة بشرائط مخصوصة.

و شرعيّته ثابتة بالكتاب و السنّة و الإجماع، بل بإجماع فقهاء الإسلام، كما فى المنتهى «۱».

قال اللّه سبحانه (أَنْ طَهِّرا بَيْتِىَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ) «۲».

و قال عزّ شأنه (وَ لا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِى الْمَساجِدِ) «۳».

---

(۱) المنتهى ۲: ۶۲۸.

(۲) البقرة: ۱۲۵.

(۳) البقرة: ۱۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۴۴

و فى صحيحة الحلبى: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا كان العشر الأواخر اعتكف فى المسجد، و ضربت له قبّة من شعر، و شمّر المئزر و طوى فراشه»، فقال بعضهم: و اعتزل النساء، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «أمّا اعتزال النساء فلا» «۱».

و أراد عليه السّلام بنفى الاعتزال إثبات مخالطتهنّ و مجاذبتهنّ دون الجماع، لتحريمه على المعتكف، و فى طىّ الفراش إشارة إلى ذلك.

و يتأكّد استحبابه فى شهر رمضان، ففى رواية السكونى: «اعتكاف عشر فى شهر رمضان يعدل حجّتين و عمرتين» «۲».

خصوصا فى العشر الأواخر منه، تأسّيا برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

ففى رواية أبى العبّاس: «اعتكف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى شهر رمضان فى العشر الاولى، ثمَّ اعتكف فى الثانية فى العشر الوسطى، ثمَّ اعتكف فى الثالثة فى العشر الأواخر، ثمَّ لم يزل يعتكف فى العشر الأواخر» «۳».

و فى صحيحة الحلبى: «كانت بدر فى شهر رمضان فلم يعتكف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فلمّا أن كان من قابل اعتكف عشرين، عشرا لعامه، و عشرا قضاء لما فاته» «۴».

ثمَّ الكلام إمّا فى شروطه أو أحكامه، فهاهنا فصلان:

---

(۱) الكافى ۴: ۱۷۵- ۱، التهذيب ۴: ۲۸۷- ۸۶۹، الاستبصار ۲: ۱۳۰- ۴۲۶، الفقيه ۲: ۱۲۰- ۵۱۷، الوسائل ۱۰: ۵۳۳ كتاب الاعتكاف ب ۱ ح ۱.

(۲) الفقيه ۲: ۱۲۲- ۵۳۱، المقنع: ۶۶، الوسائل ۱۰: ۵۳۴ كتاب الاعتكاف ب ۱ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۱۷۵- ۳، الفقيه ۲: ۱۲۳- ۵۳۵، الوسائل ۱۰: ۵۳۴ كتاب الاعتكاف ب ۱ ح ۴.

(۴) الكافى ۴: ۱۷۵- ۲، الفقيه ۲: ۱۲۰- ۵۱۸، الوسائل ۱۰: ۵۳۳ كتاب الاعتكاف ب ۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۴۵

الفصل الأول فى شروطه

اشاره

و هى خمسة:

الأول: النيّة،

بالإجماع كما فى سائر العبادات، و قد مرّ بسط الكلام فيها سابقا.

الثانى: الصوم،

بالإجماع المحقّق، و المحكيّ فى الناصريات و الخلاف و المعتبر و المنتهى و التذكرة و غيرها «۱».

و فى صحيحة محمّد «۲» و موثّقته «۳» و موثّقة عبيد «۴» و رواية أبى العبّاس:

«لا اعتكاف إلّا بصوم» «۵».

و فى صحيحة الحلبى: «لا اعتكاف إلّا بصوم فى المسجد الجامع» «۶».

و إطلاق هذه الأخبار و غيرها يقتضى الاكتفاء بالصيام كيف اتّفق- بمعنى: أنّه لا يشترط فى صومه أن يكون لأجل الاعتكاف- و هو إجماعيّ أيضا، و فى المعتبر: أنّ عليه فتوى الأصحاب «۷».

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۷، الخلاف ۲: ۲۲۸، المعتبر ۲: ۷۲۶، المنتهى ۲: ۶۲۹، التذكرة ۱: ۲۸۵، و انظر رياض المسائل ۱: ۳۳۲.

(۲) الكافى ۴: ۱۷۶- ۲، الوسائل ۱۰: ۵۳۶ كتاب الاعتكاف ب ۲ ح ۶.

(۳) التهذيب ۴: ۲۸۸- ۸۷۴، الوسائل ۱۰: ۵۳۷ كتاب الاعتكاف ب ۲ ح ۸.

(۴) التهذيب ۴: ۲۸۸- ۸۷۵، الوسائل ۱۰: ۵۳۷ كتاب الاعتكاف ب ۲ ح ۱۰.

(۵) الكافى ۴: ۱۷۶- ۱، التهذيب ۴: ۲۸۸- ۸۷۳، الوسائل ۱۰: ۵۳۶ كتاب الاعتكاف ب ۲ ح ۵.

(۶) الفقيه ۲: ۱۱۹- ۵۱۶، الوسائل ۱۰: ۵۳۸ كتاب الاعتكاف ب ۳ ح ۱.

(۷) المعتبر ۲: ۷۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۴۶

و تدلّ عليه أيضا النصوص المرغّبة لإيقاعه فى شهر رمضان، على ما مرّ فى الصوم من أنّه لا يقع فى شهر رمضان صوم غيره.

ثمَّ لازم ذلك الشرط عدم صحّة الاعتكاف فى زمان لا يصحّ الصوم فيه، كالعيدين، و لا ممّن لا يصحّ صومه، كالحائض و النفساء و المريض المتضرّر به و المسافر.

و فى صحّته من الصبيّ المميّز وجهان، الظاهر: الصحّة، و كيف كان لا ينبغى الريب فى صحّته منه تمرينا، أى صحّته من حيث التمرين.

الثالث: الزمان،

و هو ثلاثة أيّام فصاعدا، لا أقلّ منها، بالإجماع المحقّق، و المصرّح به فى المعتبر و التذكرة و غيرهما «۱»؛ و هو الدليل عليه مع

الأخبار.

ففى صحيحة أبى بصير: «لا يكون الاعتكاف أقلّ من ثلاثة أيّام» «۲»، و مثله فى رواية عمر بن يزيد «۳».

و فى رواية داود بن سرحان: «الاعتكاف ثلاثة أيّام- يعنى: السنّة- إن شاء اللّه تعالى» «۴»، إلى غير ذلك.

و لا خلاف فى دخول ليلتى اليوم الثانى و الثالث فى الاعتكاف؛ للإجماع المحقّق، و حكاه فى المعتبر و المنتهى أيضا «۵»، و نفى عنه الخلاف

(۱) المعتبر ۲: ۷۲۸، التذكرة ۱: ۲۸۴، و انظر رياض المسائل ۱: ۳۳۲.

(۲) الكافى ۴: ۱۷۷- ۲، الفقيه ۲: ۱۲۱- ۵۲۵، التهذيب ۴: ۲۸۹- ۸۷۶، الاستبصار ۲: ۱۲۸- ۴۱۸، الوسائل ۱۰: ۵۴۴ كتاب الاعتكاف ب ۴ ح ۲.

(۳) التهذيب ۴: ۲۸۹- ۸۷۸، الاستبصار ۲: ۱۲۹- ۴۱۹، الوسائل ۱۰: ۵۴۴ كتاب الاعتكاف ب ۴ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۱۷۸- ۵، الوسائل ۱۰: ۵۴۴ كتاب الاعتكاف ب ۴ ح ۴.

(۵) المعتبر ۲: ۷۲۸، المنتهى ۲: ۶۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۵۴۷

فى المسالك «۱».

و تدلّ عليه الأخبار المتضمّنة لوجوب الكفّارة لو جامع فى الليل، و لو خرجت المرأة قبل مضىّ ثلاثة أيّام أو تمامها «۲»، كما يأتى. و لا شكّ أنّ عدم الخروج قبل إتمام الثلاثة أيّام لا يكون إلّا مع إدخال الليل أيضا، بل نقول: إنّ المتبادر من قوله: «لا يكون الاعتكاف إلّا ثلاثة أيّام» الثلاثة المتتابعة، و لا يحصل التتابع إلّا بإدخال الليل أيضا.

و ظاهر الخلاف و المبسوط عدم دخول الليلتين «۳»، و إن أمكن إرجاعهما إلى ما عليه الأصحاب بتكلّف- كما فعله بعضهم [۱]- فإن تمَّ، و إلّا فهو بالشذوذ و مخالفة ما ذكرنا من الأدلّة متروك.

و فى دخول ليلتى اليوم الأول و الرابع خلاف، و الحقّ: العدم، وفاقا للمشهور، للأصل الخالى عن المعارض بالمرّة.

خلافا فى الليلة الأولى للمحكىّ فى المسالك عن الفاضل و جماعة «۴»، و أنكره بعض الأجلّة «۵»، و قال: و لم أر فى كلام الفاضل صريحا فى ذلك، بل قال: و لم أر- من غير صاحب المسالك- إشارة إلى هذا الخلاف، إلّا من المحقّق الثانى فى حاشية الشرائع، حيث جعل القول

[۱] كالمحقق القمى فى غنائم الأيام: ۵۲۰ حيث قال بعد نقل كلام الشيخ: و ربما يوجه بأن مراده أن الليالى لا تدخل فى الاعتكاف بسبب النذر إلّا مع شرط التتابع و إن وجب إدخالهما فيه من حيث إن الاعتكاف لا يكون أقل من ثلاثة أيّام بينهما ليلتان، و هو توجيه حسن.

(۱) المسالك ۱: ۸۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۴۶ كتاب الاعتكاف ب ۶.

(۳) الخلاف ۲: ۲۳۹، المبسوط ۱: ۲۸۹.

(۴) المسالك ۱: ۸۲.

(۵) كالمحقق القمى فى غنائم الأيّام: ۵۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۴۸

المشهور الأصحّ.

و للمنقول قولا فى الليلة الرابعة «۱».

و لا دليل على شيء من القولين.

و على ما ذكرنا ابتداء القدر الأقلّ من الاعتكاف: طلوع الفجر من اليوم الأول، و انتهاؤه: غرب الشمس من اليوم الثالث. و لو أدخل شيئا من الطرفين كان أولى، بل قد يجب من باب المقدّمة فينوى الاعتكاف قبل الفجر و يقطعه بعد الغروب.

و يجب كون الأيّام الثلاثة تامّة، فلا يجزئ يومان و نصف من سابقتهما و نصف من الرابع- أى الملفّق- لعدم صدق اليوم على الملفّق.

ثمّ إنّه يتفرّع عليه: أنّه لو شرع فى الاعتكاف ما لا يمكنه إتمام الثلاثة- كيومين قبل العيد- بطل الاعتكاف.

الرابع: المكان،

و لا بدّ أن يكون فى المسجد إجماعا قطعيّا فتوى و نصّا، و تدلّ عليه الأخبار المتواترة:

كالمرويّ فى المعتبر عن جامع البزنطى بإسناده إلى الصادق عليه السّلام:

«لا اعتكاف إلّا بصوم، و فى مسجد المصر الذى أنت فيه» «۲».

و صحيحة أبى ولّاد الواردة فى المرأة المعتكفة بإذن زوجها التى ذهبت إلى زوجها فواقعها، قال: «إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تمضى ثلاثة أيّام و لم تكن اشترطت فى اعتكافها فإنّ عليها ما على المظاهر» «۳».

---

(۱) نقله فى المدارك ۶: ۳۱۷.

(۲) المعتبر ۲: ۷۳۳، المنتهى ۲: ۶۳۳، الوسائل ۱۰: ۵۴۱ كتاب الاعتكاف ب ۳ ح ۱۱.

(۳) الكافى ۴: ۱۷۷- ۱، الفقيه ۲: ۱۲۱- ۵۲۴، التهذيب ۴: ۲۸۹- ۸۷۷، الاستبصار ۲: ۱۳۰- ۴۲۲، الوسائل ۱۰: ۵۴۸ كتاب الاعتكاف ب ۶ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۴۹

و الحذّاء: «المعتكف لا يشمّ الطيب، و لا يتلذّذ بالريحان، و لا يمارى، و لا يشترى، و لا يبيع» قال: «و من اعتكف ثلاثة أيّام فهو فى اليوم الرابع بالخيار، إن شاء زاد ثلاثة أيّام أخر، و إن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاث فلا يخرج من المسجد حتى يتمّ ثلاثة أيّام أخر» «۱».

و ابن سنان: «ليس على المعتكف أن يخرج من المسجد إلّا إلى الجمعة أو جنازة أو غائط» «۲».

و موثّقته، و فيها: «و لا يخرج المعتكف من المسجد إلّا فى حاجة» «۳».

و صحيحة داود: إنّى أريد أن أعتكف فما ذا أقول؟ و ما ذا أفرض على نفسى؟ فقال: «لا تخرج من المسجد إلّا لحاجة لا بدّ منها، و لا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك» «۴»، إلى غير ذلك.

مقتضى الأصل و إطلاق هذه الأخبار و إن كان جوازه فى مطلق المسجد- كما هو محتمل كلام العمانى «۵»- و لكن انعقد الإجماع و صرّحت الأخبار بالتقييد و التعيين.

نعم، وقع الخلاف فى المعيّن:

فعن المقنع و الفقيه و الشيخ و السيّدين و الديلمى و القاضى و الحلّى

(۱) الكافي ۴: ۱۷۷- ۴، الفقيه ۲: ۱۲۱- ۵۲۷، التهذيب ۴: ۲۸۸- ۸۷۲، الاستبصار ۲: ۱۲۹- ۴۲۰، الوسائل ۱۰: ۵۴۴ كتاب الاعتكاف ب ۴ ح ۳.

(۲) الكافي ۴: ۱۷۸- ۱، الوسائل ۱۰: ۵۵۰ كتاب الاعتكاف ب ۷ ح ۶ و فيه: ليس للمعتكف ..

(۳) التهذيب ۴: ۲۹۳- ۸۹۱، الاستبصار ۲: ۱۲۸- ۴۱۶، الوسائل ۱۰: ۵۵۰ كتاب الاعتكاف ب ۷ ح ۵.

(۴) الكافي ۴: ۱۷۸- ۲، الفقيه ۲: ۱۲۲- ۵۲۸، التهذيب ۴: ۲۸۷- ۸۷۰، الوسائل ۱۰: ۵۵۰ كتاب الاعتكاف ب ۷ ح ۳.

(۵) حكاه عنه في المختلف: ۲۵۱.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۵۵۰

و الحلبي و ابن حمزة و القواعد و الإرشاد و التحرير و المنتهى و التنقيح و غيرهم «۱» بل الأكثر- كما صرح به جماعة «۲»- بل بالإجماع- كما عن الانتصار و الخلاف و الغنية و السرائر و التبيان و مجمع البيان «۳»-: أنّه أحد المساجد الخمسة: مسجد الحرام، و مسجد الرسول، و مسجد الكوفة، و البصرة، و المدائن- كالأول- أو أحد الأربعة التي هي غير الرابع- كالثاني «۴»- أو غير الخامس، كالبواقي.

و ضابطهم: الاختصاص بما صلّى فيه النبيّ أو أحد الأئمّة عليهم السّلام الجمعة.

و عن المفيد و المعتبر و الشرائع و النافع و الشهيدين «۵» و جماعة من محقّقي متأخّري المتأخّرين «۶» و محتمل العماني «۷» و ظاهر الكافي «۸»: أنّه المسجد الأعظم، أو المسجد الجامع، أو مسجد الجماعة، باختلافهم في

(۱) المقنع: ۶۶، الفقيه ۲: ۱۲۰- ۵۱۹، الشيخ في المبسوط ۱: ۲۸۹، السيد المرتضى في الانتصار: ۷۲، و السيد ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۲، الديلمي في المراسم: ۹۹، القاضي في المهذب ۱: ۲۰۴، الحلي في السرائر ۱: ۴۲۱، الحلبي في الكافي في الفقه: ۱۸۶، ابن حمزة في الوسيلة: ۱۵۳، القواعد ۱: ۷۰، الإرشاد ۱: ۳۰۵، التحرير ۱: ۸۷، المنتهى ۲: ۶۳۲، التنقيح ۱: ۴۰۲، و انظر الحدائق ۱۳: ۴۶۳.

(۲) كما في المنتهى ۲: ۶۳۲، و التنقيح ۱: ۴۰۱، و الدروس ۱: ۲۹۸.

(۳) الانتصار: ۷۲، الخلاف ۲: ۲۲۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳، السرائر ۱: ۴۲۱، التبيان ۲: ۱۳۵، مجمع البيان ۱: ۲۸۱.

(۴) الموجود في الفقيه ۲: ۱۲۰- ۴ و ۵: الاعتكاف في المساجد الخمسة المذكورة، إلّا أنّه حكى في المختلف: ۲۵۱ عن علي بن بابويه أنّه قال: لا يجوز الاعتكاف إلّا في مسجد الحرام و مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و مسجد الكوفة و مسجد المدائن.

(۵) المفيد في المقنعة: ۳۶۳، المعتبر ۲: ۷۳۲، الشرائع ۱: ۲۱۶، النافع: ۷۳، الشهيد الأول في اللمعة، و الشهيد الثاني في الروضة ۲: ۱۵۰.

(۶) كالسبزواري في الذخيرة: ۵۳۹، و صاحب كشف الغطاء: ۳۳۵.

(۷) حكاه عنه في المختلف: ۲۵۱.

(۸) الكافي ۴: ۱۷۶.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۱۰، ص: ۵۵۱

التعبير، و نسبه في المعتبر إلى أعيان فضلاء الأصحاب «۱».

حجّة الأولين: الإجماعات المنقولة.

و قاعدة توقيفيّة العبادة، فيقتصر فيها على القدر المتيقّن.

و صحيحة عمر بن يزيد: «لا اعتكاف إلّا فى مسجد جماعة صلّى فيه إمام عدل صلاة جماعة، و لا بأس أن يعتكف فى مسجد الكوفة و البصرة و مسجد المدينة و مسجد مكّة» «۲».

و فى الفقيه بعدها: و قد روى فى مسجد المدائن «۳»، بحمل إمام العدل على إمام الأصل.

و الرضوى: «و صوم الاعتكاف فى المسجد الحرام و مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و مسجد الكوفة و مسجد المدائن، و لا يجوز الاعتكاف فى غير هذه المساجد الأربعة، و العلّة فى ذلك أنّه لا يعتكف إلّا بمسجد جمع فيه إمام» الخبر «۴».

و دليل النافين: الروايات المستفيضة، كالصحيحة المتقدّمة بتعميم الإمام.

و صحيحة داود: «لا أرى الاعتكاف إلّا فى مسجد الحرام أو مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو مسجد جامع» الحديث «۵»، و نحوها موثّقة الكنانى «۶».

---

(۱) المعتبر ۲: ۷۳۲.

(۲) الكافى ۴: ۱۷۶- ۱، الفقيه ۲: ۱۲۰- ۵۱۹، التهذيب ۴: ۲۹۰- ۸۸۲، الاستبصار ۲: ۱۲۶- ۴۰۹، الوسائل ۱۰: ۵۴۰ كتاب الاعتكاف ب ۳ ح ۸.

(۳) الفقيه ۲: ۱۲۰- ۵۲۰، الوسائل ۱۰: ۵۴۰ أبواب الاعتكاف ب ۳ ح ۹.

(۴) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۱۳، مستدرک الوسائل ۷: ۵۶۲ أبواب الاعتكاف ب ۳ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۱۷۶- ۲، التهذيب ۴: ۲۹۰- ۸۸۴، الاستبصار ۲: ۱۲۶- ۴۱۱، الفقيه ۲: ۱۲۰- ۵۲۱، الوسائل ۱۰: ۵۴۱ كتاب الاعتكاف ب ۳ ح ۱۰.

(۶) التهذيب ۴: ۲۹۱- ۸۸۵، الوسائل ۱۰: ۵۳۹ كتاب الاعتكاف ب ۳ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۵۵۲

و رواية علىّ بن عمران الرازى: «المعتكف يعتكف فى المسجد الجامع» «۱».

و صحيحة الحلبى: «لا يصلح الاعتكاف إلّا فى المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو مسجد الكوفة أو مسجد الجماعة» «۲».

و رواية يحيى بن العلاء الرازى: «لا يكون الاعتكاف إلّا فى مسجد جماعة» «۳».

و موثّقة ابن سنان: «لا يصلح العكوف فى غيرها» أى غير مكّة «إلّا أن يكون مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أو فى مسجد من مساجد الجماعة» «۴».

و لا يخفى أنّه يرد على دليل الأولين:

منع حجّيّة الإجماع المنقول.

و عدم اقتضاء توقيفيّة العبادة للاقتصار على المتيقّن، بل يعمل فيها بالأصل، مع حصول المتيقّن هنا بالأخبار المذكورة.

و عدم دلالة الصحيحة، لأنّها فى أكثر النسخ: «لا يعتكف» موضع:

«لا اعتكاف» و لا يكون صريحا فى نفى الجواز، لإرادة نفى الاستحباب.

مضافا إلى أنّ الإمام مع ذكر الصلاة جماعة إمّا ظاهرة فى مطلق إمام الجماعة أو مجملة.

و لا يتوهّم أنّ مع الإجمال تخرج المطلقات عن الحجيّة فى موضع

---

(١) التهذيب ۴: ٢٩٠- ٨٨٠، الوسائل ١٠: ٥٣٩ كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ۴.

(٢) الكافى ۴: ١٧۶- ٣، الوسائل ١٠: ٥۴٠ كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ٧.

(٣) التهذيب ۴: ٢٩٠- ٨٨١، الاستبصار ٢: ١٢٧- ۴١۴، الوسائل ١٠: ٥٣٩ كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ۶.

(۴) التهذيب ۴: ٢٩٣- ٨٩١، الاستبصار ٢: ١٢٨- ۴١۶، الوسائل ١٠: ٥٣٩ كتاب الاعتكاف ب ٣ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٥٣

الإجمال، إذ هو إنّما هو فى التخصيص بالمنفصل، و أمّا بالمتّصل- كما فى هذه الصحيحة- فلا، فيبقى قوله: «مسجد جماعة» حجّة فيما لم يعلم خروجه عنه.

و ضعف الرضوى.

سلّمنا الدلالة و الحجّيّة، و لكنهما معارضتان مع الروايات الكثيرة «١»، و هى أرجح من جهة الموافقة لإطلاق الكتاب العزيز «٢»، و هى من المرجّحات المنصوصة.

لا يقال: هما أخصّان مطلقا، فيجب التخصيص بهما.

لأنّه يوجب خروج الأكثر، و هو غير جائز، مع أنّ فى بعض الأخبار ذكر مسجد الجماعة بعد ذكر مسجد الرسول و الكوفة و المسجد الحرام «٣»، فيكون المراد من مسجد الجماعة غيرها البتّة.

و أمّا ترجيحهما بمخالفة العامّة فإنّما يفيد لو كانتا مخالفتين لقول جميعهم أو أكثرهم، و هو غير ثابت.

و أمّا تضعيف الروايات بالشذوذ فمع فتوى مثل: المفيد و المحقّق و احتمال فتوى الكلينى و العمانى و شهادة مثل المحقّق: بأنّه مذهب أعيان فضلاء الأصحاب، الكاشف عن ذهاب جمع من الأعاظم إليه، فدعوى الشذوذ فاسدة.

ثمّ لو قطع النظر عن الترجيح فالمرجع أيضا إلى أصالة عدم اشتراط الزائد عمّا ثبت اشتراطه، فإذن الترجيح للقول الثانى و عليه الفتوى.

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٣٨ كتاب الاعتكاف ب ٣.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٣٨ كتاب الاعتكاف ب ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ٥٥۴

بقى الكلام فى بيان المسجد الذى يعتكف فيه على هذا القول، فهل هو المسجد الجامع، كما فى ثلاثة أخبار من الأخبار المتقدّمة، و عبارة جمع من الأصحاب «١»؟

أو الجماعة، كما فى أربعة من الأخبار، و كلام جمع آخر «٢»؟

أو المسجد الأعظم، كما فى كلام المفيد؟

لا وجه للأخير، لعدم وروده فى رواية، إلّا أن يفسّر به المسجد الجامع- كما فسّره الشهيد الثانى به فى حاشية النافع، و صاحب ديوان الأدب- و هو الغالب فى الأمصار أيضا، أى يتّحد الجامع و الأعظم، و حينئذ فيرجع إلى الأول.

فبقى الكلام فى تعيين أحد الأولين و بيان المراد منهما، فنقول: يمكن أن يكون المراد بهما واحدا، و هو إمّا ما تصلّى فيه الجماعة مطلقا، سواء كانت جمعة أو جماعة عامّة البلد- من غير تخصيص بقبيلة أو محلّة- أو جماعة مطلقا. و احتمال إرادته من مسجد جماعة بل ظهوره منه ظاهر و فسّر المسجد الجامع به أيضا الشهيد الثانى فى المسالك «٣».

أو ما تصلّى فيه صلاة الجمعة. و احتمال إرادته من مسجد الجامع ظاهر، بل فسّره به السنجرى فى المهذّب و الفيّومى فى المصباح المنير و النووى فى التحرير و الشهيد الثانى فى الروضة «۴»، و فسّر مسجد الجماعة به نادر أيضا.

(۱) كالمحقق فى الشرائع ۱: ۲۱۶، و الشهيد الأوّل فى اللمعة (الروضة ۲): ۱۵۰، و السبزوارى فى الذخيرة: ۵۳۹.

(۲) نقله عن العمانى فى المختلف: ۲۵۱.

(۳) المسالك ۱: ۸۳.

(۴) المصباح المنير ۱: ۱۱۰، الروضة ۲: ۱۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۵۵

أو ما يجمع أهل البلد، و لا يختصّ بمحلّة أو قبيله، بل صلّى فيه عامّة أهل البلد الجماعة فيه بمقتضى البناء لا بمحض اتّفاق مرّة أو أكثر.

أو يكون المراد بالجامع أحد الأخيرين، و بالجماعة الأول.

و لا يخفى أنّ إرادة ما تصلّى فيه صلاة الجمعة منهما أو أحدهما ليست مستندة إلى قاعدة لفظيّة، فالمتعيّن إمّا الأول أو الأخير، و مقتضى قواعدنا الأصوليّة: الأول، و طريق الاحتياط و الأخذ بالمتيقّن: الثانى.

الخامس: استدامة اللبث فى المسجد ما دام معتكفا،

اشاره

فلو خرج منه و لو قليلا بغير الأسباب المبيحة له بطل اعتكافه بالإجماع كما فى المعتبر و التذكرة و المنتهى «۱».

للأخبار المستفيضة، كصحيحة أبى ولّاد المتقدّمة، و الأربعة المتعقّبة لها.

و فى صحيحة داود: «و لا ينبغى للمعتكف أن يخرج من المسجد إلّا لحاجة لا بدّ منها، ثمَّ لا يجلس حتى يرجع، و المرأة مثل ذلك» «۲».

و مثلها صحيحة الحلبى إلى قوله: «حتى يرجع» ثمَّ قال: «و لا يخرج فى شىء إلّا لجنازة أو يعود مريضا، و لا يجلس حتى يرجع، و اعتكاف المرأة مثل ذلك» «۳» إلى غير ذلك.

و أكثر تلك الأخبار و إن كانت قاصرة عن إفادة الحرمة، إلّا أنّ الإجماع على الحرمة- أى الشرطيّة- مضافا إلى ظهور بعضها فيها- كما فى قوله:

فما ذا أفرض على نفسى «۴»- يعيّن إرادتها من الجميع.

(۱) المعتبر ۲: ۷۳۳، التذكرة ۱: ۲۸۴، المنتهى ۲: ۶۳۳.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۵۴۹.

(۳) الكافى ۴: ۱۷۸- ۳، الفقيه ۳: ۱۲۲- ۵۲۹، التهذيب ۴: ۲۸۸- ۸۷۱، الوسائل ۱۰: ۵۴۹ كتاب الاعتكاف ب ۷ ح ۲.

(۴) المتقدّم فى ص ۵۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۵۶

و قد يستند إليها فى الإبطال أيضا، إذ الحرمة الشرعيّة منتفية، فلا بدّ من الشرطيّة الراجعة إلى الإبطال بالارتكاب.

و فيه نظر، لمنع انتفاء الشرعيّة، و لا بعد فى حرمة شىء فى فعل مستحبّ ما دام فيه.

و الأولى فى الإبطال أيضا الاستناد إلى الإجماع، و إلى المعنى الحقيقى للاعتكاف، فإنّه الحبس و اللبث المضادّان للخروج.

فروع:

أ: ممّا ذكر – من منافاة الخروج لمعنى الاعتكاف – تظهر قوّة القول بعدم جواز إخراج البعض أيضا

إذا كان منافيا للبث الشخص، كأن يخرج و مدّ رجليه إلى المسجد أو أدخل يديه فيه. و أمّا لو أخرج رأسه فقط أو رجليه كذلك فالظاهر عدم صدق الخروج.

و لو أنيط إلى الإجماع أو الأخبار اتّجه القول بجواز إخراج البعض مطلقا، بل لا ـ يبعد جواز إخراج البعض مع الإناطة إلى معنى العكوف أيضا، إذ هذا القدر من الإخراج لا ينافى العكوف العرفى، بل اللغوى أيضا، حيث إنّ العكوف فى موضع فى ثلاثة أيّام مثلا يصدق لغة بخروج هذا القدر من البدن قطعا.

ب: هل يتحقّق الخروج بالصعود إلى سطح المسجد من داخله، أم لا؟

فيه وجهان، الأول للدروس «۱»، و الثانى للمنتهى «۲». و الأحوط:

---

(۱) الدروس ۱: ۲۹۹.

(۲) المنتهى ۲: ۶۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۵۷

الأول، لعدم معلوميّة صدق المسجد عليه. و يمكن القول بالجواز، لعدم صدق الخروج عن المسجد.

ج: هل يبطل بالخروج مكرها، أم لا؟

ظاهر الشرائع و القواعد و الإرشاد: نعم مطلقا «۱».

و ظاهر المبسوط و المعتبر: لا، كذلك «۲».

و عن المختلف و التحرير و التذكرة و الشهيد الثانى: التفصيل بطول الزمان و عدمه «۳»، لعدم صدق الخروج المنهىّ عنه، و عدم الإجماع، و عدم منافاة الكون فى الخارج يسيرا لماهيّة الاعتكاف.

و الأخير محلّ نظر، لجواز صحّة السلب مع مطلق الكون فى الخارج.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ ذلك و إن كان منافيا لغة، إلّا أنّه لا ينافيها شرعا، لتصريح الأخبار بعدم المنافاة لحاجة لا بدّ منها «۴»، و أىّ حاجة أشدّ من دفع ضرر المكره؟! و هو و إن اختصّ بما إذا كان الإكراه بالتخويف و نحوه، إلّا أنّه يتعدّى إلى المكره بالاضطرار و رفع الاختيار بالأولويّة أو الإجماع المركّب.

د: هل الخروج سهوا و نسيانا مبطل، أم لا؟

أطلق «۵» الشيخ و الفاضلان و الشهيد الأول «۶».

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۱۷، القواعد ۱: ۷۰، الإرشاد ۱: ۳۰۶.

(۲) المبسوط ۱: ۲۹۴، المعتبر ۲: ۷۳۶.

(۳) المختلف: ۲۵۴، التحرير ۱: ۸۷، التذكرة ۱: ۲۹۰، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۸۴.

(۴) الوسائل ۱۰: ۵۴۹ كتاب الاعتكاف ب ۷.

(۵) يعنى: جوزوا.

(۶) الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۹۴، و المحقق فى المعتبر ۲: ۷۳۶، و العلّامة فى التذكرة ۱: ۲۹۲، و الشهيد فى اللمعة (الروضة ۲): ۱۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۵۸

و قيل بالفرق بين طول الزمان و عدمه «۱».

دليل الأول: نفى الإثم، و لزوم العسر لولاه.

و دليل الثانى: الخروج عن المسمّى مع الطول لا بدونه.

و الكلّ منظور فيه، لعدم الملازمة بين انتفاء الإثم و الصحّة. و عدم لزوم العسر، إذ لا وجوب فى الاعتكاف، غايته البطلان، و لو صحّ للزم مثله فى بطلان الصلاة بالسهو فى الأركان.

و منع بقاء المسمّى بدون طول الزمان، فالبطلان مطلقا أقوى.

ه: يجوز الخروج لضرورة و حاجة من نفسه لا بدّ منها

و لا يمكن فعلها فى المسجد، إجماعا فتوى و نصّا كما مرّ، و لطاعة من اللّه و لو كان قضاء حاجة الأخ المؤمن، للتصريح ببعض الطاعات فى الأخبار المتقدّمة «۲»، و دلالته على البواقى بالفحوى أو الإجماع المركّب.

و التعليل المذكور فى رواية ميمون بن مهران: كنت جالسا عند الحسن بن علىّ عليهما السّلام فأتاه رجل فقال له: يا بن رسول اللّه، إنّ فلانا له علىّ مال و يريد أن يحبسنى، فقال: «و اللّه ما عندى مال فأقضى عنك»، قال:

فكلّمه، قال: فلبس عليه السّلام نعله، فقلت له: يا بن رسول اللّه، أنسيت اعتكافك؟ فقال: «لم أنس، و لكن سمعت أبى عليه السّلام يحدّث عن جدّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: من سعى فى حاجة أخيه المسلم فكأنّما عبد اللّه تسعة آلاف سنة صائما نهاره قائما ليله» «۳».

و منها يظهر الدليل على استثناء حاجة الغير أيضا. و منها أو من

---

(۱) انظر المسالك ۱: ۸۴.

(۲) المتقدّمة فى ص ۵۴۸، ۵۴۹.

(۳) الفقيه ۲: ۱۲۳- ۵۲۸، الوسائل ۱۰: ۵۵۰ كتاب الاعتكاف ب ۷ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۵۹

الطاعة: تشييع الأخ و نحوه.

و: لو كان لمكان الحاجة طريق أقرب من الآخر،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ۱۰ ۵۵۹ ز: الخارج - حيث يجوز - لا يجوز له الجلوس تحت الظل بلا ضرورة فيه إجماعا، له، ..... ص : ۵۵۹

لوا: يجب سلوك الأقرب، و كذا يسلك مسلك الاقتصار على قدر الضرورة، لأنّ الضرورة تقدّر بقدرها، و لعدم كون الزائد حاجة و ضرورة «۱».

و هو حسن، إلّا أنّه لا يلزم ذلك إلّا مع إيجابه الخروج عن الاشتغال بالحاجة عرفا، فلا يجب سلوك الطريق الذى أقرب بذراع و

ذراعين و نحوهما ممّا لا يخرج به عمّا ذكر عرفا.

ز: الخارج- حيث يجوز- لا يجوز له الجلوس تحت الظلّ بلا ضرورة فيه إجماعا، له،

و لصحيحة داود المستفسر فيها عمّا أفرض على نفسى «۲».

و أمّا الجلوس المطلق فلا دليل على حرمته، و الروايتان «۳» المتضمّنتان له قاصرتان عن إفادة الحرمة، و لذا خصّ جماعة المحرّم بالمقيّد، منهم:

الشيخ فى المبسوط و المفيد و الديلمى و المعتبر «۴»، و نقل عن أكثر المتأخّرين «۵».

و تختصّ الحرمة بالجلوس، فلا يحرم المشى تحت الظلال، وفاقا

---

(۱) المنتهى ۲: ۶۳۴، المسالك ۱: ۸۴.

(۲) تقدّمت فى ص ۵۴۹.

(۳) الكافى ۴: ۱۷۶- ۲ و ۱۷۸- ۳، الفقيه ۲: ۱۲۰- ۵۲۱ و ۱۲۲- ۵۲۹، التهذيب ۴: ۲۸۸- ۸۷۱ و ۲۹۰- ۸۸۴، الوسائل ۱۰: ۵۴۹ كتاب الاعتكاف ب ۷ ح ۱، ۲.

(۴) المبسوط ۱: ۲۹۳، و المفيد فى المقنعة: ۳۶۳، و الديلمى فى المراسم: ۹۹، المعتبر ۲: ۷۳۵.

(۵) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۱۵۲، و السبزوارى فى الذخيرة: ۵۴۱، و صاحب الحدائق ۱۳: ۴۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۶۰

للشيخين فى المقنعة و المبسوط و الديلمى و ابن زهرة و المختلف و الروضة و الحدائق و غيرها «۱»، للأصل.

خلافا لجماعة، منهم: الشيخ فى أكثر كتبه و السيّد و الحلبى و الحلّى و الشرائع و النافع و الفاضل فى بعض كتبه «۲»، و لا مستند لهم إلّا حكاية الإجماع عن الانتصار، و هى غير صالحة للاستناد.

ح: لا يجوز للخارج- حيث يجوز- فى غير مكّة الصلاة فى غير مسجد اعتكافه،

بلا خلاف فيه كما قيل «۳»، لصحيحتى منصور «۴» و ابن سنان «۵»، إلّا مع الضرورة، كضيق الوقت، فمعه يصلّيها حيث أمكن، و إلّا صلاة الجمعة مع وجوبها إذا صلّيت فى غير مسجده، كما صرّح به فى بعض الأخبار المتقدّمة «۶».

و أمّا فى مكّة فيصلّى إذا خرج لضرورة حيث شاء بلا خلاف، كما نصّ به فى الصحيحين.

---

(۱) المقنعة: ۳۶۳، المبسوط ۱: ۲۹۳، الديلمى فى المراسم: ۹۹، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية) ۵۷۳، المختلف: ۲۵۵، الروضة ۲: ۱۵۲، الحدائق ۱۳: ۴۷۲، و انظر الذخيرة: ۵۴۱ و الرياض ۱: ۳۳۴.

(۲) الشيخ فى النهاية: ۱۷۲ و الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۲۲ و الاقتصاد: ۲۹۶، و السيّد فى الانتصار: ۷۴، و الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۸۷ قال: و لا يجلس تحت السقف مختارا، و الحلى فى السرائر ۱: ۴۲۵، الشرائع ۱: ۲۱۷، المختصر النافع: ۷۳، و الفاضل فى القواعد ۱: ۷۱ و الإرشاد ۱: ۳۰۶.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۳۳۴.

(۴) الكافى ۴: ۱۷۷- ۵، الفقيه ۲: ۱۲۱- ۵۲۳، التهذيب ۴: ۲۹۳- ۸۹۲، الاستبصار ۲: ۱۲۸- ۴۱۷، الوسائل ۱۰: ۵۵۱ كتاب الاعتكاف ب ۸ ح ۳.

(۵) الكافى ۴: ۱۷۷- ۴، الفقيه ۲: ۱۲۱- ۵۲۲، التهذيب ۴: ۲۹۲- ۸۹۰، الاستبصار ۲: ۱۲۷- ۴۱۵، الوسائل ۱۰: ۵۵۱ كتاب الاعتكاف ب ۸ ح ۱.

(۶) فى ص ۵۴۸، ۵۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۶۱

الفصل الثانى فى جملة من أحكامه

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا يجب الاعتكاف بالأصل إجماعا و أصلا،

و هو قد يجب بالنذر و شبهه و بالنيابة حيث تجب.

و يشترط فى النذر و أخويه إمّا كونه مطلقا فيحمل على الثلاثة لكونها أقلّ المسمّى، أو تقييده بثلاثة فصاعدا، أو بما لا ينافى الثلاثة، كنذر يوم أو يومين من غير تعرّض للزيادة، و لو قيّد الأقلّ من الثلاثة بلا أزيد بطل الاعتكاف من حيث هو اعتكاف.

و الواجب منه إن كان وقته معيّنا فيجب الإتيان به فيه، و يجب بالشروع، بل يجب الشروع فيه فى الوقت، و إلّا فكان كالمندوب على الأقوى، للأصل.

و قد اختلفوا فى المندوب على أقوال:

أحدها: عدم وجوبه أصلا، بل يجوز له الإبطال متى شاء، نقل عن السيّد و الحلّى و المعتبر و المختلف و المنتهى و التذكرة و التحرير «۱».

و ثانيها: الوجوب بالشروع، نقل عن المبسوط و الكافى للحلبى و الإشارة و الغنية «۲»، إلّا أنّ الأول صرّح بأنّ له الرجوع متى شاء قبل اليومين

---

(۱) السيّد فى الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۷، و الحلى فى السرائر ۱: ۴۲۲، المعتبر ۲: ۷۳۷، المختلف: ۲۵۲، المنتهى ۲: ۶۳۷، التذكرة ۱: ۲۹۰، التحرير ۱: ۸۶.

(۲) المبسوط ۱: ۲۸۹، الكافى فى الفقه: ۱۸۶، الإشارة: ۱۱۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۶۲

إذا شرط، و عن الأخير: الإجماع عليه.

و ثالثها: الوجوب بمضىّ يومين، فلا يجب قبله، و يجب الثالث بعد اليومين، حكى عن الإسكافى و نهاية الشيخ و القاضى و الشرائع «۱»، و نسب إلى أكثر القدماء و المتأخّرين «۲»، و استفاضت حكاية الشهرة عليه «۳».

دليل الأول: الأصل، و بعض الأمور الاعتباريّة.

و حجّة الثانى: النهى عن إبطال العمل، و إطلاق صحيحة أبى ولّاد المتقدّمة «۴»، و سائر ما أوجب الكفّارة على المجامع فى الاعتكاف

بإطلاقه «۵»، و إطلاق روايات البجلی و أبی بصير «۶» الموجبة لقضاء ما بقی علی الحائض و المريض.

و دليل الثالث: صحيحة الحذّاء المتقدّمة «۷»، و صحيحة محمّد: «إذا اعتكف يوما و لم يكن اشترط فله أن يخرج و يفسخ الاعتكاف، و إن أقام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن يخرج و يفسخ الاعتكاف، و إن أقام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن يخرج و يفسخ الاعتكاف حتی تمضی

---

(۱) حكاه عن الإسكافی فی المختلف: ۲۵۱، النهاية: ۱۷۱، القاضی فی شرح جمل العلم: ۲۰۲، الشرائع ۱: ۲۱۸.

(۲) كما فی الرياض ۱: ۳۳۴.

(۳) كما فی التنقيح ۱: ۴۰۴، الروضة ۲: ۱۵۴.

(۴) فی ص: ۵۴۸.

(۵) الوسائل ۱۰: ۵۴۶ كتاب الاعتكاف ب ۶.

(۶) يعنی روايتی البجلی و رواية أبی بصير، و الأوليان فی الكافی ۴: ۱۷۹- ۱، و الفقيه ۲: ۱۲۲- ۵۳۰، و التهذيب ۴: ۲۹۴- ۸۹۳، ۸۹۴ و الثالثة فی الكافی ۴: ۱۷۹- ۲، الفقيه ۲: ۱۲۳- ۵۳۶، و الجميع فی الوسائل ۱۰: ۵۵۴ كتاب الاعتكاف ب ۱۱ ح ۱- ۳.

(۷) فی ص: ۵۴۹.

ثلاثة أيّام» «۱».

أقول: دليل الأول مردود بوجوب الخروج عن الأصل مع المخرج، كما فی المقام، فإنّ الصحيحة مخرجة عنه، و ضعف سندها علی بعض الطرق لا يضرّ مع الصحّة علی بعض آخر، مع أنّه علی الآخر أيضا موثّقة، و مع قطع النظر عنه أيضا بالشهرة المحكيّة منجبرة. و تضعيف دلالتها- لعدم ظهور: «ليس له» فی الحرمة، كما فی الذخيرة «۲»- مردود بظهورها فی نفی الحلّية، سيّما فی مقابلة قوله: «فله أن يخرج» المثبت لمجرّد الحلّية بملاحظة التفصيل القاطع للشركة.

و دليل الثانی مدفوع بمنع حرمة إبطال العمل، كما بيّنا فی موضعه.

و منع دلالة لزوم الكفّارة بالجماع فی الاعتكاف علی وجوب الإتمام، إذ لا امتناع فی وجوب الكفّارة بذلك فی الاعتكاف المستحبّ.

و استبعاد ذلك و تخصيصه بترك الواجب- كما فی الحدائق- لا وجه له.

و منع دلالة أخبار القضاء علی الوجوب، و إنّما ورد فيها بالجملة الخبريّة، مع أنّه علی فرض تسليم دلالة الجميع تكون غايته الإطلاق اللازم تقييده بالصحيحة المقيّدة.

و منه تظهر قوّة القول الثالث، فهو الأقرب.

ثمَّ إنّ هذا الحكم هل يتعدّی إلی كلّ ثالث- فله الفسخ فی اليوم الرابع دون ما إذا تمَّ الخامس- أو يختصّ بالثلاثة الاولی؟

---

(۱) الكافی ۴: ۱۷۷- ۳، الفقيه ۲: ۱۲۱- ۵۲۶، التهذيب ۴: ۲۸۹- ۸۷۹، الاستبصار ۲: ۱۲۹- ۴۲۱، الوسائل ۱۰: ۵۴۳ كتاب الاعتكاف ب ۴ ح ۱.

(۲) الذخيرة: ۵۳۹.

حكی عن الشيخ و الإسكافی و الحلبی «۱»: الأول، لصحيحة أبی ولّاد المتقدّمة «۲».

و عن السيّد عميد الدين: الثانی «۳»، و هو الأظهر، للأصل، و عدم صراحة الصحيحة فی الوجوب.

و دعوى عدم القول بالفرق- كما يشعر به كلام صاحب التنقيح «۴»- ممنوعة، بل الفرق موجود من الطرفين، لوجود القول بالوجوب فى الأولى دون غيرها- كما مرّ- و وجود القول باختصاص الوجوب باليومين فى غير الاولى، و فيها يجب الشروع، كما حكى عن الشيخ و الحلبى و الغنية «۵».

ثمّ على القول بالتعدّى، فهل يتعدّى إلى كلّ ثلاثة، أو يختصّ بالثانية؟

صرح الشهيد بالأول «۶»، و احتجّ له فى المسالك بعدم القول بالفرق «۷».

و ردّ بالمنع، و قال بعض شرّاح الروضة: و لم أر ممّن قبل المصنّف تعميم الوجوب لكلّ ثالث، بل إنّما تعرّضوا له فى السادس.

و ظاهر هذا القائل: الثانى، و هو الأظهر، لاختصاص الرواية. بل قيل

---

(۱) الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۹۰، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۵۱، الحلبى فى الكافى: ۱۸۶.

(۲) فى ص: ۵۲۴.

(۳) نقله عنه الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۸۳.

(۴) التنقيح ۱: ۴۰۴.

(۵) الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۸۹، الحلبى فى الكافى: ۱۸۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳.

(۶) الشهيد فى الدروس ۱: ۳۰۱.

(۷) المسالك ۱: ۸۳.

بالاختصاص بالمندوب، و أمّا المنذور فليس كذلك، فلو نذر خمسة لا يجب السادس، لأنّ ظاهر الصحيحة المندوب. و فيه نظر.

المسألة الثانية: يستحبّ للمعتكف أن يشترط فى ابتدائه الرجوع فيه،

بالإجماع و المستفيضة، كصحيحتى أبى ولّاد و محمّد المتقدّمتين «۱»، و صحيحة أبى بصير، و فيها: «و ينبغى للمعتكف إذا اعتكف أن يشترط كما يشترط الذى يحرم» «۲».

و رواية عمر بن يزيد: «و اشترط على ربّك فى اعتكافك كما تشترط عند إحرامك، انّ ذلك فى اعتكافك عند عارض إن عرض لك من علّة تنزل بك من أمر اللّه» «۳».

و فى اختصاص الشرط بعارض يعدّ عذرا مسوّغا للخروج، أو بعارض مطلقا، أو الخروج متى شاء، أقوال.

دليل الأول: التشبيه باشتراط المحرم فى الصحيحة و الرواية، و آخر رواية عمر بن يزيد [۱].

و حجّة الثانى: صحيحة أبى ولّاد «۴»، لظهور أنّ حضور الزوج ليس من الأعذار المسوّغة للخروج، نعم هو من جملة العوارض.

و حجّة الثالث: هذه الصحيحة، لعدم ظهور كون مثل ذلك عارضا،

---

[۱] كذا، لكن المتضمنة لتشبيه المعتكف بالمحرم هى صحيحة أبى بصير و رواية عمر ابن يزيد لا غير، راجع الوسائل ۱۰: ۵۵۲ كتاب الاعتكاف ب ۹.

---

(۱) المتقدّمة فى ص: ۵۴۸، ۵۶۲.

(۲) الكافى ۴: ۱۷۷- ۲، الفقيه ۲: ۱۲۱- ۵۲۵، التهذيب ۴: ۲۸۹- ۸۷۶، الاستبصار ۲: ۱۲۸- ۴۱۸، الوسائل ۱۰: ۵۵۲ كتاب الاعتكاف ب ۹ ح ۱.

(۳) التهذيب ۴: ۲۸۹- ۸۷۸، و فى الاستبصار ۲: ۱۲۹- ۴۱۹، الوسائل ۱۰: ۵۵۳ كتاب الاعتكاف ب ۹ ح ۲: أن يحلك من اعتكافك، بدل: إن ذلك فى اعتكافك.

(۴) المتقدّمة فى ص: ۵۴۸.

و إطلاق صحيحة محمّد «۱» بل ظهورها فى عدم العارض، لأنّ [الثمرة] [۱]- فى جواز الرجوع بعد اليومين و عدمه بالاشتراط و عدمه- إنّما تظهر مع عدم الضرورة. و لا ينافيهما التشبيه بالمحرم، لجواز كون التشبيه فى أصل الاشتراط لا كيفيّته، بل يثبت ذلك تجويز الخروج مع الشرط بحضور الزوج.

أقول: أمّا التفرقة فيظهر وجهها مع تعميم العارض أيضا، فلا يظهر من الصحيحة الثانية الإطلاق، بل و كذا الأولى، لأنّ الحكم فيها فى واقعة خاصّة متضمّنة لنوع عارض، غاية الأمر إجمال الثانية بحسب مطلق العارض و الاقتراح، و لازمه الاقتصار على موضع اليقين- و هو الشرط العارض- لأنّ تقييد اليومين فيها يكون بالمجمل المتّصل، و حكمه ذلك.

و من ذلك يظهر ضعف التمسّك بالأصل فى التعميم بالنسبة إلى مطلق العارض و الاقتراح، فإذن الأقوى هو الثانى.

و لا يرد التشبيه بشرط المحرم، لما مرّ. و لا ذيل رواية عمر بن يزيد، لعدم دلالته على الحصر، بل غايته جواز اشتراط ذلك.

ثمّ الظاهر عدم الفرق فى جواز الاشتراط بين الواجب و غيره، للإطلاق و الأصل، لكن محلّه فى الأول: وقت النذر و أخويه لا وقت الشروع، بخلاف المندوب، فإنّه عنده كما هو ظاهر الأخبار، و إنّما خصّ المنذور بوقت النذر لأنّ خلوّ النذر عن هذا الشرط يقتضى لزومه و عدم سقوطه، فلا يؤثّر الشرط الطارئ، سيّما مع تعيّن زمانه.

و أمّا جواز هذا الشرط عند النذر- مع كونه إجماعيّا على الظاهر كما

---

[۱] أضفناه لاستقامة المعنى.

---

(۱) المتقدّمة فى ص: ۵۶۲.

يفهم من التنقيح «۱» أيضا- فللأصل، مع ثبوت مشروعيّته فى الاعتكاف قبل النذر.

هذا، و فائدة هذا الشرط جواز الرجوع عند العارض و إن مضى اليومان بل دخل الثالث.

و لا يجب القضاء فى المندوب و لا فى الواجب المعيّن، للأصل. و أمّا الواجب المطلق فمختار المعتبر و الدروس و المسالك و المدارك «۲»: وجوب فعله ثانيا، و له وجه.

المسألة الثالثة: يحرم على المعتكف أمور:

منها: الجماع إجماعا

، له، و للآية «۳»، و الأخبار «۴».

و الظاهر الإجماع على فساد الاعتكاف به أيضا، و فى الغنية و المنتهى و عن التنقيح و المفاتيح الإجماع عليه «۵»، و يدلّ عليه أيضا- لو

كان فى النهار- أنّه يفسد الصوم المشروط فى الاعتكاف.

و تؤيّده أيضا الأخبار الموجبة للكفّارة به، و أنّ المجامع فيه بمنزلة من أفطر يوما من شهر رمضان «۶». و أمّا الاستدلال بذلك على الفساد فمحلّ تأمّل، لجواز ترتّب الكفّارة على مجرّد الحرمة، و كونه بمنزلة المفطر فى وجوب الكفّارة.

---

(۱) التنقيح ۱: ۴۰۶.

(۲) المعتبر ۲: ۷۴۰، الدروس ۱: ۳۰۱، المسالك ۱: ۸۵، المدارك ۶: ۳۴۳.

(۳) البقرة: ۱۸۷.

(۴) الوسائل ۱۰: ۵۴۵ كتاب الاعتكاف ب ۵.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳، المنتهى ۲: ۶۳۸، التنقيح ۱: ۴۰۶، المفاتيح ۱: ۲۷۹.

(۶) الوسائل ۱۰: ۵۴۶ كتاب الاعتكاف ب ۵.

و ألحق بالجماع: الاستمناء بأيّ نحو كان، و فى الخلاف الإجماع عليه «۱». و لا بأس به إن أريد من حيث التحريم، سيّما مع تحريمه بنفسه إن لم يكن مع حلاله. و إن أريد من حيث الإفساد و الكفّارة فمشكل، بل الأجود العدم.

و منها: الاستمتاع بالنساء

لمسا و تقبيلا و غيرهما، بلا خلاف يعرف، بل عن ظاهر التبيان و مجمع البيان و فقه القرآن و المدارك الاتّفاق عليه «۲»، و تدلّ عليه الآية، للنهى فيها عن المباشرة الشاملة لجميع ذلك.

و ظاهر الأصحاب اتّفاقهم على اختصاص حرمة الأمرين بما إذا كانا بشهوة و لا حرمة فى الخاليين عنها «۳».

و ألحق بعضهم بهما النظر بالشهوة «۴». و لا وجه له.

و فى فساد الاعتكاف بهما و عدمه قولان:

الأول: عن الخلاف و المعتبر و المنتهى و التذكرة و التحرير و الدروس «۵» و ابن شهرآشوب فى متشابه القرآن، للنهى الموجب للفساد، و أنت خبير بما فيه.

و الثانى: للوسيلة و المختلف و ظاهر الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و التلخيص و التبصرة «۶»، للأصل السالم عن المعارض، و هو الأقوى.

---

(۱) الخلاف ۲: ۲۳۸.

(۲) التبيان ۲: ۱۳۵، مجمع البيان ۱: ۲۸۱، فقه القرآن: ۱۹۶، المدارك ۶: ۳۴۳.

(۳) كالعلّامة فى التحرير ۱: ۸۸ و صاحب المدارك ۶: ۳۴۳، و صاحب الحدائق ۱۳: ۴۹۱.

(۴) نقله العلّامة عن ابن الجنيد فى المختلف: ۲۵۳.

(۵) الخلاف ۲: ۲۲۹، المعتبر ۲: ۷۴۰، المنتهى ۲: ۶۳۹، التذكرة ۱: ۲۹۴، التحرير ۱: ۸۸، الدروس ۱: ۳۰۰.

(۶) الوسيلة: ۱۵۴، المختلف: ۲۵۳، الشرائع ۱: ۲۱۹، المختصر: ۷۴، القواعد ۱: ۷۱، الإرشاد ۱: ۳۰۶، تبصرة المتعلمين: ۵۸.

و منها: البيع و الشراء،

فالمشهور تحريمه، بل فى الحدائق: أنّه لا خلاف فيه «۱»، و فى المدارك و عن الانتصار و الخلاف و الذخيرة الإجماع عليه «۲»، لصحيحة الحذّاء المتقدّمة «۳»، و فى دلالتها على الحرمة نظر.

و حكى عن المبسوط و السرائر و اللمعة و الروضة: العدم «۴»، و فى النسبة نظر، بل صريح الأول عدم الجواز.

نعم، عبّر الثانى بالأولى، و لكن ظاهره الفساد به، و هو ينبئ عن التحريم أيضا، و الأخيران لم يذكراه. فإن ثبت الإجماع فهو و إلّا فالكراهة أظهر، و أظهر منها عدم الفساد به و لا الكفّارة.

و منها: الطيب و شمّ الرياحين،

و الكلام فيه كما فى سابقة، إلّا أنّ عدم ثبوت الإجماع فيه أظهر، لعدم نقل إجماع عليه- إلّا عن الخلاف «۵»- و مخالفة المبسوط «۶».

و منها: المماراة-

و هى المجادلة على أمر دنيوى أو دينى لإظهار الغلبة- و هى فى نفسها محرّمة، و أمّا من حيث الاعتكاف فالكلام فيها كسابقها.

و منها: الاشتغال بالأمور الدنيويّة الغير الضروريّة و الصنائع.

ظاهر المنتهى المنع منها «۷»، لفحوى ما يمنع عن البيع و الشراء،

---

(۱) الحدائق: ۱۳: ۴۹۳.

(۲) المدارك ۶: ۳۴۴، الانتصار: ۷۴، الذخيرة: ۵۴۲.

(۳) فى ص: ۵۴۹.

(۴) المبسوط ۱: ۲۹۳، السرائر: ۹۸، اللمعة و الروضة ۲: ۱۵۷.

(۵) الخلاف ۲: ۲۴۰.

(۶) المبسوط ۱: ۲۹۳.

(۷) المنتهى ۲: ۶۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۰، ص: ۵۷۰

و لمنافاتها لماهيّة الاعتكاف، لأنّه اللبث للعبادة.

و يضعف الأول: بعدم معلوميّة العلّة. و الثانى: بمنع جزئيّة العبادة، و لو سلّمت لم يسلم الزائد عن الأغلبية اقتضاء، و لذا يجوز له الأكل و النوم و السكوت إجماعا.

ثمّ الأولى تركها و ترك النظر فى معايشه و الخوض فى المباح زيادة على قدر الضرورة، و يجوز مع الضرورة البيع و الشراء الممنوع عنهما، و لكن يجب الاقتصار فيهما على ما تندفع به، حتى لو تمكّن من التوكيل فعل، لاندفاع الحاجة معه.

و منها: فعل القبائح و الاشتغال بالمعاصى و السيّئات،

و لا شكّ فى حرمته بنفسه، و أمّا من جهة الاعتكاف فلا دليل عليه.

و أفسد الحلّى به الاعتكاف «١»، لما ذكر بجوابه.

و منها: كلّ ما يحرم على المحرم،

حرّمه الشيخ فى الجمل «٢»، و ربّما يحكى عن القاضى و ابن حمزة «٣»، و لا دليل عليه أصلا، و الأصل ينفيه.

و ما فى التنقيح- من جعله فى المبسوط رواية «۴»- لا يفيد، لعدم عمله بها، فلا يكون حجّة، و عدم معلوميّة متنها حتى ينظر فى دلالتها.

المسألة الرابعة:

يفسده كلّ ما يفسد الصوم إذا وقع على وجه يفسد الصوم، من حيث فوات الصوم، الذى هو شرط فيه إجماعا.

المسألة الخامسة: كلّما يحرم على المعتكف من حيث إنّه معتكف

---

(١) الحلى فى السرائر ١: ۴٢۶.

(٢) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٢٢.

(٣) ابن حمزة فى الوسيلة: ١۵۴، القاضى فى المهذّب ١: ٢٠۴ و حكاه عنهما فى المختلف: ٢۵٣.

(۴) التنقيح ١: ۴٠۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١٠، ص: ۵٧١

فإنّه يحرم ليلا و نهارا، لدخول الليالى فى الاعتكاف. و أمّا ما وجب الإمساك عنه باعتبار الصوم فإنّما يمسك عنه فى النهار، لأنّه زمان الصوم.

المسألة السادسة: هل يختصّ ما يحرم بالاعتكاف الواجب، أم يتناول المندوب أيضا؟

قيل: إطلاق النصّ و كلام الأصحاب يقتضى الثانى «١».

أقول: إن كان المحرّم مفسدا للاعتكاف فيتعيّن الحكم بعدم حرمته فى المندوب، لعدم حرمة إفساده.

و ما كان غير مفسد، فما كان فيه إطلاق على التحريم- كالنساء و البيع و الشراء و الطيب بناء على دلالة الصحيحة «٢»- فيحرم مع قصد بقاء الاعتكاف، للإطلاق.

و ما لم يكن فيه إطلاق بل كان للإجماع- كالبيع و الشراء على عدم تماميّة دلالة الصحيحة- فيختصّ بالواجب، لعدم ثبوت الإجماع فى غيره.

المسألة السابعة: لا يصحّ اعتكاف العبد بدون إذن مولاه

، و لا ـ الزوجة بدون إذن زوجها، لمنافاته للحقّ الواجب عليهما. و أمّا الولد بدون إذن و الدية فإنّما يصحّ حيث يكون مع الصوم الواجب، أمّا مع المندوب فلا يصحّ من حيث اشتراط الصوم بالإذن كما مرّ «۳».

المسألة الثامنة: تجب الكفّارة بالجماع

للاعتكاف من حيث هو- ليلا كان أو نهارا- بلا خلاف كما صرّح به جماعة «۴»، بل بالإجماع كما عن

(۱) كما فى الحدائق ۱۳: ۴۹۵.

(۲) المتقدمة فى ص: ۵۴۹.

(۳) راجع ص ۵۴۸.

(۴) منهم السيورى فى التنقيح ۱: ۴۰۷، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۸۵، و السبزوارى فى الذخيرة: ۵۴۲.

الانتصار و الغنية و فى التذكرة و المنتهى و غيرها «۱»، للإجماع، و المستفيضة، كصحيحتى أبى ولّاد السابقة «۲».

و زرارة: عن المعتكف يجامع أهله؟ قال: «إذا فعل فعليه ما على المظاهر» «۳».

و موثّقة سماعة: عن معتكف واقع أهله، قال: «هو بمنزلة من أفطر يوما من شهر رمضان» «۴».

و الأخرى مثل الأولى، إلّا أنّه زاد فيها: «متعمّدا، عتق رقبة أو صوم شهرين متتابعين أو إطعام ستّين مسكينا» «۵».

و هل الواجب عليه كفّارة الظهار، كما فى الصحيحين؟ أو الإفطار، كما فى الموثّقين؟

الأول: محكيّ عن المقنع «۶» و اختاره جماعة من المتأخّرين «۷».

و الثانى: هو المشهور كما صرّح به جماعة «۸»، و عن الغنية و المنتهى

(۱) الانتصار: ۷۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳، التذكرة ۱: ۲۹۴، المنتهى ۲: ۶۴۰، و انظر شرح الجمل: ۲۰۲.

(۲) راجع ص ۵۴۸.

(۳) الكافى ۴: ۱۷۹- ۱، الفقيه ۲: ۱۲۲- ۵۳۲، التهذيب ۴: ۲۹۱- ۸۸۷، الاستبصار ۲: ۱۳۰- ۴۲۴، الوسائل ۱۰: ۵۴۶ كتاب الاعتكاف ب ۶ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۱۷۹- ۲، الفقيه ۲: ۱۲۳- ۵۳۴، التهذيب ۴: ۲۹۱- ۸۸۶، الاستبصار ۲: ۱۳۰- ۴۲۳، الوسائل ۱۰: ۵۴۷ كتاب الاعتكاف ب ۶ ح ۲.

(۵) التهذيب ۴: ۲۹۲- ۸۸۸، الاستبصار ۲: ۱۳۰- ۴۲۵، الوسائل ۱۰: ۵۴۷ كتاب الاعتكاف ب ۶ ح ۵.

(۶) حكاه عنه العلّامة فى المختلف: ۲۵۴.

(۷) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۸۶، و صاحب المدارك ۶: ۳۵۰، و الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۲۷۹.

(۸) منهم صاحب الحدائق ۱۳: ۴۹۶، و صاحب الرياض ۱: ۳۳۶.

و التذكرة: الإجماع عليه «۱».

و الحقّ هو: الأول، للصحيحين الصريحين. و احتمال إرادة التشريك مع المظاهر فى أصل الكفّارة أو المقدار بعيد غايته.

و يجاب عن الموثّقتين بعدم الدلالة:

أمّا الأولى، فواضح، لاحتمال كونه بمنزلته فى التأثيم أو مطلق التكفير أو القدر، و عموم المنزلة لم يثبت عندى، و لو ثبت فالتخصيص لازم بالصحيحين.

و أمّا الثانية، فلعدم صراحة دلالتها على الوجوب أولا. و احتمال إرادة بيان أقسام الأشخاص من لفظة «أو» ثانيا، فيكون للتقسيم دون التخيير.

و أمّا التمسّک بأصالة عدم الترتيب فمردود بأصالة عدم التخيير أيضا، لأنّه أيضا أمر حادث، فنسبة الأصل إليهما على السواء.

و لو كان الجماع فى نهار رمضان لزمته كفّارتان- إحداهما للصوم و الأخرى للاعتكاف- بالإجماع كما عن الانتصار و الخلاف و الغنية و المنتهى «۲».

لرواية عبد الأعلى: عن رجل وطئ امرأته و هو معتكف ليلا فى شهر رمضان، قال: «عليه الكفّارة»، قلت: فإن وطئها نهارا؟ قال: «عليه كفّارتان» «۳».

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳، المنتهى ۲: ۶۴۰، التذكرة ۱: ۲۹۴.

(۲) الانتصار: ۷۳، الخلاف ۲: ۲۳۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳، المنتهى ۲: ۶۴۰.

(۳) الفقيه ۲: ۱۲۲- ۵۳۳، التهذيب ۴: ۲۹۲- ۸۸۹، الوسائل ۱۰: ۵۴۷ كتاب الاعتكاف ب ۶ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۰، ص: ۵۷۴

و لعمومات وجوبها بالجماع فى كلّ من نهار رمضان و الاعتكاف «۱»، و عدم فائدة أصالة التداخل لاختلاف الكفّارتين، مع أنّ الأصل بالرواية المذكورة زائل.

و كذا تجب كفّارتان لو وقع فى أيّام صوم النذر المعيّن، أو قضاء رمضان بعد الزوال، أو كان الاعتكاف واجبا بمثل النذر، إحداهما: للاعتكاف، و الأخرى: للسبب الآخر.

و الدليل: عمومات كفّارة كلّ من الأمرين، لا الرواية، لظهورها فى نهار رمضان. و على هذا فيمكن التداخل فيما أمكن، على القول بأصالته، كما هو المختار.

و الظاهر اختصاص التعدّد بما ذكر.

و عن الحلّى و السيّد و الشيخ فى غير النهاية و الصدوق و الإسكافى و القاضى و ابنى زهرة و حمزة: إطلاق التعدّد فى النهار «۲»، بل عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه، لإطلاق الرواية.

و ضعفه ظاهر، لظهورها فى نهار رمضان.

و قيل: لأنّ فى النهار صوما و اعتكافا «۳».

و فيه: أنّ مطلق الصوم لا تترتّب على إفساده كفّارة.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۴۶ كتاب الاعتكاف ب ۶.

(۲) الحلى فى السرائر ۱: ۴۲۵، و السيّد فى الانتصار: ۷۳، و الشيخ فى المبسوط ۱: ۲۹۴، و الخلاف ۲: ۲۳۸، و الاقتصاد: ۲۹۶، و الجمل و العقود (الرسائل العشرة): ۲۲۲، و الصدوق فى الفقيه ۱: ۱۲۲، و نقله عن الإسكافى فى المختلف: ۲۵۴، و القاضى فى المهذب ۱: ۲۰۴، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳، و ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۵۳.

(۳) کما فی الدروس ۱: ۳۰۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۵۷۵

و یظهر من المقنع و الإسکافی أنّ بذلک روایة «۱».

و هی أیضا غیر مفیدة بعد عدم معلومیّة متن الروایة، و احتمال إرادتهما الروایة السابقة.

و هل یختصّ وجوب کفّارة الاعتکاف مع الجماع بما إذا وجب معیّنا بنذر أو مضیّ الیومین أو مطلق؟

ظاهر الروایات إطلاقا بل عموما: الثانی، و لا استبعاد فیه.

و تختصّ کفّارة الاعتکاف بالجماع، فلا کفّارة واجبة فی ارتکاب غیره من مفطرات الصوم أو مفسدات الاعتکاف أو محرّماته، للأصل السالم عن المعارض جدّا.

المسألة التاسعة: إذا حاضت المرأة فی أثناء الاعتکاف خرجت من المسجد إلی بیتها،

و هکذا المریض، حتی إذا طهرت و برئ، قالوا: وجب الرجوع لقضائه، إمّا مطلقا، کجماعة «۲»، أو مع وجوب الاعتکاف، کآخرین «۳».

و الأحوط: الأول، و إن کان أصل القضاء احتیاطا أیضا، لقصور الأخبار «۴» المتضمّنة له لإفادة الوجوب، و لکنّه ممّا ذکره الأصحاب.

و المقضی جمیع زمان الاعتکاف إن لم تمض ثلاثة أیّام، و إلّا

---

(۱) نقله عنهما فی المختلف: ۲۵۴، و لم نجده فی المقنع، و لکن وجدناه فی الفقیه ۲: ۲۵۴.

(۲) منهم الشیخ فی النهایة: ۱۷۲، و المحقق فی النافع: ۷۴، و صاحب الریاض ۱: ۳۳۵.

(۳) منهم العلّامة فی المنتهی ۲: ۶۳۶، و السبزواری فی الذخیرة: ۵۴۲، و صاحب الحدائق ۱۳: ۴۷۷.

(۴) الوسائل ۱۰: ۵۵۴ کتاب الاعتکاف ب ۱۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۰، ص: ۵۷۶

فالمتروک خاصّة.

خصّنا اللّه سبحانه بأنظار رحمته، و تجاوز عن سیّئاتنا بعمیم مغفرته.

تمّ کتاب الصوم و الاعتکاف من مستند الشیعة فی أحکام الشریعة فی ضحوة یوم الثلاثاء رابع عشر شهر رجب المرجب سنة ۱۲۳۹ علی هاجرها ألف سلام و تحیّة.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، الجزء ۱۱

کتاب الحجّ

اشاره

و تتبعه العمرة أو تدخل فیه، و فیه مقاصد:

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۱، ص: ۹

المقصد الأول فى أنواعه

اشاره

(و أقسامه بحسب الحكم و شرائط كلّ منها، و ما يتعلّق به من هذه الجهة، و ينقسم كلّ من الحجّ و العمرة من هذه الجهة إلى قسمين: واجب و ندب) [۱]، فهاهنا أبواب ثلاثة:

[۱] بدل ما بين القوسين فى «س»: و شرائطها، و هو واجب و ندب، و كلّ منهما إمّا تمتع أو قران أو إفراد.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۱

الباب الأول فى الواجب من الحجّ

اشاره

و هو على قسمين: الواجب بأصل الشرع، و الواجب بالعارض، فهاهنا مطلبان:

المطلب الأول فى الواجب بأصل الشرع

اشاره

و هو الذى يسمّى بحجّة الإسلام، و هو واجب على كلّ من اجتمعت فيه الشرائط الآتية من الرجال و النساء و الخناثى، بالكتاب «۱» و السنّة «۲» و إجماع المسلمين، بل الضرورة من الدين. و الكلام إمّا فى أحكامه من جهة الوجوب، أو شرائطه من هذه الجهة، ففيه فصلان:

الفصل الأول فى أحكامه

اشاره

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: الواجب على كل مستجمع للشرائط فى تمام العمر مرّة واحدة،

بلا خلاف فيه بين المسلمين كما فى التهذيبين «۳»، بل

(۱) آل عمران: ۹۶- ۹۷.

(۲) الوسائل ۱۱: ۷ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۱۶، الإستبصار ۲: ۱۴۸.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۱، ص: ۱۲

بإجماعهم کما فی المعتبر و المنتهی و شرح المفاتیح «۱» و غیرها «۲»، و نسبه فی التذکرة إلی عامّة أهل العلم «۳»، للأصل، و الإجماع المحقّق، و قیل «۴»:

بالنصوص المستفیضة من طرق الخاصّة و العامّة «۵».

خلافا للمحکیّ عن الصدوق فی العلل، فأوجبه فی المستجمع للشرائط فی کلّ عام «۶»، للمستفیضة المتضمّنة للصحیح و غیره «۷»، لکنّها غیر ناهضة لإثبات الحکم، لمخالفتها الإجماع، فهی إمّا مطروحة، أو علی الاستحباب محمولة، أو علی إرادة کلّ عام علی البدلیّة، أو علی الوجوب کفایة، بمعنی: أنّه یجب أن لا یخلو بیت اللّه من طائف أبدا، کما یستفاد من الأخبار المستفیضة أیضا «۸».

المسألة الثانیة: وجوبه فوری،

بمعنی: أنّه تجب المبادرة إلیه فی أول عام الاستطاعة و التمکّن، بلا خلاف فیه یعرف کما فی الذخیرة «۹»، بل بلا خلاف فیه بیننا کما عن السرائر «۱۰»، بل بالإجماع کما فی المنتهی و التذکرة و المدارک و المفاتیح و عن الناصریات و الخلاف و الروضة و شرح الجمل

---

(۱) المعتبر ۲: ۷۴۷، المنتهی ۲: ۶۴۲.

(۲) کالریاض ۱: ۳۳۷.

(۳) التذکرة ۱: ۲۹۶.

(۴) کما فی الریاض ۱: ۳۳۷.

(۵) من طرق الخاصّیة: کما فی الوسائل ۱۱: ۱۹ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۳، و من طرق العامّیة: کما فی سنن ابن ماجة ۲: ۹۶۳- ۲۸۸۶، سنن أبی داود ۲:

۱۳۹- ۱۷۲۰.

(۶) العلل: ۴۰۵.

(۷) کما فی الوسائل ۱۱: ۱۶ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۲.

(۸) انظر الوسائل ۱۱: ۲۰ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۴.

(۹) الذخیرة: ۵۴۹.

(۱۰) السرائر ۱: ۵۱۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۱، ص: ۱۳

للقاضی و شرح القواعد للمحقّق الثانی «۱» و غیرها «۲»، بل بالإجماع المحقّق، له، و للأخبار المستفیضة، کصحیحتی الحلبی «۳» و المحاربی «۴»، و غیرهما «۵» من الروایات الکثیرة.

ثم لو عصی و أخّر عن أول العام یجب علیه فیما یلیه کذلک و هکذا، بالإجماع.

و لو توقّف إدراک الحجّ علی مقدّمات- من سفر و غیره- وجب الفور بها علی وجه یدرک الحجّ کذلک، لوجوب مقدّمة الواجب.

و لو تعدّدت الرفقة فی العام الواحد، فإن لم یتمکّن من المسیر مع بعضها تعیّن الباقی قطعا، و إن احتمل المسیر مع کل واحد منها یجوز التأخیر إلی الأخیر، وفاقا للمدارک «۶»، لانتفاء الدلیل علی فوریّة المسیر بهذا المعنی.

و قیل: یجب السیر مع أولاها، فإن أخّر عنها و أدرکه مع الثانیة و إلّا کان کمؤخّره عمدا، اختاره فی الروضة «۷». و قال فی الدروس بجواز التأخیر مع الوثوق بالسفر مع غیرها «۸». و لا دلیل لهما.

(۱) المنتهى ۲: ۶۴۲، التذكرة ۱: ۲۹۶، المدارك ۷: ۱۵، المفاتيح ۱: ۲۹۴، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۸، الخلاف ۲: ۲۵۷، الروضة ۲: ۱۶۱، شرح جمل العلم العمل: ۲۰۷، لم نعثر عليه فى جامع المقاصد.

(۲) كما فى كشف اللثام ۱: ۲۷۵.

(۳) التهذيب ۵: ۱۸- ۵۴، ۳- ۴۰۳- ۱۴۰۵، الوسائل ۱۱: ۲۶ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۶ ح ۳.

(۴) الكافى ۴: ۲۶۸- ۱، الفقيه ۲: ۲۷۳- ۱۳۳۳، التهذيب ۵: ۱۷- ۴۹، الوسائل ۱۱: ۲۹ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۷ ح ۱.

(۵) كما فى الوسائل ۱۱: ۲۵ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۶.

(۶) المدارك ۷: ۱۸.

(۷) الروضة ۲: ۱۶۱.

(۸) الدروس ۱: ۳۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۴

نعم، يتمّ الأول بالنسبة إلى ثبوت الاستقرار الموجب للقضاء، لعموم ما دلّ على وجوبه «۱» السليم عن المعارض، و أمّا بالنسبة إلى الإثم و العصيان فلا.

(۱) كما فى الوسائل ۱۱: ۲۹ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۵

الفصل الثانى فى شرائط حجة الإسلام

اشاره

و هى أمور:

الشرط الأول و الثانى: البلوغ و العقل

اشاره

فلا يجب على الصبىّ و المجنون، إجماعا محققا و محكيّا «۱» مستفيضا، للأصل، و حديث رفع القلم «۲»، مضافا فى الصبىّ إلى مفهوم رواية شهاب «۳»، و موثّقة إسحاق: عن ابن عشر سنين يحجّ؟ قال: «عليه حجّة الإسلام إذا احتلم، و كذلك الجارية عليها الحجّ إذا طمثت» «۴».

و يصحّ من الصبىّ المميز و غير المميّز، بلا خلاف فى الأول كما عن التذكرة و المنتهى «۵»، بل بالإجماع كما صرّح به بعضهم «۶» و حكى عن الخلاف «۷»، بل قيل: بلا خلاف فى الثانى أيضا «۸».

و تدل عليه فى الأول عمومات مرغّبات الحجّ و أفعاله، فإنّها شاملة

(۱) كما فى المعتبر ۱: ۳۲۷، و كشف اللثام ۱: ۲۸۵، و الرياض ۱: ۳۳۷.

(۲) الفقيه ۱: ۳۶- ۱۳۲، الخصال: ۴۱۷- ۹، الوسائل ۸: ۲۴۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳۰ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۶- ۱۴، الإستبصار ۲: ۱۴۶- ۴۷۶، الوسائل ۱۱: ۴۵ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۱۲ ح ۲.

(۴) الفقيه ۲: ۲۶۶- ۱۲۹۶، الوسائل ۱۱: ۴۴ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۱۲ ح ۱.

(۵) التذكرة ۱: ۲۹۷، المنتهى ۲: ۸۵۹.

(۶) كصاحب الرياض ۱: ۳۳۷.

(۷) الخلاف ۲: ۳۷۸.

(۸) كما فى كشف اللثام ۱: ۲۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۶

للصبىّ أيضا على ما مرّ فى الصوم.

و فيهما الأخبار العديدة، كرواية محمد بن الفضيل: عن الصبى متى يحرم به؟ قال: «إذا أثغر» «۱»، أقول: يعنى إذا سقط سنّه.

و رواية الحكم: «الصبىّ إذا حجّ به فقد قضى حجّة الإسلام حتى يكبر، و العبد إذا حجّ به فقد قضى حجّة الإسلام حتى يعتق» «۲».

و صحيحة ابن سنان: «فقامت إليه امرأة و معها صبىّ لها، فقالت:

يا رسول اللّه، أ يحجّ عن مثل هذا؟ قال: نعم، و لك أجره» «۳».

و صحيحة زرارة: «إذا حجّ الرجل بابنه و هو صغير فإنّه يأمره أن يلبّى و يفرض الحجّ، فإن لم يحسن أن يلبّى لبّوا عنه و يطاف به و يصلّى عنه»، قلت: ليس لهم ما يذبحون، قال: «يذبح [عن] الصغار و يصوم الكبار، و يتّقى عليهم ما يتّقى على المحرم من الثياب و الطيب، و إن قتل صيدا فعلى أبيه» «۴».

أقول: يفرض الحجّ- أى يوجبه على نفسه- بعقد الإحرام و التلبية، أو الإشعار، أو التقليد، فإنّ الصبىّ فى تلك الأخبار أعمّ من المميّز و غيره، بل فى الأخيرة تصريح بكلّ منهما.

---

(۱) الكافى ۴: ۲۷۶- ۹، الفقيه ۲: ۲۶۶- ۱۲۹۷، الوسائل ۱۱: ۵۵ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۲۰ ح ۲.

(۲) الفقيه ۲: ۲۶۷- ۱۲۹۸، الوسائل ۱۱: ۴۹ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۶ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۶- ۱۶، الإستبصار ۲: ۱۴۶- ۴۷۸، الوسائل ۱۱: ۵۴ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۰ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۳۰۳- ۱، الفقيه ۲: ۲۶۵- ۱۲۹۱، التهذيب ۵: ۴۰۹- ۱۴۲۴، الوسائل ۱۱: ۲۸۸ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۷ ح ۵، و بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: من، و ما أثبتناه من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۷

و لا ينافيه قوله: «يحرم به» و: «حجّ به»، لأنّه أعمّ من الأمر بمباشرته أو جعله مباشرا، بقرينة قوله فى الثانية: «و العبد إذا حجّ به» و كذا قوله فى الأخيرة: «حجّ بابنه» ثم قوله: «يأمره» إلى آخره.

ثم كيفية حجّ الأول: أن يباشر بنفسه ما يباشره الحاجّ من المناسك.

و حجّ الثانى: أن يباشر به، أى يجعل مباشرا لما يمكن جعله كذلك من الأفعال، و تولّى «۱» عنه ما لم يمكن من النيّات و الأقوال.

و تدلّ على الأول: العمومات المشار إليها، و قوله فى صحيحة زرارة:

«يأمره أن يلبّى و يفرض الحجّ»، بضميمة الإجماع المركّب فى تتمة المناسك.

و على الثانى: قوله فى الصحيحة: «فإن لم يحسن» إلى آخره.

و صحيحة معاوية بن عمّار: «قدّموا من كان معكم من الصبيان إلى الجحفة [۱] أو إلى بطن [مرّ] ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم، يطاف بهم و يسعى بهم و يرمى عنهم، و من لم يجد منهم هديا فليصم عنه وليّه» [۲].

و البجلى، و فيها- بعد السؤال عن مولود صبى-: «إذا كان يوم التروية فجرّدوه و غسلوه كما يجرّد المحرم، ثم أحرموا عنه، ثم قفوا به فى الموقف، فإذا كان يوم النحر فارموا عنه و احلقوا رأسه، ثم زوّروه بالبيت،

---

[۱] كانت قرية كبيرة ذات منبر على طريق المدينة من مكّة على أربع مراحل، و هى ميقات أهل مصر و الشام إن لم يمرّوا على المدينة- معجم البلدان ۲: ۱۱۱.

[۱] الفقيه ۲: ۲۶۶- ۱۲۹۴ بتفاوت يسير، التهذيب ۵: ۴۰۹- ۱۴۲۳، الوسائل ۱۱: ۲۸۷ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۷ ح ۳ بتفاوت يسير، و بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: مرو، و ما أثبتناه موافق للمصادر، و هو من نواحى مكّة، عنده يجتمع وادى النخلتين فيصيران واديا واحدا- معجم البلدان ۱: ۴۴۹.

---

(۱) فى «ح» و «س»: و يؤتى ..

ثم مروا الخادم أن يطوف به بالبيت و بين الصفا و المروة» «۱».

و لا يتوهّم شمول هذه الكيفيّة للمميّزين أيضا، لظهورها فى غيرهم، مع أنّه على فرض الشمول يجب التقييد بما فى صحيحة زرارة المتقدّمة.

فروع:

أ: هل يشترط فى صحّة حجّ المميّز إذن الولى؟

فيه وجهان، أوجههما: لا، للأصل، و العمومات.

و قيل: نعم «۲»، بل نسب إلى الأكثر «۳».

لأنّ الحجّ عبادة متلقّاة من الشرع مخالف للأصل، فيجب الاقتصار فيها على المتيقّن، و هو الصبيّ المأذون.

و لأنّ الصحّة هنا بمعنى ترتّب الكفّارات عليه أو على الولى و الهدى أو بدله، و لم يجز له التصرّف فى شىء من ذلك فى المال إلّا بإذن الولى.

و لقوله فى الصحيحة: «يأمره» إلى آخره.

و يضعف الأول: بحصول التوقيف و التعيين من العمومات.

و الثانى: بمنع كون الصحّة هنا بالمعنى المذكور، بل هى بمعنى موافقة الأفعال لأمر الشارع، و لزوم الكفّارات أثر ارتكاب أمر آخر و ليس أثرا للإحرام أصلا.

سلّمنا أنّه أثره و لا يجوز له التصرّف فى المال، فغايته أنّه يبقى فى

---

(۱) الكافى ۴: ۳۰۰- ۵ بتفاوت يسير، التهذيب ۵: ۴۱۰- ۱۴۲۵، الوسائل ۱۱: ۲۸۶ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۷ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۲) انظر الرياض ۱: ۳۳۸.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۳۳۸.

ذمّته، أو يكون بالنسبة إلى الكفّارات و الهدى بمنزلة الفاقد لها فيصنع ما يصنعه.

و الثالث: بعدم الدلالة، لتقييده بقوله: «إذا أراد الرجل» [۱].

ب: ظاهرهم أنّ المباشر للحجّ بغير المميّز: الولىّ أو من يأمره

و يستنيبه.

ثم اختلفوا فى تعيّنه، و الأخبار غير دالّة على التخصيص، لأنّ قوله:

«من كان معكم من الصبيان» أعمّ ممّن كان مع وليّه أو غيره، و كذا لا اختصاص فى الأمر بقوله: «قدّموا» و: «فجرّدوه» و: «لبّوا عنه» و غير ذلك، فإن ثبت الإجماع فيه فهو، و إلّا فالظاهر جوازه لكلّ من يتكفّل طفلا، غاية الأمر أنّه لا يتعلّق أمر مالىّ بالطفل، بل يكون على المباشر، فتأمّل.

ج: قيل: ما وقفت عليها فى المسألة من الروايات مختصّ بالصبى،

و لا ريب أنّ الصبيّة فى معناه «۱».

أقول: لأحد مطالبته بدليل كونها فى معناه، و ربّما يستدلّ للصبيّة برواية شهاب و موثّقة إسحاق المتقدّمتين «۲»، و فى دلالتهما نظر، لأنّها إنّما هى إذا تضمّنت حجّ الصبيّة، و ليس فيها ذلك، بل ليس فيها حجّ الصبىّ أيضا، لجواز أن يكون السؤال عن وجوب الحجّ، فأجاب بأنّه بعد الاحتلام و الطمث، لا أن يكون السؤال عن الحجّ الواقع حتى يمكن التمسّك فيه بالتقرير.

و قد يستدلّ أيضا بموثّقة يعقوب: إنّ معى صبية صغارا و أنا أخاف

---

[۱] كذا فى النسخ، و فى الصحيحة: إذا حج الرجل.

---

(۱) كما فى المدارك ۷: ۲۶.

(۲) فى ص: ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۰

عليهم البرد، فمن أين يحرمون؟ قال: «ائت بهم العرج [۱] فليحرموا منها» الحديث «۱».

و لا يخفى أنّ الثابت من هذه الرواية- بل الأولين- هو حجّ الصبية، و هو يثبت من العمومات أيضا، لا الحجّ به.

د: ألحق الأصحاب بالصبى: المجنون،

و استدل له بأنّه ليس أخفض حالا من الصبى «۲».

و ردّ بأنّه قياس «۳»، و هو كذلك، إلّا أنّه لمّا كان المقام مقام المسامحة تكفى فى حكمه فتوى كثير من الأصحاب به.

ه: لا يجزئ هذا الحجّ بقسميه عن حجّة الإسلام لو استجمع الصغير و المجنون الشرائط بعد الكمال،

بلا خلاف يعرف كما عن المنتهى «۴»، بل بالإجماع كما فى شرح القواعد لبعض الأجلّة و المفاتيح و شرحه «۵»، بل بالإجماع المحقّق، له، و للمستفيضة، كروايتى شهاب و الحكم، و موثّقة إسحاق المتقدّمة «۶»، و رواية مسمع «۷».

---

[۱] و هى قرية جامعة فى واد من نواحى الطائف، فى أول تهامة، و تقع فى بلاد هذيل- معجم البلدان ۴: ۹۸.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۰۳- ۳، الفقيه ۲: ۲۶۶- ۱۲۹۳، الوسائل ۱۱: ۲۸۹ أبواب أقسام الحج ب ۱۷ ح ۷.

(۲) منهم المحقق فى المعتبر ۲: ۷۴۸، و العلّامة فى المنتهى ۲: ۶۴۹.

(۳) المدارك ۷: ۲۶.

(۴) المنتهى ۲: ۶۴۹.

(۵) الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۲۸۵، المفاتيح ۱: ۲۹۶.

(۶) فى ص: ۱۵ و ۱۶.

(۷) الكافى ۴: ۲۷۸- ۱۸، التهذيب ۵: ۶- ۱۵، الإستبصار ۲: ۱۴۶- ۴۷۷، الوسائل ۱۱: ۴۶ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۱۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۱

و هل يجزئ لو أدرك أحد الموقفين كاملا، أم لا؟

الأول: للشيخ فى المبسوط و الخلاف «۱» و الوسيلة و الإرشاد «۲»، بل أكثر الأصحاب كما صرّح به جماعة «۳»، بل إجماعىّ كما عن الخلاف و التذكرة «۴» و ظاهر المسالك «۵».

و تردّد فيه فى الشرائع و المنتهى و التحرير «۶»، بل نفاه جمع من متأخّرى المتأخّرين «۷».

دليل الأولين: الروايات المثبتة لهذا الحكم فى العبد «۸».

و كونه زمانا يصحّ فيه إنشاء الحجّ، فكان مجزئا بأن يجدّد نيّة الوجوب.

و يردّ الأول: بأنّه قياس.

و الثانى: بأنّه إن أريد أنّه زمان يصحّ فيه الإنشاء فى بعض الصور المنصوصة فلا يفيد، و إن أريد مطلقا فلا نسلّم.

و لو استدلّ له بقوله عليه السلام فى غير واحد من الأخبار: «من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ» «۹» لكان أقرب، و إن كان فى شموله للمورد نظر،

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۹۷، الخلاف ۲: ۳۷۸.

(۲) الوسيلة: ۱۹۵، الإرشاد ۱: ۳۱۰.

(۳) منهم صاحب المدارك ۷: ۲۲، و السبزوارى فى الكفاية: ۵۶، و صاحب الحدائق ۱۴: ۶۰.

(۴) الخلاف ۲: ۳۷۹، التذكرة ۱: ۲۹۹.

(۵) المسالك ۱: ۸۷.

(۶) الشرائع ۱: ۲۲۵، المنتهى ۲: ۶۴۹، التحرير ۱: ۹۰.

(۷) كصاحب الحدائق ۱۴: ۶۱، و المفاتيح ۱: ۲۹۶.

(۸) كما فى الوسائل ۱۱: ۵۲ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۷.

(۹) رجال الكشى ۲: ۶۸۰- ۷۱۶، الوسائل ۱۴: ۴۱ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۱۳، و انظر ص ۵۷ ب ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۲

سيّما فى حجّ التمتع، حيث إنّ العمرة الواجبة وقعت فى زمان عدم التكليف و لم يثبت إدراك العمرة بذلك.

و لا شك أنّ الأحوط بل الأظهر: الإعادة بعد الاستطاعة.

ثم على القول بالإجزاء، ففى اشتراط استطاعته من البلد، أو الميقات، أو حين التكليف، أقوال، أظهرها: الأخير، كما يظهر مما سنذكره فى المملوك و نفقته الزائدة على ما يلزمه فى الحضر على من يسافر به، لعدم ثبوت جواز التصرّف فى القدر الزائد فى مال الطفل.

الشرط الثالث: الحرّية.

اشاره

فلا يجب على المملوك، إجماعا محقّقا، و محكيّا «۱» مستفيضا، له، و للنصوص المستفيضة «۲»، و إطلاقها- كإطلاق الفتاوى «۳»، بل صريح بعضها «۴»- يشمل ما لو أذن له المولى أيضا.

نعم، يصحّ منه الحجّ إذا أذن له المولى، بالإجماع و النصوص، و لا يجزئه عن حجّة الإسلام كذلك لو استجمع الشرائط بعد العتق.

و أمّا بعض الروايات الظاهرة فى الإجزاء فمؤوّلة، أو مخصّصة بما هو أخصّ منها، أو مطروحة، للمعارضة مع الأكثر و المخالفة للإجماع، إلّا أن يدرك أحد الموقفين معتقا، فيجزئه عنها إجماعا و نصّا.

ففى صحيحة ابن عمّار: مملوك أعتق يوم عرفة، قال: «إذا أدرك أحد

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۳۳۷.

(۲) الوسائل ۱۱: ۴۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۵.

(۳) كما فى المبسوط ۱: ۲۹۷، و الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳، المعتبر ۲: ۷۴۹.

(۴) كما فى الحدائق ۱۴: ۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۲۳

الموقفين فقد أدرك الحجّ» «۱».

و شهاب: فى رجل أعتق عشيّة عرفة عبدا، أ يجزئ عن حجّة الإسلام؟ قال: «نعم» «۲».

و هل تشترط فى إجزائه عنها استطاعته حين العتق أم لا؟

الظاهر: نعم، إن أريد الاستطاعة البدنيّة، بل الماليّة بقدر ما يحتاج إليه من الزاد و الراحلة من الموقف إلى إتمام الحجّ، لإطلاق الآية «۳» و النصوص «۴»، فلو لم يكن كذلك و أتمّ الحجّ بجهد و مشقّة لم يجز عن حجّة الإسلام.

و لا، إن أريد الأزيد من ذلك، للأصل السالم عن المعارض.

و قيل: لا يشترط أصلا، لإطلاق النص «۵».

و فيه نظر، لأنّ الإطلاق لا عموم فيه، فينصرف إلى الغالب من حصول الاستطاعة البدنيّة المعتبرة فى المورد، فلا يشمل ما لو لم تكن هناك استطاعة.

و لو سلّم الإطلاق فيعارض ما دلّ على اشتراط الاستطاعة من الكتاب و السنّة بالعموم من وجه، و الأخير أرجح، لموافقة الكتاب، مضافا إلى الأكثريّة و الأصرحيّة و الأشهريّة، بل يظهر من بعض الأجلّة الإجماع على اشتراط الاستطاعة «۶».

فرع:

لو جنى العبد المأذون فى إحرامه حال رقّيته بما يلزمه به الدم،

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۶۵- ۱۲۹۰، التهذيب ۵: ۵- ۱۳، الإستبصار ۲: ۱۴۸- ۴۸۵، الوسائل ۱۱: ۵۲ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۷ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۲۷۶- ۸، التهذيب ۵: ۵- ۱۲، الإستبصار ۲: ۱۴۸- ۴۸۴، الوسائل ۱۱: ۵۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۷ ح ۴.

(۳) آل عمران: ۹۷.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۳ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۸.

(۵) قاله صاحب المدارك ۷: ۳۱.

(۶) انظر كشف اللثام ۱: ۲۸۸.

كان على سيّده، وفاقا لصريح المعتبر «۱»، و ظاهر التهذيب «۲»، و قوّاه فى المدارك «۳»، لصحيحة حريز: «كلّما أصاب العبد و هو محرم فى إحرامه فهو على السيّد إذا أذن له فى الإحرام» «۴».

و لا تعارضه صحيحة ابن أبى نجران: عن عبد أصاب صيدا و هو محرم، هل على مولاه شىء من الفداء؟ فقال: «لا شىء على مولاه» «۵»، لأنّ الأولى أخصّ مطلقا من الثانية بتقييدها بالإذن فى الإحرام.

و القول بأنّ الثانية أيضا متضمّنة له، لأنّ قول السائل: «و هو محرم» بقرينة تقريره عليه فى الجواب يدلّ على تحقّق الصحّة المشروطة بالإذن.

مردود بمنع حجّية مثل ذلك التقرير أولا، و تحقّق الصحّة بالإذن بالعموم، بأن يقول له: افعل ما تشاء، الذى هو أيضا أعمّ مطلقا من الإذن فى الإحرام، ثانيا.

الشرط الرابع: الاستطاعة.

اشاره

بالإجماع، و الكتاب «۶»، و السنّة المتواترة «۷»، و هى تكون بالاستطاعة

---

(۱) المعتبر ۲: ۷۵۱.

(۲) التهذيب ۵: ۳۸۲.

(۳) المدارك ۷: ۳۳.

(۴) الكافى ۴: ۳۰۴- ۷، الفقيه ۲: ۲۶۴- ۱۲۸۴، التهذيب ۵: ۳۸۲- ۱۳۳۴، الإستبصار ۲: ۲۱۶- ۷۴۱، الوسائل ۱۳: ۱۰۴ أبواب كفّارات الصيد و توابعها ب ۵۶ ح ۱.

(۵) التهذيب ۵: ۳۸۳- ۱۳۳۵، الإستبصار ۲: ۲۱۶- ۷۴۲، الوسائل ۱۳: ۱۰۵ أبواب كفّارات الصيد و توابعها ب ۵۶ ح ۳.

(۶) آل عمران: ۹۷.

(۷) الوسائل ۱۱: ۳۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۸.

فى أربعة أمور: الاستطاعة الماليّة، و السربيّة، و البدنيّة، و الزمانيّة، و تفصيلها يقع فى أربعة مقامات:

المقام الأول: فى الاستطاعة الماليّة.

اشاره

و هى تحصل بالتمكّن من الزاد و الراحلة.

أمّا الزاد فالمراد منه: ضرورىّ الأكل و الشرب مدّة ذهابه إلى المقصد و عوده إلى بلده، و دخوله فى مفهوم الاستطاعة لغة و عرفا واضح، و الأخبار به ناصّة «۱» كما يأتى.

و أدخل بعضهم فى الزاد: الملبس و ما يكنّ به «۲»، أى يستر و يقى نفسه من الحرّ و البرد من خباء و نحوه.

أقول: أمّا الملبس، فإن أراد به ما يحتاج إليه فى السفر زائدا عمّا يحتاج إليه فى وطنه ممّا يقيه من برد و نحوه، فلا شكّ فى دخوله فى الاستطاعة مع الحاجة، سواء سلّمنا شمول الزاد له أم لا، و يدل على اشتراطه نفى العسر و الحرج أيضا.

و إن أراد مطلق الملبس الضرورىّ و لو فى الحضر، فإن أراد أنّه يشترط أن يكون له بعد استثناء الملبس ما يكفى لزاده، فهو صحيح كما يأتى، و لكن لا يحسن إدخاله فى الزاد.

و إن أراد مطلق الملبس الضرورى، فتوجيهه كتوجيه المأكل الضرورى، فإنّه قد يتمكّن فى الحضر من ملبس باكتساب و نحوه و يمنعه السفر إلى الحجّ عن تحصيله فيبقى فى أثناء الطريق عريانا، أو يكتفى فى الحضر بالاستعراء و التكفّف من الناس و نحوهما، فيشترط وجوب الحجّ

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۷ و ۳۹ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۹ و ۱۰.

(۲) انظر المفاتيح ۱: ۲۹۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۶

بعدم احتياجه فى ضرورىّ ملبسه إلى مثل ذلك.

و أمّا ما يكنّ به، فاشتراط التمكّن منه إنّما يتمّ مع الحاجة إليه لا مطلقا، كما إذا كانت من وطنه إلى مكّة خمسة منازل- مثلا- و كان الهواء بحيث لا يحتاج إلى كنّ، أو كان الشخص ممّن لا تضرّه الشمس و لا يشقّ عليه أيضا انتفاء الكنّ.

نعم، يشترط وجوده مع الحاجة للضرورة أو المشقّة بدونه، و لكن مع ذلك فى إدخاله فى الزاد تأمّل، و إن دخل فيما يستطاع به.

ثم ظاهر الكتاب و السنّة و إن لم يقتض اعتبار الزاد فى العود أيضا، إلّا أنّ أكثر الأصحاب اعتبروه «۱»، بل عن الشهيد الثانى: الإجماع عليه «۲».

و التحقيق أن يقال: إنّه لا شكّ فى عدم دخول زاد العود فى استطاعة سبيل الحجّ، و لكن إن كان الشخص ممّن له أهل أو ملك فى الوطن، أو يشقّ عليه مفارقته، فلا محيص من اعتباره، دفعا للضرر و الحرج المنفيّين.

و إلّا فلا- كما قيل- لعدم الدليل، و إن استضعفه فى التذكرة «۳»، لأنّ النفوس تطلب الأوطان.

و فيه: أنّ الطلب إن كان بحدّ يشقّ معه الترك فكذلك، و إلّا فلا يوجب الاشتراط، مع أنّ من الأشخاص من تساوى عنده البلاد.

ثم المعتبر فى وجدان الزاد: أن يكون مقتدرا على تحصيل المأكول و المشروب بقدر الحاجة، إمّا بالقدرة على حملهما، أو تحصيلهما فى المنازل، من غير فرق فى ذلك بين المأكول و المشروب و علف الدابّة.

---

(۱) كالعلّامة فى التذكرة ۱: ۳۰۱، و الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۲۹۷.

(۲) المسالك ۱: ۹۲.

(۳) التذكرة ۱: ۳۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۷

و عن المنتهى و التذكرة: التفرقة، فأوجب حمل المأكول دون الماء و العلف، فإذا فقدا فى المواضع المعتادة يسقط الحجّ و لو أمكن

الحمل «۱».

و كأنّه لعدم صدق الاستطاعة مع الفقد، بناء على الغالب. و هو ليس بجيّد.

و لو لم يجد الزاد، و لكن كان كسوبا يتمكّن من الاكتساب فى الطريق لكلّ يوم بقدر ما يكفيه، و ظنّ إمكانه بجريان العادة عليه من غير مشقّة، وجب الحجّ، لصدق الاستطاعة.

و عن التذكرة: سقوطه إن كان السفر طويلا، لما فى الجمع بين الكسب و السفر من المشقّة، و لإمكان انقطاعه من الكسب «۲».

و هو منازعة لفظيّة، لأنّ المفروض إمكان الجمع و جريان العادة بعدم الانقطاع، و إلّا فالزاد أيضا قد يسرق.

و أمّا الراحلة، فعلى اشتراطها و توقّف الاستطاعة عليها الإجماع، كما عن الناصريات و الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة و السرائر «۳».

و يدلّ عليه- مضافا إلى الإجماع- ظاهر الكتاب- حيث إنّه لا استطاعة بدون الراحلة- و الأخبار المتكثّرة:

كصحيحة الخثعمى: عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ إلى آخره، ما يعنى بذلك؟ قال: «من كان صحيحا فى بدنه مخلّى سربه له زاد و راحلة فهو ممّن يستطيع الحجّ» الحديث «۴».

---

(۱) المنتهى ۲: ۶۵۳، التذكرة ۱: ۳۰۱.

(۲) التذكرة ۱: ۳۰۲.

(۳) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۸، الخلاف ۲: ۲۴۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳، المنتهى ۲: ۶۵۲، التذكرة ۱: ۳۰۱، السرائر ۱: ۵۰۸.

(۴) التهذيب ۵: ۳- ۲، الإستبصار ۲: ۱۳۹- ۴۵۴، الوسائل ۱۱: ۳۴ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۸

و المرويين فى توحيد الصدوق «۱» و تفسير العيّاشى «۲»: فى تفسير الآية مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، ما يعنى بذلك؟ قال: «من كان صحيحا فى بدنه مخلّى فى سربه له زاد و راحلة فهو ممّن يستطيع الحجّ».

و فى خبر السكونى: «إنّما يعنى بالاستطاعة: الزاد و الراحلة، ليس استطاعة البدن» «۳».

و المرويّ عن العلل: «إنّ السبيل: الزاد و الراحلة مع الصحّة» «۴».

و هل اشتراط الراحلة مختصّ بصورة الاحتياج إليها- لعدم القدرة على المشى- أو للمشقّة مطلقا، أو الشديدة منها و إن كان قادرا على المشى، أو لمنافاة المشى لشأنه و شرفه و نحو ذلك، أو يعمّ جميع الصور و إن ساوى عنده المشى و الركوب سهولة و صعوبة و شرفا و ضعة؟

ظاهر المنتهى: الأول، حيث اشترط الراحلة للمحتاج إليها «۵»، و هو ظاهر الذخيرة و المدارك «۶»، و صريح المفاتيح و شرحه «۷»، و نسبه فى الأخير إلى الشهيدين «۸»، بل التذكرة «۹»، بل يمكن استفادته من كلام جماعة قيدوها

---

(۱) التوحيد: ۳۵۰- ۱۴، الوسائل ۱۱: ۳۵ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۸ ح ۷، بتفاوت يسير.

(۲) تفسير العياشى ۱: ۱۹۲- ۱۱۱، الوسائل ۱۱: ۳۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۸ ح ۱۰، بتفاوت يسير.

(۳) الكافى ۴: ۲۶۸- ۵، الوسائل ۱۱: ۳۴ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۸ ح ۵.

(۴) نسبه إليه فى الرياض ۱: ۳۳۷، و لكنّا لم نجده فى العلل، و هو موجود فى عيون أخبار الرضا ۲: ۱۲۰- ۱، الوسائل ۱۱: ۳۵ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۸ ح ۶.

(۵) المنتهى ۲: ۶۵۲.

(۶) الذخيرة: ۵۵۹، المدارك ۷: ۳۶.

(۷) المفاتيح ۱: ۲۹۷.

(۸) الشهيد الأول فى الدروس ۱: ۳۱۰، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۸۸.

(۹) التذكرة ۱: ۳۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۹

بالاحتياج أو الافتقار «۱»، و استشكل فى الكفاية «۲».

و يدلّ عليه صدق الاستطاعة بدون الحاجة إليها بأحد الوجوه المتقدّمة، و لذا صرّح جماعة بعدم اعتباره للمكّى و القريب إلى مكّة و المسافر من البحر «۳»، و الأخبار العديدة عموما أو خصوصا.

فمن الأول: صحيحة الحلبى: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثم دفع ذلك و ليس له شغل يعذره اللّه فيه فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام» الحديث «۴».

و المحاربى: «من مات و لم يحجّ حجّة الإسلام ما يمنعه من ذلك حاجة تجحف به، أو مرض لا يطيق معه الحجّ أو سلطان يمنعه، فليمت يهوديّا أو نصرانيّا» «۵».

و من الثانى: صحيحة ابن عمّار: عن رجل عليه دين، أ عليه أن يحجّ؟ قال: «نعم، إن حجّة الإسلام واجبة على من أطاق المشى من المسلمين، و لقد كان أكثر من حجّ مع النبىّ مشاة» الحديث «۶».

و الحلبى: فى قوله تعالى وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ الآية، ما السبيل؟

---

(۱) كالمحقق فى المعتبر ۲: ۷۵۲.

(۲) الكفاية: ۵۶.

(۳) كالعلّامة فى التذكرة ۱: ۳۰۱، و صاحب المدارك ۷: ۳۷، و السبزوارى فى الذخيرة: ۵۵۷.

(۴) التهذيب ۵: ۱۸- ۵۴، ۴۰۳- ۱۴۰۵، الوسائل ۱۱: ۲۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۶ ح ۳.

(۵) الكافى ۴: ۲۶۸- ۱، الفقيه ۲: ۲۷۳- ۱۳۳۳، التهذيب ۵: ۱۷- ۴۹، الوسائل ۱۱: ۲۹ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۷ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۶) التهذيب ۵: ۱۱- ۲۷، الإستبصار ۲: ۱۴۰- ۴۵۸، الوسائل ۱۱: ۴۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۰

قال: «أن يكون له ما يحجّ به» إلى أن قال: «فإن كان يطيق أن يمشى [بعضا] و يركب بعضا فليحجّ» «۱».

و رواية أبى بصير: قول اللّه عزّ و جلّ وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ الآية، قال: «يخرج و يمشى إن لم يكن عنده»، قلت: لا يقدر على المشى، قال: «يمشى و يركب»، قلت: لا يقدر على ذلك، قال: «يخدم القوم و يخرج معهم» [۱]، و صحيحة محمّد الآتية «۲».

و صرّح بعض المتأخّرين بالثانى «۳»، بل نسب إلى الأكثر، بل نسب غيره إلى الشذوذ، و استشهد بالإجماعات المتقدّمة المحكيّة.

و بقول صاحب المدارك- بعد ذكر أنّ اللازم منه، أى ممّا سبق ذكره، عدم اعتبار الراحلة فى حقّ البعيد مطلقا إذا تمكّن من المشى من غير مشقّة شديدة-: و لا نعلم به قائلا «۴».

و قول صاحب الذخيرة، بعد نقل الأخبار المتقدّمة، حيث قال:

و المسألة لا تخلو من إشكال، لعدم تصريح بالخلاف بين الأصحاب فى اعتبار الزاد و الراحلة فى الاستطاعة «۵». انتهى.

و استدلّ على التعميم بالأخبار المذكورة أولا، المتضمّنة لذكر الزاد

---

[۱] التهذيب ۵: ۱۰- ۲۶، الإستبصار ۲: ۱۴۰- ۴۵۷ و فيه: إن لم يكن عنده ما يركب ..، الوسائل ۱۱: ۴۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۱ ح ۲.

---

(۱) الكافى ۴: ۲۶۶- ۱، التهذيب ۵: ۳- ۳، الإستبصار ۲: ۱۴۰- ۴۵۵، الوسائل ۱۱: ۴۰ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۰ ح ۵، ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(۲) فى ص: ۳۳.

(۳) انظر الرياض ۱: ۳۳۷.

(۴) المدارك ۷: ۳۶.

(۵) الذخيرة: ۵۵۷

و الراحلة على الإطلاق، و رجّحها على تلك الأخبار بموافقة عمل الأصحاب، و الإجماعات المحكيّة، و الأصل، و الشهرة العظيمة، و ظاهر الآية من جهة عدم انصراف إطلاق الأمر فيها إلّا إلى المستطيع ببدنه، فاعتبار الاستطاعة بعده ليس إلّا لأمر آخر و ليس إلّا الزاد و الراحلة بإجماع الأمّة.

و بمخالفة قول مالك من العامّة، حيث نقل فى المنتهى عنه عدم اعتباره الزاد و الراحلة «۱».

و بشذوذ تلك الأخبار الأخيرة.

أقول: أمّا الأخبار المذكورة فلا شكّ أنّ دلالتها بالإطلاق المنصرف إلى الغالب، و هو احتياج البعيد إلى الراحلة و لو لدفع مطلق المشقّة أو حفظ شرف النفس و نحوهما، و لو سلّم عدم الانصراف و البقاء على الإطلاق يعارض الأخبار الأخيرة، إمّا بالعموم و الخصوص من وجه، أو مطلقا.

و لا نسلّم رجحان الأولى بما ذكر، أمّا عمل الأصحاب فلانصراف إطلاق كلماتهم أيضا إلى الغالب، مع تصريح جمع كثير منهم بالحاجة «۲»، و لذا لم يشترطوها للقريب و راكب السفينة.

و منه يظهر حال الإجماعات المحكيّة، مع أنّ كثيرا منها وارد فى شأن غير المحتاج، و كذا حال الشهرة، مع أنّ الترجيح بهذه الأمور ممّا لم يثبت اعتباره.

و أمّا شذوذ الأخيرة، فإن أريد بالنسبة إلى الإطلاق و الوجوب على الماشي- و لو بالمشقّة- فلا ننكره و لا نقول به، بل يخالف ذلك ظاهر آيات الاستطاعة و نفى العسر.

---

(۱) الرياض ۱: ۳۳۷، و فى المنتهى ۲: ۶۵۲.

(۲) كالمحقق فى المعتبر ۲: ۷۵۲، و العلّامة فى المنتهى ۲: ۶۵۲، و السبزوارى فى الكفاية: ۵۶.

و إن أريد بالنسبة إلى غير المحتاج بوجه فلا نسلّم الشذوذ أصلا.

و أمّا ظاهر الآية، فلا يوافق إطلاقها أصلا، لصدق الاستطاعة بدون الراحلة فى غير المحتاج، و لا يلزم من اعتبار أمر آخر وراء صحّة البدن فى الاستطاعة اعتبار الزاد و الراحلة معا مطلقا، بل يكفى اعتبارهما فى حقّ المحتاج و اعتبار تخلية السرب.

و أمّا قول مالك فهو أنّه لا يعتبر الراحلة مطلقا و لو مع المشقّة.

و ممّا ذكر ظهر أنّ الحقّ هو: الأول، و عليه الفتوى و العمل.

و الكلام فى العود و إمكان التحصيل بالكسب فى السفر هنا كما مرّ فى الزاد.

و هل يعتبر فى الراحلة أن تكون مناسبة لحاله بحسب العزّة و الشرف، فيعتبر المحمل أو نحوه عند علوّ منصبه؟

ظاهر التذكرة: اعتباره «۱». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۱ ۳۲ المقام الأول: فى الاستطاعة المالية. ..... ص : ۲۵

عن الدروس: العدم «۲».

و اختاره فى الذخيرة إلّا مع العجز عن الركوب بدون المحمل أو التضرّر «۳»، و هو كذلك.

لقوله عليه السّلام فى صحيحة ابن عمّار: «فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحيا فلم يفعل فإنّه لا يسعه إلّا أن يخرج و لو على حمار أجدع أبتر» «۴».

و الحلبى: من عرض عليه ما يحجّ به فاستحيا من ذلك أ هو ممّن

(۱) التذكرة ۱: ۳۰۱.

(۲) الدروس ۱: ۳۱۲.

(۳) الذخيرة: ۵۵۹.

(۴) التهذيب ۵: ۱۸- ۵۲، الوسائل ۱۱: ۴۰ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۱۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۳

يستطيع إليه سبيلا؟ قال: «نعم، ما شأنه يستحيى؟! يحجّ و لو على حمار أبتر، فإن كان يستطيع أن يمشى بعضا و يركب بعضا فليحجّ» «۱».

و أبى بصير: «من عرض عليه الحجّ و لو على حمار أجدع مقطوع الذنب [فأبى] فهو مستطيع» «۲».

و محمد: فإن عرض عليه الحجّ فاستحيا؟ قال: «هو ممّن يستطيع و لم يستحى و لو على حمار أجدع أبتر» قال: «فإن كان يستطيع أن يمشى بعضا و يركب بعضا فليفعل» «۳».

و بها يخصّص عموم انتفاء العسر لو سلّمناه هنا و لم نقل أنّه من الخيلاء و خداع النفس الخبيثة.

و يدخل فى الاستطاعة المالية: ما يضطرّ إليه من الآلات و الأوعية التى يحتاج إليها المسافر، من القرب و الجواليق [۱] و ثياب المركوب و ما شابهها بالإجماع، لعدم صدق الاستطاعة بدونها مع الضرورة.

و يلحق بهذا المقام مسائل:

المسألة الأولى: لا بدّ فى وجوب الحجّ من فاضل من الزاد و الراحلة

[۱] الجواليق بكسر الجيم و اللّام و بضم الجيم و فتح اللّام و كسرها، و جمعه جوالق: وعاء- الصحاح ۱۴: ۱۴۵۴، القاموس المحيط ۳: ۲۲۵.

(۱) الكافى ۴: ۲۶۶- ۱، التهذيب ۵: ۳- ۳، الإستبصار ۲: ۱۴۰- ۴۵۶، الوسائل ۱۱: ۴۰ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۰ ح ۵،

بتفاوت يسير.

(۲) الفقيه ۲: ۲۵۹- ۱۲۵۶، الوسائل ۱۱: ۴۲ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۰ ح ۷، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(۳) التهذيب ۵: ۳- ۴، الإستبصار ۲: ۱۴۰- ۴۵۶، الوسائل ۱۱: ۳۹ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۴

بقدر ما يمون به عياله الواجبى النفقة حتى يرجع، بالإجماع المحقّق و المحكى «۱»، و النّص، و هو: رواية أبى الربيع: عن قول اللَّه عزّ و جلّ:

وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ فقال: «ما يقول الناس؟» قال: فقيل: الزاد و الراحلة، قال: فقال أبو عبد اللَّه عليه السّلام: «قد سئل أبو جعفر عليه السّلام عن هذا، فقال: هلك الناس إذن، لئن كان من كان له زاد و راحلة قدر ما يقوت به عياله و يستغنى به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إيّاه لقد هلكوا، فقيل له فما السبيل؟ قال:

فقال: السعة فى المال إذا كان يحجّ ببعض و يبقى بعضا يقوت به عياله» «۲».

و المرسلة المرويّة فى المجمع عن أئمّتنا عليهم السّلام فى تفسير الاستطاعة:

«إنّها وجود الزاد و الراحلة و نفقة من يلزم نفقته و الرجوع إلى كفاية، إمّا من مال أو ضياع أو حرفة مع الصحّة فى النفس و تخلية السرب من الموانع و إمكان السير» «۳».

و نحوه المرويّ عن الخصال، و فيها: «إنّها الزاد و الراحلة مع صحّة البدن، و أن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله و ما يرجع إليه من حجّه» «۴».

و المرويّ فى المقنعة: «هلك الناس إذا كان من له زاد و راحلة لا يملك غيرهما أو مقدار ذلك ممّا يقوت به عياله و يستغنى به عن الناس، فقد وجب عليه أن يحجّ بذلك، ثم يرجع فيسأل الناس بكفّه، لقد هلك إذن»

---

(۱) حكاه فى الرياض ۱: ۳۳۹.

(۲) الكافى ۴: ۲۶۷- ۳، التهذيب ۵: ۲- ۱، الإستبصار ۲: ۱۳۹- ۴۵۳، الوسائل ۱۱: ۳۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۹ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۳) مجمع البيان ۱: ۴۷۸، الوسائل ۱۱: ۳۹ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۹ ح ۵.

(۴) الخصال: ۶۰۶، الوسائل ۱۱: ۳۸ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۹ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۵

فقيل له عليه السّلام: فما السبيل عندك؟ فقال: «السعة فى المال، و هو أن يكون معه ما يحجّ ببعضه و يبقى بعض يقوت به نفسه و عياله» «۱».

و ضعف بعض هذه الأخبار لو كان لكان منجبرا بعمل الطائفة طرّا و الإجماعات المحكيّة مستفيضة.

و يدلّ عليه أيضا بعض الأخبار المذكورة فى المسألة الثالثة الآتية، و بعض هذه النصوص و إن لم يقيّد العيال بواجبى النفقة و لا ما يمون به إلى وقت الرجوع، إلّا أنّ الأول مصرّح به فى رواية المجمع، و مع ذلك هو مقتضى الاقتصار على القدر المتيقّن، و الثانى مفهوم من السياق، بل هو أيضا اقتصار على المتيقّن، لأنّ الظاهر منه اعتبار ما يستغنى به عن الناس مطلقا، و هو يشمل ما بعد الرجوع أيضا.

المسألة الثانية: الحقّ اشتراط الرجوع إلى صنعة أو بضاعة أو عقار أو نحوها

اشاره

ممّا تكون فيه الكفايـة عادة بحيث لا يحوجه صـرف المال فى الحـجّ إلى السؤال بعد العود، وفاقا للشـيخين و الحلبى و القاضـى و بنى زهرة و حمزة و سعيد «۲»، و هو ظاهر الصدوق أيضا «۳»، و فى المسالك: أنّه مذهب أكثر المتقدّمين «۴»، و فى الروضة: أنّه المشهور بينهم «۵»، و فى المختلف و المسالك:

---

(۱) المقنعة: ۳۸۴، الوسائل ۱۱: ۳۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۹ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۳۸۵، الطوسى فى الخلاف ۲: ۲۴۵، الحلبى فى الكافى فى الفقه:

۱۹۲، القاضـى فى شرح جمل العلم و العمل: ۲۰۵، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۵۵، ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۱۷۳.

(۳) الفقيه ۲: ۲۵۹.

(۴) المسالك ۱: ۹۲.

(۵) الروضة ۲: ۱۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۶

نقله السيّد عن الأكثر «۱»، و عن الخلاف و الغنية إجماع الإماميّة عليه «۲».

لما مرّ من روايات المجمع و الخصال و المقنعـة، فإنّ قوله فى الأخيرة: «ثم يرجع فيسأل الناس بكفّه» يـدلّ على اشتراط الكفاية، و كذا قـوله: «و يبقى البعض يقـوت به نفسه و عيـاله» يعنى: وقت رجـوعه، و إلّـا فكيـف يقوت نفسه بـذلك البعض البـاقى مع أنّه خرج إلى الحـجّ؟! و الإيراد: بأنّ أقصـى ما يسـتفاد منه اعتبار بقاء شـىء بعـد الحـجّ و الرجوع، و هو غير دالّ على كونه بقـدر الكفاية على الوجه المتنازع فيه، فيحتمل أن يكون المراد به قوت السـنة له و لعياله، إذ ذلك كاف فى عـدم السؤال، إذ به يحصل الغناء الشـرعى، كما فى المدارك و الذخيرة «۳».

مردود بأنّ بعد اعتبار ذلك يثبت المطلوب بالإجماع المركّب.

و يـدلّ على المطلوب أيضا ما مرّ من الإجمال فى العمومات و المطلقات، الموجب للرجوع إلى الأصل فى غير ما ثبت معه الوجوب، و ضعف سند ما ذكر مجبور بما مرّ من حكايات الشهرة و الإجماع.

و قـد يسـتدلّ أيضا للمطلوب بظاهر الآية، حيث إنّ الاسـتطاعة لغة و عرفا ليست هى مجرّد القدرة و الطاقة، بل ما تكون فيه السـهولة و ارتفاع المشقّة، كما ذكره السيّد فى المسائل الناصريّة مستدلّا بالاستعمال فى مواضع كثيرة «۴».

و هو غير جيّد، لأنّه إنّما يتمّ على أصله من كون الأصل فى الاستعمال الحقيقة، مضافا إلى أنّه يفيد لو كانت الاستطاعة فى الآية مطلقة، و لكنّها

---

(۱) المختلف ۲: ۲۵۶، المسالك ۱: ۹۲.

(۲) الخلاف ۲: ۲۴۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳.

(۳) المدارك ۷: ۷۹، الذخيرة: ۵۵۹.

(۴) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۷

باستطاعة السبيل مقيّدة، فغايته سهولة قطع الطريق لا مطلقا، فتأمّل.
خلافا للمحكى عن القديمين و جمل السيّد و الحلّى و فى النافع و الشرائع «۱» و أكثر المتأخّرين «۲»، بل مطلقا كما عن المعتبر و التذكرة «۳»، لظاهر الآية، و للأخبار المتقدّمة المصرّحة بحصول الاستطاعة بوجود ما يحجّ به، أو الزاد و الراحلة.
و يجاب عن الكلّ: بوجوب تخصيصه بما ذكرنا، لأخصيّة المطلقة الموافقة للشهرة القديمة و الملّة السهلة الحنيفة، و مخالفة عمل العامّة.

فرع: لا يخفى أنّ الرجوع إلى كفاية إنّما يشترط فيمن كانت استطاعته بماله

و كانت له كفاية، بحيث لو قلنا بعدم الاشتراط صرف الكفاية فى الحجّ.
أمّا من ليس كذلك و لا يتفاوت حجّه فى وجود الكفاية و عدمها- كمن أدرك أحد الموقفين كاملا أو حرّا أو من ذهب متسكّعا أو تأجّر إلى قريب مكّة و تحصل له الاستطاعة من غير احتياج إلى صرف مال، أو بذل له أحد نفقة الحجّ- فلا يعتبر فيه الرجوع إلى الكفاية إجماعا، لأنّ من ذكرنا هو المراد من روايات اعتبار الكفاية- كما هو ظاهر من سياقها «۴»- لا من يتكفّف، سواء حجّ أو لم يحجّ، مع أنّ انجبارها الموجب لحجّيتها

---

(۱) حكاه عن الإسكافى و العمانى فى المختلف: ۲۵۶، السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۶۲، الحلى فى السرائر ۱: ۵۰۸، النافع: ۷۶، الشرائع ۱: ۲۲۵.

(۲) كالشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۱۶۸، و صاحب الرياض ۱: ۳۴۰.

(۳) المعتبر ۲: ۷۵۶، التذكرة ۱: ۳۰۲.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۳۸

مخصوص بما ذكر أيضا.
و كذا صحيحة ابن عمّار «۱» و الغنوى «۲»- الموجبتان للإجمال- واردتان فيمن يحجّ من مال نفسه.
و مع ذلك كلّه فروايات وجوب الحجّ على مدرك الموقفين و المبذول له نفقة الحجّ و نحوهما «۳» تعارض الروايات المذكورة، و لا تخصّص أيضا بهاتين الروايتين حتى يحصل فيها الإجمال، فتأمّل.

المسألة الثالثة: لا يباع لنفقة الحجّ:

الخادم، و لا- دار السكنى، و لا- الثياب المحتاج إليها، و لا فرس الركوب، و لا كتب العلم، و لا أثاث البيت، و لا آلات الصنائع، كلّ ذلك مع الضرورة و الحاجة بقدرهما، و على أكثرها حكاية الإجماع مستفيضة «۴».
و يدلّ عليه انتفاء الضيق و العسر و الحرج الحاصلة بالتكليف ببيع هذه الأمور، و يمكن أن يستدلّ له بصحيحة المحاربى المتقدّمة «۵»، حيث إنّ مع الحاجة إليها يصدق حاجة تجحف به.
و يمكن الاستدلال أيضا بصحيحة ابن عمّار: «من مات و لم يحجّ حجّة الإسلام و لم يترك إلّا بقدر نفقة الحجّ فورثته أحقّ بما ترك، إن شاءوا حجّوا عنه و إن شاءوا أكلوا»، و نحوها الغنوى «۶».

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۰۵- ۱۴۱۲، الإستبصار ۲: ۳۱۸- ۱۱۲۷، و فى الوسائل ۱۱:

۴۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۴ ح ۱ بتفاوت يسير.

(۲) الفقيه ۲: ۲۷۰- ۱۳۱۵، الوسائل ۱۱: ۴۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۹ و ۵۲ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۰ و ۱۷.

(۴) كما فى المعتبر ۲: ۷۵۳، و التذكرة ۱: ۳۰۲.

(۵) فى ص: ۲۹.

(۶) مرّت الإشارة إليهما أعلاه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۹

وجه التقريب: أنّهما دلّتا على عدم كفاية نفقة الحجّ فى الاستطاعة و استقرار الحجّ فى الذمّة، بل لا بد من الزائد عليها، و لعدم تعيّن الزائد يدخل الإجمال فى العمومات و الإطلاقات، فلا يحكم بالوجوب إلّا فى موضع اليقين، و هو بعد استثناء نفقة العيال و الأمور المذكورة طرّا.

و منه يظهر جواز مراعاة المناسبة لحاله بحسب عادة زمانه و مكانه فى العزّ و الشرف، و يجب الاقتصار فى هذه الأشياء على قدر الضرورة مع المناسبة.

و لو زادت أعيانها على قدر الحاجة وجب صرف الزائد فى الحجّ.

و لو أمكن بيعها و شراء ما يليق بحاله بأقلّ من ثمنها، فقيل: الأقرب وجوب البيع و شراء الأدون «۱»، و كذا لو أمكن تحصيل ما تحصل به الكفاية من هذه الأشياء بالإجارة و نحوها من غير مشقّة عاديّة، فالظاهر الاكتفاء به، و ما ذكره أحوط.

و من لم تكن له المستثنيات تستثنى له أثمانها إذا دعت الضرورة العاديّة إليها.

المسألة الرابعة: لو لم يكن له عين الزاد و الراحلة و أمكن شراؤهما

أو استئجار ما يصحّ استئجاره منهما، وجب إجماعا، لتوقّف الواجب عليه.

و لو لم يوجد إلّا بالزائد عن الثمن و الأجرة، فصرّح فى الشرائع و المنتهى «۲» و غيرهما «۳» بوجوب الشراء و الإجارة، و نسبه فى المدارك و الذخيرة إلى الأكثر «۴».

---

(۱) كما فى الذخيرة: ۵۶۰.

(۲) الشرائع ۱: ۲۲۶، المنتهى ۲: ۶۵۴.

(۳) كالحدائق ۱۴: ۸۷، و الكفاية: ۵۶.

(۴) المدارك ۷: ۴۲، الذخيرة: ۵۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۴۰

و قال فى التذكرة: و عن المبسوط عدم الوجوب «۱»، و قال فى التذكرة:

فإن كانت تجحف بماله لم يلزمه شراؤه و إن تمكّن على إشكال «۲».

و فى التحرير: و لو وجده بأكثر من ثمن المثل أو بأكثر من أجرة المثل، فإن تضرّر به لم يجب الشراء إجماعا، و إن لم يتضرّر فالأقرب وجوب الشراء «۳». انتهى.

و مراده من التضرّر إمّا إهلاك النفس و العيال، أو الوقوع فى ذلّ المسكنة و السؤال، فلا يجب مع مثل ذلك و يجب بدونه، أو المراد ما يعدّ ضررا عرفا و لو كان ماليّا- أى لم تكن الزيادة شيئا لا يعدّ بالنسبة إليه ضررا- و هذا هو مراده من قوله فى التذكرة: تجحف

بماله.

أقول: دليل الأكثر: عمومات «۴» وجوب الحجّ بالاستطاعة، أو بوجدان الزاد و الراحلة، و لا شكّ أنّ مثل ذلك الشخص واجد لهما عرفا.

و يدلّ عليه أيضا المروىّ فى الدعائم المتقدّم فى بحث التيمّم: فيمن يجد الماء بثمن غال، قال: «إذا كان واجدا لثمنه فقد وجده» «۵».

و دليل النافين للوجوب- الذى يمكن التعويل عليه-: أدلّة نفى الضرر و الضرار و العسر و الحرج، بجعلها معارضا للأولى و تقديم الثانية، أو الرجوع إلى الأصل.

و منه يظهر دليل المفصّل بين الإجحاف و التضرّر و عدمه.

و الحقّ على الظاهر مع المفصّل، لما ذكر، بل النافى للوجوب مطلقا،

---

(۱) التذكرة ۱: ۳۰۱، و هو فى المبسوط ۱: ۳۰۰.

(۲) التذكرة ۱: ۳۰۱.

(۳) التحرير ۱: ۹۲.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۸.

(۵) دعائم الإسلام ۱: ۱۲۱، مستدرك الوسائل ۲: ۵۴۹ أبواب التيمم ب ۲۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۴۱

لصدق الضرر على بذل الزائد على الثمن مطلقا، كما يظهر من استدلال بعضهم لخيار الغبن مطلقا بنفى الضرر. «۱» إلّا أنّ فى صدق الضرر على مثل ذلك نظرا، لما يقع بإزائه من تحصيل مقدّمات الحجّ بملاحظة العلّة المنصوصة فى صحيحة صفوان الواردة فى شراء ماء الوضوء بمائة درهم أو ألف درهم من قوله: «و ما يشترى بذلك مال كثير» «۲»، فإنّه علّل وجوب الشراء بأنّه يشترى بإزائه مالا كثيرا، و هو هنا أيضا متحقّق.

و تؤيّده الأخبار الأخر المتضمّنة لشراء ماء الوضوء بمائة ألف أو ألف أو مائة دينار «۳»، فالأقرب هو مذهب الأكثر.

و منه يظهر وجوب بيع المتاع أو الضياع بأقلّ من ثمن المثل و لو كثيرا إذا لم يمكن البيع بالثمن، للعلّة المنصوصة، و لأنّه يجب البيع لو كان ثمنه الزاد أو الراحلة و يتعدّى إلى ثمنهما بالإجماع المركّب، مع أنّ العلّة المنصوصة جارية هنا أيضا.

المسألة الخامسة: لو كان له دين و هو قادر على اقتضائه

وجب عليه إجماعا، لصدق الاستطاعة، و لو لم يقدر لم يجب.

و لو كان مؤجّلا هل تجب عليه الاستدانة للحجّ و أداؤه من ماله بعد الأجل، و كذا لو كان له مال لا يمكنه الحجّ و لم يمكن بيعه فى الحال، فهل تجب الاستدانة؟

---

(۱) كما فى التذكرة ۱: ۵۲۲.

(۲) الكافى ۳: ۷۴- ۱۷، الفقيه ۱: ۲۳- ۷۱، التهذيب ۱: ۴۰۶- ۱۲۷۶، الوسائل ۳: ۳۸۹ أبواب التيمم ب ۲۶ ح ۱، و فى الفقيه: و ما يسوؤنى، و فى الوسائل:

و ما يسرّنى، بدل: و ما يشترى.

(۳) انظر الوسائل ۳: ۳۸۹ أبواب التيمم ب ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۴۲

صرّح فى المنتهى بالعدم «۱»، و فى الدروس و المدارك بالوجوب «۲».

دليل الأول: الأصل، و عدم الاستطاعة من ماله.

و دليل الثانى: صدق التمكّن من الحجّ، فيكون مستطيعا.

و ردّ: بأنّ المراد الاستطاعة من ماله، و قبل الاقتراض ليس كذلك، فلا يجب عليه، و لو كان مطلق التمكّن استطاعة لوجبت الاستدانة لو لم يكن له مال أيضا، بل طلب البذل إذا علم أنّه يبذل له لو طلب، و هو خلاف الإجماع، و منّة القبول و ذلّ الطلب حاصلان فى الاستدانة أيضا.

و فيه: منع التقييد بالاستطاعة من ماله أولا، و حصولها بالتمكّن من تحصيل المال ثانيا.

و منه يعلم ردّ دليل الأول و تماميّة دليل القول الثانى، فهو الأقرب، و خرجت الاستدانة من غير مال و السؤال بالأخبار و الإجماع، مع أنّه لو صحّ الأول لزم عدم إجزاء حجّ من فقد ماله فى أثناء الطريق أو سرق أو نهب أو صرفه فى مصرف «۳» و احتاج إلى الاقتراض، و الظاهر أنّهم لا يقولون به.

المسألة السادسة: هل يجب الحجّ على المديون أم لا؟

تفصيل الكلام فيه: أنّ الدين إمّا معجّل أو مؤجّل، و الأول إمّا أن يكون مطالبا به أم لا، و الثانى إمّا لا يسع الأجل إتمام المناسك و العود أو يسعه، و على التقادير إمّا يكون له ما يقضى دينه زائدا على نفقة الحجّ أم لا، و على الثانى إمّا يظنّ له طريق للوفاء به بعد الرجوع أو لا.

قيل: لا إشكال فى عدم الوجوب مع التعجيل و عدم وفاء المال بالحجّ

---

(۱) المنتهى ۲: ۶۵۳.

(۲) الدروس ۱: ۳۱۱، المدارك ۷: ۴۴.

(۳) فى «ق» و «ح» زيادة: و لم يمكن.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۴۳

و الدين معا، سواء كان مطالبا به أم لا، و سواء ظنّ له طريق للوفاء بعد الرجوع أم لا، و إن تردّد بعضهم فى بعض صوره «۱».

بل قيل: إنّ الظاهر عدم الجواز مع المطالبة «۲».

و كذا لا إشكال فى الوجوب مع كون ماله بقدر ما يقضى به دينه زائدا على نفقة الحجّ مطلقا، و كذا قيل: الظاهر عدم الوجوب مع التأجيل و عدم سعة الأجل للحجّ و العود.

أقول: الظاهر دخول الإشكال و الخدش فى أكثر الصور المذكورة، لأنّ المديون- الذى له مال يسع أحد الأمرين من الحجّ و الدين- داخل فى الخطابين: خطاب الحجّ و خطاب أداء الدين، و إذ لا مرجّح فى البين فيكون مخيّرا بين الأمرين.

فالوجه أن يقال: إنّ مع التعجيل أو عدم سعة الأجل هو مخيّر بين الحجّ و وفاء الدين، سواء علمت المطالبة أم لا.

نعم، لو علم رضى الدائن بالتأخير فلا يكون مأمورا بالوفاء، فيبقى خطاب الحجّ خاليا عن المعارض، فيكون واجبا.

و أمّا إذا كان مؤجّلا بأجل يسع الحجّ و العود- سواء ظنّ له طريق للوفاء بعد العود أم لا- فلم أعثر للقدماء على قول فى المسألة، و كذا كثير من المتأخّرين.

نعم، تعرّض لها جماعة منهم، و هم بين مصرّح بعدم الوجوب إذا لم تفضل عن دينه نفقة الحجّ، من غير تعرّض للمعجّل أو المؤجّل،

كما فی

(۱) انظر المدارک ۷: ۴۲، الذخيرة: ۵۶۰، و الكفاية: ۵۶.

(۲) قاله فی مجمع الفائدة ۶: ۷۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۴۴

الشرائع «۱» و بعض كتب الفاضل «۲».

و مصرّح بعدمه مع التعجيل و التأجيل، كالمنتهی و التحرير و الدروس «۳».

و ظاهر المدارک و الكفاية و الذخيرة التردّد فی بعض الصور «۴».

و عن المحقّق الأردبيلی: الوجوب «۵»، و الظاهر أنّه مذهب القدماء، حيث لم يتعرّضوا لاشتراط الخلوّ عن الدين.

و هو الحقّ، لصدق الاستطاعة عرفا، و المستفيضة المصرّحة: بأنّ الاستطاعة هی أن يكون له مال يحجّ به، كصحاح ابن عمّار «۶» و محمد «۷» و الحلبی «۸» و الخثعمی «۹»، و الدالّة علی وجوب الحجّ علی من له ما يحجّ به من المال، كمرسلة الصدوق «۱۰» و صحيحة ابن عمّار «۱۱» و غيرهما «۱۲».

(۱) فی «ق»: اللوامع.

(۲) الشرائع ۱: ۲۲۶، إرشاد الأذهان ۱: ۳۱۰.

(۳) المنتهی ۲: ۶۵۳، التحرير ۱: ۹۱، الدروس ۱: ۳۱۱.

(۴) المدارک ۷: ۴۲، الكفاية: ۵۶، الذخيرة: ۵۶۰.

(۵) كما فی مجمع الفائدة ۶: ۷۳.

(۶) التهذيب ۵: ۱۸- ۵۲، الوسائل ۱۱: ۲۵ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۶ ح ۱.

(۷) التهذيب ۵: ۳- ۴، الإستبصار ۲: ۱۴۰- ۴۵۶، الوسائل ۱۱: ۳۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۸ ح ۱.

(۸) الكافی ۴: ۲۶۶- ۱، التهذيب ۵: ۳- ۳، الإستبصار ۲: ۱۴۰- ۴۵۵، الوسائل ۱۱: ۳۴ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۸ ح ۳.

(۹) الكافی ۴: ۲۶۷- ۲، التهذيب ۵: ۳- ۲، الإستبصار ۲: ۱۳۹- ۴۵۴، الوسائل ۱۱: ۳۴ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۸ ح ۴.

(۱۰) الفقيه ۲: ۲۷۳- ۱۳۳۱، الوسائل ۱۱: ۲۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۶ ح ۸

(۱۱) التهذيب ۵: ۱۸- ۵۲، الوسائل ۱۱: ۲۵ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۶ ح ۱

(۱۲) الوسائل ۱۱: ۲۵ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۶.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۴۵

و لا شكّ أنّ من استدان مالا علی قدر الاستطاعة يكون ذلک ملكا له، فيصدق عليه أنّ عنده مال و له ما يحجّ به، للاتّفاق علی أنّ ما يقرض ملک للمديون، و لذا جعلوا من إيجاب صيغة القرض: ملّكتک، و صرّحوا بجواز بيعه و هبته و غير ذلک من أنحاء التصرّفات.

و الأخبار المتضمّنة لوجوب الحجّ علی من عليه دين بقول مطلق:

كصحيحة الكنانی: أ رأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوّف الحجّ كلّ عام، و ليس يشغله عنه إلّا التجارة أو الدين؟ فقال: «لا عذر له متی يسوّف الحجّ إن مات و قد ترک الحجّ فقد ترک شريعة من شرائع الإسلام» «۱».

و ابن عمّار: عن رجل عليه دين، أ عليه أن يحجّ؟ قال: «نعم، إنّ حجّة الإسلام واجبة علی من أطاق المشی من المسلمين» «۲».

و موثّقة البصری: «الحجّ واجب علی الرجل و إن كان عليه دين» «۳».

و المصرّحة بوجوبه على من عليه دين و ليس له ما يقضيه به لو حجّ ممّا فى يده، كصحيحة العطّار: يكون علىّ الدين فتقع فى يدى الدراهم، فإن وزّعتها بينهم لم يقع شيئا، أ فأحجّ بها أو أوزّعها بين الغرماء؟ فقال:

«حجّ بها و ادع اللَّه أن يقضى عنك دينك» «۴»، و رواها الكلينى، و فيها: لم

---

(۱) الكافى ۴: ۲۶۹- ۴، الوسائل ۱۱: ۲۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۶ ح ۴، بتفاوت يسير.

(۲) التهذيب ۵: ۱۱- ۲۷، الإستبصار ۲: ۱۴۰- ۴۵۸، الوسائل ۱۱: ۴۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۱ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۴۶۲- ۱۶۱۱، الوسائل ۱۱: ۱۴۰ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۰ ح ۴.

(۴) الفقيه ۲: ۲۶۸- ۱۳۰۴، الوسائل ۱۱: ۱۴۲ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۰ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۴۶

يبق شى‌ء «۱»، بدل: لم يقع شيئا.

دليل القائل بعدم الوجوب: عدم صدق الاستطاعة.

و توجّه الضرر المنفى.

و الأخبار الدالّة على عدم الاستقراض للحجّ مع عدم مال يفى بالقرض، كرواية الواسطى «۲»، و موثّقة عبد الملك «۳».

و لرواية أبى همام: الرجل يكون عليه الدين و يحضره الشى‌ء، أ يقضى دينه أو يحجّ؟ قال: «يقضى ببعض و يحجّ ببعض»، قلت: لا يكون إلّا بقدر نفقة الحجّ، قال: «يقضى سنة و يحجّ سنة» «۴».

و الجواب عن الأول: بالمنع، لأنّه ماله يجوز له إتلافه، فكيف لا يستطيع به؟! و عن الثانى أولا: بمنع توجّه الضرر مع ظن طريق للوفاء.

و ثانيا: بمنع كون ما بإزائه الثواب و الدرجات الرفيعة ضررا، سيّما مع ما ورد فى الأخبار المتكثّرة من أنّ الحجّ أقضى للدين، و أنّ من حجّ سيقضى اللَّه دينه «۵».

و ثالثا: بأنّ هذا لو كان ضررا لكان ممّا أقدم عليه المتداينان، و الضرر

---

(۱) الكافى ۴: ۲۷۹- ۵.

(۲) الكافى ۴: ۲۷۹- ۶، التهذيب ۵: ۴۴۲- ۱۵۳۶، الوسائل ۱۱: ۱۴۱ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۰ ح ۷.

(۳) الكافى ۴: ۲۷۹- ۳، الفقيه ۲: ۲۶۷- ۱۳۰۰، التهذيب ۵: ۴۴۲- ۱۵۳۵، الوسائل ۱۱: ۱۴۱ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۰ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۲۷۹- ۴، الفقيه ۲: ۲۶۷- ۱۳۰۲، الوسائل ۱۱: ۱۴۱ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۰ ح ۶.

(۵) الوسائل ۱۱: ۱۴۰ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۴۷

الناشئ من عمل المكلّف لا يمنع الأحكام التكليفيّة.

و رابعا: إنّ الضرر ممّا يجب الحكم به مع وجود الدليل الشرعى، كما فى المقام.

و خامسا: أنّه إن أريد توجّه الضرر على المديون، ففيه: أنّه ليس أكثر ضررا ممّا لو لم يكن عليه دين و كان له ذلك المال، فإنّه إذا حجّ به يعدّ ماله و لا تسلّط لأحد عليه، و هذا أيضا كذلك، إذ لو حصل له بعد العود ما يفى به دينه فيوفّيه و قد حجّ من ماله، و إلّا فلا تسلّط عليه، لوجوب النظرة.

و إن أريد توجّهه على من له الدين، ففيه: أنّه لو كان كذلك لزم منع المديون عن صرفه فى حوائجه و بيعه و هبته و عتقه، مع أنّه لا

خلاف فى جواز ذلک، بل فى جواز الحجّ أيضا، و إنّما النزاع فى الوجوب.

و عن الثالث: أنّه غير المتنازع فيه، لأنّ السؤال فيها وقع عن أن يستقرض و يحجّ، و كلامنا فيما إذا استقرض، فإنّ الفرق بين قولک: استقرضت فهل يجب عليّ الحجّ؟ و قولک: هل يجب عليّ الاستقراض للحجّ؟ كما بين قولک: استطعت فهل يجب عليّ الحجّ؟ و قولک: هل يجب على أن أستطيع و أحجّ؟

مع أنّ هذه الأخبار معارضة بأخبار أخر أكثر و أوضح و أصرح، كصحيحتى ابن أبى عمير «۱»، و يعقوب «۲»، و مرسلة الفقيه «۳»، و رواية

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۴۱- ۱۵۳۳، الإستبصار ۲: ۳۲۹- ۱۱۶۸، الوسائل ۱۱: ۱۴۰ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۰ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۲۷۹- ۱، الفقيه ۲: ۲۶۷- ۱۲۹۹، الوسائل ۱۱: ۱۴۲ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۰ ح ۸.

(۳) الفقيه ۲: ۲۶۷- ۱۳۰۳، الوسائل ۱۱: ۱۴۰ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۰ ح ۱.

عقبة «۱».

و عن الرابع أولا: أنّ الظاهر منه أنّ الدين معجّل.

و ثانيا: أنّه لا دلالة فيه على تأخير الحجّ من قضاء الدين.

و ثالثا: أنّه غير المتنازع فيه، لأنّ المستفاد من قوله: «يقضى سنة و يحجّ سنة» أنّ هذا الشىء الحاضر ممّا يعتاد أن يحضر كلّ سنة، كغلّة ضياع، أو ربح تجارة، و أمثالهما.

و على هذا، فإن كان الدين معجّلا- يجب قضاؤه و لا يجب الحجّ و ليس من المتنازع فيه، و إن كان مؤجّلا- فلوجود ما يقضى به الدين عادة بعد حلول الأجل- يجب عليه الحجّ إجماعا، و لا نزاع فيه أيضا.

المسألة السابعة: لو بذل له الزاد و الراحلة،

اشاره

و مئونة عياله ذاهبا و عائدا صار مستطيعا مع استكمال باقى الشرائط، إجماعا محقّقا، و محكيا عن صريح الخلاف و الغنية «۲» و ظاهر المنتهى و التذكرة «۳»، لصدق الاستطاعة الموجبة للحجّ كتابا و سنّة، و القدرة و الإطاقة الموجبتين له فى بعض ما تقدّم من الأخبار، و خصوص المستفيضة، كصحاح محمد «۴» و ابن عمّار «۵» و هشام «۶»،

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۴۱- ۱۵۳۴، الإستبصار ۲: ۳۲۹- ۱۱۶۹، الوسائل ۱۱: ۱۴۰ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۰ ح ۳.

(۲) الخلاف ۲: ۲۵۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۳.

(۳) المنتهى ۲: ۶۵۲، التذكرة ۱: ۳۰۲.

(۴) التهذيب ۵: ۳- ۴، الإستبصار ۲: ۱۴۰- ۴۵۶، الوسائل ۱۱: ۳۹ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۰ ح ۱.

(۵) التهذيب ۵: ۱۸- ۵۲، الإستبصار ۲: ۱۴۳- ۴۶۸، الوسائل ۱۱: ۴۰ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۰ ح ۳.

(۶) الفقيه ۲: ۲۵۹- ۱۲۵۶، التوحيد: ۳۵۰- ۱۱، الوسائل ۱۱: ۴۲ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۰ ح ۷

و الحلبى «۱»، المتقدمة جميعا.

و إطلاقها- كما ترى- يقتضى عدم الفرق بين تمليك المبذول و عدمه، و لا بين وجوب البذل بنذر و شبهه و عدمه، و لا بين وثوق الباذل و عدمه.

إلّا أنّ المحكى عن الحلّى: اشتراط الأول «۲»، و عن التذكرة: الثانى «۳»، و عن الدروس: أحدهما «۴»، و فى المدارك و الذخيرة و المفاتيح «۵» و غيرها «۶»:

الثالث، و هو الأصحّ، لعدم صدق الاستطاعة بدونه عرفا و لا لغة، فيعارض ما ينفى الوجوب بدونها- كمفهوم «۷» الآية و غيره- مع الإطلاق بالعموم من وجه، و يرجع إلى الأصل، و لاستلزام الوجوب بدونه العسر و الحرج المنفيّين، مضافا إلى عدم معلوميّة انصراف الإطلاق إلى ما يشمل صورة عدم الوثوق أيضا، لأنّ المتبادر منه ما يكون معه الوثوق.

و لا يشترط فى الوثوق العلم، بل تكفى مظنّة الوفاء، لانتفاء المقيّدات المذكورة معها، و لأنّه لا يزيد على ملكيّة مال الاستطاعة، و بقاؤه ليس بعلميّ، فقد يفقد و يسرق و ينهب.

فروع:

أ: المراد ببذل الزاد و الراحلة و المئونة:

عرضها عليه، بأن يقول: علىّ

---

(۱) الكافى ۴: ۲۶۶- ۱، التهذيب ۵: ۳- ۳، الإستبصار ۲: ۱۴۰- ۴۵۵، الوسائل ۱۱: ۴۰ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۰ ح ۵.

(۲) السرائر ۱: ۵۱۷.

(۳) التذكرة ۱: ۳۰۳.

(۴) الدروس ۱: ۳۱۰.

(۵) المدارك ۷: ۴۷، الذخيرة: ۵۶۰، المفاتيح ۱: ۲۹۸.

(۶) كما فى الحدائق ۱۴: ۱۰۱.

(۷) فى «ق»: لمفهوم ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۵۰

زادك و راحلتك و نفقة عيالك، أو أحضرها و قال: حجّ بذلك، أو: أبحتها لك لتحجّ بها، لصدق العرض و الاستطاعة و القدرة.

و لا و فرق فى الوجوب بين عرض عين الزاد و الراحلة أو أثمانهما، وفاقا للأكثر، كما فى المدارك و الذخيرة «۱»، لصدق الموجبات المذكورة.

و عن الشهيد الثانى: عدم الوجوب بالثانى، معلّلا بأنّ ذلك موقوف على القبول، و هو شرط للواجب المشروط فلا يجب تحصيله «۲».

و فيه:- مضافا إلى جريانه فى بذل العين أيضا- أنّ المشار إليه بقوله:

ذلك، إن كان وجوب الحجّ أو إباحة التصرّف أو حصول الاستطاعة العرفيّة، فلا نسلّم التوقّف، فإنّه يجوز له التصرّف و لو سكت قولا و فعلا.

و إن كان تحقّق الملكيّة و اللزوم، فلا نسلّم كونهما شرطين للواجب.

و أيضا قوله: فلا يجب تحصيله، إن أريد أنّه إجماعى، فهو فى موضع النزاع ممنوع، و إن أريد أنّه مقتضى القاعدة، فهو يكون من باب

الأصل اللّازم طرحه بعد إطلاق النصوص.

و منه يظهر وجوب الحجّ على من بذل له مال نذره مالكه لمن يحجّ، أو أوصى له على سبيل الإطلاق.

ب: لو وهب له مالا ليحجّ به،

يجب الحجّ على الأظهر، لما ذكر، وفاقا للشهيد الثانى «۳»، و ظاهر المدارك و الذخيرة «۴».

و عن الدروس: عدم وجوب القبول و لا الحجّ «۵»، لما مرّ بجوابه، فإنّ

---

(۱) المدارك ۷: ۴۶، الذخيرة: ۵۶۰.

(۲) الروضة ۲: ۱۶۶.

(۳) الروضة ۲: ۱۶۶.

(۴) المدارك ۷: ۴۷، الذخيرة: ۵۶۰.

(۵) الدروس ۱: ۳۱۰

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۵۱

القبول شرط اللزوم و الملكيّة و تحقّق الهبة الشرعيّة، دون إباحة التصرّف و الاستطاعة العرفيّة.

و منه يظهر ردّ ما قيل من أنّ الهبة موقوفة على القبول، فهى اكتساب غير واجب، بخلاف البذل، فإنّه إباحة يكفى فيها الإيقاع «۱»، فإنّ الهبة متضمّنة للإباحة المتحقّقة بدون القبول أيضا قطعا و إن كان تحقق جزئها الآخر- و هو التملّك- موقوفا على الاكتساب، مع أنّ عدم وجوب الاكتساب- الذى تحقّق قبله الاستطاعة العرفيّة- ممنوع، و أىّ دليل عليه؟! فإنّ المسلّم عدم وجوب تحصيل الاستطاعة. و أمّا مع تحقّقها عرفا فيجب الاكتساب المتوقّف عليه الحجّ، و لولاه لم يجب بيع المال لنفقة الحجّ، و لا شراء عين الزاد و الراحلة لمن يملك ثمنها، فإنّ بعد تحقّق الاستطاعة يصير الواجب مطلقا، و ما يتوقف عليه مقدمة للواجب المطلق، فيجب تحصيله.

ج: لو بذل له مالا، أو وهبه له و أطلق-

أى لم يقيّده بكونه للحجّ- فقيل: المشهور عدم وجوب القبول، لكونه اكتسابا «۲». و جوابه قد مرّ، مع أنّه لا فرق فى ذلك بين الإطلاق و التقييد.

فالحقّ: وجوب الحجّ معه، إلّا أن لم يكن مستجمعا لسائر الشرائط حين البذل و لم يبذل حال الاستجماع، كأن بذله قبل إمكان المسافرة.

د: لا يمنع الدين- و لو كان معجّلا- من وجوب الحجّ على تقدير البذل أو الهبة للحجّ،

و أمّا مع الإطلاق فيشترط فى وجوب الحجّ عليه معيّنا توفية الدين أو رضى الدائن أو تأجيله، و الوجه ظاهر، و كذا سائر ما يستثنى من الاستطاعة.

---

(۱) قاله صاحب الرياض ۱: ۳۳۹.

(۲) قاله صاحب الرياض ۱: ۳۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۵۲

ه: لو بذل له تمام ما تتمّ به الاستطاعة

مع وجود القدرة على باقيه، يجب الحجّ.

و: لا يجب على المبذول له إعادة الحجّ بعد اليسار،

وفاقا للمشهور على ما فى المدارك و الذخيرة و المفاتيح و شرحه «۱»، بل فى الأخيرين: أنّ القول الآخر شاذ، و عن بعض آخر: أنّ عليه فتوى علمائنا، الظاهر فى دعوى الإجماع «۲».

لنا: الأصل، و صدق الامتثال، و دلالة الأمر على الإجزاء.

و استدلّوا أيضا بصحيحة ابن عمّار: رجل لم يكن له مال فحجّ به رجل من إخوانه، هل يجزئ ذلك عنه عن حجّة الإسلام، أو هى ناقصة؟

قال: «بل هى حجّة تامّة» «۳».

و فيه: أنّ الإجزاء عن حجة الإسلام لا يدلّ على عدم وجوب الإعادة إلّا بضميمة عدم وجوبها إلّا مرّة واحدة، و هو إمّا بالإجماع القابل للمنع فى محلّ النزاع، أو العمومات اللّازم تخصيصها بما يأتى من المخصّصات، و لذا أمر بالإعادة فى الروايات الآتية مع التصريح بقضاء حجّة الإسلام، مع أنّ حجّة الإسلام قد يعبّر بها عن أول حجّة.

و أمّا تماميّة الحجّ فهى تجرى فى المندوب و الحجّ عن الغير أيضا، لأنّ معناها كماله.

خلافا للإستبصار، فيعيد مع اليسار «۴»، لموثّقة البقباق: عن رجل

---

(۱) المدارك ۷: ۴۷ و فيه: و هو قول الأكثر، الذخيرة: ۵۶۱، المفاتيح ۱: ۳۰۰.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۳۳۹

(۳) التهذيب ۵: ۷- ۱۷، الإستبصار ۲: ۱۴۳- ۴۶۸، الوسائل ۱۱: ۴۰ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۰ ح ۲.

(۴) الإستبصار ۲: ۱۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۵۳

لم يكن له مال فحجّ به أناس من أصحابه، أ قضى حجّة الإسلام؟

قال: «نعم، و إن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحجّ»، قلت: فهل تكون حجّته تلك تامّة أو ناقصة إذا لم يكن حجّ من ماله؟ قال: «نعم، يقضى عنه حجّة الإسلام و تكون تامّة ليست بناقصة، و إن أيسر فليحجّ» «۱».

و رواية أبى بصير: «لو أنّ رجلا معسرا أحجّه رجل كانت له حجّة، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحجّ، و كذلك الناصب إذا عرف فعليه الحجّ و إن كان قد حجّ» «۲».

و الجواب عنهما: بعدم صلاحيّتهما لإثبات حكم مخالف للأصل، لشذوذهما، و مخالفتهما للشهرتين العظيمتين، بل للإجماع المحقّق، فإنّ مخالفة الإستبصار لا تضرّ فى تحقّقه، سيّما مع رجوع الشيخ عنه فى سائر كتبه «۳».

مضافا إلى أنّ تشبيه الناصب- المجمع على عدم الوجوب عليه- أقوى قرينة على إرادة الاستحباب، فيجب الحمل عليه، و أمّا الحمل على من حجّ عن غيره فبعيد غايته.

ز: لا يشترط فى المبذول له الرجوع إلى كفاية،

لأنّ الظاهر المتبادر من أخبار اشتراطه إنّما هو فيما إذا أنفق فى الحجّ من كفايته، لا مثل ذلك، مع أنّ الشهرة الجابرة غير متحقّقة فى المورد، و مع ذلك تعارضها إطلاقات

---

(۱) الكافى ۴: ۲۷۴- ۲، التهذيب ۵: ۷- ۱۸، الإستبصار ۲: ۱۴۳- ۴۶۷، الوسائل ۱۱: ۴۱ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۰ ح ۶.

(۲) الفقيه ۲: ۲۶۰- ۱۲۶۵، التهذيب ۵: ۹- ۲۲، و أورد صدر الحديث فى الإستبصار ۲: ۱۴۴- ۴۷۰، و الوسائل ۱۱: ۵۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۱ ح ۵.

(۳) كما فى التهذيب ۵: ۷، و النهاية: ۲۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۵۴

وجوب الحجّ بالبذل، و هى أقوى و أكثر، فيرجع إلى عمومات وجوب الحجّ و الاستطاعة العرفيّة «۱».

و أمّا نفقة العيال، فصريح الأصحاب اشتراط وجودها له، و لا يخفى أنّ إثباته من أدلّة استثنائها مشكل، لأنّ سبيلها سبيل أدلة استثناء الكفاية.

نعم، يمكن إثبات اشتراطها بإيجاب نفيه لتضيّع العيال الموجب للعسر و الحرج المنفيين، و على هذا فلو كان المبذول له من لا يقدر على نفقة العيال و لا يتكفّلهم يتّجه القول بعدم اشتراط وجودها.

المسألة الثامنة: لو استأجره أحد للمعونة على السفر

أو لتعليم فيه أو نحوهما بما يكفى لنفقة الحجّ و العيال أو شرطهما له، فلا شكّ فى الوجوب بعد القبول و تحقّق الإجارة، و يجزئ عن حجّة الإسلام.

و لا يرد: أنّ الوصول إلى تلك الأماكن قد وجب بالإجارة دون أفعال الحجّ، فلا يتداخل الواجبان.

لأنّ الوصول إليها مقدّمة الحجّ لا نفسه، و لا تجب عليه بالإجارة أفعاله، و مقدّمة الشيء لا يجب إيقاعها على وجه كونه لذلك الشيء، مع أنّ عدم التداخل ممنوع كما يأتى.

و هل تجب إجابة المستأجر و قبول الإجارة قبل القبول، أم لا؟

المصرّح به فى كلام الأكثر: الثانى «۲»، لأنّه مقدّمة الواجب المشروط، و تحصيلها غير واجب.

و الحقّ: الأول، إذا كان ما استؤجر له ممّا لا يشقّ عليه و يتمشّى منه، لصدق الاستطاعة، و لأنّه نوع كسب فى الطريق، و قد مرّ وجوبه على مثله،

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱.

(۲) كما فى الحدائق ۱۴: ۱۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۵۵

و ليس القبول مقدّمة للواجب المشروط، بل للمطلق، لأنّ مع الفرض تحصل الاستطاعة العرفيّة، فيصير الحجّ واجبا عليه و إن توقّف إيقاعه على القبول، كاشتراء عين الزاد و الراحلة.

و التحقيق: أنّ هذه ليست تحصيل الاستطاعة، لأنّ بعد تمكّنه ممّا استؤجر له يكون ذلك منفعة بدنيّة مملوكة له، حاصلة له، قابلا

لإيقاع الحجّ به، فيكون مستطيعا، كمالك منفعة ضيعة تفى بمئونة الحجّ عليه، غايته أنّه يبادلها بالزاد و الراحلة.

لا يقال: فعلى هذا يجب تحصيل مئونة الحجّ على كلّ من قدر على الاكتساب و تحصيل الاستطاعة، فيكون الحجّ واجبا مطلقا.

لأنّا نقول: إن كان اقتداره بحيث تصدق معه الاستطاعة العرفيّة فنسلّم الوجوب و لا يصدق وجوب تحصيل الاستطاعة، و لا ضير فيه، و إلّا فلا دليل على وجوب الاكتساب، لأنّ ما نقول بوجوبه هو ما اجتمع مع صدق الاستطاعة العرفيّة.

فإن قيل: الاستطاعة على ما فسّرت فى الأخبار المستفيضة: أن يكون له زاد و راحلة، فلا تحصل إلّا بوجودهما، و لا يوجدان لمثل ذلك الشخص إلّا بعد الكسب.

قلنا: المراد بوجودهما ليس وجود عينهما، بل أعمّ منها و ممّا بإزائها، و المنفعة البدنيّة إنّما هى موجودة له، و هى بإزاء العين، فمن يصدق عليه أنّه واجد لما بإزاء الزاد و الراحلة- إمّا بالبذل أو الإباحة الصريحين، أو الضمنيّين كما فى الهبة، أو بعوض يملكه كمنفعة بدنيّة أو ملكيّة- يجب عليه الحجّ.

و أمّا من لم يصدق عليه ذلك و سهل عليه التحصيل- كمن يتمكّن من

أن يشترى متاعا بألف نسيئة إلى خمسة أيّام و يبيعه فى بلد آخر قريب قبل الخمسة بألفين نقدا- ففيه إشكال، لأنّه لا يملك قبل الشراء ما بإزاء الزاد و الراحلة.

و التحقيق: أنّه يجب هنا أولا بيان مسألة أخرى و تفريع أمثال تلك المسائل عليها، و هى بيان معنى الاستطاعة الماليّة.

و تحقيقه: أنّه قد مرّ فى المسألة الثانية: أنّه لا يشترط فى صدق الاستطاعة وجود عين الزاد و الراحلة، بل يكفى وجود ثمنهما أو ما يصلح أن يكون إزاء لهما أو لثمنهما، و هو إجماعى، بل ضرورى من الدين.

و لا فرق فى ذلك بين أن يكون ما يصلح الإزاء عينا موجودة أو منفعة مملوكة، فلو كانت له ضيعة لم يتمكّن من بيعها و يمكن إجارتها فى مدّة بما يكفى لمئونة الحجّ و ما يتبعه، يجب الحجّ، لصدق الاستطاعة.

و هل يشترط وجود ما يصلح أن يكون إزاء للمئونة عينا أو منفعة، أو يكفى الاقتدار و التمكّن على تحصيله من غير مشقّة، بل بسهولة حال اجتماع سائر الشرائط؟

ظاهر كثير من كلماتهم: الأول، حيث نفوا الوجوب إذا توقّف على الاكتساب مطلقا «۱»، حتى بمثل قبول الهبة و قبول إجارة النفس.

و لعلّه للأخبار- المتقدمة كثير منها- المفسّرة للاستطاعة: بأن يكون له أو عنده زاد و راحلة «۲»، أو أنّها وجود الزاد و الراحلة، كما فى المرسلة المتقدّمة «۳».

---

(۱) انظر الشرائع ۱: ۲۲۶، التذكرة ۱: ۳۰۲، الروضة ۲: ۱۶۶.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۳ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۸.

(۳) مجمع البيان ۱: ۴۷۸.

و ظاهر بعض كلماتهم: الثانى، ككلام من أوجب الحجّ للمتمكّن من الزاد الراحلة بالكسب فى الطريق، و من أوجب الاستدانة لمن له دين مؤجّل أو متاع لا يتمكّن الحال من بيعه، و من أوجب قبول الهبة، و من استدلّ لهذه الأمور بالاقتدار و التمكّن و الاستطاعة، و من قيّد الاستطاعة بالعرفيّة.

و لعلّه لوجوب حمل الاستطاعة على العرفيّة و تحقّقها مع التمكّن بالسهولة، و للأخبار الموجبة للحجّ بمجرّد القدرة على ما يحجّ به، أو بمجرّد عدم الحاجة المجحفة، أو مانع آخر، كصحيحتى الحلبى «۱» و المحاربى «۲» المتقدّمتين. و هو الأظهر، لما ذكر.

و لا تضرّ الأخبار المفسّرة للاستطاعة، إذ ليس المراد بوجود الزاد و الراحلة فيها معناه الحقيقى، و هو وجوب عينهما إجماعا، و مجازه كما يمكن أن يكون الأعمّ من وجود العين و الثمن يمكن أن يكون القدرة على تحصيلهما، التى هى حقيقة الاستطاعة، فلا نعلم إرادة معنى آخر غير الحقيقى للفظ الاستطاعة، فيجب الرجوع إليه، مع أنّ صحيحتى الحلبى و المحاربى تعيّنان «۳» هذا المعنى، فيجب الأخذ به.

ثم إنّه يتفرّع عليه كثير من مسائل المقام:

منها: ما مرّ من وجوب الحجّ على الكسوب إذا تمكّن من كسبه فى الطريق.

و منها: وجوب الاستدانة لمن له دين مؤجّل أو متاع لا يتمكّن من

---

(۱) الكافى ۴: ۲۶۶- ۱، التهذيب ۵: ۳- ۳، الإستبصار ۲: ۱۴۰- ۴۵۵، الوسائل ۱۱: ۴۰ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۰ ح ۵.

(۲) الكافى ۴: ۲۶۸- ۱، الفقيه ۲: ۲۷۳- ۱۳۳۳، التهذيب ۵: ۱۷- ۴۹، الوسائل ۱۱: ۲۹ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۷ ح ۱.

(۳) فى «ق»: يعنيان ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۵۸

بيعه فى الحال.

و منها: وجوب قبول الهبة و إجارة النفس لمعونة السفر و نحوها.

و منها: من تقدّم ممّن يتمكّن من شراء المتاع بألف و بيعه بألفين إذا كان ذلك مع استجماع سائر الشرائط، كأن يكون وقت المسافرة و حضور الرفقة و نحوهما.

و منه يرتفع إشكال وجوب التكسّب للحجّ مطلقا، إذ قبل الأوان لا يجب، و معه لا تحصل المئونة من الكسب غالبا.

نعم، يجب تقييد التحصيل بما لا يخرجه الدليل، فلا تجب الاستدانة لمن ليس له مال و لا السؤال و لا الاستيهاب، للإجماع، و الأخبار، و العسر و الحرج.

المسألة التاسعة: لا يجب للولد بذل ماله لوالده للحجّ،

و لا يجوز للوالد صرف مال ولده فيه بدون مصلحته أو إذنه، وفاقا للأكثر «۱»، للأصل.

و عن النهاية و المبسوط و الخلاف و القاضى «۲»: الوجوب، و استشكل فيه فى الذخيرة «۳»، و ظاهر الخلاف إجماع الأصحاب «۴»، لصحيحة سعيد بن يسار: الرجل يحجّ من مال ابنه و هو صغير؟ قال: «نعم، يحجّ منه حجّة الإسلام»، قلت: و ينفق منه؟ قال: «نعم»، ثم قال: «إنّ مال الولد لوالده» الحديث «۵».

---

(۱) كما فى الشرائع ۱: ۲۲۶، التذكرة ۱: ۳۰۲، مجمع الفائدة ۶: ۷۶، المدارك ۷: ۵۳.

(۲) النهاية: ۲۰۴، المبسوط ۱: ۲۹۹، الخلاف ۲: ۲۵۰، القاضى فى المهذّب ۱: ۲۶۷.

(۳) الذخيرة: ۵۶۱.

(۴) الخلاف ۲: ۲۵۰.

(۵) التهذيب ۵: ۱۵- ۴۴، الوسائل ۱۱: ۹۱ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۳۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۵۹

و فيه: أنّه لا تدلّ الصحيحة على أزيد من جواز الحجّ من مال الابن الصغير الذى ولايته بيد الأب، و هو غير دالّ على عدم إعطاء

العوض، فلعلّه معه حتى يكون قرضا.

و الحاصل: أنّ المستفاد منها جواز هذا النوع من التصرّف أيضا، و هو أعمّ من القرض و نحوه، فلا يعارض ما دلّ على عدم جواز صرفه فى غير مصلحة الصغير، و أمّا جزؤه الأخير فمخالف للإجماع و الأخبار.

المسألة العاشرة: قال بعضهم: لا يجوز صرف المال فى النكاح بعد تعلّق الخطاب بالحجّ

و توقّف الحجّ على المال و إن شقّ ترك النكاح، لأنّ الحجّ مع الاستطاعة واجب فلا يعارضه النكاح المندوب، و لو حصل له من ترك النكاح ضرر شديد لا يتحمّل عادة أو خشى حدوث مرض بتركه قدّم النكاح «۱».

بل قيل بتقديم النكاح لو خشى وقوع الزنا بتركه «۲».

أقول: ما يدلّ على تقديم النكاح فى صورة التضرّر بتركه يدلّ عليه فى صورة المشقّة أيضا، إذ تحمّل المشقّة عسر، و هو منفىّ فى الشريعة، إلّا أن يراد مشقّة جزئيّة لا عسر فى تحمّلها، و فى صدق المشقّة نظر.

ثم القول بتقديمه فى صورة خشية الوقوع فى الزنا ممّا لا دليل عليه، سيما إذا كانت الخشية باحتمال الوقوع أو الظنّ بتركه، بل و كذلك مع العلم، فإنّ هذه الخشية لو أوجبت تخصيص عمومات وجوب الحجّ «۳» للاستطاعة لجاز تخصيص عموم كلّ ما يدفع به ذلك من ترك الواجبات

---

(۱) الحدائق ۱۴: ۱۰۷.

(۲) الذخيرة: ۵۶۰، المنتهى ۲: ۶۵۳.

(۳) الوسائل ۱۱: ۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۶۰

و فعل المحرّمات، و لا يقولون به، بل يمكن على ذلك أن يقال بتعارض عمومات حرمة الزنا «۱» بهذه العمومات.

و فساد ذلك ظاهر جدّا، بل نقول: إنّه يجب عليه الأمران: الحجّ و ترك الزنا، و الخشية إنّما هى لأجل غلبة نفسه، التى هو مأمور بدفعها.

ثم إنّ ما ذكروه من عدم جواز صرف المال فى النكاح مبنىّ على ما نقول به من وجوب إبقاء مقدّمة الواجب كما يجب تحصيلها، و لذا نقول بعدم جواز إهراق الماء المحتاج إليه للطهارة، و الأكثر لم يذكروه و إن قالوا به هنا. و يلزمه عدم جواز وقفه و هبته و بيعه بثمن قليل تنتفى معه الاستطاعة، و أنّه لو فعله لبطل الوقف، بل الهبة و البيع أيضا على القول باستلزام النهى فى المعاملات للفساد، كما هو التحقيق. و كذا تلزمه هذه الأمور فى صورة اشتغال الذمّة بالدين المعجّل المتوقّف أداؤه على ذلك المال كما نقول به.

المقام الثانى: فى الاستطاعة السربيّة.

اشاره

و هى تحصل بتخلية السرب- بفتح المهملة و إسكان الراء: الطريق- و اشتراطها مجمع عليه محقّقا و محكيّا «۲»، و الآية تدلّ عليه، و كثير من الأخبار المتقدّمة ترشد إليه، و نفى العسر و الحرج يؤكّده، و انتفاء الضرر و الضرار يبيّنه.

و المراد منها: عدم الخوف على النفس أو البدن أو البضع أو المال، و عدم خوف المنع فى الطريق، فمع خوف أحد هذه الأمور لا تحصل الاستطاعة و لا يتحقق فرض الحجّ.

(۱) الوسائل ۲۰: ۳۰۷ أبواب النكاح المحرّم ب ۱.

(۲) كما فى المعتبر ۲: ۷۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۶۱

و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى: تكفى فى الوجوب سلامة بعض الطرق،

فلو كان له طريقان مخلّى أحدهما دون الآخر وجب سلوك الأول و إن كان أبعد إذا لم تقصر نفقته عنه و اتّسع الزمان له.

و الظاهر اشتراط كون الأبعد طريقا من بلده إلى مكّة عرفا، أى لم يبلغ من الانحراف و البعد حدّا يخرج عن كونه سبيلا إليه، و يصحّ أن يقال: إنّ بعض طرق البلد إليه مخلّى، فإن بعد بحيث لا ينصرف الطريق إليه ففى وجوب سلوكه إشكال، بل عدمه أظهر، لعدم صدق تخلية السرب عرفا، و عدم انصراف استطاعة السبيل إليه، فالمدنى لو منع من المسير من طرق المدينة إلى مكّة و أمكنه المسير إلى الشام و منه إلى العراق و منه إلى خراسان و منه إلى الهند و منه إلى البحر و منه إلى مكّة لم يجب عليه الحجّ.

المسألة الثانية: لو كان فى الطريق عدو لا يندفع إلّا بمال،

ففى سقوط الحجّ- كما عن الشيخ «۱» و جماعة «۲»- أو وجوبه- كالمحقّق و الفاضل فى بعض كتبه و المدارك و الذخيرة «۳»، و جمع آخر «۴»- أو الأول مع الإجحاف و الثانى مع عدمه- كما عن التذكرة و الدروس «۵»- أقوال، و ظاهر

(۱) المبسوط ۱: ۳۰۱.

(۲) كما فى الإيضاح ۱: ۲۷۱.

(۳) المحقق فى الشرائع ۱: ۲۲۸، الفاضل فى المنتهى ۲: ۶۵۶، المدارك ۷: ۶۳، الذخيرة: ۵۶۱.

(۴) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۹۰، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۶: ۷۸، صاحب الحدائق ۱۴: ۱۴۲.

(۵) التذكرة ۱: ۳۰۶، الدروس ۱: ۳۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۶۲

الإرشاد التردّد «۱».

حجّة الأول: انتفاء تخلية السرب.

و حصول الإعانة على الظلم.

و القياس على من أخذ المال منه قهرا.

و ردّ الأول: بمنع اشتراط التخلية مطلقا، بل المشترط تخليته بحيث يتمكّن من المسير بدون مشقّة و شدّة.

و الثانى: بمنع كونه إعانة.

و الثالث: بالفرق و منع الأصل.

و دليل الثانى: حصول الاستطاعة و القدرة، فتتناوله الآية و الأخبار.

و حجّة الثالث: حصول الضرر المنفىّ مع الإجحاف.

أقول: حمل الأولون تخلية السرب المأخوذة فى الاستطاعة على كونه خاليا عمّا يخاف معه الضرر على النفس أو البدن أو البضع أو

المال.

و حملها الرادّون على كونه بحيث يتمكّن من المسير منه بلا مشقّة شديدة، و إن كان التمكّن لتحمّل ضرر مالى.

و لا شكّ أنّه يرد على الطائفة الأخيرة: أنّ تقييد التمكّن بعد المشقّة إن كان لآيات نفى العسر و الحرج فيجب تقييده بعدم الضرر أيضا، لأخبار نفى الضرر و الضرار، بل لأدلّة نفى العسر أيضا، فإنّ تحمّل الضرر عسر غالبا.

و إن كان لفهم العرف و اللغة فلا شكّ أنّهم يفهمون منها التمكّن من المسير بلا ضرر يعتدّ به، و أمّا معه فلا.

فالصواب: تفسير تخلية السرب بكونه بحيث يتمكّن من المسير منه

---

(۱) الإرشاد ۱: ۳۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۶۳

بلا مشقّة شديدة، و لا ضرر يعتدّ به زائدا عمّا هو لازم قطع المسافة من المشقّة و الضرر.

هذا، مع أنّ أدلّة نفى الضرر بنفسها أدلّة مستقلّة معارضة مع عمومات الاستطاعة و القدرة- لو لم يؤخذ فى معناهما تخلية السرب- بالعموم من وجه، موجبة للرجوع إلى الأصل.

فإذن الأظهر هو القول الأول إن كان مرادهم من المال المعتدّ به الموجب لصدق الضرر عرفا، و القول الثالث إن كان مطلقا.

ثم إنّه لا فرق فى الضرر الموجب لعدم تخلية السرب بين أن يؤخذ المال المتضرّر به قهرا و نهبا، أو صلحا و هدية- بأن يتصالح العدو و يرتفع عن الطريق بسبب أخذ المال- أو سلطانا و رئاسة، بأن يقرّر أخذ مال لمن يحجّ، أو يعبر عن تحت ولايته أو بمصاحبته.

و سواء كان الأخذ لأجل العبور للحجّ، أو العبور مطلقا.

و سواء كان بلا مستند أو كان لأجل دفعه عدوّا آخر و محافظة الطرق عمّا فيها من الأعداء، متعدّيا عن قدر ما يلزم فى الدفع، أو لا، إذا كان المأخوذ ضررا و إجحافا على المأخوذ منه.

و منه يظهر أنّه لو اندفع خوف العدو بصرف مال موجب للضرر فى استصحاب عسكر لم يجب.

المسألة الثالثة: ليس المراد بتخلية السرب تخليته لكلّ أحد فى كلّ حال،

بل المراد تخليته بالنسبة إلى الشخص بحسب أحواله، فلو كان فى الطريق خوف عدو لشخص دون آخر يجب الحجّ على الآخر.

و لو لم يأمن الطريق للقافلة القليلة و أمن مع الكثرة و تحقّقت، يجب.

و لو ارتفع العدو بتحمّل شخص الضرر على نفسه، يجب على

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۶۴

الباقين، إلى غير ذلك من الموانع.

المسألة الرابعة: لو حجّ من هذا شأنه و رضى بالضرر لم يكف عن حجّة الإسلام،

و يجب عليه الحجّ ثانيا إذا ارتفع المانع بلا تضرّر، إلّا إذا كان تحمّل الضرر قبل أحد المواقيت و لم يكن بعده عدوّ، لحصول الاستطاعة بعده، أو إذا كان هناك طريقان أحدهما مخلّى و سلكه هو من غير المخلّى، لتحقّق الاستطاعة أيضا.

و يمكن الحيلة فى الإجزاء أيضا، بإيجاب ما يأخذه العدو له على نفسه أولا بنذر أو يمين أو عهد، أو ببذله لغيره و شرطه إعطائه العدو و نحو ذلك، و كذا يجزئ لو بذله باذل.

المسألة الخامسة: كما يشترط خلوّ السرب عن العدو يشترط خلوّه عن سائر الموانع أيضا،

فلو كان فى بعض منازل الطريق طاعون أو وباء و خاف على نفسه من العبور فيه لا يجب.

و كذا لو انحصر الطريق فى البحر و خاف المرض من سلوكه، بل لو كان المانع مجرّد الخوف من الطاعون أو البحر بحدّ يعسر تحمّله، و كانت فيه مشقّة شديدة، أو احتمال حدوث مرض من الخوف، لم يجب أيضا.

المقام الثالث: فى الاستطاعة البدنيّة.

و هى الصحّة من المرض العائق عن الحركة أو الركوب أو الإتيان بالأفعال، و من العضب المانع كذلك، و هو- بالمهملة ثم المعجمة-: الزمانة و الضعف، فغير الصحيح لا يجب عليه الحجّ، بالإجماع، و عدم صدق الاستطاعة، و انتفاء الحرج، و كثير من الأخبار المتقدّمة.

المقام الرابع: فى الاستطاعة الزمانيّة.

اشاره

و هى التمكّن من المسير بسعة الوقت، فلو ضاق أو احتاج إلى سير

عنيف لقطع المسافة و عجز عنه سقط عنه فرضه فى عامه، و كذا لو قدر و لكن بمشقّة شديدة لا يتحمّل مثلها عادة، للإجماع، و فقد الاستطاعة، و لزوم الحرج و العسر، و كونه أمرا يعذره اللَّه فيه، كما صرّح به فى بعض الأخبار «۱».

و لنختم ذلك الفصل بمسائل:

المسألة الأولى: يشترط فى وجوب الحجّ- بعد حصول الاستطاعات الأربع- أمر آخر أيضا،

و هو عدم ترتّب ضرر عليه أو على غيره بالخروج إلى الحجّ، فلو كان أحد بحيث لو خرج كان خروجه إلى الحجّ موجبا لتلف ماله المعتدّ به غير ما يصرف فى الحجّ، أو كانت المرأة بحيث تخاف على رضيعها، و غير ذلك، لم يجب الحجّ.

و الفرق بين ذلك و بين الشراء بأزيد من ثمن المثل أو البيع بالأقلّ أنّ العلّة المنصوصة فيهما غير جارية هنا.

و كذا يسقط الوجوب لو منعه قاهر من المسافرة، أو خاف فيه على نفسه أو بضعه أو ماله أو ما يتعلّق به.

المسألة الثانية: لا يعتبر فى الاستطاعات المذكورة حصولها من بلد المكلّف،

فلو حصلت له فى موضع آخر مطلقا- حتى الميقات- و استطاع للحجّ و العود إلى بلده وجب عليه الحجّ و إن لم تكن له الاستطاعة من بلده، وفاقا للذخيرة و المدارك «۲»، و بعض آخر من المتأخّرين «۳»، بل الأكثر، كما يظهر من قولهم فى الصبى و المجنون المدركين فى الميقات.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۸۶ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۳۴.

(۲) الذخيرة: ۵۵۹، المدارك ۷: ۴۱.

(۳) كما فى الحدائق ۱۴: ۸۷.

لعموم النصوص السالم عن المعارض، و صحيحة ابن عمّار: الرجل يمرّ مجتازا يريد اليمن أو غيرها من البلدان و طريقه بمكّة، فيدرك الناس و هم يخرجون إلى الحجّ، فيحرم معهم إلى المشاهد، يجزيه ذلك من حجّة الإسلام؟ قال: «نعم» «۱».

و عن الشهيد الثانى: أنّ من أقام فى غير بلده إنّما يجب عليه الحجّ إذا كان مستطيعا من بلده، إلّا أن تكون إقامته فى الثانية على وجه الدوام أو مع انتقال الفرض، كالمجاور بمكّة بعد السنتين «۲».

و لعلّه لانفهام ذلك من العمومات و الإطلاقات، و هو ممنوع جدّا.

و على هذا، فلو حجّ الفقير متسكّعا إلى الميقات و لكن لم يحتج إلى التسكّع منه إلى الفراغ من المناسك يجب عليه و يجزئه عن حجّة الإسلام، و كذا الحال فى سائر الاستطاعات، و كذا لو سافر للتجارة إلى الشام مثلا و حصل له فيه من الربح ما يكفيه للحجّ و العود.

المسألة الثالثة: لو حجّ غير المستطيع تسكّعا أو بمشقّة شديدة كان حجّه ندبا

و لم يجز عن حجّة الإسلام، و تجب عليه الإعادة لو استطاع، بلا خلاف كما قيل «۳»، بل بظاهر الإجماع كما عن الخلاف و المنتهى «۴» و غيرهما «۵»، لتوقّف الإجزاء على الأمر و الخطاب المنفيّين فى المقام، لفقد الشرط.

---

(۱) الكافى ۴: ۲۷۵- ۶، الفقيه ۲: ۲۶۴- ۱۲۸۳، الوسائل ۱۱: ۵۸ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۲۲ ح ۲.

(۲) المسالک ۱: ۱۰۲.

(۳) فى الرياض ۱: ۳۳۸.

(۴) الخلاف ۲: ۲۴۶، المنتهى ۲: ۶۵۲.

(۵) كما فى الدروس ۱: ۳۱۰، و كشف اللثام ۱: ۲۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۶۷

و لا فرق فى ذلك بين انتفاء الاستطاعة الماليّة و غيرها، كما صرّح به جماعة «۱»، و حكى عن المشهور «۲».

و عن الدروس: الفرق «۳»، فلا يجزئ فى الأول و يجزئ فى غيره، كالمريض و الممنوع بالعدو و ضيق الوقت و المعضوب، لأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط، فإنّه لا يجب، و لو حصّله أجزأ.

و فيه: أنّ الحاصل بالتكلّف: الحجّ أو السير إليه، لا الصحّة و أمن الطريق مثلا، اللذان هما الشرط.

نعم، لو حصلت لغير المستطيع الاستطاعة قبل الميقات- كأن يحصل له من السؤال ما يكفى له منه إلى تمام المناسك، أو كان له من ماله هذا المقدار، أو سهل له المشى منه إلى مكّة من غير راحلة، أو تحمّل الحركة العنيفة فى ضيق الوقت حتى أدرك الميقات فى الوقت، أو بلغ إلى موضع الأمن قبل الميقات، و غير ذلك- يجزئ عن حجّة الإسلام، و لأجل ذلك يشبه أن يكون خلاف الدروس مع المشهور لفظيا.

و منه يظهر أنّه لو اقترض ما يكفيه لنفقة الحجّ و العيال و حجّ يكون مجزئا عنه، إذ بعد الاقتراض يصير مستطيعا.

و هل يشترط فى الوجوب و الإجزاء لمن حصلت له الاستطاعة قبل الميقات- بالسؤال أو وجود قليل من المال أو الاقتراض- نفقة العيال، أو الكفاية، أو نفقة العود، أم لا؟

الظاهر أنّه لو لم يتفاوت الحال للعيال و الكفاية و العود بصرف ما فى

---

(۱) منهم صاحب الرياض ۱: ۳۳۸.

(۲) انظر المفاتيح ۱: ۲۹۹.

(۳) حكاه فى المفاتيح ۱: ۲۹۹، و هو فى الدروس ۱: ۳۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۶۸

يده إلى الحجّ يجب الحجّ و يجزئ، و إن توقّف أحد الثلاثة عليه لا يجب.

المسألة الرابعة: لو حجّ المستطيع تسكّعا أو فى نفقة غيره أجزأه عن الفرض،

بلا خلاف فيه بين العلماء، لأنّ الحجّ واجب عليه و قد امتثل بفعل المناسك المخصوصة، فيحصل الإجزاء، و صرف المال غير واجب لذاته و إنّما يجب إذا توقّف عليه الواجب.

المسألة الخامسة: لو حجّ عن المستطيع الحىّ غيره لم يجزه إجماعا،

لأنّ الواجب عليه إيقاعه مباشرة فلا تجزئ الاستنابة فيه، و كذا لو حجّ غير المستطيع عن غيره لم يجزه، بلا خلاف يعرف كما فى المدارك و الذخيرة «۱»، بل هو مذهب الأصحاب كما فى الأول، و مقطوع به فى كلامهم كما فى الثانى، بل هو إجماعى، فلو استطاع بعده يجب عليه الحجّ.

للأصل، و لرواية آدم: «من يحجّ عن إنسان و لم يكن له مال يحجّ به أجزأت عنه حتى يرزقه اللّه ما يحجّ» «۲».

و رواية إبراهيم بن عقبة: عن رجل صرورة لم يحجّ قط، حجّ عن صرورة لم يحجّ قطّ، أ يجزئ كلّ واحد منهما تلك الحجّة عن حجّة الإسلام، أم لا؟ بيّن ذلك يا سيّدى إن شاء اللّه، فكتب عليه السّلام: «لا يجزئ ذلك» «۳».

و بإزائها أخبار أخر دالّة على الاجتزاء:

كصحيحة ابن عمّار: عن رجل حجّ عن غيره، يجزئه ذلك عن حجّة

---

(۱) المدارك ۷: ۴۹، الذخيرة: ۵۶۱.

(۲) التهذيب ۵: ۸- ۲۰، الإستبصار ۲: ۱۴۴- ۴۶۹، الوسائل ۱۱: ۵۵ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۱ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۴۱۱- ۱۴۳۰، الإستبصار ۲: ۳۲۰- ۱۱۳۴، الوسائل ۱۱: ۱۷۳ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۶۹

الإسلام؟ قال: «نعم» «۱».

و أخرى: «حجّ الصرورة يجزئ عنه و عمّن حجّ عنه» «۲».

و جميل: رجل ليس له مال حجّ عن رجل أو أحجّه رجل، ثم أصاب مالا، هل عليه الحجّ؟ فقال: «يجزئ عنهما» «۳».

و الجواب أولا: بعدم الحجّية، للشذوذ.

و ثانيا: بالمعارضة مع ما مرّ، و الرجوع إلى الأصل.

و ثالثا: بعدم الصراحة و لا الظهور فى خلاف ما مرّ، لاحتمال رجوع الضمير فى: يجزئه، فى الأولى، إلى الغير و كان ممّن تتعيّن الاستنابة عنه، و فى: «عنهما» فى الثالثة إلى المنوب عنه و المحجوج به.

مع أنّ الإجزاء فى الجميع يمكن أن يكون عن الأمر الندبى أو الإيجابى الثابت بالاستئجار، و لم تثبت الحقيقة الشرعيّة فى لفظ حجّة الإسلام. فما فى الذخيرة- من أنّ المسألة محلّ إشكال «۴»، و ما فى بعض شروح المفاتيح أنّها من المتشابهات- غير جيّد.

المسألة السادسة: إذا استطاع أحد مالا و منعه كبر أو مرض أو عدوّ أو سلطان أو نحو ذلك،

اشاره

فإمّا يكون مأيوسا من الخلاص أو لا، و على التقديرين إمّا يكون الحجّ مستقرّا فى ذمّته قبل العذر أو لا.

---

(۱) الكافى ۴: ۲۷۴- ۳، التهذيب ۵: ۸- ۱۹، الإستبصار ۲: ۱۴۴- ۴۷۱، الوسائل ۱۱: ۵۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۱ ح ۴.

(۲) التهذيب ۵: ۴۱۱- ۱۴۳۲، الإستبصار ۲: ۳۲۰- ۱۱۳۶، الوسائل ۱۱: ۵۵ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۲۱ ح ۲.

(۳) الفقيه ۲: ۲۶۱- ۱۲۶۸، الوسائل ۱۱: ۵۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۱ ح ۶، بتفاوت يسير.

(۴) الذخيرة: ۵۶۱.

فمع اليأس و الاستقرار قالوا: تجب عليه الاستنابة فى الحياة، بل فى المسالك و الروضة و المفاتيح «۱» و شرح الشرائع للشيخ على و غيرها «۲»:

الإجماع عليه.

و استدلّوا له- بعد الإجماعات المحكيّة- بصحيحة محمّد: «لو أنّ رجلا أراد الحجّ فعرض له مرض أو خالطه سقم، فلم يستطع الخروج، فليجهّز رجلا من ماله فليبعثه مكانه» «۳».

و ابن سنان: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام، أمر شيخا كبيرا لم يحجّ قطّ و لم يطق الحجّ لكبره أن يجهّز رجلا يحجّ عنه» «۴»، و مثلها صحيحة ابن عمّار «۵».

و لا ينافيهما التعليق على المشيّة فى روايتى القدّاح و أبى حفص:

الأولى: «إنّ عليّا عليه السّلام قال لشيخ كبير لم يحجّ قطّ: إن شئت فجهّز رجلا ثم ابعثه أن يحجّ عنك» «۶».

و الثانية: «إنّ رجلا أتى عليّا عليه السّلام و لم يحجّ قطّ، فقال: إنّى كنت كثير المال و فرّطت فى الحجّ حتى كبر سنّى، قال: فتستطيع الحجّ؟ قال: لا، فقال له علىّ عليه السّلام: إن شئت فجهّز رجلا ثم ابعثه حتى يحجّ عنك» «۷».

---

(۱) المسالك ۱: ۹۰، الروضة ۲: ۱۶۷، المفاتيح ۱: ۲۹۸.

(۲) كالذخيرة: ۵۶۲.

(۳) الكافى ۴: ۲۷۳- ۴، التهذيب ۵: ۱۴- ۴۰، الوسائل ۱۱: ۶۴ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۴ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۲۷۳- ۲، الفقيه ۲: ۲۶۰- ۱۲۶۳، التهذيب ۵: ۴۶۰- ۱۶۰۱، الوسائل ۱۱: ۶۵ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۴ ح ۶.

(۵) التهذيب ۵: ۱۴- ۳۸، الوسائل ۱۱: ۶۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۴ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۲۷۲- ۱، الوسائل ۱۱: ۶۵ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۴ ح ۸.

(۷) التهذيب ۵: ۴۶۰- ۱۵۹۹، الوسائل ۱۱: ۶۴ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۴ ح ۳.

لإجمال متعلّق المشيّة، فلعلّه براءة الذمّة أو الخلاص من العذاب، و أيضا هذه قضايا فى وقائع و لم يعلم اتّحادها، فلعلّ الرجل فى الأخيرتين لم يكن مستطيعا قبل الكبر، إمّا من جهة المال، أو من جهة مانع آخر من عدوّ أو غيره.

و صحيحة الحلبى: إن كان رجل موسر حال بينه و بين الحجّ مرض يعذره اللّه فيه، قال: «عليه أن يحجّ عنه من ماله صرورة لا مال له» «۱»، و قريبة منها رواية علىّ بن أبى حمزة «۲».

و بالنصوص المفيدة لوجوب الاستنابة مع الاستقرار بعد الموت «۳»، فحين الحياة مع اليأس أولى، لجواز الاستنابة حيّا، اتّفاقا فتوى و نصّا.

و يمكن الخدش فى جميع تلك الأدلّة:

أمّا الإجماعات المحكيّة، فبعدم الحجّية.

و أمّا الصحيحة الأولى، فبضعف الدلالة على الوجوب من جهات عديدة:

من تعلّق التجهيز على إرادة الحجّ، الدالّة بالمفهوم على عدم وجوبه مع عدمها، و الإجماع المركّب يجرى من الطرفين.

نعم، لو حمل على الاستحباب أمكن الفرق بين الإرادة و عدمها، فيستحبّ- و لو مع عدم وجوب الحجّ- مع الإرادة و عروض المانع دون

---

(۱) الكافى ۴: ۲۷۳- ۵، التهذيب ۵: ۴۰۳- ۱۴۰۵، الوسائل ۱۱: ۶۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۴ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۴: ۲۷۳- ۳، التهذيب ۵: ۱۴- ۳۹، الوسائل ۱۱: ۶۵ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۴ ح ۷.

(۳) كما فى الوسائل ۱۱: ۷۱ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۷۲

حال عدم الإرادة، من جهة أنّ من أراد خيرا ينبغى إتمامه كيف أمكن.

و من الأمر بالتجهيز من ماله الغير الواجب قطعا، لكفاية بعثه و لو تبرّعا.

و من شمول إطلاقه لمن يجب عليه الحجّ أولا، كمن حجّ قبل ذلك، أو استقرّ الوجوب فى ذمّته قبل ذلك أم لا، و حصل له اليأس أم لا، بل ظهور عدم اليأس منهما، حيث إنّ كون المرض العارض أو السقم المخالط ممّا لا يرجى زوالها من الأفراد النادرة جدّا. و بعض هذه الأفراد ممّا لا تجب الاستنابة فيه إجماعا، و بعضها ممّا ادّعى فيه الإجماع على عدم الوجوب، و بعضها ممّا وقع الخلاف فيه، و الحكم بأولويّة التخصيص عن التجوّز فى الأمر مشكل.

و من كون الأمر- كما قيل- واردا مورد توهّم الحظر، إمّا من جهة عدم ثبوت الاستنابة للحىّ، أو من جهة قول بعض العامّة به، كما فى الخلاف و المنتهى «۱».

و أمّا الثانيتان، فبكثير ممّا ذكر أيضا، مضافا إلى معارضتهما بالتعليق على المشيّة فى الروايتين الأخيرتين.

و جعل متعلّق المشيّة غير المأمور به خلاف المتبادر الظاهر.

و احتمال تعدّد الوقائع و عدم استطاعة مورد الأخيرتين بعيد جدّا، بل الظاهر- كما قيل «۲»- الاتحاد.

مع أنّ ظاهر قوله فى الأخير: «فرّطت» حصول الاستطاعة، و إلّا لم يكن تفريطا [۱]، فترك الاستفصال فيه يفيد العموم الشامل لما نحن فيه قطعا

---

[۱] فى «س» زيادة: هذا مع أنّ الأخيرة ليست فى قضية واقعة بل متضمّنة للسؤال ب التى ترك ..

---

(۱) الخلاف ۲: ۲۴۹، المنتهى ۲: ۶۵۵.

(۲) قاله فى الرياض ۱: ۳۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۷۳

لو لم نقل بالاختصاص، بل نقول به من جهة دلالتها على سبق الاستطاعة من جهة كثرة المال و التقصير، و على اليأس من جهة الكبر.

و منه تظهر معارضتهما مع الصحيحة الأولى أيضا.

و أمّا الرابعتان، فلبعض ما مرّ، مضافا إلى تعلّق الأمر فيهما بالصرورة، و لم يقل أحد بوجوب استنابته، و حمله- بالإضافة إليه على الاستحباب أو الإباحة أو الأعم منهما و من الوجوب- ينافى حمله بالإضافة إلى الاستنابة على الوجوب، إلّا على القول بجواز استعمال اللّفظ الواحد فى حقيقته و مجازه فى استعمال واحد، و هو خلاف التحقيق.

و أمّا السادسة، فبمنع الأولويّة، لعدم معلوميّة العلّة، سيّما مع القول بوجوب الإعادة لو اتّفق زوال العذر، لقيام الفارق حينئذ، و هو القطع بعدم وجوب الإعادة فى الأصل و عدمه فى الفرع، لاحتمال زوال العذر.

و من جميع ذلك ظهر عدم وجود مخرج تامّ لنا عن أصل عدم وجوب الاستنابة.

و لذا حكى التردّد عن بعضهم فى الوجوب فى هذه الصورة، و هو الظاهر من الذخيرة، بل من الشرائع و النافع و الإرشاد «۱»، لتردّدهم فى مسألة استنابة المعذور، من غير تفصيل بين الاستقرار و عدمه، بل قيل بخلوّ كثير من كلمات الموجبين للاستنابة و النافين لها عن هذا التفصيل «۲».

و لم يتعرّض جماعة للحكم بالوجوب فى هذه الصورة، و منهم الحلّى، حيث اقتصر على ردّ وجوب الاستنابة بدون استقرار الاستطاعة،

---

(۱) الذخيرة: ۵۶۲، الشرائع ۱: ۲۲۷، النافع: ۷۶، الإرشاد ۱: ۳۱۱.

(۲) انظر الرياض ۱: ۳۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۷۴

و حكم بوجوبها إذا استقرّت و مات المستطيع «۱».

و على هذا، فليس فى المسألة مظنّة إجماع، بل و لا علم بشهرة، و حيث كانت كذلك و لم يكن دليل تامّ على الوجوب فالأقرب إذن ما يقتضيه الأصل، و هو عدم الوجوب و إن استحبّ.

و من ذلك تظهر أقربيّة عدم الوجوب فى صورة عدم الاستقرار بطريق أولى، لوجود التصريح بالعدم فيها من الفحول، كما عن المفيد و الحلّى و الجامع و القواعد و المختلف و الإيضاح «۲»، و اختاره بعض مشايخنا «۳».

خلافا لآخرين، كالشيخ فى النهاية و التهذيب و المبسوط و الخلاف- مدّعيا فيه الإجماع «۴»- و القديمين و الحلبى و القاضى و التحرير «۵»، و كثير من المتأخّرين «۶»، بل الأكثر مطلقا كما قيل «۷»، لجميع ما مرّ مع ردّه.

و الأولى من الأولى: عدم الوجوب فى صورة عدم اليأس، لعدم مصرّح فيها بالوجوب سوى شاذّ يأتى، بل عن المنتهى: الإجماع على العدم «۸»، و لعدم جريان جميع الأدلّة المذكورة فيها.

---

(۱) السرائر ۱: ۶۴۱.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۴۴۲، الحلّى فى السرائر ۱: ۶۴۱، الجامع للشرائع: ۱۷۳، القواعد: ۷۵، المختلف: ۲۵۷، الإيضاح ۱: ۲۷۰.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۳۴۰.

(۴) النهاية: ۲۰۳، التهذيب ۵: ۱۴، المبسوط ۱: ۲۹۹، الخلاف ۲: ۲۴۸.

(۵) حكاه عن الإسكافى و العمانى فى المختلف: ۲۵۷، الحلبى فى الكافى فى الفقه:

۲۱۸، القاضى فى المهذّب ۱: ۲۶۷، التحرير ۱: ۹۲.

(۶) كصاحبى المدارك ۷: ۵۵، و الحدائق ۱۴: ۱۲۹.

(۷) انظر الرياض ۱: ۳۳۹.

(۸) المنتهى ۲: ۶۵۵.

خلافا للمحكىّ عن الدروس «۱»، لإطلاق بعض ما مرّ بردّه.

و الأولى من الأولى: عدم الوجوب فى صورة عدم الاستقرار و عدم اليأس، و الوجه ظاهر.

نعم، تستحبّ الاستنابة فى جميع تلك الصور، لما مرّ.

فرعان:

أ: لو قلنا بوجوب الاستنابة فى بعض الصور و استناب

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج ۱۱ ۷۵ أ: لو قلنا بوجوب الاستنابة فى بعض الصور و استناب ..... ص : ۷۵

زال العذر يجب عليه الحجّ ثانيا، من غير خلاف صريح بينهم أجده، بل قيل: كاد أن يكون إجماعا «۲»، و عن ظاهر التذكرة. أنّه لا خلاف فيه بين علمائنا، لإطلاق الأمر بالحجّ للمستطيع، و ما فعله كان واجبا فى ماله، و هذا يلزمه فى نفسه «۳».

و عن بعضهم: احتمال العدم، لأنّه أدّى حجّة الإسلام بأمر الشارع، و لا يجب الحجّ بأصل الشرع إلّا مرّة «۴».

و فيه: أنّه لم يعلم أنّ ما فعله حجّة الإسلام، و نحن أيضا لا نوجبها إلّا مرّة، و لم يحجّ هو بعد، و إنّما حجّ غيره نيابة.

ب: إطلاق بعض ما تقدّم من الأخبار-

كصحيحتى محمّد و الحلبى «۵»- عدم اختصاص ذلك بحجّة الإسلام، و جريانه فى غيره من الواجبات أيضا، كالمنذور، و الظاهر عدم الخلاف فيه أيضا، كما يظهر منهم

---

(۱) الدروس ۱: ۳۱۲.

(۲) المفاتيح ۱: ۲۹۹.

(۳) التذكرة ۱: ۳۰۴.

(۴) انظر المدارك ۷: ۵۸.

(۵) المتقدمتين فى ص: ۷۰ و ۷۱.

فى مسألة الاستنابة عن الحجّتين فى عام واحد.

المسألة السابعة: من استقرّ الحجّ فى ذمّته-

اشاره

بأن اجتمعت له شرائط الوجوب و مضت مدّة يمكنه فيها استيفاء جميع أفعال الحجّ كما عن الأكثر «۱»، أو الأركان منها خاصّة كما احتمله جماعة «۲»- فأهمل حتى مات، يجب قضاؤه عنه، بالإجماع المحقّق، و المحكىّ فى الخلاف و المنتهى و التذكرة «۳» و غيرها «۴».

لصحيحة ضريس: فى رجل خرج حاجّا حجّة الإسلام فمات فى الطريق، قال: «إن مات فى الحرم فقد أجزأت عنه حجّة الإسلام، و إن مات دون الحرم فليقض عنه وليّه حجّة الإسلام» «۵».

و موثّقة سماعة: عن الرجل يموت و لم يحجّ حجّة الإسلام و لم يوص بها و هو موسر، فقال: «يحجّ عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك» «۶».

و صحيحة العجلى: عن رجل استودعنى مالا فهلك و ليس لولده شىء و لم يحجّ حجّة الإسلام، قال: «حجّ عنه و ما فضل فأعطهم» «۷».

و صحيحة ابن عمّار: فى رجل توفّى فأوصى أن يحجّ عنه، قال: «إن

---

(۱) انظر الذخيرة: ۵۶۳، و الحدائق ۱۴: ۱۵۲.

(۲) انظر المسالك ۱: ۹۱، و الذخيرة: ۵۶۳، و كشف اللثام ۱: ۲۹۳.

(۳) الخلاف ۲: ۲۵۳، المنتهى ۲: ۸۷۱، التذكرة ۱: ۳۰۷.

(۴) كالرياض ۱: ۳۴۱.

(۵) الكافى ۴: ۲۷۶- ۱۰، الفقيه ۲: ۲۶۹- ۱۳۱۳، الوسائل ۱۱: ۶۸ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۶ ح ۱.

(۶) التهذيب ۵: ۱۵- ۴۱، الوسائل ۱۱: ۷۲ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۸ ح ۴.

(۷) الكافى ۴: ۳۰۶- ۶، الفقيه ۲: ۲۷۲- ۱۳۲۸، التهذيب ۵: ۴۱۶- ۱۴۴۸، الوسائل ۱۱: ۱۸۳ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۳ ح ۱.

كان صرورة فمن جميع المال، إنّه بمنزلة الدين الواجب، و إن كان قد حجّ فمن ثلثه، و من مات و لم يحجّ حجّة الإسلام و لم يترك إلّا قدر نفقة الحمولة و له ورثة فهم أحقّ بما ترك، فإن شاءوا أكلوا، و إن شاءوا حجّوا عنه» «۱»، جعل الحجّة من جميع المال معلّلا بأنّه بمنزلة الدين الواجب، و ليس ذلك لأجل الوصيّة، لأنّها لا تكون إلّا من الثلث.

و هنا أخبار كثيرة أخر أيضا متواترة معنى، كالصحاح الثمان لابن عمّار «۲»، و محمّد «۳»، و رفاعة «۴»، و العجلى «۵»، و الحلبى «۶»، و ضريس «۷»، و موثّقة رفاعة «۸»، إلّا أنّ الأكثر- لتضمّنها الجملة الخبريّة، أو ما يحتملها، أو ما لا يجب قطعا كاستنابة الصرورة- عن إفادة الوجوب قاصرة، إلّا أنّ يجعل

---

(۱) الكافى ۴: ۳۰۵- ۱، الوسائل ۱۱: ۶۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۵ ح ۴.

(۲) الأولى: التهذيب ۵: ۴۰۴- ۱۴۰۹، الوسائل ۱۱: ۶۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۵ ح ۱.

الثانية: الكافى ۷: ۱۸ الوصايا ۱۳ ح ۷، الفقيه ۴: ۱۵۸- ۵۵۱، الوسائل ۱۱: ۶۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۵ ح ۶.

(۳) الفقيه ۲: ۲۷۰- ۱۳۲۰، التهذيب ۵: ۴۹۲- ۱۷۶۹، الوسائل ۱۱: ۷۲ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۸ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۲۷۷- ۱۵، الوسائل ۱۱: ۷۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۸ ح ۶.

(۵) الكافى ۴: ۲۷۶- ۱۱، الفقيه ۲: ۲۶۹- ۱۳۱۴، التهذيب ۵: ۴۰۷- ۱۴۱۶، الوسائل ۱۱: ۶۸ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۶ ح ۲.

(۶) التهذيب ۵: ۴۰۳- ۱۴۰۵، الوسائل ۱۱: ۶۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۵ ح ۳.

(۷) الكافى ۴: ۲۷۶- ۱۰، الفقيه ۲: ۲۶۹- ۱۳۱۳، الوسائل ۱۱: ۶۸ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۶ ح ۱.

(۸) الكافى ۴: ۲۷۷- ۱۶، الوسائل ۱۱: ۷۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۸ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۷۸

الإجماع و الأخبار الأولى على إرادته قرينة.

فروع:

أ:

المصرّح به فى موثّقة سماعة و العجلى و صحيحة ابن عمّار المذكورة: أنّه يجب القضاء من أصل مال الميّت، و يدلّ عليه أيضا قوله فى آخر صحيحة الحلبى المشار إليها: «يقضى عن الرجل حجّة الإسلام من جميع ماله»، و كذا يستفاد ذلك من صحيحة ابن عمّار و العجلى و ضريس.

و الظاهر أنّه إجماعى أيضا، و لا ينافيه آخر صحيحة ابن عمّار المذكورة فيمن لم يترك إلّا قدر نفقة الحمولة، و بمضمونها رواية الغنوى «۱»- إلّا أنّ فيها نفقة الحجّ مكان الحمولة- لأنّ مجرد نفقة الحمولة أو الحجّ لا يوجب الاستطاعة، للتوقّف على نفقة العيال، بل الرجوع إلى الكفاية.

ب: مقتضى إخراج مئونة الحجّ عن جميع المال تقدّمها على الميراث

و الوصايا كسائر الديون، و أنّه لو لم يترك مالا غيرها يصرف فيها، كما صرّح به فى بعض الأخبار السابقة أيضا «۲». و لو كان له دين معها يقسّم التركة على الدين و مئونة الحجّ بقدر الحصص، لأنّه مقتضى كونها بمنزلة الدين المصرّح به فى الأخبار.

ج: هل يقضى الحجّ من أقرب المواقيت إلى مكّة إن أمكن

و إلّا فمن غيره من المواقيت مراعيا للأقرب فالأقرب، فإن تعذّر من أحد المواقيت فمن أقرب ما يمكن الحجّ منه إلى الميقات، كما هو مختار المبسوط و الخلاف و الوسيلة و الغنية و الفاضلين فى كتبهما و المسالك و الروضة و المدارك

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۷۰- ۱۳۱۵، الوسائل ۱۱: ۴۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱۴ ح ۱.

(۲) راجع ص: ۷۶- ۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۷۹

و الذخيرة «۱»، و أكثر المتأخّرين «۲»، بل مطلقا، و فى الغنية الإجماع عليه «۳»؟

أو من البلد مطلقا، كما حكاه فى الشرائع «۴» قولا واحدا لا يعرف قائله، كما صرّح به جمع «۵»، بل نفاه بعضهم «۶»؟

أو الثانى مع السعة فى التركة و الأول مع عدمها، كما حكى عن الشيخ فى النهاية و الصدوق فى المقنع و الحلّى و القاضى و الجامع و المحقّق الثانى و الدروس «۷» و ظاهر اللمعة «۸»؟

الحقّ هو: الأول، للأصل السالم عن المعارض، و كون «۹» المأمور به قضاء الحجّ، الذى هو المناسك المخصوصة، و قطع المسافة ليس جزءا منه، بل و لا واجبا لذاته، و إنّما وجب لتوقّف الواجب عليه، فإذا انتفى التوقّف انتفى الوجوب.

على أنّه لو سلّمنا وجوبه لم يلزم من ذلك وجوب قضائه، لأنّ

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۰۱، الخلاف ۲: ۲۵۵، الوسيلة: ۱۵۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۴، المحقق فى المعتبر ۲: ۷۶۰، و العلّامة فى

المنتهى ۲: ۸۷۱، المسالک ۱: ۹۲، الروضة ۲: ۱۷۳، المدارک ۷: ۸۴، الذخيرة: ۵۶۳.

(۲) انظر الإيضاح ۱: ۲۷۳، کشف اللثام ۱: ۲۹۳، کفاية الأحکام: ۵۷.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۴، و الموجود فيه: و يستأجر للنيابة عنه من ميقات الإحرام بدليل إجماع الطائفة.

(۴) الشرائع ۱: ۲۲۹.

(۵) کما فی المدارک ۷: ۸۷، و الذخيرة: ۵۶۳، و الرياض ۱: ۳۴۲.

(۶) کالشهيد الثانی فی المسالک ۱: ۹۲.

(۷) النهاية: ۲۰۳، المقنع: ۱۶۴، الحلّی فی السراء ۱: ۵۱۶، القاضی فی المهذّب ۱: ۲۶۷، الجامع للشرائع: ۱۷۴، المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۳:

۱۳۶، الدروس ۱: ۳۱۶.

(۸) اللمعة (الروضة ۲): ۱۷۲.

(۹) فی «س» و «ق»: فيکون ..

مستند الشيعة فی أحکام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۸۰

القضاء إنّما هو بأمر جديد، و هو إنّما قام على وجوب قضاء الحجّ خاصّة.

و لم أعثر للقول الثانی على دليل.

و دليل الثالث: ما احتجّ به فی السرائر من أنّه کانت تجب عليه نفقة الطريق من بلده، فلمّا مات سقط الحجّ من بدنه و بقی فی ماله بقدر ما کان يجب عليه لو کان حيا من مئونة الطريق من بلده «۱». و الظاهر أنّ مرجعه إلى استصحاب وجوب صرف هذا القدر من ماله أيّام حياته بعد ثبوته، فإنّه کان يجب عليه ذلک مع فعله ببدنه، سقط الأخير فيستصحب الأول.

و من تواتر أخبارنا بذلک «۲».

و ما ذکره فی الروضة «۳» و غيره «۴» من الروايات الدالّة على ذلک التفصيل فی صورة الوصيّة بمال معيّن أو مطلقا بالحجّ «۵».

و الجواب عن الأول: أنّ الحکم الأول وجوب صرف هذا القدر من المال على هذا الشخص المستطيع فی مئونة بدنه، و بعد موته تغيّر الموضوع من وجهين، فلا يجب على الغير صرفه فی مئونة بدن الغير.

مع أنّا نمنع وجوب صرف هذا القدر من المال فی أيّام حياته مطلقا، بل کان الواجب عليه الحجّ، و يتبعه وجوب صرف هذا القدر مشروطا بالحاجة إليه فی الحجّ، و الواجب المشروط لا يمکن استصحابه بعد انتفاء الشرط.

و عن الثانی: بما فی المعتبر و المختلف «۶» من أنّا لم نقف على خبر

---

(۱) السرائر ۱: ۵۱۶.

(۲) السرائر ۱: ۵۱۶.

(۳) الروضة ۲: ۱۷۲.

(۴) کالحدائق ۱۴: ۱۸۱.

(۵) کما فی الوسائل ۱۱: ۶۶ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۲۵.

(۶) المعتبر ۲: ۷۶۰، المختلف: ۲۵۷.

مستند الشيعة فی أحکام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۸۱

شاذّ فکيف بدعوى التواتر؟! و يمکن أن يکون نظره إلى روايات الوصيّة.

و عن الثالث: بأنّ إجراء حكم الوصيّة- لو سلّم- فى غيرها قياس باطل، فلعلّ للوصيّة مدخليّة فى ذلك، سيّما مع قرب احتمال قيام القرائن الحاليّة يومئذ على إرادة الحجّ من البلد، كما هو الظاهر من إطلاق الوصيّة فى زماننا هذا.

مضافا إلى خلوّ روايات الوصيّة عن الدالّ على الوجوب أيضا، بل فى بعضها: أنّه أوصى ببقيّة المال للإمام، فحكمه عليه السّلام بصرف ماله لا يستلزم جريانه فى مال الوارث.

د: لو لم يخلّف من استقرّ الحجّ فى ذمّته شيئا لم يجب الحجّ على مال الغير.

و إن خلّف ما لا يفى بقضاء مجموع أفعال الحجّ و العمرة، فإن قصر عن أجرة أحدهما تامّا أيضا كان المال للوارث أو الدين، إذ لا يجب قضاء الحجّ و العمرة منه حينئذ، لعدم الإمكان، و الأمر به إنّما هو مع إمكانه، و لو أمكن قضاء بعض أفعال الحجّ أو العمرة لم يجب أيضا، لعدم ثبوت التعبّد بذلك على الخصوص، و وجوبه التبعيّ عند وجوب الكلّ لا يقتضى وجوبه عند عدمه، و من يقول: ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه، يلزمه الإتيان بما أمكن و لو مجرّد الطواف.

و إن قصر عن أجرة الأمرين من الحجّ و العمرة و وفى بأحدهما، فعن جمع من الأصحاب وجوبه، و تقديم العمرة، لتقدّمها، أو الحجّ، لأهمّيته فى نظر الشرع، أو التخيير، لعدم الأولويّة «۱».

---

(۱) انظر الشرائع ۱: ۲۲۹، المسالک ۱: ۹۲، كشف اللثام ۱: ۲۹۳.

و فى المدارک: أنّه يحتمل قويّا سقوط الفرض مع القصور عنهما إن كان الفرض التمتّع، لدخول العمرة فى الحجّ «۱».

أقول: إن كان الحجّ اسما لهما معا تعيّن ما احتمله فى المدارک، إذ بعد سقوط الكلّ ليس دليل على وجوب الجزء، و إلّا- كما هو مقتضى الأصل، حيث إنّه لم تعلم الحقيقة الشرعيّة فيهما و لم يرد مجرّد اللغويّة- فيقتصر على المتيقّن، فيتعيّن تقديم الحجّ، لأنّه المأمور بقضائه فى الروايات، بل يستشكل حينئذ فى وجوب قضاء العمرة مع الوفاء بهما أيضا.

إلّا أن يقال: بأنّ وجوبه حينئذ إجماعيّ كما هو كذلك، فالأقوى وجوب قضائهما مع الوفاء بهما، و الحجّ مع اختصاص الوفاء به، إلّا أن يعلم من القرائن إرادتهما معا من لفظ الحجّ، فيسقط مع عدم الوفاء بهما.

ه: لو كان له دين و كان المال بقدر لا يفى إلّا بأحد الأمرين من الحجّ و الدين،

فالظاهر التخيير، لأنّهما واجبان تعارضا و لا مرجّح لأحدهما، و احتمال التوزيع إنّما يكون إذا وفت حصّة الحجّ به، و أمّا مع عدمه فلا فائدة فى التوزيع.

و جعله بمنزلة الدين الواجب فى صحيحة ابن عمّار «۲» إنّما هو فى الوجوب.

و لو وفى بالحجّ و شىء من الدين أيضا يكون التخيير فى القدر المساوى لأجرة الحجّ، و يصرف الباقى فى الدين.

و: قيّد الأكثر وجوب قضاء الحجّ عن الميّت باستقراره فى ذمّته،

و اختلفوا فيما يتحقّق به الاستقرار:

---

(۱) المدارک ۷: ۸۴.

(۲) المتقدمة فى ص: ۷۶– ۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۸۳

فذهب الأكثر إلى أنّه مضىّ زمان يتمكّن فيه الإتيان بجميع أفعال الحجّ مستجمعا للشرائط «۱».

و قيل: إنه مضىّ زمان يمكن فيه تأدّى الأركان خاصّة، و نسب إلى التذكرة «۲».

و احتمل بعضهم الاكتفاء بمضىّ زمان يمكنه فيه الإحرام و دخول الحرم، و نسبه بعضهم إلى التذكرة «۳».

و استحسن بعض المتأخّرين الأخير إن كان زوال الاستطاعة بالموت.

و التحقيق: أنّه إن اشترط وجوب القضاء بالاستقرار واقعا، فالحقّ هو:

الأول، إذ لم تثبت استطاعة من تمكّن من إتيان الأركان خاصة أو دخول الحرم دون سائر الأفعال، و الإجزاء لو مات بعد دخول الحرم بدليل لا يدلّ على وجوبه فى غير ذلك المورد.

و لكن الشأن فى اشتراط ذلك، و لذا تأمّل فيه فى الذخيرة «۴»، و هو فى موضعه.

بل الأقرب: عدم الاشتراط، و كفاية توجّه الخطاب ظاهرا أولا، كما هو ظاهر المدارك «۵»، و صريح المفاتيح و شرحه «۶»، و جعل الأخير القول بالاشتراط اجتهادا فى مقابلة النصّ، و نسب فيه و فى سابقه القول بعدم الاشتراط إلى الشيخين، و ينسب إلى المحقّق أيضا، حيث حكم بوجوب

---

(۱) انظر التذكرة ۱: ۳۰۸، و الروضة ۲: ۱۷۳، و الحدائق ۱۴: ۱۵۴.

(۲) كما فى المسالك ۱: ۹۱، و المدارك ۷: ۶۸.

(۳) نسبه إليه فى الذخيرة: ۵۶۳.

(۴) الذخيرة: ۵۶۳.

(۵) المدارك ۷: ۶۸.

(۶) المفاتيح ۱: ۳۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۸۴

القضاء بالإهمال مع استكمال الشرائط «۱».

لإطلاقات وجوب القضاء، بل عموم صحيحة ضريس المتقدّمة «۲»، الحاصل بترك الاستفصال فيمن مات قبل دخول الحرم.

و كذا صحيحة العجلى: عن رجل خرج حاجّا و معه جمل له و نفقة و زاد فمات فى الطريق، فقال: «إن كان صرورة ثم مات فى الحرم فقد أجزأ [عنه] حجّة الإسلام، و إن كان مات و هو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجّة الإسلام» الحديث «۳».

و كون القضاء تابعا للأداء ممنوع.

لا- يقال: لو بنى الأمر على الإطلاق لزم وجوب القضاء و لو لم يكن ماله بقدر يستطيع بنفسه أو لم يتمكّن من المسافرة، أى لم يتوجّه إليه الخطاب الظاهرى.

لأنّا نجيب عنه: بخروج ذلك بالإجماع، و بمفهوم مثل صحيحة الحلبى: «فإن كان موسرا و حال بينه و بين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذره اللّه فيه، فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله صرورة لا مال له» «۴».

المسألة الثامنة: لو مات المستطيع فى طريق الحجّ،

فإن كان قبل الإحرام و دخول الحرم وجب القضاء عنه بشرط استقرار الحجّ فى ذمّته

---

(۱) انظر الشرائع ۱: ۲۲۹.

(۲) فى ص: ۷۶.

(۳) الكافى ۴: ۲۷۶- ۱۱، التهذيب ۵: ۴۰۷- ۱۴۱۶، الوسائل ۱۱: ۶۸ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۶ ح ۲، بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: منه، و ما أثبتناه موافق للمصادر.

(۴) الكافى ۴: ۲۷۳- ۵، التهذيب ۵: ۴۰۳- ۱۴۰۵، الوسائل ۱۱: ۶۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۴ ح ۲.

سابقا على المشهور، و مطلقا على الأقرب المنصور كما مرّ.

و إن كان بعدهما برئت ذمّته و لم يجب القضاء عنه مطلقا بلا خلاف يعرف، و فى المدارك: أنّه مذهب الأصحاب «۱»، و فى المفاتيح و شرحه و عن المسالك، و المنتهى و التنقيح «۲» و غيرها «۳»: الإجماع عليه.

لصحيحتى ضريس و العجلى المتقدّمتين فى المسألة السابقة، و إطلاقهما- كإطلاق كلام الأصحاب- يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين أن يقع التلبّس بإحرام الحجّ أو العمرة، و لا بين أن يموت فى الحلّ أو الحرم محرما أو محلّا كما لو مات بين الإحرامين، و بهذا التعميم قطع المتأخّرون «۴»، و هو كذلك.

و إن كان بعد الإحرام و قبل دخول الحرم لم تبرأ ذمته، و كان كما قبل الإحرام على الأظهر الأشهر، للأصل، و منطوق الصحيح الأول، و مفهوم صدر الثانى.

خلافا للمحكىّ عن الخلاف و السرائر، فاكتفيا بالموت بعد الإحرام «۵»، لمنطوق ذيل الصحيح الثانى.

و فيه: أنّه معارض بمفهوم الصدر مع منطوق الأول، و لو لا ترجيح الأخيرين لوجب التمسّك بالأصل الموافق للقول الأول أيضا، مع احتمال أن يكون معنى قوله: «قبل أن يحرم» قبل أن يدخل الحرم، فقد جاء بمعناه.

---

(۱) المدارك ۷: ۶۴.

(۲) المفاتيح ۱: ۳۰۰، المسالك ۱: ۹۵، المنتهى ۱: ۸۶۳، التنقيح ۱: ۴۲۶.

(۳) كالرياض ۱: ۳۴۶.

(۴) كالشهيد فى الدروس: ۸۶، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۹۱، و صاحب المدارك ۷: ۶۵.

(۵) الخلاف ۲: ۳۹۰، السرائر ۱: ۶۲۸.

و ربّما يعضده السياق أيضا، بل قيل يعضده ما فى الخلاف من أنّ الحكم منصوص للأصحاب لا يختلفون فيه «۱»، فلو لا أنّ المراد من الإحرام فى كلامه ما ذكرنا لكان بعيدا، فإنّ الخلاف مشهور لو أريد منه غيره.

و لا يخفى أنّ كلام الخلاف و السرائر وارد فى النائب دون الحاجّ لنفسه، و نقل فى السرائر من هذا القول فى النائب عن المبسوط أيضا «۲»، و استدلّ له بعموم الأخبار. و النائب هو الذى يستفاد منه هذا الحكم من بعض الأخبار كما يأتى، فلا يبعد أن يكون كلامهما فى خصوص النائب دون الحاجّ لنفسه، و الإجماع المركّب بعد غير معلوم لى. و حينئذ فلا معاضدة فى كلام الخلاف لما ذكر، إذ لا تعلم شهرة الخلاف فى النائب قبل الشيخ.

المسألة التاسعة: الكافر يجب عليه الحجّ عندنا و لا يصحّ منه

إجماعا، و لو مات كذلك أثم بالإخلال و لا يجب قضاؤه عنه، و لو أسلم وجب عليه الإتيان بالحجّ إن بقيت الاستطاعة إجماعا، و إلّا فعلى الأظهر- للاستصحاب، وفاقا للذخيرة و المدارك «۳» و عن التذكرة «۴»- عدم الوجوب.

و لو حجّ المسلم ثم ارتدّ ثم عاد لم تجب عليه إعادة الحجّ، للإتيان بالمأمور به المقتضى للإجزاء، و لرواية زرارة «۵».

خلافا للمبسوط «۶»، لقاعدة موهونة، مع عدم استلزام القاعدة لها على

---

(۱) انظر الخلاف ۲: ۳۹۰، الرياض ۱: ۳۴۶.

(۲) السرائر ۱: ۶۲۸، و هو فى المبسوط ۱: ۳۲۳.

(۳) الذخيرة: ۵۶۳، المدارك ۷: ۶۹.

(۴) التذكرة ۱: ۳۰۸.

(۵) التهذيب ۵: ۴۵۹- ۱۵۹۷، الوسائل ۱: ۱۲۵ أبواب مقدّمة العبادات ب ۳۰ ح ۱.

(۶) المبسوط ۱: ۳۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۸۷

فرض الصحّة.

المسألة العاشرة: المخالف لنا إذا حجّ و لم يخلّ بركن من أركانه

لم يجب عليه الإعادة لو استبصر على الأظهر الأشهر، بل عليه عامّة من تأخّر، للصحاح المستفيضة «۱».

خلافا للمحكيّ عن الإسكافى و القاضى «۲»، فتجب الإعادة، لروايتين محمولتين على الاستحباب جمعا «۳»، و يشهد له ما فى بعض تلك الصحاح من قوله: «و لو حجّ أحبّ إليّ».

و إن أخلّ بالركن تجب الإعادة بلا خلاف، لعدم إتيانه بالحجّ المسقط للإعادة فى الأخبار.

و هل الركن الموجب إخلاله للإعادة هو الركن عندنا، كما عن المعتبر و المنتهى و التحرير و الدروس «۴»؟ أو عنده، كما هو ظاهر المسالك و الروضة و المدارك «۵» و جماعة ممّن تأخر عنهما «۶»؟

النصوص مطلقة بالنسبة إلى الإخلال، إلّا أنّ ظواهرها:

الحجّ الصحيح عنده لا عندنا، فإذا حجّ فاسدا عنده لم يدخل فى موردها، و إذا كان صحيحا عنده كان داخلا فى مورد النصوص النافية

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۶۱ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۳.

(۲) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۵۸، القاضى فى المهذّب ۱: ۲۶۸.

(۳) الأولى فى: التهذيب ۵: ۹- ۲۳، الإستبصار ۲: ۱۴۵- ۴۷۲، الوسائل ۱۱: ۶۱ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۳ ح ۱.

الثانية فى: الكافى ۴: ۲۷۵- ۴، التهذيب ۵: ۱۰- ۲۵، الإستبصار ۲:

۱۴۶- ۴۷۵، الوسائل ۱۱: ۶۱ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۳ ح ۲.

(۴) المعتبر ۲: ۷۶۵، المنتهى ۲: ۸۶۰، التحرير ۱: ۱۲۵، الدروس ۱: ۳۱۵.

(۵) المسالك ۱: ۹۱، الروضة ۲: ۱۷۷، المدارك ۷: ۷۴.

(۶) كالحدائق ۱۴: ۱۶۲، و الذخيرة: ۵۶۴، و الرياض ۱: ۲۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۸۸

للإعادة قطعا.

فالقول الثانى أقوى، كما أنّ عليه مدار هؤلاء الفضلاء فى الصلاة و نحوها، و الفرق غير واضح.

و ما ذكره بعض الأجلّة من أنّه إذا أخلّ بركن عندنا لم يأت حينئذ بالحجّ مع بقاء وقته، بخلاف الصلاة فإنّه خرج وقتها و القضاء بأمر جديد «۱».

غير جيّد، لأنّ الصلاة الفاسدة يجب قضاؤها خارج الوقت، بالعمومات، مع أنّهم لا يقولون به إذا كانت صحيحة عنده، فالسقوط فيها ليس إلّا لنحو الصحاح المتقدّمة الجارية هنا بعينها.

ثم إنّه لا فرق بين من حكم بكفره من المخالفين- كالناصبى و غيره- لإطلاق الصحاح «۲»، بل صريح بعضه، لتضمّنه له.

المسألة الحادية عشرة: لا تتوقّف استطاعة المرأة على المحرم،

بلا خلاف يعرف كما فى الذخيرة «۳»، بل بالإجماع كما عن المنتهى «۴» و غيره «۵»، للأصل، و العمومات، و خصوص المستفيضة:

كصحيحة ابن عمّار: عن المرأة تخرج بغير ولىّ، قال: «لا بأس» «۶».

و الأخرى نحوها، و فيها: «تحجّ» بدل: «تخرج» «۷».

---

(۱) كما فى كشف اللثام ۱: ۲۹۵.

(۲) الوسائل ۱۱: ۶۱ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۲۳.

(۳) الذخيرة: ۵۶۴.

(۴) المنتهى ۲: ۶۵۸.

(۵) كالغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۲.

(۶) الكافى ۴: ۲۸۲- ۲ و فيه: تخرج مع غير ولى، الوسائل ۱۱: ۱۵۴ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۸ ح ۴.

(۷) التهذيب ۵: ۴۰۱- ۱۳۹۶، الوسائل ۱۱: ۱۵۴ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۸۹

و كذا الثالثة، و فيها: تخرج إلى مكّة بغير ولىّ، قال: «لا بأس تخرج مع قوم ثقات» «۱».

و صحيحة سليمان: فى المرأة تريد الحجّ ليس لها محرم، هل يصلح لها الحجّ؟ قال: «نعم إذا كانت مأمونة» «۲».

و موثّقة البجلى: عن المرأة تحجّ بغير محرم، فقال «إذا كانت مأمونة و لم تقدر على محرم فلا بأس بذلك» «۳».

و صحيحة صفوان: تأتينى المرأة المسلمة قد عرفتنى بعمل، أعرفها بإسلامها ليس لها محرم، قال: «فاحملها، فإنّ المؤمن محرم للمؤمن» [۱].

و قويّة أبى بصير: عن المرأة تحجّ بغير وليّها؟ قال: «نعم، إن كانت امرأة مأمونة تحجّ مع أخيها المسلم» «۴».

و الظاهر أنّ المراد بقوله فى بعض تلك الأخبار: «إذا كانت مأمونة» أى كانت غير خائفة على عرضها و آمنة عليه، لا أن تكون هى بنفسها، محلّ الاطمئنان غير متّهمة، لأنّ التكليف تكليفها فعليها حفظ نفسها، و لا يعلّق

---

[۱] التهذيب ۵: ۴۰۱- ۱۳۹۵، و فى الفقيه ۲: ۲۶۸- ۱۳۱۰، و الوسائل ۱۱: ۱۵۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۸ ح ۱: قد عرفتنى

بعملى و تأتينى أعرفها بإسلامها و حبها إيّاكم، و ولايتها لكم، ليس لها محرم، قال: «إذا جاءت المرأة المسلمة فاحملها، فإنّ المؤمن محرم المؤمنة».

---

(۱) الكافى ۴: ۲۸۲- ۵ و فيه: عن المرأة الحرّة تحجّ ..، الفقيه ۲: ۲۶۸- ۱۳۰۸، الوسائل ۱۱: ۱۵۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۸ ح ۳.

(۲) الكافى ۴: ۲۸۲- ۴ و فيه: ليس معها ..، الفقيه ۲: ۲۶۸- ۱۳۰۹، الوسائل ۱۱: ۱۵۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۸ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۴۰۱- ۱۳۹۴، الوسائل ۱۱: ۱۵۴ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۸ ح ۶.

(۴) التهذيب ۵: ۴۰۰- ۱۳۹۳، الوسائل ۱۱: ۱۵۴ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۸ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۹۰

تكليف مطلق بتكليف مطلق آخر.

و يحتمل أن يكون الحكم لأوليائها، أى إذا كانت مأمونة يجوز لهم تركها بغير محرم.

ثم بعض هذه الأخبار و إن كانت مطلقة إلّا أنّ مقتضى بعض آخر أنّه مقيّد بصورة الأمن على العرض و ظنّ سلامته، كما قيّده جماعة من الأصحاب «۱»، و يدلّ عليه أيضا استلزام التكليف بالحجّ مع عدمهما العسر و الحرج المنفيّين عليها أو على أوليائها.

و أمّا ما يدلّ عليه مفهوم الموثّقة- بأنّ عدم اشتراط المحرم إنّما هو مع عدم القدرة و إلّا فيشترط- فمحمول على الاستحباب و الأولويّة، لعدم توقّفه على عدم القدرة إجماعا.

ثم لو لم يحصل ظنّ السلامة إلّا بالمحرم اعتبر وجوده، و يتوقّف وجوب الحجّ عليها على سفره معها.

و كذا لو كانت ممّن يشقّ عليها مخاطبة الأجانب و إركابهم إيّاها، مع عدم اقتدارها على الركوب بنفسها، على احتمال قوىّ ذكره بعض الأصحاب «۲».

و من ذلك يعلم عدم استطاعة أكثر النسوان الشابّة، سيّما من الأشراف و المخدّرات من البلاد البعيدة مع تلك القوافل، التى فيها أصناف الناس بدون محرم، أو قريب ثقة، أو مؤمن متديّن ثقة، يتحمّل مالها و عليها.

ثم فى صورة التوقف على المحرم لا تجب عليه إجابته لها تبرعا و لا

---

(۱) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۱۶۹، صاحب المدارك ۷: ۹۰، صاحب الحدائق ۱۴: ۱۴۳.

(۲) المدارك ۷: ۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۹۱

بأجرة، و لو احتاج إلى الأجرة وجبت، لتوقّف الواجب عليها، و يكون حينئذ جزءا من استطاعتها.

المسألة الثانية عشرة: لا يشترط إذن الزوج للزوجة فى الحجّ الواجب

، بلا خلاف يوجد، للأصل، و العمومات، و المستفيضة:

كصحيحة زرارة و موثقته: عن امرأة لها زوج و هى صرورة و لا يأذن لها فى الحجّ، قال: «تحجّ و إن لم يأذن لها» «۱».

و فى رواية البجلى: «تحجّ و إن رغم أنفه» «۲».

و صحيحة محمّد: عن امرأة لم تحجّ و لها زوج و أبى أن يأذن لها فى الحجّ فغاب زوجها، فهل لها أن تحجّ؟ قال: «لا طاعة له عليها فى حجة الإسلام» «۳».

و قريبة منها صحيحة ابن وهب «۴» و رواية ابن أبى حمزة «۵»، و زاد فيهما: و قد نهاها أن تحجّ.

هذا فى الحجّ الواجب.

و أمّا المندوب، فلا يجوز لها إلّا بإذن زوجها، بلا خلاف يعرف كما

---

(۱) الكافى ۴: ۲۸۲- ۳، الفقيه ۲: ۲۶۸- ۱۳۰۵، الوسائل ۱۱: ۱۵۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۹ ح ۴.

(۲) الفقيه ۲: ۲۶۸- ۱۳۰۶، الوسائل ۱۱: ۱۵۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۹ ح ۵.

(۳) التهذيب ۵: ۴۰۰- ۱۳۹۱، الإستبصار ۲: ۳۱۸- ۱۱۲۶، الوسائل ۱۱: ۱۵۵ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۹ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۴۷۴- ۱۶۷۱، الوسائل ۱۱: ۱۵۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۹ ح ۳.

(۵) الكافى ۴: ۲۸۲- ۱، الوسائل ۱۱: ۱۵۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۵۹ ح ۳.

فى الذخيرة «۱»، و لا- نعلم فيه خلافا بين أهل العلم كما عن المنتهى «۲»، بل الإجماع كما فى المدارك «۳»، بل لعلّه إجماع محقّق، فهو الدليل عليه.

المؤيّد بموثّقة إسحاق: عن المرأة الموسرة قد حجّت حجّة الإسلام فتقول لزوجها: أحجّنى مرّة أخرى، أ له أن يمنعها؟ قال: «نعم» «۴»، و جعلها مؤيّدة لعدم دلالتها إلّا على جواز منعه لا على التوقف على الإذن.

و كذا يؤيّده فحوى ما دلّ على عدم حجّ المعتدّة حجّ التطوّع أو الحجّ مطلقا «۵»، المخرج عنه حجّة الإسلام و المأذون فيه إجماعا و نصّا، فيبقى الباقى.

المسألة الثالثة عشرة: حكم المعتدّة الرجعيّة حكم ذات البعل،

لما ذكر، و يجوز للبائنة و المتوفّى عنها زوجها، فيحجّان المندوبة مطلقا، و تدلّ عليه النصوص المستفيضة «۶».

المسألة الرابعة عشرة: اختلفت الأخبار فى أفضليّة الحجّ مطلقا،

راكبا أو ماشيا «۷»، و الذى يستفاد من المجموع و يجمع به بينها بشهادة بعضها لبعض: أفضليّة المشى إذا لم يضعفه من العبادة و عن التقدّم إلى مكّة للعبادة، أو كان قد ساق معه ما إذا أعياه ركبه، أو كان لمشقّة العبادة دون توفير المال .. و أفضليّة الركوب فيما عداها.

---

(۱) الذخيرة: ۵۶۴.

(۲) المنتهى ۲: ۶۵۹.

(۳) المدارك ۷: ۹۱.

(۴) الفقيه ۲: ۲۶۸- ۱۳۰۷، التهذيب ۵: ۴۰۰- ۱۳۹۲، الوسائل ۱۱: ۱۵۶ أبواب وجوب الحجّ ب ۵۹ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱۱: ۱۵۸ أبواب وجوب الحج ب ۶۱.

(۶) الوسائل ۱۱: ۱۵۹ أبواب وجوب الحج ب ۶۱.

(۷) الوسائل ۱۱: ۸۱ أبواب وجوب الحج ب ۳۳.

المطلب الثانى فى الحجّ الواجب بالعارض

اشاره

و له أنواع (ثلاثـة: الواجب بالنذر و أخويه، و الواجب بالنيابة، و الواجب بالفساد، و لمّا كان الأخير يذكر فى طىّ مسائل الحجّ و موارد فساده يكتفى هنا بذكر الأولين، فهاهنا فصلان:) «۱».

الفصل الأول فى الواجب بالنذر و أخويه

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لا شكّ فى انعقاد نذر الحجّ و عهده و يمينه

، و انعقد عليه الإجماع، و دلّت عليه النصوص «۲» بالعموم و الخصوص بشرائطها المذكورة فى كتاب النذر، و منها: البلوغ، و العقل، و الحرّية، و إذن الزوج، و الوالدين على قول، كما يأتى.

المسألة الثانية: لو نذر الحجّ و لم يتمكّن من أدائه و مات،

فلا قضاء عنه، للأصل السالم عن المعارض.

و لو تمكّن منه و مات قبل أدائه، فذهب أكثر الأصحاب- كما فى

---

(۱) بدل ما بين القوسين فى «س»: تذكر فى فصول.

(۲) الوسائل ۲۳: ۳۰۷ أبواب النذر و العهد ب ۸، و ص: ۳۱۵ ب ۱۵، و ص: ۳۱۶ ب ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۹۴

المدارك «۱»، و أكثر المتـأخّرين كما فى غيره «۲»، و منهم: الحلّى و الشـرائع و الإرشاد «۳»- إلى وجوب قضائه عنه من أصل التركـة، لأنّه دين كحجّة الإسلام.

و فيه منع ظاهر، فإنّ الحـجّ ليس واجبا ماليّا، بل هو بـدنىّ و إن توقّف على المال مع الحاجـة إليه كما تتوقّف الصـلاة عليه كـذلك، و إنّما وجب قضاء حجّة الإسلام بالإجماع و النصوص، و إلحاق النذر به قياس باطل، و وجوب الأداء لا يستلزم وجوب القضاء، لأنّه بأمر جديد كما فى حجّ الإسلام، و بدونه يكون منفيّا بالأصل.

و عن الإسـكافى و الصـدوق و النهايـة و التهـذيب و المبسـوط و المعتبر و النـافع و الجـامع: وجوب قضـائه من الثلث «۴»، لصحيحتى ضريس «۵» و ابـن أبى يعفـور «۶» الواردتين فيمن نـذر أن يحـجّ رجلاـ كمـا فى الأـولى، أو ابنه كمـا فى الثانيـة، و مـات قبـل الوفاء، المصرّحتين بالإخراج من الثلث.

و فيه: أنّ موردهما غير محلّ النزاع، بل ظاهر إحجاج الغير صـرف المال فيه، فهو نذر مالىّ و دين محض، و هو غير الحجّ الذى كلامنا فيه.

و القول: بأنّ الاستدلال إنّما هو بفحواهما، حيث إنّ الإحجاج الذى

(۱) المدارک ۷: ۹۶.

(۲) انظر الحدائق ۱۴: ۲۳۶.

(۳) الحلّى فى السرائر ۱: ۱۲۰، الشرائع ۱: ۲۳۰، الإرشاد ۱: ۳۱۲.

(۴) نقله عن الإسكافى فى المختلف: ۳۲۱، الصدوق فى الفقيه ۲: ۲۶۳، النهاية:

۲۸۴، التهذيب ۵: ۴۰۶، المبسوط ۱: ۳۰۶، المعتبر ۲: ۷۷۴، النافع ۱: ۷۸، الجامع: ۱۷۶.

(۵) الفقيه ۲: ۲۶۳- ۱۲۸۰، التهذيب ۵: ۴۰۶- ۱۴۱۳، الوسائل ۱۱: ۷۴ أبواب وجوب الحج ب ۲۹ ح ۱.

(۶) التهذيب ۵: ۴۰۶- ۱۴۱۴، الوسائل ۱۱: ۷۵ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۹ ح ۳.

ليس إلّا بذل المال قطعا إذا لم يجب إلّا من الثلث فحجّ نفسه أولى.

مردود بمنع الحكم فى الأصل أولا، إذ- كما قيل «۱»- لم يفت به فيه أحد، بل أخرجوه من الأصل، لما دلّ على وجوب الحقّ المالىّ من الأصل، و نزّلوا الصحيحتين تارة على وقوع النذر فى مرض الموت، و أخرى على وقوعه التزاما بغير صيغة، و ثالثة على ما إذا قصد الناذر تنفيذ الحجّ المنذور بنفسه فلم يتّفق بالموت. فلا يتعلّق بماله حجّ واجب بالنذر، و يكون الأمر بإخراج الحجّ المنذور واردا على الاستحباب للوارث و كونه من الثلث رعاية لجانبه.

و ثانيا: بمنع الأولويّة، لعدم معلوميّة العلّة.

و ممّا ذكر ظهر ضعف دليل القولين و عدم وجود على أصل القضاء، فكيف بالقضاء من الأصل؟! و لذا استشكل فى أصله فى المدارك و الذخيرة «۲»، و بعض آخر «۳»، و هو فى موقعه جدّا، إلّا أنّ لمظنّة الإجماع يكون الأحوط القضاء، و لأصالة الاقتصار فيما خالف الأصل على موضع اليقين يحتاط به بإخراجه من الثلث.

المسألة الثالثة: لو نذر الحجّ و هو معضوب [1]

، فإن كان مقيّدا بوقت معيّن و استمرّ المانع إلى ذلك الوقت بطل النذر. و إن كان مطلقا توقّع المكنة، و مع اليأس يبطل.

و لا تجب الاستنابة فى الصورتين إلّا أن لاحظ فى نذره الاستنابة،

[1] المعضوب: الزمن الذى لا حراک به- القاموس المحيط ۱: ۱۰۹.

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۴۹.

(۲) المدارک ۷: ۱۵۴، الذخيرة: ۵۶۵.

(۳) كصاحب الرياض ۱: ۳۵۰.

فتجب قطعا.

و لو حصل العضب بعد النذر و التمكّن من الفعل، فقد قطع جمع بوجوب الاستنابة «۱»، و طالبهم فى المدارک بالدليل «۲»، و هى مطالبة حقّة، و إذ ليس فينفى بالأصل.

المسألة الرابعة: إذا نذر الحجّ

فإمّا أن ينوى حجّة الإسلام، أو غيرها، أو يطلق فلا ينوى شيئا منهما.

فعلى الأول: ينعقد نذره على الأصحّ، فتجب الكفّارة بالترك أو تأخيره عن الوقت المعيّن مع الاستطاعة فيه، و لا يجب عليه غيرها حينئذ اتّفاقا و لا تحصيل الاستطاعة، لأنّ المنذور ليس أمرا زائدا عن حجّ الإسلام، إلّا أن ينذر تحصيلها فيجب، و لو قيّد النذر بوقت معيّن و لم تحصل له الاستطاعة إلى انقضائه بطل النذر.

و على الثانى: لم يتداخلا قطعا و يجبان معا، اتّفاقا كما عن التحرير و المختلف و المسالك «۳» و غيرها «۴»، إن كان حال النذر مستطيعا و كانت حجّة النذر مطلقة أو مقيّدة بزمان متأخّر عن سنة الاستطاعة، و يجب عليه حينئذ تقديم حجّة الإسلام، لفوريّتها و سعة مقابلها.

و إن كانت مقيّدة بسنة الاستطاعة بطل النذر إن قصدها مع بقاء الاستطاعة، و إن قصدها مع زوالها صحّ و وجب الوفاء عند زوالها.

و إن خلا عن القصدين فوجهان.

---

(۱) منهم العلّامة فى التذكرة ۱: ۳۰۹، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۹۳.

(۲) المدارك ۷: ۹۸.

(۳) التحرير ۱: ۱۲۸، المختلف: ۳۲۲، المسالك ۱: ۹۳.

(۴) كالرياض ۱: ۳۴۳.

و إن لم يكن حال النذر مستطيعا وجبت المنذورة خاصّة بشرط القدرة دون الاستطاعة الشرعيّة، فإنّها شرط فى حجّة الإسلام خاصّة. خلافا للمحكيّ عن الدروس فيشترط أيضا «۱». و لا وجه له.

و إن حصلت الاستطاعة الشرعيّة قبل الإتيان بالمنذورة، فإن كانت مطلقة أو مقيّدة بزمان متأخّر عن سنة الاستطاعة خصوصا أو عموما وجب تقديم حجّة الإسلام، لما مرّ، وفاقا لجماعة «۲».

و خلافا للمحكيّ عن الدروس، فقدّم المنذورة «۳»، و لا أعرف وجهه.

و إن كانت مقيّدة بسنة الاستطاعة، ففى تقديم المنذورة أو الفريضة وجهان، أجودهما: الأول، وفاقا للمختلف و المسالك و المدارك «۴» و غيرها «۵»، لعدم تحقّق الاستطاعة، لأنّ المانع الشرعيّ كالمانع العقليّ، و على هذا فيعتبر فى وجوب حجّ الإسلام بقاء الاستطاعة إلى السنة الثانية.

و على الثالث: ففى التداخل مطلقا، فتجزئ نيّة كلّ منهما عن الآخر، كما فى الذخيرة «۶»، و مال إليه فى المدارك «۷»، و عن الشيخ «۸».

أو عدمه كذلك، كما عن الخلاف و السرائر و الناصريّات و الغنية

---

(۱) الدروس ۱: ۳۱۸.

(۲) كصاحب المسالك ۱: ۹۳، و الحدائق ۱۴: ۲۲۲، و الرياض ۱: ۳۴۳.

(۳) الدروس ۱: ۳۱۸.

(۴) المختلف: ۳۲۲، المسالك ۱: ۹۳، المدارك ۷: ۱۰۰.

(۵) كالحدائق ۱۴: ۲۲۲، و الرياض ۱: ۳۴۳.

(۶) الذخيرة: ۵۶۶.

(۷) المدارك ۷: ۱۰۱.

(۸) التهذيب ۵: ۴۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۹۸

و الفاضلين و الشهيدين «۱»، و غيرهم «۲»، بل الأكثر كما قيل «۳»، بل الإجماع كما فى الناصريّات.

أو تداخل حجّة الإسلام فى قصد النذر دون العكس، كما عن النهاية و التهذيب و الإقتصاد «۴»، و جمع آخر «۵».

أقوال، الحقّ هو: الأول، لأصالة التداخل- كما بيّنا فى موضعه- و صدق الامتثال، مضافا فى صورة قصد المنذور إلى صحيحتى محمّد «۶» و رفاعة «۷».

احتجّ الثانى بحكاية الإجماع.

و بأصالة عدم التداخل.

و بما فى الخلاف من قوله- بعد نسبته ما ذكره فى النهاية إلى بعض الروايات «۸»-: و فى بعض الأخبار أنّه لا يجزئ عنه «۹». و هو و إن كان ضعيفا إلّا أنّه منجبر بما ذكر.

---

(۱) الخلاف ۲: ۲۵۶، السرائر ۱: ۵۱۸، المسائل الناصرية (الجوامع الفقهية):

۲۰۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۳، و المحقق فى الشرائع ۱: ۲۳۱، و العلّامة فى المنتهى ۲: ۸۷۵، و الشهيد الأول فى اللمعة الدمشقية (الروضة البهية ۲):

۱۷۸، و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۹۳.

(۲) كالعلّامة فى القواعد ۱: ۷۷، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۲۹۶، و صاحب الرياض ۱: ۳۴۳.

(۳) كما فى المدارك ۷: ۱۰۰، و الذخيرة: ۵۶۶، و الرياض ۱: ۳۴۳.

(۴) النهاية: ۲۰۵، التهذيب ۵: ۴۰۶، الإقتصاد: ۲۹۸.

(۵) حكاه عن جماعة فى المسالك ۱: ۹۳، الرياض ۱: ۳۴۳.

(۶) التهذيب ۵: ۴۵۹- ۱۵۹۵، الوسائل ۱۱: ۷۰ أبواب وجوب الحج ب ۲۷ ح ۱.

(۷) التهذيب ۵: ۴۰۶- ۱۴۱۵، الوسائل ۱۱: ۷۰ أبواب وجوب الحج ب ۲۷ ح ۳.

(۸) النهاية: ۲۰۵.

(۹) الخلاف ۲: ۲۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۹۹

و الأول: ليس بحجّة.

و الثانى: ممنوع، مع أنّ الأصل فى أحد شقّى المسألة مدفوع بالصحيحين.

و الثالث: بعدم معلوميّة مرجع الضمير المجرور عندنا.

دليل الثالث فى الجزء الأول: الصحيحان، و فى الثانى: أصالة عدم التداخل.

و الأول مقبول، و الثانى- كما مرّ- ممنوع.

المسألة الخامسة: لو نذر الحجّ ماشيا،

اشاره

فإن كان عاجزا عنه حين النـذر و مأيوسا عن حصول القوّة أو قيّده بوقت معيّن علم العجز «۱» فيه، بطل النذر «۲»، لانتفاء التكليف بما يعجز عنه، سواء فى ذلك العجز مطلقا أو العجز فى جميع الحالات و إن تمكّن فى بعضها.

و مـا ورد فى بعض النصوص من أنّه إذا عجز يركب فإنّما هو فى العجز المتجدّد، و لا- تلزم من صـحّة النـذر مع القوّة و تجدّد العجز صحّته مع العلم بالعجز أيضا، و لا يجب الحجّ مطلقا حينئذ، و إن اقتضاه ما ذكره بعضهم «۳» من أنّ العجز إنّما حصل عن الصفة لا عن أصل الحجّ، و النـذر إنّما يتعلّق بأمرين، و لا يلزم من سـقوط أحدهما للعجز سـقوط الآخر، لمنع كون النذر متعلّقا بأمرين، بل المنذور أمر واحد، و هو الحجّ على الصفة المخصوصة لا الحجّ مع الصفة، فلا يمكن الإتيان بالمنذور عند العجز.

و إن كان متمكّنا عنه انعقد و وجب على المعروف من مذهب

---

(۱) فى «س» زيادة: عنه.

(۲) فى «س» زيادة: فيه.

(۳) كالعلّامة فى المختلف: ۳۲۳، و الفاضل المقداد فى التنقيح ۱: ۴۲۲.

الأصحاب، و عن المعتبر: اتّفاق العلماء عليه «۱»، و عمومات النذر و خصوص نصوص نذر الحجّ من الصحاح و غيرها «۲» عليه دالّة.

و أمّا صـحيحة الحذّاء «۳»- الواردة فى حكايـة أخت عقبـة بن عـامر- فلا تنافى ذلك، لأنّ مقتضاها عـدم انعقاد نـذر الحـجّ ماشـيا مع الحفـاء، و هو لا- يخـالف المـدّعى، و جعله بعيـدا عن السياق لا وجه له، إذ ليس فيها ما يوجب بعـده سوى الأمر بالإركاب دون لبس النعل، و لعلّه لبطلان أصل النذر لأجل الحفاء، فلا يبقى المشى واجبا.

و كونه مخالفا لأدلّـة انعقاد نذره حافيا عموما و خصوصا لا يوجب صـرفها إلى إبطال نذره ماشـيا، لأنّه أيضا مخالف لأدلّة انعقاد النذر ماشيا، مع أنّ وجود خصوص فى ذلك ممنوع.

و مـا ذكر من المروىّ عن نوادر ابن عيسـى: عن رجـل نـذر أن يمشـى «۴» حافيـا إلى بيت اللَّه تعـالى، قال: «فليمش» «۵» لا- يثبته، لأنّه أوجب المشـى دون الحفـاء. هـذا، مع أنّه حكايـة حـال، فلعـلّ النبىّ صـلّى اللَّه عليه و آله علم منها العجز، أو كشف ما يجب ستره من المرأة.

و القول: بأنّ إيراد ذلك فى الرواية على سبيل الجواب يقتضى عدم اختصاص الحكم بتلك المرأة.

---

(۱) المعتبر ۲: ۷۶۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۸۶ أبواب وجوب الحج ب ۳۴.

(۳) التهذيب ۵: ۱۳- ۳۷، الإستبصار ۲: ۱۵۰- ۴۹۱، الوسائل ۱۱: ۸۶ أبواب وجوب الحج ب ۳۴ ح ۴.

(۴) فى «س»، «ق»: يجى‌ء.

(۵) نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ۴۷- ۸۱، الوسائل ۱۱: ۸۸ أبواب وجوب الحج ب ۳۴ ح ۱۰.

مردود بأنّه لعلّ كان مقتضـى المقام الإجمال فى الجواب، و مع احتمال ذلك لا يثبت التعميم فى حكايـة الحال الخاليـة عن الإطلاق و العموم.

و عن الفاضـل فى بعض كتبه «۱» و ولـده فى الإيضاح «۲»: توقّف انعقاد النـذر على القول بكون المشـى أفضل من الركوب، و إلّا فلا

ينعقد، لاشتراط رجحان المنذور.

و فيه:- مع مخالفته للإطلاقات- أنّه لا يعتبر فى المنذور كونه أرجح من جميع ما عداه، بل المعتبر رجحانه فى نفسه، و لا ريب فى ثبوته و إن كان مرجوحا بالإضافة إلى غيره.

فروع:

أ: اختلف الأصحاب فى مبدأ المشى و منتهاه:

أمّا الأول، فقيل: إنّه بلد الناذر «۳».

و قيل: وقت الشروع فى أفعال الحج «۴».

و الأصحّ فيه: الرجوع إلى قصد الناذر إن تعيّن، و إلّا فإلى عرفه حين النذر إن كان معلوما مضبوطا، و هو فى أمثال بلادنا بلد الناذر أو النذر.

و مع اضطراب عرفه بالنسبة إليهما يكتفى بالأقرب منهما إلى الميقات، للأصل، و إلّا فإلى مقتضى اللفظ لغة، و هو فى لفظة أحجّ ماشيا [أول الأفعال] «۵» الذى هو الإحرام.

---

(۱) كالقواعد ۲: ۱۴۲.

(۲) الإيضاح ۴: ۶۶.

(۳) كما فى القواعد ۲: ۱۴۲، الدروس ۱: ۳۱۹، الحدائق ۱۴: ۲۲۵.

(۴) كما فى المدارك ۷: ۱۰۳.

(۵) فى «س»، «ق»: أوان الأفعال، و فى «ح»: أول أفعال، و الأولى ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۰۲

و أمّا الثانى، فقيل: رمى الجمار «۱».

و قيل: طواف النساء «۲».

و روى فى قرب الإسناد للحميرى: أنّه إذا أفاض من عرفات «۳».

و المعوّل فيه أيضا: قصد الناذر مع اليقين، و إلّا فعرفه مع معلوميّته، و إلّا فمقتضى اللغة، و هو فيما ذكر آخر أفعال الحجّ الواجبة، و هو رمى الجمار، كما استفاضت به الروايات أيضا، كصحيحتى جميل «۴» و ابن همام «۵»، و رواية ابن أبى حمزة «۶». و الأولى القطع بطواف النساء، و أمّا رواية الحميرى فشاذّة، أو على بعض المحامل محمولة.

ب: من نذر الحجّ ماشيا- بحيث يجب عليه المشى فى الطريق أيضا

- لا تجوز له المسافرة من طريق البحر، لعدم صدق المشى على العابر بالسفن، و لو لم يكن طريق غيره يحتمل سقوط النذر.

و أمّا ما فى رواية السكونى: «فليقم فى المعبر قائما حتى يجوز» «۷» فهى واردة فى مثل: الفرات و الدجلة من الشطوط، و الأنهار العظيمة التى تحتاج إلى المعبر، دون البحر و السفينة، لأنّ المتبادر من المعبر: الأول.

و أمّا فى أمثال تلك المعابر، فلو قطع النظر عن الرواية يجوز بالمعبر

---

(۱) كما فى المدارك ۷: ۱۰۳.

(۲) كما فى التحرير ۲: ۱۰۷، و الدروس ۱: ۳۱۹.

(۳) قرب الإسناد: ۱۶۱- ۵۸۸، الوسائل ۱۱: ۹۰ أبواب وجوب الحجّ ب ۳۵ ح ۶.

(۴) التهذيب ۵: ۴۷۸- ۱۶۹۲، الوسائل ۱۱: ۹۰ أبواب وجوب الحج ب ۳۵ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۴۵۷- ۷، الوسائل ۱۱: ۹۰ أبواب وجوب الحج ب ۳۵ ح ۳.

(۶) الكافى ۴: ۴۵۶- ۶، الوسائل ۱۱: ۹۰ أبواب وجوب الحج ب ۳۵ ح ۴.

(۷) الكافى ۷: ۴۵۵- ۶، الفقيه ۳: ۲۳۵- ۱۱۱۳، التهذيب ۵: ۴۷۸- ۱۶۹۳، الإستبصار ۴: ۵۰- ۱۷۱، الوسائل ۱۱: ۹۲ أبواب وجوب الحج ب ۳۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۰۳

مطلقا قائما أو جالسا، لأنّ هذا القدر لا يضرّ عرفا فى صدق المشى إلى مكّة، و لكن لدلالة الرواية على وجوب القيام فيه يحكم به، و لا يضرّ ضعفها.

ج: لو ركب ناذر المشى بعض الطريق و حجّ لم يكن آتيا بالمنذور،

فيعيده ماشيا إن كان النذر مطلقا.

و القول- بأنّه يعيده ماشيا فى موضع الركوب خاصّة- ضعيف جدّا.

و كذا القول بالأول إن كان الركوب بعد التلبّس بالحجّ، و الثانى إن كان قبله كما فى المدارك «۱».

و إن كان مقيّدا بسنة معيّنة فيكفّر لخلف النذر، و يقضى الحجّ إن قلنا بوجوب قضاء المنذور من العبادات إذا ترك، و يأتى بيانه فى بابه.

و أمّا قضاء الحجّ لفساده الموجب للقضاء فإنّما يصحّ إذا ركب فى أفعال الحجّ، لكون الأمر بالحجّ ماشيا نهيا عن ضدّه الموجب لفساده، و أمّا إذا ركب قبلها فلا وجه لفساد نفس الحجّ، إلّا إذا قصد به المنذور، فتأمّل.

د: لو عجز الناذر للحجّ ماشيا عن المشى كلّا أو بعضا مع المكنة أولا أو توقّعها، ففيه أقوال:

الأول: توقّع المكنة مع الإطلاق و عدم اليأس منها،

و السقوط مع التقييد بزمان معيّن و حصول العجز فيه أو اليأس مع الإطلاق، اختاره الحلّى و الفاضل فى الإرشاد «۲» و المحقّق الثانى فى حاشية الشرائع، لوجوب تحصيل الواجب بقدر الإمكان فى الأول، و العجز المستتبع للسقوط فى الثانى.

---

(۱) المدارك ۷: ۱۰۵.

(۲) الحلّى فى السرائر: ۳۵۷، الإرشاد ۱: ۳۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۰۴

و الثانى: الركوب و سياق البدنة مطلقا،

ذهب إليه الشيخ «۱» و جماعة من الأصحاب «۲»، لصحيحتى الحلبى «۳» و المحاربى «۴».

و الثالث: الركوب بلا وجوب السياق،

و هو المحكىّ عن المفيد و الإسكافى و المحقّق «۵»، لصحيحة رفاعة: رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه، قال: «فليمش»، قلت: فإنّه تعب، قال: «إذا تعب ركب» «۶»، فإنّ السكوت عن سياق الهدى فى مقام البيان يقتضى عدم وجوبه.

و رواية عنبسة: نذرت فى ابن لى إن عافاه اللّه أن أحجّ ماشيا، فمشيت حتى بلغت العقبة، فاشتكيت فركبت، ثم وجدت راحة فمشيت، فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام، فقال: «إنّى أحبّ إن كنت موسرا أن تذبح بقرة»، فقلت: معى نفقة و لو شئت أن أذبح لفعلت و علىّ دين، فقال: «إنّى أحبّ إن كنت موسرا أن تذبح بقرة»، فقلت: شىء واجب أفعله؟ فقال: «لا، من جعل اللّه شيئا واجبا فبلغ جهده فليس عليه شىء» «۷».

---

(۱) النهاية: ۲۰۵.

(۲) منهم ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۵۶، و الشهيد فى اللمعة (الروضة ۲): ۱۸۳.

(۳) التهذيب ۵: ۱۳- ۳۶، الإستبصار ۲: ۱۴۹- ۴۸۹، الوسائل ۱۱: ۸۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۳۴ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۴۰۳- ۱۴۰۳، الإستبصار ۲: ۱۴۹- ۴۹۰، الوسائل ۱۱: ۸۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۳۴ ح ۲.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۴۴۱، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۶۵۹، المحقق فى المعتبر ۲: ۳۳۱، و الشرائع ۱: ۲۳۱.

(۶) التهذيب ۵: ۴۰۳- ۱۴۰۲، الإستبصار ۲: ۱۵۰- ۴۹۲، الوسائل ۱۱: ۸۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۳۴ ح ۱.

(۷) التهذيب ۸: ۳۱۳- ۱۱۶۳، الإستبصار ۴: ۴۹- ۱۷۰، الوسائل ۲۳: ۳۰۸ أبواب النذر و العهد ب ۸ ح ۵، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۱۰۵

و الرابع: توقّع المكنة مع الإطلاق و الركوب مع التعيين أو اليأس،

حكى عن المختلف «۱»، و اختاره فى التنقيح و الروضة و المسالك «۲».

و قد يجعل قول الأخيرين غير الأولين، باعتبار عدم تعرّض الأولين لليأس و تعرّض الأخيرين. و الظاهر: الاتّحاد، إذ لا يكون اليأس داخلا فى توقّع المكنة قطعا، أمّا الأول فظاهر، و أمّا الثانى فلأنّ العجز عن الصفة لا يوجب سقوط الموصوف.

و الخامس: توقّع المكنة مع الإطلاق،

و الركوب و الإتمام إن حصل العجز بعد التلبّس بالإحرام مطلقا، و السقوط إن حصل قبله، حكى عن بعض المتأخّرين «۳».

أقول: لو لا النصوص المذكورة لكان المصير إلى القول الأول متعيّنا، بضميمة ما مرّ سابقا من إبطال الاستدلال بعدم إيجاب العجز عن الصفة سقوط الموصوف، و لكن مع تلك النصوص «۴»- الآمرة بالركوب عند العجز على الإطلاق سواء كان نذرا مطلقا أو معينا إمّا مع سياق الهدى أو بدونه الموافقة لعمل جمع من الأعيان- فلا محيص عن القول بمقتضاها.

مضافا بالنسبة إلى النذر المطلق [إلى] «۵» أنّ الأمر بتوقّع المكنة بعد طريان العجز ربّما يؤدّى إلى العسر و الحرج المنفيّين، سيّما و أن يكون بعد التلبّس بالإحرام، سيّما مع الأمر بإكمال الحجّ و العمرة حينئذ.

و مخافة الخروج عن المجمع عليه فى صورة الإطلاق، حيث إنّ

---

(۱) المختلف: ۳۲۳ و ۶۵۹.

(۲) التنقيح ۱: ۴۲۴، الروضة ۲: ۱۸۲، المسالك ۲: ۲۰۷.

(۳) كصاحب المدارك ۷: ۱۰۸، و فيه: مع وجوب الإكمال سياق البدنة.

(۴) الوسائل ۱۱: ۸۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۳۴.

(۵) أضفناها لاقتضاء السياق.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۰۶

المستفاد من كلام فخر المحققين «۱» و غيره «۲»: أنّ الخلاف إنّما هو فى المعيّن، و أمّا المطلق فلا خلاف فيه فى وجوب توقّع المكنة. فليس فى موقعها، إذ ظاهر جمع من الأصحاب- منهم: المحقّق فى الشرائع و النافع «۳»- تحقّق الخلاف فى الصورتين، فالأخذ بمقتضى النصوص- و هو الركوب عند العجز مع أحد الأمرين من السياق و عدمه- هو الأقوى، و الأصول المقتضية للقول الأول بها تندفع.

و قد يورد على النصوص بعدم صراحتها فى مفروض المسألة- و هو نذر الحجّ ماشيا- بأن يكون أحدهما مشروطا بالآخر، لأنّ مورد صحيحتى الحلبى و رفاعة نذر المشى إلى بيت اللّه، و هو لا يستلزم نذر الحجّ، فلعلّ إيجابه إنّما هو لإيجابه عليه مضيّقا سابقا بالاستطاعة و نحوها. و مورد الآخرين و إن كان المفروض، إلّا أنّه يحتمل أن يكون المراد نذر المشى خاصّة منضمّا إلى الحجّ الواجب مضيّقا سابقا، و حينئذ فيخرجان عن المورد أيضا إلّا من جهة الإطلاق أو العموم. و فى رفع اليد عن الأصول و تخصيصها بمجرّدهما إشكال، بل يمكن العكس، بصرفهما إلى نذر المشى خاصّة فى سنة الوجوب مضيّقا.

و فيه:- مضافا إلى ظهور إرادة نذر الحجّ ماشيا من نذر المشى إلى بيت اللّه- أنّ إطلاق الخبرين الآخرين- اللذين أحدهما الصحيح «۴»، و الآخر أيضا حجة على الصحيح «۵»- أو عمومهما كاف فى دفع الأصل.

---

(۱) إيضاح الفوائد ۱: ۲۷۶.

(۲) كصاحب الحدائق ۱۴: ۲۳۵.

(۳) الشرائع ۱: ۲۳۱، النافع: ۷۶.

(۴) و هو صحيح الحذاء، المتقدم فى ص: ۱۰۰.

(۵) المروى عن نوادر ابن عيسى، المتقدم فى ص: ۱۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۰۷

سلّمنا أنّ الأصل- لكونه مؤسّسا أيضا من العموم أو الإطلاق- يعارض ذلك، و مقتضاه الرجوع إلى أصالة عدم وجوب توقّع المكنة أيضا، و هو المطلوب.

و القول: بأنّ صرف النصوص إلى الأصول أولى، لكونها مقطوعا بها، بخلاف النصوص، فإنّها آحاد.

باطل، لأنّ الآحاد بعد حجّيتها تكون قطعيّة، مع أنّ مأخذ تلك الأصول أيضا لا يخرج عن الآحاد.

بقى الكلام فى أنّه هل يجب سياق الهدى، كما هو القول الثانى و مقتضى الصحيحين الأولين «۱»؟

أو يستحبّ، كما هو القول الثالث و مقتضى الرواية «۲» المعتضدة بظاهر الصحيحة «۳»؟

و لو لا الرواية لكان المصير إلى الوجوب معيّنا، و لكن معها لا يبقى ظهور للصحيحين فى الوجوب، لتصريحها بعدمه و الاستحباب، فتكون قرينة على إرادته منهما أيضا.

و القول بضعف الرواية مع وجودها فى الأصول المعتبرة عندى ضعيف.

فإذن الأصحّ هو: القول الثالث، و عليه الفتوى.

---

(۱) المتقدمين فى ص: ۱۰۱- ۱۰۴.

(۲) المتقدمة فى ص: ۱۰۴.

(۳) المتقدمة فى ص: ۱۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۰۸

الفصل الثانى فى الواجب بالنيابة و الإجارة

اشاره

و هى ثابتة فى الحجّ فى الجملة، بالإجماع، بل الضرورة، و الأخبار المتواترة «۱» الواردة فى أحكام النيابة و الإجارة.

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يشترط فى النائب أمور:

منها: العقل،

فلا تصحّ نيابة المجنون و الطفل الغير المميّز بالإجماع المحقّق و المحكى «۲»، له، و لارتفاع تحقّق القصد منهما.

و منها: البلوغ،

فلا تصحّ نيابة غير البالغ و لو كان مميّزا على المشهور، كما صرّح به جماعة «۳»، و جعله فى المدارك المعروف من مذهب الأصحاب «۴».

و استدلّ له بالأصل، لكون كفاية حجّ الغير عن آخر مخالفة له قطعا، فيقتصر فيها على موضع اليقين.

و بخروج عباداته عن الشرعيّة الموجبة للثواب و إنّما هى تمرينيّة، فلا تجزئ عمّن تجب عليه أو تندب، لأنّ التمرينيّة ليست بواجبة و لا مندوبة.

و بأنّه ليس بمكلّف فلا تصحّ عبادته، لأنّها موافقة المكلّف به، و الحجّ

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۱.

(۲) حكاه فى كشف اللثام ۱: ۲۹۶.

(۳) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۲۹۶، و صاحب الذخيرة: ۵۶۸.

(۴) المدارك ۷: ۱۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۰۹

بالنيابة أيضا عبادة.

و بأنّ علمه بعدم المؤاخذة بأفعاله موجب لعدم الركون إلى إخباره، و احتمال أن يفعل بعض المناسك لا على الوجه المأمور به.

و فى الكلّ نظر:

أمّا الأول، فللزوم الخروج عن الأصل بالدليل و لو كان إطلاقا أو عموما. و أكثر أخبار المقام و إن تضمّن لفظ: «الرجل» أو: «الصرورة الذى لا مال له» «۱» المراد منه البالغ، إذ غيره لا يحتاج إلى القيد، أو الأمر بمثل:

«فليقض عنه وليّه» «۲» المخصوص بالمكلّفين، أو مثل: «و يقضى عنه» «۳» الغير المتعرّض «۴» للقاضى و لو من جهة الإطلاق. و لكن

من الأخبار ما يشمل غير المميّز بالإطلاق، كرواية عامر بن عمير الصحيح عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه: بلغنى أنّك قلت: «لو أنّ رجلا مات و لم يحجّ حجّة الإسلام فحجّ عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه» قال: «نعم» «۵».

و صحيحة ابن عمّار: «حجّ الصرورة يجزئ عنه و عمّن حجّ عنه» «۶».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۰۶- ۳، التهذيب ۵: ۱۵- ۴۲، الوسائل ۱۱: ۷۱ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۲۸ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۲۷۶- ۱۰، الفقيه ۲: ۲۶۹- ۱۳۱۳، الوسائل ۱۱: ۶۸ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۲۶ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۲۷۶- ۱۱، الفقيه ۲: ۲۶۹- ۱۳۱۴، الوسائل ۱۱: ۶۸ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۲۶ ح ۲.

(۴) فى «ق» و «ج»: المنصوص ..

(۵) الكافى ۴: ۲۷۷- ۱۳، التهذيب ۵: ۴۰۴- ۱۴۰۷، الوسائل ۱۱: ۷۷ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۳۱ ح ۲.

(۶) التهذيب ۵: ۴۱۱- ۱۴۳۲، الإستبصار ۲: ۳۲۰- ۱۱۳۶، الوسائل ۱۱: ۵۵ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۱۱۰

و رواية محمّد: «لا بأس أن يحجّ الصرورة عن الصرورة» «۱».

و أمّا الثّانى، فلمنع خروج عبادات الصبيّ عن الشرعيّة بإطلاقها، و إنّما هى خارجة عن الواجبة على نفسها.

سلّمنا التمرينيّة، لكنّه مخصوصة بأوامر اللَّه سبحانه لا ما يستأجر للغير، و لا نسلّم ما رتّبه على تمرينيّة عباداته من عدم إجزائه عمّن تجب عليه أو تندب، و لا يلزم من عدم وجوبها أو ندبها على نفسه عدم إجزائها عمّن تجب عليه أو تندب.

فإن قيل: إذا لم تكن واجبة و لا مندوبة فلا تكون مأمورا بها، فلا تكون صحيحة، لأنّ الصحّة موافقة الأمر.

قلنا: لا نسلّم أنّ الصحّة فيما يستأجر للغير موافقته للمأمور به للأجير، بل هى الموافقة للمأمور به لمن استؤجر له.

و من ذلك يعلم ما فى الثالث أيضا.

و أمّا الرابع، فلعدم إيجاب العلم بعدم المؤاخذة لعدم الركون بأفعاله، إذ قد يكون الشخص فى نفسه ثقة لا يرضى بالخيانة.

سلّمنا، و لكن عدم المؤاخذة عنه إنّما هو فى حال الصغر، و لكنّه يعلم بكونه مؤاخذا بعد البلوغ بغرامة ما يتلفه فى حال الصغر عن حقّ الغير، و ذلك منه.

و من ذلك يعلم ضعف جميع تلك الأدلّة.

و لذا ذهب جمع من المتأخّرين إلى جواز نيابة المميّز، كالمحقّق

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۱۱- ۱۴۲۹، الإستبصار ۲: ۳۲۰- ۱۱۳۳، الوسائل ۱۱: ۱۷۳ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۱۱۱

الأردبيلى و المدارك و المفاتيح و شرحه «۱»، و مال إليه فى الذخيرة «۲».

إلّا أنّ فى الفقيه عن بشير النبّال: قال: قلت لأبى عبد اللَّه عليه السّلام: إنّ والدتى توفّيت و لم تحجّ، قال: «يحجّ عنها رجل أو امرأة»، قلت: أيّهم أحبّ إليك؟ قال: «رجل أحبّ إليّ» «۳».

و فى المستفيضة المتقدّمة- الواردة فيما لم يطق الحجّ ببدنه-:

«فليجهّز رجلا» «۴»، و لا شكّ أنّ الرجل لا يصدق على غير البالغ.

و لكنّ الاستدلال بالأول يتمّ عند من يقول بإفادة الجملة الخبريّة للوجوب، و بالثانى عند من يوجب على من لم يطق تجهيز الغير، و قد عرفت أنّ الأظهر عدمه، فلا يتمّان عندنا.

نعم، يمكن الاستدلال على عدم الجواز برواية عمّار الواردة فى استئجار الصلاة و الصوم المتقدّمة فى كتاب الصلاة «۵»، إمّا من جهة الإجماع المركّب و عدم الفصل بينهما و بين الحجّ، أو من جهة اشتمال أفعال الحجّ على الصلاة أيضا، المؤيّدين بقوله عليه السّلام: «الطواف بالبيت صلاة» «۶».

و من ذلك يظهر أنّ الأظهر: عدم صحّة إجارة غير المكلّف.

و منها: الإسلام،

فلا تصحّ نيابة الكافر.

لا لما استدلّوا به من عدم تأتّى نيّة القربة منه، لمنعه أولا، فإنّه يمكن تأتّيها من جهة زعمه اشتغال ذمّته بفعل الغير، و عدم اشتراط القربة فى

---

(۱) الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان ۶: ۱۲۸، المدارك ۷: ۱۱۲، المفاتيح ۱: ۳۰۲.

(۲) الذخيرة: ۵۶۸.

(۳) الفقيه ۲: ۲۷۰- ۱۳۱۹، الوسائل ۱۱: ۱۷۸ أبواب النيابة فى الحج ب ۸ ح ۸.

(۴) الوسائل ۱۱: ۶۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۴.

(۵) راجع ج ۷ ص ۳۲۸.

(۶) سنن الدارمى ۲: ۴۴.

عمل الأجير ثانيا.

بل للإجماع، و لكون الكافر نجسا لا يجوز له دخول مسجد الحرام المتوقّف بعض أعمال الحجّ عليه، و لروايتى مصادف:

إحداهما: أ تحجّ المرأة عن الرجل؟ قال: «نعم، إذا كانت فقيهة مسلمة و كانت قد حجّت» «۱»، و قريبة منها الأخرى «۲».

و لا يضرّ فى الاشتراط شرط كونها قد حجّت مع أنّه غير شرط، لأنّه قرينة على أنّ المراد المرأة المستطيعة.

و منها: الإيمان،

اشترطه بعضهم «۳»، لعدم صحّة عبادة المخالف.

و فيه: أنّه لو سلّم فإنّما هو فى عبادات نفسه، و أمّا ما ينوب فيه لغيره فلا دليل على عدم صحّته، التى هى الموافقة لتكليف المنوب عنه، و الأخبار الواردة فى عدم صحّة عباداته ظاهرة فى عبادات نفسه، و لذا ذهب جمع إلى الصحة «۴»، بل هو ظاهر الأكثر.

و يمكن الاستدلال على عدم الصحّة برواية عمّار المشار إليها فى نيابة المميّز، المتقدّمة فى بحث الصلاة بالتقريب المتقدّم فى المميز «۵».

و على هذا، فالأظهر: عدم الصحّة.

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۱۳- ۱۴۳۶، الإستبصار ۲: ۳۲۲- ۱۱۴۲، الوسائل ۱۱: ۱۷۷ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۸ ح ۷.

(۲) الكافى ۴: ۳۰۶- ۱، الوسائل ۱۱: ۱۷۷ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۸ ح ۴.

(۳) كصاحب المدارك ۷: ۱۰۸، و الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۳۰۲، و صاحب الحدائق ۱۴: ۲۴۰.

(۴) كالمحقق فى المعتبر ۲: ۷۶۶، و العلّامة فى المنتهى ۲: ۸۶۳، و التذكرة ۱:

۳۰۹، و الشهيد فى الدروس ۱: ۳۱۹.

(۵) فى ص: راجع ج ۷: ۳۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۱۳

و منها: العدالة،

و قد اعتبرها المتأخّرون فى الحجّ الواجب، كما فى المدارك و الذخيرة و المفاتيح «۱»، أو فى الحجّ مطلقا، كما فى بعض شروح المفاتيح، و هو ظاهر المفيد فى باب مختصر المسائل و الجوابات من كتاب الأركان، حيث قال: إذا لم يكن للإنسان مانع عن الحجّ و كان ظاهر العدالة فله أن يحجّ عن غيره.

و استند المتأخّرون إلى أنّ الإتيان بالحجّ الصحيح إنّما يعلم بإخباره «۲»، و الفاسق لا تعويل على إخباره، لآية التثبت «۳». و اكتفى بعضهم بكونه ممّن يظنّ صدقه و يحصل الوثوق بإخباره، و استحسنه جماعة «۴».

و لا يخفى أنّه يرد على مستندهم: أنّ المطلوب إن كان هو العلم فلا يحصل من خبر العادل أيضا، و إن كان الظنّ فهو قد يحصل بخبر الفاسق.

إلّا أن يقال: إنّ المطلوب كونه مقبول الخبر، و الفاسق ليس كذلك، للآية.

و يرد عليه حينئذ أولا: أنّ مقتضى الآية قبول خبر الفاسق مع التثبت، فقد يعلم من حاله أنّه لا يكذب، أو أنّه يأتى بما استؤجر له، أو تدلّ قرائن على أحدهما، فلا تكون العدالة شرطا.

و ثانيا: أنّا نمنع أصل المطلوب- و هو كونه مقبول القول- فإنّ المأمور به هو الاستنابة مطلقا، كما فى الأخبار، و أمّا أنّه يجب أن يستفسر عنه أنّه هل أتى بما استنيب له أم لا، و أنّه يجب أن يكون مقبول القول فى ذلك،

---

(۱) المدارك ۷: ۱۰۹، الذخيرة: ۵۶۷، المفاتيح ۱: ۳۰۲.

(۲) منهم صاحب المدارك ۷: ۱۰۹، و الفيض فى المفاتيح ۱: ۳۰۲.

(۳) الحجرات: ۶.

(۴) كما فى المدارك ۷: ۱۰۹، و الذخيرة: ۵۶۷، و المفاتيح ۱: ۳۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۱۴

فلا دليل عليه، و الأصل ينفيه، بل المصرّح به فى المستفيضة: أنّ بالاستنابة تبرأ ذمّة المنوب عنه، أتى النائب بالأفعال أم لا، كان فى حجّه نقص أم لا «۱».

ففى مرسلة ابن أبى عمير- التى هى فى حكم الصحاح-: فى رجل أخذ من رجل مالا و لم يحجّ عنه و مات و لم يخلّف شيئا، قال: «إن كان حجّ الأجير أخذت حجّته و دفعت إلى صاحب المال، و إن لم يكن حجّ كتب لصاحب المال ثواب الحجّ» «۲».

و فى مرسلة الفقيه: الرجل يأخذ الحجّة من الرجل فيموت فلا يترك شيئا، فقال: «أجزأت عن الميّت، و إن كانت له عند اللّه حجّة أثبتت لصاحبه» «۳».

و فى موثّقة إسحاق الصحيحة عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه: فى الرجل يحجّ عن آخر فاجترح فى حجّه شيئا يلزمه فيه الحجّ من قابل أو كفّارة؟ قال: «هى للأول تامّة، و على هذا ما اجترح» «۴».

و فى أخرى كذلك أيضا: فإن ابتلى بشىء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحجّ من قابل، أ يجزئ عن الأول؟ قال: «نعم»، قلت: لأنّ

الأجير ضامن للحجّ؟ قال: «نعم» «۵».

---

(۱) كما فى الوسائل ۱۱: ۱۸۵ و ۱۹۴ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۵ و ۲۳.

(۲) الكافى ۴: ۳۱۱- ۳، الوسائل ۱۱: ۱۹۴ أبواب النيابة فى الحج ب ۲۳ ح ۱.

(۳) الفقيه ۲: ۲۶۱- ۱۲۶۹، الوسائل ۱۱: ۱۹۴ أبواب النيابة فى الحج ب ۲۳ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۵۴۴- ۲۳، التهذيب ۵: ۴۶۱- ۱۶۰۶، الوسائل ۱۱: ۱۸۵ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۵ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۳۰۶- ۴، التهذيب ۵: ۴۱۷- ۱۴۵۰، الوسائل ۱۱: ۱۸۵ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۵ ح ۱.

و صحيحة الحسين: فى رجل أعطاه رجل مالا يحجّ عنه فحجّ عن نفسه، فقال: «هى عن صاحب المال» «۱». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱۱ ۱۱۵ و منها: العدالة، ..... ص : ۱۱۳

مكاتبة أبى على بن مطهّر: إنّى دفعت إلى ستّة أنفس مائة دينار و خمسين دينارا ليحجّوا بها، فرجعوا و لم يشخص بعضهم، و أتانى بعض و ذكر أنّه قد أنفق بعض الدنانير و بقيت بقيّة و أنّه يردّ علىّ ما بقى، و إنّى قد رمت مطالبة من لم يأتنى بما دفعت إليه، فكتب عليه السّلام: «لا تعرض لمن لم يأتك و لا تأخذ ممّن أتاك شيئا ممّا يأتيك به، و الأجر قد وقع على اللّه» «۲».

و هذه الأخبار ناطقة بأنّه يثبت الحجّ للمنوب عنه بعد الاستنابة مطلقا، فأىّ حاجة إلى كون الأجير مقبول القول أو لا حتى تشترط عدالته؟! و الأصل عدم اشتراطها، و لا كونه مظنون الصدق، و هو الأظهر.

نعم، لو كان المستنيب وصيّا أو وكيلا- و دلّت القرائن على إرادة الموصى أو الموكّل لاستنابة العدل أو الثقة- كما هو الظاهر فى الأكثر- تجب استنابته، كما مرّ فى كتاب الصلاة.

و منها: أن يكون فقيها حال الحجّ-

أى عارفا بما يلزم عليه من أفعال الحجّ- اجتهادا أو تقليدا، لروايتى مصادف [المتقدّمتين] «۳»، و لتوقّف الإتيان بها عليه.

و هل يشترط علم المستنيب بفقاهته، أو عدم علمه بعدمها، أو لا يشترط شى‌ء منهما؟

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۶۱- ۱۶۰۵، الوسائل ۱۱: ۱۹۳ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۲۲ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۲) الفقيه ۲: ۲۶۰- ۱۲۶۶، الوسائل ۱۱: ۱۸۰ أبواب النيابة فى الحج ب ۱۰ ح ۴.

(۳) فى النسخ: المتقدّمة، و الأنسب ما أثبتناه. و قد تقدمتا فى ص ۱۱۲.

مقتضى الروايتين: الأول، فهو المعمول و إن لم نقل به فى استئجار الصلاة، لأنّ الصلاة واجبة على كلّ أحد، و مقتضى معاملة العلماء- بل الحجج عليهم السّلام- مع الناس اكتفاؤهم فى حقّهم فى تكاليفهم بعدم العلم بالعدم، و بناؤهم معهم على كونهم عالمين بأحكامهم، و إن أمكن الخدش فى الصلاة أيضا، فتأمّل.

و اللازم معرفته هو العلم بما يجب عليه الإتيان به من أعمال الحجّ، دون ما يمكن أن يحتاج إليه من مسائل الشكّ، و السهو، و قدر الكفّارات، و الأحكام المفروضة احتياجه إليها.

و كذا اللازم هو المعرفة حال كلّ فعل، فلو لم يعلم الجميع مفصّلا أولا و لكن كان معه أصل يرجع إليه عند كلّ عمل كان كافيا، و لو كان بتعليم مرشد عادل يحجّ معه.

و أمّا ما احتمله الشهيد فى الدروس «۱»- من كفاية العلم الإجمالى بذلك- فلا أفهم حقيقته، فإنّه إن أراد حال الإجازة أو قبل الأعمال فلا يشترط العلم مطلقا، لا التفصيلى و لا الإجمالى، و إن كان حال الفعل فلا معنى لكفاية الإجمالى.

و منها: كونه قادرا على السير و الإتيان بمناسك الحجّ

، و الوجه ظاهر.

و منها: موت المنوب عنه أو عجزه،

كما مرّ. نعم، يجوز التبرّع بحجّ التطوّع لغيرهما كما يأتى.

و منها: خلوّ ذمّته من حجّ واجب عليه فى عام النيابة

بالأصالة أو بالاستئجار أو بالإفساد أو بغير ذلك، فلو وجب عليه حجّ فى ذلك العام لم يجز

---

(۱) الدروس ۱: ۳۲۰.

له أن ينوب عن غيره بالإجماع، للنهى عن الضدّ الموجب للفساد، و للأخبار المستفيضة من الصحاح و غيرها:

كصحيحة سعد: عن الرجل الصرورة يحجّ عن الميّت؟ قال: «نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحجّ به عن نفسه، فإنّ كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزئ عنه حتى يحجّ من ماله» الحديث «۱»، و غيرها من الأخبار «۲».

و من شغلت ذمّته بواجب موسّع أو مقيّد بالعام القابل- كما لو نذر أو استؤجر لأن يحجّ فى القابل- جازت له النيابة قبل عام الوجوب، من غير خلاف يعرف.

و كذا من استقرّ فى ذمّته الحجّ فى عام و عجز عن أدائه فيه و لو مشيا- كالمستقرّ من حجّ الإسلام- تجوز له الاستنابة إذا تمكّن من الركوب حينئذ بمال الإجارة، بشرط ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدّد الاستطاعة، لأنّ العجز يمنع عن الوجوب.

و خالف فيه بعضهم «۳»، و لا وجه له.

و لو صار نائبا فى عام و تجدّدت بعد النيابة له الاستطاعة فى ذلك العام تصحّ النيابة و يحجّ للنيابة، لأنّ المانع الشرعى كالعقلى، و يحجّ لنفسه فى العام القابل بشرط بقاء الاستطاعة.

و كذا تجوز النيابة لو لم يكن مستطيعا و علم حصول الاستطاعة قبل المسافرة، لعدم الوجوب قبل الحصول، فتجوز له النيابة، و بعدها لا يحصل

---

(۱) الكافى ۴: ۳۰۵- ۲، التهذيب ۵: ۴۱۰- ۱۴۲۷، الإستبصار ۲: ۳۱۹- ۱۱۳۱، الوسائل ۱۱: ۱۷۲ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۷۲ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۵.

(۳) و هو الحلّى فى السرائر ۱: ۶۲۶.

تمام الاستطاعة للمانع الشرعى.

و يتفرّع عليه: أنّه لو أوصى أحد بولده نيابة الحجّ بنفسه لوالده أول عام وفاته، و لم يكن للولد مال بنفسه، و لكن يستطيع بالميراث بعد

فوت أبيه، يجوز له قبول الوصيّة، و بعده لا يكون مستطيعا فى العام الأول.

و لو كان له مال قبل فوت أبيه يجوز له قبول الوصيّة مقيّدا بحجّة لنفسه قبل فوت أبيه، فلو لم يحجّ قبله لا يجوز له الحجّ نيابة.

و لو ظنّ تمكّنه من الحجّ لنفسه قبل وفاة أبيه، فقبل الوصيّة، فلم يتمكّن أو مات أبوه فى ذلك العام، بطلت الوصيّة و عاد المال إلى الورثة.

و منها: إذن المولى إن كان النائب عبدا،

فلا يصحّ بدون إذنه، و وجهه واضح، و معه يصحّ بإجماعنا، للإطلاقات.

المسألة الثانية: لا تصحّ النيابة عن الكافر،

للإجماع، و هو الحجّة فيه.

دون ما قيل من أنّه يستحقّ فى الآخرة العقاب دون الثواب، و هو من لوازم صحّة الفعل «۱».

و لا قوله سبحانه ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ «۲».

و لا قوله وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى «۳».

لمنع كون ثواب الآخرة من لوازم صحّة الفعل، لجواز ترتّب الأجر الدنيوى كما ورد فى كثير من الأفعال، أو تخفيف عقاب الآخرة.

---

(۱) الحدائق ۱۴: ۲۳۹.

(۲) التوبة: ۱۱۳.

(۳) النجم: ۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۱۹

و عدم استحقاق الكافر لهما ممنوع، كما ورد فى بعض الموثقات:

عن الرجل يحجّ فيجعل حجّته أو عمرته أو بعض أفعاله لبعض أهله- إلى أن قال- قال: و إن كان ناصبا ينفعه ذلك؟ قال: «نعم، يخفّف عنه» «۱».

و لمنع كون نيابة الحجّ استغفارا.

و لكون الاستنابة أيضا سعيا من المنوب عنه.

و لا تصحّ أيضا عن المسلم الناصب إلّا أن يكون أبا للنائب، لمكاتبة ابن مهزيار «۲» و صحيحة ابن عبد ربّه «۳».

و أمّا غير الناصب من المخالفين فتصحّ عنه على الأظهر، وفاقا لجماعة «۴»، للأصل و الإطلاقات، إلّا إذا استناب لفعل لا يجوز عندنا.

و منعه جماعة «۵» مطلقا، لعدم انتفاعه بشىء من الأعمال، و استحقاقه العقاب الدائم، و كونه كافرا.

و يرد على الأول: أن المسلّم عدم انتفاعه الأخروى، فلعلّه يؤجر به فى الدنيا.

و منه يظهر ما يرد على الثانى أيضا.

و على الثالث: بمنع كونه كافرا. سلّمنا، و لكنّ المستند فى عدم

---

(۱) الكافى ۴: ۳۱۵- ۴ و فيه: بعض طوافه، بدل: بعض أفعاله، الوسائل ۱۱: ۱۹۷ أبواب النيابة فى الحج ب ۲۵ ح ۵.

(۲) الكافى ۴: ۳۰۹- ۲، الوسائل ۱۱: ۱۹۲ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۲۰ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۳۰۹- ۱، الفقيه ۲: ۲۶۲- ۱۲۷۳، التهذيب ۵: ۴۱۴- ۱۴۴۱، الوسائل ۱۱: ۱۹۲ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۲۰ ح ۱.

(۴) منهم القاضى فى المهذب ۱: ۲۶۹، و الحلّى فى السرائر ۱: ۶۳۲.

(۵) كالشيخ فى النهاية: ۲۸۰، و العلّامة فى القواعد ۱: ۷۷، و الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۳۰۳.

الصحّة عنه الإجماع المنتفى فى ذلك الصنف.

المسألة الثالثة: قالوا: لا بدّ من نيّة النيابة و تعيين المنوب عنه،

و فى الذخيرة: أنّ هذا الحكم مقطوع به فى كلامهم «۱»، و نسبه بعض شرّاح المفاتيح إلى المشهور المنبئ عن الخلاف، و استدلّ له بقوله عليه السّلام: «إنّما الأعمال بالنيّات، و أنّ لكلّ امرئ ما نوى» «۲».

و فيه: إنّما هو فى الأعمال التى تتحمّل الاشتراك و يمكن وقوعه على وجوه عديدة، فلا بدّ فيه من قصد المميّز، و أمّا ما لا يمكن وقوعه إلّا على وجه واحد فلا يحتاج إلى مميّز، كما مرّ مستوفى فى بحيث النيّة من الوضوء و الصلاة.

فعلى هذا يتّجه القول بعدم لزوم قصد النيابة، لوقوع الفعل للمنوب عنه قهرا و لو قصد غيره.

و تدلّ عليه صحيحة أبى حمزة و الحسين: فى رجل أعطى رجلا مالا يحجّ عنه فحجّ عن نفسه، فقال: «هى عن صاحب المال» «۳»، و نحوها مرفوعة محمّد «۴».

نعم، إذا كان وقت النيابة موسّعا أو كان الحجّ للغير تبرّعا يجوز التخلّف، فوقوعه عن النيابة يتوقّف على قصدها، و على هذا وردت

(۱) الذخيرة: ۵۶۷.

(۲) التهذيب ۴: ۱۸۶- ۵۱۹، الوسائل ۱: ۴۸ أبواب مقدمة العبادات ب ۵ ح ۷، بتفاوت يسير.

(۳) التهذيب ۵: ۴۶۱- ۱۶۰۵، الوسائل ۱۱: ۱۹۳ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۲۲ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۳۱۱- ۲، الفقيه ۲: ۲۶۲- ۱۳۷۶، الوسائل ۱۱: ۱۹۴ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۲۲ ح ۲.

الروايات المفيدة لقصد الحجّ عن شخص «۱».

و لو كان المنوب عنه متعدّدا- بأن ينوب عن اثنين فى عامين بدون التعيين- يجب تعيين المنوب عنه أيضا، و لا يجب تسمية المنوب عنه باللفظ قولا واحدا. نعم، يستحبّ، كما يأتى.

المسألة الرابعة: تجوز نيابة كلّ من الرجل و المرأة عن الآخر،

بالإجماع مطلقا فى الأول، و فى غير الصرورة من الثانى، للمستفيضة من الأخبار الصحيحة و غيرها «۲».

و الروايتان المنافيتان «۳» بظاهرهما لذلك الحكم شاذّتان مطروحتان، مع أنّهما فى الحقيقة غير منافيتين، لعمومهما بالنسبة إلى الصرورة الذى له مال و الذى لا مال له، و اختصاص المجوّزات بمن لا مال له، فيجب التخصيص، مع أنّ مدلول إحداهما: عدم إجزاء حجّة عن حجّتين، لا عدم إجزاء حجّ الصرورة.

و على الحقّ المشهور فى الصرورة منه أيضا، للمستفيضة، بل- كما قيل- المتواترة. و بعض الأخبار «۴»- المتضمّنة لعدم حجّ المرأة الصرورة عن الرجل- غير ناهض لإثبات الزائد عن الكراهة، بل فى بعضها دلالة عليها دلالة واضحة.

المسألة الخامسة: لو مات النائب قبل إتمام المناسك،

فإن كان قبل الإحرام لم يجزئ عنه إجماعا، للأصل، و الإجماع، و به تخصّص الأخبار

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۹۳ أبواب النيابة فى الحج ب ۲۲.

(۲) كما فى الوسائل ۱۱: ۱۷۶ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۸.

(۳) انظر الوسائل ۱۱: ۱۷۸ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۹ ح ۱ و ۲.

(۴) الوسائل ۱۱: ۱۷۸ أبواب النيابة فى الحج ب ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۲۲

الآتية المصرّحة بالإجزاء مع الموت فى الطريق مطلقا.

و إن كان بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأ حجّة عمّن حجّ عنه و برئت ذمّته عن فرضه، و لا حاجة إلى الاستنابة له ثانيا، بلا خلاف يوجد، بل بلا خلاف على الظاهر المصرّح به فى التنقيح و المفاتيح و شرحه و الحدائق «۱»، بل الوفاق كما فى الذخيرة «۲»، بل بالإجماع كما فى المسالك و المنتهى «۳» و جماعة «۴»، بل بالإجماع المحقّق.

لا- للإجماع المنقول، أو ثبوته فى المنوب عنه بالإجماع، أو صحيحتى ضريس «۵» و العجلى «۶» المتقدّمتين فى مسألة موت الحاجّ لنفسه، لعدم حجّية الأول، و كون الثانيين قياسا، و عدم ثبوت الإجماع المركّب.

بل للإجماع المحقّق، و موثّقة إسحاق الصحيحة عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه: عن الرجل يموت فيوصى بحجّة، فيعطى رجل دراهم يحجّ بها عنه، فيموت قبل أن يحجّ، ثم أعطى الدراهم غيره، قال: «إن مات فى الطريق أو بمكّة قبل أن يقضى مناسكه فإنّه يجزئ عن الأول» «۷».

---

(۱) التنقيح ۱: ۴۲۶، المفاتيح ۱: ۳۰۰، الحدائق ۱۴: ۲۵۴.

(۲) الذخيرة: ۵۶۸.

(۳) المسالك ۱: ۹۵، المنتهى ۲: ۸۶۳.

(۴) انظر المدارك ۷: ۱۱۸.

(۵) الكافى ۴: ۲۷۶- ۱۰، الفقيه ۲: ۲۶۹- ۱۳۱۳، الوسائل ۱۱: ۶۸ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۶ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۲۷۶- ۱۱، الفقيه ۲: ۲۶۹- ۱۳۱۴، التهذيب ۵: ۴۰۷- ۱۴۱۶، الوسائل ۱۱: ۶۸ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۶ ح ۲.

(۷) الكافى ۴: ۳۰۶- ۴، التهذيب ۵: ۴۱۷- ۱۴۵۰، الوسائل ۱۱: ۱۸۵ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۲۳

و مرسلة الحسين بن عثمان الصحيحة أيضا: فى رجل أعطى رجلا ما يحجّه، فحدث بالرجل حدث، فقال: «إن كان خرج فأصابه فى بعض الطريق فقد أجزأت عن الأول و إلّا فلا» «۱».

وجه الاستدلال: أنّها دلّت على الإجزاء فى الطريق مطلقا، خرج عنها قبل الإحرام بالإجماع، و بقى الباقى.

و القول بأنّه تخصيص بعيد- كما فى الذخيرة «۲»- غفلة عن حال بلد السؤال الذى هو المدينة، فإنّ محلّ الإحرام فيها قريبة منها معدودة من حدودها.

بل يمكن أن يقال: إنّه ما لم يصل إلى مسجد الشجرة- الذى هو الميقات- لم يخرج من المنزل عرفا، فتأمّل.

و تضعيف تلك الروايات- بعد وجودها فى الأصول المعتبرة و صحّتها عمّن ذكر- لا وجه له.

و لا تعارضها موثّقة الساباطى: فى رجل حجّ عن آخر و مات فى الطريق، قال: «قد وقع أجره على اللّه و لكن يوصى، فإن قدر على رجل يركب فى رحله و يأكل زاده فعل» «۳».

لعدم صراحتها فى الوصيّة بالحجّ للمنوب عنه أولا، بل يحتمل أن يراد الوصيّة بما بقى من الأجرة ليستعاد، كما هو أحد القولين كما يأتى، و يكون قوله: «فإن قدر» إلى آخره، على الاستحباب، و لعدم صراحتها فى

---

(۱) الكافى ۴: ۳۰۶- ۵، التهذيب ۵: ۴۱۸- ۱۴۵۱، الوسائل ۱۱: ۱۸۶ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۵ ح ۳.

(۲) الذخيرة: ۵۶۸.

(۳) التهذيب ۵: ۴۶۱- ۱۶۰۷، الوسائل ۱۱: ۱۸۶ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۵ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۱۲۴

الوجوب ثانيا، فلعلّه مستحبّ.

و إن مات بعد الإحرام و قبل دخول الحرم أجزأ أيضا على الأظهر، وفاقا للشيخ فى المبسوط و الخلاف «۱» و الحلّى فى السرائر «۲»، بل فى الخلاف: إنّ أصحابنا لا يختلفون فى ذلك، للأخبار المذكورة «۳» بالتقريب المذكور بعينه.

المسألة السادسة: لو مات النائب،

اشاره

فإمّا يكون قبل العمل المبرئ للذمّة- و هو الإحرام أو مع دخول الحرم على اختلاف القولين- أو بعده، و على الثانى: إمّا يكون قبل الإتيان بجميع المناسك أو بعده، و على الثانى:

إمّا يكون قبل الشروع فى العود أو بعده.

فعلى الأول:

فإن كان الاستئجار لأفعال الحجّ أو الحجّ «۴» خاصّة- أى نصّ على الخصوصيّة- لا يستحقّ من الأجرة شيئا و استعيد الجميع لو أخذها قولا واحدا، و الوجه واضح.

و إن كان للحجّ مطلقا من غير تنصيص بالخصوصيّة فكذلك على الأظهر الأشهر، وفاقا للإصباح و المبسوط و السرائر- جاعلا إيّاه مقتضى أصول المذهب- و المختلف و التذكرة و المسالك و الروضة و المدارك و الذخيرة «۵»، و غيرهم من المتأخّرين «۶»، لأنّ الحجّ اسم للأفعال

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۲۳، الخلاف ۲: ۳۹۰.

(۲) السرائر ۱: ۶۲۸.

(۳) الوسائل ۱۱: ۱۸۵ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۵.

(۴) فى س: و الحج.

(۵) المبسوط ۱: ۳۲۳، السرائر ۱: ۶۲۹، المختلف: ۳۱۳، التذكرة ۱: ۳۱۵، المسالك ۱: ۹۵، الروضة ۲: ۱۸۸، المدارك ۷: ۱۱۹، الذخيرة: ۵۶۹.

(۶) كصاحب الرياض ۱: ۳۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۲۵

المخصوصة، و مفهومه لا يتناول غيره أصلا، و لم يأت الأجير بشيء ممّا تعلّقت الإجارة به و إن أتى بمقدّماته، و وجه الأجرة إنّما يوزّع على أجزاء الفعل المستأجر عليه، و المقدّمات خارجة عن ذلك.

خلافا للمحكيّ عن النهاية و الكافى و المقنعة و المهذّب و الغنية «۱»، فقالوا: بأنّه يستحقّ مع الإطلاق بنسبة ما فعل من الذهاب إلى المجموع منه و من أفعال الحجّ. و فى الشرائع و القواعد و الإرشاد «۲» و غيرها: فبنسبته إلى ما ذكر مع العود أيضا.

و ضعفه ظاهر ممّا ذكر، سيّما بالنسبة إلى العود الذى لا مدخل له فى الحقيقة و لا فى المقدّمات.

قيل: و يمكن تنزيل إطلاقهم على ما إذا شهدت قرائن العرف و العادة بدخول قطع المسافة فى الإجارة و إن لم يذكر فى صيغتها، فيكون اللفظ متناولا لها بالالتزام، و لهذا يعطى الأجير من الأجرة الكثيرة ما لا يعطى من يحجّ من الميقات «۳».

و فيه: أنّه إن أريد بدخول قطع المسافة فى الإجارة كونه مرادا من لفظ الحجّ مجازا حتى يكون اللفظ مستعملا فيه و فى الأفعال، فتصحّ النسبة حينئذ، و لكن يكون مذكورا فى الصيغة، لأنّ المجاز مع القرينة كالحقيقة فى كونه مذكورا، و لا معنى لتناول اللفظ حينئذ بالالتزام أيضا، بل يكون مستعملا فيه، و مع ذلك تنزيل الإطلاق عليه بعيد جدّا. و جعل إعطاء

---

(۱) النهاية: ۲۷۸، الكافى فى الفقه: ۲۲۰، المقنعة: ۴۴۳، المهذّب ۱: ۲۶۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۳.

(۲) الشرائع ۱: ۲۳۲، القواعد ۱: ۷۷، الإرشاد ۱: ۳۱۳.

(۳) قاله فى الرياض ۱: ۳۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۲۶

الأجرة الكثيرة قرينة عليه فاسد، لعدم دلالته على التجوّز فى لفظ الحجّ أصلا.

نعم، لكون الحجّ المحتاج إلى المقدمات الصعبة و المئونة الكثيرة أشقّ يعطى الأجرة عليه أكثر.

و إن أريد به إرادة الإتيان به للتوصّل إلى المعنى الحقيقى للحجّ فهو كذلك، و لكن كلّما كان بين الأجير و الميقات مسافة يراد قطعها، و لا معنى للتخصيص بقوله: إذا شهدت، و لا تنزيل الإطلاق، و مع ذلك لا يكون داخلا فيما استؤجر له لا صريحا و لا التزاما، فإنّ كلّ من يستأجر بنّاء لبناء داره يريد خروجه من بيته و مجيئه إلى موضع العمل، و ليس ذلك ممّا استؤجر له قطعا لا عرفا و لا عادة.

و على هذا، فإن كان مراده من تناول اللفظ لها بالالتزام استلزامه لإرادة المستأجر الإتيان به فمسلّم، و لكن لا يدخل بذلك فيما استؤجر له.

و إن أريد استلزام الإجارة للحجّ للإجارة لقطع المسافة فممنوع، و لذا لو آجر نفسه لأحد لأن يحجّ عنه فى العام القابل بالإطلاق، ثم آجر نفسه لآخر لأن يقطع المسافة و يحجّ عنه فى العام الحاضر، فقطعها له و مكث فى مكّة إلى القابل و حجّ عن الأول، أجزأ عنه.

و بالجملة: إطلاق الإجارة للحجّ ينصرف إلى مجرّد الأفعال، إلّا أن تكون قرينة على وقوع الإجارة على قطع المسافة أيضا، فيكون من القسم الآتى.

و إن كان الاستئجار على الحجّ و على الذهاب أو عليهما و على العود أيضا استحقّ منها بنسبة ما قطع من المسافة إلى ما بقى من المستأجر عليه.

و على الثانى:

فالمشهور أنّه يستحقّ الجميع و لا يستعاد منه شيء،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۲۷

و عن الغنية: أنّه لا خلاف فيه عندنا «۱»، و عن الخلاف: إجماع أصحابنا عليه، لأنّه قد فعل ما أبرأ ذمّة المنوب عنه، فكان كما لو

أكمل الحجّ «۲».

و ردّه في المدارك: بأنّه إنّما يتمّ إذا تعلّق الاستئجار بالحجّ المبرئ للذمّة، أمّا لو تعلّق بالمعهود أو الأفعال المخصوصة لا وجه لاستحقاقه لجميع الأجرة و إن كان ما أتى به مبرئا للذمّة، لعدم الإتيان بالفعل المستأجر عليه «۳».

و استحسنه في الذخيرة «۴»، و كذا بعض آخر إن لم يثبت نصّ أو إجماع على استحقاق الجميع، و إذ لم يثبت عندنا و المنقول منه ليس بحجّة فالأظهر أنّه كالأول أيضا. (إلّا أنّه مع الاستئجار للحجّ مخصوصا أو مطلقا يستحقّ من الأجرة بنسبة ما أتى به من أفعاله إلى جميعها) «۵».

و على الثالث:

فمع إطلاق الحجّ أو التخصيص به أو ضمّ الذهاب أيضا يستحقّ الجميع و لا يستعاد منه شيء، و لو ضمّ العود أيضا فبنسبة الذهاب و الأفعال إلى العود.

و على الرابع:

فكالثالث، إلّا أنّه يدخل في ما فعل ما أتى به من العود أيضا، و الدليل على كلّ ما ذكر- من النسبة و الاستعادة بحسبها فيما لم يفعل- الإجماع على ذلك، و أنّ الأجير إنّما يستحقّ بقدر ما فعل من الفعل المستأجر له.

فإن قيل: مقتضى عقد الإجارة تملّك الأجير لمال الإجارة بمجرّد

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۳.

(۲) انظر الخلاف ۲: ۳۹۰.

(۳) المدارك ۷: ۱۱۹.

(۴) الذخيرة: ۵۶۹.

(۵) ما بين القوسين ليس في «ق» و «س».

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۱۲۸

العقد، و صرّح به في موثّقة الساباطي، و فيها: «إذا ضمن الحجّة فالدراهم له يصنع بها ما أحبّ و عليه حجّة» «۱»، فالاستعادة مخالفة للأصل، يجب الاقتصار فيها على موضع الإجماع في جميع ما ذكر، و منه ما إذا أحرم أو دخل الحرم، فيجب عدم استرداد شيء، لأنّه موضع للإجماع.

قلنا: المستند هنا الإجماع الواقع على أنّ الأجير لا يستحقّ ما لم يفعله من المستأجر له، و هذا الإجماع مسلّم، و عليه بناء الاستدلال، و لا حاجة إليه في كلّ جزئيّ جزئي، و لذا لا يحسبون الذهاب في صورة الإطلاق.

فرعان:

أ: لو نسي كيفية الاستئجار من الإطلاق و التقييد،

فالظاهر العمل بأصالة عدم التقييد و جعل المستأجر له الحجّ مطلقا، و به يخرج عن أصل عدم التسلّط على استعادة الزائد عن القدر المتيقّن، لكون الأول مزيلا للثاني.

و على هذا، فلو ادّعى ورثة الأجير دخول الذهاب أيضا و أنكره المستأجر يكون عليهم الإثبات.

ب: كيفيّة الاستعادة بالنسبة:

أنّه يستعلم إجارة كلّ فعل فعل بخصوصه عن أهل العرف و ينسب إلى مجموع مال الإجارة، فيستعلم أجرة من ذهب إلى الشام- مثلا- أو إلى مدينة أو الميقات و أجرة من حجّ من الميقات و أجرة من عاد من مكّة إلى الوطن- مثلا- و ينسب كلّ إلى مجموع

(۱) الكافى ۴: ۳۱۳- ۲، التهذيب ۵: ۴۱۵- ۱۴۴۴، الوسائل ۱۱: ۱۸۰ أبواب النيابة فى الحج ب ۱۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۲۹

مال الإجارة و يعمل فيه بحسابه.

و لا- يلاحظ فى أجرة الذهاب و العود أنّ المقصود و الأهمّ هو الحجّ حتى لا يقابلهما إلّا أقلّ قليل، بل الملحوظ نفس قطع المسافة، فيقال: من كان له شغل من العراق إلى المدينة أو من المدينة إلى العراق فبكم يستأجر؟ و هكذا.

المسألة السابعة: قال فى المدارك: مقتضى القواعد أنّه يعتبر فى صحّة الإجارة تعيين النوع

الذى يريده المستأجر و لو بالقرائن الحاليّة، لاختلافها فى الكيفيّة و الأحكام «۱».

و لا- يخفى أنّه بظاهره ينافى ما ذكروه فى مسألة جواز العدول إلى التمتّع من أنّه إذا علم أنّ قصد المستأجر التخيير، و قد ذكره هو أيضا بعد ذلك بقليل من تخصيص الحكم بجواز العدول من الإفراد إلى التمتّع بما إذا كان المستأجر مخيّرا بين الأنواع، فإنّ مقتضى ذلك جواز التخيير و صحّة الإجارة التخييريّة.

و التحقيق: أنّ الإجارة تقع تارة على منافع الشخص فى الزمان المعيّن و إن كان مراد المستأجر استيفاء نفع خاصّ منه، و أخرى على العمل إمّا فى زمان معيّن أو مطلقا.

فإن وقعت على الطريق الأول يتحمّل التخيير، فيستأجر الشخص فى سنة معيّنة مطلقا لأن يحجّ بما يأمره أو بما يشاء الأجير، فالمنتقل إلى المستأجر منفعة الشخص، و له أن يخيّره فى كيفيّة إيجاد المنفعة، و من هذا القبيل إجارة الشخص لمعونة السفر أو الخدمة، مع أنّ أنواعهما غير محصورة.

(۱) المدارك ۷: ۱۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۳۰

و إن وقعت على الطريق الثانى- بأن يستأجره للحجّ خاصّة، أى تنتقل إليه هذه المنفعة منه خاصّة- فلا- شكّ فى اشتراط التعيين، لاختلاف العمل و الكيفيّة و زمان كلّ منهما، فلا يتحمّل التخيير، للزوم تعيين المنتقل إليه من المنافع.

و تحصّل ممّا ذكر- أنّه إن وقعت الإجارة على الشخص- أى جميع منافعه و إن كان ذلك لأجل العمل الخاصّ- لا يجب تعيين النوع، و إن وقعت على العمل- أى على الشخص لأجل العمل، أى على منفعة مخصوصة منه- يجب التعيين، لعدم جواز نقل منفعة غير معيّنة.

و الأول: من قبيل إجارة الشخص لمعونة السفر أو للتجارة أو للمسافرة بأمره أو للخدمة، فإنّها تصحّ مع عدم تعيين نوع العمل.

و الثانى: من قبيل إجارته لسفر غير معيّن أو خدمة غير معيّنة، فإنّها لا تصحّ.

المسألة الثامنة: إذا وقعت الإجارة على العمل المعيّن لا يجوز العدول عنه إلى غيره،

بلا خلاف إذا كان الغير مرجوحا، لقاعدة الإجارة السالمة عن المعارض بالمرّة، و لو كان راجحا ففيه خلاف.

و الأقوى: عدم جواز العدول مع تعيين المرجوح على المستأجر و الاستئجار له أو احتمال تعلّق غرض له بفعل المرجوح، للقاعدة، و لرواية عليّ المتضمّنة للسرّاد المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه: عن رجل أعطى رجلا دراهم يحجّ بها حجّة مفردة، قال: «ليس له أن

يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ، لا يخالف صاحب الدراهم» «۱».

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۱۶- ۱۴۴۷، الإستبصار ۲: ۳۲۳- ۱۱۴۶، الوسائل ۱۱: ۱۸۲ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۳۱

و لا تنافيهما صحيحة أبى بصير: فى رجل أعطى رجلا حجّة مفردة، فيجوز له أن يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ؟ قال: «نعم، إنّما خالف إلى الفضل و الخيرة» «۱».

لأنّ المراد منها: الفضل للمنوب عنه لا مطلقا، و لا شكّ أنّه مخصوص بما إذا لم يستأجر لما تعيّن عليه من المرجوح، و إلّا لم يكن فضلا له، بل يكون حراما عليه.

و لأنّ سياق التعليل مفهم لكون الفضيلة موجبة لرضا المستأجر و لو احتمل تعلّق غرض له بفعل المرجوح لا يعلم رضاه.

و جوازه فى غير الصورتين، للصحيحة المذكورة، التى هى- بمقتضى التعليل بالتقريب المذكور- أخصّ مطلقا من الرواية المتقدّمة، فتخصّص بها و بشهادة الحال برضا المستأجر و إذنه فى العدول، و أنّ ما ذكر فى العقد للرخصة إلى الأدنى، و لا شكّ أنّ مع علمه بالإذن فى العدول يجوز له ذلك، لأنّه أمر منوط برضاه.

ثم إنّه إذا عدل إلى غيره، ففى صورة عدم الجواز يقع العمل للمنوب عنه لقصد النيابة، و لا يستحقّ الأجير شيئا من الأجرة، و الوجه واضح.

و فى صورة الجواز، قالوا: يستحقّ تمام الأجرة، إذ يكون العدول حينئذ معلوما من قصده، فكان كالمنطوق به.

و عندى فيه نظر، إذ جواز العدول لا يستلزم استحقاق الأجرة، و ذلك لأنّ من الأمور ما يكفى فيه العلم برضا المالك و لو بشاهد الحال، كالتصرّف فى ملكه.

و منها ما لا يكفى فيه ذلك، بل يتوقّف على ثبوت التوقيف من

---

(۱) الكافى ۴: ۳۰۷- ۱، الفقيه ۲: ۲۶۱- ۱۲۷۲، التهذيب ۵: ۴۱۵- ۱۴۴۶، الوسائل ۱۱: ۱۸۲ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۲، ح ۱، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۳۲

الشرع، كبيع ماله بعنوان اللزوم، فإنّ من اشترى متاعا بعشرة للتجارة و علم غاية رضاه ببيعه بخمسة عشر فباعه أحد بعشرين لم يرتكب محرّما، إلّا أنّه لا يلزم البيع، لتوقّفه على بيع المالك أو وليّه أو وكيله المصرّح بتوكيله أو إجازته بعد الفضولى على قول.

و جواز العدول من الأول، و استحقاق الأجرة من الثانى، إذ لم يثبت من جواز الإتيان بعمل لشخص استحقاق الأجرة عليه، بل هو يتوقّف على ذكر العمل فى متن العقد، و لا يكفى مجرّد الرضا.

نعم، لو دلّت قرينة على أنّ المراد من المرجوح الأعمّ منه و من الراجح مجازا يكون فى حكم المذكور.

المسألة التاسعة: لو استأجره للحجّ من طريق معيّن،

ففى جواز العدول عنه مطلقا- كالشيخين و القاضى و الحلّى و الجامع و الإرشاد «۱» و غيرهم- أو إلّا مع العلم بتعلّق غرض بذلك المعيّن- كما فى الشرائع «۲»، بل أكثر المتأخرين كما قيل، بل قيل: هو المشهور «۳»- أو عدم جوازه إلّا مع العلم بانتفاء الغرض فى ذلك الطريق، كبعضهم «۴». أقوال، أقواها: الأخير، للقاعدة المتقدّمة.

دليل الأول: صحيحة حريز: عن رجل أعطى رجلا حجّة يحجّ عنه من الكوفة فحجّ عنه من البصرة؟ قال: «لا بأس إذا قضى جميع

مناسكه فقد تمّ حجّه» «۵».

(۱) المفيد فى المقنعة: ۴۴۳، الطوسى فى النهاية: ۲۷۸، و التهذيب ۵: ۴۱۵، القاضى فى المهذّب ۱: ۲۶۸، الحلّى فى السرائر ۱: ۶۲۷، الجامع للشرائع: ۲۲۶، الإرشاد ۱: ۳۱۳.

(۲) الشرائع ۱: ۲۳۳.

(۳) الحدائق ۱۴: ۲۷۰.

(۴) كصاحب المدارك ۷: ۱۲۳.

(۵) الكافى ۴: ۳۰۷- ۲، الفقيه ۲: ۲۶۱- ۱۲۷۱، التهذيب ۵: ۴۱۵- ۱۴۴۵، الوسائل ۱۱: ۱۸۱ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۱۳۳

و هو دليل الثانى أيضا بتقيد الصحيحة بالقيد المذكور، لظهورها فى انتفائه.

و ردّ بإجمال دلالتها و قصورها عن إفادة الجواز مطلقا، إمّا لاحتمال تعلّق قوله: «من الكوفة» بقوله: «أعطى»، و كون السؤال لتجويز الإعطاء من الكوفة موجبا لتوهّم وجوب الحجّ منه، كما فى الذخيرة «۱».

أو كونه صفة لقوله: «رجلا»، كما فى المدارك «۲».

أو وقوع الشرط خارج العقد و عدم الاعتبار بمثله عند الفقهاء، كما ذكره السيّد نعمة اللّه الجزائرى.

أو كون الدفع على وجه الرزق لا الإجارة، كما فى المنتقى «۳»، و هو ظاهر الرواية.

أو كون المراد حصول الإجزاء بذلك، و نفى البأس عنه للمستأجر بعد وقوع الفعل، لا جواز ذلك للأجير، كما فى الذخيرة «۴» أيضا.

و إن كان غير الأول و الأخيرين بعيدا.

ثم لو خالف الشرط و حجّ من الغير يصحّ حجّه و إن تعلّق الغرض بالطريق المعيّن، لأنّه بعض العمل المستأجر عليه و قد امتثل بفعله، و الأصل عدم ارتباطه بالطريق، إلّا أن يصرّح بالارتباط و الاشتراط فلم تبرأ ذمّة النائب عن الحجّ أيضا، و أمّا الأجرة فالظاهر توزيعها على الحجّ و الطريق المشترك مع الطريق المخالف فيه بالنسبة. و مع الارتباط لا يستحقّ شيئا منها.

(۱) الذخيرة: ۵۶۹.

(۲) المدارك ۷: ۱۲۳.

(۳) منتقى الجمان ۳: ۸۴.

(۴) الذخيرة: ۵۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۱۳۴

المسألة العاشرة: لو استأجره لحجّ التمتّع و سافر الأجير

و ضاق وقته عن التمتّع، فهل يجوز له العدول إلى الإفراد للمنوب عنه و يجزئ عنه كما يجوز و يجزئ للحاجّ لنفسه، أم لا؟

لم أعثر على مصرّح من الفقهاء بحكمه.

و الذى يقوى عندى الثانى، للأصل و القاعدة المتقدّمة كما بيّنتهما، و ذكرت الجواب عن عمومات عدول المعذور إلى ما تيسّر له فى باب إجارة الصلاة من كتاب الصلاة.

مع أنّ عمومات عدول المتمتّع إلى الإفراد مع العذر لا تفيد أزيد من جوازه أو لزومه عليه و عدم ترتّب إثم أو شي‌ء آخر عليه من هذه

الحيثيّة، و هو مسلّم، و لا يدلّ ذلك على براءته عمّا لزم عليه من جهة الإجارة و استحقاقه لمال الإجارة.

و منه يعلم أنّه لو أوصى أحد باستئجار واحد للتمتّع لا يجوز للوصيّ شرط العدول مع العذر، لعدم استفادة الإذن فيه من الوصيّة.

نعم، لو أذن له الموصى جاز و يجزئ أيضا عمّا يجب عليه من الحجّ.

ثم لو حصل للأجير العذر و عدل مع عدم الشرط المجوّز للعدول، فإن وسع عام إجارته يؤخّر الحجّ الاستئجارى إلى العام القابل، و إلّا فيكون كمن لم يتمكّن من الحجّ أصلا، فيعمل فى الأجرة بالتوزيع على الطريق و الحجّ إن كانت بإزائهما، و لا يستحقّ منها شيئا إن كانت بإزاء الحجّ فقط.

المسألة الحادية عشرة: لا يجوز للأجير أن يؤجّر نفسه ثانيا

فى السنة التى استؤجر لها قطعا، و وجهه واضح.

و يجوز فى غيرها مطلقا و إن كانت الإجارة الثانية فى العام المتأخّر، لعدم دليل على وجوب اتّصال مدّة الاستئجار بزمان العقد، و لا على فوريّة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۱۳۵

الحجّ الاستئجارى و لو كان فوريّا على المستأجر «۱».

و إن كانت الإجارة الأولى مطلقة و لم تكن قرينة على إرادة التعجيل تصحّ الثانية مطلقة و معيّنة فى العام الأول و فى غيره، للأصل، و عدم دليل على بطلان نوع منها، و عدم اقتضاء الإطلاق الخالى عن القرينة للتعجيل.

المسألة الثانية عشرة: لا تجوز استنابة غيره إلّا مع الإذن له صريحا

فيها ممّن يجوز له الإذن فيها، أو إيقاع العقد مقيّدا بالإطلاق، لا إيقاعه مطلقا، فإنّه يقتضى المباشرة بنفسه.

و المراد بتقييده بالإطلاق: أن يستأجره ليحجّ عنه مطلقا بنفسه أو بغيره، أو بما يدلّ عليه، كأن يستأجره لتحصيل الحجّ عن المنوب عنه.

و بإيقاعه مطلقا: أن يستأجره ليحجّ عنه، فإنّ هذا الإطلاق يقتضى مباشرته.

كلّ ذلك للأصول المقرّرة، و بها أفتى جماعة «۲»، بل قيل: لا خلاف فيه.

و أما رواية عيثم: ما تقول فى الرجل يعطى الحجّة فيدفعها إلى غيره؟

قال: «لا بأس» «۳»، فلا دلالة فيها على الاستئجار بوجه، بل مدلولها: إعطاء ما يحجّ به لأجل الحجّ، فيحتمل التوكيل أيضا، بل هو الظاهر، فسئل: إنّه إذا أعطى رجل وجه حجّة لغيره هل يجب على الغير مباشرته بنفسه، أو يجوز له الدفع إلى الغير؟

المسألة الثالثة عشرة: لو صدّ الأجير قبل إكمال العمل المستأجر

---

(۱) فى «ق»: المتأخر.

(۲) كما فى المبسوط ۱: ۳۲۶، و السرائر ۱: ۶۲۷، و الدروس ۱: ۳۲۵، و اللمعة (الروضة) ۲: ۱۹۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۰۹- ۲، التهذيب ۵: ۴۱۷- ۱۴۴۹، الوسائل ۱۱: ۱۸۴ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۴ ح ۱، و فيها: عثمان بن عيسى، بدل: عيثم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۱۳۶

عليه حجّا كان أو مع الذهاب أو الإياب أيضا، استعيد منه بنسبة المتخلّف منه من العمل إن كانت الإجارة مقيّدة بسنة الصدّ، لانفساخها

بفوات الزمان الذى تعلّقت به.

و لا يلزم المستأجر إجابته لو التمس عدم الاستعادة و ضمن الحجّ من قابل، للأصل، و عدم تناول العقد لغير تلك السنة. خلافا للمحكيّ عن ظاهر السرائر و النهاية و المبسوط و القواعد و الحلبى «۱»، فيلزم، و مستنده غير واضح، مع احتمال أن يكون مرادهم الجواز برضا المستأجر كما قيل «۲»، و لا كلام فيه حينئذ.

و لا فرق بين أن يقع الصدّ قبل الإحرام و دخول الحرم، أو بعدهما، أو بينهما، لعموم ما دلّ على استعادة ما بإزاء المتخلّف من العمل، و إلحاقه بالموت قياس مع الفارق، لعدم الإجزاء مع الصدّ بعد الإحرام و دخول الحرم عن نفسه، فكيف عن غيره؟! خلافا لبعضهم، فألحقه بالموت «۳»، و لا وجه له.

و إن كانت الإجارة مطلقة وجب على الأجير الإتيان بالحجّ بعد الصدّ، لعدم انفساخها به.

و هل للمستأجر أو الأجير الفسخ؟

الظاهر: لا، للأصل. و قيل: نعم «۴».

و على تقدير الفسخ، له أجرة ما فعل و استعيد بنسبة ما تخلّف.

---

(۱) السرائر ۱: ۶۲۹، النهاية: ۲۷۸، المبسوط ۱: ۳۲۳، القواعد ۱: ۷۷، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۲۲۰.

(۲) قال به فى الرياض ۱: ۳۴۸.

(۳) كما فى الخلاف ۲: ۳۹۰، و الشرائع ۱: ۲۳۳.

(۴) انظر الدروس ۱: ۳۲۳ و ۳۲۵.

و متى انفسخت الإجارة استؤجر من موضع الصدّ مع الإمكان، إلّا أن يكون عن مكّة فمن الميقات، لوجوب إنشاء الحجّ منه.

المسألة الرابعة عشرة: لا يجوز أن ينوب عن اثنين فى عام

، لأنّ الحجّة الواحدة لا تقع عن اثنين إجماعا، هذا فى الواجب.

و أمّا المندوب، فقد دلّت الأخبار الكثيرة «۱» على جواز الاشتراك فيه، فتجوز الاستنابة فيه على هذا الوجه، بأن يستأجره اثنان أو أكثر بعقد واحد لأن يحجّ تطوّعا لهم، لا بأن يؤجّر نفسه لاثنين أو أكثر بعقود متعدّدة، فإنّ كلّ عقد يقتضى الاستقلال، فلا يجوز بعده.

المسألة الخامسة عشرة: لا تجوز النيابة فى الطواف الواجب عن المتمكّن الحاضر،

و تجوز مع العذر، و سيجىء تحقيقه فى بحث الأفعال و الأعذار.

المسألة السادسة عشرة: لو حجّ أحد- عن ميّت وجب عليه الحجّ-

تبرّعا، برئت ذمّته و صحّ، سواء ترك الميّت مالا أو لا، و سواء كان المتبرّع وليّا أم لا، بالإجماع المحقّق، و المحكى مستفيضا «۲»، و المستفيضة من الصحاح و غيرها الخالية عن المعارض بالمرّة «۳».

و كذا يجوز التبرّع عن الميّت و الحىّ بالتطوّع، بالإجماعين «۴» و الأخبار المستفيضة القريبة من التواتر «۵»، بل قيل: لعلّها متواترة «۶».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۰۲ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۲۸.

(۲) كما فى الحدائق ۱۴: ۲۸۷، و المفاتيح ۱: ۳۰۱، و الرياض ۱: ۳۴۸.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۰۶ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۳۱.

(۴) كما فى المدارك ۷: ۱۳۲، و الحدائق ۱۴: ۲۸۹، و المفاتيح ۱: ۳۰۱.

(۵) الوسائل ۱۱: ۱۹۶ أبواب النيابة فى الحج ب ۲۵.

(۶) انظر الرياض ۱: ۳۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۳۸

و فى التبرّع عن الحىّ بالواجب فيما إذا كان له العذر المسوّغ للاستنابة و كفايته عنه، وجهان، أجودهما: العدم، إذ الأخبار المتضمّنة لاستنابته صريحة فى أمره بالتجهيز من ماله، فلعلّ هذا العمل واجب عليه مقام الحجّ بنفسه، و كفاية فعل الغير موقوفة على الدليل، و هو فى المقام مفقود.

و أمّا مع عدم العذر المسوّغ فلا يجوز التبرّع عنه قطعا.

المسألة السابعة عشرة: ما يلزم الأجير من كفارات الجنايات فى إحرامه فهو من ماله،

بلا خلاف يعرف كما قيل «۱»، بل بالإجماع كما عن الغنية «۲»، لأنّها عقوبة جناية صدرت عنه أو ضمان فى مقابلة إتلاف وقع منه، لتوجّه الخطابات بها إلى الجانى، فيكون عليه.

المسألة الثامنة عشرة: لو أفسد الأجير حجّة يجب عليه إتمامه

و قضاؤه من قابل، و يجزئ عن المستأجر مطلقا، معيّنة كانت الإجارة أو مطلقة، وفاقا للدروس «۳»، و لا يستعاد الأجرة منه شيئا، لموثّقتى ابن عمّار:

إحداهما: فى الرجل يحجّ عن آخر فاجترح فى حجّه شيئا، يلزمه فيه الحجّ من قابل أو كفّارة؟ قال: «هى للأول تامّة، و على هذا ما اجترح» «۴».

و الأخرى: فإن ابتلى بشىء يفسد عليه حجّه من قابل أ يجزئ عن الأول؟ قال: «نعم»، قلت: لأنّ الأجير ضامن للحجّ؟ قال: «نعم» «۵».

---

(۱) كشف اللثام ۱: ۳۰۰.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۳.

(۳) الدروس ۱: ۳۲۳.

(۴) الكافى ۴: ۵۴۴- ۲۳، التهذيب ۵: ۴۶۱- ۱۶۰۶، الوسائل ۱۱: ۱۸۵ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۵ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۳۰۶- ۴، التهذيب ۵: ۴۱۷- ۱۴۵۰، الوسائل ۱۱: ۱۸۵ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۳۹

و منهم من قال بانفساخ الإجارة بالإفساد فى المعيّنة و استعادة الأجرة «۱»، و منهم من أوجب عليه فى المطلقة حجّة ثالثة غير الفاسدة و قضاءها «۲»، لوجوه كلّها اجتهادات فى مقابل النصّ.

المسألة التاسعة عشرة: من وجب عليه حجّان مختلفان-

كحجّة الإسلام و النذر- و منعه مانع، جاز أن يستأجر أجيرين لهما فى عام واحد، على المعروف من مذهب الأصحاب كما فى

المدارك «۳»، و باتّفاق علمائنا كما عن التذكرة «۴»، لثبوت جواز الاستنابة فيهما، و عدم دليل على لزوم اختلاف العام، و أصالة عدم وجوب الترتيب، و تحقّقه فى المنوب عنه لم يكن لوجوب الترتيب، بل لعدم إمكان صدور الحجّتين منه فى عام واحد.

المسألة العشرون: يستحبّ للنائب أن يذكر المنوب عنه باسمه

فى المواطن و عند كلّ فعل من أفعال الحجّ، بلا خلاف كما فى المفاتيح و عن المنتهى «۵»، و على مذهب الأصحاب كما فى المدارك «۶»، و اتّفاقا كما فى شرح المفاتيح، و هو الحجّة فيه، لأنّه مقام التسامح.

مضافا إلى صحيحة محمّد فى المواطن و المواقف «۷»، و رواية الحلبى

---

(۱) انظر المبسوط ۱: ۳۲۲، التذكرة ۱: ۳۱۵.

(۲) انظر المبسوط ۱: ۳۲۲، التذكرة ۱: ۳۱۵.

(۳) المدارك ۷: ۱۳۷.

(۴) التذكرة ۱: ۳۱۱.

(۵) المفاتيح ۱: ۳۰۳، المنتهى ۲: ۸۷۱.

(۶) المدارك ۷: ۱۳۸.

(۷) الكافى ۴: ۳۱۰- ۲، التهذيب ۵: ۴۱۸- ۱۴۵۳، الإستبصار ۲: ۳۲۴- ۱۱۴۸، الوسائل ۱۱: ۱۸۷ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۶ ح ۱.

فيما بعد ما يحرم «۱»، و صحيحة ابن عمّار عند الإحرام «۲».

و توهّم دلالة بعضها على الوجوب ضعيف، لخلوّها عن الدالّ عليه رأسا، مع أنّه لو كان لوجب الحمل على الاستحباب، للاتّفاق على عدم الوجوب، و دلالة الأخبار عليه، كمرسلة الفقيه «۳»، و روايتى البزنطى «۴» و مثنّى «۵».

و أن يعيد فاضل الأجرة بعد الحجّ إن لم يقتر على نفسه، للشهرة الكافية فى المقام، و لرواية مسمع: أعطيت رجلا دراهم يحجّ بها عنّى ففضل منها شىء فلم يردّه علىّ، فقال: «هو له، لعلّه ضيّق على نفسه فى النفقة لحاجته إلى النفقة» «۶»، دلّ التعليل أنّه لو لا الضيق على النفس لكان الردّ أولى، إذ لولاه لم يحسن التعليل.

و مرسلة المقنعة: قال: و قد جاءت رواية: «أنّه إن فضل ممّا أخذه فإنّه يردّه إن كانت نفقته واسعة، و إن كان قتّر على نفسه لم يردّه» «۷».

و يستفاد وجه القيد من الروايتين، مضافا إلى رواية محمّد بن عبد اللّه القمّى: عن الرجل يعطى الحجّة يحجّ بها و يوسّع على نفسه ففضل منها،

---

(۱) الكافى ۴: ۳۱۰- ۱، الفقيه ۲: ۲۷۸- ۱۳۶۵، التهذيب ۵: ۴۱۸- ۱۴۵۲، الإستبصار ۲: ۳۲۴- ۱۱۴۷، الوسائل ۱۱: ۱۸۷ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۶ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۳۱۱- ۳، الوسائل ۱۱: ۱۸۸ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۶ ح ۳.

(۳) الفقيه ۲: ۱۴۵- ۶۳۴، الوسائل ۱۱: ۱۸۹ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۶ ح ۶.

(۴) الفقيه ۲: ۲۷۹- ۱۳۶۷، الوسائل ۱۱: ۱۸۸ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۶ ح ۵.

(۵) الفقيه ۲: ۲۷۹- ۱۳۶۸، التهذيب ۵: ۴۱۹- ۱۴۵۴، الإستبصار ۲: ۳۲۴- ۱۱۴۹، الوسائل ۱۱: ۱۸۸ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۶ ح ۴.

(۶) التهذيب ۵: ۴۱۴- ۱۴۴۲، الوسائل ۱۱: ۱۷۹ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۰ ح ۱.

(۷) المقنعة: ۴۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۴۱

أ يردّها عليه؟ قال: «لا، هو له» «۱».

و لا ينافى استحباب الردّ موثّقة الساباطى: عن الرجل يأخذ الدراهم يحجّ بها، هل يجوز له أن ينفق منها فى غير الحجّ؟ قال: «إذا ضمن الحجّ فالدراهم له فصنع بها ما أحبّ و عليه حجّة» «۲»، إذ غايتها جواز عدم الردّ، و هو غير مناف للاستحباب.

و يستحبّ للمستأجر أن يتمّم للأجير لو أعوز به الأجرة، لفتوى الأصحاب «۳»، و لما فيه من المساعدة للمؤمن و الرفق به.

و يكره أن تنوب المرأة إذا كانت صرورة، لرواية صالح «۴» و الشحّام «۵»، القاصرتين عن إفادة الحرمة، لاحتمال الجملة الخبريّة، فالقول بالحرمة- كما قيل «۶»- ضعيف، بل تكره نيابة المرأة مطلقا، لروايتى عبيد بن زرارة «۷» و التبال «۸».

المسألة الإحدى و العشرون: من أوصى بحجّة تنصرف إلى الميقاتى،

للأصل، إلّا مع التصريح أو شهادة القرائن.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۱۳- ۱، التهذيب ۵: ۴۱۵- ۱۴۴۳، الوسائل ۱۱: ۱۸۰ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۰ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۳۱۳- ۳، التهذيب ۵: ۴۱۵- ۱۴۴۴، الوسائل ۱۱: ۱۸۰ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۰ ح ۳.

(۳) انظر المبسوط ۱: ۳۲۲، و المنتهى ۲: ۸۶۹ و الرياض ۱: ۳۴۹.

(۴) التهذيب ۵: ۴۱۲- ۱۴۳۳، الإستبصار ۲: ۳۲۱- ۱۱۳۷، الوسائل ۱۱: ۱۷۴ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۶ ح ۴.

(۵) التهذيب ۵: ۴۱۴- ۱۴۳۹، الإستبصار ۲: ۳۲۳- ۱۱۴۳، الوسائل ۱۱: ۱۷۸ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۹ ح ۱.

(۶) الرياض ۱: ۳۴۹.

(۷) التهذيب ۹: ۲۲۹- ۸۹۹ الوسائل ۱۱: ۱۷۹ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۹ ح ۲.

(۸) الفقيه ۲: ۲۷۰- ۱۳۱۹، الوسائل ۱۱: ۱۷۸ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۸ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۴۲

ثم لو لم يعيّن القدر يؤخذ أجرة المثل، لتوقّف الحجّ عليه و وجوب ما يتوقّف عليه الواجب.

و على هذا، فلو وجد من يأخذ بأقلّ من أجرة المثل وجب الاقتصار عليه إذا لم يرض الوارث بالزائد، لعدم التوقّف حينئذ.

و ما فى كلام بعضهم- من الاستدلال للأول بأنّ أجرة المثل كالمنطوق به، و الحكم بوجوب الاقتصار على الأقلّ لو وجد من يأخذه «۱»- لا يخلو عن تدافع.

و يلزم الفحص عنه لو احتمل وجدانه، لما ذكر.

و كذا لو لم يوص من يجب الحجّ عنه، و أخذ الأجرة من صلب ماله.

ثم المأخوذ يكون من أصل المال إن كان حجّة الإسلام، و من الثلث إن كان غيرها، بلا خلاف يعرف، لصحيحتى معاوية بن عمّار «۲» و غيرهما «۳».

و لو عيّن القدر، فإن لم يكن زائدا عن أجرة المثل كان كما سبق، إلّا فى الاقتصار على الأقلّ مع وجدان من يأخذه، فإنّه لا يجب حينئذ، بل يؤخذ الأقلّ من الأصل حينئذ و الزائد من الثلث.

و إن كان زائدا على أجرة المثل فتؤخذ الأجرة من الأصل و الزائد من الثلث مع كون الحجّ حجّة الإسلام، و الكلّ من الثلث إن كان

غيرها،

(۱) الرياض ۱: ۳۴۹.

(۲) الأولى فی: التهذيب ۵: ۴۰۴- ۱۴۰۹، الوسائل ۱۱: ۶۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۵ ح ۱.

الثانية فی: الكافی ۴: ۳۰۵- ۱، الوسائل ۱۱: ۶۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۵ ح ۴.

(۳) الفقيه ۲: ۲۷۰- ۱۳۱۶، الوسائل ۱۱: ۶۷ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۲۵ ح ۵.

و الأجرة المأخوذة من الأصل هی الأجرة الميقاتيّة، كما يأتی بيانه فی كتاب الوصيّة.

المسألة الثانية و العشرون: إذا أوصى أحد أن يحجّ عنه ندبا،

فإن علم مراده من المرّة أو التكرار علی وجه خاص يعمل به، و إن لم يعلم شیء منهما أو علم التكرار و لم يعلم وجهه فمقتضی روايتی محمد بن الحسين التكرار إلی أن يستوفی الثلث:

أولاهما: عن رجل أوصی أن يحجّ عنه مبهما، فقال: «يحجّ عنه ما بقی من ثلثه شیء» «۱».

و الأخری: قد أوصی: [حجّوا] عنی، مبهما، و لم يسمّ شيئا، كيف ذلك؟ فقال: «يحجّ عنه ما دام له مال» «۲».

و لكن متأخری الأصحاب حملوهما علی فهم قصد التكرار و قالوا: لو لم يفهم منه ذلك اكتفی بالمرّة، و إن فهم التكرار علی وجه خاص اقتصر عليه، و إلّا فبالمرّتين، و إن فهم التكرار بقدر الثلث أو أزيد عمل بمضمون الخبرين «۳».

و لا يخفی أنّ ذلك طرح لهما رأسا و عمل بمقتضی القواعد، و لا وجه له مع عدم ظهور رادّ لهما من المتقدّمين سوی شاذّ، و قد أفتی بمضمونهما فی التهذيب «۴»، إلّا عند من لا يعمل بغير الصحاح و نحوها، و أمّا نحن ففی

(۱) التهذيب ۵: ۴۰۸- ۱۴۲۰، الإستبصار ۲: ۳۱۹- ۱۱۲۹، الوسائل ۱۱: ۱۷۱ أبواب النيابة فی الحجّ ب ۴ ح ۲.

(۲) التهذيب ۵: ۴۰۸- ۱۴۱۹، الإستبصار ۲: ۳۱۹- ۱۱۳۰، الوسائل ۱۱: ۱۷۱ أبواب النيابة فی الحجّ ب ۴ ح ۱، و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصادر.

(۳) انظر التحرير: ۱۲۸، الدروس ۱: ۳۲۶، و الرياض ۱: ۳۴۹.

(۴) التهذيب ۵: ۴۰۸.

توسعة من ذلك، فالوجه العمل بمضمونهما و متابعة قصده إن كان مفهوما، و التكرار إلی تمام الثلث إن كان مبهما.

المسألة الثالثة و العشرون: إذا أوصى أن يحجّ عنه سنين متعددة،

و عيّن لكلّ سنة قدرا معيّنا تفصيلا أو إجمالا، فقصر ما لكلّ سنة عن حجّتها، جمع من نصيب سائر السنين ما يمكن به الاستئجار لحجّة فصاعدا و يستأجر به الحجّة، لمكاتبتی إبراهيم بن مهزيار و علیّ بن محمّد الحضينی، المنجبر ضعفهما- لو كان- بدعوی كون الحكم مقطوعا به فی كلام الأصحاب كما فی المدارك و شرح التهذيب للجزائری و شرح الروضة للهندی و الحدائق «۱»، بل بدعوی عمل الأصحاب كافّة كما قيل «۲»، و بالشهرة المحققة.

إحداهما: إنّ مولاك علیّ بن مهزيار أوصی أن يحجّ عنه من ضيعة صير ربعها لك فی كلّ سنة حجّة بعشرين دينارا، و أنّه منذ انقطع

طريق البصرة تضاعف المؤن على الناس، فليس يكتفون بعشرين دينارا، و كذلك أوصى عدّة من مواليك حجّتهم، فكتب عليه السّلام: «يجعل ثلاث حجج حجّتين إن شاء اللّه» «۳».

و الثانية: إنّ ابن عمّى أوصى أن يحجّ عنه بخمسة عشر دينارا فى كلّ سنة، فليس يكفى، فما تأمر فى ذلك؟ فكتب عليه السّلام: «يجعل حجّتين حجّة، إنّ اللّه عالم بذلك» «۴».

---

(۱) المدارك ۷: ۱۴۴، الحدائق ۱۴: ۲۹۷.

(۲) الرياض ۱: ۳۴۹.

(۳) الكافى ۴: ۳۱۰- ۱، الفقيه ۲: ۲۷۲- ۱۳۲۶، التهذيب ۹: ۲۲۶- ۸۹۰، الوسائل ۱۱: ۱۷۰ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۳ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۳۱۰- ۲، الفقيه ۲: ۲۷۲- ۱۳۲۷، التهذيب ۵: ۴۰۸- ۱۴۱۸، الوسائل ۱۱: ۱۶۹ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۱۴۵

و قد يستدلّ له أيضا بخروج المال عن الإرث، و وجوب أمرين:

الحجّ، و كونه بقدر مخصوص، فإذا تعذّر الثانى لم يسقط الأول، و مرجعه إلى قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور، و هى عندى ضعيفة جدّا.

المسألة الرابعة و العشرون: يستحقّ الأجير مال الإجارة بالعقد،

لأنّه مقتضى صحّة المعاوضة، و لروايات مسمع و محمّد بن عبد اللّه القمّى و موثّقة الساباطى، المتقدّمة جميعا فى المسألة العشرين «۱»، و على هذا فلو كانت عينا فزادت أو نمت بعد العقد فهما للأجير.

قال فى المدارك: لكن لا يجب تسليمها إلّا بعد العمل كما فى مطلق الإجارة، و على هذا فليس للوصيّ التسليم قبله، و لو سلّم كان ضامنا، إلّا مع الإذن من الموصى المستفاد من اللفظ أو اطّراد العادة «۲».

أقول: عدم وجوب التسليم- بعد كونه ماله- يحتاج إلى الدليل، و لا يسلّم ذلك فى مطلق الإجارة، حتى فى الحجّ الذى دلّت المستفيضة المتقدّمة عند ذكر اشتراط العدالة على براءة ذمّة المنوب عنه بعد الإجارة، و وردت أخبار أخر «۳» فيمن أنفق مال إجارة الحجّ [أو مات] «۴» و لم يترك شيئا، و لم يحكم فى شيء منها بالضمان.

و المسألة محلّ إشكال، و الاحتياط للوصيّ و نحوه أن يشترط عدم التسليم أو إلّا بوثيقة فى ضمن العقد.

المسألة الخامسة و العشرون: لو كانت عند شخص وديعة و مات

اشاره

---

(۱) راجع ص: ۱۴۰- ۱۴۱.

(۲) المدارك ۷: ۱۴۱

(۳) كما فى الوسائل ۱۱: ۱۹۴ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۲۳.

(۴) فى النسخ: و أنفقه، و الصواب ما أثبتناه بالاستفادة من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۱۴۶

صاحبها و عليه حجّة الإسلام، كان له أن يقتطع قدر أجرة الحجّ منها فيستأجره به، و يردّ الفاضل- إن كان- للورثة، بلا خلاف فيه فى

الجملة.

لصحيحتى العجلى: عن رجل استودعنى مالا فهلك و ليس لوارثه شيء و لم يحجّ حجّة الإسلام، قال: «حجّ [عنه]، و ما فضل فأعطهم» «۱».

و مقتضى إطلاقها- بل عمومها الحاصل بترك الاستفصال- وجوب ذلك، سواء أذن الورثة فيه أو لا، و سواء علم أنّ الورثة لا يؤدّون الحجّ عنه أو ظنّ ذلك، أو لم يعلم ذلك و لم يظنّ، بل علم الأداء أو ظنّ.

و لكنّ الأكثر قيّدوه بما إذا علم أنّهم لا يؤدّونه- كما فى النافع و الشرائع و الإرشاد «۲» و غيرها «۳»- أو بما إذا ظنّ ذلك- كالسرائر «۴» و بعض آخر- فبدونها يجب استئذانهم، لأنّ مقدار أجرة الحجّ و إن كان خارجا عن الميراث إلّا أنّ الوارث مخيّر فى جهات القضاء، و له الحجّ بنفسه و الاستقلال بالتركة و الاستئجار بدون أجرة المثل، فيقتصر فى منعه من التركة على موضع الوفاق «۵»، و ربّما يستأنس له بقوله: و ليس للورثة شيء.

أقول: لا شكّ أنّه إذا علم المستودع- أو ظنّ ظنّا مقبولا شرعا- أنّ الورثة قد أدّوه، ليس له ذلك، لبراءة ذمّة الميّت و عدم وجوب حجّ عنه،

---

(۱) الأولى فى: الكافى ۴: ۳۰۶- ۶، الفقيه ۲: ۲۷۲- ۱۳۲۸، التهذيب ۵: ۴۱۶- ۱۴۴۸، الوسائل ۱۱: ۱۸۳ أبواب النيابة فى الحجّ ب ۱۳ ح ۱، بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: عنهم، و ما أثبتناه من المصادر.

الثانية فى: التهذيب ۵: ۴۶۰- ۱۵۹۸.

(۲) النافع: ۷۸، الشرائع: ۲۳۵.

(۳) كما فى الحدائق ۱۴: ۲۷۸.

(۴) السرائر ۱: ۶۳۰.

(۵) الوسائل ۱۱: ۶۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۵.

و أمّا قبل أدائهم فلا شكّ أنّ مقدار الأجرة لم ينتقل إليهم، لأنّ الإرث بعد الدين الذى منه الحجّ، كما صرّح به فى النصوص «۱»، و نسبة الوارث و غيره فى وجوب صرف ذلك فى الحجّ وجوبا كفائيّا مشروطا بعدم العلم ببراءة ذمّة الميّت من طريق آخر بتبرّع أو مال غيره أو أقلّ من أجرة على السواء، فما دام عدم العلم بالبراءة و تحقّق الشرط يكون الاقتطاع واجبا كفائيا على المستودع، و ما لم يعلم أداءهم لا يجوز له تركه، بل يجب عليه عينا، كما هو شأن الواجبات الكفائيّة، و وجوب استئذان الوارث فيه يحتاج إلى دليل، و كونه مخيّرا فى جهات القضاء لا يدلّ عليه، لأنّ المسلّم منه أنّ ما دام بقاء المال و عدم صرفه فى الاستئجار يتخيّر هو فى الجهات، و هو مسلّم، لكون وجوب الصرف- كما مرّ- مشروطا بعدم الأداء من جهة أخرى، فتخييره أيضا مشروط بالبقاء، و أمّا التخيير على الإطلاق فلا نسلّمه حتى فى المقام المتضمّن للنصّ المنافى بعمومه له.

و الحاصل: أنّ المسلّم أنّ الوارث مخيّر بشرط بقاء المال و عدم صرفه فى الحجّ، و للمستودع الاستئجار بشرط عدم أداء الوارث أو غيره من هذه الجهة أو جهة أخرى، فيعمل بعموم الصحيح، و يحكم بوجوب استئجار المستودع مطلقا، إلّا ما خرج عنه بالإجماع، و هو ما إذا علم أداء الحجّ، و عليه الفتوى.

فروع:

أ: الاستئجار واجب على المستودع،

لظاهر الأمر المفيد له، و تعبير

(۱) الفقيه ۲: ۲۷۰- ۱۳۱۶، الوسائل ۱۱: ۶۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۵ ح ۵.

بعض الأصحاب بالجواز «۱» إمّا بإرادة معناه الأعمّ المجامع للوجوب كما قيل «۲»، أو باعتبار ما ذكرنا من كونه مشروطا بعدم العلم بأداء الوارث من جهة أخرى، فللمستودع إعلام الوارث و أدائهم من جهة أخرى، و له الأخذ من الوديعة، فيكون الأخذ جائزا و إن كان أحد فردى المخيّر.

ب: الوارث إمّا يعلم بالوديعة، أم لا.

فإن لم يعلم بها فللمستودع الاستئجار بدون إعلام الوارث، و له إعلامهم إن علم عدم امتناعهم عن الاستئجار أو الأداء من جهة أخرى، أو عدم تمكّنهم من الامتناع، و إلّا فلا يجوز الإعلام، لكونه سببا لتفويت الواجب، و سبب الحرام حرام.

و إن علم بها، فإن أمكن للمستودع إثبات وجوب الحجّ على الميّت- و لو باعتراف الوارث- و إثبات الاستئجار لو استأجر، وجب عليه الاستئجار أيضا.

و كذا إن لم يمكن له ذلك و لكن لم يكن للوارث تسلّط عليه، و إلّا فلا يجب عليه، لاستلزامه الضرر المنفيّ شرعا، فتعارض أدلّة انتفائه الصحيحة «۳».

و كذا إن أمكن له ذلك و لكن علم عدم وقوف الوارث على حكم الشرع و تضرّره بذلك، و لذا اعتبر فى التذكرة «۴» و غيره «۵» أمن المستودع من الضرر، و هو فى موقعه.

(۱) كالطوسى فى النهاية: ۲۷۹، المحقّق فى الشرائع ۱: ۲۳۵، المعتبر ۲: ۷۷۴.

(۲) انظر المسالك ۱: ۹۹.

(۳) المتقدمة فى ص ۱۴۶.

(۴) التذكرة ۱: ۴۰۱.

(۵) كالرياض ۱: ۳۴۹.

ج: اعتبر بعضهم فى ذلك استئذان الحاكم،

إمّا مع إمكانه- كبعضهم «۱»- أو مطلقا- كآخر «۲»- اقتصارا فى ما خالف الأصل على المتّفق عليه.

و استبعده بعضهم «۳»، لإطلاق النصّ «۴». و ردّه آخر بتضمّنه لأمر الإمام، و هو منه إذن له.

أقول: يمكن أن يقال: إنّه لا شكّ فى أنّ كونه إذنا منه موقوف على أمر زائد على صدور الأمر الشرعىّ المساوى فيه كلّ مكلّف، و هو ملاحظة جهة الإذنية له، و الأصل عدمه.

سلّمنا، و لكن كلّ من الأمرين محتمل، أى كونه من جهة حكم الشرع أو من جهة الإذنيّة، فاللازم حينئذ ملاحظة أنّ استئجار المستودع خلاف الأصل حتى يقتصر فيه على موضع اليقين، أو هو الأصل حتى يتوقّف الخروج عنه على اليقين، مقتضى الأخبار «۵»- المتواترة معنى، المصرّحة بوجوب قضاء الحجّ عن الميّت عن أصل ماله من غير خطاب إلى شخص معيّن- وجوبه على كلّ مكلّف

كفاية، و هو يجعل وجوب الكفائى للمستودع أصلا ثابتا، فالتوقّف على الإذن يحتاج إلى دليل.

و على هـذا، لو كان هذا الأمر من الإمام عليه السّـلام إذنا أيضا لا بدّ فى التوقّف عليه من ثبوت أنّ أمره لجهة حصول الإذن، و هو غير معلوم.

د: هل الحكم مختصّ بالوديعة

- كما حمل عليه جماعة «۶»-

---

(۱) انظر التذكرة ۱: ۳۰۸.

(۲) انظر المسالك ۱: ۹۹، و مجمع الفائدة ۶: ۱۵۲.

(۳) كالشهيد فى اللمعة (الروضة ۲): ۲۰۳.

(۴) أى نصّ صحيحة العجلى المتقدّمة فى ص: ۱۴۶.

(۵) الوسائل ۱۱: ۶۶ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۲۵.

(۶) منهم الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۶: ۱۵۲.

لاختصاص النصّ، أو يتعدّى إلى سائر الحقوق الماليّة من الغصب و الدين و غيرهما، كما اختاره آخرون «۱»؟

التحقيق فيه: البناء على مـا ذكرنـا من كون استئجـار المسـتودع مخالفا للأصل، و موافقا له، فعلى الأول يحكم بالاقتصار، و على الثانى بالتعدّى، و على ما ذكرنا فالحقّ هو: الثانى.

ه: قالوا: مقتضى النص حجّ الودعىّ بنفسه «۲»،

و لكن الأصحاب جوّزوا له الاستئجار «۳»، بل ربّما جعلوه أولى، خصوصا إذا كان ذلك أنسب.

و أسند بعضهم فى ذلك إلى تنقيح المناط القطعى «۴».

و هو جيّد، مع أنّ إرادة الحجّ بنفسه من اللفظ فى هذا المقام محلّ تأمّل، و على ما ذكرنا من الأصل يصير جواز الاستئجار أظهر.

و: لو استأجر المستودع، ثم علم الوارث و أنكر أحد الأمرين

من وجوب الحجّ أو الاستئجـار، كـان على المسـتودع الإثبـات، للأصـل. و لاـ يـدلّ النصّ على قبول قوله، لأنّ حكمه إنّما هو فى حقّ شخص خاصّ، و لأنّه إنّما هو بعد فرض أنّ عليه الحجّ، و حكمه عليه السّلام أنّه إن كان كما قلت:

فحجّ عنه، كما هو المراد فى جميع السؤالات و الجوابات الواردة فى

---

(۱) منهم الفاضل المقداد فى التنقيح ۱: ۴۳۳، الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۲۰۰، صاحب المدارك: ۳۸۸.

(۲) انظر جامع المقاصد: ۱۶۱، و المدارك ۷: ۱۴۶، و الذخيرة: ۵۷۱، و الرياض ۱: ۳۴۹.

(۳) كالشهيد فى الدروس ۱: ۳۲۷، الفاضل المقداد فى التنقيح ۱: ۴۳۳، الفيض فى المفاتيح ۱: ۳۰۲.

(۴) انظر الرياض ۱: ۳۴۹.

الأحاديث.

فلا يرد ما نقله فى المنتقى «۱» عن بعض المتأخّرين من كون مقتضى الحديث نفوذ إقرار المستودع فى حقّ الوراث، و لا حاجة إلى ما أجاب به صاحب المنتقى فى المقام.

ز: لو تعدّد من عنده الوديعة و علموا بالحقّ،

جاز لكلّ منهم الإخراج و الاستئجار، بل وجب كفاية، و يجوز لهم توازع الأجرة أيضا.

و لو لم يعلم بعضهم بالحقّ تعيّن على العالم.

و لو حجّوا جميعا مع علم بعضهم ببعض صحّ السابق خاصّة و ضمن اللاحق.

و لو انتفى العلم فلا ضمان مع الاجتهاد اللازم.

و الوجه فى الكلّ واضح.

المسألة السادسة و العشرون: من أوصى أن يحجّ عنه شخص معيّن

فإمّا يعيّن الأجرة أو لا، و على التقديرين: إمّا يكون الحجّ واجبا، أو ندبا، فهذه أربع صور.

فإنّ عيّن الأجرة و كان واجبا تخرج الأجرة المعيّنة من الأصل إن كانت مقدار أجرة المثل من الميقات أو أقلّ، و إن زادت عنها أخرج الزائد من الثلث إن لم يجز الورثة.

ثم لو امتنع الموصى له من الحجّ بطلت الوصيّة، لتعلّقها بشخص معيّن، و يجب استئجار غيره بأقلّ ما يوجد من يحجّ عنه، لا للوصيّة، بل لوجوب قضاء الحجّ الواجب.

---

(۱) منتقى الجمان ۳: ۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۱۵۲

و إن امتنع من أخذ المعيّن و طلب الأزيد لم تجب إجابته و إن لم يزد عن أجرة المثل، لأنّه يخرج حينئذ عن الوصيّة و يساوى الأجنبى، فيجوز استئجاره بالأزيد لو لم يوجد من يأخذ الأقلّ.

و إن كان ندبا تخرج الأجرة المعيّنة من الثلث، إلّا مع إجازة الورثة، فتنفذ من الأصل.

و لو امتنع الموصى له من الحجّ فالظاهر بطلان الوصيّة و سقوط الحجّ، لما مرّ من تعلّق الوصيّة بشخص معيّن. و عدم ترك الميسور بالمعسور مع احتمال ارتباط أحدهما بالآخر ممنوع، كما بيّنا فى موضعه.

قيل: لو علم تعلّق غرض الموصى بالحجّ مطلقا وجب إخراجه، لأنّ الوصيّة على هذا التقدير تكون فى قوّة شيئين، فلا يبطل أحدهما بفوات الآخر «۱».

ولى فيه نظر، لأنّ الوصيّة أيضا- كالتوكيل و نحوه- من الأمور التى يتوقّف ثبوتها على الإنشاء اللفظى، و لا يتحقّق بشاهد الحال بل و لا الفحوى، لأنّها أمور توقيفيّة لم يثبت التوقيف فى غير المذكور، فلا يفيد فى وجوب العمل بالوصيّة العلم بتعلّق غرض الموصى بشىء، إلّا أن يعلم إرادة هذا الغرض من اللفظ مجازا بالقرينة دون معناه الحقيقى، و ما نحن فيه ليس كذلك.

و إن لم يعيّن الأجرة و كان واجبا فتجب إجابة الموصى له فيما يرضى بأن يحجّ به و إن كان زائدا عن الأجرة، إلّا أنّ الزائد يخرج من الثلث، و لو زاد عن الثلث أيضا و لم يرض بما يفى به و لم يجز الورثة بطلت الوصيّة،

---

(١) المدارك ٧: ١۴٩.

و يستأجر غيره بأقلّ ما يوجد.

و قيل: يجب استئجاره بأقلّ ما يوجد من يحجّ عنه «١».

و عن الدروس: احتمال وجوب إعطاء أجرة مثله إن اتّسع الثلث «٢».

و على هذين القولين تبطل الوصيّة لو لم يرض الموصى له بالأقلّ أو الأجرة، و لا وجه له.

و لو امتنع الموصى له من الحجّ مطلقا تبطل الوصيّة، و يستأجر من يحجّ بالأقلّ، لأجل وجوب القضاء من الأصل.

و إن كان ندبا تجب إجابة الموصى له بما يرضى من الثلث مطلقا، و إن زاد عن الثلث و لم يجز الورثة أو امتنع الموصى له من الحجّ بطلت الوصيّة رأسا، و لا يجب استئجاره.

و الحجّ فى جميع هذه الصور من الميقات، إلّا أن تدلّ قرينة على إرادة الموصى من البلد، فيستأجر منه، و يخرج غير أجرة المثل للميقاتى فى الواجب منه من الثلث.

و لو قصر الثلث عن الاستئجار عن البلد و لم يجز الورثة فالحق بطلان الوصيّة و عدم وجوب الاستئجار بحسب الإمكان، لأنّ الموصى به هو الحجّ البلدى، و هو غير ممكن.

نعم، يستأجر للميقاتى من الأصل مع وجوب الموصى به.

ثم المراد بالواجب المحكوم باستئجاره من الأصل- أو مع بطلان الوصيّة- هو حجّة الإسلام دون غيره، بل هو فى حكم المندوب كما مرّ سابقا.

---

(١) المدارك ٧: ١۴٩.

(٢) الدروس ١: ٣٢۵.

المسألة السابعة و العشرون: لو عيّن الموصى الأجرة،

اشاره

و كانت بقدر لا يرغب فيها أجير أصلا، بطلت الوصيّة بالحجّ قطعا، لبطلان التكليف بغير الممكن.

و هل تبقى الوصيّة بالقدر المعيّن من المال بحالها مطلقا، فيكون كمجهول المالك، فيصرف فى وجوه البرّ، كما اختاره فى الشرائع و المنتهى «١»، بل جعله فى المدارك المشهور بين الأصحاب «٢»؟

أو يعود ميراثا مطلقا، كما اختاره فى المدارك «٣»؟

أو الأول إن طرأ القصور لعارض، و الثانى إن قصرت الأجرة ابتداء، كما حكى عن المحقّق الثانى «۴»، و استوجهه ثانى الشهيدين أيضا «۵»؟

أحسنها: أوسطها، لأنّ الأصل فى مال الميّت الثابت بالعمومات و الإطلاقات «۶»: الانتقال إلى الوارث، إلّا ما تعلّق به دين أو وصيّة، و الوصيّة قد بطلت هناك بعدم إمكان الإتيان بها، فلا وجه لعدم الانتقال.

احتج الأول: بأنّ هذا القدر من المال قد خرج عن ملك الورثة بالوصيّة النافذة، و لا يمكن صرفها فى الطاعة التى عيّنها الموصى، فيصرف إلى غيرها من الطاعات، لدخوله فى الوصيّة ضمنا.

و يرد عليه: منع تحقق الوصيّة النافذة، لأنّ النفوذ فرع الإمكان، و إذ ليس فليس، و إمكان الطاعة الأخرى لا يفيد، لعدم كونها موصى بها،

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۳۵، المنتهى ۲: ۸۷۴.

(۲) المدارک ۷: ۱۵۰.

(۳) المدارک ۷: ۱۵۱.

(۴) حكاه عنه فى المدارک ۷: ۱۵۱ و انظر جامع المقاصد ۳: ۱۴۸.

(۵) المسالک ۱: ۹۹.

(۶) الوسائل ۲۶: ۶۳ أبواب موجبات الإرث ب ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۵۵

و دخولها ضمنا إنّما يتمّ على قاعدة من لا يترک الميسور بالمعسور، و قد بيّنا بطلانها فى موضعه.

و دليل الثالث: صحّة الوصيّة ابتداء، فخرج عن الوارث لنفوذ الوصيّة المعيّنة، فلا يعود إليه إلّا بدليل، و لم يثبت، غاية الأمر أنّه قد تعذّر صرفه فى الوجه المعيّن، فيكون كمجهول المالک، فيصرف فى وجوه البرّ.

و يرد عليه أولا: أنّ عدم دليل على عوده إلى الوارث لا يوجب صرفه فى وجوه البرّ أيضا، لعدم الدليل عليه أيضا، و مجهول المالک الذى يصرف فيها إنّما هو غير ذلک، بل هو على النحو المعهود، و قياس ذلک عليه باطل.

و ثانيا: أنّ لنا أن نقول: إنّ الموصى به على هذا الوجه إنّما هو مثل المبيع بشرط الخيار، أو المبيع الذى يثبت فيه خيار الغبن للمشترى، أو المؤجر به الذى ثبت للمستأجر خيار الفسخ بعد فوت المؤجر، لحصول نقصان فى منفعته أو عينه، فإنّ العين فى الأولين و المنفعة فى الأخير لم تنتقل بالموت إلى الوارث، و لكن كان للميّت فى العين و المنفعة المذكورتين حقّ، هو كونه بحيث لو فسخ العقد ينتقل إليه، و هذا الحقّ قد انتقل إلى الوارث، لانتقال جميع حقوق مورّثه إليه و لازم ذلک انتقال العين أو المنفعة إليه بعد الفسخ، فكذا فيما نحن فيه، فنقول: إن الموصى به إنّما هو بحيث لو بطلت الوصيّة فيه ابتداء أو لعارض لصار كما كان ملكا للموصى، و هذا حقّ له ينتقل إلى الوارث، و يلزمه انتقال الموصى به إليه.

فإن قيل: من أين علم ثبوت هذا الحقّ للموصى حتى ينتقل إلى الوارث؟

قلنا: لأنّ الموصى به كان ملكا له فالأصل بقاؤه عليه، إلّا بقدر علم

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۵۶

خروجه منه، و لم يعلم إلّا هذا القدر، يعنى: علم أنّه خرج عن ملكه ما دامت الوصيّة واجب العمل بها، و أمّا الزائد عنه فلا.

فإن قيل: بالوصيّة خرج عن ملكه، فيستصحب ذلک.

قلنا: بالوصيّة صار واجب الصرف فى الوصيّة و لزمه الخروج عن ملكه، فإذا انتفى الملزوم لا يمكن استصحاب اللازم.

فروع:

أ: لو احتمل رغبة الأجير فى بعض الأعوام الآتية،

فإن كان عام الوصيّة معيّنا و لم يرغب فيه أجير لم يلزم الانتظار و بطلت الوصيّة، و لو كان مطلقا وجب انتظاره ما لم يحصل اليأس، لاستصحاب وجوب العمل بالوصيّة.

ب: ما ذكرنا من العود إلى الوارث إنّما هو فى الحجّ المندوب

و الزائد من الحجّة الميقاتيّة فى الواجب، و أمّا أجرة الميقاتيّة فيه فلا تعود إليه إلّا إذا كان المال بقدر لا يفى بها أيضا، كما مرّ.

ج: لو كان القدر المعيّن بقدر لا يرغب فيه أجير أصلا،

و لكن كان له نماء بعد حصوله يمكن وفاؤهما بالحجّ- كذا كان له منفعة وافية مع الأصل بالحجّ بعد مدّة، أو أمكن استنماء المال بالتجارة و صرفه فى الحجّ بعد مدّة- فهل يجب العمل بالوصيّة، أم لا؟

الظاهر: الثانى، لأنّ الوصيّة إنّما تعلّقت بالأصل دون النماء، و لعدم وفائه بالوصيّة تبطل الوصيّة و يعود ميراثا، فلا يكون عليه نماؤه إلّا للوارث.

نعم، لو أوصى بالأصل و النماء يجب العمل بها.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۵۷

الباب الثانى فى الحج المندوب

اعلم أنّه يستحبّ الحجّ لفاقد الشرائط الخالى عن الموانع، و منه العبد المأذون و الفقير و الصبىّ المميّز، للإجماع، و عمومات الترغيب فيه، و كذا يستحبّ لمن حجّ تكراره استحبابا مؤكّدا كما نطقت به الأخبار «۱»، و صرّح به العلماء الأخيار «۲»، و فى بعض الأخبار: «أنّ من حجّ ثلاث حجّات لم يصبه فقر أبدا» «۳».

و يكره للموسر ترك الحجّ خمس سنين متوالية، كما صرّح به فى روايتى ذريح «۴» و حمران «۵».

قالوا: و يشترط فى حجّ التطوّع: الإسلام «۶»، و فى الذخيرة: لا أعلم خلافا فى ذلك «۷»، و الظاهر أنّ المراد اشتراطه فى الصحّة دون الاستحباب.

و يشترط فيه أيضا: أن لا يكون عليه حجّ واجب فورا، لمنافاته

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۲۳ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۴۵.

(۲) منهم العلّامة فى التحرير ۱: ۸۹، الشهيد الأول فى اللمعة و الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۱۶۲، صاحب المدارك ۷: ۱۹.

(۳) الفقيه ۲: ۱۳۹- ۶۰۴، الوسائل ۱۱: ۱۲۷ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۴۵ ح ۱۴.

(۴) الكافى ۴: ۲۷۸- ۱، التهذيب ۵: ۴۵۰- ۱۵۷۰، الوسائل ۱۱: ۱۳۸ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۴۹ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۲۷۸- ۲، الوسائل ۱۱: ۱۳۹ أبواب وجوب الحجّ و شرائطه ب ۴۹ ح ۲.

(۶) كما فى الإرشاد ۱: ۳۱۳، و كفاية الأحكام: ۵۷.

(۷) الذخيرة: ۵۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۵۸

للواجب المضيّق، فيكون منهيّا عنه.

و قال فى الذخيرة: إنّه لا يبعد أن يقال: النهى متعلّق بأمر خارج، فلا يلزمه فساد الحجّ «۱».

و عن المبسوط: صحّته و وقوعه عن حجّة الإسلام «۲».

و عن الخلاف: صحّته تطوّعا و بقاء حجّة الإسلام فى ذمّته «۳».

و يشترط فيه أيضا: إذن الزوج و المولى، كما مرّ.

و لا يشترط البلوغ، و قد مرّ أيضا.

---

(۱) الذخيرة: ۵۷۱.

(۲) المبسوط ۱: ۳۰۲.

(۳) الخلاف ۲: ۲۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۵۹

الباب الثالث فى أقسام العمرة بحسب الحكم

اشاره

و هى أيضا كالحجّ تنقسم إلى واجب أصلىّ، أو عارضىّ و مندوب، نذكر بعض أحكامها بحسب هذه القسمة فى مسائل:

المسألة الأولى: تجب العمرة على الفور فى العمر مرّة

بأصل الشرع على كلّ مكلّف، بالشرائط المعتبرة فى الحجّ، بالكتاب «۱»، و السنّة، و الإجماع المحقّق و المنقول مستفيضا «۲».

ففى صحيحة زرارة: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ، فإنّ اللّه تعالى يقول وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ» «۳».

و فى صحيحة الفضل: فى قول اللّه تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ قال: «هما مفروضان» «۴»، إلى غير ذلك من الأخبار الغير العديدة «۵».

المسألة الثانية: الحقّ المشهور: وجوب العمرة عند تحقّق استطاعتها

و عدم توقّفه على تحقّق الاستطاعة للحجّ، بل لو استطاع لها خاصّة وجبت، كما أنّه لو استطاع للحجّ خاصّة وجب دون العمرة، لإطلاق الأوامر، و عدم وجدان دليل يدلّ على ارتباط أحدهما بالآخر فى الوجوب، كما صرّح به مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۱ ۱۵۹ المسألة الثانية: الحق المشهور: وجوب العمرة عند تحقق استطاعتها ..... ص : ۱۵۹

---

(۱) البقرة: ۱۹۶.

(۲) كما فى المنتهى ۲: ۸۷۶، و التذكرة ۱: ۲۹۶.

(۳) التهذيب ۵: ۴۳۳- ۱۵۰۲، الوسائل ۱۴: ۲۹۵ أبواب العمرة ب ۱ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۲۶۵- ۲، التهذيب ۵: ۴۵۹- ۱۵۹۳، الوسائل ۱۴: ۲۹۵ أبواب العمرة ب ۱ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۹۵ أبواب العمرة ب ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۶۰

غير واحد أيضا «۱».

و فى المسألة قولان آخران:

أحدهما: أنّ كلّا منهما لا يجب إلّا عند الاستطاعة للآخر.

و ثانيهما: أنّ الحجّ يجب عند استطاعته دون العمرة، فإنّه لا يجب إلّا عند الاستطاعة للحجّ، و نقل ذلك عن الدروس «۲».

هذا فى العمرة المفردة.

و أمّا عمرة التمتّع، فلا ريب فى توقّف وجوبها على الاستطاعة للحجّ، لدخولها فيه و ارتباطها به و كونها بمنزلة الجزء منه، و هو موضع وفاق و مدلول عليه بالأخبار «۳».

المسألة الثالثة: العمرة المتمتّع بها تجزئ عن العمرة المفردة المفروضة،

إجماعا فتوى محقّقا و منقولا «۴» و نصّا.

ففى حسنة الحلبى: «إذا تمتّع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة» «۵».

و فى صحيحة يعقوب بن شعيب: يكفى الرجل إذا تمتّع بالعمرة إلى الحجّ مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: «كذلك أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أصحابه» «۶».

---

(۱) كالعلّامة فى المنتهى ۲: ۸۷۶ و صاحبى المدارك ۸: ۴۵۹، و الرياض ۱: ۴۳۴.

(۲) الدروس ۱: ۳۳۸.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۱۲ أبواب أقسام الحج ب ۲.

(۴) كما فى المنتهى ۲: ۸۷۶.

(۵) الكافى ۴: ۵۳۳- ۱، التهذيب ۵: ۴۳۳- ۱۵۰۳، الإستبصار ۲: ۳۲۵- ۱۱۵۰، الوسائل ۱۴: ۳۰۵ أبواب العمرة ب ۵ ح ۱.

(۶) التهذيب ۵: ۴۳۳- ۱۵۰۴، الإستبصار ۲: ۳۲۵- ۱۱۵۱، الوسائل ۱۴: ۳۰۶ أبواب العمرة ب ۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۱۶۱

و فى رواية أحمد بن محمّد بن أبى نصر: عن العمرة واجبة هى؟

قال: «نعم»، قلت: فمن تمتّع يجزئ عنه؟ قال: «نعم» «۱».

و فى رواية أبى بصير: «فإذا أدّى المتعة فقد أدّى العمرة المفروضة» «۲».

المسألة الرابعة: قد تجب العمرة بنذر أو عهد أو يمين،

و بالاستئجار، و بالإفساد- أى إذا أفسد عمرة يجب عليه فعلها ثانيا و إن كانت مندوبة، كالحجّ على ما قطع به الأصحاب- و بفوات الحجّ، فإنّه يجب التحلّل منه بعمرة مفردة، كما يأتى فى مسائل فوات الحجّ.

و قالوا: تجب أيضا لمن دخل مكّة- بل الحرم- عدا من يستثنى، كما يأتى فى آخر كتاب الحجّ فى بحث خصائص الحرم.

و المراد بالوجوب فى ذلك القسم: الوجوب الشرطى دون الشرعى، فإنّ الإثم و المؤاخذة مترتّب على الدخول بغير إحرام، و المطلوب هو عدم الدخول بدون الإحرام، دون الإحرام و الدخول، و لا إثم على تركها لو دخل بدونه، و هو له كالطهارة لصلاة النافلة، إلّا إذا

وجب الدخول، فإنّه يجب الإحرام حينئذ أيضا، لوجوب مقدّمة الواجب شرعا.

و أيضا المراد بالوجوب: الوجوب التخييرى دون المعيّن، لتخيّر الداخل بين إحرامه بالحجّ و بالعمرة.

المسألة الخامسة: ما عدا ما ذكر مندوب،

و لا خلاف فى استحبابها تمتّعا كلّما يستحبّ حجّ التمتّع، و إفرادا لغير المتمتّع.

و وقع الخلاف فى المدّة التى تستحبّ فيها العمرة المفردة بعد عمرة

---

(۱) الكافى ۴: ۵۳۳- ۲، التهذيب ۵: ۴۳۴- ۱۵۰۶، الإستبصار ۲: ۳۲۵- ۱۱۵۳، الوسائل ۱۴: ۳۰۵ أبواب العمرة ب ۵ ح ۳.

(۲) الفقيه ۲: ۲۷۴- ۱۳۳۹، الوسائل ۱۴: ۳۰۶ أبواب العمرة ب ۵ ح ۶.

أخرى، أى فى الزمان الذى يصحّ فيه تتابع العمرتين المفردتين.

فمنهم من لم يقدّر بينهما حدّا، بل جوّز الاعتمار فى كلّ يوم مرّة فصاعدا، حكى ذلك عن السيّد و الحلّى و الديلمى «۱» و كثير من المتأخّرين «۲»، و عن الناصريات: نسبته إلى أصحابنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليه «۳»، لإطلاقات الأمر بالاعتمار «۴»، فلا يتقيّد بوقت دون وقت.

و منهم من قال: إنّ أقلّ ما يكون بينهما عشرة أيّام، و هو منقول عن الإسكافى و الشيخ فى أحد قوليه و المهذّب و الجامع و الإصباح و التحرير و التذكرة و المنتهى و الإرشاد «۵».

لرواية علىّ بن أبى حمزة، و فيها: قال: «و لكلّ شهر عمرة»، فقلت:

يكون أقلّ؟ فقال: «يكون لكلّ عشرة أيّام عمرة» «۶».

و منهم من قال: إنّ أقلّه شهر، و هو القول الآخر للشيخ و ابن حمزة و الحلبى و ابن زهرة و النافع و المختلف «۷»، و إن احتمل كلام الأخيرين

---

(۱) السيّد فى الناصريات: ۲۰۸، الحلى فى السرائر ۱: ۵۴۱، الديلمى فى المراسم: ۱۰۴.

(۲) منهم الفاضل المقداد فى التنقيح ۱: ۵۲۶، و الشهيد فى اللمعة (الروضة ۲): ۳۷۵.

(۳) الناصريات: ۲۰۸.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۹۵ أبواب العمرة ب ۱.

(۵) نقله عن الإسكافى فى المختلف: ۳۱۹، الشيخ فى المبسوط ۱: ۳۰۹. المهذّب ۱: ۲۱۱، الجامع للشرائع: ۱۷۹، التحرير ۱: ۱۲۹، التذكرة ۱: ۴۰۱، المنتهى ۲: ۸۷۷، الإرشاد ۱: ۳۳۸.

(۶) الكافى ۴: ۵۳۴- ۳، الفقيه ۲: ۲۷۸- ۱۳۶۳، التهذيب ۵: ۴۳۴- ۱۵۰۸، الإستبصار ۲: ۳۲۶- ۱۱۵۸، الوسائل ۱۴: ۳۰۸ أبواب العمرة ب ۶ ح ۳.

(۷) الشيخ فى المبسوط ۱: ۳۰۴، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۵۷، الحلبى فى الكافى فى الفقه ۱: ۲۲۱، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۳، النافع: ۹۹، المختلف: ۳۲۰.

للتوقّف و للتردّد بين الشهر و السنة.

لصحيحتى الحلبى «۱» و ابن عمّار «۲»، و موثّقتى يونس «۳» و إسحاق «۴»، و رواية علىّ بن أبى حمزة، المتضمّنة لقوله عليه السّلام: «لكلّ شهر عمرة» كما فى بعضها، أو: «فى كلّ شهر عمرة» كما فى بعض آخر.

و عن العمانى: أنّه لا يكون فى السنة إلّا عمرة واحدة، فأقلّ ما يكون بينهما السنة «۵».

لصحيحتى الحلبى و زرارة: «لا يكون عمرتان فى سنة» «۶» كما فى إحداهما، «و العمرة فى كلّ سنة» «۷» كما فى الأخرى.

أقول: لا ينبغى الريب فى ضعف القول الأخير و إن صحّت رواياته، لشذوذهما، كما صرّح به غير واحد «۸»، مضافا إلى ضعف دلالة الأخيرة على المنع عن الزائد، و احتمالهما التقيّة، لموافقتهما لبعض العامّة كما قيل «۹»،

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۳۵- ۱۵۱۱، الإستبصار ۲: ۳۲۶- ۱۱۵۶، الوسائل ۱۴: ۳۰۹ أبواب العمرة ب ۶ ح ۶.

(۲) التهذيب ۵: ۴۳۵- ۱۵۰۹، الإستبصار ۲: ۳۲۶- ۱۱۵۴، الوسائل ۱۴: ۳۰۸ أبواب العمرة ب ۶ ح ۴.

(۳) الكافى ۴: ۵۳۴- ۱، التهذيب ۵: ۴۳۴- ۱۵۰۷ الوسائل ۱۴: ۳۰۷ أبواب العمرة ب ۶ ح ۲.

(۴) الفقيه ۲: ۲۷۸- ۱۳۶۲، الوسائل ۱۴: ۳۰۹ أبواب العمرة ب ۶ ح ۸.

(۵) نقله عن العمانى فى المختلف: ۳۱۹، التنقيح ۱: ۵۲۶، الحدائق ۱۶: ۳۱۹.

(۶) التهذيب ۵: ۴۳۵- ۱۵۱۲، الإستبصار ۲: ۳۲۶- ۱۱۵۷، الوسائل ۱۴: ۳۰۹ أبواب العمرة ب ۶ ح ۶.

(۷) التهذيب ۵: ۴۳۵- ۱۵۱۱، الإستبصار ۲: ۳۲۶- ۱۱۵۶، الوسائل ۱۴: ۳۰۹ أبواب العمرة ب ۶ ح ۷.

(۸) انظر: الرياض ۱: ۴۳۵.

(۹) انظر: الوافى ۱۲: ۴۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۱۶۴

و عمومهما بالنسبة إلى المتمتّع بها و المفرد، و اختصاص معارضتهما بالأخيرة قطعا.

و من بعض ما ذكر يظهر جواب أدلّة القول الثالث أيضا، فإنّها غير دالّة على المنع عن الزائد، بل غايتها الدلالة على جواز الاعتمار فى كلّ شهر و أنّ لكلّ شهر عمرة، و هو لا يدلّ على النهى عن الزيادة- كما اعترف به من المتأخّرين جماعة «۱»- بل يؤكّد عدم الدلالة رواية علىّ بن أبى حمزة المتقدّمة، فلا معارض لذيل هذه الرواية المجوّزة لها فى كلّ عشرة، و ضعف سندها غير ضائر بعد وجودها فى الكتب المعتبرة، فلا وجه لردّها بالمرّة، و هو دليل القول الثانى، و لكن فى دلالتها على ما هو مرادهم- من المنع من الزائد أيضا- ما مرّ من المنع، و سبيلها سبيل الأخبار السابقة، و اقتضاء سوق السؤال له ممنوع غايته.

فلم يبق إلّا دليل القول الأول، و هو فى غاية الجودة و المتانة.

و الإيراد عليه: بأنّ الإطلاقات بالنسبة إلى تحديد المدّة بينهما مجملة غير واضحة الدلالة، و إنّما هى مسوقة لبيان الفضيلة.

مردود بكفاية الفضيلة، لحسنها فى كلّ مرّة، و لا يحتاج إلى تحديد المدّة، مع أنّ المقام مقام الاستحباب المتحمّل للمسامحة، فتكفى فيه فتوى الأجلّة و ظاهر الإجماع المحكىّ «۲»، و اللّه العالم.

---

(۱) كصاحبى المدارك ۸: ۴۶۶، و الرياض ۱: ۴۳۵.

(۲) حكاه فى الرياض ۱: ۴۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۱۶۵

المقصد الثانى فى بيان المواقيت و أحكامها

اشاره

و هى جمع الميقات، و المراد منها: الأمكنة المعيّنة شرعا للإحرام.

بيانه: إنّ الإحرام- الذى هو أول أفعال الحجّ و العمرة- يجب إيقاعه فى موضع معيّن، و قد قرّر الشارع لكلّ طائفة موضعا خاصّا يجب عليه إحرامه منه، و باعتبار تعدّد تلك الطوائف تكثّرت المواقيت، فمنهم من جعلها خمسة، و منهم من قال: إنّها ستّة، و منهم من حصرها فى سبعة، و منهم فى عشرة.

و ليست تلك الاختلافات باعتبار الاختلاف فى جواز الإحرام من الجميع و عدمه، لأنّ الجميع ممّا جوّزوا بل أوجبوا إحرام أهله منه، بل لكلّ نكتة فى تعيين العدد بحسب نظره، كما أنّ من ذكر الخمسة نظر إلى ذكرها بخصوصها فى بعض الأحاديث «۱»، أو إلى أنّها ممّا خصّها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله

---

(۱) الكافى ۴: ۳۱۹- ۲، الفقيه ۲: ۱۹۸- ۹۰۳، التهذيب ۵: ۵۵- ۱۶۷، الوسائل ۱۱: ۳۰۸ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۶۶

بذلك الحكم «۱»، و بذلك عرف، و لا حكم له غير ذلك، و كما أنّ من لم يذكر الفخّ لأنّه ليس ميقاتا لحجّ واجب أو عمرة واجبة، و هكذا.

و بالجملة

مجموع المواقيت التى يتحقّق فيها الإحرام عشرة:

الأول: العقيق.

و هو ميقات العراقيين و النجديين و من والاهم، و هو فى اللغة: كلّ واد عقّه السيل، أى شقّه فأنهره و وسّعه «۲»، و سمّيت به أربعة أودية فى بلاد العرب، أحدها الميقات، و هو: واد يندفق سيله فى غورى تهامة، كما حكى عن تهذيب اللغة «۳»، و له طرفان و وسط.

فأوّله: المسلح، بفتح الميم و كسرها، كما فى السرائر «۴»، ثم بالمهملتين، كما عن فخر المحقّقين و التنقيح «۵»، أى الموضع العالى، أو مكان أخذ السلاح و لبس لامة الحرب، و يناسبه تسميته ببريد البعث أيضا كما يأتى.

أو بالخاء المعجمة، كما حكاه الشهيد الثانى عن بعض الفقهاء «۶»، أى موضع النزع، سمّى به لأنّه تنزع فيه الثياب للإحرام، و مقتضى ذلك تأخير التسمية عن وضعه ميقاتا.

و أوسطه: غمرة- بالمعجمة، ثم الميم الساكنة، و قيل: المكسورة، ثم

---

(۱) انظر الوسائل ۱۱: ۳۰۷ أبواب المواقيت ب ۱.

(۲) الصحاح ۴: ۱۵۲۷.

(۳) حكاه عنه فى لسان العرب ۱۰: ۲۵۵، و هو فى تهذيب اللغة ۱: ۵۹.

(۴) السرائر ۱: ۵۲۸.

(۵) حكاه عن فخر المحققين فى كشف اللثام ۱: ۳۰۴، التنقيح ۱: ۴۴۶.

(۶) المسالك ۱: ۱۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۱۶۷

المهملة-: منهلة من مناهل طريق مكّة، و هى: فصل ما بين نجد و تهامة، كما عن الأزهرى «۱» و القاموس «۲»، سمّيت بها لزحمة الناس فيها.

و آخره: ذات عرق، بالمهملة المكسورة، ثم المهملة الساكنة، و هو:

الجبل الصغير، سمّيت بها لأنّه كان بها عرق من الماء، أى قليل، و قيل: إنّها كانت قرية فخربت «۳».

ثم كون العقيق ميقاتا لمن ذكر ممّا لا خلاف فيه، بل نقل عليه الإجماع مستفيضا «۴»، و تدلّ عليه الأخبار المستفيضة:

كصحيحة ابن عمّار: «من تمام الحجّ و العمرة أن تحرم من المواقيت التى وقّتها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، لا تجاوزها إلّا و أنت محرم، فإنّه وقّت لأهل العراق- و لم يكن يومئذ عراق- بطن العقيق من قبل أهل العراق، و وقّت لأهل اليمن يلملم، و وقّت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقت لأهل المغرب الجحفة، و هى مهيعة، و وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، و من كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلى مكّة فوقته منزله» «۵».

و صحيحة الحلبى: «الإحرام من مواقيت خمسة، وقّتها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، لا ينبغى لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها، وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، و هو مسجد الشجرة يصلّى فيه و يفرض الحجّ، و وقّت لأهل الشام الجحفة، و وقّت لأهل نجد العقيق، و وقّت لأهل الطائف

---

(۱) نقله عنه فى لسان العرب ۵: ۳۳، و هو فى تهذيب اللغة ۸: ۱۲۹.

(۲) القاموس ۲: ۱۰۸.

(۳) المنتهى ۲: ۶۷۱.

(۴) كما فى التذكرة ۱: ۳۲۰، و كشف اللثام ۱: ۳۰۴، و الرياض ۱: ۳۵۸.

(۵) الكافى ۴: ۳۱۸- ۱، التهذيب ۵: ۵۴- ۱۶۶ و ۲۸۳- ۹۶۴، العلل: ۴۳۴- ۲، الوسائل ۱۱: ۳۰۷ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۱۶۸

قرن المنازل، و وقّت لأهل اليمن يلملم، و لا ينبغى لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» «۱».

و قريبة منها الأخرى لعبيد اللّه بن علىّ الحلبى، و فيها- بعد قوله:

و يفرض الحجّ-: «فإذا خرج من المسجد و سار و استوت به البيداء حين يحاذى الميل الأول أحرم» «۲».

و الخزّاز: حدّثنى عن العقيق أ وقت وقّته رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أو شىء صنعه الناس؟ فقال: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، و وقّت لأهل المغرب الجحفة، و هى عندنا مكتوبة مهيعة، و وقّت لأهل اليمن يلملم، و وقّت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقّت لأهل نجد العقيق و ما أنجدت» «۳».

أقول: الإنجاد: الدخول فى أرض نجد، أى وقّته لمن دخل أرض نجد.

و رفاعة: «وقّت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله العقيق لأهل نجد، و قال: هو وقت لما أنجدت الأرض و أنتم منهم، و وقّت لأهل الشام الجحفة، و يقال لها:

المهيعة» «۴».

أقول: «و أنتم منهم»، أى ممّن دخل أرض نجد.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۱۹- ۲، التهذيب ۵: ۵۵- ۱۶۷، الوسائل ۱۱: ۳۰۸ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۳.

(۲) الفقيه ۲: ۱۹۸- ۹۰۳، الوسائل ۱۱: ۳۰۸ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۴ و فيه:

يجازى، بدل: يحاذى.

(۳) الكافى ۴: ۳۱۹- ۳، التهذيب ۵: ۵۵- ۱۶۸، الوسائل ۱۱: ۳۰۷ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۱.

(۴) الفقيه ۲: ۱۹۸- ۹۰۴، الوسائل ۱۱: ۳۱۰ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۶۹

و علىّ: عن إحرام أهل الكوفة و خراسان و ما يليهم و أهل الشام و مصر، من أين هو؟ قال: «أمّا أهل الكوفة و خراسان و ما يليهم فمن العقيق، و أهل المدينة من ذى الحليفة و الجحفة، و أهل الشام و مصر من الجحفة، و أهل اليمن من يلملم، و أهل السند من البصرة» [يعنى]: ميقات أهل البصرة «۱».

و عمر بن يزيد: «وقّت رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله لأهل المشرق العقيق نحوا من بريدين ما بين بريد البعث إلى غمرة، و وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، و لأهل نجد قرن المنازل، و لأهل الشام الجحفة، و لأهل اليمن يلملم» «۲».

قال فى الوافى: البعث- بالموحّدة ثم المهملة ثم المثلّثة-: أول العقيق، و هو بمعنى الجيش، كأنّه بعث الجيش من هناك، و لم نجده فى اللغة اسما لموضع، كذلك ضبطه من يعتمد عليه من أصحابنا، فما يوجد فى بعض النسخ على غير ذلك لعلّه مصحّف «۳».

و مرسلة الفقيه: «وقّت رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله لأهل العراق العقيق، و أوله المسلخ، و وسطه غمرة، و آخره ذات عرق، و أوله أفضل» «۴»، و نحوها الرضوى «۵».

و أمّا ما فى صحيحة عمر بن يزيد المذكورة- من أنّ الميقات لأهل

---

(۱) التهذيب ۵: ۵۵- ۱۶۹، الوسائل ۱۱: ۳۰۹ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۵، بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: أى، و ما أثبتناه من المصدر.

(۲) التهذيب ۵: ۵۶- ۱۷۰، الوسائل ۱۱: ۳۰۹ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۶ و فيه:

نحوا من بريد.

(۳) الوافى ۱۲: ۴۸۳.

(۴) الفقيه ۲: ۱۹۹- ۹۰۷، الوسائل ۱۱: ۳۱۳ أبواب المواقيت ب ۲ ح ۹.

(۵) فقه الرضا «ع»: ۲۱۶، مستدرك الوسائل ۸: ۱۰۴ أبواب المواقيت ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۷۰

نجد قرن المنازل- فقد فسّره بعضهم بأهل الموضع المرتفع، و أريد الطائف «۱»، و قيل: لعلّ لنجد طريقين، لكلّ طريق ميقات «۲».

و أمّا أنّ حدّ العقيق من المسلخ إلى ذات عرق فتدلّ عليه المرسلة و الرضوىّ المتقدّمين.

و رواية أبى بصير: «حدّ العقيق أوله المسلخ و آخره ذات عرق» «۳».

و تدلّ على مبدئه أيضا رواية أخرى عن أبى بصير: «حدّ العقيق ما بين المسلخ إلى عقبة غمرة» «۴».

و الظاهر عدم خلاف فى ذلك التحديد و كون ما ذكره عقيقا و أنّه ليس غيره بعقيق يحرم منه.

نعم، فى صحيحة ابن عمّار: «أول العقيق بريد البعث، و هو دون المسلخ بستّة أميال ممّا يلى العراق، و بينه و بين غمرة أربعة و عشرون ميلا، بريدان» «۵».

و مقتضاها تقديم مبدأ العقيق على المسلخ بستّة أميال، و لكنّها شاذّة، بل فيها: أنّها خلاف ما اتّفقت عليه كلمة الأصحاب و الأخبار.

و یمکن الجمع بأنّ المراد فی الصحیحة مطلق العقیق، و فی باقی الأخبار المیقات من العقیق.

و قیل: إنّ هذه الستّة أمیال و إن کانت من العقیق و لکنّها خارجة عن

---

(۱) انظر مجمع الفائدة ۶: ۱۸۱.

(۲) انظر الحدائق ۱۴: ۴۳۹.

(۳) التهذیب ۵: ۵۶- ۱۷۱، الوسائل ۱۱: ۳۱۳ أبواب المواقیت ب ۲ ح ۷.

(۴) الکافی ۴: ۳۲۰- ۵، الوسائل ۱۱: ۳۱۲ أبواب المواقیت ب ۲ ح ۵.

(۵) الکافی ۴: ۳۲۱- ۱۰، التهذیب ۵: ۵۷- ۱۷۵، الوسائل ۱۱: ۳۱۲ أبواب المواقیت ب ۲ ح ۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۱، ص: ۱۷۱

بطنه الذی هو المیقات، کما نصّ علیه فی صحیحة ابن عمّار الأولی «۱».

و کیف کان، فلا یجوز تقدیم الإحرام علی المسلخ، و کأنّه لا خلاف فیه، بل الظاهر أنّه إجماعی، و ادّعی بعضهم الاتّفاق علیه أیضا «۲»، و تدلّ علیه الأخبار الثلاثة المذکورة، و لا تضرّ معارضة الصحیحة، إذ غایتها حصول الإجمال المقتضی لاستصحاب الاشتغال إلی أن تعلم البراءة الغیر المعلوم إلّا بالتأخیر إلی المسلخ.

و لا تأخیره عن ذات عرق، و هو أیضا إجماعیّ نصّا و فتوی.

و هل یجوز التأخیر إلی ذات عرق، کما هو المشهور، بل قیل: کاد أن یکون إجماعا «۳»، بل نسبه جماعة إلی الأصحاب و إلی المعروف بینهم مشعرین بدعوی الإجماع علیه، بل عن الخلاف و الناصریّات و الغنیة الإجماع علیه «۴»؟

أو لا یجوز التأخیر عن الغمرة إلّا لمرض أو تقیّة، کما عن الشیخ فی النهایة و والد الصدوق، بل عن الصدوق فی المقنع و الهدایة، و تبعهما الشهید فی الدروس «۵»، و مال إلیه بعض متأخری المتأخّرین «۶»؟

دلیل المشهور: المرسلة، و الرضوی، و إحدی روایتی أبی بصیر

---

(۱) المتقدمة فی ص: ۱۶۷.

(۲) کصاحب الریاض ۱: ۳۵۸.

(۳) الریاض ۱: ۳۵۸.

(۴) الخلاف ۲: ۲۸۳، الناصریات (الجوامع الفقهیة): ۲۰۸، الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۷۴.

(۵) النهایة: ۲۱۰، حکاه عن والد الصدوق فی المختلف: ۲۶۲، المقنع: ۶۹، الهدایة: ۵۵، الدروس ۱: ۳۴۰.

(۶) کالفاضل الهندی فی کشف اللثام ۱: ۳۰۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۱، ص: ۱۷۲

المتقدّمة، المؤیّدة بروایة مسمع: «إذا کان منزل الرجل دون ذات عرق من مکّة فلیحرم من منزله» «۱»، المنجبرة بما مرّ ذکره.

و حجّة النافین: صحیحة عمر بن یزید، و الروایة الأخری لأبی بصیر، و صحیحة ابن عمّار الأخیرة الراجحة علی ما تقدّم بصحّة السند و موافقة أصل الاشتغال و مخالفة العامّة.

کما تدلّ علیه الصحیحة المرویّة فی الإحتجاج عن صاحب الأمر علیه السّلام:

عن الرجل یکون مع بعض هؤلاء و یکون متّصلا بهم، یحجّ و یأخذ عن الجادّة و لا یحرم هؤلاء من المسلخ؟ فکتب إلیه فی الجواب: «یحرم من میقاته، ثم یلبس الثیاب و یلبّی فی نفسه، فإذا بلغ إلی میقاتهم أظهره» «۲».

و أجيب عنها «۳»: بعدم تكافئها- و لو كانت صحيحة- للمرسلة و أخويها، لشهرة المرسلة و شذوذ الصحيحة.

مضافا إلى عدم دلالة الصحيحة الثانية على خروج ذات العرق بل شيء بالكلّية، و تضمّنها ما لم يقل به أحد من أنّ أول العقيق ما دون المسلخ. و دلالة الأخريين على خروج الغمرة أيضا، لخروج الغاية عن المغيّا، بل دلالة الرواية على خروج المسلخ أيضا لمثل ذلك، و هما باطلان اتّفاقا.

و منه يظهر وجه مرجوحيّة لرواية أبى بصير الثانية، لموافقتها من هذه الجهة للعامّة، و وجه راجحيّة للمرسلة و أخويها، لمخالفتها العامّة من تلك الجهة، و من جهة التصريح: بأنّ العقيق من المواقيت المنصوصة عن

(۱) التهذيب ۵: ۵۹- ۱۸۵، الوسائل ۱۱: ۳۳۴ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۳.

(۲) الإحتجاج: ۴۸۴، الوسائل ۱۱: ۳۱۳ أبواب المواقيت ب ۲ ح ۱۰.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۳۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۷۳

رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، و هو أيضا ممّا لا يقول به العامّة.

و على هذا، فتعيّن الجمع بحمل الصحيحتين و الرواية على أنّ المراد:

أنّ ذات عرق و إن كانت من العقيق، إلّا أنّها لمّا كانت ميقات العامّة و كان الفضل فيما تقدّم عليها فالتأخير إليها و ترك الفضل إنّما يكون لعلّة و عذر أو تقيّة، كما يشير إليه كلام الحلّى فى السرائر «۱»، بل يحتمله كلام المخالفين فى المسألة أيضا، و لعلّه لذلك لم يجعلهم الفاضل و الشهيد مخالفين صريحا، بل نسباهما بالإشعار و الظهور «۲».

أقول: كلّما ذكر و إن كان كذلك، إلّا أنّ الشذوذ المخرج عن الحجّية غير ثابت بعد فتوى مثل الصدوقين و الشيخ و الشهيد، بل الكلينى أيضا «۳»، حيث اقتصر فى التحديد على رواية أبى بصير الثانية و صحيحة ابن عمّار، فيبقى دليلا الطرفين متكافئين، فيجب الرجوع إلى أصل الاشتغال، و لذا لم يجترئ أكثر المتأخّرين المرجّحين لأدلّة المشهور على الفتوى به، و جعلوا الأخير أحوط، و هو كذلك لو لم يكن أظهر، مع أنّه الأظهر أيضا، لما مرّ، فتدبّر.

ثم إنّهم ذكروا أنّ المسلخ أفضل من الغمرة، و هى من ذات عرق على دخولها فى العقيق، و هو كذلك، لفتوى الأصحاب الكافية فى مقام التسامح.

مضافا فى الأول إلى المرسلة، و الرضوى، و موثّقة يونس: الإحرام من أيّ العقيق أفضل أن أحرم؟ فقال: «من أوله فهو أفضل» «۴».

(۱) السرائر ۱: ۵۲۸.

(۲) الفاضل فى المنتهى ۲: ۶۶۶، الشهيد فى الدروس ۱: ۳۴۰.

(۳) الصدوق فى المقنع: ۶۹، نقله عن والد الصدوق فى المختلف: ۲۶۲، الشيخ فى المبسوط ۱: ۳۱۲، الشهيد فى الدروس ۱: ۳۴۰، الكلينى فى الكافى ۴: ۳۲۱.

(۴) الكافى ۴: ۳۲۰- ۷، الوسائل ۱۱: ۳۱۴ أبواب المواقيت ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۷۴

و موثّقة إسحاق: عن الإحرام من غمرة، قال: «ليس به بأس أن يحرم منها، و كان بريد العقيق أحبّ إليّ» «۱».

أقول: أي البريد الذى فى أوله.

و فى الثانى إلى مرسلة الكافى: «إذا خرجت من المسلخ فأحرم عند أول بريد يستقبلك» «۲».

و أول بريد بعد المسلخ هو بريد غمرة، كما يستفاد من الأخبار.

و قد يقال: إنّ أفضل مواضع العقيق: بركة الشريف، و هى: بركة مربّعة فى يمين من يذهب من العراق إلى مكّة، فى حواليها أشجار الشوك الكثيرة.

و لا دليل على تلك الأفضليّة، و احتمل بعضهم أن يكون ذلك مبتيا على أفضليّة أول كلّ من المسلخ و الغمرة و ذات العرق و كونها فى أول المسلخ، و لكن لم يظهر لى ذلك بعد الفحص.

و الثانى: مسجد الشجرة.

اشاره

و هو ميقات أهل المدينة، كما صرّح به فى المقنعة و الناصريّات و جمل العلم و العمل و النافع و الشرائع و الإرشاد و القواعد و الكافى و الإشارة و الغنية و السرائر و المعتبر و المنتهى و التحرير و المهذّب و المبسوط و الخلاف و النهاية، بل جميع كتب الشيخ، و الصدوق و القاضى و الديلمى و التذكرة «٣»،

(١) الكافى ۴: ٣٢۵- ٩، التهذيب ۵: ۵۶- ١٧٢، الوسائل ١١: ٣١۴ أبواب المواقيت ب ٣ ح ٣ بتفاوت يسير.

(٢) الكافى ۴: ٣٢١- ١٠، الوسائل ١١: ٣١٢ أبواب المواقيت ب ٢ ح ٣.

(٣) المقنعة: ٣٩۴، الناصريات (الجوامع الفقهية): ٢٠٨، جمل العلم و العمل رسائل الشريف المرتضى ٣): ۶۴، النافع: ٨٠، الشرائع ١: ٢۴١، الإرشاد ١: ٣١۵، القواعد ١: ٧٩، الكافى فى الفقه: ٢٠٢، إشارة السبق: ١٢۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵٧۴، السرائر ١: ۵٢٨، المعتبر ٢: ٨٠٢، المنتهى ٢: ۶۶۶، التحرير ١: ٩۴، المهذّب ١: ٢١٣، المبسوط ١: ٣١٢، لم نعثر عليه فى الخلاف، النهاية: ٢١٠، الإقتصاد: ٣٠٠، الصدوق فى المقنع: ۶٨، القاضى فى شرح جمل العلم و العمل: ٢١٣، الديلمى فى المراسم: ١٠٧، التذكرة ١: ٣٢٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ١٧۵

بالنصوص المعتبرة المتواترة:

كصحيحة ابن عمّار، و فيها: «فخرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى أربع بقين من ذى القعدة، فلمّا انتهى إلى ذى الحليفة فزالت الشمس اغتسل، ثم خرج حتى أتى المسجد الذى هو عند الشجرة فصلّى فيه الظهر، ثم عزم على الحجّ مفردا، و خرج حتى انتهى إلى البيداء عند الميل الأول، فصفّ الناس له سماطين، فلبّى بالحجّ مفردا» الحديث «١».

و ابن سنان الواردة فى حجّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أيضا، و فيها: «فلمّا نزل الشجرة أمر الناس بنتف الإبط و حلق العانة و الغسل و التجرّد فى إزار و رداء» الحديث «٢».

و ابن وهب: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام- و نحن بالمدينة- عن التهيّؤ للإحرام، فقال: «أطل بالمدينة و تجهّز بكلّ ما تريد و اغتسل، و إن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتى مسجد الشجرة» «٣».

و مرسلة الكافى: «يحرم من الشجرة ثم يأخذ من أىّ طريق شاء» «۴».

و رواية رباح، و فيها: «فلو كان كما يقولون لم يتمتّع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله

(۱) الكافى ۴: ۲۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۴۵۴- ۱۵۸۸، الوسائل ۱۱: ۲۱۳ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴، بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۴: ۲۴۹- ۷، الوسائل ۱۱: ۲۲۳ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۱۵.

(۳) التهذيب ۵: ۶۲- ۱۹۶، الوسائل ۱۲: ۳۲۴ أبواب الإحرام ب ۷ ح ۱، و رواها فى الفقيه ۲: ۲۰۰- ۹۱۵.

(۴) الكافى ۴: ۳۲۱- ۹، الوسائل ۱۱: ۳۱۸ أبواب المواقيت ب ۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۷۶

بثيابه إلى الشجرة» «۱»، و نحوها رواية أبى بصير «۲».

و مرسلة النضر: رجل دخل مسجد الشجرة فصلّى و أحرم، ثم خرج من المسجد فبدا له قبل أن يلبّى أن ينقض ذلك بمواقعة النساء، أ له ذلك؟

فكتب: «نعم» [أو]: «لا بأس به» «۳»، و قريبة منها مرسلة جميل «۴»، و رواية علىّ بن عبد العزيز «۵»، و صحيحتا ابن عمّار «۶» و البجلى «۷».

و صحيحة الحلبى: «إذا صلّيت فى مسجد الشجرة فقل و أنت قاعد فى دبر الصلاة قبل أن تقوم ما يقول المحرم، ثم قم فامش حتى تبلغ الميل و تستوى بك البيداء، فإذا استوت بك فلبّه» «۸».

و صحيحة عمر بن يزيد: «إذا أحرمت من مسجد الشجرة فإن كنت ماشيا لبّيت من مكانك إلى المسجد» الحديث «۹».

و المروىّ فى قرب الإسناد: «و لأهل المدينة و من يليها الشجرة» «۱۰».

---

(۱) التهذيب ۵: ۵۹- ۱۸۷، الوسائل ۱۱: ۳۳۴ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۵.

(۲) الفقيه ۲: ۱۹۹- ۹۰۹، الوسائل ۱۱: ۲۳۲ أبواب المواقيت ب ۱۱ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۳۳۱- ۹، الفقيه ۲: ۲۰۸- ۹۵۰، الوسائل ۱۲: ۳۳۷ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۱۲، بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: و، و ما أثبتناه من المصادر.

(۴) التهذيب ۵: ۸۲- ۲۷۳، الوسائل ۱۲: ۳۳۵ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۵.

(۵) الكافى ۴: ۳۳۰- ۶، الفقيه ۲: ۲۰۸- ۹۴۷، التهذيب ۵: ۸۳- ۲۷۶، الوسائل ۱۲: ۳۳۵ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۶.

(۶) التهذيب ۵: ۸۲- ۲۷۲، الإستبصار ۲: ۱۸۸- ۶۳۱، الوسائل ۱۲: ۳۳۳ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۱.

(۷) الفقيه ۲: ۲۰۸- ۹۴۸، التهذيب ۵: ۸۲- ۲۷۵، الإستبصار ۲: ۱۸۸- ۶۳۳، الوسائل ۱۲: ۳۳۳ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۳.

(۸) الكافى ۴: ۳۳۳- ۱۱، الفقيه ۲: ۲۰۷- ۹۴۳، الوسائل ۱۲: ۳۷۳ أبواب الإحرام ب ۳۵ ح ۳.

(۹) التهذيب ۵: ۹۲- ۳۰۱، الوسائل ۱۲: ۳۸۳ أبواب الإحرام ب ۴۰ ح ۳.

(۱۰) قرب الإسناد: ۲۴۴- ۹۷۰، الوسائل ۱۱: ۳۱۰ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۷۷

و فى العلل: لأىّ علّة أحرم رسول اللّه من مسجد الشجرة و لم يحرم من موضع دونه؟ فقال: «لأنّه لما أسرى به إلى السماء» الحديث «۱».

و لا تنافى تلك الأخبار المستفيضة من الصحاح و غيرها المتقدّمة أكثرها الجاعلة لميقات أهل المدينة ذا الحليفة «۲»، لأنّه مسجد الشجرة كما صرّح به فى الإشارة «۳»، و من تأخّر ذكره عنه من الكتب المتقدّمة «۴».

و تدلّ عليه صحيحتا الحلبيّين السابقتين «۵»، و المروىّ فى قرب الإسناد: «و وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، و هى الشجرة» «۶».

و صحيحة ابن عمّار، و فيها: «و مسجد ذى الحليفة الذى كان خارجا من السقائف عن صحن المسجد، ثم اليوم ليس شىء من

السقائف منه» «۷».

و بـذلك يجمع بين الأخبـار، و كـذلك بين فتـاوى من أطلق المسـجد- كالكتب المتقدّمـة على الإشارة «۸»- أو ذا الحليفـة، كما عن الدروس و اللمعة و الوسيلة و المحقّق الثانى «۹».

(۱) العلل: ۴۳۳- ۱، الوسائل ۱۱: ۳۱۱ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۱۳.

(۲) كما فى الوسائل ۱۱: ۳۰۷ أبواب المواقيت ب ۱.

(۳) الإشارة: ۱۲۵.

(۴) فى ص: ۱۷۴.

(۵) الأولى فى: الكافى ۴: ۳۱۹- ۲، التهذيب ۵: ۵۵- ۱۶۷، الوسائل ۱۱: ۳۰۸ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۳.

الثانية فى: الفقيه ۲: ۱۹۸- ۹۰۳، الوسائل ۱۱: ۳۰۸ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۴.

(۶) قرب الإسناد ۱۶۴- ۵۹۹، الوسائل ۱۱: ۳۰۹ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۷.

(۷) الكافى ۴: ۳۳۴- ۱۴، الوسائل ۱۱: ۳۱۵ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۱.

(۸) انظر ص: ۱۷۴.

(۹) الدروس ۱: ۳۴۰، اللمعة (الروضة ۲): ۲۲۴، الوسيلة: ۱۶۰، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۳: ۱۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۷۸

إلّا أنّ بعض هؤلاء صرّح بأفضليّة المسجد و أحوطيّته «۱»، و ظاهرها عدم تعيّن المسـجد، و صرّح الأخير بأنّ جواز الإحرام من الموضع كلّه ممّا لا يكاد يدفع «۲».

و يـدفعه ما سبق ذكره من تصريح الصـحيحين و غيرهما: بأنّ ذا الحليفـة هو مسـجد الشـجرة، و الأمر فى طائفـة من الأخبار المتقـدّمة بالإـحرام منهـا، و أنّهـا التى وقّتها رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله، المؤيّـدة بعمل الأكثر، بل الإجماع المحكىّ عن الناصـريّات و الغنية «۳»، و بروايات غير ما ذكر أيضا، كصحيحة ابن سنان: «من أقام بالمدينة- و هو يريد الحجّ- شهرا أو نحوه، ثم بدا له أن يخرج فى غير طريق المدينة، فإذا كان حذاء الشجرة و البيداء مسيرة ستّة أميال فليحرم منها» «۴»، و قريبة منها صحيحته الأخرى «۵».

و كذا لا تنافى ما ذكرناه صحيحة عبيد اللّه الحلبى المتقدّمة، حيث قال: «فإذا خرج من المسجد و سار و استوت به البيداء حين يحاذى الميل الأول أحرم» «۶».

حيث إنّ ظاهرهـا جواز الإـحرام من خـارج المسـجد، كمـا فهمه صـاحب الـذخيرة «۷»، لأنّ هـذا إنّمـا هو إذا أريـد من الإـحرام معناه الحقيقى،

(۱) كما فى الدروس ۱: ۳۴۰.

(۲) جامع المقاصد ۳: ۱۵۸.

(۳) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۴.

(۴) الفقيه ۲: ۲۰۰- ۹۱۳، الوسائل ۱۱: ۳۱۸ أبواب المواقيت ب ۷ ح ۳.

(۵) الكافى ۴: ۳۲۱- ۹، التهذيب ۵: ۵۷- ۱۷۸، الوسائل ۱۱: ۳۱۷ أبواب المواقيت ب ۷ ح ۱.

(۶) الفقيه ۲: ۱۹۸- ۹۰۳، الوسائل ۱۱: ۳۰۸ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۴.

(۷) الذخيرة: ۵۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۷۹

و ليس كذلك قطعا، لمنافاته لصدرها.

بل المراد: التلبية، كما تدلّ عليه صحيحة ابن وهب: عن التهيّؤ للإحرام، فقال: «فى مسجد الشجرة، فقد صلّى فيه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و قد ترى ناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهى إلى البيداء جنب الميل، فتحرمون كما أنتم فى محاملكم، تقول: لبّيك اللّهمّ لبّيك» «۱» إلى آخره، حيث جعل الإحرام هو التلبية.

و صحيحة ابن سنان: هل يجوز للمتمتّع بالعمرة إلى الحجّ أن يظهر التلبية فى مسجد الشجرة؟ فقال: «نعم، إنّما لبّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على البيداء، لأنّ الناس لم يكونوا يعرفون التلبية فأحبّ أن يعلّمهم كيفيّة التلبية» «۲».

و فى صحيحته الأخرى: «إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لم يكن يلبّى حتى يأتى البيداء» «۳».

و فى صحيحة ابن حازم: «إذا صلّيت عند الشجرة فلا تلبّى حتى تأتى البيداء» «۴».

و دلّت عليه صحيحة ابن عمّار و مرسلة النضر و صحيحة [الحلبى] «۵»

---

(۱) التهذيب ۵: ۸۴- ۲۷۷، الإستبصار ۲: ۱۶۹- ۵۹۹، الوسائل ۱۲: ۳۷۰ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۳.

(۲) الكافى ۴: ۳۳۴- ۱۲، التهذيب ۵: ۸۴- ۲۸۰، الإستبصار ۲: ۱۷۰- ۵۶۲، الوسائل ۱۲: ۳۷۲ أبواب الإحرام ب ۳۵ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۳) التهذيب ۵: ۸۴- ۲۷۹، الإستبصار ۲: ۱۷۰- ۵۶۱، الوسائل ۱۲: ۳۷۰ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۵.

(۴) التهذيب ۵: ۸۴- ۲۷۸، الإستبصار ۲: ۱۷۰- ۵۶۰، الوسائل ۱۲: ۳۷۰ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۴.

(۵) فى النسخ: البجلى، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۸۰

المتقدّمة «۱» أيضا.

هذا، ثم إنّه يجوز إحرام أهل المدينة أيضا من الجحفة- بالجيم المضمومة ثم المهملة الساكنة ثم الفاء المفتوحة فتاء- على سبع مراحل من المدينة و ثلاث من مكّة، كما عن بعض أهل اللغة، و عنه: أنّ بينها و بين البحر نحو ستّة أميال، و عن غيره: ميلان، قيل: و لا تناقض، لاختلاف البحر باختلاف الأزمنة «۲».

و قيل: كانت مدينة فخربت، سمّيت بها لإجحاف السيل بها، أى ذهابه بها «۳».

و سمّيت مهيعة، بفتح الميم و سكون الهاء و فتح الياء المثنّاة التحتانيّة، و معناها: المكان الواسع.

و فى القاموس: كانت قرية جامعة على اثنين و ثمانين ميلا من مكّة تسمّى مهيعة، فنزل بها بنو عبيد و هم إخوة عاد، و كان أخرجهم العماليق من يثرب، فجاءهم سيل فاجتحفهم فسمّيت جحفة «۴».

و عن المصباح المنير: منزل بين مكّة و المدينة قريب من رابغ بين بدر و خليص «۵».

و جواز إحرامهم منها ممّا لا خلاف فيه، كما صرّح به جماعة «۶»، بل

---

(۱) جميعا فى ص: ۱۷۶.

(۲) انظر كشف اللثام ۱: ۳۰۵.

(۳) انظر الذخيرة: ۵۷۶، الحدائق ۱۴: ۴۳۵.

(۴) القاموس المحيط ۳: ۱۲۵.

(۵) المصباح المنير: ۹۱.

(۶) منهم السبزوارى فى الذخيرة: ۵۷۶، و صاحبى الحدائق ۱۴: ۴۴۴، و الرياض ۱: ۳۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۸۱

نقل بعضهم عليه الإجماع «۱»، و تدلّ عليه المستفيضة من الأخبار.

كصحيحة عليّ المتقدّمة، و فيها: «و أهل المدينة من ذى الحليفة و الجحفة» «۲».

و ابن عمّار: عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة، قال: «لا بأس» «۳».

و الحلبى: من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال: «من الجحفة، و لا يجاوز الجحفة إلّا محرما» «۴».

و أبى بصير: خصال عابها عليك أهل مكّة، قال: «و ما هى؟» قلت:

قالوا: أحرم من الجحفة و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أحرم من الشجرة، فقال:

«الجحفة أحد الوقتين فأخذت بأدناهما و كنت عليلا» «۵».

و رواية الحضرمى، و فيها: «و قد رخّص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لمن كان منكم مريضا أو ضعيفا أن يحرم من الجحفة» «۶».

و هل جواز الإحرام منها مقيّد بحال الضرورة، أى المشقّة التى يعسر تحمّلها، كما فعله الأصحاب من غير خلاف ظاهر إلّا من نادر، عملا بالأدلّة الدالة على توقيت الشجرة الظاهرة فى عدم جواز العدول عنها بالمرّة، خرجت عنها حال الضرورة بالإجماع و المعتبرة، فبقى الباقى تحتها مندرجة؟

---

(۱) كما فى المدارک ۷: ۲۱۹.

(۲) التهذيب ۵: ۵۵- ۱۶۹، الوسائل ۱۱: ۳۰۹ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۵.

(۳) الفقيه ۲: ۱۹۹- ۹۰۸، الوسائل ۱۱: ۳۱۶ أبواب المواقيت ب ۶ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۵۷- ۱۷۷، الوسائل ۱۱: ۳۱۶ أبواب المواقيت ب ۶ ح ۳.

(۵) التهذيب ۵: ۵۷- ۱۷۶، الوسائل ۱۱: ۳۱۷ أبواب المواقيت ب ۶ ح ۴.

(۶) الكافى ۴: ۳۲۴- ۳، الوسائل ۱۱: ۳۱۷ أبواب المواقيت ب ۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۸۲

أو مطلق، كما عن الجعفى و الوسيلة «۱»، لإطلاق الصحاح الثلاثة؟

الظاهر هو: الأول، لأنّ الصحاح و إن كانت مطلقة، إلّا أنّها من هذه الحيثيّة شاذّة، للحجّية غير صالحة، و مع ذلک يجب تقييدها بالرواية الأخيرة، لأنّها لمعنى الشرط متضمّنة، فتدلّ بالمفهوم على اختصاص الرخصة بالمريض و الضعيف، و مثلهما فى المشقّة.

هذا، مع ما فى الصحاح من قصور الدلالة على العموم، سيّما الأولى، إذ ليس المراد: أنّ أهل المدينة يحرمون من الموضعين، كما هو مقتضى حقيقة اللفظ، فمجازه يمكن أن يكون التوقيت فى الجملة و لو فى حال الضرورة.

بل و كذا الثانية، لجواز أن يكون السؤال عن رجل من أهل المدينة- أى ساكنيها- مرّ على طريق الشام، و كأنّ السائل توهّم أنّ الشجرة ميقات أهل المدينة مطلقا و إن مرّ على طريق آخر.

بل و كذا الثالثة، إذ لا شک أنّ بعد التجاوز عن الشجرة يكون العود إليها و الإحرام منها مشقّة و ضرورة، سيّما مع إيجابه التخلّف عن الرفقة.

ثم على ما ذكرنا من تقييد جواز التأخير بحال الضرورة، فهل يجوز سلوک طريق لا يؤدّيه إلى الشجرة اختيارا فيحرم من الجحفة، كما اختاره فى الدروس و المدارک «۲» و غيرهما «۳»، للأصل و عموم جواز الإحرام من أىّ ميقات اتّفق المرور عليه و لو لغير أهله، و

كون المراد بأهل كلّ ميقات من يمرّ عليه؟

---

(۱) حكاه عن الجعفى فى الدروس ۱: ۴۹۳، الوسيلة: ۱۶۰.

(۲) الدروس ۱: ۳۴۱، المدارك ۷: ۲۲۰.

(۳) كالرياض: ۳۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۸۳

و أيضا على ما ذكرنا، لو عصى من لا ضرورة له و ترك الإحرام من الشجرة، هل يصحّ له الإحرام حينئذ من الجحفة، كما عن الدروس و المدارك؟ أو لا، كما يظهر من بعض «۱»؟

الوجه: التفصيل بالإمكان و عدم المشقّة فلا يصحّ، و إلّا فيصح.

فرع:

و إذا عرفت تعيّن الإحرام من مسجد الشجرة، فلو كان المحرم جنبا أو حائضا أحرما فيه مجتازين، لحرمة اللبث.

و إن تعذّر بدونه، فهل يحرمان من خارجه، كما صرّح به الشهيد الثانى و المدارك و الذخيرة «۲»، لوجوب قطع المسافة من المسجد إلى مكّة محرما؟

أم يؤخّرانه إلى الجحفة، لكون العذر ضرورة مبيحة للتأخير؟

الأحوط: الإحرام منهما و إن كان الأظهر الثانى، لما ذكر، و لعدم دليل على توقيت الخارج لمثلهما، و منع وجوب قطع المسافة محرما عليه.

و تمثيل الضرورة فى الأخبار بالعلّة و المرض و الضعف لا يوجب التخصيص بعد اتّحاد العلّة قطعا و عدم القول بالفصل ظاهرا، فتدبّر.

الثالث: الجحفة.

و هو ميقات أهل الشام بلا خلاف يوجد، لصحاح الحلبيّين «۳» و رفاعة «۴»

---

(۱) انظر الحدائق ۱۴: ۴۴۶.

(۲) الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۰۴، المدارك ۷: ۲۱۹، الذخيرة: ۵۷۶.

(۳) الأولى فى: الكافى ۴: ۳۱۹- ۲، التهذيب ۵: ۵۵- ۱۶۷، الوسائل ۱۱: ۳۰۸ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۳.

الثانية فى: الفقيه ۲: ۱۹۸- ۹۰۳، الوسائل ۱۱: ۳۰۸ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۴.

(۴) الفقيه ۲: ۱۹۸- ۹۰۴، الوسائل ۱۱: ۳۱۰ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۸۴

و عليّ «۱» و عمر بن يزيد «۲» المتقدّمة، و هى أيضا ميقات أهل مصر و المغرب، كما صرّح به فى صحاح ابن عمّار «۳» و الخزّاز «۴» و عليّ السابقة.

الرابع:- و هو ميقات أهل اليمن- يلملم.

و يقال: ألملم و يرمرم، جبل على مرحلتين من مكّة، و كونه ميقاتا ممّا لا خلاف فيه أيضا، و وقع التصريح به فى الصحاح المستفيضة المتقدّمة.

الخامس: قرن المنازل.

اشاره

بفتح القاف و سكون الراء، و هو ميقات أهل الطائف، و هو قرية عند الطائف، أو اسم الوادى كلّه، قاله فى القاموس، قال: و غلط الجوهرى فى تحريكه و فى نسبة أويس القرنى إليه، لأنّه منسوب إلى قرن بن ردمان بن ناجية بن مراد «۵». بل قيل: اتّفق العلماء فى تغليطه فيهما، و إنّما أويس من بنى قرن بطن من مراد «۶».

و لا يخفى أنّه لم يصرّح بالتحريك و لا بنسبة أويس إليه، و إنّما قال:

و القرن حىّ من اليمن و منه أويس القرنى [۱].

---

[۱] الصحاح ۶: ۲۱۸۱، و فيه: و القرن: موضع، و هو ميقات أهل نجد، و منه أويس القرنىّ.

---

(۱) التهذيب ۵: ۵۵- ۱۶۹، الوسائل ۱۱: ۳۰۹ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۵.

(۲) التهذيب ۵: ۵۶- ۱۷۰، الوسائل ۱۱: ۳۰۹ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۶.

(۳) الكافى ۴: ۳۱۸- ۱، التهذيب ۵: ۵۴- ۱۶۶، الوسائل ۱۱: ۳۰۷ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۳۱۹- ۳، التهذيب ۵: ۵۵- ۱۶۸، الوسائل ۱۱: ۳۰۷ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۱.

(۵) القاموس المحيط ۴: ۲۶۰.

(۶) الرياض ۱: ۳۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۱۸۵

و بالجملة: لا كلام فى كونه ميقاتا، و به صرّح كثير من الصحاح المتقدّمة.

فائدة:

قال فى المنتهى: أبعد تلك المواقيت ذو الحليفة، و هو على عشر مراحل من مكّة على ميل من المدينة، و يليه فى البعد الجحفة، و المواقيت الثلاثة الباقية على مسافة واحدة، بينها و بين مكّة ليلتان قاصدتان «۱».

السادس: مكّة.

و هو ميقات حجّ المتمتّعين فى حجّهم خاصّة، كما يأتى بيانه.

السابع: ميقات من كان منزله أقرب من المواقيت الخمسة إلى مكّة.

فإنّ ميقاته دويرة أهله- أى منزله- بلا خلاف يعرف كما فى الذخيرة «۲»، و فى المدارك: أنّه مجمع عليه بين الأصحاب «۳»، و عن المنتهى:

أنّه قول أهل العلم كافّة إلّا مجاهد «۴».

و تدلّ عليه المستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحيحة ابن عمّار المتقدّمة فى الميقات الأول «۵».

و الأخرى: «من كان منزله دون الوقت إلى مكّة [فليحرم] من منزله» «۶».

و فى حديث آخر- كما نقله الشيخ-: «إذا كان منزله دون الميقات إلى

---

(۱) المنتهى ۲: ۶۶۷.

(۲) الذخيرة: ۵۷۶.

(۳) المدارک ۷: ۲۲۲.

(۴) المنتهى ۲: ۶۶۷.

(۵) راجع ص: ۱۶۷.

(۶) التهذيب ۵: ۵۹- ۱۸۳، الوسائل ۱۱: ۳۳۳ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۱، بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: فليخرج، و ما أثبتناه من المصدر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۸۶

مكّة فليحرم من دويرة أهله» «۱».

و حسنة مسمع: «إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكّة فليحرم من منزله» «۲».

و فى صحيحة ابن مسكان: عمّن كان منزله دون الجحفة إلى مكّة، قال: «يحرم منه» «۳».

و فى رواية رباح- بعد السؤال عمّا روى عن على عليه السّلام-: «أنّ من تمام حجّك إحرامك من دويرة أهلك، و إنّما معنى دويرة أهله: من كان أهله وراء الميقات إلى مكّة» «۴».

و مرسلة الصدوق: عن رجل منزله خلف الجحفة من أين يحرم؟

قال: «من منزله» «۵».

و الأخرى: «من كان منزله دون المواقيت ما بينها و بين مكّة فعليه أن يحرم من منزله» «۶»، إلى غير ذلك.

و أمّا اعتبار القرب إلى عرفات- كما ذكره جماعة «۷»- فلا دليل عليه.

ثم الحكم يعمّ أهل مكّة أيضا على المشهور بين الأصحاب، بل نفى بعضهم الخلاف فيه «۸»، و تدلّ عليه مرسلة الصدوق المتقدّمة، و ما روى عن

---

(۱) التهذيب ۵: ۵۹- ۱۸۴، الوسائل ۱۱: ۳۳۴ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۲.

(۲) التهذيب ۵: ۵۹- ۱۸۵، الوسائل ۱۱: ۳۳۴ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۳.

(۳) التهذيب ۵: ۵۹- ۱۸۶، الوسائل ۱۱: ۳۳۴ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۴.

(۴) التهذيب ۵: ۵۹- ۱۸۷، الوسائل ۱۱: ۳۳۴ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۵.

(۵) الفقيه ۲: ۱۹۹- ۹۱۱، الوسائل ۱۱: ۳۳۵ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۶.

(۶) الفقيه ۲: ۲۰۰- ۹۱۲، الوسائل ۱۱: ۳۳۵ أبواب المواقيت ب ۱۷ ح ۷.

(۷) منهم المحقّق فى المعتبر ۲: ۷۸۶، الشهيد الثانى فى المسالک ۱: ۱۰۴، الروضة ۲: ۲۲۵.

(۸) كما فى الرياض ۱: ۳۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۱۸۷

النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «فمن كان دونهنّ فمهلّه من أهله» «۱».

بل يمكن الاستدلال عليه بصحيحة ابن عمّار المشار إليها أيضا، إذ معناها: أنّ من كان منزله خلف هذه المواقيت من طرف مكّة، و لا شكّ أنّ أهل مكّة أيضا كذلک.

بل يمكن الاستدلال بجميع الأخبار المتقدّمة سوى المرسلة الأخيرة، بأن يفسّر نحو قوله: «من كان منزله دون الميقات إلى مكّة» بأنّ المراد: من كان منزله فى جميع ذلک الموضع المبتدأ بدون الميقات المنتهى بمكّة.

و استشكل بعضهم فيهم من جهة أنّ الأقربيّة إلى مكّة تقتضى المغايرة، و من جهة الصحيحين الواردين فى المجاور أنّه يحرم من الجعرانة «۲»، سواء انتقل فرضه إلى أهله أم لا «۳».

و لا يخفى أنّ الأقرب إنّما ورد فى كلام الأصحاب دون أخبار الأطياب، و الصحيحان واردان فى حكم المجاور، فلعلّ هذا مختص به، مع أنّه يأتى شذوذ تلک الأخبار أيضا.

الثامن: محاذاة الميقات.

و هو ميقات من حجّ على طريق لا يفضى إلى أحد المواقيت، و منه طريق البحر. و كونها ميقاتا لمن ذكر مشهور بين الأصحاب، بل نسبه

---

(۱) صحيح مسلم ۲: ۸۳۸- ۱۱۸۱، سنن البيهقى ۵: ۲۹.

(۲) الأول: صحيح البجلى، رواه فى: الكافى ۴: ۳۰۰- ۵، الوسائل ۱۱: ۲۶۷ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۵.

الثانى: صحيح سماعة بن مهران، رواه فى: الفقيه ۲: ۲۷۴- ۱۳۳۵، الوسائل ۱۱: ۲۷۰ أبواب أقسام الحج ب ۱۰ ح ۲.

(۳) انظر الرياض ۱: ۳۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۱۸۸

بعضهم إلى الشهرة العظيمة «۱».

لصحيحة ابن سنان: «من أقام بالمدينة- و هو يريد الحجّ- شهرا أو نحوه ثم بدا له أن يخرج فى غير طريق المدينة، فإذا كان حذاء الشجرة و البيداء مسيرة ستّة أميال فليحرم منها» «۲».

و صحيحته الأخرى، و فيها: «فليكن إحرامه من مسيرة ستّة أميال، فيكون حذاء الشجرة من البيداء» «۳».

و يتعدّى إلى سائر المواقيت بالإجماع المركّب.

و لا تعارضها مرسلة الكافى: «يحرم من الشجرة ثم يأخذ من أىّ طريق شاء» «۴»، لعدم دلالتها على الوجوب أولا، و شذوذها ثانيا، و إيجابه الحرج فى بعض الأحيان ثالثا.

و هل الميقات- الذى يحرم ذلک من محاذاته- هو الميقات الأقرب إلى الطريق، كما هو مذهب الأكثر، و إليه ذهب الفاضل فى المنتهى و التذكرة «۵»؟

أو إلى مكّة، كما عن القواعد «۶» و غيره «۷»؟

أو أىّ ميقات كان، كما عن الإسكافى و الحلّى «۸»، و اختاره فى

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۳۶۰.

(۲) الفقيه ۲: ۲۰۰- ۹۱۳، الوسائل ۱۱: ۳۱۸ أبواب المواقيت ب ۷ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۳۲۱- ۹، التهذيب ۵: ۵۷- ۱۷۸، الوسائل ۱۱: ۳۱۷ أبواب المواقيت ب ۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۳۲۱- ذ ح ۹، الوسائل ۱۱: ۳۱۸ أبواب المواقيت ب ۷ ح ۲.

(۵) المنتهى ۲: ۶۷۱، التذكرة ۱: ۳۲۲.

(۶) القواعد ۱: ۷۹.

(۷) كالروضة ۲: ۲۲۷، المسالك ۱: ۱۰۴.

(۸) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۶۳، الحلى فى السرائر ۱: ۵۲۹.

الإرشاد «۱»؟

و مقتضى الصحيحين: الأول، فهو المختار فى العمل، و تكفى المحاذاة التقريبيّة، لعدم إمكان التحقيق غالبا، و لأنّها المتحقّقة فى ستّة أميال.

قالوا: و يكفى الظنّ بالمحاذاة، لعدم حصول غير الظنّ إمّا مطلقا أو غالبا، فلا يكون متعلّق التكليف إلّا الظنّ.

و من لم يكن له سبيل إلى الظنّ أيضا يحرم من أول موضع يحتمل المحاذاة، و يجدّد النيّة إلى آخر موضع كذلك، و لا حرج فيه.

و منع تقديم الإحرام على الميقات إنّما هو لا فيما كان بنيّة الاحتياط.

و اختلفوا فى حكم من سلك طريقا لا يحاذى شيئا منها، و هو خلاف لا فائدة فيه، إذ المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب، و لو فرض إمكان فالمختار الإحرام من أدنى الحلّ، لأصالة البراءة عن الزائد.

و يمكن أن يقال بذلك فيمن لا سبيل له إلى الظنّ أيضا، لما ذكر، بضميمة أنّ المتبادر من الصحيحة غير ذلك الشخص.

التاسع: أدنى الحلّ.

و هو ميقات العمرة المفردة الواقعة بعد حجّ الإفراد و القران، فإنّ المفرد و القارن إذا أرادا الاعتمار بعد الحجّ لزمهما الخروج إلى أدنى الحلّ، فيحرمان منه ثم يعودان إلى مكّة للطواف و السعى، بلا خلاف فيه كما صرّح به فى المنتهى «۲».

---

(۱) الإرشاد ۱: ۳۱۵.

(۲) المنتهى ۲: ۶۶۷.

و تدلّ عليه صحيحة عمر بن يزيد: «من أراد أن يخرج من مكّة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبيّة أو ما أشبههما» «۱»، و غير ذلك من الأخبار «۲».

و إطلاقها يشمل كلّ من أراد العمرة المفردة من مكّة أيضا و إن لم يكن مفردا أو قارنا، بل أراد التقرّب بالعمرة و التحلّل من الحجّ

الفاسد، و هو كذلك.

العاشر:

فخّ، و هو ميقات الصبيان فى غير حجّ التمتّع عند جماعة «۳»، و جعله آخرون موضع التجريد و إن كان موضع إحرامهم كغيرهم «۴»، و يأتى تحقيقه فى المسألة الثانية من بحث أحكام الإحرام.

و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى: الحجّ و العمرة متساويان فى المواقيت المذكورة،

فمن قدم إلى مكّة حاجّا أو معتمرا و مرّ بها يجب عليه الإحرام منها، سواء كانت العمرة عمرة تمتّع أو إفراد، و سواء كان الحجّ قرانا أو إفرادا، إلّا حجّ التمتّع فميقاته مكّة، و العمرة المفردة لمن أرادها من مكّة فميقاتها أدنى الحلّ كما مرّ.

المسألة الثانية: كلّ من حجّ أو اعتمر على طريق – كالعراقى يمرّ بمسجد الشجرة – فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق،

بغير خلاف فيه يوجد

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۷۶– ۱۳۵۰، التهذيب ۵: ۹۵– ۳۱۵، الإستبصار ۲: ۱۷۷– ۵۸۸، الوسائل ۱۱: ۳۴۱ أبواب المواقيت ب ۲۲ ح ۱.

(۲) انظر: الوسائل ۱۱: ۳۴۱ أبواب المواقيت ب ۲۲.

(۳) كما فى المعتبر ۲: ۸۰۴، الدروس ۱: ۳۴۲، الرياض ۱: ۳۶۰.

(۴) حكاه فى المعتبر ۲: ۸۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۹۱

كما صرّح به جماعة «۱»، بل عن جماعة دعوى الإجماع عليه «۲»، بل هو إجماع محقّق أيضا، فهو الحجّة فيه.

مضافا إلى انتفاء العسر و الحرج فى الشريعة، و النبوىّ: «هنّ لهنّ و لمن أتى عليهنّ من غير أهلهنّ» «۳».

و صحيحة صفوان، و فيها: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله وقّت المواقيت لأهلها و من أتى عليها من غير أهلها، و فيها رخصة لمن كانت به علّة، فلا يجاوز الميقات إلّا من علّة» «۴»، و غير ذلك.

المسألة الثالثة: من أحرم قبل الميقات لم ينعقد إحرامه بالإجماع،

كما حكى عن جماعة منهم المنتهى «۵»، و تدلّ عليه الأخبار المستفيضة جدّا من الصحاح و غيرها.

منها: صحيحة الحلبى المتقدّمة «۶» فى الميقات الأول، و صحيحة ابن أذينة: «من أحرم دون الميقات فلا إحرام له» «۷».

و فى رواية زرارة: «و ليس لأحد أن يحرم قبل الوقت الذى وقّت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و إنّما مثل ذلك مثل من صلّى فى

السفر أربعا» «۸».

---

(۱) منهم العلّامة فى المنتهى ۲: ۶۶۷، السبزوارى فى الذخيرة ۵۷۷، صاحب الرياض ۱: ۳۶۰.

(۲) المدارك ۷: ۲۲۶، كشف اللثام ۱: ۳۰۷، الحدائق ۱۴: ۴۵۵.

(۳) صحيح مسلم ۲: ۸۳۸- ۱۱۸۱.

(۴) الكافى ۴: ۳۲۳- ۲، الوسائل ۱۱: ۳۳۱ أبواب المواقيت ب ۱۵ ح ۱.

(۵) المنتهى ۲: ۶۶۸.

(۶) الكافى ۴: ۳۱۹- ۲، التهذيب ۵:- الوسائل ۱۱: ۳۰۸ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۳.

(۷) الكافى ۴: ۳۲۲- ۴، التهذيب ۵: ۵۲- ۱۵۷، الإستبصار ۲: ۱۶۲- ۵۲۹، الوسائل ۱۱: ۳۲۰ أبواب المواقيت ب ۹ ح ۳.

(۸) الكافى ۴: ۳۲۱- ۲، التهذيب ۵: ۵۱- ۱۵۵، الإستبصار ۲: ۱۶۱- ۵۲۷، الوسائل ۱۱: ۳۲۳ أبواب المواقيت ب ۱۱ ح ۳. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۹۲

و فى رواية إبراهيم الكرخى: عن رجل أحرم بحجّة فى غير أشهر الحجّ دون الميقات الذى وقّته رسول صلّى اللّه عليه و آله، قال: «ليس إحرامه بشىء، فإن أحبّ أن يرجع إلى أهله فليرجع، فإنّى لا أرى عليه شيئا» «۱».

و المروىّ فى العلل: «لا يجوز الإحرام دون الميقات» «۲»، إلى غير ذلك.

و استثنيت من ذلك صورتان:

إحداهما: من نذر الإحرام من موضع معيّن قبل أحد هذه المواقيت فيصحّ، بشرط أن يقع فى أشهر الحجّ لو كان للحجّ أو عمرة يتمتّع بها، و مطلقا للعمرة المفردة على الأقوى، وفاقا للشيخ فى النهاية و المبسوط و الخلاف و التهذيبين و المفيد و الديلمى و القاضى و ابن حمزة «۳»، و أكثر المتأخّرين «۴»، بل الأكثر مطلقا كما قيل «۵».

لصحيحة الحلبى «۶»، و موثّقة أبى بصير «۷»، و رواية علىّ بن أبى

---

(۱) الكافى ۴: ۳۲۱- ۱، التهذيب ۵: ۵۲- ۱۵۹، الإستبصار ۲: ۱۶۲- ۵۳۰، العلل: ۴۵۵- ۱۲ بتفاوت يسير، الوسائل ۱۱: ۳۱۹ أبواب المواقيت ب ۹ ح ۲.

(۲) لم نعثر عليه فى العلل، لكنّه موجود فى عيون أخبار الرضا «ع» ۲: ۱۲۲، الوسائل ۱۱: ۳۲۰ أبواب المواقيت ب ۹ ح ۴.

(۳) النهاية: ۲۰۹، المبسوط ۱: ۳۱۱، الخلاف ۲: ۲۸۶، التهذيب ۵: ۵۳، الإستبصار ۲: ۱۶۴، نقله عن المفيد فى المدارك ۷: ۲۲۹، الديلمى فى المراسم:

۱۰۸، القاضى فى المهذّب ۲: ۴۱۲، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۵۹.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۳۶۰.

(۵) انظر الرياض ۱: ۳۶۰.

(۶) التهذيب ۵: ۵۳- ۱۶۲، الإستبصار ۲: ۱۶۳- ۵۳۴، الوسائل ۱۱: ۳۲۶ أبواب المواقيت ب ۱۳ ح ۱.

(۷) التهذيب ۵: ۵۴- ۱۶۴، الإستبصار ۲: ۱۶۳- ۵۳۶، الوسائل ۱۱: ۳۲۷ أبواب المواقيت ب ۱۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۹۳

حمزة «۱»، المنجبرة ضعف بعضها أو الجميع على ما قيل «۲» بما مرّ.

و خلافا للحلّى و المختلف، فمنعا عن الاستثناء، لأنّه نذر غير مشروع «۳».

و فيه: أنّه شرّع بالنصوص المذكورة، و إبداء بعض الاحتمالات البعيدة فيها غير ضائر.

و لو احتاط بالجمع بين الإحرام عن الموضع المنذور و الميقات المقرّر كان أولى و أفضل، و حكم باستحباب الجمع بعضهم «۴»، و منهم من أوجبه إذا كان النذر فى الإحرام الواجب «۵».

و ثانيتهما: أن يعتمر فى شهر رجب إذا خاف خروجه قبل الوصول إلى أحد المواقيت، فإنّه يجوز له الإحرام قبل الميقات ليدرك فضل الشهر، بلا خلاف فيه يعرف، و اتّفاقهم عليه منقول فى كلامهم، و تدلّ عليه صحيحة ابن عمّار «۶»، و موثّقة إسحاق «۷»، و الاحتياط فيه أيضا تجديد الإحرام من الميقات.

المسألة الرابعة: لا يجوز لمريد النسك تأخير الإحرام عن الميقات،

إجماعا فتوى و نصّا، لأنّ ذلك مقتضى التوقيت، مضافا إلى التصريح به فى جملة من النصوص المعتبرة، كصحيحة صفوان المتقدّمة فى المسألة

---

(۱) التهذيب ۵: ۵۳- ۱۶۳، الإستبصار ۲: ۱۶۳- ۵۳۵، الوسائل ۱۱: ۳۲۷ أبواب المواقيت ب ۱۳ ح ۲.

(۲) انظر الرياض ۱: ۳۶۰.

(۳) الحلى فى السرائر ۱: ۵۲۶ و ۵۲۷، المختلف: ۲۶۳.

(۴) كصاحب الرياض ۱: ۳۶۱.

(۵) كما فى المراسم: ۱۰۸.

(۶) الكافى ۴: ۳۲۳- ۸، التهذيب ۵: ۵۳- ۱۶۱، الإستبصار ۲: ۱۶۳- ۵۳۳، الوسائل ۱۱: ۳۲۵ أبواب المواقيت ب ۱۲ ح ۱.

(۷) الكافى ۴: ۳۲۳- ۹، التهذيب ۵: ۵۳- ۱۶۰، الإستبصار ۲: ۱۶۲- ۵۳۲، الوسائل ۱۱: ۳۲۶ أبواب المواقيت ب ۱۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۱۹۴

الثانية «۱»، و صحيحة ابن أذينة «۲»، و المروىّ فى العلل «۳».

[و فى رواية الفضيل] [۱]: «و لكن إذا انتهى إلى الوقت فليحرم» «۴».

و رواية إبراهيم بن عبد الحميد: عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد و كثرة الأيّام- يعنى الإحرام من الشجرة- فأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها، فقال: «لا» و هو مغضب «من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلّا من المدينة» «۵».

أقول: أراد من المدينة: ميقات أهلها.

و فى بعض الصحاح: «من تمام الحجّ و العمرة أن تحرم من الميقات الذى وقّته رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، لا تجاوزها إلّا و أنت محرم» «۶»، و فى آخر: «لا يجاوز الجحفة إلّا محرما» «۷».

المسألة الخامسة: لو كان له عذر يمنع من الإحرام فى الميقات،

فعن الشيخ «۸» و جماعة «۹» تجويز التأخير، و تدلّ عليه صحيحة صفوان المتقدّمة، و مرسلة المحاملى: «إذا خاف الرجل على نفسه أخّر إحرامه إلى

---

[۱] بدل ما بين القوسين فى «ح»: و هى فيه جميل بن صالح الفضيل، و فى «س»: و فى الفضيل، و فى «ق»: و هى الفضيل، و الأنسب ما أثبتناه.

---

(۱) فى ص: ۱۹۱.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۱۹۱.

(۳) المتقدّم فى ص: ۱۹۲.

(۴) الكافى ۴: ۳۲۲- ۳، الوسائل ۱۱: ۳۱۹ أبواب المواقيت ب ۹ ح ۱.

(۵) التهذيب ۵: ۵۷- ۱۷۹، الوسائل ۱۱: ۳۱۸ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۳۱۸- ح ۱، التهذيب ۵: ۵۴- ۱۶۶، الوسائل ۱۱: ۳۰۷ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۷) التهذيب ۵: ۵۷- ۱۷۷، الوسائل ۱۱: ۳۱۶ أبواب المواقيت ب ۶ ح ۳.

(۸) فى النهاية: ۲۰۹.

(۹) منهم ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۶۰.

الحرم» «۱».

و منعه الحلّى و الفاضل فى جملة من كتبه «۲»، و حملوا قول الشيخ [على] «۳» تجويز تأخير صورة الإحرام و إظهاره، من التعرّى و لبس الثوبين، و قالوا: إنّ المرض و التقيّة لا يمنعان النيّة و التلبية.

و أيّد ذلك بحديث: «الميسور لا يسقط بالمعسور» «۴»، و ببعض الحديث المتضمّن لحكم من مرّ على المسلخ مع العامّة بأنّه يحرم من الميقات من غير تلبّس الثياب و إظهار له، ثم يظهره من ميقاتهم «۵».

أقول: أمّا حديث المسلخ فغير ما نحن فيه، لتصريح بالإحرام خفيّا، و لكنّه يلبس الثياب بعده، و هذا لا كلام فيه.

و لا يتمّ الاستدلال بحديث: «الميسور لا يسقط بالمعسور» كما بيّناه فى موضعه، فلا معارض للصحيح و المرسل.

نعم، يمكن أن يقال بلفظيّة النزاع، لأنّ مرادنا: ما إذا لم يتمكّن من الإحرام أصلا، و مرادهما: ما إذا تمكّن منه باطنا و إن لم يتمكّن من استدامته أو إظهاره.

و بالجملة: لو لم يتمكّن أصلا- و إن كان فرضا نادرا- أخّر، و لو تمكّن باطنا يجب الإتيان به و يؤخّر الإظهار، و إن تمكّن من بعض واجباته دون بعض فالأولى الإتيان بما أمكن، بل الظاهر الوجوب، لعدم ثبوت الارتباط.

---

(۱) التهذيب ۵: ۵۸- ۱۸۲، الوسائل ۱۱: ۳۳۳ أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۳.

(۲) الحلى فى السرائر ۱: ۵۲۷، الفاضل فى المختلف ۲۶۳، و المنتهى ۲: ۶۷۱.

(۳) أضفناها لاستقامة العبارة.

(۴) غوالى اللئالى ۴: ۵۸- ۲۰۵.

(۵) انظر الإحتجاج: ۴۸۴- ۴۸۵، الوسائل ۱۱: ۳۱۳ أبواب المواقيت ب ۲ ح ۱۰.

المسألة السادسة: لو لم يحرم من الميقات

- لمانع أو سهو أو جهل بالحکم أو الوقت- یجب الرجوع إلیه و الإحرام منه مع الإمکان، بلا خلاف فیه بین العلماء کما عن المنتهی «۱»، لتوقّف الواجب علیه، و المستفیضة من الأخبار:

کصحیحة الحلبی: عن رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم، فقال:

«یرجع إلی میقات أهل بلاده الذی یحرمون منه فیحرم، و إن خشی أن یفوته الحجّ فلیحرم من مکانه، فإن استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج» «۲».

و الأخری: فی رجل نسی أن یحرم حتی دخل الحرم، قال: «قال أبی: علیه أن یخرج إلی میقات أهل أرضه، فإن خشی أن یفوته الحجّ أحرم من مکانه، و إن استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج ثم لیحرم» «۳».

و صحیحة ابن عمّار: عن امرأة کانت مع قوم فطمثت فأرسلت إلیهم فسألتهم، فقالوا: ما ندری أ علیک إحرام أم لا و أنت حائض؟ فترکوها حتی دخلت الحرم، قال: «إن کان علیها مهلة فلترجع إلی الوقت فلتحرم منه، و إن لم یکن علیها وقت فلترجع إلی ما قدرت علیه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا یفوتها الحجّ فتحرم» «۴».

و أمّا ما فی طائفة من الأخبار فی الجاهل و الناسی، من الأمر بالخروج

---

(۱) المنتهی ۲: ۶۷۰.

(۲) التهذیب ۵: ۵۸- ۱۸۰، الوسائل ۱۱: ۳۳۰ أبواب المواقیت ب ۱۴ ح ۷.

(۳) الکافی ۴: ۳۲۳- ۱، التهذیب ۵: ۲۸۳- ۹۶۵، الوسائل ۱۱: ۳۲۸ أبواب المواقیت ب ۱۴ ح ۱، بتفاوت یسیر.

(۴) الکافی ۴: ۳۲۵- ۱۰، التهذیب ۵: ۳۸۹- ۱۳۶۲، الوسائل ۱۱: ۳۲۹ أبواب المواقیت ب ۱۴ ح ۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۱، ص: ۱۹۷

إلی خارج الحرم بقول مطلق، کصحیحة ابن سنان «۱»، و روایة الکنانی «۲»، أو بالإحرام من مکانه أو مکّة أو المسجد کذلک، کموثّقة زرارة «۳»، و موثّقة سورة بن کلیب «۴».

فیجب حملها علی صورة عدم التمکّن من الخروج إلی المیقات کما هو الغالب، فیحمل الإطلاق علیه حملا للمطلق علی المقیّد، و اقتصارا فی الإطلاق علی المتیقّن.

نعم، فی المرویّ عن قرب الإسناد «۵» ما لا یمکن الحمل علیه، إلّا أنّه- لشذوذه مع عدم وضوح سنده- لا یکافئ ما مرّ.

المسألة السابعة: لو تعذّر رجوع الناسی أو الجاهل إلی المیقات

فلیرجع إلی قرب المیقات بقدر الإمکان، وفاقا للشهید «۶» و بعض آخر «۷»، لصحیحة ابن عمّار المتقدّمة «۸»، و اختصاصها بالجاهل غیر ضائر، لعدم القول بالفصل.

و ذکر فی المدارک- بعد نقل الصحیحة-: أنّه یمکن حملها علی الاستحباب، لعدم وجوب ذلک علی الناسی و الجاهل مع الاشتراک فی

---

(۱) الکافی ۴: ۳۲۴- ۶، التهذیب ۵: ۵۸- ۱۸۱، الوسائل ۱۱: ۳۲۸ أبواب المواقیت ب ۱۴ ح ۲.

(۲) الکافی ۴: ۳۲۵- ۷، التهذیب ۵: ۲۸۴- ۹۶۶، الوسائل ۱۱: ۳۲۹ أبواب المواقیت ب ۱۴ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۳۲۴- ۵، الوسائل ۱۱: ۳۳۰ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۶.

(۴) الكافى ۴: ۳۲۶- ۱۲، الوسائل ۱۱: ۳۲۹ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۵.

(۵) قرب الإسناد: ۲۴۲- ۹۵۶، الوسائل ۱۱: ۳۳۱ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۹.

(۶) فى الدروس: ۹۵.

(۷) كالرياض ۱: ۳۶۱.

(۸) فى ص: ۱۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۹۸

العذر، و لموثّقة زرارة المشار إليها، الواردة فى حكم مثل المرأة المذكورة، الحاكمة بأنّها تحرم من مكانها «۱».

و فيه أولا: أنّ كلامه يدلّ على إجماعيّة عدم وجوب الرجوع على الجاهل و الناسى، و هى ممنوعة.

و ثانيا: أنّه قياس مستنبط.

و ثالثا: أنّ الموثقة أعمّ مطلقا من الصحيحة، فيجب التخصيص بها.

و إن لم يمكن القرب، فإن كان خارج الحرم فليحرم من موضعه، بلا خلاف فيه يوجد كما قيل «۲»، لصحيحتى الحلبى المتقدّمتين، اللّازم تقييد إطلاقهما- بالنسبة إلى داخل الحرم و غيره- بما يأتى.

و إن كان داخل الحرم، فإن أمكن الخروج إلى أدنى الحلّ خرج وجوبا و أحرم منه، لذيل صحيحتى الحلبى، و صحيحة ابن سنان: عن رجل مرّ على الوقت الذى أحرم منه الناس، فنسى أو جهل فلم يحرم حتى أتى مكّة، فخاف إن يرجع إلى الوقت أن يفوته الحجّ، فقال: «يخرج من الحرم و يحرم و يجزئه ذلك» «۳»، و قريبة منها رواية الكنانى فى الجاهل.

و بتلك الأخبار تقيّد مطلقات الإحرام من مكانه أو من مكّة أو المسجد. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۱ ۱۹۹ المسألة الثامنة: ذو المانع من الإحرام فى الميقات فى الحرم ..... ص : ۱۹۹

لو تعذّر الخروج من الحرم أحرم فى موضعه، لما مرّ من الأخبار، مضافا إلى رواية سورة بن كليب.

---

(۱) المدارك ۷: ۴۸۷.

(۲) انظر الرياض ۱: ۳۶۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۲۴- ۶، التهذيب ۵: ۵۸- ۱۸۱، الوسائل ۱۱: ۳۲۸ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۱۹۹

المسألة الثامنة: ذو المانع من الإحرام فى الميقات فى الحرم

كالناسى و الجاهل فى الأحكام المذكورة، لإطلاق صحيحة الحلبى الأولى «۱».

و كذا من لا يريد النسك أولا ممّن لا يريد دخول مكّة، أو جاز له دخول مكّة بغير إحرام، كالمتكرّر مثلا إذا قصد النسك بعد مروره على الميقات، أو تجدّد له قصد دخول مكّة بعد المرور عليه.

بل و كذا تارك الإحرام عمدا عصيانا، فإنّه كمن ذكر فى جميع الأحكام، أمّا فى الرجوع إلى الميقات و الإحرام منه فبالإجماع، و وجه ظاهر، و أمّا فى باقى الأحكام فوفاقا للمحكىّ عن المبسوط و المصباح و مختصره «۲»، و جماعة من متأخّرى المتأخّرين «۳»، لإطلاق صحيحة الحلبى الأولى. و دعوى عدم انصرافه إلى العامد ممنوعة.

و خلافا للأكثر، فحكموا بفوات الحجّ عنه، لعدم ثبوت الإذن له من الشارع، و للإطلاقات المتقدّمة النافية للإحرام عمّن أحرم دون الميقات.

و يردّ بثبوت الإذن بما مرّ، و شمول الإطلاقات لما قبل الميقات أيضا، فتكون أعمّ مطلقا، فيجب تخصيصها بما مرّ قطعا.

المسألة التاسعة: حكم من كان منزله دون الميقات

فى مجاوزة منزله إلى ما يلى الحرم حكم المجاوز للميقات فى الأحوال السابقة، لأنّ منزله ميقاته، فهو فى حقّه كأحد المواقيت الخمسة فى حق الآفاقى، كذا ذكره فى المدارك «۴»، و لا بأس به.

---

(۱) التهذيب ۵: ۵۸- ۱۸۰، الوسائل ۱۱: ۳۳۰ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۷.

(۲) المبسوط ۱: ۳۱۲، مصباح المتهجد: ۸.

(۳) كصاحب المدارك ۷: ۲۳۵، و السبزوارى فى الذخيرة: ۵۷۵، صاحب الحدائق ۱۴: ۴۷۱.

(۴) المدارك ۷: ۲۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۰۰

المسألة العاشرة: لو نسى الإحرام أو جهله حتى قضى المناسك كلّها،

يجزئه و لا قضاء عليه، وفاقا للتهذيبين و النهاية و المبسوط و الجمل و العقود و الإقتصاد و الوسيلة و المهذّب و الجامع و المعتبر و القواعد و التحرير و المنتهى و التنقيح و النكت و المسالك «۱» و غيرها «۲»، بل الأكثر كما قيل «۳»، و عن المسالك: أنّه فتوى المعظم، و عن الدروس: أنّه فتوى الأصحاب عدا الحلّى «۴».

لصحيحة على: عن رجل كان متمتّعا خرج إلى عرفات و جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتى يرجع إلى بلده، ما حاله؟ قال: «إذا قضى المناسك كلّها فقد تمّ حجّه» «۵».

و الأخرى: عن رجل نسى الإحرام بالحجّ فذكره و هو بعرفات، ما حاله؟

قال: «يقول: اللّهمّ على كتابك و سنّة نبيّك، فقد تمّ إحرامه، فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتى يرجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه» «۶».

و مرسلة جميل: فى رجل نسى أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك كلّها [و طاف و سعى، قال: «تجزئه نيّته] إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجه

---

(۱) التهذيب ۵: ۶۰، نقله عن الإستبصار فى الرياض ۱: ۳۶۲، النهاية: ۲۱۱، المبسوط ۱: ۳۱۴، الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۲۳۳، الإقتصاد: ۳۰۵، الوسيلة: ۱۵۹، المهذّب ۱: ۱۴۳، الجامع: ۱۸۰، المعتبر ۲: ۸۱۰، القواعد ۱: ۷۹، التحرير ۱: ۹۷، المنتهى ۲: ۷۱۵، التنقيح ۱: ۴۵۱.

(۲) كالرياض ۱: ۳۶۲.

(۳) الرياض ۱: ۳۶۲.

(۴) الدروس ۱: ۳۵۰.

(۵) التهذيب ۵: ۴۷۶- ۱۶۷۸، الوسائل ۱۱: ۳۳۸ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۲.

(۶) التهذيب ۵: ۱۷۵- ۵۸۶، الوسائل ۱۱: ۳۳۰ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۰۱

و إن لم يهلّ» [۱].

و المشار إليه فى قوله: «ذلك» كلّ المناسك على الظاهر، أو الحجّ بجميع أجزائه جملة كما ذكره فى المدارك «۱».

أو المراد من النيّة: العزم المتقدّم على الإحرام كما ذكره الشيخ «۲»، و ليس المراد منه نيّة الإحرام، لأنّ نيّته من الجاهل به و الناسى له غير متعقّل.

و اختصاص الصحيحين بإحرام الحجّ غير ضائر، لأنّ الظاهر عدم الفاصل، و كذا اختصاصها بالجاهل، لأنّ الظاهر شمول معناه الحقيقى اللغوى للناسى أيضا كما صرّح به بعضهم «۳»، و للتصريح بالناسى أيضا فى المرسلة، و ضعفها- لو كان- بما ذكر و بصحّتها عن جميل منجبر.

خلافا للمحكىّ عن الحلّى، فأوجب القضاء «۴»، لوجوه ضعيفة، أقواها: عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، و هو حسن لو لا الروايتان، و أمّا معهما فلا.

و دعوى الإجمال فى قوله: «إذا كان قد نوى ذلك» و به تخرج الروايتان عن الحجّية، لتخصيصها بالمجمل.

ففيها:- مع أنّ الصحيحة تكون مخصّصة بالمنفصل، و هو لا يخرج عن الحجّيّة على التحقيق- أنّه لا إجمال كما عرفت.

---

[۱] الكافى ۴: ۳۲۵- ۸، التهذيب ۵: ۶۱- ۱۹۲، الوسائل ۱۱: ۳۳۸ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۱، بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: أو طاف و سعى، قال: يجزئه عنه، و ما أثبتناه من المصادر.

---

(۱) المدارك ۷: ۲۳۷.

(۲) فى المبسوط ۱: ۳۱۴.

(۳) فى كشف اللثام ۱: ۳۱۰.

(۴) السرائر ۱: ۵۲۹ و ۵۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۰۲

المسألة الحادية عشرة: المكّى إذا بعد عن مكّة

ثم حجّ على ميقات من المواقيت الخمسة الآفاقيّة أحرم منها وجوبا، بغير خلاف يعرف كما صرّح به غير واحد «۱»، إذ لا يجوز لقاصد مكّة مجاوزة الميقات بغير إحرام، و قد صار هذا ميقاتا له باعتبار وروده عليه و إن كان ميقاته فى الأصل غير ذلك، و تدلّ عليه النصوص الكثيرة «۲» أيضا.

---

(۱) كصاحب المدارك ۷: ۲۰۵ السبزوارى فى الذخيرة: ۵۵۵، صاحب الحدائق ۱۴: ۴۰۶.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۶۲ أبواب أقسام الحجّ ب ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۰۳

المقصد الثالث فى بيان أقسام الحجّ و العمرة

بحسب الكيفيّة، و كيفيّة كلّ منهما إجمالا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۰۵

فنقول: أمّا كيفيّة الحجّ فهى:

أن يحرم فى موضعه و يتلبّس بما يلزم الإحرام و يتعلّق به، من لبس ثوبيه و التلبية أو ما يقوم مقامها، و الاجتناب عن محرّماته.

ثم يخرج بعده إلى عرفات و يقف بها فى وقته.

ثم يفيض منها إلى المشعر و يمكث عنده إلى الوقت المقرّر.

ثم يأتى منى يوم العيد و يرمى الجمرة العقبة بسبع حصيات.

ثم يذبح هديه فيها إن كان معه بالسياق أو كان متمتّعا.

ثم يحلق رأسه أو يقصّر فيها.

ثم يمضى إلى مكّة فيطوف للحجّ، ثم يصلّى ركعتيه فى محلّهما.

ثم يسعى بين الصفا و المروة.

ثم يعود إلى البيت فيطوف للنساء و يصلّى ركعتيه.

ثم يرجع إلى منى للمبيت بها ليالى التشريق و رمى الجمرات الثلاث فى كلّ يوم منها، و بها تمّ الحجّ.

و أمّا العمرة فهى:

أن يحرم و يتلبّس بما يلزمه و يتعلّق به.

ثم يأتى البيت و يطوف به، ثمّ يصلّى ركعتيه فى محلّهما.

ثم يسعى بين الصفا و المروة.

ثم يقصّر أو يحلق فى بعض أفراد العمرة.

و كذا يطوف طواف النساء و يصلّى ركعتيه فى بعضها كما يأتى،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۰۶

و بذلك تتمّ العمرة.

كلّ ذلك فيهما بالإجماع، بل الضرورة فى أكثرها.

و تدلّ عليه متفرّقات الأخبار الواردة فى أبواب الحجّ، و أخبار حجّ الأنبياء و حجّ نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله، كروايتى أبى إبراهيم «۱» و عبد الرحمن بن كثير الهاشمى «۲» الواردتين فى حجّ أبينا آدم عليه السّلام، و صحيحتى ابنى عمّار «۳» و سنان «۴» الواردتين فى حجّ نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و عمرته.

ثم الحجّ على ثلاثة أقسام: تمتّع، و قران، و إفراد، بالإجماع المحقّق، و المحكىّ مستفيضا فى كلام جماعة «۵»، و المستفيضة من النصوص.

منها: صحيحة ابن عمّار على الأصحّ: «الحجّ ثلاثة أصناف: حجّ مفرد، و قران، و تمتع بالعمرة إلى الحجّ، و بها أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و الفضل فيها، و لا نأمر الناس إلّا بها» «۶».

و رواية الصيقل: «الحجّ عندنا على ثلاثة أوجه: حاجّ متمتّع، و حاجّ مقرن سائق الهدى، و حاجّ مفرد للحجّ» «۷».

---

(۱) الكافی ۴: ۱۹۰- ۱، الوسائل ۱۱: ۲۲۶ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۲۰.

(۲) الكافی ۴: ۱۹۱- ۲، الوسائل ۱۱: ۲۲۷ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۲۱.

(۳) الكافی ۴: ۲۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۴۵۴- ۱۵۸۸، مستطرفات السرائر: ۲۳- ۴، الوسائل ۱۱: ۲۱۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۴.

(۴) الكافی ۴: ۲۴۹- ۷، الوسائل ۱۱: ۲۲۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۱۵.

(۵) منهم العلّامة فی التذكرة ۱: ۳۱۷، صاحب المدارک ۷: ۱۵۵، الفيض فی المفاتيح ۱: ۳۰۴، صاحب الحدائق ۱۴: ۳۱۱.

(۶) الكافی ۴: ۲۹۱- ۱، التهذيب ۵: ۲۴- ۷۲، الإستبصار ۲: ۱۵۳- ۵۰۴، الوسائل ۱۱: ۲۱۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۱ ح ۱.

(۷) الكافی ۴: ۲۹۱- ۲، الفقيه ۲: ۲۰۳- ۹۲۶، التهذيب ۵: ۲۴- ۷۳، الإستبصار ۲: ۱۵۳- ۵۰۵، الوسائل ۱۱: ۲۱۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۱ ح ۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۰۷

أمّا حجّ التمتّع: فهو ما تقدّمت العمرة عليه و ارتبطت به، فيعتمر أولا ثم يحلّ منها، ثم يحجّ.

فصورته: أن يحرم من الميقات بالعمرة المتمتّع بها.

ثم يمضی إلى مكّة و يطوف سبعا بالبيت، ثم يصلّی ركعتيه.

ثم يسعى بين الصفا و المروة.

ثم يقصّر. و حينئذ قد أحلّ من كلّ شیء أحرم منه.

ثم ينشئ إحراما آخر للحجّ من مكّة.

ثم يأتی عرفات فيقف بها.

ثم يفيض إلى المشعر و يقف به إلى وقته.

ثم إلى منى فيحلق و يهدی و يرمی العقبة.

ثم يأتی بمكّة فيطوف و يصلّی ركعتيه.

ثم يسعى.

ثم يطوف طواف النساء و يصلّی ركعتيه.

ثم يعود إلى منى فيبيت بها ليالی التشريق و يرمی فی أيّامها الجمار الثلاث.

و تسمّى هذه العمرة بالعمرة المتمتّع بها إلى الحجّ، و هذا الحجّ حجّ التمتّع، لأنّ معنى التمتّع: الانتفاع و التلذّذ، و هذا الحاجّ يتحلّل بين عمرته و حجّه، فيجوز له الانتفاع و التلذّذ بما كان قد حرّمه الإحرام مع ارتباط عمرته بحجّه، حتى إنّهما كالشیء الواحد شرعا، فإذا حصل بينهما ذلک فكأنّه حصل فی الحجّ.

و صورة حجّ الإفراد:

أن يحرم بالحجّ من حيث يصحّ له.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۰۸

ثم يمضی إلى عرفات فيقف بها.

ثم يأتی بمناسک حجّه كما مرّ فی التمتّع.

و عليه فی بعض أفراده أن يأتی بعمرة مفردة عن الحجّ بعده، و بعد الإحلال منه فی أیّ وقت شاء يأتی بها من أدنى الحلّ.

و سمّى إفرادا لانفصاله عن العمرة و عدم ارتباطه بها.

و صورة القران كالإفراد، إلّا أنّه يضيف إلى إحرامه سياق الهدى، و لذلك سمّى بالقران.

و العمرة على قسمين: المتمتّع بها كما مرّ، و المفردة، و صورتها: أن يحرم من ميقاتها، ثم يطوف، ثم يصلّى، ثم يسعى، ثم يحلق أو يقصّر، ثم يطوف طواف النساء، ثم يصلّى ركعتيه.

و يدلّ على ذلك كلّه الإجماع القطعى، بل الضرورة، و الأخبار الواردة فى الموارد المتكثّرة.

فمن الأخبار المبيّنة للتمتّع: صحيحة زرارة، و فيها: قلت: و كيف يتمتّع؟ قال: «يأتى الوقت فيلبّى بالحجّ، و إذا أتى مكّة طاف و سعى و أحلّ من كلّ شىء و هو محتبس، و ليس له أن يخرج من مكّة حتى يحجّ» «۱».

و منها: الأخبار «۲» الواردة فى إحرام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع الناس بالحجّ، ثم أمرهم بعد الفراغ عن السعى بجعله عمرة و الإحلال، ثم الإحرام بالحجّ و الإتيان بمناسكه، و قوله لهم: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لفعلت ما فعل الناس».

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۱- ۹۳، الوسائل ۱۱: ۲۵۴ أبواب أقسام الحجّ ب ۵ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۱۲ أبواب أقسام الحجّ ب ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۲۰۹

و التصريح بأنّ ذلك حجّ التمتّع، كما فى صحيحة الخزّاز: أىّ أنواع الحجّ أفضل؟ فقال: «التمتّع، و كيف يكون شىء أفضل منه و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لفعلت ما فعل الناس؟!» «۱».

و منها صحيحة ابن عمّار: «على المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ ثلاثة أطواف بالبيت و سعيان بين الصفا و المروة، فعليه إذا قدم مكّة طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم و سعى بين الصفا و المروة، ثم يقصّر و قد أحلّ، هذا للعمرة، و عليه للحجّ طوافان و سعى بين الصفا و المروة، و يصلّى عند كلّ طواف بالبيت ركعتين عند مقام إبراهيم» «۲».

و رواية أبى بصير: «المتمتّع عليه ثلاثة أطواف بالبيت، و طوافان بين الصفا و المروة، و قطع التلبية من متعته إذا نظر إلى بيوت مكّة، و يحرم بالحجّ يوم التروية، و يقطع التلبية يوم عرفة حين تزول الشمس» «۳».

و صحيحة ابن حازم: «على المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ ثلاثة أطواف بالبيت، و يصلّى لكلّ طواف ركعتين، و سعيان بين الصفا و المروة» «۴».

و صحيحة زرارة: قلت: و ما المتعة؟ فقال: «يهلّ بالحجّ فى أشهر

---

(۱) الكافى ۴: ۲۹۱- ۳، الفقيه ۲: ۲۰۴- ۹۳۵، التهذيب ۵: ۲۹- ۸۹، الإستبصار ۲: ۱۵۴- ۵۰۷، الوسائل ۱۱: ۲۵۰ أبواب أقسام الحجّ ب ۴ ح ۱۶، بتفاوت.

(۲) الكافى ۴: ۲۹۵- ۱، التهذيب ۵: ۳۵- ۱۰۴، الوسائل ۱۱: ۲۲۰ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۸.

(۳) الكافى ۴: ۲۹۵- ۲، التهذيب ۵: ۳۵- ۱۰۵، الوسائل ۱۱: ۲۲۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۱۱.

(۴) الكافى ۴: ۲۹۵- ۳، التهذيب ۵: ۳۶- ۱۰۶، الوسائل ۱۱: ۲۲۰ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۲۱۰

الحجّ، فإذا طاف بالبيت و صلّى الركعتين و سعى بين الصفا و المروة قصّر و أحلّ، فإذا كان يوم التروية أهلّ بالحجّ و نسك المناسك و عليه الهدى» الحديث «۱».

و صحيحة أخرى لابن عمّار فى القارن: «لا يكون قران إلّا بسياق الهدى، و عليه طواف بالبيت، و ركعتان عند مقام إبراهيم، و سعى

بين الصفا و المروة، و طواف بعد الحجّ، و هو طواف النساء، و أمّا المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ فعليه ثلاثة أطواف بالبيت، و سعيان بين الصفا و المروة» إلى أن قال:

«فعلى المتمتّع إذا قدم مكّة طواف بالبيت، و ركعتان عند مقام إبراهيم، و سعى بين الصفا و المروة، ثم يقصّر و قد أحلّ، هذا للعمرة، و عليه للحج طوافان، و سعى بين الصفا و المروة، و يصلّى عند كلّ طواف بالبيت ركعتين عند مقام إبراهيم، و أمّا المفرد للحجّ فعليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم، و سعى بين الصفا و المروة، و طواف الزيارة، و هو طواف النساء» «۲».

و صحيحة الحلبى: «إنّما نسك الذى يقرن بين الصفا و المروة مثل نسك المفرد ليس بأفضل منه إلّا بسياق الهدى، و عليه طواف بالبيت، و صلاة ركعتين خلف المقام، و سعى واحد بين الصفا و المروة، و طواف بالبيت بعد الحجّ» الحديث «۳».

و أخرى لابن حازم: «لا يكون القارن قارنا إلّا بسياق الهدى، و عليه طوافان بالبيت، و سعى بين الصفا و المروة» «۴».

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۶- ۱۰۷، الوسائل ۱۱: ۲۵۵ أبواب أقسام الحجّ ب ۵ ح ۳.

(۲) التهذيب ۵: ۴۱- ۱۲۲، الوسائل ۱۱: ۲۱۲ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۱ و ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۴۲- ۱۲۴، الوسائل ۱۱: ۲۱۸ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۶.

(۴) الكافى ۴: ۲۹۵- ۱، التهذيب ۵: ۴۲- ۱۲۳، الوسائل ۱۱: ۲۲۰ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۱۰، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۱۱

و صحيحة الفضيل: «القارن الذى يسوق الهدى عليه طوافان بالبيت، و سعى واحد بين الصفا و المروة» «۱».

و أخرى لابن عمّار: «المفرد للحجّ عليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم، و سعى بين الصفا و المروة، و طواف الزيارة و هو طواف النساء، و ليس عليه هدى و لا أضحية» «۲».

و رواية أبى بصير: «العمرة المبتولة: يطوف بالبيت و بالصفا و المروة ثم يحلّ، فإن شاء أن يرتحل من ساعته ارتحل» «۳». و المراد بالعمرة المبتولة: المفردة.

إلى غير ذلك من الأخبار المتكثّرة الواردة فى الموارد المختلفة.

و قد اختلف بعض روايات الباب فى بعض أحكام القارن و المفرد، و كذا وقع الخلاف فى بعض مواردهما كما يأتى بيانه، و تحقيق الحال فيه فى بيان أحكام هذه الأقسام و عند ذكر الأفعال، و اللّه هو الموفّق للصواب فى جميع الأحوال.

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۳- ۱۲۵، الوسائل ۱۱: ۲۱۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۳.

(۲) الكافى ۴: ۲۹۸- ۱، التهذيب ۵: ۴۴- ۱۳۱، الوسائل ۱۱: ۲۲۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۱۳.

(۳) الكافى ۴: ۵۳۷- ۵، الوسائل ۱۳: ۴۴۳ أبواب الطواف ب ۸۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۱۳

المقصد الرابع

اشاره

فى تفصيل أحكام كلّ من هذه الأقسام و شرائطه و أفعاله و فيه بابان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۱۵

الباب الأول فى شرائط حجّ التمتّع و أحكامه و تفصيل أفعاله

اشاره

و فيه مبحثان:

المبحث الأول فى شرائط حجّ التمتّع - من حيث هو تمتّع - و أحكامه

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يشترط فى وجوب حجّ التمتّع البعد عن مكّة،

اشاره

فإنّ حجّ التمتّع فرض من لم يكن من حاضرى مكّة و كان نائيا عنها، بإجماعنا المحقّق، و المحكىّ فى الإنتصار و الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة و المعتبر «۱»، و غيرها «۲»، و هو الحجّة فيه.

مضافا إلى قوله سبحانه فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ إلى قوله ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۳».

و الظاهر عود الإشارة إلى جميع ما تقدّم، و عن بعض فضلاء العربية أنّ معناه: ذلك التمتّع «۴»، و استجوده، بعضهم لما نصّ عليه أهل العربية من

---

(۱) الإنتصار: ۹۳، الخلاف ۲: ۲۷۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳، المنتهى ۲: ۶۵۹، التذكرة ۱: ۳۱۴، المعتبر ۲: ۷۸۳.

(۲) كالمدارك ۷: ۱۵۸، و مفاتيح الشرائع ۱: ۳۰۵.

(۳) البقرة: ۱۹۶.

(۴) حكاه فى المعتبر ۲: ۷۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۱۶

أنّ «ذلك» للبعيد «۱»، مع أنّه قد صرّح بذلك المعنى فى المستفيضة من الأخبار:

كرواية الأعرج: «ليس لأهل سرف و لا لأهل مرّ و لا لأهل مكّة متعة، يقول اللّه عزّ و جلّ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» [۱].

و صحيحة علىّ: لأهل مكّة أن يتمتّعوا بالعمرة إلى الحجّ؟ فقال: «لا يصلح أن يتمتّعوا، لقول اللّه عزّ و جل ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» «۲».

و صحيحة زرارة: قول اللّه عزّ و جلّ فى كتابه ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ قال: «يعنى أهل مكّة ليس لهم متعة،

كلّ من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلا ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكّة فهو ممّن يدخل فى هذه الآية، و كلّ من كان وراء ذلك فعليه المتعة» «۳».

و إلى الأخبار المستفيضة الآمرة بالتمتّع مطلقا:

فمنها: صحيحة صفوان الواردة فى حجّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و فيها: «إنّ هذا جبرئيل يأمرنى أن آمر من لم يسق منكم هديا أن يحلّ، و لو استقبلت

[۱] الكافى ۴: ۲۹۹- ۱، التهذيب ۵: ۴۹۲- ۱۷۶۵، الوسائل ۱۱: ۲۶۰ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۶. و سرف: و هو موضع على ستّة أميال من مكة، و قيل: سبعة و تسعة و اثنى عشر- معجم البلدان ۳: ۲۱۲. و مرّ:- و يقال مرّ ظهران- موضع على مرحلة من مكة- معجم البلدان ۵: ۱۰۴.

(۱) المدارک ۷: ۱۵۹.

(۲) التهذيب ۵: ۳۲- ۹۷، الإستبصار ۲: ۱۵۷- ۵۱۵، قرب الإسناد: ۲۴۴- ۹۶۷، الوسائل ۱۱: ۲۵۹ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۳۳- ۹۸، الإستبصار ۲: ۱۵۷- ۵۱۶، الوسائل ۱۱: ۲۵۹ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۱۷

من أمرى ما استدبرت لصنعت مثل ما أمرتكم، و لكنّى سقت الهدى و لا ينبغى لسائق الهدى أن يحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه» إلى أن قيل له: «فهذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أو لما يستقبل؟ فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: بل هو للأبد إلى يوم القيامة، ثم شبک أصابعه و قال: دخلت العمرة فى الحجّ هكذا إلى يوم القيامة» الحديث «۱».

و بمضمونها صحيحة الحلبى، و فيها: «و أحرم الناس كلّهم بالحجّ لا ينوون عمرة و لا يدرون ما المتعة حتى إذا قدم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مكّة طاف بالبيت و طاف الناس» إلى أن قال: «فلمّا قضى طوافه عند المروة قام خطيبا فأمرهم أن يحلّوا و يجعلوها عمرة، و هو شيء أمر اللّه عزّ و جلّ به، فأحلّ الناس» إلى أن قيل له: «أ رأيت هذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أم لكلّ عام؟ فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لا، بل للأبد» «۲».

و منها: صحيحة الحلبى: «دخلت العمرة فى الحجّ إلى يوم القيامة، لأنّ اللّه تعالى يقول فَمَنْ تَمَتَّعَ» الآية «فليس لأحد إلّا أن يتمتّع، لأنّ اللّه أنزل ذلک فى كتابه و جرت به السنّة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» «۳».

و أخرى: عن الحجّ، فقال: «تمتّع» الحديث «۴».

(۱) الكافى ۴: ۲۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۴۵۴- ۱۵۸۸، الوسائل ۱۱: ۲۱۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۴، بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۴: ۲۴۸- ۶، العلل: ۴۱۲- ۱، الوسائل ۱۱: ۲۲۲ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۱۴.

(۳) التهذيب ۵: ۲۵- ۷۵، الإستبصار ۲: ۱۵۰- ۴۹۳، الوسائل ۱۱: ۲۴۰ أبواب أقسام الحجّ ب ۳ ح ۲.

(۴) التهذيب ۵: ۲۶- ۷۶، الإستبصار ۲: ۱۵۰- ۴۹۴، الوسائل ۱۱: ۲۴۰ أبواب أقسام الحجّ ب ۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۱۸

و منها: صحيحة ابن عمّار: «من حجّ فليتمتّع، إنّا لا نعدل بكتاب اللّه و سنّة نبيّه صلّى اللّه عليه و آله» «۱».

و أخرى: «لا نعلم للّه حجّا غير المتعة، إنّا إذا لقينا ربّنا قلنا: ربّنا عملنا بكتابک و سنّة نبيّک» «۲».

و منها: رواية محمّد بن الفضل الهاشمى: إنّا نريد الحجّ و بعضنا صرورة، فقال: «عليكم بالتمتّع، فإنّا لا نتّقى فى التمتّع بالعمرة إلى الحجّ

سلطانا، و اجتناب المسكر، و المسح على الخفّين» «۳»، إلى غير ذلك من الأخبار المتجاوزة حدّ الإحصاء.

وجه الدلالة: أنّها دلّت على وجوب التمتّع مطلقا، خرج منه غير النائى بالإجماع و ما مرّ من الأخبار و ما يأتى، فبقى النائى، مع أنّ مورد أكثر تلك الأخبار و المخاطب بها الناءون عن مكّة.

فرع:

حدّ البعد الموجب للتمتّع ثمانية و أربعون ميلا من كلّ جانب، وفاقا للمحكىّ عن علىّ بن إبراهيم فى تفسيره و الصدوقين و الشيخ فى التهذيب و النهاية و النافع و المعتبر و المختلف و التذكرة و المنتهى و التحرير و المسالك و الدروس و اللمعة و الروضة و المدارك و الذخيرة «۴»، و غيرهم من

---

(۱) الكافى ۴: ۲۹۱- ۶، التهذيب ۵: ۲۷- ۸۲، الإستبصار ۲: ۱۵۲- ۵۰۰، الوسائل ۱۱: ۲۴۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۳ ح ۱۴.

(۲) الكافى ۴: ۲۹۱- ۴، التهذيب ۵: ۲۷- ۸۱، الإستبصار ۲: ۱۵۲- ۴۹۹، الوسائل ۱۱: ۲۴۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۳ ح ۱۳.

(۳) الكافى ۴: ۲۹۳- ۱۴، الفقيه ۲: ۲۰۵- ۹۳۶، التهذيب ۵: ۲۶- ۷۷، الإستبصار ۲: ۱۵۱- ۴۹۵، الوسائل ۱۱: ۲۴۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۳ ح ۵، بتفاوت.

(۴) تفسير القمى ۱: ۶۹، الصدوق فى الفقيه ۲: ۲۰۳، و حكاه عن والده فى المختلف: ۲۶۰، التهذيب ۵: ۳۲، النهاية: ۲۰۶، النافع: ۷۸، المعتبر ۲:

۷۸۴، المختلف: ۲۶۰، التذكرة ۱: ۳۱۸، المنتهى ۲: ۶۶۱، التحرير ۱: ۹۳، المسالك ۱: ۱۰۱، الدروس ۱: ۳۳۰، اللمعة و الروضة ۲: ۲۰۴، المدارك ۷:

۱۶۰، الذخيرة: ۵۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۱۹

المتأخّرين «۱»، بل عند أكثر الأصحاب كما فى الأخيرين، و فى شرح المفاتيح: أنّه المشهور، و فى المعتبر: أنّ القول الآخر شاذّ نادر «۲».

للمعتبرة من الأخبار، كصحيحة زرارة المتقدّمة «۳»، و روايته، و فيها:

«ذلك أهل مكّة ليس لهم متعة و لا عمرة» قال: قلت: فما حدّ ذلك؟ قال:

«ثمانية و أربعون ميلا من جميع نواحى مكّة دون عسفان و ذات عرق» «۴».

و تدلّ عليه أيضا رواية الأعرج السابقة «۵»، و مثلها صحيحة الحلبى و سليمان بن خالد و أبى بصير «۶»، و رواية أبى بصير: قلت: لأهل مكّة متعة؟ قال: «لا، و لا لأهل البستان، و لا لأهل ذات عرق، و لا لأهل عسفان» «۷».

وجه الدلالة: أنّها تدلّ على انتفاء المتعة عن أهالى تلك المنازل التى بينها و بين مكّة أزيد من اثنى عشر ميلا، فيبطل بها ذلك القول، فيتعيّن به

---

(۱) كابن فهد فى المهذب ۲: ۱۴۵.

(۲) المعتبر ۲: ۷۸۵.

(۳) التهذيب ۵: ۳۳- ۹۸، الإستبصار ۲: ۱۵۷- ۵۱۶، الوسائل ۱۱: ۲۵۹ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۴۹۲- ۱۷۶۶، الوسائل ۱۱: ۲۶۰ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۷.

(۵) الكافى ۴: ۲۹۹- ۱، التهذيب ۵: ۴۹۲- ۱۷۶۵، الوسائل ۱۱: ۲۶۰ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۶.

(۶) التهذيب ۵: ۳۲- ۹۶، الإستبصار ۲: ۱۵۷- ۵۱۴، الوسائل ۱۱: ۲۵۸ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۱.

(۷) الكافى ۴: ۲۹۹- ۲، الوسائل ۱۱: ۲۶۲ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۲۰

القول المختار، للإجماع المركّب.

بل تدلّ عليه أيضا صحيحة الحلبى: فى حاضرى المسجد الحرام، قال: «ما دون المواقيت إلى مكّة فهو حاضرى المسجد الحرام، و ليس لهم متعة» «۱».

و كذا صحيحة حمّاد بن عثمان: فى حاضرى المسجد الحرام، قال:

«ما دون الأوقات إلى مكّة» «۲» بالتقريب المذكور.

و لا يضرّ كون بعض المواقيت على مسافة أكثر من ثمانية و أربعين، لأنّ التعارض يكون حينئذ مع أخبار ثمانية و أربعين بالعموم و الخصوص المطلقين، اللّازم تقديم الدالّ على الخاص، كما هو القاعدة المجمع عليها.

خلافا للسرائر و الشرائع و الإرشاد و المحكيّ عن الإقتصاد و المبسوط و التبيان و مجمع البيان و فقه القرآن و روض الجنان و الجمل و العقود و الغنية و الكافى و الوسيلة و الجامع و الإصباح و الإشارة و القواعد «۳»، فاثنى عشر ميلا.

و لعلّه لظهور الآية فى أنّ غير حاضرى المسجد فرضه التمتّع، بل قد أشرنا إلى تواتر الأخبار بفرضيّة التمتّع مطلقا، خرج ما دون اثنى عشر ميلا

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۳- ۹۹، الإستبصار ۲: ۱۵۸- ۵۱۷، الوسائل ۱۱: ۲۶۰ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۴.

(۲) التهذيب ۵: ۴۷۶- ۱۶۸۳، الوسائل ۱۱: ۲۶۰ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۵.

(۳) السرائر ۱: ۵۱۹، الشرائع ۱: ۲۳۷، الإرشاد ۱: ۳۰۹، الإقتصاد: ۲۹۸، المبسوط ۱: ۳۰۶، التبيان ۲: ۱۶۱، مجمع البيان ۱: ۲۹۱. فقه القرآن ۱:

۲۶۶، و نسبه إلى روض الجنان فى كشف اللثام ۱: ۲۷۷، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۲۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳، الكافى فى الفقه:

۱۹۱، الوسيلة: ۱۵۷، الجامع: ۱۷۷، إصباح الشيعة للكيدرى البيهقى: ۱۴۹، الإشارة: ۱۲۴، القواعد ۱: ۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۲۱

بالإجماع، فيبقى الباقى، و هذا حسن على طريقة الحلّى و من يحذو حذوه فى عدم العمل بأخبار الآحاد، حيث إنّ الدالّ على الزائد على اثنى عشر ليس غير الآحاد، سيّما مع زعم احتمال إرادة توزيع الثمانية و الأربعين ميلا الواردة فى رواياتها على أربع جوانب.

و أمّا من يقول بحجّية تلك الأخبار- كما هو الثابت من الأئمّة الأطهار- فلا وجه لذلك أصلا، و احتمال إرادة التوزيع فاسد جدّا، سيّما مع التنصيص بما دون عسفان و ذات عرق.

و قد يستدلّ لهم أيضا بنصّ الآية على أنّ التمتّع فرض من لم يكن حاضرى المسجد الحرام، و مقابل الحاضر المسافر، و حدّه أربعة فراسخ.

و ضعفه ظاهر، لمنع كون ذلك حدّ المسافر، و منع كون المسافر مقابل الحاضر، و إنّما هو اصطلاح طارئ بعد نزول الآية، هذا، مع وجود النصوص الكثيرة الصريحة فى خلاف ذلك.

و أمّا صحيحة حريز «۱»- المصرّحة بأنّ من كان منزله من كلّ من الأربع جوانب ثمانية عشر ميلا فلا متعة له- فلا تنافى ما ذكرنا

بمنطوقها أصلا، إذ منطوقها عدم المتعة على من كان منزله ثمانية عشر.

نعم، ينافيه عموم مفهومها اللّازم تخصيصه بما مرّ، لكونه أخصّ مطلقا من المفهوم.

المسألة الثانية:

اشاره

و إذا عرفت أنّ فرض من كان على الحدّ المذكور حجّ التمتّع تعلم أنّه ليس له العدول إلى غيره اختيارا، بلا خلاف فيه بين الأصحاب كما فى الذخيرة «۲»، و عن المعتبر و جملة من كتب الفاضل

---

(۱) الكافى ۴: ۳۰۰- ۳، الوسائل ۱۱: ۲۶۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۱۰.

(۲) الذخيرة: ۵۵۰

إجماعنا «۱».

و يدلّ عليه أنّ فرضه التمتّع- فلو عدل إلى غيره لم يكن آتيا بالمأمور به، فلا يجزئه- و تصريح بعض الأخبار المتقدّمة بأنّه ليس لأحد إلّا أن يتمتّع.

و أمّا فى حال الضرورة، فيجوز له العدول بلا خلاف، و من الضرورة:

ضيق الوقت عن إدراك أفعال الحجّ لو أتمّ العمرة، فمن أحرم للعمرة المتمتّعة و ضاق وقته عن الإتيان بمناسكها و الإحرام بالحجّ و الإتيان بمناسكه عدل عن نيّة التمتّع إلى الإفراد و إن كان ممّن وجب عليه التمتّع، ثم مضى كما هو إلى الموقف و أتمّ الحجّ بأفعاله، و عليه عمرة مفردة بعد الحجّ، بلا خلاف يعرف فيه كما صرّح به جماعة «۲»، بل صرّح بالاتّفاق عليه أيضا «۳».

و يدلّ عليه القدر المشترک من الأخبار الآتية، إلّا أنّه قد اختلفوا فى حدّ ذلک الضيق إلى أقوال:

الأول:

أنّه إذا زالت الشمس من يوم التروية و لم يكن أحلّ من عمرته فقد فاتته المتعة و تكون حجّته مفردة، حكى عن والد الصدوق و نقله فى السرائر عن المفيد أيضا «۴».

و تدلّ عليه صحيحة ابن بزيع: عن المرأة تدخل مكّة متمتّعة فتحيض قبل أن تحلّ، متى تذهب متعتها؟ قال: «كان جعفر عليه السّلام يقول: زوال الشمس من يوم التروية، و كان موسى عليه السّلام يقول: صلاة الصبح من يوم

---

(۱) المعتبر ۲: ۷۸۳، الفاضل فى القواعد ۱: ۷۳، المنتهى ۲: ۶۵۹.

(۲) السبزوارى فى الذخيرة: ۵۵۱، الفيض فى المفاتيح ۱: ۳۰۸، صاحب الحدائق ۱۴: ۳۲۷.

(۳) كما فى المعتبر ۲: ۷۸۹.

(۴) حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ۲۹۴، السرائر ۱: ۵۸۲.

التروية» فقلت: جعلت فداک، عامّة مواليک يدخلون يوم التروية و يطوفون و يسعون ثم يحرمون بالحجّ، فقال: «زوال الشمس» فذكرت له رواية عجلان أبى صالح، فقال: «لا، إذا زالت الشمس ذهبت المتعة»، فقلت:

فهى على إحرامها أو تجدّد إحرامها للحجّ؟ فقال: «لا، هى على إحرامها»، فقلت: فعليها هدى؟ فقال: «لا، إلّا أن تحبّ أن تتطوّع»، ثم قال: «أمّا نحن فإذا رأينا هلال ذى الحجّة قبل أن نحرم فاتتنا المتعة» «١».

أقول: رواية عجلان هذه: متمتّعة قدمت مكّة فرأت الدم كيف تصنع؟ قال: «تسعى بين الصفا و المروة و تجلس فى بيتها، فإن طهرت طافت بالبيت، و إن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء و أهلّت بالحجّ و خرجت إلى منى فقضت المناسك كلّها، فإذا فعلت ذلك فقد حلّ لها كلّ شيء ما عدا فراش زوجها» الحديث «٢».

و المراد من قوله فى الصحيحة: فقال: «لا»- بعد ذكر الراوى رواية عجلان- يعنى: ليس مطلق يوم التروية و إنّما هو زوال شمسه.

و رواية عجلان المذكورة، و صحيحة البجلى و العلاء و ابن رئاب و ابن صالح: «المرأة المتمتّعة إذا قدمت مكّة ثم حاضت تقيم ما بينها و بين التروية، فإن طهرت طافت بالبيت و سعت بين الصفا و المروة، و إن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت و احتشت و سعت بين الصفا و المروة ثم خرجت إلى منى، فإذا قضت المناسك و زارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها، ثم طافت طوافا

---

(١) التهذيب ۵: ٣٩١- ١٣۶۶، الإستبصار ٢: ٣١١- ١١٠٧، الوسائل ١١: ٢٩٩ أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ١۴.

(٢) الكافى ۴: ۴۴۵- ٣، التهذيب ۵: ٣٩٢- ١٣۶٩، الإستبصار ٢: ٣١٢- ١١١٠، الوسائل ١٣: ۴۵٠ أبواب الطواف ب ٨۴ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١١، ص: ٢٢۴

للحجّ، ثم خرجت فسعت، فإذا فعلت ذلك فقد أحلّت من كلّ شيء يحلّ منه المحرم إلّا فراش زوجها، فإذا طافت أسبوعا آخر حلّ لها فراش زوجها» «١».

و لا يضرّ عدم توثيق العلاء و ابن صالح مع وثاقة البجلى و ابن رئاب، فعدّ الخبر غير صحيح- كما فى الذخيرة «٢»- غير صحيح.

و صحيحة جميل: عن المرأة الحائض إذا قدمت مكّة يوم التروية، قال: تمضى كما هى إلى عرفات فتجعلها حجّة، ثم تقيم حتى تطهر و تخرج إلى التنعيم، فتحرم فتجعلها عمرة» «٣».

الثانى:

أنّه إذا غابت الشمس من يوم التروية و لم يحلّ من عمرته فاتته المتعة، نقل عن الصدوق فى المقنع و المفيد فى المقنعة «۴».

و تشهد له صحيحة العيص: عن المتمتّع يقدم مكّة يوم التروية صلاة العصر، تفوته المتعة؟ قال: «لا، له ما بينه و بين غروب الشمس» قال:

«و قد صنع ذلك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» «۵».

و صحيحة عليّ بن يقطين: عن الرجل و المرأة يتمتّعان بالعمرة إلى الحجّ ثم يدخلان مكّة يوم عرفة كيف يصنعان؟ قال: «يجعلانها حجّة مفردة، و حدّ المتعة إلى يوم التروية» «۶».

---

(١) الكافى ۴: ۴۴۵- ١، الوسائل ١٣: ۴۴٨ أبواب الطواف ب ٨۴ ح ١ و فيه:

طوافا، بدل: أسبوعا.

(٢) الذخيرة: ۵۵٣.

(٣) الفقيه ٢: ٢۴٠- ١١۴۶، التهذيب ۵: ٣٩٠- ١٣۶٣، الوسائل ١١: ٢٩۶ أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ٢.

(۴) المقنع: ٨۵، المقنعة: ۴٣١.

(۵) التهذيب ۵: ١٧٢- ۵٧۴، الإستبصار ٢: ٢۴٨- ٨۶٩، الوسائل ١١: ٢٩۴ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح ١٠.

(۶) التهذيب ۵: ۱۷۳– ۵۸۲، الإستبصار ۲: ۲۴۹– ۸۷۷، الوسائل ۱۱: ۲۹۹ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۲۵

و رواية إسحاق بن عبد اللّه: عن المتمتّع يدخل مكّة يوم التروية، فقال: «للمتمتّع ما بينه و بين الليل» «۱».

و قريبة منها رواية عمر بن يزيد «۲»، و رواية أخرى منه: «إذا قدمت مكّة يوم التروية و قد غربت الشمس فليس لك متعة، امض كما أنت بحجّك» «۳».

و أخرى من إسحاق: «المتمتّع إذا قدم ليلة عرفة فليست له متعة، يجعلها حجّة مفردة، إنّما المتعة إلى يوم التروية» «۴»، و قريبة منها رواية موسى بن عبد اللّه «۵».

و تدلّ عليه أيضا رواية زكريّا بن عمران: عن المتمتّع إذا دخل يوم عرفة، قال: «لا متعة له، يجعلها حجّة مفردة» «۶»، حيث إنّه لا قائل بما بين غروب التروية و زوال عرفة.

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۷۲– ۵۷۵، الإستبصار ۲: ۲۴۸– ۸۷۰، الوسائل ۱۱: ۲۹۴ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۱۱.

(۲) التهذيب ۵: ۱۷۲– ۵۷۶، الإستبصار ۲: ۲۴۸– ۸۷۱، الوسائل ۱۱: ۲۹۴ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۱۲.

(۳) التهذيب ۵: ۱۷۳– ۵۸۳، الإستبصار ۲: ۲۴۹– ۸۷۸، الوسائل ۱۱: ۲۹۹ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۱۲.

(۴) التهذيب ۵: ۱۷۳– ۵۸۰، الإستبصار ۲: ۲۴۹– ۸۷۵، الوسائل ۱۱: ۲۹۸ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۹.

(۵) التهذيب ۵: ۱۷۳– ۵۸۱، الإستبصار ۲: ۲۴۹– ۸۷۶، الوسائل ۱۱: ۲۹۸ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۱۰.

(۶) التهذيب ۵: ۱۷۳– ۵۷۹، الإستبصار ۲: ۲۴۹– ۸۷۴، الوسائل ۱۱: ۲۹۸ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۸، و فيها: عمرة مفردة، بدل: حجّة مفردة، و فى التهذيب و الوسائل: عن زكريا بن آدم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۲۶

الثالث:

أنّه إذا زالت الشمس من يوم عرفة و لم يتحلّل من المتعة فقد فاتت العمرة، اختاره الشيخ فى المبسوط و النهاية و حكى عن الإسكافى و القاضى فى المهذّب و ابن حمزة فى الوسيلة و اختاره فى المدارك و الذخيرة و الكفاية «۱».

و تدلّ عليه صحيحة جميل: «المتمتّع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة، و له الحجّ إلى زوال الشمس من يوم النحر» «۲».

و مرفوعة سهل: فى متمتّع دخل يوم عرفة، قال: «متعته تامّة إلى أن تقطع التلبية» «۳» يعنى: يقطع الناس تلبيتهم، و هو زوال الشمس من يوم عرفة.

الرابع:

أنّه إذا خاف فوت اختياريّ عرفة من غير تحديد له بزمان حتى لو لم يخف منه لم يجز العدول و لو كان بعد زوال الشمس من يوم عرفة، حكى عن الغنية و المختلف و الدروس «۴»، و اختاره أيضا بعض شيوخنا المعاصرين «۵».

بل هو ظاهر التهذيب و الإستبصار «۶»، حيث علّل التحديد بزوال

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۶۴، النهاية: ۲۴۷، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۹۴، المهذّب ۱: ۲۴۳، الوسيلة: ۱۷۶، المدارك ۷: ۱۷۶، الذخيرة: ۵۵۳، الكفاية:

.۵۵

(۲) التهذيب ۵: ۱۷۱- ۵۶۹، الإستبصار ۲: ۲۴۷- ۸۶۴، الوسائل ۱۱: ۲۹۵ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۱۵.

(۳) الكافى ۴: ۴۴۴- ۵، الوسائل ۱۱: ۲۹۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۷.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۷، المختلف: ۳۹۴، انظر الدروس ۱: ۳۳۵ و ۳۳۶.

(۵) كما فى الرياض ۱: ۳۵۱.

(۶) التهذيب ۵: ۱۷۰، الإستبصار ۲: ۲۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۲۷

شمس يوم عرفة بأنّه لو لم يتحلّل قبله لم يغلب على ظنّه أنّه يدرك الناس فى عرفات، حيث ظهر منه أنّ الأصل فيه إدراك الناس بعرفات، و أنّ التحديد بالزوال أيضا لأجله.

و احتجّ «۱» له بالأصل، و صدق الامتثال، لرواية الميثمى: «لا بأس للمتمتّع إن لم يحرم من ليلة التروية [۱] ما لم يخف فوات الموقفين» «۲».

و صحيحة الحلبى: عن رجل أهلّ بالحجّ و العمرة جميعا ثم قدم مكّة و الناس بعرفات فخشى هو إن طاف و سعى بين الصفا و المروة أن يفوته الموقف، فقال: «يدع العمرة، فإذا تمّ حجّه صنع كما صنعت عائشة و لا هدى عليه» «۳».

و صحيحة زرارة: عن الرجل يكون فى يوم عرفة بينه و بين مكّة ثلاثة أميال و هو متمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فقال: «يقطع التلبية تلبية المتعة، و يهلّ بالحجّ بالتلبية إذا صلّى الفجر، و يمضى إلى عرفات فيقف مع الناس و يقضى جميع المناسك، و يقيم بمكّة حتى يعتمر عمرة الحجّ و لا شيء عليه» «۴».

و رواية محمد بن سرو [۲]، و فيها- بعد السؤال عمّن لم يواف ليلة

---

[۱] فى المصادر زيادة: متى ما تيسّر له.

[۱] قال فى المنتقى ۳: ۳۴۰: الذى تحققته من عدّة قرائن أنّ راوى هذا الحديث محمّد بن جزك.

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۳۵۱.

(۲) الكافى ۴: ۴۴۴- ۴، التهذيب- ۵: ۱۷۱- ۵۶۸، الإستبصار ۲: ۲۴۷- ۸۶۳، الوسائل ۱۱: ۲۹۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۵.

(۳) التهذيب ۵: ۱۷۴- ۵۸۴، الإستبصار ۲: ۲۵۰- ۸۷۹، الوسائل ۱۱: ۲۹۷ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۶.

(۴) التهذيب ۵: ۱۷۴- ۵۸۵، الإستبصار ۲: ۲۵۰- ۸۸۰، الوسائل ۱۱: ۲۹۸ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۷، و فيها: عمرة المحرم، بدل: عمرة الحجّ.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۲۸

التروية-: «ساعة يدخل مكّة إن شاء اللّه، يطوف و يصلّى ركعتين، و يسعى و يقصّر، و يخرج بحجّته و يمضى إلى الموقف، و يفيض مع الإمام» «۱».

و الأخبار المعتبرة المتضمّنة لإدراك المتعة ما أدرك الناس بمنى، كمرسلة ابن بكير «۲»، و صحيحتى الحلبى «۳» و مرازم «۴»، و غيرها «۵»، بناء على أنّ ظاهرها إدراكهم بمنى قبل مضى عرفات.

و ما دل على إدراكها بإدراك الناس مطلقا، كرواية أبى بصير: المرأة تجيء متمتّعة فطمثت قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها ليلة عرفة، فقال: «إن كانت تعلم أنّها تطهر و تطوف بالبيت و تحلّ من إحرامها و تلحق بالناس فلتفعل» «۶».

و الخامس:

أنّه إذا خاف فوت اضطراری عرفة، و هو مذهب الحلّی فی السرائر «۷»، و حکی عن محتمل الحلبی «۸».

و لعلّه لصدق إدراک الموقفین معه، و للأخبار المستفیضة من الصحاح

---

(۱) التهذیب ۵: ۱۷۱- ۵۷۰، و فی الإستبصار ۲: ۲۴۷- ۸۶۵، و الوسائل ۱۱: ۲۹۵ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۱۶: و یحرم بحجّته .. و فی الوسائل: محمد بن مسرور، بدل: محمد بن سرو.

(۲) الکافی ۴: ۴۴۳- ۳، التهذیب ۵: ۱۷۰- ۵۶۶، الإستبصار ۲: ۲۴۶- ۸۶۱، الوسائل ۱۱: ۲۹۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۶.

(۳) التهذیب ۵: ۱۷۰- ۵۶۵، الإستبصار ۲: ۲۴۶- ۸۶۰، الوسائل ۱۱: ۲۹۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۸.

(۴) التهذیب ۵: ۱۷۱- ۵۶۷، الإستبصار ۲: ۲۴۶- ۸۶۲، الوسائل ۱۱: ۲۹۴ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۱۴.

(۵) الوسائل ۱۱: ۲۹۱ أبواب أقسام الحج ب ۲۰.

(۶) الکافی ۴: ۴۴۷- ۸، الفقیه ۲: ۲۴۲- ۱۱۵۸، التهذیب ۵: ۴۷۵- ۱۶۷۵، الإستبصار ۲: ۳۱۱- ۱۱۰۸، الوسائل ۱۱: ۲۹۲ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۳.

(۷) السرائر ۱: ۵۸۲.

(۸) الکافی فی الفقه: ۱۹۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۱، ص: ۲۲۹

و غیرها المتضمّنة ل: أنّ من یأتی بعد ما یفیض الناس من عرفات و یدرکها لیلة النحر فقد تمّ حجّه.

کصحیحة ابن عمّار: رجل أدرک الإمام و هو بجمع، فقال: «إن ظنّ أنّه یأتی عرفات فیقف بها قلیلا- ثم یدرک جمعا قبل طلوع الشمس فلیأتها، و إن ظنّ أنّه لا یأتیها حتی یفیضوا فلا یأتها، و لیقم بجمع فقد تمّ حجّه» «۱»، و غیرها من الصحاح المتکثّرة «۲».

أقول: لا شکّ فی أنّ الأصل بقاء الاشتغال بالتمتّع إلی أن یعلم عدمه المتحقّق هنا بعدم إمکان درکه الحاصل بالإتیان بجمیع واجبات عمرته و حجّه، و لازمه أصالة وجوبه ما لم یعلم عدم إمکان درک الوقوف الواجب بعرفات، إذ مع درکه یدرک جمیع أفعال العمرة و الحجّ الواجبة.

و لا شکّ أیضا أنّ- بعد درک جمیع أفعالهما الواجبة- الأصل: براءة الذمّة، لصدق الامتثال، و للإتیان بالمأمور به المستلزم للإجزاء.

و لا شکّ أیضا أنّ الأصل: بقاء الاشتغال و عدم البراءة لو لم یؤت بجمیع أفعالهما الواجبة، رکنا کان ما لم یؤت به أو غیر رکن، لأنّ عدم الرکنیة لا یخرجه عن الوجوب و إن لم یکن ترکه مبطلا فی بعض الصور أو مطلقا بعوض أو بدونه بدلیل.

ثم لازم ذلک وجوب الإتیان بالتمتّع بعد ذلک فی عام آخر، إلّا أن یدلّ دلیل علی قیام غیره من إفراد أو غیره مقامه.

و المتحصّل من جمیع ذلک أصلان:

---

(۱) الکافی ۴: ۴۷۶- ۲، و فی الفقیه ۲: ۲۸۴- ۱۳۹۴، و الوسائل ۱۴: ۳۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲ ح ۱ بتفاوت یسیر.

(۲) کما فی الوسائل ۱۴: ۳۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۱، ص: ۲۳۰

أحدهما: براءة الذمّة مع الإتیان بجمیع أفعالهما الواجبة، إلّا بدلیل یعارضه فی مورد «۱».

و ثانیهما: عدم البراءة مع عدم درک بعض واجباته، إلّا بالإتیان بفعل آخر یقوم مقامه بدلیل شرعی.

و لازم الأول: صحّة التمتّع ما دام يدرك الوقوف الواجب بعرفات، كما هو القول الرابع.

و لازم الثانى: عدم إدراك التمتّع بعدم إدراكه كذلك، إلّا أن يخرج عن أحد الأصلين بدليل.

و القولان الأولان مخالفان للأصل الأول، و الخامس للثانى، و الثالث كالأولين إن لم نقل بوجوب الوقوف من أول الزوال، و كالرابع إن قلنا به، فاللازم حينئذ هو ملاحظة تمامية أدلّة تلك الأقوال و عدمها، فنقول:

أمّا دليل القول الأول فكان حسنا لو لا معارضته مع الأكثر منه عددا، و أوضح دلالة، و الأشهر فتوى، و لكنّه معارض مع جميع أدلّة الأقوال المتأخّرة عنه المتقدّمة ذكرها، مضافا إلى غيرها من المستفيضة:

كرواية محمّد بن ميمون: قدم أبو الحسن عليه السّلام متمتّعا ليلة عرفة، فطاف، و أحلّ، و أتى بعض جواريه، ثم أهلّ بالحجّ و خرج «۲».

و صحيحة محمّد: إلى متى يكون للحاجّ عمرة؟ قال: «إلى السحر من ليلة عرفة» «۳».

---

(۱) فى «ح»: مورده.

(۲) الكافى ۴: ۴۴۳- ۲، الفقيه ۲: ۲۴۲- ۱۱۵۷، التهذيب ۵: ۱۷۲- ۵۷۲، الإستبصار ۲: ۲۴۷- ۸۶۷، الوسائل ۱۱: ۲۹۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۱۷۲- ۵۷۳، الإستبصار ۲: ۲۴۸- ۸۶۸، الوسائل ۱۱: ۲۹۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۹.

و مرسلة التهذيب: «أهلّ بالمتعة بالحجّ- يريد يوم التروية- إلى زوال الشمس و بعد العصر و بعد المغرب و بعد العشاء ما بين ذلك كلّه واسع» «۱»، فلو لا ترجيح الأخيرة بما ذكر يجب الرجوع إلى الأصل المتقدّم.

هذا، مع ما فى ذلك القول من الشذوذ المسقط لأدلّته عن الحجّية، و مع ذلك أخباره مختصّة بالحائض، و التعدّى إلى غيرها كما- هو المطلوب- يحتاج إلى الدليل، و الإجماع المركّب غير ثابت، كيف؟! و صرّح صاحب الذخيرة بالفصل «۲».

و محتملة لإرادة حجّ التطوع و إرادة الأفضل فيه، كما يشعر به قوله عليه السّلام فى صحيحة ابن بزيع: «أمّا نحن فإذا رأينا هلال ذى الحجّة» إلى آخره «۳».

و إذن فسقوط ذلك القول جدّا واضح.

و كذا القول الثانى، لنحو ما مرّ من الشذوذ و المعارضات الموجبة للرجوع إلى الأصل.

و كذا القول الخامس، لمخالفته للأصل الثانى، مع قصور أدلّته عن النهوض لإثبات المطلوب.

أمّا الأول: فلظهور إدراك الموقف فى الاختيارى منه جدّا و تبادره منه، سيّما مع تصريح طائفة من أخبار درك الموقف بدرك الناس فيه «۴»، و هو إنّما يكون فى الاختيارى، و مع ذلك تعارضه أخبار إدراك الناس بمنى «۵»،

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۷۲- ۵۷۸، الوسائل ۱۱: ۲۹۴ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۱۳.

(۲) الذخيرة: ۵۵۲.

(۳) التهذيب ۵: ۳۹۱- ۱۳۶۶، الإستبصار ۲: ۳۱۱- ۱۱۰۷، الوسائل ۱۱: ۲۹۹ أبواب أقسام الحج ب ۲۱ ح ۱۴.

(۴) انظر الوسائل ۱۴: ۳۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲.

(۵) كما فى الوسائل ۱۱: ۲۹۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰.

اللّازم حمله على إدراكهم قبل عرفات بالإجماع.

و أمّا الثانى: فلأنّ غاية ما تدلّ عليه تلك الأخبار: أنّ من أدرك الاضطرارى فقد تمّ حجّه، و لا كلام فيه، بل هو كذلك، و إنّما الكلام فى تمامية التمتّع المركّب من العمرة المتقدّمة و الحجّ، و أين هو من ذلك؟! فلم يبق إلّا القول الثالث و الرابع.

فإن قلنا: إنّ الموقف هو جميع ما بين الزوال إلى الغروب، فيتّحد القولان و لا يكون اختلاف بينهما، و يتميّز القول الحقّ.

و إن قلنا: بأنّه المسمّى، فيتعارض أدلّة القولين، و ظاهر أنّ ما يعارض دليل القول الثالث من أدلّة الرابع منحصر برواية الميثمى «۱»، و أمّا البواقى فبين غير مناف له و بين معاضد له، كأخبار إدراك الناس بمنى.

و لا شك أنّ رواية الميثمى- مع مرجوحية سندها بالنسبة إلى دليل الثالث، و عدم ظهور عامل بها أو غير نادر من القدماء- أعمّ مطلقا من أخبار القول الثالث، فتعيّن تخصيصها بها، مع أنّ المصرّح به فى رواية الميثمى أنّه ما لم يخف فوات الموقفين.

و لا شك إن لم يتحلّل من العمرة قبل الزوال يخاف الفوت البتّة، كما صرّح به الشيخ فى التهذيبين «۲».

فإذن القول الحقّ هو: القول الثالث و عليه الفتوى.

المسألة الثالثة: إذا حاضت المرأة المتمتّعة أو نفست قبل الطواف،

اشاره

و منعها العذر من الطواف و بقية أفعال عمرتها لضيق الوقت عن التربّص إلى الطهر، ففيه أقوال:

---

(۱) المتقدّمة فى ص. ۲۲۷.

(۲) التهذيب ۵: ۱۷۰، الإستبصار ۲: ۲۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۳۳

الأول: أنّها تعدل إلى الإفراد،

و هو الأشهر كما فى المدارك و الذخيرة و الكفاية و المفاتيح «۱» و شرحه، بل فى الأخيرين كاد أن يكون إجماعا، و هو ظاهر المدارك أيضا، بل عن الخلاف و المعتبر و المنتهى و التذكرة الإجماع عليه «۲».

لصحيحتى ابن بزيع «۳» و جميل «۴» المتقدّمتين، و موثقة إسحاق بن عمّار: عن المرأة تجىء متمتّعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج إلى عرفات، قال: «تصير حجّة مفردة»، قلت: عليها شىء؟ قال: «دم تهريقه، و هى أضحيتها» «۵».

و مرسلة إسحاق بيّاع اللؤلؤ الصحيحة عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ منه: «المرأة المتمتّعة إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم رأت الدم فمتعتها تامّة» «۶»، دلّت بالمفهوم على أنّه قبل أربعة أشواط لا تكون متعتها تامّة.

و مرسلة إبراهيم بن إسحاق، و هى كمرسلة إسحاق، و زاد: «و إن هى

---

(۱) المدارك ۷: ۱۷۸، الذخيرة: ۵۵۳، الكفاية: ۵۵، المفاتيح ۱: ۳۰۸.

(۲) الخلاف ۲: ۲۶۱، ۲۶۲، المعتبر ۲: ۷۸۹، المنتهى ۲: ۶۶۳، التذكرة ۱: ۳۲۰.

(۳) التهذيب ۵: ۳۹۱- ۱۳۶۶، الإستبصار ۲: ۳۱۱- ۱۱۰۷، الوسائل ۱۱: ۲۹۹ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۱۴.

(۴) الفقيه ۲: ۲۴۰- ۱۱۴۶، التهذيب ۵: ۳۹۰- ۱۳۶۳، الوسائل ۱۱: ۲۹۶ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۲.

(۵) الفقيه ۲: ۲۴۰- ۱۱۴۷، التهذيب ۵: ۳۹۰- ۱۳۶۵، الإستبصار ۲: ۳۱۰- ۱۱۰۶، الوسائل ۱۱: ۲۹۹ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۱۳.

(۶) الكافى ۴: ۴۴۹- ۴، و فى التهذيب ۵: ۳۹۳- ۱۳۷۰، و الإستبصار ۲: ۳۱۳- ۱۱۱۱، و الوسائل ۱۳: ۴۵۶ أبواب الطواف ب ۸۶ ح ۲: ثم حاضت، بدل: ثم رأت الدم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۳۴

لم تطف إلّا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحجّ، فإن أقام بها جمّالها بعد الحجّ فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى التنعيم فلتعتمر» «۱».

و الثانى: ما حكى عن علىّ بن بابويه و الحلبى و ابن زهرة و الإسكافى «۲»، و هو أنّها لا تعدل،

بل مع الضيق تؤخّر طواف العمرة فتسعى، ثم تحرم بالحجّ، ثم تقضى مناسكها للحجّ و تقضى طواف العمرة مع طواف الحجّ، و عن الغنية الإجماع عليه «۳».

للمستفيضة من الأخبار، كصحيحة البجلى و العلاء و ابن رئاب «۴» و رواية عجلان «۵» المتقدّمتين.

و رواية أخرى لعجلان: «إذا اعتمرت المرأة ثم اعتلّت قبل أن تطوف قدّمت السعى و شهدت المناسك، فإذا طهرت و انصرفت من الحجّ قضت طواف العمرة و طواف الحجّ و طواف النساء، ثم أحلّت من كلّ شيء» «۶».

و ثالثة: متمتّعة دخلت مكّة فحاضت، فقال: «تسعى بين الصفا و المروة، ثم تخرج مع الناس حتى تقضى طوافها بعد» «۷».

و مرسلة يونس: عن امرأة متمتّعة طمثت قبل أن تطوف فخرجت مع

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۴۱- ۱۱۵۵، الوسائل ۱۳: ۴۵۵ أبواب الطواف ب ۸۵ ح ۴.

(۲) حكاه عن على بن بابويه فى الدروس ۱: ۴۰۶، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۲۱۸، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۸، حكاه عن الإسكافى فى الدروس ۱: ۴۰۶.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۸.

(۴) الكافى ۴: ۴۴۵- ۱، الوسائل ۱۳: ۴۴۸ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۴۶- ۲، التهذيب ۵: ۳۹۱- ۱۳۶۸، الإستبصار ۲: ۳۱۲- ۱۱۰۹، الوسائل ۱۳: ۴۴۹ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۲.

(۶) الكافى ۴: ۴۴۷- ۶، التهذيب ۵: ۳۹۴- ۱۳۷۴، الإستبصار ۲: ۳۱۴- ۱۱۱۵، الوسائل ۱۳: ۴۴۹ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۳.

(۷) الفقيه ۲: ۲۳۹- ۱۱۴۳، الوسائل ۱۳: ۴۵۲ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۳۵

الناس إلى منى، فقال: «أ و ليس هى على عمرتها و حجّتها؟! فلتطف طوافا للعمرة و طوافا للحجّ» «۱».

و صحيحة الحلبى: «ليس على النساء حلق و عليهنّ التقصير، ثم يهللن بالحجّ يوم التروية، و كانت عمرة و حجّة، فإن اعتللن كنّ على حجّتهنّ و لم يضررن بحجّتهن» «۲».

و صحيحة الكاهلى: عن النساء على إحرامهن؟ فقال: «يصلحن ما أردن أن يصلحن» إلى أن قال: «فإذا قضين طوافهنّ و سعيهنّ قصّرن و جازت متعة، ثم أهللن يوم التروية بالحجّ، فكانت عمرة و حجّة، و إن اعتللن كنّ على حجّهنّ و لم يفردن حجّهن» «۳».

و الثالث: التخيير بين الأمرين،

حكى عن الإسكافى «۴»، و احتمله بعض متأخّرى المتأخّرين «۵»، للجمع بين الأخبار.

و الرابع: ما استحسنه فى الوافى و المفاتيح

«۶»، و هو: أنّها إن أحرمت بالمتعة قبل الحيض تمتّعت، كما فى القول الثانى، و إن حاضت قبل الإحرام أفردت، كما فى القول الأول، و به جمع بين أخبار الطرفين.

و استدلّ له برواية أبى بصير فى المرأة المتمتّعة «إذا أحرمت و هى طاهر ثم حاضت قبل أن تقضى متعتها سعت و لم تطف حتى تطهر، ثم تقضى طوافها و قد قضت عمرتها، و إن هى أحرمت و هى حائض لم تسع

(۱) الكافى ۴: ۴۴۷- ۷، الوسائل ۱۳: ۴۵۱ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۸.

(۲) التهذيب ۵: ۳۹۰- ۱۳۶۴، الوسائل ۱۱: ۲۹۷ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۳.

(۳) الفقيه ۲: ۲۴۱- ۱۱۵۲، الوسائل ۱۳: ۴۵۲ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۱۲.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۳۱۶.

(۵) كصاحب المدارك ۷: ۱۸۰، السبزوارى فى الذخيرة: ۵۵۳.

(۶) الوافى ۱۳: ۹۸۶، المفاتيح ۱: ۳۴۱.

و لم تطف حتى تطهر» [۱].

أقول: لا يخفى أنّ أدلّة القول الثانى برمّتها خالية عن التصريح فى الوجوب، لأنّها بين جملة خبرية أو محتملة لها، و أمّا قوله فى مرسلة يونس: «فلتطف» فإنّما هو بعد كونها على عمرتها، و لكن لا دلالة فيها على وجوب الكون على العمرة.

فإذن فالقول الثانى- المتضمّن لتعيّن الكون على العمرة- خال عن الدليل بالمرّة، ساقط عن درجة العبرة، مع أنّه على فرض الدلالة كلّها أعمّ مطلقا من مرسلة إسحاق و إبراهيم «۱»، إمّا لعمومها بالنسبة إلى ما قبل الطواف و ما بعده أو بالنسبة إلى ما قبل أربعة أشواط الطواف و ما قبلها، فيجب تخصيصها بهما و القول بأنّه إن كان ما قبل أربعة أشواط يجعلها حجّة، و إن كان ما بعدها يتمّها عمرة، كما هو الأصحّ الأشهر، كما يأتى.

و منه يظهر سقوط الثالث أيضا.

و أمّا الرابع: فمع عدم قائل به من المتقدّمين و المتأخّرين الموجب لشذوذه الباعث على طرح ما يدلّ عليه، لا تصلح روايته للجمع الذى ذكره، لصريح المرسلتين المتضمّنتين للعدول إلى الإفراد فى كون الحيض بعد الإحرام. بل و كذا صحيحة ابن بزيع، لعطف الحيض بالفاء الدالّة على الترتيب و كون الحيض بعد دخول مكّة، و هو لا يكون إلّا بعد الإحرام. بل و كذا صحيحة البجلى و ابن رئاب المتقدّمة.

هذا، مع عموم تلك الرواية فى حكمها بعدم العدول بالنسبة إلى ما

[۱] الكافى ۴: ۴۴۷- ۵، و فى التهذيب ۵: ۳۹۴- ۱۳۷۵، و الإستبصار ۲: ۳۱۵- ۱۱۱۶، و الوسائل ۱۳: ۴۵۰ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۵: و قد تمّت متعتها، بدل: و قد قضت متعتها.

(۱) المتقدمتين فى ص ۲۳۳.

قبل أربعة أشواط و ما بعدها، و لذا حملها الشيخ على ما بعدها، بل استشهد بها عليه فقال- بعد حمل الأخبار السابقة على ذلك-: و يدلّ عليه ما رواه- ثم ساق الرواية- و قال بعدها: فبيّن عليه السّلام فى هذا الخبر صحّة ما ذكرنا، لأنّه قال: «إن هى أحرمت و هى طاهر» جاز أن يكون حيضها بعد الفراغ من الطواف أو بعد مضيّها فى النصف منه، فحينئذ جاز لها تقديم السعى و قضاء ما بقى عليها من الطواف، فإذا أحرمت و هى حائض لم يكن لها سبيل إلى شىء من الطواف، فامتنع لأجل ذلك السعى «۱». انتهى.

و منه يظهر أنّ الحقّ هو القول الأول.

و حكى فى المسألة قول خامس، و هو: أنّها تستنيب من يطوف عنها، و لا نعرف قائله و لا مستنده، فهو ضعيف غايته.

المسألة الرابعة: المناط للحائض و النفساء

أيضا ما مرّ فى حقّ من ضاق وقته من عدم إدراكه زوال الشمس من يوم عرفة، كما سبق دليله.

و قد اختار صاحب الذخيرة فيهما زوال الشمس من يوم التروية «۲»، بعد اختياره فى من ضاق وقته ما اخترناه.

و الظاهر أنّه خرق الإجماع المركّب، و نسبة هذا القول فيهما إلى علىّ بن بابويه و المفيد لا تفيد، لأنّهما قالا بذلك فيه أيضا.

هذا، مع أنّ ما استدلّ به لذلك التفصيل- من أنّه مقتضى صحيحتى ابن بزيع «۳» و جميل «۴»- عليل، لأنّهما لا تدلّان على أزيد من كونهما

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۹۴- ۳۹۵.

(۲) الذخيرة: ۵۵۱.

(۳) التهذيب ۵: ۳۹۱- ۱۳۶۶، الإستبصار ۲: ۳۱۱- ۱۱۰۷، الوسائل ۱۱: ۲۹۹ أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۱۴.

(۴) الفقيه ۲: ۲۴۰- ۱۱۴۶، التهذيب ۵: ۳۹۰- ۱۳۶۳، الوسائل ۱۱: ۲۹۶ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۲.

حائضين يوم التروية، و أنّهما إذا كانتا كذلك تعدلان، و الحيض يوم التروية لا يستلزم دركهما الطواف طاهرتين قبل زوال يوم عرفة.

بل صحيحة جميل صريحة فى بقاء حيضها إلى ما بعد عرفات أيضا، حيث قال: «ثم تقيم حتى تطهر».

بل ظاهر صحيحة ابن بزيع أيضا ذلك، حيث إنّها صرّحت بأنّ تحيّضها بعد دخول مكّة، و بأنّ عامّة الموالى يدخلون يوم التروية، فالظاهر أنّ تحيّضها لم يتقدّم على التروية، فلا تتطهّر لزوال الشمس من يوم عرفة.

هذا، مع أنّ تعارضها مع بعض ما مرّ و كون الأصل مع زوال يوم عرفة أيضا يكفى فى الحكم به.

المسألة الخامسة: لو حصل عذرهما فى أثناء الطواف،

ففى صحّة متعتهما مطلقا، أو العدم كذلك، أو الأول إذا كان بعد أربعة أشواط، و الثانى إذا لم يكن، أقوال.

أصحّها: ثالثها، وفاقا للصدوقين و الشيخين و القاضى و ابن حمزة و الفاضلين «۱»، و غيرهم «۲»، بل هو الأشهر كما صرّح به فى المدارك و الذخيرة «۳» و غيرهما «۴»، لمرسلتى إسحاق و إبراهيم المتقدمتين «۵»، و قريبة

---

(۱) الصدوق فى المقنع ۱: ۸۴، حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ۳۱۶، المفيد فى المقنعة: ۴۴۰، الطوسى فى النهاية: ۲۷۵، القاضى فى المهذب ۱:

۲۳۱، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۷۳، المحقق فى الشرائع ۱: ۲۶۸، العلّامة فى التحرير ۱: ۹۹.

(۲) كالشهيد فى الدروس ۱: ۴۰۵.

(۳) المدارك ۷: ۱۸۱، الذخيرة: ۶۴۳.

(۴) كالحدائق ۱۴: ۳۴۷، رياض المسائل ۱: ۴۱۱.

(۵) فى ص ۲۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۳۹

منهما رواية الأعرج «۱».

خلافا للمحكىّ عن الصدوق، فالأول «۲»، لصحيحة محمّد: عنه امرأة طافت ثلاثة أشواط أو أقلّ من ذلك ثم رأت دما، قال: «تحفظ مكانها، فإذا طهرت طافت بقيّته و اعتدّت بما مضى» «۳».

و تضعّف بأنّها أعمّ مطلقا من الأخبار المتقدّمة، باعتبار شمولها لطواف النافلة و الفريضة المتمتّعة و غيرها، و اختصاص الأخبار بالمتمتّعة، فيجب تخصيصها بها.

و تضعيف الأخبار- بعد الانجبار و صحّتها ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه- ضعيف.

بل لنا أن نقول أيضا: إنّ إتمام بقيّة هذا الطواف بعد الطهر أعمّ من جعله من التمتّع أو الحجّ أو كونه أمرا تعبديّا، فلا يعارض ما مرّ أصلا.

و للحلّى، فالثانى «۴»، و تبعه بعض المتأخّرين «۵» على ما قيل، للأصل و صحيحة ابن بزيع المتقدّمة، و تضعيفه كسابقه، فإنّ ما مرّ يدفع الأصل و يخصّص الصحيحة، لأخصّيته منها.

المسألة السادسة: لو حصل الحيض بعد الطواف و صلاة الركعتين صحّت المتعة قطعا،

و وجب عليها السعى و التقصير، لعدم توقّفهما على

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۹۳- ۱۳۷۱، الإستبصار ۲: ۲۱۳- ۱۱۱۲، الوسائل ۱۳: ۴۵۶ أبواب الطواف ب ۸۶ ح ۱.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۳۱۶، و هو فى الفقيه ۲: ۲۴۱- ۱۱۵۳.

(۳) الفقيه ۲: ۲۴۱- ۱۱۵۳، التهذيب ۵: ۳۹۷- ۱۳۸۰، الإستبصار ۲:

۳۱۷- ۱۱۲۱، الوسائل ۱۳: ۴۵۴ أبواب الطواف ب ۸۵ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۴) السرائر ۱: ۶۲۳.

(۵) انظر المدارك ۷: ۱۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۴۰

الطهارة، و للأخبار المستفيضة «۱» من الصحاح و غيرها، و إطلاقها بل عمومها يشمل ما إذا كان قبل الركعتين أيضا كما هو الأصحّ الأشهر، و دلّت عليه خصوصا رواية الكنانى «۲» المنجبرة، المؤيدة بصحيحة محمد العامّة للمتمتّعة و غيرها أيضا، فالاستشكال فيه- كما فى المدارك «۳»- غير جيّد.

و أمّا بعض الأخبار الناهية عن سعى الحائض «۴» فشاذّة، و مع الأكثر منها الأوضح دلالة معارضة، و مع ذلك عن الدالّ على الحرمة خالية، و اللّه العالم.

المسألة السابعة: اعلم أنّ ما ذكر من تعيّن التمتّع للنائى إنّما هو فى حجّة الإسلام دون التطوّع و المنذور،

و صرّح الشيخ فى التهذيبين و المحقق فى المعتبر و الفاضل فى جملة من كتبه و الشهيد فى الدروس «۵» و غيرهم «۶»:
بأنّ من أراد التطوّع بالحجّ كان مخيّرا بين الأفراد الثلاثة.
بل ظاهر الذخيرة عدم الخلاف فيه، حيث قال: إنّ موضع الخلاف حجّة الإسلام دون التطوّع و المنذور «۷». انتهى.
نعم، التمتّع أفضل.
و تدلّ على الحكمين مكاتبة على بن ميسر: عن رجل اعتمر فى شهر

---

(۱) كما فى الوسائل ۱۳: ۴۵۸ أبواب الطواف ب ۸۸.
(۲) الكافى ۴: ۴۴۸- ۱، التهذيب ۵: ۳۹۷- ۱۳۸۱، الوسائل ۱۳: ۴۵۸ أبواب الطواف ب ۸۸ ح ۲.
(۳) المدارك ۷: ۱۸۴.
(۴) انظر الوسائل ۱۳: ۴۵۷ أبواب الطواف ب ۸۷.
(۵) التهذيب ۵: ۳۱، الإستبصار ۲: ۱۵۵، المعتبر ۲: ۳۳۸، الفاضل فى التحرير ۱: ۹۳، الدروس ۱: ۳۳۰.
(۶) المسالك ۱: ۱۰۱.
(۷) الذخيرة: ۵۵۳.

رمضان ثم حضر له الموسم، أ يحجّ مفردا للحجّ أو يتمتّع، أيهما أفضل؟
فكتب إليه: «التمتّع أفضل» «۱».
و رواية عبد الملك: عن التمتّع، فقال: «تمتّع»، قال: فقضى أنّه أفرد الحجّ ذلك العام أو بعده، فقلت: أصلحك اللّه، سألتك فأمرتنى بالتمتّع و أراك قد أفردت الحجّ العام، فقال: «أما و اللّه الفضل لفى الذى أمرتك به، و لكنّى ضعيف فشقّ عليّ طوافان بين الصفا و المروة، فلذلك أفردت الحجّ العام» «۲».
و صحيحة ابن سنان: إنّى قرنت العام و سقت الهدى، قال: «و لم فعلت ذلك؟ التمتّع و اللّه أفضل، لا تعودن» «۳».
و صحيحة ابن عمّار: إنّى اعتمرت فى رجب و أنا أريد الحجّ، أسوق الهدى أو أفرد الحجّ أو أتمتّع؟ فقال: «فى كلّ فضل و كلّ حسن»، فقلت:
أيّ ذلك أفضل؟ فقال: «تمتّع، هو و اللّه أفضل» «۴»، إلى غير ذلك من الأخبار التى لا تحصى كثرة.

المسألة الثامنة: يجب فى التمتّع- من حيث هو تمتّع زائدا على ما يشترط فى غيره- أمور:

اشاره

---

(۱) الكافى ۴: ۲۹۲- ۸، الفقيه ۲: ۲۰۴- ۹۳۲، الوسائل ۱۱: ۲۴۷ أبواب أقسام الحجّ ب ۴ ح ۴، و فيه: على بن جعفر.
(۲) الكافى ۴: ۲۹۲- ۱۲، التهذيب ۵: ۲۸- ۸۴، الإستبصار ۲: ۱۵۳- ۵۰۲، الوسائل ۱۱: ۲۴۹ أبواب أقسام الحجّ ب ۴ ح ۱۰.
(۳) التهذيب ۵: ۲۹- ۹۰، الإستبصار ۲: ۱۵۴- ۵۰۸، الوسائل ۱۱: ۲۵۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۴ ح ۱۷.
(۴) الكافى ۴: ۲۹۳- ۱۵، التهذيب ۵: ۳۱- ۹۴، الإستبصار ۲: ۱۵۶- ۵۱۲، الوسائل ۱۱: ۲۵۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۴ ح ۱۸، فى التهذيب و الوسائل بتفاوت يسير.

الأول: النيّة،

و الظاهر أنّه ليس مرادهم منها هنا الخلوص و القربـة، أو نيّة كلّ من الحجّ و العمرة أو كلّ من أفعالهما المتفرّقة، أو نيّة الإحرام خاصّة، أو نيّة المجموع جملة، كما فسّره بكلّ طائفة، لعدم ظهور خصوصية ذكر شيء منها فى هذا المقام، مع أنّ بعضها ممّا يذكر مفصّلا فى مواضعها، و بعضها ممّا لا دليل له على الوجوب و الشرطية.

بل المراد: نيّة خصوص التمتّع، لتتميّز عن القسمين الآخرين، أو عن العمرة المفردة، كما أوجبها فى المختلف «۱» و غيره «۲».

و تدلّ عليها الأخبار المستفيضة:

كصحيحة أحمد: كيف أصنع إذا أردت أن أتمتّع؟ فقال: «لبّ بالحجّ و انو المتعة، فإذا دخلت مكّة طفت بالبيت» الحديث «۳».

و صحيحة أبان: بأيّ شيء أهلّ؟ فقال: «لا تسمّ حجّا و لا عمرة، و أضمر فى نفسك المتعة، فإن أدركت متمتّعا و إلّا كنت حاجّا» «۴».

و صحيحة البزنطى: عن رجل متمتّع كيف يصنع؟ قال: «ينوى المتعة و يحرم بالحجّ» «۵».

و موثقة إسحاق بن عمّار: إنّ أصحابنا يختلفون فى وجهين من

---

(۱) المختلف: ۲۶۴.

(۲) كما فى كشف اللثام ۱: ۳۱۳.

(۳) التهذيب ۵: ۸۶- ۲۸۵، الإستبصار ۲: ۱۷۲- ۵۶۷، الوسائل ۱۲: ۳۵۲ أبواب الإحرام ب ۲۲ ح ۴.

(۴) التهذيب ۵: ۸۶- ۲۸۶، الإستبصار ۲: ۱۷۲- ۵۶۸، الوسائل ۱۲: ۳۴۹ أبواب الإحرام ب ۲۱ ح ۴.

(۵) التهذيب ۵: ۸۰- ۲۶۴، و فى الإستبصار ۲: ۱۶۸- ۵۴۴، و الوسائل ۱۲: ۳۵۱ أبواب الإحرام ب ۲۲ ح ۱: ينوى العمرة ..

الحجّ، يقول بعضهم: أحرم بالحجّ مفردا، و بعضهم يقول: أحرم و انو المتعة بالعمرة إلى الحجّ، أيّ هذين أحبّ إليك؟ قال: «انو المتعة» «۱».

و تدلّ عليه أيضا الأخبار «۲» المتضمّنة لمثل قولك: اللّهمّ إنّى أريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ، أو الاكتفاء بإضمار ذلك.

و لا ينافى ذلك جواز تجديد النيّة إلى وقت التحلّل إن فات أولا، كما لا يضرّ فى اشتراط الصوم بالنيّة جواز تجديدها إلى الزوال إن فات أول الوقت.

و كذا لا تنافيه قضية إهلال علىّ عليه السّلام بما أهلّ به النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، لأنّها قضية فى واقعة لا عموم لها، فيمكن أن يكون عالما بكيفية إهلاله أو لم يكن عالما بحكم الواقعة، حيث إنّه كان نزل فى غيبته.

الثانى: أن يكون مجموع عمرته و حجّه فى أشهر الحجّ،

بخلاف القسمين الآخرين، فإنّ عمرتهما لا يشترط أن تكون فيها و إن اشترط كون أصل الحجّ فيهما فيها أيضا.

ثم ما ذكرنا من اشتراط كون المجموع فى أشهر الحجّ ممّا وقع عليه الإجماع، و نقله عليه فى كلماتهم متكرّر، قال فى السرائر: الإجماع حاصل منعقد على أنّه لا ينعقد إحرام حجّ و لا عمرة متمتع بها إلى الحجّ إلّا فى أشهر الحجّ «۳»، و هو الدليل عليه.

مضافا إلى صحيحة زرارة الثانية «۴» المتقدّمة فى بيان كيفية أقسام

---

(۱) الكافى ۴: ۳۳۳- ۵، التهذيب ۵: ۸۰- ۲۶۵، الإستبصار ۲: ۱۶۸- ۵۵۵، الوسائل ۱۲: ۳۴۸ أبواب الإحرام ب ۲۱ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۲) قرب الإسناد: ۱۲۳- ۴۳۳، الوسائل ۱۲: ۳۵۵ أبواب الإحرام ب ۲۳ ح ۳.

(۳) السرائر ۱: ۵۲۶.

(۴) الكافى ۴: ۲۸۹- ۱، التهذيب ۵: ۵۱- ۱۵۵، الإستبصار ۲: ۱۶۱- ۵۲۷، الوسائل ۱۱: ۲۷۲ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۴۴

الحجّ، و لا يضرّ وقوعه بالجملة الخبرية، لأنّها جواب عن سؤال الماهية.

و موثّقة سماعة: «من حجّ معتمرا فى شوّال و من نيّته أن يعتمر و يرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، و إن أقام هو إلى الحجّ فهو متمتّع، لأنّ أشهر الحجّ: شوّال و ذو القعدة و ذو الحجّة، من اعتمر فيهنّ و أقام إلى الحجّ فهى متعة، و من رجع إلى بلاده و لم يقم إلى الحجّ فهى عمرة، و إن اعتمر فى شهر رمضان أو قبله فأقام إلى الحجّ فليس بمتمتّع، و إنّما هو مجاور أفرد العمرة، فإن هو أحبّ أن يتمتّع فى أشهر الحجّ بالعمرة إلى الحجّ فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتّعا بعمرة إلى الحج» الحديث «۱».

و صحيحة عمر بن يزيد: «لا تكون متعة إلّا فى أشهر الحجّ» «۲».

و على هذا، فلو أحرم بالعمرة المتمتّع بها فى غير أشهر الحجّ لم يجز له التمتّع بها.

ثم أشهر الحجّ هى: شوّال و ذو القعدة و ذو الحجّة، كما عليه الإسكافى و الصدوق و الشيخ فى النهاية «۳»، بل الأكثر كما قيل، و عليه كافة المتأخرين «۴»، و به استفاضت الروايات «۵».

و قال السيّد و العمانى و الديلمى: هى الأولان مع عشرة من ذى الحجّة «۶».

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۷۴- ۱۳۳۵، الوسائل ۱۱: ۲۷۰ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۰ ح ۲.

(۲) التهذيب ۵: ۴۳۵- ۱۵۱۳، الوسائل ۱۴: ۳۱۲ أبواب العمرة ب ۷ ح ۵، بتفاوت يسير.

(۳) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۶۰، الصدوق فى الفقيه ۲: ۲۷۸، النهاية: ۲۰۷.

(۴) انظر الرياض ۱: ۳۵۰.

(۵) الوسائل ۱۱: ۲۷۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۱.

(۶) السيّد فى الإنتصار: ۹۱، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۲۶۰، الديلمى فى المراسم: ۱۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۴۵

و قال الشيخ فى الجمل و الإقتصاد و القاضى فى المهذّب: مع تسعة منه «۱».

و عن الحلبى: مع ثمان منه «۲».

و عن الخلاف و المبسوط: مع تسعة منه و ليلة يوم النحر إلى طلوع فجره «۳».

و عن الحلّى: إلى طلوع شمسه «۴».

و لا فائدة فى هذا النزاع، بل فى الحقيقة هو لفظى، للاتّفاق على خروج وقت بعض الأفعال بمضى العشرة، و بقاء وقت البعض إلى ما بعدها أيضا.

و كذا لا تنافى بين الأخبار المستفيضة المصرّحة بأنّها الثلاثة كملا «۵» و النادر المتضمّن للأولين و العشر «۶»، إذ ليس المراد فى الأولى أنّه يصحّ وقوع جميع الأفعال فى كلّ وقت من الثلاثة، و لا أنّه يجب إيقاعها فى المجموع من حيث المجموع. و لا المراد فى الثانى: أنّ الأولين مع العشر هى الأشهر.

بل معنى الأولى: أنّ أفعالها يجب أن تكون فى تلك الثلاثة، و يصحّ إطلاق شهر عمل على ما يكون العمل فى جزء منه، كما يقال يوم صلاة الجمعة: يوم الجمعة. و معنى الثانى: أنّه بانقضاء العشر و عدم التلبّس

(۱) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۲۶، الإقتصاد: ۳۰۰، المهذّب ۱: ۲۱۳.

(۲) الحلبی فی الكافی فی الفقه: ۲۰۱.

(۳) الخلاف ۲: ۲۵۸، المبسوط ۱: ۳۰۸.

(۴) السرائر ۱: ۵۲۴. مستند الشيعة فی أحكام الشريعة ج۱۱ ۲۴۶ الثالث: أن يأتی بالحج و عمرته فی سنة واحدة، ..... ص : ۲۴۶

(۵) الوسائل ۱۱: ۲۷۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۱.

(۶) الكافی ۴: ۲۹۰- ۳، الوسائل ۱۱: ۲۷۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۱ ح ۶.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۴۶

ينقضی الوقت.

الثالث: أن يأتی بالحجّ و عمرته فی سنة واحدة،

بلا خلاف يعلم كما فی الذخيرة «۱»، و مطلقا كما فی المدارك و المفاتيح «۲» و شرحه، بل بالاتفاق كما عن التذكرة «۳».

و احتجّوا له بالأخبار الدالّة على دخول العمرة فی الحجّ إلى يوم القيامة، و الناصّة على ارتباط عمرة التمتّع بحجّه، و المصرّحة بأنّه لا يجوز للمتمتّع الخروج من مكّة حتى يقضی تمتّعه «۴».

و بأنّ المتبادر من أخبار التمتّع إيقاع نسكيه فی عام واحد، سيّما أخبار عدم جواز خروجه من مكّة حتى يقضی حجّه، سيّما مع ملاحظة ندرة بقاء إحرام العمرة إلى السنة المستقبلة.

و بأنّ العبادات توقيفيّة تتوقّف صحّتها على دلالة، و هی فی المقام مفقودة.

و لا يخفى ما فی جميع تلك الأدلّة من قصور الدلالة و عدم التمامية، لعدم دلالة غير الأخيرين منها على اعتبار كونهما فی سنة أصلا، و لذا جعلها بعض مشايخنا معاضدة لا حجّة مستقلّة «۵».

و عدم نهوض الأخيرين، أمّا التبادر فلمنعه، و أمّا التوقيفيّة فلحصول التوقيف بإطلاق الأدلّة.

و لذا احتمل الشهيد الإجزاء لو بقی على إحرامه بالعمرة من غير إتمام

(۱) الذخيرة: ۵۷۲.

(۲) المدارك ۷: ۱۶۸، المفاتيح ۱: ۳۳۹.

(۳) التذكرة ۱: ۳۷۹.

(۴) انظر الوسائل ۱۱: ۲۴۶ أبواب أقسام الحجّ ب ۴.

(۵) كما فی الرياض ۱: ۳۵۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۴۷

الأفعال إلى القابل «۱»، و تبعه بعض مشايخنا المعاصرين، فقال بعد ما قال:

فما ذكره الشهيد من الإجزاء محتمل- إلى أن قال-: و كيف كان فلا ريب فی أنّ الإتيان بهما فی سنة واحدة أحوط «۲».

أقول: الأدلّة المذكورة و إن كانت قاصرة عن إثبات المطلوب إلّا أنّه تدلّ عليه الأخبار المتكثّرة المصرّحة بانتفاء المتعة أو ذهابها بزوال شمس يوم التروية أو عرفة أو غروبها أو ليلة عرفة، و الآمرة بجعلها حينئذ حجّة مفردة، المتقدّمة أكثرها فی المسألة الثانية.

و لو لم يعتبر فی المتعة اتّحاد سنة النسكين لم يصحّ ذلك النفی و الحكم بالذهاب و الأمر بالعدول على الإطلاق، بل مطلقا.

و التقييد بمن أراد الحجّ فى سنة العمرة أو من لم يتمكّن من البقاء إلى عام آخر تقييد بلا دليل، مع أنّ فى جواز التقييد بالإرادة من أصله نظر.

و يظهر من ذلك صحّة القول المشهور و تماميته، و عدم تأتّى الاحتمال المذكور، و وجوب كون الحجّ مع عمرته فى عام واحد.

الرابع: أن يحرم بحجّه من بطن مكّة، فهو الميقات له،

اشاره

بلا خلاف كما قيل «۳»، بل بإجماع العلماء، كما فى المدارك و المفاتيح «۴» و شرحه و غيرها «۵»، للأخبار المستفيضة، منها: رواية إبراهيم بن ميمون، و فيها:

«فإنّك متمتّع فى أشهر الحجّ، و أحرم يوم التروية من المسجد الحرام» «۶».

---

(۱) الدروس ۱: ۳۳۹.

(۲) انظر رياض المسائل ۱: ۳۵۱.

(۳) انظر الذخيرة: ۵۷۲.

(۴) المدارك ۷: ۱۶۹، المفاتيح ۱: ۳۳۹.

(۵) كالرياض ۱: ۳۵۱.

(۶) التهذيب ۵: ۴۴۶- ۱۵۵۴، الوسائل ۱۱: ۲۶۶ أبواب أقسام الحجّ ب ۹ ح ۴، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۴۸

و صحيحة ابن عمّار: «إذا كان يوم التروية فاغتسل و البس ثوبك و ادخل المسجد حافيا و عليك السكينة و الوقار، ثم صلّ ركعتين عند مقام إبراهيم أو فى الحجر، ثم اقعد حتى تزول الشمس فصلّ المكتوبة، ثم قل فى دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة، و أحرم بالحجّ ثم امض و عليك السكينة و الوقار، فإذا انتهيت إلى الروحاء [۱] دون الردم [۲] فلبّ، فإذا انتهيت إلى الردم و أشرفت على الأبطح [۳] فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتى منى» «۱».

و موثقة أبى بصير: «إذا أردت أن تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين تحرم، خذ من شاربك و من أظفارك و أطل عانتك إن كان لك شعر و انتف إبطيك و اغتسل و البس ثوبيك، ثم ائت المسجد الحرام فصلّ فيه ستّ ركعات قبل أن تحرم» إلى أن قال: «ثمّ تلبّى من المسجد الحرام كما لبّيت حين أحرمت، تقول: لبّيك بحجّة تمامها و بلاغها عليك، فإن قدرت أن يكون رواحك إلى منى زوال الشمس و إلّا فمتى تيسّر لك من يوم التروية» «۲».

---

[۱] فى الكافى و الوسائل: الرفضاء، و فى التهذيب: الرقطاء، و لم نعثر عليهما فى معجم البلدان و غيره. قال فى المعجم ۳: ۷۶: لمّا رجع تبّع من قتال أهل المدينة يريد مكّة نزل بالروحاء فأقام بها و أراح فسمّاها الروحاء.

[۲] الردم: و هى ردم بنى جمح بمكّة، و سمّى كذلك بما ردم منهم يوم التقوا بنى محارب و اقتتلوا قتالا شديدا- معجم البلدان ۳: ۴۰.

[۳] الأبطح: يضاف إلى مكّة و إلى منى، لأنّ المسافة بينه و بينهما واحدة، و ربّما كان إلى منى أقرب، و نقل بعضهم أنّه إنّما سمّى أبطح لأنّ آدم عليه السّلام بطّح فيه- معجم البلدان ۱: ۷۴.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۵۴- ۱، التهذيب ۵: ۱۶۷- ۵۵۷، الوسائل ۱۲: ۴۰۸ أبواب الإحرام ب ۵۲ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۲) التهذيب ۵: ۱۶۸- ۵۵۹، الإستبصار ۲: ۲۵۱- ۸۸۱، الوسائل ۱۲: ۴۰۹ أبواب الإحرام ب ۵۲ ح ۲.

و رواية عمر بن يزيد: «إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة، ثم صلّ ركعتين خلف المقام، ثم أهلّ بالحجّ، فإن كنت ماشيا فلبّ عند المقام، و إن كنت راكبا فإذا نهض بك بعيرك، و صلّ الظهر إن قدرت بمنى، و اعلم أنّه واسع لك أن تحرم فى دبر فريضة أو دبر نافلة أو ليل أو نهار» «۱».

و صحيحة الحلبى: عن الرجل يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ يريد الخروج إلى الطائف، قال: «يهلّ بالحجّ من مكّة، و ما أحبّ له أن يخرج منها إلّا محرما، و لا يجاوز الطائف إنّها قريبة من مكّة» «۲».

و الأخرى، و فيها: «فإذا أقاموا [شهرا] فإنّ لهم أن يتمتّعوا»، قلت:

من أين؟ قال: «يخرجون من الحرم»، قلت: من أين يهلّون بالحجّ؟

فقال: «من مكّة نحوا ممّا يقول الناس» [۱].

و صحيحة حمّاد، و فيها: فإن مكث [الشهر]؟ قال: «يتمتّع»، قلت:

من أين؟ قال: «يخرج من الحرم»، قلت: من أين يهلّ بالحجّ؟ قال: «من مكّة نحوا ممّا يقول الناس» [۲].

و هذه الأخبار و إن كانت قاصرة عن إفادة الوجوب و التعيين الذى هو المطلوب، إمّا لكونها متضمّنة للجملة الخبرية، أو لما لا يجب قطعا من

---

[۱] التهذيب ۵: ۳۵- ۱۰۳، الوسائل ۱۱: ۲۶۶ أبواب أقسام الحجّ ب ۹ ح ۳، بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: أشهرا، و ما أثبتناه من المصدر.

[۲] الكافى ۴: ۳۰۰- ۴، الوسائل ۱۱: ۲۶۸ أبواب أقسام الحجّ ب ۹ ح ۷، بتفاوت يسير، و بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: أشهرا، و ما أثبتناه من المصدر.

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۶۹- ۵۶۱، الإستبصار ۲: ۲۵۲- ۸۸۶، الوسائل ۱۲: ۳۹۷ أبواب الإحرام ب ۴۶ ح ۲، و أورد ذيله فى ص ۳۳۸ أبواب الإحرام ب ۱۵ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۴۴۳- ۳، التهذيب ۵: ۱۶۴- ۵۴۷، الوسائل ۱۱: ۳۰۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲ ح ۷.

الإحرام من المسجد، أو فى يوم التروية، و أيضا كانت غير الأخيرة منها مخصوصة بالمسجد الحرام أو موضع خاصّ منه و المطلوب أعمّ منه.

إلّا أنّ الأوّل يتمّ بضميمة أصل الاشتغال، حيث إنّه لا- إطلاق يدلّ على جواز الإحرام من أىّ موضع كان، فيجب الاقتصار فيه على المتيقّن، مع أنّ الإجماع قرينة على إرادة الوجوب من الجملة الخبرية أيضا.

و الثانى بإطلاق الأخيرة الخالى عن المعارض، لأنّ المقيّد غير دالّ على الوجوب، لما عرفت.

و بصحيحة عمرو بن حريث الصيرفى: من أين أهلّ بالحجّ؟ فقال:

«إن شئت من رحلك، و إن شئت من الكعبة، و إن شئت من الطريق» «۱»، و فى بعض الطرق: «من المسجد» بدل قوله: «من الكعبة».

و موثّقة يونس: من أىّ المسجد أحرم يوم التروية؟ فقال: «من أىّ المسجد شئت» «۲»، أى: أىّ موضع من المسجد.

ثم المراد ببطن مكّة: ما دخل على شى‌ء من بنائها، لصدق الاسم الذى أطلقته صحيحة الحلبى، فيجوز الإحرام من كلّ ما كان داخلا

عليه.

و لكنّ الأفضل أن يحرم من المسجد اتّفاقا، كما فى المدارك و الحدائق «۳» و غيرهما «۴»، و هو الحجّة فيه، لكونه مقام التسامح، مضافا إلى كونه أشرف الأماكن.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۵۵- ۴، التهذيب ۵: ۱۶۶- ۵۵۵، الوسائل ۱۱: ۳۳۹ أبواب المواقيت ب ۲۱ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۴۵۵- ۵، التهذيب ۵: ۱۶۶- ۵۵۶، الوسائل ۱۱: ۳۴۰ أبواب المواقيت ب ۲۱ ح ۳.

(۳) المدارك ۷: ۱۶۹، الحدائق ۱۴: ۳۵۹.

(۴) كرياض المسائل ۱: ۳۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۵۱

و استحباب الإحرام عقيب الصلاة و هى فى المسجد أفضل، و الأمر به فى الأخبار المتقدّمة الذى ليس بأقلّ من الاستحباب، و أفضله مقام إبراهيم أو الحجر مخيّرا بينهما، وفاقا للهداية و المقنع و الفقيه و المدارك «۱»، لصحيحة ابن عمّار المتقدّمة «۲».

و لا ينافيها الأمر بالمقام فى رواية عمر بن يزيد، لأنّه لا يفيد هنا أزيد من الرجحان الإضافى أو أحد فردى المستحب، لأنّهما أيضا من المجازات المحتملة بعد عدم إرادة الحقيقة بالإجماع.

و فى النافع و عن الكافى و الغنية و الجامع و التحرير و المنتهى و التذكرة و الدروس و موضع من القواعد: التخيير بين المقام و تحت الميزاب «۳».

و فى الشرائع و عن النهاية و المبسوط و المصباح و مختصره و المهذّب و السرائر و المختلف: الاقتصار على المقام «۴».

و فى الإرشاد: على تحت الميزاب «۵».

فرع: لو أحرم بحجّ التمتّع من غير مكّة عمدا اختيارا لم يجزه

و يستأنفه منها، لتوقّف الواجب عليه، و لا يكفى دخولها محرما، و لا بدّ من الاستئناف منها على المعروف من مذهب الأصحاب، لما مرّ. و لو نسى الإحرام منها يعيد إليها وجوبا، للإحرام مع المكنة.

---

(۱) الهداية: ۶۰، المقنع: ۸۵، الفقيه ۲: ۲۰۷، المدارك ۷: ۱۶۹.

(۲) فى ص: ۲۴۸.

(۳) النافع: ۷۹، الكافى فى الفقه: ۲۱۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۹، الجامع: ۱۷۹، التحرير ۱: ۹۴، المنتهى ۲: ۷۱۴، التذكرة ۱: ۳۲۰، الدروس ۱: ۳۴۱، القواعد ۱: ۸۵.

(۴) الشرائع ۱: ۲۳۷، النهاية: ۲۴۸، المبسوط ۱: ۳۶۴، المصباح: ۶۲۷، المهذّب ۱: ۲۴۴، السرائر ۱: ۵۸۳، المختلف: ۲۹۷.

(۵) الإرشاد ۱: ۳۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۵۲

و لو تعذّر العود إليها- لخوف أو ضيق وقت أو غيرهما- أحرم من موضعه و لو كان بعرفات، لصحيحة علىّ: عن رجل نسى الإحرام بالحجّ فذكره و هو بعرفات ما حاله؟ قال: «يقول اللّهمّ على كتابك و سنّة نبيّك، فقد تمّ إحرامه، فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه» «۱».

و كذا لو تركه جهلا، لكونه عذرا، و لفحوى ما دلّ على الإحرام من موضعه لو جهل الإحرام من المواقيت الأخر، كما فى موثّقة

زرارة، و فيها- بعد السؤال عن امرأة تركت الإحرام جهلا حتى قدمت مكّة- «إنّها تحرم من مكانها، قد علم اللّه بنيّتها» «۲».

بل يثبت المطلوب بالعلّة المذكورة فى هذه الموثّقة أيضا.

و يستفاد من صحيحة علىّ: أنّه لو نسى الإحرام بالحجّ حتى يرجع إلى بلده صحّ حجّه، و هو المحكى عن الشيخ فى طائفة من كتبه و عن ابن حمزة «۳»، و هو الأقوى، لما ذكر.

خلافا للحلّى «۴»، لأنّه ترك نيّة الإحرام، و ردّ الصحيحة بأنّه أخبار آحاد، و هو يتمّ على أصله من عدم حجّية الآحاد، مع أنّ ترك الإحرام لا يستلزم ترك النيّة، مع أنّه يمكن أن تكون نيّة العمرة المتمتّع بها إلى الحجّ فى قوّة نيّة إحرام الحجّ.

و لو أحرم من غير مكّة جهلا أو نسيانا ثم علم أو تذكّر و لم يمكن

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۷۵- ۵۸۶، الوسائل ۱۱: ۳۳۰ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۸.

(۲) الكافى ۴: ۳۲۴- ۵، الوسائل ۱۱: ۳۳۰ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۶.

(۳) الشيخ فى النهاية: ۲۱۱، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۷۷.

(۴) السرائر ۱: ۵۲۹، ۵۳۰.

العود، فهل يجتزئ بما فعل، أو يستأنف متى ما علم أو تذكّر؟

فيها قولان، الاستئناف الأحوط، بل لعلّه الأظهر، تحصيلا للبراءة اليقينية، فإنّه مبرئ قطعا، إمّا للإجماع عليه- كما قيل «۱»- أو لجمعه بين الاحتمالين، بخلاف الإحرام السابق، فإنّه لا دليل على حصول البراءة به.

المسألة التاسعة: مرجوحية خروج المتمتّع بعد قضاء مناسك العمرة

و قبل الحجّ عن مكّة فى الجملة إجماعى فتوى و نصّا، و فى المستفيضة تصريح بها «۲».

و إنّما الخلاف فى أنّها هل هى على التحريم، كما عن المشهور؟ أو الكراهة، كما عن الحلّى، و الفاضلين فى بعض كتبهما «۳»؟

و على التقديرين: فمنتهى المرجوحيّة هل هو إتمام الحجّ أو الإحرام به مطلقا، أو الأول بدون الحاجة و الضرورة و الثانى معها؟

و الظاهر من الجمع بين أخبار المسألة هو التحريم و انتفاؤه بالإحرام بالحجّ مطلقا، و إن كان الأحوط عدم الخروج بالإحرام إلّا مع الحاجة و الضرورة.

ثم لو خرج بدون الإحرام، فإن رجع فى الشهر الذى خرج لم يحتج إلى إحرام آخر و رجع بغير إحرام، و إن رجع بعده أحرم بالعمرة ثانيا و دخل مكّة محرما و أتى بمناسك العمرة، ثم يحرم بالحجّ و تكون عمرته المتمتّع بها الأخيرة، و تقع الأولى مبتولة.

و هل يحتاج إلى طواف النساء حينئذ للأولى أم لا؟ الأرجح هو:

---

(۱) انظر المدارك ۷: ۱۷۱، الذخيرة: ۵۷۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۱ أبواب أقسام الحج ب ۲۲.

(۳) الحلى فى السرائر ۱: ۵۸۱، المحقق فى النافع: ۹۹، العلّامة فى التحرير ۱: ۱۰۱.

الثانى.

المسألة العاشرة: لا تجزئ العمرة المتمتّع بها عن العمرة المفردة،

بمعنى: أنّه لا ـ يجب على المكلّف الجمع بينهما بإجماع العلماء كافّة، كما فى المنتهى «١»، للإجماع، و المتكثّرة من الروايات، كصحيحة يعقوب «٢» و حسنة الحلبى «٣» و غيرهما «۴».

المسألة الحادية عشرة: يختصّ حجّ التمتّع بوجوب تقديم طوافه و سعيه على الوقوفين،

كما يأتى بيانه فى بحث أفعال الحجّ و بيان مناسك مكّة بعد الرجوع من منى.

---

(١) المنتهى ٢: ۶٧۴.

(٢) التهذيب ۵: ۴٣٣- ١۵٠۴، الإستبصار ٢: ٣٢۵- ١١۵١، الوسائل ١۴: ٣٠۶ أبواب العمرة ب ۵ ح ۴.

(٣) علل الشرائع: ۴١٢- ١، الوسائل ١۴: ٣٠۶ أبواب العمرة ب ۵ ح ٧.

(۴) الوسائل ١۴: ٣٠۵ أبواب العمرة ب ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢۵۵

المبحث الثانى فى تفصيل أفعال حجّ التمتّع

اشاره

و قد عرفت أنّه الذى تقدّمت العمرة عليه، و يقال لعمرتها: العمرة المتمتّع بها، فأفعاله متضمّنة لجميع أفعال عمرته و حجّه، و مجموع أفعاله الواجبة ثمانية عشر فعلا:

خمسة للعمرة: الإحرام، و الطواف، و ركعتاه، و السعى، و التقصير.

و ثلاثة عشر للحجّ: الإحرام، و الوقوف بعرفات، و الوقوف بالمشعر، و ثلاثة أفعال بمنى: رمى جمرة العقبة، و الهدى، و الحلق أو التقصير، و خمسة أفعال بمكّة بعدها: طواف الزيارة، و ركعتاه، و السعى، و طواف النساء، و ركعتاه، و فعلان بعد العود إلى منى: البيتوتة، و رمى الجمار الثلاث.

و أمّا المستحبّات، فتذكر فى مطاوى ذكر الأفعال الواجبة.

ففى هذا المقصد مطلبان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٢۵۶

المطلب الأول فى بيان الأفعال الخمسة لعمرة حجّ التمتّع

اشاره

و فيه خمسة فصول:

الفصل الأول فى الفعل الأول، و هو الإحرام

اشاره

و الكلام فيه إمّا فى مقدماته أو أفعاله، أو أحكامه، أو تروكه.

فهاهنا أربعة أبحاث تذكر بعد مقدمة لا بدّ من تقديمها، نبيّن فيها معنى الإحرام و حقيقته و ما به يتحقّق، فإنّ كلام القوم فى هذا المراد غير منقّح جدّا.

و لنذكر أولا معنى الإحرام فى الصلاة و ما يتحقّق به، لتسهيل المقصود بالقياس عليه، و لذا قيل: الإحرام فى هذا المقام كالإحرام فى الصلاة.

فنقول: معنى الإحرام فى الصلاة: الدخول فى حالة يحرم معها ما يحرم على المصلّى من التكلّم و الانحراف عن القبلة و غير ذلك، أو هو الدخول فى الصلاة و صيرورته مصلّيا، و يلزمه الأول أيضا، كما أنّ الأول أيضا يستلزم الثانى.

و لتحقّق هذا الدخول بالتكبيرة نسب الإحرام إليها، و سمّيت تكبيرة الإحرام، و لكن ليست هى فقط سببا للإحرام، بل التكبيرة المقارنة لنيّة الصلاة و لو حكميّة، فالتكبيرة جزء أخير العلّة، و لذا نسبت إليها السببيّة.

إذا عرفت ذلك فنقول: معنى الإحرام بالعمرة أو الحجّ- على قياس ما ذكر- هو: الدخول فى العمرة أو الحجّ و صيرورة الشخص معتمرا أو حاجّا،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۵۷

أو دخوله فى حالة يحرم عليه معها ما يحرم على أحدهما ما لم يتحلّل.

و ذلك إمّا هو: إيقاع التلبية المقارنة لنيّة العمرة أو الحجّ و لو حكمية، أو: غيره من النيّة الفعلية لأحدهما الواقعة فى الموضع المعيّن، أو هى: مع لبس الثوبين، أى: اللبس المقارن لهما، و أمّا مجموع التلبية و النيّة و اللبس فهو راجع إلى الأول، لأنّ المعلول ينسب إلى جزء أخير العلّة.

و الأول: هو الذى صرّح به الشيخ فى التهذيب و الإستبصار، حيث قال: إنّ من اغتسل للإحرام و صلّى و قال ما أراد من القول بعد الصلاة لم يكن فى الحقيقة محرما، و إنّما يكون عاقدا للحجّ و العمرة، فإنّما يدخل فى أن يكون محرما إذا لبّى «۱».

و استدلّ له بالأخبار المستفيضة المجوّزة لكلّ فعل يشاء قبل التلبّى «۲»، و هو الذى يطابق كلام الأكثر المصرّحين بعدم انعقاد الإحرام إلّا بالتلبية، بل عليه الإجماع عن الإنتصار و الخلاف و الجواهر و الغنية و التذكرة و المنتهى «۳» و غيرها «۴»، و هو الذى تستأنسه الصحاح المستفيضة الآتية، المجوّزة لكلّ فعل يحرم على المحرم قبل التلبّى، الموافقة لعمل الأصحاب، و هو الذى يستفاد من أخبار مستفيضة.

كصحيحة ابن وهب: عن التهيّؤ للإحرام، فقال: «فى مسجد الشجرة، فقد صلّى فيه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و قد ترى ناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهى إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم فى محاملكم، تقول:

---

(۱) التهذيب ۵: ۸۳، و ورد مؤدّاه فى الإستبصار ۲: ۱۸۹.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۳۳ أبواب الإحرام ب ۱۴.

(۳) الإنتصار: ۱۰۲، الخلاف ۲: ۲۸۹، ۲۹۰، جواهر الفقه: ۴۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۴، التذكرة ۱: ۳۲۷، المنتهى ۲: ۶۷۹.

(۴) كالمفاتيح ۱: ۳۱۳، الرياض ۱: ۳۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۵۸

لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك، لبّيك بمتعة بعمرة إلى الحجّ» «۱».

و عبيد اللّه بن علىّ الحلبى، و فيها: «وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، و هو مسجد الشجرة يصلّى فيه و يفرض الحجّ، فإذا خرج من المسجد و سار و استوت به البيداء حين يحاذى الميل الأول أحرم» «۲»، حيث صرّحت بأنّ ما يعمل فى المسجد هو عزم الحجّ، و أنّ

الإحرام هو ما يعمل فى البيداء، و هو التلبية.

و البزنطى: عن رجل متمتّع كيف يصنع؟ قال: «ينوى المتعة و يحرم بالحجّ» «۳».

فإنّ المراد بالإحرام هنا: التلبية، كما تصرّح به صحيحة أحمد: كيف أصنع إذا أردت أن أتمتّع؟ فقال: «لبّ بالحجّ و انو المتعة» «۴».

و لكن لا يلائم ذلك أخبارا مستفيضة أخرى مصرّحة بمغايرة الإحرام و التلبى و أنّه قبله، كصحيحة ابن عمّار: «صلّ المكتوبة ثم أحرم بالحجّ أو بالمتعة و اخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارك، فإذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ماشيا فلبّ» «۵».

---

(۱) التهذيب ۵: ۸۴- ۲۷۷، الإستبصار ۲: ۱۶۹- ۵۵۹، الوسائل ۱۲: ۳۷۰ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۳، و أورد ذيله فى ص ۳۸۲ أبواب الإحرام ب ۴۰ ح ۱.

(۲) الفقيه ۲: ۱۹۸- ۹۰۳، الوسائل ۱۱: ۳۰۸ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۴.

(۳) التهذيب ۵: ۸۰- ۲۶۴، الإستبصار ۲: ۱۶۸- ۵۵۴، الوسائل ۱۲: ۳۵۱ أبواب الإحرام ب ۲۲ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۸۶- ۲۸۵، الإستبصار ۲: ۱۷۲- ۵۶۷، الوسائل ۱۲: ۳۵۲ أبواب الإحرام ب ۲۲ ح ۴.

(۵) الكافى ۴: ۳۳۴- ۱۴، الوسائل ۱۲: ۳۷۰ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۵۹

و أخرى، و فيها: «صلّيت ركعتين و أحرمت فى دبرهما، فإذا انفتلت من صلاتك فاحمد اللّه» إلى أن قال: «و يجزئك أن تقول هذا مرّة واحدة حين تحرم، ثم قم فامش هنيئة، فإذا استوت بك الأرض ماشيا أو راكبا فلبّ» «۱».

و فى ثالثة: «إذا كان يوم التروية فاغتسل و البس ثوبيك و ادخل المسجد حافيا و عليك السكينة و الوقار، ثم صلّ ركعتين» إلى أن قال: «ثم قل فى دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة، و أحرم بالحجّ، ثم امض و عليك السكينة و الوقار، فإذا انتهيت إلى الروحاء دون الردم فلبّ، فإذا انتهيت إلى الردم و أشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية» الحديث «۲».

و فى صحيحة هشام: «إن أحرمت من غمرة أو بريد البعث صلّيت و قلت ما يقول المحرم فى دبر صلاتك، و إن شئت لبّ من موضعك، و الفضل أن تمشى قليلا ثم تلبّى» «۳»، إلى غير ذلك من الأخبار «۴».

و كذا لا يلائمه ما صرّحوا به جميعا- طباقا للأخبار «۵»- من وجوب الإحرام من الميقات و عدم جواز تأخير الإحرام عنه، مع تصريح الأخبار المستفيضة بجواز تأخير التلبية عنه «۶» و اختلاف الأصحاب فيه كما يأتى.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۳۱- ۲، الوسائل ۱۲: ۳۴۰ أبواب الإحرام ب ۱۶ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۴۵۴- ۱، التهذيب ۵: ۱۶۷- ۵۵۷، الوسائل ۱۲: ۴۰۸ أبواب الإحرام ب ۵۲ ح ۱.

(۳) الفقيه ۲: ۲۰۸- ۹۴۴، الوسائل ۱۲: ۳۷۲ أبواب الإحرام ب ۳۵ ح ۱.

(۴) انظر الوسائل ۱۲: ۳۷۲ أبواب الإحرام ب ۳۵.

(۵) الوسائل ۱۱: ۳۱۹ أبواب المواقيت ب ۹.

(۶) كما فى الوسائل ۱۲: ۳۶۹، ۳۷۲ أبواب الإحرام ب ۳۴، ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۶۰

و كذا لا يناسبه قول كثير منهم: لو عقد الإحرام و لم يلبّ لم تلزمه كفّارة بما فعله «۱».

و كذا عدّهم التلبية أحد واجبات الإحرام «۲»، و قولهم: إنّها تجب فيه «۳».

و كذا حكمهم بوجوب النيّة للإحرام «۴»، إذ لا نيّة على حدة للتلبية، و لذا لا يذكرون لتكبيرة الإحرام نيّة سوى نيّة الصلاة.

و كذا جعلهم الإحرام- وفاقا للأخبار- فعلا- على حدة من أفعال الحجّ، و التلبية فعلا آخر على حدة أو من أجزاء الإحرام، كما لا يجعلون إحرام الصلاة فعلا و التكبيرة فعلا آخر.

و الثانى هو ظاهر الأكثر المستفاد من جميع ما مرّ من منافيات كون التلبية وحدها هو الإحرام، و لكن لا يلائمه شيء ممّا ذكرنا من ملائمات كونه هو التلبية.

و قد يرجّح الأول و يجمع بينه و بين منافياته بأنّ ما يجوز تأخيره من التلبية هو الإجهار بها و رفع الصوت بها.

و قد يرجّح الثانى و يجمع بينه و بين منافياته بحمل عدم انعقاد الإحرام إلّا بالتلبية- فى الفتاوى و إطلاق الإحرام عليها فى الأخبار- على أنّه ما لم يلبّ له ارتكاب المحرّمات على المحرم، و لا كفارة عليه و إن لم يجز له فسخ النيّة.

أقول: أمّا الجمع الأول: فهو ممّا لا تقبله أكثر أخبار جواز تأخير

---

(۱) كما فى الشرائع ۱: ۲۴۶، و الذخيرة: ۵۷۸، و الرياض ۱: ۳۶۷.

(۲) كما فى الشرائع ۱: ۲۴۵، المدارك ۷: ۲۶۳، كشف اللثام ۱: ۳۱۲.

(۳) كما فى القواعد ۱: ۸۰، و الذخيرة: ۵۷۷.

(۴) كما فى الذخيرة: ۵۷۷، المفاتيح ۱: ۳۱۳، الرياض ۱: ۳۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۶۱

التلبية إلّا بتكلّف بعيد كما يأتى.

و أمّا الثانى: فلا- مانع عنه، بل هو الصحيح، و لكن بأن يقال: إنّه قد عرفت أنّ الإحرام بالصلاة هو الدخول فى أول جزء منه، أو الدخول فى حالة يحرم معها ما يحرم على المصلّى، و إنّ المعنيين فيها يتحقّقان بالتكبيرة، و ليس لها جزء مقدّم على التكبيرة لا يجوز معه ارتكاب المحرّمات.

و لكن العمرة و الحجّ يفترقان عن الصلاة فى ذلك و فى أمر آخر، هو:

أنّ الواجب فى نيّة الصلاة على التحقيق نيّة فعلية واحدة متحققة لمن يريد الصلاة قطعا، و وقتها موسّع من بدو الشروع فى مقدّماتها إلى الشروع فى التكبيرة، و ليس لها وقت معيّن آخر فى ذلك الأثناء يجب الإتيان بها على التحقيق، و بعد تحقّقها الابتدائى تكفى الحكمية إلى آخر الصلاة.

بخلاف العمرة و الحجّ، فإنّهما و إن يستلزمان عقلا نيّة فعلية فى بدو الشروع إلى مقدماتهما- من غسل الإحرام و صلاته، بل من الخروج من البيت و المسافرة- و لكن تجب نيّة فعلية أخرى عند الميقات، و هى المأمور بها بقوله فى الأخبار: «و انو المتعة» و: «يفرض الحجّ» و نحو ذلك «۱».

فيمتازان عن الصلاة و نحوها بلزوم هذه النيّة الفعليّة فى ذلك الموضع، كما يمتازان عنها و عن سائر الواجبات باستحباب التلفّظ بالمنوىّ فيهما، كما يأتى.

و هذه النيّة أول الأفعال الواجبة للحجّ و العمرة، و ثانيها: لبس الثوبين، و ثالثها: التلبية، و لكن الفعلين الأولين لا يحرّمان شيئا من المحظورات على المحرم، و إنّما هى تحرم بالثالث، فيتحقّق الإحرام بأحد المعنيين: بالنيّة و لبس الثوبين- و هذا الذى يجب الإتيان به فى الميقات و لا يجوز التجاوز

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۲۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۶۲

عنه بدونه- و بالآخر: بالتلبية، و قبلها لا تحرم المحرّمات.

فهذا هو التحقيق التامّ فى المقام، و لكن لا يترتّب عليه كثير فائدة فى العمل، إذ الكلّ قائلون بوجوب النيّة و اللبس فى الميقات و عدم جواز التجاوز عنه بدونهما، و أنّه لا تحرم المحرّمات إلّا بالتلبية، و أنّه لا يضرّ جواز تأخيرها عن الميقات على القول به فى ذلك، لأنّه يكون المراد بالإحرام- الذى لا يجوز تأخيره على ذلك القول- هو الأولان، و إنّما فائدته تشريح المقام و فهم الأخبار و الجمع بين كلمات العلماء الأخيار.

إذا عرفت تلك المقدمة فاعلم: أنّهم ذكروا أنّ للإحرام أفعالا واجبة و مستحبّة و تروكا، و ظهر لك من التحقيق الذى ذكرناه أنّه ليس المراد أنّ الإحرام بنفسه من حيث هو هو فعل آخر من أفعال الحجّ و العمرة و هذه الأفعال أجزاؤه، بل المراد: أنّ هذه الأفعال من أفعالهما ممّا تحقّق به الإحرام و سبب لتحقّق الإحرام بالمعنيين، كالتكبيرة التى هى فعل من الصلاة يتحقق بها الإحرام.

و معنى مستحبّات الإحرام: أنّها أفعال مستحبّة للدخول فى الحجّ أو العمرة و الشروع فى أحدهما، أو مستحبّ لكلّ فعل من أفعاله بخصوصه، و الأوّل: هو مقدمات الإحرام التى تذكر قبل ذكر أفعاله. و الثانى: يذكر فى ذيل كلّ فعل.

و معنى واجباته: أنّها ممّا لا بدّ منها فى الدخول فيهما.

و معنى تعدّد الأفعال: أنّ بالمجموع يتحقّق الإحرام بالمعنيين، فبالأول يتحقّق الإحرام بالمعنى الأول ثم يجب الثانى، و بالثالث المسبوق بالأولين- بل المقارن لهما، و لو كانت النيّة حكمية- يتحقّق المعنى الثانى، فبالثلاثة يتحقّق معنيا الإحرام.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۶۳

البحث الأول فى مقدّماته و التهيّؤ له

اشاره

و هى كلّها مستحبّة، و هى المراد بمستحبّات الإحرام فى الأكثر، و هى أمور:

منها: توفير شعر الرأس للحجّ مطلقا

فى أول ذى القعدة و للعمرة فى شهر.

لصحيحة ابن عمّار: «فمن أراد الحجّ وفّر شعره إذا نظر إلى هلال ذى القعدة، و من أراد العمرة وفّر شعره شهرا» «۱».

و ابن سنان: «لا تأخذ من شعرك و أنت تريد الحجّ فى ذى القعدة، و لا فى الشهر الذى تريد الخروج إلى العمرة» «۲»، و نحوها رواية أبى حمزة «۳».

و رواية الأعرج: «لا يأخذ الرجل إذا رأى هلال ذى القعدة و أراد الخروج من رأسه و لا لحيته» «۴».

و صحيحة ابن أبى العلاء: عن الرجل يريد الحجّ، أ يأخذ من رأسه فى

---

(۱) الكافى ۴: ۳۱۷- ۱، الفقيه ۲: ۱۹۷- ۸۹۹، التهذيب ۵: ۴۶- ۱۳۹، الإستبصار ۲: ۱۶۰- ۵۲۰، الوسائل ۱۲: ۳۱۶ أبواب الإحرام ب ۲ ح ۴.

(۲) التهذيب ۵: ۴۶- ۱۳۸، الوسائل ۱۲: ۳۱۵ أبواب الإحرام ب ۲ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۱۸- ۳، الوسائل ۱۲: ۳۱۷ أبواب الإحرام ب ۲ ح ۷.

(۴) الكافى ۴: ۳۱۸- ۴، التهذيب ۵: ۴۷- ۱۴۴، الإستبصار ۲: ۱۶۰- ۵۲۱، الوسائل ۱۲: ۳۱۷ أبواب الإحرام ب ۲ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۶۴

شوّال كلّه ما لم ير الهلال؟ قال: «لا بأس به ما لم ير الهلال» «۱».

و ابن سنان: «اعف شعرك للحجّ إذا رأيت هلال ذى القعدة و للعمرة شهرا» «۲».

و موثّقة محمّد: «خذ من شعرك إذا أزمعت على الحجّ شوّال كلّه إلى غرّة ذى القعدة» «۳»، حيث دلّت بالمفهوم على عدم جواز الأخذ- الذى هو المراد من الأمر قطعا- بعد غرّة ذى القعدة.

و هذه الروايات- كما ترى- شاملة لمطلق الحجّ، كما صرّح به جماعة من محقّقى المتأخّرين «۴»، فالتخصيص بالمتمتّع- كما فى عبارات جماعة «۵»- لا وجه له، و الإسناد فى التخصيص إلى بعض الروايات الآتية- المثبتة للدم على المتمتّع الحالق لرأسه- ضعيف جدّا، لظهوره فى حال الإحرام [أولا، و لوقوع] «۶» التمتّع- الذى هو أحد أفراد المسألة- فى السؤال ثانيا.

و كذا أكثرها عامّة لشعر الرأس و اللحية، بل بعضها مصرّح بالأمرين، فالتخصيص بالرأس- كما فى كلام جمع منهم «۷»- لا وجه له، و كأنّه

---

(۱) الكافى ۴: ۳۱۷- ۲، التهذيب ۵: ۴۷- ۱۴۰، الإستبصار ۲: ۱۶۰- ۵۲۳، الوسائل ۱۲: ۳۱۹ أبواب الإحرام ب ۴ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۳۱۸- ۵، الوسائل ۱۲: ۳۱۶ أبواب الإحرام ب ۲ ح ۵.

(۳) التهذيب ۵: ۴۷- ۱۴۱، الإستبصار ۲: ۱۶۰- ۵۲۴، الوسائل ۱۲: ۳۱۶ أبواب الإحرام ب ۲ ح ۲.

(۴) منهم الشهيد فى الدروس ۱: ۳۴۳، و اللمعة (الروضة ۲): ۲۲۸، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۶: ۲۴۶.

(۵) منهم الطوسى فى النهاية: ۲۰۶، المبسوط ۱: ۳۰۹، المحقّق فى الشرائع ۱: ۲۴۴.

(۶) فى النسخ: و لا لوقوع، و الظاهر ما أثبتناه.

(۷) كالمحقق فى المختصر النافع: ۸۱، و العلّامة فى الإرشاد ۱: ۳۱۶، و السبزوارى فى الكفاية: ۵۹، و صاحب الحدائق ۱۵: ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۶۵

للروايات المشار إليها المثبتة للدم على الحالق، المذكور ضعف دلالتها.

أو لصحيحة الكنانى: عن الرجل يريد الحجّ، أ يأخذ من شعره فى أشهر الحج؟ فقال: «لا، و لا من لحيته، و لكن يأخذ من شاربه و من أظفاره، و ليطل إن شاء» «۱».

و فيها:- مع أخصّيتها عن المدّعى، و عدم صراحتها فى ما بعد دخول ذى القعدة- عدم منافاتها للكراهة و استحباب الترك.

ثم مقتضى الثلاثة الأخيرة من الروايات المتقدّمة «۲» وجوب التوفير، كما حكى عن المقنعة و الإستبصار و الفقيه «۳»، استنادا إليها و إلى صحيحة جميل: عن متمتّع حلق رأسه بمكّة- إلى أن قال-: «و إن تعمّد بعد الثلاثين التى توفّر فيها الشعر للحجّ فإنّ عليه دما يهريقه» «۴».

و يجاب عن الأول:- مضافا إلى المخالفة لشهرة القدماء- بالمعارضة لما يدلّ على خلافه، كصحيحة الكنانى المتقدّمة، و موثّقة سماعة: عن الحجامة و حلق القفا فى أشهر الحجّ، فقال: «لا بأس به و السواك و النورة» «۵».

و رواية محمد بن خالد الخزّاز: «أمّا أنا فآخذ من شعرى حين أريد الخروج إلى مكّة للإحرام» «۶».

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۸- ۱۴۸، الإستبصار ۲: ۱۶۱- ۵۲۶، الوسائل ۱۲: ۳۲۰ أبواب الإحرام ب ۴ ح ۴.

(۲) فى النسخ زيادة: و إن كان.

(۳) المقنعة: ۳۹۱، الإستبصار ۲: ۱۶۱، الفقيه ۲: ۱۹۷.

(۴) الكافى ۴: ۴۴۱- ۷، الفقيه ۲: ۲۳۸- ۱۱۳۷، التهذيب ۵: ۱۵۸- ۵۲۶، الإستبصار ۲: ۲۴۲- ۸۴۳، الوسائل ۱۲: ۳۲۱ أبواب الإحرام ب ۵ ح ۱.

(۵) الفقيه ۲: ۱۹۸- ۹۰۲، التهذيب ۵: ۴۷- ۱۴۵، الإستبصار ۲: ۱۶۰- ۵۲۲، الوسائل ۱۲: ۳۱۹ أبواب الإحرام ب ۴ ح ۳.

(۶) التهذيب ۵: ۴۸- ۱۴۷، الإستبصار ۲: ۱۶۱- ۵۲۵، الوسائل ۱۲: ۳۲۰ أبواب الإحرام ب ۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۶۶

و رواية إسماعيل بن جابر: أوفّر شعرى إذا أردت هذا السفر؟ قال:

«أعفه شهرا» «۱».

و المروى صحيحا عن كتاب علىّ: الرجل إذا همّ بالحجّ يأخذ من شعر رأسه و لحيته و شاربه ما لم يحرم؟ قال: «لا بأس» «۲»، و ضعفه- إن كان- بالعمل منجبر.

و إمكان الجمع بين هذه و بين الأولى- بتخصيص هذه بغير ذى القعدة- معارض بإمكان تخصيص الأولى بالمحرم، فيرجع إلى الأصل.

و قيل: يتأكّد الاستحباب إذا أهلّ ذو الحجّة «۳»، و لا بأس به، لفتوى الفقيه، و قيل: لصحيحة جميل السابقة «۴»، و لا دلالة لها.

و منها: قصّ الأظفار، و أخذ الشارب، و إزالة شعر الإبط و العانة

خصوصا بالاطلاء بالنورة، لفتوى الطائفة، و النصوص المستفيضة، كالصحاح الأربع لابن عمّار و حريز «۵».

و استحباب الاطلاء لا يختصّ بما إذا مضى خمسة عشر يوما من

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۷- ۱۴۲، الوسائل ۱۲: ۳۱۸ أبواب الإحرام ب ۳ ح ۲.

(۲) مسائل على بن جعفر: ۱۷۶- ۳۱۹، الوسائل ۱۲: ۳۲۰ أبواب الإحرام ب ۴ ح ۶.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۳۶۴.

(۴) كما فى كشف اللثام ۱: ۳۱۰.

(۵) الأولى فى: الكافى ۴: ۳۲۶- ۱، الفقيه ۲: ۲۰۰- ۹۱۴، الوسائل ۱۲: ۳۲۳ أبواب الإحرام ب ۶ ح ۴.

الثانية فى: التهذيب ۵: ۶۱- ۱۹۳، الوسائل ۱۲: ۳۲۲ أبواب الإحرام ب ۶ ح ۳.

الثالثة فى: الكافى ۴: ۳۲۶- ۲، الوسائل ۱۲: ۳۲۳ أبواب الإحرام ب ۶ ح ۵.

الرابعة فى: التهذيب ۵: ۶۱- ۱۹۴، الوسائل ۱۲: ۳۲۲ أبواب الإحرام ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۶۷

الطلية الأولى، بل يستحبّ مطلقا عند جماعة من المتأخّرين «۱»، تبعا للمحكىّ عن النهاية و المبسوط و المنتهى «۲»، لخبر ابن أبى يعفور: «أطليا»، فقلنا: [فعلنا] منذ ثلاثة أيام، فقال: «أعيدا، فإنّ الاطلاء طهور» «۳».

و ظاهر بعضهم اختصاص الاستحباب للإحرام بما إذا لم تمض المدّة المذكورة «۴»، لرواية أبى بصير: إذا أطليت للإحرام الأول كيف أصنع فى الطلية للأخيرة، و كم بينهما؟ قال: «إذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فأطل» «۵».

و لا يخفى أنّ الخبر الأول لا يختصّ بكون الثانى و لا الأول الطلى للإحرام، و الثانى مخصوص بكون الأول للإحرام، و مقتضى العمل بالأخبار «۶» أن يقال باستحباب الطلى للإحرام مطلقا، سواء مضى خمسة عشر يوما أو لم يمض، لعموماته. إلّا أن يطلى للإحرام قبله و لم تمض المدة المذكورة، للخبر الأخير. أو لم يثبت له بعد شعر، لموثّقة أبى بصير فى إحرام الحجّ، و فيها: «و أطل عانتك إن كان

لک شعر» «۷»، فعليه الفتوى.

و منهم من زاد فى المستحبّات تنظيف الجسد من الأوساخ و إزالة

---

(۱) كما فى القواعد ۱: ۷۹، المنتهى ۲: ۶۷۲، اللمعة (الروضة ۲): ۲۲۸، المسالک ۱: ۱۰۶.

(۲) النهاية: ۲۱۱، المبسوط ۱: ۳۱۴، المنتهى ۲: ۶۷۲.

(۳) الكافى ۴: ۳۲۷- ۶، التهذيب ۵: ۶۲- ۱۹۹، الوسائل ۲: ۶۹ أبواب آداب الحمام ب ۳۲ ح ۵، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۴) كما فى الشرائع ۱: ۲۴۴، قواعد الأحكام ۱: ۷۹.

(۵) الكافى ۴: ۳۲۶- ۳، الفقيه ۲: ۲۰۱- ۹۱۷، التهذيب ۵: ۶۲- ۱۹۸، الوسائل ۱۲: ۳۲۵ أبواب الإحرام ب ۷ ح ۴.

(۶) الوسائل ۱۲: ۳۲۴ أبواب الإحرام ب ۷.

(۷) الكافى ۴: ۴۵۴- ۲، التهذيب ۵: ۱۶۸- ۵۵۹، الإستبصار ۲: ۲۵۱- ۸۸۱، الوسائل ۱۲: ۴۰۹ أبواب الإحرام ب ۵۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۲۶۸

الشعر منه مطلقا «۱»، و لا بأس به بعد فتوى الفقيه و إشعار تعليل الإطلاق فى بعض الأخبار بأنّه طهور.

و منها: الغسل للإحرام إجماعا،

اشاره

له، و للمتواترة من النصوص، كالصحاح الثلاث لابن عمّار «۲»، و صحيحتى ابن وهب «۳» و هشام «۴»، المتضمّنة جميعا للفظ: «اغتسل»، و: «اغتسلوا»، و موثّقة سماعة: «غسل المحرم واجب» «۵»، و مرسلة يونس: «الغسل فى سبعة عشر موطنا، منها: الفرض ثلاثة»، و عدّ من الثلاثة غسل الإحرام «۶».

و صحيحتى ابن عمّار «۷» و النضر «۸»، و روايتى محمّد «۹» و علىّ بن أبى

---

(۱) كما فى الشرائع ۱: ۲۴۴، و المختصر النافع: ۸۲، و الرياض ۱: ۳۶۴.

(۲) الأولى فى: الكافى ۴: ۳۲۶- ۱، الفقيه ۲: ۲۰۰- ۹۱۴، الوسائل ۱۲: ۳۲۳ أبواب الإحرام ب ۶ ح ۴.

الثانية فى: الكافى ۳: ۴۰- ۱، الوسائل ۳: ۳۰۳ أبواب الأغسال المسنونة ب ح ۱.

الثالثة فى: الكافى ۴: ۲۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۴۵۴- ۱۵۸۸، الوسائل ۱۱: ۲۱۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۴.

(۳) الفقيه ۲: ۲۰۰- ۹۱۵، التهذيب ۵: ۶۲- ۱۹۶، الوسائل ۱۲: ۳۲۴ أبواب الإحرام ب ۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۳۲۸- ۷، الفقيه ۲: ۲۰۱- ۹۱۸، الوسائل ۱۲: ۳۲۶ أبواب الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۵) الكافى ۳: ۴۰- ۲، الفقيه ۱: ۴۵- ۱۷۶، التهذيب ۱: ۱۰۴- ۲۷۰، الوسائل ۳: ۳۰۳ أبواب الأغسال المسنونة ب ۱ ح ۳.

(۶) التهذيب ۱: ۱۰۵- ۲۷۱، الإستبصار ۱: ۹۸- ۳۱۶، الوسائل ۲: ۱۷۴ أبواب الجنابة ب ۱ ح ۴.

(۷) التهذيب ۵: ۷۱- ۲۳۲، الوسائل ۱۲: ۳۳۲ أبواب الإحرام ب ۱۳ ح ۱.

(۸) الكافى ۴: ۳۲۸- ۳، التهذيب ۵: ۶۵- ۲۰۶، الإستبصار ۲: ۱۶۴- ۵۳۷، الوسائل ۱۲: ۳۲۹ أبواب الإحرام ب ۱۰ ح ۱.

(۹) الكافى ۴: ۳۲۹- ۸، التهذيب ۵: ۶۵- ۲۱۰، الوسائل ۱۲: ۳۳۱ أبواب الإحرام ب ۱۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۶۹

حمزة «۱» الآمرة بإعادة الغسل لمن لبس قميصا بعده، و غير ذلك من الأخبار «۲».

و مقتضى تلك الأخبار جميعا وجوبه، كما عن العمانى «۳» و ظاهر الإسكافى «۴»، إلّا أنّ شذوذ قولهما- بل مخالفته لظاهر الإجماع المحكوم به بالحدس، مضافا إلى عدّه فى بعض الأخبار «۵» فى طى الأغسال المسنونة و إلى جواز الإحرام للحائض و النفساء مع عدم كون غسلهما غسلا حقيقيّا- أوجب صرف تلك الأخبار عن ظواهرها و حملها على الاستحباب.

فروع:

أ: لو أكل أو لبس بعد الغسل ما لا يجوز للمحرم أكله أو لبسه

أعاد الغسل، لصحيحتى عمر بن يزيد «۶» و ابن عمّار «۷»، و روايات عليّ بن أبى حمزة و محمّد، بل مقتضى الأولى الإعادة مع التطيّب أيضا، كما عن التهذيب و الدروس «۸» و غيرهما «۹»، و هو كذلك، لذلك.

و فى صحيحة النضر: عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن

---

(۱) الكافى ۴: ۳۲۸- ۴، التهذيب ۵: ۶۵- ۲۰۹، الوسائل ۱۲: ۳۳۰ أبواب الإحرام ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۳۰ أبواب الإحرام ب ۱۱.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۲۶۴.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۲۶۴.

(۵) الوسائل ۱۲: ۳۹۹ أبواب الإحرام ب ۴۸.

(۶) التهذيب ۵: ۷۱- ۲۳۱، الوسائل ۱۲: ۳۳۲ أبواب الإحرام ب ۱۳ ح ۲.

(۷) الكافى ۴: ۳۴۸- ۳، الوسائل ۱۲: ۳۳۲ أبواب الإحرام ب ۱۳ ح ۳.

(۸) التهذيب ۵: ۷۰، الدروس ۱: ۳۴۳.

(۹) كما فى كشف اللثام: ۳۱۱، و الحدائق ۱۵: ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۷۰

يحرم، قال: «عليه إعادة الغسل» «۱»، و نحوها رواية عليّ بن أبى حمزة «۲».

ب: مقتضى الأخيرتين استحباب الإعادة مع النوم أيضا،

كما هو المحكيّ عن الأكثر «۳»، و المؤيّد بما دلّ عليه لمن اغتسل لدخول مكّة أو الطواف «۴»، و لا ينافيه نفى لزوم الغسل عنه فى صحيحة العيص «۵»، لأنّه لا ينافى الاستحباب، فيحمل على نفى الوجوب- كما فعله الشيخ «۶»- أو على نفى تأكّد الاستحباب، كما ذكره جماعة «۷».

و هل يشارك النوم باقى الأحداث أيضا، كما اختاره فى الدروس و المسالك «۸»، لفحوى ما مرّ؟

أولا، كما عليه بعض من عنهما تأخّر، كما فى المدارك و الذخيرة «۹»؟

الأقرب هو: الثانى، للأصل، و منع الفحوى. بل لو قلنا بكون الأحداث نواقض لهذا الغسل أيضا لم تفد الإعادة، لأنّ الثابت من النصوص هو الغسل للإحرام، لا الإحرام مع الغسل.

ج: مقتضی صحیحة ابن عمّار-

المتضمّنة لقوله: «إذا انتهیت إلی

---

(۱) تقدمت فی ص ۲۶۸.

(۲) الکافی ۴: ۳۲۸- ۵، التهذیب ۵: ۶۵- ۲۰۷، الإستبصار ۲: ۱۶۴- ۵۳۸، الوسائل ۱۲: ۳۳۰ أبواب الإحرام ب ۱۰ ح ۲.

(۳) حکاه فی الریاض ۱: ۳۶۴.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۲۸ أبواب الإحرام ب ۱۰.

(۵) الفقیه ۲: ۲۰۲- ۹۲۵، التهذیب ۵: ۶۵- ۲۰۸، الإستبصار ۲: ۱۶۴- ۵۳۹، الوسائل ۱۲: ۳۳۰ أبواب الإحرام ب ۱۰ ح ۳.

(۶) فی الإستبصار ۲: ۱۶۴.

(۷) منهم الأردبیلی فی مجمع الفائدة ۶: ۲۵۴، صاحب المدارک ۷: ۲۵۲، صاحب ریاض المسائل ۱: ۳۶۵.

(۸) الدروس ۱: ۳۴۳، المسالک: ۱۰۶.

(۹) المدارک ۷: ۲۵۳، الذخیرة: ۵۵۶.

العقیق من قبل العراق أو إلی الوقت من هذه المواقیت و أنت ترید الإحرام» الحدیث «۱»- أنّ مکان الغسل هو المیقات، کما صرّح به جمع من الأصحاب «۲» أیضا، بل قد یقال: إنّه المتبادر من النصّ و الفتوی مطلقا.

و لکن یجوز تقدیمه علیه مع خوف عوز الماء فی المیقات، وفاقا للشیخ و أتباعه، کما عن التنقیح «۳»، بل لعامّة المتأخّرین أیضا کما قیل «۴»، بل بلا خلاف یعلم کما فی الذخیرة «۵»، بل بالإجماع کما فی المدارک «۶».

لصحیحة ابن وهب: «أطل بالمدینة و تجهّز بکلّ ما ترید و اغتسل، و إن شئت استمتعت بقمیصک حتی تأتی مسجد الشجرة» «۷».

و الحلبی: عن الرجل یغتسل بالمدینة لإحرامه، أ یجزئه ذلک من غسل ذی الحلیفة؟ قال: «نعم» «۸».

و هشام: «اغتسلوا بالمدینة، فإنّی أخاف أن یعزّ علیکم الماء بذی الحلیفة، فاغتسلوا بالمدینة و البسوا ثیابکم التی تحرمون فیها» الحدیث «۹».

---

(۱) الکافی ۴: ۳۲۶- ۱، الفقیه ۲: ۲۰۰- ۹۱۴، الوسائل ۱۲: ۳۲۳ أبواب الإحرام ب ۶ ح ۴.

(۲) منهم الحلّی فی السرائر ۱: ۵۳۰، الشهید الثانی فی الروضة ۲: ۲۲۹، السبزواری فی الذخیرة: ۵۷۳.

(۳) التنقیح ۱: ۴۵۴.

(۴) انظر ریاض المسائل ۱: ۳۶۴.

(۵) الذخیرة: ۵۸۶.

(۶) المدارک ۷: ۲۵۱.

(۷) الفقیه ۲: ۲۰۰- ۹۱۵، التهذیب ۵: ۶۲- ۱۹۶، الوسائل ۱۲: ۳۲۴ أبواب الإحرام ب ۷ ح ۱.

(۸) التهذیب ۵: ۶۳- ۲۰۱، الوسائل ۱۲: ۳۲۷ أبواب الإحرام ب ۸ ح ۵.

(۹) الکافی ۴: ۳۲۸- ۷، الفقیه ۲: ۲۰۱- ۹۱۸، التهذیب ۵: ۶۳- ۲۰۲، الوسائل ۱۲: ۳۲۶ أبواب الإحرام ب ۸ ح ۱.

و مقتضى الأولين جواز التقديم مطلقا و إن لم يخف عوز الماء- كما قوّاه جماعة من متأخّرى أصحابنا «۱»- و هو الأقرب، و ظهور عدم قائل به من التنقيح «۲» لا يضرّ، لعدم ثبوت الإجماع بمجرّده.

و هل تستحبّ الإعادة لو وجد الماء فى الميقات أم لا؟

فيه قولان، الأقرب هو: الثانى، للأصل و استدل للأول بذيل صحيحة هشام: «لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماء إذا بلغتم ذا الحليفة» «۳».

و ردّ بأنّ نفى البأس غير الاستحباب، إلّا أن يتمّم بأنّه إذا لم يكن به بأس كان راجحا لكونه عبادة.

أقول: لا يتعيّن تقدير البأس، بل الظاهر منه نفى أصل الغسل، أى ليس عليكم الغسل، فهو لدليل الثانى أقرب و أشبه.

د: يجزئ غسل النهار ليومه و الليل لليلته

ما لم ينم بلا خلاف، للمستفيضة من النصوص «۴»، بل المستفاد من بعضها كفاية غسل الليل لليوم و اليوم لليل، و أفتى به جماعة أيضا «۵»، و لا بأس به، و إن كان الأفضل فى الأخير الإعادة، لبعض الأخبار «۶».

ه: لو أحرم بغير غسل أو صلاة، أعاد الإحرام بعد تداركهما

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۳۶۴.

(۲) التنقيح ۱: ۴۵۴.

(۳) الكافى ۴: ۳۲۸- ۷، الفقيه ۲: ۲۰۱- ۹۱۸، التهذيب ۵: ۶۳- ۲۰۲، الوسائل ۱۲: ۳۲۶ أبواب الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۲۸ أبواب الإحرام ب ۹.

(۵) كما فى المقنع: ۷۰، و الحدائق ۱۵: ۱۵، و الرياض ۱: ۳۶۴.

(۶) الكافى ۴: ۳۲۸- ۲، الوسائل ۱۲: ۳۲۸ أبواب الإحرام ب ۹ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۷۳

استحبابا على الأظهر الأشهر، لصحيحة الحسن بن سعيد: رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل جاهلا أو عامدا، ما عليه فى ذلك؟ و كيف ينبغى أن يصنع؟ فكتب: «يعيده» «۱».

خلافا لمن حكى عنه الوجوب «۲»، لما مرّ.

و فيه: أنّه غير ناهض «۳» لإثباته، للجملة الخبريّة، و يؤيّده ظهور السؤال فى الاستحباب، فكذا الجواب ليتمّ المطابقة.

و للحلّى، فأنكر الاستحباب أيضا «۴»، و لعلّه للأصل، بناء على أصله فى الآحاد.

و هل يبطل الإحرام الأول فيكون المعتبر منه هو الثانى؟ أم لا، فيكون المعتبر هو الأول؟

الظاهر هو: الثانى، لعدم دليل على بطلان الأول أو إبطاله، و لاستصحابه، و لمطلقات وجوب الكفّارة لمن ارتكب ما فيه الكفّارة بعد الإحرام.

و قيل بالأول «۵»، لتبادره من الإعادة عرفا، و تصريح الأصوليين بأنّها عبارة عن الإتيان بالشىء ثانيا بعد الإتيان به أولا لوقوعه على نوع خلل.

و فيه: منع انفهام ذلك عرفا، و الخلل الواقع فى تصريح الأصوليين أعمّ من المبطل، و لو سلّم فلا نسلّم كونه كذلك فى عرف الشارع و اللغة،

(۱) الكافى ۴: ۳۲۷- ۵، التهذيب ۵: ۷۸- ۲۶۰، الوسائل ۱۲: ۳۴۷ أبواب الإحرام ب ۲۰ ح ۱.

(۲) حكاه العلّامة عن ابن الجنيد فى المختلف: ۲۶۴.

(۳) فى نسخة فى «ح»: ناصّ.

(۴) السرائر ۱: ۵۳۲.

(۵) كما فى الرياض ۱: ۳۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۷۴

بل وردت الإعادة فى كثير من المواقع التى لم يبطل فيها الأصل.

ثمّ إنّه تظهر ثمرة الخلاف فى وجوب الكفارة للمتخلّل بين الإحرامين، و احتساب الشهر بين العمرتين، و العدول إلى عمرة التمتّع لو وقع الثانى فى أشهر الحجّ.

و منها: أن يكون إحرامه عقيب الصلاة،

و لا خلاف فى رجحانه، بل هو إجماع مقطوع به، و تدلّ عليه معه المستفيضة من الصحاح و غيرها «۱».

و المشهور أنّه على الاستحباب، و الأصل معهم.

و عن الإسكافى «۲»: الوجوب، و ظاهر أكثر الأخبار معه، إلّا أنّ شذوذه- بل مخالفته للإجماع المحقّق بالحدس، لعدم قدح مخالفة النادر فيه- أوجب صرفه عن ظاهره.

بل هنا أمر آخر، و هو: أنّ جميع الأخبار المتضمّنة لما ظاهره الوجوب واردة على أمر لا- يقول أحد بوجوبه بخصوصه من فريضة مخصوصة أو نافلة كذلك، بل لا يخلو شيء من الخصوصيات من معارض من النصوص، فبعضها أمر بما بعد المكتوبة، و آخر بما بعد ستّ ركعات، و ثالث بالأربع، و رابع باثنتين، مع أنّه صرّح فى آخر رواية عمر بن يزيد بأنّه: «واسع لك أن تحرم فى دبر فريضة أو دبر نافلة أو ليل أو نهار» «۳».

فلا يمكن إثبات وجوب شيء، بل يرجع فيه إلى الأصل.

قالوا: و الأفضل أن يكون بعد الصلاة المكتوبة، أى الخمس

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۴۴ أبواب الإحرام ب ۱۸.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۲۶۴.

(۳) التهذيب ۵: ۱۶۹- ۵۶۱، الإستبصار ۲: ۲۵۲- ۸۸۶، الوسائل ۱۲: ۳۴۵ أبواب الإحرام ب ۱۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۷۵

اليوميّة «۱»، و منها صلاة الظهر.

و احتجّ للأول بصحيحة ابن عمّار: «لا يكون إحرام إلّا فى دبر صلاة مكتوبة أحرمت فى دبرها بعد التسليم، و إن كانت نافلة صلّيت ركعتين و أحرمت فى دبرهما» الحديث «۲».

و الأخرى: «صلّ المكتوبة، ثم أحرم بالحجّ أو المتعة، و اخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البيداء» «۳».

و ثالثة: «إذا أردت الإحرام فى غير وقت صلاة الفريضة فصلّ ركعتين ثم أحرم فى دبرها» «۴».

و رواية الكنانى: لو أنّ رجلا أحرم فى دبر صلاة غير مكتوبة أ كان يجزئه ذلك؟ قال: «نعم» «۵».

و موثّقـة ابن فضّال: فى الرجل يأتى ذا الحليفـة أو بعض الأوقات بعد صـلاة العصـر أو فى غير وقت صـلاة، قال: «لا، ينتظر حتى تكون الساعة التى يصلّى فيها» «۶».

و روايـة إدريس: عن الرجـل يـأتى بعض المواقيت بعـد العصـر، كيف يصـنع؟ قـال: «يقيم إلى المغرب»، قلت: فإن أبى جمّاله أن يقيم عليه؟

---

(۱) انظر المقنعة: ۳۹۶، و النهاية: ۲۱۲، و الرياض ۱: ۳۶۵.

(۲) الكافى ۴: ۳۳۱- ۲، الفقيه ۲: ۲۰۶- ۹۳۹، التهذيب ۵: ۷۷- ۲۵۳، الإستبصار ۲: ۱۶۶- ۵۴۸، الوسائل ۱۲: ۳۴۰ أبواب الإحرام ب ۱۶ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۳۴- ۱۴، الوسائل ۱۲: ۳۴۴ أبواب الإحرام ب ۱۸ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۷۸- ۲۵۸، الإستبصار ۲: ۱۶۶- ۵۴۶، الوسائل ۱۲: ۳۴۵ أبواب الإحرام ب ۱۸ ح ۵.

(۵) الكافى ۴: ۳۳۳- ۱۰، التهذيب ۵: ۷۷- ۲۵۴، الإستبصار ۲: ۱۶۶- ۵۴۷، الوسائل ۱۲: ۳۴۵ أبواب الإحرام ب ۱۸ ح ۲.

(۶) الفقيه ۲: ۲۰۸- ۹۴۵، الوسائل ۱۲: ۳۴۷ أبواب الإحرام ب ۱۹ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۷۶

قـال: «ليس له أن يخـالف السـنّة»، قلت: له أن يتطوّع بعـد العصـر؟ قـال: «لا بأس به، و لكن أكرهه للشـهرة، و تأخير ذلك أحبّ إلىّ»، قلت: كم أصلّى إذا تطوّعت؟ قال: «أربع ركعات» «۱».

و للثانى: بالتأسّى بالنبىّ صلّى اللَّه عليه و آله، حيث إنّه أحرم بعد صلاة الظهر، كما فى صحيحة الحلبى «۲» و غيرها «۳».

و بصحيحة أخرى للحلبى: «لا يضرّك بليل أحرمت أو نهار، إلّا أنّ أفضل ذلك عند زوال الشمس» «۴».

و صـحيحة ابن عمّـار: «إذا كان يوم الترويـة إن شاء اللَّه فاغتسل» إلى أن قال: «ثم صلّ ركعتين فى مقام إبراهيم أو فى الحجر، ثم اقعد حتى تزول الشمس فصلّ المكتوبة، ثم قل فى دبر صلاتک كما قلت حين أحرمت من الشجرة، و أحرم بالحجّ» الحديث «۵».

أقول: يرد على أدلّة الأول بعدم دلالة الأخيرة، لجواز أن تكون أولوية التأخير إلى وقت الفريضة، لما ذكره فيها من كون التطوّع حينئذ موجبا للشهرة و محلّا للتقيّة.

و منه يظهر عدم دلالة ما قبلها أيضا، مضافا إلى احتمال أن يكون

---

(۱) التهذيب ۵: ۷۸- ۲۵۹، الوسائل ۱۲: ۳۴۶ أبواب الإحرام ب ۱۹ ح ۳.

(۲) التهذيب ۵: ۷۸- ۲۵۵، الإستبصار ۲: ۱۶۷- ۵۴۹، الوسائل ۱۲: ۳۳۸ أبواب الإحرام ب ۱۵ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۳۳۲- ۴، الفقيه ۲: ۲۰۷- ۹۴۰، الوسائل ۱۲: ۳۳۹ أبواب الإحرام ب ۱۵ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۳۳۱- ۱، التهذيب ۵: ۷۸- ۲۵۶، الوسائل ۱۲: ۳۳۸ أبواب الإحرام ب ۱۵ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۵۴- ۱، التهذيب ۵: ۱۶۷- ۵۵۷، الوسائل ۱۲: ۴۰۸ أبواب الإحرام ب ۵۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۷۷

المراد بوقت الصلاة فيها أعمّ من وقت الفريضة و التطوّع، أى الوقت الذى لا يكره فيه التطوّع عند الناس.

و كـذا اللتين ما قبلهما، فإنّه لا دلالـة لهما على أفضـليّة وقت الفريضـة و ما بعـدها، و إن كان سؤال السائل فى أوليهما يشـعر بذلک، و لكنّه ليس بحجّة.

فلم تبق إلّا الأوليين، و ثانيهما لا تفيد العموم، لأنّها مخصوصة بغير إحرام المتمتّع للحجّ فى مكّة، لقوله: «حتى تصعد البيداء»، بل و كذا

أوليهما كما يظهر من ذيلها.

مع أنّهما معارضتان بما يأتى من الأخبار الدالّة على أفضليّة إحرام المتمتّع للحجّ يوم التروية، و على أفضليّة إيقاع صلاة الظهر مطلقا أو للإمام فى منى، فالتعميم ليس بجيّد.

و منه يظهر ما فى أدلّة الثانى من التعميم، مع كون إحرام الرسول بعد صلاة الظهر فى غير مكّة، كما يظهر من الصحيحة «۱».

مضافا إلى ما فى التمسّك بالتأسّى من المعارضة بصحيحة الحلبى المتضمّنة لإحرام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و فيها: فسألته متى ترى أن نحرم؟

فقال: «سواء عليكم، إنّما أحرم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله صلاة الظهر، لأنّ الماء كان قليلا، كأن يكون فى رءوس الجبال فيهجر الرجل إلى مثل ذلك فى الغد و لا يكاد يقدرون على الماء، و إنّما أحدثت هذه المياه حديثا» «۲».

فإنّها تدلّ على التسوية بالنسبة إلينا، و الحمل على التسوية فى

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۲۷۶.

(۲) الكافى ۴: ۳۳۲- ۴، الفقيه ۲: ۲۰۷- ۹۴۰، الوسائل ۱۲: ۳۳۹ أبواب الإحرام ب ۱۵ ح ۵.

الإجزاء دون الفضيلة خلاف الظاهر، مع أنّه كان لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أيضا مساويا فى الإجزاء.

و إلى ما فى التمسّك بالصحيحة الأخرى «۱» من أنّها إنّما تدلّ على الأفضليّة عند الزوال لا بعد صلاة الظهر، إلّا أن ينضمّ معه ما مرّ من الأفضليّة بعد الفريضة أيضا.

و حينئذ و إن ثبتت الأفضليّة بعد صلاة الظهر منها- و أوجب ذلك حمل التسوية فى الأولى على ما قيل من الإجزاء، أو على محمل آخر- و لكن يعارض عمومها ما أشير إليه من أخبار أفضليّة صلاة الظهر للمتمتّع بمنى «۲».

و على هذا، فالظاهر ما ذكروه، و لكن فى غير إحرام الحجّ للمتمتّع.

ثم لو لم يكن وقت فريضة و أراد الإحرام، يستحبّ أن يصلّى صلاة الإحرام، و هى ستّ ركعات.

لرواية أبى بصير: «تصلّى للإحرام ستّ ركعات تحرم فى دبرها» «۳».

و موثّقته، و فيها: «ثم ائت المسجد الحرام فصلّ فيه ستّ ركعات قبل أن تحرم» الحديث «۴».

و الأقلّ منها أربع، لرواية إدريس المتقدّمة «۵». و الأقلّ منها ركعتان،

---

(۱) المتقدّمة فى ص: ۲۷۶.

(۲) كما فى الوسائل ۱۱: ۲۹۱ أبواب أقسام الحج ب ۲۰.

(۳) التهذيب ۵: ۷۸- ۲۵۷، الإستبصار ۲: ۱۶۶- ۵۴۵، الوسائل ۱۲: ۳۴۵ أبواب الإحرام ب ۱۸ ح ۴.

(۴) التهذيب ۵: ۱۶۸- ۵۵۹، الإستبصار ۲: ۲۵۱- ۸۸۱، الوسائل ۱۱: ۳۴۰ أبواب المواقيت ب ۲۱ ح ۴.

(۵) فى ص: ۲۷۵.

للصحاح الثلاث المتقدّمة لابن عمّار «۱».

بل و ظاهر الأخبار «۲» استحباب صلاة الإحرام مطلقا، سواء كانت الستّ أو الأقلّ و لو أحرم بعد الفريضة أيضا، كما نسب إلى ظاهر أكثر الأصحاب «۳».

و هل يقدّم صلاة الإحرام مع عدم ضيق وقت الفريضة، أو يعكس؟

المشهور:- كما قيل «۴»- الأول، و هو الأظهر، لصحيحة ابن عمّار الأخيرة «۵»، المصرّحة بتقديم الركعتين فى المقام أو الحجر، و الرضوى- المنجبر بالشهرة المحكية، بل المحقّقة-: «فإن كان وقت فريضة فصلّ هذه الركعات قبل الفريضة ثم صلّ الفريضة» «۶».

و عن الجمل و العقود و المهذّب و الإشارة و الوسيلة و الغنية:

العكس «۷».

لعموم: «لا نافلة فى وقت فريضة» «۸».

و لأن يقع الإحرام دبر صلاته، فإنّ المتبادر منه التعقيب بلا فاصلة.

و يضعّف الأول: بما مرّ فى موضعه من جواز النافلة فى وقت

---

(۱) انظر ص: ۲۷۵.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۴۴، ۳۴۶ أبواب الإحرام ب ۱۸ و ۱۹.

(۳) انظر الرياض ۱: ۳۶۵.

(۴) انظر كشف اللثام ۱: ۳۱۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۵۴- ۱، التهذيب ۵: ۱۶۷- ۵۵۷، الوسائل ۱۲: ۴۰۸ أبواب الإحرام ب ۵۲ ح ۱.

(۶) فقه الرضا «عليه السّلام»: ۲۱۶، مستدرك الوسائل ۹: ۱۷۰ أبواب الإحرام ب ۱۳ ح ۲.

(۷) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۲۷، المهذّب ۱: ۲۱۵، الإشارة: ۱۰۷، الوسيلة: ۱۶۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۵.

(۸) الوسائل ۴: ۲۲۶ أبواب المواقيت ب ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۲۸۰

الفريضة، خصوصا مع خصوصيّة دليل تقديم صلاة الإحرام، و تصريح بعض الأخبار من أنّها من الصلوات التى تصلّى فى كلّ وقت «۱».

و الثانى: بالمعارضة بما دلّ على أفضليّة إيقاعه دبر الفريضة مع أصحّيته و أكثريته، فيحمل الدبر فى القسمين على المعنى الأعم.

و يستحبّ أن يقرأ فى أولى ركعات الإحرام بالحمد و التوحيد، و فى الثانية بالحمد و الجحد، للتصريح به فى بعض الصحاح «۲»، و هو و إن لم يفد ذلك الترتيب إلّا بحسب الترتيب الذكرى الذى هو فى الإفادة قاصر، إلّا أنّه يستفاد الترتيب من المرسلة المرويّة فى الكافى و التهذيب، المذكورة بعد الصحيح المذكور بقوله: و فى رواية أخرى أنّه «يبدأ فى هذا كلّه ب: قل هو اللّه أحد، و فى الركعة الثانية ب: قل يا أيّها الكافرون، إلّا فى الركعتين قبل الفجر» الحديث «۳».

---

(۱) انظر الوسائل ۱۲: ۳۴۶ أبواب الإحرام ب ۱۹.

(۲) كما فى الوسائل ۱۲: ۳۴۶ أبواب الإحرام ب ۱۹.

(۳) الكافى ۳: ۳۱۶- ۲۲، التهذيب ۲: ۷۴- ۲۷۳، ۲۸۴، الوسائل ۶: ۶۵ أبواب القراءة فى الصلاة ب ۱۵ ح ۱، ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۲۸۱

البحث الثانى فى واجباته

اشاره

و هى أيضا أمور:

الأول: النيّة.

اشاره

قالوا: و يجب فيها قصد الفعل و القربة، بلا خلاف و لا إشكال، و ظهر وجهه فى كتاب الطهارة و الصلاة، و كذا قصد المميّز إن أمكن وقوع الفعل على وجوه، كالأصالة، و النيابة، و الندب، و الوجوب، إذا لم يكن مميّز خارجى، كما إذا كانت عليه نيابة موسّعة أو واجب موسّع، إذ مع الضيق لا يمكن وقوع الفعل إلّا على تلك الجهة، فيكون هو المميّز.

و منه يظهر عدم لزوم قصد حجّة الإسلام، إذ مع وجوبها لا يمكن وقوع غيرها.

و كذا يجب قصد الجنس من الحجّ و العمرة، و النوع من التمتّع أو القران أو الإفراد.

لا لتوقّف التميّز عليه، لحصوله بما ينضمّ إليه من باقى النسك، و عدم وجوب التميّز الابتدائى، كما مرّ فى موضعه.

بل قد يقال: بعدم اعتبار التميّز هنا أيضا، لأنّ النسكين فى الحقيقة غايتان للإحرام غير داخلين فى حقيقته، و لا يشترط تعيين الغاية، لعدم اختلاف حقيقة الفعل و لا آثاره و لا لوازمه باختلاف الغايات.

و لكنّه غير جيّد، لمنع كون الإحرام خارجا عن النسكين مأمورا به

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۸۲

بأمر أصلى على حدة، فيكونا غايتين له، بل هو جزء من كلّ منهما مأمورا به بتبعية الأمر بهما، مضافا إلى منع عدم اختلاف الآثار و اللوازم باختلاف الغايات، فيمكن أن يكون لإحرام الحجّ أجر و لإحرام العمرة أجر آخر.

بل للصحاح و غيرها من المستفيضة المتقدّمة «۱» فى بيان خصائص التمتّع، المصرّحة بوجوب قصد المتعة المسرية إلى سائر الأنواع بعدم القول بالفصل، المعتضدة بأخبار دعاء حال الإحرام «۲»، المتضمّنة لتعيينه.

و لو نوى نوعا و نطق بغيره عمدا أو سهوا فالمعتبر المنوى، لأنّ النيّة أمر قلبى و لا اعتبار بالنطق، و صرّح به فى بعض الصحاح «۳» أيضا.

و لو أخلّ بالنيّة عمدا أو سهوا لم يصحّ إحرامه، بلا خلاف فيه بين علمائنا كما فى المدارك «۴»، لفوات الكلّ أو المشروط بفوات الجزء أو الشرط.

هذا بيان المقام على ما هو الموافق لكلام القوم.

و أقول: إنّ مرادهم بالنيّة المذكورة فى هذا المقام إن كان نيّة نفس الإحرام، فإنّا نراهم يقولون: إنّ الإحرام هنا بمنزلة الإحرام فى الصلاة، و إنّ التلبية هنا قائمة مقام التكبيرة، و نراهم لا يوجبون نيّة إحرام للصلاة زائدة على نيّة الصلاة، مع أنّه ورد فى الأخبار «۵» الإحرام بالصلاة متكرّرا كوروده فى العمرة و الحجّ، فما وجه الفرق بينهما؟!

---

(۱) انظر الوسائل ۱۱: ۲۱۲ أبواب أقسام الحجّ ب ۲.

(۲) كما فى الوسائل ۱۲: ۳۴۰ أبواب الإحرام ب ۱۶.

(۳) التهذيب ۵: ۷۶- ۲۶۱، الإستبصار ۲: ۱۶۷- ۵۵۱، الوسائل ۱۲: ۳۴۲ أبواب الإحرام ب ۱۷ ح ۱.

(۴) المدارك ۷: ۲۵۹.

(۵) الوسائل ۱۲: ۳۴۰ أبواب الإحرام ب ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۸۳

و إن كان نيّة أحد النسكين فهو لا يلائم ما ذكروه من نيّة الإحرام زائدة على نيّة التمتّع، و لا قولهم: إنّ النسكين غايتان للإحرام و لا يشترط تعيين الغاية فى نيّة الفعل.

ثم أقول: إن كان مرادهم هو الأول، فلا دليل على وجوبه و اشتراطه أصلا، و الأخبار كلّها واردة فى نيّة العمرة أو الحجّ أو المتعة، و الأصل ينفيه.

فإن قيل: الإحرام فعل من أفعال أحد النسكين مأمور به، فيكون عبادة محتاجة إلى النيّة.

قلنا: لا نسلّم أنّ الإحرام فعل غير التلبّس بأحد النسكين و الشروع فيه مطلقا، أو بما تحرم معه محظورات الحجّ و العمرة من أجزائهما، فهو لفظ معناه أحد الأمرين، لا أنّه أمر آخر و جزء مأمور به بنفسه من حيث هو، و لذا تكفى نيّة الصلاة عن نية إحرامها و تكبيرتها، مع أنّه أيضا ممّا ورد به الأمر فى الأخبار.

فمعنى الإحرام: الشروع أو الدخول فى أحد النسكين إمّا مطلقا أو مقيّدا بما ذكر، فنيّته تكفى عن نيّته.

و معنى غسل الإحرام و ثوب الإحرام و نحو ذلك: غسل الدخول فى الحجّ، و مثلا: الثوب الذى يجب لبسه فى التلبّس بالحجّ.

و معنى عدم جواز تجاوز الميقات إلّا محرما: أى إلّا متلبّسا بالحجّ مثلا.

و إن كان مرادهم هو الثانى، فهو كذلك، و هو الذى تدلّ عليه الأخبار «۱»، كقوله: «يهلّ بالحجّ»، أو: «يفرض الحجّ»، أو: «ينوى المتعة» و غير ذلك.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۱۲ أبواب أقسام الحجّ ب ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۸۴

و أصرح من الجميع صحيحة ابن عمّار الواردة فى حجّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و فيها:

«فلمّا انتهى إلى ذى الحليفة فزالت الشمس اغتسل، ثم خرج حتى أتى المسجد الذى هو عند الشجرة فصلّى فيه الظهر، ثم عزم على الحجّ مفردا، و خرج حتى انتهى إلى البيداء عند الميل الأول، فصفّ له سماطان، فلبّى بالحجّ» الحديث «۱».

و فى صحيحة الحلبى الواردة فيه: «و أحرم الناس كلّهم بالحجّ لا ينوون عمرة» الحديث «۲».

و لكن لا يحسن حينئذ جعل أحد النسكين غاية الإحرام، إلّا أنّ ذلك شىء قاله بعض متأخّرى المتأخّرين «۳».

و يمكن أن يكون مراد الباقين أيضا من نيّة الإحرام هو: النيّة الحاصل بها الإحرام و الدخول فى النسك.

ثم إنّه على أن لا يكون المراد منه غير نيّة الحجّ أو العمرة لا يشترط فى تلك النيّة غير تصوّر أفعال أحدهما مجملا أو مفصّلا، و لو اعتبر نيّة الإحرام يعتبر تصوّر معناه و أفعاله، بل تصوّر محظوراته و لو بالإجمال، على أن يكون المراد بالإحرام: تحريم هذه الأشياء، أو فعل يحرم معه هذه الأشياء.

و أمّا لو كان المراد نيّة الحجّ أو العمرة فلا يشترط ذلك و إن لزم تحريم هذه الأمور بالدخول فى أحدهما، كما لا يشترط تصوير منافيات الصلاة حال نيّتها، و إن حرمت بالدخول فى الصلاة.

و قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ جعلنا الإحرام فعلا ثم النيّة و اللبس و التلبية من

---

(۱) الكافى ۴: ۲۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۴۵۴- ۱۵۸۸، مستطرفات السرائر: ۲۲- ۳، الوسائل ۱۱: ۲۱۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۴: بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۴: ۲۴۸- ۶، الفقيه ۲: ۱۵۳- ۶۶۵، العلل: ۴۱۲- ۱، الوسائل ۱۱:

۲۲۲ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۱۴.

(۳) قاله فى الرياض ۱: ۳۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۸۵

أفعاله و المحظورات من تروكه إنّما هو جرى على الطريقة المجرية عليها، و إلّا كان المناسب أن تجعل النيّة من أحد أفعال العمرة- مثلا- و اللبس واحدا و التلبية واحدا و الطواف واحدا، إلى آخر الأفعال، و تجعل المحظورات محظورات المعتمر، و هكذا فى الحجّ.

و يستحبّ فى النيّة أمران:

الأول: أن يتلفّظ بما يعزم عليه و ينويه

، للأخبار المستفيضة:

كصحيحة ابن عمّار، و فيها: «و إذا انفتلت من صلاتك فاحمد اللّه و أثن عليه و صلّ على النبيّ صلّى اللّه عليه و آله، و قل: اللّهمّ إنّى أسألك» إلى أن قال:

«اللّهمّ إنّى أريد التمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك و سنّة نبيّك، فإن عرض لى شىء يحبسنى فحلّنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدّرت علىّ، اللّهمّ إن لم يكن حجّة فعمرة، أحرم لك شعرى و بشرى و لحمى و دمى و عظامى و مخّى و عصبى من النساء و الثياب و الطيب، أبتغى بذلك وجهك و الدار الآخرة»، قال: «و يجزئك أن تقول هذا مرّة واحدة حتى تحرم، ثم قم فامش هنيهة، فإذا استوت بك الأرض ماشيا كنت أو راكبا فلبّ» «۱».

و صحيحة حمّاد: قلت له: إنّى أريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ، كيف أقول؟ قال: «تقول: اللّهمّ إنّى أريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك و سنّة نبيّك صلّى اللّه عليه و آله، و إن شئت أضمرت التى تريد» «۲»، و نحوها رواية أبى الصباح «۳».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۳۱- ۲، الفقيه ۲: ۲۰۶- ۹۳۹، التهذيب ۵: ۷۷- ۲۵۳، الإستبصار ۲: ۱۶۶- ۵۴۸، الوسائل ۱۲: ۳۴۰ أبواب الإحرام ب ۱۶ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۳۳۲- ۳، الفقيه ۲: ۲۰۷- ۹۴۱، التهذيب ۵: ۷۹- ۲۶۱، الإستبصار ۲: ۱۶۷- ۵۵۱، الوسائل ۱۲: ۳۴۲ أبواب الإحرام ب ۱۷ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۷۹- ۲۶۲، الإستبصار ۲: ۱۶۷- ۵۵۲، الوسائل ۱۲: ۳۴۳ أبواب الإحرام ب ۱۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۸۶

و صحيحة ابن سنان: «إذا أردت الإحرام و التمتّع فقل: اللّهمّ إنّى أريد ما أمرت به من التمتّع بالعمرة إلى الحجّ فيسّر ذلك لى و تقبّله منّى و حلّنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدّرت علىّ، أحرم لك شعرى و بشرى من النساء و الطيب و الثياب، فإن شئت فلبّ حين تنهض، و إن شئت فأخّره حتى تركب» الحديث «۱».

و لا يخفى أنّ استحباب ذلك مخصوص بالحجّ و العمرة، فإنّ غيرهما من العبادات لا يستحبّ التلفّظ بالمنوىّ فيه، قال بعض شرّاح المفاتيح:

يمتاز الحجّ من بين سائر العبادات باستحباب التلفّظ بما ينوى و يعزم عليه.

ثم إنّ ذلك غير ما يستحبّ زيادته فى التلبية من قولك: لبّيك بحجّة و عمرة، و نحوه، و ليس هو التلفّظ بما يحرم، بل هو دعاء مستحبّ.

و قد فسّر بعض شرّاح النافع «۲» قول المصنّف- و التلفّظ بما يعزم عليه- بما يذكر فى التلبية، و استدلّ برواياته، و ليس بجيّد، و لذا عدّهما فى المدارك و المفاتيح «۳» أمرين، و ذكر الأول فى الأخبار المذكورة قبل التلبّى.

الثانى: أن يشترط عند إحرامه أن يحلّه من إحرامه حيث منعه مانع

من الإتمام و أن يتمّه عمرة إن لم يتيسّر له حجّة، و لا خلاف فى استحبابه كما صرّح به غير واحد «۴»، بل صرّح جماعة بالإجماع أيضا «۵».

---

(۱) التهذيب ۵: ۷۹- ۲۶۳، الإستبصار ۲: ۱۶۷- ۵۵۳، الوسائل ۱۲: ۳۴۱ أبواب الإحرام ب ۱۶ ح ۲.

(۲) انظر الرياض ۱: ۳۷۱.

(۳) المدارك ۷: ۲۹۸، ۲۹۹، المفاتيح ۱: ۳۱۴.

(۴) كما فى الذخيرة: ۵۸۴، و الرياض ۱: ۳۷۱.

(۵) منهم السيّد المرتضى فى الإنتصار: ۱۰۵، الفاضل المقداد فى التنقيح ۱: ۴۶۵، الفيض فى المفاتيح ۱: ۳۱۲، صاحب الحدائق ۱۵: ۱۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۲۸۷

و تدلّ عليه الصحاح المستفيضة كما مرّت طائفة منها، و يتأدّى بكلّ لفظ أفاد المراد عملا بالإطلاق، كما صرّح به فى المنتهى «۱» و غيره «۲»، و إن كان باللفظ المنقول فى إحدى الصحاح المتقدّمة أولى، و لا يتأدّى المستحبّ بنيّة الاشتراط من دون التلفّظ به، بل لا اعتداد بها، للأصل.

و قد وقع الخلاف فى فائدة هذا الاشتراط بعد الاتّفاق على أنّه حلّ إذا حبس، اشترط أو لم يشترط، كما نطقت به بعض النصوص، (فبعض قال بأنّها) «۳»: التحلّل عند الحبس من دون هدى، و تعجيل التحليل قبل بلوغ الهدى محلّه، و بأنّها: سقوط الحجّ من قابل، و بأنّها: استحقاق الثواب و التعبّد، و اللّه سبحانه أعلم.

الثانى: لبس الثوبين.

اشاره

و هما واجبان بلا خلاف يعلم، كما فى المنتهى و الذخيرة و الكفاية «۴»، بل هو مقطوع به فى كلام الأصحاب، كما فى المدارك «۵»، بل إجماعى، كما عن التحرير «۶» و فى المفاتيح «۷» و شرحه، بل إجماع محقّق، و تدلّ عليه معه الأخبار المستفيضة:

كصحيحة [ابن] عمّار: «إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى

---

(۱) المنتهى ۲: ۶۸۰.

(۲) كالحدائق ۱۵: ۱۰۱، الرياض ۱: ۳۷۱.

(۳) بدل ما بين القوسين فى «ح»: فتبين فائدة ..

(۴) المنتهى ۲: ۶۸۱، الذخيرة: ۵۸۰، الكفاية: ۵۸.

(۵) المدارك ۷: ۲۷۴.

(۶) التحرير ۱: ۹۶.

(۷) المفاتيح ۱: ۳۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۸۸

الوقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام إن شاء اللّه فانتف إبطيك، و قلّم أظفارك، و أطل عانتك، و خذ من شاربك، و لا يضرّك بأىّ ذلك بدأت، ثم استك، و اغتسل، و البس ثوبيك، و ليكن فراغك من ذلك إن شاء اللّه عند زوال الشمس، و إن لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرّك، غير أنّى أحبّ أن يكون عند زوال الشمس» «۱».

و الأخرى الواردة فى إحرام الحجّ: «إذا كان يوم التروية فاغتسل، و البس ثوبيك» «۲»، و قد مرّت بتمامها فى مقدّمة الإحرام.

و الثالثة الواردة فيه أيضا، و فيها: «إذا أردت أن تحرم يوم التروية» إلى أن قال: «و اغتسل، و البس ثوبيك، ثم ائت المسجد الحرام، فصلّ فيه ستّ ركعات قبل أن تحرم» الحديث «۳».

و صحيحة هشام، و فيها: «فاغسلوا بالمدينة، و البسوا ثيابكم التى تحرمون فيها» الخبر «۴».

و فى صحيحة ابن وهب: «إن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتى الشجرة، فتفيض عليك من الماء، و تلبس ثوبيك إن شاء اللّه» «۵»، إلى غير ذلك.

و لا يضرّ ورود بعض الأوامر فى تلو الأوامر المستحبّة، و لا وقوع

---

(۱) الكافى ۴: ۳۲۶- ۱، الفقيه ۲: ۲۰۰- ۹۱۴، الوسائل ۱۲: ۳۳۹ أبواب الإحرام ب ۱۵ ح ۶.

(۲) الكافى ۴: ۴۵۴- ۱، التهذيب ۵: ۱۶۷- ۵۵۷، الوسائل ۱۲: ۴۰۸ أبواب الإحرام ب ۵۲ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۴۵۴- ۲، التهذيب ۵: ۱۶۸- ۵۵۹، الوسائل ۱۲: ۴۰۹ أبواب الإحرام ب ۵۲ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۳۲۸- ۷، الفقيه ۲: ۲۰۱- ۹۱۸، التهذيب ۵: ۶۳- ۲۰۲، الوسائل ۱۲: ۳۲۶ أبواب الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۵) التهذيب ۵: ۶۴- ۲۰۳، الوسائل ۱۲: ۳۲۵ أبواب الإحرام ب ۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۸۹

بعض آخر بالجملة الخبرية، لأنّ خروج جزء من الخبر عن حقيقته بدلالة خارجية لا يوجب خروج الآخر، و لأنّ الإجماع و سائر الأوامر قرائن على إرادة الوجوب من الخبرية.

و الظاهر- كما ذكره فى الذخيرة «۱»- أنّ محلّ لبسهما قبل عقد الإحرام، أى نيّة الحجّ أو العمرة، لا لئلّا يكون بعده لابسا للمخيط، لعدم التلازم بينهما، بل لصحيحتى ابن عمّار الأخيرتين، المؤيّدتين بالأولى منها أيضا و بغيرها من الأخبار «۲» أيضا.

و هل لبسهما من شرائط صحّة الإحرام، بمعنى: أنّه ما لم يلبسهما لم يكن داخلا فى الحجّ أو العمرة و إن نوى أحدهما، كما أنّ من ينوى الصلاة ليس داخلا فيها ما لم يشرع فى فعل آخر، أو لم تكن التلبية الغير المسبوقة به محرّمة لما يحرم بالإحرام؟ مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۱ ۲۸۹ الثانى: لبس الثوبين. ..... ص : ۲۸۷

لا، بل يدخل فى النسك بمجرد النيّة، و يحرم عليه بالتلبية ما يحرم و إن لم يسبق به إلّا أن يكون واجبا مأثوما تاركه؟

حكى الأول عن ظاهر الإسكافى «۳»، و ليس كذلك، فإنّ كلامه لا يفيد سوى اشتراط التجرّد، و هو أعمّ من اشتراط اللبس.

و الثانى مصرّح به فى كلام جماعة، كالمقداد و الشهيد الثانى و سبطه و الذخيرة «۴»، و جماعة ممّن تأخّر عنهم «۵»، بل نسب إلى ظاهر الأصحاب «۶»،

---

(۱) الذخيرة: ۵۸۰.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۰۸ أبواب الإحرام ب ۵۲.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۲۶۴، و الرياض ۱: ۳۶۸.

(۴) المقداد فى التنقيح ۱: ۴۶۰، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۰۵، و سبطه فى المدارك ۷: ۲۷۴، الذخيرة: ۵۸۰.

(۵) كصاحبى الحدائق ۱۵: ۷۸، و الرياض ۱: ۳۶۸.

(۶) كما فى الدروس ۱: ۳۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۹۰

و هو الأقوى، لأنّ المراد بالإحرام إمّا هو الشروع فى الحجّ أو العمرة و الدخول فيه، فقد تحقّق بعزمه و نيّته، أو صيرورته بحيث تحرم عليه المحظورات المعهودة، فلا يتحقّق إلّا بالتلبية.

و الأصل- الموافق لإطلاقات التحريم بالتلبية- عدم اشتراطها بمسبوقية اللبس، و إن كان الإحرام بنفسه أيضا فعلا مأمورا به من حيث هو هو، كما هو ظاهر كلماتهم، فالأصل عدم كون اللبس جزءا منه حتى تنتفى صحّته بانتفائه.

و قد يستدلّ أيضا بمثل صحيحة ابن عمّار: فى رجل أحرم و عليه قميصه، فقال: «ينزعه و لا يشقّه، و إن كان لبسه بعد ما أحرم شقّه [و أخرجه] ممّا يلى رجليه» «۱».

حيث إنّ الإخراج من قبل الرجل للتحرّز عن ستر الرأس، فإذا لم يجب لو أحرم مع القميص يعلم أنّه لم ينعقد إحرامه المحرّم لستر الرأس.

و فيه نظر، لجواز أن لا يكون الحكم لما ذكر، بل كان تعبّدا.

فروع:

أ: المراد بالثوبين: الرداء و الإزار،

بلا إشكال فيه كما قيل «۲».

و تدلّ عليه صحيحة ابن سنان، و هى طويلة، و فيها: «فلمّا نزل الشجرة أمر الناس بنتف الإبط و حلق العانة و الغسل و التجرّد فى إزار و رداء،

---

(۱) الكافى ۴: ۳۴۸- ۱، التهذيب ۵: ۷۲- ۲۳۸، الوسائل ۱۲: ۴۸۸ أبواب تروك الإحرام ب ۴۵ ح ۲، و بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: أخرج، و ما أثبتناه من المصادر.

(۲) انظر الرياض ۱: ۳۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۹۱

أو إزار و عمامة يضعها على عاتقه إن لم يكن له رداء» «۱».

و فى صحيحة محمّد و غيرها: «يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء» «۲».

و فى صحيحة ابن عمّار: «و لا سراويل إلّا أن لا يكون إزار» «۳».

و فى بعض الروايات العامّية عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: «و لبس إزار و رداء و نعلين» «۴».

ب: قالوا: المعتبر من الرداء ما يوضع على المنكبين،

و من الإزار ما يستر العورة و ما بين السرّة إلى الركبتين، و لعلّ الوجه اعتبار صدق الاسم عرفا المتوقّف على ذلك، بل الظاهر فى الأول ستر شيء ممّا بين الكتفين أيضا.

و فى التوقيع الرفيع المرويّ فى الإحتجاج عن مولانا صاحب الزمان:

«جائز أن يتّزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث فى المئزر حدثا بمقراض و لا إبرة تخرجه عن حدّ المئزر، و غرزه غرزا و لم يعقد و لم يشدّ بعضه ببعض، و إذا غطّى السرّة و الركبتين كليهما فإنّ السنّة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرّة و الركبتين، و الأحبّ إلينا و الأكمل لكلّ أحد شدّه على سبيل المألوفة المعروفة جميعا إن شاء اللّه» «۵».

---

(۱) الكافى ۴: ۲۴۹- ۷، الوسائل ۱۱: ۲۲۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۱۵.

(۲) الفقيه ۲: ۲۱۸- ۹۹۷، الوسائل ۱۲: ۴۸۷ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ۷.

(۳) الكافى ۴: ۳۴۰- ۹، الفقيه ۲: ۲۱۸- ۹۹۸، الوسائل ۱۲: ۴۷۳ أبواب تروك الإحرام ب ۳۵ ح ۱.

(۴) كما فى مسند أحمد ۲: ۳۴.

(۵) الإحتجاج ۲: ۴۸۵، الوسائل ۱۲: ۵۰۲ أبواب تروك الإحرام ب ۵۳ ح ۳، بتفاوت.

ج: كيفيّة لبسهما هى الكيفيّة المعروفة

، فيغطّى بالرداء المنكبين و ما يحويه ممّا بينهما، و هو المراد بالارتداء الوارد فى كلام جماعة، و بالإزار ما بين السرّة و الركبتين.

و عن الشيخ و الحلّى و القواعد و المسالك «۱» و بعض آخر «۲»: التخيير فى الرداء بين الارتداء و التوشّح، و هو تغطية أحد المنكبين.

و عن بعض أهل اللغة: التوشّح بالثوب: هو إدخاله تحت اليد اليمنى و إلقاؤه على المنكب الأيسر كما يفعل المحرم «۳»، و نحوه فى المغرب «۴».

و عن الوسيلة «۵»: التوشّح من غير ذكر للارتداء. و لا شكّ فى ضعف ذلك، لعدم دليل على تعيينه.

و أمّا الجواز، فاستدلّ له بالإطلاق. و فى دلالته عليه نظر، لأنّه ليس هناك إطلاق يشمله، و المتبادر من لبس الرداء الارتداء به، كما أنّ المتبادر من لبس العمامة و المنطقة التعمّم و التمنطق.

و هل يجوز عقد الرداء، أم لا؟

فعن الفاضل و الدروس «۶» و غيرهما «۷»: عدم الجواز، و استدلّ له بموثّقة الأعرج: عن المحرم يعقد إزاره فى عنقه؟ قال: «لا» «۸».

---

(۱) الشيخ فى المبسوط ۱: ۳۱۴، الحلى فى السرائر ۱: ۵۳۰، القواعد ۱: ۸۰، المسالك ۱: ۱۰۷.

(۲) كالرياض ۱: ۳۶۸.

(۳) المصباح المنير: ۶۶۱.

(۴) المغرب ۲: ۲۵۰.

(۵) الوسيلة: ۱۶۰.

(۶) الفاضل فى التذكرة ۱: ۳۳۲، الدروس ۱: ۳۴۴.

(۷) انظر الرياض ۱: ۳۷۵.

(۸) الفقيه ۲: ۲۲۱- ۱۰۲۳، الوسائل ۱۲: ۵۰۲ أبواب تروك الإحرام ب ۵۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۹۳

و فى دلالتها على التحريم ثم فى الرداء نظر، لجواز أن يكون السؤال عن الإباحة دون الجواز بالمعنى الأعم.

و يمكن الاستدلال له بأنّ الظاهر من الأمر بالارتداء المستفاد من لبس الرداء هو: الإلقاء، دون العقد و الشدّ، فإنّه غير الارتداء، فتأمّل.

و أمّا الإزار، فصرّح جماعة بجواز عقده «۱»، قال فى المنتهى: يجوز للمحرم أن يعقد إزاره عليه، لأنّه يحتاج إليه لستر العورة «۲».

أقول: و يدلّ عليه أيضا الأصل، و كونه طريق لبس الإزار، و رواية القدّاح:

«إنّ عليّا عليه السّلام كان لا يرى بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلّى و إن كان محرما» «۳».

إلّا أنّ فى موثّقة الأعرج المتقدّمة النهى عن عقده فى عنقه، و كذا فى المروىّ فى قرب الإسناد: «المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته، و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقده» «۴».

و لكن المنهىّ فيهما العقد على العنق، و لا بأس به، لكونه غير الطريق المألوف فى الاتّزار.

نعم، فى التوقيع المتقدّم النهى عن عقده مطلقا، فإذن الأحوط- بل الأظهر- تركه.

د: الظاهر- كما صرّح به جماعة،

منهم: المدارك و الذخيرة «۵»

---

(۱) منهم الشهيد فى الدروس ۱: ۳۴۴، صاحب المدارك ۷: ۳۳۰، السبزوارى فى الذخيرة: ۵۸۰.

(۲) المنتهى ۲: ۷۸۳.

(۳) الكافى ۴: ۳۴۷- ۳، الوسائل ۱۲: ۵۰۲ أبواب تروك الحج ب ۵۳ ح ۲.

(۴) قرب الإسناد: ۲۴۱- ۹۵۳، الوسائل ۱۲: ۵۰۳ أبواب تروك الإحرام ب ۵۳ ح ۵، البحار ۱۰: ۲۵۴.

(۵) المدارك ۷: ۲۷۴، الذخيرة: ۵۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۹۴

و غيرهما «۱»- عدم وجوب استدامة اللبس، لصدق الامتثال، و عدم دليل على وجوب الاستمرار.

و تدلّ عليه أيضا مثل رواية الشحّام: عن امرأة حاضت و هى تريد الإحرام فطمثت، فقال: «تغتسل و تحتشى بكرسف و تلبس ثياب الإحرام و تحرم، فإذا كان الليل خلعتها و لبست ثيابها الآخر حتى تطهر» «۲».

ه: صرّح جماعة- منهم:

المبسوط و النهاية و المصباح و مختصره و الإقتصاد و الكافى و الغنية و المراسم و النافع و القواعد و المنتهى و الإرشاد و التحرير و اللمعة و الروضة و المسالك «۳» و غيرها «۴»- بأنّه يشترط فى ثوبى الإحرام كونهما ممّا يصحّ الصلاة فيه، و فى الكفاية: أنّه المعروف من مذهب الأصحاب «۵»، و فى المفاتيح: أنّه لا خلاف فيه «۶»، و فى شرحه: أنّه اتّفقت عليه كلمات الأصحاب.

و استدلّ له بمفهوم صحيحة حريز: «كلّ ثوب يصلّى فيه فلا بأس بأن يحرم فيه» «۷».

---

(۱) كالرياض ۱: ۳۶۸.

(۲) الكافى ۴: ۴۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۳۸۸- ۱۳۵۷، الوسائل ۱۲: ۴۰۰ أبواب الإحرام ب ۴۸ ح ۳. و الكرسف: القطن.

(۳) المبسوط ۱: ۳۱۹، النهاية: ۲۱۷، مصباح المتهجّد: ۶۱۸، الإقتصاد: ۳۰۱، الكافى فى الفقه: ۲۰۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۴،

المراسم: ۱۰۸، النافع:

۸۳، القواعد ۱: ۸۰، المنتهى ۲: ۶۸۱، الإرشاد ۱: ۳۱۵، التحرير ۱: ۹۶، اللمعة (الروضة ۲): ۲۳۱، المسالك ۱: ۱۰۷.

(۴) كالرياض ۱: ۳۶۸.

(۵) كفاية الأحكام: ۵۸.

(۶) المفاتيح ۱: ۳۱۷.

(۷) الكافى ۴: ۳۳۹- ۳، الفقيه ۲: ۲۱۵- ۹۷۶، التهذيب ۵: ۶۶- ۲۱۲، الوسائل ۱۲: ۳۵۹ أبواب الإحرام ب ۲۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۹۵

و اعترض عليها فى جانب الإثبات بالجلود التى تصحّ الصلاة فيها، إذ لا يصدق عليها الثوب.

و فى جانب النفى بعدم صراحتها فى الحرمة، لأعمّية البأس منها و من الكراهة.

و يرد على الأول: منع عدم صدق الثوب على مطلق الجلود حتى مثل الفرو.

و على الثانى: منع أعمّية البأس، كما حقّقناه فى موضعه.

نعم، يرد عليها: أنّ دلالتها إنّما هى بمفهوم الوصف، و هو غير حجّة على التحقيق، فلا دليل يوجب الخروج عن الأصل، إلّا أن يثبت الإجماع، و هو أيضا مشكل، إذ المحكيّ عن كثير من الأصحاب عدم التعرّض لذلك، إمّا بالكلّية- كالشيخ فى الجمل و الحلّى و يحيى بن سعيد- أو لجميع الأفراد، كالسيّد فى الجمل و ابن حمزة و المفيد.

نعم، لا شكّ فى حرمة لبس المغصوب و الميّتة مطلقا و الحرير للرجل لو قلنا بحرمة لبسه ذلك أيضا.

و يمكن القول بحرمة النجس أيضا، لمفهوم الشرط فى صحيحة ابن عمّار: عن المحرم يقارن بين ثيابه و غيرها التى أحرم فيها، قال: «لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة» «۱».

و لرواية الحلبى الواردة فى ثوبى الإحرام: و سألته يغسلها إن أصابها شيء؟ قال: «نعم، فإذا احتلم فيها فليغسلها» «۲».

المؤيدة بصحيحة أخرى لابن عمّار: عن المحرم يصيب ثوبه جنابة،

---

(۱) الكافى ۴: ۳۴۰- ۹، الوسائل ۱۲: ۳۶۳ أبواب الإحرام ب ۳۰ ح ۲.

(۲) التهذيب ۵: ۷۰- ۲۳۰، الوسائل ۱۲: ۴۷۷ أبواب تروك الإحرام ب ۳۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۹۶

قال: «لا يلبسه حتى يغسله و إحرامه تام» «۱».

و أمّا سائر ما يشترط فى ثوب الصلاة- من عدم كونه ممّا لا يؤكل لحمه و لا حاكيا- فلا يعرف له مستند ظاهرا، و الأصل يجوّزه، و الأحوط تركه.

و منهم من منع عن كلّ جلد حتى المأكول، لقوله فى صحيحة حريز:

«كلّ ثوب»، و الثوب لا يصدق على الجلد.

و فساده ظاهر، إذ دلالتها ليست إلّا بمفهوم اللقب الذى هو من أضعف المفاهيم و لو سلّم عدم صدق الثوب على الجلد، فالأولى الاستناد فيه إلى قوله فى الأخبار المتقدّمة: «و البس ثوبيك» «۲».

و: فى جواز لبس الحرير المحض للمرأة قولان:

الأول: المنع،

و هو للصدوق و الشيخ فى المقنعة و جمل السيّد و الدروس «۳»، و نسبه فى النافع إلى أشهر الروايتين «۴»، للمستفيضة:

كصحيحة عيص: «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين» «۵».

و رواية ابن عيينة: ما يحلّ للمرأة أن تلبس و هى محرمة؟ قال:

«الثياب كلّها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير»، قلت: تلبس الخز؟ قال:

«نعم»، قلت: فإنّ سداه إبريسم و هو الحرير، قال: «ما لم يكن حريرا

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۱۹- ۱۰۰۶، الوسائل ۱۲: ۴۷۶ أبواب تروك الإحرام ب ۳۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۰۸ أبواب الإحرام ب ۵۲.

(۳) المقنع: ۷۲، المقنعة: ۳۹۶، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳):

۶۶، الدروس ۱: ۳۴۴.

(۴) النافع: ۸۳.

(۵) الكافى ۴: ۳۴۴- ۱، التهذيب ۵: ۷۳- ۲۴۳، الإستبصار ۲: ۳۰۸- ۱۰۹۹، الوسائل ۱۲: ۳۶۸ أبواب الإحرام ب ۳۳ ح ۹، القفّاز- بالضم و التشديد- شيء يعمل لليدين و يحشى بقطن و يكون له إزار تزرّ على الساعد- مجمع البحرين ۴: ۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۲۹۷

خالصا فلا بأس» «۱».

و ما رواه الكلينى عن إسماعيل بن الفضل بسند معتبر: عن المرأة هل يصلح لها أن تلبس ثوبا حريرا و هى محرمة؟ قال: «لا، و لها أن تلبسها فى غير إحرامها» «۲».

و القول- بعدم ظهور: «لا يصلح» فى الحرمة- ضعيف، كما بيّناه فى العوائد.

و مرسلة ابن بكير: «النساء تلبس الحرير و الديباج إلّا فى الإحرام» «۳»، و معنى تلبس: أنّه يجوز لها لبسه، فالمنفيّ فى المستثنى هو الجواز.

و موثّقة سماعة: عن المحرمة تلبس الحرير، قال: «لا يصلح لها أن تلبس حريرا محضا لا خيط فيه» «۴».

و الصحيح المرويّ عن جامع البزنطى: عن المتمتّع كم يجزئه؟ قال:

«شاة»، و عن المرأة تلبس الحرير؟ قال: «لا» «۵».

و الثانى: الجواز،

و هو للمفيد فى كتاب أحكام النساء و الحلّى «۶»، و أكثر المتأخّرين «۷»، للأصل، و الأخبار، كصحيحة حريز المتقدّمة «۸».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۴۵- ۶، التهذيب ۵: ۷۵- ۲۴۷، الإستبصار ۲: ۳۰۹- ۱۱۰۱، الوسائل ۱۲: ۳۶۷ أبواب الإحرام ب ۳۳ ح ۳.

(۲) الكافى ۴: ۳۴۶- ۸، الوسائل ۱۲: ۳۶۸ أبواب الإحرام ب ۳۳ ح ۱۰.

(۳) الكافى ۶: ۴۵۴- ۸، الوسائل ۴: ۳۷۹ أبواب لباس المصلّى ب ۱۶ ح ۳.

(۴) الفقيه ۲: ۲۲۰- ۱۰۱۷، الوسائل ۱۲: ۳۶۸ أبواب الإحرام ب ۳۳ ح ۷.

(۵) مستطرفات السرائر: ۳۶، ۳۷، الوسائل ۱۲: ۳۶۸ أبواب الإحرام ب ۳۳ ح ۸.

(۶) أحكام النساء (مصنفات الشيخ المفيد ۹): ۳۵، السرائر ۱: ۵۳۱.

(۷) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۲۳۲، و المسالك ۱: ۱۰۷، السبزوارى فى الذخيرة: ۵۸۱، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۳۱۵.

(۸) فى ص: ۲۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۹۸

و صحيحة يعقوب: المرأة تلبس القميص تزرّه عليها و تلبس الحرير و الخزّ و الديباج؟ قال: «نعم، لا بأس به» «۱».

و رواية النضر: عن المرأة المحرمة أىّ شىء تلبس من الثياب؟ قال:

«تلبس الثياب كلّها إلّا المصبوغة بالزعفران و الورس» الحديث [۱].

و يجيبون هؤلاء عن الأخبار الأولى بالحمل على الكراهة جمعا، بشهادة صحيحة عبيد اللّه الحلبى: «لا بأس أن تحرم المرأة فى الذهب و الحرير، و ليس يكره إلّا الحرير المحض» «۲».

و فى آخر موثّقة سماعة المتقدّمة: «إنّما يكره الحرير البهم» [۲].

و رواية الأحمسى: عن العمامة السابرى فيها علم حرير، تحرم فيها المرأة؟ قال: «نعم، إنّما كره ذلك إذا كان سداه و لحمته جميعا حريرا» [۳].

و فى موثّقة أخرى لسماعة، قال: «لا ينبغى للمرأة أن تلبس الحرير المحض و هى محرمة» «۳».

أقول: و يردّ على الاستشهاد بأعمّية الكراهة فى العرف القديم من

---

[۱] الكافى ۴: ۳۴۴- ۲، التهذيب ۵: ۷۴- ۲۴۴، الوسائل ۱۲: ۳۶۶ أبواب الإحرام ب ۳۳ ح ۲، الورس: نبات أصفر يزرع باليمن، و يصبغ به- المصباح المنير ۲:

۶۵۵.

[۲] تقدّمت مصادرها فى ص ۲۹۴. و البهم- بالضم و بضمتين-: الخالص الذى لم يشبه غيره- القاموس المحيط ۴: ۸۳.

[۳] الكافى ۴: ۳۴۵- ۵، الوسائل ۱۲: ۳۶۹ أبواب الإحرام ب ۳۳ ح ۱۱.

و السابرى: ضرب من الثياب الرقاق تعمل بسابور، موضع بفارس- مجمع البحرين ۳: ۳۲۲.

---

(۱) التهذيب ۵: ۷۴- ۲۴۶، الإستبصار ۲: ۳۰۹- ۱۱۰۰، الوسائل ۱۲: ۳۶۶ أبواب الإحرام ب ۳۳ ح ۱.

(۲) الفقيه ۲: ۲۲۰- ۱۰۲۰، الوسائل ۱۲: ۳۶۷ أبواب الإحرام ب ۳۳ ح ۴.

(۳) الكافى ۶: ۴۵۵- ۱۲، الوسائل ۴: ۳۸۰ أبواب لباس المصلى ب ۱۶ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۲۹۹

الحرمة أيضا، بل أكثر استعمالاتها فيه فيها، و كذا لفظ «لا ينبغى».

و أمّا الحمل لأجل الجمع فيتوقّف على تماميّة دلالة أدلّة الجواز، و هى ممنوعة، لأنّ الأصل لا أثر له فى مقابل ما مرّ، و الخطاب فى الصحيحة الأولى «۱» إلى الرجل حتما أو احتمالا متساويا، و هو غير ما نحن فيه، مع أنّه على فرض الإطلاق تكون عامّة بالنسبة إلى ما تقدّم مطلقة، فيجب تخصيصها به.

و هو الجواب عن الثانية أيضا، فإنّها مطلقة بالنسبة إلى حال الإحرام و غيره، و جعلها ظاهرة الورود فى حال الإحرام لا وجه له، إذ لا سبيل إلى ذلك الظهور أصلا.

و كذا الجواب عن الثالثة، لعمومها بالنسبة إلى الثياب.

فظهر أنّ الأقوى هو القول الأول، و به المعوّل.

ز: يجوز للمحرم أن يلبس أكثر من ثوبين

، بلا خلاف فيه كما فى المفاتيح «۲» و شرحه، للأصل الخالى عن المعارض، و لصحيحة ابن عمّار الأولى المتقدّمة فى الفرع الخامس.

و صحيحة الحلبى: عن المحرم يتردّى بالثوبين؟ قال: «نعم، و الثلاثة إن شاء يتّقى بهما الحرّ و البرد» «۳»، و قريبة منها روايته «۴».

ح: يجوز له إبدال الثوبين،

للأصل، و صحيحة ابن عمّار: «لا بأس بأن يغيّر المحرم ثيابه، و لكن إذا دخل مكّة لبس ثوبى إحرامه اللذين أحرم

---

(۱) الكافى ۴: ۳۴۰- ۹، الوسائل ۱۲: ۳۶۳ أبواب الإحرام ب ۳۰ ح ۲.

(۲) المفاتيح ۱: ۳۱۷.

(۳) الكافى ۴: ۳۴۱- ۱۰، الوسائل ۱۲: ۳۶۲ أبواب الإحرام ب ۳۰ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۷۰- ۲۳۰، الوسائل ۱۲: ۳۶۲ أبواب الإحرام ب ۳۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۰۰

فيهما، و كره أن يبيعهما» «۱».

و صحيحة الحلبى: «و لا بأس بأن يحوّل المحرم ثيابه» «۲».

و فى روايته: عن المحرم يحوّل ثيابه؟ قال: «نعم» «۳».

و مقتضى الصحيحة الأولى: استحباب الطواف فيهما، كما هو ظاهر الأصحاب أيضا.

ط: إذا لم يكن معه ثوبا الإحرام و كان معه قباء

، جاز له لبسه، بلا خلاف فيه كما كلام جماعة «۴»، و فى المدارك: أنّ هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب «۵»، و عن المنتهى و التذكرة: أنّه موضع وفاق «۶»، و فى المفاتيح و شرحه: أنّه إجماعى «۷».

و تدلّ عليه المعتبرة المستفيضة:

كصحيحة الحلبى: «إذا اضطرّ المحرم إلى القباء و لم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا، و لا يدخل يديه فى يدى القباء» «۸».

و عمر بن يزيد: «يلبس المحرم الخفّين إذا لم يجد نعلين، و إن لم يكن له رداء أطرح قميصه على عنقه أو قباه بعد أن ينكسه» «۹».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۴۱- ۱۱، الفقيه ۲: ۲۱۸- ۱۰۰۰، التهذيب ۵: ۷۱- ۲۳۳، الوسائل ۱۲: ۳۶۳ أبواب الإحرام ب ۳۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۳۴۳- ۲۰، الوسائل ۱۲: ۳۶۴ أبواب الإحرام ب ۳۱ ح ۳.

(۳) التهذيب ۵: ۷۰- ۲۳۰، الوسائل ۱۲: ۳۶۴ أبواب الإحرام ب ۳۱ ح ۴.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۳۶۹.

(۵) المدارك ۷: ۲۷۷.

(۶) المنتهى ۲: ۶۸۳، التذكرة ۱: ۳۲۶.

(۷) المفاتيح ۱: ۳۱۸.

(۸) التهذيب ۵: ۷۰- ۲۲۸، الوسائل ۱۲: ۴۸۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ۱.

(۹) التهذيب ۵: ۷۰- ۲۲۹، الوسائل ۱۲: ۴۸۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۰۱

و ابن عمّار: «لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم إلّا أن تنكسه» «۱».

و محمّد: فى المحرم يلبس الخفّ إذا لم يكن له نعل؟ قال: «نعم، و لكن يشقّ ظهر القدم، و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء، و يقلب ظهره لبطنه» «۲».

و رواية الحنّاط: «من اضطرّ إلى ثوب و هو محرم و ليس معه إلّا قباء فلينكسه فليجعل أعلاه أسفله و ليلبسه» «۳»، و نحوها صحيحة البزنطى المرويّة فى مستطرفات السرائر «۴».

و علىّ بن أبى حمزة: «إذا اضطرّ المحرم إلى أن يلبس قباء من برد و لا يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا، و لا يدخل يديه فى يد القباء» «۵»، و قريبة منها رواية أبى بصير «۶».

و المستفاد من هذه الروايات: أنّ الواجب فى لبس القباء أن يكون مقلوبا كما فى الأولى و الأخيرتين، و منكوسا كما فى البواقى غير صحيحة محمّد.

و ظاهر الأول: جعل ظاهره باطنه، كما صرّح به فى صحيحة محمّد، و يستأنس له النهى عن إدخال اليد فى القباء، إذ لو كان المراد به النكس لم

---

(۱) الكافى ۴: ۳۴۰- ۹، الفقيه ۲: ۲۱۸- ۹۹۸، الوسائل ۱۲: ۴۷۴ أبواب تروك الإحرام ب ۳۶ ح ۱.

(۲) الفقيه ۲: ۲۱۸- ۹۹۷، الوسائل ۱۲: ۴۸۷، ۵۰۱ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ و ۵۱ ح ۷ و ۵.

(۳) الكافى ۴: ۳۴۷- ۵، الوسائل ۱۲: ۴۸۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ۳.

(۴) مستطرفات السرائر: ۳۳- ۳۴، الوسائل ۱۲: ۴۸۷ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ۸.

(۵) الفقيه ۲: ۲۱۶- ۹۸۹، الوسائل ۱۲: ۴۸۷ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ۶.

(۶) الكافى ۴: ۳۴۶- ۱، الوسائل ۱۲: ۴۸۷ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۰۲

يحتج إلى ذلك، لعدم إمكانه حينئذ، و إن جوّز المحقّق الثانى فى شرح الشرائع إرادة جعل الأعلى منه أسفل، بل فسّره به فى السرائر «۱» مبالغا فيه، و تبعه جمع آخر «۲».

و ظاهر الثانى: جعل الأعلى أسفل، و إن جوّز فى الوافى «۳» إرادة جعل الظاهر منه الباطن.

و موافق قاعدة الاستدلال الجمع بين الأمرين، كما صرّح به جماعة «۴» و إن جعلوه أحوط أو أكمل، و يحتمل كلام الشرائع «۵» إرادة وجوبهما، لإطلاق أخبار كلّ منهما بالآخر، فيجب التقييد به، فالاكتفاء بالأوّل- كبعضهم «۶»- أو الثانى- كالآخر «۷»- أو التخيير بينهما- كثالث «۸»- ليس بجيّد.

ثم إنّه لا شكّ فى جواز لبسه إذا فقد ثوبى الإحرام و اضطرّ إلى اللبس أيضا لبرد و نحوه.

و هل يجوز اللبس مع تحقّق أحد الشرطين دون الآخر، أم لا؟

الظاهر: نعم، لتجويز اللبس مع واحد من الشرطين فى بعض الروايات «۹» الموجب لتخصيص ما يمنعه به.

(۱) السرائر ۱: ۵۴۳.

(۲) انظر القواعد ۱: ۸۰، و الدروس ۱: ۳۴۴، و كشف اللثام ۱: ۳۱۵.

(۳) الوافى ۱۲: ۵۶۸.

(۴) كما فى المسالك ۱: ۱۰۷، و المدارك ۷: ۲۷۹، و الذخيرة: ۵۸۲، و الرياض ۱: ۳۶۹.

(۵) الشرائع ۱: ۲۴۶.

(۶) المبسوط ۱: ۳۲۰، النهاية: ۲۱۸.

(۷) السرائر ۱: ۵۴۳، الشرائع ۱: ۲۴۶.

(۸) كما فى المنتهى ۲: ۶۸۳، المسالك ۱: ۱۰۷، الحدائق ۱۵: ۹۴.

(۹) انظر الوسائل ۱۲: ۴۸۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۰۳

و هل الشرط الأول فقد الثوبين معا، كما هو ظاهر كثير «۱»، بل نسب إلى مشهور القدماء؟

أو أحدهما، كما عن الشهيد الثانى «۲»؟

أو الرداء خاصة، كما عن الشهيدين «۳»؟

و فى المدارك: الظاهر الأخير «۴»، لصحيحتى عمر بن يزيد و محمّد «۵»، و بهما يخصّص ما ظاهر إطلاقه أو عمومه غير ذلك.

و هل لبس القباء حينئذ على الرخصة، أو الوجوب؟

ظاهر الأمر فى بعض الأخبار المتقدّمة: الثانى.

و ليعلم أنّه ليس للبسه حينئذ فداء- كما صرّح به جماعة «۶»- للأصل، إلّا إذا أدخل اليدين فى الكمّين، فهو كما إذا لبس مخيطا.

و يستفاد من صحيحة عمر بن يزيد جواز طرح القميص أيضا، و لا بأس به، بل كلّ ثوب آخر إذا كان إليه مضطرّا- و لو للإحرام- إذا كان ما يجوز لبسه له.

فائدة: يكره الإحرام فى الثوب الوسخ

، لصحيحة محمّد: الرجل يحرم فى الثوب الوسخ؟ فقال: «لا، و لا أقول إنّه حرام و لكن أحبّ أن يطهّره، و طهوره غسله، و لا يغسل الرجل ثوبه الذى يحرم فيه حتى يحلّ

(۱) كما فى الشرائع ۱: ۲۴۶، و القواعد ۱: ۸۰، و المختلف ۱: ۲۶۸، و الرياض ۱: ۲۶۹.

(۲) المسالك ۱: ۱۰۷.

(۳) اللمعة (الروضة ۲): ۲۳۳.

(۴) المدارك ۷: ۲۷۹.

(۵) المتقدّمتين فى ص: ۳۰۰ و ۳۰۱.

(۶) التحرير ۱: ۹۶، الروضة ۲: ۲۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۰۴

و إن توسّخ، إلّا أن يصيبه جنابة أو شىء فيغسله» «۱».

و تثبت منها كراهة غسله قبل الإحلال أيضا و إن توسّخ فى أثناء الإحرام، إلّا أن يكون ذلك بشيء نجس فيطهّره.

و فى الثياب السود، لرواية الحسين بن المختار «۲»، القاصرة عن إفادة الحرمة، للجملة الخبريّة، فالقول بها- كما عن النهاية و الخلاف و المبسوط و الغنية و الوسيلة [۱]- ضعيف.

و لا يكره المصبوغ، للأصل، و لرواية أبى بصير «۳».

و يستحبّ أن يكون قطنا بلا خلاف ظاهر، له، و للتأسّى بالنبيّ صلّى اللّه عليه و آله، فإنّه أحرم به.

و أن يكون أبيض، لفتوى الأصحاب «۴»، و بظاهر الأخبار: يلبس الأبيض.

و كونه خير الثياب و أحسنها و أطهرها و أطيبها.

الثالث: التلبيات الأربع.

اشاره

و وجوبها- بعد نيّة الإحرام للمعتمر و الحاجّ- إجماعى، محقّقا

---

[۱] النهاية: ۲۱۷، الخلاف ۲: ۲۹۸، المبسوط ۱: ۳۱۹، قال فى الغنية (الجوامع الفقهية) ص ۵۵۵: و تكره الصلاة فى الثوب المصبوغ و أشدّ كراهة الأسود. و فى ص ۵۷۴: و لا يجوز أن يكونا ممّا لا يجوز الصلاة فيه و يكره أن يكونا ممّا تكره الصلاة فيه. الوسيلة: ۱۶۳.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۴۱- ۱۴، الفقيه ۲: ۲۱۵- ۹۸۰، التهذيب ۵: ۷۱- ۲۳۴، الوسائل ۱۲: ۴۷۶ أبواب تروك الإحرام ب ۳۸ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۳۴۱- ۱۳، الفقيه ۲: ۲۱۵- ۹۸۳، التهذيب ۵: ۶۶- ۲۱۴، الوسائل ۱۲: ۳۵۸ أبواب الإحرام ب ۲۶ ح ۱.

(۳) الفقيه ۲: ۲۱۵- ۹۸۲، التهذيب ۵: ۶۷- ۲۱۹، الوسائل ۱۲: ۴۸۲ أبواب تروك الإحرام ب ۴۲ ح ۲.

(۴) كما فى المنتهى ۲: ۶۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۰۵

و محكيا مستفيضا «۱»، مدلول عليه بالمستفيضة، بل المتواترة من الأخبار «۲»، المتقدّمة كثير منها فى المقدّمة التى ذكرناها فى أول البحث، و الآتية طائفة أخرى منها فيما يأتى.

و كذا عدم انعقاد الإحرام إلّا بها بالمعنى الثانى، بمعنى: عدم حرمة المحظورات قبلها، فلو نوى و لبس الثوبين و لم يلبّ و فعل شيئا منها لم يرتكب محرّما و لم يلزمه كفّارة بما فعله إجماعا، و نقل الإجماع عليه أيضا مستفيض «۳»، و الأخبار المستفيضة به ناصّة:

كصحيحة حريز: فى الرجل إذا تهيّأ للإحرام «فله أن يأتى النساء ما لم يعقد التلبية أو يلبّ» «۴».

و البجلى: فى الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلبّ، قال: «ليس عليه شيء» «۵».

و الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: أنّه صلّى ركعتين فى مسجد الشجرة و عقد الإحرام، ثم خرج فأتى بخبيص فيه زعفران فأكل منه قبل أن يلبّى «۶».

و ابن عمّار: «لا بأس أن يصلّى الرجل فى مسجد الشجرة و يقول الذى يريد أن يقوله و لا يلبّى، ثم يخرج و يصيب من الصيد و غيره فليس

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۶۶.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۷۴ أبواب الإحرام ب ۳۶.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۳۶۷.

(۴) الكافى ۴: ۳۳۰- ۷، التهذيب ۵: ۳۱۶- ۱۰۹۰، الإستبصار ۲: ۱۹۰- ۶۳۷، الوسائل ۱۲: ۳۳۶ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۸.

(۵) التهذيب ۵: ۸۲- ۲۷۴، الإستبصار ۲: ۱۸۸- ۶۳۲، الوسائل ۱۲: ۳۳۳ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۲.

(۶) الفقيه ۲: ۲۰۸- ۹۴۸، التهذيب ۵: ۸۲- ۲۷۵، الإستبصار ۲: ۱۸۸- ۶۳۳، الوسائل ۱۲: ۳۳۳ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۰۶

عليه شى‌ء» «۱».

و البخترى: فى من عقد الإحرام فى مسجد الشجرة ثم وقع على أهله قبل أن يلبّى، قال: «ليس عليه شى‌ء» «۲».

و مرسلة جميل: فى رجل صلّى الظهر فى مسجد الشجرة، و عقد الإحرام و أهلّ بالحجّ، ثم مسّ طيبا أو صاد صيدا أو واقع أهله، قال: «ليس عليه شى‌ء ما لم يلبّ» «۳».

و النضر: رجل دخل مسجد الشجرة فصلّى و أحرم، ثم خرج من المسجد فبدا له قبل أن يلبّى أن ينقض ذلك بمواقعة النساء، أ له ذلك؟

فكتب: «نعم، و لا بأس به» «۴».

إلى غير ذلك، كروايات زياد بن مروان «۵» و علىّ بن عبد العزيز «۶».

و أمّا صحيحة أحمد بن محمّد: فى رجل يلبس ثيابه و يتهيّأ للإحرام ثم يواقع أهله قبل أن يهلّ بالإحرام، قال: «عليه دم» «۷».

---

(۱) التهذيب ۵: ۸۲- ۲۷۲، الإستبصار ۲: ۱۸۸- ۶۳۱، الوسائل ۱۲: ۳۳۳ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۱.

(۲) الفقيه ۲: ۲۰۸- ۹۴۶، الوسائل ۱۲: ۳۳۷ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۱۳.

(۳) الكافى ۴: ۳۳۰- ۸، التهذيب ۵: ۳۱۶- ۱۰۸۸، الإستبصار ۲: ۱۸۹- ۶۳۵، الوسائل ۱۲: ۳۳۶ أبواب الحجّ ب ۱۴ ح ۹.

(۴) الكافى ۴: ۳۳۱- ۹، الفقيه ۲: ۲۰۸- ۹۵۰، الوسائل ۱۲: ۳۳۷ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۱۲.

(۵) الكافى ۴: ۳۳۱- ۱۰، التهذيب ۵: ۳۱۶- ۱۰۸۹، الإستبصار ۲: ۱۸۹- ۶۳۶، الوسائل ۱۲: ۳۳۶ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۱۰.

(۶) الكافى ۴: ۳۳۰- ۶، الفقيه ۲: ۲۰۸- ۹۴۷، التهذيب ۵: ۸۳- ۲۷۶، الوسائل ۱۲: ۳۳۵ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۶، ۷.

(۷) التهذيب ۵: ۳۱۷- ۱۰۹۱، الإستبصار ۲: ۱۹۰- ۶۳۸، الوسائل ۱۲: ۳۳۷ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۰۷

فمع كونها مقطوعة، بالشذوذ مطروحة، أو على الاستحباب أو إرادة الجهر بالتلبية من الإهلال محمولة.

و هل يلزمه تجديد النيّة بعد ذلك؟

مقتضى الأصل و ظاهر أكثر الروايات المتقدّمة: العدم، كما هو ظاهر الأكثر أيضا.

و صرّح فى الإنتصار باستئنافها «۱»، و استدلّ له بمرسلة النضر و رواية زياد المتقدّمتين، المشتملتين على لفظ النقض.

و فيه: أنّه فى كلام الراوى، و مثل ذلك التقرير من الإمام لم يثبت حجّيته، مع أنّ النقض ليس صريحا فى وجوب استئناف النيّة و بطلانها.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى:

ما ذكرنا- من وجوب التلبيات معيّنة و عدم حصول الإحرام بالمعنى الثانى إلّا بها- إنّما هو لمن لم يسق الهدى- أى المفرد و المتمتّع- و أمّا القارن فهو مخيّر بينها و بين الإشعار أو التقليد، فإن شاء لبّى و عقد إحرامه بها، و إن شاء أشعر أو قلّد و عقد به، على الأقوى الأشهر، بل عن ظاهر الخلاف و الغنية و المنتهى و المختلف «۲»: الإجماع عليه، للمستفيضة من الروايات «۳».

منها: صحيحة ابن عمّار: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية،

---

(۱) الإنتصار: ۹۶.

(۲) الخلاف ۲: ۲۹۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۴، المنتهى ۲: ۶۷۶، المختلف: ۲۶۵.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۷۵ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲.

و الإشعار، و التقليد، فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم» «۱».

و الأخرى: «يقلّدها نعلا خلقا قد صلّيت فيها، و الإشعار و التقليد بمنزلة التلبية» «۲».

و ثالثة: فى قول اللّه سبحانه فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَ «و الفرض:

التلبية و الإشعار و التقليد، فأىّ ذلك فعل فقد فرض الحجّ» «۳».

و عمر بن يزيد: «من أشعر بدنته فقد أحرم و إن لم يتكلّم بقليل و لا كثير» «۴».

و حريز، و فيها: «و لا يشعرها أبدا حتى يتهيّأ للإحرام، فإنّه إذا أشعرها و قلّدها وجب عليه الإحرام، و هو بمنزلة التلبية» «۵»، و نحوها رواية جميل «۶»، إلى غير ذلك.

خلافا للمحكىّ عن السيّد و الحلّى «۷»، فاقتصرا على التلبية، للاقتصار فى ما يخالف الأصل على المتيقّن المجمع عليه.

و هو صحيح على القول بعدم حجّية الآحاد كما هو أصلهما، مع أنّها فى المقام محفوفة بعمل الأصحاب، بل قيل: مخالفة السيّد أيضا غير معلومة، كما أشار إليه فى المختلف «۸».

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۳- ۱۲۹، الوسائل ۱۱: ۲۷۹ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۲۰.

(۲) الفقيه ۲: ۲۰۹- ۹۵۶، الوسائل ۱۱: ۲۷۷ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۱۱.

(۳) الكافى ۴: ۲۸۹- ۲، الوسائل ۱۱: ۲۷۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۱ ح ۲.

(۴) التهذيب ۵: ۴۴- ۱۳۰، الوسائل ۱۱: ۲۷۹ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۲۱.

(۵) التهذيب ۵: ۴۳- ۱۲۸، الوسائل ۱۱: ۲۷۹ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۱۹.

(۶) الكافى ۴: ۲۹۷- ۵، الوسائل ۱۱: ۲۷۶ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۷.

(۷) السيّد فى الإنتصار: ۱۰۲، الحلّى فى السرائر ۱: ۵۳۲.

(۸) قال به فى الرياض ۱: ۳۶۷، و هو فى المختلف: ۲۶۵.

و عن الشيخ فى الجمل و المبسوط و القاضى و ابن حمزة: اشتراط الانعقاد بهما بالعجز عن التلبية «۱»، و كأنّهم جمعوا بين هذه الأخبار و عمومات التلبية.

و فيه: أنّه ليس بأولى من تخصيص الأخيرة بمن عدا القارن، بل هو أولى، سيّما مع ندرة العاجز عنها، سيّما فى الأعراب جدّا، و مع عدم شاهد لذلك الجمع أصلا و وجوده للأول، و هو: اختصاص السوق بالقارن.

ثم المشهور: أنّ القارن لو عقد إحرامه بإحدى هذه الثلاثة كان الإتيان بالآخر مستحبّا له، و فسّره الشهيد الثانى «۲»: بأنّه إن بدأ بالتلبية كان الإشعار أو التقليد مستحبّا، و إن بدأ بأحدهما كانت التلبية مستحبّة.

و قال فى الدروس: إنّه لو جمع بين التلبية و أحدهما كان الثانى مستحبّا «۳»، قيل- بعد نقله عنه-: و يستفاد منه أنّه فسّر ما هو المشهور باستحباب الجمع بين الثلاثة لا بين التلبية و أحدهما كما فهمه الثانى طاب ثراه.

و فيه نظر ظاهر، إذ الظاهر أنّ مراد الشهيد الثانى: ثانى التلبية و أحدهما، لا ثانى الإشعار و التقليد.

و كيف كان، فيمكن أن يستدلّ لاستحباب الجمع فى الجملة برواية يونس، قال: «ثم افرض بعد صلاتك ثم اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها، ثم انطلق حتى تأتى البيداء فلبّه» «۴».

---

(۱) الجمل و العقود (الوسائل العشر): ۲۲۶، المبسوط ۱: ۳۰۷، القاضى فى شرح جمل العلم و العمل: ۲۰۸، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۵۸.

(۲) المسالك ۱: ۱۰۶.

(۳) الدروس ۱: ۳۴۹.

(۴) الكافى ۴: ۲۹۶- ۱، الفقيه ۲: ۲۱۰- ۹۵۸، الوسائل ۱۱: ۲۷۵ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۲، ۳، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۱۰

و رواية الفضيل بن يسار، و فيها: «و لكن إذا انتهى إلى الوقت فليحرم ثم يشعرها و يقلّدها» «۱».

المسألة الثانية:

لا تشترط مقارنة نيّة الإحرام- أى نيّة دخول الحجّ أو العمرة- للتلبية، على الأظهر الأشهر، للأصل، و للمستفيضة المتقدّمة فى مقدمة الإحرام «۲» و فى بيان عدم حرمة المحظورات إلّا بالتلبية.

و تزيد عليها صحيحة ابن سنان: و فيها- بعد ذكر الإحرام و دعائه-:

«و إن شئت فلبّ حين تنهض، و إن شئت فأخّره حتى تركب بعيرك و استقبل القبلة فافعل» «۳».

و الأخرى: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لم يكن يلبّى حتى يأتى البيداء» «۴».

و ابن عمّار و الحلبى و البجلى و البخترى جميعا: «إذا صلّيت فى مسجد الشجرة فقل [و] أنت قاعد فى دبر الصلاة قبل أن تقوم ما يقول المحرم، ثم قم فامش حتى تبلغ الميل و تستوى بك البيداء، فإذا استوت بك فلبّ، و إن أهللت من المسجد الحرام للحجّ فإن شئت لبّيت خلف المقام، و أفضل ذلك أن تمضى حتى تأتى الرقطاء و تلبّى قبل أن تصير إلى الأبطح» [۱].

---

[۱] الكافى ۴: ۳۳۳- ۱۱، الفقيه ۲: ۲۰۷- ۹۴۳، الوسائل ۱۲: ۳۷۳، ۳۹۶ أبواب الإحرام ب ۳۵ و ۴۶ ح ۳ و ۱. الرّقطاء: موضع دون الرّدم، و يسمّى مدعا،

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۰۹- ۹۵۴، الوسائل ۱۱: ۲۷۷ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۴۰ أبواب الإحرام ب ۱۶.

(۳) التهذيب ۵: ۷۹- ۲۶۳، الإستبصار ۲: ۱۶۷- ۵۵۳، الوسائل ۱۲: ۳۴۱ أبواب الإحرام ب ۱۶ ح ۲.

(۴) التهذيب ۵: ۸۴- ۲۷۹، الإستبصار ۲: ۱۷۰- ۵۶۱، الوسائل ۱۲: ۳۷۰ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۱۱

و ابن حازم: «إذا صلّيت عند الشجرة فلا تلبّ حتّى تأتى البيداء» «۱».

و ابن عمّار: «إذا فرغت من صلاتك و عقدت ما تريد فقم و امش هنيهة، فإذا استوت بك الأرض ماشيا كنت أو راكبا فلبّ» الحديث «۲».

و موثّقة إسحاق: إذا أحرم الرجل فى دبر المكتوبة أ يلبّى حين ينهض به بعيره أو جالسا فى دبر الصلاة؟ قال: «أيّ ذلك شاء صنع» «۳».

و قويّة زرارة: متى ألبّى بالحجّ؟ قال: «إذا خرجت إلى منى» «۴».

إلى غير ذلك من الأخبار المتكثّرة جدّا «۵»، بل المستفاد من كثير منها أفضليّة التأخير إلى المواضع المخصوصة.

و حمل تلك الأخبار على رفع الصوت بالتلبية دون مطلقها- بل يقارن بالمطلقة- ممّا لا يقبله كثير منها، مع أنّه لا شاهد لذلك الجمع، بل لا داعى إليه سوى ما قيل من عدم انعقاد الإحرام إلّا بالتلبية، و عدم جواز المرور عن الميقات إلّا محرما «۶».

و جوابه: ما عرفت من أنّ المراد بالإحرام- الذى لا يجوز المرور عن

و مدعى الأقوام: مجتمع قبائلهم- مجمع البحرين ۴: ۲۴۹. و الأبطح: مسيل وادى مكة، و هو مسيل واسع فيه الحصى، أوله عند منقطع الشعب بين وادى منى، و آخره متصل بالمقبرة التى تسمى بالمعلّى عند أهل مكّة- مجمع البحرين ۲: ۳۴۳.

---

(۱) التهذيب ۵: ۸۴- ۲۷۸، الإستبصار ۲: ۱۷۰- ۵۶۰، الوسائل ۱۲: ۳۷۰ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۴.

(۲) التهذيب ۵: ۹۱- ۳۰۰، الوسائل ۱۲: ۳۶۹ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۳۳۴- ۱۳، الوسائل ۱۲: ۳۷۳ أبواب الإحرام ب ۳۵ ح ۴.

(۴) الكافى ۴: ۴۵۵- ۶، التهذيب ۵: ۱۶۷- ۵۵۸، الإستبصار ۲: ۲۵۲- ۸۸۴، الوسائل ۱۲: ۳۹۸ أبواب الإحرام ب ۴۶ ح ۵.

(۵) كما فى الوسائل ۱۲: ۳۹۶ أبواب الإحرام ب ۴۶.

(۶) الرياض ۱: ۳۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۱۲

الميقات إلّا معه- هو: فرض الحجّ أو العمرة و نيّته و الصيرورة حاجّا أو معتمرا بها، كما مرّ ذلك مفصّلا.

المسألة الثالثة:

لا خلاف بين العلماء- كما صرّح به جماعة- أنّ التلبيات الواجبة أربع «۱»، و اختلفوا فى كيفيتها:

فبين مقتصر بقول: لبّيك اللّهمّ لبّيك لبّيك لا شريك لك لبّيك، و هو المحكيّ عن المقنعة- على ما نقله بعض الأجلّة «۲»- و فى الشرائع و النافع و المختلف و المسالك و المدارك و الذخيرة و الكفاية «۳»، و غير واحد من المتأخّرين «۴»، و يميل إليه فى المنتهى بل فى التحرير على نقله «۵»، و هو ظاهر ثقة الإسلام «۶».

و بين مضيف إلى ذلك: إنّ الحمد و النعمة لك و الملك، و هو المحكيّ عن المقنعة على نقل «۷»، و الصدوقين فى الرسالة و المقنع و الهداية «۸»، و القديمين «۹»، و السيّد فى الجمل و الشيخ فى النهاية و المبسوط و الإقتصاد و الديلمى و الحلبى و الحلّى و القاضى و ابنى زهرة و حمزة و الإرشاد و القواعد «۱۰»،

---

(١) انظر المختلف: ٢٦۶، الذخيرة: ۵٧٨، كشف اللثام ١: ٣١٢.

(٢) حكاه عنه فی كشف اللثام ١: ٣١٣.

(٣) الشرائع ١: ٢۴۶، النافع: ٨٢، المختلف: ٢۶۵، المسالک ١: ١٠٧، المدارک ٧: ٢۶٨، الذخيرة: ۵٧٨، كفاية الأحكام: ۵٨.

(۴) كما فی الدروس ١: ٣۴٧، مجمع الفائدة ۶: ١٩۵.

(۵) أی علی نقل بعض الأجلّة، و قد نقله فی كشف اللثام ١: ٣١۴.

(۶) الكافی ۴: ٣٣۶.

(٧) انظر المقنعة: ٣٩٧.

(٨) المقنع: ۶٩، الهداية: ۵۵.

(٩) حكاه عنهما فی المختلف: ٢۶۵، و المدارک ٧: ٢۶٨.

(١٠) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضی ٣): ۶٧، النهاية: ٢١۵، المبسوط ١: ٣١۶، الإقتصاد: ٣٠١، الديلمی فی المراسم: ١٠٨، الحلبی فی الكافی فی الفقه: ١٩٣، الحلی فی السرائر ١: ۵٣۶، القاضی فی شرح جمل العلم و العمل: ٢٢۴، ابن زهرة فی الغنية (الجوامع الفقهية): ۵٧۴، ابن حمزة فی الوسيلة: ١۶١، الإرشاد ١: ٣١۵، القواعد ١: ٨٠.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣١٣

بل أكثر المتأخّرين كما قيل «١».

و إن اختلفت كلمات هؤلاء فی محلّ هذه الإضافة، فبين من جعلها بعد ما مرّ، و بين من جعلها بعد لبّيک الثالثة، و منهم من أضاف مع الإضافة:

لا شريک لک، أيضا، و قد يضاف معها أيضا: لبّيک بحجّة و عمرة، أو:

بحجّة مفردة تمامها عليک لبّيک، أيضا.

و الحقّ هو: الأول، لصحيحة ابن عمّار: «التلبية: لبّيک اللّهمّ لبّيک، لبّيک لا شريک لک لبّيک، إنّ الحمد و النعمة لک و الملک لا شريک لک لبيک، ذا المعارج لبيک» إلی أن قال: «و اعلم أنّه لا بدّ من التلبيات الأربع التی كنّ أول الكلام، و هی الفريضة و هی التوحيد» الحديث «٢».

و ذيلها- بضميمة قطع التفصيل للشركة- يدلّ علی عدم وجوب ما بعد التلبية الرابعة. و تجويز رجوع الإشارة إلی ما قبل الخامسة بعيد غايته، مع أنّه علی فرض الاحتمال ينفی الزائد بالأصل.

و دليل النافين: ورود الإضافة فی المعتبرة من المستفيضة من الصحاح و غيرها «٣».

و يجاب عنه بعدم كفاية الورود بعد عدم صراحة شیء منها فی الوجوب، لمكان الجملة الخبريّة، أو الأمر بما ليس بواجب قطعا، أو

(١) المدارک ٧: ٢۶٨.

(٢) الكافی ۴: ٣٣۵- ٣، التهذيب ۵: ٩١- ٣٠٠ و ٢٨۴- ٩۶٧، الوسائل ١٢: ٣٨٢ أبواب الإحرام ب ۴٠ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٨٢ أبواب الإحرام ب ۴٠.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ١١، ص: ٣١۴

حكاية تلبية الرسول صلّی اللّه عليه و آله.

و أمّا الرضوی و الخصالی: «تقول: لبّيک لبّيک، لا شريک لک لبّيک، إنّ الحمد و النعمة لک لا شريک لک، هذه الأربعة مفروضات» «١».

فمع ضعفهما الغير الثابت انجبارهما، و معارضتهما مع صحيحة عمر بن يزيد «۲» الخالية عن الإضافة و إن اشتملت على إضافة أخرى غير واجبة قطعا، غير صريحين فی وجوب الزائد، لاحتمال رجوع الإشارة إلى التلبيات الأربع خاصّة، كما هو الظاهر.

و أمّا تضعيف القول الأول- بندوره بين القدماء- فضعيف، لعدم ثبوت الندرة المضعفة.

نعم، لو ضمّ الإضافة- سيّما على جميع الأقوال و لو بالتكرير- كان أحوط.

ثم ما زاد على ما وجب من الفقرات الواردة فی صحيحة ابن عمّار و غيرها مستحبّ ليس بواجب إجماعا، بل هو مستحبّ كذلك، و قد مرّ ما يمكن أن يكون مستندا لكلّ من الحكمين.

المسألة الرابعة:

الأخرس يحرّك لسانه و يشير بإصبعه إلى التلبية، لرواية السكونی- المنجبر ضعفها لو كان بعمل الأصحاب-: «تلبية الأخرس و تشهّده و قراءته القرآن فی الصلاة: تحريك لسانه و إشارته بإصبعه، و ليكن مع عقد قلبه بها» «۳»، أی بصورتها القولية، لأنّها بدونه لا تكون إشارة إليها.

---

(۱) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۱۶، الخصال ۲: ۶۰۶ بتفاوت فيها، المستدرك ۹: ۱۷۶، ۱۸۰ أبواب الإحرام ب ۲۳ و ۲۷ ح ۲، ۵.

(۲) التهذيب ۵: ۹۲- ۳۰۱، الوسائل ۱۲: ۳۸۳ أبواب الإحرام ب ۴۰ ح ۳.

(۳) الكافی ۳: ۳۱۵- ۱۷، الكافی ۴: ۳۳۵- ۲، التهذيب ۵: ۹۳- ۳۰۵، الوسائل ۱۲: ۳۸۱ أبواب الإحرام ب ۳۹ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۱۵

و قيل: يستناب له مع ما ذكر فلبّی عنه «۱».

و استند له بخبر زرارة: إنّ رجلا قدم حاجّا لا يحسن أن يلبّی، فاستفتی له أبو عبد اللّه عليه السّلام، فأمر أن يلبّی عنه «۲».

و لأنّ أفعال الحجّ تقبل النيابة، فلا تحصل البراءة إلّا بإتيانه بنفسه ما يمكنه، و نيابته ما لا يمكنه.

و ردّ الأول: بأنّها قضية فی واقعة، فيحتمل الورود فی غير المسألة، بل هو الظاهر ممّا لا يحسن، فإنّه الظاهر فی الأعجمی و نحوه ممّن يمكن له التكلّم و لكن لا يحسن العربية، و الأخرس غير قادر لا غير محسن، و لو منع الظهور فلا أقل من الاحتمال.

و الثانی: بأنّه اجتهاد فی مقابلة النصّ.

و أمّا الأعجمیّ الذی لا يحسن التلبية و لا يمكنه التعلّم، فقيل: يكتفی بترجمتها «۳»، و قيل: يلبّی عنه «۴»، و الأحوط الجمع بين الأمرين، و اللّه العالم.

المسألة الخامسة:

قد مرّ سابقا عدم وجوب مقارنة التلبية لنيّة الإحرام.

ثم إنّه قد اختلفت كلمات المجوّزين للتأخير مطلقا فی الأفضل:

ففی المبسوط جعل الأفضل للمحرم عن طريق المدينة التأخير إلى البيداء إن كان راكبا «۵»، و هو المحكیّ عن ابن حمزة «۶».

---

(۱) انظر المختلف: ۲۶۶.

(۲) الكافی ۴: ۵۰۴- ۱۳، التهذيب ۵: ۲۴۴- ۸۲۸، الوسائل ۱۲: ۳۸۱ أبواب الإحرام ب ۳۹ ح ۲.

(۳) المدارك ۷: ۲۶۶.

(۴) الجامع للشرائع: ۱۸۰.

(۵) المبسوط ۱: ۳۱۶.

(۶) الوسيلة: ۱۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۱۶

و عن القاضى: أفضليّته له مطلقا، راكبا كان أو ماشيا «۱».

و جعل فى المبسوط و التحرير و المنتهى و المسالك الأفضل للمحرم عن غيره إلى أن يمشى خطوات «۲».

و فى التهذيب جعل الأفضل للمحرم عن مكّة التلبية عن موضعه إن كان ماشيا، و عن الرقطاء أو شعب الدبّ إن كان راكبا [۱].

و عن هداية الصدوق: أفضليّة التأخير إلى الرقطاء له مطلقا «۳».

و عن جماعة- منهم: السرائر و النهاية و الجامع و الوسيلة و المنتهى و التذكرة- أفضليّة تلبية المحرم عن مكّة من موضعه إن كان ماشيا، و إذا نهض به بعيره إن كان راكبا «۴».

و سبب الاختلاف اختلاف الأخبار، و هى بين مرجّح فى المحرم عن طريق المدينة للتأخير إلى البيداء بقول مطلق، كصحيحة ابن وهب «۵» و عبيد اللّه الحلبى «۶» المتقدّمتين فى المقدّمة، و صحاح ابن عمّار و الحلبى و البجلى و البخترى «۷»،

---

[۱] التهذيب ۵: ۱۶۸. و فى معجم البلدان ۳: ۳۴۷ شعب أبى دبّ: بمكة، يقال فيه مدفن آمنة بنت وهب أمّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

---

(۱) شرح جمل العلم و العمل: ۲۲۵.

(۲) المبسوط ۱: ۳۱۶، التحرير ۱: ۹۶، المنتهى ۲: ۶۷۹، المسالك ۱: ۱۰۸.

(۳) حكاه عنه فى كشف اللثام ۱: ۳۵۳، و انظر المقنع: ۸۶، و الهداية: ۶۰، و الفقيه ۲: ۲۰۷.

(۴) السرائر ۱: ۵۸۴، النهاية: ۲۱۴، الجامع للشرائع: ۱۸۳، الوسيلة: ۱۶۱، المنتهى ۲: ۶۷۹، التذكرة ۱: ۳۲۷.

(۵) التهذيب ۵: ۶۴- ۲۰۳، الوسائل ۱۲: ۳۲۵ أبواب الإحرام ب ۷ ح ۳.

(۶) الفقيه ۲: ۲۲۰- ۱۰۲۰، الوسائل ۱۲: ۳۶۷ أبواب الإحرام ب ۳۳ ح ۴.

(۷) الكافى ۴: ۳۳۳- ۱۱، الفقيه ۲: ۲۰۷- ۹۴۳، الوسائل ۱۲: ۳۷۳، ۳۹۶ أبواب الإحرام ب ۳۵ و ۴۶ ح ۳ و ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۱۷

و ابن حازم «۱»، و ابن سنان «۲»، المتقدّمة فى المسألة الثانية.

و مرجّح له للماشى و الراكب بخصوصهما، كصحيحتى عمر بن يزيد:

«إذا أحرمت من مسجد الشجرة، فإن كنت ماشيا لبّيت من مكانك من المسجد» الحديث «۳».

و الأخرى: «إن كنت ماشيا فاجهر بإهلالك و تلبيتك من المسجد، و إن كنت راكبا فإذا علت بك راحلتك البيداء» «۴».

و مرجّح فى مطلق المحرم للتأخير إلى المشى هنيهة حتى تستوى به الأرض، كصحيحة ابن عمّار الثانية «۵» المتقدّمة فى المقدّمة، و الأخرى السابقة فى المسألة الثانية «۶».

و مرجّح فى المحرم عن طريق العراق التأخير إلى أن يمشى قليلا، كصحيحة هشام المتقدّمة فى المقدّمة «۷».

و مرجّح فى المحرم عن مكّة للتأخير إلى الروحاء، أو الفضاء كما فى صحيحة ابن عمّار المتقدّمة فى المقدّمة «۸»- على نسخ الكافى- أو الرقطاء

(۱) التهذيب ۵: ۸۴- ۲۷۸، الإستبصار ۲: ۱۷۰- ۵۶۰، الوسائل ۱۲: ۳۷۰ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۴.

(۲) التهذيب ۵: ۷۹- ۲۶۳، الإستبصار ۲: ۱۶۷- ۵۵۳، الوسائل ۱۲: ۳۴۱ أبواب الإحرام ب ۱۶ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۹۲- ۳۰۱، الوسائل ۱۲: ۳۸۳ أبواب الإحرام ب ۴۰ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۸۵- ۲۸۱، الإستبصار ۲: ۱۷۰- ۵۶۳، الوسائل ۱۲: ۳۶۹ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۱.

(۵) التهذيب ۵: ۹۱- ۳۰۰، الوسائل ۱۲: ۳۶۹ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۲.

(۶) المتقدّمة فى ص: ۳۱۱.

(۷) راجع ص ۲۵۹.

(۸) راجع ص: ۲۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۳۱۸

كما فيها- على نسخ الفقيه و التهذيب- و كما فى صحيحة البخترى و الحلبى و البجلى و ابن عمّار المتقدّمة فى المسألة الثانية «۱».

و مرجّح فيه له للتلبية عند المقام للماشى و إذا نهض به بعيره للراكب، كصحيحة عمر بن يزيد: «ثم صلّ ركعتين عند المقام ثم أهلّ بالحجّ، فإن كنت ماشيا فلبّ عند المقام، و إن كنت راكبا فإذا نهض بك بعيرك» الحديث «۲».

و مرجّح له للتلبية فى المسجد الحرام، كما فى موثّقة أبى بصير، و فيها:

«ثم تلبّى من المسجد الحرام كما لبّيت حين أحرمت» «۳».

و الأمر بالتأخير فى بعض تلك الأخبار محمول على الاستحباب أو الجواز بلا خلاف يوجد، لتصريح جملة من الأخبار بجواز التلبية عن موضعه، كما فى صحيحة هشام المتقدّمة، و صحيحة ابن سنان «۴»، و موثّقة إسحاق بن عمّار «۵»، و غيرها «۶».

ثم المستفاد من جميع تلك الأخبار و مقتضى الجمع بينها: جواز التلبّى عن موضع الإحرام مطلقا، و أفضليّة التأخير للمحرم عن مسجد الشجرة إلى البيداء راكبا كان أو ماشيا، لإطلاقات رجحان التأخير إليها،

(۱) راجع ص ۳۱۰.

(۲) التهذيب ۵: ۱۶۹- ۵۶۱، الإستبصار ۲: ۲۵۲- ۸۸۶، الوسائل ۱۲: ۳۹۷ أبواب الإحرام ب ۴۶ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۴۵۴- ۲، التهذيب ۵: ۱۶۸- ۵۵۹، الإستبصار ۲: ۲۵۱- ۸۸۱، الوسائل ۱۲: ۴۰۹ أبواب الإحرام ب ۵۲ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۷۹- ۲۶۳، الإستبصار ۲: ۱۶۷- ۵۵۳، الوسائل ۱۲: ۳۴۱ أبواب الإحرام ب ۱۶ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۳۳۴- ۱۳، الوسائل ۱۲: ۳۷۳ أبواب الإحرام ب ۳۵ ح ۴.

(۶) الوسائل ۱۲: ۳۷۲ أبواب الإحرام ب ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۳۱۹

الفارغة عن مكادحة «۱» ما يدلّ على أفضليّة التعجيل للماشى، لاشتغالها بمعارضة ما يدلّ على أفضليّة التأخير له أيضا.

و للمحرم عن غيره إلى أن يمشى خطوات.

و للمحرم عن مكة إلى الرقطاء، أو إلى أن ينهض البعير إن كان راكبا، و فى المسجد إن كان ماشيا. و اللّه هو العالم.

المسألة السادسة:

يستحبّ الجهر بالتلبية على المشهور بين الأصحاب، للمستفيضة من الأخبار:

كمرسلة الفقيه: «إنّ التلبية شعار المحرم، فارفع صوتك بالتلبية» «٢».

و مرفوعة حريز: «لمّا أحرم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أتاه جبرئيل، فقال له: مر أصحابك بالعجّ و الثجّ» «٣».

فالعجّ: رفع الصوت بالتلبية، و الثجّ: نحر البدن.

و صحيحة ابن عمّار: «التلبية لبيك اللّهمّ» إلى أن قال: «تقول ذلك فى دبر كلّ صلاة مكتوبة أو نافلة، و حين ينهض بك بعيرك، و إذا علوت شرفا، أو هبطت واديا، أو لقيت راكبا، أو استيقظت من منامك، و بالأسحار، و أكثر ما استطعت منها و اجهر بها» الحديث «۴»، و قريبة منها الأخرى «۵».

و يتأكّد الاستحباب فى مواضع مخصوصة ذكرها فى صحيحة عمر بن يزيد: «و اجهر بها كلّما ركبت، و كلّما نزلت، و كلّما هبطت واديا، أو علوت

---

(١) فى «ق»: مكاوحة ..

(٢) الفقيه ٢: ٢١١- ٩۶۶، الوسائل ١٢: ٣٧٩ أبواب الإحرام ب ٣٧ ح ٣.

(٣) الكافى ۴: ٣٣۶- ۵، الفقيه ٢: ٢١٠- ٩۶٠، التهذيب ۵: ٩٢- ٣٠٢، معانى الأخبار: ٢٢٣- ١، الوسائل ٩: ٣٧٨ أبواب الإحرام ب ٣٧ ح ١.

(۴) التهذيب ۵: ٩١- ٣٠٠، الوسائل ١٢: ٣٨٢ أبواب الإحرام ب ۴٠ ح ٢.

(۵) الكافى ۴: ٣٣۵- ٣، الوسائل ١٢: ٣٨٣ أبواب الإحرام ب ۴٠ ذيل الحديث ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١١، ص: ٣٢٠

أكمة، أو لقيت راكبا، و بالأسحار» «١».

و خلاف المشهور قول الشيخ فى التهذيب «٢»، فقال: يجب بقدر الإمكان، و هو ظاهر ثقة الإسلام، حيث قال: و لا يجوز لأحد أن يجوز ميل البيداء إلّا و قد أظهر التلبية «٣».

و الظاهر أنّه لظاهر الأوامر فى النصوص المتقدّمة، و هى عن إفادة الوجوب- لندرته و شذوذه، حتى أنّ الشيخ أيضا رجع عنه فى خلافه قائلا:

لم أجد من ذكر كونه فرضا «۴»، بل كما قيل: ثبوته مطلقا بالوجوب بالمعنى المصطلح غير معلوم «۵»- قاصرة.

مع أنّ فى أصل دلالتها عليه أيضا نظرا، لورود الأوامر الواردة فيها كلّا على ما لا يجب قطعا من الزيادات المستحبّة فى التلبية أو التكرار المستحبّ أو نحر البدن.

ثم مقتضى الإطلاقات استحباب الإجهار بها مطلقا، إلّا أنّ المستفاد من الأخبار الأخر اختصاصه لمن حجّ على طريق المدينة إن كان راكبا بما إذا علت البيداء، لصحيحة عمر بن يزيد الأولى «۶»، المتقدّمة فى المسألة السابقة، المحمولة على الاستحباب، لتصريح غيرها بجواز الإجهار فى المسجد مطلقا، كصحيحة ابن سنان: هل يجوز للمتمتّع بالعمرة إلى الحجّ

---

(١) التهذيب ۵: ٩٢- ٣٠١، الوسائل ١٢: ٣٨٣ أبواب الإحرام ب ۴٠ ح ٣.

(٢) التهذيب ۵: ٩٢.

(٣) الكافى ۴: ٣٣۴.

(۴) الخلاف ٢: ٢٩١.

(۵) انظر الذخيرة: ۵٧٨.

(۶) انظر ص: ۳۱۷.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۱، ص: ۳۲۱

أن یظهر التلبیة فی مسجد الشجرة؟ قال: «نعم» الحدیث «۱».

و لمن أحرم عن مکّة بما إذا أشرف علی الأبطح، لصحیحة ابن عمّار الثالثة المتقدّمة «۲» فی المقدّمة، من غیر فرق فی ذلک بین الراکب و الماشی، لعدم فارق إلّا فی نفس التلبیة، کما مرّ.

و لیعلم أنّ استحباب الجهر بها مخصوص بالرجال بلا خلاف، للمستفیضة:

منها: مرسلة فضالة: «إنّ اللّه تعالی وضع عن النساء أربعا: الجهر بالتلبیة» الحدیث «۳».

و منها: روایة أبی بصیر «۴»، و هی أیضا کسابقتها.

المسألة السابعة:

قدر الواجب هو التلبّی بما مرّ مرّة واحدة، کما صرّح به فی السرائر «۵»، و یستحبّ تکرارها و إکثار القول بها إجماعا، له، و لقوله: «و أکثر ما استطعت منها» فی صحیحة ابن عمّار المتقدّمة فی المسألة السابقة «۶»، سیّما فی المواضع العشرة المنصوصة فی صحیحتی ابن عمّار و عمر المتقدّمتین فی المسألة المذکورة «۷» و فی روایة ابن فضّال: «من لبّی فی إحرامه سبعین مرّة إیمانا

---

(۱) الکافی ۴: ۳۳۴- ۱۲، التهذیب ۵: ۸۴- ۲۸۰، الإستبصار ۲: ۱۷۰- ۵۶۲، الوسائل ۱۲: ۳۷۲ أبواب الإحرام ب ۳۵ ح ۲.

(۲) الکافی ۴: ۴۵۴- ۱، التهذیب ۵: ۱۶۷- ۵۵۷، الوسائل ۱۲: ۴۰۸ أبواب الإحرام ب ۵۲ ح ۱، و قد تقدمت فی ص ۲۵۹.

(۳) التهذیب ۵: ۹۳- ۳۰۳، الوسائل ۱۲: ۳۷۹ أبواب الإحرام ب ۳۸ ح ۱.

(۴) الکافی ۴: ۴۰۵- ۸، الوسائل ۱۲: ۳۸۰ أبواب الإحرام ب ۳۸ ح ۴.

(۵) السرائر ۱: ۵۳۶.

(۶) فی ص: ۳۱۹.

(۷) فی ص: ۳۱۹.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج ۱۱، ص: ۳۲۲

و احتسابا أشهد اللّه له ألف ألف ملک ببراءة من النار و براءة من النفاق» «۱».

المسألة الثامنة:

استحباب التکرار للمعتمر إلی أن یشاهد بیوت مکّة إجماعا محقّقا و محکیا «۲»، للمستفیضة من الأخبار:

کموثّقة ابن عمّار: «إذا دخلت مکّة و أنت متمتّع فنظرت إلی بیوت مکّة فاقطع التلبیة، و حدّ بیوت مکّة التی کانت قبل الیوم عقبة المدنیین، فاقطع التلبیة و علیک بالتکبیر و التهلیل و التمجید و الثناء علی اللّه عزّ و جلّ ما استطعت، و إن کنت قارنا بالحجّ فلا تقطع التلبیة حتی یوم عرفة عند زوال الشمس، و إن کنت معتمرا فاقطع التلبیة إذا دخلت الحرم» «۳».

و سدیر: «و إذا رأیت أبیات مکّة فاقطع التلبیة» «۴».

و صحیحة الحلبی: «المتمتّع إذا نظر إلی بیوت مکّة قطع التلبیة» «۵».

و البزنطی: عن المتمتّع متی یقطع التلبیة؟ قال: «إذا نظرت إلی أعراش مکّة، عقبة ذی طوی»، قلت: بیوت مکّة؟ قال: «نعم» «۶».

أقول: أعراش مکّة: بیوتها، جمع عرش بالضمّ، و قد یفتح أیضا، و ربّما

(۱) الكافى ۴: ۳۳۷- ۸، المحاسن: ۶۴- ۱۱۶، الوسائل ۱۲: ۳۸۶ أبواب الإحرام ب ۴۱ ح ۱.

(۲) كما فى المختلف ۱: ۲۶۶، و المنتهى ۲: ۶۷۸، و الكفاية: ۵۹، و الذخيرة:

۵۸۳، و الرياض ۱: ۳۷۰.

(۳) الكافى ۴: ۳۹۹- ۱، التهذيب ۵: ۹۴- ۳۰۹، الإستبصار ۲: ۱۷۶- ۵۸۳، الوسائل ۱۲: ۳۸۸ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۴) الكافى ۴: ۳۹۹- ۲، التهذيب ۵: ۹۴- ۳۰۸، الإستبصار ۲: ۱۷۶- ۵۸۲، الوسائل ۱۲: ۳۹۰ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۵.

(۵) الكافى ۴: ۳۹۹- ۲، التهذيب ۵: ۹۴- ۳۰۷، الإستبصار ۲: ۱۷۶- ۵۸۱، الوسائل ۱۲: ۳۸۹ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۲.

(۶) الكافى ۴: ۳۹۹- ۴، التهذيب ۵: ۹۴- ۳۱۰، الإستبصار ۲: ۱۷۶- ۵۸۴، الوسائل ۱۲: ۳۸۹ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۲۳

يخصّ بيوتها القديمة.

و ابن مسكان: عن تلبية المتعة متى يقطعها؟ قال: «إذا رأيت بيوت مكّة، و يقطع التلبية للحجّ عند زوال الشمس يوم عرفة» «۱».

و روايته: «المتمتّع عليه ثلاثة أطواف بالبيت، و طوافان بين الصفا و المروة، و قطع التلبية من متعته إذا نظر إلى بيوت مكّة، و يحرم بالحجّ يوم التروية، و يقطع التلبية يوم عرفة حين تزول الشمس» «۲».

و أمّا موثّقة زرارة: أين يمسك المتمتّع عن التلبية؟ قال: «إذا دخل البيوت، بيوت مكّة لا بيوت الأبطح» «۳».

و رواية الشحّام: عن تلبية المتعة متى يقطع؟ قال: «حين يدخل الحرم» «۴».

مطروحتان بالشذوذ، أو الأولى محمولة على الإشراف و الثانية على الجواز.

و الظاهر من الأخبار المذكورة أنّ حدّ القطع: النظر إلى ما كان من بيوت مكّة عرفا، و لو اختلفت زيادة و نقصانا باختلاف الدهور و الأعصار، و تحديد بيوتها السابقة فى الموثّقة بعقبة المدنيّين لا يدلّ على تحديد القطع أيضا بالبيوت السابقة، إذ غايتها بيان البيوت القديمة. و كذا قوله

(۱) التهذيب ۵: ۱۸۲- ۶۰۹، الوسائل ۱۲: ۳۹۰ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۶ و فيه صدر الحديث.

(۲) الكافى ۴: ۲۹۵- ۲، التهذيب ۵: ۳۵- ۱۰۵، الوسائل ۱۱: ۲۲۱ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۱۱.

(۳) التهذيب ۵: ۴۶۸- ۱۶۳۸، الوسائل ۱۲: ۳۹۰ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۷.

(۴) التهذيب ۵: ۹۵- ۳۱۲، الإستبصار ۲: ۱۷۷- ۵۸۵، الوسائل ۱۲: ۳۹۱ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۲۴

فى الصحيحة: «عقبة ذى طوى»، لجواز أن يكون ذكرها بعد الأعراش لانتهاء البيوت فى ذلك الزمان فى تلك العقبة.

و على هذا، فلا حاجة إلى بيان حدود بيوت مكّة كما ارتكبه جمع من الفقهاء، إلّا أن يثبت الإجماع على وجوب التحديد بالقديم، و حينئذ فيشكل الأمر و يحتاط بالقطع فيما يقطع أنّه لم يكن من مكّة سابقا، و لكنّه غير ثابت.

و للحاجّ مطلقا متمتّعا كان أو قارنا أو مفردا إلى زوال الشمس من يوم عرفة، بلا خلاف يوجد، للمستفيضة من النصوص:

منها: موثّقة ابن عمّار «۱»، و صحيحة ابن مسكان، و روايته، المتقدّمة «۲»، و موثّقة أخرى لابن عمّار: «إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس» «۳».

و صحيحة ابن يزيد: «إذا زاغت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية» «۴»، إلى غير ذلك.

و للمعتمر مفردا إلى أن يدخل الحرم مطلقا عند الشيخ فى الجمل و الإقتصاد «۵»، بل المصباح، و مختصره على ما قيل «۶».

لموثّقة ابن عمّار المتقدّمة «۷».

(۱) المتقدّمة فى ص: ۳۲۲.

(۲) فى ص: ۳۲۳.

(۳) التهذيب ۵: ۱۸۱- ۶۰۸، الوسائل ۱۲: ۳۹۲ أبواب الإحرام ب ۴۴ ح ۵.

(۴) التهذيب ۵: ۱۸۲- ۶۱۰، الوسائل ۱۳: ۵۳۰ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۹ ح ۴.

(۵) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۲۷، الإقتصاد: ۳۰۱.

(۶) مصباح المتهجد: ۶۲۰، حكاه عن مختصر المصباح فى كشف اللثام ۱: ۳۱۷.

(۷) الكافى ۴: ۳۹۹- ۱، التهذيب ۵: ۹۴- ۳۰۹، الإستبصار ۲: ۱۷۶- ۵۸۳، الوسائل ۱۲: ۳۸۸ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۱.

و صحيحة عمر بن يزيد: «من دخل مكّة معتمرا فليقطع التلبية حين تضع الإبل أخفافها فى الحرم» «۱».

و بمضمونهما رواية مرازم «۲» و زرارة «۳»، و مرسلة الفقيه «۴».

و إلى أن يشاهد الكعبة كذلك عند الحلبى على ما حكى عنه «۵»، لصحيحة أخرى لعمر بن يزيد: «و من خرج من مكّة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر إلى الكعبة» «۶».

و إلى الأول لمن أحرم من أحد المواقيت أو دويرة أهله، أى كان خارجا من الحرم.

و إلى الثانى لمن خرج من مكّة للعمرة فاعتمر و رجع على المشهور عند الطائفة، كما صرّح به بعض الأجلّة «۷»، للجمع بين الصنفين المتقدّمين.

و إلى أيّهما شاء مخيّرا مطلقا عند الصدوق و الشرائع و النافع و التنقيح «۸»، للجمع أيضا.

الأول أحسن، بل أقرب، لأنّه مقتضى القاعدة المطردة من تخصيص

(۱) التهذيب ۵: ۹۵- ۳۱۳، الإستبصار ۲: ۱۷۷- ۵۸۶، الوسائل ۱۲: ۳۹۴ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۲، و فيها: مفردا للعمرة، بدل: معتمرا.

(۲) الكافى ۴: ۵۳۷- ۱، الفقيه ۲: ۲۷۷- ۱۳۵۵، الوسائل ۱۲: ۳۹۴ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۶.

(۳) الكافى ۴: ۵۳۷- ۲، الوسائل ۱۲: ۳۹۴ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۵.

(۴) الفقيه ۲: ۲۷۷- ۱۳۵۲، الوسائل ۱۲: ۳۹۵ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۱۰.

(۵) الكافى فى الفقه: ۱۹۳.

(۶) الفقيه ۲: ۲۷۶- ۱۳۵۰، التهذيب ۵: ۹۵- ۳۱۵، الإستبصار ۲: ۱۷۷- ۵۸۸، الوسائل ۱۲: ۳۹۵ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۸.

(۷) انظر كشف اللثام ۱: ۳۱۷.

(۸) حكاه عن الصدوق فى المختلف: ۲۶۶، الشرائع ۱: ۲۴۸، النافع: ۸۳، التنقيح ۱: ۴۶۳.

العامّ المطلق بالخاصّ.

و هاهنا أخبار أخر أيضا دالّة على القطع بالنظر إلى المسجد الحرام، كصحيحة ابن عمّار «۱» و مرسلة الفقيه «۲»، أو عند بيوت ذى طوى، كرواية أبى خالد «۳»، أو إذا رأى بيوت ذى طوى، كموثّقة يونس بن يعقوب «۴»، أو حيال عقبة المدنيّين، كرواية الفضيل «۵»،

و لكن لم يظهر بها عامل، فرفع اليد عنها للشذوذ لازم.

ثم القطع فى الموارد المذكورة على الوجوب، وفاقا فى الأول لظاهر الأكثر، بل عن الخلاف الإجماع عليه «۶»، و فى الثانى لوالد الصدوق و الشيخ و الوسيلة و المفاتيح «۷» و شرحه، و استحسنه فى المدارك «۸»، بل محتمل الأكثر كما قيل «۹»، و فى الثالث لظاهر الأكثر و صريح بعضهم «۱۰»، كلّ ذلك لظاهر الأوامر الخالية عن المعارض.

---

(۱) الكافى ۴: ۵۳۷- ۳، الوسائل ۱۲: ۳۹۴ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۴.

(۲) الفقيه ۲: ۲۷۷- ۱۳۵۱، الوسائل ۱۲: ۳۹۵ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۹.

(۳) التهذيب ۵: ۹۴- ۳۱۱، الوسائل ۱۲: ۳۹۱ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۸.

(۴) الفقيه ۲: ۲۷۷- ۱۳۵۴، التهذيب ۵: ۹۵- ۳۱۴، الإستبصار ۲: ۱۷۷- ۵۸۷، الوسائل ۱۲: ۳۹۴ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۳.

(۵) الفقيه ۲: ۲۷۷- ۱۳۵۳، التهذيب ۵: ۹۶- ۳۱۶، الإستبصار ۲: ۱۷۷- ۵۸۹، الوسائل ۱۲: ۳۹۵ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۱۱.

(۶) الخلاف ۲: ۲۹۳.

(۷) حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ۲۶۶، الشيخ فى المبسوط ۱: ۳۱۷، الوسيلة: ۱۶۱، المفاتيح ۱: ۳۱۶.

(۸) المدارک ۷: ۲۹۵.

(۹) فى كشف اللثام ۱: ۳۱۶.

(۱۰) كالمفيد فى المقنعة: ۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۲۷

البحث الثالث فى بعض الأحكام المتعلّقة بالإحرام

اشاره

و فيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: لا إحرام مع إحرام عمدا،

أى لا ينعقد إحرام عمدا ما لم يتحلّل عن الإحرام الأول، لأصالة عدم المشروعيّة، و اختصاص إطلاقات كلّ إحرام بغير المحرم، فإنّها كلّها واردة فى إحرام المحلّ، و لم يشرّع إحرام مع آخر، فهو كالإحرام لصلاة قبل الخروج عن الأخرى، و مع ذلك هو موضع وفاق كما حكى عن ظاهر المنتهى «۱»، و فى الذخيرة: أنّه لا أعرف فيه خلافا بين الأصحاب «۲».

و مقتضى ذلك: أنّه لو أحرم أحد قبل التحلّل عن الآخر بطل الثانى و يمضى على الأول مطلقا عمدا كان ذلك أو نسيانا، فهو الأصل فى المسألة.

و على هذا، فلو أحرم المتمتّع بالحجّ قبل تمام العمرة يلزمه أن يكون إحرامه بالحجّ باطلا و يمضى على عمرته، فإذا تمّت يحرم للحجّ ثانيا إن كان وقته باقيا، و تصير عمرته حجّة مفردة إن لم يكن باقيا و كان إحرامه للحجّ عمدا، إذ مع النسيان له إنشاء إحرامه متى يذكر، كما مرّ فى آخر بحث المواقيت، فإنّ ذلك بعينه هو من ترك الإحرام نسيانا.

و لكنهم قالوا فى متمتّع أحرم بالحجّ قبل التقصير للعمرة بصحّة عمرته

---

(۱) المنتهى ۲: ۶۸۵.

(۲) الذخيرة: ۵۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۲۸

و صحّة إحرامه للحجّ إن كان ذلك نسيانا منه «۱»، و ادّعى عدم الخلاف فيه فى التنقيح و الذخيرة و الكفاية «۲»، بل عن المختلف دعوى الإجماع عليه «۳»، و هو كذلك أيضا، لصحاح ابن سنان و ابن عمّار و البجلى:

الأولى: فى رجل متمتّع نسى أن يقصّر حتى أحرم بالحجّ، قال:

«يستغفر اللَّه و لا شىء عليه» «۴».

و الثانية: عن رجل أهلّ بالعمرة و نسى أن يقصّر حتى دخل فى الحجّ، قال: «يستغفر اللَّه و لا شىء عليه و تمت عمرته» «۵».

و الثالثة: عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ فدخل مكّة فطاف و سعى و لبس ثيابه و أحلّ و نسى أن يقصّر حتى خرج إلى عرفات، قال: «لا بأس به، يبنى على العمرة و طوافها، و طواف الحجّ على أثره» «۶».

و لكن مخالفة هذا الحكم للأصل السابق إنّما هو إذا قلنا بكون التقصير أيضا جزءا من أفعال العمرة و منسكا من نسكه، كما هو الظاهر من جماعة «۷»، بل فى المنتهى الإجماع عليه «۸».

---

(۱) انظر الشرائع ۱: ۲۴۶، و الحدائق ۱۵: ۱۱۷، و الرياض ۱: ۳۷۱.

(۲) التنقيح ۱: ۴۶۳، الذخيرة: ۵۸۲، الكفاية: ۵۹.

(۳) المختلف: ۲۶۷.

(۴) الكافى ۴: ۴۴۰- ۱، الفقيه ۲: ۲۳۷- ۱۱۲۹، التهذيب ۵: ۹۰- ۲۹۷، الإستبصار ۲: ۱۷۵- ۵۷۷، الوسائل ۱۲: ۴۱۰ أبواب الإحرام ب ۵۴ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۵) الكافى ۴: ۴۴۰- ۲، التهذيب ۵: ۱۵۹- ۵۲۸، الإستبصار ۲: ۱۷۵- ۵۷۹، الوسائل ۱۲: ۴۱۱ أبواب الإحرام ب ۵۴ ح ۳.

(۶) الكافى ۴: ۴۴۰- ۳، التهذيب ۵: ۹۰- ۲۹۸، الإستبصار ۲: ۱۷۵- ۵۷۸، الوسائل ۱۲: ۴۱۱ أبواب الإحرام ب ۵۴ ح ۲.

(۷) كصاحب المدارك ۷: ۲۸۳ و ۸: ۸۸، السبزوارى فى الذخيرة: ۶۴۸، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۳۵۰.

(۸) المنتهى ۲: ۷۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۲۹

و أمّا لو لم نقل بكونه جزءا منها، بل نجعله محلّلا- كما نقله فى المدارك و الذخيرة عن بعضهم «۱»، و تشعر به صحيحة الحلبى: لمّا قضيت نسكى للعمرة أتيت أهلى و لم أقصّر، قال: «عليك بدنة» الحديث «۲»، بل تشعر به المستفيضة الواردة فى بيان أصناف الحجّ، المتضمّنة لمثل قوله:

«على المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ ثلاثة أطواف و سعيان» إلى أن قال: «ثم يقصّر» «۳»- فلا يكون مخالفا للأصل أصلا.

بل يمكن القول بعدم المخالفة مع الجزئيّة أيضا، إذ لم يصرّح فى الأخبار و لم ينصّ أحد من الأصحاب بصحّة هذا الإحرام للحجّ، غاية الأمر عدم التعرّض للإحرام له ثانيا، و يمكن أن يكون ذلك لكفاية نيّته المستدامة حكما، كما تستأنس له مرسلة جميل: رجل نسى أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك كلّها و طاف و سعى، قال: «تجزئه نيّته إذا كان قد نوى ذلك، فقد تمّ حجّه و إن لم يهلّ» «۴».

نعم، يجب على ذلك الشخص- لأجل تقديم الإحرام على التقصير- دم يهريقه، وفاقا للشيخ فى كتبه «۵» «۶»، و القاضى و ابنى زهرة و حمزة «۷»،

---

(۱) المدارک ۷: ۲۸۲، الذخيرة: ۵۸۲.

(۲) الكافى ۴: ۴۴۱- ۶، الفقيه ۲: ۲۳۸- ۱۱۳۸ و فيه: عن حمّاد بن عثمان، التهـذيب ۵: ۱۶۲- ۵۴۳، الإستبصار ۲: ۲۴۴- ۸۵۲، المقنع: ۸۳، الوسائل ۱۳:

۱۱۷ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۵ ح ۲ بتفاوت يسير.

(۳) كما فى الوسائل ۱۱: ۲۱۲، ۲۲۰ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۱ و ۲ و ۸.

(۴) الكافى ۴: ۳۲۵- ۸، التهذيب ۵: ۶۱- ۱۹۲، الوسائل ۱۱: ۳۳۸ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۱.

(۵) الإستبصار ۲: ۲۴۲، النهاية: ۲۶۳، التهذيب ۵: ۱۵۸.

(۶) فى «ح» زيادة: و على بن بابويه. نقله عنه فى المختلف: ۴۶۷.

(۷) القاضى فى المهذّب ۱: ۲۲۵، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۹، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۳۰

و بعض آخر «۱»، لموثّقة إسـحاق الصـحيحة عمّن أجمعت العصابة على تصـحيح ما يصحّ عنه: الرجل يتمتّع فنسى أن يقصّر حتى يهلّ بالحجّ، قال:

«عليه دم يهريقه» «۲».

و لاـ ينافيها ما تقـدّم، لكونه عامّا مطلقا فيجب تخصيصه، و هو أولى من الجمع بينهما بحمل الموثّقـة على الاسـتحباب [۱]، لتقدّم هذا التخصيص على التجوّز.

و لو كان تقـديم الإحرام منه على التقصير عمدا فحكم الحلّى صـريحا «۳» و جماعة «۴» بعـده ميلاـ ببطلان الإحرام الثانى و بقائه على عمرته كمـا هو مقتضـى الأصـل، للأصـل و ضـعف سـند المعـارض إن قلنا بكون التقصـير جزءا، و إلّا فيكون البقاء على العمرة موافقا للأصل، و بطلان الإحرام مخالفا له خاليا عن الدليل.

و لكن خالف جماعة فيه الأصل، و قالوا ببطلان عمرته و صـيرورة حجّه بذلك مفردا، فيكمله ثم يعتمر بعد عمرة مفردة، و لعلّه الأشهر كما عن الدروس و المسالك «۵».

و استدلّوا له بموثّقة أبى بصير الصحيحة عمّن أجمعت العصابة عليه:

«المتمتّع إذا طاف و سعى ثم لبّى قبل أن يقصّر فليس له أن يقصّر و ليس

---

[۱] فى «ح» زيادة: كما عن الفقيه و الديلمى و الحلّى و القواعد.

---

(۱) كالعلّامة فى الإرشاد ۱: ۳۲۸، و صاحب الرياض ۱: ۳۷۱.

(۲) الفقيه ۲: ۲۳۷- ۱۱۲۸، التهذيب ۵: ۱۵۸- ۵۲۷، الإستبصار ۲: ۲۴۲- ۸۴۴، الوسائل ۱۳: ۵۱۳ أبواب التقصير ب ۶ ح ۲.

(۳) السرائر ۱: ۵۸۱.

(۴) كالمحقّق فى المختصر النافع: ۸۳، و الشهيد فى الدروس ۱: ۳۳۳.

(۵) الدروس ۱: ۳۳۳، المسالك ۱: ۱۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۳۱

له متعة» «۱».

و رواية العلاء: عن رجل متمتّع طاف ثم أهلّ بالحجّ قبل أن يقصّر، قال: «بطلت متعته، و هى حجّة مبتولة» «۲».

و حملهما على متمتّع عدل إليه عن الإفراد ثم لبّى بعد السعى قبل التقصير- كما عن الشهيد «۳»، و وردت به رواية «۴»- خلاف الظاهر جدّا، مخالف للإطلاق الخالى عن المقيّد، و ورود رواية بذلك فى العادل لا توجب تقييد ذلك الإطلاق، لعدم التلازم و الداعى، بل قد يقال بكون صدق المتمتّع على ذلك العادل مجازا.

و فيه نظر ظاهر، لحصول مبدأ الاشتقاق فيه حالا و ماضيا بعد العدول.

و لا يضرّ إطلاق الموثّقة و الرواية بالنسبة إلى العمد و النسيان، لخروج الثانى عنهما بالصحاح المتقدّمة «۵»، التى هى أخصّ مطلقا.

و لا ضعف سند الأخيرة- إن كان- لاعتبار الأولى سندا، و مع ذلك انجبرتا بالشهرة المحكيّة، فالحكم بمضمونهما متعيّن و إن كان للأصل المتقدّم مخالف، و لكنّ الخروج عنه مع الدليل لازم.

و الجاهل كالعامد، للإطلاق الخالى عن المقيّد فى غير الناسى.

و هل يجزئ ذلك عن فرضه لو كان الحجّ عليه واجبا، أم لا؟

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۵۹- ۵۲۹، الإستبصار ۲: ۲۴۳- ۸۴۶، الوسائل ۱۲: ۴۱۲ أبواب الإحرام ب ۵۴ ح ۵ بتفاوت يسير.

(۲) التهذيب ۵: ۹۰- ۲۹۶، الإستبصار ۲: ۱۷۵- ۵۸۰، الوسائل ۱۲: ۴۱۲ أبواب الإحرام ب ۵۴ ح ۴.

(۳) الدروس ۱: ۳۳۳.

(۴) الفقيه ۲: ۲۰۴- ۹۳۱، التهذيب ۵: ۹۰- ۲۹۵، الوسائل ۱۱: ۲۹۰ أبواب أقسام الحج ب ۱۹ ح ۱.

(۵) فى ص: ۳۲۸.

فيه وجهان، أقربهما: الثانى، وفاقا للروضة و المسالك «۱»، و احتمله فى المدارك «۲»، لعدم إتيانه بالمأمور به على وجهه عمدا.

و قيل بالأول «۳»، لخلوّ النصوص عن الأمر بالإعادة مع ورودها فى محلّ الحاجة.

و فيه: منع كونها فى محلّ الحاجة، مع أنّ الأمر بفرضه كاف عن الأمر الآخر.

المسألة الثانية: إحرام الصبىّ و حجّه كغيره،

إلّا فى أمور ثلاثة:

أحدها: فى ميقاته فى غير حجّ التمتّع، و أمّا فيه فكغيره من مكّة.

و ثانيها: فى المباشرة.

و ثالثها: فى الكفّارة و الهدى.

أمّا الأول: فقيل: هو فخّ، و هو بئر معروف على نحو فرسخ من مكّة، كما ذكره جماعة «۴»، و عن القاموس: أنّه موضع بمكّة «۵»، و عن النهاية الأثيرية: أنّه موضع عندها «۶»، و يمكن إرجاع الجميع إلى واحد.

و بكونه ميقاتا له أفتى فى المعتبر و المنتهى و التحرير و الدروس و المسالك «۷»، و جعل الأخير الإحرام عن الميقات أولى، و تبعه فى الجواز

---

(۱) الروضة ۲: ۲۲۱، المسالك ۱: ۱۰۷.

(۲) المدارك ۷: ۲۸۳.

(۳) الرياض ۱: ۳۷۲.

(۴) منهم الشهيد الثانى فى المسالک ۱: ۱۰۴، صاحب المدارک ۷: ۲۲۷، الفاضل الهندى فى کشف اللثام ۱: ۳۰۶.

(۵) القاموس ۱: ۲۷۵.

(۶) النهاية الأثيرية ۳: ۴۱۸.

(۷) المعتبر ۲: ۸۰۴، المنتهى ۲: ۶۶۷، التحرير ۱: ۹۴، الدروس ۱: ۳۴۲، المسالک ۱: ۱۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۳۳۳

جماعة من المتأخّرين «۱»، و نسبه بعضهم إلى الأكثر «۲»، بل يشير كلام المفاتيح بعدم الخلاف فيه «۳».

و استدلّ له على جواز التأخير إليه بصحيحة عليّ: من أين يجرّد الصبيان؟ فقال: «كان أبي يجرّدهم من فخّ» «۴»، و نحوها صحيحة أيّوب بن الحرّ «۵».

و على جوازه من الميقات بصحيحة ابن عمّار «۶» المتقدّمة فى أول الكتاب عند بيان اشتراط البلوغ.

و يرد عليه قصور الدلالة على الإحرام، فإنّه غير التجريد.

و قيل: هو الميقات و إن جاز تأخير نزع المخيط و الثياب عنه إلى فخّ، و هو المنقول عن الحلّي و المحقّق الثاني «۷»، و جعله فى التنقيح مراد المصنّف «۸».

و تردّد بينهما بعض الأجلّة «۹»، لعموم نصوص المواقيت، و عدم جواز التجاوز عن الميقات إلّا محرما، و عدم دلالة الصحيحتين المذكورتين

---

(۱) كصاحب المدارک ۷: ۲۲۷.

(۲) كما فى الحدائق ۱۴: ۴۵۷.

(۳) المفاتيح ۱: ۳۱۰.

(۴) الكافى ۴: ۳۰۳- ۲، الفقيه ۲: ۲۶۵- ۱۲۹۲، التهذيب ۵: ۴۰۹- ۱۴۲۲، الوسائل ۱۱: ۲۸۸ أبواب أقسام الحج ب ۱۷ ح ۶.

(۵) التهذيب ۵: ۴۰۹- ۱۴۲۱، الوسائل ۱۱: ۲۸۸ أبواب أقسام الحج ب ۱۷ ح ۶.

(۶) الكافى ۴: ۳۰۴- ۴، الفقيه ۲: ۲۶۶- ۱۲۹۴، التهذيب ۵: ۴۰۹- ۱۴۲۳، الوسائل ۱۱- ۲۸۷ أبواب أقسام الحج ب ۱۷ ح ۳.

(۷) الحلى فى السرائر ۱: ۵۳۷، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۳: ۱۶۰.

(۸) التنقيح ۱: ۴۴۸.

(۹) انظر كشف اللثام ۱: ۳۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۳۳۴

على جواز تأخير الإحرام.

و ردّ بمنع العموم بحيث يتناول غير المكلّف أيضا، و ظهور التجريد فى الإحرام.

و فيه: أنّه إن أريد بالعموم الممنوع عموم عدم جواز التجاوز عن الميقات فلا بأس بمنعه، و لكن لا حاجة إليه، بل عدم توقيف غير الميقات كاف فى عدم صحّة إحرام الصبي عن غيره، لكونه حكما وضعيّا.

و إن أريد عموم توقيت المواقيت فهو فاسد قطعا، لاشتمال نصوصها على أهل فلان و فلان، الصادق على البالغ و غيره، و عدم كونه تكليفا مخصوصا بالبالغين.

و منه تظهر قوّة القول الثاني و أنّ الفخّ محلّ التجريد، مع أنّه أحوط أيضا، بناء على ما عرفت من عدم ظهور خلاف فى جواز إحرامه عن الميقات، بل أولويّته.

و أمّا الثانى: فإنّه إن كان غير مميّز يفعل به الولى ما يلزم المحرم من حضور المواقف و المطاف و المسعى و يلبّى عنه و يجتنبه ما يجتنبه المحرم، و إن كان مميّزا يأمره الولى بالإتيان بهذه الأمور، فإن عجز عن شىء منه يتولّاه الولى عنه، بلا خلاف يوجد فى شىء من ذلك، لصحاح ابن عمّار و زرارة «۱» و البجلى «۲»، المتقدّمة كلّا فى أول الكتاب.

و أمّا الثالث: فإنّه على الولى فى ماله إن فعل ما يوجب الكفّارة عمدا

---

(۱) الكافى ۴: ۳۰۳- ۱، الفقيه ۲: ۲۶۵- ۱۲۹۱، التهذيب ۵: ۴۰۹- ۱۴۲۴، الوسائل ۱۱: ۲۸۸ أبواب أقسام الحج ب ۱۷ ح ۵.

(۲) الكافى ۴: ۳۰۰- ۵، التهذيب ۵: ۴۱۰- ۱۴۲۵، الوسائل ۱۱: ۲۸۶ أبواب أقسام الحج ب ۱۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۳۳۵

و سهوا كالصيد، لصحيحة زرارة المتقدّمة بضميمة الإجماع المركّب، لا ما يوجبها عمدا خاصّة، فإنّه لا كفّارة فيه، للأصل، و الاقتصار فيما يخالفه على موضع الوفاق و النصّ.

و كذا يلزم الولى أمره بالصيام بدلا عن الهدى، أو هدى الولى فى ماله فى حجّ التمتّع و الصيام عنه مع عجزه عن الهدى و عجز الصبى عن الصوم.

و تدلّ على الأول و الثانى صحيحة زرارة المتقدّمة، و موثّقة إسحاق، و فيها: «و اذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم» «۱».

و رواية سماعة: عن رجل أمر غلمانه أن يتمتّعوا، قال: «عليه أن يضحّى عنهم» إلى أن قال: «و لو أنّه أمرهم فصاموا كان قد أجزأ عنهم» «۲».

و على الثالث صحيحة ابن عمّار المتقدّمة، و صحيحة البصرى: «يصوم عن الصبى وليّه إذا لم يجد هديا و كان متمتّعا» «۳».

و رواية عبد الرحمن بن أعين: تمتّعنا فأحرمنا و معنا صبيان فأحرموا و لبّوا كما لبّينا، و لم نقدر على الغنم، قال: «فليصم عن كلّ صبىّ وليّه» «۴».

المسألة الثالثة: إحرام المرأة و الرجل على السواء إجماعا،

و لقوله فى صحيحة ابن عمّار الواردة فى إحرام الحائض: «و تصنع كما يصنع المحرم» «۵».

و يستثنى من المساواة أمور ذكرت فى مواضعها: من تغطية الرأس،

---

(۱) الكافى ۴: ۳۰۴- ۶، الوسائل ۱۱: ۲۸۷ أبواب أقسام الحج ب ۱۷ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۳۰۵- ۹، الفقيه ۲: ۲۶۶- ۱۲۹۵، الوسائل ۱۴: ۸۶ أبواب الذبح ب ۲ ح ۸.

(۳) التهذيب ۵: ۴۱۰- ۱۴۲۶، الوسائل ۱۴: ۸۷ أبواب الذبح ب ۳ ح ۲.

(۴) التهذيب ۵: ۲۳۷- ۸۰۱، الوسائل ۱۴: ۸۷ أبواب الذبح ب ۳ ح ۴.

(۵) التهذيب ۵: ۳۸۸- ۱۳۵۸، الوسائل ۱۲: ۴۰۰ أبواب الإحرام ب ۴۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۳۳۶

و لبس المخيط، و التظليل، و غيرها، و لبس الحرير كما مرّ، و فى استحباب رفع الصوت بالتلبية.

و الحيض لا يمنعها من الإحرام بلا خلاف، للإجماع، و الأصل، و عدم دليل يدلّ على اشتراط الطهارة فى الإحرام، و الصحاح و غيرها المستفيضة المصرّحة بذلك، كصحيحتى ابن عمّار «۱»، و صحيحتى عيص بن القاسم «۲»، و الصحاح الثلاث: للبجلى «۳» و الحلبى «۴» و منصور بن حازم «۵»، و موثّقة يونس بن يعقوب «۶»، و رواية زيد الشحّام «۷»، و غير ذلك «۸».

و المصرّح به فى أكثر تلك الأخبار أنّها تغتسل غسل الإحرام، و معه

---

(۱) الأولى فى: الكافى ۴: ۳۰۴- ۴، الفقيه ۲: ۲۶۶- ۱۲۹۴، التهذيب ۵: ۴۰۹- ۱۴۲۳، الوسائل ۱۱: ۲۸۷ أبواب أقسام الحج ب ۱۷ ح ۳.

الثانية فى: الفقيه ۲: ۲۳۹- ۱۱۴۲، الوسائل ۱۲: ۴۰۱ أبواب الإحرام ب ۴۹ ح ۱.

(۲) الأولى فى: التهذيب ۵: ۳۸۹- ۱۳۶۰، الوسائل ۱۲: ۴۰۱ أبواب الإحرام ب ۴۸ ح ۵.

الثانية فى: الكافى ۴: ۴۴۴- ۲، التهذيب ۵: ۳۸۹- ۱۳۶۱، الوسائل ۱۲: ۴۰۲ أبواب الإحرام ب ۴۹ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۳۰۰- ۵، الوسائل ۱۱: ۳۰۰ أبواب أقسام الحج ب ۲۱ ح ۱۵.

(۴) التهذيب ۵: ۳۹۰- ۱۳۶۴، الوسائل ۱۱: ۲۹۷ أبواب أقسام الحج ب ۲۱ ح ۳.

(۵) الكافى ۴: ۴۴۵- ۳، التهذيب ۵: ۳۸۸- ۱۳۵۶، الوسائل ۱۲: ۳۹۹ أبواب الإحرام ب ۴۸ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۴۴۴- ۱، التهذيب ۵: ۳۸۸- ۱۳۵۵، الوسائل ۱۲: ۳۹۹ أبواب الإحرام ب ۴۸ ح ۲.

(۷) الكافى ۴: ۴۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۳۸۸- ۱۳۵۷، الوسائل ۱۲: ۴۰۰ أبواب الإحرام ب ۴۸ ح ۳.

(۸) انظر الوسائل ۱۲: ۳۹۹، ۴۰۱ أبواب الإحرام ب ۴۸ و ۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۳۷

لا وجه لما حكى عن الشهيد الثانى فى مناسك الحجّ أنّها تترك الغسل «۱»، و لكنّها تترك الصلاة، لحرمتها عليها، و تصريح كثير من تلك الأخبار.

و وردت فيها أيضا: أنّها تستقر «۲» و تحتشى بالكرسف و تتمنطق بمنطقة، و فى بعضها: أنّها تلبس ثوبا دون ثيابها لإحرامها، و فى بعضها: أنّها إذا كانت فى الليل تخلع ثياب إحرامها و لبست ثيابها الأخرى حتى تطهر، و لو جهلت بجواز الإحرام لها فتركته فحكمها حكم الجاهل بالإحرام، و قد مرّ.

---

(۱) حكاه عنه فى المدارك ۷: ۳۸۶.

(۲) تستثفر: تأخذ خرقة طويلة عريضة تشدّ أحد طرفيها من قدّام و تخرجها من بين فخذيها و تشدّ طرفها الآخر من وراء بعد أن تحتشى بشىء من القطن ليمتنع به من سيلان الدم- مجمع البحرين ۳: ۲۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۳۸

البحث الرابع فى تروک الإحرام

اشاره

أى ما يحرم على المحرم ارتكابه أو يكره، فهاهنا مقامان:

المقام الأول فى المحرّمات

اشاره

و هى على ثلاثة أقسام، لأنّه إمّا يشترك فيه الرجل و المرأة، أو يختصّ بالرجل، أو المرأة.

القسم الأول: ما يشترك فيه الرجل و المرأة، و هى أحد عشر أمرا:

الأول: صيد البرّ،

اشارة

بالإجماعين «۱» و الكتاب و السنّة.

أمّا الكتاب، فقد قال اللّه تعالى وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً «۲».

و قال عزّ و جلّ لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ «۳».

و أمّا السنّة، فمتكثّرة متواترة:

كصحيحة الحلبى: «لا تستحلّنّ شيئا من الصيد و أنت حرام، و لا و أنت حلال فى الحرم، و لا تدلّنّ عليه محلّا و لا محرما فيصطاده، و لا تشر إليه فيستحلّ من أجلك، فإنّ فيه فداء لمن تعمّده» «۴».

(۱) انظر الحدائق ۱۵: ۱۳۵.

(۲) المائدة: ۹۶.

(۳) المائدة: ۹۵.

(۴) الكافى ۴: ۳۸۱- ۱، الوسائل ۱۲: ۴۱۵ أبواب تروك الإحرام ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۳۹

و عمر بن يزيد: «و اجتنب فى إحرامك صيد البرّ كلّه، و لا تأكل ممّا صاده غيرك، و لا تشر إليه فيصيده» «۱».

و ابن عمّار: «إذا أحرمت فاتّق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعى و العقرب و الفأرة» إلى أن قال: «و الحيّة إذا أرادتك فاقتلها، فإن لم تردك فلا تردها، و الكلب العقور و السبع إذا أراداك فاقتلهما، فإن لم ير يداك فلا تردهما، و الأسود «۲» الغدر فاقتله على كلّ حال، و ارم الغراب رميا و الحدأة [۱] على ظهر بعيرك» «۳»، إلى غير ذلك ممّا يأتى فى أثناء المسائل.

و المحرّم اصطياده قتلا و حيازة و ذبحا- و لو صاده غيره و لو كان محلّا و أكل كذلك- و دلالة بلفظ أو كتابة أو إشارة، و تسبيبا و لو بإعارة سلاح أو نصب شرك أو إغلاق باب حتى يموت أو يصاد، و نحوها، بإجماع المسلمين فى الأولين، و إجماعنا المحقّق و المحكيّ «۴» فى البواقى، و هو الحجّة فى الجميع، مضافا إلى دلالة الأخبار فى أكثرها، كالصحيحتين الأوليين.

و صحيحة ابن حازم: «المحرم لا يدلّ على الصيد، فإن دلّ عليه فقتل فعليه الفداء» «۵».

[۱] الحدأة: طائر يصيد الجرذان، و يقال إنّها كانت تصيد لسليمان بن داود و كانت أصيد الطير، فانقطع عنه الصيد لدعوة سليمان- العين ۳: ۲۷۸.

(۱) التهذيب ۵: ۳۰۰- ۱۰۲۱، الوسائل ۱۲: ۴۱۶ أبواب تروك الإحرام ب ۱ ح ۵.

(۲) الأسود: العظيم من الحيّات و فيه سواد- الصحاح ۲: ۴۹۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۶۳- ۲، التهذيب ۵: ۳۶۵- ۱۲۷۳، العلل: ۴۵۸- ۲، الوسائل ۱۲: ۵۴۵ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۲ و ۳ و ۴،

بتفاوت يسير.

(۴) الرياض ۱: ۳۷۳.

(۵) الكافى ۴: ۳۸۱- ۲، التهذيب ۵: ۳۱۵- ۱۰۸۶، الإستبصار ۲: ۱۸۷- ۶۲۹، الوسائل ۱۲: ۴۱۶ أبواب تروك الإحرام ب ۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۴۰

و ابن عمّار: «لا تأكل من الصيد و أنت حرام، و إن كان أصابه محلّ، و ليس عليك فداء ما أتيته بجهالة إلّا الصيد، فإنّ عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعمد» «۱».

و موثّقة ابن عمّار: «لا تأكل شيئا من الصيد و إن صاده حلال» «۲».

و صحيحته: «اعلم أنّ ما وطأت من الدباء أو وطأته بعيرك فعليك فداؤه» «۳».

أقول: الدباء: أصغر الجراد و النمل «۴».

و الأخرى: «ما وطأته أو وطأه بعيرك و أنت محرم فعليك فداؤه» «۵».

و رواية أبى ولّاد: خرجنا ستّة نفر من أصحابنا إلى مكّة، فأوقدنا نارا فى بعض المنازل عظيما، أردنا أن نطرح عليه لحما نكببه، و قد كنّا محرمين، فمرّ بها طائر صاف، قال: حمامة أو شبهها، فاحترقت جناحاه، فسقط فى النار فمات، فاغتممنا لذلك، فدخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام بمكّة، فأخبرته و سألته، قال: «عليكم فداء واحد، دم شاة تشتركون فيه جميعا، لأنّ ذلك كان منكم على غير تعمّد، فلو كان ذلك منكم تعمّدا ليقع فيها الصيد فوقع ألزمت كلّ رجل منكم دم شاة» قال أبو ولّاد: و كان ذلك منّا قبل أن ندخل الحرم «۶».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۸۱- ۳، التهذيب ۵: ۳۱۵- ۱۰۸۵، الوسائل ۱۳: ۶۸ أبواب كفارات الصيد ب ۳۱ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۳۷۰- ۱۲۸۸، الوسائل ۱۳: ۷۰ أبواب كفارات الصيد ب ۳۱ ح ۵.

(۳) الكافى ۴: ۳۹۳- ۵، الوسائل ۱۳: ۱۰۰ أبواب كفارات الصيد ب ۵۳ ح ۲.

(۴) فى «ق»: .. و القمل.

(۵) الكافى ۴: ۳۸۲- ۱۰، الوسائل ۱۳: ۱۰۰ أبواب كفارات الصيد ب ۵۳ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۳۹۲- ۵، التهذيب ۵: ۳۵۲- ۱۲۲۶، الوسائل ۱۳: ۴۸ أبواب كفارات الصيد ب ۱۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۴۱

و لا يخفى أنّ تحريم الإشارة و الدلالة إنّما هو لمن لم ير الصيد، و أمّا لمن يراه و لا يفيده ذلك شيئا، و كذا لمن لا يتمكّن من صيده، فالوجه العدم، وفاقا لجمع كما قيل «۱»، للأصل، و اختصاص النصوص بما تسبّب للصيد، مع أنّ الدلالة عرفا تختصّ بما لا يعلمه المدلول بنفسه.

و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: كما يحرم الصيد يحرم فرخه، و بيضه،

بلا خلاف يعلم كما فى الذخيرة «۲»، بل عن التذكرة «۳» و فى شرح المفاتيح الإجماع عليه، و تدلّ عليه الروايات المتكثّرة المتضمّنة لثبوت الكفّارة فيه، كما سيأتى ذكرها.

المسألة الثانية: إذا صاد المحرم صيدا و قتله كان حراما عليه

و على من مثله فى كونه محرما، إجماعا، و للروايات الآتية الخالية عن المعارض فى حقّه.

و كذا يحرم على كلّ أحد و إن كان محلّا عند جماعة، منهم: الشيخ فى أكثر كتبه و السرائر و المهذّب و الجامع و الوسيلة و الجواهر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد «۴» و غيرها «۵»، و ادّعى جماعة الشهرة عليه «۶»،

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۷۳.

(۲) الذخيرة: ۵۸۸.

(۳) التذكرة ۱: ۳۲۸.

(۴) الشيخ فى النهاية: ۲۲۰، السرائر ۱: ۵۴۶، المهذب ۱: ۲۳۰، الجامع: ۱۸۳، الوسيلة: ۱۶۵، جواهر الفقه: ۴۶، الشرائع ۱: ۲۴۹، النافع: ۸۴، القواعد ۱:

۸۱، الإرشاد ۱: ۳۱۷.

(۵) كالتذكرة ۱: ۳۲۹.

(۶) منهم السبزوارى فى الذخيرة: ۶۰۰ و صاحب الحدائق ۱۵: ۱۴۳ و صاحب الرياض ۱: ۳۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۴۲

و عن الجواهر و التذكرة و المنتهى: الإجماع عليه «۱».

و لرواية وهب: «إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال و المحرم، و هو كالميتة، و إذا ذبح الصيد فى الحرم فهو ميتة حلال ذبحه أم حرام» «۲»، و إسحاق «۳»، و هى بمضمون الأولى.

و ابن أبى عمير: المحرم يصيب الصيد فيفديه يطعمه أو يطرحه؟

قال: «إذن كان عليه فداء آخر»، قلت: فما يصنع به؟ قال: «يدفنه» «۴».

المعتضدة جميعا بالشهرة المحقّقة، و الإجماعات المحكيّة، و أخبار تعارض الصيد و الميّتة للمحرم المضطرّ «۵»، سيّما ما رجّح منها الميّتة على الصيد.

خلافا للمحكىّ عن المقنع و الفقيه و الإسكافى و المفيد و السيّد و الكلينى «۶»، فقالوا بحلّية مذبوح المحرم فى غير الحرم للمحلّ، للأصل، و الصحاح المستفيضة:

كصحيحة الحلبى: «المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه و يتصدّق بالصيد على مسكين» «۷».

و الأخرى: عن محرم أصاب صيدا و أهدى إلىّ منه، قال: «لا، لأنّه

---

(۱) جواهر الفقه: ۴۶، التذكرة ۱: ۳۲۹، المنتهى ۲: ۸۰۰.

(۲) التهذيب ۵: ۳۷۷- ۱۳۱۵، الإستبصار ۲: ۲۱۴- ۷۳۳، الوسائل ۱۲: ۴۳۲ أبواب تروك الإحرام ب ۱۰ ح ۴.

(۳) التهذيب ۵: ۳۷۷- ۱۳۱۶، الإستبصار ۲: ۲۱۴- ۷۳۴، الوسائل ۱۲: ۴۳۲ أبواب تروك الإحرام ب ۱۰ ح ۵.

(۴) الفقيه ۲: ۲۳۵- ۱۱۲۰، التهذيب ۵: ۳۷۸- ۱۳۲۰، الإستبصار ۲: ۲۱۵- ۷۴۰، المقنع: ۷۹، الوسائل ۱۲: ۴۳۲ أبواب تروك الإحرام ب ۱۰ ح ۳.

(۵) الوسائل ۱۳: ۸۴ أبواب كفارات الصيد ب ۴۳.

(۶) المقنع: ۷۹، الفقيه ۲: ۲۳۵، المفيد فى المقنعة: ۴۳۸، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۲، الكلينى فى الكافى ۴: ۳۸۲.

(۷) التهذيب ۵: ۳۷۲- ۱۲۹۷، الوسائل ۱۳: ۹۳ أبواب كفّارات الصيد و توابعها ب ۴۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۴۳

صيد فى الحرم» «۱»، فإنّ مقتضى مفهوم التعليل: جواز أكل المحلّ لو صاده المحرم فى غير الحرم.

و ابن عمّار: و إذا أصاب الرجل الصيد فى الحرم و هو محرم فإنّه ينبغى له أن يدفنه و لا يأكله أحد، و إذا أصابه فى الحلّ فإنّ الحلال يأكله و عليه هو الفداء «۲».

و الأخرى: عن رجل أصاب صيدا و هو محرم أ يأكل منه الحلال؟

فقال: «لا بأس، إنّما الفداء على المحرم» «۳».

و ابن حازم: رجل أصاب من صيد أصابه محرم و هو حلال، قال:

«فليأكل منه الحلال، فليس عليه شىء، إنّما الفداء على المحرم» «۴».

و الأخرى: رجل أصاب صيدا و هو محرم، آكل منه و أنا حلال؟ قال:

«أنا كنت فاعلا»، قلت له: فرجل أصاب مالا حراما، فقال: «ليس هذا مثل هذا يرحمك اللّه، إنّ ذلك عليه» «۵».

و حريز: عن رجل أصاب صيدا و هو محرم، أ يأكل منه الحلال؟ فقال:

«لا بأس، إنّما الفداء على المحرم» «۶».

المؤيّدة بالأصل، و الأكثرية، و الأشهرية رواية، و الأصحّية سندا،

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۷۵- ۱۳۰۸، الوسائل ۱۲: ۴۲۲ أبواب تروك الإحرام ب ۴ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۳۸۲- ۶، التهذيب ۵: ۳۷۸- ۱۳۱۸، الوسائل ۱۲: ۴۲۰ أبواب تروك الإحرام ب ۳ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۳) التهذيب ۵: ۳۷۵- ۱۳۰۷، الإستبصار ۲: ۲۱۵- ۷۳۸، الوسائل ۱۲: ۴۲۱ أبواب تروك الإحرام ب ۳ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۳۸۲- ۷، الوسائل ۱۲: ۴۲۰ أبواب تروك الإحرام ب ۳ ح ۱.

(۵) التهذيب ۵: ۳۷۵- ۱۳۰۵، الوسائل ۱۲: ۴۲۱ أبواب تروك الإحرام ب ۳ ح ۳.

(۶) التهذيب ۵: ۳۷۵- ۱۳۰۶، الإستبصار ۲: ۲۱۵- ۷۳۷، الوسائل ۱۲: ۴۲۱ أبواب تروك الإحرام ب ۳ ح ۴، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۴۴

و أخبار ترجيح الصيد على الميّتة للمضطرّ عند التعارض «۱»، و لو لا حلّيته فى الجملة لم يكن كذلك.

و حمل تلك الأخبار على ما إذا كان به رمق خلاف الظاهر جدّا، بل لا يحتمله بعضها البتّة كالأولى و الثالثة، و كذلك جعل الباء فى الأولى سببية و الصيد مصدرا.

و للمحكىّ عن الشيخين أيضا مفصّلا بين مقتول المحرم و مذبوحه، فحكما بالحلّية للمحلّ فى الأول و الحرمة له فى الثانى «۲»، و إليه مال فى المدارك «۳» و بعض من تأخّر عنه «۴»، استنادا فى الأول إلى الأخبار الأخيرة، و فى الثانى إلى الأولى.

و هو الأقرب، لأعمّية الأخبار الأخيرة عن الأولى مطلقا بالنسبة إلى الذبح و غيره، فيجب تخصيصها بها، عملا بقاعدة تخصيص العامّ المطلق بالخاصّ المطلق.

المسألة الثالثة: الصيد المحرّم يشمل كلّ حيوان ممتنع بالأصالة،

سواء كان ممّا يؤكل أو لا، وفاقا للشرائع و التذكرة «۵»، بل جملة من كتب الفاضل «۶» و جمع من المتأخّرين «۷»، و عن الراوندى: أنّه مذهبنا «۸»، معربا

(۱) الوسائل ۱۳: ۸۴ أبواب كفارات الصيد ب ۴۳.

(۲) حكاه عنهما فى المدارك ۷: ۳۰۸، و انظر المقنعة: ۴۳۸، و التهذيب ۵: ۳۷۵- ۳۷۸، و الإستبصار ۲: ۲۱۵.

(۳) المدارك ۷: ۳۰۸.

(۴) كصاحب الحدائق ۱۵: ۱۴۵.

(۵) الشرائع ۱: ۲۸۳، التذكرة ۱: ۳۲۸.

(۶) كالمنتهى ۲: ۸۰۰.

(۷) كما فى المسالك ۱: ۱۳۲.

(۸) فقه القرآن ۱: ۳۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۳۴۵

عن دعوى الإجماع.

لشمول الصيد المنهيّ عنه كتابا و سنّة له لغة و عرفا، فيشمله إطلاقهما.

مضافا إلى عموم صحيحة ابن عمّار المتقدّمة «۱» المتضمّنة للفظ:

«الدواب كلّها»، و النهى فيها و فى الآتية عن قتل ما لم يرده من الحيوانات المحرّمة المذكورة فيها، و ما دلّ على حرمة قتل الوحش و الطير مطلقا فى الحرم، و النهى عن قتل غير الإبل و البقر و الغنم و الدجاج فى الحرم، و حرمة ذبح كلّ ما أدخل الحرم حيّا، و وجوب تخلية سبيل الصقر فى الحرم كما يأتى فى باب مسائل الحرم.

بضميمة الإجماع على اتّحاد حكم الحرم و الإحرام فى تحريم الصيد، بل دلالة صحيحة [۱] حريز «۲» عليه كما يأتى فى الباب المذكور.

و التقييد بالأصالة لإخراج ما توحّش من الإنسى و إدخال ما استأنس من الوحشى، إذ بذلك لا يخرج الحيوان عن مسمّاه الأصلى، و لا يختلف بذلك إطلاق الصيد و عدمه، بل لا خلاف فى جواز قتل الإنسى المتوحّش و عدم جواز قتل الوحشىّ المستأنس.

مضافا إلى إطلاق صحيحة حريز: «المحرم يذبح البقر و الغنم و الإبل، و كلّ ما لم يصفّ من الطير، و ما أحلّ للحلال أن يذبحه فى الحرم، و هو محرم فى الحلّ و الحرم» «۳».

---

[۱] فى «س» و «ق»: صحيحتى.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۶۳- ۲، التهذيب ۵: ۳۶۵- ۱۲۷۳، العلل: ۴۵۸- ۲، الوسائل ۱۲: ۵۴۵ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۲، ۳، ۴.

(۲) الكافى ۴: ۳۶۳- ۱، التهذيب ۵: ۳۶۵- ۱۲۷۲، الإستبصار ۲: ۲۰۸- ۷۱۱، الوسائل ۱۲: ۵۴۴ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۶۵- ۱، الوسائل ۱۲: ۵۴۹ أبواب تروك الإحرام ب ۸۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۳۴۶

و رواية ابن سنان: المحرم ينحر بعيره و يذبح شاته؟ قال: «نعم» «۱».

و ما يأتى من جواز ذبح الإبل و البقر و الغنم و الدجاجة فى الحرم كما يأتى.

نعم، تستثنى منه الأفعى و العقرب و الفأرة، وفاقا للمحقّق «۲» و جماعة «۳»، لصحيحة ابن عمّار المتقدّمة، و صحيحة الحسين بن أبى العلاء: «يقتل المحرم الأسود الغدر و الأفعى و العقرب و الفأرة» إلى أن قال: «اقتل كلّ شىء منهنّ يريدك» «۴».

و رواية محمّد بن الفضيل: عن المحرم و ما يقتل من الدواب؟ فقال:

«يقتل الأسود و الأفعى و الفأرة و العقرب و كلّ حيّة، و إن أرادك السبع فاقتله، و إن لم يردك فلا تقتله، و الكلب العقور إن أرادك فاقتله، و لا بأس للمحرم أن يرمى الحدأة» «۵».

و صحيحة الحلبى: «يقتل فى الحرم و الإحرام الأفعى و الأسود الغدر، و كلّ حيّة سوء، و العقرب و الفأرة و هى الفويسقة، و يرجم الغراب و الحدأة رجما» «۶».

بل كلّما خيف منه فيجوز قتله إذا أراده إجماعا كما قيل «۷»، لذيل صحيحة ابن عمّار، و ابن أبى العلاء، و رواية الفضيل المتقدّمة.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۶۵- ۲، الوسائل ۱۲: ۵۴۹ أبواب تروك الإحرام ب ۸۲ ح ۴.

(۲) الشرائع ۱: ۲۸۴.

(۳) منهم الصدوق فى المقنع: ۷۷، و صاحبى المدارك ۸: ۳۱۶، و الحدائق ۱۵: ۱۵۸.

(۴) التهذيب ۵: ۳۶۶- ۱۲۷۴، الوسائل ۱۲: ۵۴۶ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۵.

(۵) الفقيه ۲: ۲۳۲- ۱۱۰۹، الوسائل ۱۲: ۵۴۷ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۱۰.

(۶) الكافى ۴: ۳۶۳- ۳، الوسائل ۱۲: ۵۴۶ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۶.

(۷) الحدائق ۱۵: ۱۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۴۷

و لصحيحة حريز: «كلّما خاف المحرم على نفسه من السباع و الحيّات و غيرها فليقتله، و إن لم يردك فلا ترده» «۱».

و فى رواية العرزمى: «يقتل المحرم كلّما خشيه على نفسه» «۲».

و فى صحيحة أخرى لابن عمّار: «كلّ شىء أرادك فاقتله» «۳».

و هل يجوز قتل الحيّة مطلقا، لبعض ما مرّ من الروايات المطلقة، كما هو الأشهر، بل عن الغنية و المبسوط: الإجماع عليه «۴»؟

أو يختصّ بصورة الخوف، كما عن السرائر «۵»؟

الظاهر: الثانى، لصحيحة ابن عمّار المتقدّمة، التى هى أخصّ مطلقا ممّا مرّ.

و فى رواية غياث بن إبراهيم: «يقتل المحرم الزنبور و النسر و الأسود و الذئب، و ما خاف أن يعدو عليه»، و قال: «الكلب العقور هو الذئب» «۶».

و الظاهر أنّ تجويز قتل الزنبور و ما بعده أيضا لأجل الخوف لا مطلقا، و إن احتمل الإطلاق فى الزنبور لهذه الرواية التى هى أخصّ ممّا دلّ على المنع، و لذا تردّد فى الشرائع «۷»، بل و جوّز قتله فى المبسوط «۸».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۶۳- ۱، الوسائل ۱۲: ۵۴۴ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۳۶۴- ۱۰، الوسائل ۱۲: ۵۴۶ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۷.

(۳) الكافى ۴: ۳۶۴- ۵، الوسائل ۱۲: ۵۴۷ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۹.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۵، المبسوط ۱: ۳۳۸.

(۵) السرائر ۱: ۵۶۷.

(۶) الكافى ۴: ۳۶۳- ۴، الوسائل ۱۲: ۵۴۶ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۸.

(۷) الشرائع ۱: ۲۸۴.

(۸) المبسوط ۱: ۳۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۴۸

و تدلّ عليه أيضا صحيحة ابن عمّار: «لا بأس بقتل النحل و البقّ فى الحرم» «۱»، بضميمة الصحيحتين الآتيتين فى بحث أحكام الحرم، المصرّحتين: بأنّه يجوز للمحرم ذبح كلّ ما يجوز ذبحه للمحلّ فى الحرم.

و منه يثبت استثناء النملة أيضا، للتصريح به فى صحيحة أخرى له «۲»، حيث فيها موضع النحل: و النمل.

و أمّا غيره فلا، أمّا النسر فلظاهر الإجماع المركّب.

و أمّا الأسود فلما مرّ و إن احتمل الإطلاق فيه أيضا، لأنّ الأسود نوع خاصّ من الحيّات، و الدليل الخاصّ بالإرادة فى الحيّة إنّما هو فى مطلق الحيّة.

و أمّا الذئب- المفسّر بالكلب العقور- فلمفهوم رواية ابن الفضيل المتقدّمة «۳».

ثم إنّه قد خالف هنا جماعة فى الصيد المحرّم أكله، بل فى المفاتيح حكى عن الأكثر «۴»، فقيّدوا الصيد المحرّم بالمحلّل من الممتنع، فجوّزوا صيد كلّ ما لا يؤكل، إمّا مطلقا، كطائفة «۵»، أو باستثناء الأسد و الثعلب و الأرنب و الضب و اليربوع و القنفذ و الزنبور و العظاية، فحرّموا صيدها أيضا، كجماعة «۶»،

---

(۱) الفقيه ۲: ۱۷۲- ۷۶۱، التهذيب ۵: ۳۶۶- ۱۲۷۶، الوسائل ۱۲: ۵۵۰ أبواب تروك الإحرام ب ۸۴ ح ۱، و فى الجميع: النمل، بدل: النحل.

(۲) الفقيه ۲: ۱۷۲- ۷۶۱، التهذيب ۵: ۳۶۶- ۱۲۷۷، الوسائل ۱۲: ۵۵۱ أبواب تروك الإحرام ب ۸۴ ح ۲.

(۳) الفقيه ۲: ۲۳۲- ۱۱۰۹، الوسائل ۱۲: ۵۴۷ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۱۰.

(۴) المفاتيح ۱: ۳۱۹.

(۵) منهم الطوسى فى المبسوط ۱: ۳۳۸، المحقّق فى النافع: ۱۰۱.

(۶) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۴۹

استنادا إلى عدم وجوب كفّارة فى غير المأكول سوى الثمانية.

و ردّ «۱»: بمنع التلازم بين عدم لزوم الكفّارة و عدم التحريم، لأنّها ليست من لوازم الحرمة، كما يشهد عليه سقوط الكفّارة عمّن عاد فى الصيد متعمّدا.

و أجيب «۲»: بأنّه يمكن استنباط التلازم بين الحرمة و لزوم الكفّارة من سياق قوله سبحانه وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ «۳»، و من صحيحتى الحلبى «۴» و ابن حازم «۵» المتقدّمتين، فإنّ مفادهما ثبوت الفداء فى كلّ ما تعلّق به النهى، فلا بدّ من أحد التخصيصين: إمّا تخصيص الصيد بالمحلّل، أو الفداء ببعض ما يحرم صيده، فلا يعلم عموم حرمة الصيد.

أقول: يمكن أن يقال: إنّ غاية ذلك اختصاص حرمة الصيد بما فيه الفداء، و لكن لا يفيد ذلك فيما نهى فيه عن قتل الدواب و السباع و نحوها.

و الحاصل: أنّ هاهنا أمرين، أحدهما: النهى عن الصيد، و الآخر:

عن قتل الدواب، و ما ثبت فيه التلازم هو الأول دون الثانى، و المثبت للتعميم حقيقة هو الثانى.

و قد تلخّص ممّا ذكر أنّ الأصل: حرمة قتل الدواب كلّها حال الإحرام، و خرج منها الإبل و البقر و الغنم و الدجاج، و كل ما خيف منه

مع

(۱) كما فى المدارك ۸: ۳۱۳.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۴۴۵.

(۳) المائدة: ۹۵.

(۴) الكافى ۴: ۳۸۱- ۱، الوسائل ۱۲: ۴۱۵ أبواب تروك الإحرام ب ۱ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۳۸۱- ۲، التهذيب ۵: ۳۱۵- ۱۰۸۶، الإستبصار ۲: ۱۸۷- ۶۲۹، الوسائل ۱۲: ۴۱۶ أبواب تروك الإحرام ب ۱ ح ۳.

الإرادة، و الزنبور و النمل و الأفعى و العقرب و الفأرة و هوام الجسد و الغراب يرمى، و السائر باق تحت الأصل من الوحوش و الطيور و الحشرات.

المسألة الرابعة: ما مرّ من تحريم الصيد إنّما هو فى الصيد البرّى،

و أمّا البحرى فلا يحرم، بالإجماعين «۱»، و الكتاب «۲»، و السنّة المستفيضة «۳».

و المراد بالبحر يعمّ النهر أيضا كما قيل «۴»، بل لا خلاف كما عن التبيان، قال: لأنّ العرب تسمّى النهر بحرا «۵»، و منه قوله تعالى ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ «۶».

و الأغلب فى البحر هو الذى يكون ماؤه مالحا، لكن إذا أطلق دخل فيه الأنهار بلا خلاف.

المسألة الخامسة: التفرقة بين صيد البرّ و البحر إنّما هى بالتعيّش،

فما يعيش فى البرّ فمن البرّى و إن كان أصله من البحر، و ما يعيش فى البحر فمن البحر، لصدق الاسم، و صحيحة محمد: مرّ أبو جعفر عليه السّلام على ناس و هم يأكلون جرادا، فقال: «سبحان اللّه و أنتم محرمون»، فقالوا: و إنّما هو من البحر، فقال: «فارمسوه فى الماء إذن» «۷».

و صحيحة ابن عمّار: «كلّ شيء يكون أصله فى البحر و يكون فى البرّ

(۱) انظر الرياض ۱: ۴۴۶.

(۲) المائدة: ۹۶.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۲۵ أبواب تروك الإحرام ب ۶.

(۴) انظر الرياض ۱: ۴۴۶.

(۵) التبيان ۴: ۲۸.

(۶) الروم: ۴۱.

(۷) الكافى ۴: ۳۹۳- ۶، الفقيه ۲: ۲۳۵- ۱۱۱۹، التهذيب ۵: ۳۶۳- ۱۲۶۳، الوسائل ۱۲: ۴۲۸ أبواب تروك الإحرام ب ۷ ح ۱، بتفاوت.

[و البحر] فلا ينبغي للمحرم أن يقتله، فإن قتله فعليه الجزاء» «۱».

و أمّا ما يعيش فى البرّ و البحر معا فالفصل المميّز فيه إنّما هو اعتبار البيض و الفرخ، فما يبيض و يفرخ فى الماء فهو بحرىّ و إن كان

يعيش فى البرّ، و ما يبيض و يفرخ فى البر فهو برّى و إن كان يعيش فى الماء، باتّفاق الأصحاب.

و قد صرّح بذلك فى صحيحة حريز، و فيها: «و فصل ما بينهما كلّ طير يكون فى الآجام و يبيض فى البرّ و يفرخ فى البرّ فهو من صيد البرّ، و ما كان من صيد البرّ يكون فى البرّ و يبيض فى البحر و يفرخ فى البحر فهو من صيد البحر» «٢».

و فى حكم البيض و الإفراخ التوالد.

المسألة السادسة: الجراد فى معنى الصيد البرّى،

اتّفاقا محقّقا و محكيّا «٣»، له، و للمستفيضة، كصحيحة محمّد المتقدّمة، و ابن عمّار: «ليس للمحرم أن يأكل جرادا و لا يقتله» «۴»، و غير ذلك «۵».

المسألة السابعة: يجوز رمى الغراب بأقسامه و الحدأة

فى الحرم و غيره، مع الإحرام أو لا معه، و عن ظهر البعير و غيره، للروايات السابقة «۶».

---

(١) الكافى ۴: ٣٩٣- ٢، التهذيب ۵: ۴۶٨- ١۶٣۶، الوسائل ١٢: ۴٢۶ أبواب تروك الإحرام ب ۶ ح ٢، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(٢) الكافى ۴: ٣٩٢- ١، الفقيه ٢: ٢٣۶- ١١٢۶، التهذيب ۵: ٣۶۵- ١٢٧٠، الوسائل ١٢: ۴٢۶ أبواب تروك الإحرام ب ۶ ح ٣، بتفاوت.

(٣) كما فى التذكرة ١: ٣٣٠، الذخيرة: ۵٨٩.

(۴) التهذيب ۵: ٣۶٣- ١٢۶۴، الوسائل ١٢: ۴٢٩ أبواب تروك الإحرام ب ٧ ح ۴.

(۵) الوسائل ١٢: ۴٢٨ أبواب تروك الإحرام ب ٧.

(۶) فى ص: ٣۴۶، و انظر الوسائل ١٢: ۵۴۴ أبواب تروك الإحرام ب ٨١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١١، ص: ٣۵٢

و تخصيص الحكم فى صحيحة ابن عمّار «١» بالرمى عن ظهر البعير لا يفيد الاختصاص بعد إطلاق سائر الروايات، إذ لا منافاة بينهما، فوجب الجمع.

و لا يجوز قتلهما، لما مرّ، إلّا أن يفضى الرمى إليه.

المسألة الثامنة: قيل بجواز قتل البرغوث و البقّة

«٢»، للأصل، و رواية زرارة: عن المحرم يقتل البقّة و البرغوث إذا أراداه؟ قال: «نعم» «٣».

و عن جماعة- منهم: الشيخ فى التهذيب و الفاضل فى جملة من كتبه- تحريم قتلهما «۴»، لصحيحة ابن عمّار المتقدّمة، و قوّاه فى المدارك «۵».

و لو قلنا بالجواز إذا أراداه- كما هو مورد الرواية- و المنع بدونه كان حسنا، إلّا أنّ هاهنا أخبارا أخر تدلّ على الجواز، و يأتى تحقيقه فى بحث هوام الجسد إن شاء اللّه.

المسألة التاسعة: يجوز للمحرم أكل الصيد مع اضطراره إليه،

حيث يحلّ أكل الميّتة بقدر ما يمسك الرمق إذا لم يوجد غيره إجماعا، فيأكل و يفدى بما يأتى، أمّا جواز الأكل فللاضطرار المجوّز له كتابا و سنّة و إجماعا، و أمّا الفداء فلإطلاقاته.

و تدلّ عليهما أيضا صحيحة زرارة و بكير: فى رجل اضطرّ إلى صيد و ميتة و هو محرم، قال: «يأكل الصيد و يفدى» «۶».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۶۳- ۲، التهذيب ۵: ۳۶۵- ۱۲۷۳، العلل: ۴۵۸- ۲، الوسائل ۱۲: ۵۴۵ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۲، ۳، ۴.

(۲) الحدائق ۱۵: ۱۹۵.

(۳) الكافى ۴: ۳۶۴- ۶، الوسائل ۱۲: ۵۴۲ أبواب تروك الإحرام ب ۷۹ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۳۶۶، الفاضل فى المنتهى ۲: ۸۰۰، التذكرة ۱: ۳۴۰.

(۵) المدارك ۸: ۳۱۸.

(۶) الكافى ۴: ۳۸۳- ۳، الوسائل ۱۳: ۸۵ أبواب كفارات الصيد ب ۴۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۵۳

و الحلبى: عن المحرم يضطرّ فيجد الميّتة و الصيد أيّهما يأكل؟ قال:

«يأكل من الصيد، ليس هو بالخيار، أ ما يحبّ أن يأكل من ماله؟!» قلت:

بلى، قال: «إنّما عليه الفداء، فليأكل و ليفده» «۱».

و يستفاد منهما و ممّا فى معناهما من المعتبرة- كموثّقة يونس «۲» و رواية منصور «۳» و مرسلة الفقيه «۴»- وجوب تقديم أكل الصيد على الميّتة إذا وجدت معه، كما قاله المفيد و السيّد و الديلمى «۵»، و جماعة «۶»، و نسبه فى النافع و التنقيح إلى أشهر الروايتين «۷»، و عن الإنتصار: الإجماع عليه «۸».

و قال الحلّى: بل يأكل الميّتة «۹»، لصحيحة عبد الغفّار الجازى: عن المحرم إذا اضطرّ إلى ميتة فوجدها و وجد صيدا، فقال: «يأكل الميّتة و يترك الصيد» «۱۰».

و بمعناها رواية إسحاق، و فيها: «فليأكل الميّتة التى أحلّ اللّه له» «۱۱».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۸۳- ۱، التهذيب ۵: ۳۶۸- ۱۲۸۳، الإستبصار ۲: ۲۰۹- ۷۱۴، الوسائل ۱۳: ۸۴ أبواب كفارات الصيد ب ۴۳ ح ۱، بتفاوت.

(۲) الكافى ۴: ۳۸۳- ۲، التهذيب ۵: ۳۶۸- ۱۲۸۵، الإستبصار ۲: ۲۱۰- ۷۱۶، الوسائل ۱۳: ۸۵ أبواب كفارات الصيد ب ۴۳ ح ۲.

(۳) علل الشرائع: ۴۴۵- ۳، الوسائل ۱۳: ۸۶ أبواب كفارات الصيد ب ۴۳ ح ۷.

(۴) الفقيه ۲: ۲۳۵- ۱۱۲۱، الوسائل ۱۳: ۸۵ أبواب كفارات الصيد و توابعها ب ۴۳ ح ۴.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۴۳۸، السيد فى الإنتصار: ۱۰۰، الديلمى فى المراسم: ۱۲۱.

(۶) كصاحب المدارك ۸: ۴۰۰، السبزوارى فى الذخيرة: ۶۱۵.

(۷) النافع: ۱۰۵، التنقيح ۱: ۵۵۲.

(۸) الإنتصار: ۱۰۰.

(۹) السرائر ۱: ۵۶۸.

(۱۰) التهذيب ۵: ۳۶۹- ۱۲۸۶، الإستبصار ۲: ۲۱۰- ۷۱۷، الوسائل ۱۳: ۸۷ أبواب كفارات الصيد ب ۴۳ ح ۱۲.

(۱۱) التهذيب ۵: ۳۶۸- ۱۲۸۴، الإستبصار ۲: ۲۰۹- ۷۱۵، الوسائل ۱۳: ۸۷ أبواب كفارات الصيد ب ۴۳ ح ۱۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۵۴

و جمع الصدوق بينهما بالتخيير مع رجحان الصيد «۱»، استنادا إلى ما صرّح بكون الصيد أحبّ «۲».

و تردّه صحيحة الحلبی المتقدّمة، فيتعيّن العمل بإحدى الروايتين، و الأولى أرجح، لموافقتها لاستصحاب حلّية الصيد و حرمة الميّتة، و مخالفتها لما عليه أكثر العامّة، سيّما رؤساؤهم و أصحاب أبی حنيفة «۳».

و جمع آخر بوجوه أخر خالية عن الشاهد.

و لو لم يتمكّن من الفداء حينئذ، يقضيه إذا رجع من ماله، كما صرّح به في موثّقة يونس.

و لو لم يتمكّن منه حين الرجوع أيضا يرجع إلى بدله من الصوم و نحوه إن كان له بدل، لصدق الفداء عليه، كما يأتی فی بحث الكفّارات.

و لو لم يكن له بدل أو كان و عجز عنه أيضا يأكل الميّتة، وفاقا للمبسوط و التهذيب و المهذّب و الشرائع و القواعد «۴» و غيرها «۵»، لاختصاص أخبار تقديم الصيد بما إذا تمكّن من الفداء، للأمر به، فتبقى أخبار تقديم الميّتة فی هذا المورد خالية عن المعارض، فيجب العمل بها البتّة.

و فی المسألة أقوال أخر و فروع أخر لا- ينبغی لمن له أمر آخر أهمّ الاشتغال بذكرها، فإنّ المسألة مجرّد فرض يندر الاحتياج إليها جدّا، و نحوها أكثر مسائل الصيد، و لذا ارتكبنا فيه نحوا من الاقتصار.

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۳۵.

(۲) الفقيه ۲: ۲۳۵- ۱۱۲۱، الوسائل ۱۳: ۸۵ أبواب كفارات الصيد ب ۴۳ ح ۴.

(۳) المغنی و الشرح الكبير ۳: ۲۹۶، انظر الأم للشافعی ۲: ۲۵۳.

(۴) المبسوط ۱: ۳۴۹، التهذيب ۵: ۳۶۸، المهذّب ۱: ۲۳۰، الشرائع ۱: ۲۹۳، القواعد ۱: ۹۶.

(۵) كالرياض ۱: ۴۶۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۵۵

الثانی من المحرّمات على الرجال و النساء: النساء و الرجال جماعا،

اشاره

و لمسا بشهوة، و تقبيلا كذلك لا بدونها، و عقدا لنفسه و لغيره، بلا خلاف فی شیء منها كما قيل «۱»، بل بالإجماع المحكیّ فی التحرير فی الأول «۲»، و فی ظاهر المدارك و شرح الهندی للقواعد فيه و فی الأخير «۳»، و فی الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة- كما حكی- فی الأخير «۴»، [و فی] «۵» المفاتيح و شرحه فی الجميع «۶».

و يدلّ على الأول: نفی الرفث فی الكتاب الكريم فی الحجّ- و فسّره فی صحيحتی ابن عمّار «۷» و علیّ بن جعفر «۸» بالجماع- و النصوص المستفيضة «۹» القريبة من المتواترة من الصحاح و غيرها الآتية جملة منها فی بحث الكفّارات.

و على الثانی: صحيحة محمّد: عن رجل محرم حمل امرأته و هو محرم فأمنى أو أمذى، قال: «إن كان حملها أو مسّها بشیء من الشهوة فأمنى أو لم يمن أمذى أو لم يمذ فعليه دم شاة يهريقه، فإن حملها أو مسّها

---

(۱) الحدائق ۱۵: ۳۳۹.

(۲) التحرير ۱: ۱۱۲.

(۳) المدارک ۷: ۳۱۰، کشف اللثام ۱: ۳۲۲.

(۴) الخلاف ۲: ۳۱۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۷، المنتهى ۲: ۸۰۸، التذكرة ۱: ۳۴۲.

(۵) ليست فى النسخ، أضفناها لاستقامة العبارة.

(۶) المفاتيح ۱: ۳۲۷.

(۷) الكافى ۴: ۳۳۷- ۳، التهذيب ۵: ۲۹۶- ۱۰۰۳، الوسائل ۱۲: ۴۶۳ أبواب تروک الإحرام ب ۳۲ ح ۱.

(۸) قرب الإسناد: ۲۳۴- ۹۱۵، الوسائل ۱۳: ۱۱۵ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ ح ۱۶.

(۹) الوسائل ۱۲: ۴۶۳ أبواب تروک الإحرام ب ۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۵۶

بغير شهوة أمنى أو أمذى فليس عليه شىء» «۱».

و رواية الأعرج: عن رجل ينزل المرأة من المحمل فيضمّها إليه و هو محرم، قال: «لا بأس إلّا أن يتعمّد» «۲».

و الحلبى: المحرم يضع يده على امرأته، قال: «لا بأس» قلت: فإنّه أراد أن ينزلها من المحمل فلمّا ضـمّها إليه أدركته الشهوة، قال: «ليس عليه شىء، إلّا أن يكون طلب ذلک» «۳».

و على الثالث: رواية علىّ بن أبى حمزة: عن رجل قبّل امرأته و هو محرم، قال: «عليه بدنة و إن لم ينزل» «۴».

و روايـة الحسـين بن حمّاد: عن المحرم يقبّل أمّه؟ قال: «لا بأس، هـذا قبلـة رحمـة، إنّما تكره قبلة الشـهوة» «۵»، و المراد بالكراهـة هنا: الحرمة، لأنّ التفصيل قاطع للشركة.

و رواية العلاء: عن رجل و امرأة تمتّعا جميعا فقصّـرت امرأته و لم يقصّـر فقبّلها، قال: «يهريق دما، و إن كانا لم يقصّرا جميعا فعلى كلّ واحد منهما أن يهريق دما» «۶».

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۱۴- ۹۷۲، التهذيب ۵: ۳۲۶- ۱۱۱۹، المقنع: ۷۶، الوسائل ۱۳: ۱۳۷ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۶.

(۲) الفقيه ۲: ۲۳۱- ۱۱۰۱، الوسائل ۱۲: ۴۳۶ أبواب تروک الإحرام ب ۱۳ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۳۲۶- ۱۱۱۸، الوسائل ۱۳: ۱۳۷ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۳۷۶- ۳، التهذيب ۵: ۳۲۷- ۱۱۲۳، الوسائل ۱۳: ۱۳۹ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۸ ح ۴.

(۵) الكافى ۴: ۳۷۷- ۹، التهذيب ۵: ۳۲۸- ۱۱۲۷، الوسائل ۱۳: ۱۳۹ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۸ ح ۵.

(۶) التهذيب ۵: ۴۷۳- ۱۶۶۶، الوسائل ۱۳: ۱۴۰ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۸ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۵۷

و على الثانى و الثالث: صحيحة الحلبى: عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته، قال: «نعم، يصلح عليها خمارها، و يصلح عليها ثوبها و محملها»، قلت: أ فيمسّـها و هى محرمـة؟ قال: «نعم»، قلت: المحرم يضع يده بشـهوة، قال: «يهريق دم شاة»، قلت: فإن قبّل؟ قال: «هذا أشدّ، ينحر بدنة» «۱».

و روايـة مسـمع: «إنّ حـال المحرم ضـيّقة، فمن قبّل امرأته على غير شـهوة و هو محرم فعليه دم شاة، و من قبّل امرأته على شـهوة فأمنى فعليـه جزور و يسـتغفر ربّه، و من مسّ امرأته بيـده و هـو محرم على شـهوة فعليه دم شـاة، و من نظر إلى امرأته نظر شـهوة فـأمنى فعليه جزور، و من مسّ امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شىء عليه» «۲».

و دلالـة تلك الروايات على الحرمـة لأجل إيجاب الكفّارة، للإجماع ظاهرا على اسـتلزام وجوب الكفّارة لعـدم الجواز فى هـذا المقام، مضافا إلى إثبات البأس- الذى هو العذاب- فى الضمّ مع العمد فى رواية الأعرج المتقدّمة.

و حمل البأس على الكراهـة- لإطلاق الضمّ الشامل لما كان بشـهوة و لغيره- مردود بأولويّة التخصـيص عن المجاز، مع أنّ الظاهر عدم الكراهة فى الضمّ بدون الشهوة أيضا.

و أكثر هذه الروايات و إن كانت مختصّة بالرجل إلّا أنّه يتعدّى الحكم إلى

---

(۱) الكافى ۴: ۳۷۵- ۲، الوسائل ۱۳: ۱۳۶، ۱۳۸ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۷ و ۱۸ ح ۲ و ۱.

(۲) الكافى ۴: ۳۷۶- ۴، التهذيب ۵: ۳۲۶- ۱۱۲۱ بتفاوت يسير، الإستبصار ۲:

۱۹۱- ۶۴۱، الوسائل ۱۲: ۴۳۴ أبواب تروك الإحرام ب ۱۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۵۸

المرأة بالإجمـاع المركّب، مضافـا إلى التصـريح بحكم المرأة فى روايـة العلاء أيضـا فى التقبيـل الموجب للتعـدّى إلى غيره بالإجماع المركّب أيضا.

و إطلاق نادر من تلك الروايات فى المسّ الشامل لما كان بشـهوة و لغيره مقيّـد بتقييد البواقى و التصـريح بجواز الثانى، و كذا إطلاق طائفة منها فى التقبيل، بل تصريح صحيحة الحلبى بتقييد رواية الحسين بن حمّاد.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ الثابت فى الصحيحة الكفّارة، و المنفىّ فى الرواية الحرمة.

إلّا أن يقال بشمول المسّ- المجوّز منه ما كان بغير شهوة- للتقبيل أيضا، و لكنّه خلاف الظاهر.

إلّا أنّ الظاهر عـدم الفصل بين الكفّارة، و عـدم الجواز هنا، فتتعارض الروايـة مع الصـحيحة، فتحمل الأخيرة على الاسـتحباب، كما فى الذخيرة «۱».

و أمّا الإطلاق فى المسّ و التقبيل- كما حكى عن جمل العلم و العمل و السـرائر و الكافى «۲» و يحتمله كلام جماعة «۳» أيضا- فغير موجّه.

و تدلّ على الأخير مرسـلة الحسن بن علىّ: «المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يخطب و لا يشـهد النكاح، فإن نكح فنكاحه باطل» «۴»، و قريبة منها مرسلة ابن فضّال.

و صحيحة ابن عمّار: «المحرم لا يتزوّج و لا يزوّج، فإن فعل فنكاحه

---

(۱) الذخيرة: ۵۹۰.

(۲) جمل العلم و العمل: ۲۱۲، السرائر ۱: ۵۴۲، الكافى فى الفقه: ۲۰۲.

(۳) منهم المفيد فى المقنعة: ۴۳۴، الصدوق فى المقنع: ۷۶، الفيض فى المفاتيح ۱: ۳۲۷.

(۴) الكافى ۴: ۳۷۲- ۱ و فى التهذيب ۵: ۳۳۰- ۱۱۳۶ بتفاوت يسير، الوسائل ۱۲: ۴۳۸ أبواب تروك الإحرام ب ۱۴ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۵۹

باطل» «۱».

و صحيحة ابن سنان: «ليس للمحرم أن يتزوّج و لا يزوّج، فإن تزوّج أو زوّج محلّا فتزويجه باطل» «۲». إلى غير ذلك «۳».

و ظاهر الأخير نفى الجواز، كما يشهد به إبطال النكاح أيضا، و لأجله يحمل الأولان على الحرمة أيضا.

مسائل:

المسألة الأولى: صرّح جماعة- بل الأكثر- بتحريم النظر بشهوة أيضا

«۴»، بل قيل: إنّه لعلّه لا خلاف فيه «۵»، و فى المفاتيح و شرحه: الإجماع عليه «۶».

و قد يستدلّ عليه برواية مسمع المتقدّمة، و صحيحة ابن عمّار: عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم، قال: «لا شىء عليه، و لكن ليغتسل و يستغفر ربّه، و إن حملها من غير شهوة فأمنى أو أمذى فلا شىء عليه، و إن حملها أو مسّها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم»، و قال:

فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزّلها بشهوة حتى ينزل، قال: «عليه بدنة» «۷».

---

(١) الكافى ۴: ٣٧٢- ۴، التهذيب ۵: ٣٣٠- ١١٣۵، الوسائل ١٢: ۴٣٨ أبواب تروك الإحرام ب ١۴ ح ٩.

(٢) الفقيه ٢: ٢٣٠- ١٠٩۶، التهذيب ۵: ٣٢٨- ١١٢٨، الإستبصار ٢:

١٩٣- ۶۴٧، الوسائل ١٢: ۴٣۶ أبواب تروك الإحرام ب ١۴ ح ١، ٢.

(٣) الوسائل ١٢: ۴٣۶ أبواب تروك الإحرام ب ١۴.

(۴) كما فى الحدائق ١۵: ٣۴۴، و الرياض ١: ۴٧٠.

(۵) انظر الحدائق ١۵: ٣۴۴.

(۶) المفاتيح ١: ٣٢٧.

(٧) الكافى ۴: ٣٧۵- ١ و فى التهذيب ۵: ٣٢۵- ١١١٧ و الإستبصار ٢: ١٩١- ۶۴٢:

صدر الحديث فقط، الوسائل ١٣: ١٣۵ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١٧ ح ١.

و الأخرى: فى محرم نظر إلى غير أهله فأمنى، قال: «عليه دم»، قال:

«لأنه نظر إلى غير ما يحلّ له، و إن لم يكن أنزل فليتق اللّٰه و لا يعد و ليس عليه شىء» «١».

و صحيحة زرارة: عن رجل محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال:

عليه جزور أو بقرة، فإن لم يجد فشاة» «٢».

و موثّقة أبى بصير: عن رجل نظر إلى ساق امرأة فأمنى، فقال: «إن كان موسرا فعليه بدنة، و إن كان بين ذلك فبقرة، و إن كان فقيرا فشاة، أما إنّى لم أجعل ذلك عليه من أجل الماء و لكن من أجل أنّه نظر إلى ما لا يحلّ له» «٣».

و قريبة منها روايته «۴»، و فيها: «أو إلى فرجها» بعد قوله: «ساق امرأة».

و لا يخفى أنّ الأوليين مخصوصتان بصورة النظر مع الإمناء، فلعلّ الكفّارة لأجله، أو لأجله مع النظر لا للنظر خاصّة، بل هو الظاهر من الأولى.

و الثالثة مخصوصة بالنظر إلى غير المحرم، فلعلّها لأجله، بل تعليلها

---

(١) الكافى ۴: ٣٧٧- ٨، الوسائل ١٣: ١٣۵ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١۶ ح ۵، بتفاوت يسير.

(٢) التهذيب ۵: ٣٢۵- ١١١۶، الوسائل ١٣: ١٣٣ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١۶ ح ١.

(٣) الكافى ۴: ٣٧٧- ٧، و فى الفقيه ٢: ٢١٣- ٩٧١ بتفاوت يسير، التهذيب ۵:

٣٢۵- ١١١۵، المقنع: ٧۶، العلل: ۴۵٨- ١، المحاسن: ٣١٩- ١۵، الوسائل ١٣: ١٣٣ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ١۶ ب ٢.

(۴) كما فى الوسائل ۱۳: ۱۳۴ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۶۱

صريح فى ذلك، أو لأجله و للإنزال كما يصرّح به ذيلها.

و منه يعلم عدم دلالة الرابعة أيضا.

و أمّا الأخيرة و إن كانت مطلقة من جهة المرأة الشاملة لامرأته أيضا، و لا يقيّدها قوله: «ما لا يحلّ له» بالأجنبيّة، لجواز عدم الحليّة لأجل الإحرام، و كانت صريحة فى أنّ الكفّارة ليست لأجل الإنزال بل لأجل النظر فتتمّ دلالتها.

إلّا أنّها تعارض ذيل صحيحة ابن عمّار الأخيرة، المصرّحة بعدم شيء مع عدم الإنزال لو حملت على أنّها للإنزال فقط، فيجب حمل الأخيرة على أنّ الكفّارة للأمرين معا، فلا تبقى لها دلالة على المطلوب.

و مع ذلك تعارضها موثّقة إسحاق: فى محرم نظر إلى امرأته بشهوة فأمنى، قال: «ليس عليه شيء» «۱».

و إطلاق رواية محمّد الحلبى: المحرم ينظر إلى امرأته و هى محرمة، قال: «لا بأس» «۲».

فيبقى ما عليه الأكثر خاليا عن الدليل، مع مخالفته للأصل، و لذا صرّح الصدوق فى الفقيه بأنّه لا شيء عليه «۳»، و قوّاه بعض مشايخنا «۴» إن لم يكن خلافه إجماعا، و لعلّه نظر إلى الإجماع المنقول، و حيث لا حجّية فيه و لم يتحقّق الإجماع فعدم الحرمة أقوى، و أمر الاحتياط واضح.

المسألة الثانية: قالوا: تحرم الشهادة على العقد

سواء كان لمحرم أو

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۲۷- ۱۱۲۲، الإستبصار ۲: ۱۹۲- ۶۴۳، الوسائل ۱۳: ۱۳۸ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۷.

(۲) الفقيه ۲: ۲۳۱- ۱۱۰۲، الوسائل ۱۲: ۴۳۵ أبواب تروك الإحرام ب ۱۳ ح ۱.

(۳) الفقيه ۲: ۲۱۳.

(۴) كما فى رياض المسائل ۱: ۴۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۶۲

محلّ، بلا خلاف فيه يظهر كما قيل «۱»، بل هو مقطوع به فى كلام الأصحاب كما فى المدارك «۲»، بل بالإجماع كما عن الخلاف «۳»، فإن ثبت الإجماع فهو، و إلّا فلا دليل عليه تامّا، إذ غاية ما يستدلّ به له مرسلتا الحسن بن علىّ و ابن فضّال المتقدّمتين.

و مرسلة أخرى لابن أبى شجرة: فى المحرم يشهد نكاح محلّين، قال: «لا يشهد»، ثم قال: «يجوز للمحرم أن يشير بصيد على محلّ» «۴» إلّا أنّها قاصرة عن إثبات الحرمة، لمكان الجملة الخبريّة.

و تتميم الدلالة فى الأخيرة- بكون السؤال فيها عن الجواز، المستلزم نفيه فى الجواب للحرمة، إذ لا شكّ أنّه لا يسأل عن وجوبها أو رجحانها- مردود بجواز كون السؤال عن الإباحة، بمعنى تساوى الطرفين.

نعم، يمكن تتميم دلالتها لو جعل قوله: «يجوز» إلى آخره، استفهاما إنكاريا، و كان ذكر هذه الجملة تمثيلا تأكيدا للسابق- كما قيل «۵»- و لكنّه غير متعيّن الحمل عليه.

و على هذا فالمناط هو الإجماع، و على هذا فيقتصر فيه على المتّفق عليه، و هو حضور العقد لأجل الشهادة، فلو اتّفق حضوره لا لأجلها لم يكن محرّما.

---

(۱) انظر الحدائق ۱۵: ۳۴۷.

(۲) المدارك ۷: ۳۱۱.

(۳) الخلاف ۲: ۳۱۷.

(۴) الفقيه ۲: ۲۳۰- ۱۰۹۵ و ليس فيه: عن ابن أبى شجرة، التهذيب ۵:

۳۱۵- ۱۰۸۷، الإستبصار ۲: ۱۸۸- ۶۳۰، الوسائل ۱۲: ۴۱۷ أبواب تروك الإحرام ب ۱ ح ۸.

(۵) انظر التهذيب ۵: ۳۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۶۳

نعم، لو تمّت دلالة الروايات لشملت الأخيرة أيضا، لأنّ الشهادة هى الحضور مطلقا.

و الحقّ: عـدم تحريم إقامة الشـهادة على العقد للمحرم مطلقا، كما هو ظاهر النافع «۱»، و استشكل فيه فى القواعد «۲»، للأصل، و عدم الدليل، و عموم أدلّة النهى عن الكتمان.

و عن المبسوط و السـرائر و فى الشـرائع «۳» و غيره «۴»- بل فى المشـهور كما قيل «۵»-: الحرمة، لعموم الشـهادة المنهيّة فى المراسيل المتقدّمة.

و فيه- مضافا إلى ما مرّ-: أنّ تعدّيها بالنكاح مطلقا ظاهر فى إرادة معنى الحضور عنها.

المسألة الثالثة: يحرم الاستمناء باليد أو التخيّل أو الملاعبة،

بلا ريب كما فى المدارك «۶»، بل بلا خلاف كما فى المفاتيح و شرحه «۷»، و غيرهما «۸». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۱ ۳۶۴ المسألة الثالثة: يحرم الاستمناء باليد أو التخيل أو الملاعبة، ..... ص : ۳۶۳

حيحـة البجلى: عن الرجـل يمنى و هو محرم من غير جماع، أو يفعل ذلك فى شـهر رمضان، ما ذا عليهما؟ قال: «عليهما جميعا الكفّارة مثل ما على الذى يجامع» «۹».

---

(۱) النافع: ۸۴.

(۲) القواعد ۱: ۸۱.

(۳) المبسوط ۱: ۳۱۷، السرائر ۱: ۵۵۳، الشرائع ۱: ۲۴۹.

(۴) كالحدائق ۱۵: ۳۴۷.

(۵) انظر الذخيرة: ۵۹۰.

(۶) المدارك ۷: ۳۱۴.

(۷) المفاتيح ۱: ۳۲۷.

(۸) كالرياض ۱: ۳۷۴.

(۹) التهذيب ۵: ۳۲۷- ۱۱۲۴، الوسائل ۱۳: ۱۳۱ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۴ ح ۱، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۶۴

و نحوها الأخرى، إلّا أنّ فيها: عن المحرم يعبث بأهله حتى يمنى من غير جماع .. «۱».

و موثقة إسحاق بن عمّار: ما تقول فى محرم عبث بذكره فأمنى؟ قال:

«أرى عليه مثل ما على من أتى أهله و هو محرم، بدنة و الحجّ من قابل» «۲».

و أمّا رواية أبى بصير: عن رجل سمع كلام امرأة من خلف حائط و هو محرم فتشاهى حتى أنزل، قال: «ليس عليه شيء» «۳».

و مرسلة البزنطى: فى محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى، قال: «ليس عليه شيء» «۴».

و موثّقة سماعة: فى المحرم تنعت له المرأة الجميلة الخليقة فيمنى، قال: «ليس عليه شيء» «۵».

فمحمولة على عدم قصد الإمناء، لكونها أعمّ منه و من قصده، و ظهور الروايات الأولى فى الثانى، فتكون أخصّ مطلقا يحمل عليها الأعمّ.

و كذا تحمل على عدم القصد موثّقة أبى بصير المتقدّمة فى المسألة الأولى «۶»، المتضمّنة لقوله عليه السّلام: «أما إنّى لم أجعل عليه ذلك من أجل

---

(۱) الكافى ۴: ۳۷۶- ۵، التهذيب ۵: ۳۲۴- ۱۱۱۴، الوسائل ۱۳: ۱۳۱ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۴ ح ۱.

(۲) الكافى ۳۷۶- ۶، التهذيب ۵: ۳۲۴- ۱۱۱۳، الإستبصار ۲: ۱۹۲- ۶۴۶، الوسائل ۱۳: ۱۳۲ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۵ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۷- ۱۰، التهذيب ۵: ۳۲۷- ۱۱۲۵ و فيه: حتى أمنى، الوسائل ۱۳: ۱۴۲ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۲۰ ح ۳.

(۴) الكافى ۴: ۳۷۷- ۱۱، الوسائل ۱۳: ۱۴۱ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۲۰ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۳۷۷- ۱۲، الوسائل ۱۳: ۱۴۱ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۲۰ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۶) فى ص: ۳۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۶۵

الماء».

المسألة الرابعة: يجوز للمحرم أن يطلّق زوجته،

للأصل و رواية حمّاد بن عثمان: عن المحرم يطلّق؟ قال: «نعم» «۱».

و أبى بصير: «المحرم يطلّق و لا يتزوّج» «۲».

و يجوز له مراجعة المطلّقة الرجعية بلا خلاف، لأنّها ليست بالتزويج المنهيّ عنه.

و كذا شراء الإماء بلا خلاف أيضا، للأصل و صحيحة سعد بن سعد:

عن المحرم يشترى الجوارى و يبيع؟ قال: «نعم» «۳».

و إطلاق النصّ و كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق فى شراء الإماء بين أن يقصد به الخدمة أو التسرّى، و هو كذلك و إن حرمت المباشرة، للأصل و الإطلاق، و قيل: لو قصد المباشرة حرم «۴»، و هو ضعيف.

المسألة الخامسة: لو عقد المحرم لنفسه أو لغيره يكون نكاحه باطلا،

و يجب التفريق، بالإجماع بين الأصحاب كما عن المنتهى «۵»، و قد مرّ ما يدلّ عليه من الأخبار «۶».

و صحيح محمّد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين عليه السّلام فى رجل ملك

---

(۱) الكافى ۴: ۳۷۳- ۷، الوسائل ۱۲: ۴۴۲ أبواب تروك الإحرام ب ۱۷ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۳۷۲- ۶، الفقيه ۲: ۲۳۱- ۱۱۰۰، التهذيب ۵: ۳۸۳- ۱۳۳۶، الوسائل ۱۲: ۴۴۱ أبواب تروك الإحرام ب ۱۷ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۳- ۸، الفقيه ۲: ۳۰۸- ۱۵۲۹، التهذيب ۵: ۳۳۱- ۱۱۳۹، الوسائل ۱۲: ۴۴۱ أبواب تروك الإحرام ب ۱۶ ح ۱.

(۴) انظر المسالک ۱: ۱۰۹.

(۵) المنتهى ۲: ۸۰۹.

(۶) الوسائل ۱۲: ۴۳۹ أبواب تروک الإحرام ب ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۶۶

بضع امرأة و هو محرم قبل أن يحلّ، فقضى أن يخلّى سبيلها، و لم يجعل نكاحه شيئا حتى يحلّ، فإذا حلّ خطبها إن شاء، فإن شاء أهلها زوّجوه، و إن شاءوا لم يزوّجوه» «۱».

و صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه: «إنّ رجلا من الأنصار تزوّج و هو محرم فأبطل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نكاحه» «۲».

و رواية الكنانى: عن محرم تزوّج، قال: «نكاحه باطل» «۳».

و هل يجوز له تزويج هذه المعقودة بعد حصول الحلّ، أم لا؟

مقتضى صحيحة ابن قيس: الأول، و لكن مدلول روايتى أديم بن الحرّ و إبراهيم: الثانى، و الحرمة المؤبّدة.

الأولى: «المحرم إذا تزوّج و هو محرم فرّق بينهما و لا يتعاودان أبدا، و الذى يتزوّج و لها زوج يفرّق بينهما و لا يتعاودان أبدا» «۴»، و بمضمونها الثانية «۵».

و صريح المنتهى و التذكرة كون الحرمة المؤبّدة إجماعيّة فى غير الجاهل «۶»، و هو ظاهر المدارک أيضا فى مسألة اختلاف الزوجين فى وقوع

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۳۰- ۱۱۳۴، الوسائل ۱۲: ۴۴۰ أبواب تروک الإحرام ب ۱۵ ح ۳.

(۲) الكافى ۴: ۳۷۲- ۲، التهذيب ۵: ۳۲۸- ۱۱۳۰، الإستبصار ۲: ۱۹۳- ۶۴۹، الوسائل ۱۲: ۴۳۷، أبواب تروک الإحرام ب ۱۴ ح ۴.

(۳) التهذيب ۵: ۳۲۸- ۱۱۲۹، الإستبصار ۲: ۱۹۳- ۶۴۸، الوسائل ۱۲: ۴۳۷ أبواب تروک الإحرام ب ۱۴ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۳۲۹- ۱۱۳۲، الوسائل ۱۲: ۴۴۰ أبواب تروک الإحرام ب ۱۵ ح ۲، بتفاوت.

(۵) الكافى ۴: ۳۷۲- ۳، التهذيب ۵: ۳۲۹- ۱۱۳۳، الوسائل ۱۲: ۴۳۹ أبواب تروک الإحرام ب ۱۵ ح ۱.

(۶) المنتهى ۲: ۸۰۹، التذكرة ۱: ۳۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۶۷

العقد محلا أو محرما «۱»، و لذا حمل الشيخ الصحيحة على الجاهل «۲»، و لكنّه حمل بلا شاهد.

و لكن يمكن أن يقال باحتمال رجوع الضمير فى قوله: «و لم يجعل نكاحه شيئا» إلى المحرم المطلق، و قوله: «إذا حلّ» من كلام الإمام عليه السّلام، و المقصود: أنّ المحرم إذا حلّ جاز له خطبة النساء، أى من عدا من عقد عليها حال الإحرام.

و على هذا، لا- يكون دليل على استثناء الجاهل أيضا، إلّا أن يقال: إنّ دلالة الروايتين إنّما هى بالجملة بالخبريّة المحتملة للكراهة، فيقتصر فى الحرمة على موضع الإجماع، و هو العالم، و لأجل ذلک لما قلنا فيه أيضا بالتأبيد لو لا مخالفة الإجماع.

الثالث: الطيب.

اشاره

فإنّه يحرم على المحرم و المحرمة فى الجملة، إجماعا محقّقا و محكيا «۳»، إلّا أنّهم اختلفوا فى الطيب المحرّم عليهما:

فذهب الأكثر كما قيل «۴»- و منهم: المفيد و الصدوق فى المقنع و السيّد و الحلبى و الحلى «۵»، و ظاهر الإسكافى و العمانى و الشيخ

فى المبسوط

(۱) المدارك ۷: ۳۱۵.

(۲) التهذيب ۵: ۳۲۹.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۳۷۴.

(۴) انظر الرياض ۱: ۳۷۴.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۴۳۲، الصدوق فى المقنع: ۷۲، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۶۶، الحلبى فى الكافى: ۲۰۲، الحلى فى السرائر ۱: ۵۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۶۸

و المحقّق و الفاضل فى أكثر كتبه «۱»، و جملة من المتأخّرين «۲»، بل أكثرهم- إلى التعميم بالنسبة إلى كلّ طيب، عدا ما يأتى استثناؤه.

و عن الصدوق فى المقنع أيضا و التهذيب و الخلاف و النهاية و الجمل و العقود و القاضى و الوسيلة و الغنية و المهذّب و الإصباح و الإشارة و الجامع و الذخيرة و الكفاية و عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه: التخصيص بما أقلّه أربعة «۳»، و هى: المسك و العنبر و الزعفران و الورس [۱]، كما عن التهذيب و المقنع و الجامع و فى الذخيرة و الكفاية.

و أكثره ستّة- بزيادة الكافور و العود- كما عن الخلاف و النهاية و الوسيلة «۴».

و وسطه خمسة بإسقاط الورس عن الستّة، كما فى البواقى «۵».

و ظاهر الفاضل فى الإرشاد «۶» و طائفة من متأخّرى المتأخّرين «۷» التردّد

[۱] الورس: نبت أصفر يزرع باليمن و يصبغ به، و قيل صنف من الكركم، و قيل: يشبهه- المصباح المنير: ۶۵۵.

(۱) حكاه عن الإسكافى و المعانى فى المختلف: ۲۶۸، المبسوط ۱: ۳۱۹، المحقق فى الشرائع ۱: ۲۴۹، الفاضل فى المنتهى ۲: ۷۹۰، التذكرة ۱: ۳۳۳، المختلف: ۲۶۸.

(۲) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۰۹، و صاحب الحدائق ۱۵: ۴۰۹.

(۳) المقنع: ۷۲، التهذيب ۵: ۲۹۹، الخلاف ۲: ۳۰۲، النهاية: ۲۱۹، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۲۸، القاضى فى شرح جمل العلم و العمل: ۲۱۵، الوسيلة: ۱۶۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۵، المهذب ۱: ۲۲۰، إصباح الشيعة: ۱۵۳، الإشارة: ۱۲۷، الجامع للشرائع: ۱۸۳، الذخيرة: ۵۹۰، الكفاية: ۵۹.

(۴) الخلاف ۲: ۳۰۲، النهاية: ۲۱۹، الوسيلة: ۱۶۲.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۵، الذخيرة: ۵۹۱.

(۶) الإرشاد ۱: ۳۱۷.

(۷) منهم صاحب المدارك ۷: ۳۲۲، صاحب الحدائق ۱۵: ۴۲۰، صاحب الرياض ۱: ۳۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۶۹

فى التعميم أو التخصيص.

حجّة الأكثر: صحيحة ابن عمّار المرويّة فى الكافى: «لا تمسّ شيئا من الطيب و لا من الدهن فى إحرامك، و اتّق الطيب فى طعامك، و أمسك على أنفك من الريح الطيّبة، و لا تمسك عليه من الريح المنتنة، فإنّه لا ينبغى للمحرم أن يتلذّذ بريح طيّبة» «۱».

و مرسلة الفقيه: «كان علىّ بن الحسين عليهما السّلام إذا تجهّز إلى مكّة قال لأهله: إيّاكم أن تجعلوا فى زادنا شيئا من الطيب و لا الزعفران نأكله أو نطعمه» «۲».

و مرسلة حريز: «لا يمسّ المحرم شيئا من الطيب و لا الريحان، و لا يتلذّذ به و لا بريح طيّبة، فمن ابتلى بشىء من ذلك فليتصدّق بقدر ما صنع قدر سعته» «۳».

و مثلها صحيحته «۴»، إلّا أنّه ليس فيها: «و لا بريح طيّبة» و بدّل: «قدر سعته» بقوله: «بقدر شبعه»، يعنى: من الطعام.

و صحيحة زرارة: «من أكل زعفرانا متعمّدا أو طعاما فيه طيب فعليه دم، و إن كان ناسيا فلا شىء عليه و يستغفر اللّه عزّ و جلّ و يتوب إليه» «۵».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۵۳- ۱، الوسائل ۱۲: ۴۴۳ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۵.

(۲) الفقيه ۲: ۲۲۳- ۱۰۴۳، الوسائل ۱۲: ۴۴۶ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۱۸.

(۳) الكافى ۴: ۳۵۳- ۲، الوسائل ۱۲: ۴۴۳ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۶ بتفاوت يسير.

(۴) التهذيب ۵: ۲۹۷- ۱۰۰۷، الإستبصار ۲: ۱۷۸- ۵۹۱، الوسائل ۱۲: ۴۴۵ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۱۱.

(۵) الكافى ۴: ۳۵۴- ۳، الفقيه ۲: ۲۲۳- ۱۰۴۶، الوسائل ۱۳: ۱۵۰ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ۴ ح ۱، و ليس فى الكافى: و يتوب إليه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۷۰

و صحيحة الحلبى: «المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيّبة، و لا يمسك على أنفه من الريح الكريهة» «۱».

و نحوها صحيحة هشام، و زاد فيها: «لا بأس بالريح الطيّبة فيما بين الصفا و المروة من ريح العطّارين، و لا يمسك على أنفه» «۲».

و رواية الحسن بن زياد: الأشنان فيه الطيب أغسل به يدى و أنا محرم- إلى أن قال-: «تصدّق بشىء كفّارة للأشنان الذى غسلت به يدك» «۳».

و الأخرى: وضّأنى الغلام و لم أعلم بدستشان «۴» فيه طيب، فغلست يدى و أنا محرم، فقال: «يتصدّق بشىء لذلك» «۵».

و رواية سدير: «لا ينبغى للمحرم أن يأكل شيئا فيه زعفران، و لا يطعم شيئا من الطيب» «۶».

و رواية إسحاق بن عمّار: عن المحرم يمسّ الطيب و هو نائم لا يعلم، قال: «يغسله و ليس عليه شىء»، و عن المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيّب و المحرم لا يعلم، ما عليه؟ قال: «يغسله أيضا و ليحذر» «۷».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۵۴- ۴، و فى الفقيه ۲: ۲۲۴- ۱۰۵۵ و الوسائل ۱۲: ۴۵۲ أبواب تروك الإحرام ب ۲۴ ح ۱: عن الحلبى و محمّد بن مسلم، و فى الجميع بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۴: ۳۵۴- ۵، الفقيه ۲: ۲۲۵- ۱۰۵۶، التهذيب ۵: ۳۰۰- ۱۰۱۸، الإستبصار ۲: ۱۸۰- ۵۹۹، الوسائل ۱۲: ۴۴۸ أبواب تروك الإحرام ب ۲۰ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۵۴- ۷، الوسائل ۱۲: ۴۵۶ أبواب تروك الإحرام ب ۲۷ ح ۲.

و الأشنان: معرّب، و يقال له بالعربية: الحرض- المصباح المنير: ۱۶.

(۴) يريد به غسول اليد، و ليست الكلمة عربيّة- مجمع البحرين ۲: ۲۰۰ (دست).

(۵) الفقيه ۲: ۲۲۳- ۱۰۴۷، الوسائل ۱۳: ۱۵۱ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ۴ ح ۴.

(۶) الكافى ۴: ۳۵۵- ۱۰، الوسائل ۱۲: ۴۴۲ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۲.

(۷) الكافى ۴: ۳۵۵- ۱۵، الوسائل ۱۳: ۱۵۲ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۴ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۷۱

و موثّقة الساباطى: عن المحرم يأكل الأترج [۱]؟ قال: «نعم»، قلت:

له رائحة طيّبة، قال: «الأترج طعام ليس هو من الطيب» «۱»، فإنّها تدلّ بالتعليل على أنّه لو كان طيبا لحكم بالاجتناب عنه.

و مثلها فى وجه الدلالة صحيحة ابن سنان: عن الحناء، فقال: «إنّ المحرم ليمسّه و يداوى به بعيره، و ما هو بطيب و ما به بأس» «۲».

و صحيحة حمّاد بن عثمان: إنّى جعلت ثوبى الإحرام مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها، قال: «فانشرها فى الريح حتى يذهب ريحها» «۳».

و دليل القول الآخر: صحيحة ابن عمّار المرويّة فى التهذيب، و هى كما مرّ عن الكافى، إلّا أنّ فى آخرها: «فمن ابتلى بشىء من ذلك فليعد غسله، و ليتصدّق بقدر ما صنع، و إنّما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء:

المسك، و العنبر، و الورس، و الزعفران، غير أنّه كره للمحرم الأدهان الطيّبة الريح» «۴».

و نحوها صحيحته الأخرى المرويّة فيه أيضا بزيادة فى آخرها «۵».

و مرسلة الفقيه: «يكره من الطيب أربعة أشياء للمحرم: المسك،

---

[۱] الأترجّة: و هى فاكهة معروفة، طعمها طيب و رائحتها طيبة- مجمع البحرين ۲: ۲۸۰.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۵۶- ۱۷، التهذيب ۵: ۳۰۶- ۱۰۴۳، الإستبصار ۲: ۱۸۳- ۶۰۷، الوسائل ۱۲: ۴۵۵ أبواب تروك الإحرام ب ۲۶ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۳۵۶- ۱۸، الفقيه ۲: ۲۲۴- ۱۰۵۲، التهذيب ۵: ۳۰۰- ۱۰۱۹، الإستبصار ۲: ۱۸۱- ۶۰۰، الوسائل ۱۲: ۴۵۱ أبواب تروك الإحرام ب ۲۳ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۵۶- ۱۹، الوسائل ۱۲: ۴۴۳ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۴.

(۴) التهذيب ۵: ۲۹۷ و ۲۹۹- ۱۰۰۶ و ۱۰۱۳، الوسائل ۱۲: ۴۴۴، ۴۴۵ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۹، ۱۴.

(۵) التهذيب ۵: ۳۰۴- ۱۰۳۹، الوسائل ۱۲: ۴۴۴ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۷۲

و العنبر، و الزعفران، و الورس، و كان يكره من الأدهان الطيّبة: الريح» «۱».

و رواية عبد الغفّار: «الطيب: المسك، و العنبر، و الزعفران، و الورس، و خلوق الكعبة لا بأس به» «۲».

و نحوها صحيحة ابن أبى يعفور «۳»، إلّا أنّه بدّل الورس بالعود، و ليس فيها: «خلوق الكعبة» إلى آخره.

أقول: أمّا أدلّة القول الأول و إن كان أكثرها قاصرة الدلالة، إمّا باعتبار التضمّن للجملة الخبريّة، أو لما يحتملها، أو للفظ: «لا ينبغى» كصدر صحيحة ابن عمّار و ذيلها و مرسلة حريز و صحيحتى الحلبى و هشام و رواية سدير، أو لغير ذلك كمرسلة الفقيه، فإنّ نهيه عليه السّلام عن جعل الطيب فى زاده لا يدلّ على حرمته شرعا، لجواز أن يكون ذلك لأجل أنّه أراد الاجتناب عن المكروه، فله أن يأمر فى ماله و ينهى كيف يشاء، و الرواية الأخيرة لحسن بن زياد، فإنّ عدم علمه بالطيب يمنع عن احتمال الحرمة و وجوب التصدّق، و موثقة الساباطى و صحيحة ابن سنان، فإنّ التعليل يمكن أن يكون لنفى الكراهة.

و لكن تبقى طائفة قليلة منها دالّة على المطلوب.

و أمّا أدلّة القول الثانى فهى أيضا كذلك، لعدم دلالة مرسلة الفقيه على عدم كراهة غير الأربعة إلّا بمفهوم العدد الذى ليس بحجّة، و عدم دلالة الأخيرتين على حصر الطيب المحرّم على المحرم فى ما ذكر، و ذكر بعض

(۱) الفقيه ۲: ۲۲۳- ۱۰۴۴، الوسائل ۱۲: ۴۴۶ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۱۹.

(۲) التهذيب ۵: ۲۹۹- ۱۰۱۵، و فى الإستبصار ۲: ۱۸۰- ۵۹۸، و الوسائل ۱۲:

۴۴۶ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۱۶ لا توجد: و خلوق الكعبة لا بأس به.

(۳) التهذيب ۵: ۲۹۹- ۱۰۱۴، الإستبصار ۲: ۱۷۹- ۵۹۷، الوسائل ۱۲: ۴۴۶ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۳۷۳

الأصحاب «۱» الخبرين فى ذلك الباب لا حجّية فيه، و تأييد ذلك بما فى آخر الأولى من قوله: «و خلوق الكعبة لا بأس به» باطل، إذ- كما قيل «۲»- ليس هو من تتمّة الحديث، بل هو من كلام الشيخ.

و القول بأنّ حصر الطيب فى الأشياء المذكورة يكفى فى المطلوب، إذ يستلزم ذلك أنّ الطيب المحرّم بعمومه يكون هذه الأشياء، إذ غيرها لا يكون طيبا.

غير جيّد، لأنّ الحصر حينئذ يكون مجازيّا، ضرورة عدم الانحصار، فيمكن أن يكون المجاز هو أحسن أنواع الطيب أو الطيب الكامل و نحوهما، فتبقى الصحيحتان الأوليان.

و لكن الإنصاف أنّهما لكونهما أخصّين مطلقا ممّا بقى من أدلّة القول الأول- بل من جميعها لو دلّ- يكفيان لتخصيصها، و لا يضرّ اشتمالهما فى الكفّارة على ما هو خلاف المجمع عليه بقوله: «و ليتصدّق بقدر ما صنع»، لأنّ خروج جزء من الحديث عن الحجّية لا يوجب خروج الباقى عنها، و لا يلزم ارتكاب مجاز فيها بجعل الحصر إضافيّا، لحرمة العود و الكافور أيضا.

أمّا الأول فلصحيحة ابن أبى يعفور المتقدّمة.

و أمّا الثانى فلفحوى ما دلّ على منع الميّت المحرم عنه «۳»، فالحيّ أولى، لمنع لزوم جعل الحصر إضافيّا، لما عرفت من عدم دلالة صحيحة ابن أبى يعفور على حرمة العود للمحرم إلّا بالعموم اللازم تخصيصه بما ذكر، و منع الأولويّة المذكورة فى الحيّ، بل منع العلم بالمساواة أيضا.

(۱) انظر الحدائق ۱۵: ۴۱۸.

(۲) انظر الحدائق ۱۵: ۴۱۹.

(۳) الوسائل ۲: ۵۰۳ أبواب غسل الميّت ب ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۱، ص: ۳۷۴

فإذن الترجيح لقول الشيخ فى التهذيب و من تبعه «۱»، و القول- بأنّه شاذّ- فاسد.

ثم إنّه لا فرق فى حرمة الطيب للمحرم بين ابتدائه بعد الإحرام و استدامته، بأن يتطيّب قبله بما يبقى إلى ما بعده، بلا خلاف يعرف، و دلّت عليه رواية حمّاد بن عثمان: إنّى جعلت ثوبى الإحرام مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها، قال: «فانشرها فى الريح حتى يذهب ريحها» «۲».

فروع:

أ: الطيب المحرّم على المحرم

- على القول بالتعميم- أو المكروه- على القول الآخر- هو: ما يسـمّى طيبا عرفا، و الظاهر- كما قيل- إنّه الجسم ذو الريح الطيّبة يؤخذ للشمّ غالبا غير الرياحين «۳».

و الحاصل: أن يكون معظم الغرض منه التطيّب أو يظهر منه هـذا الغرض، لا مطلق ما له رائحة طيّبة، كما تنطق به موثّقة الساباطى «۴» و صحيحة ابن سنان «۵» المتقدّمتين.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة ابن عمّار: «لا بأس أن تشمّ الإذخر «۶»

---

(۱) راجع ص: ۳۶۸.

(۲) الكافى ۴: ۳۵۶- ۱۹، الوسائل ۱۲: ۴۴۳ أبواب تروک الإحرام ب ۱۸ ح ۴.

(۳) انظر المسالک ۱: ۱۰۹.

(۴) الكافى ۴: ۳۵۶- ۱۷، التهذيب ۵: ۳۰۶- ۱۰۴۳، الإستبصار ۲: ۱۸۳- ۶۰۷، الوسائل ۱۲: ۴۵۵ أبواب تروک الإحرام ب ۲۶ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۳۵۶- ۱۸، الفقيه ۲: ۲۲۴- ۱۰۵۲، التهذيب ۵: ۳۰۰- ۱۰۱۹، الإستبصار ۲: ۱۸۱- ۶۰۰، الوسائل ۱۲: ۴۵۱ أبواب تروک الإحرام ب ۲۳ ح ۱.

(۶) الإذخر: بكسر الهمزة و الخاء، نبات معروف ذكىّ الريح- المصباح المنير: ۲۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۷۵

و القيصوم [۱] و الخزامى [۲] و الشيخ [۳] و أشباهه و أنت محرم» «۱».

و القيصوم ما يقال له بالفارسـية: بومادران، و الخزامى بالمعجمتين- كحبارى- خيرىّ البرّ، و الشيـح- بكسـر المعجمة و سـكون المثنّاة التحتانيّة ثم المهملة- ما يقال له بالفارسية: درمنه تركى.

ب: يستثنى من الطيب المحرّم:

خلوق الكعبة، بلا خلاف يعرف، بل عن بعضهم الإجماع عليه «۲»، لرواية عبد الغفّار المتقدّمة «۳»، و صحيحة يعقوب بن شعيب «۴»، و صحيحتى ابن سنان «۵» و حمّاد «۶»، و مرسلة ابن أبى عمير «۷»، و موثّقة سماعة «۸».

و اشتمال الأربعة الأخيرة على قوله: «هو طهور» و إن دلّ على أنّ نفى البأس إنّما هو من جهة دفع توهّم النجاسة، إلّا أنّه يدلّ أيضا على أنّه

---

[۱] القيصوم: نبات السهل، طيب الرائحة من رياحين البرّ، و ورقه هدب، و له نورة صفراء- لسان العرب ۱۲: ۴۸۶.

[۲] الخزامى: من نبات البادية .. و قال الأزهرى: بقلة طيبة الرائحة، لها نور كنور البنفسج- المصباح المنير: ۱۶۸.

[۳] الشّيح: نبات سهلىّ .. له رائحة طيبة و طعم مرّ- لسان العرب ۲: ۵۰۲.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۵۵- ۱۴، الفقيه ۲: ۲۲۵- ۱۰۵۷، التهذيب ۵: ۳۰۵- ۱۰۴۱، الوسائل ۱۲: ۴۵۳ أبواب تروک الإحرام ب ۲۵ ح ۱.

(۲) كما فى الحدائق ۱۵: ۴۲۰.

(۳) فى ص: ۳۷۲.

(۴) التهذيب ۵: ۶۹- ۲۲۶، الوسائل ۱۲: ۴۴۹ أبواب تروك الإحرام ب ۲۱ ح ۲.

(۵) التهذيب ۵: ۶۹- ۲۲۵، الوسائل ۱۲: ۴۴۹ أبواب تروك الإحرام ب ۲۱ ح ۱.

(۶) الفقيه ۲: ۲۱۷- ۹۹۳، التهذيب ۵: ۲۹۹- ۱۰۱۶، الوسائل ۱۲: ۴۴۹ أبواب تروك الإحرام ب ۲۱ ح ۳.

(۷) الكافى ۴: ۳۴۲- ۱۵، الوسائل ۱۲: ۴۵۰ أبواب تروك الإحرام ب ۲۱ ح ۵.

(۸) الفقيه ۲: ۲۱۷- ۹۹۴، الوسائل ۱۲: ۴۴۹ أبواب تروك الإحرام ب ۲۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۷۶

لا مانع غيره فيه أيضا.

و الخلوق- كما قيل «۱»-: طيب خاصّ، فيكون المجوّز هو فقط، فلو طيّب ثوب الكعبة بغيره ممّا يحرم على المحرم حرم، كذا قيل «۲»، و لا بأس به إن ثبت أنّ الخلوق هو أخلاط خاصّة، و إلّا فيكون مجملا، و لا حجّية فى العام المخصّص بالمجمل فى موضع الإجمال.

ج: و يستثنى أيضا ما يستشمّ من العطر فى سوق العطّارين

بين الصفا و المروة، و تدلّ عليه صحيحة هشام المتقدّمة «۳».

د: المحرّم من الطيب المحرّم: شمّه و أكله و اطلاؤه فى البدن و الثوب،

و تدلّ على الأول صحاح ابن عمّار «۴»، و على الثانى هى أيضا و صحيحة زرارة «۵»، و على الثالثة روايتا الحسن بن زياد «۶»، و على الرابعة- مضافا إلى ما يأتى فى الفرع الثامن- صحيحة حمّاد «۷»، المتقدّمة جميعا.

و الظاهر عدم الخلاف فى شى‌ء منها أيضا، بل عن التذكرة: إجماع العلماء عليه «۸»، و قيل «۹»: تحرم جميع أنحاء الاستعمالات الأخر أيضا، فإن ثبت فيه إجماع أو حرم لأجل استلزامه الاستشمام، و إلّا فلا دليل عليه.

ه: قالوا: إذا اضطرّ المحرم إلى مسّ الطيب- لدواء و نحوه

- أو إلى

---

(۱) انظر المسالك ۱: ۱۰۹.

(۲) انظر الذخيرة: ۵۹۲.

(۳) فى ص: ۳۷۰.

(۴) فى ص: ۳۷۱.

(۵) المتقدمة فى ص: ۳۶۹.

(۶) المتقدمتان فى ص: ۳۷۰.

(۷) المتقدمة فى ص: ۳۷۱.

(۸) التذكرة ۱: ۳۳۳.

(۹) انظر مجمع الفائدة ۶: ۲۸۵، و كشف اللثام ۱: ۳۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۷۷

أكله، قبض على أنفه وجوبا، و نسب إلى الأصحاب مؤذنا بدعوى الإجماع «١»، و يدلّ عليه قوله فى صحاح ابن عمّار: «فأمسك على أنفك»، المعتضد بأخبار كثيرة أخرى، كصحيحة الحلبى و هشام «٢» و مرسلة حريز المتقدّمة «٣».

و صحيحة محمّد بن إسماعيل: رأيت أبا الحسن عليه السّلام كشف بين يديه طيب لينظر إليه و هو محرم، فأمسك على أنفه بثوبه من ريحه «۴».

و: قال فى التذكرة:

لو استهلك الطيب فى غيره فلم تبق له ريح و لا طعم و لا لون، فالأقرب أنّه لا فدية فيه «۵». انتهى.

و فى الذخيرة: أنّ الاعتبار يقتضى إناطة حكم الجواز باستهلاك الرائحة لا مطلق الوصف، و النهى عن التلذّذ بالرائحة الطيبة مشعر به، و الأحوط: الاجتناب عن الجميع مطلقا «۶». انتهى.

أقول: فى صحيحة عمران الحلبى: عن المحرم يكون به الجرح فتداوى بدواء فيه زعفران، قال: «إن كان الزعفران الغالب على الدواء فلا، و إن كانت الأدوية الغالب عليه فلا بأس» «٧».

و لا يخفى أنّ الغلبة و إن كانت أعمّ من الغلبة فى كلّ وصف إلّا أنّ

---

(١) التذكرة ١: ٣٣۴.

(٢) المتقدمتين فى ص: ٣٧٠.

(٣) فى ص: ٣۶٩.

(۴) الكافى ۴: ٣۵۴- ۶، الوسائل ١٢: ۴۴٢ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١، بتفاوت يسير.

(۵) التذكرة ١: ٣٣۴.

(۶) الذخيرة: ۵٩٢.

(٧) الكافى ۴: ٣۵٩- ٨، الفقيه ٢: ٢٢٢- ١٠٣٧، الوسائل ١٢: ۵٢٧ أبواب تروك الإحرام ب ۶٩ ح ٣.

الظاهر أنّ بعد المغلوبيّة فى الريح يصير مغلوبا فى سائر الأوصاف أيضا، فلو أنيط بالغلبة و الاستهلاك فى الرائحة- كما فى الذخيرة- كان حسنا، مع أنّ بعد المغلوبيّة فى الريح لا يصدق الريح الطيب، مضافا إلى لزوم التخصيص- لو كان مطلقا- بصحيحة عمران المذكورة.

ز: قال فى الذخيرة:

لا أعرف خلافا بين الأصحاب فى تحريم مسّ الطيب، و لعلّ المستند قول أبى عبد اللّه عليه السّلام «١»، و نقل صحيحة ابن عمّار «٢» المتقدّمة.

أقول: إن ثبت الإجماع، و إلّا فى دلالة الصحيحة على الحرمة نظر.

ح: قال فى المدارك:

يحرم على المحرم لبس الثوب المطيّب، سواء صبغ بالطيب أو غمس فيه «٣»، و زاد فى الذخيرة و قال: ثوب مسّه طيب «۴».

و الظاهر أنّ مراده ما يطيّب به. و عن التذكرة: إجماع علماء الأمصار على تحريم ثوب مسّه طيب «۵». و لا ريب فى تحريمه.

و تدلّ عليه صحيحة حمّاد السالفة «۶»، و مفهوم رواية الحسين بن أبى العلاء: عن ثوب المحرم يصيبه الزعفران ثم يغسل، فقال: «لا بأس به إذا ذهب ريحه» «۷».

---

(۱) الذخيرة: ۵۹۲.

(۲) راجع ص: ۳۶۹.

(۳) المدارك ۷: ۳۲۵.

(۴) الذخيرة: ۵۹۲.

(۵) التذكرة ۱: ۳۳۴.

(۶) الكافى ۴: ۳۵۶- ۱۹، الوسائل ۱۲: ۴۴۳ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۴.

(۷) الكافى ۴: ۳۴۲- ۱۸، الفقيه ۲: ۲۱۶- ۹۸۸، التهذيب ۵: ۶۸- ۲۲۰، الوسائل ۱۲: ۴۸۴ أبواب تروك الإحرام ب ۴۳ ح ۱، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۷۹

و إسماعيل بن الفضل: عن المحرم يلبس الثوب قد أصابه الطيب، فقال: «إذا ذهب ريح الطيب فليلبسه» «۱».

ط: إذا أصاب ثوب المحرم طيب،

قيل: يأمر الحلال بغسله أو يغسله بآلة «۲»، و عن الشيخ: جواز إزالته بنفسه باليد «۳»، و هو كذلك، لمرسلة ابن أبى عمير: فى محرم أصابه طيب، فقال: «لا بأس بأن يمسحه بيده و يغسله» «۴».

و الأخرى: فى المحرم يصيب ثوبه الطيب، فقال: «لا بأس بأن يغسله بيد نفسه» «۵».

ى: قال ابن بابويه:

إذا اضطرّ المحرم إلى سعوط فيه مسك لا بأس بأن يتسعّط «۶»، و هو كذلك، لصحيحتى إسماعيل «۷».

يا: يجوز للمحرم شراء الطيب و النظر إليه بلا خلاف يعرف،

و عن بعضهم: الإجماع عليه «۸»، و يدلّ عليه الأصل، و صحيحة محمّد بن

---

(۱) الكافى ۴: ۳۴۳- ۱۹، الفقيه ۲: ۳۱۷- ۹۹۱، التهذيب ۵: ۶۸- ۲۲۳، الوسائل ۱۲: ۴۸۵ أبواب تروك الإحرام ب ۴۳ ح ۵.

(۲) انظر الدروس: ۱: ۳۷۴.

(۳) المبسوط ۱: ۳۱۹.

(۴) التهذيب ۵: ۲۹۹- ۱۰۱۷، الوسائل ۱۲: ۴۵۰ أبواب تروك الإحرام ب ۲۲ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۵) الكافى ۴: ۳۵۴- ۸، الوسائل ۱۲: ۴۵۰ أبواب تروك الإحرام ب ۲۲ ح ۳.

(۶) المقنع: ۷۳.

(۷) الأولى فى: التهذيب ۵: ۲۹۸- ۱۰۱۲، الإستبصار ۲: ۱۷۹- ۵۹۵، الوسائل ۱۲: ۴۴۷ أبواب تروك الإحرام ب ۱۹ ح ۱.

الثانية فى: الفقيه ٢: ٢٢۴- ١٠۵۴، التهذيب ۵: ٢٩٨- ١٠١١، الإستبصار ٢: ١٧٩- ۵٩۴، وسائل ١٢: ۴۴٧ أبواب تروك الإحرام ب ١٩ ح ٢.

(٨) التذكرة ١: ٣٣۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١١، ص: ٣٨٠

إسماعيل «١» المتقدّمة.

يب: قالوا: لا يجوز للمحرم افتراش المطيّب

و لا الجلوس و لا النوم عليه.

فإن أريد لأجل استلزامه الاستشمام المحرّم أو المسّ المحرّم على القول به- كما يدلّ عليه قولهم: و لو فرش فوقه ثوب كثيف يمنع الرائحة و الملامسة جاز الجلوس عليه و النوم- فهو حسن.

و إن أريد حرمته بنفسه ففيه نظر، للأصل و عدم الدليل.

نعم، ورد فى روايتى معلّى «٢» و أبى بصير «٣»: أنّه يكره أن ينام المحرم على فراش أصفر و مرفقة صفراء.

و فى صحيحة منصور: «إذا كنت متمتّعا فلا تقربنّ شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت» «۴».

و فسّر بعض المتأخّرين الأصفر بما صبغ بالزعفران أو الورس أو شبههما ممّا له رائحة طيّبة «۵»، و التفسير غير ثابت، و الروايات «۶» على الحرمة غير دالّة.

الرابع: الفسوق.

و هو محرّم على المحرم و المحرمة من حيث هو- و إن كان حراما

---

(١) الكافى ۴: ٣۵۴- ۶، الوسائل ١٢: ۴۴٢ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١.

(٢) الكافى ۴: ٣۵۵- ١١، الوسائل ١٢: ۴۵٧ أبواب تروك الإحرام ب ٢٨ ح ١.

(٣) الفقيه ٢: ٢١٨- ١٠٠٢، التهذيب ۵: ۶٨- ٢٢١، الوسائل ١٢: ۴۵٧ أبواب تروك الإحرام ب ٢٨ ح ٢.

(۴) التهذيب ۵: ٢٩٨- ١٠٠٩، الوسائل ١٢: ۴۴۵ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١٢.

(۵) انظر الحدائق ١۵: ۴٣٠.

(۶) الوسائل ١٢: ۴۴٢ أبواب تروك الإحرام ب ١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١١، ص: ٣٨١

بنفسه مطلقا أيضا- بالكتاب، و السنّة، و الإجماع المحكيّ «١» و المحقّق.

قال اللّه سبحانه فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَج «٢».

و الحجّ يتحقّق بالتلبّس بإحرامه، بل بإحرام عمرة التمتّع، لدخولها فى الحجّ.

و فى صحيحة ابن عمّار: «فإنّ من تمام الحجّ و العمرة أن يحفظ المرء لسانه إلّا من خير كما قال اللّه عزّ و جلّ، فإنّ اللّه تعالى يقول فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَ الآية، و الرفث: الجماع، و الفسوق: الكذب و السباب، و الجدال: قول الرجل: لا و اللّه، و: بلى و اللّه، و اعلم أنّ الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان ولاء فى مقام واحد و هو محرم فقد جادل، فعليه دم يهريقه و يتصدّق به»، و إذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل، و عليه دم يهريقه و يتصدّق به، و قال «اتّق المفاخرة»، إلى أن قال: و

سألته عن الرجل یقول: لا لعمری، و: بلی لعمری، قال: «لیس هذا من الجدال، إنّما الجدال: لا و اللَّه، و: بلی و اللَّه» «۳».

و فی صحیحة سلیمان بن خالد: «فی الجدال شاة، و فی السباب و الفسوق بقرة، و الرفث فساد الحجّ» «۴».

و فی صحیحة علیّ: عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو و ما علی من فعله؟ فقال: «الرفث: جماع النساء، و الفسوق: الکذب و المفاخرة،

---

(۱) انظر الریاض ۱: ۳۷۶.

(۲) البقرة: ۱۹۷.

(۳) الکافی ۴: ۳۳۷- ۳، و فی التهذیب ۵: ۲۹۶- ۱۰۰۳ أورد صدر الحدیث فقط، الوسائل ۱۲: ۴۶۳ أبواب تروک الإحرام ب ۳۲ ح ۱.

(۴) الکافی ۴: ۳۳۹- ۶، التهذیب ۵: ۲۹۷- ۱۰۰۴، الوسائل ۱۲: ۱۴۵ أبواب بقیة کفارات الإحرام ب ۱ ح ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۱، ص: ۳۸۲

و الجدال: قول الرجل: لا و اللَّه، و: بلی و اللَّه» «۱»، إلی غیر ذلک «۲».

و المراد بالفسوق هو: الکذب مطلقا خاصّة عند الأکثر، بل عن التبیان و مجمع البیان و روض الجنان: أنّه روایة الأصحاب مشعرین بدعوی الإجماع «۳».

و مقیّدا بالکذب علی اللَّه تعالی و رسوله أو أحد الأئمّة علیه و علیهم السّلام، فی المحکیّ عن الغنیة و المهذّب و المصباح «۴» و الإشارة «۵».

و بالکذب علی اللَّه خاصّة، فی المنقول عن الجمل و العقود «۶».

و الکذب المطلق مع السباب، عند السیّد و الإسکافی و الشهیدین «۷»، و جمع آخر من المتأخّرین «۸».

و مع المفاخرة عند بعض آخر، کما یظهر من الذخیرة «۹».

و مع البذاء، علی قول محکیّ «۱۰».

و قیل: هو المفاخرة «۱۱»، و قیل: هو کلّ لفظ قبیح «۱۲».

---

(۱) التهذیب ۵: ۲۹۷- ۱۰۰۵، الوسائل ۱۲: ۴۶۵ أبواب تروک الإحرام ب ۳۲ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۶۳ أبواب تروک الإحرام ب ۳۲.

(۳) التبیان ۲: ۱۶۴، مجمع البیان ۱: ۲۹۴، حکاه عن روض الجنان لأبی الفتوح الرازی فی کشف اللثام ۱: ۳۲۷.

(۴) لم نعثر علیه فی المصباح و نسبه فی کشف اللثام ۱: ۳۲۷ إلی الإصباح، و لعله وقع هنا تصحیف من کتّاب النسخ. و هو فی إصباح الشیعة: ۱۵۳.

(۵) الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۷۵، المهذب ۱: ۲۲۱، الإشارة: ۱۲۸.

(۶) الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۲۸.

(۷) السیّد فی جمل العلم و العمل: ۱۰۶، حکاه عن الإسکافی فی المختلف: ۲۷۰، الشهید فی الدروس ۱: ۳۸۷، الشهید الثانی فی الروضة ۲: ۲۴۱.

(۸) کصاحب المدارک ۷: ۳۴۱، و صاحب الحدائق ۱۵: ۴۶۰.

(۹) الذخیرة: ۵۹۳.

(۱۰) حکاه فی کشف اللثام ۱: ۳۲۷.

(۱۱) كما فى المختلف: ۲۷۰، البحار ۹۶، ۱۶۹.

(۱۲) حكاه عن ابن أبى عقيل فى المختلف: ۲۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۸۳

و عن التبيان و الراوندى: حمله على جميع المعاصى التى نهى المحرم عنها «۱».

حجّة الأول: تفسيره بالكذب فى الصحيحين المتقدّمين بلا معارض له، فيجب الأخذ به، و زيادة السباب فى إحداهما يعارضها زيادة المفاخرة فى الأخرى، حيث إنّ الظاهر من التفسير هو تمام المعنى و الحصر، مع أنّ عطف الفسوق على السباب فى صحيحة سليمان يفيد التغاير بينهما.

كما أنّ ذكر المفاخرة فى صحيحة ابن عمّار يفيده بينهما أيضا، مضافا إلى الاقتصار بالتفسير بالكذب خاصّة فى المروىّ فى معانى الأخبار «۲» و تفسير العيّاشى «۳».

أقول: يمكن ردّ المعارضة بأنّ غايتها بالعموم و الخصوص المطلقين، الواجب فيها حمل العام على الخاصّ، إذ غاية ما يستفاد من التفسير بتمام المعنى و الحصر هو نفى الغير مطلقا، و المعارض أثبت فردا من الغير، فيكون أخصّ مطلقا، و يكفى فى التغاير المفهوم من العطف الخصوصيّة و العموميّة، فيكون من باب عطف العامّ على الخاصّ.

نعم، الظاهر المتبادر من الأمر بالاتّقاء عن المفاخرة فى الصحيحة الأولى- بعد تفسير الفسوق بالكذب و السباب- المغايرة، و مع ذلك فالصحيحة المفسّرة له بها للشهرة العظيمة مخالفة، بل لم يظهر به قائل بخصوصه، فلأجل ذلك يتّجه رفع اليد عن المفاخرة، ثم بذلك تظهر حجّة من ضمّ السباب أو المفاخرة أيضا.

---

(۱) التبيان ۲: ۱۶۴، الراوندى فى فقه القرآن ۱: ۲۸۳.

(۲) معانى الأخبار: ۲۹۴- ۱، الوسائل ۱۲: ۴۶۷ أبواب ترك الإحرام ب ۳۲ ح ۸.

(۳) تفسير العياشى ۱: ۹۵- ۲۵۶، الوسائل ۱۲: ۴۶۷ أبواب تروك الإحرام ب ۳۲ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۸۴

و أمّا باقى الأقوال فبين تخصيص بلا مخصّص، أو تعميم بلا معمّم، سوى ما قيل للثانى من دعوى الإجماع فى الغنية «۱»، و هى أيضا ليس بحجّة.

و من جميع ما ذكر تظهر قوّة قول السيّد، فهو الجيّد، و اللّه المؤيّد.

هذا، مع أنّه لا ثمرة معتدّ بها بعد ظهور حرمة الجميع بنفسها، و عدم وجوب كفّارة فيها سوى الاستغفار، و عدم إفساده الإحرام كما يأتى.

الخامس: الجدال.

و حرمته من حيث الإحرام ثابتة، و إنّما الخلاف فى المراد منه، و لا بدّ أولا من ذكر الأخبار المفسّرة له حتى تظهر جليّة الحال.

فمنها: الصحيحتان المتقدّمتان «۲».

و منها: صحيحة أبى بصير «إذا حلف ثلاث أيمان متتابعات جادل صادقا فقد جادل و عليه دم، و إذا حلف بيمين واحدة كاذبا فقد جادل و عليه دم» «۳»، و قريبة منها صحيحته الأخرى «۴».

و الثالثة: عن المحرم يريد أن يعمل العمل فيقول له صاحبه: و اللّه لا تعمله، فيقول: و اللّه لأعملنّه، فيحالفه مرارا، يلزمه ما يلزم صاحب الجدال؟ قال: «لا، إنّما أراد بهذا إكرام أخيه، إنّما ذلك ما كان للّه فيه

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۵.

(۲) و هما صحيحة ابن عمار و صحيحة على المتقدمتان فى ص: ۳۸۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۳۸- ۴، الوسائل ۱۳: ۱۴۶ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ۱ ح ۴ بتفاوت يسير.

(۴) التهذيب ۵: ۳۳۵- ۱۱۵۴، الإستبصار ۲: ۱۹۷- ۶۶۵، الوسائل ۱۳: ۱۴۷ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ۱ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۸۵

معصية» «۱».

و الظاهر من الحديث أنّ المراد بالعمل: ما كان فيه إكرام صاحبه، و بما كانت فيه معصية: ما لم يكن فيه غرض دينى، فإنّ ذلك دخول فى نهيه سبحانه بقوله وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ «۲»، و ورد فى الأخبار: «أنّ من حلف باللَّه كاذبا كفر و من حلف باللَّه صادقا أثم» «۳».

و صحيحة ابن عمّار: «إنّ الرجل إذا حلف ثلاثة أيمان فى مقام ولاء و هو محرم فقد جادل، و عليه حدّ الجدال دم يهريقه و يتصدّق به» «۴».

و الأخرى: عن الرجل يقول: لا لعمرى، و هو محرم، قال: «ليس بالجدال، إنّما الجدال قول الرجل: لا و اللَّه، و: بلى و اللَّه» الحديث «۵».

و محمّد: عن الجدال فى الحجّ، فقال: «من زاد على مرّتين فقد وقع عليه الدم»، فقيل له: الذى يجادل و هو صادق؟ قال: «عليه شاة، و الكاذب عليه بقرة» «۶».

و موثّقة يونس: عن المحرم يقول: لا و اللَّه، و: بلى و اللَّه، و هو صادق، عليه شيء؟ قال: «لا» «۷».

(۱) الكافى ۴: ۳۳۸- ۵، الفقيه ۲: ۲۱۴- ۹۷۳، العلل: ۴۵۷- ۱، مستطرفات السرائر: ۳۲- ۳۰، الوسائل ۱۲: ۴۶۶ أبواب تروك الإحرام ب ۳۲ ح ۷.

(۲) البقرة: ۲۲۴.

(۳) انظر الوسائل ۲۳: ۱۹۷ أبواب الأيمان ب ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۳۳۵- ۱۱۵۲، الوسائل ۱۳: ۱۴۶ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱ ح ۵.

(۵) الكافى ۴: ۳۳۷- ۳، الوسائل ۱۳: ۱۴۶ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ۱ ح ۳.

(۶) التهذيب ۵: ۳۳۵- ۱۱۵۳، الوسائل ۱۳: ۱۴۷ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱ ح ۶.

(۷) التهذيب ۵: ۳۳۵- ۱۱۵۶، الإستبصار ۲: ۱۹۷- ۶۶۶، الوسائل ۱۳: ۱۴۷ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ۱ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۸۶

أقول: لا يخفى أن المستفاد من تلك الأخبار بكلّيتها: أنّ الجدال هنا هو اليمين، فلا محيص عن القول به و رفض قول من جعل الجدال مطلق الخصومة على ما هو مقتضى اللغة و إن لم ينقل به قائل.

و لا يشترط مسبوقيّتها بالخصومة، كما حكى عن السيّد الإجماع عليه «۱»، لإطلاق الأخبار. و استفادة ذلك من الصحيحة الثالثة لأبى بصير- كما قيل «۲»- ضعيفة، إذ مدلولها اشتراط عدم كون اليمين فى الإكرام، لا اشتراط كونها فى الخصومة.

نعم، يشترط عدم كونها فى الإكرام و طاعة اللَّه، كما هو المحكيّ عن الإسكافى و الفاضل و الجعفى «۳»، لتلك الصحيحة، و بها تقيّد الأخبار المطلقة. و لا فرق بين كونها فى المعصية أو غيرها، للإطلاق.

و لا يضرّ آخر تلك الصحيحة، إذ لم يقيّد فيه بما كان فى المعصية، بل بما كانت فيه المعصية، و كلّ ما لم يكن فى الطاعة كانت فيه

المعصية بالتقريب المتقدّم.

و منه يظهر خروج ما توقّف عليه استنقاذ الحقّ أو دفع الدعوى الباطلة عن الجدال، كما حكى عن الشهيدين «۴» و غيرهما من المتأخّرين «۵»، لخروجه عن المعصية بأدلّة نفى الضرر.

و كذا يشترط كونها حلفا باللّه، للأخبار المتقدّمة الحاصرة لها بقول: لا و اللّه، و: بلى و اللّه، المؤيّدة بالمصرّحة بعدم كون «لعمرى» جدالا.

---

(۱) الإنتصار: ۹۵.

(۲) انظر الرياض ۱: ۳۷۶.

(۳) حكاه عنهم فى الدروس: ۱- ۳۸۷، و هو فى المختلف: ۲۷۱.

(۴) الشهيد فى الدروس ۱: ۳۸۷، الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۳۶۲.

(۵) كصاحبى المدارک ۷: ۳۴۲، الحدائق ۱۵: ۴۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۸۷

و الظاهر عدم الاختصاص بلفظ «اللّه»، بل التعدّى إلى كلّ ما يؤدّى هذا المعنى، كالرحمن و الخالق و نحوهما، و بالفارسية و غيرها من اللغات، إذ الأصل فى الألفاظ إرادة معانيها دون خصوص اللفظ، فالمراد باللّه معناه، و هو: الذات المخصوصة.

و كذا يشترط التكرار ثلاثا فى الصادقة، و أمّا الكاذبة فتكفى الواحدة، للأخبار المتقدّمة الدالّة بالمفهوم أو التفصيل القاطع للشركة على انتفاء الجدال بالأقلّ من الثلاث فى الصادقة، و بها تقيّد المطلقة، و عليها تحمل الموثّقة الأخيرة بحملها على المرّة.

و حمل الأخبار المتضمّنة للثلاث على بيان ما يوجب الكفّارة خاصّة خلاف الظاهر من الأكثر، سيّما الصحيحة الأولى لابن عمّار، حيث رتّبت تحقّق الجدال على الثلاثة، و فرّعت وجوب الدم على الجدال بلفظة «الفاء». و جعل المتضمّنة للثلاثة مطلقة لا وجه له.

و هل يشترط قول: لا و اللّه و بلى و اللّه معا، أو يكفى أحدهما مكرّرا فى الصادقة و غير مكرّر فى الكاذبة؟

الظاهر: الثانى، وفاقا للأكثر، لأنّ النفى و الإثبات لا يجتمعان غالبا، فالمراد بيان الموارد.

السادس: قتل هوام الجسد و الثوب من القملة و البرغوث و نحوهما،

اشاره

و إلقاؤها عنهما.

أمّا الأول فحرمته على المحرم و المحرمة هى المشهورة بين

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۸۸

الأصحاب، كما صرّح به جماعة «۱»، لصحيحة ابن عمّار المتقدّمة، المتضمّنة لقوله: «اتّق قتل الدواب كلّها» «۲»، الشاملة للمسألة.

و رواية أبى الجارود: عن رجل قتل قملة و هو محرم، قال: «بئس ما صنع»، قال: فما فداؤها؟ قال: «لا فداء لها» «۳».

المعتضدتين بصحيحة زرارة: عن المحرم هل يحكّ رأسه و يغتسل بالماء؟ قال: «يحكّ رأسه ما لم يتعمّد قتل دابّة» «۴».

و بحسنة الحسين بن أبى العلاء: «المحرم لا ينزع القملة من جسده و لا من ثوبه متعمّدا، و إن قتل شيئا من ذلک خطأ فليطعم مكانها طعاما قبضة بيده» «۵».

و بسائر ما دلّ على المنع من نزع القملة و إبانتها و إلقائها «۶»، فإنّ القتل متضمّن لبعض ذلک، بل يمكن التعدّى منها إلى القتل

بالأولويّة.

و لكن بإزاء الروايتين روايات أخرى مخالفة لهما ظاهرا:

كصحيحة ابن عمّار: ما تقول فى محرم قتل قملة؟ قال: «لا شىء

(۱) منهم صاحب المدارك ۷: ۳۴۳، صاحب الحدائق ۱۵: ۵۰۵، صاحب الرياض ۱: ۳۷۷.

(۲) التهذيب ۵: ۲۹۷- ۱۰۰۶، الإستبصار ۲: ۱۷۸- ۵۹۰، الوسائل ۱۲: ۴۴۴ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۹.

(۳) الكافى ۴: ۳۶۲- ۱، الفقيه ۲: ۲۳۰- ۱۰۹۰، الوسائل ۱۲: ۵۳۹ أبواب تروك الإحرام ب ۷۸ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۳۶۶- ۷، الفقيه ۲: ۲۳۰- ۱۰۹۲، المقنع: ۷۵، الوسائل ۱۲:

۵۳۴ أبواب تروك الإحرام ب ۷۳ ح ۴، بتفاوت يسير.

(۵) التهذيب ۵: ۳۳۶- ۱۱۶۰، الإستبصار ۲: ۱۹۶- ۶۶۱، الوسائل ۱۳: ۱۶۸ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۵ ح ۳.

(۶) الوسائل ۱۲: ۵۳۹ أبواب تروك الإحرام ب ۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۸۹

فى القملة، و لا ينبغى أن يتعمّد قتلها» «۱»، حيث إنّ لفظة: «ينبغى»، و عموم الشىء المنفىّ و شموله للعقاب، ظاهران فى عدم التحريم.

و الأخرى، و فيها: «و لا بأس بقتل القملة فى الحرم و غيره» «۲».

و رواية زرارة: «لا بأس بقتل البرغوث و القملة و البقّة فى الحرم» «۳».

و الأخرى: عن المحرم يقتل البقّة و البرغوث إذا أراده؟ قال:

«نعم» «۴»، و فى بعض النسخ: إذا رآه، و نحوها المروىّ فى مستطرفات السرائر صحيحا «۵»، إلّا أنّ فيه: إذا آذاه، مكان: إذا أراده.

و لا يخفى أن الأخيرة لا تعارض رواية أبى الجارود، لاختلاف الموضوع، و أخصّ مطلقا من الصحيحة الأولى، لاختصاصها بالبقّة و البرغوث، و منهما بصورة إرادة الأذى للمحرم، و مقتضى الجمع: إخراج هذه الصورة من الحرمة، فهى خارجة قطعا.

ثم الروايات الثلاث الأخرى أعمّ من وجه من الصحيحة، لعموميّة الأولى من الثلاثة من جهة الشىء، و الباقيتين من حيث إنّهما يشملان المحرم و غيره، و عموميّة الصحيحة بالنسبة إلى الدواب، و مقتضى القاعدة:

الرجوع فى مورد التعارض- و هو مثل هوام الجسد للمحرم- إلى الأصل، و هو جواز القتل، سيّما مع كونه- كما قيل «۶»- مخالفا للعامّة.

فلو لا رواية أبى الجارود المنجبر ضعفها- لو كان- بالعمل لقلنا بذلك

(۱) الكافى ۴: ۳۶۲- ۲، الوسائل ۱۲: ۵۳۹ أبواب تروك الإحرام ب ۷۸ ح ۲.

(۲) الفقيه ۲: ۱۷۲- ۷۶۱، الوسائل ۱۲: ۵۵۱ أبواب تروك الإحرام ب ۸۴ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۳۶۴- ۱۱، الوسائل ۱۲: ۵۵۱ أبواب تروك الإحرام ب ۸۴ ح ۴.

(۴) الكافى ۴: ۳۶۴- ۶، الوسائل ۱۲: ۵۴۲ أبواب تروك الإحرام ب ۷۹ ح ۳.

(۵) مستطرفات السرائر: ۳۲- ۳۳، الوسائل ۱۲: ۵۴۰ أبواب تروك الإحرام ب ۷۸ ح ۷.

(۶) الحدائق ۱۵: ۵۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۹۰

فى جميع الهوام، كما هو ظاهر جماعة من القدماء «۱»، حيث لم يذكروا إلّا الإزالة عن نفسه و الإلقاء دون قتله، إلّا أنّ هذه الرواية

أخصّ مطلقا من الثلاثة.

و لا تعارضها الأخيرة، لعدم تعرّضها للقملة، فإذن الحقّ حرمة قتل القملة للمحرم مطلقا دون غيرها من هوام الجسد، وفاقا لكلّ من خصّ الذكر بالقمل، و نسب ذلك إلى الأكثر «۲»، و قوّاه بعض مشايخنا «۳».

خلافا للمحكيّ عن ابن حمزة، فجوّز قتل قمل البدن خاصّة دون الثوب «۴»، و عن بعض المحدّثين، فجوّز قتل القمّل مطلقا على كراهة «۵»، و هما- كما قيل «۶»- شاذّان و عن الدليل التامّ خاليان، و إن كان فى الشذوذ نظر، لما مرّ من عدم تعرّض جماعة من القدماء للقتل.

و أمّا الثاني- أى الإلقاء- فذكر حرمته جماعة «۷»، و قيل باتّفاق الأصحاب ظاهرا على حرمته فى القملة «۸»، و عن الغنية: نفى الخلاف عنه «۹».

---

(۱) منهم الطوسى فى مصباح المتهجد: ۶۲۰، الإقتصاد: ۳۰۲، الجمل و العقود: ۲۲۸، المبسوط ۱: ۳۳۹، القاضى فى المهذب ۱: ۲۲۱.

(۲) كما فى كشف اللثام ۱: ۳۲۹، و الرياض ۱: ۳۷۷.

(۳) و هو صاحب الرياض ۱: ۳۷۷.

(۴) الوسيلة: ۱۶۳.

(۵) حكاه فى الرياض ۱: ۳۷۷.

(۶) انظر المفاتيح ۱: ۳۴۰، الرياض ۱: ۳۷۷.

(۷) منهم الشيخ فى النهاية: ۳۱۹، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۳: ۱۸۴، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۳۲۸.

(۸) انظر الرياض ۱: ۳۷۷.

(۹) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۹۱

و استدلّ له بحسنة ابن أبى العلاء المتقدّمة، و قريبة منها الأخرى «۱»، إلّا أنّ فيها: «فإن فعل» مكان قوله: «و إن قتل»، و: «كفّا واحدا» مكان قوله: «قبضة بيده».

و صحيحة حمّاد بن عيسى: عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها، قال: «يطعم مكانها طعاما» «۲»، و نحوها صحيحة محمّد «۳».

و صحيحة ابن عمّار: المحرم يحكّ رأسه فتسقط القملة و الثنتان، فقال: «لا شيء عليه، و لا يعيدها» «۴».

و الأخرى: «المحرم يلقى عنه الدواب كلّها إلّا القملة فإنّها من جسده، فإذا أراد أن يحوّل قملة من مكان إلى مكان فلا يضرّه» «۵».

و رواية أبى بصير: عن المحرم ينزع الحملة من البعير؟ قال: «لا، هى بمنزلة القملة من جسدك» «۶».

و صحيحة حريز: «إنّ القراد ليس من البعير، و الحلمة من البعير بمنزلة القملة من جسدك، فلا تلقها و ألق القراد» «۷».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۶۲- ۳، الوسائل ۱۲: ۵۳۹ أبواب تروك الإحرام ب ۷۸ ح ۳.

(۲) التهذيب ۵: ۳۳۶- ۱۱۵۸، الإستبصار ۲: ۱۹۶- ۶۵۹، الوسائل ۱۳: ۱۶۸ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ۱۵ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۳۳۶- ۱۱۵۹، الإستبصار ۲: ۱۹۶- ۶۶۰، الوسائل ۱۳: ۱۶۸ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ۱۵ ح ۲.

(۴) الفقيه ۲: ۲۲۹- ۱۰۸۶، التهذيب ۵: ۳۳۷- ۱۱۶۵، الإستبصار ۲: ۱۹۷- ۶۶۳، الوسائل ۱۳: ۱۶۹ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ۱۵ ح ۵، بتفاوت.

(۵) الفقيه ۲: ۲۳۰- ۱۰۹۱، التهذيب ۵: ۳۳۶- ۱۱۶۱، الوسائل ۱۲: ۵۴۰ أبواب تروک الإحرام ب ۷۸ ح ۵.

(۶) الفقيه ۲: ۲۳۲- ۱۱۰۸، الوسائل ۱۲: ۵۴۳ أبواب تروک الإحرام ب ۸۰ ح ۳.

(۷) الکافی ۴: ۳۶۴- ۸، الفقيه ۲: ۲۳۲- ۱۱۰۷، الوسائل ۱۲: ۵۴۳ أبواب تروک الإحرام ب ۸۰ ح ۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۹۲

و لا يخفى أنّ تلک الروايات بأسرها خالية عن ذكر غير القملة خصوصا أو عموما، و صحيحة ابن عمّار الثانية ناصّة على جواز إلقاء غير القملة من الدواب، و لم يذكره أيضا كثير من قدماء الأصحاب، فالقول بالجواز فيه خال عن الارتياب، كما اختاره صريحا بعض المتأخّرين «۱».

و أمّا الاستدلال لمنع إلقاء مثل البرغوث و البقّة بصحيحة ابن سنان:

أ رأيت إن وجدت عليّ قرادا أو حلمة أطرحهما؟ قال: «نعم، و صغارا لهما، إنّهما رقيا فی غير مرقاهما» «۲»، كما صدر عن بعضهم «۳».

غير جيد جدّا، لأنّ غايتها أنّ الارتقاء فی غير المرقى يرجّح الاطراح، و لا دلالة على أنّ الارتقاء فی المرقى يمنع عنه.

و أمّا القملة و إن وردت فی الأخبار المذكورة إلّا أنّ صحيحتی حمّاد و محمّد لا- تشتملان على منع إنشائی أو إخباری، و إنّما تتضمّنان الكفّارة، و هی غير حرمة الفعل، مع أنّ وجوبها أيضا محلّ كلام.

و كذلک صحيحة ابن عمّار الأولى، لرجوع ضمير: «لا يعيدها» إلى القملة، أی: لا يعيدها إلى موضعها، فهی بنفی الشیء الشامل للعقاب أيضا على خلاف المطلوب- أی الجواز- دالّة.

و البواقی- غير الأخيرة- عن إثبات التحريم قاصرة، لمكان الجملة الخبريّة.

و الأخيرة و إن كانت ظاهرة فی التحريم إلّا أنّها لرواية مرّة معارضة:

---

(۱) انظر المسالک ۱: ۱۱۰.

(۲) الکافی ۴: ۳۶۲- ۴، الفقيه ۲: ۲۲۹- ۱۰۸۵، التهذيب ۵: ۳۳۷- ۱۱۶۲، المقنع: ۷۵، الوسائل ۱۲: ۵۴۱ أبواب تروک الإحرام ب ۷۹ ح ۱.

(۳) انظر الرياض ۱: ۳۷۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۹۳

عن المحرم يلقی القملة؟ فقال: «ألقوها، أبعدها اللّه غير محمودة و لا مفقودة» «۱».

و كذلک لعموم صحيحة ابن عمّار الأولى المتقدّمة، و بهما أيضا يعارض سائر الأخبار المذكورة لو جعلناها على الحرمة دالّة.

فإذن الجواز فی الجميع أقوى مع الكراهة فی القملة، بل فی البواقی أيضا، لفتوى جماعة، كما اختاره بعض مشايخنا و نقله عن بعض المحدّثين أيضا «۲».

فرعان:

أ: يجوز نقل القملة و غيرها من مكان من الجسد إلى آخر

و لو قلنا فی الإلقاء بالحرمة، بلا خلاف فيه بين الطائفة كما ذكره بعض الأجلّة «۳»، لصحيحة ابن عمّار الثانية، و مقتضى إطلاقها عدم اشتراط كون المنقول إليه مساويا أو أحرز، فالقول به- كما اختاره المحقّق الشيخ عليّ «۴»- تقييد بلا مقيّد، إلّا أن يكون مراده عدم كونه معرضا للسقوط قطعا أو غالبا، و حينئذ فلا بأس به، لأنّه فی معنى الإلقاء.

ب: يجوز إلقاء القراد و الحلم-

و هو صغير القراد أو عظيمه- عن نفسه بلا خلاف، للأصل، و صحيحة ابن سنان المتقدّمة.

و كذا يجوز إلقاء الأول من البعير بلا خلاف، لصحيحة حريز المتقدّمة

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۳۷- ۱۱۶۴، الإستبصار ۲: ۱۹۷- ۶۶۲، الوسائل ۱۲: ۵۴۰ أبواب تروک الإحرام ب ۷۸ ح ۶.

(۲) انظر الرياض ۱: ۳۷۷.

(۳) انظر الرياض ۱: ۳۷۷.

(۴) انظر جامع المقاصد ۳: ۱۸۴ و ۳۰۲.

و غيرها «۱».

و لا يجوز إلقاء الحلمة عنها، وفاقا لجماعة «۲»، للصحيحة المذكورة و غيرها من الروايات «۳».

السابع: التدهين بعد الإحرام مطلقا،

و بالدهن المطيّب بعده و قبله إذا كان ريحه يبقى إلى الإحرام، و يجوز بغير المطيّب قبل الإحرام و لو بقى أثره إلى ما بعده، و كذا بعده مع الضرورة.

أمّا الأول: فحرمته هى الأقوى الأشهر، لصحيحة ابن عمّار المتقدّمة فى صدر مسألة حرمة الطيب «۴».

و صحيحة الحلبى: «لا تدهن حين تريد أن تحرم بدهن فيه مسك أو عنبر، من أجل أنّ رائحته تبقى فى رأسك بعد ما تحرم، و أدهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم، فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحلّ» «۵»، و قريبة منها مضمرة عليّ بن أبى حمزة «۶».

خلافا للمفيد و العمانى و الديلمى و الحلبى «۷»، فجوّزوه على كراهة،

---

(۱) فى ص: ۳۹۱.

(۲) منهم الطوسى فى التهذيب ۵: ۳۳۸، صاحب الرياض ۱: ۳۷۷.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۴۲ أبواب تروک الإحرام ب ۸۰.

(۴) فى ص: ۳۶۹ و هى فى الكافى ۴: ۳۵۳- ۱، الوسائل ۱۲: ۴۴۳ أبواب تروک الإحرام ب ۱۸ ح ۵.

(۵) الكافى ۴: ۳۲۹- ۲، الفقيه ۲: ۲۰۲- ۹۲۱ و فيه: عن على بن أبى حمزة، التهذيب ۵: ۳۰۳- ۱۰۳۲، الإستبصار ۲: ۱۸۱- ۶۰۳، الوسائل ۱۲: ۴۵۸ أبواب تروک الإحرام ب ۲۹ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۳۲۹- ۱، الفقيه ۲: ۲۰۲- ۹۲۱، التهذيب ۵: ۳۰۲- ۱۰۳۱، الإستبصار ۲: ۱۸۱- ۶۰۲، الوسائل ۱۲: ۴۵۸ أبواب تروک الإحرام ب ۲۹ ح ۱.

(۷) المفيد فى المقنعة: ۴۳۲، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۲۶۹، الديلمى فى المراسم: ۱۰۶، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۲۰۳.

جمعا بين الأخبار المانعة و الناصّة على الجواز بعد الغسل قبل الإحرام، كصحاح محمّد «۱» و ابن أبى العلاء «۲» و هشام بن سالم «۳» و

غيرها «۴»، حيث إنّ الظاهر بقاؤه عليه إلى ما بعد الإحرام، و تساوى الابتداء و الاستدامة، و الأمران ممنوعان.

و قد يستدلّ أيضا بالأخبار المرخّصة له حال الضرورة «۵»، و هو غير جيّد، لخروجه عن المسألة، لأنّ المفروض غير حال الضرورة.

و أمّا الثانى: فحرّمه الأكثر أيضا، لما دلّ على المنع عن الطيب و لو استدامة، كما مرّ فى مسألة الطيب، لصحيحة الحلبى و رواية على بن أبى حمزة و غيرهما من الصحاح و غيرها الواردة فى ذلك المضمار «۶».

خلافا للمحكيّ عن ابن حمزة «۷» و جماعة «۸»، فكرّهوه، للأصل، و إطلاق جملة من الصحاح بجواز الادهان قبل الإحرام، و صحيحة محمّد:

«لا بأس بأن يدهن الرجل قبل أن يغتسل للإحرام أو بعده» و كان يكره الدهن الخاثر الذى يبقى.

و أجيب: بأنّ الأصل يدفع بما مرّ، و المطلق يقيّد به، و الكراهة تستعمل بمعنى الحرمة أيضا أو أعمّ منها «۹».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۲۹- ۴، الوسائل ۱۲: ۴۶۰ أبواب تروك الإحرام ب ۳۰ ح ۳.

(۲) الكافى ۴: ۳۳۰- ۵، الوسائل ۱۲: ۴۶۰ أبواب تروك الإحرام ب ۳۰ ح ۴.

(۳) الفقيه ۲: ۲۰۱- ۹۱۸، التهذيب ۵: ۳۰۳- ۱۰۳۴، الإستبصار ۲: ۱۸۲- ۶۰۵، الوسائل ۱۲: ۴۶۱ أبواب تروك الإحرام ب ۳۰ ح ۶.

(۴) الوسائل ۱۲: ۴۶۰ أبواب تروك الإحرام ب ۳۰ و ص ۴۵۸ ب ۲۹.

(۵) الوسائل ۱۲: ۴۶۲ أبواب تروك الإحرام ب ۳۱.

(۶) انظر الذخيرة: ۵۹۴، الحدائق ۱۵: ۵۰۳.

(۷) الوسيلة: ۱۶۴.

(۸) كالطوسى فى الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۲۹.

(۹) انظر المختلف: ۲۶۹، الرياض ۱: ۳۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۳۹۶

أقول: أمّا الأخبار المذكورة فكلّها واردة بالجملة الخبريّة أو ما يحتملها، و دلالة مثلها على الحرمة ممنوعة.

و أمّا ما دلّ على حرمة استدامة الطيب فهو يعارض أخبار جواز الادهان قبل الإحرام بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل.

و أمّا الصحيحة فلا تتضمّن إلّا الكراهة التى هى أعمّ من الحرمة، فقول ابن حمزة لا يخلو من قوّة، و الاجتناب أحوط.

و أمّا الثالث: فجوازه ممّا لا خلاف فيه كما قيل «۱»، و عن التذكرة و المنتهى: الإجماع عليه «۲»، و الصحاح به مع ذلك مستفيضة «۳»، و ليس فى شيء منها اشتراط عدم بقاء عينه بعد الإحرام مع مخالفته الأصل.

و قيل باشتراطه «۴»، و لا وجه له، و صحيحة محمّد المتقدّمة لا تفيد أزيد من المرجوحيّة.

و أمّا الرابع: فهو أيضا موضع وفاق، و فى المدارك «۵» و غيره «۶»:

الإجماع عليه، و الأخبار به مستفيضة من الصحاح و غيرها «۷».

الثامن: إزالة الشعر.

قليله و كثيره عن الرأس و اللحية و سائر البدن، بحلق أو نتف أو

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۷۷.

(۲) التذكرة ۱: ۳۳۵، المنتهى ۲: ۷۸۷.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۶۰ أبواب تروك الإحرام ب ۳۰.

(۴) انظر القواعد ۱: ۸۲.

(۵) المدارك ۷: ۳۵۰.

(۶) كالرياض ۱: ۳۷۸.

(۷) الوسائل ۱۲: ۴۶۲ أبواب تروك الإحرام ب ۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۹۷

غيرهما بالاختيار، إجماعا محقّقا و محكيا «۱» مستفيضا، له، و لقوله سبحانه:

وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ «۲».

و صحيحة حريز: «لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر» «۳».

و رواية عمر بن يزيد: «لا بأس بحكّ الرأس و اللحية ما لم يلق الشعر، و يحكّ الجسد ما لم يدمه» «۴».

دلّتا بمفهوم الغاية- الذى هو أقوى المفاهيم- بثبوت البأس- الذى هو الحرمة- إذا أوجب الحلق أو قطع الشعر، المؤيّد جميعا بالأخبار المستفيضة بل المتواترة معنى، الآمرة بالفداء أو المانعة بالجملة الخبريّة «۵».

و تجوز الإزالة للضرورة، للإجماع، و الأصل، و قوله سبحانه فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً الآية «۶»، و صحيحة حريز «۷» الواردة فى سبب نزول الآية.

و لا يجوز للمحرم حلق رأس المحرم إجماعا، و فى حلق رأس المحلّ قولان، الأصل يجوّزه، و صحيحة معاوية بن وهب [۱] تمنعه «۸» و لكن

---

[۱] ليست فى «س»، و فى المصادر: معاوية بن عمّار أو معاوية.

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۷۸.

(۲) البقرة: ۱۹۶.

(۳) الفقيه ۲: ۲۲۲- ۱۰۳۳ بتفاوت يسير، التهذيب ۵: ۳۰۶- ۱۰۴۶، الإستبصار ۲: ۱۸۳- ۶۱۰، الوسائل ۱۲: ۵۱۳ أبواب تروك الإحرام ب ۶۲ ح ۵.

(۴) التهذيب ۵: ۳۱۳- ۱۰۷۷، الوسائل ۱۲: ۵۳۴ أبواب تروك الإحرام ب ۷۳ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱۲: ۵۳۱ أبواب تروك الإحرام ب ۷۱.

(۶) البقرة: ۱۹۶.

(۷) الكافى ۴: ۳۵۸- ۲، التهذيب ۵: ۳۳۳- ۱۱۴۷، الإستبصار ۲: ۱۹۵- ۶۵۶، المقنع: ۷۵، الوسائل ۱۳: ۱۶۵ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۴ ح ۱.

(۸) الكافى ۴: ۳۶۱- ۷، التهذيب ۵: ۳۴۰- ۱۱۷۹، الوسائل ۱۲: ۵۱۵ أبواب تروك الإحرام ب ۶۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۹۸

بالجملة الخبريّة، فالأجود الكراهة.

التاسع: قصّ الأظفار كلا أو بعضا.

أى قطعها بأىّ نحو كان، للإجماع المؤيّد بالأخبار المستفيضة «۱» المانعة عنه بالجمل الخبريّة أو المثبتة للفداء.

و تجوز إزالتها مع الاضطرار، بأن ينكسر و يتضرّر ببقائه، بلا خلاف فيه، كما عن المنتهى و التذكرة «۲»، لصريح صحيحة ابن عمّار، و فيها: «فإن كانت تؤذيه فليقصها» «۳».

العاشر: قطع الشجر و الحشيش النابتين فى الحرم.

اشاره

فإنّه يحرم على المحرم و المحرمة، إجماعا محقّقا و محكيا «۴» مستفيضا، له، و للنصوص المتكثّرة المحرّمة للقطع، أو المانعة عنه بالجمل الخبريّة أو مفهوم الوصف أو إثبات الفداء.

فمن الأولى صحيحة حريز: «كلّ شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين إلّا ما أنبتّه أنت أو غرسته» «۵».

و صحيحة ابن عمّار: عن شجرة أصلها فى الحرم و فرعه فى الحلّ،

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۳۸ أبواب تروك الإحرام ب ۷۷.

(۲) المنتهى ۲: ۷۹۵، التذكرة ۱: ۳۳۹.

(۳) التهذيب ۵: ۳۱۴- ۱۰۸۳، المقنع: ۷۵، الوسائل ۱۲: ۵۳۸ أبواب تروك الإحرام ب ۷۷ ح ۱.

(۴) انظر الرياض ۱: ۳۷۹.

(۵) الكافى ۴: ۲۳۰- ۲، الفقيه ۲: ۱۶۶- ۷۱۸، التهذيب ۵: ۳۸۰- ۱۳۲۵، الوسائل ۱۲: ۵۵۳ أبواب تروك الإحرام ب ۸۶ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۱، ص: ۳۹۹

فقال: «حرّم فرعها لمكان أصلها»، قال: قلت: فإن أصلها فى الحلّ و فرعها فى الحرم؟ قال: «حرّم أصلها لمكان فرعها» «۱».

و موثّقة زرارة: «حرّم اللّه حرمه بريدا فى بريد أن يختلى خلاه أو يعضد شجره إلّا الإذخر» «۲».

و الاختلاء و العضد: القطع، و الخلا: النبات اليابس، كما قاله الجوهرى «۳»، أو الرطب كما ذكره فى القاموس و ابن الأثير «۴».

و حمّاد بن عثمان: فى الشجرة يقلعها الرجل من منزله فى الحرم، قال: «إن بنى المنزل و الشجرة فيه فليس له أن يقلعها، و إن كانت نبتت فى منزله [و هو له فليقلعها]» [۱].

و الأخرى: عن الرجل يقطع الشجرة من مضربه أو داره فى الحرم، قال: «إن كانت الشجرة لم تزل قبل أن يبنى الدار أو يتّخذ المضرب فليس له أن يقلعها، و إن كانت طريّة عليها فله أن يقلعها» «۵».

و من الثانية مرسلة عبد الكريم: «لا ينزع من شجر مكّة إلّا النخيل و شجر الفواكه» «۶»، و بمضمونها مع زيادة موثّقة سليمان بن خالد «۷».

---

[۱] الكافى ۴: ۲۳۱- ۶، التهذيب ۵: ۳۸۰- ۱۳۲۷، الوسائل ۱۲: ۵۵۴ أبواب تروك الإحرام ب ۸۷ ح ۳، بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: و هى له فله أن يقلعها، و فى «س»: فهى له أن يقلعها، و ما أثبتناه من المصادر.

---

(۱) الكافى ۴: ۲۳۱- ۴، الفقيه ۲: ۱۶۵- ۷۱۷، التهذيب ۵: ۳۷۹- ۱۳۲۱، الوسائل ۱۲: ۴۵۹ أبواب تروك الإحرام ب ۹۰ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۳۸۱- ۱۳۳۲، الوسائل ۱۲: ۵۵۵ أبواب تروك الإحرام ب ۸۷ ح ۴.

(۳) الصحاح ۲: ۵۰۹، و ج ۶: ۲۳۳۱ و فيه: الخلا: الرطب من الحشيش.

(۴) القاموس المحيط ۴: ۳۲۷، النهاية الأثيرية ۲: ۷۵.

(۵) التهذيب ۵: ۳۸۰- ۱۳۲۶، الوسائل ۱۲: ۵۵۴ أبواب تروك الإحرام ب ۸۷ ح ۲، بتفاوت.

(۶) الكافى ۴: ۲۳۰- ۱، الوسائل ۱۲: ۵۵۶ أبواب تروك الإحرام ب ۸۷ ح ۹.

(۷) الفقيه ۲: ۱۶۶- ۷۲۰، التهذيب ۵: ۳۷۹- ۱۳۲۴، الوسائل ۱۲: ۵۵۴ أبواب تروك الإحرام ب ۸۷ ح ۱. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۱ ۴۰۰ العاشر: قطع الشجر و الحشيش النابتين فى الحرم. ..... ص : ۳۹۸

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۴۰۰

و صحيحة محمّد: المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم، فقال:

«نعم»، قلت: فمن الحرم؟ قال: «لا» «۱».

و رواية جميل بن درّاج: «رآنى على بن الحسين عليه السّلام و أنا أقلع الحشيش من حول الفساطيط بمنى، فقال: يا بنى، هذا لا يقلع» «۲».

و رواية إسحاق بن يزيد: الرجل يدخل مكّة فيقطع من شجرها، قال:

«اقطع ما كان داخلا عليك و لا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك» «۳».

و صحيحة محمّد بن حمران: عن النبت الذى فى أرض الحرم أ ينزع؟ قال: «أمّا شيء يأكله الإبل فليس به بأس أن تنزعه» «۴».

و صحيحة حريز: « [يخلّى] عن البعير يأكل فى الحرم ما شاء» «۵».

و رواية زرارة: «رخّص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى قطع عودى المحالة- و هى: البكرة التى يستقى بها- من شجر الحرم و الإذخر» «۶».

و مرسلة موسى: «إذا كان فى دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فإن أراد نزعها كفّر بذبح بقرة يتصدّق بلحمها على المساكين» «۷».

---

(۱) الفقيه ۲: ۱۶۶- ۷۲۱، الوسائل ۱۲: ۵۵۲ أبواب تروك الإحرام ب ۸۵ ح ۲.

(۲) التهذيب ۵: ۳۷۹- ۱۳۲۲، الوسائل ۱۲: ۵۵۳ أبواب تروك الإحرام ب ۸۶ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۲۳۱- ۳، الفقيه ۲: ۱۶۶- ۷۲۲، الوسائل ۱۲: ۵۵۵ أبواب تروك الإحرام ب ۸۷ ح ۶.

(۴) الفقيه ۲: ۱۶۶- ۷۱۹، التهذيب ۵: ۳۸۰- ۱۳۲۸، الوسائل ۱۲: ۵۵۹ أبواب تروك الإحرام ب ۸۹ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۲۳۱- ۵، الفقيه ۲: ۱۶۶- ۷۱۹، التهذيب ۵: ۳۸۱- ۱۳۲۹، الوسائل ۱۲: ۵۵۸ أبواب تروك الإحرام ب ۸۹ ح ۱، و ما بين المعقوفين ليست فى النسخ، أضفناها من المصادر.

(۶) التهذيب ۵: ۳۸۱- ۱۳۳۰، الوسائل ۱۲: ۵۵۵ أبواب تروك الإحرام ب ۸۷ ح ۵.

(۷) التهذيب ۵: ۳۸۱- ۱۳۳۱، الوسائل ۱۳: ۱۷۴ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ۱۸ ح ۳

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۴۰۱

و صحيحة حريز، و فيها: «إنّ اللّه حرّم مكّة يوم خلق السماوات و الأرض، فهى حرام بحرام اللّه إلى يوم القيامة، لا ينفّر صيدها و لا يقطع شجرها و لا يختلى خلاها» إلى أن قال: «إلّا الإذخر» «۱»، و بمضمونها مرسلة الفقيه «۲»، إلى غير ذلك.

و لا يخفى أنّ حرمة هذا القطع لا تخصّ بالمحرم، بل هى من خصائص الحرم، فعدّه من تروك الإحرام غير جيّد، و لذا جعله فى الدروس مسألة برأسها «۳»، و اقتفينا نحن أثر الأكثر.

ثم إنّهم استثنوا من ذلک أمورا:

الأول: ما نبت فی ملک الإنسان

، لموثّقتی حمّاد و روایة إسحاق، و هی أخصّ من المدّعی، لاختصاصها بالدار و المنزل و المضرب و بالشجر، و دعوی الإجماع ممنوعة، و لذا استشکل فیها فی الذخیرة «۴»، و منعها بعض مشایخنا السادة «۵»، فالأحوط الاقتصار علی موردها.
بل استشکل بعضهم فی أصل الاستثناء «۶»، لضعف الروایات، و هو عندی غیر جیّد.

الثانی: ما غرسه الإنسان و أنبته بنفسه،

سواء کان فی ملکه أو غیره، و هو کذلک، وفاقا للمحکیّ عن المبسوط و النهایة و السرائر و النزهة

---

(۱) الکافی ۴: ۲۲۵- ۳، الوسائل ۱۲: ۵۵۷ أبواب تروک الإحرام ب ۸۸ ح ۱.

(۲) الفقیه ۲: ۱۵۹- ۶۸۹، الوسائل ۱۲: ۵۵۸ أبواب تروک الإحرام ب ۸۸ ح ۴.

(۳) الدروس ۱: ۳۸۸.

(۴) الذخیرة: ۵۹۶.

(۵) کما فی الریاض ۱: ۳۸۰.

(۶) انظر الریاض ۱: ۳۸۰.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۱، ص: ۴۰۲

و المنتهی و التذکرة «۱»، و نفی عنه الریب فی المدارک «۲»، لصحیحة حریز الأولی «۳».
خلافا للمنقول عن القاضی و ابن زهرة و الکیدری «۴»، فقیّدوه بملکه، و لا وجه له، و یشعر بعض کلمات صاحب المدارک بجواز قطع ما أنبته الآدمی مطلقا «۵»، سواء کان نفس القالع أو غیره، و لا دلیل علیه.

الثالث: شجر الفواکه و النخیل،

سواء أنبته اللّه تعالی أو الآدمی، و علی استثنائه دعوی الإجماع عن الخلاف «۶» و الاتّفاق عن المنتهی «۷»، و نسبه فی المدارک و الذخیرة إلی قطع الأصحاب به «۸»، و تدلّ علی استثنائها المرسلة و الموثّقة المتقدّمتین «۹»، فلا محیص عنه.

الرابع: الإذخر،

و صرّح جماعة بعدم معرفة الخلاف فی استثنائه «۱۰»، و عن المنتهی و التذکرة: الإجماع علیه «۱۱»، و تدلّ علیه طائفة من الأخبار «۱۲»

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۵۴، النهایة: ۲۳۴، السرائر ۱: ۵۵۴، نزهة الناظر: ۶۱، المنتهی ۲: ۷۹۷، التذکرة ۱: ۳۴۰.

(۲) المدارک ۷: ۳۷۰.

(۳) تقدمت فی ص: ۳۹۸.

(۴) القاضی فی شرح جمل العلم و العمل: ۲۱۵، ابن زهرة فی الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۷۵، الکیدری فی إصباح الشیعة: ۱۵۳.

(۵) المدارك ۷: ۳۷۱.

(۶) الخلاف ۲: ۴۰۷.

(۷) المنتهى ۲: ۷۹۷.

(۸) المدارك ۷: ۳۷۰، الذخيرة: ۵۹۶.

(۹) و هى مرسلة عبد الكريم، و موثقة سليمان بن خالد، المتقدمتين فى ص: ۳۹۹.

(۱۰) كما فى الذخيرة: ۵۹۶، المفاتيح ۱: ۳۹۲، الرياض ۱: ۳۸۰.

(۱۱) المنتهى ۲: ۷۹۸، التذكرة ۱: ۳۴۱.

(۱۲) الوسائل ۱۲: ۵۵۴ أبواب تروك الإحرام ب ۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۴۰۳

المتقدّمة.

الخامس: عود المحالة

بفتح الميم، و المحالة: البكرة العظيمة يستقى بها، و تدلّ على استثنائها رواية زرارة.

السادس: اليابس من الشجر و الحشيش،

استثناه فى المنتهى و التذكرة و التحرير و اللمعتين و الدروس «۱»، للأصل، و لأنّ الخلا الممنوع من قطعه هو الرطب من النبات، و لأنّ اليابس لا حرمة له.

و الكلّ ضعيف، لأنّ الأصل مدفوع بالإطلاقات و العمومات «۲»، و الخلا وارد فى بعض الروايات «۳»، و تخصيصه بالذكر فيه لا ينفى الحكم عن غيره، مع أنّ الخلا مفسّر عند بعض اللغويين- كما مرّ- باليابس، و عليه فيفيد ضدّ المطلوب، و ضعف التعليل ظاهر، فعدم الاستثناء أقوى.

فروع:

أ: قيل: التحريم يتناول القطع و الانتفاع مطلقا،

فلو انكسر غصن أو سقط ورق لم يجز الانتفاع به، سواء كان ذلك بفعل الآدمى أو غيره «۴»، و فى المنتهى و التذكرة: الإجماع على جواز الانتفاع فى الساقط بفعل غير الآدمى، و استقرب الجواز فى الساقط بفعل الآدمى «۵».

و الحقّ: الاختصاص بالقطع، لأنّه المتبادر من التحريم المطلق فى

---

(۱) المنتهى ۲: ۷۹۸، التذكرة ۱: ۳۴۰، التحرير ۱: ۱۱۵، الروضة ۲: ۲۴۵، الدروس ۱: ۳۸۹.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۵۲ أبواب تروك الإحرام ب ۸۶.

(۳) كموثقة زرارة المتقدمة فى ص: ۳۹۹.

(۴) انظر الرياض ۱: ۳۷۹.

(۵) المنتهى ۲: ۷۹۸، التذكرة ۱: ۳۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۴۰۴

هذا المقام، و لو منع لكان مجملا، فيجب الاقتصار فيه على المقطوع به، و هو القطع المصرّح به فى سائر الأخبار «۱».

ب: يجوز للمحرم أن يترك إبله و دابّته فى الحرم ليرعى

فى الحشيش و إن حرم قطعه، للأصل، و صحيحة حريز السالفة «۲»، بل جوّز فى المدارك نزعه للإبل «۳»، لصحيحة جميل و محمّد بن حمران «۴»، و هو كذلك.

ج: قال فى المدارك: يجوز للمحرم أن يأخذ الكمأة «۵» من الحرم،

لأنّه ليس بحشيش «۶».

و فيه: منع عدم صدق الحشيش، سلّمنا و لكن يصدق عليه النبات و الشيء النابت المعنون فى بعض الأخبار «۷».

نعم، لو أخذها بعد انكسارها أو قلعها للدابّة لم يكن به بأس.

د: الحشيش و النبت و الشجر الممنوع عن قطعها يعمّ الشوك و شبهه من الأشجار المؤذية،

فيحرم قطعها كما هو ظاهر الخلاف «۸» و صريح التذكرة «۹»، و عن الشافعى «۱۰» و طائفة «۱۱» من العامّة عدم التحريم. و من اللّه التأييد.

---

(۱) كما فى الوسائل ۱۲: ۵۵۲ أبواب تروك الإحرام ب ۸۶.

(۲) فى ص ۴۰۰.

(۳) المدارك ۷: ۳۷۲.

(۴) المتقدمة فى ص: ۴۰۰.

(۵) الكمأة: شيء أبيض مثل الشحم، ينبت من الأرض، يقال له شحم الأرض، واحدها كم و الجمع أكمؤ- مجمع البحرين ۱: ۳۶۳.

(۶) المدارك ۷: ۳۷۱.

(۷) الوسائل ۱۲: ۵۵۲ أبواب تروك الإحرام ب ۸۶.

(۸) الخلاف ۲: ۴۰۷.

(۹) التذكرة ۱: ۳۴۰.

(۱۰) حكاه عنه فى الخلاف ۲: ۴۰۷، ۴۰۸.

(۱۱) حكاه عنهم فى الخلاف ۲: ۴۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۱، ص: ۴۰۵

الحادى عشر: لبس السلاح.

و تحريمه هو المشهور بين الأصحاب، و هو الأقوى، لمفهوم رواية زرارة: «لا بأس أن يحرم الرجل و عليه سلاحه إذا خاف العدو» «۱»، أثبت البأس مع عدم الخوف، و البأس: العذاب.

و تؤيّده المستفيضة من الصحاح و غيرها الواردة بالجملة الخبريّة و المثبتة للكفّارة «۲».

خلافا للشرائع و النافع و الإرشاد «۳»، فكرّهوه، و يظهر من الأولين وجود قائل غيرهما به أيضا، للأصل، و تضعيف المفهوم، و جوابهما ظاهر.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۴۷- ۴، الوسائل ۱۲: ۵۰۴ أبواب تروك الإحرام ب ۵۴ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۰۴ أبواب تروك الإحرام ب ۵۴.

(۳) الشرائع ۱: ۲۵۱، النافع: ۸۵، الإرشاد ۱: ۳۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة الجزء ۱۲

[تتمة كتاب الحج]

[تتمة المقصد الرابع]

[تتمة الباب الأول]

[تتمة المبحث الثانى]

[تتمة المطلب الأول]

[تتمة الفصل الأول]

[تتمة البحث الرابع]

[تتمة المقام الأول]

القسم الثانى ما يختصّ بالرجل

اشاره

و هو أمور خمسة:

الأول: لبس القميص و السراويل و القباء و الثوب المزرّر

اشاره

الذى تزرّره- أى تعقد أزراره- و الثوب المدرّع الذى تدرّعه، أى تدخل يديك فى يديه، و كلّما أدخلت شيئا فى جوف شيء فقد ادّرعته و درّعته تدريعا، بل مطلق المخيط.

بلا خلاف يعلم كما فى موضع من المنتهى «۱»، بل مطلقا، كما فى المفاتيح و شرحه و عن الغنية و التحرير و التنقيح «۲»، بل بإجماع

العلماء كافّة، كما فى موضع آخر من المنتهى و عن التذكرة و ظاهر الدروس «۳»، بل بالإجماع المحقّق عند التحقيق، و هو الحجّة فى الجميع.

---

(۱) المنتهى ۲: ۷۸۱.

(۲) المفاتيح ۱: ۳۳۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۷، التحرير ۱: ۱۱۴، التنقيح ۱: ۴۶۹.

(۳) المنتهى ۲: ۷۸۳، التذكرة ۱: ۳۳۲، الدروس ۱: ۳۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۶

مضافا فى الأول إلى صحيحتى ابن عمّار: «إذا لبست قميصا و أنت محرم فشقّه و أخرجه من تحت قدميك» «۱».

و صحيحتى خالد بن محمّد الأصمّ و عبد الصمد بن بشير الواردتين فى الرجل الذى لبس قميصه محرما، ففى الأولى: «انزعه من رأسك» «۲»، و فى الثانية: «فأخرجه من رأسك» «۳».

و تؤيّده صحيحة أخرى لابن عمّار و غير واحد: فى رجل أحرم و عليه قميص، قال: «ينزعه و لا يشقّه، و إن كان لبسه بعد ما أحرم شقّه و أخرجه ممّا يلى رجليه» «۴».

و ما ورد فى وجوب الكفّارة على من لبس القميص متعمّدا، كما يأتى.

و فى البواقى- غير الأخير- إلى صحيحتى ابن عمّار، و صحاح الحلبى «۵» و محمّد «۶» و زرارة «۷»، و روايات أبى بصير «۸» و الحنّاط «۹» و حمران «۱۰».

---

(۱) الاولى فى: التهذيب ۵: ۷۲- ۲۳۷، الوسائل ۱۲: ۴۸۸ أبواب تروك الإحرام ب ۴۵ ح ۱.

الثانية فى: الكافى ۴: ۳۴۸- ۳، الوسائل ۱۲: ۴۸۹ أبواب تروك الإحرام ب ۴۵ ح ۵.

(۲) الكافى ۴: ۳۴۸- ۲، الوسائل ۱۲- ۴۸۹ أبواب تروك الإحرام ب ۴۵ ح ۴.

(۳) التهذيب ۵: ۷۲- ۲۳۹، الوسائل ۱۲: ۴۸۸ أبواب تروك الإحرام ب ۴۵ ح ۳.

(۴) الكافى ۴: ۳۴۸- ۱، التهذيب ۵: ۷۲- ۲۳۸، الوسائل ۱۲: ۴۸۸ أبواب تروك الإحرام ب ۴۵ ح ۲.

(۵) التهذيب ۵: ۷۰- ۲۲۸، الوسائل ۱۲: ۴۸۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ۱.

(۶) الفقيه ۲: ۲۱۸- ۹۹۷، الوسائل ۱۲: ۴۸۷ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ۷.

(۷) الكافى ۴: ۳۴۸- ۱، الوسائل ۱۳: ۱۵۸ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۸ ح ۴.

(۸) الكافى ۴: ۳۴۶- ۱، الوسائل ۱۲: ۴۸۷ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ۵.

(۹) الكافى ۴: ۳۴۷- ۵، الوسائل ۱۲: ۴۸۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ۳.

(۱۰) الكافى ۴: ۳۴۷- ۶، الوسائل ۱۲: ۴۹۹ أبواب تروك الإحرام ب ۵۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۷

و لكن الكلّ قاصرة عن إفادة الحرمة، لمكان الجملة الخبريّة أو المحتملة لها، أو ما يحتمل أن يكون المفهوم فيه انتفاء الإباحة بالمعنى الأخصّ، فالمناط فيها الإجماع، إلّا أن يجعل الإجماع قرينة على إرادة الحرمة، و هو كذلك، فتكون تلك الأخبار أيضا مثبتة للحرمة.

نعم، ينحصر دليل الأخير فى الإجماع.

و لا دلالة فى شىء من الأخبار على تحريم المخيط مطلقا، كما اعترف به جماعة- منهم الشهيد فى الدروس «۱»- و على هذا، فاللازم فيه الاقتصار على موضع علم فيه الإجماع.

فالمنع عن مسمّى الخياطة و إن قلّت- كما اشتهر بين المتأخّرين- غير جيّد و إن كان أحوط.

و استفادة ذلك عن المنع عن لبس المزرّر بإطلاقه فى بعض تلك الأخبار، حيث إنّ خياطة الأزرار قليلة البتّة.

مردودة باحتمال أن يكون المنع لنفس الأزرار لا- لخياطتها، مع أنّ المنع عن المزرّر أيضا و إن كان مطلقا فى بعض الأخبار، إلّا أنّه صرّح فى صحيحتى الحلبى «۲» و يعقوب بن شعيب «۳» بأنّ المنع إنّما هو فى عقد الأزرار دون وجودها.

و منه يستفاد عدم المنع فى مطلق الخياطة، لأنّه مقتضى الأصل، و عموم صحيحة زرارة: عمّا يكره للمحرم أن يلبسه، فقال: «يلبس كلّ

---

(۱) الدروس ۱: ۴۸۵.

(۲) الكافى ۴: ۳۴۰- ۸، الفقيه ۲: ۲۱۷- ۹۹۵، و فى العلل ۲: ۴۰۸- ۱ عن عبيد اللّه بن على الجعفى، الوسائل ۱۲: ۴۷۵ أبواب تروك الإحرام ب ۳۶ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۳۴۰- ۷، الوسائل ۱۲: ۴۷۵ أبواب تروك الإحرام ب ۳۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۸

ثوب إلّا ثوبا يتدرّعه» «۱».

و أمّا إطلاقات كلمات الأصحاب بالمنع عن لبس المخيط، فلا شك فى انصرافها إلى المعتاد و المتبادر.

فروع:

أ: لا فرق فى المنع من السراويل و القباء

و المزرّر و المدرّع بين المخيط منها و غيره، كالمصنوع من اللبد و المنسوج و الملصق بعضه على بعض، لإطلاق الأخبار «۲» و كلمات الأخيار.

و أمّا الاستدلال على المنع فيه بمشابهته للمخيط فى المعنى من الترفّه و التنعّم- كما عن التذكرة «۳»- فضعيف غايته.

ب: ذكر الفاضل «۴» و غيره «۵»: أنّه يحرم عقد الرداء و زرّه،

لموثّقة الأعرج: عن المحرم يعقد (أزراره) على عنقه؟ قال: «لا» «۶».

و ردّه فى المدارك بقصور الرواية سندا عن إثبات الحرمة «۷».

و فيه: أنّه لا ينحصر تحريم الزرّ بهذه الرواية، بل يدلّ عليه كثير من

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۱۸- ۹۹۹ و فيه: إلّا ثوبا واحدا يتدرّعه، الوسائل ۱۲: ۴۷۵ أبواب تروك الإحرام ب ۳۶ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۷۳ أبواب تروك الإحرام ب ۳۵.

(۳) التذكرة ۱: ۳۳۲.

(۴) التذكرة ۱: ۳۳۳.

(۵) كالسبزوارى فى الذخيرة: ۵۸۰.

(۶) الفقيه ۲: ۲۲۱- ۱۰۲۳، الوسائل ۱۲: ۵۰۲ أبواب تروك الإحرام ب ۵۳ ح ۱، و بدل ما بين القوسين فيها: إزاره.

(۷) المدارك ۷: ۳۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١٢، ص: ٩

الروايات المتقدّمة، المثبتة للحرمة عنده «١».

نعم، لو أراد العقد بدون الزرّ فهو كذلك، لا لضعف سند الرواية، بل لضعف دلالتها.

ج: يجوز له لبس السراويل إذا لم يجد إزارا،

بغير خلاف يعلم كما صرّح به جماعة «٢»، بل بالإجماع كما عن التذكرة «٣»، لصحيحة ابن عمّار «۴».

و لا يحتاج إلى الفتق، للأصل و خلوّ النصّ. و حكى عن قوم من أصحابنا أنّه يفتق «۵». و لا وجه له.

و ليس فيه حينئذ فدية على ما صرّح به فى الخلاف و السرائر و التحرير و المنتهى و التذكرة «۶»، مدّعيا فى الأخيرين عليه الإجماع، و قيل «٧»: إن ثبت الإجماع، و إلّا فتعمّه أدلّة وجوب الكفّارة الآتية.

و كذا يجوز لبس القباء إذا لم يجد ما يتردّى به، بالإجماع كما عن المنتهى و التذكرة «٨»، و تدلّ عليه المستفيضة «٩»، و لكن لا يدخل يديه فى يدى القباء، و يجعله منكوسا و مقلوبا، كما صرّح بالحكمين فى الروايات،

---

(١) الوسائل ١٢: ۵٠٢ أبواب تروك الإحرام ب ۵٣.

(٢) انظر المدارك ٧: ٣٣٣، الرياض ١: ٣٧۵.

(٣) التذكرة ١: ٣٣٢.

(۴) الكافى ۴: ٣۴٠- ٩، التهذيب ۵: ۶٩- ٢٢٧، الوسائل ١٢: ۴٩٩ أبواب تروك الإحرام ب ۵٠ ح ١.

(۵) انظر الرياض ١: ٣٧۶.

(۶) الخلاف ٢: ٢٩٧، السرائر ١: ۵۴٣، التحرير ١: ١١۴، المنتهى ٢: ٧٨٢، التذكرة ١: ٣٣٢.

(٧) انظر المنتهى ٢: ٧٨٢.

(٨) المنتهى ٢: ٧٨٢، التذكرة ١: ٣٢۶.

(٩) الوسائل ١٢: ۴٨۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١٢، ص: ١٠

و المراد بالنكس و القلب: جعل أسفله أعلاه.

و لا ينافيه تعقيبه بالمنع إدخال اليد، حيث إنّه لازم النكس بذلك المعنى، لجواز عطف اللوازم، بل صرّح فى رواية المثنى بذلك المعنى، حيث قال: «و ليجعل أعلاه أسفل» «١».

نعم، فى صحيحة محمّد «٢» و مرسلة الكافى «٣»: «و يقلّب ظهره لباطنه»، و مقتضى القاعدة: الجمع بين الأمرين، إلّا أنّ إثبات وجوب الثانى من الأخبار مشكل، و الجمع أحوط «۴»، و لعلّ الأول هو المراد بالنكس الوارد فى بعض الأخبار «۵»، و الثانى هو المراد بالقلب الوارد فى بعض آخر «۶».

و هل يختصّ جواز لبس القباء بحال الاضطرار، أو يجوز مع عدم وجود الرداء مطلقا؟

ظاهر الأصحاب- كما فى الذخيرة-: الثانى «٧»، و هو كذلك، لصحيحة محمّد و رواية عمر بن يزيد «٨»، و لا ينافيه التقييد بالاضطرار فى سائر الأخبار «٩»، لأنّ غايته التجويز فى حال الاضطرار دون المنع فى غيره.

د: يختصّ المنع عمّا ذكر بالرجال،

و أمّا النساء فيجوز لهنّ لبس

(١) الكافى ۴: ٣۴٧- ۵، الوسائل ١٢: ۴٨۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ٣، بتفاوت يسير.

(٢) الفقيه ٢: ١٢٨- ٩٩٧، الوسائل ١٢: ۴٨٧ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ٧.

(٣) الكافى ۴: ٣۴٧- ۵، الوسائل ١٢: ۴٨۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ۴.

(۴) فى «ح» زيادة: بل لعلّه الأظهر.

(۵) انظر الوسائل ١٢: ۴٨۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴.

(۶) كما فى الوسائل ١٢: ۴٨۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴.

(٧) الذخيرة: ۵٨٠.

(٨) التهذيب ۵: ٧٠- ٢٢٩، الوسائل ١٢: ۴٨۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ٢.

(٩) الوسائل ١٢: ۴٨۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴.

جميع ما ذكر وفاقا للأكثر، بل غير الشاذّ النادر، بل للمجمع عليه كما عن السرائر و المنتهى و التذكرة و المختلف و التنقيح «١»، للأصل، و اختصاص الأدلّة المانعة فتوى و رواية بالرجل، و مع ذلك، الأخبار للجواز لهنّ مستفيضة:

كصحيحة العيص: «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفّازين» الحديث «٢».

و رواية النضر: عن المرأة المحرمة أىّ شىء تلبس من الثياب؟ قال:

«تلبس الثياب كلّها إلّا المصبوغة بالزعفران و الورس، و لا تلبس القفّازين» الحديث «٣».

و رواية أبى عيينة: ما يحلّ للمرأة أن تلبس من الثياب و هى محرمة؟

قال: «الثياب كلّها ما خلا القفّازين و البرقع و الحرير» الحديث «۴».

و القفّاز: كرمّان، شىء يعمل لليدين يحشّى بالقطن تلبسه المرأة للبرد، أو ضرب من الحلىّ لليدين و الرجلين.

و الروايات المجوّزة للبس السراويل و القميص بخصوصهما لهنّ «۵».

خلافا للمحكىّ عن النهاية، فمنع عمّا عدا السراويل و الغلالة «۶»،

(١) السرائر ١: ۵۴۴، المنتهى ٢: ٧٨٣، التذكرة ١: ٧٨٣، المختلف: ٢۶٧، التنقيح ١: ۴۶٩.

(٢) الكافى ۴: ٣۴۴- ١، التهذيب ۵: ٧٣- ٢۴٣، الاستبصار ٢: ٣٠٨- ١٠٩٩، الوسائل ١٢: ٣۶٨ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٩.

(٣) الكافى ۴: ٣۴۴- ٢، التهذيب ۵: ٧۴- ٢۴۴، الوسائل ١٢: ٣۶۶ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٢.

(۴) الكافى ۴: ٣۴۵- ۶، التهذيب ۵: ٧۵- ٢۴٧، الاستبصار ٢: ٣٠٩- ١١٠١، الوسائل ١٢: ٣۶٧ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٣.

(۵) انظر الوسائل ١٢: ۴٠٢ أبواب تروك الإحرام ب ۵٠

(۶) النهاية: ٢١٨.

و هى- بالكسر-: شعار يلبس تحت الثياب.

و هو- مع شذوذه و رجوعه عنه فى المبسوط «١»، بل عدم ظهور عبارة النهاية على بعض النسخ كما قيل «٢» فى المنع و تصريحه فيه: بأنّ الترك أفضل- غير ظاهر الحجّة، عدا ما قيل من عموم الأخبار المحرّمة لهن «٣»، و هو ممنوع، لاختصاص الخطاب فيها بالذكر، و

التغليب مجاز، و القرينة مفقودة، بل هى كما عرفت على الجواز موجودة.

نعم، يحرم عليهنّ القفّازان كما هو المشهور، بل عليه الإجماع عن الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة «۴»، لرواية أبى عيينة المتقدّمة، المعتضدة بالروايتين السابقتين عليها.

و تجويز بعض المتأخّرين «۵» إباحتهما- للعمومات- ضعيف، لوجوب تقديم الخاص.

إلّا أنّ إجمالها- للاختلاف فى تفسير هما كما مرّ، ففسّره فى لسرائر و مجمع البحرين و الصحاح و المنتهى و التذكرة بالأوّل «۶»، و فى القاموس «۷» و جماعة من أهل اللغة بالثانى «۸»- ينفى الفائدة فى المنع، لإباحة كلّ من

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۲۰.

(۲) انظر الرياض: ۱- ۳۷۵.

(۳) انظر الرياض ۱: ۳۷۵.

(۴) الخلاف ۲: ۲۹۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۵، المنتهى ۲: ۷۸۳، التذكرة ۱: ۳۳۳.

(۵) انظر الرياض ۱: ۳۷۵.

(۶) السرائر ۱: ۵۴۴، مجمع البحرين ۴: ۳۱، الصحاح ۳: ۸۹۲، المنتهى ۲:

۷۸۳، التذكرة ۱: ۳۳۳.

(۷) القاموس ۲: ۱۹۴.

(۸) كما فى النهاية لابن الأثير ۴: ۹۰، لسان العرب ۵: ۳۹۵، أقرب الموارد ۲: ۱۰۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۱۳

المعنيين بالأصل، إلّا أن يثمر فى حرمة الجمع بينهما.

ه: لا تحريم فى عقد شى‌ء كالمنطقة «۱»،

و العمامة على البطن و الهميان و غيرهما، للأصل، و عدم المانع، و خصوص صحيحة يعقوب فى المنطقة و الهميان «۲»، و صحيحة أبى بصير فى الأول «۳»، و موثّقة يونس فى.

الأخير «۴»، و صحيحة عمران الحلبى فى العمامة «۵»، و رواية يعقوب فى الخرقة المربوطة أو المعصوبة على القرحة «۶».

(نعم، يحرم عقد الإزار، لما مرّ فى لبس ثوبى الإحرام) [۱].

و أمّا منع عقد الرداء على العنق فى موثّقة الأعرج المتقدّمة «۷»، و منع رفع العمامة المشدودة إلى الصدر فى صحيحة عمران المذكورة، و منع شدّها على البطن أيضا فى صحيحة أبى بصير، فلا يفيد الحرمة، لورود الكلّ بالجملة الخبريّة، (و إن لم يجز عقد الرداء من جهة عدم صدق التردّى، و هو أمر آخر) [۲].

الثانى: لبس ما يستر ظهر القدم بالخفّ خاصّة،

كما هو ظاهر النهاية و السرائر «۸»، حيث اقتصر على ذكره.

---

[۱] ما بين القوسين ليس فى «س» و «ق».

[۲] ما بين القوسين ليس فى «س» و «ق».

(۱) فی «ق» و «س»: لا تحریم فی عقد شیء لعقد الإزار و المنطقة ..

(۲) الکافی ۴: ۳۴۴- ۳، الوسائل ۱۲: ۴۹۱ أبواب تروک الإحرام ب ۴۷ ح ۱.

(۳) الکافی ۴: ۳۴۳- ۲، الوسائل ۱۲: ۴۹۱ أبواب تروک الإحرام ب ۴۷ ح ۲.

(۴) الفقیه ۲: ۲۲۱- ۱۰۲۷، الوسائل ۱۲: ۴۹۲ أبواب تروک الإحرام ب ۴۷ ح ۴.

(۵) الفقیه ۲: ۲۲۱- ۱۰۲۶، الوسائل ۱۲: ۵۳۳ أبواب تروک الإحرام ب ۷۲ ح ۱.

(۶) الفقیه ۲: ۲۲۱- ۱۰۲۵، الوسائل ۱۲: ۵۲۹ أبواب تروک الإحرام ب ۷۰ ح ۲.

(۷) الفقیه ۲: ۲۲۱- ۱۰۲۳، الوسائل ۱۲: ۵۰۲ أبواب تروک الإحرام ب ۵۳ ح ۱.

(۸) النهایة: ۲۱۸، السرائر ۱: ۵۴۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۲، ص: ۱۴

أو هو مع الجورب، کما هو ظاهر المقنع و التهذیب «۱»، حیث ضمّه معه، و کذا المفاتیح «۲»، و صرّح فی شرحه بالاختصاص بهما، و هو ظاهر الذخیرة «۳»، بل المدارک أیضا «۴».

أو هو مع الشمشک «۵»، کما هو ظاهر المبسوط و الخلاف و الجامع «۶».

أو بکلّ ما یستره باللبس، کالفاضلین «۷»، و عامّة المتأخّرین، کما صرّح به جماعة «۸»، بل فی المدارک: أنّه مقطوع به فی کلام الأصحاب «۹»، بل عن الغنیة نفی الخلاف عنه «۱۰».

و الأخبار الواردة فی المسألة: صحیحتا ابن عمّار، و فیهما: «و لا تلبس سراویل إلّا أن لا یکون لک إزار، و لا الخفّین إلّا أن لا یکون لک نعلان» «۱۱».

و روایة أبی بصیر، و فیها: «له أن یلبس الخفّین إذا اضطرّ إلی ذلک،

(۱) المقنع: ۷۲، التهذیب ۵: ۳۸۴.

(۲) المفاتیح ۱: ۳۳۱.

(۳) الذخیرة: ۵۹۴.

(۴) المدارک ۷: ۳۳۷.

(۵) الشمشک: قیل: إنّه المشایة البغدادیة- مجمع البحرین ۵: ۲۷۷.

(۶) المبسوط ۱: ۳۲۰، الخلاف ۲: ۲۹۶، الجامع ۱: ۱۸۴.

(۷) المحقق فی الشرائع ۱: ۲۵۰، العلّامة فی التذکرة ۱: ۳۳۲.

(۸) انظر الحدائق ۱۵: ۴۴۳.

(۹) المدارک ۷: ۳۳۷.

(۱۰) الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۷۵.

(۱۱) الاولی فی: التهذیب ۵: ۶۹- ۲۲۷، الوسائل ۱۲: ۵۰۰ أبواب تروک الإحرام ب ۵۱ ح ۱.

الثانیة فی: الکافی ۴: ۳۴۰- ۹، الفقیه ۲: ۲۱۸- ۹۹۸، الوسائل ۱۲: ۴۷۳ أبواب تروک الإحرام ب ۳۵ ح ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۲، ص: ۱۵

و لیشقّه عن ظهر القدم» «۱».

و حمران فى المحرم: «و يلبس الخفّين إذا لم يكن له نعل» «۲».

و صحيحة محمّد فى المحرم: «يلبس الخفّ إذا لم يكن له نعل و لكن يشقّ ظهر القدم» «۳».

و صحيحة الحلبى: «و أيّ محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله أن يلبس الخفّين إذا اضطرّ إلى ذلك، و الجوربين يلبسهما إذا اضطرّ إلى لبسهما» «۴».

و صحيحة رفاعة: عن المحرم يلبس الخفّين و الجوربين، قال: «إذا اضطرّ إليهما» «۵».

و لا يخفى أنّ تلك الأخبار مخصوصة بالخفّ و الجورب، و عن ذكر غيرهما أو ما يعمّ الغير خالية، فالتعدّى إليه ممّا لا وجه له أصلا.

و التمسّك بالشهرة المتأخّرة و نفى الخلاف فى الغنية «۶» ضعيف غايته، لعدم الحجّية.

و بجواز خروج الخفّ و الجورب مجرى الغالب أضعف، لعدم جواز التمسّك بالاحتمال و الجواز.

فإباحة ستره بلبس غيرهما هو الأقوى، بل بلبس الجورب أيضا،

---

(۱) الكافى ۴: ۳۴۶- ۱، الوسائل ۱۲: ۵۰۱ أبواب تروك الإحرام ب ۵۱ ح ۳.

(۲) الكافى ۴: ۳۴۷- ۶، الوسائل ۱۲: ۴۹۹ أبواب تروك الإحرام ب ۵۰ ح ۳.

(۳) الفقيه ۲: ۲۱۸- ۹۹۷، الوسائل ۱۲: ۵۰۱ أبواب تروك الإحرام ب ۵۱ ح ۵، و فيهما: قال: نعم، و لكن يشقّ.

(۴) التهذيب ۵: ۳۸۴- ۱۳۴۱، الوسائل ۱۲: ۵۰۰ أبواب تروك الإحرام ب ۵۱ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۳۴۷- ۲، الفقيه ۲: ۲۱۷- ۹۹۶، الوسائل ۱۲: ۵۰۱ أبواب تروك الإحرام ب ۵۱ ح ۴.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۱۶

لقصور الخبرين المتضمّنين له عن إفادة الحرمة، لكون المفهوم فيهما بطريق الأخبار، الذى هو أعمّ من إفادة التحريم.

و أمّا الخفّ و إن كان كذلك أيضا إلّا أنّه يمكن استفادة تحريم لبسه من عطفه فى الصحيحتين الأولين على السراويل، الذى النهى فيه للحرمة.

و عن الأمر فى رواية أبى بصير بالشقّ الذى هو للوجوب البتّة، و لو لا حرمة التستّر به لم يكن له وجه.

و عن مفهوم قوله فى رواية أبى بصير و صحيحة الحلبى: «له أن يلبس الخفّين إذا اضطرّ»، حيث إنّ المتبادر من هذا التركيب الحلّية و نفيها منطوقا و مفهوما.

مضافا إلى مظنّة الإجماع فيه. فالتحريم فيه خاصّة أقوى، و إن كان الاجتناب عن الجورب- بل عن مطلق لبس ما يستر الظهر- أحوط و أولى.

و كيف كان، فالمحرّم ستر تمام الظهر، فلا يحرم ستر البعض، للأصل، و عدم استفادته من النصّ، لأنّ الخفّ و الجورب الممنوعين منهما ساتران للكلّ عادة، و الشهرة و نفى الخلاف مخصوصان به، بل صرّح جمع بعدم المنع فى البعض «۱»، بل يشعر بعض كلماتهم بالإجماع عليه «۲».

و كذا يختصّ التحريم باللبس، فلا منع فى الستر بغيره، كالجلوس عليه، و إلقاء طرف الإزار، و الجعل تحت الثوب عند النوم، و الغمس فى الماء، و التستّر باليد، و غير ذلك، لعين ما ذكر، بل جوّز فى الذخيرة التخصيص بما له ساق «۳»، لما ذكر، و لا بأس به.

---

(۱) كما فى المدارك ۷: ۳۳۸، الحدائق ۱۵: ۴۴۳، الرياض ۱: ۳۷۶.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۳۷۶.

(۳) الذخيرة: ۵۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۷

و منه و ممّا ذكرنا فى لبس المخيط يظهر وجه تخصيص تحريم ذلك أيضا بالرجل، كما هو مختار جماعة- منهم: العمانى و الشهيد الثانى «۱»- مؤيّدا بالعمومات «۲» المتقدّمة فى لبس المخيط، و الأخبار المصرّحة: بأنّ إحرامها فى وجهها «۳».

و كذا يختصّ بحال الاختيار، فلو اضطرّ إلى اللبس جاز، بلا خلاف فيه يعلم، كما عن المنتهى «۴»، بل بالإجماع، كما عن السرائر و المختلف «۵»، لتصريح الأخبار «۶» المتقدّمة به.

و هل يجب حينئذ شقّ ظهر القدم، كما عن الشيخ «۷» و أتباعه «۸»، و اختاره المحقّق الشيخ عليّ «۹»، لرواية أبى بصير و صحيحة محمّد المتقدّمتين؟

أو لا- يجب، كما عن الحلّى و المحقّق و الشهيد [۱]، لضعف الروايتين، و قوّة احتمال ورودهما مورد التقيّة، لموافقتهما لمذهب أكثر العامّة و منهم أبو حنيفة كما قيل «۱۰»، و لخلوّ بعض المطلقات عنه مع وروده

---

[۱] الحلى فى السرائر ۱: ۵۴۳، المحقق فى الشرائع ۱: ۲۵۰، و قال الشهيد فى الدروس (۱: ۳۷۶): و يجب شقّه عن ظهر القدم على الأصح.

---

(۱) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۲۶۷، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۰۹.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۷۳ أبواب تروك الإحرام ب ۳۵.

(۳) انظر الوسائل ۱۲: ۵۰۵ أبواب تروك الإحرام ب ۵۵.

(۴) المنتهى ۲: ۷۸۲.

(۵) السرائر ۱: ۵۴۳، المختلف: ۲۷۰.

(۶) الوسائل ۱۲: ۵۰۰ أبواب تروك الإحرام ب ۵۱.

(۷) فى المبسوط ۱: ۳۲۰.

(۸) كابن حمزة فى الوسيلة: ۱۶۳.

(۹) جامع المقاصد ۳: ۱۸۵.

(۱۰) انظر الرياض ۱: ۳۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۸

فى مقام البيان؟

أو يستحبّ، كما فى الذخيرة «۱»، جمعا بين الأخبار؟

أو يحرم كما قيل «۲»، لأنّ فيه إتلافا للمال المحترم؟

الحق هو: الأول، لما مرّ، و ضعف الرواية عندنا غير ضائر.

و الحمل على التقيّة إنّما هو مع اختلاف الأخبار و لا اختلاف هنا، مع أنّه يمكن القلب فى ذلك، لموافقة عدم الشقّ لبعض الروايات العاميّة الدالّة على المنع «۳».

و إطلاق بعض الأخبار غير مضرّ، لوجوب حمل المطلق على المقيّد.

و وروده فى مقام البيان ممنوع إن أريد بيان جميع أحكامه- أى مقام الحاجة- و إن أريد فى الجملة فغير ناهض.

و الجمع- بحمل المطلق على المقيّد- مقدّم على الحمل على الاستحباب.

و كون ذلك إتلافا ممنوع، و لو سلّم فبعد أمر الشارع به واجب كشقّ القميص.

الثالث: تغطية الرأس،

اشاره

فإنّها محرّمة على الرجل المحرم، إجماعا محقّقا و محكيّا فى المنتهى و التذكرة و المدارك و المفاتيح و شرحه «۴»، و هو الحجّة فيه. مضافا إلى صحيحة ابن سنان: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول لأبى

---

(۱) الذخيرة: ۵۹۴.

(۲) انظر الرياض ۱: ۳۷۶.

(۳) انظر سنن الدار قطنى ۲: ۲۷۲- ۱۷۰.

(۴) المنتهى ۲: ۷۸۹، التذكرة ۱: ۳۳۶، المدارك ۷: ۳۵۳، المفاتيح ۱: ۳۳۲.

و شكى إليه حرّ الشمس و هو محرم و هو يتأذّى به و قال: ترى أن أستتر بطرف ثوبى؟ قال: «لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك» «۱»، دلّت بمفهوم الغاية على ثبوت البأس- الذى هو العذاب- مع إصابة الرأس.

و صحيحة عبد اللّه بن ميمون: «المحرمة لا تتنقّب، لأنّ إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه» «۲».

المعتضدتين بمستفيضة اخرى، المانعة للرجل عن تغطية الرأس، و الآمرة بعدها بتجديد التلبية بالجملة الخبريّة.

كصحيحة زرارة، و فيها: «و لا يخمّر رأسه، و المرأة المحرمة عند النوم لا بأس أن تغطّى وجهها كلّه عند النوم» «۳»، و قريبة منها صحيحة السرّاد «۴»، و صحيحة حريز «۵»، و صحيحة الحلبى «۶».

و أمّا رواية زرارة فى المحرم: «له أن يغطّى رأسه و وجهه إذا أراد أن ينام» «۷».

فشاذّة مطروحة، و بمخالفتها للعمل عن حيّز الحجيّة خارجة، أو على

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۲۷- ۱۰۶۸، الوسائل ۱۲: ۵۲۵ أبواب تروك الإحرام ب ۶۷ ح ۴.

(۲) الكافى ۴: ۳۴۵- ۷، الفقيه ۲: ۲۱۹- ۱۰۰۹، المقنعة: ۴۴۵، الوسائل ۱۲: ۵۰۵ أبواب تروك الإحرام ب ۵۵ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۳۴۹- ۱، الوسائل ۱۲: ۵۱۰ أبواب تروك الإحرام ب ۵۹ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۳۰۷- ۱۰۵۱، الاستبصار ۲: ۱۸۴- ۶۱۴، الوسائل ۱۲: ۵۰۶ أبواب تروك الإحرام ب ۵۵ ح ۵.

(۵) الفقيه ۲: ۲۲۷- ۱۰۷۱، التهذيب ۵: ۳۰۷- ۱۰۵۰، الاستبصار ۲: ۱۸۴- ۶۱۳، الوسائل ۱۲: ۵۰۵ أبواب تروك الإحرام ب ۵۵ ح ۳.

(۶) الفقيه ۲: ۲۲۷- ۱۰۷۰، الوسائل ۱۲: ۵۰۶ أبواب تروك الإحرام ب ۵۵ ح ۶.

(۷) التهذيب ۵: ۳۰۸- ۱۰۵۲، الاستبصار ۲: ۱۸۴- ۶۱۵، الوسائل ۱۲: ۵۰۷ أبواب تروك الإحرام ب ۵۶ ح ۲.

حال الضرورة محمولة، و لا ينافيها قوله: «إذا أراد أن ينام» كما توهّم «۱».

فروع:

أ: ذكر جمع من الأصحاب- كما فى المدارك «۲»-: أنّ المراد بالرأس هنا منابت الشعر خاصّة

حقيقة أو حكما، و ظاهرهم خروج الأذنين منه، و به صرّح الشهيد الثانى «۳». و استوجه الفاضل فى التحرير الدخول «۴».

و تردّد فى التذكرة و المنتهى «۵».

دليل الأول: الأصل.

و دليل الثانى: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج: عن المحرم يجد البرد فى أذنيه، يغطّيهما؟ قال: «لا» «۶»، و هى عن إفادة التحريم قاصرة.

و الأولى الاستدلال برواية سماعة: عن المحرم يصيب اذنه الريح فيخاف أن يمرض، هل يصلح أن يسدّ أذنيه بالقطن؟ قال: «نعم، لا بأس بذلك إذا خاف ذلك و إلّا فلا» «۷».

دلّت بالمفهوم و المنطوق على ثبوت البأس و عدم الصلاحيّة- الذى هو أيضا مثبت للحرمة كما بيّنا وجهه فى موضعه- مع عدم الخوف، و بها يدفع الأصل، فالحقّ هو: الثانى.

---

(۱) انظر الوافى ۱۲: ۵۹۸.

(۲) المدارك ۷: ۳۵۵.

(۳) المسالك ۱: ۱۱.

(۴) التحرير ۱: ۱۱۴.

(۵) التذكرة ۱: ۳۳۷، المنتهى ۲: ۷۸۹.

(۶) الكافى ۴: ۳۴۹- ۴، الوسائل ۱۲: ۵۰۵ أبواب تروك الإحرام ب ۵۵ ح ۱.

(۷) الكافى ۴: ۳۵۹- ۹، الوسائل ۱۲: ۵۳۱ أبواب تروك الإحرام ب ۷۰ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۱

ب: يجوز للرجل تغطية الوجه وفاقا للأكثر،

بل غير من شذّ و ندر، بل فى التذكرة: أنّه قول علمائنا أجمع «۱»، و عن الخلاف و المنتهى: الإجماع عليه أيضا «۲»، للأصل، و المستفيضة من الصحاح و غيرها «۳»، الخالية عمّا يصلح للمعارضة.

خلافا للمحكىّ عن العمانى، فحرّمه «۴»، لصحيحة الحلبى: «المحرم إذا غطّى وجهه فليطعم مسكينا» «۵».

و هى عن إفادة الحرمة قاصرة، لمنع الملازمة بينها و بين الكفّارة، و لذا جوّزه الشيخ فى التهذيب و أوجب الكفّارة «۶».

ج: صرّح فى المنتهى بتحريم تغطية بعض الرأس كما يحرم تغطية جميعه «۷»،

و هو كذلك، لصحيحة ابن سنان المتقدّمة، فإنّ إطلاق إثبات البأس فى إصابة الثوب الرأس يقتضى ذلك.

نعم، يستثنى من ذلك وضع عصابة القربة على الرأس لحملها و إن تحقّق به ستر البعض، لصحيحة محمّد «۸»، و لا يتقيّد ذلك بالضرورة، لإطلاق النصّ .. و العصابة للصداع، لصحيحة معاوية بن وهب «۹»، و قد

(۱) التذكرة ۱: ۳۳۷.

(۲) الخلاف ۲: ۲۹۸، المنتهى ۲: ۷۹۰.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۱۰ أبواب تروك الإحرام ب ۵۹.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۲۸۶.

(۵) التهذيب ۵: ۳۰۸- ۱۰۵۴، الوسائل ۱۲: ۵۰۵ أبواب تروك الإحرام ب ۵۵ ح ۴.

(۶) التهذيب ۵: ۳۰۸.

(۷) المنتهى ۲: ۷۸۹.

(۸) الفقيه ۲: ۲۲۱- ۱۰۲۴، الوسائل ۱۲: ۵۰۸ أبواب تروك الإحرام ب ۵۷ ح ۱.

(۹) الكافى ۴: ۳۵۹- ۱۰، التهذيب ۵: ۳۰۸- ۱۰۵۶، الوسائل ۱۲: ۵۰۷ أبواب تروك الإحرام ب ۵۶ ح ۱.

عمل بهما الأصحاب.

د: يجوز ستر الرأس ببعض جسده كاليد و الذراع،

كما صرّح به فى المنتهى «۱» و غيره «۲»، للأصل الخالى عن المعارض، لانتفاء الإجماع، و الأخبار المستفيضة المجوّزة لحكّ الرأس باليد «۳»، و عدم صدق إصابة الثوب و التخمير و التقنّع الواردة فى الأخبار، و عدم معلوميّة إرادة نحو ذلك من كون إحرام الرجل فى رأسه، و لوجوب مسح الرأس فى الوضوء، و لصحيحة معاوية بن وهب، و ابن عمّار، و رواية المعلّى بن خنيس، و جعفر بن المثنّى الآتية فى مسألة التظليل.

و أمّا موثّقة الأعرج: عن المحرم يستتر من الشمس بعود أو بيده؟

فقال: «لا، إلّا من علّة» «۴».

فهى واردة فى التظليل دون التغطية، و مع ذلك عن إفادة الحرمة قاصرة.

و هل يجوز التستّر بغير المعتاد للستر، كالطين و الحنّاء و الإناء و الزنبيل و القرطاس و الطبق و المتاع؟

أو يعمّ المنع التغطية بأىّ شىء كان؟

ظاهر المدارك: الأوّل «۵»، و إن جعل الأحوط تركه. و استشكل فيه بعضهم «۶».

(۱) المنتهى ۲: ۷۹۰.

(۲) كالتذكرة ۱: ۳۳۶.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۳۳ أبواب تروك الإحرام ب ۷۳.

(۴) الفقيه ۲: ۲۲۷- ۱۰۶۹، الوسائل ۱۲: ۵۲۵ أبواب تروك الإحرام ب ۶۷ ح ۵.

(۵) المدارك ۷: ۳۵۴.

(۶) كالسبزوارى فى الذخيرة: ۵۹۹، صاحب الرياض ۱: ۳۷۸.

و صرّح فى المبسوط: بأنّ من خضّب رأسه أو طيّنه لزمه الفداء «۱»، فهو رجّح الثانى، و عن بعضهم: نفى الخلاف فيه إلّا من العامّة «۲».

وجه الأوّل: بعض ما ذكر للستر ببعض الجسد، مضافا إلى انصراف الأوامر و النواهى إلى الأمور المعتادة.

و دليل الثانى: صدق الستر و التغطية، و بعض الأخبار المانعة عن ستر المحرمة وجهها بالمروحة «۳»، مع ما ورد أنّ إحرامها فى وجهها و إحرامه فى رأسه، و يؤيّده المنع عن الارتماس.

و الكلّ يقبل الخدش، لعدم دليل تامّ على حرمة مطلق الستر و التغطية، و بطلان القياس على المحرمة و الارتماس، إلّا أنّ الأحوط الترك البتّة.

ه: صرّح جماعة بعدم البأس فى التوسّد بنحو وسادة و بعمامة مكوّرة «۴»،

و هو كذلك، إذ يصدق على المتوسّد أنّه مكشوف الرأس، و لبعض ما ذكر.

و: لو غطّى رأسه ناسيا ألقى الغطاء وجوبا عند الذكر،

لأنّ استدامة التغطية محرّمة كابتدائها.

و يستحبّ له التلبية بعده، لصحيحتى حريز «۵»، و الحلبى «۶» الآمرتين بالتلبية بالجملة الخبريّة القاصرة عن إثبات الوجوب، مضافا إلى ما قيل من عدم القول بالوجوب «۷» .. إلّا أنّه حكى عن ظاهر الشيخ و ابنى حمزة

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۵۱.

(۲) كما فى التذكرة ۱: ۳۳۶، كشف اللثام ۱: ۳۳۰.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۹۳ أبواب تروك الإحرام ب ۴۸.

(۴) انظر الرياض ۱: ۳۷۸.

(۵) الفقيه ۲: ۲۲۷- ۱۰۷۱، التهذيب ۵: ۳۰۷- ۱۰۵۰، الاستبصار ۲: ۱۸۴- ۶۱۳، الوسائل ۱۲: ۵۰۵ أبواب تروك الإحرام ب ۵۵ ح ۳.

(۶) الفقيه ۲: ۲۲۷- ۱۰۷۰، الوسائل ۱۲: ۵۰۶ أبواب تروك الإحرام ب ۵۵ ح ۶.

(۷) كما فى المدارك ۷: ۳۵۹.

و سعيد «۱»، و اختاره بعض مشايخنا «۲»، و هو ضعيف.

ز: حرمة التغطية مخصوصة بالرجل،

و أمّا المرأة فلا يحرم عليها، بالإجماع و الأصل، و الأخبار «۳».

الرابع: الارتماس بإدخال الرأس فى الماء، فإنّه محرّم على الرجل المحرم بلا خلاف، بل بالإجماعين «۴»، و هو العمدة لنا فى الاستدلال.

و أمّا الأخبار المانعة عنه- كصحاح ابن سنان «۵» و حريز «۶» و يعقوب ابن شعيب «۷» و مرسلة حريز «۸»- فكلّها قاصرة عن إفادة الحرمة، لمكان الجملة الخبرية، إلّا أن يجعل الإجماع على الحمل عليها قرينة.

و على هذا، فلا منع فى إفاضة الماء و صبّه على الرأس، لانتفاء الإجماع فيه، بل على جوازه الإجماع فى التذكرة و المنتهى «۹» و

غيرهما «۱۰»، و مع ذلک فالأخبار بجوازه مستفيضة جدّا «۱۱».

و ممّا ذکر ظهر أيضا وجه الاختصاص بالرجل، مضافا إلى اختصاص

(۱) الشيخ فى المبسوط ۱: ۳۲۱، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۶۳، ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۱۸۷.

(۲) کصاحب الرياض ۱: ۳۷۸.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۹۳ أبواب تروک الإحرام ب ۴۸.

(۴) کما فى التذکرة ۱: ۳۳۶، الرياض ۱: ۳۷۸.

(۵) التهذيب ۵: ۳۰۷- ۱۰۴۸، الوسائل ۱۲: ۵۰۸ أبواب تروک الإحرام ب ۵۸ ح ۱.

(۶) الفقيه ۲: ۲۲۶- ۱۰۶۴، التهذيب ۵: ۳۱۲- ۱۰۷۱، الاستبصار ۲: ۸۴- ۲۵۹، الوسائل ۱۲: ۵۰۹ أبواب تروک الإحرام ب ۵۸ ح ۳.

(۷) الکافى ۴: ۳۵۳- ۲، الوسائل ۱۲: ۵۰۹ أبواب تروک الإحرام ب ۵۸ ح ۴.

(۸) الکافى ۴: ۳۵۳- ۱، الوسائل ۱۲: ۵۰۹ أبواب تروک الإحرام ب ۵۸ ح ۵.

(۹) التذکرة ۱: ۳۳۶، المنتهى ۲: ۷۹۰.

(۱۰) کالحدائق ۱۵: ۴۹۹، و الرياض ۱: ۳۷۸.

(۱۱) انظر الوسائل ۱۲: ۵۳۵ أبواب تروک الإحرام ب ۷۵.

مستند الشيعة فى أحکام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۵

الأخبار أيضا.

الخامس: التظليل للرجل راکبا،

اشاره

بالإجماع المحقّق و المحکيّ عن الانتصار و الخلاف و المنتهى و التذکرة «۱»، و بالمستفيضة من الأخبار الصحيحة و غيرها، و هى کثيرة جدّا تقرب من ثلاثين.

و لکن منها ما يتضمّن الأمر بالإضحاء و نحوه ممّا يدلّ على التحريم.

و منها: ما يطلب فيه التظليل بالجمل الخبريّة مع الأمر بالفداء لو ظلّل أو بدونه.

و منها: ما يدلّ على ثبوت الفداء فيه.

و القسمان الأخيران و إن لم يکونا بنفسهما ناصّين فى التحريم، إلّا أنّه تتمّ دلالتهما عليه بضميمة الإجماع و القسم الأول.

فمن الأول: موثّقة عثمان بن عيسى: إنّ على بن شهاب يشکو رأسه و البرد شديد و هو يريد أن يحرم، فقال: «إن کان کما زعم فليظلّل، و أمّا أنت فأضح لمن أحرمت له» «۲».

و صحيحة ابن المغيرة: عن الظلال للمحرم، فقال: «أضح لمن أحرمت له». الحديث «۳».

و صحيحة حفص و هشام بن الحکم، و فيها: «أضح لمن أحرمت له» «۴».

و صحيحة هشام بن سالم: عن المحرم يرکب فى الکنيسة [۱]، فقال:

[۱] الکنيسة: شبه هودج، يغرز فى المحمل أو فى الرحل قضبان و يلقى عليه ثوب يستظلّ به الراکب و يستتر به- المصباح المنير: ۵۴۲.

(۱) الانتصار: ۹۷، الخلاف ۲: ۳۱۸، المنتهى ۲: ۷۹۱، التذكرة ۱: ۳۳۷.

(۲) الكافى ۴: ۳۵۱- ۷، الوسائل ۱۲: ۵۱۹ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۱۳.

(۳) الكافى ۴: ۳۵۰- ۲، الوسائل ۱۲: ۵۱۸ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۱۱.

(۴) الفقيه ۲: ۲۲۶- ۱۰۶۷، الوسائل ۱۲: ۵۱۲ أبواب تروك الإحرام ب ۶۱ ح ۲.

«لا، و هو للنساء جائز» «۱»، فإنّ التفصيل بين النساء و الرجال فى الجواز قاطع للشركة فيه.

و الخبر: أ يجوز للمحرم أن يظلّل عليه محمله؟ فقال: «لا يجوز ذلك مع الاختيار» «۲».

و من الثانى: صحيحة ابن المغيرة: أظلّل و أنا محرم؟ قال: «لا»، قلت: فأظلّل و أكفّر؟ قال: «لا»، قلت: فإن مرضت؟ قال: «ظلّل و كفّر» «۳».

و صحيحة محمّد: عن المحرم يركب القبّة، فقال: «لا»، قلت:

فالمرأة المحرمة؟ قال: «نعم» «۴».

و صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق: هل يستتر المحرم عن الشمس؟

قال: «لا، إلّا أن يكون شيخا كبيرا أو ذا علّة» «۵».

و رواية محمّد بن منصور: عن الضلال للمحرم، قال: «لا يظلّل إلّا من علّة مرض» «۶».

و صحيحة الأشعرى: عن المحرم أ يظلّل على نفسه؟ فقال: «أمن

(۱) التهذيب ۵: ۳۱۲- ۱۰۷۲، الوسائل ۱۲: ۵۱۶ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۴.

(۲) الاحتجاج ۲: ۳۹۴، إرشاد المفيد ۲: ۲۳۵، الوسائل ۱۲: ۵۲۳، أبواب تروك الإحرام ب ۶۶ ح ۶.

(۳) الفقيه ۲: ۲۲۵- ۱۰۵۹، التهذيب ۵: ۳۱۳- ۱۰۷۵، الاستبصار ۲: ۱۸۷- ۶۲۷، العلل: ۴۵۲- ۱، الوسائل ۱۲: ۵۱۶ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۳۱۲- ۱۰۷۰، الوسائل ۱۲: ۵۱۵ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۳۵۱- ۸، التهذيب ۵: ۳۱۰- ۱۰۶۲، الاستبصار ۲: ۱۸۶- ۶۲۲، الوسائل ۱۲: ۵۱۷ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۹، بتفاوت يسير.

(۶) الكافى ۴: ۳۵۱- ۶، و فى التهذيب ۵: ۳۰۹- ۱۰۶۰، و الاستبصار ۲: ۱۸۶- ۶۲۱، و الوسائل ۱۲: ۵۱۷ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۸: من علّة أو مرض.

علّة؟» فقلت: تؤذيه الشمس و هو محرم، فقال: «هى علّة يظلّل و يفدى» «۱».

و موثّقة ابن عمّار: عن المحرم يظلّل عليه و هو محرم، فقال: «إلّا مريض، أو من به علّة و الذى لا يطيق الشمس» «۲».

و رواية المعلّى: «لا يستتر المحرم من الشمس بثوب، و لا بأس أن يستر بعضه ببعض» «۳».

و رواية البجلى فى المحرم، و فيها: «هو أعلم بنفسه، إذا علم أنّه لا يستطيع أن تصيبه الشمس فليستظلّ منها» «۴».

و رواية جعفر بن المثنّى، و فيها: ما تقول فى المحرم يستظلّ على المحمل؟ فقال: «لا»، فقال: يستظلّ فى الخباء؟ فقال له: «نعم» إلى أن قال:- «كان رسول صلّى اللّه عليه و آله يركب راحلته فلا يستظلّ عليها، و تؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض، و ربّما يستر وجهه

بيده، و إذا نزل استظلّ بالخباء و فى البيت و بالجدار» «۵».

و بمضمونها رواية أخرى لمحمّد بن الفضيل «۶».

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۱۰- ۱۰۶۴، الاستبصار ۲: ۱۸۶- ۶۲۴، الوسائل ۱۳: ۱۵۴ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۶ ح ۴، بتفاوت يسير.

(۲) التهذيب ۵: ۳۰۹- ۱۰۵۷، الاستبصار ۲: ۱۸۵- ۶۱۸، الوسائل ۱۲: ۵۱۷ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۷، بتفاوت.

(۳) الكافى ۴: ۳۵۲- ۱۱، الوسائل ۱۲: ۵۲۴ أبواب تروك الإحرام ب ۶۷ ح ۲.

(۴) التهذيب ۵: ۳۰۹- ۱۰۵۹، الاستبصار ۲: ۱۸۶- ۶۲۰، الوسائل ۱۲: ۵۱۷ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۶.

(۵) الكافى ۴: ۳۵۰- ۱، التهذيب ۵: ۳۰۹- ۱۰۶۱، الوسائل ۱۲: ۵۲۰ أبواب تروك الإحرام ب ۶۶ ح ۱، بتفاوت.

(۶) الكافى ۴: ۳۵۲- ۱۵، الوسائل ۱۲: ۵۲۱ أبواب تروك الإحرام ب ۶۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۲۸

و رواية أبى بصير: عن المرأة يضرب عليها الظلال و هى محرمة؟

قال: «نعم»، قلت: فالرجل يضرب عليه الظلال و هو محرم؟ قال: «نعم إذا كانت به شقيقة [۱]، و يتصدّق لكلّ يوم بمدّ» «۱».

و من الثالث صحيحة ابن بزيع: هل يجوز للمحرم أن يمشى تحت ظلّ المحمل؟ فكتب: «نعم»، قال: و سأله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شمس و أنا أسمع، فأمره أن يفدى شاة يذبحها بمنى «۲»، و قريبة من ذيلها الأخرى «۳» و الثالثة «۴».

و صحيحة إبراهيم بن أبى محمود: المحرم يظلّل على محمله و يفتدى إذا كانت الشمس و المطر يضرّان به؟ قال: «نعم»، قلت: كم الفداء؟ قال:

«شاة» «۵» [۲].

---

[۱] الشقيقة: نوع من صداع يعرض فى مقدّم الرأس و إلى أحد جانبيه- نهاية ابن الأثير ۲: ۴۹۲.

[۲] فى «ح» و «ق» زيادة: و صحيحة ابن بزيع: عن الظلّ للمحرم فى أذى من مطر أو شمس، أو قال: من علّة فأمر بفداء شاة يذبحها بمنى، و قال: «نحن إذا أردنا ذلك ظلّلنا و فدينا».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۵۱- ۴، الفقيه ۲: ۲۲۶- ۱۰۶۲، الوسائل ۱۳: ۱۵۵ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۶ ح ۸.

(۲) الكافى ۴: ۳۵۱- ۵، الوسائل ۱۲: ۵۲۴ أبواب تروك الإحرام ب ۶۷ ح ۱، و أورد ذيل الحديث فى ج ۱۳: ۱۵۵ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۶ ح ۶.

(۳) التهذيب ۵: ۳۳۴- ۱۱۵۱، الوسائل ۱۳: ۱۵۴ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۶ ح ۳.

(۴) الفقيه ۲: ۲۲۶- ۱۰۶۳، التهذيب ۵: ۳۱۱- ۱۰۶۵، الاستبصار ۲: ۱۸۶- ۶۲۵، الوسائل ۱۳: ۱۵۵ أبواب كفارات الإحرام ب ۶ ح ۷.

(۵) الكافى ۴: ۳۵۱- ۹، التهذيب ۵: ۳۱۱- ۱۰۶۶، الاستبصار ۲: ۱۸۷- ۶۲۶، الوسائل ۱۳: ۱۵۵ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ۶ ح ۵، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۲۹

و رواية على بن محمّد: المحرم هل يظلّل على نفسه إذا آذته الشمس أو مطر أو كان مريضا أم لا، فإن ظلّل هل عليه الفداء أم لا؟ فكتب: «يظلّل على نفسه و يهريق دما» «۱» إلى غير ذلك من الأخبار «۲».

و لا تعارض تلك الأخبار صحيحة الحلبى: عن المحرم يركب فى القبّة؟ قال: «ما يعجبنى ذلك إلّا أن يكون مريضا» «۳».

و صحيحة على: سألت أخى أظلّل و أنا محرم؟ فقال: «نعم، و عليك الكفّارة»، فقال: رأيت عليّا إذا قدم مكّة ينحر بدنة لكفّارة الظلّ «۴».

و صحيحة جميل «لا بأس بالظلال للنساء و قد رخص فيه للرجال» «۵».

لأنّ عدم الإعجاب فى الأولى يشمل التحريم أيضا، و الثانيتان أعمّان مطلقا من كثير ممّا مرّ، لشمولهما لحال الضرورة، مع أنّ الثانية قضية فى واقعة، و الرخصة فى الثالثة تستعمل فيما كان محظورا و اذن فيه للضرورة.

خلافا للمحكيّ عن الإسكافى، فاستحبّ الإضحاء «۶»، و للذخيرة فاستشكل فى المسألة «۷»، للروايات الثلاث الأخيرة، و قد مرّ جوابها، مع

(۱) التهذيب ۵: ۳۱۰- ۱۰۶۳، الاستبصار ۲: ۱۸۶- ۶۲۳، الوسائل ۱۳: ۱۵۴ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۵۴ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ۶.

(۳) التهذيب ۵: ۳۰۹- ۱۰۵۸، الاستبصار ۲: ۱۸۵- ۶۱۹، الوسائل ۱۲: ۵۱۷ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۵.

(۴) التهذيب ۵: ۳۳۴- ۱۱۵۰، الوسائل ۱۳: ۱۵۴ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۶ ح ۲.

(۵) التهذيب ۵: ۳۱۲- ۱۰۷۴، الاستبصار ۲: ۱۸۷- ۶۲۸، الوسائل ۱۲: ۵۱۸ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۱۰.

(۶) حكاه عنه فى المختلف: ۲۸۵.

(۷) الذخيرة: ۵۹۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۰

أنّه على فرض الدلالة لا حجّية فيها، لشذوذها و خروجها عن الحجّية، و مخالفتها الشهرة العظيمة، بل الإجماع، لعدم تحقّق قدح مثل تلك المخالفة فيه.

فروع:

أ: اعلم أنّ حرمة التظليل مخصوصة بحالة السير،

فلا يحرم حين النزول الاستظلال بالسقف و الخيمة و الشجرة و نحوها و الجلوس تحتها لضرورة أو غير ضرورة، بالإجماعين «۱»، و الأصل، و النصوص، كروايتى جعفر و محمّد بن الفضيل المتقدّمتين.

و رواية الحسين بن مسلم: ما فرق بين الفسطاط و ظلّ المحمل؟

فقال: «لا ينبغى أن يستظلّ فى المحمل، و الفرق أن المرأة تطمث فى شهر رمضان فتقضى الصيام و لا تقضى الصلاة»، قال: صدقت جعلت فداك «۲».

و بهذه الأخبار المنجبرة تقيّد المطلقات المقيّدة.

و كذا مخصوصة بحال الركوب، فيجوز له المشى فى الظلال و تحتها كظلّ المحمل و الحمل و الدابّة و الثوب و نحوه ينصبه فوق رأسه، وفاقا لجماعة، منهم: الشيخ و الشهيدان «۳»، و غيرهم «۴»، لصحيحة ابن بزيع المتقدّمة «۵».

(۱) كما حكاه فى المنتهى ۲: ۷۹۲.

(۲) الفقيه ۲: ۲۲۵- ۱۰۶۰، المقنع: ۷۴، الوسائل ۱۲: ۵۲۲ أبواب تروك الإحرام ب ۶۶ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۳) الشيخ فى المبسوط ۱: ۳۲۱، الشهيد الأوّل فى الدروس ۱: ۳۷۷، الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۲۴۴.

(۴) كصاحب الحدائق ۱۵: ۴۸۴، و صاحب الرياض ۱: ۳۷۹.

(۵) الكافى ۴: ۳۵۱- ۵، الوسائل ۱۲: ۵۲۴ أبواب تروك الإحرام ب ۶۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۱

و فى خبر آخر: يجوز للمحرم أن يظلّل عليه محمله؟ فقال:

«لا يجوز ذلك مع الاختيار»، فقيل: أ فيجوز أن يمشى تحت الظلال مختارا؟

فقال عليه السلام: «نعم» «۱».

و يؤكّده تضمّن كثير من الأخبار المانعة «۲» لقوله: «لا يستظلّ فى المحمل» أو: «على المحمل» أو: «فى الكنيسة» أو: «القبّة».

و نسب إلى المنتهى «۳»، اختصاص جواز الاستظلال حال المشى بما إذا لم يكن من فوق رأسه، و استدلّ له ببعض المطلقات، و أيّد أيضا بأنّ المتعارف من المشى فى ظلّ المحمل أن يكون الحمل على أحد جانبيه، و العموم بالنسبة إلى غير الأفراد المتعارفة غير واضح.

و فيه: أنّ هذا إنّما يتمّ إذا كان اللفظ عاما أو مطلقا، و أمّا صحيحة ابن بزيع فمتضمّنة لقوله: «تحت المحمل»، فليس المشى فى أحد الجانبين من أفراده، فتقيّد المطلقات بها.

مع أنّ لى فى هذه النسبة إلى المنتهى نظرا، لأنّه قال: يجوز للمحرم أن يمشى تحت الظلال و أن يستظلّ بثوب ينصبه إذا كان سائرا و نازلا، لكن لا يجعله فوق رأسه سائرا خاصّة لضرورة و غير ضرورة عند جميع أهل العلم. انتهى.

فإنّ تصريحه بجواز المشى تحت الظلال أولا و جعله السائر قسيم النازل ينبئ عن أنّ مراده بالسائر الراكب، و غرضه أنّ تحريم التظليل للراكب

(۱) الاحتجاج: ۳۹۴، الإرشاد ۲: ۲۳۵، الوسائل ۱۲: ۵۲۳ أبواب تروك الإحرام ب ۶۶ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۱۵ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴.

(۳) المنتهى ۲: ۷۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۲

إذا كان فوق رأسه لا فى أحد جانبيه، و تؤكّده نسبة ذلك إلى جميع أهل العلم.

و هل يختصّ تحريم التظليل راكبا بما إذا كان من فوق رأسه، أو يحرم التظليل عليه مطلقا؟

فعن المنتهى و الخلاف: الأول «۱»، نافيا فى الأخير الخلاف فيه، و عن الدروس: التردّد فيه «۲».

و استدلّ للأول بالأصل.

و اختصاص أكثر الأخبار بالجلوس فى القبّة و الكنيسة «۳».

و بصحيحة ابن سنان «۴» المتقدّمة فى صدر مسألة التغطية.

و الأوّل: يدفع بالمطلقات.

و الثانى: لا يعارضها.

و الثالث: مخصوص بحالة الأذيّة، و هى من الضرورة، و لا نزاع فى الجواز معها.

فالحقّ: حرمة التظليل حال الركوب مطلقا و لو لم يكن راكب المحمل و نحوه، بل الظاهر أنّه يجب حينئذ البروز للشمس، إذا تحولت إلى جهة أخرى، ليتحقّق الإضحاء المأمور به، و ينتفى التستّر عن الشمس المنهى عنه.

و كما يجب ترك التستّر عن الشمس، كذلك يجب ترك التظليل عن السماء أيضا، فلا يجوز الجلوس فى نحو المحمل المسقّف فى الليل و لا

(۱) المنتهى ۲: ۷۹۲، الخلاف ۲: ۳۱۸.

(۲) الدروس ۱: ۳۷۹.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۱۵ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴.

(۴) الفقيه ۲: ۲۲۷- ۱۰۶۸، الوسائل ۱۲: ۵۲۵ أبواب تروك الإحرام ب ۶۷ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۳

فى يوم الغيم، و كذا فى يوم الصحو فى أول النهار و آخره إذا جلس مواجها للشمس.

لأنّ المراد من التظليل أعمّ منهما- كما تفصح عنه طائفة من الأخبار «۱» المتقدّمة، المتضمّنة للاستظلال من المطر- و لأنّ الإضحاء المأمور به بل التظليل أيضا محتمل لإرادة الإبراز للسماء و للإبراز للشمس، و قاعدة استصحاب الشغل اليقينى تقتضى وجوب الاجتناب عن الأمرين.

ب: يجوز التستّر ببعض جسده،

لروايتى المعلّى «۲»، و جعفر «۳» المتقدّمتين، و صحيحتى ابن عمّار و الحلبى:

الاولى: «لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس، و لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض» «۴»، و نحوها الثانية «۵».

و أمّا موثّقة سعيد الأعرج «۶» فقد مرّ جوابها فى مسألة التغطية.

ج: الحكم المذكور مخصوص بالرجل،

فيجوز الاستظلال بمعنييه للمرأة و الصبيان بلا خلاف، و عليه الإجماع فى كلام جماعة «۷»، و يدلّ عليه الأصل، و اختصاص النصوص المانعة بالرجال، و صحاح هشام «۸» و محمّد «۹»

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۲۴ أبواب تروك الإحرام ب ۶۷.

(۲) الكافى ۴: ۳۵۲- ۱۱، الوسائل ۱۲: ۵۲۴ أبواب تروك الإحرام ب ۶۷ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۳۵۰- ۱، التهذيب ۵: ۳۰۹- ۱۰۶۱، الوسائل ۱۲: ۵۲۰ أبواب تروك الإحرام ب ۶۶ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۳۰۸- ۱۰۵۵، الوسائل ۱۲: ۵۲۴ أبواب تروك الإحرام ب ۶۷ ح ۳.

(۵) الكافى ۴: ۳۵۲- ۱۱، الوسائل ۱۲: ۵۲۴ أبواب تروك الإحرام ب ۶۷ ح ۲.

(۶) الفقيه ۲: ۲۲۷- ۱۰۶۹، الوسائل ۱۲: ۵۲۵ أبواب تروك الإحرام ب ۶۷ ح ۵.

(۷) كصاحب الرياض ۱: ۳۷۹.

(۸) التهذيب ۵: ۳۱۲- ۱۰۷۲، الوسائل ۱۲: ۵۱۶ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۴.

(۹) التهذيب ۵: ۳۱۲- ۱۰۷۰، الوسائل ۱۲: ۵۱۵ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۴

و جميل «۱» و رواية أبى بصير «۲» المتقدّمة جميعا، و صحيحة حريز: «لا بأس بالقبّة على النساء و الصبيان و هم محرمون» «۳».

د: لا شكّ فى اختصاص الحكم المذكور بحال الاختيار،

فيجوز له التظليل راكبا مع العذر و الضرورة إجماعا، على ما صرّح به جماعة، منهم:
المحقّق الثانى و الفاضل الهندى و المفاتيح و شرحه «۴»، و إن اختلفوا فى قدر العذر.
فمنهم من اكتفى فيه بمطلق المشقّة و لو بالمشقّة الحاصلة من حرّ الشمس و نزول المطر، و اختاره فى الذخيرة «۵»، لنفى مطلق العسر، و للصحاح الخمس المتقدّمة للأشعرى «۶» و ابن بزيع «۷» و إبراهيم بن أبى محمود «۸».

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۱۲- ۱۰۷۴، الاستبصار ۲: ۱۸۷- ۶۲۸، الوسائل ۱۲: ۵۱۸ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۱۰.
(۲) الكافى ۴: ۳۵۱- ۴، الفقيه ۲: ۲۲۶- ۱۰۶۲، الوسائل ۱۳: ۱۵۵ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۶ ح ۸.
(۳) الكافى ۴: ۳۵۱- ۱۰، الفقيه ۲: ۲۲۶- ۱۰۶۴، التهذيب ۵: ۳۱۲- ۱۰۷۱، الوسائل ۱۲: ۵۱۹ أبواب تروك الإحرام ب ۶۵ ح ۱.
(۴) المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۳: ۱۸۷، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱:
۳۳۲، المفاتيح ۱: ۳۳۴.
(۵) الذخيرة: ۵۹۸.
(۶) التهذيب ۵: ۳۱۰- ۱۰۶۴، الاستبصار ۲: ۱۸۶- ۶۲۴، الوسائل ۱۳: ۱۵۴ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۶ ح ۴.
(۷) الاولى فى: الفقيه ۲: ۲۲۶- ۱۰۶۳، التهذيب ۵: ۳۱۱- ۱۰۶۵، الاستبصار ۲:
۱۸۶- ۶۲۵، الوسائل ۱۳: ۱۵۵ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۶ ح ۷.
الثانية فى: الكافى ۴: ۳۵۱- ۵، الوسائل ۱۳: ۱۵۵ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۶ ح ۶.
(۸) الكافى ۴: ۳۵۱- ۹، التهذيب ۵: ۳۱۱- ۱۰۶۶، الاستبصار ۲: ۱۸۷- ۶۲۶، الوسائل ۱۳: ۱۵۵ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۳۵

و رواية علىّ بن محمّد «۱».
و منهم من اشترط التضرّر به لعلّة أو كبر أو ضعف أو شدّة حرّ أو برد، و هو المحكىّ عن الشيخين و الحلّى «۲»، و به أفتى طائفة من المتأخّرين، منهم: الروضة «۳» و بعض مشايخنا «۴».
لرواية البجلى «۵» و موثقة [ابن عمّار «۶»] «۷» السابقتين المقيّدتين للتجويز بعدم الإطلاقة و الاستطاعة، و الخبر «۸» المتقدّم النافى للجواز مع الاختيار، و موثّقة عثمان بن عيسى «۹» السالفة المقيّدة بقوله: «إن كان كما زعم»، و هذه مقيّدة بالنسبة إلى مطلق الأذيّة، فيجب التقييد بها.
أقول: هذا كان بالنسبة إلى مطلق الأذيّة، فيجب التقييد بها.
أقول: هذا كان حسنا لو أفادت الجمل الخبريّة فى الرواية و الموثقة للتحريم بدون الإطاقة و الاستطاعة، أو منع صدق الأذيّة الواردة فى الصحاح بدون حصول التضرّر، و كلاهما ممنوعان، و لذا أطلق الأذيّة فى رواية جعفر «۱۰» على ما يندفع بالستر باليد.

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۱۰- ۱۰۶۳، الاستبصار ۲: ۱۸۶- ۶۲۳، الوسائل ۱۳: ۱۵۴ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ۶ ح ۱.
(۲) المفيد فى المقنعة: ۴۳۲، الطوسى فى المبسوط ۱: ۳۲۱، الحلى فى السرائر ۱: ۵۴۷.
(۳) الروضة ۲: ۲۴۵.
(۴) الحدائق ۱۵: ۴۷۹.

(۵) التهذيب ۵: ۳۰۹- ۱۰۵۹، الاستبصار ۲: ۱۸۶- ۶۲۰، الوسائل ۱۲: ۵۱۷ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۶.

(۶) التهذيب ۵: ۳۰۹- ۱۰۵۷، الاستبصار ۲: ۱۸۵- ۶۱۸، الوسائل ۱۲: ۵۱۷ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۷.

(۷) ما بين المعقوفين ساقط عن النسخ.

(۸) الاحتجاج: ۳۹۴، الإرشاد ۲: ۲۳۵، الوسائل ۱۲: ۵۲۳ أبواب تروك الإحرام ب ۶۶ ح ۶.

(۹) الكافى ۴: ۳۵۱- ۷، الوسائل ۱۲: ۵۱۹ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۱۳.

(۱۰) الكافى ۴: ۳۵۰- ۱، التهذيب ۵: ۳۰۹- ۱۰۶۱، الوسائل ۱۲: ۵۲۰ أبواب تروك الإحرام ب ۶۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۶

و لو سلّم جميع ذلك فيعارض ما ذكروه مع أدلّة نفى العسر بالعموم من وجه، فيجب تقديمه، لاستفادتها من الكتاب العزيز.

فالأقوى هو الأول، و لكن يجب تقييده بما إذا كانت مشقّة شديدة زائدة عمّا يقتضيه مطلق مقابلة الشمس أو البرد أو المطر، لتصدق الأذيّة و العسر، و يحصل العموم من وجه.

ه: هل يجوز التظليل اختيارا مع الفداء، أم لا؟

الأقوى: الثانى، وفاقا للتهذيبين و التذكرة و المنتهى «۱»، للإطلاقات «۲» المؤيّدة بصحيحة ابن المغيرة «۳» السابقة.

خلافا للمحكيّ عن المقنع «۴»، لصحيحة عليّ «۵» المتقدّمة، و قد عرفت أنّها قضية فى واقعة.

و: لو زامل الصحيح عليلا أو امرأة اختصّا بالظلال دونه،

من غير خلاف يعرف، كما صرّح جماعة «۶»، للعمومات «۷»، و خصوص رواية بكر «۸»، و لا تعارضها مرسلة العبّاس بن معروف «۹»، لضعف دلالتها.

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۱۲، الاستبصار ۲: ۱۸۷، التذكرة ۱: ۳۳۷، المنتهى ۲: ۷۹۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۱۵ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴.

(۳) الفقيه ۲: ۲۲۵- ۱۰۵۹، التهذيب ۵: ۳۱۳- ۱۰۷۵، الاستبصار ۲: ۱۸۷- ۶۲۷، العلل: ۴۵۲- ۱، الوسائل ۱۲: ۵۱۶ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۳.

(۴) المقنع: ۷۴.

(۵) التهذيب ۵: ۳۳۴- ۱۱۵۰، الوسائل ۱۳: ۱۵۴ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۶ ح ۲.

(۶) كصاحب الحدائق ۱۵: ۴۸۳، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۳۳۲، صاحب الرياض ۱: ۳۷۹.

(۷) الوسائل ۱۲: ۵۲۶ أبواب تروك الإحرام ب ۶۸.

(۸) الكافى ۴: ۳۵۲- ۱۲، الفقيه ۲: ۲۲۶- ۱۰۶۱، التهذيب ۵: ۳۱۱- ۱۰۶۸، الاستبصار ۲: ۱۸۵- ۶۱۶، الوسائل ۱۲: ۵۲۶ أبواب تروك الإحرام ب ۶۸ ح ۱.

(۹) التهذيب ۵: ۳۱۱- ۱۰۶۹، الاستبصار ۲: ۱۸۵- ۶۱۷، الوسائل ۱۲: ۵۲۶ أبواب تروك الإحرام ب ۶۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۷

القسم الثالث ما يختصّ بالمرأة

و هو أمر واحد:

و هو: تغطية الوجه، فإنّها محرّمة عليها، بلا خلاف يعرف كما فى الذخيرة «۱»، بل بالإجماع كما فى المنتهى و المدارك «۲»، و فى التذكرة و المفاتيح: الإجماع على حرمة النقاب عليها «۳».

و تدلّ عليها من الأخبار صحيحة الحلبى: «مرّ أبو جعفر عليه السلام بامرأة متنقّبة و هى محرمة، فقال: أحرمى و أسفرى و أرخى ثوبك من فوق رأسك، فإنّك إن تنقّبت لم يتغيّر لونك، فقال رجل: إلى أين ترخيه؟

فقال: تغطّى عينها، قال: قلت: تبلغ فمها؟ قال: نعم» «۴».

و صحيحة عبد اللّه بن ميمون «۵» المتقدّمة فى مسألة تغطية الرأس.

و رواية أحمد بن محمّد: «مرّ أبو جعفر عليه السلام بامرأة محرمة قد استترت بمروحة فأماط المروحة بنفسه عن وجهها» «۶».

---

(۱) الذخيرة: ۵۹۹.

(۲) المنتهى ۲: ۷۹۰، المدارك ۷: ۳۵۹.

(۳) التذكرة ۱: ۳۳۷، المفاتيح ۱: ۳۳۳.

(۴) الكافى ۴: ۳۴۴- ۳، التهذيب ۵: ۷۴- ۲۴۵، الوسائل ۱۲: ۴۹۴ أبواب تروك الإحرام ب ۴۸ ح ۳.

(۵) الكافى ۴: ۳۴۵- ۷، الفقيه ۲: ۲۱۹- ۱۰۰۹، المقنعة: ۴۴۵، الوسائل ۱۲:

۵۰۵ أبواب تروك الإحرام ب ۵۵ ح ۲.

(۶) الكافى ۴: ۳۴۶- ۹، الفقيه ۲: ۲۱۹- ۱۰۱۰ بتفاوت يسير، قرب الإسناد:

۳۶۳- ۱۳۰۰، الوسائل ۱۲: ۴۹۴ أبواب تروك الإحرام ب ۴۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۸

و رواية ابن عيينة: ما يحلّ للمرأة أن تلبس من الثياب و هى محرمة؟

قال: «الثياب كلّها ما خلا القفّازين و البرقع و الحرير» «۱».

و صحيحة عيص: «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفّازين، و كره النقاب»، و قال: «تسدل الثوب على وجهها»، قلت: حدّ ذلك إلى أين؟ قال: «إلى طرف الأنف قدر ما تبصر» «۲».

و رواية يحيى بن أبى العلاء: «كره للمحرمة البرقع و القفّازين» «۳».

و أمّا صحيحتا زرارة و السرّاد المتقدّمتين «۴» فى مسألة تغطية الرأس، فظاهر بعض المتأخّرين «۵» حملهما على الإسدال المجوّز لها كما يأتى، و يمكن التخصيص بحالة النوم إن كان به قول.

و أكثر هذه الروايات و إن كانت متضمّنة للنقاب و البرقع إلّا أنّ العلّتين المصرّحتين بهما فى الصحيحتين الأوليين تقتضيان التعميم.

و كذا الأمر بالأسفار فى الاولى، و إماطة المروحة فى الثالثة، و قوله فى رواية سماعة الواردة فى المحرمة: «و لا تستتر بيدها من الشمس» «۶». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۲ ۳۹ القسم الثالث ما يختص بالمرأة ..... ص : ۳۷

لذا ذكر جماعة من الأصحاب أنّه لا فرق فى التحريم بين التغطية بثوب و غيره «۷».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۴۵- ۶، التهذيب ۵: ۷۵- ۲۴۷، الاستبصار ۲: ۳۰۹- ۱۱۰۱، الوسائل ۱۲: ۳۶۷ أبواب الإحرام ب ۳۳ ح ۳.

(۲) الكافى ۴: ۳۴۴- ۱، التهذيب ۵: ۷۳- ۲۴۳، الاستبصار ۲: ۳۰۸- ۱۰۹۹، الوسائل ۱۲: ۳۶۸ أبواب الإحرام ب ۳۳ ح ۹.

(۳) الفقيه ۲: ۲۱۹- ۱۰۱۲، الوسائل ۱۲: ۴۹۵ أبواب تروك الإحرام ب ۴۸ ح ۹.

(۴) فی ص: ۱۹.

(۵) انظر مجمع الفائدة ۶: ۳۵۰.

(۶) الفقیه ۲: ۲۲۰- ۱۰۱۷، الوسائل ۱۲: ۴۹۵ أبواب تروک الإحرام ب ۴۸ ح ۱۰.

(۷) منهم الفاضل الهندی فی کشف اللثام ۱: ۳۳۱، و صاحب الریاض ۱: ۳۷۸.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۲، ص: ۳۹

و احتمل بعضهم التخصیص بالنقاب «۱»، و استشکل آخر فی التغطیة بغیر الثوب «۲»، و هما و إن لم یناسبا مع العلّتین، [و لکن یناسب الأول] «۳»، لما یأتی من تجویز إسدال الثوب.

نعم، یستثنی منها إسدال الثوب و إرساله من رأسها إلی وجهها، بلا خلاف فیه یعلم، کما فی المنتهی «۴»، و بالإجماع کما فی التذکرة «۵».

و تدلّ علیه من الأخبار صحیحتا الحلبی «۶» و العیص «۷» المتقدّمتین، و صحیحة ابن عمّار: «تسدل المرأة الثوب علی وجهها من أعلاها إلی النحر إذا کانت راکبة» «۸».

و صحیحة حریز: «المحرمة تسدل الثوب علی وجهها إلی الذقن» «۹» «۱۰».

و روی عن عائشة: کان الرکبان یمرّون بنا و نحن محرمات مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فإذا جاءونا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها علی وجهها،

---

(۱) کصاحب المدارک ۷: ۳۶۱، و صاحب الریاض ۱: ۳۷۹.

(۲) کصاحب المدارک ۷: ۳۶۰.

(۳) بدل ما بین المعقوفین فی «س» و «ق»: لا یناسب الأول، و فی «ح»: لا یناسب العلّة الاولی، و الصحیح ما أثبتناه.

(۴) المنتهی ۲: ۷۹۱.

(۵) التذکرة ۱: ۳۳۷.

(۶) الکافی ۴: ۳۴۴- ۳، التهذیب ۵: ۷۴- ۲۴۵، الوسائل ۱۲: ۴۹۴ أبواب تروک الإحرام ب ۴۸ ح ۳.

(۷) الکافی ۴: ۳۴۴- ۱، التهذیب ۵: ۷۳- ۲۴۳، الاستبصار ۲: ۳۰۸- ۱۰۹۹، الوسائل ۱۲: ۳۶۸ أبواب الإحرام ب ۳۳ ح ۹.

(۸) الفقیه ۲: ۲۱۹- ۱۰۰۸، الوسائل ۱۲: ۴۹۵ أبواب تروک الإحرام ب ۴۸ ح ۸.

(۹) الفقیه ۲: ۲۱۹- ۱۰۰۷، الوسائل ۱۲: ۴۹۵ أبواب تروک الإحرام ب ۴۸ ح ۶.

(۱۰) فی «س»: زیادة: و زرارة المتقدمة: «تسدل ثوبها إلی نحرها» و لم تتقدم، و هی فی الفقیه ۲: ۲۲۷- ۱۰۷۴، الوسائل ۱۲: ۴۹۵ أبواب تروک الإحرام ب ۴۸ ح ۷.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۲، ص: ۴۰

فإذا جاوزونا کشفنا «۱».

و هذه الروایات و إن کانت مختلفة فی التحدید، إلّا أنّ مقتضی الجمع جواز السدل إلی النحر، لعدم معارضة [بعض] «۲» هذه الأخبار مع بعض.

و کذا لا یختصّ بحال الرکوب کما اشترط فی صحیحة ابن عمّار، إذ لا یثبت من مفهومها الحرمة فی غیر تلک الحالة.

و ظاهر تلک الأخبار عدم اعتبار مجافاة الثوب عن الوجه، کما قطع به فی المنتهی «۳» و صرّح به جمع من المتأخّرین «۴»، للإطلاقات «۵»، و عدم انفکاک السدل من إصابة البشرة.

و اشترط فى القواعد عدم الإصابة «۶»، و أوجب فى المبسوط و الجامع المجافاة بخشبة و نحوها لئلّا يصيب البشرة «۷»، و عن الشيخ: إيجاب الدم لو أصاب البشرة و لم تزل بسرعة «۸»، و لا أرى مستندا لشيء من ذلك.

إلّا أنّ المسألة بعد عندى من المشكلات، لأنّ مقتضى العلّتين المذكورتين حرمة التغطية مطلقا، و مقتضى تجويز السدل مطلقا رفع اليد عن العلّتين و جواز التغطية بالسدل، فتبقى حرمة النقاب و البرقع خاصّة أو بغير السدل.

و الأولى هو الأخير، و حمل العلّة الأولى على الأولوية و الثانية على الإحرام بترك غير السدل ممّا يغطّى، و الأحوط مراعاة المجافاة أيضا، و اللّه العالم.

---

(۱) سنن البيهقى ۵: ۴۸ بتفاوت يسير.

(۲) ليست فى النسخ، أضفناها لاستقامة العبارة.

(۳) المنتهى ۲: ۷۹۱.

(۴) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۱۱، و صاحب الرياض ۱: ۳۷۹.

(۵) الوسائل ۱۲: ۴۹۳ أبواب تروك الإحرام ب ۴۸.

(۶) القواعد ۱: ۸۰.

(۷) المبسوط ۱: ۳۲۰، الجامع للشرائع: ۱۸۷.

(۸) المبسوط ۱: ۳۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۴۱

المقام الثانى فى مكروهات الإحرام

اشاره

و هى أمور:

منها: الاكتحال

و تفصيل الكلام فيه: أنّ الاكتحال إمّا يكون للضرورة، أو لغيرها، و الثانى إمّا يكون بغير السواد، أو ما فيه طيب، أو للزينة، أو يكون بما فيه أحد هذه الأمور.

فالأوّل مباح مطلقا بلا كلام فيه، كما فى الذخيرة «۱»، للأصل، و الأخبار:

كحسنة الكاهلى: أكتحل إذا أحرمت؟ قال: «لا، و لم تكتحل؟» قال:

إنّى ضرير البصر، فأنا إذا اكتحلت نفعنى و إذا لم أكتحل أضرّنى، قال:

«فاكتحل» «۲».

و صحيحة ابن عمّار: «لا يكتحل الرجل و المرأة المحرمان بالكحل الأسود إلّا من علّة» «۳».

و صحيحة ابن عمّار: «المحرم لا يكتحل إلّا من وجع» «۴».

و ما صرّح بأنّ من اشتكى عينيه يكتحل بما ليس فيه مسك أو طيب،

---

(١) الذخيرة: ٥٩٢.

(٢) الكافى ۴: ٣۵٨- ٣، الوسائل ١٢: ۴٧٠ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ١٠.

(٣) التهذيب ۵: ٣٠١- ١٠٢٣، الوسائل ١٢: ۴۶٨ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٢.

(۴) الكافى ۴: ٣۵٧- ۵، الوسائل ١٢: ۴٧٠ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ۴٢

كمرسلة أبان «١»، أو بما ليس فيه مسك و لا كافور، كمرسلة الفقيه «٢»، أو بما ليس فيه زعفران، كصحيحة ابن سنان «٣».

و كذا الثانى بلا خلاف فيه أيضا، للأصل الخالى عن المعارض، مضافا إلى الأخبار:

كصحيحة الحلبى: عن الكحل للمحرم، قال: «أمّا بالسواد فلا، و لكن بالصبر و الحضض» [١] «۴».

و ابن عمّار: «لا بأس بأن تكتحل و أنت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، فأمّا الزينة فلا» «۵».

و مرسلة الفقيه، و فى آخرها: «و تكتحل المرأة المحرمة بالكحل كلّه إلّا كحلا أسود لزينة» «۶».

و صحيحة زرارة: «تكتحل المرأة بالكحل كلّه إلّا الكحل الأسود للزينة» «٧».

و صحيحة محمّد: «يكتحل المحرم عينه إن شاء بصبر ليس فيه زعفران، و لا ورس» «٨».

---

[١] الحضض: بضم الضاد الاولى و فتحها، دواء معروف، و هو صمغ مرّ كالصبر- الصحاح ٣: ١٠٧١.

---

(١) الكافى ۴: ٣۵٧- ۴، الوسائل ١٢: ۴٧٠ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٩.

(٢) الفقيه ٢: ٢٢١- ١٠٢٩، الوسائل ١٢: ۴٧١ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ١٢.

(٣) التهذيب ۵: ٣٠١- ١٠٢۶، الوسائل ١٢: ۴۶٩ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ٣۵٧- ٣، الوسائل ١٢: ۴۶٩ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٧.

(۵) التهذيب ۵: ٣٠٢- ١٠٢٨، الوسائل ١٢: ۴۶٨ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ١، بتفاوت يسير.

(۶) الفقيه ٢: ٢٢١- ١٠٢٩، الوسائل ١٢: ۴٧١ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ١٣.

(٧) التهذيب ۵: ٣٠١- ١٠٢۴ بتفاوت يسير، الوسائل ١٢: ۴۶٨ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٣.

(٨) الفقيه ٢: ٢٢١- ١٠٣٠، الوسائل ١٢: ۴٧١ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ١٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ۴٣

و رواية الغنوى: «لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران، و ليكحل بكحل فارسى» «١».

و الثلاثة الباقية مكروهة على الأقوى من حيث الاكتحال و إن حرم ثانيها من جهة الطيب، وفاقا فى الأول للصدوق فى المقنع و الشيخ فى الخلاف و ابن زهرة فى الغنية و المحقق فى النافع بل الشرائع- حيث نسب الحرمة إلى قول- و الذخيرة «٢»، و فى الخلاف: الإجماع عليه.

أمّا الجواز: فللأصل الخالى عن المعارض.

و أمّا الكراهة: فلما مرّ من المطلقات و المقيّدات بالأسود القاصرة عن إفادة الحرمة، لمكان الجملة الخبرية، كسائر ما لم يذكر أيضا كصحيحتى حريز:

إحداهما: «لا تنظر فى المرأة و أنت محرم، لأنّه من الزينة، و لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد، إنّ السواد زينة» «٣»، و ثانيتهما «۴» كذيل الاولى.

و فى الثانيين لجمع من الأصحاب، حيث لم يذكروهما فى هذا المقام، و صريح القاضى فى الأول منهما «۵».

و خلافا للمشهور فيهما، و فى التذكرة: الإجماع على تحريم الثانى «۶»، لما مرّ من الأخبار بجوابه.

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۰۱- ۱۰۲۷، الوسائل ۱۲: ۴۶۹ أبواب تروك الإحرام ب ۳۳ ح ۶.

(۲) المقنع ۱: ۷۳، الخلاف ۲: ۳۱۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۷، النافع: ۸۵، الشرائع ۱: ۲۵۰، الذخيرة: ۵۹۲.

(۳) الكافى ۴: ۳۵۶- ۱، الوسائل ۱۲: ۴۷۲ أبواب تروك الإحرام ب ۳۴ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۳۰۱- ۱۰۲۵، العلل: ۴۵۶- ۲، الوسائل ۱۲: ۴۶۹ أبواب تروك الإحرام ب ۳۳ ح ۴.

(۵) المهذّب ۱: ۲۲۱.

(۶) التذكرة ۱: ۳۳۳ و ۳۳۵.

نعم، يحرم الثانى لأجل الطيب إن كان فيه طيب محرّم، لأدلّته.

و منها: النظر فى المرآة.

فإنّه يكره على الأقوى، وفاقا للخلاف و الغنية و المهذّب و الوسيلة و النافع «۱»، للأصل، و الصحاح الأربع لحريز «۲» و ابن عمّار «۳» و حمّاد «۴»، المتضمّنة للجملة المحتملة للخبريّة.

خلافا للمشهور، فحرّموه، للأخبار المذكورة بجوابها.

و منها: لبس الخاتم للزينة.

وفاقا للنافع حاكيا له عن غيره أيضا، حيث قال: فيه قولان «۵».

و دليل الجواز: الأصل، و صحيحة محمّد بن إسماعيل: رأيت العبد الصالح و هو محرم و عليه خاتم و هو يطوف طواف الفريضة «۶».

و رواية نجيح: «لا بأس بلبس الخاتم للمحرم» «۷».

و دليل المرجوحيّة: رواية مسمع «۸» الواردة بالجملة الخبريّة،

---

(۱) الخلاف ۲: ۳۱۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۷، المهذّب ۱: ۲۲۱، الوسيلة: ۱۶۴، النافع: ۸۵.

(۲) الاولى فى: الكافى ۴: ۳۵۶- ۱، الوسائل ۱۲: ۴۷۲ أبواب تروك الإحرام ب ۳۴ ح ۳.

الثانية فى: الفقيه ۲: ۲۲۱- ۱۳۰۱، العلل: ۴۵۸- ۱، الوسائل ۱۲: ۴۷۲ أبواب تروك الإحرام ب ۳۴ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۳۵۷- ۲، الوسائل ۱۲: ۴۷۳ أبواب تروك الإحرام ب ۳۴ ح ۴.

(۴) التهذيب ۵: ۳۰۲- ۱۰۲۹، الوسائل ۱۲: ۴۷۲ أبواب تروك الإحرام ب ۳۴ ح ۱.

(۵) النافع: ۸۵.

(۶) التهذيب ۵: ۷۳- ۲۴۱، الاستبصار ۲: ۱۶۵- ۵۴۳، الوسائل ۱۲: ۴۹۰ أبواب تروك الإحرام ب ۴۶ ح ۳.

(۷) الكافى ۴: ۳۴۳- ۲۲، التهذيب ۵: ۷۳- ۲۴۰، الاستبصار ۲: ۱۶۵- ۵۴۲، الوسائل ۱۲: ۴۹۰ أبواب تروك الإحرام ب ۴۶ ح ۱.

(۸) التهذيب ۵: ۷۳- ۲۴۲، الاستبصار ۲: ۱۶۵- ۵۴۴، الوسائل ۱۲: ۴۹۰ أبواب تروك الإحرام ب ۴۶ ح ۴.

و التعليلات المتقدّمة فى مسألة الاكتحال، و كلّها عن إفادة الوجوب- الذى هو المشهور- قاصرة، إلّا أنّ فى الذخيرة: أنّه لا أعرف فيه خلافا بين الأصحاب «١»، فإن ثبت الإجماع و إلّا فلا دليل تامّا على الحرمة، و أمر الاحتياط واضح.

و منها: لبس المرأة الحلىّ الغير المعتادة لها لبسها.

فإنّه مكروه، وفاقا للمحكىّ عن الاقتصاد و التهذيب و الاستبصار و الجمل و العقود و الجامع و النافع و الشرائع «٢»، للأصل، و الأخبار القاصرة عن إفادة الحرمة «٣»، لما مرّ، بل فى بعضها «۴» دلالة على الجواز.

خلافا للمحكىّ عن المشهور «۵»، فحرّموه، للأخبار المذكورة.

و لا حرمة و لا كراهة فى لبس المعتادة التى كانت تلبسها كثيرا فى بيتها، و لكن يكره لها إظهارها للرجال حتى زوجها، كما دلّت عليها صحيحة البجلى «۶».

و منها: إخراج الدم بفصد «٧» أو حجامة أو سواك و حكّ و غيرها.

فإنّه مكروه وفاقا للخلاف و المبسوط و ابن حمزة و الشرائع «٨»، و نسبه

---

(١) الذخيرة: ۵۹۴.

(٢) الاقتصاد: ٣٠٢، التهذيب ٢: ٧٣، الاستبصار ٢: ٣١٠، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٢٨، الجامع: ١٨۵، النافع: ٨۵، الشرائع ١: ٢۵٠.

(٣) الوسائل ١٢: ۴۹۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۹.

(۴) كما فى الوسائل ١٢: ۴۹۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۹.

(۵) انظر مفاتيح الشرائع ١: ٣٣١.

(۶) الكافى ۴- ٣۴۵، التهذيب ۵: ٧۵- ٢۴٨، الاستبصار ٢: ٣١٠- ١١٠۴، الوسائل ١٢: ۴۹۶ أبواب تروك الإحرام ب ۴۹ ح ١.

(٧) الفصد: قطع العرق- الصحاح ٢: ۵١۹.

(٨) الخلاف ٢: ٣١۵، المبسوط: ٣٢١، ابن حمزة فى الوسيلة: ١۶۴، الشرائع ١: ٢۵١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ۴۶

فى الدروس إلى الصدوق «١»، و فى المدارك إلى جمع من الأصحاب «٢»، و هو مختار المدارك و الذخيرة و المفاتيح «٣» و شرحه.

أمّا الجواز: فللأصل، و صحيحة حريز «۴» المتقدّمة فى إزالة الشعر، و صحيحة ابن عمّار: المحرم يستاك؟ قال: «نعم»، قال: قلت: فإن أدمى يستاك؟ قال: «نعم هو من السنّة» «۵».

و الأخرى: عن المحرم يعصر الدمل و يربط عليه الخرقة، قال:

«لا بأس به» [١].

و موثّقة الساباطى: عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه، قال:

«يحكّه، فإن سال منه الدم فلا بأس» «۶».

و أمّا المرجوحيّة فلموثّقة يونس: عن المحرم يحتجم؟ قال: «لا أحبّه» «٧».

و للأخبار المستفيضة «٨» المانعة عن الاحتجام مطلقا أو بدون الضرورة أو الحكّ المدمى أو السواك كذلك، بالجمل الخبريّة الغير الناهضة لإثبات

[۱] الكافى ۴: ۳۵۹- ۵، الوسائل ۱۲: ۵۳۰ أبواب تروك الإحرام ب ۷۱ ح ۵، و فيهما: و يربط على القرحة، قال: «لا بأس».

(۱) انظر الدروس ۱: ۳۸۶، ۳۸۷.

(۲) المدارک ۷: ۳۶۷.

(۳) المدارک ۷: ۳۶۷، الذخيرة: ۵۹۵، المفاتيح ۱: ۳۸۳.

(۴) الفقيه ۲: ۲۲۲- ۱۰۳۳، التهذيب ۵: ۳۰۶- ۱۰۴۶، الاستبصار ۲: ۱۸۳- ۶۱۰، الوسائل ۱۲: ۵۱۳ أبواب تروك الإحرام ب ۶۲ ح ۵.

(۵) الكافى ۴: ۳۶۶- ۶، الفقيه ۲: ۲۲۲- ۱۰۳۲، العلل: ۴۰۸- ۱، الوسائل ۱۲:

۵۳۲ و ۵۶۱ أبواب تروك الإحرام ب ۷۱ و ۹۲ ح ۴ و ۱.

(۶) الكافى ۴: ۳۶۷- ۱۲، الوسائل ۱۲: ۵۳۲ أبواب تروك الإحرام ب ۷۱ ح ۳.

(۷) التهذيب ۵: ۳۰۶- ۱۰۴۵، الاستبصار ۲: ۱۸۳- ۶۰۹، الوسائل ۱۲: ۵۱۳ أبواب تروك الإحرام ب ۶۲ ح ۴.

(۸) كما فى الوسائل ۱۲: ۵۱۲، ۵۳۳ أبواب تروك الإحرام ب ۶۲ و ۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۴۷

الزائد عن المرجوحيّة.

خلافا للمفيد و السيّد و النهاية و الديلمى و القاضى و الحلبى و الحلّى «۱»، و نسب إلى ظاهر الإسكافى و إلى ظاهر الصدوق أيضا «۲»، فحرّموه، للأخبار المانعة المذكورة بجوابها.

و رواية الصيقل: فى المحرم يحتجم- إلى أن قال:- «و إذا آذاه الدم فلا بأس به» «۳»، دلّت بالمفهوم على ثبوت البأس بدون الأذيّة.

و تردّ بالمعارضة مع صحيحة حريز «۴» المتقدّمة، التى هى أيضا واردة فى صورة انتفاء الأذيّة، بقرينة قوله فيها: «ما لم يحلق أو يقطع الشعر»، فإنّه لو وجدت الأذيّة للغى التقييد، لأنّ مع الأذيّة يجوز مع القيد أيضا.

و منها: الإحرام فى الثوب الأسود و الوسخ.

كما مرّ فى مسألة لبس ثوبى الإحرام و فى الثوب المعلّم، و هو المشتمل على لون يخالف لونه، لصحيحة ابن عمّار «۵». و لا تنافيها الأخبار النافية للبأس عن لبسها أو المجوّزة له «۶».

و منها: استعمال الحنّاء للزينة.

(۱) المفيد فى المقنعة: ۳۹۷، السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۶۶، النهاية: ۲۲۱، الديلمى فى المراسم: ۱۰۶، القاضى فى شرح الجمل: ۲۱۵، الحلبى فى الكافى فى الفقه ۲۰۲، الحلى فى السرائر ۱: ۵۴۶، ۵۴۷.

(۲) نسبه إليهما فى المختلف: ۲۶۹.

(۳) التهذيب ۵: ۳۰۶- ۱۰۴۴، الاستبصار ۲: ۱۸۳- ۶۰۸، الوسائل ۱۲: ۵۱۳ أبواب تروك الإحرام ب ۶۲ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۳۰۶- ۱۰۴۶، الوسائل ۱۲: ۵۱۳ أبواب تروك الإحرام ب ۶۲ ح ۵.

(۵) الفقيه ۲: ۲۱۶- ۹۸۶، التهذيب ۵: ۷۱- ۲۳۵، الوسائل ۱۲: ۴۷۹ أبواب تروك الإحرام ب ۳۹ ح ۳.

(۶) كما فى الوسائل ۱۲: ۴۷۶، ۴۷۸ أبواب تروك الإحرام ب ۳۸ و ۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۴۸

فإنّه مكروه على الأظهر الأشهر، كما صرّح به جماعة «۱».

أمّا الجواز: فللأصل، و صحيحة ابن سنان: عن الحنّاء، فقال: «إنّ المحرم ليمسّه و يداوى به بعيره، و ما هو بطيب، و ما به بأس» «۲».

و جعلها مخصوصة بالتداوى- فلا يعمّ ما كان للزينة- غير جيّد، لأنّ قوله: «يداوى» عطف على قوله «ليمسّه» من باب عطف الخاصّ على العام، و المسّ أعمّ، فيشمل مورد النزاع.

و أمّا المرجوحيّة: فللتعليلات المتقدّمة التى ذكرنا عدم صلاحها لإثبات الحرمة.

و رواية الكنانى: امرأة خافت الشقاق و أرادت أن تحرم، هل تخضّب يدها بالحناء قبل ذلك؟ قال: «ما يعجبنى أن تفعل ذلك» «۳».

[فإنّ «ما يعجبنى»] [۱] تدلّ على الكراهة قبل الإحرام، فيلحق به بعده بالطريق الأولى.

خلافا للمحكيّ عن المختلف و الشهيد الثانى، فحرّماه «۴»، و تبعهما بعض مشايخنا «۵»، للتعليلات، و هى- كما ذكرنا- عن إفادة التحريم قاصرة.

---

[۱] بدل ما بين المعقوفين فى «ق» و «س»: فإنّها بنفى، و فى «ح»: فإنها تبقى، و الأولى ما أثبتناه.

---

(۱) منهم الطوسى فى التهذيب ۵: ۳۰۰، العلّامة فى الإرشاد ۱: ۳۱۸، السبزوارى فى الذخيرة: ۶۰۳.

(۲) الكافى ۴: ۳۵۶- ۱۸، الفقيه ۲: ۲۲۴- ۱۰۵۲، التهذيب ۵: ۳۰۰- ۱۰۱۹، الاستبصار ۲: ۱۸۱- ۶۰۰، الوسائل ۱۲: ۴۵۱ أبواب تروك الإحرام ب ۲۳ ح ۱.

(۳) الفقيه ۲: ۲۲۳- ۱۰۴۲، التهذيب ۵: ۳۰۰- ۱۰۲۰، الاستبصار ۲: ۱۸۱- ۶۰۱، الوسائل ۱۲: ۴۵۱ أبواب تروك الإحرام ب ۲۳ ح ۲.

(۴) المختلف: ۲۶۹، المسالك ۱: ۱۱۱.

(۵) انظر الرياض ۱: ۳۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۴۹

و كما يكره بعد الإحرام كذا يكره قبله حين إرادة الإحرام، لرواية الكنانى المتقدّمة، و قيل: إذا بقى أثره «۱»، و الرواية عن إفادة ذلك قاصرة.

و منها: دخول الحمّام.

لرواية عقبة «۲» الواردة بالجملة الخبريّة القاصرة- لأجله- عن إفادة الحرمة، مضافا إلى صحيحة ابن عمّار النافية للبأس عنه، قال: «و لكن لا يتدلّك» «۳»، و إلى انتفاء القول بالتحريم، كما صرّح به فى التذكرة و قال:

إجماع علمائنا على عدم التحريم «۴».

و منها: دلك الجسد فى الحمّام.

للصحيحة المذكورة، بل مطلقا، لصحيحة يعقوب بن شعيب «۵».

و منها: تلبية المنادى.

بأن يقول فى جواب من ناداه: لبّيك، لصحيحة حمّاد «۶»، و مرسلة الصدوق «۷»، و فى الأولى: «يقول: يا سعد».

و ظاهرها و إن كان التحريم- كما هو ظاهر الشيخ فى بعض كتبه «۸»-

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۸۱.

(۲) التهذيب ۵: ۳۸۶- ۱۳۴۹، الاستبصار ۲: ۱۸۴- ۶۱۲، الوسائل ۱۲: ۵۳۷ أبواب تروك الإحرام ب ۷۶ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۳۱۴- ۱۰۸۱ و ۳۸۶- ۱۳۵۰، الاستبصار ۲: ۱۸۴- ۶۱۱، الوسائل ۱۲: ۵۳۷ أبواب تروك الإحرام ب ۷۶ ح ۱.

(۴) التذكرة ۱: ۳۴۴.

(۵) الفقيه ۲: ۲۳۰- ۱۰۹۳، التهذيب ۵: ۳۱۳- ۱۰۷۹، الوسائل ۱۲: ۵۳۵ أبواب تروك الإحرام ب ۷۵ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۳۶۶- ۴، التهذيب ۵: ۳۸۶- ۱۳۴۸، الوسائل ۱۲: ۵۶۱ أبواب تروك الإحرام ب ۹۱ ح ۱.

(۷) الفقيه ۲: ۲۱۱- ۹۶۴، الوسائل ۱۲: ۵۶۱ أبواب تروك الإحرام ب ۹۱ ح ۲.

(۸) التهذيب ۵: ۳۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۵۰

إلّا أنّ شذوذ القول به و معارضتها لما رواه الصدوق: «و لا بأس أن يلبّى المجيب» «۱» أوجب الحمل على الكراهة.

و منها: استعمال الرياحين.

فإنّه مكروه على الأظهر، وفاقا للإسكافى، و الشيخ و الحلّى و المحقّق و الفاضل فى أكثر كتبه «۲»، و جمع من المتأخّرين «۳».

أمّا الجواز: فللأصل السالم عمّا يصلح للمعارضة كما يأتى.

و أمّا المرجوحيّة: فلصحيحة حريز «۴» و مرسلته «۵» السابقتين فى مسألة الطيب، و صحيحة ابن سنان: «لا تمسّ ريحانا و أنت محرم» «۶».

خلافا للمحكيّ عن المفيد و المختلف، فحرّماه «۷»، و اختاره فى المدارك «۸» و بعض مشايخنا «۹»، للصحيحين و المرسلة.

و يجاب بقصورها عن إفادة الحرمة، لاحتمال إرادة مطلق المرجوحيّة.

و لا ينافى اشتمال بعضها على الطيب أيضا و هو محرّم، فيجب الحمل

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۱۱- ۹۶۳، الوسائل ۱۲: ۳۸۸ أبواب الإحرام ب ۴۲ ح ۲، و فيهما:

«الجنب» بدل: «المجيب».

(۲) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۶۸ لكنه صريح فى الحرمة، و اختارها العلّامة أيضا، الشيخ فى النهاية: ۲۱۹، الحلى فى السرائر ۱: ۵۴۵، المحقّق فى الشرائع: ۲۵۲، الفاضل فى الإرشاد ۱: ۳۱۸، التبصرة: ۶۳، التذكرة ۱: ۳۴۴.

(۳) كالشهيد فى الدروس ۱: ۳۸۸، السبزوارى فى الذخيرة: ۶۰۳، كاشف الغطاء: ۴۵۲.

(۴) التهذيب ۵: ۲۹۷- ۱۰۰۷، الاستبصار ۲: ۱۷۸- ۵۹۱، الوسائل ۱۲: ۴۴۵ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۱۱.

(۵) الكافى ۴: ۳۵۳- ۲، الوسائل ۱۲: ۴۴۳ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۶.

(۶) الكافى ۴: ۳۵۵- ۱۲، التهذيب ۵: ۳۰۷- ۱۰۴۸، الوسائل ۱۲: ۴۴۳ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۳.

(۷) المفيد فى المقنعة: ۴۳۲، المختلف: ۲۶۸.

(۸) المدارك ۷: ۳۸۰.

(۹) انظر الرياض ۱: ۳۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۵۱

فيهما على معنى واحد، لئلّا يلزم استعمال اللفظ فى المعنيين.

لجواز كون ذلك الواحد هو مطلق المرجوحيّة، و لا بعد فيه، مع أنّ فى تحريم مطلق الطيب أيضا نظرا كما مرّ.

مع أنّه على فرض الدلالة يعارض بصحيحة ابن عمّار: «لا بأس أن تشمّ الإذخر و القيصوم و الخزامى و الشيخ و أشباهه و أنت محرم» «۱».

إلّا أنّ التعارض ليس كلّيا، بل إنّما هو فى أمور معدودة لا بعد فى استثنائها.

و أمّا لفظ «أشباهه» فليس صريحا فى المشابهة فى صدق اسم الريحان، فلعلّه فى عسر التحرّز عنه ممّا يثبت فى برارى الحرم، و لكنّ الأمر بعد قصور دلالة المحرّم فى ذلك سهل.

و منها: الاحتباء.

و هو: أن يضمّ الإنسان رجليه إلى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره و يشدّه عليهما و قد يكون باليدين، صرّح بكراهته فى الدروس «۲»، لرواية حمّاد بن عثمان: «يكره الاحتباء للمحرم فى مسجد الحرام» «۳».

و منها: المصارعة.

حكم بكراهتها للمحرم فى الدروس «۴»، و هو كذلك، لصحيحة على «۵»، و اللّه العالم.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۵۵- ۱۴، الفقيه ۲: ۲۲۵- ۱۰۵۷، التهذيب ۵: ۳۰۵- ۱۰۴۱، الوسائل ۱۲: ۴۵۳ أبواب تروك الإحرام ب ۲۵ ح ۱.

(۲) الدروس ۱: ۳۸۸.

(۳) الكافى ۴: ۳۶۶- ۸، الوسائل ۱۲: ۵۶۲ أبواب تروك الإحرام ب ۹۳ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۴) الدروس ۱: ۳۸۸.

(۵) الكافى ۴: ۳۶۷- ۱۰، الوسائل ۱۲: ۵۶۳ أبواب تروك الإحرام ب ۹۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۵۲

الفصل الثانى فى الفعل الثانى من أفعال العمرة، و هو الطواف

اشاره

و هو واجب فى كلّ من العمرة و الحجّ بأقسامهما إجماعا، بل ضرورة، بل هو جزء حقيقتهما، كما تنصّ عليه المستفيضة المتقدّمة فى بيان كيفية الحجّ و العمرة و أقسامهما.

و الكلام: إمّا فى مقدماته، أو كيفيّته، أو أحكامه، فهاهنا أبحاث:

البحث الأول فى مقدّماته

اشاره

فهى إمّا واجبة أو مستحبّة، فهاهنا مقامان:

المقام الأول: فى واجباته، و هى أمور:

منها: الطهارة من الحدث فى الطواف الواجب.

و وجوبها و اشتراطها فيه ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، كما صرّح به جماعة «۱»، بل عليه الإجماع محقّقا و محكيّا «۲»، و هو الحجّة فيه و إن كان إثباته من الأخبار مشكلا، لأنّها بين الدالّة على اعتبارها فى مطلق الطواف بالجملة الخبريّة القاصرة عن إفادة الوجوب، كصحاح رفاعة «۳»

(۱) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۲۰، السبزوارى فى الذخيرة: ۶۲۶.

(۲) كما فى المنتهى ۲: ۶۹۰، و الحدائق ۱۶: ۸۳، و الرياض ۱: ۴۰۴.

(۳) التهذيب ۵: ۱۵۴- ۵۱۰، الاستبصار ۲: ۲۴۱- ۸۳۸، الوسائل ۱۳: ۴۹۳ أبواب السعى ب ۱۵ ح ۲.

و محمّد «۱» و جميل «۲» و روايتى زرارة «۳» و أبى حمزة «۴» و مرسلة ابن أبى عمير «۵»، الواردة فيمن أحدث فى أثناء الطواف.

و بين دالّة على اعتبارها فى الفريضة بمفهوم الوصف- الذى ليس بحجّة- كإحدى روايات عبيد «۶».

و بين النافية للاعتداد بالطواف مطلقا على غير طهارة، كصحيحة على «۷» و رواية زرارة، و المثبتة للبأس بالمفهوم فى الطواف كذلك على غير وضوء، كصحيحة ابن عمّار «۸»، و الفارقة بمفهوم الشرط بين الفريضة و النافلة فى انتفاء الإعادة، كالرواية الأخرى من روايات عبيد «۹».

المعارضة جميعا مع رواية الشحّام: فى رجل طاف بالبيت على غير وضوء، قال: «لا بأس» «۱۰».

(۱) الكافى ۴: ۴۲۰- ۳، الفقيه ۲: ۲۵۰- ۱۲۰۲، التهذيب ۵: ۱۱۶- ۳۸۰، الاستبصار ۲: ۲۲۲- ۷۶۴، الوسائل ۱۳: ۳۷۴ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۳.

(۲) الكافى ۴: ۴۲۰- ۲، الوسائل ۱۳: ۳۷۶ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۶.

(۳) الكافى ۴: ۴۲۰- ۱، التهذيب ۵: ۱۱۶- ۳۷۸، الاستبصار ۲: ۲۲۱- ۷۶۲، الوسائل ۱۳: ۳۷۵ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۴۲۰- ۲، التهذيب ۵: ۱۱۶- ۳۷۹، الاستبصار ۲: ۲۲۲- ۷۶۳، الوسائل ۱۳: ۳۷۶ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۶.

(۵) الكافى ۴: ۴۱۴- ۲، التهذيب ۵: ۱۱۸- ۳۸۴، الوسائل ۱۳: ۳۷۸ أبواب الطواف ب ۴۰ ح ۱.

(۶) الفقيه ۲: ۲۵۰- ۱۲۰۳، الوسائل ۱۳: ۳۷۴ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۲.

(۷) الكافى ۴: ۴۲۰- ۴، التهذيب ۵: ۱۱۷- ۳۸۱، الاستبصار ۲: ۲۲۲- ۷۶۵، قرب الإسناد: ۲۳۴- ۹۱۷، الوسائل ۱۳: ۳۷۵ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۴.

(۸) الفقيه ۲: ۲۵۰- ۱۲۰۱، الوسائل ۱۳: ۳۷۴ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۱.

(۹) التهذيب ۵: ۱۱۷- ۳۸۳، الاستبصار ۲: ۲۲۲- ۷۶۷، الوسائل ۱۳: ۳۷۶ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۹.

(۱۰) التهذيب ۵: ۴۷۰- ۱۶۴۹، الوسائل ۱۳: ۳۷۷ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۱۰.

و حمل الأخيرة على السهو أو الفريضة ليس بأولى من حمل الأولى على الكراهة لو لا الإجماع، مضافا إلى عدم دلالة الأوليين إلّا على رجحان عدم الاعتداد، و الأخيرة إلّا على تحقّق نوع فرق، و لعلّه استحباب الإعادة فى الفريضة.

و أمّا المندوب، فلا ينبغى الريب فى عدم اشتراطها فيه، كما هو المشهور، لخصوص الأخبار، كصحيحتى محمّد و حريز «۱»، و قويّة عبيد «۲»، و موثّقتى عبيد «۳»، الخالية عن المعارض المخصوص، اللازم تخصيص العمومات بها.

خلافا للمحكىّ عن الحلبى «۴»، و لعلّه للإطلاقات. و جوابه ظاهر.

و يستباح بالترابيّة مع تعذّر المائيّة، لعموم البدليّة كما مرّ.

و منها: إزالة النجاسة عن الثوب و البدن:

فأوجبها الأكثر، بل عن الغنية الإجماع عليه «۵»، له ..

و للنبوىّ: «الطواف بالبيت صلاة» «۶».

و لموثّقة يونس بن يعقوب: عن رجل يرى فى ثوبه الدم و هو فى الطواف، قال: «ينظر الموضع الذى رأى فيه الدم [فيعرفه]، ثمَّ يخرج فيغسله، ثمَّ يعود فيتمّ طوافه» «۷»، و قريبة منها الأخرى «۸».

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۱۸- ۳۸۵، الوسائل ۱۳: ۳۷۶ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۷.

(۲) الفقيه ۲: ۲۵۰- ۱۲۰۳، الوسائل ۱۳: ۳۷۴ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۱۱۷- ۳۸۲ و ۳۸۳، الاستبصار ۲: ۲۲۲- ۷۶۶ و ۷۶۷، الوسائل ۱۳: ۳۷۶ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۸ و ۹.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۹۵.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۸.

(۶) سنن الدارمى ۲: ۴۴.

(۷) التهذيب ۵: ۱۲۶- ۴۱۵، الوسائل ۱۳: ۳۹۹ أبواب الطواف ب ۵۲ ح ۲، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(۸) الفقيه ۲: ۲۴۶- ۱۱۸۳، الوسائل ۱۳: ۳۹۹ أبواب الطواف ب ۵۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۵۵

و الأول: غير حجّة.

و الثانى: غير دال، لمنع اقتضاء التشبيه المساواة من جميع الجهات.

و الثالث: و إن كان- على ما فى النهاية «۱»- واردا بطريق الأمر الدالّ على الوجوب، دون ما فى التهذيب «۲»، إلّا أنّه- مع ذلك الاختلاف الموهن للدلالة على الوجوب- معارض بمرسلة البزنطى التى هى فى حكم الصحيح: رجل فى ثوبه دم ممّا لا يجوز الصلاة فى مثله فطاف فى ثوبه، فقال: «أجزأه الطواف فيه، ثمَّ ينزعه و يصلّى فى ثوب طاهر» «۳».

و حمل الثانية على الجهل ليس بأولى من حمل الأولى على الاستحباب، و لذا قال الإسكافى و ابن حمزة و المدارك و الذخيرة و الكفاية بعدم الوجوب و الاشتراط «۴»، و حكاه بعضهم عن جماعة من المتأخّرين «۵»، و هو الأقرب، لما مرّ بضميمة الأصل.

و لو قلنا بالوجوب لاتّجه عدم التفرقة بين المعفوّ فى الصلاة و غيره، لإطلاق الدليل.

و منها: الختان للرجل.

عند الأكثر كما صرّح به جمع ممّن تأخّر «۶»، و ظاهر المنتهى الاتّفاق

(۱) النهاية: ۲۴۰.

(۲) التهذيب ۵: ۱۲۶.

(۳) الفقيه ۲: ۳۰۸- ۱۵۳۲، التهذيب ۵: ۱۲۶- ۴۱۶، الوسائل ۱۳: ۳۹۹ أبواب الطواف ب ۵۲ ح ۳.

(۴) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۹۱، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۷۳، المدارك ۸- ۱۱۷، الذخيرة: ۶۲۶، الكفاية: ۶۶.

(۵) انظر الرياض ۱: ۴۰۴.

(۶) المدارك ۸: ۱۱۷، الذخيرة: ۶۲۷، الرياض ۱: ۴۰۵.

عليه «۱»، فإن ثبت ذلك فهو، و إلّا ففى إثبات وجوبه و اشتراطه من الأخبار «۲».

إشكال، حيث إنّها بين أخبار كلّها واردة بالجملة الخبريّة، و لذا تأمّل فيه فى الذخيرة و الكفاية «۳» وفاقا للمحكيّ عن الحلّى «۴»، و هو فى موقعه جدّا.

و الأصل مع العدم، و الاحتياط مع الثبوت للرجل خاصّة، لاختصاص الفتاوى و الأخبار به، بل تصريحهما بنفيه فى المرأة.

و على ما ذكرنا لا إشكال فى انتفاء الاشتراط فى الصبيّ و الخنثى و غير المتمكّن و الناسى أيضا، لعدم ثبوت الإجماع فى شيء منهم قطعا، مضافا فى الجميع إلى الندرة الموجبة لخروجهم عن الإطلاقات، و فى الأول إلى خروجه من الأخبار أيضا، لأنّها بين خاصّ بالرجل و مثبت للتكليف الغير المتوجّه إلى الصبى.

و منها: ستر العورة.

و حكى اعتباره عن الشيخ و ابن زهرة «۵»، و عدّة من كتب العلّامة «۶»، لعموم التشبيه، و المرويّ فى تفسير القمّى عن مولانا الرضا، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أمرنى عن اللّه أن لا يطوف بالبيت عريان» «۷».

و فى تفسير العيّاشى، عن محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام،

(۱) المنتهى ۲: ۶۹۰.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۵۹ أبواب الطواف ب ۳۳.

(۳) الذخيرة: ۶۲۷، الكفاية: ۶۶.

(۴) حكاه عنه الشهيد فى الدروس ۱: ۳۹۳، و انظر السرائر ۱: ۵۷۴.

(۵) الشيخ فى الخلاف ۲: ۳۲۲، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۸.

(۶) كالمنتهى ۲: ۶۹۰، و التذكرة ۱: ۳۶۱.

(۷) تفسير القمى ۱: ۲۸۲، الوسائل ۳: ۴۰۰ أبواب الطواف ب ۵۳ ح ۲.

قال: «لا يطوفنّ بالبيت مشرك و لا عريان» [۱]، و مثله العامّى المروى عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله «۱».

خلافا لظاهر الأكثر- حيث لم يذكروه- و صريح جمع من المتأخّرين، و هو الأظهر، لمنع عموم التشبيه، و ضعف الروايات سندا و دلالة، لخلوّها عن الأمر.

و أمر النبيّ الوليّ صلوات اللّه عليهما عن اللّه أن لا يطوف إلى آخره، يحتمل أن يكون المراد الأمر بذلك القول، فلا يفيد الوجوب إلّا

إذا كان أصل القول مفيدا له، و ليس هنا كذلك.

المقام الثانى: فى مقدّماته المستحبّة. و هى أيضا أمور،

اشاره

إلّا أنّ أكثرها ليست مستحبّة للطواف من حيث هو، بل لمقدّماته، التى هى: دخول الحرم و مكّة و المسجد و تقبيل الحجر، و لمّا كانت هذه الأفعال إمّا لأجل الطواف خاصّة أو ابتداء عدّت هذه الأمور من مقدّماته المستحبّة.

فمنها: الغسل،

و المستفاد من الأخبار استحباب ثلاثة أغسال: واحد لدخول الحرم، و آخر لدخول مكّة، و ثالث للطواف.

فممّا يدلّ على الأول: رواية أبان بن تغلب: فلمّا انتهى إلى الحرم نزل و اغتسل و أخذ نعليه بيديه، ثمَّ دخل الحرم حافيا، فصنعت مثل ما صنع، فقال: «يا أبان، من صنع مثل ما رأيتنى صنعت تواضعا اللّه محى اللّه عنه مائة ألف سيئة، و كتب له مائة ألف حسنة، و بنى اللّه عزّ و جلّ له مائة

---

[۱] تفسير العياشى ۲: ۷۴- ۵، الوسائل ۱۳: ۴۰۰ أبواب الطواف ب ۵۳ ح ۳، و فيهما: لا يطوفنّ بالبيت عريان.

---

(۱) صحيح مسلم ۲: ۹۸۲، صحيح البخارى ۲: ۱۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۵۸

ألف درجة، و قضى له مائة ألف حاجة» «۱».

و الحذّاء: فلمّا انتهى إلى الحرم اغتسل و أخذ نعليه بيديه، ثمَّ مشى فى الحرم ساعة «۲».

و صحيحة ابن عمّار: «إذا انتهيت إلى الحرم إن شاء اللّه فاغتسل حين تدخله، و إن تقدّمت فاغتسل من بئر ميمون أو من فخّ أو من منزلك بمكّة» «۳».

و ممّا يدلّ على الثانى موثّقة محمّد الحلبى: «فينبغى للعبد ان لا يدخل مكّة إلّا و هو طاهر و قد غسل عرقه و الأذى و تطهّر» «۴».

و صحيحة الحلبى: أمرنا أبو عبد اللّه عليه السلام أن نغتسل من فخّ قبل أن ندخل مكّة «۵».

و البجلى: عن الرجل يغتسل لدخول مكّة ثمَّ ينام فيتوضّأ قبل أن يدخل، أ يجزئه ذلك أو يعيد؟ قال: «لا يجزئه، لأنّه إنّما دخل بوضوء» «۶».

و لا فرق فى الدلالة بين أن تجعل لفظة: «لا» نفيا للإعادة أو للإجزاء، مع

---

(۱) الكافى ۴: ۳۹۸- ۱، التهذيب ۵: ۹۷- ۳۱۷، المحاسن: ۶۷- ۱۲۹، الوسائل ۱۳: ۱۹۵ أبواب مقدّمات الطواف ب ۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۳۹۸- ۲، الوسائل ۱۳: ۱۹۶ أبواب الطواف ب ۱ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۴۰۰- ۴، التهذيب ۵: ۹۷- ۳۱۹، الوسائل ۱۳: ۱۹۷ أبواب مقدّمات الطواف ب ۲ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۴۰۰- ۳، التهذيب ۵: ۹۸- ۳۲۲، الوسائل ۱۳: ۲۰۰ أبواب مقدّمات الطواف ب ۵ ح ۳.

(۵) الكافى ۴: ۴۰۰- ۵، التهذيب ۵: ۹۹- ۳۲۳، الوسائل ۱۳: ۲۰۰ أبواب مقدّمات الطواف ب ۵ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۴۰۰- ۸، التهذيب ۵: ۹۹- ۳۲۵، الوسائل ۱۳: ۲۰۱ أبواب مقدّمات الطواف ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۵۹

أنّ الظاهر من صحيحة أخرى له- تأتى فى غسل طواف الحجّ- أنّه نفى للإجزاء.

و رواية عجلان: «إذا انتهيت إلى بئر ميمون أو بئر عبد الصمد فاغتسل و اخلع نعليك و امش حافيا و عليك السكينة و الوقار» «۱».

و ممّا يدلّ عليه الثالث: صحيحة علىّ بن أبى حمزة: «إن اغتسلت بمكّة ثمَّ نمت قبل أن تطوف فأعد غسلك» «۲».

و قد زاد الفاضل «۳» و جمع آخر «۴» رابعا، هو: الغسل لدخول المسجد، و لا شاهد له من الاخبار، إلّا أنّ فتواهم تكفى لإثباته، لأنّه مقام التسامح، و يحتمل أن يكون الغسل المأمور به من منزله بمكّة فى صحيحة ابن عمّار لأجله.

و من جميع ما ذكر ظهر فساد ما فى المدارك من أنّ مقتضى هذه الأخبار: استحباب غسل واحد إمّا قبل دخول الحرم أو بعده «۵»، و كأنّ نظره إلى قوله فى صحيحة ابن عمّار: «و إن تقدّمت» إلى آخره.

و لا يخفى أنّه لا منافاة فيها لما ذكرنا، لجواز أن يكون المراد: إن تقدّمت و لم تغتسل لدخول الحرم فاغتسل لدخول مكّة أو للطواف، لا أنّه يتخيّر أولا فى ذلك.

و كذا لا تنافيه صحيحة ذريح: عن الغسل فى الحرم قبل دخوله أو

---

(۱) الكافى ۴: ۴۰۰- ۶، التهذيب ۵: ۹۹- ۳۲۴، الوسائل ۱۳: ۲۰۰ أبواب مقدّمات الطواف ب ۵ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۴۰۰- ۷، التهذيب ۵: ۹۹- ۳۲۶، الوسائل ۱۳: ۲۰۲ أبواب مقدّمات الطواف ب ۶ ح ۲.

(۳) المنتهى ۲: ۶۸۹.

(۴) كالمحقّق فى الشرائع ۱: ۲۶۶، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۳۳۹، و صاحب الحدائق ۱۶: ۸۰.

(۵) المدارك ۸: ۱۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۶۰

بعد دخوله، قال: «لا يضرّك أىّ ذلك فعلت، و إن اغتسلت بمكّة فلا بأس، و إن اغتسلت فى بيتك حين تنزل بمكّة فلا بأس» «۱»، لعدم ضرر و لا بأس فى ترك المندوب.

ثمَّ لا يخفى أنّ المستفاد من تلك الأخبار استحباب الإتيان بهذه الأفعال مغتسلا، فلا يلزم قصد الغاية فى كلّ غسل، كما مرّ فى بحث النيّة من الوضوء و الغسل، و لا يخفى أيضا أنّ تعدد الغسل إنّما هو إذا لم يكن على غسله السابق، و إلّا فيكفى، للتداخل.

و منها: مضغ شىء من الإذخر-

ليطيّب به رائحة الفم- حين إرادة دخول الحرم أو بعده، لصحيحة ابن عمّار «۲»، و رواية أبى بصير «۳».

و منها: أن يدخل مكّة من أعلاها،

لموثّقة يونس «۴»، و التأسّى بالنبى صلّى اللّه عليه و آله «۵».

و الأقرب اختصاص ذلك بمن أتاها من طريق المدينة، كما عن المقنعة و التهذيب و المراسم و الوسيلة و السرائر و المنتهى و التحرير و التذكرة «۶»،

---

(۱) الكافى ۴: ۳۹۸- ۵، التهذيب ۵: ۹۷- ۳۱۸، الوسائل ۱۳: ۱۹۷ أبواب مقدّمات الطواف ب ۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۳۹۸- ۴، الوسائل ۱۳: ۱۹۸ أبواب مقدمات الطواف ب ۳ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۹۸- ۳، التهذيب ۵: ۹۸- ۳۲۰، الوسائل ۱۳: ۱۹۸ أبواب مقدمات الطواف ب ۳ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۳۹۹- ۱، التهذيب ۵: ۹۸- ۳۲۱، الوسائل ۱۳: ۱۹۹ أبواب مقدّمات الطواف ب ۴ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۲۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۴۵۴- ۱۵۸۸، الوسائل ۱۳: ۱۹۸ أبواب مقدّمات الطواف ب ۴ ح ۱.

(۶) المقنعة: ۳۹۹، التهذيب ۵: ۹۸، المراسم: ۱۰۹، الوسيلة: ۱۷۴، السرائر ۱:

۵۷۰، المنتهى ۲: ۶۸۸، التحرير ۱: ۹۷، التذكرة ۱: ۳۶۰.

و جمع من المتأخّرين «۱»، للأصل، و اختصاص الموثّقة بالمدنى، و عدم عموم فى فعله صلّى اللّه عليه و آله.

و أطلق جمع آخر «۲»، و لا وجه له.

و منها: دخول كلّ من الحرم و مكّة و المسجد حافيا،

و تدلّ على الأول روايتا أبان و الحذّاء، و على الثانى رواية عجلان المتقدّمة جميعا «۳»، و على الثالث صحيحة ابن عمّار: «إذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة و الوقار و الخشوع» الحديث «۴».

و منها: دخول كلّ من الثلاثة بالسكينة و الوقار و الخضوع،

للتصريح به فى الروايات المتقدّمة.

و منها: أن يدخل المسجد من باب بنى شيبة،

للتأسّى بالنبى صلّى اللّه عليه و آله.

و لرواية سليمان بن مهران عن الصادق عليه السلام، و فيها- بعد ذكر دفن هبل عند باب بنى شيبة-: «فصار الدخول إلى المسجد من باب بنى شيبة سنّة لأجل ذلك» «۵».

و فى المدارك «۶»، و غيره «۷»: إنّ هذا الباب غير معروف الآن، لتوسّع المسجد، و لكنّه قيل: إنّه بإزاء باب السلام، فينبغى الدخول منه على

---

(۱) المدارك: ۴۵۶، الذخيرة: ۶۳۱، الحدائق ۱۶: ۷۷.

(۲) كما فى المختصر النافع: ۹۳، و التنقيح الرائع ۱: ۴۹۹، و المسالك ۱: ۱۲۰.

(۳) راجع ص: ۵۷ و ۵۸ و ۵۹.

(۴) الكافى ۴: ۴۰۱- ۱، التهذيب ۵: ۹۹- ۳۲۷، الوسائل ۱۳: ۲۰۴ أبواب مقدّمات الطواف ب ۸ ح ۱.

(۵) الفقيه ۲: ۱۵۴- ۶۶۸، العلل: ۴۴۹- ۱، الوسائل ۱۳: ۲۰۶ أبواب مقدمات الطواف ب ۹ ح ۱.

(۶) المدارك ۸: ۱۲۴.

(۷) حكاه فى الذخيرة: ۶۳۲.

الاستقامة إلى أن يتجاوز الأساطين «۱»، لتحقّق المرور به.

و منها: الوقوف على باب المسجد، و التسليم و الدعاء بالمأثور

فى صحيحة ابن عمّار بقوله فيها: «فإذا انتهيت إلى باب المسجد فقم و قل:
السلام عليك» إلى آخره «۲».
و موثّقة أبى بصيرة بقوله فيها: «تقول و أنت على باب المسجد: بسم اللّه و باللّه و من اللّه» إلى آخره «۳».

و منها: استقبال البيت،

و رفع اليدين بعد دخول المسجد، و الدعاء بما فى صحيحة ابن عمّار المذكورة، قال فيها: «فإذا دخلت المسجد فارفع يديك و استقبل البيت و قل: اللّهم إنّى أسألك فى مقامى هذا» الحديث.

و منها: المشى حتى يدنو من الحجر الأسود،

فيستقبله و يقف عنده، و يدعو بما فى رواية أبى بصير: «إذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الأسود فتستقبله و تقول: الحمد للّه الذى هدانا لهذا» الحديث «۴».
و يدعو أيضا عند محاذاة الحجر الأسود بما فى مرسلة حريز: «إذا دخلت المسجد الحرام و حاذيت الحجر الأسود فقل: أشهد أن لا إله إلّا اللّه» إلى آخر الدعاء «۵».
و يستحبّ له التكبير و الصلاة و السلام على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أيضا عند

---

(۱) انظر المسالك ۱: ۱۲۰.
(۲) الكافى ۴: ۴۰۱- ۱، التهذيب ۵: ۹۹- ۳۲۷، الوسائل ۱۳: ۲۰۴ أبواب مقدّمات الطواف ب ۸ ح ۲.
(۳) الكافى ۴: ۴۰۲- ۲، التهذيب ۵: ۱۰۰- ۳۲۸، الوسائل ۱۳: ۲۰۵ أبواب مقدّمات الطواف ب ۸ ح ۲.
(۴) الكافى ۴: ۴۰۳- ۲، التهذيب ۵: ۱۰۲- ۳۳۰، الوسائل ۱۳: ۳۱۴ أبواب الطواف ب ۱۲ ح ۳ و فيه: فتستلمها و تقول ..
(۵) الكافى ۴: ۴۰۳- ۳، الوسائل ۱۳: ۳۱۵ أبواب الطواف ب ۱۲ ح ۴.

استقباله، كما فى صحيحة يعقوب بن شعيب «۱».

و منها: رفع اليدين عند الدنو من الحجر الأسود،

و حمد اللّه، و الثناء عليه، و الصلاة على النبى صلّى اللّه عليه و آله، و السؤال أن يتقبّل اللّه منه، ثمَّ استلام الحجر- أى مسّه- بالتقبيل، فإنّ لم يستطع أن يقبّله فاستلمه بيده، و إن لم يستطعه أيضا أشار إليه، و يدعو بالمأثور فى صحيحة أخرى لابن عمّار المتضمنة لجميع ذلك.
قال: «إذا دنوت من الحجر الأسود فارفع يديك و احمد اللّه و أثن عليه و صلّ على النبى صلّى اللّه عليه و آله و اسأل اللّه أن يتقبّل منك، ثمَّ استلم الحجر و قبّله، فإن لم تستطع أن تقبّله فاستلمه بيدك، و إن لم تستطع أن تستلمه بيدك فأشر إليه و قل: اللّهم أمانتى

أدّيتها» إلى آخر الدعاء، إلى أن قال:

«فإن لم تستطع أن تقول هذا كلّه فبعضه، و قل: اللّهم إليك» إلى آخره «۲».

و ما ذكرنا من استحباب الاستلام و التقبيل هو الحقّ المشهور بين الأصحاب، و عن الديلمى أنّه أوجبهما «۳»، و تدفعه الأخبار المستفيضة، كصحيحة ابن عمّار «۴»، و صحيحة ابن شعيب «۵»، و غير ذلك «۶».

و ما ذكرنا من أنّ استلام الحجر مسّه بالتقبيل أو اليد تدلّ عليه صحيحة ابن عمّار المتقدّمة، و يحتمل أن لا يكون التقبيل فيها تفسيرا للاستلام، بل يكون هو مستحبّا برأسه و يكون الاستلام هو المسّ باليد،

---

(۱) الكافى ۴: ۴۰۷- ۴، الوسائل ۱۳: ۳۳۶ أبواب الطواف ب ۲۱ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۴۰۲- ۱، التهذيب ۵: ۱۰۱- ۳۲۹، الوسائل ۱۳: ۳۱۳ أبواب الطواف ب ۱۲ ح ۱.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۲۹۰، و هو فى المراسم: ۱۱۰.

(۴) الكافى ۴: ۴۰۴- ۱، الوسائل ۱۳: ۳۲۴ أبواب الطواف ب ۱۶ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۰۴- ۱، الوسائل ۱۳: ۳۲۴ أبواب الطواف ب ۱۵ ح ۲.

(۶) انظر الوسائل ۱۳: ۳۲۶، ۳۲۳ أبواب الطواف ب ۱۳ و ب ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۶۴

و يكون المعنى: استلم و قبّل، فإن لم تستطع التقبيل فاكتف بالاستلام خاصّة الذى هو باليد، و هو أوفق بسائر الأخبار الآمرة بالاستلام باليد «۱».

و يستأنس له أيضا بموثّقة معاوية بن عمّار، و فيها- بعد ذكر تمام الطواف-: «ثمَّ يأتى الحجر الأسود فيقبّله و يستلمه أو يشير إليه، فإنّه لا بدّ من ذلك» «۲».

و رواية الشحّام: كنت أطوف مع أبى عبد اللّه عليه السلام و كان إذا انتهى إلى الحجر مسحه بيده و قبّله، الحديث «۳».

و كذا تدلّ على حصول استلام الحجر بالمسّ باليد مرسلة حريز المذكورة بعضها: «ثمَّ ادن من الحجر و استلمه بيمينك، ثمَّ تقول: بسم اللّه و باللّه و اللّه أكبر» إلى آخر الدعاء «۴».

و فى رواية محمّد الحلبى: عن الحجر إذا لم أستطع مسّه و كثر الزحام، قال: «أمّا الشيخ الكبير [و الضعيف] و المريض فمرخّص، و ما أحبّ أن تدع مسّه إلّا أن لا تجد بدّا» «۵».

و فى رواية عبد الأعلى: رأيت أمّ فروة تطوف بالكعبة عليها كساء متنكّرة، فاستلمت الحجر بيدها اليسرى، الحديث «۶».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۱۶ أبواب الطواف ب ۱۳.

(۲) الكافى ۴: ۴۳۰- ۱، التهذيب ۵: ۱۴۴- ۴۷۶، الوسائل ۱۳: ۴۷۲ أبواب السعى ب ۲ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۳) الكافى ۴: ۴۰۸- ۱۰، الوسائل ۱۳: ۳۳۸ أبواب الطواف ب ۲۲ ح ۳ و فيه: كنت أطوف مع أبى، و كان إذا ..

(۴) الكافى ۴: ۴۰۳- ۳، الوسائل ۱۳: ۳۱۵ أبواب الطواف ب ۱۲ ح ۴.

(۵) الكافى ۴: ۴۰۵- ۶، الوسائل ۱۳: ۳۲۶ أبواب الطواف ب ۱۶ ح ۷، و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصادر.

(۶) الكافى ۴: ۴۲۸- ۶، الوسائل ۱۳: ۳۲۳ أبواب الطواف ب ۱۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۶۵

و رواية السكونى: كيف يستلم الأقطع؟ قال: «يستلم الحجر من حيث القطع، فإن كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله» «۱».

و أمّا فى صحيحة يعقوب بن شعيب: عن استلام الركن، قال:

«استلامه أن تلصق بطنك به، و المسح أن تمسحه بيمينك» «۲»، فهى إنّما تفسّر استلام الركن دون الحجر.

فما عن الشهيد «۳» و بعض من تأخّر عنه «۴»، بل جمع آخر ممّن تقدّم عليه «۵»- أنّه يستحبّ استلام الحجر بالبطن و بجميع البدن و إن تعذّر فباليد- لم يظهر لى وجهه، إلّا ما حكى عن الخلاف «۶» من حكاية الإجماع عليه.

و بعد ما ظهر من الأخبار المراد من استلام الحجر لا حاجة إلى الرجوع إلى قول العامّة من اللغويين، و قد ظهر من الأخبار المذكورة أنّ الاستلام هو: المسّ باليمين، و أنّه يستحبّ التقبيل من حيث هو أيضا، بل و كذلك لو قلنا بدخوله فى الاستلام أيضا، للإتيان بهما فى روايتى الشّحام و ابن عمّار.

و عن الديلمى: إيجابه «۷»، للأمر به فى صحيحة ابن عمّار «۸»، و يدفعه

---

(۱) الكافى ۴: ۴۱۰- ۱۸، التهذيب ۵: ۱۰۶- ۳۴۵، الوسائل ۱۳: ۳۴۳ أبواب الطواف ب ۲۴ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۴: ۴۰۴- ۱، الوسائل ۱۳: ۳۲۴ أبواب الطواف ب ۱۵ ح ۲ و فيهما:

بيدك، بدل: بيمينك.

(۳) الدروس ۱: ۳۹۸.

(۴) كما فى المسالك ۱: ۱۲۲.

(۵) انظر الاقتصاد: ۳۰۳، و المنتهى ۲: ۶۹۳.

(۶) الخلاف ۲: ۳۲۰.

(۷) المراسم: ۱۱۰.

(۸) الكافى ۴: ۴۰۲- ۱، التهذيب ۵: ۱۰۱- ۳۲۹، الوسائل ۱۳: ۳۱۳ أبواب الطواف ب ۱۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۶۶

ظاهر الإجماع، و صحيحة أخرى لابن عمّار «۱»، المتضمّنة لترك أبى عبد اللّه عليه السلام له.

و يستحبّ أيضا تقبيل اليد بعد مسّ الحجر بها، كما حكى عن الفقيه و المقنع و المقنعة و الاقتصاد و الكافى و الجامع و التحرير و التذكرة و المنتهى و الدروس «۲»، و تثبته فتاواهم مع مناسبة للتبرّك و التعظيم و التحبّب.

و ما فى صحيحة ابن عمّار الواردة فى زيارة البيت يوم النحر: «ثمّ تأتى الحجر الأسود فتستلمه و تقبّله، فإن لم تستطع فاستلمه بيدك و قبّل يدك» الحديث «۳».

و ما فى مرسلة الفقيه: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله استلم الحجر بمحجنه «۴» و قبّل المحجن» «۵».

و أمّا ما ذكرناه من الإشارة باليد إذا لم يستطع الاستلام بها فمنصوص عليه من الأصحاب، و تدلّ عليه صحيحة ابن عمّار المتقدّمة «۶»، و رواية محمّد بن عبيد اللّه: عن الحجر الأسود هل يقاتل عليه الناس إذا كثروا؟

---

(۱) الكافى ۴: ۴۰۴- ۱، الوسائل ۱۳: ۳۲۴ أبواب الطواف ب ۱۶ ح ۱.

(۲) الفقيه ۲: ۳۱۶، المقنع: ۹۲، المقنعة: ۴۰۱، الاقتصاد: ۳۰۳، الكافى فى الفقه: ۲۰۹- ۲۱۰، الجامع: ۱۹۷، التحرير ۱: ۹۸، التذكرة ۱: ۳۶۳، المنتهى ۲: ۶۹۴، الدروس ۱: ۳۹۸.

(۳) الكافى ۴: ۵۱۱- ۴، التهذيب ۵: ۲۵۱- ۸۵۳، الوسائل ۱۴: ۲۴۹ أبواب زيارة البيت ب ۴ ح ۱.

(۴) المحجن: عصا فى رأسها اعوجاج، كالصولجان، أخذا من الحجن بالتحريك، و هو الاعوجاج- مجمع البحرين ۶: ۲۳۱.

(۵) الفقيه ۲: ۲۵۱- ۱۲۰۹، الوسائل ۱۳: ۴۴۲ أبواب الطواف ب ۸۱ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۶) فى ص ۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۶۷

قال: «إذا كان كذلك فأوم إليه إيماء بيدك» «۱».

و يستحبّ تقبيل اليد حينئذ أيضا، كما عن الفقيه و المقنع و الجامع «۲»، لبعض ما مرّ.

و كما يستحبّ استلام الحجر قبل الطواف يستحبّ فى آخره أيضا، كما صرّح به فى موثّقة ابن عمّار المذكورة «۳» و صحيحته: «كنّا نقول: لا بدّ أن نستفتح بالحجر و نختم به، فأمّا اليوم فقد كثر الناس» «۴»، فإنّ المراد:

استلامه لا الابتداء و الختم، لأنّه واجب مع الكثرة أيضا.

و يدلّ عليه أيضا المرويّ فى قرب الإسناد للحميرى «۵».

بل عن الاقتصاد و الجمل و العقود و الوسيلة و المهذّب و الغنية و الجامع و المنتهى و التذكرة بل الفقيه و الهداية: استحبابه فى كلّ شوط «۶».

و تدلّ عليه رواية الشّحام المتقدّمة «۷»، بل هو الظاهر من صحيحة البجلى «۸»، المتضمّنة لطواف أبى عبيد اللّه مع سفيان الثورى.

و مرسلة حمّاد بن عيسى، و فيها: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: ما من طائف

---

(۱) الكافى ۴: ۴۰۵- ۷، التهذيب ۵: ۱۰۳- ۳۳۶، الوسائل ۱۳: ۳۲۶ أبواب الطواف ب ۱۶ ح ۵.

(۲) الفقيه ۲: ۳۱۶، المقنع: ۹۲، الجامع: ۱۹۷.

(۳) فى ص: ۶۴.

(۴) الكافى ۴: ۴۰۴- ۱، الوسائل ۱۳: ۳۲۴ أبواب الطواف ب ۱۶ ح ۱.

(۵) قرب الإسناد: ۳۱۶- ۱۲۲۶، الوسائل ۱۳: ۳۴۸ أبواب الطواف ب ۲۶ ح ۱۰.

(۶) الاقتصاد: ۳۰۳، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۳۱، الوسيلة: ۱۷۲، المهذّب ۱: ۲۳۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۸، الجامع: ۱۹۷، المنتهى ۲:

۶۹۵، التذكرة ۱: ۳۶۳، الفقيه ۲: ۳۱۶، الهداية: ۵۷.

(۷) فى ص: ۶۴.

(۸) الكافى ۴: ۴۰۴- ۲، الوسائل ۱۳: ۳۲۵ أبواب الطواف ب ۱۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۶۸

يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن رأسه حافيا يقارب بين خطاه و يغضّ بصره و يستلم الحجر فى كلّ طواف [من غير أن يؤذى أحدا] و لا يقطع ذكر اللّه عن لسانه إلّا كتب اللّه له بكلّ خطوة» الحديث «۱».

---

(۱) الكافى ۴: ۴۱۲- ۳، الوسائل ۱۳: ۳۰۶ أبواب الطواف ب ۵ ح ۱، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۶۹

البحث الثانى فى كيفيّة الطواف

اشاره

أى أفعاله، و هى على قسمين: واجبة و مستحبّة، فهاهنا مقامان:

المقام الأول: فى واجبات الطواف، و هى أمور:

منها: النيّة و استدامة حكمها إلى الفراغ كغيره من العبادات،

و قد مرّ تحقيق الكلام فيها.

و منها: البدأة بالحجر الأسود و الختم به،

بالإجماع المحقّق و المحكيّ عن جماعة «۱».

و تدلّ عليهما من الأخبار صحيحة ابن عمّار: «من اختصر فى الحجر فى الطواف فليعد طوافه من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود» «۲»، و الحجر بالتسكين، و معنى الاختصار فيه: عدم إدخاله فى الطواف.

و على الثانى صحيحة ابن سنان: «إذا كنت فى الطواف السابع فائت المتعوّذ» إلى أن قال «ثمّ ائت الحجر فاختم به» «۳».

و أمّا صحيحة ابن عمّار: «كنّا نقول: لا بدّ أن نستفتح بالحجر و نختم به، فأمّا اليوم فقد كثر الناس»، فالمراد بها: الاستلام فى المبدأ و المنتهى.

و على هذا، فلو ابتدأ بغيره لم يعتدّ بما فعله حتى ينتهى إلى الحجر

---

(۱) كما فى الذخيرة: ۶۲۷، الحدائق ۱۶: ۱۰۰، الرياض ۱: ۴۰۵.

(۲) الكافى ۴: ۴۱۹- ۲، الفقيه ۲: ۲۴۹- ۱۱۹۸، الوسائل ۱۳: ۳۵۷ أبواب الطواف ب ۳۱ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۳) الكافى ۴: ۴۱۰- ۳، التهذيب ۵: ۱۰۷- ۳۴۷، الوسائل ۱۳: ۳۴۴ أبواب الطواف ب ۲۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۷۰

الأسود، فيكون منه ابتداء طوافه.

و يتحقّق الابتداء به إمّا بالشروع منه فعلا بقصد الطواف بحيث لا يتقدّمه غيره، أو بالتعيين بالنيّة، بأن يقصد عند الانتهاء إلى الحجر أنّه بدو الطواف، و معنى الختم به: إكمال الشوط السابع إليه فعلا أو قصدا.

ثمّ الثابت من الإجماع و مقتضى الأخبار هو الابتداء و الختم العرفيّين، بحيث يتحقّق الصدق عرفا.

و اعتبر الفاضل «۱» و بعض من تأخّر عنه «۲» جعل أول جزء من الحجر محاذيا لأول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمرّ عليه بعد النيّة بجميع بدنه علما أو ظنّا، و كذا فى الاختتام، حيث يذهبون إلى بطلان الطواف بتعمّد الزيادة فيه و لو خطوة.

و اختلفوا- لذلك- فى تعيين أول جزء البدن، هل هو الأنف، أو البطن، أو إبهام الرجلين، و اضطرّوا لأجل ذلك إلى تدقيقات مستهجنة، بل قد يحتاج بعض الأشخاص إلى ملاحظة أنفه مع بطنه أو إبهامه.

و لا دليل لهم على شي‌ء من ذلك سوى الاحتياط، و توقّف صدق الابتداء و الاختتام عليه، و لا يخفى أنّه إلى الوسواس أقرب منه إلى الاحتياط.

و من الأخبار ما لا يجامع ذلك أصلا، كما فى رواية محمّد: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله طاف على راحلته و استلم الحجر بمحجنه» «۳»، و الألفاظ تحمل على المصداقات العرفيّة.

و ما أدرى من أيّ دليل استنبطوا اعتبار أول جزء الحجر و أول جزء

(۱) التذكرة: ۳۶۱.

(۲) كالشهيد فى الدروس ۱: ۳۹۴، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۲۰.

(۳) الفقيه ۲: ۲۵۱- ۱۲۰۹، الوسائل ۱۳: ۴۴۲ أبواب الطواف ب ۸۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۷۱

البدن، و لو أمر المولى عبده بأنّه: امش مبتدئا من هذه الأسطوانة و مختتما بتلك، فهل يتصوّر أحد أن يريد ملاحظة الأنف أو البطن أو الإبهام أو أول نقطة من الأسطوانة؟! و من فعل ذلك يستهزأ به و يستهجن فعله.

و بالجملة: هذا أمر لا دليل عليه و لا شاهد، و لا يناسب تسميته احتياطا، بل اعتقاد وجوبه خلاف الاحتياط.

مع أنّه لو فرض لزوم تحقّق البدأة الحقيقى فيتحقّق بالتأخّر عن الحجر قليلا بحيث يعلم تأخّر جميع أجزاء البدن عن جميع أجزائه قليلا و قصد جعل الزائد من باب المقدّمة.

و كذا فى الاختتام كما قالوا فى نظائرها، و لا حاجة إلى تلك التدقيقات المرغوبة عنها، سيّما فى مقام التقيّة و ازدحام الناس.

و منها: جعل البيت على يساره حال الطواف،

و هو ممّا نفى عنه الخلاف «۱»، بل ادّعى عليه الإجماع فى كلام جماعة «۲»، بل هو إجماعى، و هو الدليل عليه، و ربّما تؤيّده صحيحة ابن يقطين: عمّن نسى أن يلتزم فى آخر طوافه حتى جاز الركن اليمانى، أ يصلح أن يلتزم بين الركن اليمانى و الحجر، أو يدع ذلك؟ قال: «يترك اللزوم و يمضى» «۳».

و يؤيّده أيضا فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله بضميمة قوله: «خذوا عنى مناسككم» «۴»، و جعله دليلا- عليل، لعدم ثبوت كون ذلك منسكا منه، فيحتمل أن يكون أحد وجوه الفعل.

(۱) كما فى المفاتيح ۱: ۳۶۹.

(۲) انظر الخلاف ۲: ۳۲۵، و المدارك ۸: ۱۲۸، و الرياض ۱: ۴۰۶.

(۳) التهذيب ۵: ۱۰۸- ۳۵۰ بتفاوت يسير، الوسائل ۱۳: ۳۴۹ أبواب الطواف ب ۲۷ ح ۱.

(۴) كما فى مسند أحمد ۳: ۳۱۸ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۷۲

ثمّ على ما ذكر، لو جعله على يمينه لم يصحّ و وجبت عليه الإعادة، سواء كان عمدا أو جهلا أو نسيانا و لو بخطوة على ما صرّح به بعضهم «۱»، و لا يقدح فى جعله على اليسار الانحراف اليسير إلى اليمين بحيث لا ينافى صدق الطواف على اليسار عرفا.

و منها: إدخال حجر إسماعيل فى الطواف،

بلا خلاف يعلم كما فى الذخيرة «۲»، بل بالإجماع كما عن الغنية و الخلاف و فى المدارك و المفاتيح «۳» و شرحه، بل بالإجماع المحقّق، له، و للتأسّى، و للمستفيضة، كصحيحة ابن عمّار «۴» المتقدّمة فى البدأة بالحجر الأسود.

و البخترى: فى الرجل يطوف بالبيت [فيختصر فى الحجر]، قال:

«يقضى ما اختصر من طوافه» [۱].

و الحلبى: رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا فى الحجر كيف يصنع؟ قال: «يعيد الطواف الواحد» «۵».

و الأخرى، و هى كالأولى، إلّا أنّ فيها: «يعيد ذلك الشوط» «۶».

---

[۱] الكافى ۴: ۴۱۹- ۱، الوسائل ۱۳: ۳۵۶ أبواب الطواف ب ۳۱ ح ۲، مـا بين المعقوفين، أثبتناه من الوسائل، و بـدله فى نسـخة من الكافى: فاختصر.

---

(۱) كالشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۲۴۸، و صاحب الحدائق ۱۶: ۱۰۲.

(۲) الذخيرة: ۶۲۸.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۸، الخلاف ۲: ۳۲۴، المدارك ۸: ۱۲۸ المفاتيح ۱: ۴۱۰.

(۴) الكافى ۴: ۴۱۹- ۲، الفقيه ۲: ۲۴۹- ۱۱۹۸، الوسائل ۱۳: ۳۵۷ أبواب الطواف ب ۳۱ ح ۳.

(۵) الفقيه ۲: ۲۴۹- ۱۱۹۷، مستطرفات السرائر: ۳۴- ۴۱، الوسائل ۱۳: ۳۵۶ أبواب الطواف ب ۳۱ ح ۱.

(۶) التهذيب ۵: ۱۰۹- ۳۵۳، الوسائل ۱۳: ۳۵۶ أبواب الطواف ب ۳۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۷۳

و رواية إبراهيم بن سفيان: امرأة طافت طواف الحجّ فلمّا كانت فى الشوط السابع اختصرت فطافت فى الحجر و صلّت ركعتى الفريضة وسعت و طافت طواف النساء ثمّ أتت منى، فكتب عليه السلام «تعيد» «۱».

و ليس ذلـك لكون الحجر من البيت- كما قيل «۲»، بل نسـبه فى الدروس إلى المشهور «۳»، و عليه فى الجملـة رواية عامّية «۴»- لأنّه خلاف الأصحّ، كما دلّ عليه الصحيح «۵» و غيره «۶».

و هل يجب على من اختصر شوطا إعادة ذلك الشوط خاصّة، أو الطواف رأسا؟

الأصحّ: الأول، وفاقا لجماعة «۷»، للأصل، و صحيحة البخترى، و صحيحتى الحلبى.

و لاـ تنـافيه صـحيحة ابن عمّـار، لأـنّ الظـاهر منهـا الاختصار فى جميع الأشواط، و لا أقلّ من احتماله الكافى فى مقام الرد، مع احتمال إرادة خصوص الشوط من الطواف، كما فى صحيحة الحلبى الأولى، حيث قال:

«الطواف الواحد».

و لا رواية إبراهيم، لجواز إرادة إعادة الشوط.

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۴۹- ۱۱۹۹، الوسائل ۱۳: ۳۵۷ أبواب الطواف ب ۳۱ ح ۴.

(۲) فى التذكرة ۱: ۳۶۱.

(۳) الدروس ۱: ۳۹۴.

(۴) انظر سنن الترمذى ۲: ۱۸۱- ۸۷۷.

(۵) الكافى ۴: ۴۱۹- ۲، الفقيه ۲: ۲۴۹- ۱۱۹۸، الوسائل ۱۳: ۳۵۷ أبواب الطواف ب ۳۱ ح ۳.

(۶) كما فى الوسائل ۱۳: ۳۵۶ أبواب الطواف ب ۳۱.

(۷) انظر المدارك ۸: ۱۲۹، و الحدائق ۱۶: ۱۰۸، و الرياض ۱: ۴۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۷۴

و لاـ يكفى إتمـام الشوط من موضع سـلوك الحجر، بل تجب البـدأة من الحجر الأسود، لصـحيحة ابن عمّار، و لأنّه المتبادر من إعادة الشوط.

و منها: أن يطوف سبعة أشواط،

بالإجماع و النصوص المستفيضة «۱»، بل المتواترة الآتى طرف منها فى طى المسائل الآتية.

و منها: الموالاة بين الأشواط،

ذكرها بعضهم «۲»، بل نسبه بعض من تأخّر إلى ظاهر الأصحاب «۳».

و استدلّ له بالتأسّى.

و بالأخبار الواردة فى إعادة الطواف بدخول البيت أو حدوث الحدث فى الأثناء، الآتية فى مسألة قطع الطواف «۴».

أقول: أما التأسّى: فإثبات الوجوب منه مشكل. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱۲ ۷۴ و منها: الموالاة بين الأشواط، ..... ص ۷۴:

أمّا الأخبار: فهى معارضة مع ما دلّ على عدم اشتراطها فى الطواف النفل و فى الفرض بعد تجاوز النصف كما يأتى، و بما دلّ على جواز القطع و البناء لغسل الثوب، و لصلاة الفريضة فى سعة الوقت، و للوتر، و لقضاء حاجة الأخ و النفس، و عيادة المريض و الاستراحة، و غيرها «۵»، ثمَّ البناء على ما فعل.

و مع ذلك، فهى غير دالّة على الموالاة بالمعنى الذى راموه الشامل لعدم الفصل الطويل، و إنّما تدلّ على الإعادة فى بعض الصور بالخروج عن المطاف و الاشتغال بأمر آخر.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۳۱ أبواب الطواف ب ۱۹.

(۲) كما فى الدروس ۱: ۳۹۵.

(۳) كما فى التنقيح الرائع ۱: ۵۰۴، و الرياض ۱: ۴۱۱.

(۴) انظر الوسائل ۱۳: ۳۷۸ أبواب الطواف ب ۴۰ و ۴۱.

(۵) انظر الوسائل ۱۳: ۳۷۸، ۳۸۸ أبواب الطواف ب ۴۰ و ۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۷۵

و منها: إخراج المقام عن الطواف

بأن يكون الطواف بين البيت و المقام، مراعيا قدر ما بينهما من جميع الجهات، على المشهور بين الأصحاب، بل قيل: كاد أن يكون إجماعا «۱»، و عن الغنية: الإجماع عليه «۲».

لرواية محمّد: عن حدّ الطواف بالبيت الذى من خرج عنه لم يكن طائفا بالبيت، قال: «كان الناس على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يطوفون بالبيت و المقام، و أنتم اليوم تطوفون ما بين المقام و البيت، فكان الحدّ موضع المقام اليوم، فمن جازه فليس بطائف، و الحدّ قبل اليوم و اليوم واحد قدر ما بين المقام و بين [البيت من] نواحى البيت [كلها]، فمن طاف فتباعد من نواحيه أبعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد، لأنّه طاف فى غير حدّ، و لا طواف له» «۳».

و إضمارها غير ضائر، و ضعف سندها- لو كان- فالعمل له جابر.

خلافا للمحكيّ عن الإسكافى، فجوّزه خارج المقام مع الضرورة «۴»، و عن المختلف و المنتهى و التذكرة الميل إليه «۵».

و استدلّ له بموثّقة محمّد الحلبى: عن الطواف خلف المقام، قال:

«ما أحبّ ذلک و ما أری به بأسا، فلا تفعله إلّا أن لا تجد منه بدّا» «۶».

(۱) الریاض: ۴۰۶.

(۲) الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۷۸.

(۳) الكافی ۴: ۴۱۳- ۱، التهذیب ۵: ۱۰۸- ۳۵۱، الوسائل ۱۳: ۳۵۰ أبواب الطواف ب ۲۸ ح ۱، ما بین المعقوفین لیس فی النسخ، أضفناه من المصادر.

(۴) حكاه عنه فی المختلف: ۲۸۸.

(۵) المختلف: ۲۸۸، المنتهی ۲: ۶۹۱، التذكرة ۱: ۳۶۲.

(۶) الفقیه ۲: ۲۴۹- ۱۲۰۰، الوسائل ۱۳: ۳۵۱ أبواب الطواف ب ۲۸ ح ۲.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج‌۱۲، ص: ۷۶

و لا یخفی أنّ مقتضی الروایة: الجواز مطلقا و لو اختیارا، و لكن مع الكراهة و أنّها ترتفع بالضرورة.

و ظاهر الصدوق الإفتاء به حیث روی الموثّقة «۱»، و مال إلیه المدارک و الذخیرة و شرح المفاتیح «۲».

و لو لا شذوذ القول به- و مخالفته للشهرة القدیمة، بل إجماع القدماء، بل مطلقا، لعدم قائل صریح به أصلا و لا ظاهر سوی الصدوق الغیر القادح مخالفته فی الإجماع- لكان حسنا، إلّا أنّ ما ذكرناه یمنع المصیر إلیه، و یخرج الموثّقة عن حیّز الحجیّة.

فالقول الأول هو المفتی به و المعوّل.

ثمَّ- كما أشیر إلیه- تجب مراعاة المسافة ما بین المقام و البیت من جمیع نواحی البیت، كما صرّح به فی الروایة المذكورة، و مقتضاها احتساب حجر إسماعیل من المسافة علی ما ذكرنا من كونه خارجا عن البیت.

و ذكر جماعة من المتأخّرین: أنّ المسافة تحسب من جهته من خارجه و إن كان خارجا عن البیت «۳»، و علّلوه بوجوه علیلة، فالواجب متابعة مقتضی الروایة.

و كذا مقتضاها عدم جواز المشی علی أساس البیت المسمّی ب: شاذروان، لكونه من لكونه من البیت علی ما ذكره الأصحاب، فیكون الماشی علیه طائفا فی البیت، و لأنّه لا یكون ما بین البیت و المقام.

و هل یجوز للطائف مسّ جدار البیت بیده؟

(۱) الفقیه ۲: ۱۳۲.

(۲) المدارک ۸: ۱۳۱، الذخیرة: ۶۲۸.

(۳) انظر التذكرة ۱: ۳۶۲، و المسالک ۱: ۱۲۱، و الروضة ۲: ۲۴۹.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج‌۱۲، ص: ۷۷

قیل: لا «۱»، لأنّه لا یكون حینئذ بجمیع أجزاء بدنه خارجا عن البیت.

و قیل نعم «۲»، لأنّ من هذا شأنه یصدق علیه عرفا أنّه طائف بالبیت.

و هو أقرب، لذلک، و للأصل، و أمر الاحتیاط واضح.

و لیعلم أنّ المقام حقیقة هو: العمود من الصخر الذی كان إبراهیم علیه السلام یصعد علیه عند بنائه البیت، و علیه الیوم بناء، و المتعارف الآن إطلاق المقام علی جمیعه.

و هل المعتبر وقوع الطواف بین البیت و بین البناء الذی علی المقام الأصلی، أم بینه و بین العمود؟

فيه وجهان، و الأقرب: الثانى، للأصل، و الرواية المذكورة.

و المستفاد منها أيضا أنّ المقام- أعنى العمود- تغيّر عما كان فى زمن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و أنّ الحكم فى الطواف منوط بمحلّه الآن، و كذا فى الصلاة خلفه.

و تدلّ عليه أيضا رواية إبراهيم بن أبى محمود: أصلّى ركعتى الطواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة، أو حيث كان على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله؟ قال: «حيث هو الساعة» «۳».

المقام الثانى: فى مستحبّاته.

اشاره

الزائدة على ما يستحبّ مقدّما عليه المتقدّم ذكره، و هى أيضا أمور:

منها: استلام الحجر و تقبيله

كلّما ينتهى إليه، و قد مرّ مستنده.

و منها: أن يقصد فى مشيه،

بأن لا يسرع و لا يبطئ مطلقا، وفاقا

---

(۱) التذكرة ۱: ۳۶۲.

(۲) كما فى القواعد ۱: ۸۳، و كشف اللثام ۱: ۳۳۴.

(۳) الكافى ۴: ۴۲۳- ۴، التهذيب ۵: ۱۳۷- ۴۵۳، الوسائل ۱۳: ۴۲۲ أبواب الطواف ب ۷۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۷۸

للقديمين، و النهاية و الحلبى و الحلّى و الشرائع و النافع «۱»، و غيرهم «۲»، بل الأكثر كما حكى عن جماعة «۳».

لرواية عبد الرحمن بن سيابة: عن الطواف، فقلت: أسرع و أكثر أو أمشى و أبطئ؟ قال: «مشى بين المشيين» «۴»، و مرسلة حمّاد بن عيسى «۵» المتقدّمة فى مسألة استلام الحجر.

و لعدم دلالتهما على الوجوب لم يقل أحد به.

مضافا إلى رواية الأعرج: عن المسرع و المبطئ فى الطواف، فقال «كلّ واسع ما لم يؤذ أحد» «۶».

و عن المبسوط و القواعد و فى الإرشاد: استحباب الرمل «۷»- و هو:

الهرولة، كما فى الصحاح و القاموس «۸»، أو المشى مع تقارب الخطى دون الوثوب و العدو، كما عن الدروس «۹»، أو الإسراع، كما عن الأزهرى «۱۰»، و لعلّ الكلّ متقارب، كما فى الذخيرة «۱۱»- فى الأشواط الثلاثة الأولى خاصّة،

---

(۱) حكاه عن القديمين فى المختلف: ۲۸۸، النهاية: ۲۳۷، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۹۴، الحلى فى السرائر ۱: ۵۷۲، الشرائع ۱: ۲۶۹، النافع: ۹۴.

(۲) كما فى المنتهى ۲: ۶۹۶، و المسالك ۱: ۱۲۲.

(۳) المدارك ۸: ۱۶۱، و الرياض ۱: ۴۱۳.

(۴) الكافى ۴: ۴۱۳- ۱، التهذيب ۵: ۱۰۹- ۳۵۲، الوسائل ۱۳: ۳۵۲ أبواب الطواف ب ۲۹ ح ۴، بتفاوت يسير فى الكافى.

(۵) الكافى ۴: ۴۱۲- ۳، الوسائل ۱۳: ۳۰۶ أبواب الطواف ب ۵ ح ۱.

(۶) الفقيه ۲: ۲۵۵- ۱۲۳۸، الوسائل ۱۳: ۳۵۱ أبواب الطواف ب ۲۹ ح ۱.

(۷) المبسوط ۱: ۳۵۶، القواعد ۱: ۸۳، الإرشاد ۱: ۳۲۵.

(۸) الصحاح ۴: ۱۷۱۳، القاموس ۳: ۳۹۸.

(۹) الدروس ۱: ۳۹۹.

(۱۰) حكاه عنه فى الذخيرة: ۶۳۳، و هو فى التهذيب ۱۵: ۲۰۷.

(۱۱) الذخيرة: ۶۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۷۹

و المشى فى الأربعة الباقية فى طواف القدوم خاصّة، و هو أول طواف يأتى به القادم إلى مكّة مطلقا.

و قيل: هو الطواف المستحبّ للحاجّ مفردا أو قارنا إذا دخل مكّة قبل الوقوف، كما هو مصطلح العامّة «۱».

و عن ابن حمزة: استحباب الرمل فى الثلاثة الأشواط الاولى و المشى فى الباقى و خاصّة فى طواف الزيارة «۲».

و مستنده- على ما ذكر فى المنتهى «۳»- ما روى عن جابر: أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله رمل ثلاثا و مشى أربعا «۴»، و كذا عن ابن عبّاس عنه «۵».

و فيه: أنّ استحباب التأسّي إنّما هو إذا لم يعارض فعله القول و لم تكن لفعله مصلحة و سبب منتف فى حقّنا، و الذى يظهر من جملة من الروايات المرويّة فى علل الصدوق «۶»، و نوادر ابن عيسى «۷» أنّ فعله صلّى اللّه عليه و آله ذلك و كذلك أصحابه كان لمصلحة مخصوصة بهم يومئذ، و لذا أنّهم عليهم السلام- بعد نقلهم ذلك عنه- أظهروا له المخالفة.

و منها: أن يذكر اللّه سبحانه فى طوافه،

و يدعوه بالمأثور و غيره، و يقرأ القرآن، للعمومات و الخصوصات، منها: مرسلة حمّاد المتقدمة «۸».

---

(۱) انظر الدروس ۱: ۴۰۰.

(۲) الوسيلة: ۱۷۲.

(۳) المنتهى ۲: ۶۹۶.

(۴) انظر سنن الترمذى ۲: ۱۷۴- ۸۵۹ بتفاوت يسير، و المنتهى ۲: ۶۹۶.

(۵) سنن أبى داود ۲: ۱۷۹- ۱۸۹۰، المنتهى ۲: ۶۹۶.

(۶) علل الشرائع: ۴۱۲- ۱، الوسائل ۳: ۳۵۱ أبواب الطواف ب ۲۹ ح ۲.

(۷) فقه الرضا (الحجرى): ۷۳، الوسائل ۱۳: ۳۵۲ أبواب الطواف ب ۲۹ ح ۵.

(۸) فى ص: ۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۸۰

و صحيحة ابن عمّار: «طف بالبيت سبعة أشواط، تقول فى الطواف:

اللّهم إنّى أسألك باسمك الذى يمشى به على طلل الماء» إلى آخر الدعاء، فقال: «و كلّما انتهيت إلى باب الكعبة فصلّ على محمّد

النبيّ صلّى اللّه عليه و آله، و تقول فيما بين الركن اليمانى و الحجر الأسود: رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النَّارِ، و قل فى الطواف: اللّهمّ إنّى إليك فقير و إنّى خائف مستجير فلا تغيّر جسمى و لا تبدّل اسمى» [۱].

و رواية محمّد بن فضيل: «و طواف الفريضة لا ينبغى أن يتكلّم فيه إلّا بالدعاء و ذكر اللّه و قراءة القرآن» «۱».

و أيّوب: القراءة و أنا أطوف أفضل، أو ذكر اللّه؟ قال: «القراءة» «۲».

و عبد السلام: دخلت طواف الفريضة و لم يفتح لى شيء من الدعاء إلّا الصلاة على محمّد و آل محمّد، و سعيت فكان كذلك، فقال: «ما اعطى أحد ممّن سأل أفضل ممّا أعطيت» «۳».

و منها: أن يلتزم المستجار-

و يسمّى بالملتزم و المتعوّذ أيضا، و هو بحذاء الباب من وراء الكعبة دون الركن اليمانى بقليل- فى الشوط السابع، فيبسط يديه و خدّه على حائطه و يلصق بطنه به، لصحيحة ابن عمّار «۴» و موثّقته «۵»،

---

[۱] الكافى ۴: ۴۰۶- ۱، الوسائل ۱۳: ۳۳۳ أبواب الطواف ب ۲۰ ح ۱. و طلل الماء: ظهره- مجمع البحرين ۵: ۴۱۲.

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۲۷- ۴۱۷، الاستبصار ۲: ۲۲۷- ۷۸۵، الوسائل ۱۳: ۴۰۳ أبواب الطواف ب ۵۴ ح ۲ بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۴: ۴۲۷- ۳، الوسائل ۱۳: ۴۰۳ أبواب الطواف ب ۵۵ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۴۰۷- ۳، الوسائل ۱۳: ۳۳۶ أبواب الطواف ب ۲۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۴۱۱- ۵، التهذيب ۵: ۱۰۷- ۳۴۹، الوسائل ۱۳: ۳۴۵ أبواب الطواف ب ۲۶ ح ۴.

(۵) التهذيب ۵: ۱۰۴- ۳۳۹، الوسائل ۱۳: ۳۴۷ أبواب الطواف ب ۲۶ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۸۱

و يدعو بالمأثور فيهما و فى صحيحة ابن سنان «۱»، و يقرّ للّه عنده بذنوبه و يعدّدها مفصّلة و يستغفر اللّه لها، للصحيحة و الموثّقة المذكورتين، و صحيحة أخرى لابن عمّار، المتضمّنة لفعل أبى عبد اللّه عليه السلام «۲».

و لو نسى الالتزام و تجاوز عن الملتزم، قيل: رجع و التزم «۳»، لعموم جملة من النصوص «۴»، و عدم لزوم زيادة فى الطواف، لأنّه لا ينوى بالزائد الطواف.

و قيل: لا يرجع «۵»، لمنع العموم المذكور، و لزوم الزيادة المنهيّ عنها، لعدم تقييد النهى عنها بالنيّة.

أقول: صحيحة ابن عمّار و موثّقته و إن لم تكونا عامّتين و لا مطلقتين- لتعليق الحكم فيهما بما إذا انتهى إلى الملتزم فلا يشمل ما إذا تجاوز عنه، و الرجوع عودا و قضاء محتاج إلى دليل- و لكن صحيحة ابن سنان مطلقة تصلح لإثبات الحكم، و لا يعارضها لزوم الزيادة، إذ يأتى فى بحث الأحكام أنّ المنهيّ عنها ما كان بقصد الطواف.

إلّا أنّه تعارضها صحيحة ابن يقطين: عمّن نسى أن يلتزم فى آخر طوافه حتى جاز الركن اليمانى، أ يصلح أن يلتزم بين الركن اليمانى و بين الحجر، أو يدع ذلك؟ قال: «يترك اللزوم» «۶».

---

(۱) الكافى ۴: ۴۱۰- ۳، التهذيب ۱۰۷- ۳۴۷، الوسائل ۱۳: ۳۴۴ أبواب الطواف ب ۲۶ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۴۱۰- ۴، الوسائل ۱۳: ۳۴۶ أبواب الطواف ب ۲۶ ح ۵.

(۳) المختصر النافع: ۹۴.

(۴) الوسائل ۱۳: ۳۴۴ أبواب الطواف ب ۲۶.

(۵) كما فى التهذيب ۵: ۱۰۸.

(۶) التهذيب ۵: ۱۰۸- ۳۵۰ و فيه: «يترك الملتزم»، الوسائل ۱۳: ۳۴۹ أبواب الطواف ب ۲۷ ح ۱.

دلّت على رجحان ترك اللزوم المنافى لاستحبابه المستفاد من إطلاق صحيحة ابن سنان، فيقيّد الإطلاق بما إذا لم يتجاوز.

نعم، هى مقيّدة بصورة التجاوز عن الركن، فترجيح ترك اللزوم المستفاد منها إنّما هو فى هذه الصورة، فلا معارض للإطلاق فيما دونه، و لذا استحسن فى الدروس و المدارك الرجوع إذا لم يبلغ الركن «۱»، و هو جيّد.

و منها: أن يستلم الركنين الأعظمين:

العراقى و اليمانى، بالإجماع و المستفيضة، كرواية الشّحام: كنت أطوف مع أبى عبد اللّه عليه السلام، و كان إذا انتهى إلى الحجر مسحه بيده و قبّله، و إذا انتهى إلى الركن اليمانى التزمه «۲».

و أبى مريم: كنت مع أبى جعفر عليه السلام أطوف فكان لا يمرّ فى طواف من طوافه بالركن اليمانى إلّا استلمه، ثمَّ يقول: «اللّهم تب علىّ حتى أتوب و اعصمنى حتى لا أعود» «۳».

و صحيحة ابن سنان، و فيها: «إذا كنت فى الطواف السابع» إلى أن قال: «ثمَّ استلم الركن اليمانى، ثمَّ ائت الحجر فاختم به» «۴».

و الأخبار الآتية بعضها، المتضمّنة لاستلام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لهذين الركنين.

بل يستحبّ استلام الأركان الأربعة، لصحيحة الخراسانى: أستلم

---

(۱) الدروس ۱: ۴۰۲، المدارك ۸: ۱۶۵.

(۲) الكافى ۴: ۴۰۸- ۱۰، الوسائل ۱۳: ۳۳۸ أبواب الطواف ب ۲۲ ح ۳ و فيه: كنت أطوف مع أبى، و كان إذا ..

(۳) الكافى ۴: ۴۰۹- ۱۴، الوسائل ۱۳: ۳۳۴ أبواب الطواف ب ۲۰ ح ۴.

(۴) الكافى ۴: ۴۱۰- ۳، التهذيب ۵: ۱۰۷- ۳۴۷، الوسائل ۱۳: ۳۴۴ أبواب الطواف ب ۲۶ ح ۱.

اليمانى و الشامى [و العراقى] و الغربى؟ قال: «نعم» «۱».

و جميل بن صالح، و فيها: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام يستلم الأركان كلّها «۲».

و حسنة الكاهلى: «طاف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على ناقته العضباء [۱]، و جعل يستلم الأركان بمحجنه و يقبّل المحجن» «۳».

و الخلاف هنا فى موضعين:

أحدهما: فى استلام الركنين الآخرين، فلم يستحبّهما الإسكافى «۴» [۱]، لرواية غياث بن إبراهيم المصرّحة بأنّه: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لا يستلم إلّا الركن الأسود و اليمانى» «۵».

و صحيحة جميل بن صالح، و فيها- بعد ذكر عدم استلام رسول اللّه لهما-: «إنّ رسول اللّه استلم هذين و لم يعرض لهذين، فلا تعرض لهما، إذ لم يعرض لهما رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» «۶».

---

[۱] الناقة العضباء: مشقوقة الاذن، أو هو علم لها- مجمع البحرين ۲: ۱۲۳، النهاية الأثيرية ۳: ۲۵۱.

[۲] فى «ق» و «س» زيادة: بل منعه، و عليه الفقهاء الأربعة.

(۱) التهذيب ۵: ۱۰۶- ۳۴۳، الاستبصار ۲: ۲۱۶- ۷۴۳، الوسائل ۱۳: ۳۴۴ أبواب الطواف ب ۲۵ ح ۲، و ما بين المعقوفين أثبتناه من الوسائل.

(۲) الكافى ۴: ۴۰۸- ۹، التهذيب ۵: ۱۰۶- ۳۴۲، الوسائل ۱۳: ۳۳۷ أبواب الطواف ب ۲۲ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۴۲۹- ۱۶، الوسائل ۱۳: ۴۴۱ أبواب الطواف ب ۸۱ ح ۱.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۲۹۰.

(۵) الكافى ۴: ۴۰۸- ۸، التهذيب ۵: ۱۰۵- ۳۴۱، الاستبصار ۲: ۲۱۶- ۷۴۴، الوسائل ۱۳: ۳۳۷ أبواب الطواف ب ۲۲ ح ۲.

(۶) الكافى ۴: ۴۰۸- ۹، التهذيب ۵: ۱۰۶- ۳۴۲، الوسائل ۱۳: ۳۳۷ أبواب الطواف ب ۲۲ ح ۱.

و أجيب عنهما: بأنّهما حكاية فعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله فلعلّه لأقلّية الفضل بالنسبة إلى الركنين الأعظمين، و لم يقل إنّ استلامهما محظور أو مكروه «۱».

و فيه: أنّ الأخيرة تتضمّن قوله للسائل: «فلا تعرض لهما»، و هو إمّا يفيد الحظر أو الكراهة، فالأولى الجواب بالمعارضة مع ما سبق، و ترجيح ما سبق بمخالفة العامّة.

و الثاني: في استحباب استلام الركن اليماني، فأوجبه الديلمي «۲»، للأمر به من غير معارض.

و أجيب بعدم الأمر به، بل غايته بيان فعلهم عليه السلام، و هو أعمّ من الوجوب «۳».

و فيه: أنّ صحيحة ابن سنان متضمّنة للأمر المفيد للوجوب، فالأولى أن يجاب عنه بشذوذ الدالّ على الوجوب، فلا ينهض حجّة إلّا لإثبات الرجحان.

و المراد باستلام الأركان: التزامها و إلصاق البطن عليها، كما صرّح به في صحيحة يعقوب بن شعيب «۴» المتقدّمة في استلام الحجر، فإنّ المستفاد منها أنّ المراد من الاستلام للركن- حيث يطلق فى الأخبار «۵»- الالتزام، و تؤكّده رواية الشحّام «۶» المتقدّمة.

و يستحبّ الدعاء عند الركن اليماني و طلب الحاجات.

(۱) الرياض ۱: ۴۱۴.

(۲) المراسم: ۱۱۰.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۴۱۴- ۴۱۵.

(۴) الكافى ۴: ۴۰۴- ۱، الوسائل ۱۳: ۳۲۴ أبواب الطواف ب ۱۵ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱۳: ۳۳۷ أبواب الطواف ب ۲۲.

(۶) الكافى ۴: ۴۰۸- ۱۰، الوسائل ۱۳: ۳۳۸ أبواب الطواف ب ۲۲ ح ۳.

ففى رواية السندى: «إنّه ما من مؤمن يدعو عنده إلّا صعد دعاؤه حتى يلصق بالعرش ما بينه و بين اللّه حجاب» «۱».

و فى روايتى العلاء بن المقعد: «إنّ اللّه عزّ و جلّ وكّل بالركن اليمانى ملكا هجيرا يؤمّن على دعائكم» «۲».

و يستحبّ أن يدعو عنده بعد استلامه بما فى رواية أبى مريم المتقدّمة، و أن يصلّى على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كلما بلغه، لحسنة البخترى «۳».

و منها: أن يصلّى على النبى و آله كلّما انتهى إلى باب الكعبة،

لموثّقة ابن عمّار «۴».

و أن يرفع رأسه إذا بلغ حجر إسماعيل قبل أن يبلغ الميزاب، و ينظر إلى الميزاب، و يقول: اللّهم أدخلنى الجنّة برحمتك، و أجرنى من النار برحمتك، و عافنى من السقم، و أوسع علىّ من الرزق الحلال، و ادرأ عنّى شرّ فسقة الجنّ و الإنس و شرّ فسقة العرب و العجم، لرواية عمرو بن عاصم «۵»، و صحيحة عاصم بن حميد «۶».

و أن يدعو إذا انتهى إلى ظهر الكعبة حين يجوز حجر إسماعيل بما فى صحيحة ابن أذينة، و هو «يا ذا المنّ و الطول و الجود و الكرم إنّ عملى

---

(۱) الكافى ۴: ۴۰۹- ۱۵، التهذيب ۵: ۱۰۶- ۳۴۴، الوسائل ۱۳: ۳۴۲ أبواب الطواف ب ۲۳ ح ۶.

(۲) الكافى ۴: ۴۰۸- ۱۱ و ۱۲، الوسائل ۱۳: ۳۴۱ أبواب الطواف ب ۲۳ ح ۱ و ۲، بتفاوت يسير فى الثانية.

(۳) الكافى ۴: ۴۰۹- ۱۶، الوسائل ۱۳: ۳۳۷ أبواب الطواف ب ۲۱ ح ۳.

(۴) الكافى ۴: ۴۰۶- ۱، التهذيب ۵: ۱۰۴- ۳۳۹، الوسائل ۱۳: ۳۳۳ أبواب الطواف ب ۲۰ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۰۷- ۵، الوسائل ۱۳: ۳۳۴ أبواب الطواف ب ۲۰ ح ۵.

(۶) التهذيب ۵: ۱۰۵- ۳۴۰، الوسائل ۱۳: ۳۳۴ أبواب الطواف ب ۲۰ ذيل الحديث ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۸۶

ضعيف فضاعفه لى و تقبّله منى إنّك أنت السميع العليم» «۱».

و أن يقول بين الركن اليمانى و الحجر: رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النّارِ، لصحيحتى ابن سنان «۲» و ابن عمّار «۳».

فائدتان:

الأولى: يستحبّ التطوّع بثلاثمائة و ستين طوافا،

كلّ طواف سبعة أشواط بلا خلاف.

لصحيحة ابن عمّار: «يستحبّ أن تطوف ثلاثمائة و ستين أسبوعا عدد أيّام السنة، فإن لم تستطع فثلاثمائة و ستين شوطا، فإن لم تستطع فما قدرت عليه من الطواف» «۴».

و نحوها الرضوى، إلّا أنّ أوله: «يستحبّ أن يطوف الرجل بمقامه بمكّة» «۵».

و الظاهر أنّ استحباب ذلك فى مدّة الإقامة بمكّة لمن دخله حاجّا و يسافر عنه، كما هو الظاهر من الخطاب فى الصحيحة إلى ابن عمّار و المصرّح به فى الرضوى، و لو لم يخرج فالظاهر من قوله: «عدد أيام السنة» استحباب ذلك فى عامه أو فى كلّ عام، كذا قيل «۶»، و لا بأس به.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۰۷- ۶، الوسائل ۱۳: ۳۳۵ أبواب الطواف ب ۲۰ ح ۶.

(۲) الكافى ۴: ۴۰۸- ۷، الوسائل ۱۳: ۳۳۴ أبواب الطواف ب ۲۰ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۴۰۶- ۱، الوسائل ۱۳: ۳۳۳ أبواب الطواف ب ۲۰ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۴۲۹- ۱۴، الفقيه ۲: ۲۵۵- ۱۲۳۶، التهذيب ۵: ۱۳۵- ۴۴۵، الوسائل ۱۳: ۳۰۸ أبواب الطواف ب ۷ ح ۱.

(۵) فقه الرضا (عليه السلام): ۲۲۰، مستدرك الوسائل ۹: ۳۷۷ أبواب الطواف ب ۶ ح ۱.

(۶) الرياض ۱: ۴۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۸۷

و لو لم يستطع- لضيق الوقت أو مانع آخر- فيطوف بهذا العدد أشواطا، فتكون جميع الأشواط واحدا و خمسين طوافا و ثلاثة أشواط، و ينوى بكلّ سبعة أشواط طوافا، و تبقى فى الآخر عشرة يجعلها أيضا طوافا واحدا على المشهور.

و لا بأس بالزيادة، لأنّها ليست من القرآن المكروه فى النافلة، لأنّه لا يكون إلّا بين أسبوعين، و لو كان فيكون هذا مستثنى بالنصّ، و أمّا مطلق الزيادة فكراهته فى النقل «۱» غير ثابتة، فمتى ثبت من الشرع تكون مستحبّة.

و قال ابن زهرة «۲»: يضمّ أربعة أشواط أخر، لتكمل الثلاثة الأخيرة أيضا أسبوعا و لم تحصل الزيادة و لا القران.

و استدلّ برواية أبى بصير الصحيحة عمّن أجمعت العصابة على صحّة ما يصحّ عنه: «يستحبّ أن يطاف بالبيت عدد أيّام السنة كلّ أسبوع لسبعة أيّام، فذلك اثنان و خمسون أسبوعا» «۳»، بحمل الروايتين الأوليين على هذه من جهة عدم نفيهما للزيادة.

و فيه: أنّ هذه الرواية لا تخلو عن إجمال، حيث دلّ صدرها على عدد أيّام السنة، و حملها على السنة الشمسيّة بعيد، مع أنّها أيضا لا تطابق الثلاثمائة و الأربعة و الستّين فى الأكثر، فيحتمل نوع تجوّز فى ذيلها، فتأمّل.

الثانية: لا خلاف فى جواز الكلام فى أثناء الطواف

بما يريد من أمور الدنيا و الآخرة، و فى المنتهى: ادّعاء الإجماع عليه «۴»، و يدلّ عليه الأصل

---

(۱) فى «س»: النفل.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۲۹۲، و الرياض ۱: ۴۱۵.

(۳) التهذيب ۵: ۴۷۱- ۱۶۵۵، الوسائل ۱۳: ۳۰۸ أبواب الطواف ب ۷ ذيل الحديث ۲.

(۴) المنتهى ۲: ۷۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۸۸

السالم عن المعارض، و صحيحة ابن يقطين: عن الكلام فى الطواف و إنشاد الشعر و الضحك فى الفريضة أو غير الفريضة، أ يستقيم ذلك؟ قال:

«لا بأس به، و الشعر ما كان لا بأس به منه» «۱».

نعم، يكره الكلام فيه، لفتوى الأصحاب، و النبوى العامّى: «الطواف بالبيت صلاة، فمن تكلّم فلا يتكلّم إلّا بخير» «۲».

و رواية محمّد بن فضيل: «طواف الفريضة لا ينبغى أن يتكلّم فيه إلّا بالدعاء و ذكر اللّه و قراءة القرآن»، قال: «و النافلة يلقى الرجل أخاه فيسلّم عليه و يحدّثه بالشىء من أمر الدنيا و الآخرة لا بأس به» «۳».

لكن مقتضى الأخيرة اختصاص الكراهة بالفريضة، و قد يعمّم، لحكم العقل بمساواة النافلة للفريضة فى الكراهة، و لكراهة مطلق التكلّم فى المسجد.

و فيهما نظر، و يمكن الحمل بتفاوت مراتب الكراهة، و اللّه يعلم.

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۲۷- ۴۱۸، الاستبصار ۲: ۲۲۷- ۷۸۴، الوسائل ۱۳: ۴۰۲ أبواب الطواف ب ۵۴ ح ۱.

(۲) سنن الدارمى ۲: ۴۴ بتفاوت يسير.

(۳) التهذيب ۵: ۱۲۷– ۴۱۷، الاستبصار ۲: ۲۲۷– ۷۸۵، الوسائل ۱۳: ۴۰۳ أبواب الطواف ب ۵۴ ح ۲ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۸۹

البحث الثالث فى أحكامه

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال جماعة: تحرم الزيادة على سبعة أشواط

اشاره

فى الطواف الواجب، بمعنى: أن يطوف ثمانية أشواط مثلا قاصدا كونه طوافا واحدا، أو أربعة عشر شوطا كذلك بأن يجعل المجموع طوافا واحدا، و هذا غير القرآن الآتى حكمه، فإنّه وصل طوافين من غير فصل ركعتى الطواف بينهما و اعتقاد كونهما طوافين.

بل هو المشهور بين الأصحاب، كما فى المنتهى و الذخيرة «۱»، و فى المدارك: أنّه المعروف من مذهب الأصحاب «۲»، بل قيل: إنّ ظاهرهم الاتّفاق على الحكم المذكور إلّا نادرا «۳».

و استدلّ له بصحيحة ابن سنان «۴» و رواية ابن عمّار «۵»، المتقدّمتين فى ختم الطواف بالحجر الأسود.

و برواية عبد اللّه بن محمّد: «الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل

---

(۱) المنتهى ۲: ۶۹۹، الذخيرة: ۶۳۶.

(۲) المدارك ۸: ۱۳۸.

(۳) الرياض ۱: ۴۰۸.

(۴) الكافى ۴: ۴۱۰– ۳، التهذيب ۵: ۱۰۷– ۳۴۷، الوسائل ۱۳: ۳۴۴ أبواب الطواف ب ۲۶ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۱۹– ۲، الفقيه ۲: ۲۴۹– ۱۱۹۸، الوسائل ۱۳: ۳۵۷ أبواب الطواف ب ۳۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۹۰

الصلاة، فإذا زدت عليها فعليك الإعادة، و كذا السعى» «۱».

و رواية أبى كهمش: عن رجل نسى فطاف ثمانية أشواط، قال: «إن ذكر قبل أن يبلغ الركن فليقطعه و قد أجزأ عنه، و إن لم يذكر حتى يبلغه فليتمّ أربعة عشر شوطا، و ليصلّ أربع ركعات» «۲».

فإنّ وجوب القطع لا يكون إلّا مع تحريم الزيادة، و ورودها فى الناسى غير ضائر، للأولويّة و الإجماع المركّب. و لا الأمر بالإتمام لو تجاوز عن الركن، لأنّه حكم ثبت فى الناسى بالدليل و لا يثبت منه فى العامد.

و موثّقة أبى بصير، و فيها: أنّه قد طاف و هو متطوّع ثمان مرّات و هو ناس، قال: «فليتمّه طوافين ثمّ يصلّى أربع ركعات، أمّا الفريضة فليعد حتى يتمّ سبعة أشواط» «۳».

و أمّا الاستدلال بصحيحة أبى بصير: عن رجل طاف بالبيت ثمانية أشواط المفروض، قال: «يعيد حتى يثبته» «۴».

بالثاء المثلّثة و الباء المفردة و التاء المثنّاة الفوقانيّة– من الإثبات– كما فى بعض النسخ.

و بالتاء المثنّاة الفوقانيّة و الباء المفردة و الياء المثنّاة التحتانيّة و النون أخيرا- على صيغة التفعّل- كما فى بعض آخر.

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۵۱- ۴۹۸، الاستبصار ۲: ۲۳۹- ۸۳۱، الوسائل ۱۳: ۳۶۶ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۱۱ بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۴: ۴۱۸- ۱۰ و فيه صدر الحديث، التهذيب ۵: ۱۱۳- ۳۶۷، الاستبصار ۲: ۲۱۹- ۷۵۳، الوسائل ۱۳: ۳۶۴ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۳، ۴.

(۳) الكافى ۴: ۴۱۷- ۶، التهذيب ۵: ۱۱۴- ۳۷۱، الوسائل ۱۳: ۳۶۴ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۴۱۷- ۵، الوسائل ۱۳: ۳۶۳ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۹۱

و: «حتى يستتمّه»- كما فى التهذيب بإسناده المختصّ به من الاستتمام- فغير جيّد، لجواز أن يكون المراد منه إتمام طواف آخر، بل هو الظاهر من قوله «حتى يستتمّه»، مضافا إلى عدم دلالة «يعيد» على الوجوب.

و الإيراد على الأوليين بأنّ مقتضاهما كون منتهى الطواف الوصول إلى الحجر، و ذلك لا ينافى الزيادة الخارجة من الطواف، و على الثانيتين بقصور السند.

مردود بأنّ المراد من الزيادة الخارجة إن كان من غير الطواف فلا كلام فيه، و إن كان من الطواف فمنافاتها للختم بالحجر ظاهرة، فإنّه لا يصدق الختم بالحجر، سيّما مع قصد كون الزيادة جزءا من الأول، كما هو المفروض.

و بأنّ ضعف السند غير ضائر، مع أنّ ما ذكر له جابر.

و ظاهر المدارك و الذخيرة الميل إلى عدم التحريم «۱»، للأصل.

مضافا إلى الأخبار المصرّحة بأنّ من زاد شوطا يضيف إليه ستّة و يجعلهما طوافين، من غير تفصيل بين السهو و العمد، إمّا مطلقا، كصحيحة محمّد «۲» و رفاعة «۳»، أو فى خصوص الفريضة، كصحيحتى محمّد «۴» و الخزّاز «۵»، و لو كانت الزيادة محرّمة لما جاز ذلك، لاقتضاء النهى

---

(۱) المدارك ۸: ۱۳۸، ۱۳۹، الذخيرة: ۶۳۶.

(۲) التهذيب ۵: ۴۷۲- ۱۶۶۱، الوسائل ۱۳: ۳۶۶ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۱۲.

(۳) التهذيب ۵: ۱۱۲- ۳۶۳، الاستبصار ۲: ۲۱۸- ۷۴۹، الوسائل ۱۳: ۳۶۵ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۹.

(۴) التهذيب ۵: ۱۵۲- ۵۰۲، الاستبصار ۲: ۲۴۰- ۸۳۵، الوسائل ۱۳: ۳۶۶ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۱۰.

(۵) الفقيه ۲: ۲۴۸- ۱۱۹۱، الوسائل ۱۳: ۳۶۷ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۹۲

فساد الزائد لا أقلّ منه، و حملها على الساهى حمل بلا دليل.

و الاستشهاد برواية أبى كهمش المتقدّمة، و صحيحة ابن سنان: «من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل فى الثامن فليتمّ أربعة عشر شوطا، ثمّ يصلّى ركعتين» «۱».

غير سديد، لأنّهما تدلّان على أنّ الناسى يفعل كذلك لا على التخصيص به.

و إلى ما دلّ على زيادة على عليه السلام- مع كونه معصوما عن السهو و النسيان- كصحيحتى ابن وهب و زرارة:

الاولى: «إنّ عليّا عليه السلام طاف ثمانية فزاد ستّة، ثمّ ركع أربع ركعات» «۲».

و الثانية: «إنّ عليّا عليه السلام طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة و بنى على واحد و أضاف إليها ستّة، ثمّ صلّى ركعتين خلف

المقام، ثمَّ خرج إلى الصفا و المروة، فلما فرغ من السعى بينهما رجع فصلّى الركعتين اللتين ترك فى المقام الأول» «۳».

و حمل فعله عليه السلام على التعليم بارد، و على التقيّة فاسد، لعدم داع عليها.

أقول: يمكن الجواب عن الأخيرتين بأنّ فعل على عليه السلام لعلّه من باب القران، إمّا بين النافلتين- كما تحتمله أولاهما- أو الفريضة و النافلة- كما

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۱۲- ۳۶۴، الاستبصار ۲: ۲۱۸- ۷۵۰، الوسائل ۱۳: ۳۶۴ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۵، بتفاوت يسير.

(۲) التهذيب ۵: ۱۱۲- ۳۶۵، الاستبصار ۲: ۲۱۸- ۷۵۱، الوسائل ۱۳: ۳۶۵ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۶.

(۳) التهذيب ۵: ۱۱۲- ۳۶۶، الاستبصار ۲: ۲۱۸- ۷۵۲، الوسائل ۱۳: ۳۶۵ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۹۳

تحتمله ثانيتهما- و هما جائزان كما يأتى، و من أين علم أن قصده الزيادة فى الطواف الواحد حتى يكون من مفروض المسألة؟! و أمّا البواقى فلو قطع النظر عن ظهورها فى الساهى- كما لا يخفى على من تأمّلها، سيّما مع ملاحظة صحيحة ابن سنان و رواية أبى كهمش المتقدمتين- فغايتها التعارض مع ما مرّ.

فإن رجّحنا ما مرّ بالأشهرية فتوى و الأتميّة دلالة و الأحدثية فى بعضه رواية، و إلّا- فلعدم قول بالتخيير- يرجع إلى الأصل، و هو مع القول الأول، لأنّ الطواف عبادة محتاجة إلى التوقيف، و لم يثبت الطواف الزائد عن السبعة أو الناقص عنها.

فإذن الحقّ هو القول الأول، سواء نوى الزيادة فى بدو الطواف أو فى أثنائه قبل إكمال السبعة أو بعده، لإطلاق الأدلّة، و سواء كانت الزيادة كثيرة أو قليلة حتى خطوة، لما ذكر.

نعم، يشترط أن ينوى بالزيادة كونها من الطواف، و إلّا فلا يضرّ، لعدم صدق الزيادة فى الطواف معه.

هذا كلّه إذا كانت الزيادة عمدا، سواء كان مع العلم بالحكم أو الجهل.

و لو كانت سهوا، فإن لم يبلغ الركن الأول فليقطع الشوط وفاقا للأكثر، كما نصّ عليه بعض من تأخّر «۱»، لرواية أبى كهمش المتقدّمة.

و إطلاق بعض العبارات «۲»، يقتضى عدم الفرق بين بلوغه و عدم بلوغه فى وجوب الإتمام أربعة عشر، لقوله فى صحيحة ابن سنان السابقة: «حتى

---

(۱) كصاحب الرياض ۱: ۴۱۰.

(۲) انظر النهاية: ۲۳۷، و النافع: ۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۹۴

يدخل فى الثامن»، و لا يخفى أنّه أعمّ مطلقا من الأولى، فيجب التخصيص بها.

و إن بلغه أتمّها أربعة عشر شوطا و يجعلهما طوافين، للأخبار المتقدّمة المشار إليها.

خلافا للمحكيّ عن الصدوق «۱»، و بعض مشايخ والدى «۲»- رحمه اللّه- فحكما هنا أيضا بالبطلان، لبعض ما مرّ دليلا للقول الأول، سيّما رواية أبى بصير المقيّدة بالناسى، و لصحيحة ابن سنان المتقدّمة المكتفية بذكر ركعتين الدالّة على بطلان أحد الطوافين، و إلّا كان يأمر بأربع ركعات.

و أظهر منها صحيحة رفاعة المتقدّمة الإشارة إليها: «إذا طاف ثمانية فليتمّ أربعة عشر»، قلت: يصلّى أربع ركعات؟ قال: «يصلى ركعتين» «۳».

و يحملان جميع أخبار الإتمام أربعة عشر شوطا إمّا على النافلة أو على البطلان.

و يجاب: أمّا عمّا مرّ فبالإطلاق الشامل للعمد و السهو الواجب تخصيصه بغير الأخير، لخصوص رواية أبى كهمش المنجبر ضعفها- لو كان- بالعمل، التى لا يمكن حملها على البطلان، للأمر فيها بأربع ركعات.

و أمّا عن صحيحة ابن سنان فبأنّ عدم ذكر الركعتين لأخيرتين لا يدلّ على انتفائهما، فلعلّه لم يذكرهما لعدم وجوبهما، حيث إنّ أحد الطوافين يكون نفلا قطعا، أو المراد الركعتين قبل السعى أو عند المقام- كما صرّح به فى بعض تلك الروايات- أو لكلّ طواف.

و منه يظهر الجواب عن صحيحة رفاعة، مع أنّهما معارضتان بأصرح

---

(۱) المقنع: ۸۵.

(۲) كصاحب الحدائق ۱۶: ۱۸۶.

(۳) التهذيب ۵: ۱۱۲- ۳۶۳، الاستبصار ۲: ۲۱۸- ۷۴۹، الوسائل ۱۳: ۳۶۵ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۹۵

منهما دلالة على الأمر بأربع ركعات، كرواية أبى كهمش، و رواية علىّ بن أبى حمزة «۱»، و صحيحتى الخزّاز و ابن وهب، و بعضها صريحة فى الفريضة «۲».

و منه يظهر بطلان الحمل الذى ذكراه أيضا، سيّما مع التصريح فى رواية علىّ بن أبى حمزة و مرسلة الفقيه «۳»، بأنّ أحد الطوافين فريضة و الآخر تطوّع.

و أمّا إبطال ذلك الحمل- بأنّه يقتضى الأمر بخمسة عشر شوطا دون الأربعة عشر، كما فى أكثر هذه الأخبار، لبطلان الثامن على ذلك أيضا- فضعيف، لجواز عدم قولهم ببطلان الزيادة فى صورة السهو و إن قالوا ببطلان ما زيد عليه.

ثمّ إنّه هل يكون الفريضة هو الطواف الأول، كما حكى عن الفاضل و الشهيدين «۴»، لأصالة بقاء الأول على كونه فريضة بحسب ما اقتضته النيّة، و لظهور بعض الأخبار فى ذلك «۵»؟

أو الثانى، كما حكى عن الصدوق و الإسكافى «۶»، و هو ظاهر النافع «۷»، لمرسلة الفقيه و الرضوى «۸» الناصّين على ذلك؟

الأظهر: الثانى، لما ذكر، و به يخرج عن الأصل. و تظهر الفائدة فى

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۴۸- ۱۱۹۳، التهذيب ۵: ۴۶۹- ۱۶۴۴، الوسائل ۱۳: ۳۶۷ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۱۵.

(۲) المتقدمة فى ص: ۹۱ و ۹۲.

(۳) الفقيه ۲: ۲۴۸- ۱۱۹۲، الوسائل ۱۳: ۳۶۷ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۱۴.

(۴) الفاضل فى المختلف: ۲۸۹، الشهيد الأول فى الدروس ۱: ۴۰۷، الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۲۵۰.

(۵) انظر الهامش رقم ۱ أعلاه.

(۶) الصدوق فى الفقيه ۲: ۲۴۸، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۸۹.

(۷) النافع: ۹۳.

(۸) فقه الرضا (عليه السلام): ۲۲۰، المستدرك ۹: ۳۹۹ أبواب الطواف ب ۲۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۹۶

جواز قطع الثانى و عدمه، و فى أحكام الشك.

و يصلّى للطوافين أربع ركعات: اثنتان قبل السعى و اثنتان بعده ندبا على الأظهر، وفاقا لبعض من تأخر «۱».

و قيل: وجوبا «۲»، لفعل على عليه السلام لذلك «۳»، و رواية عليّ بن أبى حمزة، و المروى فى السرائر «۴»، و الرضوى.

و غير الأخير لا يدلّ على الوجوب أصلا، و الأخير و إن دلّ عليه إلّا أنّه ضعيف لم يعلم انجباره.

فرعان:

أ: اعلم أنّ مقتضى تقييد الأكثر بالطواف الواجب: عدم حرمة الزيادة فى الندب

عمدا، و هو ينافى توقيفيّة العبادة.

إلّا أن يقال: إنّ غايتها الإبطال الغير المحرّم فى المندوب، و أمّا التشريع فقد بيّنا فى عوائد الأيّام أنّ مثل ذلك ليس تشريعا محرّما «۵».

ب- إنّما تحصل الزيادة المنهىّ عنها إذا قصد بها الطواف

دون ما إذا قصد غيره «۶»، لعدم ثبوت الأزيد منه من روايات حرمة الزيادة «۷»، و لأنّه لو لا ذلك للزم عدم جواز التجاوز عن الحجر الأسود بعد تمام الطواف.

---

(۱) المدارك ۸: ۱۷۱.

(۲) كما فى الحدائق ۱۶: ۲۱۲، الرياض ۱: ۴۱۰.

(۳) راجع ص: ۹۲.

(۴) مستطرفات السرائر: ۳۳- ۳۸، الوسائل ۱۳: ۳۶۷ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۱۶.

(۵) عوائد الأيام: ۱۱۲ و ۱۱۳.

(۶) فى «س» زيادة: للأصل و قوله: «إنّما الأعمال» و.

(۷) الوسائل ۱۳: ۳۶۳ أبواب الطواف ب ۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۹۷

و يظهر من بعض مشايخنا «۱» حصول الزيادة مطلقا، لإطلاق النص.

و هو ضعيف جدّا، لمنع الإطلاق بالمرّة.

المسألة الثانية: لو طاف و فى ثوبه أو بدنه نجاسة،

فالحكم- على القول بعدم اشتراط الطهارة- واضح، و على القول الآخر يعيد الطواف مع التعمّد فى ذلك، و الوجه فيه واضح.

و كذا مع الجهل بالحكم إذا كان مقصّرا دون ما إذا لم يكن كذلك، لارتفاع النهى المقتضى للفساد.

و لا يعيد مع عدم العلم بالنجاسة أو نسيانها حتى فرغ على الأقوى الأشهر، للامتثال المقتضى للإجزاء، و عدم دليل على الاشتراط حتى فى تلك الصورة، و إطلاق مرسلة البزنطى «۲» المتقدّمة فى مسألة اشتراط إزالة النجاسة.

و استشكل بعضهم فى صورة النسيان، لخبر التسوية بين الصلاة و الطواف، و قصور المرسلة سندا.

و يردّ الأول: بمنع عموم التسوية.

و الثانى: بعدم ضيره، سيّما مع صحّتها عمّن أجمعوا على تصحيح ما يصح عنه، و انجبارها بالشهرة.

و لو علم بها فى الأثناء أزال النجاسة استحبابا أو وجوبا- على اختلاف القولين- و أتمّ الباقى، لموثّقة «۳» يونس «۴» المتقدّمة فى

المسألة المذكورة.

---

(١) انظر الرياض ١: ٤٠٨.

(٢) الفقيه ٢: ٣٠٨- ١٥٣٢، التهذيب ٥: ١٢٦- ٤١٦، الوسائل ١٣: ٣٩٩ أبواب الطواف ب ٥٢ ح ٣.

(٣) فى «س»: لمرسلة يونس، و قد تقدّمت أيضا، و هى فى الفقيه ٢:

٢٤۶- ١١٨٣، الوسائل ١٣: ٣٩٩ أبواب الطواف ب ٥٢ ح ١.

(۴) التهذيب ٥: ١٢٦- ٤١٥، الوسائل ١٣: ٣٩٩ أبواب الطواف ب ٥٢ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ٩٨

و رواية حبيب بن مظاهر: ابتدأت فى طواف الفريضة فطفت شوطا فإذا إنسان قد أصاب أنفى فأدماه، فخرجت فغسلته، ثمّ جئت فابتدأت الطواف، فذكرت ذلك لأبى عبد اللّه عليه السلام، فقال: «بئس ما صنعت، كان ينبغى لك أن تبنى على ما طفت، أما إنّه ليس عليك شىء» [١].

و إطلاق الأول- كنصّ الثانى- يقتضى عدم الفرق بين ما لو توقّفت الإزالة على فعل يستدعى قطع الطواف و عدمه، و لا بين أن يقع العلم بعد تجاوز النصف أو قبله.

خلافا للمحكيّ عن الشهيدين «١»، فجزما بوجوب الاستئناف مع التوقّف المذكور و عدم إكمال أربعة أشواط.

لثبوت ذلك مع الحدث فى أثناء الطواف.

و لعموم ما دلّ على أنّ قطع الطواف قبل التجاوز يوجب الاستئناف «٢».

و الأول: قياس مردود.

و الثانى: بما مرّ مخصوص، مع أنّ فى العموم المذكور- بحيث يشمل محل النزاع- نظرا، بل و كذلك فى وجوده، إذ لم نعثر على عامّ يشمل ذلك المورد أيضا دالّ على الإعادة قبل النصف.

و مفهوم التعليل- الآتى فى مسألة قطع الطواف- غير مثبت إلّا بإعانة الأصل الغير الصالح لمقاومة شىء، و لو سلّم فغايته التعارض الموجب للرجوع إلى أصالة بقاء صحّة ما فعل و عدم وجوب الاستئناف.

---

[١] الفقيه ٢: ٢٤٧- ١١٨٨، الوسائل ١٣: ٣٧٩ أبواب الطواف ب ٤١ ح ٢ و فيه:

لأبى عبد اللّه الحسين عليه السلام، و فيهما بتفاوت يسير.

---

(١) الشهيد الأول فى الدروس ١: ٤٠٥، الشهيد الثانى فى المسالك ١: ١٢٢.

(٢) الوسائل ١٣: ٣٧٨ أبواب الطواف ب ٤١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ٩٩

المسألة الثالثة: لو شكّ فى أثناء الطواف فى الطهارة عن الحدث،

فعن التذكرة: وجوب التطهّر و الاستئناف مطلقا «١»، و لو شكّ فيها بعد الفراغ يمضى و لا يستأنف.

و فى المدارك: أنّ الحقّ أنّ الشكّ إن كان بعد يقين الحدث وجبت عليه الإعادة مطلقا، و إن كان بعد يقين الطهارة لم تجب الإعادة كذلك «٢».

و هو الصحيح الموافق للأصول، إلّا أنّ فى الإعادة بعد الفراغ فى الصورة الأولى أيضا نظرا، لما عرفت من أنّ الأصل فى اشتراط الطهارة الإجماع المنتفى فى هذه الصورة، مضافا إلى ما دلّ على عدم الالتفات إلى الشكّ بعد الفراغ.

المسألة الرابعة: هل يجوز قطع الطواف قبل إتمامه، أم لا؟

الظاهر: نعم، للأصل و الأخبار الآتية المجوّزة للقطع لمطلق الحاجة، و عيادة المريض، و دخول وقت الفريضة و لو مع السعة، و نحو ذلك.

و مع القطع يعمل بما عليه من الإعادة و البناء.

و هل يجوز مع القطع تركه و عدم البناء عليه مطلقا لو كان الطواف نفلا؟

الظاهر: نعم، للأصل، و أمّا الفرض فسيأتى حكمه.

المسألة الخامسة: لا شك فى أنّه لا يكون الطواف أقلّ من سبعة أشواط،

اشاره

و لم يوظّف من الشرع أنقص منها.

فلو نقص أحد فى طوافه- بأن يطوف أشواطا أقلّ من سبعة، و ترك الطواف بأن يشتغل بأمر آخر أو يجلس أو يخرج عن المطاف، و بالجملة

---

(۱) التذكرة ۱: ۳۶۴.

(۲) المدارك ۸: ۱۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۰۰

بحيث لا يعدّ طائفا حينئذ- فإمّا يكون عن عمد، أو سهو و نسيان، أو علّة و عذر، كحيض أو مرض أو حدث، أو لدخول وقت فريضة، أو لحدوث خبث فى الثوب أو البدن.

و على التقادير: إمّا يكون فى طواف فرض أو نفل، و على التقادير:

إمّا يكون القطع و النقص قبل مجاوزة النصف أو بعدها، فهذه عشرون قسما.

ففى الأول:- أى ما كان عن عمد فى طواف فرض قبل مجاوزة النصف- يجب عليه استئناف الطواف و عدم الاعتداد بما أتى به، بلا خلاف يعلم فيه.

و يدلّ عليه ما دلّ على الاستئناف بالقطع مطلقا، فريضة كانت أو نافلة، قبل الأربعة أو بعدها، كصحيحة البخترى: فيمن كان يطوف بالبيت فيعرض له دخول الكعبة، قال: «يستقبل طوافه» «۱».

و ما دلّ عليه فى خصوص الفريضة قبل التجاوز عن الأربعة، كصحيحة أبان بن تغلب: فى رجل طاف شوطا أو شوطين ثمَّ خرج مع رجل فى حاجة، فقال: «إن كان طواف نافلة بنى عليه، و إن كان طواف فريضة لم يبن عليه» «۲».

و صحيحة عمران الحلبى: عن رجل طاف بالبيت ثلاثة أطواف من الفريضة ثمَّ وجد خلوة من البيت فدخله كيف يصنع؟ قال: «نقص طوافه

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۴۷– ۱۱۸۷، الوسائل ۱۳: ۳۷۸ أبواب الطواف ب ۴ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۴: ۴۱۳– ۱، التهذيب ۵، ۱۱۹– ۳، الاستبصار ۲: ۲۲۳– ۷۷۰، الوسائل ۱۳: ۳۸۰ أبواب الطواف ب ۴۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۰۱

و خالف السنّة فليعد طوافه» «۱».

و نحوها مرسلة ابن مسكان «۲»، و قريبة منها صحيحة الحلبى «۳»، إلّا أنّها غير مقيّدة بالفريضة، بل مطلقة.

و يتعدّى إلى ما زاد عن ثلاثة أشواط و لم يتجاوز النصف بعدم القول بالفصل.

و بهذه الأخبار يخصّص ما دلّ على جواز القطع و البناء فى الفريضة مطلقا بما إذا كان بعد النصف:

كقويّة أبان: كنت مع أبى عبد اللّه عليه السلام فى الطواف، فجاءنى رجل من إخوانى فسألنى أن أمشى معه فى حاجته، ففطن بى أبو عبد اللّه عليه السلام، فقال:

«يا أبان، من هذا الرجل؟» قلت: رجل من مواليك سألنى أن أذهب معه فى حاجته، فقال: «يا أبان، اقطع طوافك و انطلق معه فى حاجته»، فقلت:

إنّى لم أتمّ طوافى، قال: «أحص ما طفت و انطلق معه فى حاجته»، فقلت:

و إن كان فى فريضة؟ قال: «نعم، و إن كان فى فريضة» «۴».

و قريبة منها رواية أبى أحمد «۵»، إلّا أنّه ليس فيها: «أحص ما طفت».

لأعمّيتهما مطلقا بالنسبة إلى ما مرّ، مضافا إلى أنّهما قضيّتان فى

---

(۱) الكافى ۴: ۴۱۴– ۳، الوسائل ۱۳: ۳۸۱ أبواب الطواف ب ۴۱ ح ۹، بتفاوت.

(۲) التهذيب ۵: ۱۱۸– ۳۸۷، الاستبصار ۲: ۲۲۳– ۷۶۹، الوسائل ۱۳: ۳۷۹ أبواب الطواف ب ۴۱ ح ۴.

(۳) التهذيب ۵: ۱۱۸– ۳۸۶، الاستبصار ۲: ۲۲۳– ۷۶۸، الوسائل ۱۳: ۳۷۹ أبواب الطواف ب ۴۱ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۱۲۰– ۳۹۲، الوسائل ۱۳: ۳۸۰ أبواب الطواف ب ۴۱ ح ۷، بتفاوت يسير.

(۵) الكافى ۴: ۴۱۴– ۷، التهذيب ۵: ۱۱۹– ۳۹۱، الاستبصار ۲: ۲۲۴– ۷۷۳، الوسائل ۱۳: ۳۸۳ أبواب الطواف ب ۴۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۰۲

واقعة، فلعلّ موردهما كان بعد الأربعة، مع أنّ الثانية لا تدلّ إلّا على جواز قطع الطواف للحاجة، و هو أعمّ من الإعادة و البناء.

و كذا يخصّص بها ما دلّ على جواز القطع و البناء مطلقا بغير الفريضة.

كمرسلة ابن أبى عمير المرويّة فى الفقيه: فى الرجل يطوف ثمّ تعرض له الحاجة، فقال: «لا بأس أن يذهب فى حاجته و حاجة غيره و يقطع الطواف، و إن أراد أن يستريح و يقعد فلا بأس بذلك، فإذا رجع بنى على طوافه و إن كان أقلّ من النصف» «۱».

و نحوها مرسلة جميل و النخعى، إلّا أنّه قال– بعد قوله: «بنى على طوافه»-: «و إن كان نافلة بنى على الشوط و الشوطين، و إن كان طواف فريضة ثمّ خرج فى حاجة مع رجل لم يبن و لا فى حاجة نفسه» «۲».

و صحيحة الجمّال: الرجل يأتى أخاه و هو فى الطواف، فقال:

«يخرج معه فى حاجته ثمّ يرجع و يبنى على طوافه» «۳».

و ابن رئاب: الرجل يعيى فى الطواف، إله أن يستريح؟ قال: «نعم، يستريح، ثمّ يقوم فيبنى على طوافه فى فريضة أو غيرها، و يفعل ذلك فى سعيه و جميع مناسكه» «۴»، و قريبة منها صحيحة ابن أبى يعفور «۵».

و يمكن تخصيص غير الأولى بما بعد النصف أيضا، مع أنّ

(۱) الفقيه ۲: ۲۴۷- ۱۱۸۵، الوسائل ۱۳: ۳۸۱ أبواب الطواف ب ۴۱ ح ۸.

(۲) التهذيب ۵: ۱۲۰- ۳۹۴، الاستبصار ۲: ۲۲۴- ۷۷۴، الوسائل ۱۳: ۳۸۱ أبواب الطواف ب ۴۱ ح ۸.

(۳) الفقيه ۲: ۲۴۸- ۱۱۸۹، الوسائل ۱۳: ۳۸۲ أبواب الطواف ب ۴۲ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۴۱۶- ۴، الوسائل ۱۳: ۳۸۸ أبواب الطواف ب ۴۶ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۱۶- ۵، الوسائل ۱۳: ۳۸۸ أبواب الطواف ب ۴۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۰۳

الأخيرتين غير متضمّنتين لقطع الطواف، بل للاستراحة، و هى غير مورد المسألة.

و فى الثانى:- و هو السابق إلّا أنّه بعد النصف- يجب عليه البناء على ما سبق و الإتمام على الأظهر، وفاقا للمحكى عن المفيد و الديلمى «۱»، و بعض مشايخنا المتأخرين «۲».

و تدلّ عليه قويّة أبان، و رواية أبى أحمد، و إطلاق صحيحة الجمّال، و مرسلة النخعى و جميل، المتقدّمة جميعا، و كذا إطلاق صحيحة البخترى «۳» المتقدّمة فى مسألة إدخال الحجر فى الطواف، و روايتا أبى غرّة و أبى الفرج بضميمة عدم الاستفصال عن الفرض و النفل:

الاولى: مرّ بى أبو عبد اللّه عليه السلام و أنا فى الشوط الخامس من الطواف، فقال لى: «انطلق حتى نعود هاهنا رجلا»، فقلت له: إنّما أنا فى خمسة أشواط فأتمّ أسبوعى، فقال: «اقطعه و احفظه من حيث تقطع حتى تعود إلى الموضع الذى قطعت منه فتبنى عليه» «۴»، و قريبة منها الثانية «۵».

و يدلّ عليه أيضا مفهوم العلّة المصرحة بها فى رواية الأعرج: عن امرأة طافت بالبيت أربعة أشواط و هى معتمرة ثمَّ طمثت، قال: «تتمّ طوافها و ليس عليها غيره و متعتها تامّة، فلها أن تطوف بين الصفا و المروة، و ذلك

(۱) المفيد فى المقنعة: ۴۴۰، الديلمى فى المراسم: ۱۲۳.

(۲) انظر الشرائع ۱: ۲۶۸، و المسالك ۱: ۱۲۲، و الرياض ۱: ۴۱۱.

(۳) الكافى ۴: ۴۱۹- ۱، الوسائل ۱۳: ۳۵۶ أبواب الطواف ب ۳۱ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۴۱۴- ۶، التهذيب ۵: ۱۱۹- ۳۸۹، الاستبصار ۲: ۲۲۳- ۷۷۱، و فيها: أبى عزّة، الوسائل ۱۳: ۳۸۲ أبواب الطواف ب ۴۱ ح ۱۰.

(۵) التهذيب ۵: ۱۱۹- ۳۹۰ الاستبصار ۲: ۲۲۳- ۷۷۲، الوسائل ۱۳: ۳۸ أبواب الطواف ب ۴۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۰۴

لأنّها زادت على النصف» الحديث «۱».

و فى رواية إسحاق: فى رجل طاف طواف الفريضة ثمَّ اعتلّ علّة لا يقدر معها على إتمام الطواف، قال: «إن كان طاف أربعة أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثة أشواط فقد تمَّ طوافه، و إن كان طاف ثلاثة أشواط لا يقدر على الطواف فهذا ممّا غلب اللّه عليه، فلا بأس بأن يؤخّر الطواف يوما أو يومين، فإن خلّته العلّة عاد فطاف أسبوعا، فإذا طالت عليه أمر من يطوف عنه أسبوعا، و يصلّى هو الركعتين و يسعى عنه و قد خرج من إحرامه، و كذلك يفعل فى السعى و فى رمى الجمار» «۲».

فإنّ قوله: «فقد تمَّ طوافه» فى قوّة التعليل للحكم بالإتمام، كذا قيل «۳».

و فيه نظر، لجواز أن يكون قوله: «فقد تمَّ» تفريعا على الأمر بالطواف عنه، و حينئذ لا يكون تعليلا.

و تدلّ عليه أيضا- فيما إذا بقى الشوط الواحد- صحيحتا الحلبى «۴» المتقدّمتين فى مسألة إدخال الحجر.

و صحيحة الحسين بن عطيّة: عن رجل طاف بالبيت ستّة أشواط، قال أبو عبد اللّه عليه السلام «و كيف طاف ستّة أشواط؟» قال: استقبل الحجر

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۹۳- ۱۳۷۱، الاستبصار ۲: ۳۱۳- ۱۱۲، الوسائل ۱۳: ۴۵۶ أبواب الطواف ب ۸۶ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۴۱۴- ۵، التهذيب ۵: ۱۲۴- ۴۰۷، الاستبصار ۲: ۲۲۶- ۷۸۳، الوسائل ۱۳: ۳۸۶ أبواب الطواف ب ۴۵ ح ۲.

(۳) انظر الرياض ۱: ۴۱۱.

(۴) الاولى فى: الفقيه ۲: ۲۴۹- ۱۱۹۷، مستطرفات السرائر: ۳۴- ۴۱، الوسائل ۱۳: ۳۵۶ أبواب الطواف ب ۳۱ ح ۱. الثانية فى: التهذيب ۵: ۱۰۹- ۳۵۳، الوسائل ۱۳: ۳۵۶ أبواب الطواف ب ۳۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۰۵

و قال: اللّه أكبر و عقد واحدا، فقال: «أبو عبد اللّه عليه السلام: «يطوف شوطا»، قال سليمان: فإنّه فاته ذلك حتى أتى أهله، قال: «يأمر من يطوف عنه» «۱».

و تؤيّدها الأخبار الواردة فى الحائض، الفارقة فيها بين مجاوزة النصف و عدمها «۲».

و لا معارض لشىء مما ذكر، سوى إطلاق صحيحة البخترى الاولى «۳»، و صحيحة الحلبى: «إذا طاف الرجل بالبيت أشواطا ثمَّ اشتكى أعاد الطواف، يعنى الفريضة» «۴».

و هى و إن وردت فى الاشتكاء لكنّها تجرى فى العمد بالأولويّة، اللازم تقييده بالنصف و ما دونه، لما مرّ.

و لا ينافى ما مرّ أيضا قوله فى مرسلة النخعى و جميل: «و إن كان طواف فريضة» إلى آخره «۵»، لأنّ المراد أنّه لم يبن فى الشوط و الشوطين، و لا أقلّ من احتماله.

خلافا للآخرين، فأوجبوا الاستئناف مع العمد حينئذ أيضا، لأصالة وجوب الموالاة، و استصحاب الاشتغال، و إطلاق الصحيحتين الأخيرتين.

و يضعّف الأولان: بعدم ثبوت الموالاة مطلقا، و لا الاشتغال بغير مطلق الطواف، و مع التسليم يندفع الأصل و الاستصحاب بما مرّ.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۱۸- ۹، الفقيه ۲: ۲۴۸- ۱۱۹۴، التهذيب ۵: ۱۰۹- ۳۵۴، الوسائل ۱۳: ۳۵۷ أبواب الطواف ب ۳۲ ح ۱، و فى الجميع: عن الحسن بن عطية.

(۲) كما فى الوسائل ۱۳: ۴۵۳ أبواب الطواف ب ۸۵.

(۳) المتقدمة فى ص: ۱۰۰.

(۴) الكافى ۴: ۴۱۴- ۴، الوسائل ۱۳: ۳۸۶ أبواب الطواف ب ۴۵ ح ۱.

(۵) راجع ص: ۱۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۰۶

و الثالث: بعدم الدلالة على الوجوب أو لا.

و الرابع: بعدم ثبوت الحكم فى الأصل للمعارض كما يأتى، مع أنّ الإطلاقين معارضان بإطلاق البناء فى غيرهما كما مرّ، فلو لا الترجيح يلزم الرجوع إلى أصالة بقاء صحّة ما مرّ و عدم وجوب الاستئناف، مع أنّ الترجيح للبناء، لخصوصيّة كثير منها مطلقا، و أكثريّة أخباره «۱».

و الثالث و الرابع، السابقان. إلّا أنّهما يكونان عن سهو أو نسيان، و الحكم فيهما كالعمد بعينه بلا خلاف فى أولهما، و على الأظهر الأشهر، كما صرّح به بعض من تأخّر فى ثانيهما «۲».

إلّا إذا كان التذكّر بعد الدخول فى السعى، فيبنى مطلقا، سواء كان قبل النصف أو بعده.

أمّا الأول: فلظاهر الإجماع، و ظاهر إطلاق صحيحة البخترى الاولى، و صحيحة أبان بن تغلب «۳»، الخالى عن المعارض، بضميمة الإجماع المركّب فى الزائد عن الشوطين إلى الثانية.

و أمّا الثانى: فلثبوته فى العمد بما مرّ بضميمة الأولويّة، و الإجماع المركّب، و إطلاق صحيحة البخترى السابقة فى إدخال الحجر «۴»، و العلّة المنصوصة فى رواية الأعرج، الخالية جميعا عن المعارض، المؤيّدة بثبوتها فى الحائض و المحدث و المريض كما يأتى.

و تدلّ عليه أيضا صحيحتا الحلبى المشار إليهما «۵»، و صحيحة

---

(۱) كما فى الوسائل ۱۳: ۳۷۸ أبواب الطواف ب ۴۱.

(۲) انظر الرياض ۱: ۴۱۱.

(۳) المتقدمتان فى ص: ۱۰۰.

(۴) راجع ص: ۷۲.

(۵) فى ص: ۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۰۷

الحسين بن عطيّة، فيما إذا كان الباقى شوطا واحدا.

خلافا للتهذيب و النهاية و التحرير و التذكرة و المدارك و الذخيرة، فاقتصروا هنا فى البناء على ما إذا بقى الشوط الواحد خاصّة «۱»، لصحاح الحلبى و ابن عطيّة، و حكموا بالاستئناف فى غيره، لأصالة وجوب الموالاة، و استصحاب الاشتغال، و الأخبار المتقدّمة الواردة فيمن وجد خلوة فى البيت «۲».

و جواب الأولين قد مرّ. و الثالث وارد فى العمد و جوابه قدر مرّ. مع أنّ أكثرها وارد فى الأقلّ من النصف.

و أمّا الثالث: فوفاقا للمحكيّ عن التهذيب و النهاية و السرائر و التحرير و النافع و المنتهى و التذكرة «۳»، و بعض المتأخّرين ناسبا له إلى المشهور «۴»، لموثّقة إسحاق: رجل طاف بالكعبة ثمَّ خرج فطاف بين الصفا و المروة، فبينا هو يطوف إذ ذكر أنّه قد ترك من طوافه بالبيت، قال: «يرجع إلى البيت فيتمّ طوافه، ثمَّ يرجع الى الصفا و المروة فيتمّ ما بقى» «۵»، و مثلها الأخرى «۶».

خلافا للمحكيّ عن المبسوط و القواعد و اللمعتين و فى الشرائع

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۰۹، النهاية: ۲۳۷، التحرير ۱: ۹۹، التذكرة ۱: ۳۶۴، المدارك ۸: ۱۴۹، الذخيرة: ۶۳۷.

(۲) كما فى الوسائل ۱۳: ۳۷۸ أبواب الطواف ب ۴۱.

(۳) التهذيب ۵: ۱۰۹، النهاية: ۲۳۷، السرائر ۱: ۵۷۵، التحرير ۱: ۹۹، النافع:

۹۴، المنتهى ۲: ۶۹۷، التذكرة ۱: ۳۶۴.

(۴) المفاتيح ۱: ۳۷۶.

(۵) الكافى ۴: ۴۲۱- ۱، الفقيه ۲: ۲۵۲- ۱۲۱۷، و فى التهذيب ۵: ۱۳۰- ۳۲۸ بتفاوت يسير، الوسائل ۱۳: ۴۱۳ أبواب الطواف ب ۶۳ ح ۳.

(۶) الكافى ۴: ۴۱۸- ۸، الفقيه ۲: ۲۴۸- ۱۱۹۰، التهذيب ۵: ۱۰۹- ۳۵۵، الوسائل ۱۳: ۳۵۸ أبواب الطواف ب ۳۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ١٠٨

و الإرشاد، فقيّدوا البناء بصورة التجاوز عن النصف، و أوجبوا مع عدمه الاستئناف «١»، لبعض ما مرّ.

و فيه نظر، لكون الموثّقة أخصّ مطلقا.

و الخامس و السادس، السابقان. إلّا أنّه يكون عن عذر، كحدث أو مرض، و الحكم فيهما كالأولين بعينه، فيعيد قبل مجاوزة النصف و يبنى بعدها، و لا أعلم فيه خلافا، بل عن المنتهى: الإجماع فى الحدث «٢»، و قيل فى المرض: إنّه ممّا قطع به الأصحاب «٣».

و تدلّ عليه من الأخبار روايتا الأعرج و إسحاق المتقدّمتين «۴»، و مرسلة ابن أبى عمير فى المحدث فى أثناء الطواف «۵»، و روايات أبى بصير «۶» و أحمد بن عمر «٧» و إسحاق بيّاع اللؤلؤ «٨» و إبراهيم بن إسحاق فى الحائض فيه «٩»، و الرضوى فى الحائض و المعتلّ «١٠».

---

(١) المبسوط ١: ٣۵٧، القواعد ١: ٨٣، الروضة ٢: ٢۵١، الشرائع ١: ٢۶٨، الإرشاد ١: ٣٢۶.

(٢) المنتهى ٢: ۶٩٧.

(٣) كما فى الذخيرة: ۶٣٧.

(۴) فى ص: ١٠٣ و ١٠۴.

(۵) الكافى ۴: ۴١۴- ٢، التهذيب ۵: ١١٨- ٣٨۴، الوسائل ١٣: ٣٧٨ أبواب الطواف ب ۴٠ ح ١.

(۶) الكافى ۴: ۴۴٨- ٢، التهذيب ۵: ٣٩۵- ١٣٧٧، الاستبصار ٢: ٣١۵- ١١١٨، الوسائل ١٣: ۴۵٣ أبواب الطواف ب ٨۵ ح ١.

(٧) الكافى ۴: ۴۴٩- ٣، الوسائل ١٣: ۴۵۴ أبواب الطواف ب ٨۵ ح ٢.

(٨) الكافى ۴: ۴۴٩- ۴، التهذيب ۵: ٣٩٣- ١٣٧٠، الاستبصار ٢: ٣١٣- ١١١١، الوسائل ١٣: ۴۵۶ أبواب الطواف ب ٨۶ ح ٢.

(٩) الفقيه ٢: ٢۴١- ١١۵۵، الوسائل ١٣: ۴۵۵ أبواب الطواف ب ٨۵ ح ۴.

(١٠) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٣١، مستدرك الوسائل ٩: ۴٠۵ أبواب الطواف ب ٣١ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ١٠٩

خلافا للفقيه، فيجوّز للحائض البناء فى القسمين و إن جوّز الإعادة فى الأول «١»، لصحيحة محمّد: عن امرأة طافت ثلاثة أشواط أو أقلّ من ذلك ثمَّ رأت دما، قال: «تحفظ مكانها، فإذا طهرت طافت منه و اعتدّت بما مضى» «٢».

و يجاب عنه: بالشذوذ أولا و بأخصّية الروايات السابقة فى الحائض عنها ثانيا، لاختصاصها بالفريضة بقرينة إيجاب الاستئناف المختصّ بالفرض، فتبقى الصحيحة فى النفل خاصّة.

و للمدارك، فجعل الاستئناف مطلقا أولى «٣»، لإطلاق صحيحة الحلبى المتقدّمة «۴» الواردة فى الاشتكاء.

و يجاب عنها: بالأعميّة المطلقة الموجبة للتخصيص قطعا، و ضعف الروايات الفارقة- سيّما بعد الانجبار بما ذكر- غير مضرّ.

و السابع و الثامن، السابقان. إلّا أنّه يكون لدخول وقت الفريضة و إن لم يتضيّق، و الحكم فيهما البناء مطلقا، تجاوز النصف أم لا، وفاقا للمحكيّ عن الإصباح و النهاية و الجامع و السرائر و المهذّب و الغنية و النافع و الحلبى و التحرير و المنتهى و التذكرة «۵»، و عنهما دعوى الإجماع.

---

(١) الفقيه ٢: ٢۴١.

(٢) الفقيه ٢: ٢۴١- ١١۵٣، التهذيب ۵: ٣٩٧- ١٣٨٠، الاستبصار ٢: ٣١٧- ١١٢١، الوسائل ١٣: ۴۵۴ أبواب الطواف ب ٨۵ ح ٣.

(٣) المدارك ٨: ١۵۵.

(۴) فی ص: ۱۰۵.

(۵) النهایة: ۲۳۹، الجامع للشرائع: ۱۹۸، السرائر ۱: ۵۷۳، المهذّب ۱: ۲۳۲، الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۷۹، النافع: ۹۳، الحلبی فی الکافی فی الفقه: ۱۹۵، التحریر ۱: ۹۹، المنتهی ۲: ۶۹۸، التذکرة ۱: ۳۶۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۲، ص: ۱۱۰

و تدلّ علیه صحیحة ابن سنان فی مطلق الطواف «۱»، و حسنة هشام فی الفریضة منه «۲».

بل و کذلک صلاة الوتر إذا خیف طلوع الفجر، لصحیحة البجلی «۳»، و لا- یعارضها فیما قبل النصف مفهوم التعلیل المتقدّم، إذ لا یعتبر مفهوم العلّة إلّا بواسطة الأصل اللّازم دفعه بما ذکر.

خلافا للّمعتین و الدروس، ففرّقا بین المجاوز عن النصف و عدمه «۴»، و لعلّه لتعارض المفهوم المذکور ردّه.

و التاسع و العاشر، السابقان .. إلّا أنّه یکون لمشاهدة خبث فی الثوب أو البدن، و الظاهر أنّهما کالثامن، کما صرّح به بعضهم «۵»، لموثّقتی یونس ابن یعقوب «۶»، المتقدّمتین فی مسألة اشتراط إزالة الخبث، و روایة حبیب «۷» المتقدّمة فی مسألة من طاف ثمَّ علم فی ثوبه أو بدنه نجاسة.

الأقسام العشرة الباقیة، الأقسام المتقدّمة، إلّا أنّها تکون فی الطواف النافلة.

---

(۱) الکافی ۴: ۴۱۵- ۳، الفقیه ۲: ۲۴۷- ۱۱۸۴، التهذیب ۵: ۱۲۱- ۳۹۶، الوسائل ۱۳: ۳۸۴ أبواب الطواف ب ۴۳ ح ۲.

(۲) الکافی ۴: ۴۱۵- ۱، التهذیب ۵: ۱۲۱- ۳۹۵، الوسائل ۱۳: ۳۸۴ أبواب الطواف ب ۴۳ ح ۱.

(۳) الکافی ۴: ۴۱۵- ۲، الفقیه ۲: ۲۴۷- ۱۱۸۶، التهذیب ۵: ۱۲۲- ۳۹۷، الوسائل ۱۳: ۳۸۵ أبواب الطواف ب ۴۴ ح ۱.

(۴) الروضة ۲: ۲۵۱، الدروس ۱: ۳۹۵.

(۵) انظر الحدائق ۱۶: ۱۹۸.

(۶) الاولی فی: التهذیب ۵: ۱۲۶- ۴۱۵. الوسائل ۱۳: ۳۹۹ أبواب الطواف ب ۵۲ ح ۲.

الثانیة فی: الفقیه ۲: ۲۴۶- ۱۱۸۳، الوسائل ۱۳: ۳۹۹ أبواب الطواف ب ۵۲ ح ۱.

(۷) الفقیه ۲: ۲۴۷- ۱۱۸۸، الوسائل ۱۳: ۳۷۹ أبواب الطواف ب ۴۱ ح ۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۲، ص: ۱۱۱

قال بعضهم: لا خلاف فی البناء فیه مطلقا من غیر فرق بین تجاوز النصف و عدمه «۱».

و منهم من أطلق فی التفصیل المذکور «۲» و لم یقیّد بالواجب إلّا فی بعض الأقسام المذکورة.

و صریح صحیحة أبان «۳» و مرسلة النخعی و جمیل «۴»، البناء فی الأقلّ من النصف فی النافلة فی الخروج للحاجة، و الظاهر کون السهو أیضا کذلک، للأولویّة، و الإجماع المرکب، بل و کذلک الحدث و العلّة، لاختصاص الأمر بالإعادة فی الأقلّ من النصف فی أخبارهما بالفریضة، بل و کذلک الحائض کما أشرنا إلیه، فتبقی النافلة تحت أصالة بقاء صحّة ما فعل و عدم الأمر بالاستیناف.

فروع:

أ: المصرّح به فی کلام الأکثر فی الفارق بین الإعادة و البناء

فی صور الفرق: مجاوزة النصف و عدمها «۵»، و فی کلام بعضهم: البلوغ أربعة أشواط و عدمه «۶»، و فسّر بعضهم الأول بالثانی «۷»، و أکثر الأخبار الفارقة تتضمن الأول، و بعضها الوارد فی بعض الأقسام یتضمّن الثانی، لکنّه لا یدلّ علی

(۱) انظر الرياض ۱: ۴۱۷.

(۲) كما فى التحرير ۱: ۹۹، و الرياض ۱: ۴۱۱.

(۳) المتقدّمة فى ص: ۱۰۰.

(۴) المتقدّمتين فى ص: ۱۰۲.

(۵) انظر النهاية: ۲۳۹، و الجامع للشرائع: ۱۹۸.

(۶) كما فى المنتهى ۲: ۶۹۸.

(۷) كما فى المدارك ۸: ۱۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۱۲

أنّه الفارق، بل يحتمل أن يكون ذكره لكونه من أفراد الأول.

فالظاهر أنّ المناط هو الأول مطلقا و لو لم يبلغ الأربعة، إلّا أنّ يثبت إجماعهم على إرادة الثانى من الأول، و لم يثبت لى.

ب: هل يجزئ الاستئناف حيث يحكم بالبناء؟

لا ينبغى الريب فيه، لصدق الامتثال.

نعم، قد يستشكل فى أنه هل يترتّب عليه إثم، أم لا؟

ظاهر أخبار البناء: الثانى، لعدم دلالة شىء منها على وجوبه، غايتها الرجحان.

نعم، فى قوله: «بئس ما صنعت» فى رواية حبيب المتقدّمة «۱» دلالة عليه، و لكن لا تكون ذمّته مشغولة بشىء بعده. و الأحوط ترك الاستئناف.

ج: حيث ما يبنى، هل يبنى من موضع القطع، أو من الركن؟

الأظهر: الأول، كما صرّح به فى روايتى أبى غرّة و أبى الفرج «۲»، و روايتى أبى بصير و أحمد بن عمر «۳»، الواردتين فى الحائض فى الأثناء.

و أمّا ما فى صحيحة ابن عمّار «۴»، المتقدّمة- الواردة فى اختصار الحجر الآمرة بالإعادة من الحجر الأسود- فلعلّه لبطلان ما جاء به من الطواف رأسا للاختصار، مع أنّ ثبوت الحكم فيه بالنصّ لا يوجب قياس غيره به.

و منهم من قال بالتخيير «۵»، جمعا بين الروايات و الصحيحة، و هو كان

(۱) فى ص: ۹۸.

(۲) المتقدمتين فى ص: ۱۰۳.

(۳) المتقدمتين فى ص: ۱۰۸.

(۴) الكافى ۴: ۴۱۰- ۳، التهذيب ۵: ۱۰۷- ۳۴۷، الوسائل ۱۳: ۳۴۴ أبواب الطواف ب ۲۶ ح ۱.

(۵) كما فى الرياض ۱: ۴۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۱۳

حسنا لو ثبت اتّحاد جميع الموارد.

و احتاط فى التحرير و المنتهى بالثانى «١». و فيه: أنّه يوجب الزيادة المنافية للاحتياط.

د: لو كان نقص الطواف سهوا و تذكّر بعد ركعتى الطواف،

فهل يعيدهما بعد إعادة الطواف أو البناء، أم لا؟

صرّح فى المدارك بالثانى فى صورة التذكّر فى أثناء السعى «٢»، استنادا إلى عدم الأمر بإعادتهما مع الأمر بالبناء، و لكون البناء بعد بعض أشواط السعى، و الصلاة متقدّمة على السعى.

و الأحوط إعادة الركعتين فى غير هذه الصورة.

ه: جميع ما ذكر من أقسام الإعادة فى غير المحدث إنّما هو فيما إذا خرج عن المطاف،

و أمّا إذا لم يخرج فالظاهر عدم الإعادة، بل البناء مطلقا، بناء على ما ذكرنا من عدم ثبوت وجوب الموالاة، و اختصاص أخبار الإعادة بالخروج عنه.

المسألة السادسة: من شكّ فى عدد أشواط الطواف،

فإن كان بعد الفراغ الحاصل باعتقاد التمام و الدخول فى غيره فلا شيء عليه و لا إعادة- كسائر العبادات- بالإجماع، له و لانتفاء العسر و الحرج، و لما مرّ فى كتاب الطهارة و الصلاة.

و قد يستدلّ أيضا بصحاح ابن حازم و محمّد و ابن عمّار و رفاعة:

الأولى: عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر ستّة طاف أم سبعة؟

قال: «فليعد طوافه»، قلت: فاته، قال: «ما أرى عليه شيئا، و الإعادة أحبّ

---

(١) التحرير ١: ٩٩، المنتهى ٢: ٦٩٠. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج١٢ ١١٤ المسألة السادسة: من شك فى عدد أشواط الطواف، ..... ص : ١١٣

(٢) انظر المدارك ٨: ١٥٧.

إلىّ و أفضل» «١».

و نحوها الثانية، إلّا أنّ فيها- بعد قوله: «فليعد طوافه»-: قيل: إنّه قد خرج وفاته ذلك، قال: «ليس عليه شيء» «٢».

و نحوها الثالثة، إلّا أنّ فيها- بعد قوله: سبعة-: قال: «يستقبل»، قلت: ففاته ذلك، قال: «لا شيء عليه» «٣».

و الرابعة: «فإن طفت بالبيت طواف الفريضة و لم تدر ستّة طفت أو سبعة فأعد طوافك، فإن خرجت و فاتك ذلك فليس عليك شيء» «٤».

و التقريب: عدم إمكان حملها على الأثناء، إذ لو كان فيه لوجب إمّا الإتيان بشوط آخر أو الاستئناف، للانحصار فى القولين كما يأتى. و لا قائل بعدم وجوب شيء أصلا، إذ هو إمّا عن عمد أو جهل أو نسيان، و لكل حكم مضى تفصيله، إذ هو كترك الطواف بعضا أو كلا، فالحكم بعدم شيء صريحا أوضح دليل على إرادة الشكّ بعد الانصراف، و يكون الحكم بالإعادة للاستحباب و إن لم يظهر قائل به، لعدم اشتراط ظهور القائل فيه.

أقول: لا يخفى أنّ فى هذا الحمل تخصيصا بما بعد الانصراف فى قوله: «فلم يدر»، و تجوّزا فى قوله: «فليعد».

و يمكن الحمل على الأثناء و ارتكاب التخصيص فى عموم حال السائل الحاصل من ترك الاستفصال عمّا فعل من الاكتفاء بما فعل أو الإتيان بشوط آخر.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۱۶- ۱، الوسائل ۱۳: ۳۶۱ أبواب الطواف ب ۳۳ ح ۸.

(۲) التهذيب ۵: ۱۱۰- ۳۵۶، الوسائل ۱۳: ۳۵۹ أبواب الطواف ب ۳۳ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۴۱۷- ۳، الوسائل ۱۳: ۳۶۱ أبواب الطواف ب ۳۳ ح ۱۰، بتفاوت يسير.

(۴) الفقيه ۲: ۲۴۹- ۱۱۹۶، الوسائل ۱۳: ۳۶۰ أبواب الطواف ب ۳۳ ح ۶.

و لا شكّ أنّ التخصيص فقط أولى منه و من التجوّز، سيّما مع ظهور أنّه لم يكتف بما فعل، بل يبنى على الأقلّ، كما هو الأصل فى أمثال ذلك المحل، و المركوز فى الأذهان عند العمل.

بل بيّنته صحيحة أخرى لابن حازم: إنّى طفت فلم أدر ستّة طفت أو سبعة، فطفت طوافا آخر، فقال: «هلّا استأنفت؟» قلت: قد طفت و ذهبت، قال: «ليس عليك شىء» «۱».

و لو سلّم فلا شكّ فى أنّه من المحتمل لا أقلّ، فيدخل الأخبار فى باب المجمل.

و إن كان فى الأثناء، فإن تيقّن السبعة و شكّ فى الزيادة فقط قطع طوافه و صحّ بلا خلاف، لأصالة عدم الزيادة، و لصحيحة الحلبى، عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر أ سبعة طاف أو ثمانية؟ فقال: «أمّا السبعة فقد استيقن، و إنّما وقع و همه على الثامن، فليصلّ ركعتين» «۲».

و موثّقته: رجل طاف فلم يدر أ سبعة طاف أم ثمانية، فقال: «يصلّى ركعتين» «۳».

قيل: هذا إذا كان على منتهى الشوط، و أمّا لو كان فى أثنائه بطل طوافه، لتردّده بين محذورين: الإكمال المحتمل للزيادة عمدا، و القطع المحتمل للنقيصة «۴».

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۱۰- ۳۵۸، الوسائل ۱۳: ۳۵۹ أبواب الطواف ب ۳۳ ح ۳.

(۲) التهذيب ۵: ۱۱۴- ۳۷۰، الاستبصار ۲: ۲۲۰- ۷۵۶، الوسائل ۱۳: ۳۶۸ أبواب الطواف ب ۳۵ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۱۱۳- ۳۶۸، الاستبصار ۲: ۲۱۹- ۷۵۴، الوسائل ۱۳: ۳۶۸ أبواب الطواف ب ۳۵ ح ۲.

(۴) كما فى المسالك ۱: ۱۲۳، الرياض ۱: ۴۱۷.

و فيه أولا: منع كون الزيادة المحتملة محذورا، و إلّا للزم فى منتهى الشوط أيضا، مع أنّها لا تكون عمدا.

و ثانيا: منع التردّد بين الاثنين، لجواز إتمام الشوط، بل يقول به من يقول بالبناء على السبعة حينئذ أيضا لا محالة، فلا يحتمل النقص.

و لذا ذهب فى المدارك و الذخيرة إلى أنّه كمنتهى الشوط «۱»، و معهما الأصل قطعا و الروايتان احتمالا، حيث إنّه يصحّ إطلاق قوله: طاف سبعة، إذا كان فى أثناء السابع، كما وقع فى أخبار الشكّ بين ركعات الصلاة، و إن كان الظاهر منه إتمامه.

فإن قيل: الأصل يفيد لو لم يكن له معارض، و هو هنا موجود، و هو رواية أبى بصير: عن رجل شكّ فى طواف الفريضة، قال: «يعيد كلّما شكّ»، قلت: جعلت فداك، شكّ فى طواف نافلة، قال: «يبنى على الأقلّ» «۲».

و المرهبى: رجل شكّ فى طوافه ستّة طاف أم سبعة، قال: «إن كان فى فريضة أعاد كلّما شكّ فيه، و إن كان فى نافلة بنى على ما هو أقلّ» «۳».

قلنا: هما غير ناهضين لإثبات وجوب الإعادة.

و أمّا الجواب باحتمال جعل «ما» موصولة و كونها فى الكتابة عن لفظ «كلّ» مفصولة ليصير المعنى إعادة الشوط المشكوك فيه. فغير صحيح، لإيجابه عدم تحقّق فرق بين شقّى الترديد.

---

(۱) المدارک ۸: ۱۷۸، الذخیرة: ۶۳۹.

(۲) الکافی ۴: ۴۱۷- ۴، التهذیب ۵: ۱۱۳- ۳۶۹، الاستبصار ۲: ۲۱۹- ۷۵۵، الوسائل ۱۳: ۴۱۷- ۳۶۲، أبواب الطواف ب ۳۳ ح ۱۲.

(۳) التهذیب ۵: ۱۱۰- ۳۵۹، الوسائل ۱۳: ۳۶۰ أبواب الطواف ب ۳۳ ح ۴، بتفاوت یسیر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۱۷

و إن كان الشكّ فى الأثناء فى النقيصة- كأنّ شكّ بين ستّة و سبعة- وجبت إعادة الطواف فى الفريضة، وفاقا للصدوق و الشيخ و القاضى و الحلّى و الفاضلين «۱»، بل هو المشهور، كما فى المدارك و الذخيرة و المفاتيح و شرحه «۲»، بل عن الغنية الإجماع عليه «۳».

لا للصحاح الأربع الأولى المتقدّمة، لما عرفت من إجمالها، بل استدلّ [بها] «۴» بعضهم على عدم وجوب الإعادة «۵»، كما يأتى.

و لا لروايتى أبى بصير و المرهبى السابقتين.

و صحيحتى الحلبى «۶»، و ابن عمّار «۷»: فى رجل لم يدر ستّة طاف أو سبعة، قال: «يستقبل».

و موثقة أبى بصير: رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستّة طاف أم سبعة أم ثمانية، قال: «يعيد طوافه حتى يحفظ» «۸».

لقصور الكلّ عن إفادة الوجوب.

بل لصحيحة رفاعة: فى رجل لا يدرى ستّة طاف أو سبعة، قال:

---

(۱) الصدوق فى المقنع: ۸۵، الشيخ فى التهذيب ۵: ۱۱۰، القاضى فى المهذب ۱: ۲۳۸، الحلى فى السرائر ۱: ۵۷۲، المحقق فى الشرائع ۱: ۲۷۰ و المختصر النافع: ۹۴، العلّامة فى المختلف: ۲۸۹ و القواعد ۱: ۸۳.

(۲) المدارک ۸: ۱۷۹، الذخیرة: ۶۳۹، المفاتیح ۱: ۳۷۱.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۹.

(۴) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(۵) انظر الرياض ۱: ۴۱۶.

(۶) الکافی ۴: ۴۱۶- ۲، الوسائل ۱۳: ۳۶۱ أبواب الطواف ب ۳۳ ح ۹.

(۷) الکافی ۴: ۴۱۷- ۳، الوسائل ۱۳: ۳۶۱ أبواب الطواف ب ۳۳ ح ۱۰.

(۸) الکافی ۴: ۴۱۷- ۶، التهذیب ۵: ۱۱۴- ۳۷۱، الوسائل ۱۳: ۳۶۲ أبواب الطواف ب ۳۳ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۱۸

«يبنى على يقينه»، و سأله رجل لا يدرى ثلاثة طاف أو أربعة، قال:

«طواف نافلة أو فريضة؟» قال: أجبنى فيهما جميعا، قال: «إن كان طواف نافلة فابن على ما شئت، و إن كان طواف فريضة فأعد الطواف» «۱».

و لا يضرّ صدرها، لوجوب تخصيصها بالنافلة، أو إرادة الإعادة من البناء على اليقين لخصوص ما بعده.

و صفوان: عن ثلاثة دخلوا فى الطواف، فقال واحد منهم لصاحبه:

تحفظوا الطواف، فلمّا ظنّوا أنّهم قد فرغوا قال واحد: معى سبعة أشواط، و قال الآخر: معى ستّة أشواط، و قال الثالث: معى خمسة أشواط، قال: «إن شكّوا كلّهم فليستأنفوا، و إن لم يشكّوا و علم كلّ واحد ما فى يده فليبنوا» «۲».

و موثقة حنّان: ما تقول فى رجل طاف فأوهم فقال: طفت أربعة، و قال: طفت ثلاثة؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «أىّ الطوافين كان طواف نافلة أو طواف فريضة؟» ثمَّ قال: «إن كان طواف فريضة فليلق ما فى يده و ليستأنف، و إن كان طواف نافلة فاستيقن الثلاث و هو فى شكّ من الرابع أنّه طاف فليبن على الثالث، فإنّه يجوز له» «۳».

خلافا للمحكىّ عن المفيد و والد الصدوق و الإسكافى و الحلبى «۴»

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۴۹- ۱۱۹۵ و ۱۱۹۶، الوسائل ۱۳: ۳۶۰ أبواب الطواف ب ۳۳ ح ۵ و ۶.

(۲) الكافى ۴: ۴۲۹- ۱۲، التهذيب ۵: ۱۳۴- ۴۴۱، الوسائل ۱۳: ۴۱۹ أبواب الطواف ب ۶۶ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۳) الكافى ۴: ۴۱۷- ۷، التهذيب ۵: ۱۱۱- ۳۶۰، الوسائل ۱۳: ۳۶۰ أبواب الطواف ب ۳۳ ح ۷.

(۴) المفيد فى المقنعة: ۴۴۰، و حكاه عن والد الصدوق و الإسكافى فى المختلف:

۲۸۹، الحلبى فى الكافى: ۱۹۵.

و جماعة من المتأخّرين- منهم: المدارك و المفاتيح «۱»- فقالوا بالبناء على الأقلّ و إن استحبّ الإعادة.

و احتجّوا له بالصحاح الأربع الأولى- حيث إنّ نفى الشيء عليه بعد الفوات يدلّ على استحباب الأمر بالإعادة- و بصدر صحيحة رفاعة المذكورة، و بصحيحة ابن حازم الثانية.

أقول: أمّا الصحاح الأربع فتضعّف بما مرّ من الإجمال، فإنّ لكلّ منها أربعة احتمالات: الحمل على ما بعد الفراغ مع حمل الأمر على الاستحباب، و على الأثناء مع الحمل على الاستحباب أيضا، و مع حمله على الوجوب و تخصيص نفى الشيء بما بعد فوات الوقت، كما جوّزه بعض شرّاح المفاتيح.

و عليه يكون فى المسألة قول ثالث، إلّا أنّ الظاهر أنّه خرق للإجماع، و إبقاء نفى الشيء على ظاهره و القول بأنّ عدم العلم بتأويل جزء من الحديث لا يضرّ فى الاستدلال بالآخر.

و على هذا، فلا يمكن الاستدلال بها لشيء من القولين أو الأقوال.

هذا، مع أنّ الأخيرة من الأربع محتملة كونها من كلام الصدوق دون جزء الحديث، كما قيل «۲».

و أمّا الأخيرتان فلا شكّ فى عمومهما مطلقا بالنسبة إلى ما ذكرنا، لشمولهما للنافلة و اختصاص أكثره بالفريضة، فيجب التخصيص. و حمل الخاص على التجوّز و إن كان ممكنا إلّا أنّ التخصيص مقدّم فى نحو هذه الصورة من التعارض.

---

(۱) المدارك ۸: ۱۷۹- ۱۸۱، المفاتيح: ۱: ۳۷۲.

(۲) انظر الرياض ۱: ۴۱۷.

ثمَّ لا يخفى أنّ الدالّ من هذه الأخبار على وجوب الإعادة مخصوص بما إذا كان الشكّ فى النقص خاصّة.

و هنا صورة أخرى: هى الشكّ فى النقص و الزيادة معا، كأنّ يشكّ بين السّتّة و السبعة و الثمانية، أو الستة و الثمانية، بأن يعلم زوجية الشوط و لكن لا- يعلم أنّه السادس أو الثامن، و لا يظهر حكمها من غير روايتى أبى بصير و المرهبى و موثّقة أبى بصير، و هى- كما مرّ- غير صريحة فى الوجوب.

و كلام القوم أيضا مخصوص بالشكّ فى النقص خاصّة على الظاهر و إن كان المحتمل إرادتهم ما اشتمل على احتمال النقص، و لكنّه ليس مقطوعا به بحيث يثبت به الإجماع المركب.

و على هذا، فيكون مقتضى الأصل- و هو البناء على الأقلّ الثابت بقاعدة عدم نقض اليقين بالشكّ- باقيا فيها على حاله، فيلزم الحكم به، إلّا أنّ احتمال الإجماع المركّب و دلالة الأخبار الثلاثة المذكورة على جواز الاستئناف و كونه موافقا للاحتياط يرجّح الأخذ به.

هذا كلّه فى طواف الفريضة.

و أمّا النافلة، فيجوز فيها البناء على الأقلّ مطلقا بلا خلاف، و تدلّ عليه صحيحة رفاعة، و موثّقة حنّان، و روايتا أبى بصير و المرهبى، جميعا.

و يجوز البناء على الأكثر إذا لم يستلزم الزيادة على السبعة، وفاقا للمنتهى و التذكرة و التحرير و الشهيد الثانى «۱» و بعض آخر «۲»، لصحيحة

---

(۱) المنتهى ۲: ۶۹۹، التذكرة ۱: ۳۶۵، التحرير ۱: ۹۹، الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۲۵۲، المسالك ۱: ۱۲۳.

(۲) انظر الحدائق ۱۶: ۲۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۱۲۱

رفاعة الخالية عن المعارض رأسا.

لأنّ الموثّقة و إن أمر بالبناء على الأقلّ، إلّا أنّ قوله بعده: «فإنّه يجوز له» قرينة على ارادة الجواز منه. و الروايتان خاليتان عن الدالّ على الوجوب.

و التشكيك- فى كون قوله: «فابن على ما شئت» من صحيحة رفاعة و جعله خبرا مرسلا آخر، كما احتمله جمع «۱»- خلاف الظاهر، و لو سلّم فلا يضرّ، لحجّيته عندنا أيضا.

المسألة السابعة: يجب أن يكون الطواف للعمرة أو الحجّ قبل السعى

إجماعا بل ضرورة، كما تدلّ عليه المستفيضة من الأخبار «۲»، بل المتواترة الواردة فى الموارد المتكثّرة، كالأخبار الفعليّة، و الواردة فى وجوب إعادة الطواف على من قدّم السعى و لو نسيانا، و المتضمّنة للفظة «ثمّ» الدالّة على الترتيب.

و قوله فى دعاء الطواف الوارد فى صحيحة ابن عمّار: «اللّهم إنّى أسألك فى مقامى هذا فى أول مناسكى» «۳»، إلى غير ذلك.

و يجى‌ء للمسألة بيان أيضا فى آخر مسائل السعى.

المسألة الثامنة: من ترك طواف العمرة أو الحجّ

اشاره

فإمّا يكون عمدا أو جهلا أو نسيانا، فإن كان عمدا بطلت عمرته أو حجه، و وجبت عليه إعادة العمرة أو الحجّ، بلا ريب كما فى المدارك «۴»، بل بلا خلاف كما صرّح به

---

(۱) انظر الذخيرة: ۶۴۰، و الحدائق ۱۶: ۲۳۵، ۲۳۹، و الوسائل ۱۳: ۳۶۰.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۱۳ أبواب الطواف ب ۶۳.

(۳) الكافى ۴: ۴۰۱- ۱، التهذيب ۵: ۹۹- ۳۲۷، الوسائل ۱۳: ۲۰۴ أبواب مقدمات الطواف ب ۸ ح ۱.

(۴) المدارک ۸: ۱۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۲۲

جماعة «۱»، بل بالإجماع المحقّق، له، و لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، فيبقى تحت عهدة التكليف، و لفحوى ما دلّ على الإعادة بتركه جهلا، كما يأتى.

و كذا إن كان جهلا، وفاقا للأكثر «۲»، للأصل المتقدّم الخالى عن المعارض، المعتضد بصحيحة ابن يقطين: عن رجل جهل أن يطوف بالبيت طواف الفريضة، قال: «إن كان على وجه جهالة فى الحجّ أعاد و عليه بدنة» «۳».

و رواية على بن أبى حمزة: عن رجل جهل أن يطوف بالبيت حتى رجع إلى أهله، قال: «إذا كان على جهة الجهالة أعاد الحجّ و عليه بدنة» «۴»، و فى بعض النسخ: «سهى» مقام: «جهل» فى السؤال «۵».

و مقتضى الروايتين: وجوب بدنة عليه أيضا، كما حكى عن الشيخ و الأكثر «۶»، و أفتى به جمع ممّن تأخر «۷»، و هو الأظهر، لما مرّ.

و بعض الأخبار النافية لها على المواقع جهلا، و هو صحيحة ابن عمّار: عن متمتّع وقع على أهله و لم يزر، قال: «ينحر جزورا، و قد

---

(۱) منهم العلّامة فى المنتهى ۲: ۷۰۳، السبزوارى فى الذخيرة: ۶۲۵، الفيض فى المفاتيح ۱: ۳۶۵.

(۲) كما فى النافع: ۹۴، و الجامع للشرائع: ۱۹۹، و كفاية الأحكام: ۶۶.

(۳) التهذيب ۵: ۱۲۷- ۴۲۰، الاستبصار ۲: ۲۲۸- ۷۸۷، الوسائل ۱۳: ۴۰۴ أبواب الطواف ب ۵۶ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۱۲۷- ۴۱۹، الاستبصار ۲: ۲۲۸- ۷۸۶، الوسائل ۱۳: ۴۰۴ أبواب الطواف ب ۵۶ ح ۲ بتفاوت يسير.

(۵) الفقيه ۲: ۲۵۶- ۱۲۴۰، الوسائل ۱۳: ۴۰۴ أبواب الطواف ب ۵۶ ح ۲.

(۶) التهذيب ۵: ۱۲۷، و الاستبصار ۲: ۲۲۸، و حكاه عن الأكثر فى المدارک ۸:

۱۷۴، و المفاتيح ۱: ۳۶۶.

(۷) منهم الكركى فى جامع المقاصد ۳: ۲۰۱، السبزوارى فى الذخيرة: ۶۲۵، صاحب الرياض ۱: ۴۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۲۳

خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن كان عالما، و إن كان جاهلا فليس عليه شيء» «۱».

فالمراد به: العالم و الجاهل بحرمة المواقعة من غير إرادة ترك الطواف، أو تركه سهوا بقرينة عدم الحكم صريحا بفساد الحجّ، و لا أقلّ من احتمالها لذلک.

خلافا للمحكىّ عن التنقيح، فظاهره عدم الوجوب «۲»، للأصل، و شذوذ الروايتين، لعدم قائل بمضمونهما و ضعف سندهما.

و الكلّ فاسد، و الوجه واضح، و تعلّق البدنة لا يتوقف على المواقعة، و كذا لا يختصّ بطواف الحجّ، للإطلاق، و إن قيّدوه بهما فى الناسى كما يأتى.

و إن كان نسيانا قضاه متى ذكره، و لا يبطل النسک الذى أتى به إلّا السعى، فإنّه تجب إعادته لو تذكّر بعده قبل سائر النسک كما يأتى، بلا خلاف فى الصحّة و القضاء، إلّا عن نادر يأتى، بل بالإجماع كما عن صريح الخلاف و الغنية «۳» و ظاهر غيرهما «۴».

أمّا الأول- أى الصحّة- فلصحيحة هشام: عمّن نسى زيارة البيت حتى رجع إلى أهله، فقال: «لا يضرّه إذا كان قد قضى مناسكه» «۵».

و على: عن رجل نسى طواف الفريضة حتى قدم بلاده و واقع النساء،

---

(۱) الكافى ۴: ۳۷۸- ۳، التهذيب ۵: ۳۲۱- ۱۱۰۴، الوسائل ۱۳: ۱۲۱ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۹ ح ۱.

(۲) التنقيح ۱: ۵۰۶.

(۳) حكاه عن الخلاف فى الرياض ۱: ۴۱۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۸.

(۴) كما فى المدارك ۸: ۱۷۷.

(۵) الفقيه ۲: ۲۴۵- ۱۱۷۳، التهذيب ۵: ۲۸۲- ۹۶۱، الوسائل ۱۴: ۲۹۱ أبواب العود إلى منى ب ۱۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۲۴

كيف يصنع؟ قال: «يبعث بهدى، إن كان تركه فى حجّ بعث به فى حجّ، و إن كان تركه فى عمرة بعث به فى عمرة، و وكّل عنه من يطوف عنه ما تركه من طوافه» «۱».

و حمل الأولى على طواف الوداع و الثانية على طواف النساء ارتكاب للتخصيص بلا مخصّص.

خلافا فيه للمحكيّ عن التهذيب و الاستبصار و الحلبى، فأبطلا الحجّ به «۲»، للأصل، و الخبرين المتقدّمين فى الجاهل.

و الأصل مدفوع بما مرّ، و الجاهل غير موضوع المسألة، و القياس باطل، مع أنّه قول شاذّ يمكن دعوى مخالفته للإجماع، لرجوع الشيخ عنه فى كتبه المتأخرة، كالخلاف و المبسوط و النهاية «۳».

و أمّا الثانى- أى القضاء- فللصحيحة الثانية، و لكن فى دلالتها على الوجوب نظرا، إلّا أنّ الظاهر أنّ وجوب القضاء إجماعى، فهو يكفى فى إثباته.

و يمكن الاستدلال له بالعلّة المنصوصة فى صحيحة ابن عمّار: عن رجل نسى طواف النساء حتى يرجع إلى أهله، قال: «لا تحلّ له النساء حتى يزور البيت و يطوف، فإن مات فليقض عنه وليّه، فأمّا ما دام حيّا فلا يصلح أن يقضى عنه، و إن نسى رمى الجمار فليسا بسواء، الرمى سنّة و الطواف فريضة» «۴».

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۲۸- ۴۲۱، الاستبصار ۲: ۲۲۸- ۷۸۸، قرب الإسناد: ۲۴۴- ۹۶۹، مسائل على بن جعفر: ۱۰۶- ۹، الوسائل ۱۳: ۴۰۵ أبواب الطواف ب ۵۸ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۱۲۷، الاستبصار ۲: ۲۲۸، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۹۵.

(۳) حكاه عن الخلاف فى الرياض ۱: ۴۱۶، المبسوط ۱: ۳۵۹، النهاية: ۲۴۰.

(۴) التهذيب ۵: ۲۵۳- ۸۵۷، الاستبصار ۲: ۲۳۳- ۸۰۷، الوسائل ۱۳: ۴۰۶ أبواب الطواف ب ۵۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۲۵

يعنى: إن نسى رمى الجمار جاز قضاؤه عنه و إن كان حيّا، لأنّه سنّة لم يجر له ذكر فى القرآن، و ذلك بخلاف طواف البيت، فإنّه فريضة مذكورة فى القرآن، فهما ليسا بسواء فى الحكم، بل يجب عليه القضاء بنفسه.

و تجوز له مباشرة القضاء بنفسه إجماعا، بل يجب ذلك عليه على الأظهر الأشهر، إلّا إذا تعذّر الرجوع أو تعسّر فيستنيب من يقضى عنه، فإن مات و لم يقض يقضى عنه وليّه إمّا بنفسه أو بالاستنابة.

أمّا الأول- أى جواز مباشرته- فبالإجماع و الصحيحين الأخيرين، أمّا أولهما فمن جهة أنّ التوكيل لا يكون إلّا فيما يجوز للموكّل مباشرته، و أمّا ثانيهما فظاهر.

و أمّا الثّانى- أى وجوب مباشرته- فللصحيحة الأخيرة، فإنّ عدم الصلاحية يقتضى الفساد، كما بيّناه فى موضعه.

و قد يستدلّ عليه أيضا بفحوى ما دلّ على وجوب المباشرة فى نسيان طواف النساء كما يأتى، و فحوى ما مرّ على وجوب قضاء ركعتى الطواف، اللتين هما من فروع الطواف و توابعه بنفسه.

و فيهما نظر، لمنع ثبوت الأولوية مع منع أصل الحكم فى الأول.

خلافا فيه لبعض المتأخّرين، فجوّز الاستنابة مطلقا و لو مع القدرة على المباشرة «۱»، لإطلاق صحيحة عليّ المتقدّمة.

و فيه: أنّه معارض بعموم العلّة المنصوصة فى الصحيحة الأخيرة، فإنّها تدلّ على عدم جواز الاستنابة ما دام حيّا مطلقا، خرجت عنه صورة التعذّر بالصحيحة الأولى فيبقى الباقى.

---

(۱) كما فى المدارك: ۴۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۲۶

نعم، مقتضاها كفاية التعذّر الحاصل بسبب العود من البلد، و لا بأس به، كما اختاره بعض المتأخّرين «۱»، بمعنى: كفاية هذا القدر من العذر.

و الأكثر اعتبروا فيه الامتناع أو المشقّة التى لا تتحمّل عادة، لأنّه المتيقّن من إطلاق الصحيحة، حيث إنّه الفرد الغالب.

و فيه: منع الغلبة، فإنّ البلاد القريبة إلى مكّة كثيرة و من لا تشقّ عليه المعاودة فيها كثير.

و منهم من اعتبر فى العود استطاعة الحجّ المعهودة «۲». و هو ضعيف فى الغاية.

و أمّا الثالث- أى جواز الاستنابة مع التعذّر أو التعسّر- فلا خلاف فيه من القائل بصحّة الحجّ، و عن الغنية: الإجماع عليه «۳»، و تدلّ عليه صريحا صحيحة على، و صريحها تساوى طوافى الحجّ و العمرة فى ذلك، كما هو مقتضى إطلاق كلام جماعة، و لكن عن الأكثر الاقتصار على طواف الحجّ، و لا وجه له بعد عموم الحجّ.

و أمّا الرابع «۴»، فللصحيحة الأخيرة.

فروع:

أ: يتحقّق ترك الطواف الموجب لبطلان الحجّ فى صورة العمد بانقضاء وقته.

---

(۱) منهم العلّامة فى التحرير ۱: ۹۹، الفاضل المقداد فى التنقيح ۱: ۵۰۷، صاحب الرياض ۱: ۴۱۷.

(۲) كالشهيد فى الدروس ۱: ۴۰۴.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۸.

(۴) أى قضاء الولى عنه بنفسه أو بالاستنابة إن مات و لم يقض.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۲۷

و هو يكون فى طواف الحجّ بخروج ذى الحجّة قبل فعله.

و فى طواف عمرة التمتّع بضيق الوقت عنها و عن الإحرام، بالحجّ و الوقوف.

و فى طواف العمرة المجامعة لحجّ القران و الإفراد بخروج السنة، بناء على وجوب إيقاعها فيها.

و لكن فى المدارك: أنّه غير واضح «۱»، و فى العمرة المجرّدة إشكال، إذ يحتمل وجوب الإتيان بالطواف لها مطلقا حيث لم يوقّت، و البطلان بالخروج عن مكّة بنيّة الإعراض عن فعله.

و عن الشهيد الثانى تحقّق ترك الطواف فى الجميع بنيّة الإعراض عنه «۲».

و لا يخفى أنّ مع بقاء الوقت يمكن الإتيان بالمأمور به على وجهه، فينتفى مقتضى البطلان.

ب: هل يحصل التحلّل عمّا يتوقف على الطواف لمن نسى الطواف بالإتيان به

و لا يحصل بدون فعله، أو يتحلّل؟
مقتضى الاستصحاب- بل إطلاق الأخبار-: الأول.
و لو كان ترك الطواف بالعمد و بطلت مناسكه، ففى حصول التحلّل بمجرّد ذلك، أو البقاء على إحرامه إلى أن يأتى الفعل الفائت فى محلّه لحصول التحلّل، أو حصول التحلّل بأفعال العمرة، أوجه، كما قال فى الذخيرة «۳»، و بالأخير قطع المحقّق الثانى «۴».

(۱) المدارک ۸: ۱۷۳.
(۲) الروضة ۲: ۲۵۷.
(۳) الذخيرة: ۶۲۶.
(۴) فى جامع المقاصد ۳: ۲۰۱.

ج: لو عاد لاستدراک الطواف بعد الخروج على وجه يستدعى وجوب الإحرام لدخول مكّة،

فهل يكتفى بذلک، أو يتعيّن عليه الإحرام ثمَّ يقضى الفائت قبل الإتيان بأفعال العمرة أو بعده؟
وجهان، و لعلّ الأول أظهر، تمسّكا بمقتضى الأصل، و التفاتا إلى أنّ من نسى الطواف يصدق عليه أنّه فى الجملة محرم.

د: لا كفّارة على تارک الطواف المواقع أهله قبل قضائه عمدا مطلقا،

على الأظهر الأشهر، للأصل الخالى عن الدافع بالمرّة.
و احتمل الشهيد ثبوتها «۱»، لورودها فى حديث الجاهل «۲»، و أولويّتها فى العامد.
و فيه: منع الأولويّة، لعدم معلوميّة العلّة.
و الاستدلال عليه بصحيحة ابن عمّار «۳»- المتقدّمة فى صدر المسألة- ضعيف، لما عرفت من عدم تضمّنها لترک الطواف، و من الإجمال فى المراد من العالم، فيخرج عن محلّ النزاع.
و إن كان جهلا فعليه بدنة، كما مرّ وجهه.
و إن كان نسيانا، ففى وجوب الكفّارة عليه مطلقا، كما عن الشيخ فى النهاية و المبسوط و المهذّب و الجامع «۴»، لصحيحة ابن عمّار و عليّ المتقدّمتين «۵»، و صحيحة عيص: عن رجل واقع أهله حين ضحّى قبل أن

(۱) انظر الدروس ۱: ۴۰۳.
(۲) المتقدّم فى ص: ۱۲۲.
(۳) الكافى ۴: ۳۷۸- ۳، التهذيب ۵: ۳۲۱- ۱۱۰۴، الوسائل ۱۳: ۱۲۱ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۹ ح ۱.
(۴) النهاية: ۲۴۰، المبسوط ۱: ۳۵۹، المهذب ۱: ۲۲۳، الجامع للشرائع: ۱۹۹.
(۵) فى ص: ۱۲۳، ۱۲۴.

يزور البيت، قال: «يهريق دما» «۱».

أو عدمها إلّا مع المواقعة بعد الذكر، كما عن السرائر و الشرائع و النافع و عن التذكرة و المختلف و المنتهى و الشهيدين «٢»، و غيرهم «٣»، بل الأكثر كما قيل «۴»، للجمع بين ما مرّ و بين مرسلة الفقيه: «إن جامعت و أنت محرم» إلى أن قال: «و إن كنت ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شيء عليك» «۵».

و الصحيح المرويّ فى العلل: فى المحرم يأتى أهله ناسيا، قال:

«لا شيء عليه، إنّما هو بمنزلة من أكل فى شهر رمضان و هو ناس» «۶».

بحمل الاولى على المواقعة بعد الذكر، أو بحملها على الاستحباب.

قولان، أجودهما: الأخير.

لا لما ذكر، لعدم ظهور شمول الروايتين لموضوع المسألة، فإنّه من ترك الطواف نسيانا، و ظاهرهما من نسى كونه محرما.

بل للأصل الخالى عن المعارض الصريح، لكون الأخبار المتقدّمة قاصرة عن إفادة الوجوب.

ثمّ إيجاب الكفّارة على الناسى- على القول به- إنّما هو مع المواقعة دون ترك الطواف، كما كان فى الجاهل، لاختصاص أدلّته على فرض

---

(١) الكافى ۴: ٣٧٩- ۴، التهذيب ۵: ٣٢١- ١١٠۵ الوسائل ١٣: ١٢٢ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٩ ح ٢.

(٢) السرائر ١- ۵٧۴، الشرائع ١: ٢٧٠، النافع: ٩۴، التذكرة ١: ٣۶۴، المختلف:

٢٩٢، المنتهى ٢: ٧٠٣، الشهيد فى الدروس ١: ۴٠۵، الشهيد الثانى فى المسالك ١: ١٢٣.

(٣) كالرياض ١: ۴١٧.

(۴) انظر كفاية الأحكام: ۶٧، و الرياض ١: ۴١٧.

(۵) الفقيه ٢: ٢١٣- ٩۶٩، الوسائل ١٣: ١٠٩ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٢ ح ۵.

(۶) علل الشرائع: ۴۵۵- ١۴، الوسائل ١٣: ١٠٩ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٢ ح ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١٢، ص: ١٣٠

التماميّة، و كذا قيّده الأكثر بطواف الحجّ، و لا وجه له بعد إطلاق الصحيحة الاولى و تصريح الثانية لو تمّت دلالتهما، و لذا حكى عن الجامع التعميم «١».

المسألة التاسعة: من طاف طواف فريضة ثمّ ذكر أنّه لم يتطهّر

يجب عليه إعادة الطواف و صلاته، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، و الظاهر أنّه إجماعىّ أيضا.

و أمّا طواف النافلة فلا يعيده، و لكن يتطهّر و يعيد الصلاة، لاشتراطها بالطهارة مطلقا.

المسألة العاشرة: من كان مريضا لا يمكنه الطواف بنفسه

اشاره

فى وقته طيف به محمولا، فإن لم يتمكّن من أن يحمله أحد- لعدم استمساك طهارته المانع من دخول المسجد أو نحو ذلك من أنحاء العذر- طاف آخر نيابة عنه، فإنّ ذلك مجزى عن طوافه بنفسه، بلا خلاف فى شيء من الحكمين بين الأصحاب، كما فى المدارك و المفاتيح و شرحه «٢».

و الأخبار فى هذا المورد كثيرة:

منها: صحيحة صفوان: عن الرجل المريض يقدم مكّة فلا يستطيع أن يطوف بالبيت و لا يأتى بين الصفا و المروة، قال: «يطاف به محمولا يخطّ الأرض برجليه حتى تمسّ الأرض قدماه فى الطواف، ثمّ يوقف به فى أصل الصفا و المروة إذا كان معتلّا» «۳».

و موثّقة إسحاق: عن المريض المغلوب يطاف عنه بالكعبة؟ قال:

---

(۱) الجامع للشرائع: ۱۹۹.

(۲) المدارك ۸: ۱۵۵، المفاتيح ۱: ۳۶۴.

(۳) التهذيب ۵: ۱۲۳- ۴۰۱، الاستبصار ۲: ۲۲۵- ۷۷۷، الوسائل ۱۳: ۳۸۹ أبواب الطواف ب ۴۷ ح ۲.

«لا، و لكن يطاف به» «۱».

و رواية الربيع: قال: شهدت أبا عبد اللّه عليه السلام و هو يطاف به حول الكعبة فى محمل و هو شديد المرض، الحديث «۲».

و مرسلة الفقيه: إنّ أبا عبد اللّه عليه السلام مرض فأمر غلمانه أن يحملوه و يطوفوا به، فأمرهم أن يخطّوا برجله الأرض حتى تمسّ الأرض قدماه فى الطواف «۳».

و صحيحة حريز: عن رجل يطاف به و يرمى عنه، قال: فقال: «نعم، إذا كان لا يستطيع» «۴».

و منها: الأخبار المستفيضة الواردة فى السؤال عن إجزاء طواف الحامل للمريض الطائف به عن نفسه المثبتة للمطلوب بالتقرير «۵».

و منها: صحيحة أخرى لحريز: «المريض المغلوب و المغمى عليه يرمى عنه و يطاف عنه» «۶».

و صحيحة ابن عمّار: «المبطون و الكسير يطاف عنهما و يرمى عنهما الجمار» «۷».

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۶۸- ۹۱۹، الوسائل ۱۳: ۳۹۰ أبواب الطواف ب ۴۷ ح ۵، بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۴: ۴۲۲- ۱، التهذيب ۵: ۱۲۲- ۳۹۸، الوسائل ۱۳: ۳۹۱ أبواب الطواف ب ۴۷ ح ۸ و فيه: شهدت أبا عبد اللّه الحسين عليه السلام.

(۳) الفقيه ۲: ۲۵۱- ۱۲۱۱، الوسائل ۱۳: ۳۹۲ أبواب الطواف ب ۴۷ ح ۱۰.

(۴) التهذيب ۵: ۱۲۳- ۴۰۲، الاستبصار ۲: ۲۲۵- ۷۷۸، الوسائل ۱۳: ۳۸۹، أبواب الطواف ب ۴۷ ح ۳.

(۵) انظر الوسائل ۱۳: ۳۹۵ أبواب الطواف ب ۵۰.

(۶) التهذيب ۵: ۱۲۳- ۴۰۳، الاستبصار ۲: ۲۲۵- ۷۷۹، الوسائل ۱۳: ۳۹۳ أبواب الطواف ۴۹ ح ۱.

(۷) الكافى ۴: ۴۲۲- ۲، التهذيب ۵: ۱۲۴- ۴۰۴، الاستبصار ۲: ۲۲۶- ۷۸۰، الوسائل ۱۳: ۳۹۳ أبواب الطواف ب ۴۹ ح ۳، بتفاوت يسير.

و الأخرى: «الكسير يحمل فيرمى الجمار، و المبطون يرمى عنه و يصلّى عنه» «۱».

و الثالثة ما روى أيضا: «رخصة فى الطواف و الرمى عنهما» «۲».

و الرابعة: «إذا كانت المرأة مريضة لا تعقل يطاف بها أو يطاف عنها».

و الخامسة: «إذا كانت المرأة مريضة لا تعقل فليحرم عنها، و عليها ما يتّقى على المحرم، و يطاف بها أو يطاف عنها و يرمى عنها» «۳».

و السادسة: «الكسير يحمل فيطاف به، و المبطون يرمى و يطاف عنه و يصلّى عنه» «۴».

و صحيحة حبيب الخثعمى: «أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن يطاف عن المبطون و الكسير» «۵».

و مرسلة الفقيه: و قد روى حريز رخصة فى أن يطاف عنه- أى عن المريض و المغلوب- و عن المغمى عليه و يرمى عنه «۶».

و صحيحة يونس: سقط من جمله فلا يستمسك بطنه، أطوف عنه و أسعى؟ قال: «لا، و لكن دعه، فإن برئ قضى هو، و إلّا فاقض أنت عنه» «۷».

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۵۲- ۱۲۱۵، الوسائل ۱۳: ۳۹۴ أبواب الطواف ب ۴۹ ح ۷.

(۲) الفقيه ۲: ۲۵۲- ۱۲۱۶، الوسائل ۱۳: ۳۹۴ أبواب الطواف ب ۴۹ ح ۸.

(۳) الرابعة و الخامسة نصّان لرواية واحدة كما فى: التهذيب ۵: ۳۹۸- ۱۳۸۶، الوسائل ۱۳: ۳۹۰ أبواب الطواف ب ۴۷ ح ۴ بتفاوت يسير.

(۴) التهذيب ۵: ۱۲۵- ۴۰۹، الوسائل ۱۳: ۳۹۴ أبواب الطواف ب ۴۹ ح ۶.

(۵) التهذيب ۵: ۱۲۴- ۴۰۵، الاستبصار ۲: ۲۲۶- ۷۸۱، الوسائل ۱۳: ۳۹۴ أبواب الطواف ب ۴۹ ح ۵.

(۶) الفقيه ۲: ۲۵۲- ۱۲۱۴، الوسائل ۱۳: ۳۹۳ أبواب الطواف ب ۴۹ ح ۲، بتفاوت.

(۷) التهذيب ۵: ۱۲۴- ۴۰۶، الاستبصار ۲: ۲۲۶- ۷۸۲، الوسائل ۱۳: ۳۸۷ أبواب الطواف ب ۴۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۱۳۳

و لا يخفى أنّ الأخبار الخمسة الأولى مع الأخبار التقريريّة ناصّة على جواز الطواف بالمريض بقول مطلق و لو كان مغلوبا.

(و كذا تدلّ صحيحة ابن عمّار السادسة على جواز الطواف بالكسير كذلك، و صحيحة حريز الثانية تدلّ على جواز الطواف عن المريض المغلوب و المغمى عليه) [۱].

و كذا تدلّ صحيحة ابن عمّار الاولى و صحيحة الحبيب عن الكسير كذلك، و تدلّ صحيحتا ابن عمّار الاولى و الثانية و رواية الحبيب على الطواف عن المبطون.

و مقتضى الاستدلال: أن يخصّ المبطون بالطواف عنه، لخصوصيّة أخباره و عدم جواز إدخاله المسجد، و أمّا غيره فإن أمكن الطواف به تعيّن، لدلالة الأخبار الأولى على جوازه مطلقا.

و أمّا الأخبار الأخر الدالّة على الطواف عنه فأمّا محمولة على غير المتمكّن، كما تشعر به صحيحتا ابن عمّار الثانية و السادسة، و تحتمله صحيحتاه الرابعة و الخامسة، بحمل لفظة «أو» على التقسيم.

أو محمولة على التخيير، كما هو الظاهر من الخبرين المتضمّنين للرخصة، و تحتمله الصحيحتان أيضا، بحمل لفظة «أو» على التخيير، و لكن على التقديرين تبرأ الذمّة بالطواف به.

و لا كذلك الطواف عنه حتى لا يثبت ذلك من خبرى الرخصة أيضا، لأنّ تنكير الرخصة لا يفيد أزيد من نوع رخصة، فلعلّها فى غير المتمكّن، فمقتضى أصل الاشتغال الطواف به، و تصرّح به موثّقة إسحاق، و فيها:

---

[۱] ما بين القوسين ليس فى «ح» و «ق».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۱۳۴

قلت: المريض المغلوب يطاف عنه؟ قال: «لا، و لكن يطاف به» «۱»، و إن لم يتمكّن تعيّن الطواف عنه، لدلالة الأخبار الأخر على إجزائه مطلقا، سواء حملت على التخيير أو التقسيم و عدم إمكان الطواف به.

و اللّازم التربّص فيمن يطاف عنه، فإن حصل اليأس عن برئه فى الوقت طيف عنه، كما صرّح به فى صحيحة يونس، بل و كذلك من

يطاف به.

فرع: و يصلّى عنه صلاة الطواف أيضا

إن لم يتمكّن بنفسه من الصلاة، كما صرّح به فى بعض الأخبار المتقدّمة.

المسألة الحادية عشرة: قد مرّ حكم الحائض قبل الطواف

اشاره

فى بحث كيفيّة العمرة و الحجّ، و فى أثناء الطواف فى المسألة الخامسة.

و أمّا المستحاضة

فهى كالطاهرة إذا فعلت ما عليها.

تدلّ عليه صحيحة زرارة: «إنّ أسماء بنت عميس نفست بمحمّد بن أبى بكر فأمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين أرادت الإحرام من ذى الحليفة أن تحتشى بالكرسف و الخرق و تهلّ بالحجّ، فلمّا قدموا مكّة و نسكوا المناسك و قد أتى لها ثمانية عشر يوما فأمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن تطوف بالبيت و تصلّى و لم ينقطع منها الدم ففعلت ذلك» «۲».

و مرسلة يونس: «المستحاضة تطوف بالبيت و تصلّى و لا تدخل الكعبة» «۳».

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۶۸- ۹۱۹، الوسائل ۱۳: ۳۹۰ أبواب الطواف ب ۴۷ ح ۵.

(۲) الكافى ۴: ۴۴۹- ۱، التهذيب ۵: ۳۹۹- ۱۳۸۸، الوسائل ۱۳: ۴۶۲ أبواب الطواف ب ۹۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۴۴۹- ۲، التهذيب ۵: ۳۹۹- ۱۳۸۹، الوسائل ۱۳: ۴۶۲ أبواب الطواف ب ۹۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۳۵

و موثّقة البصرى: عن المستحاضة أ يطأها زوجها، و هل تطوف بالبيت؟ قال: «تقعد قرأها الذى كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين، و لتغتسل فلتدخل كرسفا، فإذا ظهر عن الكرسف فلتغتسل، ثمَّ تضع كرسفا آخر، ثمَّ تصلّى، فإذا كان دما سائلا فلتؤخّر الصلاة إلى الصلاة، ثمَّ تصلّى صلاتين بغسل واحد، و كلّ شيء استحلّت به الصلاة فليأتها زوجها، و لتطف بالبيت» «۱».

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۰۰- ۱۳۹۰، الوسائل ۲: ۳۷۵ أبواب الاستحاضة ب ۱ ح ۸، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۳۶

الفصل الثالث فى الثالث من أفعال العمرة، و هو ركعتا الطواف

اشاره

و هما من لوازم الطواف، يعنى: أنّه يصلّى ركعتين بعد الطواف وجوبا فى الطواف الواجب و استحبابا فى المستحبّ، على المعروف من مذهب الأصحاب، كما صرّح به جماعة «۱»، بل قيل: كاد أن يكون إجماعا «۲»، و عن الخلاف: الإجماع على وجوبه «۳».

و تدلّ عليه- بعد الآية المباركة «۴»- الأخبار المتواترة:

منها: صحيحة ابن عمّار: «إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم عليه السلام فصل ركعتين و اجعله امامك، و اقرأ فى الأولى منهما سورة التوحيد- قل هو اللّه أحد- و فى الثانية قل يا أيّها الكافرون، ثمّ تشهّد و احمد اللّه و أثن عليه و صلّ على النبيّ صلّى اللّه عليه و آله، و سله أن يتقبّل منك، و هاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره لك أن تصلّيهما فى أيّ ساعة من الساعات شئت عند طلوع الشمس و عند غروبها، و لا تؤخّرها ساعة تطوف و تفرغ فصلّهما» «۵»، قوله: «ساعة تطوف» متعلّق بقوله: «فصلّهما».

---

(۱) كصاحب المدارك ۸: ۱۳۳، و الحدائق ۱۶: ۱۳۴ و الرياض ۱: ۴۰۶.

(۲) المفاتيح ۱: ۳۷۲ و فيه ركعتا الطواف واجبتان عند أكثر أصحابنا.

(۳) الخلاف ۲: ۳۲۷.

(۴) و هى قوله تعالى وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى البقرة: ۱۲۵.

(۵) الكافى ۴: ۴۲۳- ۱، التهذيب ۵: ۲۸۶- ۹۷۳، الوسائل ۱۳: ۳۰۰ أبواب الطواف ب ۳ ح ۱، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۳۷

و قريبة منها موثّقته إلى قوله: «و أثن عليه» «۱».

و صحيحة محمّد: عن رجل طاف طواف الفريضة ففرغ من طوافه حين غربت الشمس، قال: «وجبت عليه تلك الساعة الركعتان فليصلّهما قبل المغرب» «۲».

و منصور بن حازم: عن ركعتى طواف الفريضة، قال: «لا تؤخّرها ساعة، إذا طفت فصلّ» «۳».

و رواية ميسر: «صلّ ركعتى طواف الفريضة بعد الفجر كان أو بعد العصر» «۴»، إلى غير ذلك من الأخبار الآتية فى طى المسائل.

و فى الخلاف و السرائر نقل قول بالاستحباب عن بعض الأصحاب «۵»، و هو- مع شذوذه- مردود بالآية و الأخبار.

و ها هنا مسائل:

المسألة الأولى: يجب إيقاعهما خلف مقام إبراهيم عليه السلام

اشاره

قريبا منه عرفا، وفاقا للصدوقين و الإسكافى و المصباح و مختصره و المهذّب للقاضى «۶»،

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۳۶- ۴۵۰، الوسائل ۱۳: ۴۲۳ أبواب الطواف ب ۷۱ ح ۳ و فيه إلى قوله: و اسأله ان يتقبّل منك.

(۲) الكافى ۴: ۴۲۳- ۳، الوسائل ۱۳: ۴۳۴ أبواب الطواف ب ۷۶ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۱۴۱- ۴۶۶، الاستبصار ۲: ۲۳۶- ۸۲۰، الوسائل ۱۳: ۴۳۵ أبواب الطواف ب ۷۶ ح ۵.

(۴) التهذيب ۵: ۱۴۱- ۴۶۵، الاستبصار ۲: ۲۳۶- ۸۱۹، الوسائل ۱۳: ۴۳۵ أبواب الطواف ب ۷۶ ح ۶.

(۵) الخلاف ۲: ۳۲۷، السرائر ۱: ۵۷۶.

(۶) الصدوق فى الفقيه ۲: ۳۱۸، و الهداية: ۵۸، و حكاه عن والد الصدوق و الإسكافى فى المختلف: ۲۹۱، المصباح: ۶۲۴، المهذّب ۱: ۲۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۳۸

و جماعة من المتأخّرين «۱».

لصحيحة ابن عمّار و موثّقته المتقدّمتين، و صحيحة الحلبى: «إنّما نسك الذى يقرن بين الصفا و المروة مثل نسك المفرد ليس بأفضل منه إلّا بسياق الهدى، و عليه طواف بالبيت و صلاة ركعتين خلف المقام» «٢».

و مرسلة صفوان: «ليس لأحد أن يصلّى ركعتى الطواف الفريضة إلّا خلف المقام، لقول اللّه عزّ و جلّ وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى، فإن صلّيتهما فى غيره فعليك إعادة الصلاة» «٣».

و الأخبار الآتية فى نسيان الركعتين الآمرة بإعادتهما خلف المقام «۴».

خلافا لظاهر من قال بوجوبه عنده الشامل للخلف و أحد الجانبين أيضا، كما عن الاقتصاد و الجمل و العقود و جمل العلم و العمل و شرحه و الجامع «۵»، لأخبار مستفيضة جدّا مشتملة على هذا اللفظ.

و يردّ بأنّه أعمّ من الخلف، فيجب تخصيصه به.

و أمّا من قال بوجوبه فى مقام إبراهيم- كما فى الشرائع و النافع و الإرشاد و عن النهاية و المبسوط و الوسيلة و المراسم و التذكرة و التبصرة و التحرير و المنتهى «۶».

---

(١) كالشهيد فى اللمعة (الروضة ٢): ٢٥٠، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ٧: ٨٧، و صاحب الحدائق ١۶: ١٣۵.

(٢) التهذيب ۵: ۴٢- ١٢۴، الوسائل ١١: ٢١٨ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ۶.

(٣) التهذيب ۵: ١٣٧- ۴۵١، الوسائل ١٣: ۴٢۵ أبواب الطواف ب ٧٢ ح ١، الآية: البقرة: ١٢۵.

(۴) الوسائل ١٣: ۴٢٧ أبواب الطواف ب ٧۴.

(۵) الاقتصاد: ٣٠٣، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ٢٣٠، جمل العلم و العمل: ١٠٩، شرح الجمل: ٢٢٧، الجامع: ١٩٩.

(۶) الشرائع ١: ٢٣۶، النافع: ٩٣، الإرشاد ١: ٣٢۴، النهاية: ٢۴٢، المبسوط ١: ٣۶٠، الوسيلة: ١٧٢، المراسم: ١١٠، التذكرة ١: ٣۶٢، التبصرة: ۶٨، التحرير ١: ٩٨، المنتهى ٢: ٧٠٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ١٣٩

و غيرها «١»- فهو لا يخرج عن القولين، للقطع بأنّ أصل الصخرة- الذى هو المقام- لا يصلح للصلاة فيه، فالمراد: إمّا كونه عنده فيرجع إلى القول الثانى، أو فى البناء المعدّ للصلاة، الذى هو وراء الموضع الذى فيه الصخرة بلا فصل- كما قيل «٢»- فيرجع إلى الأول. و لو أريد غير ذلك فلا دليل عليه أصلا.

نعم، فى روايتين أنّه قال: «يرجع إلى مقام إبراهيم فيصلّى» «٣»، و هو غير مفيد، لأنّ بعد العلم بأنّه ليس المراد نفس المقام يراد التجوّز، و لتعدّده يدخله الإجمال، فلا يعلم تنافيهما لما ذكر.

و كذا لا تنافيه صحيحة حسين: رأيت أبا الحسن موسى عليه السلام يصلّى ركعتى طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد لكثرة الناس «۴».

لجواز أن تكون الكثرة مانعة عن الخلف المتّصل، فيجوز التباعد حينئذ مع ضيق الوقت، مع أنّ الحيال يمكن أن يكون خلف المقام.

و لمن قال باستحبابه خلف المقام، فإن لم يفعل و فعل فى غيره أجزأ، كما عن الخلاف مدّعيا عليه الإجماع «۵».

---

(١) كالدروس ١: ٣٩۶، و الرياض ١: ۴٠۶.

(٢) انظر جامع المقاصد ٣: ١٩۶.

(۳) الاولى فى: الكافى ۴: ۴۲۶- ۶، التهذيب ۵: ۱۳۸- ۴۵۵، الاستبصار ۲: ۲۳۴- ۸۱۰، الوسائل ۱۳: ۴۲۸ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۵.

الثانية فى: الفقيه ۲: ۲۵۴- ۱۲۲۸، التهذيب ۵: ۱۴۰- ۴۶۲، الاستبصار ۲: ۲۳۴- ۸۱۲، الوسائل ۱۳: ۴۳۰ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۱۲.

(۴) الكافى ۴: ۴۲۳- ۲، الوسائل ۱۳: ۴۳۳ أبواب الطواف ب ۷۵ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۵) الخلاف ۲: ۳۲۷.

و لمن جعل محلّهما المسجد مطلقا، كما عن الحلبى «۱». أو فى خصوص طواف النساء، كما عن الصدوقين «۲».

و لا دليل لهما سوى الأصل.

و عدم تماميّة دلالة الآية على تعيين عند المقام.

و إطلاق بعض الأخبار لمن نسيهما فى فعله فى مكانه «۳».

و الرضوى المطابق لقول الصدوقين «۴».

و الأول: مدفوع بما مرّ.

و الثانى: بأنّها مجملة يحكم عليها المفصّل.

و الثالث: بمعارضته مع أقوى منه كما يأتى.

و الرابع: بالضعف الخالى عن الجابر.

فروع:

أ: المقام الذى تجب الصلاة فيه أو خلفه أو عنده

هو حيث هو الآن لا حيث كان على عهد النبيّ و إبراهيم عليهما السلام، بلا خلاف يعلم، و تدلّ عليه صحيحة ابن أبى محمود «۵»، المتقدّمة فى بيان وجوب إخراج المقام عن الطواف.

ب: قالوا: إنّ هذا الحكم مخصوص بحال الاختيار،

و أمّا مع الاضطرار

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۵۸.

(۲) الصدوق فى الفقيه ۲: ۳۳۰، حكاه عن والده فى المختلف: ۲۹۱.

(۳) انظر الوسائل ۱۳: ۴۲۷ أبواب الطواف ب ۷۴.

(۴) فقه الرضا (عليه السلام): ۲۲۲ و ۲۲۳، مستدرك الوسائل ۹: ۴۱۴ أبواب الطواف ب ۴۸ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۲۳- ۴، التهذيب ۵: ۱۳۷- ۴۵۳، الوسائل ۱۳: ۴۲۲ أبواب الطواف ب ۷۱ ح ۱.

فيجوز التباعد عنه، بلا خلاف يعلم، بل فى المفاتيح و شرحه: الإجماع عليه «۱».

مع مراعاة الوراء أو أحد الجانبين مخيّرا، كبعضهم «۲».

أو مرتّبا بتقديم الخلف- كآخر «۳»- مع الإمكان.

و إن لم يمكن و خاف ضيق الوقت جاز فعلهما فى أىّ موضع شاء من المسجد.

و زاد بعضهم فى الصورتين مراعاة الأقرب فالأقرب «۴».

و احتجّ لأصل جواز التباعد بصحيحة حسين المتقدّمة. و فى دلالتها نظر كما مرّ.

و لمراعاة الأقرب بالأخبار الآمرة بفعلهما عنده «۵». و لا دلالة لها، إذ لو كان التباعد بقدر لا يخرج عن العنديّة فيجوز مطلقا، و إن خرج فيخرج عن مدلول تلك الأخبار.

و لذا اقتصر بعض متأخّرى المتأخّرين على المتيقّن «۶»، و هو تجويز تخصيص التباعد بصورة عدم الإمكان و ضيق الوقت، و هو الأصحّ.

و يدلّ على سقوط اعتبار الخلف حينئذ اختصاص الأمر به بصورة الإمكان و لو بالتأخير قطعا، فلا أمر به عند عدم الإمكان، و تبقى إطلاقات إيقاع الصلاة خالية عن المقيّد.

و منه يظهر وجوب اعتبار العنديّة مع إمكانها و عدم إمكان الخلف،

---

(۱) المفاتيح ۱: ۳۷۳.

(۲) كما فى الشرائع ۱: ۲۶۸.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۴۰۶.

(۴) انظر كشف اللثام ۱: ۳۳۹، و الدرّة النجفية: ۱۸۳، و الرياض ۱: ۴۰۷.

(۵) كما فى الوسائل ۱۳: ۴۲۶ أبواب الطواف ب ۷۳.

(۶) كما فى الرياض ۱: ۴۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۴۲

و أمّا بعد سقوطهما فلا دليل على اعتبار الأقرب و لا المسجد.

ج: كلّ ما ذكر إنّما هو فى صلاة طواف الفريضة،

و أمّا النافلة فلا يتعيّن لها قرب المقام بلا خلاف، و فى المفاتيح و شرحه: الإجماع عليه «۱»، بل هو إجماع محقّق.

و يدلّ عليه الأصل، و اختصاص الروايات المعيّنة لمحلّها خلف المقام أو عنده بالفريضة «۲».

و خصوص رواية زرارة: «لا ينبغى أن تصلّى ركعتى طواف الفريضة إلّا عند مقام إبراهيم عليه السلام، و أمّا التطوّع فحيث شئت من المسجد» «۳».

و ظاهرهم الاتّفاق على تعيّن المسجد لمحلّها، لهذه الرواية، و فى دلالتها على الشرطية و التعيّن تأمّل.

بل قيل: إنّ ظاهر المروىّ فى قرب الإسناد-: عن الرجل يطوف بعد الفجر فيصلّى الركعتين خارج المسجد، قال: «يصلّى بمكّة لا يخرج منها إلّا أن ينسى، فيصلّى إذا رجع فى المسجد أىّ ساعة أحبّ ركعتى ذلك الطواف» «۴»- جواز صلاة ركعتى الطواف النافلة- بل مطلقا- خارج المسجد بمكّة «۵».

و هو أيضا لا يخلو عن تشويش فى الدلالة من جهة تعيين المسجد فى صورة النسيان.

---

(۱) المفاتيح ۱: ۳۷۳.

(۲) انظر الوسائل ۱۳: ۴۲۲ أبواب الطواف ب ۷۱.

(۳) الكافى ۴: ۴۲۴- ۸، التهذيب ۵: ۱۳۷- ۴۵۲، الوسائل ۱۳: ۴۲۶ أبواب الطواف ب ۷۳ ح ۱.

(۴) قرب الإسناد: ۲۱۲- ۸۳۲، الوسائل ۱۳: ۴۲۷ أبواب الطواف ب ۷۳ ح ۴.

(۵) انظر الرياض ۱: ۴۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۴۳

و بالجملة: تعيين محلّ النافلة وجوبا من الأخبار مشكل، إلّا أنّه لم نعثر على مجوّز لإيقاعها خارج المسجد، فالأحوط عدم التعدّى عن المسجد.

المسألة الثانية: من نسى ركعتى الطواف،

اشاره

قال: جماعة- بل هو الأشهر-: إنّه يجب عليه الرجوع إلى المقام مع الإمكان و عدم المشقّة و إتيانهما فيه «۱»، لوجوب امتثال الأوامر الموجبة لهما فيه مطلقا.

و موثّقة عبيد: فى رجل طاف طواف الفريضة و لم يصلّ الركعتين حتى طاف بين الصفا و المروة، ثمَّ طاف طواف النساء و لم يصلّ الركعتين حتى ذكر بالأبطح، فيصلى أربعا، قال: «يرجع فليصلّ عند المقام أربعا» «۲».

و نحوها صحيحة محمّد، إلّا أنّ فيها: «يرجع إلى مقام إبراهيم فيصلّى» «۳».

و رواية ابن مسكان: «إن كان جاوز ميقات أهل أرضه فليرجع و ليصلّهما، فإنّ اللّه عزّ و جلّ يقول وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى» «۴».

و صحيحة الحلّال: عن رجل نسى أن يصلّى ركعتى الطواف الفريضة

---

(۱) منهم الشهيد فى الدروس ۱: ۳۹۶، و الكركى فى جامع المقاصد ۳: ۱۹۷، و صاحب المدارك ۸: ۱۳۴، و السبزوارى فى الذخيرة: ۶۳۰، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۳۴۰.

(۲) الكافى ۴: ۴۲۵- ۳، التهذيب ۵: ۱۳۸- ۴۵۶، الاستبصار ۲: ۲۳۴- ۸۱۱، الوسائل ۱۳: ۴۲۹ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۷.

(۳) الكافى ۴: ۴۲۶- ۶، التهذيب ۵: ۱۳۸- ۴۵۵، الاستبصار ۲: ۲۳۴- ۸۱۰، الوسائل ۱۳: ۴۲۸ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۵، بتفاوت يسير.

(۴) التهذيب ۵: ۱۴۰- ۴۶۳، الاستبصار ۲: ۲۳۴- ۸۱۳، الوسائل ۱۳: ۴۳۱ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۴۴

فلم يذكر حتى أتى منى، قال: «يرجع إلى مقام إبراهيم فيصلّيهما» «۱»، و غير ذلك «۲».

و لو تعذّر الرجوع أو شقّ عليه، صلّاهما حيث تذكّر، لوجوب الصلاة، و عدم التكليف بما لا يطاق و يشقّ.

[و] [۱] لرواية الكنانى: عن رجل نسى أن يصلّى الركعتين عند مقام إبراهيم فى طواف الحجّ و العمرة، فقال: «إن كان بالبلد صلّى ركعتين عند مقام إبراهيم، فإنّ اللّه عزّ و جلّ يقول وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى، و إن كان قد ارتحل فلا آمره أن يرجع» «۳».

و صحيحة ابن عمّار: رجل نسى الركعتين خلف مقام إبراهيم فلم يذكر حتى ارتحل من مكّة، قال: «فليصلّهما حيث ذكر، فإن ذكرهما و هو بالبلد فلا يبرح حتى يقضيهما» «۴».

و الروايات الآمرة بإيقاعهما فى منى لمن نسيهما حتى أتى منى، كرواية ابن المثّنى و حنّان «۵»، و رواية عمر بن البرّاء «۶»، و موثّقة عمر بن

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاقتضاء السياق.

(۱) الفقيه ۲: ۲۵۴- ۱۲۲۸، التهذيب ۵: ۱۴۰- ۴۶۲، الاستبصار ۲: ۲۳۴- ۸۱۲، الوسائل ۱۳: ۴۳۰ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۱۲.

(۲) انظر الوسائل ۱۳: ۴۲۷ أبواب الطواف ب ۷۴.

(۳) الكافى ۴: ۴۲۵- ۱، التهذيب ۵: ۱۳۹- ۴۵۸، الاستبصار ۲: ۲۳۵- ۸۱۵، الوسائل ۱۳: ۴۳۱ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۱۶.

(۴) الكافى ۴: ۴۲۵- ۲، الفقيه ۲: ۲۵۳- ۱۲۲۶، التهذيب ۵: ۴۷۱- ۱۶۵۳، الوسائل ۱۳: ۴۳۲ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۱۸.

(۵) الكافى ۴: ۴۲۶- ۸، الوسائل ۱۳: ۴۳۲ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۱۷.

(۶) الفقيه ۲: ۲۵۴- ۱۲۲۹، التهذيب ۵: ۴۷۱- ۱۶۵۴، الوسائل ۱۳: ۴۲۷ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۴۵

يزيد «۱».

و الآمرة بإيقاعهما فى مكانه بقرن المنازل لمن نسيهما حتى أتاه، كموثّقة حنّان «۲»، و فى صحيحة ابن المثّنى: نسيت ركعتى الطواف خلف مقام إبراهيم حتى انتهيت إلى منى فرجعت إلى مكّة فصلّيتهما، فذكرنا ذلك لأبى عبد اللّه عليه السلام، فقال: «ألّا صلّاهما حيث ذكر» «۳».

بحمل تلك الروايات على صورة التعذّر أو المشقّة بشهادة صحيحة أبى بصير: عن رجل نسى أن يصلّى ركعتى طواف الفريضة خلف المقام، و قد قال اللّه تعالى وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى، حتى ارتحل، فقال: «إن كان ارتحل فإنّى لا أشقّ عليه و لا آمره أن يرجع و لكن يصلّى حيث يذكر» «۴».

أقول:

لا يخفى أنّ أخبار إيقاعهما حيث يذكر أخصّ مطلقا من جميع الروايات المتقدّمة الآمرة بإيقاعهما فى المقام، من جهة اختصاص الاولى بالناسى ثمّ بالمرتحل، فتخصيص الثانية بها لازم.

و أمّا الأخبار الآمرة للناسى بالرجوع فقاصرة من حيث الدلالة جدّا، لكون غير اثنتين منها خالية عن الدالّ على الوجوب، بل غايتها الرجحان.

و أمّا الاثنتان الباقيتان، فإحداهما: رواية ابن مسكان، و هى- من

(۱) التهذيب ۵: ۱۳۹- ۴۵۹، الاستبصار ۲: ۲۳۵- ۸۱۶، الوسائل ۱۳: ۴۲۹ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۸.

(۲) التهذيب ۵: ۱۳۸- ۴۵۷، الاستبصار ۲: ۲۳۴- ۸۱۴، الوسائل ۱۳: ۴۳۰ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۱۱.

(۳) الكافى ۴: ۴۲۶- ۴، التهذيب ۵: ۱۳۹- ۴۶۰، و فى الاستبصار ۲: ۲۳۵- ۸۱۷، و الوسائل ۱۳: ۴۲۹ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۹ بتفاوت يسير.

(۴) التهذيب ۵: ۱۴۰- ۴۶۱، الاستبصار ۲: ۲۳۵- ۸۱۸، الوسائل ۱۳: ۴۳۰ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۴۶

حيث تضمّنها لاشتراط التجاوز عن الميقات فى الرجوع، الذى هو غير شرط إجماعا- يدخلها الإجمال و احتمال السقوط كما قيل «۱»،

مع أنّ محلّ الرجوع فيها غير معلوم، فلعلّه الحرم، كما عن الدروس «٢».

و أمّا الأخرى- و هى موثّقة عبيد- فغايتها وجوب الصلاة فى المقام عند الرجوع، و أمّا وجوب الرجوع فلا، لمكان الخبريّة، مع أنّه لو قطع النظر عن جميع ذلك فغايتها التعارض.

و ليس حمل أخبار الإيقاع حيث تذكّر على صورة التعذّر أو المشقّة أولى من حمل أخبار الرجوع على الأفضليّة، بل الأخير أولى، لفهم العرف و صلاحيّة التجويز حيث أمكن، للقرينة لحمل الأمر بالرجوع على الاستحباب، بخلاف العكس، فإنّه جمع بلا شاهد.

و أمّا صحيحة أبى بصير فلا تدلّ إلّا على أنّ مطلق مشقّة الرجوع- التى لا ينفكّ عنها مرتحل- تمنع عن الأمر بالرجوع، و حينئذ يصير النزاع لفظيّا، إذ هذا القدر من المشقّة يتحقّق مع الارتحال قطعا، و لا دليل على اعتبار الزيادة، سيّما مع ملاحظة عدم الاستفصال فى صحيحة ابن المثنّى المتقدّمة.

و تظهر من ذلك قوّة القول بعدم وجوب الرجوع مطلقا و جواز الإيقاع حيث تذكّر، مع أفضليّة الرجوع مع الإمكان، كما احتملهما الشيخان فى الفقيه و الاستبصار «٣»، و مال إليه فى الذخيرة «۴»، و بعض مشايخنا الأخباريين «۵».

---

(١) انظر الوافى ١٣: ٩١۶.

(٢) الدروس ١: ٣٩۶.

(٣) الفقيه ٢: ٢۵۴، الاستبصار ٢: ٢٣۶.

(۴) الذخيرة: ۶٣٠.

(۵) و هو صاحب الحدائق ١۶: ١۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١٢، ص: ١۴٧

و قد رجّح بعض مشايخنا الجمع المشهور بأولويّة التخصيص من المجاز، و أكثريّة أخبار الرجوع و أصحّيتها و أصرحيّتها، و أشهريّة هذا الجمع «١».

و يضعّف بمنع أولويّة هذا النوع كما حقّقناه فى الأصول، و كذا منع الأكثريّة و الأصحّية و الأصرحيّة، بل الأمر بالعكس فى الجميع كما لا يخفى عن الناظر فى أخبار الطرفين، و عدم صلاحية مطلق الأشهريّة للترجيح، مع أنّ مذهب أكثر القدماء فى هذه المسألة غير معلوم.

نعم، لا شكّ فى اختصاص ذلك بالمرتحل عن مكّة، و أمّا قبله فيجب العود إلى المقام قطعا، لعدم معارض لمطلقات الأمر بالإيقاع فى المقام، إلّا مع التعذر أو المشقّة، فيوقعهما فى مكانه، لأدلّة نفى العسر و الحرج النافية لإيجاب الرجوع.

و فى المسألة قول آخر اختاره فى الدروس، و هو: إيجاب الرجوع إلى المقام إلّا مع التعذّر خاصّة، ثمّ يجب معه الإيقاع فى الحرم إلّا مع التعذّر، فحينئذ يوقعهما حيث أمكن من البقاع «٢».

و لا أرى له مستندا، بل الظاهر من الأدلّة خلافه، فيعمل بمطلقات الأمر بالصلاة، فيوقعهما حيث كان و لو خارج الحرم و عدم تعذّر العود إليه، بل و لو مع إمكان العود إلى المسجد بدون المشقّة و تعسّر العود إلى المقام، لإطلاق الأخبار بالصلاة موضع الذكر، بحيث يشمل خارج الحرم و المسجد، و لو مع التمكن منهما و صورة المشقّة من غير تعذّر فى العود إلى المقام، بل صراحة صحيحة ابن المثنى و غيرها.

---

(١) انظر الرياض ١: ۴٠٧.

(٢) الدروس ١: ٣٩۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۴۸

نعم، لا شكّ أنّ هـذا القول أحوط، و الأحوط منه الرجوع إلى المسـجد إن أمكن و لم يمكن إلى المقام، و الأحوط من الجميع العود إلى المقام مع الإمكان و إن تضمّن المشقّة.

ثمَّ إنّه كما تجوز للخارج المرتحل الصلاة حيث تذكّر، تجوز له الاستنابة فى الإيقاع فى المقام أيضا، للمستفيضة المصرّحة به:

كصحيحة عمر بن يزيد: «إن كان قد مضى قليلا فليرجع فليصلّهما، أو يأمر بعض الناس فليصلّهما عنه» «۱».

و الأخرى: «من نسى أن يصلّى ركعتى طواف الفريضة حتى خرج من مكّة فعليه أن يقضى، أو يقضى عنه وليّه، أو رجل من المسلمين» «۲».

و محمّد: عن رجل نسى أن يصلّى الركعتين، قال: «يصلّى عنه» «۳».

و مرسلة ابن مسكان: عن رجل نسى ركعتى طواف الفريضة حتى يخرج، قال: «يوكّل» «۴».

و لاـ يضـرّ عـدم التعرّض فى الأـخيرتين للصـلاة بنفسه، لعـدم دلالتهما على وجوب الاسـتنابة، بل على الجواز الغير المنافى لجواز غيره أيضا، كما أنّ كثيرا من أخبار الإيقاع بنفسه لا تنافى جواز الاستنابة لذلك.

مع أنّه- على فرض الدلالـة على الوجوب ظاهرا فى الطرفين أو فى أحـدهما كمـا فى بعض أخبـار الإيقـاع بنفسه- يجب الحمـل على التخيير بشهادة صحيحتى عمر بن يزيد.

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۵۴- ۱۲۲۷، الوسائل ۱۳: ۴۲۷ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۱۴۳- ۴۷۳، الوسائل ۱۳: ۴۳۱ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۱۳.

(۳) التهذيب ۵: ۴۷۱- ۱۶۵۲، الوسائل ۱۳: ۴۲۸ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۴.

(۴) التهذيب ۵: ۱۴۰- ۴۶۳، و فى الاستبصار ۲: ۲۳۴- ۸۱۳، و الوسائل ۱۳: ۴۳۱ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۱۴ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۴۹

و جوّز فى التحرير و التذكرة الاسـتنابة مع المشـقّة فى الرجوع أو التعذّر «۱»، و هو مبنىّ على تخصيصـهم عدم وجوب الرجوع بصورة المشقّة أو التعذّر.

و أوجب فى المبسوط الاستنابة حينئذ «۲»، للأخبار المذكورة. و هو ضعيف.

فروع:

أ: الجاهل كالناسى،

وفاقا لصريح جماعة «۳»، لصحيحة جميل:

«الجاهل فى ترك الركعتين عند مقام إبراهيم بمنزلة الناسى» «۴».

ب: مقتضى الأصل- فى ترك الركعتين عمدا إمّا مطلقا أو فى مقام إبراهيم- عليه السلام- وجوب العود عليه مع الإمكان،

و إلّا فالبقاء فى الذمّة إلى أن يحصل التمكّن، للاستصحاب و عدم الامتثال.

و عن الشهيد الثانى: جعل العامد كالناسى «۵». و لا وجه له.

بل استشكل بعضهم- كصاحبى المدارك و الذخيرة- فى صحّة الأفعال المتأخّرة عنهما «۶»، و نفى فى الأخير البعد عن بطلانها، و كذا

فى الكفاية «۷».

(۱) التحرير ۱: ۹۸، التذكرة ۱: ۳۶۲.

(۲) المبسوط ۱: ۳۸۳.

(۳) منهم الشهيد فى الدروس ۱: ۳۹۷، السبزوارى فى الذخيرة: ۶۳۰، الفيض فى المفاتيح ۱: ۳۷۳.

(۴) الفقيه ۲: ۲۵۴- ۱۲۳۰، الوسائل ۱۳: ۴۲۸ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۳.

(۵) كما فى المسالك ۱: ۱۲۱.

(۶) المدارك ۸: ۱۳۶، الذخيرة: ۶۳۰.

(۷) كفاية الأحكام: ۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۵۰

إمّا لعدم وقوعها على الوجه المأمور به، و هو كونها بعد الركعتين، كما ذكره الأول.

أو لأنّ الأمر بالشيء يستلزم النهى عن ضدّه الخاصّ، المستلزم للفساد فى العبادة.

و لا يخفى أنّ الأول إنّما يتمّ لو ثبت وجوب الترتيب بين الركعتين و الأفعال المتأخّرة من حيث هو، و إلّا فليس ما أتى به غير الوجه المأمور به، لصدق الإتيان بها.

و أمّا كون الأمر بالشيء نهيا عن ضدّه و إن اقتضى فساد الأعمال المتأخّرة مطلقا عند المشهور، إلّا أنى بيّنت فى الأصول أنّ فيه تفصيلا جريانه فى جميع الأفعال المتأخّرة عن الركعتين و فى كلّ وقت غير معلوم.

و فى حكم العامد الجاهل المقصّر فى أفعال الصلاة أو فى مقدّماته بحيث أوجب بطلان الصلاة، كمن لا يصحّ غسله أو وضوؤه أو قراءته و نحو ذلك.

و الجاهل الذى جعله بمنزلة الناسى إنّما هو الجاهل بأصل وجوب الصلاة للطواف أو فى المقام.

و العجب كلّ العجب من بعض مشايخى بالإجازة «۱»، أنّه استجود ما ذكره صاحبا المدارك و الذخيرة من قرب بطلان الأفعال المتأخّرة عن الركعتين جميعا- التى منها: السعى و الوقوفان- فى طواف العمرة.

و مع ذلك، لمّا شاهد ما ذكره والدى العلّامة المحقّق فى التحفة الرضويّة: أنّ من قصّر فى تصحيح وضوئه و قراءته و ركوعه و سجوده

(۱) و هو صاحب الرياض ۱: ۴۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۵۱

- و لأجله بطلت صلاته- يحصل الإشكال فى صحّة حجّة من جهة بطلان ركعتى طوافه.

اعترض عليه: بأنّه لا وجه لبطلان العمرة و الحجّ ببطلان الركعتين، مع أنّهما ليستا من أركان الحجّ.

و لمّا وصلت إلى خدمته فى الحائر الحسينى عليه السلام عند مسافرتى إلى بيت اللّه- بعد انتقال والدى إلى جوار اللّه- قال لى: إنّه قد ذكر الوالد المعظّم كذا فى التحفة، و يلزم عليك إخراج ذلك منه، لئلّا يتوهّم بعد ذلك وقوع الخلاف فى بطلان الحجّ ببطلان الركعتين، مع أنّه ممّا لم يقل به أحد.

و لم يتيسّر لى- بعد ملاحظة المسألة- بيان الحال له و العرض عليه.

ج: لو مات الناسى لهما و لم يصلّهما قضاهما عنه الولى،

من غير خلاف بينهم يعرف، لصحيحتى عمر بن يزيد «۱» و محمّد «۲» المتقدّمتين، و لا يضرّ شمولهما لصورة الحياة أيضا.

إلّا أنّ فى دلالتهما على الوجوب نظرا، و كذا فى دلالة عمومات وجوب قضاء الفوائت من الصلاة عن الميّت «۳»، كما مرّ فى بحث الصلاة.

و الأحوط للوالى القضاء عنه، و للميّت الوصيّة به له أو لغيره.

و لا يبعد استفادة الوجوب على الولىّ بوجوب قضائه الطواف عنه أو استنابته له كما هو الأقوى، لصحيحة ابن عمّار: رجل نسى طواف النساء حتى دخل أهله، قال: «لا تحلّ له النساء حتى يزور البيت»، و قال: «يأمر

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۴۳- ۴۷۳، الوسائل ۱۳: ۴۳۱ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۱۳.

(۲) التهذيب ۵: ۴۷۱- ۱۶۵۲، الوسائل ۱۳: ۴۲۸ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۴.

(۳) كما فى الوسائل ۸: ۲۷۶ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲.

من يقضى عنه إن لم يحجّ، فإن توفّى قبل أن يطاف عنه فليقض عنه وليّه أو غيره» «۱».

و هو و إن كان مخصوصا بطواف النساء، لكن يتعدّى إلى طواف العمرة و الزيارة بالطريق الأولى، أو الإجماع المركّب.

د: قال فى المدارك: إطلاق النصّ و الفتوى يقتضى أنّه لا يعتبر فى صلاة الركعتين وقوعهما فى أشهر الحجّ

«۲»، و نقل عن المسالك اعتباره و جعله أحوط «۳»، و هو جيّد.

ه: لا فرق فى الأحكام المذكورة بين طواف الحجّ و النساء و العمرة،

للإطلاقات.

المسألة الثالثة: اختلفوا فى القران بين الطوافين المفروضين

- بأن لا- يصلّى ركعتى كلّ طواف بعده، بل يأتى بهنّ أجمع ثمّ بصلاتهن، بعد وفاقهم ظاهرا على مرجوحيّته- أنّه هل هو حرام، أم مكروه؟ و على الأول:

هل هو مبطل، أم لا؟

فالمشهور- كما فى النافع و التنقيح-: الحرمة «۴»، و هو الأقرب، للمستفيضة من الأخبار، كروايات زرارة «۵» و عمر بن يزيد «۶» و علىّ بن أبى

---

(۱) الكافى ۴: ۵۱۳- ۵، التهذيب ۵: ۱۲۸- ۴۲۲، الاستبصار ۲: ۲۲۸- ۷۸۹، الوسائل ۱۳: ۴۰۷ أبواب الطواف ب ۵۸ ح ۶.

(۲) المدارك ۸: ۱۳۶.

(۳) المسالك ۱: ۱۲۱.

(۴) النافع: ۹۳، التنقيح ۱: ۵۰۲.

(۵) الفقيه ۲: ۲۵۱- ۱۲۰۸، الوسائل ۱۳: ۳۷۰ أبواب الطواف ب ۳۶ ح ۲.

(۶) الكافى ۴: ۴۱۹- ۳، التهذيب ۵: ۱۱۵- ۳۷۳، الاستبصار ۲: ۲۲۰- ۷۵۸، الوسائل ۱۳: ۳۷۰ أبواب الطواف ب ۳۶ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۵۳

حمزة «۱» و مضمرة صفوان و البزنطى «۲»، و صحيحة البزنطى «۳».

و المرويّ فى السرائر عن كتاب حريز: «لا قران بين أسبوعين فى فريضة و نافلة» «۴».

و غير الثلاث الاولى و إن لم يكن صريحا فى إفادة الحرمة و لكنّها تستفاد من الثلاث الاولى، أمّا الأوليان منهما فباعتبار التفصيل القاطع للشركة بين الفريضة و النافلة بنفى البأس- الذى هو الحرمة- عن النافلة، و أمّا الثالثة فللأمر المفيد للوجوب فيها بصلاة ركعتين بين كلّ أسبوعين.

و لا تنافى ذلك المستفيضة «۵» المتقدّمة فى مسألة زيادة الطواف عن سبعة أشواط، الآمرة بإضافة الباقى إلى الزائد حتى يتمّ أربعة عشر شوطا، لعدم كونه فى المفروضين، بل صرّح فى كثير منها بكون الأول تطوّعا.

خلافا للحلّى و المدارك و الذخيرة، فيكره مطلقا «۶».

للأصل.

و ضعف الأخبار.

و التعبير بالكراهة فى الروايتين الأوليين.

و كثرة الأخبار الدالّة على أنّهم قرنوا.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۱۸- ۲، التهذيب ۵: ۱۱۵- ۳۷۴، الاستبصار ۲: ۲۲۰- ۷۵۹، الوسائل ۱۳: ۳۷۰ أبواب الطواف ب ۳۶ ح ۳.

(۲) التهذيب ۵: ۱۱۵- ۳۷۵، الاستبصار ۲: ۲۲۱- ۷۶۰، الوسائل ۱۳: ۳۷۱ أبواب الطواف ب ۳۶ ح ۶.

(۳) التهذيب ۵: ۱۱۶- ۳۷۶، الاستبصار ۲: ۲۲۱- ۷۶۱، الوسائل ۱۳: ۳۷۱ أبواب الطواف ب ۳۶ ح ۷.

(۴) مستطرفات السرائر: ۷۳- ۱۲، الوسائل ۱۳: ۳۷۳ أبواب الطواف ب ۳۶ ح ۱۴.

(۵) الوسائل ۱۳: ۳۶۳ أبواب الطواف ب ۳۴.

(۶) الحلى فى السرائر ۱: ۵۷۲، المدارك ۸: ۱۴۰، الذخيرة: ۶۳۵ و ۶۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۵۴

و الأول: بما مرّ مدفوع.

و الثانى:- لو كان- بما سبق مجبور.

و الثالث: بأعميّة الكراهة عن الحرمة فى اللغة و الشرع مردود.

و الرابع: لما مرّ غير معارض، لكونه إخبارا عن الفعل، فلعلّه كان فى النافلة، أو الفريضة لحال التقيّة، كما صرّح به فى بعض الأخبار المتقدّمة «۱».

و هل هو مبطل، أم لا؟

لا ينبغى الريب فى عدم بطلان الطواف الأول، لانتفاء المقتضى له رأسا، لعدم تعلّق نهى به أصلا، و إنّما تعلّق بالقران الذى لا يصدق إلّا بالإتيان بالطواف الثانى، فهو المنهيّ عنه لا الأول، و لا هما معا.

نعم، الظاهر بطلان الثانى، لتعلّق النهى بنفس العبادة حينئذ، مضافا إلى الأمر بالصلاة بين كلّ أسبوعين فى الرواية الثالثة، المستلزم للنهى عن ضدّه، و إلى الأخبار الدالّة على فوريّة صلاة الطواف و أنّها تجب ساعة الفراغ منه و لا تؤخّر «۲»، حيث يستحيل الأمر بشيئين متضادّين فى وقت مضيّق و لو لأحدهما.

و أمّا القران بين النافلتين فالظاهر كراهته، لفتوى جمع من الأصحاب «۳»، و إطلاق طائفة من الأخبار المذكورة «۴»، و خصوص ظاهر

المروىّ فى السرائر المتقدّم.

و لا تنافيها صحيحة زرارة: «إنّما يكره أن يجمع الرجل بين السبوعين.

(۱) فى ص: ۱۵۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۳۴ أبواب الطواف ب ۷۶. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۲ ۱۵۵ المسألة الثالثة: اختلفوا فى القران بين الطوافين المفروضين ..... ص : ۱۵۲

(۳) منهم المحقّق فى المختصر النافع: ۹۳، صاحب المدارک ۸: ۱۴۰، الفاضل الهندى فى کشف اللثام ۱: ۳۳۵.

(۴) فى ص: ۱۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۵۵

و الطوافين فى الفريضة، و أمّا النافلة فلا بأس به» «۱».

لأنّ غايتها نفى الحرمة، لأعميّة الكراهة.

و هل القران بين الفريضة و النافلة كالفريضتين، أو النافلتين؟

الظاهر: الثانى، للشکّ فى دخوله تحت قوله فى الأخبار: «فى الفريضة»، فيبقى تحت الأصل.

فإن قيل: يشکّ فى دخوله تحت قوله: «فى النافلة» أيضا، فيبقى تحت العمومات الناهية.

قلنا: كان ذلک حسنا لو كانت العمومات على التحريم دالّة، و ليست كذلک.

و للأخبار المتقدّمة فى مسألة الزيادة فى الطواف المفروض، الآمرة بإتمام الزائد الموجب لحصول القران بين المفروض و المندوب «۲».

و صحيحة زرارة الناصّة على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام زاد فى الفريضة حتّى تمّت أربعة عشر شوطا «۳».

المسألة الرابعة: تصلّى ركعتا الطواف الفريضة فى كلّ وقت،

حتى الأوقات الخمسة التى قالوا بكراهة النوافل فيها، للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة «۴».

(۱) الكافى ۴: ۴۱۸- ۱، الفقيه ۲: ۲۵۱- ۱۲۰۷، التهذيب ۵: ۱۱۵- ۳۷۲، الاستبصار ۲: ۲۲۰- ۷۵۷، الوسائل ۱۳: ۳۶۹ أبواب الطواف ب ۳۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۶۳ أبواب الطواف ب ۳۴.

(۳) التهذيب ۵: ۱۱۲- ۳۶۶، الاستبصار ۲: ۲۱۸- ۷۵۲، الوسائل ۱۳: ۳۶۵ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۷.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۳۴ أبواب الطواف ب ۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۵۶

و الصحاح المعارضة لها بالمنع «۱» محمولة إمّا على التقيّة- كما صرّح به شيخ الطائفة «۲»- أو على النافلة، لكراهة ركعتيها على الأشهر، و إن كانت هى أيضا محلّ نظر، فتدبّر.

المسألة الخامسة: يستحبّ أن يقرأ فى أولاهما: الحمد و التوحيد، و فى الثانية: الحمد و الجحد،

للشهرة، و خصوص الصحيحة «۳» و الموثقة «۴» المتقدّمتين فى أول الباب.

و عن موضع من نهاية الشيخ العكس «۵»، و جعله الشهيد «۶» و جماعة «۷» رواية، و لم أقف عليها.

---

(۱) كصحيحة ابن بزيع الواردة فى: التهذيب ۵: ۱۴۲- ۴۷۰، الاستبصار ۲: ۲۳۷- ۸۲۵، الوسائل ۱۳: ۴۳۶ أبواب الطواف ب ۷۶ ح ۱۰.

و صحيحة محمّد بن مسلم الواردة فى: التهذيب ۵: ۱۴۱- ۴۶۸، الاستبصار ۲: ۲۳۶- ۸۲۳، الوسائل ۱۳: ۴۳۶ أبواب الطواف ب ۷۶ ح ۸.

(۲) فى الاستبصار ۲: ۲۳۷.

(۳) الكافى ۴: ۴۲۳- ۱، التهذيب ۵: ۲۸۶- ۹۷۳، الوسائل ۱۳: ۴۲۳ أبواب الطواف ب ۷۱ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۱۳۶- ۴۴۸، الوسائل ۱۳: ۴۲۳ أبواب الطواف ب ۷۱ ح ۳.

(۵) النهاية: ۷۹، و فيه: استحباب قراءة الجحد فى ركعتى الطواف.

(۶) الدروس ۱: ۴۰۲.

(۷) كالعلّامة فى التذكرة ۱: ۳۶۳، و حكاه فى الرياض ۱: ۴۱۵ عن جماعة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۵۷

الفصل الرابع فى رابع أفعال العمرة، و هو السعى

اشاره

و فيه أبحاث:

البحث الأول: فى مقدّماته، و هى أمور كلّها مستحبّة:

منها: الطهارة من الحدث،

و هى راجحة بلا خلاف، له، و للمستفيضة، كصحيحة الأزرق المصرّحة بكونه مع الوضوء أحبّ «۱».

و كموثّقة ابن فضّال: «و لا تطوف و لا تسعى إلّا على وضوء» «۲».

و صحيحتى الحلبى «۳» و ابن عمّار «۴»، و روايتى عمر بن يزيد «۵» و أبى بصير «۶»، الواردة جميعا فى ترك الحائض السعى، القاصرة- كالموثّقة- عن إفادة الوجوب، للجملة الخبريّة، و المعارضة مع ما تأتى إليه الإشارة.

و ليست بواجبة على الحقّ المشهور، بل المجمع عليه، حيث لا تقدح

---

(۱) الكافى ۴: ۴۳۸- ۲، الفقيه ۲: ۲۵۰- ۱۲۰۴، التهذيب ۵: ۱۵۴- ۵۰۶، الاستبصار ۲: ۲۴۱- ۸۴۰، الوسائل ۱۳: ۴۹۴ أبواب السعى ب ۱۵ ح ۶.

(۲) الكافى ۴: ۴۳۸- ۳، التهذيب ۵: ۱۵۴- ۵۰۸، و فى الاستبصار ۲: ۲۴۱- ۸۳۹ بتفاوت يسير، الوسائل ۱۳: ۴۹۵ أبواب السعى ب ۱۵ ح ۷.

(۳) التهذيب ۵: ۳۹۴- ۱۳۷۳، الاستبصار ۲: ۳۱۴- ۱۱۱۴، الوسائل ۱۳: ۴۹۴ أبواب السعى ب ۱۵ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۳۹۶- ۱۳۷۹، الاستبصار ۲: ۳۱۶- ۱۱۲۰، الوسائل ۱۳: ۴۶۰ أبواب الطواف ب ۸۹ ح ۴.

(۵) التهذيب ۵: ۳۹۳- ۱۳۷۲، الاستبصار ۲: ۳۱۳- ۱۱۱۳، الوسائل ۱۳: ۴۵۷ أبواب الطواف ب ۸۷ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۴۴۷- ۵، التهذيب ۵: ۳۹۴- ۱۳۷۵، الاستبصار ۲: ۳۱۵- ۱۱۱۶، الوسائل ۱۳: ۴۵۰ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۵۸

فيه مخالفة الشاذّ، للأصل السالم عن المزيل، و للمستفيضة بل المتواترة معنى:

كالأخبار الواردة فى حدوث الحيض بعد الطواف قبل السعى و أنّها تسعى «۱»، و هى كثيرة جدّا.

و المصرّحة بجواز إتيان جميع المناسك غير الطواف بلا وضوء، كالصحاح الثلاث لابن عمّار و رفاعة و جميل، و رواية أبى حمزة:

الاولى: «لا بأس أن تقضى المناسك كلّها على غير وضوء إلّا الطواف، فإنّ فيه صلاة، و الوضوء أفضل» «۲».

و الثانية: أشهد شيئا من المناسك و أنا على غير وضوء؟ قال: «نعم، إلّا الطواف بالبيت، فإنّ فيه صلاة» «۳».

و الثالث: أ ينسك المناسك و هو على غير وضوء؟ قال: «نعم، إلّا الطواف بالبيت، فإنّ فيه صلاة» «۴»، و مثلها الرابعة «۵».

و بجواز خصوص السعى كذلك، كصحيحة الأزرق، و رواية الشحّام «۶».

خلافا للمحكىّ عن العمانى، فأوجبها «۷»، لما مرّ بجوابه.

---

(۱) انظر الوسائل ۱۳: ۴۵۹ أبواب الطواف ب ۸۹.

(۲) الفقيه ۲: ۲۵۰- ۱۲۰۱ بتفاوت يسير، التهذيب ۵: ۱۵۴- ۵۰۹، الاستبصار ۲:

۲۴۱- ۸۴۱، الوسائل ۱۳: ۴۹۳ أبواب السعى ب ۱۵ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۱۵۴- ۵۱۰، الاستبصار ۲: ۲۴۱- ۸۳۸، الوسائل ۱۳: ۴۹۳ أبواب السعى ب ۱۵ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۴۲۰- ذ ح ۲، الوسائل ۱۳: ۳۷۶ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۶.

(۵) الكافى ۴: ۴۲۰- ۲، التهذيب ۵: ۱۱۶- ۳۷۹، الاستبصار ۲: ۲۲۲- ۷۶۳، الوسائل ۱۳: ۳۷۶ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۶.

(۶) التهذيب ۵: ۱۵۴- ۵۰۷، الاستبصار ۲: ۲۴۱- ۸۳۷، الوسائل ۱۳: ۴۹۴ أبواب السعى ب ۱۵ ح ۴.

(۷) حكاه عنه فى المختلف: ۲۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۵۹

و منها: الطهارة عن الخبث

فى الثوب و البدن، لفتوى الجماعة.

و منها: استلام الحجر و تقبيله مع الإمكان،

و الإشارة إليه مع العدم.

و الشرب من زمزم بعد إتيانه.

و الصبّ على الرأس و الجسد من مائه.

بعد السقى منه بنفسه من الدلو المقابل للحجر الأسود إن كان و أمكن، و إلّا فمن غيره.

و تدلّ على الأول: صحيحة ابن عمّار الطويلة، الواردة فى حجّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و فيها: «ثمَّ صلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم، ثمَّ عاد إلى الحجر فاستلمه، و قد كان استلمه فى أول طوافه، ثمَّ قال: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ» الحديث «۱».

و الأخرى الواردة فى طواف الحجّ، و فيها: «ثمَّ صلّ عند مقام إبراهيم» إلى أن قال: «ثمَّ ارجع إلى الحجر الأسود فقبّله إن استطعت، و

استقبله و كبّر، ثمَّ اخرج إلى الصفا» الحديث «۲».

و الحلبى الواردة فى حجّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و فيها: «ثمَّ صلّى ركعتين عند المقام و استلم الحجر، ثمَّ قال: ابدأ بما بدأ اللّه عزّ و جلّ» «۳».

و عليه و على الثانى: صحيحة ابن سنان الواردة فيه أيضا: «فلمّا طاف بالبيت صلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم، و دخل زمزم فشرب منها، ثمَ

(۱) الكافى ۴: ۲۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۴۵۴- ۱۵۸۸، مستطرفات السرائر: ۲۳- ۴، الوسائل ۱۱: ۲۱۳ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

(۲) الكافى ۴: ۴۲۳- ۱، التهذيب ۵: ۱۴۴- ۴۷۶، الوسائل ۱۳: ۳۰۰ أبواب الطواف ب ۳ ح ۱ و ۲، بتفاوت.

(۳) الكافى ۴: ۲۴۸- ۶، العلل: ۴۱۲- ۱، الوسائل ۱۱: ۲۲۲ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۱۶۰

قال: اللّهم إنّى أسألك علما نافعا و رزقا واسعا و شفاء من كلّ داء و سقم، فجعل يقول ذلك و هو مستقبل الكعبة، ثمَّ قال لأصحابه: ليكن آخر عهدكم بالكعبة استلام الحجر، فاستلمه ثمَّ خرج إلى الصفا، ثمَّ قال: ابدأ بما بدأ اللّه به، ثمَّ صعد إلى الصفا فقام عليها مقدار ما يقرأ الإنسان سورة البقرة» «۱».

و ابن عمّار: «إذا فرغت من الركعتين فائت الحجر الأسود فقبّله و استلمه أو أشر إليه، فإنّه لا بدّ من ذلك»، و قال: «إن قدرت أن تشرب من ماء زمزم قبل أن تخرج إلى الصفا فافعل و تقول حين تشرب: اللّهم اجعله علما نافعا» إلى آخر ما مرّ «۲».

و عليهما و على الثالث: صحيحة الحلبى: «إذا فرغ الرجل من طوافه و صلّى ركعتين فليأت زمزم و يستق منه ذنوبا [۱] أو ذنوبين فليشرب منه و ليصبّ على رأسه [و ظهره] و بطنه و يقول: اللّهم اجعله علما نافعا» إلى آخر ما مرّ، ثمَّ قال-: «ثمَّ يعود إلى الحجر الأسود» «۳».

و منه يظهر دليل الرابع أيضا.

و تدلّ عليه و على غير الأول ممّا مرّ صحيحة أخرى للحلبى:

«يستحبّ أن تستقى من ماء زمزم دلوا أو دلوين فتشرب منه و تصبّ على رأسك و جسدك، و ليكن ذلك من الدلو الذى بحذاء الحجر» «۴».

[۱] الذنوب: الدلو الملأى ماء و قيل: فيها ماء قريب من الملء- الصحاح ۱: ۱۲۹.

(۱) الكافى ۴: ۲۴۹- ۷، الوسائل ۱۱: ۲۲۳ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۱۵.

(۲) الكافى ۴: ۴۳۰- ۱، التهذيب ۵: ۱۴۴- ۴۷۶، الوسائل ۱۳: ۴۷۲ أبواب السعى ب ۲ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۴۳۰- ۲، التهذيب ۵: ۱۴۴- ۴۷۷، الوسائل ۱۳: ۴۷۳ أبواب السعى ب ۲ ح ۲، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(۴) التهذيب ۵: ۱۴۵- ۴۷۸، الوسائل ۱۳: ۴۷۴ أبواب السعى ب ۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۱۶۱

و لا يخفى أنّه لا تدلّ تلك الأخبار على أنّ هذه الأمور مستحبّة للسعى و من مقدّماته- كما ذكره الأكثر «۱»- بل يمكن أن تكون من مستحبّات الطواف أو الركعتين و من خواتيمه، كما استظهره فى الدروس، قال:

و الظاهر استحباب الاستلام و الإتيان عقيب الركعتين و لو لم يرد السعى «۲».

و تدلّ عليه صحيحة ابن مهزيار: رأيت أبا جعفر الثانى عليه السلام ليلة الزيارة طاف طواف النساء و صلّى خلف المقام، ثمَّ دخل زمزم، فاستقى منها بيده بالدلو الذى يلى الحجر الأسود، فشرب منها و صبّ على بعض جسده، ثمَّ اطلع فى زمزم مرتين، و أخبرنى بعض أصحابنا أنّه رآه بعد ذلك بسنة فعل مثل ذلك «۳».

و يمكن أن يكون هو مستحبّا بنفسه، كما يستفاد من صحيحة الحلبى الأخيرة، و صحيحة ابن سنان المتقدّمة.

و لا يخفى أيضا أنّ ظاهر أكثر الأصحاب تقديم الاستلام على إتيان زمزم «۴»، و المدلول عليه فى صحيحتى ابن سنان و الحلبى الأولى عكس ذلك، فهو الأولى، و لا يظهر من صحيحة ابن عمّار الأخيرة الأول- كما ذكره فى الذخيرة «۵»- كما لا يخفى على المتأمّل فيها.

و منها: الدعاء

بالمأثور فى الأخبار المتقدّمة عند الشرب و الصبّ.

و منها: الخروج للسعى من باب الصفا

المقابل للحجر، بلا خلاف،

---

(۱) انظر الحدائق ۱۶: ۲۵۶، و الرياض ۱: ۴۲۱.

(۲) الدروس ۱: ۴۰۹.

(۳) الكافى ۴: ۴۳۰- ۳، الوسائل ۱۳: ۴۷۴ أبواب السعى ب ۲ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۴) كما فى الذخيرة: ۶۴۵، كشف اللثام ۱: ۳۴۶، الرياض ۱: ۴۲۱.

(۵) الذخيرة: ۶۴۵.

كما عن التذكرة و المنتهى «۱»، له، و لصحيحة ابن عمّار، و فيها:

قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «ثمَّ اخرج إلى الصفا من الباب الذى خرج منه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله- و هو الباب الذى يقابل الحجر الأسود- حتى تقطع الوادى و عليك السكينة و الوقار، و اصعد على الصفا حتى تنظر إلى البيت و تستقبل الركن الذى فيه الحجر الأسود، فاحمد اللّه و اثن عليه، و اذكر من آلائه و حسن ما صنع إليك ما قدرت على ذكره، ثمَّ كبر اللّه عزّ و جلّ سبعا، و احمده سبعا، و هلّله سبعا، و قل: لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له» و ذكر الدعاء، إلى أن قال: و قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قام على الصفا بقدر ما يقرأ سورة البقرة مترسّلا» «۲».

و صحيحة عبد الحميد: عن الباب الذى يخرج منه إلى الصفا- إلى أن قال-: فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «هو الباب الذى يستقبل الحجر الأسود» الحديث «۳».

قال والدى- قدّس سرّه-: إنّ هذا الباب هو الباب الذى يشتهر اليوم بباب الصفا، قيل: هذا الباب داخل الآن فى المسجد، إلّا أنّه معلّم بأسطوانتين، فليخرج من بينهما «۴». و فى الدروس: الظاهر استحباب الخروج من الباب الموازى لهما «۵».

---

(۱) التذكرة ۱: ۳۶۶، المنتهى ۲: ۷۰۴.

(۲) الكافى ۴: ۴۳۱- ۱، التهذيب ۵: ۱۴۵- ۴۸۱، الوسائل ۱۳: ۴۷۵ أبواب السعى ب ۳ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۱۴۵- ۴۸۰، و فى الكافى ۴: ۴۳۲- ۴، و الفقيه ۲: ۲۵۶- ۱۲۴۳، و الوسائل ۱۳: ۴۷۵ أبواب السعى ب ۳ ح ۱ بتفاوت.

(۴) كما فى المدارك ۸: ۲۰۵.

(۵) الدروس ۱: ۴۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۶۳

و منها: أن يأتى بالسكينة و الوقار إلى أن يصعد الصفا،

فيصعده و يستقبل الركن العراقى و ينظر إلى البيت و يحمد اللّه و يذكر آلاءه، ثمّ يكبّر اللّه و يحمده و يهلّله سبعا، ثمّ يدعو بالمأثور، و يقف على الصفا بقدر ما يقرأ سورة البقرة بالتأنّى.

تدلّ على كلّ ذلك صحيحة ابن عمّار المتقدّمة، و على بعضه صحيحته الأخرى الواردة فى حجّ النبى صلّى اللّه عليه و آله، و فيها: «فابدأ بما بدأ اللّه عزّ و جلّ به» إلى أن قال: «ثمّ أتى الصفا فصعد عليه و استقبل الركن اليمانى، فحمد اللّه و أثنى عليه و دعا مقدار ما يقرأ سورة البقرة مترسّلا، ثمّ انحدر إلى المروة فوقف عليها كما وقف على الصفا، ثمّ انحدر و عاد إلى الصفا فوقف عليها، ثمّ انحدر إلى المروة حتى فرغ من سعيه، فلمّا فرغ من سعيه و هو على المروة أقبل على الناس» الحديث «۱».

و تدلّ على استحباب الطول على الصفا بالقدر المذكور صحيحة ابن سنان المتقدّمة أيضا.

و ورد فى مرفوعة ابن الوليد «۲» و مرسلة الفقيه «۳» و رواية المنقرى «۴»:

أنّ طول الوقوف على الصفا و المروة يوجب كثرة المال.

و لا ينافيه ما فى مرسلة محمّد بن عمر بن يزيد: كنت وراء أبى الحسن موسى عليه السلام على الصفا أو على المروة و هو لا يزيد على حرفين:

---

(۱) الكافى ۴: ۲۴۵- ۴، و فى التهذيب ۵: ۴۵۴- ۱۵۸۸ و الوسائل ۱۱: ۲۱۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۴ بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۴: ۴۳۳- ۶، الوسائل ۱۳: ۴۷۹ أبواب السعى ب ۵ ح ۲.

(۳) الفقيه ۲: ۱۳۵- ۵۷۸، الوسائل ۱۳: ۴۷۹ أبواب السعى ب ۵ ح ۲.

(۴) التهذيب ۵: ۱۴۷- ۴۸۳، الاستبصار ۲: ۲۳۸- ۸۲۷، الوسائل ۱۳: ۴۷۹ أبواب السعى ب ۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۶۴

«اللّهمّ إنّى أسألك حسن الظنّ بك على كلّ حال، و صدق النيّة فى التوكّل عليك» «۱».

إذ لعلّه عليه السلام كان يكرّر هذين الحرفين بقدر يطول الوقوف.

و له أن يقتصر على بعض ما مرّ من الأذكار المأثورة، كما صرّح به فى آخر صحيحة ابن عمّار المتقدّمة، قال: «فإن لم تستطع هذا فبعضه» «۲».

و له أن يدعو بغيرها ممّا جرى على لسانه، كما صرّح به فى رواية أبى الجارود: «ليس على الصفا شىء موقّت» «۳».

---

(۱) الكافى ۴: ۴۳۳- ۹، التهذيب ۵: ۱۴۸- ۴۸۶، الاستبصار ۲: ۲۳۸- ۸۲۸، الوسائل ۱۳: ۴۸۱ أبواب السعى ب ۵ ح ۶.

(۲) الكافى ۴: ۴۳۱- ۱، التهذيب ۵: ۱۴۵- ۴۸۱، الوسائل ۱۳: ۴۷۶ أبواب السعى ب ۴ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۴۳۳- ۷، التهذيب ۵: ۱۴۷- ۴۸۵، الوسائل ۱۳: ۴۸۰ أبواب السعى ب ۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۶۵

البحث الثانى فى كيفيّة السعى و أفعاله

و هى واجبة و مندوبة، أمّا الواجبات فستّة:

الأول: النيّة،

أى القصد إلى الفعل المخصوص، متقرّبا إلى اللّه سبحانه، مميّزا لنوعه عن غيره، فلا بدّ من تصوّر معناه المتضمّن للذهاب من الصفا إلى المروة و العود سبعا، و كونه سعى حجّ الإسلام مثلا أو غيره مع الاحتياج إلى المميّز.
و تجب مقارنتها و لو بالنيّة الحكميّة لأوله و استدامة حكمها إلى الفراغ إن أتى به متّصلا إلى الآخر، فإن فصل جدّدها ثانيا فيما بعده.
و الوجه فى الكلّ ظاهر ممّا حقّقناه فى أمر النيّة.

الثانى و الثالث: البدأة بالصفا فى أول السعى و الختم بالمروة فى آخره،

اشاره

بالإجماع المحقّق و المحكيّ «۱» مستفيضا، و النصوص المستفيضة.
فممّا يدلّ على الأول خاصّة صحيحة ابن سنان المتقدّمة «۲»، و ابن عمّار: «من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى» «۳».
و اخرى، و فيها: «فإن بدأ بالمروة فليطرح و ليبدأ بالصفا و يبدأ بالصفا قبل المروة» «۴».

---

(۱) كما فى الخلاف ۲: ۳۲۹، و المنتهى ۲: ۷۰۴، و التذكرة ۱: ۳۶۶، و الحدائق ۱۶: ۲۶۶.
(۲) فى ص: ۱۹۵.
(۳) التهذيب ۵: ۱۵۱- ۴۹۵، الوسائل ۱۳: ۴۸۷ أبواب السعى ب ۱۰ ح ۱.
(۴) الكافى ۴: ۴۳۷- ۵، الوسائل ۱۳: ۴۸۸ أبواب السعى ب ۱۰ ح ۳، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۶۶

و رواية عليّ بن أبى حمزة: عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا، قال:
«يعيد» الحديث «۱»، و نحوها رواية عليّ الصائغ «۲».
و ممّا يدلّ عليهما صحيحة ابن عمّار «۳» المتقدّمة الواردة فى حجّ النبى صلّى اللّه عليه و آله، أمّا دلالتها على البدأة بالصفا فظاهرة، و أمّا على الختم بالمروة فلقوله: «فلمّا فرغ من سعيه و هو على المروة».
و صحيحة الحلبى الواردة فيه أيضا، و فيها: «ثمّ قال: ابدأ بما بدأ اللّه عزّ و جلّ به، فأتى الصفا فبدأ بها، ثمّ طاف بين الصفا و المروة سبعا، فلمّا قضى طوافه عند المروة قام خطيبا» «۴».
و صحيحة أخرى لابن عمّار: «انحدر من الصفا ماشيا إلى المروة و عليك السكينة و الوقار حتى تأتى المنارة- و هى طرف المسعى- فاسع ملء فروجك «۵»، و قل: بسم اللّه و اللّه أكبر، و صلّى اللّه على محمّد و أهل بيته، اللّهم اغفر و ارحم و تجاوز عمّا تعلم إنّك أنت الأعزّ الأكرم، حتى تبلغ المنارة الأخرى، فإذا جاوزتها فقل: يا ذا المنّ و الكرم و النعماء و الجود اغفر لى ذنوبى إنّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت، ثمّ امش و عليك السكينة و الوقار حتى تأتى المروة، فاصعد عليها حتى يبدو لك البيت، فاصنع عليها كما

---

(۱) الكافى ۴: ۴۳۶- ۱، التهذيب ۵: ۱۵۱- ۴۹۶، العلل: ۵۸۱- ۱۸، الوسائل ۱۳: ۴۸۸ أبواب السعى ب ۱۰ ح ۴.
(۲) الكافى ۴: ۴۳۶- ۴، التهذيب ۵: ۱۵۱- ۴۹۷، الوسائل ۱۳: ۴۸۸ أبواب السعى ب ۱۰ ح ۵.

(۳) الكافى ۴: ۲۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۴۵۴- ۱۵۸۸، مستطرفات السرائر: ۲۳- ۴، الوسائل ۱۱: ۲۱۳ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

(۴) الكافى ۴: ۲۴۸- ۶، العلل: ۴۱۲- ۱، الوسائل ۱۱: ۲۲۲ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۱۴.

(۵) يقال للفرس: ملأ فرجه و فروجه إذا عدا و أسرع- النهاية لابن الأثير ۳: ۴۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۶۷

صنعت على الصفا و طف بينهما سبعة أشواط تبدأ بالصفا و تختم بالمروة» «۱»، و قريبة منها موثّقته «۲».

و يمكن إتمـام دلالـة القسم الأول من الأخبار على الحكمين أيضا بتقريب استلزام البـدأة بالصـفا و السعى على الطريق المـذكور فيه للختم بالمروة.

و إنّمـا قيّدنا البـدأة بأول السعى و الختم بآخره لئلّا يتوهّم أنّه كـذلك فى كلّ شوط، فإنّه غير جائز، بل اللازم البـدأة بالصـفا و الختم بالمروة فى كلّ شوط فرد، و العكس فى كلّ زوج.

فلو بدأ بالصـفا إلى المروة، ثمَّ عاد إلى الصفا من غير أن يحسب عوده سعيا، ثمَّ يبدأ من الصفا أيضا إلى المروة و يعدّه ثانى الأشواط، و هكذا إلى أن يتمّ، بطل السعى، لأنّ غير الطريق المعهود من الحجّ المأمور بأخذ المناسك عنهم، بل يخالف المدلول عليه ظاهرا من كثير من الأخبار المذكورة.

فروع:

أ: ظاهر الأمر فى بعض الأخبار المتقدّمة «۳» و إن كان وجوب الصعود على الصفا،

إلّا أنّ ظاهر القوم الاتّفاق على انتفاء الوجوب، بل عن الخلاف و المنتهى و التذكرة و القاضى «۴» و بعض آخر «۵»: الإجماع عليه.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۳۴- ۶، الوسائل ۱۳: ۴۸۲ أبواب السعى ب ۶ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۲) التهذيب ۵: ۱۴۸- ۴۸۷، الوسائل ۱۳: ۴۸۱ أبواب السعى ب ۶ ح ۱.

(۳) فى ص: ۱۶۵.

(۴) الخلاف ۲: ۳۲۹، المنتهى ۲: ۷۰۵، التذكرة ۱: ۳۶۶، القاضى فى جواهر الفقه: ۴۲.

(۵) كما فى الحدائق ۱۶: ۲۶۵، و الرياض ۱: ۴۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۶۸

و تـدلّ عليه صـحيحة البجلى: عن النساء يطفن على الإبل و الـدوابّ أ يجزيهنّ أن يقفن تحت الصـفا و المروة حيث يرين البيت؟ قال: «نعم» «۱»، بضميمة عدم الفصل بين النساء و الرجال و الراكب و الراجل، و الصحاح المستفيضة الآتية «۲» المجوّزة للسعى راكبا و على الإبل و فى المحمل.

و بما ذكر تضعف دلالة الأمر على الوجوب، بل يحمل على الاستحباب بقرينة ما ذكر.

و يظهر عن المنتهى و التذكرة وجود قول بوجوب الصعود، و لكن من باب المقدّمة.

و ردّه: بـأنّه إنّمـا يتمّ لو توقّف حصول العلم بتحقّق الواجب عليه، و ليس كـذلك، إذ يمكن أن يجعل عقبه ملاصـقا للصـفا «۳»، و هو كذلك.

ب: قالوا فى كيفية البدأة و الختم بإلصاق العقب بالصفا و الأصابع بالمروة،

إذ لا يتحقّق استيفاء ما بينهما و البدأة و الختم إلّا بذلك، و لا ريب أنّه أحوط، بل و كذلك فى كلّ شوط، سيّما مع أنّ الظاهر- كما قيل «۴»- اتّفاق الأصحاب عليه.

و لولاه لقلنا بعدم لزوم هذه الدقّة و الاكتفاء بالسعى بين الصفا و المروة، و الابتداء بالأول و الختم بالثانى عرفا، كما اختاره بعض مشايخنا «۵»، لأنّ العرف هو المرجع فى أمثال ذلك، سيّما مع تصريح

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۵۷- ۱۲۴۹، و فى الكافى ۴: ۴۳۷- ۵، و التهذيب ۵: ۱۵۶- ۵۱۷، و الوسائل ۱۳: ۴۹۸ أبواب السعى ب ۱۷ ح ۱ بتفاوت يسير.

(۲) فى ص: ۱۷۱.

(۳) المنتهى ۲: ۷۰۴، التذكرة ۱: ۳۶۶.

(۴) انظر الذخيرة: ۶۴۴.

(۵) انظر الحدائق ۱۶: ۲۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۱۶۹

الصحاح بجواز السعى على الإبل و وقوعه من الحجّ، و لا شكّ أنّه لا تقع معه هذه الدقّة، إلّا أنّ ظاهر الاتّفاق يمنع من الجرأة على الفتوى به.

و لا يخفى أنّ ذلك مع عدم الصعود إلى الصفا و المروة، و أمّا معه فلا يحتاج إلى الإلصاق فى شى‌ء من الموضعين، لتحقّق الواجب و الزائد بدونه.

نعم، يجب استحضار النيّة عند الصعود من الدرج و النزول.

و لا يخفى أيضا أنّ الظاهر فى صورة الإلصاق كفاية إلصاق عقب احدى الرجلين و أصابعها، لصدق البدأة و الختم و الاستيفاء بذلك، و عدم مظنّة الإجماع فى الرجلين.

ج: لو بدأ بالمروة قبل الصفا

فظاهر المدارك «۱»، و غيره «۲»: وجوب إعادة السعى مبتدئا من الصفا و طرح ما سعى بالمرّة، و هو كذلك، فلا يكفى طرح الشوط الأول خاصّة و جعل ما بعده المبدأ فيه من الصفا أول السعى، لعدم صدق الإتيان بالمأمور به على وجهه، إذ لا يصدق مع ذلك البدأة بالصفا عرفا، و لصحيحتى ابن عمّار و روايتى على بن أبى حمزة و على الصائغ، المتقدّمة جميعا «۳».

الرابع: السعى بينهما سبعا بعد ذهابه إلى المروة شوطا

و عوده منها إلى الصفا آخر، و هكذا إلى أن يكملهما سبعا، بالإجماع المحقّق و المحكىّ فى كلام جماعة «۴»، و لأنّه الموافق لما صرّح به فى الأخبار من البدأة بالصفا

---

(۱) المدارك ۸: ۲۰۶.

(۲) كالخلاف ۲: ۳۳۰، و التذكرة ۱: ۳۶۷.

(۳) فى ص: ۱۶۶.

(۴) منهم الطوسى فى الخلاف ۲: ۳۲۸، السبزوارى فى الذخيرة: ۶۴۵، صاحب الحدائق ۱۶: ۲۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۷۰

و الختم بالمروة، إذ لا يتصوّر الإتيان بالسبع إلّا بما ذكر، أو بجعل كلّ ذهاب و عود شوطا واحدا، و الثانى مستلزم للختم بالصفا أيضا، فتعيّن الأول.

و منه تظهر دلالة صحيحة هشام- قال: سعيت بين الصفا و المروة أنا و عبيد اللّه بن راشد، فقلت له: تحفظ علىّ، فجعل يعدّ ذاهبا و جائيا شوطا واحدا فبلغ مثل ذلك، فقلت له: كيف تعدّ؟ قال: ذاهبا و جائيا شوطا واحدا، فأتممنا أربعة عشر شوطا، فذكرنا ذلك لأبى عبد اللّه عليه السلام، فقال:

«قد زادوا على ما عليهم، ليس عليهم شىء» «۱»- على المطلوب أيضا.

الخامس: الذهاب من كلّ من الصفا و المروة إلى الآخر بالطريق المعهود،

بغير خلاف، كما صرّح فى شرح المفاتيح، فلو اقتحم المسجد ثمّ خرج من باب آخر أو سلك سوق الليل لم يصحّ سعيه، لأنّه المعهود من الشارع، و لوجوب حمل الألفاظ على المعانى المتعارفة، و هذا المعنى هو المفهوم عرفا من السعى بين الصفا و المروة.

السادس: استقبال المطلوب بوجهه،

بغير خلاف أيضا، كما فى الكتاب المذكور، فيستقبل المروة عند الذهاب إليه من الصفا، و الصفا عند الذهاب إليه من المروة، فلو مشى عرضا أو قهقرى لم يصحّ، لما ذكر فى سابقة بعينه.

بل يظهر منه وجوب المشى بالطريق المتعارف راجلا أو راكبا، فلو تدحرج إلى المطلوب لم يصحّ، بل الظاهر الإشكال فيما لو سعى بينهما بالمشى بالصدر أو الركبتين و اليدين، فتأمّل.

و أمّا المستحبّات فأربعة:

اشاره

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۵۲- ۵۰۱، الاستبصار ۲: ۲۳۹- ۸۳۴، الوسائل ۱۳: ۴۸۸ أبواب السعى ب ۱۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۷۱

الأول: أن يسعى راجلا و إن جاز راكبا،

كما يأتى، لأنّ أفضل الأعمال أحمزها، و لأنّه أدخل فى الخضوع و أقرب إلى المذلّة، و قد ورد فى الأخبار العديدة: أنّ المسعى أحبّ الأراضى إلى اللّه تعالى «۱»، لأنّه يذلّ فيه الجبابرة.

و لصحيحة ابن عمّار: عن الرجل يسعى بين الصفا و المروة راكبا، قال: «لا بأس، و المشى أفضل» «۲».

و الأخرى: عن المرأة تسعى بين الصفا و المروة على دابّة أو على بعير، فقال: «لا بأس بذلك»، و سألته عن الرجل يفعل ذلك، فقال: «لا بأس به، و المشى أفضل» «۳».

و لكن ذلك إذا لم يخف الضعف، و إلّا فالظاهر أفضليّة الركوب، كما صرّح به فى صحيحة الخشّاب: «أسعيت بين الصفا و المروة؟» فقال: نعم، قال: «و ضعفت؟»، قال: لا و اللّه لقد قويت، قال: «فإن خشيت الضعف فاركب، فإنّه أقوى لك فى الدعاء» «۴».

الثانى و الثالث: أن يهرول ما بين المنارة الاولى و الأخرى الموضوعة عند زقاق العطّارين،

و يقتصد فى مشيه فى طرفيهما.

أمّا رجحانه فبالإجماع المحقّق و المحكيّ مستفيضا «۵»، و النصوص المستفيضة المرجّحة قولا و فعلا، منها: صحيحة ابن عمّار و موثّقته

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۶۷ أبواب السعى ب ۱.

(۲) الكافى ۴: ۴۳۷- ۲، التهذيب ۵: ۱۵۵- ۵۱۲، الوسائل ۱۳: ۴۹۶ أبواب السعى ب ۱۶ ح ۲.

(۳) الفقيه ۲: ۲۵۷- ۱۲۴۸، التهذيب ۵: ۱۵۵- ۵۱۳، المقنعة: ۴۵۱، الوسائل ۱۳: ۴۹۶، ۴۹۷ أبواب السعى ب ۱۶ ح ۳ و ۴.

(۴) التهذيب ۵: ۱۵۵- ۵۱۴، الوسائل ۱۳: ۴۹۷ أبواب السعى ب ۱۶ ح ۵، و فيهما على الدعاء.

(۵) كما فى التذكرة ۱: ۳۶۶، و الرياض ۱: ۴۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۷۲

المتقدّمتان «۱».

و موثّقة سماعة: عن السعى بين الصفا و المروة، قال: «إذا انتهيت إلى الدار التى عن يمينك عند أول الوادى فاسع حتى تنتهى إلى أول زقاق عن يمينك بعد ما تجاوز الوادى إلى المروة، فإذا انتهيت إليه فكفّ عن السعى و امش مشيا، فإذا جئت من عند المروة فابدأ من عند الزقاق الذى وصفت لك، فإذا انتهيت إلى الباب الذى من قبل الصفا بعد ما تجاوز الوادى فاكفف عن السعى و امش مشيا، و إنّما السعى على الرجال و ليس على النساء سعى» «۲»، إلى غير ذلك «۳».

و أمّا عدم وجوبه فعلى الأظهر الأشهر، بل وفاقا لغير من شذّ و ندر، بل عليه الإجماع فى كلام جماعة «۴».

لصحيحة الأعرج: عن رجل ترك شيئا من الرمل فى سعيه بين الصفا و المروة، قال: «لا شيء عليه» «۵»، و الرمل- محرّكة-: بين العدو و المشى، و هو بمعنى الهرولة.

و هى بإطلاقها تشمل الترك عمدا و سهوا مع التذكّر بعد السعى و فى أثنائه، فلا يكون واجبا.

---

(۱) فى ص: ۱۶۶، ۱۶۷.

(۲) الكافى ۴: ۴۳۴- ۱، و فى التهذيب ۵: ۱۴۸- ۴۸۸، و الوسائل ۱۳: ۴۸۲ أبواب السعى ب ۶ ح ۴ بتفاوت يسير.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۸۱ أبواب السعى ب ۶.

(۴) منهم ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۹، العلّامة فى المنتهى ۲:

۷۰۵، صاحب المدارك ۸: ۲۰۸، ۲۰۹، الفيض فى المفاتيح ۱: ۳۷۵.

(۵) الكافى ۴: ۴۳۶- ۹، التهذيب ۵: ۱۵۰- ۴۹۴، الوسائل ۱۳: ۴۸۶ أبواب السعى ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۷۳

و لا يتوهّم أنّ المسؤول عنه فيها ترك بعض الرمل و هو لا ينافى وجوب مطلقه، لأنّا نجيب عنه: أنّ ظاهر الأوامر فى الأخبار المتقدّمة متعلّقة بالرمل بين المنارتين- أى تمام موضعه- فإذا ثبت عدم وجوب الكلّ تصرف تلك الأوامر عن حقيقته، فلا يبقى دليل على وجوب البعض أيضا، فيعمل فيه بالأصل.

خلافا للمحكيّ عن الحلبى، فأوجبه، لظاهر الأوامر «۱». و جوابه- بعد ما ذكر- ظاهر، مع أنّ كلامه- كما قيل «۲»- عن إفادة الوجوب قاصر.

ثمّ استحباب الهرولة مخصوص بالرجال، فلا يستحبّ للنساء بلا خلاف ظاهر، للموثّقة المتقدّمة، و صحيحة أبى بصير: «ليس على النساء جهر بالتلبية، و لا استلام الحجر، و لا دخول البيت، و لا سعى بين الصفا و المروة»، يعنى: الهرولة «۳».

و بالماشى، و أمّا الراكب فيسرع دابّته بين حدّى الهرولة، إجماعا، كما عن التذكرة «۴» و غيره «۵»، و صرّحت به صحيحة ابن عمّار «۶».

الرابع: الدعاء فى موضع الهرولة

بالمأثور فى صحيحة ابن عمّار «۷» المتقدّمة و غيرها «۸».

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۲۱۱.

(۲) انظر الرياض ۱: ۴۲۲.

(۳) الكافى ۴: ۴۰۵- ۸، الوسائل ۱۳: ۳۲۹ أبواب الطواف ب ۱۸ ح ۱.

(۴) التذكرة ۱: ۳۶۶.

(۵) كالحدائق ۱۶: ۲۷۵، و الرياض ۱: ۴۲۲.

(۶) الكافى ۴: ۴۳۷- ۶، الفقيه ۲: ۲۵۷- ۱۲۵۰، التهذيب ۵: ۱۵۵- ۵۱۵، الوسائل ۱۳: ۴۹۸ أبواب السعى ب ۱۷ ح ۲.

(۷) الكافى ۴: ۴۳۱- ۱، التهذيب ۵: ۱۴۵- ۴۸۱، الوسائل ۱۳: ۴۷۵ أبواب السعى ب ۳ ح ۲.

(۸) الوسائل ۱۳: ۴۷۶ أبواب السعى ب ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج ۱۲، ص: ۱۷۴

البحث الثالث فى أحكامه

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: من ترك السعى حتى انقضى وقته

على ما مرّ فى الطواف، فإن كان متعمّدا بطل حجّه أو عمرته إجماعا محقّقا و محكيا فى كلام جماعة «۱»، له، و لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه.

و لصحيحة ابن عمّار: فى رجل ترك السعى متعمّدا، قال: «عليه الحجّ من قابل» «۲».

و اخرى، و فى آخرها: فى رجل ترك السعى متعمّدا، قال: «لا حجّ له» «۳»، و غير ذلك «۴».

و أمّا قوله سبحانه فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما «۵»- حيث يستفاد من نفى الجناح عدم الوجوب- فإنّما هو فى مورد خاصّ لوجه مخصوص نصّ عليه فى مرسلة الوشّاء «۶».

---

(۱) منهم العلّامة فى التذكرة ۱: ۳۶۶، صاحب الحدائق ۱۶: ۲۷۵، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۳۴۷.

(۲) الكافى ۴: ۴۳۶- ۱۰، التهذيب ۵: ۱۵۰- ۴۹۱، الوسائل ۱۳: ۴۸۴ أبواب السعى ب ۷ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۱۵۰- ۴۹۲، الاستبصار ۲: ۲۳۸- ۸۲۹، الوسائل ۱۳: ۴۸۴ أبواب السعى ب ۷ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۸۴ أبواب السعى ب ۷.

(۵) البقرة: ۱۵۸.

(۶) الكافى ۴: ۴۳۵- ۸، التهذيب ۵: ۱۴۹- ۴۹۰، الوسائل ۱۳: ۴۶۸ أبواب السعى ب ۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۷۵

و إن كـان سـهوا فقالوا: إن أمكن عوده بنفسه و الإتيان به من غير عسر و مشـقّة عاد و أتى، و إن شقّ و تعسّر استناب فيه، بلا خلاف فيهما، كما صرّح به جماعة «۱»، بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه «۲».

و استدلّ على الأول بالأصل.

و فيه نظر، لأنّ الأصل عدم وجوب الإتيان به خاصّة بعد مضىّ وقته، سيّما فى الأوقات التى لا تصلح للنسك .. و ثبوت وجوب أصل الإتيان به غير مفيد، لاستواء نسبته إلى إتيانه بنفسه أو السعى عنه.

و بصحيحة ابن عمّار: رجل نسى السعى بين الصفا و المروة، قال:

«يعيد السعى»، قلت: فاته ذلك حتى خرج، قال: «يرجع فيعيد السعى، إنّ هذا ليس كرمى الجمار، إنّ الرمى سنّة و السعى بين الصفا و المروة فريضة» «۳»، و نحوها الأخرى «۴».

و فيها قصور من حيث الدلالة، لمكان الجملة الخبريّة.

و على الثانى بصحيحة محمّد: عن رجل نسى أن يطوف بين الصفا و المروة، فقال: «يطاف عنه» «۵».

و رواية الشّحام: عن رجل نسى أن يطوف بين الصفا و المروة حتى

---

(۱) منهم الفيض فى المفاتيح ۱: ۳۷۴، صاحب الرياض ۱: ۴۲۳.

(۲) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۹.

(۳) الكافى ۴: ۴۸۴- ۱، الوسائل ۱۳: ۴۸۵ أبواب السعى ب ۸ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۱۵- ۴۹۲، الاستبصار ۲: ۲۳۸- ۸۲۹، الوسائل ۱۳: ۴۸۵ أبواب السعى ب ۸ ح ۱.

(۵) الفقيه ۲: ۲۵۶- ۱۲۴۴، التهذيب ۵: ۴۷۲- ۱۶۵۸، الوسائل ۱۳: ۴۸۶ أبواب السعى ب ۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۷۶

يرجع إلى أهله، فقال: «يطاف عنه» «۱».

بحملهما على صورة المشـقّة و التعسّر، جمعا بينهما و بين ما مرّ، و لإشعار قوله فى الثانى: حتى يرجع إلى أهله، بذلك، و لأنّ أدلّة نفى العسر و الحرج تعارض ما مرّ، فيبقى خبر الاستنابة حينئذ بلا معارض.

أقول: الجمع كمـا يمكن بمـا ذكر يمكن بالقول بجواز كلّ من الأمرين، بل هو ليس جمعا حقيقـة، بل مقتضـى الروايات، لورود الكلّ بالجمل الخبريّة، و بعد الحمل على الجواز لا تكون أدلّة نفى العسر و الحرج معارضة لما مرّ أيضا.

و بالجملة: فإثبات وجوب المباشـرة فى الصورة الاولى من الخبرين المتقدّمين مشـكل، إلّا أنّه يمكن أن يسـتدلّ عليه بالعلّة المنصوصة فى صـحيحة ابن عمّار «۲» المتقدّمة فى نسـيان الطواف، بضـميمة التصـريح بكون السعى أيضا فريضة فى صحيحتيه المتقدّمتين آنفا، و هى كافية فى إثباته، و مقتضاها و إن كان عدم جواز الاسـتنابة ما دام حيّا، إلّا أنّه خرجت صورة التعذّر برواية الشّحام المعتضدة بعمل الأعلام، و مقتضاها كفاية العسر الحاصل من العود بعد الرجوع إلى الأهل، كما مرّ فى الطواف.

ثمَّ الجهل هل هو مثل العمد أو السهو؟

الظاهر: الأول، للأصل، حيث لم يأت بالمأمور به على وجهه.

المسألة الثانية: يبطل السعى بالزيادة فيه

اشاره

إن كانت عمدا، على المشهور، كما فى المفاتيح و شرحه «۳»، بل بلا خلاف ظاهر فيه، كما صرّح

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۵۰- ۴۹۳، الاستبصار ۲: ۲۳۹- ۸۳۰، الوسائل ۱۳: ۴۸۶ أبواب السعى ب ۸ ح ۲.

(۲) فى ص: ۱۲۴.

(۳) المفاتيح ۱: ۳۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۷۷

به بغضهم «۱»، بل هو مقطوع به فى كلام الأصحاب كما فى المدارك و الذخيرة «۲»، لرواية عبد اللّه بن محمّد «۳» المتقدّمة فى مسألة زيادة الطواف المنجبرة ضعفها- لو كان- بالشهرة.

و صحيحة ابن عمّار: «إن طاف الرجل بين الصفا و المروة تسعة أشواط فليسع على واحد و ليطرح ثمانية، و إن طاف بين الصفا و المروة ثمانية أشواط فليطرحها و يستأنف السعى» «۴».

و إطلاقهما و إن كان شاملا لغير العمد أيضا، إلّا أنّه يقيّد بالعمد، جمعا بينه و بين الأخبار الآتية الدالّة بإطلاقها على طرح الزائد و الاعتداد بالسبعة، بشهادة صحيحة البجلى: فى رجل سعى بين الصفا و المروة ثمانية أشواط، ما عليه؟ فقال: «إن كان خطأ طرح واحدا و اعتدّ بسبعة» «۵».

فإنّها أخصّ مطلقا من الإطلاقين، فيقيّد الأول بمنطوقها، و الثانى بمفهومها، حيث إنّه يقتضى أنّ مع عدم الخطأ ليس الحكم طرح الواحد و الاعتداد بالسبعة، و ليس إلّا البطلان إجماعا.

و تخصيص الصحيحة بصورة النسيان و حملها على من استيقن الزيادة و هو على المروة لا الصفا- فيبطل سعيه على زيادة شوط، لظهور ابتدائه من

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۴۲۳.

(۲) المدارك ۸: ۲۱۳، الذخيرة: ۶۴۶.

(۳) التهذيب ۵: ۱۵۱- ۴۹۸، الاستبصار ۲: ۲۳۹- ۸۳۱، الوسائل ۱۳: ۴۹۰ أبواب السعى ب ۱۲ ح ۲.

(۴) التهذيب ۵: ۱۵۳- ۵۰۳، الاستبصار ۲: ۲۴۰- ۸۳۶، الوسائل ۱۳: ۴۸۹ أبواب السعى ب ۱۲ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۳۶- ۲، و فى الفقيه ۲: ۲۵۷- ۱۲۴۶ بتفاوت يسير، التهذيب ۵: ۱۵۲- ۴۹۹۰، الاستبصار ۲: ۲۳۹- ۸۳۲، الوسائل ۱۳: ۴۹۱ أبواب السعى ب ۱۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۷۸

المروة، و لا يبطل على زيادة الشوطين، لأنّه يظهر كونه بادئا من الصفا، و يكون ابتداء التاسع أيضا منه، فيبطل الأول للزيادة، و يصحّ الثاني- فتخصيص و حمل لا موجب لهما أصلا، بل بعيد غايته.

فالأولى تخصيص إطلاقها بصورة العمد، لما ذكرنا، و يكون فى صورة زيادة الشوط باطلا، أمّا السبعة الأولى فللزيادة عليها، و أمّا

الثامن فلابتدائه من المروة.

و أمّا فى صورة زيادة الشوطين يكون ما تقدّم على التاسع باطلا، لما مرّ، و يصحّ التاسع فيضاف إليه و يستتمّ. و لا يلزم أن ينوى به أولا أنّه ابتداء عبادة مستقلّة، إذ لم يثبت فى اشتراط النيّة الزائد على اشتراط قصد الفعل و القربة، و هما متحقّقان، و لزوم قصد الفعل الكامل المستقلّ أولا لا دليل عليه، بل يكفى قصده فى الأثناء، فتأمّل.

و إن كانت الزيادة سهوا فلا خلاف فى عدم البطلان نصّا و فتوى، و عليه الإجماع فى كلام بعضهم «۱»، و تدلّ عليه الصحاح المستفيضة، كصحيحة هشام المتقدّمة «۲» فى مسألة وجوب السعى سبعا، و البجلى المتقدّمة آنفا.

و ابن عمّار: «من طاف بين الصفا و المروة خمسة عشر شوطا طرح ثمانية و اعتدّ بسبعة» «۳».

و جميل: حججنا و نحن صرورة، فسعينا بين الصفا و المروة أربعة عشر شوطا، فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذلك، فقال: «لا بأس، سبعة لک

---

(۱) كما فى الذخيرة: ۶۴۶، و الرياض ۱: ۴۲۳.

(۲) فى ص: ۱۷۰.

(۳) الكافى ۴: ۴۳۷- ۵، الوسائل ۱۳: ۴۹۱ أبواب السعى ب ۱۳ ح ۴.

و سبعة تطرح» «۱».

و محمّد: «إنّ فى كتاب علىّ عليه السلام: إذا طاف الرجل بالبيت ثمانية أشواط الفريضة و استيقن ثمانية أضاف إليها ستّا، و كذا إذا استيقن أنّه سعى ثمانية أضاف إليها ستّا» «۲».

ثمّ إنّه هل يطرح الزائد و يعتدّ بالسبعة، كما هو مقتضى غير الأخيرة من الصحاح المذكورة، و مال إليه بعض المتأخّرين «۳»؟

أو يكمل الزائد أسبوعين، كما هو صريح الأخيرة، و محكىّ عن ابن زهرة «۴»؟

أو مخيّر بين الأمرين، كما هو مقتضى الجمع بين القسمين، و منقول عن أكثر الأصحاب «۵»؟ و هو الأقوى، لما ذكر، بل عدم دلالة شىء من القسمين على التعيّن، و الوجوب يعيّن المصير إلى ذلک، و أكثريّة أخبار القسم الأول لا توجب رفع اليد عن الثانى بالمرّة بعد حجّيته بل صحّته.

و الاستشكال فيه- بأنّ السعى ليس مثل الطواف عبادة برأسها ليكون الثانى مستحبّا- مردود بأنّ هذه الصحيحة تكفى فى إثبات مشروعيتها فى هذا المقام.

و بأنّ اشتراط البدأة بالصفا فى السعى يستلزم بطلان الشوط الثامن،

---

(۱) الكافى ۴: ۴۳۶- ۳، التهذيب ۵: ۱۵۲- ۵۰۰، الاستبصار ۲: ۲۳۹- ۸۳۳، الوسائل ۱۳: ۴۹۲ أبواب السعى ب ۱۳ ح ۵.

(۲) التهذيب ۵: ۱۵۲- ۵۰۲، الاستبصار ۲: ۲۴۰- ۸۳۵، الوسائل ۱۳: ۳۶۶ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۱۰.

(۳) كصاحب الرياض ۱: ۴۲۳.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۹.

(۵) كما فى الرياض ۱: ۴۲۳.

فلا يصحّ السعى الثانى مطلقا.

مردود بأنّه يمكن أن يكون اشتراط البدأة مخصوصا بالسعى المبتدأ دون المنضم، فإنّ الثابت لزوم كون مبدإ أصل السعى الصفا بحيث لا تتقدّمه البدأة بالمروة، لا كلّ سعى.

و حمل الأخيرة على كون مبدإ الأشواط فيها المروة دون الصفا، و كون الأمر بإضافة الست إنّما هو لبطلان السبعة الأولى، لوقوع البدأة فيها بالصفا، بخلاف الشوط الثامن.

فهو بعيد غايته، بل خلاف مقتضى حقيقة الكلام.

و لا- يخفى أنّه ينبغى الاقتصار حينئذ فى الإضافة بمورد النصّ، و هو إكمال الشوط الثامن، لمخالفته للأصول، فلو نقص عنه يطرح الزائد و يعتدّ بالسبعة، بل لو لا الإجماع المركّب كان ينبغى الاقتصار بخصوص الثامن و إضافة الستّ، دون ما إذا تجاوز عنه.

فرع: حكم الجاهل هنا كالناسى،

لشمول الخطأ للجهل أيضا، بل ظهوره فيه، بل ظهور صحيحتى هشام و جميل فى الجاهل أيضا.

المسألة الثالثة: يحرم النقص عن السبعة أشواط، فإن نقص عنها عمدا حتى فات وقته بطلت نسكه، لعدم إتيانه بالمأمور به على وجهه.

و إن نقص سهوا أتى بالنقيصة متى تذكّر، سواء فات وقت الموالاة أم لا، لعدم وجوب الموالاة فيه كما يأتى، و سواء كانت النقيصة أقلّ من النصف أو أكثر، فإن كان رجع إلى أهله عاد و أتى بها مع المكنة، و إلّا استناب فيه وجوبا.

أمّا صحّة النسك حينئذ فبالإجماع، و المستفيضة من الأخبار

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۸۱

كصحيحة ابن عمّار: «فإن سعى الرجل أقلّ من سبعة أشواط ثمَّ رجع إلى أهله فعليه أن يرجع ليسعى تمامه، و ليس عليه شيء، و إن كان لم يعلم ما نقص فعليه أن يسعى سبعا» «۱».

و سعيد بن يسار: رجل متمتّع سعى بين الصفا و المروة ستّة أشواط، ثمَّ رجع إلى منزله و هو يرى أنّه قد فرغ منه، و قلّم أظافيره و أحلّ، ثمَّ ذكر أنّه سعى ستّة أشواط، فقال لى: «يحفظ أنّه قد سعى ستة أشواط، فإن كان يحفظ أنّه قد سعى ستّة أشواط فليعد و ليتمّ شوطا و ليرق دما»، فقلت: دم ما ذا؟ قال: «دم بقرة، و إن لم يكن حفظ أنّه سعى ستّة فليعد فليبتدئ السعى حتى يكمل سبعة أشواط ثمَّ ليرق دم بقرة» «۲».

و رواية ابن مسكان: عن رجل طاف بين الصفا و المروة ستّة أشواط و هو يظنّ أنّها سبعة، فذكر بعد ما أحلّ و واقع النساء أنّه إنّما طاف ستّة أشواط، فقال: «عليه بقرة يذبحها و يطوف شوطا آخر» «۳».

أمّا الإتيان بالنقيصة مع المكنة لو كانت أقلّ من النصف فبالإجماع أيضا، و تدلّ عليه الأخبار المتقدّمة عموما و خصوصا.

و أمّا الإتيان بها لو كانت النصف أو أكثر فعلى الأظهر الأشهر، كما صرّح به الشهيد الثانى «۴»، لإطلاق الصحيحة الأولى الخالية عمّا يصلح للمعارضة، المعتضدة بما يأتى من جواز القطع و البناء بعد شوط أو ثلاثة

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۵۳- ۵۰۳، الوافى ۲: ۱۴۲ أبواب أفعال العمرة و الحج و مقدماتها و لواحقها ب ۱۱۷.

(۲) التهذيب ۵: ۱۵۳- ۵۰۴، الوسائل ۱۳: ۴۹۲ أبواب السعى ب ۱۴ ح ۱.

(۳) الفقيه ۲: ۲۵۶- ۱۲۴۵، التهذيب ۵: ۱۵۳- ۵۰۵، الوسائل ۱۳: ۴۹۳ أبواب السعى ب ۱۴ ح ۲.

(۴) المسالك ۱: ۱۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۸۲

لصلاة أو حاجة.

خلافا للمحكيّ عن المفيد و الديلمى و الحلبيين «۱»، و عن الغنية الإجماع عليه، فاعتبروا فى البناء مجاوزة النصف.

و احتج لهم برواية أبى بصير: «إذا حاضت المرأة و هى فى الطواف بالبيت أو بين الصفا و المروة فجازت النصف فعلّمت ذلك الموضع، فإذا طهرت رجعت فأتمّت بقية طوافها من الموضع الذى علّمته، و إن هى قطعت طوافها فى أقلّ من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله» «۲»، و قريبة منها رواية الحلّال «۳».

و الجواب عنهما- مع عدم كونهما من مفروض المسألة- أنّهما معارضتان مع صحيحة ابن عمّار «۴»، و غيرها «۵»، المصرّحة بإتمام السعى لو حاضت فى أثنائه، و مع ذلك فهما غير دالّتين على الوجوب، فتحتملان الأفضليّة لو طهرت قبل فوات الوقت، كما حملهما عليه فى التهذيبين «۶».

و أمّا الإتيان بنفسه مع المكنة فوجهه واضح، و الأخبار به مصرّحة «۷».

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۴۴۱، الديلمى فى المراسم: ۱۲۳، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۹۶، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۹.

(۲) الكافى ۴: ۴۴۸- ۲، التهذيب ۵: ۳۹۵- ۱۳۷۷، الاستبصار ۲: ۳۱۵- ۱۱۱۸، الوسائل ۱۳: ۴۵۳ أبواب الطواف ب ۸۵ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۴۴۹- ۳، الوسائل ۱۳: ۴۵۴ أبواب الطواف ب ۸۵ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۴۴۸- ۹، الفقيه ۲: ۲۴۰- ۱۱۴۴، التهذيب ۵: ۳۹۵- ۱۳۷۶، الوسائل ۱۳: ۴۵۹ أبواب الطواف ب ۸۹ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۵۹ أبواب الطواف ب ۸۹.

(۶) التهذيب ۵: ۳۹۶، الاستبصار ۲: ۳۱۶.

(۷) انظر الوسائل ۱۳: ۴۵۳ أبواب الطواف ب ۸۵.

و أمّا الاستنابة مع عدم المكنة فاستدلّ له بأنّ الحكم كذلك لو ترك الكلّ كما مرّ، فترك بعضه أولى بذلك.

و فيه تأمّل، لعدم وضوح دليل الأولويّة، فإنّه ثبت جواز الاستنابة فى الصلاة و لم يثبت فى بعض أجزائها المنسيّة، إلّا أن تعارض أدلّة وجوب المباشرة بعمومات نفى العسر و الحرج، فيتردّد الأمر بين الاستنابة و عدم الإتيان، و الثانى باطل بالإجماع، فيبقى الأول.

المسألة الرابعة: لو سعى المتمتّع ستّة أشواط

و علم أو ظنّ إتمامه، فأحلّ و واقع أهله أو قلّم أظفاره، فعليه إتمام السعى و دم بقرة، وفاقا لجماعة من الأصحاب، منهم: المفيد و الشيخ فى التهذيب و الفاضل فى التذكرة و الإرشاد «۱» و غيرهما «۲»، و غيرهم «۳».

لصحيحة ابن يسار و رواية ابن مسكان المتقدّمتين.

و الإيراد- بضعف سند الثانية، أو عدم صراحة الروايتين فى الوجوب- ضعيف غايته.

و الاستبعاد- بمخالفتهما لبعض العمومات- أضعف، إذ العامّ يخصّص بالخاصّ المطلق، و ليست تلك العمومات ممّا يأبى العقل عن خلافها، فلا حاجة إلى بعض التوجيهات البعيدة التى ذكرها بعضهم «۴».

و لا يجب الاقتصار على المتمتّع، لإطلاق الرواية بالنسبة إلى غيره أيضا، و ظهورها فيه أيضا- كما ادّعى «۵»- لا أفهم وجهه.

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۴۳۴، التهذيب ۵: ۱۵۳، التذكرة ۱: ۳۶۷، الإرشاد ۱: ۳۲۷.

(۲) كالقواعد ۱: ۸۴.

(۳) كصاحب الحدائق ۱۶: ۲۸۴.

(۴) كما فى المسالك ۱: ۱۲۵، الرياض ۱: ۴۲۵.

(۵) انظر الرياض ۱: ۴۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۸۴

و لا على الظانّ، لشمول الصحيحة للقاطع أيضا، بل الظاهر أنّ المراد بالظانّ فى الثانية أيضا هو القاطع، لاستعماله فيه كثيرا فى أمثال المقام، لاشتراط حفظ الستّة فى الأولى.

نعم، لا يبعد لزوم الاقتصار على ستّة أشواط، كما هى مورد الخبرين، و المخصوص بها فى كلام جماعة من الأصحاب «۱».

المسألة الخامسة: لو شكّ فى عدد الأشواط،

فإن علم السبعة و شكّ فى الزائد على وجه لا ينافى البدأة بالصفا- كالشكّ بين السبعة و التسعة و هو على المروة- صحّ سعيه و لا شيء عليه، لتحقّق الواجب، و عدم منافاة الزيادة سهوا كما مرّ.

و إن كان فى الأثناء استأنف السعى وجوبا، على ما قطع به الأصحاب كما فى المدارك «۲»، بل بالإجماع كما فى المفاتيح «۳»، أو الاتّفاق كما فى شرحه.

لا لما قيل من وقوع التردّد بين محذورى الزيادة و النقصان و كلّ منهما مبطل «۴»، لمنع كون الزيادة أو النقيصة المحتملة محذورا، مع أنّ الأصل عدم الزيادة.

بل لصحيحتى ابن عمّار و ابن يسار المتقدّمتين فى المسألة الثالثة «۵»، و مقتضاهما عدم الفرق فى وجوب الإعادة بين ما إذا كان الشكّ حال الاشتغال بالسعى أو الفراغ منه، كما هو مقتضى كلام الأصحاب أيضا، و به

---

(۱) كالسبزوارى فى الذخيرة: ۶۴۸.

(۲) المدارك ۸: ۲۱۵.

(۳) المفاتيح ۱: ۳۷۶.

(۴) انظر الرياض ۱: ۴۲۴.

(۵) فى ص: ۱۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۸۵

تخصّص عمومات «۱» عدم الالتفات إلى الشكّ بعد الفراغ عن العمل.

المسألة السادسة: لا تجب الموالاة فى السعى،

بالإجماع كما عن التذكرة «۲»، للأصل و الإطلاقات «۳».

المؤيّدين بصحيحة الحلبى «۴»، المصرّحة بالجلوس فى أثناء السعى للاستراحة.

و ابن عمّار «۵» المصرّحة بقطع السعى و الصلاة ثمّ العود إذا دخل وقت الفريضة و هو فى السعى.

و موثّقة ابن فضّال «۶»، المتضمّنة للقطع و الصلاة ثمّ العود و الإتمام لو طلع الفجر و هو سعى شوطا واحدا.

و صحيحة الأزرق «۷»، النافية للبأس لقطع السعى لمن سعى ثلاثة أشواط أو أربعة، فيدعوه صديقه لحاجة أو إلى الطعام.

و إنّما جعلناها مؤيّدة لجواز تخصيص القطع بهذه الأمور خاصّة، مع عدم معلوميّة منافاة الجلوس بقدر الاستراحة للموالاة، و عدم

صراحة

(۱) الوسائل ۸: ۲۳۷ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۲۳.

(۲) التذكرة ۱: ۳۶۷.

(۳) الوسائل ۱۳: ۵۰۱ أبواب السعى ب ۲۰.

(۴) الكافى ۴: ۴۳۷- ۳، التهذيب ۵: ۱۵۶- ۵۱۶، الوسائل ۱۳: ۵۰۱ أبواب السعى ب ۲۰ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۳۸- ۱، الفقيه ۲: ۲۵۸- ۱۲۵۲، التهذيب ۵: ۱۵۶- ۵۱۹، الوسائل ۱۳: ۴۹۹ أبواب السعى ب ۱۸ ح ۱.

(۶) الفقيه ۲: ۲۵۸- ۱۲۵۴، التهذيب ۵: ۱۵۶- ۵۱۸، الوسائل ۱۳: ۴۹۹ أبواب السعى ب ۱۸ ح ۲.

(۷) الفقيه ۲: ۲۵۸- ۱۲۵۳، التهذيب ۵: ۱۵۷- ۵۲۰، الوسائل ۱۳: ۵۰۰ أبواب السعى ب ۱۹ ح ۱، ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۸۶

الصحيحين فى البناء على ما سعى، فتأمّل.

و يظهر من بعض المتأخّرين نوع ميل إلى وجوب الموالاة، للتأسّى، و الأخذ بالمتيقن «۱».

و يردّ الأول: بعدم وجوبه، إذ لم يعلم كونه على طريق الوجوب، بل يمكن منع ثبوت مواظبتهم على الموالاة.

و الثانى: بأنّه إنّما يتمّ لو لم تكن الإطلاقات.

المسألة السابعة: يجوز السعى راكبا و على المحمل،

إجماعا محقّقا و محكيا مستفيضا «۲»، و للنصوص المستفيضة، كالصحاح الثلاث «۳» المتقدّمة فى الأمر الأول من المستحبّات، و صحيحة الحلبى: فى الرجل يسعى بين الصفا و المروة على الدابّة؟ قال: «نعم، و على المحمل و غيرها» «۴».

المسألة الثامنة: يجوز الجلوس فى خلاله للراحة

على الأظهر الأشهر، للأصل، و صحيحة ابن رئاب: الرجل يعيا فى الطواف إله أن يستريح؟ قال: «نعم، يستريح، ثمَّ يقوم فيبنى على طوافه فى فريضة أو غيرها، و يفعل ذلك فى سعيه و جميع مناسكه» «۵».

بل كذلك أيضا، للأصل، و لصحيحة الحلبى: عن الرجل يطوف بين الصفا و المروة أ يستريح؟ قال: «نعم، إن شاء جلس على الصفا و المروة

(۱) كما فى الرياض ۱: ۴۲۴.

(۲) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۹، المفاتيح ۱: ۳۷۵، الرياض ۱: ۴۲۲.

(۳) و هى: صحيحتا ابن عمار و صحيحة الخشّاب، المتقدمة جميعا فى ص: ۱۷۱.

(۴) الكافى ۴: ۴۳۷- ۱، التهذيب ۵: ۱۵۵- ۵۱۱، الوسائل ۱۳: ۴۹۶ أبواب السعى ب ۱۶ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۱۶- ۴، و فى قرب الإسناد: ۱۶۵- ۶۰۴ بتفاوت يسير، الوسائل ۱۳: أبواب الطواف ب ۴۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۸۷

و بينهما فيجلس» «۱».

و عن الحلبيّين: المنع من الجلوس حتى مع الإعياء، و يجوّزان الوقوف مع الإعياء «۲». و لا دليل لهما.

و أمّا صحيحة البصرى: «لا يجلس على الصفا و المروة إلّا من جهد» «۳» فمع دلالتها على الجواز مع الإعياء، لا يثبت أزيد من الكراهة، و لا بأس بها.

المسألة التاسعة: لو نسى الهرولة فى موضعها

يستحبّ الرجوع القهقرى إلى مبدئها و تداركها.

لمرسلة الصدوق و الشيخ: «من سهى عن السعى حتى يصير من المسعى على بعضه أو كلّه ثمَّ ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا، لكن يرجع القهقرى إلى المكان الذى يجب فيه السعى» «۴».

و مقتضى الأصل: الاقتصار فى الرجوع على ما ورد فيه النصّ من القهقرى، و ما إذا ذكر فى شوط أنّه ترك السعى فيه، فلا يرجع بعد الانتقال إلى شوط آخر، و ما إذا تركه سهوا، فلا يرجع لو ترك عمدا.

المسألة العاشرة: قد مضى فى بحث الطواف وجوب تقديم طواف الحجّ و العمرة على السعى،

فيحرم تقدم السعى عليه عمدا، و هو كما مرّ إجماعى، مدلول عليه بالأخبار المتواترة الفعليّة و القولية «۵» المتقدّمة إليها

---

(۱) الكافى ۴: ۴۳۷- ۳، التهذيب ۵: ۱۵۶- ۵۱۶، الوسائل ۱۳: ۵۰۱ أبواب السعى ب ۲۰ ح ۱.

(۲) أبو الصلاح الحلبى فى الكافى: ۱۹۶، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۹.

(۳) الكافى ۴: ۴۳۷- ۴، الفقيه ۲: ۲۵۸- ۱۲۵۱، الوسائل ۱۳: ۵۰۲ أبواب السعى ب ۲۰ ح ۴، و فى الجميع: لا يجلس بين الصفا و ..

(۴) الفقيه ۲: ۳۰۸- ۱۵۲۸، التهذيب ۵: ۴۵۳- ۱۵۸۱، و فيهما: حتى يصير من السعى ..، الوسائل ۱۳: ۴۸۷ أبواب السعى ب ۹ ح ۲.

(۵) انظر الوسائل ۱۳: ۴۱۳ أبواب الطواف ب ۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۸۸

الإشارة فى ما مرّ.

و لو قدّم السعى يجب عليه الطواف ثمَّ إعادة السعى، كما صرّح به فى المستفيضة:

كصحيحة منصور: عن رجل طاف بين الصفا و المروة قبل أن يطوف بالبيت، فقال: «يطوف بالبيت، ثمَّ يعود إلى الصفا و المروة فيطوف بينهما» «۱».

و روايته: عن رجل بدأ بالسعى بين الصفا و المروة، قال: «يرجع فيطوف بالبيت ثمَّ يستأنف السعى» قلت: إنّ ذلك قد فاته، قال: «عليه دم، ألا ترى أنّك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك» «۲».

و موثّقتى إسحاق «۳» المتقدّمتين فى المسألة [الخامسة] «۴» من أحكام الطواف.

و لا يضرّ عدم صراحة بعضها فى الوجوب بعد الإجماع عليه و دلالة رواية منصور بوجهين.

و لا فرق فى ذلك بين العمد و السهو، كما هو المستفاد من إطلاق الفتاوى، و صرّح به فى الدروس «۵»، لإطلاق الأخبار، و يظهر منه وجوب إعادة السعى فى كلّ موضع تجب فيه إعادة الطواف لو أعاده بعد السعى.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۲۱- ۲، التهذيب ۵: ۱۲۹- ۴۲۶، الوسائل ۱۳: ۴۱۳ أبواب الطواف ب ۶۳ ح ۲.

(۲) التهذيب ۵: ۱۲۹- ۴۲۷، الوسائل ۱۳: ۴۱۳ أبواب الطواف ب ۶۳ ح ۱.

(۳) الاولى فى: الكافى ۴: ۴۲۱- ۱، الفقيه ۲: ۲۵۲- ۱۲۱۷، التهذيب ۵: ۱۳۰- ۳۲۸، الوسائل ۱۳: ۴۱۳ أبواب الطواف ب ۶۳ ح ۳.

الثانية فی: الکافی ۴: ۴۱۸- ۸، الفقیه ۲: ۲۴۸- ۱۱۹۰، التهذیب ۵: ۱۰۹- ۳۵۵، الوسائل ۱۳: ۳۵۸ أبواب الطواف ب ۳۲ ح ۲.

(۴) بدل ما بین المعقوفین فی النسخ: الرابعة، و الصحیح ما أثبتناه.

(۵) الدروس ۱: ۴۰۸.

نعم، لو قدّمه علی بعض الطواف سهوا لم یستأنف، بل یتمّ السعی بعد إتمام الطواف، کما مرّ فی المسألة المشار إلیها.

المسألة الحادیة عشرة: قالوا: لا یجوز تأخیر السعی عن یوم الطواف إلی الغد،

بلا خلاف فیه- کما قیل «۱»- إلّا عن الشرائع، فجوّزه «۲»، و إن احتمل کلامه الإرجاع إلی المشهور، بإخراج الغایة عن المغیّی.

و استدلّ للمشهور بصحیحة محمّد: عن رجل طاف بالبیت فأعیا، أ یؤخّر الطواف بین الصفا و المروة إلی غد؟ قال: «لا» «۳».

و فی دلالتها علی الوجوب نظر، لجواز کون السؤال عن الجواز بالمعنی الأخصّ، و الأصل یقتضی العدم، بل یدلّ علیه إطلاق صحیحة أخری لمحمّد «۴»، و هی کالأولی، إلّا أنّه لیس فیها قوله: إلی غد، و قال: «نعم»، مکان: «لا».

و الاحتیاط فی عدم التأخیر.

و یجوز التأخیر فی یوم الطواف إلی آخره و إلی اللیل قولا واحدا، للأصل، و إطلاق الصحیحة الأخیرة، و صحیحة ابن سنان «۵»، و مرسلة الفقیه «۶».

المسألة الثانیة عشرة: المریض الذی لا یتمکّن بنفسه من السعی یسعی به أو عنه،

بالتفصیل المتقدّم فی الطواف بدلیله.

---

(۱) انظر الریاض ۱: ۴۱۸.

(۲) الشرائع ۱: ۲۷۰.

(۳) الکافی ۴: ۴۲۲- ۵، الفقیه ۲: ۲۵۳- ۱۲۲۰، التهذیب ۵: ۱۲۹- ۴۲۵، الاستبصار ۲: ۲۲۹- ۷۹۲، الوسائل ۱۳: ۴۱۱ أبواب الطواف ب ۶۰ ح ۳.

(۴) التهذیب ۵: ۱۲۹- ۴۲۴، الاستبصار ۲: ۲۲۹- ۷۹۱، الوسائل ۱۳: ۴۱۱ أبواب الطواف ب ۶۰ ح ۲.

(۵) الکافی ۴: ۴۲۱- ۳، الفقیه ۲: ۲۵۲- ۱۲۱۸، التهذیب ۵: ۱۲۸- ۴۲۳، الاستبصار ۲: ۲۲۹- ۷۹۰، الوسائل ۱۳: ۴۱۰ أبواب الطواف ب ۶۰ ح ۱.

(۶) الفقیه ۲: ۲۵۳- ۱۲۱۹، الوسائل ۱۳: ۴۱۰ أبواب الطواف ب ۶۰ ذ ح ۱.

الفصل الخامس فی خامس أفعال العمرة، و هو التقصیر

اشاره

و فیه مسائل:

المسألة الأولى: إذا فرغ المعتمر بعمرة التمتّع عن السعي

يقصّر راجحا، بلا خلاف يعرف، بل بالإجماعين «۱»، و تدلّ عليه المستفيضة من الأخبار:

كصحيحة ابن عمّار: «إذا فرغت من سعيك و أنت متمتّع فقصّر من شعر رأسك من جوانبه و لحيتك، و خذ من شاربك، و الق أظفارك، و أبق منها لحجّك، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كلّ شيء يحلّ منه المحرم و أحرمت منه، فطف بالبيت تطوّعا ما شئت» «۲».

و صحيحته الأخرى، و فيها: «ثمّ قصّ [من] رأسك من جوانبه و لحيتك و خذ من شاربك، و قلّم أظفارك و أبق منها لحجّك» الحديث «۳».

و ابن سنان: «طواف المتمتّع أن يطوف بالكعبة، و يسعى بين الصفا و المروة، و يقصّر من شعره، فإذا فعل ذلك فقد أحلّ» «۴».

---

(۱) كما فى الخلاف ۲: ۳۳۰، و الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۹، و كشف اللثام ۱: ۳۴۹، و الحدائق ۱۶: ۲۹۷.

(۲) الكافى ۴: ۴۳۸- ۱، الفقيه ۲: ۲۳۶- ۱۱۲۷، التهذيب ۵: ۱۵۷- ۵۲۱، الوسائل ۱۳: ۵۰۶ أبواب التقصير ب ۱ ح ۴، بتفاوت يسير.

(۳) التهذيب ۵: ۱۴۸- ۴۸۷، الوسائل ۱۳: ۵۰۵ أبواب التقصير ب ۱ ح ۱، و ما بين المعقوفين، أثبتناه من المصادر.

(۴) التهذيب ۵: ۱۵۷- ۵۲۲، الوسائل ۱۳: ۵۰۵، أبواب التقصير ب ۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۹۱

و رواية عمر بن يزيد: «ثمّ ائت منزلك فقصّر من شعرك، و حلّ لك كلّ شيء» «۱»، و غير ذلك ممّا يأتى.

و هل هو واجب عليه، كما هو المشهور، بل لا يعرف فيه خلاف إلّا من الخلاف؟

أو هو الأفضل و إن جاز الحلق أيضا؟ كما عن الخلاف «۲»، و حكى عن والد الفاضل أيضا «۳»؟

الحقّ هو: الأول.

لا لصحيحتى ابن عمّار الأولين، لعدم وجوب المأمور به فيهما بخصوصه قطعا من الأخذ من شعر الرأس من جوانبه و اللحية.

و لا لصحيحة ابن سنان، لقصورها عن إفادة الوجوب.

بل لرواية عمر بن يزيد و صحيحة ابن عمّار «إذا أحرمت فعقصت [۱] رأسك أو لبّدته [۲] فقد وجب عليك الحلق و ليس لك التقصير، و إن أنت لم تفعل فمخيّر لك التقصير و الحلق فى الحجّ، و ليس فى المتعة إلّا التقصير» «۴».

و تدلّ عليه أيضا الأخبار الواردة فى صفة أصناف الحجّ و الاقتصار فيها

---

[۱] عقص الشعر: جمعه و جعله فى وسط الرأس و شدّه- مجمع البحرين ۴: ۱۷۵.

[۲] تلبيد الشعر: أن يجعل فيه شيء من صمغ أو خطمى و غيره عند الإحرام لئلا يشعث و يقمل اتّقاء على الشعر- مجمع البحرين ۳: ۱۴۰.

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۵۷- ۵۲۳، الوسائل ۱۳: ۵۰۶ أبواب التقصير ب ۱ ح ۳.

(۲) الخلاف ۲: ۳۳۰.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۲۹۴.

(۴) التهذيب ۵: ۱۶۰- ۵۳۳، الوسائل ۱۴: ۲۲۴ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۸، و فيهما: فعقصت شعر رأسك.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۹۲

فى عمرة التمتّع على التقصير «۱»، و الأخبار المتضمّنة لوجوب الدم على من أتى النساء قبل التقصير «۲»، و لبطلان العمرة إذا أهلّ بالحجّ قبل التقصير، و الأخبار المثبتة للدم على ناسى التقصير و على الحالق.

هذا فى صورة عدم عقص شعر الرأس أو تلبيده. و أمّا معه، فحكى فى المنتقى عن المفيد: وجوب الحلق خاصّة كما فى إحرام الحجّ، و نسب إلى ظاهر التهذيب موافقته فى ذلك، و مال هو نفسه إليه أيضا «۳».

و استحسنه فى الذخيرة «۴»، و استدلّ له بصحيحة ابن عمّار الأخيرة، بجعل قوله: «فى الحجّ» قيدا للحكم الأخير، و بصحيحة أخرى له، و صحيحة للعيص و رواية أبى سعد الآتيتين فى بحث تحليل الحجّ، الدالّتين على تعيّن الحلق على المعقّص و الملبّد مطلقا، و بصحيحة هشام الآتية فيه أيضا، الدالّة عليه فى الحجّ أو العمرة.

قال فى المنتقى: إنّ هذه أخصّ ممّا مرّ، لاختصاصها بالمعقّص و الملبّد، فيجب حمل العامّ على الخاصّ «۵».

أقول:

إنّ ما ذكره فى الأولى محض احتمال، و بمجرّده لا يمكن تخصيص عموم قوله أخيرا: «و ليس فى المتعة إلّا التقصير».

و الأربعة الباقية و إن اختصّت بالمعقّص و الملبّد إلّا أنّ الأوليين أعمّان من الحجّ و العمرة، و الأخيرة من العمرة المتمتّع بها و المبتولة، فالنسبة بين الفريقين بالعموم من وجه دون المطلق، و لكن لا مرجّح لأحدهما على الظاهر،

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۲۱ أبواب الحلق و التقصير ب ۷.

(۲) انظر الوسائل ۱۳: ۱۱۷ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۵.

(۳) المنتقى ۳: ۳۳۲.

(۴) الذخيرة: ۶۴۹.

(۵) المنتقى ۳: ۳۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۹۳

و الترجيح بالشهرة فتوى عندى غير ثابت، و الأصل بالنسبة إليهما على السواء.

و المسألة قويّة الإشكال، و إن كان مقتضى الاستدلال التخيير حينئذ إلّا أنّه لا أعلم به قائلا، بل يتأتّى هذا الإشكال فى حقّ الصرورة أيضا، لتعارض أخبارها الآتية فى تحليل الحجّ مع أخبار التقصير بالعموم من وجه، إلّا أنّه لم ينقل عن أحد القول بتعيّن الحلق فى حقّه.

و يمكن رفع الإشكال فيه بذلك، حيث إنّ مخالفة الشهرة القويّة لا أقلّ موهنة للخبر مخرجة له و لو لعمومه عن الحجيّة.

بل بذلك يمكن دفع الإشكال فى المعقّص و الملبّد أيضا، سيّما و أنّ كلام الشيخ «۱» ليس صريحا و لا ظاهرا فى ذلك.

نعم، سكت هو عن ردّ قول المفيد، و ذلك ليس بظاهر فى المخالفة، بل فى ظهور قول المفيد فى ذلك أيضا كلام، فتأمّل.

المسألة الثانية: و حيث عرفت وجوب التقصير عليه، فهل يجوز له معه الحلق مطلقا، أو بعد التقصير، أم لا؟

حكى عن القاضى و ابن حمزة و الشهيد: الحرمة فى الحالين «۲»، و أطلق فى الشرائع عدم جوازه «۳»، و ظاهر النافع التحريم قبله خاصّة.

و تردّد فى المدارك فى أصل التحريم «۴». و هو فى محلّه، لأنّ الأصل ينفيه، و لا دليل يثبته أصلا سوى ما فى بعض الأخبار من إيجاب الدم له،

(۱) التهذيب ۵: ۱۶۰.

(۲) حكاه عنهم فى الحدائق ۱۶: ۲۹۹، و كشف اللثام ۱: ۳۵۰.

(۳) الشرائع ۱: ۳۰۲.

(۴) المدارك ۸: ۴۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۹۴

و هو محلّ مناقشة كما يأتى.

و على فرض الثبوت لا يثبت التحريم، لجواز ترتّبه على فعل مباح أو ترك مستحبّ أيضا، و لذا أثبته بعضهم «۱» فى الحلق المستحبّ تركه قبل الإحرام أيضا.

نعم، يمكن القول بتحريمه قبله بالاستصحاب.

و القول- بأنّه لو لم يحرم بعده لم يحرم أصلا، لأنّ أوله تقصير- مردود بالمنع، لأنّ التقصير: جعل الشعر أو غيره قصيرا، و الحلق هو أمر آخر، و بينهما فرق ظاهر عرفا و لغة، و لا يمكن استصحاب التحريم فيما بعد، لقوله فى الأخبار المتقدّمة: «فقد أحللت من كلّ شيء».

و قد يستدلّ على التحريم- و لو بعد التقصير- بقوله فى صحيحتى ابن عمّار المتقدّمتين: «و أبق منها لحجّك» «۲»، حيث إنّ الأمر بالشيء نهى عن ضدّه العامّ.

و فيه: أنّه لا يتعيّن فى الحجّ حلق الرأس على الإطلاق، بل يتخيّر غير الصرورة و المعقّص و الملبّد بينه و بين التقصير، فلا يجب إبقاء شيء من الرأس مطلقا قطعا، فيمكن إرجاع الضمير المجرور إلى المذكورات من اللحية و الشارب و الأظفار و الرأس، فلا دلالة فيها أصلا.

ثمّ على القول بالتحريم، فهل المحرّم حلق جميع الرأس، أو يحرم بعضه أيضا؟

---

(۱) كالصدوق فى الفقيه ۲: ۲۳۸، و حكاه فى الرياض ۱: ۴۳۶.

(۲) الكافى ۴: ۴۳۸- ۱، الفقيه ۲: ۲۳۶- ۱۱۲۷، التهذيب ۵: ۱۵۷- ۵۲۱، الوسائل ۱۳: ۵۰۶ أبواب التقصير ب ۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۹۵

استوجه فى المنتهى «۱»، و حكى عن جمع أيضا «۲»: عدم تحريم البعض، و لا أرى وجها للتفرقة بين الكلّ و البعض.

و عليه أيضا هل يكون مجزئا عن التقصير، أم لا؟

قيل: نعم مطلقا «۳». و قيل: بإجزاء حلق البعض «۴». و الحقّ: عدم الإجزاء، لما أشرنا إليه من مباينة الحلق و التقصير.

ثمّ لو حلق فهل عليه دم، أم لا؟

المشهور- كما قيل «۵»-: الأول، بل ربّما يلوح من كلام بعضهم مظنّة كونه إجماعا «۶»، و فى النافع اختصاصه بما قبل التقصير «۷». و ظاهر طائفة من المتأخّرين التأمّل فيه «۸».

و ما يدلّ عليه رواية إسحاق: عن المتمتّع أراد أن يقصّر فحلق رأسه، قال: «عليه دم يهريقه» «۹».

و صحيحة جميل: عن متمتّع حلق رأسه بمكّة، قال: «إن كان جاهلا فليس عليه شيء، و إن تعمّد ذلك فى أول أشهر الحجّ بثلاثين يوما فليس

---

(۱) المنتهى ۲: ۷۱۱.

(۲) حكاه فى الرياض ۱: ۴۳۶.

(۳) كما فى المنتهى ۲: ۷۱۱. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۲ ۱۹۶ المسألة الثانية: و حيث عرفت وجوب التقصير عليه، فهل يجوز له معه الحلق مطلقا، أو بعد التقصير، أم لا؟ ..... ص : ۱۹۳

(۴) كما فى الدروس ۱: ۴۱۵.

(۵) انظر المدارك ۸: ۴۶۱.

(۶) انظر الرياض ۱: ۴۳۶.

(۷) النافع: ۱۰۸.

(۸) كما فى المدارك ۸: ۴۶۱، الذخيرة: ۶۴۹، الرياض ۱: ۴۳۶.

(۹) الفقيه ۲: ۲۳۸- ۱۱۳۳ و فيه: عن أبى بصير، و فى التهذيب ۵: ۱۵۸- ۵۲۵ و الاستبصار ۲: ۲۴۲- ۸۴۲ و الوسائل ۱۳: ۵۱۰ أبواب التقصير ب ۴ ح ۳: عن إسحاق بن عمّار، عن أبى بصير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۹۶

عليه شيء، و إن تعمّد بعد الثلاثين التى يوفّر فيها الشعر للحجّ فإنّ عليه دما يهريقه» «۱».

و يرد على الاولى: أنّها ظاهرة فى الناسى، و ظاهرهم الإجماع- كما قيل «۲»- أيضا على عدم الوجوب عليه، و لكن كلام المحقّق مطلق «۳»، و لكنّه لا يخرجها عن الشذوذ المخرج عن الحجّية، و مع ذلك مخصوص بما قبل التقصير، فلا يصلح حجّة للتعميم.

و على الثانية: أنّه لا ظهور فيها على كون الحلق بعد الإحرام، كذا قيل «۴».

و فيه نظر، بل ظاهر التعليق على المتمتّع و على كونه بمكّة كونه بعده و إن احتمل بعيدا كونه قبله.

نعم، يرد عليها: أنّه لا دلالة فيها على كون الدم لأجل الحلق بعد الإحرام، و إلّا لم يكن للتخصيص بما بعد الثلاثين المذكورة وجه، فلعلّه للإخلال بتوفير الشعر المستحبّ عند الأكثر و الواجب عند بعضهم «۵»، بل عن المفيد: إيجاب الإخلال به للدم «۶».

و ظهر من ذلك أنّه لا دليل على وجوب الدم به فى صورة التأخير عن التقصير.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۴۱- ۷، الفقيه ۲: ۲۳۸- ۱۱۳۷، التهذيب ۵: ۱۵۸- ۵۲۶، الاستبصار ۲: ۲۴۲- ۸۴۳، الوسائل ۱۳: ۵۱۰ أبواب التقصير ب ۴ ح ۵.

(۲) انظر الرياض ۱: ۴۳۶.

(۳) الشرائع ۱: ۳۰۲.

(۴) انظر الرياض ۱: ۴۳۶.

(۵) كالشيخ فى النهاية ۱: ۲۰۶.

(۶) المقنعة: ۳۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۹۷

و أمّا مع التقديم، فظاهر الرواية الأولى الوجوب على الناسى، و هو خلاف المعروف بين الأصحاب، و به تخرج الرواية عن الحجّية، فلا تكون دليلا فى صورة التقديم أيضا.

و لو احتيط حينئذ- مع العمد، لمظنّة الإجماع، و مع النسيان، للرواية، بل فى صورة التأخير، للشهرة حتى فى حلق البعض، لصدق حلق الرأس الوارد فى الرواية- كان أولى.

المسألة الثالثة: يكفى المسمّى فى التقصير،

لإطلاق، الأخبار، و المشهور كفايته من الشعر أو الظفر، و عن بعضهم: لزوم كونه فى الشعر «۱»، و هو المستفاد من الأخبار.

و لا يلزم كون التقصير بالمقراض، كما صرّح به فى صحيحة ابن عمّار «۲» و رواية محمّد الحلبى «۳»، و لا بالحديد، بل يكفى القطع و لو بالسنّ أو الظفر، كما صرّح به فى رواية محمّد المشار إليها، و صحيحتى حمّاد بن عثمان «۴» و الحلبى «۵».

المسألة الرابعة: لو ترك التقصير حتى أحرم بالحجّ،

فإن كان عمدا فعن الشيخ بطلان متعته و صيرورة حجّه مفردة «۶». و عن الحلّى: بطلان

---

(۱) انظر التحرير ۱: ۱۰۰.

(۲) الكافى ۴: ۴۳۹- ۶، التهذيب ۵: ۱۵۸- ۵۲۴، الوسائل ۱۳: ۵۰۷ أبواب التقصير ب ۲ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۱۶۲- ۵۴۲، الاستبصار ۲: ۲۴۴- ۸۵۱، الوسائل ۱۳: ۵۰۹ أبواب التقصير ب ۳ ح ۴.

(۴) الفقيه ۲: ۲۳۸- ۱۱۳۸، الوسائل ۱۳: ۵۰۸ أبواب التقصير ب ۳ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۴۴۱- ۶، التهذيب ۵: ۱۶۲- ۵۴۳، الاستبصار ۲: ۲۴۴- ۸۵۲، الوسائل ۱۳: ۵۰۸ أبواب التقصير ب ۳ ح ۲.

(۶) الخلاف ۲: ۳۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۹۸

إحرامه الثانى «۱».

و تدلّ على الأول رواية أبى بصير: «المتمتّع إذا طاف و سعى ثمَّ لبّى قبل أن يقصّر، فليس له أن يقصّر، و ليس له متعة» «۲».

و رواية العلاء: عن رجل متمتّع طاف ثمَّ أهلّ بالحجّ قبل أن يقصّر، قال: «بطلت متعته، هى حجّة مبتولة» «۳».

و لم أعثر لدليل على الثانى.

و إن كان نسيانا فيصحّ تمتّعه، بلا خلاف يعرف كما فى الذخيرة «۴»، للأخبار الآتية، و عليه دم شاة على الأظهر، (وفاقا لعلىّ بن بابويه و الشيخ و القاضى و الإرشاد «۵».

لموثّقة إسحاق: الرجل يتمتّع فينسى أن يقصّر حتى يهلّ بالحجّ، قال: «عليه دم يهريقه» «۶».

و خلافا للفقيه و الديلمى و الحلّى و القواعد، فلا دم عليه وجوبا «۷».

لصحيحة ابن سنان: فى رجل متمتّع نسى أن يقصّر حتى أحرم

---

(۱) السرائر ۱: ۵۸۱.

(۲) التهذيب ۵: ۱۵۹- ۵۲۹، الاستبصار ۲: ۲۴۳- ۸۴۶، الوسائل ۱۲: ۴۱۲ أبواب الإحرام ب ۵۴ ح ۵.

(۳) التهذيب ۵: ۹۰- ۲۹۶، الاستبصار ۲: ۱۷۵- ۵۸۰، الوسائل ۱۲: ۴۱۲ أبواب الإحرام ب ۵۴ ح ۴.

(۴) الذخيرة: ۶۴۹.

(۵) حكاه عن على بن بابويه فى الذخيرة: ۶۴۹، الشيخ فى النهاية: ۲۴۶، القاضى فى المهذب ۱: ۲۲۵، الإرشاد ۱: ۳۲۸.

(۶) التهذيب ۵: ۱۵۸- ۵۲۷، الاستبصار ۲: ۲۴۲- ۸۴۴، الوسائل ۱۲: ۴۱۲ أبواب الإحرام ب ۵۴ ح ۶.

(۷) الفقيه ۲: ۲۳۷، الديلمى فى المراسم: ۱۲۴، الحلّى فى السرائر: ۱۳۶، القواعد ۱: ۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۱۹۹

بالحجّ، قال: «يستغفر اللّه و لا شىء عليه» «۱».

و ابن عمّار: عن رجل أهلّ بالعمرة و نسى أن يقصّر حتى دخل الحجّ، قال: «يستغفر اللّه و لا شىء عليه و تمّت عمرته» «۲».

و البجلى: عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ فدخل مكّة، فطاف و سعى و لبس ثيابه و أحلّ و نسى أن يقصّر حتى خرج إلى عرفات، قال:

«لا بأس به، يبنى على العمرة و طوافها، و طواف الحجّ على أثره» «۳».

فيحملون الموثّقة على الاستحباب، لهذه الأخبار.

و فيه: أنّ هذه الأخبار عامّة، لأنّ نفى الشىء أعمّ من الذمّ و العقاب و غيرهما، و الموثقة خاصّة، و التخصيص مقدّم على التجوّز) [۱].

---

[۱] بدل ما بين القوسين فى «ح»: و قد مرّت المسألة مفصّلة فى بحث أحكام الإحرام.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۴۰- ۱، الفقيه ۲: ۲۳۷- ۱۱۲۹، التهذيب ۵: ۹۰- ۲۹۷، الاستبصار ۲: ۱۷۵- ۵۷۷، الوسائل ۱۲: ۴۱۰ أبواب الإحرام ب ۵۴ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۴۴۰- ۲، التهذيب ۵: ۹۱- ۲۹۹، الاستبصار ۲: ۱۷۵- ۵۷۹، الوسائل ۱۳: ۴۱۱ أبواب الإحرام ب ۵۴ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۴۴۰- ۳، التهذيب ۵: ۹۰- ۲۹۸، الاستبصار ۲: ۱۷۵- ۵۷۸، الوسائل ۱۳: ۴۱۱ أبواب الإحرام ب ۵۴ ح ۳.

المطلب الثانى فى أفعال حجّ التمتّع

اشاره

و قد عرفت أنّها ثلاثة عشر فعلا: الإحرام، و الوقوف بعرفات، و الوقوف بمشعر، و ثلاثة أفعال منى قبل النفر إلى مكّة، و خمسة أفعال مكّة بعده، و فعلان بعد العود إلى منى.

ففى هذا المطلب سبعة فصول [۱]:

الفصل الأول فى إحرام حجّ التمتّع

اعلم أنّه إذا فرغ المتمتّع من العمرة و أحلّ منها وجب عليه الإحرام بالحجّ إجماعا قطعيّا، منصوصا عليه فى الأخبار «۱» الغير العديدة، المذكور أكثرها فى المسألة الثامنة من الباب [الأول من المقصد الرابع] [۲].

و يجب كون ذلك الإحرام من بطن مكّة، كما مرّ مفصّلا فى المسألة المذكورة، و كذا مرّ أفضل مواضعها هنا، و مرّ موضع التلبية لذلك الإحرام و موضع قطعها فى بحث تلبية إحرام عمرة التمتّع، و كذا مرّ كيفية الإحرام

---

[۱] فى «ح» زيادة: و يلحقها ما بعد الفراغ و العود إلى مكّة.

[۲] بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: الثانى من المقصد الثالث، و الصحيح ما أثبتناه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲.

و مقدّماته و واجباته و مستحبّاته.

و يترجّح أن يكون ذلك الإحرام يوم التروية، بلا خلاف، كما فى الذخيرة و عن المنتهى «۱»، بل بالإجماع كما عن التذكرة «۲»، له، و للمستفيضة من الأخبار «۳» المتقدّمة أكثرها فى المسألة المذكورة.

و عن ابن حمزة أنّه قال: إذا أمكنه الإحلال و الإحرام بالحجّ و لم يضيّق الوقت لزمه الإحرام يوم التروية «۴»، و لعلّه للأمر فى الأخبار المذكورة.

و يردّ: بوجوب حمله على الاستحباب، لعمل الطائفة، و لأخبار أخر دالّة على التوسعة.

كصحيحة عليّ بن يقطين: عن الذى يريد أن يتقدم فيه الذى ليس له وقت أول منه، قال: «إذا زالت الشمس»، و عن الذى يريد أن يتخلّف بمكّة عشيّة التروية إلى أىّ ساعة يسعه أن يتخلّف؟ قال: «ذلك موسّع له حتى يصبح بمنى» «۵».

و قويّة يعقوب بن شعيب: «لا بأس للمتمتّع أن يحرم من ليلة التروية متى ما تيسّر له ما لم يحسّ فوات الموقفين» «۶».

---

(۱) الذخيرة: ۶۵۰، المنتهى ۲: ۷۱۴.

(۲) التذكرة ۱: ۳۷۰.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۹۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰.

(۴) الوسيلة: ۱۷۶، و قد حكاه عنه فى المختلف: ۲۹۶.

(۵) التهذيب ۵: ۱۷۵- ۵۸۷، الاستبصار ۲: ۲۵۲- ۸۸۷، الوسائل ۱۳: ۵۲۰ أبواب إحرام الحجّ و الوقوف بعرفة ب ۲ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۴۴۴- ۴، التهذيب ۵: ۱۷۱- ۵۶۸، الاستبصار ۲: ۲۴۷- ۸۶۳، الوسائل ۱۱: ۲۹۲ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۵، و فى الجميع: إن لم يحرم ..

و رواية محمّد بن ميمون: قد قدم أبو الحسن عليه السلام متمتّعا ليلة عرفة، فطاف و أحلّ و أتى بعض جواريه، ثمّ أهلّ بالحجّ و خرج «۱».

و رواية عمر بن يزيد المتقدّمة فى المسألة المذكورة، و فيها: «و اعلم أنّه واسع لك أن تحرم فى دبر فريضة أو دبر نافلة أو ليل أو نهار» «۲».

مضافا إلى ما فى الأوامر المذكورة من ضعف الدلالة على الوجوب، كما مرّ وجهه فى المسألة المتقدّمة.

و أفضل أوقات يوم التروية له: عند الزوال، كما نطقت به الأخبار «۳».

و أمّا أنّ الأفضل كونه بعد الصلاتين، أو بعد صلاة الظهر خاصّة، أو قبلهما، فقد مرّ فى بحث إحرام العمرة.

و يظهر ممّا يأتى فى أفضل حالات الخروج إلى منى، و أنّ الأفضل للإمام التقديم على الصلاتين و الباقون بالخيار.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۴۳- ۲، الفقيه ۲: ۲۴۲- ۱۱۵۷، التهذيب ۵: ۱۷۲- ۵۷۲، الاستبصار ۲: ۲۴۷- ۸۶۷، الوسائل ۱۱: ۲۹۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۲ و فيه: ثمَّ أحرم بالحجّ و خرج.

(۲) التهذيب ۵: ۱۶۹- ۵۶۱، الاستبصار ۲: ۲۵۲- ۸۸۶، الوسائل ۱۲: ۳۴۵ أبواب الإحرام ب ۱۸ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۵۲۰ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲.

الفصل الثانى فى ثانى أفعال الحجّ، و هو الوقوف بعرفات

اشاره

و الكلام إمّا فى مقدّماته، أو كيفيّته، أو أحكامه، فهاهنا ثلاثة أبحاث:

البحث الأول فى مقدماته

اشارة

و هى أمور:

منها: الخروج من مكّة إلى جهة عرفات،

و لا شكّ فى وجوبه، لأنّه مقدّمة الواجب، و لا خلاف فى رجحان كونه يوم التروية، كما فى الذخيرة «۱».

و تدلّ عليه من الأخبار صحيحة الحلبى «۲»، و ابن عمّار «۳»، و موثّقة أبى بصير «۴»، و رواية عمر بن يزيد «۵»، المتقدّمة فى بيان موضع إحرام حجّ

---

(۱) الذخيرة: ۶۵۰.

(۲) الكافى ۴: ۴۴۳- ۳، التهذيب ۵: ۱۶۴- ۵۴۷، الوسائل ۱۱: ۳۰۳ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۷.

(۳) الكافى ۴: ۴۵۴- ۱، التهذيب ۵: ۱۶۷- ۵۵۷، الوسائل ۱۳: ۵۱۹ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۴۵۴- ۲، التهذيب ۵: ۱۶۸- ۵۵۹، الاستبصار ۲: ۲۵۲- ۸۸۵، الوسائل ۱۳: ۵۲۱ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲ ح ۲.

(۵) التهذيب ۵: ۱۶۹- ۵۶۱، الاستبصار ۲: ۲۵۲- ۸۸۶، الوسائل ۱۳: ۵۲۱ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۲۰۴

التمتّع من الباب [الأول من المقصد الرابع] [۱]، و الأخبار الآتية الآمرة بالخروج بعد زوال الشمس من هذا اليوم «۱».

و موثّقة إسحاق: عن الرجل يكون شيخا كبيرا أو مريضا يخاف ضغاط الناس و زحامهم يحرم بالحجّ و يخرج إلى منى قبل يوم التروية؟

قال: «نعم»، قلت: فيخرج الرجل الصحيح يلتمس مكانا و يتروّح بذلك؟

قال: «لا»، قلت: يتعجل بيوم؟ قال: «نعم»، قلت: بيومين؟ قال: «نعم»، قلت: ثلاثة؟ قال: «نعم»، قلت: أكثر من ذلك؟ قال: «لا» «۲».

و هل تأخيره إلى التروية على سبيل الوجوب، كما يحكى عن الإسكافى و الشيخ «۳»؟

أو الاستحباب، كما هو المشهور، و عن المنتهى: لا نعلم فيه خلافا «۴»، و عن التذكرة: الإجماع عليه «۵»؟

الظاهر: الثانى، للأصل السالم عمّا يصلح لإثبات الوجوب، فإنّ الأخبار الثلاثة الاولى و إن تضمّنت الأمر إلّا أنّها فى الخروج بعد الزوال، الذى هو ليس بواجب قطعا كما يأتى، و كذا سائر الأخبار الآتية، و موثّقة إسحاق و إن لم تتقيّد بالزوال إلّا أنّها لكونها جملة خبريّة لا تفيد التحريم، فيمكن أن يكون السؤال عن الإباحة.

---

(۱) بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: الثانى من المقصد الثالث، و الصحيح ما أثبتناه.

(۱) كما فى الوسائل ۱۳: ۵۲۰ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲.

(۲) الكافى ۴: ۴۶۰- ۱، التهذيب ۵: ۱۷۶- ۵۸۹، الاستبصار ۷: ۲۵۳- ۸۸۹، الوسائل ۱۳: ۵۲۲ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۳ ح ۱.

(۳) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۹۶، الشيخ فى التهذيب ۵: ۱۷۵.

(۴) المنتهى ۲: ۷۱۴.

(۵) التذكرة ۱: ۳۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۰۵

ثمَّ إنّ ما ذكر من رجحان الخروج يوم التروية لغير ذوى الأعذار، و أمّا هم فلهم التقدّم بيوم أو يومين أو ثلاثة، بلا خلاف يعرف، للموثقة المذكورة، و مرسلة البزنطى الآتية و غيرهما.

و الأحوط عدم تقدّم ذوى الأعذار على الثلاثة، كما تنطق به الأخبار المتقدّمة، كما أنّ الأحوط لغيرهم عدم التقدّم على التروية.

ثمَّ الراجح أن يكون الخروج يوم التروية بعد الزوال، و الظاهر عدم الخلاف فيه أيضا، و يدلّ عليه غير موثّقة إسحاق من الأخبار المذكورة طرّا.

و هل هو على سبيل الوجوب لغير ذوى الأعذار؟ كما يحكى عن الشيخ «۱»، للأخبار المذكورة المتضمّنة أكثرها للأمر، و لصحيحة علىّ بن يقطين: عن الذى يريد أن يتقدّم فيه الذى ليس له وقت أول منه، قال: «إذا زالت الشمس»، و عن الذى يريد أن يتخلّف بمكّة عشيّة التروية إلى أيّ ساعة يسعه أن يتخلّف؟ قال: «ذلك موسّع له حتى يصبح بمنى» «۲».

أو الاستحباب؟ كما هو المشهور، بل ظاهر الفاضل كونه إجماعيّا «۳»، حيث حمل قول الشيخ على شدّة الاستحباب، لرواية رفاعة: هل يخرج الناس إلى منى غدوة؟ قال: «نعم، إلى غروب الشمس» «۴»، و ضعفها- لو كان- منجبر بالاشتهار، و هى قرينة صارفة لسائر الأخبار عن ظاهرها، مضافة إلى أنّ الدالّ على الوجوب لو ابقى و ظاهره لخرج عن الحجيّة

---

(۱) حكاه عنه فى الحدائق ۱۶: ۳۵۰.

(۲) التهذيب ۵: ۱۷۵- ۵۸۷، الاستبصار ۲: ۲۵۲- ۸۸۷، الوسائل ۱۳: ۵۲۰ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲ ح ۱.

(۳) المنتهى ۲: ۷۱۵.

(۴) الكافى ۴: ۴۶۰- ۳، التهذيب ۵: ۱۷۶- ۵۸۸، الاستبصار ۲: ۲۵۳- ۸۸۸، الوسائل ۱۳: ۵۲۲ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۰۶

بالشذوذ، و لم يفد سوى الاستحباب المحتمل للتسامح.

ثمَّ فى الوقت الراجح فيه الخروج بعد الزوال من جهة التقديم على الصلاة و التأخير عنها اختلفوا على أقوال:

ففى الشرائع و النافع و عن المبسوط و النهاية: أنّه بعد صلاة الظهرين بمكّة «۱».

و استدلّ له بصحيحة الحلبى و ابن عمّار المذكورة «۲».

و هى عن الدلالة على ذلك قاصرة، إذ ليس فيها الظهرين و غايته المكتوبة، فيحتمل الظهر خاصّة، كما عليه جماعة «۳».

و بأنّ المسجد الحرام أفضل من غيره، فيستحبّ إيقاع الفرضين فيه.

و فيه ما فيه، لأنّه أمر آخر غير جهة الخروج إلى عرفات.

و عن المفيد و السيّد: أنّه قبل الظهرين، و الراجح إيقاعهما بمنى.

و يدلّ عليه ظاهر موثّقة أبى بصير و رواية عمر المتقدّمتين «۴»، و صحيحة ابن عمّار الطويلة المتضمّنة لبيان حجّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و فيها:

«فلمّا كان يوم التروية عند زوال الشمس أمر الناس أن يغتسلوا و يهلّوا بالحجّ، فخرج النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و أصحابه مهلّين بالحجّ حتى أتوا منى، فصلّى الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة و الفجر، ثمَّ غدا و الناس معه» الحديث «۵».

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۵۲، النافع: ۸۶، المبسوط ۱: ۳۶۴، النهاية: ۲۴۷.

(۲) فى ص: ۲۰۳.

(۳) منهم الطوسى فى المبسوط ۱: ۳۶۵، العلّامة فى المنتهى ۲: ۷۱۵، ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۲۰۴.

(۴) فى ص: ۲۰۳.

(۵) الكافى ۴: ۲۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۴۵۴- ۱۵۸۸، مستطرفات السرائر: ۲۳- ۴، الوسائل ۱۱: ۲۱۳ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۲۰۷

و صحيحة جميل: «على الإمام أن يصلّى الظهر بمنى، ثمَّ يبيت بها و يصبح حتى تطلع الشمس، ثمَّ يخرج إلى عرفات» «۱»، و قريبة منها الأخرى «۲».

و صحيحة محمّد: «لا ينبغى للإمام أن يصلّى الظهر [يوم التروية] إلّا بمنى و يبيت بها إلى طلوع الشمس» «۳».

و صحيحة ابن عمّار: «على الإمام أن يصلّى الظهر يوم التروية بمسجد الخيف، و يصلّى الظهر يوم النفر بمسجد الحرام» «۴».

و الأخرى: «و إذا انتهيت إلى منى فقل: اللّهم هذه منى و هذه ممّا مننت به علينا من المناسك فأسألك أن تمنّ علىّ بما مننت به على أنبيائك، فإنّما أنا عبدك و فى قبضتك، ثمَّ تصلّى بها الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة و الفجر، و الإمام يصلّى بها الظهر لا يسعه إلّا ذلك، و موسّع لك أن تصلّى بغيرها إن لم تقدر، ثمَّ تدركهم بعرفات»، ثمَّ قال: «و حدّ منى من العقبة إلى وادى محسّر [۱]» «۵».

---

[۱] محسّر: بكسر السين و تشديدها، و هو واد معترض الطريق بين جمع و منى، و هو إلى منى أقرب، و هو حد من حدودها- مجمع البحرين ۳: ۲۶۸.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۶۰- ۲، الفقيه ۲: ۲۸۰- ۱۳۷۳، الوسائل ۱۳: ۵۲۵ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۴ ح ۶.

(۲) التهذيب ۵: ۱۷۷- ۵۹۲، الاستبصار ۲: ۲۵۴- ۸۹۲، الوسائل ۱۳: ۵۲۳ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۴ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۱۷۶- ۵۹۱، الاستبصار ۲: ۲۵۳- ۸۹۱، الوسائل ۱۳: ۵۲۳ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۴ ح ۱، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(۴) التهذيب ۵: ۱۷۷- ۵۹۳، الاستبصار ۲: ۲۵۴- ۸۹۳، الوسائل ۱۳: ۵۲۴ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۴ ح ۳.

(۵) الكافى ۴: ۴۶۱- ۱، التهذيب ۵: ۱۷۷- ۵۹۶، الوسائل ۱۳: ۵۲۵ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۲۰۸

و عن الشيخ فى التهذيب: الفرق بين الإمام- أى أمير الحاجّ- و غيره، فالأول للثانى و الثانى للأول «۱»، و هو مذهب المحقّق فى النافع «۲»، بل ظاهر كلام الشيخ عدم جواز الصلاتين للإمام إلّا بمنى، أمّا الأول فلصحيحة الحلبى و ابن عمّار و موثّقة أبى بصير و رواية عمر، و أمّا الثانى فلصحيحة جميل و ما بعدها من الأخبار.

و ذهب الحلّى إلى الفرق أيضا، إلّا أنّه رجّح لغير الإمام الخروج بعد صلاة الظهر خاصّة «٣»، و لعلّه لظاهر صحيحة الحلبى و ابن عمّار.

و ذهب جماعة من المتأخّرين- منهم: المدارك و المفاتيح و شرحه- إلى التفصيل أيضا، و لكن قالوا فى غير الإمام بالتخيير بين الخروج قبل الصلاة و بعدها «۴»، للجمع بين الأخبار، و لإطلاق موثّقة أبى بصير المذكورة، و تصريح صحيحة ابن عمّار الأخيرة.

و مرسلة البزنطى: يتعجّل الرجل قبل التروية بيوم أو يومين لأجل الزحام و ضغاط الناس؟ فقال: «لا بأس، و موسّع للرجل أن يخرج إلى منى من وقت الزوال من يوم التروية إلى أن يصبح حيث يعلم أنّه لا يفوته الوقت» [١].

---

[١] التهذيب ۵: ١٧۶- ۵٩٠، و فى الاستبصار ٢: ٢۵٣- ٨٩٠ و الوسائل ١٣: ۵٢٣ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ٣ ح ٣ الى قوله: «لا بأس»، و الظاهر أن ما بعده من كلام الشيخ. و الرواية فى الفقيه ٢: ٢٨٠- ١٣٧١ إلى قوله: «لا بأس»، عن إسحاق بن عمّار.

---

(١) التهذيب ۵: ١٧۵.

(٢) النافع: ٨۶.

(٣) السرائر ١: ۵٨۵.

(۴) المدارك ٧: ٣٨٨، المفاتيح ١: ٣۴٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ٢٠٩

أقول: لا ينبغى الريب فى استحباب خروج الإمام قبل صلاة الظهر، للأخبار المذكورة التى هى أخصّ مطلقا من غيرها، بل ظاهر غيرها الاختصاص بغير الإمام، فلا يكون لأخبار الإمام معارض و لو على سبيل العموم.

و ظاهر أكثر تلك الأخبار و إن كان الوجوب على الامام- كما هو ظاهر الشيخ «١» و محتمل الحلّى «٢»- إلّا أنّ الأكثر حملوها على الاستحباب، بل عن الفاضل: حمل كلام الشيخ أيضا على شدّة الاستحباب «٣»، فلا ينبغى الريب فى سقوط القول الأول.

و أمّا غير الإمام، فظاهر الموثّقة و صريح، رواية عمر أنّه أيضا كالإمام، كما هو القول الثانى.

و لكن مقتضى صحيحة الحلبى و ابن عمّار غير ذلك، بل رجحان تأخيره إمّا عن الصلاتين، كما هو القول الثالث، أو عن الظهر خاصّة، كما هو القول الرابع.

فإن قدّمنا الموثّقة و الرواية بالأكثريّة و الأصرحيّة فالترجيح للثانى.

و إن رجّحنا الصحيحة بالصحّة و بمخالفة العامّة- حيث نقل عنهم القول باستحباب الخروج إلى منى قبل الظهرين- فالترجيح للقول الثالث إن حملنا المكتوبة فى الصحيحة على مطلق الوجوب الشامل للظهرين.

و للرابع إن اكتفينا بالقدر المتيقّن رجحانه منها، و هو صلاة الظهر خاصّة.

و إن لم يلتفت إلى تلك المرجّحات، فالترجيح للقول الخامس، و هو الأقوى، لما ذكر من عدم الالتفات إلى المرجّحات.

---

(١) التهذيب ۵: ١٧۵.

(٢) السرائر ١: ۵٨۵.

(٣) المنتهى ٢: ١٧۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ٢١٠

أمّا الأكثرية و الأصحيّة فلمنع كونهما مرجّحتين، و أمّا الأصرحية فلمنعها رأسا، و أمّا مخالفة العامّة فلعدم ثبوتها.

فعلى ذلك القول الفتوى، فيتساوى لغير الإمام الخروج قبل الصلاتين و بعده، و يجوز له التأخير إلى الغروب، لرواية رفاعة «١»

المتقدّمة، بل إلى طلوع الفجر من يوم عرفة، لصحيحة ابن يقطين «۲» السابقة، بل إلى ما يتضيّق وقت الوقوف بعرفات، لمرسلة البزنطى السالفة، المعتضدة كلّها بالأصل و بظاهر الإجماع، و كذلك الإمام، لما ذكر.

و يستثنى من ذلك المضطرّ الذى له الإحرام قبل يوم التروية، فإنّ له الخروج أيضا قبله بلا مرجوحية، كما مرّ فى بحث الإحرام.

و منها: أن يبيت الإمام و غيره بمنى ليلة عرفة حتى يطلع الفجر،

و هو راجح بلا خلاف يعلم.

و يدلّ على رجحانه تصريح الأصحاب، و قوله فى صحيحة ابن عمّار المتقدمة: «ثمَّ يصلّى بها الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة و الفجر» «۳»، و صحيحته الأخرى الطويلة «۴».

و تدلّ عليه فى حقّ الإمام صحاح جميل و محمد المتقدّمة «۵».

---

(۱) الكافى ۴: ۴۶۰- ۳، التهذيب ۵: ۱۷۶- ۵۸۸، الوسائل ۱۳: ۵۲۲ أبواب إحرام الحجّ و الوقوف بعرفة ب ۳ ح ۲.

(۲) التهذيب ۵: ۱۷۵- ۵۸۷، الاستبصار ۲: ۲۵۲- ۸۸۷، الوسائل ۱۳: ۵۲۰ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۴۶۱- ۱، التهذيب ۵: ۱۷۷- ۵۹۶، الوسائل ۱۳: ۵۲۴ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۴ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۲۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۴۵۴- ۱۵۸۸، مستطرفات السرائر: ۲۳- ۴، الوسائل ۱۱: ۲۱۳ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

(۵) فى ص: ۲۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۱۱

و ليس بواجب، للأصل و قصور تلك الأخبار عن إثباته.

خلافا للمحكىّ عن القاضى و الحلبى، فأوجباه «۱». و هو ضعيف.

و منها: أن لا يجوز وادى محسّر

- بكسر السين المشدّدة، حدّ منى إلى جهة عرفة- حتى تطلع الشمس، لصحيحة هشام بن الحكم: «لا يجوز وادى محسّر حتى تطلع الشمس» «۲».

و لقصورها عن إفادة التحريم حكم الأكثر بكراهته.

خلافا للشيخ و القاضى، فحرّماه «۳». و هو أيضا ضعيف.

و منها: الدعاء عند الخروج إلى منى بما فى صحيحة ابن عمّار:

«إذا توجّهت إلى منى فقل: اللّهمّ إيّاك أرجو و إيّاك أدعو فبلّغنى أملى و أصلح لى عملى» «۴».

و عند الانتهاء إليها بما فى صحيحته الأخرى المتقدّمة.

و عند الخروج منها و التوجّه إلى عرفات بما فى صحيحته الثالثة: «إذا غدوت إلى عرفة فقل و أنت متوجّه إليها: اللّهمّ إليك صمدت، و إيّاك اعتمدت، و وجهك أردت، أسألك أن تبارك لى فى رحلتى، و أن تقضى لى حاجتى، و أن تجعلنى ممّن تباهى به اليوم من هو أفضل منّى» «۵».

---

(۱) القاضى فى المهذّب ۱: ۲۴۵، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۹۸.

(۲) التهذيب ۵: ۱۷۸– ۵۹۷، الوسائل ۱۳: ۵۲۸ أبواب إحرام الحج ب ۷ ح ۴.

(۳) الشيخ فى التهذيب ۵: ۱۷۸، القاضى فى المهذّب ۱: ۲۵۱.

(۴) الكافى ۴: ۴۶۰– ۴، التهذيب ۵: ۱۷۷– ۵۹۵، الوسائل ۱۳: ۵۲۶ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۶ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۶۱– ۳، التهذيب ۵: ۱۷۹– ۶۰۰، الوسائل ۱۳: ۵۲۸ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۸ ح ۱.

البحث الثانى فى كيفيّته

اشارة

و هى إمّا واجبة أو مندوبة، فهاهنا مقامان:

المقام الأول: فى واجباته، و هى أمور:

الأول: النيّة على ما مرّ بيانها غير مرّة،

و وقتها أول وقت الكون، كما يأتى.

الثانى: الوقوف بعرفات،

و هو واجب إجماعا، بل ضرورة دينيّة، و تصرّح به الأخبار.

روى فى المجمع عن الباقر عليه السلام، قال: «كانت قريش و حلفاؤهم من الخمس «۱» لا يقفون مع الناس بعرفة، و لا يفيضون منها، و يقولون نحن أهل حرم اللّه فلا نخرج من الحرم، فيقفون بالمشعر و يفيضون منه، فأمرهم اللّه أن يقفوا بعرفات و يفيضوا منه» «۲».

فائدتان:

الأولى: المراد بالوقوف بها: الكون فيها،

سواء كان نائما أو مستيقظا، قاعدا أو قائما أو راكبا، ساكنا أو ماشيا، للأصل، و صدق الوقوف بعرفات على جميع الحالات، و إن كان بعض الحالات أفضل بالنسبة إلى

---

(۱) الخمس: الإحلاف فى قريش خمس قبائل: عبد الدّار و جمح و سهم و مخزوم و عدىّ بن كعب– لسان العرب ۹: ۵۴.

(۲) مجمع البيان ۱: ۲۹۶ بتفاوت يسير.

البعض، كما يأتى.

الثانية: المرجع فى معرفة عرفات إلى أهل الخبرة

القاطنين فى تلك الحدود، و كذا المشعر و سائر المواضع، و وجهه ظاهر، مضافا إلى صحيحة ابن البخترى «۱» الآتية فى مقدّمات نزول

منى، و كلّها موقف، للصدوق، و لصحيحة مسمع: «عرفات كلّها موقف، و أفضل الموقف سفح الجبل» «۲».

و هى بمحلّها معروفة، فيجب الفحص عنها، و مع التشكيك فى بعض الحدود يجب القصر على المتيقّن، لاشتغال الذمّة اليقينى.

و لا يكفى الوقوف بحدودها الخارجة عنها، فلا يجزئ الوقوف بنمرة- بفتح النون و كسر الميم و فتح الراء، و قيل: يجوز إسكان الميم «۳»- و هى:

الجبل الـذى عليه أنصاب الحرم على يمينك إذا خرجت من المأزمين تريد الموقف، و المأزمان- بكسـر الزاء- مضـيق بين مكّة و منى بين جبلين، كذا فى تحرير النووى و القاموس «۴».

و فى صـحيحة ابن عمّار: أنّها بطن عرنة، ففيها: «فإذا انتهيت إلى عرفات فاضـرب خباك بنمرة- و هى: بطن عرنة دون الموقف و دون عرفـة- فـإذا زالت الشـمس يوم عرفـة فاغتسـل و صلّ الظهر و العصـر بأذان واحـد و إقامتين، و إنّما تعجّل العصـر و تجمع بينهما لتفرّغ نفسك للدعاء، فإنّه يوم دعاء و مسألة، و حدّ عرفة من بطن عرنة و ثويّة و نمرة إلى ذى المجاز،

---

(۱) الكافى ۴: ۴۷۰- ۱، الوسائل ۱۴: ۲۴ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۴ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۴۶۳- ۱، الوسائل ۱۳: ۵۳۴ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۱۱ ح ۲.

(۳) كما فى الصحاح ۲: ۸۳۷، كشف اللثام ۱: ۳۵۳.

(۴) القاموس المحيط ۲: ۱۵۴، و: ج ۴: ۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۱۴

و خلف الجبل موقف» «۱».

و فيها تصـريح بخروج نمرة عن الموقف و عرفـة، و لكن فيها إشـكالا من حيث تفسـيرها النمرة ببطن عرنـة أولا، ثمَّ عطف الأول على الثانى فى آخر الحـديث ثانيا الـدالّ على التعدّد، و الظاهر أنّ النمرة التى يضـرب فيها الخباء هى أسـفل الجبل، و هو بطن عرنة، و التى جعلت قسيما له هى أصل الجبل.

و كـذا لا يجوز الوقوف بعرنـة- بضمّ العين المهملـة و فتح الراء و النون كهمزة-: واد بعرفات، قاله المطرّزى «۲». و قال السمعانى: واد بين عرفات و منى «۳». و قيل: عرينة بالتصغير «۴».

و لا بثويّة، بفتح الثاء المثلّثة و كسر الواو و تشديد الياء المثنّاة تحتها.

و لا بذى المجاز، قيل: هو سوق كانت على فرسخ من عرفة بناحية كبكب «۵».

و لا بالأراك- كسحاب-: موضع قريب بنمرة.

فـإنّ كلّ هـذه المواضع الخمسـة من حـدود عرفات، أى تنتهى العرفات إليها، فلا يجزئ الوقوف بها، بالإجماعين «۶»، و الأخبار، منها: الصحيحة

---

(۱) الكافى ۴: ۴۶۱- ۳، التهذيب ۵: ۱۷۹- ۶۰۰، الوسائل ۱۳: ۵۲۹ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۹ ح ۱.

(۲) المغرب ۲: ۴۰.

(۳) الأنساب ۴: ۱۸۲.

(۴) كما فى مجمع البحرين ۶: ۲۸۲، لسان العرب ۱۳: ۲۸۳، المغرب ۲: ۴۰.

(۵) انظر كشف اللثام ۱: ۳۵۳.

(۶) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۱۸، و المنتهى ۲: ۷۲۲، و المدارك ۷: ۳۹۵، و الرياض ۱: ۳۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۱۵

المتقدّمة.

و فى موثّقة سماعة: «و اتّق الأراك و نمرة- و هى بطن عرنة- و ثويّة و ذى المجاز، فإنّه ليس من عرفة فلا تقف فيه» «۱».

و فى صحيحة الحلبى «۲» و غيرها «۳»: «إنّ أصحاب الأراك لا حجّ لهم».

الثالث: أن يكون الوقوف بعد زوال الشمس من يوم عرفة،

فلو وقف قبله لم يجز إجماعا، و هو- مع أصل الاشتغال، و فعل النبىّ و الآل، و النصوص المستفيضة «۴» المتضمّنة للأمر بدخول الموقف ما بعد الزوال، و المتضمّنة لقطع التلبية بالزوال و توقيفيّة العبادة، بضميمة انتفاء ما يدلّ على كفاية مطلق الوقوف- يدلّ عليه.

الرابع: أن يكون قبل الغروب،

فلو وقف بعده اختيارا لم يجز إجماعا أيضا، له، و لجميع ما مرّ من الأدلّة، فإنّ ما بعد الزوال لا يصدق على ما بعد الغروب عرفا، مضافا إلى الأخبار الآمرة بالإفاضة من عرفات بعد الغروب «۵».

و أمّا الأخبار المصرّحة بكفاية إدراكها فى الليل «۶» فكلّها واردة فى المضطرّ و من لم يدرك يوم عرفة بعرفات، كما يأتى.

الخامس: أن يكون وقوفه فيها منتهيا إلى الغروب،

فلا يجوز الإفاضة

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۸۱- ۱۳۷۷، التهذيب ۵: ۱۸۰- ۶۰۴، الوسائل ۱۳: ۵۳۳ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۱۰ ح ۶، بتفاوت.

(۲) العلل: ۴۵۵- ۱، الوسائل ۱۳: ۵۳۳ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۱۰ ح ۱۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۵۳۱ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۱۰.

(۴) الوسائل ۱۳: ۵۲۹ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۹.

(۵) الوسائل ۱۳: ۵۵۶ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲۲.

(۶) كما فى الوسائل ۱۳: ۵۵۶ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۱۶

عنها قبل الغروب، و هو أيضا إجماعىّ كما فى المنتهى و المختلف «۱»، و يدلّ عليه فعل الحجج عليهم السلام، و النصوص المثبتة للكفّارة على من أفاض قبله «۲».

و موثّقة يونس: متى الإفاضة من عرفات؟ قال: «إذا ذهبت الحمرة» يعنى: من الجانب الشرقى «۳».

و صحيحة ابن عمّار: «إنّ المشركين كانوا يفيضون قبل أن تغيب الشمس فخالفهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فأفاض بعد غروب الشمس» «۴»، و غير ذلك «۵»، مع قوله عليه السلام: «خذوا عنّى مناسككم» «۶».

و أمّا قول الشيخ- و الأولى أن يقف إلى غروب الشمس و يدفع عن الموقف بعد غروبها «۷»- فمراده كما فى المختلف أنّ الأولى انتهاء الوقوف بالغروب و عدم الوقوف بعده، أو أنّ الأولى استمرار الوقوف متّصلا إلى الغروب و إن أجزأ لو خرج فى الأثناء ثمّ عاد قبل الغروب «۸».

السادس: أن يكون ابتداء وقوفه أول الزوال

حتى يكون وقوفه من أول الزوال إلى الغروب إذا كان مختارا.

لا بمعنى: أنّه يجب استيعاب جميع هذا الوقت فى الموقف حقيقة

---

(۱) المنتهى ۲: ۷۲۰، المختلف: ۳۰۰.

(۲) الوسائل ۱۳: ۵۵۸ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲۳.

(۳) الكافى ۴: ۴۴۶- ۱، الوسائل ۱۳: ۵۵۷ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲۲ ح ۳.

(۴) الكافى ۴: ۴۶۷- ۲، التهذيب ۵: ۱۸۶- ۶۱۹، الوسائل ۱۳: ۵۵۶ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲۲ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۳: ۵۵۶ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲۲.

(۶) سنن النسائى ۵: ۲۷۰، مسند أحمد ۳: ۳۱۸، كنز العرفان ۱: ۲۷۱.

(۷) انظر الخلاف ۲: ۳۳۸.

(۸) المختلف: ۳۰۰.

حتى لا يجوز الإخلال بجزء، كما عن الدروس و اللمعة و الروضة «۱»، و نقله فى الذخيرة من غير واحد من عبارات المتأخّرين «۲»، و يشعر كلام المدارك بنسبته إلى الأصحاب «۳».

لعدم دليل على ذلك أصلا، كما اعترف به فى المدارك و الذخيرة «۴» و غيرهما «۵»، بل فى الأخبار ما يعطى خلافه، كما يأتى.

بل بمعنى أنّه يجب استيعاب ذلك الوقت عرفا، الحاصل بالاشتغال بمقدّمات الوقوف المستحبّة فى حدود عرفة، ثمَّ الوقوف حتى يكون الوقت مستوعبا بهذه الأمور و إن كان قليل من أول الوقت مصروفا فى الحدود بالمقدّمات و الصلاة.

و هذا المعنى هو الذى استقربه فى الذخيرة «۶»، بل هو الذى يعطيه كلام الصدوق فى الفقيه و الشيخ فى النهاية و المبسوط و الديلمى فى رسالته و الحلّى فى سرائره و الفاضل فى المنتهى «۷».

و هذا المعنى هو الذى يستفاد من الأخبار، و عليه عمل الحجج الأطهار:

ففى صحيحة ابن عمّار المتضمّنة لصفة حجّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله: «ثمَّ غدا

---

(۱) الدروس ۱: ۴۱۹، الروضة ۲: ۲۶۹.

(۲) الذخيرة: ۶۵۱.

(۳) المدارك ۷: ۳۹۳.

(۴) المدارك ۷: ۳۹۳، الذخيرة: ۶۵۱.

(۵) كالحدائق ۱۶: ۳۷۷.

(۶) الذخيرة: ۶۵۲.

(۷) الفقيه ۲: ۳۲۲، النهاية: ۲۵۰، المبسوط ۱: ۳۶۶، المراسم: ۱۱۲، السرائر ۱: ۵۸۷، المنتهى ۱: ۷۱۸.

و الناس معه» إلى أن قال: «حتى انتهى إلى نمرة- و هو: بطن عرنة بحيال الأراك- فضرب قبّته و ضرب الناس أخبيتهم عندها، فلمّا

زالت الشمس خرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و معه قريش و قد اغتسل و قطع التلبية حتى وقف بالمسجد، فوعظ الناس و أمرهم و نهاهم، ثمَّ صلّى الظهر و العصر بأذان و إقامتين، ثمَّ مضى إلى الموقف فوقف به» الحديث «۱».

و صحيحة أبى بصير: «لمّا كان يوم التروية قال جبرئيل عليه السلام لإبراهيم عليه السلام: تروّ من الماء، فسمّيت التروية، ثمَّ أتى منى فأباته بها، ثمَّ غدا به إلى عرفات فضرب خباه بنمرة دون عرنة، فبنى مسجدا بأحجار بيض، و كان يعرف أثر مسجد إبراهيم حتى أدخل فى هذا المسجد الذى بنمرة حيث يصلّى الإمام يوم عرفة، فصلّى بها الظهر و العصر، ثمَّ عمد به إلى عرفات، فقال: هذه عرفات فاعرف بها مناسكك و اعترف بذنبك، فسمّى عرفات» الحديث «۲».

و موثقة ابن عمّار: «و إنما تعجّل الصلاة و تجمع بينهما لتفرّغ نفسك للدعاء، فإنّه يوم دعاء و مسألة، ثمَّ تأتى الموقف» «۳»، و صحيحة ابن عمّار المتقدّمة فى الفائدة الثانية «۴»، إلى غير ذلك.

و هذه الأخبار و إن كانت قاصرة عن إفادة وجوب الوقوف تمام ذلك

---

(۱) الكافى ۴: ۲۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۴۵۴- ۱۵۵۸، مستطرفات السرائر: ۲۳- ۴، الوسائل ۱۱: ۲۱۳ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

(۲) فى الكافى ۴: ۲۰۷- ۹: «دون عرفة» بدل: «دون عرنة»، الوسائل ۱۱: ۲۳۰ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۲۴.

(۳) التهذيب ۵: ۱۸۲- ۶۱۱، الوسائل ۱۳: ۵۳۸ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۱۴ ح ۱.

(۴) فى ص: ۲۱۳.

الوقت، إلّا أنّه يمكن إتمامها بضميمة قوله صلّى اللّه عليه و آله: «خذوا عنّى مناسككم».

و يستفاد من التذكرة الاكتفاء بمسمّى الوقوف، قال: إنّما الواجب اسم الحضور فى جزء من أجزاء عرفة و لو مجتازا مع النيّة «۱».

و نسبه بعضهم إلى السرائر «۲». و هو ليس منه بظاهر، لأنّه قال أولا:

فإذا زالت اغتسل و صلّى الظهر و العصر جميعا يجمع بينهما بأذان واحد و إقامتين لأجل البقعة، ثمَّ يقف بالموقف- إلى أن قال:- و الوقوف بميسرة الجبل أفضل من غيره، و ليس ذلك بواجب، بل الواجب الوقوف بسفح الجبل و لو قليلا بعد الزوال، و أمّا الدعاء و الصلاة فى ذلك الموضع فمندوب غير واجب، و إنّما الواجب الوقوف و لو قليلا «۳». انتهى.

و كأنّه أخذ هذه النسبة من قوله: و لو قليلا، و هو ليس قيدا لمطلق الوقوف بل للوقوف فى سفح الجبل، و لذا نسب فى الذخيرة إليه وجوب الوقوف بسفح الجبل «۴»، خلافا للمشهور.

و قرّب الاكتفاء بمسمّى الوقوف بعض مشايخنا أيضا «۵»، للأصل النافى للزائد، بعد الاتّفاق على كفاية المسمّى فى حصول الركن منه، و عدم اشتراط شيء زائد فيه مع سلامته عن المعارض.

و هو حسن لو لا ما مرّ من الأمر بأخذ المناسك عنه و عدم اكتفائه بالمسمّى أبدا، سيّما فى الجزء الأخير من اليوم، اللّازم كونه هو الواجب، لما مرّ من وجوب الانتهاء إلى الغروب، و لكن مع ذلك فلا وجه للاكتفاء

---

(۱) التذكرة ۱: ۳۷۲.

(۲) انظر الرياض ۱: ۳۸۳.

(۳) السرائر ۱: ۵۸۷.

(۴) الذخيرة: ۶۵۲.

(۵) انظر الحدائق ۱۶: ۳۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۲۰

بالمسمّى، سيّما مع ندرة القول به، بل لا بعد فى جعل خلافه إجماعيّا.

المقام الثانى: فى مستحبّاته.

و هى: أن يغتسل للوقوف، و يضرب خباه بنمرة، و يقف فى ميسرة الجبل بالنسبة إلى المقادم إليه من مكّة على ما ذكره جماعة «۱».

و حكى بعضهم قولا بميسرة المستقبل للقبلة «۲». و لا دليل عليه.

قيل: و يكفى فى القيام بوظيفة الميسرة لحظة و لو فى مروره «۳».

و هو خلاف المتبادر من الأخبار، بل الظاهر منها كون الوقوف كذلك ما دام واقفا.

و أن يقف فى سفح الجبل- أى أسفله- و أوجبه الحلّى و لو قليلا «۴»، و الأخبار قاصرة عن إفادته، بل فيها تصريح بأنّه أحبّ و أفضل، و فى السهل دون الحزن «۵».

و أن يجمع رحله، و يضمّ أمتعته بعضها ببعض.

و أن يسدّ الخلل، أى الفرجة الواقعة بينه و بين رحله أو أصحابه فى الموقف بنفسه أو رحله.

و أن يصرف زمان وقوفه كلّه فى الذكر و الدعاء، و قيل بوجوبه «۶».

و أن يكون حال الدعاء قائما، إلّا إذا كان منافيا للخشوع لشدّة التعب

---

(۱) منهم السبزوارى فى الذخيرة: ۶۵۳، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۳۵۳، صاحب الرياض ۱: ۳۸۴.

(۲) انظر كشف اللثام ۱: ۳۵۳.

(۳) الدروس ۱: ۴۱۸.

(۴) السرائر ۱: ۵۸۷.

(۵) الوسائل ۱۳: ۵۳۴ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۱۱.

(۶) كما فى الكافى فى الفقه: ۱۹۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۲۱

و نحوه، فيستحبّ الجلوس.

و أن يدعو له و لوالديه و للمؤمنين بالمأثور، و هو كثير جدّا، منقول فى الأخبار و كتب الأدعية «۱».

و يكره الوقوف فى أعلى الجبل، و قيل بتحريمه «۲». و ترتفع الكراهة مع الضرورة. و أن يقف راكبا و قاعدا على ما قيل «۳».

كلّ ذلك للأخبار، كما فى أكثرها، و للاعتبار كما فى كثير منها، و للاشتهار بين العلماء الأبرار كما فى جميعها.

و من المستحبّات: أن يكون متطهّرا حالة الوقوف، لرواية علىّ: عن الرجل هل يصلح أن يقف بعرفات على غير وضوء؟ قال: «لا يصلح له إلّا و هو على وضوء» «۴».

و ظاهرها و إن كان الوجوب، إلّا أنّه يلزم حمله على الاستحباب، كما هو المشهور على ما فى شرح المفاتيح، لصحيحة ابن عمّار: «لا بأس أن يقضى المناسك كلّها على غير وضوء، إلّا الطواف، فإنّ فيه صلاة، و الوضوء أفضل» «۵».

و أن يجمع بين صلاتى الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين، للأخبار «۶».

---

(۱) انظر الوسائل ۱۳: ۵۳۸، ۵۴۴ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۱۴ و ۱۷.

(۲) انظر المهذب ۱: ۲۵۱، و السرائر ۱: ۵۷۸.

(۳) كما فى الإرشاد ۱: ۳۲۹.

(۴) التهذيب ۵: ۴۷۹- ۱۷۰۰، الوسائل ۱۳: ۵۵۵ أبواب إحرام الحج ب ۲۰ ح ۱.

(۵) الفقيه ۲: ۲۵۰- ۱۲۰۱، التهذيب ۵: ۱۵۴- ۵۰۹، و فى الاستبصار ۲: ۲۴۱- ۸۴۱: و الوضوء أفضل على كل حال، الوسائل ۱۳: ۴۹۳ أبواب السعى ب ۱۵ ح ۱.

(۶) الوسائل ۱۳: ۵۲۹ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۲۲

البحث الثالث فى أحكام الوقوف

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لو ترک بعض الوقوف الاختيارىّ عمدا

- و هذا إنّما يمكن على غير القول بكفاية المسمّى و إلّا فلا يكون له جزء- فإن كان من أوله بأن يأتى بعد الزوال كثيرا، أو فى وسطه بأن يفيض ثمّ يعود قبل الغروب، أو من آخره بأن يفيض قبل الغروب و لم يعد فيكون آثما فى الصور الثلاث، و لكن يصحّ حجّه فى جميع الصور بالإجماع، و لا كفّارة عليه أيضا فى الصورة الأولى إجماعا، له، و للأصل.

و تجب عليه الكفّارة إجماعا، فى الصورة الأخيرة، و هى بدنة على المشهور المنصور، و مع العجز عنها صوم ثمانية عشر يوما، لصحيحتى مسمع و ضريس، و مرسلة السرّاد:

الاولى: فى رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس، قال: «إن كان جاهلا فلا شىء عليه، و إن كان متعمّدا فعليه بدنة» «۱».

و الثانية: عن رجل أفاض من عرفات من قبل أن تغيب الشمس، قال: «عليه بدنة ينحرها يوم النحر، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكّة أو فى الطريق أو فى أهله» «۲».

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۸۷- ۶۲۱، الوسائل ۱۳: ۵۵۸ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۴۶۷- ۴، التهذيب ۵: ۱۸۶- ۶۲۰، الوسائل ۱۳: ۵۵۸ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۲۳

و الثالثة: فى رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس، قال:

«عليه بدنة، فإن لم يقدر على بدنة صام ثمانية عشر يوما» «۱».

خلافا للمحكىّ عن الصدوقين، فالكفّارة شاة «۲»، و لا يعرف مستندهما إلّا ما عن الجامع من قوله: و روى شاة «۳». و هو ضعيف لا يقاوم ما مرّ، كإطلاق النبوىّ: «من ترک نسكا فعليه دم» «۴».

و أمّا فى الصورة الثانية فالمشهور- كما فى شرح المفاتيح- سقوط الكفّارة، و قوّاه بعض مشايخنا «۵»، للأصل، و اختصاص النصوص المتقدّمة المثبتة لها- بحكم التبادر و غيره- بصورة عدم الرجوع قبل الغروب.

و نفى فى المدارک البعد عن وجوب الكفّارة حينئذ أيضا «۶». و ظاهر الذخيرة التردّد «۷».

و الأقوى وجوبها، لإطلاق النصوص المتقدّمة المندفع به الأصل، و تخصيصها بصورة الرجوع لا وجه له، و التبادر المتقدّم ذكره لا

أفهم وجهه.

قيل: و يستفاد من الصحيحة الثانية جواز صوم هذه الأيّام فى السفر و عدم وجوب المتابعة فيها، تصريحا فى الأول و إطلاقا فى الثانى كما فيما عداها «۸».

أقول: جعل الأول تصريحا غير جيّد، لأنّ الطريق أعمّ ممّا نوى فيه

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۸۰- ۱۷۰۲، الوسائل ۱۳: ۵۵۸ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲۳ ح ۲.

(۲) حكاه عنهما فى المختلف: ۲۹۹.

(۳) الجامع للشرائع: ۲۰۷.

(۴) سنن الدار قطنى ۲: ۲۴۴- ۳۹، بتفاوت يسير.

(۵) انظر الرياض ۱: ۳۸۴.

(۶) المدارک ۷: ۳۹۹.

(۷) الذخيرة: ۶۵۳.

(۸) انظر الرياض ۱: ۳۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۲۴

العشرة المخرجة له عن السفر، فالاستفادة فى الأمرين بالإطلاق، و هو كاف فى إثباتهما مع أصالة عدم حرمة الصوم فى السفر و عدم وجوب المتابعة.

المسألة الثانية: لو ترک بعض الوقوف الاختيارىّ من الأول أو الوسط أو الآخر جهلا،

صحّ حجّه إجماعا و لا شيء عليه من الكفّارات كذلک، له، و للأصل، و صحيحة مسمع المتقدّمة، و يمكن الاستدلال بها على صحّة الحجّ أيضا كما لا يخفى.

و الناسى كالجاهل، بالإجماع، بل يمكن إدخاله فى الجاهل المنصوص عليه أيضا، و لو علم أو ذكر قبل الغروب وجب عليه العود مع الإمكان، امتثالا للأمر الواجب عليه.

المسألة الثالثة: لو ترک الوقوف الاختيارىّ بعرفات

- أى فى يوم عرفة رأسا، أى بجميع أجزائه- عمدا، بطل حجّه إجماعا محقّقا و محكيّا «۱»، و فى التذكرة و المنتهى و المدارک: أنّه قول علماء الإسلام «۲».

و تدلّ عليه مع الإجماع القاعدة الثابتة، و هى: عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، لأنّ المختار مأمور بالوقوف فيها يوم عرفة. و أمّا الوقوف الاضطرارى فهو مخصوص بمن لم يتمكّن من الاختيارىّ، كما يأتى.

و الدخل فيها- بأنّ الأمر به لا يقتضى دخوله فى ماهيّة الحجّ- فإنّما يصحّ لو علمنا ماهيّة الحجّ أو قدرا مشتركا، و لكنّها غير معلومة، إذ يجرى ذلک الدخل فى كلّ فعل فعل، و جعل بعض الأفعال جزءا بالإجماع يجرى فى ذلک أيضا.

و تدلّ عليه أيضا الأخبار المتعدّدة المصرّحة بأنّ الذين يقفون تحت الأراک لا حجّ لهم «۳».

---

(۱) كما فى الدروس ۱: ۴۲۱، و الرياض ۱: ۳۸۴.

(۲) التذكرة ۱: ۳۷۳، المنتهى ۲: ۷۱۹، المدارك ۷: ۳۹۹.

(۳) كما فى الوسائل ۱۳: ۵۳۱ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۲۵

و أكثر تلك الأخبار و إن لم يصرّح فيه بمن وقف فى الأراك فى الوقت الاختيارىّ فيمكن تنزيله على من ترك الوقتين، إلّا أنّ صحيحة الحلبى منها ظاهرة فى ذلك، فإنّ فيها: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال فى الموقف: ارتفعوا عن بطن عرنة، و قال: أصحاب الأراك لا حجّ لهم» «۱».

فإنّ موقفه صلّى اللّه عليه و آله كان فى الوقت الاختيارىّ قطعا، فالأمر بالارتفاع حينئذ و نفى الحجّ عن أصحاب الأراك فيه ظاهر فيما قلناه.

و أمّا مرسلة ابن فضّال: «الوقوف بالمشعر فريضة و الوقوف بعرفة سنّة» «۲» فالمراد بالسنّة فيها مقابل الفرض الذى هو ما ثبت وجوبه بالكتاب.

و مقتضى القاعدة المذكورة و إن كان البطلان بترك جزء من الوقوف الواجب الاختيارىّ عمدا، إلّا أنّهم خصّوه بمن تركه بجميع أجزائه، أى ترك المسمّى، و الدليل عليه الإجماع.

و قد يستدلّ عليه أيضا بالأخبار المتقدّمة المتضمّنة لإيجاب الكفّارة على من أفاض قبل الغروب. و هو غير جيّد، لأنّ وجوب الكفّارة أعمّ من بطلان الحجّ، إلّا أن تستقيم الدلالة بالإجماع المركّب، فتأمّل.

المسألة الرابعة: لو ترك جميع الوقوف الاختيارى اضطرارا

اشارة

- بأن نسيه و لم يصل إليه لضيق وقته أو لعذر آخر- لم يبطل حجّه و لا كفّارة عليه، بل يجب عليه تداركه ليلة العيد و لو إلى الفجر متّصلا به مع الإمكان إجماعا، له، و للنصوص:

كصحيحة الحلبى: عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال:

---

(۱) الكافى ۴: ۴۶۳- ۳، التهذيب ۵: ۲۸۷- ۹۷۶، الاستبصار ۲: ۳۰۲- ۱۰۷۹، الوسائل ۱۳: ۵۵۱ أبواب إحرام الحج ب ۱۹ ح ۱۰.

(۲) الفقيه- ۲: ۲۰۶- ۹۳۷ و فيه: بتفاوت، التهذيب ۵: ۲۸۷- ۹۷۷، الاستبصار ۲: ۳۰۲- ۱۰۸۰، الوسائل ۱۳: ۵۵۲ أبواب إحرام الحج ب ۱۹ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۲۶

«إن كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته فيقف بها ثمَّ يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتمّ حجّه حتى يأتى عرفات، و إن قدم و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام، فإنّ اللّه تعالى أعذر لعبده، فقد تمَّ حجّه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحجّ، فليجعلها عمرة مفردة و عليه الحجّ من قابل» «۱».

و صحيحة ابن عمّار: فى رجل أدرك الإمام و هو بجمع، فقال: «إن ظنّ أنّه يأتى عرفات فيقف بها قليلا ثمَّ يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظنّ أنّه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها و ليقم بجمع فقد تمَّ حجّه» «۲».

و الأخرى: «كان رسول صلّى اللّه عليه و آله فى سفر فإذا شيخ كبير، فقال: يا رسول اللّه، ما تقول فى رجل أدرك الإمام بجمع؟ فقال له: إن ظنّ أنّه يأتى عرفات فيقف قليلا ثمَّ يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظنّ أنّه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع

فلا يأتها، و قد تمَّ حجّه» «۳».

و رواية إدريس: عن رجل أدرك الناس بجمع و خشى إن مضى إلى عرفات أن يفيض الناس من جمع قبل أن يدركها، فقال: إن ظنّ أن يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات، و إن خشى أن لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثمَّ ليفض مع الناس، و قد تمَّ حجّه» «۴».

(۱) التهذيب ۵: ۲۸۹- ۹۸۱، و فى الاستبصار ۲: ۳۰۱- ۱۰۷۶، و الوسائل ۱۴: ۳۶ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲ ح ۲ بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۴: ۴۷۶- ۲، الفقيه ۲: ۲۸۴- ۱۳۹۴، الوسائل ۱۴: ۳۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۲۹۰- ۹۸۳، الاستبصار ۲: ۳۰۳- ۱۰۸۱، الوسائل ۱۴: ۳۷ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲ ح ۴.

(۴) التهذيب ۵: ۲۸۹- ۹۸۲، الاستبصار ۲: ۳۰۱- ۱۰۷۷، الوسائل ۱۴: ۳۶ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۲۷

و هذه الروايات و إن كانت ظاهرة فيمن لم يتمكّن من إدراك الاختيارىّ قاصرة عن التصريح بالناسى، إلّا أنّه مستفاد من التعليل المصرّح به فى الصحيحة الأولى، إذ لا شكّ أنّ النسيان من أقوى الأعذار، بل يمكن الاستدلال به على عذر الجاهل أيضا- كما هو ظاهر الذخيرة و الدروس «۱»- إذا كان الجهل ساذجا غير مشوب بتقصير أصلا.

و تؤيّد حكم المضطرّ و الناسى و الجاهل جميعا المستفيضة من الأخبار الصحيحة و غيرها «۲» الآتية، المصرّحة بأنّ من أدرك جمعا فقد أدرك الحجّ.

فرعان:

أ: الواجب فى الوقوف الاضطرارىّ مسمّى الكون،

لا استيعاب الليل، إجماعا محقّقا و محكيا فى التذكرة «۳» و غيرها «۴»، و يدلّ عليه إطلاق الأخبار المتقدّمة، بل تصريح بعضها بقوله: «قليلا».

ب: وجوب الوقوف الاختيارىّ إنّما هو مع علمه أو ظنّه

بأنّه إذا أتى به يدرك الاختيارىّ المشعر، أمّا لو لم يعلم و لم يظنّ ذلك- بأن احتمل فواته أو ظنّه أو علمه- لا يجب عليه.

أمّا مع ظنّ الفوات أو علمه فلجميع الأخبار المتقدّمة.

و أمّا مع الاحتمال فلصحيحة الحلبى «۵»، لأنّ معنى قوله: «و إن كان فى مهل» أنّه كان كذا بحسب علمه أو ظنّه، لأنّ الألفاظ و إن كانت للمعانى

(۱) الذخيرة: ۶۵۸، الدروس ۱: ۴۲۱.

(۲) انظر الوسائل ۱۴: ۳۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲.

(۳) التذكرة ۱: ۳۷۲.

(۴) انظر المنتهى ۲: ۷۲۱، و المدارك ۷: ۴۰۲.

(۵) المتقدمة فى ص: ۲۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۲۸

النفس الأمريّة، الّا أنّها مقيّدة بالعلم أو الظنّ فى مقام التكاليف، و لا شك أنّ من يتساوى عنده الطرفان ليس فى مهل بحسب علمه أو ظنّه.

و لقوله فى رواية إدريس: «و إن خشى» إلى آخره، فإنّ مع احتمال الفوت تتحقّق الخشية.

المسألة الخامسة: لو ترك اضطراريّ عرفة عمدا

بعد ما فات اختياريّها، بطل حجّه، كما صرّح به بعض مشايخنا «۱»، بل هو مقتضى إطلاق كثير من عبارات الأصحاب «۲»، و تدلّ عليه القاعدة المتقدّمة، و صريح صحيحة الحلبى السابقة، و به تخصّص العمومات الدالّة على أنّ من أدرك جمعا فقد أدرك الحجّ «۳».

و أمّا قول الفاضل فى القواعد: الوقوف الاختياريّ بعرفة ركن، من تركه عمدا بطل حجّه «۴».

فلا ينفى ركنية الاضطراريّ، و إنّما قيّده به ليعلم أنّه لا يجزئ الاقتصار على الاضطراريّ عمدا، و لذا قيّد فى الإرشاد الاجتزاء بالمشعر بعد فوات عرفات بالكلّية، بقوله: جاهلا أو ناسيا أو مضطرّا «۵».

المسألة السادسة: لو فاته الاضطراريّ أيضا اضطرارا لعذر أو نسيان

لم يبطل حجّه إذا أدرك اختياريّ المشعر، بلا خلاف يعرف كما فى الذخيرة «۶»، بل هو موضع وفاق كما فى المدارك «۷»، بل بالإجماع البسيط

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۸۴.

(۲) انظر المنتهى ۲: ۷۱۹، و التذكرة ۱: ۳۷۳، و الذخيرة: ۶۵۳.

(۳) الوسائل ۱۴: ۳۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲.

(۴) القواعد ۱: ۸۶.

(۵) الإرشاد ۱: ۳۲۸.

(۶) الذخيرة: ۶۵۳.

(۷) المدارك ۷: ۴۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۲۹

كما عن عبارات جماعة، منها: الانتصار و الخلاف و الغنية و الجواهر «۱»، و الإجماع المركّب كما عن الانتصار و المنتهى «۲».

فإنّ من أوجب الوقوف بالمشعر أجمع على الاجتزاء باختياريّة إذا فات الوقوف بعرفة لعذر، بل بالإجماع المحقّق، و هو الحجّة فيه، مضافا إلى جميع الأخبار المتقدّمة فى المسألة الرابعة، بل و كذا إذا أدرك اضطراريّ المشعر، كما يأتى.

---

(۱) الانتصار: ۹۰، الخلاف ۲: ۳۴۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۰، جواهر الفقه: ۴۳.

(۲) الانتصار: ۹۰، المنتهى ۲: ۷۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۳۰

الفصل الثالث فى الوقوف بالمشعر

اشاره

و هو ثالث أفعال الحجّ، و يقال له: الجمع، لاجتماع الناس فيها، قاله الجوهرى «۱». أو لجمع آدم فيها بين الصلاتين المغرب و العشاء، كما فى رواية إسماعيل بن جابر «۲» و غيره. و يقال له المزدلفة أيضا، كما صرّح به فى صحيحة ابن عمّار «۳».

و الكلام فيه أيضا إمّا فى مقدّماته، أو كيفيّته، أو أحكامه، فهاهنا ثلاث أبحاث:

البحث الأول فى مقدّماته

اشاره

و هى أمور:

منها: الإفاضة من عرفات بعد غروب الشمس من يوم عرفة إلى المشعر،

و هو واجب، لوجوب المقدّمة.

و منها: أنّه يستحبّ أن يدعو عند غروب الشمس

بما فى موثّقة أبى بصير المرويّة فى التهذيب، قال: «إذا غربت الشمس فقل: اللّهمّ لا تجعله آخر العهد» إلى آخره «۴».

---

(۱) الصحاح ۳: ۱۱۹۸.

(۲) علل الشرائع: ۴۳۷- ۱، الوسائل ۱۴: ۱۶ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۶ ح ۷.

(۳) علل الشرائع: ۴۳۶- ۱، الوسائل ۱۴: ۱۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۴ ح ۴.

(۴) التهذيب ۵: ۱۸۷- ۶۲۲، الوسائل ۱۳: ۵۵۹ أبواب إحرام الحج ب ۲۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۳۱

و أن يدعو عند إفاضته بما رواه هارون بن خارجة: اللّهمّ إنّى أعوذ بك أن أظلم أو أظلم أو أقطع رحما أو ذى جار» «۱».

و أن يفيض بالاستغفار، لصحيحة ابن عمّار: «إذا غربت الشمس فأفض مع الناس و عليك السكينة و الوقار، و أفض بالاستغفار، فإنّ اللّه عزّ و جلّ يقول ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۲» فإذا انتهيت إلى الكثيب الأحمر عن يمين الطريق فقل:

اللّهمّ ارحم موقفى، و زد فى علمى، و سلّم لى فى دينى، و تقبّل مناسكى.

و إيّاك و الوجيف الذى يصنعه الناس، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: أيّها الناس إنّ الحجّ ليس بوجيف الخيل و لا إيضاع الإبل، و لكن اتّقوا اللّه و سيروا سيرا جميلا، و لا توطئوا ضعيفا و لا توطئوا مسلما، و توأّدوا و اقتصدوا فى السير، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يكفّ ناقته حتى يصيب رأسها مقدّم الرجل و يقول: أيّها الناس عليكم بالدعة، فسنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله تتّبع»، قال:

و سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «اللّهمّ أعتقنى من النار» يكرّرها حتى أفاض الناس، فقلت: ألا تفيض، فقد أفاض الناس؟ قال: «إنّى أخاف الزحام و أخاف أن أشرك فى عنت إنسان» «۳».

أقول: الوجيف و الإيضاع كلاهما بمعنى الإسراع. و توأّدوا من التؤدة و هى: التأنّى. و العنت: المشقّة.

و منها: أنّه يستحبّ أن يقتصد فى السير إلى المشعر و يتوسّط بسكينة

---

(۱) الكافى ۴: ۴۶۷- ۳، الوسائل ۱۴: ۶ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱ ح ۳.

(۲) البقرة: ۱۹۹.

(۳) التهذيب ۵: ۱۸۷- ۶۲۳، الوسائل ۱۴: ۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱ ح ۱، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۳۲

و وقار، لما تقدّم فى صحيحة ابن عمّار.

و منها: أن يدعو عند الكثيب الأحمر

- أى التلّ من الرمل عن يمين الطريق- بما مرّ فى الصحيحة استحبابا.

و منها: أن يؤخّر صلاة المغرب و العشاء إلى المشعر

و إن ذهب ربع الليل بل ثلثه بلا خلاف، بل عن المنتهى: الإجماع عليه «۱».

و هو راجح بالإجماع.

و لصحيحة الحلبى و ابن عمّار: «لا تصلّ المغرب حتى تأتى جمعا، فصلّ بها المغرب و العشاء الآخرة بأذان واحد و إقامتين» «۲».

و محمّد: «لا تصلّ المغرب حتى تأتى جمعا و إن ذهب ثلث الليل» «۳».

و منصور: «صلّوا المغرب و العشاء بجمع بأذان واحد و إقامتين، و لا تصلّ بينهما شيئا» «۴».

و مضمرة سماعة: عن الجمع بين المغرب و العشاء الآخرة بجمع، قال: «لا تصلّهما حتى تنتهى إلى جمع و إن مضى من الليل ما مضى، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله جمعهما بأذان واحد و إقامتين كما جمع بين الظهر و العصر بعرفات» «۵».

---

(۱) المنتهى ۲: ۷۲۳.

(۲) الكافى ۴: ۴۶۸- ۱، التهذيب ۵: ۱۸۸- ۶۲۶، الوسائل ۱۴: ۱۴ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۶ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۱۸۸- ۶۲۵، الاستبصار ۲: ۲۵۴- ۸۹۵، الوسائل ۱۴: ۱۲ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۵ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۱۹۰- ۶۳۰، الاستبصار ۲: ۲۵۵- ۸۹۹، الوسائل ۱۴: ۱۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۶ ح ۳، و فيها: صلاة المغرب و العشاء ..

(۵) التهذيب ۵: ۱۸۸- ۶۲۴، الاستبصار ۲: ۲۵۴- ۸۹۴، الوسائل ۱۴: ۱۲ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۳۳

و ليس بواجب على الأظهر الأشهر و إن أفاده ظاهر ما مرّ، لأنّ الأمر فيما مرّ للاستحباب بقرينة صحيحة هشام بن الحكم: «لا بأس أن يصلّى الرجل المغرب إذا أمسى بعرفة» «۱».

و محمّد: «عثر محمل أبى بين عرفة و المزدلفة، فنزل فصلّى المغرب و صلّى العشاء بالمزدلفة» «۲».

و استدلّ برواية محمّد بن سماعة أيضا: للرجل أن يصلّى المغرب و العتمة فى الموقف؟ قال: «قد فعله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله صلّاهما فى الشعب» «۳».

أقول: الشعب بالكسر: يقال للطريق فى الجبل، و لمسيل الماء فى بطن أرض، و لما انفرج بين جبلين.

و هذا الحديث ليس نصّا على أنّ السائل أراد بالموقف عرفات، فيجوز أن يحمل على المشعر، و يراد بالشعب بطن الوادى الذى قريب منه الذى ورد الأمر بالنزول به.

خلافا لظاهر الشيخ فى الخلاف و النهاية و العمانى و ابن زهرة، فأوجبوا التأخير «۴»، لما مرّ بجوابه.

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۸۹- ۶۲۹، الاستبصار ۲: ۲۵۵- ۸۹۸، الوسائل ۱۴: ۱۲ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۵ ح ۳.

(۲) التهذيب ۵: ۱۸۹- ۶۲۸، الاستبصار ۲: ۲۵۵- ۸۹۷، الوسائل ۱۴: ۱۲ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۵ ح ۴.

(۳) التهذيب ۵: ۱۸۹- ۶۲۷، الاستبصار ۲: ۲۵۵- ۸۹۶، الوسائل ۱۴: ۱۳ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۵ ح ۵.

(۴) الخلاف ۲: ۳۴۰، النهاية: ۲۵۱، ۲۵۲، حكاه عن العمانى فى المختلف:

۲۹۹، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۳۴

و منها: أن يجمع بين الصلاتين بأذان واحد و إقامتين استحبابا،

و لا يأتى بنوافل المغرب بينهما، بالإجماع المحقّق و المحكيّ مستفيضا «۱»، له، و للصحيحين، و المضمرة المتقدّمة.

و ليس ذلك بواجب، لصحيحة أبان: صلّيت خلف أبى عبد اللّه عليه السلام بالمزدلفة، فقام فصلّى المغرب ثمَّ صلّى العشاء الآخرة و لم يركع فيما بينهما، ثمَّ صلّيت خلفه بعد ذلك بسنة، فلمّا صلّى المغرب قام فتنفّل بأربع ركعات «۲».

و منها: أن يأتى بنوافل المغرب بعد العشاء،

و فى المدارك: أنّه قول علمائنا أجمع «۳»، لروايتى عنبسة:

إحداهما: إذا صلّيت المغرب بجمع أصلّى الركعات بعد المغرب؟

قال: «لا، صلّ المغرب و العشاء ثمَّ تصلّى الركعات بعد» «۴».

و الثانية: عن الركعات التى بعد المغرب ليلة المزدلفة، فقال: «صلّها بعد العشاء أربعة ركعات» «۵».

و الأمر فيها ليس للوجوب قطعا، لاستحباب أصل النافلة، و لصحيحة أبان المتقدّمة، فيكون ذلك أيضا مستحبّا.

---

(۱) كما فى الخلاف ۲: ۳۴۰ و ۳۴۱، و الذخيرة: ۶۵۶.

(۲) التهذيب ۵: ۱۹۰- ۶۳۲، الاستبصار ۲: ۲۵۶- ۹۰۱، الوسائل ۱۴: ۱۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۶ ح ۵، و فيها: صلّيت خلف أبى عبد اللّه عليه السلام المغرب بالمزدلفة ..

(۳) المدارك ۷: ۴۲۰.

(۴) التهذيب ۵: ۱۹۰- ۶۳۱، الاستبصار ۲: ۲۵۵- ۹۰۰، و فى الوسائل ۱۴: ۱۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۶ ح ۴: ثمَّ صلّ ..

(۵) الكافى ۴: ۴۶۹- ۲، الوسائل ۱۴: ۱۴ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۳۵

البحث الثانى فى كيفيته

اشاره

و هى أيضا بين واجبة و مندوبة، فيها هنا مقامان:

المقام الأول: فى واجباته، و هى أمور:

الأول: النيّة

كما مرّ مرارا، و لينو أنّ وقوفها لحجّة الإسلام أو غيرها، ليحصل التمييز إن كان هنا وجه اشتراك.

و يظهر من بعض الأخبار الآتية حصول الوقوف الواجب بالصلاة فى الموقف أو الدعاء فيه و إن لم يعلم أنّه الموقف و لم ينو الوقوف، و لا يبعد أن يكون كذلك فى صحّة الحجّ و أن توقّف ترتّب ثواب الوقوف بخصوصه على نيّته.

الثانى: أن يكون وقوفه بالمشعر،

و حدّه ما بين المأزمين إلى الحياض و إلى وادى محسّر، بلا خلاف بين الأصحاب يعلم كما فى الذخيرة «۱»، بل بالإجماع كما فى غيره «۲»، و قد صرّح بذلك التحديد فى صحاح ابن عمّار «۳» و أبى بصير «۴» و زرارة «۵» و موثّقة إسحاق «۶».

---

(۱) الذخيرة: ۶۵۷.

(۲) كالمنتهى ۲: ۷۲۶، و المدارك ۷: ۴۲۱.

(۳) التهذيب ۵: ۱۹۰- ۶۳۳، الوسائل ۱۴: ۱۷ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۸ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۴۷۱- ۶، الوسائل ۱۴: ۱۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۸ ح ۴.

(۵) التهذيب ۵: ۱۹۰- ۶۳۴، الوسائل ۱۴: ۱۷ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۸ ح ۲.

(۶) الكافى ۴: ۴۷۱- ۵، الوسائل ۱۴: ۱۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۸ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۳۶

و المأزمان: جبلان بين عرفات و المشعر، أو مضيق بينهما كما مرّ «۱».

و وادى محسّر: واد معروف.

قال والدى العلّامة- قدّس سرّه- فى المناسك المكّية ما ترجمته:

ابتداء وادى محسّر بالنسبة إلى من يذهب من المشعر إلى منى انتهاء المشعر، و هو موضع بين جبلين فى عرض الطريق، فيها أحجار منصوبة تنحدر فيه الأرض، و منه إلى أربعين و خمسمائة ذراع داخل فى وادى محسّر. انتهى.

و يجوز مع الزحام الارتفاع إلى الجبل، بلا خلاف كما صرّح به جمع «۲»، بل بالإجماع كما حكاه جمع آخر «۳»، و تدلّ عليه موثّقة سماعة «۴».

و فى جواز الارتفاع إليه اختيارا مع الكراهة و عدمه، قولان، و الأحوط الترك.

الثالث: أن يكون الوقوف فى وقت معيّن،

اشاره

و هو للرجل المختار غير ذى العذر ما بين الطلوعين من يوم النحر، و للمرأة و الرجل ذى العذر ما بين غروب الشمس ليلة النحر إلى طلوع الشمس، و لغير المتمكّن من إدراك الوقتين من طلوع الشمس إلى الزوال.

أمّا الأول فهو الأظهر الأشهر، و فى الذخيرة: أنّه المعروف «۵»، و فى المدارك و المفاتيح و شرحه: عليه الإجماع «۶».

---

(۱) فى ص: ۲۱۳. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۲ ۲۳۷ الثالث: أن يكون الوقوف فى وقت معين، ..... ص : ۲۳۶

(۲) حكاه فى الرياض ۱: ۳۸۶.

(۳) كصاحب المدارك ۷: ۴۲۲، السبزوارى فى الذخيرة: ۶۵۷.

(۴) التهذيب ۵: ۱۸۰- ۶۰۴، الوسائل ۱۴: ۱۹ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۹ ح ۲.

(۵) الذخيرة: ۶۵۶.

(۶) المدارك ۷: ۴۳۱، المفاتيح: ۳۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۳۷

و تدلّ عليه صحيحة ابن عمّار: «أصبح على طهر بعد ما تصلّى الفجر، فقف إن شئت قريبا من الجبل و إن شئت حيث تبيت، فإذا وقفت فاحمد اللّه عزّ و جلّ» إلى أن قال: «ثمَّ أفض حين يشرق لك ثبير [۱] و ترى الإبل مواضع أخفافها» «۱».

و مرسلة جميل: «لا بأس أن يفيض الرجل بليل إذا كان خائفا» «۲»، دلّت بالمفهوم على ثبوت البأس مع عدم الخوف.

خلافا للمحكيّ عن الدروس، فجعل الوقت الاختياريّ ليلة النحر إلى طلوع الشمس «۳»، و نسبه بعضهم إلى ظاهر الأكثر «۴»، نظرا إلى حكمهم بجبر الإفاضة قبل الفجر بدم شاة فقط و بصحّة الحجّ لو أفاض قبله.

و فيه: أنّ الجبر بالدم لو لم يكن قرينة على تحريم الإفاضة لم يشعر بجوازها و لو لم يذكر غيره، بل هو بنفسه كاف فى الإشعار بعدم الجواز عند الأكثر، و صحّة الحجّ مع الإفاضة لا تنافى الإثم، مع أنّ فى الصحّة كلاما يأتى.

و يشبه أن يكون النزاع لفظيّا، فيكون مراد من جعل ما بين الطلوعين خاصّية الوقت الاختياريّ ما يحرم ترك الوقوف فيه، و من ضمّ معه قبل الفجر أراد ما يوجب تركه عمدا بطلان الحجّ.

---

[۱] ثبير: جبل بين مكّة و منى و يرى من منى و هو على يمين الداخل منها إلى مكّة- المصباح المنير: ۸۰.

---

(۱) فى الكافى ۴: ۴۶۹- ۴ و الوسائل ۱۴: ۲۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۱ ح ۱ بتفاوت يسير، التهذيب ۵: ۱۹۱- ۶۳۵.

(۲) الكافى ۴: ۴۷۴- ۳، التهذيب ۵: ۱۹۴- ۶۴۵، الاستبصار ۲: ۲۵۷- ۹۰۵، الوسائل ۱۴: ۲۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۱.

(۳) الدروس ۱: ۴۲۴.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۳۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۳۸

و كيف كان، فاستدلّ لهذا القول بصحيحة هشام بن سالم: «و التقدّم من المزدلفة إلى منى يرمون الجمار و يصلّون الفجر فى منازلهم بمنى لا بأس» «۱».

و إطلاق رواية مسمع: فى رجل وقف مع الناس بجمع ثمَّ أفاض قبل أن يفيض الناس، قال: «إن كان جاهلا فلا شيء عليه، و إن كان أفاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة» «۲»، و لو وجب الوقوف بعد الفجر لما سكت عن أمره بالرجوع.

و إطلاق الأخبار بأنّ من أدرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحجّ.

و يردّ الأول: بكونه أعمّ مطلقا ممّا مرّ، لاختصاص ما مرّ بغير المضطرّ، فيجب التخصيص به.

و الثانى: بأنّ عدم الذكر لا يدلّ على العدم، و لذا سكت فى أخبار الإفاضة من عرفات قبل غروب الشمس «۳» عن العود، و اكتفى بذكر الكفّارة فقط- كما مرّ- مع وجوبه.

و الثالث: بأنّ إدراك الحجّ بشىء لا ينافى وجوب غيره أيضا، مع أنّه أيضا كالأول أعمّ مطلقا ممّا مرّ.

نعم، روى علىّ بن عطية، قال: أفضنا من المزدلفة بليل أنا و هشام ابن عبد الملك الكوفى، و كان هشام خائفا، فانتهينا إلى جمرة العقبة طلوع الفجر، فقال لى هشام: أى شىء أحدثنا فى حجّتنا، فنحن كذلك إذ لقينا

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۹۳- ۶۴۳، الاستبصار ۲: ۲۵۶- ۹۰۳، الوسائل ۱۴: ۳۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۸.

(۲) الكافى ۴: ۴۷۳- ۱، الفقيه ۲: ۲۸۴- ۱۳۹۳، التهذيب ۵: ۱۹۳- ۶۴۲، الاستبصار ۲: ۲۵۶- ۹۰۲، الوسائل ۱۴: ۲۷ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۶ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۵۵۸ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۲۳۹

أبو الحسن موسى عليه السلام و قد رمى الجمار و انصرف، فطابت نفس هشام «۱».

إلّا أنّها قضيّة فى واقعة، فلعلّه عليه السلام كان ذا عذر، مع أنّ المراد إدراك الوقوف و المراد الشرعىّ، و كونه وقوفا شرعيّا ممنوع.

و أمّا الثانى فهو أيضا ثابت بالإجماعين «۲»، و نسبه فى المنتهى إلى كلّ من يحفظ عنه العلم «۳».

و تدلّ عليه- مضافا إلى الإجماع، و مطلقات إدراك الحجّ بإدراك قبل المشعر طلوع الشمس، حيث إنّ ما مرّ من موجبات الوقوف بعد الفجر لا يعمّ النساء قطعا، بل مخصوص بالرجال- المستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحيحة ابن عمّار الطويلة، المتضمّنة لصفة حجّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله «۴»، و مرسلة جميل المتقدّمة، و رواية أبى بصير [و صحيحتيه] [۱] و رواية سعيد السمّان، و صحيحة الأعرج، و رواية علىّ بن أبى حمزة:

الأولى: «لا بأس بأن تقدّم النساء إذا زال الليل فيقفن عند المشعر الحرام ساعة، ثمَّ ينطلق بهنّ إلى منى فيرمين الجمرة، ثمَّ يصبرن ساعة، ثمَّ ليقصّرن و ينطلقن إلى مكّة فيطفن، إلّا أن يكنّ يردن أن يذبح عنهن، فإنّهنّ يوكّلن من يذبح عنهن» [۲].

---

[۱] فى النسخ: و صحيحته، و الصحيح ما أثبتناه.

[۲] الكافى ۴: ۴۷۴- ۶، الوسائل ۱۴: ۳۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۷ بتفاوت يسير، عبّر الماتن عنها بالرواية، باعتبار ضعفها بمحمد بن سنان بسند الكافى، و لكنها صحيحة بسند الصدوق فى الفقيه ۲: ۲۸۳- ۱۳۹۲.

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۶۳- ۸۹۷، الوسائل ۱۴: ۷۱ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۴ ح ۳.

(۲) انظر المدارك ۷: ۴۲۷، و الذخيرة: ۶۵۷.

(۳) المنتهى ۲: ۷۲۶.

(۴) الكافى ۴: ۲۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۴۵۴- ۱۵۸۸، مستطرفات السرائر: ۲۳- ۴، الوسائل ۱۱: ۲۱۳ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۲۴۰

و الثانية: «رخّص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للنساء و الصبيان أن يفيضوا بليل، و أن يرموا الجمار بليل، و أن يصلّوا الغداة فى منازلهم، فإن خفن الحيض مضين إلى مكّة و وكّلن من يضحّى عنهن» «۱».

و الثالثة: «رخّص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للنساء و الضعفاء أن يفيضوا من جمع بليل، و أن يرموا الجمرة بليل، فإن أرادوا أن يزوروا البيت وكّلوا من يذبح عنهم» «۲».

و الرابعة: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عجّل النساء ليلا- من المزدلفة إلى منى، فأمر من كان عليها منهنّ هدى أن ترمى و لا تبرح حتى تذبح، و من لم يكن عليها منهنّ هدى أن تمضى إلى مكّة حتى تزور» «۳».

و الخامسة: «أفض بهنّ بليل و لا تفض بهنّ حتى تقف بهنّ بجمع، ثمَّ أفض بهنّ حتى تأتى بهنّ الجمرة العظمى فيرمين الجمرة، فإن لم يكن عليهنّ ذبح فليأخذن من شعورهنّ و يقصّرن من أظفارهن، ثمَّ يمضين إلى مكّة فى وجوههن، و يطفن بالبيت و يسعين بين الصفا و المروة، ثمَّ يرجعن إلى البيت فيطفن أسبوعا، ثمَّ يرجعن إلى منى و قد فرغن من حجّهن» و قال: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أرسل أسامة معهن» «۴».

و السادسة: «أىّ امرأة أو رجل خائف أفاض من المشعر الحرام ليلا فلا بأس، فليرم الجمرة، ثمَّ ليمض و ليأمر من يذبح عنه، و تقصّر المرأة

(۱) الكافى ۴: ۴۷۴- ۵، التهذيب ۵: ۱۹۴- ۶۴۶، الاستبصار ۲: ۲۵۷- ۹۰۶، الوسائل ۱۴: ۲۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۳.

(۲) الكافى ۴: ۴۷۵- ۸، الوسائل ۱۴: ۳۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۶.

(۳) الكافى ۴: ۴۷۳- ۲، الوسائل ۱۴: ۲۹ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۴۷۴- ۷، التهذيب ۵: ۱۹۵- ۶۴۷، الوسائل ۱۴: ۲۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۴۱

و يحلق الرجل، ثمَّ ليطف بالبيت و بالصفا و المروة، ثمَّ ليرجع إلى منى، فإن أتى منى و لم يذبح عنه فلا بأس أن يذبح هو، و ليحمل الشعر إذا حلق بمكّة إلى منى، و إن شاء قصّر إن كان حجّ قبل ذلك» «۱».

و لا كفّارة عليهنّ إجماعا، للأصل.

و هذا الحكم شامل للنساء مطلقا، كما وقع التصريح بهنّ فى أكثر الأخبار المتقدّمة، و كذا الصبيان و الرجل الخائف، كما وقع به التصريح فى مرسلة جميل، و الضعفاء مطلقا، كما صرّح بهم فى صحيحة ابن عمّار الطويلة و إحدى صحاح أبى بصير.

و منها يظهر شمول الحكم لكلّ ذى عذر، لصدق الضعف، بل يدلّ عليه ما فى ذيل صحيحة الأعرج من إرسال الرسول صلّى اللّه عليه و آله أسامة مع النساء.

و هل يشمل الحكم الجاهل و الناسى؟

فيه تردّد، و عدم الشمول أظهر.

و أمّا الثالث فهو أيضا إجماعى، تدلّ عليه صحيحة الحسن العطّار:

«إذا أدرك الحاجّ عرفات قبل طلوع الفجر فأقبل من عرفات و لم يدرك الناس بجمع وجدهم قد أفاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام، و ليلحق الناس بمنى و لا شيء عليه» «۲».

و رواية ابن عمّار أو «۳» صحيحته: ما تقول فى رجل أفاض من عرفات إلى منى؟ قال: «فليرجع فيأتى جمعا فيقف بها و إن كان الناس قد

(۱) الكافى ۴: ۴۷۴- ۴، التهذيب ۵: ۱۹۴- ۶۴۴، الاستبصار ۲: ۲۵۶- ۹۰۴، الوسائل ۱۴: ۲۹ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۴.

(۲) التهذيب ۵: ۲۹۲- ۹۹۰، الاستبصار ۲: ۳۰۵- ۱۰۸۸، الوسائل ۱۴: ۴۴ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۴ ح ۱.

(۳) فى «س»: و صحيحته.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۴۲

أفاضوا من جمع» «۱».

و موثّقة يونس: رجل أفاض من عرفات فمرّ فلم يقف حتى انتهى إلى منى و رمى الجمرة و لم يعلم حتى ارتفع النهار، قال: «يرجع إلى المشعر فيقف به، ثمَّ يرجع فيرمى الجمرة العقبة» «۲».

و موثّقة ابن عمّار: «من أفاض من عرفات إلى منى فليرجع و ليأت جمعا و ليقف بها و إن كان وجد الناس أفاضوا من جمع» «۳».

و مرسلة ابن أبى عمير: «تدرى لم جعل ثلاث هنا؟» قال: قلت: لا، قال: «من أدرك شيئا منها فقد أدرك الحجّ» «۴».

فإنّ الجعل هو التوقيف الشرعى، و ليس الثالث للمختار، فهو للمضطرّ قطعا.

و الأخبار الصحيحة المستفيضة الآتية المصرّحة بأنّ من أدرك المشعر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحجّ، فإنّ إدراك الحجّ لمن أحرم به واجب، و ما يتوقّف عليه الواجب واجب.

و نسب الحلّى إلى السيّد امتداد هذا الاضطرارىّ إلى غروب الشمس من يوم النحر «۵»، و أنكره فى المختلف، و نسب إلى الحلّى الوهم «۶». و كيف كان، فهو نادر خال عن الدليل.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۷۲- ۳، الوسائل ۱۴: ۳۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۱ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۴۷۲- ۴، الفقيه ۲: ۲۸۳- ۱۳۸۹، التهذيب ۵: ۲۸۸- ۹۷۹، الوسائل ۱۴: ۳۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۱ ح ۳.

(۳) التهذيب ۵: ۲۸۸- ۹۷۸، الوسائل ۱۴: ۳۴ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۴۷۶- ۶، الوسائل ۱۴: ۴۱ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۱۲.

(۵) السرائر ۱: ۶۱۹.

(۶) المختلف: ۳۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۴۳

و الاستدلال له بإطلاقات: «من أدرك المشعر» عليل، لأنّ الكلام فى الإدراك الشرعى.

و ها هنا قول آخر محكىّ عن ابن زهرة، و هو: أنّ الاختيارىّ ليلة النحر و الاضطرارىّ من طلوع فجره إلى طلوع شمسه «۱». و هو غريب، و عن الدليل عرى.

فرع: الواجب من هذه الأوقات الثلاثة للمشعر مجرّد المسمّى،

و لا يجب استيعاب الوقت و لا جزء معيّن منه، بلا خلاف يعرف فى الاضطراريّين.

و يدلّ عليه فى الاضطرارىّ الأول قوله فى صحيحة أبى بصير:

«فيقفن عند المشعر الحرام ساعة» «۲»، و تصريح جميع الأخبار الواردة فى توقيته بالإفاضة ليلا و رمى الجمار فيه «۳»، فإنّه يعمّ أىّ وقت من الليل أراد فيه.

نعم، الأولى أن يؤخّر الإفاضة فيه عن زوال الليل، كما صرّح به فى الصحيحة المذكورة، و ظاهرها و إن كان عدم جواز الإفاضة قبل زواله، إلّا أنّ عدم القول به أوجب حمله على المرجوحيّة.

و فى الاضطرارىّ الثانى قوله: «فليقف قليلا» فى صحيحة العطّار.

و على الأقوى الموافق للسرائر و التذكرة و المنتهى و الدروس فى الاختيارى «۴»، بل عليه الإجماع عن التذكرة و المنتهى «۵».

و يدلّ عليه الأصل، و إطلاق الوقوف فى صحيحة ابن عمّار «۶».

---

(۱) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۳۸۷، و هو فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۰.

(۲) الكافى ۴: ۴۷۴- ۶، الفقيه ۲: ۲۸۳- ۱۳۹۲، الوسائل ۱۴: ۳۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۷.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷.

(۴) السرائر ۱: ۵۸۹، التذكرة ۱: ۳۷۵، المنتهى ۲: ۷۲۶، الدروس ۱: ۴۲۳.

(۵) انظر التذكرة ۱: ۳۷۵، المنتهى ۲: ۷۲۶.

(۶) فى ص: ۲۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۴۴

المتقدّمة، المتحقّق بالمسمّى.

و حسنة محمّد بن حكيم: الرجل الأعجمى و المرأة الضعيفة يكونان مع الجمّال الأعرابى، فإذا أفاض بهم من عرفات مرّ بهم- كما هو- إلى منى و لم ينزل بهم جمعا، فقال: «أ ليس قد صلّوا بها؟ فقد أجزأهم»، قلت: فإن لم يصلّوا بها؟ [قال:] «ذكروا اللّه فيها، فإن كانوا ذكروا اللّه فيها فقد أجزأهم» [۱].

و رواية أبى بصير: إنّ صاحبى هذين جهلا أن يقفا بالمزدلفة، فقال:

«يرجعان مكانهما فيقفان بالمشعر ساعة»، قلت: فإنّه لم يخبرهما أحد حتى كان اليوم و قد نفر الناس، قال: فنكس رأسه ساعة، ثمَّ قال: «أ ليسا قد صلّيا الغداة بالمزدلفة؟» قلت: بلى، قال: «أ ليسا قد قنتا فى صلاتهما؟» قلت: بلى، قال: «تمَّ حجّهما» «۱»، إلى غير ذلك.

و رواية جميل: «ينبغى للإمام أن يقف بجمع حتى تطلع الشمس، و سائر الناس إن شاءوا عجّلوا و إن شاءوا أخّروا» «۲».

و صحيحة هشام بن الحكم: «من أدرك المشعر الحرام و عليه خمسة من الناس فقد أدرك الحجّ» «۳»، إلى غير ذلك.

و قيل بوجوب الوقوف من بدو طلوع الفجر «۴». و لا دليل عليه من

---

[۱] الكافى ۴: ۴۷۲- ۱، الفقيه ۲: ۲۸۳- ۱۳۹۰، التهذيب ۵: ۲۹۳- ۹۹۵، الاستبصار ۲: ۳۰۶- ۱۰۹۳، الوسائل ۱۴: ۴۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۵ ح ۳، بتفاوت يسير، و ما بين المعقوفين من المصادر.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۷۲- ۲، التهذيب ۵: ۲۹۳- ۹۹۴، الاستبصار ۲: ۳۰۶- ۱۰۹۲، الوسائل ۱۴: ۴۷ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۵ ح ۷.

(۲) التهذيب ۵: ۱۹۳- ۶۴۱، الاستبصار ۲: ۲۵۸- ۹۰۹، الوسائل ۱۴: ۲۶ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۵ ح ۴.

(۳) الكافى ۴: ۴۷۶- ۵، الفقيه ۲: ۲۴۳- ۱۱۶۱، الوسائل ۱۴: ۴۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۱۰.

(۴) كما فى المسالك ۱: ۱۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۴۵

الأخبار، بل الأمر بالوقوف فى صحيحة ابن عمّار «۱»، بعد صلاة الفجر يدلّ على خلافه، كما أنّ الأصل أيضا ينفيه.

و عن الصدوقين و المفيد و السيّد و الديلمى و الحلبى: وجوب الوقوف إلى طلوع الشمس للحاجّ مطلقا «۲»، لقوله فى صحيحة ابن عمّار المتقدّمة فى صدر المسألة: «ثمَّ أفض حين يشرق لك ثبير» إلى آخره «۳».

و صحيحة هشام بن الحكم: «لا تجاوز وادى محسّر حتى تطلع الشمس» «۴».

و عن النهاية و المبسوط و الوسيلة و المهذّب و الاقتصاد و ظاهر الجمل و العقود و الغنية و الجامع: وجوبه للإمام خاصّة «۵»،

للصحيحتين المذكورتين، و رواية جميل المتقدّمة.

و عدم دلالة الأخيرة على الوجوب ظاهر، و دلالة الثانية عليه غير ظاهرة، لاحتمال الخبريّة، مع أنّ وادى محسّر من حدود المشعر لا نفسه.

و الاولى عن إفادة المطلوب قاصرة، لأنّ إرادة طلوع الشمس منها غير

---

(۱) الكافى ۴: ۴۶۹- ۴، التهذيب ۵: ۱۹۱- ۶۳۵، الوسائل ۱۴: ۲۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الصدوق فى المقنع: ۸۷، حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ۳۰۰، المفيد فى المقنعة: ۴۱۷، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳):

۶۸، الديلمى فى المراسم: ۱۱۳، الحلبى فى الكافى: ۱۹۷.

(۳) الكافى ۴: ۴۶۹- ۴، التهذيب ۵: ۱۹۱- ۶۳۵، الوسائل ۱۴: ۲۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۴۷۰- ۶، التهذيب ۵: ۱۹۳- ۶۴۰، الوسائل ۱۴: ۲۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۵ ح ۲.

(۵) النهاية: ۲۵۲، المبسوط ۱: ۳۶۸، الوسيلة: ۱۷۹، المهذّب ۱: ۲۵۴، الاقتصاد: ۳۰۶، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۳۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۱، الجامع للشرائع: ۲۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۴۶

واضحة، سيّما مع قوله: «و ترى الإبل موضع أخفافها».

و مع ذلك تعارضان مع ما يأتى من النصّ المصرّح بأنّ الإفاضة قبل طلوع الشمس بقليل أحبّ.

المقام الثانى: فى مستحبّاته.

و هى: أن يكون متطهّرا، لقوله عليه السلام فى صحيحة ابن عمّار و الحلبى:

«أصبح على طهر بعد ما تصلّى الفجر فقف» «۱».

و أن تكون نيّة الوقوف بعد صلاة الصبح، كما صرّح به كلماتهم فى المقنع و الهداية و الكافى و المراسم و جمل العلم و العمل و الشرائع و النافع و المنتهى و التذكرة و التحرير و الإرشاد «۲»، و غيرها من كتب الجماعة «۳».

و استدلّ له بما مرّ من صحيحة ابن عمّار و الحلبى.

و فى دلالتها نظر، لأنّ الظاهر من قوله: «أصبح بعد ما تصلّى الفجر» أنّ المراد من صلاة الفجر فيها نافلته، إلّا أنّ تصريح الأصحاب كاف فى إثبات الاستحباب.

و أن يصرف زمان وقوفه بالذكر و الدعاء، سيّما الدعوات المأثورة.

و عن السيّد و الحلبى و القاضى: وجوبه «۴»، و فى المفاتيح و شرحه: أنّه

---

(۱) الكافى ۴: ۴۶۹- ۴، التهذيب ۵: ۱۹۱- ۶۳۵، الوسائل ۱۴: ۲۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۱ ح ۱، و لكنها عن معاوية بن عمار فقط.

(۲) المقنع: ۸۷، الهداية: ۶۱، الكافى: ۲۱۴، المراسم: ۱۱۲، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۶۸، الشرائع ۱: ۲۵۶، النافع: ۸۸، المنتهى ۲: ۷۲۴، التذكرة ۱: ۳۷۴، التحرير ۱: ۱۰۲، الإرشاد ۱: ۳۲۹.

(۳) كالمدارك ۷: ۴۲۹، و الرياض ۱: ۳۸۷.

(۴) انظر الانتصار: ۸۹ و الكافى: ۲۱۴، القاضى فى المهذّب ۱: ۲۵۴.

لا يخلو من قوّة «۱». و هو كذلك، لظاهر قوله تعالى، و ظواهر الأوامر فى الأخبار.

إلّا أنّه يجزئه اليسير من الذكر و الدعاء.

و أن يفيض غير الإمام من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل، لموثّقة إسحاق «۲»، و خبر معاوية بن حكيم «۳». و أمّا الإمام فالأفضل له الإفاضة بعد الطلوع، لرواية جميل المتقدّمة.

و ورد فى الأخبار و كلمات الأصحاب استحباب وطء الصرورة المشعر برجله، و لا بدّ إمّا من حمل المشعر فيه على موضع خاصّ من الموقف- كما قيل «۴»- أو جعل المستحبّ الوطء بالرجل الذى هو أعمّ من الوقوف راكبا و فى المحمل، بل مع النعل و الخفّ.

---

(۱) المفاتيح ۱: ۳۴۷.

(۲) الكافى ۴: ۴۷۰- ۵، التهذيب ۵: ۱۹۲- ۶۳۹، الاستبصار ۲: ۲۵۷- ۹۰۸، الوسائل ۱۴: ۲۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۵ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۱۹۲- ۶۳۸، الاستبصار ۲: ۲۵۷- ۹۰۷، الوسائل ۱۴: ۲۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۵ ح ۳.

(۴) انظر الرياض ۱: ۳۸۷.

البحث الثالث فى أحكامه و لواحقه

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: حكى عن ظاهر الأكثر: وجوب المبيت بالمشعر «۱»،

و استدلّ بعضهم «۲» بقوله فى صحيحة ابن عمّار و الحلبى: «و يستحبّ للصرورة أن يقف على المشعر و يطأه برجله و لا يجاوز الحياض ليلة المزدلفة» «۳».

و فيه نظر، لإمكان عطف قوله: «و لا يجاوز» على قوله: «يقف» فيكون مستحبّا، و لولاه أيضا لكان للجملة الخبريّة محتملا فلا يفيد الوجوب، مع أنّ عدم التجاوز عن الحياض أعمّ من المبيت فى المزدلفة، لإمكان التقدّم عليها.

و صرّح فى التذكرة بعدم الوجوب «۴»، و هو ظاهر سائر كتبه «۵».

و ظاهر الشرائع و النافع «۶». و هو الأقوى، للأصل و عدم الدليل، سيّما إن كان مرادهم صرف بقيّة ليله فيها تماما، كما هو مقتضى الاستدلال بالصحيحة المذكورة.

---

(۱) المدارك ۷: ۴۲۳.

(۲) انظر المدارك ۷: ۴۲۳، و الرياض ۱: ۳۸۷.

(۳) الكافى ۴: ۴۶۸- ۱، الوسائل ۱۴: ۱۹ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۰ ح ۱ و ليس فيه صدر الحديث.

(۴) التذكرة ۱: ۳۷۴.

(۵) كالمنتهى ۲: ۷۲۴.

(۶) الشرائع ۱: ۲۵۶، النافع: ۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۴۹

و كـذا لاـ يـدلّ عليه مفهوم مرسـلة جميـل: «لا بأس أن يفيض الرجل بليل إذا كان خائفا» «۱»، لأنّ عـدم الإفاضـة أعمّ من المبيت فيه، فيقدّم فيه لدرك الوقت الاختيارى، و منه يعلم عدم دلالة ما يصرّح بالكفّارة فى الإفاضة قبل الفجر.

و لو كـان المراد كون جزء من الليـل فيها فيمكن الاسـتدلال له بالأخبار الآمرة لتأخير الصـلاتين إليها و الإتيان بهما فيها «۲»، إلّا أنّه قد عرفت عدم بقاء تلك الأوامر على الحقيقة، فالظاهر عدم الوجوب أصلا.

نعم، يستحبّ، لبعض ما ذكر، و للتأسّى. و منهم من جعله دليل الوجوب «۳». و فيه نظر.

المسألة الثانية: لا يجوز ترك الوقوف بالليل لمن علم أنّه لا يتمكّن من إدراك الوقوف بين الطلوعين

و لا بعده أو الأول خاصّة، لو قلنا بصحّة الحجّ مع الوقوف الليلى، كما هو الحقّ، و أمّا لو لم نقل به فيجوز تركه مطلقا.

المسألة الثالثة: لا يجوز ترك الوقوف بين الطلوعين عمدا،

للأمر به المقتضى لوجوب الامتثال. و من أفاض عمدا قبل الفجر كان عليه دم شاة، للنصّ «۴».

و هل يجب عليه ذلك للإفاضة، أو لترك الوقوف بين الطلوعين حتى

---

(۱) الكافى ۴: ۴۷۴- ۳، التهذيب ۵: ۱۹۴- ۶۴۵، الاستبصار ۲: ۲۵۷- ۹۰۵، الوسائل ۱۴: ۲۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۲ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۵.

(۳) المدارك ۷: ۴۲۳.

(۴) الكافى ۴: ۴۷۳- ۱، الفقيه ۲: ۲۸۴- ۱۳۹۳، التهذيب ۵: ۱۹۳- ۶۴۲، الاستبصار ۲: ۲۵۶- ۹۰۲، الوسائل ۱۴: ۲۷ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۵۰

أنّه لو لم يدخل المشعر حتى تطلع الشمس وجب عليه الدم أيضا؟

فيه نظر، و الأول أظهر.

و فى بعض الصحاح الآتية: أنّ عليه بدنة.

و يمكن الجمع بحمـل الأول على من وقف و لبث و أفاض قبل الفجر، و الثانى [على] «۱» من لم يلبث كما هو صريح الثانى، أو الأول على من أفاض لغير الجهل من الأعذار، و الثانى على المتعمّد المحض.

المسألة الرابعة: لا يجوز ترك الوقوف بعد طلوع الشمس

لمن فاته قبله و يتمّ حجّه مع ذلك الوقوف، و أمّا من فات حجّه فلا يجب عليه ذلك، و سيأتى تفصيله.

المسألة الخامسة: من ترك الوقوف بالمشعر رأسا

اشاره

ليلا- و نهارا عمدا بطل حجّه إجماعا، له، و للقاعدة المتقدّمة فى وقوف عرفات، و لرواية الحلبيّين- و قيل صحيحتهما-: «إذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحجّ» «۲».

و مفهوم المستفيضة المصرّحة بأنّ «من أدرك المشعر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحجّ» «۳».

و لو كان اضطرارا صحّ الحجّ إن كان أدرك اختيارىّ عرفة، كما يأتى.

تذنيب: اعلم أنّه قد ظهر ممّا ذكر أنّ أوقات الوقوفين خمسة:

اشاره

اختيارىّ عرفة، و هو: ما بين الزوال يوم عرفة إلى غروب شمسه.

---

(۱) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(۲) التهذيب ۵: ۲۹۲- ۹۹۱، الاستبصار ۲: ۳۰۵- ۱۰۸۹، الوسائل ۱۴: ۳۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۲۹۲- ۹۹۱، الاستبصار ۲: ۳۰۵- ۱۰۸۹، الوسائل ۱۴: ۳۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۲.

و اضطراريّة، و هو: ما بين غروب شمسه إلى طلوع فجر يوم النحر.

و اختيارىّ المشعر المحض، و هو: ما بين طلوعى فجر يوم النحر و شمسه.

و اختياريّة المشوب بالاضطرارى، و هو: اضطرارىّ عرفة.

و اضطراريّة المحض، و هو: من طلوع شمسه إلى زوالها.

و علم أنّ من ترك الوقوفين جميعا فقد بطل حجّه، سواء كان ذلك عن عمد أو نسيان أو جهل، و يدلّ عليه إجماع علماء الإسلام، و أخبار نفى الحجّ عن أصحاب الأراك «۱» و عمّن فاتته المزدلفة.

و لو أدرك شيئا من الوقوفين فأقسامه- بالنسبة إلى انقسام كلّ منهما إلى الاختيارىّ و الاضطرارىّ- ثمانية.

و لو جعل الوقوف الليلىّ للمشعر قسما على حدة تصير الأقسام أحد عشر، خمسة مفردة، و هى: اختيارىّ عرفة، و اضطراريّها، و اختيارىّ المشعر، و ليلته، و اضطراريّة، و ستّة اخرى مركّبة من هذه الخمسة:

الاختياريّان، و الاضطراريّان، و اختيارىّ كلّ مع اضطرارىّ الآخر، و اختيارىّ عرفة مع ليلى المشعر، و اضطراريّها معه.

و نحن نذكر حكم كلّ منها بالنسبة إلى صحّة الحجّ و عدمه، و حكم التارك للبعض عمدا و غير عمد بالتفصيل، فنقول:

[القسم الأول المفردات]

الأول: أن يدرك اختيارىّ عرفة خاصّة

، فعن الشهيد الثانى صحّة الحجّ «۲»، و هو مذهب صاحب الجامع و المحقّق فى الشرائع و الفاضل فى

---

(۱) انظر الوسائل ۱۳: ۵۵۱ أبواب إحرام الحج ب ۱۹ ح ۱۰ و ۱۱، الوسائل ۱۳: ۵۳۲ أبواب إحرام الحج ب ۱۰ ح ۳، ۶، ۷ و ۱۱.

(۲) المسالک ۱: ۱۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۵۲

الإرشاد و التبصرة و الشهيد فى الدروس و اللمعة «۱»، بل نسبه جماعة إلى المشهور، منهم: المحدّث المجلسى و الجزائرى و شارح المفاتيح، و فى الذخيرة و الكفاية: أنّه المعروف بين الأصحاب «۲»، و نفى عنه الشهيد الثانى الخلاف كالتنقيح «۳»، بل ظاهر المختلف و الدروس أيضا- كما قيل «۴»- نفى الخلاف عنه، و فى شرح المفاتيح: حكى عن بعضهم الإجماع عليه.

و اختار الفاضل فى المنتهى: عدم الصحّة «۵»، و تبعه فى المدارک و المفاتيح من المتأخّرين «۶»، و تردّد فى التذكرة و التحرير «۷»، إلّا أنّه صرّح فى التحرير ثانيا بالصحّة كما حكى عنه «۸»، بل حكى مثل ذلک عن المنتهى أيضا «۹».

حجّة الأول: ما اشتهر من النبوىّ من أنّ: «الحجّ عرفة» «۱۰»، و ما فى بعض أخبارنا الحسنة: «الحجّ الأكبر الموقف بعرفة و رمى الجمار» «۱۱».

و صحيحة حريز كما فى الفقيه: «من أفاض من عرفات مع الناس و لم يلبث معهم بجمع و مضى إلى منى متعمّدا أو مستخفّا فعليه بدنة» [۱].

---

[۱] الكافى ۴: ۴۷۳- ۶، الفقيه ۲: ۲۸۳- ۱۳۸۸، التهذيب ۵: ۲۹۴- ۹۹۶، الوسائل

---

(۱) الجامع للشرائع: ۲۲۰، الشرائع ۱: ۲۵۴، الإرشاد ۱: ۳۳۰، التبصرة: ۷۱، الدروس ۱: ۴۲۵، اللمعة (الروضة ۲): ۲۷۸.

(۲) الذخيرة: ۶۵۸، كفاية الأحكام: ۶۹.

(۳) الشهيد الثانى فى المسالک ۱: ۱۱۳، التنقيح ۱: ۴۸۰.

(۴) انظر الرياض ۱: ۳۸۵.

(۵) المنتهى ۲: ۷۲۸.

(۶) المدارک ۷: ۴۰۵، ۴۰۶، المفاتيح ۱: ۳۴۸.

(۷) التذكرة ۱: ۳۷۵، التحرير ۱: ۱۰۳.

(۸) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۳۸۵.

(۹) كما فى الرياض ۱: ۳۸۵.

(۱۰) سنن الدارمى ۲: ۵۹.

(۱۱) الكافى ۴: ۲۶۴- ۱، الوسائل ۱۳: ۵۵۰ أبواب إحرام الحج ب ۱۹ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۵۳

و رواية محمّد بن يحيى: فى رجل لم يقف بالمزدلفة و لم يبت بها حتى أتى منى، فقال: «ألم ير الناس لم يكونوا بمنى حين دخلها؟» قلت:

فإنّه جهل ذلک، قال: «يرجع»، قلت: إنّ ذلک قد فاته، قال: «لا بأس» «۱».

و مرسلة الخثعمى: فيمن جهل و لم يقف بالمزدلفة و لم يبت بها حتى أتى منى، قال: «يرجع»، قلت: إنّ ذلک فاته، قال: «لا بأس» «۲».

و دليل الثانى: عدم الإتيان بالمأمور به، و رواية الحلبيّين المتقدّمة، و رواية محمّد بن سنان: «فإن أدرک جمعا بعد طلوع الشمس فهى عمرة مفردة و لا حجّ له» «۳»، و مفهوم المعتبرة من الصحاح و غيرها، المصرّحة:

بأنّ من أدرک جمعا- إمّا مطلقا، أو قبل زوال الشمس- فقد أدرک الحجّ «۴».

أقول: الثلاثة الاولى من أدلّة القول الأول و إن كانت قاصرة، لعدم ثبوت الأولى من طرقنا، و عدم دلالتها على المطلوب لو ثبت، لكون الإطلاق مجازا قطعا و تعدّد المجازات.

و منه يظهر ضعف دلالة الثانية.

و عدم [۱] استلزام وجوب البدنة لصحّة الحج، و كذا السكوت عن

۱۴: ۴۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۶ ح ۱، و هى مرويّة فى الكافى و التهذيب عن على بن رئاب عن حريز، و فى الفقيه و الوسائل عن على بن رئاب فقط.

[۱] هذا بيان وجه قصور الثالثة.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۷۳- ۵، التهذيب ۵: ۲۹۳- ۹۹۳، الاستبصار ۲: ۳۰۵- ۱۰۹۱، الوسائل ۱۴: ۴۷ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۵ ح ۶، بتفاوت.

(۲) التهذيب ۵: ۲۹۲- ۹۹۲، الاستبصار ۲: ۳۰۵- ۱۰۹۰، الوسائل ۱۴: ۴۶ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۵ ح ۵.

(۳) التهذيب ۵: ۲۹۰- ۹۸۴، الاستبصار ۲: ۳۰۳- ۱۰۸۲، الوسائل ۱۴: ۳۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۴.

(۴) انظر الوسائل ۱۴: ۳۷ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۵۴

بطلان الحج، مضافا إلى أعمّية ترك اللبث مع الناس عن ترك اللبث مطلقا.

و لكن دلالة الأخيرتين تامّة، و ضعف سندهما- لو كان- بالشهرة مجبور، و هما أخصّان مطلقا من جميع أدلّة الثانى.

لا- لما قيل من عمومها بالنسبة إلى إدراك اختياريّ عرفة و عدمه «۱»، لأنّهما أيضا كذلك، و التخصيص الخارجى لا يفيد فى التعارض، كما بيّنا وجهه فى موضعه.

بل لعمومها بالنسبة إلى الجاهل باختياريّ المشعر و غيره و اختصاصهما بالجاهل، فيجب تخصيصها بهما كما تخصّصان بمن أدرك عرفة بما يأتى.

و هما و إن اختصّتا بالجاهل، إلّا أنّه يلحق به الناسى و المضطرّ أيضا بعدم القول بالفصل.

و أمّا العامد فلا ينبغى الريب فى بطلان حجّه، لعدم إتيانه بالمأمور به، و عدم دليل له على الاجتزاء أصلا يقابل ما مرّ من أدلّة القول الثانى.

فإذن الحقّ هو القول الأول بالنسبة إلى الجاهل و أخويه، و الثانى بالنسبة إلى العامد، و الظاهر أنّ غير العامد أيضا مراد من حكم بصحّة الحجّ هنا.

الثانى: أن يدرك اضطراريّ عرفة خاصّة،

فى الدروس: أنّه غير مجز قولا واحدا «۲»، و كذا فى المفاتيح «۳»، و فى الذخيرة: أنّه لا- أعرف فيه خلافا «۴»، و نقل بعضهم عن جماعة الإجماع عليه «۵»، إلّا أنّ فى شرح

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۸۵.

(۲) الدروس ۱: ۴۲۶.

(۳) المفاتيح ۱: ۳۴۸.

(۴) الذخيرة: ۶۵۹.

(۵) انظر الرياض ۱: ۳۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۵۵

المفاتيح نسبه إلى المشهور، و هو مؤذن بالخلاف فيه، و لعلّه نظر إلى إطلاق كلام الإسكافى «۱».

و مقتضى ما ذكرنا من الاستدلال للصحّة فى الأول الصحّة فى الثانى أيضا، إلّا أنّ شذوذ القول بها هنا أوجب عدم حجّية الروايتين بالنسبة إليه، فالوجه عدم الصحّة لا للعامد و لا لغيره.

الثالث: أن يدرك ليلة المشعر خاصّة،

قال فى الذخيرة: الظاهر أنّه لا يصحّ حجّه، لعدم الإتيان بالمأمور به، و عدم الدليل على الصحّة.

و حكى عن الشهيد الثانى القول بالصحّة، لصحّة حجّ من أدرك اضطرارىّ المشعر بالنهار، فهذا يصحّ بالطريق الأولى، لأنّ الوقوف الليلىّ فيه شائبة الاختيارى، للاكتفاء به للمرأة اختيارا، و للمضطرّ، و للمتعمّد مطلقا مع الجبر بشاة «۲».

و ظاهر المدارك التردّد «۳».

أقول: الظاهر عدم الإجزاء لمن ترك عرفة عمدا و الإجزاء لغيره مطلقا، سواء كان ممّن رخّص له الإفاضة قبل الفجر مطلقا أو مع عذر أو لا، و سواء أفاض قبل الفجر عمدا أو اضطرارا.

أمّا الحكم الأول فلمعارضة عمومات نفى الحجّ عن أصحاب الأراك «۴» مع عمومات إدراك الحجّ بإدراك مزدلفة «۵» بالعموم من وجه، و لا مرجّح، فيرجع إلى قاعدة عدم الصحّة، لعدم الإتيان بالمأمور به.

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۳۰۱.

(۲) الذخيرة: ۶۵۹.

(۳) انظر المدارك ۷: ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۲۶.

(۴) الوسائل ۱۳: ۵۳۱، أبواب إحرام الحج ب ۱۰.

(۵) الوسائل ۱۴: ۴۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۵۶

و يدلّ عليه أيضا صريح صحيحة الحلبى «۱» المتقدّمة فى المسألة الرابعة من أحكام الوقوف بعرفة، المصرّحة: بأنّه إن كان يتمكّن من إدراك اضطرارىّ عرفة و لم يدركه لم يتمّ حجّه، و إذا كان كذلك بالنسبة إلى الاضطرارىّ فالاختيارىّ أولى بالحكم.

و أمّا الحكم الثانى فلصحيحة الحلبى المذكورة، و سائر الأخبار «۲» المتقدّمة فى تلك المسألة، المصرّحة: بأنّ من فاتته عرفات و وقف بالمشعر الحرام أو أقام به أو أدرك الناس به تمّ حجّه، فإنّها بإطلاقها شاملة لما نحن فيه و أخصّ مطلقا من عمومات أصحاب الأراك، و التخصيص بما بين الطلوعين لا وجه له.

و تؤيّده مطلقات من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ منطوقا أو مفهوما، و إنّما جعلناها مؤيّدة لإمكان الدخل فيها بأنّ المتبادر من إدراك المشعر و نحوه غير الكون به، بل المراد إدراك أمر فيه، فهو إمّا إدراك وقوفه الشرعىّ، أو فى وقت خاصّ، أو جمع خاصّ، أو غيره، فيكون الكلام مقتضيا، و مقتضاه غير معلوم، و لا قدر مشترك له يقينا بحيث يشمل المورد، فيدخله الإجمال المنافى للاستدلال.

الرابع: أن يدرك اختيارىّ المشعر فيما بين الطلوعين خاصّة،

و حجّه صحيح- بالإجماع و الأخبار «۳»، كما مرّ فى المسألة الرابعة من أحكام الوقوف بعرفات- إذا لم يكن ترك عرفة عمدا، و إلّا فلا يصحّ كما مرّ.

الخامس: أن يدرك اضطرارىّ المشعر النهارىّ خاصّة،

فإن كان ترك

(۱) التهذيب ۵: ۲۸۹- ۹۸۱، الاستبصار ۲: ۳۰۱- ۱۰۷۶، الوسائل ۱۴: ۳۶ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۵، ۳۶ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲ ح ۱، ۲، ۳، ۴.

(۳) الوسائل ۱۳: ۵۴۸ أبواب إحرام الحج ب ۱۹.

عرفة عمدا فحجّه باطل، لما مرّ، و إن كان اضطرارا ففيه خلاف:

فالمشهور بين الأصحاب فتوى- كما صرّح به جماعة «۱»- عدم صحّة الحجّ، بل و كذلك رواية على ما ذكره المفيد، قال: الأخبار بعدم إدراك الحجّ به متواترة، و جعل القول المخالف رواية نادرة «۲»، بل عليه الإجماع فى المختلف كما قيل «۳».

و فى الغنية و التنقيح: لا خلاف فى عدم إجزاء اضطرارىّ عرفة، و أنّ ابن الجنيد إنّما قال بإجزاء اضطرارىّ جمع لا غير، و به قال أيضا الصدوق، و على التقديرين فالإجماع منعقد اليوم على عدم إجزاء واحد من الاضطراريّين، لانقراض ابن الجنيد و من قال بمقالته «۴». انتهى.

و نقل فى المدارك الإجماع عن المنتهى أيضا «۵»، و لم أجده فيه، بل ما وجدته فيه أنّه قال: أمّا لو أدرك أحد الاضطراريّين خاصّة، فإن كان المشعر صحّ حجّه على قول السيّد و بطل على قول الشيخ، و تؤيّد قول السيّد روايتا عبد اللّه بن المغيرة الصحيحة «۶» و جميل الحسنة «۷» عن أبى عبد اللّه عليه السلام، لكن الشيخ تأوّلهما بتأويلين بعيدين. انتهى [۱].

[۱] المنتهى ۲: ۷۲۸، و ليس فيه: لكن الشيخ تأولهما بتأويلين بعيدين.

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۸۵.

(۲) المقنعة: ۴۳۱.

(۳) حكاه عنه فى كشف اللثام ۱: ۳۵۸، و انظر المختلف: ۳۰۱.

(۴) التنقيح ۱: ۴۸۱.

(۵) المدارك ۷: ۴۰۶.

(۶) التهذيب ۵: ۲۹۱- ۹۸۹، الاستبصار ۲: ۳۰۴- ۱۰۸۶، الوسائل ۱۴: ۳۹ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۶.

(۷) الكافى ۴: ۴۷۶- ۳، التهذيب ۵: ۲۹۱- ۹۸۸، الوسائل ۱۴: ۴۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۹.

و ذهب الصدوق فى العلل إلى الاجتزاء به «۱»، و هو قول الإسكافى «۲»، و الظاهر من كلام السيّد و الحلبى «۳»، و اختاره الشهيد الثانى

و صاحب المدارك من المتأخّرين «۴».

و قال الشهيد الأول فى نكت الإرشاد: و لعلّ الأقرب إجزاؤه، ثمّ قال:

و لو لا أنّ المفيد نقل أنّ الأخبار الواردة بعدم الإجزاء متواترة، و أنّ الرواية بالإجزاء نادرة، لجعلناه أصحّ لا أقرب «۵». انتهى.

و الأقوى عندى هو القول المشهور، لنا: صحيحة حريز: عن رجل مفرد للحجّ فاته الموقفان جميعا، فقال: «له إلى طلوع الشمس من يوم النحر، فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حجّ، و يجعلها عمرة، و عليه الحجّ من قابل» «۶».

و مثلها الأخرى، إلّا أنّه زاد فى آخرها: قال: قلت: كيف يصنع؟

قال: «يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة، و إن شاء أقام بمكّة، و إن شاء أقام بمنى مع الناس، و إن شاء ذهب حيث شاء، ليس من الناس فى شيء» «۷»، و بمضمونها رواية إسحاق بن عبد اللّه «۸» و صحيحة

---

(۱) علل الشرائع: ۴۵۱.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۳۰۱.

(۳) السيد فى الانتصار: ۹۶، الحلبى فى الكافى: ۱۹۷.

(۴) الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۲۷۸، المدارك ۷: ۴۰۷.

(۵) غاية المراد فى شرح نكت الإرشاد ۱: ۴۴۳.

(۶) التهذيب ۵: ۲۹۱- ۹۸۶، الاستبصار ۲: ۳۰۴- ۱۰۸۴، الوسائل ۱۴: ۳۷ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۱.

(۷) التهذيب ۵: ۴۸۰- ۱۷۰۴، الوسائل ۱۴: ۵۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۷ ح ۴، بتفاوت يسير.

(۸) التهذيب ۵: ۲۹۰- ۹۸۵، الاستبصار ۲: ۳۰۳- ۱۰۸۳، الوسائل ۱۴: ۳۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۵.

الحلبى «۱» المتقدّمة فى رابعة وقوف عرفات.

و لا يضرّ قوله فيها أخيرا: «فإن لم يدرك المشعر الحرام» إلى آخره، لأنّ المتبادر منه- بعد سبق قوله: «إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس»- أنّه إن لم يدركه قبل الطلوع، كما لا يخفى.

و رواية ابن سنان: عن الذى إذا أدركه الإنسان فقد أدرك الحجّ، قال:

«إذا أتى جمعا و الناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحجّ و لا عمرة له، و إن أدرك جمعا بعد طلوع الشمس فهى عمرة مفردة و لا حجّ له، فإن شاء أن يقيم بمكّة أقام، و إن شاء أن يرجع إلى أهله رجع و عليه الحجّ من قابل» «۲»، و مثلها رواية محمّد بن الفضيل «۳».

و صحيحة ضريس: عن رجل خرج متمتّعا بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكّة إلّا يوم النحر، فقال: «يقيم على إحرامه و يقطع التلبية حين يدخل مكّة، و يطوف و يسعى بين الصفا و المروة، و يحلق رأسه و ينصرف إلى أهله إن شاء»، و قال: «هذا لمن اشترط على ربّه عند إحرامه، فإن لم يكن اشترط فإنّ عليه الحجّ من قابل» «۴».

و رواها الصدوق أيضا كذلك، إلّا أنّه زاد فيها- بعد قوله: «و يحلق

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۸۹- ۹۸۱، الاستبصار ۲: ۳۰۱- ۱۰۷۶، الوسائل ۱۴: ۳۶ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲ ح ۲.

(۲) التهذيب ۵: ۲۹۴- ۹۹۷، الاستبصار ۲: ۳۰۶- ۱۰۹۴، الوسائل ۱۴: ۳۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۴.

(۳) التهذيب ۵: ۲۹۱- ۹۸۷، الاستبصار ۲: ۳۰۴- ۱۰۸۵، الوسائل ۱۴: ۳۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۲۹۵- ۱۰۰۱، الاستبصار ۲: ۳۰۸- ۱۰۹۸، الوسائل ۱۴: ۴۹ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۶۰

رأسه»: «و يذبح شاته» «۱».

و حمل الحجّ المنفىّ فى هذه الأخبار على الحجّ الكامل و الأمر بجعلها عمرة على الاستحباب فاسد، لمنافاته لفوريّة الحجّ، التى هى إجماع من المسلمين، و غير مناسب لقوله: «ليس من الناس فى شىء»، و لقوله: «هى عمرة مفردة»، و لسؤال السائل فى كثير منها.

و كذا حمل تلك الأخبار على من ترك الموقفين اختيارا، إذ المختار فى ترك عرفة ليس له الحجّ إلى طلوع الشمس أيضا، مع أنّها ظاهرة كلّا فى المضطرّ.

و احتجّ المخالف بصحيحة ابن المغيرة: جاءنا رجل بمنى فقال: إنّى لم أدرك الناس بالموقفين جميعا، فقال له عبد اللّه بن المغيرة: فلا حجّ له، و سأل إسحاق بن عمّار فلم يجبه، فدخل إسحاق على أبى الحسن عليه السلام فسأله عن ذلك، فقال: «إذا أدرك مزدلفة فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر فقد أدرك الحجّ» «۲».

و صحيحة جميل: «من أدرك الموقف بجمع يوم النحر من قبل أن تزول الشمس فقد أدرك الحجّ» «۳»، و نحوها صحيحته الأخرى «۴»، و موثّقة إسحاق «۵».

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۴۳- ۱۱۶۰.

(۲) التهذيب ۵: ۲۹۱- ۹۸۹، الاستبصار ۲: ۳۰۴- ۱۰۸۶، الوسائل ۱۴: ۳۹ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۶.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۶- ۳، التهذيب ۵: ۲۹۱- ۹۸۸، الاستبصار ۲: ۳۰۴- ۱۰۸۷، الوسائل ۱۴: ۴۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۹.

(۴) العلل: ۴۵۰- ۱، الوسائل ۱۴: ۴۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۸.

(۵) الكافى ۴: ۴۷۶- ۴، الوسائل ۱۴: ۴۱ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۶۱

و صحيحة أخرى لجميل: «المتمتّع له المتعة إلى زوال الشمس من عرفة، و له الحجّ إلى زوال الشمس من يوم النحر» «۱».

و صحيحة ابن عمّار: «إذا أدركت الزوال فقد أدركت الموقف» «۲».

و صحيحة هشام بن الحكم: «من أدرك المشعر الحرام و عليه خمسة من الناس فقد أدرك الحجّ» «۳»، و نحوها موثّقة أخرى لإسحاق «۴».

و مرسلة ابن أبى عمير: «تدرى لم جعل ثلاث هنا؟» قال: قلت: لا، قال: «من أدرك شيئا منها فقد أدرك الحجّ» «۵».

و موثّقة الفضل بن يونس: عن رجل عرض له سلطان فأخذه يوم عرفة قبل أن يعرّف، فبعث به إلى مكّة فحبسه، فلمّا كان يوم النحر خلّى سبيله، كيف يصنع؟. قال: «يلحق بجمع ثمّ ينصرف إلى منى و يرمى و يذبح و لا شىء عليه»، قلت: فإن خلّى عنه يوم النفر كيف يصنع؟ قال:

«هذا مصدود من الحجّ، إن كان دخل مكّة متمتّعا بالعمرة إلى الحجّ فليطف بالبيت أسبوعا ثمّ يسعى أسبوعا و يحلق رأسه و يذبح شاة، و إن دخل مكّة مفردا للحجّ فليس عليه ذبح و لا شىء عليه و لا حلق» «۶».

و الجواب: بعدم دلالة صحيحة ابن عمّار و ما يتعقّبها من الأخبار

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۷۱- ۵۶۹، الاستبصار ۲: ۲۴۷- ۸۶۴، الوسائل ۱۱: ۲۹۵ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۱۵.

(۲) الفقيه ۲: ۲۴۳- ۱۱۶۵، الوسائل ۱۴: ۴۲ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۱۵.

(۳) الكافى ۴: ۴۷۶- ۵، الفقيه ۲: ۲۴۳- ۱۱۶۱، الوسائل ۱۴: ۴۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۱۰.

(۴) الفقيه ۲: ۲۳۴- ۱۱۶۴، الوسائل ۱۴: ۴۱ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۱۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۷۶- ۶، الوسائل ۱۴: ۴۱ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۱۱.

(۶) الكافى ۴: ۳۷۱- ۸، التهذيب ۵: ۴۶۵- ۱۶۲۳، الوسائل ۱۳: ۱۸۳ أبواب الإحصار و الصد ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۶۲

أصلا.

أمّا الصحيحة، فلعدم دلالتها إلّا على إدراك الموقف بإدراك الاضطرارى، و لا كلام فيه.

و أمّا صحيحة هشام و الموثّقة التى بعدها، لأنّ قوله: «و عليه خمسة» قرينة ظاهرة على أنّ المراد إدراكه قبل طلوع الشمس، لأنّه الوقت الذى يكون فيه الناس، و لأنّه لا فائدة ظاهرا لهذا القيد إلّا كون الوقوف قبل الطلوع، حيث إنّ بعده يفيض الناس عنه.

و أمّا المرسلة، فلعدم معلوميّة المشار إليه بقوله: «هنا»، بل الظاهر من مرسلته الأخرى أنّه إشارة إلى منى، فإنّ فيها: «أ تدرى لم جعل المقام ثلاثا بمنى؟» الحديث «۱»، فيكون المراد: أيّام الوقوف بمنى ثلاثة.

و أمّا الموثّقة الأخيرة، فلأنّ الظاهر من قوله: «يلحق بجمع» اللحوق بالناس، الذى يكون قبل الطلوع.

و أمّا البواقى، فهى أعمّ مطلقا ممّا مرّ من أخبار عدم الإجزاء، لأنّ هذه الأخبار كلّا أعمّ من إدراك اضطرارىّ عرفات، بل من اختياريّها أيضا حتى الأولى، لأنّ الظاهر من قوله فيها: «لم يدرك الموقفين جميعا» أنّه لم يدركهما معا، و ما مرّ أكثره مخصوص بمن لم يدرك عرفة أصلا، فيجب تخصيص الثانية بالأولى.

بل الأخبار الإجزاء عموم آخر أيضا، لشمول قبل الزوال لما قبل طلوع الشمس أيضا.

هذا، مع ما فى صحيحة جميل الأخيرة من عدم الدلالة أيضا، لأنّه إذا

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۸۱- ۱۷۰۶، العلل: ۴۵۰- ۱، الوسائل ۱۴: ۳۹ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۶۳

قيل: إدراك الأمر الفلانى إلى هذا الوقت، معناه: أنّه يدركه إذا أدرك من الوقت قدرا يتمكّن فيه من العمل بما هو لازم ذلك الأمر، كما فى المتعة، حيث يشترط إدراك ما قبل الزوال بقدر يطوف و يسعى و يقصّر.

و الحاصل: أنّه إذا جعل عمل مغيّى بغاية يكون قبل الغاية ظرفا للعمل، بمعنى: أنّ قبلها وقت له و إن كان بعض أجزاء الوقت ظرفا لبعض أجزاء العمل، و لا يلزم أن يكون كلّ جزء ظرفا لجميع أجزاء العمل.

و ممّا ذكرنا ظهر فساد ما قيل من رجحان أخبار الإجزاء بمخالفة العامّة، حيث إنّهم يقولون بفوات الحجّ بفوات عرفات، فإنّ الرجوع إلى المرجّحات إنّما هو فى التعارض بالتساوى أو العموم من وجه، مع أنّ أخبار عدم الإجزاء صريحة فى إدراك الحجّ بعد طلوع الفجر، و هذا أيضا مخالف للعامّة.

و أمّا الستّ المركّبات.

الأول: أن يدرك الاختياريّين،

و درك الحجّ به ضرورى.

و الثانى: أن يدرك اختيارىّ عرفة مع ليلى المشعر خاصّة

و لم يدرك نهاريّة أصلا و لو عمدا، و ذلك أيضا كالأول عند الأكثر، و هو الأصح، لما عرفت من إجزاء إدراكه فقط، فكيف إذا كان مع غيره؟! و بما مرّ من أدلّته يخرج فى صورة العمد عن تحت القاعدة المتقدّمة «۱».

نعم، لو ترك ما بين الطلوعين عمدا يكون آثما، لترکه الواجب، و كانت عليه شاة أو بدنة على ما مرّ.

---

(۱) فى ص: ۲۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۶۴

الثالث: أن يدرك اختياريّ عرفة مع اضطراريّ المشعر فى النهار،

فإن كان ترک اختياريّ المشعر عمدا بطل حجّه إجماعا على الظاهر، و للقاعدة المتقدّمة.

و لا يفيد منطوق مطلقات: «من أدرك المشعر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحجّ»، لمعارضتها مع منطوق مطلقات: «من أدركه بعد طلوع الشمس فلا حجّ له»، و مفهوم مطلقات: «من أدركه و عليه خمسة من الناس فقد أدرك الحجّ»، فيرجع إلى الأصل، مع أنّ الأخيرة أخصّ مطلقا من الاولى.

و إن كان اضطرارا صحّ حجّه اتّفاقا، كما عن المنتهى و التذكرة «۱»، و فى التنقيح «۲» و غيره «۳» بلا خلاف، لما عرفت من صحّته بإدراک اختيارى عرفة خاصّة، فكيف إذا كان مع اضطراريّ المشعر؟! مضافا إلى المستفيضة المتقدّمة فى تعيين الوقت الثالث للأوقات الثلاثة فى المشعر.

الرابع: أن يدرك اضطراريّ عرفة مع ليليّة المشعر،

فإن كان ترک اختياريّ عرفة عمدا بطل حجّه، لما مرّ فى بحث وقوف عرفة من الإجماع و القاعدة و الأخبار.

و لا يعارضها عموم: «من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ»، لمخالفته فى المورد للإجماع، و معارضته لصحيحة الحلبى «۴»- المصرّحة: بأنّ

---

(۱) المنتهى ۲: ۷۲۷، التذكرة ۱: ۳۷۵.

(۲) التنقيح ۱: ۴۸۲.

(۳) كالحدائق ۱۶: ۴۳۵.

(۴) التهذيب ۵: ۲۸۷- ۹۷۶، الاستبصار ۲: ۳۰۲- ۱۰۷۹، الوسائل ۱۳: ۵۵۱ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة ب ۱۹ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۶۵

أصحاب الأراک لا حجّ لهم- بالعموم من وجه، الموجبة للرجوع إلى القاعدة.

و إن كان لا عن عمد صحّ حجّه بالإجماع ظاهرا، لما مرّ من الصحّة مع إدراک الليليّة وحدها، فمع اضطراريّ عرفة بطريق أولى.

الخامس: أن يدرك اضطراريّ عرفة مع اختياريّ المشعر

و يصحّ حجّه إجماعا، و وجهه ظاهر ممّا مرّ، إلّا إذا كان تاركا لاختياريّ عرفة عمدا، فيبطل حجّه، لما سبق.

السادس: أن يدرك الاضطراريّين من غير تعمّد ترك أحد الاختياريّين،

اشاره

و الأقوى: صحّة الحجّ، وفاقا للشيخ و الصدوق و السيّد و الإسكافى و الحلبيّين و المحقّق و أكثر كتب الفاضل «۱»، و أكثر المتأخّرين «۲»، بل الأكثر مطلقا كما قيل «۳»، لصحيحة الحسن العطّار «۴».

و أمّا العمومات- المتضمّنة ل: «أنّ من لم يدرك الناس بمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حجّ له» «۵» الشاملة بعمومها لمحلّ النزاع- فإنّها معارضة لمثلها من العمومات القائلة ب: «أنّ من أدرك المشعر قبل

---

(۱) الشيخ فى النهاية: ۲۷۳، الصدوق فى العلل: ۴۵۱، السيد فى الانتصار: ۹۰، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۳۰۱، أبو الصلاح فى الكافى: ۱۹۷، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۰۸، المحقق فى الشرائع ۱: ۲۵۴، الفاضل فى المنتهى ۲: ۷۲۸.

(۲) كصاحب المدارك ۷: ۴۰۶ السبزوارى فى الذخيرة: ۶۵۸، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۳۵۸.

(۳) انظر الحدائق ۱۶: ۴۱۱.

(۴) التهذيب ۵: ۲۹۲- ۹۹۰، الاستبصار ۲: ۳۰۵- ۱۰۸۸، الوسائل ۱۴: ۴۴ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۴ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۴: ۳۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۶۶

زوال الشمس من يوم النحر فقد أدرك الحجّ» «۱».

و تقييد الأخيرة بمن أدرك اختياريّ عرفة ليس بأولى من تقييد الاولى بمن لم يدرك عرفة مطلقا و لو اضطراريّها، بل الأخيرة أولى بوجوه كثيرة، منها: شهادة صحيحة العطّار له.

و أمّا لو ترك أحد الاختياريّين فيبطل حجّه، للقاعدة المشار إليها مرارا، التى هى المرجع بعد تعارض العمومين المذكورين، و عدم شهادة الصحيحة هنا.

فذلكة:

قد علم ممّا ذكر بطلان الحجّ فى صورتين من الصور الإحدى عشرة، و هما: ما إذا أدرك أحد الاضطراريّين خاصّة، و الصحّة فى الصور التسع الباقية، و أنّ من ترك أحد الاختياريّين عمدا أو أحد الاضطراريّين كذلك مع فوات اختياريّ و لو لا عن عمد بطل حجّة، إلّا فى صورة واحدة، هى: ترك اختياريّ المشعر لمن أدرك ليليّه.

المسألة السادسة: من فاته الحجّ بعد الإحرام

اشاره

بفوات أحد الموقفين أو نحوه سقطت عنه بقيّة مناسكه من الهدى و الرمى و المبيت بمنى و الحلق أو التقصير فيها، أو الموقف الثانى إن فات قبله، و يتحلّل عن إحرامه بعمرة مفردة مع الإمكان، فيأتى بأفعالهم ثمَّ يتحلّل بما يتحلّل به المعتمر من الحلق أو التقصير، و عليه الحجّ من قابل مع استقرار وجوبه فى ذمّته.

بإجماع العلماء المحقّق و المحكيّ «۲» فى الأحكام الثلاثة.

مضافا فى الأول- و هو سقوط بقيّة المناسك- إلى الأصل، فإنّ وجوبها عليه إنّما كان من حيث كونه حاجّا، و مع فواته يتغيّر الموضوع.

---

(۱) كما فى الوسائل ۱۴: ۳۷ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳.

(۲) كما فى الذخيرة: ۶۶۰، الحدائق ۱۶: ۴۶۱، الرياض ۱: ۳۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۶۷

و إلى موثّقة الفضل المتقدّمة فى مسألة من أدرك اضطراريّ المشعر، المصرّحة بعدم وجوب الذبح و الحلق عليه، و صحيحة حريز الثانية و رواية إسحاق المتقدّمتين فيها أيضا، و المصرّحتين بأنّ له أن لا يقيم بمنى و يذهب حيث شاء و أنّه ليس من الناس فى شيء.

و فى الثانى و الثالث- و هما: التحلّل بالعمرة المفردة و الحجّ من قابل مع الاستقرار- إلى غير الاولى من الأخبار المذكورة، و صحيحة حريز الاولى و صحيحة ضريس و روايتى ابن سنان و الفضيل، المتقدّمة جميعا فى المسألة المذكورة، و صحيحة الحلبى المتقدّمة فى المسألة الرابعة من أحكام الوقوف بعرفات، و صحيحتى ابن عمّار:

الأولى: «أيّما قارن أو مفرد أو متمتّع قدم و قد فاته الحجّ فليحلّ بعمرة و عليه الحجّ من قابل» «۱».

و الثانية: رجل جاء حاجّا ففاته الحجّ و لم يكن طاف، قال: «يقيم مع الناس حراما أيّام التشريق و لا عمرة فيها، فإذا انقضت طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروة و أحلّ، و عليه الحجّ من قابل يحرم من حيث أحرم» «۲».

فروع:

أ:

ظاهر أكثر الأخبار المتقدّمة من جهة تضمّنه لقول: «فهى عمرة»

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۸۴- ۱۳۹۴، و فى الوسائل ۱۴: ۴۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۷ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۲) التهذيب ۵: ۲۹۵- ۹۹۹، الاستبصار ۲: ۳۰۷- ۱۰۹۶، الوسائل ۱۴: ۵۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۶۸

أو: «يطوف و يسعى» انقلاب إحرامه عمرة قهرا من غير توقّف على نيّة الاعتمار، فلو أتى بأفعالها من غير نيّة العمرة لكفى، كما نقله فى الذخيرة عن موضع من القواعد و عن الدروس و اختاره هو «۱»، لما ذكر، و لأصالة عدم وجوبها.

و لا ينافيها قوله فى بعضها: «و ليجعلها عمرة»، لأنّ المفهوم من هذا الأمر الإتيان بأفعالها.

و عن التحرير و التذكرة و المنتهى: اعتبار النيّة «۲»، للاستصحاب، و قوله: «إنّما الأعمال بالنيّات»، و عدم وضوح دلالة نحو قوله: «فهى عمرة» أو: «يطوف و يسعى» على الانقلاب القهرى، لجواز أن يكون المعنى: فالواجب عليه هذه الأمور، أو: أفعاله التى يجب عليه الإتيان بها أفعال العمرة.

أقول: و إن أمكن الخدش فى الاستصحاب، و فى دلالة: «إنّما الأعمال بالنيّات»، و كذا فى دلالة نحو قوله: «فهى عمرة» على القول الأول، و لكن الإنصاف أنّ المتبادر من الجعل عمرة: النقل إليها بالاختيار، إمّا بالقصد، أو بأمر آخر اختياريّ مشعور به، و هو أيضا لا ينفكّ عن قصدها، و إلّا لم يكن جعلا منه، و هو ظاهر، فالحقّ هو القول الثانى.

ب: لو أراد من فاته الحجّ البقاء على إحرامه ليحجّ به

لم يكن ذلك له، كما صرّح به جماعة، منهم: الفاضل و الشهيد «۳»، أمّا على

---

(۱) الذخيرة: ۶۶۰.

(۲) التحرير ۱: ۱۲۴، التذكرة ۱: ۳۹۸، المنتهى ۲: ۷۲۸.

(۳) الفاضل فى التحرير ۱: ۱۲۴، الشهيد فى الدروس ۱: ۴۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۶۹

الانتقال القهرى فظاهر، و أمّا على القول الآخر فلوجوب النقل إلى العمرة المفردة- الموجب للنهى عن ضدّه، الموجب لفساد أفعال حجّ الذى أتى بذلك الإحرام- و لتوقيفيّة العبادة، و عدم معلوميّة هذا النحو من العبادة.

و على هذا، فلو بقى إلى السنة القابلة بذلك الإحرام وجب عليه إكمال العمرة أولا لأجل ذلك الوجوب، ثمَّ الإتيان بما عليه من المناسك من حجّ التمتّع أو غيره. و كذا لو رجع إلى بلده و عاد.

و لو لم يمكنه العود كان له حكم المصدود عن أفعال العمرة و سيأتى، و لا يجزئه الحجّ من قابل بذلك الإحرام و لا تبرأ ذمّته، لأنّ الإحرام الباقى عليه إمّا إحرام عمرة التمتّع أو حجّه أو حجّ آخر.

فإن كان الأول، لا يفيد ذلك التمتّع لهذا الحجّ، لوجوب كونهما فى سنة واحدة كما مرّ.

و إن كان الثانى، لا يفيد هذا الحجّ لذلك التمتّع، لذلك أيضا، و للأمر المقتضى للنهى عن الضدّ الموجب لفساده كما سبق.

و إن كان الثالث، يكون فاسدا، لما مرّ من النهى.

ج: مقتضى ظواهر الأخبار المذكورة: وجوب الحجّ عليه من قابل مطلقا،

و مقتضى صحيحة ضريس المتقدّمة: التفصيل بين المشترط عند الإحرام فلا يجب عليه الحجّ مطلقا، و غير المشترط فيجب كذلك.

و فى رواية الرقّى: قدم اليوم قوم قد فاتهم الحجّ، فقال: «نسأل اللّه العافية»، ثمَّ قال: «أرى عليهم أن يهريق كلّ واحد منهم دم شاة و يحلق، و عليهم الحجّ من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم، و إن أقاموا حتى تمضى أيّام

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۷۰

التشريق بمكّة خرجوا إلى بعض مواقيت أهل مكّة فأحرموا منه و اعتمروا فليس عليهم الحجّ من قابل» «۱».

و مقتضاها التفصيل بين المنصرف إلى بلده فلا يجب الاستدراك، و غيره فيجب، إلّا أنّ الأكثر قيّدوه بما إذا كان الحجّ واجبا عليه، بل وجوبا مستقرّا مستمرّا قبل عامه هذا، و إلّا فحكموا باستحباب القضاء بل فى الذخيرة: أنّه لا أعرف خلافا بين الأصحاب فى ذلك «۲»، و نحوه فى غيره «۳».

و قيّد بعضهم عدم وجوب القضاء فى المندوب بما إذا لم يكن الفوات بتفريط منه «۴»، و إلّا فيجب القضاء مطلقا.

و ذكر بعضهم أنّ هذا هو المشهور، فقال: إنّ المشهور عدم وجوب استدراك الحجّ المندوب، إلّا إذا كان فواته بتقصير منه فيتدارك وجوبا فى العام المقبل، و مال بعض الأصحاب إلى عدم وجوب القضاء فى المندوب مطلقا. انتهى.

و على هذا، فيكون وجوب القضاء على من استقرّ فى ذمّته و رجع إلى بلده و لم يشترط إجماعيّا نصّا و فتوى، فلا كلام فيه، و كذا يكون عدم وجوبه فيما إذا لم يستقرّ فى ذمّته و اشترط و لم يرجع ظاهرا، لوجوب تخصيص العمومات الاولى بالمقيّدين الأخيرين.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۷۵- ۱، التهذيب ۵: ۲۹۵- ۱۰۰۰، الوسائل ۱۴: ۵۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۷ ح ۵، بتفاوت.

(۲) الذخيرة: ۶۶۰.

(۳) كالرياض ۱: ۳۸۸.

(۴) انظر الحدائق ۱۶: ۴۷۰.

و أمّا البواقى، فلو قطع النظر عن قول الأصحاب لوجب الحكم بوجوب القضاء مطلقا، إلّا أنّ مخالفة الشهرة العظيمة القديمة و الجديدة ممّا يوهن الخبر الصحيح، و لذلک يحكم بمقتضى الأصل فى موارد مخالفة القوم فى الوجوب، و هو المندوب الفائت بغير التفريط، و بوجوب القضاء فى غيره مطلقا.

د: يجوز لهذا الشخص التخلّف عن الناس و إتيان مكّة و إتمام عمرته

و الرجوع إلى أهله، و يجوز له الإقامة بمنى معهم أيّام التشريق و إتيان مكّة معهم و إتمام أمره، كما صرّح به فى أكثر الروايات المتقدّمة، إلّا أنّ المستحبّ له إقامة منى أيّام التشريق، لصحيحة ابن عمّار الأخيرة المتقدّمة فى هذه المسألة.

ه: المشهور بين الأصحاب- كما صرّح به غير واحد «۱»- عدم وجوب الهدى على ذلک الشخص

، بل نسبوا القول بوجوبه و الرواية المتضمّنة له إلى الشذوذ، و هو كذلک، للأصل المعتضد بخلوّ أكثر أخبار المقام عن ذكره.

و عن الشيخ قول بوجوبه «۲»، و قيل: إنّه نقله عن بعض الأصحاب «۳»، و عن الدروس: نسبة إيجابه إلى الصدوقين أيضا «۴».

و احتجّوا له برواية الرقّى المتقدّمة، و صحيحة ضريس السابقة على طريق الصدوق، و هما قاصرتان عن إفادة الوجوب، أمّا الثانية فظاهرة، لمقام الجملة الخبريّة، و أمّا الأولى فللفرق بين قوله: «أرى أنّ عليهم دم شاة»، و قوله: «أرى عليهم أن يهريق»، فالأول ظاهر فى الإيجاب، و أمّا

---

(۱) كما فى المدارک ۷: ۴۳۷، و الذخيرة: ۶۶۰، و الحدائق ۱۶: ۴۶۶.

(۲) الخلاف ۲: ۳۷۵، ۳۷۶.

(۳) المدارک ۷: ۴۳۷.

(۴) الدروس ۱: ۴۲۷.

الثانى- و هو عبارة الصحيحة- لم تثبت دلالته على الوجوب.

نعم، روى إسحاق بن عمّار فى الموثّق: عن جارية لم تحض خرجت مع زوجها و أهلها فحاضت، فاستحيت أن تعلم أهلها و زوجها حتى قضت المناسک [و هى على تلک الحالة]، و واقعها زوجها، و رجعت إلى الكوفة، فقالت لأهلها: كان من الأمر كذا و كذا، فقال: «عليها سوق بدنة، و عليها الحجّ من قابل» [۱].

إلّا أنّه يمكن أن لا يكون وجوب البدنة لما هو القدر المشترک بينها و بين المورد من فوات الحجّ، بل لأمور أخر تميّزت بها، من الإتيان بالمناسک و الوقاع فى الإحرام و غيرهما، مع أنّ الظاهر عدم قول بوجوب البدنة بخصوصها.

المسألة السابعة: يستحبّ للحاجّ حال كونه فى المشعر التقاط حصى الجمار منه،

اشاره

إجماعا محقّقا «۱»، و محكيّا مستفيضا «۲»، له، و لصحيحتى ابن عمّار «۳» و ربعى «۴»: «خذ حصى الجمار من جمع، و إن أخذته من رحلك بمنى أجزأك».

و رواية زرارة: عن الحصى التى يرمى بها الجمار، قال: «تؤخذ من

---

[۱] الكافى ۴: ۴۵۰- ۱، الفقيه ۲: ۲۴۱- ۱۱۵۱، التهذيب ۵: ۴۷۵- ۱۶۷۶، الوسائل ۱۳: ۱۴۰ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۹ ح ۱، بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: و هو على تلك، و ما أثبتناه من المصادر.

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۲۸۹.

(۲) انظر الرياض ۱: ۲۸۹.

(۳) الكافى ۴: ۴۷۷- ۱، التهذيب ۵: ۱۹۵- ۶۵۰، الوسائل ۱۴: ۵۹ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۴ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۴۷۷- ۳، التهذيب ۵: ۱۹۶- ۶۵۱، الوسائل ۱۴: ۳۱ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۸ ح ۱.

جمع، و تؤخذ بعد ذلك من منى» «۱».

ثمَّ إنّها سبعون حصاة، و هى العدد الواجب، و لو التقط أزيد منه احتياطا- حذرا من سقوط بعضها أو عدم إصابته- فلا بأس.

فروع:

أ: هذا على سبيل الاستحباب،

و يجوز أخذها من غير المشعر إجماعا و نصّا، كما مرّ و يأتى، إلّا أنّه يجب أن يكون من أرض الحرم من أىّ جهاتها شاء، بلا خلاف أجده.

و تدلّ عليه صحيحة زرارة: «حصى الجمار إن أخذته من الحرم أجزأك، و إن أخذته من غير الحرم لم يجزئك»، قال: و قال: «لا ترم الجمار إلّا بالحصى» «۲».

و موثّقة حنّان: «يجوز أخذ الحصى من جميع الحرم، إلّا من المسجد الحرام و مسجد الخيف» «۳».

و مرسلة حريز: من أين ينبغى أخذ حصى الجمار؟ قال: «لا تأخذه من موضعين: من خارج الحرم، و من حصى الجمار، و لا بأس بأخذه من سائر الحرم» «۴».

---

(۱) الكافى ۴: ۴۷۷- ۲، الوسائل ۱۴: ۳۱ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۸ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۴۷۷- ۵، التهذيب ۵: ۱۹۶- ۶۵۴، الوسائل ۱۴: ۳۲ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۹ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۴۷۸- ۸، التهذيب ۵: ۱۹۶- ۶۵۲، الوسائل ۱۴: ۳۲ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۹ ح ۲.

(۴) الكافى ۱۴: ۴۷۸- ۹، التهذيب ۵: ۱۹۶- ۶۵۳، الوسائل ۱۴: ۳۲ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۹ ح ۳.

و يستثنى من الحرم: المسجد الحرام و مسجد الخيف، فلا يجوز الأخذ منهما، للموثّقة المتقدّمة.

و لم يستثن القدماء- على ما فى الدروس- سوى المسجدين «۱»، بل فى المختلف التصريح بالجواز من غيرهما عن الصدوق و الشيخ

و الحلبى و الحلّى و ابن حمزة «۲»، بل ظاهر التذكرة و المنتهى: الإجماع عليه «۳»، و إن كان فيهما بعد ذلك الإجماع نسبة التعدّى إلى سائر المساجد إلى بعض علمائنا.

و استثنى جماعة- منهم: الجامع و النافع و الشرائع و القواعد- سائر المساجد أيضا «۴»، و لم يذكروا دليلا عليه بخصوصه.

نعم، ينبغى البناء فيه على النهى عن إخراج حصى المساجد و عدمه، فيحرم على الأول دون الثانى.

و على الأول، فهل يفسد العمل؟

قيل: نعم، للنهى الموجب للفساد «۵».

و ردّ: بأنّ غايته فساد الالتقاط دون الرمى «۶».

و أجيب «۷»: بوجوب الإعادة فورا، و مقتضاه النهى عن أضداده أيضا، و منها الرمى.

و هو حسن لو ثبتت الفوريّة المدّعاة، مع أنّ فى فساد الضدّ المنهىّ

---

(۱) الدروس ۱: ۴۲۸.

(۲) المختلف: ۳۰۳.

(۳) التذكرة ۱: ۳۷۵، المنتهى ۲: ۷۲۸.

(۴) الجامع للشرائع: ۲۰۹، المختصر النافع: ۸۸، الشرائع ۱: ۲۵۷، القواعد ۱: ۸۷.

(۵) انظر المختلف: ۳۰۳.

(۶) انظر كشف اللثام ۱: ۳۵۹، الرياض ۱: ۳۸۹.

(۷) كما فى الرياض ۱: ۳۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۷۵

عنه- الذى تعلّق [به] «۱» أمر آخر و لو موسّع- كلاما بيّناه فى الأصول.

ثمَّ إنّ المراد بحصى الحرم- كما هو المتبادر- هو: المتكوّن فيه أو ما لم يعلم نقله إليه من غيره، فلا يكفى ما علم أنّه نقل إليه من غيره و لو بمدّة قبل ذلك.

ب: يجب أن تكون الحصاة أبكارا

- أى غير مرمىّ بها رميا صحيحا- إجماعا محقّقا، و محكيّا عن الخلاف و الغنية و الجواهر و فى المدارك و المفاتيح و شرحه «۲»، و فى الذخيرة: لا أعلم فيه خلافا بين الأصحاب «۳»، و هو الحجّة فيه المؤيّدة بمرسلة حريز المتقدّمة.

و مرسلة الفقيه: «و لا تأخذ من حصى الجمار الذى قد رمى» «۴».

و فى رواية عبد الأعلى: «و لا تأخذ من حصى الجمار» «۵».

ج: يجب أن يكون ممّا يصدق عليه الحصى،

وفاقا للأكثر، كما فى التحرير و المنتهى «۶»، لأنّه المأمور به، و فى صحيحة زرارة المتقدّمة النهى عن الرمى بغيره.

و تجمعه أمور ثلاثة:

كونه حجرا، و جعله فى الانتصار ممّا انفردت به الإماميّة «۷»، و ظاهر

---

(۱) ما بين المعقوفين، أضفناه لاستقامة المعنى.

(۲) الخلاف ۲: ۳۴۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۱، جواهر الفقه: ۴۳، المدارك ۷: ۴۴۱، المفاتيح ۱: ۳۴۹.

(۳) الذخيرة: ۶۶۱.

(۴) الفقيه ۲: ۲۸۵- ۱۳۹۸، الوسائل ۱۴: ۶۰ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۵ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۴۸۳- ۳، الوسائل ۱۴: ۶۰ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۵ ح ۲.

(۶) التحرير ۱: ۱۰۳، المنتهى ۲: ۷۳۰.

(۷) الانتصار: ۱۰۵.

التذكرة و المنتهى الإجماع عليه «۱»، فلا يجزئ المدر [۱] و الآجر [۲] و الخزف و الجوهر.

خلافا للمحكيّ عن الخلاف، فجوّز بالجوهر و البرام [۳] «۲»، و لعلّه لصدق الحجر، و هو فى الأخير غير بعيد.

و أن لا يكون كبيرا يخرج عن اسم الحصى. خلافا للدروس «۳».

و أن لا يكون صغيرا كذلك، و الظاهر كفاية حصى الجصّ، لصدق الاسم.

و فى وجوب طهارة الحصى قولان- كما فى الذخيرة «۴»- و أقربهما:

العدم، للأصل السالم عن المعارض.

د: يستحبّ أن تكون ملتقطة،

رخوة، برشاء، كحلية، منقّطة بقدر الأنملة.

و المراد بالأول: أن تكون كلّ واحدة مأخوذة من الأرض منفصلة، و لا تكون مكسورة من حجر، و تدلّ عليه رواية أبى بصير: «التقط الحصى و لا تكسرنّ منه شيئا» «۵».

و بالثاني: أن لا تكون صلبة.

و بالثالث: أن تكون فيه نقط تخالف لونه، كما نسب إلى المشهور «۶».

---

[۱] المدر: قطع الطين الذى لا يخالطه رمل- مجمع البحرين ۳: ۴۷۹.

[۲] الآجر: طبيخ الطين- لسان العرب ۴: ۱۱.

[۳] البرام: الحجر المعروف بالحجاز و اليمن- النهاية لابن الأثير ۱: ۱۲۱.

---

(۱) التذكرة ۱: ۳۷۶، المنتهى ۲: ۷۲۹.

(۲) الخلاف ۲: ۳۴۲.

(۳) الدروس ۱: ۴۳۵.

(۴) الذخيرة: ۶۶۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۷۷- ۴، التهذيب ۵: ۱۹۷- ۶۵۷، الوسائل ۱۴: ۳۴ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۰ ح ۳.

(۶) نسبه فى الرياض ۱: ۳۸۹.

و حكى عن الجوهرى «۱» و غيره «۲»، أو خصوص نقط بيض، كما عن ابن فارس «۳»، أو ما فيه لون مختلط حمرة و بياضا و غيرهما، كما عن النهاية الأثيريّة «۴»، أو مختلط بحمرة، كما عن المحيط «۵»، أو ما فيه ألوان و خلط، كما عن تهذيب اللغة «۶».

و كيف ما كان، فتدلّ عليه و على سابقة صحيحة هشام بن الحكم:

«كره الصمّ منها»، و قال: «خذ البرش» «۷»، و الصمّ- جمع الأصمّ- و هو:

الصلب من الحجر.

و تدلّ على الثلاثة الأخيرة رواية البزنطى: «حصى الجمار تكون مثل الأنملة، و لا تأخذها سوداء و لا بيضاء و لا حمراء، خذها كحليّة منقّطة، تخذفهنّ خذفا، تضعها على الإبهام و تدفعها بظفر السبّابة»، قال: «و ارمها من بطن الوادى و اجعلهنّ عن يمينك كلّهن، و لا ترم على الجمرة»، قال:

«و تقف عند الجمرتين الأوليين و لا تقف عند جمرة العقبة» «۸».

و لا يخفى أنّ الأبرش على التفسير الأول يكون مساويا للمنقّطة فيغنى

---

(۱) الصحاح ۳: ۹۹۵.

(۲) كابن منظور فى لسان العرب ۶: ۲۶۴.

(۳) معجم مقاييس اللغة ۱: ۲۱۹.

(۴) نهاية ابن الأثير ۱: ۱۱۸. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱۲ ۲۷۹ الفصل الرابع فى نزول منى ..... ص : ۲۷۹

(۵) المحيط ۷: ۳۳۱.

(۶) تهذيب اللغة ۱۱: ۳۶۰- ۳۶۱.

(۷) الكافى ۴: ۴۷۷- ۶، التهذيب ۵: ۱۹۷- ۶۵۵، الوسائل ۱۴: ۳۳ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۰ ح ۱.

(۸) الكافى ۴: ۴۷۸- ۷، التهذيب ۵: ۱۹۷- ۶۵۶، قرب الإسناد: ۳۵۹- ۱۲۸۴، الوسائل ۱۴: ۳۳ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۰ ح ۲ و ص ۶۱ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۷ ح ۱ و ص ۶۵ ب ۱۰ ح ۳، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۲۷۸

عنها، و لعلّه لذلك اقتصر الشيخ فى التهذيب و الفقيه و الجمل على البرش «۱».

و على الثانى يكون أخصّ منها، و على البواقى يكون أعم، و اللّه أعلم.

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۹۶، الفقيه ۲: ۹، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۲۷۹

الفصل الرابع فى نزول منى

اشارة

و ما فيها من المناسك و الأفعال الثلاثة يوم النحر قبل النفر إلى مكّة.

و لكونها ثلاثة- رمى جمرة العقبة، و الهدى، و الحلق أو التقصير- فهاهنا مقدّمة، و ثلاثة أبحاث، و خاتمة.

أمّا المقدّمة: ففى مقدّمات نزول منى.

اشارة

و هى أمور كلّها مستحبّة إلّا اثنين:

أحدهما: الإفاضة من المشعر يوم النحر.

و الثانى: نزول منى فيه، لتوقّف الأفعال الواجبة فى ذلك اليوم فى منى عليهما.

و أمّا المستحبّات:

فمنها: ما مرّ من إفاضة الإمام من المشعر بعد طلوع الشمس،

و إفاضة غيره قبله بقليل.

و منها: أن لا يتجاوز عن وادى محسّر إلّا بعد طلوع الشمس،

وفاقا للسرائر و الشرائع و النافع و المختلف و التذكرة و المنتهى «۱»، لصحيحة هشام بن الحكم «۲»، المتقدّمة فى مستحبّات الغدوّ إلى عرفات، القاصرة عن إفادة

---

(۱) السرائر ۱: ۵۸۶، ۵۸۹، الشرائع ۱: ۲۵۳، النافع: ۸۸، المختلف: ۲۹۷، التذكرة ۱: ۳۷۶، المنتهى ۲: ۷۲۹.

(۲) الكافى ۴: ۴۷۰- ۶، التهذيب ۵: ۱۹۳- ۶۴۰، الوسائل ۱۳: ۲۵ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۸۰

التحريم، لاحتمال الجملة الخبريّة.

و خلافا للمحكىّ عن صريح القاضى «۱» و ظاهر الأكثر، فيحرم، للصحيحة.

أقول: قد استدلّوا لمرجوحيّة التجاوز عنه فى الإفاضة من منى إلى عرفات و من المشعر إلى منى بهذه الصحيحة، و هو يتوقّف على ثبوت جواز هذا النحو من الاستعمال فى المعنيين، و هو غير معلوم، و لذا ذكر بعضهم الكراهة فى الثانى خاصّة «۲».

و أورد فى الكافى الصحيحة فى الإفاضة من المشعر «۳»، و فى التهذيب فى الإفاضة من منى «۴»، و مع ذلك فالاستدلال بها على أحدهما أو كليهما مشكل، إلّا أن يكون النظر إلى كلّ من الاحتمالين المقتضى لرجحان الاحتياط، و لكنّ الأمر فيه سهل، لكفاية فتوى الأصحاب فى إثبات الاستحباب.

و المستحبّ عدم قطع الوادى بتمامه، لأنّه المستفاد من الصحيحة و ظاهر الأكثر، و قد يقال باستحباب عدم قطع بعضه أيضا، بل قد يجعل ذلك أحوط.

و منها: أن يهرول و يسعى

- أى يسرع فى المشى- إن كان ماشيا و يحرّك دابّته إن كان راكبا فى وادى محسّر بتمامه، كما هو صريح السرائر «۵» و ظاهر الأكثر. كما فى صحيحة ابن عمّار: «إذا مررت بوادى محسّر- و هو: واد عظيم بين جمع و منى و هو إلى منى أقرب- فاسع فيه حتى تجاوزه، فإنّ

---

(۱) المهذّب ۱: ۲۵۴.

(۲) السرائر ۱: ۵۸۹.

(۳) الكافى ۴: ۴۶۸.

(۴) التهذيب ۵: ۱۷۸.

(۵) السرائر ۱: ۵۸۹.

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حرّك ناقته و قال: سلّم لى عهدى، و اقبل توبتى، و أجب دعوتى، و اخلفنى فيمن تركت بعدى» «۱».

و رواية عبد الأعلى: «إذا مررت بوادى محسّر فاسع فيه» «۲».

أو قدر مائة ذراع، كما فى رواية عمر بن يزيد: «الرمل فى وادى محسّر قدر مائة ذراع» «۳».

أو مائة خطوة، كما فى صحيحة محمّد بن إسماعيل: «الحركة فى وادى محسّر مائة خطوة» «۴».

و مقتضى استدلالهم بصحيحة هشام فى المسألة المتقدّمة فى المقامين حكمهم باستحباب الهرولة أيضا فيهما لتلك الأخبار، لكن لم أجد بعد على من ذكرها فى الأول، بل صرّح فى المدارك بالإجماع على عدم استحبابها فيه و كونه بدعة «۵».

و لعلّه لما فى صحيحة بن عمّار: «و أفض حين يشرق لك ثبير» إلى أن قال: «فأفاض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله خلاف ذلك بالسكينة و الوقار و الدعة، فأفض بذكر اللّه و الاستغفار و حرّك به لسانك، فإذا مررت بوادى محسّر» إلى آخر ما مرّ فى صحيحته «۶»، حيث إنّها صريحة فى السعى فى الثانى،

---

(۱) الكافى ۴: ۴۷۰- ۳، الفقيه ۲: ۲۸۲- ۱۳۸۴، التهذيب ۵: ۱۹۲- ۶۳۷، الوسائل ۱۴: ۲۲ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۳ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۱۹۵- ۶۴۸، الوسائل ۱۴: ۲۲ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۳ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۴۷۱- ۸، الوسائل ۱۴: ۲۳ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۳ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۴۷۱- ۴، الفقيه ۲: ۲۸۲- ۱۳۸۵، الوسائل ۱۴: ۲۳ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۳ ح ۳.

(۵) المدارك ۷: ۴۴۶.

(۶) التهذيب ۵: ۱۹۲- ۶۳۷، العلل: ۴۴۴- ۱، الوسائل ۱۴: ۲۶ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۵ ح ۵، بتفاوت يسير فى العلل.

فحملوا عليه المطلقات أيضا.

و لو ترك الهرولة فيه حتى تعدّى عن الوادى- بل حتى دخل مكّة أيضا- يستحبّ الرجوع و الهرولة.

لصحيحة حفص بن البخترى: سأل بعض ولده: «هل سعيت فى وادى محسّر؟» فقال: لا، فأمره أن يرجع حتى يسعى، قال له ابنه: لا أعرفه، قال: فقال له: «سل الناس» «۱».

و مرسلة الحجّال: مرّ رجل بوادى محسّر فأمره أبو عبد اللّه عليه السلام بعد الانصراف إلى مكّة أن يرجع و يسعى «۲» و نحوها مرسلة الفقيه «۳».

و الظاهر- كما هو مقتضى ترك الاستفصال فى الصحيحة، و مفاد إطلاق عبارات جمع من الطائفة- ثبوت العود للهرولة مطلقا.

سواء تركها نسيانا أو جهلا أو عمدا، و خصّ فى النافع الناسى بالذكر «۴»، و لا وجه له.

و منها: أن يقتصد فى سيره بسكينة و وقار،

و يفيض بالذكر و الاستغفار، كما مرّ فى صحيحة ابن عمّار.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۷۰- ۱، الوسائل ۱۴: ۲۴ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۴ ح ۱ بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۴: ۴۷۰- ۲، التهذيب ۵: ۱۹۵- ۶۴۹، و ليس فيه: إلى مكّة، الوسائل ۱۴: ۲۴ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۴ ح ۲.

(۳) الفقيه ۲: ۲۸۲- ۱۳۸۷، الوسائل ۱۴: ۲۴ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۴ ح ۲.

(۴) المختصر النافع: ۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۸۳

البحث الأول فى رمى جمرة العقبة

اشارة

و يقال لها: القصوى أيضا.

و هى أقرب الجمرات الثلاث إلى مكّة، و الخارج من مكّة إلى منى يصل أولا إليها فى يسار الطريق، و هى منصوبة اليوم فى جدار عظيم متّصل بتلّ بحيث تظهر جهتها الواحدة.

و رميها بالجمار فى ذلك اليوم واجب، بلا خلاف يعلم، كما عن التذكرة و المنتهى و الذخيرة «۱»، بل مطلقا كما فى غيرها «۲».

و أمّا ما وقع فى بعض كلمات الشيخ- من أنّ الرمى سنّة «۳»- فأراد به مقابل الفرض، بمعنى: ما ثبت وجوبه من الكتاب، صرّح بذلك فى السرائر، ثمّ قال: لا خلاف عندنا فى وجوبه و لا أظنّ أحدا من المسلمين خالف فيه «۴»، كذا قيل «۵».

و فيه: أنّ قول صاحب السرائر ذلك إنّما هو فى مطلق الرمى بعد الرجوع إلى منى، و أمّا رمى جمرة العقبة يوم النحر فقال فيه: و ينبغى أن يرمى يوم النحر جمرة العقبة «۶». و ظاهر ذلك الاستحباب كما لا يخفى.

---

(۱) التذكرة ۱: ۳۷۶، المنتهى ۲: ۷۲۹، الذخيرة: ۶۶۲.

(۲) انظر كشف اللثام ۱: ۳۵۹.

(۳) كما فى الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۳۴.

(۴) السرائر ۱: ۵۹۱.

(۵) انظر المدارك ۸: ۶.

(۶) السرائر ۱: ۶۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۸۴

نعم، صرّح بالإجماع فيه كما فى شرح المفاتيح، بل لا يبعد أن يكون الإجماع محقّقا عند التحقيق، و هو الحجّة فيه مع التأسى.

و صحيحة ابن عمّار: «خذ حصى الجمار ثمّ ائت الجمرة القصوى التى عند العقبة، فارمها من قبل وجهها و لا ترمها من أعلاها، و تقول و الحصى فى يدك: اللّهمّ إنّ هؤلاء حصياتى فأحصهنّ لى و ارفعهنّ فى عملى، ثمّ ترمى و تقول مع كلّ حصاة: اللّه أكبر، اللّهمّ ادحر عنّى الشيطان، اللّهمّ تصديقا بكتابك و على سنّة نبيّك صلّى اللّه عليه و آله، اللّهمّ اجعله لى حجّا مبرورا و عملا مقبولا و سعيا مشكورا و ذنبا مغفورا، و ليكن فيما بينك و بين الجمرة قدر عشرة أذرع أو خمسة عشر ذراعا، فإذا أتيت رحلك و رجعت من الرمى فقل» إلى أن قال: «و يستحبّ أن ترمى الجمار على طهر» «۱».

و فى صحيحته الأخرى الواردة فى حجّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله بعد بيان نزوله المشعر: «و عجّل ضعفاء بنى هاشم بليل و أمرهم أن لا يرموا الجمرة العقبة حتى تطلع الشمس، فلمّا أضاء له النهار أفاض حتى انتهى إلى منى، فرمى جمرة العقبة» «۲».

و فيها تصريح برمى جمرة العقبة يوم النحر، بل فى الأولى أيضا، حيث أمر به بعد أخذ الحصى و قبل سائر الأعمال.

و فى رواية زرارة: عن رمى الجمرة يوم النحر ما لها ترمى وحدها و لا يرمى من الجمار غيرها يوم النحر؟ فقال: «قد كنّ يومين كلّهنّ و لكنّهم تركوا ذلك»، فقلت له: جعلت فداك، فأرميهن؟ قال: «لا ترمهنّ، أما

---

(۱) الكافى ۴: ۴۷۸- ۱، التهذيب ۵: ۱۹۸- ۶۶۱، الوسائل ۱۴: ۵۸ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۲۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۴۵۴- ۱۵۸۸، مستطرفات السرائر: ۲۳- ۴، الوسائل ۱۱: ۲۱۳ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

ترضى أن تصنع كما أصنع؟» «۱».

و تدلّ عليه أيضا صحيحة أخرى لابن عمّار الآتية، المتكفّلة لكيفيّة رمى سائر الجمرات، القائلة: قل كذا و افعل كذا كما فعلت حين رمى جمرة العقبة يوم النحر.

و إن أبيت عن دلالة تلك الأخبار على وجوب رمى جمرة العقبة، فليستدلّ له بصحيحتى السمّان «۲» و الأعرج «۳»، و رواية علىّ بن أبى حمزة «۴»، المتقدّمة جميعا فى الواجب الثالث من واجبات وقوف المشعر، و إن كان فيها قصور من حيث الإحاطة بتمام أفراد المطلوب فليتمّه بالإجماع المركّب.

ثمَّ إنّ للرمى واجبات، و مستحبّات، و أحكاما، نذكرها فى ثلاثة مقامات:

المقام الأول: فى واجباته، و هى أمور:

الأول: النيّة،

و قد مرّ حكمها مرارا، و تجب مقارنتها لأول الرمى و استدامتها حكما إلى الفراغ.

الثانى: الرمى بسبع حصيات بإجماع علماء الإسلام،

كما فى كلام جماعة «۵»، و تدلّ عليه النصوص الآتية فى حكم من نقص العدد.

الثالث: إلقاؤها بما يسمّى رميا،

إجماعا كما فى المنتهى «۶» و غيره «۷»، لأنّ

---

(۱) الكافى ۴: ۴۷۹- ۲، الوسائل ۱۴: ۷۴ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۶ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۴۷۳- ۲، الوسائل ۱۴: ۲۹ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۵.

(۳) الكافى ۴: ۴۷۴- ۷، التهذيب ۵: ۱۹۵- ۶۴۷، الوسائل ۱۴: ۲۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۴۷۴- ۴، التهذيب ۵: ۱۹۴- ۶۴۴، الاستبصار ۲: ۲۵۶- ۹۰۴، الوسائل ۱۴: ۵۳ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱ ح ۲.

(۵) منهم العلّامة فى المنتهى ۲: ۷۳۱، صاحب المدارك ۸: ۷، صاحب الرياض ۱: ۳۹۰.

(۶) المنتهى ۲: ۷۳۱.

(۷) كالمفاتيح ۱: ۳۵۰.

الأمر وقع بالرمى فيجب امتثاله، فلو وضع بكفّه فى المرمى لم يجز، و حكى فى المنتهى اختلافا فى الطرح، ثمَّ قال: و الحاصل أنّ الخلاف وقع باعتبار الخلاف فى صدق الاسم، فإن سمّى رميا أجزأ بلا خلاف، و إلّا لم يجز إجماعا «۱».

الرابع: أن يرميها باليد،

فلو رميها بفمه أو رجله لم يجز، لانصراف المطلق إلى الشائع المتعارف، و فى رواية أبى بصير: «خذ حصى الجمار بيدك اليسرى و ارم باليمنى» «۲».

الخامس: أن يصيب الجمرة،

فلو لم يصبها لم يجز إجماعا، لعدم صدق رمى الجمرة مع عدم الإصابة، و لصحيحة ابن عمّار: «و إن رميت بحصاة فوقعت فى محمل فأعد مكانها» «۳».

و لو شكّ فى الإصابة ما دام مشتغلا أعاد، تحصيلا للبراءة اليقينيّة.

السادس: أن يتلاحق الحصيات،

فلو رمى بها دفعة واحدة لم تحسب إلّا واحدة، بغير خلاف بيننا، كما صرّح به فى السرائر، قال: فإن رماها بسبع حصيات دفعة واحدة لا يجزئه بغير خلاف بيننا «۴». و لعلّ دليله الإجماع (و التأسّى) [۱].

ثمَّ إنهم قالوا: و المعتبر تلاحق الرمى لا الإصابة، فلو أصابت المتلاحقة دفعة أجزأت، و لو رمى دفعة فتلاحقت فى الإصابة لم يجز «۵».

---

[۱] ما بين القوسين ليس فى «ح».

---

(۱) المنتهى ۲: ۷۳۱.

(۲) الكافى ۴: ۴۸۱- ۳، الوسائل ۱۴: ۶۸ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۴۸۳- ۵، الفقيه ۲: ۲۸۵- ۱۳۹۹، التهذيب ۵: ۲۶۶- ۹۰۷، الوسائل ۱۴: ۶۰ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۶ ح ۱.

(۴) السرائر ۱: ۶۰۸.

(۵) انظر المدارك ۸: ۸، الرياض ۱: ۳۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۲۸۷

السابع: أن يكون كلّ من الإصابة و الرمى بفعله،

بلا خلاف، كما فى المدارك و الذخيرة و المفاتيح «۱»، بل بالإجماع كما فى شرح المفاتيح، لأنّه مقتضى وجوب امتثاله الأمر بالرمى، و برمى الجمرة.

فلو كانت الحصاة فى يده فصدمه حيوان و ألقيت إلى الجمرة لم يكف، و كذا لو ألقاها و وقعت على حيوان و تحرّك و وقعت الإصابة بحركته.

أمّا لو ألقاها و وقعت على غير الجمرة ثمَّ تدحرجت إليها أو تجاوزت عنه إليها و لو بصدمته- كما إذا وقعت على أرض صلبة ثمَّ

رجعت إليها- فالوجه الإجزاء فى الجميع، لصدق الامتثال، و صحيحة ابن عمّار «و إن أصابت إنسانا أو جملا ثمّ وقعت على الجمار أجزأك» «۲».

و لو شكّ فى اشتراك حركة الغير بنى على أصالة عدم تأثيرها فيه.

المقام الثانى: فى مستحباته، و هى أيضا أمور:

منها: أن يكون متطهّرا من الحدث،

فإنّه راجح إجماعا فتوى و نصّا، و من النصوص صحيحة ابن عمّار «۳» المتقدّمة فى صدر المسألة.

و رواية ابن أبى غسّان: عن رمى الجمار على غير طهور، قال:

«الجمار عندنا- مثل الصفا و المروة- حيطان، إن طفت بينهما على غير طهور لم يضرّك، و الطهر أحبّ الىّ فلا تدعه و أنت قادر عليه» «۴».

---

(۱) المدارک ۸: ۸، الذخیرة: ۶۶۲، المفاتیح ۱: ۳۵۰.

(۲) الکافی ۴: ۴۸۳- ۵، الفقیه ۲: ۲۸۵- ۱۳۹۹، التهذیب ۵: ۲۶۶- ۹۰۷، الوسائل ۱۴: ۶۰ أبواب رمی جمرة العقبة ب ۶ ح ۱.

(۳) الکافی ۴: ۴۷۸- ۱، التهذیب ۵: ۱۹۸- ۶۶۱، الوسائل ۱۴: ۵۶ أبواب رمی جمرة العقبة ب ۲ ح ۳.

(۴) التهذیب ۵: ۱۹۸- ۶۶۰ و فیه: عن ابن أبی غسّان، عن حمید بن مسعود، و فی الاستبصار ۲: ۲۵۸- ۹۱۲، و الوسائل ۱۴: ۵۷ أبواب رمی جمرة العقبة ب ۲ ح ۵:

عن أبی غسّان حمید بن مسعود.

و صحيحة ابن عمّار «۱» المتقدّمة فى مسألة الطهارة للسعى، و صحيحة محمّد: «لا ترم الجمار إلّا و أنت على طهر» «۲».

و ليس بواجب، على الأظهر الأشهر، كما فى المدارك و الذخيرة «۳» و غيرهما «۴»، و عن المنتهى: لا- نعلم فيه خلافا «۵»، بل حكى عنه إسناده إلى علمائنا، و عن ظاهر الغنية الإجماع عليه «۶».

لا للصحيحة الأولى، حتى يورد عليه بعدم وضوح «يستحبّ» فيما يجوز تركه، كما هو المصطلح عليه الآن، فلعلّ المراد المعنى الأعمّ المجامع للوجوب.

و لا للصحيحة الثانية و صحيحتى جميل «۷» و رفاعة «۸» و رواية أبى حمزة «۹»، المتقدّمة جميعا فى مسألة طهارة السعى، حتى يورد عليها بأنّها أعمّ من الصحيحة الأخيرة، فيجب تخصيصها بها.

و لا يفيد التعليل ب: «أنّ فيه صلاة» فى أكثرها لجعلها خاصّة كما توهّم، لأنّه أيضا عام.

---

(۱) التهذیب ۵: ۳۹۶- ۱۳۷۹، الاستبصار ۲: ۳۱۶- ۱۱۲۰، الوسائل ۱۳: ۴۶۰ أبواب الطواف ب ۸۹ ح ۴.

(۲) الکافی ۴: ۴۸۲- ۱۰، التهذیب ۵: ۱۹۷- ۶۵۹، الاستبصار ۲: ۲۵۸- ۹۱۱، الوسائل ۱۴: ۵۶ أبواب رمی جمرة العقبة ب ۲ ح ۱.

(۳) المدارک ۸: ۹، الذخیرة: ۶۶۲.

(۴) کالمفاتیح ۱: ۳۵۰.

(۵) المنتهی ۲: ۷۳۲.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۱.

(۷) الكافى ۴: ۴۲۰- ۲، الوسائل ۱۳: ۳۷۶ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۶.

(۸) التهذيب ۵: ۱۵۴- ۵۱۰، الاستبصار ۲: ۲۴۱- ۸۳۸، الوسائل ۱۳: ۴۹۳ أبواب السعى ب ۱۵ ح ۲.

(۹) الكافى ۴: ۴۲۰- ۲، التهذيب ۵: ۱۱۶- ۳۷۹، الاستبصار ۲: ۲۲۲- ۷۶۳، الوسائل ۱۳: ۳۷۶ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۸۹

بل لرواية ابن أبى غسّان المصرّحة بعدم الضرر، و لا يضرّ ضعف سندها عندنا مع أنّها بالشهرة و نقل الإجماع منجبرة، فبها تعارض الصحيحة الأخيرة، و تكون لتجوّزها قرينة.

خلافا للمحكيّ عن المفيد و السيّد و الإسكافى، فأوجبوه «۱»، لما مرّ بجوابه.

و لا يستحبّ له الغسل بخصوصه، كما صرّح به فى صحيحة الحلبى:

عن الغسل إذا رمى الجمار، قال: «ربّما فعلت و أمّا السنّة فلا، و لكن من الحرّ و العرق» «۲».

و صحيحة محمّد الحلبى: عن الغسل إذا أراد أن يرمى، فقال: «ربّما اغتسلت، فأمّا من السنّة فلا» «۳».

فقول الإسكافى بحسنه «۴» غير حسن.

و منها: الدعاء عند إرادة الرمى،

و عند رمى كلّ حصاة، و عند الرجوع إلى المنزل، بما فى صحيحة ابن عمّار «۵» المتقدّمة فى صدر المسألة.

و منها: أن يكون بينه و بين الجمرة قدر عشرة أذرع أو خمسة عشر ذراعا،

لصحيحة ابن عمّار «۶» المتقدّمة.

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۴۱۷، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۶۸، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۳۰۲.

(۲) الكافى ۴: ۴۸۲- ۹، التهذيب ۵: ۱۹۷- ۶۵۸، الاستبصار ۲: ۲۵۸- ۹۱۰، الوسائل ۱۴: ۵۶ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۴۸۲- ۸، الوسائل ۱۴: ۵۶ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۲ ح ۴.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۳۰۲.

(۵) الكافى ۴: ۴۷۸- ۱، التهذيب ۵: ۱۹۸- ۶۶۱، الوسائل ۱۴: ۵۸ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۳ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۴۷۸- ۱، التهذيب ۵: ۱۹۸- ۶۶۱، الوسائل ۱۴: ۵۸ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۹۰

و التعبير عن ذلك: ب: أنّه يستحبّ أن لا يتباعد بما يزيد عن خمسة عشر- كما فى النافع «۱»- أو يكون البعد عشرة أو خمسة عشر كما فى الشرائع و السرائر و الإرشاد «۲» و غيرها «۳».

غير جيّد، لأنّ الأول قاصر عن إفادة تمام ما فى النصّ، و الثانى تعدّ عنه، بل الصحيح ما ذكرنا، كما نقل عن علىّ بن بابويه «۴».

و منها: أن يخذف الجمار خذفا،

لمرسلة البزنطى المتقدّمة فى مسألة التقاط الحصى «۵»، المنجبر ضعفها- لو كان- بالعمل، و بروايته فى قرب الإسناد للحميرى «۶».

و الخذف- بإعجام الحروف-: الرمى بأطراف الأصابع، كما عن الخلاص، و نسبه الحلّى فى السرائر إلى أهل اللسان «۷».

و عن الصحاح «۸» و الديوان و غيرهما «۹»: الرمى بالأصابع.

و الظاهر اتّحاده مع الأول، إذ لا يكون الرمى بالأصابع غالبا إلّا بأطرافها، و لذا فسّره فى السرائر بالأول، ثمّ قال: هكذا ذكره الجوهرى فى

---

(۱) المختصر النافع: ۸۹.

(۲) الشرائع ۱: ۲۵۹، السرائر ۱: ۵۹۱، الإرشاد ۱: ۳۳۱.

(۳) كالجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۳۵، الكافى فى الفقه: ۲۱۵.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۳۰۳.

(۵) الكافى ۴: ۴۷۸- ۷، التهذيب ۵: ۱۹۷- ۶۵۶، قرب الإسناد: ۳۵۹- ۱۲۸۴، الوسائل ۱۴: ۶۱ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۷ ح ۱.

(۶) قرب الإسناد: ۳۵۹- ۱۲۸۴.

(۷) السرائر ۱: ۵۹۰.

(۸) الصحاح ۴: ۱۳۴۷.

(۹) انظر أساس البلاغة: ۱۵۰، لسان العرب ۹: ۶۱، المصباح المنير: ۱۶۵، أقرب الموارد ۱: ۲۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۹۱

الصحاح «۱».

و كذا يتّحد معهما ما عن المجمل و المفصّل: أنّه الرمى من بين إصبعين، إذ الرمى بالأصابع أو بأطرافها لا يكون غالبا إلّا من إصبعين.

ثمّ ذلك و إن كان مطلقا و يتصوّر على أنحاء شتى، إلّا أنّ المستحبّ هنا أن يرمى من طرفى السبّابة، و الإبهام، بأن يضعها على الإبهام و يدفعها بظفر السبّابة، كما فسّر الخذف به فى مجمع البحرين «۲»، لتصريح المرسلة به، فيكون هذا الفرد من الخذف مستحبّا، بأن يضعها على باطن الإبهام و يرميها بظفر السبابة.

و إنّما خصّصناه- مع إطلاق المرسلة- بباطن الإبهام، كما فى السرائر «۳» و عن المقنعة و المبسوط و النهاية و المصباح و مختصره و المراسم و الكافى و المهذّب و الجامع و التحرير و التذكرة و المنتهى «۴»، بل هو المشهور كما فى المختلف و الروضة و مجمع البحرين «۵»، دون ظاهرها كما عن القاضى «۶».

لأنّ الدفع بظفر السبّابة- كما أمر به فى المرسلة- لا يتيسّر إلّا بوضعها على بطن الإبهام.

---

(۱) السرائر ۱: ۵۹۰.

(۲) مجمع البحرين ۵: ۴۲.

(۳) السرائر ۱: ۵۹۰.

(۴) المقنعة: ۴۱۷، المبسوط ۱: ۳۶۹، النهاية: ۲۶۶، المصباح: ۶۴۱، المراسم: ۱۱۳، الكافى: ۲۱۵، المهذّب ۱: ۲۵۵، الجامع للشرائع: ۲۱۰، التحرير ۱: ۱۰۴، التذكرة ۱: ۳۷۷، المنتهى ۲: ۷۳۲.

(۵) المختلف: ۳۰۲، الروضة ۲: ۲۸۶، مجمع البحرين ۵: ۴۲.

(۶) المهذب ۱: ۲۵۵ .. و فيه: و قيل بل يضعها على ظهر إبهامه و يدفعها بالمسبّحة.

و أمّا ما عن الانتصار- من الدفع بظفر الوسطى عن بطن الإبهام «۱»- فمخالف للنصّ، خال عن الدليل المعلوم.

و لا تضرّ مخالفة جمع من اللغويين فى تفسير الخذف بما ذكر بعد بيان النصّ لكيفيّته، كما أنّه فسّره فى العين و المحيط و المقاييس و الغريبين و النهاية الأثيريّة و القاموس بالدفع من بين السبّابتين «۲».

ثمّ استحباب ذلك هو الحقّ المشهور، لقصور المرسلة دلالة عن إثبات الوجوب.

خلافا للسرائر «۳» و المحكيّ عن الانتصار مدّعيا فيه الإجماع «۴»، فأوجباه.

و الإجماع غير ثابت، و النصّ- كما عرفت- قاصر.

و منها: أن يرميها من قبل وجهها لا عاليا عليها،

لصحيحة ابن عمّار المتقدّمة «۵»، و يستلزم ذلك استدبار الكعبة فهو أيضا يكون مستحبّا، كما صرّح به فحول القدماء ناسبا له إلى فعل النبيّ صلّى اللّه عليه و آله «۶».

و منها: أن لا يقف عندها بعد الفراغ منه،

لرواية البزنطى المتقدّمة:

«و لا تقف عند جمرة العقبة» «۷»، و غيرها ممّا يأتى فى رمى الجمار أيّام التشريق.

---

(۱) الانتصار: ۱۰۵.

(۲) العين ۴: ۲۴۵، المحيط ۴: ۳۲۰، معجم مقاييس اللغة ۲: ۱۶۵، النهاية الأثيرية ۲: ۱۶، القاموس ۳: ۱۳۵.

(۳) السرائر ۱: ۵۹۰.

(۴) الانتصار: ۱۰۶.

(۵) فى ص: ۲۸۴.

(۶) انظر المبسوط ۱: ۳۶۹، و حكاه عن ابن أبى عقيل فى المختلف: ۳۰۳.

(۷) الكافى ۴: ۴۷۸- ۷، الوسائل ۱۴: ۶۱ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۷ ح ۱.

المقام الثالث: فى أحكامه،

اشارة

و فيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: يجوز الرمى راكبا و ماشيا،

بالإجماعين «۱»، و المستفيضة من النصوص «۲».

و اختلفوا فى الأفضل منهما، فعن المشهور: أفضليّة المشى، و عن المبسوط و فى السرائر: أفضليّة الركوب فى رمى هذه الجمرة «۳».

و الأظهر هو المشهور، لأنّ أفضليّته هى المستفادة من صحيحتى علىّ ابن جعفر «۴» و علىّ بن مهزيار «۵»، و روايتى مثنى «۶» و عنبسة «۷».

و أمّا صحاح ابن عمّار «۸» و التميمى «۹» و ابن عيسى «۱۰» و مرسلة محمّد بن الحسين «۱۱»، فهى لا تتضمّن سوى وقوع الرمى عن بعض الحجج عليه السلام راكبا

---

(۱) كما فى المفاتيح ۱: ۳۵۱، كشف اللثام ۱: ۳۶۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۶۲، ۶۳ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۸ و ۹.

(۳) المبسوط ۱: ۳۶۹، السرائر ۱: ۵۹۱.

(۴) التهذيب ۵: ۲۶۷- ۹۱۲، الاستبصار ۲: ۲۹۸- ۱۰۶۶، الوسائل ۱۴: ۶۳ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۹ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۸۶- ۵، الوسائل ۱۴: ۶۴ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۹ ح ۴.

(۶) الكافى ۴: ۴۸۶- ۴، الوسائل ۱۴: ۶۳ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۹ ح ۳.

(۷) الكافى ۴: ۴۸۵- ۳، التهذيب ۵: ۲۶۷- ۹۱۳، الوسائل ۱۴: ۶۳ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۹ ح ۲.

(۸) التهذيب ۵: ۲۶۷- ۹۱۱، الاستبصار ۲: ۲۹۸- ۱۰۶۵، الوسائل ۱۴: ۶۲ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۸ ح ۴.

(۹) التهذيب ۵: ۲۶۷- ۹۱۰، الاستبصار ۲: ۲۹۸- ۱۰۶۴، الوسائل ۱۴: ۶۲ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۸ ح ۳.

(۱۰) التهذيب ۵: ۲۶۷- ۹۰۸، الاستبصار ۲: ۲۹۸- ۱۰۶۲، الوسائل ۱۴: ۶۲ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۸ ح ۱.

(۱۱) التهذيب ۵: ۲۶۷- ۹۰۹، الاستبصار ۲: ۲۹۸- ۱۰۶۳، الوسائل ۱۴: ۶۲ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۹۴

أو نفى البأس عنه، و هما لا يفيدان الأفضليّة.

المسألة الثانية: ظاهر الأصحاب، و مقتضى نسبة هذا الرمى فى الأخبار بالرمى يوم النحر، وجوب كونه فى ذلك اليوم،

و إن لم أعثر بعد على خبر دالّ بصريحه على وجوب كونه فيه، و لكن الظاهر من تتبّع الأخبار و فتوى الأصحاب ذلك، فلا ينبغى الخروج عنه.

نعم، قال فى السرائر: و ينبغى أن يرمى يوم النحر جمرة العقبة، كما مرّ «۱».

و لكن ظاهر ذلك استحباب أصل الرمى لا وقوعه فى يوم النحر مع وجوب أصله.

و وقته تمام النهار، و يجوز لذوى الأعذار التقديم فى الليل، كما يأتى فى بحث رمى الجمار أيام التشريق.

المسألة الثالثة: هل يجب أن يكون الرمى مقدّما على الذبح و الحلق؟

الأقرب: لا، و سيأتى تحقيقه إن شاء اللّه سبحانه.

---

(۱) راجع ص: ۲۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۹۵

البحث الثانى فى الهدى

اشارة

و الكلام إمّا فيمن يجب عليه الهدى، أو فى كيفيّة ذبحه و وقته و مكانه، أو فى جنسه و وصفه و سنّه و عدده، أو فى مصرفه و قسمته، أو فى حكم العجز عنه و بدله، فهاهنا خمسة مقدمات:

المقام الأول: فيمن يجب عليه الهدى،

اشارة

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: يجب الهدى على المتمتّع،

بالإجماعين «۱»، و الكتاب، و السنّة.

قال اللّه سبحانه فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۲».

و فى صحيحة زرارة: فقلت: و ما المتعة؟ قال: «يهلّ بالحج» إلى أن قال: «فإذا كان يوم التروية أهلّ بالحجّ و نسك المناسك و عليه الهدى»، فقلت: و ما الهدى؟ فقال: «أفضله بدنة، و أوسطه بقرة، و أخفضه شاة» «۳».

و فى رواية الأعرج: «من تمتّع فى أشهر الحج ثمَّ أقام بمكّة حتى يحضر الحجّ فعليه شاة، و من تمتّع فى غير أشهر الحجّ ثمَّ جاور بمكّة حتى يحضر الحجّ فليس عليه دم، إنّما هى حجّة مفردة، و إنّما الأضحى على

---

(۱) انظر المنتهى ۲: ۷۳۴.

(۲) البقرة: ۱۹۶.

(۳) التهذيب ۵: ۳۶- ۱۰۷، الوسائل ۱۱: ۲۵۵ أبواب أقسام الحج ب ۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۹۶

أهل الأمصار» «۱».

قوله: «إنّما الأضحى» يحتمل أن يكون المراد بها: الهدى، يعنى:

الهدى على المتمتّعين، و هم أهل الأمصار، حيث لا تمتّع على أهل مكّة.

و فسّر فى الوافى أهل الأمصار على من لم يحضر الحجّ، فقال:

حاصل الحديث أنّ المتمتّع يجب عليه الهدى، و غير المتمتّع لا يجب عليه الهدى، و الأضحية ليست إلّا على أهل الأمصار ممّن لم يحضر الحجّ دون من حضر «۲».

إلى غير ذلك من الأخبار.

و لا فرق فى وجوب الهدى على المتمتّع بين من أتاه فرضا أو متنفّلا، و لا بين المكّى و غيره، لإطلاق الأخبار.

و لا هدى على غير المتمتّع معتمرا أو حاجّا، مفترضا أو متنفّلا، مفردا أو قارنا، إلّا ما يسوقه القارن عند الإحرام، إجماعا محقّقا و محكيا

مستفيضا «۳».

و تدلّ عليه رواية الأعرج المتقدّمة، و ما فى رواية إسحاق بن عبد اللّه:

«و إذا لم يكن متمتّعا لا يجب عليه الهدى» «۴».

و فى صحيحة ابن عمّار: «و أمّا المفرد للحجّ فعليه طواف» إلى أن قال: «و ليس عليه هدى و لا أضحية» «۵»، و نحو ذلك فى صحيحته

---

(۱) الكافى ۴: ۴۸۷- ۱، التهذيب ۵: ۱۹۹- ۶۶۲، الاستبصار ۲: ۲۵۹- ۹۱۳، الوسائل ۱۴: ۸۲ أبواب الذبح ب ۱ ح ۱۱.

(۲) الوافى ۱۳: ۱۱۰۳.

(۳) كما فى التذكرة ۱: ۳۷۸، و المدارك ۱: ۱۵، و الرياض ۱: ۳۹۰.

(۴) التهذيب ۵: ۲۰۰- ۶۶۴، و صدر الحديث فى الاستبصار ۲: ۲۵۹- ۹۱۵، الوسائل ۱۱: ۲۵۲ أبواب أقسام الحج ب ۴ ح ۲۰.

(۵) التهذيب ۵: ۴۱- ۱۲۲، الوسائل ۱۱: ۲۱۲ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۱ و ۲.

الأخرى «۱»، إلى غير ذلك «۲».

و تحمل بعض الاخبار الموجبة للهدى على غيره أيضا «۳» على الاستحباب جمعا.

المسألة الثانية: لو تمتّع المملوك بإذن مولاه

تخيّر المولى بين أن يهدى عنه و بين أن يأمره بالصوم الذى يجب على الحرّ العاجز من الهدى كما يأتى، بلا خلاف، بل بالإجماع، و بكلّ منهما صرّح أيضا جماعة «۴»، و تدلّ عليه النصوص المستفيضة «۵».

و أمّا بعض الأخبار المتضمّن: لأنّه عليه ما على الحرّ إمّا الأضحية و إمّا الصوم «۶»، فالمراد بيان الكميّة دون الكيفيّة بقرينة ما ذكر.

و لو أعتق المملوك فى زمان يجرى حجّه عن حجة الإسلام كان كالحرّ فى الكيفيّة أيضا، فيجب عليه الهدى.

المقام الثانى: فى كيفيّته، و وقته، و مكانه، و فيه مسائل:

المسألة الأولى: تجب فى ذبح الهدى أو نحره النيّة،

لأنّه عبادة، و لأنّ جهات الذبح متعدّدة فلا يتمحّض المذبوح هديا إلّا بالنيّة، كما مرّ غير مرّة.

المسألة الثانية: يجوز له الذبح أو النحر بنفسه،

و أن يوكّل غيره فيه.

---

(۱) الكافى ۴: ۲۹۸- ۱، التهذيب ۵: ۴۴- ۱۳۱، الوسائل ۱۱: ۲۲۱ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۱۲ أبواب أقسام الحج ب ۲.

(۳) الوسائل ۱۴: ۷۹ أبواب الذبح ب ۱.

(۴) منهم العلّامة فى المنتهى ۲: ۷۳۷، صاحب الرياض ۱: ۳۹۱.

(۵) الوسائل ۱۴: ۸۳ أبواب الذبح ب ۲.

(۶) التهذيب ۵: ۲۰۱- ۶۶۸، الاستبصار ۲: ۲۶۲- ۹۲۶، الوسائل ۱۴: ۸۵ أبواب الذبح ب ۲ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۹۸

أمّا الأول فظاهر.

و أمّا الثانى فهو مقطوع به فى كلام الأصحاب، كما فى المدارك و الذخيرة «۱»، بل إجماعىّ، كما فى غيرهما «۲»، و تدلّ عليه صحيحتا أبى بصير «۳»، و روايته «۴»، و رواية علىّ بن أبى حمزة «۵»، المتقدّمة جميعا فى بيان وقت الوقوف بالمشعر.

و صحيحة على: عن الضحيّة يخطئ الذى يذبحها فيسمّى غير صاحبها، أ يجزئ عن صاحب الضحيّة؟ فقال: «نعم، إنّما له ما نوى» «۶»، يعنى: إنّما للذابح ما نواه دون ما سمّاه.

و حينئذ تجب النيّة منهما، سمّاه.

و حينئذ تجب النيّة منهما، سمّاه.

و حينئذ تجب النيّة منهما، أمّا من الموكّل فينوى عند الأمر مستداما نيّته إلى زمان الذبح، مثلا: إنّ الآمر بالذبح- مثلا للهدى- يقصد القربة فى الذبح لا فى الأمر، فلو أمر إجلالا لنفسه مثلا و لكن كان قصده من الذبح القربة لكفى. و لو أخلّ ببعض أجزائها حين الأمر و قصده بعده قبل الذبح لكفى، كما لو أمر به للأكل ثمَّ رجع بعده و قصد الهدى.

---

(۱) المدارك ۸: ۱۸، الذخيرة: ۶۶۴.

(۲) كالرياض ۱: ۳۹۱.

(۳) الاولى فى: الكافى ۵: ۴۷۴- ۵، الوسائل ۱۴: ۲۸ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۳.

الثانية فى: الكافى ۵: ۴۷۵- ۸، الوسائل ۱۴: ۳۰ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۶.

(۴) الكافى ۵: ۴۷۴- ۴، الوسائل ۱۴: ۳۰ أبواب الوقوف بالمشعر.

(۵) الكافى ۵: ۴۷۴- ۴، الوسائل ۱۴: ۲۹ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۴.

(۶) الفقيه ۲: ۲۹۶- ۱۴۶۹، التهذيب ۵: ۲۲۲- ۷۴۸، قرب الإسناد: ۲۳۹- ۹۴۲، مسائل على بن جعفر: ۱۶۲- ۲۵۴، الوسائل ۱۴: ۱۳۸ أبواب الذبح ب ۲۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۲۹۹

و أمّا من الوكيل، فينوى أنّه من فلان، و ليس عليه قصد التقرّب بل، و لا تعيين مقصود الآمر.

فما فى كلام بعضهم- من أنّ النيّة يجب أن تكون منه أو من الذابح «۱»- غير سديد، لأنّه إن كان المراد نيّة القربة فلا تجب على الذابح، بل لا تكفى منه لو لم ينوها الآمر، و إن كان نيّة أنّه من فلان فهى متعيّنة على الوكيل إن احتمل وجها آخر.

بل الظاهر أنّه لا نيّة على الذابح إلّا إذا لم يتعيّن عين هدى الآمر و كان التعيين على الوكيل، فلو أعطاه شاة معيّنة ليذبحها له هديا، ثمَّ اشتبه على الذابح و ظنّها هدى نفسه و ذبحها، يكفى عن الآمر.

المسألة الثالثة: المشهور- كما فى شرح المفاتيح- أنّه يجب أن يكون الذبح أو النحر يوم النحر

مع الإمكان، و فى المدارك: أنّه قول علمائنا و أكثر العامّة «۲»، و فى الذخيرة: لا أعلم فيه خلافا بين أصحابنا «۳»، و قيل: إنّه اتّفاقى «۴».

و استدلّ له: بأنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله نحر فى هذا اليوم، و قال: «خذوا عنّى مناسككم» «۵».

و فيه: أنّه يفيد لو ثبت كون ذلك منسكا أيضا، و إلّا فلا بدّ من وقوعه فى وقت.

(۱) الذخيرة: ۶۶۴.

(۲) المدارك ۸: ۲۷.

(۳) الذخيرة: ۶۶۴.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۳۹۲.

(۵) مسند أحمد ۳: ۳۱۸.

و فى المفاتيح أنّه قيل: بل يجوز طول ذى الحجّة اختيارا «۱».

و هو قول الحلّى، قال فى السرائر: و أمّا هدى المتعة فإنّه يجوز ذبحه طول ذى الحجّة، إلّا أنّه يكون قضاء بعد انقضاء هذه الأيّام- أى أيّام النحر- هكذا قال شيخنا أبو جعفر فى مبسوطه.

و الأولى عندى أن لا يكون قضاء، لأنّ ذى الحجّة بطوله من أشهر الحجّ و وقت للذبح الواجب، فلا يكون قضاء، لأنّ القضاء ما يكون له وقت ففات «۲». انتهى.

و به قال المحقّق فى الشرائع، قال: و كذا لو ذبحه فى بقيّة ذى الحجّة جاز «۳».

و نقله فى المدارك عن الشيخ فى المصباح، فقال فيه: إنّ الهدى الواجب يجوز ذبحه و نحره طول ذى الحجّة، و يوم النحر أفضل «۴». انتهى.

و حكى هذا القول عن مختصر المصباح و النهاية و الغنية و ظاهر المهذّب «۵»، و عن الغنية الإجماع عليه.

و هو الأقوى، للأصل الخالى عن المعارض، و إطلاقات الكتاب و السنّة، و مفهوم الشرط فى رواية الكرخى الآتية فى المسألة اللاحقة، بل لو لا الإجماع لكان مقتضاهما جواز التأخير عن ذى الحجّة أيضا، كما يوهمه ظاهر المهذّب، إلّا أنّ الإجماع يدفعه.

(۱) المفاتيح ۱: ۳۵۳.

(۲) السرائر ۱: ۵۹۵.

(۳) الشرائع ۱: ۲۶۰.

(۴) المدارك ۸: ۲۷.

(۵) نقله- عن مختصر المصباح فى الرياض ۱: ۳۹۲، النهاية: ۲۵۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۲، المهذّب ۱: ۲۵۸.

بل فى الروايات أيضا ما يدفعه، و هو: رواية النضر بن قرواش: عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فوجب عليه النسك، فطلبه فلم يصبه، و هو موسر حسن الحال، و هو يضعف عن الصيام، فما ينبغى له أن يصنع؟

قال: «يدفع ثمن النسك إلى من يذبحه بمكّة إن كان يريد المضىّ إلى أهله و ليذبح عنه فى ذى الحجّة»، قلت: فإنّه دفعه إلى من يذبح عنه فلم يصب فى ذى الحجّة نسكا و أصابه بعد ذلك، قال: «لا يذبح عنه إلّا فى ذى الحجّة و لو أخّره إلى قابل» «۱».

المسألة الرابعة: يجب أن يكون الذبح أو النحر الواجب فى الهدى بمنى،

و ظاهر التذكرة و المنتهى و المدارك و الذخيرة و صريح المفاتيح:

الإجماع عليه «۲». و هو كذلك، فهو الدليل عليه.

(مضافا إلى) [۱] رواية عبد الأعلى: «لا هدى إلّا من الإبل و لا ذبح إلّا بمنى» «۳».

و صحيحة منصور: فى الرجل يضلّ هديه فيجده رجل آخر فينحره، قال: «إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذى ضلّ عنه، و إن كان نحره بغير منى لم يجز عن صاحبه» «۴»، و صحيحة السمّان «۵» المتقدّمة فى

---

[۱] بدل ما بين القوسين فى «ق»: لو ثبت و ..

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۷- ۱۱۰، الاستبصار ۲: ۲۶۰- ۹۱۷، الوسائل ۱۴: ۱۷۶ أبواب الذبح ب ۴۴ ح ۲.

(۲) التذكرة ۱: ۳۸۰، المنتهى ۲: ۷۳۸، المدارك ۸: ۱۹، الذخيرة: ۶۶۴، المفاتيح ۱: ۳۵۲.

(۳) التهذيب ۵: ۲۱۴- ۷۲۲، الوسائل ۱۴: ۹۰ أبواب الذبح ب ۴ ح ۶.

(۴) الكافى ۴: ۴۹۵- ۸، الفقيه ۲: ۲۹۷- ۱۴۷۵، التهذيب ۵: ۲۱۹- ۷۳۹، الاستبصار ۲: ۲۷۲- ۹۶۳، الوسائل ۱۴: ۱۳۷ أبواب الذبح ب ۲۸ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۴۷۳- ۲، الوسائل ۱۴: ۲۹ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۳۰۲

بيان وقت الوقوف بمشعر.

و يؤيده كثير من الأخبار المتقدّمة فيه أيضا.

و رواية الكرخى: «إن كان هديا واجبا فلا ينحر إلّا بمنى، و إن كان ليس بواجب فلينحره بمكّة إن شاء، و إن كان قد أشعره أو قلّده فلا ينحره إلّا يوم الأضحى» «۱».

و حسنة مسمع: «منى كلّه منحر» «۲».

و أمّا بعض الأخبار المتضمّنة لهدى الإمام عليه السلام فى غير منى «۳»، فقضايا فى وقائع لا تفيد عموما و لا إطلاقا، فلعلّ هديه كان فى عمرة أو مندوب، و مقتضى ذلك: أن لو تركه بمنى حتى ارتحل عن منى يعود إليها و يذبح، و إن لم يتمكّن منه يبعث إليها ليذبحه فيها.

و لا تنافيه صحيحة ابن عمّار: فى رجل نسى أن يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكّة ثمَّ ذبح، قال: «لا بأس قد أجزأ عنه» «۴»، لعدم صراحتها فى كون الذبح أيضا بمكّة.

المسألة الخامسة:

ذهب جماعة- منهم: الشيخ فى أحد قوليه و المحقّق «۵»- إلى أنّه يجب أن يكون الذبح أو النحر بعد رمى جمرة العقبة و قبل الحلق أو التقصير، و نسبه بعضهم إلى أكثر المتأخّرين «۶»، و عن

---

(۱) الكافى ۴: ۴۸۸- ۳، التهذيب ۵: ۲۰۱- ۶۷۰، الاستبصار ۲: ۲۶۳- ۹۲۸، الوسائل ۱۴: ۸۸ أبواب الذبح ب ۴ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۲۱۵- ۷۲۳، الوسائل ۱۴: ۹۰ أبواب الذبح ب ۴ ح ۷.

(۳) الكافى ۴: ۴۸۸- ۶، التهذيب ۵: ۲۰۲- ۶۷۱، الوسائل ۱۴: ۸۸ أبواب الذبح ب ۴ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۵۰۵- ۴، الفقيه ۲: ۳۰۱- ۱۴۹۷، الوسائل ۱۴: ۱۵۶ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۵.

(۵) الشيخ فى الاستبصار ۲: ۲۸۴، المحقق فى الشرائع ۱: ۲۶۵.

(۶) انظر الحدائق ۱۷: ۲۴۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۰۳

المنتهی: النسبة إلی الأكثر بقول مطلق «۱».

و عن الشيخ فی قوله الآخر و العمانی و الحلبی و المهذّب و الفاضل فی المختلف: استحباب ذلك «۲».

و به صرّح الحلّی فی السرائر، قال بعد ذكر الثلاثة: و لا بأس بتقديم أيّها شاء علی الآخر، إلّا أنّ الأفضل الترتيب «۳».

و عن ظاهر المختلف: أنّه قول معظم الأصحاب «۴»، و أسنده فی الدروس إلی الشهرة «۵»، و اختاره من متأخّری المتأخّرين جماعة «۶». و هو الأقرب.

أمّا رجحان الترتيب علی النحو المذكور فلفتوی جمع من الفحول، و التأسّی بالرسول صلّی اللّه عليه و آله، و جملة من الأخبار الآتية القاصرة عن إفادة الوجوب، و قوله عليه السلام: «ينبغی لهم أن يقدّموه» فی صحيحة جميل و رواية البزنطی الآتيتين.

و أمّا عدم الوجوب فللأصل الخالی عن المعارض، و صحيحة جميل:

عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق، قال: «لا ينبغی إلّا أن يكون ناسيا» ثمَّ قال: «إنّ رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله أتاه أناس يوم النحر فقال بعضهم: يا رسول اللّه، حلقت قبل أن أذبح، و قال بعضهم: حلقت قبل أن أرمی، فلم يتركوا

---

(۱) المنتهی ۲: ۷۶۴.

(۲) الشيخ فی الخلاف ۲: ۳۴۵، حكاه عن العمانی فی المختلف: ۳۰۷، الحلبی فی الكافی: ۲۰۱، المهذّب ۱: ۲۵۹، المختلف: ۳۰۷.

(۳) السرائر ۱: ۶۰۲.

(۴) المختلف: ۳۰۷.

(۵) الدروس ۱: ۴۵۲.

(۶) كالسبزواری فی الذخيرة: ۶۶۴، صاحب الرياض ۱: ۴۰۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۰۴

شيئا كان ينبغی لهم أن يقدّموه إلّا أخّروه، و لا شيئا كان ينبغی لهم أن يؤخّروه إلّا قدموه، فقال صلّی اللّه عليه و آله: لا حرج» «۱».

و قريبة منها صحيحة محمّد بن حمران «۲»، و رواية البزنطی، و فيها:

«إنّ رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله لمّا كان يوم النحر أتاه طوائف من المسلمين فقالوا:

يا رسول، ذبحنا من قبل أن نرمی، و حلقنا من قبل أن نذبح، فلم يبق شیء ممّا ينبغی لهم أن يقدّموه إلّا أخّروه، و لا شیء ممّا ينبغی لهم أن يؤخّروه إلّا قدّموه، فقال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله: لا حرج، لا حرج» «۳».

و صحيحة ابن سنان: عن رجل حلق رأسه قبل أن يضحّی، قال:

«لا بأس، و ليس عليه شیء، و لا يعودن» «۴».

و حمل هذه علی صورة الجهل أو النسيان حمل بلا حامل.

احتجّ الموجبون بقوله سبحانه وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّی يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ «۵».

و المراد به: الذبح، كما تدلّ عليه رواية الساباطی: و عن رجل حلق قبل أن يذبح، قال: «يذبح و يعيد الموسی، لأنّ اللّه تعالی يقول وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ الآية» «۶».

---

(۱) الكافی ۴: ۵۰۴- ۱، الفقيه ۲: ۳۰۱- ۱۴۹۶، التهذيب ۵: ۲۳۶- ۷۹۷، الاستبصار ۲: ۲۸۵- ۱۰۰۹، الوسائل ۱۴: ۱۵۵ أبواب الذبح ب

۳۹ ح ۴.

(۲) التهذيب ۵: ۲۴۰- ۸۱۰، الوسائل ۱۴: ۲۱۵ أبواب الذبح ب ۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۵۰۴- ۲، التهذيب ۵: ۲۳۶- ۷۹۶، الاستبصار ۲: ۲۸۴- ۱۰۰۸، الوسائل ۱۴: ۱۵۶ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۶.

(۴) التهذيب ۵: ۲۳۷- ۷۹۸، الاستبصار ۲: ۲۸۵- ۱۰۱۰، الوسائل ۱۴: ۱۵۸ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۱۰.

(۵) البقرة: ۱۹۶.

(۶) التهذيب ۵: ۴۸۵- ۱۷۳۰، الوسائل ۱۴: ۱۵۸ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۸.

و بهذه الرواية، و برواية موسى بن القاسم، عن علىّ: «لا يحلق رأسه و لا يزور البيت حتى يضحّى، فيحلق رأسه و يزور متى ما شاء» «۱».

و رواية جميل: «تبدأ بمنى بالذبح قبل الحلق» «۲».

و رواية عمر بن يزيد: «إذا ذبحت أضحيتك فاحلق رأسك» «۳»، و الفاء للترتيب.

و صحيحة ابن سنان المتقدّمة، فإنّ قوله: «لا يعودن» ظاهر فى التحريم.

و الجواب- مع عدم دلالتها على وجوب تقديم الرمى و نوع إجمال فى التضحية و موافقتها لكثير من العامّة «۴»- أنّ شيئا منها سوى الآية و رواية عمر بن يزيد لا يدلّ على الوجوب، لمكان الجملة الخبريّة أو احتمالها.

و أمّا الآية و إن دلّت على وجوب تأخير الحلق عن بلوغ الهدى محلّه، إلّا أنّ كون بلوغ الهدى محلّه هو الذبح غير معلوم.

و رواية الساباطى معارضة بأكثر منها عددا و أصرح دلالة، و هى رواية علىّ بن أبى حمزة: «إذا اشتريت أضحيتك و وزنت ثمنها و صارت فى رحلك فقد بلغ الهدى محلّه» «۵».

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۳۶- ۷۹۵، الاستبصار ۲: ۲۸۴- ۱۰۰۶، الوسائل ۱۴: ۱۵۸ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۹.

(۲) الكافى ۴: ۴۹۸- ۷، التهذيب ۵: ۲۲۲- ۷۴۹، الوسائل ۱۴: ۱۵۵ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۳.

(۳) التهذيب ۵: ۲۴۰- ۸۰۸، الوسائل ۱۴: ۲۱۱ أبواب الحلق و التقصير ب ۱ ح ۱.

(۴) انظر بداية المجتهد ۱: ۳۵۲، و المغنى و الشرح الكبير ۳: ۴۷۹.

(۵) الموجود فى المصادر رواية واحدة أوردها فى الكافى ۴: ۵۰۲- ۴، الوسائل ۱۴: ۱۵۷ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۷.

و مثلها رواية علىّ، عن العبد الصالح، و زاد فى آخرها: «فإن أحببت أن تحلق فاحلق»، و نحوها رواية أبى بصير «۲».

و مرسلة الفقيه عن علىّ بن أبى حمزة: «إذا اشترى الرجل هديه و قمّطه فى بيته فقد بلغ محلّه، فإن شاء فليحلق» «۳».

و عن المبسوط و النهاية و التهذيب و الحلّى: الفتوى بمضمونها و تجويز الحلق بحصول الهدى فى الرحل و إن لم يذبحه «۴»، و إطلاقها إذا لم يرم بعد أيضا، فهذه الأخبار أيضا دالّة على عدم وجوب الترتيب.

و أمّا رواية عمر بن يزيد ففيها: عدم إمكان حمل الأمر فيها على الوجوب، لعدم وجوب الحلق بخصوصه، بل يتخيّر بينه و بين التقصير، فغاية ما يستفاد منها رجحان ما يتضمّنها من الحلق المرتّب، و مع ذلك معارضة بما مرّ من الأخبار المجوّزة للحلق بعد بلوغ الهدى محلّه.

و ممّا يمكن أن يستدلّ به على وجوب الترتيب بين هذه المناسك كلّا أو بعضا: الأخبار المتقدّمة فى الواجب الثالث من واجبات الوقوف بالمشعر، المتضمّنة للفظة: «ثمّ» فى الأمر بها، إلّا أنّها لمعارضتها لصحيحتى جميل و ابن حمران و رواية البزنطى يجب حملها

على الندب، لكونها قرينة على ذلك عرفا.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ الحقّ: عدم وجوب الترتيب بين هذه المناسك الثلاثة و إن كان راجحا، بل موافقا لطريقة الاحتياط، و اللّه العالم.

---

(٢) التهذيب ۵: ٢٣۵- ٧٩۴، الاستبصار ٢: ٢٨۴- ١٠٠٧، الوسائل ١۴: ١۵٧ أبواب الذبح ب ٩ ح ٣٧.

(٣) الفقيه ٢: ٣٠٠- ١۴٩۴، الوسائل ١۴: ١۵٧ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ٧.

(۴) المبسوط ١: ٣٧۴، النهاية: ٢۶٢، التهذيب ۵: ٢٢٢، الحلّى فى السرائر ١: ۵٩٩.

المقام الثالث: فى جنس الهدى،

اشارة

و سنّه، و وصفه، و عدده، و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يجب أن يكون من إحدى النعم الثلاث:

الإبل، و البقر، و الغنم، بلا خلاف فيه، كما صرّح به طائفة «١»، بل بالإجماع كما ذكره جماعة «٢»، بل هو إجماع محقّق، فهو الدليل عليه مع أصل الاشتغال، حيث لا إطلاق معلوما يصدق على غيرها، و لو كان لوجب صرفه إليها، و لأنّها المتبادرة المعتادة، و لصحيحة زرارة «٣» المتقدّمة فى صدر بحث الهدى.

المسألة الثانية: إن كان الهدى إبلا أو بقرا أو معزا يجب أن يكون ثنيّا،

و إن كان ضأنا يجزئ فيه الجذع، بلا خلاف فيه يعلم، كما فى الذخيرة «۴»، و فى المدارك: أنّه مذهب الأصحاب «۵»، و فى المفاتيح و شرحه: الإجماع عليه و الاتّفاق «۶». و الظاهر أنّه كذلك، فهو الحجّة فيه المعتضدة بالاحتياط.

و أمّا الأخبار فلا يثبت منها تمام المطلوب، لأنّ منها ما يدلّ على إجزاء هذه الأسنان فى الثلاث دون نفى غيرها:

كصحيحة العيص: «الثنيّة من الإبل، و الثنيّة من البقر، و الثنيّة من المعز، و الجذع من الضأن» «٧».

---

(١) منهم صاحب المدارك ٨: ٢٨، السبزوارى فى الذخيرة: ۶۶۶.

(٢) منهم ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵٨١، الفيض فى المفاتيح ١: ٣۵٣.

(٣) راجع ص: ٢٩۵.

(۴) الذخيرة: ۶۶۶.

(۵) المدارك ٨: ٢٨.

(۶) المفاتيح ١: ٣۵٣.

(٧) التهذيب ۵: ٢٠۶- ۶٨٨، الوسائل ١۴: ١٠٣ أبواب الذبح ب ١١ ح ١.

و رواية أبى حفص: «يجزئ من البدن الثنىّ، و من المعز الثنىّ، و من الضأن الجذع» «١».

و منها ما يدلّ على عدم إجزاء الأدنى من الثنيّ من المعز:

كصحيحة ابن سنان: «يجزئ من الضأن الجذع، و لا يجزئ من المعز إلّا الثنيّ» «۲».

و فى صحيحة ابن عمّار: «يجزئ فى المتعة الجذع من الضأن، و لا يجزئ الجذع من المعز» «۳».

و رواية حمّاد: أدنى ما يجزئ من أسنان الغنم فى الهدى، فقال:

«الجذع من الضأن»، قلت: فالمعز؟ قال: «لا يجزئ الجذع من المعز» «۴».

و مع ذلك ورد فى قويّة محمد بن حمران: «أسنان البقر تبيعها و مسنّها فى الذبح سواء» «۵».

أقول: و التبيع: ما دخل فى الثانية، و المسنّ: ما دخل فى الثالثة.

و أمّا عدم إجزاء غير الثنيّ من البقر فلا تصريح فيه فى الأخبار، بل صرّح فى صحيحة الحلبى فيما يضحّى به: «أمّا البقر فلا يضرّك أىّ أسنانها، و أمّا الإبل فلا يصلح إلّا الثنيّ فما فوق» «۶».

---

(۱) الكافى ۴: ۴۹۰- ۷، الوسائل ۱۴: ۱۰۵ أبواب الذبح ب ۱۱ ح ۹.

(۲) التهذيب ۵: ۲۰۶- ۶۸۹، الوسائل ۱۴: ۱۰۳ أبواب الذبح ب ۱۱ ح ۲.

(۳) الكافى ۵: ۴۹۰- ۹، الوسائل ۱۴: ۱۰۴ أبواب الذبح ب ۱۱ ح ۶.

(۴) الكافى ۴: ۴۸۹- ۱، التهذيب ۵: ۲۰۶- ۶۹۰، المحاسن: ۳۴۰- ۱۲۷، العلل: ۴۴۱- ۱، الوسائل ۱۴: ۱۰۳ أبواب الذبح ب ۱۱ ح ۴.

(۵) الكافى ۴: ۴۸۹- ۳، الوسائل ۱۴: ۱۰۵ أبواب الذبح ب ۱۱ ح ۷.

(۶) الكافى ۴: ۴۸۹- ۲، التهذيب ۵: ۲۰۴- ۶۸۱، الوسائل ۱۴: ۱۰۴ أبواب الذبح ب ۱۱ ح ۵، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۰۹

و منها يظهر عدم إجزاء غير الثنيّ من الإبل فى الأضحية، و لكن الظاهر عدم القول بالفصل.

ثمّ الثنيّ من الإبل ما كمل له خمس سنين و دخل فى السادسة، بلا خلاف كما فى المفاتيح «۱»، و إجماعا كما فى شرحه.

و أمّا من البقر و الغنم، ففى الوافى: أنّ الأشهر أنّه ما دخل فى الثالثة «۲»، و هو المطابق للصحاح و القاموس «۳»، و به قال الشيخ كما حكى عنه «۴»، و الفاضل فى المنتهى و التحرير و موضع من التذكرة «۵».

و فى المدارك و الذخيرة و المفاتيح و شرحه: أنّ المشهور أنّه ما دخل فى الثانية «۶»، و به صرّح الحلّى فى السرائر و المحقّق فى الشرائع «۷».

و أمّا الجذع من الضأن، فعن التذكرة و المنتهى- موافقا لكلام الجوهرى على ما قيل-: أنّه ما كمل له ستّة أشهر «۸».

و فى السرائر و عن الدروس و التحرير: أنّه ما كمل له سبعة أشهر «۹».

و عن موضع من المنتهى: أنّه إذا بلغ سبعة أشهر فهو جذع إن كان بين شابّين، و إن كان بين هرمين فلا يقال أنّه جذع حتى يكمل ثمانية

---

(۱) المفاتيح ۱: ۳۵۳.

(۲) الوافى ۱۳: ۱۱۱۲.

(۳) الصحاح ۶: ۲۲۹۵، القاموس ۴: ۳۱۱.

(۴) حكاه عنه فى الكفاية: ۷۰.

(۵) المنتهى ۱: ۴۹۱، التحرير ۱: ۶۱، التذكرة ۱: ۲۱۳.

(۶) المدارك ۸: ۲۹، الذخيرة: ۶۶۶، المفاتيح ۱: ۳۵۳.

(۷) السرائر ۱: ۵۹۷، الشرائع ۱: ۲۶۰.

(۸) قال به صاحب المدارك ۸: ۳۰، و انظر التذكرة ۱: ۳۸۱، المنتهى ۲: ۷۴۰، الصحاح ۳: ۱۱۹۴.

(۹) السرائر ۱: ۵۹۷، الدروس ۱: ۴۳۶، التحرير ۱: ۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۱۰

أشهر «۱». و أسند ذلك إلى الشيخ و ابن الأعرابى «۲».

و فى المفاتيح و شرحه: أنّ المشهور أنّ الجذع من الضأن «۳» ما دخل فى الثانية «۴»، و هو الظاهر من القاموس و النهاية الأثيريّة «۵».

و قد سبقت أقوال أخر فيه و فى الثنيّ من المعز فى كتاب الزكاة، و حيث لا دليل تامّا يمكن التعويل عليه فى التعيين فى المقام، فالواجب بمقتضى أصل الاشتغال الأخذ بالاحتياط و ذبح الأعلى سنّا من هذه الأقوال.

المسألة الثالثة: يجب فى الهدى أن يكون تامّ الأعضاء خاليا عن العيب،

اشارة

فلا يجزئ الناقص، و لا المعيب.

و ننقل أولا الأخبار الواردة فى المقام، فنقول:

و تدلّ على الأول كلّية: صحيحه عليّ: عن الرجل يشترى الأضحية عوراء فلا يعلم إلّا بعد شرائها، هل يجزئ عنه؟ قال: «نعم، إلّا أن يكون هديا واجبا، فإنّه لا يجوز ناقصا» «۶».

و على الثانى كذلك: مفهوم صحيحة عمران الحلبى: «من اشترى هديا و لم يعلم أنّ به عيبا حتى نقد ثمنه ثمّ علم بعد فقد تمّ» «۷».

---

(۱) المنتهى ۱: ۴۹۱.

(۲) أسنده إلى الشيخ فى المنتهى ۱: ۴۱۹، و إلى ابن الأعرابى فى المبسوط ۱: ۱۹۹، و لسان العرب ۸: ۴۴.

(۳) فى «ح» و «ق» زيادة: و المعز.

(۴) المفاتيح ۱: ۳۵۳.

(۵) القاموس ۳: ۱۲، النهاية الأثيرية ۱: ۲۵۰.

(۶) الفقيه ۲: ۲۹۵- ۱۴۶۳، التهذيب ۵: ۲۱۳- ۷۱۹، الاستبصار ۲: ۲۶۸- ۹۵۲، الوسائل ۱۴: ۱۲۵ أبواب الذبح ب ۲۱ ح ۱.

(۷) التهذيب ۵: ۲۱۴- ۷۲۰، الاستبصار ۲: ۲۶۹- ۹۵۳، الوسائل ۱۴: ۱۳۰ أبواب الذبح ب ۲۴ ح ۳، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۱۱

و ابن عمّار: فى رجل اشترى هديا فكان به عيب عور أو غيره، فقال:

«إن كان نقد ثمنه فقد أجزأ عنه، و إن لم يكن نقد ثمنه ردّه و اشترى غيره» «۱».

و تدلّ على بعض أفراد كلّ منها المستفيضة من النصوص أيضا:

منها: المرويّ فى السرائر و فى المنتهى عن البرّاء، قال: قام فينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله خطيبا فقال: «أربع لا تجوز فى الأضحى: العوراء البيّن عورها، و المريضة البيّن مرضها، و العرجاء البيّن عرجها، و الكسيرة التى لا تبقى» «۲».

و فسّر فى المنتهى الكسيرة التى لا تبقى: بالمهزولة التى لا مخّ لها «۳».

و صحيحة البجلى: عن الرجل يشترى الهدى فلمّا ذبحه إذا هو خصىّ مجبوب [۱]، و لم يكن يعلم أنّ الخصىّ لا يجوز فى الهدى، هل يجزئه أم يعيده؟ قال: «لا يجزئه إلّا أن يكون لا قوّة به عليه» «۴».

و الأخرى: عن الرجل يشترى الكبش فيجده خصيّا مجبوبا، قال:

«إن كان صاحبه موسرا فليشتر مكانه» «۵».

و فى رواية أبى بصير: فالخصى يضحّى به؟ قال: «لا، إلّا أن لا يكون غيره» «۶».

---

[۱] الجبّ: قطع الذكر أو ما لا يبقى منه قدر حشفة، و منه: «خصىّ مجبوب» مقطوع- مجمع البحرين ۲: ۲۱.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۹۰- ۹، التهذيب ۵: ۲۱۴- ۷۲۱، الاستبصار ۲: ۲۶۹- ۹۵۴، الوسائل ۱۴: ۱۳۰ أبواب الذبح ب ۲۴ ح ۱.

(۲) السرائر: ۱۴۱، و هو فى مسند أحمد ۴: ۲۸۴.

(۳) المنتهى ۲: ۷۴۰.

(۴) التهذيب ۵: ۲۱۱- ۷۰۸، الوسائل ۱۴: ۱۰۶ أبواب الذبح ب ۱۲ ح ۳.

(۵) التهذيب ۵: ۲۱۱- ۷۰۹، الوسائل ۱۴: ۱۰۷ أبواب الذبح ب ۱۲ ح ۴.

(۶) الكافى ۴: ۴۹۰- ۵، الوسائل ۱۴: ۱۰۸ أبواب الذبح ب ۱۲ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۱۲

و صحيحة الحلبى: عن الضحيّة تكون الاذن مشقوقة، فقال: «إن كان شقّها وسما [۱] فلا بأس، و إن كان شقّا فلا يصلح» «۱».

و رواية السكونى: «لا يضحّى بالعرجاء، و لا بالعجفاء، و لا بالخرقاء، و لا الجذّاء، و لا العضباء» «۲».

قال فى الوافى: العجفاء: المهزولة، و الخرقاء: المخروقة الاذن و التى فى أذنها ثقب مستدير، و الجذّاء: المقطوعة الاذن، و العضباء: المكسورة القرن الداخل أو مشقوقة الاذن «۳».

و مرسلة الفقيه: «لا يضحّى بالعرجاء بيّن عرجها، و لا بالعوراء بيّن عورها، و لا بالعجفاء، و لا بالجرباء و لا بالجدعاء، و لا العضباء» «۴».

فى الوافى: الجدعاء: مقطوعة الأنف و الاذن «۵».

و صحيحة جميل: فى الأضحية يكسر قرنها، قال: «إذا كان القرن الداخل صحيحا فهى تجزئ» «۶».

و الأخرى فى المقطوع القرن أو المكسور القرن: «إذا كان القرن الداخل صحيحا فلا بأس و إن كان القرن الخارج الظاهر مقطوعا» «۷».

---

[۱] الوسم: أثر الكىّ، و العلامة- أقرب الموارد ۲: ۱۴۵۲.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۹۱- ۱۱، الوسائل ۱۴: ۱۲۹ أبواب الذبح ب ۲۳ ح ۲.

(۲) التهذيب ۵: ۲۱۳- ۷۱۶، معانى الأخبار: ۲۲۱- ۱، الوسائل ۱۴: ۱۲۶ أبواب الذبح ب ۲۱ ح ۳، ۴، بتفاوت.

(۳) الوافى ۱۳: ۱۱۲۴.

(۴) الفقيه ۲: ۲۹۳- ۱۴۵۰، الوسائل ۱۴: ۱۲۶ أبواب الذبح ب ۲۱ ح ۳.

(۵) الوافى ۱۳: ۱۱۲۳.

(۶) الكافى ۴: ۴۹۱- ۱۳، الفقيه ۲: ۲۹۶- ۱۴۶۶، الوسائل ۱۴: ۱۲۸ أبواب الذبح ب ۲۲ ح ۱.

(٧) التهذيب ٥: ٢١٣- ٧١٧، الوسائل ١٤: ١٢٨ أبواب الذبح ب ٢٢ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ٣١٣

و رواية شريح بن هانى: «أمرنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى الأضاحى أن نستشرف العين و الاذن، و نهانا عن الخرقاء و الشرقاء و المقابلة و المدابرة» «١».

فى الوافى: الشرقاء: منشقّة الاذن طولا باثنتين، و المقابلة و المدابرة:

الشاة التى شقّ اذنها ثمّ يفتل ذلك معلّقا، فإن أقبل به فهو، إقباله، و إن أدبر به فإدباره، و الجلدة المعلّقة من الاذن هى الإقبالة و الإدبارة، و الشاة مقابلة و مدابرة «٢».

و صحيحة البزنطى: عن الأضاحى إذا كانت الاذن مشقوقة أو مثقوبة بسمة، فقال: «ما لم يكن منها مقطوعا فلا بأس» «٣».

ثمّ المستفاد من الاولى: عدم إجزاء الأول- أى الناقص- مطلقا فى الهدى الواجب، فلا يجزئ مقطوع الاذن، و الأنف، و اللسان، و الشفة، و القضيب، و الأنثيين، و الألية، و الثدى، و القرن، و نحوها.

و تؤكّدها فى المجبوب صحيحتا البجلى، و فى مقطوعة الاذن صحيحة البزنطى و رواية السكونى و مرسلة الفقيه، و فى مكسورة القرن الداخل الأخيرتان مع صحيحتى جميل.

فيجب أن يكون ذلك هو الأصل فى الأول، فإن ثبت خلافة فى موضع يستثنى، و إلّا فلا، و يأتى موضع الاستثناء.

و أمّا صحيحة الحلبى المتضمّنة لقوله عليه السلام: النعجة و الكبش و الأنثى أفضل أو خير أو أحبّ من الخصى «٤»، فلا يدلّ على إجزاء الخصى، و لو

---

(١) الفقيه ٢: ٢٩٣- ١٤٤٩، التهذيب ٥: ٢١٢- ٧١٥، معانى الأخبار: ٢٢٢- ١، الوسائل ١٤: ١٢٥ أبواب الذبح ب ٢١ ح ٢.

(٢) الوافى ١٣: ١١٢٤.

(٣) التهذيب ٥: ٢١٣- ٧١٨، الوسائل ١٤: ١٢٩ أبواب الذبح ب ٢٣ ح ١.

(٤) التهذيب ٥: ٢٠٦- ٦٨٧، الوسائل ١٤: ١٠٧ أبواب الذبح ب ١٢ ح ١٥.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ٣١٤

دلّ فإنّما هو بالعموم أو الإطلاق بالنسبة إلى الهدى و غيره، و بالنسبة إلى العجز عن غيره و عدمه، فيجب التقييد.

و أمّا الثانى و إن كان يظنّ أنّ مدلول الثانية و الثالثة عدم إجزاء المعيب مطلقا بعد نقد الثمن، إلّا أنّ فى تماميّة دلالتهما عليه نظر، بل غايته المرجوحيّة.

نعم، يدلّ على عدم إجزاء العوراء و العرجاء الشديدتين رواية البرّاء، و ضعفها مجبور بحكاية جمع عدم الخلاف فى المنع مع الصفات الأربع المذكورة فيها «١»، بل فى المنتهى و المدارك «٢»، و غيرهما «٣»: الإجماع عليه.

و تعاضدها رواية السكونى و مرسلة الفقيه، و لا يضرّ اختصاصها بالأضحية، إمّا لعمومها للهدى أيضا أو للإجماع المركّب.

و أمّا سائر العيوب المذكورة فى باقى الأحاديث المتقدّمة فبين ما لا تصريح بعدم إجزائه- بل غايته المرجوحية- و بين ما يعارض فى حقّه بصحيحة البزنطى، فلا يثبت المنع عن غير العيبين، بل يجب العمل فيه بمقتضى الأصل، و الإطلاق، و قوله سبحانه فَمَا اسْتَيْسَرَ.

و أمّا المريضة و المهزولة فيجىء الكلام فيهما.

و قد تلخّص من جميع ما ذكر: عدم إجزاء الناقص مطلقا- سوى ما يجىء استثناؤه- و عدم إجزاء العوراء و العرجاء الشديد عورها و عرجها، و إجزاء غيرهما.

---

(۱) كصاحب الرياض ۱: ۳۸۳. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۲ ۳۱۵ ب: هل المعتبر فى العوراء انخساف العين، ..... ص ۳۱۵ :

(۲) المنتهى ۲: ۷۴۰، المدارك ۸: ۳۰.

(۳) كالرياض ۱: ۳۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۱۵

فروع:

أ: يستثنى من الناقص ما كسر قرنه الخارج و بقى الداخل،

و هو الأبيض الذى فى وسط الخارج، و تدلّ على إجزائه صحيحتا جميل.

ب: هل المعتبر فى العوراء انخساف العين،

كما عن الغنية «۱»؟ أو لا، كما عن المنتهى و التحرير «۲»؟
الظاهر هو: الأول، لأنّه المحتمل من العور البيّن، و لأنّ الرواية «۳» المتضمّنة له ضعيفة لا يعمل بها إلّا فى موضع علم انجبارها فيه. و صدق النقص على مطلق العور حتى تشمله صحيحة علىّ غير معلوم.
و كذا يشترط فى العرج الشدّة بحيث يكون بيّنا، و الوجه ظاهر.

ج: و ممّا استثنوه أيضا: الناقص بحسب الخلقة،

كالجمّاء، و هى التى لم يخلق لها قرن، و الصمعاء و هى التى لم تخلق لها اذن.
و لا بأس به، للشكّ فى صدق الناقص عليه، و لانصراف الإطلاق إلى الشائع.
و استثنى بعضهم البتراء أيضا «۴»، و هى مقطوعة الذنب. و لا وجه له، لصدق النقص.
نعم، لو أريد منها فاقدة الذنب بحسب الخلقة كان له وجه.

د: الخصىّ الممنوع منه هو مسلول الخصية،

و أمّا المرضوض

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۲.

(۲) المنتهى ۲: ۷۴۰، التحرير ۱: ۱۰۵.

(۳) أى رواية البرّاء المتقدمة فى صلّى اللّه عليه و آله: ۳۱۱.

(۴) كما فى المنتهى ۲: ۷۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۱۶

خصيته- و هو الموجوء أيضا- فلا بأس به، لعدم صدق النقص، للأصل، و صحيحة ابن عمّار: «إذا رميت الجمرة فاشتر هديك إن كان من البدن أو من البقر، و إلّا فاجعل كبشا سمينا فحلا، فإن لم تجد فموجوءا من الضأن، فإن لم تجد فتيسا فحلا، فإن لم تجد فما تيسّر

عليك» «۱».

و فى صحيحة أبى بصير: «المرضوض أحبّ إلىّ من النعجة» «۲».

و فى صحيحة محمد: «و الموجوء خير من النعجة» «۳».

ه: و ممّا يستثنى أيضا من الناقص: الخصىّ إذا لم يجد غيره،

على الأظهر الموافق لتصريح جماعة، منهم: الشهيد فى الدروس و صاحب المدارك «۴»، لصحيحة البجلى و الأخريين المتعقّبتين لها، و قوله فى صحيحة ابن عمّار المتقدّمة: «فإن لم تجد فما تيسّر عليك».

و: و ممّا استثناه الشيخ فى التهذيب: الناقص إذا بان نقصه بعد نقد الثمن «۵»،

للصحيحين المتقدّمين «۶»، فخصّ بهما الصحيح المتقدّم عليهما «۷».

و التحقيق: أنّ بين الفريقين عموما من وجه، فمن استثنى عمل

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۰۴- ۶۷۹، الوسائل ۱۴: ۹۵ أبواب الذبح ب ۸ ح ۱، بتفاوت.

(۲) الكافى ۴: ۴۹۰- ۵، الوسائل ۱۴: ۱۱۲ أبواب الذبح ب ۱۴ ح ۳.

(۳) التهذيب ۵: ۲۰۵- ۶۸۶، الوسائل ۱۴: ۱۱۱ أبواب الذبح ب ۱۴ ح ۱.

(۴) الدروس ۱: ۴۳۷، المدارک ۸: ۳۴.

(۵) التهذيب ۵: ۲۱۴.

(۶) الأول فى: التهذيب ۵: ۲۱۴- ۷۲۰، الاستبصار ۲: ۲۶۹- ۹۵۳، الوسائل ۱۴: ۱۳۰ أبواب الذبح ب ۲۴ ح ۳.

الثانى فى: الكافى ۴: ۴۹۰- ۹، التهذيب ۵: ۲۱۴- ۷۲۱، الاستبصار ۲: ۲۶۹- ۹۵۴، الوسائل ۱۴: ۱۳۰ أبواب الذبح ب ۲۴ ح ۱.

(۷) الفقيه ۲: ۲۹۵- ۱۴۶۳، التهذيب ۵: ۲۱۳- ۷۱۹، الاستبصار ۲: ۲۶۸- ۹۵۲، قرب الإسناد: ۲۳۹- ۹۴۱، الوسائل ۱۴: ۱۲۵ أبواب الذبح ب ۲۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۱۷

بالإطلاق، و من لم يستثن عمل بأصل الاشتغال بعد رفع اليد عن الإطلاق، لتخصيصه بالمجمل الموجب لعدم الحجيّة فى موضع الإجمال.

و هو الأقوى، لذلک، مضافا إلى ظاهر الإجماع، حيث لا يوجد للشيخ موافق فى المسألة، بل تردّد هو نفسه فى الاستبصار المتأخّر عن التهذيب أيضا «۱».

ز: هل يستثنى ساقط الأسنان لهرم أم لا؟

الظاهر: الثانى، لصدق النقص، و لا تعارضه صحيحة العيص فى الهرم الذى قد وقعت ثناياه: «إنّه لا بأس به فى الأضاحى» «۲»، و قريبة منها مرسلة الفقيه «۳»، إذ لا يعلم شمولها للهدى أيضا.

ح: إذا لم يوجد إلّا فاقد الشرائط الغير الثابت استثناؤه بخصوصه،

ففى الإجزاء، أو الانتقال إلى الصوم، قولان، أصحّهما: الأول، لقوله عليه السلام فى صحيحة ابن عمّار المتقدّمة: «فإن لم تجد فما تيسّر عليك».

و فى صحيحته الأخرى: «اشتر فحلا سمينا للمتعة» إلى أن قال: «فإن لم تجد فما استيسر من الهدى» الحديث «۴».

و كذا الحكم فى الشرطين الآتيين من عدم الهزال و المرض.

المسألة الرابعة: يجب أن لا يكون الهدى مهزولا،

بلا خلاف يوجد كما قيل «۵»، للصحاح و غيرها المستفيضة، المصرّحة كلّا: بأنّه لو اشتراها سمينة فوجدها سمينة أو مهزولة أجزأت، و لو اشتراها مهزولة فوجدها

---

(۱) الاستبصار ۲: ۲۶۹.

(۲) الكافى ۵: ۴۹۱- ۱۵، الوسائل ۱۴: ۱۱۴ أبواب الذبح ب ۱۶ ح ۶.

(۳) الفقيه ۲: ۲۹۷- ۱۴۷۱، الوسائل ۱۴: ۱۱۵ أبواب الذبح ب ۱۶ ح ۸.

(۴) الكافى ۴: ۴۹۰- ۹، الوسائل ۱۴: ۱۰۷ أبواب الذبح ب ۱۲ ح ۷.

(۵) انظر الرياض ۱: ۳۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۱۸

سمينة أجزأت أيضا، و لو اشتراها مهزولة فوجدها مهزولة لم يجز، كصحاح العيص و الحلبى «۱» و منصور «۲» و مرسلة الفقيه.

و الأوليان مطلقتان، و الثالثة واردة فى الهدى، و الرابعة مصرّح به فيها بعد الإطلاق بأنّ فى هدى المتمتّع مثل ذلك.

و مقتضى تلك النصوص: الإجزاء لو اشتراها سمينة فبانت مهزولة، و هو كذلك بلا إشكال إذا كان الظهور بعد الذبح، و إن كان قبله فقد يستشكل فيه من جهة إطلاق النصوص، و من قوّة احتمال اختصاصها- بحكم التبادر- بما بعد الذبح، فيرجع إلى إطلاق ما دلّ على المنع من المهزولة.

و فيه: منع التبادر، و لو سلّم فيجب تقييده بمفهوم الشرط فى صحيحة منصور: «و إن اشتراه و هو يعلم أنّه مهزول لم يجز عنه»، مضافا إلى إطلاق صدرها.

و كذا مقتضى الأخبار المذكورة: الإجزاء لو ظهرت سمينة بعد الاشتراء مهزولة و لو بعد الذبح.

خلافا للعمانى فيما بعد الذبح، لعدم حصول التقرّب به «۳».

و فيه: أنّه ربّما لا يعلم الحكم، و كذا لو علم، لإمكان سقوط الواجب بفعل آخر، للنص.

ثمّ إنّه فسّرت المهزولة بما لم يكن على كليتها شحم، و هو الذى يظهر من رواية الفضيل «۴»، و لكن فى كونه تفسيرا للهزال تأمّل، فيحتمل أن

---

(۱) الكافى ۴: ۴۹۰- ۶، الوسائل ۱۴: ۱۱۴ أبواب الذبح ب ۱۶ ح ۵.

(۲) التهذيب ۵: ۲۱۱- ۷۱۲، الوسائل ۱۴: ۱۱۳ أبواب الذبح ب ۱۶ ح ۲.

(۳) حكى ذلك عنه فى المختلف ۱: ۳۰۶.

(۴) الكافى ۴: ۴۹۲- ۱۶، التهذيب ۵: ۲۱۲- ۷۱۴، الوسائل ۱۴: ۱۱۳ أبواب الذبح ب ۱۶ ح ۳ و فيه: عن الفضل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۱۹

يكون ذلك مجزئا لظنّه السمن أولا، كما تدلّ عليه ندامته، فالأولى الرجوع إلى العرف.

المسألة الخامسة: لا تجزئ المريضة البيّن مرضها،

باتّفاق العلماء كما عن المنتهى «۱»، لرواية البرّاء «۲» المنجبر ضعفها بما ذكر.

المسألة السادسة: يستحبّ أن يكون الهدى سمينا،

للأخبار «۳»، و الاعتبار، بل نقل الإجماع «۴».

و أن يكون ممّا عرّف به، أى احضر بعرفات فى عشيّة عرفة- كما عن المفيد و المنتهى و التذكرة و المهذّب و المدارك و الذخيرة و المفاتيح «۵»- أو مطلقا، كما فى السرائر «۶»، و نقل عن غيره أيضا «۷».

لصحيحة البزنطى: «لا يضحّى إلّا بما قد عرّف به» «۸»، و نحوها فى صحيحة أبى بصير «۹».

و لقصورهما عن إفادة الوجوب- لمكان الخبريّة، مضافا إلى رواية سعيد: عمّن اشترى شاة لم يعرّف بها، قال: «لا بأس بها عرّف بها أم لم

---

(۱) المنتهى ۳: ۷۴۰.

(۲) المتقدمة فى ص: ۳۱۱.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۰۹ أبواب الذبح ب ۱۳.

(۴) كما فى كشف اللثام ۱: ۳۶۸.

(۵) نقله عنه فى المدارك ۸: ۳۹، المنتهى ۲: ۷۴۲، التذكرة ۱: ۳۸۲، المهذّب ۱: ۲۵۷، الذخيرة: ۶۶۹، المفاتيح ۱: ۳۵۵.

(۶) السرائر ۱: ۵۹۸.

(۷) كما فى الشرائع ۱: ۲۶۱.

(۸) التهذيب ۵: ۲۰۷- ۶۹۲، الاستبصار ۲: ۲۶۵- ۹۳۷، الوسائل ۱۴: ۱۱۵ أبواب الذبح ب ۱۷ ح ۱.

(۹) التهذيب ۵: ۲۰۶- ۶۹۱، الاستبصار ۲: ۲۶۵- ۹۳۶، الوسائل ۱۴: ۱۱۶ أبواب الذبح ب ۱۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۲۰

يعرّف بها» «۱»- حملناهما على الاستحباب وفاقا للأكثر، بل عن المنتهى:

الإجماع عليه «۲».

و عن ظاهر التهذيبين و النهاية و المبسوط و الإصباح و المهذّب و الغنية:

الوجوب «۳»، لما ذكر بجوابه.

و يكفى فى التعريف إخبار البائع به، لصحيحة أخرى لسعيد «۴».

و هل التعريف هو الإحضار بعرفات فى عشيّة عرفة، كما عن التذكرة و المنتهى و المهذّب و المقنعة و فى المدارك و الذخيرة و المفاتيح «۵»؟

أو الإحضار بعرفات مطلقا، كما فى السرائر «۶»، بل نسب ذلك إلى غير الثلاثة الأولى «۷».

كلّ محتمل، و مقتضى أصل الاشتغال: الأول.

و أن يكون إناثا من الإبل و البقر و فحولة من الغنم، لفتوى العلماء الأخيار.

و صحيحة ابن عمّار: «أفضل البدن ذوات الأرحام من البدن و البقر، و قد تجزئ الذكورة من البدن، و الضحايا من الغنم الفحولة» «۸».

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۹۷- ۱۴۷۳، التهذيب ۵: ۲۰۷- ۶۹۳، الاستبصار ۲: ۲۶۵- ۹۳۸، الوسائل ۱۴: ۱۱۶ أبواب الذبح ب ۱۷ ح ۴.

(۲) المنتهى ۲: ۷۴۲.

(۳) التهذيب ۵: ۲۰۶، الاستبصار ۲: ۲۶۵، النهاية: ۲۵۸، المبسوط ۱: ۳۷۳، المهذّب ۱: ۲۵۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۲.

(۴) التهذيب ۵: ۲۰۷- ۶۹۴، الاستبصار ۲: ۲۶۵- ۹۳۹، الوسائل ۱۴: ۱۱۶ أبواب الذبح ب ۱۷ ح ۳.

(۵) التذكرة ۱: ۳۸۲، المنتهى ۲: ۷۴۲، المهذّب ۱: ۲۵۷، نقله عن المفيد فى المدارك ۸: ۳۹، الذخيرة: ۶۶۹، المفاتيح ۱: ۳۵۵.

(۶) السرائر ۱: ۵۹۸.

(۷) كما فى الرياض ۱: ۳۹۴.

(۸) التهذيب ۵: ۲۰۴- ۶۸۰، الوسائل ۱۴: ۹۸ أبواب الذبح ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۲۱

و أبى بصير: «أفضل الأضاحى فى الحج الإبل و البقر»، و قال: «ذوو الأرحام»، و قال: «لا يضحّى بثور و لا جمل» «۱».

و الحلبى: عن الإبل و البقر أيّهما أفضل أن يضحّى بها؟ قال: «ذوات الأرحام» «۲».

و مقتضى هذه الروايات بضميمة الأصل و الإطلاق: إجزاء العكس فى كلّ منهما، كما هو الأشهر، بل فى المنتهى: لا نعلم خلافا فى جواز العكس فى الثانيين «۳».

و فى النهاية: لا يجوز التضحية بثور و لا بجمل بمنى، و لا بأس بهما فى البلاد «۴».

و فى الاقتصاد: أنّ من شرطه إن كان من البدن أو البقر أن يكون أنثى، و إن كان من الغنم أن يكون فحلا من الضأن، فإن لم يجد من الضأن جاز التيس من المعز «۵».

و فى المهذّب: إن كان من الإبل فيجب أن يكون ثنيّا من الإناث، و إن كان من البقر فيكون ثنيّا من الإناث «۶».

فإن أرادوا تأكّد الاستحباب- كما قيل «۷»- و إلّا فمحجوج عليهم بعدم الدليل.

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۰۴- ۶۸۲، الوسائل ۱۴: ۹۹ أبواب الذبح ب ۹ ح ۴.

(۲) الكافى ۴: ۴۸۹- ۲، التهذيب ۵: ۲۰۴- ۶۸۱، الوسائل ۱۴: ۹۹ أبواب الذبح ب ۹ ح ۵.

(۳) المنتهى ۲: ۷۴۲.

(۴) النهاية: ۲۵۷.

(۵) الاقتصاد: ۳۰۷.

(۶) المهذّب ۱: ۲۵۷.

(۷) انظر الحدائق ۱۷: ۱۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۲۲

المسألة السابعة: يكره التهدّى بالثور و الجمل،

لصحيحة أبى بصير المتقدّمة، و هى و إن اختصّت بالتضحية، و لكن الأكثر تعدّوا إلى التهدىّ أيضا، و لعلّه للإجماع المركّب أو أعميّة التضحية أو الفحوى، و إن أمكن المناقشة فى الكلّ، إلّا أنّ بعد فتوى جماعة «۱» لا بأس به فى مقام التسامح.

و لذلك يقال بكراهة الجاموس فيهما أيضا، مع التصريح بالجواز فى صحيحة علىّ بن الريّان: عن الجاموس عن كم يجزئ فى الضحية؟ فجاء الجواب: «إن كان ذكرا فعن واحد، و إن كان أنثى فعن سبعة» «۲».

و هذه الصحيحة- مضافة إلى ظاهر الإجماع- هى دليل إجزائه، دون البناء على أنّه مع البقر جنس واحد حتى يناقش فيه.

و كذا يكره الموجوء، لفتوى الأصحاب، و إن كان فى استفادة كراهته من الأخبار «۳» نظر، لأنّ فيها رجّح بعض الأصناف على الموجوء و الموجوء على بعض آخر.

المسألة الثامنة: يستحبّ فى النحر أو الذبح أمور:

منها: أن تنحر الإبل قائمة،

لقوله سبحانه فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْها صَوافَ «۴»، أى حال كونها قائمات فى صفّ واحد.

و لصحيحتى ابن سنان و الكنانى:

الاولى: فى قول اللّه عزّ و جلّ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْها صَوافَ،

---

(۱) منهم العلّامة فى المنتهى ۲: ۷۴۲، التذكرة ۱: ۳۸۲، و الكركى فى جامع المقاصد ۳: ۲۴۴، و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۷: ۲۹۰.

(۲) التهذيب ۵: ۲۰۹- ۷۰۱، الاستبصار ۲: ۲۶۷- ۹۴۶، الوسائل ۱۴: ۱۱۹ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۸.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۱۱ أبواب الذبح ب ۱۴.

(۴) الحجّ: ۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۲۳

قال: «ذلك حين تصفّ للنحر تربط يديها ما بين الخفّ إلى الركبة، و وجوب جنوبها إذا وقعت على الأرض» «۱».

و الثانية: كيف تنحر البدنة؟ قال: «تنحر و هى قائمة من قبل اليمين» «۲».

و لا يجب ذلك، بلا خلاف يعلم، كما عن التذكرة و المنتهى «۳»، و يدلّ عليه المروىّ فى قرب الإسناد: عن البدنة كيف ينحرها قائمة أو باركة؟ قال: «يعقلها، و إن شاء قائمة و إن شاء باركة» «۴».

و منها: أن تكون الإبل حال النحر مربوطة يديها ما بين الخفّ و الركبة،

أى يجمع بين يديها و يربطهما ما بين الخفّ و الركبة، للصحيحة الاولى.

و أمّا ما فى رواية حمران المذكورة فى كتاب الصيد و الذبائح: «و أمّا البعير فشدّ أخفافه إلى آباطه و أطلق رجليه» «۵».

فأرجعها المحقّق الشيخ علىّ إلى الأول، قال: المراد بشدّ أخفافه إلى آباطه: أن يجمع يديهما و يربطهما ما بين الخفّ و الركبة، و بهذا صرّح فى رواية ابن سنان، و ليس المراد فى الأول أنّه يعقل خفّى يديه معا إلى آباطه، لأنّه لا يستطيع القيام حينئذ، و المستحبّ فى الإبل أن تكون قائمة [۱]. انتهى.

---

[۱] لم نعثر عليه فى جامع المقاصد و لا فى رسالة الحج، و العبارة موجودة فى المسالك ۲: ۲۲۸.

(۱) الكافى ۴: ۴۹۷- ۱، الفقيه ۲: ۲۹۹- ۱۴۸۷، التهذيب ۵: ۲۲۰- ۷۴۳، الوسائل ۱۴: ۱۴۸ أبواب الذبح ب ۳۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۴۹۷- ۲، الفقيه ۲: ۲۹۹- ۱۴۸۸، التهذيب ۵: ۲۲۱- ۷۴۴، الوسائل ۱۴: ۱۴۹ أبواب الذبح ب ۳۵ ح ۲.

(۳) التذكرة ۱: ۳۸۰، المنتهى ۲: ۷۳۸.

(۴) قرب الإسناد: ۲۳۵- ۹۲۱، الوسائل ۱۴: ۱۵۰ أبواب الذبح ب ۳۵ ح ۵.

(۵) الكافى ۶: ۲۲۹- ۴، التهذيب ۹: ۵۵- ۲۲۷، الوسائل ۲۴: ۱۰ أبواب الذبائح ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۲۴

و كأنّه حمل الإبط على الركبة مجازا.

و احتمل بعضهم التخيير بين الأمرين أو اختصاص الهدى بالأول «۱».

و كلّ محتمل.

و أمّا ما ورد فى رواية أبى خديجة: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام و هو ينحر بدنة معقولة يدها اليسرى، ثمَّ يقوم على جانب يدها اليمنى و يقول: «بسم اللّه و اللّه أكبر، اللّهم إنّ هذا منك و لك، اللّهم تقبّله منّى»، ثمَّ يطعن فى لبّتها «۲».

فلا ينافى ما مرّ، لإمكان الجمع بين عقل اليد اليسرى ثمَّ ربط اليدين فيجمع بين الأمرين.

فالعمل بالأخيرة خاصّة- لترجيح هذه الرواية، كما عن الحلبيّين «۳»، أو الحكم بالتخيير، كبعض المتأخّرين «۴»- ليس بجيّد، مع أنّه على فرض التنافى يكون الترجيح للأولى، لتقديم القول على الفعل.

و منها: أن يكون الذى ينحرها واقفا من الجانب الأيمن للبدنة،

لصحيحة الكنانى و رواية أبى خديجة المتقدمتين، و الأولى و إن لم تكن خالية عن إجمال فى قوله: «من قبل اليمين»، إلّا أنّ الثانية تبيّنها.

و منها: أن يتولّى الذبح أو النحر بنفسه إن أحسنه،

للتأسّى بالنبيّ صلّى اللّه عليه و آله، فإنّه روى فى الهدى و الأضحية تولّيه بنفسه:

ففى مرسلة الفقيه: «ضحّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بكبشين، ذبح واحدا

(۱) كما فى كشف اللثام ۱: ۳۶۸.

(۲) الكافى ۴: ۴۹۸- ۸، التهذيب ۵: ۲۲۱- ۷۴۵، الوسائل ۱۴: ۱۴۹ أبواب الذبح ب ۳۵ ح ۳.

(۳) الحلبى فى الكافى: ۳۲۰.

(۴) كما فى كشف اللثام ۱: ۳۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۲۵

بيده فقال: اللّهم هذا عنّى و عمّن لم يضحّ من أهل بيتى، و ذبح الآخر و قال:

هذا عنّى و عمن لم يضحّ من أمّتى» «۱».

و فى صحيحة الحلبى الواردة فى حجّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله: «و نحر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ثلاثا و ستّين، فنحرها بيده» «۲».

و ليس التولّى بنفسه واجبا كما مرّ، و إن لم يتولّاه بنفسه يجعل يده مع يد الذابح.

و استدلّوا له بصحيحة ابن عمّار: «كان علىّ بن الحسين عليهما السلام يجعل السكّين فى يد الصبى ثمَّ يقبض الرجل على يد الصبى فيذبح» «۳».

و فى دلالتها على المطلوب نظر، لجواز أن يكون ذلك لأجل الاحتراز عن ذبح الصبى، و مع ذلك فهى أخصّ من المدّعى، فإنّ كون يده مع يده يتصور على وجوه أخر غير ما فى الصحيحة، و لعلّ فتوى الأصحاب تكفى فى إثبات المطلوب.

و منها: أن يدعو عند النحر أو الذبح

بما فى صحيحة صفوان: «إذا اشتريت هديك فاستقبل به القبلة و انحره أو اذبحه و قل: وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً مسلما وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ- إِنَّ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ، لا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذلِكَ أُمِرْتُ و أنا من المسلمين، اللّهمّ منك و لك بسم اللّه و اللّه أكبر، اللّهمّ تقبّل منّى، ثمَّ أمرّ السكّين» «۴».

و قد مرّ فى رواية أبى خديجة دعاء أبى عبد اللّه عليه السلام، و ورد فى

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۹۳- ۱۴۴۸، الوسائل ۱۴: ۲۰۵ أبواب الذبح ب ۶۰ ح ۶.

(۲) الكافى ۴: ۲۴۸- ۶، الوسائل ۱۱: ۲۲۲ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۱۴.

(۳) الكافى ۴: ۴۹۷- ۵، الوسائل ۱۴: ۱۵۱ أبواب الذبح ب ۳۶ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۴۹۸- ۶، التهذيب ۵: ۲۲۱- ۷۴۶، الوسائل ۱۴: ۱۵۲ أبواب الذبح ب ۳۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۲۶

مرسلة الفقيه فى تضحية أمير المؤمنين عليه السلام أنه يقول: «بسم اللّه وجّهت وجهى» إلى قوله: «ربّ العالمين، اللهمّ منك و لك» «۱».

و يمكن التخيير، و يحتمل التفرقة بين الهدى و الأضحية، فالأول للأول، و الثانى للثانى، كما هو مورد الخبرين، و اللّه العالم.

المسألة التاسعة: الحقّ: أنّه لا يجزئ الهدى الواحد إلّا عن شخص واحد فى الحجّ الواجب

اشارة

مطلقا و لو بالشروع فيه، مطلقا و لو عند الضرورة، بل ينتقل حينئذ فرضه إلى الصوم، وفاقا للمشهور كما صرّح به جماعة «۲»، و عن الخلاف: الإجماع عليه «۳»، للأصل، و المستفيضة.

منها: صحيحة محمّد بن علىّ الحلبى: عن النفر تجزئهم البقرة؟

قال: «أمّا فى الهدى فلا، و أمّا فى الأضحى فنعم، و يجزئ الهدى عن الأضحية» «۴»، و نحوها روايته إلى قوله: «نعم» «۵».

و صحيحة محمّد- على ما فى الاستبصار-: «لا تجوز البدنة و البقرة إلّا عن واحد بمنى» «۶».

و أمّا على ما فى التهذيب: «لا تجوز إلّا عن واحد بمنى» «۷» ففى معناها إجمال يمنع الاستدلال، كما لا يخفى على المتأمّل.

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۹۳- ۱۴۴۸، الوسائل ۱۴: ۱۵۳ أبواب الذبح ب ۳۷ ح ۲.

(۲) منهم السبزوارى فى الكفاية: ۷۰، صاحب الحدائق ۱۷: ۳۴.

(۳) الخلاف ۲: ۵۳۶.

(۴) الفقيه ۲: ۲۹۷- ۱۴۷۲، الوسائل ۱۴: ۱۱۷ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۳.

(۵) التهذيب ۵: ۲۱۰- ۷۰۵، الاستبصار ۲: ۲۶۸- ۹۵۰، الوسائل ۱۴: ۱۱۷ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۳.

(۶) الاستبصار ۲: ۲۶۶- ۹۴۱.

(۷) التهذيب ۵: ۲۰۸- ۶۹۶، الوسائل ۱۴: ۱۱۷ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۲۷

و صحيحة الحلبی: «تجزئ البقرة و البدنة فی الأمصار عن سبعة، و لا تجزئ بمنی إلّا عن واحد» «۱».

و تؤيّده صحيحة الأزرق: عن متمتّع كان معه ثمن هدی و هو يجد بمثل ذلك الذی معه هديا، فلم يزل يتوانی و يؤخّر ذلك حتی إذا كان آخر النهار غلت الغنم فلم يقدر بأنّ يشتری بالذی معه هديا، قال: «يصوم ثلاثة أيّام بعد أيّام التشريق» «۲».

خلافا للمحكيّ عن النهاية و المبسوط و الجمل و الاقتصاد و موضع من الخلاف، فيجزئ الواحد عند الضرورة عن خمسة و عن سبعة و عن سبعين» «۳»، قيل: و تبعه كثير.

و عن القاضی و المختلف و ظاهر المنتهی، فيجزئ الواحد عند الضرورة عن الكثير مطلقا «۴».

و عن موضع من الخلاف، فتجزئ بقرة أو بدنة عن سبعة إذا كانوا من أهل خوان «۵» واحد «۶».

و عن المفيد و الصدوق، فتجزئ بقرة عن خمسة إذا كانوا من أهل بيت «۷».

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۰۷- ۶۹۵، الاستبصار ۲: ۲۶۶- ۹۴۰، الوسائل ۱۴: ۱۱۸ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۴.

(۲) الكافی ۴: ۵۰۸- ۷، الفقيه ۲: ۳۰۴- ۱۵۰۹، الوسائل ۱۴: ۱۹۴ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۷.

(۳) النهاية: ۲۵۸، المبسوط ۱: ۳۷۲، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۳۵، الاقتصاد: ۳۰۷، الخلاف ۲: ۵۳۵.

(۴) القاضی فی المهذب ۱: ۲۵۷، المختلف: ۳۰۵، المنتهی ۲: ۷۴۸.

(۵) الخوان: الذی يؤكل عليه- الصحاح ۵: ۲۱۱۰.

(۶) الخلاف ۲: ۴۴۱.

(۷) المفيد فی المقنعة: ۴۱۸، الصدوق فی الهداية: ۶۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۲۸

و عن الديلمی، فكذلك مطلقا «۱».

و حكی فی الشرائع قولا بإجزاء الواحد عن خمسة و سبعة عند الضرورة إذا كانوا من أهل خوان واحد «۲».

و فی النافع قولا بإجزاء واحد عن سبعة و عن سبعين بشرط القيدين «۳».

مستندين إلی أخبار كثيرة أقربها إلی الدلالة علی المطلوب خمسة، و هی: رواية زيد بن جهم، و صحاح حمران و البجلی و ابن عمران، و مرسلة الحسن بن علیّ.

الاولی: متمتّع لم يجد هديا، فقال: «أما كان معه درهم يأتی به قومه فيقول: أشركونی بهذا الدرهم؟!» «۴».

و الثانية: عزّت البدن سنة بمنی حتی بلغت البدنة مائة دينار، فسئل أبو جعفر عليه السلام عن ذلك، فقال: «اشتركوا فيها»، قلت: كم؟ قال: «ما خفّ فهو أفضل»، قلت: عن كم يجزئ؟ قال: «عن سبعين» «۵».

و الثالثة: قوم غلت عليهم الأضاحی و هم متمتّعون، و هم مترافقون، و ليسوا بأهل بيت واحد، و قد اجتمعوا فی مسيرهم، و مضربهم واحد، أ لهم أن يذبحوا بقرة؟ قال: «لا أحبّ ذلك إلّا من ضرورة» «۶».

(۱) المراسم: ۱۱۴.

(۲) الشرائع ۱: ۲۵۹.

(۳) النافع: ۸۹.

(۴) الكافى ۴: ۴۹۷- ۵، الوسائل ۱۴: ۱۲۰ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۱۳.

(۵) الكافى ۴: ۴۹۶- ۴، التهذيب ۵: ۲۰۹- ۷۰۳، الاستبصار ۲: ۲۶۷- ۹۴۸، الوسائل ۱۴: ۱۱۹ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۱۱.

(۶) الكافى ۴: ۴۹۶- ۲، التهذيب ۵: ۲۱۰- ۷۰۶، الاستبصار ۲: ۲۶۸- ۹۵۱، الوسائل ۱۴: ۱۱۹ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۲۹

و الرابعة: «تجزئ البقرة عن خمسة بمنى إذا كانوا أهل خوان واحد» «۱».

و الخامسة: كنّا جماعة بمنى- إلى أن قال:- فقلنا: نعم، أصلحك اللّه، إنّ الأضاحى قد عزّت علينا، قال: «فاجتمعوا فاشتروا جزورا فانحروها فيما بينكم»، قلنا: لا تبلغ نفقتنا ذلك، قال: «فاجتمعوا فاشتروا بقرة فيما بينكم»، قلنا: و لا تبلغ نفقتنا، قال: «فأجتمعوا فاشتروا شاة فاذبحوها فيما بينكم»، قلنا: تجزئ عن سبعة؟ قال: «نعم، و عن سبعين» [۱].

فإنّ التضمّن للمتمتّع و الهدى كما فى بعضها و لمنى كما فى بعض آخر يقرّب الرواية إلى المطلوب.

و أمّا البواقى، فليس فيها إلّا إجزاء الواحد عن كثير، إمّا مطلقا أو فى الأضحية، و لا شكّ أنّها أعمّ مطلقا من الأخبار التى ذكرناها للمطلوب، فلا تعارضها فيه.

و أمّا الخمسة، فالأربعة الأخيرة منها أيضا كذلك.

و كونهم بمنى أو متمّعين لا يخصّص الرواية بالهدى، لاستحباب الأضحية للمتمتّع أيضا، بل فى بعضها التصريح بالأضحية التى هى الظاهرة فى غير الهدى.

و أمّا الاولى، فلا دلالة لها على إجزاء ذلك عن الصيام المأمور به فى

---

[۱] الكافى ۴: ۴۹۶- ۳، التهذيب ۵: ۲۰۹- ۷۰۲، الاستبصار ۲: ۲۶۷- ۹۴۷، الوسائل ۱۴: ۱۲۰ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۱۲ و ص: ۱۲۳ ب ۱۹ ح ۱، و فى الجميع: عن الحسن بن على، عن رجل يسمّى سوادة.

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۰۸- ۶۹۷، الاستبصار ۲: ۲۶۶- ۹۴۲، الوسائل ۱۴: ۱۱۸ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۵، و فى الجميع: عن ابن عمّار.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۳۰

القرآن بعد عدم وجدان الهدى، و لا على وجوب ذلك التشريك، فيحتمل أن يكون ذلك أمرا مرغوبا تحصل له فضيلة الهدى و إن وجب عليه الصيام.

فرع: ما مرّ- كما أشير إليه- مخصوص بالهدى،

بل الواجب منه- كما قالوا- و لو بالشروع فى الحجّ.

و أمّا الأضحية و المبعوث به من الآفاق و المتبرّع بسياقه إذا لم يتعيّن بالإشعار أو التقليد فيجزئ الواحد فيه إبلا كان أو بقرا أو غنما عن الكثير مطلقا، و لو بلغ ما بلغ، و لو فى الاختيار، و فى المنتهى: الإجماع على الإجزاء عن سبعة «۱»، و فى التذكرة: عن سبعين «۲»، و لا يبعد أن يكون ذلك مثالا للكثرة، كما هو الظاهر من الأخبار المتضمّنة للعدد الخاص.

و قد ورد فى صحيحة ابن سنان: «ذبح رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يوم الأضحى كبشا عمّن لم يجد من أمّته» «۳».

و فى مرسلة الفقيه: أنّه ذبح كبشا و قال: «اللّهم هذا عنّى و عمّن لم يضحّ من أهل بيتى، و ذبح الآخر و قال: هذا عنّى و عمّن لم يضحّ من أمّتى» «۴».

و لو لا مظنّة الإجماع على اختصاص عدم الإجزاء بالهدى الواجب لقلنا به فى الهدى مطلقا و خصّصنا التشريك بالأضحية، كما هو الظاهر من الجمع بين الأخبار.

و نقل فى السرائر عن الخلاف جواز تشريك السبعة فى التطوّع إذا

---

(۱) المنتهى ۲: ۷۴۸.

(۲) التذكرة ۱: ۳۸۴.

(۳) الكافى ۴: ۴۹۵- ۱، الوسائل ۱۴: ۱۰۰ أبواب الذبح ب ۱۰ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۴) الفقيه ۲: ۲۹۳- ۱۴۴۸، الوسائل ۱۴: ۲۰۵ أبواب الذبح ب ۶۰ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۳۳۱

كانوا من أهل بيت واحد، و لا يجزئ إذا كانوا من أهل بيوت شتّى، و ادّعى عليه إجماع الفرقة «۱».

و الأخبار تردّه، و تخصيص الإجزاء بسبعة فى الذكر فى بعض الاخبار «۲» لا ينافى إجزاء الغير، فلا تقيّد به الإطلاقات، و لا يعارض ما يتضمن الزائد.

المقام الرابع: فى مصرف الهدى و قسمته.

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يجب أكل المالك شيئا من لحم الهدى،

وفاقا لصريح الحلّى و الشرائع و المختلف و المنتهى و القواعد و الدروس و المسالك و المدارك و الذخيرة و الكفاية «۳»، و هو ظاهر الصدوق و العمانى «۴».

للآيتين «۵»، و صحيحة ابن عمّار: «إذا ذبحت أو نحرت فكل و أطعم، كما قال اللّه تعالى فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ» «۶».

و أورد «۷» عليهما: بمنع دلالة الأمر فيهما على الوجوب، أمّا أولا:

---

(۱) السرائر ۱: ۵۹۶.

(۲) الكافى ۴: ۴۹۶- ۳، التهذيب ۵: ۲۰۹- ۷۰۲، الاستبصار ۲: ۲۶۷- ۹۴۷، الوسائل ۱۴: ۱۲۰ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۱۲.

(۳) الحلى فى السرائر ۱: ۵۹۸، الشرائع ۱: ۲۶۱، المختلف: ۳۰۶، المنتهى ۲:

۷۵۲، القواعد ۱: ۸۸، الدروس ۱: ۴۳۹، المسالك ۱: ۱۱۶، المدارك ۸: ۴۳، الذخيرة: ۶۷۰، الكفاية: ۷۱.

(۴) الصدوق فى الهداية: ۶۲، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۳۰۶.

(۵) الحج: ۲۸، ۳۶.

(۶) التهذيب ۵: ۲۲۳- ۷۵۱، الوسائل ۱۴: ۱۵۹ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۱.

(۷) كما فى الرياض ۱: ۳۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۳۲

فلوروده مورد توهّم الحظر، حيث حكى عن صاحب الكشّاف و الفاضل المقداد «۱» و غيرهما «۲»:

أنّ الأمم الماضية يمتنعون من أكل نسائكم، فرفع اللّه الحرج عنه، فلا يفيد سوى الإباحة.

و أمّا ثانيا: فلأن محلّ النزاع هو هدى التمتّع، كما صرّح به فى المدارك «۳».

و فى المنتهى: هدى التطوّع يستحب الأكل منه بلا خلاف، لقوله تعالى فَكُلُوا مِنْها، و أقلّ مراتب الأمر الاستحباب- إلى أن قال:- و لو لم يأكل من هدى التطوّع لم يكن به بأس بلا خلاف «۴».

و لا اختصاص للآيتين و لا للرواية بهدى التمتع، بل يعمّه و هدى القران و التضحية، فلا بدّ إمّا من صرف الأمر إلى الاستحباب أو التخصيص بهدى التمتّع، و الرجحان للأول، لما مرّ من كون المقام مقام توهّم الحظر، و لشهرة القول بالاستحباب، مضافا إلى شمول الرواية لسائر أفراد الذبح و النحر أيضا.

و يرد على الأول: عدم ثبوت النقل المذكور بحيث يوجب علينا صرف اللفظ عن حقيقته المعلومة، سيّما فى الرواية التى وردت بعد مدّة طويلة من زمان رفع الحظر لو كان.

(۱) حكاه عنه فى زبدة البيان: ۲۲۷، و انظر الكشّاف ۳: ۱۵۸، الفاضل المقداد فى كنز العرفان ۱: ۳۱۴.

(۲) كالطبرسى فى مجمع البيان ۴: ۸۶، القرطبى فى الجامع لأحكام القرآن ۱۲:

۶۴.

(۳) المدارك ۸: ۴۵.

(۴) المنتهى ۲: ۷۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۳۳

هذا، مع ما فى حمل الأمر الوارد عقيب الحظر على الإباحة من الكلام.

و على الثانى: أنّ تصريح المدارك بأنّ محلّ النزاع هو هدى التمتّع يمكن أن يكون فى هذا المقام، و مثله لا يدلّ على عدم النزاع فى غيره أصلا، و نفى الخلاف فى المنتهى لا حجيّة فيه، خصوصا بعد العلم بوجود الخلاف.

قال فى السرائر: فأمّا هدى المتمتّع و القارن فالواجب أن يأكل منه و لو قليلا، و يتصدّق على القانع و المعترّ و لو قليلا، لقوله تعالى فَكُلُوا إلى آخره، و الأمر عندنا يقتضى الوجوب «۱». انتهى.

و هذا ظاهر الصدوق و العمانى أيضا «۲»، و استقرب الشهيد فى الدروس أيضا مساواة هدى السياق لهدى التمتّع فى وجوب الأكل منه و الإطعام «۳».

و قال فى المدارك بعد نقله عنه: و لا بأس به «۴».

مع أنّه يمكن أن يكون مراد المنتهى من التطوّع الأضحية و نحوها، و نفيه الخلاف مع تصريح الحلّى بالخلاف يدلّ على ذلك.

و قد يستدلّ للوجوب بأخبار أخر يمكن المناقشة فى دلالتها، و لا فائدة تامّة فى ذكرها بعد ما ذكر.

و لا تنافيها صحيحة سيف الآتية الآمرة بالتثليث من غير ذكر الأكل،

(۱) السرائر ۱: ۵۹۸.

(۲) الصدوق فى الهداية: ۶۲، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۳۰۶.

(۳) الدروس ۱: ۴۴۳.

(۴) المدارک ۸: ۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۳۴

لأنّ أكله داخل فى إطعام الأهل، كما يستفاد من الموثّقة الآتية الآمرة بأكل الثلث.

و إن أبيت فنقول: فتتعارض هذه الصحيحة مع الموثقة، و الترجيح مع الموثّقة لا محالة، لموافقة الكتاب.

خلافا للشيخ «۱» و جماعة «۲»، فقالوا باستحباب الأكل، و فى الدروس:

أنّ ظاهر الأصحاب الاستحباب «۳». و استدلّوا له بالأصل الواجب دفعه بما ذكر.

المسألة الثانية: يجب أيضا إطعام شيء منه،

و اختلف القائلون بوجوب أكله فيما يجب زائدا عليه.

فقال الحلّي بوجوب التصدّق على القانع و المعترّ «۴»، و لم يزد على ذلك.

و فى الكفاية: الواجب مسمّى الأكل، و إعطاء شيء إلى القانع، و إعطاء شيء إلى المعترّ «۵».

و فى الذخيرة: إعطاء شيء إلى الفقير أيضا «۶»، مضافا إلى ما فى الكفاية.

و فى المدارک: وجوب الأكل منه و الإطعام «۷».

و فى المسالک: وجوب الأكل و إهداء الإخوان و الصدقة على

(۱) النهاية: ۲۶۱.

(۲) منهم الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۲۰۰، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۸۴.

(۳) الدروس ۱: ۴۳۹.

(۴) السرائر ۱: ۵۹۸.

(۵) الذخيرة: ۶۷۰.

(۶) الذخيرة: ۶۷۰.

(۷) المدارک ۸: ۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۳۵

الفقراء «۱». و هو المصرّح به فى الدروس «۲»، و ظاهر الصدوق و العمانى «۳».

أقول: لا ينبغى الريب فى وجوب الإطعام كما فى المدارک، و الآيتان و الصحيحة السابقة «۴» و رواية على بن أسباط عن مولى لأبى عبد اللّه صلّى اللّه عليه و آله «۵» تدلّ عليه بلا معارض، بل لها المعاضدات الكثيرة.

و الظاهر وجوب إطعام الفقير، لإحدى الآيتين.

و لا تنافيها الصحيحة و الرواية المشار إليها، لكون إطعام الفقير أخصّ مطلقا من الإطعام.

و لا الآية الأخرى، لإمكان الجمع بين إطعام الفقير و القانع و المعترّ.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة سيف: «إنّى سقت هديا فكيف أصنع به؟

فقال له أبى: أطعم أهلک ثلثا، و أطعم القانع و المعترّ ثلثا، و أطعم المساكين ثلثا، فقلت: المساكين هم السؤّال؟ فقال: نعم، و قال:

القانع الذى يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها، و المعترّ ينبغى له أكثر من ذلك، هو أغنى من القانع يعتريك فلا يسألك» «۶».

و موثّقة العقرقوفى: سقت فى العمرة بدنة فأين أنحرها؟ قال:

«بمكّة»، قلت: فأىّ شىء أعطى منها؟ قال: «كلّ ثلثا و أهد ثلثا و تصدّق

---

(۱) المسالك ۱: ۱۱۶.

(۲) الدروس ۱: ۴۳۹.

(۳) الصدوق فى الهداية: ۶۲، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۳۰۶.

(۴) التهذيب ۵: ۲۲۳- ۷۵۱، الوسائل ۱۴: ۱۵۹ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۵۰۱- ۹، التهذيب ۵: ۲۲۴- ۷۵۵، الوسائل ۱۴: ۱۱۶ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۲۰.

(۶) التهذيب ۵: ۲۲۳- ۷۵۳، معانى الأخبار: ۲۰۸- ۲، الوسائل ۱۴: ۱۶۰ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۳.

ثلثا» «۱»، و غير ذلك «۲».

فإن أبيت عن وجوب التثليث فتكون الروايتان معاضدتين للآيـة، و لا معارض لها أصـلا، فيجب العمل بها، مع أنّ الصـحيحة و الموثقة واردتان فى هدى السياق خاصّة، و اتّحاد حكم الجميع غير واضح.

و كذا يجب إعطاء القانع و المعترّ، للآية و الصـحيحتين المتقدّمتين، و لا معارض لها أصـلا، أمّا الآية الأخرى و مطلقات الأمر بالإطعام فظاهر، و أمّا الأخبار المتضمّنة للإهداء و التصدّق فلتحقّقهما بالنسبة إلى القانع و المعترّ أيضا.

و لا يجب غير ذلك أصلا، للأصل الخالى عن الدافع، سوى صحيحة سيف الآمرة بإطعام الأهل.

و هو غير قابـل للحمـل على الوجوب قطعـا، لعـدم وجوب إعطـاء الأهـل الثلث بالإجماع المعلوم من سـيرة العلماء، بل جميع الأمّـة من الصـدر الأول إلى زماننا هذا، بل الحجج عليهم السـلام، فإنّا نقطع بأنّ النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله ما أطعم ثلث ستّ و ستّين و لا الولىّ عليه السلام ثلث أربع و ثلاثين حين سوقهما لها لأهل بيتهما.

فإذن الحقّ هو: خيرة الـذخيرة، بل يمكن إرجاع جميع الأقوال المـذكورة فى وجوب الزائـد على الأكل إلى واحد، حيث إنّه لا يشترط فى الإهداء الغناء، بل يكفى الإرسال لا بقصد التصدّق، و لا فى القانع و المعترّ شىء من الفقر و لا الغناء.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۸۸- ۵، التهذيب ۵: ۲۰۲- ۶۷۲، الوسائل ۱۴: ۱۶۵ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۱۸.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۵۹ أبواب الذبح ب ۴۰.

ثمّ المراد بالقانع هو: الـذى يقنع بما أرسـلت إليه و لا يطلب منك الزائـد عليه، و بالمعترّ: من يمرّ بك بقصـد إعطائك إيّاه و لا يسأل، كما تدلّ عليه صحيحة سيف المذكورة، و صحيحتا ابن عمّار «۱» و مرسلة الفقيه «۲» و رواية عبد الرحمن «۳».

المسألة الثالثة: يكفى فى امتثال ما مرّ من الأكل و إطعام الفقير و القانع و المعترّ المسمّى،

لصدق الامتثال، و أصالة عدم وجوب الزائد.

و قد يقال بوجوب التثليث فى القسمة: ثلث للأهل، و ثلث للإهداء، و ثلث للتصدّق.

و لا دليل عليه فى غير هدى السياق من هدى التمتّع و الأصحيّة و غيرها، و الإجماع المركّب غير ثابت جدّا.

نعم، تدلّ عليه فى هدى السياق صحيحة سيف و موثّقة العقرقوفى المتقدّمتين، فلا بأس بالقول بالوجوب فيه خاصّة، و لكن فى غير الثلث الأول، لما مرّ من الإجماع على عدم إعطاء الأهل و لا أكل المالك الثلث، بل الظاهر عدم إمكانهما غالبا، سيّما بملاحظة النهى عن الإخراج عن منى، و مع ذلك يحصل الوهن فى وجوب الثلاثين الأخيرين أيضا.

المسألة الرابعة: ما ذكر إنّما هو فى الهدى،

و أمّا فى الأضحية

---

(١) الاولى فى: التهذيب ۵: ٢٢٣- ٧۵١، الوسائل ١۴: ١۵٩ أبواب الذبح ب ۴٠ ح ١.

الثانية فى: الكافى ۴: ۵٠٠- ۶، الوسائل ١۴: ١۶۴ أبواب الذبح ب ۴٠ ح ١۴.

(٢) الفقيه ٢: ٢٩۴- ١۴۵۶، الوسائل ١۴: ١۶٧ أبواب الذبح ب ۴٠ ح ٢۴.

(٣) الكافى ۴: ۴٩٩- ٢، معانى الأخبار: ٢٠٨- ١، الوسائل ١۴: ١۶٣ أبواب الذبح ب ۴٠ ح ١٢.

فلا يجب فيها شيء ممّا ذكر، للأصل.

و يستحبّ التثليث: إمّا ثلث لأهل البيت، و ثلث للجيران، و ثلث للسائلين و الطالبين، كما تدلّ عليه رواية الكنانى: عن لحوم الأضاحى، فقال: «كان على بن الحسين و أبو جعفر عليهما السلام يتصدّقان بثلث على جيرانهما»، و ثلث على السؤال، و ثلث يمسكانه لأهل البيت» «١».

و الأولى اعتبار الفقر فى الجيران، لمكان لفظ التصدّق.

أو ثلث لأهل البيت، و ثلث للفقراء من القانعين و المعترّين، و ثلث يهدى للأصدقاء، كما ذكره الحلّى فى السرائر، ناسبا له إلى رواية أصحابنا «٢»، لهذه الرواية المرسلة الكافية فى مقام الاستحباب.

المسألة الخامسة: يترجّح عدم إخراج لحم الهدى عن منى

بلا خلاف فيه يوجد، بل مطلقا كما فى المفاتيح، قال: و لا ينبغى إخراج شيء منها من منى، بل يصرفه بها بلا خلاف «٣». بل بالإجماع، و هو أو فتوى الأصحاب دليل عليه، و إلّا فليس فى الأخبار شيء يثبته كما سيظهر.

و هل ذلك على الوجوب حتى يحرم الإخراج؟ كما هو صريح الشرائع و الإرشاد و ظاهر النافع «۴» و نسبه فى الذخيرة إلى المشهور «۵»، و قال فى المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا «۶».

---

(١) الكافى ۴: ۴٩٩- ٣، الفقيه ٢: ٢٩۴- ١۴۵٧، المقنع: ٨٨، العلل: ۴٣٨- ٣، الوسائل ١۴: ١۶٣ أبواب الذبح ب ۴٠ ح ١٣.

(٢) السرائر ١: ۵٩٨.

(٣) المفاتيح ١: ٣۵۶.

(۴) الشرائع ١: ٢۶٠، الإرشاد ١: ٣٣٢، النافع ١: ٨٩.

(۵) الذخيرة: ۶۶۶.

(۶) المدارك ٨: ٢۵.

أو الاستحباب حتى يستحبّ؟ كما هو ظاهر بعضهم «۱»، بل نسبه فى شرح المفاتيح إلى المشهور، قال: و المشهور بين الأصحاب كراهة إخراج شيء من الهدى من منى و استحباب صرفه بها، و لعلّه ممّا لا خلاف فيه. ثمّ قال بعد نقل طائفة من الاخبار: و المستفاد من ظواهر تلك الأخبار و إن كان التحريم و عدم جواز الإخراج إلّا أنّها محمولة عند الأكثر على الكراهة. انتهى.

الحقّ هو: الثانى، للأصل الفارغ عن مكاوحة [۱] المعارض رأسا.

فإنّ الأخبار التى يتمسّكون بها للمنع تحريما أو كراهة: صحيحة محمّد: عن اللحم أ يخرج به من الحرم؟ فقال: «لا يخرج منه شيء إلّا السنام بعد ثلاثة أيّام» «۲».

و ابن عمّار: «لا تخرجنّ شيئا من لحم الهدى» «۳».

و مرسلة الفقيه: «كنّا ننهى الناس عن إخراج لحوم الأضاحى من منى بعد ثلاثة، لقلّة اللحم و كثرة الناس، و أمّا اليوم فقد كثر اللحم و قلّ الناس فلا بأس بإخراجه، و لا بأس بإخراج الجلد و السنام من الحرم، و لا يجوز إخراج اللحم منه» «۴».

و رواية علىّ بن أبى حمزة: «لا يتزوّد الحاجّ من أضحيته، و له أن

[۱] كاوحت فلانا مكاوحة إذا قاتلته فغلبته .. أكاح زيدا و كوّحه إذا غلبه- لسان العرب ۲: ۵۷۵.

(۱) كصاحب الرياض ۱: ۴۰۱.

(۲) التهذيب ۵: ۲۲۶- ۷۶۵، الاستبصار ۲: ۲۷۴- ۹۷۴، الوسائل ۱۴: ۱۷۱ أبواب الذبح ب ۴۲ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۲۲۶- ۷۶۶، الاستبصار ۲: ۲۷۵- ۹۷۵، الوسائل ۱۴: ۱۷۱ أبواب الذبح ب ۴۲ ح ۲.

(۴) الفقيه ۲: ۲۹۵- ۱۴۵۹، الوسائل ۱۴: ۱۷۰ أبواب الذبح ب ۴۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۴۰

يأكل بمنى أيّامها» «۱».

و رواية علىّ: «لا يتزوّد الحاجّ من أضحيته، و له أن يأكل منها أيّامها، إلّا السنام، فإنّه دواء» «۲».

و موثّقة إسحاق: عن الهدى أ يخرج شيء منه من الحرم؟ فقال:

«بالجلد و السنام و الشيء ينتفع به»، قلت: إنّه بلغنا عن أبيك أنّه قال:

«لا يخرج من الهدى المضمون شيئا»، قال: «بل يخرج بالشيء ينتفع به»، و زاد فيه أحمد: و لا يخرج بشيء من اللحم من الحرم «۳».

و يردّ أولا: بقصور تلك الروايات جميعا عن إفادة التحريم، لمكان الجملة الخبريّة أو ما يحتمله، سوى مرسلة الفقيه فإنّه و إن صرّح فيها أخيرا بقوله «لا يجوز» إلّا أنّه معارض بقوله أولا: «فلا بأس بإخراجه»، فلا بدّ إمّا من جعل الأخير من فتوى صاحب الكتاب- كما احتمله فى الوافى «۴»- أو من حمل: «لا يجوز» على الكراهة، أو رفع اليد عن الرواية.

و ثانيا: بما فى كلّ واحد أيضا:

أمّا الأولى ففيها- مع ورودها فى الحرم دون منى-: أنّ اللحم فيها عامّ للهديين و الكفّارات و الضحايا و سائر التطوّعات، و الإخراج أعمّ من إخراج المالك و الفقير و المهدى له و المشترى، و كثير منها ممّا لم يقل أحد بتحريمه، و بذلك تنفتح فيها أبواب من التجوّزات، و تعيين ما يفيد المطلوب منها

(۱) التهذيب ۵: ۲۲۷- ۷۶۷، الاستبصار ۲: ۲۷۵- ۹۷۶، الوسائل ۱۴: ۱۷۱ أبواب الذبح ب ۴۲ ح ۳.

(۲) التهذيب ۵: ۲۲۷- ۷۶۹، الاستبصار ۲: ۲۷۵- ۹۷۸، الوسائل ۱۴: ۱۷۲ أبواب الذبح ب ۴۲ ح ۴.

(۳) الوافى ۱۴: ۱۱۶۷.

(۴) الوافى ۱۴: ۱۱۶۷.

لا معين له، و مع ذلك قيّد بما بعد ثلاثة أيّام، و هو أيضا ممّا يفتح بابا اخرى.

و أمّا الثانية، ففيها عدم تعيّن محلّ الإخراج و لا من يخرجه.

و أمّا الثالثة، ففيها ما مرّ.

و أمّا الرابعة و الخامسة، ففيهما: أنّ التزوّد غير الإخراج، فقد يتزوّد و لا يخرج، و قد يخرج من غير التزوّد و يهديه لمن فى غير منى، و مع ذلك تتضمّنان الأضحية، و شمولها للهدى غير معلوم.

و أمّا السادسة، ففيها ما مرّ فى الاولى من ورودها فى الحرم، و مع ذلك يدلّ صدرها على جواز إخراج شيء ينتفع به، و هو بإطلاقه يشمل اللحم، و آخره لم يقطع بكونه من أحمد نفسه أو من الإمام.

هذا كلّه، مع ما لتلك الأخبار من المعارض، و هو صحيحة محمّد:

عن إخراج لحوم الأضاحى من منى، فقال: «كنّا نقول: لا يخرج منها شيء، لحاجة الناس إليه، و أمّا اليوم فقد كثير الناس فلا بأس بإخراجه» «۱».

هذا فى اللحوم.

و أمّا الجلود و غيرها من الأجزاء- كالأطراف و الأمعاء و الشحم و القرن و غيرها- فظاهر بعض المحرّمين فى اللحم التحريم فيها أيضا «۲».

و عن الشهيد الثانى التصريح به «۳»، و استدلّ له ببعض الأخبار الآمرة بالتصدّق بطائفة من هذه الأشياء و الناهية عن إعطائها الجزّارين «۴».

و هو غريب، لأنّ كلّا منها غير الإخراج، و مع ذلك صرّح فى المرسلة

---

(۱) الكافى ۴: ۵۰۰- ۷، التهذيب ۵: ۲۲۷- ۷۶۸، الاستبصار ۲: ۲۷۵- ۹۷۷، الوسائل ۱۴: ۱۷۲ أبواب الذبح ب ۴۲ ح ۵.

(۲) كما فى الشرائع ۱: ۲۶۰.

(۳) المسالك ۱: ۱۱۵.

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۷۳ أبواب الذبح ب ۴۳.

و الموثّقة المتقدّمتين بجواز إخراج الجلد و السنام، فالحقّ: الجواز.

و لا تنافيه صحيحة محمّد: عن اللحم أ يخرج به من الحرم؟ فقال:

«لا يخرج منه شيء إلّا السنام بعد ثلاثة أيّام» «۱»، لأنّ الظاهر رجوع الضمير إلى اللحم، مع أنّه لا يثبت أزيد من المرجوحيّة، و لو سلّم يجب الحمل عليها، لما مرّ.

و الظاهر عدم جواز إعطاء الجلود و لا شيئا آخر الجزّار و السلّاخ، للنهى عنه فى صحيحة البخترى «۲»، و رواية ابن عمّار «۳»، و رواية سليمان بن جعفر: «و إنّما يجوز للرجل أن يدفع الأضحية إلى من يسلخها بجلدها، لأنّ اللّه تعالى قال فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا، و الجلد لا يؤكل و لا يطعم، و لا يجوز ذلك فى الهدى» «۴».

و هل المنع يختصّ بالإعطاء أجرة، أو مطلقا؟

ظاهر الإطلاق: الثانى.

و قيّده جماعة بالأول «۵»، و لعلّه لكونه الظاهر من المنع.

و فيه: منع ظاهر، و أمر الاحتياط واضح، و اللّه العالم.

المقام الخامس: فى العجز عن الهدى و بيان بدله،

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: من أحرم بالتمتّع و لم يكن له هدى و لا ثمنه

الذى

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۲۶- ۷۶۵، الاستبصار ۲: ۲۷۴- ۹۷۴، الوسائل ۱۴: ۱۷۱ أبواب الذبح ب ۴۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۵۰۱- ۱، الوسائل ۱۴: ۱۷۳ أبواب الذبح ب ۴۳ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۵۰۱- ۲، الوسائل ۱۴: ۱۷۳ أبواب الذبح ب ۴۳ ح ۲.

(۴) الفقيه ۲: ۱۲۹- ۵۵۰، الوسائل ۱۴: ۱۷۵ أبواب الذبح ب ۴۳ ح ۷، و رويت فيهما مرسلة.

(۵) انظر الخلاف ۲: ۵۳۵، كشف اللثام ۱: ۳۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۴۳

يشتريه يجب عليه الانتقال إلى بدله، و هو صوم عشرة أيّام، بالكتاب، و السنّة، و الإجماع، ثلاثة و سبعة، و تلك عشرة كاملة.

المسألة الثانية: يجب أن تكون الثلاثة الأيّام فى الحجّ

اشارة

- أى فى شهره- و هو هنا: ذو حجّته الذى يحجّ فيه، بلا خلاف أجده.

و تدلّ عليه صحيحة رفاعة، و فيها: «إنّا أهل بيت نقول ذلك لقول اللّه عزّ و جلّ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِ، نقول فى ذى الحجّة» «۱».

و فى صحيحة البجلى- بعد السؤال عنه عن قوله تعالى فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِ-: «كان جعفر عليه السلام يقول: ذو الحجّة كلّه من أشهر الحجّ» «۲».

و فى صحيحة منصور: «من لم يصم فى ذى الحجّة حتى يهلّ هلال المحرّم فعليه دم شاة و ليس له صوم، و يذبحه بمنى» «۳».

و يجب فيها التتابع، بإجماعنا المصرّح به فى كلام جماعة «۴».

و تدلّ عليه موثّقة إسحاق: «لا تصم الثلاثة الأيّام متفرّقة» «۵»، و نحوها الصحيح المروىّ فى قرب الإسناد «۶».

---

(۱) الكافى ۴: ۵۰۶- ۱، التهذيب ۵: ۳۸- ۱۱۴، الوسائل ۱۴: ۱۷۸ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۱، و الآية: البقرة: ۱۹۶.

(۲) التهذيب ۵: ۲۳۰- ۷۷۹، الاستبصار ۲: ۲۷۸- ۹۸۸، الوسائل ۱۴: ۱۹۲ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۴.

(۳) الكافى ۴: ۵۰۹- ۱۰، التهذيب ۵: ۳۹- ۱۱۶، الاستبصار ۲: ۲۷۸- ۹۸۹، الوسائل ۱۴: ۱۸۵ أبواب الذبح ب ۴۷ ح ۱.

(۴) كما فى المنتهى ۲: ۷۴۳، الحدائق ۱۷: ۱۳۰، الرياض ۱: ۳۹۶.

(۵) التهذيب ۵: ۲۳۲- ۷۸۴، الاستبصار ۲: ۲۸۰- ۹۹۴، الوسائل ۱۴: ۱۹۸ أبواب الذبح ب ۵۳ ح ۱.

(۶) قرب الإسناد: ۱۷- ۵۶، الوسائل ۱۴: ۱۸۲ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۴۴

و رواية عليّ بن الفضل الواسطى المضمرة: «إذا صام المتمتّع يومين لا يتابع اليوم الثالث فقد فاته صيام ثلاثة أيّام فى الحجّ، فليصم بمكّة ثلاثة أيّام متتابعات، فإن لم يقدر و لم يقم عليه الجمّال فليصمها فى الطريق، أو إذا قدم على أهله صام عشرة أيّام متتابعات» «۱».

و يستثنى من وجوب التتابع فيه: إذا صام يومى التروية و عرفة، فيأتى بالثالث بعد التشريق، حكى ذلك عن الشيخ و الحلّى «۲»، و جماعة «۳»، و اختاره فى الشرائع «۴»، و فى المدارك: أنّه المشهور بين الأصحاب «۵»، و عن الحلّى: الإجماع عليه، و هو الأظهر.

لموثّقة الأزرق: عن رجل قدم يوم التروية متمتّعا و ليس له هدى فصام يوم التروية و يوم عرفة، قال: «يصوم يوما آخر بعد أيّام التشريق» «۶».

و رواية البجلى: فيمن صام يوم التروية و يوم عرفة، قال: «يجزئه أن يصوم يوما آخر» «۷».

و عورضتا بروايات أخر مصرّحة: بأنّ من فاته ذلك لا يصوم اليومين

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۳۱- ۷۸۲، الاستبصار ۲: ۲۷۹- ۹۹۳، الوسائل ۱۴: ۱۹۶ أبواب الذبح ب ۵۲ ح ۴، و فى قرب الإسناد: ۳۹۴- ۱۳۸۱ عن أبى الحسن عليه السلام.

(۲) الشيخ فى المبسوط ۱: ۳۷۰، و النهاية: ۲۵۵، الحلّى فى السرائر ۱: ۵۹۳.

(۳) منهم الشهيد فى الدروس ۱: ۴۴۱، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۳: ۲۳۸، و صاحب الرياض ۱: ۳۹۶.

(۴) الشرائع ۱: ۲۶۲.

(۵) المدارك ۸: ۵۰.

(۶) الفقيه ۲: ۳۰۴- ۱۵۰۵، التهذيب ۵: ۲۳۱- ۷۸۱، الاستبصار ۲: ۲۷۹- ۹۹۲، الوسائل ۱۴: ۱۹۶ أبواب الذبح ب ۵۲ ح ۲.

(۷) التهذيب ۵: ۲۳۱- ۷۸۰، الاستبصار ۲: ۲۷۹- ۹۹۱، الوسائل ۱۴: ۱۹۵ أبواب الذبح ب ۵۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۴۵

بل يصوم بعد ذلك «۱»، و لا تعارضهما عند التحقيق، لأنّها بين واردة بالجملة الخبريّة التى لا تفيد أزيد من المرجوحيّة، و آمرة بصوم أيّام التشريق أو يوم الحصبة و ما بعده، و لا يمكن حمل الأمر فيها على الوجوب، لجواز التأخير.

نعم، تعارضهما رواية الواسطى المتقدّمة، و لكنّها أعمّ مطلقا منهما، لأعميّة اليومين من التروية و عرفة، فيتعيّن التخصيص، و لكن لا شكّ أنّ الأحوط تأخير الثلاثة عن يوم النحر.

و لو فاته يوم التروية لا يصوم عرفة و يومين بعد النحر، لوجوب التتابع، خرج ما إذا أدرك التروية و عرفة بما مرّ، فيبقى الباقى.

و هل يجب كون الثلاثة فى الثلاثة الأيّام التى قبل يوم النحر اختيارا، كما هو ظاهر الحلّى؟

قال فى السرائر: فالثلاثة الأيّام: يوم قبل يوم التروية و يوم تروية و يوم عرفة، فإن فاته صوم هذه الأيّام صام يوم الحصبة.

و قال أيضا فيما بعد ذلك: أجمعوا على أنّه لا يجوز الصيام إلّا يوم قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة، و قبل ذلك لا يجوز «۲».

و هو- كما ترى- ظاهر فى دعوى الإجماع على ذلك، و حكى الإجماع عليه عن ظاهر التبيان أيضا «۳»، و ظاهر بعضهم حكاية القول به عن جمع آخر أيضا «۴».

(۱) أنظر الوسائل ۱۴: ۱۹۵ أبواب الذبح ب ۵۲.

(۲) السرائر ۱: ۵۹۲- ۵۹۴.

(۳) التبيان ۲: ۱۶۰.

(۴) كالمختلف: ۳۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۴۶

أو يستحبّ، كما صرّح به جماعة «۱»؟

بل فى الذخيرة: أنّه يجوز تأخيرها، فيصوم طول ذى الحجّة، لا أعلم فيه خلافا بين أصحابنا، و هو قول أكثر العامّة، و حكى المصنّف عن بعض العامّة قولا بخروج وقتها بمضىّ عرفة، و هو ضعيف «۲». انتهى.

و يمكن الجمع: إمّا بحمل الأول على جعل الثلاثة المتّصلة «۳» أول وقت الجواز.

أو بحمل الثانى على بقاء الوقت الاختيارى، و إن وجبت المبادرة عند جماعة فى الثلاثة المتّصلة «۴».

و كيف كان، تدلّ على الأول أخبار كثيرة، أكثرها و إن لم يثبت سوى رجحان الثلاثة المذكورة- كالصحاح الأربع لرفاعة «۵» و ابن عمّار «۶» و العيص «۷» و حمّاد «۸»، و مرسلة الفقيه «۹»، و روايتى يونس «۱۰» و البجلى «۱۱»-

(۱) كالمنتهى ۲: ۷۴۳، الدروس ۱: ۴۴۰، الحدائق ۱۷: ۱۲۴.

(۲) الذخيرة: ۶۷۳.

(۳) كشف اللثام ۱: ۳۶۴، و انظر الرياض ۱: ۳۹۷.

(۴) كشف اللثام ۱: ۳۶۴، و انظر الرياض ۱: ۳۹۷.

(۵) المتقدمة فى ص: ۳۴۳.

(۶) الكافى ۴: ۵۰۷- ۳، التهذيب ۵: ۳۹- ۱۱۵، الوسائل ۱۴: ۱۷۹ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۴.

(۷) الكافى ۴: ۵۰۸- ۴، الوسائل ۱۴: ۱۷۹ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۳.

(۸) قرب الإسناد: ۱۷- ۵۶، الوسائل ۱۴: ۱۸۲ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۱۴.

(۹) الفقيه ۲: ۳۰۲- ۱۵۰۴، الوسائل ۱۴: ۱۸۲ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۱۴.

(۱۰) التهذيب ۴: ۲۳۱- ۶۷۹، الوسائل ۱۰: ۲۰۱، أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۱ ح ۳.

(۱۱) التهذيب ۵: ۲۳۰- ۷۷۹، الاستبصار ۲: ۲۷۸- ۹۸۸، الوسائل ۱۴: ۱۹۲ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۴۷

و لكن يمكن إثبات الوجوب من بعضها، كصحيحة البجلى: ما تقول فى رجل تمتّع و لم يكن له هدى؟ قال: «يصوم الأيّام التى قال اللّه تعالى» إلى أن قال: و أىّ أيّام هى؟ قال: «قبل التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفة» الحديث «۱».

فإنّ فى تفسير الأيّام التى قال اللّه سبحانه بالثلاثة دلالة على تعيينها.

و صحيحة محمّد: «الصوم الثلاثة الأيام، إن صامها فآخرها يوم عرفة، فإن لم يقدر على ذلك فليؤخّرها حتى يصومها فى أهله و لا يصومها فى السفر» «۲».

و رواية القدّاح: «من فاته صيام الثلاثة الأيّام فى الحجّ، و هى قبل يوم التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفة، فليصم أيّام التشريق، فقد اذن له» «۳».

إلّا أنّه تعارضها صحيحة زرارة: «من لم يجد ثمن الهدى فأحبّ أن يصوم الثلاثة الأيّام فى العشر الأواخر فلا بأس» «۴»، المؤيّدة ببعض عمومات أخر، فهى قرينة على إرادة الرجحان من الروايات الأولى.

فإذن الأقوى هو: الاستحباب، فيجوز تأخيرها اختيارا.

و هل تجب المبادرة إليها بعد التشريق، فإن فات فليصم بعد ذلك، كما نسب إلى ظاهر الأكثر «۵»؟

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۳۰- ۷۷۹، الاستبصار ۲: ۲۷۸- ۹۸۸، الوسائل ۱۴: ۱۹۲ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۴.

(۲) التهذيب ۵: ۲۳۴- ۷۹۱، الاستبصار ۲: ۲۸۳- ۱۰۰۳، الوسائل ۱۴: ۱۸۱ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۱۰.

(۳) التهذيب ۵: ۲۲۹- ۷۷۸، الاستبصار ۲: ۲۷۷- ۹۸۷، الوسائل ۱۴: ۱۹۳ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۶.

(۴) الفقيه ۲: ۳۰۳- ۱۵۰۸، الوسائل ۱۴: ۱۸۲ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۱۳.

(۵) كشف اللثام ۱: ۳۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۴۸

أو لا، بل يجوز التأخير عنه اختيارا أيضا ما لم يخرج ذو الحجة؟

الظاهر: الثانى، للأصل السليم عمّا يعارضه، سوى أخبار كثيرة «۱» قاصرة عن إفادة الوجوب، لمكان الجملة الخبريّة، أو المتضمّنة للأمر بصوم آخر أيّام التشريق، الذى لا قائل بوجوبه ظاهرا، بل تعارضها فيه أخبار كثيرة أخرى «۲»، فيجوز صومها طول ذى الحجّة.

و هل يجوز صيام الثلاثة فى أيّام التشريق كلّا، أو يجوز جعل أوله آخرها- أى يصوم يوم الحصبة، و هو الثالث عشر، و يومين بعده فلا يجوز الصوم فى أيام منى خاصّة أو لا يجوز أصلا؟

الأول: محكيّ عن الإسكافى «۳»، و له رواية القدّاح المتقدّمة، و رواية إسحاق «۴».

و الثانى: للصدوقين و نهاية الشيخ و الحلّى و المدارك و الذخيرة «۵»، و جمع آخر «۶»، و لهم الصحاح الأربع، و مرسلة الفقيه، المتقدّمة إليها جميعا الإشارة، و صحيحة البجلى المتقدّم شطر منها.

و الثالث: للشرائع «۷»، و له رواية البجلى المتقدّمة إليها الإشارة،

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۷۸ أبواب الذبح ب ۴۶.

(۲) كما فى الوسائل ۱۴: ۱۸۵ أبواب الذبح ب ۴۷.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۳۰۴.

(۴) التهذيب ۵: ۲۲۹- ۷۷۷، الاستبصار ۲: ۲۷۷- ۹۸۶، الوسائل ۱۴: ۱۹۳ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۵.

(۵) الصدوق فى الفقيه ۲: ۳۰۲، حكاه عن والده فى المختلف: ۳۰۴، النهاية:

۲۵۵، الحلى فى السرائر ۱: ۵۹۲، المدارك ۸: ۵۱، الذخيرة ۶۷۳.

(۶) كصاحب الحدائق ۱۷: ۱۳۴.

(۷) الشرائع ۱: ۲۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۴۹

و صحيحتا ابن سنان «۱» و ابن مسكان «۲».

و مقتضى التحقيق: ردّ الأول، لندرته و شذوذه فتوى و رواية- كما صرّح فى التهذيبين «۳»- المانعين عن الحجّية، و الموجبين لمرجوحيّة الخبر عن معارضه، و لموافقته العامّة كما صرّح به جماعة «۴».

و تشعر الروايتان بالتقية أيضا، حيث نسبه الإمام عليه السلام إلى علىّ عليه السلام، بل فى مكاتبة ابن السرّاج المرويّة فى صحيحة صفوان دلالة عليها أيضا «۵».

فيبقى الثانيان، و أخبار الأخير أعمّ مطلقا من أخبار الثانى، لأنّ الأول يعمّ جميع أيّام التشريق، و الثانى يختصّ بآخرها، فتعيّن حمل الأخير على الأول [۱]، و يشهد لذلك الحمل صحيحة صفوان المتضمّنة لمكاتبة ابن السرّاج، و صحيحة البجلى المشار إليها، و غيرهما.

فإذن الحقّ هو: القول الأوسط.

و كما يجوز تأخير صيام الثلاثة عن الأيّام الثلاثة المتّصلة بيوم النحر، يجوز تقديمها عليها ما لم يتجاوز عن ذى الحجّة، وفاقا للمشهور كما عن التنقيح «۶»، لإطلاق الآية، و تفسيرها فى بعض الأخبار [۲] المتقدّمة بذى

---

[۱] أى الأول من الثانيين.

[۲] كصحيحتى رفاعة و البجلى المتقدمتين فى ص ۳۴۳.

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۲۸- ۷۷۴، الاستبصار ۲: ۲۷۶- ۹۸۳، الوسائل ۱۴: ۱۹۱ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۲۲۹- ۷۷۵، الاستبصار ۲: ۲۷۷- ۹۸۴، الوسائل ۱۴: ۱۹۲ أبواب الذبح ب ۵۱، ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۲۳۰، الاستبصار ۲: ۲۷۷.

(۴) انظر الخلاف ۲: ۲۷۵، و الحدائق ۱۷: ۱۳۵.

(۵) التهذيب ۵: ۲۲۹- ۷۷۶، الاستبصار ۲: ۲۷۷- ۹۸۵، الوسائل ۱۴: ۱۹۲ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۳.

(۶) التنقيح ۱: ۴۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۵۰

الحجّة.

و صحيحة زرارة: «من لم يجد ثمن الهدى فأحبّ أن يصوم الثلاثة الأيّام فى أول العشر فلا بأس بذلك» «۱».

و قريبة منها روايته، و فيها: «فأحبّ أن يقدّم الثلاثة الأيّام فى أول العشر» «۲».

و بهما يخرج ما ظاهره تعيّن الثلاثة المتّصلة عن ظاهره، مع أنّك قد عرفت أنّه غير باق على ظاهره، و التأخير إلى السابع أحوط.

و لا يجوز التقديم على ذى الحجّة، لما مرّ.

و يجب أن يكون الشروع فى الصوم بعد التلبّس بالمتعة إجماعا، و هو الدليل عليه دون بعض التعليلات الغير التامّة، و يدلّ عليه أيضا تعلّق الأمر بالصيام فى الآية و الأخبار «۳» على المتمتّع، و صدقه قبل التلبّس به غير معلوم، فلا يكون مأمورا به، فلا يكون قبله صحيحا.

و يكفى التلبّس بالعمرة وفاقا للأكثر، بل فى صريح السرائر: الإجماع عليه «۴»، للأصل، و الإطلاق.

و اعتبر بعض الأصحاب التلبّس بالحجّ «۵»، و تدفعه المستفيضة «۶»، الدالّة على الأمر بصوم يوم قبل التروية مع استحباب الإحرام بالحجّ يوم التروية.

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۳۵- ۷۹۳، الاستبصار ۲: ۲۸۳- ۱۰۰۵، الوسائل ۱۴: ۱۸۰ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۸.

(۲) الكافى ۴: ۵۰۷- ۲، الوسائل ۱۴: ۱۷۹ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۲.

(۳) انظر الوسائل ۱۴: ۱۷۸، ۱۸۵ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۴۷.

(۴) السرائر ۱: ۵۹۴.

(۵) كما فى الدروس ۱: ۴۴۰.

(۶) الوسائل ۱۴: ۱۷۸ أبواب الذبح ب ۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۵۱

و هل يجب أن يكون صيام الثلاثة فى مكّة أو منى قبل الرجوع- كما قيّده بعضهم به «۱»- إلّا مع حصول عذر من نسيان أو عدم موافقة الرفقاء أو غيرهما؟

ظاهر الأصحاب ذلك، و يمكن الاستدلال له ببعض مفاهيم الشرط الواردة فى بعض الأخبار المشار إليها و فى غيرها أيضا. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۲ ۳۵۱ أ: من لم يصم الثلاثة حتى خرج ذو الحجة سقط عنه الصوم ..... ص : ۳۵۱

أمّا مع العذر فيجوز صومها فى الطريق و بعد الرجوع إلى الأهل، كما صرّح به فى الأخبار «۲».

و لا يتعيّن صومها بعد الرجوع إلى الأهل، كما فى صحيحة محمّد «۳»، لمعارضتها مع أخبار كثيرة مخالفة للعامّة.

فروع:

أ: من لم يصم الثلاثة حتى خرج ذو الحجّة سقط عنه الصوم

و تعيّن عليه الهدى بمنى فى القابل، عند علمائنا و أكثر العامّة كما فى المدارك «۴»، و عن الخلاف و فى المفاتيح و شرحه: الإجماع عليه «۵»، بل قيل: نقله جماعة.

و استدلّ له بصحيحة منصور المتقدّمة «۶»، و الأخرى: من لم يصمّ

---

(۱) انظر النهاية: ۲۵۶، المنتهى ۲: ۷۴۴.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۸۵ أبواب الذبح ب ۴۷.

(۳) التهذيب ۵: ۲۳۴- ۷۹۱، الاستبصار ۲: ۲۸۳- ۱۰۰۳، الوسائل ۱۴: ۱۸۱ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۱۰.

(۴) المدارك ۸: ۵۵.

(۵) الخلاف ۲: ۲۷۸، المفاتيح ۱: ۳۵۸.

(۶) الكافى ۴: ۵۰۹- ۱۰، التهذيب ۵: ۳۹- ۱۱۶، الاستبصار ۲: ۲۷۸- ۹۸۹، الوسائل ۱۴: ۱۸۵ أبواب الذبح ب ۴۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۵۲

الثلاثة الأيّام فى الحجّ حتى يهلّ الهلال، فقال: «عليه دم يهريقه و ليس عليه صيام» «۱».

و صحيحة عمران الحلبى: عن رجل نسى أن يصوم الثلاثة الأيّام التى على المتمتّع إذا لم يجد الهدى حتى يقدم أهله، قال: «يبعث بدم» «۲».

خلافا للمحكىّ عن التهذيب و المفيد، فيصوم فى الطريق أو البلد إن كان ترك الصوم لعائق أو نسيان «۳»، و استحسنه فى الذخيرة «۴».

للمستفيضة من الصحاح «۵»، المصرّحة: بأنّ من فاته صومها بمكّة- لعدم القدرة أو عدم إقامة الجمّال أو الأصحاب- فليصمها فى الطريق إن شاء، و إن شاء إذا رجع إلى أهله، من غير تقييد ببقاء ذى الحجّة و عدم خروجه، بتقييد الأولين من دليل الأول بالناسى بشهادة الثالثة.

أقول: مقتضى هذا الجمع: إدخال التارك للصوم عمدا فى المستفيضة و إيجاب الصوم عليه، مع أنّه غير صحيح، لاختصاص المستفيضة طرّا بوجود المانع، فيبقى إطلاق الصحيحين الأولين فى حقّ غير ذوى الأعذار بلا معارض، و لا وجه لإخراجه عنهما.

فلا يبقى الريب فى سقوط الصوم و وجوب الذبح على غير ذوى الأعذار، و لا على الناسى، للصحيحة الثالثة الخالية عن المعارض.

نعم، يبقى الكلام فى ذوى الأعذار، و التعارض فى حقّهم بين

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۳۱- ۶۸۰.

(۲) الفقيه ۲: ۳۰۴- ۱۵۱۱، التهذيب ۵: ۲۳۵- ۷۹۲، الاستبصار ۲: ۲۸۳- ۱۰۰۴، الوسائل ۱۴: ۱۸۶ أبواب الذبح ب ۴۷ ح ۳.

(۳) حكاه عنهما فى الذخيرة: ۶۷۳. و الرياض ۱: ۳۹۷، و انظر التهذيب ۵: ۲۳۳.

(۴) الذخيرة: ۶۷۴.

(۵) الوسائل ۱۴: ۱۸۵ أبواب الذبح ب ۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۵۳

الصحيحين و المستفيضة بالعموم من وجه، لاختصاص الأولين بخروج الشهر و عمومهما بالنسبة إلى العذر و غيره، و الثانية بذوى الاعذار و عمومها بالنسبة إلى خروج الشهر و عدمه.

و الترجيح للأولين، لا لموافقة الكتاب كما قيل «۱»- إذ غاية ما يدلّ عليه وجوب الصوم فى الشهر و أمّا بعد خروجه فلا دلالة له عليه نفيا و إثباتا- بل لشذوذ القول الثانى، بحيث يخرج الدالّ عليه عن الحجّية، إذ لم ينقل قائل به سوى من ذكر، و رجع عنه الشيخ فى الخلاف و الاستبصار أيضا «۲»، و اللّه العالم.

و لا يخفى أنّ بما ذكرنا و إن ثبت سقوط الصوم و وجوب الذبح، لكن المستند- فى كون الذبح هو الهدى دون كونه كفّارة- إن كان هو الإجماع فلا كلام، و إلّا ففى دلالة الأخبار «۳» عليه نظر.

و أطلق طائفة من الأصحاب- منهم الحلّى «۴»- بوجوب الدم، من غير تنصيص على كونه هديا أو كفّارة، و لكن صرّح الأكثر بالأول.

و الذبح بنيّة ما فى الذمّة طريق الاحتياط.

ب: و هل يجب مع هذا الهدى دم كفّارة؟

عن المنتهى و المبسوط و الجامع: نعم «۵»، و هو الأحوط، لما روى من أنّه من ترك نسكا فعليه دم «۶».

---

(۱) الرياض ۱: ۳۹۷.

(۲) الخلاف ۲: ۲۷۸، الاستبصار ۲: ۲۷۹.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۸۵ أبواب الذبح ب ۴۷.

(۴) السرائر ۱: ۵۹۲.

(۵) المنتهى ۲: ۷۴۶، المبسوط ۱: ۳۷۰، الجامع للشرائع: ۲۱۰.

(۶) سنن البيهقى ۵: ۱۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۵۴

و عن الأكثر: لا، و هو الأظهر، للأصل، و ضعف الرواية.

ج: لو صام الثلاثة كملا- لفقد الهدى أو ثمنه- ثمّ وجد الهدى،

لم يجب عليه على الأشهر الأظهر، بل عن الخلاف الإجماع عليه «۱»، للأصل، و إطلاق الآية، و صريح رواية حمّاد المنجبرة بالعمل: عن متمتّع صام ثلاثة أيّام فى الحجّ، ثمّ أصاب هديا يوم خرج من منى، قال: «أجزأه صيامه» «۲».

لكن الانتقال إلى الهدى أفضل بلا خلاف، كما صرّح به غير واحد «۳»، لرواية عقبة بن خالد «۴»، القاصرة عن إفادة الوجوب للجملة الخبرية.

و قيل: للاحتياط «۵»، حيث حكى عن المهذّب القول بوجوب الانتقال مطلقا «۶».

و عن القواعد: إذا وجده قبل التلبّس بالسبعة فى وقت الذبح «۷».

و هو حسن من جهة الوفاق على كفاية الذبح، و إلّا فكان الاحتياط فى الجمع بين الهدى و صيام العشرة.

و المسقط للهدى عند الأكثر إكمال الثلاثة، فلولاه يجب الهدى.

خلافا للسرائر و المحكيّ عن الخلاف و كنز العرفان و جملة من كتب

---

(۱) انظر الخلاف ۲: ۲۷۷، و حكاه عنه فى كشف اللثام ۱: ۳۶۴.

(۲) الكافى ۴: ۵۰۹- ۱۱، التهذيب ۵: ۳۸- ۱۱۲، الاستبصار ۲: ۲۶۰- ۹۱۹، الوسائل ۱۴: ۱۷۷ أبواب الذبح ب ۴۵ ح ۱.

(۳) انظر المفاتيح ۱: ۳۵۸، الرياض ۱: ۳۹۷.

(۴) الكافى ۴: ۵۱۰- ۱۴، التهذيب ۵: ۳۸- ۱۱۳، الاستبصار ۲: ۲۶۱- ۹۲۰، الوسائل ۱۴: ۱۷۸ أبواب الذبح ب ۴۵ ح ۲.

(۵) كما فى المدارك ۸: ۵۷، و المفاتيح ۱: ۳۵۸.

(۶) المهذّب ۱: ۱۵۹.

(۷) القواعد ۱: ۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۵۵

الفاضل، فاكتفوا فى سقوط الهدى بمجرّد التلبّس بالصوم «۱»، للأصل، و الإطلاق المذكورين. و لا يخلو عن قوّة. إلّا أنّ الاحتياط مع الأول، و الأحوط الجمع، كما فى الصورة الأولى أيضا.

المسألة الثالثة: يجب أن يكون صيام السبعة الأيّام بعد الرجوع إلى الأهل،

بلا خلاف يعرف، كما فى الذخيرة «۲».

و خالف فيه أكثر العامّة، فقال بعضهم: إذا فرغ من أفعال الحجّ [۱].

و بعضهم: إذا خرج من مكّة سائرا فى الطريق [۲].

لنا: ظاهر الآية و الأخبار المتكثّرة، كالصحاح الست: لحمّاد «۳» و ابن عمّار «۴»، و ابن سنان «۵» و ابن مسكان «۶» و سليمان «۷» و صفوان «۸»، و غيرها «۹».

---

[۱] قال به مالك و أحمد و أبى حنيفة، انظر المجموع ۷: ۱۹۳.

[۲] قال به عطا و مجاهد، انظر المغنى لابن قدامة ۳: ۵۰۹.

---

(۱) السرائر ۱: ۵۹۴، الخلاف ۲: ۲۷۷، كنز العرفان ۱: ۲۹۷، الفاضل فى المنتهى ۲: ۷۴۷، و المختلف: ۳۰۵.

(۲) الذخيرة: ۶۷۴.

(۳) قرب الإسناد: ۱۷- ۵۶، الوسائل ۱۴: ۱۸۲ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۱۴.

(۴) تفسير العياشى ۱: ۹۲- ۲۳۹، الوسائل ۱۴: ۱۸۳ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۱۶.

(۵) التهذيب ۵: ۲۲۸- ۷۷۴، الاستبصار ۲: ۲۷۶- ۹۸۳، الوسائل ۱۴: ۱۹۱ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۱.

(۶) التهذيب ۵: ۲۲۹- ۷۷۵، الاستبصار ۲: ۲۷۷- ۹۸۴، الوسائل ۱۴: ۱۹۲ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۷.

(۷) التهذيب ۵: ۲۲۹- ۷۷۵، الاستبصار ۲: ۲۷۷- ۹۸۴، الوسائل ۱۴: ۱۹۲ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۲.

(۸) التهذيب ۵: ۲۲۹- ۷۷۶، الاستبصار ۲: ۲۷۷- ۹۸۵، الوسائل ۱۴: ۱۹۲ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۳.

(۹) الوسائل ۱۴: ۱۷۸ أبواب الذبح ب ۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۵۶

و لا يشترط فى تلك السبعة التتابع على الحقّ المشهور، و عن المنتهى و التذكرة: أنّه لا يعرف فيه خلاف «۱»، للأصل، و الإطلاق.

و عموم صحيحة ابن سنان: «كلّ صوم يفرّق إلّا ثلاثة أيّام فى كفّارة اليمين» «۲».

و خصوص رواية إسحاق: إنّى قدمت الكوفة و لم أصم السبعة الأيّام حتى نزعت فى حاجة إلى بغداد، قال: «صمها ببغداد»، قلت أفرّقها؟ قال:

«نعم» «۳»، و ضعفها- لو كان- منجبر بما ذكر.

خلافا للمحكيّ فى المختلف عن العمانى و الحلبى «۴»، و فى التنقيح عن المفيد و ابن زهرة «۵»، و فى غيرهما عن المختلف أيضا «۶»، فأوجبوه.

لرواية علىّ: عن صوم ثلاثة أيّام فى الحجّ و سبعة، أ يصومها متوالية أو يفرّق بينها؟ قال: «يصوم الثلاثة لا يفرّق بينها، و السبعة لا يفرّق بينها، و لا يجمع الثلاثة و السبعة جميعا» «۷».

و حسنة الحسين بن يزيد: «الثلاثة الأيّام و السبعة الأيّام فى الحجّ لا يفرّق بينها، إنّما هى بمنزلة الثلاثة الأيّام فى اليمين» «۸».

---

(۱) المنتهى ۲: ۷۴۴، التذكرة ۱: ۳۸۳.

(۲) الكافى ۴: ۱۴۰- ۱، الوسائل ۱۰: ۳۸۲ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۱۰ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۲۳۳- ۷۸۷، الاستبصار ۲: ۲۸۱- ۹۹۸، الوسائل ۱۴: ۲۰۰ أبواب الذبح ب ۵۵ ح ۱.

(۴) المختلف: ۲۳۸.

(۵) التنقيح ۱: ۴۹۴.

(۶) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۳۹۷.

(۷) التهذيب ۴: ۳۱۵- ۹۵۷، الاستبصار ۲: ۲۸۱- ۹۹۹، تفسير العياشى ۱:

۹۳- ۲۴۲، الوسائل ۱۴: ۲۰۰ أبواب الذبح ب ۵۵ ح ۲.

(۸) الكافى ۴: ۱۴۰- ۳، الوسائل ۱۰: ۳۸۲ أبواب بقية الصوم الواجب ب ۱۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۵۷

و جوابهما: قصور الدلالة عن الوجوب، و لا يفيد قوله: «بمنزلة الثلاثة الأيام»، إذ يمكن أن يكون المراد تنزيلها منزلتها فى الرجحان. و ما قد يدّعى من عموم المنزلة فى مثل ذلك لا دليل عليه.

و مع ذلك كلّه، فلا ريب أنّ الاحتياط فى التتابع.

و لا تجب المبادرة إلى الصوم بعد الرجوع فورا، للأصل.

و لو أقام من وجبت عليه السبعة بمكّة انتظر وصول أصحابه إلى بلده، أو مضىّ شهر إن كانت مدّة وصول أصحابه إلى البلد أكثر من شهر، بلا خلاف يوجد، كما فى الذخيرة «۱»، و قيل: إنّه مقطوع به فى كلامهم «۲»، لصحيحة ابن عمّار «۳».

و عن جماعة- منهم: القاضى و الحلبيّون-: انتظار الوصول و عدم اعتبار الشهر «۴»، و هو مقتضى صحيحتى البزنطى «۵» و أبى بصير «۶».

و الأول أظهر، لأنّ دليله مفصّل.

و مقتضى الاحتياط: التأخير إلى أكثر الأمرين، حيث لا تعتبر الفوريّة، و يكفى ظنّ وصول الأصحاب، كما صرّح به فى الصحيحتين الأخيرتين.

و الإقامة أعمّ من مدّة معيّنة أو غير معينة أو الأبديّة، لعمومها فى

---

(۱) الذخيرة: ۶۷۴.

(۲) الرياض ۱: ۳۹۷.

(۳) الفقيه ۲: ۳۰۳- ۱۵۰۷، التهذيب ۵: ۲۳۴- ۷۹۰، الاستبصار ۲: ۲۸۲- ۱۰۰۲، الوسائل ۱۴: ۱۹۰ أبواب الذبح ب ۵۰ ح ۲.

(۴) القاضى فى المهذّب ۱: ۲۰۱، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۲، علاء الدين فى الإشارة: ۱۱۹، أبو الصلاح فى الكافى: ۱۸۸.

(۵) التهذيب ۵: ۴۱- ۱۲۱، الوسائل ۱۴: ۱۸۹ أبواب الذبح ب ۵۰ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۵۰۹- ۸، الفقيه ۲: ۳۰۳- ۱۵۰۶، التهذيب ۴: ۳۱۴- ۹۵۴، الوسائل ۱۴: ۱۹۰ أبواب الذبح ب ۵۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۵۸

الصحيحة.

و فى مبدأ الشهر احتمالات أظهرها يوم عزم الإقامة.

و الظاهر تخصيص ذلك بإقامة مكّة، و أمّا فى غيرها من البلدان أو الطريق فلا، بل ينتظر الوصول إلى البلد، و مع اليأس يسقط الصيام، لتعلّق الأمر بالرجوع، و لا ينتقل إلى الهدى حينئذ، للأصل.

المسألة الرابعة: لو مات من وجب عليه ذلك الصيام قبل الصوم،

فإن لم يتمكّن من صيام شىء من العشرة و لو بعضا سقط الصوم و لم يجب على وليّه القضاء عنه، بالإجماع على ما ادّعاه جماعة «۱».

و إن تمكّن من فعل الجميع و لم يفعل ففيه أقوال، أظهرها: عدم القضاء على الولىّ إن مات بعد صوم الثلاثة، و قضاء العشرة إن مات قبله، لأنّه مقتضى الجمع بين الأخبار.

المسألة الخامسة: لو مات الواجد للهدى و لم يهد،

أخرج الهدى من أصل تركته، لأنّه من الحقوق الماليّة و جزء من الحجّ الذى يخرج كلّه منه، و لو لم تف التركة إلّا بجزء من الهدى سقط الكلّ على الأظهر.

المسألة السادسة: لو لم يكن له الهدى و لا ثمنه و لكن توقّع حصوله

قبل مضىّ وقت الهدى توقّعا معتنى به عرفا، لم ينتقل إلى الصوم، لصدق الوجدان عرفا.

المسألة السابعة: من فقد الهدى و كان له ثمنه و يريد الرجوع،

يخلّف ثمنه عند من يشتريه طول ذى الحجّة فيذبحه، فإن لم يتمكّن من ذلك أخّر ذلك إلى قابل من ذى الحجّة، وفاقا للصدوقين و الشيخين و السيّدين و الفاضلين فى

---

(۱) منهم العلامة فى المنتهى ۲: ۳۰۴، و نقله عن الصيمرى فى الرياض ۱: ۳۹۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۵۹

غير الشرائع و الحلبى و ابن حمزة [۱]، بل للأكثر، بل عامّة من تأخّر كما قيل «۱»، و عن ظاهر الغنية: الإجماع عليه «۲».

لصحيحة حريز: فى متمتّع يجد الثمن و لا يجد الغنم، قال: «يخلّف الثمن عند بعض أهل مكّة، و يأمر من يشترى له و يذبح عنه، و هو يجزئ عنه، فإن مضى ذو الحجّة أخّر ذلك إلى قابل من ذى الحجّة» «۳».

و احتجّ له برواية النضر بن قرواش «۴»، و هى بمضمون الصحيحة، إلّا أنّها تتضمّن التصريح بالضعف عن الصيام، و على هذا فلا تصلح دليلا للمطلوب مع القدرة عليه.

خلافا للحلّى و الشرائع «۵»، و عزى إلى الفقيه أيضا، و قد ينسب إلى العمانى «۶»، و تنظّر فيه بعضهم «۷»، و نسبه فى السرائر إلى الجمل و العقود «۸».

و فيه أيضا نظر.

---

[۱] الصدوقان فى الفقيه ۲: ۳۰۴، المفيد فى المقنعة: ۳۹۰، الطوسى فى المبسوط ۱: ۳۷۰، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۲، المرتضى فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۶۳، المحقق فى النافع: ۹۰، الفاضل فى المنتهى ۲: ۷۴۳، الحلبى فى الكافى: ۲۰۰، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۸۲.

---

(۱) فى الرياض ۱: ۳۹۶.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۲.

(۳) الكافى ۴: ۵۰۸- ۶، التهذيب ۵: ۳۷- ۱۰۹، الاستبصار ۲: ۲۶۰- ۹۱۶، الوسائل ۱۴: ۱۷۶ أبواب الذبح ب ۴۴ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۳۷- ۱۱۰، الاستبصار ۲: ۲۶۰- ۹۱۷، الوسائل ۱۴- ۱۷۶ أبواب الذبح ب ۴۴ ح ۲.

(۵) الحلى فى السرائر ۱: ۵۹۲، الشرائع ۱: ۲۶۱.

(۶) كما فى المختلف: ۳۰۴.

(۷) كصاحب الرياض ۱: ۳۹۶.

(۸) السرائر ۱: ۵۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۶۰

و استدلّ له بصدق عدم وجدان الهدى الموجب لانتقال الفرض إلى الصوم، و برواية أبى بصير: عن رجل تمتّع فلم يجد ما يهدى

حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة، أ يذبح أو يصوم؟ قال: «بل يصوم، فإنّ أيّام الذبح قد مضت» «۱».

و يردّ الأول: بوجوب تخصيصه بمن لم يجد الثمن أيضا، أو وجده و لم يجد الهدى، للخبر الصحيح «۲» المعمول به عند الأصحاب، الذى هو أخصّ مطلقا من الآية.

و الثانى: بأنّه ظاهر فيمن يقدر على تحصيل الهدى و ذبحه بمنى، و هو غير ما نحن فيه.

و للمحكيّ عن الإسكافى، فخيّر بين القولين و بين التصدّق بالوسطى من قيمة الهدى «۳»، جمعا بين ما مرّ و بين رواية عبد اللّه بن عمر «۴».

و ردّ: بفقد الشاهد على ذلك الجمع «۵».

و فيه: أنّ التعارض مع عدم المرجّح كاف فيه كما ثبت فى محلّه، إلّا أنّ الترجيح هنا لأحد الأولين موجود، و لو لم يكن إلّا وجوب طرح المخالف للكتاب لكفى.

المسألة الثامنة: مقتضى وجوب الهدى و تعليق الانتقال إلى بدله بعدم وجدانه: وجوب شرائه لو وجد

اشاره

(۱) التهذيب ۵: ۳۷- ۱۱۱، الاستبصار ۲: ۲۶۰- ۹۱۸، الوسائل ۱۴: ۱۷۷ أبواب الذبح ب ۴۴ ح ۳.

(۲) أى صحيحة حريز المتقدّمة فى ص: ۳۵۹.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۳۰۴.

(۴) الكافى ۴: ۵۴۴- ۲۲، الفقيه ۲: ۲۹۶- ۱۴۶۷، التهذيب ۵: ۲۳۸- ۸۰۵، الوسائل ۱۴: ۲۰۳ أبواب الذبح ب ۵۸ ح ۱.

(۵) انظر رياض المسائل ۱: ۳۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۳۶۱

و وجد ثمنه، لوجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به.

و لو لم يكن ثمنه موجودا و أمكنه الاستقراض مع تمكّنه من أدائه وجب أيضا، لما ذكر.

و كذا لو كان له متاع أو جنس تيسّر له دفعه بإزاء الهدى أو بيعه و صرف ثمنه فيه، وجب، ما لم يكن ممّا يدّعى ببقائه الحاجة أو الضرورة، فإنّ كان كذلك لا يجب، لأدلّة نفى الضرر و الحرج، و هذا هو الأصل فى المقام.

و استثنى منه لباس التجمّل، بل الفضل من الكسوة مطلقا، على ما قطع به الأصحاب فى الأول، لمرسلة ابن أسباط: رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ و فى عيبته [۱] ثياب، إله أن يبيع من ثيابه شيئا و يشترى هديا؟ قال:

« [لا]، هذا ممّا يتزين به المؤمن، يصوم و لا يأخذ من ثيابه شيئا» [۲].

و صحيحة البزنطى: عن المتمتّع يكون له فضل من الكسوة بعد الذى يحتاج إليه، فتسوى تلك الفضول مائة درهم، هل يكون ممّن يجب عليه؟

فقال: «له بدّ من كراء و نفقة؟»، فقلت: له كراء و ما يحتاج إليه بعد هذا الفضل من الكسوة، فقال: «أيّ شيء الكسوة بمائة درهم؟ هذا ممّن قال اللّه تعالى فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ إلى آخره «۱».

[۱] العيبة- بالفتح-: مستودع الثياب، أو مستودع أفضل الثياب- مجمع البحرين ۲:

.۱۳۰

[۲] الكافى ۴: ۵۰۸– ۵، التهذيب ۵: ۲۳۸– ۸۰۲، الوسائل ۱۴: ۲۰۲ أبواب الذبح ب ۵۷ ح ۲، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۸۶– ۱۷۳۵، قرب الإسناد: ۳۸۸– ۱۳۶۴، الوسائل ۱۴: ۲۰۱ أبواب الذبح ب ۵۷ ح ۱، بتفاوت.

قيل: و لأنّ مع التوقّف على بيع مثل ذلك لا يصدق قوله سبحانه:

فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، إذ ليس ذلك استيسارا عرفا «۱». و فيه نظر.

و يجب الاقتصار فى الاستثناء على ما ذكر، لمخالفته الأصل.

و لو باع شيئا من المستثنى و اشترى الهدى أجزأ، لصدق الاستيسار و الوجدان حينئذ و لو سلّمنا عدم صدقه أولا.

و ناقش فيه بعضهم «۲»، لأنّ مثل ذلك فرضه الصوم، فهو آت بغير الفرض.

و فيه: أنّه فرضه ما دام كذلك، و لكن إذا باع متاعه و اشترى الهدى فلا نسلّم أنّ فرضه الصوم.

فائدتان:

الأولى: ما سبق كان أحكام هدى التمتّع،

و قد ذكروا لهدى السياق أيضا أحكاما تركنا ذكرها، لقلّة الفائدة فيها فى هذه الأزمنة. و لهدى الفداء و الكفّارات أيضا أحكام تأتى فى بابها.

الثانية: فى بيان الأضحية و أحكامها، و فيه مسائل:

المسألة الأولى: ترجّح الأضحية للحاجّ و غيره فى مكّة و غيرها من الأمصار،

بالإجماعين «۳».

و يدلّ عليه قوله سبحانه فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ «۴»، على ما ذكره

---

(۱) انظر الذخيرة: ۶۶۶.

(۲) انظر المدارك ۸: ۲۳.

(۳) الحدائق ۱۷: ۲۰۰.

(۴) الكوثر: ۲.

بعض المفسّرين من أنّ المراد: نحر الأضحية بعد صلاة العيد «۱».

و الأخبار المتكثّرة، منها: رواية الأعرج «۲»، المتقدّمة فى مسألة وجوب الهدى.

و صحيحة ابن سنان: عن الأضحى أ واجب على من وجد لنفسه و عياله؟ فقال: «أمّا لنفسه فلا يدعه، و أمّا لعياله فإن شاء تركه» «۳».

و صحيحة محمّد: «الأضحية واجبة على من وجد من صغير أو كبير، و هى سنّة» «۴».

و العلاء: عن الأضحى، فقال: «هو واجب على كلّ مسلم إلّا من لم يجد»، فقال له السائل: فما ترى فى العيال؟ فقال: «إن شئت فعلت و إن شئت لم تفعل، فأمّا أنت فلا تدعه» «۵».

و مرسلة الفقيه: جاءت أمّ سلمة- رضى اللّه عنها- إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله فقالت: يا رسول اللّه، يحضر الأضحى و ليس عندى ثمن الأضحية فأستقرض و اضحّى؟ قال: «استقرضى، فإنّه دين مقضىّ، و يغفر لصاحب الأضحية عند أول قطرة من دمها» [۱].

و مرسلة الحلبى: «ضحّ بكبش أسود أقرن فحل، فإن لم تجد أسود

---

[۱] الفقيه ۲: ۱۳۸- ۵۹۱، و فى الفقيه ۲: ۲۹۲- ۱۴۴۷، علل الشرائع: ۴۴۰- ۱، الوسائل ۱۴: ۲۱۰ أبواب الذبح ب ۶۴ ح ۱ لا يوجد: و يغفر لصاحب الأضحية عند أوّل قطرة من دمها، و لعلّه من كلام الصدوق.

---

(۱) انظر مجمع البيان ۵: ۵۴۹، التبيان ۱۰: ۴۱۸.

(۲) الكافى ۴: ۴۸۷- ۱، التهذيب ۵: ۳۶- ۱۸۰، الاستبصار ۲: ۲۵۹- ۹۱۳، الوسائل ۱۴: ۸۲ أبواب الذبح ب ۱ ح ۱۱.

(۳) الكافى ۴: ۴۸۷- ۲، الوسائل ۱۴: ۲۰۴ أبواب الذبح ب ۶۰ ح ۱.

(۴) الفقيه ۲: ۲۹۲- ۱۴۴۵، الوسائل ۱۴: ۲۰۵ أبواب الذبح ب ۶۰ ح ۳.

(۵) الفقيه ۲: ۲۹۲- ۱۴۴۶، الوسائل ۱۴: ۲۰۵ أبواب الذبح ب ۶۰ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۶۴

فأقرن فحل، يأكل فى سواد، و يبعر فى سواد، و ينظر فى سواد» [۱].

و صحيحة ابن سنان: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يضحّى بكبش أقرن فحل، ينظر فى سواد، و يمشى فى سواد» «۱» و لا تجب اتّفاقا عن غير الإسكافى «۲»، للنبوىّ المنجبر بالعمل: «كتب علىّ النحر و لم يكتب عليكم» «۳».

و أوجبه الإسكافى، للآية، و الأخبار المتقدّمة.

و الجواب: أنّ الآية خطاب إلى الرسول، و قيل: إنّ وجوبها عليه صلّى اللّه عليه و آله من خواصّه «۴»، كما يدلّ عليه النبوى أيضا، مع أنّ فى ورودها فى الأضحية كلاما.

و الأخبار- لمخالفتها فى الوجوب للشهرتين «۵»، بل الإجماع- لا تنهض حجّة لإثباته.

مضافا فى الاولى إلى ما مرّ من احتمال إرادة المتمتّعين من أهل الأمصار.

و فى الثانية من احتمال الخبريّة.

و ما فى الثالثة من الإيجاب على الصغير المنفىّ قطعا، و إضمار الولى فى حقّه ليس بأولى من الحمل على الاستحباب، سيّما بعد انضمام قوله:

---

[۱] الكافى ۴: ۴۸۹- ۴، الوسائل ۱۴: ۱۱۰ أبواب الذبح ب ۱۳ ح ۵، و فيهما:

و يشرب، بدل: و يبعر، و فى الكافى: حدّثنى من سمعته.

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۰۵- ۶۸۵، الوسائل ۱۴: ۱۰۹ أبواب الذبح ب ۱۳ ح ۱.

(۲) المختلف: ۳۰۷.

(۳) مسند أحمد ۱: ۳۱۷.

(۴) كشف اللثام ۱: ۳۶۸.

(۵) مسالك الافهام ۱: ۱۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۶۵

«و هى سنّة».

و منه يظهر ما فى الرابعة أيضا من عموم: «كل مسلم»، فلا بدّ إمّا من التخصيص أو التجوّز، و التخصيص و إن كان مقدّما إلّا أنّه يضعف الترجيح هنا بوجوه خارجيّة.

و فى الخامسة من عدم وجوب الاستقراض بخصوصه.

و فى السادسة من عدم وجوب ما يتضمّنها من الكبش الموصوف.

المسألة الثانية: يجزئ الهدى للحاجّ عن الأضحية

بلا خلاف أجده، لصحيحة الحلبى المتقدّمة «۱»، و صحيحة محمّد: «يجزئه فى الأضحية هديه» «۲».

قالوا: و الجمع بينهما أفضل. و فى الذخيرة: أنّ للفظ الإجزاء ظهورا فيه «۳».

و فيه نظر، لأنّ الإجزاء يدلّ على سقوط الأمر بواسطة الإتيان بما يجتزئ به، و إذ لا أمر فلا استحباب، فهو دليل لعدم الاستحباب.

و قيل: لأنّ فيه فعل المعروف و نفع الفقراء «۴».

و فيه: أنّ الكلام فى الأضحية من حيث إنّها هى، و لذا قيل- بعد نقل التعليل-: و فيه لو لا النصّ نظر- إلى أن قال:- و لكن الأمر بعد وضوح المأخذ سهل «۵».

أقول:

إن أراد بالنصّ و المأخذ ما ذكره فى الذخيرة فقد عرف ما فيه،

---

(۱) الكافى ۴: ۴۸۹- ۴، الوسائل ۱۴: ۱۱۰ أبواب الذبح ب ۱۳ ح ۵.

(۲) التهذيب ۵: ۲۳۸- ۸۰۳، الوسائل ۱۴: ۲۰۵ أبواب الذبح ب ۶۰ ح ۲.

(۳) الذخيرة: ۶۷۹.

(۴) حكاه فى المدارك ۸: ۸۶، الرياض ۱: ۴۰۱.

(۵) الرياض ۱: ۴۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۶۶

و إن كان غيره فلم أجده.

و على هذا، فلا دليل لاستحبابه على ذى الهدى، إلّا أن يثبت الإجماع، أو يتمسّك بفتوى الأصحاب فى مقام الاستحباب، إن لم يضرّها لفظ الإجزاء.

المسألة الثالثة: لو لم يجد الأضحية يستحبّ التصدّق بثمنها

بلا خلاف يوجد، فإن اختلفت الأثمان فالظاهر كفاية الأدنى، و لكن الأفضل الوسط، و المراد به: نصف القيمتين و ثلث القيم الثلاث و ربع الأربع و هكذا، لرواية عبد اللّه بن عمر «۱»، و هى و إن وردت فى التثليث بعد السؤال عن الثلاث، إلّا أنّ منهم «۲» من عمّم- كما ذكرنا- و لا بأس به.

المسألة الرابعة: زمان الأضحية فى منى أربعة أيّام،

أولها يوم النحر، و فى سائر الأمصار ثلاثة كذلك بلا خلاف فيه يعلم، كما فى الذخيرة «۳»، بل بالإجماع، كما عن ظاهر الغنية و المنتهى «۴» و صريح غيرهما «۵».

لصحيحة على: عن الأضحى كم هو بمنى؟ قال: «أربعة أيّام»، و عن الأضحى فى غير منى، قال: «ثلاثة أيّام»، فقلت: ما تقول فى رجل مسافر قدم بعد الأضحى بيومين إله أن يضحّى فى اليوم الثالث؟ قال: «نعم» «۶».

---

(۱) الكافى ۴: ۵۴۴- ۲۲، الفقيه ۲: ۲۹۶- ۱۴۶۷، التهذيب ۵: ۲۳۸- ۸۰۵، الوسائل ۱۴: ۲۰۳ أبواب الذبح ب ۵۸ ح ۱.

(۲) كالشهيد فى الدروس ۱: ۴۴۹، صاحب المدارك ۸: ۸۶، صاحب الرياض ۱: ۴۰۱.

(۳) الذخيرة: ۶۷۸.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۲، المنتهى ۲: ۷۵۵.

(۵) المدارك ۸: ۸۲.

(۶) التهذيب ۵: ۲۰۲- ۶۷۳، الاستبصار ۲: ۲۶۴- ۹۳۰، قرب الإسناد: ۲۴۰- ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، الوسائل ۱۴: ۹۱ أبواب الذبح ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۶۷

أقول:

المراد باليوم الثالث: الثالث مع الأضحى الذى هو يوم القدوم، كما صرّح به فى موثّقة الساباطى المرويّة فى الفقيه: عن الأضحى بمنى، فقال: «أربعة أيّام»، و عن الأضحى فى سائر البلدان، فقال: «ثلاثة أيّام»، و قال: «لو أنّ رجلا قدم إلى أهله بعد الأضحى بيومين ضحّى اليوم الثالث الذى قدم فيه» «۱».

و رواية غياث: «الأضحى ثلاثة أيّام، و أفضلها أولها» «۲».

و هى و إن كانت أعمّ من منى و سائر الأمصار، إلّا أنّه يجب حملها على الأخير، حملا للمطلق على المقيّد. و منهم من حملها على التقيّة «۳»، لأنّ مذهب أبى حنيفة و مالك و الثورى- كما قيل «۴»- إنّها ثلاثة أيّام مطلقا.

و أمّا صحيحة محمّد: «الأضحى يومان بعد يوم النحر، و يوم واحد بالأمصار» «۵».

و رواية كليب: عن النحر، فقال: «أمّا بمنى فثلاثة أيّام، و أمّا فى البلدان فيوم واحد» «۶».

فليستا صريحتين فى التعارض مع ما مرّ، لجواز أن يكون المراد بالأضحى فى الاولى و بالنحر فى الثانية: يوم الأضحى و النحر من جهة

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۹۱- ۱۴۳۹، الوسائل ۱۴: ۹۲ أبواب الذبح ب ۶ ح ۳.

(۲) الفقيه ۲: ۲۹۲- ۱۴۴۲، التهذيب ۵: ۲۰۳- ۶۷۵، الاستبصار ۲: ۲۶۴- ۹۳۲، الوسائل ۱۴: ۹۲ أبواب الذبح ب ۶ ح ۴.

(۳) كالسبزوارى فى الذخيرة: ۶۷۹.

(۴) المنتهى ۲: ۷۵۵.

(۵) الكافى ۴: ۴۸۶- ۲، التهذيب ۵: ۲۰۳- ۶۷۷، الاستبصار ۲: ۲۶۴- ۹۳۴، الوسائل ۱۴: ۹۳ أبواب الذبح ب ۶ ح ۷.

(۶) الكافى ۴: ۴۸۶- ۱، التهذيب ۵: ۲۰۳- ۶۷۶، الاستبصار ۲: ۲۶۴- ۹۳۳، الوسائل ۱۴: ۹۳ أبواب الذبح ب ۶ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۶۸

الصوم لا من جهة الأضحية، كما ذكره الصدوق و الشيخ «۱».

و صدّق الصدوق ذلك برواية منصور: «النحر بمنى ثلاثة أيّام، فمن أراد الصوم لم يصم حتى تمضى الثلاثة أيّام، و النحر بالأمصار يوم، فمن أراد أن يصوم صام من الغد» «۲».

و لا يتوهّم أنّه خلاف ما عليه الأصحاب من عدم جواز الصوم أيّام التشريق كلّا، لما مرّ من جواز بعض أفراده، و هو صوم بدل الهدى فى اليوم الثانى عشر.

و يمكن أيضا حمل الأخيرين على الأفضليّة [۱]، كما ذكره جماعة «۳».

و لو انقضت هذه الأيّام و لم يضحّ لم يكن عليه قضاؤها، لأنّه بأمر جديد. و عن المنتهى: القضاء إن وجب بنذر و شبهه «۴»، لتعليل غير سديد.

المسألة الخامسة: يكره التضحية بما يربّيه،

لرواية محمّد بن الفضيل: كان عندى كبش سمين لاضحّى به- إلى أن قال فى الجواب:- «ما كنت أحبّ لك أن تفعل، لا تربّينّ شيئا من هذا ثمّ تذبحه» «۵».

و مرسلة الفقيه: «لا يضحّى بشىء من الدواجن» «۶».

---

[۱] أى تحمل صحيحة محمّد و رواية كليب على أنّ الأفضل ذبح الأضحية فى منى فى يوم النحر و يومين بعده، و فى الأمصار فى يوم النحر.

---

(۱) الصدوق فى الفقيه ۲: ۲۹۱، الشيخ فى التهذيب ۵: ۲۰۳.

(۲) الفقيه ۲: ۲۹۱- ۱۴۴۱، التهذيب ۵: ۲۰۳- ۶۷۸، الاستبصار ۲: ۲۶۵- ۹۳۵، الوسائل ۱۴: ۹۳ أبواب الذبح ب ۶ ح ۵.

(۳) انظر المدارك ۸: ۸۴، الذخيرة: ۶۷۹.

(۴) المنتهى ۲: ۷۵۶.

(۵) الكافى ۴: ۵۴۴- ۲۰، التهذيب ۵: ۴۵۲- ۱۵۷۸، الوسائل ۱۴: ۲۰۸ أبواب الذبح ب ۶۱ ح ۱.

(۶) الفقيه ۲: ۲۹۶- ۱۴۶۸، الوسائل ۱۴: ۲۰۸ أبواب الذبح ب ۶۱ ح ۲.

و الدواجن: الآلفات فى البيوت، المقيمات فى المكان، من الحمام و الشاة و أشباهها.

و رواية أبى الصحارى: الرجل يعلف الشاة و الشاتين ليضحّى بها، قال: «لا أحبّ ذلك»- إلى أن قال:- «و لكن إذا كان ذلك الوقت فليدخل سوق المسلمين و ليشتر منها و يذبحه» «۱».

و الأولى أن لا يذبح إلّا فيما يشترى فى العشر من ذى الحجّة، لمرسلة الفقيه: «لا يضحّى إلّا بما يشترى فى العشر» «۲».

المسألة السادسة: قد سبق فى مصرف الهدى مصرف الأضحية أيضا،

و لكنّه على الأفضليّة، لقصور مستنده عن إثبات الوجوب، و له أكل الكلّ و إهداء الكلّ و التصدّق بالكلّ، للأصل. و كذا يجوز ادّخار لحومها بعد ثلاثة أيّام. و ما فيه النهى عنه منسوخ، كما صرّحت به الأخبار «۳».

و هل يجوز بيع لحومها؟

قد نسب بعضهم إلى الأصحاب عدم الجواز «۴»، و خصّص بعضهم المنع بالواجبة منها «۵»، و قيل: لعلّ ذلك مراد الأصحاب «۶».

أقول: الكلام إمّا فى البيع مطلقا و لو لأجل التصدّق بثمنها، أو فى البيع مع عدم التصدّق بالثمن، ثمَّ على الثانى إمّا يكون الكلام فى جواز البيع و عدمه، حتى يأثم به أو لا يأثم، أو فى وقوع الأضحية المستحبّة معه و عدمه.

(۱) التهذيب ۹: ۸۳- ۳۵۳، الوسائل ۲۴: ۹۲ أبواب الذبائح ب ۴۰ ح ۲.

(۲) الفقيه ۲: ۲۹۵- ۱۴۶۱، الوسائل ۱۴: ۲۰۸ أبواب الذبح ب ۶۱ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۶۸ أبواب الذبح ب ۴۱.

(۴) المدارک ۸: ۸۰.

(۵) المنتهى ۲: ۷۵۴.

(۶) كما فى المدارک ۸: ۸۱.

فإن كان الأول: فالظاهر الجواز، لعدم دليل على المنع، و خروجه عن ملكه بمجرّد الذبح غير معلوم.

و منه يظهر حكم الثانى أيضا، فإنّ الأصل مع الإباحة، و لا دليل على انتفائها.

و أمّا الثالث: فمبنيّ على أن يعلم أنّ التضحّى هو مجرّد الذبح، أو هو مع الصرف فى مصرف خاص و لو بجزء منه و لو بإطعامه أهل بيته.

لا دليل على تعيين الأول، و لو مجرّد إطلاق، إذ غاية الإطلاقات ذبح الأضحية أو التضحّى، و الكلام بعد فى تعيين المراد منه، و أصل الاشتغال- و لو بالأمر الاستحبابى- يقتضى عدم حصول التضحية بدون إطعام الغير مجّانا، و أمّا معه فالظاهر كفايته، و يدلّ على لزوم الأزيد من الذبح تتبع الأخبار و سيرة المسلمين فى الأعصار.

المسألة السابعة: يجوز أن يجعل جلد الأضحية مصلّى،

و أن يشترى بها متاع البيت، و أن ينتفع بها، للتصريح بالأول- بل برجحانه- فى صحيحة ابن عمّار «۱»، و بالثانيين فى روايته «۲».

و التصدّق أفضل، كما ورد فيهما. و عموم الرواية يدلّ على جواز جعلها جرابا «۳» أيضا، و فى صحيحة على: أنّه لا يصلح إلّا أن يتصدّق بثمنها «۴».

(۱) التهذيب ۵: ۲۲۸- ۷۷۱، الاستبصار ۲: ۲۷۶- ۹۸۰، الوسائل ۱۴: ۱۷۴ أبواب الذبح ب ۴۳ ح ۵.

(۲) الكافى ۴: ۵۰۱- ۲، الوسائل ۱۴: ۱۷۳ أبواب الذبح ب ۴۳ ح ۲.

(۳) الجراب بالكسر: وعاء من إهاب شاة يوعى فيه الحبّ و الدقيق و نحوهما، و الجمع جرب- مجمع البحرين ۲: ۲۳.

(۴) التهذيب ۵: ۲۲۸- ۷۷۳، الاستبصار ۲: ۲۷۶- ۹۸۲، قرب الإسناد: ۲۴۰- ۹۴۳، الوسائل ۱۴: ۱۷۴ أبواب الذبح ب ۴۳ ح ۴، مسائل على بن جعفر: ۶۶- ۲۷۱.

و هو الأحوط.

و هل يمنع عن إعطائها الجزّارين، كما فى جلود الهدى؟

الأصل يقتضى عدم المنع، لكون الأخبار المانعة بين ما يختصّ بالهدى و ما يحتمله «۱»، بل صرّح فى رواية سليمان بن جعفر المتقدّمة فى جلد الهدى بالجواز «۲».

و الأولى: المنع بإزاء الأجرة، و كذا الأحوط عدم بيعها إلّا مع التصدّق بثمنها أو إهدائه.

المسألة الثامنة: قال فى المنتهى: تختصّ الأضحيّة بالنعم الثلاث،

و منها بالأسنان المذكورة، فى الهدى «۳».

و الأول كذلك، لظاهر الإجماع، و قضية أصل الاشتغال.

و أمّا الثانى، فقد عرفت أنّ المستند التامّ فى الهدى الإجماع، فإن ثبت هنا و إلّا فللكلام فيه مجال.

نعم، تدلّ على عدم إجزاء ما دون الثنى من الإبل صحيحة الحلبى «۴»، المتقدّمة فى الهدى، و الاحتياط فى المقام لا يترك.

المسألة التاسعة: قيل: يشترط فى الأضحية من الأوصاف ما يشترط فى الهدى «۵».

و فى قبول ذلك كلّيا إشكال، لاختصاص بعض الأخبار «۶» المتقدّمة فى

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۷۳ أبواب الذبح ب ۴۳.

(۲) المتقدّمة فى ص ۳۴۲.

(۳) المنتهى ۲: ۷۵۷.

(۴) الكافى ۴: ۴۸۹- ۲، التهذيب ۵: ۲۰۴- ۶۸۱، الوسائل ۱۴: ۱۰۴ أبواب الذبح ب ۱۱ ح ۵.

(۵) الحدائق ۱۷: ۲۰۸.

(۶) الوسائل ۱۴: ۱۰۳ أبواب الذبح ب ۱۱.

الوصف بالهدى و عدم ثبوت الإجماع المركّب، و معارضة صحيحة علىّ «۱» المتقدّمة مع الأخبار المتضمّنة للفظ الأضحية «۲»، إلّا أنّ الحكم لمّا كان موافقا للاحتياط- و مع ذلك كانت أكثر الأخبار المتقدّمة متضمّنة للفظ الأضاحى- لا بأس به.

المسألة العاشرة: يجزئ الواحد عن الكثير كما مرّ،

و يجوز التضحية عن الغير، إجماعا فتوى و نصّا، و قد مرّ النصّ الدالّ عليه من تضحية الرسول صلّى اللّه عليه و آله لأهل بيته و لأمّته «۳»، و تضحية الأمير عليه السلام للرسول صلّى اللّه عليه و آله «۴».

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۹۵- ۱۴۶۳، التهذيب ۵: ۲۱۳- ۷۱۹، الاستبصار ۲: ۲۶۸- ۹۵۲، قرب الإسناد: ۲۳۹- ۹۴۱، الوسائل ۱۴: ۱۲۵ أبواب الذبح ب ۲۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۷۳ أبواب الذبح ب ۴۳.

(۳) الفقيه ۲: ۲۹۳- ۱۴۴۸، الوسائل ۱۴: ۲۰۵ أبواب الذبح ب ۶۰ ح ۶.

(۴) الفقيه ۲: ۲۹۳- ۱۴۴۸، الوسائل ۱۴: ۲۰۶ أبواب الذبح ب ۶۰ ح ۷.

البحث الثالث فى الحلق أو التقصير

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: و هو واجب على الحاجّ،

بالإجماعين «۱»، و النصوص:

كرواية عمر بن يزيد: «إذا ذبحت أضحيتك فاحلق رأسك» «۲».

و رواية أبى بصير: عن رجل جهل أن يقصّر من شعره أو يحلق حتى ارتحل من منى، قال: «فليرجع إلى منى حتى يحلق رأسه بها أو يقصّر، و على الصرورة أن يحلق» «۳»، و بمضمونها روايته الأخرى «۴»، إلى غير ذلك من الأخبار «۵».

و القول باستحبابه- كما عن الشيخ فى التبيان أو النهاية «۶» على اختلاف النقلين- شاذّ، و بما مرّ مردود.

المسألة الثانية: يتخيّر الرجل بين الحلق و التقصير،

إلّا أن يكون

---

(۱) المنتهى ۲: ۷۶۲، مفاتيح الشرائع ۱: ۳۶۰، الرياض ۱: ۴۰۱.

(۲) التهذيب ۵: ۲۴۰- ۸۰۸، الوسائل ۱۴: ۲۱۱ أبواب الحلق و التقصير ب ۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۵۰۲- ۵، الفقيه ۲: ۳۰۱- ۱۴۹۸، التهذيب ۵: ۲۴۱- ۸۱۳، الاستبصار ۲: ۲۸۵- ۱۰۱۲، الوسائل ۱۴: ۲۱۸ أبواب الحلق و التقصير ب ۵ ح ۴، بتفاوت يسير.

(۴) التهذيب ۵: ۲۴۲- ۸۱۸، الاستبصار ۲: ۲۸۶- ۱۰۱۷، الوسائل ۱۴: ۲۲۱ أبواب الحلق و التقصير ب ۶ ح ۶.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۱۱ أبواب الحلق و التقصير ب ۱.

(۶) التبيان ۲: ۱۵۴، النهاية: ۲۶۲. نقله عن التبيان فى المنتهى ۲: ۷۶۲، و فى نسخة من السرائر ۱: ۶۰۲ عن النهاية.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۲، ص: ۳۷۴

صرورة، أو ملبّدا- أى جعل فى رأسه عسلا أو صمغا لئلّا يتّسخ أو يقمل- أو معقوصا [۱]، فإنّ هؤلاء الثلاثة يتعيّن عليهم الحلق، وفاقا لجماعة من أعاظم القدماء «۱».

و تدلّ على تخيير غير الثلاثة بينهما النصوص الآتية، و على تعيّن الحلق على الصرورة روايتا أبى بصير المتقدّمتان، و الثالثة: «على الصرورة أن يحلق رأسه و لا يقصّر، إنّما التقصير لمن حجّ حجّة الإسلام» «۲».

و رواية بكر بن خالد: «ليس للصرورة أن يقصّر، و عليه أن يحلق» «۳»، و نحوها مرسلة الفقيه «۴».

و رواية الساباطى: عن الرجل برأسه قروح لا يقدر على الحلق، قال:

«إن كان قد حجّ قبلها فليجزّ شعره، و إن كان لم يحجّ فلا بدّ له من الحلق» «۵».

و رواية سليمان بن مهران المرويّة فى الفقيه، المتضمّنة لعلل بعض المناسك، و فيها: فقلت: و كيف صار الحلق عليه- أى على الصرورة- واجبا دون من قد حجّ؟ فقال: «ليصير بذلك موسما» الحديث «۶».

و على الملبّد و المعقوص صحيحة هشام: «إذا عقص الرجل رأسه أو

---

[۱] عقص الشعر: جمعه و جعله فى وسط الرأس و شدّه- مجمع البحرين ۴: ۱۷۵.

---

(۱) انظر الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۳۶، و النهاية: ۲۶۳، و الوسيلة: ۱۸۶.

(۲) الكافى ۴: ۵۰۳- ۷، التهذيب ۵: ۴۸۴- ۱۷۲۵، الوسائل ۱۴: ۲۲۳ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۵.

(۳) التهذيب ۵: ۲۴۳- ۸۲۰، الوسائل ۱۴: ۲۲۴ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۱۰.

(۴) الفقيه ۲: ۱۳۹- ۵۹۸، الوسائل ۱۴: ۲۲۵ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۱۲.

(۵) التهذيب ۵: ۴۸۵- ۱۷۳۰، الوسائل ۱۴: ۲۲۲ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۴.

(۶) الفقيه ۲: ۱۵۴- ۶۶۸، علل الشرائع: ۴۴۹- ۱، الوسائل ۱۴: ۲۲۵ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۷۵

لبّده فى الحج أو العمرة فقد وجب عليه الحلق» «۱».

و ابن عمّار: «إذا أحرمت فعقصت رأسك أو لبّدته فقد وجب عليك الحلق، و ليس لك التقصير، و إن أنت لم تفعل فمخيّر لك التقصير و الحلق فى الحجّ، و ليس فى المتعة إلّا التقصير» «۲».

و على الثلاثة صحيحة أخرى لابن عمّار: «ينبغى للصرورة أن يحلق رأسه، و إن كان قد حجّ فإن شاء قصّر و إن شاء حلق»، قال: «و إذا لبّد شعره أو عقصه فإن عليه الحلق، و ليس له التقصير» «۳».

و رواية أبى سعيد: «يجب الحلق على ثلاثة نفر: رجل لبّد شعره، و رجل حجّ بدوا لم يحجّ قبلها، و رجل عقص رأسه» «۴».

و لفظة: «ينبغى» فى صحيحة ابن عمّار و إن لم تكن صريحة فى الوجوب، إلّا أنّ بعد ضمّها مع مفهوم قوله: «و إن شاء»، إلى آخره، تصير ظاهرة فى الوجوب.

خلافا لجماعة أخر «۵»، بل نسب إلى الشهرة «۶»، فحكموا باستحباب الحلق للثلاثة، للأصل، و إطلاق قوله سبحانه مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ، إلى آخره «۷»، و قوله عليه السلام: «و للمقصّرين» «۸».

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۸۴- ۱۷۲۴، الوسائل ۱۴: ۲۲۲ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۲.

(۲) التهذيب ۵: ۱۶۰- ۵۳۳، الوسائل ۱۴: ۲۲۴ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۸.

(۳) الكافى ۴: ۵۰۲- ۶، التهذيب ۵: ۴۸۴- ۱۷۲۶، الوسائل ۱۴: ۲۲۱ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۴۸۵- ۱۷۲۹، الوسائل ۱۴: ۲۲۲ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۳.

(۵) كما فى المختلف: ۳۰۸، الدروس ۱: ۴۵۳.

(۶) كما فى المدارك ۸: ۸۹، الرياض ۱: ۴۰۱.

(۷) الفتح: ۲۷.

(۸) التهذيب ۵: ۲۴۳- ۸۲۲، الوسائل ۱۴: ۲۲۳ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۷۶

و ضعف الجميع ظاهر بعد دلالة النصوص على التعيين.

ثمَّ إنّ من تخيّر بين الأمرين فالحلق له أفضل، إجماعا كما عن التذكرة «۱»، له، و للصحاح المتضمّنة لطلب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله المغفرة للمحلّقين مرّتين أو ثلاث مرّات، و للمقصّرين مرّة «۲».

المسألة الثالثة: التخيير إنّما هو فى حقّ الرجل،

و أمّا المرأة فيتعيّن عليها التقصير و لا حلق عليها، بلا خلاف بين الأصحاب يعلم، كما فى الذخيرة «۳»، بل هو موضع وفاق بين العلماء، كما فى المدارك «۴»، بـل بالإجماع كما عن التحرير و المنتهى و فى المفاتيـح و شـرحه «۵»، بـل يحرم الحلق عليها، إجماعا كما عن المختلف و غيره «۶»، للنبويّ و المرتضويّ، المنجبرين بما مرّ:

الأول: «ليس على النساء حلق، إنّما على النساء التقصير» «۷».

و الثانى: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن تحلق المرأة رأسها» «۸».

و حسنة الحلبى: «ليس على النساء حلق، و عليهنّ التقصير» «۹».

المسألة الرابعة: الظاهر كفاية المسمّى فى كلّ من الحلق و التقصير،

لإطلاق النصوص.

---

(۱) التذكرة ۱: ۳۹۰.

(۲) الفقيه ۲: ۱۳۹- ۵۹۷، الوسائل ۱۴: ۲۲۴ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۱۱.

(۳) الذخيرة: ۶۸۱.

(۴) المدارك ۸: ۹۱.

(۵) التحرير ۱: ۱۰۸، المنتهى ۲: ۷۶۳، المفاتيح ۱: ۳۶۱.

(۶) المختلف: ۳۰۸، كشف اللثام ۱: ۳۷۳.

(۷) سنن الدارمى ۲: ۶۴، سنن أبى داود ۲: ۲۰۳- ۱۹۸۴.

(۸) سنن النسائى ۸: ۱۳۰.

(۹) التهذيب ۵: ۳۹۰- ۱۳۶۴، الوسائل ۱۳: ۵۱۱ أبواب التقصير ب ۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۷۷

و يستحبّ أن يكون تقصير المرأة قدر أنملة، لمرسلة ابن أبى عمير:

«تقصّر المرأة من شعرها لعمرتها قدر أنملة» «۱».

و الأكثر حملوها على الندب، لقصورها عن إثبات الوجوب.

و لمرسلة الفقيه: «يكفيها فى التقصير مثل طرف الأنملة» «۲».

و لا يجب أن يكون بالمقراض و لا بالحديد، بل يكفى لو وقع بالسنّ أو الظفر أو غيرهما، كما مرّ فى تقصير العمرة.

و يستحبّ فى الحلق أن يبدأ بالناصية من القرن الأيمن، لرواية الحسن بن مسلم «۳»، و صحيحة ابن عمّار «۴»، و أن يحلق إلى العظمين، لرواية غياث بن إبراهيم «۵».

المسألة الخامسة: من ليس على رأسه شعر

- إمّا خلقة، كالأقرع، أو لحلقه فى إحرام العمرة- يمرّ الموسى على رأسه إجماعا.

لرواية أبى بصير: عن المتمتّع أراد أن يقصّر فحلق رأسه، قال:

«عليه دم يهريقه، فإذا كان يوم النحر أمرّ الموسى على رأسه حين يريد أن يحلق» «۶».

---

(١) التهذيب ۵: ٢۴۴- ٨٢۴، الوسائل ١٣: ۵٠٨ أبواب التقصير ب ٣ ح ٢.

(٢) الفقيه ١: ١٩۴- ٩٠٨، الوسائل ١٣: ۵١٢ أبواب التقصير ب ۵ ح ۴.

(٣) الكافى ۴: ۴٣٩- ۵، التهذيب ۵: ٢۴۴- ٨٢۵، الوسائل ١٣: ۵١۶ أبواب التقصير ب ١٠ ح ٢.

(۴) التهذيب ۵: ٢۴۴- ٨٢۶، الوسائل ١۴: ٢٢٨ أبواب الحلق و التقصير ب ١٠ ح ١.

(۵) الكافى ۴: ۵٠٣- ١٠، التهذيب ۵: ٢۴۴- ٨٢٧، الوسائل ١۴: ٢٢٩ أبواب الحلق و التقصير ب ١٠ ح ٢.

(۶) التهذيب ۵: ١۵٨- ۵٢۵، الاستبصار ٢: ٢۴٢- ٨۴٢، الوسائل ١۴: ٢٢٩ أبواب الحلق و التقصير ب ١١ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ٣٧٨

و رواية زرارة: إنّ رجلا من أهل خراسان قدم حاجّا و كان أقرع الرأس و لا يحسن أن يلبّى، فاستفتى له أبو عبد اللّه عليه السلام، فأمر أن يلبّى عنه و يمرّ الموسى على رأسه، فإنّ ذلك يجزئ عنه «١».

و فى رواية الساباطى: عن رجل حلق قبل أن يذبح، قال: «يذبح و يعيد الموسى، لأنّ اللّه تعالى يقول وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ «٢»» «٣».

و هل ذلك على سبيل الاستحباب؟ كما عن الأكثر «۴»، و عن الخلاف الإجماع عليه «۵»، لضعف الروايات سندا و دلالة على الوجوب.

أو الوجوب؟ لأنّه الظاهر من الأمر فى الروايات، سيّما رواية زرارة المتضمّنة لأمره عليه السلام، و قيل بالوجوب على من حلق رأسه فى العمرة و الاستحباب للأقرع «۶»، و لا دليل له.

أقول: المراد بالاستحباب: إمّا كونه أفضل فردى المخيّر من الحلق و التقصير، كما كان أصل الحلق كذلك و معه يسقط التقصير، أو استحبابه بنفسه و إن وجب حينئذ التقصير أيضا لتعيّن الفرد الآخر إذا تعذّر أحدهما.

و كذلك المراد بالوجوب: إمّا كونه أحد فردى الواجب المخيّر فيسقط التقصير، أو وجوبه بنفسه و إن وجب التقصير.

---

(١) الكافى ۴: ۵٠۴- ١٣، التهذيب ۵: ٢۴۴- ٨٢٨، الوسائل ١۴: ٢٣٠ أبواب الحلق و التقصير ب ١١ ح ٣.

(٢) البقرة: ١٩۶.

(٣) التهذيب ۵: ۴٨۵- ١٧٣٠، الوسائل ١۴: ٢٢٩ أبواب الحلق و التقصير ب ١١ ح ٣.

(۴) كما فى المدارك ٨: ٩٨، الذخيرة: ۶٨٢.

(۵) الخلاف ٢: ٣٣١.

(۶) انظر المسالك ١: ١١٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ٣٧٩

الظاهر من قوله فى رواية زرارة: «فإنّ ذلك يجزئ عنه» أحد الأولين، بل هو الظاهر من قوله: «حين يريد أن يحلق» فى الرواية الاولى، و من التعليل فى الأخيرة، مضافا إلى استبعاد استحباب ذلك أو وجوبه مع التقصير، مع عدم كون نفس الحلق كذلك، فالوجه هو أحد الأولين.

و هل هو على الاستحباب كما فى الحلق، أو الوجوب؟

الظاهر: الأول، لقصور الروايات عن إفادة الوجوب دلالة، سوى رواية زرارة، و هى و إن أفادت الوجوب، و لكنّها لكونها قضيّة فى واقعة يحتمل أن لم يمكن فى حقّه التقصير، لعدم شعر له أو كان صرورة أو ملبّدا أو معقوصا، فإنّه يتعيّن حينئذ إمرار الموسى مع عدم

إمكان الحلق، مضافا إلى الاستبعاد المذكور.

المسألة السادسة: يجب أن يكون الحلق أو التقصير بمنى،

حتى لو رحل قبله عمدا أو جهلا أو نسيانا وجب عليه العود إليه للحلق أو التقصير، بلا خلاف كما قيل «۱»، و فى المدارك: أنّه مما قطع به الأصحاب «۲»، و عن المدارك و المنتهى: أنّه موضع وفاق «۳»، و فى المفاتيح و شرحه: أنّه إجماع «۴»، و الظاهر أنّه كذلك، فهو الدليل على الحكمين، مضافا إلى رواية أبى بصير المتقدّمة فى المسألة الاولى «۵».

و أمّا حسنة مسمع: عن رجل نسى أن يحلق رأسه أو يقصّر حتى نفر،

---

(۱) فى الذخيرة: ۶۸۲.

(۲) المدارك ۸: ۹۵.

(۳) المدارك ۸: ۹۵، المنتهى ۲: ۷۶۲.

(۴) المفاتيح ۱: ۳۶۱.

(۵) الكافى ۴: ۵۰۲- ۵، التهذيب ۵: ۲۴۱- ۸۱۳، الاستبصار ۲: ۲۸۵- ۱۰۱۲، الوسائل ۱۴: ۲۱۸ أبواب الحلق و التقصير ب ۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۸۰

قال: «يحلق رأسه إذا ذكر فى الطريق أو أين كان» [۱].

و رواية أبى بصير: فى رجل زار البيت و لم يحلق رأسه، قال:

«يحلقه بمكّة، و يحمل شعره إلى منى، و ليس عليه شيء» «۱».

فمحمولتان على من لم يتمكّن من العود، لاختصاص الرواية بالمتمكّن قطعا، فهى فى قوّة الخاص، مع أنّه لولاه لزم طرح إطلاق الحسنة، لمخالفتها لعمل الأصحاب.

و لو تعذّر العود وجب الحلق أو التقصير حيث تذكّر و تمكّن، بلا إشكال كما فى المدارك «۲»، و بلا خلاف كما فى شرح المفاتيح و غيره «۳»، لإطلاقات وجوب أحدهما، و وجوب كونه بمنى مع التمكّن لا يوجب سقوطه مع عدمه، و تؤيّده حسنة مسمع المذكورة.

و يترجّح حينئذ بعث شعره إلى منى بلا خلاف يعلم، له، و للأخبار، منها: رواية أبى بصير المذكورة.

و الأخرى: عن الرجل ينسى أن يحلق رأسه حتى ارتحل من منى، قال: «ما يعجبنى أن يلقى شعره إلّا بمنى، و لم يجعل عليه شيئا» «۴».

و قريبة منها رواية الكنانى «۵».

---

[۱] التهذيب ۵: ۲۴۱- ۸۱۴، الاستبصار ۲: ۲۸۵- ۱۰۱۳، الوسائل ۱۴: ۲۱۸ أبواب الحلق و التقصير ب ۵ ح ۲. و فيها: «يحلق فى الطريق أو أين كان».

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۴۲- ۸۱۷، الاستبصار ۲: ۲۸۶- ۱۰۱۶، المقنع: ۸۹، الوسائل ۱۴: ۲۲۱ أبواب الحلق و التقصير ب ۶ ح ۷.

(۲) المدارك ۸: ۹۶.

(۳) انظر الرياض ۱: ۴۰۲.

(۴) التهذيب ۵: ۲۴۲- ۸۱۸، الاستبصار ۲: ۲۸۶- ۱۰۱۷، الوسائل ۱۴: ۲۲۱ أبواب الحلق و التقصير ب ۶ ح ۶.

(۵) الكافى ۴: ۵۰۳- ۸، الوسائل ۱۴: ۲۱۸ أبواب الحلق و التقصير ب ۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۸۱

و صحيحة البخترى: فى الرجل يحلق رأسه بمكّة، قال: «يردّ الشعر إلى منى» «۱».

و ابن عمّار: «كان عليّ بن الحسين عليهما السلام يدفن شعره فى فسطاطه بمنى، و يقول: كانوا يستحبّون ذلك» «۲».

و صحيحة أبى بصير: فى الرجل يوصى أن يذبح عنه و يلقى هو شعره بمكّة، قال: «ليس له أن يلقى شعره إلّا بمنى». «۳»

و قد يستدلّ عليه أيضا ببعض الأخبار الآمرة بالرجوع و إلقاء الشعر بمنى «۴»، و هى خارجة عن المورد، لأنّ الكلام فى تعذّر الرجوع، و معه فلا كلام، و حينئذ يمكن أن يكون الإلقاء كناية عن الحلق أو التقصير.

و هل البعث واجب مطلقا، كما هو ظاهر الشرائع «۵»، و عن الشيخ فى النهاية «۶»؟

أو مع العمد فى الخروج عن منى، كما عن المختلف «۷»؟

أو يستحبّ مطلقا، كصريح النافع و المنتهى «۸» و غيرهما «۹»، و ظاهر

---

(۱) الكافى ۴: ۵۰۳- ۹، التهذيب ۵: ۲۴۲- ۸۱۶، الاستبصار ۲: ۲۸۶- ۱۰۱۵، الوسائل ۱۴: ۲۱۹ أبواب الحلق و التقصير ب ۶ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۲۴۲- ۸۱۵، الاستبصار ۲: ۲۸۶- ۱۰۱۴، الوسائل ۱۴: ۲۲۰ أبواب الحلق و التقصير ب ۶ ح ۵.

(۳) الفقيه ۲: ۳۰۰- ۱۴۹۵، الوسائل ۱۴: ۲۲۰ أبواب الحلق و التقصير ب ۶ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۱۷ و ۲۱۹ أبواب الحلق و التقصير ب ۵ و ۶.

(۵) الشرائع ۱: ۲۶۵.

(۶) النهاية: ۲۶۳.

(۷) المختلف: ۳۰۸.

(۸) النافع: ۹۲، المنتهى ۲: ۷۶۴.

(۹) كالرياض ۱: ۴۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۸۲

القواعد «۱» و غيره «۲»؟

الحقّ هو: الأخير، لقصور الروايات عن إفادة الوجوب، حتى صحيحة أبى بصير الأخيرة، لعدم صراحة قوله: «ليس له» فى الوجوب، مع عدم خلوّها عن نوع إجمال من جهة مرجع الضمير فى قوله: «هو» و قوله: «له»، و عدم تعيّن الشعر أنّه من الحلق أو التقصير فى الحجّ أو العمرة أو عن غير ذلك.

و لو تعذّر البعث سقط إجماعا كما قيل «۳».

و يستحبّ دفن الشعر بمنى، لصحيحة ابن عمّار المتقدّمة، و رواية أبى شبل: «إنّ المؤمن إذا حلق رأسه بمنى ثمّ دفنه جاء يوم القيامة و كأنّ كلّ شعرة لها لسان طلق تلبّى باسم صاحبها» «۴».

و ظاهرهما عدم اختصاص استحباب الدفن بمن حلق فى غير منى و بعث شعره إليها، بل يستحبّ للجميع، و هو كذلك.

و القول بوجوب الدفن- كما حكى عن الحلّى «۵»- نادر ضعيف، خال عن الدليل.

المسألة السابعة: قيل: المشهور أنّه يجب أن يكون الحلق أو التقصير للحاجّ يوم النحر «۶»،

لرواية البصرى: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يوم

---

(۱) القواعد ۱: ۸۹.

(۲) كالدروس ۱: ۴۵۳.

(۳) حكاه فى الرياض ۱: ۴۰۲، و استظهر فى الذخيرة: ۶۸۲ عدم الخلاف فيه.

(۴) الكافى ۴: ۵۰۲- ۱، الفقيه ۲: ۱۳۹- ۵۹۶، المقنع: ۸۹، الوسائل ۱۴: ۲۲۰ أبواب الحلق و التقصير ب ۶ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۵) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۴۰۲، و هو فى السرائر ۱: ۶۰۱.

(۶) المدارك ۸: ۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۸۳

النحر يحلق رأسه» «۱».

و فى دلالتها على الوجوب نظر، و وجوب أخذ المناسك عنه يفيد لو علم كون ذلك أيضا من المناسك.

و يعاضد الوجوب أيضا بعض الأخبار المتضـمّنة لحلّية كلّ شيء يوم النحر إلّا النساء، كصحيحة محمّد بن حمران «۲»، فإنّه لو لا تلازم الحلق و يوم النحر لم يصحّ ذلك على الإطلاق، إلّا أنّه لا يصلح دليلا، لجواز أن يكون ذلك لاستحبابه و تعارفه، و إلّا فالوجوب أيضا لا يستلزم الفعلية.

و عن الحلبى و التذكرة و المنتهى «۳»: جواز تأخيره إلى آخر أيّام التشريق بعد أن يقدّمه على الطواف، للأصل. و هو الأقوى، لذلك.

المسألة الثامنة: قال جماعة بوجوب تأخيره عن الذبح و الرمى «۴»

و قد مرّ تحقيقه، و أنّ الأقوى الاستحباب.

المسألة التاسعة: قالوا: يجب أن يكون الحلق أو التقصير قبل زيارة البيت لطواف الحجّ و السعى،

اشاره

و فى المدارك نفى الريب عنه «۵»، و فى الذخيرة: لا أعلم فيه خلافا صريحا «۶»، و هو كذلك.

إلّا أنّ جماعة- منهم الحلّى فى السرائر «۷»- لم يصرّحوا بوجوب

---

(۱) الكافى ۴: ۵۰۲- ۳، الوسائل ۱۴: ۲۱۴ أبواب الحلق و التقصير ب ۱ ح ۱۲.

(۲) التهذيب ۵: ۲۴۷- ۸۳۵، الاستبصار ۲: ۲۸۹- ۱۰۲۴، الوسائل ۱۴: ۲۳۶ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۴ ح ۱.

(۳) الحلبى فى الكافى: ۲۰۱، التذكرة ۱: ۳۹۰، المنتهى ۲: ۷۶۵، نقله عنهم فى المفاتيح ۱: ۳۶۱.

(۴) انظر الشرائع ۱: ۲۶۵، المنتهى ۲: ۷۶۴، و المدارك ۸: ۱۰۱.

(۵) المدارك ۸: ۹۲.

(۶) الذخيرة: ۶۸۱.

(۷) السرائر ۱: ۶۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۸۴

ذلك، و اكتفوا بوجوب الدم لو أخّره عنها.

و ظاهر الذخيرة التشكيك فى وجوبه، بل جعل عدم وجوبه مقتضى كلام الجماعة «۱».

و جعله بعض مشايخنا هو الظاهر من الأخبار، و إن صرّح أخيرا: بأنّه لا خروج عمّا عليه الأصحاب «۲».

و مراده من الأخبار: صحيحتا جميل «۳» و ابن حمران «۴»، و رواية البزنطى المتقدّمة «۵» فى مسألة ترتيب هذه المناسك الثلاثة، و الصحيحة الآتية المتضمّنة للفظ: «لا ينبغى» الظاهر فى الاستحباب، و رواية أبى بصير التى تأتى الإشارة إليها «۶»، و الأخبار الكثيرة المجوّزة لتقديم الطواف على الخروج إلى منى «۷»، كما يأتى فى مسألة وجوب تأخير الطواف عن الوقوفين.

و لا- ينافيه إيجاب الدم على من أخّره عنها فى بعض الأخبار «۸» كما يأتى، أمّا لإمكان حمله على الاستحباب كما قيل «۹»، أو لعدم اقتضاء

---

(۱) انظر الذخيرة: ۶۸۱.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۴۰۲.

(۳) الكافى ۴: ۵۰۴- ۱، التهذيب ۵: ۲۳۶- ۷۹۷، الوسائل ۱۴: ۱۵۵ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۴.

(۴) التهذيب ۵: ۲۴۰- ۸۱۰، الوسائل ۱۴: ۲۱۵ أبواب الحلق و التقصير ب ۲ ح ۲.

(۵) الكافى ۴: ۵۰۴- ۲، التهذيب ۵: ۲۳۶- ۷۹۶، الاستبصار ۲: ۲۸۴- ۱۰۰۸، الوسائل ۱۴: ۱۵۶ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۶.

(۶) فى: ج ۱۳ ص ۱۴.

(۷) الوسائل ۱۱: ۲۸۰ أبواب أقسام الحج ب ۱۳.

(۸) الوسائل ۱۳: ۴۱۳ أبواب الطواف ب ۶۳.

(۹) الرياض ۱: ۴۰۲.

وجوب الدم مع التأخير على وجوب التقديم، لجواز التخيير بين التقديم بلا دم و التأخير مع الدم.

و قال فى الذخيرة: لم أطّلع على خبر تتّضح دلالته على الوجوب «۱».

أقول: تدلّ على وجوب تقديم التقصير على الطواف صحيحة الأعرج «۲»، و بعض ما تقدّمها «۳» من الروايات المتقدّمة فى الواجب الثالث من واجبات الوقوف، المتضمّنة للفظة: «ثمّ» الدالّة على الترتيب، إلّا أنّه تعارضها صحيحتا جميل و ابن حمران و رواية البزنطى و سائر الأخبار المشار إليها.

و يمكن لأجلها حمل الترتيب فيها على الاستحباب، إلّا أنّ مخالفة الأخبار المجوّزة لتقديم الطواف مطلقا للشهرة العظيمة- التى كادت أن تكون إجماعا، بل هى إجماع عند التحقيق- تمنع عن العمل بإطلاقها حتى فى غير المعذور أيضا، و مع ذلك يخالف العامّة أيضا كما قيل «۴».

و على هذا، فالأقرب وجوب تقديم الحلق على الطواف.

ثمّ لو قدّم الطواف على الحلق أو التقصير، فإن كان عمدا لزمه دم شاة فيما قطع به الأصحاب كما قيل «۵»، و عزاه فى الدروس إلى الشيخ و أتباعه «۶»، لصحيحة محمّد: فى رجل زار البيت قبل أن يحلق، فقال: «إن كان زار البيت قبل أن يحلق و هو عالم أنّ ذلك لا ينبغى [له] فإنّ عليه دم

---

(۱) الذخيرة: ۶۸۱.

(۲) الكافى ۴: ۴۷۴- ۷، الوسائل ۱۴: ۱۵۵ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۵۵ أبواب الذبح ب ۳۹.

(۴) انظر الرياض ۱: ۴۰۲.

(۵) الحدائق ۱۷: ۲۴۸، الذخيرة: ۶۸۱.

(۶) الدروس ۱: ۴۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۸۶

شاة» «۱» و هل عليه إعادة الطواف؟

ظاهر الشيخ و أتباعه كما فى الدروس «۲»، و مع الصدوق كما فى الذخيرة «۳»، بل ظاهر الأكثر كما ذكره الفاضل الهندى «۴»، و صريح الصيمرى كما حكى عنه «۵»: عدم الوجوب.

لظاهر الصحيحة المذكورة، و ظاهر رواية أبى بصير الثانية، المتقدّمة فى المسألة السادسة، المصرّحة بقوله: «و ليس عليه شيء» «۶».

و عن جماعة من المتأخّرين- منهم الشهيد الثانى فى الروضة «۷»، مدّعيا عليه الإجماع-: الوجوب.

لصحيحة ابن يقطين: عن المرأة رمت و ذبحت و لم تقصّر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل، ما حالها؟ و ما حال الرجل إذا فعل ذلك؟ قال: «لا بأس به يقصّر و يطوف للحجّ ثمّ يطوف للزيارة، ثمّ قد أحلّ من كلّ شيء» «۸».

أقول: إثبات أحد القولين من الأخبار مشكل.

---

(۱) الكافى ۴: ۵۰۵- ۳، الوسائل ۱۴: ۲۳۸ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۵ ح ۱. و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۲) الدروس ۱: ۴۵۴.

(۳) الذخيرة: ۶۸۱.

(۴) فى كشف اللثام ۱: ۳۷۴.

(۵) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۴۰۲. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۲ ۳۸۷ المسألة التاسعة: قالوا: يجب أن يكون الحلق أو التقصير قبل زيارة البيت لطواف الحج و السعى، ..... ص : ۳۸۳

(۶) التهذيب ۵: ۲۴۲- ۸۱۷، الاستبصار ۲: ۲۸۶- ۱۰۱۶، المقنع: ۸۹، الوسائل ۱۴: ۲۲۱ أبواب الحلق و التقصير ب ۶ ح ۷.

(۷) الروضة ۲: ۳۰۹.

(۸) التهذيب ۵: ۲۴۱- ۸۱۱، الوسائل ۱۴: ۲۱۷ أبواب الحلق و التقصير ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۸۷

أمّا الأول: فلأنّ عدم الذكر فى الصحيحة لا يدلّ على العدم، و كونه مقام الحاجة ممنوع، لجواز كون ذلك معلوما للسائل بوجه آخر.

و أمّا الرواية فلجواز كون نفى الشيء لعدم حلقه بمنى.

و أمّا الثانى: فلقصور الصحيحة عن إثبات الوجوب.

و الصواب: البناء فى ذلك على وجوب التقديم و عدمه، فإن وجب وجبت الإعادة، لكون ما أتى به منهيّا عنه، لكونه ضدّ الواجب- الذى هو تأخير الطواف- و النهى موجب للفساد، و إلّا لم تجب، للأصل.

و إن كان ناسيا لم يجب عليه دم، للأصل.

و المعروف من مذهب الأصحاب- كما فى المدارك و الذخيرة «۱»- وجوب إعادة الطواف عليه، لصحيحة ابن يقطين المتقدّمة، و قد عرفت ضعف دلالتها على الوجوب.

و ظاهر الشرائع «۲» و المحكيّ عن المختلف و الصيمرى «۳» وجود الخلاف فيه، و حكى الخلاف عن الصدوق أيضا «۴»، و القول بعدم وجوب الإعادة، و هو مقتضى الأصل، و الاحتياط لا ينبغى أن يترك.

و الجاهل كالناسى فى عدم وجوب الدم بلا خلاف يظهر، و فى وجوب الإعادة عند طائفة «۵»، و قالت طائفة أخرى بعدم الوجوب «۶»، و هو الأظهر، لما مرّ.

---

(۱) المدارك ۸: ۹۳، الذخيرة: ۶۸۱.

(۲) الشرائع ۱: ۲۶۵.

(۳) فى الرياض ۱: ۴۰۳.

(۴) حكاه عنه فى الرياض ۱: ۴۰۳، و هو فى الفقيه ۲: ۳۰۱.

(۵) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۱۹، صاحب المدارك ۸: ۹۴.

(۶) منهم الصدوق فى المقنع: ۸۹، صاحب الحدائق ۱۷: ۲۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۸۸

و فى وجوب إعادة السعى- لو كان أتى به، حيث تجب إعادة الطواف- قولان، الأقوى هو: الأول، لما مرّ فى بحث السعى من وجوب إعادته لو قدّمه على الطواف.

ثمَّ إنّ ما ذكر إنّما هو فى المتمتّع، و أمّا القارن و المفرد فيجوز له تقديم الطواف، كما يأتى بيانه فى بيان مناسكه بعد الرجوع إلى مكّة.

فرع: قال فى الذخيرة: و لو قدّم الطواف على الذبح أو على الرمى،

ففى إلحاقه بتقديمه على التقصير وجهان «۱». و نحوه فى المدارك «۲»، و زاد فى آخره: و أحوطهما ذلك.

أقول: أمّا فى الدم، فلا دليل على اللحوق، و لا وجه للاحتياط به.

و أمّا فى الإعادة، فلو كان ثبت وجوب التقديم على الحلق أو الطواف كان لها مطلقا- أو مع العمد- وجه، و لكن لم يثبت شىء منهما.

و أمّا فى وجوب الترتيب و عدمه، فيمكن الاستدلال للوجوب ببعض الأخبار المتقدّمة فى الواجب الثالث من واجبات منى «۳».

و تعارضها صحيحتا جميل و ابن حمران، و رواية البزنطى، و بعض الأخبار الأخر المتقدّمة إليها الإشارة «۴»، و لكن العمل بها على الإطلاق- لما ذكر من مخالفة الشهرة و موافقة العامّة- مشكل، فالأقرب وجوب الترتيب.

و الحكم فى الناسى و الجاهل كما مرّ.

---

(۱) الذخيرة: ۶۸۲.

(۲) المدارك ۸: ۹۴.

(۳) راجع ص: ۳۰۲، ۳۰۳.

(۴) فى ص: ۳۰۳، ۳۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۸۹

خاتمة فيما يحلّ له من محرّمات الإحرام بعد الحلق أو التقصير

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا فرغ المتمتّع من مناسكه الثلاثة-

اشاره

الرمى و الذبح و الحلق أو التقصير- يحلّ له كلّ شىء أحرم منه، إلّا الطيب و النساء، وفاقا لتصريح المبسوط و النهاية و السرائر و الوسيلة و الجامع «۱»، و ظاهر المحكىّ عن التهذيب و الاستبصار و عن الإسكافى و الخلاف و المختلف «۲».

لصحيحة محمّد بن حمران: عن الحاج يوم النحر ما يحلّ له؟ قال:

«كلّ شىء إلّا النساء»، و عن المتمتّع ما يحلّ له يوم النحر؟ قال: «كلّ شىء إلّا النساء و الطيب» «۳».

و قويّة عمر بن يزيد: «اعلم أنّك إذا حلقت رأسك فقد حلّ لك كلّ شىء إلّا النساء و الطيب» «۴».

و الصحيح المروىّ فى السرائر عن نوادر البزنطى: المتمتّع ما يحلّ له

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۷۶، النهاية: ۲۶۳، السرائر ۱: ۶۰۱، الوسيلة: ۱۸۷، الجامع للشرائع: ۲۱۶.

(۲) التهذيب ۵: ۲۴۵، الاستبصار ۲: ۲۸۷، حكاه عنه فى المختلف: ۳۰۸، الخلاف ۲: ۳۴۸، المختلف: ۳۰۸.

(۳) التهذيب ۵: ۲۴۷- ۸۳۵، الاستبصار ۲: ۲۸۹- ۱۰۲۴، الوسائل ۱۴: ۲۳۶ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۴ ح ۱، و فيهما: عن الحاجّ غير المتمتّع يوم النحر.

(۴) التهذيب ۵: ۲۴۵- ۸۳۱، الاستبصار ۲: ۲۸۷- ۱۰۲۰، الوسائل ۱۴: ۲۳۳ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۱۲، ص: ۳۹۰

إذا حلق رأسه؟ قال: «كلّ شىء إلّا النساء و الطيب» «۱».

و تؤيّد عدم حلّية الطيب له صحيحة منصور: عن رجل رمى و حلق أ يأكل شيئا فيه صفرة؟ قال: «لا، حتى يطوف بالبيت و بين الصفا و المروة، ثمّ قد حلّ له كلّ شىء إلّا النساء حتى يطوف بالبيت طوافا آخر، ثمّ قد حلّ له النساء» «۲».

و صحيحة العلاء: تمتّعت يوم ذبحت و حلقت، أ فألطّخ رأسى بالحنّاء؟ قال: «نعم، من غير أن تمسّ شيئا من الطيب»، قلت: أ فألبس القميص؟ قال: «نعم، إذا شئت»، قلت: أ فأغطّى رأسى؟ قال: «نعم» «۳».

و قريبة منها صحيحته الأخرى، و قد زاد فى آخرها: قلت: قبل أن أطوف بالبيت؟ قال: «نعم» «۴».

و الروايتان الأخيرتان تدلّان على أنّه جعل «۵» له لبس المخيط و تغطية الرأس أيضا.

و تدلّ على حلّية التغطية أيضا موثّقة يونس: المتمتّع يغطّى رأسه إذا حلق؟ فقال: «يا بنىّ، حلق رأسه أعظم من تغطيته إيّاه» «۶».

---

(۱) مستطرفات السرائر: ۳۲- ۳۱، الوسائل ۱۴: ۲۳۸ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۴ ح ۴.

(۲) التهذيب ۵: ۲۴۵- ۸۲۹، الاستبصار ۲: ۲۸۷- ۱۰۱۸، الوسائل ۱۴: ۲۳۲ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۳ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۲۴۵- ۸۳۰، الاستبصار ۲: ۲۸۷- ۱۰۱۹، الوسائل ۱۴: ۲۳۳ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۳ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۲۴۷- ۸۳۶، الاستبصار ۲: ۲۸۹- ۱۰۲۵، الوسائل ۱۴: ۲۳۳ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۳ ح ۵.

(۵) فى «س»: حلّ.

(۶) الكافى ۴: ۵۰۵- ۲، الوسائل ۱۴: ۲۳۴ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۳ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۹۱

و قد دلّت أخبار أخر أيضا على حلّية كلّ شيء- غير بعض المذكورات- له، و على بقاء حرمة النساء له «۱».

و المعارض لأخبارنا ثلاثة أصناف من الأخبار:

أحدها: ما دلّ على عدم جواز لبس المخيط و تغطية الرأس من الأخبار «۲»، و هى على الكراهة محمولة، كما يأتى.

و ثانيها: ما دلّ على حلّية الطيب له أيضا، كصحيحة سعيد بن يسار:

عن المتمتّع إذا حلق رأسه قبل أن يزور فيطليه بالحنّاء؟ قال: «نعم، الحنّاء و الثياب و الطيب و كلّ شيء إلّا النساء»، ردّدها علىّ مرتين أو ثلاثا، و قال:

سألت أبا الحسن عليه السلام، فقال: «نعم، الحنّاء و الثياب و الطيب و كلّ شيء إلّا النساء» «۳».

و صحيحة البجلى، و هى طويلة، و فى آخرها: فقال: يا أبه، إنّ موسى أكل خبيصا [۱] فيه زعفران و لم يزر بعد: فقال أبى: «هو أفقه منك، أ ليس قد حلقتم رؤوسكم؟!» «۴».

و الخزّاز: رأيت أبا الحسن عليه السلام بعد ما ذبح حلق، ثمّ ضمّد رأسه بمسك، ثمّ زار البيت و عليه قميص و كان متمتّعا «۵».

---

[۱] الخبيص: هو طعام معمول من التمر و الزبيب و السمن- مجمع البحرين ۴: ۱۶۷.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۳۲ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۳.

(۲) انظر الوسائل ۱۴: ۲۴۰ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۸.

(۳) الكافى ۴: ۵۰۵- ۱، التهذيب ۵: ۲۴۵- ۸۳۲، الاستبصار ۲: ۲۸۷- ۱۰۲۱، الوسائل ۱۴: ۲۳۴ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۳ ح ۷، بتفاوت يسير.

(۴) الكافى ۴: ۵۰۶- ۴، التهذيب ۵: ۲۴۶- ۸۳۳، الاستبصار ۲: ۲۸۸- ۱۰۲۲، الوسائل ۱۴: ۲۳۷ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۴ ح ۳.

(۵) الكافى ۴: ۵۰۵- ۳، الوسائل ۱۴: ۲۳۵ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۳ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۹۲

و ابن عمّار: «سئل ابن عبّاس: هل كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يتطيّب قبل أن يزور البيت؟ قال: رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يضمّد رأسه بالمسك قبل أن يزور» «۱».

و موثّقة إسحاق: عن المتمتّع إذا حلق رأسه ما يحلّ له؟ قال: «كلّ شيء إلّا النساء» «۲».

و لكن لا يعلم من الأصحاب من عمل بهذه الأخبار و أحلّ الطيب له، صرّح بذلك فى الذخيرة أيضا «۳»، و على هذا فتكون شاذّة يجب طرحها، و مع ذلك مرجوحة بالنسبة إلى معارضاتها، لموافقتها لأكثر العامّة، كالشافعى و أحمد و أبى حنيفة و غيرهم «۴».

و تومئ إليه صحيحة ابن عمّار المتقدّمة، مضافا إلى كون صحيحتى البجلى و ابن عمّار قضية فى واقعة، فلعلّه كان فى غير التمتّع.

و دلالة الموثّقة بالعموم المطلق بالنسبة إلى ما مرّ، فيجب التخصيص بغير الطيب.

و نسخ الصحيحة الأولى مختلفة، ففى بعضها لا يوجد قوله: قبل أن يزور، فيحصل لها العموم أيضا.

و ثالثها: ما يدلّ على حرمة الصيد له أيضا، و هى صحيحة ابن عمّار:

«إذا ذبح الرجل و حلق فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا النساء و الطيب، فإذا زار البيت و سعى بين الصفا و المروة فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا

(۱) التهذيب ۵: ۲۴۶- ۸۳۴، الوسائل ۱۴: ۲۳۷ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۴ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۵۰۶- ۵، الوسائل ۱۴: ۲۳۴ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۳ ح ۸.

(۳) الذخيرة: ۶۸۳.

(۴) المغنى و الشرح الكبير ۳: ۴۷۰، بدائع الصنائع ۲: ۱۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۹۳

النساء، فإذا طاف طواف النساء فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلّا الصيد» «۱».

فإنّها تدلّ على بقاء حرمة الصيد بعد المناسك الثلاثة أيضا، و عمل بها جماعة من الأصحاب، منهم: الشرائع و النافع و الإرشاد «۲» و غيرها «۳»، و نسبه فى المدارك إلى أكثر الأصحاب «۴».

و قيل: فيه نظر، لإطلاق أكثر الأصحاب أنّه يحلّ له كل شيء إلّا الطيب و النساء «۵». انتهى.

و استدلوا له بالصحيحة المذكورة مضافة إلى الاستصحاب، و ظاهر قوله سبحانه لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ «۶»، حيث إنّ الإحرام يتحقّق بحرمة الطيب و النساء أيضا، و لكونه فى الحرم.

أقول: يمكن الجواب أمّا عن الصحيحة: فبأنّه لا كلام فى حرمة الصيد بعد طواف النساء و الحلق أيضا من جهة الحرم، و إنّما الكلام فى حرمته من جهة الإحرام، و تظهر الفائدة فى أكل لحم الصيد، و الصحيحة لا تدلّ إلّا على حرمته، لا على أنّه من جهة الإحرام.

و لا يصير الاستثناء منقطعا كما قد يتوهّم، لأنّ الصيد أيضا ممّا أحرم منه، غاية الأمر أنّ جهة حرمته أيضا ليست نفس الإحرام، و لكن ذلك لا يخرجه عن كونه ممّا أحرم منه، و لا عن أصل الحرمة.

(۱) الفقيه ۲: ۳۰۲- ۱۵۰۱، الوسائل ۱۴: ۲۳۲ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الشرائع ۱: ۲۶۵، النافع ۱: ۹۲، الإرشاد ۱: ۳۳۵.

(۳) كالحدائق ۱۷: ۲۵۹.

(۴) المدارك ۸: ۱۰۲.

(۵) انظر الرياض ۱: ۴۰۳.

(۶) المائدة: ۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۹۴

و بالجملة: لا دلالة للصحيحة على حرمته الإحراميّة حتى تعارض ما مرّ، و لا أقلّ من الاحتمال المسقط للمعارضة.

هذا، مع ما فيها من الشذوذ المخرج عن الحجيّة، لعدم قول يعرف بين الأصحاب بحرمة الصيد الإحراميّ، بعد طواف النساء.

و أمّا عن الاستصحاب: فباندفاعه بما مرّ.

و أمّا عن الآية: فبمنع كونه محرما، فإنّ المراد بالمحرم ليس من حرم عليه شيء، بل من تحرم عليه الأمور المخصوصة التى ارتفعت حرمة أكثرها، فلا يمكن استصحاب المحرّمية أيضا، لتغيّر الموضوع.

فرع: قد ذكرنا حصول التحلّل عن غير الأمرين بالفراغ عن المناسك الثلاثة.

و هل يتوقف التحلّل عليها، كما هو ظاهر من علّق التحلّل بالفراغ عن مناسك منى، كما فى النافع «۱»، و عن جماعة أخرى «۲»؟

أو يترتّب التحلّل بالحلق أو التقصير خاصة، كما فى الكتب السبعة الأولى المذكورة فى صدر المسألة، و فى الشرائع و الإرشاد «۳»؟

و عن العمانى و المقنع و التحرير و المنتهى و التذكرة: الترتّب على الرمى و الحلق [۱].

---

[۱] حكاه عن العمانى فى المختلف: ۳۰۸، و عن البقية فى كشف اللثام ۱: ۳۷۴.
المقنع: ۹۰ و فيه: إذا ذبح الرجل و حلق فقد أحلّ من كل شىء أحرم منه إلّا النساء و الطيب. التحرير ۱: ۱۰۹، المنتهى ۲: ۷۶۵، التذكرة ۱: ۳۹۱ و فيهما: إذا حلق أو قصر حلّ له كل شىء أحرم منه إلّا النساء ..

---

(۱) النافع ۱: ۹۲.

(۲) كما فى التنقيح ۱: ۴۹۸، الرياض ۱: ۴۰۳.

(۳) راجع ص: ۳۸۹، الشرائع ۱: ۲۶۵، الإرشاد ۱: ۳۳۵.

و عن ابنى بابويه: على الرمى «۱».

و قيل: برجوع القول الثانى و الثالث إلى الأول، حيث إنّ المتعارف فى الحلق وقوعه بعد الرمى و الذبح «۲».

و كيف كان، دليل الأول: أنّه المراد من الأخبار، حملا للحلق على الغالب المتعارف من كونه بعد النسكين الآخرين، بل على أصله عند من أوجب الترتيب، بل يمكن كون التعارف قرينة على إرادة ذلك.

دليل الثانى: أكثر الأخبار المتقدّمة المعلّقة للحلّية على الحلق خاصّة «۳».

و دليل الثالث: صحيحة منصور المتقدّمة «۴».

و حجّة الرابع: المروىّ عن قرب الإسناد: «إذا رميت جمرة العقبة فقد حلّ لك كلّ شىء حرم عليك إلّا النساء» «۵».

أقول: يردّ دليل الأخير بالضعف، و الشذوذ، و معارضته الأخبار الغير العديدة.

و دليل ما قبله: بأنّ الرمى و الحلق فى الصحيحة إنّما ورد فى السؤال، و هو غير كاف لإثبات التعليق.

و دليل ما قبله: بأنّ الحكم و إن علّق فى أكثر الأخبار بما بعد الحلق، إلّا أنّا قد أثبتنا فى الأصول: أنّ حمل اللفظ على مقتضى أصل الحقيقة إنّما

---

(۱) الفقيه ۲: ۳۲۸، حكاه عنه و عن أبيه فى المختلف: ۳۰۸.

(۲) الذخيرة: ۶۸۴.

(۳) راجع ص: ۳۸۹، ۳۹۰.

(۴) فى ص: ۳۹۲.

(۵) قرب الإسناد: ۱۰۸- ۳۷۰، الوسائل ۱۴: ۲۳۵ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۳ ح ۱۱.

هو إذا لم يكن هناك ما يصلح لأن يكون قرينة للتجوّز، و أمّا معه فلا يجرى على أصل الحقيقة، بل إن علم كون ذلك الأمر قرينة يحمل على التجوّز، و إن صلح لها يتوقّف و يعمل بالأصل، و الأصل هنا مع عدم التحلّل إلّا بعد الثلاثة.

و مع ذلك تعارض تلك الأخبار بمفهوم صحيحة ابن عمّار الأخيرة «۱»، الدالّة على عدم التحلّل بدون الذبح، و يلزمه بدون الرمى أيضا بالإجماع المركّب، و بما يأتى من المروىّ فى بصائر الدرجات [۱].

فإذن الأقرب هو: القول الأول، و إليه المعوّل.

المسألة الثانية: إذا طاف المتمتّع طواف الحجّ و سعى بين الصفا و المروة أحلّ من الطيب أيضا،

بلا خلاف يعلم، لصحيحتى منصور و ابن عمّار المتقدّمتين.

و رواية المروزى: «إذا حجّ الرجل فدخل مكّة [متمتّعا] فطاف بالبيت و صلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام و سعى بين الصفا و المروة و قصّر، فقد حلّ له كلّ شيء ما خلا النساء، لأنّ عليه لتحلّة النساء طوافا و صلاة» «۲».

و صحيحة أخرى لابن عمّار الطويلة فى زيارة البيت يوم النحر، و فى آخرها: «ثمّ اخرج إلى الصفا، فاصعد عليه و اصنع كما صنعت يوم دخلت مكّة» إلى أن قال: «فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كلّ شيء أحرمت منه إلّا النساء» الحديث «۳».

---

[۱] التهذيب ۵: ۱۶۲- ۵۴۴، الاستبصار ۲: ۲۴۴- ۸۵۳، الوسائل ۱۳: ۴۴۴ أبواب الطواف ب ۸۲ ح ۷. و ما بين المعقوفين من المصادر.

---

(۱) المتقدّمة فى ص: ۳۹۸.

(۲) انظر ص: ۳۹۶.

(۳) الكافى ۴: ۵۱۱- ۴، التهذيب ۵: ۲۵۱- ۸۵۳، الاستبصار ۲: ۲۹۲- ۱۰۳۷، الوسائل ۱۴: ۲۴۹ أبواب زيارة البيت ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۹۷

و أمّا صحيحة محمّد بن إسماعيل: هل يجوز للمحرم المتمتّع أن يمسّ الطيب قبل أن يطوف طواف النساء؟ فقال: «لا» «۱».

فمحمولة على الجواز بالمعنى الأخصّ، كما ذكره فى التهذيبين «۲» بقرينة ما مرّ، و لولاه لطرحت بالشذوذ.

و مقتضى الصحاح المذكورة: عدم التحلّل بالطواف خاصّة، و هو المشهور كما قيل «۳».

و ظاهر بعض العبارات- و منها: الشرائع و النافع و المنتهى «۴»- عدم توقّف التحلّل على السعى، للخبرين.

فى أحدهما: «إذا كنت متمتّعا فلا تقربنّ شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت» «۵».

و الآخر المروىّ فى بصائر الدرجات، الآتى ذكره.

و جوابه: أنّ التعارض بين مفهوم غاية الخبرين و مفهوم شرط الصحاح بالعموم من وجه، فإن رجّحنا الصحاح بالصحّة و الأكثرية و الأشهرية، و إلّا فيرجع إلى استصحاب الحرمة.

و هل يتوقّف هذا التحليل على صلاة الطواف؟

قيل: لا، لإطلاق النصّ، و الفتوى «۶».

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۴۸- ۸۳۹، الاستبصار ۲: ۲۹۰- ۱۰۲۹، الوسائل ۱۴: ۲۴۲ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۹ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۲۴۸، الاستبصار ۲: ۲۹۰.

(۳) فى الرياض: ۱: ۴۰۳.

(۴) الشرائع ۱: ۲۶۵، النافع: ۹۲، المنتهى ۲: ۷۶۶.

(۵) التهذيب ۵: ۲۹۸- ۱۰۰۹، الوسائل ۱۲: ۴۴۵ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۱۲.

(۶) انظر الرياض ۱: ۴۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۲، ص: ۳۹۸

و فيه: أنّ الإطلاق إنّما يحكم به لو لا شيوع تقدّمها على السعى المتأخّر عنه التحليل، مضافا إلى دلالة رواية المروزى المتقدّمة «۱»

على التوقّف.

و كذا صحيحة ابن عمّار الأخيرة «٢» على التوقّف، فإنّ فيها قبل ما نقلنا منها: «ثمّ صلّ عنـد مقام إبراهيم ركعتين» إلى أن ساق الكلام إلى قوله عليه السلام:

«فإذا فعلت ذلك فقد أحللت» إلى آخره. فالأصحّ: التوقّف.

و لو قدّم الطواف و السعى على الوقوف أو مناسك منى- كما فى القارن و المفرد مطلقا و المتمتّع للضـرورة أو بدونها إن جوّزناه فى بعضها- فهل يحصل ذلك التحلّل، أم لا؟

نقل فى المدارك عن بعض الأصحاب: الأول «٣»، و استوجهه شيخنا الشهيد الثانى- رحمه اللّه- و اختار هو عدمه «۴».

للاستصحاب، و المروىّ فى بصائر الـدرجات، فإنّ فيـه: «إذا أردت المتعـة فى الحـجّ» إلى أن قـال: «ثـمَّ أحرمت بين الركن و المقـام بالحجّ، فلا تزال محرما حتى تقف بالمواقف، ثمَّ ترمى و تذبح و تغتسل، ثمَّ تزور البيت، فإذا فعلت فقد أحللت» «۵».

و لا تفيد الإطلاقات، لما ذكرنا من الشيوع المانع عن التمسّك به.

المسألة الثالثة: إذا طاف المتمتّع طواف النساء حلّت له النساء

---

(١) فى ص: ٣٩۶.

(٢) المتقدّمة فى ص: ٣٩۶.

(٣) المدارك ٨: ١٠۶.

(۴) المسالك ١: ١١٩.

(۵) بصائر الدرجات: ۵٣٣، الوسائل ١١: ٢٣۴ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٣٠، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ٣٩٩

و جميع ما أحرم منه، و لم يبق بعـد ذلك شـىء، إجماعا كما فى المـدارك «١»، بل على التحقيق، له، و للأخبار، كصـحيحتى منصور «٢» و ابن عمّار «٣» المتقدّمتين.

و صـحيحة ابن عمّار الأخيرة المنقول بعضـها، و فيها- بعـد ذكر: «ثمَّ أرجع إلى البيت»-: «فطف به أسـبوعا آخر، ثمَّ صلّ ركعتين عند مقـام إبراهيم، ثمَّ قـد أحللت من كلّ شـىء، و فرغت من حجّك كلّه و كلّ شـىء أحرمت منه» «۴»، بل و كـذا رواية المروزى السابقة «۵» و غيرها «۶».

و مقتضى الصحيحتين الأخيرتين: توقّف حلّية النساء على ركعتى هذا الطواف أيضا، و هو كذلك لذلك، وفاقا للمحكىّ عن الهداية و الاقتصاد «٧».

و خلافا لإطلاق أكثر الفتاوى، لإطلاق أكثر النصوص، و حمل صحيحة ابن عمّار على توقّف مجموع التحلّل و الفراغ من الحجّ عليها.

و فيه: أنّ رواية المروزى لا تقبل حملا، فبها تقيّد الإطلاقات.

و حكى عن العمانى: حلّية النساء بالفراغ من السعى «٨»، و هو خلاف الإجماع و النصوص المذكورة و غيرها.

و كما تحرم النساء على الرجال قبل طوافهم طواف النساء، فكذلك

---

(١) المدارك ٨: ١٠۶.

(٢) المتقدّمة فى ص: ٣٩٠.

(۳) المتقدّمة فی ص: ۳۹۲.

(۴) الكافی ۴: ۵۱۱- ۴، التهذیب ۵: ۲۵۱- ۸۵۳، الاستبصار ۲: ۲۹۲- ۱۰۳۷، الوسائل ۱۴: ۲۴۹ أبواب زیارة البیت ب ۴ ح ۱.

(۵) فی ص: ۳۹۶.

(۶) الوسائل ۱۴: ۲۳۶ أبواب الحلق و التقصیر ب ۱۴.

(۷) الهدایة: ۶۵، الاقتصاد: ۳۰۹.

(۸) حكاه عنه فی المختلف: ۳۰۹.

الرجال تحرم علیهنّ قبل طوافهنّ، كما صرّح به جماعة «۱».

لاـ لعموم قوله تعالی فَلا رَفَثَ الآیـة «۲»، بضـمیمة كون الرفث هو الجماع و عـدم الخروج عن الحـجّ إلّا بطواف النساء، لدلالـة الأخبار الصحیحة- كما یأتی- من خروج طواف النساء عن الحجّ.

و لا للإجماع المنقول، لعدم حجّیته.

بل للاستصحاب، و الأخبار، كصحیحة العلاء و البجلی و ابن رئاب و عبد اللّه بن صالح: «المرأة المتمتّعة إذا قدمت مكّة ثمَّ حاضت» و ساق الحـدیث إلی أن قال: «ثمَّ طافت طوافا للحجّ، ثمَّ خرجت فسعت، فإذا فعلت ذلك فقد أحلّت من كلّ شـیء یحلّ منه المحرم إلّا فراش زوجها، فإذا طافت أسبوعا آخر حلّ لها فراش زوجها» «۳».

و روایـة درست: متمتّعة قدمت مكّة فرأت الدم- إلی أن قال: «فإذا قدمت مكّة طافت بالبیت طوافین، وسعت بین الصـفا و المروة، فإذا فعلت ذلك فقد حلّ لها كلّ شیء ما عدا فراش زوجها» [۱].

و روایـة عجلاـن: «إذا اعتمرت المرأة ثمَّ اعتلّت قبـل أن تطوف قـدّمت السعی و شـهدت المناسك، فإذا طهرت و انصرفت من الحجّ قضت طواف العمرة و طواف الحجّ و طواف النساء، ثمَّ أحلّت من كلّ شیء» «۴».

---

[۱] الكافی ۴: ۴۴۶- ۲، التهذیب ۵: ۳۹۱- ۱۳۶۸، الاستبصار ۲: ۳۱۲- ۱۱۰۹، الوسائل ۱۳: ۴۴۹ أبـواب الطواف ب ۸۴ ح ۲. و فی الجمیع: عن درست الواسطی، عن عجلان أبی صالح ..

---

(۱) انظر المدارك ۸: ۱۰۷، الذخیرة: ۶۸۴، الحدائق ۱۷: ۲۶۷.

(۲) البقرة: ۱۹۷.

(۳) الكافی ۴: ۴۴۵- ۱، الوسائل ۱۳: ۴۴۸ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۱، بتفاوت یسیر.

(۴) الكافی ۴: ۴۴۷- ۶، التهذیب ۵: ۳۹۴- ۱۳۷۴، الاستبصار ۲: ۳۱۴- ۱۱۱۵، الوسائل ۱۳: ۴۴۹ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۳.

المسألة الرابعة: ما ذكر إنّما هو فی حقّ المتمتّع،

و أمّا القارن و المفرد فیتحلّلان بالحلق أو التقصیر عن غیر النساء مطلقا حتی الطیب، صرّح بذلك الشیخ فی النهایة و المبسوط و الحلّی و ابن حمزة فی الوسیلة «۱»، و جمع آخر «۲»، بل الأكثر، و فی الذخیرة: أنّه المعروف بین الأصحاب «۳».

و ظاهر إطلاق الأكثر عدم الفرق فی ذلك بین أن یقدّما الطواف و السعی علی باقی المناسك أم لا.

و قیده فی الدروس بصورة التقدیم «۴».

و عن الجعفى: التسوية بينهما و بين المتمتّع «۵».

و سيأتى تحقيق المقام فيه إن شاء اللّه.

المسألة الخامسة: يكره للمتمتّع لبس المخيط و التقنّع

حتى يطوف للحجّ و يسعى، و الطيب حتى يطوف طواف النساء.

و تدلّ على الأول صحاح: محمّد «۶»، و سعيد الأعرج «٧»، و منصور «٨»، و ابن عمّار عن إدريس القمّى «٩».

---

(١) النهاية: ٢۶٣، المبسوط ١: ٣٧٧، الحلى فى السرائر ١: ۶٠١، الوسيلة: ١٨٧.

(٢) انظر الدروس ١: ۴۵۵، الحدائق ١٧: ٢۵٨.

(٣) الذخيرة: ۶٨۴.

(۴) الدروس ١: ۴۵۵.

(۵) حكاه عنه فى الدروس ١: ۴۵۵.

(۶) التهذيب ۵: ٢۴٧- ٨٣٧، الاستبصار ٢: ٢٨٩- ١٠٢۶، الوسائل ١۴: ٢۴١ أبواب الحلق و التقصير ب ١٨ ح ٢.

(٧) الفقيه ٢: ٣٠٢- ١۵٠٢، الوسائل ١۴: ٢۴١ أبواب الحلق و التقصير ب ١٨ ح ۴.

(٨) التهذيب ۵: ٢۴٨- ٨٣٩، الاستبصار ٢: ٢٩٠- ١٠٢٨، الوسائل ١۴: ٢۴٠ أبواب الحلق و التقصير ب ١٨ ح ١.

(٩) التهذيب ۵: ٢۴٧- ٨٣٨، الاستبصار ٢: ٢٨٩- ١٠٢٧، المقنع: ٩٠، الوسائل ١۴: ٢۴١ أبواب الحلق و التقصير ب ١٨ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٢، ص: ۴٠٢

و على الثانى: صحيحة محمّد بن إسماعيل المتقدّمة فى المسألة الثانية «١».

و إنّما حملت هـذه الروايات على الكراهـة لقرينة ما مرّ من الأخبار المخالفة لها، مضافة إلى قصور الأربعة الأولى عن إفادة الحرمة، بل صحيحة منصور ظاهرة فى عدمها.

و مورد الجميع المتمتّع خاصّة، بل فى صحيحة الأعرج التصريح بعدم المنع فى غيره، و كذا فى الخبر المروىّ عن قرب الإسناد «٢».

و ظاهر بعضهم الإطلاق، و لا وجه له معلوما كما قيل «٣».

---

(١) راجع ص: ٣٩٧.

(٢) قرب الإسناد: ١٠٨- ٣٧٠، الوسائل ١۴: ٢٣۵ أبواب الحلق و التقصير ب ١٣ ح ١١.

(٣) فى الرياض ١: ۴٠٠.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة الجزء ١٣

[تتمة كتاب الحج]

[تتمة المقصد الرابع]

[تتمة المبحث الثانى]

[تتمة الباب الأول]

[تتمة المطلب الثاني]

الفصل الخامس في الرجوع إلى مكّة للإتيان بمناسكها الخمسة

اشاره

الطواف، و ركعتاه، و السعی، و طواف النساء، و ركعتاه.

و سبقت كيفيّة الطواف و ركعتيه و السعی فی العمرة، و إنّما بقيت مسائل منها متعلّقة بذلك المقام، ففی هذا الفصل مسائل:

المسألة الأولى: يجب على الحاجّ- بعد فراغه من مناسك منى،

و يجوز قبله أيضا على القول بجواز تقديم الطواف و السعی على مناسكه كلّا أو بعضا- المضیّ إلى مكّة- شرّفها اللّه تعالى- لمناسكها، اتّفاقا نصّا و فتوى.

و يترجّح إيقاع ذلك فی يوم النحر، لاستحباب المسارعة إلى الخيرات، و التحرّز عن الموانع و الأعراض، و المعتبرة من الأخبار:

كصحيحة محمّد: عن المتمتّع متى يزور البيت؟ قال: «يوم النحر» «١».

---

(١) التهذيب ۵: ٢۴٩- ٨۴١، الاستبصار ٢: ٢٩٠- ١٠٣٠، الوسائل ١۴: ٢۴۴ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج١٣، ص: ۶

و صحيحة ابن عمّار: فی زيارة البيت يوم النحر، قال: «زره، فإن شغلت فلا يضرّك أن تزور البيت من الغد، و لا تؤخّر أن تزور من يومك، فإنّه يكره للمتمتّع ان يؤخّر، و موسّع للمفرد أن يؤخّر» «١».

و منصور: «لا يبيت المتمتّع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت» «٢».

و هل يجب ذلك بدون العذر، كما عن النهاية و المبسوط و الوسيلة و الجامع «٣»، للأخبار المذكورة، سيّما الأمر و مفهوم الشرط فی الثانية، و لا ينافيه قوله فيها: «يكره»، لأعمّية الكراهة من الحرمة؟

أو لا يجب، كما عن الباقين؟

الحقّ هو: الثانی، و قصور الأخبار المتقدّمة عن إفادة الحرمة، حتى الأمر و المفهوم المذكور، لأنّ الأمر فی الجواب غير مقيّد بيوم النحر.

و لأنّ الشغل أعمّ من العذر، و الضرر أعمّ من العقاب، فإنّ حرمان الثواب أيضا ضرر، و غير الغد أعمّ من يوم النحر، لأنّ ليلته غير يوم النحر و غير الغد.

و للأخبار المجوّزة للتأخير أو الظاهرة فی الاستحباب «۴»، كما يأتی.

و على هذا، فيجوز التأخير إلى الليلة.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة الحلبی: «ينبغی للمتمتّع أن يزور البيت يوم

---

(١) الكافی ۴: ۵١١- ۴، التهذيب ۵: ٢۵١- ٨۵٣، الاستبصار ٢: ٢٩٢- ١٠٣٧، الوسائل ١۴: ٢۴٣ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ١.

(٢) التهذيب ۵: ٢۴٩- ٨۴٢، الاستبصار ٢: ٢٩٠- ١٠٣١، الوسائل ١۴: ٢۴۵ أبواب زيارة البيت ب ١ ح ۶.

(۳) النهاية: ۲۶۴، المبسوط ۱: ۳۷۷، الوسيلة: ۱۸۷، الجامع للشرائع: ۲۱۷.

(۴) الكافى ۴: ۵۱۱- ۳، التهذيب ۵: ۲۴۹- ۸۴۳، الاستبصار ۲: ۲۹۱- ۱۰۳۲، الوسائل ۱۴: ۲۴۵ أبواب زيارة البيت ب ۱ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۷

النحر أو من ليلته، و لا يؤخّر ذلك» «۱».

و نحوها صحيحة عمران الحلبى «۲».

و إلى الغد، لقصور ما مرّ من الأخبار- الناهية عن التأخير- لإثبات الحرمة.

و لصحيحة ابن عمّار المتقدّمة «۳».

و الأخرى: عن المتمتّع متى يزور البيت؟ قال: «يوم النحر أو من الغد، و لا يؤخّر، و المفرد و القارن ليسا بسواء، موسّع عليهما» «۴».

و إلى يوم النفر الثانى، وفاقا للحلّى و الغنية و الكافى «۵» و أكثر المتأخّرين «۶»، بل غير نادر منهم.

لقصور ما مرّ عن إفادة الحرمة عن الغد.

و لموثّقة إسحاق: عن زيارة البيت تؤخّر إلى يوم الثالث، قال:

«تعجيلها أحبّ إلىّ، و ليس به بأس إن أخّره» «۷».

و صحيح ابن سنان: «لا بأس أن تؤخّر زيارة البيت إلى يوم النفر، إنّما يستحبّ تعجيل ذلك مخافة الأحداث و المعاريض» «۸».

---

(۱) الكافى ۴: ۵۱۱- ۳، الوسائل ۱۴: ۲۴۵ أبواب زيارة البيت ب ۱ ح ۷.

(۲) التهذيب ۵: ۲۴۹- ۸۴۳، الاستبصار ۲: ۲۹۱- ۱۰۳۲، الوسائل ۱۴: ۲۴۵ أبواب زيارة البيت ب ۱ ح ۷.

(۳) فى ص: ۶.

(۴) التهذيب ۵: ۲۴۹- ۸۴۴، الاستبصار ۲: ۲۹۱- ۱۰۳۶، الوسائل ۱۴: ۲۴۵ أبواب زيارة البيت ب ۱ ح ۸.

(۵) الحلى فى السرائر ۱: ۶۰۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۲، الكافى فى الفقه: ۱۹۵.

(۶) انظر الدروس ۱: ۴۵۷، الحدائق ۱۷: ۲۷۴، الذخيرة: ۶۸۵.

(۷) الفقيه ۲: ۲۴۴- ۱۱۷۰، التهذيب ۵: ۲۵۰- ۸۴۵، الاستبصار ۲: ۲۹۱- ۱۰۳۳، الوسائل ۱۴: ۲۴۶ أبواب زيارة البيت ب ۱ ح ۱۰.

(۸) الفقيه ۲: ۲۴۵- ۱۱۷۱، التهذيب ۵: ۲۵۰- ۸۴۶، الاستبصار ۲: ۲۹۱- ۱۰۳۴، الوسائل ۱۴: ۲۴۵ أبواب زيارة البيت ب ۱ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۸

و المروىّ فى السرائر عن نوادر البزنطى: عن رجل أخّر الزيارة إلى يوم النفر، قال: «لا بأس» «۱».

خلافا للمحكىّ عن المفيد و السيّد و الديلمى و النافع و موضع من الشرائع و الإرشاد و التذكرة و المنتهى «۲»، و قيل: جماعة من المتأخّرين «۳».

للأخبار المتقدّمة القاصرة عن إفادة الحرمة حتى من جهة قوله:

«موسّع عليهما»، إذ فى رفع الاستحباب أيضا نوع توسعة.

و من ذلك يظهر ضعف ما أجيب به عن روايات التأخير من الحمل على غير المتمتّع، حملا للمطلق على المقيّد.

و إلى آخر ذى الحجّة، وفاقا للحلّى «۴»، و هو ظاهر الاستبصار «۵»، و حكى عن المختلف «۶»، و نسبه إلى سائر المتأخّرين، و اختاره فى المفاتيح «۷» و شرحه، و نسبه فى الأخير أيضا إلى أكثر متأخّرى أصحابنا.

للأصل، و لصحيحتى الحلبى و هشام بن سالم:

الاولى: عن رجل نسى أن يزور البيت حتى أصبح، قال: «ربّما أخّرته حتى تذهب أيّام التشريق، لكن لا يقرب النساء و الطيب» «۸».

---

(۱) مستطرفات السرائر: ۳۵- ۴۸، الوسائل ۱۴: ۲۴۶ أبواب زيارة البيت ب ۱ ح ۱۱.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۴۲۰، السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۶۹، الديلمى فى المراسم: ۱۱۴، النافع: ۹۲، الشرائع ۱: ۲۶۵، الإرشاد ۱: ۳۳۵، التذكرة ۱: ۳۹۱، المنتهى ۲: ۷۶۷.

(۳) انظر الرياض ۱: ۴۰۴.

(۴) السرائر ۱: ۶۰۲.

(۵) الاستبصار ۲: ۲۹۱.

(۶) المختلف: ۳۰۹.

(۷) المفاتيح ۱: ۳۶۳.

(۸) الفقيه ۲: ۲۴۵- ۱۱۷۲، التهذيب ۵: ۲۵۰- ۸۴۷، الاستبصار ۲:

۲۹۱- ۱۰۳۵، الوسائل ۱۴: ۲۴۳ أبواب زيارة البيت ب ۱ ح ۲ بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۹

و الثانية: «لا بأس إن أخّرت زيارة البيت إلى أن تذهب أيّام التشريق، إلّا أنّك لا تقرب النساء و لا الطيب» «۱».

و هما و إن لم تصرّحا بالتأخّر إلى آخر الشهر، إلّا أنّهما تدلّان عليه.

خلافا لموضع من الشرائع و للذخيرة و للمحكيّ عن الغنية و الكافى «۲»، فلم يجوّزوا التأخير عن آخر أيّام التشريق.

و يدلّ عليه مفهوم الغاية فى صحيحة ابن سنان و المروىّ عن النوادر المتقدّمين، و لكن يجب حملهما على الكراهة، بقرينة الصحيحتين الأخريين.

مضافا إلى أنّ المفهوم عامّ بالنسبة إلى زمان التأخير، فيجب التخصيص.

المسألة الثانية: ما مرّ من الخلاف فى جواز التأخير و عدمه إنّما هو فى المتمتّع،

و أمّا القارن و المفرد فيجوز لهما التأخير طول ذى الحجّة، بلا خلاف كما قيل «۳».

لقوله سبحانه الْحَجُّ أَشْهُرٌ «۴».

و الأصل.

و الإطلاقات.

و صحيحتى ابن عمّار المتقدّمتين، و هما و إن لم تصرّحا بالتأخير إلى آخر الشهر، إلا أنّ إطلاق جواز التأخير و اختصاص المقيّدات بالمتمتّع-

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۴۵- ۱۱۷۴، الوسائل ۱۴: ۲۴۴ أبواب زيارة البيت ب ۱ ح ۳.

(۲) الشرائع ۱: ۲۶۵، الذخيرة: ۶۸۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۲، الكافى: ۱۹۵.

(۳) مفاتيح الشرائع ۱: ۳۶۳.

(۴) البقرة: ۱۹۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۰

سيّما بضميمة الإجماع المركّب- كاف فى إثبات المطلوب.

نعم، يكره التأخير.

لفتوى الأجلّة، كما فى النافع و الشرائع و المنتهى و الإرشاد و التحرير و التلخيص «۱».

و للعلّة المذكورة فى صحيحة ابن سنان المتقدّمة.

المسألة الثالثة: يستحبّ لمن يمضى إلى طواف الحجّ الغسل و تقليم الأظفار و أخذ الشارب.

لرواية عمر بن يزيد: «ثمَّ احلق رأسك، و اغتسل، و قلّم أظفارك، و خذ من شاربك، وزر البيت، و طف به أسبوعا تفعل كما صنعت يوم قدمت مكّة» «۲».

و لو اغتسل لذلك بمنى جاز، للأصل، و رواية الحسين «۳».

و لو اغتسل نهارا و طاف ليلا أجزأه الغسل ما لم يحدث ما يوجب الوضوء.

لموثّقة إسحاق: عن غسل الزيارة يغتسل الرجل بالنهار و يزور فى الليل بغسل واحد، يجزئه ذلك؟ قال: «يجزئه ما لم يحدث ما يوجب وضوء، فإن أحدث فليعد غسله بالليل» «۴».

---

(۱) النافع: ۹۲، الشرائع ۱: ۲۶۵، المنتهى ۲: ۷۶۷، الإرشاد ۱: ۳۳۵، التحرير ۱: ۱۰۹.

(۲) التهذيب ۵: ۲۵۰- ۸۴۸، الوسائل ۱۴: ۲۴۷ أبواب زيارة البيت ب ۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۵۱۱- ۱، التهذيب ۵: ۲۵۰- ۸۴۹، الوسائل ۱۴: ۲۴۸ أبواب زيارة البيت ب ۳ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۵۱۱- ۲، و فى التهذيب ۵: ۲۵۱- ۸۵۰، الوسائل ۱۴: ۲۴۸ أبواب زيارة البيت ب ۳ ح ۲، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۱

و الزيارة أعمّ من زيارة البيت و زيارة المشاهد. و الرواية- كما ترى- مختصّة بالغسل نهارا و الطواف ليلا.

و قد استدلّ بعضهم على العكس أيضا «۱»، و هو غير جيّد، إلّا أنّ بعد عدم الحدث يصدق كونه مغتسلا، فلا حاجة إلى غسل آخر، إذ لم يستحبّ الغسل فى يوم الزيارة أو ليلها، بل لها نفسها.

و لذا لو أحدث فى يوم الغسل استحبّت الإعادة، كما صرّح به فى صحيحة البجلى: عن الرجل يغتسل للزيارة ثمَّ ينام، أ يتوضّأ قبل أن يزور؟

قال: «يعيد غسله، لأنّه إنّما دخل بوضوء» «۲».

و يستحبّ الغسل لدخول مكّة، لإطلاق صحيحة البجلى المتقدّمة فى دخول مكّة لطواف العمرة.

المسألة الرابعة: يستحبّ لمن رجع من منى لطواف البيت أن يقوم على باب المسجد،

و يدعو بالمأثور فى صحيحة ابن عمّار، قال: «فإذا أتيت البيت يوم النحر فقمت على باب المسجد، فقلت: اللّهم أعنّى على نسكك، و سلّمنى له و سلّمه لى، أسألك مسألة العليل الذليل المعترف بذنبه أن تغفر لى ذنوبى، و أن ترجعنى بحاجتى، اللّهم إنّى عبدك، و البلد بلدك، و البيت بيتك، جئت أطلب رحمتك، و أؤمّ طاعتك، متّبعا لأمرك، راضيا بقدرك، أسألك مسألة المضطرّ إليك، المطيع لأمرك، المشفق من عذابك، الخائف لعقوبتك، أن تبلغنى عفوك، و أن تجيرنى من النار برحمتك» الحديث «۳».

(۱) كما فى الرياض ۱: ۴۰۴.

(۲) التهذيب ۵: ۲۵۱– ۸۵۱، الوسائل ۱۴: ۲۴۹ أبواب زيارة البيت ب ۳ ح ۴.

(۳) الكافى ۴: ۵۱۱– ۴، التهذيب ۵: ۲۵۱– ۸۵۳، الوسائل ۱۴: ۲۴۹ أبواب زيارة البيت ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۲

و يستحبّ أيضا الدعاء على باب المسجد بالمأثور فى موثّقة أبى بصير، المتقدّمة الإشارة إليها فى دخول المسجد لطواف العمرة، المبتدئ بقوله عليه السّلام: «بسم اللّه و باللّه و من اللّه» الحديث «۱».

و أمّا الدعاء المتقدّم فى طواف العمرة على باب المسجد، المبتدأ بقوله: «السلام عليك»، و حين دخوله، المبتدأ بقوله: «اللّهم إنّى أسألك فى مقامى هذا» المأثورين فى صحيحة ابن عمّار «۲»، المتقدّمة فى طواف العمرة، فالظاهر اختصاصهما بذلك الطواف، لقوله فى الدعاء الأخير: «فى أول مناسكى» كما لا يخفى.

و يستحبّ أيضا ما مرّ فى طواف العمرة، من دخول مكّة و المسجد حافيا خاضعا مع السكينة و الوقار، و دخول المسجد من باب بنى شيبة، لإطلاق الأخبار.

المسألة الخامسة: بعد الفراغ من الدعاء المذكور يأتى الحجر الأسود،

و يفعل كما فعل فى طواف العمرة، و يقول كما قال فيه، كما صرّح به فى صحيحة ابن عمّار المتقدّمة فى صدر المسألة السابقة.

و فيها- بعد ما نقلناه-: «ثمّ تأتى الحجر الأسود فتستلمه و تقبّله، فإن لم تستطع فاستلمه بيدك و قبّل يدك، و إن لم تستطع فاستقبله و كبّر و قل كما قلت حين طفت بالبيت يوم قدمت مكّة، ثمّ طف بالبيت سبعة أشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكّة» الحديث «۳».

(۱) الكافى ۴: ۴۰۲– ۲، التهذيب ۵: ۱۰۰– ۳۲۸، الوسائل ۱۳: ۲۰۵ أبواب مقدمات الطواف و ما يتبعها ب ۸ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۴۰۱– ۱، التهذيب ۵: ۹۹– ۳۲۷، الوسائل ۱۳: ۲۰۴ أبواب مقدمات الطواف ب ۸ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۵۱۱– ۴، التهذيب ۵: ۲۵۱– ۸۵۳، الوسائل ۱۴: ۲۴۹ أبواب زيارة البيت ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۳

المسألة السادسة: و مناسكه بمكّة حينئذ:

طواف البيت للحجّ و ركعتاه و السعى، و قد مرّت كيفيّة الثلاثة و واجباتها و مستحبّاتها و أحكامها فى العمرة، و الجميع فى الموردين على السواء.

المسألة السابعة: قد سبق وجوب تأخير الطواف عن الحلق أو التقصير على المتمتّع،

و كذلك يجب عليه تأخير طواف حجّه و سعيه عن الوقوفين عند جمهور الأصحاب، كما فى الذخيرة «۱»، بل بالإجماع المحكىّ عن الغنية و المنتهى و المعتبر و التذكرة و فى المدارك «۲».

و يستدلّ عليه بصحيحة ابن عمّار: عن المتمتّع متى يزور البيت؟

قال: «يوم النحر أو من الغد، و لا يؤخّر، و المفرد و القارن ليسا بسواء، موسّع عليهما» «۳».

و محمّد: عن المتمتّع متى يزور البيت؟ قال: «يوم النحر» «۴».

و عمر بن يزيد: «ثمّ احلق رأسك، و اغتسل، و قلّم أظفارك، و خذ من شاربك، وزر البيت و طف به أسبوعا تفعل كما صنعت يوم قدمت بمكّة» «۵».

أمر بالحلق و الزيارة بعده بلفظة: «ثمّ» الدالّة على التراخى و الترتيب،

---

(۱) الذخيرة: ۶۴۱.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۶، المنتهى ۲: ۷۰۸، المعتبر ۲: ۳۴۰، التذكرة ۱: ۳۶۷، المدارك ۸: ۱۸۶.

(۳) التهذيب ۵: ۲۴۹- ۸۴۴، الاستبصار ۲: ۲۹۱- ۱۰۳۶، الوسائل ۱۴: ۲۴۵ أبواب زيارة البيت ب ۱ ح ۸.

(۴) التهذيب ۵: ۲۴۹- ۸۴۱، الاستبصار ۲: ۲۹۰- ۱۰۳۰، الوسائل ۱۴: ۲۴۴ أبواب زيارة البيت ب ۱ ح ۵.

(۵) التهذيب ۵: ۲۵۰- ۸۴۸، الوسائل ۱۴: ۲۴۷ أبواب زيارة البيت ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۴

و الحلق لا يكون إلّا بعد الوقوفين.

و صحيحة الحلبى: عن رجل أتى المسجد الحرام و قد أزمع بالحجّ، يطوف بالبيت؟ قال: «نعم، ما لم يحرم» «۱».

و رواية عبد الحميد بن سعيد: عن رجل أحرم يوم التروية من عند المقام بالحجّ، ثمّ طاف بالبيت بعد إحرامه و هو لا يرى أنّ ذلك لا ينبغى له، أ ينقض طوافه بالبيت إحرامه؟ قال: «لا، و لكن يمضى على إحرامه» «۲».

و رواية أبى بصير: رجل كان متمتّعا و أهلّ بالحجّ، قال: «لا يطوف بالبيت حتى يأتى عرفات، فإن طاف قبل أن يأتى منى من غير علّة فلا يعتدّ بذلك الطواف» «۳».

و مفهوم الشرط فى موثّقة إسحاق: عن المتمتّع إذا كان شيخا كبيرا أو امرأة تخاف الحيض يعجّل طواف الحجّ قبل أن يأتى منى؟ فقال: «نعم، من كان هكذا يعجّل» «۴».

و فى صحيحة الأزرق: عن امرأة تمتّعت بالعمرة إلى الحجّ، ففرغت من طواف العمرة و خافت الطمث قبل يوم النحر، أ يصلح لها أن تعجّل طوافها- طواف الحجّ- قبل أن تأتى منى؟ قال: «إذا خافت أن تضطرّ إلى

---

(۱) الكافى ۴: ۴۵۵- ۳، التهذيب ۵: ۱۶۹- ۵۶۳، الوسائل ۱۳: ۴۴۷ أبواب الطواف ب ۸۳ ح ۴.

(۲) التهذيب ۵: ۱۶۹- ۵۶۴، الوسائل ۱۳: ۴۴۷ أبواب الطواف ب ۸۳ ح ۶.

(۳) الكافى ۴: ۴۵۸- ۴، التهذيب ۵: ۱۳۰- ۴۲۹، الاستبصار ۲: ۲۲۹- ۷۹۳، الوسائل ۱۱: ۲۸۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۳ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۴۵۷- ۱، الفقيه ۲: ۲۴۴- ۱۱۶۹، التهذيب ۵: ۱۳۱- ۴۳۲، الاستبصار ۲: ۲۳۰- ۷۹۶، الوسائل ۱۱: ۲۸۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۳ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۵

ذلك فعلت» «۱».

و يؤيده مفهوم الوصف فى بعض الأخبار الآتية فى المعذور «۲».

و لا يخفى أنّ تلك الأخبار بجملتها قاصرة عن إفادة الوجوب و إن كان بعضها ظاهرا فيه، فالأولى الاستدلال ببعض الأخبار المتقدّمة «۳» فى بيان الواجب الثالث من واجبات الوقوف بمنى، المتضمّنة لإيجاب الترتيب بين الطواف و الحلق المتأخّر عن الوقوفين «۴».

إلّا أنّ بإزاء تلك الأخبار أخبارا دالّة على جواز التقديم:

كموثّقة إسحاق: عن رجل يحرم بالحجّ من مكّة، ثمّ يرى البيت خاليا، فيطوف قبل أن يخرج، عليه شىء؟ قال: «لا» «۵».

و صحيحة عليّ بن يقطين: عن الرجل المتمتّع يهلّ بالحجّ ثمّ يطوف و يسعى بين الصفا و المروة قبل خروجه إلى منى، قال: «لا بأس» «۶».

و نحوها صحيحة البجلى «۷».

و صحيحة البخترى: فى تعجيل الطواف قبل الخروج إلى منى، فقال:

«هما سواء، أخّر ذلك أو قدّمه»، يعنى للمتمتّع «۸».

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۹۸- ۱۳۸۴، الوسائل ۱۳: ۴۱۵ أبواب الطواف ب ۶۴ ح ۲.

(۲) انظر ص: ۱۷.

(۳) فى ج ۱۲: ۳۰۰.

(۴) فى «ح» و «ق» زيادة: و تلك الأخبار كما ترى قاصرة عن افادة الوجوب.

(۵) الكافى ۴: ۴۵۷- ۱، الفقيه ۲: ۲۴۴- ۱۱۶۹، الوسائل ۱۱: ۲۸۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۳ ح ۷.

(۶) التهذيب ۵: ۱۳۱- ۴۳۰، الاستبصار ۲: ۲۲۹- ۷۹۴، الوسائل ۱۱: ۲۸۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۳ ح ۳.

(۷) التهذيب ۵: ۴۷۷- ۱۶۸۶، الوسائل ۱۱: ۲۸۰ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۳ ح ۲.

(۸) الفقيه ۲: ۲۴۴- ۱۱۶۷، الوسائل ۱۳: ۴۱۶ أبواب الطواف ب ۶۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۶

و صحيحة جميل و ابن بكير: عن المتمتّع يقدّم طوافه و سعيه فى الحجّ، فقال: «هما سيّان قدّمت أو أخّرت» «۱».

و قريبة منها موثّقة زرارة «۲»، إلى غير ذلك.

و هذه الروايات أصحّ إسنادا و أوضح دلالة.

و يمكن الجمع بينها و بين الأخبار الأولى، بحمل الاولى على الكراهة بشهادة العرف، و بحمل الثانية على المعذور بشهادة الأخبار الآتية المجوّزة له التقديم، و ليس هذا التخصيص بأولى من ذلك المجاز، كما حقّقناه فى موضعه، بل الأول أولى لفهم العرف، و لولاه أيضا لرجّحه الأصل.

و لذا حكى عن جملة من متأخّرى المتأخّرين الميل إلى الجواز لو لا الإجماع «۳»، و هو ظاهر الخلاف و التذكرة «۴»، و محتمل التحرير «۵»، إلّا أنّ موافقة الأخبار الأخيرة للعامّة و مخالفتها للشهرة العظيمة القديمة و الحديثة يوجب مرجوحيّتها و ترجيح الاولى، فعليه الفتوى.

هذا فى غير المعذور.

و أما هو- كامرأة تخاف الحيض المتأخّر، أو مريض يضعف عن العود، أو شيخ عاجز يخاف على نفسه الزحام- فيجوز له التقديم، وفاقا لغير الحلّى «۶»، بل إجماعا كما عن الغنية «۷».

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۷۷- ۱۶۸۵، الوسائل ۱۱: ۲۸۰ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۴۵۹- ۱، التهذيب ۵: ۴۵- ۱۳۴، الوسائل ۱۱: ۲۸۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۴ ح ۲.

(۳) حكاه عنهم فى الرياض ۱: ۴۱۹.

(۴) الخلاف ۲: ۳۵۰، التذكرة ۱: ۳۹۱.

(۵) التحرير ۱: ۱۰۰.

(۶) السرائر ۱: ۵۷۵.

(۷) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۸.

للأخبار المطلقة المجوّزة المتقدّمة، الغير المرجوحة عن معارضها بالنسبة إلى هذا الفرد.

و الأخبار المختصّة به، كصحيحة الأزرق، و موثّقة إسحاق المتقدّمتين.

و صحيحة الحلبى: «لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير و المرأة تخاف الحيض قبل أن تخرج إلى منى» «۱».

و قويّة إسماعيل بن عبد الخالق: «لا بأس أن يعجّل الشيخ الكبير و المريض و المرأة و المعلول طواف الحجّ قبل أن يخرجوا إلى منى» «۲».

و كذا يجوز للقارن و المفرد تقديم طواف الحجّ و السعى على الوقوفين، بالإجماع المحكىّ عن الشيخ و الغنية «۳»، و ظاهر المعتبر «۴» و غيرها «۵».

للأصل، و المستفيضة، كصحيحتى ابنى أبى عمير و عمّار، و الموثّقات الثلاث لزرارة و إسحاق، و صحاح ابن عمّار و الحلبى و غيرهما «۶»، الواردة فى حجّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مفردا، و تقديمه الطواف و السعى على الوقوف.

و رواية موسى بن عبد اللّه: عن المتمتّع يقدم مكّة ليلة عرفة، قال: «لا متعة له، يجعلها حجّة مفردة، و يطوف بالبيت، و يسعى بين الصفا و المروة، و يخرج إلى منى» الحديث «۷».

---

(۱) الكافى ۴: ۴۵۸- ۳، الوسائل ۱۱: ۲۸۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۳ ح ۴.

(۲) الكافى ۴: ۴۵۸- ۵، التهذيب ۵: ۱۳۱- ۴۳۱، الاستبصار ۲: ۲۳۰- ۷۹۵، الوسائل ۱۱: ۲۸۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۳ ح ۶.

(۳) الشيخ فى الخلاف ۲: ۳۵۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۸.

(۴) المعتبر ۲: ۳۳۹.

(۵) انظر المدارك ۸: ۱۸۹.

(۶) الوسائل ۱۱: أبواب أقسام الحجّ ب ۲ و ۱۴.

(۷) التهذيب ۵: ۱۷۳- ۵۸۱، الاستبصار ۲: ۲۴۹- ۸۷۶، الوسائل ۱۱: ۲۹۸ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۱۰.

و أمّا ما فى المعتبر و المختلف و المنتهى «۱»، من احتمال إرادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء أيّام التشريق و بعده.

فمع كونه تقييدا بلا جهة، غير جار فى الأكثر كما لا يخفى.

خلافا للحلّى «۲» هنا أيضا، فمنع من التقديم، و هو نادر ضعيف.

و كذا القول بكراهة التقديم، كما فى الشرائع و القواعد «۳»، لعدم دليل واضح عليها، سوى الشبهة الناشئة عن خلاف الحلّى.

و هو ضعيف، سيّما مع تقديم النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و أمره بأخذ المناسك عنه.

المسألة الثامنة: يجب- بعد طواف الزيارة و السعى- طواف النساء فى الحجّ بأنواعه،

إجماعا محقّقا، و محكيا «۴» مستفيضا جدّا.

له، و للأخبار المتواترة معنى، من الصحاح و غيرها الخالية عن المعارض، غير خبر ضعيف، مقطوع، مردود، واجب الحمل على التقيّة، أو على العمرة المتمتّع بها.

و كذا يجب فى العمرة المفردة، بلا خلاف من غير الجعفى «۵»، بل بالإجماع المحقّق، و المحكىّ عن الغنية و المنتهى و التذكرة «۶» و غيرها «۷».

للمستفيضة «۸» الصحيحة و غيرها، و المنجبرة كلّا.

---

(۱) المعتبر ۲: ۳۳۹، المختلف: ۲۶۲، المنتهى ۲: ۷۰۹.

(۲) السرائر ۱: ۵۷۵.

(۳) الشرائع ۱: ۲۷۱، القواعد ۱: ۸۴.

(۴) كما فى المنتهى ۲: ۷۶۸.

(۵) حكاه عنه فى الدروس ۱: ۳۲۹.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۸، المنتهى ۲: ۷۶۸، التذكرة ۱: ۳۹۱.

(۷) كالرياض ۱: ۴۲۰.

(۸) الوسائل ۱۳: ۴۴۲ أبواب الطواف ب ۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۹

ثمَّ إنّه يستدلّ للجعفى بأخبار قاصرة دلالة، أو مطروحة قطعا، من حيث موافقتها للعامّة طرّاً، و مخالفتها لعمل الطائفة جلّا.

و يختصّ بها و لا يجب فى العمرة المتمتّع بها، على الأظهر الأشهر، بل المعروف بين الأصحاب، كما فى الذخيرة «۱»، بل ادّعى عليه الإجماع بعض من تأخّر «۲».

للصحاح المستفيضة أيضا:

منها: صحيحة محمّد بن عيسى: «أمّا العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء، و أمّا التى يتمتّع بها إلى الحجّ فليس على صاحبها طواف النساء» «۳».

و صحيحة صفوان: رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ فطاف و سعى و قصّر، هل عليه طواف النساء؟ قال: «لا، إنّما طواف النساء بعد الرجوع من منى» «۴».

و منها: الأخبار «۵» الكثيرة الواردة فى مجامعة النساء قبل التقصير، و الاكتفاء فى تلك الحال بقطع شىء من الشعر.

و حكى عن بعض الأصحاب وجوبها فيها أيضا «۶»، و لعلّه لرواية

---

(۱) الذخيرة: ۶۴۱.

(۲) مفاتيح الشرائع ۱: ۳۶۴.

(۳) الكافى ۴: ۵۳۸- ۹، التهذيب ۵: ۱۶۳- ۵۴۵، الاستبصار ۲: ۲۴۵- ۸۵۴، الوسائل ۱۳: ۴۴۲ أبواب الطواف ب ۸۲ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۲۵۴- ۸۶۲، الاستبصار ۲: ۲۳۲- ۸۰۵، الوسائل ۱۳: ۴۴۴ أبواب الطواف ب ۸۲ ح ۶.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۴۲ أبواب الطواف ب ۸۲.

(۶) انظر الدروس ۱: ۳۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۰

المروزى المتقدّمة فى المسألة الثالثة من بحث التحليل «۱»، القاصرة سندا و دلالة و مقاومة لما مرّ.

المسألة التاسعة: لا يختصّ وجوب ذلك الطواف بالرجال،

و لا- بمن من شأنه الوطء، بل يجب على كلّ أحـد، رجلا كان أو امرأة أو صبيّا أو همّا «۲» لا يقدر على الوطء أو خصـيّا، بالإجماعين «۳».

للإطلاقات «۴»، و خصوص صحيحة ابن يقطين: عن الخصيان و المرأة الكبيرة أ عليهم طواف النساء؟ قال: «نعم، عليهم الطواف كلّهم» «۵».

المسألة العاشرة: طواف النساء كطوافى العمرة و الحجّ،

كيفية و شرطا و حكما و صلاة.

المسألة الحادية عشرة: لا يجوز تقديم طواف النساء على الوقوفين

و سائر المناسك للمتمتّع و غيره اختيارا، بلا خلاف، بل بالإجماع كما قيل «۶»، بل محقّقا.

لما يأتى من وجوب تأخيره عن السعى المتأخّر عن سائر المناسك.

و لموثّقـة إسـحاق: المفرد بالحـجّ إذا طـاف بـالبيت و بالصـفا و المروة أ يعجل طواف النساء؟ قال: «لا، إنّما طواف النساء بعـد ما يأتى منى» «۷».

---

(۱) راجع ج ۱۲: ۳۹۱.

(۲) الهمّ بالكسر: الشيخ الكبير البالى- لسان العرب ۱۲: ۶۲۱.

(۳) المنتهى ۲: ۷۶۸، كشف اللثام ۱: ۳۴۳.

(۴) الوسائل ۱۳: ۲۹۸ أبواب الطواف ب ۲.

(۵) الكافى ۴: ۵۱۳- ۴، التهذيب ۵: ۲۵۵- ۸۶۴، الوسائل ۱۳: ۲۹۸ أبواب الطواف ب ۲ ح ۱.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۸، كشف اللثام ۱: ۳۴۴، رياض المسائل ۱: ۴۱۸.

(۷) الكافى ۴: ۴۵۷- ۱، التهذيب ۵: ۱۳۲- ۴۳۵، الاستبصار ۲: ۲۳۰- ۷۹۷، الوسائل ۱۱: ۲۸۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۱

و لا يضرّ اختصاص السؤال بالمفرد، لعموم قوله: «إنّما» إلى آخره، مضافا إلى عدم القول بالفصل.

و أمّا رواية الحسن بن علىّ، عن أبيه: «لا بأس بتعجيل طواف الحجّ و طواف النساء قبل الحجّ يوم التروية قبل خروجه إلى منى» «۱».

فلشذوذها بالإطلاق لا تعارض ما مرّ.

و كذا لا يجوز تقديمه على السعى بالإجماع.

له، و لمرسـلة أحمـد: متمتّع زار البيت، فطـاف طواف الحـجّ، ثمّ طـاف طواف النسـاء، ثمّ سـعى، قال: «لا يكون السـعى إلّا قبل طواف النساء»، فقلت: عليه شىء؟ قال: «لا يكون السعى إلّا قبل طواف النساء» «۲».

و صـحيحة ابن عمّار فى زيارة البيت يوم النحر، إلى أن قال: «ثمّ طف بالبيت سـبعة أشواط كما وصـفت لك يوم قدمت مكّة، ثمّ صلّ عند مقام إبراهيم» إلى أن قال: «ثمّ اخرج إلى الصفا فاصعد عليه» إلى أن قال:

«فـإذا فعلت ذلـك فقـد أحللت من كـلّ شـىء أحرمت منه إلّا النساء، ثمّ ارجع إلى البيت فطف به أسـبوعا، ثمّ صلّ ركعتين عنـد مقام إبراهيم عليه السّلام، ثمّ قد أحللت من كلّ شىء و فرغت من حجّك كلّه و كلّ شىء أحرمت [منه] [۱]».

و لا يعارضهما إطلاق موثّقة سماعة: عن رجل طاف طواف الحجّ و طواف النساء قبل أن يسعى بين الصفا و المروة، قال: «لا يضرّه، يطوف

---

[۱] الكافى ۴: ۵۱۱- ۴، التهذيب ۵: ۲۵۱- ۸۵۳، الوسائل ۱۴: ۲۴۹ أبواب زيارة البيت ب ۴ ح ۱، بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: به، و ما أثبتناه من المصادر.

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۳۳- ۴۳۷، الاستبصار ۲: ۲۳۰- ۷۹۸، الوسائل ۱۳: ۴۱۵ أبواب الطواف ب ۶۴ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۵۱۲- ۵، التهذيب ۵: ۱۳۳- ۴۳۸، الاستبصار ۲: ۲۳۱- ۷۹۹، الوسائل ۱۳: ۴۱۷ أبواب الطواف ب ۶۵ ح ۱.

بين الصفا و المروة، و قد فرغ من حجّه» «۱».

للشذوذ، و مخالفة الإجماع.

و لو قدّمه عليه أو على الوقوفين نسيانا لم يعده و أجزأه، للموثّقة المذكورة.

و صحيحة جميل: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أتاه أناس يوم النحر، فقال بعضهم: يا رسول اللّه، حلقت قبل أن أذبح، و قال بعضهم: حلقت قبل أن أرمى، فلم يتركوا شيئا كان ينبغى لهم أن يقدّموه إلّا أخّروه، و لا شيئا كان ينبغى لهم أن يؤخّروه إلّا قدموه، فقال صلّى اللّه عليه و آله: لا حرج» «۲».

و بمضمونها رواية البزنطى، و فيها: «لا حرج لا حرج» «۳».

و هما و إن كانتا شاملتين للعامد أيضا، إلّا أنّه خرج بالإجماع، و كذا و إن كانتا معارضتين للمرسلة المذكورة، إلّا أنّ الموجب لترجيحها- و هو الإجماع- هنا مفقود، بل لو كان إجماع فعلى ترجيحهما، و لولاه أيضا يجب الرجوع إلى الأصل.

و منه يعلم أنّ مقتضى الدليل: كون الجاهل أيضا كالناسى، و لكن قيل: إنّ حكمه عند أكثر الأصحاب كالعامد «۴».

و لا يخفى أنّ بمجرد ذلك لا يمكن رفع اليد عن الدليل، فإلحاقه

---

(۱) الكافى ۴: ۵۱۴- ۷، الفقيه ۲: ۲۴۴- ۱۱۶۶، التهذيب ۵: ۱۳۳- ۴۳۹، الاستبصار ۲: ۲۳۱- ۸۰۰، الوسائل ۱۳: ۴۱۸ أبواب الطواف ب ۶۵ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۵۰۴- ۱، الفقيه ۲: ۳۰۱- ۱۴۹۶، التهذيب ۵: ۲۳۶- ۷۹۷، الاستبصار ۲: ۲۸۵- ۱۰۰۹، الوسائل ۱۴: ۱۵۵ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۴. بتفاوت.

(۳) الكافى ۴: ۵۰۴- ۲، التهذيب ۵: ۲۳۶- ۷۹۶، الاستبصار ۲: ۲۸۴- ۱۰۰۸، الوسائل ۱۴: ۱۵۶ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۶.

(۴) انظر الرياض ۱: ۴۲۰.

بالناسى أقوى.

و يجوز تقديمه على الوقوفين و السعى مع العذر و الضرورة، و منها:

مخافة الحيض.

لإطلاق (رواية الحسن بن على «۱» و) [۱] الموثّقة الثانية «۲» و ما بعدها، و لا يضرّها إطلاق الموثّقة الاولى «۳» و المرسلة «۴» بالتقريب المتقدّم.

و قال نادر بعدم جواز التقديم حينئذ أيضا «۵»، و لا دليل يعتدّ به، و بعض الأخبار الظاهرة فيه مع خوف الحيض معارض بمثله و غيره، فالأصل هو المرجع.

المسألة الثانية عشرة: قد مرّت أحكام ترك طواف العمرة و الحجّ.

و أمّا طواف النساء فلا يبطل الحجّ بتركه و لو عمدا أو جهلا، من غير خلاف، كما عن السرائر و فى المفاتيح «۶»، بل بالاتفاق، كما فى شرحه، بل بالإجماع، كما فى المسالك «۷».

لأصالة عدم ربطه بالنسك ربط الجزئية، و خروجه عن حقيقته.

و منه يظهر ضعف ما فى الذخيرة، من أنّ مقتضى ما مرّ فى ترك طواف الفريضة من عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه: بطلان الحجّ هنا أيضا «۸».

---

[۱] ما بين القوسين ليس فى «ق» و «س».

---

(۱) المتقدمة فى ص ۲۱.

(۲) و هى موثقة سماعة، المتقدمة فى ص: ۲۱.

(۳) و هى موثقة إسحاق المتقدمة فى ص: ۲۰.

(۴) و هى مرسلة أحمد المتقدمة فى ص: ۲۱.

(۵) السرائر ۱: ۵۷۵.

(۶) السرائر ۱: ۶۱۷، المفاتيح ۱: ۳۶۴.

(۷) المسالك ۱: ۱۲۳.

(۸) الذخيرة: ۶۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۴

و تدلّ على خروجه عن الحقيقة أيضا الصحاح المستفيضة:

كصحيحة ابن عمّار فى القارن، حيث قال فى بيان نسكه: «و طواف بعد الحجّ، و هو طواف النساء» «۱»، و نحوها صحيحة أخرى له «۲»، و صحيحة الحلبى «۳» أيضا.

و صحيحة الخزّاز: امرأة معنا حائض و لم تطف طواف النساء، و يأبى الجمّال أن يقيم عليها، فأطرق و هو يقول «لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها و لا يقيم عليها جمّالها»، ثمّ رفع رأسه فقال: «تمضى، فقد تمّ حجّها» «۴».

و لا يضرّ اختصاص هذه الأخبار بالحجّ و عدم جريانها فى العمرة بعد عدم القول بالفصل و ما مرّ من الأصل.

نعم، يمكن الخدش فى الأخيرة أنّها تدلّ على تمام الحجّ حال الاضطرار لا مطلقا.

و الجواب- بأنّ موردها و إن اختصّ بها لكن العبرة بعموم الجواب- ضعيف فى الغاية، إذ لا عموم فى الجواب أصلا.

و ليس فى قوله عليه السّلام فى بعض الأخبار، كصحيحة ابن عمّار: «على المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ ثلاثة أطواف» إلى أن قال: «و عليه للحجّ طوافان» «۵» دلالة على دخول الطوافين فى حقيقة الحجّ، إذ وجوبه للحجّ

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۱- ۱۲۲، الوسائل ۱۱: ۲۱۲ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۲۹۶- ۲، الوسائل ۱۱: ۲۲۱ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۱۲.

(۳) التهذيب ۵: ۴۲- ۱۲۴، الوسائل ۱۱: ۲۱۸ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۶.

(۴) الكافى ۴: ۴۵۱- ۵، الفقيه ۲: ۲۴۵- ۱۱۷۶، الوسائل ۱۳: ۴۵۲ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۱۳، بتفاوت.

(۵) الكافى ۴: ۲۹۵- ۱، التهذيب ۵: ۳۵- ۱۰۴، الوسائل ۱۱: ۲۲۰ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۵

لا يدلّ على كونه جزءا منه، كما يقال: و على المكلّف الوضوء للصلاة.

نعم، يجب عليه الإتيان به حينئذ متى كان بالإجماع، لاشتغال ذمّته به، و لفحوى ما دلّ على وجوب الإتيان به للناسى متى تذكّر، و كذلك فى صورة النسيان من غير خلاف فيه، و لا فى جواز الاستنابة فيه، و تدلّ عليهما الأخبار الآتية.

و إنّما الخلاف فى أنّه هل تجب المباشرة فيه بنفسه إلّا مع تعذّره أو تعسّره فيستنيب، أو تجوز الاستنابة فيه مطلقا؟

الأول:- و هو الأظهر- للشيخ قدّس سرّه فى التهذيب و الفاضل فى المنتهى «۱»، لأصالة بقاء حرمة النساء و عدم الانتقال إلى الغير.

و صحيحة ابن عمّار المتقدّمة فى المسألة السابقة، فإنّ لفظة:

«لا يصلح» تدلّ على عدم الجواز، كما بيّناه مفصّلا فى كتاب عوائد الأيّام، بل فى قوله فيها: «لا تحلّ له النساء حتى يزور البيت» أيضا دلالة واضحة عليه، لتعليقه الحلّية على زيارته «۲» فى مباشرته بنفسه.

و على هذا، فتدلّ عليه أيضا صحيحة أخرى له: رجل نسى طواف النساء حتى دخل أهله، قال: «لا تحلّ له النساء حتى يزور البيت»، و قال:

«يأمر من يقضى عنه إن لم يحجّ، فإن توفّى قبل أن يطاف عنه فليقض عنه وليّه أو غيره» «۳».

و ثالثة: فى رجل نسى طواف النساء حتى أتى الكوفة، قال: «لا تحلّ مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۳ ۲۶ المسألة الثانية عشرة: قد مرت أحكام ترك طواف العمرة و الحج. ..... ص : ۲۳

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۲۸، المنتهى ۲: ۷۰۳.

(۲) فى «ق» و «س» زيادة: الحقيقة.

(۳) الكافى ۴: ۵۱۳- ۵، التهذيب ۵: ۱۲۸- ۴۲۲، الاستبصار ۲: ۲۲۸- ۷۸۹، الوسائل ۱۳: ۴۰۷ أبواب الطواف ب ۵۸ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۶

له النساء حتى يطوف بالبيت»، قلت: فإن لم يقدر؟ قال: «يأمر من يطوف عنه» «۱».

دلّت على عدم حصول الحلّية إلّا بطوافه بنفسه، خرجت صورة عدم القدرة، بل التعسّر- بالإجماع، و نفى العسر و الحرج، و الصحيحة الأخيرة، بل المتقدّمة عليها، حيث جوّز الأمر بالقضاء فى صورة عدم رجوعه بنفسه، المشتملة على التعسّر غالبا- فيبقى الباقى.

و الثانى: للأكثر، كما صرّح به جمع «۲»، لإطلاق صحيحة رابعة لابن عمّار: عن رجل نسى طواف النساء حتى رجع إلى أهله، قال: «يرسل فيطاف عنه، فإن توفّى قبل أن يطاف عنه فليطف عنه وليّه» «۳»، و قريب من صدرها المروىّ فى مستطرفات السرائر «۴»، بل بعمومهما الحاصل من ترك الاستفصال.

و كذا خامسة له أيضا يأتى ذكرها.

بل يدلّ عليه إطلاق الصحيحة الثانية له أو عمومها أيضا، لاشتمالها على الأمر بالقضاء- فى صورة عدم حجّه بنفسه- مطلقا، سواء تعذّر حجّه أم لا، بل هو قرينة على أنّ المراد من قوله: «حتى يزور البيت» فى صدرها: حتى تحصل زيارته بنفسه أو بغيره.

بل عليه قرينة أخرى أيضا، و هى صحيحة خامسة لابن عمّار: رجل

(۱) التهذيب ۵: ۲۵۶– ۸۶۷، الاستبصار ۲: ۲۳۳– ۸۰۹، الوسائل ۱۳: ۴۰۷ أبواب الطواف ب ۵۸ ح ۴.

(۲) المفاتيح ۱: ۳۶۵، الرياض ۱: ۴۱۸.

(۳) التهذيب ۵: ۴۸۸– ۱۷۴۶، الاستبصار ۲: ۲۳۳– ۸۰۸، الوسائل ۱۳: ۴۰۷ أبواب الطواف ب ۵۸ ح ۳.

(۴) مستطرفات السرائر: ۳۵– ۴۹، الوسائل ۱۳: ۴۰۹ أبواب الطواف ب ۵۸ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۷

نسى طواف النساء حتى رجع إلى أهله، قال: «يأمر من يقضى عنه إن لم يحجّ، فإنّه لا تحلّ له النساء حتى يطوف بالبيت» «۱».

فإنّ تعليل الأمر بالاستنابة بهذه العلّة قرينة على أن المراد بطوافه بالبيت أعمّ من طوافه بنفسه أو بنائبه.

و على هذا، فيكون قوله: «حتى يزور البيت» أو: «يطوف» دليلا آخر على المطلوب أيضا.

بل استدلّ بعضهم «۲» بالصحيحة الاولى له أيضا، لظهور نفى الصلاحيّة فى الكراهة، و لو منع فلا أقلّ من عمومه لها و للحرمة، فلا يكون ذلك للقول المخالف بحجّة.

أقول: أمّا الاستدلال بالصحيحة الأولى، ففاسد، لما أشرنا إليه من دلالة نفى الصلاحيّة على الفساد.

و أمّا الاستدلال بقوله: «حتى يزور» أو: «يطوف» بالتقريب المتقدّم، فكذلك أيضا، لكونه حقيقة فى مباشرته بنفسه و عدم صلاحيّة ما ذكره قرينة للتجوّز فيه.

و أمّا الصحيحة الخامسة، فلأنّه إنّما تصلح قرينة لو كان المستتر فى «يطوف» راجعا إلى المقضىّ عنه، و أمّا إذا رجع إلى القاضى فلا تكون قرينة أصلا، سيّما إذا كان قوله: «فإنّه لا تحلّ له النساء» إلى آخره، تفريعا لا تعليلا.

و أمّا قوله: «يأمر من يقضى عنه» فظاهر، لأنّ تجويز الأمر بالقضاء فى صورة عدم حجّه بنفسه لا يدلّ على أن المراد بقوله: «يزور» هو المعنى

(۱) الفقيه ۲: ۲۴۵– ۱۱۷۵، الوسائل ۱۳: ۴۰۸ أبواب الطواف ب ۵۸ ح ۸.

(۲) انظر التهذيب ۵: ۱۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۸

الأعمّ.

فلم تبق إلّا الإطلاقات المعارضة لمثلها من الصحيحة الاولى و الثالثة، الموجب لتركهما و الرجوع إلى الأصلين المتقدّمين، لو لا ترجيح الصحيحة الثالثة بالأخصيّة المطلقة، حيث إنّ ذيلها قرينة على أنّ معنى قوله: «حتى يطوف بالبيت» أنّه مع القدرة، و مرجوحيّة الإطلاقات الأخيرة باحتمال ورودها مورد الغالب، و هو صورة التعسّر أو التعذّر فى العود.

فرع: لو مات و لم يطف و لو استنابة قضاه عنه الولىّ أو غيره، لما مرّ من الروايات المتكثّرة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۹

الفصل السادس فى العود من مكّة إلى منى

اشاره

للإتيان بمنسكيه الواجبين و سائر مستحبّاته.

اعلم أنّه إذا قضى الحاجّ مناسكه بمكّة من الطوافين و السعى بينهما وجب عليه العود إلى منى إجماعا لما بقى عليه من المناسك، و

هی أمران واجبان: البيتوتة بمنی، و رمی الجمار الثلاث، و بعض المستحبّات، فهاهنا أبحاث ثلاثة

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۰

البحث الأول فی بيان البيتوتة

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولی: يجب علی الحاجّ البيتوتة بمنی،

إجماعا محقّقا، و منقولا فی المنتهی و التذكرة و المفاتيح «۱» و شرحه و غيرها «۲»، و هو مذهب أكثر العامّة كما حكاه جماعة «۳».

و الإجماع هو الحجّة فيه، مضافا إلی صحيحة ابن عمّار: «لا تبت ليالی التشريق إلّا بمنی، فإن بتّ بغيرها فعليك دم، فإن خرجت أول الليل فلا ينتصف لك الليل إلّا و أنت بمنی، إلّا أن يكون شغلك بنسكك أو قد خرجت من مكّة، و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرّك أن تصبح بغيرها» «۴».

و الأخری: «إذا فرغت من طوافك للحجّ و طواف للنساء فلا تبت إلّا بمنی، إلّا أن يكون شغلك فی نسكك، و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرّك أن تبيت بغير منی» «۵».

و صحيحة العيص: عن الزيارة من منی، قال: «إن زار بالنهار أو

---

(۱) المنتهی ۲: ۷۶۹، التذكرة ۱: ۳۹۲، المفاتيح ۱: ۳۷۷.

(۲) كالرياض ۱: ۴۲۵.

(۳) انظر المنتهی ۲: ۷۶۹، و الرياض ۱: ۴۲۵.

(۴) الكافی ۴: ۵۱۴- ۱، التهذيب ۵: ۲۵۸- ۸۷۸، الاستبصار ۲: ۲۹۳- ۱۰۴۵، الوسائل ۱۴: ۲۵۴ أبواب العود إلی منی ب ۱ ح ۸، بتفاوت.

(۵) التهذيب ۵: ۲۵۶- ۸۶۸، الوسائل ۱۴: ۲۵۱ أبواب العود إلی منی ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۱

عشاء فلا ينفجر الفجر إلّا و هو بمنی، و إن زار بعد نصف الليل أو السحر فلا بأس أن ينفجر الفجر و هو بمكّة» «۱».

و رواية جعفر بن ناجية: «إذا خرج الرجل من منی أول الليل فلا ينتصف له الليل إلّا و هو بمنی، و إذا خرج بعد نصف الليل فلا بأس أن يصبح بغيرها» «۲».

و دلالة الثلاثة الأخيرة علی الوجوب من جهة دلالة مفاهيمها علی ثبوت الضرر أو البأس مع الترك.

و مرسلة الفقيه الواردة فی علل المناسك، و هی طويلة، و فيها: «و أذن رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله للعبّاس أن يبيت بمكّة ليالی منی من أجل سقاية الحاجّ» «۳».

إلی غير ذلك من الأخبار المتكثّرة «۴»، إلّا أنّ كثيرا منها قاصرة عن إفادة الوجوب، حتی المثبتة للدم علی تارك البيتوتة، لما ذكرنا مرارا من عدم الملازمة. و فيما ذكرنا للمطلوب كفاية.

و عن الشيخ فی التبيان: استحبابها «۵».

و هو شاذّ مخالف للإجماع، و بعض الأخبار الظاهر فيه محمول علی بعض الصور، الذی يجوز فيه الترك، كما يأتی.

(۱) الكافى ۴: ۵۱۴- ۲، التهذيب ۵: ۲۵۶- ۸۷۰، الوسائل ۱۴: ۲۵۲ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۴، بتفاوت.

(۲) الفقيه ۲: ۲۸۷- ۱۴۰۹، الوسائل ۱۴: ۲۵۷ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۲۰.

(۳) الفقيه ۲: ۱۲۹، الوسائل ۱۴: ۲۵۸ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۲۱، و رواها فيه عن العلل. بتفاوت يسير.

(۴) انظر الوسائل ۱۴: ۲۵۱ أبواب العود إلى منى ب ۱.

(۵) التبيان ۲: ۱۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۲

و أمّا ما فى بعض الكتب من جعلها من السنّة، أو حصر واجبات الحجّ فى غيرها، أو الحكم بأنّه إذا طاف النساء تمّت مناسكه «۱».

فلا ينافى ما مرّ، لجواز أن يراد بالسنّة مقابل الفرض، و خروجها عن الحجّ و إن وجبت.

و يجب أن تكون البيتوتة المذكورة فى ليلتين من ليالى التشريق:

الليلة الحادية عشرة و الثانية عشرة مطلقا، و الثالثة عشرة فى بعض الصور الآتى ذكره إن شاء اللّه، بالإجماعين أيضا «۲»، و هو الدليل عليه.

مضافا إلى صحيحة ابن عمّار الأولى المتقدّمة، و صحيحته الأخرى الواردة فى حجّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله الطويلة، و فيها: «و حلق، و زار البيت، و رجع إلى منى، فأقام بها حتى كان اليوم الثالث من آخر أيّام التشريق، ثمّ رمى الجمار، و نفر حتى انتهى إلى الأبطح» «۳».

و فعله ذلك- لكونه بيانا لمجمل أمر يؤخذ بيانه عنه بقوله: «خذوا عنّى مناسككم»- حجّة.

و لم أعثر على خبر آخر يتضمّن تفصيل زمان البيتوتة، إلّا أنّ ما ذكرناه كاف فى المطلوب، و الصحيحة الاولى و إن تضمّنت الليلة الثالثة أيضا بالإطلاق، إلّا أنّها خرجت فى بعض صورها بالأدلّة الآتية.

و تجب النيّة فى البيتوتة مقارنة لأول الليل بعد تحقّق الغروب، و الواجب فيها قصد الفعل- و هو المبيت تلك الليلة- و القربة، و سائر ما لا

(۱) انظر كشف اللثام ۱: ۳۷۷.

(۲) راجع ص ۳۰.

(۳) الكافى ۴: ۲۴۵- ۴، التهذيب ۵: ۴۵۴- ۱۵۸۸، مستطرفات السرائر ۲۳- ۴، الوسائل ۱۱: ۲۱۳ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۳

يتعيّن إلّا بالنيّة على ما مرّ غير مرّة.

و لو بات و أخلّ بالنيّة عمدا أثم، كذا قيل «۱»، و لعلّ المراد: الإثم لقصد المخالفة أو الاستخفاف، لا لترك البيتوتة، لحصولها قطعا. و على هذا فلا يلزم عليه فداء، لأنّه مرتّب على ترك البيتوتة، و هى غير متحقّقة.

المسألة الثانية: لو ترك البيتوتة بمنى

اشاره

كان عليه الفداء دم شاة، بالإجماع المحكىّ عن الخلاف و الغنية و المنتهى و فى المفاتيح و شرحه «۲»، للمستفيضة من النصوص،

كصحيحة ابن عمّار المتقدّمة.

و صفوان: قال: قال أبو الحسن عليه السّلام: «سألنى بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالى منى بمكّة، فقلت: لا أدرى»، فقلت له: جعلت فداك، ما تقول فيها؟ قال: «عليه دم إذا بات»، فقلت: إن كان حبسه شأنه الذى كان فيه من طوافه و سعيه لم يكن لنوم و لا لذّة، أ عليه مثل ما على هذا؟ قال: «ليس هذا بمنزلة هذا، و ما أحبّ له أن ينشقّ الفجر إلّا و هو بمنى» «۳».

و على: عن رجل بات بمكّة فى ليالى منى حتى أصبح، قال: «إن كان أتاها نهارا فبات فيها حتى أصبح فعليه دم يهريقه» «۴».

و جميل: «من زار فنام فى الطريق، فإن بات بمكّة فعليه دم، و إن كان

---

(۱) كما فى كشف اللثام ۱: ۳۷۷.

(۲) الخلاف ۲: ۳۵۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۱، المنتهى ۲: ۷۷۰، المفاتيح ۱: ۳۷۷.

(۳) التهذيب ۵: ۲۵۷- ۸۷۱، الاستبصار ۲: ۲۹۲- ۱۰۳۸، الوسائل ۱۴: ۲۵۲ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۵، بتفاوت.

(۴) التهذيب ۵: ۲۵۷- ۸۷۳، الاستبصار ۲: ۲۹۲- ۱۰۴۰، الوسائل ۱۴: ۲۵۱ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۴

قد خرج منها فليس عليه شىء و إن أصبح دون منى» «۱».

و خبر جعفر بن ناجية: عمّن بات ليالى منى بمكّة، فقال: «عليه ثلاثة من الغنم يذبحهن» «۲».

فروع:

أ: صريح الأكثر: أنّ الدم الواجب هو الشاة،

و لعلّه بقرينة الرواية الأخيرة، و إلّا فالدم فى أكثر الروايات مطلق مقتضاه التخيير، و لكن يجب تقييده بالخبر الأخير مع الإجماع المركّب.

ب: اختلفت تعبيراتهم فى الفداء:

فمنهم من صرّح بأنّ لكلّ ليلة شاة «۳»، فلليلة واحدة شاة، و لليلتين شاتان، و للثلاث ثلاث.

و منهم من قال- بعد ذكر الوجوب فى الليلتين الأوليين ابتداء-: إنّ لكلّ ليلة شاة «۴»، مدّعيا بعضهم الإجماع عليه «۵».

و هذا محتمل لاختصاص الكفّارة بالليلتين، و محتمل لأن يكون حكم الكفّارة للّيالى الثلاث.

و منهم من صرّح باختصاص الكفّارة بالليلتين، إلّا مع وجوب الليلة

---

(۱) الكافى ۴: ۵۱۴- ۳، التهذيب ۵: ۲۵۹- ۸۸۱، الاستبصار ۲: ۲۹۴- ۱۰۴۸، الوسائل ۱۴: ۲۵۶ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۱۶.

(۲) الفقيه ۲: ۲۸۶- ۱۴۰۶، التهذيب ۵: ۴۸۹- ۱۷۵۱، الاستبصار ۲:

۲۹۲- ۱۰۳۹، الوسائل ۱۴: ۲۵۳ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۶.

(۳) كما فى المفاتيح ۱: ۳۷۷، و المدارك ۸: ۲۲۳.

(۴) كما فى المنتهى ۲: ۷۷۰، و كشف اللثام ۱: ۳۷۷.

(۵) الخلاف ۲: ۳۵۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۵

الثالثة، كما فى الشرائع و النافع «۱» و منهم من قال بوجوب الثلاث فى الليالى الثلاث، من غير ذكر حكم الليلة الواحدة أو الليلتين، كالشيخ فى النهاية و الإسكافى و الحلّى و المختلف «۲»، و إن أطلق بعض هؤلاء أولا بوجوب الدم بالبيتوتة فى غير منى «۳».

و منهم من قال بوجوب البيتوتة فى ليالى التشريق و وجوب الدم مع البيتوتة فى غيره، كالعمانى و المقنعة و الهداية و المراسم و الكافى و جمل العلم و العمل «۴».

و هذا محتمل للأول، و للبيتوتة بين الليلة و الليلتين و الثلاث، و لعدم وجوب الكفّارة إلّا بالثلاث، حيث عبّروا بلفظ الجمع فى الليالى.

و لا- يخفى أنّ المستفاد من صحيحتى ابن عمّار و علىّ: وجوب الدم ببيتوتة الليالى فى غير منى، و لا- يستفاد منهما حكم الليلة و الليلتين، و لا قدر الدم.

و من خبر جعفر: وجوب الثلاث فى الثلاث، فإذا حمل المجمل على المبيّن ثبتت الثلاث فى الثلاث.

و من صحيحة صفوان صريحا و من صحيحة جميل إطلاقا: وجوب

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۷۵، المختصر النافع: ۹۶.

(۲) النهاية: ۲۶۶، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۳۱۰، الحلى فى السرائر ۱:

۶۰۴، المختلف: ۳۱۰.

(۳) كالحلّى فى السرائر ۱: ۶۰۴، و الإسكافى على ما حكاه عنه فى المختلف: ۳۱۰.

(۴) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۳۱۰، المقنعة: ۴۲۱، الهداية: ۶۴، المراسم: ۱۱۵، الكافى: ۱۹۸، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۶

الدم فى الليلة و الليلتين أيضا من غير تعيين قدر الدم، و لا تنافى بينهما و بين الأخبار الأول، و مقتضاهما بضميمة الأصل: وجوب دم شاة فى غير الثلاث، و ذلك أحد محتملات قول الإسكافى و الحلّى و من قال بمقالتهما، فهو الأقوى و عليه الفتوى.

و أمّا صحيحة العيص: عن رجل فاتته ليلة من ليالى منى، قال: «ليس عليه شىء و قد أساء» «۱».

فحملها بعضهم على الجاهل، أو الليلة الثالثة، أو بعد انتصاف الليل، أو الاشتغال بالطاعة «۲».

و الكلّ خلاف الظاهر، بل ظاهرها نفى الوجوب عن الليلة الواحدة، كما هو أحد احتمالات قول الإسكافى و تابعيه، و العمانى و موافقيه.

و بها يمكن صرف صحيحة صفوان عن ظاهرها- الذى هو الوجوب- إلّا أنّ تعارضهما مع موافقة صحيحة العيص للتقيّة- كما يستفاد من صحيحة صفوان، و نسب إلى أبى حنيفة «۳»- يوجب ترجيح صحيحة صفوان.

و لا تعارضها أيضا صحيحة سعيد: فاتتنى ليلة المبيت بمنى من شغل، فقال: «لا بأس» «۴».

لأنّ نفى البأس لا ينفى الدم، مع إمكان استثناء الشغل، و سيأتى.

ج: إطلاق النصوص و الفتاوى فى الفداء يشمل العالم و الجاهل

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۵۷- ۸۷۴، الاستبصار ۲: ۲۹۲- ۱۰۴۱، الوسائل ۱۴: ۲۵۳ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۷.

(۲) انظر الرياض ۱: ۴۲۶.

(۳) نسبه إليه فى بدائع الصنائع ۲: ۱۵۹، و نقله عنه فى المنتهى ۲: ۷۷۰.

(۴) التهذيب ۵: ۲۵۷- ۸۷۵، الاستبصار ۲: ۲۹۳- ۱۰۴۲، الوسائل ۱۴: ۲۵۵ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۳۷

و المضطرّ و الناسى، فيجب عليهم أيضا، و يكون جبرانا لا كفّارة.

و عن الشهيد فى بعض الحواشى: استثناء الجاهل «۱». و وجهه غير معلوم.

د: يختصّ غير صحيحة ابن عمّار من أخبار الدم بما إذا كان المبيت بمكّة،

بل تصرّح صحيحة جميل بالاختصاص و النفى فى غيرها، و توافقها صحيحة هشام: «إذا زار الحاجّ من منى، فخرج من مكّة، فجاوز بيوت مكّة، فنام ثمَّ أصبح قبل أن يأتى منى، فلا شى‌ء عليه» «۲».

و أمّا صحيحة ابن عمّار فعامّة، و لا تعارض بينها و بين غير صحيحتى جميل و هشام، و لكنّهما تعارضانها بالعموم المطلق، لظهورهما فى البيتوتة فى طريق منى خاصّة، و مقتضى الاستدلال بها: تخصيص استثناء الفداء بذلك، كما احتمله بعض مشايخنا، قال: و يحتمل تقييد الطريق بطريق بحدود مكّة لا خارجها، و لا بعد فيه «۳». انتهى.

إلّا أنّه تعارضهما رواية علىّ: عن رجل زار البيت و طاف بالبيت و بالصفا و المروة، ثمَّ رجع فغلبته عينه فى الطريق، فنام حتى أصبح، قال:

«عليه شاة» «۴».

و لا يضرّ ضعف سند الرواية كما مرّ غير مرّة، سيّما مع انجبارها بالشهرة، بل ظاهر بعض مشايخنا مظنّة انعقاد الإجماع على تحقّق الفداء

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۴۲۵.

(۲) الكافى ۴: ۵۱۵- ۴، الفقيه ۲: ۲۸۷- ۱۴۱۱، الوسائل ۱۴: ۲۵۷ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۱۷.

(۳) الرياض ۱: ۴۲۶.

(۴) التهذيب ۵: ۲۵۹- ۸۷۹، الاستبصار ۲: ۲۹۴- ۱۰۴۶، الوسائل ۱۴: ۲۵۴ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۳۸

فى النوم فى الطريق أيضا «۱».

و على هذا، فيبقى عموم صحيحة ابن عمّار خاليا عن المعارض المعلوم، لخروج المعارضتين عن الحجّية، فالعمل على العموم.

ه: يسقط الدم عمّن بات بمكّة متشاغلا بالعبادة،

بل عليه عامّة المتأخّرين، لصحيحتى ابن عمّار و صحيحة صفوان المتقدّمة «۲».

و صحيحة أخرى لابن عمّار: عن رجل زار البيت فلم يزل فى طوافه و دعائه و السعى بين الصفا و المروة حتى يطلع الفجر، قال: «ليس عليه شى‌ء، كان فى طاعة اللّه» «۳».

و مقتضى التعليل فى الأخيرة- بكونه فى طاعة اللّه- عموم الحكم لكلّ عبادة واجبة أو مندوبة.

و لا يعارضها مفهوم الاستثناء فى الصحيحتين الأولين، لأنّ النسك يعمّ كلّ طاعة.

و ظاهر الصحاح المذكورة اشتراط استيعاب الليل بها، و لا أقلّ من اختصاص موردها أو احتماله بالمستوعب، فيقتصر فيما يخالف أصل لزوم الدم على القدر الثابت.

و قد يستثنى قدر ما يضطرّ إليه من غذاء أو شراب أو نوم غالب.

و تنظّر بعضهم فى الأخير، لعدم دليل على استثناء النوم، و استند فى

---

(١) كما فى الرياض ١: ۴٢۶.

(٢) فى ص: ٣٠ و ٣٣.

(٣) الفقيه ٢: ٢٨۶- ١۴٠٧، التهذيب ۵: ٢۵٨- ٨٧۶، الاستبصار ٢: ٢٩٣- ١٠۴٣، الوسائل ١۴: ٢۵۵ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١٣، بتفاوت يسير.

استثناء الأولين إلى حمل النصّ على الغالب «١».

و فيه: منع تلك الغلبة بحيث توجب انصراف المطلق إليه.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ هذا القدر من الاشتغال لا- ينافى الاستيعاب العرفى بالعبادة، و لو نوى بالأكل و الشرب التقوّى على العبادة يرتفع الإشكال.

و قيل: اللازم استيعاب القدر الذى يجب عليه المبيت بمنى، و هو أن يتجاوز نصف الليل «٢».

و هو مصير إلى خلاف الأصل بلا دليل.

نعم، ذكر جماعة من المتأخرين: أنّه يسقط الدم المضىّ إلى منى بعد الفراغ من العبادة و إن علم أنّه لا يدركها قبل انتصاف الليل «٣».

لصحاح جميل و هشام و عيص المتقدّمة «۴».

و قوله فى صحيحة ابن عمّار الأولى: «أو قد خرجت من مكّة» «۵».

و صحيحة محمّد بن إسماعيل: فى الرجل يزور فينام دون منى، قال: «إذا جاز عقبة المدنيّين فلا بأس أن ينام» «۶».

أقول: و إن دلّت الأخبار المذكورة على ذلك، إلّا أنّه تعارضها رواية

---

(١) انظر الرياض ١: ۴٢۶.

(٢) كما فى المسالك ١: ١٢۵.

(٣) كما فى الدروس ١: ۴۵٩.

(۴) راجع ص: ٣٣ و ٣٧ و ٣٠.

(۵) الكافى ۴: ۵١۴- ١، التهذيب ۵: ٢۵٨- ٨٧٨، الاستبصار ٢: ٢٩٣- ١٠۴۵، الوسائل ١۴: ٢۵۴ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ٨.

(۶) الكافى ۴: ۵١۵- ٣، التهذيب ۵: ٢۵٩- ٨٨٠، الاستبصار ٢: ٢٩۴- ١٠۴٧، الوسائل ١۴: ٢۵۶ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١۵.

علىّ المتقدّمة، فيرجع إلى عمومات وجوب الدم، مع أنّه لو تمّت دلالة تلك الصحاح لما اختصّت بمن اشتغل فى مكّة بالعبادة، كما مرّت إليه الإشارة.

و هل الساقط- بالمبيت بمكّة مشتغلا بالطاعة- هو الدم خاصّة و إن كان آثما؟

أو يسقط الإثم أيضا، فيجوز له ذلك أيضا، و يكون أحد فردى الواجب المخيّر؟

المذكور فى كلام الأكثر: سقوط الدم، و صرّح فى المدارك بجواز البيتوتة بمكّة كذلك «١». و هو كذلك، للأخبار المذكورة، و لا

يبعد أن يكون ذلك مراد الأكثر أيضا، فتأمّل.

المسألة الثالثة: قد ظهر ممّا ذكرنا في المسألة السابقة أنّ وجوب البيات بمنى إنّما هو لغير من بات بمكّة مشتغلا بالطاعة،

بمعنى التخيير بينهما و إن كان البيات بمنى أفضل و أولى، لصحيحة صفوان السالفة.

و هل الاشتغال بشغل آخر غير الطاعة في مكّة أو غيرها أيضا كذلك، كما تدلّ عليه صحيحة سعيد المتقدّمة؟

أم لا، كما هو ظاهر الأصحاب كافّة؟

الظاهر: الثاني، لضعف الرواية بالشذوذ، مع أنّ حمل الفوات على النسيان و نفي البأس على العذاب- الذي هو منفيّ عن الناسي قطعا- ممكن، و يمكن حمل الشغل على ما يضطرّه، كما يأتي.

و كذا يظهر من الصحاح الخمس- لجميل و هشام و ابن عمّار الاولى

---

(۱) المدارك ۸: ۲۲۵.

و العيص و محمّد بن إسماعيل- أنّ الواجب إمّا البيات بمنى أو الخروج من مكّة إليها و إن نام في الطريق، فيكون طريق منى قائما مقامها، إلّا أنّي لم أظفر بمصرّح بذلك من الأصحاب.

نعم، جعله في الذخيرة إشكالا «۱»، و اللّه العالم.

المسألة الرابعة: يكفي في حصول القدر الواجب من المبيت بمنى أن يكون بها ليلا حتى ينتصف الليل،

فله الخروج بعد نصف الليل، للصحاح الثلاث المتقدّمة لابن عمّار و العيص و رواية جعفر.

و رواية عبد الغفّار الجازي: عن رجل خرج من منى يريد البيت قبل نصف الليل فأصبح بمكّة، قال: «لا يصلح له حتى يتصدّق بها صدقة أو يهريق دما، فإن خرج من منى بعد نصف الليل لم يضرّه شيء» «۲».

و دلالة الأخبار المذكورة طرّا على كفاية النصف الأول- الذي مبدأه أول الغروب و منتهاه نصف الليل- واضحة.

بل تدلّ صحيحة ابن عمّار الاولى و صحيحة العيص و رواية جعفر «۳» على كفاية النصف الثاني من الليل أيضا، فيتساوى النصفان في تحصيل الامتثال، كما عن الحلبي «۴»، و يميل إليه كلام بعض آخر من المتأخّرين «۵».

و هو الأظهر، لما ذكر.

و لا يعبأ بما ذكره بعضهم من أنّ ظاهر الأصحاب انحصار الوقت

---

(۱) الذخيرة: ۶۷۶.

(۲) التهذيب ۵: ۲۵۸- ۸۷۷، الاستبصار ۲: ۲۹۳- ۱۰۴۴، الوسائل ۱۴: ۲۵۶ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۱۴.

(۳) المتقدّمة جميعا في ص ۳۰- ۳۱.

(۴) الكافي في الفقه: ۱۹۸.

(۵) كصاحب المدارك ۸: ۲۲۷.

المجزي في النصف الأول «۱».

إذ لا يترک مدلول الأخبار المعتبرة مع وجود القائل به بمجرّد ادّعاء أنّ ظاهر الأصحاب غير ذلک.

نعم، الاحتياط أمر آخر.

و الكون بها إلى الفجر أفضل، كما فى السرائر و عن النهاية و المبسوط و الكافى و الجامع «۲»، لفتوى هؤلاء، و صحيحة صفوان المتقدّمة، و صحيحة الكنانى «۳».

ثمّ مقتضى إطلاق طائفة من الأخبار المتقدّمة و صريح صحيحة العيص: جواز الخروج بعد الانتصاف و لو دخل مكّة.

و يدلّ عليه أيضا الأصل، و الخبر المروىّ فى قرب الإسناد: «و إنّ كان خرج من منى بعد نصف الليل فأصبح بمكّة فليس عليه شىء» «۴».

خلافا للسرائر و عن النهاية و المبسوط و الوسيلة و الجامع، فقالوا:

لا يدخل مكّة حتى يطلع الفجر «۵».

و لم أعثر على مستند لهم، كما اعترف به فى الدروس أيضا «۶».

المسألة الخامسة: يجوز لذوى الأعذار المضطرّين ترک المبيت بمنى،

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۴۲۶.

(۲) السرائر ۱: ۶۰۴، النهاية: ۲۶۵، المبسوط ۱: ۳۷۸، الكافى: ۱۹۸، الجامع: ۲۱۷.

(۳) التهذيب ۵: ۲۵۹- ۸۸۲، الاستبصار ۲: ۲۹۴- ۱۰۴۹، الوسائل ۱۴: ۲۵۵ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۱۱.

(۴) قرب الإسناد: ۲۴۲- ۹۵۸، الوسائل ۱۴: ۲۵۸ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۲۳.

(۵) السرائر ۱: ۶۰۴، النهاية: ۲۶۵، المبسوط ۱: ۳۷۸، الوسيلة: ۱۸۸ الجامع للشرائع: ۲۱۷.

(۶) الدروس ۱: ۴۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۴۳

إذ لا حرج فى الدين و لا ضرر و لا ضرار، [و لصحيحة] [۱] سعيد المتقدّمة «۱».

و من الأعذار: الخوف على النفس، أو البضع، أو المال المحترم.

و منه: تمريض المريض الذى يخاف عليه.

و منه: وجود مانع عامّ أو خاصّ يمنع منه، كنفر الحجيج و غيره.

و عن الخلاف و المنتهى الإجماع على ذلک «۲».

و هل يسقط مع زوال الإثم الفداء أيضا، أم لا؟

عن الغنية: الأول «۳».

و الظاهر: الثانى، لإطلاق روايات ثبوت الدم بترک المبيت.

و عدّوا من ذوى الأعذار: الرعاة، و أهل سقاية الحاجّ، و عن الخلاف و التذكرة و المنتهى: نفى الخلاف عنه «۴».

و منهم من خصّ استثناء أهل السقاية بأولاد عبّاس بن عبد المطّلب «۵»، كما أنّ منهم من خصّ استثناء الرعاة بمن لم تغرب عليه الشمس بمنى، فإن غربت وجب عليه المبيت «۶».

و لا يخفى أنّه لو اضطرّ الراعى إلى ذلک أو الحاجّ إلى الساقى صحّ

---

[۱] فى النسخ: و صحيحة، و الأنسب ما أثبتناه.

---

(۱) فى ص: ۳۶.

(۲) الخلاف ۲: ۳۵۴، المنتهى ۲: ۷۷۱.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۱.

(۴) الخلاف ۲: ۳۵۴، التذكرة ۱: ۳۹۲، المنتهى ۲: ۷۷۱.

(۵) كالعلّامة فى التحرير ۱: ۱۰۹، و الشهيد فى الدروس ۱: ۴۶۰، و الشافعى فى الأم ۲: ۲۱۵.

(۶) كالعلّامة فى التحرير ۱: ۱۰۹، و الشهيد فى الدروس ۱: ۴۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۴۴

الاستثناء، لدفع الضرر، و إلّا فلا وجه له.

و ما مرّ من ترخيص الرسول صلّى اللّه عليه و آله للعبّاس لا يفيد العموم، و الاتّفاق المدّعى غير ثابت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۴۵

البحث الثانى فى رمى الجمار الثلاث

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يترجّح أن يرمى كلّ يوم من أيّام التشريق كلّ جمرة من الجمرات الثلاث،

إجماعا قطعيّا، و تدلّ عليه الأخبار المتواترة:

كصحيحة ابن عمّار: «ارم فى كلّ يوم عند زوال الشمس، و قل كما قلت حين رميت جمرة العقبة، و ابدأ بالجمرة الأولى فارمها عن يسارها فى بطن المسيل، و قل كما قلت يوم النحر، ثمَّ قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة فاحمد اللّه و أثن عليه و صلّ على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، ثمَّ تقدّم قليلا فتدعو و تسأله أن يتقبّل منك، ثمَّ تقدّم أيضا، ثمَّ افعل ذلك عند الثانية فاصنع كما صنعت بالأولى، و تقف و تدعو اللّه كما دعوت، ثمَّ تمضى إلى الثالثة و عليك السكينة و الوقار، فارم و لا تقف عندها» «۱».

و إنّما حملناها على مطلق الرجحان مع تضمّنها الأمر، لوقوعه على ما لا يجب قطعا من كونه عند الزوال و نحوه.

و نحوها فى الدلالة عليه أخبار أخر «۲» متضمّنة للجمل الخبريّة للرمى

---

(۱) الكافى ۴: ۴۸۰- ۱، التهذيب ۵: ۲۶۱- ۸۸۸، و فى الاستبصار ۲: ۲۹۶- ۱۰۵۷ صدر الحديث فقط، الوسائل ۱۴: ۶۸ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۲ ح ۱، و أورد ذيلها فى ص ۷۵ ب ۱۰ ح ۲.

(۲) انظر الوسائل ۱۴: ۷۲ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۴۶

أو قضائه أو ترتيبه، يأتى شطر منها.

و هل ذلك على الوجوب؟

كما هو المشهور بين الأصحاب، كما عن المختلف و فى شرح المفاتيح «۱»، و المعروف بينهم، كما فى المدارك و الذخيرة «۲»، و

بلا خلاف فيه يعرف، كما عن المنتهى التذكرة «۳»، بل بلا خلاف مطلقا، كما فى السرائر «۴»، بل بالإجماع، كما فى المفاتيح و عن المنتهى فى شرحه «۵»، و عن الخلاف على ما يلزمه الإجماع عليه، كالترتيب و القضاء «۶».

لصحيحة العجلى: عن رجل نسى رمى الجمرة الوسطى فى اليوم الثانى قال: «فليرمها فى اليوم الثالث لما فاته، و لما يجب عليه فى يومه»، قلت: فإنّ لم يذكر إلّا يوم النفر؟ قال: «فليرمها و لا شىء عليه» «۷».

و ابن عمّار: فى امرأة جهلت أن ترمى الجمار حتى نفرت إلى مكّة، قال: «فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمى، و الرجل كذلك» «۸».

و الأخرى: فى رجل أخذ إحدى و عشرين حصاة، فرمى به فزادت واحدة، فلم يدر من أيّتهنّ نقصت، قال: «فليرجع فليرم كلّ واحدة

(۱) المختلف: ۳۰۲.

(۲) المدارك ۸: ۲۲۹، الذخيرة: ۶۶۲.

(۳) المنتهى ۲: ۷۲۹، التذكرة ۱: ۳۷۶.

(۴) السرائر ۱: ۶۰۶.

(۵) المفاتيح ۱: ۳۵۰.

(۶) الخلاف ۲: ۳۵۱- ۳۵۴.

(۷) التهذيب ۵: ۲۶۳- ۸۹۴، الوسائل ۱۴: ۷۳ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۵ ح ۳.

(۸) الكافى ۴: ۴۸۴- ۳، الفقيه ۲: ۲۸۵- ۱۴۰۱، التهذيب ۵: ۲۶۳- ۸۹۸، الاستبصار ۲: ۲۹۶- ۱۰۵۸، الوسائل ۱۴: ۲۶۱ أبواب العود إلى منى ب ۳ ح ۱.

بحصاة» الحديث «۱».

و قويّة عمر بن يزيد: «من أغفل رمى الجمار أو بعضها حتى تمضى أيّام التشريق فعليه أن يرميها من قابل، فإن لم يحجّ رمى عنه وليّه، فإن لم يكن له وليّ استعان برجل من المسلمين يرمى عنه، فإنّه لا يكون رمى الجمار إلّا أيّام التشريق» «۲»، إلى غير ذلك «۳».

و قد يستدلّ أيضا للوجوب بما ورد من أنّ الحجّ الأكبر الوقوف بعرفة و رمى الجمار «۴».

و برواية ابن جبلة: «من ترك رمى الجمار متعمّدا لم تحلّ له النساء، و عليه الحجّ من قابل» «۵».

و لا دلالة للأول على الوجوب، مع أنّه ليس باقيا على حقيقته، و كذا الثانى، لأنّه خلاف الإجماع و النصوص.

و عن التبيان و الجمل و العقود و التهذيبين و الإسكافى و ابن البرّاج:

عدّه من السنّة «۶».

(۱) الكافى ۴: ۴۸۳- ۵، الفقيه ۲: ۲۸۵- ۱۳۹۹، التهذيب ۵: ۲۶۶- ۹۰۷، الوسائل ۱۴: ۲۶۸ أبواب العود إلى منى ب ۷ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۲۶۴- ۹۰۰، الاستبصار ۲: ۲۹۷- ۱۰۶۰، الوسائل ۱۴: ۲۶۲ أبواب العود إلى منى ب ۳ ح ۴.

(۳) انظر الوسائل ۱۴: ۲۶۱ أبواب العود إلى منى ب ۳.

(۴) الكافى ۴: ۲۶۴- ۱، الوسائل ۱۴: ۲۶۳ أبواب العود إلى منى ب ۴ ح ۱.

(۵) التهذيب ۵: ۲۶۴- ۹۰۱، الاستبصار ۲: ۲۹۷- ۱۰۶۱، الوسائل ۱۴: ۲۶۴ أبواب العود إلى منى ب ۴ ح ۵.

(۶) التبيان ۲: ۱۵۴، الجمل و العقود (الرسائل العشر): ۲۳۷، التهذيب ۵: ۵۲۲، الاستبصار ۲: ۲۹۷، حكاه عن الإسكافى و ابن البراج فى

المختلف: ۳۰۲، و انظر المهذّب ۱: ۲۵۴.

و حمل فى المنتهى و السرائر كلام الشيخ على ما ثبت وجوبه من غير الكتاب «۱»، و لكن ظاهر ابن حمزة حمل كلامه على مقابل الواجب، حيث قال: الرمى واجب عند أبى يعلى، مندوب إليه عند الشيخ أبى جعفر الطوسى «۲». و هذا المعنى هو الظاهر من التهذيبين.

و حمل بعضهم كلامه على رمى الجمرة العقبة «۳»، و هو الظاهر من الجمل و العقود.

و عن المفيد: أنّ فرض الحجّ: الإحرام، و التلبية، و الطواف، و السعى، و الموقفان، و ما بعد ذلك سنن بعضها أوكد من بعض «۴».

و كيف كان، فلا ينبغى الريب فى ضعف القول بالاستحباب.

لا لما قيل من شذوذ القول به، و انعقاد الإجماع المتأخّر عنهم «۵»، إذ بعد مخالفة مثل هؤلاء الأجلّة- بل مع احتمال المخالفة- لا يعدّ القول شاذّا، و الإجماع المنعقد عن العلماء بعد حين ليس عندنا بحجّة.

بل لما ذكرنا من المستفيضة الخالية عن المعارض بالمرّة.

المسألة الثانية: يجب رمى كلّ جمرة بسبع حصيات،

بلا خلاف يعرف، كما فى الذخيرة «۶»، بل بالإجماع المحقّق.

و تدلّ عليه صحيحة ابن عمّار الثالثة المتقدّمة فى المسألة المتقدّمة، و تتمّتها الغير المذكورة أيضا، و لعلّها تأتى، و غير ذلك من الأخبار التى يأتى

---

(۱) المنتهى ۲: ۷۷۲، السرائر ۱: ۶۰۶.

(۲) الوسيلة: ۱۸۱.

(۳) انظر الرياض ۱: ۴۲۷.

(۴) المقنعة: ۶۷.

(۵) انظر الرياض ۱: ۴۲۷.

(۶) الذخيرة: ۶۸۹.

بعضها إن شاء اللّه تعالى.

المسألة الثالثة: يجب رمى الجمرات الثلاث مرتّبا،

يبدأ بالأولى ثمَّ الوسطى ثمَّ العقبة.

و العقبة: ما مرّ بيانه فى أعمال يوم النحر، و إذا تجاوز القادم من مكّة عن العقبة يصل إلى الوسطى، ثمَّ إلى الاولى، و هى التى تلى المشعر.

و وجوب الترتيب على النحو المذكور مجمع عليه، كما عن الخلاف و الغنية و التذكرة و المنتهى و فى المدارك و المفاتيح و شرحه «۱»، بل إجماع محقّق، له، و للأخبار، منها: صحيحة ابن عمّار الاولى «۲»، و غيرها ممّا يأتى فى حكم من خالف الترتيب.

المسألة الرابعة: لو خالف الترتيب و رمى منكوسة،

يعيد بما يحصل به الترتيب بالإجماع، له، و لتوقّف حصول الامتثال به.

و لصحيحة ابن عمّار المتقدّم بعضها، و فى آخرها: الرجل ينكس فى رمى الجمار فيبدأ بجمرة العقبة ثمَّ الوسطى ثمَّ العظمى، قال: «يعود فيرمى الوسطى ثمَّ يرمى جمرة العقبة و إن كان فى الغد» «۳».

و الأخرى: فى رجل رمى الجمار منكوسة، قال: «يعيد على الوسطى و جمرة العقبة» «۴».

و حسنة مسمع: فى رجل نسى رمى الجمار يوم الثانى فبدأ بجمرة العقبة ثمَّ الوسطى ثمَّ الأولى «يؤخّر ما رمى بما رمى، و يرمى الجمرة

(۱) الخلاف ۲: ۳۵۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۱، التذكرة ۱: ۳۹۳، المنتهى ۲: ۷۷۲، المدارك ۸: ۲۳۰، المفاتيح ۱: ۳۷۸.

(۲) راجع ص: ۴۵.

(۳) الكافى ۴: ۴۸۳- ۵، الوسائل ۱۴: ۲۶۶ أبواب العود إلى منى ب ۵ ح ۴.

(۴) الفقيه ۲: ۲۸۵- ۱۳۹۹، الوسائل ۱۴: ۲۶۵ أبواب العود إلى منى ب ۵ ح ۱.

الوسطى ثمَّ جمرة العقبة» «۱».

و كذا لو رمى الوسطى ثمَّ العقبة ثمَّ الاولى.

و لو رمى العقبة ثمَّ الاولى ثمَّ الوسطى أعاد العقبة خاصّة.

و كذا لو رمى الاولى ثمَّ العقبة ثمَّ الوسطى.

هذا إذا قدّم المتأخّرة على جميع رميات المتقدّمة أو على الأربع منها فما زادت.

و لو قدّمها على الأقلّ من الأربع منها أتمّ الباقية من المتقدّمة من غير إعادة المتأخّرة.

و حاصله: حصول الترتيب المأمور به برمى الجمرة المتأخّرة بعد رمى أربع حصيات على المتقدّمة، بلا خلاف فيه بين الأصحاب، بل عن صريح الخلاف و ظاهر التذكرة و المنتهى: الإجماع عليه «۲».

و يدلّ عليه ما فى تتمّة صحيحة ابن عمّار الثالثة المتقدّمة: فى رجل رمى الاولى بأربع، و الأخيرتين بسبع سبع، قال: «يعود فيرمى الأولى بثلاث و قد فرغ، و إن كان رمى الاولى بثلاث، و رمى الأخيرتين بسبع سبع، فليعد فليرمهنّ جميعا، و إن كان رمى الوسطى بثلاث ثمَّ رمى الأخرى، فليرم الوسطى بسبع، و إن كان رمى الوسطى بأربع رجع فرمى بثلاث» «۳».

و الأخرى: فى رجل رمى الجمرة الأولى بثلاث، و الثانية بسبع، و الثالثة بسبع، قال: «يعيد يرميهنّ جميعا بسبع سبع»، قلت: فإن رمى

(۱) الكافى ۴: ۴۸۳- ۱، و فى التهذيب ۵: ۲۶۵- ۹۰۲ بتفاوت يسير، الوسائل ۱۴: ۲۶۵ أبواب العود إلى منى ب ۵ ح ۲.

(۲) الخلاف ۲: ۳۵۱، التذكرة ۱: ۳۹۳، المنتهى ۲: ۷۷۲.

(۳) الكافى ۴: ۴۸۳- ۵، الفقيه ۲: ۲۸۵- ۱۳۹۹، الوسائل ۱۴: ۲۶۷ أبواب العود إلى منى ب ۶ ح ۱، بتفاوت.

الأولى بأربع، و الثانية بثلاث، و الثالثة بسبع؟ قال: «يرمى الجمرة الأولى بثلاث، و الثانية بسبع، و يرمى الجمرة العقبة بسبع»، قلت: فإن رمى الجمرة الأولى بأربع، و الثانية بأربع، و الثالثة بسبع؟ قال: «يعيد فيرمى الأولى بثلاث، و الثانية بثلاث، و لا يعيد على الثالثة» «۱».

و رواية علىّ بن أسباط: «إذا رمى الرجل الجمار أقلّ من أربع لم يجزئه، أعاد عليها و أعاد على ما بعدها و إن كان قد أتمّ ما بعدها، و إذا رمى شيئا منها أربعا بنى عليها و لم يعد على ما بعدها إن كان قد أتمّ رميه» [۱].

و الظاهر- كما هو مقتضى إطلاق تلك الأخبار- تساوى العامد و الجاهل و الناسى فى البناء على الأربع، و هو ظاهر المحكىّ عن المبسوط و الخلاف و الجامع و التحرير و التلخيص و اللمعة «٢».

و نسب إلى السرائر أيضا [٢]، و هو خطأ، لتخصيصه الناسى بالذكر، قال:

فإن نسى فرمى الجمرة الأولى بثلاث حصيات و رمى الجمرتين الأخريين على التمام، كان عليه أن يعيد عليها كلّها.

و إن كان رمى من الجمرة الأولى أربع حصيات ثمَّ رمى الجمرتين

---

[١] التهذيب ۵: ۲۶۶- ۹۰۵، الوسائل ۱۴: ۲۶۸ أبواب العود إلى منى ب ۶ ح ۳ و فيه: بنى عليها و أعاد على ما بعدها إن كان ..

[٢] نسبه إليه و إلى ما تقدّمه فى كشف اللثام ۱: ۳۷۹. و الظاهر أنّ النسبة إلى ما تقدم خطأ أيضا، كما يأتى.

---

(١) التهذيب ۵: ۲۶۵- ۹۰۴، الوسائل ۱۴: ۲۶۷ أبواب العود إلى منى ب ۶ ح ۲.

(٢) المبسوط ۱: ۳۷۹، الخلاف ۲: ۳۵۱، الجامع: ۲۱۸، التحرير ۱: ۱۱۰، اللمعة (الروضة البهيّة ۲): ۳۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۵۲

على التمام، كان عليه أن يعيد على الاولى بثلاث حصيات.

و كذلك إن كان رمى من الوسطى أقلّ من أربع حصيات، أعاد عليها و على ما بعدها، و إن رماها بأربع تمّمها، و ليس عليه الإعادة على ما بعدها «١». انتهى.

خلافا للسرائر- كما تلونا عليك- و الإرشاد و المحكىّ عن القواعد و التذكرة و المنتهى و الدروس و الروضة، فقيّدوه بالناسى «٢»، بل نسب فى الذخيرة و المدارك و المفاتيح التقييد به أو بالجاهل إلى أكثر الأصحاب و إلى الشهرة «٣».

و لا مستند لهم، سوى ما حكى الفاضل من أنّ الأكثر يقوم مقام الكلّ مع النسيان [١].

و أنّ اللاحقة قبل إكمال السابقة مع العمد منهىّ عنه، فيفسد «۴».

و الأول: إعادة للمدّعى.

و الثانى: مصادرة فى المطلوب، لمنع النهى بعد تمام الأربع، و هل الكلام إلّا فيه. و منع شمول الإطلاق للعامد أو تبادر غيره إلى الذهن ضعيف، كالاستناد إلى حمل فعل المسلم على الصحّة.

ثمَّ المستفاد من الروايات المذكورة: استئناف الناقصة عن الأربع و ما بعدها مطلقا، و لم أعثر على مصرّح بخلاف ذلك.

---

[١] التذكرة ۱: ۳۹۳، المنتهى ۲: ۷۷۲، و فيهما: الشيء، بدل: الكل.

---

(١) السرائر ۱: ۶۰۹.

(٢) السرائر ۱: ۶۰۹، الإرشاد ۱: ۳۳۵، القواعد ۱: ۹۰، التذكرة ۱: ۳۹۳، المنتهى ۲: ۷۷۲، الدروس ۱: ۴۳۰، الروضة ۲: ۳۲۰.

(٣) الذخيرة: ۶۹۰، المدارك ۸: ۲۳۴، المفاتيح ۱: ۳۷۸.

(۴) حكاه صاحب الرياض ۱: ۴۲۷ عن الروضة بالفحوى، و هو فيها فى ج ۲: ۳۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۵۳

نعم، نسب إلى الحلّى أنّه قال بالاكتفاء بإكمال الناقصة و استئناف ما بعدها خاصّة «١»، و ما نقلنا من كلامه صريح فيما ذكرناه، مخالف لما نسب إليه.

المسألة الخامسة: وقت رمى الجمرة مطلقا – سواء كانت الجمرة العقبة الواجب رميها يوم النحر

أو رمى أيّام التشريق – النهار، بلا خلاف يعرف.

و تدلّ عليه – بعد ظاهر الإجماع – صحيحة العجلى المتقدّمة الآمرة لرمى المنسى فى اليوم الثالث، و المصرّحة بقوله: «لما يجب عليه فى يومه» «۲».

و صفوان بن مهران: «رمى الجمار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها» «۳»، و نحوها صحيحة منصور «۴».

و صحيحة زرارة و ابن أذينة: قال للحكم بن عتيبة: «ما حدّ رمى الجمار؟» فقال الحكم: عند زوال الشمس – إلى أن قال: – «هو و اللّه ما بين طلوع الشمس إلى غروبها» «۵».

و إسماعيل بن همام: «لا ترم الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس» «۶»،

---

(۱) نسبه إليه فى الدروس ۱: ۴۳۰، و انظر السرائر ۱: ۶۱۰.

(۲) التهذيب ۵: ۲۶۳– ۸۹۴، الوسائل ۱۴: ۷۳ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۵ ح ۳.

(۳) التهذيب ۵: ۲۶۲– ۸۹۰، الوسائل ۱۴: ۶۹ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۳ ح ۲ و فيه: ارم الجمار ..

(۴) التهذيب ۵: ۲۶۲– ۸۹۱، الاستبصار ۲: ۲۹۶– ۱۰۵۵، الوسائل ۱۴: ۶۹ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۳ ح ۴.

(۵) الكافى ۴: ۴۸۱– ۵، التهذيب ۵: ۲۶۲– ۸۹۲، الاستبصار ۲: ۲۹۶– ۱۰۵۶، الوسائل ۱۴: ۶۹ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۳ ح ۵.

(۶) الكافى ۴: ۴۸۲– ۷، الوسائل ۱۴: ۷۰ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۳ ح ۷.

و غير ذلك.

المؤيّدة جميعا بما يأتى من التعبير ب: رمى الخائف و المريض و نحوهما ليلا بالترخّص، و من تعليق الرمى فى الليل بالخوف و نحوه، كما يأتى.

و لا ـ تنافيه رواية علىّ بن عطيّة: أفضنا من المزدلفة بليل أنا و هشام بن عبد الملك الكوفى، و كان هشام خائفا، فانتهينا إلى جمرة العقبة طلوع الفجر، فقال لى هشام: أىّ شىء أحدثنا فى حجّتنا؟! فنحن كذلك إذ لقينا أبا الحسن موسى عليه السّلام و قد رمى الجمار و انصرف، فطابت نفس هشام «۱».

لأنّ رميه عليه السّلام كان بعد طلوع الفجر، مع أنّه قضية فى واقعة، فلعلّه عليه السّلام كان خائفا أو مريضا أو له عذر آخر.

هذا فى غير المعذور.

و أمّا المعذور – كالخائف، و الراعى، و العبد الذى لا يملك من أمره شيئا، و المدين، و الحاطبة – فيجوز لهم الرمى ليلا، بلا خلاف ظاهر فيه، كما صرّح بعضهم أيضا «۲»، بل بالاتّفاق كبعض آخر «۳».

للمعتبرة المستفيضة، كصحيحتى زرارة و محمّد «۴» و ابن سنان «۵» فى الأول، و رواية أبى بصير فى الثانى «۶»، و موثّقة سماعة فى الثانيين «۷»،

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۶۳– ۸۹۷، الوسائل ۱۴: ۷۱ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۴ ح ۳.

(۲) المفاتيح ۱: ۳۷۹، كشف اللثام ۱: ۳۷۹، الرياض ۱: ۴۲۸.

(۳) انظر الخلاف ۲: ۳۴۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۱.

(۴) الكافى ۴: ۴۸۵- ۴، الوسائل ۱۴: ۷۱ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۴ ح ۴.

(۵) التهذيب ۵: ۲۶۳- ۸۹۵، الوسائل ۱۴: ۷۰ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۴ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۴۸۱- ۶، الوسائل ۱۴: ۷۲ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۴ ح ۶.

(۷) الكافى ۴: ۴۸۵- ۵، الوسائل ۱۴: ۷۱ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۵۵

و موثّقته الأخرى فى الثلاثة «۱»، و رواية أخرى لأبى بصير فى الأول و الأخيرين «۲»، و رواية علىّ بن حمزة- المتقدّمة فى الواجب الثالث من واجبات منى- فى الأول و المرأة «۳»، و يستفاد منها و من سائر المعتبرة المتقدّمة فى البحث المذكور: استثناء المرأة أيضا مطلقا، و من بعضها استثناء الصبيان أيضا، و لا بأس به.

و استثنى فى الشرائع و الإرشاد «۴» و غيرهما «۵»: المريض أيضا، بل فى المفاتيح: نفى الخلاف «۶»، و فى شرحه: الاتّفاق على استثنائه.

و استدلّ له برواية أبى بصير الأخيرة المشار إليها، و هى: عن الذى ينبغى له أن يرمى بليل من هو؟ قال: «الحاطبة، و المملوك الذى لا يملك من أمره شيئا، و الخائف، و المدين، و المريض الذى لا يستطيع أن يرمى يحمل إلى الجمار، فإن قدر على أن يرمى و إلّا فارم عنه و هو حاضر».

و يمكن الخدش فى دلالتها، لجواز كون قوله: «و المريض» مبتدأ خبره: «يحمل»، و يكون بيانا لحكم المريض، و لم يكن معطوفا على سابقة.

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۶۳- ۸۹۶، الوسائل ۱۴: ۷۱ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۴ ح ۲.

(۲) الفقيه ۲: ۲۸۶- ۱۴۰۳، الوسائل ۱۴: ۷۲ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۴ ح ۷.

(۳) الكافى ۴: ۴۷۴- ۴، التهذيب ۵: ۱۹۴- ۶۴۴، الاستبصار ۲: ۲۵۶- ۹۰۴، الوسائل ۱۴: ۵۳ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱ ح ۲.

(۴) الشرائع ۱: ۲۷۵، الإرشاد ۱: ۳۳۶.

(۵) انظر الخلاف ۲: ۳۴۵، القواعد ۱: ۹۰، الدروس ۱: ۴۲۹.

(۶) المفاتيح ۱: ۳۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۵۶

و مقتضى إطلاق كثير من النصوص: عدم الفرق فى الليل بين المتقدّم و المتأخّر و إن اختصّ بعضها- الوارد فى جمرة العقبة- بالليل المتقدّم.

و قيل: الظاهر أنّ المراد بالرمى ليلا: رمى جمرات كلّ يوم فى ليلته، و لو لم يتمكّن من ذلك لم يبعد جواز رمى الجميع فى ليلة واحدة، لأنّه أولى من الترك أو التأخّر «۱». انتهى. و لا بأس به.

المسألة السادسة: و وقته من النهار ما بين طلوع الشمس و غروبها،

وفاقا للنهاية و المبسوط و السيّد و الإسكافى و العمانى و الحلبى و الحلّى و الفاضلين «۲»، و غيرهم «۳»، بل هو المشهور، كما صرّح به غير واحد «۴».

لصحاح: صفوان، و منصور، و زرارة، المتقدّمة فى المسألة السابقة.

و صحيحة أخرى لمنصور: «ترمى الجمار من طلوع الشمس إلى غروبها» «۵».

و مرسلة الفقيه، و فيها: فقلت: إلى متى يكون رمى الجمار؟ فقال: «من ارتفاع النهار إلى غروب الشمس، و من أصاب الصيد فليس له

أن ينفر فى

(۱) المدارک ۸: ۲۳۳.

(۲) النهاية: ۲۶۶، المبسوط ۱: ۳۷۸، السيد فى الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۸، حكاه عن الإسكافى و العمانى فى المختلف: ۳۱۰، الحلبى فى الكافى: ۱۹۹، الحلى فى السرائر ۱: ۶۰۵ و ۶۰۹، المحقق فى النافع: ۹۷، و الشرائع ۱: ۲۷۵، العلّامة فى المنتهى ۲: ۷۳۲.

(۳) كالدروس ۱: ۴۲۹، و المفاتيح ۱: ۳۷۹.

(۴) انظر المسالک ۱: ۱۲۶، المدارک ۸: ۲۳۰، الرياض ۱: ۴۲۷.

(۵) الكافى ۴: ۴۸۱- ۴، الوسائل ۱۴: ۷۰ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۳ ح ۶ و فيهما: رمى الجمار ..

النفر الأول» «۱».

و المراد من ارتفاع النهار: طلوع الشمس، فإنّه ارتفاع بالنسبة إلى طلوع الفجر، و إنّما حملناه على ذلك إذ لم يقل أحد بأنّ المبدأ ارتفاع الشمس.

خلافا فى مبدئه للمحكيّ عن الوسيلة و الإشارة و والد الصدوق، فجعلوه أول النهار الصادق على ما بين الطلوعين أيضا «۲»، و لعلّه لرواية عليّ بن عطيّة المتقدّمة، و قد عرفت ضعف دلالتها، فتبقى صحيحة إسماعيل السابقة و غيرها خالية عن المعارض.

و يمكن قريبا أن يكون مرادهم من أول النهار: طلوع الشمس، كما هو مصطلح الهيئويّين، و وقع فى بعض كتب اللغة «۳».

و عن الخلاف و الغنية و الإصباح و الجواهر، فجعلوه بعد الزوال «۴»، لنقل بعضهم الإجماع «۵»، و صحيحة ابن عمّار المتقدّمة فى المسألة الاولى.

و الأول ليس بحجّة، سيّما مع جعل هذا القول فى المختلف شاذّا لم يعمل به أحد من علمائنا «۶».

و كذا الثانى لو حمل على الحقيقة، لمخالفتها الشهرة العظيمة، مع أنّها

(۱) الفقيه ۲: ۲۸۹- ۱۴۲۶، الوسائل ۱۴: ۶۸ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۳ ح ۱ و فيه صدر الحديث.

(۲) الوسيلة: ۱۸۸، الإشارة: ۱۳۸، حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ۳۱۰.

(۳) المصباح المنير: ۶۲۷، مجمع البحرين ۳: ۵۰۷.

(۴) الخلاف ۲: ۳۵۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۱، الجواهر: ۴۳.

(۵) كما فى الخلاف ۲: ۳۵۱، و الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۱، و الجواهر: ۴۳، و الرياض ۱: ۴۲۷.

(۶) المختلف: ۳۱۱.

معارضة للصحاح الكثيرة، على فهى إرادة المجاز عنها قرينة، و لو قطع النظر عنها فتحتمل التقيّة، لموافقتها لمذهب الشافعى و أبى حنيفة «۱».

هذا كلّه، مع أنّ ما أمر به فيها هو الرمى عند الزوال، و مقتضاه عدم جوازه بعده، و هو ممّا لم يقل به أحد من الطائفة، و ردّته صريحا صحيحة ابن أذينة و زرارة المتقدّمة «۲»، مؤكدا باليمين بالجلالة.

و فى منتهاه للمحكىّ عن الصدوقين، فجعلاه أول الزوال و إن صرّحا بالرخصة فى التقديم أيضا «۳». و هو أيضا ضعيف غايته.

و الأفضل إيقاعه عند الزوال، لصحيحة ابن عمّار المذكورة.

المسألة السابعة: لو نسى رمى جمرة من الجمرات الثلاث أو جمرتين فى يوم،

قضاه بعده وجوبا، بلا خلاف، لصحيحة العجلى المتقدّمة فى المسألة الاولى، و صحيحة ابن عمّار الأولى المتقدّمة فى المسألة الرابعة.

و صحيحة ابن سنان: فى رجل أفاض من جمع حتّى انتهى إلى منى، فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس، قال: «يرمى إذا أصبح مرّتين: مرّة لما فاته، و الأخرى ليومه الذى يصبح فيه، و ليفرق بينهما، إحداهما بكرة و هى للأمس، و الأخرى عند زوال الشمس و هى ليومه» «۴».

و الإطلاقات المتقدّمة الآمرة بالإعادة لو نكس.

و غير الاولى من تلك الروايات و إن كانت قاصرة عن إفادة الوجوب،

---

(۱) الشافعى فى الأم ۲: ۲۱۳، و عن أبى حنيفة فى بدائع الصنائع ۲: ۱۳۷.

(۲) فى ص ۵۳.

(۳) حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ۳۱۰، الصدوق فى المقنع: ۹۲، و الهداية: ۶۴، و الفقيه ۲: ۳۳۱، و لم نعثر على تصريح لوالد الصدوق بالرخصة فى التقديم.

(۴) الكافى ۴: ۴۸۴- ۲، التهذيب ۵: ۲۶۲- ۸۹۳، الوسائل ۱۴: ۷۲ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۵ ح ۱، ۲.

إلّا أنّ الأمر فى الأولى كاف فى إثباته، بل و كذا عمل الأصحاب. و هى و إن اختصّت بواحدة، إلّا أنّ الإجماع المركّب يجاوز حكم وجوبها إلى الزائدة أيضا.

و يجب التعجيل فى الغد، للصحيحة الاولى.

و مقتضى الصحيحة الاولى: هو قضاء الجمرة الفائتة خاصّة دون غيرها ممّا تقدّم عليها أو تأخّر، و كذا مقتضى الثانية فى المتقدّم، و يدلّ عليه الأصل أيضا.

و يظهر من بعضهم قضاء المتأخّرة أيضا، لوجوب الترتيب «۱».

و إثباته فى القضاء مشكل، و ثبوته فى الأداء لا يدلّ عليه فى القضاء.

ثمّ إنّ ظاهرهم أنّ الحكم كذلك لو ترك رمى جمرة أو جمرتين عمدا أو جهلا أو اضطرارا، و هو مقتضى إطلاق الصحيحة الثانية، بل الثالثة، و إن كان فى دلالتهما على الوجوب نظر، إلّا أنّ مجرّد رجحان القضاء بضميمة الإجماع المركّب كأنّه يكفى فى إثباته.

و الظاهر عدم الريب فى وجوب قضاء ما أتى به من المتأخّرة أيضا إذا كان تعمّدا، للنهى الموجب للفساد.

و لو نسى رمى جمار يوم كلّا، يجب قضاؤه أيضا فى الغد، بلا خلاف فيه كما قيل «۲»، بل بالإجماع كما عن الغنية «۳».

قيل: و إن فاته رمى يومين قضاهما فى الثالث «۴».

---

(۱) انظر المدارك ۸: ۲۳۶.

(۲) فى الرياض ۱: ۴۲۷.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۱.

(۴) المدارک ۸: ۲۳۶، الرياض ۱: ۴۲۷.

و وجوب أصل القضاء و إن ثبت ممّا يأتى من أخبار من نسيها حتى دخل مكّة أو مضىّ أيّام التشريق، و لكن دليل وجوب قضائه من الغد و كذا قضاء اليوم الأول فى الثالث فلعلّه الإجماع البسيط أو المركّب، و إلّا فلا شيء من الأخبار يدلّ عليه، و كذا لو تركها من غير نسيان، من عذر أو جهل أو عمد.

ثمَّ إنّهم قالوا بوجوب الترتيب فى اليوم اللاحق بالبدأة بوظيفة السابق أولا ثمَّ وظيفة اليوم، بل قالوا: لو فاته يومين بدأ بالأول ثمَّ الثانى ثمَّ الثالث.

و استدلّوا عليه بالإجماع المحكيّ فى الخلاف «۱».

و بتقدّم السبب.

و بالاحتياط.

و بصحيحة ابن سنان.

و الأول: ليس بحجّة.

و الثانى: ضعيف فى الغاية، لمنع اقتضاء تقدّم السبب لتقديم المسبّب.

و الثالث: ليس بواجب.

و الرابع: كان حسنا لو لا تقييد الأمر فيه بما بعده، فإنّه غير واجب قطعا، للأصل، و ظاهر الإجماع كما قيل أيضا «۲»، و الحكم فى بعض الأخبار الآتية بالفصل بين الرميتين بساعة المنافى لما فى ذلك الصحيح، فإن ثبت الإجماع على وجوب الترتيب، و إلّا فالأصل يقتضى عدمه، و لكن لا شكّ فى رجحانه، بل كونه أحوط.

المسألة الثامنة: لو نسى رمى الجمار حتى نفر و دخل مكّة

وجب

---

(۱) الخلاف ۲: ۳۵۶.

(۲) انظر المفاتيح ۱: ۳۷۹، الرياض ۱: ۴۲۸.

عليه أن يرجع إلى منى و يأتى بما فات وجوبا، لمطلقات الإعادة المذكورة، و خصوص الصحاح، كصحيحة ابن عمّار الثانية، و قويّة عمر بن يزيد، المتقدّمتين فى المسألة الاولى.

و صحيحة ابن عمّار الأخرى: رجل نسى رمى الجمار حتى أتى مكّة، قال: «يرجع فيرميها يفصل بين كلّ رميتين بساعة»، قلت: فإنّه فاته ذلك و خرج؟ قال: «ليس عليه شيء» «۱».

و الثالثة: رجل نسى رمى الجمار، قال: «يرجع فيرميها»، قلت: فإنّه نسيها حتى أتى مكّة، قال: «يرجع فيرمى متفرّقا يفصل بين كلّ رميتين بساعة»، قلت: فإنّه نسى أو جهل حتى فاته و خرج، قال: «ليس عليه أن يعيد» «۲».

و غير القويّة من تلك الأخبار و إن كان مطلقا شاملا لصورتى بقاء أيّام التشريق و عدمه، لكن قيّده غير واحد من الأصحاب- منهم: الشيخ و الفاضل «۳»، بل الأكثر كما قيل «۴»- بالأول، بل عليه الإجماع عن الغنية «۵»، و هو الأظهر، للقويّة المنجبرة، التى هى أخصّ مطلقا من البواقى.

و مقتضى القويّة: أنّه لو فاته حتى مضت أيّام التشريق، أو خرج من مكّة و لم يمكنه الرجوع فى هذا العام، تجب عليه الإعادة فى العام القابل إن

---

(۱) الكافى ۴: ۴۸۴- ۱، الوسائل ۱۴: ۲۶۱ أبواب العود إلى منى ب ۳ ح ۲.

(۲) التهذيب ۵: ۲۶۴- ۸۹۹، الاستبصار ۲: ۲۹۷- ۱۰۵۹، الوسائل ۱۴: ۲۶۲ أبواب العود إلى منى ب ۳ ح ۳.

(۳) الشيخ فى التهذيب ۵: ۵۲۲، الفاضل فى المنتهى ۲: ۷۷۴.

(۴) الرياض ۱: ۴۲۸.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۳.

حجّ بنفسه، و إلّا يستنيب من يرمى عنه.

و عليه الفتوى، وفاقا للشيخ فى التهذيبين و الخلاف و النهاية و الحلّى و الفاضل فى الإرشاد و القواعد و الشهيدين فى الدروس و المسالك و الروضة و ابن زهرة فى الغنية «۱» مدّعيا عليه الإجماع.

للخبر المذكور، الخالى عن المعارض، سوى قوله: «ليس عليه شيء» و: «ليس عليه أن يعيد» فى الصحيحتين الأخيرتين، و هما أعمّ مطلقا من القويّة، لعموم الشيء للقضاء و الكفّارة و العقاب و العود فى ذلك العام، و عموم نفى الإعادة له فى هذا العام و فى العام القابل بنفسه مع الإمكان و عدمه، فيجب تخصيصهما بالقويّة.

مضافا إلى احتمال أن يكون مراد السائل من الفائت فى الصحيحين:

التفريق، و يؤيّده قوله: «يعيد» فى الثانية.

خلافا لظاهر الشرائع و صريح النافع و المدارك و الذخيرة و عن التبصرة، فاستحبّوه «۲».

إمّا لضعف الرواية سندا، المردود بعدم ضيره أولا، و بانجباره بما مرّ ثانيا.

أو لضعف الدلالة على الوجوب، و المردود بصراحة قوله: «عليه» فى القويّة فيه.

نعم، يصحّ ذلك فى الاستنابة خاصّة، و لكنّه يتمّ بالإجماع المركّب

---

(۱) التهذيب ۵: ۵۲۲، الاستبصار ۲: ۲۹۷، الخلاف ۲: ۳۵۲، النهاية: ۲۶۷، الحلّى فى السرائر ۱: ۶۰۹، الإرشاد ۱: ۳۳۶، القواعد: ۹۰، الدروس ۱: ۴۳۴، المسالك:

۱۲۶، الروضة ۲: ۳۲۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۱.

(۲) الشرائع ۱: ۲۷۶، النافع: ۹۷، المدارك ۸: ۲۳۸، الذخيرة: ۶۹۱، التبصرة: ۷۶.

أيضا.

و لا يخفى أنّ الأخبار المذكورة فى المسألتين و إن اختصّت بالناسى أو الجاهل- كأكثر الفتاوى- إلّا أنّ ظاهرهم كون العامد و التارك اضطرارا أيضا كذلك، بل صرّح به فى المدارك «۱» و غيره «۲»، و يمكن استفادته من بعض الإطلاقات، و لا ريب أنّه أحوط، و لا يختلّ بذلك إحلال حتى العامد.

و أمّا رواية ابن جبلة المتقدّمة فى المسألة الأولى فشاذّة جدّا، و لذا حملوها على محامل غير ظاهرة.

المسألة التاسعة: ما مرّ كان حكم ترك رمى الجمار كلّا،

و كذا ترك رمى جمار يوم، بل رمى جمرة من جمار الكلّ، أو جمار يوم، بل و رمى حصاة فصاعدا من الحصيّات، عمدا أو سهوا أو جهلا، و لعلّه إجماعى، و لا يبعد استفادته من بعض الإطلاقات المتقدّمة و الآتية.

و كيف كان، فالقضاء أحوط إن لم يكن مفتى به.

و الكلام فى قضاء المتأخّرة كما مرّ فى المسألة السابعة.

المسألة العاشرة: قال فى المدارك: لو فاتته جمرة و جهل تعيينها،

أعاد على الثلاث مرتّبا، لإمكان كونها الاولى فتبطل الأخيرتان.

و كذا لو فاتته أربع حصيات من جمرة و جهلها.

و لو فاته دون الأربع كرّره على الثلاث، و لا يجب الترتيب هنا، لأنّ الفائت من واحدة [و وجوب الباقى من باب المقدّمة كوجوب ثلاث فرائض

---

(۱) المدارك ۸: ۲۳۸.

(۲) كالحدائق ۱۷: ۳۱۶، و الرياض ۱: ۴۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۶۴

عن واحدة] «۱» مشتبهة من الخمس.

و لو فاتته من كلّ جمرة واحدة أو اثنتان أو ثلاث، وجب الترتيب، لتعدّد الفائت بالأصالة.

و لو فاتته ثلاث و شكّ فى كونها من واحدة أو أكثر، رماها عن كلّ واحدة مرتّبا، لجواز التعدّد.

و لو كان الفائت أربعا، استأنف «۲». انتهى.

و لا بأس به، و إن كان للتأمّل فى بعض ما ذكره مجال.

و تدلّ على بعضها صحيحة ابن عمّار: فى رجل أخذ إحدى و عشرين حصاة، فرمى بها فزادت واحدة، فلم يدر من أيّتهنّ نقصت، قال: «فليرجع فليرم كلّ واحدة بحصاة، و إن سقطت من رجل حصاة فلم يدر أيّتهنّ هى- قال:- يأخذ من تحت قدميه حصاة فيرمى بها» «۳».

المسألة الحادية عشرة: يجوز الرمى عن المعذور

اشاره

الذى لا يمكنه الرمى- كالمريض- و عن الصبى غير المميّز، و عن المغمى عليه، بلا خلاف فيه يعرف.

للصحاح و غيرها المستفيضة، كصحيحتى حريز «۴»، و الصحاح

---

(۱) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(۲) المدارك ۸: ۲۳۶.

(۳) الكافى ۴: ۴۸۳- ۵، الفقيه ۲: ۲۸۵- ۱۳۹۹، التهذيب ۵: ۲۶۶- ۹۰۷، الوسائل ۱۴: ۲۶۸ أبواب العود إلى منى ب ۷ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۴) الاولى: فى التهذيب ۵: ۱۲۳- ۴۰۰، الاستبصار ۲: ۲۲۵- ۷۷۶، الوسائل ۱۴:

۷۶ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۷ ح ۹.

الثانية فى: التهذيب ۵: ۱۲۳- ۴۰۲، الاستبصار ۲: ۲۲۵- ۷۷۸، الوسائل ۱۴: ۷۶ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۷ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۶۵

الخمس لابن عمّار «۱»، و مرسلة الفقيه «۲»، المتقدّمة جميعا فى الطواف عن المعذور.

و صحيحة ابن عمّار و البجلى: «الكسير و المبطون يرمى عنهما»، قال:

«و الصبيان يرمى عنهم» «۳».

و رفاعة: عن رجل أغمى عليه: فقال: «ترمى عنه الجمار» «۴».

و موثّقة إسحاق: عن المريض ترمى عنه الجمار؟ قال: «نعم، يحمل إلى الجمرة و يرمى عنه» «۵».

و الأخرى و هى كالأولى، و زاد فيها: قلت: فإنّه لا يطيق ذلك، قال:

«يترك فى منزله و يرمى عنه» «۶».

و رواية اليعقوبى: عن المريض لا يستطيع أن يرمى الجمار، قال:

«يرمى عنه» «۷».

---

(۱) الاولى فى: التهذيب ۵: ۳۹۸- ۱۳۸۶، الوسائل ۱۳: ۳۹۰ أبواب الطواف ب ۴۷ ح ۴.

الثانية فى: الكافى ۴: ۴۲۲- ۴، الوسائل ۱۳: ۳۹۱ أبواب الطواف ب ۴۷ ح ۹.

الثالثة فى: التهذيب ۵: ۱۲۵- ۴۰۹، الوسائل ۱۳: ۳۹۴ أبواب الطواف ب ۴۹ ح ۶.

الرابعة فى: الفقيه ۲: ۲۵۲- ۱۲۱۵، الوسائل ۱۳: ۳۹۴ أبواب الطواف ب ۴۹ ح ۷.

الخامسة فى: الفقيه ۲: ۲۵۲- ۱۲۱۶، الوسائل ۱۳: ۳۹۴ أبواب الطواف ب ۴۹ ح ۸.

(۲) الفقيه ۲: ۲۵۲- ۱۲۲۴، الوسائل ۱۳: ۳۹۳ أبواب الطواف ب ۴۹ ح ۲.

(۳) الفقيه ۲: ۲۸۶- ۱۴۰۴، الوسائل ۱۴: ۷۴ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۷ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۲۶۸- ۹۱۶، الوسائل ۱۴: ۷۶ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۷ ح ۵.

(۵) الكافى ۴: ۴۸۵- ۲، التهذيب ۵: ۲۶۸- ۱۵.، الوسائل ۱۴: ۷۵ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۷ ح ۴.

(۶) الفقيه ۲: ۲۸۶- ۱۴۰۵، التهذيب ۵: ۲۶۸- ۹۱۵، الوسائل ۱۴: ۷۵ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۷ ح ۲.

(۷) التهذيب ۵: ۲۶۸- ۹۱۷، الوسائل ۱۴: ۷۶ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۷ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۶۶

فروع:

أ: الظاهر من تعبير الأصحاب بالجواز عدم وجوب ذلك على أحد

أصالة، و هو كذلك، للأصل، و عدم دلالة الأخبار على الزائد على الجواز.

نعم، يجب عليه لو أجّره لذلك. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱۳ ۶۶ د: قالوا: لو رمى عن المعذور فزال عذره و الوقت

باق ..... ص : ۶۶

هل تجب على المعذور الشاعر الاستنابة فى ذلك؟
لا دليل عليه، بل يقضى، لجواز أن يقضيه بنفسه بعد زوال العذر، كما مرّ.
نعم، لو يئس من زواله تجب عليه الاستنابة.

ب: هل يجب حمل المعذور- مع الإمكان [۱]- إلى الجمار،

ثمَّ يرمى عنه، أو يستحبّ؟
ظاهر الأصحاب: الثانى، و هو كذلك، لعدم ثبوت الأزيد منه من الأخبار المتضمّنة له.

ج: هل يشترط إذن المرمىّ عنه لو عقله، أم لا؟

عن المبسوط: نعم «۱».
و عن التحرير و المنتهى: لا «۲»، (و هو الأظهر) [۲]، للأصل، و الإطلاق.

د: قالوا: لو رمى عن المعذور فزال عذره و الوقت باق

لم يجب عليه فعله، لسقوطه بفعل النائب، لأنّ الامتثال يقتضى الإجزاء.

---

[۱] فى «ح» زيادة: ثمَّ المشى.
[۲] ما بين القوسين ليس فى «س».

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۸۰.
(۲) التحرير ۱: ۱۱۰، المنتهى ۲: ۷۷۴.

و فى الدليل نظر، لأنّه يقتضى الإجزاء عن الفاعل فيما أمر به لا عن غيره.
و يمكن الاستدلال بأنّ المتبادر المنساق إلى الذهن من الأخبار أنّه بدل فعله، فلو وجب عليه أيضا لزم جمع البدل و المبدل عنه.
و فيه أيضا تأمّل، و فعله مع الإمكان أحوط.

المسألة الثانية عشرة: يستحبّ فى رمى كلّ من الجمرات الثلاث: الدعاء

بالمأثور فى صحيحة ابن عمّار المتقدّمة فى رمى جمرة العقبة «۱».
لصحيحة ابن عمّار المتقدّمة فى المسألة الأولى «۲»، المصرّحة بقوله:
«قل كما قلت حين رميت جمرة العقبة».
و فى رمى غير جمرة العقبة: رميها عن يسارها- الذى هو يمين الرامى- مستقبل القبلة، و الوقوف عندها بعد الفراغ، و حمد اللّه و الثناء عليه، و الصلاة على النبىّ و آله صلّى اللّه عليه و آله، و الدعاء، و المسألة أن يتقبّل منك.
و فى جمرة العقبة: رميها عن يمينها، مستدبر القبلة، غير واقف عندها بعد الفراغ.

و تدلّ على الحكم الأول فى الجمرتين: صحيحة ابن عمّار المتقدّمة فى المسألة الاولى.

و صحيحة إسماعيل بن همام: «ترمى الجمار من بطن الوادى، و تجعل كلّ جمرة عن يمينك، ثمَّ تنفتل فى الشقّ الآخر إذا رميت جمرة العقبة» «۳».

و على الحكم الثانى فيهما: صحيحة ابن عمّار أيضا، و كذا على الحكم

---

(۱) راجع ج ۱۲: ۲۷۹.

(۲) فى ص ۴۳.

(۳) الكافى ۴: ۴۸۲- ۷، الوسائل ۱۴: ۶۶ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۰ ح ۵.

الثالث فيهما.

و كذا تدلّ على الوقوف عندهما- مضافة إلى الصحيحة- رواية البزنطى «۱»، و صحيحة يعقوب بن شعيب: «قم عند الجمرتين، و لا تقم عند جمرة العقبة»، قلت: هذا من السنّة؟ قال: «نعم»، قلت: ما أقول إذا رميت؟

قال: «كبّر مع كلّ حصاة» «۲».

و تدلّ على الحكم الأول فى جمرة العقبة: صحيحة إسماعيل، و بها تخصّ سائر الأخبار الدالّة على الرمى عن يسار الجمرة مطلقا «۳».

و على الثانى فيها: الشهرة، و فعل النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، كما ذكرهما فى المنتهى «۴» و غيره «۵».

و على الثالث فيها: صحيحتا ابن عمّار و ابن شعيب، و رواية البزنطى المتقدّمة، و غيرها.

ثمَّ سائر أحكام رمى الجمرات و كيفيّاتها الواجبة و المستحبّة كما مرّت فى رمى جمرة العقبة.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۷۸- ۷، التهذيب ۵: ۱۹۷- ۶۵۶، قرب الإسناد: ۳۵۹- ۱۲۸۴، الوسائل ۱۴: ۶۵ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۰ ح ۳.

(۲) الكافى ۴: ۴۸۱- ۲، التهذيب ۵: ۲۶۱- ۸۸۹، قرب الوسائل ۱۴: ۶۴ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۰ ح ۱، و أورد ذيلها فى ص ۶۷ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۴: ۶۸ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۲.

(۴) المنتهى ۲: ۷۷۳.

(۵) كالتذكرة ۱: ۳۷۷، و الذخيرة: ۶۶۳.

البحث الثالث فى سائر ما ينبغى أن يفعل فى منى

اشاره

فى هذه الأيّام و النفر منها.

و فيها مسائل:

المسألة الأولى: تستحبّ الإقامة بمنى أيّام التشريق-

أى بياض النهار- زائدا على القدر الواجب للرمى.

لرواية ليث: يأتى الرجل مكّة أيّام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت تطوّعا، فقال: «المقام بمنى أفضل و أحبّ إلىّ» «۱».

و صحيحة العيص: عن الزيارة بعد زيارة الحجّ أيّام التشريق، فقال:

«لا» «۲».

و لا تجب، للأصل، و صحيحة جميل: «لا بأس أن يأتى الرجل مكّة فيطوف بها فى أيّام منى، و لا يبيت بها» «۳».

و يعقوب: عن زيارة البيت أيّام التشريق، فقال: «حسن» «۴».

و موثّقة إسحاق: رجل زار فقضى طواف حجّة كلّه، أ يطوف بالبيت

---

(۱) الكافى ۴: ۵۱۵- ۱، الفقيه ۲: ۲۸۷- ۱۴۱۳، التهذيب ۵: ۴۹۰- ۱۷۵۵، الاستبصار ۲: ۲۹۵- ۱۰۵۳، الوسائل ۱۴: ۲۶۰ أبواب العود إلى منى ب ۲ ح ۵ بتفاوت.

(۲) الكافى ۴: ۵۱۵- ۲، التهذيب ۵: ۴۹۰- ۱۷۵۴، الاستبصار ۲: ۲۹۵- ۱۰۵۲، الوسائل ۱۴: ۲۶۰ أبواب العود إلى منى ب ۲ ح ۶.

(۳) الفقيه ۲: ۲۸۷- ۱۴۱۲، التهذيب ۵: ۴۹۰- ۱۷۵۳، الاستبصار ۲: ۲۹۵- ۱۰۵۰، الوسائل ۱۴: ۲۵۹ أبواب العود إلى منى ب ۲ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۲۶۰- ۸۸۵، الوسائل ۱۴: ۲۵۹ أبواب العود إلى منى ب ۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۷۰

أحبّ إليك، أم يمضى على وجهه إلى منى؟ فقال: «أىّ ذلك شاء فعل ما لم يبت» «۱».

المسألة الثانية: يستحبّ للناسك ما دام بمنى أن يصلّى فى مسجد الخيف،

و أفضله ما كان مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى زمانه، فإنّه قد زيد عليه بعده.

ففى صحيحة ابن عمّار: «صلّ فى مسجد الخيف، و هو مسجد منى، و كان مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على عهده عند المنارة التى فى وسط المسجد، و فوقها إلى القبلة نحوا من ثلاثين ذراعا، و عن يمينها و عن يسارها و خلفها نحوا من ذلك»، قال: «فتحرّ ذلك، فإن استطعت أن يكون مصلّاك فيه فافعل، فإنّه قد صلّى فيه ألف نبىّ» «۲».

و يستحبّ أن يفعل فيه أيضا ما فى صحيحة الثمالى: «من صلّى فى مسجد الخيف بمنى مائة ركعة قبل أن يخرج منه عدلت عبادة سبعين عاما، و من سبّح اللّه فيه مائة تسبيحة كتب اللّه له كأجر عتق رقبة، و من هلّل اللّه فيه مائة تهليلة عدلت أجر إحياء نسمة، و من حمد اللّه فيه مائة تحميدة عدلت أجر خراج العراقين يتصدّق به فى سبيل اللّه عزّ و جلّ» «۳».

و يستحبّ أيضا صلاة ستّ ركعات فى مسجد منى.

لرواية أبى بصير: «صلّ ستّ ركعات فى مسجد منى فى أصل

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۹۰- ۱۷۵۶، الوسائل ۱۴: ۲۶۰ أبواب العود إلى منى ب ۲ ح ۴.

(۲) الكافى ۴: ۵۱۹- ۴، التهذيب ۵: ۲۷۴- ۹۳۹، الوسائل ۵: ۲۶۸ أبواب أحكام المساجد ب ۵۰ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۱۴۹- ۶۹۰، الوسائل ۵: ۲۶۹ أبواب أحكام المساجد ب ۵۱ ح ۱.

و العراقان: الكوفة و البصرة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۷۱

الصومعة» «۱».

و ذكر بعضهم استحباب هذه الستّ أمام العود إلى مكّة «۲»، و الرواية مطلقة، فالأولى الإطلاق كما فى السرائر «۳».

و لو قيّدت المائة ركعة المتقدّمة بذلك لكان له وجه، لقوله عليه السّلام: «قبل أن يخرج منه».

المسألة الثالثة: يستحبّ التكبير أيّام التشريق بعد الصلوات

على الأظهر الأشهر، و قال جماعة بوجوبه «۴»، و قد مرّ فى بحث صلاة العيدين تحقيق ذلك و كيفيّة التكبير.

و يستحبّ عقيب خمس عشرة صلوات مفروضة- أولها صلاة الظهر يوم النحر- لمن لم يتعجّل فى النفر الأول، و عقيب عشر صلوات- مبدؤها ما ذكر- لمن تعجّل، كما صرّح فى المستفيضة:

ففى صحيحة محمّد: عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودٰاتٍ «۵»، قال: «التكبير فى أيّام التشريق صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من اليوم الثالث، و فى الأمصار عشر صلوات، فإذا نفر الناس النفر الأول أمسك أهل الأمصار، من أقام بمنى فصلّى بها الظهر و العصر فليكبّر» «۶».

---

(۱) الكافى ۴: ۵۱۹- ۶ و فيه: عن على بن أبى حمزة، التهذيب ۵: ۲۷۴- ۹۴۰، الوسائل ۱۴: ۲۷۰ أبواب أحكام المساجد ب ۵۱ ح ۲.

(۲) انظر القواعد: ۹۱، المسالك ۱: ۱۲۷، الحدائق ۱۷: ۳۳۵، كشف اللثام ۱: ۳۸۰.

(۳) السرائر ۱: ۶۱۳.

(۴) كما فى المبسوط ۱: ۳۸۰، التنقيح ۱: ۵۱۹.

(۵) البقرة: ۲۰۳.

(۶) الكافى ۴: ۵۱۶- ۱، التهذيب ۳: ۱۳۹- ۳۱۲، الاستبصار ۲: ۲۹۹- ۱۰۶۸، الوسائل ۱۴: ۲۷۱ أبواب العود إلى منى ب ۸ ح ۴ بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۷۲

و ابن عمّار: «التكبير أيّام التشريق من صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من آخر أيّام التشريق إن أنت أقمت بمنى، و إن أنت خرجت فليس عليك التكبير» «۱».

و رفاعة: عن الرجل يتعجّل فى يومين من منى، أ يقطع التكبير؟ قال:

«نعم، بعد صلاة الغداة» «۲».

المسألة الرابعة: يتخيّر الحاجّ بين أن ينفر من منى بعد الرمى فى النفر الأول،

اشاره

و هو الثانى عشر من ذى الحجّة، و أن يؤخّر إلى النفر الثانى، و هو الثالث عشر منه، فى الجملة، إجماعا محقّقا و محكيا «۳»، كتابا، و سنّة.

قال اللّه سبحانه وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودٰاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلٰا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلٰا إِثْمَ عَلَيْهِ «۴»، فسّره فى الأخبار بالنفرين، كما يأتى.

و فى صحيحة جميل: «لا بأس أن ينفر الرجل فى النفر الأول ثمّ يقيم بمكّة» «۵».

إلى غير ذلك من الأخبار «۶»، و يأتى ما يدلّ عليه.

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۶۹– ۹۲۲ و فى الكافى ۴: ۵۱۷– ۴ و الوسائل ۷: ۴۵۹ أبواب صلاة العيد ب ۲۱ ح ۴: إلى صلاة العصر.

(۲) التهذيب ۵: ۴۸۷– ۱۷۳۸، الوسائل ۷: ۴۶۱ أبواب صلاة العيد ب ۲۱ ح ۹.

(۳) كما فى المنتهى ۲: ۷۷۵، المفاتيح ۱: ۳۸۰، الرياض ۱: ۴۲۹.

(۴) البقرة: ۲۰۳.

(۵) الكافى ۴: ۵۲۱– ۶، الفقيه ۲: ۲۸۹– ۱۴۲۵، التهذيب ۵: ۲۷۴– ۹۳۸، الوسائل ۱۴: ۲۷۴ أبواب العود إلى منى ب ۹ ح ۱.

(۶) كما فى الوسائل ۱۴: ۲۷۴ أبواب العود إلى منى ب ۹.

خلافا للمحكىّ عن الحلبى، فلم يجوّز النفر الأول إلّا للضرورة «۱»، و لا مستند له.

و لكن يشترط جواز النفر فى الأول بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون ممّن اتّقى فى حال إحرامه من الصيد و النساء خاصّة،

فمن لم يتّق أحدهما فيه لم يجز له أن ينفر فى الأول على الحقّ المشهور، بل لا يعرف فيه خلاف بين الأصحاب، كما فى الذخيرة «۲»، بل كاد أن يكون إجماعا، كما فى المفاتيح و شرحه «۳»، بل هو مجمع عليه، كما فى المدارك و عن المنتهى «۴» و جمع آخر «۵».

لمرسلة الفقيه «۶»، المتقدّمة فى مسألة وقت رمى الجمار.

و رواية حمّاد بن عثمان: فى قول اللّه عزّ و جلّ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ، «لمن اتّقى الصيد- يعنى: فى إحرامه- فإن أصابه لم يكن له أن ينفر فى النفر الأول» «۷».

و الأخرى: «إذا أصاب المحرم الصيد فليس له أن ينفر فى النفر الأول، و من نفر فى النفر الأول فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس» «۸».

و رواية محمّد بن المستنير: «من أتى النساء فى إحرامه لم يكن له أن

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۱۹۸.

(۲) الذخيرة: ۶۸۷.

(۳) المفاتيح ۱: ۳۸۰.

(۴) المدارك ۸: ۲۴۴، المنتهى ۲: ۷۷۴.

(۵) كالتذكرة ۱: ۳۹۴، و الرياض ۱۴: ۴۲۹.

(۶) الفقيه ۲: ۲۸۹– ۱۴۲۶، الوسائل ۱۴: ۶۸ أبواب رمى جمرة العقبة ب ۱۳ ح ۱.

(۷) التهذيب ۵: ۲۷۳– ۹۳۳، الوسائل ۱۴: ۲۷۹ أبواب العود إلى منى ب ۱۱ ح ۲.

(۸) التهذيب ۵: ۴۹۰– ۱۷۵۸، الوسائل ۱۴: ۲۷۹ أبواب العود إلى منى ب ۱۱ ح ۳.

ينفر فى النفر الأول» «۱».

و مفهوم الأخيرة و إن دلّ بعمومه على جواز النفر لمن لم يأت النساء و إن أصاب الصيد، و لكنّه يخصّ بمنطوق الروايات الاولى، و لا يمكن العكس، للإجماع. و كذا الكلام فى مفهوم الاولى و منطوق الأخيرة.

مع أنّه يمكن القول بعدم التعارض بين المفهومين و المنطوقين، إذ ليس مقتضى المفهوم إلّا كون النفر له، و هو يتحقّق بكونه له فى بعض الصوم، فتأمّل.

خلافا لمن اشترط اتّقاء الصيد إلى انقضاء النفر الأخير، حكى عن ظاهر الطبرسى «۲».

لرواية حمّاد الثانية المتقدّمة.

و رواية ابن عمّار: من نفر فى النفر الأول متى يحلّ له الصيد؟ قال:

«إذا زالت الشمس من اليوم الثالث» «۳».

و لا دلالة لهما على مدّعاه، بل يستفاد منهما استحباب الاتّقاء من الصيد لمن نفر فى الأول إلى النفر الأخير.

كما تدلّ عليه أيضا صحيحة أخرى لابن عمّار: فى قول اللّه عزّ و جلّ:

فَمَنْ تَعَجَّلَ إلى آخره، فقال: «يتّقى الصيد حتّى ينفر أهل منى فى النفر الأخير» «۴».

و الأخرى: «ينبغى لمن تعجّل فى يومين أن يمسك عن الصيد حتى

---

(۱) الكافى ۴: ۵۲۲- ۱۱، التهذيب ۵: ۲۷۳- ۹۳۲، الوسائل ۱۴: ۲۷۹ أبواب العود إلى منى ب ۱۱ ح ۱.

(۲) انظر مجمع البيان ۱: ۲۹۹.

(۳) التهذيب ۵: ۴۹۱- ۱۷۵۹، الوسائل ۱۴: ۲۸۰ أبواب العود إلى منى ب ۱۱ ح ۴.

(۴) الفقيه ۲: ۲۸۸- ۱۴۱۵، الوسائل ۱۴: ۲۸۰ أبواب العود إلى منى ب ۱۱ ح ۶.

ينقضى اليوم الثالث» «۱».

و لمن اشترط فى جوازه الاتّقاء عمّا يوجب الكفّارة مطلقا، و هو الحلّى، ذكره فى باب زيارة البيت و الرجوع إلى منى و رمى الجمار من السرائر، قال: و ذلك أنّ من عليه كفّارة لا يجوز له أن ينفر فى النفر الأخير بغير خلاف.

إلّا أنّ كلامه فى الباب الذى بعده- و هو باب النفر من منى- يوافق المشهور ظاهرا، قال: فإن كان ممّن أصاب النساء فى إحرامه أو صيدا لم يجز له أن ينفر فى النفر الأول، و يجب عليه المقام إلى النفر الأخير «۲».

و لمن اشتراط فيه اتّقاء كلّ ما حرم عليه بإحرامه، و هو محكيّ عن ابن سعيد «۳».

و لا دليل للقولين إلّا نفى الخلاف فى السرائر لأولهما.

و ظاهر الآية، و رواية سلام بن المستنير، أنّه قال: «لمن اتّقى الرفث و الفسوق و الجدال و ما حرّم اللّه تعالى عليه فى إحرامه» «۴» لثانيهما.

و الأول: ليس بحجّة.

و الثانى: مجمل، لعدم معلومية متعلّق الاتّقاء، فيمكن أن يكون نفى الإثم عن المتقدّم و المتأخّر و غفران الذنوب، لا مورد الاتّقاء، مع أنّه قد وردت فى تفسيره معان متعدّدة فى الأخبار «۵».

و منه يظهر عدم دلالة الثالث أيضا.

---

(۱) الفقيه ۵: ۲۸۹- ۱۴۲۴، الوسائل ۱۴: ۲۸۰ أبواب العود إلى منى ب ۱۱ ح ۵.

(۲) السرائر ۱: ۶۰۵ و فيه: .. فى النفر الأول، ۶۱۲.

(۳) الجامع للشرائع: ۲۱۸.

(۴) الفقيه ۲: ۲۸۸- ۱۴۱۶، الوسائل ۱۴: ۲۸۰ أبواب العود إلى منى ب ۱۱ ح ۷.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۷۹ أبواب العود إلى منى ب ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۷۶

الشرط الثانى: أن لا تغرب الشمس عليه يوم الثانى عشر فى منى،

فلو غربت الشمس عليه و هو بمنى لم يجز له النفر، بل وجب عليه المبيت بها ليلة الثالث عشر، إجماعا محقّقا، و محكيّا مستفيضا «۱»، له.

و لصحيحة ابن عمّار: «إذا نفرت فى النفر الأول، فإن شئت أن تقيم بمكّة و تبيت بها فلا بأس بذلك»، قال: و قال: «إذا جاء الليل بعد النفر الأول فبت بمنى، و ليس لك أن تخرج منها حتى تصبح» «۲».

و رواية أبى بصير: عن الرجل ينفر فى النفر الأول، قال: «له أن ينفر ما بينه و بين أن تصفر الشمس، فإن هو لم ينفر حتى يكون عند غروبها فلا ينفر، و ليبت بمنى حتى إذا أصبح و طلعت الشمس فلينفر متى شاء» [۱].

و صحيحة الحلبى: «فمن تعجّل فى يومين فلا ينفر حتّى تزول الشمس، فإن أدركه المساء بات و لم ينفر» «۳».

و لو ارتحل و غربت الشمس قبل تجاوز حدود منى يجب المبيت بها، لصدق الغروب عليه بمنى.

و قيل بعدم الوجوب، لمشقّة الحطّ «۴». هو ضعيف غايته.

---

[۱] الفقيه ۲: ۲۸۸- ۱۴۲۱، التهذيب ۵: ۲۷۲- ۹۳۱، الوسائل ۱۴: ۲۷۸ أبواب العود إلى منى ب ۱۰ ح ۴ و فيه: و بين أن تسفر الشمس.

---

(۱) كما فى المنتهى ۲: ۷۷۶.

(۲) الكافى ۴: ۵۲۱- ۷، التهذيب ۵: ۲۷۲- ۹۳۰، الوسائل ۱۴: ۲۷۷ أبواب العود إلى منى ب ۱۰ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۵۲۰- ۴، التهذيب ۵: ۲۷۲- ۹۲۹، الوسائل ۱۴: ۲۷۷ أبواب العود إلى منى ب ۱۰ ح ۱.

(۴) المنتهى ۲: ۷۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۷۷

فروع:

أ: من نفر فى الأول لم يجز له النفر قبل الزوال،

بل يجب أن يكون بعده قبل الغروب على الأشهر.

قيل: للمستفيضة من الصحاح و غيرها «۱»، كصحيحة الحلبى المتقدّمة.

و صحيحة ابن عمّار: «إذا أردت أن تنفر فى يومين فليس لك أن تنفر حتى تزول الشمس، و إن تأخّرت إلى آخر أيّام التشريق- و هو يوم النفر الأخير- فلا عليك أىّ ساعة نفرت و رميت قبل الزوال أو بعده» «۲».

و الخزّاز، و فيها: «أمّا اليوم الثانى فلا تنفر حتى تزول الشمس، و كانت ليلة النفر، و أمّا اليوم الثالث فإذا ابيضّت الشمس فانفر على بركة اللّه، فإنّ اللّه جلّ ثناؤه يقول فَمَنْ تَعَجَّلَ» إلى آخره «۳».

و صحيحة الحلبى: عن الرجل ينفر فى النفر الأول قبل أن تزول الشمس، قال: «لا، و لكن يخرج ثقله إن شاء، و لا يخرج حتى تزول

الشمس» «۴».

خلافا للمحكيّ عن التذكرة، فقرّب استحباب التأخير إلى الزوال «۵».

---

(۱) الرياض ۱: ۴۲۹.

(۲) الكافى ۴: ۵۲۰- ۳، الفقيه ۲: ۲۸۷- ۱۴۱۴، التهذيب ۵: ۲۷۱- ۹۲۶، الاستبصار ۲: ۳۰۰- ۱۰۷۳، الوسائل ۱۴: ۲۷۴ أبواب العود إلى منى ب ۹ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۵۱۹- ۱، التهذيب ۵: ۲۷۱- ۹۲۷، الاستبصار ۲: ۳۰۰- ۱۰۷۴، الوسائل ۱۴: ۲۷۵ أبواب العود إلى منى ب ۹ ح ۴.

(۴) الفقيه ۲: ۲۸۸- ۱۴۲۲، الوسائل ۱۴: ۲۷۶ أبواب العود إلى منى ب ۹ ح ۶.

(۵) التذكرة ۱: ۳۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۷۸

قيل «۱»: و يمكن حمل كثير من العبارات عليه، إذ الواجب فى منى هو الرمى و البيتوتة، و الإقامة فى اليوم مستحبّة كما مرّ، و لعموم رواية أبى بصير المتقدّمة، و خصوص رواية زرارة: «لا بأس أن ينفر الرجل فى [النفر] الأول قبل الزوال» «۲».

و هو قويّ جدا، لأنّ غير صحيحة ابن عمّار من المستفيضة المتقدّمة لا يثبت سوى الاستحباب، و أمّا هى و إن كانت ظاهرة فى الوجوب إلّا أنّ الروايتين قرينتان على إرادة التجوّز منها.

و كيف كان، يجوز له تقديم رحله قبل الزوال، للأصل، و صحيحة الحلبى.

ب: من نفر فى الأخير يجوز له السفر قبل الزوال و بعده،

بلا خلاف، كما عن المنتهى «۳»، بل بالإجماع، كما عن الغنية و التذكرة «۴»، و قد مضى ما يدلّ عليه، و إطلاقه يعمّ الإمام و غيره.

و عن النهاية و المبسوط و المهذّب و السرائر و الغنية و الإصباح:

اختصاصه بغير الإمام، و قالوا: عليه أن يصلّى الظهر بمكّة «۵».

و عن المنتهى و التذكرة: استحباب ذلك له «۶».

---

(۱) كشف اللثام ۱: ۳۸۰.

(۲) التهذيب ۵: ۲۷۲- ۹۲۸، الاستبصار ۲: ۳۰۱- ۱۰۷۵، الوسائل ۱۴: ۲۷۷ أبواب العود إلى منى ب ۹ ح ۱۱، و ما بين المعقوفين من المصادر.

(۳) المنتهى ۲: ۷۷۷، نقله عنه فى كشف اللثام ۱: ۳۸۰.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۱، التذكرة ۱: ۳۹۴.

(۵) النهاية: ۲۶۹، المبسوط ۱: ۳۸۰، المهذّب ۱: ۲۶۳، السرائر ۱: ۶۱۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۱ الإصباح: ۱۶۰.

(۶) المنتهى ۲: ۷۷۷، التذكرة ۱: ۳۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۷۹

و لا بأس به، لصحيحة الحلبى «۱»، و مضمرة النخعى «۲»، بل ربّما يفهم من الأخيرة رجحانه لغير الإمام أيضا.

ج: قال فى المدارك: قد نصّ الأصحاب على أنّ الاتّقاء معتبر فى إحرام الحجّ،

و قوّى الشارح اعتباره فى عمرة التمتّع أيضا، لارتباطها بالحجّ و دخولها فيه، و المسألة قويّة الإشكال «۳». انتهى.

أقول: ظاهر إطلاق أخبار الاتّقاء يقوّى ما قواه شيخنا الشهيد الثانى «۴»، فهو الأقوى.

د: قال فيه أيضا: المراد بعدم اتّقاء الصيد فى حال الإحرام: قتله،

و بعدم اتّقاء النساء: جماعهن، و فى إلحاق باقى المحرّمات المتعلّقة بالصيد و النساء بهما- كأكل الصيد و لمس النساء بشهوة- وجهان «۵».

أقول: الظاهر من إصابة الصيد المذكور فى الأخبار هو: القتل و الأخذ، فيختصّ بهما، كما ذكره بعضهم «۶»، و من إتيان النساء المذكور فيها هو:

الجماع، فيختصّ به. و لو لا الظهور فلا أقلّ من الاحتمال، فيدفع غير ما ذكر بالأصل.

ه: قال فى المنتهى: قد بيّنا أنّه يجوز أن ينفر فى الأول،

فحينئذ

---

(۱) الكافى ۴: ۵۲۰- ۵، التهذيب ۵: ۲۷۳- ۹۳۴، الوسائل ۱۴: ۲۸۱ أبواب العود إلى منى ب ۱۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۵۲۱- ۸، التهذيب ۵: ۲۷۳- ۹۳۵، الوسائل ۱۴: ۲۸۲ أبواب العود إلى منى ب ۱۲ ح ۲.

(۳) المدارك ۸: ۲۴۸.

(۴) المسالك ۱: ۱۲۶.

(۵) المدارك ۸: ۲۴۸.

(۶) انظر الرياض ۱: ۴۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۸۰

يسقط عنه رمى الجمار فى اليوم الثالث من أيّام التشريق بلا خلاف.

إذا ثبت هذا، فإنّه يستحبّ له أن يدفن الحصاة المختصّة بذلك اليوم بمنى، و أنكره الشافعى و قال: إنّه لا يعرف به أثرا، بل ينبغى أن تطرح أو تدفع إلى من [لم] [۱] يتعجّل «۱». انتهى.

أقول: و حكى عن الإسكافى: أنّه يرمى حصى اليوم الثالث عشر فى اليوم الثانى عشر بعد رمى يومه «۲».

ثمّ أقول: دليل السقوط: أنّ بعد ثبوت جواز النفر الأول فلا يخلو إمّا أن يجب رمى الثالث عشر فى الثانى عشر، أو تجب الاستنابة له فى الثالث عشر، أو العود فيه.

و الثالث خلاف الإجماع المقطوع، و الأولان خلاف الأصل، فلم يبق إلّا السقوط، بل فى الأولين أيضا سقوط هذا الواجب عنه، و هما أمران آخران منفيّان بالأصل.

و أمّا دفن الحصاة فلا دليل عليه، و لكن يمكن إثباته بفتوى الفاضل و الشهيد فى الدروس «۳»، لأنّ المقام مقام المسامحة.

و: قد بيّنا فى بحث البيتوتة وجوب بيتوتة ليلتين مطلقا،

و بيتوتة ليلة الثالث عشر فى بعض الصور، و قد علم ممّا ذكرنا فى مسألة النفر أنّ بيتوتة الثالث عشر إنّما هى إذا بقى فى منى حتى

غربت الشمس من هذه الليلة، أو لم يتّق الصيد و النساء فى إحرامه.

---

[١] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

---

(١) المنتهى ٢: ٧٧٧.

(٢) حكاه عنه فى الدروس ١: ۴٣۵.

(٣) الفاضل فى التذكرة ١: ٣٩۴، الدروس ١: ۴٣۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٣، ص: ٨١

الفصل السابع فيما يستحبّ بعد الفراغ من العود إلى مكّة من منى، و دخول الكعبة، و طواف الوداع، و ما يتعلّق بذلك الباب

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لو بقى على الحاجّ شىء من المناسك الواجبة

- من طواف أو سعى أو بعض أحدهما أو غير ذلك، و كان أخّره من بيتوتة منى- وجب عليه العود إلى مكّة لإتمام المناسك إجماعا، لتوقّف الواجب عليه.

و لو لم يبق عليه شىء، من المناسك الواجبة يجوز له الانصراف حيث شاء.

للأصل، و رواية السرى: ما ترى فى المقام بمنى بعد ما ينفر الناس؟

قال: «إن كان قد قضى نسكه فليقم ما شاء، و ليذهب حيث شاء» «١».

نعم، و قالوا: يستحبّ له العود لمكّة لوداع البيت و دخول الكعبة.

فإن أرادوا أنّ من لم يودّع البيت و لم يدخل الكعبة يستحبّ له العود لأجل ذلك.

فهو كذلك، لاستحبابهما، و استحباب مقدّمة المستحبّ، و مرجعه إلى استحباب الأمرين، و لا يكون العود إلى مكّة مستحبّا أصلا.

---

(١) الكافى ۴: ۵۴١- ۶، التهذيب ۵: ٢٧٣- ٩٣۶، الوسائل ١۴: ٢٨٢ أبواب العود إلى منى ب ١٣ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٣، ص: ٨٢

و إن أرادوا استحباب العود مطلقا، أو استحباب تأخير الأمرين إلى العود.

فلا دليل عليه أصلا، و الأصل يدفعه، بل فى الروايات ما ينفيه.

ففى رواية ابن عمّار: «كان أبى يقول: لو كان لى طريق إلى منزلى من منى ما دخلت مكّة» «١».

المسألة الثانية: يستحبّ دخول الكعبة إجماعا،

له، و للنصوص:

ففى مرسلة علىّ بن خالد: «الداخل الكعبة يدخل و اللّه راض عنه، و يخرج عطلا [١] من الذنوب» «٢».

و فى موثّقة ابن القدّاح: عن دخول الكعبة، قال: «الدخول فيها دخول فى رحمة اللّه، و الخروج منها خروج من الذنوب، معصوم فيما

بقى من عمره، مغفور له ما سلف من ذنوبه» «٣».

و قريبة منها مرسلة الفقيه «۴».

و فى أخرى: «من دخل الكعبة بسكينة، و هو أن يدخلها غير متكبّر و لا متجبّر، غفر له» «۵».

و لا تنافيه صحيحة حمّاد بن عثمان: عن دخول البيت، فقال: «أمّا

[۱] قد يستعمل العطل فى الخلوّ من الشيء- لسان العرب ۱۱: ۴۵۴.

(۱) الكافى ۴: ۵۲۱- ۹، التهذيب ۵: ۲۷۴- ۹۳۷، الوسائل ۱۴: ۲۸۳ أبواب العود إلى منى ب ۱۴ ح ۱.

(۲) الكافى ۴: ۵۲۷- ۱، التهذيب ۵: ۲۷۵- ۹۴۳، المحاسن: ۷۰- ۱۳۸، الوسائل ۱۳: ۲۷۲ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۴ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۵۲۷- ۲، الفقيه ۲: ۱۳۳- ۵۶۲، التهذيب ۵: ۲۷۵- ۹۴۴، الوسائل ۱۳: ۲۷۱ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۴ ح ۱.

(۴) الفقيه ۲: ۱۳۳- ۵۶۲، الوسائل ۱۳: ۲۷۱ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۴ ح ۱.

(۵) الفقيه ۲: ۱۳۳- ۵۶۳، الوسائل ۱۳: ۲۷۱ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۴ ح ۳.

الصورة فيدخله، و أمّا من حجّ فلا» «۱».

لأنّ قوله: «فيدخله» يمكن أن يكون تأكّد الاستحباب، فالنفى فى غيره يرجع إلى التأكّد، و يمكن أيضا أن يكون النفى للمرجوحيّة لمن حجّ و دخل أولا، كما هو المتأكّد فى حقّ الصرورة، حيث إنّه لا يترجّح تكرار الدخول كما يأتى، فيكون المعنى: و أمّا من حجّ و دخل فلا.

و الاستحباب يعمّ الرجال و النساء.

لصحيحة ابن سنان: عن دخول النساء الكعبة، قال: «ليس عليهن، و إن فعلن فهو أفضل» «۲».

و ربّما يستفاد منها: أنّ استحباب الدخول فى حقّ النساء ليس على حدّ استحبابه للرجال.

و يتأكّد فى حقّ الصرورة بلا خلاف يعرف، لصحيحة حمّاد المتقدّمة، و صحيحة سعيد الأعرج: «لا بدّ للصرورة أن يدخل البيت قبل أن يرجع» «۳».

و مرسلة أبان: «يستحبّ للصرورة أن يطأ المشعر الحرام، و أن يدخل البيت» «۴».

و رواية سليمان بن مهران، و فيها: و كيف صار الصرورة يستحبّ له دخول الكعبة دون من حجّ؟ فقال: «لأنّ الصرورة قاضى فرض مدعوّ إلى

(۱) التهذيب ۵: ۲۷۷- ۹۴۸، الوسائل ۱۳: ۲۷۳ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۵ ح ۳.

(۲) التهذيب ۵: ۴۴۸- ۱۵۶۱، الوسائل ۱۳: ۲۸۳ أبواب مقدمات الطواف ب ۴۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۵۲۹- ۶، التهذيب ۵: ۲۷۷- ۹۴۷، الوسائل ۱۳: ۲۷۳ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۵ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۴۶۹- ۳، التهذيب ۵: ۱۹۱- ۶۳۶، الوسائل ۱۳: ۲۷۳ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۵ ح ۲.

حجّ بيت اللّه، يجب أن يدخل البيت الذى دعى إليه ليكرم فيه» «۱».

و ظاهر صحيحة الأعرج و إن كان الوجوب فى حقّ الصرورة، إلّا أنّه حمل على الاستحباب أو شدّته، للإجماع على انتفاء الوجوب. لا للخبرين الأخيرين كما قيل «۲»، لأعمّية الاستحباب فى الاصطلاح المتقدّم عن الوجوب.

بل يشعر بإرادته قوله: «يجب» أخيرا فى الأخيرة، و لو لا الأعمية من جهة اللغة أيضا يمكن التجوّز به عنه، كما قد يتجوّز بالوجوب عن الاستحباب.

و لو لا مظنّة الإجماع على ثبوت الاستحباب لغير الصرورة أيضا لكنّا نقول بعدم استحبابه فى حقّه مطلقا.

و يمكن أن يقال به إذا كان قد دخل أولا، كما هو الغالب، و احتمله بعض المتأخّرين، حيث قال: كأنّ تكرير الدخول خلاف الأولى.

و هو كذلك، لأنّه الظاهر من صحيحة حمّاد، و رواية سليمان، و عدم دخول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فيه إلّا مرّة، كما فى ذيل صحيحة ابن عمّار الآتية:

«و لم يدخلها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلّا يوم فتح مكّة» «۳».

و فى الأخرى: «فإن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله لم يدخل الكعبة فى حجّ و لا عمرة، و لكنّه دخلها فى الفتح- فتح مكّة- و صلّى ركعتين بين العمودين» «۴».

---

(۱) الفقيه ۲: ۱۵۴- ۶۶۸، الوسائل ۱۳: ۲۷۳ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۵ ح ۴.

(۲) فى الرياض ۱: ۴۳۰.

(۳) الكافى ۴: ۵۲۸- ۳، التهذيب ۵: ۲۷۶- ۹۴۵، الوسائل ۱۳: ۲۷۵ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۶ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۲۷۹- ۹۵۳، الاستبصار ۱: ۲۹۸- ۱۱۰۱، الوسائل ۴: ۳۳۷ أبواب القبلة ب ۱۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۱۳، ص: ۸۵

المسألة الثالثة: يستحبّ الغسل لدخول الكعبة

استحبابا مؤكّدا، كما فى السرائر «۱»، و أن يدخلها بسكينة و وقار، حافيا بلا حذاء، و أن لا يبزق فيها و لا يتمخّط فيها، و أن يأخذ بحلقتى الباب، و أن يدعو إذا أخذهما بالدعاء المأثور بقوله: «اللّهمّ إنّ البيت بيتك» «۲»، و أن يدعو حين يدخل بالدعاء المأثور فى صحيحة ابن عمّار الآتية.

ثمّ يدخل و يصلّى ركعتين على الرخامة الحمراء، التى بين الأسطوانتين اللتين تليان الباب، و هى- كما قيل «۳»- مولد مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، يقرأ فى الركعة الأولى حم السجدة، و فى الثانية عدد آياتها من القرآن دون حروفها أو كلماتها، و يصلّى فى كلّ زاوية من زوايا البيت الأربع، و يدعو بعد ذلك بالدعاءين المأثورين فى صحيحتى ابن عمّار و الأعرج الآتيتين.

و الظاهر أنّ الدعاءين بعد تمام الصلاة فى الزوايا الأربع، لا أنّه بعدها فى كلّ زاوية.

و عن القاضى: أنّه يبدأ بالزاوية التى فيها الدرجة، ثمّ الغربيّة، ثمّ التى فيها الركن اليمانى، ثمّ التى فيها الحجر الأسود «۴».

و يستقبل الحائط الذى بين الركنين اليمانى و الغربى، و يرفع يديه عليه و يلزق به و يدعو.

ثمّ يتحوّل إلى الركن اليمانى و يلصق به و يدعو، و يأتى بالأسطوانة

---

(۱) السرائر ۱: ۶۱۴.

(۲) الكافى ۴: ۵۳۰- ۱۱، التهذيب ۵: ۲۷۸- ۹۵۲، الوسائل ۱۳: ۲۷۷ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۶ ح ۵.

(۳) انظر كشف اللثام ۱: ۳۸۱، الرياض ۱: ۴۳۰.

(۴) المهذب ۱: ۲۶۳.

التى بحذاء الحجر، و يلصق بها صدره و يدعو بالدعاء الآتى.

ثمَّ يدور بالأسطوانة، و يلصق بها ظهره و بطنه و يدعو بالدعاء المذكور، و أن يقبل على كلّ أركان البيت و يكبّر إلى كلّ ركن منه.

كل ذلك للأخبار:

ففى صحيحة ابن عمّار: «إذا أردت دخول الكعبة فاغتسل قبل أن تدخلها، و لا تدخلها بحذاء، و تقول إذا دخلت: اللّهمّ إنّك قلت فى كتابك:

وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً «۱»، فآمنّى من عذاب النار، ثمَّ تصلّى ركعتين بين الأسطوانتين على الرخامة الحمراء، تقرأ فى الركعة الأولى حم السجدة، و فى الثانية عدد آياتها من القرآن، و تصلّى فى زواياه، و تقول: اللّهمّ من تهيّأ و تعبّأ و أعدّ و استعدّ لوفادة إلى مخلوق رجاء رفده و جائزته و نوافله و فواضله، فإليك يا سيّدى تهيئتى و تعبئتى و إعدادى و استعدادى رجاء رفدك و نوافلك و جائزتك، فلا تخيّب اليوم رجائى، يا من لا يخيب عليه سائل، و لا ينقصه نائل، فإنّى لم آتك اليوم بعمل صالح قدّمته، و لا شفاعة مخلوق رجوته، و لكنّى أتيتك مقرّا بالظلم و الإساءة على نفسى، فإنّه لا حجّة لى و لا عذر، فأسألك يا من هو كذلك أن تصلّى على محمّد و آل محمّد، و أن تعطينى مسألتى، و تقيلنى عثرتى، و تقلبنى برغبتى، و لا تردّنى مجبوها ممنوعا، و لا خائبا، يا عظيم يا عظيم يا عظيم، أرجوك العظيم، أسألك يا عظيم أن تغفر لى الذنب العظيم، لا إله إلّا أنت».

قال: «و لا تدخلها بحذاء، و لا تبزق فيها، و لا تمخط فيها، و لم يدخلها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلّا يوم فتح مكّة» «۲».

---

(۱) آل عمران: ۹۷.

(۲) الكافى ۴: ۵۲۸- ۳، التهذيب ۵: ۲۷۶- ۹۴۵، الوسائل ۱۳: ۲۷۵ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۶ ح ۱.

و فى صحيحة الأعرج: «فإذا دخلته فادخله على سكينة و وقار، ثمَّ ائت كلّ زاوية من زواياه، ثمَّ قل: [اللهمّ] إنّك قلت وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً، فآمنّى من عذاب يوم القيامة، و صلّ بين العمودين اللذين يليان الباب على الرخامة الحمراء، و إن كثر الناس فاستقبل كلّ زاوية من مقامك حيث صلّيت، و ادع اللّه و سله» «۱».

و فى صحيحة ابن أبى العلاء: قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام و ذكرت الصلاة فى الكعبة، قال: «بين العمودين، تقوم على البلاطة الحمراء [۱]، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله صلّى عليها، ثمَّ أقبل على أركان البيت فكبّر على كلّ ركن منه» «۲».

و فى الأخرى لابن عمّار: رأيت العبد الصالح عليه السّلام دخل الكعبة فصلّى ركعتين على الرخامة الحمراء، ثمَّ قال فاستقبل الحائط بين الركن اليمانى و الغربى، فرفع يده عليه و لزق به و دعا، ثمَّ تحوّل إلى الركن اليمانى فلصق به و دعا، ثمَّ أتى الركن الغربى، ثمَّ خرج «۳».

و صحيحة إسماعيل بن همام: «دخل النبىّ صلّى اللّه عليه و آله الكعبة فصلّى فى زواياها الأربع، صلّى فى كلّ زاوية ركعتين» «۴».

---

[۱] البلاطة الحمراء: هى حجر تسمّى حجر السماق، ولد عليها على بن أبى طالب عليه السّلام فى بيت اللّه الحرام، و قد كانت فى وسط البيت ثمَّ غيّرت و جعلت فى ضلع البيت عند الباب- مجمع البحرين ۴: ۲۴۰.

---

(۱) الكافى ۴: ۵۲۹- ۶، التهذيب ۵: ۲۷۷- ۹۴۷، الوسائل ۱۳: ۲۷۸ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۶ ح ۶. و ما بين المعقوفين من المصادر.

(۲) الكافى ۴: ۵۲۸- ۴، الوسائل ۱۳: ۲۷۶ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۶ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۵۲۹- ۵، التهذيب ۵: ۲۷۸- ۹۵۱، الوسائل ۱۳: ۲۷۷ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۶ ح ۴.

(۴) الكافى ۴: ۵۲۹- ۸، التهذيب ۵: ۲۷۸- ۹۴۹، الوسائل ۱۳: ۲۷۶ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۸۸

و موثّقة يونس بن يعقوب: إذا دخلت الكعبة كيف أصنع؟ قال: «خذ بحلقتى الباب إذا دخلت، ثمَّ أمض حتى تأتى العمودين، فصلّ على الرخامة الحمراء، ثمَّ إذا خرجت من البيت فنزلت من الدرجة فصل عن يمينك ركعتين» «۱».

و فى الثالثة لابن عمّار: فى دعاء الولد، قال: «أفض عليك دلوا من ماء زمزم ثمَّ ادخل البيت، فإذا قمت على باب البيت فخذ بحلقة الباب، ثمَّ قل:

اللهمّ إنّ البيت بيتك، و العبد عبدك و قد قلت وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً، فآمنّى من عذابك و أجرنى من سخطك، ثمَّ ادخل البيت فصلّ على الرخامة الحمراء ركعتين، ثمَّ قم إلى الأسطوانة التى بإزاء الحجر و ألصق بها صدرك، ثمَّ قل: يا واحد يا ماجد يا قريب يا بعيد يا عزيز يا حكيم، لا تذرنى فردا و أنت خير الوارثين، هب لى من لدنك ذرّية طيّبة إنّك سميع الدعاء، ثمَّ در بالأسطوانة فألصق بها ظهرك و بطنك، و تدعو بهذا الدعاء، فإن يرد اللّه شيئا كان» «۲».

و الظاهر من الأخيرة أنّ ما تضمّنته من الدعاء و الآداب لمن أراد الولد، و لكن لا بأس بالتعميم.

و يستفاد من صحيحة الأعرج: كفاية استقبال كلّ زاوية فى مقامه الذى صلّى فيه و الدعاء و المسألة إذا منع كثرة الناس.

و من موثّقة يونس: استحباب صلاة ركعتين عن يمين المصلّى إذا

---

(۱) الكافى ۴: ۵۳۰- ۱۰، التهذيب ۵: ۲۷۸- ۹۵۰، الوسائل ۱۳: ۲۸۲ أبواب مقدمات الطواف ب ۴۰ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۵۳۰- ۱۱، التهذيب ۵: ۲۷۸- ۹۵۲، الوسائل ۱۳: ۲۷۷ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۶ ح ۵، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۸۹

خرج و نزل من الدرجة.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة ابن سنان، قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام- و هو خارج من الكعبة- و هو يقول: «اللّه أكبر اللّه أكبر»، حتى قالها ثلاثا، ثمَّ قال: «اللهمّ لا تجهد بلاءنا، ربّنا و لا تشمت بنا أعداءنا، فإنّك أنت الضارّ النافع»، ثمَّ هبط فصلّى إلى جانب الدرجة، جعل الدرجة عن يساره مستقبل الكعبة ليس بينها و بينه أحد، ثمَّ خرج إلى منزله «۱».

و يستحبّ أيضا أن يسجد فى البيت و يدعو و هو ساجد بالدعاء المأثور فى رواية ذريح، أوله: «لا يردّ غضبك إلّا حلمك» إلى آخر الدعاء «۲».

المسألة الرابعة: و يستحبّ أيضا أن يطوف بالبيت طواف الوداع،

اشاره

بالإجماع، و عن بعض العامّة وجوبه «۳».

و فى رواية علىّ: فى رجل لم يودّع البيت، قال: «لا بأس به إن كانت به علّة أو كان ناسيا» «۴».

و إثبات البأس فى المفهوم محمول على شدّة التأكّد، للإجماع.

و هـذا الطواف أيضا- كغيره- سبعة أشواط، و له صلاته، و ينبغى أن يعتمـد فى كيفيّته ما فى صحيحة ابن عمّار، قال: «إذا أردت أن تخرج من مكّة فتأتى أهلك فودّع البيت و طف بالبيت أسبوعا، و إن استطعت أن تستلم الحجر الأسود و الركن اليمانى فى كلّ شوط فافعل، و إلّا فافتح به و اختم به،

---

(١) الكافى ۴: ۵۲۹- ۷، التهذيب ۵: ۲۷۹- ۹۵۶، قرب الإسناد: ۴- ۱۰، الوسائل ۱۳: ۲۸۲ أبواب مقدمات الطواف ب ۴۰ ح ۱.

(٢) التهذيب ۵: ۲۷۶- ۹۴۶، الوسائل ۱۳: ۲۷۹ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۷ ح ۱.

(٣) انظر المغنى و الشرح الكبير ۳: ۴۹۰.

(۴) التهذيب ۵: ۲۸۲- ۹۶۰، الوسائل ۱۴: ۲۹۱ أبواب العود إلى منى ب ۱۹ ح ۲.

فإن لم تستطع ذلك فموسّع عليك، ثمَّ تأتى المستجار فتصنع عنده كما صنعت يوم قدمت مكّة، و تخيّر لنفسك من الدعاء، ثمَّ استلم الحجر الأسود، ثمَّ ألصق بطنك بالبيت، تضع يدك على الحجر و الأخرى على الباب، و احمد اللّه و أثن عليه و صلّ على النبيّ و آله، ثمَّ قل: اللهم صلّ على محمّد عبدك و رسولك و نبيّك و أمينك و حبيبك و نجيبك و خيرتك من خلقك، اللّهم كما بلّغ رسالاتك و جاهد فى سبيلك و صدع بأمرك و أوذى فى جنبك و عبدك حتى أتاه اليقين، اللّهم اقلبنى مفلحا منجحا مستجابا بأفضل ما يرجع به أحد من وفدك من المغفرة و البركة و الرحمة و الرضوان و العافية، اللهم إن أمتّنى فاغفر لى، و إن أحييتنى فارزقنيه من قابل، اللهم لا تجعله آخر العهد من بيتك، اللهم إنّى عبدك و ابن عبدك و ابن أمتك، حملتنى على دوابّك، و سيّرتنى فى بلادك حتى أقدمتنى حرمك و أمنك، و قد كان فى حسن ظنّى بك أن تغفر لى ذنوبى، فإن كنت غفرت لى ذنوبى فازدد عنّى رضا، و قرّبنى إليك زلفى، و لا تباعدنى، و إن كنت لم تغفر لى فمن الآن فاغفر لى قبل أن تنأى عن بيتك دارى، فهذا أوان انصرافى إن كنت قد أذنت لى، غير راغب عنك و لا عن بيتك، و لا مستبدل بك و لا به، اللهم احفظنى من بين يدىّ و من خلفى و عن يمينى و عن شمالى حتى تبلغنى أهلى، فإذا بلغتنى أهلى فاكفنى مئونة عبادك و عيالى، فإنّك ولىّ ذلك من خلقك و منّى، ثمَّ ائت زمزم و اشرب من مائها، ثمَّ اخرج و قل: آئبون تائبون عابدون، لربّنا حامدون، إلى ربّنا منقلبون راغبون، إلى اللّه راجعون إن شاء اللّه»، و قال: إنّ أبا عبد اللّه عليه السّلام لمّا ودّعها و أراد أن يخرج من المسجد الحرام

خرّ ساجدا عند باب المسجد طويلا، ثمَّ قام و خرج «۱».

أقول: و تستفاد منها و من سائر أخبار الباب أمور:

الأول: استحباب استلام الحجر الأسود و الركن اليمانى

فى كلّ شوط، و إن لم يتمكّن ففى الافتتاح و الاختتام.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة علىّ بن مهزيار: رأيت أبا جعفر الثانى عليه السّلام فى سنة خمس عشرة و مائتين ودّع البيت بعد ارتفاع الشمس، فطاف بالبيت يستلم الركن اليمانى فى كلّ شوط، فإذا كان فى الشوط السابع استلمه، و استلم الحجر و مسح بيده، ثمَّ مسح وجهه بيده، ثمَّ أتى المقام فصلّى خلفه ركعتين، ثمَّ خرج إلى دبر الكعبة إلى الملتزم، فالتزم البيت و كشف الثوب عن بطنه، ثمَّ وقف عليه طويلا يدعو، ثمَّ خرج من باب الحنّاطين و توجّه.

قال: فرأيته سنة سبع عشرة و مائتين ودّع البيت ليلا يستلم الركن اليماني و الحجر الأسود في كلّ شوط، فلمّا كان في الشوط السابع التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني و فوق الحجر المستطيل، و كشف الثوب عن بطنه، ثمّ أتى الحجر الأسود فقبّله و مسحه، و خرج إلى المقام فصلّى خلفه، و مضى و لم يعد إلى البيت، و كان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف به بعض أصحابنا سبعة أشواط و بعضهم ثمانية [١].

---

[١] الكافي ۴: ۵۳۲– ۳ و فيه: رأيت أبا جعفر الثاني عليه السّلام في سنة خمس و عشرين و مائتين ودّع البيت بعد ارتفاع ..، و في الوسائل ۱۴: ۲۸۹ أبواب العود إلى منى ب ۱۸ ح ۳: عن الحسن بن علي الكوفي، و فيه: فرأيته في سنة تسع عشرة و مائتين ودّع البيت ليلا ..

---

(۱) الكافي ۴: ۵۳۰– ۱، التهذيب ۵: ۲۸۰– ۹۵۷، الوسائل ۱۴: ۲۸۷ أبواب العود إلى منى ب ۱۸ ح ۱، بتفاوت.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۹۲

و ذكر جماعة: أنّه يستحبّ استلام الأركان كلّها «۱». و لا بأس به.

الثاني: استحباب إتيان المستجار و التزامه

و إلصاق البطن عليه باسطا يديه و الدعاء فيه.

و تدلّ عليه الصحيحة الأخيرة أيضا، و المستفاد منها تخيّره في كون ذلك في الشوط السابع أو بعد إتمام الصلاة و طوافه.

الثالث: إلصاق البطن بالبيت بعد الطواف بين الحجر و الباب،

واضعا إحدى يديه على الحجر و الأخرى على الباب، داعيا بما مرّ من الدعاء.

الرابع: الشرب من ماء زمزم بعد الطواف.

و تدلّ عليه أيضا رواية أبي إسماعيل: جعلت فداك، فمن أين أودّع البيت؟ قال: «تأتي المستجار بين الحجر و الباب فتودّعه من ثمَّ، ثمَّ تخرج فتشرب من زمزم، ثمَّ تمضي»، قلت: أصبّ على رأسي؟ قال: «لا تقرب الصبّ» «۲».

الخامس: الدعاء عند الخروج من المسجد الحرام

بقوله: «آئبون» إلى آخره.

السادس: السجود عند باب المسجد عند إرادة الخروج.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة الخراساني: رأيت أبا الحسن عليه السّلام ودّع البيت، فلمّا أراد أن يخرج من باب المسجد خرّ ساجدا، ثمَّ قام فاستقبل القبلة، فقال: «اللّهم إنّي أنقلب على ألّا إله إلّا أنت» «۳».

---

(۱) منهم الطوسي في النهاية: ۲۳۶، الشهيد الثاني في الروضة ۲: ۳۲۸، صاحب الرياض ۱: ۴۳۰.

(۲) الكافى ۴: ۵۳۲- ۴، الوسائل ۱۴: ۲۹۰ أبواب العود إلى منى ب ۱۸ ح ۵.

(۳) الكافى ۴: ۵۳۱- ۲، التهذيب ۵: ۲۸۱- ۹۵۸، العيون ۲: ۱۷- ۴۳، الوسائل ۱۴: ۲۸۸ أبواب العود إلى منى ب ۱۸ ح ۲.

و قيل: و لتكن السجدة مستقبل القبلة «۱».

و لا بأس به، بل هو أولى.

السابع: الدعاء- بعد القيام من السجدة مستقبلا-

بما فى هذه الصحيحة الأخيرة.

الثامن: أن يخرج من باب الحنّاطين،

ذكره جماعة من الأصحاب «۲».

و لعلّ مستندهم الصحيحة الثانية، و فى دلالتها نظر، لعدم معلوميّة كون خروج الإمام من باب العبادة، و لكن لا بأس به، لفتوى الأصحاب.

قال فى الدروس: هذا الباب بإزاء الركن الشامى «۳».

و زاد فيه بعضهم: على التقريب «۴».

و قال المحقّق الثانى: و لم أجد أحدا يعرف موضع هذا الباب، فإنّ المسجد قد زيد فيه، فينبغى أن يتحرّى الخارج محاذاة الركن الشامى ثمّ يخرج «۵».

و قال والدى العلّامة- طاب ثراه- فى المناسك المكّية: و هو الباب الذى يسمّى الآن بباب الدربيّة يحاذى الركن الشامى، و هو أول باب يفتح فى جنب باب السلام من جهة يمين من يدخل المسجد. انتهى.

و غرضه- قدس سرّه- أنّ ذلك الباب يمرّ بموضع باب الحنّاطين، و إلّا فالمسجد قد وسّع الآن.

---

(۱) كما فى كشف اللثام ۱: ۳۸۲، الرياض ۱: ۴۳۰.

(۲) كما فى السرائر ۱: ۶۱۶، الدروس ۱: ۴۶۹، المسالك ۱: ۱۲۷، كشف اللثام ۱: ۳۸۲، الرياض ۱: ۴۳۰.

(۳) الدروس ۱: ۴۶۹.

(۴) انظر كشف اللثام ۱: ۳۸۲، الرياض ۱: ۴۳۰.

(۵) جامع المقاصد ۳: ۲۷۲.

المسألة الخامسة: يستحبّ عند إرادة الخروج من مكّة اشتراء درهم تمرا،

و التصدّق به كفّارة لما لعلّه فعله فى الإحرام، أو الحرم.

تدلّ عليه- مع فتوى الأصحاب- صحيحة حفص و ابن عمّار «۱»، و الأخرى للأخير «۲»، و رواية أبى بصير «۳».

المسألة السادسة: يستحبّ لمن أراد الخروج من مكّة أن يعزم على العود إليها،

و أن يسأل اللّه سبحانه التوفيق للرجوع، و أن لا يجعل ذلك آخر العهد منه، اللهم ارزقنا العود إلى بيتك المحرّم بمنّك و كرمك.

ففى رواية ابن سنان: «من رجع من مكّة و هو ينوى الحجّ من قابل زيد فى عمره» «۴».

و فى رواية إسحاق: إنّى قد وطّنت نفسى على لزوم الحجّ كلّ عام بنفسى أو برجل من أهل بيتى بمالى، فقال: «و قد عزمت على ذلك؟» قال:

قلت: نعم، قال: «إن فعلت فأيقن بكثرة المال»، أو قال: «فأبشر بكثرة المال» «۵».

و فى حسنة الأحمسى: «من خرج من مكّة و هو لا يريد العود إليها فقد اقترب أجله و دنا عذابه» «۶».

---

(۱) الكافى ۴: ۵۳۳- ۱، التهذيب ۵: ۲۸۲- ۹۶۳، الوسائل ۱۴: ۲۹۲ أبواب العود إلى منى ب ۲۰ ح ۲.

(۲) الفقيه ۲: ۲۹۰- ۱۴۳۰، الوسائل ۱۴: ۲۹۲ أبواب العود إلى منى ب ۲۰ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۵۳۳- ۲، الوسائل ۱۴: ۲۹۲ أبواب العود إلى منى ب ۲۰ ح ۳.

(۴) الكافى ۴: ۲۸۱- ۳، الوسائل ۱۱: ۱۵۰ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۵۷ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۲۵۳- ۵، الفقيه ۲: ۱۴۰- ۶۰۸، ثواب الأعمال: ۴۷، الوسائل ۱۱:

۱۳۳ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۴۶ ح ۱، بتفاوت.

(۶) الكافى ۴: ۲۷۰- ۱، الوسائل ۱۱: ۱۵۱ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۵۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۹۵

المسألة السابعة: و من المستحبّات أن يصلّى جميع صلواته ما دام بمكّة فى المسجد الحرام،

فإنّ فضله ممّا لا يحيط به الكلام، حتى ورد أنّ صلاة ركعة فيه تقابل مائة ألف ركعة فى غيره «۱».

و لوقوع الزيادة فى المسجد بعد عصر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و الحجج عليهم السّلام فينبغى أن يصلّى قريب الكعبة بحيث يقطع وقوع الصلاة فى المسجد الحرام.

قال والدى العلّامة- قدس سرّه- فى المناسك المكّية ما ترجمته: إنّ القدر المحقّق كونه من المسجد الحرام فى عهد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله هو القدر المدوّر الذى أحاطت به الأسطوانات التى من الحديد، المنصوبة حول الكعبة، و تعلّق عليها القناديل فى الليالى، و هى ثلاث و ثلاثون أسطوانة، إحدى و ثلاثون منها من الحديد، و اثنتان منها من المرمر.

ثمّ قال: و الظاهر أنّ المربّع المستطيل- المفروش بالحجر، المشتمل على ملتزم و طاق بنى شيبة و مقام إبراهيم و المنبرين اللذين أحدهما من الخشب و الآخر من المرمر- داخل فى المسجد و إن كان خارجا من المدوّر المذكور.

المسألة الثامنة: و ممّا عدّه بعضهم من المستحبّات: إتيان بعض المواضع المتبركة بمكّة،

كمولد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و منزل خديجة، و زيارة قبر خديجة، و الغار الذى بجبل حراء، الذى كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى ابتداء الوحى يتعبّد به، و الغار الذى بجبل ثور، استتر فيه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن المشركين «۲».

---

(۱) الوسائل ۵: ۲۷۰ أبواب أحكام المساجد ب ۵۲ و فيها: أن الصلاة فيه تعدل مائة ألف صلاة.

(۲) انظر الدروس ۱: ۴۶۸، و الذخيرة: ۶۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۹۶

و لمّا بذل والدى العلّامة- شكر اللّه مساعيه الجميلة- جهده الشريف فى تحقيق تلك الأماكن بمكّة و بيانها فنذكر هنا ترجمة ما ذكره فى ذلك المقام فى المناسك المكّية، قال- طيّب اللّه مضجعه-:

الحطيم: قدر من حائط البيت ما بين حجر الأسود و باب الكعبة.

و المعجن: موضع قريب من حائط البيت، منحطّ من الأرض.

و مصلّى الرسول صلّى اللّه عليه و آله: ما بين الحجر الأسود و الركن اليمانى، قريب من حائط البيت، يتّصل موضع سجوده بشاذروان، و على موضع السجدة حجر مدوّر من يشم [۱]، و على موضع اليدين أيضا علامة.

و مصلّى إبراهيم: ما بين الركن و المعجن، لكنّه إلى المعجن أقرب، و نصب على فوقه فى شاذروان حجر أبيض مرمر، نقش عليه بعض الآيات القرآنيّة.

ثمّ قال- قدس سرّه-: و فى مكّة أماكن شريفة أخرى فى إتيانها فضل كامل:

منها: دار خديجة، التى هى دار الوحى و مولد سيدة نساء العالمين، و هى فى سوق الصبّاغين، الذى هو قرب سوق الصفا و المروة، واقعة فى يمين من يمشى من الصفا إلى المروة، و لها قبّة معروفة، و يتّصلها مسجد، يستحبّ إتيانها، و صلاة التحيّة فيها، و طلب الحوائج و المسألة.

و منها: مولد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و هو فى سوق الليل، و له قبّة معروفة، و أصل موضع التولّد شبيه بجوف ترس، و عليه منارة من الخشب، يستحبّ إتيانه، و صلاة التحيّة فيه، و طلب الحاجة.

و منها: قبر خديجة، و هو فى مقابر معلاة، قريب بانتهاء المقابر فى

---

[۱] يشم و يرادفها يشب، يشف، فارسية معرّبة: حجر يشبه العقيق أو الزبرجد، ذو ألوان مختلفة، كالأبيض و الرمادى و الأخضر الداكنين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۹۷

سفح الجبل، و له قبّة معروفة، أصل القبّة بيضاء و حيطانها صفراء، و تستحبّ زيارتها.

و كذا زيارة آمنة أمّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله، و قبرها قريب من قبر خديجة فى فوقه بقليل، من يمين من يصعد من مكّة إلى الجبل.

و زيارة أبى طالب عليه السّلام والد أمير المؤمنين عليه السّلام، و عبد المطّلب جدّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و قبرهما فوق قبر خديجة و آمنة، و يدور عليهما حائط ليس بينه و بين الجبل إلّا حظيرة اشتهر أنّه مدفن بعض الصوفيّة، الذى يعتقده أهل السنّة.

و للحظيرة- التى دفن فيها أبو طالب و عبد المطّلب- باب من يمين من يصعد من جانب قبر خديجة إلى الجبل.

و فى الجانب المقابل للباب من هذه الحظيرة حظيرة اخرى أرفع من تلك الحظيرة، و فى قبلته محراب، و فى مقابل الباب قبر أبى طالب و عبد المطّلب.

و هنا قبر آخر متّصل بالحائط فى يمين الباب، بعضهم يقولون: أنّه قبر عبد مناف، و لكنّه لم يعلم. انتهى كلامه رفع مقامه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۹۹

الباب الثانى فى تفصيل أفعال حجّ الإفراد، و حجّ القرآن، و العمرة المفردة، و شرائطها، و أحكامها، من حيث إنّها هى.

اشاره

و فيه فصلان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۰۱

الفصل الأوّل فى بيان ما يتعلّق بقسمى الحجّ

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: حجّ الإفراد و القران فرض أهل مكّة و من فى حكمهم

- كما مرّ- بالإجماع، و الأخبار المستفيضة جدّا «۱»، المتقدّم كثير منها.

المسألة الثانية: لا يجوز لهم العدول إلى التمتّع فى حجّة الإسلام

اختيارا على الحقّ المشهور، للأصل، حيث لم يقع التوقيف به، و الأخبار المعيّنة لهم غير التمتّع.

و عن الشيخ قول بالجواز فى المبسوط و الخلاف، و حكى عن الجامع أيضا «۲».

لوجوه ضعيفة، أجودها صحيحة البجلى و عبد الرحمن: عن رجل من أهل مكّة خرج إلى بعض الأمصار، ثمَّ رجع فمرّ ببعض المواقيت التى وقّت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، إله أن يتمتّع؟ فقال: «ما أزعم أنّ ذلك ليس له، و الإهلال بالحجّ أحبّ إلىّ» «۳».

و الروايات الواردة فى أنّ للمفرد بعد دخول مكّة و الطواف و السعى

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۵۸ أبواب أقسام الحج ب ۶.

(۲) المبسوط ۱ ب: ۳۰۶، الخلاف ۲: ۲۶۱، الجامع للشرائع: ۱۷۹.

(۳) التهذيب ۵: ۳۳- ۱۰۰، الاستبصار ۲: ۱۵۸- ۵۱۸، الوسائل ۱۱: ۲۶۲ أبواب أقسام الحج ب ۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۰۲

العدول إلى المتعة.

و يردّان أولا: بعدم نصوصيّتهما فى الفريضة، بل للتطوّع محتملان، سيّما الاولى، لبعد بقاء المكّى بلا حجّة الإسلام- إلى أن يخرج من مكّة و يرجع إليها- عادة.

و ليس فى قوله: «و الإهلال بالحجّ أحبّ» قرينة على إرادة الواجب بناء على أفضليّة التمتّع فى التطوّع مطلقا، إجماعا على ما قيل «۱»- لاحتماله إرادة إظهار الحجّ تقيّة [۱]، كما فى الصحيح: «ينوى العمرة و يهلّ بالحجّ» «۲».

و ثانيا: بأخصيّتهما عن المدّعى، لورود الاولى فيمن خرج إلى بعض الأمصار ثمَّ رجع فمرّ ببعض المواقيت، و قد أفتى بمضمونها فى موردها خاصّة جماعة، كالشيخ فى التهذيب و الاستبصار و النهاية و المبسوط و المحقّق فى المعتبر و الفاضل فى التحرير و المنتهى و التذكرة «۳».

و الثانية: فيمن أحرم بالإفراد و دخل مكّة و طاف و سعى مفردا، و لذا جعلوا موردها مسألة على حدة كما يأتى.

و ثالثا: بمعارضتهما مع أخبار عدم شرعيّة التمتّع للمكّى، و أخصّيّة الثانية، لاختصاصها بالفرض و أعمّيتهما عنه، فيجب التخصيص. و

لو لوحظ

[۱] فى «ح»: لاحتمال إرادة الحج تقية ..

(۱) كما فى الرياض ۱: ۳۵۳.

(۲) التهذيب ۵: ۸۰– ۲۶۴ و فيه: «ينوى المتعة و يحرم بالحج». و فى الاستبصار ۲: ۱۶۸– ۵۵۴، و الوسائل ۱۳: ۳۵۱ أبواب الإحرام ب ۲۲ ح ۱: «ينوى العمرة و يحرم بالحج».

(۳) التهذيب ۵: ۳۳، الاستبصار ۲: ۱۵۸، النهاية: ۲۰۶، المبسوط ۱: ۳۱۳، المعتبر ۲: ۷۹۸، التحرير ۱: ۹۳، المنتهى ۲: ۶۶۴، التذكرة ۱: ۳۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۰۳

اختصاصهما بالموردين لكان التعارض بالعموم من وجه، و الترجيح لأخبار المنع، لموافقة الكتاب و الشهرة و الأكثريّة عددا و الأصرحيّة دلالة.

قيل: مع أنّه على تقدير التساوى يرجع إلى الأصل، و مقتضاه وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة، و لا تحصل إلّا بغير المتعة «۱».

و فيه: أنّه يصحّ على قول من يقول بالتساقط بعد التعارض، و على المختار- من الرجوع إلى التخيير فيما لم يدلّ دليل على انتفائه- فلا يصحّ ذلك، بل يرجع إلى جواز العدول.

المسألة الثالثة: هل يجوز العدول اضطرارا،

كخوف الحيض المتأخّر عن النفر مع عدم إمكان تأخير العمرة إلى أن تطهر، و خوف عدوّ بعده، و فوت الصحبة كذلك؟

المعروف من مذهب الأصحاب- كما قيل «۲»-: نعم، و فى الذخيرة:

لا أعلم فيه خلافا بين الأصحاب «۳». و فى المدارك: أنّه مذهب الأصحاب «۴» و هو مشعر بالاتّفاق، بل حكى عن بعضهم التصريح به «۵».

قيل «۶»: للعمومات، و فحوى ما دلّ على جواز العدول من التمتّع- مع أفضليّته- إليهما مع الضرورة [۱].

و يردّ الأول: بمنع عموم يدلّ عليه، و إن أريد ما أشير إليه من أخبار

[۱] بمعنى: أن العدول من التمتّع إلى الإفراد و القران إذا كان جائزا مع الضرورة فبالأولى أن يكون العدول منهما إليه جائزا، لأفضليّته.

(۱) انظر الرياض ۱: ۳۵۳.

(۲) انظر الرياض ۱: ۳۵۳.

(۳) الذخيرة: ۵۵۱.

(۴) المدارك ۷: ۱۸۹.

(۵) كما فى الرياض ۱: ۳۵۳.

(۶) المدارك ۷: ۱۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۰۴

العدول بعد دخول مكّة- كما قيل «۱»- ففيه:

أولا: أنّها غير المورد كما مرّ.

و ثانيا: أنّها تفرّق بين المفرد و القارن، و الأصحاب لا يفرّقون بينهما فى المضطرّ.

و ثالثا: أنّ مع التسليم تعارض عمومات المنع بالعموم المطلق، فيجب التخصيص بالمتطوّع، فإذن المنع حينئذ أيضا أولى، كما حكى عن ظاهر التبيان و الاقتصاد و الغنية و السرائر «۲».

و على هذا، فوظيفة المضطرّ إمّا تقديم العمرة المفردة- كما احتمله بعضهم «۳»، أو تأخير الحجّ إلى القابل.

المسألة الرابعة: تشترط فيهما النيّة – كما مرّ فى المتعة – و وقوعهما فى أشهر الحجّ،

بالإجماعين «۴»، و عمومات الكتاب «۵» و السنّة، و خصوص بعض الصحاح «۶». و أن يعقد إحرامهما من الميقات، كما يأتى.

المسألة الخامسة: القارن كالمفرد على الأصحّ الأشهر إلّا بسياق الهدى.

للأخبار المستفيضة من الصحاح و غيرها «۷».

---

(۱) الرياض ۱: ۳۵۳.

(۲) التبيان ۲: ۱۵۹، الاقتصاد: ۲۹۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۳، السرائر ۱: ۵۲۰.

(۳) كما فى كشف اللثام ۱: ۲۷۸، الرياض ۱: ۳۵۳.

(۴) كما فى المعتبر ۲: ۷۸۶، و حكاه فى المدارك ۷: ۱۹۱، الرياض ۱: ۳۵۳.

(۵) البقرة: ۹۷.

(۶) التهذيب ۵: ۴۴۵- ۱۵۵۰، الوسائل ۱۱: ۲۷۱ أبواب أقسام الحج ب ۱۱ ح ۱.

(۷) الوسائل ۱۱: ۲۱۲ أبواب أقسام الحج ب ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۰۵

و قيل: إنّه كالمتمتّع إلّا بسياق الهدى و عدم التحلّل عن العمرة فى الأثناء «۱»، لأخبار غير واضحة الدلالة.

المسألة السادسة: يستحبّ للقارن الإشعار و التقليد

لما يسوقه من البدن، بلا خلاف فيه يوجد.

له، و للأخبار المستفيضة الآمرة بهما «۲»، المحمولة على الاستحباب، للأصل، و الإجماع، و الصحيح: فى رجل ساق هديا و لم يقلّده و لم يشعره، قال له: «أجزأ عنه، ما أكثر ما لا يقلّد و لا يشعر و لا يحلّل» «۳».

قالوا: و يستحبّ أن يكون ذلك بعد التلبية.

و لا نصّ عليه بخصوصه، كما صرّح به جماعة «۴»، و لكن إطلاق الأوامر بهما و فتوى الأصحاب كاف فى ذلك، لما يتحمّل من التسامح.

و المراد من الإشعار- كما ذكره الأصحاب-: أن يشقّ سنام البعير من الجانب الأيمن، و يلطّخ صفحته بدم إشعاره.

و المذكور فى الأخبار إنّما هو الشقّ بالطريق المذكور «۵»، و أمّا تلطّخ الصفحة فذكره الأصحاب، و لعلّه كاف فى إثباته.

هذا إذا كانت معه بدنة واحدة.

و أمّا إذا كانت بدن كثيرة، فإنّه يدخل بينها و يشعرها يمينا و شمالا، أى هذه فى يمينها و هذه فى شمالها، من غير أن يرتّبها ترتيبا يوجب الإشعار

(۱) حكاه فى التذكرة ۱: ۳۱۸، الحدائق ۱۴: ۳۷۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۷۵ أبواب أقسام الحج ب ۱۲.

(۳) الفقيه ۲: ۲۰۹- ۹۵۳، الوسائل ۱۱: ۲۷۷ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۱۰.

(۴) انظر كشف اللثام ۱: ۲۸۱، المدارك ۷: ۱۹۵، الرياض ۱: ۳۵۴.

(۵) الوسائل ۱۱: ۲۷۵ أبواب أقسام الحج ب ۱۲.

فى اليمين، و المستند فيه صحيحة حريز «۱» و غيرها «۲».

و المراد من التقليد: أن يعلّق فى رقبة المسوق نعلا صلّى فيه السائق نفسه، كما صرّح به فى المستفيضة «۳».

ثمّ استحباب الإشعار و التقليد إنّما هو للبدن، و أمّا البقر و الغنم فلا إشعار فيهما، بل يختصّان بالتقليد، كما صرّح به فى صحيحة زرارة «۴».

المسألة السابعة: يجوز للمفرد و القارن تقديم طوافه و سعيه على الوقوفين،

كما مرّ بيانه فى بحث مناسك مكّة بعد الرجوع من منى، و إذا فعل أحدهما ذلك يجدّد التلبية عند كلّ طواف عقيب صلاته، على الحقّ المشهور، لصحيحتى البجلى «۵» و ابن عمّار «۶».

و هل يحلّان بالطواف لو لا التلبية، فالتلبية للبقاء على الإحرام؟ فيه أوجه:

الأول: حصول التحلّل بالطواف للمفرد و القارن، حكى عن المبسوط و النهاية و الخلاف، و هو مختار الشهيدين فى اللمعتين و المسالك و المحقّق الثانى «۷»، و نفى عنه البأس فى التنقيح «۸».

(۱) التهذيب ۵: ۴۳- ۱۲۸، الوسائل ۱۱: ۲۷۹ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۱۹.

(۲) انظر الوسائل ۱۱: ۲۷۵ أبواب أقسام الحج ب ۱۲.

(۳) انظر الوسائل ۱۱: ۲۷۵ أبواب أقسام الحج ب ۱۲.

(۴) الفقيه ۲: ۲۰۹- ۹۵۲، الوسائل ۱۱: ۲۷۷ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۹.

(۵) الكافى ۴: ۳۰۰- ۵، التهذيب ۵: ۴۵- ۱۳۷، الوسائل ۱۱: ۲۸۵ أبواب أقسام الحج ب ۱۶ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۲۹۸- ۱، التهذيب ۵: ۴۴- ۱۳۱، الوسائل ۱۱: ۲۸۶ أبواب أقسام الحج ب ۱۶ ح ۲.

(۷) المبسوط ۱: ۳۰۹، النهاية: ۲۰۸، و حكاه عن الخلاف فى الإيضاح ۱: ۲۶۲، الروضة ۲: ۲۱۴، المسالك ۱: ۱۲۴، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۳: ۱۱۵.

(۸) التنقيح ۱: ۴۴۱.

للصحيحتين المتقدّمتين، و موثّقة زرارة «۱»، و المروىّ فى العلل، و فيه:

«المحرم إذا طاف بالبيت أحلّ إلّا لعلّة» «۲».

الثانی: حصوله للمفرد خاصّة دون القارن، حکی عن الشیخ فی التهذیب «۳»، و استظهره فی الذخیرة «۴»، و قوّاه بعض مشایخنا المعاصرین «۵».

للأخبار المصرّحة بأنّ السائق لا یحلّ ما لم یبلغ الهدی محلّه «۶»، و خصوص صحیحتی زرارة «۷» و ابن عمّار «۸»، و مرسلة یونس بن یعقوب «۹»، و موثّقة زرارة «۱۰».

و الثالث: عکس الثانی، حکی فی التنقیح عن المفید و السیّد «۱۱»، و لکن کلامهما لا یدلّ علیه، و مستنده غیر واضح کما صرّح به غیر واحد «۱۲».

و الرابع: عدم حصول الإحلال مطلقا إلّا بالتیّة، و إن کان الأولی تجدید

---

(۱) الکافی ۴: ۲۹۹- ۲، التهذیب ۵: ۴۴- ۱۳۲، الوسائل ۱۱: ۲۵۵ أبواب أقسام الحج ب ۵ ح ۵.

(۲) العلل: ۲۷۴- ۹، الوسائل ۱۱: ۲۳۲ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۲۷.

(۳) التهذیب ۵: ۲۷.

(۴) الذخیرة: ۵۵۰.

(۵) الریاض ۱: ۳۵۵.

(۶) الوسائل ۱۱: ۲۵۴ أبواب أقسام الحج ب ۵.

(۷) الفقیه ۲: ۲۰۳- ۹۲۸، الوسائل ۱۱: ۲۵۶ أبواب أقسام الحج ب ۵ ح ۷.

(۸) الکافی ۴: ۲۹۸- ۱، الوسائل ۱۱: ۲۵۵ أبواب أقسام الحج ب ۵ ح ۴.

(۹) الکافی ۴: ۳۹۹- ۳، التهذیب ۵: ۴۴- ۱۳۳، الوسائل ۱۱: ۲۵۶ أبواب أقسام الحج ب ۵ ح ۶.

(۱۰) الفقیه ۲: ۲۰۳- ۹۲۷، الوسائل ۱۱: ۲۵۵ أبواب أقسام الحج ب ۵ ح ۵.

(۱۱) التنقیح ۱: ۴۴۱.

(۱۲) انظر الحدائق ۱۴: ۳۸۴، الریاض ۱: ۳۵۵. مستند الشیعة فی أحکام الشریعة ج۱۳ ۱۰۸ المسألة السابعة: یجوز للمفرد و القارن تقدیم طوافه و سعیه علی الوقوفین، ..... ص : ۱۰۶

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۳، ص: ۱۰۸

التلبیة، حکی عن الحلّی و الفاضل و ولده «۱».

للأصل. و هو مدفوع بما مرّ.

و ما دلّ علی عدم إحلال القارن ما لم یبلغ الهدی محلّه. و هو أخصّ من المدّعی.

و لبعض الاجتهادات المردودة فی مقابل النصّ.

فضعف هذا القول ظاهر، و کذا سابقة، لما مرّ.

و القول الأول و إن دلّت علیه المستفیضة إلّا أنّ دلالة غیر صحیحة ابن عمّار منها علی القارن بالعموم، اللازم تخصیصه بما مرّ.

و أمّا الصحیحة و إن تضمّنت القارن خصوصا، إلّا أنّها لیست صریحة فی القارن بالمعنی المتنازع فیه، لاحتماله القارن بین الحجّ و العمرة فی النیّة، کما عبّر به عنه فی صحیحة زرارة المشار إلیها، و لو سلّم فلا یکافئ ما تقدّم دلیلا للثانی، لأکثریّته و أصرحیّته، و لو سلّم التساوی فالمرجع استصحاب الإحرام.

فالأظهر هو القول الثانی.

و على هذا، فهل يلبّى القارن أيضا تعبّدا، أم لا؟

الظاهر: الأول، كما هو ظاهر كلام السيّد و المفيد و الحلبى و القاضى فى القارن «۲»، حيث حكموا بتجديد التلبية على القارن دون المفرد من غير تصريح بالتحلّل، و من أجله نسب فى التنقيح إلى الأولين القول الثالث «۳».

---

(۱) الحلى فى السرائر ۱: ۵۲۴، الفاضل فى المختلف: ۲۶۲، و ولده فى الإيضاح ۱: ۲۶۲.

(۲) السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۶۴، المفيد فى المقنعة: ۳۹۱، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۲۰۸، القاضى فى المهذّب ۱: ۲۱۰.

(۳) التنقيح الرائع ۱: ۴۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۰۹

و هل هو واجب على المفرد، و القارن، كما هو ظاهر أرباب القول الأول؟

أم مستحبّ فيهما، كما هو صريح أرباب القول الرابع؟

أو لازم فى القارن دون المفرد، كما نقلناه عن السيّد و المفيد و الحلبى و القاضى؟

الأظهر: الاستحباب، لقصور ما دلّ عليه من إثبات الوجوب، إمّا لأجل تضمّنه عموما لا يمكن حمله على الوجوب فى الجميع، أو لمقام الجملة الخبريّة.

إلّا فى المفرد، الذى يجب عليه الإفراد و يتعيّن، فتلزم عليه التلبية، لئلّا يبطل حجّه الأفرادى.

المسألة الثامنة: صرّح الأصحاب بجواز عدول المفرد بعد الإحرام و دخول مكّة إلى المتعة،

فيجعل إحرامه عمرة، بلا خلاف يوجد كما صرّح به جماعة «۱»، بل بالإجماع كما عن الخلاف و المعتبر و المنتهى «۲»، و ظاهر جمع آخر «۳».

للمستفيضة المصرّحة به «۴»، و فيها الصحاح و غيرها.

و للأخبار المتظافرة بأمر النبيّ صلّى اللّه عليه و آله أصحابه بالعدول، و خصّه جماعة من متأخّرى المتأخّرين بما إذا لم يكن الإفراد عليه متعيّنا «۵».

---

(۱) كصاحب الحدائق ۱۴: ۳۹۹، صاحب الرياض ۱: ۳۵۵.

(۲) الخلاف ۲: ۲۶۱، المنتهى ۲: ۶۶۲، المعتبر ۲: ۷۹۷.

(۳) التنقيح الرائع ۱: ۴۴۲، المدارك ۷: ۲۰۳، كشف اللثام ۱: ۲۸۳.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۱۲ أبواب أقسام الحج ب ۲.

(۵) كما فى كشف اللثام ۱: ۲۸۳، الحدائق ۱۴: ۴۰۴، المفاتيح ۱: ۳۰۹، الرياض ۱: ۳۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۱۰

إمّا لعدم عموم فى الأخبار المجوّزة بحيث يشمل من تعيّن عليه.

أو لتعارضها مع أخبار الإفراد على المكّى بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل، و هو استصحاب وجوب الإفراد عليه.

أقول: أمّا منع العموم فغير صحيح كما صرّح به جماعة «۱»، و يظهر للمتأمّل فى الأخبار.

و أمّا الرجوع إلى الأصل بعد التعارض فمبنيّ على قول من يقول بالتساقط عند التعارض، و هو خلاف التحقيق، بل يرجع إلى التخيير، و مقتضاه جواز العدول مطلقا، إلّا أنّ موافقة الكتاب- التى هى من المرجّحات المنصوصة- ترجّح الأول، فالحقّ: عدم الجواز فى صورة التعيّن.

المسألة التاسعة: قد مرّ فى بحث المواقيت: إنّ المكّى إذا بعد عن أهله و مرّ على بعض مواقيت الآفاق يحرم منه.

و هل يجوز له التمتّع حينئذ، أو يحرم للنوع الذى هو فرض المكّى؟

فالأكثر إلى الجواز، لصحيحة البجلى و عبد الرحمن بن أعين «۲»، و بعض أخبار أخر.

و يمكن حملها على المندوب، بل هو الظاهر من بعضها، و لولاه أيضا لتعارض فى الواجب مع الأخبار «۳» المعيّنة لغير التمتّع على المكّى بالعموم و الخصوص من وجه، و الترجيح لأخبار المنع عن التمتّع، لموافقة الكتاب

---

(۱) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۰۲، السيورى فى التنقيح ۱: ۴۴۳.

(۲) التهذيب ۵: ۳۳- ۱۰۰، الاستبصار ۲: ۱۵۸- ۵۱۸، الوسائل ۱۱: ۲۶۲ أبواب أقسام الحج ب ۷ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۶۲ أبواب أقسام الحج ب ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۱۱

كما مرّ.

المسألة العاشرة: المجاور بمكّة لا يخرج بمجرّد المجاورة عن فرضه

المستقرّ عليه قبلها مطلقا قطعا، ما لم يقم مدّة توجب انتقال الفريضة إلى غيرها، بل إذا أراد حجّة الإسلام يحرم للتمتّع وجوبا إجماعا نصّا و فتوى؛ للاستصحاب و الأخبار.

و اختلفوا فى ميقاته، فقال فى المقنعة و الكافى و الخلاف و الجامع و المعتبر و النافع و المنتهى و التحرير و التذكرة و موضع من النهاية: إنّه يحرم من ميقات أهله «۱»، أى الميقات الذى كان يمرّ إليه إذا جاء من بلده.

للاستصحاب.

و العمومات الواردة فى المواقيت «۲».

و خبر سماعة: عن المجاور إله أن يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ؟ قال:

«نعم، يخرج إلى مهلّ أرضه فيلبّى إن شاء» «۳».

و الأخبار الواردة فى ناسى الإحرام أو جاهلة أنّه يرجع إلى ميقات أهل أرضه «۴»، فإنّه لا تعقل خصوصيته للناسى و الجاهل.

و قال جماعة- منهم: المقنع و المبسوط و ظاهر الشرائع و الإرشاد و القواعد و النهاية و الدروس و المسالك و الروضة كما حكى-: بأنّه يحرم من

---

(۱) المقنعة: ۳۹۶، الكافى: ۲۰۲، الخلاف ۲: ۲۸۵، الجامع: ۱۷۹، المعتبر ۲: ۳۴۱، النافع: ۸۱، المنتهى ۲: ۶۷۱، التحرير ۱: ۹۳، التذكرة ۱: ۳۲۱، النهاية: ۲۱۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۳۷ أبواب المواقيت ب ۱۹.

(۳) الكافى ۴: ۳۰۲- ۷، التهذيب ۵: ۵۹- ۱۸۸، الوسائل ۱۱: ۳۳۷ أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۱.

(۴) انظر الوسائل ۱۱: ۳۲۸ أبواب المواقيت ب ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۱۲

أيّ ميقات كان «۱».

لعدم تعيين الحجّ عليه من طريق، و جواز الإحرام من كلّ ميقات إذا مرّ عليه، و لإطلاق مرسلة حريز: «من دخل مكّة بحجّة عن غيره ثمَّ أقام سنة فهو مكّى، فإذا أراد أن يحجّ عن نفسه أو أراد أن يعتمر بعد ما انصرف عن عرفة فليس له أن يحرم بمكّة، و لكن يخرج إلى الوقت» «۲».

و عن الحلبى: أنّه يحرم من أدنى الحلّ «۳»، و مال إليه فى المدارك «۴».

لصحيحة الحلبى، و فيها: «و حكم القاطنين بمكّة إذا قاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّة، فإذا قاموا شهرا فإنّ لهم أن يتمتّعوا»، قلت: من أين؟ قال: «يخرجون من الحرم» «۵».

و قريبة منها صحيحة حمّاد «۶»، و بعض الأخبار «۷» المتضمّنة لإحرام المجاور من الجعرانة [۱] و الحديبية [۲] و التنعيم [۳].

---

[۱] الجعرانة: موضع بين مكّة و الطائف على سبعة أميال من مكّة .. مجمع البحرين ۳: ۲۴۷.

[۲] الحديبية: و هى بئر بقرب مكّة على طريق جدّة دون مرحلة، ثمَّ أطلق على الموضع- مجمع البحرين ۲: ۳۶.

[۳] التنعيم: موضع قريب من مكّة، و هو أقرب إلى أطراف الحلّ إلى مكّة، و يقال بينه و بين مكّة أربعة أميال، و يعرف بمسجد عائشة- مجمع البحرين ۶: ۱۷۹.

---

(۱) المقنع: ۶۹، المبسوط ۱: ۳۱۳، الشرائع ۱: ۲۴۱، الإرشاد ۱: ۳۰۹، القواعد ۱: ۷۹، النهاية: ۲۱۱، الدروس ۱: ۳۴۲، المسالك ۱: ۱۰۴، الروضة ۲: ۲۲۶.

(۲) الكافى ۴: ۳۰۲- ۸، التهذيب ۵: ۶۰- ۱۸۹، الوسائل ۱۱: ۲۶۹ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۹.

(۳) الكافى فى الفقه: ۲۰۲.

(۴) المدارك ۷: ۲۰۷.

(۵) التهذيب ۵: ۳۵- ۱۰۳، الوسائل ۱۱: ۲۶۶ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۳، بتفاوت.

(۶) الكافى ۴: ۳۰۰- ۴، الوسائل ۱۱: ۲۶۸ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۷.

(۷) الوسائل ۱۱: ۲۶۵ أبواب أقسام الحج ب ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۱۳

و يرد على دليل الأول: ضعف الاستصحاب، لأنّ المسلّم وجوب إحرامه هناك حين المرور لا مطلقا.

و منع شمول العمومات للمورد، لأنّ المتبادر منها من يمرّ على الميقات، و لذا يجوز لأهل كلّ أرض الإحرام عن ميقات آخر بالعدول عن الطريق.

و ضعف الخبر عن الدلالة على الوجوب.

و قيل: لمكان قوله: «إن شاء» أيضا «۱».

و فيه: أنّ الظاهر أنّ متعلّق المشيّة التمتّع بالعمرة دون الخروج إلى مهلّ أرضه.

و كون التعدّى من الناسى و الجاهل قياسا، و عدم تعقّل الخصوصيّة غير مفيد، بل اللازم تعقّل عدم الخصوصيّة.

و على دليل الثانى: أنّ جواز الإحرام بعد المرور غير المفروض، و لفظ: «الوقت» فى المرسل مجمل، لاحتمال عهديّة اللام.

و على دليل الثالث: أنّه شاذّ، مع أنّ خارج الحرم فيه مطلق يحتمل التقييد بأحد الأولين.

و أمّا أخبار الجعرانة و نحوها فمحمولة على العمرة المفردة، كما وردت به المستفيضة.

مع معارضتها مع الموثّق فى المجاور، و فيه: «فإن هو أحبّ أن يتمتّع فى أشهر الحجّ بالعمرة إلى الحجّ فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق [۱]

---

[۱] ذات عرق: مهلّ أهل العراق، و هو الحدّ بين نجد و تهامة- معجم البلدان ۴: ۱۰۷.

---

(۱) الرياض ۱: ۳۵۶.

و يجاوز عسفان [۱]، فيدخل متمتّعا بالعمرة إلى الحجّ، فإن أحبّ أن يفرد بالحجّ فليخرج إلى الجعرانة فيلبّى منها» «۱».

و إذا ظهر ضعف الكلّ نقول: قد ثبت من الجميع- بل الإجماع- وجوب الخروج من الحرم، فهو لازم، و الأصل و إن كانت البراءة عن الزائد، إلّا أنّ شذوذ القول بأدنى الحلّ و إطلاق دليله بالنسبة إلى ما تقدّم يأبى عن المصير إلية بالجرأة، فالأولى و الأحوط الإحرام من أحد المواقيت، و الأولى منه من ميقات أرضه، لحصول البراءة به قطعا.

هذا مع الإمكان، و أمّا مع التعذّر فيحرم من أدنى الحلّ على المشهور، بل المقطوع به فى كلام الأصحاب كما قيل «۲»، بل ادّعى بعضهم الاتّفاق عليه «۳»، و دليله واضح ممّا مرّ، فإنّه لا شذوذ حينئذ حتى ترفع اليد عن دليله.

و لو تعذّر فى أدنى الحلّ أحرم من مكّة بلا خلاف فيه، و يدلّ عليه ما دلّ على ثبوت الحكم فى غير ما نحن فيه.

المسألة الحادية عشرة: المجاور بمكّة إذا أقام بها ثلاث سنين ينتقل فرضه إلى القران أو الإفراد

إجماعا.

و هل يختصّ بذلك، كما عن الإسكافى و النهاية و المبسوط و الحلّى «۴»؟

---

[۱] عسفان: موضع بين مكّة و المدينة .. بينه و بين مكّة مرحلتان- مجمع البحرين ۵: ۱۰۰.

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۷۴- ۱۳۳۵، الوسائل ۱۱: ۲۷۰ أبواب أقسام الحج ب ۱۰ ح ۲، و فيهما: أو يجاوز عسفان.

(۲) المدارك ۷: ۲۰۶.

(۳) و هو فى الرياض ۱: ۳۶۱.

(۴) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۶۱، النهاية: ۲۰۶، المبسوط ۱: ۳۰۸، الحلى فى السرائر ۱: ۵۲۲.

أو لا- بل ينتقل بإقامة سنتين كاملتين أيضا، كما عن الشيخ فى كتابى الأخبار و الفاضلين و الشهيدين «۱»، و غيرهما «۲»، بل فى المسالك «۳» و غيره «۴»: أنّه المشهور بين الأصحاب، و ربّما نسب إلى من عدا الشيخ من علمائنا؟

الحقّ: هو الثانى، لصحيحتى زرارة و عمر بن يزيد:

الاولى: «من أقام بمكّة سنتين فهو من أهل مكّة لا متعة له» «۵».

و الثانية: «المجاور بمكّة يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ إلى سنتين، فإذا جاوز سنتين كان قاطنا، و ليس له أن يتمتّع» «۶».

و بهما يندفع الاستصحاب، الذى هو دليل الأولين.

و هل يختصّ بذلك، أو ينتقل بالأدون أيضا كالسنة، كما فى صحيحة الحلبى المتقدّمة فى المسألة السابقة، و صحيحة ابن سنان «۷»، و صحيحة محمّد «۸»؟

أو ستّة أشهر، كصحيحة البخترى «۹»؟

(۱) الشيخ فى التهذيب ۵: ۳۴، و الاستبصار ۲: ۱۵۹، المحقق فى الشرائع ۱: ۲۴۰، العلامة فى القواعد ۱: ۷۳، الشهيد فى الدروس ۱: ۳۳۱، الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۲۱۷.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۳۵۷.

(۳) المسالك ۱: ۱۰۲.

(۴) كالمختلف: ۲۶۱.

(۵) التهذيب ۵: ۳۴- ۱۰۱، الاستبصار ۲: ۱۵۹- ۵۱۹، الوسائل ۱۱: ۲۶۵ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۱.

(۶) التهذيب ۵: ۳۴- ۱۰۲، الوسائل ۱۱: ۲۶۶ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۲.

(۷) الكافى ۴: ۳۰۱- ۶، الوسائل ۱۱: ۲۶۹ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۸.

(۸) التهذيب ۵: ۴۷۶- ۱۶۸۰، الوسائل ۱۱: ۲۶۵ أبواب أقسام الحج ب ۸ ح ۴.

(۹) التهذيب ۵: ۴۷۶- ۱۶۷۹، الوسائل ۱۱: ۲۶۴ أبواب أقسام الحج ب ۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۱۶

أو خمسة أشهر، كمرسلة حسين «۱» و غيره، و مال إليها بعض المتأخّرين «۲»؟

و خيّر بعضهم بين الفرضين فى الأدون من السنة، و هو حسن، بل هو ليس من باب الجمع أو التأويل، بل التأمّل فى الأخبار الأخيرة لا يثبت منها سوى الجواز، الذى هو معنى التخيير، و لكن شذوذ تلك الأخبار يمنع من العمل بها، و مع ذلك فالاحتياط فى التمتّع فى الأدون، لجوازه على القولين، و موافقته للاستصحاب.

و مقتضى إطلاق النصّ و الفتوى عدم الفرق فى الإقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنيّة الدوام أو المفارقة، كما صرّح به جماعة «۳».

و قيّده بعضهم بنيّة المفارقة، لصدق كونه من أهل مكّة بمجرّد الإقامة بنيّة الدوام «۴».

و فيه: أنّه على هذا يحصل التعارض بين هذه الأخبار و أخبار فرض أهل مكّة بالعموم من وجه، و لا وجه لتقديم الأخير، بل يحصل الخدش حينئذ فى السنتين [۱] أيضا، فينعكس الأمر فيه لو لا نيّة الدوام، و تعارض أخبار السنتين مع أخبار فرض النائى، كذا قيل «۵».

إلّا أنّ الأصل فى الأدون من السنتين و الإجماع المركّب فى السنتين- حيث إنّه لا قائل فيه بالفرق بين نيّة الدوام و عدمه- يرجّحان

[۱] فى «ق» فيما بعد السنتين ..

(۱) التهذيب ۵: ۴۷۶- ۱۶۸۲، الوسائل ۱۱: ۲۶۵ أبواب أقسام الحج ب ۸ ح ۵.

(۲) كالعلامة فى المنتهى ۲: ۶۴۴، و المختلف: ۲۶۱.

(۳) كالشهيد فى المسالك ۱: ۱۰۳، صاحب الرياض ۱: ۳۵۷.

(۴) انظر الرياض ۱: ۳۵۷.

(۵) انظر الرياض ۱: ۳۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۱۷

مقتضى الإطلاق الذى ذكرناه، فعليه الفتوى.

و لو انعكس الفرض، فأقام المكّى فى الآفاق لم ينتقل فرضه مطلقا ما لم يخرج عن المكّية بنيّة الدوام، للأصل و حرمة القياس.

المسألة الثانية عشرة: ذو المنزلين يعتبر فى تعيين الفرض أغلبهما إقامة،

فيتعيّن عليه فرضه، بلا خلاف يوجد، لصحيحة زرارة «۱».

و لو تساويا يتخيّر بين الفرضين، بلا خلاف كذلك أيضا، لعدم سقوط الحجّ عنه، و لا وجوب المتعدّد إجماعا، و بطلان الترجيح بلا مرجّح.

و ذكر جماعة فيه: أنّه يجب تقييده بما لم يقم بمكّة سنتين متواليتين، فإنّه ينتقل حينئذ فرضه إلى فرض أهل مكّة و إن كانت إقامته فى غيرها أكثر، لما مرّ من أنّ اقامة السنتين فى غيرها لا توجب الانتقال، و إقامة السنتين توجب الانتقال «۲».

و ذلك من باب الإطلاق، فإنّ الصحيحتين المتضمّنتين لمجاوزة السنتين تعمّ القسمين، و لا تختصّ بمجاوزة النائى حتى يحتاج إلى التمسّك بالأولويّة، كما فعله بعض مشايخنا المعاصرين، فيرد عليه: منع الأولويّة، كما نقله عن بعض معاصريه، و قال: لا أعرف له وجها «۳». فإنّ إثبات الأولويّة يحتاج إلى وجه.

ثمّ أقول: هذا حسن فى صورة التساوى، فلو كان له منزلان متساويان فى الإقامة و أقام بمكّة سنتين ينتقل فرضه، لما مرّ من غير معارض.

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۴- ۱۰۱، الاستبصار ۲: ۱۵۹- ۵۱۹، الوسائل ۱۱: ۲۶۵ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۱.

(۲) منهم صاحب المدارک ۷: ۲۱۱، السبزوارى فى الذخيرة: ۵۵۵، صاحب كشف اللثام ۱: ۲۸۴، صاحب الرياض ۱: ۳۵۷.

(۳) انظر الرياض ۱: ۳۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۱۸

و أمّا فى صورة غلبة الإقامة بغير مكّة فلا، لتعارض صحيحة زرارة- المتضمنة لحكم الغالب- معه، بل الظاهر منها رجوع الضمير المجرور فيها إلى من أقام بمكّة سنتين، و على هذا فيكون ما يبيّن حكم الغالب أخصّ و يجب تقديمه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۱۹

الفصل الثانى فيما يتعلّق بالعمرة

اشاره

و قد مرّ ما يتعلّق بأقسامها بحسب الوجوب و الندب فى الباب الثالث من المقصد الأول، و محلّ إحرامها فى المقصد الثانى.

و المقصود هنا بيان ما يتعلّق بأفعالها و أحكامها، و قد عرفت أنّها على قسمين: المتمتّع بها، و المفردة.

و أفعال الاولى خمسة: الإحرام، و الطواف، و ركعتاه، و السعى، و التقصير.

و أفعال الثانية سبعة، بزيادة طواف النساء، و ركعتيه، و يتخيّر فيها بين التقصير و الحلق.

و نحن نذكر ما يتعلّق بها فى هذا المقام فى طىّ مسائل:

المسألة الأولى: صورتها:

أن يحرم من الميقات الذى يسوغ الإحرام منه- كما مرّ فى بحثه- ثمَّ يدخل مكّة فيطوف و يصلّى ركعتيه، و يسعى بين الصفا و المروة، ثمَّ يقصّر إن كان متمتّعا و تمّت، و يقصّر أو يحلق، و يطوف النساء و يصلّى ركعتيه إن كان مفردا.

و كيفيّة هذه الأفعال من الإحرام و الطوافين و ركعتيهما و السعى و التقصير و الحلق بعينها هى ما مرّ، فلا حاجة إلى الإعادة.

المسألة الثانية: عمرة التمتّع فرض من ليس من حاضرى المسجد الحرام،

و لا تصحّ إلّا فى أشهر الحجّ، و تسقط المفردة معها، و يلزم فيها

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۲۰

التقصير، و لا يجوز حلق الرأس، و لا يجب فيها طواف النساء كما مرّ، كلّ هذه الأحكام فى مواضعها.

و المفردة فرض حاضرى المسجد الحرام و من بحكمه من الذين يعدلون إلى الإفراد، بلا خلاف فيه بين الأصحاب، كما فى المدارك «۱».

و يمكن أن يستدلّ له بعموم صحيحة الحلبى: «دخلت العمرة فى الحجّ إلى يوم القيامة، لأنّ اللّه تعالى يقول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ «۲» فليس لأحد إلّا أن يتمتّع» الحديث «۳»، خرج منه ما خرج فيبقى الباقى.

و تظهر الثمرة فى مثل الأجير للحجّ عن البلاد النائية- بناء على ما اخترناه من عدم ارتباط العمرة المفردة بالحجّ- فلا تجب على ذلك الأجير العمرة المفردة لنفسه و إن كان مستطيعا لها، و يجب فيها طواف النساء كما مرّ فى بحثه.

المسألة الثالثة: تصحّ العمرة المفردة فى جميع أيّام السنة،

بلا خلاف فيه يعرف، كما عن المنتهى «۴»، و تدلّ عليه المستفيضة من الأخبار:

كصحيحة البجلى: «فى كلّ شهر عمرة» «۵»، و نحوها موثّقة يونس «۶».

---

(۱) المدارك ۸: ۴۶۲.

(۲) البقرة: ۱۹۶.

(۳) التهذيب ۵: ۲۵- ۷۵، الاستبصار ۲: ۱۵۰- ۴۹۳، و فى العلل: ۴۱۱- ۱ بتفاوت يسير، الوسائل ۱۱: ۲۴۰ أبواب أقسام الحج ب ۳ ح ۲.

(۴) المنتهى ۲: ۸۷۷.

(۵) الكافى ۴: ۵۳۴- ۲، الوسائل ۱۴: ۳۰۷ أبواب العمرة ب ۶ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۵۳۴- ۱، التهذيب ۵: ۴۳۴- ۱۵۰۷، الوسائل ۱۴: ۳۰۷ أبواب العمرة ب ۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۲۱

و فى رواية علىّ بن أبى حمزة: «لكلّ شهر عمرة»، قلت: يكون أقلّ؟ قال: «لكلّ عشرة أيّام عمرة» «۱».

و موثّقة إسحاق: «السنة اثنا عشر شهرا، يعتمر لكلّ شهر عمرة» «۲».

إلى غير ذلك «۳».

و أفضل أيّام السنة لها شهر رجب، بلا خلاف فيه كما قيل «۴»، و تدلّ عليه المستفيضة من الصحاح و غيرها:

ففى صحيحة زرارة: «فأفضل العمرة عمرة رجب» «۵».

و فى صحيحة ابن عمّار: «و أفضل العمرة عمرة رجب» «۶».

و فى أخرى: أيّ العمرة أفضل: عمرة فى رجب أو عمرة فى شهر رمضان؟ فقال: «لا، عمرة فى رجب أفضل» «۷».

و أمّا رواية عليّ بن حديد: الخروج فى شهر رمضان أفضل أو أقيم حتى ينقضى الشهر و أتمّ صومى؟ فكتب إليّ كتابا قرأته بخطّه: «سألت يرحمك اللّه عن أيّ العمرة أفضل، عمرة شهر رمضان أفضل، يرحمك اللّه» «۸».

فالمراد أفضليّتها عن الإقامة و الصوم كما يدلّ عليه صدرها.

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۷۸- ۱۳۶۳، الوسائل ۱۴: ۳۰۹ أبواب العمرة ب ۶ ح ۹، بتفاوت يسير.

(۲) الفقيه ۲: ۲۷۸- ۱۳۶۲، الوسائل ۱۴: ۳۰۹ أبواب العمرة ب ۶ ح ۸.

(۳) الوسائل ۱۴: ۳۰۷ أبواب العمرة ب ۶.

(۴) المنتهى ۲: ۸۷۷.

(۵) التهذيب ۵: ۴۳۳- ۱۵۰۲، الوسائل ۱۴: ۳۰۱ أبواب العمرة ب ۳ ح ۲.

(۶) الكافى ۴: ۵۳۶- ۶، الوسائل ۱۴: ۳۰۳ أبواب العمرة ب ۳ ح ۱۳.

(۷) الفقيه ۲: ۲۷۶- ۱۳۴۷، الوسائل ۱۴: ۳۰۱ أبواب العمرة ب ۳ ح ۳.

(۸) الكافى ۴: ۵۳۶- ۲، الوسائل ۱۴: ۳۰۴ أبواب العمرة ب ۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۲۲

و تحقّق العمرة فيه بالإحرام فيه و إن أكملها فى غيره، و بالإكمال فيه و إن أهلّها فى غيره.

لصحيحة ابن سنان: «إذا أحرمت و عليك من رجب يوم و ليلة فعمرتك رجبيّة» «۱».

و رواية عيسى الفرّاء: «إذا أهلّ بالعمرة فى رجب و أحلّ فى غيره كانت عمرته لرجب، و إذا أهلّ فى غير رجب و طاف فى رجب فعمرته لرجب» «۲».

المسألة الرابعة: يتخيّر فى العمرة المفردة بين الحلق و التقصير،

بلا خلاف كما قيل «۳»، و الحلق أفضل.

و تدلّ على التخيير صحيحة ابن سنان: فى الرجل يجيء معتمرا عمرة مبتولة، قال: «يجزئه إذا طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروة و حلق أن يطوف طوافا واحدا بالبيت، و من شاء أن يقصّر قصّر» «۴».

و صحيحة ابن عمّار: «المعتمر عمرة مفردة إذا فرغ من طواف الفريضة و صلاة الركعتين خلف المقام و السعى بين الصفا و المروة حلق أو قصّر» «۵».

و على أفضليّة الحلق ما فى هذه الصحيحة أيضا: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال فى العمرة المبتولة: اللهمّ اغفر للمحلّقين، فقيل: يا رسول اللّه و للمقصّرين، فقال: اللهمّ أغفر للمحلّقين، فقيل: يا رسول اللّه

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۷۶- ۱۳۴۹، الوسائل ۱۴: ۳۰۱ أبواب العمرة ب ۳ ح ۴.

(۲) الكافى ۴: ۵۳۶- ۳، الوسائل ۱۴: ۳۰۲ أبواب العمرة ب ۳ ح ۱۱.

(۳) فى القواعد ۱: ۹۲، التحرير ۱: ۱۲۹.

(۴) الكافى ۴: ۵۳۸- ۶، الوسائل ۱۴: ۳۱۶ أبواب العمرة ب ۹ ح ۱.

(۵) التهذيب ۵: ۴۳۸- ۱۵۲۳، الوسائل ۱۳: ۵۱۱ أبواب التقصير ب ۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۲۳

و للمقصّرين، فقال: و للمقصّرين».

و حسنة سالم بن الفضيل [۱]: دخلنا بعمرة فنقصّر أو نحلق؟ فقال:

«احلق، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ترحّم على المحلّقين ثلاث مرّات، و على المقصّرين مرّة» «۱».

المسألة الخامسة: من أحرم بالعمرة المفردة فى أشهر الحجّ

و دخل مكّة جاز أن ينوى بها عمرة التمتّع و يحجّ بعدها، و يلزمه دم الهدى حينئذ، لصحيحة عمر بن يزيد «۲»، بل مقتضى الصحيحة جواز إيقاع حجّ التمتّع بعدها و إن لم ينو بها التمتّع.

و على هذا، فلا حاجة إلى تقييد العمرة المفردة بما إذا لم تكن متعيّنة بنذر و شبهه، كما فعله بعضهم.

---

[۱] فى النسخ: سالم بن الفضل، و فى الوسائل: سالم أبو الفضل، و الظاهر ما أثبتناه.

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۷۶- ۱۳۴۶، الوسائل ۱۴: ۲۲۵ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۱۳.

(۲) التهذيب ۵: ۴۳۵- ۱۵۱۳، الوسائل ۱۴: ۳۱۲ أبواب العمرة ب ۷ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۲۵

المقصد الخامس فى الصدّ و الإحصار

اشاره

و فيه مقدّمة و مقامان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۲۷

المقدّمة

اعلم أنّ المراد بالمحصور هنا: من منعه المرض خاصّة عن إتمام أفعال الحجّ بعد التلبّس به، و بالمصدود: من منعه العدو و ما فى معناه خاصّة، بلا خلاف عندنا فى ذلك كما قيل «۱»، و عن ظاهر المنتهى: أنّه اتّفاقىّ بين الأصحاب «۲»، و فى المسالك: أنّه الذى استقرّ عليه رأى أصحابنا و وردت به نصوصهم «۳»، بل قيل بتصريح جماعة بالإجماع منّا على ذلك مستفيضا «۴».

و تدلّ عليه أيضا من الأخبار صحيحة ابن عمّار: «المحصور غير المصدود، و المحصور: المريض، و المصدود: الذى يردّه المشركون كما ردّوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و الصحابة ليس من مرض، و المصدود تحلّ له النساء، و المحصور لا تحلّ له النساء» «۵».

و صحيحته الأخرى المرويّة فى الكافى، و فيها- بعد ذكر أنّ الحسين عليه السّلام مرض فى الطريق-: قلت: فما بال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين رجع من الحديبية حلّت له النساء و لم يطف بالبيت؟ قال: «ليسا سواء، كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله

---

(۱) الرياض ۱: ۴۳۸.

(۲) المنتهى ۲: ۸۴۶.

(۳) المسالك ۱: ۱۲۸.

(۴) انظر الرياض ۱: ۴۳۸.

(۵) الكافى ۴: ۳۶۹- ۳، الفقيه ۲: ۳۰۴- ۱۵۱۲، التهذيب ۵: ۴۲۳- ۱۴۶۷، المقنع: ۷۷، معانى الأخبار: ۲۲۲- ۱، الوسائل ۱۳: ۱۷۷ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۱ ح ۱، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۲۸

مصدودا و الحسين عليه السّلام محصورا» «۱».

و فى صحيحة البزنطى: أخبرنى عن المحصور و المصدود هما سواء؟ فقال: «لا» «۲»، و يستفاد تغايرهما من أخبار أخر أيضا «۳».

و قال فى المسالك: إنّه مطابق للّغة أيضا، و استشهد له بما نقله الجوهرى عن ابن السكّيت أنّه قال: أحصره المرض: إذا منعه من السفر أو من حاجة يريدها «۴».

و نقله عنه الفيّومى أيضا و عن ثعلب، و عن الفرّاء: أنّ هذا هو كلام العرب، و عليه أهل اللغة «۵».

و قيل- بعد نقل ما مرّ عن المسالك-: و لكن المحكيّ عن أكثر اللغويين اتّحاد الحصر و الصدّ، و أنّهما بمعنى المنع من عدو كان أو مرض «۶».

أقول: فى كلام المسالك و بعض آخر نوع خلط فى النقل عن أهل اللغة، فإنّ أكثر اللغويين- كابن السكّيت و ثعلب و الفرّاء و الأخفش و الشيبانى و الفيّومى و الجوهرى و الفيروزآبادى و ابن الأثير و صاحب المغرب «۷»،

---

(۱) الكافى ۴: ۳۶۹- ۳، الوسائل ۱۳: ۱۷۸ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۱ ح ۳، و فيه: .. حين رجع إلى المدينة .. ليس هذا مثل هذا ..

(۲) الكافى ۴: ۳۶۹- ۲، التهذيب ۵: ۴۶۴- ۱۶۲۲، الوسائل ۱۳: ۱۷۹ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۱ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۷۷ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۱.

(۴) المسالك ۱: ۱۲۸، و هو فى الصحاح ۲: ۶۳۲.

(۵) المصباح المنير: ۱۳۸.

(۶) انظر الرياض ۱: ۴۳۸.

(۷) حكاه ابن السكّيت و الأخفش فى الصحاح ۲: ۶۳۲، و عن ثعلب و الفرّاء و الشيبانى فى المصباح المنير: ۱۳۸، الفيومى فى المصباح المنير: ۱۳۸، الجوهرى فى الصحاح ۲: ۶۳۲، الفيروزآبادى فى القاموس المحيط ۲: ۱۰، ابن الأثير فى النهاية ۱: ۳۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۲۹

و غيرهم «۱»- على أنّ الإحصار هو: الحبس للمرض، و نقله فى تفسير العالم عن أهل العراق، و عن كلام العرب.

و أنّ الحصر هو: الحبس للعدو، و صرّح بهذه التفرقة أبو عبيدة و الكسائى و صاحبا المجمع و الكشّاف «۲».

فالصدّ هو المرادف للحصر عند أكثر اللغويين دون الإحصار.

و كيف كان، فلا فائدة فى نقل كلام أهل اللغة، إذ لا ريب فى المغايرة بين الصدّ و بين الحصر، و أنّ المعنى ما ذكره أصحابنا، للنصّ الصحيح من أهل العصمة سلام اللّه عليهم.

و تظهر الفائدة فيما يترتّب على اللفظين من الأحكام، فإنّهما و إن اشتركا فى ثبوت أصل التحلّل بهما فى الجملة، و لكنّهما يفترقان فى بعض الأحكام من عموم التحلّل و عدمه، و مكان ذبح هدى التحلّل، و غير ذلك.

و لو اجتمع الإحصار و الصدّ على المكلّف- بأن يمرض و يصدّه العدو- يتخيّر فى أخذ حكم ما شاء منهما، و أخذ الأخفّ (من أحكامهم) [۱]، لصدق الوصفين الموجب للأخذ بالحكم، سواء عرضا دفعة أو متعاقبين، وفاقا لجماعة «۳»، و سيأتى تحقيقه.

---

[۱] بدل ما بين القوسين فى «س»: منهما.

---

(۱) كابن منظور فى لسان العرب ۴: ۱۹۵.

(۲) حكاه عن أبى عبيدة فى لسان العرب ۴: ۱۹۵، مجمع البيان ۱: ۲۸۹، الكشاف ۱: ۲۴۰.

(۳) كالشهيد فى الدروس ۱: ۴۸۳، الشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۳۶۷.

المقام الأول فى أحكام المصدود

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا تلبّس المكلّف بإحرام الحجّ أو العمرة وجب عليه الإكمال،

إجماعا فتوى و دليلا، كتابا و سنّة، قال اللّه سبحانه وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ «۱».

و متى صدّ بعد إحرامه- و لم يكن له طريق سوى ما صدّ عنه، أو كان له طريق و لم يمكن له المسير منه، إمّا لقصور نفقته عنه، أو عدم الرفقة، أو غير ذلك- فيحلّ حيث صدّ عن كلّ شىء حرم عليه بالإحرام، بلا خلاف يعرف، كما فى الذخيرة «۲»، بل بالإجماع، كما عن التذكرة «۳».

و تدلّ عليه صحيحتا ابن عمّار المتقدّمتان «۴».

و فى ثالثة: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين صدّه المشركون يوم الحديبية نحر و أحلّ و رجع إلى المدينة» «۵».

و موثّقة زرارة: «المصدود يذبح حيث صدّ، و يرجع صاحبه و يأتى

---

(۱) البقرة: ۱۹۶.

(۲) الذخيرة: ۷۰۰.

(۳) التذكرة ۱: ۳۹۵.

(۴) فى ص: ۱۲۷.

(۵) الفقيه ۲: ۳۰۶- ۱۵۱۷، و فى التهذيب ۵: ۴۲۴- ۱۴۷۲، و الوسائل ۱۳: ۱۹۱ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۹ ح ۵: نحر بدنة و رجع إلى المدينة.

النساء» الحديث «۱».

و روايـة حمران: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين صدّ بالحديبيّة قصّر و أحلّ و نحر، ثمَّ انصرف منها، و لم يجب عليه الحلق حتى يقضى النسك، فأمّا المحصور فإنّما يكون عليه التقصير» «۲».

و المرسلة، و فيها: «و المصدود بالعدو ينحر هديه الذى ساقه مكانه، و يقصّر من شعر رأسه و يحلّ، و ليس عليه اجتناب النساء، سواء كانت حجّته فريضة أو سنّة» «۳».

و فى الرضوىّ: «و إن صدّ رجل عن الحجّ و قد أحرم فعليه الحجّ من قابل، و لا ـ بأس بمواقعة النساء، لأنّ هذا مصدود و ليس كالمحصور» «۴».

و هل يتوقّف التحلّل على ذبح الهدى أو نحره فلا يقع التحلّل إلّا به، أو يحصل التحلّل بدونه؟

الأول: مذهب الأكثر، كما فى المدارك و الذخيرة «۵» و غيرهما «۶».

للآية الشريفة «۷».

و لفعل النبىّ صلّى اللّه عليه و آله يوم الحديبية.

و لموثّقة زرارة السابقة، و مرسلة الفقيه: «المحصور و المضطرّ ينحران

---

(۱) الكافى ۴: ۳۷۱- ۹، الوسائل ۱۳: ۱۸۰ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۱ ح ۵.

(۲) الكافى ۴: ۳۶۸- ۱، الوسائل ۱۳: ۱۸۶ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۶ ح ۱.

(۳) المقنعة: ۴۴۶، الوسائل ۱۳: ۱۸۰ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۱ ح ۶.

(۴) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۲۹، مستدرک الوسائل ۹: ۳۰۹ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۱ ح ۳.

(۵) المدارک ۸: ۲۸۹، الذخيرة: ۷۰۰.

(۶) انظر المفاتيح ۱: ۲۸۶، الرياض ۱: ۴۳۸.

(۷) البقرة: ۱۹۶.

بدنتهما فى المكان الذى يضطرّان فيه» «۱».

و لاستصحاب حكم الإحرام.

و الثانى: مذهب الحلّى «۲».

لأصل البراءة، و ضعف ما مرّ من الأدلّة، لورود الآية فى المحصور، و قد عرفت إطباق اللغويين على اختصاص الإحصار بالحصر بالمرض.

و قول جماعة من المفسّرين بنزول الآية فى حصر الحديبية «۳» لا يثبت شمولها للصدّ أيضا، و قوله سبحانه فَإِذا أَمِنْتُمْ فى ذيل الآية لا يخصّصها به أيضا، لتحقّق الأمن فى المريض أيضا، مع أنّها لو دلّت على حكم المصدود أيضا عموما أو خصوصا لم تفد، لعدم صراحتها فى الوجوب.

و عدم دلالة فعل النبىّ صلّى اللّه عليه و آله على الوجوب أولا، و عدم توقّف التحليل عليه ثانيا، سيّما مع ذكر نحره بعد الحلّ فى بعض الأخبار المتقدّمة.

و منهما يظهر ضعف دلالة الأخبار المذكورة أيضا.

و معارضة الاستصحاب بمثله من استصحاب حال العقل، فيبقى الأصل بلا ـ معارض، بل يؤيّده إطلاق صحيحة ابن عمّار الاولى و

الرضوىّ.

و لذا تردّد فى المدارك و الذخيرة فى المسألة «۴»، و هو فى محلّه جدّا.

بل قول الحلّى فى غاية المتانة و الجودة.

و لم يكتف جماعة من المشترطين للهدى به خاصّة، فاشترطوا نيّة

---

(۱) الفقيه ۲: ۳۰۵- ۱۵۱۳، الوسائل ۱۳: ۱۸۷ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۶ ح ۳.

(۲) السرائر ۱: ۶۴۱.

(۳) منهم النيشابورى فى حواشي تفسير الطبرى ۲: ۲۴۲، الفخر الرازى فى تفسيره الكبير ۵: ۱۶۱، أبو السعود فى تفسيره ۱: ۲۰۷.

(۴) المدارك ۸: ۲۸۹، الذخيرة: ۷۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۳۳

التحلّل بالذبح أو النحر أيضا، لوجوه ضعيفة غايتها.

فالحقّ: عدم الحاجة إليها و إن قلنا باشتراط الهدى.

و جواز بقائه على إحرامه- و إن ذبح إذا لم ينو التحلّل- لا يفيد، لاشتراط نيّة التحلّل فى الهدى، بل له أن ينويه قبله أو بعده أيضا.

ثمّ ممّا ذكرنا ظهر: أنّه كما لا يتوقّف التحليل على الهدى لا دليل على وجوبه أيضا، كما هو مذهب الحلّى.

نعم، يستحبّ، للأخبار المذكورة.

خلافا للمشهور، بل عن الغنية و المنتهى: إجماعنا عليه «۱»، لما مرّ من أدلّة اشتراطه للتحلّل بجوابها.

و الاحتياط فى الهدى و التحلّل بعده.

و عليه، فهل يتعيّن مكان الصدّ لذبحه، أو يجوز له البعث كالمحصور؟

فيه قولان، للأول: الأخبار المذكورة.

و للثانى: قصورها عن إفادة الوجوب، سيّما مع احتمال ورودها مورد توهّم وجوب البعث، و هو الأقوى.

و هل يتوقّف التحلّل على التقصير، كما عن المقنعة و المراسم «۲»؟

أو الحلق، كما عن الغنية و الكافى «۳»؟

أو أحدهما مخيّرا بينهما، كما عن الشهيدين «۴»؟

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۳، المنتهى ۲: ۴۸۶.

(۲) المقنعة: ۴۴۶، المراسم: ۱۱۸.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۳، الكافى: ۲۱۸.

(۴) الدروس ۱: ۴۷۹، الروضة ۲: ۳۶۸، المسالك ۱: ۱۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۳۴

أو لا يتوقّف على شيء منهما، كما عن الشيخ «۱»، بل نسب إلى الأكثر «۲»، و هو ظاهر الشرائع و النافع «۳»؟

الحقّ هو: الأخير، للأصل، و إطلاق أكثر الأخبار المتقدّمة.

و للأول: رواية حمران و المرسلة المتقدّمتين.

و ثبوت التقصير أصالة.

و لم يظهر أنّ الصدّ أسقطه، فالإحرام يستصحب إليه.

و فى الروايتين ما مرّ من عدم دلالتهما على الوجوب، ثمَّ على التوقّف.

و فى الأخير منع ثبوته أصالة، و إنّما هو فى محلّ خاصّ قد فات بالصدّ جزما.

و الاستصحاب معارض بما مرّ، مع أنّه إنّما يكون فى مقام الشكّ، و لا شكّ هنا بعد إطلاق الأدلّة من الكتاب و السنّة بجواز الإحلال بالصدّ من غير اشتراط التقصير.

و للثانى: رواية عامّية متضمّنة لحلق النبىّ صلّى اللّه عليه و آله «۴».

و موثّقة الفضل الواردة فى رجل أخذه سلطان، و فيها: «هذا مصدود من الحجّ، إن كان دخل مكّة متمتّعا بالعمرة إلى الحجّ فليطف بالبيت أسبوعا، و ليسع أسبوعا، و يحلق رأسه، و يذبح شاة» «۵».

و فيه: منع الدلالة على الوجوب أولا، و المعارضة مع ما مرّ ثانيا.

---

(۱) فى النهاية: ۲۸۲.

(۲) الرياض ۱: ۴۳۹.

(۳) الشرائع ۱: ۲۸۰، و النافع: ۱۰۰.

(۴) انظر المغنى لابن قدامة ۳: ۳۸۰.

(۵) الكافى ۴: ۳۷۱- ۸، التهذيب ۵: ۴۶۵- ۱۶۲۳، الوسائل ۱۳: ۱۸۳ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۳ ح ۲، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۱۳۵

و للثالث: الجمع بين الأخبار. و جوابه ظاهر.

المسألة الثانية: هل يجوز الإحلال بالصدّ مطلقا

و لو مع رجاء زوال المانع بل ظنّه، أم لا؟

قيل: ظاهر إطلاق النص و الفتوى: الأول «۱»، بل قيل: هو ظاهر الأصحاب، حيث صرّحوا بجوازه مع ظنّ انكشاف العدو قبل الفوات «۲».

و نسبه فى الذخيرة إلى المعروف من مذهب الأصحاب «۳».

و يظهر من الشهيد الثانى: الثانى، و أنّ التحلّل إنّما يسوغ إذا لم يرج المصدود زوال العذر قبل خروج الوقت «۴»، و تبعه بعض آخر، فقال:

الظاهر اختصاص الجواز بصورة عدم الرجاء قطعا أو ظنّا «۵».

حجّة الأول: تحقّق الصدّ فى موضع البحث، فيلحقه حكمه، للإطلاقات.

و دليل الثانى: الاقتصار فيما خالف الأصل على المتيقّن من إطلاق النصّ و الفتوى، و هو قوىّ جدّا، لإمكان منع صدق الصدّ مع ظنّ الزوال.

المسألة الثالثة: ما مرّ من تحلّل المصدود إنّما هو على الرخصة و الجواز

دون الحتم و الوجوب، فيجوز له- فى إحرام الحجّ و العمرة المتمتّع بها- البقاء على إحرامه إلى أن يتحقّق الفوات، فيتحلّل بالعمرة كما هو شأن من فاته الحجّ، و يجب عليه إكمال أفعال العمرة إن أمكن، و إلّا تحلّل بهدى إن استمرّ المنع، و إلّا بقى على إحرامها إلى أن يأتى بأفعالها.

(۱) الرياض ۱: ۴۳۹.

(۲) الحدائق ۱۶: ۱۵.

(۳) الذخيرة: ۷۰۱.

(۴) الروضة ۲: ۳۷۰.

(۵) انظر الرياض ۱: ۴۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۳۶

و أمّا فى إحرام العمرة المفردة فلم يتحقّق الفوات، بل يتحلّل منها عند تعذّر الإكمال، و لو تأخّر الإحلال كان جائزا، فإن أيس من زوال العذر تحلّل بالهدى حينئذ.

المسألة الرابعة: لا شكّ فى تحقّق الصدّ فى الحجّ و العمرة

بحصول المانع عن غير الإحرام من مناسكهما طرّا.

و أمّا فى الصدّ عن بعض المناسك فقد يقال بصدق المصدود فيه مطلقا، لصدق الصدّ، و عموم المصدود.

و فيه نظر، لأنّ المصدود فى الأخبار مقتض و يقتضى ذكر ما صدّ عنه، و هو كما يحتمل العموم يحتمل إرادة جميع الأفعال أو عمدتها، فعلى هذا يكون مجملا كما حقّقنا فى موضعه، إلّا أنّه ورد فى موثّقة الفضل المتقدّمة و الآتية: «هذا مصدود من الحجّ»، و كذا فى الرضوى «۱».

و منه يعلم أنّ المراد: المصدود من الحجّ، و لازمه صدق الصدّ متى بقى من الأفعال ما لم يتمّ الحجّ بدونه، فكلّ عمل يبطل الحجّ بتركه يكون الممنوع عنه مصدودا البتّة و إن أتى بغيره ممّا تقدّم عليه أو تأخّر، فهذا هو الأصل فى صدق المصدود.

بل لنا أن نقول بصدقه على كلّ من لم يتمّ أفعال الحجّ أو العمرة، و إثبات عمومه من قوله فى صحيحة ابن عمّار: «و المصدود هو الذى ردّه المشركون» «۲»، فإنّ الردّ يصدق ما لم يتمّ المقصود، و هو تمام المناسك،

(۱) راجع ص: ۱۳۱.

(۲) الكافى ۴: ۳۶۹- ۳، الفقيه ۲: ۳۰۴- ۱۵۱۲، التهذيب ۵: ۴۲۳- ۱۴۶۷، المقنع: ۷۷، معانى الأخبار: ۲۲۲- ۱، الوسائل ۱۳: ۱۷۷ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۳۷

فما لم يتمّ ما هو نهض بصدده يصدق عليه أنّه ردّ، فيكون مصدودا.

و على هذا، فلا ينبغى الريب فى تحقّقه فى الحجّ بالمنع عن الموقفين، و فى الذخيرة: لا أعرف فيه خلافا بين الأصحاب «۱».

و تدلّ عليه موثّقة الفضل الواردة فى رجل أخذه السلطان يوم عرفة و لم يعرّف، و فيها: فإن خلّى عنه يوم الثانى- أى ثانى يوم النحر [۱]- كيف يصنع؟ قال: «هذا مصدود من الحجّ» الحديث «۲».

و كذا عن أحدهما إذا كان ممّا يفوت بفواته الحجّ، و الوجه ظاهر ممّا ذكرناه، و الظاهر عدم الخلاف فيه أيضا، بل قيل فيه و فى سابقة اتّفاقا «۳».

و لو صدّ- بعد إدراك الموقفين- من مناسك منى يوم النحر خاصّة دون مكّة، فإن أمكنت الاستنابة لها استناب و قد تمَّ نسكه بمنى، قيل: بلا خلاف «۴».

و الوجه فيه: أنّ مع ثبوت الاستنابة فيها و إمكانها لا يصدق عليه المصدود من الحجّ و لا المردود عنه، و لكن يخدشه صدق الردّ فى الجملة و إن لم يكن مردودا عن الحجّ، فتأمّل.

و إن لم يمكن الاستنابة، ففى البقاء على إحرامه و جواز التحلّل وجهان، بل قولان: من الأصل، و من إفادة الصدّ التحلّل عن الجميع، فعن بعضه بطريق أولى، و عموم نصوص الصدّ.

---

[۱] جملة: أى ثانى يوم النحر، من كلام المصنّف رحمه اللّه.

---

(۱) الذخيرة: ۷۰۰.

(۲) التهذيب ۵: ۴۶۵- ۱۶۲۳، و فى الكافى ۴: ۳۷۱- ۸، و الوسائل ۱۳: ۱۸۳ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۳ ح ۲: فإن خلّى عنه يوم النفر ..

(۳) كما فى الرياض ۱: ۴۳۹.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۴۳۹.

و يمكن الخدش فى الأصل بالمعارضة كما مرّ.

و فى الأولويّة بالمنع، لاحتمال خصوصيّة فى الصدّ عن الجميع لا توجد فى الصدّ عن الأبعاض.

و فى العموم بما ذكر، لأنّه ليس مصدودا عن الحجّ.

نعم، استلزام البقاء على الإحرام إلى القابل العسر و الحرج المنفيّين فى الشريعة- سيّما مع إمكان عدم التمكّن فى القابل أيضا، و صدق مطلق الردّ، المؤيّدين بأصالة عدم الحرمة بعد سقوط الاستصحابين- يقوّى القول الثانى هنا.

و منه تظهر قوّة القول بجواز التحلّل لو كان المنع من مكّة و منى جميعا، بل و كذا لو منع من مكّة خاصّة، بل الأمر فيهما أظهر، لاستلزامهما ترك الطواف و السعى، الموجب لفوات الحجّ، بمقتضى أصل عدم الإجزاء مع عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، و ظهور صدق الردّ.

و لو كان المنع من العود إلى منى لمناسكها بعد قضاء مناسك مكّة فلا يتحقّق الصدّ عندهم، بل حكى نقل جماعة من الأصحاب الإجماع عليه، فيصحّ الحجّ، و يستنيب فى الرمى إن أمكن، و إلّا قضاه حيث أمكن «۱»، و هو كذلك.

مع أنّه لا ثمرة يعتدّ بها تظهر حينئذ، لصحّة الحجّ، و حصول التحلّل، و عدم وجوب هدى آخر قطعا.

هذا فى الحجّ.

و أمّا العمرة، فيتحقّق الصدّ بالمنع من دخول مكّة قطعا، و كذا بالمنع

---

(۱) الرياض ۱: ۴۳۹.

من أفعالها بعد دخول مكّة، و السعى خاصّة أيضا، لصدق المصدود من الحجّ أو العمرة، و عدم ثبوت جواز الاستنابة فى الأفعال لمثله، و لا دليل على صحّة عمرته أو حجّه.

المسألة الخامسة: لا يسقط الحجّ المستقرّ فى الذمّة قبل عام الصدّ بالصدّ،

و لا مع بقاء الاستطاعة إلى العام المقبل، و يسقط لو كان ذلك العام عام أول استطاعته و انتفت الاستطاعة.

و يسقط المندوب، أى لا يجب إتمامه- كما أوجبه أبو حنيفة و أحمد فى رواية «۱»- للأصل، و الإجماع، كما هو ظاهر التذكرة و المنتهى «۲»، و إنّما يقضيه ندبا.

المسألة السادسة: لو كان هناك مسلك آخر غير ما فيه الصدّ

فلا صدّ، و لو كان أطول و أمكن الوصول منه.

و لو خشى الفوات منه لبعده لم يتحلّل، لعدم صدق الصدّ و الردّ، بل يسلكه إلى أن يتحقّق الفوات، ثمَّ يتحلّل بالعمرة المفردة كما هو شأن من فاته الحجّ، أو يعدل من العمرة المتمتّع بها إلى الإفراد.

المسألة السابعة: المحبوس بدين يقدر على أدائه ليس مصدودا،

و الوجه ظاهر.

و بدين لا يقدر على أدائه مصدود على الأقوى، لصدق المصدود من الحجّ عليه، لأنّه بمعنى الممنوع لغة كيف ما كان.

نعم، مقتضى الروايات اختصاصه بما إذا كان المنع بغير المرض،

---

(۱) انظر المغنى لابن قدامة ۳: ۳۷۵، و الشرح الكبير ۳: ۵۳۶، و بداية المجتهد ۱: ۳۵۵.

(۲) التذكرة ۱: ۳۹۶، المنتهى ۲: ۸۴۷.

و ذكر العدو فى بعض الأخبار إنّما وقع على سبيل التمثيل، و ذكر بعض الأفراد لا لحصر الحكم فيه.

و المحبوس ظلما- لمطالبة مال غير قادر عليه أو موجب صرفه لإتلافه- مصدود، و لمطالبة ما يقدر عليه قليلا أو كثيرا غير مصدود، و إن لم نقل بوجوب دفعه لأجل الضرر، فإنّ الصدّ أمر، و عدم وجوب البذل لأجل نفى الضرر أمر آخر، و الكلام هنا فى الأول.

و لا شكّ أنّ مع خلو السرب ببذل مال مقدور عليه لا يكون السرب مصدودا، و لا أقلّ من الشكّ فى صدق الصدّ و إن قلنا بعدم وجوب بذله، غايته أنّه يكون باقيا على إحرامه و لا يكون بذلك آثما.

و الحاصل: أنّ الصدّ مسألة، و وجوب بذل المال للخلاص و تخلية السرب مسألة أخرى، و يمكن جمع عدم وجوب البذل مع عدم الصدّ، و الكلام هنا فى الاولى، و أمّا الثانية فقد مرّ تحقيقها فى بحث الاستطاعة.

المسألة الثامنة: لو صابر المصدود و لم یتحلّل حتی فات الحجّ،

قالوا: لم یجز له التحلّل، بل یتحلّل بالعمرة. فإن ثبت الإجماع علیه و إلّا فللبحث فیه مجال، لاستصحاب جواز التحلّل، و صدق المصدود من الحجّ.

المسألة التاسعة: لو تحلّل المصدود ثمّ اتّفق رفع المانع مع بقاء الوقت،

یستأنف العمل، و لو ضاق الوقت عن التمتّع انتقل إلی الإفراد.

المسألة العاشرة: من أفسد حجّه ثمّ صدّ،

یجب علیه الإتیان بوظیفة المفسد، لأدلّته و استصحابه، و ثبتت له وظیفة المصدود أیضا، لصدقه.

المسألة الحادیة عشرة: لو أمكن رفع المانع ببذل مال غیر متضرّر به،

وجب، لصدق الاستطاعة و وجوب مقدّمة الواجب، و لم یكن مصدودا.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۱۳، ص: ۱۴۱

و إن كان ممّا یتضرّر به، فالكلام فی وجوب أدائه و عدمه ما مرّ فی بحث الاستطاعة، و لكنّه لیس مصدودا مع إمكان الأداء، كما مرّ بیانه فی المسألة السابعة.

و لو أمكن المحاربة و المقاتلة مع العدو، فمع عدم ظنّ الغلبة یكون مصدودا، و یثبت له حكم الصدّ، و مع ظنّ الغلبة لا یصدق الصدّ، فلا تثبت أحكامه.

و أمّا وجوب القتال أو جوازه أو عدم جوازه حینئذ، فهو أمر آخر غیر مسألة الصدّ، و لتحقیقه مقام آخر.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۱۳، ص: ۱۴۲

المقام الثانی فی المحصور

اشاره

و قد عرفت أنّه من یمنعه المرض عن الوصول إلی مكّة أو الموقفین أو نحو ذلك، علی التفصیل المتقدّم فی الصدّ.

و فیه أیضا مسائل:

المسألة الاولی: لا خلاف هنا فی وجوب الهدی،

و توقّف التحلّل على الهدى، و نقل الإجماع عليه مستفيض «۱».

و تدلّ- مع الإجماع- على الأول مضمرة زرعة: عن رجل أحصر فى الحجّ، قال: «فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه، و محلّه أن يبلغ الهدى محلّه، و محلّه منى يوم النحر إذا كان فى الحجّ، و إن كان فى عمرة نحر بمكّة، و إنّما عليه أن يعدهم لذلك يوما، فإذا كان ذلك اليوم فقد و فى، و إن اختلفوا فى الميعاد لم يضرّه إن شاء اللّه» «۲».

و على الثانى مفهوم الشرط فى موثّقة زرارة، بل منطوق ذيلها:

«و المحصور يبعث بهديه و يعدهم يوما، فإذا بلغ الهدى أحلّ هذا فى مكانه»، قلت: أ رأيت إن ردّوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحلّ و أتى النساء؟ قال: «فليعد و ليس عليه شىء، و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث» «۳».

---

(۱) انظر المنتهى ۲: ۸۵۰، المدارك ۸: ۳۰۱، المفاتيح ۱: ۳۸۶.

(۲) التهذيب ۵: ۴۲۳- ۱۴۷۰، الوسائل ۱۳: ۱۸۲ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۱- ۹، الوسائل ۱۳: ۱۸۰ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۱ ح ۵.

و مفهوم الشرط فى صحيحة ابن عمّار الآتية.

و تؤيّدهما الأخبار الأخر، الآتى بعض منها أيضا، المتضمّنة للجمل الخبريّة.

المسألة الثانية: اختلفوا- بعد وفاقهم على اشتراط الهدى و توقّف التحلّل عليه- فى وجوب بعثه،

و جواز ذبحه فى موضع الحصر.

فذهب الأكثر- كما صرّح به جماعة «۱»- إلى وجوب بعثه إلى منى و ذبحه فيها إن كان حاجّا، و إلى مكّة إن كان معتمرا، و لا يحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه، و عن ظاهر الغنية: الإجماع عليه «۲».

و استدلّ له بظاهر قوله سبحانه وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ «۳».

و المضمرة و الموثّقة المتقدّمتين فى المسألة السابقة.

و صحيحة ابن عمّار: عن رجل أحصر فبعث بالهدى، قال: «يواعد أصحابه ميعادا، إن كان فى الحجّ فمحلّ الهدى يوم النحر، فإذا كان يوم النحر فليقصّر من رأسه، و لا يجب عليه الحلق حتى يقضى المناسك، و إن كان فى عمرة فلينظر مقدار دخول أصحابه مكّة و الساعة التى يعدهم فيها، فإن كان تلك الساعة قصّر و أحلّ» الحديث «۴».

المؤيّدة جميعا بأخبار أخر أيضا «۵».

---

(۱) منهم الأردبيلى فى مجمع الفائدة: ۷: ۴۱۲، صاحب المدارك ۸: ۳۰۱، السبزوارى فى الكفاية: ۷۳، الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۳۸۶.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۳.

(۳) البقرة: ۱۹۶.

(۴) الكافى ۴: ۳۶۹- ۳، التهذيب ۵: ۴۲۱- ۱۴۶۵، الوسائل ۱۳: ۱۸۱ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۲ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۸۱ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۲.

و عن المقنع: أنّه ذهب إلى ذبحه فى مكان الحصر «۱».

و يدلّ عليه ذيل صحيحة ابن عمّار السابقة، و فيها: «فإنّ الحسين بن علىّ صلوات اللّه عليهما خرج معتمرا، فمرض فى الطريق، و بلغ عليّا عليه السّلام ذلك و هو فى المدينة، فخرج فى طلبه فأدركه فى السقيا [۱] و هو مريض بها، فقال: يا بنىّ ما تشتكى؟ فقال: أشتكى رأسى، فدعا علىّ عليه السّلام ببدنة فنحرها و حلق رأسه و ردّه إلى المدينة، فلمّا برئ من وجعه اعتمر»، قلت:

أرأيت حين برئ من وجعه قبل أن يخرج إلى العمرة حلّت له النساء؟ قال:

«لا تحلّ له النساء حتى يطوف بالبيت و بالصفا و المروة»، قلت: فما بال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين رجع من الحديبية حلّت له النساء و لم يطف بالبيت، قال: «ليسا سواء، كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله مصدودا، و الحسين عليه السّلام محصورا».

و صحيحة رفاعة: «خرج الحسين عليه السّلام معتمرا و قد ساق بدنة حتى انتهى إلى السقيا، فبرسم [۲] فحلق شعر رأسه و نحر مكانه، ثمّ أقبل» الحديث «۲».

و مرسلة الفقيه: «المحصور و المضطرّ ينحران بدنتهما فى المكان الذى يضطرّان فيه» «۳».

---

[۱] السقيا: موضع يقرب من المدينة، و قيل: هى على يومين منها- مجمع البحرين ۱: ۲۲۱. و فى معجم البلدان ۳: ۲۲۸: السقيا من أسافل أودية تهامة، لمّا رجع تبّع من قتال أهل المدينة يريد مكّة فنزل السقيا و قد عطش فأصابه بها مطر فسمّاها السقيا.

[۲] البرسام: داء معروف، و فى بعض كتب الطب: أنّه ورم حارّ يعرض للحجاب الذى بين الكبد و المعى ثمّ يتّصل بالدماغ- المصباح المنير: ۴۱- ۴۲.

---

(۱) المقنع: ۷۶.

(۲) الفقيه ۲: ۳۰۵- ۱۵۱۵، الوسائل ۱۳: ۱۸۶ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۶ ح ۲.

(۳) الفقيه ۲: ۳۰۵- ۱۵۱۳، الوسائل ۱۳: ۱۸۷ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۴۵

و صحيحة ابن عمّار: فى المحصور و لم يسق الهدى، قال: «ينسك و يرجع، فإن لم يجد ثمن هدى صام» «۱».

و عن الإسكافى: التخيير بين البعث و الذبح حيث أحصر، مع أولويّة الأول «۲». و قوّاه فى المدارك «۳»، و استقربه فى الذخيرة «۴»، جمعا بين الأخبار.

و عن ظاهر المفيد و الديلمى: التفصيل، فيبعث فى الحجّ الواجب، و يذبح فى محلّ الحصر فى التطوّع «۵»، و لعلّه لورود بعض أخبار الذبح فى محلّ الحصر فى المتطوّع.

و عن الجعفى: فيذبح مكانه مطلقا ما لم يكن ساق الهدى «۶»، و له صحيحة ابن عمّار الأخيرة.

و ربّما قيل باختصاص جواز الذبح مكانه إذا أضرّ به التأخير.

و تدلّ عليه رواية زرارة: «إذا أحصر الرجل فبعث بهديه فآذاه رأسه قبل أن ينحر هديه فإنّه يذبح شاة فى المكان الذى أحصر فيه، أو يصوم، أو يتصدّق، و الصوم ثلاثة أيام، و الصدقة على ستّة مساكين، نصف صاع لكلّ مسكين» «۷».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۷۰- ۵، الوسائل ۱۳: ۱۸۷ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۷ ح ۲.

(۲) نقله عنه فى المختلف: ۳۱۷.

(۳) المدارك ۸: ۳۰۴.

(۴) الذخيرة: ۷۰۲.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۴۴۶، الديلمى فى المراسم: ۱۱۸.

(۶) حكاه عنه فى الدروس ۱: ۴۷۷.

(۷) الكافى ۴: ۳۷۰- ۶، التهذيب ۵: ۳۳۴- ۱۱۴۹، الاستبصار ۲: ۱۹۶- ۶۵۸، الوسائل ۱۳: ۱۸۵ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۵ ح ۲، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۴۶

و قريبة منها رواية أخرى له «۱».

أقول: دلالة أدلّة القول الأول على مطلوبهم واضحة، و لا دلالة لإضافة الهدى إلى الضمير فى الروايتين الأوليين على الهدى المساق أصلا، فلا تختصّان بما إذا ساق الهدى، كما هو المحكى عن الجعفى.

و حمل الآية على أنّ المراد: حتى تنحروا هديكم، خلاف الظاهر، بل خلاف تصريح الأخبار ببيان محلّ الهدى.

و أمّا أدلّة القول الثانى:

فالروايتان الأوليان واردتان فى التطوّع، و عدم إمكان البعث أيضا محتمل.

و الثالثة لا تدلّ على التعيين، غايتها الجواز.

و الرابعة مخصوصة بمن لم يسق الهدى، مضافا إلى أنّ قوله:

«ينسك» ليس صريحا فى الذبح مكانه، لجواز إرادة البعث منه.

فهذا القول ساقط جدّا، و كذا الرابع و الخامس.

أمّا الأول [۱]، فلعدم شاهد على ذلك الجمع، سوى خبرى خروج الحسين عليه السّلام، و ليست فيهما دلالة على أنّه لكون الحجّ تطوّعا، بل يمكن أن يكون لجواز الأمرين مطلقا، أو التضرّر بالتأخير- كما هو ظاهر شكايته من رأسه المقدّس- أو عدم إمكان البعث.

و أمّا الثانى [۲]، فلما مرّ من إجمال معنى قوله: «ينسك»، مع أنّ عدم السياق ورد فى السؤال، فلعلّ الحكم لجواز الأمرين.

---

[۱] أى الرابع.

[۲] أى الخامس.

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۲۳- ۱۴۶۹، الوسائل ۱۳: ۱۸۵ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۴۷

و أمّا السادس، فلا ينافى القول الأول، لجواز وجوب البعث، و جواز التعجيل فى الإحلال مع الذبح فى المكان، أو الصوم، أو التصدّق، زائدا على البعث.

فلم يبق إلّا القول المشهور و مذهب الإسكافى.

و بعد ما عرفت من إجمال فعل علىّ عليه السّلام، و عدم معلوميّة أنّه هل هو للجواز أو التطوّع أو التضرّر أو عدم التمكّن، لا يصلح دليلا لقول، كما أنّ إجمال قوله: «ينسك» فى صحيحة ابن عمّار كذلك.

فلم يبق للإسكافى إلّا مرسلة الفقيه، و هى- مع احتمالها لصورة الضرورة كما قيل «۱»- مخالفة لشهرة القدماء و عمل المعظم، و بها تخرج عن الحجّية، فضلا عن مقاومة الأخبار المعتبرة، و مع ذلك لإرادة المحصور بغير المرض محتملة، كما هو مقتضى إطباق أهل اللغة من تخصيصهم المحصر بالمريض و تعميمهم المحصور بغيره.

و من ذلك ظهرت قوّة القول الأول، و أنّه المنصور المعوّل.

المسألة الثالثة: المحصور الباعث للهدى يواعد مع المبعوث معه

اشاره

يوما للنحر أو الذبح، كما أمر به فى موثّقتى زرعة و زرارة، و صحيحة ابن عمّار «۲»، فإذا بلغ ذلك الوقت قصّر و أحلّ من كلّ شيء أحرم منه، إلّا النساء خاصّة، فإنّه لا يحلّ منهنّ حتى يحجّ فى القابل، إلّا إذا كان الإحرام تطوّعا، فإنّه يحلّ منهنّ إذا استناب أحدا فطاف عنه طواف النساء.

أمّا الحلّ من كلّ شيء غير النساء و عدم الحلّ من النساء بذلك، فبالإجماع منّا، له، و للنصوص، كصحيحة ابن عمّار المتقدّمة، و موثّقة

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۴۳۸.

(۲) المتقدّمة جميعا فى ص ۱۴۲ و ۱۴۳.

زرارة «۱» و الرضوىّ: «لا يقرب النساء حتى يحجّ من قابل» «۲».

و أمّا صحيحة البزنطى: عن محرم انكسرت ساقه، أىّ شيء يكون حاله و أىّ شيء عليه؟ قال: «هو حلال من كلّ شيء»، فقلت: من النساء و الثياب و الطيب؟ فقال: «نعم، من جميع ما يحرم على المحرم» الحديث «۳».

فهى شاذّة، و للإجماع مخالفة، و مع ذلك هو مذهب بعض العامّة «۴»، فيحتمل التقيّة.

و أمّا توقّف حلّهنّ له فى الحجّ الواجب بالحجّ من قابل و حلّهنّ به، فلصحيحة ابن عمّار المتقدّمة، و الرضوىّ المنجبر بعمل الطائفة.

و أمّا حلّهنّ فى المندوب بالطواف عنه طواف النساء استنابة، فاستدلّ له بالإجماع المنقول فى المنتهى «۵».

و بأنّ الحجّ المندوب لا يجب العود فيه لاستدراكه، و البقاء على تحريم النساء ضرر عظيم منفى، فاكتفى فى الحلّ بالاستنابة.

و الأول: ليس بحجّة.

و الثانى: مردود بأنّ عدم وجوب العود لا ينافى إمكان العود، فيعود

---

(۱) المتقدّمة فى ص ۱۴۲.

(۲) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۲۹، مستدرك الوسائل ۹: ۳۰۹ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۱ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۳۶۹- ۲، التهذيب ۵: ۴۶۴- ۱۶۲۲، الوسائل ۱۳: ۱۸۸ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۸ ح ۱.

(۴) انظر المبسوط لشمس الدين السرخسى ۴: ۱۰۷، المغنى لابن قدامة ۳: ۳۷۲.

(۵) المنتهى ۲: ۸۵۰.

و يطوف، و ليس العود ضررا، و إلّا فهو فى الواجب أيضا حاصل.

مع أنّ الأخبار للواجب و المندوب شاملة، بل صحيحة ابن عمّار فى المندوب ظاهرة، لأنّ الظاهر كون إحرام الحسين عليه السّلام

تطوّعا، و لذا استشكله بعض المتأخّرين «۱»، و هو فى محلّه.

بـل ظـاهر جمع اتّحـاد المنـدوب و الواجب فى الحكم، و هو المحكىّ عن الخلاف و الغنيـة و التحرير، حيث قالوا: لا يحللن للمحصور حتى يطوف لهنّ من قابل أو يطاف عنه «۲»، من غير تفصيل بين الواجب و غيره.

كذا فى الجامع، إلّا أنّه لم يقيّد بالقابل، و قيّد الطواف بالنساء «۳».

و فى السرائر، إلّا أنّه قال: لا يحللن حتى يحجّ عنه فى القابل، أو يأمر من يطوف عنه النساء «۴».

و فى الكافى، إلّا أنّه قال: لا يحللن له حتى يحجّ، أو يحجّ عنه «۵».

إلّا أنّه يمكن أن يستدلّ للمشهور من التفرقة بالمرسل المروىّ فى المقنعة: «المحصور بالمرض، إن كان ساق هديا أقام على إحرامه حتى يبلغ الهدى محلّه، ثمّ يحلّ، و لا يقرب النساء حتى يقضى المناسك من قابل، هـذا إذا كان حجّة الإسلام، فأمّا حجّ التطوّع فإنّه ينحر هديه و قد أحلّ ممّا أحرم عنه، فإن شاء حجّ من قابل، و إن شاء لا يجب عليه الحجّ» [۱].

---

[۱] المقنعة: ۴۴۶ و فيه: «و إن لم يشأ لم يجب عليه الحجّ»، الوسائل ۱۳: ۱۸۰ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۱ ح ۶.

---

(۱) كما فى المدارك ۸: ۳۰۵، كفاية الأحكام: ۷۳.

(۲) الخلاف ۲: ۴۲۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۳، نقله عن التحرير فى كشف اللثام ۱: ۳۹۰.

(۳) الجامع للشرائع: ۲۲۳.

(۴) السرائر ۱: ۶۳۸.

(۵) الكافى فى الفقه: ۲۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۱۵۰

و لكن الفرق المذكور فيه غير التفرقة المشهورة، لحكمه بالحلّ من دون الاستنابة.

و نقل عن المفيد و غيره «۱»، و لكن ضعف الخبر يمنع من العمل به.

فإذن الأظهر: اتّحاد الندب و الواجب فى الحكم.

ثمّ المخالف فى المقام من خالف فى عمرة التمتّع، فحكم بحلّ النساء للمحصور فيها من غير احتياج إلى طواف، كما عن الدروس، مستدلّا بأنّه لا طواف للنساء فيها «۲»، و بإطلاق صحيحة البزنطى المتقدّمة، خرج منها الحجّ بأقسامه و العمرة المفردة بالإجماع و الأخبار، فيبقى الباقى.

و فيه- مضافا إلى كونه خروج الأكثر الذى لا يجوز فى التخصيصات و التقييدات-: أنّ هذا التقييد إن كان للجمع فهو- مع كونه جمعا بلا شاهد، و هو غير جائز- لا ينحصر وجهه فى ذلك، فيمكن الجمع بنحو آخر.

و إن كان لوجود مقيّد، فلم نعثر عليه، بل الأخبار متساوية بالنسبة إليها و إلى الحجّ و المفردة.

و دعوى ظهور صحيحة ابن عمّار فى غير عمرة التمتّع لا وجه لها، مع أنّ هذه الصحيحة بالنسبة إلى وقت الحلّ عامّة، فيمكن تخصيصها بما بعد الحجّ من قابل، بل يمكن تخصيصها بغير النساء أيضا، حيث إنّ الجواب عامّ و إن صرّح بهنّ فى السؤال.

و أمّا التعليل الأول، ففيه: أنّه إنّما يتمّ لو علّق حلّهنّ على طواف النساء و هو غير معلوم، إذ ليس فى الروايات تعرّض لذكر طواف النساء.

---

(۱) نقله عن المفيد و الديلمى فى كشف اللثام ۱: ۳۹۰، و هو فى المقنعة: ۴۴۶، و المراسم: ۱۱۸.

(۲) الدروس ۱: ۴۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۵۱

و من خالف فى وجوب الحجّ من قابل بنفسه، فأجاز الاستنابة فيه أيضا، و هو الخلاف «۱» و من بعده «۲». إلّا أن يحمل كلامهم على التسويغ دون التخيير، و إلّا فلا دليل لهم يكافئ ما مرّ من الأخبار.

فرع: هل توقّف حلّ النساء على حجّه من قابل مطلق،

حتى فى صورة العجز عنه، و لا تكفى الاستنابة عنه، كما هو محكىّ عن ظاهر النهاية و المبسوط و المهذّب و الوسيلة و المراسم و الإصباح و الفاضلين فى جملة من كتبهما «۳»؟

أم يختصّ بصورة الإمكان، و بدونه تحلّ بالإتيان نيابة عنه؟ كما عن القواعد «۴»؟

و ظاهر الخلاف و الغنية و التحرير و الكافى و الجامع و السرائر: الحلّ بالإتيان نيابة عنه مطلقا، من غير تقييد بصورة العجز «۵». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۳ ۱۵۲ فرع: هل توقف حل النساء على حجه من قابل مطلق، ..... ص : ۱۵۱

يل الأول: الأصل، و الأخبار المتقدّمة.

و دليل الثانى: لزوم الحرج لولاه، بضميمة عدم قائل بالإحلال بدون الحجّ، أو الطواف بنفسه أو نيابة فى لزوم الاستنابة، مضافا إلى الاقتصار على المتيقّن فيما يخالف الأصل.

---

(۱) الخلاف ۲: ۴۲۸.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۳.

(۳) النهاية: ۲۸۱، المبسوط ۱: ۳۳۵، المهذب ۱: ۲۷۰، الوسيلة: ۱۹۳، المراسم: ۱۱۸، المحقق فى الشرائع ۱: ۲۸۲، النافع: ۱۰۰، العلامة فى التذكرة ۱: ۳۹۷، الإرشاد ۱: ۳۳۹، التبصرة: ۷۸.

(۴) القواعد ۱: ۹۳.

(۵) الخلاف ۲: ۴۲۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۳، التحرير ۱: ۱۲۳، الكافى:

۲۱۸، الجامع: ۲۲۳، السرائر ۱: ۶۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۵۲

و لم أعثر للثالث على دليل، فهو ساقط.

فبقى الترجيح بين الأولين، و لعلّه للثانى، لما ذكر، مضافا إلى معارضة الأصل- الذى هو دليل الأول- مع مثله، كما أشير إليه، و ضعف الرضوى «۱»، و ظهور التمكّن للحسين عليه السّلام.

المسألة الرابعة: إذا بعث هديه أو ثمنه و أحلّ ثمّ بان أنّه لم يذبح له هدى،

لم يبطل تحلّله، بل كان باقيا على الحلّ، و لكن يبعث ليذبح له فى القابل، بلا خلاف فيه و لا إشكال.

لموثّقتى زرعة و زرارة المتقدّمتين «۲».

و صحيحة ابن عمّار: «فإن ردّوا الدراهم و لم يجدوا هديا ينحرونه، و قد أحلّ، لم يكن عليه شىء، و لكن يبعث فى القابل و يمسك أيضا» «۳».

و هل يجب عليه الإمساك ثانيا إلى يوم الوعد الثانى كما هو المشهور، كما فى المسالك و الروضة «۴» و غيرهما «۵»؟

أو لا، كما هو المحكيّ عن السرائر و ظاهر الشرائع و النافع و المختلف و الفاضل المقداد «۶»، و غيرهم من المتأخّرين «۷»؟

الأقوى هو: الأول، للأمر بالإمساك فى موثّقة زرارة، و هو للوجوب.

استدلّ للثانى بالأصل، لأنّه ليس بمحرم و لا فى الحرم، و الأمر فى

(۱) راجع ص: ۱۴۸.

(۲) فى ص: ۱۴۲.

(۳) التهذيب ۵: ۴۲۱- ۱۴۶۵، الوسائل ۱۳: ۱۸۱ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۲ ح ۱.

(۴) المسالك ۱: ۱۳۱، الروضة ۲: ۳۷۰.

(۵) كما فى الدروس ۱: ۴۷۸، الحدائق ۱۶: ۵۰، الرياض ۱: ۴۴۲.

(۶) السرائر ۱: ۶۳۹، الشرائع ۱: ۲۸۲، النافع: ۱۰۰، المختلف: ۳۱۷، الفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ۱: ۵۲۹.

(۷) كالشهيد فى اللمعة (الروضة ۲): ۳۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۵۳

الموثّق محمول على الاستحباب.

و فيه: أنّه حمل بلا حامل، و الأصل بما مرّ مدفوع.

بل قد يقال: إنّ الأصل بالعكس، لأنّ مقتضى الآية اشتراط التحلّل ببلوغ الهدى محلّه فى نفس الأمر، فلو تحلّل و لم يبلغ كان باطلا.

و لا يستفاد من الأخبار سوى أنّه لو تحلّل يوم الوعد و لم يبلغ لم يكن عليه ضرر- أى إثم أو كفّارة- و هو لا يستلزم حصول التحلّل فى أصل الشرع و لو مع الانكشاف.

و على هذا، فيكون محرما فى الواقع و إن اعتقد- لجهله- كونه محلّا، فقوله-: لأنّه ليس بمحرم- ممنوع، إذ لا دليل عليه من نصّ أو إجماع.

و فيه أولا: أنّ مقتضى الآية النهى عن الحلق حتى يبلغ الهدى، و لا بدّ أن يراد من البلوغ وعده، للإجماع و النصّ على انتفاء النهى يوم الوعد بلغ أو لم يبلغ، و لو أريد نفس الأمر لزم كون النهى باقيا مع عدم البلوغ فيأثم، و هو عين الضرر و خلاف الإجماع.

و الحاصل: أنّه إنّما يتمّ لو كان المعنى فى الآية هو الحكم الوضعى، و لكنّه حكم تكليفى منتف فى يوم الوعد قطعا، ذبح أم لم يذبح.

و ثانيا: أنّ المصرّح به فى أخبار كثيرة: أنّه حلّ حيث حبسه، كما فى رواية حمران: عن الذى يقول: حلّنى حيث حبستنى، فقال: «هو حلّ حيث حبسه، قال أو لم يقل» «۱».

و فى صحيحة زرارة: «هو حلّ إذا حبس، اشترط أو لم يشترط» «۲».

(۱) الفقيه ۲: ۳۰۶- ۱۵۱۶، الوسائل ۱۳: ۱۸۹ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۸ ح ۳.

(۲) الكافى ۴: ۳۳۳- ۷، التهذيب ۵: ۸۰- ۲۶۷، الوسائل ۱۲: ۳۵۷ أبواب الإحرام ب ۲۵ ح ۱، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۵۴

خرج ما قبل البعث و الميعاد بالدليل، فيبقى الباقى، و مقتضاه حصول الحلّ النفس الأمرى، لكون الألفاظ موضوعة للمعانى النفس الأمريّة.

و ثالثا: أنّه لو تمّ ما ذكره لزم وجوب الإمساك بعد الانكشاف بلا فصل، مع أنّ مقتضى موثّقة زرارة كون وقت الإمساك حين البعث

الثانى، كما هو مذهب الأصحاب أيضا.

و من ذلك ظهر أنّ مبدأ ذلك الإمساك هو حين البعث الثانى، و منتهاه حين الوعد الثانى.

و لو ظهر عدم الذبح ثانيا أيضا فهل يبعث ثالثا، أم لا؟ فيه وجهان.

المسألة الخامسة: لو أحصر أو صدّ فبعث بهديه ثمَّ زال العارض

من المرض أو العدو، التحق بأصحابه إن لم يفت وقته، بأن يدرك أحد الموقفين على وجه يصحّ حجّه، بلا خلاف، لزوال العذر.

و لصحيحة زرارة: «إذا أحصر بعث بهديه، فإذا أفاق و وجد فى نفسه خفّة فليمض إن ظنّ أنّه يدرك الناس، فإن قدم مكّة قبل أن ينحر الهدى فليقم على إحرامه حتى يفرغ من جميع المناسك، و ينحر هديه و لا شىء عليه، و إن قدم مكّة و قد نحر هديه فإنّ عليه الحجّ من قابل أو العمرة»، قلت: فإن مات و هو محرم قبل أن ينتهى إلى مكّة؟ قال: «يحجّ عنه إذا كانت حجّة الإسلام، و يعتمر، إنّما هو شىء عليه» [۱].

قيل: و مثل ذلك اخرى واردة فى المصدود «۱».

و إن فاته الحجّ تحلّل بعمرة مفردة، و يقضى الحجّ إن كان واجبا و إلّا

---

[۱] الكافى ۴: ۳۷۰- ۴، و فى التهذيب ۵: ۴۲۲- ۱۴۶۶، الوسائل ۱۳: ۱۸۳ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۳ ح ۱: فإنّ عليه الحجّ من قابل و العمرة.

---

(۱) الرياض ۱: ۴۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۵۵

ندبا، بلا خلاف إن تبيّن عدم وقوع الذبح عنه، و على الأشهر إن تبيّن وقوعه، لعموم أدلّة وجوب التحلّل بالعمرة على من فاته الحجّ.

و احتمل الشهيدان «۱» و بعض آخر «۲» عدم الاحتياج إلى عمرة التحلّل حينئذ لحصوله بالذبح، لأدلّة حصوله ببلوغ الهدى محلّه «۳».

و الخدش فيها- بعدم ظهور شمولها للمفروض، لانصراف إطلاقها بحكم التبادر إلى غيره- مردود بالمنع أولا، و جريان مثله فى أدلّة وجوب التحلّل بالعمرة ثانيا.

كما أنّ الاستدلال لوجوب العمرة بالصحيحة المتقدّمة- على بعض نسخها العاطف للعمرة على الحجّ بلفظة: واو- مردود بعدم دلالته على أنّ المراد تلك العمرة، مع أنّ بعد اختلاف النسخ و أكثريّة العطف ب: أو، لا تصلح للاستدلال، و اللّه العالم.

---

(۱) الشهيد الأوّل فى الدروس ۱: ۴۷۹ الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۳۲.

(۲) كصاحب المدارك ۸: ۳۰۷.

(۳) البقرة: ۱۹۶، و انظر الوسائل ۱۳: ۱۸۱ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۵۷

المقصد السادس فى الكفّارات

اشاره

و فيه أبحاث

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٣، ص: ١٥٩

البحث الأول فى كفّارة الصيد و ما يحذو حذوه

اشاره

و فيه مقامات:

المقام الأول فى كفارة الطيور و فرخها و بيضها

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا قتل المحرم نعامة فكفّارته بدنة،

و هى الأنثى من الإبل على الأحوط.

فإن لم يجدها فضّ على البدنة بعد تقويمها قيمة عادلة على الطعام مطلقا على الأقوى، وفاقا لجماعة «١»، لإطلاق الأخبار.

و على البرّ خاصّة- كما هو مختار آخرين «٢»- على الأحوط، لما قيل «٣» من أنّه المتبادر من الطعام، فيطعمه ستّين مسكينا إجماعا نصّا و فتوى.

لكلّ مسكين مدّ على الأقوى، وفاقا للصدوق، و العمانى «۴»،

---

(١) منهم ابن حمزة فى الوسيلة: ١۶٧، صاحب الجامع: ١٨٩.

(٢) كما فى الكافى: ٢٠۵، الشرائع ١: ٢٨۴، الروضة ٢: ٣٣۴، المدارك ٨: ٣٢٣.

(٣) المدارك ٨: ٣٢٣.

(۴) الصدوق فى الفقيه ٢: ٢٣٣، حكاه عن العمانى فى المختلف: ١٠٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٣، ص: ١۶٠

و غيرهما «١»، لصحيحة ابن عمّار «٢»، و رواية أبى بصير «٣».

و ذهب جماعة «۴»- بل هو على الأشهر كما «۵» قيل- [إلى أنّ] [١] لكلّ مسكين نصف صاع، مدّان.

لصحيحة الحذّاء «۶».

المجاب عنها: بقصورها عن إفادة الوجوب أولا.

و عمومها المطلق بالنسبة إلى النعامة ثانيا.

و مخالفتها للأصل- الذى هو المرجع عند التعارض و عدم المرجح- ثالثا.

و لبعض آخر «۷»، فأطلق الإطعام، لإطلاق بعض الأخبار، اللازم تقييده بما مرّ.

ثمَّ إنّه يكتفى بـذلك القـدر، و لا يلزمه إنفاق ما زاد عن قيمتها عن ستّين مدّا، بل الزائد له، و لا يلزمه أيضا ما نقصت القيمة عن الوفاء بالستّين، بلا خلاف عن غير من أطلق الإطعام، بل عن الخلاف الإجماع

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

---

(۱) كالعلّامة فى المختلف: ۲۷۱.

(۲) التهذيب ۵: ۳۴۳- ۱۱۸۷، الوسائل ۱۳: ۱۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۱۳.

(۳) الكافى ۴: ۳۸۵- ۱، الفقيه ۲: ۲۳۳- ۱۱۱۲، الوسائل ۱۳: ۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۳.

(۴) كالمحقق فى الشرائع ۱: ۲۸۴.

(۵) انظر الرياض ۱: ۴۴۸.

(۶) الكافى ۴: ۳۸۷- ۱۰، التهذيب ۵: ۳۴۱- ۱۱۸۳، الوسائل ۱۳: ۸ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۱.

(۷) كما فى المقنع: ۷۸.

على نفى وجوب الزائد «۱»، و تدلّ عليه مرسلة جميل «۲».

و أمّا ما فى صحيحة محمّد، من أنّ «عدل الهدى ما بلغ يتصدّق به» «۳».

فعامّ لا يقاوم ما مرّ.

و كذا ما فى رواية الرقّى من أنّ «من لم يجد البدنة الواجبة فى الفداء فسبع شياه» «۴»، مع أنّه ممّا لم يقل به أحد فى المقام، كما صرّح به بعضهم «۵».

و إن لم يجد ثمنها ليطعم، صام عن كلّ مدّ يوما على الأشهر، بل عن الغنية و التبيان و الكنز «۶»: الإجماع عليه.

لصحيحة محمّد: «فإن لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكلّ طعام مسكين يوما» «۷».

المؤيّدة بصحيحة الحذّاء و مرسلة ابن بكير «۸»، القاصرتين عن إفادة الوجوب.

خلافا للعمانى و الصدوق، فثمانية عشر يوما مطلقا «۹»، لموثّقة أبى

---

(۱) الخلاف ۲: ۴۲۲.

(۲) الكافى ۴: ۳۸۶- ۵، التهذيب ۵: ۳۴۲- ۱۱۸۵، الوسائل ۱۳: ۸ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۳۴۲- ۱۱۸۴، الوسائل ۱۳: ۱۱ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۴: ۳۸۵- ۲، التهذيب ۵: ۴۸۱- ۱۷۱۱، الوسائل ۱۳: ۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۴.

(۵) كصاحب الرياض ۲: ۴۴۹.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۵، التبيان ۴: ۲۷، كنز العرفان ۱: ۳۲۵.

(۷) التهذيب ۵: ۳۴۲- ۱۱۸۴، الوسائل ۱۳: ۱۱ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۱۰.

(۸) الكافى ۴: ۳۸۶- ۳، الوسائل ۱۳: ۱۰ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۵.

(۹) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۲۷۲، الصدوق فى المقنع: ۷۸، و الفقيه ۲:

.۲۳۲

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۶۲

بصير «۱» و روايته، و صحيحة ابن عمّار، و رواية الرقّى.

و أجيب: بترجيح الاولى، للاعتضاد بالشهرة و الإجماع المنقول، و موافقتها لأصل الاشتغال «۲».

و كون حمل الثانية على صورة العجز على الاولى تقييدا، و هو خير من حمل الثانية على الاستحباب، الذى هو التجوّز.

و الأول: مردود بعدم صلاحيّته للترجيح.

و الثانى: بأنّ أصل الاشتغال إنّما يرجع إليه إذا لم يكن هناك قدر مشترك، و إلّا فيرجع إلى أصل البراءة، و القدر المشترك هنا حاصل، و التقييد إنّما يقدّم مع وجود دليل عليه و إلّا فلا وجه له.

و إذن فالأقرب هو: الثانى، و إن كان الأحوط هو الأول.

و على الاحتياط، فمع العجز عن صيام السّتين يصوم ثمانية عشر يوما، و وجهه قد ظهر.

و لا تتابع فى هذين الصومين.

للأصل.

المسألة الثانية: فى قتل كلّ واحد من العصفور و القبّرة

«۳»- و هى التى يقال لها بالفارسية: چلو- و الصعوة «۴»- يقال لها بالفارسية: برف چين، ذكرهما فى شرح المفاتيح- مدّ من طعام، وفاقا للأكثر كما قيل «۵».

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۴۲- ۱۱۸۶، الوسائل ۱۳: ۱۲ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۱۲.

(۲) انظر الرياض ۱: ۴۴۹.

(۳) القبّرة: و هو ضرب من الطير يشبه الحمّرة- حياة الحيوان ۲: ۱۹۶.

(۴) الصّعوة: طائر من صغار العصافير أحمر الرأس- حياة الحيوان ۱: ۶۱۶.

(۵) المنتهى ۲: ۸۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۶۳

لمرسلة صفوان «۱».

خلافا للمحكىّ عن الصدوقين، فأوجبا فى غير النعامة من الطيور شاة «۲».

لصحيحة ابن سنان فى محرم ذبح طيرا: «إنّ عليه دم شاة يهريقه، فإن كان فرخا فجدى أو حمل صغير من الضأن» «۳».

و جوابه: أنّها أعمّ مطلقا ممّا مرّ، فيجب تخصيصها به.

و للإسكافى، فأوجب القيمة «۴».

لمرسلة حريز، عن سليمان بن خالد: عمّا فى القمرى [۱] و الدبسى [۲] و السمانى [۳] و العصفور و البلبل، قال: «قيمته، فإن أصابه و هو محرم فى الحرم فقيمتان، ليس عليه فيه دم» «۵».

---

[۱] القمرى: و هو طائر مشهور حسن الصوت أصغر من الحمام منسوب إلى طير قمر، و يقال هو الحمام الأزرق، و للذكر ساق حمر- مجمع البحرين ۳: ۴۶۳- ۴۶۴.

[٢] الدبسى: طائر صغير منسوب إلى دبس الرطب، لأنّهم يغيرون فى النسب، و الأدبس من الطير و الخيل: الذى فى لونه غبرة بين السواد و الحمرة- حياة الحيوان ١: ۴۶۶.

[٣] لسمانى: اسم لطائر يلبد بالأرض، و لا يكاد يطير إلّا أن يطار، و يسمى قتيل الرعد، من أجل أنه إذا سمع الرعد مات- حياة الحيوان ١: ۵۶٣.

---

(١) الكافى ۴: ٣٩٠- ٨، التهذيب ۵: ۴۶۶- ١۶٢٩، الوسائل ١٣: ٢٠ أبواب كفّارات الصيد ب ٧ ح ١.

(٢) الصدوق فى المقنع: ٧٨، حكاه عن والده فى المختلف: ٢٧٣.

(٣) التهذيب ۵: ٣۴۶- ١٢٠١، الاستبصار ٢: ٢٠١- ۶٨٢، الوسائل ١٣: ٢٣ أبواب كفّارات الصوم ب ٩ ح ۶.

(۴) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ٢٧٣.

(۵) الكافى ۴: ٣٩٠- ٧، التهذيب ۵: ٣٧١- ١٢٩٣، الوسائل ١٣: ٩٠ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۴ ح ٧، بتفاوت يسير.

و جوابه: أنّها شاذّة يجب الطرح، مع أنّها أيضا أعمّ مطلقا ممّا مرّ.

المسألة الثالثة: فى قتل القطاة- و يقال لها بالفارسية:

صفرو- حمل فطم و رعى فى المرعى، بلا خلاف فيه.

لصحيحة سليمان بن خالد «١»، و رواية مفضّل بن صالح «٢».

و لا تعارضها صحيحة أخرى لسليمان: «من أصاب قطاة أو حجلة أو درّاجة أو نظيرهنّ فعليه دم» «٣».

لأنّ الدم مطلق، فيجب حمله على الحمل، لما مرّ، و لذا قالوا بالحمل فى الحجل- و هو نوع من القبج- و الدرّاجة أيضا، بل نفى الخلاف فيهما أيضا، فإن ثبت الإجماع، و إلّا فحكمها حكم مطلق الطير.

المسألة الرابعة: فى غير ما ذكر من الطيور دم شاة،

وفاقا للصدوقين «۴»، و جماعة من المتأخّرين، منهم: صاحبا المدارك و الذخيرة «۵».

لصحيحة ابن سنان المذكورة.

و الأخرى فى حمام مكّة الطير الأهلى من غير حمام الحرم: «من ذبح طيرا منه و هو غير محرم فعليه أن يتصدّق بصدقة أفضل من ثمنه، فإن كان محرما فشاة عن كلّ طير» «۶».

---

(١) التهذيب ۵: ٣۴۴- ١١٩٠، الوسائل ١٣: ١٨ أبواب كفّارات الصيد ب ۵ ح ١.

(٢) الكافى ۴: ٣٨٩- ٣، الوسائل ١٣: ١٩ أبواب كفّارات الصيد ب ۵ ح ٣.

(٣) الكافى ۴: ٣٩٠- ٩، التهذيب ۵: ٣۴۴- ١١٩١، الوسائل ١٣: ١٨ أبواب كفّارات الصيد ب ۵ ح ٢.

(۴) المقنع: ٧٨.

(۵) المدارك ٨: ٣۴٧، الذخيرة: ۶٠٩.

(۶) الكافى ۴: ٢٣۵- ١۵، الفقيه ٢: ١۶٩- ٧۴٢، الوسائل ١٣: ٢٣ أبواب كفّارات الصيد ب ٩ ح ۵.

و صحيحة سليمان بن خالد: رجل أغلق بابه على طائر فمات، فقال:

«إن كان أغلق الباب بعد ما أحرم فعليه شاة، و إن كان أغلق الباب قبل أن يحرم فعليه ثمنه» «۱».

و فى بعض الأخبار عن مولانا الجواد عليه السّلام: «إنّ المحرم إذا قتل صيدا فى الحلّ و كان الصيد من ذوات الطير و كان الطير من كبارها فعليه شاة، و إن أصابه فى الحرم فعليه الجزاء مضاعفا، و إذا قتل فرخا [فى الحلّ] فعليه حمل فطم من اللبن، و إذا قتله فى الحرم فعليه الحمل و قيمة الفرخ، و إن كان من الوحش و كان حمار وحش فعليه بقرة، و إن كان نعامة فعليه بدنة، و إن كان ظبيا فعليه شاة، و إن كان قتل من ذلك فى الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبة» «۲».

و صحيحة زرارة: «إذا أصاب المحرم فى الحرم حمامة إلى أن يبلغ الظبى فعليه دم يهريقه و يتصدّق بمثل ثمنه» «۳».

و مثل الثمن لكونه فى الحرم لا لأجل الإحرام.

و قد ورد التصريح بالشاة للحمامة- التى هى إمّا: كلّ طير مطوّق بطوق أخضر أو أحمر أو أسود محيط بعنقه، أو: ما يعبّ الماء، أى يشربه كرعا، بأن يضع منقاره فيه و يشرب و هو واضع فيه كالغنم، لا بأن يأخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة و يبلعها بعد إخراجه كالدجاجة و العصفور- فى

(۱) الفقيه ۲: ۱۶۷- ۷۲۷، التهذيب ۵: ۳۵۰- ۱۲۱۵، الوسائل ۱۳: ۴۱ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۶ ح ۲، بتفاوت.

(۲) الاحتجاج: ۴۴۴، الإرشاد ۲: ۲۸۳، تحف العقول: ۳۳۶، تفسير القمى ۱:

۱۸۳، روضة الواعظين: ۲۳۹، كشف الغمّة ۲: ۳۵۵، الوسائل ۱۳: ۱۴ أبواب كفّارات الصيد ب ۳ ح ۱ و ما بين المعقوفين من المصادر.

(۳) الفقيه ۲: ۱۶۷- ۷۲۶، الوسائل ۱۳: ۲۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۱۶۶

روايات متكثّرة جدّا «۱»، و تطابقت عليه الفتاوى أيضا.

المسألة الخامسة: من قتل جرادا فى الإحرام فعليه الفداء

كفّ من طعام أو تمرة، مخيّرا بينهما، وفاقا للمحكىّ عن التهذيب و المبسوط و التحرير و التذكرة و المنتهى و الشهيدين «۲»، و غيرهما من المتأخرين «۳».

جمعا بين ما يتضمّن الأول خاصّة- كصحيحتى محمّد «۴»- و ما يتضمّن الثانى كذلك، كصحيحتى ابن عمّار «۵» و زرارة «۶».

و المخالف بين من أثبت الأول خاصّة «۷» و الثانى كذلك «۸»، و كلّ منهما جماعة من القدماء، و فى بعض الروايات إثبات الدم لإصابة الجرادة و أكلها معا «۹»، و حكى العمل به عن جماعة «۱۰»، و لا بأس به.

و لو كان الجراد كثيرا فقتلها جملة فعليه دم شاة، بلا خلاف- إلّا عن

(۱) كما فى الوسائل ۱۳: ۲۸ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۱.

(۲) التهذيب ۵: ۳۶۳، المبسوط ۱: ۳۴۸، التحرير ۱: ۱۱۶، التذكرة ۱: ۳۴۷، المنتهى ۲: ۸۲۶، الدروس ۱: ۳۵۷، الروضة ۲: ۳۴۶.

(۳) كما فى المدارك ۸: ۳۴۸، المفاتيح ۱: ۳۲۳.

(۴) الاولى فى: التهذيب ۵: ۳۶۴- ۱۲۶۷، الاستبصار ۲: ۲۰۸- ۷۰۸، الوسائل ۱۳: ۷۷ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۷ ح ۳.

الثانية فى: الكافى ۴: ۳۹۳- ۳، الوسائل ۱۳: ۷۸ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۷ ح ۶.

(۵) التهذيب ۵: ۳۶۳- ۱۲۶۴، الوسائل ۱۳: ۷۶ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۷ ح ۱.

(۶) التهذيب ۵: ۳۶۳– ۱۲۶۵، الاستبصار ۲: ۲۰۷– ۷۰۶، الوسائل ۱۳: ۷۷ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۷ ح ۲.

(۷) كالمفيد فى المقنعة: ۴۳۸.

(۸) كالشيخ فى الخلاف ۲: ۴۱۴.

(۹) كما فى الوسائل ۱۳: ۷۶ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۷.

(۱۰) حكاه عنهم صاحب الرياض ۱: ۴۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۶۷

شاذّ قال فيه بمدّ من تمر [۱]- بل بالإجماع كما فى الخلاف «۱».

لصحيحتى محمّد المشار إليهما.

و مقتضى إحداهما: ثبوت الدم فى الأكثر من الواحدة مطلقا و إن كان اثنتين، إلّا أنّه يعارضها مفهوم الأخرى، حيث قال: «فإن كان كثيرا فعليه دم شاة»، فإنّ الاثنتين ليستا كثيرا عرفا.

و لذا اقتصر الأصحاب على ذكر الكثير، و صرّح بعضهم: بأنّ المرجع فيه إلى العرف، و فيما لم يبلغ الكثير العرفى فى كلّ جراد تمرة «۲».

و هو حسن من جهة نفى الدم، حيث إنّ بعد تعارضها يرجع إلى أصالة نفى الدم.

و أمّا إثبات التمرتين ففيه نظر، إذ لم يثبت من الصحيحتين المتقدّمتين إلّا أنّ فى الجرادة الواحدة تمرة أو كفّا من طعام، و أمّا ما بين الواحدة و الكثيرة فلم يظهر له حكم من الأخبار.

هذا، مع أنّ فى كتابى الحديث ذكر فى الصحيح الأول هكذا: من قتل جرادا كثيرا، قال: «كفّ من طعام، و إن كان أكثر من ذلك فعليه دم شاة».

و لا شك أنّ أكثر من الكثير لا يصدق على الاثنتين، فلا يبقى معارض للمفهوم المذكور مطلقا، بل يعارض منطوقا فيهما من جهة إثبات الدم للكثير فى إحداهما و الكفّ من طعام له فى الأخرى و إثبات الدم للأكثر من

---

[۱] قال به المفيد فى المقنعة فى كتاب الكفّارات: ۵۷۷، و قال فى كتاب الحج (۴۳۸): عليه دم شاة.

---

(۱) الخلاف ۲: ۴۱۵.

(۲) كالشهيد الثانى فى الروضة ۲: ۳۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۶۸

الكثير.

و مقتضى الاستدلال: اختصاص الدم بكثير فوق الكثير، لأخصّيته، و لكن كأنّه لا قائل بالتفصيل فى الكثير، و الاحتياط فى أقلّ مراتب الكثرة بالجمع بين واحد من التمرة أو الكفّ و بين الدم، و فيما بينه و بين الواحدة بأحد الأولين، بل بالجميع أيضا.

هذا كلّه، مع إمكان التحرّز عن الجرادة.

و لو كان على الطريق بحيث لا يتمكّن من التحرّز عنه إلّا بمشقّة كثيرة لا تتحمّل عادة، فلا إثم و لا كفّارة فى قتله، بغير خلاف ظاهر.

للصحاح الثلاث: لزرارة «۱»، و ابن عمّار «۲»، و حريز «۳»، و موثّقة أبى بصير «۴»، الصريحة كلّها فى ذلك.

المسألة السادسة: المشهور بين الأصحاب- بل ادّعى عليه الإجماع جماعة «۵»- أنّ فى كسر بيض النعامة

- إذا كان فيه فرخ يتحرّك فتلف- لكلّ بيضة بكرة من الإبل.

و إن لم يعلم تحرّك الفرخ فيه فعليه إرسال فحل الإبل فى عدد ما كسره من البيضة من الإناث، فما حصل من النتاج هدى لبيت اللّه.

للجمع بين ما دلّ على أنّ فيه البكرة مطلقا- كصحيحة سليمان بن

---

(۱) الكافى ۴: ۳۹۳- ۷، الوسائل ۱۳: ۷۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۸ ح ۳.

(۲) التهذيب ۵: ۳۶۴- ۱۲۶۹، الاستبصار ۲: ۲۰۸- ۷۰۹، الوسائل ۱۳: ۷۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۸ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۳۶۴- ۱۲۶۸، الاستبصار ۲: ۲۰۸- ۷۱۰، الوسائل ۱۳: ۷۸ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۸ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۳۹۴- ۸، الوسائل ۱۲: ۴۲۹ أبواب تروك الإحرام ب ۷ ح ۳.

(۵) كما فى الخلاف ۲: ۴۱۶، المدارك ۸: ۳۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۶۹

خالد «۱»- و ما دلّ على أنّ فيه الإرسال كذلك، كصحيحته الأخرى «۲»، و صحيحة الحلبى «۳»، و صحيحتى الكنانى «۴»، و رواية علىّ بن أبى حمزة «۵»، و مرسلة التهذيب «۶».

لشهادة صحيحة علىّ: عن رجل كسر بيض النعام، و فى البيض فراخ قد تحرّك، فقال: «عليه لكلّ فرخ تحرّك بعير ينحره فى المنحر» «۷».

و ذهب جماعة من القدماء- منهم: الإسكافى و الصدوق فى بعض كتبه و المفيد و السيّد و الديلمى «۸»- إلى أنّ فيه الإرسال مطلقا، لأكثريّة أخباره.

و عن الصدوقين: الإرسال إذا تحرّك، و بدونه فلكلّ بيضة شاة «۹»،

---

(۱) الكافى ۴: ۳۸۹- ۵، التهذيب ۵: ۳۵۵- ۱۲۳۳، الاستبصار ۲: ۲۰۲- ۶۸۷، الوسائل ۱۳: ۵۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۴ ح ۴.

(۲) الكافى ۴: ۳۸۹- ۴، الوسائل ۱۳: ۵۸ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۵ ح ۵.

(۳) التهذيب ۵: ۳۵۴- ۱۲۳۰، الاستبصار ۲: ۲۰۲- ۶۸۵، الوسائل ۱۳: ۵۲ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۳ ح ۱.

(۴) الاولى فى: التهذيب ۵: ۳۵۵- ۱۲۳۲، الاستبصار ۲: ۲۰۲- ۶۸۶، الوسائل ۱۳: ۵۲ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۳ ح ۲.

الثانية فى: الكافى ۴: ۳۸۹- ۲، الوسائل ۱۳: ۵۴ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۳ ح ۶.

(۵) الكافى ۴: ۳۸۷- ۱۱، التهذيب ۵: ۳۵۴- ۱۲۲۹، الاستبصار ۲: ۲۰۱- ۶۸۴، الوسائل ۱۳: ۵۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۳ ح ۵.

(۶) التهذيب ۵: ۳۵۴- ۱۲۳۱، الوسائل ۱۳: ۵۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۳ ح ۴.

(۷) التهذيب ۵: ۳۵۵- ۱۲۳۴، الاستبصار ۲: ۲۰۳- ۶۸۸، قرب الإسناد:

۲۳۶- ۹۲۵، الوسائل ۱۳: ۵۴ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۴ ح ۱.

(۸) نقله عن الإسكافى فى المختلف: ۲۷۵، الصدوق فى المقنع: ۷۸، المفيد فى المقنعة: ۴۳۶، السيّد فى الانتصار: ۱۰۰، الديلمى فى المراسم: ۱۲۰.

(۹) الصدوق فى الفقيه ۲: ۲۳۴، حكاه عن والده فى المختلف: ۲۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۷۰

للجمع بين إطلاقات الإرسال و بين ما دلّ على أنّ فى بيضة النعامة شاة، كصحيحة الحذّاء «۱»، و رواية أبى بصير «۲».

بشهادة رواية محمّد بن الفضيل المتضمّنة لقوله عليه السّلام: «إذا أصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كلّ بيضة شاة، و إذا وطئ بيض

النعام ففدغها و هو محرم و فيها أفراخ تتحرّك فعليه أن يرسل» الحديث [۱]، و نحوها الرضوى «۳».

و عن المقنع: أنّه أوجب الشاة فى إصابة البيضة، و الإرسال فى الوطء و الفدغ «۴».

و يظهر من بعض المحدّثين من متأخّرى المتأخّرين الجمع بالفرق بين الإصابة باليد و الكسر و الأكل ففيها البعير، و بين الوطء فالكسر فالإرسال «۵».

و هو قريب لما فى المقنع من التفصيل و إن افترقا فى الشاة و البعير.

و استشهد لذلك بصحيحة أبان بن تغلب: فى قوم حجّاج محرمين أصابوا أفراخ نعام فأكلوا جميعا، قال: «عليهم مكان كلّ فرخ أكلوه

---

[۱] الفقيه ۲: ۲۳۳- ۱۱۱۷، و الفدغ: شدخ الشيء المجوّف- مجمع البحرين ۵: ۱۴.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۸۸- ۱۲، التهذيب ۵: ۴۶۶- ۱۶۲۸، الوسائل ۱۳: ۵۶ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۴ ح ۵.

(۲) التهذيب ۵: ۳۵۶- ۱۲۳۶، الوسائل ۱۳: ۵۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۳ ح ۳.

(۳) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۲۷، مستدرك الوسائل ۹: ۲۷۲ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۸ ح ۳.

(۴) المقنع: ۷۸.

(۵) انظر الوافى ۱۳: ۷۶۱.

بدنة يشتركون فيها جميعا، فيشترونها على عدد الفراخ و على عدد الرجال» «۱».

أقول: و إن أمكن ردّ بعض هذه الأقوال بالشذوذ، و لكن الترجيح بين القولين الأولين مشكل يحتاج إلى تأمّل لا يقتضيه المقام، لعدم الاهتمام بشأن المسألة.

ثمَّ إنّه لو عجز عمّا ذكر، فعن كلّ بيضة شاة، فإن لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين، لكلّ مسكين مدّ، فإن لم يقدر فصيام ثلاثة أيّام، على المشهور بين الأصحاب المدّعى عليه الاتّفاق «۲».

و تدلّ على هذه الأحكام بذلك التفصيل رواية عليّ بن أبى حمزة و بعض الصحاح «۳».

و فيه قول آخر «۴» متروك للشذوذ.

المسألة السابعة: فى إصابة بيض القطاة فى الإحرام بكرة من الغنم فى صحيحة سليمان بن خالد «۵»، و فيها مخاض من الغنم- و هى التى من شأنها أن تكون حاملا- و فى روايته «۶».

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۳۶- ۱۱۲۳، التهذيب ۵: ۳۵۳- ۱۲۲۷، الوسائل ۱۳: ۴۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۸ ح ۴، بتفاوت.

(۲) انظر المدارك ۸: ۳۳۵.

(۳) الوسائل ۱۳: ۸ أبواب كفّارات الصيد ب ۲.

(۴) قال به المفيد فى كتاب الكفّارات من المقنعة: ۵۷۲، إلّا أنّه وافق المشهور فى كتاب الحجّ: ۴۳۶.

(۵) التهذيب ۵: ۳۵۶- ۱۲۳۹، الاستبصار ۲: ۲۰۳- ۶۹۲، الوسائل ۱۳: ۵۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۴ ح ۳.

(۶) الكافى ۴: ۳۸۹- ۵، التهذيب ۵: ۳۵۵- ۱۲۳۳، الاستبصار ۲: ۲۰۲- ۶۸۷، الوسائل ۱۳: ۵۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۴ ح ۴.

و فی وطئها و شدخها إرسال فحولة من الغنم علی عدد البيض من الإناث علی ما مرّ فی بيض النعامة، و فی روايته المشار إليها، و روايته الأخری «۱»، و رواية محمّد بن الفضيل «۲».

و فی صحيحة أخری لسليمان: «فی بيض القطاة كفّارة مثل ما فی بيض النعام» «۳».

و الظاهر أنّ المراد: المماثلة فی الكيفيّة دون جنس الكفّارة، و الحمل علی المماثلة فی ثبوت أصل الكفّارة بعيد عن ظاهر العبارة.

و للأصحاب فيها أقوال كثيرة لا- ينطبق واحد منها علی تلك الأخبار، و حيث لا يثبت فی المسألة إجماع بسيط و لا مركب فالأولی قطع النظر عن الأقوال، و القول بالإرسال مع الوطء، و التخيير بين البكرة و المخاض من الغنم فی غيره من وجوه الإصابة، كما ذكره بعض المتأخّرين من العصابة فی الفرق بين الوطء و الإصابة «۴».

بل لنا التخصيص بالبكرة فی غير صورة الوطء، لخصوصيّة روايتها ببيض القطاة و عموم رواية المخاض، و إن كان صدرها مخصوصا بالقطاة.

و يمكن تخصيص ما ذكرنا بالبيض التی لم يتحرّك فيها الفرخ.

و أمّا ما تحرّك فيه ففيه حمل.

(۱) الكافی ۴: ۳۸۹- ۴، الوسائل ۱۳: ۵۸ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۵ ح ۵.

(۲) الفقيه ۲: ۲۳۳- ۱۱۱۷.

(۳) التهذيب ۵: ۳۵۷- ۱۲۴۰، الاستبصار ۲: ۲۰۴- ۶۹۳، الوسائل ۱۳: ۵۸ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۵ ح ۲.

(۴) انظر الوافی ۱۳: ۷۶۳.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۷۳

لرواية أبی بصير: عن رجل قتل فرخا و هو محرم فی غير الحرم، فقال: «عليه حمل، و ليس عليه قيمته، لأنّه ليس فی الحرم» «۱».

و الفرخ يصدق علی البيض التی فيها الفرخ، كما تدلّ عليه صحيحة علیّ المتقدّمة فی بيض النعام «۲».

قالوا: و لو عجز عن الإرسال فعن كلّ بيضة شاة، و مع العجز يطعم عشرة مساكين، و مع العجز يصوم ثلاثة أيّام «۳»، و لعلّه للمماثلة المذكورة فی صحيحة سليمان، و لا بأس به.

و ألحق جماعة بيض القبج ببيض القطاة «۴».

قيل: و لا مستند له «۵».

و ألحقه بعضهم ببيض الحمام «۶»، لأنّ القبج نوع من الحمام.

و هو حسن إن ثبتت النوعيّة.

المسألة الثامنة: حكم فی وطء بيض الحمامة علی المحرم بدرهم

فی صحيحة حريز «۷»، و كذا فی صحيحته الأخری فی مطلق البيضة «۸».

(۱) الكافی ۴: ۳۹۰- ۶، الوسائل ۱۳: ۲۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۹ ح ۴.

(۲) راجع ص: ۱۶۹.

(۳) انظر المقنعة: ۵۷۲، السرائر ۱: ۵۶۵.

(۴) كما فی الشرائع ۱: ۲۸۵، المنتهی ۲: ۸۲۴، و جامع المقاصد ۳: ۳۰۸.

(۵) الحدائق ۱۵: ۲۱۴.

(۶) كما فى المسالك ۱: ۱۳۵، المدارك ۸: ۳۳۵.

(۷) الكافى ۴: ۳۸۹- ۱، التهذيب ۵: ۳۴۵- ۱۱۹۷، الاستبصار ۲: ۲۰۰- ۶۷۸، الوسائل ۱۳: ۲۲ أبواب كفّارات الصيد ب ۹ ح ۱.

(۸) التهذيب ۵: ۳۴۶- ۱۲۰۲، الاستبصار ۲: ۲۰۱- ۶۸۳، الوسائل ۱۳: ۲۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۹ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۷۴

و فى رواية محمّد بن الفضيل بربع درهم فى مطلق البيضة «۱».

و فى روايـة يونس بن يعقوب بنصف درهم، قال فيها- بعد السؤال عن رجل أغلق بابه على حمام من حمام الحرم و فراخ و بيض-: «و إن كان أغلق عليها بعد ما أحرم فإنّ عليه لكلّ طير شاة، و لكلّ فرخ حملا، و إن لم يكن تحرّك فدرهم، و للبيض نصف درهم» «۲».

و فى صحيحة علىّ: فى كسر بيض الحمام و فى البيض فراخ قد تحرّك، [فقال: «عليه أن يتصدّق عن كل فرخ قد تحرّك]، بشاة، و إن كانت الفراخ لم تتحرّك [تصدّق] بقيمته ورقا يشترى به علفا يطرحه لحمام الحرم» «۳».

و فى رواية الحارث بن المغيرة بدم لأكل المحرم بيض حمام الحرم «۴».

و مقتضـى الاسـتدلال بالأخبـار بعـد رفع اليـد عن روايـة ربع الـدرهم، لاحتمـال وروده فى حقّ الجانى المحلّ فى الحرم كما يظهر من الحـديث، أو عمومه له فيخصّ به، و بعد تحكيم المقيّد منه على المطلق فتحمل رواية الدم على البيض الذى فيه فرخ يتحرّك، و إرادة الحمل من الدم و كذا من الشاة: أن يجعل البيض ثلاثة أنواع:

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۳۳- ۱۱۱۷.

(۲) التهذيب ۵: ۳۵۰- ۱۲۱۶، الوسائل ۱۳: ۴۲ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۶ ح ۳.

(۳) التهذيب ۵: ۳۵۸- ۱۲۴۴، الاستبصار ۲: ۲۰۵- ۶۹۷، قرب الإسناد:

۲۳۶- ۹۲۴، الوسائل ۱۳: ۵۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۶ ح ۱، و ما بين المعقوفين من المصادر.

(۴) الكافى ۴: ۳۹۵- ۲، الوسائل ۱۳: ۸۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۷۵

ما فيه فرخ يتحرّك ففيه حمل.

و ما فيه فرخ لم يتحرّك ففيه درهم.

و ما ليس فيه فرخ ففيه نصف درهم.

و لكن لم نعثر من الأصحاب على من حكم بالثالث، بل قسّموا البيض بالقسمين الأولين و حكموا فيهما بالحكمين، و هو الأحوط.

المسألة التاسعة: فى فرخ الحمام حمل أو جدى

مخيّرا بينهما.

لصحيحة ابن سنان «۱».

المسألة العاشرة: عن المفيد و السيّد: أنّ فى قتل زنبور تمرة،

و فى قتل زنابير كثيرة مدّ من طعام أو من تمرّ «۲».

و عن الإسكافى: أنّ فيه كفّا من طعام أو تمر «۳».

و عن جماعة- منهم: الحلّى فى السرائر «۴»-: أنّ مع العمد فيه كفّا من طعام، و لا شيء مع الخطأ.

و فيه أقوال أخر.

و المستند: أخبار لا يثبت شيء منها الوجوب، لخلوّها عن الدالّ عليه، بل غاية ما يثبت منها استحباب شيء من الطعام، فعليه الفتوى.

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۴۶- ۲۱۰۱، الاستبصار ۲: ۲۰۱- ۶۸۲، الوسائل ۱۳: ۲۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۹ ح ۶.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۴۳۸، السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۲.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۲۷۴.

(۴) السرائر ۱: ۵۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۷۶

المسألة الحادية عشرة: فى غير ما ذكر من الطيور شاة،

و من الإفراخ حمل أو جدى، و من البيض درهم، كما يأتى بيانه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۷۷

المقام الثانى فى كفّارة الوحوش و غيرها من الحيوانات

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: فى بقرة الوحش بقرة أهلية

بالإجماع و الصحاح «۱»، و فى حماره عند الأكثر، بل عن الغنية الإجماع عليه «۲».

لصحيحة حريز «۳»، و موثّقة أبى بصير «۴»، و رواية الكنانى «۵».

و بدنة عند صاحب المقنع «۶».

لصحيحتى يعقوب بن شعيب «۷» و سليمان بن خالد «۸»، و رواية أبى بصير «۹».

و أحدهما مخيّرا عند الإسكافى «۱۰» و جماعة من المتأخّرين «۱۱».

جمعا بين الأخبار.

---

(۱) انظر الوسائل ۱۳: ۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۱.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۵.

(۳) التهذيب ۵: ۳۴۱- ۱۱۸۱، الوسائل ۱۳: ۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۱ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۳۴۲- ۱۱۸۶، الوسائل ۱۳: ۱۲ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۱۲.

(۵) التهذيب ۵: ۳۴۱- ۱۱۸۰، الوسائل ۱۳: ۶ أبواب كفّارات الصيد ب ۱ ح ۳.

(۶) المقنع: ۷۷.

(۷) الكافى ۴: ۳۸۶- ۴، الوسائل ۱۳: ۶ أبواب كفّارات الصيد ب ۱ ح ۴.

(۸) التهذيب ۵: ۳۴۱- ۱۱۸۲، الوسائل ۱۳: ۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۱ ح ۲.

(۹) الكافى ۴: ۳۸۵- ۱، الوسائل ۱۳: ۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۳.

(۱۰) حكاه عنه فى المختلف: ۲۷۲.

(۱۱) منهم الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۶: ۳۶۶، صاحب المدارك ۸: ۳۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۷۸

و هو الأظهر، لأنّه المرجع المنصوص عند التعارض و عدم الترجيح.

و لعلّ نظر الأولين إلى الترجيح بموافقة الكتاب، حيث إنّ البقرة أقرب إلى الحمار من البدنة.

و فيه: أنّ مثل تلك الأقربيّة لا تفهم من المماثلة.

فإن لم يجد الفداء، قالوا: فضّ قيمة البقرة على مطلق الطعام «۱»، لإطلاق الأخبار «۲»، أو على البرّ خاصّة، لأنّ الطعام هو لغة «۳».

و الأول أقرب، و الثانى أحوط.

و يطعمها ثلاثين مسكينا، بلا خلاف.

لصحيحة ابن عمّار «۴»، و موثّقة أبى بصير و روايته.

لكل مسكين مدّين عند الأكثر.

لصحيحة الحذّاء: «إذا أصاب المحرم صيدا و لم يجد ما يكفّر من موضعه الذى أصاب فيه الصيد قوّم جزاؤه من النعم دراهم، ثمَّ قوّمت الدراهم طعاما، لكلّ مسكين نصف صاع، فإن لم يقدر على الطعام صام لكلّ نصف صاع يوما» «۵».

و مدّ عند آخرين «۶»، قيل: كما فى الصحيح و نسب المدّين إلى الصحيحين «۷».

---

(۱) كما فى المبسوط ۱: ۳۴۰، المسالك ۱: ۱۳۴.

(۲) الوسائل ۱۳: ۸ أبواب كفّارات الصيد ب ۲.

(۳) انظر الشرائع ۱: ۲۸۵، المدارك ۸: ۳۲۶.

(۴) التهذيب ۵: ۳۴۳- ۱۱۸۷، الوسائل ۱۳: ۱۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۱۳.

(۵) الكافى ۴: ۳۸۷- ۱۰، التهذيب ۵: ۳۴۱- ۱۱۸۳، الوسائل ۱۳: ۸ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۶) منهم صاحب المدارك ۸: ۳۲۷.

(۷) انظر الرياض ۱: ۴۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۷۹

و لم أجد الصحيح فى المدّ، و لا غير صحيحة عامّة فى المدّين، و لعلّ نظره إلى أخبار البدنة و تقسيم الأمداد على الستّين.

و لا دليل على الاتّحاد، و القياس باطل، إلّا أن يتمسّك بالإجماع المركّب، و هو حسن، إلّا أنّه ليس استنادا إلى الصحيح و الصحيحين.

نعم، يمكن استفادة المدّ من ضمّ مرسلة ابن بكير: فى قول اللّه تعالى أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيٰاماً، قال: «بثمن قيمة الهدى طعاما، ثمَّ يصوم لكلّ مدّ يوما» «۱».

و صحيحة محمّد: عن قول اللّه تعالى أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيٰاماً، قال: «عدل الهدى ما بلغ يتصدّق به، فإن لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكلّ طعام مسكين يوما» «۲». و لا بأس به.

فإن عجز فتسعة أيّام.

ثمَّ لا يخفى أنّ تقويم البقرة و التوزيع على ثلاثين مسكينا فى حمار الوحش إنّما هو على المشهور.

و أمّا على المختار، فالحكم التخيير بين ما ذكر و بين تقويم البدنة و التوزيع كما مرّ فى النعامة، لأنّه الحكم فى بدل البدنة، كما صرّح به فى الأخبار الخاصّة و العامّة «۳».

ثمَّ على التقديرين: إن كانت القيمة أقلّ من الستّين أو الثلاثين اقتصر على القيمة، و لو زادت لم تجب عليه الزيادة، كما مرّ فى النعامة، بلا

(۱) الكافى ۴: ۳۸۶- ۳، الوسائل ۱۳: ۱۰ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۵، و الآية فى: المائدة: ۹۴.

(۲) التهذيب ۵: ۳۴۲- ۱۱۸۴، الوسائل ۱۳: ۱۱ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۱۰.

(۳) كما فى الوسائل ۱۳: ۸ أبواب كفّارات الصيد ب ۲.

خلاف فيه يوجد.

و قيل: و فى الأخبار عليه الدلالة «۱».

و لا يخفى أنّها واردة فى البدنة، فالأحسن التمسّك بالإجماع المركّب.

و لو لم يجد القيمة صام تسعة أيّام على الأظهر، و عن كلّ مسكين يوما، فإن عجز فتسعة أيّام على الأحوط الأشهر، و وجه الاستدلال فى النعامة ظهر.

المسألة الثانية: فى قتل الظبى شاة.

بالكتاب و السنّة و الإجماع.

فإن لم يجد الشاة فضّ ثمنها على الطعام على الأظهر، أو خصوص البرّ على الأحوط، و يطعم عشرة مساكين إجماعا نصّا و فتوى، لكلّ مسكين مدّان على الأشهر، و مدّ عند جماعة «۲».

و لعلّه للإجماع المركّب.

و يمكن استفادة المدّ من ضمّ المرسلة و الصحيحة كما مرّ.

و لو قصرت قيمتها عن الإتمام اقتصر عليها، و لو زادت لم يجب عليه الزائد، فإن لم يجد صام ثلاثة أيّام على الأظهر و عشرة أيام، فإن عجز فثلاثة على الأحوط الأشهر.

المسألة الثالثة: فى قتل الثعلب و الأرنب شاة،

بلا خلاف، بل عن بعضهم: الإجماع عليه «۳».

(۱) انظر الرياض ۱: ۴۴۹.

(۲) كما فى المدارك ۸: ۳۲۸، الكفاية: ۶۲.

(۳) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۵، و حكاه فى الرياض ۱: ۴۵۰.

لرواية أبى بصير فيهما «۱»، و صحيحتى البزنطى «۲» و ابن مسكان «۳» فى الأرنب.

و لو لم يجدها فهما كالظبى فى البدل، على الأظهر الأشهر الأحوط.

لصحاح الحذّاء و محمّد و ابن عمّار و مرسلة ابن بكير.

و عن القديمين و الصدوقين و المحقّق: أنّه لا بدل لهما، بل يستغفر اللّه تعالى، للأصل «۴».

و جوابه ظاهر.

المسألة الرابعة: فى قتل الضبّ و القنفذ و اليربوع جدى

على الأظهر الأشهر، بل حكى عن عامّة من تأخّر «۵».

لحسنة مسمع: «اليربوع و القنفذ و الظبّ إذا أصابه المحرم فعليه جدى، و الجدى خير منه، و إنّما جعل عليه هذا كى ينكل عن صيد غيره» [۱].

و أوجب جماعة فيه الحمل «۶»، مدّعيا بعضهم الإجماع عليه «۷»،

---

[۱] الكافى ۴: ۳۸۷- ۹، و فى التهذيب ۵: ۳۴۴- ۱۱۹۲، و الوسائل ۱۳: ۱۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۶ ح ۱: «لكى ينكل عن فعل غيره من الصيد».

---

(۱) الكافى ۴: ۳۸۶- ۷، الفقيه ۲: ۲۳۳- ۱۱۱۶، التهذيب ۵: ۳۴۳- ۱۱۸۸، الوسائل ۱۳: ۱۷ أبواب كفّارات الصيد ب ۴ ح ۴.

(۲) الفقيه ۲: ۲۳۳- ۱۱۱۴، الوسائل ۱۳: ۱۷ أبواب كفّارات الصيد ب ۴ ح ۱.

(۳) الفقيه ۲: ۲۳۳- ۱۱۱۵، الوسائل ۱۳: ۱۷ أبواب كفّارات الصيد ب ۴ ح ۲.

(۴) حكاه عن القديمين و والد الصدوق فى المختلف: ۲۷۳، الصدوق فى الفقيه ۲:

۲۳۳، المحقق فى الشرائع ۱: ۲۸۵.

(۵) كما فى الرياض ۱: ۴۵۴.

(۶) كما فى الكافى فى الفقه: ۲۰۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۶.

(۷) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۱۸۲

و وجهه غير واضح.

و ألحق الشيخان و السيّد و الحلّى و ابن حمزة و المحقّق الثانى «۱» و غيرهم «۲» بالثلاثة أشباهها، و لعلّهم- كما قيل «۳»- نظروا إلى التعليل فى الحسن بقوله: «و إنّما جعل عليه»، و لا يخلو عن قوّة.

المسألة الخامسة: قال جماعة

- منهم: الصدوق فى الفقيه و المقنع و الشيخ و الفاضل فى المختلف و الشهيد فى الدروس «۴»، و جمع آخر «۵»-: إنّ فى قتل العظاية- بالعين المهملة و الظاء المعجمة، و هى من كبار الوزغ- كفّا من طعام.

لصحيحة ابن عمّار: محرم قتل عظاية، قال: «كفّ من طعام» «۶».

خلافا لكثير من الأصحاب، فلم يوجبوا له شيئا.

و هو الأظهر، لقصور الصحيحة عن إفادة الوجوب.

نعم، نقلها فی بعض الکتب هکذا: «علیه کفّ من طعام» «۷»، و لکن لم تثبت هذه الزیادة.

---

(۱) المفید فی المقنعة: ۴۳۵، الطوسی فی النهایة: ۲۲۳، السید فی جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی ۳): ۷۱، ابن حمزة فی الوسیلة: ۱۶۸، المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۳: ۳۱۲.

(۲) منهم الحلّی فی السرائر ۱: ۵۵۸، ابن سعید فی الجامع: ۱۹۰ صاحب الریاض ۱: ۴۵۴.

(۳) الریاض ۱: ۴۵۴.

(۴) الفقیه ۲: ۲۳۵، المقنع: ۷۹، الشیخ فی التهذیب ۵: ۳۴۴، المختلف: ۲۷۴، الدروس ۱: ۳۵۸.

(۵) منهم العلامة فی المنتهی ۲: ۸۲۷ الأردبیلی فی مجمع الفائدة ۶: ۳۸۳، صاحب الریاض ۱: ۴۵۴.

(۶) التهذیب ۵: ۳۴۵- ۱۱۹۴، الوسائل ۱۳: ۲۰ أبواب کفّارات الصید ب ۷ ح ۳.

(۷) کما فی الریاض ۱: ۴۵۴.

المسألة السادسة: أثبت جماعة فی القمّلة یلقیها من جسده کفّا من طعام «۱».

لحسنتی ابن أبی العلاء «۲»، المتقدّمتین فی بحث إلقاء هوام الجسد.

المؤیّدتین بصحیحتی حمّاد «۳» و محمّد «۴»، المتقدّمتین فیه أیضا.

و روایة الحلبی: حککت رأسی و أنا محرم فوقع منه قمّلات، فأردت ردّهنّ فنهانی، و قال: «تصدّق بکفّ من طعام» «۵».

و نفاه جمع آخر، و قالوا باستحبابه «۶».

لروایة أبی الجارود النافیة للفداء فی قتلها «۷»، و صحیحة ابن عمّار النافیة للشیء فیه «۸»، و الأخری النافیة للشیء عن سقوطها عن الرأس

---

(۱) منهم المفید فی المقنعة: ۴۳۵، القاضی فی المهذّب ۱: ۲۲۶، المحقّق فی النافع: ۱۰۳، العلامة فی القواعد ۱: ۹۵، الإرشاد ۱: ۳۱۹.

(۲) الأولی فی: الکافی ۴: ۳۶۲- ۳، الوسائل ۱۲: ۵۳۹ أبواب تروک الإحرام ب ۷۸ ح ۳.

الثانیة فی: التهذیب ۵: ۳۳۶- ۱۱۶۰، الاستبصار ۲: ۱۹۶- ۶۶۱، الوسائل ۱۳: ۱۶۸ أبواب بقیة کفّارات الإحرام ب ۱۵ ح ۳.

(۳) التهذیب ۵: ۳۳۶- ۱۱۵۸، الاستبصار ۲: ۱۹۶- ۶۵۹، الوسائل ۱۳: ۱۶۸ أبواب بقیة کفّارات الإحرام ب ۱۵ ح ۱.

(۴) التهذیب ۵: ۳۳۶- ۱۱۵۹، الاستبصار ۲: ۱۹۶- ۶۶۰، الوسائل ۱۳: ۱۶۸ أبواب بقیة کفّارات الإحرام ب ۱۵ ح ۲.

(۵) التهذیب ۵: ۳۳۷- ۱۱۶۳، الوسائل ۱۳: ۱۶۹ أبواب بقیة کفّارات الإحرام ب ۱۵ ح ۴.

(۶) کما فی المسالک ۱: ۱۳۷.

(۷) الکافی ۴: ۳۶۲- ۱، الفقیه ۲: ۲۳۰- ۱۰۹۰، الوسائل ۱۳: ۱۷۰ أبواب بقیة کفّارات الإحرام ب ۱۵ ح ۸.

(۸) الکافی ۴: ۳۶۲- ۲، التهذیب ۵: ۳۳۷- ۱۱۶۶، الاستبصار ۲: ۱۹۷- ۶۶۴، الوسائل ۱۳: ۱۶۹ أبواب بقیة کفّارات الإحرام ب ۱۵ ح ۶.

بحکّة «۱»، و روایة مرّة «۲»، و غیرها «۳»، المجوّزة لإلقائها، المتقدّمة جمیعا فی البحث المذکور.

و روایة أخری لأبی الجارود: حککت [رأسی و أنا محرم] فوقعت قمّلة، قال: «لا بأس»، قلت: أیّ شیء تجعل فیها؟ قال: «و ما أجعل

عليك فى قمّلة؟! ليس عليك فيها شيء» [۱].

و هو الأقوى، لذلك.

و لا يتوهّم أعمّية الأخبار الأخيرة باعتبار نفيها الشيء الشامل للعقاب أيضا، فيجب التخصيص، لأنّ روايتى أبى الجارود مصرّحتان بنفى الفداء وجوبا، فهما قرينتان على تجوّز الحسنتين.

و حمل الأخبار الأخيرة على التقيّة- بمحض حكاية نفى الكفّارة فيه عن طائفة من العامّة «۴»- غير جيّد، بعد ذهاب جمع آخر من مشاهيرهم إلى خلافه.

نعم، الأحوط الفداء.

المسألة السابعة: ذهب جماعة- منهم: عليّ بن بابويه و ابن حمزة- إلى ثبوت وجوب الفداء بكبش فى قتل الأسد «۵».

---

[۱] الكافى ۴: ۳۶۵- ۱۲، الوسائل ۱۳: ۱۶۹ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۵ ح ۷، و ما بين المعقوفين من المصدر.

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۲۹- ۱۰۸۶، التهذيب ۵: ۳۳۷- ۱۱۶۵، الاستبصار ۲: ۱۹۷- ۶۶۳، الوسائل ۱۳: ۱۶۹ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۵ ح ۵.

(۲) التهذيب ۵: ۳۳۷- ۱۱۶۴، الاستبصار ۲: ۱۹۷- ۶۶۲، الوسائل ۱۲: ۵۴۰ أبواب تروك الإحرام ب ۷۸ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۶۸ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۵.

(۴) كما فى الحدائق ۱۵: ۲۵۰ و حكاه عن العامّة فى المنتهى ۲: ۸۱۷ و التذكرة ۱: ۳۵۵.

(۵) نقله عن على بن بابويه فى المختلف: ۲۷۱، الوسيلة: ۱۶۴.

و قيّده بعضهم بما إذا لم يرده «۱».

و استندوا إلى رواية [أبى] «۲» سعيد المكارى «۳».

و نفى جماعة الكفّارة فيه بخصوصه.

للأصل.

و ضعف الرواية «۴».

أقول: و هو الأقوى، لأنّ غاية ما تدلّ عليه الرواية ذبح الكبش للحرم لا للإحرام.

المسألة الثامنة: ما لا تقدير لفديته من الحيوانات

ففيه قيمته السوقيّة الثابتة بإخبار عدلين عارفين، بلا خلاف فيه يعلم، أو مطلقا كما فى المدارك و الذخيرة «۵»، و غيرهما «۶».

قالوا: لتحقّق الضمان، لعمومات الجزاء و الفداء فى الصيد، فمع عدم التقدير يرجع إلى القيمة.

و لصحيحة حريز «۷»: «فى الظبى شاة، و فى البقرة بقرة، و فى الحمامة بدنة، و فى النعامة بدنة، و فيما سوى ذلك قيمته».

---

(۱) انظر الوسيلة: ۱۶۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۶.

(۲) أضفناه لاستقامة السند.

(٣) الكافى ۴: ٢٣٧- ٢۶، التهذيب ۵: ٣۶۶- ١٢٧۵، الاستبصار ٢: ٢٠٨- ٧١٢، الوسائل ١٣: ٧٩ أبواب كفّارات الصيد ب ٣٩ ح ١.

(۴) منهم العلامة فى المنتهى ٢: ٨٠١، الشهيد الثانى فى المسالك ١: ١٣٣، صاحب المدارك ٨: ٣١۵، ٣١۶.

(۵) المدارك ٨: ٣۵٠، الذخيرة: ۶٠٩.

(۶) كالمفاتيح ١: ٣٢۴، الحدائق ١۵: ٢۵۴.

(٧) كذا، و الصحيح: و لصحيحة سليمان بن خالد .. انظر التهذيب ۵: ٣۴١- ١١٨٢، الوسائل ١٣: ۵ أبواب كفّارات الصيد ب ١ ح ٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٣، ص: ١٨۶

أقول: لا شكّ فى تخصيص قوله: «ما سوى ذلك» أى من الحيوانات الممنوع تعرّضها للمحرم بحكم التبادر و قرينة المقام، و لا بدّ أيضا من التخصيص بما له قيمة بقرينة قوله: «قيمته»، فلا يثبت فى كثير من الحشرات كالخنفساء و الذباب، و أمّا ما لا قيمة له ممّا يحرم تعرّضه ففيه الإثم و الاستغفار.

ثمّ إنّ ظاهرهم أنّ ما سوى ما ذكر من الطيور و الإفراخ و البيوض داخل فيما لا تقدير له.

و الحق: أنّ جميع هذه الثلاثة ممّا وقع له التقدير:

أمّا الطيور، فقد مرّ الكلام فيه، و أنّ فى كل طير دم شاة.

و أمّا الإفراخ، ففى كلّ فرخ حمل أو جدى مخيّرا بينهما.

لصحيحة ابن سنان المتقدّمة فى المسألة الثانية من المقام الأول «١».

و رواية أبى بصير: عن رجل قتل فرخا و هو محرم فى غير الحرم، فقال: «عليه حمل و ليس عليه قيمته، لأنّه ليس فى الحرم» «٢».

و أمّا البيوض، فلصحيحة حريز: «و إن وطئ المحرم بيضة و كسرها فعليه درهم، كلّ هذا يتصدّق به بمكّة و منى» «٣».

فالحقّ: عدم الرجوع فيها إلى القيمة، لكونها مقدّرة، بل لعموم العلّة المذكورة فى رواية أبى بصير النافية للقيمة، بل مقتضاه نفى القيمة فى جميع المواضع، و أنّ الرجوع إلى القيمة حكم الصيد الحرمى دون

---

(١) راجع ص: ١۶٣.

(٢) الكافى ۴: ٣٩٠- ۶، الوسائل ١٣: ٢٣ أبواب كفّارات الصيد ب ٩ ح ۴.

(٣) التهذيب ۵: ٣۴۶- ١٢٠٢، الاستبصار ٢: ٢٠١- ۶٨٣، الوسائل ١٣: ٢٣ أبواب كفّارات الصيد ب ٩ ح ٧.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٣، ص: ١٨٧

الإحرامى، إلّا أنّه لأعمّيته بالنسبة إلى صحيحة حريز المتقدّمة يخصّص بها، كما أنّ الصحيحة لأعمّيتها من أخبار الطير و الفرخ و البيض يجب تخصيصها بها. و عدم الاطّلاع على من قال بمثل ما قلنا فى مطلق البيض لا يدلّ على العدم، و لو سلّم عدم الذكر فلا يثبت منه الإجماع، و اللّه أعلم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٣، ص: ١٨٨

المقام الثالث فى بقيّة أحكام كفّارات الحيوانات

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اللازم فى الفداء المنصوص عليه- كالبدنة و البقرة و الشاة و الحمل- صدق الاسم

و تحقّق المماثلة النوعيّة عرفا، و لا يشترط أزيد من ذلك، للأصل.

فيجوز فداء الصيد المعيب بمعيب آخر مثله- كالأعور بالأعور- بل بمعيب آخر لا يماثله فى العيب- كالأعور بالأعرج- بل الصحيح بالمعيب، كالأعرج.

لصدق المماثلة الثابت اعتبارها و الاسم.

و الأفضل إفداء الصحيح- بل المعيب- بالصحيح.

و كذا يجوز إفداء الذكر بالأنثى و بالعكس فيما لا مقدّر خاصّا له، لما ذكر، و التماثل أحوط.

المسألة الثانية: لو أصاب صيدا حاملا،

فألقت جنينا، ثمّ ماتا، فدى الامّ بمقدّرها، و الصغير بمثله من الصغار، بلا خلاف فيه بين العلماء كما فى المدارك «۱».

لإطلاق الأمر بالفداء بالمقدّر، و بالمماثل المتناول للصغير و الكبير.

و لو عاشا لم تكن عليه فدية، للأصل.

---

(۱) المدارك ۸: ۳۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۸۹

و لو عاب أحدهما ضمن الأرش.

و لو مات أحدهما فداه دون الآخر، و الوجه ظاهر.

و لو ألقت جنينا لا حياة له و مضت فهى معيبة فيه الأرش، كما يأتى.

و لو شكّ فى حياة الجنين لم يكن له فداء أيضا، لتعلّق الحكم بالحىّ بعد الولادة.

المسألة الثالثة: أصابه المحرم للصيد

- بل لمطلق الحيوان الممنوع عنه فى الإحرام- تارة يكون بمباشرة قتله، و اخرى بإمساكه و أخذه، و ثالثة بإيجاد سبب مؤد إلى هلاكه، و يقال له: التسبيب، كإغلاق باب عليه من غير مباشرة غيره فى إتلافه، و إلّا فلا يكون إصابة منه، بل هو إشارة و دلالة، و يأتى حكمها.

فثبوت الفداء المتقدّم بمباشرة القتل واضح، و جميع الأدلّة المتقدّمة دالّة عليه.

و أمّا الإمساك و إيجاد السبب، فإن أدّيا إلى الهلاك و التلف فلا شكّ فى ثبوت الفداء أيضا، لصدق إصابة الصيد و الحيوان عليه.

و تدلّ عليه صحيحة سليمان بن خالد المتقدّمة فى المسألة الرابعة من المقام الأول «۱»، و رواية يونس بن يعقوب المتقدّمة فى المسألة الثامنة منه «۲».

و إن لم يؤدّيا إلى الهلاك- بل خلّى سبيله- فالظاهر أنّه لا فداء فيه، بل فيه الإثم فقط.

و يدلّ عليه مفهوم الشرط فى صحيحة ابن أبى عمير: «المحرم إذا قتل

---

(۱) راجع ص: ۱۶۳.

(۲) راجع ص: ۱۷۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۳، ص: ۱۹۰

الصید فعلیه جزاؤه» الحدیث «۱».

و فی صحیحة منصور: «المحرم لا یدلّ علی الصید، فإن دلّ علیه فقتل فعلیه الفداء» «۲».

و ترتّب الفداء فی الأخبار علی القتل و الذبح و الإصابة التی لم یعلم صدقها علی غیر ذلک.

و یدلّ علیه أیضا مفهوم العلّة المنصوصة فی روایة أبی بصیر: فی محرم رمی ظبیا فأصابه فی یده- إلی أن قال:- «و إن کان ذهب علی وجهه فلم یدر ما صنع فعلیه الفداء، لأنّه لا یدری، لعلّه هلک» «۳».

و ما ورد فی نفی الضمان علی من رمی الصید و لم یؤثّر فیه «۴».

و تؤیّده أیضا أخبار کثیرة واردة فی أخذ الطائر فی الحرم، فأمر بتخلیة سبیله من غیر أمر بالکفّارة «۵»، و فیها مطلقات أیضا تشمل المحرّمة [۱]، بل منها ما هو ظاهر فیه.

و قد حکی فی المدارک عن الشیخ و جمع من الأصحاب الضمان بإغلاق الباب علی الطائر «۶»، و هو ظاهر النافع «۷»، و حکی عن الفاضل فی

---

[۱] کذا فی النسخ، و لعلّه تصحیف عن المحرم.

---

(۱) التهذیب ۵: ۳۷۷- ۱۳۱۷، الاستبصار ۲: ۲۱۴- ۷۳۵، الوسائل ۱۲: ۴۳۲ أبواب تروک الإحرام ب ۱۰ ح ۶.

(۲) الکافی ۴: ۳۸۱- ۲، التهذیب ۵: ۴۶۷- ۱۶۳۴، الاستبصار ۲: ۱۸۷- ۶۲۹، الوسائل ۱۲: ۴۱۶ أبواب تروک الإحرام ب ۱ ح ۳.

(۳) الکافی ۴: ۳۸۶- ۶، الوسائل ۱۳: ۶۲ أبواب کفّارات الصید ب ۲۷ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۳: ۶۱ أبواب کفّارات الصید ب ۲۷.

(۵) انظر الوسائل ۱۳: ۳۰ أبواب کفّارات الصید ب ۱۲.

(۶) المدارک ۸: ۳۶۷.

(۷) النافع: ۱۰۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۳، ص: ۱۹۱

التلخیص «۱».

و احتجّوا له بروایة یونس بن یعقوب المتقدّمة، و صحیحة ابن سنان «۲» علی بعض نسخها الذی لیس فیه قوله: «فمات».

و بروایة أخری واردة فی إغلاق الباب علی حمام الحرم من غیر تقیید بالمحرم «۳».

و ردّ بعضهم الصحیحة باختلاف النسخ، بل فی الأکثر قوله:

«فمات»، و الروایتین بالضعف.

و حملها [۱] بعضهم علی الجهل بصورة الحال، فتغلق الباب و لا یدری بعده حال الطائر «۴». مستند الشیعة فی أحکام الشریعة ج۱۳ ۱۹۲ المسألة الثالثة: أصابه المحرم للصید ..... ص : ۱۸۹

هو حمل بلا شاهد.

و یمکن أن یکون المراد: الإغلاق حتی یهلک، کما هو الظاهر، و یمکن حمل الفتاوی المطلقة علیه أیضا، و لذا قیّد فی السرائر الإغلاق بالتأدیة إلی الهلاک «۵».

و لو عمل بهما فی موردهما خاصّة- و هو إغلاق الباب علی حمام الحرم، کما هو ظاهر القائلین به، حیث عنونوا المسألة هکذا- لم

يكن

[۱] فى «ق» و «ح»: و حملهما ..

(۱) حكاه عنه فى كشف اللثام ۱: ۴۰۰.

(۲) كذا، و الصحيح: و صحيحة سليمان بن خالد .. انظر التهذيب ۵: ۳۵۰- ۱۲۱۵، الوسائل ۱۳: ۴۱ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۶ ح ۲.

(۳) و هى رواية زياد الواسطى الواردة فى الكافى ۴: ۲۳۴- ۱۳، التهذيب ۵: ۳۵۰- ۱۲۱۷، الوسائل ۱۳: ۴۲ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۶ ح ۴.

(۴) انظر المدارك ۸: ۳۶۸.

(۵) السرائر ۱: ۵۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۹۲

بعيدا، بل مقتضى الاستدلال ذلك، فعليه الفتوى، فيفدى بما فى رواية يونس المذكورة، و إن كان الأحوط الفداء بمطلق الإمساك و الحبس، لإمكان إدخاله فى الإصابة، و لكنّ الظاهر أنّه لا قائل به.

و البيض أيضا كالحيوان فيما ذكر.

المسألة الرابعة: كما تثبت الكفّارة بقتل الصيد مباشرة أو تسبيبا كذلك تثبت لأكله

و إن صادرة غيره، أو صاده هو حال الحلال، بلا خلاف فيه، فحكى عن جماعة من القدماء و المتأخّرين: أنّ فيه الفداء مثل أصل الصيد «۱»، و ذهب جمع آخر- و الظاهر أنّهم الأكثر- إلى ضمان القيمة «۲».

دليل الأولين: الأخبار المتكثّرة من الصحاح و الموثّقات المتقدّمة كثير منها فى مسألة اضطرار المحرم إلى الصيد أو الميتة: أنّه يأكله و يفديه «۳».

و صحيحة الحذّاء: عن رجل اشترى لرجل محرم بيض نعامة فأكله المحرم، قال: «على الذى اشتراه فداء، و على المحرم فداء»، قلت: و ما عليهما؟ قال: «على المحلّ جزاء قيمة البيض، لكلّ بيضة درهم، و على المحرم الجزاء لكلّ بيضة شاة» «۴».

و صحيحة زرارة المصرّحة بأنّ: «من أكل طعاما لا ينبغى أكله و هو محرم متعمّدا فعليه شاة» «۵».

(۱) انظر الرياض ۱: ۴۵۵.

(۲) كما فى الخلاف ۲: ۴۰۵، الشرائع ۱: ۲۸۸، القواعد: ۹۶، الحدائق ۱۵: ۲۶۱.

(۳) انظر الوسائل ۱۳: ۸۴ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۳.

(۴) الكافى ۴: ۳۸۸- ۱۲، التهذيب ۵: ۳۵۵- ۱۲۳۵، الوسائل ۱۳: ۱۰۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۵۷ ح ۱.

(۵) التهذيب ۵: ۳۶۹- ۱۲۸۷، الوسائل ۱۳: ۱۵۷ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۸ ح ۱، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۹۳

و صحيحة علىّ: عن قوم اشتروا ظبيا، فأكلوا منه جميعا و هم حرم، فقال: «على كلّ منهم فداء صيد، على كلّ إنسان منهم على حدة فداء صيد كامل» «۱».

و رواية يوسف الطاطرى: صيدا يأكله قوم محرمون، قال: «عليهم شاة، و ليس على الذى ذبحه إلّا شاة» «۲».

و صحيحة أبان بن تغلب: فی قوم حجّاج محرمين أصابوا فراخ نعام و أكلوا جميعا، فقال: «مكان كلّ فرخ أكلوه بدنة يشتركون فيها، و يشترونها على عدد الفراخ و عدد الرجال» «۳».

حجّة الآخرين: الأصل.

و صحيحة ابن عمّار: «إن اجتمع قوم على صيد و هم محرمون فی صيده أو أكلوا منه فعلى كلّ واحد منهم قيمته» «۴».

و موثّقته فی آخرها: «و أیّ قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه فإنّ على كلّ إنسان منهم قيمته، و إن اجتمعوا عليه فی صيد فعليهم مثل ذلک» «۵».

و أجاب بعض من اختار الأول «۶» عن الأصل بوجوب رفع اليد عنه

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۵۱- ۱۲۲۱، قرب الإسناد: ۲۴۳- ۹۶۴، الوسائل ۱۳: ۴۴ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۸ ح ۲.

(۲) الكافی ۴: ۳۹۱- ۳، الفقيه ۲: ۲۳۵- ۱۱۲۳، التهذيب ۵: ۳۵۲- ۱۲۲۵، الوسائل ۱۳: ۴۷ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۸ ح ۸.

(۳) الفقيه ۲: ۲۳۶- ۱۱۲۳، التهذيب ۵: ۳۵۳- ۱۲۲۷، الوسائل ۱۳: ۴۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۸ ح ۴، بتفاوت.

(۴) الكافی ۴: ۳۹۱- ۲، التهذيب ۵: ۳۵۱- ۱۲۱۹، الوسائل ۱۳: ۴۴ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۸ ح ۱.

(۵) التهذيب ۵: ۳۷۰- ۱۲۸۸، الوسائل ۱۳: ۴۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۸ ح ۳.

(۶) كصاحب الرياض ۱: ۴۵۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۹۴

بما مرّ، مع أنّه قد يكون الأصل مع الأول بأن تزيد القيمة على الشاة.

و ضعف دلالة الثانی، لاحتمال أن يكون المراد من القيمة فيه الفداء، بل هو كذلک البتّة، لأنّ المراد من القيمة بالإضافة إلى القتل: الفداء، فكذا بالإضافة إلى الأكل.

و منه يعلم حال الثالث أيضا، فيراد من القيمة فيه الفداء، بقرينة قوله: «مثل ذلک»، فإنّ الظاهر أنّه إشارة إلى ما فی الأكل دون الصيد.

أقول: ما ذكره فی ردّ الثالث و إن كان محلّا للمناقشة- لاحتمال كون ذلک إشارة إلى الصيد، و المراد المماثلة المأمور بها فی الآية الكريمة «۱»، فلا يكون قرينة على إرادة الفداء من القيمة- و لكنّه صحيح فی الثانی، فإنّ عطف الأكل على الصيد يفيد أنّ المراد بالقيمة ليس هو مقصودهم وحده، لعدم إمكانه بالنسبة إلى الاجتماع على الصيد.

و على هذا، فإمّا أن يكون المراد بها الفداء فی الصيد و القيمة فی الأكل، لا باستعمال اللفظ فی المعنيين، بل بالاشتراک المعنوی، حيث إنّ المراد بالقيمة: ما يقابل الشیء و يقاومه عادة أو شرعا.

أو الفداء فيهما، فيحصل فيه الإجمال المانع عن الاستدلال.

و منه يعلم خدش آخر فی الثالث، و هو عدم صراحة القيمة فی المعنى المقصود، فلعلّه الفداء أو شیء آخر قرّره الشارع جزاء، و قد استعملت القيمة فی الفداء فی الموثّقة المذكورة آخرها، ففی أولها- بعد كلام فی الصيد-: «فإن أصبته و أنت حلال فی الحرم فعليک قيمة واحدة، و إن أنت أصبته و أنت حرام فی الحلّ فعليک القيمة، و إن أصبته و أنت حرام

---

(۱) المائدة: ۹۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۹۵

فی الحرم فعليک الفداء مضاعفا» «۱».

و منه يظهر ضعف الاستدلال بهما على ما أرادوه، سيّما بعد المقابلة مع ما أورده الأولون من إثبات الفداء، و ما سنذكره أيضا.

و لكن لا يصلحان أيضا دليلا للقول الأول- كما ذكره بعضهم- إذ غايته الإجمال فى المراد، بل و لو سلّم أنّه الفداء أيضا لا يفيد، لأنّ الفداء:

ما يعوّض عن الشيء سواء كان من جنسه أو غير جنسه، و لا يختصّ الفداء بأمر معيّن من مماثل أو حيوان.

و لذا استعمل فى الموثّقة المذكورة كلّ من القيمة و الفداء فى مقام الآخر، و أطلق الفداء فى مقام القيمة المصطلحة فى مواضع غير عديدة، منها: رواية عقبة بن خالد «۲»، الواردة فى محلّ قتل صيدا يؤمّ الحرم.

و أطلق فيما يقابل الشيء مطلقا، كما ورد فى صحيحة ابن عمّار «۳»:

الفداء فيما يقابل وطء البعير الدباء، أى صغار الجراد.

و فى صحيحة أبى الجارود: قتل قمّلة فما فداؤها «۴»؟

و قال اللّه سبحانه فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ «۵».

و أظهر من الجميع صحيحة الحذّاء المتقدّمة، فإنّ فيها التصريح أولا

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۷۰- ۱۲۸۸، الوسائل ۱۳: ۷۰ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۱ ح ۵.

(۲) الكافى ۴: ۳۹۷- ۸، التهذيب ۵: ۳۶۰- ۱۲۵۱، الوسائل ۱۳: ۶۶ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۰ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۹۳- ۵، الوسائل ۱۳: ۷۸ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۷ ح ۸.

(۴) الكافى ۴: ۳۶۲- ۱، الفقيه ۲: ۲۳۰- ۱۰۹۰، الوسائل ۱۳: ۱۷۰ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۵ ح ۸.

(۵) البقرة: ۱۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۹۶

بالفداء، ثمّ فسّره بالقيمة.

و بالجملة: صدق الفداء على القيمة- بل يساويها فى الصدق عليها و على الجزاء الذى هو مقصودهم- ممّا لا ينبغى الريب فيه، فلا تصلح الروايتان دليلا لمقصود الأولين أيضا، بل منه يظهر الخدش فى جميع ما استدلّوا به له أيضا.

مضافا إلى ما فى أخبار فدية المضطرّ «۱» إلى احتمال كونه من جهة نفس الصيد، حيث إنّها لا تختصّ بما صاده غير من أكله.

و ما فى البواقى من الأمر بالشاة فى بيض النعامة، كما فى صحيحة الحذّاء، أو فى أكل مطلق ما لا ينبغى أكله، كما فى صحيحة زرارة، أو فى أكل مطلق الصيد، كما فى رواية يوسف.

و هذا ليس الفداء المطلوب لهم فى الأكثر، بل يدلّ على أنّ الفداء شاة.

و تدلّ عليه أيضا موثّقة أبى بصير: عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركوا فيه، فقالت رفيقة لهم: اجعلوا فيه لى بدرهم، فجعلوا لها، فقال:

«على كلّ إنسان منهم شاة» «۲».

و مرفوعة محمّد بن يحيى: فى رجل أكل لحم صيد لا يدرى ما هو و هو محرم، قال: «عليه دم شاة» «۳».

و على هذا، فيمكن حمل أخبار الفداء و القيمة على ذلك، بإرادة

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۸۴ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۳.

(۲) الكافى ۴: ۳۹۲- ۴ و فيه بتفاوت يسير، الفقيه ۲- ۲۳۶- ۱۱۲۵، التهذيب ۵:

۳۵۱- ۱۲۲۰، الوسائل ۱۳: ۴۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۸ ح ۵.

(۳) الكافى ۴: ۳۹۷- ۷، التهذيب ۵: ۳۸۴- ۱۳۴۲، الوسائل ۱۳: ۱۰۱ أبواب كفّارات الصيد ب ۵۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۱۹۷

القيمة أو الفداء الذى عيّنه الشارع من باب تخصيص العامّ بالخاصّ.

و بنفى البعد عنه صرّح فى الذخيرة، قال: و لا يبعد أن يقال: الأكل يقتضى ثبوت شاة و ينضمّ إلى فدية القتل إن اجتمع الأكل معه.

ثمَّ نقل الأخبار الدالّة عليه فقال: هذا مقتضى النظر، لكن لم أجد ما ذكرته فى كلام أحد من الأصحاب «۱». انتهى.

أقول: قد أطلق جماعة من الأصحاب- منهم: الحلّى فى السرائر و المحقّق فى الشرائع و الفاضل فى الإرشاد «۲»، و غيرهم «۳»- بثبوت الشاة فى أكل ما لا ينبغى أكله، فلعلّهم أرادوا ذلك، بل هو ظاهر فيه.

و تقييد بعض الشارحين [۱] للأخيرين بقولهم: ممّا لا تقدير «۴» فيه- بناء على اختيارهم الفداء أو القيمة فى أكل الصيد- لا يوجب كلامهم أيضا.

نعم، ذكر الأول- بعد ما ذكر مسائل كثيرة-: و متى اشتروا لحم صيد و أكلوه كان أيضا على كلّ منهم الفداء «۵».

و قال الثانى- قبل ما ذكر بمسائل كثيرة-: قتل الصيد موجب لفديته، فإن أكله لزمه فداء آخر، و قيل: يفدى ما قتل و يضمن ما أكل، و هو الوجه «۶».

---

[۱] فى «ق»: المتأخرين ..

---

(۱) الذخيرة: ۶۱۱.

(۲) السرائر ۱: ۵۵۴، الشرائع ۱: ۲۹۸، الإرشاد ۱: ۳۲۴.

(۳) كصاحب الحدائق ۱۵: ۲۶۵.

(۴) انظر المسالك ۱: ۱۴۶، و الذخيرة: ۶۲۴.

(۵) السرائر ۱: ۵۶۰.

(۶) الشرائع ۱: ۲۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۱۹۸

و نحوه الثالث، إلّا أنّه قال: و ضمن قيمة ما أكل «۱».

و يمكن أن يكون هذا الحكم مختصّا عندهم بالشراء و الأكل، أو القتل و الأكل، للنصّ المخصوص فيهما بزعمهم.

و أن يكون مراد الأول من الفداء هو، الشاة التى ذكرها أولا فإنّه ذكر فى هذا الباب الفداء، و أراد به القيمة و الجزاء كثيرا، و تخصيص هذه المسألة بالذكر ثانيا لبيان تعلق الفداء بكلّ واحد من المشتركين.

و مراد الثانى من الضمان: ضمان ما فى الأكل الذى سيذكره بعده، و تخصيصه بالذكر أولا لدفع احتمال تداخل الأكل و القتل فى الفداء.

و كذا الثالث و إن كان بعيدا فيه.

و بالجملة: لو لم نقل بظهور كلماتهم فيما قلنا، فلا أقلّ من الاحتمال المانع عن دعوى الإجماع على خلافه.

و على هذا، فالأقوى وجوب دم شاة فى أكل لحم الصيد مطلقا، فإن أكل مع القتل تكون فيه الكفّارة المقرّرة للقتل و الشاة للأكل، إذ الظاهر عدم التداخل، كما لعلّه يأتى بيانه.

المسألة الخامسة: لو رمى صيدا فلم يصبه،

أو شكّ فى الإصابة و عدمه، أو أصابه و لم يؤثّر فيه، أو شكّ فى التأثير و عدمه، فلا شيء عليه، بالإجماع فى الأول، و بلا خلاف إلّا من القاضى- كما قيل- فى الثانى «۲»، و بلا خلاف مطلقا كما قيل «۳»، بل بالإجماع المحكى عن جماعة فى

---

(۱) الإرشاد ۱: ۳۲۰.

(۲) انظر الرياض ۱: ۴۵۶، و هو فى المهذب ۱: ۲۲۸.

(۳) انظر الرياض ۱: ۴۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۱۹۹

الثالث «۱»، و على الأقوى وفاقا لظاهر المدارك فى الرابع «۲»، و ظاهر النافع و التحرير التوقّف فيه «۳».

كلّ ذلك للأصل الخالى عمّا يصلح للمعارضة، مضافا فى الثالث إلى رواية أبى بصير «۴».

نعم، ادّعى عن ظاهر بعضهم فى الرابع الإجماع على لزوم الفداء «۵».

و لا فائدة فيه، لعدم حجّية الإجماع المنقول.

و يستثنى من الأول و الثالث: ما لو رمى اثنان و أخطأ أحدهما، فإنّ على كلّ واحد منهما الفداء، وفاقا للأكثر «۶».

لصحيحة ضريس «۷»، و رواية إدريس بن عبد اللّه «۸».

خلافا للحلّى، فنفاه عن المخطئ «۹».

و هو حسن على أصله من عدم العمل بالآحاد.

و لا يتعدّى الحكم إلى الأكثر من اثنين، سواء تعدّد المصيب أو المخطئ، اقتصارا فيما خالف الأصل على مورد النصّ.

و لو رماه و جرحه فغاب و جهل حاله، فعليه الفداء كاملا، بلا خلاف

---

(۱) الرياض ۱: ۴۵۶.

(۲) المدارك ۸: ۳۵۷.

(۳) المختصر النافع: ۱۰۳، التحرير ۱: ۱۱۷.

(۴) الكافى ۴: ۳۸۶- ۶، الوسائل ۱۳: ۶۲ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۷ ح ۴.

(۵) انظر الرياض ۱: ۴۵۶، و كشف اللثام ۱: ۳۹۸.

(۶) كما فى النافع: ۱۰۴، الشرائع ۱: ۲۹۰ المسالك ۱: ۱۴۱، المدارك ۸: ۳۵۶، ۳۶۹.

(۷) التهذيب ۵: ۳۵۲- ۱۲۲۳، الوسائل ۱۳: ۴۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۰ ح ۱.

(۸) التهذيب ۵: ۳۵۱- ۱۲۲۲، الوسائل ۱۳: ۴۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۰ ح ۲.

(۹) السرائر ۱: ۵۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۰۰

فيه، بل عليه الإجماع عن المنتهى و الانتصار و شرح الجمل للقاضى «۱» و غيرها «۲».

للمستفيضة الدالة عليه «۳».

المسألة السادسة: لو اشترك جماعة محرمين فى قتل صيد

لزم كلّ واحد منهم فداء كامل، إجماعا محقّقا، و منقولا مستفيضا «۴».

له، و للنصوص المستفيضة المتقدّمة بعضها «۵».

و منها صحيحة البجلى: عن رجلين أصابا صيدا و هما محرمان، الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما الجزاء؟ فقال: «لا، بل عليهما أن يجزى كلّ واحد منهما الصيد» الحديث «۶».

المسألة السابعة: من أحرم و معه صيد مملوك له قبل الإحرام

زال ملكه عنه عند جماعة «۷»، بل الأكثر، بل عن جماعة: الإجماع عليه «۸».

لوجوه قاصرة جدّا عن دفع الأصل و الاستصحاب الخاليين عن المعارض، سوى رواية أبى سعيد المكارى «۹»، و هى على زوال الملك غير

---

(۱) المنتهى ۲: ۸۲۸، الانتصار: ۱۰۴، شرح الجمل: ۲۳۹.

(۲) كالحدائق ۱۵: ۲۷۳.

(۳) كما فى الوسائل ۱۳: ۶۱ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۷.

(۴) كما فى المدارك ۸: ۳۵۹، المفاتيح ۱: ۳۲۶، الرياض ۱: ۴۵۷.

(۵) انظر الوسائل ۱۳: ۴۴ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۸.

(۶) الكافى ۴: ۳۹۱- ۱، التهذيب ۵: ۴۶۶- ۱۶۳۱، الوسائل ۱۳: ۴۶ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۸ ح ۶.

(۷) منهم المحقق فى الشرائع ۱: ۲۸۹، العلامة فى الإرشاد ۱: ۳۲۰، الشهيد فى الدروس ۱: ۳۵۲.

(۸) حكاه فى الرياض ۱: ۴۵۷.

(۹) التهذيب ۵: ۳۶۲- ۱۲۵۷، الوسائل ۱۳: ۷۴ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۰۱

دالّة، بل آمرة بإخراجه عنه، و هو لا يدلّ على الزوال، مع أنّ الأمر فيه أيضا ليس دالّا على الوجوب، لوروده بالجملة الخبريّة.

فإذن فعدم الزوال- كما حكى عن الإسكافى و الشيخ «۱»، و قوّاه جماعة من المتأخّرين «۲»- أقوى.

نعم، يجب عليه إرساله إذا دخل الحرم.

لرواية أبى سعيد، و غيرها «۳».

و لو لم يرسله حينئذ حتى مات فعليه الفداء إجماعا.

لحسنة بكير بن أعين «۴».

و لو كان له صيدا و لم يكن معه- بل كان نائيا عنه- لم يزل ملكه عنه، بلا خلاف، كما صرّح به جماعة «۵».

و تدلّ عليه صحيحتا جميل «۶» و محمّد «۷».

و كما لا يزول ملكه عنه مطلقا قطعا «۸»، فهل يجوز له إدخاله فى ملكه ابتداء ببيع أو هبة أو إرث أو وقف أو غيرها، أم لا؟

و لو أدخله فهل ينتقل إليه، أم لا؟

---

(۱) الشيخ فى التهذيب ۵: ۳۶۲، حكاه عن الإسكافى فى المدارك ۸: ۳۶۳.

(۲) كصاحبى المدارك ۸: ۳۶۳، و الحدائق ۱۵: ۱۷۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۷۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۴.

(۴) الكافى ۴: ۲۳۴- ۱۱، التهذيب ۵: ۳۶۲- ۱۲۵۹، الوسائل ۱۳: ۷۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۶ ح ۳.

(۵) منهم صاحب المدارك ۸: ۳۶۴، الذخيرة: ۶۱۲، الرياض ۱: ۴۵۸.

(۶) الكافى ۴: ۳۸۲- ۹، التهذيب ۵: ۳۶۲- ۱۲۶۰، الوسائل ۱۳: ۷۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۴ ح ۱.

(۷) الفقيه ۲: ۱۶۷- ۷۳۱، الوسائل ۱۳: ۷۴ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۴ ح ۴.

(۸) ليست فى «ق» و «س».

قال جماعة- بل هم الأكثر كما قيل- بعدم الدخول فى ملكه مطلقا «۱».

و فرّق جماعة بين ما كان معه عند الإحرام فلا يملكه، و ما لم يكن معه فيملكه «۲».

و احتجّوا بوجوه غير تامّة، و الأصل يقتضى الدخول، إلّا أنّه صرّح فى صحيحة الحذّاء بأنّ من اشترى بيض نعامة لرجل محرم فعلى الذى اشتراه فداء «۳».

و فى رواية أبى بصير بأنّ قوما محرمين اشتروا صيدا على كلّ إنسان منهم فداء «۴».

فإن قلنا باستلزام وجوب الفداء للحرمة- إمّا مطلقا أو هنا خاصّة، للإجماع المركّب- و باقتضاء النهى فى المعاملات للفساد كما هو التحقيق، يثبت الحكم بعدم الانتقال بالاشتراء، و يتعدّى إلى غيره بالإجماع المركّب، و اللّه العالم.

المسألة الثامنة: كما يجب الفداء بالذبح على المحرم، كذلك يجب بأن يمسك الصيد

و ذبحه غيره من محلّ أو محرم، بلا خلاف فيه، كما صرّح به جماعة «۵»، بل بالإجماع ظاهرا، فهو الحجّة فيه.

و قد يستدلّ له بفحوى ما مرّ من لزومه على الشريك فى الرمى من

---

(۱) كالشيخ فى المبسوط ۱: ۳۴۷، الخلاف ۲: ۴۱۳، العلّامة فى التحرير ۱: ۱۱۷.

(۲) انظر الروضة ۲: ۳۵۰، جامع المقاصد ۳: ۳۳۴، الذخيرة: ۶۱۳.

(۳) الكافى ۴: ۳۸۸- ۱۲، التهذيب ۵: ۴۶۶- ۱۶۲۸، الوسائل ۱۳: ۱۰۵ أبواب كفارات الصيد ب ۵۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۳۹۲- ۴، الوسائل ۱۳: ۴۵ أبواب كفارات الصيد ب ۱۸ ذيل الحديث ۵.

(۵) منهم صاحب الرياض ۱: ۴۵۸.

غير إصابة و على الدالّ، فهنا أولى.

و فيه نظر.

المسألة التاسعة: قال جماعة: السائق يضمن ما تجنيه دابّته مطلقا،

و كذلك الراكب إذا كانت دابّته واقفة، و إذا كانت سائرة يضمن ما تجنيه بيديها «۱».

و ألحق فى المنتهى الرأس باليدين أيضا «۲».

و كأنّ مستندهم فى التفصيل ما ورد فى حكم مطلق الجناية.

و الأظهر الرجوع إلى صحيحة ابن عمّار فى المحرم: «ما وطئت من الدباء أو وطئته بعيرك فعليك فداؤه» «۳».

و فى الأخرى: «ما وطئ بعيرك و أنت محرم فعليك فداؤه» «۴».

و رواية الكنانى: «ما وطئته أو وطئه بعيرك أو دابّتك و أنت محرم فعليك فداؤه» «۵».

و هذه الروايات مطلقة بالإضافة إلى اليد و الرجل، فعليه الفتوى، و كذا الرأس، لعدم قول بالفصل.

و لو انقلبت الدابّة على صيد أو جراد لم يكن ضمان، كما ذكره فى

---

(۱) منهم المحقق فى الشرائع ۱: ۲۹۰، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۴۱، صاحب المدارك ۸: ۳۷۲.

(۲) المنتهى ۲: ۸۳۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۹۳- ۵، الوسائل ۱۳: ۱۰۰ أبواب كفارات الصيد ب ۵۳ ب ۲.

(۴) الكافى ۴: ۳۸۲- ۱۰، الفقيه ۲: ۲۳۴- ۱۱۱۸، الوسائل ۱۳: ۱۰۰ أبواب كفارات الصيد ب ۵۳ ح ۱.

(۵) التهذيب ۵: ۳۵۵- ۱۲۳۲، الاستبصار ۲: ۲۰۲- ۶۸۶، الوسائل ۱۳: ۱۰۰ أبواب كفارات الصيد ب ۵۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۰۴

المنتهى «۱»، للأصل.

و هل يضمن مالك الدابّة إذا لم يركبها أو كانت سائبة للرعى أو الاستراحة؟

قيل: لا، لانتفاء اليد، و تبادر الراكب من الروايتين «۲».

و قد يقال: نعم، لظاهر إطلاق لفظ الروايات.

و هو الأظهر.

المسألة العاشرة: لو دلّ محرم على صيد فى حلّ أو حرم محلّا أو محرما

فقد ضمنه إجماعا، كما عن الخلاف و الغنية «۳».

لصحيحتى [الحلبى] «۴» و منصور «۵»، المتقدّمتين فى مسألة تحريم الصيد من تروك الإحرام، و احتمال إرادة كون الفداء فى الأول على المستحلّ دون الدالّ خلاف ما يفهم من متن الحديث.

و مقتضى الحديثين اختصاص الفداء بصورة القتل بالدلالة.

أمّا الحديث الأول فلقوله: «فيستحلّ من أجلك».

و أمّا الثانى فظاهر.

مع أنّه لو لا اختصاص الأول للزم تخصيصه بمفهوم الشرط فى الثانى.

و الفداء مخصوص بما إذا أفادت الدلالة شيئا للمدلول.

---

(۱) المنتهى ۲: ۸۳۱.

(۲) فى المدارك ۸: ۳۷۲.

(۳) الخلاف ۲: ۴۰۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۶.

(۴) فى النسخ: ابن عمّار، و الصحيح ما أثبتناه. انظر الكافى ۴: ۳۸۱- ۱، الوسائل ۱۳: ۴۳ أبواب كفارات الصيد ب ۱۷ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۳۸۱- ۲، التهذيب ۵: ۳۱۵- ۱۰۸۶، الوسائل ۱۲: ۴۱۶ أبواب تروك الإحرام ب ۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۰۵

و إن كان يراه فلا فداء على الدالّ، لعدم صدق الدلالة و الاستحلال لأجله حينئذ.

و مقتضى الصحيحة الأولى ضمان المحلّ أيضا إذا دلّ فى الحرم، و لكن إذا دلّ فى الحلّ محرما فلا فداء على المحلّ، للأصل.

المسألة الحادية عشرة: لو أغرى المحرم كلبه أو بازه بصيد فقتله،

ضمن.

لصدق الدلالة و الاصطياد و الإصابة الواردة فى الروايات.

المسألة الثانية عشرة: لو وقع واحد ممّا مرّ – ممّا له الفداء

أو بـدله أو القيمـة أو غيرهـا- من المحرم فى الحرم يجتمع عليه مـا يلزم المحرم فى الحلّ و المحلّ فى الحرم، على الحقّ المشـهور بين الأصحاب، كما صرّح به جماعة «۱»، بل نسب خلافه إلى النادر «۲».

للمعتبرة المستفيضة، كصحيحة زرارة المتقدّمة فى المسألة الرابعة من المقام الأول «۳».

و روايـة ابن الفضيـل: عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم و هو غير محرم، قال: «عليه قيمتها، و هو درهم يتصدّق به أو يشترى طعاما لحمام الحرم، و إن قتلها و هو محرم فى الحرم فعليه شاة و قيمة الحمامة» «۴».

---

(۱) منهم العلّامة فى المختلف: ۲۷۸، السبزوارى فى الذخيرة: ۶۰۸، الكفاية:

۶۴.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۴۵۹.

(۳) راجع ص: ۱۶۵.

(۴) التهذيب ۵: ۳۴۵- ۱۱۹۸، الاستبصار ۲: ۲۰۰- ۶۷۹، الوسائل ۱۳: ۲۶ أبواب كفارات الصيد ب ۱۰ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۰۶

و الأخرى: عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم و هو محرم، قال:

«إن قتلها و هو محرم فى الحرم فعليه شاة و قيمـة الحمامة» إلى أن قال: «فإن قتله و هو محرم فى الحرم فعليه حمل و قيمة الفرخ نصـف درهم» الحديث «۱».

و صـحيحة الحلبى: «إن قتل المحرم حمامـة فى الحرم فعليه شاة و ثمن الحمامـة درهم أو شـبهه، يتصـدّق به أو يطعمه حمام مكّة، فإن قتلها فى الحرم و ليس بمحرم فعليه ثمنها» «۲».

و روايـة أبى بصـير: عن محرم قتـل حمامـة من حمـام الحرم خارجا من الحرم، فقال: «عليه شاة»، قلت: فإن قتلها فى جوف الحرم؟ قال: «عليه شاة و قيمة الحمامة»، قلت: فإن قتلها فى الحرم و هو حلال؟ قال: «عليه ثمنها، ليس عليه غيره» «۳».

و الأخرى: فى رجل قتل طيرا من طير الحرم و هو محرم فى الحرم، فقال: «عليه شاة و قيمة الحمام درهم يعلف به حمام الحرم» «۴».

و صـحيحة ابن عمّار: «إن أصبت الصـيد و أنت محرم فى الحرم فالفـداء مضاعف عليك، و إن أصـبته و أنت حلال فى الحرم فالفداء قيمة واحدة، و إن أصبته و أنت حرام فى الحل فإنّما عليك فداء

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۳۳- ۱۱۱۷، الوسائل ۱۳: ۲۸ أبواب كفارات الصيد ب ۱۱ ح ۱ و فيه صدر الحديث.

(۲) الكافى ۴: ۳۹۵- ۱، التهذيب ۵: ۳۷۰- ۱۲۸۹، الوسائل ۱۳: ۲۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۱ ح ۳.

(۳) التهذيب ۵: ۳۴۷- ۱۲۰۳، الوسائل ۱۳: ۲۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۱ ح ۲.

و أورد ذيلها فى ص ۲۸ ب ۱۰ ح ۹.

(۴) الفقيه ۲: ۱۷۱- ۷۵۱، الوسائل ۱۳: ۳۰ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۱ ح ۵.

واحد» «۱».

و موثّقة ابن عمّار فى حكم الصيد، و فيها: «فإن أصبته و أنت حلال فى الحرم فعليك قيمة واحدة، و إن أصبته و أنت حرام فى الحل فعليك القيمة، و إن أصبته و أنت حرام فى الحرم فعليك الفداء مضاعفا» الحديث «۲».

و مثل الأخيرين المروىّ عن مولانا الجواد عليه السّلام المتقدّم فى الرابعة من المقام الأول «۳».

و المراد بالفداء فى الأخيرين: ما يعمّ القيمة، كما يظهر منهما و ممّا مرّ فى المسألة الرابعة.

و يظهر للمتتبع فى الأخبار و كلمات القدماء أنّ الفداء و الجزاء أعمّ من المقدّرات الشرعيّة و القيمة، و هو المطابق للّغة، مضافا إلى ما مرّ من أخبار الحمامة، فإنّها صريحة فى أنّ المجتمع على المحرم فى الحرم: الفداء و القيمة، لا الفداء مضاعفا.

و منه يظهر أنّه لا يلزم ارتكاب تجوّز فى لفظ الفداء، بل أراد المطلق، و إن ثبت التعيين بأخبار الحمامة منضمّة إلى عدم القول بالمطلق فى غير الحمامة و الخصوص فى الحمامة.

و منه يظهر أيضا ضعف القول المحكيّ عن الإسكافى و السيّد فى أحد قوليه- بتضاعف الفداء المصطلح مطلقا لأجل الأخبار الثلاثة «۴»- لما ذكر،

---

(۱) الكافى ۴: ۳۹۵- ۴، الوسائل ۱۳: ۸۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۴ ح ۵، بتفاوت يسير.

(۲) التهذيب ۵: ۳۷۰- ۱۲۸۸، الوسائل ۱۳: ۷۰ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۱ ح ۵.

(۳) راجع ص: ۱۶۵.

(۴) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۲۷، السيّد فى الانتصار: ۹۹.

و لأنّ غاية الأخيرة الإطلاق فى الفداء، و هو لا يعيّن المصطلح.

و قد يتوهّم صراحة الأخيرة فى تضاعف الفداء المصطلح.

و كأنّه استنبط من قوله هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ «۱».

و يمكن أن يقال: بأنّ الهدى لعلّه لبعض منه لا للجميع، أو المراد بالهدى: ما يعمّ غير الحيوان أيضا، مع أنّ فيه صرّح بالفداء و القيمة للفرخ، و لو سلّم فلضعف الرواية لا تصلح دليلا لحكم هذا.

مع أنّ السيّد و الإسكافى أطلقا الفداء أيضا، فيمكن أن يكون مرادهما ما يطابق المشهور، بل هو الظاهر للمتتبّع فى كلمات القدماء.

و قال الحلّى فى السرائر: و إذا صاد المحرم فى الحرم كان عليه جزاءان، أو القيمة مضاعفة إن كانت له قيمة منصوصة «۲». انتهى.

و ظاهر هذه العبارة يطابق المحكيّ عن الإسكافى، فعيّن عليه الجزاءان فيما له جزاء، و القيمة المضاعفة فيما له قيمة منصوصة.

و حكى عن جماعة: التخيير «۳».

و عن العمانى: شاة فى الحمامة «۴».

و لو لا مخافة خرق الإجماع المركّب لقلنا فى الحمامة بالفداء المصطلح و القيمة، و فى غيرها بالتخيير، و اللّه العالم.

و التضاعف إنّما هو إذا لم يبلغ الفداء بدنة، و إذا بلغها- كما فى النعامة- يقتصر عليها عند جماعة «۵»، بل المشهور كما عن

(۱) المائدة: ۹۵.

(۲) السرائر ۱: ۵۶۳.

(۳) حكاه فى الرياض ۱: ۴۶۰.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۲۷۸.

(۵) انظر النهاية: ۲۶۶، الشرائع ۱: ۲۹۲، التبصرة: ۶۵.

المسالك «۱»، للمرسلتين «۲».

خلافا لجمع آخر «۳»، بل ادّعى عليه الشهرة أيضا «۴»، لإطلاق ما مرّ.

و فيه: أنّ المرسلتين خاصّتان، فيجب التخصيص بهما، و القول بضعفهما لا اعتبار له عندنا.

المسألة الثالثة عشرة: لا فرق فى ضمان الفداء أو القيمة فيما له أحدهما

بين العمد- بأن يعلم أنّه صيد ذاكر لإحرامه- و السهو- بأن يكون غافلا عن الإحرام أو كونه صيدا- و الجهل بالحكم، و العلم، و الخطأ- بأن قصد شيئا فأخطأ إلى الصيد- و الاختيار، و الاضطرار، إلّا فيما مرّ من الجراد ممّا يشقّ التحرّز عنه.

بالإجماع المحقّق، و المحكيّ مستفيضا فى الخلاف و الغنية و التذكرة و المنتهى «۵» و غيرها «۶».

له، و للإطلاقات، و خصوص المستفيضة:

كصحيحة ابن عمّار: «اعلم أنّه ليس عليك فداء شىء أتيته و أنت جاهل به و أنت محرم فى حجّك و لا فى عمرتك، إلّا الصيد، فإنّ عليك فيه

(۱) المسالك ۱: ۱۴۲.

(۲) الاولى فى: الكافى ۴: ۳۹۵- ۵، الوسائل ۱۳: ۹۲ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۶ ح ۱.

الثانية فى: التهذيب ۵: ۳۷۲- ۱۲۹۴، الوسائل ۱۳: ۹۲ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۶ ح ۲.

(۳) انظر السرائر ۱: ۵۶۳، كشف اللثام ۱: ۴۰۲، الذخيرة: ۶۰۸.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۴۶۰.

(۵) الخلاف ۲: ۳۹۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۵، التذكرة ۱: ۳۵۱، المنتهى ۲: ۸۱۸.

(۶) كالمدارك ۸: ۳۹۵، الرياض ۱: ۴۶۰.

الفداء بجهالة كان أو بعمد» «۱».

و البزنطى: عن المحرم يصيب الصيد بجهالة، قال: «عليه كفّارة»، قلت: فإن أصابه خطأ؟ قال: «و أىّ شىء الخطأ عندك؟» قلت: يرمى هذه النخلة فتصيب نخلة أخرى، قال: «نعم، هذا الخطأ و عليه الكفّارة»، قلت: فإنّه أخذ طائرا متعمّدا فذبحه و هو محرم، قال: «عليه الكفّارة»، قلت:

أ لست قلت: إنّ الخطأ و الجهل و العمد ليسوا بسواء، فلأىّ شىء يفضل المتعمّد الجاهل و الخاطئ؟ قال: «إنّه أثم و لعب بدينه» «۲».

و الأخرى: عن المحرم يصيب الصيد بجهالة أو خطأ أو عمد، أهم فيه سواء؟ قال: «لا»، قلت: جعلت فداك، ما تقول فى رجل أصاب صيدا بجهالة و هو محرم، إلى قريب ممّا مرّ فى السابقة «۳».

و فى الصحيح عن مسمع: «إذا رمى المحرم صيدا فأصاب اثنين فإنّ عليه كفّارتين جزاؤهما» «۴».

و حكى عن العمانى: السقوط عن الناسى، لحديث رفع القلم «۵».

و قوله شاذّ، و استدلاله ضعيف.

و كما يتساوى الجميع فى أصل الكفّارة كذلك يتساوى فى وحدتها و عدم تضاعفها و لو فى العمد، للأصل، و الإطلاق.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۸۲- ۱۰، الوسائل ۱۳: ۷۰ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۱ ح ۴، بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۴: ۳۸۱- ۴، الوسائل ۱۳: ۶۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۱ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۳) التهذيب ۵: ۳۶۰- ۱۲۵۳، الوسائل ۱۳: ۶۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۱ ح ۳.

(۴) الكافى ۴: ۳۸۱- ۵، الوسائل ۱۳: ۷۱ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۱ ح ۶.

(۵) الخصال: ۹۳- ۴۰، الوسائل ۱: ۴۵ أبواب مقدمة العبادات ب ۴ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۱۱

خلافا للمحكيّ عن الناصريات و الانتصار «۱»، فقال بالتضاعف فى العمد إمّا مع قصد نقض الإحرام كما عن الأول، أو مطلقا كما عن الثانى.

للإجماع.

و الاحتياط.

و أغلظيّة العمد.

و الأول: ليس بحجّة.

و الثانى: ليس بواجب.

و الثالث: اجتهاد فى مقابلة النصّ المصرّح بأنّ الفارق بين العمد و غيره ليس إلّا الإثم.

المسألة الرابعة عشرة: إذا تكرّر الصيد من المحرم،

فإن كان من غير عمد ضمن الكفّارة بكلّ مرّة إجماعا.

لإطلاق صحيحة ابن عمّار: فى المحرم يصيد الصيد، قال: «عليه الكفّارة فى كلّ ما أصاب» «۲».

و الأخرى: محرم أصاب صيدا، قال: «عليه الكفّارة»، قلت: فإن هو عاد؟ قال: «عليه كلّما عاد كفّارة» «۳».

و خصوص مرسلة ابن أبى عمير: «إذا أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه كفّارة، فإن أصابه ثانيا خطأ فعليه الكفّارة أبدا إذا كان خطأ، فإن أصابه متعمّدا كان عليه الكفّارة، فإن أصابه ثانيا متعمّدا فهو ممّن ينتقم اللّه منه و لم

---

(۱) الناصريات: ۲۰۹، الانتصار: ۹۹.

(۲) الكافى ۴: ۳۹۴- ۱ بتفاوت، التهذيب ۵: ۳۷۲- ۱۲۹۵، الاستبصار ۲: ۲۱۰- ۷۱۸، الوسائل ۱۳: ۹۲ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۷ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۳۷۲- ۱۲۹۶، الاستبصار ۲: ۲۱۰- ۷۱۹، الوسائل ۱۳: ۹۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۱۲

يكن عليه الكفّارة» «۱».

و بالأخيرة يقيّد ما دلّ على نفى التكرّر مطلقا، كصحيحة الحلبى: فى محرم أصاب صيدا، قال: «عليه الكفّارة»، قلت: فإن أصاب آخر؟ قال:

«إذا أصاب آخر ليس عليه كفّارة، و هو ممّن قال اللّه عزّ و جلّ وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» «۲».

و ابن أبى عمير: «المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه، و يتصدّق بالصيد على مسكين، فإن عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاؤه، و ينتقم اللّه منه، و النقمة فى الآخرة» «۳».

و رواية حفص: «إذا أصاب المحرم الصيد فقولوا له: هل أصبت صيدا قبل هذا و أنت محرم؟ فإن قال: نعم، فقولوا له: إنّ اللّه ينتقم منك، فاحذر النقمة، فإن قال: لا، فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد» «۴».

مع أنّ الظاهر من هذه الأخبار النافية للتكرّر: المتعمّد، بل صريحة فيه، لقوله فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ.

و منها يظهر عدم ضمان المتعمّد غير المرّة الواحدة، وفاقا للشيخ فى النهاية و التهذيبين و الصدوق فى الفقيه و المقنع و القاضى و النكت

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۷۲- ۱۲۹۸، الاستبصار ۲: ۲۱۱- ۷۲۱، الوسائل ۱۳: ۹۴ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۸ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۳۹۴- ۲، الوسائل ۱۳: ۹۴ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۸ ح ۴، و الآية فى: المائدة: ۹۶.

(۳) التهذيب ۵: ۴۶۷- ۱۶۳۳، الاستبصار ۲: ۲۱۱- ۷۲۰، الوسائل ۱۳: ۹۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۸ ح ۱. و فى الجميع: عن ابن أبى عمير، عن حمّاد، عن الحلبى ..

(۴) التهذيب ۵: ۴۶۷- ۱۶۳۵، الوسائل ۱۳: ۹۴ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۱۳

و المسالك «۱»، بل و أكثر المتأخّرين «۲»، بل عن الكنز: نسبته إلى أكثر الأصحاب «۳»، و عن التبيان: أنّه ظاهر مذهب الأصحاب «۴»، و عن المجمع:

أنّه الظاهر فى رواياتنا «۵»، و فى الشرائع: أنّه الأشهر «۶»، و فى النافع: أشهر الروايتين «۷».

لهذه الأخبار، و بها تقيّد الصحيحتين الأولين، لأخصّيتها.

مع أنّه لو سلّمت المساواة لزم الجمع بما ذكر بشهادة المرسلة التى هى فى حكم المسانيد، و لولاها أيضا لزم تقديم هذه الأخبار، لأكثريّتها، و لمخالفتها لأكثر العامّة، بل موافقتها لظاهر الكتاب، لأنّ اللّه سبحانه حكم بالجزاء أولا و بالانتقام لمن عاد، و يفهم منه: أنّ الأول ليس بمن عاد، بل هو البادئ، و لكون التفصيل قاطعا للشركة يدلّ على انتفاء غير الانتقام فيمن عاد، و للأصل.

فالقول بالتكرّر مطلقا- كما عن المبسوط و الخلاف و الإسكافى و الحلّى و الحلبى و السيّدين و الفاضل فى جملة من كتبه و كنز العرفان «۸»

---

(۱) النهاية: ۲۲۶، التهذيب ۵: ۳۷۲، الاستبصار ۲: ۲۱۱، الفقيه ۲: ۲۳۴، المقنع: ۷۹، القاضى فى شرح جمل العلم و العمل: ۲۴۰، و المهذب ۱: ۲۲۸، المسالك: ۱۴۲.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۴۶۱.

(۳) كنز العرفان ۱: ۳۲۷.

(۴) التبيان ۴: ۲۷.

(۵) مجمع البيان ۲: ۲۴۵.

(۶) الشرائع ۱: ۲۹۲.

(۷) النافع: ۱۰۵.

(۸) المبسوط ۱: ۳۴۲، الخلاف ۲: ۳۹۷، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۲۷۷، الحلى فى السرائر ۱: ۵۶۳، الحلبى فى الكافى: ۲۰۵، السيّد المرتضى فى الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۵۹، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۵، الفاضل فى المختلف: ۲۷۷، و القواعد ۱: ۹۸، كنز العرفان ۱: ۳۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۱۴

و غيرهم «۱»- ضعيف.

و استدلّوا له بالآية «۲».

و قد عرفت أنّها ظاهرة فى غير من عاد.

و بالاحتياط.

و هو ليس بواجب.

و بإطلاق مطلقات الكفّارة.

و فيها: أنّها ظاهرة فى المرّة الاولى، و لو سلّم فيجب التقييد بما مرّ.

و بما مرّ فى المسألة السابقة من الأخبار المصرّحة بنفى الفرق بين الخطأ و العمد إلّا فى الإثم.

و فيها: أنّها أيضا ظاهرة فى المرّة الاولى، و لو سلم فعامّة بالنسبة إلى المرسلة و ما بعدها، فيجب التخصيص بها.

و الظاهر اختصاص ذلك التفصيل بالصيد الإحرامى.

و أمّا الحرمى للمحلّ فالظاهر تكرّر الكفّارة فيه مطلقا، لاختصاص الأخبار بالمحرم.

و كذا يختصّ بالعمد بعد العمد، و بالإحرام الواحد، فتتكرّر [فى] [۱] العمد بعد الخطأ أو النسيان و عكسه، و فى الإحرامين مطلقا لعامين أو عام واحد، لم يرتبط أحدهما بالآخر، أو ارتبط، كإحرام العمرة للمتمتّع بها مع

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاقتضاء السياق.

---

(۱) كالعلّامة فى الإرشاد ۱: ۳۲۱، الشهيد فى اللمعة (الروضة ۲): ۳۶۴.

(۲) المائدة: ۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۱۵

حجّها.

المسألة الخامسة عشرة: إذا عرفت وجوب الفداء على المحرم فى الصيد

و نحوه بما مرّ مفصّلا، و ستعرف وجوبه على المحلّ فى الحرم أيضا بأداء ثمنه.

فاعلم أنّ الفداء كلّما كان من حيوان أو طعام أو ثمن أو نحوها يجب صرفه للّه سبحانه- كما يأتى- سواء كان الصيد مملوكا لأحد أم لا.

نعم، يزيد فى الأول ضمان القيمة للمالك أيضا على ما تقتضيه قاعدة الإتلاف، وفاقا للمحكىّ عن الخلاف و المبسوط و التذكرة و التحرير و المنتهى و الدروس و المسالك و المحقّق الشيخ علىّ «۱»، و جماعة من المتأخّرين «۲»، بل أكثرهم، بل قيل: إنّه مذهب المتأخّرين كافّة «۳»، بل ظاهر المنتهى دعوى الاتّفاق عليه «۴».

أمّا ضمان القيمة للمالك فى المملوك فلأدلّة ضمان المتلف ما أتلفه بالمثل أو القيمة بلا معارض.

و أمّا صرف الفداء للّه فلأنّه شيء أمر به سبحانه و أوجبه، و تصريح الأخبار المتواترة به:

كصحيحة الحلبى: عن فداء الصيد يأكل صاحبه من لحمه، قال:

---

(۱) حكاه عن الخلاف فى كشف اللثام ۱: ۴۵۲، المبسوط ۱: ۳۴۶، التذكرة ۱: ۳۵۱، التحرير ۱: ۱۱۵، المنتهى ۲: ۸۱۹، الدروس ۱: ۳۵۳، المسالك ۱: ۱۴۴، و انظر جامع المقاصد ۳: ۳۴۰.

(۲) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۴۰۲، و صاحبى الحدائق ۱۵: ۳۲۵، و الرياض ۱: ۴۶۲.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۴۶۲.

(۴) المنتهى ۲: ۸۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۱۶

«يأكل من أضحيته و يتصدّق بالفداء» «۱».

و زرارة: « [إذا أصاب] المحرم فى الحرم حمامة إلى أن يبلغ الظبى [فعليه] دم يهريقه و يتصدّق بمثل ثمنه، و الحلال يتصدّق بمثل ثمنه» «۲».

و فى صحيحة علىّ: فيمن أخرج طيرا من مكّة فمات «تصدّق بثمنه» «۳».

و فى صحيحة ابن سنان: فى حمام مكّة الأهلى «يتصدّق بصدقة أفضل من ثمنه» «۴».

و فى صحيحة الحذّاء: «إذا لم يجد الجزاء قوّم جزاؤه من النعم، ثمّ قوّمت الدراهم طعاما لكلّ مسكين نصف صاع» «۵».

و رواية ابن مسكان: عن رجل أهدى هديا فانكسر، قال: «إن كان مضمونا- و المضمون: ما كان فى يمين أو نذر أو جزاء- فعليه فداؤه»، قلت: أ يأكل منه؟ قال: «لا، إنّما هو للمساكين» [۱].

---

[۱] الكافى ۴: ۵۰۰- ۸، التهذيب ۵: ۲۲۴- ۷۵۶، الاستبصار ۲: ۲۷۲- ۹۶۵، الوسائل ۱۴: ۱۶۵ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۱۶، و فيها: عن ابن مسكان، عن أبى بصير. كما و فيها: .. فى يمين يعنى نذرا أو جزاء ..

---

(۱) الكافى ۴: ۵۰۰- ۵، الفقيه ۲: ۲۹۵- ۱۴۶۰، و فى التهذيب ۵: ۲۲۴- ۷۵۷، و الاستبصار ۲: ۲۷۳- ۹۶۶، الوسائل ۱۴: ۱۶۴ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۱۵، بتفاوت.

(۲) الفقيه ۲: ۱۶۷- ۷۲۶، الوسائل ۱۳: ۲۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۱ ح ۴، بتفاوت. و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۳) التهذيب ۵: ۴۶۴- ۱۶۲۰، قرب الإسناد: ۲۴۴- ۹۶۸، الوسائل ۱۳: ۳۷ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۴ ح ۱، مسائل على بن جعفر: ۱۰۵- ۸، بتفاوت يسير.

(۴) الكافى ۴: ۲۳۵- ۱۵، الفقيه ۲: ۱۶۹- ۷۴۲، الوسائل ۱۳: ۲۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۹ ح ۵، بتفاوت.

(۵) الكافى ۴: ۳۸۷- ۱۰، التهذيب ۵: ۳۴۱- ۱۱۸۳، الوسائل ۱۳: ۸ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۱، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۱۷

إلى غير ذلك من الأخبار التى لا تحصى كثرة.

و يدلّ عليه أيضا إطلاق الكفّارة عليه فى الأخبار الكثيرة.

خلافا للمحقّق فى الشرائع و النافع و الفاضل فى الإرشاد و القواعد و غيرهما فى المملوک، فجعلوا الفداء لصاحبه «۱».

و لا دليل عليه أصلا، إذ ليس إلّا أدلّة ضمان التلف، و شيء منها لا ينطبق على قاعدة الفداء، و لذا أوردت عليه إشكالات عديدة، حتى أنهاها فى المسالک إلى اثنى عشر «۲»، و المتأمّل يجدها أكثر.

و أمّا على المختار فلا إشكال أصلا.

المسألة السادسة عشرة: الفداء إن لم يكن حيوانا

[يتصدّق به] [۱].

و إن كان حيوانا يذبحه أولا بنيّة الكفّارة، ثمّ يتصدّق به.

كما نطقت به الأخبار:

منها: صحيحة زرارة المتقدّمة المتضمّنة لقوله: «دم يهريقه».

و صحيحة ابن سنان الناطقة بأنّ: «من وجب عليه فداء صيد أصابه و هو محرم فإن كان حاجّا نحر بمنى، و إن كان معتمرا نحر بمكّة» «۳».

و فى صحيحة علىّ- فى الفداء الحرمى-: «بعير ينحره فى

---

[۱] بدل ما بين المعقوفين فى «ق» و «ح»: فتصدقه، و الأولى ما أثبتناه.

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۹۳، النافع: ۱۰۵، الإرشاد ۱: ۳۲۱، القواعد ۱: ۹۸، و انظر تبصرة المتعلمين: ۶۵.

(۲) المسالک ۱: ۱۴۳.

(۳) الكافى ۴: ۳۸۴- ۳، التهذيب ۵: ۳۷۳- ۱۲۹۹، الاستبصار ۲: ۲۱۱- ۷۲۲، الوسائل ۱۳: ۹۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۹ ح ۱، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۱۸

المنحر» «۱»، إلى غير ذلک.

و يتصدّقه على المساكين و الفقراء، و لا يجب فيهم التعدّد فى غير ما ورد، كإطعام ستّين و نحوهم.

للأصل، و يستفاد من الأخبار.

و لا يأكل منه، بلا خلاف يوجد، بل عليه الإجماع عن جماعة «۲».

و تدلّ عليه الأخبار المصرّحة بأنّه يتصدّق على المساكين، و خصوص صحيحة الحلبى و رواية ابن مسكان المتقدّمتين، و صحيحة حريز «۳»، و رواية ابن عمّار «۴».

و رواية علىّ بن أبى حمزة: عن رجل قبّل امرأته و هو محرم، قال:

«عليه بدنة و إن لم ينزل، و ليس له أن يأكل منها» «۵».

و بإزاء تلك الأخبار روايات أخر تدلّ على جواز الأكل منه، كصحيحتى ابن عمّار «۶» و ابن سنان «۷»، و حسنة الكاهلى «۸»، و رواية

جعفر

(۱) التهذيب ۵: ۳۵۵- ۱۲۳۴، الاستبصار ۲: ۲۰۳- ۶۸۸، قرب الإسناد: ۲۳۶- ۹۲۵، الوسائل ۱۳: ۵۴ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۴ ح ۱، بتفاوت.

(۲) كما فى الخلاف ۲: ۳۴۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۲.

(۳) الفقيه ۲: ۲۹۹- ۱۴۸۳، الوسائل ۱۴: ۱۶۷ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۲۶.

(۴) التهذيب ۵: ۲۱۵- ۷۲۶، الاستبصار ۲: ۲۷۰- ۹۵۷، الوسائل ۱۴: ۱۳۲ أبواب الذبح ب ۲۵ ح ۳.

(۵) الكافى ۴: ۳۷۶- ۳، التهذيب ۵: ۳۲۷- ۱۱۲۳، الوسائل ۱۳: ۱۳۹ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۸ ح ۴.

(۶) التهذيب ۵: ۲۲۳- ۷۵۱، الوسائل ۱۴: ۱۵۹ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۱، و الآية فى: الحج ۳۶.

(۷) التهذيب ۵: ۴۸۴- ۱۷۲۳، الوسائل ۱۴: ۱۶۲ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۱۰.

(۸) التهذيب ۵: ۲۲۵- ۷۵۹، الاستبصار ۲: ۲۷۳- ۹۶۸، الوسائل ۱۴: ۱۶۱ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۱۹

ابن بشير «۱».

و ردّوها بالشذوذ.

أقول: و لولاه أيضا لتعارضتا و يجب الرجوع إلى عمومات التصدّق.

و حملها بعضهم على حال الضرورة «۲».

ثمّ أقول: الظاهر أنّ المراد من الأخبار الأولى: الأكل مجّانا- كما هو المتبادر منها- و من الثانية: مطلق الأكل، فيجوز له الأكل مع ضمان القيمة، كما صرّح بلزوم القيمة لو أكل فى صحيحة حريز و رواية السكونى «۳».

و لا يبعد أن يكون ذلك مراد المانعين و المجوّزين، و به يندفع التعارض من الأخبار أيضا، و عليه الفتوى.

المسألة السابعة عشرة: يستثنى من وجوب التصدّق: فداء حمام الحرم للمحرم،

و قيمته للمحلّ فى الحرم، و هما لهما، فيتخيّر بين التصدّق به و اشتراء العلف لحمام الحرم.

لصحيحة الحلبى المصرّحة بالتخيير «۴»، و بها تخرج مطلقات الأمر بالثانى- و هى كثيرة- عن ظاهرها الذى هو التعيين، مع أنّها بكثرتها خالية عن الدالّ على الوجوب، و إنّما غايتها الرجحان، و هو مسلّم، فيكون الثانى أفضل فردى المخيّر.

(۱) التهذيب ۵: ۲۲۵- ۷۶۰، الاستبصار ۲: ۲۷۳- ۹۶۹، الوسائل ۱۴: ۱۶۱ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۷.

(۲) كالشيخ فى التهذيب ۵: ۲۲۵.

(۳) التهذيب ۵: ۲۲۵- ۷۶۱، الاستبصار ۲: ۲۷۳- ۹۷۰، الوسائل ۱۴: ۱۶۱ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۳۹۵- ۱، التهذيب ۵: ۳۷۰- ۱۲۸۹، الوسائل ۱۳: ۵۱ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۲ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۲۰

المسألة الثامنة عشرة: اختلفت الأخبار فى محلّ ذبح الفداء أو نحره:

اشارة

منها: المرویّ فی إرشاد المفید عن مولانا الجواد علیه السّلام: «إذا أصاب المحرم ما یجب علیه الهدی فیه و کان إحرامه بالحجّ نحره بمنی، و إن کان إحرامه بالعمرة نحره بمکّة» «۱».

و المرویّ فی تفسیر علیّ مسندا و فی تحف العقول مرسلا: «المحرم بالحجّ ینحر الفداء بمنی، و المحرم بالعمرة ینحر الفداء بمکّة» «۲».

و صحیحة ابن سنان: «من وجب علیه فداء صید أصابه و هو محرم، فإن کان حاجّا نحر هدیه الذی یجب علیه بمنی، و إن کان معتمرا نحره بمکّة قبالة الکعبة» «۳».

و موثّقة زرارة: «فی المحرم إذا أصاب صیدا فوجب علیه الفداء، فعلیه أن ینحره إن کان فی الحجّ بمنی حیث ینحر الناس، و إن کان فی عمرة نحره بمکّة، و إن شاء ترکه إلی أن یقدم فیشتریه، فإنّه یجزئ عنه» «۴».

و فی روایة الکرخی: «فإن کان هدیا واجبا فلا ینحره إلّا بمنی، و إن کان لیس بواجب فلینحره بمکّة إن شاء» «۵».

و صحیحة حریز، و فیها: «فإن قتل فرخا و هو محرم فی غیر الحرم

---

(۱) الإرشاد ۲: ۲۸۳، الوسائل ۱۳: ۱۴ أبواب کفّارات الصید ب ۳ ح ۱.

(۲) تفسیر القمی ۱: ۱۸۳، تحف العقول: ۳۳۵، الوسائل ۱۳: ۱۵ أبواب کفّارات الصید ب ۳ ح ۲.

(۳) الکافی ۴: ۳۸۴- ۳، التهذیب ۵: ۳۷۳- ۱۲۹۹، الاستبصار ۲: ۲۱۱- ۷۲۲، الوسائل ۱۳: ۹۵ أبواب کفّارات الصید ب ۴۹ ح ۱.

(۴) الکافی ۴: ۳۸۴- ۴، التهذیب ۵: ۳۷۳- ۱۳۰۰، الاستبصار ۲: ۲۱۲- ۷۲۳، الوسائل ۱۳: ۹۸ أبواب کفّارات الصید ب ۵۱ ح ۲.

(۵) الکافی ۴: ۴۸۸- ۳، التهذیب ۵: ۲۰۱- ۶۷۰، الاستبصار ۲: ۲۶۳- ۹۲۸، الوسائل ۱۴: ۸۸ أبواب الذبح ب ۴ ح ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۳، ص: ۲۲۱

فعلیه حمل قد فطم، و لیس علیه قیمته، لأنّه لیس فی الحرم، و یذبح الفداء إن شاء بمنزله بمکّة، و إن شاء بالحزورة بین الصفا و المروة» الحدیث «۱».

و صحیحة منصور: عن کفّارة العمرة المفردة أین تکون؟ فقال:

«بمکّة، إلّا أن یشاء صاحبها أن یؤخّرها إلی منی، و یجعلها بمکّة أحبّ إلیّ و أفضل» «۲».

و ابن عمّار: کفّارة العمرة أین تکون؟ قال: «بمکّة، إلّا أن یؤخّرها إلی الحجّ فتکون بمنی، و تعجیلها أفضل و أحبّ إلیّ» «۳».

و الأخری: «یفدی المحرم فداء الصید حیث أصابه» «۴».

و مرسلة أحمد: «من وجب علیه هدی فی إحرامه فله أن ینحره حیث شاء، إلّا فداء الصید، فإنّ اللّه عزّ و جلّ یقول هَدْیاً بالِغَ الْکَعْبَةِ» «۵».

و موثّقة إسحاق: الرجل یخرج من حجّته شیئا یلزم منه دم، یجزئه أن یذبحه إذا رجع إلی أهله؟ فقال: «نعم» «۶».

و قریبة منها الأخری «۷» و الثالثة «۸»، إلّا أنّ فی الأخیرة: «یخرج من

---

(۱) لم نعثر علی هکذا نصّ لحریز. نعم وجدناه مرویّا عن محمّد بن الفضیل، انظر الفقیه ۲: ۲۳۳- ۱۱۱۷.

(۲) التهذیب ۵: ۳۷۴- ۱۳۰۳، الاستبصار ۲: ۲۱۲- ۷۲۵، الوسائل ۱۳: ۹۶ أبواب کفّارات الصید ب ۵۰ ح ۴.

(۳) الکافی ۴: ۵۳۹- ۵، الوسائل ۱۴: ۸۹ أبواب الذبح ب ۴ ح ۴.

(۴) الکافی ۴: ۳۸۴- ۱، التهذیب ۵: ۳۷۳- ۱۳۰۱، الاستبصار ۲: ۲۱۲- ۷۲۴، الوسائل ۱۳: ۹۸ أبواب کفّارات الصید ب ۵۱ ح ۱.

(۵) الکافی ۴: ۳۸۴- ۲، التهذیب ۵: ۳۷۴- ۱۳۰۴، الاستبصار ۲: ۲۱۲- ۷۲۶، الوسائل ۱۳: ۹۶ أبواب کفّارات الصید ب ۴۹ ح ۳.

(۶) الکافی ۴: ۴۸۸- ۴، الوسائل ۱۴: ۹۰ أبواب الذبح ب ۵ ح ۱.

(۷) الكافى ۴: ۴۸۸- ۴، الوسائل ۱۴: ۹۰ أبواب الذبح ب ۵ ح ۱.

(۸) التهذيب ۵: ۴۸۱- ۱۷۱۲، الوسائل ۱۳: ۹۷ أبواب كفّارات الصيد ب ۵۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۲۲

حجّه و عليه شيء» مقام: «يخرج من حجّته شيئا».

ثمَّ لأجل ذلك الاختلاف اختلفت الأصحاب أيضا.

و بيان ذلك: أنّ الفداء أمّا للجناية فى الحجّ، أو العمرة المتمتّع بها أو المفردة، و على التقديرين: إمّا فداء للصيد، أو غيره.

فإن كان فداء للجناية بالصيد فى الحجّ فذهب الأكثر إلى وجوب النحر بمنى أو الذبح.

حكى عن والد الصدوق و الخلاف و المبسوط و النهاية و فقه القرآن للراوندى و الفقيه و المقنع و المراسم و الإصباح و الإشارة و الغنية و جمل العلم و العمل و المقنعة و الكافى و المهذّب و الوسيلة و الجامع و روض الجنان و فى السرائر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد «۱»، بل لا خلاف فيه أجده، بل صرّح به بعضهم مطلقا «۲»، و هو كذلك.

و تدلّ عليه- مع ظاهر الإجماع- من الأخبار: الخمسة الاولى.

و تعارضها الآية الشريفة، و صحيحة حريز، و الأخبار الخمسة الأخيرة، و لكن الآية و الصحيحتين و المرسلة تعارضها بالعموم المطلق، لشمول الأربعة للعمرة أيضا، و كذا الأخيرة، لعدم صراحتها فى كون الشيء

---

(۱) حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ۲۸۷، الخلاف ۲: ۴۳۸، المبسوط ۱: ۳۴۵، النهاية: ۲۲۶، فقه القرآن ۱: ۳۰۹، الفقيه ۲: ۲۳۵، المقنع: ۷۹، المراسم: ۱۲۱، الإشارة: ۱۳۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۲، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۲، المقنعة: ۴۳۸، الكافى: ۲۰۶، المهذب ۱: ۲۳۰، الوسيلة: ۱۷۱، الجامع: ۱۹۵، حكاه عن الروض فى الرياض ۱: ۴۶۲، السرائر ۱: ۵۶۴، الشرائع ۱: ۲۹۳، النافع: ۱۰۵، القواعد ۱: ۸۹، الإرشاد ۱: ۳۲۱.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۴۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۲۳

للحجّ، فلعلّه للعمرة المتمتّع بها، فيجب التخصيص بالخمسة الاولى.

مع أنّ الإفداء فى الصحيحة [۱] ليس نصّا فى الذبح، فلعلّه الشراء، كما ذكره الشيخ فى توجيه الموثّقة «۱».

و أوجبه بعضهم حيث أصابه «۲»، لتلك الصحيحة.

و فى المرسلة كلام يأتى، و أمّا الباقيتان فلا تكافئان ما مرّ، لمخالفتهما عمل الطائفة، مع أنّ الحمل على الاضطرار ممكن.

و إن كان فداء للصيد فى إحرام العمرة فذهب أكثر من ذكر أيضا إلى وجوب ذبحه بمكّة «۳».

و تدلّ عليه الأخبار الأربعة الاولى و المرسلة، بحمل ذيل الموثّقة على تأخير الاشتراء كما مرّ.

و قال فى السرائر- و حكى عن الوسيلة و الراوندى- بوجوب ذبحه فى العمرة المتمتّع بها بمنى «۴».

و لا يحضرنى دليل لهم سوى بعض العمومات، كرواية الكرخى، و قوله عليه السّلام: «لا ذبح إلّا بمنى» «۵»، و يجب تخصيصها بما ذكر، مع أنّه لولاه لم يظهر وجه التخصيص بعمرة التمتّع.

و عن والد الصدوق: تجويز ذبح فداء الصيد فى عمرة التمتّع

---

[۱] أى صحيحة ابن عمّار.

(۱) انظر التهذيب ۵: ۳۷۳، الاستبصار ۲: ۲۱۲.

(۲) كما فى الكافى فى الفقه: ۱۹۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۲.

(۳) منهم المفيد فى المقنعة: ۴۳۸، السيّد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۲، الشيخ فى النهاية: ۲۲۶، المبسوط ۱: ۳۴۵.

(۴) السرائر ۱: ۵۶۴، الوسيلة: ۱۷۱، الراوندى فى فقه القرآن ۱: ۳۰۹.

(۵) التهذيب ۵: ۲۱۴- ۷۲۲، الوسائل ۱۴: ۹۰ أبواب الذبح ب ۴ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۲۴

بمنى «۱».

و له الرضوىّ «۲» كما قيل «۳».

و له أيضا صحيحة ابن عمّار المذكورة «۴»، فإنّها ظاهرة فى عمرة المتعة، بقرينة تجويز التأخير إلى الحجّ.

و لا- يعارضها شيء من الأخبار المذكورة- سوى المرسلة- لورودها كلّا فى كفّارة العمرة بالجملة الخبريّة، بخلاف الحجّ، فإنّ فى الموثّقة تصريحا بالدالّ على الوجوب، مضافا إلى الإجماع عليه فيه.

و أمّا المرسلة، فهى أعمّ مطلقا من هذه الصحيحة، لشمولها للعمرة المفردة أيضا.

مع أنّه يمكن أن يقال: إنّه إن كان المراد بقوله هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ قبالتها و بمرءاها فليس بواجب، و إلّا لزم الذبح فى موضع مخصوص بمكّة، و على هذا فيكون للاستحباب، فلا يعارض ما دلّ على الجواز بمنى.

و إن كان المراد قرب الكعبة مجازا- من باب تسمية الشيء باسم جزئه حتى يشمل مكّة- فيمكن كون التجوّز بما يشمل منى أيضا، أو يكون تجوّزه معنى آخر، بأن يراد: ما يصل نفعه إلى الكعبة و لو بالوصول إلى الفقراء الآمّين لها و نحوه.

و بالجملة: لا أرى معارضا لمجوّزاته بمنى، فهو الأقوى.

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۲۸۷.

(۲) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۲۱.

(۳) انظر الحدائق ۱۵: ۳۳۰.

(۴) فى ص ۲۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۲۵

و إن كان فداء لغير الصيد فى الحجّ، فإطلاق كلام جمع ممّن ذكر يدلّ على وجوب ذبحه بمنى «۱»، و لكن كلام كثير منهم خال عن ذكره، لاقتصارهم على ذكر جزاء الصيد، و ليس فى الأخبار المتقدّمة ما يصرّح بالوجوب فى موضع مخصوص، و ما يعمّ جزاء غير الصيد منها أيضا لا يفيد الوجوب.

و فى المرسلة دلالة على الجواز حيث شاء بلا معارض.

نعم، فى الأخبار الواردة فى التظليل ما يدلّ على وجوب ذبح كفّارته بمنى، و هو صحاح ابن بزيع «۲».

و لا تعارضها صحيحة علىّ الواردة فيه، المتضمّنة ل: أنّ مولانا الرضا عليه السّلام «إذا قدم مكّة ينحر بدنة لكفّارة الظل» «۳»، لأنّه قضية فى واقعة، فلعلّه لإحرام العمرة.

و يمكن أن يكون المراد بقدوم مكّة: أى إذا سافر إلى مكّة، فلا يكون محلّ النحر معيّنا.

و لا- يضرّ كونها أعمّ من كفّارة إحرام العمرة و الحجّ، إذ على هذا تعارض ما دلّ على جواز ذبح كفّارة العمرة فى غير منى، و لا معارض لها يساويها أو يكون أخصّ منها فى كفّارته فى إحرام الحجّ، فيجب الحكم بوجوب كونه بمنى، و يتعدّى إلى غير التظليل بالإجماع المركّب، فالحكم

---

(۱) كالخلاف ۲: ۴۳۸، و المراسم: ۱۲۱، و الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۲، و الكافى فى الفقه: ۲۰۶، و الشرائع ۱: ۲۹۳، و النافع: ۱۰۵، و القواعد ۱: ۸۹، و الجامع للشرائع: ۱۹۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۵۴ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۶.

(۳) التهذيب ۵: ۳۳۴- ۱۱۵۰، الوسائل ۱۳: ۹۷ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۹ ح ۶.

بالتخيير فيه- كما فى الذخيرة «۱»- غير جيّد.

و إن كان فداء لغير الصيد فى إحرام العمرة، فكلام من ذكر فيه ككلامهم فى فدائه فى الحجّ بالنسبة إلى مكّة، فبين مطلق بوجوب ذبح المعتمر بمكّة، و بين مقتصر بذكر جزاء الصيد.

إلّا أنّ عن النهاية و المبسوط و الوسيلة و الجامع و روض الجنان:

التصريح بجواز ذبح المعتمر كفّارة غير الصيد بمنى «۲».

و على هذا، ففيه قولان:

وجوب الذبح بمكّة.

و التخيير بينه و بين منى.

دليل الأول: ليس إلّا إطلاق الخبرين الأولين [۱]، و هما- مع ضعفهما الغير المعلوم انجبارهما فى المقام، و قصورهما عن إفادة الوجوب- يعارضان عموم المرسلة و أخبار التظليل و خصوص صحيحتى منصور و ابن عمّار «۳»، كما أنّهما يعارضان فى إفادة الوجوب أخبار التظليل.

و لو لا تقديمهما لحكمنا بالتخيير، فإذن هو الحقّ فيه مع أفضليّة الذبح بمكّة، للصحيحين.

و تحصّل ممّا ذكر: وجوب ذبح فداء الكفّارة فى الحجّ بمنى مطلقا، و التخيير فى العمرتين كذلك مع أفضليّة مكّة.

---

[۱] أى المرويّان فى إرشاد المفيد و تفسير على و تحف العقول، المتقدّمان فى ص ۲۲۰.

---

(۱) الذخيرة: ۶۱۶.

(۲) النهاية: ۲۲۶، المبسوط ۱: ۳۴۵، الوسيلة: ۱۷۱، الجامع: ۱۹۶.

(۳) المتقدمتين فى ص: ۲۲۱.

فروع:

أ: عن الشهيد فى الدروس: أنّه ألحق بالذبح صدقات الكفّارة،

فى أنّ محلّها مكّة إن كانت الجناية فى عمرة، و منى إن كانت فى الحجّ «۱». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۳ ۲۲۸ ج: مصرف الجنايات الحرمية من التصدقات: الفقراء و المساكين، ..... ص : ۲۲۸

لا أرى عليه دليلا، نعم يدلّ إطلاق صحيحتى منصور و ابن عمّار على صرف كفّارة العمرة فى مكّة أو منى.

و فى صحيحة حريز: «فإن وطئ المحرم بيضة و كسرها فعليه درهم، كلّ هذا يتصدّق به بمكّة و منى» «۲».

و إثبات الوجوب بها و إن كان مشكلا إلّا أنّ الاحتياط أن لا يتجاوز عن مكّة و منى.

ب: قال فى المنتهى- بعد أن ذكر أنّ مصرف المذبوح أو المنحور مساكين الحرم-:

و كذا الصدقة مصرفها مساكين الحرم «۳».

أقول: الظاهر أنّ مراده من مساكين الحرم: الحاضرون فيه، سواء كانوا من أهل الحرم أو غيره، و على هذا فيرجع إلى ما ذكرنا فى الفرع الأول.

و لو أراد أهله فلا دليل عليه ظاهرا.

و أمّا الصوم اللازم فى الجنايات فلا يختصّ بمكان دون غيره، بلا خلاف نعلمه، كذا قيل «۴»، و هو كذلك.

---

(۱) الدروس ۱: ۳۹۱.

(۲) التهذيب ۵: ۳۴۶- ۱۲۰۲، الاستبصار ۲: ۲۰۱- ۶۸۳، الوسائل ۱۳: ۲۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۹ ح ۷.

(۳) المنتهى ۲: ۷۵۳.

(۴) كما فى المنتهى ۲: ۷۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۲۸

ج: مصرف الجنايات الحرميّة من التصدّقات: الفقراء و المساكين،

و الأحوط صرفها أيضا فى مساكين الحرم و إن لم يكن دليل على تعيينه يعلم، و اللّه أعلم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۲۹

البحث الثانى فى كفّارة الاستمتاع بالنساء و ما يلحق به

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: من جامع امرأته بعد إحرام الحجّ عالما بالحكم عامدا فى الفعل،

اشارة

قالوا: يفسد حجّه، و تجب عليه أمور أربعة: إتمام الحجّ، و كفّارة بدنة، و الحجّ من قابل، و التفريق بينهما قدرا خاصّا.

أقول: أمّا فساد الحجّ فسيأتى الكلام فيه فى الفروع.

و أمّا وجوب إتمام الحجّ فلم أظفر على تصريح به فى خبر، و لكن الظاهر انعقاد الإجماع عليه، فهو الحجّة فيه.

مضافا- فيما لو كان حجّة الإسلام- إلى أنّ وجوبها فورى، و ستعرف عدم الفساد، فيجب الإتمام، و كذا فى سائر ما يجب فورا، كالاستئجار و النذر المعيّنين.

و فى الجميع إلى ما صرّحوا به من وجوب إتمام الحجّ مطلقا- فرضا كان أو ندبا- بالشروع فيه إن ثبت ذلك.

و أمّا وجوب البدنة و الحجّ من قابل، فهما أيضا إجماعيّان، و مدلول عليهما بالمستفيضة المعتبرة:

كصحيحة زرارة: عن محرم غشى امرأته و هى محرمة، فقال:

«جاهلين أو عالمين؟» قلت: أجبنى على الوجهين جميعا، قال: «إن كانا جاهلين استغفروا ربّهما، و مضيا على حجّهما، و ليس عليهما شى‌ء، و إن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذى أحدثا فيه، و عليهما بدنة،

و عليهما الحجّ من قابل، فإذا بلغا المكان الذى أحدثا فيه فرّق بينهما حتى يقضيا نسكهما و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا»، قلت: فأىّ الحجّتين لهما؟ قال: «الأولى التى أحدثا فيها ما أحدثا، و الأخرى لهما عقوبة» «۱».

و ابن عمّار: فى المحرم يقع على أهله، قال: «إن كان أفضى إليها فعليه بدنة و الحجّ من قابل، و إن لم يكن أفضى إليها فعليه بدنة و ليس عليه الحجّ من قابل»، قال: و سألته عن رجل وقع على امرأته و هو محرم، قال:

«إن كان جاهلا فليس عليه شى‌ء، و إن لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة و عليه الحجّ من قابل، فإذا انتهى إلى المكان الذى وقع بها فرّق محملاهما، فلم يجتمعا فى خباء واحد إلّا أن يكون معهما غيرهما، حتى يبلغ الهدى محلّه» «۲».

و الأخرى: عن رجل محرم وقع على أهله، فقال: «إن كان جاهلا فليس عليه شى‌ء، و إن لم يكن جاهلا فعليه أن يسوق بدنة، و يفرّق بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، و عليهما الحجّ من قابل» «۳».

و رواية علىّ بن أبى حمزة: عن محرم واقع أهله، فقال: «قد أتى عظيما»، قلت: قد ابتلى، قال: «استكرهها أو لم يستكرهها؟» قلت: أفتنى

---

(۱) الكافى ۴: ۳۷۳- ۱، التهذيب ۵: ۳۱۷- ۱۰۹۲، الوسائل ۱۳: ۱۱۲ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ ح ۹، و فى الجميع: و الأخرى عليهما عقوبة.

(۲) الكافى ۴: ۳۷۳- ۳، الوسائل ۱۳: ۱۱۳ و ۱۱۹ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ و ۷ ح ۱۲ و ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۳۱۸- ۱۰۹۵، و فى الوسائل ۱۳: ۱۱۰ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ ح ۲: .. عليه الحجّ من قابل.

فيهما جميعا، قال: «إن كان استكرهها فعليه بدنتان، و إن لم يكن استكرهها فعليه بدنة و عليها بدنة، و يفترقان من المكان الذى كان فيه ما كان حتى ينتهيا إلى مكّة، و عليهما الحجّ من قابل لا بدّ منه»، قال: قلت: فإذا انتهيا إلى مكّة فهى امرأته كما كانت؟ فقال: «نعم، هى امرأته كما هى، فإذا انتهيا إلى المكان الذى كان منهما ما كان افترقا حتى يحلّا، فإذا أحلّا فقد انقضى عنهما، إنّ أبى كان يقول ذلك» «۱».

و صحيحة جميل: عن محرم وقع على أهله، قال: «عليه بدنة» إلى أن قال: قلت: عليه شى‌ء غير هذا؟ قال: «نعم، عليه الحجّ من قابل» «۲».

مضافا فى الأول إلى صحيحة سليمان بن خالد: عن رجل باشر امرأته و هما محرمان، ما عليهما؟ فقال: «إن كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدى جميعا، و يفرّق بينهما حتى يفرغا من المناسك، و حتى يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، و إن كانت المرأة لم تعن بشهوة و استكرهها صاحبها فليس عليها شى‌ء» «۳».

و صحيحة علىّ، و فيها- بعد تفسير الرفث بجماع النساء-: «فمن رفث فعليه بدنة ينحرها» «۴».

(۱) الكافى ۴: ۳۷۴- ۵، التهذيب ۵: ۳۱۷- ۱۹۰۳، الوسائل ۱۳: ۱۱۶ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۴ ح ۲.

(۲) التهذيب ۵: ۳۱۸- ۱۰۹۶، الوسائل ۱۳: ۱۱۱ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۵- ۷، الوسائل ۱۳: ۱۱۵ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۴ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۲۹۷- ۱۰۰۵، قرب الإسناد: ۲۳۴- ۹۱۵، الوسائل ۱۳: ۱۱۵ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ ح ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۳۲

و رواية خالد الأصم: حججت و جماعة من أصحابنا، و كانت معنا امرأة، فلمّا قدمنا مكّة جاءنا رجل من أصحابنا، فقال: يا هؤلاء، إنّى قد بليت، قلنا: بما ذا؟ قال: شكرت «۱» بهذه المرأة، فاسألوا أبا عبد اللّه عليه السّلام، فسألناه، فقال: «عليه بدنة»، فقالت المرأة: فاسألوا لى فإنّى قد اشتهيت، فسألناه، قال: «عليها بدنة» «۲».

و أمّا الحكم الرابع، فالمشهور وجوبه أيضا، و دعوى الشهرة عليه مستفيضة، و فى المدارك الإجماع عليه «۳».

و ظاهر المبسوط و النهاية و السرائر و المهذب: الاستحباب «۴»، و يحتمله الخلاف أيضا «۵»، كما أنّ ظاهر المختلف التوقّف فى وجوبه و استحبابه «۶».

دليل الموجبين: الأخبار المتقدّمة.

مضافة إلى صحيحة ابن عمّار: فى المحرم يقع على أهله، قال:

«يفرّق بينهما، و لا يجتمعان فى خباء إلّا أن يكون معهما غيرهما، حتى يبلغ الهدى محلّه» «۷».

(۱) شكر المرأة: فرجها- الصحاح ۲: ۷۰۲. شكرها: فرجها، و قيل: بضعها، و نهى عن شكر البغىّ، أراد عن وطئها- لسان العرب ۴: ۴۲۷.

(۲) التهذيب ۵: ۳۳۱- ۱۱۴۰، الوسائل ۱۳: ۱۱۲ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ ح ۷، بتفاوت يسير.

(۳) المدارك ۸: ۴۱۰.

(۴) المبسوط ۱: ۳۳۶، النهاية: ۲۳۰، السرائر ۱: ۵۴۸، المهذب ۱: ۲۲۹.

(۵) الخلاف ۲: ۳۶۸.

(۶) المختلف: ۲۸۲.

(۷) التهذيب ۵: ۳۱۹- ۱۱۰۰، الوسائل ۱۳: ۱۱۱ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۳۳

و مرفوعة أبان: «المحرم إذا وقع على أهله يفرّق بينهما» يعنى بذلك:

لا يخلوان، و أن يكون معهما ثالث «۱».

و لا يخفى أنّه لا دلالة فى شىء منها بكثرتها على الوجوب، بل غايتها الرجحان الموجب للحكم بالاستحباب بضميمة الأصل، فهو الأقوى.

(نعم، فى الرضوىّ: «فإن جامعت و أنت محرم- فى الفرج- فعليك بدنة، و عليك الحجّ من قابل، و يجب أن يفرّق بينك و بين أهلك حتى تؤدّى المناسك ثمّ تجتمعان، فإذا حججتما من قابل و بلغتما الموضع الذى واقعتما فرّق بينكما حتى تقضيا المناسك، ثمّ تجتمعان، فإن أخذتما على غير الطريق الذى كنتما فيه العام الأول لم يفرّق بينكما» «۲».

و ضعفه منجبر بالعمل، و به يدفع الأصل، فالأقوى الوجوب) [۱].

فروع:

أ: لا فرق فى الزوجة بين الدائمة و المتمتّع بها،

لصدق الامرأة و الأهل عليهما.

و صرّح فى الشرائع بإلحاق الأمة بهما أيضا «۳»، و احتجّ له بصدق

---

[۱] بدل ما بين القوسين فى «ق»: نعم، قيل: فى الرضوىّ تصريح بالوجوب- انظر الرياض ۱: ۴۶۷- و هو و إن كان كذلك كان كافيا بضميمة انجباره بما مرّ، و لكن لا يحضرنى الآن حتى ينظر فى دلالته، و فى أنّه هل هو قال على التفريق فى الحجّة الأولى أو الثانية، و أنّ منتهاه إلى أين.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۷۳- ۲، التهذيب ۵: ۳۱۹- ۱۱۰۱، الوسائل ۱۳: ۱۱۱ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ ح ۶، بتفاوت.

(۲) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۱۷، مستدرك الوسائل ۹: ۲۸۸ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۳) الشرائع ۱: ۲۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۳۴

الامرأة و الأهل عليها «۱».

و استشكل فيه بعضهم، لتبادر غيرها منهما «۲».

و هو فى موقعه، فإنّ دلالة أهله أو امرأته على الجارية ليست مستندة إلى وضع لغوى، لعدم ثبوت وضع تركيبىّ لهما يوجب صدقه عليها، فإنّ صدق الأهل على الأمة محلّ تأمّل.

و كذا وجه الاختصاص بالإضافة غير معلوم، و لذا لا تصدق امرأته على بنته و أخته و امّه مع وجود نوع اختصاص، و فى قوله فى رواية علىّ:

«فهى امرأته» نوع إشعار بأنّ المراد الزوجيّة، و فى إثبات البدنة عليها أيضا فيها و فى صحيحتى زرارة و سليمان- من غير استفصال- دلالة عليه، إذ لا تثبت البدنة على الأمة.

فالأقوى: عدم الإلحاق، و إن كان الأحوط الإلحاق.

و ممّا ذكر تظهر أولويّة عدم إلحاق الأجنبيّة و الغلام و البهيمة أيضا، للأصل.

و عن المنتهى: الإلحاق، للأولويّة من جهة أفحشيّة الفعل «۳».

و فيه: عدم معلوميّة العلّة فى الأحكام الثلاثة، فإنّا نسلّم أولويّة الأجنبيّة و أخويها بلزوم الترك و ترتّب الإثم، و أمّا أولويّتها فى اقتضاء هذه الأحكام الثلاثة فغير معلوم، و الاحتياط لا ينبغى أن يترك.

ب: المشهور بين الأصحاب- كما قيل «۴»- عدم الفرق فى الوطء بين القبل و الدبر.

---

(۱) كما فى كشف اللثام ۱: ۴۰۴.

(۲) كما فى الحدائق ۱۵: ۳۶۳، الرياض ۱: ۴۶۶.

(۳) المنتهى ۲: ۸۳۸.

(۴) كما فى المهذب البارع ۲: ۲۷۹ الذخيرة: ۶۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۳۵

لصدق الوقاع و الغشيان و الإفضاء و المباشرة- الواردة فى الأخبار- على وطء الدبر أيضا.

و نقل عن الشيخ فى المبسوط: أنّه أوجب بالوطء فى الدبر البدنة دون الإعادة «۱».

و احتجّ له بصحيحة ابن عمّار: عن رجل وقع على أهله فيما دون الفرج، قال: «عليه بدنة، و ليس عليه الحجّ من قابل، و إن كانت المرأة تابعته على الجماع [فعليها مثل ما عليه]، و إن كان استكرهها فعليه بدنتان و عليهما الحجّ من قابل» [۱].

و فى كلّ من النسبة و الاحتجاج نظر:

أمّا الأول، فلما قيل «۲»، من أنّ عبارته المحكيّة صريحة فى الموافقة للمشهور، و أنّ الذى فيه البدنة خاصّة هو الوقاع دون الفرج الشامل للقبل و الدبر، كما صرّح به فى صدر عبارته المحكيّة.

نعم، حكى فى الخلاف الخلاف المزبور عن بعض الأصحاب، محتجّا له بأصل البراءة «۳».

و أمّا الثانى، فلصدق الفرج على الدبر أيضا لغة، و تبادر القبل منه إنّما هو فى العرف الطارئ، الذى يجب الحكم فيه بأصالة التأخّر، فلا يصلح ذلك دليلا لتخصيص العمومات المذكورة.

---

[۱] التهذيب ۵: ۳۱۸- ۱۰۹۷، الوسائل ۱۳: ۱۱۹ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۷ ح ۱ و فيه: و عليه الحجّ من قابل، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۳۶.

(۲) انظر الرياض ۱: ۴۶۶.

(۳) الخلاف ۲: ۳۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۳۶

إلّا أنّه يمكن الخدش فى العمومات أيضا، لأنّ الوقاع و ما يرادفها من الألفاظ المتقدمة ليست موضوعة لوطء القبل و الدبر، بل لمعنى شامل لهما و لغيرهما من الأفراد المتكثّرة جدّا، فلو بنى الأمر فيهما على الإطلاق و إخراج ما عدا وطء الثقبين لزم خروج الأكثر، و هو- على التحقيق- غير مجوّز، فلا بدّ من ارتكاب التجوّز، و لتعدّده يتأتّى الإجمال، فيرجع فيما لا يعلم إلى الأصل.

(إلّا أنّ قوله فى الرضوى المتقدّم: «و إن جامعت فى الفرج»- المنجبر بالشهرة- يدلّ بإطلاقه على المشهور، فهو الحقّ المنصور) [۱].

ج: هل الحجّة الأولى فرضه و الثانية عقوبة، أو بالعكس؟

عن الشيخ «۱» و جماعة «۲»: الأول، و نقله فى المدارك عن أحكام الصدّ من الشرائع «۳»، و يميل إليه كلام النافع «۴».

و نقل عن الشيخ فى الخلاف «۵» و كثير من كتب الفاضل «۶»: الثانى، و إليه ذهب الحلّى فى السرائر «۷».

دليل الأول: الاستصحاب، و صحيحة زرارة المتقدّمة «۸».

---

[۱] بدل ما بين القوسين فى «ق»: و منه تعلم قوة ما نقله فى الخلاف عن بعض الأصحاب، و إن كان الاحتياط فى متابعة المشهور.

---

(۱) فى النهاية: ۲۳۰.

(۲) منهم يحيى بن سعيد فى الجامع: ۱۸۷، السبزوارى فى الكفاية: ۶۴، الذخيرة: ۶۱۸.

(۳) المدارك ۸: ۴۰۸، و هو فى الشرائع ۱: ۲۸۱.

(۴) النافع: ۱۰۶.

(۵) حكاه عنه فى السرائر ۱: ۵۵۰، و انظر الخلاف ۲: ۳۶۷.

(۶) كما فى المختلف: ۲۸۲ التحرير ۱: ۱۱۹.

(۷) السرائر ۱: ۵۵۰.

(۸) فى ص ۲۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۳۷

و دليل الثانى: إنّ الاولى فاسدة، و الفاسد لا يجزئ و لا يبرئ ذمّته.

أمّا المقدّمة الأولى: فبالإجماع، كما يشعر به استدلالهم على المطلوب بالفساد، و صرّح بكونه إجماعيّا الفاضل المقداد «۱».

و تدلّ عليه أيضا صحيحة سليمان بن خالد: «فى الجدال شاة، و فى السباب و الفسوق بقرة، و الرفث فساد الحجّ» «۲».

و رواية عبيد، و فيها: فإن كان طاف بالبيت طواف الفريضة، فطاف أربعة أشواط، ثمَّ غمزه بطنه، فخرج فقضى حاجته، فغشى أهله، فقال:

«أفسد حجّه و عليه بدنة» الحديث «۳».

و الرضوىّ: «و الذى يفسد الحجّ و يوجب الحجّ من قابل: الجماع للمحرم فى الحرم، و ما سوى ذلك ففيه الكفّارات» «۴».

و أمّا الثانية: فبالإجماع أيضا، صرّح به الفاضل المذكور «۵».

أقول: كيف تقبل دعوى الإجماع مع نسبة الخلاف إلى الشيخ و جماعة؟! فإنّ بعد الإجماع على عدم إجزاء الفاسد يكون حكم الشيخ و تابعيه بالإجزاء كالتصريح بعدم الفساد، كما ذكره فى الدروس «۶»، و نقل

---

(۱) التنقيح الرائع ۱: ۵۵۹.

(۲) الكافى ۴: ۳۳۹- ۶، التهذيب ۵: ۲۹۷- ۱۰۰۴، الوسائل ۱۳: ۱۴۵ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ۱ ح ۱، و ص ۱۴۸ ب ۲ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۹- ۷، التهذيب ۵: ۳۲۱- ۱۱۰۸، الوسائل ۱۳: ۱۲۶ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۱ ح ۲.

(۴) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۱۴، مستدرك الوسائل ۹: ۲۸۸ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ ح ۲.

(۵) التنقيح ۱: ۵۵۹.

(۶) الدروس ۱: ۳۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۳۸

الفاضل المذكور منع الفساد عن بعض الفضلاء أيضا «۱»، و نقله فى المدارك «۲»، و هو ظاهر اختياره، حيث استدلّ بأصالة عدم تحقّق الفساد، و يظهر من بعض من تأخّر عنه أيضا «۳».

فالإجماع على الفساد غير ثابت، و المنقول منه بعيد عن الحجّية جدّا.

و أمّا رواية عبيد، فغير باقية على حقيقتها إجماعا، لعدم فساد الحجّ- بعد الوقوف بالمشعر- بالجماع إجماعا نصّا و فتوى.

و أمّا صحيحة سليمان، فيتردّد الأمر فيها بين تخصيص الرفث بما بعد التلبية و قبل المشعر و بين التجوّز فى الفساد، و التخصيص و إن كان مقدّما على المجاز، إلّا أنّه يرجح الثانى هنا بقرينة صحيحة زرارة المذكورة الدالّة على عدم الفساد، و لا يضرّ إضمارها كما حقّق

فى موضعه.

و روايـة أبى بصـير المرويّة فى الفقيـه: عن رجـل واقع امرأته و هـو محرم، قـال: «عليه جزور كومـاء [۱]»، قـال: لا يقـدر، قال: «ينبغى لأصحابه أن يجمعوا له و لا يفسدوا له حجّة» «۴».

فإنّها تدلّ على عدم فساد الحجّ بعد أداء الكفّارة.

و الحكم و إن كان كذلك لو لم يؤدّها أيضا- إذ الفساد و عدمه لا يتفاوت بأدائها و عدمه، فالمراد بالفساد: نقصان الحجّ- إلّا أنّه تدلّ على

[۱] كوماء: أى سمينة- مجمع البحرين ۶: ۱۶۰.

(۱) التنقيح ۱: ۵۵۹.

(۲) المدارك ۸: ۴۰۹.

(۳) كما فى الحدائق ۵: ۳۶۱.

(۴) الفقيه ۲: ۲۱۳- ۹۷۰، المقنع: ۷۶، الوسائل ۱۳: ۱۱۳ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ ح ۱۳، بتفاوت يسير.

انجبار النقصان أيضا بالكفّارة فضلا عن الفساد.

و منه يظهر عدم دلالة الرضوىّ أيضا، مضافا إلى تخصيصه الفساد بالجماع فى الحرم، و لا قائل به، بل ينفى الفساد فى غيره.

و ممّا ذكر ظهر أنّ الأقوى هو القول الأول.

و تظهر الفائدة بين القولين فى موارد عديدة.

د: قـد عرفت رجحـان التفريق بين الرجـل و المرأة، و أنّه إجمـاعىّ و إن اختلف فى وجوبه و اسـتحبابه، و مقتضـى الأخبار المـذكورة: الثانى، و مقتضى الرضوىّ «۱»: الأول.

ثمَّ إنّ ها هنا خلافين آخرين:

أحدهما: أنّ هذا التفريق هل هو فى الحجّة الأولى الأدائيّة و الثانية القضائيّة، أو فى الثانية خاصّة؟

فالأول محكيّ عن جماعة، منهم: الصدوقان و الإسكافى «۲»، و ابن زهرة مدّعيا الإجماع عليه «۳».

و الثانى أيضا منقول عن جمع، منهم: المحقّق فى الشرائع و النافع، و الفاضل فى القواعد «۴».

و الحقّ مع الأول [۱].

لدلالة طائفة من الأخبار المتقدّمة على التفريق فيهما، و بعضها عليه

[۱] فى «ق»: و الحق فى الرجحان مع الأول ..

(۱) المتقدم فى ص ۲۳۳.

(۲) الصدوق فى الفقيه ۲: ۲۱۳، حكاه عن والد الصدوق و الإسكافى فى المختلف: ۲۸۲.

(۳) ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۷.

(۴) الشرائع ۱: ۲۹۴، النافع: ۱۰۷، القواعد ۱: ۹۸.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۴۰

فی الاولی، و بعضها فی الثانية، و لا تنافی بين شیء منهما، لأنّ ثبوته فی أحدهما لا ينافی الثبوت فی الآخر أيضا [۱].

و ثانيهما: أنّ منتهی هذا التفريق إلی أين هو؟ فإنّ الأخبار فيه مختلفة.

ففی بعضها: إلی بلوغ الهدی محلّه.

و فی بعض آخر: حتی يحلّا.

و فی ثالث: حتی ينتهيا إلی مكّة.

و فی رابع: حتی يفرغا المناسک.

و فی خامس: حتی يرجعا إلی المكان الذی أصابا فيه الخطيئة.

و يدلّ عليه أيضا الصحيح: «يفرّق بينهما حتی ينفر الناس و يرجعا إلی المكان الذی أصابا فيه ما أصابا»، قلت: أرأيت إن أخذا فی غير ذلک الطريق إلی أرض أخری، أ يجتمعان؟ قال: «نعم» «۱».

و المرویّ فی نوادر البزنطی: «يفرّق بينهما حتی يقضيا المناسک، أو حتی يعودا إلی المكان الذی أصابا فيه ما أصابا»، [فقلت: أرأيت إن أرادا أن يرجعا إلی غير ذلک الطريق؟ قال: «فليجتمعا إذا قضيا المناسک» [۲].

و من الأصحاب من حمل ذلک الاختلاف إلی تفاوت مراتب الفضل «۲».

---

[۱] فی «ق» زيادة: و أمّا فی الوجوب فالحكم به موقوف علی ملاحظة الرضوی.

[۲] مستطرفات السرائر: ۳۱- ۲۹، الوسائل ۱۳: ۱۱۴ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ ح ۱۵، بتفاوت يسير. و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

---

(۱) معانی الأخبار: ۲۹۴- ۱، الوسائل ۱۳: ۱۱۴ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ ح ۱۴.

(۲) كما فی الحدائق ۱۵: ۳۷۱، الرياض ۱: ۴۶۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۴۱

و منهم من فصّل بين الأدائيّة و القضائيّة، ففی الأولی: جعل الانتهاء موضع الخطيئة، و فی الثانية: الإحلال.

و الأحوط: الافتراق فيهما إلی موضع الخطيئة فيهما.

ثمَّ إنّ الافتراق إلی موضع الخطيئة إذا سلكا هذا الطريق الذی وقعت فيه الخطيئة، و إلّا فلا افتراق بعد قضاء المناسک، كما صرّح به الصحيح و المرویّ عن النوادر المذكورين، و صرّح به جمع من الأصحاب «۱».

و المراد من الافتراق- كما ورد فی الأخبار [۱]-: أن لا يخلوا إلّا معهما ثالث.

و قيّده بعضهم بالمحترم، فلا عبرة بغير المميّز «۲».

و لا بأس به، بل هو الظاهر المتبادر.

ه: لا فرق فی الأحكام المذكورة بين الحجّ الواجب و المندوب، لظاهر الإجماع، و إطلاق النصوص.

المسألة الثانية: ما مرّ حكم الرجل، و أمّا المرأة

فأمّا تكون مطاوعة أو مكرهة.

فإن كانت مطاوعة كانت كالرجل فی الأحكام الأربعة المذكورة، بلا خلاف يوجد، بل حكی الإجماع عليه «۳».

و يدلّ عليه فی وجوب الإتمام ما دلّ عليه فی الرجل.

و فی الأحكام الثلاثة الأخيرة كثير ممّا تقدّم من الأخبار، سيّما فی

---

[۱] كصحيحة ابن عمّار و مرفوعة أبان المتقدمتين فی ص: ۲۳۲.

---

(۱) كصاحبی الحدائق ۱۵: ۳۷۲، و المدارک ۸: ۴۱۲.

(۲) انظر القواعد ۱: ۹۹، الرياض ۱: ۴۶۶.

(۳) كما فی المدارک ۸: ۴۰۹.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۴۲

صحيحة ابن عمّار المذكورة فی الفرع الثانی «۱» بقوله: «فعليها مثل ما عليه».

و إن كانت مكرهة فلا شكّ فی وجوب الإتمام عليها.

و لا كفّارة عليها إجماعا نصّا و فتوی، و علی الرجل الكفّارتان كذلک، و قد مرّ فی الأخبار التصريح به.

و لا حجّ من قابل أيضا بالإجماع.

و يدلّ عليه بعض الأخبار.

و أمّا [ما] [۱] فی صحيحة ابن عمّار المذكورة: «و عليهما الحجّ من قابل» فهو مخالف للإجماع، غير معمول به عند الأصحاب، فيجب طرحه.

و أمّا الافتراق فلا فرق فيه بين المطاوعة و الإكراه، لإطلاق الأخبار بلا معارض.

و توهّم معارضة مفهوم قوله فی صحيحة زرارة: «و إن كانا عالمين فرّق بينهما» «۲»- حيث إنّ حكم المكره حكم غير العالم- خطأ، لأنّ حكم المنطوق التفريق و الكفّارة عليهما و الحجّ من قابل كذلک، فمقتضی المفهوم انتفاء الجميع لا كلّ واحد، و هو كذلک.

و منه يظهر عدم معارضة مفهوم صحيحة سليمان المذكورة أيضا «۳»، بل و لا- منطوق ذيلها، حيث قال: «فليس عليها شی‌ء»، لأنّ التفريق بالمعنی المذكور ليس شيئا عليها.

و توهّم انصراف المطلقات إلی غير المكرهة- سيّما فی المقام- غير

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

---

(۱) فی ص ۲۳۵.

(۲) المتقدمة فی ص: ۲۲۹.

(۳) المتقدمة فی ص: ۲۳۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۴۳

جيّد.

المسألة الثالثة: ما مرّ من الأحكام المذكورة كان حكم العامد

العالم بالحكم و بالإحرام المختار.

و أمّا غيره فلا شيء عليه، بل يتمّ حجّه و يمضى و يجزئه، بلا خلاف.

بل بالإجماع كما صرّح به بعضهم «۱».

للأصل.

و الأخبار المتقدّمة المصرّحة بذلك فى الجاهل، الشامل لغة للناسى و الساهى و الجاهل بفرديه، و فى المرأة المكرهة المتعدّى حكمها إلى الرجل بالإجماع المركّب.

و بالتصريح فى صحيحة زرارة «۲» بكون القضاء عقوبة و لا عقوبة على المكره، بل و لا على الساهى و الناسى و الجاهل و لو بالحكم، سيّما إذا لم يكن مقصّرا.

و بقوله: «قد أتى عظيما» فى رواية عليّ بن أبى حمزة «۳»، فإنّ مثل ذلك إنّما يقال للعامد العالم.

مضافا فى الناسى و الساهى و الجاهل إلى مرسلة الفقيه الآتية «۴»، و فى الجاهل إلى روايتى سلمة بن محرز الآتيتين «۵».

و هل المكره للزوج أو له و لها كالزوج المكره للزوجة فى تحمّل الكفّارة أو الكفّارتين.

---

(۱) انظر الخلاف ۲: ۳۶۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۶.

(۲) المتقدمة فى ص: ۲۲۹.

(۳) المتقدمة فى ص: ۲۳۰.

(۴) فى ص: ۲۴۴.

(۵) فى ص: ۲۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۴۴

الحقّ: لا، اقتصارا لما يخالف الأصل على موضع النصّ.

المسألة الرابعة: ما قالوا من الأحكام الخمسة

- من الفساد، و وجوب الإتمام، ثمَّ القضاء، و الكفّارة، و التفريق- إنّما هو إذا كان الجماع بعد التلبية و قبل وقوف المشعر.

أمّا لو كان قبل الأول أو بعد الثانى فليس كذلك.

أمّا لو كان قبل التلبية فلا شيء عليه أصلا، بل لم يدخله حقيقة فى الحجّ بعد، كما مرّ فى صدر بحث الإحرام، و تصرّح به المرسلة الآتية.

و أمّا لو كان بعد وقوف المشعر فلا فساد و لا قضاء و لا تفريق.

نعم تجب الكفّارة المذكورة.

بلا خلاف فى الحكمين: المنفى و المثبت، بل بالإجماع المحقّق و المحكيّ مستفيضا «۱».

له فيهما.

و لمرسلة الفقيه المنجبر ضعفها- لو كان- بما مرّ: «إن وقعت على أهلك بعد ما تعقد للإحرام و قبل أن تلبّى فلا شيء عليك، فإن

جامعت و أنت محرم قبل أن تقف بالمشعر فعليك بدنة و الحجّ من قابل، و إن جامعت بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة و ليس عليك الحجّ من قابل، و إن كنت ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شيء عليك» «۲».

مضافا فى الحكم الأول إلى مفهوم الشرط فى صحيحتى ابن عمّار:

الأولى: «إذا واقع المحرم أهله قبل أن يأتى المزدلفة فعلية الحجّ من

(۱) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۶، المنتهى ۲: ۸۳۵، الرياض ۱: ۴۶۷.

(۲) الفقيه ۲: ۲۱۳- ۹۶۹، الوسائل ۱۳: ۱۰۷ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱ ح ۲، و ص ۱۰۹ ب ۲ ح ۵، و ص ۱۱۸ ب ۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۴۵

قابل» «۱».

و قريبة منها الأخرى «۲».

و فى الحكم الثانى إلى صحيحة ابن عمّار: وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء، قال: «عليه جزور سمينة، و إن كان جاهلا فليس عليه شيء» «۳».

و نحوها إلى قوله: «سمينة» صحيحة زرارة «۴».

و رواية أحمد: عن رجل أتى امرأته متعمّدا و لم يطف طواف النساء، قال: «عليه بدنة، و هى تجزئ عنهما» «۵».

و رواية سلمة: عن رجل وقع على أهله قبل أن يطوف طواف النساء، قال: «ليس عليه شيء»، فخرجت إلى أصحابنا فأخبرتهم، فقالوا: اتّقاك، هذا ميسر قد سأله عن مثل هذا، فقال له: «عليك بدنة»، قال: فدخلت عليه فقلت: جعلت فداك، إنّى أخبرت أصحابنا بما أجبتنى، فقالوا: اتّقاك، هذا ميسر قد سأله عما سألت، فقال له: «عليك بدنة»، فقال: «إنّ ذلك كان بلغه، فهل بلغك؟» قلت: لا، قال: «ليس عليك شيء» «۶».

(۱) الكافى ۴: ۳۷۹- ۵ بتفاوت يسير، الوسائل ۱۳: ۱۱۳ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ ح ۱۰.

(۲) التهذيب ۵: ۳۱۹- ۱۰۹۹، الوسائل ۱۳: ۱۱۰ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۳ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۸- ۳، التهذيب ۵: ۳۲۳- ۱۱۰۹، الوسائل ۱۳: ۱۲۱ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۹ ح ۱.

(۴) التهذيب ۵: ۴۸۵- ۱۷۳۲، الوسائل ۱۳: ۱۲۴ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۰ ح ۳.

(۵) التهذيب ۵: ۴۸۹- ۱۷۴۸، الوسائل ۱۳: ۱۲۴ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۰ ح ۴.

(۶) الكافى ۴: ۳۷۸- ۱، التهذيب ۵: ۳۲۲- ۱۱۰۸، الوسائل ۱۳: ۱۲۳ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۰ ح ۲، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۴۶

و بمضمونها الأخرى «۱».

إلى غير ذلك من الأخبار الآتية شطر منها.

ثمّ بالمرسلة و المفهومين تخصّص العمومات و الإطلاقات المتقدّمة المثبتة للقضاء على المحرم المجامع.

و منه- بضميمة الأصل- يظهر عدم ثبوت التفريق هنا أيضا، إذ بعد التخصيص يكون الموضوع: المجامع قبل الوقوف، مع أنّ ظاهر كثير منها إنّما هو المجامع قبل الوقوف، حيث أمر بالتفريق حتى يرجعا إلى مكان الخطيئة، و لا رجوع غالبا إلى موضعه إذا كان بعد الوقوف، فتأمّل.

و لأجل تلك الإطلاقات و العمومات و اختصاص المخصّص بما بعد وقوف المشعر اقتصرنا فى التخصيص به، وفاقا للأكثر، بل عن

المسائل الرسّيّة و الانتصار و جمل العلم و العمل و الجواهر و الغنية: الإجماع عليه [۱].

خلافا للمحكيّ عن المفيد و الحلبى و الديلمى، فخصّوا قبل وقوف عرفة أيضا «۲»، و لا دليل له يصلح الركون إليه.

---

[۱] حكاه عنهم الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۴۰۴، الطباطبائى فى الرياض ۱: ۴۶۵، و انظر المسائل الرسّيّة (رسائل الشريف المرتضى ۲): ۳۳۴، الانتصار: ۹۶، الجواهر: ۴۵، الغنيـة (الجوامع الفقهية): ۵۷۶. و أمّا النسبة إلى الجمل فلعلها سهو، فإنّ العبارة فيه هكذا: إذا جامع المحرم قبل الوقوف بعرفة فعليه بدنة و الحجّ من قابل، و إن جامع بعد الوقوف فعليه بدنة و لا حجّ عليه.

و هى كما ترى موافقة لعبارة المفيد و تاليه، على أنّه لم يصرّح فيه بإجماع أصلا، و لا يبعد أن يكون المراد شرح جمل العلم و العمل للقاضى- كما حكاه عنه فى كشف اللثام و الرياض- فإنّه موجود فيه و ادّعى عليه الإجماع أيضا. انظر شرح الجمل: ۲۳۵.

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۸۶- ۱۷۳۳، الوسائل ۱۳: ۱۲۴ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۰ ح ۵.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۴۳۳، الحلبى فى الكافى: ۲۰۳، الديلمى فى المراسم: ۱۱۹.

المسألة الخامسة:

ما مرّ- من لزوم الكفّارة ببدنة و عدم لزوم غيره من القضاء و التفريق بالجماع بعد وقوف المشعر- يعمّ جميع الأحوال التى بعده إلى أن يتجاوز فى طواف النساء عن أربعة أشواط، و لو جامع بعد ذلك فلا شيء عليه أصلا.

أمّا الحكم الأول فتدلّ عليه الأخبار المتقدّمة فى المسألة السابقة.

و صحيحة العيص: عن رجل واقع أهله حين ضحّى قبل أن يزور البيت، قال: «يهريق دما» «۱».

و قوله فى ذيل رواية حمران الآتية: «و إن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثمَّ خرج فغشى فقد أفسد حجّه، و عليه بدنة و يغتسل، ثمَّ يعود فيطوف أسبوعا» «۲».

و المراد بالفساد هنا: نقصان الكمال، لعدم قول بالفساد حينئذ قطعا.

و أمّا بعض الأخبار النافية للكفّارة إذا كان بعد طواف الزيارة و لو قبل تمام السعى- كرواية عبيد «۳» و صحيحة منصور- فبمعارضة ما مرّ عن درجة الحجّية ساقطة، فيرجع إلى الإطلاقات، مع أنّها بمخالفة الأصحاب طرّا موهونة.

مضافا إلى أنّ الصحيحة قضيّة فى واقعة، و لعلّه عليه السّلام كان يعلم بكونه جاهلا، بل فيها ما يشعر به.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۷۹- ۴، التهذيب ۵: ۳۲۱- ۱۱۰۵، الوسائل ۱۳: ۱۲۲ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۹ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۳۷۹- ۶، التهذيب ۵: ۳۲۳- ۱۱۱۰، الوسائل ۱۳: ۱۲۶ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۹- ۷، التهذيب ۵: ۳۲۱- ۱۱۰۷، الوسائل ۱۳: ۱۲۶ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۱ ح ۲.

و أمّا الحكم الثانى فتدلّ عليه رواية أبى بصير: فى رجل نسى طواف النساء، قال: «إذا زاد على النصف و خرج ناسيا أمر من يطوف عنه، و له أن يقرب النساء إذا زاد على النصف» «۱».

فإنّ الرخصة فى المقاربة توجب انتفاء الكفّارة بالإجماع المركّب.

و قيل: لأنّه لا معنى للزوم الكفّارة على الفعل المرخّص فيه «۲».

و وهنه بيّن من لزوم الكفّارة على التظليل و نحوه مع الضرورة.

و تدلّ عليه أيضا فيما إذا طاف خمسة أشواط رواية حمران- بل صحيحته-: عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة أشواط، ثمَّ غمزه بطنه فخاف أن يبدره فخرج إلى منزله فنفض، ثمَّ غشى جاريته، قال: «يغتسل، ثمَّ يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان قد بقى عليه من طوافه، و يستغفر اللّه و لا يعود، و إن كان طاف» «۳» إلى آخر ما مرّ.

فإنّ ذكر البدنة فى ثلاثة أشواط دون الخمسة يدلّ على انتفائها فيها.

و لا ينافى ذلك ما مرّ من انتفاء الكفّارة فيما زاد على النصف مطلقا، لأنّ التقييد بالخمسة إنّما وقع فى كلام الراوى.

و قد يستدلّ أيضا بمفهوم الشرط فى ذيل هذه الرواية.

و هو ضعيف غايته، لأنّ مفهومه: أنّه إن لم يطف ثلاثة أشواط، و المتبادر منه عدم بلوغ الثلاثة، لا التجاوز عنه، فإنّه معه يصدق طواف الثلاثة.

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۴۶- ۱۱۷۸، الوسائل ۱۳: ۴۰۹ أبواب الطواف ب ۵۸ ح ۱۰.

(۲) الرياض ۱: ۴۶۹.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۹- ۶، الفقيه ۲: ۲۴۵- ۱۱۷۷: التهذيب ۵: ۳۲۳- ۱۱۱۰، الوسائل ۱۳: ۱۲۶ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۱ ح ۱، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۴۹

هذا، مع أنّ المنطوق مركّب من حكمين: فساد الحجّ- أى الطواف- و الكفّارة، و يكفى فى صدق المفهوم انتفاء أحدهما.

و منه يظهر ضعف ما نفى عنه البعد فى الذخيرة «۱» من سقوط الكفّارة بعد مجاوزة ثلاثة أشواط، لذلك المفهوم.

و من الأصحاب من خصّ الحكم الثانى بما إذا كان بعد الخمسة «۲».

و لعلّه لزعمه ضعف الرواية الاولى. و هو عندنا غير موجّه.

أو لعدم ثبوت الإجماع المركّب عنده، فيرجع فيما دون الخمسة إلى الإطلاقات.

و هو كان حسنا لو لم يثبت الإجماع المركّب.

و أمّا منع الإطلاق بتبادر قبل الشروع فى طواف النساء من الإطلاقات فموهون غايته، إذ المتبادر من: «قبل الطواف» قبل الفراغ عنه.

المسألة السادسة: لو جامع المحلّ الموسر عالما عامدا أمته

المحرمة بإذنه لزمته بدنة أو بقرة أو شاة مخيّرا بينها.

و مع الإعسار: شاة أو صام.

و مع انتفاء العمد أو العلم أو الإذن لا شىء.

بلا خلاف معتنى به فى جميع هذه الأحكام.

لموثّقة إسحاق بن عمّار «۳»، المصرّحة بهذه الأحكام منطوقا و مفهوما.

---

(۱) الذخيرة: ۶۲۰.

(۲) كما فى الشرائع ۱: ۲۹۴، المنتهى ۲: ۸۴۰.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۴- ۶، التهذيب ۵: ۳۲۰- ۱۱۰۲، الاستبصار ۲: ۱۹۰- ۶۳۹، الوسائل ۱۳: ۱۲۰ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۵۰

و أمّا صحيحة ضريس «۱» و رواية وهب بن عبد ربّه «۲»- المصرّحتين:

بأنّه لا شيء عليه، أو يجوز له نقض إحرامها- فهما ظاهرتان أو محمولتان على قبل التلبية.

و عن المبسوط و النهاية و السرائر: أنّ عليه بدنة «۳»، و مع العجز: شاة أو صيام.

و لم أقف على مستنده.

و الظاهر كفاية الإعسار عن البدنة على تعيّن الشاة و الصيام.

و قيل باعتبار الإعسار عنها و عن البقرة «۴».

و لا وجه.

و يكفى فى الصيام يوم واحد، للإطلاق.

و قيل: ثلاثة أيّام، لأنّها الواقع فى إبدال الشاة «۵».

و هو أحوط.

و إطلاق الموثّقة و فتاوى الأكثر يقتضى عدم الفرق بين الأمة المكرهة و المطاوعة.

و قيل بوجوب الكفّارة على المطاوعة، فتكفّر بدل البدنة بصيام ثمانية عشر يوما و القضاء، فيجب على المولى إذنها و يتحمّل مئونتها «۶».

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۲۰- ۱۱۰۳، الاستبصار ۲: ۱۹۱- ۶۴۰، الوسائل ۱۳: ۱۲۱ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۸ ح ۳.

(۲) الفقيه ۲: ۲۰۸- ۹۴۹، الوسائل ۱۳: ۱۲۰ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۸ ح ۱.

(۳) المبسوط ۱: ۳۳۷، النهاية: ۲۳۰، السرائر ۱: ۵۴۹.

(۴) كما فى الدروس ۱: ۳۷۱، المدارك ۸: ۴۱۸، الرياض ۱: ۴۶۸.

(۵) الدروس ۱: ۳۷۱، جامع المقاصد ۳: ۳۴۹، المدارك ۸: ۴۱۸.

(۶) انظر المسالك ۱: ۱۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۵۱

قيل: نظرهم إلى عموم الأخبار المتقدّمة الواردة فى المرأة و الأهل الخالى عن معارضة الموثّقة، لورودها فى حكم المولى خاصّة، و أمّا بالنسبة إلى الأمة فمجملة «۱».

و هذا يصح بناء على شمول أهله أو امرأته للأمة، و قد عرفت عدم وضوحه، فالرجوع إلى الأصل- كما عليه الأكثر- أظهر.

المسألة السابعة: فى العبث بالذكر حتى يمنى بدنة و قضاء الحجّ.

لموثّقة إسحاق: فى محرم عبث بذكره فأمنى، قال: «أرى عليه مثل ما على من أتى أهله و هو محرم: بدنة و حجّ من قابل» «۲».

و إطلاقها يشمل ما إذا قصد الإمناء أم لا.

و منهم من ذكر بلفظ الاستمناء «۳»، الظاهر فى طلبه و قصده.

و لا وجه للتخصيص بعد إطلاق الرواية و عدم المعارض.

و لا تعارضها صحيحة ابن عمّار المتقدّمة فى الفرع الثانى من المسألة الأولى «۴»، لاختلاف موضوعيهما.

و منهم- و لعلّه الأكثر كما صرّح به بعضهم- من عمّم مع التخصيص المذكور بالعبث بالذكر أو الملاعبة مع الأهل و غيره.

و لا دليل له تامّا على التعميم أيضا، سوى ما يتوهّم من كون العلّة هو الإمناء، و لا خصوصيّة للعبث بالذكر.

---

(۱) الحدائق ۱۵: ۳۶۲.

(۲) الكافى ۴: ۳۷۶- ۶، التهذيب ۵: ۳۲۴- ۱۱۱۳، الاستبصار ۲: ۱۹۲- ۶۴۶، الوسائل ۱۳: ۱۳۲ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۵ ح ۱.

(۳) كما فى الدروس ۱: ۳۷۱.

(۴) التهذيب ۵: ۳۱۸- ۱۰۹۷، الوسائل ۱۳: ۱۱۹ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۷ ح ۱، و قد تقدمت فى ص ۲۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۵۲

و ما قيل من أنّه أقبح من إتيان الأهل الثابت فيه الأمران «۱».

و من حسنة مسمع التى رواها الإسكافى: «إذا نزل الماء إمّا بعبث بحرمته أو بذكره أو بإدمان نظره مثل الذى جامع» «۲».

و الأولان: استنباط للعلّة، و هو طريقة العامّة المضلّة.

و الثالث: ليس بحجّة، مع أنّه لا قطع بكونه من الرواية، مضافا إلى عدم صراحته فى وجوب القضاء إلّا بتعميم المماثلة، و هو محلّ الخدشة.

المسألة الثامنة: من أمنى- أى أخرج منيّه بقصد و اختيار- بغير ما ذكر

من العبث بالذكر من ملاعبة أو مسّ، أو نظر إلى الأهل، أو الأجنبيّة، أو الغلام، أو غيرها، فالأصل فيه وجوب البدنة خاصّة.

لصحيحة البجلى: عن الرجل يمنى و هو محرم من غير جماع أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ما ذا عليهما؟ قال: «عليهما جميعا الكفّارة، مثل ما على الذى يجامع» «۳».

مضافا فى الإمناء بالملاعبة بامرأته إلى صحيحة أخرى له، و هى كالأولى، إلّا أنّ أولها: عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمنى و هو محرم «۴»، إلى آخر ما مرّ.

---

(۱) المختلف: ۲۸۳.

(۲) المختلف: ۲۸۲.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۶- ۵، التهذيب ۵: ۳۲۷- ۱۱۲۴، الوسائل ۱۳: ۱۳۱ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۴ ح ۱، بتفاوت.

(۴) التهذيب ۵: ۳۲۴- ۱۱۱۴ بتفاوت، الوسائل ۱۳: ۱۳۱ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۵۳

و قيل هنا بالجزور «۱».

و لا وجه له.

إلّا أنّ الظاهر أنّهم لم يفرّقوا بينه و بين البدنة، و لذا استدلّ جماعة لأحدهما بأخبار الآخر فى مواضع عديدة.

و قيل فيه بعموم الحكم للمرأة أيضا، و استدلّ له بهذه الصحيحة «۲».

و هو خطأ، فإنّ ضمير التثنية للمحرم و الفاعل فى شهر رمضان دون الرجل و المرأة.

و فى الإمناء بالنظر إلى امرأته بشهوة إلى حسنة مسمع، و فيها: «و من نظر إلى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور» «۳».

و قد يستدلّ له أيضا بصحيحة ابن عمّار: فى المحرم ينظر إلى امرأته و ينزلها بشهوة حتى ينزل، قال: «عليه بدنة» «۴».

و هو كان حسنا لو كان فيها كما نقله، حيث نقله بلفظه: «أو» مكان الواو فى قوله: «و ينزلها»، و لكنّها ليست كذلك فى النسخ الصحيحة.

و لا يعارض الحسنة صدر هذه الصحيحة: عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم، قال: «لا شيء عليه» «۵».

---

(۱) انظر المقنع و الهداية: ۷۶، الحدائق ۱۵: ۳۹۹.

(۲) انظر المدارک ۸: ۴۲۸.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۶- ۴، التهذيب ۵: ۳۲۶- ۱۱۲۱، الاستبصار ۲: ۱۹۱- ۶۴۱، الوسائل ۱۳: ۱۳۶ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۳.

(۴) الكافى ۴: ۳۷۵- ۱، الوسائل ۱۳: ۱۳۵ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۱ و فيه: أو ينزلها ..

(۵) الكافى ۴: ۳۷۵- ۱، التهذيب ۵: ۳۲۵- ۱۱۱۷، الاستبصار ۲: ۱۹۱- ۶۴۲، الوسائل ۱۳: ۱۳۵ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۵۴

و لا موثّقة إسحاق: فى محرم نظر إلى امرأته بشهوة فأمنى، قال:

«ليس عليه شيء» «۱».

لأعمّيتهما مطلقا منها، من حيث شمول الشيء المنفى للجزور و القضاء و التفريق و العقاب و سائر أنواع الكفّارة، و شمول النظر فى الأولى لما كان بالشهوة و غيرها. و لو لا الحسنة لكانتا معارضتين للأصل المذكور بالعموم من وجه، اللّازم فيه الرجوع إلى أصل البراءة، كما هو مذهب المفيد و السيّد «۲».

و إنّما قيّدنا بقولنا فى صدر المسألة بقصد و اختيار لأنّه المتبادر من أمناء الشخص، و أمّا ما لم يكن كذلك فليس هو حقيقة فعله، و لا يقال: إنّه فعله حتى يصدق أنّه أمنى، و فعله أعمّ من أن يقصد إليه بنفسه أو إلى سببه الذى يوجده و لو كان سببا عاديّا.

المسألة التاسعة: من قبّل امرأته محرما:

فإن كان بشهوة و أمنى فعليه البدنة.

للأصل المذكور.

مضافا إلى عموم صحيحة الحلبى: عن المحرم يضع يده- إلى أن قال:- قلت: فإن قبّل؟ قال: «هذا أشدّ، ينحر بدنة» «۳».

و رواية عليّ بن أبى حمزة: عن رجل قبّل امرأته و هو محرم، قال:

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۲۷- ۱۱۲۲، الاستبصار ۲: ۱۹۲- ۶۴۳، الوسائل ۱۳: ۱۳۸ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۷.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۴۳۳، السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۰.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۵- ۲، الوسائل ۱۳: ۱۳۸ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۵۵

«عليه بدنة و إن لم ينزل» «۱».

و حسنة مسمع: «إنّ حال المحرم ضيّقة، فإن قبّل امرأته على غير شهوة و هو محرم فعليه دم شاة، و من قبّل امرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور» «۲».

و كذلك إن كان مع الشهوة دون الإمناء.

لإطلاق الصحيحة و الرواية.

و لا ينافيها مفهوم قوله: «فأمنى» فى الحسنة، لأنّه مفهوم ضعيف لا حجّية فيه.

و إن كان مع الإمناء دون الشهوة فلا بدنة عليه، بل عليه دم شاة.

للحسنة المذكورة النافية للبدنة، بقرينة التفصيل القاطع للشركة، فإنّها تعارض صحيحة البجلى- المثبتة للبدنة فى الإمناء مطلقا- بالعموم من وجه، و إذ لا مرجّح فيرجع فى خصوص الأمناء إلى الأصل، و تبقى الشاة لنفس التقبيل.

لا يقال: الإمناء مع التقبيل بلا شهوة من الأفراد النادرة جدّا، فلا تنصرف إليه الحسنة، لأنّه على ذلك يجرى مثله فى الصحيحة أيضا.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ ثبوت الشاة خاصّة للتقبيل مطلقا لا ينافى ثبوت البدنة للإمناء كذلك، فإنّ الإمناء أمر آخر و إن ترتّب على التقبيل و اجتمع معه، و لازمه ثبوت الأمرين.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۷۶- ۳، التهذيب ۵: ۳۲۷- ۱۱۲۳، الوسائل ۱۳: ۱۳۹ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۸ ح ۴.

(۲) الكافى ۴: ۳۷۶- ۴، التهذيب ۵: ۳۲۶- ۱۱۲۱، الاستبصار ۲: ۱۹۱- ۶۴۱، الوسائل ۱۲: ۴۳۴ أبواب تروك الإحرام ب ۱۲ ح ۳.

إلّا أنّ ها هنا كلاما آخر، و هو: عدم معلوميّة صدق الإمناء حينئذ، لأنّه إخراج المنى، و ما نحن فيه و إن كان خروجا و لكن لا يعلم كونه إخراجا، إذ ليس التقبيل بغير شهوة سببا عاديّا له.

و الحاصل: أنّه بالنسبة إلى خروج المنى كنسبة النوم إلى الاحتلام، فلا يكون هذا الفرد داخلا فى الأصل المذكور رأسا لا أن يكون مستثنى من الأصل، فإنّ الإمناء إنّما يكون مع طلبه، كما تشعر به صحيحة الحلبى، و فيها: قلت: فإنّه أراد أن ينزلها من المحمل، فلمّا ضمّها إليه أدركته الشهوة، قال: «ليس عليه شيء، إلّا أن يكون طلب ذلك» «۱».

و لو لا ذلك لكنّا نقول بوجوب البدنة و الشاة معا، الاولى للإمناء، و الثانية للتقبيل، لأدلّة كلّ منهما، و نفى الحسنة للبدنة لأجل التفصيل إنّما ينفيها من حيث التقبيل لا من حيث الإمناء.

و إنّما لم نقل بالبدنتين فى صورة التقبيل بالشهوة و الإمناء بمثل ذلك الدليل لما ثبت عندنا من أصالة تداخل الأسباب مع اتّحاد المسبّب نوعا.

و لا نبالى بعدم معلوميّة شريك فى ذلك القول، لجواز أن يكون مراد القوم- كلّا أو بعضا- بيان كفّارة كلّ فعل بخصوصه، فيجتمع مع الاجتماع، مع أنّ المقام- لتشتّت الأقوال- ممّا لا يعلم فيه إجماع بسيط أو مركّب.

لا يقال: إنّه و إن لم تثبت البدنة حينئذ بالأصل المذكور- لما ذكرت- و لكن يمكن إثباتها بإطلاق صحيحة الحلبى و رواية علىّ بن أبى حمزة.

لأنّا نقول: بأنّهما أعمّان مطلقا من الحسنة، لتقييدها بغير الشهوة، فيجب التخصيص بها.

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۲۶- ۱۱۱۸، الوسائل ۱۳: ۱۳۷ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۵.

بل قد يقال: إنّ سياقهما ظاهر فيما كان مع الشهوة، و مع ذلك هو الغالب المنصرف إليه الإطلاق، و لكنّهما لا يخلوان عن قبول المنع.

و كذلك إن كان بدون الشهوة و الأمناء، للحسنة المتقدّمة.

و تحصّل ممّا ذكر: أنّ فى التقبيل مع الشهوة البدنة و لو لم يمن، و بدونها الشاة و لو أمنى.

و للقوم فيه أقوال أخر:

فعن جماعة- منهم: الحلّى و الديلمى و ابن زهرة-: اشتراط الإنزال و الشهوة معا فى ثبوت البدنة «۱».

و عن آخرين- منهم: الصدوق و المفيد-: عدم اشتراط الشهوة فى ثبوتها «۲».

و منهم من جمع بين الأمرين: اشتراط الإنزال، و عدم الشهوة.

و منهم من اشترط الإنزال و الشهوة معا، حكى عن ابن سعيد «۳».

و منهم من لم يحكم بالبدنة أصلا، بل اكتفى فيه بالشاة مطلقا «۴».

و الكلّ ضعيف غير مطابق لمقتضى الاستدلال.

المسألة العاشرة: من مسّ امرأته أو حملها بشهوة

فعليه شاة.

لصحيحة ابن عمّار: عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم، قال: «لا شيء عليه، و لكن ليغتسل و يستغفر ربّه، و إن حملها من غير شهوة فأمنى أو أمذى فلا شيء عليه، و إن حملها أو مسّها بشهوة فأمنى

(۱) الحلى فى السرائر ۱: ۵۵۲، الديلمى فى المراسم: ۱۱۹، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۶.

(۲) الصدوق فى المقنع: ۷۶، المفيد فى المقنعة: ۴۳۴.

(۳) الجامع للشرائع: ۱۸۸.

(۴) انظر الفقيه ۲: ۲۱۳- ۹۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۵۸

أو أمذى فعليه دم» «۱».

و الحلبى: قلت: المحرم يضع يده بشهوة، قال: «يهريق دم شاة» «۲».

و محمّد: عن رجل حمل امرأته و هو محرم فأمنى أو أمذى، قال: «إن حملها أو مسّها بشيء من الشهوة فأمنى أو لم يمن أمذى أو لم يمذ فعليه دم شاة يهريقه، فإن حملها أو مسّها بغير شهوة أمنى أو لم يمن فليس عليه شيء» «۳».

و حسنة مسمع، و فيها: «و من مسّ امرأته بيده و هو محرم على شهوة فعليه دم شاة» «۴».

فإن حصل مع ذلك الإنزال فعليه مع الشاة البدنة، الاولى: للمسّ بشهوة، و الثانية: للإمناء، للتقريب الذى مرّ فى المسألة السابقة.

و إن مسّها أو حملها بلا شهوة فلا شيء عليه و إن أنزل، لصحيحتى ابن عمّار و محمّد المتقدّمتين.

و لا يرد: أنّهما أعمّان مطلقا من الأصل المذكور، حيث إنّ الشيء أعمّ من الكفارة.

لأنّ التقابل مع ما فيه الكفّارة يجعلهما كالصريح فى إرادة نفى الكفّارة، فإنّ التفصيل قاطع للشركة.

(۱) الكافى ۴: ۳۷۵- ۱، الوسائل ۱۳: ۱۳۵ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۱ و فيه: و إن حملها .. و هو محرم ..

(۲) الكافى ۴: ۳۷۵- ۲، الوسائل ۱۳: ۱۳۸ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۸ ح ۱.

(۳) الفقيه ۲: ۲۱۴- ۹۷۲، التهذيب ۵: ۳۲۶- ۱۱۱۹، الوسائل ۱۳: ۱۳۷ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۶، بتفاوت.

(۴) الكافى ۴: ۳۷۶- ۴، التهذيب ۵: ۳۲۶- ۱۱۲۱، الاستبصار ۲: ۱۹۱- ۶۴۱، الوسائل ۱۳: ۱۳۶ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۵۹

مع أنّه لو قطع النظر عن ذلك لكان تعارضهما مع دليل الأصل بالعموم من وجه، اللازم فيه الرجوع إلى أصالة البراءة بعد اليأس عن الترجيح.

مضافا إلى عدم معلوميّة صدق الإمناء حينئذ بالتقريب المذكور.

المسألة الحادية عشرة: من نظر إلى أهله فلا شي‌ء عليه

من جهة النظر مطلقا، بشهوة كان أو بدونها.

لأصل البراءة.

و صحيحة ابن عمّار: عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم، قال: «لا شي‌ء عليه» «۱».

و موثّقة إسحاق: «محرم نظر إلى امرأته بشهوة فأمنى، قال: «ليس عليه شي‌ء» «۲».

و لو كان معه الإنزال، فإن كان بشهوة فعليه بدنة.

للأصل المتقدّم.

و حسنة مسمع: «و من نظر إلى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور» «۳».

و هى و إن كانت معارضة مع الصحيحة و الموثقة و لكنّها أخصّ مطلقا منهما، لأنّ الجزور أخصّ من الشي‌ء، مع أنّه لولاه أيضا للزم الرجوع إلى

(۱) الكافى ۴: ۳۷۵- ۱، التهذيب ۵: ۳۲۵- ۱۱۱۷، الاستبصار ۲: ۱۹۱- ۶۴۲، الوسائل ۱۳: ۱۳۵ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۳۲۷- ۱۱۲۲، الاستبصار ۲: ۱۹۲- ۶۴۳، الوسائل ۱۳: ۱۳۸ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۷.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۶- ۴، التهذيب ۵: ۳۲۶- ۱۱۲۱، الاستبصار ۲: ۱۹۱- ۶۴۱، الوسائل ۱۳: ۱۳۶ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۶۰

الأصل المذكور.

و إن كان بدون الشهوة فلا شي‌ء عليه.

لمعارضة الصحيحة مع دليل الأصل بالعموم من وجه، فيرجع إلى أصل البراءة، مضافا إلى ما مرّ من عدم معلوميّة صدق أمنائه حينئذ.

و من نظر إلى غير أهله من الأجنبيّات فأمنى، فإن كان موسرا فعليه بدنة، و إن كان متوسّطا فبقرة، و إن كان معسرا فشاة.

لموثّقة أبى بصير: عن رجل نظر إلى ساق امرأة فأمنى، قال: «إن كان موسرا فعليه بدنة، و إن كان بين ذلك فبقرة، و إن كان فقيرا فشاة، أما إنّى لم أجعل ذلك عليه من أجل الماء، و لكن من أجل أنّه نظر إلى ما لا يحلّ له» «۱».

و قريبة منها الأخرى، و فيها: ساق امرأة أو فرجها «۲»، و ذيلها يدلّ على كون الامرأة أجنبيّة.

و معنى قوله: «من أجل الماء» أى من أجله خاصّة، كما تدلّ عليه صحيحة ابن عمّار: فى محرم نظر إلى غير أهله فأمنى، قال: «عليه دم،

لأنّه نظر إلی غیر ما یحلّ له، و إن لم یکن أنزل فلیتّق اللّه و لا یعد، و لیس علیه شیء» «۳».

و إطلاق الدم فیها محمول علی تفصیل الموثّقة، حملا للمجمل علی المبیّن، و المقیّد علی المطلق.

---

(۱) الکافی ۴: ۳۷۷- ۷، التهذیب ۵: ۳۲۵- ۱۱۱۵، الوسائل ۱۳: ۱۳۳ أبواب کفّارات الاستمتاع ب ۱۶ ح ۲، بتفاوت.

(۲) المقنع: ۷۶، الوسائل ۱۳: ۱۳۳ أبواب کفّارات الاستمتاع ب ۱۶ ح ۲.

(۳) الکافی ۴: ۳۷۷- ۸، الوسائل ۱۳: ۱۳۵ أبواب کفّارات الاستمتاع ب ۱۶ ح ۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۳، ص: ۲۶۱

و لا ینافی قوله: «إنّی لم أجعل ذلک علیه من أجل الماء» ما ذکرنا من الأصل المتقدّم، لأنّ مبناه علی قصد الإمناء الذی هو الاستمناء، و هذا یدلّ علی أنّ خروج الماء من حیث هو لیس شیئا بإزائه.

و هل ذلک التفصیل جار فی النظر إلی الأهل مع الإمناء، أم لا؟

الظاهر هو: الثانی، لاختصاص الموثّقة بغیر الأهل.

و لا- یلزم أغلظیّة النظر إلی الأهل عن النظر إلی غیرها، لأنّ الحکم حکم النظر إلی الغیر مع الإمناء، سواء کان بشهوة أو غیر شهوة، طلب خروج المنی أو لم یطلب، و یحتمل اجتماع الحکمین مع النظر بالشهوة إلی الغیر و الإنزال.

المسألة الثانیة عشرة: لا کفّارة فی غیر ما ذکر من الاستمتاعات،

للأصل.

و لا فی الإمناء بسماع کلام الأجنبیّة مطلقا، و لا فی حال جماعها، و لا فی توصیف الأجنبیّة له.

لروایة أبی بصیر «۱»، و مرسلة البزنطی «۲»، و روایتی سماعة «۳».

إلّا إذا قصد بأحد هذه الأحوال الإمناء و أمنی، فیحتمل وجوب البدنة کما ذکره بعض الأصحاب، للأصل المذکور.

---

(۱) الکافی ۴: ۳۷۷- ۱۰، التهذیب ۵: ۳۲۷- ۱۱۲۵، الوسائل ۱۳: ۱۴۲ أبواب کفّارات الاستمتاع ب ۲۰ ح ۳.

(۲) الکافی ۴: ۳۷۷- ۱۱، الوسائل ۱۳: ۱۴۱ أبواب کفّارات الاستمتاع ب ۲۰ ح ۲.

(۳) الاولی فی: التهذیب ۵: ۳۲۸- ۱۱۲۶، الوسائل ۱۳: ۱۴۲ أبواب کفّارات الاستمتاع ب ۲۰ ح ۴.

الثانیة فی: الکافی ۴: ۳۷۷- ۱۲، الوسائل ۱۳: ۱۴۱ أبواب کفّارات الاستمتاع ب ۲۰ ح ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۳، ص: ۲۶۲

المسألة الثالثة عشرة: من جامع فی إحرام العمرة قبل السعی:

فإن کانت عمرة مفردة فسدت عمرته و علیه بدنة و قضاء العمرة، بلا خلاف یوجد فیها، بل بالإجماع.

لصحیحة أحمد بن أبی علیّ: فی الرجل اعتمر عمرة مفردة فوطئ أهله و هو محرم قبل أن یفرغ من طوافه و سعیه، قال: «علیه بدنة، لفساد عمرته، و علیه أن یقیم بمکّة حتی یدخل شهر آخر، فیخرج إلی بعض المواقیت، فیحرم منه ثمَّ یعتمر» «۱».

و بمضمونها حسنة مسمع، إلّا أنّ فیها: «فیطوف بالبیت ثمَّ یغشی أهله قبل أن یسعی» «۲».

و المآل واحد، لأنّ قبل الفراغ من الطواف و السعى- كما فى الصحيحة- يشمل ما بعد الطواف قبل السعى أيضا، فتوهّم اختصاصها بما قبل الطواف و السعى معا- كما قيل- غير جيّد.

و أمّا العمرة المتمتّع بها، فظاهر الأكثر أنّها كالمفردة، بل صرّح بعضهم بعدم الخلاف فيه «۳».

و ظاهر التهذيب- كما قيل «۴»- تخصيص الحكم بالمفردة.

و دليل التعميم: عدم الخلاف، و تساوى العمرتين فى الأركان، و حرمتهن.

و دليل التخصيص: اختصاص المنصوص بالمفردة.

---

(۱) الكافى ۴: ۵۳۸- ۱، الوسائل ۱۳: ۱۲۹ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۲ ح ۴.

(۲) الكافى ۴: ۵۳۸- ۲، الفقيه ۲: ۲۷۵- ۱۳۴۴، التهذيب ۵: ۳۲۳- ۱۱۱۱، الوسائل ۱۳: ۱۲۸ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۱۲ ح ۲.

(۳) انظر الرياض ۱: ۴۷۰.

(۴) المدارک ۸: ۴۲۲، و انظر التهذيب ۵: ۳۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۶۳

أقول: يمكن الاستدلال للأول بإطلاق كثير من الأخبار المتضمّنة لقضاء الحجّ و التفريق إذا وقع المحرم على أهله، فإنّها تشمل إحرام الحجّ و إحرام عمرة التمتّع مع اتّساع الوقت لإنشاء عمرة أخرى أو ضيقه، خرجت صورة الاتّساع بالإجماع، فبقى الباقى، و منه ما وقع فى إحرام العمرة مع ضيق الوقت، و لا وجه لقضاء الحج حينئذ إلّا فساد العمرة، و حينئذ فالتعميم أقوى، لذلک.

و منه يظهر وجه وجوب التفريق أيضا كما ذكره الفاضل فى القواعد و الشهيدان «۱»، و وجه وجوب قضاء الحجّ مع عدم إمكان إنشاء العمرة، و كذا يدلّ على أنّه يجب التفريق فى إحرام العمرة بعض الأخبار المطلقة المتضمّنة لتفريق المحرم المجامع كما مرّ.

و هل يجب إتمام العمرة الفاسدة؟

الظاهر: لا، للأصل.

و المحصّل ممّا ذكر: فساد العمرة بالجماع قبل السعى، فإن كانت مفردة يتركها و يقضيها، و إن كانت متمتّعا بها ينشئها مع اتّساع الوقت و يتمّ الحجّ، و عليه البدنة، لإطلاقات وجوبها على المحرم المجامع أو الذى استمنى، و مع ضيق الوقت يقضيها مع الحجّ من قابل، و عليه البدنة، و يجب التفريق على الوجه المتقدّم.

و يمكن الاستدلال على فساد عمرة التمتّع بالجماع بإطلاق صحيحة ضريس: عن رجل أمر جاريته أن تحرم من الوقت فأحرمت و لم يكن هو أحرم، فغشيها بعد ما أحرمت، قال: «يأمرها فتغتسل، ثمَّ تحرم و لا شى‌ء

---

(۱) حكاه عنهم فى الرياض ۱: ۴۷۰، و انظر القواعد ۱: ۹۹، الدروس ۱: ۳۳۸، المسالک ۱: ۱۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۶۴

عليه» «۱».

و رواية وهب بن عبد ربّه: فى رجل كانت معه أمّ ولد، فأحرمت قبل سيّدها، إله أن ينقض إحرامها و يطأها قبل أن يحرم؟ قال: «نعم» «۲».

دلّتا على انتقاض إحرام الجارية، بالمجامعة معها، فالرجل أيضا كذلک بالإجماع المركّب.

و منه يظهر وجه آخر لفساد الحجّ مع الضيق، لدوران الأمر بين العدول إلى الإفراد، أو التمتّع بالحجّ بالعمرة الفاسدة، أو وجوب القضاء، و الأولان مخالفان للأصل و التوقيف، فبقى الثالث.

هذا حكم الجماع، و أمّا غيره من أنواع التمتّعات إذا وقع فى العمرة فحكمه كما مرّ، للإطلاقات.

المسألة الرابعة عشرة: لو عقد محرم لمحرم على امرأة

و دخل بها كان على العاقد بدنة و على الزوج بدنة، فيما قطع به الأصحاب من غير خلاف كما قيل «۳»، و فى المدارك «۴» و غيره «۵»: أنّ ظاهر الأصحاب الاتّفاق عليه، و عن صريح الغنية: الإجماع عليه «۶».

و تدلّ عليه موثّقة سماعة: «لا ينبغى للرجل الحلال أن يزوّج محرما و هو [يعلم] أنّه لا يحلّ له»، قلت: فإن فعل و دخل بها المحرم؟ قال: «إن

(۱) التهذيب ۵: ۳۲۰- ۱۱۰۳، الاستبصار ۲: ۱۹۱- ۶۴۰، الوسائل ۱۳: ۱۲۱ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۸ ح ۳.

(۲) الفقيه ۲: ۲۰۸- ۹۴۹، الوسائل ۱۳: ۱۲۰ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۸ ح ۱.

(۳) الرياض ۱: ۴۶۹.

(۴) المدارك ۸: ۴۲۱.

(۵) انظر الكفاية: ۶۵، كشف اللثام ۱: ۴۰۸.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۶۵

كانا عالمين فإنّ على كل واحد منهما بدنة، و على المرأة إن كانت محرمة بدنة، و إن لم تكن محرمة فلا شيء عليها، إلّا أن تكون قد علمت أنّ الذى تزوّجها محرم، فإن كانت علمت ثمّ تزوّجته فعليها بدنة» «۱».

و الموثّقة و إن اختصّت بالعاقد الحلال، و لكنّ الأصحاب عمّموا الحلال للمحرم أيضا.

و كذا مقتضاها الاختصاص بصورة علمه و كذا علم الزوج- و حكى عن الأكثر: التعميم «۲»، و لا وجه له- و بالمرأة المحرمة أو العالمة بإحرام الزوج، و هو كذلك، و اللّه العالم.

(۱) الكافى ۴: ۳۷۲- ۵، التهذيب ۵: ۳۳۰- ۱۱۳۸، الوسائل ۱۳: ۱۴۲ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ۲۱ ح ۱ و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصادر.

(۲) كما فى كشف اللثام ۱: ۴۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۶۶

البحث الثالث فى سائر الكفّارات

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: فى كفّارة الطيب،

و الكلام فيه: إمّا فى التدهّن بالطيب، أو أكل الطعام المطيّب، أو نفس التطيّب.

و اختلفت كلماتهم فى كفّارته:

فمنهم من لم يذكر له كفّارة أصلا، كالديلمى «۱».

و منهم من ذكرها للتدهّن خاصّة، كابن سعيد «۲».

و منهم من ذكرها لأكل الطعام المطيّب كذلك، كالمفيد و ابن حمزة «۳».

و منهم من ذكرها لاستعمال المسك و العنبر و العود و الكافور و الزعفران، كالنزهة «۴».

و منهم من ذكرها للأكل و شمّ الكافور و المسك و العنبر و الزعفران و الورس، و صرّح بالنفى فيما عدا ذلك، كالحلبى «۵».

و منهم من زاد على الأخير: استعمال الدهن الطيّب، و نفى الكفّارة عمّا عدا ما ذكره بالإجماع و الأخبار و الأصل، كالخلاف «۶».

---

(۱) المراسم: ۱۰۶.

(۲) الجامع للشرائع: ۱۹۴.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۴۳۸، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۶۷.

(۴) نزهة الناظر: ۶۸.

(۵) الكافى: ۲۰۴. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۳ ۲۶۷ المسألة الأولى: فى كفارة الطيب، ..... ص : ۲۶۶

(۶) الخلاف ۲: ۳۰۲- ۳۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۶۷

و منهم من عمّمها للطيب صبغا و أكلا و اطلاء و تبخيرا و شمّا و مسّا و احتقانا و اكتحالا و إسعاطا، ابتداء و استدامة، كالشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و المنتهى و التذكرة و التحرير «۱»، و إن اختلف عبارات هؤلاء زيادة و نقصانا فيما ذكروه للتعميم.

و الأخبار الواردة فى المقام: ما تقدّم فى ثالث محرّمات الإحرام:

من صحيحة زرارة المصرّحة بوجوب الدم فى أكل الزعفران و الطعام الطيّب متعمّدا «۲».

و صحيحة ابن عمّار الآمرة بالتصدّق بقدر ما صنع فى مسّ الطيب و التدهّن و الطعام المطيّب «۳».

و صحيحة حريز و مرسلته الآمرتين بالتصدّق بقدر السعة فى قدر ما صنع، أو قدر الشبع فى مسّ الطيب و التلذّذ بالريح الطيّبة «۴».

و روايتى الحسن بن زياد الآمرتين بالتصدّق بشىء فى غسل اليد بالأشنان المطيّب «۵».

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۹۵، النافع: ۱۰۷، القواعد ۱: ۹۹، الإرشاد ۱: ۳۲۳، المنتهى ۲: ۸۱۴، التذكرة ۱: ۳۵۳، التحرير ۱: ۱۲۰.

(۲) الكافى ۴: ۳۵۴- ۳، الفقيه ۲: ۲۲۳- ۱۰۴۶، الوسائل ۱۳: ۱۵۰ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۴ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۳۰۴- ۱۰۳۹، الوسائل ۱۲: ۴۴۴ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۸.

(۴) الصحيحة فى: التهذيب ۵: ۲۹۷- ۱۰۰۷، الاستبصار ۲: ۱۷۸- ۵۹۱، الوسائل ۱۲:

۴۴۵ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۱۱.

المرسلة فى: ۳۵۳- ۲، الوسائل ۱۲: ۴۴۳ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۶.

(۵) الاولى فى: الفقيه ۲: ۲۲۳- ۱۰۴۷، الوسائل ۱۲: ۱۵۱ أبواب بقية كفارات الإحرام ب ۴ ح ۴.

الثانية في: الكافى ۴: ۳۵۴- ۷، الوسائل ۱۳: ۱۵۲ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۴ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۶۸

مضافا إلى صحيحة أخرى لزرارة: «من نتف إبطيه، أو قلّم ظفره، أو حلق رأسه، أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه، أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله، و هو محرم، ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شيء، و من فعله متعمّدا فعليه شاة» «۱».

و المروىّ فى قرب الإسناد للحميرى: «لكلّ شيء خرجت من حجّك فعليك دم تهريقه حيث شئت» «۲».

و مرسلة المفيد عن الصادق عليه السّلام: «كفارة مسّ الطيب للمحرم أن يستغفر اللّه» «۳».

و مقطوعة ابن عمّار: فى محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج، قال: «إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين، و إن كان فعله بعمد فعليه دم شاة» «۴».

و رواية الحسن بن هارون: إنّى أكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت و أنا محرم، قال: «إذا فرغت من مناسكك و أردت الخروج من مكّة فابتع بدرهم تمرا فتصدّق به، فيكون كفّارة لذلك، و لما دخل فى إحرامك ممّا لا تعلم» «۵».

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۶۹- ۱۲۸۷، الوسائل ۱۳: ۱۵۷ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۲) قرب الإسناد: ۲۳۷- ۹۲۸، الوسائل ۱۳: ۱۵۸ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۸ ح ۵.

(۳) المقنعة: ۴۴۶، الوسائل ۱۳: ۱۵۳ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۴ ح ۹.

(۴) التهذيب ۵: ۳۰۴- ۱۰۳۸، الوسائل ۱۳: ۱۵۱ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۴ ح ۵ بتفاوت يسير.

(۵) الكافى ۴: ۳۵۴- ۹، الفقيه ۲: ۲۲۳- ۱۰۴۵، التهذيب ۵: ۲۹۸- ۱۰۰۸، الوسائل ۱۳: ۱۴۹ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۳ ح ۱ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۶۹

أقول: لا ينبغى الريب فى وجوب الشاة فى أكل الطعام المطيّب و التدهين بالمطيّب متعمّدا.

لصحيحتي زرارة و مقطوعة ابن عمّار و رواية قرب الإسناد، لأخصّية الأولين من سائر الأخبار المخالفة لهما مضمونا، لاختصاصهما بالمتعمّد.

و كذا فى استعمال ما يحرم استعماله من الطيب، و هو- على المختار-:

المسك و الزعفران و العود و الورس.

لرواية قرب الإسناد المنجبرة بالشهرة، التى هى أخصّ ممّا ذكر أيضا، لاختصاصها بالعمد- لعدم كون غيره خرجا من الحجّ- و بالمحرّم أيضا لذلك، و نفى الكفّارة الواجبة فى غير ما ذكر، و إن استحبّ التصدّق بما ورد فى الأخبار فيما عدا ذلك، للأخبار المذكورة اللازم حملها على الاستحباب، للإجماع على عدم الوجوب فى غير العمد- كما دلّت عليه بعض الأخبار المتقدّمة مفهوما أو منطوقا- و كذا فى غير المحرّم من الطيب.

المسألة الثانية: فى قلم كلّ ظفر من أظفار اليد أو الرجل مدّ

اشارة

من طعام.

و فى جميع أظفار اليدين أو الرجلين دم واحد.

و كذا فى جميع أظفار اليدين و الرجلين فى مجلس واحد.

و لو كان كلّ واحد منهما فى مجلس لزمه دمان.

وفاقا للمشهور كما صرّح به جماعة «۱»، بل لغير شاذّ، كما فى المدارك «۲»، بل بالإجماع، كما عن الخلاف و الغنية و المنتهى «۳».

---

(۱) منهم السبزوارى فى الذخيرة: ۶۲۱، صاحب الحدائق ۱۵: ۵۴۰.

(۲) المدارك ۸: ۴۳۴.

(۳) الخلاف ۲: ۳۰۹، ۳۱۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۷، المنتهى ۲: ۸۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۷۰

لصحيحة أبى بصير: رجل قلّم ظفرا من أظافيره و هو محرم، قال:

«عليه مدّ من طعام حتى يبلغ عشرة، فإن قلّم أصابع يديه كلّها فعليه دم شاة»، قلت: فإن قلّم أظافير يديه و رجليه جميعا؟ فقال: «إن كان فعل ذلك فى مجلس واحد فعليه دم، و إن كان فعله متفرّقا فى مجلسين فعليه دمان» «۱».

و لكن لا دلالة لها على لزوم الشاة فى أظفار الرجلين خاصّة.

و تدلّ عليه و على حكم كلّ ظفر و كلّ أظفار اليدين أيضا رواية الحلبى: عن محرم قلّم أظافيره، قال: «عليه مدّ فى كلّ إصبع، فإن هو قلّم أظافيره عشرتها فإنّ عليه دم شاة» «۲».

كما تدلّ أيضا على الحكمين الأخيرين موثّقة أبى بصير: «إذا قلّم المحرم أظافير يديه و رجليه فى مكان واحد فعليه دم، و إن كانتا متفرّقتين فعليه دمان» «۳».

و يقيّد ما ذكر إطلاق صحيحة زرارة: «من قلّم أظافيره ناسيا [أو ساهيا] أو جاهلا فلا شيء عليه، و من فعله متعمّدا فعليه دم» «۴».

خلافا للمحكىّ عن الإسكافى، فلكلّ ظفر مدّ أو قيمته مخيّرا بينهما،

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۲۷- ۱۰۵۷، التهذيب ۵: ۳۳۲- ۱۱۴۱، الاستبصار ۲: ۱۹۴- ۶۵۱، الوسائل ۱۳: ۱۶۲ أبواب بقية كفّارات الصوم ب ۱۲ ح ۱ بتفاوت يسير.

(۲) التهذيب ۵: ۳۳۲- ۱۱۴۲، الاستبصار ۲: ۱۹۴- ۶۵۲، الوسائل ۱۳: ۱۶۲ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۳۶۰- ۵، الوسائل ۱۳: ۱۶۴ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۲ ح ۶.

(۴) التهذيب ۵: ۳۳۳- ۱۱۴۵، الاستبصار ۲: ۱۹۵ - ۶۵۵، الوسائل ۱۳: ۱۶۰ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۰ ح ۵، و ما بين المعقوفين من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۷۱

إلى أن يبلغ خمسة فصاعدا ففيها دم إن كان فى مجلس واحد، فإن فرّق بين يديه و رجليه فليديه دم و لرجليه دم «۱».

و دليله على الجزء الأول: الجمع بين صحيحة أبى بصير المتقدّمة و هذه الصحيحة أيضا على رواية التهذيب، فإنّ فيها: «فى كلّ ظفر قيمة مدّ من طعام» «۲».

و على الجزء الثانى: صحيحة حريز: فى المحرم ينسى فيقلّم ظفرا من أظافيره، فقال: «يتصدّق بكفّ من طعام»، قلت: فاثنتين؟ قال «كفّين»، قلت: فثلاثة؟ قال: «ثلاثة أكفّ، كلّ ظفر كفّ حتى يصير خمسة، فإذا قلّم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان أو عشرة أو ما كان» «۳».

و مرسلته: فى محرم قلّم ظفرا، قال: «يتصدّق بكفّ من طعام»، قلت: ظفرين؟ قال «كفين»، قلت: ثلاثة؟ قال «ثلاثة أكفّ»، قلت:

أربعة؟ قال: «أربعة أكفّ»، قلت: خمسة؟ قال: «عليه دم يهريقه، فإن قصّ عشرة أو أكثر من ذلك فليس عليه إلّا دم يهريقه» «۴».

و على الجزء الثالث: ما مرّ دليلا للقول المشهور.

و يردّ دليله على الأول: بعدم المقاومة لما مرّ حتى يحتاج إلى الجمع، للشذوذ.

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۲۸۵.

(۲) التهذيب ۵: ۳۳۲- ۱۱۴۱، الوسائل ۱۳: ۱۶۲ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۲ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۳۳۲- ۱۱۴۳، الاستبصار ۲: ۱۹۴- ۶۵۳، الوسائل ۱۳: ۱۶۳ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۲ ح ۳.

(۴) الكافى ۴: ۳۶۰- ۴، الوسائل ۱۳: ۱۶۴ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۲ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۷۲

و به يردّ دليله على الجزء الثانى أيضا، مضافا إلى ورود الصحيحة فى الناسى، و لا بدّ من حملها على الاستحباب، لعدم وجوب الكفّارة على الناسى إجماعا و نصّا كما مرّ.

و منه يعلم أنّه المحمل فى المرسلة أيضا.

هذا، مع أنّها بتمام مضمونها لا توافق قول أحد من الطائفة، بل قيل:

توافق مذهب أبى حنيفة «۱».

و للمحكيّ عن الحلبى، فقال: لقصّ كلّ ظفر كفّ من طعام، و فى أظفار إحدى يديه صاع، و فى أظفار كلتيهما دم و كذلك حكم أظفار رجليه «۲».

و دليله على الجزء الأول: صحيحة حريز و مرسلته المتقدّمتان.

و صحيحة ابن عمّار: عن المحرم تطول أظفاره أو ينكسر بعضها فيؤذيه ذلك، قال: «لا يقصّ شيئا منها إن استطاع، فإن كانت تؤذيه فليقصّها و ليطعم مكان كلّ ظفر قبضة من طعام» «۳».

و جوابه يظهر ممّا مرّ أيضا، مع أنّ الأخيرة واردة فى المضطر الذى لا يجب عليه شي‌ء، فحملها على الاستحباب أيضا متعيّن.

و لم أظفر على جزئه الثانى على دليل، إلّا أن يراد بالصاع: صاع النبيّ- الذى هو خمسة أمداد- فيؤول إلى المشهور.

و الثالث يوافق المشهور.

---

(۱) كما فى الحدائق ۱۵: ۵۴۳.

(۲) الكافى فى الفقه: ۲۰۴.

(۳) الكافى ۴: ۳۶۰- ۳، التهذيب ۵: ۳۱۴- ۱۰۸۳، الفقيه ۲: ۲۲۸- ۱۰۷۷، الوسائل ۱۳: ۱۶۳ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۷۳

و للمحكيّ عن العمانى، فإنّه قال: من انكسر ظفره و هو محرم فلا يقصّه، فإن فعل فعليه أن يطعم مسكينا فى يده «۱».

و لا دليل له، إلّا أن يراد بالإطعام: مطلقه الشامل للقبضة أيضا، فتدلّ عليه صحيحة ابن عمّار، و لكنّها مخصوصة بحال الاضطرار، محمولة على الاستحباب.

فروع:

أ: ما مرّ من الكفّارة إنّما هو مع التعمّد،

و أمّا مع النسيان أو السهو أو الجهل فلا كفّارة إجماعا.

و تدلّ عليه صحيحة زرارة المتقدّمة، و مرسلة الفقيه.

قال- بعد نقل صحيحة أبى بصير المتقدّمة-: و فى رواية زرارة: «إنّ من فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليه» «۲».

و فى رواية أبى حمزة «۳»: عن رجل قلّم أظافيره إلّا إصبعا واحدا، قال: «نسى؟» قال: نعم، قال: «لا بأس» «۴».

ب: لو أفتى أحد بتقليم ظفر المحرم فأدماه،

لزم المفتى شاة على الحقّ المشهور، لرواية إسحاق الصيرفى «۵» المنجبرة، و إطلاقها يقتضى عدم

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۲۸۵.

(۲) الفقيه ۲: ۲۲۸- ۱۰۷۶، الوسائل ۱۳: ۱۶۰ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۰ ح ۲.

(۳) فى النسخ: ابن أبى حمزة، و الصحيح ما أثبتناه.

(۴) التهذيب ۵: ۳۳۲- ۱۱۴۴، الاستبصار ۲: ۱۹۵- ۶۵۴، الوسائل ۱۳: ۱۶۰ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۰ ح ۴.

(۵) التهذيب ۵: ۳۳۳- ۱۱۴۶، الوسائل ۱۳: ۱۶۴ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۷۴

اشتراط إحرام المفتى، كما أنّ تقييدها مع الأصل يقتضى الاختصاص بصورة الإدماء.

و هل تشترط أهليّة المفتى للإفتاء بزعم المستفتى؟

قيل: نعم «۱».

و فيه نظر.

نعم، الظاهر اشتراط عدم زعمه بطلان قوله.

ج: إنّما يجب الدم أو الدمان بتقليم أصابع اليدين و الرجلين

إذا لم يتخلّل التكفير عن السابق قبل البلوغ إلى حدّ يوجب الشاة، و إلّا تعدّد المدّ خاصة بحسب تعدّد الأصابع، لأنّه المتبادر من النصّ و الفتوى، كذا قيل «۲».

و هو للمنع قابل، بل الظاهر من الإطلاق: الدم مع البلوغ إلى حدّه و إن كفّر للسابق.

و لذا قالوا: لو كفّر شاة لليدين أو الرجلين ثمَّ أكمل الباقى فى المجلس وجبت عليه شاة أخرى.

د: مقتضى إطلاق الروايات: أنّ بعض الظفر كالكلّ،

لصدق الظفر، بل المتعارف قصّه ليس إلّا بعض الظفر.

و لو تعدّدت دفعات قصّ ظفر إصبع واحد، فإن كان فى مجلس واحد فالظاهر عدم تعدّد الفدية، لعدم دليل على اشتراط وحدة القصّ، بل الظاهر أنّه كذلك مع اختلاف المجلس.

ه: هل الحكم بالدم موقوف على إكمال اليدين أو الرجلين،

كما هو

(۱) كما فى الروضة ۲: ۳۶۱، المدارك: ۵۳۸.

(۲) قال به فى المدارك ۸: ۴۳۵، الذخيرة: ۶۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۷۵

مقتضى صحيحة أبى بصير «۱».

أو يتحقّق بإكمال العشرة أصابع و لو كان بعضها من اليد و بعضها من الرجل، كما هو المستفاد من رواية الحلبى «۲»؟

الظاهر: الأول، لا لما يتوهّم من تعارض مفهوم الصحيحة مع منطوق الرواية بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل، لأنّ نسبة الأصل إلى الشاة و عشرة أمداد على السواء.

بل لأنّ المتبادر من قوله فى الرواية: «أظافيره عشرتها» هو: العشرة من عضو واحد.

نعم، لو كان يقول: عشرة أظافيره، لكان للإشكال وجه.

و: لو كانت له إصبع زائدة فى اليد أو الرجل،

فهل يتوقّف وجوب الدم على قصّ ظفرها أيضا، أم لا، بل يجب بقصّ العشرة؟

الظاهر: الأول، للأصل، و انصراف إطلاق العشرة إلى الغالب من الأشخاص، فمثل ذلك الشخص خارج عن الإطلاق، فيرجع فى حقّه إلى الأصل و إطلاق اليدين و الرجلين.

و لو كانت أصابعه ناقصة فيشكل الحكم من جهة ذكر العشرة و انصراف المطلق إلى الشائع، و من جهة صدق اليدين و الرجلين.

و الأصل يقتضى عدم وجوب الدم و الاقتصار على مدّ لكلّ ظفر، فتأمّل.

المسألة الثالثة: فى لبس المخيط عمدا دم شاة بالإجماع،

كما عن

(۱) المتقدمة فى ص ۲۷۰.

(۲) المتقدمة فى ص ۲۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۷۶

المنتهى «۱» و فى غيره «۲».

لصحيحة زرارة المتقدّمة فى المسألة الاولى «۳».

و صحيحة محمّد: عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها، قال: «عليه لكلّ صنف منها فداء» «۴».

و رواية سليمان بن العيص: عن المحرم يلبس القميص متعمّدا، قال:

«عليه دم» «۵».

و لا فرق فى ذلك بين المختار و المضطرّ و إن انتفى التحريم فى الثانى، لإطلاق الروايات المتقدّمة.

و الخدش فى دلالة الأولى- بأنّه مع الاضطرار ليس ممّا لا ينبغى لبسه- مردود بأنّها تتضمّن قوله: «ففعل ذلك ناسيا» أيضا، فيعلم أنّ المراد: ممّا لا ينبغى فى صورة العمد و الاختيار.

و عن الخلاف و السرائر و التحرير و المنتهى و التذكرة: استثناء السراويل عند الضرورة، فلا فداء فيه «۶»، و عن الأخيرين: الإجماع عليه «۷».

---

(۱) المنتهى ۲: ۸۱۲.

(۲) كما فى كشف اللثام ۱: ۴۰۸، الرياض ۱: ۴۷۳.

(۳) التهذيب ۵: ۳۶۹- ۱۲۸۷، الوسائل ۱۳: ۱۵۷ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۳۴۸- ۲، الفقيه ۲: ۲۱۹- ۱۰۰۵، التهذيب ۵: ۳۸۴- ۱۳۴۰، الوسائل ۱۳: ۱۵۹ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۹ ح ۱.

(۵) التهذيب ۵: ۳۸۴- ۱۳۳۹، الوسائل ۱۳: ۱۵۷ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۸ ح ۲.

(۶) الخلاف ۲: ۲۹۷، السرائر ۱: ۵۴۳، التحرير ۱: ۱۱۴، المنتهى ۲: ۷۸۲، التذكرة ۱: ۳۳۲.

(۷) المنتهى ۲: ۷۸۲، التذكرة ۱: ۳۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۷۷

و استدلّ له الشيخ بالأصل مع خلوّ الأخبار عن فدائه.

و فيه: ما مرّ من دلالة الإطلاقات.

و عن بعضهم: استثناء لبس الخفّين أيضا مع الاضطرار، للأصل، و تجويز لبسه فى بعض الأخبار من غير إيجاب الفداء «۱».

بل قد يقال باستثنائه مطلقا، لعدم دليل عليه، سوى ما قيل من أنّ الأصل فى تروك الإحرام الفداء «۲»، و هو ممنوع، و الأخبار المتقدّمة المتضمّنة للفظ الثوب، و شموله للخفين ممنوع.

و هو جيّد جدّا.

و قال فى المدارك: و الاستدامة فى اللبس كالابتداء، فلو لبس المحرم قميصا ناسيا ثمَّ ذكر وجب خلعه إجماعا و لا فدية، و لو أخلّ بذلك بعد العلم لزمه الفداء «۳». انتهى.

و لا بأس به.

و لو لبس متعدّدا، فإمّا يتّحد اللبس و يتعدّد الملبوس شخصا مع وحدة الصنف، أو صنفا، أو يتّحد الملبوس و يتعدّد اللبس، أو يتعدّدان.

فعلى الأول- كأن يلبس قميصين بلبس واحد-: ليس إلّا كفارة واحدة، بلا خلاف فيه يعرف، للأصل.

و على الثانى- كأن يلبس قميصا و قباء بلبس واحد-: فالظاهر تعدّد الفداء، لصحيحة محمّد المتقدّمة، و حملها على صورة تعدّد اللبس لا وجه

---

(۱) انظر التذكرة ۱: ۳۳۲.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۴۷۳.

(۳) المدارك ۸: ۴۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۷۸

له، و أغلبيّته لو سلّمت ليست بحدّ يوجب الانصراف إليه.

و على الثالث- كأن يلبس قميصا واحدا مرّتين-: فإن تخلّل التكفير بينهما تتعدّد الكفّارة، لاقتضاء وجود السبب وجود المسبب. و إن لم يتخلّل لم تجب إلّا كفّارة واحدة، سواء اختلف مجلس اللبسين أو اتّحد، لأصالة تداخل الأسباب على ما هو التحقيق عندنا.

و على الرابع: فمع تعدّد الملبوس صنفا أو تخلّل التكفير تتعدّد الكفّارة، و إلّا فلا، و يظهر وجهه ممّا سبق.

و لا كفّارة فى اللبس نسيانا أو جهلا، إجماعا نصّا و فتوى.

المسألة الرابعة: فى إزالة الشعر الكفّارة إجماعا،

للنصوص الآتية.

و هى فى حلق الرأس من أذى دم شاة أو صيام ثلاثة أيّام أو الصدقة، إجماعا من غير شاذّ، للكتاب و السنّة:

منهـا: مرسـلة حريز، و فيها: «فأمره رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله- أى أمر كعب حيث رآه القمّل بتناثر من رأسه، و قال له: أ تؤذيك هوامّك؟

قال: نعم، فنزلت الآية [۱]- أن يحلق، و جعل الصيام ثلاثة أيّام، و الصدقة على ستّة مساكين، لكلّ مسكين مدّان، و النسك شاة» «۱»، و نحوها صحيحته «۲».

و مرسلة الفقيه، إلّا أنّ فيها: «لكلّ مسكين صاع من تمر، و النسك

---

[۱] الآية: «فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» البقرة: ۱۹۶.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۵۸- ۲، المقنع: ۷۵، الوسائل ۱۳: ۱۶۶ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۴ ذيل الحديث ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۳۳۳- ۱۱۴۷، الاستبصار ۲: ۱۹۵- ۶۵۶، الوسائل ۱۳: ۱۶۵ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۷۹

شاة لا يطعم منها أحد إلّا المساكين» «۱».

و منها: رواية عمر بن يزيد، و فيها- بعد ذكر الآية-: «فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم إذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة أيّام، و الصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام، و النسك شاة يذبحها فيأكل و يطعم، و إنّما عليه واحد من ذلك» «۲».

و خلافا للمحكىّ عن الديلمى، فاقتصر فيه على الدم خاصّة «۳».

و لا وجه له.

و من غير أذى: دم شاة خاصّة، وفاقا للمحكيّ عن النزهة «۴»، و نفى عنه البعد فى المدارك «۵»، و قوّاه بعض مشايخنا «۶» أولا.

لصـحيحة زرارة و روايـة قرب الإسـناد المتقدّمتين فى المسألة الاولى «۷»، و صـحيحته الأخرى «۸»، و هى كالأولى، إلّا أنّه ليس فيها: تقليم الظفر، بتخصيص هذه بما تقدّم من مورده من الأذى، و إبقائها فى غيره على عمومه.

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۲۸- ۱۰۸۳ و ۱۰۸۴، الوسائل ۱۳: ۱۶۷ و ۱۶۸ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۴ ح ۴ و ۵.

(۲) التهذيب ۵: ۳۳۳- ۱۱۴۸، الاستبصار ۲: ۱۹۵- ۶۵۷، الوسائل ۱۳: ۱۶۶ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۴ ح ۲.

(۳) المراسم: ۱۲۰.

(۴) نزهة الناظر: ۶۷.

(۵) المدارك ۸: ۴۳۹.

(۶) كما فى الرياض ۱: ۴۷۴.

(۷) فی ص: ۲۶۸.

(۸) الكافی ۴: ۳۶۱- ۸، التهذيب ۵: ۳۳۹- ۱۱۷۴، الوسائل ۱۳: ۱۵۹ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۰ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۸۰

خلافا لآخرين- و لعلّهم الأكثر «۱»- فجعلوا التخيير فی حلق الرأس مطلقا، بل عن المنتهی: أنّ التخيير فی هذه الكفّارة لعذر أو غيره مذهب علمائنا أجمع «۲».

و لا دليل عليه يوجب حمل الصحيحين على التجوّز- من الوجوب التخييری- مع عدم إمكانه فی غير حلق الرأس ممّا ذكر فيهما، و بمجرّد ذلك الإجماع المنقول لا يجوز المصير إلى التجوّز.

و الحكمان- أی التخيير مع الأذی و الدم بدونه- جاريان فی حلق الرأس مطلقا، جميعه كان أو بعضه، قليلا كان أو كثيرا، لصدق حلق الرأس، إلّا أن يكون قليلا غايته، بحيث يخرج عن التسمية- كحلق شعرة أو شعرتين أو ثلاثة- فلا يثبت ذلك بما ذكر، و إن أمكن القول فيه بالدم أيضا، لرواية قرب الإسناد المتقدّمة، بل كذلك، لذلك.

و قيل فی حلق ثلاث شعرات بالصدقة بكفّ من طعام أو سويق «۳».

و لا وجه له، سوى بعض الأخبار الآتية، التی موردها غير الحلق.

و هل حلق غير الرأس أيضا كحلقة، أم لا؟

ظاهر إطلاق الفاضلين «۴» و بعض من تأخّر عنهما «۵»: الأول.

و مقتضى تقييد جمع ممّن تقدّم عليهما: الثانی «۶».

و هو الأجود، لتعلّق الحكم بالرأس.

---

(۱) انظر المسالك ۱: ۱۴۵، اللمعة (الروضة ۲): ۳۶۳، المفاتيح ۱: ۳۳۹.

(۲) المنتهی ۲: ۸۱۵.

(۳) كما فی المدارك ۸: ۴۴۰.

(۴) المحقق فی النافع: ۱۰۸، العلّامة فی المنتهی: ۸۱۵.

(۵) كالشهيد الثانی فی المسالك ۱: ۱۱۰، صاحب المدارك ۸: ۴۴۰.

(۶) كالطوسی فی النهاية: ۲۳۳، الديلمی فی المراسم: ۱۲۰.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۸۱

إلّا أنّ فی حلق غيره أيضا الدم مطلقا.

لرواية قرب الإسناد.

و كذا فی إزالة شعر الرأس بغير الحلق، لذلك، إلّا فيما ورد فيه نصّ بخصوصه، كما يأتی.

ثمّ الصدقة المذكورة هل هی على ستّة مساكين، لكلّ مسكين مدّان، كما نسبه فی المدارك إلى الأكثر «۱»، و بعض من تأخّر عنه إلى الأشهر «۲»؟

أو على ستّة مساكين من غير ذكر المدّ و لا المدّين، كما عن الغنية نافيا عنه الخلاف «۳»؟

أو عليهم لكلّ مسكين مدّ، كما عن المبسوط و المقنعة و السرائر «۴»؟

أو على عشرة مساكين، لكلّ مسكين مدّ، كما عن ابن حمزة و القواعد و فی الشرائع، و نسبه فی المسالك إلى المشهور «۵»؟

أو التخيير بين الستّة و المدّين أو العشرة و الإشباع، كما عن التهذيبين و الجامع «۶»؟

و الأقوى هو: الأخير، للجمع بين روايتى حريز و بين رواية عمر بن يزيد «۷».

---

(۱) المدارک ۸: ۴۳۹.

(۲) کما فى الرياض ۱: ۴۷۳.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۷.

(۴) المبسوط ۱: ۳۵۰، المقنعة: ۴۳۴، السرائر ۱: ۵۵۳.

(۵) ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۶۹، القواعد ۱: ۹۹، الشرائع ۱: ۲۹۶، المسالک ۱: ۱۴۵.

(۶) التهذيب ۵: ۳۳۴، الاستبصار ۲: ۱۹۶، الجامع: ۱۹۵.

(۷) المتقدمة جميعا فى ص ۲۷۸ و ۲۷۹.

و نظر الأولين إلى ضعف رواية عمر سندا و متنا لتجويز الأكل فيه من الفداء.

و الأول غير ضائر عندنا.

و الثانى عند الكلّ، لأنّ طرح جزء من الرواية لا يوجب طرح الباقى.

و نظر الرابع إلى ترجيح رواية العشرة، مع كون الغالب فى الشبع المدّ. و كلاهما فى حيّز المنع.

و منه يظهر منظور الخامس و جوابه.

و أمّا الثالث فلم يظهر لى محطّ نظره، سوى ما ذكره بعضهم عن الفقيه- بعد ذكر مرسلته المتقدّمة-: و روى: «مدّ من تمر» «۱»، و لم أتفطّن بوجه ترجيحه على غيره، سيّما مع تقييده بالتمر الذى لا قائل به بخصوصه.

المسألة الخامسة: إذا نتف الرجل إبطيه معا فكفّارته دم شاة،

و إن نتف إحداهما فعليه إطعام ثلاثة مساكين على المشهور بين الأصحاب، بل قيل: لا خلاف فى الحكمين أجده إلّا عن بعض المتأخّرين «۲».

أمّا الأول: فلصحيحة زرارة و رواية قرب الإسناد المتقدّمتين.

و صحيحة حريز: «إذا نتف الرجل إبطيه بعد الإحرام فعليه دم شاة» [۱].

---

[۱] التهذيب ۵: ۳۴۰- ۱۱۷۷، الاستبصار ۲: ۱۹۹- ۶۷۵، الوسائل ۱۳: ۱۶۱ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۱ ح ۱، و فى الجميع لا توجد لفظة: شاة.

---

(۱) ذكره فى الرياض ۱: ۴۷۴، و هو فى الفقيه ۲: ۲۲۹- ۱۰۸۴، الوسائل ۱۳: ۱۶۸ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۴ ح ۵.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۴۷۴.

و أمّا الثانى: فاستدلّ له برواية عبد اللّه بن جبلة: فى محرم نتف إبطه، قال: «يطعم ثلاثة مساكين» «۱».

و اعترض عليها بضعف السند «۲».

و ردّ بالانجبار بالعمل «۳»، و هو كذلك.

إلّا أنّه يرد عليها: ضعف الدلالة على الوجوب، مع ما قيل من أنّ صحيحة زرارة تدلّ على وجوب الدم فى مطلق الإبط «۴»، و حمله على الإبطين- لأنّ الغالب نتفهما معا- يجرى فى الرواية أيضا.

و لا معارض لها، سوى ما قيل من مفهوم صحيحة حريز «۵».

و هو فاسد، إذ لا يعتبر مفهوم الشرط فى أمثال ذلك المقام، و لذا لم يقل أحد بمعارضته مع ما دلّ على أنّ فى الطيب و تقليم الظفر و نحوهما شاة.

و لا يقال: إنّه يعارض ما إذا قال: من حلق رأسه ففيه شاة، بل الظاهر أنّ الحكم وجوب الشاة لكفّارة ذلك العمل، فلا يعارض ما دلّ على وجوبها لغيرها، مع أن الموجود فى كثير من النسخ الصحيحة من الوافى بل فى جميع ما وجدنا فى صحيحة حريز أيضا: «إبطه» بالإفراد دون التثنية.

و على هذا، فلا يكون لما حكم فى مطلق الإبط بالشاة- كما اختاره

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۴۰- ۱۱۷۸، الاستبصار ۲: ۲۰۰- ۶۷۶، الوسائل ۱۳: ۱۶۱ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۱ ح ۲.

(۲) كما فى المدارك ۸: ۴۴۲.

(۳) كما فى الرياض ۱: ۴۷۴.

(۴) انظر الذخيرة: ۶۲۳.

(۵) انظر الرياض ۱: ۴۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۸۴

بعض المتأخّرين- معارض أصلا، فيجب الحكم به، و يحكم باستحباب إطعام ثلاثة مساكين أيضا لمطلق الإبط.

و ذهب بعض المتأخّرين إلى التخيير بين الإطعام و الدم مع أولويّة الدم «۱».

و حكم بعض إحدى الإبطين كتمامها، لصدق نتف الإبط، و كذا إزالة شعرها بغير النتف، بل إزالة مطلق الشعر غير ما ذكر- و يأتى- لرواية قرب الإسناد «۲».

المسألة السادسة: إن نتف المحرم من شعر لحيته أو غيرها- سوى الإبط- شيئا قليلا أو كثيرا،

أو مسّ رأسه أو لحيته أو غيرهما فسقطت منه شعرة أو شعرات، فعليه أن يتصدّق بكفّ من طعام أو سويق أو كفّين، أو يشترى تمرا بدرهم فيتصدّق به، مخيّرا بينهما.

جمعا بين ما يدلّ على التصدّق بالكفّ- كصحيحتى هشام «۳» و الحلبى «۴»- و ما يدلّ على اشتراء التمر- كرواية الحسن بن هارون «۵»- و ما دلّ على مطلق الإطعام، كصحيحة ابن عمّار «۶».

---

(۱) انظر المفاتيح ۱: ۳۳۹، الوافى ۱۲: ۶۴۵.

(۲) المتقدمة فى ص ۲۶۸.

(۳) التهذيب ۵: ۳۳۸- ۱۱۷۱، الاستبصار ۲: ۱۹۸- ۶۶۹، الوسائل ۱۳: ۱۷۱ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۶ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۳۶۱- ۹، الوسائل ۱۳: ۱۷۳ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۶ ح ۹.

(۵) التهذيب ۵: ۳۴۰- ۱۱۷۶، الاستبصار ۲: ۱۹۹- ۶۷۴، الوسائل ۱۳: ۱۷۱ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۶ ح ۴.

(۶) التهذيب ۵: ۳۳۸- ۱۱۷۰، الاستبصار ۲: ۱۹۸- ۶۶۸، الوسائل ۱۳: ۱۷۱ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۸۵

و أمّا ما نفى فيه الشىء أو الضرر- كروايتى المرادى «۱» و المفضّل بن عمر «۲»- فيحمل على المؤاخذة جمعا، و ما تردّد فيه بين الكفّ أو الكفّين يحمل الزائد على الكفّ فيه على الاستحباب.

و هل الحكم المذكور مخصوص بغير الوضوء إمّا مطلقا أو للصلاة أو مع الغسل أيضا، كما حكى عن الأكثر «۳»؟

لصحيحة التميمى: عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعرة أو الشعرتان، فقال: «ليس بشىء، ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» «۴».

أو يعمّه أيضا، كما عن الصدوق و المفيد و السيّد و الديلمى «۵».

لبعض الأخبار المتقدّمة.

الحقّ: الأخير، لعدم دلالة الصحيحة المذكورة على نفى الكفّارة أصلا و لو من جهة التعليل، لأنّ الأكفّ من الطعام لا حرج فيها أصلا.

المسألة السابعة: فى التظليل سائرا الكفّارة،

اشاره

و عن ظاهر المنتهى:

اتّفاق الأصحاب عليه «۶»، و نسبه فى المدارك إلى مذهب الأصحاب عدا

---

(۱) الكافى ۴: ۳۶۱- ۱۰، التهذيب ۵: ۳۳۹- ۱۱۷۵، الاستبصار ۲: ۱۹۹- ۶۷۳، الوسائل ۱۳: ۱۷۲ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۶ ح ۸.

(۲) التهذيب ۵: ۳۳۹- ۱۱۷۳، الاستبصار ۲: ۱۹۸- ۶۷۱، الوسائل ۱۳: ۱۷۲ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۶ ح ۷.

(۳) انظر الرياض ۱: ۴۷۴.

(۴) التهذيب ۵: ۳۳۹- ۱۱۷۲، الاستبصار ۲: ۱۹۸- ۶۷۰، الوسائل ۱۳: ۱۷۲ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۶ ح ۶.

(۵) الصدوق فى المقنع: ۷۵، المفيد فى المقنعة: ۴۳۵ السيد فى جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۱، الديلمى فى المراسم: ۱۲۰.

(۶) المنتهى ۲: ۸۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۸۶

الإسكافى «۱».

و تدلّ عليه المستفيضة المتقدّمة أكثرها فى بحث حرمة التظليل، كالصحاح السبع: لابن المغيرة و ابن بزيع و الخراسانى و الأشعرى و علىّ، و روايتى أبى بصير و علىّ بن محمّد، المتقدّمة جميعا «۲».

و رواية أبى علىّ بن راشد: عن محرم ظلّل فى عمرته، قال «يجب عليه دم»، قال: «فإن خرج من مكّة و ظلّل وجب عليه أيضا دم لعمرته

و دم لحجّته» «۳».

و صحيحته: يشتدّ عليّ كشف الظلال فى الإحرام، لأنّى محرور تشتدّ عليّ الشمس، فقال: «ظلّل و أرق دما»، فقلت له: دما أو دمين؟ قال: «للعمرة؟» قلت: إنّا نحرم بالعمرة و ندخل مكّة فنحلّ و نحرم بالحجّ، قال: «فأرق دمين» «۴».

و اختلفوا فيما يكفّر به، فالحقّ الموافق لقول الأكثر- كما فى المدارك و الذخيرة «۵»-: أنّه دم شاة، للصحاح الأربع لابن بزيع و الخراسانى المتقدّمة.

و عن المقنعة و جمل العلم و العمل و المراسم و النهاية و المبسوط و الوسيلة و السرائر: أنّه دم «۶».

---

(۱) المدارك ۸: ۴۴۲.

(۲) فى ج ۱۲ ص ۲۵، ۲۶، ۲۸، ۲۹.

(۳) الكافى ۴: ۳۵۲- ۱۴، الوسائل ۱۳: ۱۵۷ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۷ ح ۲.

(۴) التهذيب ۵: ۳۱۱- ۱۰۶۷، الوسائل ۱۳: ۱۵۶ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۷ ح ۱.

(۵) المدارك ۸: ۴۴۲، الذخيرة: ۶۲۳.

(۶) المقنعة: ۴۳۴، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۷۰، المراسم: ۱۲۱، النهاية: ۲۳۳، المبسوط ۱: ۳۲۱، الوسيلة: ۱۶۸، السرائر ۱: ۵۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۸۷

لإطلاق الدم فى رواية عليّ بن محمّد و صحيحة أبى عليّ و روايته.

و يجب الحمل على الشاة حملا للمطلق على المقيّد، كما تقيّد إطلاقات الفداء و الكفّارة بالدم أيضا، لذلك.

و أمّا ما فى صحيحة عليّ- من أنّه كان ينحر بدنة لكفّارة الظلّ- فلا حجّية فيه، لأنّ فعل عليّ بن جعفر أو فهمه لا يصلح حجّة للغير، سيّما فى مقابلة الأخبار.

و عن العمانى: أنّ كفّارته صيام أو صدقة أو نسك- كالحلق للأذى «۱»- لخبر ضعيف بالشذوذ.

و عن الصدوق: أنّها مدّ لكلّ يوم «۲».

و تدلّ عليه رواية أبى بصير المشار إليها.

و حملها على حال النزول و استحباب التصدّق ممكن، لعمومها و أخصّية ما تقدّم، مع أنّها شاذّة.

فرعان:

أ: هل الفداء مخصوص بحال الاضطرار،

كما حكى عن ظاهر جملة من القدماء «۳»؟

أو يتعدّى إلى حال الاختيار أيضا؟

دليل الأول: الأصل، و اختصاص جملة الأخبار به، حتى صحيحة

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۲۸۵.

(۲) المقنع: ۷۴.

(۳) حكاه فى الرياض ۱: ۴۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۸۸

علىّ، لأنّ تجويزه التظليل ليس إلّا مع الضرورة.

و صرّح جماعة بالتعدّى.

لاحتمال الإجماع «۱».

و هو ممنوع.

و للأولويّة.

و هى مردودة، لأنّ الكفّارة لعلّها لجبر النقصان الحاصل بالاضطرار، و لعلّ مع الاختيار و ارتكاب النقصان لا يطلب الشارع الانجبار.

أقول: و يمكن التعدّى بإطلاق رواية أبى علىّ، بل عمومها الحاصل من ترك الاستفصال من غير معارض، و لا يضرّ ضعف سندها بالإرسال، لانجباره بعمل الأكثر.

ب: مقتضى الأصل و الإطلاقات-

بل صريح رواية أبى علىّ و صحيحته- عدم تكرّر الكفّارة بتكرر التظليل فى النسك الواحد من الحجّ أو العمرة، و صرّح به جماعة أيضا «۲»، بل كأنّه لا خلاف فيه مع الاضطرار.

نعم، قيل بشاة لكلّ يوم للمختار «۳»، و لا دليل له.

المسألة الثامنة: فى تغطية الرأس للرجل الكفّارة دم شاة،

على ما هو المقطوع به بين الأصحاب، كما فى المدارك و الذخيرة «۴»، بل بلا خلاف، كما عن المنتهى و التذكرة، بل المبسوط «۵»، بل بالإجماع، كما عن الغنية «۶».

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۲۰۴، المسالك ۱: ۱۴۵.

(۲) الذخيرة ۱: ۶۲۳، الرياض ۱: ۴۷۵.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۷.

(۴) المدارك ۸: ۴۴۴، الذخيرة: ۶۲۳.

(۵) المنتهى ۲: ۸۱۴، التذكرة ۱: ۳۵۳، المبسوط ۱: ۳۵۱.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۸۹

لرواية قرب الإسناد المتقدّمة «۱»، المؤيّدة بالمرسلة المرويّة فى بعض كتب الطائفة فيمن غطّى رأسه: «إنّ عليه الفدية» «۲» و الضعف منجبر بما مرّ.

و قيل [۱]: يؤيّده عموم صحيحة زرارة المتضمّنة لقوله: من لبس ما لا ينبغى لبسه متعمّدا فعليه شاة «۳».

و فيه خدش، فإنّ جهة اللبس غير جهة الستر.

و الظاهر تكرّر الفدية بتكرّر التغطية لو تخلّله التكفير، لصدق الخرج فى الحجّ بكلّ مرّة، دون ما إذا لم يتخلّل، للتداخل.

و لا يتكرّر بتعدّد الغطاء.

و لا فرق فى لزوم التكفير بين الاختيار و الاضطرار، للإطلاق.

و ممّا ذكرنا يظهر لزوم الدم فى الارتماس أيضا.

و أمّا فى الستر بالطين و حمل شيء على الرأس فيبنى على حرمته و عدمه، و الوجه ظاهر.

المسألة التاسعة: لم يذكروا للفسوق كفّارة،

و مقتضى رواية قرب الإسناد «۴» ثبوت الدم، و مقتضى صحيحة سليمان بن خالد «۵»- المتقدّمة فى

---

[۱] انظر الرياض ۱: ۴۷۵ و فيه: و فى الغنية الإجماع صريحا، و هو الحجة المعتضدة بعموم ما مرّ من الصحيح: من لبس ما لا ينبغى ..

---

(۱) فى ص ۲۶۸.

(۲) الخلاف ۲: ۲۹۹.

(۳) التهذيب ۵: ۳۶۹- ۱۲۸۷، الوسائل ۱۳: ۱۵۷ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۴) المتقدمة فى ص: ۲۶۸.

(۵) الكافى ۴: ۳۳۹- ۶، التهذيب ۵: ۲۹۷- ۱۰۰۴، الوسائل ۱۳: ۱۴۸ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۹۰

بحث تحريم الفسوق- أنّ فيه مع السباب بقرة.

و فى صحيحة علىّ: «و كفّارة الفسوق: يتصدّق به إذا فعله و هو محرم» «۱».

إلّا أنّ فى صحيحة محمّد و الحلبى: أرأيت من ابتلى بالفسوق ما عليه؟ قال: «لم يجعل اللّه له حدّا، يستغفر اللّه و يلبّى» «۲».

و لا شكّ أنّ مع معارضة هذه الصحيحة لما ذكر- مع عدم وجود مصرّح بالكفارة، و موافقة الصحيحة للأصل، و أخصّيتها عن رواية قرب الإسناد، و سقوط شيء عن صحيحة علىّ- يرجع إلى الأصل.

و حمل فى الوافى صحيحة سليمان على ما إذا كان فوق مرّتين مع يمين «۳»، فيصير حينئذ جدالا.

المسألة العاشرة: الجدال إن كان صدقا فلا كفّارة فيما دون الثلاث مرّات منه،

اشارة

و فى الثلاث منه شاة.

و إن كان كذبا ففى مرّة منه شاة، و فى مرّتين بقرة، و فى ثلاث مرّات بدنة.

أمّا الأولان: فعلى الحقّ المشهور بين الأصحاب، بل قيل: لا يكاد يتحقّق فيه خلاف يعتدّ به «۴».

للأخبار المستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحيحتى ابن عمّار «۵»،

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۹۷- ۱۰۰۵، الوسائل ۱۳: ۱۴۹ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۲ ح ۳.

(۲) الفقيه ۲: ۲۱۲- ۹۶۸، الوسائل ۱۲: ۴۶۴ أبواب تروك الإحرام ب ۳۲ ح ۲.

(۳) الوافی ۱۳: ۶۶۷.

(۴) الرياض ۱: ۴۷۵.

(۵) الكافی ۴: ۳۳۷- ۳، الوسائل ۱۳: ۱۴۶ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱ ح ۳.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۹۱

و محمّد «۱»، و موثّقة يونس «۲»، المتقدّمة فی بحث تحريم الجدال.

و صحيحة محمّد و الحلبی: «إذا جادل فوق مرّتين فعلى المصيب دم يهريقه، و على المخطئ بقرة» «۳».

و ابن عمّار: «إنّ الرجل إذا حلف ثلاثة أيمان فی مقام ولاء و هو محرم فقد جادل، و عليه حدّ الجدال دم يهريقه و يتصدّق به» «۴».

و صحيحة أبی بصير: «إذا حلف الرجل ثلاثة أيمان و هو صادق و هو محرم فعليه دم يهريقه، و إذا حلف يمينا واحدة كاذبا فقد جادل، فعليه دم يهريقه» «۵».

و الأخرى: «إذا حلف ثلاثة أيمان متتابعات صادقا فقد جادل و عليه دم، و إذا حلف واحدة كاذبا فقد جادل و عليه دم» «۶».

و الرضوی: «و إن جادلت مرّة أو مرّتين و أنت صادق فلا شی‌ء عليك، فإن جادلت ثلاثا و أنت صادق فعليك دم شاة، و إن جادلت مرّة و أنت كاذب فعليك دم شاة، و إن جادلت مرّتين كاذبا فعليك دم بقرة، و إن

(۱) التهذيب ۵: ۳۳۵- ۱۱۵۳، الوسائل ۱۳: ۱۴۷ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱ ح ۶.

(۲) التهذيب ۵: ۳۳۵- ۱۱۵۶، الاستبصار ۲: ۱۹۷- ۶۶۶، الوسائل ۱۳: ۱۴۷ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱ ح ۸.

(۳) الفقيه ۲: ۲۱۲- ۹۶۸، الوسائل ۱۳: ۱۴۵ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱ ح ۲.

(۴) التهذيب ۵: ۳۳۵- ۱۱۵۲، الوسائل ۱۳: ۱۴۶ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱ ح ۵.

(۵) التهذيب ۵: ۳۳۵- ۱۱۵۴، الاستبصار ۲: ۱۹۷- ۶۶۵، الوسائل ۱۳: ۱۴۷ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱ ح ۷.

(۶) الكافی ۴: ۳۳۸- ۴، الوسائل ۱۳: ۱۴۶ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱ ح ۴ و فيه: بثلاثة أيمان متعمدا ..

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۲۹۲

جادلت ثلاثا و أنت كاذب فعليك بدنة» «۱».

دلّت هذه الأخبار منطوقا و مفهوما على الحكمين، و لا معارض لها.

و لا تنافی الأول صحيحة سليمان بن خالد: يقول: «فی الجدال شاة» «۲»، و لا الثانی موثّقة يونس المشار إليها.

إذ صحيحة سليمان محمولة على ما إذا كان فوق مرّتين أو الكاذب منه، حملا للمطلق على المقيّد، مع أنّ المستفاد من كثير من الأخبار المتقدّمة عدم تحقّق الجدال فی الصادق ما لم يزد على المرّتين، و توقّفه عليها.

و ظاهر الموثّقة أنّ المقول هو المرّة الواحدة.

و أمّا المروی فی تفسير العيّاشی: «من جادل فی الحجّ فعليه إطعام ستّين مسكينا، لكلّ مسكين نصف صاع إن كان صادقا أو كاذبا، فإن عاد مرّتين فعلى الصادق شاة، و على الكاذب بقرة» [۱].

فشاذّ فی غير الجزء الأخير، مردود بمخالفة الإجماع و الأخبار.

و هل يشترط فی وجوب الكفّارة بالثلاث تواليها و تتابعها، كما هو مقتضى مفهوم الشرط فی صحيحتی ابن عمّار و موثّقة أبی بصير الأخيرة، و هو المنقول عن العمانی «۳»، و مال إليه فی المدارك و الذخيرة «۴»؟

[۱] تفسير العياشی ۱: ۹۵- ۲۵۵، الوسائل ۱۳: ۱۴۸ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱ ح ۱۰، و فيهما: ستة مساكين، بدل: ستين مسكينا.

(۱) فقه الرضا «ع»: ۲۱۷، مستدرک الوسائل ۹: ۲۹۵ أبواب بقیة کفّارات الإحرام ب ۱ ح ۲.

(۲) الکافی ۴: ۳۳۹- ۶، الوسائل ۱۳: ۱۴۵ أبواب بقیة کفّارات الإحرام ب ۱ ح ۱.

(۳) حکاه عنه فی الدروس ۱: ۳۸۶.

(۴) المدارک ۸: ۴۴۶، الذخیرة: ۶۲۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۳، ص: ۲۹۳

أو لا- کما هو ظاهر إطلاق صحیحتی محمّد و الحلبی و محمّد، و موثّقة أبی بصیر الاولی؟ و هو ظاهر إطلاق الأکثر، بل قیل: إنّ الظاهر انعقاد الإجماع، لکون قول العمانی شاذّا علی الإطلاق «۱»، بل إطلاق کلامه یعمّ الصادق و الکاذب، و هو خلاف للإجماع، و مخالف للمستفیضة من الأخبار.

الحقّ هو: الأول، لما مرّ، و عدم ثبوت انعقاد الإجماع، بل الشهرة الموجبة للشذوذ.

و أمّا الأحکام الثلاثة الأخیرة فکذلک أیضا.

و تدلّ علی الأول منها: صحاح ابن عمّار و أبی بصیر.

و علی الثانی: روایة العیّاشی.

و علی الثالث: إطلاق روایة أبی بصیر: «إذا جادل الرجل و هو محرم فکذب متعمّدا فعلیه جزور» «۲».

خرج عنها ما دون الثلاث بدلیله، فیبقی الباقی.

و علی الأخیرین: الرضویّ المتقدّم، المنجبر ضعفه و ضعف روایة العیّاشی بعمل الأکثر.

و مقتضی بعض الصحاح المتقدّمة: وجوب البقرة فی الثلاث، و مال إلیه فی المدارک و الذخیرة «۳»، و حکی القول به فی الأخیر عن الصدوق، و حمل روایة أبی بصیر علی الاستحباب «۴».

(۱) الریاض ۱: ۴۷۵.

(۲) التهذیب ۵: ۳۳۵- ۱۱۵۵، الوسائل ۱۳: ۱۴۷ أبواب بقیة کفّارات الإحرام ب ۱ ح ۹.

(۳) المدارک ۸: ۴۴۵، الذخیرة: ۶۲۳.

(۴) الذخیرة: ۶۲۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۳، ص: ۲۹۴

و هو کان حسنا لو لا الشذوذ المخرج عن الحجّیة، و التعارض مع الحدیث المنجبر.

فروع:

أ: الحقّ أنّه لا کفّارة إذا اضطرّ إلی الیمین لإثبات حقّ أو نفی باطل،

کما فی المدارک و الذخیرة «۱»، و عن السرائر و جمع آخر «۲».

و لا فیما إذا کان فی طاعة اللّه و صلة الرحم و إکرام الأخ المؤمن، کما عن الإسکافی و الفاضل و الجعفی «۳».

لصحیحة أبی بصیر «۴» المتقدّمة فی بحث تحریم الجدال، و التقریب الذی ذکرنا فیه.

ب: لو زاد الصادق عن ثلاثة و لم یتخلّل التکفیر فعلیه کفّارة واحدة عن الجمیع،

و مع تخلّله فلكلّ ثلاثة شاة على الأحوط، بل الأظهر.

ج: إنّما تجب على الكاذب البقرة بالمرّتين و البدنة بالثلاث

إذا لم يكن كفّر عن السابق، فلو كفّر عن كلّ واحدة فالشاة، أو اثنتين فالبقرة.

و الضابط اعتبار العدد ابتداء أو بعد التكفير، فللمرّة شاة، و للمرّتين

---

(۱) المدارک ۸: ۴۴۶، الذخيرة: ۶۲۴.

(۲) منهم الشهيد الأول فى الدروس ۱: ۳۸۷، الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۳۴۲، صاحب الحدائق ۱۵: ۴۶۹.

(۳) حكاه عن الإسكافى و ارتضاه فى المختلف: ۲۷۱، حكاه عن الجعفى فى الدروس ۱:

.۳۸۷

(۴) الكافى ۴: ۳۳۸- ۵، الفقيه ۲: ۲۱۴- ۹۷۳، الوسائل ۱۲: ۴۶۶ أبواب تروک الإحرام ب ۳۲ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۹۵

بقرة، و للثلاث بدنة.

صرّح بذلک جماعة «۱»، بل قيل: من غير خلاف بينهم أجده «۲».

و للتأمّل فيه مجال، إذ مقتضى عموم رواية أبى بصير وجوب الجزور مطلقا، و لم يعلم خروج غير المرّتين و المرّة- لا ثالث لهما أصلا- عنه.

نعم، يمكن أن يقال فى البقرة: إنّ إتيانها فى المرّتين موقوف على انجبار الخبرين، و تحقّقه فى كلّ مرّتين- حتى ما سبقت الكفّارة الأولى- غير معلوم، إلّا أنّه يمكن إثباتها بإثبات البدنة فيما نحن فيه بضميمة الإجماع المركّب، فتأمّل.

المسألة الحادية عشرة: فى قلع شجرة الحرم الكفّارة على المشهور،

بل قيل: كاد أن يكون إجماعا «۳».

و تدلّ عليه مرسلة الفقيه: عن الأراک يكون فى الحرم فأقطعه، قال:

«عليک فداؤه» [۱].

و موثّقة سليمان: عن رجل قلع من الأراک الذى بمكّة، قال: «عليه ثمنه» «۴»، و غير ذلک ممّا يأتى.

---

[۱] الفقيه ۲: ۱۶۶- ۷۲۳، الوسائل ۱۳: ۱۷۴ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۸ ح ۱. و الأراک: شجر يستاک بقضبانه، له حمل كعناقيد العنب، يملأ العنقود الكف- مجمع البحرين ۵: ۲۵۳.

---

(۱) منهم صاحب المدارک ۸: ۴۴۶، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۴۱۱، صاحب الرياض ۱: ۴۷۶.

(۲) انظر الرياض ۱: ۴۷۶.

(۳) انظر الرياض ۱: ۴۷۶.

(۴) الفقيه ۲: ۱۶۶- ۷۲۰، التهذيب ۵: ۳۷۹- ۱۳۲۴، الوسائل ۱۳: ۱۷۴ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۸ ح ۲ بتفاوت يسير.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۱۳، ص: ۲۹۶

خلافا للمحكیّ عن الحلّی «۱»، فقال: لا كفّارة فیه، و هو ظاهر الشرائع و النافع «۲»، و استوجهه فی المدارك «۳»، للأصل، و ضعف الروایات.

و هو ضعیف، لمنع الضعف، و الانجبار لو كان.

و اختلفوا فیما یكفّر به، فقیل: فی قلع كبیر شجر الحرم بقرة، و فی قلع صغیرها شاة، و فی قطع بعض أغصانها قیمته «۴».

و هو المشهور كما ذكره بعض مشایخنا «۵»، و عن الخلاف: الإجماع علیه «۶».

و عن القاضی: أنّها بقرة فی الكبیرة و الصغیرة «۷».

و عن الإسكافی و المختلف: أنّها قیمتها و ثمنها مطلقا «۸».

و دلیل الأول: الإجماع المنقول.

و مرسلة موسى «۹»، المتقدّمة فی بحث قطع الشجر من تروك الإحرام.

و المرویّ عن ابن عبّاس أنّه قال: فی الدوحة بقرة، و فی الجزلة شاة [۱].

---

[۱] المهذب للفیروزآبادی الشیرازی ۱: ۲۱۹. و الدوحة: الشجرة العظیمة، من أیّ

---

(۱) السرائر ۱: ۵۵۴.

(۲) الشرائع ۱: ۲۹۷، النافع: ۱۰۸.

(۳) المدارك ۸: ۴۴۷.

(۴) الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۷۷.

(۵) الریاض ۱: ۴۷۶.

(۶) الخلاف ۲: ۴۰۸.

(۷) المهذّب ۱: ۲۲۳.

(۸) حكاه عن الإسكافی فی المختلف: ۲۸۶، المختلف: ۲۸۷.

(۹) التهذیب ۵: ۳۸۱- ۱۳۳۱، الوسائل ۱۳: ۱۷۴ أبواب بقیة كفّارات الإحرام ب ۱۸ ح ۳.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۱۳، ص: ۲۹۷

و ضعف الكلّ ظاهر جدّا:

أمّا الأول: فلعدم حجّیته.

و أمّا الثانی: فلعدم دلالتها على الوجوب أولا، و عدم اختصاصها بالكبیرة ثانیا، و صراحتها فی عدم الوجوب ثالثا، لورودها فیما فی دار القالع، و قد مرّ جواز قلعها، بل صرّح به فی المرسلة، حیث قال: «فإن أراد نزعها نزعها»، و لا كفّارة فی مثله وجوبا قطعا.

و أمّا الثالث: فلعدم ثبوت الروایة أولا.

و عدم حجّیة قول ابن عبّاس جدّا ثانیا.

و عدم تعرّضه للأبعاض ثالثا.

مع أنّه ینافی ذلك موثّقة سلیمان المثبتة للثمن، و جعل موردها القطع من الأراك- الذی هو الظاهر فی بعض أغصانه- خطأ، لتضمّنها لفظ:

القلع، الذى هو الصريح فى قلع الأصل.

و منه تظهر قوّة قول الإسكافى، فهو المعتمد، و لا تنافيه مرسلة الفقيه، لأنّ الفداء أعمّ من الثمن، و بها يستدلّ على الثمن فى الأغصان بضميمة عدم القول بغيره فيها.

و لا يمكن التمسّك برواية قرب الإسناد المتقدّمة «۱» هنا، لعدم كون ذلك خرجا فى الحجّ، بل هو من خصائص الحرم، كما مرّ فى بحث التروك.

و لا كفّارة فى قلع الحشيش، وفاقا للمشهور، للأصل.

الشجر كان- الصحاح ۱: ۳۶۱. و الجزلة: هى ما عظم من الشجر دون الدوحة- انظر مصدر الرواية، و الجزل: ما عظم من الحطب و يبس- الصحاح ۴: ۱۶۵۵.

---

(۱) فى ص ۲۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۹۸

المسألة الثانية عشرة: لا كفّارة فى غير ما ذكر من تروك الإحرام،

للأصل، و عدم الدليل، سوى بعض الأخبار الضعيفة، المتوقّف الاستناد إليها إلى الانجبار، الغير الحاصل فى عدا ما مرّ.

و قد يقال بوجوب دم الشاة فى قطع الضرس، لرواية مرسلة مضمرة مكاتبة «۱»، قاصرة عن إفادة الوجوب، محتملة لكونه للإدماء الغير المنفكّ عن قلع الضرس غالبا، فالأقوى: العدم، وفاقا لجمع من القدماء «۲» و المتأخّرين «۳».

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۸۵- ۱۳۴۴، الوسائل ۱۳: ۱۷۵ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۱۹ ح ۱.

(۲) كالصدوق فى المقنع: ۷۴، الفقيه ۲: ۲۲۲، و حكاه عن الإسكافى فى المختلف:

۲۸۷.

(۳) منهم العلّامة فى المختلف: ۲۸۷، الفاضل الآبى فى كشف الرموز ۱: ۴۱۳، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۷: ۵۳، صاحب المدارك ۸:

۴۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۲۹۹

البحث الرابع فى بعض ما يتعلّق بأحكام الكفّارات

اشارة

و فيه أربع مسائل:

المسألة الاولى: لو تعدّدت أسباب التكفير المختلفة

- كالصيد و الوطء و اللبس- فالمشهور أنّه تجب عن كلّ واحد كفّارة، سواء فعل ذلك فى وقت واحد أو وقتين، كفّر عن الأول أو لم يكفّر.

و فى المدارك: أنّه مقطوع به فى كلام الأصحاب «۱».

و فى الذخيرة: أنّه المعروف بينهم «۲».

و عن ظاهر المنتهى: أنّه موضع وفاق «۳».

و ادّعى الوفاق فيه بعض الأعلام أيضا «۴».

و استدلّ عليه بأنّ كلّ واحد من تلك الأمور سبب مستقلّ فى وجوب الكفّارة، و الحقيقة باقية عند الاجتماع. فيجب وجود الأثر.

و أيّد بفحوى ما دلّ على تكرّر الكفّارة بتكرّر الصيد و لبس الأنواع المتعدّدة من الثياب.

قال فى الذخيرة: و فيه تأمّل، لأنّ القدر المسلّم كون كلّ واحدة سببا، أى معرّفا لوجوب الكفّارة.

---

(۱) المدارک ۸: ۴۵۱.

(۲) الذخيرة: ۶۲۴.

(۳) المنتهى: ۸۴۵.

(۴) كما فى كشف اللثام ۱: ۴۱۲.

أمّا كونه معرّفا لوجوب كفّارة مغايرة لما يعرّف وجوبه السبب الآخر فمحلّ نظر يحتاج إلى دليل.

و كذا فى التأييد تأمّل.

و بالجملة: لا خفاء فى تعدّد الكفّارة مع تخلّل التكفير، أمّا بدونه ففيه خفاء. انتهى «۱».

و هو جيّد جدّا، سيّما على ما حقّقناه من أصالة تداخل الأسباب.

و منه يظهر الجواب عمّا استدلّ به للتعدّد، من أنّ المقتضى موجود و المسقط منتف، فإنّه إن أريد المقتضى للتعدّد فوجوده ممنوع، و إن أريد للمطلق فالواحدة مسقطة.

و قال فى المدارک: لا ريب فى التعدّد مع سبق التكفير، و إنّما يحصل التردّد مع عدمه «۲».

ثمّ أقول: لا ينبغى الريب فى التعدّد فيما ذكراه من صورة التخلّل، و كذا لا شكّ فيه مع اختلاف المسبّبات- أى الكفّارات، كالشاة و البقرة و الصوم- و الوجه ظاهر، و أمّا بدونهما فالمتّجه عدم التعدّد، و إن كان التعدّد مطلقا أولى و أحوط.

المسألة الثانية: قد تقدّم تكرّر الكفّارة بتكرّر الصيد.

و أمّا فى غير الصيد، فلا شكّ فى تكرّرها أيضا بتكرّره مع تخلّل التكفير، أو كون السبب الواحد المتكرّر إتلافا مضمنا للمثل أو القيمة، فإنّ امتثال المثل أو القيمة لا يحصل إلّا بالإتيان بالجميع.

و أمّا بدون ذلك، فمقتضى الأصل الذى حقّقناه عدم التكرّر، إلّا فيما

---

(۱) الذخيرة: ۶۲۴.

(۲) المدارک ۸: ۴۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۰۱

ثبت بدليل خاصّ، كلبس الثياب المختلفة صنفا.

إلّا أنّهم ذكروا تكرّرها فى مواضع.

منها: الوطء، فإنّ المشهور- كما فى المدارك «۱» و عن جماعة «۲»، و المعروف من مذهب الأصحاب كما الذخيرة «۳».

و المنفردة به الإماميّة كما عن الانتصار «۴»، بل عنه و عن الغنية الإجماع عليه «۵»- تكرّر الكفّارة، سواء كان التكرّر فى مجلس واحد أو مجالس متعدّدة، كفّر عن الأول أم لا.

و استدلّ له بالإجماع المنقول الذى هو فى حكم النصّ الصحيح، و الشهرة العظيمة، و بعموم النصوص الموجبة للكفّارة.

و يردّ الأولان: بعدم الحجّية.

و [الأخير] «۶»: بمنع عموم النصّ، فإنّه لا يفيد إلّا أنّ على المجامع بدنة، و هو أعمّ من المجامع مرّة أو مرّات.

و أجيب عنه أولا: بعموم الإجماع المنقول الذى هو فى حكم النصّ الصحيح.

و ثانيا: بأنّه لو تمّ لنفى التكرّر مطلقا، كفّر عن الأول أم لا، و الظاهر أنّ المعترض لا يقول به.

و فيه أولا: أنّ الإجماع المنقول ليس فى حكم الخبر الضعيف أيضا،

---

(۱) المدارك ۸: ۴۵۱.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۴۷۶.

(۳) الذخيرة: ۴۷۶.

(۴) الانتصار: ۱۰۱.

(۵) الانتصار: ۱۰۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۷۶.

(۶) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۰۲

فكيف بالصحيح؟! و ثانيا: أنّه لو سلّم فيكون هو دليلا على المطلوب لا جوابا لمنع عموم النصّ، إلّا أن يكون مراده: أنّ هذا النص عامّ و إن لم يكن غيره كذلك.

و ثالثا: أنّه لا ينفى التكرّر مع التخلّل، بل يثبته، لأنّ بعد دلالة النصّ على أنّ على المجامع يجب نحر بدنة فلو جامع بعد نحر لا بدّ من الوجوب ثانيا ليتحقّق حكم النصّ.

بخلاف ما لو لم ينحر بعد، لجواز تعلّق أسباب عديدة لوجوب أمر واحد، كالصلاة الواجبة المنذورة المحلوف عليها أيضا.

و بذلك يظهر أنّ الأقوى عدم التكرّر بدون التخلّل، كما هو مذهب الشيخ فى الخلاف مطلقا «۱»، و ابن حمزة فيما إذا كان مفسدا للحجّ و تكرّر دفعة «۲»، و قوّاه فى المختلف «۳»، و مال إليه فى المدارك و الذخيرة «۴».

ثمّ المرجع فى التكرّر- على القول به مطلقا أو مع التخلّل- هو الصدق العرفى، دون تكرّر الإيلاج و النزع مطلقا كما ذكره جماعة، كما قيل «۵».

و فيه: أنّه إنّما يصحّ لو كان المناط فى التكرّر هو الإجماع المنقول، و أمّا إن كان عموم النصّ و تعدّد الأسباب فلا، إذ لا شكّ أنّ كلّ إيلاج و نزع

---

(۱) الخلاف ۲: ۳۶۷.

(۲) الوسيلة: ۱۶۵.

(۳) المختلف: ۲۸۷.

(۴) المدارك ۸: ۴۵۲، الذخيرة: ۶۲۴.

(۵) انظر الرياض ۱: ۴۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۰۳

سبب تامّ، فلو أولج مرّة و نزع يؤثّر فى الوجوب قطعا، فلو لم يؤثّر الثانى لزم تخلّف المسبّب عن السبب عنده، فتأمّل. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۳ ۳۰۳ المسألة الثالثة: إذا أكل المحرم أو لبس ما يحرم عليه عامدا ..... ص : ۳۰۳

منها: التكرّر بتكرّر الحلق.

و منها: التكرّر بتكرّر اللبس.

و منها: التكرّر بتكرّر الطيب.

فإنّ منهم من قال فيها بالتكرّر مطلقا «۱».

و منهم من فرّق بين اتّحاد المجلس أو الوقت و تعدّده «۲».

و منهم من فرّق فى الحلق بين تمام الرأس و بعضه «۳».

و منهم من مال إلى عدم التكرّر إلّا مع التخلّل «۴»، و هو الصحيح الموافق للأصل الذى قدّمناه.

و قد ذكر بعض الأعلام فى المقام تفصيلا لمطلق التكرّر «۵»، و لكنّه مبنيّ على أصالة عدم التداخل، و قد عرفت أنّها عندنا خلاف التحقيق.

المسألة الثالثة: إذا أكل المحرم أو لبس ما يحرم عليه عامدا

عالما ممّا لا تقدير فيه بالخصوص لزمه دم شاة، بلا خلاف يوجد.

لصحيحة زرارة المتقدّم ذكرها مرارا: «من نتف إبطه، أو قلّم ظفره، أو حلق رأسه، أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه، أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله، و هو محرم، ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا، فليس عليه شيء، و من فعل

---

(۱) كما فى المدارك ۸: ۴۵۳.

(۲) كما فى الشرائع ۱: ۲۹۸.

(۳) كما فى الذخيرة: ۶۲۴.

(۴) كما فى الذخيرة: ۶۲۴.

(۵) انظر الرياض ۱: ۴۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۰۴

متعمّدا فعليه دم شاة» «۱».

المسألة الرابعة: لا كفّارة فى شيء من تروك الإحرام على الناسى و الجاهل إلّا الصيد.

أمّا لزوم الكفّارة عليهما فى الصيد فقد مرّ بيانه فى بحث كفّارة الصيد.

و أمّا عدم لزومه عليهما فى غيره ففى المدارك: أنّه مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفا «۲».

و فى الذخيرة: أنّه المعروف من مذهبهم «۳».

و قيل: لا خلاف فيه مطلقا «۴».

بل هو إجماع محقّق، و هو الحجّة فيه.

مضافا الى النصوص المستفيضة جدّا، كصحيحة زرارة المتقدّمة فى المسألة السابقة، و صحيحة ابن عمّار السابقة فى مسألة وجوب كفّارة الصيد نسيانا أو جهلا «۵»، و غيرهما من الأخبار «۶».

و فى الرضوىّ: «و كلّ شىء أتيته فى الحرم بجهالة و أنت محلّ أو محرم أو أتيت فى الحلّ و أنت محرم فليس عليك شىء، إلّا الصيد، فإنّ

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۶۹- ۱۲۸۷، الوسائل ۱۳: ۱۵۷ أبواب بقية كفّارات الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۲) المدارك ۸: ۴۵۴.

(۳) الذخيرة: ۶۲۴.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۴۷۷.

(۵) المتقدّمة فى ص: ۲۰۹.

(۶) الوسائل ۱۳: ۶۸ أبواب كفارات الصيد ب ۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۰۵

عليك فداءه، فإن تعمّدته كان عليك فداؤه و إثمه، و إن علمت أو لم تعلم فعليك فداؤه» «۱». و اللّه العالم.

---

(۱) فقه الرضا (ع): ۲۲۷، مستدرك الوسائل ۹: ۲۷۵ أبواب كفارات الصيد ۲۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۰۶

خاتمة فى نبذ ممّا يتعلّق بمكّة المشرّفة و الحرم المحترم و حرم النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و زيارته،

اشارة

و ما يستحبّ لأهل الآفاق لإدراك ثواب الحجّ، و آداب السفر.

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: قالوا: الطواف للمجاور بمكّة أفضل من الصلاة، و للمقيم بها العكس.

و تدلّ عليه صحيحة حريز: «الطواف لغير أهل مكّة أفضل من الصلاة، و الصلاة لأهل مكّة أفضل» [۱].

و الأخرى: عن الطواف- يعنى لأهل مكّة ممّن جاور بها- أفضل أو الصلاة؟ قال: «الطواف للمجاورين أفضل، و الصلاة لأهل مكّة و القاطنين بها أفضل من الطواف» [۲].

و ينبغى أن يقيّد المجاور بمن أقام سنة فما زاد إلى أقلّ من سنتين، و القاطن بمن أقام ثلاث سنين فصاعدا، و أمّا من أقام سنتين قبل

أن يتمّ ثلاث سنين فهما متساويان.

---

[۱] الكافى ۴: ۴۱۲- ۲، الفقيه ۲: ۱۳۴- ۵۶۸، الوسائل ۱۳: ۳۱۱ أبواب الطواف ب ۹ ح ۳ و فيه: عن حريز، عن عبد اللّه .. و الصلاة لأهل مكة و القاطنين بها أفضل من الطواف.

[۲] التهذيب ۵: ۴۴۶- ۱۵۵۵ و فيه: عن الطواف بغير أهل مكّة ممّن جاور بها ..،

الوسائل ۱۳: ۳۱۱ أبواب الطواف ب ۹ ح ۴ و فيه: عن الطواف لغير أهل مكّة لمن جاور بها ...

كما تفصح عن ذلك صحيحة هشام بن الحكم: من أقام بمكّة سنة فالطواف له أفضل من الصلاة، و من أقام سنتين خلط من ذا و من ذا، و من أقام ثلاث سنين كانت الصلاة له أفضل من الطواف» «۱».

و قريبة منها صحيحة حفص و حمّاد و هشام «۲»، و مرسلة الفقيه المقطوعة «۳».

قال فى المدارك: الظاهر أنّ المراد بالصلاة: النوافل المطلقة غير الرواتب، إذ ليس فى الروايتين تصريح بأفضليّة الطواف من كلّ صلاة، و تنبّه عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج «۴»، المتضمّنة للأمر بقطع الطواف لخوف فوات الوتر و البدأة بالوتر ثمَّ إتمام الطواف.

قال: و بالجملة لا يمكن الخروج بهاتين الروايتين عن مقتضى الأخبار الصحيحة المستفيضة، المتضمّنة للحثّ الأكيد على النوافل المرتّبة «۵». انتهى.

و مرجعه- كما قيل- إلى أنّ التعارض بين هذه الأخبار و أخبار الحثّ على النوافل المرتّبة بالعموم و الخصوص من وجه، و يمكن تقييد كلّ واحد منهما بالآخر، فيبقى المصير إلى الترجيح، و هو لأخبار الحثّ، لأكثريّتها- بل تواترها- المفيدة للقطع.

بخلاف هذه، لأنّها من الآحاد المفيدة للظنّ، فلا يترجّح على

---

(۱) الكافى ۴: ۴۱۲- ۱، الوسائل ۱۳: ۳۱۰ أبواب الطواف ب ۹ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۴۴۷- ۱۵۵۶، الوسائل ۱۳: ۳۱۰ أبواب الطواف ب ۹ ح ۱.

(۳) الفقيه ۲: ۱۳۴- ۵۶۷.

(۴) الكافى ۴: ۴۱۵- ۲، التهذيب ۵: ۱۲۲- ۳۹۷، الوسائل ۱۳: ۳۸۵ أبواب الطواف ب ۴۴ ح ۱.

(۵) المدارك ۸: ۲۷۱.

القطع، سيّما مع تأكّدها بما مرّ من قطع الطواف للوتر بخوف فواته «۱». و هو جيّد.

و تترجّح أخبار الحث أيضا بالأشهريّة، التى هى من المرجّحات المنصوصة، بل موافقة الكتاب فى التهجّد، و تتمّ فى البواقى بعدم الفصل.

المسألة الثانية: المعروف من مذهب الأصحاب- كما فى المدارك «۲»- كراهة المجاورة بمكّة،

و الأخبار فى ذلك الباب مختلفة، فمنها ما يدلّ على أفضليّة المقام بمكّة «۳»، و منها ما يدلّ على خلافه «۴»، و لكنّ الثانى أكثر و أشهر و أدلّ، و فى أخباره ما هو معلّل، فعليه الفتوى و العمل.

المسألة الثالثة: من جنى فى غير الحرم ما يوجب حدّا أو تعزيرا أو قصاصا، و لجأ إلى الحرم،

لم يؤخذ فيه، و لا- يحدّ، و لا- يعزّر، و لا يقتصّ منه، ما دام فى الحرم، و لكن يمنع من السوق، فلا يبايع و لا يجالس حتى يخرج منه، كما فى رواية علىّ بن أبى حمزة «۵».

و فى صحيحة الحلبى: «لم يسع لأحد أن يأخذه فى الحرم، و لكن يمنع من السوق، و لا يبايع و لا يطعم، و لا يسقى، و لا يكلّم، فإنّه إذا فعل ذلك به يوشك أن يخرج فيؤخذ» «۶».

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۴۳۲.

(۲) المدارك ۸: ۲۷۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۲۳۰ أبواب مقدّمات الطواف ب ۱۵.

(۴) الوسائل ۱۳: ۲۳۱ أبواب مقدّمات الطواف ب ۱۶.

(۵) الكافى ۴: ۲۲۷- ۳، الوسائل ۱۳: ۲۲۶ أبواب مقدّمات الطواف ب ۱۴ ح ۳.

(۶) الكافى ۴: ۲۲۶- ۲، الوسائل ۱۳: ۲۲۶ أبواب مقدّمات الطواف ب ۱۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۰۹

و فى صحيحة هشام نحوه «۱».

و فى صحيحة ابن عمّار: «لا يطعم، و لا يسقى، و لا يبايع، و لا يؤوى» [۱].

و أكثر هذه الأخبار و إن لم يفد الوجوب، إلّا أنّ قوله فى صحيحة الحلبى: «لم يسع» كاف فى إثباته.

و مقتضى تلك الأخبار: ترك الإطعام و الإسقاء و الإيواء و التكلّم و المجالسة معه مطلقا.

و فى عبارات الفقهاء: يضيّق عليه فى هذه الأمور، و لعلّ مرادهم من التضييق: الترك، و لو أريد منه: الاكتفاء بما يسدّ الرمق أو لا يتحمّل عادة، لم يكن على استثنائه دليل.

و ما قيل من أنّ الترك يوجب تلف النفس فيه، فيحصل فى الحرم ما أريد الهرب عنه، بل قد يكون أزيد «۲».

مردود بأنّ المتلف حينئذ هو نفسه، حيث لم يخرج.

و المنهىّ عنه هو: إعطاؤه الطعام و الشراب و المأوى، فلو كان له فى الحرم مأوى و له ما يكفيه من الطعام و الماء لم يجز منعه و أخذه منه، للأصل.

و لو أحدث مقتضى الجناية فى الحرم يؤخذ و يجرى عليه موجبه،

---

[۱] الكافى ۴: ۲۲۷- ۴، التهذيب ۵: ۴۱۹- ۱۴۵۶، الوسائل ۱۳: ۲۲۵ أبواب مقدّمات الطواف ب ۱۴ ح ۱ و فيه: و لا يؤذى، بدل: و لا يؤوى، كما فى «ق».

---

(۱) الفقيه ۴: ۸۵- ۲۷۳، التهذيب ۱۰: ۲۱۶- ۸۵۳، الوسائل ۲۸: ۵۹ أبواب مقدمات الحدود ب ۳۴ ح ۱.

(۲) الرياض ۱: ۴۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۱۰

كما نصّ عليه فى النصوص.

و كذا لا يتقاضى المديون بالدين ما دام فى الحرم، كما صرّح به فى موثّقة سماعة، و فيها: «لا تسلّم عليه، و لا تروّعه حتى يخرج من الحرم» «۱».

و ربّما الحق بالحرم مسجد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و مشاهد الأئمّة عليهم السّلام، قيل:

لإطلاق اسم الحرم عليها «۲».

و هو ضعيف.

نعم، هو المناسب للتعظيم المأمور به فى حقّهم.

و قد وردت أخبار كثيرة فى حقّ كربلاء: أنّ اللّه سبحانه اتّخذها حرما آمنا «۳»، و المفهوم من الأمن: عدم تخويف أحد فيه.

و فى موثّقة (سماعة) [۱] المرويّة فى كامل الزيارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «لموضع قبر الحسين عليه السّلام حرمة معلومة، من عرفها و استجار بها اجير» «۴».

و فى بعض الأخبار: أنّ حرمة موضع قبر الحسين عليه السّلام فرسخ فى فرسخ من أربعة جوانب القبر «۵».

---

[۱] كذا فى النسخ، و الموجود فى المصادر: إسحاق بن عمار.

---

(۱) الكافى ۴: ۲۴۱- ۱، التهذيب ۶: ۱۹۴- ۴۲۳، الوسائل ۱۳: ۲۶۵ أبواب مقدّمات الطواف ب ۳۰ ح ۱.

(۲) انظر الروضة ۲: ۳۳۳، المسالک ۱: ۱۲۶، المدارک ۸: ۲۵۵.

(۳) الوسائل ۱۴: ۵۱۳ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۶۸.

(۴) كامل الزيارات: ۲۷۲- ۴، التهذيب ۶: ۷۱- ۱۳۴، الوسائل ۱۴: ۵۱۱ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۶۷ ح ۴.

(۵) التهذيب ۶: ۷۱- ۱۳۳، كامل الزيارات: ۲۷۱- ۲، الوسائل ۱۴: ۵۱۰ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۶۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۱۱

و فى أخبار كثيرة: أنّها أعظم حرمة من جميع بقاع الأرض «۱».

و فى بعضها: أنّه أعظم حرمة من الحرم «۲».

و مقتضى جميع ذلک إجارة من استجار به.

و يؤكّده ما ورد من امتناع البازى و الكلاب فى زمن الرشيد من أخذ الظباء الملتجئة بقبر مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام «۳»، و الحكايات الكثيرة المتضمّنة لتضرّر من أراد السوء ببعض الملتجئين إلى بعض المشاهد المشرّفة «۴».

و لكن إثبات التحريم بمثل هذه الأخبار مشكل، إلّا إذا كان من جهة الاستخفاف و الإهانة.

و الأولى و الأحوط لصاحب الحقّ تركه ما دام الجانى ملتجئا إلى أحد المشاهد، بل يمكن إثبات التحريم أيضا بكون التعرّض له مطلقا نوع استخفاف و إهانة لمن لجأ إليه عرفا.

و لكن يشكل الأمر فى حقوق اللّه سبحانه، و فى حقّ غير صاحب الحقّ إذا طلبه صاحبه، أو كان صاحب الحقّ صغيرا و نحوه، و اللّه العالم.

المسألة الرابعة: قد ورد فى صحيحتى محمّد أنّه: «لا ينبغى لأحد أن يرفع بناء فوق الكعبة» «۵».

و هو ظاهر فى الكراهة كما هو المشهور.

---

(۱) كامل الزيارات: ۲۶۴، الوسائل ۱۴: ۵۱۳ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۶۸.

(۲) كامل الزيارات: ۲۶۴، الوسائل ۱۴: ۵۱۳ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۶۸.

(۳) البحار ۹۷: ۲۵۲- ۴۷.

(۴) البحار ۴۲: ۳۳۴- ۲۲.

(۵) الأولى فى: الكافى ۴: ۲۳۰- ۱، الفقيه ۲: ۱۶۵- ۷۱۴، التهذيب ۵: ۴۴۸- ۱۵۶۳، الوسائل ۱۳: ۲۳۳ أبواب مقدّمات الطواف ب ۱۶ ح ۵.

الثانية فى: التهذيب ۵: ۴۲۰- ۱۴۵۹، الوسائل ۱۳: ۲۳۵ أبواب مقدّمات الطواف ب ۱۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۱۲

و عن الشيخ و الحلّى و القاضى: تحريمه «۱».

و الأصل ينفيه، مع أنّ فى نسبته إلى الحلّى نظرا، لأنّه عبّر فى باب زيادات فقه الحجّ من السرائر بالعبارة المذكورة من الصحيحين «۲».

و البناء يعمّ الدار و غيرها حتى حيطان المسجد.

و قيل: يشمل القريب و البعيد «۳».

و مقتضاه التحريم أو الكراهة فى الأمصار أيضا.

و هو بعيد غاية البعد، بل خلاف المنساق إلى الذهن من الأخبار.

و قيل: ظاهر الصحيحين أن يكون ارتفاع البناء بنفسه أكثر من ارتفاع الكعبة، فلا يكره البناء على الجبال حولها و إن ارتفع كثيرا عن الكعبة «۴».

و مقتضاه عدم إباحة بناء أرفع من الكعبة و لو لم يتجاوز أصل البناء عن بناء الكعبة.

و هو بعيد غير مفهوم من الخبر، و المتبادر مرجوحيّة البناء المتجاوز عن سطح الكعبة بحيث يكون مشرفا عليه، سواء كان فى الجبل أو غيره، قريبا من الكعبة أو فى مكان يرى الكعبة.

مع أنّ للحديث احتمالا آخر، و هو النهى عن بناء بناء فوق سطح الكعبة حتى يكون بناء فوقانيّا له، فتأمّل.

المسألة الخامسة: يكره منع الحاجّ من سكنى دور مكّة،

---

(۱) الشيخ فى المبسوط ۱: ۳۸۴، القاضى فى المهذب ۱: ۲۷۳.

(۲) السرائر ۱: ۶۴۵.

(۳) انظر مجمع الفائدة ۷: ۴۲۴.

(۴) كما فى كشف اللثام ۱: ۳۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۱۳

للصحاح «۱».

و عن الإسكافى و الشيخ: تحريمه «۲».

و لا فائدة مهمّة لنا فى تحقيق هذه المسألة، و لا بعض ما تقدّم عليها، إذ قلّما يتّفق لنا التمكّن أو الاحتياج إلى العمل بمقتضاها.

و ممّا يذكر فى ذلك المقام حكم لقطة الحرم، و يأتى تحقيقها فى بحث اللقطة إن شاء اللّه سبحانه.

المسألة السادسة: إذا نفّر أحد حمام الحرم،

فإن لم يعد فعن كلّ طير شاة، و لو عاد فعن الجميع شاة، حكى عن الشيخين و والد الصدوق و القاضى و الحلّى و الديلمى و ابن حمزة و الفاضل فى جملة من كتبه «۳»، و نسبه بعضهم إلى الأكثر «۴».

و حكاه فى التهذيب عن علىّ بن بابويه فى رسالته، و قال: لم أجد به حديثا مسندا «۵».

و استند له بعض المعاصرين بهذا الكلام من الشيخ، فإنّه مفهم لوجود رواية مرسلة به «۶»، و هى- مع الانجبار بفتوى الأصحاب- كافية فى إثبات

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۲۶۷ أبواب مقدّمات الطواف ب ۳۲.

(۲) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۳۲۱، الشيخ فى المبسوط ۱: ۳۸۴.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۴۳۶، الطوسى فى المبسوط ۱: ۳۴۱، حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ۲۸۰ القاضى فى المهذّب ۱: ۲۲۳، الحلى فى السرائر ۱:

۵۶۰، الديلمى فى المراسم: ۱۲۰، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۶۷، الفاضل فى التحرير ۱: ۱۱۸، و القواعد ۱: ۹۶، و التذكرة ۱: ۳۴۹، و المنتهى ۲: ۸۳۱ و الإرشاد ۱: ۳۲۰.

(۴) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۴۰۰.

(۵) التهذيب ۵: ۳۵۰.

(۶) فقه الرضا «ع»: ۲۲۹، مستدرك الوسائل ۹: ۲۸۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۰ ح ۲.

المطلوب «۱».

و لا يخفى وهنه، فإنّه نظر إلى مفهوم الوصف الضعيف، سيّما فى ذلك المقام، لجواز أن يكون القيد لانحصار الحجّة عنده بالمسند، مع أنّه أىّ فائدة فى المرسل الذى لا يعلم متنه حتى ينظر فى مدلوله؟! و قد يستدلّ له أيضا بأنّ التنفير حرام، لأنّه سبب الإتلاف غالبا، و لعدم العود، فكان عليه مع الرجوع دم، لفعل المحرّم، و مع عدم الرجوع شاة، لما يدلّ على أنّ من أخرج طيرا من الحرم وجب عليه أن يعيده، و إن لم يفعل ضمنه «۲».

و فيه أولا: منع كون التنفير سببا للإتلاف غالبا.

و ثانيا: مطالبة الدليل على وجوب الدم بفعل المحرّم.

و ثالثا: مطالبته على الضمان مع عدم الإعادة ثمّ ضمان شاة.

أقول: يمكن أن يستدلّ على حرمة التنفير بصحيحة ابن سنان الواردة فى حقّ المحرم: «و من دخله من الوحش و الطير كان آمنا من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم» «۳»، و لا شكّ أنّ التنفير إيهاج و إيذاء.

و على حرمته بإخراجه من الحرم بمثل صحيحة ابن عمّار الواردة فيه أيضا: «ما كان يصفّ من الطير فليس لك أن تخرجه» «۴».

و لكنّهما أخصّان من المطلوب.

نعم، يدلّ على المطلوب الرضوىّ المنجبر ضعفه بالعمل: «و إن

---

(۱) و هو صاحب الرياض ۱: ۴۵۹.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۷ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۴.

(۳) الكافى ۴: ۲۲۶- ۱، الفقيه ۲: ۱۶۳- ۷۰۳، التهذيب ۵: ۴۴۹- ۱۵۶۶، الوسائل ۱۳: ۳۴ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۳ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۲۳۲- ۲، الوسائل ۱۳: ۸۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۱۵

نفّرت حمام الحرم فرجعت فعليك فى كلّها شاة، و إن لم ترها رجعت فعليك فى كلّ طير دم شاة» «۱».

و هو كاف فى إثبات المطلوب، و لا يبعد أن يكون إلى ذلك نظر الشيخ إن كان منظورة اعتبار مفهوم الوصف.

و هل المراد بالتنفير و العود: التنفير من الحرم و إليه.

أو من الوكر و إليه.

أو من كلّ مكان و إليه؟

كلّ محتمل، و الرضوىّ مطلق يشمل الجميع، و كذا الفتاوى الجابرة له.

و الشاكّ فى العدد يبنى على الأقل، للأصل، و فى العود إلى العدم، له، و لقوله فى الرضوى: «و إن لم ترها رجعت».

و الظاهر تساوى المحلّ و المحرم فى ذلك، و عدم تعلّق حكم آخر للإحرام به، للأصل.

المسألة السابعة: كلّما يحرم من الصيد على المحرم فى الحلّ

- بالتفصيل المتقدّم- يحرم على المحلّ فى الحرم، بإجماع العلماء كافّة محقّقا، و محكيّا فى كلام جماعة «۲».

و تدلّ عليه الأخبار المستفيضة، كصحيحة ابن سنان المتقدّمة فى المسألة السابقة.

---

(۱) فقه الرضا «ع»: ۲۲۹، مستدرك الوسائل ۹: ۲۸۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۴۰ ح ۲.

(۲) منهم العلّامة فى المنتهى ۲: ۸۰۰، صاحب المدارك ۸: ۳۷۶، الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۳۸۸، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۴۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۱۶

و موثّقة زرارة: «حرّم اللّه حرمه بريدا فى بريد، أن يختلى خلاه أو يعضد شجره- إلّا الإذخر [۱]- أو يصاد طيره» «۱».

و صحيحة الحلبى: عن الصيد يصاد فى الحلّ ثمّ يجاء به إلى الحرم و هو حيّ، فقال: «إذا أدخله الحرم فقد حرم أكله و إمساكه» الحديث «۲».

و اخرى: عن صيد رمى فى الحلّ ثمّ ادخل الحرم و هو حيّ، فقال:

«إذا أدخله الحرم و هو حيّ فقد حرم لحمه و إمساكه»، و قال: «لا تشتره فى الحرم إلّا مذبوحا» الحديث «۳».

و الأخرى: «لا تستحلّنّ شيئا من الصيد و أنت حرام، و لا و أنت حلال فى الحرم، و لا تدلّنّ عليه محرما و لا محلّا فيصطاده، و لا تشر إليه فيستحلّ من أجلك، فإنّ فيه فداء لمن تعمّده» «۴».

و مرسلة أبى جرير، و فيها: «كلّ ما ادخل الحرم من الطير ممّا يصفّ جناحيه فقد دخل مأمنه، فخلّ سبيله» «۵».

و رواية عبد اللّه بن سنان: إنّ هؤلاء يأتونا بهذه اليعاقيب «۶»، فقال:

---

[۱] اختليته: اقتطعته. و الخلى: الرطب من النبات، الواحدة: خلاة- مجمع البحرين ۱: ۱۳۱. و عضدت الشجرة: قطعتها- المصباح المنير: ۴۱۵. و الإذخر: نبات معروف ذكيّ الريح، و إذا جفّ ابيضّ- المصباح المنير: ۲۰۷.

(۱) التهذيب ۵: ۳۸۱- ۱۳۳۲، الوسائل ۱۲: ۵۵۵ أبواب تروك الإحرام ب ۸۷ ح ۴.

(۲) الكافى ۴: ۲۳۳- ۴، الوسائل ۱۳: ۳۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۴ ح ۶.

(۳) التهذيب ۵: ۳۷۶- ۱۳۱۳، الاستبصار ۲: ۲۱۴- ۷۳۱، الوسائل ۱۲: ۴۲۳ أبواب تروك الإحرام ب ۵ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۳۸۱- ۱، الوسائل ۱۳: ۴۳ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۷ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۲۳۶- ۱۹، الوسائل ۱۳: ۳۱ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۲ ح ۶.

(۶) اليعاقيب: جمع يعقوب، المذكر من الحجل و القطا- لسان العرب ۱: ۶۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۱۷

«لا تقربوها فى الحرم» «۱».

و رواية شهاب بن عبد ربّه، و فيها: «أما علمت أنّ ما أدخلت به الحرم حيّا فقد حرم عليك ذبحه و إمساكه؟!» «۲».

و فى صحيحة أبى بصير: «لا يذبح فى الحرم إلّا الإبل و البقر و الغنم و الدجاج» «۳».

و صحيحة حريز: «المحرم يذبح ما أحلّ للحلال فى الحرم أن يذبحه، هو فى الحلّ الحرم جميعا» «۴».

و نحوها فى الأخرى «۵».

إلى غير ذلك من الأخبار.

و قد ثبت من صحيحة أبى بصير و رواية شهاب و صحيحتى حريز [للمحلّ فى الحرم] «۶» ما ثبت للمحرم من أصالة حرمة قتل كلّ حيوان من الوحوش و الطيور و الحشرات، و تدلّ على الأولين مطلقا صحيحة ابن سنان أيضا.

ثمّ إنّه يستثنى منها ما مرّ استثناؤه للمحرم من الإبل و البقر و الغنم و الدجاج، كما صرّح باستثنائها فى صحيحة أبى بصير و غيرها من الأخبار

(۱) التهذيب ۵: ۳۷۶- ۱۳۱۲، الاستبصار ۲: ۲۱۳- ۷۳۰، الوسائل ۱۲: ۴۲۵ أبواب تروك الإحرام ب ۵ ح ۶.

(۲) الفقيه ۲: ۱۷۰- ۷۴۶، الوسائل ۱۳: ۳۱ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۲ ح ۴.

(۳) الكافى ۴: ۲۳۱- ۱، الوسائل ۱۲: ۵۴۹ أبواب تروك الإحرام ب ۸۲ ح ۵ و فيهما: لا يذبح بمكّة إلّا ..

(۴) التهذيب ۵: ۳۶۷- ۱۲۷۸، الوسائل ۱۲: ۵۴۹ أبواب تروك الإحرام ب ۸۲ ح ۳.

(۵) الكافى ۴: ۳۶۵- ۱، الوسائل ۱۲: ۵۴۹ أبواب تروك الإحرام ب ۸۲ ح ۳.

(۶) ما بين المعقوفين ليس فى النسخ، أضفناه لاستقامة المعنى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۱۸

الكثيرة.

و كذا تستثنى الأفعى و العقرب و الفأرة و رمى الغراب و النحل و النمل و القمّل و البرغوث و البقّ.

للتصريح بها فى صحيحتى ابن عمّار «۱»، و رواية حنّان بن سدير «۲»، و مرسلة ابن فضّال «۳».

و كذلك كلّ حيوان مؤذ إذا أراد الإنسان.

لدفع الضرر، و لمفهوم العلّة فى رواية محمّد بن حمران: «كنت مع علىّ بن الحسين عليهما السّلام بالحرم فرآنى أوذى الخطاطيف [۱]، فقال: يا بنىّ لا تقتلهنّ و لا تؤذهنّ، فإنّهنّ لا يؤذين شيئا» «۴».

المسألة الثامنة: من قتل فى الحرم صيدا و إن كان محلّا فعليه التصدّق بقيمته،

على الأظهر الموافق للأكثر، كما فى الذخيرة و المدارك «۵»، بل بلا خلاف، كما فى المفاتيح «۶»، و باتّفاق الأصحاب، كما فى شرحه،

---

[۱] الخطاطيف: جمع خطّاف، الطائر المعروف، يقال شفقة و رحمة، و يسمّى زوار الهند، و يعرف الآن بعصفور الجنّة، و هو من الطيور القواطع إلى الناس، تقطع البلاد البعيدة رغبة فى القرب منهم- مجمع البحرين ۵: ۴۷.

---

(۱) الاولى فى: التهذيب ۵: ۳۶۵- ۱۲۷۳، الوسائل ۱۲: ۵۴۵ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۲.

الثانية فى: الكافى ۴: ۳۶۳- ۲، العلل: ۴۵۸- ۲، الوسائل ۱۲: ۵۴۵ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۴.

(۲) الفقيه ۲: ۲۳۱- ۱۱۰۵، الوسائل ۱۲: ۵۴۷ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۱۱.

(۳) الكافى ۴: ۳۶۴- ۱۱، الوسائل ۱۲: ۵۵۱ أبواب تروك الإحرام ب ۸۴ ح ۴.

(۴) الفقيه ۲: ۱۷۰- ۷۴۷، الوسائل ۱۳: ۳۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۳ ح ۲.

(۵) الذخيرة: ۶۱۴، المدارك ۸: ۳۷۷.

(۶) المفاتيح ۱: ۳۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۱۹

و فى المدارك: بل قيل إنّه إجماع «۱».

و تدلّ عليه صحيحة سليمان بن خالد و ابن سنان المتقدّمتين فى المسألة الرابعة من المقام الأول من باب الكفّارات.

و رواية أبى بصير المتقدّمة فى المسألة السابعة منه.

و روايته المتقدّمة فى الثانية عشرة من المقام الثالث منه.

و صحيحة الحذّاء المتقدّمة فى الرابعة من المقام الثالث منه.

و صحيحة الحلبى: «إن قتل المحرم حمامة فى الحرم فعليه شاة، و ثمن الحمامة درهم أو شبهه يتصدّق به أو يطعمه حمام مكّة، فإن قتلها فى الحرم و ليس بمحرم فعليه ثمنها» «۲».

و صحيحة ابن عمّار: رجل اهدى له حمام أهليّ جيء به و هو فى الحرم، فقال: «إن هو أصاب شيئا منه فليتصدّق بثمنه نحوا ممّا كان يسوّى القيمة» «۳».

و فى صحيحة محمّد: «فليتصدّق مكانه بنحو من ثمنه» «۴».

و صحيحة عليّ: رجل خرج بطير من مكّة إلى الكوفة، قال: «يردّه إلى مكّة، فإن مات تصدّق بثمنه» «۵».

---

(۱) المدارك ۸: ۳۷۷.

(۲) الكافى ۴: ۳۹۵- ۱، التهذيب ۵: ۳۷۰- ۱۲۸۹، الوسائل ۱۳: ۲۹ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۱ ح ۳.

(۳) الكافى ۴: ۲۳۲- ۲، الوسائل ۱۳: ۳۱ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۲ ح ۵ و فيهما:

رجل اهدى إليه حمام أهليّ و هو فى الحرم ..

(۴) الفقيه ۲: ۱۶۸- ۷۳۶، التهذيب ۵: ۳۴۷- ۱۲۰۵، الوسائل ۱۳: ۳۱ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۲ ح ۳.

(۵) التهذيب ۵: ۴۶۴- ۱۶۲۰، قرب الإسناد: ۲۴۴- ۹۶۸، الوسائل ۱۳: ۳۷ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۴ ح ۱ بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۲۰

و رواية محمّد بن الفضيل: عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم و هو غير محرم، قال: «عليه قيمتها، و هو درهم يتصدّق به، أو يشترى طعاما لحمام الحرم» الحديث «۱».

و فى صحيحة الأعرج: «عن بيضة نعامة أكلت فى الحرم، قال:

«تصدّق بثمنها» «۲».

إلى غير ذلك من الأخبار الغير العديدة «۳».

و على الثمن تحمل الأخبار المتضمّنة للفداء أو الجزاء، حملا للعامّ على الخاصّ.

و عن الشيخ: أنّ فيه دما «۴»، و اختاره الحلّى فى السرائر، قال فيه:

و من ذبح صيدا فى الحرم و هو محلّ فعليه دم لا غير «۵».

و هو ضعيف، و رواية أبى بصير المشار إليها تردّه صريحا.

و ما لا قيمة له من الحيوانات- التى يحرم تعرّضها فى الحرم- لا شىء فيه غير الإثم و الاستغفار.

و يستفاد من الأخبار وجوب القيمة كائنا ما كان، فما فى بعض الأخبار «۶»

---

(۱) الفقيه ۲: ۱۶۷- ۷۲۹ و فيه: و هو فى الحرم غير محرم، التهذيب ۵:

۳۴۵- ۱۱۹۸، الاستبصار ۲: ۲۰۰- ۶۷۹، الوسائل ۱۳: ۲۶ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۰ ح ۶.

(۲) الكافى ۴: ۲۳۷- ۲۳، الفقيه ۲: ۱۷۱- ۷۵۳، الوسائل ۱۳: ۵۶ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۴ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۳: ۲۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۰.

(۴) المبسوط ۱: ۳۴۰.

(۵) السرائر ۱: ۵۶۱.

(۶) كخبر عبد الرحمن بن الحجّاج المذكور فى: الفقيه ۲: ۱۷۱- ۷۵۴، الوسائل ۱۳: ۲۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۰ ح ۱.

و خبر حفص بن البخترى المذكور فى: الكافى ۴: ۲۳۴- ۱۰، التهذيب ۵:

۳۴۵- ۱۱۹۶، الاستبصار ۲: ۲۰۰- ۶۷۷ الوسائل ۱۳: ۲۶ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۰ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۲۱

- فى تعيين الدرهم للحمامة، و نصفه لفرخها، و ربعه لبيضتها- محمول على كون ذلك قيمة وقت السؤال، جمعا بين الأخبار.

و ذهب بعض الأصحاب إلى تعيينه فيما عيّن، حملا للمطلق على المقيّد «۱».

و هو الأقرب.

و قيل بوجوب أكثر الأمرين من الدرهم و القيمة «۲».

و هو الأحوط.

و لو اشترك جماعة محلّون فى قتله، ففى وجوب القيمة على كلّ واحد منهم قياسا على المحرمين، أو على جميعهم قيمة واحدة لأصالة البراءة، قولان، الأول للشهيد [۱]، و الثانى للشيخ «۳»، و هو الأقوى.

و لا يتوهّم أنّه يمكن نفى القيمة هنا مطلقا لأنّ الثابت منها على شخص واحد دون المتعدّد، إذ من الأخبار ما يتضمّن الجنس الصادق على الواحد و المتعدّد.

و لو ارتكب جناية غير القتل، فقيل: المشهور وجوب الأرش، و يظهر من بعضهم كونه اتّفاقيّا، حيث قال- على ما حكى عنه-: لو لا

---

[۱] لم نعثر على كذا قول للشهيد، نعم قال به الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۴۱.

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۴۵۳.

(۲) انظر الرياض ۱: ۴۵۳.

(۳) المبسوط ۱: ۳۴۶.

اتّفاق الأصحاب على وجوب الأرش لأمكن القول بعدم الوجوب، إذ لم يثبت كون الأجزاء مضمونة كالجملة. انتهى.

و يظهر من المدارك و بعض شرّاح النافع عكس ذلك، حيث قال الأول- فى شرح قول المصنّف: فلو أصاب صيدا ففقأ عينه أو كسر قرنه كان عليه صدقة استحبابا-: و لم يتعرّض الأصحاب لغير هاتين الجنايتين، و أصالة البراءة تقتضى عدم الكفّارة، إلى آخره «۱».

و قال الثانى- فى شرح قوله: و تستحبّ الصدقة لو كسر قرنه أو فقأ عينه-: وفاقا للحلّى، و ليس فى المتن و غيره التعرّض لغير الجنايتين، لعدم النصّ، و أصالة البراءة تقتضى عدم ترتّب الكفّارة فى غيرهما و إن قلنا بحرمة الجناية، لعدم الملازمة «۲». انتهى.

و هو حسن، فالحقّ: عدم الكفّارة فى غير القتل.

و لا شي‌ء- فى قتل الصيد الذى يؤمّ الحرم و لم يدخله- وجوبا على المحلّ، للأصل، و انتفاء الدليل المثبت للوجوب.

نعم، يكره، و يستحبّ الفداء.

و كذا يكره الصيد بين البريد و الحرم، أى من أول الحرم إلى منتهى بريد، و هو أربعة فراسخ خارج الحرم، و يسمّى حرم الحرم.

و يستحبّ الفداء على الأظهر الأشهر.

أمّا الكراهة و استحباب الفداء فللشهرة، و صحيحتى الحلبى «۳».

---

(۱) المدارك ۸: ۳۸۱.

(۲) الرياض ۱: ۴۶۴.

(۳) الاولى فى: التهذيب ۵: ۳۶۱- ۱۲۵۵، الاستبصار ۲: ۲۰۷- ۷۰۵، الوسائل ۱۳: ۷۱ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۲ ح ۱. الثانية فى: الكافى ۴: ۲۳۲- ۱، الوسائل ۱۳: ۷۱ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۲ ذيل الحديث ۱.

و أمّا عدم الوجوب فللأصل، و قصورهما عن إفادة الحرمة، و معارضتهما لصحيحة البجلى «۱» النافية للجزاء، فقول جماعة بالحرمة و الوجوب «۲» للصحيحين ضعيف.

و من أدخل صيدا فى الحرم وجب عليه إرساله، و لو تلف فى يده ضمنه و لو كان السبب غيره.

و كذا لو أخرجه من الحرم فتلف قبل الإرسال.

كلّ ذلك بالإجماع المحقّق و المنقول مستفيضا «۳»، و بالصحاح المستفيضة «۴».

و لو كان الصيد طائرا مقصوصا وجب عليه حفظه بنفسه أو بإيداعه عند رجل مسلم أو امرأة مسلمة حتى يكمل ريشه ثمَّ يرسله، بلا خلاف فيه يوجد.

و تدلّ عليه الأخبار المعتبرة «۵»، و فيها الصحيح «۶».

و فى تحريم صيد حمام الحرم على المحلّ من الحلّ قولان،

---

(۱) الفقيه ۲: ۱۶۸- ۷۳۷، العلل: ۴۵۴- ۸، الوسائل ۱۳: ۶۷ أبواب كفّارات الصيد ب ۳۰ ح ۳.

(۲) منهم المفيد فى المقنعة: ۴۳۹، الشيخ فى النهاية: ۲۲۸، القاضى فى المهذّب ۱: ۲۲۸، ابن حمزة فى الوسيلة: ۱۶۵.

(۳) كما فى المدارك ۸: ۳۸۴، المفاتيح ۱: ۳۹۰، الرياض ۱: ۴۶۴.

(۴) الوسائل ۱۳: ۳۷ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۴.

(۵) الوسائل ۱۳: ۳۰ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۲.

(۶) الكافى ۴: ۲۳۳- ۶، الفقيه ۲: ۱۶۹- ۷۳۸، التهذيب ۵: ۳۴۸- ۱۲۰۸، الوسائل ۱۳: ۳۴ أبواب كفّارات الصيد و توابعها ب ۱۲ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۲۴

أحوطهما- بل أجودهما- التحريم، و كذا بيضها.

و من نتف ريشة من حمام الحرم كانت عليه صدقة يسلّمها بتلك اليد الجانية، لرواية إبراهيم بن ميمون «۱»، و هى فى الدلالة على الوجوب قاصرة، إلّا أنّه أحوط.

و لو ذبح فى الحرم صيد كان حراما و ميتة و لو ذبحه المحلّ، بالإجماع و المستفيضة «۲».

و لو ذبحه فى الحلّ و أدخله الحرم لم يحرم على المحلّ كذلك.

و كما يحرم الصيد فى الحرم تحرم الدلالة عليه و الإشارة إليه، و قد مرّ فى المسألة السابقة ما يدلّ عليه.

و يجب التصدّق بما يفديه المحلّ لصيد الحرم و إن كان مملوكا، إلّا أنّ فى المملوك ضمان قيمته لمالكه أيضا.

و يستثنى من وجوب التصدّق ما يفديه لحمام الحرم، فإنّه يتخيّر فيه بين التصدّق و اشتراء العلف لحمام الحرم، كما مرّ فى بحث الكفّارات.

المسألة التاسعة: يحرم قطع شجر الحرم و حشيشه،

بإجماع العلماء و الصحاح المستفيضة «۳».

و قد مرّ ما يتعلّق بذلك مفصّلا فى بحث تروك الإحرام، و أنّه لا يحرم من حيث الإحرام و إنّما يحرم من حيث الحرم.

المسألة العاشرة: من مات فى أحد الحرمين

- مكّة أو المدينة- لم

---

(۱) الكافى ۴: ۲۳۵- ۱۷، التهذيب ۵: ۳۴۸- ۱۲۱۰، الفقيه ۲: ۱۶۹- ۷۳۹، الوسائل ۱۳: ۳۶ أبواب كفّارات الصيد ب ۱۳ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۶۵ أبواب كفّارات الصيد ب ۲۹.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۵۲ أبواب تروك الإحرام ب ۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۲۵

يعرض يوم القيامة و لم يحاسب.

كما نصّ عليه فى رواية أبى حجر الأسلمى، الآتية فى المسألة اللّاحقة «۱»، و يستفاد منها أنّ من مات فى سفر الحجّ يحشر مع أصحاب بدر.

و فى مرسلة الفقيه: «من دفن فى الحرم أمن من الفزع الأكبر، من برّ الناس و فاجرهم» «۲».

و فى حديث آخر: «من مات بالمدينة كان مع الآمنين» «۳».

المسألة الحادية عشرة: لا يجوز دخول مكّة بغير إحرام،

إجماعا منقولا «۴» و محقّقا.

و تدلّ عليه صحيحتا محمّد «۵» و رفاعة «۶» و روايتا رفاعة «۷» و القاسم [عن] «۸» على، و رواية عاصم «۹»، و غيرها «۱۰».

---

(۱) انظر ص: ۳۲۸.

(۲) الفقيه ۲: ۱۴۷- ۶۵۰، الوسائل ۱۳: ۲۸۷ أبواب مقدّمات الطواف ب ۴۴ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۵۵۸- ۳، التهذيب ۶: ۱۴- ۲۸، الوسائل ۱۴: ۳۴۸ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۹ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۴) كما فى المدارك ۷: ۳۸۰، كشف اللثام ۱: ۳۲۰، الرياض ۱: ۳۸۱.

(۵) الفقيه ۲: ۲۳۹- ۱۱۴۰، التهذيب ۵: ۴۴۸- ۱۵۶۴، الوسائل ۱۲: ۴۰۴ أبواب الإحرام ب ۵۰ ح ۴.

(۶) التهذيب ۵: ۱۶۵- ۵۵۲، الاستبصار ۲: ۲۴۵- ۸۵۷، الوسائل ۱۲: ۴۰۳ أبواب الإحرام ب ۵۰ ح ۳.

(۷) الكافى ۴: ۳۲۴- ۴، الوسائل ۱۲: ۴۰۵ أبواب الإحرام ب ۵۰ ح ۸.

(۸) فى النسخ: و القاسم بن على، و هو تصحيف، و الصحيح ما أثبتناه- انظر الفقيه ۲: ۲۳۹- ۱۱۴۱، الوسائل ۱۲: ۴۰۵ أبواب الإحرام ب ۵۰ ح ۱۰.

(۹) التهذيب ۵: ۱۶۵- ۵۵۰، الاستبصار ۲: ۲۴۵- ۸۵۵، الوسائل ۱۲: ۴۰۲ أبواب الإحرام ب ۵۰ ح ۱.

(۱۰) الوسائل ۱۲: ۴۰۲ أبواب الإحرام ب ۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۳۲۶

و مقتضى بعض هذه الأخبار: عدم جواز دخول الحرم بغير إحرام، كما حكى الفتوى به عن جمع «۱».

و هو الأحوط، بل الأظهر.

و اختلفت هذه الأخبار فى استثناء المريض و المبطون، ففى بعضها التصريح بالاستثناء، و فى آخر بالعدم.

و جمع بينهما بعضهم بحمل الأول على غير المتمكّن و الثانى على المتمكّن.

و هو جمع بلا شاهد، و الرجوع إلى الأصل و الحمل على الاستحباب- كما عن الشيخ «۲» و غيره «۳»- أولى.

و استثنى أيضا من دخلها بعد الإحلال من إحرام و قبل مضىّ شهر من إحلاله من الإحرام السابق، أو من خروجه، على اختلاف القولين.

و يستثنى أيضا الحطّابة و المجتلبة [۱].

المسألة الثانية عشرة: يكره دخول الحرم مع السلاح البارز،

لصحيحة حريز: «لا ينبغى أن يدخل الحرم بسلاح، إلّا أن يدخله فى جوالق [۲] أو يغيّبه»، يعنى: يلفّ على الحديد شيئا «۴».

و نحوها صحيحة أبى بصير، و فيها: «و لكن إذا دخل مكّة لم

---

[۱] المجتلبة: الذين يجلبون الأرزاق- مجمع البحرين ۲: ۲۵.

[۲] جوالق: وعاء من الأوعية معروف معرّب- لسان العرب ۱۰: ۳۶.

---

(۱) حكاه عنهم فى الرياض ۱: ۳۸۱.

(۲) الاستبصار ۲: ۲۴۶.

(۳) كالعلّامة فى المنتهى ۲: ۶۸۸.

(۴) الكافى ۴: ۲۲۸- ۱، الفقيه ۲: ۱۶۴- ۷۰۸، الوسائل ۱۳: ۲۵۶ أبواب مقدّمات الطواف ب ۲۵ ح ۱.

يظهره» «۱».

المسألة الثالثة عشرة: يستحبّ ختم القرآن بمكّة،

فإنّه روى الصدوق فى الفقيه مرسلا عن علىّ بن الحسين عليهما السّلام أنّه قال: «من ختم القرآن بمكّة لم يمت حتى يرى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و يرى منزله فى الجنّة» «۲».

المسألة الرابعة عشرة: تستحبّ زيارة قبر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله

استحبابا مؤكّدا إجماعا، بل ضرورة دينيّة، و استفاضت به الأخبار المطلقة و المتضمّنة لخصوص ما بعد الممات.

ففى رواية يزيد بن عبد الملك، عن أبيه، عن جدّه: دخلت على فاطمة عليها السّلام فبدأتنى بالسلام، ثمَّ قالت: «ما بدا بك؟» قلت: طلب البركة، قالت: «أخبرنى أبى و هو ذا هو: أنّه من سلّم عليه و علىّ ثلاثة أيّام أوجب اللّه له الجنّة»، قلت لها: فى حياته و حياتك؟ قالت: «نعم، و بعد موتنا» «۳».

و فى رواية السدوسى: قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من أتانى زائرا كنت شفيعه يوم القيامة» «۴».

و فى رواية أبى شهاب: قال الحسين عليه السّلام لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «يا أبتاه ما لمن زارك؟» فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «يا بنىّ، من زارنى حيّا أو ميّتا أو

---

(۱) الكافى ۴: ۲۲۸- ۲، الفقيه ۲: ۱۶۴- ۷۰۷، الوسائل ۱۳: ۲۵۶ أبواب مقدمات الطواف ب ۲۵ ح ۲.

(۲) الفقيه ۲: ۱۴۶- ۶۴۵، الوسائل ۱۳: ۲۸۹ أبواب مقدّمات الطواف ب ۴۵ ح ۳.

(۳) التهذيب ۶: ۹- ۱۸، الوسائل ۱۴: ۳۶۷ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۸ ح ۱.

(۴) الكافى ۴: ۵۴۸- ۳، التهذيب ۶: ۴- ۴، و رواها فى الوسائل ۱۴: ۳۳۳ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۳ ح ۲ عن السندى.

زار أباك أو زار أخاك أو زارك كان حقّا علىّ أن أزوره يوم القيامة و أخلّصه من ذنوبه» «۱».

و فى مرسلة الفقيه: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لعلى عليه السّلام: «يا علىّ، من زارنى فى حياتى أو بعد موتى أو زارك فى

حياتك أو بعد موتك أو زار ابنيك فى حياتهما أو بعد موتهما ضمنت له يوم القيامة أن أخلّصه من أهوالها و شدائدها حتى أصيّره معى فى درجتى» «۲».

و فى رواية سليمان: قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: «من زارنى فى حياتى و بعد موتى كان فى جوارى يوم القيامة» «۳».

و فى صحيحة ابن سنان: «بينا الحسين بن علىّ عليهما السّلام فى حجر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذ رفع رأسه فقال: يا أبه ما لمن زارك بعد موتك؟ فقال:

يا بنىّ من أتانى زائرا بعد موتى فله الجنّة، و من أتى أباك زائرا بعد موته فله الجنّة، و من أتى أخاك بعد موته زائرا فله الجنّة، و من أتاك زائرا بعد موتك فله الجنّة» [۱].

و فى رواية الأسلمى: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من أتى مكّة حاجّا و لم يزرنى إلى المدينة جفوته يوم القيامة، و من أتانى زائرا وجبت له شفاعتى،

---

[۱] التهذيب ۶: ۴۰- ۸۴، الوسائل ۱۴: ۳۲۹ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۲ ح ۱۷، و فى التهذيب ۶: ۲۰- ۴۴ و نسختى «ح» و «س»: بينا الحسن بن على عليهما السّلام.

---

(۱) الكافى ۴: ۵۴۸- ۴، و رواها فى التهذيب ۶: ۴- ۷ عن المعلّى بن شهاب، و فى الوسائل ۱۴: ۳۲۶ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۲ ح ۱۴ عن المعلّى بن أبى شهاب.

(۲) الفقيه ۲: ۳۴۶- ۱۵۸۱ بتفاوت يسير، الوسائل ۱۴: ۳۲۸ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۲ ح ۱۶.

(۳) التهذيب ۶: ۳- ۲، و رواها فى الوسائل ۱۴: ۳۳۴ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۳ ح ۵ عن صفوان بن سليمان.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۳۲۹

و من وجبت له شفاعتى وجبت له الجنّة، و من مات فى أحد الحرمين- مكّة و المدينة- لم يعرض و لم يحاسب، و من مات مهاجرا الى اللّه عزّ و جلّ يحشر يوم القيامة مع أصحاب بدر» [۱].

الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة «۱».

و مقتضى الأخيرة: تأكّد استحبابها للحاجّ، بل ربما تشعر بتحريم تركها له.

و اختلفت الأخبار فى أفضليّة البدأة بمكّة و الختم بالمدينة، أو بالعكس، أو التساوى.

ففى حسنة سدير: «ابدءوا بمكّة و اختموا بنا» «۲».

و فى صحيحة البرقى «۳» و رواية غياث بن إبراهيم «۴»: أبدأ بالمدينة أو بمكّة؟ قال: «ابدأ بمكّة و اختم بالمدينة، فإنّه أفضل».

و فى صحيحة العيص: عن الحاجّ من الكوفة يبدأ بالمدينة أفضل أو بمكّة؟ قال: «بالمدينة» «۵».

---

[۱] الكافى ۴: ۵۴۸- ۵، الفقيه ۲: ۳۳۸- ۱۵۷۱، علل الشرائع: ۴۶۰- ۷ و فيه:

و لم يزرنى إلى المدينة جفانى، و من جفانى جفوته يوم القيامة ..، الوسائل ۱۴: ۳۳۳ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۳ ح ۳.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۳۲ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۳.

(۲) الكافى ۴: ۵۵۰- ۱، الفقيه ۲: ۳۳۴- ۱۵۵۲، الوسائل ۱۴: ۳۲۱ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۵۵۰- ۲، الوسائل ۱۴: ۳۲۰ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱ ح ۴.

(۴) التهذيب ۵: ۴۳۹– ۱۵۲۷، الاستبصار ۲: ۳۲۹– ۱۱۶۶، الوسائل ۱۴: ۳۲۰ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱ ح ۳.

(۵) الفقيه ۲: ۳۳۴– ۱۵۵۵، التهذيب ۵: ۴۳۹– ۱۵۲۶، الوسائل ۱۴: ۳۱۹ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۳۳۰

و فى (حسنة يقطين) [۱]: عن الممرّ بالمدينة فى البداية أفضل أو فى الرجعة؟ قال: «لا بأس بذلك أيّة كان» «۱».

و حمل فى الفقيه و التهذيبين الأخبار الأوّلة على المختار، و ما بعدها على من حجّ على طريق يمرّ بالمدينة أولا، فالبدأة بها أفضل، لئلّا يخترم دون ذلك أو لا يرجع «۲».

أقول: لا شكّ فى أفضلّية البدأة بالمدينة مع المرور بها، لأنّ تركها حينئذ نوع جفاء بل استخفاف، مضافا إلى جواز الاخترام أو عدم الرجوع.

و إنّما الكلام فى المختار، و حمل الأخبار الأخيرة على المارّ حمل بلا شاهد، فتتعارض الأخبار، و لا بدّ لنا من الحكم بالتخيير كما هو مقتضى الأخيرة، إلّا أنّ الاعتبار يحكم بأفضليّة البدأة بالمدينة مع الاختيار، لتحصيل الاستعداد، و لأنّها مقتضى ترتيب الصعود وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «۳».

الخامسة عشرة: قالوا: لو ترك الناس زيارة النبيّ صلّى اللّه عليه و آله أجبروا عليها.

و فى النافع: لو ترك الحاجّ .. «۴».

و على الأول [۲]: يكون المراد ترك كافّة الناس.

---

(۱) كذا فى النسخ، و الموجود فى المصادر: على بن يقطين.

(۲) فى «ح»: و قيل: على الأول ..

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۴۰– ۱۵۲۸، الاستبصار ۲: ۳۲۹– ۱۱۶۷، الوسائل ۱۴: ۳۱۹ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱ ح ۲.

(۲) الفقيه ۲: ۳۳۴، التهذيب ۵: ۴۴۰، الاستبصار ۲: ۳۲۹.

(۳) البقرة: ۱۸۹.

(۴) النافع: ۹۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۳۳۱

و تدلّ عليه صحيحة الفضلاء الثلاثة و غيرهم: «لو أنّ الناس تركوا الحجّ لكان على الوالى أن يجبرهم على ذلك و على المقام عنده، و لو تركوا زيارة النبيّ صلّى اللّه عليه و آله»، لكان على الوالى أن يجبرهم على ذلك و على المقام عنده» «۱» و على هذا يكون واجبا كفائيّا.

و على الثانى: يمكن أن يكون المراد: كلّ الحاجّ، فيكون واجبا كفائيا لهم، و على هذا يكون دليله كونه جفاء له صلّى اللّه عليه و آله لعدم الالتفات إليه بحكم العرف و العادة.

لا- ما دلّ على أنّ من حجّ و لم يزره كان جافيا له [۱]، حتى يرد عليه ما أورد من عدم انطباق الدليل على المدّعى لكون المدّعى الاتّفاق، و يجرى الدليل على كلّ واحد «۲».

و لا الصحيحة المذكورة، كما استدلّ به ذلك المورد، لأنّها واردة فى كلّ الناس لا كلّ الحاجّ.

و أن يكون كلّ واحد من الحاجّ، و يكون دليله رواية الأسلمى السابقة- حيث إنّه صلّى اللّه عليه و آله لا يجفى غير الجافى- و النبوىّ

المرویّ فی کتب القوم:

«من زار مکّة و لم یزرنی فی المدینة جفانی» «۳».

المسألة السادسة عشرة: کما أنّ لمکّة حرما کذلک للمدینة حرم،

---

[۱] أی النبوی الآتی قریبا.

---

(۱) الکافی ۴: ۲۷۲- ۱، الفقیه ۲: ۲۵۹- ۱۲۵۹، التهذیب ۵: ۴۴۱- ۱۵۳۲ و لیس فیه: «و علی المقام عنده» الثانیة، الوسائل ۱۱: ۲۴ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۵ ح ۲.

(۲) انظر الریاض ۱: ۴۳۲.

(۳) کنوز الحقائق: ۱۲۶ عن ابن عدی، و هو فی هدایة الصدوق: ۶۷، مستدرک الوسائل ۱۰: ۱۸۶ أبواب المزار ب ۳ ح ۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۳، ص: ۳۳۲

بلا خلاف یعرف.

و تدلّ علیه الأخبار المستفیضة «۱».

و حدّه من عائر إلی و عیر- بفتح الواو أو ضمّها علی اختلاف النقلین- کما صرّح به فی صحیحتی ابن عمّار «۲» و الصیقل «۳»، و مرسلة الفقیه «۴».

و هما- علی ما حکی عن الشهید الثانی «۵» و جماعة «۶»- جبلان یکتنفان المدینة شرقا و غربا.

و قیل: عیر- و یقال له: عائر- جبل مشهور فی قبلة المدینة قرب ذی الحلیفة «۷».

و المصرّح به فی صحیحة ابن عمّار: «ظلّ عائر إلی ظلّ و عیر».

و فی المرسلة: «ظلّ عائر إلی فیء و عیر».

و لعلّ التقیید بذلک للتنبیه علی أنّ الحرم داخلهما، بل بعض الداخل.

و هذا الحدّ من الحرم یحرم قطع شجره، علی الأظهر الأشهر

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۶۰ أبواب المزار و ما یناسبه ب ۱۶.

(۲) الکافی ۴: ۵۶۴- ۵، التهذیب ۶: ۱۲- ۲۳، الوسائل ۱۴: ۳۶۲ أبواب المزار و ما یناسبه ب ۱۷ ح ۱.

(۳) الکافی ۴: ۵۶۴- ۳، التهذیب ۶: ۱۳- ۲۶، الوسائل ۱۴: ۳۶۳ أبواب المزار و ما یناسبه ب ۱۷ ح ۲.

(۴) الفقیه ۲: ۳۳۶- ۱۵۶۴، الوسائل ۱۴: ۳۶۵ أبواب المزار و ما یناسبه ب ۱۷ ح ۷.

(۵) المسالک ۱: ۱۲۸.

(۶) حکاه فی المدارک ۸: ۲۷۴، الذخیرة: ۷۰۶.

(۷) حکاه فی کشف اللثام ۱: ۳۸۴ عن خلاصة الوفاء.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۳، ص: ۳۳۳

کما صرّح به جماعة «۱». بل عن المنتهی نسبه إلی علمائنا «۲»، للتصریح بتحریمه فی صحیحة الصیقل و مرسلة الفقیه، و بالمرجوحیّة فی صحیحة ابن عمّار.

و هل يحرم نزع مطلق النبات، أو يختصّ بالشجر؟

ظاهر الشرائع و النافع و الكفاية «۳» و غيرها «۴»: الثانى، للاختصاص به فى بعض الأخبار.

و الأظهر: الأول، لموثّقة زرارة، فإنّ فيها: «حرّم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله المدينة ما بين لابتيها [۱] صيدها، و حرّم ما حولها بريدا فى بريد أن يختلى خلاها أو يعضد شجرها، إلّا عودى الناضح» «۵».

و لا يضرّ جعل الحرم فيها من بريد إلى بريد، لاتّحاده مع ما ذكر، كما صرّح به فى التهذيب، قال: البريد إلى البريد و هو: ظلّ عائر إلى ظلّ و عير «۶». و ذكره غيره أيضا «۷».

و منه يظهر الوجه فى بعض أخبار أخر جعل الحرم فى المدينة بريدا

---

[۱] لابتا المدينة: حرّتان عظيمتان يكتنفانها. و اللابة: هى الحرّة ذات الحجارة السود قد ألبتها لكثرتها، و جمعها لابات، و هى الحرار، و إن كثرت فهى اللّاب و اللّوب- مجمع البحرين ۲: ۱۶۸.

---

(۱) منهم صاحب المدارك ۸: ۲۷۴، السبزوارى فى الذخيرة: ۷۰۶، صاحب الرياض ۱: ۴۳۳.

(۲) المنتهى ۲: ۷۹۹.

(۳) الشرائع ۱: ۲۷۸، النافع: ۹۸، الكفاية: ۷۳.

(۴) كما فى الذخيرة: ۷۰۶.

(۵) الفقيه ۲: ۳۳۶- ۱۵۶۲، الوسائل ۱۴: ۳۶۵ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۷ ح ۵.

(۶) التهذيب ۶: ۱۳.

(۷) كما فى الجامع للشرائع: ۲۳۱، المدارك ۸: ۲۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۳۴

إلى بريد.

و أمّا ما يظهر من صحيحة الصيقل- من ردّه عليه السّلام على ربيعة الرأى من جعله الحرم بريدا إلى بريد- فإنّما هو باعتبار إطلاقه الدالّ على حرمة الصيد فى ذلك الحدّ أيضا، و لذا فصّل عليه السّلام بعد الردّ.

و فى رواية أبى بصير جعل حدّ حرم المدينة من ذباب إلى و أقم و العريض و النقب من قبل مكّة [۱].

و قيل: الذباب- بضمّ المعجمة و قيل بكسرها- جبل شامىّ [۲] المدينة، كان مضرب قبّة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله يوم الأحزاب «۱».

و واقم: حصن من حصون المدينة.

و العريض- مصغّرا-: واد فى شرق الحرّة، قريب قناة، و هى أيضا واد.

و النقب: الطريق فى الجبل.

و لكن لم يصرّح فى تلك الرواية بأنّه ما حرّم فى ذلك الحدّ، فلا ينافى ما مرّ، لجواز أن يكون مخصوصا بما ليس فى الأول.

هذا حكم الشجر.

و أمّا الصيد، فلا يحرم فى جميع ما ذكر، بل يحرم ما صيد بين الحرّتين على الأقوى، و عزاه جمع إلى علمائنا «۲»، بل عليه الإجماع عن

---

[۱] الكافى ۴: ۵۶۴- ۴، الفقيه ۲: ۳۳۶- ۱۵۶۵ و فيه رباب- بالمهملة- بدل:

ذباب، الوسائل ۱۴: ۳۶۳ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۷ ح ۳ و فيه: زباب- بالمعجمة- بدل: ذباب.

[۲] الشامة: الميسرة- الصحاح ۵: ۱۹۵۷.

---

(۱) انظر كشف اللثام ۱: ۳۸۴، الرياض ۱: ۴۳۳.

(۲) كما فى المنتهى ۲: ۷۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۳۵

صريح الخلاف و ظاهر المنتهى «۱».

لصحيحتى ابن سنان «۲»، و موثّقة زرارة، و لكن فى الأخيرة: «ما بين لابتيها»، و لعلّ المراد واحد، كما يظهر من صحيحة الصيقل، فإنّ فيها:

«قال: و ما بين لابتيها؟ قلت: ما أحاطت به الحرار».

و أصل الحرّة- بفتح الحاء المهملة و تشديد الراء- الأرض التى فيها حجارة سود.

و المراد بالحرّتين- كما قالوا-: حرّة واقم، و هى شرقيّة المدينة، و حرّة ليلى، و هى غربيّتها، و هى حرّة العقيق.

و لها حرّتان أخريان جنوبا و شمالا تتّصلان بهما، فكأنّ الأربع حرّتان، فلذا اكتفى بهما، و هما: حرّة قبا و حرّة الرجلى ككسرى، و يمدّ.

و أمّا ما فى بعض الأخبار- من جواز الصيد فى حرم المدينة «۳»- فمحمول على الزائد من هذا القدر، حملا للعامّ على الخاصّ.

المسألة السابعة عشرة: تستحبّ فى المدينة زيارة فاطمة سيّدة نساء العالمين عليها السّلام.

و اختلفوا فى موضع قبرها الشريف:

فظاهر الشيخ فى النهاية و المحقّق فى الشرائع و النافع: أنّه عند

---

(۱) الخلاف ۲: ۴۲۰، المنتهى ۲: ۷۹۹.

(۲) الاولى فى: الفقيه ۲: ۳۳۷- ۱۵۶۶، الوسائل ۱۴: ۳۶۵ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۷ ح ۹.

الثانية فى: التهذيب ۶: ۱۳- ۲۵، الوسائل ۱۴: ۳۶۵ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۷ ح ۹.

(۳) الوسائل ۱۴: ۳۶۲ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۷ ح ۱ و ۴ و ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۳۶

الروضة «۱»، و هى ما بين القبر و المنبر، كما ذكره الشيخ «۲» و جماعة «۳».

و استدلّوا له بما روى مستفيضا فى الأخبار المعتبرة: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: ما بين قبرى- أو بيتى- و منبرى روضة من رياض الجنّة» «۴».

و فى الفقيه: أنّه روى أنّها دفنت بين القبر و المنبر «۵».

و قيل: إنّه فى البقيع «۶»، رواه فى الفقيه أيضا مرسلا «۷»، و استبعده جماعة «۸».

و قال جماعة: إنّها دفنت فى بيتها، و هو الآن داخل فى المسجد «۹»، و تدلّ عليه صحيحة البزنطى «۱۰».

و لكن فى إثبات أمثال تلك الأمور الواقعية بأخبار الآحاد نظرا، كما بيّناه فى الأصول.

و الأولى- كما فى القواعد و الدروس «۱۱» و غيرهما «۱۲»- زيارتها فى

---

(۱) النهاية: ۲۸۷، الشرائع ۱: ۲۷۸، النافع: ۹۸.

(۲) النهاية: ۲۸۷.

(۳) كالمحقق فى النافع: ۹۸، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۳۸۲.

(۴) الوسائل ۱۴: ۳۴۴ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۷.

(۵) الفقيه ۲: ۳۴۱- ۱۵۷۴، الوسائل ۱۴: ۳۶۹ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۸ ح ۴.

(۶) حكاه عن البعض فى التهذيب ۶: ۹.

(۷) الفقيه ۲: ۳۴۱- ۱۵۷۳، الوسائل ۱۴: ۳۶۹ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۸ ح ۴.

(۸) منهم الشيخ فى المبسوط ۱: ۳۸۶، و النهاية: ۲۸۷ و التهذيب ۶: ۹، و الحلّى فى السرائر ۱: ۶۵۲، ابن سعيد فى الجامع: ۲۳۲.

(۹) الفقيه ۲: ۳۴۱، الذخيرة: ۷۰۷، المدارك ۸: ۲۷۸، الرياض ۱: ۴۳۳.

(۱۰) الفقيه ۱: ۱۴۸- ۶۸۴، التهذيب ۳: ۲۵۵- ۷۰۵، الوسائل ۱۴: ۳۶۸ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۸ ح ۳.

(۱۱) القواعد: ۹۱، الدروس ۲: ۶.

(۱۲) الرياض ۱: ۴۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۳، ص: ۳۳۷

المواضع الثلاثة.

و تستحبّ أيضا زيارة الأئمّة الأربعة عليهم السّلام فى البقيع.

المسألة الثامنة عشرة: يستحبّ صيام ثلاثة أيّام فى المدينة:

الأربعاء، و الخميس، و الجمعة، لطلب الحاجة.

بالأخبار المستفيضة و إن اختلفت فى الكيفيّة.

ففى صحيحة الحلبى- بعد الأمر بإقامة الأيّام الثلاثة مع الاستطاعة-:

«فتصلّى يوم الأربعاء ما بين القبر و المنبر عند الأسطوانة التى تلى القبر، فتدعو اللّه عندها و تسأله كلّ حاجة تريدها، و اليوم الثانى عند أسطوانة التوبة، و هى أسطوانة أبى لبابة [۱]، و يوم الجمعة عند مقام النبىّ صلّى اللّه عليه و آله مقابل الأسطوانة الكثيرة الخلوق [۲]، فتدعو اللّه عندهنّ لكلّ حاجة، و تصوم تلك الثلاثة الأيّام» (۱).

و نحوها صحيحة ابن عمّار فى ترتيب الأساطين، إلّا أنّ فيها: «و صلّ ليلة الأربعاء و يوم الأربعاء عند الأسطوانة الاولى، و ليلة الخميس و يوم الخميس عند الثانية، و ليلة الجمعة و يوم الجمعة عند الثالثة» و فى آخرها:

«و ادع بهذا الدعاء لحاجتك: اللّهمّ إنى أسألك بعزّتك و قوّتك و قدرتك و جميع ما أحاط به علمك أن تصلّى على محمّد و آل محمّد، و أن تفعل بى

---

[۱] أبو لبابة: بضم اللام و خفة الموحدة- اسمه رفاعة بن المنذر النقيب، و أسطوانة أبى لبابة: فى مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله بالمدينة، و هى أسطوانة التوبة التى ربط إليها نفسه حتى نزل عذره من السماء- مجمع البحرين ۲: ۱۶۵.

[۱] الخلوق: طيب مركب، يتّخذ من الزعفران و غيره من أنواع الطيب، و الغالب عليه الصفرة أو الحمرة- مجمع البحرين ۵: ۱۵۷.

---

(۱) الكافى ۴: ۵۵۸- ۴، الوسائل ۱۴: ۳۵۱ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۱ ح ۳، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۳۸

كذا و كذا» «۱».

و فى صحيحة أخرى لابن عمّار- بعد ذكر صوم الثلاثة الأيّام-:

«تصلّى ليلة الأربعاء عند أسطوانة أبى لبابة، و هى أسطوانة التوبة، و تقعد عندها يوم الأربعاء، ثمَّ تأتى ليلة الخميس الأسطوانة التى تليها ممّا يلى مقام النبيّ صلّى اللّه عليه و آله ليلتك و يومك، ثمَّ تأتى الأسطوانة التى تلى مقام النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و مصلّاه ليلة الجمعة، و تصلّى عندها ليلتك و يومك «إلى أن قال:» فإن استطعت أن لا تتكلّم بشيء فى هذه الأيّام إلّا ما لا بدّ لك منه، و لا تخرج من المسجد إلّا لحاجة، و لا تنام فى ليل و لا نهار، فافعل، ثمَّ احمد اللّه فى يوم الجمعة و أثن عليه، و صلّ على النبيّ صلّى اللّه عليه و آله، و سل حاجتك، و ليكن فيما تقول: اللّهمّ ما كانت لى إليك من حاجة شرعت أنا فى طلبها و التماسها أو لم أشرع سألتكها أو لم أسألكها فإنّى أتوجّه إليك بنبيّك محمّد نبى الرحمة صلّى اللّه عليه و آله فى قضاء حوائجى صغيرها و كبيرها» «۲».

و قريبة منها مرسلة الفقيه، إلّا أنّ فيها: «و لا تنام فى ليل و لا نهار إلّا القليل» «۳».

أقول: الوجه: التخيير بين القسمين و إن كان الأول أشهر، و قيل: هو أيضا أحوط «۴»، و لا أعرف وجهه.

المسألة التاسعة عشرة: يستحبّ الإكثار للصلاة فى مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله،

---

(۱) الكافى ۴: ۵۵۸- ۵، الوسائل ۱۴: ۳۵۱ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۱ ح ۴، بتفاوت.

(۲) التهذيب ۶: ۱۶- ۳۵، الوسائل ۱۴: ۳۵۰ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۱ ح ۱، بتفاوت.

(۳) الفقيه ۲: ۳۴۰.

(۴) انظر الرياض ۱: ۴۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۳۹

و أنّه إذا فرغ من الدعاء عند قبر النبى صلّى اللّه عليه و آله يأتى المنبر و يمسحه بيده و يأخذ برمّانتيه- و هما السفلاوان- و يمسح عينيه و وجهه به، فإنّه شفاء للعين، و يقوم عنده و يحمد اللّه و يثنى عليه، و يسأل حاجته، و أن يصلّى على النبى صلّى اللّه عليه و آله عند دخول المسجد، و كذا عند الخروج عنه، و أن يأتى مقام النبى صلّى اللّه عليه و آله و يصلّى فيه ما بدا له.

كلّ ذلك منصوص عليه فى صحيحة ابن عمّار «۱».

المسألة العشرون: تستحبّ الصلاة فى المساجد التى بالمدينة، كمسجد قبا، بضم القاف.

و مسجد الفضيخ- سمّى به لنخل كان فيه يسمّى الفضيخ- بالفاء المفتوحة و الضاد و الخاء المعجمتين.

قال صاحب القاموس فى كتاب مغانم المطابة: إنّ هذا المسجد يعرف بمسجد الشمس اليوم، و هو شرقيّ مسجد قبا على شفير الوادى، مرضوم [۱] بحجارة سود، و هو مسجد صغير.

و وجه تسميته مسجد الشمس لأنّ فيه ردّت الشمس لأمير المؤمنين عليه السّلام، كما ورد فى رواية عمّار بن موسى «۲».

و مشربة أمّ إبراهيم [۲]، و هو- فى كتاب المغانم-: مسجد بقبا

---

[۱] الرضم و الرضام: صخور عظام يرضم بعضها فوق بعض فى الأبنية، الواحدة رضمة- الصحاح ۵: ۱۹۳۳.

[۲] المشربة: بفتح الميم و فتح الراء و ضمّها: الغرفة، و منه مشربة أمّ إبراهيم عليه السّلام،

---

(۱) الكافى ۴: ۵۵۳- ۱، التهذيب ۶: ۷- ۱۲، الوسائل ۱۴: ۳۴۴ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۷ ح ۱، و أورد ذيلها فى ص ۳۴۰ ب ۵ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۵۶۱- ۷، الوسائل ۱۴: ۳۵۵ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۴۰

شماليّ مسجد بنى قريظة، قريب من الحرّة الشرقيّة فى موضع يعرف بالدشت. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۳ ۳۴۰

المسألة العشرون: تستحب الصلاة فى المساجد التى بالمدينة، كمسجد قبا، بضم القاف. ..... ص : ۳۳۹

ل: و ليس عليه بناء و لا جدار، و إنّما هو عريصة صغيرة بين نخيل، طولها نحو عشرة أذرع، و عرضها أقلّ منه بنحو ذراع، و قد حوّط عليها برضم لطيف من الحجارة السود.

و مسجد الفتح، و هو مسجد على قطعة من جبل سلع من جهة الغرب، و غربيّه وادى بطحان، و هو الذى يسمّى بمسجد الأحزاب.

و أن تأتى فى جانب احد و تصلّى فيه فى المسجد الذى دون الحرّة.

و تأتى قبر حمزة بن عبد المطّلب و تسلّم عليه.

و تأتى قبور شهداء احد.

و تأتى المسجد الذى فى المكان الواسع إلى جانب الجبل عن يمينك حين تدخل احد، و تصلّى فيه.

و تصلّى عند قبور الشهداء، و أن تقول عند قبور الشهداء: السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار، و تقول: السلام عليكم يا أهل الديار، أنتم لنا فرط و إنّا بكم لاحقون.

و أن تقول فى مسجد الفتح: يا صريخ المكروبين، يا مجيب دعوة المضطرّين، اكشف غمّى و همّى و كربى كما كشفت عن نبيّك غمّه و همّه و كربه و كفيته هول عدوّه فى هذا المكان.

و تستحبّ البدأة بمسجد قبا، ثمّ مشربة أمّ إبراهيم، ثمّ مسجد

و إنّما سمّيت بذلك لأنّ إبراهيم بن النبى صلّى اللّه عليه و آله ولدته امّه فيها و تعلقت حين ضربها المخاض بخشبة من خشب تلك المشربة، و قد ذرعت من القبلة إلى الشمال أحد عشر ذراعا- مجمع البحرين ۲: ۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۴۱

الفضيخ، ثمّ احد، و يبدأ فيه بالمسجد الذى دون الحرّة، ثمّ قبر حمزة، ثمّ قبور الشهداء، ثمّ المسجد الذى فى المكان الواسع، ثمّ الصلاة عند قبور الشهداء، ثمّ مسجد الفتح.

صرّح بذلك الترتيب فى رواية عقبة بن خالد «۱».

المسألة الإحدى و العشرون: يستحبّ وداع قبر النبى صلّى اللّه عليه و آله عند إرادة الخروج من المدينة.

ففى صحيحة ابن عمّار: «إذا أردت أن تخرج من المدينة فاغتسل، ثمّ ائت قبر النبيّ صلّى اللّه عليه و آله بعد ما تفرغ من حوائجك فودّعه، و اصنع مثل ما صنعت عند دخولك، و قل: اللّهمّ لا تجعله آخر العهد من زيارة قبر نبيّك صلوات اللّه و سلامه عليه، فإن توفّيتنى قبل ذلك فإنّى أشهد فى مماتى على ما شهدت عليه فى حياتى أن لا إله إلّا أنت و أنّ محمدا عبدك و رسولك» «۲».

و فى رواية يونس بن يعقوب: عن وداع قبر النبيّ صلّى اللّه عليه و آله، [فقال:] «تقول: صلّى اللّه عليك، السلام عليك، لا جعله اللّه

آخر تسليمى عليك» «۳»، و اللّه العالم.

المسألة الثانية و العشرون: من أراد أن يدرك ثواب الحجّ كلّ سنة

فليعمل بما ورد فى المرسل، فإنّ فيه:

---

(۱) الكافى ۴: ۵۶۰- ۲، التهذيب ۶: ۱۷- ۳۹، الوسائل ۱۴: ۳۵۳ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۲ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۵۶۳- ۱، التهذيب ۶: ۱۱- ۲۰، الوسائل ۱۴: ۳۵۸ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۵ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۵۶۳- ۲، كامل الزيارات: ۲۶- ۲، الوسائل ۱۴: ۳۵۹ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۵ ح ۲، و ما بين المعقوفين من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۴۲

«ما يمنع أحدكم أن يحجّ كلّ سنة؟» فقيل له: لا تبلغ ذلك أموالنا، فقال: «أما يقدر أحدكم إذا خرج أخوه أن يبعث معه ثمن أضحيّته، و يأمره أن يطوف عنه أسبوعا بالبيت، و يذبح عنه؟! فإذا كان يوم عرفة لبس ثيابه و تهيّأ للمسجد، فلا يزال فى الدعاء حتى تغرب الشمس» «۱».

و الظاهر أنّ المراد بالثياب التى أمر بلبسها إنّما هى ثياب الزينة، كما ورد به فى الخروج إلى يوم العيد و الجمعة.

و لا يضرّ إرسال الرواية، لما فى أدلّة السنن من المسامحة.

و قد ورد طريق آخر أيضا فى الروايات المستفيضة الصحيحة، من بعث الهدى من أىّ أفق كان، و المواعدة مع المبعوث معه لإشعاره أو تقليده، و اجتناب ما يجتنبه المحرم وقت المواعدة حتى يبلغ الهدى محلّه «۲».

و لكن لعدم تيسّر العمل به فى أكثر الآفاق من بعث الهدى، و عدم دليل على الاكتفاء ببعث ثمنه، سيّما مع الإتيان بالإشعار و التقليد، تركنا ذكره هنا.

المسألة الثالثة و العشرون:- و هى الأخيرة من مسائل الكتاب- فى نبذ من آداب الخروج من البيت و المسافرة.

اشارة

تستحبّ لمن أراد السفر مطلقا أمور:

منها: أن يعلم إخوانه بذلك.

---

(۱) الفقيه ۲: ۳۰۶- ۱۵۱۸، الوسائل ۱۳: ۱۹۲ من أبواب الإحصار و الصد ب ۹ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۹۰ أبواب الإحصار و الصد ب ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۴۳

لرواية السكونى «۱».

و منها: أن يخرج يوم السبت

- كما صرّح به فى صحيحة ابن سنان «۲»، و رواية حفص بن غياث «۳»- بعد طلوع الشمس منه، كما فى رواية الخثعمى «۴».

أو يوم الخميس.

فإنّ فى رواية عبد اللّه بن سليمان: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يسافر يوم الخميس»، و قال: «يوم الخميس يحبّه اللّه و رسوله و ملائكته» «۵».

أو يوم الثلاثاء.

فإنّ فى رواية حفص: «من تعذّرت عليه الحوائج فليلتمس طلبها يوم الثلاثاء، فإنّه اليوم الذى ألان اللّه فيه الحديد لداود عليه السّلام» «۶».

و فى صحيحة الخزّاز: «و اخرجوا يوم الثلاثاء» «۷».

و منها: أن لا يسافر يوم الجمعة مطلقا.

فإنّ فى رواية الخثعمى «لا تخرج يوم الجمعة فى حاجة».

و لا فى يوم الاثنين.

فإنّ فى صحيحة الخزّاز «و أىّ يوم أعظم شؤما من يوم الاثنين؟!

---

(۱) الكافى ۲: ۱۷۴- ۱۶، الوسائل ۱۱: ۴۴۸ أبواب آداب السفر ب ۵۶ ح ۱.

(۲) الفقيه ۲: ۱۷۴- ۷۷۴، الوسائل ۱۱: ۳۴۸ أبواب آداب السفر ب ۳ ح ۱.

(۳) الفقيه ۲: ۱۷۳- ۷۶۶، المحاسن: ۳۴۵- ۶، الوسائل ۱۱: ۳۴۹ أبواب آداب السفر ب ۳ ح ۳.

(۴) الفقيه ۲: ۱۷۴- ۷۷۳، الوسائل ۱۱: ۳۴۹ أبواب آداب السفر ب ۳ ح ۴.

(۵) الفقيه ۲: ۱۷۳- ۷۶۸ و ۷۶۹، الوسائل ۱۱: ۳۵۸ أبواب آداب السفر ب ۷ ح ۱ و ۲.

(۶) الفقيه ۲: ۱۷۳- ۷۶۶، الوسائل ۱۱: ۳۵۱ أبواب آداب السفر ب ۴ ح ۲.

(۷) الفقيه ۲: ۱۷۴- ۷۷۷، المحاسن: ۳۴۷- ۱۶، الوسائل ۱۱: ۳۵۱ أبواب آداب السفر ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۴۴

فقدنا فيه نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله، و ارتفع الوحى عنّا، لا تخرجوا، و اخرجوا يوم الثلاثاء».

و فى مرسلة الفقيه: «لا تسافر يوم الاثنين، و لا تطلب فيه حاجة» «۱».

و لا فى يوم الأربعاء.

كما يستشمّ من صحيحة حمّاد «۲».

و لا فى يوم كان القمر فى العقرب.

فإنّ فى رواية محمّد بن حمران: «من سافر و تزوّج و القمر فى العقرب لم ير الحسنى» «۳».

و هل المعتبر كونه فى برج العقرب على ما هو مصطلح أهل النجوم، أو صورته؟

كلّ محتمل، و يحتمل الاقتصار على ما اجتمع فيه الأمران، و الظاهر كفاية قول المنجّمين فى الدخول فيه و الخروج عنه.

و لو تصدّق حين السفر له المسافرة فى أيّ يوم شاء و يندفع عنه شؤمه.

ففى صحيحة البجلى: «تصدّق و اخرج أيّ يوم شئت» «۴».

---

(۱) الفقيه ۲: ۱۷۴- ۷۷۶، الوسائل ۱۱: ۳۵۳ أبواب آداب السفر ب ۴ ح ۶.

(۲) الكافى ۴: ۲۸۳- ۳، الفقيه ۲: ۱۷۵- ۷۸۲، التهذيب ۵: ۴۹- ۱۵۰ و فيه: عن حمّاد عن الحلبى، المحاسن: ۳۴۸- ۲۲، الوسائل ۱۱: ۳۷۵ أبواب آداب السفر ب ۱۵ ح ۲.

(۳) المحاسن: ۳۴۷- ۲۰، و فى الفقيه ۲: ۱۷۴- ۷۷۸، و الوسائل ۱۱: ۳۶۷ أبواب آداب السفر ب ۱۱ ح ۱ عن محمّد بن حمران، عن أبيه.

(۴) الكافى ۴: ۲۸۳- ۴، الفقيه ۲: ۱۷۵- ۷۸۱، الوسائل ۱۱: ۳۷۵ أبواب آداب السفر ب ۱۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۴۵

و فى صحيحة حمّاد: «افتتح سفرك بالصدقة، و اخرج إذا بدا لك، و اقرأ آية الكرسى» «۱».

و ليكن تصدّقه على أول مسكين.

كما فى صحيحة ابن أبى عمير: «إذا وقع فى نفسك شيء فتصدّق على أول مسكين، ثمَّ امض، فإنّ اللّه تعالى يدفع عنك» «۲».

و ليكن ذلك أيضا إذا وضع رجله فى الركاب.

كما فى رواية محمّد «۳».

و منها: أن يصلّى ركعتين حين الخروج.

ففى رواية السكونى: «ما استخلف رجل على أهله بخليفة أفضل من ركعتين يركعهما إذا أراد الخروج إلى سفر، و يقول: اللّهمّ إنّى أستودعك نفسى و أهلى و مالى و ذرّيتى و دنياى و آخرتى و أمانتى و خاتمة عملى» «۴».

و منها: أن يجمع عياله فى بيت و يقول:

اللّهم إنّى أستودعك الغداة نفسى و مالى و أهلى و ولدى، الشاهد منّا و الغائب، اللّهمّ احفظنا و احفظ علينا، اللّهمّ اجعلنا فى جوارك، اللّهمّ لا تسلبنا نعمتك و لا تغيّر ما بنا من

---

(۱) الكافى ۴: ۲۸۳- ۳، الفقيه ۲: ۱۷۵- ۷۸۲، الوسائل ۱۱: ۳۷۵ أبواب آداب السفر ب ۱۵ ح ۲.

(۲) الفقيه ۲: ۱۷۵- ۷۸۳، المحاسن: ۳۴۹- ۲۶، الوسائل ۱۱: ۳۷۶ أبواب آداب السفر ب ۱۵ ح ۳، ۴.

(۳) الفقيه ۲: ۱۷۶- ۷۸۵، المحاسن: ۳۴۸- ۲۵، الوسائل ۱۱: ۳۷۶ أبواب آداب السفر ب ۱۵ ح ۵.

(۴) الكافى ۴: ۲۸۳- ۱، الفقيه ۲: ۱۷۷- ۷۸۹، التهذيب ۵: ۴۹- ۱۵۲، المحاسن: ۳۴۹- ۲۹، الوسائل ۱۱: ۳۷۹ أبواب آداب السفر ب ۱۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۴۶

عافيتك و فضلك.

كما ورد فى صحيحة العجلى «۱».

و أن يقول ما فى مرسلة الفقيه: «اللّهمّ خلّ سبيلنا، و أحسن مسيرنا،

و منها: أن يفعل ما فى صحيحتى صباح الحذّاء:

الأولى: «إذا أراد السفر قام على باب داره تلقاء وجهه الذى يتوجّه إليه فقرأ فاتحة الكتاب أمامه و عن يمينه و عن شماله، و آية الكرسى أمامه و عن يمينه و عن شماله، ثمّ قال: اللّهمّ احفظنى و احفظ ما معى، و سلّمنى و سلّم ما معى، و بلّغنى و بلّغ ما معى ببلاغك الحسن» «۲».

الثانية: «إذا أردت السفر فقف على باب دارك و اقرأ فاتحة الكتاب أمامك و عن يمينك و عن شمالك، و قل هو اللّه أحد أمامك و عن يمينك و عن شمالك، و قل أعوذ بربّ الناس و قل أعوذ بربّ الفلق أمامك و عن يمينك و عن شمالك، ثمّ قل: اللّهمّ احفظنى، إلى آخر الدعاء» «۳» إلّا أنّه قال: «بلاغا حسنا» مكان: «ببلاغك الحسن».

و منها: أن يدعو بما فى صحيحة ابن عمّار:

«إذا خرجت من بيتك تريد الحجّ و العمرة إن شاء اللّه فادع دعاء الفرج، و هو: لا إله إلّا اللّه الحليم الكريم، لا إله إلّا اللّه العلىّ العظيم، سبحان اللّه ربّ السماوات السبع، و ربّ الأرضين السبع، و ربّ العرش العظيم، و الحمد للّه ربّ العالمين، قل: اللّهمّ

---

(۱) الكافى ۴: ۲۸۳- ۲، المحاسن: ۳۵۰- ۳۰، الوسائل ۱۱: ۳۸۰ أبواب آداب السفر ب ۱۵ ح ۱۸، ۲.

(۲) الكافى ۴: ۲۸۳- ۱، الفقيه ۲: ۱۷۷- ۷۹۰، التهذيب ۵: ۴۹- ۱۵۳، المحاسن: ۳۵۰- ۳۱، الوسائل ۱۱: ۳۸۱ أبواب آداب السفر ب ۱۹ ح ۱.

(۳) الكافى ۲: ۵۴۳- ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۴۷

كن لى جارا من كلّ جبار عنيد، و من كلّ شيطان مريد، ثمّ قل: بسم اللّه دخلت و بسم اللّه خرجت و فى سبيل اللّه، اللّهمّ إنّى أقدّم بين يدى نسيانى و عجلتى بسم اللّه و ما شاء اللّه فى سفرى هذا ذكرته أو نسيته، اللّهمّ أنت المستعان على الأمور كلّها، و أنت الصاحب فى السفر و الخليفة فى الأهل، اللّهمّ هوّن علينا سفرنا و اطو لنا الأرض، و سيّرنا فيها بطاعتك و طاعة رسولك، اللّهم أصلح لنا ظهرنا [۱]، و بارك لنا فى ما رزقتنا، و قنا عذاب النار، اللّهمّ إنّى أعوذ بك من وعثاء السفر [۲]، و كآبة المنقلب، و سوء المنظر فى الأهل و المال و الولد، اللّهمّ أنت عضدى و ناصرى، بك أحلّ و بك أسير، اللّهمّ إنّى أسألك فى سفرى هذا السرور و العمل بما يرضيك عنّى، اللّهمّ اقطع عنى بعده و مشقّته، و اصبحنى فيه، و اخلفنى فى أهلى بخير، لا حول و لا قوة إلّا باللّه، اللّهمّ إنّى عبدك و هذا حملانك [۳]، و الوجه وجهك، و السفر إليك، و قد اطّلعت على ما لم يطّلع عليه أحد غيرك، فاجعل سفرى هذا كفّارة لما قبله من ذنوبى، و كن عونا لى عليه، و اكفنى وعثه و مشقّته، و لقّنى من القول و العمل رضاك، فإنّما أنا عبدك و بك و لك» «۱».

و منها: أن يقول إذا خرج من منزله ما فى رواية ابن أسباط،

و هو:

«بسم اللّه، آمنت باللّه، و توكّلت على اللّه، ما شاء اللّه، لا حول و لا قوة إلّا

---

[۱] الظهر: الإبل القوى- مجمع البحرين ۳: ۳۸۹ و فى المصباح المنير: ۳۸۷:

الظّهر: الطريق فى البرّ.

[۲] و عثاء السفر: مشقّته- الصحاح ۱: ۲۹۶.

[۳] الحملان: ما يحمل عليه من الدواب فى الهبة خاصة- لسان العرب ۱۱: ۱۷۵.

---

(۱) الكافى ۴: ۲۸۴- ۲، التهذيب ۵: ۵۰- ۱۵۴، الوسائل ۱۱: ۳۸۳ أبواب آداب السفر ب ۱۹ ح ۵.

باللّه» «۱».

و أن يقول حين يخرج من باب داره ما فى رواية أبى بصير «أعوذ باللّه ممّا عاذت منه ملائكة اللّه من شرّ هذا اليوم، و من شرّ الشيطان، و من شرّ من نصب لأولياء اللّه، و من شرّ الجنّ و الإنس، و من شرّ السباع و الهوام، و من شرّ ركوب المحارم كلّها، أجير نفسى باللّه من كلّ شرّ» «۲».

و أن يقول إذا وضع رجله فى الركاب: سبحان الذى سخّر لنا هذا و ما كنّا له مقرنين، أستغفر اللّه الذى لا إله إلّا هو الحىّ القيّوم و أتوب إليه، اللّهمّ أغفر لى ذنوبى، فإنّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت «۳».

و منها: أن يستصحب عصا من لوز مرّ و يتلو هذه الآية من سورة القصص:

وَ لَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقاءَ مَدْيَنَ إلى قوله وَ اللَّهُ عَلى ما نَقُولُ وَكِيلٌ «۴».

فإنّ فى مرسلة الفقيه: «فإنّه أمان من كلّ سبع ضارّ، و لصّ عاد، و ذات حمة [۱] حتى يرجع إلى أهله، و كان معه سبعة و سبعون من المعقّبات

---

[۱] الحمة: السّمّ، و قد يشدّد، و يطلق على إبرة العقرب للمجاورة، لأنّ السّمّ منها يخرج- نهاية ابن الأثير ۱: ۴۴۶، و فى لسان العرب ۱۴: ۲۰۱ حكى عن البعض أنّها الإبرة التى تضرب بها الحيّة و العقرب و الزنبور و نحو ذلك، أو تلدغ بها.

---

(۱) الفقيه ۲: ۱۷۷- ۷۹۲، المحاسن: ۳۵۰- ۳۳، الوسائل ۱۱: ۳۸۴ أبواب آداب السفر ب ۱۹ ح ۶.

(۲) الكافى ۲: ۵۴۱- ۴، الفقيه ۲: ۱۷۸- ۷۹۳، المحاسن: ۳۵۰- ۳۴، الوسائل ۱۱: ۳۸۵ أبواب آداب السفر ب ۱۹ ح ۷، بتفاوت.

(۳) يدلّ عليه ما فى الوسائل ۱۱: ۳۸۷ أبواب آداب السفر ب ۲۰.

(۴) القصص: ۲۲- ۲۸.

- أى ملائكة الليل و النهار- يستغفرون له» «۱».

و عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله: «حمل العصا ينفى الفقر و لا يجاوره شيطان» «۲».

و منها: أن لا يسافر وحده،

فإنّه قد استفاضت الروايات على المنع عنه «۳».

و لو اتّفق له ذلك فليقل ما فى روايـة الجعفرى: «ما شاء اللّه لا حول و لا قوة إلّا باللّه، اللهمّ آنس وحشتى، و أعنّى على وحـدتى، و أدّ غيبتى» «۴».

و منها: أن لا ينام على دابّته،

فإنّ فى رواية حمّاد أنّ ذلك ليس من فعل الحكماء، إلّا أن يكون فى محمل يمكنه التمدّد.

و أن ينزل عن دابّته إذا قرب المنزل، و يبدأ بعلفها قبل علف نفسه.

و أن يصلّى ركعتين إذا نزل قبل أن يجلس، و كذا إذا أريد الارتحال.

و يبعد المذهب [۱] عند قضاء الحاجة.

و أن لا يأكل طعاما حتى يتصدّق ابتداء بشىء منه إن استطاع.

و يقرأ كتاب اللّه ما دام راكبا، و يسبّح ما دام عاملا عملا، و يدعو ما دام خاليا.

و أن لا يسير من أول الليل، و لا يرفع الصوت فى المسير.

---

[۱] المذهب: هو الموضع الذى يتغوّط فيه- مجمع البحرين ۲: ۶۲.

---

(۱) الفقيه ۲: ۱۷۶- ۷۸۶، الوسائل ۱۱: ۳۷۷ أبواب آداب السفر ب ۱۶ ح ۱، بتفاوت.

(۲) الفقيه ۲: ۱۷۶- ۷۸۶، الوسائل ۱۱: ۳۷۹ أبواب آداب السفر ب ۱۷ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۱: ۴۰۸ أبواب آداب السفر ب ۳۰.

(۴) المحاسن: ۳۷۰- ۱۲۲، الفقيه ۲: ۱۸۱- ۸۰۷، الوسائل ۱۱: ۳۹۷ أبواب آداب السفر ب ۲۵ ح ۲، ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۵۰

كلّ ذلك ورد فى رواية حمّاد «۱».

و منها: أن يدير العمامة تحت حنكه.

كما فى موثّقة الساباطى «۲»، و رواية على بن الحكم.

و فى الأخيرة «من خرج من منزلة معتمّا تحت حنكه يريد سفرا لم يصبه فى سفره سرق و لا حرق و لا مكروه» «۳».

و له أن يشتغل فى مسيره بالحداء [۱] و الشعر الذى ليس فيه خنى- أى فحش- فإنّ فى رواية السكونى: أنّه زاد المسافر «۴».

و منها: أن يقول اللّهمّ لک الشرف على كلّ شرف،

إذا صعد أكمة- أى ما ارتفع من الأرض- كما فى رواية حذيفة «۵»، و يكبر كما فى صحيحة ابن عمّار، و فيها: «أن يسبّح حين يهبط «۶».

و منها: أن يقول إذا نزل منزلا: ربّ أنزلنى منزلا مباركا و أنت خير المنزلين،

و أن يقول إذا تعاين مدينة أو قرية: اللّهمّ إنّى أسألك خيرها،

---

[۱] حـدا بالإبل حـدوا و حداء: إذا زجرها و غنّى لها ليحثّها على السير- مجمع البحرين ۱: ۹۶، و فى الصحاح ۶: ۲۳۰۹: الحدو: سوق الإبل و الغناء لها.

---

(۱) الفقيه ۲: ۱۹۴- ۸۸۴، المحاسن: ۳۷۵- ۱۴۵، الوسائل ۱۱: ۴۴۰ أبواب آداب السفر ب ۵۲ ح ۱ و ۲.

(۲) الفقيه ۱: ۱۷۳- ۸۱۴، الوسائل ۴: ۴۰۲ أبواب لباس المصلى ب ۲۶ ح ۵.

(۳) الكافى ۶: ۴۶۱- ۶، الوسائل ۴: ۴۰۲ أبواب لباس المصلى ب ۲۶ ح ۳.

(۴) الفقيه ۲: ۱۸۳- ۸۲۳، المحاسن: ۳۵۸- ۷۳، الوسائل ۱۱: ۴۱۸ أبواب آداب السفر ب ۳۷ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۲۸۷- ۱، المحاسن: ۳۵۳- ۴۳، الوسائل ۱۱: ۳۹۳ أبواب آداب السفر ب ۲۲ ح ۲.

(۶) الكافى ۴: ۲۸۷- ۲، الفقيه ۲: ۱۷۹- ۷۹۶، الوسائل ۱۱: ۳۹۱ أبواب آداب السفر ب ۲۱ ح ۱، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۳، ص: ۳۵۱

و أعوذ بک من شرّها، اللّهمّ حبّبنا إلى أهلها، و حبّب صالحى أهلها إلينا «۱».

إلى غير ذلک من الآداب الواردة فى مظانّها.

و الحمد للّه، و الصلاة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و خلفاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

قد تمَّ كتاب الحجّ من مستند الشيعة فى أحكام الشريعة يوم الجمعة، سادس عشر شهر رجب المرجّب، سنة ألف و مائتين و واحد و أربعون، تمَّ بالخير و الظفر.

---

(۱) يدلّ عليه ما فى الوسائل ۱۱: ۴۴۴ أبواب آداب السفر ب ۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة الجزء ۱۴

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۷

كتاب مطلق الكسب و الاقتناء

اشارة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۹

مقدّمة: اعلم أنّ الكسب جنس تحته أنواع كثيرة، و لكلّ نوع منه متعلّق، هو ما يكتسب به، فهذه أمور ثلاثة، و الأولان من فعل المكلّف، و الثالث ليس كذلك، بل هو الأعيان و المنافع الخارجيّة.

و لكلّ من الأولين آداب، بمعنى: أن لمطلق الكسب- من غير تخصيص بنوع منه- أمورا يرجح فيها ارتكابه أو تركه مع المنع من النقيض أو بدونه.

و لكلّ نوع منه أيضا آداب مختصّة به.

و لكلّ من الثلاثة- باعتبار الأحكام الشرعيّة- أقسام:

فينقسم مطلق الكسب من حيث هو- أى مع قطع النظر عن أنواعه و متعلّقاته- إلى خمسة أقسام: الواجب، و المندوب، و الحرام، و المكروه، و المباح. بمعنى: أنّه قد يكون واجبا، و قد يكون مندوبا، و هكذا.

و الثانى ينقسم إلى أربعة أقسام، هى غير الواجب، إذ ليس من أنواع التكسّب ما يكون واجبا من حيث هو إلّا على الوجوب الكفائى فى بعض الأنواع.

و الثالث ينقسم إلى أقسام ثلاثة: الحرام، و المكروه، و المباح.

بمعنى: أنّه يحرم جعله متعلّقا للكسب، أو يكره، أو يباح.

و لم يرد استحباب جعل شىء من الأعيان أو المنافع متعلّقا له، أو وجوبه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۰

و هذا أيضا على قسمين، لأنّه إمّا يكون فى مطلق الكسب، بمعنى:

أنّه يحرم أو يكره أو يباح جعله متعلّقا و موردا لمطلق الكسب من غير اختصاص بنوع.

أو يكون فى نوع خاص، أو أنواع خاصّة منه، كالأراضى الموات، فإنّها لا يجوز بيعها و إجارتها و نحوهما، و يجوز تحجيرها و إحياؤها، و كالوقف العام يجوز إجارتها و الزراعة فيها، و لا يجوز بيعها و هبتها.

ثمّ الأول و إن انقسم باعتبار أقسام الثانيين إلى أقسامهما و الثانى باعتبار الثالث إلى أقسامه، إلّا أنّ المتعارف تقسيم كلّ منها إلى أقسامه الحاصلة له مع قطع النظر عن الآخر.

و قد وقع فى هذا المقام خلط و تخليط و اختلاف كثير فى كثير من كتب الأصحاب من وجوه عديدة:

فترى منهم من يعنون كتاب الكسب و يذكر فيه بعض آدابه و أقسام أنواعه، ثمّ يذكر فيه ما يتعلّق بعقد البيع و أحكامه، و يعنون للصلح و الإجارة و غيرها من المعاوضات كتابا على حدة، مع أنّ نسبتها إلى مطلق الكسب كنسبة البيع إليه، فلا وجه للتفرقة، على أنّ البيع كغيره من المعاوضات أعمّ من وجه من مطلق الكسب، فجعله من أفراده غير جيّد.

و منهم من ذكر آدابا لمطلق الكسب، و ترى بعضها مخصوصا ببعض أنواعه، مع أنّه قد يذكر فى باب هذا النوع بعض ما يختصّ به من الآداب، بل قد يذكر فيه بعض ما هو آداب للمطلق.

و أيضا ترى منهم من خلط بين كثير من أقسام أنواع الكسب و أقسام ما يكتسب به، مع أنّه عنون لكلّ منهما عنوانا على حدة.

و أيضا ترى منهم من يذكر بعض أقسام ما يكتسب به فى عنوان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۱

مطلق الكسب، و بعضها فى عنوان نوع خاصّ منه، مع اشتراكهما فى الاختصاص أو العموم.

و قد ترى منهم من خلط بين أقسام الكسب و بين آدابه، فجعل بعض ما يحرم ارتكابه أو يكره فى مطلق الكسب أو نوع منه من أنواع الكسب المحرّم أو المكروه أو بالعكس، إلى غير ذلك من الوجوه الظاهرة للمتتبّع.

و الأولى أن يعنون لمطلق الكسب كتابا، و لكلّ من عقود المعاوضات كتابا على حدة، و يذكر ما يرد على المطلق من الآداب و الأقسام فى كتابه، و ما يرد على نوع خاصّ منه فى كتابه الخاصّ، و نحن معنونون كذلك، إلّا أنّا نذكر آداب مطلق الكسب و البيع فى عنوان واحد اتباعا للأكثر و حفظا عن التشتّت، و نذكرها مع ما يجرى مجراها فى مقاصد

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۳

المقصد الأول فى الحثّ على الكسب و الترغيب إليه

و يقسّم مطلقه إلى الأقسام الخمسة.

قال اللّه سبحانه فَامْشُوا فِي مَناكِبِها وَ كُلُوا مِنْ رِزْقِهِ «۱».

و قال فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ «۲».

و فى الخبر: «اعمل لدنياك كأنّك تعيش أبدا، و اعمل لآخرتك كأنّك تموت غدا» «۳».

و فى آخر: «إنّ اللّه تبارك و تعالى ليحبّ الاغتراب فى طلب الرزق» «۴».

و فى ثالث: «لا تكسلوا فى طلب معايشكم، فإنّ آباءنا كانوا يركضون

---

(۱) الملك: ۱۵.

(۲) الجمعة: ۱۰.

(۳) الفقيه ۳: ۹۴- ۳۵۶، الوسائل ۱۷: ۷۶ أبواب مقدمات التجارة ب ۲۸ ح ۲.

(۴) الفقيه ۳: ۹۵- ۳۵۸، الوسائل ۱۷: ۷۷ أبواب مقدمات التجارة ب ۲۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۴

فيها و يطلبونها» «۱».

و فى رابع: «إنّ اللّه يحبّ المحترف الأمين» «۲».

و فى خامس: «إنّى أجدنى أمقت الرجل يتعذّر عليه المكاسب، فيستلقى على قفاه و يقول: اللّهم ارزقنى، و يدع أن ينتشر فى الأرض و يلتمس من فضل اللّه، و الذرة [۳] تخرج من جحرها تلتمس رزقها» «۴».

و فى سادس: فى من أقبل على العبادة و ترك التجارة: «أما علم أنّ تارك الطلب لا يستجاب له» «۵».

و فى سابع: «لأبغض الرجل أن يكون كسلانا فى أمر دنياه، و من كسل عن أمر دنياه كان من أمر آخرته أكسل» «۶»، إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة معنى «۷».

و هو قد يجب إن اضطرّ إليه فى إبقاء مهجته و مهجة عياله و من يجرى مجراها، قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: «ملعون من ألقى كلّه على الناس» «۸».

و فى مرسلة الفقيه: «ملعون ملعون من ضيّع من يعول» «۹».

---

[۳] الذرّ: صغار النمل، و الواحدة ذرّة، القاموس المحيط ۲: ۳۵.

(۱) الفقيه ۳: ۹۵- ۳۶۳، الوسائل ۱۷: ۶۰ أبواب مقدمات التجارة ب ۱۸ ح ۸.

(۲) الخصال ۲: ۶۲۱- ۱۰، الوسائل ۱۷: ۱۱ أبواب مقدمات التجارة ب ۱ ح ۶.

(۴) الفقيه ۳: ۹۵- ۳۶۶، الوسائل ۱۷: ۳۰ أبواب مقدمات التجارة ب ۶ ح ۴.

(۵) الكافى ۵: ۸۴- ۵، التهذيب ۶: ۳۲۳- ۸۸۵، الوسائل ۱۷: ۲۷ أبواب مقدمات التجارة ب ۵ ح ۷.

(۶) الكافى ۵: ۸۵- ۴، الوسائل ۱۷: ۵۸ أبواب مقدمات التجارة ب ۱۸ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۷) الوسائل ۱۷: ۵۸ أبواب مقدمات التجارة ب ۱۸.

(۸) الكافى ۵: ۷۲- ۷، التهذيب ۶: ۳۲۷- ۹۰۲، الوسائل ۱۷: ۳۱ أبواب مقدمات التجارة ب ۶ ح ۱۰.

(۹) الكافى ۴: ۱۲- ۹، الفقيه ۳: ۱۰۳- ۴۱۷، الوسائل ۱۷: ۶۸ أبواب مقدمات التجارة ب ۲۳ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۵

و عن الصادق عليه السّلام: «كفى بالمرء إثما أن يضيّع من يعول» «۱».

و كذلك إذا توقّفت عليه الواجبات المطلقة، كالحجّ بعد فقد الاستطاعة مع التقصير، و الماء للطهارة، و الساتر للعورة، و نحوها.

و يستحبّ للتوسعة فى المعاش بلا خلاف ظاهر، و فى الأخبار دلالة عليه:

ففى رواية أبى حمزة: «من طلب الرزق فى الدنيا استعفافا عن الناس و سعة على أهله و تعطّفا على جاره لقى اللّه عزّ و جلّ يوم القيامة و وجهه مثل القمر ليلة البدر» «۲».

و مثل التوسعة تحصيل ما يتوقّف عليه من العبادات المستحبّة، كالبرّ، و الصدقة، و الحجّ المستحبّ، و العتق، و بناء المساجد و المدارس، و أمثالها، و فى الأخبار المستفيضة تصريح به:

ففى الصحيح: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام أعتق ألف مملوك من كدّ يده» «۳».

و فى الحسن: قال رجل لأبى عبد اللّه عليه السّلام: و اللّه إنّا لنطلب الدنيا و نحبّ أن نؤتى بها، فقال: «تحبّ أن تصنع بها ما ذا؟» قال: أعود بها على نفسى و عيالى، و أصل بها، و أتصدّق، و أحجّ و أعتمر، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

(۱) الكافى ۴: ۱۲- ۸، الفقيه ۳: ۱۰۳- ۴۱۶، الوسائل ۱۷: ۶۸ أبواب مقدمات التجارة ب ۲۳ ح ۸.

(۲) الكافى ۵: ۷۸- ۵، التهذيب ۶: ۳۲۴- ۸۹۰، الوسائل ۱۷: ۲۱ أبواب مقدمات التجارة ب ۴ ح ۵، بتفاوت يسير.

(۳) أمالى الصدوق: ۲۳۲- ۱۴، الوسائل ۱: ۸۸ أبواب مقدمة العبادات ب ۲۰ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۶

«ليس هذا طلب الدنيا، هذا طلب الآخرة» «۱».

و يكره لمجرّد إكثار المال و جمعه و زينة الدنيا و سائر ما يكون مكروها، كما يحرم إذا كان سببا لترك واجب، و يباح فيما سوى ذلك.

(۱) الكافى ۵: ۷۲- ۱۰، التهذيب ۶: ۳۲۷- ۹۰۳، الوسائل ۱۷: ۳۴ أبواب مقدمات التجارة ب ۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۷

المقصد الثانى فى آداب مطلق الكسب و البيع

اشارة

و فيه فصول:

الفصل الأول فى المستحبّات

و هى أمور:

منها: التفقّه أولا و لو تقليدا فيما يتولّاه بنفسه، بالإجماع و الأخبار «۱»، ليعرف كيفيّة الاكتساب، و يميّز بين العقود الصحيحة و الفاسدة، و يسلم من الربا الموبق، و لا يرتكب المآثم من حيث لا يعلم، و هذا إنّما هو قبل الدخول فى الواقعة و الاحتياج إليه فى خصوص المعاملة، و إلّا فيكون التفقّه واجبا من باب المقدّمة.

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۳۸۱ أبواب آداب التجارة ب ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۸

و الحاصل: أنّ المستحبّ هو معرفة الأحكام المفصّلة لجميع أفراد ما يمكن أن يتّفق له فى هذا النوع، لئلّا يدخل فى الحرام من حيث لا يعلم.

و منها: الإجمال فى الطلب، بأن لا يصرف أكثر أوقاته فيه.

ففى صحيحة الثمالى: «فاتّقوا اللّه عزّ و جلّ و أجملوا فى الطلب» «۱».

و فى مرسلة ابن فضّال: «فليكن طلب المعيشة فوق كسب المضيّع و دون طلب الحريص الراضى بدنياه المطمئنّ إليها» «۲».

و منها: قصد النفقة و السعة و دفع الضرورة أو ما يتقرّب به إلى اللّه، دون زينة الدنيا و التفاخر و التكاثر و الملاهى.

و منها: الثقة باللّه و التوكّل عليه، و عدم الاعتماد على عمله و فطانته.

روى عبد اللّه بن سليمان: «إنّ اللّه عزّ و جلّ وسّع فى أرزاق الحمقى ليعتبر العقلاء، و يعلموا أنّ الدنيا ليس ينال ما فيها بعمل و لا حيلة» «۳».

و فى مرفوعة ابن جمهور: «لن يزداد امرؤ نقيرا بحذقه و لم ينقص امرؤ نقيرا بحمقه» «۴».

و منها: إقالة النادم مؤمنا كان أو غيره، لرواية الجعفرى «۵»، و لما فيه

---

(۱) الكافى ۵: ۸۰- ۱، التهذيب ۶: ۳۲۱- ۸۸۰، المقنعة: ۹۰، الوسائل ۱۷: ۴۴ أبواب مقدمات التجارة ب ۱۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۵: ۸۱- ۸، التهذيب ۶: ۳۲۲- ۸۸۲، الوسائل ۱۷: ۴۸ أبواب مقدمات التجارة ب ۱۳ ح ۳.

(۳) الكافى ۵: ۸۲- ۱۰، التهذيب ۶: ۳۲۳- ۸۸۴، الوسائل ۱۷: ۴۸ أبواب مقدمات التجارة ب ۱۳ ح ۱.

(۴) الكافى ۵: ۸۱- ۹، التهذيب ۶: ۳۲۳- ۸۸۳، الوسائل ۱۷: ۴۹ أبواب مقدمات التجارة ب ۱۳ ح ۴.

(۵) الكافى ۵: ۱۵۱- ۴، التهذيب ۷: ۵- ۱۵، الوسائل ۱۷: ۳۸۵ أبواب آداب التجارة ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۹

من جبر قلب المسلم، سيّما فى البيع، لخصوص رواية أبى حمزة «أيّما عبد أقال مسلما فى بيع أقاله اللّه عثرته يوم القيامة» «۱».

و التقييد بالنادم- مع إطلاق بعض الأخبار- لأنّ استحبابها إنّما هو بعد الاستقالة، و لا استقالة لغير النادم، فإثبات استحبابها مطلقا لا وجه له.

و منها: التسوية بين كلّ الناس فى البيع و الشراء، فيكون الساكت عنده بمنزلة المماكس [۲]، و غير البصير بمنزلة البصير، و المستحيى بمنزلة المداقّ.

لرواية ميسر: «إن ولّيت أخاك فحسن، و إلّا فبع بيع البصير المداقّ» «۳»، و دلالتها إنّما هى على كون إضافة البيع إلى المفعول.

و رواية ابن جذاعة: فى رجل عنده بيع فسعّره سعرا معلوما فمن سكت عنه ممّن يشترى منه فباعه بذلك السعر و من ماكسه فأبى أن يبتاع منه زاده، قال: «لو كان يزيد الرجلين و الثلاثة لم يكن بذلك بأس، و أمّا أن يفعله بمن أبى عليه و كايسه و يمنعه ممّن لم يفعل ذلك فلا يعجبنى» «۴».

و استحباب التسوية إنّما هو لأجل ما ذكر.

و أمّا لو كان التفاوت من جهة أخرى- كالفضل و الإيمان و الورع و القرابة- فلعلّه لا مانع منه كما ذكره جماعة «۵»، و لكن يكره للآخذ قبوله،

---

[۲] المماكسة فى البيع: انتقاص الثمن و استحطاطه- مجمع البحرين ۴: ۱۰۸.

---

(۱) الكافى ۵: ۱۵۳- ۱۶، الفقيه ۳: ۱۲۲- ۵۲۶، التهذيب ۷: ۸- ۲۶، الوسائل ۱۷: ۳۸۶ أبواب آداب التجارة ب ۳ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۳) الكافى ۵: ۱۵۳- ۱۹، التهذيب ۷: ۷- ۲۴، الاستبصار ۳: ۷۰- ۲۳۴، الوسائل ۱۷: ۳۹۷ أبواب آداب التجارة ب ۱۰ ح ۲.

(۴) الكافى ۵: ۱۵۲- ۱۰، التهذيب ۷: ۸- ۲۵، الوسائل ۱۷: ۳۹۸ أبواب آداب التجارة ب ۱۱ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۵) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۲۸۶، و صاحبى مفتاح الكرامة ۴: ۱۳۳ و الرياض ۱: ۵۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۰

و لقد كان السلف يوكّلون فى الشراء ممّن لا يعرف هربا من ذلك.

و منها: ذكر اللّه سبحانه فى السوق، و الدعاء بالمأثور عند دخول السوق، و الجلوس فى مكانه، و عند الشراء و بعده، و عند شراء الدابّة أو الرأس «۱».

و منها: أن يأخذ ناقصا و يعطى راجحا بحيث لا يؤدّى إلى الجهالة، للأمر بإيفاء الكيل و الوزن، مع ما ورد من أنّه لا يكون الوفاء حتى يميل الميزان «۲».

و فى رواية السكونى: «مرّ أمير المؤمنين عليه السّلام على جارية قد اشترت لحما من قصّاب و هى تقول: زدنى، فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: زدها، فإنّه أعظم للبركة» «۳»، و كانت الجارية أمة للغير، فلا ينافى ذلك استحباب الأخذ ناقصا.

و فى صحيحة ابن عمّار: «من أخذ الميزان بيده فنوى أن يأخذ لنفسه وافيا لم يأخذ إلّا راجحا، و من أعطى فنوى أن يعطى سواء لم يعط إلّا ناقصا» «۴».

قيل: إنّ هذه الزيادة و النقصان غير ما يجب من باب المقدّمة «۵». و لا يخفى أنّ وجوبها من باب المقدّمة ممنوع، إذ ليس الواجب المساواة

---

(۱) انظر الوسائل ۱۷: ۴۰۱- ۴۰۹ أبواب آداب التجارة ب ۱۸.

(۲) الوسائل ۱۷: ۳۹۲ أبواب آداب التجارة ب ۷.

(۳) الكافى ۵: ۱۵۲- ۸، الفقيه ۳: ۱۲۲- ۵۲۴، التهذيب ۷: ۷- ۲۰، الوسائل ۱۷: ۳۹۲ أبواب آداب التجارة ب ۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۵: ۱۵۹- ۲، الفقيه ۳: ۱۲۳- ۵۳۴، التهذيب ۷: ۱۱- ۴۶، الوسائل ۱۷: ۳۹۳ أبواب آداب التجارة ب ۷ ح ۵.

(۵) انظر الرياض ۱: ۵۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۱

الحقيقيّة، بل العرفيّة، المتحقّقة بالتساوى فى النظر بتفاوت قليل يسامح فيه عرفا، سيّما مع حصول التراضى، و مع ما تشعر به أخبار كثيرة من نفى البأس عن القليل من الزيادة و النقصان.

و مع التشاحّ فى درك الفضيلة، قيل: يقدّم من بيده المكيال و الميزان «۱».

و هو لا يقطع التشاحّ إذا وقع فى المباشرة.

و قيل: البائع، لأنّ الوزن عليه «۲».

و هو لا ينفى استحباب الأخذ ناقصا.

و قيل بالقرعة «۳».

و منها: تقديم الاستخارة- أى طلب الخيرة من اللّه سبحانه- و الوضوء و التكبير فى طلب الرزق، و كونه سهل البيع، سهل الشراء، سهل القضاء، سهل الاقتضاء، للأخبار و فتاوى الأصحاب.

و أمّا ما ورد من الأمر بمماكسة المشترى و إن أعطى الجزيل «۴» فمحمول على الجواز، أو على ما رواه السكونى: «أنزل اللّه تعالى على بعض أنبيائه عليهم السّلام: للكريم فكارم، و للسمح فسامح، و عند الشكس فالتو» [۵].

---

[۵] الفقيه ۳: ۱۲۱- ۵۲۲، الوسائل ۱۷: ۳۸۸ أبواب آداب التجارة ب ۴ ح ۳، و الشكس: الاختلاف و التنازع- مجمع البحرين ۴: ۷۸.

---

(۱) انظر الروضة ۳: ۲۹۱، المفاتيح ۳: ۲۰.

(۲) انظر مفتاح الكرامة ۴: ۱۳۳.

(۳) انظر مفتاح الكرامة ۴: ۱۳۳.

(۴) الفقيه ۳: ۱۲۲- ۵۳۰، الوسائل ۱۷: ۴۵۵ أبواب آداب التجارة ب ۴۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۲

الفصل الثانى فيما يكره ارتكابه

اشارة

و هى أيضا أمور:

منها: عيب ما يشترى و حمد ما يبيع و إن كان صادقا.

لإطلاق مرفوعة ابن عيسى: «أربع من كنّ فيه طاب مكسبه: إذا اشترى لم يعب، و إذا باع لم يحمد، و لم يدلّس، و فيما بين ذلك لا يحلف» «۱».

و رواية السكونى: «من باع و اشترى فليحفظ خمس خصال و إلّا فلا يبيعنّ و لا يشترينّ: الربا، و الحلف، و كتمان العيب، و الحمد إذا

باع، و الـذمّ إذا اشترى» «۲»، و هی و إن تضـمّنت للأمر و النهی إلّا أنّ الإجماع علی عـدم الحرمـة عنـد الصدق یعیّن حملها علی مطلق الطلب أو التخصیص بالکذب.

و منها: الحلف بالبیع و الشراء- بل مطلقا- و إن صدق فیه

، لما مرّ، و لأنّه یذهب بالبرکة، کما نطقت به المستفیضة «۳».

و روی الصدوق عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال: «ویل لتجّار أمّتی من لا و اللّه بلی و اللّه» «۴».

---

(۱) الکافی ۵: ۱۵۳- ۱۸، الوسائل ۱۷: ۳۸۴ أبواب آداب التجارة ب ۲ ح ۳.

(۲) الکافی ۵: ۱۵۰- ۲، الفقیه ۳: ۱۲۰- ۵۱۵، التهذیب ۷: ۶- ۱۸، المقنعة:

۹۱، الوسائل ۱۷: ۳۸۳ أبواب آداب التجارة ب ۲ ح ۲. و هو فی الخصال ۱:

۲۸۵- ۳۸.

(۳) الوسائل ۱۷: ۴۱۹ أبواب آداب التجارة ب ۲۵.

(۴) الفقیه ۳: ۹۷- ۳۷۱، الوسائل ۱۷: ۴۲۰ أبواب آداب التجارة ب ۲۵ ح ۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۴، ص: ۲۳

و فی الأمالی عن الصادق علیه السّلام: «إنّ اللّه تبارک و تعالی لیبغض المنفق سلعته بالأیمان» «۱»، إلی غیر ذلک.

و منها: البیع فی الظلمة و موضع یستر فیه العیب

، لأنّه مظنّة ستر العیب، و لصحیحة هشام: «إنّ البیع فی الظلال غشّ، و الغشّ حرام» «۲»، و حملها علی الکراهة لعدم کونه غشّا حقیقة و لا تدلیسا، فعلی المشتری أن یخرج المتاع إلی حیث یتمکّن من ملاحظته، و لعدم القائل به من الأصحاب.

و منها: تزیین متاعه بأن یظهر جیّده و یکتم ردیّه

، بـل ینبغی إظهـار الکـلّ، لمـا مرّ، و لما روی: «أنّ النبیّ صـلّی اللّه علیه و آله قال لفاعل ذلک: ما أراک إلّا قـد جمعت خیانـة و غشّـا للمسلمین» «۳»، و التقریب ما مرّ.

و منها: الربح علی المؤمن

، قالوا: إلّا إذا کان شراؤه للتجارة أو یشتری بأکثر من مائة درهم.

لروایـة سـلیمان بن صالـح و أبی شـبل: «ربـح المؤمن علی المؤمن ربا، إلّا أن یشتری بأکثر من مائة درهم، فاربح علیه قوت یومک، أو یشتریه للتجارة فاربحوا علیهم و ارفقوا بهم» «۴».

و لا یخفی أن فاعل قوله «یشتری» و: «یشتریه» یمکن أن یکون

(۱) الأمالى: ۳۹۰- ۶، الوسائل ۱۷: ۴۲۰ أبواب آداب التجارة ب ۲۵ ح ۶.

(۲) الكافى ۵: ۱۶۰- ۶، الفقيه ۳: ۱۷۲- ۷۷۰، التهذيب ۷: ۱۳- ۵۴، الوسائل ۱۷: ۴۶۶ أبواب آداب التجارة ب ۵۸ ح ۱.

(۳) الكافى ۵: ۱۶۱- ۷، التهذيب ۷: ۱۳- ۵۵، الوسائل ۱۷: ۲۸۲ أبواب ما يكتسب به ب ۸۶ ح ۸.

(۴) الكافى ۵: ۱۵۴- ۲۲، التهذيب ۷: ۷- ۲۳، الاستبصار ۳: ۶۹- ۲۳۲، الوسائل ۱۷: ۳۹۶ أبواب آداب التجارة ب ۱۰ ح ۱.

المؤمن الأول و أن يكون الثانى، و الأكثر حملوه على الثانى، و لاحتمال الأمرين يشكل استثناء كلّ منهما، و إن كان الظاهر ما فهمه الأكثر.

نعم، لا إشكال إذا كانا معا كذلك.

و فى المحاسن: «ربح المؤمن على المؤمن ربا» «۱».

و فى عقاب الأعمال: «ربح المؤمن ربا» «۲».

و إنّما حملوها على الكراهة قيل «۳»: للتصريح بالجواز فى رواية عمر السابرى- بعد قوله: إنّ الناس يزعمون أنّ الربح على المضطرّ حرام هو من الربا-: فقال: «هل رأيت أحدا اشترى غنيّا أو فقيرا إلّا من ضرورة؟! يا عمر قد أحلّ اللّه البيع و حرّم الربا، و اربح و لا ترب» «۴» و رواية ميسر «۵» المتقدّمة، و لسائر عمومات المرابحة «۶».

و لا يخفى أنّ دليل المنع أخصّ، لاختصاصه بالمؤمن، و لمكان الاستثناء، فكما يمكن الجمع بالحمل على الكراهة يمكن بالتخصيص أيضا.

و لا يخفى أنّ دليل المنع أخصّ، لاختصاصه بالمؤمن، و لمكان الاستثناء، فكما يمكن الجمع بالحمل على الكراهة يمكن بالتخصيص

(۱) المحاسن: ۱۰۱- ۷۳، الوسائل ۱۷: ۳۹۷ أبواب آداب التجارة ب ۱۰ ح ۳.

(۲) عقاب الأعمال: ۲۳۹- ۱، الوسائل ۱۷: ۳۹۸ أبواب آداب التجارة ب ۱۰ ح ۵.

(۳) انظر الرياض ۱: ۵۲۰.

(۴) الفقيه ۳: ۱۷۶- ۷۹۳، التهذيب ۷: ۱۸- ۷۸، الاستبصار ۳: ۷۲- ۲۳۸، الوسائل ۱۷: ۴۴۷ أبواب آداب التجارة ب ۴۰ ح ۱.

(۵) الكافى ۵: ۱۵۳- ۱۹، التهذيب ۷: ۷- ۲۴، الاستبصار ۳: ۷۰- ۲۳۴، الوسائل ۱۷: ۳۹۷ أبواب آداب التجارة ب ۱۰ ح ۲.

(۶) الوسائل ۱۷: ۴۴۷ أبواب آداب التجارة ب ۴۰.

أيضا.

فالأولى أن يستند فى الجواز إلى الإجماع، و برواية سالم- بعد سؤاله عن الخبر الذى روى أنّ ربح المؤمن ربا-: «ذاك إذا ظهر الحقّ و قام قائمنا أهل البيت، فأمّا اليوم فلا بأس أن يبيع من الأخ المؤمن و يربح عليه» «۱»، بل يمكن نفى الكراهة اليوم- كما قيل «۲»- بذلك.

و قد تضعّف الكراهة أيضا بعمل المسلمين و المؤمنين فى الأعصار و الأمصار من دون التزام ذلك، بل و لا مراعاته أصلا.

و يكره الربح على من يعده بالإحسان فى البيع، لقول الصادق عليه السّلام:

«إذا قال الرجل للرجل: هلمّ أحسن بيعك، حرم عليه الربح» «۳»، و الحمل على الكراهة للإجماع.

و الاستدلال بأنّ أقلّ الإحسان إليه التولية، ضعيف.

و منها: السوم ما بين الطلوعين

، لمرفوعة ابن أسباط: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن السوم ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس» «۴»، و المستفيضة المصرّحة: بأنّ الجلوس للتعقيب بعد صلاة الصبح أبلغ فى طلب الرزق من الضرب فى الأرض و ركوب البحر «۵». و لا ينافى ذلك استحباب التبكير،

---

(۱) التهذيب ۷: ۱۷۸- ۷۸۵، الاستبصار ۳: ۷۰- ۲۳۳، الوسائل ۱۷: ۳۹۷ أبواب آداب التجارة ب ۱۰ ح ۴.

(۲) انظر الحدائق ۱۸: ۲۷.

(۳) الكافى ۵: ۱۵۲- ۹، التهذيب ۷: ۷- ۲۱، الفقيه ۳: ۱۷۳- ۷۷۴، الوسائل ۱۷: ۳۹۵ أبواب آداب التجارة ب ۹ ح ۱.

(۴) الكافى ۵: ۱۵۲- ۱۲، الفقيه ۳: ۱۲۲- ۵۲۹، التهذيب ۷: ۸- ۲۸، الوسائل ۱۷: ۳۹۹ أبواب آداب التجارة ب ۱۲ ح ۲.

(۵) الوسائل ۶: ۴۲۹ أبواب التعقيب و ما يناسبه ب ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۲۶

لأنّه محمول على أول النهار.

و منها: الاشتغال بالكسب فى الليل كلّه

، لرواية البصرى الشعيرى:

«من بات ساهرا فى كسب و لم يعط العين حظّها من النوم فكسبه ذلك حرام» «۱».

و منها: الاستهانة بقليل الرزق

، لرواية إسحاق بن عمّار: «من استقلّ قليل الرزق حرم الكثير» «۲».

و منها: ركوب البحر للتجارة

، لما رواه محمّد: إنّ أبا جعفر و أبا عبد اللّه كرها ركوب البحر للتجارة «۳».

و مرفوعة علىّ: «ما أجمل فى طلب الرزق من ركب البحر للتجارة» «۴»، و غيرهما من المستفيضة.

و منها: دخول السوق أولا و الخروج آخرا

، بل يبادر إلى قضاء حاجته و يخرج منه سريعا، لأنّه مأوى الشياطين كما أنّ المسجد مأوى الملائكة، فيكون على العكس.

ففى المرسل: «شرّ بقاع الأرض الأسواق، و هى ميدان إبليس، يغدو برايته و يضع كرسيّه و يبثّ ذريته، فبين مطفّف فى قفيز، أو طائش

فى ميزان، أو سارق فى ذرع، أو كاذب فى سلعة، فيقول: عليكم برجل مات

---

(۱) الكافى ۵: ۱۲۷- ۶، التهذيب ۶: ۳۶۷- ۱۰۵۹، الوسائل ۱۷: ۱۶۴ أبواب ما يكتسب به ب ۳۴ ح ۲.

(۲) الكافى ۵: ۳۱۱- ۳۰، التهذيب ۷: ۲۲۷- ۹۹۳، الوسائل ۱۷: ۴۶۰ أبواب آداب التجارة ب ۵۰ ح ۳.

(۳) الكافى ۵: ۲۵۶- ۱، التهذيب ۶: ۳۸۸- ۱۱۵۸، الوسائل ۱۷: ۲۴۰ أبواب ما يكتسب به ب ۶۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۵: ۲۵۶- ۲، الوسائل ۱۷: ۲۴۱ أبواب ما يكتسب به ب ۶۷ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۷

أبوه و أبوكم حىّ، فلا يزال مع ذلك أول داخل و آخر خارج» [۱].

و نحوه المروى فى المجالس بزيادة: «أبغض أهل الأسواق أولهم دخولا إليها و آخرهم خروجا منها» «۲».

و لا فرق فى ذلك بين التاجر و غيره، و لا بين أهل السوق عادة و غيرهم.

و منها: معاملة السفلة

، و هم الذين لا يسرّهم الإحسان و لا تسوؤهم الإساءة، أو من يضرب بالطنبور، أو من لا يبالى بما قال و لا ما قيل فيه.

و فى الفقيه نسب التفاسير الثلاثة إلى الأخبار «۳»، و لكن فى رواية السيّارى «۴» ما يدلّ على اختصاصه بالأخير.

و فى كلام جماعة: الأدنين «۵»، بدل السفلة، و فسّر- مع ما مرّ- بالذين يحاسبون على الشىء الدون.

و ذوى العاهات، أى النقص فى أبدانهم، و الآفة فيها من البرص، و الجذام، و العمى، و العرج، و نحوها.

و الأكراد، و هم معروفون.

كلّ ذلك للأخبار «۶»، إلّا أنّ المنهىّ عنه فى الأخير المخالطة دون المعاملة.

---

[۱] الفقيه ۳: ۱۲۴- ۵۳۹، الوسائل ۱۷: ۴۶۸ أبواب آداب التجارة ب ۶۰ ح ۱، و فيه بتفاوت. و القفيز: مكيال يتواضع الناس عليه، و هو عند أهل العراق ثمانية مكاكيك- مجمع البحرين ۴: ۳۱.

---

(۲) أمالى الطوسى: ۱۴۴، الوسائل ۱۷: ۴۶۹ أبواب آداب التجارة ب ۶۰ ح ۲.

(۳) الفقيه ۳: ۱۰۰ ذيل الحديث ۳۹۲.

(۴) مستطرفات السرائر: ۴۹- ۱۰، المستدرك ۱۳: ۲۶۹ أبواب آداب التجارة ب ۱۹ ح ۲.

(۵) منهم المحقق فى الشرائع ۲: ۲۰، و الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۲۹۳.

(۶) الوسائل ۱۷: ۴۱۵ و ۴۱۶ و ۴۱۷ أبواب آداب التجارة ب ۲۲ و ۲۳ و ۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۸

و كذا تكره معاملة المحارف، و هو المحروم الممنوع، و هو خلاف المبارك.

و خصوص الاستقراض، بل مطلق طلب الحاجة ممّن لم يكن فكان، أى من أصاب ماله حديثا.

و مشاركة الذمّى، و إيضاعه، و إيداعه.

و الاستعانة بالمجوس و لو على أخذ قوائم شاتك و أنت تريد ذبحها، كما فى المرسل «۱».

و منها: الشكوى على إنفاق رأس المال و عدم الربح

، ففى رواية جابر: «يأتى على الناس زمان يشكون فيه ربّهم» قلت: و كيف يشكون ربّهم؟ قال: «يقول الرجل: و اللّه ما ربحت شيئا منذ كذا و كذا، و لا آكل و لا أشرب إلّا من رأس مالى، ويحك هل أصل مالك و ذروته إلّا من ربّك؟!» «۲».

و منها: التعرّض للكيل و الوزن إذا لم يحسنه

، للمرسل: قلت: رجل من نيّته الوفاء، و هو إذا كال لم يحسن الكيل، قال: «فما يقول الذين حوله؟» قلت، يقولون: لا يوفى، قال: «هذا لا ينبغى أن يكيل» «۳».

و فى الروضة: قيل: يحرم، للنهى عنه فى الأخبار المقتضى للتحريم، و حمل على الكراهة «۴». انتهى.

---

(۱) الفقيه ۳: ۱۰۰- ۳۹۱، أمالى الطوسى: ۴۵۶، الوسائل ۱۷: ۴۱۷ أبواب آداب التجارة ب ۲۴ ح ۱ و ۷.

(۲) الكافى ۵: ۳۱۲- ۳۷، التهذيب ۷: ۲۲۶- ۹۹۰، الوسائل ۱۷: ۴۶۲ أبواب آداب التجارة ب ۵۳ ح ۱.

(۳) الكافى ۵: ۱۵۹- ۴، الفقيه ۳: ۱۲۳- ۵۳۳، التهذيب ۷: ۱۲- ۴۷، الوسائل ۱۷: ۳۹۴ أبواب آداب التجارة ب ۸ ح ۱.

(۴) الروضة ۳: ۲۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۲۹

و لم نقف على هذا النهى.

و أمّا المرسل، فمع اختصاصه بالكيل غير ظاهر فى النهى، بل مشعر بالكراهة. إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ الوفاء واجب يجب امتثاله، و حصل الاشتغال به، فلا بدّ من تحصيل البراءة اليقينيّة أو الظنّية المعتبرة، و هى غير حاصلة بالنسبة إلى هذا الشخص، فالقاعدة تقتضى تحريمه عليه.

و لكن تحصيل البراءة بالتراضى أو الزيادة- بحيث يحصل العلم بالوفاء- ممكن.

و منها: الاستحطاط من الثمن بعد العقد

، لأنّه صار ملكا للبائع، فيندرج تحت قوله تعالى وَ لا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْياءَهُمْ ۷: ۸۵ «۱».

و لرواية الكرخى الصحيحة عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، و فيها- بعد السؤال عن الاستحطاط-: قال: «لا، إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى عن الاستحطاط بعد الصفقة» «۲».

و صحيحة الشحّام: «الوضيعة بعد الصفقة حرام» «۳».

و ظاهر هذه و إن كان الحرمة، إلّا أنّهم حملوها على الكراهة، لرواية أبى العطارد الصحيحة عن صفوان- الذى أجمعوا على تصحيح ما يصح عنه-: أشترى الطعام فأوضع فى أوله و أربح فى آخره، و أسأل صاحبى أن يحطّ عنّى فى كلّ كرّ كذا و كذا، فقال: «هذا لا خير فيه، و لكن يحطّ عنك

---

(۱) الأعراف: ۸۵.

(۲) الكافى ۵: ۲۸۶- ۱، الفقيه ۳: ۱۴۵ – ۶۴۱، التهذيب ۷: ۲۳۳- ۱۰۱۷، الاستبصار ۳: ۷۳- ۲۴۳، الوسائل ۱۷: ۴۵۲ أبواب آداب التجارة ب ۴۴ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۳) الكافى ۵: ۲۸۶- ۲، الفقيه ۳: ۱۴۷- ۶۴۶، التهذيب ۷: ۸۰- ۳۴۶، الوسائل ۱۷: ۴۵۳ أبواب آداب التجارة ب ۴۴ ح ۶، و فى الجميع بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۰

جملة»، قلت: فإن حطّ عنّى أكثر مما وضعت؟ قال: «لا بأس» «۱».

و رواية معلّى: الرجل يشترى المتاع ثمَّ يستوضع، قال: «لا بأس»، و أمرنى فكلّمت له رجلا فى ذلك «۲».

و روايـة يونس بن يعقوب: الرجـل يشترى من الرجل البيع فيسـتوهبه بعـد الشـراء من غير ان يحمله على الكره، قال: «لا بأس به» «۳». و قريبة منها روايته الأخرى «۴».

و روايتى أبى الأكراد، و فيهما: فأشارط النقّاش على شرط، و إذا بلغ الحساب فيما بينى و بينه استوضعه على الشرط، قال: «فبطيبة نفس منه؟» قلت: نعم، قال: «نعم، لا بأس» «۵».

و هذه الأخبار و إن كان أكثرها ضعيفة سندا، و لكن ذلك غير ضائر عندنا، سيّما مع الاعتضاد بالشهرة العظيمة.

و قد تحمل أخبار الجواز على الاستيهاب، و فيه ما فيه.

ثمَّ المستفاد من الصحيحة: كراهة قبول حطّ البائع بدون الاستحطاط

---

(۱) الكافى ۵: ۱۷۹- ۶، التهذيب ۷: ۳۸- ۱۵۹، الوسائل ۱۷: ۴۵۳ أبواب آداب التجارة ب ۴۴ ح ۵.

(۲) التهذيب ۷: ۲۳۳- ۱۰۱۸، الاستبصار ۳: ۷۳- ۲۴۴، الوسائل ۱۷: ۴۵۳ أبواب آداب التجارة ب ۴۴ ح ۳.

(۳) الفقيه ۳: ۱۴۶- ۶۴۵، الوسائل ۱۷: ۴۵۴ أبواب آداب التجارة ب ۴۴ ح ۷ و فيهما: يوسف بن يعقوب.

(۴) التهذيب ۷: ۲۳۳- ۱۰۱۹، الاستبصار ۳: ۷۴- ۲۴۵، الوسائل ۱۲: ۳۳۴ أبواب آداب التجارة ب ۴۴ ح ۴.

(۵) الاولى فى: التهذيب ۷: ۲۳۴- ۱۰۲۰، الوسائل ۱۷: ۴۵۲ أبواب آداب التجارة ب ۴۴ ح ۲، بتفاوت.

الثانية فى: الكافى ۵: ۲۷۴- ۲، التهذيب ۷: ۲۱۱- ۹۲۸، الوسائل ۱۹:

۱۳۲ كتاب الإجارة ب ۲۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۱

أيضا، و لا بعد فيه.

و منها: دخول المؤمن فى سوم أخيه بيعا أو شراء

، بأن يطلب ابتياع الذى يريد أن يشتريه ليقدّمه البائع، أو يبذل للمشترى متاعا غير ما اتّفق عليه هو و البائع، و الحاصل: أن يستميل أحد المتساومين إلى نفسه، لنهى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله فى خبر المناهى، قال: «لا يسوم الرجل على سوم أخيه» «۱».

و ذهب الشيخ و الحلّى و المحقّق الثانى إلى الحرمة «۲»، لما ذكر، و لأنّ فيه كسر قلب المؤمن و ترك لحقّه.

و يضعّف الأول: بأنّه خبر فى مقام الإنشاء، و كونه للتحريم غير ثابت.

و الثانيان: بمنع حرمة مطلق كسر القلب و عموم وجوب الحقوق حتى مثل ذلك.

قال فى المسالك: و إنّما يحرم أو يكره بعد تراضيهما أو قربه، فلو ظهر منه ما يدلّ على عدم الرضا و طلب الزيادة أو جهل حاله لم يحرم و لم يكره اتّفاقا «۳»، و علّل ذلك بالأصل، و عدم الدخول فى السوم عادة.

و هو مشكل، لصدق دخول السوم بمجرّد طلب البيع بعد ما شرع أخوه فى المساومة، سواء زاد فى الثمن أو لم يزد، و الأولى التعميم- كما قيل- إلّا أن يثبت الإجماع.

و لو كان السوم بين اثنين- سواء دخل أحدهما على النهى أم ابتدءا فيه

---

(۱) الفقيه ۴: ۳- ۱، الوسائل ۱۷: ۴۵۸ أبواب آداب التجارة ب ۴۹ ح ۳.

(۲) الشيخ فى النهاية: ۳۷۴، الحلى فى السرائر ۲: ۲۳۵، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ۵۱.

(۳) المسالك ۱: ۱۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۲

معا قبل محلّ النهى- لم يجعل نفسه بدلا عن أحدهما، لصدق دخول السوم.

و لا كراهة فيما يكون فى الدلالة، لأنّها عرفا موضوعة لطلب الزيادة ما دام الدلّال يطلبها، فإذا حصل الاتّفاق تعلّقت الكراهة.

و لا كراهة فى طلب المشترى أو البائع من بعض الطالبين الترك، اقتصارا فيما خالف الأصل على المتبادر أو المتيقّن من النصّ، إلّا أن يستلزم لجبر الوجه، فيكره، لعدم الرضا فى نفس الأمر.

و لا كراهة أيضا فى ترك الملتمس منه قطعا، بل ربّما استحبّ، لأنّ فيه قضاء حاجة لأخيه.

قيل: و يحتمل الكراهة لو قلنا بكراهة طلبه، لإعانته على المكروه «۱».

و فيه: منع كراهة كلّ إعانة على المكروه، مع أنّ المكروه إنّما هو طلب الترك، و قد حصل من الطالب من دون إعانة من الملتمس.

و هل يختصّ الدخول فى المبايعة، أو يعمّ سائر المعاوضات أيضا و لو كانت جائزة؟

صرّح فى التنقيح بالثانى «۲»، و الظاهر هو الأول، إذ لم يثبت صدق السوم فى غير البيع.

نعم، لا بأس بالتعميم من جهة كسر القلب.

و الأولى بالكراهة ممّا ذكر ما إذا تحقق البيع و لكلّ من المتبايعين خيار المجلس، فيعرض آخر للمشترى سلعة خيرا من الأولى أو بأقلّ منها ليفسخ، أو للبائع أكثر من الثمن الذى باعه به.

---

(۱) الروضة ۳: ۲۹۶.

(۲) التنقيح ۲: ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۳

و قيل بالحرمة «۱»، و الأولى ما ذكرنا.

ثمَّ على القول بالحرمة فى ذلك و فى دخول السوم لا يبطل البيع لو دخل، لتعلّق النهى بالخارج.

و منها: توكّل الحاضر للبادى فى بيع المال

، و المراد بالبادى: الغريب الجالب للبلد، بدويّا كان أو قرويّا، للنصوص:

منها: رواية عروة بن عبد اللّه: «لا يتلقّى أحدكم تجارة خارجا من المصر، و لا بيع حاضر لباد، و المسلمون يرزق اللّه عز و جلّ بعضهم

من بعض» «۲»، و فى بعض النسخ: «ذروا المسلمين»، و نقله فى المنتهى أيضا كذلك «۳».

و نحوه المروىّ عن مجالس الشيخ، عن جابر، عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، إلّا أنّ فيها: «دعوا» بدل: «ذروا» «۴».

و روايـة يونس بن يعقوب: قال: تفسـير قول النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله: «لا يبيعنّ حاضـر لباد»: أنّ الفاكهة و جميع أصـناف الغلّات إذا حملت من القرى إلى السوق فلا- يجوز أن يبيع أهل السوق لهم من الناس، ينبغى أن يبيعوه حاملوه من القرى و السواد، فأمّا من يحمل من مدينة إلى مدينة فإنّه يجوز و يجرى مجرى التجارة «۵».

و فى طرق العامّة عن ابن عباس: قال: نهى النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله أن يتلقّى الركبان و أن يبيع حاضـر لباد، قال: قلت لابن عبّاس: ما قوله: «حاضر

---

(۱) كما فى نهاية الشيخ: ۳۷۴، و فقه القرآن للراوندى ۲: ۴۵.

(۲) الكافى ۵: ۱۶۸- ۱، الفقيه ۳: ۱۷۴- ۷۷۸، التهذيب ۷: ۱۵۸- ۶۹۷، الوسائل ۱۷: ۴۴۴ أبواب آداب التجارة ب ۳۷ ح ۱.

(۳) المنتهى ۲: ۱۰۰۵.

(۴) أمالى الطوسى: ۴۰۹، الوسائل ۱۷: ۴۴۵ أبواب آداب التجارة ب ۳۷ ح ۳.

(۵) الكافى ۵: ۱۷۷- ۱۵، الوسائل ۱۷: ۴۴۵ أبواب آداب التجارة ب ۳۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۳۴

لباد»؟ قال: لا يكون له سمسارا «۱».

و ظاهر الأـخيرتين و إن كان الحرمـة- كما فى الخلاف و مهـذّب القاضـى و المنتهى و شـرح القواعـد مطلقا، و المبسوط و السـرائر و الوسيلة «۲»، مقيّدا فى الأول بما لا يضـطرّ إليه، و فى الثانى بما إذا حكم عليه الحاضـر فباع بدون رأيه، و فى الثالث بما إذا باع الحاضر فى البدو لا فى الحضر- و لكنّهما غير ناهضتين لإثباتها.

أمّا الأول، فلعدم ثبوت كون التفسير المذكور من الإمام، بل ظاهره أنه من يونس.

و أمّا الثانى، فلكونه عامّيا غير حجّة.

و أمّا روايتا عروة و المجالس، فهما قاصـرتان من حيث الدلالة لإثبات الحرمة، لعدم ورودهما بصيغة النهى المقتضية للحرمة، و إنّما هو إخبار فى مقام الإنشاء، و لا يفيد عندنا أزيد من الطلب، مع ما فى الأخيرة من عدم الحجّيّة أيضا، فلا يمكن التمسّك فى إثبات الحرمة بقوله: «دعوا» فيها أيضا.

و أمّا قوله: «ذروا» فى الأولى فهو- لاختصاصه ببعض النسخ- غير ثابت، و على هذا فالقول بالكراهة- كما هو مذهب الأكثر- أقوى.

و يؤكّده أيضا عموم الأخبار المرخّصة للسمسار فى الوكالة لبيع أموال الناس «۳».

---

(۱) صحيح مسلم ۳: ۱۱۵۷- ۱۹.

(۲) الخلاف ۳: ۱۷۲، نقله عن القاضـى فى المختلـف: ۲۴۷، المنتهى ۲: ۱۰۰۵، جامع المقاصـد ۴: ۵۲، المبسوط ۲: ۱۶۰، السرائر ۲: ۲۳۶، الوسيلة: ۲۶۰.

(۳) الوسائل ۱۸: ۷۴ أبواب أحكام العقود ب ۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۳۵

و قـد يؤيّـد أيضا بصـحيحة أبى بصـير: قلت له: الرجل يأتيه النبط بأحمالهم فيبيعها لهم بالأجر، فيقولون له: أقرضـنا دنانير، فإنّا نجد من يبيع لنا غيرك و لكنّا نخصّك بأحمالنا من أجل أنّك تقرضنا، قال: «لا بأس، إنّما يأخذ دنانير مثل دنانيره» «۱» الحديث.

و هو حسن فى نفى الحرمة فيما إذا التمس البدوى من الحاضر و يعرضه عليه، و لذا نفاها كثير من المحرّمين فى هذه الصورة، بل ظاهر أكثر القائلين بالكراهة انتفاؤها حينئذ أيضا، و هو كذلك، لعمومات استحباب قضاء حوائج الناس «۲». و تعارضها مع ما ذكر غير ضائر، إذ لو رجّحنا الأول بالأشهريّة و الأكثريّة و موافقة السنّة و الكتاب فهو، و إلّا فيرجع إلى الجواز الأصلى. لا للصحيحة، لعدم منافاة نفى البأس للكراهة. و لا ـ لأنّه لو لا ـ ذلك لم تجز السمسرة بحال، و قد قال فى الدروس: لا خلاف فى جواز السمسرة فى الأمتعة المجلوبة من بلد إلى بلد «۳»، كما فى شرح القواعد «۴»، لأنّ الكلام فى المجلوبة من القرى و البادية دون البلد، فإنّ بيع الحضرى فيها جائز مطلقا كما هو ظاهر الأكثر، للأصل، و اختصاص روايات المنع «۵» بغيرها، و أكثرها و إن اختصّت بالبدوى، و لكن ذكر القرى فى رواية يونس «۶» كاف للتعدّى إلى القروى أيضا بملاحظة التسامح فى أدلّة

(۱) التهذيب ۶: ۲۰۳- ۴۶۱، و ج ۷: ۱۵۷- ۶۹۵، الوسائل ۱۸: ۳۵۶ أبواب الدين و القرض ب ۱۹ ح ۱۰.

(۲) الوسائل ۱۶: ۳۵۷ و ۳۶۳ و ۳۶۵ أبواب فعل المعروف ب ۲۵ و ۲۶ و ۲۷.

(۳) الدروس ۳: ۱۸۲.

(۴) جامع المقاصد ۴: ۵۲.

(۵) الوسائل ۱۷: ۴۴۴ أبواب آداب التجارة ب ۳۷.

(۶) المتقدمة فى ص: ۳۳.

السنن، مضافا إلى تصريح جماعة من الفقهاء «۱»، و نظرا إلى التعليل، بل لا يبعد التعدى لأجله إلى البلدى أيضا كما قاله المحقّق الثانى «۲».

و لا يضرّ اختصاص الرواية بالفاكهة و الغلّات، لعدم القول بالفصل فى ذلك، و إن خصّ بعض المتأخّرين النهى بها لذلك «۳»، و هو ضعيف، نظرا إلى إطلاق سائر الروايات بل عمومها، و التفاتا إلى عموم التعليل، و حملا للمفسّر على الغالب، مع أنّه لا حجّيّة فى ذلك التفسير كما مرّ.

هذا، ثمّ إنّهم شرطوا فى تحريمه أو كراهته شروطا:

الأول: ما مرّ من أن يعرض الحضرى ذلك على البدوى، و قد عرفت وجهه.

الثانى: علم الحاضر بالنهى، و ذلك إنّما يتمّ على القول بمعذوريّة الجاهل بتفاصيل الأحكام بعد العلم بالإجمال، و هو مشكل، و تخصيصه من بينها يحتاج إلى مخصّص.

الثالث: أن تظهر من ذلك المتاع سعة فى البلد، و إن لم تظهر- لكبر البلد، أو لعموم وجوده- فلا تحريم و لا كراهة، لأنّ المقتضى للنهى تفويت الربح على الناس، كما يدلّ عليه التعليل، و لم يوجد هنا.

و فيه: أنّه لا يشترط حصول الربح لأكثر أهل البلد، بل يكفى حصوله و لو لواحد، و هو قد يتحقّق مع ما ذكر.

الرابع: أن يكون المتاع ممّا تعمّ الحاجة به، و لا دليل على ذلك، إلّا

(۱) كالفاضل فى المنتهى ۲: ۱۰۰۵، المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ۵۲، الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۲۹۷.

(۲) جامع المقاصد ۴: ۵۲.

(۳) انظر الحدائق ۱۸: ۵۳.

أن يكون مستنبطا من تخصيص رواية يونس «۱» بالنوعين.

الخامس: أن يكون الغريب جاهلا بسعر البلد، فلو كان عالما لا بأس به. و لا بأس به، لاستفادته من العلّة.

هذا حكم البيع.

و أمّا الشراء للبادى، فقيل: لا بأس به «۲»، للأصل، و اختصاص النصوص بالبيع.

و ضعّف بعموم التعليل «۳»، و لا بعد فيه.

و منه يظهر إمكان التعدّى إلى سائر العقود أيضا كما فى التنقيح «۴».

ثمّ لو قلنا بالحرمة هل يبطل به البيع، أم لا؟

المصرّح به فى كلام الأكثر: الثانى، لتعلّق النهى بالخارج.

و هو غير جيّد، لأنّ النهى فى الروايات متعلّق بنفس البيع.

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۳۳.

(۲) كما فى المنتهى ۲: ۱۰۰۵.

(۳) انظر الرياض ۱: ۵۲۱.

(۴) التنقيح ۲: ۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۸

الفصل الثالث فيما يحرم ارتكابه

اشارة

و هو أيضا أمور:

منها: تلقّى الركبان القاصدين بلد البيع و الخروج إليهم للبيع عليهم و الشراء منهم مطلقا

اشارة

، لا مع إخباره بكساد ما معه كذبا كما فى النهاية الأثيرية «۱»، لإطلاق النصوص:

منها: رواية عروة المتقدّمة «۲»، و رواية منهال الصحيحة عن السرّاد- و هو ممّن أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنه-: «لا تلقّ، و لا تشتر ما تلقّى، و لا تأكل منه» «۳».

و مرسلته أيضا: عن تلقّى الغنم، فقال: «لا تلقّ، و لا تشتر ما يتلقّى، و لا تأكل من لحم ما يتلقّى» «۴».

و روايته الأخرى الصحيحة عن ابن أبى عمير- و هو أيضا ممّن أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنه- «لا تلقّ، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى عن التلقّى»، قلت: و ما حدّ التلقّى؟ قال: «ما دون غدوة أو روحة»، قلت: و كم الغدوة و الروحة؟ قال «أربعة فراسخ»، قال ابن أبى عمير: و ما فوق

(١) النهاية ۴: ٢۶۶.

(٢) فى ص: ٣٣.

(٣) الكافى ۵: ١۶٨- ٢، التهذيب ٧: ١۵٨- ۶٩۶، الوسائل ١٧: ۴۴٣ أبواب آداب التجارة ب ٣۶ ح ٢.

(۴) الفقيه ٣: ١٧۴- ٧٧٩، الوسائل ١٧: ۴۴٣ أبواب آداب التجارة ب ٣۶ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١۴، ص: ٣٩

ذلك فليس بتلقّ «١».

و فى رواية أخرى عنه الصحيحة عن السرّاد أيضا: قال: قلت له: ما حدّ التلقّى؟ قال: «روحة» «٢».

و روى فى السرائر عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «لا يبيع بعضكم على بعض، و لا تكفّوا المبلغ حتى يهبط بها الأسواق» [١].

و فيه أيضا: و روى عنه أنّه نهى عن تلقّى الجلب، فإن تلقّى متلقّ فاشتراه فصاحب السلعة بالخيار إذا ورد السوق «۴».

و فى الرواية العاميّة المرويّة فى المنتهى و غيره: «لا تلقّوا الركبان»، و فيه أيضا: «لا تلقّوا الجلب، فمن تلقّاه فاشترى منه فإذا أتى السوق فهو بالخيار» [٢].

و ظاهر هذه الأخبار التحريم، كما ذهب إليه الشيخ فى المبسوط و الخلاف و الإسكافى و القاضى و الحلّى و الحلبى و الفاضل فى المنتهى و المحقّق الثانى و ظاهر الدروس «۶» و غيره «٧»، و اختاره بعض مشايخنا «٨»،

---

[١] السرائر ٢: ٢٣٧ و فيه: السلع، بدل: المبلغ.

[٢] المنتهى ٢: ١٠٠۵، و هو فى صحيح مسلم ٣: ١١۵٧- ١٩، و الجلب بفتحتين:

ما تجلبه من بلد الى بلد، فعل بمعنى مفعول، مجمع البحرين ٢: ٢۴.

---

(١) الكافى ۵: ١۶٩- ۴، التهذيب ٧: ١۵٨- ۶٩٩، الوسائل ١٧: ۴۴٢ أبواب آداب التجارة ب ٣۶ ح ١.

(٢) الكافى ۵: ١۶٨- ٣، التهذيب ٧: ١۵٨- ۶٩٨، الوسائل ١٧: ۴۴٣ أبواب آداب التجارة ب ٣۶ ح ۴.

(۴) السرائر ٢: ٢٣٧.

(۶) المبسوط ٢: ١۶٠، الخلاف ٣: ١٧٢، حكاه عن الإسكافى و القاضى فى المختلف: ٣۴۶، الحلى فى السرائر ٢: ٢٣٧، الحلبى فى الكافى: ٣۶٠، المنتهى ٢: ١٠٠۵، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ٣٧، الدروس: ١٧٩.

(٧) كالفيض الكاشانى فى المفاتيح ٢: ١٧ و صاحب الحدائق ١٨: ۵۵.

(٨) كصاحب الرياض ١: ۵٢١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١۴، ص: ۴٠

و فى الخلاف الإجماع عليه.

خلافا لأكثر المتأخّرين، فذهبوا إلى الكراهة «١»، للأصل، و ضعف الأخبار.

و ضعفهما ظاهر ممّا مرّ، فالقول بالتحريم أقوى. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج١۴ ۴٠ الأول: القصد إلى الخروج للتلقى ..... ص : ۴٠

حدّ التلقّى عند الأصحاب- بلا خلاف كما فى الخلاف و المنتهى و التذكرة «٢»-: أربعة فراسخ فما دونه، فلا نهى فيما زاد عنها، و يدلّ عليه رواية منهال الأخيرة.

و عن ابن حمزة: أنّ حدّه ما دون أربعة فراسخ «٣»، و تساعده روايته الثالثة.

و رجّح الأولى بالموافقة لفتوى الأصحاب.

و يمكن الجمع بينهما بإخراج الحدّ عن المحدود، فينتهى النهى فى الحدّ، و به يمكن الجمع بين الفتاوى أيضا، مع أنّ الأمر فى ذلك هيّن جدّا، و الثمرة فيه منتفية غالبا.

ثمّ إنّهم ذكروا للتلقّى المنهىّ عنه شروطا:

الأول: القصد إلى الخروج للتلقّى

، فلو اتّفق و صادفته الركب فى خروجه لغرض آخر لم يكن به بأس، و هو كذلك، للأصل، و اختصاص النصّ بحكم التبادر- بل تصريح أهل اللغة- بصورة القصد إلى الخروج.

و ربّما يقال: إنّ العلّة المستفادة تشمل عدم القصد أيضا.

و فيه: أنّ اختصاص العلّة بالنهى عن بيع الحاضر للبادى ممكن، بل

---

(۱) كما فى الشرائع ۲: ۲۰، و التذكرة ۱: ۵۸۵، و الروضة ۳: ۲۹۷.

(۲) الخلاف ۳: ۱۷۲، المنتهى ۲: ۱۰۰۶، التذكرة ۱: ۵۸۶.

(۳) الوسيلة: ۲۶۰.

هو الظاهر، لأنّه الذى يفوّت ربح الناس بعضهم عن بعض، و أمّا التلقّى ففيه أيضا يرزق المتلقّى، فلا يناسبه التعليل.

الثانى: الخروج بقصد المعاملة

، فلو خرج إليهم لا لذلك و اتّفق ذلك فلا بأس، لأنّ التلقّى- و هو الاستقبال- ليس بمنهىّ عنه إجماعا مع عدم القصد إلى البيع و الشراء، و بعد حصوله لا دليل على النهى عن نفس المبايعة، لعدم كونها تلقّيا، و حصولها بعد التلقّى لا يجعلها من أفراده، كما أنّ التلقّى الواقع مباحا لا يصير لحصول المبايعة بعده منهيّا عنه.

الثالث: تحقّق الخروج من البلد

، أى حدوده عرفا و لو بالمسمّى، فلو تلقّى الركب فى أول وصوله إليه لم يثبت الحكم، لقوله: «خارجا عن المصر» فى رواية عروة «۱».

و فيه: أنّ إطلاق غيرها كاف فى ثبوت الحكم فيما يصدق عليه التلقّى، و توقّف صدقه على الخروج ممنوع.

و فى رواية السرائر الأولى دلالة على تحقّقه قبل إهباط السلع.

الرابع: جهل الركب بسعر البلد فيما يبيعه و يشتريه.

و استدلّ عليه تارة بالتعليل المذكور، و قد ظهر ضعفه، و اخرى بالعلّة المستفادة من الحكم من أنّه خداع و إضرار، و ثالثة بعدم تبادر غير ذلك من الأخبار، و ضعفهما ظاهر، فالتعميم بالنسبة إليه- كما فى شرح القواعد «۲» و غيره- أقوى.

و هل يختصّ الحكم بشراء متاع الركب، أو يعمّ البيع عليهم أيضا؟

---

(۱) الكافى ۵: ۱۶۸- ۱، الفقيه ۳: ۱۷۴- ۷۷۸، التهذيب ۷: ۱۵۸- ۶۹۷، الوسائل ۱۷: ۴۴۳ أبواب آداب التجارة ب ۳۶ ح ۵.

(۲) انظر جامع المقاصد ۴: ۳۸.

فيه وجهان، و الأقرب: الثانی، لصدق التجارة المنهیّ عنها فی رواية عروة، و لإطلاق النهی عن التلقّی مطلقا، خرج ما لم يكن فيه معاملة أصلا بالإجماع، فيبقى الباقی.

و منه تعلم قوّة إلحاق غير البيع و الشراء من عقود المعاملات بهما.

نعم، يشترط بحكم الإجماع أن يكون ما وقعت عليه المعاملة ممّا كان مقصود الركب معاملته، فلو كان معهم شیء لم يكن فی نظرهم بيعه فتلقّاهم متلقّ و اشتراه كان جائزا، و كذا الشراء، و منه بيع المأكول و المشروب منهم غير ما يحتاجون إليه فی المصر، و أمّا فيه فالحكم بالجواز مشكل.

و لا يشترط فی حرمة التلقّی كون الركب قاصدين لبلد المتلقّی، فلو كانوا قاصدين لبلد آخر و تلقّاه متلقّ من موضع آخر و لو مرّ الركب به لم يجز.

نعم، لو لم يقصدوا بلدا معيّنا للمعاملة، بل كان معهم سلع يريدون بيعها كلّما اتّفق، و عرضوها على أهل كل بلد مرّوا به، جاز لهم بيعها و إن لم يدخلوا البلد بل نزلوا خارجه، للإجماع.

نعم، لا يجوز لأحد من أهل تلك المنازل السبق إليهم قبل نزولهم.

ثمَّ لو خرج و باع عليهم أو اشترى منهم فهل ينعقد البيع، أو يقع فاسدا؟

الأول- و هو الأقوى- للأكثر، لتعلّق النهی بالخارج.

و قد يستدلّ على الصحّة أيضا بإثبات الخيار فی بعض الروايات المتقدّمة، حيث إنّ الخيار لا يكون إلّا فی البيع الصحيح.

و فيه نظر، لأنّه إنّما يكون لو كان المعنى خيار الفسخ، و هو غير

معلوم، و لم تثبت حقيقة شرعيّة فی الخيار، فيمكن أن يكون المراد بالخيار أنّ الأمر بيده، فإن شاء أخذ منه و إن شاء باع عليه.

و الثانی: للإسكافی «۱»، و هو ضعيف.

نعم، يحرم أكل ما تلقّی و شراؤه، للخبرين الثانيين «۲»، و قد يجعل ذلك دليلا على الفساد.

و فيه: أنّه يجوز أن يكون من باب التعبّد لا لأجل الفساد.

و منها: النجش

، و هو حرام وفاقا للأكثر، بل فی المنتهى و عن المحقّق الثانی الإجماع عليه «۳»، و فی المهذّب: و لا أعلم فی تحريمه خلافا بين الأصحاب «۴».

لرواية عبد اللّه بن سنان المرويّة فی الكافی: «الواشمة و المتوشّمة و الناجش و المنجوش ملعونون على لسان محمّد صلّى اللّه عليه و آله» [۵].

و المرویّ فی معانی الأخبار للصدوق عن النبیّ صلّى اللّه عليه و آله: «لا تناجشوا» «۶»، و رواه فی التذكرة أيضا «۷».

و هو باتّفاق اللغويين و الفقهاء- و إن اختلفت عباراتهم-: الزيادة فی

---

[۵] الكافی ۵: ۵۵۹- ۱۳ الوسائل ۱۷: ۴۵۸ أبواب آداب التجارة ب ۴۹ ح ۲.

و الوشم: أن يغرز الجلد بإبرة، ثمَّ يحشى بكحل أو نيل، فيزرق أثره أو يخضر.

و قد وشمت تشم وشما فهى واشمة. و المستوشمة و الموتشمة: التى يفعل بها ذلك- نهاية ابن الأثير ۵: ۱۸۹.

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۳۴۶.

(۲) و هما صحيحة منهال و مرسلته، المتقدمتان فى ص: ۳۸.

(۳) المنتهى ۲: ۱۰۰۴، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ۳۹.

(۴) المهذب البارع ۲: ۳۶۶.

(۶) معانى الأخبار: ۲۸۴، الوسائل ۱۷: ۴۵۹ أبواب آداب التجارة ب ۴۹ ح ۴.

(۷) التذكرة ۱: ۵۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۴

ثمن المبيع مظهرا إرادة شرائه من غير إرادته، بل أراد به محض ترغيب الغير بالثمن الغالى.

نعم، زاد بعضهم كونه بمواطاة البائع «۱».

و على التقديرين يكون خداعا و غشّا أيضا، و الأخبار فى تحريمهما مستفيضة، فالقول بالكراهة- كما نقله فى الدروس عن قوم «۲»- لا وجه له.

و منه يظهر التعدّى فى التحريم إلى ترك الزيادة فى ثمن السلعة ليشترى بالثمن القليل، بل إلى سائر المعاوضات أيضا.

ثمَّ مع وقوع البيع معه، فهل يصحّ و لا خيار، كما عن المبسوط «۳»؟.

أو يصحّ و له الخيار مطلقا، كما عن القاضى؟.

أو مع الغبن، كالفاضلين و الثانيين «۴»؟.

أو يبطل البيع إن كان من البائع، كالإسكافى «۵»؟.

الأقوى هو: الثالث.

و منها: الاحتكار

اشارة

، و هو حبس الشىء انتظارا لغلائه إجماعا.

نعم، يظهر من النهاية الأثيريّة أنّه الاشتراء و الحبس «۶»، و فى بعض الأخبار أيضا تصريح به كما يأتى.

---

(۱) انظر المختصر النافع: ۱۲۰، جامع المقاصد ۴: ۳۹.

(۲) الدروس ۳: ۱۷۸.

(۳) المبسوط ۲: ۱۵۹.

(۴) المحقق فى الشرائع ۲: ۲۱، و النافع: ۱۲۰، العلّامة فى المنتهى ۲: ۱۰۰۴، و التذكرة ۱: ۵۸۴، و المختلف: ۳۴۶، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ۳۹، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۷۷.

(۵) حكاه عنه فى المختلف: ۳۴۶.

(۶) النهاية ۱: ۴۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۵

و أما من خصّه بالطعام فالظاهر أنّه أراد الممنوع منه شرعا.

و هو حرام، وفاقا للصدوق فى المقنع و الشيخ فى الاستبصار و القاضى و الحلّى و الحلبى فى أحد قوليه و المنتهى و التحرير و التنقيح و الدروس و المسالك و الروضة «۱».

و خلافا للشيخين فى المقنعة و الفقيه و المبسوط و الديلمى و الحلبى فى قوله الآخر و الشرائع و النافع و المختلف و الإرشاد و اللمعة، فقالوا بالكراهة «۲».

لنا: المستفيضة، منها: رواية حذيفة بن منصور، و فيها: «ثمّ قال- يعنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله-: يا فلان، إنّ المسلمين ذكروا أنّ الطعام قد نفد إلّا شيئا عندك، فأخرجه و بعه كيف شئت و لا تحبسه» «۳».

و صحيحة الحلبى: «الحكرة: أن يشترى طعاما ليس فى المصر غيره فيحتكره، فإن كان فى المصر طعام أو يباع غيره فلا بأس بأن يلتمس بسلعته الفضل»، قال: و سألته عن الزيت، فقال: «إن كان عند غيرك فلا بأس بإمساكه» «۴»، دلّت بالمفهوم على ثبوت البأس- الذى هو العذاب- عند عدم الشرط.

و صحيحة الحنّاط: قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: «ما عملك؟»

---

(۱) المقنع: ۱۲۵، الاستبصار ۳: ۱۱۵، نقله عن القاضى فى المختلف: ۳۴۶، الحلبى فى الكافى: ۳۶۰، المنتهى ۲: ۱۰۰۶، التحرير ۱: ۱۶۰، التنقيح ۲: ۴۲، الدروس ۳: ۱۸۰، المسالك ۱: ۱۷۷، الروضة ۳: ۲۹۸.

(۲) المقنعة: ۶۱۶، الفقيه ۳: ۱۶۸، المبسوط ۲: ۱۹۵، الديلمى فى المراسم: ۱۸۲، الحلبى فى الكافى: ۲۸۳، الشرائع ۲: ۲۱، النافع ۱: ۱۲۰، المختلف: ۳۴۵، اللمعة (الروضة ۳): ۲۹۸.

(۳) الكافى ۵: ۱۶۴- ۲، التهذيب ۷: ۱۵۹- ۷۰۵، الاستبصار ۳: ۱۱۴- ۴۰۷، الوسائل ۱۷: ۴۲۹، أبواب آداب التجارة ب ۲۹ ح ۱.

(۴) الكافى ۵: ۱۶۴- ۳، الفقيه ۳: ۱۶۸- ۷۴۶، الاستبصار ۳: ۱۱۵- ۴۰۹، الوسائل ۱۷: ۴۲۷- ۴۲۸ أبواب آداب التجارة ب ۲۸ ح ۱ و ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۶

قلت: حنّاط، و ربّما قدمت على نفاق، و ربّما قدمت على كساد فحبست، قال «فما يقول من قبلك فيه؟» قلت: يقولون: محتكر، قال: «يبيعه أحد غيرك؟» قلت: ما أبيع أنا من ألف جزء جزءا، قال: «لا بأس، إنّما كان ذلك رجل من قريش يقال له حكيم بن حزام، و كان إذا دخل الطعام المدينة اشتراه كلّه، فمرّ عليه النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فقال: يا حكيم بن حزام، إيّاك أن تحتكر» «۱».

و رواية القدّاح: «الجالب مرزوق و المحتكر ملعون» «۲».

و رواية السكونى: «الحكرة فى الخصب أربعون يوما، و فى البلاء و الشدة ثلاثة أيّام، فما زاد على الأربعين يوما فى الخصب فصاحبه ملعون، و ما زاد فى العسرة على ثلاثة أيّام فصاحبه ملعون» «۳» و رواية أخرى: «نهى أمير المؤمنين عليه السّلام عن الحكرة فى الأمصار» «۴».

و ثالثة: «لا يحتكر الطعام إلّا خاطئ» «۵».

و المروىّ فى نهج البلاغة فى عهد كتبه أمير المؤمنين عليه السّلام للأشتر:

«فامنع من الاحتكار، فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله منع منه، و ليكن البيع بيعا سمحا بموازين عدل و أسعار لا يجحف بالفريقين من البائع و المبتاع، فمن قارف حكرة بعد نهيك إيّاه فنكّل و عاقب» «۶».

---

(۱) الكافى ۵: ۱۶۵- ۴، الفقيه ۳: ۱۶۹- ۷۴۷، التهذيب ۷: ۱۶۰- ۷۰۷، الاستبصار ۳: ۱۱۵- ۴۱۰، الوسائل ۱۷: ۴۲۸ أبواب آداب التجارة ب ۲۸ ح ۳.

(۲) الكافى ۵: ۱۶۵- ۶، الفقيه ۳: ۱۶۹- ۷۵۱، التهذيب ۷: ۱۵۹- ۷۰۲، الاستبصار ۳: ۱۱۴- ۴۰۴، الوسائل ۱۷: ۴۲۴ أبواب آداب التجارة ب ۲۷ ح ۳.

(۳) الكافى ۵: ۱۶۵- ۷، الفقيه ۳: ۱۶۹- ۷۵۳، التهذيب ۷: ۱۵۹- ۷۰۳، الاستبصار ۳: ۱۱۴- ۴۰۵، الوسائل ۱۷: ۴۲۳ أبواب آداب التجارة ب ۲۷ ح ۱.

(۴) الفقيه ۳: ۱۶۹- ۷۵۲، الوسائل ۱۷: ۴۲۶ أبواب آداب التجارة ب ۲۷ ح ۹.

(۵) الفقيه ۳: ۱۶۹- ۷۴۹، الوسائل ۱۲: ۳۱۴ أبواب آداب التجارة ب ۲۷ ح ۸.

(۶) نهج البلاغة (محمد عبده) ۳: ۱۱۰، الوسائل ۱۷: ۴۲۷ أبواب آداب التجارة ب ۲۷ ح ۱۳.

و فى الخصال: «و لأن يلقى اللّه العبد سارقا أحبّ إلى اللّه من أن يلقاه و قد احتكر طعاما» «۱».

و فى مجالس الشيخ بسند معتبر: «أيّما رجل اشترى طعاما فكبسه أربعين صباحا يريد به غلاء المسلمين، ثمَّ باعه فتصدّق بثمنه، لم يكن كفّارة لما منع» «۲».

و فى قرب الإسناد: إنّ عليّا عليه السّلام كان ينهى عن الحكرة فى الأمصار، و قال: «ليس الحكرة إلّا فى الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و السمن» «۳».

و فى كتاب ورّام: عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله عن جبرئيل قال: «اطّلعت فى النار فرأيت واديا فى جهنّم يغلى فقلت: يا مالك، لمن هذا؟ فقال: لثلاثة:

المحتكرين و المدمنين الخمر و القوّادين» «۴».

و فى طرق العامّة: «من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برئ من اللّه و برئ اللّه منه» «۵».

و أيضا: «من احتكر على المسلمين لم يمت حتى يضربه اللّه بالجذام و الإفلاس» «۶».

و يؤيّده أيضا الإجماع على إجبار المحتكر على البيع كما يأتى.

و بعض تلك الروايات و إن كان قاصرا سندا أو دلالة، إلّا أنّ فيها ما لا يقصر بشيء منهما، فالإيراد بالقصور ضعيف.

---

(۱) الخصال ۱: ۲۸۸، الوسائل ۱۷: ۱۳۷ أبواب ما يكتسب به ب ۲۱ ح ۴.

(۲) أمالى الطوسى: ۶۸۷، الوسائل ۱۷: ۴۲۵ أبواب آداب التجارة ب ۲۷ ح ۶.

(۳) قرب الاسناد: ۱۳۵، الوسائل ۱۷: ۴۲۶ أبواب آداب التجارة ب ۲۷ ح ۷.

(۴) الوسائل ۱۷: ۴۲۶ أبواب آداب التجارة ب ۲۷ ح ۱۱.

(۵) الجامع الصغير ۲: ۵۵۶- ۸۳۳۲.

(۶) سنن ابن ماجه ۲: ۷۲۹- ۲۱۵۵.

حجّية القول بالكراهة: الأصل، و عموم السلطنة على المال، و خصوص صحيحة الحلبى: عن الرجل يحتكر الطعام و يتربّص به، هل يجوز ذلك؟

فقال: «إن كان الطعام كثيرا يسع الناس فلا بأس، و إن كان قليلا لا يسع الناس فإنّه يكره أن يحتكره و يترك الناس ليس لهم طعام» «۱».

و فيه: أنّ ثبوت الحقيقة الشرعيّة فى الكراهة ممنوع، و هى فى اللغة أعمّ من التحريم، و العدول إليها مع السؤال عن الجواز لا يصلح قرينة لتعيين عدم الحرمة، و الأصل و العمومات مندفعة بما ذكرنا من الأدلّة.

فروع:

[الأول]

أ: لا خلاف فى أنّه لا يكون الاحتكار الممنوع منه إلّا فى الأطعمة، كما أنّه لا خلاف- على ما قيل [۱]- فى كونه فى الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب.

و إنّما الخلاف فيما عداها من الأطعمة، فأطلق المفيد فقال: إنّ الحكرة فى احتباس الأطعمة «۳».

و خصّها الحلبى بالأربعة المتقدّمة «۴».

و زاد عليها الشيخ فى النهاية و الحلّى و القاضى و المحقّق و العلّامة فى المنتهى و المختلف و التحرير و ابن فهد فى مهذّبه: السمن «۵».

---

[۱] انظر مجمع الفائدة ۸: ۲۶ و فيه: و لعلّه لا خلاف فى وجوده فيها.

---

(۱) الكافى ۵: ۱۶۵- ۵، التهذيب ۷: ۱۶۰- ۷۰۸، الاستبصار ۳: ۱۱۵- ۴۱۱، الوسائل ۱۷: ۴۲۴ أبواب آداب التجارة ب ۲۷ ح ۲.

(۳) المقنعة: ۶۱۶.

(۴) الكافى فى الفقه: ۳۶۰.

(۵) النهاية: ۳۷۴، الحلى فى السرائر ۲: ۲۳۸، نقله عن القاضى فى المختلف:

۳۴۶، المحقق فى الشرائع ۲: ۲۱، و النافع: ۱۲۰، المنتهى ۲: ۱۰۰۷، المختلف: ۳۴۶، التحرير ۱: ۱۶۰، ابن فهد فى المهذب البارع ۲: ۳۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۹

و زاد الصدوق فى المقنع على الخمسة: الزيت «۱».

و فى الدروس و اللمعة على الستّة: الملح «۲».

و جعله ابن حمزة و المبسوط و القواعد و الإرشاد بدلا عن الزيت «۳».

و الأقوى قول الصدوق، لموثّقة غياث بن إبراهيم المرويّة فى الفقيه:

«ليس الحكرة إلّا فى الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و السمن و الزيت» «۴»، و بها تقيّد إطلاقات الاحتكار أو الاحتكار فى الطعام.

و يدلّ على الثبوت فى الستّة أيضا المرويّ فى الخصال: «الحكرة فى ستّة أشياء: فى الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و السمن و الزيت» «۵».

و فى خصوص الزيت أيضا صحيحة الحلبى المتقدّمة «۶».

[الثانی]

ب: يستفاد من روايـة السكونى الاولى: أنّ الحكرة الممنوعـة فى زمان الرخص و السعة ما زاد على الأربعين يوما، سواء احتاج الناس إلى القوت أم لا، و فى زمان الغلاء و الشدّة ما زاد على ثلاثة أيّام، و به أفتى الشيخ و القاضى «۷».

و من صـحيحة الحلبى الأولى: أنّها إذا لم يكن فى المصر طعام، أو لم يوجد بائع غيره. و المراد بالأول: أن لا يكون طعام للناس لا يحتاجون الى الشراء، و بمضمونها عمل جماعة، منهم: المحقّق فى الشرائع و النافع «۸».

---

(۱) نقله عنه فى المختلف: ۳۴۶.

(۲) الدروس ۳: ۱۸۰، اللمعة (الروضة ۳): ۲۹۹.

(۳) ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۶۰، المبسوط ۲: ۱۹۵، القواعد ۱: ۱۲۲، الإرشاد ۱: ۳۵۶.

(۴) الفقيه ۳: ۱۶۸– ۷۴۴، الوسائل ۱۷: ۴۲۵ أبواب آداب التجارة ب ۲۷ ح ۴.

(۵) الخصال: ۳۲۹– ۲۳، الوسائل ۱۷: ۴۲۶ أبواب آداب التجارة ب ۲۷ ح ۱۰.

(۶) فى ص ۴۵.

(۷) الشيخ فى النهاية: ۳۷۴، نقله عن القاضى فى المختلف: ۳۴۶.

(۸) الشرائع ۲: ۲۱، النافع: ۱۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۵۰

و من صـحيحته الأخيرة: أنّها تكون مع قلّة الطعام و عدم سعته للناس، بأن يحتاجون كلّا أو بعضا إلى طعامه، و بها صريح فتوى جماعة من المتأخّرين «۱»، و الظاهر اتّحاده مع الثانى.

و الروايـة الاولى و إن كـانت أخصّ مطلقا من الثانيتين، إلّا أنّ ضـعفها- باعتبار مخالفتها للشـهرة العظيمـة- يمنع من تخصيصـهما بها، فالأقوى اشتراط المنع بحاجة الناس كلّا أو بعضا إلى ما احتكره، و إن كان قول الشيخ أحوط.

[الثالث]

ج: صرّح جماعة بعدم الفرق بين أن يكون ما احتكره من غلّته أو اشتراه «۲».

و اشترط الفاضل الاشتراء «۳»، و هو الأصحّ، لمفهوم الحصر فى صحيحة الحلبى «۴».

و احتمال ورودها مورد الغالب منفى بالأصل، لكونه تجوّزا، و كـذا تخصـيص الحصـر فيها بالنسـبة إلى فقـد الطعام و البائع، و بها تقيّد إطلاقات الاحتكار و عموم العلّة لو ثبت.

[الرابع]

د: يشترط فيها أن يكون الحبس لزيادة الثمن، فلو أمسكه لنفقته أو الزرع فلا مانع منه، لعـدم صـدق الاحتكار عليه، لأنّه- كما عرفت- هو الحبس انتظارا للغلاء.

---

(۱) منهم العلّامة فى التحرير: ۱۶۰، و الشهيد فى الدروس ۳: ۱۸۰، و الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۲۹۹.

(۲) كما فى المسالك ۱: ۱۷۷، و الرياض ۱: ۵۲۲.

(۳) المنتهى ۲: ۱۰۰۷.

(۴) الكافى ۵: ۱۶۵- ۵، التهذيب ۷: ۱۶۰- ۷۰۸، الاستبصار ۳: ۱۱۵- ۴۱۱، الوسائل ۱۷: ۴۲۴ أبواب آداب التجارة ب ۲۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۵۱

و تدلّ عليه أيضا الأخبار المستفيضة الواردة فى إحراز قوت السنة «۱»، و أنّه راجح مندوب إليه.

نعم، يستحبّ مواساة الناس فى الأقوات، و بيعها و شرائها كلّ يوم مع الناس إذا كان زمان غلاء و قحط، كما تدلّ عليه صحيحة حمّاد بن عثمان «۲» و روايتا معتب «۳».

[الخامس]

ه: يجبر المحتكر على البيع إجماعا حتى من القائل بالكراهة، كما فى المهذّب و التنقيح «۴» و كلام جماعة «۵». و هو- كما مرّ- من الشواهد القويّة على الحرمة، لاستبعاد جواز الحبس و وجوب الجبر على تركه.

ثمّ الدليل على الإجبار- بعد الإجماع- وجوب النهى عن المنكر على القول بالحرمة.

و أمّا الاستدلال برواية حذيفة المتقدّمة «۶» و رواية ضمرة: «أنّه- يعنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله- مرّ بالمحتكرين فأمر بحكرتهم أن يخرج إلى بطون الأسواق، و حيث ينظر الناس إليها، فقيل لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لو قوّمت عليهم، فغضب صلّى اللّه عليه و آله حتى عرف الغضب فى وجهه و قال: أنا أقوّم

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۴۳۴ أبواب آداب التجارة ب ۳۱.

(۲) الكافى ۵: ۱۶۶- ۱، التهذيب ۷: ۱۶۰- ۷۰۹، الوسائل ۱۷: ۴۳۶ أبواب آداب التجارة ب ۳۲ ح ۱.

(۳) الاولى فى: الكافى ۵: ۱۶۶- ۲، التهذيب ۷: ۱۶۱- ۷۱۰، الوسائل ۱۷: ۴۳۶ أبواب آداب التجارة ب ۳۱ ح ۲.

الثانية فى: الكافى ۵: ۱۶۶- ۳، التهذيب ۷: ۱۶۱- ۷۱۱، الوسائل ۱۷:

۴۳۷ أبواب آداب التجارة ب ۳۱ ح ۳.

(۴) المهذّب البارع ۲: ۳۷۰، التنقيح ۲: ۴۲.

(۵) منهم صاحبى الحدائق ۱۸: ۶۴ و الرياض ۱: ۵۲۲.

(۶) الكافى ۵: ۱۶۴- ۲، التهذيب ۷: ۱۵۹- ۷۰۵، الاستبصار ۳: ۱۱۴- ۴۰۷، الوسائل ۱۷: ۴۲۹ أبواب آداب التجارة ب ۲۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۵۲

عليهم؟! إنّما السعر إلى اللّه عزّ و جلّ، يرفعه إذا شاء و يخفضه إذا شاء» «۱».

فضعيف، لأنّ أمره صلّى اللّه عليه و آله بالبيع لا يدلّ على وجوب الأمر على غيره، بل و لا على وجوبه عليه أيضا.

و إذ قد عرفت أنّ وجوبه من باب النهى عن المنكر لا يكون مختصّا بالإمام، بل يجب على الكلّ.

و هل يسعّر السعر عليه، أم لا؟

ذهب المفيد و الديلمى إلى الأول «۲»، فيسعّر عليه بما يراه الحاكم من المصلحة، و المشهور الثانى، لروايتى حذيفة و ضمرة.

و قال ابن حمزة و الفاضل و الشهيد فى اللمعة «۳» و جمع آخر «۴» بالتسعير مع إجحاف المالك، و عدمه بدونه.

و قيل بالأمر بالنزول مع الإجحاف حتى يرتفع و تركه أن يبيع كيف شاء مع عدمه «۵»، و هو الأقوى.

أمّا الأمر بترك الإجحاف معه فلوجوب كون البيع بأسعار لا يجحف، لما نقلناه من نهج البلاغة «۶»، و به تخصّص الروايتان، فيجب الأمر به من باب الأمر بالمعروف، و لأنّه لولاه لانتفت فائدة الإجبار على البيع.

و أمّا تركه يبيع كيف شاء مع عدمه فللأصل و الروايتين.

(۱) الفقیه ۳: ۱۶۸- ۷۴۵، التهذیب ۷: ۱۶۱- ۷۱۳، الاستبصار ۳: ۱۱۴- ۴۰۸، الوسائل ۱۷: ۴۳۰ أبواب آداب التجارة ب ۳۰ ح ۱.

(۲) المفید فی المقنعة: ۶۱۶، الدیلمی فی المراسم: ۱۸۲.

(۳) ابن حمزة فی الوسیلة: ۲۶۰، الفاضل فی المختلف: ۳۴۶، اللمعة (الروضة ۳): ۲۹۹.

(۴) منهم الشهید فی الدروس ۳: ۱۸۰، الفاضل المقداد فی التنقیح ۲: ۴۳، الکرکی فی جامع المقاصد ۴: ۴۲.

(۵) الروضة ۳: ۲۹۹.

(۶) راجع ص: ۴۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۱۴، ص: ۵۳

المقصد الثالث فی بیان المکاسب المکروهة و المحرّمة

اشارة

و فیه فصلان

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۱۴، ص: ۵۵

الفصل الأول فیما یکره التکسّب به

اشارة

و هو أمور:

منها: الصرف، و بیع الأکفان، و الطعام، و الرقیق، و الجزارة، و الصیاغة

، بلا خلاف فی شی‌ء منها، له.

و لروایة إسحاق بن عمّار: «لا تسلّمه صیرفیّا، فإنّ الصیرفیّ لا یسلم من الربا، و لا تسلّمه بیّاع الأکفان، فإنّ صاحب الأکفان یسرّه الوبا إذا کان، و لا تسلّمه بیّاع طعام، فإنّه لا یسلم من الاحتکار، و لا تسلّمه جزّارا، فإنّ الجزارة تسلب الرحمة، و لا تسلّمه نخّاسا، فإنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: شرّ الناس من یبیع الناس» «۱».

و روایة ابن عبد الحمید: «لا تسلّمه سبّاء و لا صائغا و لا قصّابا و لا حنّاطا و لا نخّاسا»، قال: «فقال: یا رسول اللّه، و ما السبّاء؟ قال: الذی یبیع الأکفان و یتمنّی موت أمّتی» «۲».

و روایة طلحة: «نهیتها أن تجعله قصّابا أو حجّاما أو صائغا» «۳».

و الأولان لا یفیدان أزید من الکراهة، لاحتمال الصیغة أن تکون نفیا.

(۱) الکافی ۵: ۱۱۴- ۴، التهذیب ۶: ۳۶۱- ۱۰۳۷، الاستبصار ۳: ۶۲- ۲۰۸، علل الشرائع: ۵۳۰- ۱، الوسائل ۱۷: ۱۳۵ أبواب ما یکتسب به ب ۲۱ ح ۱.

(۲) الفقيه ۳: ۹۶- ۳۶۹، التهذيب ۶: ۳۶۲- ۱۰۳۸، الاستبصار ۳: ۶۳- ۲۰۹، العلل: ۵۳۰- ۲، معانى الأخبار: ۱۵۰- ۱، الخصال: ۲۸۷- ۴۴، الوسائل ۱۷: ۱۳۷ أبواب ما يكتسب به ب ۲۱ ح ۴.

(۳) الكافى ۵: ۱۱۴- ۵، التهذيب ۶: ۳۶۳- ۱۰۴۱، الاستبصار ۳: ۶۴- ۲۱۲، العلل: ۵۳۰- ۳، الوسائل ۱۷: ۱۳۶ أبواب ما يكتسب به ب ۲۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۵۶

و أمّا الأخير فظاهر النهى فيه و إن اقتضى الحرمة، إلّا أنّ الإجماع منع من حمله عليها، مضافا إلى المعارضة مع بعض أخبار أخر فى الجملة، و ترك الإنكار على أرباب هذه الصناعات فى جميع الأعصار و الأمصار.

قيل: و ظاهر هذه الأخبار كغيرها اختصاص الكراهة باتّخاذ ذلك حرفة و صنعة، دون أن يصدر منه ذلك أحيانا «۱».

و هو كذلك، أمّا فى غير بيع الرقيق فظاهر، و أمّا فيه فقد يناقش من جهة عموم العلّة.

و فيه: أنّ المذكور فى العلّة كراهة بيع الناس، الذى هو اسم الجمع المحلّى المفيد للعموم، و هو و إن كان غير مراد و لكن لم يثبت إرادة من يبيعه أحيانا، فيقتصر على القدر المتيقّن.

ثمّ بعد اختصاص الكراهة بما ذكر لا يحتاج إلى تقييد المكروه بعدم احتياج الناس إليه، لئلّا يلزم اجتماع المكروه مع الواجب العينى أو الكفائى، لعدم مماسّة الحاجة إلى اتّخاذ ذلك حرفة.

و الظاهر أنّ المراد ببيّاع الطعام: بيّاع الحنطة، لأنّ الطعام فى لغة العرب هو الحنطة، كما بيّنوه فى بيان حلّية طعام أهل الكتاب، و يؤكّده التعليل بعدم السلامة من الاحتكار، و التخصيص بالحنّاط فى الرواية الثانية.

و المراد ببيّاع الحنطة- كما مرّ-: من اتّخذ ذلك حرفة، فلا بأس ببيع الزارع للحنطة ما يفضل عن قدر حاجته، و لو تكرّر ذلك منه، بل اتّخذ حرفته الزراعة و يبيع الفاضل، لأنّ ذلك يسمّى زارعا لا بيّاع الحنطة.

و منها: الحياكة

، لقول أمير المؤمنين عليه السّلام للأشعث بن قيس: «حائك

---

(۱) الحدائق ۱۸: ۲۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۵۷

ابن حائك، منافق بن كافر» «۱».

و فى بعض الأخبار: «لا ينجب الحائك إلى سبعة بطون».

و رواية الصيقل: جعلت فداك، تغزلهما أمّ إسماعيل و أنسجهما أنا، فقال لى: «حائك؟» فقلت: نعم، قال: «لا تكن حائكا» «۲».

و يستفاد من ذلك اتّحاد النساجة و الحياكة، كما صرّح فى الصحاح و غيره «۳»، فتعمّ الكراهة كلّ النسج من الغزل و الإبريسم، كما فى التذكرة، حيث عطف النساجة على الحياكة «۴».

قيل: الكراهة و الرذالة مختصّتان بوقت كونهما حرفة، فلو تركهما زالتا «۵». و به تشعر رواية الصيقل.

و منها: الحجامة

إذا شرط الأجرة، لرواية أبى بصير: عن كسب الحجّام، فقال: «لا بأس به إذ لم يشارط» «۶».

و موثّقة سماعة: «السحت أنواع كثيرة، منها: كسب الحجّام إذا شارط» «۷».

و نحوها موثّقته الأخرى «۸»، إلّا أنّه ليست فيها الجملة الشرطيّة.

---

(۱) نهج البلاغة (محمد عبده) ۱: ۵۱.

(۲) الكافى ۵: ۱۱۵- ۶، التهذيب ۶: ۳۶۳- ۱۰۴۲، الاستبصار ۳: ۶۴- ۲۱۳، الوسائل ۱۷: ۱۴۰ أبواب ما يكتسب به ب ۲۳ ح ۱.

(۳) الصحاح ۴: ۱۵۸۲، و انظر القاموس المحيط ۳: ۳۱۰.

(۴) التذكرة ۱: ۵۸۱.

(۵) انظر التذكرة ۱: ۵۸۱، الحدائق ۱۸: ۲۲۸.

(۶) الكافى ۵: ۱۱۵- ۱، التهذيب ۶: ۳۵۴- ۱۰۰۸، الاستبصار ۳: ۵۸- ۱۹۰، الوسائل ۱۷: ۱۰۴ أبواب ما يكتسب به ب ۹ ح ۱.

(۷) الكافى ۵: ۱۲۷- ۳ الوسائل ۱۷: ۹۲ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۲.

(۸) التهذيب ۶: ۳۵۵- ۱۰۱۳، الوسائل ۱۷: ۹۳ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۵۸

و البأس و السحت و إن كانا موجبين للحرمة، إلّا أنّ الإجماع على عدمها- مضافا إلى بعض الروايات- أوجب حملهما على الكراهة.

ثمَّ إنّ إطلاق الموثّقة الأخيرة و إن اقتضى الكراهة مطلقا، إلّا أنّه لا بدّ من تقييدها بها، لمفهوم الاولى للأصل.

فالقول بالكراهة مطلقا- كاللمعة «۱»، لإطلاق الموثّقة الأخيرة- غير سديد، كالقول بعدم الكراهة كذلك، لرواية حنّان: دخلنا على أبى عبد اللّه عليه السّلام و معنا فرقد الحجّام، قال: جعلت فداك، إنّى أعمل عملا و قد سألت عنه غير واحد و لا اثنين فزعموا أنّه عمل مكروه، فأنا أحبّ أن أسألك عنه، فإن كان مكروها انتهيت عنه- إلى أن قال-: «و ما هو؟» قال:

حجّام، قال: «كل من كسبك يا ابن أخ، و تصدّق و حجّ منه، و تزوّج، فإنّ نبيّ اللّه صلّى اللّه عليه و آله قد احتجم و أعطى الأجر، و لو كان حراما ما أعطاه»، قال:

جعلنى اللّه فداك، إنّ لى تيسا [۱] أكريه فما تقول فى كسبه؟ قال: «كل من كسبه فإنّه لك حلال و الناس يكرهونه»، قال حنّان: قلت: لأيّ شيء يكرهونه و هو حلال؟ قال: «لتعيير الناس بعضهم بعضا» «۳».

لإجمال الرواية من حيث المراد من الكراهة، إذ يحتمل أن يكون المراد بالكراهة فيها المعنى المصطلح، و بالحرام الكراهة، و يحتمل العكس، و يؤيده التعليل كما قيل.

ثمَّ كراهة التكسّب و إن اختصّت بصورة الشرط لما مرّ، إلّا أنّه يمكن

---

[۱] التيس: الذكر من المعز، و الجمع: أتياس و أتيس، و الجمع الكثير: تيوس- لسان العرب ۶: ۳۳.

---

(۱) اللمعة (الروضة ۳): ۲۱۹.

(۳) الكافى ۵: ۱۱۵- ۲، التهذيب ۶: ۳۵۴- ۱۰۰۹، الاستبصار ۳: ۵۸- ۱۹۱، الوسائل ۱۷: ۱۰۵ أبواب ما يكتسب به ب ۹ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۵۹

القول بكراهة الأكل من كسبه مطلقا، لإطلاق صحيحة الحلبى: عن كسب الحجّام، فقال: «لك ناضح [۱]؟» فقال: نعم، فقال: «اعلفه

إيّاه و لا تأكله» «۲».

و الحكمان مخصوصان بالحجّامة، فلا يتعدّيان إلى الفصد [۲]، للأصل.

و منها: ضراب الفحل بأن يؤاجره لذلك

، للمرسل: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن عسيب الفحل، و هو اجرة الضراب» «۴»، و حمل على التنزيه، للإجماع.

و لصحيحة ابن عمّار: عن أجر التيوس، قال: «إن كانت العرب لتعاير به فلا بأس» «۵»، و رواية حنّان المتقدّمة.

و ظاهر هذه الأخبار كراهة أخذ الأجر مطلقا بجعل و إجارة، و التخصيص بالأجرة غير ظاهر.

و منها: التكسّب بما يكتسب به الصبيان بنحو الاحتطاب و الاحتشاش فيما لم تعلم الإباحة أو الحرمة

، أى يكره للولى أن ينقله إلى نفسه أو غيره أو يتصرّف فيه بالتصرّفات الجائزة، و أما بالواجبة- كحفظه من التلف، أو صرفه فيما يحتاج إليه الصغير- فواجب.

و كذا يكره لغير الولى بأن يشتريه من الولى.

و كذا يكره التكسّب بما يكتسب به كلّ من يعلم عدم اجتنابه من المحرّمات، كالعشّار و الظلمة و المعاملين معهم فى أموالهم المحرّمة، بل

---

[۱] الناضح: البعير يستقى عليه- الصحاح ۱: ۴۱۱.

[۲] الفصد: قطع العرق- الصحاح ۲: ۵۱۹.

---

(۲) التهذيب ۶: ۳۵۶- ۱۰۱۴، الاستبصار ۳: ۶۰- ۱۹۶، الوسائل ۱۷: ۱۰۴ أبواب ما يكتسب به ب ۹ ح ۲.

(۴) الفقيه ۳: ۱۰۵- ۴۳۳، الوسائل ۱۷: ۱۱۱ أبواب ما يكتسب به ب ۱۲ ح ۳.

(۵) الكافى ۵: ۱۱۶- ۵، التهذيب ۶: ۳۵۵- ۱۰۱۲، الاستبصار ۳: ۵۹- ۱۹۴، الوسائل ۱۷: ۱۱۱ أبواب ما يكتسب به ب ۱۲ ح ۲، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۶۰

المشتبهة، بل كلّ من لا يؤمن عنه فى اجتنابه عن المحرّمات، بل عن المشتبهات، لصدق الشبهة المستحبّ اجتنابها بالمستفيضة على الجميع.

و لفحوى رواية السكونى: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن كسب الإماء، فإنّها إن لم تجد زنت، إلّا أمة قد عرفت بصنعة يد، و نهى عن كسب الغلام الصغير الذى لا يحسن صناعة بيده، فإنّه إن لم يجد سرق» «۱».

و المراد: أنّهما مظنّتان لذلك، فيسرى الحكم إلى كلّ من هو مظنّة لأخذ كلّ محرّم، بضميمة الإجماع المركّب.

و التخصيص المصرّح به فيها محمول على شدّة الكراهة، و إلّا فيكره فى غير محلّ التخصيص مع عدم الاطمئنان أيضا، لما ذكر، و لعلّه تتفاوت مراتب الكراهة بتفاوت المظنّة.

و منها: أخذ الأجرة على تعليم القرآن

، لروايـة حسّان: عن التعليم، فقال: «لا تأخـذ على التعليم أجرا» قلت: الشـعر و الرسائل و ما أشـبه ذلك أشارط عليه؟ قال: «نعم، بعد أن يكون الصبيان عندك سواء فی التعليم لا تفضّل بعضهم على بعض» «۲».

و رواية الأعشى: إنّی أقرئ القرآن فتهدى إلیّ الهديّة فأقبلها؟ قال:

«لا» قلت: إن لم أشارطه؟ قال: «أرأيت أن لو لم تقرئ كان يهدى لك؟» قال: قلت: لا، قال: «فلا تقبله» «۳».

---

(۱) الكافی ۵: ۱۲۸- ۸، التهذيب ۶: ۳۶۷- ۱۰۵۷، الوسائل ۱۷: ۱۶۳ أبواب ما يكتسب به ب ۳۳ ح ۱.

(۲) الكافی ۵: ۱۲۱- ۱، التهذيب ۶: ۳۶۴- ۱۰۴۵، الاستبصار ۳: ۶۵- ۲۱۴، الوسائل ۱۷: ۱۵۴ أبواب ما يكتسب به ب ۲۹ ح ۱.

(۳) الفقيه ۳: ۱۱۰- ۴۶۲، التهذيب ۶: ۳۶۵- ۱۰۴۸، الاستبصار ۳: ۶۶- ۲۱۹، الوسائل ۱۷: ۱۵۵ أبـواب مـا يكتسب به ب ۲۹ ح ۴، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۶۱

و رواية زيد بن علیّ، عن آبائه، عن علیّ عليه السّلام: «أنّه أتاه رجل فقال له:

يا أمير المؤمنين، و اللّه إنّی لأحبّك للّه، فقال له: و لكن أنا أبغضك للّه، فقال:

و لم؟ قال: لأنّك تبغی فی الأذان و تأخذ على تعليم القرآن أجرا، و سـمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: من أخذ على تعليم القرآن أجرا كان حظّه يوم القيامة» «۱».

و روايـة إسـحاق بن عمّـار: إنّ لنا جارا يكتّب و قـد سألنی أن أسألك عن عمله، فقال: «مره إذا دفع إليه الغلام أن يقول لأهله: إنّما أنا أعلّمه الكتاب و الحساب و اتّجر عليه بتعليم القرآن حتى يطيب له كسبه» «۲»، و المراد بالكتاب: الكتابة.

و لا تنافيها روايـة الفضل بن قرّة: إنّ هؤلاء يقولون: إنّ كسب المعلّم سـحت، فقال: «كذبوا أعداء اللّه، إنّما أرادوا أن لا يعلّموا القرآن، و لو أنّ المعلّم أعطاه رجل ديـة ولـده كان حلالا» «۳»، لأـنّ غايتها انتفاء الحرمـة، و هو لا ينافی الكراهـة، مع أنّ المسـتفاد منها انتفاء الحرمة فی مطلق التعليم دون تعليم القرآن، فتأمّل.

و يجوز قبول الهديّة لمعلّم القرآن إذا لم يكن أجرا و شرطا، لرواية المدائنی: «المعلّم لا يعلّم بالأجر، و يقبل الهديّة» «۴».

---

(۱) الفقيه ۳: ۱۰۹- ۴۶۱، التهذيب ۶: ۳۷۶- ۱۰۹۹، و أورد صدره فی الاستبصار ۳: ۶۵- ۲۱۵، الوسائل ۱۷: ۱۵۷ أبواب ما يكتسب به ب ۳۰ ح ۱.

(۲) التهذيب ۶: ۳۶۴- ۱۰۴۴، الاستبصار ۳: ۶۵- ۲۱۷، الوسائل ۱۷: ۱۵۵ أبواب ما يكتسب به ب ۲۹ ح ۳.

(۳) الكافی ۵: ۱۲۱- ۲، الفقيه ۳: ۹۹- ۳۸۴، التهذيب ۶: ۳۶۴- ۱۰۴۶، الاستبصار ۳: ۶۵- ۲۱۶، الوسائل ۱۷: ۱۵۴ أبواب ما يكتسب به ب ۲۹ ح ۲.

(۴) التهذيب ۶: ۳۶۵- ۱۰۴۷، الاستبصار ۳: ۶۶- ۲۱۸، الوسائل ۱۷: ۱۵۶ أبواب ما يكتسب به ب ۲۹ ح ۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۶۲

و ربّما يقال بكراهة أخذ الهديّة أيضا، لرواية الأعشى المتقدّمة.

و فيه: أنّها إنّما تدلّ على كراهة قبول الهديّة على قراءة القرآن دون تعليمه.

ثمّ إنّه يظهر من هذه الرواية كراهة التكسّب بقراءة القرآن.

و قد يقال بكراهة التكسّب بكتابة القرآن أيضا، لما دلّ على كراهة أخذ الأجرة على تعليمه.

و لا دلالة فيه عليها.

و لما روى: أنّه ما كان المصحف يباع، و لا يؤخذ الأجر على كتابته فی زمانه صلّی اللّه عليه و آله، بل كان يخلّی الورقة فی المسجد عند المنبر، و كلّ من يجیء يكتب سورة «۱».

و لا دلالة فيه على الكراهة، إذ لعلّه كان لعدم التعارف، كما يستفاد من رواية روح: ما ترى أن اعطى على كتابته أجرا؟ قال: «لا بأس، و لكن هكذا كانوا يصنعون» «۲»، يعنی: يخلّی عند المنبر كما مرّ.

---

(۱) الكافی ۵: ۱۲۱- ۳، التهذيب ۶: ۲۶۶- ۱۰۵۲ و ۱۰۵۳، الوسائل ۱۷: ۱۵۹ أبواب ما يكتسب به ب ۳۱ ح ۴ و ۸.

(۲) الكافی ۵: ۱۲۱- ۳، التهذيب ۶: ۲۶۶- ۱۰۵۲ و ۱۰۵۳، الوسائل ۱۷: ۱۵۹ أبواب ما يكتسب به ب ۳۱ ح ۹.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۶۳

الفصل الثانی فيما يحرم التكسّب به

اشارة

و هو أيضا أمور:

منها: المسكر

، خمرا كان أو غيره، مائعا بالأصالة أو جامدا، كان التكسّب به بالبيع مطلقا أو غيره، بل مطلق التصرّف فيه و إمساكه فی غير الجامد، كما صرّح به جماعة «۱»، منهم الحلّی، قال: و الخمر و التصرف فيها حرام على جميع الوجوه، من البيع، و الشراء، و الهبة، و المعارضة، و الحمل لها، و الصنعة، و غير ذلك من أنواع التصرّف «۲».

و أمّا دليل حرمة بيع الخمر مطلقا، فبعد الإجماع المحقّق، و قوله سبحانه إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ «۳»، المستفيضة من النصوص:

منها: رواية جابر: «لعن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فی الخمر عشرة: غارسها، و حارسها، و بائعها، و مشتريها» الحديث «۴».

و فی رواية أخرى بعد عدّ العشرة: «و كذا كلّ نبيذ و كلّ مسكر، لأنّه نجس».

و صحيحة عمّار بن مروان: «و السحت أنواع كثيرة، منها: أجور الفواحش، و ثمن الخمر و النبيذ المسكر» «۵».

---

(۱) كالمفيد فی المقنعة: ۵۸۷، و الطوسی فی النهاية: ۳۶۳.

(۲) السرائر ۲: ۲۱۸.

(۳) المائدة: ۹۰.

(۴) الخصال: ۴۴۴- ۴۱، الوسائل ۲۵: ۳۷۵ أبواب الأشربة المحرمة ب ۳۴ ح ۱.

(۵) الكافى ۵: ۱۲۶- ۱، التهذيب ۶: ۳۶۸- ۱۰۶۲، الوسائل ۱۷: ۹۲ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۶۴

و الروايات بهذا المضمون فى ثمن الخمر كثيرة جدّا.

و رواية يونس: «إن أسلم رجل و له خمر و خنازير ثمّ مات و هى فى ملكه و عليه دين، قال: يبيع ديّانه أو وليّ له غير مسلم خمره و خنازيره فيقضى دينه، و ليس له أن يبيعه و هو حيّ، و لا يمسكه» «۱».

و رواية أبى بصير، و فيها: «إنّ الذى حرّم شربها حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّ على الصعيد» «۲».

و مرسلة يزيد بن خليفة الطويلة، و فيها: «انظر شرابك هذا الذى تشربه، فإن كان يسكر كثيره فلا تقربنّ قليله» «۳».

و صحيحة ابن أذينة: عن رجل له كرم أ يبيع العنب و التمر من يعلم أنّه يجعله خمرا أو مسكرا؟ فقال: «إنّما باعه حلالا فى الإبّان [۴] الذى يحلّ شربه و أكله، فلا بأس ببيعه» «۵»، علّل حلّية البيع بحلّية الأكل و الشرب، فينتفى حين انتفائها.

و رواية عمر بن حنظلة الآتية فى المسألة الآتية «۶».

و المروىّ فى تحف العقول، و رسالة المحكم و المتشابه للسيّد، و الفصول المهمّة للشيخ الحرّ: «كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهيّ عنه

---

[۱] إبّان الشيء- بالكسر و التشديد-: وقته- مجمع البحرين ۶: ۱۹۷.

---

(۱) الكافى ۵: ۲۳۲- ۱۳، التهذيب ۵: ۱۳۸- ۶۱۲، الوسائل ۱۷: ۲۲۷ أبواب ما يكتسب به ب ۵۷ ح ۲.

(۲) التهذيب ۷: ۱۳۵- ۵۹۹، الوسائل ۱۷: ۲۲۵ أبواب ما يكتسب به ب ۵۵ ح ۶، و فيهما: فصبّت فى الصعيد.

(۳) الكافى ۶: ۴۱۱- ۱۶، الوسائل ۲۵: ۳۴۰ أبواب الأشربة المحرمة ب ۱۷ ح ۹.

(۵) الكافى ۵: ۲۳۱- ۸، الوسائل ۱۷: ۲۳۰ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹ ح ۵.

(۶) انظر ص: ۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۶۵

من جهة أكله و شربه، أو كسبه، أو نكاحه، أو ملكه، أو هبته، أو عاريته، أو إمساكه، أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد، نظير البيع بالربا، و البيع للميتة و الدم و لحم الخنزير و لحوم السباع من جميع صنوف سباع الوحش، أو الطير، أو جلودها، أو الخمر، أو شيء من وجوه النجس، فهذا كلّه حرام محرّم، لأنّ ذلك كلّه منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلّب فيه، فجميع تقلّبه فى ذلك حرام» الحديث «۱».

و الرضوىّ: «و كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا قد نهى عنه من جهة أكله و شربه و لبسه و نكاحه و إمساكه لوجه الفساد، مثل: الميتة، و الدم، و لحم الخنزير، و الربا، و جميع الفواحش، و لحوم السباع، و الخمر، و ما أشبه ذلك، حرام ضارّ للجسم» الحديث «۲».

و المروىّ فى التنقيح و [الخلاف] [۱] و المنتهى: «لعن اليهود، حرّمت عليهم الشحوم فباعوها» «۴».

و فيهما: «إن اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» «۵».

و فى الغوالى: «إن اللّه إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم ثمنه» «۶».

و فى تفسير القمّى عن الباقر- بعد ذكر الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ

---

[۱] بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: المهذّب، و الظاهر أنّه تصحيف و الصواب ما أثبتناه، حيث إنّ الحديثين غير موجودين فيه، و لكنّهما موجودان فى الخلاف.

---

(۱) تحف العقول: ۳۳۳، الوسائل ۱۷: ۸۳ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۲۵۰، مستدرك الوسائل ۱۳: ۶۴ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱.

(۴) التنقيح ۲: ۵، الخلاف ۱: ۵۸۸، المنتهى ۲: ۱۰۱۰، بتفاوت.

(۵) التنقيح ۲: ۵، الخلاف ۱: ۵۸۷.

(۶) الغوالى ۲: ۱۱۰- ۳۰۱، مستدرك الوسائل ۱۳: ۷۳ أبواب ما يكتسب به ب ۶ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۶۶

وَ الْأَزْلامُ و بيانها-: «كلّ هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشيء من هذا حرام من اللّه محرّم» «۱».

و ضعف بعض تلك الأخبار- لانجبارها بالعمل- غير ضائر.

و أمّا حرمة سائر أنواع التكسّب بها و التصرّف فيها و إمساكها، ف- بعد الإجماع- للآية؛ حيث إنّ الأمر بالاجتناب يفيد النهى عن جميع ما ذكر.

و مرسلة يزيد بن خليفة، لمثل ذلك أيضا.

و رواية يونس، حيث إنّ النهى عن الإمساك يستلزم النهى من جميع أنواع التصرّفات.

و رواية أبى بصير، حيث إنّ إيجاب الصبّ يقتضى النهى عن جميع أضداده.

و المروىّ فى تحف العقول، و الرضوى، و رواية القمى المتقدّمة.

و رواية الحسين بن عمر بن يزيد: «يغفر اللّه فى شهر رمضان إلّا لثلاثة:

صاحب مسكر، أو صاحب شاهين، أو مشاحن» [۱].

و من هذا يظهر وجوب إهراقها على من كانت بيده، و على كلّ أحد كفاية- لو لم يهرق- من باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

و أمّا حرمة بيع سائر الأشربة المسكرة و التصرّف فيها و التكسّب بها و حفظها و إمساكها فلأكثر ما ذكر، بل جميعه، لكون كلّ نبيذ مسكر خمرا لغة- كما صرّح به فى القاموس «۳»- و شرعا، كما دلّت عليه الروايات

---

[۱] الكافى ۶: ۴۳۶- ۱۰، الوسائل ۱۷: ۳۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۲ ح ۶.

و المشاحن: صاحب البدعة- القاموس ۴: ۲۴۱.

---

(۱) تفسير القمى ۱: ۱۸۰، الوسائل ۱۷: ۳۲۱ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۲ ح ۱۲.

(۳) القاموس ۲: ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۶۷

المتكثّرة:

منها: رواية عطا: «كلّ مسكر خمر» «۱».

و الصحيح: «الخمر من خمسة: العصير من الكرم، و النقيع من الزبيب، و البتع [۱] من العسل، و المزر [۲] من الشعير، و النبيذ من التمر»

«۴».

و المرسل: «الخمر من خمسة أشياء: من التمر و الزبيب و الحنطة و الشعير و العسل» «۵».

و رواية أبى الجارود: «عن النبيذ أ خمر هو؟ فقال: ما زاد على الترك جودة فهو خمر» «۶».

و فى تفسير القمّى عن الباقر عليه السّلام فى آية إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ «۷» الآية: «أمّا الخمر فكل مسكر من الشراب إذا خمر فهو خمر» إلى أن قال:

«و إنّما كانت الخمر يوم حرّمت بالمدينة فضيخ البسر و التمر، فلمّا نزل تحريمها خرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقعد فى المسجد فدعا بآنيتهم التى كانوا ينبذون فيها فكفأها كلّها و قال: هذه كلّها خمر» إلى أن قال: «فأمّا عصير العنب فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء» الحديث «۸».

---

[۱] البتع و البتع: نبيذ يتخذ من عسل كأنه الخمر صلابة- لسان العرب ۸: ۴.

[۲] المزر: نبيذ الشعير و الحنطة و الحبوب- لسان العرب ۵: ۱۷۲.

---

(۱) الكافى ۶: ۴۰۸- ۳، التهذيب ۹: ۱۱۱- ۴۸۲، الوسائل ۲۵: ۳۲۶ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۵ ح ۵.

(۴) الكافى ۶: ۳۹۲- ۱، التهذيب ۹: ۱۰۱- ۴۴۲، الوسائل ۲۵: ۲۷۹ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱ ح ۱.

(۵) الكافى ۶: ۳۹۲- ۲، الوسائل ۲۵: ۲۷۹ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱ ح ۲.

(۶) الكافى ۶: ۴۱۲- ۵، الوسائل ۲۵: ۳۴۳ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۹ ح ۴.

(۷) المائدة: ۹۰.

(۸) تفسير القمى ۱: ۱۸۰، الوسائل ۱۷: ۳۲۱ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۲ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۶۸

و أمّا ما فى بعض الأخبار- من تخصيص الخمر بما يكون من العنب- فالمراد منه الخمرة الملعونة، كما صرّح به فى الرضوىّ: «و لها خمسة أسامى، فالعصير من الكرم و هى الخمرة الملعونة» «۱».

و أمّا حرمة بيع الجامد من المسكر فلصحيحة ابن أذينة، و ما تأخّر عنها من الروايات «۲».

و قد يخصّ ذلك خاصّة بما إذا لم يقصد ببيعه المنفعة المحلّلة، و إطلاق الصحيح و غيره يضعّفه.

نعم، الظاهر عدم حرمة التصرّف فيه بالانتفاع به بالمنافع المحلّلة أو إمساكه لذلك، لعدم دليل عليه إلّا المروىّ فى تحف العقول و الرضوى «۳»، و هما- لضعفهما و عدم انجبارهما بالعمل إلّا مدلولا- لا ينهضان حجّة إلّا فى كلّ حكم ثبت اشتهاره، و لم يثبت ذلك هنا.

و مثل الجامد من المسكر: العصير العنبى بعد الغليان و إن قلنا بطهارته، لرواية أبى كهمش: لى كرم و أنا أعصره كلّ سنة و أجعله فى الدنان و أبيعه قبل أن يغلى، قال: «لا بأس به، و إن غلا فلا يحلّ بيعه» «۴».

و يستثنى من التصرّف و التكسّب المحرّمين فى الخمر جعله خلّا و إمساكه لذلك، كما صرح به الحلّى و الفاضل «۵» و غيرهما «۶»، و تدلّ عليه

---

(۱) فقه الرضا «ع»: ۲۸۰، مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۷ أبواب الأشربة المحرمة ب ۱ ح ۲.

(۲) راجع ص ۶۴.

(۳) راجع ص: ۶۴، ۶۵.

(۴) الكافى ۵: ۲۳۲- ۱۲، الوسائل ۱۷: ۲۳۰ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹ ح ۶.

(۵) الحلى فى السرائر ۲: ۲۱۸، الفاضل فى التحرير ۱: ۱۶۰.

(۶) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۶۹

الروايات المتكثّرة «۱».

و هل يجوز بيعها لذلك؟

الظاهر: لا، لظاهر الإجماع و إطلاق النصوص.

و أمّا موثّقة عبيد بن زرارة: عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلّا، قال: «لا بأس به» «۲».

و رواية جميل: يكون لى على الرجل دراهم فيعطينى بها خمرا، فقال: «خذها ثمَّ أفسدها» «۳» و زيد فى رواية: «و اجعلها خلّا».

فلا تنهضان حجّتين للتخصيص، لعدم ظهور الأخذ فى كونه على سبيل البيع و الشراء، بل هما أمران زائدان على الأخذ، فإثباتهما يحتاج إلى الدليل.

و يستثنى أيضا منه التصرّف فيه بالتداوى فى حال الضرورة، لمحافظة النفس كما يأتى فى محلّه، و يظهر منه جواز إمساكه لذلك، و لكن يشترط فى التصرّف و الإمساك العلم بالضرورة أو الظنّ المعتبر شرعا، فلا يجوز إمساكها لتجويز الاحتياج إليها و احتماله، و لا التصرّف فيها مع إمكان دفع الضرورة بغيرها.

و أمّا اقتناؤها لفائدة محلّلة غير ذلك فلا، لما مرّ، و إن أشعرت بجوازه كلمات بعضهم «۴».

و منها: المائعات النجسة

اشاره

ذاتا أو عرضا، كان التكسّب بها بالبيع أو غيره، و إن قصد بها نفع محلّل و أعلم المشترى بحالها إن لم يقبل التطهير،

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۳۷۰ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۱.

(۲) الكافى ۶: ۴۲۸- ۳، التهذيب ۹: ۱۱۷- ۵۰۵، الاستبصار ۴: ۹۳- ۳۵۶، الوسائل ۲۵: ۳۷۰ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۱ ح ۳.

(۳) التهذيب ۹: ۱۱۸- ۵۰۸، الاستبصار ۴: ۹۳- ۳۵۸، الوسائل ۲۵: ۳۷۱ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۱ ح ۶.

(۴) منهم العلّامة فى المنتهى ۲: ۱۰۱۰ و صاحب الحدائق ۱۸: ۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۷۰

إجماعا كما عن الغنية و المنتهى و ظاهر المسالك «۱».

و مع قبولها له على الأصحّ، وفاقا لظاهر الحلّى، بل التهذيب، بل الخلاف و النهاية للشيخ «۲»، حيث صرّح فيهما بوجوب إهراق الماء النجس، بل فى النهاية بعدم جواز استعمال شىء من المائعات و وجوب الإهراق فى بحث المشارب، للرواية الثانية من الروايات المتقدّمة فى المسألة السابقة «۳»، و صحيحة ابن أذينة و ما تأخّر عنها من الروايات «۴»، و للأمر بإهراق الماء النجس- المستلزم للنهى عن جميع أضداده الخاصّة، التى منها: بيعه و صلحه و إمساكه و سائر التصرفات- فى أخبار كثيرة:

كموثّقة سماعة: عن رجل معه إناءان فيهما ماء، فوقع فى أحدهما قذر لا يدرى أيّهما هو، و ليس يقدر على ماء غيره، قال: «يهريقهما

جميعا و يتيمّم» «۵».

و الأخرى: «و إن كان أصابته جنابة فأدخل يده فى الماء فلا بأس به إن لم يكن أصاب يده شيء من المنى، و إن كان أصاب يده فأدخل يده فى الماء قبل أن يفرغ على كفّيه فليهرق الماء كلّه» «۶».

و موثّقة أبى بصير: «إذا أدخلت يدك فى الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلّا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة، فإن أدخلت يدك فى الإناء

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۶، المنتهى ۲: ۱۰۱۰، المسالك ۱: ۱۶۴.

(۲) الحلبى فى السرائر ۲: ۲۱۹، التهذيب ۱: ۲۴۸، الخلاف ۱: ۱۷۵، النهاية: ۵ و ۳۶۴ و ۵۸۸.

(۳) فى ص: ۶۳.

(۴) راجع ص: ۶۴.

(۵) الكافى ۳: ۱۰- ۶، التهذيب ۱: ۲۴۹- ۷۱۳، الاستبصار ۱: ۲۱- ۴۸، الوسائل ۱: ۱۵۱ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۲.

(۶) التهذيب ۱: ۳۰۸- ۱۰۲، الوسائل ۱: ۱۵۲ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱۰.

و فيها شيء من ذلك فأهرق الماء» «۱».

و صحيحته: عن الجنب يجعل الركوة [۱] أو التور [۲] فيدخل إصبعه فيه، قال: «إن كانت يده قذرة فليهرقه» «۴».

و صحيحة البزنطى: عن الرجل يدخل يده فى الإناء و هى قذرة، قال:

«يكفئ الإناء» «۵».

و صحيحة البقباق، و فيها: فقال: «رجس نجس- أى الكلب- لا تتوضّأ بفضله و أصبب ذلك الماء» الحديث «۶».

و رواية عمر بن حنظلة: فى قدح من المسكر يصبّ عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره، فقال: «لا و اللّه، و لا قطرة يقطر منه فى حبّ إلّا أهريق ذلك الحبّ» «۷».

و تلك الروايات و إن اختصّت بالماء إلّا أنّه يثبت الحكم فى غيره بعدم القول بالفصل، مضافا إلى الأمر بإهراق المرقة المتنجّسة بموت الفأرة و دفن

[۱] الركوة- مثلّثة-: زورق صغير و رقعة تحت العواصر- القاموس ۴: ۳۳۸. الركوة بالفتح: هى دلو صغير من جلد. و بالضم: زقّ يتخذ للخمر و الخلّ- مجمع البحرين ۱: ۱۹۴- ۱۹۵.

[۲] التور بالفتح فسكون: إناء صغير من صفر أو خزف يشرب منه و يتوضأ فيه و يتوكل- مجمع البحرين ۳: ۲۳۴.

(۱) الكافى ۳: ۱۱- ۱، الوسائل ۱: ۱۵۴ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۴.

(۴) التهذيب ۱: ۳۰۸- ۱۰۳، الاستبصار ۱: ۲۰- ۴۶، مستطرفات السرائر: ۲۷، الوسائل ۱: ۱۵۴ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱۱.

(۵) التهذيب ۱: ۳۹- ۱۰۵، الوسائل ۱: ۱۵۳ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۷.

(۶) التهذيب ۱: ۲۲۵- ۶۴۶، الاستبصار ۱: ۱۹- ۴۰، الوسائل ۱: ۲۲۶ أبواب الأسآر ب ۳ ح ۴.

(۷) الكافى ۶: ۴۱۰- ۱۵، التهذيب ۹: ۱۱۲- ۴۸۵، الوسائل ۲۵: ۳۴۱ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۸ ح ۱.

العجين النجس.

و يظهر من تلك الروايات و رواية تحف العقول السابقة «۱» عدم جواز الانتفاع بها منفعة محلّلة أيضا، و لا اقتنائها، لذلك، و هو كذلك، لذلك.

وفاقا لظاهر الحلّى، قال: و كلّ طعام أو شراب حصل فيه شيء من الأشربة المحضورة أو شيء من المحرّمات و النجاسات، فإنّ شربه و عمله و التجارة فيه و التكسّب به و التصرّف فيه حرام محظور «۲».

بل الأكثر فيما لا يقبل التطهير، كما يظهر من تخصيصهم جواز الانتفاع بالدهن النجس بالاستصباح، و نسبة القول بتجويز اتّخاذ الصابون منه و طلى الأجرب و الدواب إلى نادر [۱].

خلافا للفاضل فى أكثر كتبه «۴»، و يضعّف بما مرّ.

و يستثنى من ذلك الدهن بجميع أصنافه، فيجوز الاستصباح به و بيعه لذلك، للإجماع، و المستفيضة من الصحاح و غيرها:

ففى صحيحة زرارة: «إذا وقعت الفأرة فى السمن و ماتت، فإن كان جامدا فألقها و ما يليها و كل ما بقى، و إن كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به، و الزيت مثل ذلك» «۵».

و فى صحيحة ابن وهب: جرذ مات فى سمن أو زيت أو عسل، فقال:

«أمّا السمن و العسل فيؤخذ الجرذ و ما حوله، و الزيت يستصبح به»،

---

[۱] حكاه فى الحدائق ۱۸: ۹۰ عن بعض الأصحاب.

---

(۱) راجع ص: ۶۴، ۶۵.

(۲) السرائر ۲: ۲۱۹.

(۴) كنهاية الإحكام ۲: ۴۶۴، و التحرير ۱: ۱۶۰، و القواعد ۱: ۱۲۰.

(۵) الكافى ۶: ۲۶۱- ۱، الوسائل ۱۷: ۹۷ أبواب ما يكتسب به ب ۶ ح ۲.

و قال فى بيع ذلك الزيت: «يبيعه و يبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» «۱».

و موثّقته: فى جرذ مات فى زيت، ما تقول فى بيع ذلك الزيت؟

قال: «بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» «۲».

و صحيحة أبى بصير: عن الفأر تقع فى السمن أو فى الزيت فتموت فيه، قال: «إن كان جامدا فتطرحها و ما حولها و يؤكل ما بقى، و إن كان ذائبا فأسرج به و أعلمهم إذا بعته» «۳».

و قريبة من بعض هذه الأخبار صحيحتا الحلبى «۴» و الأعرج «۵».

و ليس فى شيء منها تقييد الاستصباح بتحت السماء كما عن الأكثر [۱]، و فى المسالك و الروضة: أنّه المشهور «۷»، و عن الحلّى: الإجماع عليه «۸».

و مستنده غير واضح سواه.

و ما ادّعاه فى المبسوط «۹» من رواية الأصحاب الصريحة فى التقييد.

و كونه أظهر أفراد الاستصباح.

و يضعّف الأول: بعدم ثبوته.

و الثانی: بعدم حجّیته، مع أنّ المدّعی اختار خلافه هنا.

---

[۱] قال فی کشف اللثام ۲: ۲۶۹: قطع به الأصحاب.

---

(۱) التهذیب ۹: ۸۵- ۳۵۹، الوسائل ۱۷: ۸۵ أبواب الأطعمهٔ المحرّمهٔ ب ۴۳ ح ۱، بتفاوت یسیر.

(۲) التهذیب ۷: ۱۲۹- ۵۶۳، الوسائل ۱۷: ۹۸ أبواب ما یکتسب به ب ۶ ح ۴.

(۳) التهذیب ۷: ۱۲۹- ۵۶۲، الوسائل ۱۷: ۹۸ أبواب ما یکتسب به ب ۶ ح ۳.

(۴) التهذیب ۹: ۸۶- ۳۶۱، الوسائل ۲۴: ۱۹۵ أبواب الأطعمهٔ المحرّمهٔ ب ۴۳ ح ۳.

(۵) التهذیب ۹: ۸۶- ۳۶۲، الوسائل ۲۴: ۱۹۵ أبواب الأطعمهٔ المحرّمهٔ ب ۴۳ ح ۴.

(۷) المسالک ۱: ۱۶۴، الروضهٔ ۳: ۲۰۷.

(۸) السرائر ۳: ۱۲۲.

(۹) المبسوط ۶: ۲۸۳.

مستند الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ، ج۱۴، ص: ۷۴

و الثالث: بالمنع، بل الغالب عکسه.

و قد یعلّل بنجاسهٔ دخان النجس، أو بتصاعد شیء من أجزائه مع الدخان، فینجس السقف.

و فیه: منع نجاسهٔ الدخان أو العلم بتصاعد شیء من أجزاء الدهن أولا، و منع حرمهٔ تنجیس المالک ملکه ثانیا.

و أمّا القول: بأنّ ذلک یوجب أن ینجس غالبا ما یشترط فیه الطهارهٔ فی الصلاهٔ من الثوب و البدن.

ففیه- بعد تسلیمه- أنّه إن لم یعلم فینفی بالأصل، و إلّا فاللازم إزالهٔ النجاسهٔ.

فالتعمیم- کما فی المبسوط و الخلاف، و عن الإسکافی و جماعهٔ من المتأخّرین «۱»- هو الأقوی.

ثمّ الحقّ الاقتصار فی الاستثناء علی الاستصباح أو بیعه، لروایهٔ تحف العقول «۲» المنجبرهٔ بالشهرهٔ، و یؤیّده- بل یدلّ علیه- التعلیل فی الصحیحهٔ و الموثّقهٔ المتقدّمتین بقوله: «لیستصبح».

خلافا لشاذّ، فألحق به عمل الصابون و تدهین الأجرب «۳»، و آخر، فاحتمل لحوق کلّ انتفاع لم یوجب محرّما «۴»، بل عن الشهید فی بعض حواشیه «۵» التصریح باللحوق.

---

(۱) المبسوط ۶: ۲۸۳، الخلاف ۲: ۵۴۳، حکاه عن الإسکافی فی المختلف:

۶۸۵، و انظر المسالک ۱: ۱۶۴، و کفایهٔ الأحکام: ۸۵ و الحدائق ۱۸: ۸۹.

(۲) المتقدمهٔ فی ص: ۶۴، ۶۵.

(۳) المسالک ۲: ۲۴۶.

(۴) جامع المقاصد ۴: ۱۳.

(۵) نقله عنه فی جامع المقاصد ۴: ۱۳.

مستند الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ، ج۱۴، ص: ۷۵

استنادا إلی الأصل.

و الخبر المرویّ عن نوادر الراوندی «۱».

و حملا للنصوص على النفع الغالب، أو جعل الإسراج كناية عن استعمال لم يوجب المباشرة.

مع عدم دلالة الأخبار على المنع من غير الاستصباح.

و يندفع الأول: بعموم ما دلّ على المنع من التكسّب به، خرج المجمع عليه.

و الثانى: بالضعف.

و الثالث: بعدم دلالته على التعميم.

و الرابع: بعدم دليل عليه.

و هل يجب فى بيعه الإعلام بالنجاسة، أم لا؟

المصرّح به فى كلامهم «۲» هو: الأول، و هو كذلك، للموثّقة و الصحيحة المتقدّمتين «۳».

ثمَّ لو تركه هل يقع البيع صحيحا، أم فاسدا؟

الظاهر هو: الأول، لعدم دليل على فساده.

و قد يوجّه الفساد بأنّ الإعلام إمّا شرط جواز البيع أو صحّته أو مشكوك فى شرطيّته، و الفساد على الأولين ظاهر، و كذا على الثالث، لحصول الإجمال فى تخصيص عمومات الصحّة، فلا تكون حجّة فى

---

(۱) نوادر الراوندى: ۵۰.

(۲) منهم المحقق فى الشرائع ۳: ۲۲۶، و الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۴۶، و صاحب الكفاية: ۸۵.

(۳) فى ص: ۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۷۶

موضع الإجمال.

و يضعّف: بأنّ تجويز البيع فى الصحيحة مطلق و الأصل عدم الاشتراط، و عطف قوله: «و يبيّنه» لا يثبته «۱»، فلا إجمال.

و فى حكم المائعات النجسة: الجوامد المتنجّسة الغير القابلة للتطهير، كالعسل و السمن الجامدين، بلا خلاف ظاهر، لعموم الأخبار المتقدّمة، و الأمر بإلقائه فى المعتبرة المتقدّمة بعضها.

و أمّا القابلة له- كالثوب المتنجس و الحبوب- فيجوز بيعها و التكسّب بها، بالإجماع، بل الضرورة، و فى الأخبار عليه الدلالة.

فرعان:

[الأول]

أ: مقتضى الأصل المستفاد من العمومات و اختصاص النصوص المثبتة للاستصباح بالمتنجّس من الدهن عدم جوازه فيما يذاب من شحوم الميتة و ألبانها.

مضافا إلى المستفيضة الآتية المصرّحة بعدم جواز الانتفاع بالميتة مطلقا «۲»، بل فى صحيحة الوشّاء الآتية «۳» إشعار بتحريم الاستصباح بها أيضا، مع أنّ الظاهر اتّفاقهم عليه كما قيل «۴».

إلّا أنّ المحكىّ عن الفاضل تجويز الاستصباح به [۱] و تبعه بعض

---

[۱] الحاكى هو الشهيد فى بعض حواشيه على ما نقله عنه فى جامع المقاصد ۴: ۱۳.

(۱) فی «ح»: لا یبیّنه.

(۲) فی ص: ۷۸.

(۳) فی ص: ۷۹، ۸۰.

(۴) انظر المسالک ۲: ۲۴۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۴، ص: ۷۷

المتأخّرین «۱»، للمرویّ فی السرائر و قرب الإسناد: عن الرجل یکون له الغنم یقطع من ألیاتها و هی أحیاء، أ یصلح أن ینتفع بما قطع؟ قال: «نعم، یذیبها و یسرج بها، و لا یأکلها و لا یبیعها» «۲».

و یضعّفه مخالفته لعمل المعظم، مضافا إلی أنّه خاصّ بالمقطوع من الحیّ، فیمکن الاختصاص به لو لا معارضة صحیحة الوشّاء «۳».

[الثانی]

ب: یظهر من الأخبار جواز بیع المتنجّس علی من یستحلّه من أهل الذمّة.

ففی روایة زکریّا بن آدم: عن قطرة خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیها لحم کثیر و مرق کثیر، قال: «یهراق المرق أو یطعمه لأهل الذمّة أو الکلاب» إلی أن قال: قلت: فخمر أو نبیذ قطر فی عجین أو دم، فقال:

«فسد»، قلت: أبیعه من الیهود و النصاری و أبیّن لهم فإنّهم یستحلّون شربه؟

قال: «نعم» «۴».

و فی مرسلة ابن أبی عمیر: فی العجین یعجن من الماء النجس کیف یصنع به؟ قال: «یباع ممّن یستحلّ المیتة» «۵».

و بمضمونها أفتی جماعة، منهم: صاحب المدارک «۶»، و والدی العلّامة- رحمه اللّه- و هو الأقوی، لما ذکر.

(۱) کالمجلسی فی البحار ۷۷: ۷۷.

(۲) مستطرفات السرائر: ۵۵- ۸، قرب الإسناد: ۲۶۸- ۱۰۶۶، الوسائل ۱۷: ۹۸ أبواب ما یکتسب به ب ۶ ح ۶.

(۳) الآتیة فی ص: ۷۹، ۸۰.

(۴) الکافی ۶: ۴۲۲- ۱، التهذیب ۹: ۱۱۹- ۵۱۲، الوسائل ۲۵: ۳۵۸ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۶ ح ۱.

(۵) التهذیب ۱: ۴۱۴- ۱۳۰۵، الاستبصار ۱: ۲۹- ۷۶، الوسائل ۱: ۲۴۲ أبواب الأسآر ب ۱۱ ح ۱.

(۶) المدارک ۲: ۳۶۹.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۴، ص: ۷۸

خلافا للشیخ فی التهذیب، حیث قال- بعد ذکر المرسلة المذکورة، و نقل مرسلة أخری، هی: «أنّه یدفن و لا یباع»-: و بهذا الخبر نأخذ دون الأول «۱». انتهی.

و الجواب عن المرسلة الأخیرة: أنّها غیر صریحة فی النهی.

و الظاهر أنّه یختصّ جواز البیع بمن یستحلّه، لاختصاص الحکم فی المرسلة و السؤال فی الروایة.

و هل یجب البیان لهم؟

مقتضی إطلاق المرسلة: العدم، و لا یقیّدها ذکر البیان فی سؤال الروایة کما لا یخفی. مستند الشیعة فی أحکام الشریعة ج۱۴ ۷۸

و منها: المیتة ..... ص : ۷۸

يظهر من الروايـة أيضـا جواز إطعـام المتنجّس للكلاب، فيستثنى أيضـا، و يأتى تمام الكلام فى ذلك فى كتاب المشارب إن شاء اللّه سبحانه.

و منها: الميتة

، و حرمـة بيعهـا و شـرائها و التكسّب بها إجماعى، و فى التـذكرة عليه الإجماع «۲»، و فى المنتهى إجمـاع العلماء كافّة «۳»، بل يحرم جميع وجوه الاستمتاع بها كما فى المنتهى «۴».

لرواية علىّ بن المغيرة الصحيحة عن السرّاد- و هو ممّن أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنه-: الميتة ينتفع بشىء منها؟ قال: «لا» «۵».

و رواية فتح بن يزيد الجرجانى: «لا ينتفع من الميتة بإهاب [۱] و لا

---

[۱] و الإهاب: الجلد ما لم يدبغ، و الجمع أهب- الصحاح ۱: ۸۹.

---

(۱) التهذيب ۱: ۴۱۴.

(۲) التذكرة ۱: ۴۶۴.

(۳) المنتهى ۲: ۱۰۰۸.

(۴) المنتهى ۲: ۱۰۰۸.

(۵) الكافى ۶: ۲۵۹- ۷، الوسائل ۲۴: ۱۸۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۷۹

عصب [۱]» «۲».

و صحيحة الكاهلى على طريق الفقيه: عن قطع أليات الغنم، فقال: «لا بأس بقطعها يصلح بها مالك»، ثمَّ قال: «إنّ فى كتاب علىّ: أنّ ما قطع منها ميتة لا ينتفع به» «۳».

و المستفاد ممّا ذكرنا [عدم] [۲] اختصـاص التحريم بالبيع، بل يعمّ جميع وجوه الانتفاع، كما أنّ المسـتفاد من الأولين أنّ حكم جميع أجزاء الميتة حكمها، كما هو المعروف من مذهبهم.

و يدلّ على جميع ذلك ما مرّ فى المسـكر من الرضوى، و رواية تحف العقول «۵»، كما يدلّ على حرمة بيعها أكثر الروايات المتقدّمة هناك، و المستفيضة المصرّحة بأنّ ثمن الميتة من السحت «۶».

و يستفاد من الثالثة أنّ حكم الأجزاء المبانة من الحىّ أيضا حكمها، و لا خلاف فيه ظاهرا.

و يدلّ عليه أيضا كثير ممّا مرّ فى المسكر، و رواية أبى بصير: فى أليات الضأن تقطع و هى أحياء: «إنّها ميتة» «۷».

و صـحيحة الوشّـاء: إنّ أهـل الجبـل تثقل عنـدهم أليات الغنم فيقطعونها، فقال «حرام، هى ميّت» فقلت: جعلت فـداك، فيستصـبح بها؟ فقال:

---

[۱] العصبة: واحد العصب و الأعصاب، و هى أطناب المفاصل- الصحاح ۱: ۱۸۲.

[۲] فى النسخ: من، و الصواب ما أثبتناه.

---

(۲) الكافى ۶: ۲۵۸- ۶، الوسائل ۲۴: ۱۸۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۴ ح ۲.

(۳) الفقيه ۳: ۲۰۹- ۹۶۷، الوسائل ۲۴: ۷۱ أبواب الذبائح ب ۳۰ ح ۱.

(۵) المتقدمتين فى ص: ۶۴، ۶۵.

(۶) الوسائل ۱۷: ۹۲ أبواب ما يكتسب به ب ۵.

(۷) الكافى ۶: ۲۵۵- ۲، الوسائل ۲۴: ۷۲ أبواب الذبائح ب ۳۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۸۰

«أما علمت أنّه يصيب اليد و الثوب، و هو حرام» «۱».

و بعض الروايات الدالة بظاهرها على جواز بيع ما يتّخذ من جلودها للسيوف و شرائها.

كموثّقة سماعة: عن جلد الميتة المملوح و هو الكيمخت، فرخّص فيه، و قال: «إن لم تمسّه فهو أفضل» «۲».

و مكاتبة الصيقل: إنّى أعمل أغماد السيوف من جلود الحمير الميتة فيصيب ثيابى أ فأصلى فيها؟ فكتب إليّ: «اتّخذ ثوبا لصلاتك» «۳».

و اخرى: إنّا قوم نعمل السيوف، ليس لنا معيشة و لا تجارة غيرها، و نحن مضطرّون إليها، و إنّما علاجنا من جلود الميتة البغال و الحمير الأهليّة، لا- يجوز فى أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسّها بأيدينا و ثيابنا، و نحن محتاجون إلى جوابك فى هذه المسألة يا سيّدنا لضرورتنا إليها، فكتب عليه السّلام: «اجعلوا ثوبا للصلاة» «۴».

أو على جواز الانتفاع بها بجعل الماء و مثله فيها.

كرواية الحسين بن زرارة: فى جلد شاة ميتة يدبغ فيصيب فيه اللبن أو الماء فأشرب منه و أتوضّأ؟ قال: «نعم» و قال: «و يدبغ فينتفع به و لا يصلّى فيه» «۵».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۵۵- ۳، الوسائل ۲۴: ۱۷۸ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۲ ح ۱، بتفاوت.

(۲) التهذيب ۹: ۷۸- ۳۳۳، الاستبصار ۴: ۹۰- ۳۴۴، الوسائل ۲۴: ۱۸۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۴ ح ۸.

(۳) الكافى ۳: ۴۰۷- ۱۶، التهذيب ۲: ۳۵۸- ۱۴۸۳، الوسائل ۳: ۴۸۹ أبواب النجاسات ب ۴۹ ح ۱.

(۴) التهذيب ۶: ۳۷۶- ۱۱۰، الوسائل ۱۷: ۱۷۳ أبواب ما يكتسب به ب ۳۸ ح ۴.

(۵) التهذيب ۹: ۷۸- ۳۳۲، الاستبصار ۴: ۹۰- ۳۴۳، الوسائل ۲۴: ۱۸۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۴ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۸۱

و مرسلة الفقيه: عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن و الماء و السمن ما ترى فيه؟ فقال: «لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت» الحديث «۱».

فهى [۱] شاذّة جدّا خارجة عن حيّز الحجّية.

مع أنّ الاولى معارضة بموثّقة أخرى لسماعة: عن أكل الجبن و تقليد السيف و فيه الكيمخت و الغراء، قال: «لا بأس بما لم تعلم أنّه ميتة» [۲].

و الترجيح للثانية، لموافقة الأولى للعامّة و الثانية للكتاب.

و الثانيتان ضعيفتان دلالة، لأنّها ليست إلّا بالتقرير، و حجّيته إنّما هى إذا لم يكن هناك مانع عن المنع، و التقية أقوى الموانع سيّما فى المكاتبات.

مع أنّ فى الثالثة إشعارا بها، حيث عدل عن الجواب إلى الإجمال.

و الأخيرتان متروكتان عند أصحابنا طرّا، و مخالفتان لإجماعهم.

و تستثنى من الميتة أجزاؤها العشرة التى لا تحلّها الحياة، فيحلّ الانتفاع بها كما يأتى فى كتاب المطاعم، و مرّ فى بحث الطهارة أيضا.

و كذا يستثنى منها بيعها ممّن يستحلّ الميتة إذا اختلطت بالذكىّ و لم يميّز، لصحيحتى الحلبى:

أحدهما: «إذا اختلط الذكىّ و الميتة باعه ممّن يستحلّ الميتة و يأكل ثمنه» «۴».

---

[۱] خبر لقوله: و بعض الروايات الدالة ..

[۲] التهذيب ۹: ۷۸- ۳۳۱، الاستبصار ۴: ۹۰- ۳۴۲، الوسائل ۲۴: ۱۸۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۴ ح ۵. الغراء ككتاب: شيء يتّخذ من أطراف الجلود يلصق به- مجمع البحرين ۱: ۳۱۵.

---

(۱) الفقيه ۱: ۹- ۱۵، الوسائل ۳: ۴۶۳ أبواب النجاسات ب ۳۴ ح ۵.

(۴) الكافى ۶: ۲۶۰- ۲، التهذيب ۹: ۴۸- ۱۹۹، الوسائل ۲۴: ۱۸۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۶ ح ۱، بتفاوت يسير.

و ثانيهما: الميتة و الذكىّ اختلطا فكيف يصنع؟ فقال: «يبيعه ممّن يستحلّ الميتة و يأكل ثمنه، فإنّه لا بأس به» «۱».

و قد يستثنى أيضا الاستقاء بجلدها لغير مشروط الطهارة، و مرّ الكلام فيه فى كتاب الطهارة، و يأتى الكلام فى سابقة فى كتاب المطاعم.

و منها: الأرواث و الأبوال

، و تحريم بيعها ممّا لا يؤكل لحمه شرعا موضع وفاق كما فى المسالك «۲»، و فى التذكرة: الإجماع على عدم صحّة بيع نجس العين مطلقا، و كذا السرجين النجس «۳». و كثير من الأخبار المتقدّمة فى المسكر يدلّ عليه.

مضافا إلى رواية يعقوب بن شعيب: «ثمن العذرة من السحت» «۴».

و موثّقة سماعة: إنّى رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: «حرام بيعها و ثمنها» «۵».

و أمّا قوله فيها: و قال: «لا بأس ببيع العذرة» و نحوها رواية محمّد بن مضارب «۶»، فلمعارضتهما لعمل المعظم لا تنهضان حجّتين، مع أنّ بعد تعارضهما تبقى العمومات المانعة المتقدّمة خالية عن المعارض.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۶۰- ۱، التهذيب ۹: ۴۷- ۱۹۸، الوسائل ۲۴: ۱۸۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۶ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۲) المسالك ۱: ۱۶۵.

(۳) التذكرة ۱: ۴۶۴.

(۴) التهذيب ۶: ۳۷۲- ۱۰۸۰، الاستبصار ۳: ۵۶- ۱۸۲، الوسائل ۱۷: ۱۷۵ أبواب ما يكتسب به ب ۴۰ ح ۱.

(۵) التهذيب ۶: ۳۷۲- ۱۰۸۱، الاستبصار ۳: ۵۶- ۱۸۳، الوسائل ۱۷: ۱۷۵ أبواب ما يكتسب به ب ۴۰ ح ۲.

(۶) الكافى ۵: ۲۲۶- ۳، التهذيب ۶: ۳۷۲- ۱۰۷۹، الاستبصار ۳: ۵۶- ۱۸۱، الوسائل ۱۷: ۱۷۵ أبواب ما يكتسب به ب ۴۰ ح ۳.

و هل يجوز الانتفاع بها نفعا محلّلا بغير بيع- كتربية الزرع و اقتنائها لذلك- أم لا؟

صرّح الفاضل فى المنتهى و القواعد بالأول «۱».

و ظاهر الحلّى: الثانى، قال فى السرائر: و جميع النجاسات محرّم التصرّف فيها و التكسّب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة و روث ما لا يؤكل لحمه و بوله «۲».

و الأصل مع الأول، و روايتا الرضوى و تحف العقول «۳» مع الثانى، إلّا أنّ ضعفهما و عدم ثبوت انجبارهما فى المورد- و إن ثبت فى غيره- يمنعهما عن دفع الأصل، فالأول هو الأقوى، و لكن مع الكراهة كما فى المنتهى «۴»، للروايتين.

و أمّا ممّا يؤكل لحمه فيجوز الاكتساب بها مطلقا، وفاقا للأكثر، بل عن السيّد الإجماع عليه «۵»، لطهارتها و عظم الانتفاع بها، فيشملها الأصل و العمومات.

و خلافا للمفيد و النهاية و الديلمى و ظاهر الإرشاد «۶»، فمنعوا عنه، للاستخباث و عدم الانتفاع، إلّا بول الإبل للاستشفاء مع الضرورة إليه، للإجماع، و النصوص.

---

(۱) المنتهى ۲: ۱۰۱۰، القواعد ۱: ۱۲۰.

(۲) السرائر ۲: ۲۱۹.

(۳) مرّتا فى ص: ۶۴، ۶۵.

(۴) المنتهى ۲: ۱۰۱۰.

(۵) الانتصار: ۲۰۱.

(۶) المفيد فى المقنعة: ۵۸۷، النهاية: ۳۶۴، الديلمى فى المراسم: ۱۷۰، الإرشاد ۱: ۳۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۸۴

و يضعّف دليل المنع فى المستثنى منه بمنع ملازمة الأول للمنع بعد إمكان الانتفاع به، و منع الثانى وجدانا.

و منها: الخنزير و الكلب

، و حرمة التكسّب بهما إجماعيّة، كما صرّح به جماعة «۱»، مضافا إلى كثير من الأخبار المتقدّمة فى المسكر الشاملة لهما صريحا أو عموما، و المستفيضة الدالّة على حرمة ثمن الكلب.

كرواية جرّاح المدائنى: و نهى عن ثمن الكلب «۲».

و صحيحة حريز: «السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب» «۳».

و رواية الوليد العامرى: عن ثمن الكلب الذى لا يصيد، فقال «سحت، و أمّا الصيود فلا بأس» «۴».

و موثّقة محمّد: «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت» «۵».

و مرسلة الفقيه: «و ثمن الكلب الذى ليس بكلب الصيد سحت» «۶».

و يستفاد من الأخيرتين- تقييدا- و من سابقتها- صريحا- اختصاص المنع بما عدا كلب الصيد.

و تدلّ عليه أيضا رواية أبى بصير: عن ثمن كلب الصيد، فقال: «لا بأس

---

(۱) منهم الشيخ فى المبسوط ۲: ۱۶۶ و العلامة فى التحرير: ۱۶۰ و صاحب الرياض ۱: ۴۹۸.

(۲) التهذيب ۷: ۱۳۶- ۶۰۰، الوسائل ۱۷: ۱۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۱۴ ح ۴.

(۳) لم نعثر على كذا نصّ لحريز، و ما فى الكافى ۵: ۱۲۶- ۲، التهذيب ۶:

۳۶۸- ۱۰۶۱، تفسير القمّى ۱: ۱۷۰، الخصال: ۳۲۹- ۲۵، الوسائل ۱۷: ۹۳ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۵ مروىّ عن السكونى.

(۴) التهذيب ۷: ۳۶۷- ۱۰۶۰، الوسائل ۱۷: ۱۱۹ أبواب ما يكتسب به ۱۴ ح ۷.

(۵) التهذيب ۶: ۳۵۶- ۱۰۱۷، الوسائل ۱۷: ۱۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۱۴ ح ۳، و فيه: عن العمارى.

(۶) الفقيه ۳: ۱۰۵- ۴۳۵، الوسائل ۱۷: ۹۴ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۸۵

به» «۱».

و رواية ليث: عن الكلب الصيود يباع؟ فقال: «نعم، و يؤكل ثمنه» «۲».

و هو إجماعىّ أيضا، كما فى المنتهى و الغنية و المسالك «۳»، و فى المهذّب قريب من الإجماع، و قال: و فيه قول بالمنع متروك «۴».

و هذا صريح فى وجود الخلاف، كما أنّ فى التذكرة و القواعد «۵» إشعارا به، و لكنّه غير مضرّ فى الإجماع.

و بذلك يقيّد ما أطلق فيه المنع عن ثمن الكلب، و ليس فى النصّ و الفتوى التقييد بالسلوقى كما فى المبسوط «۶»، و الأصل يدفعه.

و فى كلب الماشية و الحائط و الدار و الزرع قولان:

المنع، و هو للشيخين و القاضى و الغنية و الشرائع «۷» و اختاره من المتأخّرين جماعة «۸»، و عن الخلاف الإجماع عليه «۹»، لإطلاق الأخبار المانعة عموما، أو خصوص الكلب و عدم المخصّص.

و الجواز، و هو للإسكافى و الحلّى و ابن حمزة و أبى على و الفاضل

---

(۱) الفقيه ۳: ۱۰۵- ۴۳۴، التهذيب ۶: ۳۵۶- ۱۰۱۶، الوسائل ۱۷: ۱۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۱۴ ح ۵.

(۲) التهذيب ۹: ۸۰- ۳۴۳.

(۳) المنتهى ۲: ۱۰۰۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۶، المسالك ۱: ۱۶۷.

(۴) المهذب البارع ۲: ۳۴۷.

(۵) التذكرة ۱: ۴۶۴، القواعد ۱: ۱۲۰.

(۶) المبسوط ۲: ۱۶۶.

(۷) المفيد فى المقنعة: ۵۸۹، الطوسى فى النهاية: ۳۶۴، نقله عن القاضى فى المختلف: ۳۴۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۶، الشرائع ۲: ۱۲.

(۸) منهم يحيى بن سعيد فى نزهة الناظر: ۷۶ و صاحب الحدائق ۱۸: ۸۱.

(۹) الخلاف ۳: ۱۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۸۶

و التنقيح و المهذّب «۱» و اختاره كثير ممّن تأخّر «۲».

للأصل، و العمومات.

و الاشتراك مع كلب الصيد فى الانتفاع المسوّغ لبيعه.

و لأنّ لها ديات مقدرة.

و لجواز إجارتها، و لا فارق.

و الأولان: مخصّصان بما مرّ.

و الثالث: قياس باطل.

و الرابع: غير دالّ على جواز البيع، لعدم الملازمة، بل ربّما يجعل- كما فى المهذب و المسالك «٣»- دليلا على المنع.

و الخامس: بثبوت الفارق، و هو وجود المنفعة المحلّلة المصحّح للإجارة.

نعم، قال الشيخ فى المبسوط: و روى جواز بيع كلب الماشية و الحائط «۴».

و هو و إن كان أخصّ من المطلوب، إلّا أنّه يتمّ بعدم الفصل، فالجواز هو الأقوى، و إن كان المنع أحوط.

و كيف كان، فلا ينبغى الريب فى جواز اقتناء هذه الكلاب للحراسة،

---

(١) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ٣۴١، الحلى فى السرائر ٢: ٢١۵- ٢٢٠، ابن حمزة فى الوسيلة: ٢۴٩، الفاضل فى القواعد ١: ١٢٠، التنقيح ٢: ٧، المهذب البارع ٢: ٣۴٨.

(٢) منهم العلامة فى التحرير: ١۶٠ و الشهيد فى الدروس ٣: ١۶٨ و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ١۴.

(٣) المهذب البارع ٢: ٣۴٨، المسالك ١: ١۶٧.

(۴) المبسوط ٢: ١۶۶.

لما مرّ.

و للصحيح: «لا خير فى الكلاب إلّا كلب صيد أو ماشية» «١».

و المروىّ فى الغوالى: إنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أمر بقتل الكلاب فى المدينة- إلى أن قال:- فجاء الوحى باقتناء الكلاب التى ينتفع بها، فاستثنى صلّى اللّه عليه و آله كلاب الصيد، و كلاب الماشية، و كلاب الحرث، و أذن فى اتّخاذها «٢».

و لثبوت الدية لها بالإجماع، و الأخبار.

ففى رواية أبى بصير: «دية الكلب السلوقى أربعون درهما، و دية كلب الغنم كبش، و دية كلب الزرع جريب من بر، و دية كلب الأهل قفيز من تراب لأهله» «٣».

و فى رواية السكونى: فيمن قتل كلب الصيد، قال: «يقوّمه، و كذلك البازى، و كذلك كلب الغنم، و كذلك كلب الحائط» «۴».

و فى مرسلة ابن فضّال: «دية كلب الصيد أربعون درهما، و دية كلب الماشية عشرون درهما، و دية الكلب الذى ليس للصيد و لا للماشية زنبيل من تراب، على القاتل أن يعطيه، و على صاحبه أن يقبل» «۵».

و إثبات الصاحب لها مثبت للملكيّة الموجبة لجواز الاتّخاذ، بل المستفاد

---

(١) الكافى ۶: ۵۵٢- ۴، الوسائل ١١: ۵٣٠ أبواب أحكام الدواب ب ۴٣ ح ٢.

(٢) غوالى اللئالى ٢: ١۴٨- ۴١۴ مستدرك الوسائل ٨: ٢٩٣ أبواب أحكام الدواب فى السفر و غيره ب ٣۵ ح ٢.

(٣) الكافى ٧: ٣۶٨- ۶، التهذيب ١٠: ٣١٠- ١١۵۵، الوسائل ٢٩: ٢٢۶ أبواب ديات النفس ب ١٩ ح ٢.

(۴) الكافى ٧: ٣۶٨- ٧، التهذيب ١٠: ٣١٠- ١١۵۶، الوسائل ٢٩: ٢٢۶ أبواب ديات النفس ب ١٩ ح ٣.

(۵) الفقيه ۴: ١٢۶- ۴۴٢، الوسائل ٢٩: ٢٢٧ أبواب ديات النفس ب ١٩ ح ۴.

من الأخيرة- مضافة إلى رواية الغوالى- اتّخاذ مطلق الكلب إذا كان له منفعة، إلّا الكلب العقور، و أنّه خرج بالإجماع و ما دلّ على جواز قتله من الروايات.

و أمّا ما روى فى المنتهى من أنّه: «من ربط إلى جنب داره كلبا نقص من عمله كلّ يوم قيراط، و القيراط كجبل احد» «١»، و قريب منه

المرويّ من طرق العامّة «۲»، مع استثناء كلب الماشية و الزرع و الصيد.

فلضعفهما قاصران عن إثبات التحريم مع عدم ظهورهما فيه، سيّما مع المعارضة لما سبق [۱].

و منها: ما يقصد منه المحرّم

، كآلات اللهو من الـدفّ و القصب و المزمار و الطنبور، و هياكل العبادات المبتدعة، و آلات القمار من النرد و الشـطرنج و غيرهما، و لا خلاف فى حرمـة بيعها و التكسّب بها، و نقل الإجماع- كما قيل «۴»- به مسـتفيض، بل هو إجماع محقّق، و هو الحجّة فيه، مع ما مرّ من المرويّ من تحف العقول «۵».

مضافا إلى قوله سبحانه إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ «۶».

بضميمة ما رواه الشيخ الحرّ فى الفصول المهمّة عن علىّ عليه السّلام، أنّه قال:

«كلّ ما ألهى عن ذكر اللّه فهو ميسر» «۷».

---

[۱] فى «ق» زيادة: بالعموم المطلق.

---

(۱) المنتهى ۲: ۱۰۱۰.

(۲) كما فى غوالى اللئالى ۱: ۱۴۳- ۶۶، سنن الترمذى ۴: ۸۰- ۱۴۸۹.

(۴) انظر الرياض ۱: ۴۹۹.

(۵) المتقدم فى ص: ۶۴، ۶۵.

(۶) المائدة: ۹۰.

(۷) الفصول المهمـة ۲: ۲۴۲ أبواب التجـارة ب ۱۲ ح ۲، و نقله فى الوسائـل ۱۷: ۳۱۵ أبواب مـا يكتسب به ب ۱۰۰ ح ۱۵ عن أمالى الشيخ الطوسى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۸۹

و روايـة جـابر: «لمّـا أنزل اللّه عزّ و جـلّ على رسوله إِنَّمَـا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِـرُ الآيـة، قيـل: يا رسول اللّه، ما الميسـر؟ قال: ما تقومر به حتى الكعاب و الجوز» «۱».

و صحيحة معمّر: «و كلّ ما قومر عليه فهو ميسر» «۲».

و ما فى تفسـير القمّى: عن الباقر، عن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله، أنّه قال: «فأمّا الميسـر: فالنرد و الشـطرنج و كلّ قمار ميسر، و أمّا الأنصاب: فالأوثان التى كان يعبدها المشـركون، و أمّا الأزلام: فالأقداح التى كانت تسـتقسم بها مشركو العرب فى الأمور فى الجاهليّة، كلّ هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشىء من هذا حرام من اللّه محرّم» «۳».

و المرويّ فى مسـتطرفات السـرائر عن جامع البزنطى: «بيع الشـطرنج حرام، و أكل ثمنه سـحت، و اتّخاذها كفر، و اللعب بها شـرك، و السلام على اللاهى [بها] معصية كبيرة موبقة، و الخائض يده فيها كالخائض يده فى لحم الخنزير» «۴».

و المرويّ فى الفصول المهمّة: «إنّما حرم اللّه الصناعة التى هى حرام كلّها، التى يجنى منها أنواع الفساد محضا، نظير: البرابط و المزامير و الشطرنج، و كلّ ملهوّ به، و الصلبان و الأصنام، و ما أشبه ذلك من صناعات

(۱) الكافى ۵: ۱۲۲- ۲، الفقيه ۳: ۹۷- ۳۷۴، التهذيب ۶: ۳۷۱- ۱۰۷۵، الوسائل ۱۷: ۱۶۵ أبواب ما يكتسب به ب ۳۵ ح ۴.

(۲) الكافى ۶: ۴۳۵- ۱، الوسائل ۱۷: ۳۲۳ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۴ ح ۱.

(۳) تفسير القمى ۱: ۱۸۱، الوسائل ۱۷: ۳۲۱ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۲ ح ۱۲، و ليس فيهما: عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

(۴) مستطرفات السرائر: ۵۹- ۲۹، الوسائل ۱۷: ۳۲۳ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۳ ح ۴، و ما بين المعقوفين من المصدر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۹۰

الأشربة الحرام، و ما يكون منه و فيه الفساد محضا و لا يكون منه و لا فيه شيء من وجوه الصلاح، فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجرة عليه و جميع التقلّب فيه من جميع الحركات كلّها، إلّا أن تكون صناعة قد تتصرّف إلى بعض وجوه المنافع» [۱].

و ضعف بعض تلك الأخبار بالشهرة منجبر، و مقتضى إطلاقها- كإطلاق الفتاوى- حرمة بيعها مطلقا، سواء قصد به المنفعة المحرّمة أو منفعة محلّلة، و فى المسالك نفى البعد عن الجواز فى الثانى، و قال: إلّا أنّ هذا الفرض نادر، و قد يجعل ندوره سببا لإخراجه عن الإطلاقات «۲».

أقول: و فى الندور مطلقا منع، فإن الدفّ يمكن الانتفاع به فى كثير ممّا ينتفع فيه بالغربال و نحوه، لحفظ المتاع و نقل الغلّات و نحوها، و كذا الجوز.

و التحقيق: أنّ الإجماع- الذى هو أحد الأدلّة- تحقّقه فيما يقصد كثيرا فيه المنفعة المحلّلة و شاعت فيه هذه- كالجوز و الدفّ- غير معلوم، و انجبار الأخبار الغير المعتبرة بالنسبة إليه غير ثابت أيضا، و دلالة المعتبرة فيها على إطلاق الحرمة و حرمة المطلق حتى ما شاعت فيه بهذا القصد غير واضحة، بل الإجماع على خلافه فى الجملة واضح كما فى الجوز، فالجواز بهذه القصد فيما شاع فيه ذلك أظهر.

و أمّا ما لا يقصد منه ذلك إلّا نادرا، فإن قلنا بخروجه عن تلك

---

[۱] تحف العقول: ۲۴۵- ۲۵۰، الوسائل ۱۷: ۸۵ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱، بتفاوت يسير.

و البربط: شيء من ملاهى العجم يشبه صدر البط، معرّب بربت، أي: صدر البط، لأنّ الصدر يقال له بالفارسية: بر، و الضارب به يضعه على صدره- مجمع البحرين ۴: ۲۳۸.

---

(۲) المسالك ۱: ۱۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۹۱

المطلقات- للندور- لجرى مثله فى مطلقات التملّك و البيع أيضا، فيخرج منهما جميعا، فلا يكون بيعه صحيحا، إلّا أنّ الظاهر أنّه لا يكون بذلك القصد محرّما، فتأمّل.

و من هذا يظهر حال الابتياع للكسر، و يأتى إن شاء اللّه زيادة بيان لذلك فى كتاب الشهادات.

نعم، لو كسر بحيث يخرج عن الاسم جاز البيع قطعا.

و كما يحرم بيع هذه الأشياء يحرم عملها مطلقا، بلا خلاف بين علمائنا فى ذلك كما فى المنتهى «۱»، للآية «۲»، و المرويّين فى تحف العقول و الفصول المهمّة «۳».

و يحرم أيضا اتّخاذها و اقتناؤها كما صرّح به فى التذكرة «۴»، للآية، و المرويّين.

مضافا فى خصوص الشطرنج إلى المرويّ فى المستطرفات و رواية الحسين بن عمر المتقدّمة فى المسكر «۵».

و فى الجميع إلى الرضويّ: «من أبقى فى بيته طنبورا أو عودا أو شيئا من الملاهى من المعزفة و الشطرنج و أشباهه أربعين يوما فقد باء

بغضب من اللّه، فإن مات فى أربعين مات فاجرا فاسقا مأواه النار، و بئس المصير» «۶».

و الكلام فى الاقتناء للمنفعة المحلّلة يظهر ممّا مرّ.

---

(۱) المنتهى ۲: ۱۰۱۱.

(۲) المائدة: ۹۰.

(۳) راجع ص: ۶۴، ۶۵.

(۴) التذكرة ۱: ۵۸۲.

(۵) راجع ص: ۶۶.

(۶) فقه الرضا «ع»: ۲۸۳، مستدرك الوسائل ۱۳: ۲۱۸ أبواب ما يكتسب به ب ۷۹ ح ۱۰.

و منها: بيع السلاح لأعداء أهل الدين

، مسلمين كانوا أم مشركين.

و حرمته فى الجملة إجماعيّة، و هو الحجّة فيها.

مضافا إلى صحيحة الحضرمى: ما ترى فيما يحمل إلى الشام من السروج و أداتها؟ فقال: «لا بأس، أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، إنّكم فى هدنة، فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السلاح و السروج» «۱».

و رواية هند السّراج: عن حمل السلاح إلى أهل الشام، فقال: «احمل إليهم، فإنّ اللّه عزّ و جلّ يدفع بهم عدوّنا و عدوّكم- يعنى الروم- فإذا كانت الحرب بيننا فمن حمل إلى عدوّنا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشترك» «۲».

و مرسلة السرّاد: إنّى أبيع السلاح، قال: «لا تبعه فى فتنة» «۳».

و مقتضى تلك الأخبار- مضافا إلى الأصل- اختصاص المنع بحال الحرب- أى حال قيام راياته [و] [۱] التهيّؤ له- كما هو مقتضى الأخيرتين، بل حال عدم الصلح و حذر كلّ من الفريقين عن الآخر و إن لم تكن محاربة و لا تهيّؤ لها، كما هو مقتضى الأولى، لأنّها حال المباينة، و هذا هو مختار الحلّى و النافع و المختلف و التحرير و ظاهر المنتهى و الدروس «۵».

و ذهب جماعة- منهم: الشيخان و الديلمى و الحلبى و الشرائع

---

[۱] أضفناه لاستقامة العبارة.

---

(۱) الكافى ۵: ۱۱۲- ۱، التهذيب ۶: ۳۵۴- ۱۰۰۵، الاستبصار ۳: ۵۷- ۱۸۷، الوسائل ۱۷: ۱۰۱ أبواب ما يكتسب به ب ۸ ح ۱.

(۲) الكافى ۵: ۱۱۲- ۲، الفقيه ۳: ۱۰۷- ۴۴۸، التهذيب ۶: ۳۵۳- ۱۰۰۴، الاستبصار ۳: ۵۸- ۱۸۹، الوسائل ۱۷: ۱۰۱ أبواب ما يكتسب به ب ۸ ح ۲.

(۳) الكافى ۵: ۱۱۳- ۴، التهذيب ۶: ۳۵۴- ۱۰۰۷، الاستبصار ۳: ۵۷- ۱۸۶، الوسائل ۱۷: ۱۰۲ أبواب ما يكتسب به ب ۸ ح ۴.

(۵) الحلى فى السرائر ۲: ۲۱۶، النافع: ۱۱۶، المختلف: ۳۴۰، التحرير: ۱۶۰، المنتهى ۲: ۱۰۱۱، الدروس ۳: ۱۶۶.

و التذكرة «۱»- إلى إطلاق المنع، اتّباعا لبعض النصوص:

كالصحيح المروىّ فى الوسائل عن كتاب علىّ بن جعفر، و فى قرب الإسناد للحميرى: عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة، قال: «إذا لم يحملوا سلاحا فلا بأس» «۲».

و المروىّ فى الفقيه فى وصيّة النبىّ لعلىّ عليه السّلام: «كفر باللّه العظيم من هذه الأمّة عشرة أصناف»، و عدّ منهم بائع السلاح لأهل الحرب «۳».

و أجيب: بأنّهما مطلقان يجب تقييدهما بما مرّ، مع معارضتهما لإطلاق الجواز فى ظاهر رواية الصيقل: إنّى رجل صيقل أشترى السيوف و أبيعها من السلطان، أ جائز لى بيعها؟ فكتب: «لا بأس به» «۴».

أقول: الروايتان مطلقتان واردتان فى المشركين و أهل الحرب، و اختصاص الأول بالكفّار ظاهر، و كذا الثانى، لأنّهم المراد من أهل الحرب، كما يظهر من المهذّب و غيره.

و يدلّ عليه إطلاق الفقهاء طرّا الحربىّ على غير الذمّى من الكفّار، و لذا يقال لبلاد المشركين: دار الحرب.

و على هذا، فلا تعارض بين هذه و بين الأوليين من الروايات المتقدّمة، لتباين الموضوعين.

و أمّا الثالثة و إن كان موضوعها أعمّ من وجه من موضوع هذه، و لكن

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۵۸۸، الطوسى فى النهاية: ۳۶۵، الديلمى فى المراسم:

۱۷۰، الحلبى فى الكافى: ۲۸۲، الشرائع ۲: ۹، التذكرة ۱: ۵۸۲.

(۲) قرب الإسناد: ۲۶۴- ۱۰۴۷ بتفاوت يسير، الوسائل ۱۷: ۱۰۳ أبواب ما يكتسب به ب ۸ ح ۶.

(۳) الفقيه ۴: ۲۵۷- ۸۲۱، الوسائل ۱۷: ۱۰۳ أبواب ما يكتسب به ب ۸ ح ۷.

(۴) التهذيب ۶: ۳۸۲- ۱۱۲۸، الوسائل ۱۷: ۱۰۳ أبواب ما يكتسب به ب ۸ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۹۴

لا تعارض بينهما حقيقة، إذ المنع عن البيع فى حال الفتنة لا يدلّ على الجواز فى غيرها.

و على هذا، فالمنع مطلقا فى الكفّار و فى حال المباينة فى أعداء الدين من المسلمين أقوى و أظهر.

و صرّح فى المهذّب بأنّ التفصيل إنّما هو فى ذلك، قال: بيع السلاح لأهل الحرب لا يجوز إجماعا، و أمّا أعداء الدين- كأصحاب معاوية- هل يحرم بيع السلاح منهم مطلقا أو فى حال الحرب خاصّة «۱»؟ انتهى.

هذا، و أمّا غير أعداء الدين من فرق المسلمين المحاربين للمسلمين فلا شكّ فى عدم لحوقهم بالكفّار، فيجوز البيع منهم فى حال عدم الحرب.

و الظاهر من جماعة إلحاقهم بأعداء الدين من فرق المسلمين «۲»، لتعميم المنع فى كلّ فتنة فى المرسلة، و لاستلزامه معونة الظالم و الإعانة على الإثم المحرّمين.

أقول: الظاهر من الروايات المنع عن البيع من أعداء الدين فى حال المباينة مطلقا، سواء تهيّؤا للحرب و أرادوا الشراء لخصوص المحاربة معهم أو لا، و سواء كان البيع بقصد المساعدة أم لا.

و أمّا غيرهم من فرق المسلمين فلا دليل فيهم على هذا التعميم، بل و كذلك فى سائر فرق الشيعة المباينين للإماميّة، فالتخصيص فيهم- بما إذا قصد المتبايعين حرب المسلم حتى تصدق المعونة على الظلم و الإثم، أو كان حال الحرب و الفتنة- هو الصواب.

---

(۱) المهذب البارع ۲: ۳۵۰.

(۲) انظر الحدائق ۱۸: ۲۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۹۵

و هل يحرم بيع ما يعدّ جنّة لهم أيضا- كالسلاح- أم لا؟

قيل بالأول، لظاهر رواية هند «۱».

و قيل بالثانى «۲»، لصحيحة محمّد بن قيس: عن الفئتين تلتقيان من أهل الباطل، أبيعهما السلاح؟ فقال: «بعهما ما يكنّهما، الدرع و الخفّين» «۳».

و دلالة الأولى مختصّة بما إذا علم به الاستعانة علينا، و الثانية بما إذا كان حين التقاء الفئتين الباطلتين، فيمكن أن يكون ذلك لأجل الحفظ عن القتل، فإنّه من الباطل غير جائز، و لكن الأصل مع الثانية.

و هو- فى غير مورد الاولى، و غير ما إذا قصد به محافظتهم عن المسلمين- خال عن المعارض، فالصحيح الجواز، إلّا مع العلم بأنّهم يريدون الاستعانة على المسلمين أو قصد حفظهم عنهم.

و يحرم بيع السرج أيضا حال المباينة.

و منها: الإجارة و البيع- بل كلّ معاملة و تكسّب- للمحرّم

، كإجارة المساكن و الحمولات للخمر، و ركوب الظلمة و إسكانهم للظلم، و بيع العنب و التمر و غيرهما ممّا يعمل منه المسكر ليعمل خمرا، و الخشب ليعمل صنما أو بربطا.

و الظاهر أنّ حرمته إذا شرطا المحرّم فى العقد أم حصل اتّفاقهما عليه.

و الحاصل: أن يكون المحرّم هو غاية البيع و المقصود منه ممّا لا خلاف فيها، و عليه فى المنتهى الإجماع «۴»، و هو الحجّة فيه، مع كونه

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۵۰۰.

(۲) انظر النهاية: ۳۶۶.

(۳) الكافى ۵: ۱۱۳- ۳، التهذيب ۶: ۳۵۴- ۱۰۰۶، الاستبصار ۳: ۵۷- ۱۸۸، الوسائل ۱۷: ۱۰۲ أبواب ما يكتسب به ب ۸ ح ۳.

(۴) المنتهى ۲: ۱۰۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۹۶

بنفسه فعلا محرّما لما بيّنا فى موضعه: أنّ فعل المباح بقصد التوصّل به إلى الحرام محرّم، و مع أنّه معاونة على الإثم المحرّم كتابا و سنّة و إجماعا.

و قد يستدلّ برواية جابر: عن الرجل يؤاجر بيته يباع فيه الخمر، قال: «حرام أجرته» «۱».

و رواية عمرو بن حريث- الصحيحة عن السرّاد و أبان المجمع على تصحيح ما يصحّ عنهما-: عن بيع التوت [۱] أبيعه يصنع به الصليب و الصنم؟

قال: «لا» «۳».

و صحيحة ابن أذينة، و فيها: عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذ صلبانا، قال: «لا» «۴»، و اختصاصها بموارد خاصّة غير ضائر، لعدم القول بالفصل.

و فيه: أنّ هذه الروايات تتعارض مع إطلاق الروايات الآتية، و لا ترجيح، و ترجيح هذه الثلاث فى بعض صورها- و هو صورة الشرط- بموافقة الكتاب لا يصلح ترجيحا لأصل الرواية.

و توهّم كونها أخصّ مطلقا من الآتيـة- لاختصاص الآتيـة بغير صورة الشـرط إجماعا- فاسـد، لأنّه لا يجعل الروايـة خاصّة، كما بيّنا فى كتاب عوائد الأيام.

---

[۱] التوت: شجر معروف- مجمع البحرين ۴: ۸.

---

(۱) الكافى ۵: ۲۲۷- ۸، التهذيب ۶: ۳۷۱- ۱۰۷۷، الاستبصار ۳: ۵۵- ۱۷۹، الوسائل ۱۷: ۱۷۴ أبواب ما يكتسب به ب ۳۹ ح ۱ و فيه: عن صابر.

(۳) الكافى ۵: ۲۲۶- ۵، و فيه: عمر بن جرير، التهـذيب ۶: ۳۷۳- ۱۰۸۴، الوسائل ۱۷: ۱۷۶ أبواب مـا يكتسب به ب ۴۱ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۴) الكافى ۵: ۲۲۶- ۲، التهذيب ۲: ۳۷۳- ۱۰۸۲، الوسائل ۱۷: ۱۷۶ أبواب ما يكتسب به ب ۴۱ ح ۱.

و إن لم يشترطا ذلك و لم يتّفقا عليه، فإمّا لا يعلم أنّه يعمل منه المحرّم، أو يعلم.

فإن لم يعلم، فإمّا ليس المشترى من عهد منه عمل ذلك، أو يكون كذلك.

فإن لم يكن فلا يحرم البيع منه و لا يكره مع عدم الظنّ إجماعا، و معه على الأصحّ، و إن كان فيكره.

خلافا للمحكيّ عن بعضهم، فحرّمه.

أمّا عـدم الحرمـة فى جميع ما ذكر فبعـد الإجماع فى البعض، بل فى الجميع كما هو الظاهر عن المنتهى «۱»، و الأصل، المستفيضة من الأخبار:

كصحيحة رفاعة: عن بيع العصير ممّن يخمّره، فقال: «حلال، أ لسنا نبيع تمرنا ممّن يجعله شرابا خبيثا؟!» «۲».

و صحيحة ابن أبى عمير: عن بيع العصير ممّن يصنعه خمرا، فقال:

«بعه ممّن يطبخه أو يجعله خلّا أحبّ إلىّ، و لا أرى بالأول بأسا» «۳».

و صحيحة محمّد الحلبى: عن بيع العصير ممّن يجعله حراما، فقال:

«لا بأس به، تبيعه حلالا و يجعله ذلك حراما» «۴».

و صـحيحة أبى المعزى: كـان لى أخ فهلك و ترك فى حجرى يتيما، و لى أخ يلى ضـيعة لنا، و هو يبيع العصـير ممّن يصـنعه خمرا، و يؤاجر

---

(۱) المنتهى ۲: ۱۰۱۰.

(۲) التهذيب ۷: ۱۳۶- ۶۰۳، الاستبصار ۳: ۱۰۵- ۳۷۰، الوسائل ۱۷: ۲۳۱ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹ ح ۸.

(۳) التهذيب ۷: ۱۳۷- ۶۰۵، الاستبصار ۳: ۱۰۶- ۳۷۵ و فيهما: أو يصنعه ..، الوسائل ۱۷: ۲۳۱ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹ ح ۹.

(۴) الكافى ۵: ۲۳۱- ۶، التهذيب ۷: ۱۳۶- ۶۰۴، الاستبصار ۳: ۱۰۵- ۳۷۱، الوسائل ۱۷: ۲۳۰ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹ ح ۴، بتفاوت يسير.

الأرض بالطعام، فأمّا ما يصيبنى فقد تنزّهت، فكيف أصنع بنصيب اليتيم؟

- إلى ان قال:- «و أمّا بيع العصير ممّن يصنعه خمرا فليس به بأس، خذ نصيب اليتيم منه» «۱» و صحيحة ابن أذينة: عن الرجل يؤاجر سفينته و دابّته ممّن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير، فقال: «لا بأس» «۲».

و صحيحته الأخرى: عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذ منه برابط، فقال: «لا بأس به» «۳».

و رواية يزيد بن خليفة: إنّ لى الكرم، قال: «تبيعه عنبا»، قال: فإنّه يشتريه من يجعله خمرا، قال: «بعه إذن عصيرا» قال: إنّه يشتريه منّى عصيرا فيجعله خمرا فى قربتى، قال: «بعته حلالا فجعله حراما فأبعده اللّه» «۴».

و رواية سماعة: قال: «لا يصلح لباس الحرير و الديباج، فأمّا بيعه فلا بأس به» «۵» و تدلّ عليه أيضا الروايات المجوّزة لبيع المائع النجس و العجين النجس ممّن يستحلّ الميتة «۶».

---

(۱) التهذيب ۷: ۱۹۶- ۸۶۶، الوسائل ۱۷: ۲۳۱ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹ ح ۷.

(۲) الكافى ۵: ۲۲۷- ۶، التهذيب ۶: ۳۷۲- ۱۰۷۸، الاستبصار ۳: ۵۵- ۱۸۰، الوسائل ۱۷: ۱۷۴ أبواب ما يكتسب به ب ۳۹ ح ۲.

(۳) الكافى ۵: ۲۲۶- ۲، التهذيب ۶: ۳۷۳- ۱۰۸۲، الوسائل ۱۷: ۱۷۶ أبواب ما يكتسب به ب ۴۱ ح ۱.

(۴) التهذيب ۷: ۱۳۷- ۶۱۰، الاستبصار ۳: ۱۰۶- ۳۷۳، الوسائل ۱۷: ۲۳۱ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹ ح ۱۰.

(۵) التهذيب ۷: ۱۳۵- ۵۹۸، الوسائل ۱۷: ۳۰۲ أبواب ما يكتسب به ب ۹۷ ح ۱.

(۶) انظر الوسائل ۱: ۲۴۲ أبواب الأسآر ب ۱۱ ح ۱، و الوسائل ۱۷: ۹۹ أبواب ما يكتسب به ب ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۹۹

و هذه الروايات و إن كانت معارضة للثلاث الأولى، إلّا أنّ لعدم الترجيح يرجع إلى التخيير أو الأصل، و هما يفيدان الجواز.

و أمّا الكراهة فى الأخير فلصحيحة ابن أبى عمير المتقدّمة «۱».

و إن علم أنّه يعمل منه المحرّم فالمشهور- كما قيل- عدم الحرمة، و يدلّ عليه الأصل و إطلاقات الروايات المتقدّمة.

و صحيحة البزنطى: «لو باع ثمرته ممّن يعلم أنّه يجعله حراما لم يكن بذلك بأس» «۲».

و رواية أبى كهمش: «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمرا» «۳».

و صحيحة ابن أذينة المتقدّمة فى التكسّب بالمسكر «۴».

و صرّح فى المبسوط و المختلف و المسالك بالحرمة «۵»، لإطلاق رواية جابر و تاليها «۶».

و لكونه مساعدة و إعانة على الإثم المحرّم قطعا.

و للزوم النهى عن المنكر، فإذا علمنا بعمله يجب علينا زجره عنه.

و يمكن أن يجاب عن الأول: بأنّها معارضة مع الأخبار الأخيرة، فلو

---

(۱) فى ص ۹۷.

(۲) الكافى ۵: ۲۳۰- ۱، و فى التهذيب ۷: ۱۳۸- ۶۱۱، و الاستبصار ۳:

۱۰۶- ۳۷۴: خمرا حراما، الوسائل ۱۷: ۲۲۹ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹ ح ۱.

(۳) الكافى ۵: ۲۳۲- ۱۲، الوسائل ۱۷: ۲۳۰ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹ ح ۶، و فيهما: عن أبى كهمس.

(۴) راجع ص: ۶۴.

(۵) المبسوط ۲: ۱۳۸، المختلف: ۳۸۸، المسالك ۱: ۱۶۵.

(۶) راجع ص: ۹۶.

فرضنا عدم الترجيح للأخيرة- بكثرتها و صحّتها و ظهور دلالتها و معاضدتها بالشهرة، بل بعموم: «أحلّ اللّه البيع»- يتساقطان، فيرجع إلى عموم حلّية البيع.

و عن الثانى: بمنع كونه إعانة على الإثم، و إنّما هى إذا كان مقصود البائع منه أيضا ذلك العمل، كما بيّنا فى موضعه، و صرّح به الفاضلان الأردبيلى و السبزوارى «۱».

و عن الثالث: بأنّ الثابت عن النهى عن المنكر هو المنع قولا، لأنّه حقيقة النهى، أو ما ثبت وجوبه زائدا عليه أيضا- كالضرب و نحوه- و ليس ما نحن فيه نهيا عن المنكر حقيقة، و لم يثبت وجوب غيره بحيث يشمل المورد أيضا.

و إذن، فالأقوى هو الجواز.

فإن قيل: إنّ من صورة العلم أن يعلم أنّ المشترى يشتريه لأجل ذلك و إن لم يكن البيع كذلك، و لا شكّ أنّ الشراء بهذا القصد محرّم و النهى موجب لفساده المستلزم لفساد البيع.

قلنا: لمّا كانت دلالة النهى فى المعاملات على الفساد عندنا شرعيّة، فيحصل التعارض بين دليله و بين تلك الروايات المصحّحة للبيع المستلزم لصحّة الشراء، و لكون تلك الروايات أخصّ مطلقا تخصّص بها أدلّة الفساد.

و ممّا ذكر ظهر الحكم فى مثل: بيع الحرير للرجل و بيع أوانى الذهب و الفضّة، و كذلك صنعتها و الأجر لصنعتها، لعدم ثبوت حرمة أصل صنعتها.

نعم، يحرم إعطاء الأجر لعمل الصور المجسّمة، لأنّه بنفسه حرام.

---

(۱) الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۸: ۵۱، السبزوارى فى كفاية الاحكام: ۸۵.

و منها: المسوخ و السباع، أمّا الأولى فأكثر الأصحاب على عدم جواز التكسّب بها «۱»، إمّا لتحريم اللحم كما قيل «۲»، أو عدم الانتفاع، أو النجاسة.

و الكلّ ضعيف، لمنع الملازمة فى الأول.

و منع الملزوم فى الثانيين، فإنّ منها ما ينتفع به نفعا بيّنا، كالفيل للانتفاع بعظمه و الحمل عليه، بل كذلك جميعها لو قلنا بوقوع التذكية عليها، فيشملها الأصل و العمومات.

فالحقّ فيها- وفاقا لأكثر المتأخّرين من أصحابنا «۳»- جواز التكسّب بها مع الانتفاع المعتدّ به عند العقلاء.

نعم، فى رواية مسمع: «إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى عن القرد أن يباع أو يشترى» «۴»، و إطلاقها يشمل ما لو قصد به الانتفاع المحلّل أيضا، كحفظ المتاع.

و الأقرب: المنع فيها خاصّة مطلقا، و الرواية و إن كانت ضعيفة سندا إلّا أنّه غير ضائر عندنا، و الإجماع المركّب غير ثابت، مع إمكان القول بأنّ النفع المحلّل من القردان نادر، فإطلاق المنع إليه غير منصرف.

و أمّا الثانية، ففيها أقوال:

---

(۱) منهم الشيخ الطوسى فى المبسوط ۲: ۱۶۶ و الخلاف ۳: ۱۸۴، المحقّق فى النافع: ۱۱۶.

(۲) الخلاف ۳: ۱۸۴ و انظر التنقيح ۲: ۱۰.

(۳) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۶۵.

(۴) الكافى ۵: ۲۲۷- ۷، التهذيب ۷: ۱۳۴- ۵۹۴، الوسائل ۱۷: ۱۷۱ أبواب ما يكتسب به ب ۳۷ ح ۴، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۰۲

المنع مطلقا، و هو منقول عن العمانى «۱».

و المنع فى غير الفهود، نقله فى المهذّب عن أكثر المتقدّمين و النهاية و الخلاف و الديلمى «۲».

و فى غير الفهد و سباع الطير، و هو محكى عن المفيد «۳».

و الجواز مطلقا، و هو مذهب الحلّى و الفاضلين «۴» و أكثر المتأخّرين «۵».

و الجواز إلّا فيما لا ينتفع به، كالسبع و الذئب، حكى عن المبسوط «۶».

و يظهر من التذكرة أنّ استثناء الهرّ إجماعىّ بين العلماء «۷» و كيف كان، فالحقّ الجواز مطلقا، لطهارتها و الانتفاع بها نفعا معتدّا به، فتشملها الأصول و العمومات.

مضافا إلى صحيحة عيص: عن الفهود و سباع الطير هل يلتمس التجارة فيها؟ قال: «نعم» «۸».

و صحيحة محمّد و البصرى: «لا بأس بثمن الهرّ» «۹».

و قد يستدلّ على الجواز فى الأولى أيضا بالروايات المجوّزة لبيع

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۳۴۰.

(۲) المهذب البارع ۲: ۳۵۱.

(۳) المقنعة: ۵۸۹.

(۴) الحلى فى السرائر ۲: ۲۲۰، المحقق فى الشرائع ۲: ۱۰ و النافع: ۱۱۶، العلّامة فى القواعد ۱: ۱۲۰ و التذكرة ۱: ۴۶۴.

(۵) منهم فخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۴۰۴ و الفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ۲: ۱۰ و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ۱۹.

(۶) المبسوط ۲: ۱۶۶.

(۷) التذكرة ۱: ۴۶۴.

(۸) الكافى ۵: ۲۲۶- ۴، التهذيب ۶: ۳۷۳- ۱۰۸۵، الوسائل ۱۷: ۱۷۰ أبواب ما يكتسب به ب ۳۷ ح ۱.

(۹) التهذيب ۶: ۳۵۶- ۱۰۱۷، الوسائل ۱۷: ۱۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۱۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۰۳

عظام الفيل و العاج «۱»، و فى الثانية بالأخبار المصرّحة بجواز بيع جلود النمر و السباع «۲».

و هو حسن من جهة أنّ أقوى مستند المانع عدم الانتفاع، و هى مثبتة له، و إلّا فلا دلالة لجواز بيع بعض الأجزاء على جواز بيع الكلّ، كما فى الميتة بالنسبة إلى أجزائها العشرة.

و منها: ما لا ينتفع به أصلا

، و ستظهر جليّة الحال فيه فى كتاب البيع.

و منها: القمار بالآلات المعدّة له

، كالنرد، و الشطرنج، و الأربعة عشر [۱]، و اللعب بالخاتم و الجوز و البيض، بلا خلاف أجده فى شىء من ذلك، بل فى المنتهى «۴» و غيره «۵» الإجماع عليه، و هو الحجّة فى المقام، و عليه المعوّل.

و قد يستدلّ أيضا بالأخبار، كالصحيح: عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ «۶»، فقال: «كانت قريش يقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم اللّه عزّ و جلّ عن ذلك» «۷».

و رواية جابر: «لمّا أنزل اللّه عزّ و جلّ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ «۸»

[۱] الأربعة عشر: الصفّان من النقر يوضع فيها شىء يلعب فيه، فى كلّ سبع نقر محفورة- مجمع البحرين ۳: ۴۰۶.

(۱) الوسائل ۱۷: ۱۷۱ أبواب ما يكتسب به ب ۳۷ ح ۲ و ۳.

(۲) الوسائل ۱۷: ۱۷۲ أبواب ما يكتسب به ب ۳۷ و ۳۸ ح ۵ و ۱.

(۴) المنتهى ۲: ۱۰۱۲.

(۵) كالرياض ۱: ۵۰۴.

(۶) البقرة: ۱۸۸.

(۷) الكافى ۵: ۱۲۲- ۱، الوسائل ۱۷: ۱۶۴ أبواب ما يكتسب به ب ۳۵ ح ۱.

(۸) المائدة: ۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۰۴

قيل: يا رسول اللّه ما الميسر؟ قال: ما تقومر به حتى الكعاب و الجوز» «۱».

و صحيحة معمّر: «النرد و الشطرنج و الأربعة عشر بمنزلة واحدة، و كلّ ما قومر به فهو ميسر» «۲».

و فيه: أنّ غاية ما تدلّ عليه الرواية الاولى هو النهى عن القمار بالأهل و المال لا مطلقه، و أمّا الأخيرتان فلا تدلّان إلّا على حرمة ما تقومر به دون أصل القمار.

و أمّا رواية الوشّاء: «الميسر هو القمار» «۳»، ففيها: أنّه إن أريد من القمار ما قومر به لم يفد، و إن أريد المعنى المصدرى يكون مخالفا لما فسّر الميسر به فى غيرها، فإن حكمنا بالاشتراك أو الحقيقة أو المجاز لم يمكن حمل الآية عليهما، لعدم استعمال اللفظ فى المعنيين، و لا على أحدهما، لعدم التعيين، و كذا إن حكمنا بالتعارض.

ثمَّ الظاهر أنّ القمار يكون فى كلّ لعب جعل للغالب أجر مطلقا، أو إذا كان بما أعدّ لذلك عند اللاعبين، و قد وقع التصريح ببعض أنواعه فى الروايات المتقدّمة و الآتية.

ثمَّ ما يترتّب عليه من الأجر لا يملك، بل هو سحت و إن وقع من غير المكلّف، لرواية إسحاق بن عمار: الصبيان يلعبون بالجوز و البيض و يقامرون، فقال: «لا تأكل منه، فإنّه حرام» «۴».

(۱) الكافى ۵: ۱۲۲- ۲، الفقيه ۳: ۹۷- ۳۷۴، التهذيب ۶: ۳۷۱- ۱۰۷۵، الوسائل ۱۷: ۱۶۵ أبواب ما يكتسب به ب ۳۵ ح ۴.

(۲) الكافى ۶: ۴۳۵- ۱، الوسائل ۱۷: ۳۲۳ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۴ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۳) الكافى ۵: ۱۲۴- ۹، الوسائل ۱۷: ۱۶۵ أبواب ما يكتسب به ب ۳۵ ح ۳.

(۴) الكافى ۵: ۱۲۴- ۱۰، التهذيب ۶: ۳۷۰- ۱۰۶۹، الوسائل ۱۷: ۱۶۶ أبواب ما يكتسب به ب ۳۵ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۰۵

و رواية السكونى: كان ينهى عن الجوز يجىء به الصبيان من القمار أن يؤكل، و قال: «هو سحت» «۱».

فيجب ردّه إلى المالك إن عرف، و التصدّق إن جهل، و الصلح إن انحصر بين معيّنين.

و هل يحرم اللعب بالآلات المعدّة له من غير قمار؟

لا إشكال فى تحريم الشطرنج و النرد كما صرّح به الصدوق «۲»، بل لا خلاف فيه.

ففى رواية الشحّام: «الرجس من الأوثان: الشطرنج» «۳».

و فى رواية عمر بن يزيد: «يغفر اللّه فى شهر رمضان إلّا لثلاثة» «۴» و عدّ منها صاحب الشاهين، و فسّره فى روايته الأخرى بالشطرنج «۵».

و فى رواية أبى بصير: «الشطرنج و النرد هما الميسر» «۶».

و فى رواية عبد الملك القمّى- بعد السؤال عن الميسر-: «هى الشطرنج»، قال: فقلت: إنّهم يقولون إنّها النرد، قال: «و النرد أيضا» «۷».

و قال فى الفقيه- بعد جعله النرد أشدّ من الشطرنج-: فأما الشطرنج فإنّ اتّخاذها كفر، و اللعب بها شرك، و تعليمها كبيرة موبقة، و السلام على

---

(۱) الكافى ۵: ۱۲۳- ۶، الفقيه ۳: ۹۷- ۳۷۵، التهذيب ۶: ۳۷۰- ۱۰۷۰، تفسير العياشى ۱: ۳۲۲- ۱۱۶، الوسائل ۱۷: ۱۶۶ أبواب ما يكتسب به ب ۳۵ ح ۶.

(۲) المقنع: ۱۵۴.

(۳) الكافى ۶: ۴۳۵- ۲، الفقيه ۴: ۴۱- ۱۳۵، الوسائل ۱۷: ۳۱۸ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۲ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۴۳۶- ۱۰، الوسائل ۱۷: ۳۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۲ ح ۶.

(۵) الكافى ۶: ۴۳۵- ۵، الوسائل ۱۷: ۳۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۲ ح ۴.

(۶) الكافى ۶: ۴۳۵- ۳، الوسائل ۱۷: ۳۲۴ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۴ ح ۲.

(۷) الكافى ۶: ۴۳۶- ۸، الوسائل ۱۷: ۳۲۴ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۰۶

اللاهى بها معصية، و مقلّبها كمقلّب لحم الخنزير، و الناظر إليها كالناظر [إلى] فرج امّه [۱]. انتهى.

و بهذه الأحكام صرّح فى الأخبار.

و أمّا فى غيرهما فيشكل الحكم بالتحريم، بل الأصل مع عدمه.

و منها: عمل الصور

، و هى أقسام، لأنّها إمّا صورة ذى روح أو غيره، و على التقديرين إمّا مجسّمة أو منقوشة، فالأولى حرام عمله مطلقا بلا خلاف أجده، و ادّعى الأردبيلى الإجماع عليه، و كذا الكركى و نفى الريب عنه «۲»، و فى [الكفاية] [۲] نفى العلم بالخلاف فيه.

و تدلّ عليه أيضا المستفيضة، منها: الصحيح المروىّ فى المحاسن:

قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال: «لا بأس، ما لم يكن شيئا من الحيوان» «۴».

و تضعيف دلالته- بأنّ ثبوت البأس أعمّ من الحرمة- ضعيف، لأنّ البأس حقيقة فى الشدّة و العذاب، و هما فى غير الحرام منفيّان.

و المروىّ فى الخصال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من صوّر صورة عذّب و كلّف أن ينفخ فيها و ليس بفاعل» «۵».

و فيه و فى ثواب الأعمال صحيحا عن عبد اللّه بن مسكان- المجمع

---

[۱] الفقيه ۴: ۴۲، و ما بين المعقوفين فى النسخ: فى، و ما أثبتناه من المصدر.

[۲] بدل ما بين المعقوفين فى «ح»: لف، و فى «ق»: يق، و الظاهر أنّه تصحيف:

كف- رمز الكفاية-، حيث إن العبارة غير موجودة فى المختلف و الحدائق، لكنها موجودة فى الكفاية: ۸۵.

---

(۲) جامع المقاصد ۴: ۲۳.

(۴) المحاسن: ۶۱۹- ۵۴، الوسائل ۱۷: ۲۹۶ أبواب ما يكتسب به ب ۹۴ ح ۳.

(۵) الخصال ۱: ۱۰۹- ۷۷، الوسائل ۱۷: ۲۹۷ أبواب ما يكتسب به ب ۹۴ ح ۹.

على تصحيح ما يصحّ عنه- بإسناده عن الصادق عليه السّلام: قال: «ثلاثة يعذّبون يوم القيامة: من صوّر صورة من الحيوان يعذّب حتى ينفخ فيها و ليس بنافخ» «۱».

و مرسلة ابن أبى عمير: «من مثّل تمثالا كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح» «۲».

و حسنة حسين بن المنذر: «ثلاثة معذّبون يوم القيامة» و عدّ منهم:

«رجل صوّر تماثيل يكلّف أن ينفخ فيها و ليس بنافخ» «۳».

و قريب منها المروىّ فى الفقيه فى حديث المناهى، و فيه أيضا:

«نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن التصاوير» «۴».

و المروىّ فى تحف العقول و رسالة المحكم و المتشابه للسيّد:

«و صنعة صنوف التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحانى فحلال تعلّمه و تعليمه» «۵»، و يقربه الرضوى «۶».

و فى الفقيه: «من حدّد قبرا أو مثّل مثالا خرج عن الإسلام» «۷».

---

(۱) الخصال ۱: ۱۰۸- ۷۶، ثواب الأعمال: ۲۲۳، الوسائل ۱۷: ۲۹۷ أبواب ما يكتسب به ب ۹۴ ح ۷.

(۲) الكافى ۶: ۵۲۷- ۴، المحاسن: ۶۱۵- ۴۲، الوسائل ۵: ۳۰۴ أبواب أحكام المساكن ب ۳ ح ۲.

(۳) الكافى ۶: ۵۲۸- ۱۰، المحاسن: ۶۱۵- ۴۴، الوسائل ۵: ۳۰۵ أبواب أحكام المساكن ب ۳ ح ۵.

(۴) الفقيه ۴: ۳- ۱، الوسائل ۱۷- ۲۹۷ أبواب ما يكتسب به ب ۹۴ ح ۶.

(۵) تحف العقول: ۳۳۵، المحكم و المتشابه: ۴۶- ۴۹، الوسائل ۱۷: ۸۳ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱.

(۶) فقه الرضا عليه السّلام: ۳۰۱، مستدرك الوسائل ۱۳: ۶۴ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱.

(۷) الفقيه ۱: ۱۲۰- ۵۷۹، الوسائل ۳: ۲۰۸ أبواب الدفن ب ۴۳ ح ۱.

و تلك الأخبار و إن كان بعضها ضعيفا دلالة- [كالرابعة] [۱]، حيث إنّ بمجرد التكليف بالنفخ لا يثبت التحريم. و الأخيرة، حيث إنّ الخروج فيها ليس باقيا على حقيقته بالإجماع- و لكنّها صالحة مؤيّدة للبواقى، و ضعف بعضها سندا غير ضائر عندنا، كما بيّنا مرارا.

و أمّا البواقى، فقد وقع الخلاف فيها، فالثانية محرّمة عند الحلّى و القاضى و شيخنا الشهيد الثانى «۲» و بعض آخر «۳». و جوّزها جماعة

«۴»، بل قيل: إنّه الأشهر «۵».

و الأول هو الأظهر، لإطلاق النصوص المتقدّمة، و خصوص حديث المناهى المروىّ فى الفقيه: «و نهى عن نقش شيء من الحيوان على الخاتم» «۶».

و رواية أبى بصير: «يا محمّد، إنّ ربّك يقرئك السلام و ينهى عن تزويق البيوت» فقال أبو بصير: فقلت: و ما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل» «۷».

و ظاهر أنّ التزويق إنّما هو فى النقوش، للمجوّز الأصل، و الروايات

---

[۱] فى النسخ: كالثالثة، و الظاهر ما أثبتناه، و هى مرسلة ابن أبى عمير المتقدمة فى ص ۱۰۷.

---

(۲) الحلى فى السرائر ۲: ۲۱۵، القاضى فى المهذب ۱: ۳۴۴، الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۲۱۲ و المسالك ۱: ۱۶۵.

(۳) منهم الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۲۸۱ و صاحب الحدائق ۱۸: ۱۰۰.

(۴) منهم السبزوارى فى الكفاية: ۸۵ و صاحب الرياض ۱: ۵۰۱.

(۵) الرياض ۱: ۵۰۱.

(۶) الفقيه ۴: ۵- ۱، الوسائل ۱۷: ۲۹۷ أبواب ما يكتسب به ب ۹۴ ح ۶.

(۷) الكافى ۶: ۵۲۶- ۱، المحاسن: ۶۱۴- ۳۷، الوسائل ۵: ۳۰۳ أبواب أحكام المساكن ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۰۹

المعتبرة المرخّصة للجلوس و الوطء على الفرش المصوّرة «۱».

و الأصل مندفع بما مرّ. و الروايات غير دالّة، لعدم الملازمة بين رخصة الجلوس و جواز العمل، مع احتمال حملها على غير ذوات الأرواح، و معارضتها بالموثّق: يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل، فقال: «الأعاجم تعظّمه و إنّا لنمقته» «۲».

و لا يشترط فى صدق صورة الحيوان أو ذى الروح وجود ما يطابقها عرفا شخصا أو نوعا فى الخارج، بل يكفى كونها بحيث يقال عرفا أنّها صورة الحيوان، لأنّ معنى صورة الحيوان أو ذى الروح: الصورة المختصّة به، و المراد شيوع الاختصاص و تعارفه و جريان العادة به، فلو صوّر صورة حيوان لم يعلم وجود نوعه، و لكن كان بحيث لو فرض وجود مطابقه لكان من الحيوان بحسب العادة، كان محرّما.

و البواقى مجوّزة عند الأكثر، و هو الأقوى، للأصل، و اختصاص أكثر الأخبار المتقدّمة صريحا أو ظاهرا بذوات الأرواح، مضافا إلى تصريح صحيح المحاسن و المروىّ فى التحف و أخويه بحلّية غيرها.

و فى الموثّق: فى قول اللّه عزّ و جلّ يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَ تَماثِيلَ «۳» فقال: «و اللّه ما هى تماثيل الرجال و النساء، و لكنّها الشجر و شبهه» «۴».

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۰۸ أبواب أحكام المساكن ب ۴.

(۲) الكافى ۶: ۴۷۷- ۷ و فيه: لنمتهنه، بدل: لنمقته، الوسائل ۵: ۳۰۸ أبواب أحكام المساكن ب ۴ ح ۱.

(۳) سبأ: ۱۲.

(۴) الكافى ۶: ۵۲۷- ۷، المحاسن: ۶۱۸- ۵۳، الوسائل ۱۷: ۲۹۵ أبواب ما يكتسب به ب ۹۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۱۰

و فى المحاسن فى الصحيح: «لا بأس بتماثيل الشجر» «۱».

و بهذه الأخبار يقيّد بعض المطلقات، الذى هو الحجّة لمن خالف و حرّم، كما حكى عن الحلبى «۲».

و هل يحرم إبقاء ما يحرم عمله فتجب إزالته، أم لا؟

الظاهر هو: الثانى، سيّما فيما توجب إزالته الضرر، للأصل، و عدم استلزام حرمة العمل حرمة الإبقاء، و الروايات المطلقة الدالّة على استحباب تغطّى التماثيل الواقعة تجاه القبلة، و نافية البأس عن الواقعة يمينا و شمالا، و المكرهة عن مصاحبتها فى الصلاة «۳».

و خصوص صحيحة الحلبى: قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «ربّما قمت فأصلّى و بين يدىّ الوسادة، و فيها تماثيل طير، فجعلت عليها ثوبا» «۴».

و أمّا حسنة زرارة: «لا بأس بأن تكون التماثيل فى البيوت إذا غيّرت رؤوسها منها و ترك ما سوى ذلك» «۵».

و رواية السكونى: قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: بعثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى المدينة فقال: لا تدع صورة إلّا محوتها، و لا قبرا إلّا سوّيته، و لا كلبا إلّا قتلته» «۶».

---

(۱) المحاسن: ۶۱۹- ۵۵، الوسائل ۱۷: ۲۶۹ أبواب ما يكتسب به ب ۹۴ ح ۲.

(۲) الكافى فى الفقه: ۲۸۱.

(۳) الوسائل ۵: ۱۷۰ أبواب مكان المصلى ب ۳۲.

(۴) التهذيب ۲: ۲۲۶- ۸۹۲، الوسائل ۵: ۱۷۰ أبواب مكان المصلى ب ۳۲ ح ۲.

(۵) الكافى ۶: ۵۲۷- ۸، المحاسن: ۶۱۹- ۵۶، الوسائل ۵: ۳۰۸ أبواب أحكام المساكن ب ۴ ح ۳.

(۶) الكافى ۶: ۵۲۸- ۱۴، المحاسن: ۶۱۳- ۳۴، الوسائل ۵: ۳۰۶ أبواب أحكام المساكن ب ۳ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۱۱

فمحمولتان على الاستحباب جمعا، مع أنّ اللّازم- على فرض بقاء التعارض و عدم المرجّح- الرجوع إلى الأصل، و هو مع الجواز، و المستفاد من الحسنة انتفاء كراهة الإبقاء بتغيّر الرأس، و لا بأس به.

و هل يجوز ابتياع ما يحرم عمله أو ما فيه ذلك؟

الأقوى: نعم، للأصل، إلّا إذا كان إعانة على عمله، فيحرم.

و أمّا أجر عمل المحرّم من الصور فالظاهر من كلماتهم الحرمة، فإن ثبت الإجماع فيه بخصوصه أو فى أجر كلّ محرّم فهو المتّبع، و إلّا ففى تحريم أخذه نظر، و إن كان إعطاؤه محرّما لكونه إعانة على الإثم.

و منها: السحر

، و الظاهر أنّه لا خلاف فى تحريمه، سواء كان أمرا حقيقيّا أو تخيّليا، و فى كلام جماعة الإجماع عليه «۱»، بل نسب إلى شريعة الإسلام «۲»، و فى الخلاف بلا خلاف «۳»، و هو الحجّة، مضافا إلى المعتبرة المستفيضة:

ففى رواية: «ساحر المسلمين يقتل»، و فيها: «السحر و الشرك مقرونان» «۴».

و فى أخرى: «يضرب الساحر بالسيف ضربة واحدة على أمّ رأسه» «۵».

و فى ثالثة: «حلّ دمه» «۶».

---

(۱) كالعلامة فى المنتهى ۲: ۱۰۱۴ و السبزوارى فى الكفاية: ۸۷.

(۲) كما فى الإيضاح ۱: ۴۰۵، التنقيح ۲: ۱۲.

(۳) الخلاف ۲: ۴۳۴.

(۴) الكافى ۷: ۲۶۰- ۱، الفقيه ۳: ۳۷۱- ۱۷۵۲، التهذيب ۱۰: ۱۴۷- ۵۸۳، العلل: ۵۴۶- ۱، الوسائل ۱۷: ۱۴۶ أبواب ما يكتسب به ب ۲۵ ح ۲ و ج ۱۸:

۵۷۶ أبواب بقية الحدود ب ۱ ح ۱.

(۵) الكافى ۷: ۲۶۰- ۲، التهذيب ۱۰: ۱۴۷- ۵۸۴ بتفاوت يسير، الوسائل ۲۸:

۳۶۶ أبواب بقية الحدود ب ۱ ح ۳.

(۶) التهذيب ۱۰: ۱۴۷- ۵۸۵، الوسائل ۲۸- ۳۶۷ أبواب بقية الحدود ب ۳ ح ۱.

و فى رابعة: «من تعلّم من السحر شيئا كان آخر عهده بربّه، و حدّه القتل» «۱».

و فى خامسة: «الساحر كافر» «۲».

و ظاهرها التحريم مطلقا.

و قد استثنى السحر للتوقّى و دفع المتنبى، بل فى الدروس و الروضة «۳» و غيرهما «۴»: أنّه ربما وجب كفاية لذلك.

و استدلّوا عليه بضعف الروايات، فيقتصر منها على ما حصل الانجبار بالنسبة إليه.

و بقول الصادق عليه السّلام فى رواية عيسى بن سيف- بعد اعترافه بالسحر و التوبة و استفساره عن المخرج-: «حلّ و لا تعقد» «۵».

و روايتى العلل و العيون، ففى الأولى: «توبة الساحر أن يحلّ و لا يعقد» «۶».

و فى الثانية: «كان بعد نوح قد كثرت السحرة و المموّهون، فبعث اللّه تعالى ملكين إلى نبىّ ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة، و ذكر ما يبطل به سحرهم و يردّ به كيدهم، فتلقّاه النبىّ من الملكين و أدّاه إلى عباد اللّه بأمر اللّه [فأمرهم] أن يقفوا به على السحر و أن يبطلوه، و نهاهم أن يسحروا به

---

(۱) التهذيب ۱۰: ۱۴۷- ۵۸۶، الوسائل ۲۸: ۳۶۷ أبواب بقية الحدود ب ۳ ح ۲.

(۲) دعائم الإسلام ۲: ۴۸۲، المستدرك ۱۳: ۱۰۷ أبواب ما يكتسب به ب ۲۲ ح ۶.

(۳) الدروس ۳: ۱۶۴، الروضة ۳: ۲۱۵.

(۴) كالحدائق ۱۸: ۱۷۱.

(۵) الكافى ۵: ۱۱۵- ۷، الفقيه- ۳: ۱۱۰- ۴۶۳، التهذيب ۶: ۳۶۴- ۱۰۴۳، الوسائل ۱۷: ۱۴۵ أبواب ما يكتسب به ب ۲۵ ح ۱، بتفاوت فى السند.

(۶) العلل: ۵۴۶- ذ. ح ۱، الوسائل ۱۷: ۱۴۷ أبواب ما يكتسب به ب ۲۵ ح ۳.

الناس» الحديث «۱».

و بأنّ الضرورات تبيح المحظورات كما ورد، و يثبته نفى الضرر و الحرج فى الدين.

و فيه: أنّ الروايات و إن كانت ضعافا، إلّا أنّها أيضا حجّة عندنا كالصحاح. و تلك الأخبار لا تدلّ على جواز السحر، لإمكان الحلّ و الإبطال بغير السحر من القرآن و الذكر و التعويذ، كما استفاضت به الروايات، و يرشد إليه قوله فى الأخيرة: «و نهاهم أن يسحروا» على

سبيل الإطلاق. و عدم تأثير القرآن و الدعاء فى بعض الأوقات لقصورنا، فلا يوجب حرجا لو منعنا من الحلّ بالسحر.

و بهذا يظهر أنّه لا ضرورة مبيحة للسحر و لا يتوقّف دفع الضرر و رفع الحرج عليه، كذا قيل.

و يمكن أن يخدش فيه: بأنّه قد لا يحلّ ببعض الآيات و الأدعية، و كما يمكن أن يكون ذلك لقصورنا يمكن أن يكون لعدم صحّة الرواية، و حجّيّة الآحاد فى الأحكام لا- توجب حجّيتها و ثبوتها فى أمثال ذلك أيضا، فلا يكون بدّ من الحلّ بالسحر، و لو لم تبح الضرورات لأجل ذلك لم يحلّ محرّم بضرورة.

ثمّ السحر عرّف تارة بكلام أو كتابة يحدث بسببه ضرر على من عمل له فى بدنه أو عقله.

و اخرى به، مع زيادة العمل فى الجنس و تبديل الضرر بالأثر و إضافة القلب.

---

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام ۱: ۲۰۸- ۱، الوسائل ۱۷: ۱۴۷ أبواب ما يكتسب به ب ۲۵ ح ۴، و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۱۴

و ثالثة بالثانى، مع اشتراط عدم المباشرة له.

و رابعة بالثالث، مع زيادة العقد و الرقى فى الجنس.

و خامسة بأنّه عمل يستفاد منه حصول ملكة نفسانيّة يقتدر بها على أفعال غريبة و أسباب خفيّة.

و سادسة باستحداث الخوارق، سواء كان بالتأثير النفسانى، أو الاستعانة بالفلكيّات فقط، أو بتمزيج قواها بالقوى الأرضيّة، أو بالاستعانة بالأرواح الساذجة.

و لا يخفى أن كلّا منها منتقضة إمّا فى الطرف أو العكس أو فيهما، لورود النقض بما يؤثّر فى متعلّقات المسحور- كداره أو ولده أو ماله- أو ما يوجب حدوث أمر غريب من غير تأثير فى شخص، و بالسحر عملا، و بالدعوات المستجابة و التوسّل بالقرآن و الأدعية، و بالمعجزة و التوصّل إلى الأمور الغريبة باستعمال القواعد الطبيعيّة، إلى غير ذلك.

و لم أعثر على حدّ تامّ فى كلماتهم.

و المرجع فى معرفته و إن كان هو العرف- كما هو القاعدة و صرّح به فى المنتهى «۱»- إلّا أنّه فيه أيضا غير منقّح.

و الذى يظهر من العرف و التتبع فى موارد الاستعمال أنّه عمل يوجب حدوث أمر منوط بسبب خفى غير متداول عادة، لا بمعنى أنّ كلّما كان كذلك هو سحر، بل بمعنى أنّ السحر كذلك.

و توضيح ذلك: أنّ ذلك تارة يكون بتقوية النفس و تصفيتها حتى يقوى على مثل ذلك العمل، كما هو دأب أهل الرياضة و عليه عمل أهل

---

(۱) المنتهى ۲: ۱۰۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۱۵

الهند.

و أخرى باستعمال القواعد الطبيعيّة أو الهندسيّة أو المداواة العلاجيّة، و هو المتداول عند الافرنجيّين.

و ثالثة بتسخير روحانيّات الأفلاك و الكواكب و نحوها، و هو المشهور عن اليونانيّين و الكلدانيّين.

و رابعة بتسخير الجنّ و الشياطين.

و خامسة بأعمال مناسبة للمطلوب، كتماثيل أو نقوش أو عقد أو نفث أو كتب منقسما إلى رقية [۱] و عزيمة [۲] أو دخنة [۳] فى وقت

مختار، و هو المعروف عن النبط.

و سادسة بذكر أسماء مجهولة المعانی و كتابتها بترتيب خاصّ، و نسب ذلك إلی النبط و العرب.

و سابعة بذكر ألفاظ معلومة المعانی غير الأدعية.

و ثامنة بالتصرّف فی بعض الآيات أو الأدعية أو الأسماء، من القلب أو الوضع فی اللوح المربع، أو مع ضمّه مع عمل آخر من عقد أو تصوير أو غيرهما.

و تاسعة بوضع الأعداد فی الألواح.

و لا شكّ فی عدم كون الأولين سحرا، كما أنّ الظاهر كون الخامس سحرا، و البواقی مشتبهة، و الأصل يقتضی فيها الإباحة، إلّا ما علمت حرمته من جهة الإجماع، كما هو الظاهر فی التسخيرات.

---

[۱] الرقية بالضم: العوذة- القاموس المحيط ۴: ۳۳۸.

[۲] عزيمة: العزائم- الرقی- مجمع البحرين ۶: ۱۱۵.

[۳] دخنة: ذريرة تدخّن بها البيوت- القاموس ۴: ۲۲۳.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۱۱۶

و منها: الكهانة

، و هی- كما فی المسالك «۱» و غيره «۲» بل المصرّح به فی كلام الأكثر «۳»-: عمل يوجب طاعة بعض الجانّ له و اتّباعه له، بحيث يأتيه بالأخبار الغائبة، و فی الأخبار أيضا ما يستفاد منه ذلك:

ففی الأمالی عن الصادق عليه السّلام- فی ذكر عجائب ليلة ولادة الرسول صلّی اللّه عليه و آله-: «و لم تبق كاهنة فی العرب إلّا حجبت عن صاحبها» «۴».

و عن ابن عبّاس فی تفسير قوله تعالی إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ «۵» كان فی الجاهلية كهنة و مع كلّ واحد شيطان، و كان يقعد من السماء مقاعد للسمع، فيستمع من الملائكة ما هو كائن فی الأرض، فينزل و يخبر به الكاهن، فيفشيه الكاهن إلی الناس «۶». فهو قريب من السحر أو أخصّ منه.

و الأصل فی تحريمه- بعد الإجماع الثابت المصرّح به فی كلام جماعة «۷»- النصوص المستفيضة: مستند الشيعة فی أحكام الشريعة ج‌۱۴ ۱۱۶ و منها: الكهانة ..... ص : ۱۱۶

ها: المرویّ فی نهج البلاغة: «المنجّم كالكاهن و الكاهن كالساحر، و الساحر كالكافر، و الكافر فی النار» «۸».

و الخبران العادّان أجر الكاهن من السحت «۹».

---

(۱) المسالك ۱: ۱۶۶.

(۲) كما فی الروضة ۳: ۲۱۵ و الحدائق ۱۸: ۱۸۴.

(۳) كالعلامة فی التحرير: ۱۶۱ و المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۴: ۳۱.

(۴) أمالی الصدوق: ۲۳۵.

(۵) الحجر: ۱۸.

(۶) مجمع البيان ٣: ٣٣٢.

(٧) كالسبزوارى فى الكفاية: ٨٧ و صاحب الرياض ١: ۵٠٣.

(٨) نهج البلاغة (محمّد عبدة) ١: ١٢۵.

(٩) الأول فى: الكافى ۵: ١٢۶- ٢، التهذيب ۶: ٣۶٨- ١٠۶١، الوسائل ١٧: ٩٣ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۵.

الثانى فى: الفقيه ۴: ٢۶٢- ٨٢١، تفسير العياشى ١: ٣٢٢- ١١٧، الوسائل ١٧: ٩۴ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١۴، ص: ١١٧

و ما روى الصدوق عن أبى بصير: «من تكهّن أو تكهّن له فقد برئ من دين محمّد»، قلت: فالقيافة؟ قال: «ما أحبّ أن تأتيهم» «١» و يؤيّده المروىّ فى مستطرفات السرائر: «من مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذّاب يصدّقه بما يقول فقد كفر بما أنزل اللّه تعالى من كتاب» «٢».

و منها: الشعبذة

، قيل: هى الأفعال العجيبة المترتّبة على سرعة اليد بالحركة فتلبس على الحس «٣». و عن الدروس نفى الخلاف فى تحريمه [١].

و منها: القيافة

، قالوا: هى الاستناد إلى علامات و أمارات يترتّب عليها إلحاق نسب و نحوه، و فى الدروس و التنقيح [٢] و غيرهما «۴» الإجماع على تحريمه، و هو الظاهر من التذكرة «۵»، و فى الكفاية: لا أعلم خلافا بينهم فى تحريم القيافة «۶». فإن ثبت الإجماع فهو المتّبع، و إلّا ففيه نظر، و رواية الصدوق المتقدّمة ناظرة إلى الكراهة، و تظهر الرخصة من بعض روايات أخر أيضا، و لذا قيل: إنّما يحرم إذا رتّب عليها محرّما أو جزم بها «٧». و ليس

---

[١] لم نعثر عليه فى الدروس و لا على من نقله عنه، و هو موجود فى المنتهى ٢: ١٠١۴.

[٢] لم نعثر عليه فى الدروس و لا على من نقله عنه، التنقيح ٢: ١٣.

---

(١) الخصال ١: ١٩- ۶٨، الوسائل ١٧: ١۴٩ أبواب ما يكتسب به ب ٢۶ ح ٢.

(٢) مستطرفات السرائر: ٨٣، الوسائل ١٧: ١۵٠ أبواب ما يكتسب به ب ٢۶ ح ٣.

(٣) كالشهيدين فى الدروس ٣: ١۶۴ و الروضة ٣: ٢١۵.

(۴) كالمنتهى ٢: ١٠١۴ و الرياض ١: ۵٠٣.

(۵) التذكرة ١: ۵٨٢.

(۶) الكفاية: ٨٧.

(٧) المسالك ١: ١۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۱۸

ذلك ببعيد.

و منها: التنجيم و تعلّم النجوم

، حرّمه بعض الأصحاب «۱»، و أسند إلى جماعة أيضا، و ليس كذلك.

و يظهر من جماعة- كالسيّد و الفاضل «۲» و غيرهما «۳»-: أنّ تحريمه من حيث فساد مذهب المنجّمين من اعتقاد تأثير الكواكب و أوضاعها استقلالا أم اشتراكا، اختيارا أم إيجابا.

و قيل بالحرمة مع اعتقاد كونها معدّة لتأثير اللّه سبحانه أيضا، لكونه علما بما لا يعلم.

و من بعض المتأخّرين: أنّه من حيث ابتنائه على الظنّ و التخمين، و كونه قولا بما لا يعلم «۴».

و من ثالث: أنّه من حيث هو هو «۵»، لدلالة الأخبار «۶» على تحريمه.

و يمكن أن يكون التحريم أيضا لأجل الإخبار بما لم يقع، فيشبه الكهانة.

و صرّح كثير من أصحابنا- منهم ابن طاوس «۷»- بجوازه إذا لم يعتقد منافيا للشرع، بل هو الظاهر من الأكثر «۸»، حيث قيّدوا التحريم بما إذا اعتقد

---

(۱) منهم العلّامة فى المنتهى ۲: ۱۰۱۴.

(۲) نقله عن السيّد فى فرج المهموم: ۴۳، الفاضل فى المنتهى ۲: ۱۰۱۴ و التحرير: ۱۶۱.

(۳) كالمحقق الثانى فى جامع المقاصد ۲: ۴۶.

(۴) كما فى الدروس ۳: ۱۶۵.

(۵) كالحر العاملى فى الوسائل ۱۱: ۳۷۰ ب ۱۴ أبواب آداب السفر، و ج ۱۷: ۱۴۴ ب ۲۴ أبواب ما يكتسب به.

(۶) الوسائل ۱۷: ۱۴۱ أبواب ما يكتسب به ب ۲۴.

(۷) فرج المهموم: ۸۱.

(۸) كما فى الدروس ۳: ۱۶۵، جامع المقاصد ۴: ۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۱۹

التأثير.

أقول: أمّا تحريمه لأجل فساد المذهب فممّا لا وجه له، إذ لا مدخليّة للمذهب و اعتقاد التأثير من الكواكب فى التنجيم، لأنّ غاية ما يترتّب عليه أنّه يحدث كذا عند وضع كذا.

و أمّا أنّه هل هو من تأثير النجم مستقلّا أو اشتراكا، حتى يكون اعتقاده حراما.

أو من باب العلامات و الأمارات على ما أجراه اللّه تعالى بعادته عقيبها، حتى لم يحرم اعتقاده، على ما صرّح به الأكثر، كالسيّد و المفيد و الكراجكى و ابن طاوس و المحقّق الثانى و شيخنا البهائى و المجلسى «۱» و غيرهم «۲».

أو من قبيل تسخين النار و تبريد الماء. أو غير ذلك.

فليس من مسائل النجوم و لا من متفرّعاتها، بل هو من المسائل الطبيعيّة.

و ليس التنجيم إلّا كالطب، فكما لا يبتنى الطبّ على اعتقاد أنّ تأثير الدواء هل هو من جهة نفسه أو من اللّه سبحانه، فكذلك النجوم،

و الظاهر أن فساد اعتقاد بعض المنجّمين أوجب توهّم بعضهم أنّه ناشئ من جهة التنجيم.

و أمّا من حيث كونه قولا بما لا يعلم، فمع أنّه لا يحرم التعليم و لا

---

(۱) حكاه ابن طاوس عن السيّد و المفيد و قال به فى فرج المهموم: ۸۱، و المجلسى عنهما و البهائى و قال به فى البحار ۵۵: ۲۷۸ و ۲۸۱، الكراجكى فى كنز الفوائد ۲: ۲۲۷ عن فرج المهموم، المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ۳۲.

(۲) كالشهيد فى الدروس ۳: ۱۶۵ و القواعد و الفوائد ۲: ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۲۰

يختصّ بالتنجيم، يوجب التحريم إذا كان الحكم بالبتّ مع ظنّيته، فلا يحرم إذا حكم بالظنّ كما هو الطريقة، أو بالقطع إذا حصل من تكرّر التجارب.

و أمّا من جهة أنّه الإخبار بما لم يقع، ففيه: أنّ تحريمه مطلقا ممنوع، فبقى أن يكون الوجه فيه هو الروايات، و هى كثيرة:

منها: المروىّ فى النهج المتقدّم أوله: «إيّاكم و تعلّم النجوم إلّا ما يهتدى به فى برّ أو بحر، فإنّها تدعو إلى الكهانة، المنجّم كالكاهن، و الكاهن كالساحر، و الساحر كالكافر، و الكافر فى النار» «۱».

و رواه فى المجالس و الاحتجاج أيضا «۲»، و فى آخره فى رواية ابن أبى الحديد مخاطبا للمنجّم الذى نهاه عن السير فى الوقت المعيّن: «أما و اللّه إن بلغنى أن تعمل بالنجوم لأخلدنّك السجن أبدا ما بقيت، و لأحرمنّك العطا ما كان لى سلطان» «۳».

و منها: رواية عبد الملك بن أعين، و فيها- بعد قوله للصادق عليه السّلام:

إنّى قد ابتليت بهذا العلم-: «تقضى؟» قلت: نعم، قال: «أحرق كتبك» «۴»، و مثلها فى دعوات الراوندى «۵».

و رواية نصر بن قابوس المرويّة فى الخصال: «المنجّم ملعون، و الكاهن ملعون، و الساحر ملعون، و المغنّية ملعونة» «۶».

قال الصدوق: المنجّم الملعون هو الذى يقول بقدم الفلك، و لا يقول

---

(۱) نهج البلاغة ۱: ۱۲۵ خطبة ۷۷، الوسائل ۱۱: ۳۷۳ أبواب آداب السفر ب ۱۴ ح ۸.

(۲) أمالى الصدوق: ۳۳۸- ۱۶، بتفاوت، الاحتجاج: ۲۴۰.

(۳) البحار ۵۵: ۲۶۴- ۲۶۵.

(۴) الفقيه ۲: ۱۷۵- ۷۷۹، الوسائل ۱۱: ۳۷۰ أبواب آداب السفر ب ۱۴ ح ۱.

(۵) دعوات الراوندى: ۱۱۲.

(۶) الخصال: ۲۹۷- ۶۷، الوسائل ۱۷: ۱۴۳ أبواب ما يكتسب به ب ۲۴ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۲۱

بمفلّكه و خالقه.

و فيه أيضا بسنده عن السجّاد: أنّه قال: «نهى رسول اللّه عن خصال» إلى أن قال: «و عن النظر فى النجوم» «۱».

و عن الصادق عليه السّلام: يقول: «سئل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن الساعة، قال:

عند إيمان بالنجوم و تكذيب بالقدر» «۲».

و رواية هشام بن الحكم المرويّة فى الاحتجاج: إنّ زنديقا قال للصادق عليه السّلام: ما تقول فى علم النجوم؟ قال: «هو علم قلّت منافعه، و كثرت مضارّه» إلى أن قال: «و المنجّم يضادّ اللّه فى علمه بزعمه أنّه يردّ قضاء اللّه عن خلقه» «۳».

و رواية الكابلى المرويّة فى معانى الأخبار: «الذنوب التى تظلم الهواء: السحر و الكهانة و الإيمان بالنجوم» «۴».

و قال الفاضلان و الشهيدان: قال النبيّ صلّى اللّه عليه و آله: «من صدّق كاهنا أو منجّما فهو كافر بما أنزل اللّه على محمّد» «۵».

و فى دعاء الاستخارة المرويّة عن الصادق عليه السّلام: «اللّهمّ إنّك خلقت أقواما يلجئون إلى مطالع النجوم لأوقات حركاتهم و سكونهم و تصرّفهم و عقدهم، و خلقتنى أبوء إليك من اللجإ إليها و من طلب الاختيارات بها،

---

(۱) الخصال: ۴۱۷- ۱۰ و فيه: عن الباقر عن آبائه عليهم السّلام، الوسائل ۱۷: ۱۴۳ أبواب ما يكتسب به ب ۱۲ ح ۹.

(۲) الخصال: ۶۲- ۸۷، الوسائل ۱۷: ۱۴۳ أبواب ما يكتسب به ب ۲۴ ح ۶.

(۳) الاحتجاج: ۳۴۸، الوسائل ۱۷: ۱۴۳ أبواب ما يكتسب به ب ۲۴ ح ۱۰.

(۴) معانى الأخبار: ۲۷۰- ۲، الوسائل ۱۱: ۳۷۲ أبواب آداب السفر ب ۱۴ ح ۶.

(۵) المحقّق فى المعتبر ۲: ۶۸۸، العلامة فى التذكرة ۱: ۲۷۱، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۷۶. و هو فى الوسائل ۱۷: ۱۴۴ أبواب ما يكتسب به ب ۲۴ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۲۲

و أتيقّن أنّك لم تطلع أحدا على غيبك فى مواقعها و لم تسهّل له السبيل إلى تحصيل أفاعيلها، و أنّك قادر على نقلها فى مداراتها عن السعود العامّة و الخاصّة إلى النحوس، و عن النحوس الشاملة و المفردة إلى السعود» إلى أن قال: «و ما أسعدت من اعتمد على مخلوق مثله و أستمدّ الاختيار لنفسه «۱»» [۱] إلى آخر الدعاء، إلى غير ذلك.

و لكن تلك الأخبار مع ضعف دلالة أكثرها- لأنّ الإيمان بالنجوم غير التنجيم، و الأمر بإحراق الكتب لعلّه لما أجاب من أنّه يقضى بذلك الظاهر فى القطع، و كثرة مضارّه يمكن أن يكون لأجل عدم إمكان التحرّز عمّا ظنّ مساءته و تعويق الحاجات و غيرهما، و مضادّة المنجّم بزعمه ردّ قضاء اللّه مسلّم إذا زعم ذلك، فالمحرّم هذا الزعم- معارضة بمثلها، بل أصرح منها من النصوص:

كرواية عبد الرحمن بن سيابة: قال: قلت لأبى عبد اللّه: جعلت فداك، إنّ الناس يقولون: إنّ النجوم لا يحلّ النظر فيها و هى تعجبنى، فإن كانت تضرّ بدينى فلا حاجة لى فى شىء يضرّ بدينى، و إن كانت لا تضرّ بدينى فو اللّه إنّى لأشتهيها و أشتهى النظر فيها، فقال: «ليس كما يقولون، لا تضرّ بدينك» ثمّ قال: «إنّكم تنظرون فى شيء منها كثيره لا يدرك و قليله لا ينتفع به، تحسبون على طالع القمر» الحديث «۳».

قال ابن طاوس: روى هذا الحديث أصحابنا فى الأصول «۴».

و المروىّ فى كتاب التجمّل: إنّ الصادق عليه السّلام قال: «يحلّ النظر فى

---

[۱] فى النسخ زيادة: و هم أولئك. و هى ليست فى الوسائل.

---

(۱) فتح الأبواب: ۱۹۸، الوسائل ۱۷: ۱۴۴ أبواب ما يكتسب به ب ۲۴ ح ۱۲.

(۳) الكافى ۸: ۱۹۵- ۲۳۳، الوسائل ۱۷: ۱۴۱ أبواب ما يكتسب به ب ۲۴ ح ۱.

(۴) فرج المهموم: ۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۲۳

النجوم» «۱».

و فى كتاب نزهة الكرام و بستان العوام تأليف محمّد بن الحسين الرازى: إنّ الكاظم عليه السّلام قال لهارون- بعد قوله: إنّ الناس ينسبونكم يا بنى فاطمة إلى علم النجوم و فقهاء العامّة يروون ذمّه-: «هذا حديث ضعيف و إسناده مطعون فيه، و اللّه تبارك و تعالى

قد مدح النجوم، و لو لا أنّ النجوم صحيحة ما مدحها اللّه عزّ و جلّ، و الأنبياء عليهم السّلام كانوا عالمين بها» إلى أن قال: «و بعد علم القرآن ما يكون أشرف من علم النجوم، و هو علم الأنبياء و الأوصياء و ورثة الأنبياء» الحديث «۲».

و فى فقه الرضا عليه السّلام: اعلم يرحمك اللّه إنّ كلّ ما يتعلّمه العباد من أنواع الصنائع، مثل: «الكتاب و الحساب و التجارة و النجوم و الطب» إلى أن قال: «فحلال تعليمه و العمل به و أخذ الأجرة عليه» «۳».

و فى الرسالة الذهبيّة للرضا عليه السّلام: «اعلم أنّ الجماع و القمر فى برج الحمل أو الدلو من البروج أفضل، و خير من ذلك أن يكون فى برج الثور، لكونه شرف القمر» «۴» و تؤيّدها الروايات الدالّة على أنّه علم الأنبياء و أهل بيت بالهند و أهل بيت فى العرب، و أنّ عليّا عليه السّلام أعلم الناس به، و أنّه حق، كروايات الخفّاف «۵» و المعلّى «۶» و جميل بن صالح «۷»، و ما رواه ابن طاوس عن

---

(۱) راجع البحار ۵۵: ۲۵۰- ۳۵.

(۲) البحار ۵۵: ۲۵۲- ۳۶.

(۳) فقه الرضا عليه السّلام: ۳۰۱، مستدرک الوسائل ۱۳: ۶۴ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱.

(۴) البحار ۵۵: ۲۶۸- ۵۲.

(۵) الكافى ۸: ۳۵۱- ۵۴۹، الوسائل ۱۷: ۱۴۱ أبواب ما يكتسب به ب ۲۴ ح ۲.

(۶) الكافى ۸: ۳۳۰- ۵۰۷، الوسائل ۱۷: ۱۴۲ أبواب ما يكتسب به ب ۲۴ ح ۳.

(۷) الكافى ۸: ۳۳۰- ۵۰۸، الوسائل ۱۷: ۱۴۲ أبواب ما يكتسب به ب ۲۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۲۴

يونس بن عبد الرحمن «۱»، و ما رواه ابن شهرآشوب فى مناقبه «۲»، و غيرها.

و تقرير الكاظم عليه السّلام ابن أبى عمير عليه، كما فى مرسلته المرويّة فى الفقيه: كنت أنظر فى النجوم و أعرفها و أعرف الطالع، فيدخلنى من ذلك شىء، فشكوت ذلك إلى أبى الحسن عليه السّلام، فقال: «إذا وقع فى نفسك شىء فتصدّق على أول مسكين ثمَّ امض، فإنّ اللّه تعالى يدفع عنك» «۳» إلى غير ذلک.

و حمل الأخبار المانعة على اعتقاد التأثير أو الحكم بالبتّ و العمل فى غيرهما بمقتضى الأصل متعيّن.

و منها: الغناء

اشاره

، و الكلام إمّا فى مهيّته أو حكمه.

أمّا الأول: فبيانه: أنّ كلمات العلماء من اللغويين و الأدباء و الفقهاء مختلفة فى تفسير الغناء.

ففسّره بعضهم بالصوت المطرب.

و آخر بالصوت المشتمل على الترجيع.

و ثالث بالصوت المشتمل على الترجيع و الإطراب معا.

و رابع بالترجيع.

و خامس بالتطريب.

و سادس بالترجيع مع التطريب.

و سابع برفع الصوت مع الترجيع.

و ثامن بمدّ الصوت.

---

(۱) البحار ۵۵: ۲۳۵- ۱۵.

(۲) البحار ۵۵: ۲۴۹- ۳۲.

(۳) الفقيه ۲: ۱۷۵- ۷۸۳، الوسائل ۱۱: ۳۷۶ أبواب آداب السفر ب ۱۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۲۵

و تاسع بمدّه مع أحد الوصفين أو كليهما.

و عاشر بتحسين الصوت.

و حادى عشر بمدّ الصوت و موالاته.

و ثانى عشر- و هو الغزالى- بالصوت الموزون المفهم المحرّك للقلب «۱».

و لا دليل تامّا على تعيين أحد هذه المعانى أصلا.

نعم، يكون القدر المتيقّن من الجميع المتّفق عليه فى الصدق- و هو:

مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب الأعمّ عن السارّ و المحزن المفهم لمعنى- غناء قطعا عند جميع أرباب هذه الأقوال، فلو لم يكن هنا قول آخر يكون هذا القدر المتّفق عليه غناء قطعا.

إلّا أنّ بعض أهل اللغة فسّره بما يقال له بالفارسية: سرود، أيضا.

و حكى عن الصحاح أنّه قال: الغناء هو ما يسمّيه العجم ب: «دو بيتى».

و قال بعض الفقهاء «۲»: إنّه يجب الرجوع فى تعيين معناه إلى العرف.

و لا يخفى ما فى معنى الأولين من الخفاء، فإنّ «سرود» و «دو بيتى» ليس بذلك الاشتهار فى هذه الأعصار بحيث يتّضح المراد منها، و يمكن أن يكون هذا متّحدا مع أحد المعانى المتقدّمة.

و يحتمل قريبا أن يكون للّحن و كيفيّة الترجيع مدخليّة فى صدقهما، و يشعر به ما فى رواية عبد اللّه بن سنان الآتية «۳» الفارقة بين لحن العرب

---

(۱) إحياء علوم الدين ۲: ۲۷۰.

(۲) منهم الفاضل المقداد فى التنقيح ۲: ۱۱، الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۲۱۲، صاحب الرياض ۱: ۵۰۲.

(۳) فى ص ۱۴۸ و ۱۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۲۶

و لحن أرباب الفسوق و الكبائر.

و يؤيّده أيضا ما قد يفسّر به «سرود» من أنّه ما يقال له بالفارسية «خوانندگى»، و قد يفسّر الغناء بذلك أيضا، فإنّ التعبير ب: «خوانندگى» فى الأغلب إنّما يكون بواسطة الألحان و النغمات.

و كذا الثالث، فإنّ فيه خفاء أيضا، فإنّه لا عرف لأهل العجم فى لفظ الغناء، و مرادفه من لغة الفرس غير معلوم، و عرف العرب فيه غير منضبط، و قد يعبّر عنه أيضا ب: «خوانندگى»، و هو غير ثابت أيضا.

و لأجل هذه الاختلافات يحصل الإجمال غايته فى معنى الغناء، و لكنّ الظاهر أنّ القدر المتيقّن المذكور من المعانى الاثنى عشريّة-

سيّما إذا ضمّ معه اللحن الخاصّ المعهود الذى يستعمله أرباب الملاهى و يتداول عندهم و يعبّر عنه الآن عند العوام ب: «خوانندگى»- يكون غناء قطعا، سواء كان فى القرآن و الدعاء و المراثى أو فى غيرها.

و لعلّ إلى اعتبار هذا اللحن فى مفهومه قال صاحب الوافى: لا وجه لتخصيص الجواز بزفّ العرائس و لا سيّما و قد وردت الرخصة فى غيره، إلّا أن يقال: إنّ بعض الأفعال لا يليق بذوى المروّات و إن كان مباحا «۱».

فإنّ غير اللائق للمروّة هو هذه الألحان المعهودة.

و أمّا الثانى، فلا خلاف فى حرمة ما ذكرنا أنّه غناء قطعا- و هو: مدّ الصوت المفهم المشتمل على الترجيع و الإطراب، سيّما مع الضميمة المذكورة- فى الجملة، و لعلّ عدم الخلاف بل الإجماع عليه مستفيض، بل هو إجماع محقّق قطعا، بل ضرورة دينيّة.

---

(۱) الوافى ۱۷: ۲۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۲۷

و إنّما الكلام فى أنّه هل هو حرام مطلقا من غير استثناء فرد منه، أو يحرم فى الجملة- يعنى: أنّه يحرم بعض أفراده- إمّا لاستثناء بعض آخر بدليل أو لاختصاص تحريم الغناء ببعض أفراده؟

فالمستفاد من كلام الشيخ فى الاستبصار: الثانى، حيث قال- بعد نقل أخبار حرمة الغناء و كسب المغنّية-: الوجه فى هذه الأخبار الرخصة فيمن لا يتكلّم بالأباطيل، و لا يلعب بالملاهى و العيدان و أشباهها، و لا بالقصب و غيره، بل كان ممّن يزفّ العروس و يتكلّم عندها بإنشاد الشعر، و القول البعيد عن الفحش و الأباطيل ..

و أمّا ما عدا هؤلاء- ممّن يتعيّن لسائر أنواع الملاهى- فلا يجوز على حال، سواء كان فى العرائس أو غيرها «۱». انتهى.

و هو ظاهر الكلينى، حيث ذكر كثيرا من أخبار الغناء فى أبواب الأشربة «۲»، لاشتماله على الملاهى و شرب المسكر. و يظهر من كلام صاحب الكفاية أيضا أنّ صاحب الكافى لا يحرّم الغناء فى القرآن «۳».

و محتمل الصدوق، كما يظهر من تفسيره للمرسلة الآتية «۴»، بل والده فى الرسالة «۵»، حيث عبّر فيها بمثل ما عبّر فى الرضوىّ الآتى بيانه.

بل ذكر صاحب الكفاية فى كتاب التجارة- بعد نقل كلام عن الشيخ أبى علىّ الطبرسى فى مجمع البيان-: إلّا أنّ هذا يدلّ على أنّ تحسين الصوت بالقرآن و التغنّى به مستحبّ عنده، و أنّ خلاف ذلك لم يكن معروفا

---

(۱) الاستبصار ۳: ۶۲.

(۲) الكافى ۶: ۴۳۱.

(۳) الكفاية: ۸۶.

(۴) الفقيه ۴: ۴۲- ۱۳۹.

(۵) حكاه عنه فى المقنع: ۱۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۲۸

عند القدماء، قال: و كلام السيّد المرتضى فى الدرر و الغرر لا يخلو عن إشعار واضح بذلك «۱».

و يشعر به كلام الفاضل فى المنتهى أيضا «۲»، حيث يذكر فى أثناء ذكر المسألة عبارة الاستبصار المتقدّمة الظاهرة فى التخصيص شاهدا لحكمه بحرمة الغناء.

و كذا هو المستفاد من كلام طائفة من متأخّرى أصحابنا، منهم المحقّق الأردبيلى «۳»، حيث جعل فى باب الشهادات من شرح الإرشاد

الاجتناب عن الغناء فى مراثى الحسين عليه السّلام أحوط.

و منهم صاحب الكفاية، حيث قال فى كتاب التجارة: و فى عدّة من الأخبار الدالّة على حرمة الغناء إشعار بكونه لهوا باطلا، و صدق ذلك فى القرآن و الدعوات و الأذكار المقروءة بالأصوات الطيّبة المذكّرة للآخرة المهيّجة للأشواق فى العالم الأعلى محلّ تأمّل.

إلى أن قال: فإذن لا ريب فى تحريم الغناء على سبيل اللهو و الاقتران بالملاهى و نحوها، ثمَّ إن ثبت إجماع فى غيره كان متّبعا، و إلّا بقى حكمه على أصل الإباحة «۴».

و قال فى كتاب الشهادات: و استثنى بعضهم مراثى الحسين عليه السّلام، إلى أن قال: و هو غير بعيد «۵».

و منهم صاحب الوافى، قال فى باب ترتيل القرآن: و لعلّه كان نحوا

---

(۱) الكفاية: ۸۶، و فيه: لا يخلو عن إشكال ..، و هو فى مجمع البيان ۱: ۱۶.

(۲) المنتهى ۲: ۱۰۱۲.

(۳) مجمع الفائدة ۱۲: ۳۳۸.

(۴) الكفاية: ۸۶.

(۵) الكفاية: ۲۸۱.

من التغنّى مذموما فى شرعنا «۱».

و قال فى باب كسب المغنّية و شرائها: لا بأس بسماع التغنّى بالأشعار المتضمّنة ذكر الجنّة و النار، و التشويق إلى دار القرار، و وصف نعم اللّه الملك الجبار، و ذكر العبادات، و الترغيب فى الخيرات و الزهد فى الفانيات، و نحو ذلك «۲». انتهى.

و قال فى المفاتيح ما ملخّصه: و الذى يظهر لى- من مجموع الأخبار الواردة فى الغناء و يقتضيه التوفيق بينهما- اختصاص حرمته و حرمة ما يتعلّق به بما كان على النحو المتعارف فى زمن بنى أميّة، من دخول الرجال عليهنّ، و استماعهم لقولهنّ، و تكلّمهنّ بالأباطيل، و لعبهنّ بالملاهى، و بالجملة: ما اشتمل على فعل محرّم دون ما سوى ذلك. انتهى «۳».

و المشهور بين المتأخّرين- كما قال فى الكفاية «۴»- الأول، و لا بدّ أولا من بيان أدلّة حرمة الغناء، ثمَّ بيان ما يستفاد من المجموع، ثمَّ ملاحظة أنّه هل استثنى منه شى‌ء يثبت من أدلّة الغناء حرمته.

فنقول: الدليل عليها هو الإجماع القطعى- بل الضرورة الدينيّة- و الكتاب، و السنّة، أمّا الإجماع فظاهر، و أمّا الكتاب فأربع آيات بضميمة الأخبار المفسّرة لها:

الاولى: قوله سبحانه فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۵».

---

(۱) الوافى ۹: ۱۷۴۳.

(۲) الوافى ۱۷: ۲۲۱.

(۳) المفاتيح ۲: ۲۱.

(۴) الكفاية: ۸۵.

(۵) الحج: ۲۲.

بضميمة رواية أبى بصير: عن قول اللّه تعالى فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ، قال: «هو الغناء» «۱».

و رواية الشحّام و مرسلة ابن أبى عمير، و فيهما- بعد السؤال عن الآية: «و قول الزور: الغناء» «۲».

و الثانية: قوله سبحانه وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ «۳».

بضميمة ما فى تفسير علىّ القمّى عن الباقر عليه السّلام: «إنّه الغناء و شرب الخمر و جميع الملاهى» «۴».

و المروىّ فى معانى الأخبار عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام: عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ، قال: «منه الغناء» «۵».

و فى صحيحة محمّد: «الغناء ممّا قال اللّه تعالى وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ- الآية-» «۶».

و قريبة منها رواية مهران بن محمّد «۷».

---

(۱) الكافى ۶: ۴۳۱- ۱، الوسائل ۱۷: ۳۰۵ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۹.

(۲) رواية الشحّام فى: الكافى ۶: ۴۳۵- ۲، الوسائل ۱۷: ۳۰۳ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۲.

مرسلة ابن أبى عمير فى: الكافى ۶: ۴۳۶- ۷، الوسائل ۱۷: ۳۰۵ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۸.

(۳) لقمان: ۶.

(۴) تفسير القمى ۲: ۱۶۱.

(۵) معانى الأخبار: ۳۴۹- ۱، الوسائل ۱۷: ۳۰۸ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۲۰.

(۶) الكافى ۶: ۴۳۱- ۴، الوسائل ۱۷: ۳۰۴ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۶.

(۷) الكافى ۶: ۴۳۱- ۵، الوسائل ۱۷: ۳۰۵ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۳۱

و رواية الوشّاء: عن الغناء، قال: «هو قول اللّه عزّ و جلّ وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ» «۱».

و رواية الحسن بن هارون: «الغناء مجلس لا ينظر اللّه إلى أهله، و هو ممّا قال اللّه عزّ و جلّ وَ مِنَ النَّاسِ- الآية-» «۲».

و فى الصافى عن الكافى، عن الباقر عليه السّلام: «الغناء ممّا أوعد اللّه عليه النار» و تلا هذه الآية «۳».

و فى الرضوىّ: «إنّ الغناء ممّا قد وعد اللّه عليه النار فى قوله وَ مِنَ النَّاسِ- الآية-» «۴».

و الثالثة: قوله سبحانه وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ «۵».

بضميمة ما فى تفسير القمّى عن الصادق عليه السّلام وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ: «الغناء و الملاهى» «۶».

و الرابعة: قال اللّه سبحانه وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ «۷».

بضميمة صحيحة محمّد و الكنانى فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ، قال: «هو الغناء» «۸».

و أمّا السنّة فكثيرة جدّا:

---

(۱) الكافى ۶: ۴۳۲- ۸، الوسائل ۱۷: ۳۰۶ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۱.

(۲) الكافى ۶: ۴۳۳- ۱۶، الوسائل ۱۷: ۳۰۷ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۶.

(۳) الكافى ۶: ۴۳۱- ۴، تفسير الصافى ۴: ۱۴۰، الوسائل ۱۷: ۳۰۴ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۶.

(۴) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۸۱، مستدرك الوسائل ۱۳: ۲۱۳ أبواب ما يكتسب به ب ۷۸ ح ۹.

(۵) المؤمنون: ۳.

(۶) تفسير القمى ۲: ۸۸.

(۷) الفرقان: ۷۲.

(۸) الكافى ۶: ۴۳۳- ۱۳، الوسائل ۱۷: ۳۰۴ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۳۲

ففى صحيحة الشحّام: «بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة، و لا تجاب فيه الدعوة، و لا يدخله الملك» «۱».

و روايته: «الغناء عشّ النفاق» «۲».

و رواية يونس: إنّ العبّاسى ذكر أنّك ترخّص فى الغناء، فقال:

«كذب الزنديق ما هكذا قلت له، سألنى عن الغناء، فقلت له: إنّ رجلا أتى أبا جعفر عليه السّلام فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان إذا ميّز اللّه بين الحقّ و الباطل فأين يكون الغناء؟ فقال: مع الباطل، فقال: قد حكمت» «۳».

و فى جامع الأخبار عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «يحشر صاحب الغناء من قبره أعمى و أخرس و أبكم» «۴».

و فيه عنه صلّى اللّه عليه و آله: «ما رفع أحد صوته بغناء إلّا بعث اللّه شيطانين على منكبه يضربون بأعقابهما على صدره حتى يمسك» «۵».

و فى الخصال عن الصادق عليه السّلام: «الغناء يورث النفاق و يعقب الفقر» «۶».

و مرسلة الفقيه: سأل رجل علىّ بن الحسين عليه السّلام عن شراء جارية لها صوت، فقال: ما عليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنّة- يعنى بقراءة القرآن- و الزهد و الفضائل التى ليست بغناء، و أمّا الغناء فمحظور» «۷».

---

(۱) الكافى ۶: ۴۳۳- ۱۵، الوسائل ۱۷: ۳۰۳ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۴۳۱- ۲، الوسائل ۱۷: ۳۰۵ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۰.

(۳) الكافى ۶: ۴۳۵- ۲۵، الوسائل ۱۷: ۳۰۶ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۳.

(۴) جامع الأخبار: ۱۵۴، مستدرك الوسائل ۱۳: ۲۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۷۹ ح ۱۷.

(۵) جامع الأخبار: ۱۵۴، مستدرك الوسائل ۱۳: ۲۱۴ أبواب ما يكتسب به ب ۷۸ ح ۱۵، و فيهما: «منكبيه» بدل: «منكبه».

(۶) الخصال ۱: ۲۴- ۸۴، الوسائل ۱۷: ۳۰۹ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۲۳.

(۷) الفقيه ۴: ۴۲- ۱۳۹، الوسائل ۱۷: ۱۲۲ أبواب ما يكتسب به ب ۱۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۳۳

و تدلّ عليه المستفيضة المانعة عن بيع المغنّيات و شرائهنّ و تعليمهنّ:

كرواية الطاطرى: عن بيع الجوارى المغنّيات، فقال: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام، و تعليمهنّ كفر، و استماعهنّ نفاق» «۱».

و رواية ابن أبى البلاد، و فيها: «و تعليمهنّ كفر، و الاستماع منهنّ نفاق، و ثمنهنّ سحت» «۲».

و يستفاد من الأخيرتين حرمة استماع الغناء أيضا، كما هو مجمع عليه قطعا.

و إطلاق المنع عن الاستماع منهنّ- حتى من المحارم- يأبى عن كون المنع لحرمة استماع صوت الأجانب، مضافا إلى ظهور العطف على تعليمهنّ و التعليق بالوصف فى إرادة استماع الغناء.

و يدلّ على حرمة الغناء و استماعه أيضا المروىّ فى المجمع عن طريق العامّة، عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: «من ملأ مسامعه من غناء لم يؤذن له أن يسمع صوت الروحانيّين يوم القيامة» قيل: و ما الروحانيّون يا رسول اللّه؟

قال: «قرّاء أهل الجنّة» «۳».

و رواية عنبسة: «استماع الغناء و اللهو ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء الزرع» «۴».

و مرسلة إبراهيم بن محمّد المدنى: سئل عن الغناء و أنا حاضر،

---

(۱) الكافى ۵: ۱۲۰- ۵، التهذيب ۶: ۳۵۶- ۱۰۱۸، الاستبصار ۳: ۶۱- ۲۰۱، الوسائل ۱۷: ۱۲۴ أبواب ما يكتسب به ب ۱۶ ح ۷.

(۲) الكافى ۵: ۱۲۰- ۷، التهذيب ۶: ۳۵۷- ۱۰۲۱، الاستبصار ۳: ۶۱- ۲۰۴، الوسائل ۱۷: ۱۲۳ أبواب ما يكتسب به ب ۱۶ ح ۵.

(۳) مجمع البيان ۴: ۳۱۴.

(۴) الكافى ۶: ۴۳۴- ۲۳، الوسائل ۱۷: ۳۱۶ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۱ ح ۱.

فقال: «لا تدخلوا بيوتا اللّه معرض عن أهلها» «۱».

و قد يستدلّ عليها برواية مسعدة بن زياد: إنّى أدخل كنيفا لى، ولى جيران عندهم جوار يتغنّين و يضربن بالعود، فربّما أطلت الجلوس استماعا لهنّ، فقال: «لا تفعل»، فقال الرجل: و اللّه ما آتيهنّ، و إنّما هو سماع أسمعه بأذنى، فقال: «للّه أنت، أمّا سمعت اللّه يقول إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا «۲»» فقال: بلى و اللّه لكأنّى لم أسمع بهذه الآية، إلى أن قال: «قم فاغتسل و صلّ ما بدا لك، فإنّك كنت مقيما على أمر عظيم، ما كان أسوأ حالك لو متّ على ذلك» الحديث «۳».

أقول: أمّا الإجماع فظاهر أنّ الثابت منه ليس إلّا حرمة الغناء فى الجملة، و لا يفيد شيئا فى موضع الخلاف.

و أمّا الكتاب فظاهر أنّه لا دلالة للآيتين الأخيرتين على الحرمة أصلا، مضافا إلى ما يظهر من بعض الأخبار المعتبرة من تفسير اللغو بغير الغناء ممّا يباينه أو يعمّه.

و أمّا الآية الثانية، فلا شكّ أنّه لا دلالة للأخبار المفسّرة لها بنفسها على الحرمة، بل الدالّ عليها هو الآية بضميمة التفسير، فيكون معنى الآية:

و من الناس من يشترى الغناء ليضلّ عن سبيل اللّه و يتّخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين. فمدلولها حرمة الغناء الذى يشترى ليضلّ عن سبيل اللّه و يتّخذها هزوا، و هو ممّا لا شكّ فيه، و لا تدلّ على حرمة غير ذلك ممّا

---

(۱) الكافى ۶: ۴۳۴- ۱۸، الوسائل ۱۷: ۳۰۶ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۲.

(۲) الإسراء: ۳۶.

(۳) الكافى ۶: ۴۳۲- ۱۰، الفقيه ۱: ۴۵- ۱۷۷، التهذيب ۱: ۱۱۶- ۳۰۴، الوسائل ۳: ۳۳۱ أبواب الأغسال المندوبة ب ۱۸ ح ۱.

يتّخذ الرقيق القلب لذكر الجنّة، و يهيج الشوق إلى العالم الأعلى، و تأثير القرآن و الدعاء فى القلوب، بل فى قوله لَهْوَ الْحَدِيثِ إشعار بذلك أيضا.

مع أنّ رواية الوشّاء محتملة لأن تكون تفسيرا للغناء بلهو الحديث، لا بيانا لحكمه، فلا تكون شاملة لما لا يصدق عليه لهو الحديث لغة و عرفا.

مضافا إلى معارضة هذه الأخبار مع ما روى فى مجمع البيان عن الصادق عليه السّلام: «أنّ لهو الحديث فى هذه الآية: الطعن فى الحقّ و الاستهزاء به» «۱».

و رواية أبى بصير: عن كسب المغنّيات، فقال: «التى يدخل عليها الرجال حرام، و التى تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، و هو قول اللّه عزّ و جلّ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى «۲»- الآية-»، فإنّها تدلّ على أنّ لهو الحديث هو غناء المغنّيات التى يدخل عليهنّ الرجال، لا مطلقا.

و إلى أنّ الظاهر من رواية الحسن بن هارون «۳»: أنّ الغناء- الذى أريد من لهو الحديث- مجلس، و هو ظاهر فى محافل المغنّيات.

و إلى أنّ مدلول سائر الأخبار المفسّرة أنّ الغناء فرد من لهو الحديث، و أنّه بعض ما قال اللّه سبحانه، فيشعر بأنّ المراد من لهو الحديث معناه اللغوى و العرفى الذى فرد منه الغناء، و هو لا يصدق إلّا على الأقوال الباطلة الملهية لا مطلقا.

---

(۱) مجمع البيان ۴: ۳۱۳.

(۲) الكافى ۵: ۱۱۹- ۱، التهذيب ۶: ۳۵۸- ۱۰۲۴، الاستبصار ۳: ۶۲- ۲۰۷، الوسائل ۱۷: ۱۲۰ أبواب ما يكتسب به ب ۱۵ ح ۱.

(۳) المتقدّمة فى ص: ۱۳۱.

فلم تبق من الآيات الكريمة إلّا الآية الاولى، و سيجىء الكلام فيها.

و أمّا الأخبار، فظاهر أنّ الروايات المانعة عن بيع المغنّيات و شرائهنّ و الاستماع لهنّ لا دلالة لها على حرمة المطلق، إذ لا شكّ انّ المراد منهنّ ليس من من شأنه أن يتغنّى و يقدر على الغناء، لعدم حرمة بيعه و شرائه قطعا. بل المراد: الجوارى اللّاتى أخذن ذلك كسبا و حرفة، كما هو ظاهر الأخبار المانعة عن كسبهنّ و أجرهنّ.

و على هذا، فتكون إرادتهنّ من المغنّيات- الموضوعة لغة لمن يغنّى مطلقا إمّا مع بقاء المبدأ أو مطلقا- مجازا، فيمكن أن يكون المراد بهنّ اللّاتى كنّ فى تلك الأزمنة، و هنّ اللّاتى أخذنها كسبا و حرفة فى محافل الرجال و الأعراس، بل الظاهر أنّه لم يكن يكسب بغيرهما، و فى رواية أبى بصير المتقدّمة- المقسّمة لهنّ إلى اللّاتى يدخل عليهن الرجال و اللّاتى تزفّ العرائس- دلالة على ذلك.

و أمّا سائر الروايات، فبكثرتها و تعدّدها خالية عن الدلالة على الحرمة أصلا، إذ لا دلالة- لعدم الأمن من الفجيعة، و عدم إجابة الدعوة، و عدم دخول الملك، و كونه عشّ النفاق أو مورثه أو منبته، أو كونه مع الباطل، أو الحشر أعمى و أصمّ و أبكم، أو بعث الشيطان للضرب على الصدر، أو تعقيب الفقر، أو عدم سماع صوت الروحانيّين، أو أعراض اللّه عن أهله- على إثبات الحرمة، لورود أمثال ذلك فى المكروهات كثيرا.

مع أنّ روايتى جامع الأخبار و رواية المجمع «۱» عن طريق العامّة لا حجّية فيها أصلا.

---

(۱) المتقدّمة جميعا فى ص: ۱۳۲ و ۱۳۳.

و أمّا مرسلة الفقيه «۱»، فإنّما تفيد الحرمة لو كان التفسير من الإمام، و هو غير معلوم، بل خلاف الظاهر، لأنّ الظاهر أنّه من الصدوق، مع أنّه لو كان من الإمام أيضا إنّما يفيد حرمة المطلق لو كان قوله: «التى ليست بغناء» وصفا احترازيّا للقراءة، و هو أيضا غير معلوم.

و أمّا رواية مسعدة «۲»، فمع اختصاصها بغناء الجوارى المغنّية، مشتملة على ضرب العود أيضا، فلعلّ المعصية كانت لأجله.

فإن قيل: إنّ تكذيبه عليه السّلام لمن نسب إليه الرخصة فى الغناء يدلّ على انتفاء الرخصة، فيكون حراما.

قلنا: التكذيب فى نسبة الرخصة لا يستلزم المنع، لأنّ عدم ترخيص الإمام أعمّ من المنع، بل كلامه عليه السّلام: ما هكذا قلت، بل قلت كذا، صريح فى أنّ التكذيب ليس للمنع، بل لذكره خلاف الواقع، مع أنّه يمكن أن يكون التكذيب لأجل أنّه نسب الرخصة فى المطلق، و هو كذب صريح.

و لا يتوهّم دلالة كونه مع الباطل على الحرمة، إذ لا يفيد ذلك أزيد من الكراهة، لعدم معلوميّة أنّ المراد بالباطل ما يختصّ بالحرام، و لذا يصحّ أن يقال: التكلّم بما لا يعنى يكون من الباطل.

مضافا إلى أنّ [فى] [۱] تصريح السائل بكونه مع الباطل- بحيث يدلّ على شدّة ظهور كونه معه عنده- إشعارا ظاهرا بأنّ المراد منه ما كان مع التكلّم بالأباطيل.

فإن قيل: هذه الأخبار و إن لم تثبت التحريم، إلّا أنّ الروايتين

---

[١] أضفناه لاستقامة العبارة.

---

(١) المتقدّمة فى ص: ١٣٢.

(٢) المتقدّمة فى ص: ١٣٤.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١۴، ص: ١٣٨

المذكورتين فى تفسير الآية الثانية المتضمّنتين لقوله: «إنّ الغناء ممّا أوعد اللّه عليه النار» «١» تدلّان على حرمته، بل كونه من الكبائر.

قلنا: لا دلالة لهما إلّا على حرمة بعض أفراد الغناء، و هو الذى يشترى ليضلّ به عن سبيل اللّه و يتّخذها هزوا، ألا ترى أنّه لو قال أحد: أمر الأمير بضرب البصرى، فى قوله: اضرب زيد البصرى، يفهم أنّه مراده من البصرى دون المطلق، و لو أبيت الفهم فلا شكّ أنّه ممّا يصلح قرينة لإرادة هذا الفرد من المطلق، و معه لا تجرى فيه أصالة إرادة الحقيقة، التى هى الإطلاق.

فلم يبق دليل على حرمة مطلق الغناء سوى قوله سبحانه وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «٢» بضميمة تفسيره فى الأخبار المتقدّمة «٣» بالغناء.

إلّا أنّه يخدشه: أنّه يعارض تلك الأخبار المفسّرة ما رواه الصدوق فى معانى الأخبار عن الصادق عليه السّلام: قال: سألته عن قول الزور، قال: «منه قول الرجل للذى يغنّى: أحسنت» «۴»، فإنّ الأخبار الأولة باعتبار الحمل تدلّ على أنّ معناه الغناء، و ذلك يدلّ على أنّه غيره أو ما هو أعمّ منه، بل فيه إشعار بأنّ المراد من الزور هو معناه اللغوى و العرفى- أى الباطل و الكذب و التهمة- كما فى النهاية الأثيريّة «۵». و عدم صدق شىء من ذلك على مثل القرآن و الأدعية و المواعظ و المراثى واضح و إن ضمّ معه نوع ترجيع.

بل يعارضها ما رواه فى الصافى عن المجمع، قال: «و عن

---

(١) راجع ص ١٣١.

(٢) الحج: ٣٠.

(٣) فى ص: ١٣٠.

(۴) معانى الأخبار: ٣۴٩- ٢، الوسائل ١٧: ٣٠٩ أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢١.

(۵) النهاية ٢: ٣١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١۴، ص: ١٣٩

النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: أنّه عدلت شهادة الزور بالشرك باللّه» ثمّ قرأ هذه الآية «١». فإنّه يدلّ على أنّ المراد بقول الزور: شهادة الزور.

و بملاحظة هذين المتعارضين- المعتضدين بظاهر اللفظ، و باشتهار تفسيره بين المفسّرين بشهادة الزور أو مطلق القول الباطل- يوهن دلالة تلك الآية أيضا على حرمة المطلق.

مضافا إلى معارضتها مع ما دلّ على أنّ الغناء على قسمين: حرام و حلال.

كالمروىّ فى قرب الإسناد للحميرى بإسناد لا يبعد إلحاقه بالصحاح- كما فى الكفاية «٢»- عن علىّ بن جعفر، عن أخيه: قال: سألته عن الغناء هل يصلح فى الفطر و الأضحى و الفرح يكون؟ قال: «لا بأس ما لم يعص به» «٣».

و المروىّ فى تفسير الإمام عليه السّلام، عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله- فى حديث طويل، فيه ذكر شجرة طوبى و شجرة الزقّوم و المتعلّقين بأغصان كلّ واحدة منهما-:

«و من تغنّى بغناء حرام يبعث فيه على المعاصى فقد تعلّق بغصن منه» «۴» أى من الزقّوم.

فإنّ الأول صريح فى أنّ من الغناء ما لا يعصى به، و الثانى ظاهر فى أنّ الغناء على قسمين: حرام و حلال.

و صحيحة أبى بصير: «أجر المغنّية التى تزف العرائس ليس به بأس،

(۱) تفسير الصافى ۳: ۳۷۷.

(۲) الكفاية: ۸۶.

(۳) قرب الإسناد: ۲۹۴- ۱۱۵۸، الوسائل ۱۷: ۱۲۲ أبواب ما يكتسب به ب ۱۵ ح ۵.

(۴) تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام: ۶۴۸.

ليست بالتى يدخل عليها الرجال» «۱»، فإنّها ظاهرة فى أنّه لا حرمة فى غناء المغنّية التى لا يدخل عليها الرجال.

المؤيّدة بروايته الأخرى المتقدّمة «۲» المقسّمة للمغنّيات على قسمين:

ما يدخل عليهنّ الرجال و ما يزفّ العرائس، و الحكم بحرمة الاولى و نفى البأس عن الثانية، و بأنّ الظاهر اشتهار هذا التقسيم عند أهل الصدر الأول، كما يظهر من كلام الطبرسى.

و على هذا فنقول: إنّ المراد بما يعصى به من الغناء أو عمل الحرام منه [إمّا] [۱] هو ما يتكلّم بالباطل و يقترن بالملاهى و نحوهما، و حينئذ فعدم حرمة المطلق واضح.

أو يكون غيره و يكون المراد غناء نهى عنه الشارع، و لعدم كونه معلوما يحصل فيه الإجمال، و تكون الآية مخصّصة بالمجمل، و العام المخصّص أو المطلق المقيّد بالمجمل ليس بحجّة.

و يؤكّد اختصاص الغناء المحرّم بنوع خاصّ ما يتضمّنه كثير من الأخبار المذكورة، من نحو قوله: «الغناء مجلس» كما فى رواية الحسن بن هارون «۴»، أو: «بيت الغناء» كما فى صحيحة الشحّام «۵»، أو: «صاحب الغناء» كما فى رواية جامع الأخبار «۶»، أو: «لا تدخلوا بيوتا» بعد السؤال

[۱] فى النسخ: ما، و الأنسب ما أثبتناه.

(۱) الكافى ۵: ۱۲۰- ۳، الفقيه ۳: ۹۸- ۳۷۶، التهذيب ۶: ۳۵۷- ۱۰۲۲، الوسائل ۱۷: ۱۲۱ أبواب ما يكتسب به ب ۱۵ ح ۳.

(۲) فى ص: ۱۳۵.

(۴) الكافى ۶: ۴۳۳- ۱۶، الوسائل ۱۷: ۳۰۷ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۶.

(۵) الكافى ۶: ۴۳۳- ۱۵، الوسائل ۱۷: ۳۰۳ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱.

(۶) جامع الأخبار: ۱۵۴.

عن مطلق الغناء، كما فى مرسلة إبراهيم المدنى «۱».

و قد ظهر من جميع ذلك أنّ القدر الثابت من الأدلّة هو حرمة الغناء بالمعنى المتيقّن كونه غناء لغويا، و هو ترجيع الصوت مع الإطراب فى الجملة، و لا دليل على حرمته بالكلّية، فاللازم فيه هو الاقتصار على القدر المعلوم حرمته بالإجماع، و هو ما كان فى غير ما استثنوه، و هى أمور

[ما استثنى من الغناء الغير المحرم]

منها: غناء المغنّية فى زفّ العرائس

، استثناه فى النهاية و النافع و المختلف و التحرير و القاضى «۲»، و جمع آخر «۳»، و هو كذلك، و لكنّه ليس لما ذكرنا من عدم ثبوت الدليل على حرمة المطلق، لوجوده فى غناء المغنّيات كما مرّ، بل للأخبار المقيّدة لهذه المطلقات:

كرواية أبى بصير المتقدّمة: «و التى تدعى إلى الأعراس ليس به بأس» «۴».

و الأخرى: «المغنّية التى تزفّ العرائس لا بأس بكسبها» «۵».

و صحيحته: «أجر المغنّية التى تزفّ العرائس ليس به بأس، ليست بالتى يدخل عليها الرجال» «۶».

---

(۱) الكافى ۶: ۴۳۴- ۱۸، الوسائل ۱۷: ۳۰۶ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۲.

(۲) النهاية: ۳۶۷، النافع: ۱۱۶، المختلف: ۳۴۲، التحرير ۱: ۱۶۰، القاضى فى المهذّب ۱: ۳۴۶.

(۳) كما فى الدروس ۳: ۱۶۲، الروضة ۳: ۲۱۳، الرياض ۱: ۵۰۲.

(۴) الكافى ۵: ۱۱۹- ۱، التهذيب ۶: ۳۵۸- ۱۰۲۴، الاستبصار ۳: ۶۲- ۲۰۷، الوسائل ۱۷: ۱۲۰ أبواب ما يكتسب به ب ۱۵ ح ۱.

(۵) الكافى ۵: ۱۲۰- ۲، التهذيب ۶: ۳۵۷- ۱۰۲۳، الاستبصار ۳: ۶۲- ۲۰۶، الوسائل ۱۷: ۱۲۶ أبواب ما يكتسب به ب ۱۵ ح ۲.

(۶) الكافى ۵: ۱۲۰- ۳، الفقيه ۳: ۹۸- ۳۷۶، التهذيب ۶: ۳۵۷- ۱۰۲۲، الاستبصار ۳: ۶۲- ۲۰۵، الوسائل ۱۷: ۱۲۱ أبواب ما يكتسب به ب ۱۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۴۲

خلافا للمفيد و الحلبى و الحلّى و الديلمى و التذكرة و الإرشاد «۱»، فلم يستثنوه.

إمّا لمعارضة تلك الأخبار للروايات المحرّمة للغناء أو كسبه أو لشراء المغنّيات و بيعهنّ و تعليمهنّ، حيث إنّه لو كانت له جهة إباحة لم يحرم البيع و الشرى و التعليم.

أو لضعف سندها.

أو لضعف دلالتها، إذ غايتها نفى البأس عن الأجرة، و هو غير ملازم لنفى الحرمة.

و يمكن الجواب: بأنّ المعارضة بقسميها مطلقة، فيجب حملها على المقيّد.

و ضعف السند غير ضائر، مع أنّ فيها الصحيح.

و الملازمة ثابتة، لعدم القول بالفرق، و الاستقراء الحاصل من تتبع الأخبار الدالّة على الملازمة فى كثير من الأمور المحرّمة، مع أنّ المنفيّ عنه البأس فى روايتى أبى بصير هو نفس الكسب، و حمله على المكتسب تجوّز.

هذا، ثمّ إنّه يشترط فى الحلّية عدم دخول الرجال عليهنّ، و إلّا فيحرم و إن كانوا محارم، كما احتمله المحقّق الثانى «۲»، للإطلاق.

و كذا يشترط عدم التكلّم بالباطل، و عدم سماع الأجانب من الرجال،

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۵۸۸، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۲۸۱، الحلى فى السرائر ۲: ۲۱۵، الديلمى فى المراسم: ۱۷۰، التذكرة ۲: ۵۸۱، الإرشاد ۱:

۳۵۷.

(۲) جامع المقاصد ۴: ۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۴۳

و الوجه ظاهر.

و أمّا اشتراط عدم العمل بالملاهى فلا وجه له، لأنّه ليس نفس الغناء، و لا عارضا له، و لا من مشخّصاته كما فى السابقين، بل هو حرام مقارن له، فلا يحرم به، و لذا خصّ بعضهم الأولين بالذكر «۱».

و هل يتعدّى إلى المغنّى و إلى غير الزفاف- و هو إهداء العروس إلى زوجها حتى يدخله عليها- بل و غير الأعراس؟

الظاهر: نعم، [لا] [۱] لإطلاق قوله عليه السّلام فى الرواية: «التى تدعى إلى الأعراس»، لعدم ثبوت صدق العرس على غير ما ذكر فى زمان الشارع.

بل لقوله فى الصحيحة «ليست بالتى يدخل عليها الرجال» يدلّ على علّيّة عدم دخول الرجال للجواز، فيتحقّق كلّما لم يدخلوا عليهن.

و ردّ: بأنّ عدم الجواز فى بعض صور عدم الدخول أيضا إجماعىّ، و منه يعلم عدم ثبوت العلّيّة الحقيقيّة لعدم دخول الرجال للجواز، فيكون تجوّزا، فلا يعلم منه ثبوت الحكم فى غير محلّ التصريح.

و فيه نظر ظاهر، لأنّه يكون حينئذ من باب تخصيص عموم العلّة، و هو لا يخرجها عن الحجّيّة فى غير موضع التخصيص.

هذا، مضافا فى المغنّى إلى الأصل المعتمد عليه، حيث لم تثبت الحرمة بالإطلاق.

و منها: الحداء

، و هو سوق الإبل بالغناء، و اشتهر فيه الاستثناء، و توقّف فيه جماعة، مصرّحين بعدم عثورهم على دليل عليه «۳»، و لذا ذهب

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

---

(۱) كالشيخ فى النهاية: ۳۶۷.

(۳) منهم السبزوارى فى الكفاية: ۸۶، صاحب الحدائق ۱۸: ۱۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۴۴

جمع إلى عدم الاستثناء «۱».

و الرواية العامّية- أنّه كان واحد من أصحاب النبىّ صلّى اللّه عليه و آله يفعل الحداء بحضرته و هو يسمع، و بعد ذلك ترحّم عليه «۲»- غير صالحة للحجّيّة.

و الحقّ فيه: عدم الحرمة، للأصل، و عدم ثبوت الحرمة كلّيّة.

و منها: فى مراثى الحسين عليه السّلام و غيره من الحجج و المعصومين

، للأصل المذكور المعتمد.

و ربّما يؤيّد أيضا بعمل الناس فى الأعصار و الأمصار من غير نكير.

و قول الصادق عليه السّلام لمن أنشد عنده مرثية «اقرأ كما عندكم» أى بالعراق «۳».

و بأنّه معين على البكاء، فهو إعانة على الخير.

و القول بأنّ المسلّم هو إعانة الغناء على مطلق البكاء، و كونه خيرا ممنوع، و أمّا كونه معينا على البكاء على الحسين عليه السّلام فهو غير مسلّم، فإنّه إنّما يكون باعتبار تذكّر أحواله، و لا دخل للغناء فيه، مع أنّ عموم رجحان الإعانة على الخير أو إطلاقه و لو بالحرام

غير ثابت.

مردود بأنّ تخصيص علّة البكاء على الحسين بتذكّر أحواله فقط أمر مخالف للوجدان، فإنّا نشاهد من أنفسنا تأثير الألفاظ و الأصوات، فنرى أنّه يعبّر عن واقعة واحدة بألفاظ مختلفة يحصل من بعضها البكاء الشديد، و لا يؤثّر بعضها أصلا.

---

(۱) منهم المفيد فى المقنعة: ۵۸۸، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۲۸۱، الديلمى فى المراسم: ۱۷۰، الحلى فى السرائر ۲: ۲۱۵.

(۲) انظر صحيح البخارى ۷: ۴۳، مسند أحمد ۳: ۱۷۲.

(۳) ورد معناه فى ثواب الاعمال: ۱۱۱، كامل الزيارات: ۱۰۴، الوسائل ۱۴: ۵۹۴ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۱۰۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۴۵

و نرى أنّا نبكى من تعزية بعض الناس دون بعض، بل نرى أنّه ربّما يذكر أحد واقعة و لا يؤثّر فى قلب، و يذكر غيره هذه الواقعة و تحصل منه الرقّة بحيث يشرف بعض الناس على الهلاكة، بل ربّما يبقى التأثير بعد تمام تعزيته، بحيث تسيل الدموع بمجرّد تذكّر ما ذكره من الوقائع بعد مدّة طويلة.

و بالجملة: إعانة الألفاظ و العبارات و الألحان و الأصوات على البكاء على شخص أمر مقطوع به، و ليس البكاء فيه على شىء غير وقائع هذا الشخص، فإنّ المشاهد أنّ بتعزية بعض الناس و ذكر بعض الألفاظ تحصل حرقة خاصّة للقلب على الحسين عليه السّلام و أصحابه ما لا يحصل بتعزية غيره و لا بلفظ آخر مرادف.

و التحقيق: أنّ الصوت و اللفظ و اللحن من الأمور المرقّقة للقلب، المعدّة للتأثير، و بترقيقها و إعدادها يحصل البكاء بتذكّر الأحوال، فكون الصوت و اللفظ معينا على البكاء ممّا لا يمكن إنكاره.

و أمّا قول المعترض-: مع أنّ عموم رجحانه، إلى آخره- ففيه: أنّه ليس مراد المستدلّ تجويز إعانة البرّ بالحرام، بل يمنع الحرمة حين كون الغناء معينا على البكاء، استنادا إلى تعارض عمومات حرمة الغناء مع عمومات رجحان الإعانة بالبرّ و عدم المرجّح، فيبقى محلّ التعارض على مقتضى الأصل.

و منع عموم الإعانة على البرّ أو ترجيح عمومات الغناء بأظهريّة العموم أو الأكثريّة أو لأجل ترجيح الحرمة على الجواز مع التعارض، ليس بشىء، لأنّ عموم إعانة البرّ مطلقا أمر ثابت كتابا و سنّة.

مع أنّ الأحاديث الواردة فى أنّ من أبكى أحدا على الحسين كان له

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۴۶

كذا و كذا بلغت حدّ الاستفاضة، بل التواتر، و كثير منها مذكور فى ثواب الأعمال للصدوق «۱»، فمنع التعارض ضعيف جدّا، كترجيح عمومات حرمة الغناء، فإنّ عمومات الإعانة على البرّ و خصوص الإبكاء «۲» أكثر بكثير، مذكورة فى الكتاب و السنّة، مجمع عليه بين الأصحاب.

و ترجيح جانب الحرمة على الجواز لم يثبت عندنا، إلّا على وجه الأولويّة و الاستحباب، و هو أمر آخر، بل لا يبعد ترجيح عمومات الإعانة بتضعيف حرمة الغناء دلالة أو سندا.

و أمّا ما يجاب عن التعارض بمنع كون الغناء معينا على البكاء مطلقا، لأنّ المعين عليه هو الصوت، و أمّا نفس الترجيع الذى يتحقّق به الغناء فلم يعلم كونه معينا عليه أصلا، لا على الحسين عليه السّلام و لا مطلقا.

ففيه أولا: أنّ من البيّن أنّ لنفس الترجيع أيضا أثرا فى القلب، كما يدلّ عليه ما فى كلام جماعة «۳» من توصيف الترجيع بالمطرب مع تفسيرهم الإطراب، فإنّ حزن القلب من معدّات البكاء، مع أنّه قيل: إنّ الغناء المحرّم هو الصوت «۴».

و منها: قراءة القرآن

، و قد مرّ قول صاحب الكفاية: أنّ الظاهر من تفسير الطبرسى أنّ التغنّى فى القرآن مستحبّ عنده، و أنّ خلاف ذلك لم يكن معروفا بين القدماء «۵».

---

(۱) ثواب الاعمال: ۸۳.

(۲) انظر الوسائل ۱۴: ۵۰۰ و ۵۹۳ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۶۶ و ۱۰۴.

(۳) منهم المحقق فى الشرائع ۴: ۱۲۸، الشهيد فى الدروس ۲: ۱۲۶، الكركى فى جامع المقاصد ۴: ۲۳.

(۴) راجع ص: ۱۲۴ و ۱۲۵.

(۵) كفاية الأحكام: ۸۶.

و توهّم أنّ الطبرسى لم يذكر إلّا تحسين اللفظ و تزيين الصوت و تحزينه، و كلّ ذلك غير الغناء.

مردود بأنّه- بعد ذكر الرواية الآتية الآمرة بالتغنّى بالقرآن- ذكر تأويل بعضهم بأنّ المراد منه: الاستغناء بالقرآن، ثمَّ قال: و أكثر العلماء على أنّه تزيين الصوت و تحزينه «۱».

و لا نعنى أنّ المراد بالتغنّى هنا هو ما تحصل به زينة الصوت و تحزينه، و هو فى مقام بيان معنى التغنّى ليس إلّا ما يحصل به الغناء.

ثمَّ إنّه يدلّ على استثنائها و جواز التغنّى فيها ما مرّ من الأصل، مضافا إلى المعتبرة الآمرة بقراءته بالحزن و بالصوت الحسن، و الدالّة على جوازها، بل رجحانها، و على حسن الصوت الحسن مطلقا:

كمرسلة ابن أبى عمير، و فيها: «إنّ القرآن نزل بالحزن فاقرءوه بالحزن» «۲».

و الروايات الأربع لعبد اللّه بن سنان «۳»، و روايتى أبى بصير «۴»، و روايات حفص «۵» و عبد اللّه التميمى «۶» و دارم بن قبيصة «۷» و سماعة و موسى

---

(۱) مجمع البيان ۱: ۱۶.

(۲) الكافى ۲: ۶۱۴- ۲، الوسائل ۶: ۲۰۸ أبواب قراءة القرآن ب ۲۲ ح ۱.

(۳) الكافى ۲: ۶۱۴ و ۶۱۵- ۳ و ۶ و ۷ و ۹، الوسائل ۶: ۲۰۸ و ۲۱۰ و ۲۱۱ أبواب قراءة القرآن ب ۲۲ و ۲۴ ح ۲ و ۱ و ۳.

(۴) الكافى ۲: ۶۱۵ و ۶۱۶- ۸ و ۱۳، الوسائل ۶: ۲۱۱ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۵.

(۵) أمالى الطوسى: ۵۴۴، الوسائل ۶: ۲۱۰ أبواب قراءة القرآن ب ۲۲ ح ۳.

(۶) الوسائل ۶: ۲۱۲ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۶.

(۷) عيون أخبار الرضا عليه السّلام ۲: ۶۸- ۳۲۲، الوسائل ۶: ۲۱۲ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۷.

السمرى، و صحيحة معاوية بن عمّار «۱»، و غيرها.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ هذه الأخبار تعارض مع أدلّة المنع، و التعارض بالعموم من وجه، و لا ترجيح، فيرجع إلى الأصل.

و منع التعارض، لأنّ الغناء هو الترجيع، و هو وصف عارض للصوت الحسن، يوجد بإيجاد آخر مغاير لإيجاد الصوت، فلا يدلّ الترغيب فيه على الترغيب فيه أيضا.

مدفوع بعدم ثبوت كون الغناء هو الترجيع، بل يقال: هو الصوت المشتمل على الترجيع، كما فى كلام جماعة من أهل اللغة «۲».

مع أنّ الوارد فى بعض الأخبار المذكورة الأمر بالقراءة بالحزن أو بصوت حزين، و فى بعضها تحسين الصوت، و لا شكّ أنّ الترجيع أحد أفراد القراءة بالحزن و التحسين أيضا، فيحصل التعارض على التقديرين، و يرجع إلى الأصل المقتضى للجواز.

و تدلّ على الجواز أيضا رواية أبى بصير الصحيحة عن السرّاد- المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه- و فيها: «و رجّع بالقرآن صوتک، فإنّ اللّه يحبّ الصوت الحسن يرجّع به ترجيعا» «۳».

و العامى المروىّ فى المجمع: «فإذا قرأتموه- أى القرآن- فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا و تغنّوا به، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا» «۴».

و تردّ بمعارضتها لرواية عبد اللّه بن سنان «اقرءوا القرآن بألحان العرب

(۱) مستطرفات السرائر: ۹۷، الوسائل ۶: ۲۰۹ أبواب قراءة القرآن ب ۲۳ ح ۲.

(۲) راجع ص: ۱۲۴ و ۱۲۵.

(۳) الكافى ۲: ۶۱۶- ۱۳، الوسائل ۶: ۲۱۱ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۵.

(۴) مجمع البيان ۱: ۱۶.

و أصواتها، و إيّاكم و لحون أهل الفسوق و الكبائر، فإنّه سيجىء بعدى أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّة، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة، و قلوب من يعجبه شأنهم».

مضافا إلى عدم الدلالة، أمّا الأول فلمنع كون مطلق الترجيع غناء.

فإن قلت: إذا ضمّ معه الحزن المأمور به فى الروايات يحصل الغناء.

قلنا: المأمور به هو حزن القارئ، و المعتبر فى الغناء حزن المستمع، و شتّان ما بينهما.

و أمّا الثانى، فلجواز أن يكون المراد طلب الغناء و دفع الفقر.

و فيه: أنّ الرواية ليست معارضة لما ذكر، بل مؤكّدة له، للأمر بالقراءة بألحان العرب، و اللحن هو التطريب و الترجيع.

قال فى النهاية الأثيريّة: اللحون و الألحان جمع لحن، و هو التطريب، و ترجيع الصوت، و تحسين القراءة، و الشعر و الغناء «۱».

و قال فى الصحاح: و منه الحديث: «اقرءوا القرآن بلحون العرب»، و قد لحن فى قراءته: إذا طرب و غرد، و هو ألحن الناس إذا كان أحسنهم قراءة و غناء «۲». و قال أيضا: الغرد- بالتحريک- التطريب فى الصوت، و الغناء «۳».

و أمّا النهى عن لحون أهل الفسوق و الكبائر و ذمّ أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّة، فلا يدلّ إلّا على النهى عن نوع خاصّ من الترجيع، و هو ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّة، و لعدم معلوميّته يجب العمل

(۱) النهاية ۴: ۲۴۲.

(۲) الصحاح ۶: ۲۱۹۳.

(۳) الصحاح ۲: ۵۱۶.

فى كلّ ما لا يعلم بالأصل.

و لا يتوهّم أنّه يلزم تخصيص العام بالمجمل إذا دلّت الرواية على أنّ الترجيع المجوّز هو ترجيع العرب، و المنهىّ عنه هو ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّة و ترجيع أهل الفسوق و الكبائر، غاية الأمر أنّه لا يعلم تعيين أحدهما، و مثل ذلک ليس تخصيصا بالمجمل.

و أمّا منع كون مطلق الترجيع غناء ففيه: أنّه بعد ضمّ حسن الصوت المرغّب فيه مع الترجيع لا يمكن الخلوّ عن نوع من الإطراب،

فيكون غناء. و تحزين القارئ يستلزم تحزين المستمع غالبا.

و أمّا تأويل قوله: «تغنّوا» بطلب الغناء فهو ما يستبعد عن سياق الكلام غاية الاستبعاد.

و منها: مطلق الذكر و الدعاء و الفضائل و المناجاة و أمثالها

. و يدلّ على استثنائها و جواز الغناء فيها ما ذكرنا من الأصل السالم عن المعارض بالمرّة.

مضافا إلى مرسلة الفقيه المتقدّمة، المتضمّنة لتجويز شراء المغنّية لأن تذكّر بصوتها «۱»، فإنّ إطلاقها يشمل الغناء أيضا، مع أنّ الظاهر أنّ السؤال كان عن غنائها إذا كان عدم حرمة غيره ظاهرا، و فيها دلالة على تأثير الصوت و وصفه فى رقّة القلب، و لو لا دلالتها بخصوصها فلا شكّ فى الدلالة بالعموم، فيحصل التعارض المذكور على نحو ما مرّ فى القرآن و المراثى.

و قد يورد على التعارض المذكور بما مرّ من أنّ الغناء هو الترجيع المطرب، كما هو المستفاد من كلام الغزالى فى الإحياء «۲»، و من كلام

(۱) راجع ص: ۱۳۲.

(۲) إحياء علوم الدين ۲: ۲۷۰.

الجوهرى فى لغة التغريد، حيث قال: التغريد: التطريب فى الصوت و الغناء «۱».

و كذلك كلام جمع آخر فسّروه بالمعنى المصدرى، كمدّ الصوت و تحسين اللفظ و أمثاله «۲»، و هو من أوصاف الصوت و القراءة و الذكر و أمثالها الموجودة بإيجاد مغاير لإيجاد معروضاتها، فلا تعارض بين النهى عنه و الترغيب إليها.

نعم، يصحّ التعارض لو قلنا بأنّ الغناء هو الصوت المشتمل على الترجيع، كما هو المصرّح به فى كلام طائفة أخرى، كصاحب القاموس، حيث قال: الغناء ككساء، من الصوت ما طرّب به «۳».

و هو ظاهر النهاية الأثيريّة، قال: و كلّ من رفع صوتا و والاه فهو عند العرب غناء «۴».

و عن الصحاح أنّه قال: الغناء هو ما يسمّيه العجم: دو بيتى «۵».

بل قيل: إنّ الغناء فسّر فى المشهور بالصوت المشتمل على الترجيع المطرب «۶».

بل هو الظاهر من الأخبار المفسّرة لقول الزور و لهو الحديث بالغناء، لأنّهما غير الترجيع.

و فيه: أنّ مع هذا الاختلاف و عدم تعيّن المعنى يرجع الى مقتضى

(۱) الصحاح ۲: ۵۱۶.

(۲) راجع ص: ۱۲۴ و ۱۲۵.

(۳) القاموس ۴: ۳۷۴.

(۴) النهاية الأثيريّة ۳: ۳۹۱.

(۵) لم نعثر عليه فى الصحاح.

(۶) انظر المفاتيح ۲: ۲۰.

الأصل، و هو الإباحة.

هذا، ثمّ إنّه كما يحرم الغناء مطلقا أو غير ما استثنى، يحرم استماعه أيضا بالإجماع و الروايات المتقدّمة.

و كذا يحرم التكسّب بالمحرّم منه و الأجرة عليه بلا خلاف أجده، و ظاهر المفيد أنّه إجماع المسلمين «۱»، و فى المنتهى: تعلّم الغناء و الأجرة عليه حرام عندنا بلا خلاف «۲».

و تدلّ [عليه] [۱] روايات أبى بصير و الطاطرى و ابن أبى البلاد المتقدّمة «۴».

و رواية نصر بن قابوس: «المغنّية ملعونة، ملعون من أكل كسبها» «۵».

و مرسلة الفقيه: «أجر المغنّى و المغنّية سحت» «۶».

و قد يستدلّ عليه أيضا بالأصل، إذ الأصل عدم صحّة المعاملة و عدم الانتقال.

و هو ضعيف غايته، لأنّ غايته عدم اللزوم دون الحرمة لو رضى به المالك.

و منها: معونة الظالمين فى ظلمهم

، بل فى مطلق الحرام، بالثلاثة.

قال اللّه سبحانه وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ «۷».

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

---

(۱) المقنعة: ۵۸۸.

(۲) المنتهى ۲: ۱۰۱۲.

(۴) راجع ص: ۱۳۳ و ۱۳۵.

(۵) الكافى ۵: ۱۲۰- ۶، التهذيب ۶: ۳۵۷- ۱۰۲۰، الاستبصار ۳: ۶۱- ۲۰۳، الوسائل ۱۵: ۱۲۱ أبواب ما يكتسب به ب ۱۵ ح ۴.

(۶) الفقيه ۳: ۱۰۵- ۴۳۶، الوسائل ۱۷: ۳۰۷ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۷.

(۷) المائدة: ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۱۵۳

و قال تعالى وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا «۱» و الركون المحرّم هو الميل القليل، فكيف بالإعانة؟! و فى حسنة أبى بصير: عن أعمالهم، فقال: «لا، و لا مدّة بقلم، و إنّ أحدكم لا يصيب من دنياهم شيئا إلّا أصابوا من دينه مثله» «۲».

و موثّقة يونس: «لا تعنهم على بناء مسجد» «۳».

و موثّقة عمّار: عن أعمال السلطان يخرج فيه الرجل، قال: «لا، إلّا أن لا يقدر على شى‌ء يأكل و لا يشرب، و لا يقدر على حيلة» «۴».

و رواية عذافر: «ما حالك إذا نودى بك فى أعوان الظلمة؟!» «۵».

و رواية ابن أبى يعفور، و فيها- بعد السؤال عن الرجل يدعى إلى البناء يبنيه أو النهر يكريه أو المسنّات يصلحها-: «ما أحب أنّى عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء و أنّ لى ما بين لابتيها، لا و لا مدّة بقلم، إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة فى سرادق من نار» [۱].

و صحيحة أبى حمزة: «إيّاكم و صحبة الظالمين و معونة الظالمين» «۷».

و رواية طلحة بن زيد: «العامل بالظلم و المعين له و الراضى به

[۱] الكافى ۵: ۱۰۷- ۷، التهذيب ۶: ۳۳۱- ۹۱۹، الوسائل ۱۷: ۱۷۹ أبواب مـا يكتسب به ب ۴۲ ح ۶. و المسنّات: ضفيرة تبنى للسيل لتردّ الماء، سمّيت مسنّاة لأنّ فيها مفاتح للماء بقدر ما تحتاج إليه ممّا لا يغلب، انظر لسان العرب ۱: ۴۰۶.

---

(۱) هود: ۱۱۳.

(۲) الكافى ۵: ۱۰۶- ۵، التهذيب ۶: ۳۳۱- ۹۱۸، الوسائل ۱۷: ۱۷۹ أبواب ما يكتسب به ب ۴۲ ح ۵.

(۳) التهذيب ۶: ۳۳۸- ۹۴۱، الوسائل ۱۷: ۱۸۰ أبواب ما يكتسب به ب ۴۲ ح ۸.

(۴) التهذيب ۶: ۳۳۰- ۹۱۵، الوسائل ۱۷: ۲۰۲ أبواب ما يكتسب به ب ۴۸ ح ۳.

(۵) الكافى ۵: ۱۰۵- ۱، الوسائل ۱۷: ۱۷۸ أبواب ما يكتسب به ب ۴۲ ح ۳.

(۷) الكافى ۸: ۱۴- ۲، الوسائل ۱۷: ۱۷۷ أبواب ما يكتسب به ب ۴۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۵۴

شركاء» «۱».

و فى عقاب الأعمال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «إذا كان يوم القيامـة نادى مناد: أين أعوان الظلمـة، و من لاق لهم دواة، أو ربط لهم كيسا، أو مدّ لهم مدّة قلم، فاحشروهم معهم» «۲».

و فى تفسير العيّاشى عن الرضا عليه السّلام- بعد السؤال عن أعمال السلطان- «الدخول فى أعمالهم و العون لهم و السعى فى حوائجهم عديل الكفر، و النظر إليهم على العمد من الكبائر التى يستحقّ بها النار» «۳».

و فى كتاب ورّام: قال عليه السّلام: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين الظلمة و أعوان الظلمة و أشباه الظلمة حتى من برى لهم قلما أو لاق لهم دواة» قال: «فيجتمعون فى تابوت من حديد ثمَّ يرمى بهم فى جهنّم» «۴».

و فيه أيضا أنّه قال: «من مشى إلى ظالم ليعينه، و هو يعلم أنّه ظالم، فقد خرج من الإسلام» «۵»، إلى غير ذلك.

و المستفاد من غير الآيـة الاولى من تلك الأدلّة و إن كان حرمة إعانة الظالمين و لو فى المباحات و الطاعات- و لذا يظهر الميل إليها من بعض أصحابنا «۶»- إلّا أنّ ظاهر الأكثر «۷»- بل كما قيل: بغير خلاف يعرف «۸»-

---

(۱) الكافى ۲: ۳۳۳- ۱۶، الوسائل ۱۷: ۱۷۷ أبواب ما يكتسب به ب ۴۲ ح ۲.

(۲) عقاب الأعمال: ۲۶۰، الوسائل ۱۷: ۱۸۰ أبواب ما يكتسب به ب ۴۲ ح ۱۱.

(۳) تفسير العياشى ۱: ۲۳۸- ۱۱۰، الوسائل ۱۷: ۱۹۱ أبواب ما يكتسب به ب ۴۵ ح ۱۲.

(۴) تنبيه الخواطر ۱: ۵۴، الوسائل ۱۷: ۱۸۲ أبواب ما يكتسب به ب ۴۲ ح ۱۶.

(۵) تنبيه الخواطر ۱: ۵۴، الوسائل ۱۷: ۱۸۲ أبواب ما يكتسب به ب ۴۲ ح ۱۵.

(۶) انظر الحدائق ۱۸: ۱۱۹ و الرياض ۱: ۵۰۴.

(۷) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۲۱۳، السبزوارى فى الكفاية: ۸۶، صاحب الرياض ۱: ۵۰۵.

(۸) كما فى الرياض ۱: ۵۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۵۵

اختصاص التحريم بالإعانة فى المحرّم.

و علّل تارة بقصور الأخبار المطلقة سندا.

و أخرى بعدم صراحتها دلالة، لاحتمال أن يكون المراد بالمباحات و الطاعات ما عرضـها التحريم بغصب و نحوه، كما هو الأغلب فى

أحوالهم.

و ثالثة بالحمل على الكراهة، جمعا بينها و بين قوله عليه السّلام فى رواية ابن أبى يعفور: «ما أحبّ» الذى هو ظاهر فى الكراهة قطعا، مع أنّ بعض تلك الأخبار ليس صريحا فى التحريم، كالأول و الثالث، إذ يجوز أن يكون المراد من قوله: «لا» إنّه لا- يحسن، أو لا أحبّ.

و فى الأول: المنع، كيف؟! و فيها الصحيح و الموثّق و الحسن، مع أنّ بعد إطلاق الآية الثانية لا يضرّ ضعف سند الخبر.

و فى الثانى: عدم الدليل على هذا التقييد البعيد، و الغلبة الموجبة للتقييد ممنوعة.

و فى الثالث: بأنّ قوله: «ما أحبّ»، لا تنافيه الحرمة لغة، و ظهوره فى الكراهة فى زماننا لا يقتضيه فى زمان الشارع، و الأصل تأخّره، مع أنّ مقتضى التعليل المعقّب له الحرمة، و عدم ظهور بعضها فى الحرمة لا يوجب خروج الباقى عن الظهور.

فالأولى أن يعلّل بمعارضة تلك المطلقات مع الأخبار المتكثّرة، الواردة فى الموارد العديدة فى الحثّ على إعانة المسلمين و قضاء حوائجهم و مودّتهم و الاهتمام بأمورهم «۱»، المعاضدة بالكتاب «۲» و بعمل كافّة الأصحاب.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۲۶ و ۲۰۳ أبواب أحكام العشرة ب ۱۴ و ۱۲۲.

(۲) المائدة: ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۱۵۶

و إذ لا- مرجّح فالعمل على الأصل المقطوع به، و هو جواز إعانة الظالم و قضاء حوائجه فى غير المحرّم، لخروج المحرّم عن مطلقات الإعانة بالإجماع و ضرورة العقل .. و لكن مقتضى ذلك عدم رجحانه استحبابا أو وجوبا، بل يختصّ الرجحان بغير الظالم، و هو كذلك، و يلزمه عدم رجحان إعانة العاصى للّه، بل من صدرت عنه معصية و لم [يتب] [۱]، لصدق الظالم عليه لغة و إطلاقه عليه فى غير موضع من الكتاب العزيز.

و اختصاص بعض الأخبار «۲» بالظالمين من خلفاء الجور لا- يخصّص غيره، و يؤكّده الحثّ على بغض الفسّاق، و الأمر بالبغض فى اللّه، و النهى عن مجالسة أهل المعصية فى أخبار كثيرة «۳».

و أمّا من تاب عن ذنب فهو كمن لا- ذنب له، ضرورة إعانة النبيّ و الأئمّة لمن سبق كفره و عصيانه بعد رجوعه، و محبّتهم له و مصادقتهم إيّاه، فمثله خارج عن مطلقات النهى عن إعانة الظالم قطعا، فيدخل فى معارضها بلا معارض، و مثله من لم يعلم صدور ظلم و معصية منه، لعدم العلم بصدق الظالم.

و هل يلحق بهما من لم يعلم بالقرائن ركونه إلى الذنب من أهل العصيان، و احتملت فى حقه التوبة؟

فيه إشكال من حيث دلالة الأخبار على وجوب عدم اتّهام المسلم فى أمر دينه، و التوبة أمر واجب من الدين، و من جهة أنّ ما يدلّ على خروج التائب عن الظالم- من معاملة المعصومين مع أصحابهم- لم تعلم دلالته

---

[۱] فى النسختين يثبت، و الظاهر ما أثبتناه.

---

(۲) الوسائل ۱۷: ۱۷۷ أبواب ما يكتسب به ب ۴۲.

(۳) الوسائل ۱۲: ۲۷ أبواب أحكام العشرة ب ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۱۵۷

على خروج مثله أيضا، فتأمّل.

و منها: حفظ كتب الضلال عن الاندراس، و نسخها و تعليمها و تعلّمها

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۴ ۱۵۷ و منها: حفظ كتب الضلال عن الاندراس، و نسخها و تعليمها و تعلمها ..... ص : ۱۵۷

على المعروف من مذهب الأصحاب، بل بلا خلاف بينهم كما فى المنتهى «۱».

لرواية الحذّاء: «من علّم باب ضلال كان عليه مثل وزر من عمل به» «۲».

و لما رواه فى تحف العقول و رسالة المحكم و المتشابه للسيّد، عن الصادق عليه السّلام: «و كلّ منهيّ عنه ممّا يتقرّب به لغير اللّه و يقوى به الكفر و الشرك من جميع وجوه المعاصى أو باب يوهن به الحق، فهو حرام بيعه و شراؤه و إمساكه و ملكه و هبته و عاريته و جميع التقلّب فيه، إلّا فى حال تدعو الضرورة فيه إلى ذلك» «۳». و ينجبر ضعفها بالعمل.

و التمسّك بحرمة المعاونة على الإثم غير مطّرد، و بوجوب دفع الضرر المحتمل أو المظنون ضعيف، لأنّه إنّما يفيد لو انحصر الدفع بذلك، و ليس كذلك، لاندفاعه بعدم الرجوع، أو المجاهدة فى دفع الشبهة، و لذا يتعلّق التكليف به.

و مقتضى الاستثناء فى الأخيرة عدم الحرمة مع التقيّة، و هو كذلك، بل و كذا إذا كان الغرض النقض أو الحجّة على أهل الباطل، وفاقا لصريح المشهور «۴»، لما رواه الشيخ الحرّ فى الفصول المهمة، عن الصادق عليه السّلام- و الظاهر أنّه أيضا من الكتاب المذكور-: «إنّ كلّ شيء يكون لهم فيه

---

(۱) المنتهى ۲: ۱۰۱۳.

(۲) الكافى ۱: ۳۵- ۴، الوسائل ۱۶: ۱۷۳ أبواب الأمر و النهى ب ۱۶ ح ۲.

(۳) تحف العقول: ۲۴۵- ۲۵۰، المحكم و المتشابه: ۴۶- ۴۸، الوسائل ۱۷: ۸۳ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱.

(۴) كما فى المسالك ۱: ۱۶۶، و الرياض ۱: ۵۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۵۸

الصلاح من جهة من الجهات، فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته» «۱».

و مقتضى ذلك و إن كان استثناء كلّ ما إذا ترتّب عليه مقصد صحيح- كتحصيل البصيرة بالاطّلاع على الآراء و المذاهب، و تمييز الصحيح من الفاسد، و الاستعانة على التحقيق، و تحصيل ملكة البحث و النظر، و غير ذلك، كما ذكره المحقّق الثانى و صاحب الكفاية «۲»- إلّا أنّ ضعف الرواية و عدم انجبارها إلّا فى النقض و الاحتجاج يمنع من استثناء غيرهما.

و لو اشتمل الكتاب على الضلال و غيره جاز حفظ غير موضع الضلال بعد طرحه، للأصل.

و المراد بالضلال: ما خالف الحق واقعا كما يخالف الضرورى، أو بحسب علم المكلف خاصّة، و أمّا ما خالفه بحسب ظنّه فلا.

و هل تلحق بكتب الضلال كتب السحر و القيافة و أمثالهما من المحرّمات؟

الظاهر من رواية التحف ذلك، و لكن لعدم تصريح الأصحاب به لم تعلم الشهرة الجابرة، فالأصل ينفيه إلّا مع قصد التوصّل إلى المحرّم.

فرع: مقتضى ما ذكر وجوب إتلاف ما فيه ضلال من الكتب و عدم لزوم غرامة على من أتلفه من غيره، إلّا إذا احتمل الغرض المستثنى فى حقّه مع ادّعائه.

و منها: هجاء المؤمنين:

اشاره

أى ذكر معايبهم بالشعر، للإجماع، و إيجابه الإيذاء.

---

(۱) تحف العقول: ۲۴۵- ۲۵۰.

(۲) المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ۲۶، الكفاية: ۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۵۹

و قد قال اللّه سبحانه وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً «۱».

و عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «من آذى مؤمنا فقد آذانى، و من آذانى فقد آذى اللّه، فهو ملعون فى التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان» «۲»، و منه و ممّا يأتى من جواز غيبة المخالف و سبّه يظهر وجه التخصيص.

و أمّا رواية السكونى: «من تمثّل ببيت شعر من الخنا لم تقبل منه صلاة ذلك اليوم، و من تمثّل بالليل لم تقبل منه الصلاة تلك الليلة» [۱] فعن إفادة الحرمة قاصرة.

و الغيبة أعمّ من وجه منه، و هى أن يذكر إنسان من خلفه بما هو فيه من السوء، فلو لم يكن من خلفه لم يكن غيبته، كما هو مقتضى مادّة اللفظ.

و فى رواية أبان: عن رجل لا- يعلمه إلّا يحيى الأزرق «من ذكر رجلا- من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغتبه، و من ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس فقد اغتابه، و من ذكره بما ليس فيه فقد بهته» «۴»، و يستفاد منها وجه اشتراط كونه ممّا هو فيه أيضا.

مضافا إلى حسنة عبد الرحمن بن سيابة: «الغيبة: أن تقول فى أخيك ما ستره اللّه عليه، و أمّا الأمر الظاهر فيه مثل الحدّة و العجلة فلا، و البهتان:

---

[۱] التهذيب ۲: ۲۴۰- ۹۵۲، الوسائل ۷: ۴۰۳ أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ۵۱ ح ۲، و الخنا: الفحش من القول- مجمع البحرين ۱: ۱۳۲.

---

(۱) الأحزاب: ۵۸.

(۲) جامع الأخبار: ۱۴۷، مستدرك الوسائل ۹: ۹۹ أبواب أحكام العشرة ب ۱۲۵ ح ۱.

(۴) الكافى ۲: ۳۵۸- ۶، الوسائل ۱۲: ۲۸۹ أبواب أحكام العشرة ب ۱۵۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۶۰

أن تقول فيه ما ليس فيه» «۱».

و ما رواه فى مكارم الأخلاق: قلت: يا رسول اللّه، و ما الغيبة؟ قال:

«ذكرك أخاك بما يكره»، قلت: يا رسول اللّه، فإن كان فيه ذلك الذى يذكر به؟ قال: «اعلم أنّك إذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته، و إذا ذكرته بما ليس هو فيه فقد بهته» «۲».

و ما رواه فى مجمع البيان: «إذا ذكرت الرجل بما فيه ممّا يكرهه اللّه فقد اغتبته» «۳».

و يظهر من ذلك و سابقة- مضافا إلى الإجماع- وجه اشتراط كونه مؤمنا، فلو لم يكن كذلك لم يكن غيبة.

و هل يشترط فيه أن يكون ممّا يكره المغتاب و يغمّه لو سمعه؟

الأظهر: لا، لإطلاق الأوليين، و صحيحة داود بن سرحان: عن الغيبة، قال: «هو أن تقول لأخيك فى دينه ما لم يفعل، و تبثّ عليه أمرا قد ستره اللّه عليه لم يقم عليه فيه حدّ» «۴».

و لا تنافيه رواية المكارم، لجواز أن يكون ما يكره بمعناه اللازم، مع أنّا نرى كراهة بعض الناس ممّا ليس بسوء عرفا، بل ممّا هو حسن شرعا، و هو ليس بغيبة إجماعا.

و منهم من أخذ فيها قصد الذمّ [۱]، فإن أراد فى صدق الغيبة فالإطلاق

---

[۱] قال فى جامع المقاصد ۴: ۲۷: و ضابط الغيبة كلّ فعل يقصد به هتك عرض المؤمن و التفكّه به.

---

(۱) الكافى ۲: ۳۵۸- ۷، الوسائل ۱۲: ۲۸۸ أبواب أحكام العشرة ب ۱۵۴ ح ۲.

(۲) مكارم الأخلاق ۲: ۳۷۸.

(۳) مجمع البيان ۵: ۱۳۷.

(۴) الكافى ۲: ۳۵۷- ۳، الوسائل ۱۲: ۲۸۸ أبواب أحكام العشرة ب ۱۵۴ ح ۱.

ينفيه، و إن أراد فى التحريم ففيه تفصيل يأتى.

ثمَّ إنّه لا ريب فى حرمة الغيبة، و يدلّ عليها الإجماع، و الكتاب، و السنّة.

قال اللّه سبحانه مخاطبا للذين آمنوا وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً «۱».

و عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «إيّاكم و الغيبة، فإنّ الغيبة أشدّ من الزنا، فإنّ الرجل قد يزنى فيتوب اللّه عليه، و إنّ صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه» «۲».

و عن الصادق عليه السّلام: «الغيبة حرام على كلّ مسلم» «۳».

و فى مرسلة ابن أبى عمير: «من قال فى مؤمن ما رأته عيناه و سمعته أذناه فهو من الذين قال اللّه عزّ و جلّ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ» «۴».

و رواية السكونى: «الغيبة أسرع فى دين الرجل المسلم من الآكلة فى جوفه» «۵».

و رواية الحسين بن زيد: «و نهى عن الغيبة، و قال: من اغتاب إمرءا مسلما بطل صومه و نقض وضوءه، و جاء يوم القيامة تفوح من فيه رائحة أنتن من الجيفة، يتأذّى بها أهل الموقف، فإن مات قبل أن يتوب مات

---

(۱) الحجرات: ۱۲.

(۲) أمالى الطوسى: ۵۴۸، الوسائل ۱۲: ۲۸۰ أبواب أحكام العشرة ب ۱۵۲ ح ۹.

(۳) مصباح الشريعة: ۲۰۴، و عنه فى البحار ۷۲: ۲۵۷- ۴۸.

(۴) الكافى ۲: ۳۵۷- ۲، الوسائل ۱۲: ۲۸۰ أبواب أحكام العشرة ب ۱۵۲ ح ۶، و الآية: النور: ۱۹.

(۵) الكافى ۲: ۳۵۶- ۱، الوسائل ۱۲: ۲۸۰ أبواب أحكام العشرة ب ۱۵۲ ح ۷.

مستحلّا لما حرّمه اللّه تعالى» «۱».

و فى خطبة النبيّ صلّى اللّه عليه و آله: «معاشر من آمن بلسانه و لم يؤمن بقلبه، لا تغتابوا المسلمين، و لا تتّبعوا عوراتهم» «۲».

و فى رواية: «كذب من زعم أنّه ولد حلال و هو يأكل لحوم الناس بالغيبة» «۳».

و المستفاد من إطلاق رواية السكونى و ما بعدها و ما فى معناها و إن كان حرمة غيبة المخالف أيضا، إلّا أنّ صريح جماعة التخصيص بالمؤمن «۴»، بل نفى بعضهم الريب عنه «۵»، فتجوز غيبة المخالف، و هو كذلك.

لصحيحة داود بن سرحان: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدى فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم و القول فيهم و الوقيعة، و باهتوهم، كيلا يطمعوا فى الفساد فى الإسلام، و يحذرهم الناس و لا يتعلّموا من بدعهم، يكتب اللّه لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات فى الآخرة» «۶».

و الوقيعة: الغيبة، قال فى مجمع البحرين: وقع فى الناس وقيعة:

---

(۱) الفقيه ۴: ۸- ۱، الوسائل ۱۲: ۲۸۲ أبواب أحكام العشرة ب ۱۵۲ ح ۱۳.

(۲) الكافى ۲: ۳۵۴- ۲، المحاسن: ۱۰۴- ۸۳، عقاب الأعمال: ۲۴۱، الوسائل ۱۲: ۲۷۵ أبواب أحكام العشرة ب ۱۵۰ ح ۳، بتفاوت فى الجميع.

(۳) أمالى الصدوق: ۱۷۴- ۹، الوسائل ۱۲: ۲۸۳ أبواب أحكام العشرة ب ۱۵۲ ح ۱۶.

(۴) منهم المحقق فى الشرائع ۲: ۱۰ و العلامة فى المنتهى ۲: ۱۰۱۳ و الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۶۶.

(۵) كما فى الرياض ۱: ۵۰۳.

(۶) الكافى ۲: ۳۷۵- ۴، الوسائل ۱۶: ۲۶۷ أبواب الأمر و النهى ب ۳۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۱۶۳

اغتابهم «۱».

و يؤيّده اختصاص أكثر الأخبار الواردة فى طرقنا بالمؤمن أو الأخ فى الدين «۲»، و دعوى الإيمان و الأخوّة للمخالف ممّا يقطع بفساده.

و تؤكّده النصوص المتواترة الواردة عنهم فى طعنهم و لعنهم و تكفيرهم، و أنّهم شرّ من اليهود و النصارى و أنجس من الكلاب «۳».

فتأمّل نادر ممّن تأخّر ضعيف كتمسّكه بإطلاق الكتاب «۴»، لاختصاص الخطاب بأهل الإيمان، و كون المخالفين منهم ممنوع، و اقتضاء التعليل بما تضمّن الاخوّة اختصاص الحكم بمن ثبت له الصفة.

مضافا إلى أنّ تعدية خطاب المشافهة إلى الغائبين تحتاج إلى اتّحاد الوصف، و لا ريب فى تغايره.

فروع:

[الأول]

أ: ذكر جماعة «۵»- منهم: والدى رحمه اللّه فى جامع السعادات «۶»- أنّ الغيبة لا تنحصر باللسان، بل كلّما يفهم نقصان الغير و يعرّف ما يكرهه فهو غيبة، سواء كان بالقول، أو الفعل، أو التصريح، أو التعريض، أو الإشارة، أو الإيماء، أو الغمز، أو الرمز، أو الكتابة، أو الحركة.

---

(۱) مجمع البحرين ۳: ۴۰۸.

(۲) الوسائل ۱۲: ۲۷۸ أبواب أحكام العشرة ب ۱۵۲.

(۳) الوسائل ۱۶: ۱۷۶ أبواب الأمر و النهى ب ۱۷.

(۴) مجمع الفائدة ۸: ۷۶.

(۵) كالعلامة فى القواعد ۲: ۴۶ و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ۲۷ و الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۳۱۴.

(۶) جامع السعادات ۲: ۳۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۶۴

أقول: لا شكّ فيه إذا كان بالتعريض بالقول، لصدق القول و الذكر، و أمّا فى البواقى فاستدلّ عليه بأنّ الذكر باللسان غيبة محرّمة ليفهمه الغير نقصان أخيك، لا لكون المفهم لسانا.

مضافا فى الإيماء و الحركة إلى ما روى: أنّه دخلت امرأة قصيرة على عائشة، فلمّا ولّت أومأت بيدها- أى هى قصيرة- فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

«قد اغتبتها» «۱».

مع أنّ القلم أحد اللسانين.

و فى الكلّ نظر، لكون العلّة مستنبطة، و الرواية ضعيفة، و العبارة غير ثابتة ممّن كلامه حجّة، و لفظ البثّ فى صحيحة داود «۲» و إن اقتضى التعميم، إلّا أنّ صدر الصحيحة و رواية عبد الرحمن «۳» يخصّصها بالقول، و هو الأظهر.

[الثانى]

ب: قال والدى فى جامع السعادات: ذكر مصنّف فى كتابه فاضلا معيّنا و تهجين كلامه بلا اقتران شىء من الأعذار المحوجة إلى ذكره غيبة «۴».

و فى كونه غيبة نظر، و إن كان محرّما لكونه إيذاء.

[الثالث]

ج: قال والدى- رحمه اللّه- فى الكتاب المذكور: الغيبة إنّما تحرم إذا قصد بها هتك عرضه أو إضحاك الناس منه، و أمّا إذا كان ذلك لغرض صحيح لا يمكن التوصّل إليه إلّا به فلا تحرم «۵».

و فى إطلاقه نظر، و الظاهر الاقتصار فى الجواز فيما ورد فى جوازه

---

(۱) مسند أحمد ۶: ۱۳۶.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۱۶۰.

(۳) المتقدّمة فى ص: ۱۵۹.

(۴) جامع السعادات ۲: ۳۲۳.

(۵) جامع السعادات ۲: ۳۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۶۵

رخصة خصوصا أو عموما، كما يأتى وجهه.

[الرابع]

د: النقص- كما صرّح به والدى «۱»- أعمّ من أن يكون فى بـدنه، أو أخلاقه، أو أفعاله، أو أقواله المتعلّقـة بدينه أو دنياه، بل فى ثوبه، أو داره، أو دابّته، و أمثال ذلك.

[ما استثنى من الغيبة المحرمة]

اشاره

ثمَّ إنّه استثنيت من الغيبة المحرّمة مواضع:

الأول: الفاسق مطلقا إذا كان مصرّا على فسقه

، استثناه بعضهم، بل ظاهر مجمع البحرين أنّه المشهور، قال: المنع من غيبة الفاسق المصرّ- كما يميل إليه كلام بعض من تأخّر- ليس بالوجه «۲».

و يدلّ عليه ما روى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أنّه قال: «قولوا فى الفاسق ما فيه كى يحذره الناس» «۳».

و عنه أيضا: أنّه قال: «لا غيبة لفاسق» «۴».

و الحمل على النهى بعيد، و ينفيه بعض الأخبار الآتية، و لكن ضعف الروايتين و عدم ثبوت الشهرة الجابرة يمنع الحكم بمقتضاهما.

نعم، فى موثّقة سماعة: «من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، كان ممّن حرمت غيبته، و كملت مروّته، و ظهر عدله، و وجبت اخوّته» «۵».

و فى موثّقة أبى بصير: أنّه: «استأذن على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله- و كان عند

---

(۱) جامع السعادات ۲: ۳۰۳.

(۲) مجمع البحرين ۱: ۱۳۶.

(۳) تفسير القرطبى ۱۶: ۳۳۹.

(۴) مستدرك الوسائل ۹: ۱۲۹ أبواب أحكام العشرة ب ۱۳۴ ح ۶، و رواه فى غوالى اللئالى ۱: ۴۳۸- ۱۵۳.

(۵) الكافى ۲: ۲۳۹- ۲۸، الوسائل ۱۲: ۲۷۸ أبواب أحكام العشرة ب ۱۵۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۱۶۶

عائشة- رجل، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: بئس أخو العشيرة، فقامت عائشة فدخلت البيت، فأذن له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فلما دخل أقبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بوجهه و بشره اليه يحدّثه، حتى إذا فرغ و خرج من عنده قالت عائشة: يـا رسول اللّه، بينـا أنت تـذكر هـذا الرجـل بما ذكرته به إذ أقبلت عليه بوجهك و بشـرك، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عند ذلك: إنّ من شرار عباد اللّه من يكره مجالسته لفحشه» «۱».

و لكن جواز كون المنفىّ بالمفهوم فى الأولى مجموع الأربعة، و الرجل فى الثانية كافرا أو بالفسق مجاهرا، يمنع من إثباتهما الحكم.

الثانى: المجاهر بالفسق المعلن له

، و قد استثناه جماعة «۲».

و تدلّ عليه روايات أبان و عبد الرحمن و صحيحة داود بن سرحان المتقدّمة «۳».

مضافة إلى صحيحة هارون بن الجهم المرويّة فى مجالس الصدوق:

«و إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له و لا غيبة» «۴».

و احتمال النهى- مع كونه بعيدا- ينفيه العطف على الحرمة و الشرط.

و تؤيّده رواية ابن أبى يعفور: «لا غيبة لمن صلّى فى بيته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعة المسلمين وجبت على المسلمين غيبته» «۵».

---

(۱) الكافى ۲: ۳۲۶- ۱، و أورد ذيله فى الوسائل ۱۶: ۳۰ أبواب جهاد النفس ب ۷۰ ح ۵.

(۲) منهم العلّامة فى القواعد ۲: ۱۴۸، الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۲۱۴، السبزوارى فى الكفاية: ۸۷.

(۳) فى ص: ۱۵۹، ۱۶۲.

(۴) أمالى الصدوق: ۴۲- ۷، الوسائل ۱۲: ۲۸۹ أبواب أحكام العشرة ب ۱۵۴ ح ۴.

(۵) التهذيب ۶: ۲۴۱- ۵۹۶، الاستبصار ۳: ۱۲- ۳۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۲ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۲.

و روى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «من ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له» «۱».

لا يقال: إنّ تعارض الأخبار المجوّزة مع الأخبار الناهية عن غيبة المؤمن و المسلم بالعموم من وجه، و الترجيح للناهية بموافقة الكتاب.

فإنّا نقول: إنّ هذا إذا علم عموم الكتاب للمجاهر بالفسق أيضا، و هو غير معلوم، لأنّ الخطاب للمشافهين، و كون واحد منهم مجاهرا بالفسق لم يعلم، بل هو بالأصل مدفوع، فإثبات الحكم للمجاهر بالشركة غير جائز.

و مقتضى الروايتين و الصحيحة المتقدّمة و إن كان اختصاص الجواز بما جاهر و تظاهر به، و عدم التعدّى إلى غيره من الأسواء- كما هو المصرّح به فى كلام جماعة «۲»- إلّا أنّ مقتضى البواقى التعميم، فعليه الفتوى.

الثالث: من كان معروفا باسم يعرب عن غيبته.

و تدلّ عليه- بعد عمل العلماء- الروايتان، و الصحيحة المتقدّمة، بل مقتضاها استثناء كلّ عيب عرفه الناس و لو لم يعرف به، و لكنّ المستفاد منها عدم كون ذلك غيبة، لا عدم الإثم عليه لو كان ممّا يكره صاحبه لو سمعه، فيحرم لو كان كذلك، لعمومات حرمة الإيذاء و إظهار العيوب «۳».

الرابع: إذا علم اثنان من رجل عيبا فذكره أحدهما عند الآخر

، استثناه بعضهم «۴»، و هو تخصيص للعمومات من غير حجّة، و رواية أبان «۵»

---

(۱) الاختصاص (مصنفات الشيخ المفيد ۱۲): ۲۴۲، مستدرك الوسائل ۹: ۱۲۹ أبواب أحكام العشرة ب ۱۳۴ ح ۳.

(۲) منهم الشهيد فى القواعد و الفوائد ۲: ۱۴۸.

(۳) الوسائل ۸: ۶۰۸ أبواب أحكام العشرة ب ۱۵۷.

(۴) انظر القواعد و الفوائد ۲: ۱۵۱.

(۵) الكافى ۲: ۳۵۸- ۶، الوسائل ۱۲: ۲۸۹ أبواب أحكام العشرة ب ۱۵۴ ح ۳.

غير مفيدة، لأنّه لم يعرفه الناس.

الخامس: التظلّم عند من يرجو إزالة ظلمه

، لبعض الروايات، و لتوقّف دفع الظلم المجوّز إجماعا عليه.

السادس: ما كان متعلّقه- أعنى المقول فيه- غير معيّن

، نحو: بعض الناس كذا، و: بعض أهل البصرة كذا، أو: رأيت شخصا كذا، لعدم ظهور الأخبار الناهية فى مثل ذلك، و للإجماع، و لورود مثله فى كلمات الأطهار.

السابع: ما كان متعلّقه غير معروف عند السامع.

الثامن: ما كان متعلّقه غير محصور

. و فى استثنائهما نظر ظاهر، بل الحرمة فيهما أظهر.

التاسع: الجرح و التعديل للشاهد و الراوى

، لعمل العلماء، و أخبار التذكية المعارضة لمحرّمات الغيبة، فيرجع إلى الأصل.
و منه يعلم استثناء كلّ ما وردت فى جوازه أو وجوبه حجّة خاصّة أو عامة مكافئة لأدلّة حرمة الغيبة، كالاستفتاء، و نصح المستشير، و تحذير المسلم من الوقوع فى الخطر و الشرّ، و الشهادة على فاعل المحرّم حسبة و أمثالها.

و منها: غشّ الناس

، و هو حرام بلا خلاف فيه ظاهرا، و فى المنتهى التصريح به «۱»، للصحاح المستفيضة و غيرها.
ففى صحيحة هشام بن سالم: «ليس من المسلمين من غشّهم» «۲».
و صحيحة هشام بن الحكم- كما فى الفقيه- و حسنته- كما فى

---

(۱) المنتهى ۲: ۱۰۱۲.
(۲) الكافى ۵: ۱۶۰- ۲، التهذيب ۷: ۱۲- ۴۹، الوسائل ۱۷: ۲۷۹ أبواب ما يكتسب به ب ۸۶ ح ۲.

الكافى و التهذيب-: «البيع فى الظلال غشّ، و الغشّ لا يحل» [۱].
و مرسلة عبيس: «إيّاك و الغشّ» «۱».
و مرسلة الفقيه: «ليس منّا من غشّ مسلما» «۲».
و اخرى: «من غشّ المسلمين حشر مع اليهود يوم القيامة» «۳».
و ثالثة: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لزينب العطّارة: إذا بعت فأحسنى و لا تغشّى» «۴».

و فى عقاب الأعمال: «من غشّ مسلما فى بيع أو شراء فليس منّا، و يحشر مع اليهود يوم القيامة» «۵» إلى غير ذلك.

ثمَّ الغشّ خلاف النصح و الخلوص، أو إظهار خلاف ما أضمر، و حصوله فى المعاملات إنّما يكون إذا كان فى المبيع نقص و رداءة، و له صور.

و توضيح المقام: أنّ النقص الذى يمكن أن يتحقّق فيه الغشّ يتصوّر على وجوه، لأنّ سببه إمّا يكون مزج المبيع بغير جنسه- كاللبن بالماء- أو بجنسه- كالجيّد بالردى- أو بغير المزج.

و هو قد يكون بعيب فيه أخفاه بإبداء وصف يستره، أو عدم إظهاره

---

[۱] الفقيه ۳: ۱۷۲- ۷۷۰، الكافى ۵: ۱۶۰- ۶، التهذيب ۷: ۱۳- ۵۴- و وجه كونها حسنة فيهما وجود إبراهيم بن هاشم فى السند و هو إمامى ممدوح- الوسائل ۱۷:
۲۸۰ أبواب ما يكتسب به ب ۸۶ ح ۳.

---

(۱) الكافى ۵: ۱۶۰- ۴، التهذيب ۷: ۱۲- ۵۱، الوسائل ۱۷: ۲۸۱ أبواب ما يكتسب به ب ۸۶ ح ۷.

(۲) الفقيه ۳: ۱۷۳- ۷۷۶، ۷۷۷، الوسائل ۱۷: ۲۸۲ أبواب ما يكتسب به ب ۸۶ ح ۱۰.

(۳) الفقيه ۳: ۱۷۳- ۷۷۶، ۷۷۷، الوسائل ۱۷: ۲۸۲ أبواب ما يكتسب به ب ۸۶ ح ۱۰.

(۴) الفقيه ۳: ۱۷۳- ۷۷۵، الوسائل ۱۷: ۲۸۱ أبواب ما يكتسب به ب ۸۶ ح ۶.

(۵) عقاب الأعمال: ۲۸۴، الوسائل ۱۷: ۲۸۳ أبواب ما يكتسب به ب ۸۶ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۷۰

مع كونه مستورا.

و قد يكون بتغييره عمّا هو فى الواقع إلى الأدنى لمصلحة نفسه، كبلّ اليابس لزيادة الوزن.

و قد يكون بالتباس السلعة بأن يزعم الرديء الجيّد، كأن يبيع لبن البقر مكان لبن المعز.

ثمَّ على جميع التقادير: إمّا يكون النقص خفيّا حال المعاملة عرفا، أو غير خفيّ، بل يكون ممّا يعرف غالبا.

و على الأول: إمّا يكون ممّا يظهر النقص حال المعاملة بالفحص، و يكون خفاؤه لتقصير المشترى، أو لا يظهر بالفحص.

و على الثانى: إمّا يعلم تفطّن المشترى به، أو عدم تفطّنه، أو لا يعلم.

و على التقادير: إمّا يبيعه على ما هو المتعارف فى الخالى عن النقص من السعر، أو على ما يتعارف مع النقص.

و على التقادير: إمّا يكون حصول النقص بفعل البائع بقصد الغشّ، أو لا.

و على التقادير: إمّا يظهر من البائع عدم النقص قولا أو فعلا، أو يظهر النقص، أو لا يظهر شيء منهما.

فإن أظهر عدم النقص ارتكب المحرّم مطلقا، لكونه كذبا مطلقا، و غشّا أيضا فى صور عدم تفطّن المشترى.

و إن أظهر النقص لم يرتكب محرّما أصلا، بالإجماع و المستفيضة.

و إن لم يظهر شيئا منهما فلا حرام مع تفطّن المشترى، بل مع عدم

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۷۱

العلم بعدم تفطّنه، و إن علم عدم تفطّنه فالظاهر الحرمة أيضا، لكونه خلاف النصح الواجب بالأخبار المستفيضة، إلّا إذا باعه بسعر الرديء و لم يتضرّر به المشترى.

ثمَّ البيع صحيح فى جميع تلك الصور، لتعلّق النهى بالغشّ، و هو غير البيع، لأنّه يتحقّق بإظهار خلاف ما أضمر أو ترك النصح، و

كلاهما غير البيع.

و لا يضرّ ظنّ المشترى اتّصافه بخلاف ما هو كـذلك فلا يقصـد ذلك، لأنّ ثبوت خيار الرؤية بالأخبار «۱» و الإجماع يدلّ على عدم اعتبار ذلك فى الصحة.

و منها: تدليس الماشطة

بإظهارها فى المرأة محاسن ليست فيها لترويج كسادها، بلا خلاف، بل عليه الإجماع فى بعض العبارات «۲»، لكونه غشّا. و منه يظهر انسحاب الحكم فى فعل المرأة ذلك بنفسها.

و لو انتفى التدليس- كما لو كانت مزوّجة- فلا تحريم، للأصل، و المستفيضة:

ففى صحيحة محمّد: «فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: ادنى منّى يا أمّ عطيّة، إذا أنت قنيت الجارية فلا تغسلى وجهها بالخرقة، فإنّ الخرقة تشرب ماء الوجه» «۳».

و مرسلة ابن أبى عمير: «دخلت ماشطة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فقال

(۱) الوسائل ۱۸: ۲۸ أبواب الخيار ب ۱۵.

(۲) مجمع الفائدة ۸: ۸۴.

(۳) الكافى ۵: ۱۱۸- ۱، التهذيب ۶: ۳۶۰- ۱۰۳۵، الوسائل ۱۷: ۱۳۱ أبواب ما يكتسب به ب ۱۹ ح ۱، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۱۷۲

لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟ قالت: يا رسول اللّه، أنا أعمله إلّا أن تنهانى عنه فأنتهى، فقال: افعلى، فإذا مشّطت فلا تجلى الوجه بالخرقة، فإنّه يذهب بماء الوجه، و لا تصلى الشعر بالشعر» «۱».

و رواية سعد الإسكاف: عن القرامل التى تضع النساء فى رؤوسهنّ يصلنه بشعورهن، فقال: «لا بأس به على المرأة ما تزيّنت به لزوجها»، قال: فقلت له: بلغنا أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لعن الواصلة و الموصولة، فقال:

«ليس هناك، إنّما لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الواصلة التى تزنى فى شبابها، فلمّا كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة و الموصولة» «۲».

و مضمرة عبد اللّه بن الحسن: عن القرامل، قال: «و ما القرامل؟» قلت: صوف تجعله النساء فى رؤوسهن، قال: «إذا كان صوفا فلا بأس، فإن كان شعرا فلا خير فيه من الواصلة و الموصولة» «۳».

و مرسلة الفقيه: «لا بأس بكسب الماشطة إذا لم تشارط و قبلت ما تعطى، و لا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، و أمّا شعر المعز فلا بأس بأنّ يوصل بشعر المرأة» «۴».

بل يستحبّ تزيين المرأة لزوجها، كما يستفاد من كثير من المعتبرة.

ثمّ المستفاد من المرسلتين حرمة وصل شعر المرأة بشعر امرأة

(۱) الكافى ۵: ۱۱۹- ۲، التهذيب ۶: ۳۵۹- ۱۰۳۱، الوسائل ۱۷: ۱۳۱ أبواب ما يكتسب به ب ۱۹ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۵: ۱۱۹- ۳ بتفاوت يسير، التهذيب ۶: ۳۶۰- ۱۰۳۲، الوسائل ۱۷: ۱۳۲ أبواب ما يكتسب به ب ۱۹ ح ۳.

(۳) التهذيب ۶: ۳۶۱- ۱۰۳۶، الوسائل ۱۷: ۱۳۲ أبواب ما يكتسب به ب ۱۹ ح ۵.

(۴) الفقيه ۳: ۹۸- ۳۷۸، الوسائل ۱۷: ۱۳۳ أبواب ما يكتسب به ب ۱۹ ح ۶، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۷۳

اخرى، و حمل على الكراهة، أو على ما إذا كان فيه تعريض للشعر إلى غير ذات محرم، فإن ثبت إجماع، و إلّا فلا وجه للحمل، و ثبوت الإجماع مشكل، فالتعميم أظهر.

و تجويز وضع القرامل فى رواية سعد، و إنكار لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مطلق الواصلة و الموصولة للقرامل، لا يفيد، لكون القرامل أعمّ، فيجب التخصيص، سيّما مع التصريح بذلك التخصيص فى رواية عبد اللّه.

و هل يلحق به وضع شعر الغير على الرأس من غير وصل؟

فيه تأمّل، و عدم اللحوق أظهر.

و منها: تزيين الرجل بالذهب و الحرير

إلّا ما استثنى، و بالسوار و الخلخال و الثياب المختصّة بالنسوة فى العادة- و تختلف باختلاف الأصقاع و الأزمان- إجماعا، نصّا و فتوى فى الأولين، و على الأظهر الأشهر فى البواقى، بل قد يحتمل فيها الإجماع أيضا، للنصوص المانعة عن تشبّه كلّ من الرجال و النساء بالآخر:

ففى الخبر المروىّ عن الخلاف و العلل: «لعن اللّه المتشبّهين من الرجال بالنساء و المتشبّهات من النساء بالرجال» «۱».

و فى آخره: «أخرجوهم من بيوتكم، فإنّهم أقذر شىء» «۲» و قصور الأسانيد منجبر بالشهرة، مع التأيّد بأنّه من لباس الشهرة المنهىّ عنها فى المستفيضة.

---

(۱) العلل: ۶۰۲- ۶۳، الوسائل ۱۷: ۲۸۴ أبواب ما يكتسب به ب ۸۷ ح ۲ و ج ۲۰: ۳۳۷ أبواب النكاح المحرّم ب ۱۸ ح ۹.

(۲) العلل: ۶۰۲- ۶۴، الوسائل ۱۷: ۲۸۵ أبواب ما يكتسب به ب ۸۷ ح ۳ و ج ۲۰: ۳۳۸ أبواب النكاح المحرّم ب ۱۸ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۷۴

و يظهر من الخبر المذكور أنّه ينسحب الحكم فى تزيين المرأة بلباس الرجل أيضا، مع أنّه لا قائل بالفرق.

و منها: العمل بآلات اللهو

. و قد ذكرنا تفصيلها فى كتاب الشهادات.

و منهم من زاد أمورا أخر، و منهم من نقص.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۷۵

المقصد الرابع فى بعض ما يتعلّق بهذا المقام

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: المشهور أنّه لا يجوز أخذ الأجرة على ما يجب فعله

اشاره

عينا أو كفاية، و نفى بعضهم الخلاف فيه «۱»، و ظاهر الأردبيلى الإجماع عليه «۲».

و عن فخر المحقّقين: عدم الجواز فى الواجبات المتوقّفة على النيّة دون غيرها «۳».

و ظاهر بعضهم اختصاص عدم الجواز بالذاتى دون التوصّلى، بل ادّعى الإجماع على الجواز فى الثانى «۴».

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۵۰۵.

(۲) مجمع الفائدة ۸: ۸۹.

(۳) إيضاح الفوائد ۲: ۲۶۴.

(۴) انظر الرياض ۱: ۵۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۷۶

و توهّم اتّحاد القولين الأخيرين باطل، لأنّ الذاتى قد تكون فيه النيّة و قد لا تكون، كردّ الأمانة، و أداء الدين، و مضاجعة الزوجة، و نحوها.

و نسب الخلاف إلى السيّد فى تغسيل الموتى و تكفينهم و دفنهم بالنسبة إلى غير الولى «۱»، و هو بالخلاف فى الموضوع أشبه، فإنّه لا يقول بوجوب هذه الأمور على غير الولى.

و استدلّ عليه تارة بالإجماع. و هو- لعدم ثبوته إلّا فى الجملة- قاصر عن إفادة تمام المطلوب.

و اخرى بمنافاته للإخلاص المأمور به. و هو- مع اختصاصه بما يتوقّف على النيّة- ممنوع، لإمكان الإخلاص غبّ [۱] إيقاع عقد الإجارة، فإنّ العمل يصير بعده واجبا، و يصير من قبيل ما لو وجب بنذر و شبهه، فيمكن تحقّق الإخلاص فى العمل، و إن صارت الأجرة سببا لتوجه الأمر الإيجابى إليه.

و بذلك صحّح جماعة جواز الأجرة على استئجار الصلوات على الأموات «۳».

و التحقيق أن يقال: إنّ مورد الإجارة إمّا ما هو واجب على الأجير عينا أو كفاية، أو على المستأجر.

و على الأول: إمّا دلّ دليل على وجوبه مطلقا، أى من غير تقييد بأخذ الأجرة عليه، أو ليس كذلك.

و على التقادير: إمّا يكون واجبا ذاتيّا، أو توصّليّا.

---

[۱] غبّ كلّ شيء: عاقبته- الصحاح ۱: ۱۹۰.

---

(۱) نسبه إليه فى شرح جمل العلم و العمل: ۱۴۸.

(۳) منهم صاحب الرياض ۱: ۵۰۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۷۷

و على الأول: إمّا تجب فيه النيّة، أو لا.

فإن كان واجبا مطلقا على الأجير لا ترد عليه الإجارة، و لا يجوز أخذ الأجرة عليه مطلقا، لأنّ هذا الفعل إمّا ليس فيه منفعة للمستأجر، أو تكون فيه منفعة له.

فإن لم تكن فيه منفعة فلا معنى للإجارة و الأجر فيه، لأنّ الأجر عبارة عمّا يؤخذ عوضا عن شيء ينتقل إلى المستأجر، فإذ لا منفعة له فيه فلا نقل، فلا أجر و لا إجارة.

و كذلك إن كانت فيه منفعة له، كإنقاذ ولده الغريق، لأنّ إيجاب اللّه سبحانه هذا الفعل على الأجير و طلبه منه تمليك للمستأجر لهذه المنفعة من الأجير، و لا تجوز الإجارة و لا أخذ الأجرة عن شخص بعوض أداء ما يملكه.

و هذا ظاهر، و فيما تجب فيه النية أظهر، لأنّ منافع العبد بأسرها ملك اللّه سبحانه، و هو و إن أذن له فی التصرّف فيها بأنحاء التصرّفات، إلّا أنّ إيجابه سبحانه لفعل له عزّ شأنه يوجب عدم الإذن للعبد فی التصرّف فی تلك المنفعة و أخذ العوض عنها و نقلها إلى الغير. بل الإيجاب تفويت تلك المنفعة و إخراجها من يده، لأنّ إيجاب المنفعة طلب من اللّه سبحانه هذه المنفعة لنفسه و عدم كونها مملوكة للعبد، فلا يجوز أخذ العوض عنها.

ثمّ لا فرق فی ذلك بين ما كان وجوبه عينا أم كفاية، لأنّ الواجب الكفائی أيضا واجب مشروط على كلّ أحد، و شرطه عدم العلم بفعل غيره، و هو متحقّق فيما نحن فيه.

و يدلّ على المطلوب أيضا: أنّ عموم أدلّة الإجارة بحيث يشمل المورد غير معلوم، و الأصل فی المعاملات الفساد، إلّا أنّ ذلك لا يثبت إلّا

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۷۸

فساد عقد الإجارة فی غير ما دلّ الدليل على صحّتها فيه، نحو الصنائع و ما يشبهها من الواجبات الكفائيّة، أو الحجّ و الصلاة و نحوهما من الغير. و أمّا عدم جواز أخذ الأجرة و حرمتها فلا، بخلاف الأول، فإنّ نقل ما هو ملك للغير إليه أو إلى غيره و أخذ العوض عنه غير جائز.

نعم، لو أعطاه ذلك الغير، مع علمه بأنّه ليس عوضا له و لا يستحقّ العوض، يكون ذلك إباحة محضة لا عوضا و اجرة، فيكون مباحا.

و لنا أن نستدلّ أيضا بأنّ المتبادر عن إيجاب شيء طلبه مجانا، و لذا لو أمر المولى عبده بأمر فأخذ الأجر من شخص و لو كان له فيه نفع يذمّ عرفا، إلّا أن تكون قرينة على جواز الأخذ.

ثمّ إنّ ما ذكرناه إنّما هو فی الواجب المعيّن، أمّا المخيّر فلا حرمة فی أخذ الأجرة على أحد أفراده المعيّن إذا كان فی التعيين نفع للمستأجر.

و إن لم يثبت وجوبه مطلقا- بل احتمل كونه واجبا بشرط الإجارة أو معها- فلا يحرم أخذ الأجرة.

و به تتّضح الإجارة فی أكثر الصنائع- التی هی واجبات كفائيّة- مضافا إلى الإجماع بل الضرورة على الجواز فيها.

و إن كان واجبا على المستأجر، فإن كان واجبا توقيفيا فلا شكّ أنّ الأصل عدم صحّته إذا صدر عن غيره، لأنّ الصحّة فی مثله موافقة الأمر، و بعد توجّه الأمر إلى شخص لا يكون ما أتى به غيره موافقا للمأمور به، فلا يكون العمل صحيحا، فلا تكون منفعة، و لا إجارته صحيحة، و لا أخذ الأجرة عليه جائزا.

نعم، إن دلّ دليل على جواز فعل الغير عنه نيابة فيخرج به عن الأصل، و يحكم بصحّة العمل و الإجارة بهذا الدليل.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۷۹

و من هذا القبيل استئجار الغير للعبادة عن الميّت، كالصلاة و الحجّ و الصوم، فما وجد له دليل على جواز الإجارة يحكم به فيه، و ما لم

يوجد لا يحكم.

و أمّا أنّه هل يوجد دليل على جواز استئجار العبادات مطلقا أو عبادة خاصّة، فهو ليس من وظيفة المقام.

نعم، قد يستشكل فيما ثبت فيه ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ صحّة الإجارة موقوفة على قابليّة المنفعة و كونها محلّلة، و لا ريب أنّ الصلاة- مثلا- عن الغير قبل الإجارة فى غير التبرّع غير صحيحة، فصحّتها بالإجارة توجب الدور، إذ صحّة الصلاة عن الغير موقوفة على الإجارة الصحيحة المتوقّفة على صحّة الصلاة عن الغير.

و دفعه: أنّ وقوع الإجارة الصحيحة موقوف على إمكان الصلاة عن الغير بالإجارة، و إمكانها موقوف على دليل شرعىّ عليها، لا على الإجارة الصحيحة، و إنّما يتوقّف عليها وقوع الصلاة المؤدّاة صحيحة، و صحّة الإجارة غير موقوفة عليها.

و ثانيهما: أنّ الصلاة و نحوها عبادة يجب فيها إخلاص النيّة، و هو مع الإجارة غير متحقّق، لأنّ الفعل حينئذ يكون بقصد أخذ الأجرة.

و دفع: بأنّ بعد ثبوت صحّة الإجارة بدليل يكون ذلك دليل على جواز تشريك ضميمة أخذ الأجرة مع القربة فى القصد، كالجنّة، و الخلاص من النار، و أمثالهما.

و لا يخفى أن مبنى ذلك على عدم إمكان الإخلاص مع الإجارة، و إلّا لم يدلّ دليل جوازها على جواز التشريك، و الظاهر إمكانه كما مرّ، فإنّ الفعل بالإجارة يصير واجبا شرعا و تتمّ نيّة التقرّب، و عدم استحقاق تمام

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۸۰

الأجرة قبل العمل لا يوجب عدم وجوبه.

قيل: المتصوّر من نيّة التقرّب من جهة الإجارة إنّما هو من جهتها لا من جهة أنّه عبادة مخصوصة، و لا ريب أنّ المعتبر فى الصلاة و الصوم و نحوهما نيّة التقرّب بها إلى اللّه من حيث إنّها هى.

قلنا: لم يثبت من أدلّة وجوب الإخلاص أزيد من وجوب قصد كون الفعل للّه سبحانه، و لأجل إطاعته و امتثال أمره، أمّا وجوب نيّة الإطاعة- من حيث إنّ الفعل هذا الفعل، أو لأجل الإيجاب من هذه الجهة- فلا، و لو وجب ذلك لم يبرأ من نذر واجبا أصليّا أبدا، فاندفع الإشكال.

بل الحقّ: عدم ورود الإشكال ابتداء أيضا، لأنّ القدر المسلّم وجوب الإخلاص فى كلّ عبادة على من يتعبّد بها، و كون ما يلزم بالإجارة ممّا هو فى الأصل عبادة للأجير ممنوع، و كونه عبادة لمن وجب عليه بأصل الشرع لا يقتضى كونه عبادة للأجير أيضا، و وجوبه بالإجارة لا يجعله عبادة كسائر الأفعال الواجبة بالإجارة.

نعم، يشترط فيه قصد ما يميّزه عن غيره من الأفعال إن لم يميّز بغيره، و قصد كونه أداء لما وجب بالإجارة، كما هو شرط فى أداء كلّ حقّ لازم، و يجب الخلوص فى ذلك بحيث ينصرف إليه، و أمّا وجوب ما سوى ذلك فلا دليل عليه.

فإن قيل: لا شكّ أنّ الصلاة الفائتة التى تتدارك بالاستئجار- مثلا- كان قصد القربة جزءا لها، فتجويز تداركها بالاستئجار أو الأمر به يقتضى تدارك جميع أجزائها.

قلنا: فيه- مع أنّ هذا مخصوص بما يتدارك به الفائتة لا مطلقا- أنّ كون قصد الإخلاص جزءا الماهيّة الصلاة ممنوع، و إنّما هو شرط فى صحّتها

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۸۱

فى الجملة، أى حين التعبّد بها. و لو سلّم فلا نسلّم جزئيّته لمطلق الصلاة، و إنّما هو جزء للصلاة الصادرة ممّن يتعبّد بها.

ثمّ بما ذكرنا- من عدم كونها عبادة للأجير- يندفع إشكال آخر أورد من جهة اعتبار الرجحان فى العبادة، و الرجحان من جهة الإجارة غير مفيد فى رجحان أصل المنفعة، بل يندفع ذلك مع كونها عبادة أيضا، كما فى قصد التقرّب.

و إن كان واجبا توصّليّا على المستأجر خاصّة فتجوز الإجارة و أخذ الأجرة عليه، و الوجه ظاهر.

[حرمة أخذ الأجر على القضاء]

فرع: و من الواجبات المحرّم أخذ الأجر عليها: القضاء مطلقا، تعيّن أم لا، مع الحاجة أم بدونها، وفاقا للحلبى و الحلّى «۱» و جماعة «۲»، و وجهه ظاهر ممّا مضى.

مضافا إلى المروىّ فى الخصال: «السحت له أنواع كثيرة، منها ما أصيب من أعمال الولاة الظلمة، و منها أجور القضاء» «۳».

و قد يستدلّ بالصحيح: عن قاض بين فريقين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق، قال: «ذلك السحت» «۴»، بحمل الرزق على الأجر، للإجماع على حلّه، و لكونه من المصالح العامّة المعدّ بيت المال لها.

و حمل السحت على الكراهة- لما ذكر- و إن كان ممكنا، إلّا أنّ الأول

(۱) الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۱۸۳، الحلى فى السرائر ۲: ۲۱۷.

(۲) منهم العلّامة فى المنتهى ۲: ۱۰۱۸ و الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۲۱۸ و صاحب الرياض ۱: ۵۰۶.

(۳) الخصال ۱: ۳۲۹- ۲۶، الوسائل ۱۷: ۹۵ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۱۲.

(۴) الكافى ۷: ۴۰۹- ۱، الفقيه ۳: ۴- ۱۲، التهذيب ۶: ۲۲۲- ۵۲۷، الوسائل ۲۷: ۲۲۱ أبواب آداب القاضى ب ۸ ح ۱.

أولى، لكونه التقييد الراجح على المجاز المطلق، مع أنّ اللازم من الثانى كراهة الارتزاق، و لا قائل به، فيلزم ارتكاب مجازين.

و يمكن أن يقال: إنّ التجوّز لا ينحصر فى الأمرين، لإمكان ارتكابه فى القاضى و السلطان و القضاء، سيّما مع ما تعارف فى زمان الإمام من الثلاثة، مع أنّ الإجماع على [عدم] [۱] كراهة الارتزاق ممنوع، كيف؟! و هو مذهب الحلّى و الشيخ فى النهاية «۲».

و خلافا للمفيد و النهاية و القاضى «۳»، فيجوز مع الكراهة.

و للشرائع و المختلف «۴»، فالتفصيل بتعيّنه عليه فالأول، و إلّا فالثانى، إمّا مطلقا كالثانى، أو بشرط الحاجة- و إلّا فكالأول- كالأول.

كلّ ذلك لوجوه ضعيفة.

المسألة الثانية:

اشاره

المنقول عن الأكثر جواز أخذ الأجرة على المندوبات «۵»، للأصل، و انتفاء المانع.

و نقل عن بعض الأصحاب عدم الجواز فى مستحبّات تجهيز الميّت، محتجّا بإطلاق النهى «۶». و لم نقف عليه.

و قيل بالعدم إذا كان استحبابه ذاتيّا توقيفيّا، لما مرّ من منافاة الإجارة للرجحان و القربة، و بالجواز إذا كان توصّليّا و كان له نفع للمستأجر، للأصل «۷».

[۱] أضفناه لاستقامة المعنى.

(۲) الحلی فی السرائر ۲: ۲۱۷، النهایهٔ: ۳۶۷.

(۳) المفید فی المقنعهٔ: ۵۸۸، النهایهٔ: ۳۶۷، القاضی فی المهذب ۱: ۳۴۶.

(۴) الشرائع ۴: ۶۹، المختلف: ۳۴۲.

(۵) کما فی الریاض ۱: ۵۰۵.

(۶) حکاه فی الإیضاح ۱: ۴۰۸ عن القاضی ابن البراج.

(۷) انظر مفتاح الکرامهٔ ۴: ۹۴.

و قد ظهر ضعف دلیله علی العدم.

و القول الفصل فیه: أنّ حکم ما یستحبّ علی المستأجر خاصّهٔ حکم الواجب بلا تفاوت.

و أمّا ما یستحبّ علی الأجیر عینا أو کفایهٔ، فإن لم یکن فیه نفع للمستأجر فلا یجوز و إن کان دلیل استحبابه مطلقا، فإنّ أراد المستأجر الإتیان بالمستحبّ فلا یجوز، لما مرّ من دلیل التبادر، فإنّ المتبادر استحبابه مجّانا، فما فعل بالعوض لا یکون مستحبّا. و إن أراد نفس الفعل کیف ما کان فهو عن المقام خارج، و بمقتضی الأصل جائز، إلّا أن یوجب ارتکاب حرام من بدعهٔ أو تشریع أو غیرهما.

فرعان:

الأول:

اشاره

لو قلنا بجواز أخذ الأجر علی المستحبّ یستثنی منه أمران:

[ما استثنی من أخذ الأجر علی المستحب]

أحدهما: الأذان

، فإنّه یحرم أخذ الأجرهٔ علیه وفاقا للمعظم «۱»، بل عن بعض الأصحاب نفی الخلاف عنه «۲»، و فی الخلاف و شرح القواعد للمحقّق الثانی الإجماع علیه «۳».

لصحیحهٔ محمّد المرویّهٔ فی کتاب الشهادات من الفقیه: «لا تصلّ خلف من یبغی علی الأذان و الصلاهٔ بین الناس أجرا، و لا تقبل شهادته» «۴»، و هو نصّ فی التحریم.

(۱) منهم الشیخ فی النهایهٔ: ۳۶۵، الحلی فی السرائر ۲: ۲۱۷، العلّامهٔ فی التذکرهٔ ۱: ۵۸۳.

(۲) کما فی الریاض ۱: ۵۰۶.

(۳) الخلاف ۱: ۲۹۰، جامع المقاصد ۴: ۳۶.

(۴) الفقیه ۳: ۲۷- ۷۵، الوسائل ۲۷: ۳۷۸ أبواب الشهادات ب ۳۲ ح ۶.

و تؤيّده حسنة حمران، و فيها: «إذا رأيت أنّ الحقّ قد مات و ذهب أهله»، و يعدّ المنكرات، إلى أن قال: «و رأيت الأذان بالأجر و الصلاة بالأجر» «۱».

و رواية السكونى: «و لا يتّخذنّ مؤذّنا يأخذ على أذانه أجرا» «۲».

و رواية زيد بن علىّ: «أتى رجل أمير المؤمنين عليه السّلام فقال له: و اللّه إنّى أحبّك للّه، فقال له: و اللّه إنّى لأبغضك للّه، قال: لأنّك تبغى على الأذان كسبا، و تأخذ على تعليم القرآن أجرا» «۳».

و إنّما جعلنا الأخيرة مؤيّدة- مع أنّ ظاهرها التحريم- للتصريح بإباحة أجر معلّم القرآن فى رواية الفضل بن أبى قرّة «۴»، فتكون هذه قرينة على عدم إرادة الحقيقة من قوله: «أبغضك».

و يجوز للمؤذّن الارتزاق من بيت المال على المشهور، بل فى التذكرة الإجماع عليه «۵»، للأصل.

و مرسلة حمّاد بن عيسى الواردة فى حكم ما يخرج من أرض الخراج: «و يكون الباقى بعد ذلك أرزاق أعوانه على دين اللّه، و فى مصلحة ما ينويه من تقوية الإسلام و الدين فى وجوه الجهاد، و غير ذلك ممّا فيه

---

(۱) الكافى ۸: ۳۶- ۷، الوسائل ۱۶: ۲۷۵ أبواب الأمر و النهى ب ۴۱ ح ۶.

(۲) الفقيه ۱: ۱۸۴- ۸۷۰، التهذيب ۲: ۲۸۳- ۱۱۲۹، الوسائل ۵: ۴۴۷ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳۸ ح ۱.

(۳) الفقيه ۳: ۱۰۹- ۴۶۱، التهذيب ۶: ۳۷۶- ۱۰۹۹، الاستبصار ۳: ۶۵- ۲۱۵، الوسائل ۱۷: ۱۵۷ أبواب ما يكتسب به ب ۳۰ ح ۱، بتفاوت.

(۴) الكافى ۵: ۱۲۱- ۲، الفقيه ۳: ۹۹- ۳۸۴، التهذيب ۶: ۳۶۴- ۱۰۴۶، الاستبصار ۳: ۶۵- ۲۱۶، الوسائل ۱۷: ۱۵۴ أبواب ما يكتسب به ب ۲۹ ح ۲.

(۵) التذكرة ۱: ۱۰۹.

مصلحة العامّة» «۱».

و المراد بالارتزاق منه: أن يعطيه الحاكم منه و إن كان لكونه مؤذّنا، بل و إن ارتزق منه للأذان و يكون ذلك من جهة أذانه، و لكن لا يجوز الأذان لذلك بأن يوقفه عليه و يؤذّن لذلك، لصدق الأجر المحرّم بالأخبار عليه لغة و عرفا و إن لم يكن فيه و لا فى المدّة و العمل تقدير و لم يجر صيغة.

فالتفرقة بين الارتزاق و الأجر بعدم التقدير و الصيغة فى الأوّل- كما فى المسالك «۲»- غير صحيح، بل الصحيح فى الفرق ما ذكرنا.

و يجوز له أيضا الارتزاق من الموقوفات على المؤذّنين و المنذورات لهم أو ما يعمّهم إن لم يوقف العمل عليه و لم يكن الأذان لأخذه و إن كان أخذه للأذان، للأصل، و عدم صدق الأجر.

و إن أوقفه عليه لم يجز، لأنّه يكون أجرا.

و هل يشترط فى ارتزاقه منهما أو من بيت المال الخلوص فى النيّة، أم لا؟

الظاهر: العدم، و به صرّح فى المسالك فى الأوّل «۳»، إذ به يقوى الإسلام و يظهر شعاره، فيكون من المصالح، و يتصحّح به قصد الواقف و الناذر القربة. و بطلان الأذان حينئذ ممنوع، لعدم اشتراط النيّة فيه.

ثمّ لو أخذ أجرا و ارتكب ذلك المحرّم فهل يحرم أذانه أيضا، أم لا؟.

الظاهر: العدم، للأصل.

---

(۱) الكافى ۱: ۵۳۹- ۴، الوسائل ۱۵: ۱۱۰ أبواب جهاد العدو ب ۴۱ ح ۲.

(۲) المسالک ۱: ۱۶۶.

(۳) المسالک ۱: ۱۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۸۶

و البدعة و التشريع إنّما يكونان لو اعتقد مشروعيّة مثل ذلك أيضا، مع أنّ فى الحرمة مع ذلك الاعتقاد أيضا نظرا، إمّا لإمكان إثبات مشروعيّته [۱] بالعمومات، و تقييدها مطلقا بما فيه الإخلاص مخالف للأصل، أو لأنّ اللازم حرمة ذلك الاعتقاد دون العمل.

و ثانيهما: الصلاة بالناس جماعة، و يحرم فى الجملة أخذ الأجر عليها أيضا، وفاقا لجماعة «۲»، بل قيل بعدم مخالف ظاهر فيه، لصحيحة محمّد المتقدّمة «۳».

و يجوز للإمام الارتزاق ممّا ذكر، لما ذكر.

الثانى:

اختلفوا فى أخذ الأجر على تعليم غير الواجب من القرآن، فمختار المفيد و المختلف «۴» و جماعة «۵»: الجواز مع الكراهة مطلقا.

و الحلّى و القاضى و الشيخ فى النهاية خصّوا الكراهة بصورة الشرط «۶».

و الحلبى اختار التحريم مطلقا «۷».

و الشيخ فى أحد أقواله مع الشرط «۸».

و الحقّ هو: الأول، أمّا الجواز فللأصل، و لرواية الفضل بن أبى قرّة:

هؤلاء يقولون: إنّ كسب المعلّم سحت، فقال: «كذبوا أعداء اللّه، إنّما

---

[۱] فى «ق» زيادة: فى الجملة.

---

(۲) منهم المفيد فى المقنعة: ۵۸۸، الطوسى فى النهاية: ۳۶۵، الحلى فى السرائر ۲: ۲۱۷، صاحب الرياض ۱: ۵۰۶.

(۳) فى ص: ۱۸۳.

(۴) المفيد فى المقنعة: ۵۸۸، المختلف: ۳۴۲.

(۵) منهم الفاضل المقداد فى التنقيح ۲: ۱۶، صاحب الرياض ۱: ۵۰۷.

(۶) الحلى فى السرائر ۲: ۲۲۳، حكاه عن القاضى فى المختلف: ۳۴۱، النهاية: ۳۶۷.

(۷) الكافى فى الفقه: ۲۸۳.

(۸) الاستبصار ۳: ۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۸۷

أرادوا أن لا تعلّموا القرآن أولادهم، لو أنّ المعلّم أعطاه رجل ديـة ولده لكان للمعلّم مباحا» «۱»، و الأخبار الواردة فى جواز أن يجعل ذلك مهرا «۲».

و أمّا الكراهة فلرواية زيد المتقدّمة «۳»، و رواية حسّان: «لا تأخذ على التعليم أجرا» «۴».

و روايـة إسـحاق بن عمّار: «مره إذا دفع إليه الغلام أن يقول لأهله: إنّى أعلّمه الكتاب و الحساب و اتّجر عليه بتعليم القرآن حتى يطيب له كسبه» «۵».

و فى الفقه الرضوى: «أمّا معلّم لا يعلّمه إلّا قرآنا فقط فحرام أجرته إن شارط أو لم يشارط» «۶».

و هذه الأخبار مستند المحرّم، و هو حسن لو لا المعارض، مضافا إلى قصور بعضها عن إفادة التحريم.

المسألة الثالثة:

يجوز أخذ الأجر على إجراء العقد مطلقا وكالة، و أمّا على تعليمه فالمصرّح به فى كلام جماعة «۷» العدم، لكونه واجبا كفائيا، و عن المحقّق الشيخ على الإجماع عليه «۸»، فإن ثبت فهو، و إلّا ففيه نظر،

---

(۱) الكافى ۵: ۱۲۱- ۲، الفقيه ۳: ۹۹- ۳۸۴، التهذيب ۶: ۳۶۴- ۱۰۴۶، الاستبصار ۳: ۶۵- ۲۱۶، الوسائل ۱۷: ۱۵۴ أبواب ما يكتسب به ب ۲۹ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲۱: ۲۴۲ أبواب المهور ب ۲.

(۳) فى ص: ۱۸۴.

(۴) الكافى ۵: ۱۲۱- ۱، التهذيب ۶: ۳۶۴- ۱۰۴۵، الاستبصار ۳: ۶۵- ۲۱۴، الوسائل ۱۷: ۱۵۴ أبواب ما يكتسب به ب ۲۹ ح ۱.

(۵) التهذيب ۶: ۳۶۴- ۱۰۴۴، الاستبصار ۳: ۶۵- ۲۱۷، الوسائل ۱۷: ۱۵۵ أبواب ما يكتسب به ب ۲۹ ح ۳.

(۶) فقه الرضا «ع»: ۲۵۳ بتفاوت، مستدرك الوسائل ۱۳: ۱۱۶ أبواب ما يكتسب به ب ۲۶ ح ۱.

(۷) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۶۶، صاحب الرياض ۱: ۵۰۶.

(۸) جامع المقاصد ۴: ۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۸۸

لاختصاص ذلك بما إذا وجب النكاح مثلا، مع أنّ الواجب حينئذ إمّا التعليم أو الإجراء وكالة، و لا بأس بأخذ الأجر على أحد أفراد المخيّر كما مرّ.

هذا، مع أنّه لو سلّم وجوبه معيّنا فلم يثبت وجوبه المطلق، فيمكن أن يكون مطلقا، أى و لو مع الأجرة.

المسألة الرابعة:

يحرم أخذ الأجر على كلّ فعل محرّم، لمثل ما مرّ فى الواجب، فإنّه لا يملك الأجير تلك المنفعة حتى ينقلها، بل تحريمها نهى عن نقلها.

المسألة الخامسة:

لو دفع إلى رجل مالا ليصرف فى قبيل هو منهم، فإن عيّن له عمل بمقتضى تعيينه.

و إن أطلق، فظاهر الكلينى أنّ له أن يأخذ منه «۱»، و هو صريح المفيد و النهاية و موضع من المبسوط و القاضى و الشرائع و المنتهى و الإرشاد و زكاة المختلف و متاجر التحرير و الكفاية و المحقّق الأردبيلى و أحد قولى الحلّى «۲» و جمع آخر «۳»، بل فى الدروس عليه الشهرة «۴».

و منع منه فى موضع آخر من المبسوط، و هو القول الآخر للحلّى و ذهب إليه فى النافع و متاجر المختلف و التذكرة و القواعد و المحقّق الثانى «۵»، و إليه ذهب بعض مشايخ والدى رحمه اللّه.

(۱) الكافى ۳: ۵۵۵.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۳۶۱ نقل رواية، النهاية: ۳۶۶، المبسوط ۱: ۲۴۷، القاضى فى المهذب ۱: ۱۷۱، الشرائع ۲: ۱۲، المنتهى ۲: ۱۰۲۱، المختلف: ۱۸۷، التحرير ۱: ۱۶۲، الكفاية: ۸۸، مجمع الفائدة ۸: ۱۱۶، الحلى فى السرائر ۲: ۲۲۳.

(۳) كصاحبى الحدائق ۱۸: ۲۳۷ و الرياض ۱: ۵۰۹.

(۴) نسبه فى الدروس ۳: ۱۷۱ إلى الأكثر، و فى الحدائق ۱۸: ۲۳۷: إنّه المشهور.

(۵) المبسوط ۲: ۴۰۳، الحلّى فى السرائر: ۱- ۴۶۳، النافع: ۱۱۸، المختلف: ۳۴۳، التذكرة ۱: ۵۸۳، القواعد ۱: ۱۲۲، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۸۹

و عن بعض الأصحاب: الفرق بين الألفاظ، فاختار الأول فى: «ضعه فيهم» أو ما أدّى معناه، و الثانى فى: «ادفعه إليهم» و ما يكون بمؤدّاه» (۱).

احتجّ الأولون بأصالة الجواز.

و أصالة عدم التخصيص فى اللفظ العام، كما هو المفروض.

و بموثّقة سعيد بن يسار: الرجل يعطى الزكاة يقسّمها بين أصحابه، أ يأخذ منها شيئا؟ قال: «نعم» (۲).

و حسنة الحسين بن عثمان: فى الرجل اعطى مالا يفرّقه فى من يحلّ له، إله أن يأخذ منه شيئا لنفسه و إن لم يسمّ له؟ قال: «يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطى غيره» (۳).

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج: عن الرجل يعطى الرجل الدراهم يقسّمها و يضعها فى مواضعها، و هو ممّن تحلّ له الصدقة، قال: «لا بأس أن يأخذ لنفسه كما يعطى غيره»، قال: «و لا يجوز له أن يأخذ إذا أمره أن يضعه فى مواضع مسمّاة إلّا بإذنه» (۴).

و يرد على الأول: منع الأصل، بل الأصل عدم جواز التصرّف فى مال الغير حتى يثبت المجوّز.

و على الثانى: منع العموم، إذ المتبادر من هذا الخطاب تغاير الدافع و المدفوع إليه حقيقة، مع انّ دعوى كون تلك الهيئة موضوعة فى اللغة لما

(۱) كما فى التنقيح ۲: ۲۱، مفتاح الكرامة ۴: ۱۱۰.

(۲) الكافى ۳: ۵۵۵- ۱، الوسائل ۱۷: ۲۷۷ أبواب ما يكتسب به ب ۸۴ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۵۵۵- ۲، التهذيب ۴: ۱۰۴- ۲۹۵، الوسائل ۹: ۲۸۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۰ ح ۲.

(۴) الكافى ۳: ۵۵۵- ۳، التهذيب ۴: ۱۰۴- ۲۹۶، المقنعة: ۲۶۱، الوسائل ۹: ۲۸۸ أبواب المستحقين للزكاة ب ۴۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۱۹۰

يشمل المدفوع إليه ممنوعة. و لو سلّم فجريان أصالة عدم التخصيص ممنوع، لما أثبتنا فى الأصول من أنّ العمل بأصالة الحقيقة إذا كان مع اللفظ ما يصلح قرينة للتجوّز مشكل، و وجوده فى المقام ظاهر.

و على الرواية الاولى: أنّ القبيل فيها أصحاب الدافع و ليس هو منهم، فهى عن المفروض خارجة، بل على ظاهرها غير باقية، و حملها على ما يصدق على المفروض ليس بمتعيّن.

و على الأخيرتين: أنّ اللفظ المذكور فيهما التفريق و الوضع فيهم، فالتعدّى إلى غيرهما من الألفاظ- سيّما الدفع و ما بمعناه- مع كونه

محلّ الخلاف غير جائز.

و استدلّ المانعون بأصالة عدم الجواز كما مرّ.

و بصحيحة عبد الرحمن الحجّاج: عن رجل أعطاه رجل مالا ليقسّمه فى محاويج أو مساكين و هو محتاج، أ يأخذ منه لنفسه و لا يعلمه؟ قال: «لا يأخذ منه شيئا حتى يأذن له صاحبه» «۱».

و يرد على الأول: أنّ الأصل مدفوع بالروايتين الأخيرتين فيما دلّتا عليه.

و على الثاني: قوله: «لا يأخذ» نفى، و هو قاصر عن إفادة التحريم على الأصحّ، مع أنّه أعمّ مطلقا من الحسنة، لأنّه يدلّ على عدم جواز الأخذ ما لم يأذن مطلقا، و هى جواز الأخذ بدون التسمية و الإذن مثل ما يعطى غيره، فيخصّ بها.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ الحقّ هو التفصيل، فالجواز فى مثل «فرّقه» [۱]

---

[۱] فى «ق» زيادة: وضعه.

---

(۱) التهذيب ۶: ۳۵۲- ۱۰۰۰، الاستبصار ۳: ۵۴- ۱۷۶، الوسائل ۱۷: ۲۷۷ أبواب ما يكتسب به ب ۸۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۱۹۱

للروايتين «۱»، و المنع فى غيره للأصل.

و لأجل ذلك الأصل نقول بعدم جواز الأخذ زائدا على ما أعطاه غيره، كما عليه دعوى الإجماع- من كلّ من جوّز الأخذ عليه- فى كلام جماعة من أصحابنا «۲»، لاحتمال إرادة المماثلة فى المعطى من الروايتين، لا فى جواز الإعطاء.

ثمَّ الظاهر أنّ المراد بالمماثلة فى المعطى ليس مساواة ما أخذه لما أخذه غيره قدرا، حتى تدلّ على عدم جواز التفاضل بين الفقراء و وجوب التسوية، كما قيل «۳».

بل المراد: أنى يجعل نفسه كأحدهم فى ملاحظة الاحتياج و العيال، و انقطاع الوسائل، و تقسيم المال مع هذه الملاحظة، و لا يفضّل نفسه على أحدهم بلا جهة.

و هذه المماثلة تتحقّق مع كون ما أخذه أزيد الحصص أو أنقصها، و الأحوط اختيار الأنقص و لو كان يستحقّ الأزيد.

هذا، ثمَّ إنّ المصرّح به فى كلام جماعة: عدم الخلاف فى جواز إعطائه لعياله و أقاربه إذا كانوا بالوصف «۴»، لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج: فى رجل أعطاه رجل مالا ليقسّمه فى المساكين، و له عيال محتاجون، أ يعطيهم من غير أن يستأمر صاحبه؟ قال: «نعم» «۵».

---

(۱) المتقدّمتين فى ص: ۱۸۹.

(۲) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۶۷، السبزوارى فى الكفاية: ۸۸، صاحب الرياض ۱: ۵۰۹.

(۳) الحدائق ۱۸: ۲۴۰.

(۴) منهم صاحب الحدائق ۱۸: ۲۴۱، صاحب الرياض ۱: ۵۰۹.

(۵) التهذيب ۶: ۳۵۲- ۱۰۰۱، الوسائل ۱۷: ۲۷۷ أبواب ما يكتسب به ب ۸۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۱۹۲

و قد يتأمّل فيه، نظرا إلى أنّ الأخذ للعيال أخذ لنفسه، أو إلى عدم تبادره من اللفظ، فالأصل مع العدم. و هو كذلك فى غير مورد النصّ، و هو ما كان بلفظ القسمة و نحوه فيما يجب عليه من النفقة و الكسوة، و أمّا غيره فلا.

المسألة السادسة:

اشاره

صرّح الأكثر بحرمة تولية القضاء و الحكم و نحوه عن السلطان الجائر «۱»، و نفى بعضهم الخلاف عنها «۲»، لكونها إعانة للظالم، و للمستفيضة الدالّة عليها «۳».

و استثنوا منها مقامين:

[ما استثنى من حرمة التولية عن الجائر]

أحدهما: مع الخوف و التقيّة

على النفس أو المال أو العرض عليه، أو على المؤمنين كلّا أو بعضا، على وجه لا ينبغى تحمّله عادة بحسب حال المكره فى الرفعة و الضعة بالنسبة إلى الإهانة، فيجوز حينئذ، بل قد يجب بلا خلاف، للإجماع، و المستفيضة، بل المتواترة من الصحاح و غيرها الدالّة على جواز التقيّة، بل وجوبها.

ففى الصحيح: «التقيّة فى كلّ شىء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له» «۴».

و فى آخر: «التقيّة فى كلّ ضرورة، و صاحبها أعلم بها حين ينزل» «۵».

و فى ثالث: عن القيام للولاة، فقال: «التقيّة من دينى و دين آبائى، و لا

---

(۱) منهم المحقق فى الشرائع ۲: ۱۲، صاحب الرياض ۱: ۵۱۰.

(۲) كما فى الرياض ۱: ۵۱۰.

(۳) الوسائل ۲۷: ۱۱ أبواب صفات القاضى ب ۱.

(۴) الكافى ۲: ۲۲۰- ۱۸، الوسائل ۱۶: ۲۱۴ أبواب الأمر و النهى ب ۲۵ ح ۲.

(۵) الكافى ۲: ۲۱۹- ۱۳، الوسائل ۱۶: ۲۱۴ أبواب الأمر و النهى ب ۲۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۱۹۳

إيمان لمن لا تقيّة له» «۱».

و خصوص ما رواه الحلّى فى السرائر عن أبى الحسن الثالث: إنّ محمّد بن علىّ بن عيسى كتب إليه يسأله عن العمل لبنى العبّاس و أخذ ما يتمكّن من أموالهم، هل فيه رخصة؟ فقال: «ما كان المدخل فيه بالجبر و القهر فاللّه قابل للعذر» الحديث «۲».

و أمّا رواية الحسن الأنبارى: كتبت إليه أربع عشرة سنة أستأذنه فى أعمال السلطان، فلمّا كان فى آخر كتاب كتبته إليه أذكر أنّى أخاف على خيط عنقى- إلى أن قال- فكتب إلىّ: «قد فهمت كتابك و ما ذكرت من الخوف على نفسك، فإن كنت تعلم أنّك إذا ولّيت عملت فى عملك بما أمر به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ثمّ تصيّر أعوانك و كتّابك أهل ملّتك، فإذا صار إليك شىء و آسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحدا منهم كان ذا بذا، و إلّا فلا» «۳».

فلا تنافيه، لأنّه يمكن أن يكون إخبارا منه عليه السّلام بعدم الخوف على النفس عليه.

و كما يجب القبول حينئذ كذلك يجب أن ينفّذ أمر الجائر و نهيه و جميع ما يحكم به و لو كان محرّما إجماعا، متحرّيا الأسهل فالأسهل، و متدرّجا من الأدنى إلى الأعلى، اقتصارا فى فعل المحرّم على أقلّ ما تندفع به الضرورة.

---

(۱) الكافى ۲: ۲۱۹- ۱۲، الوسائل ۱۶: ۲۰۴ أبواب الأمر و النهى ب ۲۴ ح ۳.

(۲) مستطرفات السرائر: ۶۸، الوسائل ۱۷: ۱۹۰ أبواب ما يكتسب به ب ۴۵ ح ۹.

(۳) الكافى ۵: ۱۱۱- ۴، التهذيب ۶: ۳۳۵- ۹۲۸، الوسائل ۱۷: ۲۰۱ أبواب ما يكتسب به ب ۴۸ ح ۱.

و لو انحصر فى الأعلى وجب، إلّا فى قتل المسلم المحقون الدم، فلا يجوز إجماعا، للصحيح: «إنّما جعلت التقيّة لتحقن بها الدماء، فإذا بلغ الدم فلا تقيّة» «۱»، و نحوه الموثّق «۲».

و قيل: و ظاهر الإطلاق يشمل الجرح أيضا، كما عن الشيخ «۳». و فى ثبوت الإطلاق فى مثل هذا التركيب نظر.

و لزوم الاقتصار فى الخروج عن عمومات التقيّة على المتيقّن- بل المتبادر- يقتضى جواز الجرح الذى لم يبلغ حدّ القتل، و لذا اقتصر عليه فى الاستثناء جماعة «۴»، بل- كما قيل «۵»- هو الأشهر.

و قيل: ينبغى القطع بالجواز إذا كان الخوف على النفس بتركه، و يحتاط بتركه فى غيره «۶». و هو جيّد.

و هل المسلم يشمل المخالف أيضا، أم لا؟

فيه إشكال، و الاحتياط يقتضى المصير إلى الأول إذا كان الخوف بترك القتل على نحو المال و سيّما القليل منه، و أمّا إذا كان على النفس المؤمنة فلا يبعد المصير إلى الثانى، فلا شيء يوازى دم المؤمن كما يستفاد من النصوص.

---

(۱) الكافى ۲: ۲۲۰- ۱۶، المحاسن: ۲۵۹- ۳۱۰، الوسائل ۱۶: ۲۳۴ أبواب الأمر و النهى ب ۳۱ ح ۱.

(۲) التهذيب ۶: ۱۷۲- ۳۳۵، الوسائل ۱۶: ۲۳۴ أبواب الأمر و النهى ب ۳۱ ح ۲.

(۳) حكاه عنه فى المسالك ۱: ۱۶۸ و الرياض ۱: ۵۱۰.

(۴) منهم الشيخ فى النهاية: ۳۵۷ و المحقق فى النافع: ۱۱۸ و العلّامة فى القواعد ۱: ۱۲۲.

(۵) انظر الرياض ۱: ۵۱۰.

(۶) انظر الرياض ۱: ۵۱۰.

و ثانيهما: إذا أمن من ارتكاب المحرّم

و الاقتدار على الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، فيجوز حينئذ كما قيل «۱»، بل قال جماعة بالاستحباب حينئذ «۲»، و قيل بالوجوب «۳».

استدلّ المجوّز بتعارض عمومات منع قبول الولاية عنه و إعانته، و عمومات الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، بالنظر إلى دلالتها الالتزاميّة على وجوب المقدّمة، التى هى قبول الولاية بالعموم من وجه، و لم يظهر مرجّح فيعمل بمقتضى الأصل.

و ردّ: بأنّ ذلك إذا كان وجوب الأمر و النهى المذكورين مطلقا حتى يجب تحصيل القدرة من باب المقدّمة.

و فيه: أنّ أدلّتهما مطلقة و الأصل عدم التقييد، و القدرة الذاتيّة المشروطة بها التكاليف حاصلة، و إن كان تأثيرها موقوفا على رفع مانع

هو التقيّة، و هى بقبول التولية مرتفعة كما هو المفروض.

هذا، مع أنّ من الظواهر ما يدلّ على ارتفاع الحرمة، كمرسلة الفقيه:

«كفّارة خدمة السلطان قضاء حوائج الإخوان» «۴».

و فى رواية زياد بن أبى سلمة: «لأن أسقط من حالق فأتقطّع قطعة قطعة أحب إلىّ من أن أتولّى لأحد منهم عملا أو أطأ بساط رجل منهم، إلّا لتفريج كربة عن مؤمن أو فكّ أسره أو قضاء دينه» إلى أن قال: «فإن ولّيت

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۵۱۰.

(۲) منهم الشيخ فى النهاية: ۳۵۶ و المحقق فى الشرائع ۲: ۱۲ و النافع: ۱۱۸ و العلّامة فى نهاية الإحكام ۲: ۵۲۵.

(۳) كما فى المسالك ۱: ۱۶۸، و الحدائق ۱۸: ۱۲۶.

(۴) الفقيه ۳: ۱۰۸- ۴۵۳، الوسائل ۱۷: ۱۹۲ أبواب ما يكتسب به ب ۴۶ ح ۳.

شيئا من أعمالهم فأحسن إلى إخوانك فواحدة بواحدة» الحديث «۱». و رواية الأنبارى المتقدّمة.

و استدلّ القائل بالاستحباب بأنّ بعد ثبوت الجواز يثبت الرجحان، لأنّ الأمر و النهى المذكورين عبادة، و العبادة لا تكون إلّا راجحة.

و فيه: أنّه إن أريد الجواز الثابت بالأصل- كما هو مقتضى الدليل الأوّل- فهو ليس جوازا شرعيّا، بل هو عقلى، فإذا لم يمكن تحقّقه فى العبادة فنسبة الحرمة و الرجحان إليه على السواء، مع أنّ الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من الواجبات التوصّلية الغير المتوقّفة على النيّة، و عدم كون مثل ذلك إلّا راجحا ممنوع.

نعم، ما يترتّب عليه الثواب منه كذلك.

و منه يعلم عدم تماميّة المطلوب إن أريد الجواز الشرعى كما هو مقتضى الاستدلال بالظواهر، مع أنّ مقتضاها عدم اختصاص الجواز بصورة التمكّن من الأمر و النهى المذكورين، بل يعمّ غيرهما من قضاء دين الإخوان و الإحسان إليهم.

و قد يستدلّ أيضا بصحيحة علىّ بن يقطين: «للّه عزّ و جلّ مع السلطان أولياء يدفع عن أوليائه» «۲».

و فيه: أنّ الكون مع السلطان أعمّ من الدخول فى عمله و الولاية منه.

و منه يظهر ضعف الاستدلال بما هو فى ذلك المعنى، كحسنة ابن

---

(۱) الكافى ۵: ۱۰۹- ۱، التهذيب ۶: ۳۳۳- ۹۲۴، الوسائل ۱۷: ۱۹۴ أبواب ما يكتسب به ب ۴۶ ح ۹.

(۲) الكافى ۵: ۱۱۲- ۷، الفقيه ۳: ۱۰۸- ۴۵۱، الوسائل ۱۷: ۱۹۲ أبواب ما يكتسب به ب ۴۶ ح ۱، بتفاوت يسير.

أبى عمير «۱»، و مرسلة المقنع «۲»، و رواية محمّد بن إسماعيل بن بزيع المرويّة فى كتب الرجال «۳».

نعم، يمكن ان يستدلّ على الرجحان بما فى آخر مكاتبة محمّد بن علىّ بن عيسى المتقدّمة «۴»: فكتبت إليه أعلمه أنّ مذهبى فى الدخول فى أمرهم وجود السبيل إلى إدخال المكروه على عدوّه، و انبساط اليد فى التشفّى منهم بشىء به أتقرّب به إليهم، فأجاب:

«من فعل ذلك فليس مدخله فى العمل حراما، بل أجرا و ثوابا».

و المروى فى قرب الإسناد عن علىّ بن يقطين: أنّه كتب إلى أبى الحسن موسى عليه السّلام: إنّ قلبى يضيق ممّا أنا عليه من عمل السلطان- و كان وزيرا لهارون- فإن أذنت جعلنى اللّه فداك هربت منه، فرجع الجواب:

«لا آذن لك بالخروج من عملهم» «۵».

و لكن الثابت منهما رجحان التولية إذا كان المقصود منها الفعل الراجح، لا ـ إذا علم ترتّبه عليها و إن كان مقصوده أمرا مباحا أو مكروها، و هذا يثبت مع ثبوت الجواز أيضا، لصيرورة الجائر بالقصد راجحا.

دليل الموجب: أنّ مقتضى أخبار الرجحان أو الجواز- مع التمكّن عن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر- اختصاص المنع بما عدا ذلك، فيبقى وجوب مقدّمة الواجب خاليا عن المعارض، فيكون واجبا.

---

(۱) الكافى ۵: ۱۰۷- ۹، الوسائل ۱۷: ۱۸۸ أبواب ما يكتسب به ب ۴۵ ح ۴.

(۲) المقنع: ۱۲۲، الوسائل ۱۷: ۱۹۳ أبواب ما يكتسب به ب ۴۶ ح ۵.

(۳) رجال النجاشى: ۳۳۱.

(۴) فى ص: ۱۹۳.

(۵) قرب الاسناد: ۳۰۵- ۱۱۹۸، الوسائل ۱۷: ۱۹۸ أبواب ما يكتسب به ب ۴۶ ح ۱۶.

و هو حسن، و لكن يختصّ بما إذا كان حين قبول الولاية معروفا واجبا متروكا أو منكرا حراما موجودا و توقّف الأمر و النهى على قبول التولية، لا إذا كان قبولها سببا للتمكّن من النهى عن المنكر لو وجد و الأمر بالمعروف لو ترك، إذ لم يثبت وجوب مقدّمة مثل ذلك أيضا.

و الظاهر أنّ مرادهم ما يشمل الثانى أيضا.

هذا، ثمّ إنّ ظاهر الأكثر اختصاص الجواز أو الرجحان مطلقا أو مع المنع من الترك بصورتى الاستثناء، و أنّ التولية فى غيرهما حرام و إن علم عدم ارتكاب المآثم.

و هو فيما هو ظاهر كلامهم- من التولية عن السلطان الجائر مطلقا من المخالفين أو الشيعة فى زمن الحضور أو الغيبة- مشكل، لعدم دليل على ذلك العموم، فإنّ الأخبار المانعة عن التولية عنهم غير متضمّنة لما يعمّ الجميع، كما لا يخفى على الناظر فيها، و ما أمكن التعميم فيه قاصر عن إثبات الحرمة، كموثّقة عمّار: عن أعمال السلطان يخرج فيه الرجل، قال:

«لا، إلّا أن لا يقدر على شىء يأكل و لا يشرب، و لا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار فى يده شىء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت» «۱»، حيث إنّ جواب السؤال ليس إلّا «لا يخرج» و هو لكونه نفيا لا يفيد سوى المرجوحيّة.

نعم، يصحّ ما ذكروه فى التولية عن سلاطين عهدهم من بنى أميّة و بنى العبّاس لعنهم اللّه.

فالقول الفصل أن يقال: إنّ الكلام إمّا فى التولية عنهم، أو عن غيرهم من سلاطين الجور. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۴ ۱۹۹ و ثانيهما: إذا أمن من ارتكاب المحرم ..... ص : ۱۹۵

---

(۱) التهذيب ۶: ۳۳۰- ۹۱۵، الوسائل ۱۷: ۲۰۲ أبواب ما يكتسب به ب ۴۸ ح ۳.

أمّا الأول، فالأصل فيه الحرمة و إن انفكّ عن العمل و ارتكاب المآثم، لإطلاق المستفيضة.

و تجوز مع الإكراه على التفصيل المتقدّم، و مع الأمن عن ارتكاب المحرّم، و القدرة على جعل الولاية وسيلة لابتغاء مرضاة اللّه سبحانه و قصد ذلك، بل يكون حينئذ راجحا و يجب مع الأمن و الاقتداء بها على الأمر بمعروف مهمل أو دفع منكر متحقّق.

و أمّا الثانى، فلا تحرم نفس التولية إلّا إذا كانت إعانة على محرّم آخر، للأصل، و قد تستحبّ، و قد تجب، كما مرّ. و أمّا نفس العمل المترتّب على الولاية فحكمه ظاهر.

المسألة السابعة:

جوائز السلطان- بل مطلق الظالم، بل من لا يتورّع المحارم من الأموال- محرّمة إن علمت حرمتها بعينها.

فإن قبضها حينئذ أعادها على المالك إن عرف، و يتصدّق بها إن لم يعرف، كما صرّح به فى رواية على بن أبى حمزة «۱».

و إن لم يعلم حرمتها كذلك فهى حلال مطلقا و إن علم أنّ فى ماله مظالم، بلا خلاف فيه، للأصل، و المستفيضة، كروايات البصرى «۲»، و ابن وهب «۳»، و مرسلة محمّد بن أبى حمزة «۴»، و صحيحة الحذّاء «۵».

(۱) الكافى ۵: ۱۰۶- ۴، التهذيب ۶: ۳۳۱- ۹۲۰، الوسائل ۱۷: ۱۹۹ أبواب ما يكتسب به ب ۴۷ ح ۱.

(۲) التهذيب ۷: ۱۳۲- ۵۸۲، الوسائل ۱۷: ۲۲۱ أبواب ما يكتسب به ب ۵۳ ح ۳.

(۳) التهذيب ۶: ۳۳۷- ۹۳۸، الوسائل ۱۷: ۲۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۵۲ ح ۴.

(۴) التهذيب ۶: ۳۳۷- ۹۳۷، الوسائل ۱۷: ۲۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۵۲ ح ۳.

(۵) الكافى ۵: ۲۲۸- ۲، التهذيب ۶: ۳۷۵- ۱۰۹۴، الوسائل ۱۷: ۲۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۵۲ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۰۰

و أمّا الاستدلال بالروايات المجوّزة لقبول جوائز العمّال- كصحيحة محمّد و زرارة «۱»، و صحيحة أبى ولّاد «۲»، و صحيحة أبى المغراء «۳»- فهى غير دالّة، لعدم دلالتها على العلم بأنّ فى ماله حراما، بل السؤال فيها إنّما هو لأجل كونهم متصرّفين فى الخراج و المقاسمة، و هما حلالان كما يأتى.

و الأفضل التورّع عنها فى غير ما علم حلّه إجماعا، لصدق الشبهة المأمور باجتنابها، إلّا مع إخبار المخبر بالإباحة، فلا تكره كما قيل «۴»، بل نفى عنه الخلاف «۵».

و هو مشكل، لعدم خروجه عن الشبهة إذا احتمل كذبه، و وجوب حمل قول المسلم على الصدق إن كفى فى رفع الشبهة لكفى وجوب حمل فعله على الصّحة فى رفعها بمجرّد الإعطاء أيضا، فلا يكون مكروها مطلقا.

و صرّح فى المنتهى بزوال الكراهة بإخراج الخمس أيضا «۶»، و ربّما أسند إلى المشهور، لكونه مطهّرا للمختلط بالحرام، فلما لم تعلم حرمته أولى، و لموثّقة عمّار: عن أعمال السلطان يخرج فيه الرجل، قال: «لا، إلّا أن لا يقدر على شىء يأكل و لا يشرب، و لا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار فى يده شىء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت» «۷».

(۱) التهذيب ۶: ۳۳۶- ۹۳۱، الوسائل ۱۷: ۲۱۴ أبواب ما يكتسب به ب ۵۱ ح ۵.

(۲) الفقيه ۳: ۱۰۸- ۴۴۹، التهذيب ۶: ۳۳۸- ۹۴۰، الوسائل ۱۷: ۲۱۳ أبواب ما يكتسب به ب ۵۱ ح ۱.

(۳) الفقيه ۳: ۱۰۸- ۴۵۰، التهذيب ۶: ۳۳۸- ۹۴۲، الوسائل ۱۷: ۲۱۳ أبواب ما يكتسب به ب ۵۱ ح ۲.

(۴) الرياض ۱: ۵۰۹.

(۵) الرياض ۱: ۵۰۹.

(۶) المنتهى ۲: ۱۰۲۵.

(۷) التهذيب ۶: ۳۳۰- ۹۱۵، الوسائل ۱۷: ۲۰۲ أبواب ما يكتسب به ب ۴۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۰۱

و الأولويّة ممنوعة، و الموثّقة غير دالّة، إذ لا دلالة فيها على أنّه صار فى يده شىء من المشتبه بالحرام، لجواز أن يكون من ارتفاع

الأراضى الخراجيّة الذى هو مباح و خمسه للإمام، مع أنّه يكون هذا كسبا، و ما صار بيده ربحا، فإخراج خمسه من حيث هو واجب، و لا يدلّ على أنّه يطهّره.

ثمَّ إنّ ظاهر إطلاق النصوص و الفتاوى: الحلّيـة مع عدم العلم بالحرمة و إن لم يعلم أنّ للمخبر مالا حلالا، و الأصل و إن يساعد خلافه و لكن لا أثر له مع إطلاق الرواية.

و أمّا المروى فى الاحتجاج للطبرسى و كتاب الغيبة للشيخ، و فيها- بعد أن سئل الصاحب عن أكل مال من لا يتورّع المحارم-: «و إن كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما فى يده فكل طعامه و اقبل برّه، و إلّا فلا» «۱» فلا نافيه، لأنّ معنى قوله: «و إلّا» أى و إن لم يكن له مال غير الحرام الذى فى يده، لا أنّه إن لم يعلم له مال، فيكون حكمه مسكوتا عنه فيه، فيعمل بمقتضى الإطلاق.

المسألة الثامنة:

قد طال تكلّم الأصحاب فيما يأخذ الجائر باسم المقاسمة و الخراج و الزكاة عن الأموال.

و المراد بالمقاسمة: الحصّة المعيّنة من حاصل الأرض يؤخذ عوضا عن زراعتها.

و بالخراج: المال المضروب عليها أو على [الشجر حسبما] [۱] يراه الحاكم. و قد يطلق الثانى على الأول.

---

[۱] فى النسخ: البحر حيث ما، و الظاهر ما أثبتناه.

---

(۱) الاحتجاج ۲: ۴۸۵، الغيبة: ۲۳۵، الوسائل ۱۷: ۲۱۷ أبواب ما يكتسب به ب ۵۱ ح ۱۵.

و الكلام فى المقام تارة فى دفع هذه الثلاثة إلى الجائر، و اخرى فى الأخذ منه، و ثالثة فى براءة ذمّة الدافع إذا دفعها إليه.

أمّا الأول، فظاهر جماعة من أصحابنا وجوب دفع الأولين إليه «۱»، فلا يجوز للزارع جحد شىء منهما و لا منعه و لا سرقته، و نقله المحقّق الشيخ على فى رسالته الخراجيّة عن كثير من معاصريه «۲»، و فى كفاية الأحكام عن بعض الأصحاب الاتّفاق عليه، و تأمّل هو فيه «۳».

و نقل بعضهم عن جماعة من أصحابنا عدم براءة الذمّة بالدفع اختيارا، و مقتضاه عدم جوازه مع التمكّن، و بذلك صرّح الشيخ إبراهيم القطيفى فى نقض الخراجيّة للشيخ على «۴»، بل ظاهره دعوى الضرورة الدينيّة على العدم.

و لا يخفى أنّ ذلك مقتضى الأصل، لأنّهما- كالزكاة- حقّ لجماعة خاصّة ليس الجائر منهم و لا قيّما عليهم، فالأصل عدم جواز دفع حصّتهم إليهم- سيّما مع ما هو عليه من الفسق الواضح- ما دام يتمكّن من عدم الدفع.

و تدلّ عليه صحيحة العيص: فى الزكاة فقال: «ما أخذه منكم بنو أميّة فاحتسبوا به، و لا تعطوهم شيئا ما استطعتم» «۵»، و صحيحة الشحّام الآتية «۶».

---

(۱) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۵۵، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۷: ۱۱، صاحب الرياض ۱: ۴۹۶.

(۲) انظر رسالة قاطعة اللجاج فى تحقيق حلّ الخراج (رسائل المحقّق الكركى ۱):

۲۷۴.

(۳) كفاية الأحكام: ۸۰.

(۴) انظر السراج الوهّاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج (كلمات المحققين): ۳۰۷.

(۵) الكافى ۳: ۵۴۳- ۴، التهذيب ۴: ۳۹- ۹۹، الاستبصار ۲: ۲۷- ۷۶، الوسائل ۹: ۲۵۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۰ ح ۳.

(۶) فى ص ۲۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۰۳

و لم أعثر إلى الآن على حجّة واضحة دافعة للأصل.

و ما ذكره بعضهم- من أنّ المستفاد من الظواهر: أنّ حكم تصرّف الجائر فى الأراضى الخراجيّة حكم تصرّف الإمام العادل- غير مسلّم، و لو سلّم فإنّما هو فى الجملة.

فوجوب منعها عن الجائر مع التمكّن أظهر، و فى بعض الروايات تأييد له أيضا، كما فى رواية على بن عطيّة المذكورة فى باب شراء السرقة و الخيانة و متاع السلطان، المانعة من إعطاء قيمة الأرز لابن أبى هبير [۱]، و رواية على بن يقطين «۲» المصرّحة: بأنّه كان يجبى أموال الشيعة علانية و يردّ عليهم سرّا، و أمّا بدون التمكّن فهو أمر آخر.

و أمّا الثانى- و هو جواز الأخذ من الجائر بعد أخذه من المالك قهرا، أو لكونه متديّنا بدين الجائر- فالظاهر عدم الخلاف بل الإجماع فيه فى الجملة، بل فى المسالك و التنقيح و شرح القواعد للمحقّق الثانى و رسالته الخراجيّة دعوى الإجماع عليه «۳»، و هو الحجّة فى المقام، و إلّا فالأخبار التى استدلّوا بها لا- تخلو عن مناقشة فى الدلالة، مع أنّ ما يمكن إتمام دلالتها- و لو بقطع النظر عن بعض الاحتمالات- لا يثبت أزيد ممّا يثبته الإجماع، و هو جواز شراء هذه الثلاثة من الجائر فى الجملة.

بل الظاهر وقوع الإجماع على جواز الأخذ فى الجملة، سواء كان

---

[۱] التهذيب ۶: ۳۳۷- ۹۳۶، الوسائل ۱۷: ۲۱۸ أبواب ما يكتسب به ب ۵۲ ح ۲، و فيهما: هبيرة، بدل: ابن أبى هبير.

---

(۲) الكافى ۵: ۱۱۰- ۳، التهذيب ۶: ۳۳۵- ۹۲۷، الوسائل ۱۷: ۱۹۳ أبواب ما يكتسب به ب ۴۶ ح ۸.

(۳) المسالك ۱: ۱۶۸، التنقيح ۲: ۱۹، جامع المقاصد ۱: ۲۰۷، انظر رسالة قاطعة اللجاج فى تحقيق حلّ الخراج (رسائل المحقق الكركى ۱): ۲۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۰۴

بالشراء أو غيره، فيجب الحكم به، و لكن نقتصر على موضع الإجماع، و هو السلطان المخالف، كما صرّح به الشهيد الثانى، و أمّا الشيعة فلا، و التعدّى إليهم بواسطة بعض التعليلات قياس مستنبط العلّة، مردود عند الشيعة، و يقتصر فى الأخذ بدون الشراء على من يستحقّه.

و أمّا الثالث، فالحقّ عدم البراءة مع التمكّن من عدم الدفع، للأصل، و صحيحة الشحّام: إنّ هؤلاء المصدّقين يأتونا فيأخذون منّا الصدقة فنعطيهم إيّاها، أ يجزئ عنّا؟ فقال: «لا، إنّما هؤلاء قوم غصبوكم» أو قال: «ظلموكم أموالكم، و إنّما الصدقة لأهلها» «۱».

و أمّا صحيحة سليمان: «إنّ أصحاب أبى أتوه فسألوه عمّا يأخذه السلطان، فرقّ لهم و إنّه ليعلم أنّ الزكاة لا تحلّ إلّا لأهلها، فأمرهم أن يحتسبوا به فجاز ذا و اللّه لهم» «۲».

و صحيحة يعقوب بن شعيب: عن العشور التى تؤخذ من الرجل، أ يحتسب بها من زكاته؟ قال: «نعم، إن شاء» «۳».

و صحيحة الحلبى: عن صدقة المال يأخذها السلطان، فقال: «لا آمرك أن تعيد» «۴».

---

(۱) التهذيب ۴: ۴۰- ۱۰۱، الاستبصار ۲: ۲۷- ۷۸، الوسائل ۹: ۲۵۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۰ ح ۶.

(۲) الكافى ۳: ۵۴۳- ۱، التهذيب ۴: ۳۹- ۹۸، الاستبصار ۲: ۲۷- ۷۵، الوسائل ۹: ۲۵۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۰ ح ۴، بتفاوت.

(۳) الكافى ۳: ۵۴۳- ۲، الفقيه ۲: ۱۵- ۴۱، الوسائل ۹: ۲۵۱ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۰ ح ۱.

(۴) التهذيب ۴: ۴۰- ۱۰۰، الاستبصار ۲: ۲۷- ۷۷، الوسائل ۹: ۲۵۳ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۰ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۰۵

و مرسلة الفقيه: عن الرجل يأخذ منه هؤلاء زكاة ماله، أو خمس غنيمته، أو خمس ما يخرج له من المعادن، أ يحسب ذلك له فى زكاته و خمسه؟ فقال: «نعم» «۱».

فمحمولة على صورة عدم التمكّن، لصحيحة العيص: فى الزكاة، فقال: «ما أخذ منكم بنو أميّة فاحتسبوا به، و لا تعطوهم شيئا ما استطعتم» «۲»، فإنّها تدلّ على عدم الاحتساب فى صورة استطاعة عدم الدفع، لأنّ النهى فى العبادات يقتضى الفساد، و هى أخصّ مطلقا من الأخبار المتقدّمة، فيجب تخصيصها بها، كما يجب تخصيص صحيحة الشحّام بها أيضا.

و منه يظهر وجه البراءة فى صورة عدم التمكّن.

ثمّ إنّ ما ذكر و إن كان فى الزكاة، إلّا أنّه يثبت الحكم فى الخراج و المقاسمة أيضا بعدم القول بالفصل.

حجّة المجوّزين للدفع مطلقا: الأخبار المذكورة. و جوابها قد ظهر.

و استلزام عدم الاحتساب العسر و الحرج على الشيعة. و هو بالتفصيل الذى ذكرنا مدفوع.

و صحيحة الحذّاء: الرجل منّا يشترى من السلطان من إبل الصدقة و غنمها، و هو يعلم أنّهم يأخذون أكثر من الحقّ الذى يجب عليهم، قال:

فقال: «ما الإبل و الغنم إلّا مثل الحنطة و الشعير و غير ذلك، لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه»، قيل له: فما ترى فى مصدّق يجيئنا فيأخذ صدقات

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۳- ۸۴، الوسائل ۹: ۲۵۴ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۰ ح ۷.

(۲) الكافى ۳: ۵۴۳- ۴، التهذيب ۴: ۳۹- ۹۹، الاستبصار ۲: ۲۷- ۷۶، الوسائل ۹: ۲۵۲ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۰۶

أغنامنا، فنقول: فبيعناها، فما ترى فى شرائها منه؟ قال: «إن كان قد أخذ بها و عزلها فلا بأس»، قيل له: فما ترى فى الحنطة و الشعير يجيئنا القاسم فيقسّم لنا حظّنا و يأخذ حظّه فيعزله بكيل، فما ترى فى شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: «إن كان ما أقبضه بكيل و أنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه بغير كيل» «۱».

و أورد عليها أولا: بمنع دلالتها على إباحة شراء الصدقة، لعدم تعيّن إرجاع الضمير فى قوله: «لا بأس به» إلى شراء إبل الصدقة، بل يمكن رجوعه إلى الإبل و الغنم المذكورين أخيرا، و يكون إشارة إلى الأصل المقرّر- و هو أصالة الإباحة- يعنى: لا بأس بالشراء حتى تعرف أنّه من إبل الصدقة، و أدّى بهذه العبارة من باب التقيّة.

و ثانيا: بمنع الدلالة على إباحة الخراج و المقاسمة.

و ثالثا: باحتمال كون المصدّق من قبل العدل.

و رابعا: باحتمال الشراء فيه للاستنقاذ، بناء على كون متعلّقها فيه صدقات المشترين خاصّة.

و ردّ الأول: بأنّ وجوب مطابقة الجواب للسؤال يعيّن رجوع الضمير إلى شراء إبل الصدقة، و تحديد الإباحة بعدم معروفيّة الحرمة لما تضمّنه السؤال من أخذ الزائد على الحقّ، فيكون حاصل الجواب نفى البأس عن شراء الصدقة ما لم تعلم فيها الزيادة المحرّمة بظهور لفظ القاسم فى أنّ المأخوذ مال المقاسمة، سيّما فى مقابلة لفظ المصدّق.

مع أنّه مرّت الإشارة إلى حكم زكاة الحنطة و الشعير فى صدر الرواية،

(۱) الكافى ۵: ۲۲۸- ۲، التهذيب ۶: ۳۷۵- ۱۰۹۴، الوسائل ۱۷: ۲۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۵۲ ح ۵.

فيلزم التكرار لو حمل عليها.

و الثانى و الثالث: ببعده بملاحظة حال الأئمّة فى زمان صدور الرواية.

و الرابع: بالبعد، مضافا إلى كون صدر الرواية كالصريح فى كون البيع من غير المشترى.

أقول: ما ردّ به الأول و إن كان كذلك و كان الصحيح الاعتراض عليه بلزوم التخصيص بصورة عدم التمكّن لما مرّ، إلّا أنّ فى البواقى كلاما، لأنّ ظهور لفظ القاسم فيما ذكره ممنوع، لتحقّق القسمة فى صدقات الغلّات أيضا، لأنّها أيضا كمال المقاسمة تؤخذ بالنسبة، و المقابلة للمصدّق غير مفيدة، لجواز اختصاص استعمال المصدّق عندهم بأخذ صدقات الأنعام.

و أمّا لزوم التكرار ففيه: أنّ ما مضى هو حكم أصل البيع، و المسؤول عنه البيع اكتفاء بالكيل الأول، و لذا سئل عن الغنم ثانيا مع كونه فى السؤال الأول أيضا.

و لو سلّم الظهور فكون المأخوذ مال مقاسمة السلطان ممنوع، لجواز أن تكون الأرض ملك القاسم قاسمها للزارع، كما يشعر به قوله: حظّه، و يكون المراد بالقاسم من قاسم الملك، و يكون السؤال من جهة بيع حظّه بلا كيل اعتمادا على الكيل الأول، كما يدلّ عليه الجواب.

و أمّا بعد كون المصدّق من جانب العدل فهو و إن كان كذلك، إلّا أنّه يمكن المراد به الفقير الذى هو آخذ الصدقة لا من يأخذه من جانب السلطان.

و أمّا كون صدر الرواية كالصريح فى مخالفة المشترى للمأخوذ منه فهو و إن كان فى الصدقة كذلك، و لكن الظاهر فى عجز الرواية الذى يستدلّ به على المقاسمة بعكس ذلك، إلّا أنّ اشتراط الإقباض بالكيل و حضور

المشترى يأبى عن حمل ذلك أيضا على إرادة الاستنقاذ.

و حسنة الحضرمى: «ما يمنع ابن أبى سمال أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس و يعطيهم ما يعطى الناس» ثمَّ قال للراوى: «لم تركت عطاءك؟» قال: مخافة على دينى، قال: «ما منع ابن أبى سمال أن يبعث إليك بعطائك، أما علم أنّ لك فى بيت المال نصيبا؟!» «۱».

حيث جوّز أولا لشباب الشيعة أخذ ما يعطى الحاكم الناس المعينين له، و من جملة ما يعطيهم وجوه الخراج و المقاسمة.

و ثانيا للراوى أخذ العطاء من بيت المال الغالب فيه اجتماع وجوهما فيه.

و فى دلالتها تأمّل، لعدم معلوميّة ما يعطيه ابن أبى سمال للمعينين له، فيجوز أن يكون من غير وجوهما، و نصيبه من بيت المال يمكن أن يكون من غير جهة الخراج و المقاسمة.

و بالجملة: الاستدلال مع هذا النوع من الإجمال فى غاية الإشكال.

و الأخبار المجوّزة للشراء «۲» ما لم يظلم فيه أحدا من العامل بعد السؤال عنه، من جهة ترك الاستفصال ممّا يشترى منه، فيفيد العموم لجميع أمواله التى منها ما نحن فيه.

و لا يخفى ما فيه، فإنّا ندّعى أنّ ما نحن فيه ما علم أنّه ظلم فيه، كما هو مقتضى الأصل، مع أنّ باشتراط المالكيّة فى المبيع يخرج جواز شراء ذلك، لعدم كونه ملكا للعامل قطعا، فالتجويز إنّما هو لجواز كونه من مال العامل نفسه [۱]، كما فى سائر أموال الظلمة.

[۱] فی «ح»: بعینه.

---

(۱) التهذیب ۶: ۳۳۶- ۹۳۳، الوسائل ۱۷: ۲۱۴ أبواب ما یکتسب به ب ۵۱ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۷: ۲۱۸ أبواب ما یکتسب به ب ۵۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۱۴، ص: ۲۰۹

و منه یعلم و هن الاستدلال بإطلاق المجوّزات للشراء من الظلمة و أخذ جوائزهم، مع أنّ المتبادر منها: أنّ السؤال و التجویز لما یعرض فی أموالهم من الشبهة و الاختلاط.

و روایة الهاشمی: عن الرجل یتقبّل خراج الرجال و جزیة رؤوسهم و خراج النخل و الشجر و الآجام [۱] و المصائد و السمک و الطیر، و هو لا یدری لعلّ هذا لا یکون أبدا أو یکون، أ یشتریه و فی أیّ زمان یشتریه و یتقبّل منه؟ فقال: «إذا علمت أنّ من ذلک شیئا واحدا قد أدرک فاشتره و تقبّل منه» «۲»، و قریبة منها روایته الأخری «۳».

و موثّقة سماعة: عن شراء الخیانة و السرقة، قال: «إذا عرفت أنّه کذلک فلا، إلّا أن یکون شیئا یشتریه من العمّال» «۴»، و بمضمونها روایات کثیرة «۵».

وجه الدلالة: عموم المستثنی الشامل للمفروض، و إن خرج غیره بالإجماع.

و فی دلالتهما نظر:

أمّا الأول، فلوروده فی بیان حکم تقبّل ما یدرک، و فی اعتبار إطلاق مثل ذلک تأمّل.

---

[۱] الأجمة: الشجر الملتف، و الجمع أجمات، و الآجام جمع الجمع- مجمع البحرین ۶: ۶.

---

(۲) الفقیه ۳: ۱۴۱- ۶۲۱، الوسائل ۱۷: ۳۵۵ أبواب عقد البیع ب ۲ ح ۴.

(۳) الکافی ۵: ۱۹۵- ۱۲، التهذیب ۷: ۱۲۴- ۵۴۴، الوسائل ۱۷: ۳۵۵ أبواب عقد البیع ب ۱۲ ح ۴.

(۴) الفقیه ۳: ۱۴۳- ۶۳۰، التهذیب ۶: ۳۳۷- ۹۳۴، الوسائل ۱۷: ۳۳۶ أبواب عقد البیع ب ۱ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۷: ۳۳۳ أبواب عقد البیع ب ۱ ح ۱ و ۴ و ۷ و ۹ و ۱۰.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۱۴، ص: ۲۱۰

و أمّا الثانی، فلعدم صدق الخیانة و السرقة علی المفروض إلّا بضرب من التجوّز، و إذا انفتح بابه فلیس ذلک أولی من غیره.

المسألة التاسعة:

اشاره

لا یجوز بیع الأراضی المفتوحة عنوة- أی قهرا و غلبة- و یقال لها: أرض الخراج أیضا، و لا وقفها، و لا صلحها، و لا هبتها.

و لا بدّ من ذکر نبذة من الأخبار الواردة فیها و المناسبة لها أولا، فهی کثیرة جدّا:

الأولی: صحیحة الحلبی: عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجمیع المسلمین لمن هو الیوم، و لمن یدخل فی الإسلام بعد الیوم، و لمن لم یخلق بعد»، فقلنا: الشراء من الدهاقین؟ قال: «لا یصلح إلّا أن یشتری منهم علی أن یجعلها للمسلمین، فإن شاء ولیّ الأمر أن یأخذها

أخذها»، قلنا: فإن أخذها منه؟ قال: «يردّ إليه رأس ماله و له ما أكل من غلّتها» [۱].

الثانية: رواية الشامى: «لا تشتروا من أرض السواد شيئا إلّا من كانت له ذمّة، فإنّما هو فىء للمسلمين» «۲».

الثالثة: رواية محمّد بن شريح: عن شراء الأرض من أرض الخراج، فكرهه، و قال: «إنّما أرض الخراج للمسلمين»، فقالوا له: فإنّه يشتريها الرجل و عليه خراجها، فقال: «لا بأس، إلّا أن يستحيى عن عيب ذلك» «۳».

---

[۱] التهذيب ۷: ۱۴۷- ۶۵۲، الاستبصار ۳: ۱۰۹- ۳۸۴، الوسائل ۱۷: ۳۶۹ أبواب عقد البيع ب ۲۱ ح ۴، بتفاوت.

و الدهقان: رئيس القرية، و مقدّم أصحاب الزراعة- مجمع البحرين ۶: ۲۵۰.

---

(۲) الفقيه ۳: ۱۵۲- ۶۶۷، التهذيب ۷: ۱۴۷- ۶۵۳، الوسائل ۱۷: ۳۶۹ أبواب عقد البيع ب ۲۱ ح ۵.

(۳) التهذيب ۷: ۱۴۸- ۶۵۴، الاستبصار ۳: ۱۰۹- ۳۸۶، الوسائل ۱۷: ۳۷۰ أبواب عقد البيع ب ۲۱ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۱۱

الرابعة: رواية أبى بردة: كيف ترى فى شراء أرض الخراج؟ قال «من يبيع ذلك و هى أرض المسلمين؟» قال: قلت: يبيعها الذى هى فى يده، قال: «و يصنع بخراج المسلمين ما ذا؟» ثمّ قال: «لا بأس أن يشترى حقّه منها و يحوّل حقّ المسلمين عليه، و لعلّه يكون أقوى عليها و أملى بخراجهم منه» «۱».

الخامسة: رواية صفوان و البزنطى: قالا: ذكرنا له الكوفة و ما وضع عليها من الخراج- إلى أن قال:- «و ما أخذ بالسيف فذلك للإمام يقبله بالذى يرى كما صنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بخيبر، قبّل سوادها و بياضها» يعنى:

أرضها و نخلها، إلى أن قال: «إنّ أهل مكّة دخلها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عنوة و كانوا أسراء فى يده فأعتقهم، فقال: اذهبوا أنتم الطلقاء» «۲».

السادسة: صحيحة البزنطى، و فيها: «و ما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبّله بالذى يرى كما صنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بخيبر، قبّل أرضها و نخلها» الحديث «۳».

السابعة: مرسلة حمّاد الطويلة، و فيها: «و الأرضون التى أخذت عنوة بخيل و رجال فهى موقوفة متروكة فى أيدى من يعمرها و يحييها و يقوم عليها، على ما يصالحهم الوالى على قدر طاقتهم من الحقّ النصف و الثلث و الثلاثين على قدر ما يكون لهم صلاحا و لا يضرّهم، فإذا أخرج منها ما أخرج بدأ فأخرج منه العشر من الجميع ممّا سقت السماء أو سقى سيحا، و نصف العشر ممّا سقى بالدوالى و النواضح» إلى أن قال: «و يؤخذ بعد ما

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۴۶- ۴۰۶، الاستبصار ۳: ۱۰۹- ۳۸۷، الوسائل ۱۵: ۱۵۵ أبواب جهاد العدو ب ۷۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۳: ۵۱۲- ۲، التهذيب ۴: ۱۱۸- ۳۴۱، الوسائل ۱۵: ۱۵۷ أبواب جهاد العدو ب ۷۲ ح ۱.

(۳) التهذيب ۴: ۱۱۹- ۳۴۲، الوسائل ۱۵: ۱۵۸ أبواب جهاد العدو ب ۷۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۱۲

بقى من العشر فيقسّم بين الوالى و بين شركائه الذين هم عمّار الأرض و أكرتها، فتدفع إليهم أنصباؤهم على قدر ما صالحهم عليه، و يؤخذ الباقى فيكون ذلك أرزاق أعوانه على دين اللّه عزّ شأنه، و فى مصلحة ما ينوبه من تقوية الإسلام و تقوية الدين فى وجوه الجهاد، و غير ذلك ممّا فيه مصلحة العامّة، ليس لنفسه من ذلك قليل و لا كثير» إلى أن قال: «و الأنفال إلى الوالى، و كلّ أرض فتحت أيّام النبىّ صلّى اللّه عليه و آله إلى آخر الأبد ما كان افتتاحا بدعوة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله من أهل الجور و أهل العدل، لأنّ

ذمّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى الأولين و الآخرين ذمّة واحدة» الحديث «۱».

الثامنة: صحيحة محمّد: عن سيرة الإمام فى الأرض التى فتحت بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فقال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قد سار فى أهل العراق بسيرة فهى إمام لسائر الأرضين» «۲».

التاسعة: صحيحة عمر بن يزيد، و فيها: «و كلّ ما فى أيدى شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّلون، كلّ ذلك لهم حتى يقوم قائمنا، فيجبيهم طسق ما كان فى أيديهم و يترك الأرض فى أيديهم، و أمّا ما كان فى أيدى غيرهم فإنّ كسبهم من الأرض حرام عليهم» [۱].

[۱] الكافى ۱: ۴۰۸- ۳، الوسائل ۹: ۵۴۸ أبواب الأنفال و ما يختصّ بالإمام ب ۴ ح ۱۲، بتفاوت. و الطسق: الوظيفة من خراج الأرض- الصحاح ۴: ۱۵۱۷، مجمع البحرين ۵: ۲۰۶.

(۱) الكافى ۱: ۵۳۹- ۴، التهذيب ۴: ۱۲۸- ۳۶۶، أورد شطرا منه فى الوسائل ۱۵: ۱۱۰ أبواب جهاد العدو ب ۴۱ ح ۲ و شطرا فى ج ۹: ۲۶۶ أبواب المستحقين للزكاة ب ۲۸ ح ۳، و فى الجميع بتفاوت.

(۲) الفقيه ۲: ۲۹- ۱۰۴، التهذيب ۴: ۱۱۸- ۳۴۰، الوسائل ۱۵: ۱۵۳ أبواب جهاد العدو ب ۶۹ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۱۳

العاشرة: رواية يونس أو المعلّى: ما لكم فى هذه الأرض؟ فتبسّم- إلى أن قال:- «فما سقت أو استقت فهو لنا، و ما كان لنا فهو لشيعتنا» «۱».

الحادية عشرة: رواية ابن المغيرة، و فيها: «و كلّ من والى آبائى فهم فى حلّ مما فى أيديهم من حقّنا، فليبلغ الشاهد الغائب» «۲».

الثانية عشرة: رواية البرقى: «الناس كلّهم يعيشون فى فضل مظلمتنا، إلّا أنّا أحللنا شيعتنا من ذلك» «۳».

الثالثة عشرة: رواية أبى حمزة: «إنّ اللّه جعل لنا أهل البيت سهاما ثلاثة فى جميع الفيء» إلى أن قال: «و قد حرّمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا، و اللّه يا أبا حمزة ما من أرض تفتح و لا خمس يخمّس فيضرب على شيء منه إلّا كان حراما على من يصيبه، فرجا كان أو مالا» «۴».

الرابعة عشرة: مرسلة حمّاد: «يؤخذ الخمس من الغنائم فيجعل لمن جعله اللّه و يقسّم الأربعة أخماس بين من قاتل عليه» إلى أن قال: «و ليس لمن قاتل شيء من الأرضين و لا ما غلبوا عليه إلّا ما احتوى عليه العسكر» الحديث «۵».

الخامسة عشرة: حسنة معاوية بن وهب: السريّة يبعثها الإمام فيصيبون غنائم، كيف يقسّمون؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام

(۱) الكافى ۱: ۴۰۹- ۵، الوسائل ۹: ۵۵۰ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۴ ح ۱۷.

(۲) التهذيب ۴: ۱۴۳- ۳۹۹، الوسائل ۹: ۵۴۷ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۴ ح ۹.

(۳) الفقيه ۲: ۲۴- ۹۰، التهذيب ۴: ۱۳۸- ۳۸۸، الاستبصار ۲: ۵۹- ۱۹۳، علل الشرائع: ۳۷۷- ۳، الوسائل ۹: ۴۵۶ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۴ ح ۷.

(۴) الكافى ۸: ۲۸۵- ۴۳۱، الوسائل ۹: ۵۵۲ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۴ ح ۱۹.

(۵) الكافى ۱: ۵۳۹- ۴، الوسائل ۱۵: ۱۱۰ أبواب جهاد العدو ب ۴۱ ح ۲، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۱۴

عليهم اخرج منها الخمس للّه و للرسول و قسّم بينهم ثلاثة أخماس، و إن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلّ ما غنموا للإمام، يجعله حيث أحبّ» «۱».

السادسة عشرة: موثّقة سماعة: عن الخمس، فقال: «فى كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير» «۲».

السابعة عشرة: مرسلة أحمد: «الخمس من خمسة أشياء: من الكنوز و المعادن و الغوص و الغنم الذى يقاتل عليه» الحديث «۳».

الثامنة عشرة: مرسلة الورّاق: «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام، و إذا غزوا بأمر الإمام كان للإمام الخمس» «۴».

التاسعة عشرة: رواية الهاشمى: عن رجل اشترى منهم أرضا من أراضى الخراج، فبنى فيها أو لم يبن، غير أنّ أناسا من أهل الذمّة نزلوها، إله أن يأخذ منهم أجور البيوت إذا أدّوا جزية رؤوسهم؟ قال: «يشارطهم، فما أخذ بعد الشرط فهو حلال» «۵».

العشرون: صحيحة زرارة: «رفع إلى أمير المؤمنين عليه السّلام رجل مسلم اشترى أرضا من أراضى الخراج، فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: له ما لنا و عليه ما علينا، مسلما كان أو كافرا، له ما لأهل اللّه و عليه ما عليهم» «۶».

---

(۱) الكافى ۵: ۴۳- ۱، الوسائل ۹: ۵۲۴ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۱ ح ۳.

(۲) الكافى ۱: ۵۴۵- ۱۱، الوسائل ۹: ۵۰۳ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۸ ح ۶.

(۳) التهذيب ۴: ۱۲۶- ۳۶۴، الوسائل ۹: ۴۸۹ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۲ ح ۱۱.

(۴) التهذيب ۴: ۱۳۵- ۳۷۸، الوسائل ۹: ۵۲۹ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۱ ح ۱۶.

(۵) التهذيب ۷: ۱۴۹- ۶۶۳، الوسائل ۱۷: ۳۷۰ أبواب عقد البيع ب ۲۱ ح ۱۰.

(۶) التهذيب ۴: ۱۴۷- ۴۱۱، الوسائل ۱۵: ۱۵۷ أبواب جهاد العدو ب ۷۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۱۵

الحادية و العشرون: صحيحة ابن سنان: إنّ لى أرض خراج و قد ضقت بها ذرعا، قال: فسكت هنيئة فقال: «إنّ قائمنا عليه السّلام لو قد قام كان نصيبك من الأرض أكثر منها» «۱».

الثانية و العشرون: موثّقة زرارة: «لا بأس بأن يشترى أرض أهل الذمّة إذا عمّروها و أحيوها، فهى لهم» «۲».

الثالثة و العشرون: حسنة زرارة: «من أحيا مواتا فهو له» «۳».

الرابعة و العشرون: حسنة الفضلاء، و هى مثل سابقتها «۴».

الخامسة و العشرون: رواية السكونى و مرسلة الفقيه: «من غرس شجرا أو حفر واديا بدئا لم يسبقه إليه أحد أو أحيا أرضا ميتة فهى له، قضاء من اللّه عزّ و جلّ و رسوله صلّى اللّه عليه و آله» «۵». و بمضمونهما أخبار كثيرة أخرى «۶».

السادسة و العشرون: رواية أبى بصير: «كلّ شيء قوتل عليه على شهادة أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فإنّ لنا خمسه» «۷».

السابعة و العشرون: صحيحة الحلبى: «لا بأس بأن يتقبّل الرجل الأرض و أهلها من السلطان»، و عن مزارعة أهل الخراج بالربع و النصف و الثلث، قال:

---

(۱) التهذيب ۷: ۱۴۹- ۶۶۰، الوسائل ۱۵: ۱۵۹ أبواب جهاد العدو ب ۷۲ ح ۳.

(۲) الكافى ۵: ۲۸۲- ۲، الوسائل ۱۷: ۳۶۸ أبواب عقد البيع ب ۲۱ ح ۲.

(۳) الكافى ۵: ۲۷۹- ۳، الوسائل ۲۵: ۴۱۲ أبواب إحياء الموات ب ۱ ح ۶.

(۴) الكافى ۵: ۲۷۹- ۴، التهذيب ۷: ۱۵۲- ۶۷۳، الاستبصار ۳: ۱۰۸- ۳۸۲، الوسائل ۲۵: ۴۱۲ أبواب إحياء الموات ب ۱ ح ۵.

(۵) الكافى ۵: ۲۸۰- ۶، الفقيه ۳: ۱۵۱- ۶۶۵، التهذيب ۷: ۱۵۱- ۶۷۰، الاستبصار ۳: ۱۰۷- ۳۷۹، المقنع: ۱۳۲، الوسائل ۲۵: ۴۱۳

أبواب إحياء الموات ب ۲ ح ۱.

(۶) الوسائل ۲۵: ۴۱۱ أبواب إحياء الموات ب ۱.

(۷) المقنعة: ۲۸۰، الوسائل ۹: ۵۴۲ أبواب الأنفال ب ۳ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۱۶

«نعم، لا بأس به، قد قبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله خيبر أعطاها اليهود» الحديث «۱».

الثامنة و العشرون: رواية عبد اللّه بن محمّد: عن رجل استأجر من السلطان من أرض الخراج بدراهم مسمّاة أو بطعام مسمّى، ثمَّ آجرها و شرط لمن يزرعها أن يقاسمه النصف أو أقلّ من ذلك أو أكثر و له فى الأرض بعد ذلك فضل، أ يصلح له ذلك؟ قال: «نعم، إذا حفر لهم نهرا أو عمل لهم عملا يعينهم بذلك فله ذلك» الحديث «۲».

ثمَّ تحقيق الحال فى تلك الأراضى يستدعى بيان

فروع:

[الأول]

أ: لا خلاف فى كون تلك الأراضى للمسلمين قاطبة، و نقل الوفاق عليه متكرّر «۳»، و الأخبار به مصرّحة، كما فى الأخبار الأربعة الاولى «۴».

و هل كونها لهم بعنوان ملك الرقبة، أو لها نوع اختصاص لهم و لو من جهة صرف منافعها فى مصالحهم؟

صرّح بعض أصحابنا بعدم تملّك الرقبة «۵»، و صريح بعض آخر التملّك «۶»، و كلام الأكثر خال عن القيدين، بل قالوا: إنّها لهم.

و فى كتاب إحياء الموات من الكفاية إنّ المراد بكونها للمسلمين أنّ الإمام يأخذ ارتفاعها و يصرفه فى مصالحهم على حسب ما يراه، لا أنّ من

---

(۱) التهذيب ۷: ۲۰۱- ۸۸۸، الوسائل ۱۹: ۴۲ و ۵۹ فى أحكام المزارعة ب ۸ ح ۸ و ب ۱۸ ح ۳.

(۲) الكافى ۵: ۲۷۲- ۲، التهذيب ۷: ۲۰۳- ۸۹۶، الاستبصار ۳: ۱۲۹- ۴۶۵، الوسائل ۱۹: ۱۲۷ أبواب أحكام الإجارة ب ۲۱ ح ۳ و ۴ بتفاوت يسير.

(۳) كما فى المنتهى ۲: ۹۳۴ و الكفاية: ۷۵ و الرياض ۱: ۴۹۵.

(۴) المتقدمة فى ص: ۲۱۰ و ۲۱۱.

(۵) كالعلّامة فى المنتهى ۲: ۹۳۶ و المحقق الأردبيلى فى المجمع ۷: ۴۷۰.

(۶) انظر الدروس ۲: ۴۱ و جامع المقاصد ۳: ۴۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۱۷

شاء من المسلمين له التسلّط عليها أو على بعضها بلا خلاف «۱».

و التحقيق: أنّه ليس فى الأخبار ما يدلّ على الملكيّة، إذ غاية ما فيها إمّا الإضافة و يكفى فيها أدنى الملابسة، أو اللام، و كونها حقيقة فى الملكيّة خاصّة غير ثابتة، بل أحد معانيها: الاختصاص و الاستحقاق، فيحتمل اختصاص الارتفاع و استحقاقه، و لذا ذكر فى الخامسة «۲» أنّها للإمام مع أنّه ليس له إلّا اختصاص إقبالها و استحقاقها، كما صرّح به فى سائر الأخبار.

مع أنّ الملكيّة لا يمكن ان تكون لغير المعيّن، إذ لا معنى لها.

و لا لطائفة معيّنة من المسلمين، لأنها خلاف الإجماع و الأخبار، بل فى الأولى: أنّها «لجميع المسلمين لمن هو اليوم و لمن يدخل فى الإسلام بعد اليوم و لمن لم يخلق بعد» «۳».

و لا لجميعهم إلى يوم القيامة، إذ لو كان كذلك لكان ارتفاعها مشتركا بين الجميع، كما هو مقتضى الملكيّة.

فإن قيل: يجرى مثل ذلك فى نوع الاختصاص الذى أنت تقول به أيضا.

قلنا: نوع الاختصاص الثابت هو وجوب صرف منافعها فى مصالحهم لا مصالح الجميع أو مصالح كلّ واحد، بل مصالح المسلم من حيث الإسلام فى الجملة واحدا كان أو أكثر، و التعميم لأجل بيان استواء الجميع و عدم اختصاص طائفة كاختصاص الأصناف الثمانية بالصدقات، و لا يجرى مثل ذلك فى الملكيّة.

فإن قيل: يلزم بقاء رقبتها بلا مالك.

---

(۱) الكفاية: ۲۳۹.

(۲) المتقدمة فى ص: ۲۱۱.

(۳) تقدمت فى ص: ۲۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۱۸

قلنا: لا محذور فيه، كما فى الزكاة قبل تسليمها إلى مستحقّها، و هو أحد محتملات قوله: «موقوفة» فى السابعة «۱»، أى عن الملكيّة، مع أنّه يمكن أن يكون ملكا للّه سبحانه، كما فى الأعيان الموقوفة على رأى «۲»، و مقتضى قوله سبحانه إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ «۳»، بل يمكن أن تكون رقبتها و ملكيتها للإمام أيضا، بل هو مقتضى الأصل الثابت بالعمومات المصرّحة بأنّ الأرض كلّها للإمام «۴».

و بالجملة: إن قلنا بإفادة اللام للملكيّة يحصل التعارض بين الخامسة و بعض ما تقدّم عليها، و يجب الرجوع إلى الأصل المذكور.

و لو لم نقل بإفادتها لها لا تثبت الملكيّة من هذه الأخبار، و يرجع إلى الأصل، إذ ليست هى أملاكا لعمّارها قطعا، لخروجها عن ملكيّة أربابها بالإجماع، فتدخل تحت العمومات.

فلو قلنا: بأنّ ملكيّتها للإمام، كان أظهر فى الفتوى و أوفق بالأدلّة و إن تعيّن صرف منافعها إلى مصالح خاصّة من مصالح رعاياه، كما فى الموقوف على القول بملكيّة اللّه سبحانه، فتصرف منافعه فى مصالح عباده.

[الثانى]

ب: ما ذكر إنّما هو حكم نفس تلك الأراضى، و أمّا منافعها و ارتفاعها فهى للمسلمين، بمعنى: أنّها تصرف فى المصالح العامّة بلا خلاف، بل بالإجماع، و هو الدليل عليه، مضافا إلى صريح الرواية السابعة، بل سائر الروايات المتضمّنة لأنّها للمسلمين.

[الثالث]

ج: ما ذكر إنّما هو حكم غير الخمس من ارتفاع تلك الأراضى.

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۲۱۱ و ۲۱۲.

(۲) قال به العلّامة فى التحرير ۱: ۲۶۹.

(۳) الأعراف: ۱۲۸.

(۴) الوسائل ۹: ۵۲۳ أبواب الأنفال و ما يختص بالإمام ب ۱ و ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۱۹

و أمّا خمسها فهل هو أيضا للمسلمين، أو هو لأهله فيجب إخراجه لهم؟ بل و كذلك الكلام فى نفس الأراضى لو لم نقل بأنّ الجميع ملك للإمام.

ظاهر الأكثر هو: الثانى، و هو صريح الحلّى و خمس الشرائع و الفاضل فى المنتهى و المحقّق الأردبيلى «۱»، و عن المبسوط: أنّه مقتضى المذهب «۲»، و قيل: هو الظاهر من جميع الأصحاب «۳».

و هو الحقّ، للرواية الثالثة عشرة، و الخمس المتعقّبة لها «۴»، و السادسة و العشرين «۵»، و هى و إن كانت معارضة مع عمومات الأخبار المصرّحة بأنّها لجميع المسلمين «۶» بالعموم من وجه، إلّا أنّ الترجيح لأخبار الخمس، لموافقة الكتاب و مخالفة العامّة.

[الرابع]

د: لا إشكال فيما ذكر من الأحكام إذا كان القتال و الاستغنام بإذن الإمام الحقّ.

و أمّا إذا لم يكن كذلك فهل هو أيضا كذلك، أم يكون الأرض من الأنفال و رقبتها [۱] و منافعها للإمام؟

صرّح فخر المحقّقين و والده العلّامة- على ما نقل عنهما على بن عبد الحميد الحسنى فى شرح النافع- بالثانى، و ذكره الشيخ فى المبسوط أيضا «۸».

---

[۱] نسخة فى ح: و رفعتها.

---

(۱) الحلى فى السرائر ۱: ۴۷۷، الشرائع ۱: ۱۸۱، المنتهى ۱: ۵۴۴، مجمع الفائدة ۷: ۴۷۱.

(۲) المبسوط ۲: ۳۴.

(۳) الحدائق ۱۲: ۳۶۰.

(۴) راجع ص: ۲۱۳.

(۵) المتقدّمة فى ص: ۲۱۵.

(۶) الوسائل ۹: ۵۴۳ أبواب الأنفال ب ۴.

(۸) المبسوط ۲: ۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۲۰

و الحقّ أنّ الأصل فيما فتح بغير إذن الإمام و إن كان كونه من الأنفال- كما دلّت عليه الرواية الثامنة عشرة «۱»- إلّا أنّ حكم الأراضى المفتوحة بعد زمان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بأجمعها حكم المفتوحة عنوة بإذن الإمام.

بمعنى: أنّ الإمام- الذى هو مالك الأنفال- أجرى عليها حكمها، كما تدلّ عليه الرواية الثامنة «۲» بضميمة الاولى و الثانية «۳».

و لا تعارض بينها و بين الثامنة عشرة، لأنّ مدلول الثامنة عشرة: أنّ ما اغتنم بغير إذن الإمام كلّه للإمام، و مدلول هذه: أنّ الإمام سار فى الأراضى التى فتحت بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله سيرة المفتوحة عنوة.

مع أنّه لو قلنا بالتعارض كانت هذه بملاحظة أصالة عدم الإذن أخصّ مطلقا من الثامنة عشرة، فتخصّصها قطعا.

و بما ذكرنا ظهر وجه ما قاله الأكثر من كون أرض السواد مفتوحة عنوة «۴»- أى أنّها بحكمها- و يريدون ذلك المعنى.

و أمّا الحكم بكونها مفتوحة بإذن الإمام فليس هو مراد الأكثر و إن ذكره بعضهم نظرا إلى ما نقل من أنّ الحسنين عليهما السّلام كانا

مع العسكر، و أنّ عمّار ابن ياسر كان أميرا، مؤيّدا بقبول سلمان تولية المدائن، و مشاورة عمر للصحابة خصوصا أمير المؤمنين عليه السّلام فى الأكثر سيّما الحروب «۵».

و فى ثبوت جميع ما ذكر ثمَّ ثبوت إذن الإمام فى الجميع نظر ظاهر.

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۲۱۴.

(۲) المتقدمة فى ص: ۲۱۲.

(۳) راجع ص: ۲۱۰.

(۴) منهم الشيخ فى الخلاف ۲: ۶۸، العلّامة فى المنتهى ۲: ۹۳۷، السبزوارى فى الكفاية: ۷۹.

(۵) انظر الحدائق ۱۸: ۳۰۸.

[الخامس]

ه: ما ذكرنا من حكم المفتوحة عنوة إنّما هو إذا كانت محياة وقت الفتح.

و أمّا الموات منها حينئذ فقالوا: إنّها مال الإمام خاصّة، و حكمها حكم سائر الموات، لا يجوز التصرّف فيها بدون إذن الإمام مع حضوره، و مع عدمه فيملكها من أحياها «۱».

و قيل: إنّ الظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب فى ذلك «۲»، و فى الكفاية: بلا خلاف «۳».

أقول: لو ثبت الإجماع على جميع ما ذكروه فهو، و إلّا ففى ثبوت كونها من الأنفال نظر، من جهة التعارض بين الأخبار «۴» الدالّة على أنّ منافع جميع الأراضى الميّتة للإمام بالعموم من وجه و عدم المرجّح.

نعم، لا إشكال فى ثبوت حكم الأخير- أى ثبوت التملّك لمن أحياها- للرواية الثانية و العشرين و الثلاث المتعقّبة لها «۵» و ما بمضمونها.

و لا يتوهّم معارضتها مع الأخبار الدالّة على أنّ الأراضى المفتوحة عنوة للمسلمين «۶»، إذ لا كلام لنا حينئذ فى كونها لهم أولا و إن كانت مواتا قبل الفتح.

بل الكلام فى أنّ الموات منها هل خرجت عن كونها كذلك بالإحياء و دخلت فى ملكيّة المحيى، أم لا؟

---

(۱) انظر المبسوط ۳: ۲۷۸، الشرائع ۱: ۳۲۲، المسالك ۱: ۱۵۵.

(۲) انظر الرياض ۲: ۳۱۸.

(۳) الكفاية: ۲۳۹.

(۴) الوسائل ۹: ۵۲۳ أبواب الأنفال ب ۱.

(۵) المتقدمة فى ص: ۲۱۵.

(۶) الوسائل ۲۵: ۴۳۵ أبواب إحياء الموات ب ۱۸.

مقتضى أخبار إحياء الموات «۱» الخروج و الدخول، و أمّا عدمهما فليس إلّا مقتضى الاستصحاب و أصل العدم، و لا عمل عليهما مع دلالة عموم الأخبار المتكثّرة على خلافهما.

[السادس]

و: المعروف من مـذهب الأصـحاب و المدلول عليه بالأخبار- كالخامسة و السادسة و السابعة و الثامنة و غيرها «۲»- و الثابت من سيرة أمير المؤمنين عليه السّلام فيما فتحت بعـد الرسول صـلّى اللّه عليه و آله: أنّ توليه هذه الأراضـى و النظر فيها إلى الإمام، يصـنع فيها ما يراه من تقبيلها ممّن يريد كيف يريد.

و ظاهر ذلك- بل صـريح قوله: «و ذلك للإمام» أو: «إليه»، و مقتضـى أصالـة عـدم جواز التصـرّف فى ملك الغير بـدون إذنه، على ما ذكرنا من ملكيّة هذه الأراضى للّه سبحانه أو للإمام- عدم جواز التصرّف لأحد فيها إلّا بإذنه.

و هو كذلك مع ظهوره و استقلاله.

و أمّا بدونهما فقد وقع الخلاف فى من له التصرّف فيها:

فظاهر الشيخ فى التهـذيب: جواز التصـرّف فيها و إباحته لكلّ أحد من الشيعة، قال: و أمّا أراضـى الخراج و أراضـى الأنفال و التى قد انجلى أهلها منها فإنّا قد أبحنا أيضا التصرّف فيها ما دام الإمام مستترا «۳». انتهى.

و هو الظـاهر من الكفايـة، حيث قال- بعـد نقل كلام عن بعضـهم دالّ على أنّ المتولّى هو السـلطان الجائر-: و يحتمل جواز التصـرّف مطلقا «۴». انتهى.

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۴۱۱ أبواب إحياء الموات ب ۱.

(۲) راجع ص: ۲۱۴.

(۳) التهذيب ۴: ۱۴۴.

(۴) الكفاية: ۷۷.

و قيل: لا يجوز التصرّف فيها إلّا بإذن السلطان الجائر و لو أمكن التصرّف فيها بدون إذنه «۱»، بل نقل بعضهم على ما فى الكفاية اتّفاق الأصحاب عليه «۲».

و قال فى المسالك فى حكم هـذه الأرضـين فى زمان الغيبة: و هل يتوقّف التصـرّف فى هذا القسم منها على إذن الحاكم الشرعى إن كان متمكّنا من صرفها فى وجهها، بناء على كونه نائبا عن المستحقّ عليه السّلام مفوّضا إليه ما هو أعظم من ذلك؟

الظاهر ذلك، و حينئذ فيجب عليه صرف حاصلها فى مصالح المسلمين، و مع عدم التمكّن أمرها إلى الجائر.

و أمّا جواز التصـرّف فيهـا كيف اتّفق لكلّ أحـد من المسـلمين فبعيـد جـدّا، بل لم أقف على قائل به، لأنّ المسـلمين بين قائل بأولويّة الجـائر و توقّف التصـرّف على إذنه، و بين مفوّض الأمر إلى الإمام العادل، فمع غيبته يرجع الأمر إلى نائبه، فالتصـرّف بـدونهما لا دليل عليه.

و ليس هذا من باب الأنفال التى أذنوا عليهم السّلام لشيعتهم فى التصرّف فيها فى حال الغيبة، لأنّ ذلك حقّهم، فلهم الإذن فيه مطلقا. بخلاف المفتوحة عنوة، فإنّها للمسلمين قاطبة، و لم ينقل عنهم الإذن فى هذا النوع «۳». انتهى.

و خلاصته: أنّ النظر فى هذه الأراضى فى زمان الغيبة للنائب العام، و مع عدم تمكّنه للجائر، دون غيرهما.

---

(۱) لعل المراد منه ما فى الرياض ۱: ۴۹۶.

(۲) الكفاية: ۷۹.

(۳) المسالك ۱: ۱۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۲۴

أقول: قوله: و أمّا جواز التصرّف فيها كيف اتّفق لكلّ أحد من المسلمين، إلى آخره، إن أراد منهم الشيعة و غيرهم فهو كذلك، و إن أراد الشيعة خاصّة فقد عرفت أنّه الظاهر من كلام التهذيب، و تشعر به كلمات بعض آخر أيضا [۱]، فالقول به متحقّق ظاهرا.

و الظاهر أنّه الأقرب، أى يكون لكلّ واحد من الشيعة التصرّف فى هذه الأراضى و النظر فيها و تقبيلها و إجارتها فى زمان عدم تسلّط الإمام.

و الدليل عليه: عموم الرواية التاسعة «۲»، حيث تدلّ على أنّ الشيعة محلّلون فى ذلك التصرّف.

و العاشرة «۳»، حيث تدلّ على أنّ ما كان لهم فهو ثابت لشيعتهم، و التصرّف فى تلك الأراضى كان لهم.

و الحادية عشرة «۴»، فإنّ التصرّف فى تلك الأراضى و تقبيلها حقّ للإمام، فيكون حلالا للشيعة.

و الثانية عشرة «۵»، فإنّ تقبيل الناس لتلك الأراضى أيضا مظالم للأئمّة، فيكون حلالا للشيعة.

و من ذلك يظهر فساد ما تقدّم من المسالك من أنّ هذا ليس من باب الأنفال، فإنّ ذلك حقّهم، فلهم الإذن فيه، إلى آخره. فإنّ ما للمسلمين هو منافع هذه الأرضين أو مع رقبتها، و أمّا التصرّف و التقبيل فحقّ للإمام،

---

[۱] كصاحب الحدائق ۱۸: ۳۰۱، و يشعر بذلك أيضا كلام صاحب كشف الغطاء: ۳۵۹.

---

(۲) المتقدمة فى ص: ۲۱۲.

(۳) المتقدّمة فى ص: ۲۱۳.

(۴) المتقدمة فى ص: ۲۱۳.

(۵) المتقدمة فى ص: ۲۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۲۵

فيكون له الإذن فيه للشيعة.

و كذا يظهر فساد ما ذكره من عدم نقل الإذن. فإنّه و إن لم ينقل فى خصوص تلك الأراضى، و لكن يثبت بالعمومات ما ثبت بالخصوص ما لم يكن له معارض، كما فى المسألة.

و ظهر ممّا ذكرنا عدم توقّف جواز التصرّف و التقبيل لآحاد الشيعة على إذن النائب العام أو السلطان الجائر.

و هل يجوز التقبيل من السلطان الجائر- أى المخالف- أم لا؟

ظاهر الأكثر ذلك «۱».

و قيل: الثابت من الأدلّة و الأخبار الواردة فى هذه المسألة و مسألة الخراج و المقاسمة هو حلّيّة أخذها من الجائر بالبيع و الشراء و الحوالة و غيرها، و حلّيّة التصرّف فى تلك الأراضى بإذنهم و أمرهم و تقبيلهم إذا كانوا متسلّطين عليها بحيث لا يمكن الاستنقاذ من أيديهم و التخلّص من أذيّتهم و ضررهم.

و أمّا لو أمكن التصرّف فى الأراضى الخراجيّة بدون مظنّة ضرر من قبلهم، و أمكن التصرّف فى المقاسمة و الخراج كذلك، فلم يظهر وجوب استئذانهم، بل و لا جوازه أيضا من الأدلّة. انتهى.

و المستفاد منه جواز التصرّف بإذن الجائر مع عدم إمكانه بدونه، و التردّد فى الجواز به مع الإمكان بدونه.

و قال صاحب الكفاية- بعد نقل القول باشتراط إذن الجائر-: و قد نازع فيه بعض المتأخّرين من الأصحاب، و قال: لا دليل عليه من الكتاب

---

(۱) منهم الشهيد الثانى فى المسالک ۱: ۱۶۹ و صاحب الرياض ۱: ۵۰۷.

و لا من السنّة، بل قد يستنبط منهما خلافه، إذ هذا معاونة على الإثم و معونة للظالم، و قول بأنّ له ولاية و عهدا من اللّه عزّ و جلّ، إذ من لا سلطنة له من اللّه و رسوله فى أمر جاز خلافه فى ذلک الأمر، و الكتاب و السنّة قاطعتان بالنهى عن هذه الأمور.

و أيضا لو كان الأمر على ما ذكر لم يكن على الجابى و العامل و أمثالهما من الجور شىء، نظرا إلى أنّ أخذهم و جمعهم إنّما هو لما يحرم على المأخوذ منه منعه، و هو نوع برّ و إحسان بالنسبة إلى المأخوذ منه، و معاونة على إبراء ذمّته من الواجب.

و هذا- مع كونه فتح باب لإقامة الباطل و خمول الحقّ المنفيّين عقلا و نقلا- مردود بخصوص ما رواه الشيخ، و نقل روايات دالّة على المنع من الدخول فى أعمالهم.

قال: و فيه نظر، لأنّ كون ذلک إثما إنّما يكون على تقدير كون أخذ الجائر حراما مطلقا بأىّ غرض كان، و هو ممنوع، و قد مرّت الإشارة إليه، و تقوية الظالم إنّما يسلّم تحريمه فى الظلم، و فى مطلقه إشكال «۱». انتهى.

أقول: لا ينبغى الريب فى كون تصرّف الجائر المخالف و تقبيله لتلک الأراضى محرّما منهيّا عنه، كيف؟! و قد صرّح فى الرواية التاسعة «۲» بكون تصرّف غير الشيعة فيها حراما، و خصّص فى غير واحد من الأخبار «۳» تحليل الحقّ بالشيعة، و كيف لا يكون حراما؟! و هو تتمّة غصب منصب الولاية، و هذا الجائر هو الغاصب و هو المانع عن استقلال الإمام فى زمان

---

(۱) الكفاية: ۸۰.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۲۱۲.

(۳) انظر الوسائل ۹: ۵۴۳ أبواب الأنفال ب ۴.

الحضور.

و قوله: و قد مرّت الإشارة إليه، إشارة إلى ما ذكره عند بيان حكم الخراج من عدم ثبوت حرمة تصرّف الجائر إذا كان غرضه جمع حقوق المسلمين.

و لا يخفى أنّ بعد ثبوت كون الجمع و التقبيل وظيفة شخص معيّن و حقّه يكون عمله حراما، سيّما إذا كان مانعا لولىّ الأمر [من] [۱] التصرّف، مع أنّ العلم بغرضه ذلک و الوفاء به- مع ما هو عليه من الفسق الظاهر، و صرف أموال المسلمين فى غير مصارفها- غير ممكن الحصول.

فإن قلت: قد ورد فى بعض الأخبار جواز التقبيل من السلطان الجائر، كما مرّ فى الرواية الحادية و العشرين و السابعة و العشرين و الثامنة و العشرين «۲»، و على هذا فلا يكون تقبيل السلطان الجائر حراما، أو يكون هذا النوع من الإعانة على الحرام مستثنى.

قلنا: على الأول: تكون تلک الأخبار معارضة مع ما يدلّ على حرمة تصرّف المخالف فى تلک الأراضى كما مرّ.

و على الثانى: مع الأخبار الناهية عن المعاونة على الإثم و الدخول فى أعمال الظلمة «۳».

و تعارضها مع الفريقين بالعموم من وجه، لكون السلطان فى تلک الأخبار أعمّ من الحقّ و غيره، كما يصرّح به الاستشهاد بتقبيل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله

[۱] فى «ق»: مع، و فى «ح»: منع، و الظاهر ما أثبتناه.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۲۱۵ و ۲۱۶.

(۳) الوسائل ۱۶: ۵۵ أبواب جهاد النفس ب ۸۰ و ج ۱۷: ۱۷۷ أبواب ما يكتسب به ب ۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۲۸

فى السابعة و العشرين، و كون الأرض فيها أيضا أعمّ من الخراجيّة و غيرها، و احتمال كون تصرّف الراوى فى الحادية و العشرين من غير إذن السلطان أيضا، و الترجيح للمعارض، للمخالفة لمذهب العامّة و الموافقة للكتاب، مع أنّه لو لا الترجيح على الأول كانت قضيّة الأصل أيضا الحرمة.

هذا، مضافا إلى أنّه لا دلالة للحادية و العشرين أصلا كما لا يخفى.

و المقصود من السابعة و العشرين بيان حكم أصل قبالة الأرض، حيث إنّها كانت ممّا يشكّك فيها، و البأس ينفى عن ذلك لا عن قبالة السلطان، بل يمكن أن تكون الأرض من أملاك السلطان دون الأراضى الخراجيّة.

و فى الثامنة و العشرين عن استئجار أرض مستأجر بفضل، و لذا أجاب فيها بما أجاب.

فلا يدلّان على حكم التقبيل من السلطان أصلا.

و قد يستدلّ أيضا على الجواز بأخبار أخر، كروايتى الهاشمى، إحداهما: فى الرجل يتقبّل بجزية رؤوس الرجال [۱] و خراج النخل و الآجام و الطير، و هو لا يدرى لعلّه لا يكون من هذا شيء أبدا أو يكون، قال: «إذا علم من ذلك شيئا واحدا أنّه قد أدرك فاشتره و تقبّل به» «۲»، و قريبة منها الأخرى «۳».

و لا يخفى ما فيه، فإنّه ليس السؤال فيها عن حكم تقبيل الخراج، سيّما

[۱] فى «ق» و «ح»: الجبال، و ما أثبتناه من المصادر.

(۲) الكافى ۵: ۱۹۵- ۱۲، التهذيب ۷: ۱۲۴- ۵۴۴، الوسائل ۱۷: ۳۵۵ أبواب عقد البيع ب ۱۲ ح ۴، بتفاوت.

(۳) الفقيه ۳: ۱۴۱- ۶۲۱، الوسائل ۱۷: ۳۵۵ أبواب عقد البيع ب ۱۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۲۹

عن الجائر من حيث هو، بل نفى البأس عن تقبّله قبل أن يدرك، و لا عموم فى أصل الخراج. و ترك الاستفصال يفيد لو كان السؤال عن حكم نفس الخراج.

و صحيحة ابن سرحان: فى الرجل تكون له الأرض عليها خراج معلوم، و ربّما زاد و ربّما نقص، فيدفعها إلى رجل على أن يكفيه خراجها و يعطيه مائتى درهم فى السنة، قال: «لا بأس» «۱».

و فيه: أنّ السؤال فيها ليس عن التقبيل، بل عن حكم فضل ما تقبّل، و أيضا الكلام فى التقبّل من السلطان، لا فى أن يكون لأحد أرض خراج يتصرّف فيها فيأخذ السلطان منه خراجا ظلما، و لا يقول إنّه يجب حينئذ ترك تلك الأرض.

و الحاصل: أنّه لا يثبت منها أزيد من نفى البأس عن أداء الخراج، لا عن التقبّل من السلطان.

و منه يظهر عدم دلالة ما بمضمونها، كروايتى يعقوب بن شعيب «۲»، و رواية أبى بردة «۳»، و موثّقة سماعة «۴»، و رواية إبراهيم بن ميمون «۵».

(۱) الكافى ۵: ۲۶۵- ۵، الفقيه ۳: ۱۵۴- ۶۷۸، التهذيب ۷: ۱۹۶- ۸۶۸، الوسائل ۱۹: ۵۷ أبواب أحكام المزارعة و المساقاة ب ۱۷ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۲) الاولى فى: الكافى ۵: ۲۶۸- ۲، التهذيب ۷: ۱۹۸- ۸۷۶، الوسائل ۱۹: ۴۵ أبواب أحكام المزارعة و المساقاة ب ۱۰ ح ۲.

الثانية فى: التهذيب ۷: ۲۰۱- ۸۸۶، الوسائل ۱۹: ۵۹ أبواب أحكام المزارعة و المساقاة ب ۱۸ ح ۲.

(۳) التهذيب ۷: ۲۰۹- ۹۱۸، الوسائل ۱۹: ۵۸ أبواب أحكام المزارعة و المساقاة ب ۱۷ ح ۳.

(۴) الكافى ۵: ۲۶۹- ۴، الفقيه ۳: ۱۵۵- ۶۷۹، التهذيب ۷: ۱۹۹- ۸۸۰، الوسائل ۱۹: ۵۹ أبواب أحكام المزارعة و المساقاة ب ۱۸ ح ۱.

(۵) الكافى ۵: ۲۷۰- ۵، التهذيب ۷: ۱۹۹- ۸۷۸، الوسائل ۱۹: ۵۷ أبواب أحكام المزارعة و المساقاة ب ۱۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۳۰

و كرواية اخرى للهاشمى: عن رجل استأجر من السلطان من أرض الخراج بدراهم مسمّاة أو بطعام مسمّى، ثمّ آجرها و شرط لمن يزرعها أن يقاسمه النصف أو أقلّ من ذلك أو أكثر، و له فى الأرض بعد ذلك فضل، أ يصلح له ذلك؟ قال: «نعم، إذا حفر لهم نهرا أو عمل لهم شيئا يعينهم بذلك فله ذلك» «۱».

و فيه- مضافا إلى ما مرّ- أنّا لا ننكر أنّه إذا ارتكب المحرّم و تقبّل فيكون تصرّفه و إجارته بعد ذلك حلالا، إنّما الكلام فى أصل التقبّل، كمن دخل دار قوم بغير إذنهم و أخذ مال نفسه منها، إلى غير ذلك.

و بعد الإحاطة بما ذكرنا تقدر على ردّ سائر ما أورد فى هذا المقام من الأخبار.

ثمّ إنّ مقتضى ما ذكر عدم جواز التقبّل من السلطان المخالف، سواء فى ذلك إمكان التصرّف بدون إذنه و عدمه، إلّا أنّه يمكن أن يمنع كون التقبيل منه لأجل الحاجة أو استيفاء الحقّ أو نحو ذلك إعانة على الإثم أو على الظلم أو دخولا فى أعمال الظلمة، فإنّ للقصد مدخليّة فى تحقّق الإعانة، كما بيّنا فى موضعه.

و على هذا فيمكن أن يقال: بأنّ الثابت من الأدلّة و إن كان حرمة تقبيل الجائر، و لكنّ الأصل- بضميمة ما مرّ من جواز تصرّف آحاد الشيعة فيها- يقتضى جواز تقبيل الشيعة منه، إذ لا دليل على حرمته إلّا كونه معاونة على الإثم أو للظالم أو دخولا فى عمله، و الكلّ ممنوع، فيجوز لهم التقبيل منه.

و يدلّ عليه تقريرهم عليهم السّلام جماعة من الشيعة على ذلك. فعليه الفتوى.

(۱) الكافى ۵: ۲۷۲- ۲، التهذيب ۷: ۲۰۳- ۸۹۶، الاستبصار ۳: ۱۲۹- ۴۶۵، الوسائل ۱۹: ۱۲۷ أبواب أحكام الإجارة ب ۲۱ ح ۳ و ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۳۱

و ظهر أيضا جواز التقبيل من سلاطين الشيعة إذا كان شيئا من تلك الأراضى فى أيديهم و جاز لهم التصرّف فيها، بأن لم يكونوا أخرجوها من يد شيعة اخرى قهرا، حيث إنّ المتصرّف أولى من غيره، بل معه أيضا، لأنّ غايته حرمة الإخراج لا حرمة التصرّف بعده، و هؤلاء السلاطين لكونهم من الشيعة يكونون محلّلين ممّا فى أيديهم.

ز: ما ذكر كان حكم تقبيل نفس الأرض. و أمّا طسقها [۱]، فقضيّة الأصل الثابت من بعض الأخبار المتقدّمة وجوب صرفه إلى مصالح المسلمين، و لا مخرج عنها، بل هو مقتضى اختصاصها بالمسلمين، و تحليل الإمام كان مختصّا بحقوقهم و ما كان لهم، لا لحقوق المسلمين، و لم يثبت تحليل الجميع، فعلى كلّ متصرّف- و لو من آحاد الشيعة- صرفه فيها، و لا شكّ أنّه لا يجب فى صرفه فيها إذن السلطان الجائر، لعدم دليل عليه، إلّا إذا لم يمكن دونه و اتّقى من تركه.

و هل يتوقّف على إذن النائب العام؟

الأحوط ذلك، و إن كان الحكم بالوجوب محلّ النظر.

و لو تقبله من سلطان الشيعة فلا- شكّ فى وجوب دفع الزائد من الطسق إليه، لأنّه حقّه، و أمّا الطسق فالظاهر أنّه كذلك، إلّا إذا علم عدم صرفه إيّاه فى مصارفه.

[السابع]

ح: اختلفوا فى جواز بيع الأراضى المفتوحة عنوة، فمنهم من منع منه مطلقا «۲»، و منهم من جوّزه فى زمان الغيبة كذلك «۳»، و منهم من فصّل

[۱] الطسق: الوظيفة من خراج الأرض- الصحاح ۴: ۱۵۱۷.

(۲) كالشيخ فى النهاية: ۱۹۵، المبسوط ۲: ۳۴، المحقق فى الشرائع ۱: ۳۲۲، العلّامة فى التذكرة ۱: ۴۲۷.

(۳) كالشهيد فى الدروس ۲: ۴۱ و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۳: ۴۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۲۳۲

نوعا من التفصيل «۱».

و الحقّ: أنّه لا- يجوز بيع نفس رقبتها و لا- نقلها بعقد آخر، و يجوز بيع الآثار المملوكة الكائنة فيها، من شجر أو بناء أو نحوهما، و بتبعيّتها يملك المشترى حقّ التصرّف فيها إذا بيعت الآثار كائنة فيها و كان مقصودهما بقاء الآثار فيها، بمعنى: أنّه إذا بيعت تلك الآثار يحقّ للمشترى التصرّف فى نفس الأرض أيضا تبعا لها. و كذا يصحّ صلح حقّ التصرّف- أى أولويّته- و إن لم تكن فيها آثار.

أمّا عدم جواز بيع نفس الرقبة أو نقلها بعقد آخر فلعدم كونها ملكا لأحد بخصوصه حتى يصحّ نقلها كما عرفت، مع أنّه لو قلنا بكونها ملكا للمسلمين فهى تكون ملكا لجميعهم من الموجودين و غيرهم، كما صرّح به فى الرواية الاولى «۲»، و يكون كلّ جزء مشتركا بين الجميع، و لا يعلم قدر حصّة أحد، فكيف يصحّ بيع أرض معيّنة أو نقلها كما هو المطلوب؟! و يدلّ عليه أيضا نفى صلاحيّة شرائها فى الرواية الاولى، و أمّا ما استثناه فهو ليس شراء حقيقيّا قطعا- أى تملّك رقبتها- و إلّا لم يجز لولىّ الأمر أخذها منه، و لم يجب عليه جعلها للمسلمين، فهما قرينتان على عدم إرادة الشراء الحقيقى من المستثنى، فالمراد منه: إمّا صورة الشراء لإخراجها من أيدى الدهاقين، أو شراء حقّ التصرّف مجازا، إذ لا يتعيّن معناه المجازى، فيكون مجملا غير مفيد.

و يدلّ عليه إنكاره جواز بيعها فى الرواية الرابعة «۳». و نفى البأس فيها

(۱) كالحلى فى السرائر ۱: ۴۷۸، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۵۵.

(۲) المتقدمة فى ص ۲۱۰.

(۳) المتقدمة فى ص: ۲۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۲۳۳

عن شراء حقّه منها غير مفيد لتجويز اشتراء نفس الرقبة، لتوقّفه على ثبوت الحقّ فيها، و هو غير ثابت، بل المراد جواز شراء الآثار أو بيع حقّ التصرّف و أولويّته مجازا.

بل تدلّ عليه أيضا الرواية الثانية الناهية عن اشتراء أرض السواد «۱».

و أمّا جواز بيع الآثار فظاهر.

و أمّا انتقال أولويّة حقّ التصرّف بنقل الآثار مع قصد ثبوت الآثار و بقائها فلأنّ أولويّة التصرّف حقّ مملوك للبائع يجوز له نقله إلى غيره بما يتحقّق به النقل و يصلح له، و بيع الآثار بقصد البقاء متضمّن لاشتراط تصرّف المشترى- من حيث كونها محلا لما اشتراه من الآثار- فيها، و الشرط الذى يتضمّنه عقد لازم لازم.

و أمّا جواز صلح هذه الأولويّة فلعمومات الصلح المذكورة فى مظانّها.

و استدلّ من جوّز بيعها مطلقا بأخبار لا دلالة لأكثرها على كونها واردة فى خصوص أرض الخراج أو ما يعمّها، و ما كان له دلالة عليه فيعارض ما تقدّم من الروايات، و حينئذ فإمّا يتساقطان و يرجع إلى الأصل- الذى هو عدم جواز الشراء لعدم ثبوت الملكيّة- أو يحمل الشراء فيه على ما تشهد له الروايتان من المعنى المجازى أو شراء الحقّ.

[الثامن]

ط: لا بدّ فى ثبوت كون أرض مفتوحة عنوة من العلم الحاصل من التواتر أو الخبر المحفوف بالقرينة أو نحوهما، أو الظنّ الثابت حجّيّته شرعا من حديث أو شهادة العدلين أو إقرار ذى اليد.

و أمّا مطلق الظنّ- كالظنّ الحاصل من قول أرباب السير و التواريخ، أو

---

(۱) راجع ص: ۲۱۰.

من شهرة مفيدة للظنّ- فلا، لعدم ثبوت حجّيّته، و الأصل عدم ثبوت أحكام المفتوحة عنوة لها.

و على هذا فنقول: كلّ أرض شكّ فى كونها من الأراضى المفتوحة عنوة إمّا تكون عليها يد مسلم أو مسالم، أو لا.

فعلى الأول: إمّا يقرّ بكونها مفتوحة عنوة و يعمل فيها معاملتها، أو لا.

فعلى الأول: يحكم بما يقرّ به.

و على الثانى: فإمّا لا يدّعى ملكيّة نفسه لها و يقول بعدم كونها ملكا له و إن لم يعيّن حالها، فيكون مجهول المالك و يلزمها حكمه.

أو يدّعى الملكيّة، لا بمعنى أنّه يدّعى العلم بعدم كونها مفتوحة عنوة، بل بمعنى أنّه يدّعى عدم العلم بحقيقتها و يقول: إنّى لا أعلم الحقيقة و يدى عليها يد التملّك كاليد فى سائر المملوكات، فيحكم بملكيّتها له، لأنّ الأصل الثابت من الأدلّة فى اليد الملكيّة.

و إن لم تكن عليها يد مسلم أو من فى حكمه يلزمها حكم مجهول المالك عندنا.

ثمّ ما ذكرنا أعمّ من أن تكون الأرض فى بلدة لم يعلم كونها مفتوحة عنوة، أو علم كون أصل البلدة أولا كذلك و لكن لم يعلم خصوص تلك الأرض، و ذلك لأنّ كون بلدة مفتوحة عنوة لا يوجب كون كلّ أرض فيها كذلك، لاحتمال كون هذه الأرض مواتا حين الفتح فتملّكها أحد بالإحياء.

و الأصل و إن كان عدم التغيير- أى كون العامرة وقت الفتح باقية على كونها معمورة، و الميتة على كونها ميتة، و يلزمها كون تلك الأرض عامرة وقت الفتح- و لكن تعارض هذا الأصل أصالة تأخّر الحادث، الذى هو

إحياء تلك الأرض، فيتساقطان و يبقى أصل اليد خاليا عن المعارض، و هذا جار فى جميع أراضى تلك البلدة.

و كون أصل البلدة مفتوحا عنوة لا يثبت الحكم فى شيء من هذه الأراضى، لأنّ البلدة اسم للقدر المشترك بين ما يصدق على هذا الموجود بأجمعه و بعضه و على ما يقرب منه، فيمكن أن يكون العامر وقت هذا الفتح من الموات حينئذ، و العامر حينئذ من الموات قبل الفتح، و أصالة تأخّر الحادث ترجّح ذلك.

نعم، لو علم قطعا وجود العامر وقت الفتح فى تلك الأراضى و لم يعلم التعيين لم يجز شراء الجميع و بيعه، و إن جاز فى كلّ قطعة قطعة، كما فى الأرض التى علم نجاسة موضع منها.

ثمَّ إنّ منهم من اعتبر مطلق الظنّ، قال فى الكفاية- بعد نقل الأخبار الدالّة على كون أرض السواد مفتوحة عنوة-: فإن علم كون بلد آخر كذلك فذاك، و ما لم يعلم فيه ذلك و كان مشتبها فالظاهر أن يعمل بالظنّ فيه.

بيان ذلك: أنّا نعلم أنّ بعض البلاد كان مفتوحا عنوة و بعضها صلحا، و ما كان صلحا اشتبه أمره فى أنّ الصلح وقع على أن تكون الأرض لهم، أو على أن تكون الأرض للمسلمين فيكون حكمه حكم المفتوحة عنوة، فهذا البلد المشتبه إمّا يكون على سبيل الأول أو الثالث فيكون للمسلمين و عليه الخراج، أو على سبيل الثانى فلم يكن عليه خراج.

فإمّا أن يجرى عليه خصوص حكم بلا أمر دالّ عليه أو أمارة ظنّية ففيه ترجيح حكم بلا مرجح، أو يرجع فيه إلى الظنّ، و إذا بطل الأول تعيّن الثانى.

و أيضا إذا كان المظنون فيه أمرا كان خلافه مرجوحا، فإمّا أن يعمل

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۳۶

فيه بالراجح، أو بالمرجوح، أو لا يعمل فيه بشيء منهما، لا وجه للثالث و هو ظاهر، و لا للعمل بالمرجوح، فتعيّن الأول «۱». انتهى كلامه طاب ثراه.

أقول: قوله: فهذا البلد المشتبه، إلى آخره. فيه احتمالات أخر:

أحدها: أن تكون أرض من أسلم أهله طوعا.

و ثانيها: أن تكون مواتا أحياها المسلمون.

و ثالثها: أن يكون من خمس الإمام فنقلها بأحد وجوه النقل.

قوله: فإمّا أن يجرى عليه، إلى آخره.

أقول: يعمل فيه بما يعمل فيه لو لم تكن هناك أمارة ظنّية أيضا.

و الحاصل: أنّه يحكم فى أراضيه بمقتضى اليد إن كانت أو بمقتضى الجهل بالمالك، و ليس شيء منهما حكما بلا دليل، و هو ظاهر.

و منه ظهر فساد قوله: و إذا بطل الأول تعيّن الثانى، لعدم الحصر، لجواز جريان حكم بدليل دالّ عليه، كاليد و أصالة تأخّر الحادث و نحوها.

قوله: و إذا كان المظنون فيه أمر، إلى آخره.

فيه: أنّ المرجوح باعتبار الظنّ قد يصير راجحا باعتبار آخر، كانضمام اليد و نحوها معه، فلا يكون ترجيحا للمرجوح.

و المراد: أنّ ذلك المرجوح و إن كان مرجوحا بكونه مفتوحا عنوة واقعا، لكن يمكن أن يصير راجحا بكونه مملوكا على الظاهر، كما إذا حصل من إنكار المدّعى عليه ظنّ أقوى من الظنّ الحاصل من شهادة عدلى المدّعى، و كالظنون فى الأحكام الشرعيّة، فإنّ هذا القائل لا يعمل بمطلق الظنّ فيها.

---

(۱) الكفاية: ۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۳۷

ثمَّ قال بعد كلام: لا يقال: إذا كان البلد تحت يد المسلمين كان محكوما بكونه ملكا لهم، و القول بخلاف ذلك يحتاج إلى أمر مفيد للعلم، و لا يكفى الظنّ فى ذلك.

فإنّا نقول: نحن نعلم أنّ تلك الأراضى كانت تحت يد الكفّار ثمَّ طرأ عليها دخولها تحت يد المسلمين، إمّا على وجه كونها ملكا

لجميع المسلمين و الآن لصاحب اليد أولويّة التصرّف فيها، و إمّا على وجه كونها ملكا لصاحب اليد، فإذا اشتبه الأمر لم يكن لنا أن نحكم بشيء من ذلك إلّا بحجّة، و لا يعرف أنّ اليد فى أمثال هذه الأراضى تقتضى الحكم باختصاصها بصاحب اليد على وجه الاختصاص الملكى، و إن سلّمنا ذلك فى المنقولات و الأشجار و الأبنية و أمثالها. و من المعلوم أنّ المتصرّف أيضا لا يدّعى ذلك و لا يعلمه، و لو ادّعى شيئا من ذلك لا نصدّقه، لأنّا نعلم أنّه لا يعلم. و لا يمكن دعوى الإجماع فيما نحن فيه، و لا دعوى نصّ يدلّ على أكثر ممّا ذكرنا.

و إذا علم كون بلد مفتوحا عنوة و حصل الاشتباه فى بعض مزارعه و قراه فسبيل تحصيله ما ذكرنا، و كذلك السبيل فى معرفة كون الأرض عامرة وقت الفتح أو مواتا، فإنّه يعوّل عليها بالأمارات الظنّيّة عند تعذّر العلم «۱». انتهى.

قوله: نحن نعلم أنّ تلك الأراضى كانت تحت يد الكفّار، إلى آخره.

فيه منع، لجواز عدم دخولها تحت أيديهم بكونها محياة للمسلمين.

قوله: و لا نعرف أنّ اليد، إلى آخره.

---

(۱) الكفاية: ۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۳۸

فيه: أنّ مطلق اليد دليل على الملكيّة، سواء كانت على الأراضى أو غيرها، كما صرّح به فى كتاب إحياء الموات «۱»، و دلّت عليه الأخبار العامّة للأرضين أيضا، بل منها الواردة فى خصوص الأرض، كما ورد فى ردّ أمير المؤمنين عليه السّلام على أبى بكر، حيث طلب البيّنة عن سيدة النساء عليها السّلام لأجل فدك «۲».

قوله: من المعلوم أنّ المتصرّف أيضا، إلى آخره.

أقول: لا يشترط فى دلالة اليد على الملكيّة علم ذى اليد بالواقع، لأنّ كلّ من فى يده شيء لا يعلم حقيقة الأمر، فإنّ العبد الذى ورثه أحد أو اشتراه يمكن أن يكون فى الواقع حرّا، أو مسروقا، أو نحو ذلك.

قوله: و لا يمكن دعوى الإجماع، إلى آخره.

بل يمكن دعوى الإجماع، و النصّ الدالّ على الأكثر موجود، كما أشرنا إليه.

قوله: فسبيل تحصيله ما ذكرنا.

فيه منع، بل يعمل فيه بالأصول و القواعد.

و قد يستدلّ على اعتبار مطلق الظنّ هنا بانسداد باب العلم و بقاء التكليف، و كون الأمر فى التكاليف على الظنّ سيّما فى الموضوعات، و لا فرق فى ذلك بين الرجوع إلى أهل الخبرة فى الأرض [۱]، و إلى العرف و اللغة فى فهم المعنى، و إلى الهيئة فى القبلة.

أقول: أمّا دليل انسداد باب العلم قد ذكرنا ما فيه فى كتبنا الأصوليّة

---

[۱] فى «ق» و نسخة من «ح»: الأرش.

---

(۱) الكفاية: ۲۴۰.

(۲) تفسير القمّى ۲: ۱۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۳۹

مستوفى، و كون البناء على مطلق الظنّ فى الأحكام و الموضوعات ممنوع، و الرجوع إلى أهل الخبرة و اللغة و الهيئة فإنّما هو لأدلّة

خاصة بها، فهى الفارقة، و إن لم يكن فيها دليل فيمنع الرجوع فيها أيضا.

و ممّا قد يجعل دليلا على كون الأرض مفتوحة عنوة ضرب الخراج من الحاكم و إن كان جائرا، عملا بأنّ الأصل فى تصرّفات المسلم الصحّة.

و اعترض عليه: بأنّه إنّما يتمّ إذا كان الحكم بكونه خراجيّا مصحّحا لتصرّفه و تسلّطه على الأخذ، و أمّا إن قلنا: إنّ فعله- كتسلّطه و ضربه و أخذه- حرام و إن حكمنا بكونها خراجيّة، فلا.

و ردّ: بأنّ المراد من أصالة صحّة فعل المسلم إنّما هو صحّة فعله على ما يعتقده صحيحا، فإذا انحصر عندهم جواز أخذ الخراج فى الأراضى الخراجيّة فإذا رأيناهم يأخذون الخراج من أحد يحكم بصحّة فعله عندهم، و إن كان أصل الفعل باطلا عندنا.

مع أنّا إذا رأينا المسلمين فى الأعصار يأخذون منهم خراج تلك الأراضى فحمل أفعالهم على الصحيح قد دلّنا على أنّ الأرض كانت خراجيّة.

أقول: فيه- مضافا إلى أنّ الحمل على الصحّة لو سلّم فإنّما هو فى أفعال الشيعة خاصّة، و مع التسليم مطلقا لا يثبت إلّا كون الأرض خراجيّة عند من يأخذ الخراج أو مع من يقبله عنه، و ذلك غير كاف للثبوت عند مجتهد آخر، إذ معتقد طائفة لا يفيد لغيرهم- أنّ تلك الأراضى التى يؤخذ منها الخراج لا تخلو إمّا تكون فى يد السلطان، يتقبّلها و يؤجرها لمن يشاء، و يأخذ طسقها باسم الخراج، فهذا اعتراف من صاحب اليد بكونها خراجيّة، و هذا كاف فى الثبوت، و لا حاجة إلى الحمل على الصحّة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۴۰

أو تكون فى يد الرعيّة، و هم أيضا يعطون الخراج معترفين بكونه حقّا، فهذا أيضا كالأول، أو يأخذ منهم الخراج كرها لهم مع عدم اعترافهم بالحقّيّة، بل مع تصريحهم بعدمها، و فى هذا كما أنّ حمل فعل السلطان على الصحّة يثبت الخراجيّة، حمل إكراه الرعيّة على الصحّة أيضا يدلّ على عدمها، فيتعارضان.

نعم، لو اعترف الرعيّة المتصرّف لها لم يتحقّق التعارض، و لكن لا يفيد أيضا لسائر ما ذكر.

[التاسع]

ى: قد تلخّص ممّا ذكرنا أنّه ليس لنا اليوم أرض مخصوصة يتمّ لنا الحكم بكونها مفتوحة عنوة، إذ لا دليل علميّا على شىء منها، و لا ظنّيّا ثابت الحجّيّة، إلّا بعض الأخبار الواردة فى أرض السواد أو مكّة، و هى مع وجود التعارض لبعضها لا تثبت حكم كلّ أرض بخصوصها، و حكم الجملة غير مفيد كما مرّ، و لا يحصل من أقوال أرباب التواريخ شىء يمكن الركون إليه، مع شدّة اختلافها فى الأكثر.

قال بعض أصحابنا: إنّ ما وجدنا فى بعض كتب التواريخ- و كأنّه من الكتب المعتبرة فى هذا الفنّ- أنّ الحيرة- و كأنّها من قرى العراق بقرب الكوفة- فتحت صلحا، و إنّ نيشابور من بلاد خراسان فتحت صلحا، و قيل: عنوة، و بلخ منها و هراة و قوشج و التوابع فتحت صلحا، و بعض آخر منها فتح صلحا، و بعض عنوة.

و بالجملة: حكى حال بلاد خراسان مختلفا فى كيفيّة الفتح.

و أمّا بلاد شام و نواحيه، فحكى أنّ حلب [۱] و حمص و طرابلس

---

[۱] فى «ق» زيادة: و حمى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۴۱

فتحت صلحا، و أنّ دمشق فتحت بالدخول من بعض غفلة بعد أن كانوا طلبوا الصلح من غيره، و أنّ أهالى طبرستان صالحوا أهل

الإسلام، و أنّ آذربایجان فتح صلحا، و أنّ أهل أصفهان عقدوا أمانا، و الریّ فتح عنوة.

و قد حکی فی المنتهی عن الشافعی: أنّ مکة فتحت صلحا بأمان قدّم لهم قبل دخوله، و هو منقول عن أبی سلمة بن عبد الرحمن و مجاهد، و نسب إلی الظاهر من المذهب: أنّها فتحت بالسیف ثمَّ آمنهم بعد ذلک، و نقل عن مالک و أبی حنیفة و الأوزاعی.

و حکی عن التذکرة عن بعض الشافعیّة: أنّ سواد العراق فتح صلحا، قال: و هو منقول عن أبی حنیفة، و عن بعض الشافعیّة: أنّه اشتبه الأمر علیّ، و لا أدری أفتح صلحا أم عنوة.

و حکم العلّامة فی المنتهی و التذکرة بأنّ السواد فتحه عمر بن الخطاب، و حدّه فی العرض من منقطع الجبال بحلوان إلی طرف القادسیّة المتّصل بعذیب من أرض العرب، و من تخوم الموصل طولا- إلی ساحل البحر ببلاد عبّادان من شرقی دجلة، و أمّا الغربی الذی یلیه البصرة فإنّه إسلامی، مثل شطّ عثمان بن أبی العاص، و ما والاها کانت أسباخا و مواتا فأحیاها عثمان بن أبی العاص [۱]. انتهی.

نقلناه بطوله لما فیه من بعض الفوائد.

---

[۱] حکاه فی الحدائق ۱۸: ۳۰۹، ۳۱۰ عن بعض الفضلاء.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۴، ص: ۲۴۳

کتاب البیع

اشارة

و هو عرفا: نقل الملک بعوض من مالک إلی آخر بعقد مخصوص.

و مرادنا من العقد أعمّ من اللفظی لیشمل التقابض علی القول بکفایته، و ذلک العقد سبب النقل کما أنّ النقل سبب الانتقال.

و عرّفه جماعة بالعقد «۱». و هو غیر جیّد، لأنّه مرکّب من الإیجاب و القبول، فیلزمه عدم کون أحد المتعاقدین بائعا، و عدم صحّة باع فلان حقیقة و لا یلزم ذلک فی النقل، لأنّ الناقل أحدهما و إن توقّف صیرورته ناقلا علی قبول الآخر.

و التحقیق: أنّه لا- فائدة مهمّة فی ذلک النزاع، لتوقّف تحقق البیع علی ذلک العقد علی القولین. و إنّما المهمّ بیان ذلک العقد و شرائطه و سائر أحکام البیع و أقسامه، و نذکره فی مقاصد:

---

(۱) منهم الحلبی فی الکافی فی الفقه: ۳۵۲، ابن حمزة فی الوسیلة: ۲۳۶، العلّامة فی المختلف: ۳۴۷.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۴، ص: ۲۴۵

المقصد الأول فی عقد البیع و شرائطه

اشارة

و فیه ثلاثة فصول

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۴، ص: ۲۴۷

الفصل الأول فی بیان ما یتحقّق به البیع، أی العقد المخصوص

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

اعلم أنّ الشارع رتّب أحكاما على البيع، و ليس هنا نصّ أو إجماع دالّ على أنّ البيع أو ما يتحقّق به البيع ما هو.

و حينئذ فإمّا يقال: إنّه ليس له معنى لغوى أو عرفى معلوم لنا مع قطع النظر عن الشرع، فيلزم حينئذ علينا الاقتصار فى ترتّب الأحكام بما انعقد الإجماع على تحقّق البيع به.

أو يقال: إنّ له معنى كذلك معلوما لنا، و حينئذ فإمّا يثبت شرعا بإجماع أو غيره شرط لتحقّق البيع، أو لا، فإنّ ثبت فيقتصر فى تحقّق البيع شرعا بما هو واجد للشرط، و إن لم يثبت فيحكم بالترتّب فى جميع ما يتحقّق به البيع عرفا أو لغة.

و من ذلك و ممّا سيأتى حصلت الاختلافات فى عقد البيع، فمن ظنّ عدم ظهور معنى لغوى أو عرفى يضطرّ إلى الاقتصار على موضع الإجماع. و هذا محطّ قول جماعة بتخصيص البيع شرعا بما كان مع الصيغة المخصوصة الجامعة لجميع الشرائط المختلف فيها.

و من ظنّ ظهوره، و لكن زعم الإجماع على اشتراط الصيغة فى تحقّق البيع، لزمه القول به، و لكن يقتصر فى الشرط بما هو محلّ الإجماع، يعنى ما ثبت الإجماع بزعمه على اشتراطه. و هذا مناط قول من يقول باشتراط الصيغة فى تحقّق البيع و لكن يوسّع فيها.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۴۸

و من لم يظهر ذلك الإجماع له، و لم يعثر على دليل آخر أيضا على الاشتراط، يوسّع فى تحقّق البيع بما يتحقّق به لغة أو عرفا. و إلى هذا ينظر من اكتفى بمطلق اللفظ أو بالمعاطاة أيضا.

و هاهنا أمر آخر، و هو أنّه بعد تعيين معنى البيع أو ما يتحقّق به البيع عرفا- و أنّه ما سيأتى من أنّه ما يدلّ على نقل المالك ملكه به إلى آخر بعوض معلوم بالطريق المعهود- قد يقع الخلاف فى الدالّ.

فقد يقال: باختصاص الدالّ الصريحى بالصيغة المخصوصة، فلذا يقول باختصاص تحقّق البيع بها. و إلى هذا نظر طائفة من المشترطين للصيغة.

و قد لا يقال بالاختصاص، فيعمّم.

و إذ عرفت ذلك تعلم أنّ وظيفتنا أولا الفحص عن أنّه هل للبيع معنى لغوى أو عرفى نعلمه، و أنّه ما هو؟

فنقول: إنّ من البديهيّات التى لا شكّ فيها: أنّ لفظى البيع و الشراء ممّا يستعمله عامّة الناس من أهل الأسواق و البوادى و الخارجين عن شريعتنا- بل عن مطلق الشريعة- استعمالا خارجا عن حدّ الإحصاء، و ليسوا شاكّين فى معناه، و لا متردّدين، و لا محتاجين فى فهمه إلى القرينة، فهذا يقول: بعت و اشتريت، و ذاك: أبيع و أشترى، و ثالث: هل يبيع و هل يشترى، إلى غير ذلك، و يفهم المخاطب مراده من غير قرينة أصلا، و لو لم يعلم القدر المجمع عليه شرعا، و لم يفهم إجماعا أو شرعا، و لم تقرع سمعه صيغة، فيقطع بذلك أنّ ما يتحقّق به البيع عرفا أمر مضبوط معلوم عند أهل العرف مع قطع النظر عن الشرع، و هو ما يدلّ عرفا على نقل المالك ملكه به إلى آخر بعوض بقصد المبايعة، إذ عند حصول ذلك

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۴۹

يستعمل لفظ البيع عندهم، و يتبادر عنه حصوله، و لا يجوّزون سلب الاسم معه، سواء كان ذلك بقبض كلّ من العوضين و هو

المسمّى بالمعاطاة، أو بقبض أحدهما مع ضمان الآخر، أو بألفاظ دالّة على ذلك.

و على هـذا، فلاـ تشترط فى تحقّق البيع عرفـا صـيغة مخصوصـة من حيث إنّهـا هى، و إن وجب كون الفعـل أو اللفـظ دالاـ على النقل المذكور عرفا.

و هـذا هو الذى يظهر من كلمات الأكثر «۱»، و إليه ينظر قول المحقّق الشـيخ على فى شـرح القواعـد تارة: إنّ المعاطاة بيع بالاتّفاق، و اخرى: إنّه المعروف من الأصحاب «۲».

و أمّا ما يظهر من بعضهم «۳»- من الخلاف فى تسـمية المعاطاة بيعا، و هو بين شاكّ فيها و ناف لها، بل عن الغنية الإجماع على العدم «۴»، و فى الروضة: اتّفاقهم على أنّها ليست بيعا «۵»- فالظاهر أنّ المراد: البيع الشرعى، أى ما يوجب الانتقال شرعا، حيث يزعم اشتراط صيغة خاصّة و انعقاد الإجماع عليه، فلا تخالف بين دعوى الإجماعين.

و لو أرادوا نفى البيع العرفى ففساده ظاهر لوجوه:

منهـا: الاسـتعمال، فإنّه يقال: ابتعت الخبز و اللحم و بعته، و لو لم يتحقّق أمر سوى المعاطاة، و الأصل فيه الحقيقـة، و أعميّته إنّما هو مع تعدّد المستعمل فيه، و هو هنا غير ثابت، و استعماله فيما كان مع الصيغة بدون

---

(۱) كالعلّامة فى التذكرة ۱: ۴۶۲ و صاحب الرياض ۱: ۵۱۰.

(۲) جامع المقاصد ۴: ۵۸.

(۳) كصاحب الحدائق ۱۸: ۳۷۵.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۶.

(۵) الروضة ۳: ۲۲۲.

التقابض لا يثبته، لجواز كون المسـتعمل فيه هو القـدر المشترك، و هو النقل المـذكور. بل هو كـذلك، و لذا لو فرض اسـتقرار عرف على المبايعة بعمل أو لفظ آخر يصحّ استعمال البيع و الشراء بعد تحقّقه.

و منها: عدم صـحّة السلب، فإنّه إذا اتّخذ أحد حرفته بيع الكرابيس [۱] أو الرقيق أو غيرهما، و كان يبيعها مـدّة بالمعاطاة، يقال: إنّه بيّاع الكرباس- مثلا- و لو لم يتلفّظ بصيغة أبدا، و لا يجوز أن يقال ليس كذلك، كما نشاهد فى أهل السوق و أرباب الحرف.

و لو أمر أحد ببيع كرباس فباعه بالمعاطاة أو بلفظ غير الصـيغ المخصوصة لا يجوز له أن يقول: ما بعته، و لو عاتبه لعدم الامتثال لذمّ، و هذا ظاهر جدّا.

و منهـا: التبـادر، فـإنّه يجاوز ذكر البيع و الشـراء حـدّ الإحصاء عنـد أهل القرى و البوادى و يفهمون معناه و يتبادر عنـدهم، مع أنّهم لا يعرفون صـيغة، بل لم يسـمعوها فى الأكثر، و يدلّ عليه أيضا قول القائل: بعت متاعى و لكن ما أجريت الصيغة، و صحّة الاستفسار بعد قوله ذلك أنّه هل أجريت صيغته.

و يجرى أكثر تلك الوجوه أو جميعها فى قبض أحـد العوضـين مع ضـمان الآخر فى التلفّظ بالألفاظ المفهمـة عرفا لنقل المالك ملكه بها بالقصد المذكور، فيتحقّق البيع بجميع ذلك عرفا.

ثمَّ إنّ بما ذكرنا كما يثبت أنّ البيع يتحقّق عرفا بحصول ما يـدلّ على النقل المتقـدّم مطلقا، سواء كان لفظا أو غير لفظ، كـذلك يثبت عدم انحصار الدالّ على ذلك النقل فى اللفظ [۲] المخصوص، بل و لا فى مطلق اللفظ،

---

[۱] الكرابيس: جمع كرباس، و هو القطن- مجمع البحرين ۴: ۱۰۰.

[۲] فى «ق» زيادة: المذكور.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۵۱

و جميع ما ذكرنا يدلّ عليه.

و بعد ثبوت تحقّق البيع بما ذكر عرفا يثبت لغة و شرعا أيضا بضميمة الأصل، و إذ ثبت كونه بيعا شرعيّا يكون جائزا و يباح به التصرّف لكلّ من الطرفين فيما نقل إليه و لو لم يتلفّظ بالصيغة، بعمومات الكتاب و السنّة الدالّة على حلّية البيع و جوازه.

مضافة إلى الإجماع القطعى المستفاد من عمل الناس فى الأعصار و الأمصار حتى زمان النبيّ صلّى اللّه عليه و آله من غير نكير، و من فتاوى العلماء بالنسبة إلى المعاطاة.

و قول العلّامة فى النهاية- بكون المعاطاة بيعا فاسدا، فيلزمه عدم جواز التصرّف «۱»- شاذّ، مع أنّه أيضا قد رجع عنه «۲».

و يلزم من جوازه شرعا و إمضاء الشارع إيّاه زوال ملكيّة المبيع من البائع و حصولها للمشترى شرعا، إذ لا معنى لتحليل الشارع و إمضائه نقل الملك الذى هو معنى البيع- بل قوله فى موارد متكثّرة: بع و بيعوا و أمثالهما- إلّا تحقّق النقل شرعا.

و يدلّ عليه أيضا جواز بيع السلعة للمشترى و لو بالمعاطاة بالإجماع، و إطلاق الأخبار فى جواز بيع ما ابتيع الشامل لما ابتيع عرفا.

و فى الصحيح- بعد السؤال عن بيع كذا و كذا [۱] بكذا كذا درهما فباعه المشترى بربح قبل القبض و إعطاء الثمن-: «لا بأس بذلك الشراء، أ ليس قد كان ضمن لك الثمن؟» قلت: نعم، قال: «فالربح له» «۴»، و هو يدلّ على

---

[۳] فى «ح» زيادة: حدّه.

---

(۱) نهاية الاحكام ۲: ۴۴۹.

(۲) كما فى المختلف: ۳۴۸.

(۴) الكافى ۵: ۱۷۷- ۱۶، الوسائل ۱۸: ۶۴ أبواب أحكام العقود ب ۱۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۵۲

جواز البيع بمجرّد ضمان الثمن و إن لم يجر صيغة خاصّة، و إذ جاز للمشترى بيعه يكون ملكا له، إذ لا بيع [۱] إلّا فيما هو ملك للبائع، كما نطقت به الأخبار:

ففى صحيحة الصفّار المكاتبة: رجل له قطاع من أرضين، فحضره الخروج إلى مكّة، و القرية على مراحل من منزله، و لم يؤت بحدود أرضه، و إنّما عرف حدود القرية، فقال للشهود: اشهدوا أنّى قد بعت من فلان جميع القرية التى حدّ منها كذا، و الثانى و الثالث و الرابع، و إنّما له بعض هذه القرية، و قد أقرّ له بكلّها، فوقّع عليه السّلام: «لا يجوز بيع ما ليس بملك، و قد وجب الشراء على البائع على ما يملك» «۲».

و فى صحيحة محمّد- بعد السؤال عن رجل أتاه رجل، فقال: ابتع لى متاعا لعلى أشتريه منك، فابتاعه الرجل من أجله-: «ليس به بأس، إنّما يشتريه بعد ما يملكه» «۳».

و يدلّ على التملّك الشرعيّ أيضا- من غير حاجة إلى الصيغة- إطلاق ما دلّ على أنّ من ابتاع شيئا فهو له، كما فى صحيحة جميل الواردة فى من اشترى طعاما و ارتفع أو نقص- أى فى القيمة- و قد اكتال بعضه فأبى صاحب الطعام أن يسلّم له ما بقى و قال: إنّما لك ما قبضت، حيث قال:

«إن كان يوم اشتراه ساعره على أنّه له فله ما بقى» «۴».

و فى صحيحة العلاء: إنّى أمرّ بالرجل فيعرض علىّ الطعام- إلى أن

[۱] فى «ق»: يقع.

(۲) الكافى ۷: ۴۰۲- ۴، الفقيه ۳: ۱۵۳- ۶۷۴، التهذيب ۷: ۱۵۰- ۶۶۷، الوسائل ۱۷: ۳۳۹ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۲ ح ۱، بتفاوت.

(۳) التهذيب ۷: ۵۱- ۲۲۰، الوسائل ۱۸: ۵۱ أبواب أحكام العقود ب ۸ ح ۸.

(۴) الكافى ۵: ۱۸۱- ۲، التهذيب ۷: ۳۴- ۱۴۳، الوسائل ۱۸: ۸۴ أبواب أحكام العقود ب ۲۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۵۳

قال-: فأقول له: اعزل منه خمسين كرّا أو أقلّ أو أكثر بكيله، فيزيد و ينقص، و أكثر ذلك ما يزيد، لمن هو؟ قال: «هو لك» الحديث «۱». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۴ ۲۵۳ المسألة الثانية: ..... ص : ۲۵۳

الأخير ظاهر فى عدم جريان الصيغة، و لو منع الظهور يكفى العموم المستفاد من ترك الاستفصال.

المسألة الثانية:

و إذ عرفت حصول نقل الملك عن البائع، و حصول التملّك للمشترى بحصول البيع العرفى مطلقا، فلزوم ذلك هل يتوقّف على صيغة خاصّة، أو على مطلق اللفظ، أو يحصل بحصول البيع عرفا و لو بالمعاطاة أو مثلها؟

المشهور هو: الأول، بل كاد أن يكون إجماعا، كما فى الروضة و المسالك فى موضعين «۲»، بل ظاهر الأخير- كصريح الغنية «۳»- انعقاده.

و نقل فى المسالك الثانى عن بعض معاصريه.

و الثالث ظاهر المفيد «۴»، و جمع من المتأخّرين «۵»، و هو الحقّ، لمفهوم الغاية فى الأخبار الصحيحة المتكثّرة المصرّحة بأنّ: «البيّعان بالخيار حتى يفترقا» «۶».

و عموم الصحيحين، فى أحدهما: «فإذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما» «۷».

(۱) الكافى ۵: ۱۸۲- ۳، الوسائل ۱۸: ۸۶ أبواب أحكام العقود ب ۲۷ ح ۱.

(۲) الروضة ۳: ۲۲۲، المسالك ۱: ۱۶۹- ۱۷۰.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۶.

(۴) المقنعة: ۵۹۱.

(۵) منهم السبزوارى فى كفاية الأحكام: ۸۸ و الكاشانى فى مفاتيح الشرائع ۳: ۴۸.

(۶) الكافى ۵: ۱۷۰- ۴، الوسائل ۱۸: ۵ أبواب الخيار ب ۱ ح ۲.

(۷) الكافى ۵: ۱۷۰- ۶، التهذيب ۷: ۲۰- ۸۵، الاستبصار ۳: ۷۲- ۲۴۰، الوسائل ۱۸: ۶ أبواب الخيار ب ۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۵۴

و فى الآخر: «فإذا افترقا فقد وجب البيع» «۱».

و الخبر: «إذا صفّق الرجل على البيع فقد وجب و إن لم يفترقا» «۲»، خرج عنه ما خرج بالإجماع فيبقى الباقى.

و ترك الاستفصال فى أخبار خيار الشرط و العيب.

كما فى الصحيح: عن الرجل يبتاع الجارية، فيقع عليها فيجد فيها عيبا بعد ذلك، قال: «لا يردّها على صاحبها» «۳».

و فى الآخر: «كان القضاء الأول فى الرجل إذا اشترى الأمة فوطئها ثمّ ظهر على عيب: أنّ البيع لازم» «۴».

و فى الخبر: الرجل يشترى زقّ [۱] زيت فيجد فيه درديّا، قال: «إن كان يعلم أنّ الدردى يكون فى الزيت فليس له أن يردّه» «۶».

و فى الموثّق: عن رجل باع جارية على أنّها بكر، فلم يجدها على ذلك، قال: «لا يردّ عليه، و لا يجب عليه شىء، إنّه يكون يذهب فى حال

---

[۱] الزقّ بالكسر: السقاء أو جلد يجزّ و لا ينتف للشراب أو غيره- مجمع البحرين ۵: ۱۷۷. و الدردى من الزيت و غيره ما يبقى فى أسفله- مجمع البحرين ۳: ۴۵.

---

(۱) الكافى ۵: ۱۷۰- ۷، الفقيه ۳: ۱۲۶- ۵۵۰، التهذيب ۷: ۲۰- ۸۶ الاستبصار ۳: ۷۲- ۲۴۱، الوسائل ۱۸: ۶ أبواب الخيار ب ۱ ح ۴.

(۲) التهذيب ۷: ۲۰- ۸۷، الاستبصار ۳: ۷۳- ۲۴۲، الوسائل ۱۸: ۷ أبواب الخيار ب ۱ ح ۷.

(۳) الكافى ۵: ۲۱۵- ۶، التهذيب ۷: ۶۱- ۲۶۴، الوسائل ۱۸: ۱۰۳ أبواب العيوب ب ۴ ح ۴.

(۴) التهذيب ۷: ۶۱- ۲۶۳، قرب الاسناد: ۱۰، الوسائل ۱۸: ۱۰۴ أبواب العيوب ب ۴ ح ۷.

(۶) الكافى ۵: ۲۲۹- ۱، الفقيه ۳: ۱۷۲- ۷۶۷، التهذيب ۷: ۶۶- ۲۸۳، الوسائل ۱۸: ۱۰۹ أبواب أحكام العيوب ب ۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۵۵

مرض أو أمر يصيبها» «۱».

و رواية هذيل بن صدقة: عن الرجل يشترى المتاع أو الثوب فينطلق به إلى منزله، و لم ينقد شيئا فيبدو له فيردّه، هل ينبغى ذلك له؟ قال: «لا، إلّا أن تطيب نفس صاحبه» «۲».

و مكاتبة جعفر بن عيسى: المتاع يباع فى من يزيد، فينادى عليه المنادى، فإذا نادى عليه المنادى برئ من كلّ عيب فيه، فإذا اشتراه المشترى و رضيه و لم يبق إلّا نقده الثمن فربّما زهد، فإذا زهد فيه ادّعى فيه عيوبا و أنّه لم يعلم بها، فيقول له المنادى: قد برئت فيها، فيقول المشترى:

لم أسمع البراءة منها، أ يصدّق فلا يجب عليه الثمن، أم لا يصدّق فيجب عليه الثمن؟ فكتب: عليه السّلام: «عليه الثمن» «۳»، إلى غير ذلك.

احتجّ المشهور بالإجماع المنقول «۴»، و الأصول، و بأنّ اللزوم إنّما يكون فى البيع، و هو إنّما يتحقّق بتحقّق ما يدلّ على نقل الملك به، أى إنشاؤه بالطريق المتقدّم صريحا، و الدالّ صريحا على ذلك منحصر فى الصيغة المخصوصة.

و بعض الظواهر، كالصحيح: الرجل يجيئنى فيقول: اشتر هذا الثوب و أربحك كذا و كذا، فقال: «أ ليس إن شاء أخذ و إن شاء ترك؟» قلت: بلى،

---

(۱) الكافى ۵: ۲۱۵- ۱۱، التهذيب ۷: ۶۵- ۲۷۹، الاستبصار ۳: ۸۲- ۲۷۷، الوسائل ۱۸: ۱۰۸ أبواب أحكام العيوب ب ۶ ح ۲.

(۲) التهذيب ۷: ۵۹- ۲۵۵، الوسائل ۱۷: ۳۸۶ أبواب آداب التجارة ب ۳ ح ۳ بتفاوت يسير فيه.

(۳) التهذيب ۷: ۶۶- ۲۸۵، الوسائل ۱۸: ۱۱۱ أبواب أحكام العيوب ب ۸ ح ۱.

(۴) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۶، الرياض ۱: ۵۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۵۶

قال: «لا بأس، إنّما يحلّل الكلام و يحرّم الكلام» «۱».

و الخبر: رجل اشترى من رجل عشرة آلاف طنّ قصب من أنبار بعضها على بعض من أجمة واحدة، و الأنبار فيه ثلاثون ألف طنّ، فقال البائع: قد بعتك من هذا القصب عشرة آلاف طنّ، فقال المشترى: قد قبلت و اشتريت و رضيت- إلى أن قال:- و أصبحوا و قد وقع النار فى القصب [فاحترق منه] عشرون ألف طنّ و بقى عشرة آلاف، فقال: «العشرة آلاف التى بقيت للمشترى» [۱].

و الموثّق: «لا تشتر كتاب اللّه عزّ و جلّ، و لكن اشتر الحديد و الورق و الدفّتين، و قل: اشتريت منك هذا بكذا و كذا» «۳».

و المرسل «لا تشتر كتاب اللّه، و لكن اشتر الحديد و الجلود، و قل:

اشترى هذا منك بكذا و كذا» «۴»، و مثله رواية أخرى أيضا «۵».

و الجواب عن الأول: بمنع الحجّية.

و عن الثانى: باندفاعه بما مرّ من الأدلّة.

مضافا إلى أنّه إن أريد أصالة عدم الملك أو الانتقال أو ترتّب أحكام البيع فقد عرفت ثبوتها.

و إن أريد أصالة عدم اللزوم فممنوعة، لأنّ قبل ملك المشترى لم

---

[۱] التهذيب ۷: ۱۲۶- ۵۴۹، الوسائل ۱۷: ۳۶۵ أبواب عقد البيع ب ۱۹ ح ۱، و ما بين المعقوفين من المصدر. و الطنّ: حزمة من حطب أو قصب- مجمع البحرين ۶: ۲۷۸.

---

(۱) الكافى ۵: ۲۰۱- ۶، التهذيب ۷: ۵۰- ۲۱۶، الوسائل ۱۸: ۵۰ أبواب أحكام العقود ب ۸ ح ۴.

(۳) الكافى ۵: ۱۲۱- ۲، التهذيب ۶: ۳۶۵- ۱۰۴۹، الوسائل ۱۷: ۱۵۸ أبواب ما يكتسب به ب ۳۱ ح ۲.

(۴) التهذيب ۶: ۳۶۵- ۱۰۴۹، الوسائل ۱۷: ۱۵۸ أبواب ما يكتسب به ب ۳۱ ح ۳.

(۵) الكافى ۵: ۱۲۱- ۱، الوسائل ۱۷: ۱۵۸ أبواب ما يكتسب به ب ۳۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۵۷

يكن لزوم و لا عدم لزوم، و بعده فلا يعلم المتحقّق منهما، و ليس أحد الفصلين أوفق بالأصل من الآخر.

و عن الثالث: بأنّه إن أريد بالدالّ صريحا الدالّ بحسب الوضع الحقيقى فمع تحكّم التخصيص ليست الصيغة المخصوصة أيضا كذلك، و إن أريد مطلقا فالانحصار ممنوع.

و عن الرابع: بأنّه ليس ظاهرا فى مطلوبهم، بل لا محتملا له، لأنّه لا يلائم جعل قوله: «إنّما يحرّم» تعليلا لسابقه، بل المراد: أنّه إن كان بحيث إن شاء أخذ و إن شاء ترك و لم يقل ما يوجب البيع لا بأس و إلّا ففيه بأس، لأنّه يحرّم و يحلّل بكلام، فإن أوجب البيع يحرم و إلّا فيحلّ، كما ورد فى صحيحة يحيى بن الحجّاج: عن رجل قال لى: اشتر هذا الثوب أو هذه الدابّة و بعينها أربحك فيها كذا و كذا، قال: «لا بأس بذلك»، قال: «ليشتريها و لا يواجبه البيع قبل أن يستوجبها أو يشتريها» «۱».

و قد ورد بهذا المعنى فى أحاديث أخر، كصحيحة الحلبى: عن الرجل يزرع الأرض فيشترط للبذر ثلثا، و للبقر ثلثا، قال: «لا ينبغى أن يسمّى شيئا فإنّما يحرّم الكلام» «۲»، و نحوه فى صحيحة سليمان بن خالد «۳»، و رواية أبى الربيع الشامى «۴».

---

(۱) الكافى ۵: ۱۹۸- ۶، التهذيب ۷: ۵۸- ۲۵۰، الوسائل ۱۸: ۵۲ أبواب أحكام العقود ب ۸ ح ۱۳، بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۵: ۲۶۷- ۶، الوسائل ۱۹: ۴۱ أبواب أحكام المزارعة ب ۸ ح ۴.

(۳) الكافى ۵: ۲۶۷- ۵، التهذيب ۷: ۱۹۷- ۸۷۳، الوسائل ۱۹: ۴۱ أبواب أحكام المزارعة ب ۸ ح ۶.

(۴) الفقيه ۳: ۱۵۸- ۶۹۱، التهذيب ۷: ۱۹۴- ۸۵۷، المقنع: ۱۳۰، الوسائل ۱۹:

۴۳ أبواب فى أحكام المزارعة ب ۸ ح ۱۰، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۵۸

و عن الخامس: بأنّه لا يدلّ إلّا على اللزوم مع الصيغة، و أين هذا من الحصر؟! و [عن السادس] [۱]: بمنع الدلالة على توقّف الصحّة أو اللزوم على القول المذكور من جهة تحقّق البيع، بل إنّما هو لأجل تعيين المبيع فى مقام لا يمكن تعيّنه إلّا باللفظ، فالمراد ذكر المبيع لفظا، مع أنّ اللفظ مختلف فى الروايات أيضا.

المسألة الثالثة:

قد ظهر ممّا ذكرنا أنّه تكفى الإشارة المفهمة للنقل بعنوان البيع إذا أفادت القطع، و كذا الكتابة، سواء تيسّر التكلم، أو تعذّر.

و أمّا على المشهور فلا يكفى على الأول، و أمّا على الثانى- كالأخرس- فصرّحوا بالكفاية، و وجهه عند من يعمّم البيع و يثبت اشتراط الصيغة بالإجماع ظاهر، و لكنّه لم يظهر وجهه عند من يخصّص البيع بما كان مع الصيغة، أو يقول بعدم دلالة الإشارة على النقل، إلّا أن يدّعى الإجماع على عدم الاشتراط حينئذ.

و القول: بأنّها تدلّ ظنّا، فيكتفى بها عند عدم إمكان العلم.

مردود بعدم دليل على قيام الظنّ مقام العلم عند تعذّره مطلقا، سيّما مع إمكان التوكيل.

و احتياجه إلى الصيغة عند المشهور ممنوع، لعدم كونه من العقود اللازمة.

و أصالة عدم وجوبه مندفعة بأنّها إنّما تكون لو أردنا الوجوب الشرعى، و أمّا الشرطى- كما هو المقصود- فلا معنى لأصالة عدمه، بل هو مقتضى الأصل.

المسألة الرابعة:

قد ظهر أيضا أنّه يمكن تحقّق البيع باللفظ و إن لم يتحقّق قبض شيء من الطرفين، و إذا تحقّق به تحقّق لزومه أيضا، و لا

---

[۱] فى «ح» و «ق»: عن الخامس، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۵۹

ينحصر ذلك فى لفظ خاصّ من عربى أو غيره.

نعم، يجب كونه دالا على إنشاء النقل المتقدّم ذكره به، و لو مع قرينة حاليّة أو مقاليّة.

و لا ريب فى دلالة الماضى عليه و لو لم تكن قرينة سوى [۱] التلبّس بالبيع، بخلاف غيره من المضارع و الأمر و الاستفهام، فإنّها غير دالّة مع ذلك أيضا، بل لا تكاد توجد قرينة دالّة على إرادة إنشاء البيع منها، إلّا بأن يصرّح أولا: بأنّى أريد الإنشاء منها.

و لا يشترط تقديم الإيجاب و لو كان القبول بلفظ «قبلت» إذا أضاف إليه باقى الأركان، و التفرقة غير جيّدة.

المسألة الخامسة:

على القول باشتراط الصيغة- كما هو المشهور- فهل هى شرط اللزوم خاصّة، أو مع انتقال الملك أيضا، أو هما مع إباحة التصرّف؟ لا ينبغى الريب فى الإباحة بدونها، للأصل، و الإجماع، و إذن المالك فى التصرّف.

و القول بكونه بيعا فاسدا، مع شذوذه لا ينفى إلّا الإباحة الشرعيّة من جهة البيع لا مطلقا، مع أنّ حرمة التصرّف فى المقبوض بالبيع الفاسد بجميع أفراده- حتى ذلك- لم تثبت.

نعم، ينبغى تقييد إباحة التصرّف من كلّ منهما بعدم قصده الرجوع بماله حال التصرّف، لأنّه المعلوم من الإذن.

و أمّا الأولان فيجب بناؤهما على كون المعاطاة و نحوها ممّا تجرّد عن الصيغة بيعا عرفا و لغة، أم لا.

فإن قلنا به- كما هو الحقّ- فالحقّ هو: الأول، لانحصار دليل اشتراط

---

[۱] فى «ق»: مع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۶۰

الصيغة عندهم حينئذ و تخصيص عمومات اللزوم بالإجماع، و انحصاره فى اشتراط اللزوم ظاهرا أو مع بعض الظواهر الذى لا تثبت منه حرمة التصرّف بدون الصيغة، و تبقى عمومات حلّية البيع خالية عن المعارض، فيصير البيع فى الشرع قسمين: لازم و جائز.

و إن لم نقل به فالحقّ هو: الثانى، إذ تدلّ على اشتراط الصيغة حينئذ الأصول المتقدّمة، و هى جارية فى نفى الملك أيضا.

و إطلاق القول بنقل الملك مع المعاطاة- تمسّكا بأنّه لولاه لما تحقّق الملك بالتلف- ضعيف جدّا.

المسألة السادسة:

على القول بتوقّف اللزوم على الصيغة، فيجوز لكلّ منهما الرجوع فى المعاطاة مع بقاء العينين، و الوجه فيه ظاهر، كما فى عدم الرجوع مع تلفهما معا، لعدم إمكان الرجوع فى العين، و أصالة عدم الاشتغال بالمثل أو القيمة.

و لو تلفت إحداهما خاصّة فلا يجوز الرجوع لصاحب التالفة.

و هل له ردّ الموجودة بلا مطالبة شيء لو أراده لمصلحة و امتنع صاحبه؟

الظاهر: نعم، لأصالة عدم اللزوم. و لصاحب الموجودة الرجوع إليها، لذلك أيضا على الأقوى، ثمَّ الآخر يرجع إلى قيمة التالفة أو مثله.

كذا قالوا، و هو بإطلاقه مشكل، بل الموافق للقواعد أن يقال: لو كان التلف لا من جهة صاحب الموجودة فلا يرجع إليه بشيء، لأصل البراءة، و عدم دليل على الاشتغال.

و إن كان منه، فإن قصد الرجوع قبل الإتلاف فعليه المثل أو القيمة، إذ كونه مأذونا فى الإتلاف إنّما كان مع عدم قصده الرجوع، فمعه يكون غاصبا، فيعمل فيه بقاعدة الغصب.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۶۱

و إن لم يقصده قبله، فمقتضى الأصول و إن كانت براءة ذمّته عن المثل أو القيمة لعدم كونه غاصبا، و جواز رجوعه إلى عينه للأصل، إلّا أنّ الإجماع و نفى الضرر يمنعان عن الأمرين معا، فلا بدّ من أحدهما، و لكن تعيين أحدهما مشكل.

و تعيين الاشتغال مطلقا أو على كون المعاطاة إباحة محضة لقاعدة الغصب كعدم الرجوع على كونها تمليكا لئلّا يلزم الجمع بين المالين باطل، لمنع صدق الغصب، و تسليم جواز جمع المالين إذا اشتغلت ذمّته بمثل أحدهما أو قيمته، إلّا أن تعيّن الاشتغال بإثبات جواز الرجوع بمثل: «الناس مسلّطون على أموالهم» «۱» و: «على اليد ما أخذت» «۲».

و لو كان التالف بعض أحدهما أو كليهما ففيه احتمالات قد تختلف باختلاف كونهما مثليّين أو قيميّين، أو التالف بعضه فى صورة التلف من أحدهما مثليّا و الآخر قيميّا أو بالعكس، و كون التالفين متساويين أو مختلفين فى صورة التلف منهما.

و لو لم تتلف العين و لكن وقع التصرّف فيها، فإن كان بنقل الملك اللازم فكالتلف، لأنّه سلّطه على ذلك.

و إن كان بالمتزلزل فيحتمل اللزوم أو الإلزام بالاسترداد أو بالمثل أو القيمة.

و التصرّف فيه بالإباحة للغير كالموجود، و بمثل اللبس و الركوب لا يمنع الرجوع فى العين.

و هل يجوّزه بالأجرة؟ يحتمل الجواز، لنفى الضرر. و العدم،

---

(١) عوالى اللئالى ١: ٢٢٢- ٩٩.

(٢) عوالى اللئالى ١: ٣٨٩- ٢٢.

للأصل و استناد الضرر الى تقصير مالكه فى التحفّظ بإيجاب البيع، و لعلّه الأظهر، إلّا إذا قصد الرجوع قبل التصرّف فيصير غصبا.

و كذا لا يمنع الرجوع تغيير العين، كطحن الحنطة و قصّ الثوب.

و ليس للمغيّر الرجوع إلى أجرة العمل، إلّا إذا كان الرجوع من الآخر على إشكال، و مثله ما لو حدث بالتغيير أثر متجدّد فى العين كصبغ الثوب، و كذا الاشتباه بالغير أو الامتزاج بحيث (لم يمكن) التمييز، و امتناع الرادّ بعينه غير ضائر، أو يكون الحكم حينئذ كالحكم فيما إذا اشتبه أو امتزج عدوانا أو خطأ، و لا رجوع بالنماء الحاصل إذا تلف، و يرجع به مع بقائه.

الفصل الثانى فى شرائط المتعاقدين

اشاره

و هى أمور:

منها: البلوغ

، فلا يصحّ بيع الصبى مطلقا، مميّزا كان أو لا، بإذن الولى أو بدونه، فى ماله أو مال غيره.

و عن الشيخ قول بالجواز فى من بلغ عشرا عاقلا «١».

و عن التحرير جوازه مع إذن الولى إذا أراد اختباره «٢».

و استظهر بعض المتأخّرين الجواز فى الدون و فيما إذا كان الصبى آلة «٣».

و استشكل فى الكفاية فى المميّز «۴».

لنا:- بعد الأصول- رواية حمزة بن حمران، المعتضدة بعمل الأصحاب فى هذه المسألة و مسألة تحديد البلوغ، الصحيحة عن الحسن بن محبوب الذى أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، و فيها: «الجارية إذا تزوّجت و دخل بها و لها تسع سنين ذهب عنها اليتم، و دفع إليها مالها، و جاز أمرها فى الشراء و البيع، و أقيمت عليها الحدود التامّة، و أخذ لها بها»، قال: «و الغلام لا يجوز أمره فى الشراء

و البيع و لا يخرج عن اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة أو يحتلم أو يشعر أو ينبت قبل ذلك» «۵».

(۱) المبسوط ۲: ۱۶۳.

(۲) التحرير ۱: ۱۶۴.

(۳) كما فى مفاتيح الشرائع ۳: ۴۶، مفتاح الكرامة ۴: ۱۷۰، الرياض ۱: ۵۱۱.

(۴) كفاية الأحكام: ۸۹.

(۵) الكافى ۷: ۱۹۷- ۱، الوسائل ۱۷: ۳۶۰ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۴ ح ۱.

و صحيحة عليّ بن رئاب: عن رجل مات و ترك أولادا صغارا و ترك مماليك غلمانا و جوارى- إلى أن قال السائل-: فما ترى فى من اشترى منهم الجارية يتّخذها أمّ ولد؟ قال: «لا بأس بذلك إذا باع عليهم القيّم الناظر لهم فيما يصلحهم» «۱»، دلّت بمفهوم الشرط على البأس فى بيع غير القيّم.

و يدلّ على المطلوب أيضا قوله سبحانه وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ، فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ «۲».

حيث إنّ المراد بالدفع المنهى عنه بالمفهوم قبل البلوغ هو التسليط على التصرّف قطعا، و البيع و الشراء و لو بمجرّد الصيغة تصرّف، لأنّه تمليك أو تملّك. و يؤيّد المطلوب بعض الظواهر الأخر أيضا.

و بما ذكر تخصّص عمومات البيع و إطلاقاته، و لا حاجة إلى بعض التمحّلات التى قد ترتكب للتفصّى عنها.

و يظهر منه أيضا وجه التفصّى عن بعض ما يتوهّم منه الجواز، من الروايات الواردة فى أحكام الصبى «۳»، فإنّها بين شاملة للمبحث بعموم أو إطلاق يجب تخصيصه، أو مخصوصة بغيره.

دليل الشيخ- على ما قيل «۴»-: بعض الظواهر الدالّة على جواز عتق الصبىّ أو تصدّقه أو وصيّته «۵». و جوابه ظاهر.

(۱) الكافى ۵: ۲۰۸- ۱، الفقيه ۴: ۱۶۱- ۵۶۴، التهذيب ۷: ۶۸- ۲۹۴، الوسائل ۱۷: ۳۶۱ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۵ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۲) النساء: ۶.

(۳) الوسائل ۱۷: ۳۶۰ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۴.

(۴) انظر الرياض ۱: ۵۱۱.

(۵) الوسائل ۱۹: ۳۶۰ أبواب أحكام الوصايا باب ۴۴، و ج ۲۳: ۹۱ أبواب العتق ب ۵۶.

و حجّة التحرير: الآية، لشمول الاختبار للبيع و الشراء.

و فيها- بعد تسليم الشمول و إفادتها الأمر بالعموم- أنّها مخصّصة بما مرّ.

و مستند المجوّز فى الدون و فيما كان آلة: دفع العسر، و جريان العادة بحيث يعطى الإجماع.

و فيه: أنّهما لا يثبتان إلّا إباحة التصرّف دون ترتّب أحكام البيع، مضافا إلى منعهما.

و قد يزاد فى دليل الثانى: أنّ مع كونه آلة يكون البائع و المشترى حقيقة من له الأهليّة.

و فيه: أنّه إن أريد بكونه آلة أن يصدر ما ينقل به الملك من اللفظ أو مثله من البائع، و هو بأمر الصبى بمجرّد الإعطاء و الأخذ الغير المحتاجين إلى قصد بيع و شراء، فهو ليس بيعا و شراء.

و إن أريـد أن يكون القاصـد للنقل و عاقد البيع هو الصبى، فهو البائع حقيقة و لا يكون آلة، بل يكون مثل الوكيل، و ترتّب الأثر على فعله يحتاج الى الدليل.

و لم أعثر لمن يستشكل فى المميّز على حجّة سوى إطلاقات البيع، و قد عرفت جوابها.

هذا، ثمَّ إنّه هل يجوز التصرّف فيما يؤخذ من الصبى ثمنا أو مثمّنا، أم لا؟

إن ثبتت حرمة التصـرّف فيما يقبض بالبيع الفاسد مطلقا فعدم الجواز ظاهر، و إلّا فكذلك إن لم يعلم إذن الولى أو المالك، و إن علم ففيه تفصيل يأتى فى بحث الحجر مع سائر ما يتعلّق بأخذ المال من الصبى أو دفعه إليه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۶۶

و منها: الرشد،

فلا يصحّ بيع السفيه، بالإجماع، و الآية المتقدّمة، و قوله سبحانه وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ «۱» بالتقريب المذكور.

و به تظهر دلالة رواية هشام أيضا: «و إن احتلم و لم يؤنس رشده و كان سفيها أو ضعيفا فليمسك عنه وليّه ماله» «۲».

و يدلّ عليه الموثّق أيضا: «إذا أتت عليه ثلاث عشـرة سنة كتبت له الحسنات، و كتبت عليه السيئات، و جاز أمره إلّا أن يكون سفيها أو ضعيفا» «۳»، دلّ على أنّ السفيه لا يجوز أمره، و لكونه منفيّا يفيد العموم.

و منه يمكن استفادة عدم صحّة بيعه و لو كان بإذن الولى أو المالك.

و منها: العقل،

فلا يصحّ بيع المجنون، و لا المغمى عليه، و لا السكران، بلا خلاف.

و منها: القصد إلى النقل،

فلا يصحّ من الهازل إجماعا، و لما يأتى، و كذا لا يصحّ حال الغضب المستولى على العقل.

و منها: الاختيار،

فلا يصحّ بيع المكره إلّا ما استثنى، للإجماع.

و روايـة محمّـد: «من اشترى طعام قوم و هم له كارهون قصّ لهم من لحمه يوم القيامة» «۴»، و هو فى قوّة النهى الـدالّ على الفساد فى مثله على الأقوى.

---

(۱) النساء: ۵.

(۲) الكافى ۷: ۶۸- ۲، الوسائل ۱۷: ۳۶۰ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۴ ح ۲، بتفاوت.

(۳) الكافى ۷: ۶۸- ۶، الوسائل ۱۷: ۳۶۱ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۴ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۴) الكافى ۵: ۲۲۹- ۱، التهذيب ۷: ۱۳۲- ۵۸۰، الوسائل ۱۷: ۳۳۸ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۶۷

و قوله عليه السّلام: «رفع عن أمّتى ما استكرهوا عليه» «۱» أى أحكامه.

و الأخبار الواردة فى فساد طلاق المكره «۲» بضميمة الإجماع المركّب.

و لعدم ثبوت كونه بيعا شرعا، و ليس بيعا عرفا أيضا، إذ قد عرفت أنّ تحقّقه عرفا يتوقّف على وقوع ما يدلّ على إرادة نقل الملك به بقصد البيع، و كيف يدلّ ما صدر عنه كرها عليها؟! و التوضيح: أنّه قد دلّ العرف و انعقد الإجماع القطعى على لزوم قصد النقل فى تحقّق البيع، أو التلفّظ باللفظ الظاهر فيه، أو الإتيان بعمل ظاهر فيه مع عدم العلم بعدم القصد من قرينة خارجيّة، و عدم ضمّ ما يوجب ظهور عدم القصد، و ثبت اعتبار ذلك الظهور و وجوب اتّباعه بالإجماع، بل الضرورة، و لكن يشترط فيه أن لا يضمّ أمر خارجىّ معارض لذلك الظهور يوجب ظهور خلافه، فإنّه لو ضمّ مثله لا يظهر القصد، و لا دليل على اعتبار مجرّد اللفظ.

و لا شكّ أنّ الإكراه من الأمور المنافية لظهور القصد، بل يوجب ظهور خلافه، فمعه لا يحكم بتحقّق البيع.

و يتحقّق الإكراه- بحكم العرف- بتوعّده بما يكون ضارّا بالمكره بحسب نفسه أو من يجرى مجراه، مع قدرة المتوعّد على ما يوعد به، و حصول الظنّ بأنّه يفعل به لو لم يفعل ما يأمره به، مع العجز عن الدفع، سواء كان المتوعّد به قتلا أو قطعا أو جرحا أو ضربا أو شتما أو أخذ مال أو إتلافه أو منع حقّ، و يختلف ما عدا القتل و القطع باختلاف طبقات الناس و أحوالهم، بل باختلاف المبيع، فقد يؤثّر القليل فيما لا يؤثّر فى غيره

---

(۱) عوالى اللئالى ۱: ۲۳۲- ۱۳۱.

(۲) الوسائل ۲۲: ۸۶ أبواب مقدّمات الطلاق و شرائطه ب ۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۶۸

الكثير.

و منهم من جعل أخذ المال من قبيل القتل «۱». و الأول أقوى.

و الضابط: حصول الضرر عرفا بوقوع المتوعّد عليه.

و المراد بالعجز عن الدفع أعمّ من الفرار و الاستعانة بالغير و المقاومة و نحوها.

و من هذا يظهر فساد ما قيل من أنّ الإكراه لا ينافى القصد إلى نقل الملك بأن يكون قاصدا للبيع حقيقة، و إن كان منافيا للرضا.

نعم، الظاهر منه عدم القصد، و لذا يحكم بالبطلان معه حيث لا يعلم تحقّق القصد حينئذ.

و على هذا فيرد الإشكال حينئذ فيما علم قصده من أمارة خارجيّة.

و وجه الفساد: أنّ القصد- لكونه أمرا باطنيّا، و ليس لعدمه أثر خارجى يظهر للمكره فيما نحن فيه- لا يمكن الإكراه عليه، لإمكان الدفع، فكلّما فرض تحقّقه يكون من غير إكراه، و إن أكره على البيع ابتداء فكلّما علم حصول القصد يحكم بصحّة البيع.

و لو تخيّر المكره بين البيع و غيره، فإن كان الفرد الآخر ممّا يتمكّن من فعله من غير عسر و مشقّة، و لا يكون فيه ضرر، أو كان و لكن كان ممّا يجب عليه- كدفع نفقة زوجته، أو دية جناية، أو مثلهما- فيصحّ البيع.

لإمكان الدفع باختيار الفرد الآخر الذى لا ضرر فيه أو يجب عليه.

و لأنّ ذلك لا يصدق عليه الإكراه عرفا، و ليس يوجب ظهور عدم القصد أصلا.

---

(۱) انظر المسالك ۱: ۱۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۶۹

و يزيد فى الثانى بأنّه لم يجبره إلّا على أحد الأمرين اللذين أجبره الشارع على أحدهما بخصوصه، فالمكره لم يفعل أزيد ممّا فعله الشارع، بل وسّع عليه، حيث خيّره بينه و بين بدله.

و لأنّ بعلمه بعدم كون المكره عاصيا فى إكراهه، و بكونه ذى حقّ يوجب البيع سقوط حقّه فى بعض الموارد، يمكن أن يكون راضيا، فلا- ينافى ظهور القصد المستفاد من اللفظ و العمل، مع أنّ حمل أفعال المسلمين على عدم المعصية يثبت تحقّق القصد فى بعض موارد الفرض.

و يدلّ عليه أيضا النصّ الوارد فى ذلك فى باب الإكراه على الطلاق «۱» بضميمة الإجماع المركّب.

و إن كان الآخر ممّا لا يتمكّن من فعله- كإجبار الفقير الغير المتمكّن على البيع أو نفقة الزوجة- أو يمكن و لكن مع العسر و المشقّة- كالبيع و المشى راجلا عشرين فرسخا بالنسبة إلى من يكون ذلك مشقّة شديدة عليه- كان إكراها، للصدق العرفى.

و كذا إن كان الفرد الآخر ممّا فيه ضرر لا يجب عليه تحمّله فهو إكراه موجب لفساد البيع، لصدق الإكراه عرفا، و لعدم ظهور القصد معه، حيث إنّه عاص ظالم.

و لو لم يكرهه على خصوص البيع و لكن أكرهه على أمر آخر يضطّر بسببه إلى بيع ماله و لو بثمن بخس، فإن كان قصد المكره أيضا بيع المال و خروجه من يده، و علم البائع منه ذلك، و لم يندفع ظلمه إلّا به، فهو أيضا إكراه على البيع و مفسد إيّاه.

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۷ أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۷۰

و إن لم يكن قصده ذلك، بل كان مقصوده ذلك الأمر الآخر، و لكنّه باع بنفسه ما له ليدفع به الإكراه، كمن يكرهه على دفع مال فباع أرضا ليؤدّى من ثمنها ذلك المال، فهو ليس إكراها على البيع قطعا.

نعم، لو استشكل أحد فيما إذا توقّف دفع الإكراه على البيع- كأن يطلب منه مالا و لم يتمكّن من أدائه إلّا ببيع أرض، بأن لا يكون له إلّا تلك الأرض، سيّما إذا علم المكره بذلك- لم يكن بعيدا، بل الظاهر أنّه مع علمه به إكراه، للصدق العرفى، و أمّا بدونه ففى الصدق إشكال، و أمر الاحتياط واضح.

و لا يتوهّم أنّه و إن لم يعلمه المكره و لكنّ المكره غير راض بالبيع، فلا يكون صحيحا.

قلنا: لا- نسلّم أنّه غير راض، بل قد يكون هو غاية مطلوبه لدفع الظلم عن نفسه، فإنّ البيع لا يجب أن يكون لأجل نفع دائما، بل قد يكون لدفع ضرّ، كمن يبيعه لأداء دين أو دفع جوع، فإنّ مثل ذلك لا يسمّى إكراها، لأنّه و إن لم يرتكب البيع لو خلّى و نفسه و لم يتحقّق هذا الباعث، و لكن مع حصول ذلك يرضى به غاية الرضا.

فالمناط فى البطلان: صدق الإكراه على البيع عرفا، أو ظهور عدم القصد، و بدون الأمرين يصحّ البيع.

و منه يظهر الضابط فى الفساد لأجل الإكراه.

و منها: المالكيّة،

اشاره

فلا يصحّ البيع من غير المالك إلّا ما استثنى، للإجماع فى الجملة، و الأخبار، كصحيحتى الصفّار «۱» و محمّد «۲» المتقدّمتين

---

(۱) الكافى ۷: ۴۰۲- ۴، الفقيه ۳: ۱۵۳- ۶۷۴، التهذيب ۷: ۱۵۰- ۶۶۷، الوسائل ۱۷: ۳۳۹ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۲ ح ۱.

(۲) التهذيب ۷: ۵۱- ۲۲۰، الوسائل ۱۸: ۵۱ أبواب أحكام العقود ب ۸ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۷۱

فى الفصل الأول.

و صحيحة منصور: فى رجل أمر رجلا أن يشترى له متاعا فيشتريه منه، قال: «لا بأس بذلك، إنّما البيع بعد ما يشتريه» «۱».

و ما ورد من أنّه: «لا بيع إلّا فيما يملك» «۲».

و القول- بأنّ النهى فى المعاملات لا يقتضى الفساد مطلقا- عندى باطل.

و رواية سليمان بن صالح «۳» الدالّة على نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن بيع ما ليس عندك و إرادة ما لا يصحّ تملّكه ممّا لا يملك أو نفى لزوم البيع دون صحّته و الحمل على نفى بيع البائع لنفسه لا فضولا، و إن كانت ممكنة فى بعض تلك الأخبار، إلّا أنّها غير جارية فى الجميع.

و بتلك الأدلّة تقيّد عمومات البيع و إطلاقاته، حيث إنّ بيع ملك الغير أيضا بيع لغة و عرفا، لأنّه ليس إلّا نقل الملك بما يدلّ عليه كما مرّ، و لا يختصّ بنقل ملك الناقل نفسه، و لذا يصحّ الإطلاق عرفا.

و استعمل البيع فى الأخبار الكثيرة «۴» فى نقل ملك الغير أيضا، كيف لا؟! و المعاملة غير منحصرة فى صدورها عن المالك خاصّة، لجواز صدورها من الوكيل و الأب و الجدّ و الوصى و نحوهم.

نعم، الظاهر اختصاص الصدق بما إذا باعه لا عن نفسه، أى لا ناويا

---

(۱) التهذيب ۷: ۵۰- ۲۱۸، الوسائل ۱۸: ۵۰ أبواب أحكام العقود ب ۸ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۷: ۳۳۳ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱.

(۳) التهذيب ۷: ۲۳۰- ۱۰۰۵، الوسائل ۱۸: ۳۷ أبواب أحكام العقود ب ۲ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۸: ۳۸ أبواب أحكام العقود ب ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۷۲

نقل ملك نفسه، إذ لا ملك لنفسه حتى ينقله عنه، فلا يمكن تحقّق القصد بالنقل فيه أيضا.

و أمّا ما فى رواية إسحاق بن عمّار: «ما أحبّ أن يبيع ما ليس له» «۱» فهو و إن كان مشعرا بالجواز، إلّا أنّه يجب إرجاعه إلى إرادة الحرمة جمعا.

و هاهنا مسائل:

الأولى:

اشاره

الظاهر عدم الخلاف فى عدم تأثير إجازة البيع ممّن تقدّم عدم جواز بيعه بعد رفع المانع، أو ممّن تصحّ منه الإجازة، إلّا فى الأخيرين، أى المكره و غير المالك.

أمّا الأول، فأكثر من ذكر المسألة أفتى بكفاية الإجازة بعد زوال الإكراه، و قوّى الفاضل الأردبيلى عدم التأثير، و ظاهر المحقّق الشيخ على و كفاية الأحكام التردّد «۲».

و الحقّ فيه: عدم التأثير، أمّا على القول بعدم معلوميّة معنى البيع عرفا و لزوم الاقتصار فيه على المجمع عليه فظاهر.

و أمّا على ما ذكرنا فلأنّ ما أتى به حال الإكراه ليس بيعا، لعدم القصد كما مرّ، و لا إجازته فقط حال الإجازة، و هو ظاهر، و صدق البيع عرفا على مجموع الأمرين- سيّما بعد مضيّ مدّة طويلة من البين- غير معلوم، فلا تشمله أدلّة البيع، و ليس دليل آخر، فمقتضى الأصول المسلّمة عدم صحّته.

---

(۱) التهذيب ۷: ۱۳۰- ۵۷۱، الوسائل ۱۸: ۳۳۵ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱ ح ۵.

(۲) الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۸: ۱۵۶، الشيخ على فى جامع المقاصد ۴: ۶۲، كفاية الأحكام: ۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۷۳

احتجّ المشهور بعموم: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «۱».

و بأنّه بالغ عاقل صدر عنه عقد، و ليس ثمّ مانع إلّا عدم القصد إلى العقد حين إيقاعه، و قد لحقه بعد الإجازة، و لا دليل على اشتراط الاقتران كالفضولى، للأصل.

و يرد على الأول: منع الدلالة، كما بيّناه فى موضعه.

و على الثانى: أنّ عدم المانع غير كاف، بل اللازم وجود المقتضى، و وجوده غير معلوم، إذ لم يعلم كونه عقدا و لا بيعا شرعيّا أو عرفيّا، و لا دليل غيره.

و فرقه مع الفضولى واضح، إذ قصد النقل الموجب لصدق البيع فيه متحقّق كما مرّ، بخلاف هذا، مع أنّه لو صحّ ذلك لورد فى مثل عقد الصبى و المجنون و الهازل، للاشتراك فى المانع و المقتضى، فإنّ المانع- و هو عدم اعتبار العقد بنفسه و إن اختلف وجهه- مشترك.

و عموم الآية إن كان بحيث يشمل العقد الغير المعتبر شمل عقد الصبىّ أيضا، و إن خصّ بالمعتبر منه فى نظر الشرع لم يشمل عقد المكره أيضا.

و دعوى تأثير إجازته بعد زوال المانع معارضة بالمثل.

و الجواب: بأنّ المراد العقود المعتبرة شرعا الصادرة عمّن يكون له أهلا خاصّة دون غيرها، و عقود الصبى غير معتبرة، بل وجودها كعدمها، فالمانع عن عدم دخول عقده فيه- و هو سلب العبرة عنه- لازم لذاته غير منفكّ عنه، فلا يتصوّر فيه زوال المانع. بخلاف المكره، فإنّ المانع عن

---

(۱) المائدة: ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۷۴

دخول عقده أمر خارج عن ذات العقد ممكن الزوال، فإذا زال دخل فى العموم.

مردود بأنّ أمثال ذلك أمور إقناعيّة لا مستند لها شرعا، مع أنّه إن كان يؤخذ الصدور حال الصغر وصفا لعقد الصبى فليؤخذ الصدور حال عدم القصد وصفا لعقد المكره، و إن أخذ خارجا عنه فكذا ها هنا.

و أمّا ما فى المسالك من التفرقة من أنّ القصد من المكره حاصل دون من سبق، لأنّ غير العاقل لا يقصد إلى اللفظ و لا إلى مدلوله، بخلاف المكره، فإنّه باعتبار كونه عاقلا قاصدا إلى ما يتلفّظ به، لكنّه بالإكراه غير قاصد إلى مدلوله، و ذلك كاف فى صلاحيّته و قبوله للصحّة، إذ لحقه القصد إلى مدلوله «۱».

ففيه: منع عدم قصد السفيه و الصبىّ المميّز إلى اللفظ، مضافا إلى أنّ كفاية لحوق القصد إلى المدلول دون القصد إليه و إلى اللفظ

ليست إلّا من الاستحسانات، و لا يستند إلى دليل شرعى.

و أمّا الثانى- و هو المعروف بالفضولى- ففى صحّته قولان:

الأول: الصحّة و اللزوم بعد الإجازة من المالك، و هو مذهب الإسكافى و المفيد و ابن حمزة و الشيخ فى النهاية «۲»، و هو الأشهر بين المتأخّرين، بل مطلقا كما فى الروضة و المسالك «۳» و كلام جماعة «۴»، بل

(۱) المسالک ۱: ۱۷۱.

(۲) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۳۴۸، المفيد فى المقنعة: ۶۰۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۴۹، النهاية: ۳۸۵.

(۳) الروضة ۳: ۲۲۶، المسالک ۱: ۱۷۱.

(۴) منهم صاحب الرياض ۱: ۵۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۷۵

قيل: كاد أن يكون إجماعا «۱».

و الثانى: عدم الصحّة و البطلان من غير تأثير للإجازة، و هو مختار الشيخ فى الخلاف و المبسوط و ابن زهرة و الحلّى و الحلبى و الشيخ الحرّ العاملى و بعض مشايخنا الأخباريّين و فخر المحقّقين «۲»، و نقله فى التنقيح عن شيخه السعيد «۳»، و اختاره من المتأخّرين المحقّق الأردبيلى و السيّد الداماد فى رسالته الرضاعيّة «۴»، بل ادّعى الأولان- كما حكى- عليه الإجماع «۵».

و ظاهر القواعد و الكفاية التردّد «۶».

و الحقّ هو: الثانى، لما مرّ من النهى عن بيع ما لا يملكه البائع.

احتجّ المجوّز بخبر البارقى العامّى «۷».

و هو ضعيف سندا و دلالة، أمّا الأول فظاهر غاية الظهور، و الشهرة الجابرة لو أجريناها فى الأخبار العاميّة أيضا مع أنّه محلّ البحث هنا غير ثابتة، و المحكية منها معارضة مع ما مرّ من دعوى الإجماع من الجليلين

(۱) كما فى الحدائق ۱۸: ۳۷۷.

(۲) الخلاف ۳: ۱۶۸، المبسوط ۲: ۱۵۰، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية):
۵۸۵، الحلى فى السرائر ۲: ۲۷۴ و ۴۱۵، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۳۵۹، الحر العاملى فى الوسائل ۱۷: ۳۳۳، صاحب الحدائق ۱۸: ۳۷۸، فخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۴۱۷.

(۳) التنقيح ۲: ۲۶.

(۴) الأردبيلى فى زبدة البيان: ۴۲۷ و مجمع الفائدة ۸: ۱۵۸، الرسالة الرضاعية (كلمات المحقّقين): ۱۳۰.

(۵) الخلاف ۳: ۱۶۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۵.

(۶) القواعد ۱: ۱۲۴، كفاية الأحكام: ۸۹.

(۷) مستدرک الوسائل ۱۳: ۲۴۵ أبواب عقد البيع و شرائطه ب ۱۸ ح ۱، و هو فى مسند أحمد ۴: ۳۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۷۶

المتقدمين على البطلان و الفساد كما مرّ.

و أمّا الثانى، فلعدم صراحته و لا ظهوره فى شرائه و بيعه فضولا، لجواز أن يكون لنفسه و كان قصده إهداء الشاة من نفسه للنبيّ صلّى اللّه عليه و آله، فأخذ لنفسه الدينار قرضا- اتّكالا على إذن الفحوى، كما يقال فى الإقباض على الحمل على الفضولى- و اشترى

الشاتين لنفسه، و باع أحدهما كذلك، و جاء بالدينار المأخوذ و الشاة إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله، فدعا له.

و احتجّوا أيضا بما ورد من تقرير النبى صلّى اللّه عليه و آله بيع عقيل داره بمكّة.

و ضعفه ظاهر.

و بما ورد من جواز ذلك فى النكاح مع كون الأمر فى الفروج أشدّ.

و هو قياس غير جائز عندنا.

و بما روى فى الصحيح: أنّه «قضى أمير المؤمنين عليه السّلام فى وليدة باعها ابن سيّدها و أبوه غائب، فاستولدها الذى اشتراها، فولدت منه غلاما، ثمّ جاء سيّدها الأول، فخاصم سيّدها الأخير فقال: وليدتى باعها ابنى بغير إذنى، فقال عليه السّلام: الحكم أن تأخذ وليدتك و ابنها، فناشده الذى اشتراها، فقال: خذ ابنه الذى باعك الوليدة حتى ينفذ لك البيع، فلمّا أخذه قال له أبوه: أرسل ابنى، فقال: لا و اللّه لا أرسل إليك ابنك حتى ترسل ابنى، فلمّا رأى ذلك سيّد الوليدة أجاز بيع ابنه» (۱).

و فيه أولا: أنّها ظاهرة فى ردّ الأب بيع الابن أولا و فسخه، و القائل بالفضولى يقول بصحّته مع عدمه.

---

(۱) الكافى ۵: ۲۱۱- ۱۲، الفقيه ۳: ۱۴۰- ۶۱۵، التهذيب ۷: ۷۴- ۳۱۹ و ۴۸۸- ۱۹۶۰، الاستبصار ۳: ۸۵- ۲۸۸ و ۲۰۵- ۷۳۹، الوسائل ۲۱: ۲۰۳ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۸۸ ح ۱، بتفاوت.

و القول: بأنّ إرادة عدم الرضا بالإقباض ممكنة، و المعنى أنّه خاصم سيّدها الأخير فى القبض و التصرّف، حيث إنّه باعها ابنه بغير إذنه، و إذا كان كذلك لا يجوز التصرّف بمثل هذا البيع.

مردود بأنّه خلاف الظاهر، إذ لو لا ردّ البيع و عدم رضاه به لما كان تخاصم فى الإقباض، فهو دالّ على الردّ، بل قوله: «الحكم أن تأخذ وليدتك» صريح فى أنّه ردّ البيع، إذ بدونه ليس الحكم ذلك قطعا.

و ثانيا: أنّه لم يثبت كون الإجازة حقيقة فى الرضا بالبيع السابق، فيمكن أن يكون المراد من إجازة بيع ابنه نقله الملك بالبيع كما فعله ابنه- أى تجديد البيع- فلا يفيد.

و ثالثا: أنّها لا تدلّ إلّا على أنّ السيّد الأول أجاز البيع، و أمّا أنّ إجازته كافية فلا يستفاد من الرواية.

هذا كلّه، مضافا إلى ما فى الرواية من الإشكال من جهة الأمر بأخذ ابن السيّد حتى يرسل ابن الوليدة، و الأمر بأخذ السيّد ابن الوليدة، فإنّ الحكمين غير جائزين مطلقا، [إذ لو] [۱] كان وطء المشترى وطء شبهة يكون ابنه حرّا، غاية الأمر وجوب إعطاء قيمته، و إلّا فكان ملكا للسيّد الأول، فلا يجوز حكمه بأخذ ابن السيّد و قوله: «لا و اللّه حتى ترسل ابنى».

و قد يستدل أيضا بعموم أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (۲) بتقريب تقدّم فى المكره، و أشير إلى ضعفه، مع أنّه لو سلّمت دلالته يكون أعمّ مطلقا من أدلّة عدم جواز بيع غير المالك، فتخصيصه بها لازم.

و الشراء الفضولى كالبيع، لأنّه أيضا بيع و نقل ملك للثمن إلى البائع.

---

[۱] فى «ح» و «ق»: إن، و الظاهر ما أثبتناه.

---

(۲) المائدة: ۱.

فروع:

[الأول]

أ: لو قلنا بصحّة البيع الفضولى فهل يعمّ مطلق بيع ملك الغير، أو يشترط كونه بقصد النقل عن المالك و له؟ و تظهر الفائدة فى إجازة المبيع غصبا.

ظاهر جمع: الثانى.

و التحقيق: أنّه إن قلنا بعدم جواز بيع ما لا يملك، و قلنا بصحّة الفضولى من باب التخصيص فى أدلّة عدم جواز بيع ما لا يملك، فلا يخرج إلّا الثانى.

و إن قلنا بأصالة صحّة جميع العقود للآية و غيرها، و ضعّفنا دلالة عموم فساد بيع ما لا يملك، و أخرجنا ما ليس معه إجازة بالإجماع، فالصواب التعميم.

و لا يخلو كلامهم فى هذا المقام عن اضطراب، لأنّ طائفة من الأصحاب يجعلون البائع غصبا أيضا فى حكم الفضولى، و يظهر من كثير من كلماتهم أنّ المراد: الغاصب البائع لنفسه «۱». و منهم من يدعى عدم الفصل بين الفضولى و الغاصب «۲».

و طائفة أخرى يحملون أخبار النهى عن بيع ما ليس عندك و السرقة و الخيانة على البيع لنفسه، بل فعل ذلك بعض من صرّح بكون الغاصب كالفضولى أيضا «۳»، و الفرق غير معلوم، بل و لا ظاهر.

---

(۱) انظر التذكرة ۱: ۴۶۳، الإيضاح ۱: ۴۱۷، الدروس ۳: ۱۹۳، التنقيح ۲: ۲۷.

(۲) كالفاضل المقداد فى التنقيح ۲: ۲۷ و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ۶۹.

(۳) كالفاضل المقداد فى التنقيح ۲: ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۷۹

بل الفاضل [حكم] [۱] فى التذكرة بعدم جواز بيع مال الغير بقصد أن يشتريه من ذلك الغير و يسلّمه «۲»، و كذا فى المختلف و صاحب التنقيح «۳»، و فى التذكرة: لا نعلم فيه خلافا «۴».

و ظاهر ذلك- كما صرّح به بعضهم «۵»- عدم جواز البيع لنفسه، إذ ظاهر أنّ قصد الشراء بعد ذلك لا يوجب الفساد، سيّما مع تصريحهم بكفاية إجازة البائع الفضولى لو انتقل إليه المال بعد البيع فضولا و قبل الإجازة.

و تجويز كون بيع الغاصب لنفسه أقرب إلى الصحّة من بيع غير الغاصب كذلك مع عدم دليل شرعى فارق، بعيد جدّا.

و التحقيق: ما ذكرنا من التفصيل، بل على القول بأصالة عدم صحّة بيع ما لا يملك- كما هو الحقّ- يختصّ خروج الفضولى على القول بصحّته فى جميع موارده بما ثبت خروجه.

[الثانى]

ب: قد عرفت أنّه على القول بأصالة عدم صحّة بيع ما لا يملك يقتصر بما ثبت خروجه.

فيعلم أنّ من يقتصر فى دليل الخروج بخبر البارقى «۶» و نحوه يجب أن لا يصحّ عنده بيع الغاصب و لا تفيد إجازة المالك فى الصحّة، بل يحكم ببطلان بيع ملك الغير فى غير مورد الخبر و أشباهه أو ما أخرجه الإجماع

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(۲) التذكرة ۱: ۴۶۳.

(۳) المختلف: ۳۴۸، التنقيح ۲: ۲۶.

(۴) التذكرة ۱: ۴۶۳.

(۵) انظر الرياض ۱: ۵۱۲.

(۶) المتقدم فى ص: ۲۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۸۰

المركّب.

و يلزمه أيضا عدم إفادة الإجازة فى صحّة الفضولى إذا ردّه المالك أولا.

و فيما لو انتقل إلى البائع الفضولى قبل الإجازة فأجازه ذلك البائع.

و فيما لو باعه فضولا ثانيا بعد بيعه كذلك أولا، فالحكم للأول خاصّة.

و فيما لم يعلم البائع مالكه و قصد النقل من مطلق المالك، بل لو علمه متردّدا بين متعدّد.

و فيما باع بظنّ الفضولى و قصده ثمّ بان أنّ البائع هو المالك.

و فيما مات المالك قبل الإجازة و أجازه الوارث.

و فيما علم البائع الفضولى عدم رضا المالك حين العقد و إن جوّز الرضا بعد ذلك.

و فيما باع فضولا من الصبى أو المجنون فأجازا بعد الكمال. إلى غير ذلك.

[الثالث]

ج: لو باع المالك السلعة قبل الاطّلاع على تحقّق البيع الفضولى و إجازته لزم ذلك البيع و بطل الفضولى.

[الرابع]

د: لو قلنا بصحّة الفضولى مطلقا أو فى بعض الموارد، و أجازه المالك و لزم العقد، فهل هى ناقلة للملك من حينها، أم كاشفة عن حصوله من حين العقد؟

نسب الثانى إلى الأشهر «۱»، استنادا إلى أنّه مقتضى الإجازة، إذ ليس معناها إلّا الرضا بمضمون العقد، و ليس مضمونه إلّا إنشاء نقل العوضين من

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۵۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۸۱

حينه، بل لو كان المراد الإجازة من حين الإذن- بمعنى: أنّه يتحقّق البيع حينئذ- فهو لم يجز العقد المتقدّم، إذ المقصود منه وقوع البيع من حينه، فهذا يحتاج إلى إنشاء جديد.

و إلى أنّه عقد يشمله عموم أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، و ليس ما يخرجه، لأنّ المخرج هو ما إذا لم تلحقه الإجازة.

و يرد على الأول: أنّا نسلّم أنّ معنى الإجازة الرضا بمضمون العقد، و هو انتقال المبيع إليه من حين العقد، و لكن لا دليل على كون ذلك الرضا موجبا لتحقّق النقل الشرعى من حينه.

و التوضيح: أنّه لا ـ شكّ أنّ مجرّد الرضا بانتقال شىء إلى آخر فى هذا الزمان أو زمان سابق لا يوجب نقله إليه ما لم يتحقّق عقد، و

كذا المفروض أنّا لا نعلم قبل الإجازة و الرضا حصول الانتقال من حين العقد، بل نقول بعدم النقل بذلك العقد لو لم تلحقه الإجازة، و إنّما علمنا حصول النقل بهما معا، و أىّ ملازمة شرعيّة بين حصول الرضا بمقتضى عقد فى زمان و تحقّق مقتضاه شرعا؟! بل لو لا الدليل الشرعى لم نقل بتحقّقه شرعا من حين الرضا أيضا.

و على الثانى: أنّ دلالة الآية على لزوم العقود غير تامّة، سلّمنا، و لكنّ الأخبار الدالّة على عدم جواز بيع غير المالك- كما مرّ- أخرجت هذا العقد منه، فتحقّق مقتضاه يحتاج إلى دليل آخر، فيجب الاقتصار على القدر المتيقّن، و هو حصول النقل من حين الإجازة.

و ذهب المحقّق الأردبيلى إلى الأول، بل قال: إنّه على ما أظنّه ظاهر، مع أنّى أرى أكثرهم لا- يقولون إلّا بأنّه كاشف، و ما أرى له دليلا.

و استدلّ عليه بأنّ الظاهر من الآيات و الأخبار و العقل و الإجماع أنّ

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۸۲

رضا المالك جزء أو سبب أو شرط، فكيف يصحّ العقد بدونه و يكون كاشفا لا سببا؟! و بأنّه إن لم يكن الرضا جزءا- و المفروض عدم جزء آخر بالاتّفاق- فيلزم الحكم بالصحّة من دون إجازة أيضا.

و بأنّه لو لم يجز المالك يلزم الحكم بفساد العقد مع وجود جميع ما يتوقّف عليه.

و أجيب عن الجميع: بتسليم كون الرضا شرطا، و لكن لا تجب مقارنته للعقد، و لا يلزم من صحّة العقد السابق بعد تحقّقها صحّة العقد بدون الشرط، إذ بعد حصول الإجازة يعلم كون العقد جامعا للشرائط، و بعدمها يعلم فساد العقد.

و لا منافاة بين تأخّر الشرط عن المشروط، فإنّ علل الشرع معرّفات.

أقول: توضيحه: أنّ صحّة العقد عبارة عن ترتّب الأثر عليه، و المراد بالأثر: الانتقال الأعمّ من المتزلزل و اللازم، و المراد بكون الإجازة كاشفة عن الصحّة بأحد المعنيين: أنّ العقد حين إيقاعه صار موجبا لأحد الانتقالين و ترتّب عليه هذا الأثر فى الواقع، و لكن لم يكن ذلك معلوما لنا، فلمّا تحقّقت الإجازة علمنا بأنّ أحد الانتقالين كان متحقّقا حين العقد، و إن لم يتحقق يعلم فساد العقد أولا.

فإن قيل: إن لم يتوقّف أحد الانتقالين على الإجازة فيحصل العلم به عند العقد و لم تكن الإجازة كاشفة، و إن توقّف عليها فلا معنى لحصول أحد الانتقالين قبل تحقّق الشرط.

قلنا: الإجازة شرط فى ترتّب الأثر واقعا، و لكن ليس الشرط وجودها عند العقد بل فى وقت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۸۳

و الحاصل: أنّه يتوقّف تأثير العقد على وجود الإجازة، لا بمعنى توقّفه على وجودها الفعلى، بل على وجودها و لو فى وقت آخر، فلو كان العقد فى الواقع بحيث تتعقّبه الإجازة بعد مدّة يكون حين الصدور سببا تامّا، و إذا كان فى الواقع بحيث لم تتعقّبه الإجازة يكون فاسدا.

فإذا وقع العقد فهو فى الواقع لا يخلو إمّا أن يكون متعقّبا للإجازة، أو غير متعقّب لها.

فعلى الأول: يكون فى الواقع ناقلا من حين العقد و إن لم يعلم به.

و على الثانى: يكون فاسدا و إن لم يعلم به.

و إذا تحقّقت الإجازة علمنا أنّه كان فى الواقع متعقّبا لها و صحيحا، فمرادهم من قولهم: السبب الناقل هو العقد المشروط بشرائط التى منها رضا المالك: أنّ العقد المشروط بهذا الشرط المتضمّن لحصوله و لو فى وقت سبب ناقل، لا أنّ العقد المشروط بهذا الشرط المتضمّن لحصوله حين العقد هو السبب الناقل.

و بذلك يظهر توضيح كلام الشهيد الثانى فى الروضة عند شرح قول المصنّف: و هى كاشفة عن صحّة العقد «۱».

و قد يجاب عن الدليل أيضا: بمنع كون الرضا سببا أو شرطا للانتقال و الصحّة، و لا دلالة لدليل على ذلك أصلا، بل الانتقال فى الجملة الحاصل فى ضمن المتزلزل حاصل قبل الإجازة، و الإجازة شرط اللزوم و الاستقرار، نظير انقضاء الخيار فى البيع اللازم.

أقول: لو قلنا بكون البيع الفضولى بيعا عرفا، أو بتماميّة دلالة آية

(۱) الروضة ۳: ۲۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۸۴

الوفاء بالعقود، و قلنا على التقديرين بعدم تماميّة شىء من الأخبار الدالّة على عدم جواز بيع غير المالك أو عدم شمولها للفضولى، و خصّصنا دليل اشتراط رضا المالك بالإجماع، لتمّ كلّ من الجوابين المذكورين، بل لم يحتج حينئذ فى صحّة البيع الفضولى بعد الإجازة إلى دليل أيضا.

و أمّا لو قلنا بأنّ القاعدة المستفادة من الأخبار عدم جواز بيع غير المالك، و عدم الجواز موجب للفساد، و أنّ إخراج الفضولى بتوسّط الخبرين المتقدّمين «۱»، فلا يتمّ شىء من الجوابين، إذ لم يعلم من الخبرين إلّا حصول الانتقال بعد الإجازة، و أمّا حصوله قبلها- و إن توقّف العلم به على حصولها أو ترتّب الأثر على العقد المذكور و كون الرضا شرطا للّزوم- فلا دليل عليه.

و من هذا و إن ظهر سرّ ما ذهب إليه الأكثر- و أنّه مبنىّ على مقدّمتين مقبولتين عندهم، إحداهما: تماميّة دلالة الآية، و ثانيتهما: عدم تماميّة دلالة الأخبار على عدم صحّة بيع الفضولى- و لكن ظهر أنّ الحقّ- على القول بكفاية الإجازة و تأثيرها- هو كون الإجازة ناقلة من حينها، لعدم صحّة المقدّمتين.

[الخامس]

ه: ثمّ على تقدير عدم الإجازة فيما تفيد فيه الإجازة، و مطلقا فيما لا تفيد فيه، قالوا: كان للمالك أن يرجع إلى المشترى فى عين ماله إذا كان باقيا مع نمائه الباقى، متّصلا كان أو منفصلا، و بقيمة ماله و نمائه أو مثلهما مع كونه تالفا بفعل المشترى أو غيرها، و بعوض منافعها المستوفاة و غيرها، سواء فى كلّ ذلك كون المشترى عالما بأنّه مال الغير، أو جاهلا.

و لم نعثر على مصرّح بالخلاف فى شىء من تلك الأحكام، و أكثرها

(۱) فى ص: ۲۷۰ و ۲۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۸۵

مصرّح به فى كلام الأكثر، بل مجمع عليه.

و يدلّ على جميع تلك الأحكام ما رواه الشيخ فى أماليه، عن رزيق، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: فى رجل اشترى أرضا لميّت بغير إذن ورثته، فقال له الرجل المشترى: جعلنى اللّه فداك، كيف أصنع؟ فقال: «ترجع بمالك على الورثة، و تردّ المعيشة إلى صاحبها، و تخرج يدك عنها»، قال: فإذا أنا فعلت ذلك فله أن يطالبنى بغير هذا؟ قال: «نعم، له أن يأخذ منك ما أخذت من الغلّة من ثمن الثمار، و كلّ ما كان مرسوما فى المعيشة يوم اشتريتها، يجب عليك أن تردّ ذلك، إلّا ما كان من زرع زرعته أنت، فإنّ للزارع إمّا قيمة الزرع و إمّا أن يصبر عليك إلى وقت حصاد الزرع، فإن لم يفعل كان ذلك له و ردّ عليك القيمة و كان الزرع له»، قلت: جعلت فداك، و إن كان هذا قد أحدث فيها بناء و غرسا؟ قال: «له قيمة ذلك، أو يكون ذلك المحدث بعينه يقلعه و يأخذه»، قلت: أرأيت إن كان فيها غرس أو بناء فقطع الغرس و هدم البناء؟ قال: «يردّ ذلك إلى ما كان أو يغرم القيمة لصاحب الأرض، فإذا ردّ جميع ما أخذ من غلّاتها إلى صاحبها و ردّ البناء و الغرس و كلّ محدث إلى ما كان أو ردّ القيمة كذلك يجب على صاحب الأرض أن يردّ عليه كلّما خرج

عنه فى إصلاح المعيشة من قيمة غرس أو بناء أو نفقة فى مصلحة المعيشة و دفع النوائب عنها، كلّ ذلك فهو مردود إليه» «۱».

و ضعفها غير ضائر، أمّا عندنا فظاهر، و أمّا على المشهور بين المتأخّرين فلانجبارها بالشهرة بل الإجماع، و دلالتها- على الرجوع فى العين الباقية و النماء الباقى و قيمة التالف منهما بفعل المشترى- ظاهرة.

---

(۱) أمالى الطوسى: ۷۰۷، الوسائل ۱۷: ۳۴۰ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۳ ح ۱، بتفاوت يسير.

و أمّا دلالتها على الرجوع فى التالف من المشترى و فى عوض المنافع المستوفاة و غيرها فقوله عليه السّلام: «و كلّ محدث إلى ما كان أو ردّ القيمة» يستفاد منه وجوب ردّ كلّ ما يحدث عند المشترى مع إمكانه، و ردّ قيمته إن كانت له قيمة مع عدمه، سواء كان الحدوث من المشترى أم لا.

و لا شكّ أنّ تلف العين و النماء و إن لم يكن بفعل المشترى أمر محدث فيجب ردّ قيمته، و كذلك استيفاء المنافع، بل إثبات المشترى يده على العين إثبات ليده على منافعه مطلقا و تصرّف فيه، و هذا أيضا أمر محدث فيجب ردّ قيمته.

مثلا: إذا تصرّف المشترى فى دار زيد و أثبت يده عليه فى شهر فهو تصرّف فى حقّ السكنى فيها فى ذلك الشهر و إن لم يسكن فيه، و هذا أمر محدث، و لمّا لم يمكن ردّ ذلك- أى رفع التصرّف فى هذا الشهر المخصوص- فتجب قيمته، و هى أجرة المثل.

و ترك الاستفصال فى الرواية يدلّ على ثبوت الحكم فى صورة علم المشترى و جهله، بل الظاهر من قوله: «إمّا للزارع» إلى آخره، و قوله:

«كذلك يجب على صاحب الأرض» أنّ المشترى كان جاهلا.

و تدلّ على جميع تلك الأحكام أيضا- فى صورة علم المشترى بأنّه مال الغير- صحيحة أبى ولّاد الطويلة، حيث سأل الراوى: أنّه اكترى بغلة من الكوفة إلى قصر بنى هبيرة بمبلغ فى طلب غريم، فلمّا خرج أخبر أنّ الغريم ذهب إلى النيل، فلمّا ذهب إليه أخبر بتوجّهه إلى بغداد، فتوجّه إليه و ظفر به و رجع، فأراد إرضاء المالك بالتواضع و التبذّل فلم يرض، و حكم بعض قضاة العامّية بأنّه لا حقّ له، فأجاب الإمام عليه السّلام بأنّ عليه مثل كرى البغل ذاهبا و جائيا، قال: قلت: جعلت فداك، فقد علفته بدراهم فلى عليه

علفه؟ قال: «لا، لأنّك غاصب»، فقلت: أرأيت لو عطب [۱] البغل أو نفق [۲] أ ليس كان يلزمنى؟ قال: «نعم، قيمة بغل يوم خالفته»، قلت: فإن أصاب البغل كسر أو دبر [۳] أو عقر [۴] فقال: «عليك قيمة ما بين الصحّة و العيب يوم تردّه عليه»، قلت: فمن يعرف ذلك؟ قال: «أنت و هو، إمّا أن يحلف هو على القيمة فيلزمك، فإن ردّ اليمين عليك فحلفت على القيمة لزمك ذلك، أو يأتى صاحب البغل بشهود يشهدون أنّ قيمة البغل حين اكترى كذا و كذا فيلزمك» الحديث «۵».

وجه الدلالة: أنّ قوله: «لأنّك غاصب» يدلّ على أنّ كلّ من تصرّف فى ملك الغير بغير إذنه مع علمه به و إن جوّز رضاه و لو ببذل مال- كما فى المورد- يكون غاصبا. و من القواعد المعلومة بالإجماع- بل الضرورة-:

أنّه يجب على الغاصب ردّ ما غصبه مع بقائه، و ضمانه للقيمة مع التلف، و كلّما ثبتت عليه يد المشترى فيما نحن فيه إذا علم أنّه مال الغير من العين و النماء و المنافع المستوفاة و غيرها من هذا القبيل.

بل يدلّ [عليه] [۵] أيضا [قوله] [۶]: «نعم قيمة بغل»، لعدم القول

---

[۱] عطب الهدى: هلاكه، و قد يعبر به عن آفة تعتريه تمنعه من السير- مجمع البحرين ۲: ۱۲۴.

[۲] نفقت الدابة من باب قعد تنفق نفوقا: أى هلكت و ماتت- مجمع البحرين ۵:

۲۴۱.

[۳] الدبر- بالتحريك-: كالجراحة تحدث من الرجل و نحوه- المغرب ۱: ۱۷۴، مجمع البحرين ۳: ۲۹۹.

[۴] العقر: الجرح- القاموس ۲: ۹۶، المصباح المنير: ۴۲۱.

[۵] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

[۶] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

---

(۵) الكافى ۵: ۲۹۰- ۶، التهذيب ۷: ۲۱۵- ۹۴۳، الاستبصار ۳: ۱۳۴- ۴۸۳، الوسائل ۱۹: ۱۱۹ أبواب أحكام الإجارة ب ۱۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۸۸

بالفصل بين البغل و غيره من الأموال.

و يدلّ على بعض هذه الأحكام قوله عليه السّلام: «الناس مسلّطون على أموالهم» «۱».

و: «على اليد ما أخذت» «۲».

و موثّقة جميل: فى الرجل يشترى الجارية من السوق فيولّدها، ثمَّ يجىء مستحقّ الجارية، فقال: «يأخذ الجارية المستحقّ، و يدفع إليه المبتاع قيمة الولد، و يرجع على من باعه بثمن الجارية و قيمة الولد التى أخذت منه» «۳».

و رواية زرارة: قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل اشترى جارية من سوق المسلمين، فخرج بها إلى أرضه فولدت منه أولادا، ثمَّ أتاها من يزعم أنّها له و أقام على ذلك البيّنة، قال: «يقبض ولده و يدفع إليه الجارية، و يعوّضه فى قيمة ما أصابه من لبنها و خدمتها» «۴».

و رواية أخرى له: قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: الرجل يشترى الجارية من السوق فيولدها، ثمَّ يجىء رجل فيقيم البيّنة على أنّها جاريته و لم يبع و لم يهب، قال: فقال: «يردّ إليه جاريته و يعوّضه ممّا انتفع» «۵».

و يستفاد من الموثّق وجوب دفع قيمة النماء أيضا إذا كان باقيا و لم يمكن دفعه شرعا.

---

(۱) عوالى اللئالى ۱: ۲۲۲- ۹۹.

(۲) عوالى اللئالى ۱: ۳۸۹- ۲۲.

(۳) التهذيب ۷: ۸۲- ۳۵۳، الاستبصار ۳: ۸۴- ۲۸۵، الوسائل ۲۱: ۲۰۵ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۸۸ ح ۵.

(۴) التهذيب ۷: ۸۳- ۳۵۷، الاستبصار ۳: ۸۵- ۲۸۹، الوسائل ۲۱: ۲۰۴ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۸۸ ح ۴، بتفاوت يسير.

(۵) الكافى ۵: ۲۱۶- ۱۳، التهذيب ۷: ۶۴- ۲۷۶، الاستبصار ۳: ۸۴- ۲۸۷، الوسائل ۲۱: ۲۰۴ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۸۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۸۹

و لو تلف نماء متّصل و بقيت العين- كالسمن- و ردّ العين، يجب ردّ قيمة النماء، لما مرّ، و لكنّه مخصوص بما إذا كانت له قيمة. و الوجه ظاهر.

ثمَّ المستفاد من تلك الأخبار رجوع المالك إلى المشترى، و قد ذكر كثير منهم تخيّر المالك فى صورة تلف العين بين الرجوع إليه أو إلى البائع.

و وجهه- فى صورة مسبوقيّة تصرّف المشترى بتصرّف البائع فى التلف- ظاهر.

و أمّا مع عدم المسبوقيّة- بأن تكون العين فى يد المشترى فباعه البائع أو فى يد ثالث- فلم أعثر لجواز الرجوع على البائع على وجه، و الظاهر عدم جوازه.

[السادس]

و: و فى القيمة التى يرجع إليها المالك إذا تفاوتت من حين التصرّف إلى زمان الدفع أقوال:

مذهب المحقّق فى النافع و الشيخ فى موضع من المبسوط إلى أنّها قيمة يوم التصرّف «۱»، و نسبه فى الشرائع إلى الأكثر «۲».

و قال الشيخ فى النهاية و الخلاف و موضع من المبسوط و ابن حمزة و الحلى: أنّها أعلى القيم من حين التصرّف إلى التلف [۱]، و مال إليه فى الدروس «۴»، و اختاره فى اللمعة و الروضة «۵»، و نسبه فى المختلف و التنقيح

[۱] لم نعثر عليه فى النهاية، نعم حكاه عنه فى المقتصر: ۳۴۲ و المهذب البارع ۴: ۲۵۲، الخلاف ۳: ۴۰۳ و ۴۱۵، المبسوط ۳: ۷۲، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۷۶، الحلّى فى السرائر ۲: ۳۲۵ و ۴۸۱.

(۱) النافع: ۲۵۶، المبسوط ۳: ۶۰.

(۲) الشرائع ۳: ۲۴۰.

(۴) الدروس ۳: ۱۱۳.

(۵) اللمعة و الروضة ۳: ۲۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۹۰

إلى الأكثر «۱».

و ذهب القاضى و الفاضل فى المختلف إلى أنّها قيمة يوم التلف «۲»، و نسبه فى الدروس إلى الأكثر «۳».

و قيل: بأنّها أعلاها من حين التصرّف إلى وقت الدفع «۴»، اختاره بعض المتأخّرين «۵».

و الحقّ هو: الأول، لا لما قيل من أنّه زمان اشتغال ذمّته و ضمانه للقيمة «۶»، لمنع ضمانه للقيمة حينئذ، و إنّما هو ضامن لردّ العين، و إنّما يضمن القيمة لو تلفت العين، بل لصحيحة أبى ولّاد المتقدّمة «۷».

و ليس محطّ استدلالنا فيها قوله: «قيمة بغل يوم خالفته» حتى يرد أنّه يحتمل أن يكون قوله: «يوم خالفته» متعلّقا بقوله: يلزم، المدلول عليه بقوله: «نعم» و يكون المراد: نعم يلزمك- لو هلك- قيمة البغل من يوم المخالفة، و يكون دفعا لتوهّم الضمان لو تلف قبل المخالفة.

بل قوله: «أو يأتى صاحب البغل بشهود يشهدون أنّ قيمة البغل حين اكترى كذا و كذا فيلزمك» فإنّ معناه: فيلزمك قيمة البغل حين أكرى.

و لا يرد: أنّه ليس حين المخالفة، فتلزم القيمة قبل المخالفة، و هو مخالف للإجماع.

(۱) المختلف: ۴۵۵، التنقيح ۲: ۱۷۴.

(۲) القاضى فى جواهر الفقه: ۱۱۰، المختلف: ۴۵۵.

(۳) الدروس ۳: ۱۱۳.

(۴) انظر الرياض ۲: ۳۰۴.

(۵) حكاه فى الرياض ۲: ۳۰۴ عن العلامة المجلسى.

(۶) انظر التنقيح ٢: ٣٢.

(٧) في ص: ٢٨۶.

لأنّه لا فاصلة يعتدّ بها بين وقتى المخالفة و الإكراء فى المورد، كما يدلّ عليه صدر الحديث.

و المراد بالمخالفة فى الحديث: التصرّف بدون الإذن دون التصرّف مع النهى، لعدم نهى صاحب البغلة عن التجاوز.

فلا يرد أنّ المخالفة غير متحقّقة فيما نحن فيه، و اختصاصها بالعالم بأنّه ملك الغير غير ضائر، لعدم القول بالفصل.

احتجّ المخالف الأول بأنّ اشتغال ذمّة المتصرّف يقينى، و لا يحصل بالبراءة إلّا بدفع أعلى القيم.

و بأنّه مضمون فى جميع حالاته، التى من جملتها حالة أعلى القيم، و لو تلف فيها لزم ضمانه، فكذا بعده.

و يرد على الأول: أنّ المتيقّن اشتغال ذمّته به هو أدنى القيم من القيم الأربعة المذكورة، لا مطلقا.

و على الثانى: أنّ ضمان العين فى تلك الحالة غير مفيد، و ضمان القيمة إنّما هو على تقدير التلف لا مطلقا.

و قال صاحب الكفاية لتقوية هذا القول: إنّ المتصـرّف فى أول زمان التصرّف مكلّف بإيصال العين إلى المالك فى ذلك الوقت، فإن لم يفعل كان عليه أن يجبر النقصان الذى حصل للمالك بسببه، و هو إمّا بردّ العين فى زمان آخر، أو قيمته فى الزمان الأول عند تعذّر ذلك، و كذلك فى الزمان الثانى و الثالث، فإذا فرض زيادة القيمة فى بعض هذه الأزمنة كان عليه ردّها عند تعذّر العين «١».

---

(١) الكفاية: ٢٥٧.

و يظهر ما فيه ممّا مرّ، فإنّ مع بقاء العين ليس على المتصرّف إلّا ردّها، و لا تشتغل ذمّته بالقيمة مطلقا إلّا عند التلف.

و احتجّ الثانى: بأنّ الانتقال إلى القيمة إنّما هو عند التلف، فيعتبر فى تلك الحال.

و فيه: منع استلزام التلف الانتقال إلى القيمة حينه، إذ لا مانع من تعيين قيمة أخرى بدليل آخر.

و بأنّ اعتبار الأزيد منه لا دليل عليه، و اعتبار الأدون يوجب الضرر المنفى.

و فيه: منع إيجاب اعتبار الأدون للضـرر، إذ ليست القيمة السوقيّة فى حال ممّا يحصل بالمنع عن استيفائها ضـرر، و لذا لو منع مانع آخر عن بيع ماله حتى ينقص قيمته لا يحكم بضمانه.

و قد يقال: إنّه قد ورد فى الأخبار الأمر بردّ قيمة التالف، و المتبادر من قيمته قيمة وقت التلف.

و فيه: منع تبـادر ذلـك، و لكنّ الظـاهر عـدم الريب فى أنّ المتردّد فيه من أمثال ذلك فى العرف إنّما هو قيمـة وقت التصـرّف و وقت التلف، و أمّا غيرهما فلا يحتمله أصلا.

و من هذا يظهر فساد غير القول الأول و الثالث مطلقا، و التردّد إنّما هو بينهما لو لا الصحيح المتقدّم.

و حكم النماء التالف أيضا حكم العين فى اعتبار وقت التصرّف.

و أمّا المنافع، فلكونها تدريجيّة غير قارّة فلا يجرى فيها ذلك الخلاف.

هذا كلّه إذا كان التفاوت من جهة السوق و تلفت العين.

أمّا إذا كانت العين باقية و ردّها فلا يضمن التفاوت السوقى، بلا خلاف، للأصل.

كما أنّه لا خلاف فى ضـمان الأعلى إذا كان التفاوت من جهة زيادة عينيّة- كالسـمن- أو وصـفيّة- كتعلّم صـنعة و نسيانها- سواء كان حصول الزيادة بفعل المتصرّف أو لا، و سواء كان نقصها بتفريطه أم لا.

و لا فرق فى ضمان قيمة تلك الزيادة عند تلفها بين بقاء العين و ردّها و بين تلفها و ردّ قيمتها.

نعم، لو زاد فى العين ما لا قيمة له- كسمن مفرط- فلا ضمان فيه.

و ظهر ممّا ذكر أنّه لو كان المبيع فرسا- مثلا- و كانت قيمته يوم القبض ثلاثين درهما و كان مهزولا، ثمَّ سمن و تلف و كانت القيمة حينئذ عشرين درهما لأجل السوق، بحيث لو كان حينئذ مهزولا- كالأول كانت قيمته عشرة دراهم، يجب عليه دفع أربعين درهما: ثلاثون قيمة يوم القبض، و عشرة قيمة الزيادة التالفة.

و أنّه لو كان حين القبض سمينا و قيمته عشرون درهما، ثمَّ هزل و لكن كانت قيمته السوقيّة ثلاثين درهما، و ردّه حينئذ، يجب على المتصرّف دفع التفاوت بين قيمة السمين و المهزول يوم القبض أيضا.

إلى غير ذلك من الفروعات المتكثّرة، و يجىء شطر منها مع سائر ما يناسب هذا الباب فى كتاب الغصب.

[السابع]

ز: و لو اختلفت قيمة العين أو النماء فى بلد القبض و التلف أو الدفع، فالظاهر اعتبار مكان يتحقّق فيه ضمان القيمة، و يحتمل اعتبار الأدون من قيم الأمكنة الثلاثة، للأصل.

[الثامن]

ح: و على تقدير بقاء العين إذا احتاج ردّه إلى مئونة فعلى الدافع،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۹۴

لوجوب الدفع عليه و توقّفه عليها.

[التاسع]

ط: ثمَّ إذا رجع المالك إلى المشترى فيما ذكر، فإن كان المشترى عالما بأنّه مال الغير و لم يكن البائع يدّعى الإذن فلا يرجع المشترى إلى البائع بغير الثمن الذى أعطاه ممّا اغترمه للمالك، إجماعا، للأصل.

و أمّا الثمن، فإن كان موجودا كان للمشترى الرجوع به على الأقوى، وفاقا لجماعة، منهم: المحقّق فى بعض تحقيقاته «۱»، و الفاضل فى المختلف و التذكرة «۲»، و الشهيدان فى اللمعة و الروضة و المسالك «۳»، لأصالة عدم الانتقال، و تسلّط الناس على أموالهم.

و إن لم يكن موجودا فلا يرجع به، وفاقا للأكثر، و نسبه فى التذكرة إلى علمائنا «۴»، لأصالة براءة ذمّته و عدم دليل على ضمانه، و لم يثبت عموم ضمان كلّ من أتلف مال غيره بحيث يشمل ما نحن فيه أيضا.

و حرمة تصرّف البائع لو سلّمت لا تستلزم الضمان.

و قوله عليه السّلام: «على اليد ما أخذت» «۵» يدلّ على أداء العين لا وجوب العوض.

و رواية الأمالى و موثّقة جميل المتقدّمتان «۶» مخصوصتان بالجاهل، أمّا الأولى فلما مرّ، و أمّا الثانية فللأمر فيها بأخذ الولد و إعطاء قيمته.

فإن قيل: إنّ المشترى أذن فى التلف بشرط عدم تحقّق أخذ

---

(۱) نقله عنه فى المسالك ۱: ۱۷۲.

(۲) المختلف: ۳۴۸، التذكرة ۱: ۴۶۳.

(۳) اللمعة و الروضة ۳: ۲۳۵، المسالک ۱: ۱۷۲.

(۴) التذكرة ۱: ۴۶۳.

(۵) عوالى اللئالى ۱: ۳۸۹- ۲۲.

(۶) فى ص: ۲۸۵، ۲۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۹۵

العوض، و قد انتفى الشرط فينتفى المشروط، فيكون متلفا لمال الغير بدون إذنه، و هو موجب للضمان قطعا.

قلنا: الاشتراط ممنوع، بل نعلم قطعا أنّه يريد تسليمه إيّاه قبل تحقّق استرداد المبيع أو عوضه أن يتصرّف فيه كيف شاء، كيف؟! و لو كان كما قيل فإن كان المراد اشتراط الإذن بعدم تحقّق استرداده فى بعض الآنات فقد حصل الشرط، و إن كان اشتراطه بعد تحقّق استرداده فى شيء من الأزمنة يلزم أن يكون منظورة عدم التصرّف فيه أبدا، و هو منفى قطعا.

نعم، مقصوده أخذ العوض لو تحقّق استرداد المبيع أو عوضه، و ذلك القصد غير موجب للضمان، بل لا دليل على إيجابه له لو كان منظور البائع ردّ عوضه أيضا.

نعم، لو كان البيع فضولا لأجل المالك، و سلّم المشترى الثمن إلى البائع ليسلّمه المالك لو أجاز، و أتلفه البائع، فالوجه الرجوع إليه، و الوجه ظاهر. أمّا إذا تلف حينئذ لا من جهة البائع فلا رجوع إليه أيضا.

و إن كان المشترى جاهلا فيرجع إلى البائع بالثمن الذى أعطاه البائع مطلقا، تالفا كان أم باقيا، لرواية الأمالى و موثّقة جميل «۱» أيضا.

و كذا بسائر ما اغترمه للمالك ممّا لم يحصل له فى مقابلته له عوض، بلا خلاف يعرف، كزيادة الثمن التى يؤدّيها فى صورة التلف، و قيمة النماء التالف، و اجرة ما لم ينتفع به، و قيمة الولد، و أمثالها، و منها ما صرف فى إصلاح المبيع بل تزيينه، و كلّ ما يجوز لمالك الملک صرفه فيه.

و تدلّ عليه- بعد ظاهر الإجماع- موثّقة جميل، بضميمة الإجماع

---

(۱) المتقدمتين فى ص: ۲۸۵ و ۲۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۲۹۶

المركّب، و عموم قوله عليه السّلام: «المغرور يرجع على من غرّه» نقله المحقّق الشيخ على فى حاشيته على الإرشاد، و ضعفه غير ضائر، لأنّ الشهرة بل الإجماع له جابر، بل هذه قاعدة مسلّمة بين جميع الفقهاء متداولة عندهم، يستعملونها فى مواضع متعدّدة، كالغصب، و التدليس فى المبيع، و الزوجة، و الجنايات، و أمثالها.

و تدلّ عليه العلّة المنصوصة فى رواية رفاعة: «قضى أمير المؤمنين عليه السّلام فى امرأة زوّجها وليّها و هى برصاء أنّ لها المهر بما استحلّ من فرجها، و أنّ المهر على الذى زوّجها، و إنّما صار المهر عليه لأنّه دلّسها» «۱».

و أمّا ما اغترمه ممّا حصل له فى مقابله نفع- كعوض الثمرة و اجرة السكنى- ففى الرجوع به إلى البائع و عدمه قولان:

الأول: للمحقّق فى تجارة الشرائع، و صاحب التنقيح «۲».

و الثانى: للشيخ فى المبسوط و الخلاف و الحلّى «۳».

و لعلّ الأظهر هو الأول، لما مرّ من رجوع المغرور إلى الغارّ، و العلّة المنصوصة، و لكن يجب التخصيص بما إذا كان البائع عالما بأنّه ملک الغير لتحقّق التغرير و التدليس، و إلّا فلا يرجع، للأصل.

و عدم القول بالفصل غير معلوم، و لو لا إطلاق موثّقة جميل «۴» و ظاهر

---

(۱) الكافى ۵: ۴۰۷- ۹، التهذيب ۷: ۴۲۴- ۱۶۹۷، الاستبصار ۳: ۲۴۵- ۸۷۸، مستطرفات السرائر: ۳۶- ۵۳، الوسائل ۲۱: ۲۱۲ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۲ ح ۲.

(۲) الشرائع ۲: ۱۴، التنقيح ۴: ۷۵.

(۳) المبسوط ۳: ۷۱، الخلاف ۳: ۴۰۳، الحلّى فى السرائر ۲: ۳۲۵.

(۴) المتقدمة فى ص: ۲۸۸.

الإجماع لقلنا بمثل ذلك فيما لم يحصل فى مقابلته نفع أيضا.

[العاشر]

ى: لا يخفى أنّ ظاهر كثير من عباراتهم أنّ ما ينفقه المشترى فى المبيع لإصلاحه و دفع النوائب عنه حكمه حكم ما اغترمه المشترى و لا- نفع له، فيجوز له الرجوع فيها على البائع، و صريح رواية الأمالى «۱» أنّه يجب على المالك ردّ جميع ذلك، و ردّ النصّ الصريح بمجرّد مخالفة جمع من المتأخّرين غير جائز.

نعم، لو ثبت الإجماع على الأول لكان هو المتعيّن، و لكنّه غير ثابت، فالفتوى على الثانى، و لكنّ ذلك مختصّ بصورة الجهل، و أمّا مع العلم فلا يرجع به إلى أحد، كما صرّح به فى صحيحة أبى ولّاد «۲».

المسألة الثانية:

لو باع المملوك له و لغيره صفقة فى بيع واحد، وقف البيع فى غير المملوك على الإجازة، على القول بصحّة الفضولى، و بطل على القول المختار، و صحّ فى المملوك مطلقا، سواء حصلت الإجازة فى غيره أم لا.

أمّا الأول فوجهه ظاهر ممّا مرّ.

و أمّا صحّته فى المملوك فهو الحقّ المشهور بين أصحابنا، بل عن الغنية و التذكرة الإجماع عليه «۳»، و صرّح بعضهم بعدم الخلاف فيه «۴»، و وجهه- على ما ذكرنا من معنى البيع عرفا- ظاهر، فإنّه قد ورد البيع عرفا على هذا البعض المملوك و لو فى ضمن وروده على الكلّ، و انضمام شيء آخر معه لا يخرج هذا البعض عن كونه مبيعا، و لا البائع عن كونه بائعا له،

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۲۸۵.

(۲) المتقدمة فى ص: ۲۸۶.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۵، التذكرة ۱: ۴۶۳.

(۴) انظر الرياض ۱: ۵۱۳.

فتشمله عمومات صحّة البيع و لزومه «۱»، و صحيحة الصفّار المتقدّمة فى أوائل المبحث «۲».

نعم، يشكل على القول باشتراط تحقّق البيع و صحّته على الشرع، إذ لا دليل شرعا على أنّ بيع الكلّ بيع لجزئه، إلّا أن يدّعى الإجماع فى خصوص المسألة، كما هو الظاهر.

و احتمل بعض المتأخّرين البطلان رأسا «۳»، أى بعد عدم إجازة مالك البعض الآخر على القول بتأثيرها، و مطلقا على عدمه.

لأنّ العقد تابع للقصد، و المقصود هو بيع المجموع لا الجزء.

و أيضا الجزء ليس نفس ما وقع عليه البيع فلا بيع حينئذ فيه.

و يرد على الأول: أنّه إن أريد أنّه لم يقصد بيع الجزء أصلا فبطلانه ظاهر، لأنّ قصد بيع الكلّ يستلزم قصد بيع جزئه، و ما لا يقصد بيع جزئه لا يقصد بيع كلّه.

و إن أريد أنّه قصد كونه جزءا للمبيع- أى بشرط كونه فى ضمن الكلّ- ففيه: أنّه ممنوع، غاية الأمر أنّه لا يعلم قصد كونه مبيعا برأسه أيضا، و هو غير مضرّ.

و التوضيح: أنّه علم قصد بيعه قطعا و لكنّه يحتمل أن يكون مراده بيعه مطلقا، سواء أجاز مالك البعض الآخر أيضا أم لا، و أن يكون بيعه منضمّا مع البعض الآخر، و الثابت من عمومات البيع نفوذ البيع مطلقا، سواء قصد استقلال ما قصد بيعه، أو جزئيّته لغيره، أو لم يعلم شيء

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۳۳۳ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱.

(۲) راجع ص: ۲۵۲.

(۳) انظر مجمع الفائدة ۸: ۱۶۲.

منهما، خرج ما علم فيه الجزئيّة و انتفاء الجزء الآخر بالإجماع، فيبقى الباقى.

و على الثانى: أنّه يصحّ على القول بوجوب الاقتصار فى تحقّق البيع بما علم كونه بيعا شرعا.

و أمّا على ما ذكرنا- من أنّه يتحقّق بتحقّق كلّ ما دلّ على نقل الملك به بقصد المبايعة- فلا، إذ هو أعمّ من أن تكون الدلالة بالمطابقة أو التضمّن أو الالتزام، و لذا لو باع أحد داره و فرسه صفقة يقال: إنّه باع فرسه.

ثمّ إن أجاز مالك البعض الآخر و قلنا بتأثيرها، و إلّا فإن كان المشترى عالما بأنّ بعضه مال الغير و لم يدّع البائع الإذن فلا خيار له، للأصل.

و الكلام فى الرجوع على البائع بثمنه و غيره كما تقدّم.

و إن كان جاهلا أو ادّعى البائع الإذن قالوا: كان له الخيار فى المملوك أيضا، و استدلّوا عليه تارة بأنّ تبعّض الصفقة أو الشركة عيب موجب للخيار، و اخرى بأنّهما موجبان الضرر المنفى. و فى إطلاقهما نظر ظاهر، إلّا أنّ الظاهر عدم الخلاف.

و لا يبعد أن يستدلّ عليه برواية عمر بن حنظلة الآتية الواردة فيمن باع أرضا على أنّ فيها عشرة أجربة، فلمّا مسح فإذا هى خمسة أجربة «۱».

و المسألة محلّ إشكال، و لعلّه يأتى الكلام فيها.

فإن فسخ المشترى يرجع كلّ مال إلى مالكه، و إن أمضى فى المملوك فيلزم و يقسّط الثمن على المالين، و فى كيفيّته كلام.

و الوجه- كما قيل «۲»- أن يقال: إذا لم تكن قيمة المجموع زائدة على

---

(۱) الفقيه ۳: ۱۵۱- ۶۳۳، التهذيب ۷: ۱۵۳- ۶۷۵، الوسائل ۱۸: ۲۷ أبواب الخيار ب ۱۴ ح ۱.

(۲) كما فى كفاية الأحكام: ۸۹.

مجموع قيمتى الجزءين يقوّم واحد منهما، مثل المملوك، و يقوّم المجموع، و تراعى النسبة بين قيمته و قيمة المجموع، و يأخذ البائع من الثمن بتلك النسبة، و يردّ الباقى على المشترى.

أو يقوّم غير المملوك و المجموع، و تراعى النسبة، و يرجع المشترى من الثمن بتلك النسبة، و يأخذ البائع الباقى. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۴ ۳۰۰ المسألة الثالثة: ..... ص : ۳۰۰

إن كانت قيمة المجموع زائدة يقوّم المملوك و المجموع، و تراعى النسبة بين القيمتين، و يأخذ البائع من الثمن بتلك النسبة، و يرجع المشترى بالباقى.

أو يقوّم كلّ منهما و المجموع، و تراعى النسبة بين مجموع قيمتى الجزءين و قيمة المجموع، و يجعل من الثمن قدرا بتلك النسبة بإزاء مجموع القيمتين و الباقى بإزاء الهيئة التركيبيّة، و يأخذ البائع من الثمن بنسبة قيمة مملوكه إلى مجموع القيمتين، و يرجع المشترى على البائع بالباقى.

المسألة الثالثة:

لو باع ما يملك مع ما لا يملك مطلقا- كالحرّ- أو لا يملكه المسلم- كالخمر و الخنزير- فيصحّ البيع فيما يملك دون ما لا يملك، و يقسّط الثمن عليهما على ما مرّ، و طريق تقويم الحرّ فرض كونه عبدا بهذه الصفة، و يقوّم الخمر و الخنزير عند مستحلّيهما، و الكلام فيما كان للهيئة الاجتماعيّة مدخليّة- كخفّين أحدهما جلد الخنزير- كالسابق.

و لا يخفى أنّ تقويم الخمر و الخنزير عند مستحلّيهما إنّما هو عند علم المتبايعين بكونه خمرا أو خنزيرا، أمّا مع ظنّ كونهما خلّا أو شاة فيقوّم مثله لو كان شاة أو خلّا على ما هو من الأوصاف، و يقع الإشكال فيما لم يكن اتّحاد الأوصاف.

ثمّ إنّ الحكم بصحّة البيع فيما يملك- مع جهل المتابعين بفساد البيع

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۰۱

فيما لا يملك- ظاهر.

و أمّا مع علم أحدهما أو كليهما فظاهر إطلاق الأكثر الصحّة، إلّا أنّ الفاضل فى التذكرة نفى البعد عن الحكم بالبطلان مع علم المشترى «۱»، و استشكل فى المسالك الحكم بالصحّة حينئذ أيضا، لإفضائه إلى الجهل بالثمن حال البيع «۲»، و اخرى فى الروضة الإشكال فى صورة علم البائع وحده أيضا «۳».

قيل: الفرق بين ذلك و بين ما تكون الضميمة مال الغير: أنّه يبتاع ملك الغير مع مملوك البائع، و الثمن إنّما هو بإزاء المجموع، و البيع فى المجموع صحيح.

أقوال: على القول بعدم تأثير الإجازة أو كونها ناقلة لم يتحقّق البيع الصحيح فى المجموع أو إلّا حال الإجازة، و أمّا قبلهما فلم يتحقّق بيع صحيح فى المجموع، فيتحقّق الجهل بثمن المملوك حال البيع، فيلزم فساد البيع فيه حينئذ، و لا تفيد الإجازة المتحقّقة بعد ذلك.

و كذا على القول بكون الإجازة كاشفة مع عدم الإجازة، فإنّه يكشف عن فساد البيع فى المجموع حال البيع، فيتحقّق الجهل بثمن المملوك أيضا.

نعم، لو قلنا بكون الإجازة موجبة للّزوم و عدمها للانفساخ لظهر الفرق، و لكنّه خلاف ما صرّح به الأكثر و ما ذكروه فى النماء المتخلّل.

أقول: الصواب التفرقة، بالإجماع و صحيحة الصفّار المتقدّمة «۴»، ثمّ المتّجه فى محلّ النزاع: الفساد فى صورتى علم البائع أو المشترى، لما ذكر.

---

(۱) التذكرة ۱: ۵۶۵.

(۲) المسالك ۱: ۱۷۳.

(۳) الروضة ۳: ۲۴۰.

(۴) فی ص: ۲۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۰۲

المسألة الرابعة:

لا فرق فی اشتراط المالكيّة بين المثمن و الثمن، فلو اشترى شيئا بثمن غير مملوک له بطل البيع، لما مرّ.

و المراد بالشراء بالثمن الغير المملوک: أن اشترى السلعة بهذا الثمن المعيّن، أمّا لو اشترى بثمن غير مشخّص ثمَّ أعطى ثمنا غير مملوک له لم يبطل البيع.

ثمَّ فی صورة بطلان البيع كان لمالک الثمن الرجوع بعين ثمنه إلى البائع مع بقائه، و إلى كلّ من المتبايعين بمثله مع تلفه، و ليس له غير ذلک من الأجرة أو المنافع شيئا، إلّا إذا كان الثمن ممّا له نفع.

و يرجع البائع بالمبيع و نمائه المتّصل و المنفصل مع البقاء إلى المشترى مطلقا، و مع التلف إن كان البائع جاهلا بأنّ الثمن ملک الغير، و يرجع إليه حينئذ بالمنافع المستوفاة و غيرها، و إن كان عالما فلا رجوع بشیء من التالف أصلا، و وجهه ظاهر ممّا مرّ.

و منها: المغايرة الحقيقيّة بين المتعاقدين،

قال بعضهم باشتراطها فی الجملة.

و التوضيح: أنّه سيأتی فی مباحث الحجر و التفليس جواز بيع الأب و الجدّ للأب و وصيّهما إن فقدا و شرائهم للأطفال و السفهاء و المجانين المتّصل سفههم و جنونهم بالبلوغ.

ثمَّ من الحاكم و أمينه إن لم يوجدوا، [و مطلقا] [۱] إن طرأ السفه أو الجنون بعد البلوغ، و كذلک الغائب.

ثمَّ من آحاد المؤمنين مع تعذّر الحاكم و أمينه مع المصلحة.

---

[۱] فی «ح» و «ق»: مطلقا، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۰۳

و كذا يأتی فی بحث الوكالة جواز بيع الوكيل و شرائه.

و ليس كلامنا فی هذا المقام فی شیء من ذلک، و إنّما الكلام فی أنّه هل يجوز لهؤلاء تولّی طرفی المبايعة؟ و ذلک يكون على وجهين:

أحدهما: أن يتولّى كلّ منهم طرفی العقد- أی الإيجاب و القبول- بأن يكون موجبا و قابلا معا، كأن يتوكّل الوكيل عن البائع و المشترى، أو عن أحدهما مع كونه الآخر بنفسه، و يتوكّل الولی فی المبايعة لمن له عليه الولاية عن الطرف الآخر، أو كان نفسه هو الآخر.

و ثانيهما: أن يبيع كلّ منهم عن نفسه أو يشترى له، أی يبيع مال نفسه بالمولّى عليه أو الموكّل الذی وكّله فی شراء ذلک، أو اشترى نفسه مال المولّى عليه أو مال الموكّل الذی وكّله فی بيعه.

أمّا الأول، فالحق فيه الجواز، و لعلّه الأشهر، لصدق البيع و الشراء عرفا، إذ ليس البيع إلّا نقل الملک إلى آخر، و هو صادق فی المورد، لتغاير الناقل و المنتقل إليه حقيقة و إن كان الموجب و القابل منهما واحدا، فيكون جائزا و لازما بالعمومات، و لا دليل على اشتراط

المغايرة بين موجد النقل و موجد قبوله.

و ما قد يتشبّث به لاعتبار التعدد هو أصالة عدم الانتقال.

و أنّ الإيجاب نقل الملك عن الموجب، و القبول نقله إليه، فيجتمع الضدّان.

و فى الأول: أنّ العمومات مخرجة عن الأصل.

و فى الثانى: أنّ الإيجاب لنقل الملك عن المالك دون الموجب، كما أنّ القبول للانتقال إلى مالك الثمن- أى المشترى- دون القابل.

و أمّا الثانى، فيأتى الكلام فيه فى مباحث الحجر و الوكالة و الوصاية.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۰۴

الفصل الثالث فى شرائط العوضين

اشاره

و هى أيضا أمور:

منها:

أن يكونا مملوكين- أى ممّا يصحّ تملّكه- لما مرّ فى اشتراط المالكيّة.

و المرجع فى كون شىء ملكا و مالا إلى العرف، حيث إنّه لا دليل شرعا على بيانه و إن ثبت من الشرع عدم تملّك بعض الأشياء، فيشترط فى صحّة البيع كون كلّ من العوضين ملكا عرفا و عدم دليل شرعىّ على عدم صحّة تملكه، فلا يصحّ بيع ما لا يملك شرعا- كالحرّ- أو عرفا- كالأشياء التى لا ينتفع بها- فإنّها لا تسمّى مالا فى العرف، لصحّة السلب، و تبادر الغير، و لأنّ الملكيّة أو الماليّة ربط حادث بين المالك و المملوك، فهو مخالف للأصل لا يحكم به إلّا مع الثبوت، و لم يثبت فيما لا نفع فيه.

و النفع المعتبر فى صدق المال هو ما كان معتبرا فى نظر العقلاء، فلا اعتبار بما لم يكن كذلك، إمّا لكونه نفعا يسيرا لا يعتنى به العاقل، أو يعدّ مثله لغوا عنده لا نفعا، للأصل المتقدّم.

و هل يشترط كونه معلوم الترتّب على العين، أو يكفى الظنّ أو الاحتمال أيضا؟

و على التقديرين هل يشترط عدم ندرة الانتفاع به، أو يكفى مجرّد الترتّب و إن كان نادرا؟

الحقّ: كفاية الظنّ و مجرّد الترتّب، و لذا تعدّ أكثر العقاقير التى توجد

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۰۵

عند الأطبّاء و المعاجين التى يصنعونها مالا، مع أنّ ترتّب المنافع المذكورة لها عليها ليس إلّا ظنّيا، و لا يحتاج إلى كثير منها إلّا نادرا.

نعم، الظاهر عدم كفاية الاحتمال، للأصل، و لهذا قالوا: لا يصحّ بيع مثل الخفافيش [۱] و العقارب و الجعلان [۲] و القنافذ و نحوها، و لا اعتبار بما يورد فى الخواصّ من منافعها، فإنّه لا يحصل ممّا أورد علم و لا ظنّ، و لو فرض حصول العلم أو الظنّ لا نقول بعدم صحّة بيعها، و عدم عدّها مالا لأجل عدم الظنّ، و لو حصل يلتزم عدّها من المال.

و على هذا، فلو فرض وقوع مرض بين أهل بلدة اجتمعت حذّاق الأطبّاء، بل لو قال طبيب حاذق: أنّ علاجه دهن العقرب أو دم

الخفّاش، و لم يتهيّأ لكلّ أحد جمعهما، فيجوز لمن أخذهما بيعهما، و يكون صحيحا.

و قـد يكون الشـىء ممّا ينتفع به و يكون مالا، و لكن يبلغ فى القلّة حدّا لا ينتفع به و لا يعدّ مالا عرفا، كالحبّة و الحبّتين من الحنطة، و صرّح جماعة بعدم جواز بيعه «۳».

قال فى التـذكرة: لا يجوز بيع ما لا منفعـة فيه، لأنّه ليس مالا، فلا يؤخـذ فى مقابلته المال، كالحبّـة و الحبّتين من الحنطـة، و لا نظر إلى ظهور الانتفاع إذا انضمّ إليها أمثالها، و لا إلى أنّها قد توضع فى الفخ أو تبذر، و لا فرق بين زمان الرخص و الغلاء، و مع هذا فلا يجوز أخذ حبّة من صبرة

---

[۱] فى نسخة من «ح»: الخنافيس.

[۲] الجعـل: دويبـة معروفـة تسـمى الزعقوق، تعضّ البهـائم فى فروجهـا فتهرب، و هو أكبر من الخنفسـاء، شديـد السواد، فى بطنه لون حمرة، للذكر قرنان- حياة الحيوان ۱: ۲۷۸.

---

(۳) انظر الإرشاد ۱: ۳۶۱ و الحدائق ۱۸: ۴۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۳۰۶

الغير، فإن أخذ وجب الردّ، و إن تلفت فلا ضمان، لأنّه لا ماليّة لها «۱». انتهى.

و ربما يظهر من بعضـهم التأمّل فى عدم كونه مالا «۲»، و يـدلّ عليه عـدم جواز أخذه و وجوب الردّ، و عدم كونه من الأفراد المتعارفة من المال أو بيعه من أفراد البيع المتعارفـة لا يوجب بطلانه، غايـة الأمر عـدم جواز بذل المال بإزائه أزيد منه لئلّا يكون سـفها و تبذيرا، فقد يشترى حبّة و يجتمع عنده ما يحصل فيه نفع كثير.

و التحقيق: اختلافه باختلاف الأحوال و القصود، فقد يمكن أن يكون بيعه ممّا تترتّب عليه فائدة مقصودة للعقلاء.

و منها:

أن يكونا عينين، فلو كانا منفعة- كسكنى الدار مدّة- لم ينعقد، للإجماع، و عدم معلوميّة صدق البيع على نقل ملك المنفعة عرفا.

و تجويز الشيخ فى المبسوط بيع خدمة العبد «۳» شاذّ غير قادح فى الإجماع.

و رواية إسحاق بن عمار «۴»- المجوّزة لبيع سـكنى الدار- شاذّة غير معمول بها، مع ما فى متنها من تجويز بيع السـكنى، مع عدم كون السكنى فيها ملكا للبائع بعد عدم تجويزه بيع ما ليس له فى جواب السؤال عن بيع أصل الدار.

و منها:

أن لا يكونا ممّا يشترك فيه جميع المسلمين، من المباحات العامّة- كالكلأ و الماء- قبل حيازتها و ضبطهما لنفسهما، و كالسموك فى

---

(۱) التذكرة ۱: ۴۶۵.

(۲) مجمع الفائدة ۸: ۱۶۷.

(۳) حكاه عنه فى المفاتيح ۳: ۵۰.

(۴) التهذيب ۷: ۱۳۰- ۵۷۱، الوسائل ۱۷: ۳۳۵ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱ ح ۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۰۷

البحار و الأنهار، و الوحوش فی البراری، للإجماع، و لانتفاء الملكيّة فيها، للأصل.

هـذا إذا كانت المـذكورات واقعة فی مباح عامّ، أمّا لو كان الكلأ فی أرضه أو الماء فی بئره فلا خلاف فی صـحّة بيعه اسـتقلالا و تبعا لما هو فيه، و هذا هو المراد من رواية موسى بن إبراهيم: عن بيع الماء و الكلأ، قال: «لا بأس» «۱».

و منها:

أن لا يكونا من الأراضی المفتوحة عنوة، و تحقيق الكلام فيها قد مرّ مستوفى.

و منها:

أن لا يكون ممّا سبق عدم جواز التكسّب به مطلقا عن الأعيان النجسة و نحوها.

و منها:

اشاره

أن يكون ملكا طلقا، فلا يجوز بيع الوقف و لا الرهن و لا أمّ الولد.

أمّا الوقف فعـدم جواز بيعه فی الجملة إجماعی، و بالإجماع كذلک صـرّح جماعة، كالسـيّد و الحلّی و المسالک «۲» و غيرهـم «۳»، و هو الحجّة فيما عدا محلّ النزاع، مضافا إلى أصالة عدم جواز بيع غير ما يملكه البائع كما مرّ.

و عموم الصحيح: «الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها» «۴».

و خصوص صحيحة أبی علی بن راشد: اشتريت أرضا إلى جنب

---

(۱) الكافی ۵: ۲۷۷- ۵، التهذيب ۷: ۱۴۱- ۶۲۵، الوسائل ۲۵: ۴۲۱ أبواب إحياء الموات ب ۹ ح ۳ بتفاوت.

(۲) السيد فی الانتصار: ۲۲۷، الحلی فی السرائر ۳: ۱۵۳، المسالک ۱: ۱۷۴.

(۳) كالعلامة فی التذكرة ۱: ۴۶۵.

(۴) الكافی ۷: ۳۷- ۳۴، الوسائل ۱۹: ۱۷۵ كتاب الوقوف و الصدقات ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۰۸

ضيعتی بألفی درهم، فلمّا وزنت المال خبّرت أنّ الأرض وقف، فقال: «لا يجوز شراء الوقوف» «۱».

و يؤيّـده ما ورد فی وقوف أرباب العصـمة، كقول أمير المؤمنين عليه السّـلام فی وقف ينبع، كما فی صـحيحة الحـذّاء: «هی صدقة بتّة بتلاـ فی حجيـج بيت اللّه و عـابر سبيـل اللّه، لاـ تبـاع و لاـ توهب و لاـ تورث، فمن باعهـا أو وهبهـا فعليه لعنـة اللّه و الملائكـة و الناس أجمعين» الحديث [۱].

و فی روايـة ربعی: «هـذا ما تصـدّق به علی بن أبی طالب و هو حیّ سوی، تصـدّق بـداره التی فی بنی زريق صدقـة لا تباع و لا توهب

حتى يرثها اللّه الذى يرث السموات و الأرض» «۳».

و فى صحيحة البجلى: «تصدّق موسى بن جعفر بصدقته هذه و هو صحيح صدقة حبسا بتلا بتّا لا مشوبة فيها و لا ردّ أبدا، ابتغاء وجه اللّه تعالى و الدار الآخرة، لا يحلّ لمؤمن يؤمن باللّه و اليوم الآخر أن يبيعها أو شيئا منها، و لا يهبها و لا ينحلها، و لا يغيّر شيئا منها ممّا وصفته عليها، حتى يرث اللّه الأرض و ما عليها» «۴».

و مقتضى تلك الأدلّة و إن كان عموم المنع- كما ذهب إليه الإسكافى

---

[۱] الكافى ۷: ۵۴- ۹، التهذيب ۹: ۱۴۸- ۶۰۹، الوسائل ۱۹: ۱۸۶ كتاب الوقوف و الصدقات ب ۶ ح ۲، بتفاوت يسير. و صدقة بتّة بتلة، أى مقطوعة عن صاحبها لا رجعة له فيها- مجمع البحرين ۲: ۱۹۰.

---

(۱) الكافى ۷: ۳۷- ۳۵، الفقيه ۴: ۱۷۹- ۶۲۹، التهذيب ۹: ۱۳۰- ۵۵۶، الاستبصار ۴: ۹۷- ۳۷۷، الوسائل ۱۹: ۱۸۵ كتاب الوقوف و الصدقات ب ۶ ح ۱.

(۳) الفقيه ۴: ۱۸۳- ۶۲۴، التهذيب ۹: ۱۳۱- ۵۶۰، الاستبصار ۴: ۹۸- ۳۸۰، الوسائل ۱۹: ۱۸۷ كتاب الوقوف و الصدقات ب ۶ ح ۴.

(۴) الكافى ۷: ۵۳- ۸، الفقيه ۴: ۱۸۴- ۶۴۷، التهذيب ۹: ۱۴۹- ۶۱۰، الوسائل ۱۹: ۲۰۲ كتاب الوقوف و الصدقات ب ۱۰ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۳۰۹

و الحلّى مدّعيا عليه الإجماع «۱»، و فخر المحقّقين على ما حكى عنه «۲»- إلّا أنّ أكثر الأصحاب على اختلاف شديد بينهم استثنوا منه مواضع:

الأول: إذا خرب الوقف مطلقا و تعطّل، حكى عن المفيد و السيّد و الخلاف و الديلمى و ابن حمزة و المحقّق الشيخ على فى بيع شرح القواعد «۳»، و استحسنه ثانى الشهيدين و صاحب المفاتيح «۴»، إلّا أنّ المفيد قيّده بما إذا لم يوجد له عامر.

الثانى: إذا ذهبت منافعه بالكلّية، استثناه الأولان و وقف التحرير «۵».

و يمكن إرجاع ذلك أيضا إلى الأول، إلّا أنّ المفيد جعله قسيما له.

الثالث: مع حاجة الموقوف عليه الضروريّة إلى البيع، و هو منقول عن الأولين و الرابع و الخامس و السادس و نهاية الشيخ «۶»، إلّا أنّ الثانى قيّد الحاجة بكونها إلى الثمن لشدة الفقر، و السادس بأن لم يكن لهم ما يكفيهم من غلّة، و الأخير بأن يكون معها البيع أصلح.

الرابع: إذا كان بيعه أصلح و أعود، استثناه الأول «۷»، و ظاهر الكفاية

---

(۱) حكاه عن الإسكافى فى الانتصار: ۲۲۷، الحلى فى السرائر ۳: ۱۵۳.

(۲) الإيضاح ۲: ۳۹۲.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۶۵۲، السيد فى الانتصار: ۲۲۶، الخلاف ۳: ۵۵۱، الديلمى فى المراسم: ۱۹۷، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۷۰ المحقّق الشيخ على فى جامع المقاصد ۴: ۹۷.

(۴) الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۲۵۴. المفاتيح ۳: ۲۱۲.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۶۵۲، السيد فى الانتصار: ۲۲۶، التحرير ۱: ۲۹۰.

(۶) المفيد فى المقنعة: ۶۵۲، السيد فى الانتصار: ۲۲۶، الديلمى فى المراسم:

۱۹۷، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۷۰، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ۹۸، نهاية الشيخ: ۶۰۰.

(۷) المفيد فى المقنعة: ۶۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۱۰

التردّد فيه «۱».

الخامس: إذا علم أداء بقائه إلى خرابه بحيث يعطّل لأجل اختلاف الموقوف عليهم، قاله صاحب التنقيح «۲».

السادس: الخامس بشرط كون البيع أعود، خصّه فى بيع القواعد و الشرائع «۳».

السابع: إذا خيف خرابه مطلقا، استثناه فى المبسوط و النهاية «۴»، و نسبه فى المهذّب إلى المحقّق و العلّامة مقيّدا بعدم التمكّن من عمارته «۵».

الثامن: إذا خيف الخراب لاختلاف أربابه خاصّة، ذكره فى وقف التحرير و الشرائع «۶».

التاسع: مع خلف بين أربابه، استثناه صاحب الكفاية و المفاتيح و المحقّق الشيخ على «۷»، إلّا أنّ الأخير قيّده بما إذا كان مخوّفا لتلف الأموال، و نسبه المهذّب إلى المحقّق و العلّامة مقيّدا بكونه موجبا لفساد لا يمكن استدراكه.

العاشر: مع خوف الخلف، عن المبسوط و النهاية «۸»، إلّا أنّ الأخير قيّده بما يؤدّى إلى فسادهم.

---

(۱) الكفاية: ۱۴۲.

(۲) التنقيح ۲: ۳۳۰.

(۳) القواعد ۱: ۱۲۶، الشرائع ۲: ۲۲۰.

(۴) المبسوط ۳: ۳۰۰، النهاية: ۵۹۹.

(۵) المهذب البارع ۳: ۶۶ و هو فى المختصر: ۱۵۸ و المختلف: ۴۸۹.

(۶) التحرير ۱: ۲۹۰، الشرائع ۲: ۲۲۰.

(۷) الكفاية: ۱۴۲، المفاتيح ۳: ۲۱۲، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ۹۷.

(۸) المبسوط ۳: ۳۰۰، النهاية: ۶۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۱۱

و منهم من فرّق بين المؤبّد و غيره، فلم يجوّز فى الأول مطلقا، و فى الثانى جوّز فى الصور التى نقلناها عن النهاية، و هو المنقول عن الصدوق و القاضى و الحلبى [۱]، و قد يجوّز فى الثانى خاصّة مع الاتّفاق مع الواقف أو وارثه، ذهب إليه صاحب التنقيح «۲».

و الذى وصل إلىّ فى هذا الباب من الأخبار صحيحة على بن مهزيار:

قال: كتبت إلى أبى جعفر عليه السّلام: أنّ فلانا ابتاع ضيعة فوقفها و جعل لك فى الوقف الخمس، و يسأل عن رأيك فى بيع حصّتك من الأرض، يقوّمها على نفسه بما اشتراها به، أو يدعها موقوفة؟ فكتب إلىّ: «أعلم فلانا أنّى آمره ببيع حقّى من الضيعة و إيصال ثمن ذلك إلىّ، و أنّ ذلك رأيى إن شاء اللّه، أو يقومها على نفسه إن كان ذلك أوفق له»، و كتبت إليه: أنّ الرجل ذكر أنّ بين من وقف هذه الضيعة عليهم اختلافا شديدا، و أنّه ليس يأمن أن يتفاقم ذلك بينهم بعده، فإن كان ترى أن يبيع هذا الوقف و يدفع إلى كلّ إنسان منهم ما كان وقف له من ذلك أمرته، فكتب بخطّه إلىّ: «و أعلمه أنّ رأيى له إن كان قد علم الاختلاف ما بين أصحاب الوقف أن بيع الوقف أمثل، فإنّه ربّما جاء فى الاختلاف ما فيه تلف الأموال و النفوس» «۳».

و رواية جعفر بن حنّان الصحيحة عن ابن محبوب- الذى أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه-: قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن

---

[۱] نقله عنهم فى المختلف: ۴۸۹ و هو فى الفقيه ۴: ۱۷۹ و المهذب ۲: ۹۲ و الكافى: ۳۲۵، و قال فى مفتاح الكرامة ۴: ۲۵۸ ما نسبوه

إلى الحلبى من موافقته للقاضى غير صحيح.

---

(۲) التنقيح ۲: ۳۲۹.

(۳) التهذيب ۹: ۱۳۰- ۵۵۷، الاستبصار ۴: ۹۸- ۳۸۱، الوسائل ۱۹: ۱۸۷ كتاب الوقوف و الصدقات ب ۶ ح ۵، ص ۱۸۸ ب ۶ ح ۶، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۱۲

الرجل أوقف غلّة له على قرابة من أبيه و قرابة من امّه، و أوصى لرجل و لعقبه من تلك الغلّة بثلاثمائة درهم- إلى أن قال عليه السّلام-: «جائز للذى أوصى له بذلك»- إلى أن قال- قلت: أرأيت إن مات الذى أوصى له؟

قال: «إن مات كانت الثلاثمائة درهم لورثته يتوارثونها ما بقى أحد منهم، فإذا انقطع ورثته كانت الثلاثمائة درهم لقرابة الميّت، يردّ ما يخرج من الوقف، ثمّ يقسم بينهم يتوارثون ذلك ما بقوا و بقيت الغلّة» قلت: فللورثة من قرابة الميّت أن يبيعوا الأرض إذا احتاجوا و لم يكفهم ما يخرج من الغلّة؟ قال:

«نعم، إذا كانوا رضوا كلّهم و كان البيع خيرا لهم باعوا» «۱».

و ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج، عن عبد اللّه بن جعفر الحميرى، عن صاحب الزمان عليه السّلام: أنّه كتب إليه: روى عن الصادق عليه السّلام خبر مأثور:

«إذا كان الوقف على قوم بأعيانهم و أعقابهم فاجتمع أهل الوقف على بيعه و كان ذلك أصلح، لهم أن يبيعوه»، فهل يجوز أن يشترى من بعضهم إن لم يجتمعوا كلّهم على البيع، أم لا يجوز إلّا أن يجتمعوا كلّهم على ذلك؟

و عن الوقف الذى لا يجوز بيعه، فأجاب عليه السّلام: «إذا كان الوقف على إمام المسلمين فلا يجوز بيعه، و إذا كان على قوم من المسلمين فليبع كلّ قوم ما يقدرون على بيعه مجتمعين و متفرّقين إن شاء اللّه» «۲».

و ليس محطّ الاستدلال بالأولى صدرها الدالّ على جواز بيع الحصّة الموقوفة على الإمام عليه السّلام، لجواز أن تكون غير مقبوضة، بل هو الظاهر من

---

(۱) الكافى ۷: ۳۵- ۲۹، الفقيه ۴: ۱۷۹- ۶۳۰، التهذيب ۹: ۱۳۳- ۵۶۵، الوسائل ۱۹: ۱۹۰ كتاب الوقوف و الصدقات ب ۶ ح ۸، بتفاوت.

(۲) الاحتجاج ۲: ۴۹۰ بتفاوت، الوسائل ۱۹: ۱۹۱ كتاب الوقوف و الصدقات ب ۶ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۱۳

الخبر.

و لا يمكن الحكم بالعموم فيه لترك الاستفصال، لعلمه عليه السّلام بالحال فى حقّه، مع أنّ غاية ما يستفاد من السؤال جعل الواقف شيئا له عليه السّلام، و هو أعمّ من الوقف، فلعلّ الرخصة فى البيع لعدم الوقف.

و لا ينافيه قوله: أو يدعها موقوفة، لجواز أن يراد به معناه اللغوى- أى متروكة بحاله- حيث لم تثبت الحقيقة الشرعيّة فى الوقف.

و من ذلك يظهر ضعف تضعيف الرواية أو ترجيح معارضها عليها بخروج صدرها عن الحجّية، حيث ليس ثمّة شىء من الأسباب المجوّزة للبيع.

بل الاستدلال بتجويز بيع حصّة الباقين و احتمال عدم القبض فيها و إن كان جاريا أيضا إلّا أنّ ترك الاستفصال يقتضى العموم و عدم الفرق.

و ترجيح الحمل على عدم القبض- باعتبار وقوع البيع فى الخبر من الواقف، و هو ظاهر فى بقائه فى يده، و باعتبار ظهور عدم القبض فى حصّيته عليه السّلام، و الظاهر اتّحاد حال الجميع- ضعيف، لجواز كون الواقف ناظرا، و عدم استلزام عدم القبض فى حقّه عدمه فى حقهم.

كما أنّ ترجيح الحمل على الأعمّ أو القبض- بأنّه لولاه لكان الأنسب التعليل بعدم القبض دون تلف الأموال و النفوس و لولاه لم يقع الاختلاف فى الوقف- ضعيف أيضا.

أمّا الأول، فبأنّه إنّما يصحّ لو كان التعليل لجواز البيع، و لكنّه تعليل لأمثليّته، و عدم القبض لا يصلح علّة لها.

و أمّا الثانى، فلعدم تصريح فى الخبر بكون الاختلاف فى الوقف، و على تسليمه لا يتوقّف على القبض، فيمكن أن يكون المراد: أنّ الواقف

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۱۴

لمّا رأى بينهم اختلافا شديدا فى أمر تلك الضيعة قبل الدفع إليهم، أو فى أمر آخر، و ليس يأمن أنّه إذا دفعها إليهم يتفاقم الأمر بينهم، فهل يدعها موقوفة، أو يرجع عن الوقف و يدفع إليهم ثمنها، و أيّهما أفضل؟

و على هذا، فمقتضى ترك الاستفصال جعل الرواية أعمّ من القبض و عدمه، و تخصّص بها أخبار المنع.

و لا يتوهّم أنّ تعارضها مع أخبار المنع المتقدّمة «۱» بالعموم من وجه، حيث إنّ لأخبار المنع جهة خصوص، لكون المراد منها بعد القبض قطعا، كما أنّ الصحيحة أيضا مختصّة بحال الاختلاف، و لا مرجّح لأحدهما يمكن الاعتماد عليه، فالتعويل على تلك الرواية فقط فى بيع الوقف مشكل.

لأنّ المناط فى التعارض هو ظاهر الخبر، دون ما يؤول إليه بعد الجمع بينه و بين سائر المعارضات، كما بيّنا فى كتاب عوائد الأيام «۲»، و على هذا فتكون أخبار المنع أعمّ مطلقا، لأعمّيتها من القبض و عدمه، و الصحيحة مخصوصة بحال الاختلاف.

و منه يظهر جواز البيع فى تلك الحال.

هذا هو المستفاد من الاولى.

و تدلّ الثانية على جواز بيعه مع احتياج الموقوف عليه، و كون البيع خيرا، و اتّفاق الكلّ مع التعدّد. و هى مختصّة بما بعد القبض، من جهة كون الحكم لورثة القرابة، و لأجل دلالة المفهوم على عدم الجواز مع عدم رضا الكلّ و عدم الخيريّة، و ليس قبل القبض كذلك.

و منه أيضا يظهر عدم جواز حمل الأرض على حصّة الرجل الذى

---

(۱) فى ص: ۳۰۸.

(۲) عوائد الأيام: ۱۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۱۵

أوصى له و انقطعت ورثته فينتقل إلى ورثة الميّت ملكا، أو حمل الورثة على ورثة الواقف و جعل الوقف منقطع الآخر باختصاصه بالقرابة دون عقبهم.

و على هذا، فتكون هذه أيضا أخصّ مطلقا من أخبار المنع، فبها تخصّص تلك الأخبار أيضا.

و مقتضاها جواز البيع مع كونه خيرا و اتّفاق الكلّ، إلّا أنّ الظاهر منها أنّ اشتراط رضا الكلّ إنّما هو فى بيع تمام الأرض التى هى وقف على الجميع، لأنّه المسؤول عنه، و لا شكّ أنّه موقوف على رضا الكلّ، فلا يثبت منها اشتراط رضا الكلّ فى بيع حصّة كلّ واحد.

و أمّا الثالثة فمحطّ الاستدلال فيها موضعان، أحدهما: «و إذا» الثالث.

و ليس موضع الاستدلال منه قول الصاحب، لأنّه لا يدلّ إلّا على أنّ ما يقدرون على بيعه يجوز لهم بيعه مجتمعين أو متفرّقين، فيكون بيانا لحكم الاجتماع و الافتراق، و لا يظهر منه ما يجوز بيعه و ما لا يجوز، حيث إنّ ما لم يثبت جواز بيعه شرعا لا يقدر على بيعه، لأنّه نقل الملك، و لا يحصل النقل إلّا بإمضاء الشارع.

بل محطّ الاستدلال هو الخبر المأثور عن الصادق عليه السّلام، و هو أنّه إذا كان وقف على قوم بأعيانهم و أعقابهم يجوز بيعه مع اتّفاق الكلّ و كونه أصلح.

و التوضيح: أنّ المعلوم المستفاد من الرواية: أنّ الراوى الثقة كتب إلى الإمام: أنّه ورد خبر مأثور عن الصادق عليه السّلام: أنّه يجوز بيع الوقف مع كونه خيرا و اتّفاق الكلّ، و أنّ هذا معلوم لنا ظاهر عندنا، و لكن لا نعلم حكم بيع البعض و الشراء منه إذا لم يجتمع الكلّ، و لا نعلم أنّ الوقف الذى ورد عدم

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۱۶

جواز بيعه أىّ وقف، فقرّره الصاحب على صحّة ما ورد.

و أجاب عن الحكم الأول: بجواز بيع البعض ما يقدر شرعا على بيعه، أى وجد المشترى له و إذا كان أصلح، حيث إنّه ثبت معه جواز البيع بقول الصادق عليه السّلام.

و عن الثانى: بأنّه الوقف على إمام المسلمين، فيدلّ قول الصادق عليه السّلام- الذى رواه الثقة المعتضد بتقرير الإمام الموافق لرواية جعفر بن حنّان- على جواز بيع الوقف إذا كان أصلح، فيجب اتّباعه، و لإطلاقه بالنسبة إلى الاجتماع و الافتراق يحكم بالإطلاق.

و لا يتوهّم دلالة مفهوم الثانية على عدم جواز البيع بدون اجتماع الكلّ.

لما عرفت من أنّه فى بيع الكلّ، مع أنّه لو سلّمنا دلالتها على كون بيع مطلق الوقف مقيّدا باجتماع الكلّ، و كان مفهومه عدم الجواز بدونه، و لكن لعموم المفهوم يخصّص بخصوص جواب الإمام- الذى هو الموضع الثانى من موضعى الاستدلال بالثالثة- بل و كذا لو لا الخصوصيّة أيضا، لكون الثالثة أحدث، فيقدّم على الأقدم، كما هو القاعدة المنصوصة فى الترجيح.

و لا يتوهّم أنّ قوله أيضا: «فليبع كلّ قوم ما يقدرون على بيعه» لا يفيد أزيد من جواز بيع ما يقدر على بيعه، و ما لم يثبت جواز بيعه شرعا لا يقدر على بيعه، لأنّه نقل الملك و لا ينقل إلّا بإمضاء الشارع، و لا يثبت منه ما يجوز و ما لا يجوز.

لأنّه ثبت ما يجوز بصدره، و هو ما كان البيع فيه أصلح، حيث صرّح فيه بالجواز.

و على هذا، فثبت من هذه الرواية جواز بيع الوقف إذا كان أصلح مع

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۱۷

الاجتماع و الافتراق.

و لا يتوهّم أنّه يخصّص بصورة الاحتياج، لمفهوم رواية ابن حنّان.

لأنّ قيد الاحتياج إنّما هو فى كلام السائل دون الإمام، غاية ما فى الباب أنّ تصديق الجواز يكون مقيّدا به، حيث إنّ السؤال كان عنه، و لا يعتبر المفهوم فى مثل ذلك، إذ اعتباره إنّما هو إذا لم يظهر للتقييد سبب، و اختصاص السؤال هنا سبب ظاهر لاختصاص الجواب.

فالحكم بمضمون الرواية عندنا متعيّن، و هو بيع الوقف مع كون بيعه أصلح مجتمعين أم منفردين حصّته.

نعم، حيث لم يظهر قائل بهذا العموم سوى المفيد «۱»، فالحكم بعمومه- كما هو الموضع الرابع من المواضع العشرة المتقدّمة- مشكل مخالف للاحتياط، و لكن لا إشكال فى جواز البيع فى سائر المواضع ظاهرا، فعليه الفتوى عندنا، بل على الموضع الرابع أيضا مع إشكال.

و لا يضرّ عندنا عدم كون الثالثة فى الكتب الأربعة أو صحيحا باصطلاح المتأخّرين، مع أنّ رواية ابن حنّان المذكورة فى الكافى و الفقيه و التهذيب «۲» موافقة لذلك فى الجملة، صحيحة عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، و مثله فى حكم الصحيح

عندهم.

فروع:

[الأول]

أ: لا يخفى أنّ هذا الحكم مختصّ بالوقف الخاصّ، كما هو مورد الأخبار.

---

(۱) المقنعة: ۶۵۲.

(۲) راجع ص: ۳۱۱ و ۳۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۱۸

أمّا الثانى فظاهر.

و أمّا الأول فلقوله: و يدفع إلى كلّ إنسان ما وقف له، و يؤكّده وقوع الاختلاف بينهم.

و أمّا الثالث فلعطف قوله: «و أعقابهم»، و يؤكّده ذكر اجتماع الكلّ أيضا.

و من ذلك يحصل ضعف للمعارض أيضا، حيث إنّ أخبار وقوف الأئمّة واردة فى الوقف للجهة العامّة، و ينفرد غيرها بالتعارض.

[الثانى]

ب: ثمّ المستفاد من الروايتين أنّ المتولّى للبيع هو الموقوف عليه، كما أنّ ظاهر قوله: إذا احتاجوا و لم تكفهم الغلّة، فى رواية جعفر، أنّه يصرف الثمن فى حوائجه، بل يصرّح به قوله فى الرواية الاولى: و يدفع إلى كلّ إنسان منهم، فالقول بهما متعيّن.

و جعل المتولّى الناظر الخاصّ- إن كان- لا وجه له، إذ لم يثبت له إلّا جواز النظر إلى الوقف من حيث هو وقف، فلا يتخطّى عنه إلّا بدليل.

و كذا لا وجه للحكم بأن يشترى بثمنه ما يكون وقفا على ذلك الوجه إن أمكن مع تحصيل الأقرب إلى صفة الموقوف فالأقرب، مع أنّه لو لا استفادة الصرف إلى الموقوف عليه من الرواية لا يستفاد ذلك الحكم من حجّة أصلا.

و أمّا ما قيل من أنّه لعلّ المستند عدم العلم بجواز التصرّف و استصحاب المنع إلّا فى ذلك.

ففيه: أنّ عدم العلم بالمنع من التصرّف كاف فى جوازه، و لم يكن منع فى التصرّف فيه حتى يستصحب، و المنع عن التصرّف فى الوقف غير مفيد، لتغيّر الموضوع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۱۹

[الثالث]

ج: ما ذكر- كما عرفت- إنّما هو الوقف الخاصّ، و أمّا العامّ فلا يجوز بيعه، إلّا إذا بطل عن الانتفاع به فيما وقف عليه، بحيث لا ينتفع به فيه بوجه من الوجوه مطلقا مع بقاء عينه، كجذع منكسر و حصر خلق و نحوهما.

أمّا عدم جواز البيع فى غير ما استثنى فلما مرّ.

و أمّا استثناء ما ذكر فهو المصرّح به فى كلام جماعة.

و قد يستند فيه إلى أنّه إحسان محض.

و ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ «۱».

و أنّ الأمر بعدم بيعه تضييع للمال و تجويز للعبث، و أنّه تحصيل لغرض الواقف.

و يرد على الأول: منع كونه إحسانا شرعا بعد أصالة المنع، و منع استلزام نفى السبيل للزوم البيع و صحّته.

و على الثانى: أنّ تضييع المال و تجويز العبث إن كانا محرّمين فيلزمهما وجوب البيع، و لا قائل به، و إلّا فلا يثبتان شيئا.

و على الثالث: أنّ غرضه استيفاء المنفعة من نفس العين الموقوفة، و أمّا غير ذلك فلم يظهر كونه غرضا له.

و قد يوجّه بأنّ شاهد الحال يدلّ على رضا الواقف حين الوقف بالبيع مع سلب الانتفاع.

و فيه: أنّه لو سلمنا دلالته على ذلك فنقول: لا يكفى رضاه فى ذلك.

و التوضيح: أنّ شاهد الحال إنّما يفيد فيما ثبت به ما علم ترتّب حكم

---

(۱) التوبة: ۹۱.

عليه، كما فى الإذن فى التصرّف فى المال، فإنّه علم جواز التصرّف فى مال شخص مع إذنه و رضاه، فإذا علم الإذن بشاهد الحال يجوز التصرّف فيه.

بخلاف ما إذا علم به رضاه ببيع ماله بثمن معيّن، فإنّه غير كاف فى لزوم البيع، بل يتوقّف على التوكيل أو الإجازة بعد البيع، فلو بعنا متاع الغير- الذى نعلم أنّه يريد بيعه بثمن معيّن بأزيد منه من غير توكيل فى البيع- لا يحكم بلزومه من غير إجازة. و ما نحن فيه من هذا القبيل، إذ رضا الواقف ببيع الوقف من غير ذكره و اشتراطه لا يكفى فى لزومه، بل فى صحّته، مع اقتضاء نفس الوقف عدم الجواز.

فالصواب الاستناد فى الاستثناء إلى عدم كونه وقفا، لأنّ الوقف شرعا و عرفا تحبيس الأصل و تسبيل المنفعة، بل لا معنى للوقف على جهة إلّا صرف منفعته فيها، و لا يتحقّق إلّا فيما يمكن فيه تحقّق الوصفين، و لا يتحقّقان فيما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، فلا يكون وقفا، بل يختصّ بحال الانتفاع.

و أيضا يشترط فى الموقوف: إمكان الانتفاع به مع بقاء عينه ابتداء إجماعا، فهذا ممّا لا يمكن وقفه فى مدّة انتفاء المنفعة بخصوصها، فكذا فى ضمن المدّة الشاملة لها.

و لو نوقش فى ذلك و فرّق بين وقف لا منفعة فيه بخصوصه، و ما فيه منفعة فى وقت، فنقول: يكفى لنا عدم العلم بكونه وقفا بعد بطلان المنفعة، فإنّ القدر المسلّم هو كون ذلك وقفا خارجا عن ملك الواقف ما دامت فيه منفعة، و أمّا بعده فغير معلوم و لا دليل عليه.

و أمّا استصحاب الوقفيّة فلا حجّية فيه، لمعارضته مع استصحاب عدمها الثابت قبل الوقف، كما بيّنا تحقيقه فى كتبنا الأصولية، و بمثله صرح

فى المسالك فى بيان حكم ما لو وقف على مصلحة فبطل رسمها «۱».

و على هذا، فتبقى العين بعد بطلان منفعتها رأسا على ملك مالكها الأول، فإن كان حيّا يجوز له بيعها و صرف ثمنها فى حوائجه، و إلّا فتنتقل إلى وارثه حين انتفاء المنفعة، فإن كانوا معلومين لهم بيعها كذلك، و إلّا فيلحقها حكم مجهول المالك.

و يشترط فى جواز بيعه كذلك: عدم رجاء عود المنفعة بوجه من الوجوه، فلو علم عود نفعه لا يجوز، إذ لا تشترط- فى تسبيل المنفعة- الفعليّة، بل تكفى اللاحقة.

و كذا لو احتمل، لإمكان تسبيل المنفعة المحتملة بمعنى أنّها مسبّلة لو حصلت، و لذا يصحّ وقف الأشجار المثمرة للمارّة فى بدو

الغرس مع إمكان عدم بقائها إلى زمان حمل الثمر.

و لو توقّف عود منفعته إلى نفقة لا يرجى عودها بدونها لم يجز بيعه، لأنّ الانتفاع به بعد الإنفاق أيضا منفعة فعليّة، فتكون مسبّلة، فلا يجوز بيع الدار التى كانت وقفا إذا خربت، و القنوة إذا هدمت، و القدر الوقف إذا انكسر، و أمثال ذلك.

و من هذا يظهر أنّ أخبار وقوف الأئمّة المقيّدة بقوله: «لا يباع» [۱] و فى بعضها: «لا ردّ فيه أبدا حتى يرث اللّه الأرض» [۲] لا تنافى جواز البيع فيما ذكرنا، لأنّها فيما لا يمكن فيه بطلان المنفعة بحيث لا يرجى عودها و لو بعد العمارة، مع أنّها واردة فى أعيان مخصوصة و وقوف خاصّة، و نحن

---

[۱] كما فى صحيحة الحذّاء و رواية ربعى المتقدمتين فى ص: ۳۰۸.

[۲] كما فى صحيحة البجلى المتقدمة فى ۳۰۸.

---

(۱) المسالك ۱: ۳۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۲۲

لا ننكر عدم جواز بيع وقف بطلت منفعته رأسا إذا علم تصريح الواقف بذلك فى ضمن عقد الوقف، لأنّه على ما ذكرنا يكون ملكا له، فله اشتراط ما يريد فيه من الشروط المجوّزة.

و فى حكم بطلان المنفعة رأسا بطلان المنفعة التى سبّلها بخصوصها و إن بقيت فى العين منافع اخرى يمكن استيفاؤها مع بقاء العين، و الوجه ظاهر ممّا مرّ.

و قد يجوز بيع الوقف على مصلحة إذا بطل رسمها، و تحقيقه يطلب من بحث الوقف.

و أمّا الرهن فلا يجوز للمالك بيعه إلّا بإذن المرتهن، و لا للمرتهن إلّا بإذن الراهن، أو الحاكم لو لم يمكن إذن الراهن، أو من باب المقاصّة لو لم يبنه أحدهما، و قال المحقّق الأردبيلى بجواز بيع الراهن مطلقا للاقتضاء «۱».

و يجىء تفصيل الكلام فيه فى موضعه.

و أمّا أمّ الولد، فعدم جواز بيعها إجماعى إلّا فيما استثنى، و يذكر فى مواضعه.

و منها:

القدرة على تسليم كلّ من العوضين بلا خلاف، بل بالإجماع، كما هو المحقّق، و المحكىّ فى الغنية و التذكرة «۲»، و هو الحجّة، مضافا إلى أنّه بيع غرر و قد نهى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله عن بيع الغرر، كما رواه الفريقان «۳»، و المراد به: بيع موجب لحصول المال فى معرض التلف.

---

(۱) انظر مجمع الفائدة ۹: ۱۶۴.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۵، التذكرة ۱: ۴۶۶.

(۳) عوالى اللئالى ۲: ۲۴۸- ۱۷، عيون أخبار الرضا «ع» ۲: ۴۵- ۱۶۸، و قد رواه أحمد فى مسنده ۲: ۱۴۴ و ۳۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۲۳

و ضابط الغرر- كما يستفاد من كلام اللغويين «۱» و الفقهاء، و صرّح به الشهيد فى شرح الإرشاد- احتمال. مجتنب عنه عرفا لو تركه

بحاله وبّخ عليه و استحقّ اللوم فى العرف.

و فى صحيحة البجلى: «لا بأس ببيع كلّ متاع كان تجده فى الوقت الذى بعته فيه» «۲».

قال صاحب الوافى: تجده، أى تقدر عليه «۳».

دلالتها و إن كانت بمفهوم الوصف- و هو ليس بحجّة عندنا- إلّا أنّها صالحة للتأييد.

و الاستدلال بما دلّ على النهى عن بيع ما ليس عندك «۴» كان حسنا لو لا معارضته مع ما دلّ على جوازه.

فلو باع الحمام الطائر، أو غيره من الطيور المملوكة، لم يصحّ، إلّا أن تقضى العادة بعوده فيصحّ وفاقا لجماعة «۵»، لعموم الأدلّة، و انتفاء المانع من الإجماع، للخلاف مع شهرة الجواز، و الغرر، لانتفائه عرفا بتنزيل اعتبار العود فيه منزلة التحقّق.

خلافا للفاضل فى النهاية «۶»، فاحتمل بطلانه.

و كذا لا يصحّ بيع الآبق إجماعا، و تدلّ عليه صحيحة رفاعة: أ يصلح

---

(۱) انظر الصحاح ۲: ۷۶۸، مجمع البحرين ۳: ۴۲۳، لسان العرب ۵: ۱۴.

(۲) الكافى ۵: ۲۰۰- ۴، الوسائل ۱۸: ۴۷ أبواب أحكام العقود ب ۷ ح ۳.

(۳) الوافى ۱۸: ۶۹۹.

(۴) الوسائل ۱۸: ۳۵ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱.

(۵) منهم المحقق فى الشرائع ۲: ۱۷ و الكركى فى جامع المقاصد ۴: ۹۲ و قوّاه الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۷۴ و الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۵۸.

(۶) نهاية الإحكام ۲: ۴۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۲۴

لى أن اشترى من القوم الجارية الآبقة و أعطيهم الثمن فأطلبها أنا؟ قال: «لا يصلح شراؤها إلّا أن تشترى منهم معها ثوبا أو متاعا، فتقول لهم: أشترى منكم جاريتكم فلانة و هذا المتاع بكذا و كذا، فإنّ ذلك جائز» «۱».

و موثّقة سماعة: فى الرجل يشترى العبد و هو آبق عن أهله، قال: «لا يصلح إلّا أن يشترى معه شيئا آخر و يقول: أشترى منك هذا الشيء و عبدك بكذا و كذا، فإن لم يقدر على العبد كان الذى نقده فيما اشترى معه» «۲».

و صريح الروايتين جواز بيع الآبق مع الضميمة، و هو كذلك، لذلك، و عليه الإجماع فى الانتصار و الغنية و التنقيح «۳». فلو وجد الآبق، و إلّا كان الثمن بإزاء الضميمة طرّا، كما يستفاد من الموثّق، و عليه الأصحاب من غير خلاف يعرف.

و يشترط فى الضميمة ما يشترط فى غيرها من كونها ممّا يصحّ بيعه منفردا بالإجماع، كما يشترط فى الآبق أيضا سائر الشرائط غير القدرة على التسليم من كونه معلوما موجودا عند العقد، لعموم الأدلّة، فلو ظهر كونه حين العقد تالفا، أو لغير البائع، أو مخالفا للوصف، بطل البيع فيما يقابله من الثمن فى الأول، و تخيّر المشترى فى الثانيين إن لم يجز مالكه فى الثانى على صحّة الفضولى.

و لا يلحق بالآبق غيره ممّا فى معناه، كالبعير الشارد و الفرس الغائر و المملوك المتعذّر تسليمه بغير الإباق و غيرها، على الأشهر الأقوى،

---

(۱) الكافى ۵: ۱۹۴- ۹، التهذيب ۷: ۱۲۴- ۵۴۱، الوسائل ۱۷: ۳۵۳ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۵: ۲۰۹- ۳، الفقيه ۳: ۱۴۲- ۶۲۲، التهذيب ۷: ۱۲۴- ۵۴۰، الوسائل ۱۷: ۳۵۳ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۱ ح ۲.

(۳) الانتصار: ۲۰۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۶، التنقيح ۲: ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۲۵

اقتصارا فيما خالف أصالة عدم جواز بيع الغرر على المنصوص، فلا يجوز بيعه منفردا و لا منضمّا، إلّا أن تكون الضميمة مقصودة بالذات، كما يأتى.

و هل يجوز بيع غير المقدور على التسليم مطلقا كما قيل؟.

أو خصوص البعير الشارد و الفرس الغائر كما فى المسالك «۱»؟.

أو الضالّ و المجحود كما فى اللمعة «۲»، منفردا أو منضمّا مراعى بالتسليم، أى مع شرط الخيار لو لم يقدر على التسليم، أم لا؟.

الظاهر فى الآبق هو: الثانى، لعموم الروايتين، فإن ثبت عدم القول بالفصل يثبت الحكم فى غيره أيضا، و إلّا- كما هو الواقع- فيصحّ فى غيره إذا أمكن القدرة عادة، لعموم الأدلّة، و عدم المانع لانتفاء الغرر حينئذ، و عدم ثبوت الإجماع فى غير البيع اللازم.

و هل يلحق ما يتعذّر تسليمه إلّا بعد مدّة معتدّ بها عرفا بالمقدور مطلقا، أم لا؟.

الظاهر: الثانى، لانتفاء المانع من الإجماع، لأنّ المشهور الجواز، و الغرر، لأنّه على ما مرّ كون أحد العوضين فى معرض التلف و الخطر، و ليس كذلك هنا، للعلم بالقدرة على التسليم بعد مدّة.

نعم، لو لم يعلم المشترى بالحال كان له الخيار دفعا للضرر.

و على التقديرين، لو لم يتعيّن وقت الإمكان و احتمل طول الزمان بقدر لا يرضى به المشترى لو علمه، اتّجه الفساد، لصدق الغرر.

و فى لحوق ما إذا قدر المشترى على تحصيله دون البائع بغير

---

(۱) المسالك ۱: ۱۷۴.

(۲) اللمعة (الروضة ۳): ۲۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۲۶

المقدور مطلقا قولان، المصرّح به فى كلام بعضهم: الثانى «۱»، فيصحّ البيع، و ربما ظهر من الانتصار أنّه ممّا انفردت به الإماميّة «۲»، و هو كذلك، لما مرّ من عموم الأدلّة، و انتفاء الموانع من الإجماع أو الغرر.

خلافا للشيخ «۳»، بل الشيخين كما فى [المختلف] [۱] بل حكاه عن القاضى و الحلبى و الديلمى و ابن حمزة «۵»، لإطلاق الروايتين «۶».

و فيه نظر، لظهورهما- سيّما الموثّق- فى عدم القدرة مطلقا، مع أنّهما مختصّان بالآبق، فالتعدّى غير لائق.

و منها:

اشاره

معلوميّة كلّ من العوضين، فلا يصحّ بيع المجهول و المبهم، و لا بالمجهول و المبهم.

و تحقيق المقام: أنّ جهل أحدهما و إبهامه إمّا يكون بحسب الواقع- بمعنى: أن لا يكون أمرا متعيّنا متميّزا فى الواقع أيضا، كأحد الشيئين أو الأشياء- أو يكون بحسب الظاهر فقط، أى يكون مبهما عند أحد المتبايعين أو كليهما.

و على التقديرين: إمّا يكون الجهل و الإبهام فى القدر، أو الجنس، أو الوصف.

---

[۱] فى «ح» و «ق»: المهذّب، و الظاهر ما أثبتناه.

(۱) كما صرّح به صاحب الحدائق ۱۸: ۴۳۴.

(۲) الانتصار: ۲۰۹.

(۳) الخلاف ۳: ۱۶۸.

(۵) حكاه عنهم فى المختلف: ۳۷۹.

(۶) الاولى فى: الكافى ۵: ۱۹۴- ۹، التهذيب ۷: ۱۲۴- ۵۴۱، الوسائل ۱۷: ۳۵۳ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۱ ح ۱.

الثانية فى: الكافى ۵: ۲۰۹- ۳، الفقيه ۳: ۱۴۲- ۶۲۲، التهذيب ۷:

۱۲۴- ۵۴۰، الوسائل ۱۷: ۳۵۳ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۲۷

و على التقادير: إمّا يكون الجهل موجبا للغرر، أم لا.

فإن كان الجهل موجبا للغرر فبطلان البيع به محلّ الإجماع، و يدلّ عليه ما مرّ من الرواية المتّفق عليها بين الفريقين «۱».

و كذا إن كان بحسب الواقع، لأنّ البيع إنّما هو لإثبات ملكيّة المشترى فى المبيع و البائع فى الثمن، و الملكيّة لكونها صفة وجوديّة معيّنة لا بد لها من موضع معيّن، لامتناع قيام المعيّن بغير المعيّن، و لأنّ غير المعيّن لا وجود له لا خارجا و لا ذهنا و لا واقعيّة له، و قيام الصفة الوجوديّة بمثل ذلك محال.

و إن كان بحسب الظاهر و لم يكن هناك غرر أصلا، فإن كان بحسب الكمّ و القدر و هو موجب لبطلان البيع مطلقا أيضا إذا كان مكيلا أو موزونا أو معدودا، فلا يجوز بيعه إلّا بما يقدّر به، فيشترط كيل المكيل و وزن الموزون و عدّ المعدود، و لو باعه جزافا بطل.

خلافا للمنقول عن المبسوط مطلقا «۲»، و عن السيّد فى مال السلم خاصّة «۳»، و عن الإسكافى «۴» فيما إذا كان المبيع صبرة مشاهدة، و كذا الثمن مع اختلافهما جنسا ليسلم عن الربا، و ربّما يظهر التردّد من بعض المتأخّرين «۵».

لنا- بعد الإجماع المحقّق و المحكيّ فى التذكرة «۶» على بطلان ما

(۱) عوالى اللئالى ۲: ۲۴۸- ۱۷. راجع ص: ۳۲۲.

(۲) نقله عنه فى الدروس ۳: ۱۹۵، انظر المبسوط ۲: ۱۵۲.

(۳) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۱۷.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۳۸۶.

(۵) الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۸: ۱۷۶.

(۶) التذكرة ۱: ۴۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۲۸

يوجب منه الغرر-: ما مرّ.

و على بطلانه مطلقا: رواية محمد بن حمران: قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: اشترينا طعاما، فزعم صاحبه أنّه كاله فصدّقناه و أخذناه بكيله، فقال: «لا بأس»، فقلت: أ يجوز أن أبيعه كما اشتريته بغير كيل؟ فقال: «لا، أمّا أنت فلا تبعه حتى تكيله» «۱».

و تخصيص السؤال ببيعه كما اشتراه- فيمكن أن يكون المراد بالوزن الذى اشتراه، فيخرج عن محلّ الكلام، لأنّه إنّما هو فى البيع جزافا- لا يضرّ، لأنّ العبرة بعموم قوله: «فلا تبعه حتى تكيله».

و ما رواه الفاضل فى التذكرة: من أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله نهى عن بيع الطعام مجازفة «۲».

و فى السرائر: روى النهى عن الجزاف «۳»، من غير تقييد بالطعام.

و فى مجمع البحرين قوله عليه السّلام: «لا تشتر لى شيئا من مجازف» «۴».

و ضعفها سندا- كاختصاص بعضها بالطعام- غير ضائر، لانجبار الأول بالشهرة العظيمة، بل الإجماع، و الثانى بالإجماع المركّب.

و صحيحة الحلبى: فى رجل اشترى من رجل طعاما عدلا بكيل معلوم، ثمَّ إنّ صاحبه قال للمشترى: ابتع منّى هذا العدل الآخر بغير كيل، فإنّ فيه مثل ما فى الآخر الذى ابتعته، قال: «لا يصلح إلّا أن يكيل»، و قال:

(۱) التهذيب ۷: ۳۷- ۱۵۷، الوسائل ۱۷: ۳۴۵ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۵ ح ۴.

(۲) التذكرة ۱: ۴۶۹.

(۳) السرائر ۲: ۳۲۲.

(۴) مجمع البحرين ۵: ۳۲.

«ما كان من طعام سمّيت فيه كيلا فإنّه لا يصلح مجازفة، هذا ممّا يكره من بيع الطعام» «۱».

و الإيراد- بعدم ظهور نفى الصلاح فى الفساد- باطل، لأنّ نفى الصلاح: الفساد، صرّح به اللغويون، و بيّنّاه مستوفى فى كتاب العوائد.

نعم، لا يتمّ الاستدلال بجزئها الأخير، و هو قوله: «ما كان من طعام» إلى آخره، لجواز أن يراد ممّا سمّى فيه الكيل ما بيع بوزن معيّن.

و قد يستدلّ أيضا بمرسلة ابن بكير: عن رجل يشترى الجصّ فيكيل بعضه و يأخذ البقيّة بغير كيل، فقال: إمّا أن تأخذه كلّه بتصديقه، و إمّا أن تكيله كلّه» «۲».

و موثّقة سماعة: عن شراء الطعام ممّا يكال أو يوزن هل يصلح شراؤه بغير كيل و لا وزن؟ فقال: «أما إن تأتى رجلا فى طعام قد كيل أو وزن فتشترى منه مرابحة فلا بأس إن أنت اشتريته و لم تكله أو تزنه إذا كان المشترى الأول قد أخذه بكيل أو وزن فقلت عند البيع: إنّى أربحك كذا و كذا و قد رضيت بكيلك و وزنك فلا بأس به» «۳»، دلّت بالمفهوم على البأس- الظاهر فى التحريم- فيما إذا لم يكله المشترى الأول و لم يزنه.

و بالأخبار الناهية عن صاع غير صاع المصر «۴».

(۱) الكافى ۵: ۱۷۹- ۴، الفقيه ۳: ۱۳۱- ۵۷۰، التهذيب ۷: ۳۶- ۱۴۸، الوسائل ۱۷: ۳۴۲ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۴ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۵: ۱۹۵- ۱۳، التهذيب ۷: ۱۲۵- ۵۴۵، الوسائل ۱۷: ۳۴۴ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۵ ح ۳.

(۳) الكافى ۵: ۱۷۸- ۱، التهذيب ۷: ۳۷- ۱۵۸، الوسائل ۱۷: ۳۴۵ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۵ ح ۷، بتفاوت يسير.

(۴) الوسائل ۱۷: ۳۴۷ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۶.

و بما ورد من الأمر بكيل الطعام، معلّلا بأنّه أعظم للبركة «۱».

و فى الكلّ نظر:

أمّا فى الأول، فلكونه إخبارا فى مقام الإنشاء، و دلالته على الوجوب غير ظاهرة.

و أمّا فى الثانى، فلأنّ مفهومه إثبات البأس مع عدم كيل المشترى الأول إذا اشتراه الثانى مرابحة، و لا يدلّ على منع بيع التولية، فلا يثبت اشتراط الكيل و الوزن مطلقا، بل ذلك حكم مخصوص ببيع ما اشترى مرابحة، كما فصّل فى الأخبار المتكثّرة «۲»، فحرّم فى

المرابحة و جوّز فى التولية.

و بذلك يظهر النظر فى الاستدلال بالأخبار الدالّة على المنع عن بيع ما لم يقبض قبل الكيل و الوزن «۳».

و أمّا فى الثالث، فلعدم الملازمة بين عدم جواز البيع بصاع غير صاع المصر و بين عدم جواز البيع بغير صاع مطلقا.

و أمّا فى الرابع، فلعدم دلالته على رجحان الكيل حين البيع، بل يستفاد منه أنّ كيل الطعام موجب للبركة، و ظاهره- كما فى بعض رواياته «۴»- أنّه عند أخذه للحاجة يرجّح كيله.

و بما ذكر و إن ظهر قصور تلك الأدلّة عن صلاحيّة الاحتجاج، و لكن لا ريب فى كونها مؤيّدة لما ذكرناه حجة جدّا.

---

(۱) الكافى ۵: ۱۶۰- ۵، الفقيه ۳: ۱۲۳- ۵۳۶، التهذيب ۷: ۱۱۰- ۴۷۵، الوسائل ۱۷: ۳۹۲ أبواب آداب التجارة ب ۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۷: ۳۴۳ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۵.

(۳) الوسائل ۱۷: ۳۴۳ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۵.

(۴) الوسائل ۱۷: ۳۹۲ أبواب آداب التجارة ب ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۳۳۱

ثمَّ إنّ أكثر ما ذكر و إن كان واردا فى الكيل و الوزن و فى المبيع، إلّا أنّه يثبت الحكم فى المعدود و الثمن أيضا بالإجماع المركّب.

و قد صرّح جماعة بعدم الفصل بين المكيل و الموزون و بين المعدود «۱»، كما صرّح الفاضل فى التذكرة بعدم الفرق فى فساد البيع بالجزاف بين الثمن و المثمن عندنا «۲»، مع أنّ روايات التذكرة و السرائر و المجمع «۳» شاملة للجزاف فى المعدود و الثمن أيضا.

مضافا فى الأول إلى ظاهر التقرير فى صحيحة الحلبى: عن الجوز لا نستطيع أن نعدّه فيكال بمكيال ثمَّ يعدّ ما فيه، ثمَّ يكال ما بقى على حساب ذلك العدد، فقال: «لا بأس به» [۱].

و فى الثانى إلى العلّة المنصوصة فى رواية حمّاد بن ميسر، عن جعفر، عن أبيه عليهما السّلام: «أنّه كره أن يشترى الثوب بدينار غير درهم، لأنّه لا يدرى كم الدرهم من الدينار» «۵».

و أمّا صحيحة رفاعة: ساومت رجلا بجارية، فباعنيها بحكمى، فقبضتها منه على ذلك، ثمَّ بعثت إليه بألف درهم، فقلت: هذه الألف درهم حكمى عليك، فأبى أن يقبلها منّى، و قد كنت مسستها قبل أن أبعث

---

[۱] الكافى ۵: ۱۹۳- ۳، الفقيه ۳: ۱۴۰- ۶۱۷، التهذيب ۷: ۱۲۲- ۵۳۳ و فيه: عن الحلبى، عن هشام بن سالم و على بن النعمان، عن ابن مسكان جميعا، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، الوسائل ۱۷: ۳۴۸ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۷ ح ۱.

---

(۱) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۷۵، الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۵۳، صاحب الرياض ۱: ۵۱۴.

(۲) التذكرة ۱: ۴۶۹.

(۳) المتقدمة فى ص: ۳۲۸.

(۵) التهذيب ۷: ۱۱۶- ۵۰۴، الوسائل ۱۸: ۸۱ أبواب أحكام العقود ب ۲۳ ح ۴، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۳۳۲

عليه بالألف درهم، قال: فقال: «أرى أن تقوّم الجارية قيمة عادلة، فإن كان قيمتها أكثر ممّا بعثت إليه كان عليك أن تردّ عليه ما نقص من القيمة، و إن كانت قيمتها أقلّ ممّا بعثت إليه فهو له»، قال: فقلت: أرأيت إن أصبت بها عيبا بعد ما مسستها؟ قال: «ليس لك أن

تردّها، و لک أن تأخذ قيمة ما بين الصحّة و العيب» «۱».

فهى غير ناهضة، لضعفها بمخالفتها لعمل الأصحاب- حيث تضمّنت البيع بحكم المشترى- بل الإجماع كما فى المختلف و التذكرة «۲»، مع ما فيها من ضعف الدلالة.

و إن كان الجهل بغير ما ذكر، فليس البيع باطلا لأجله، للأصل.

سواء كان فى القدر إذا كان يقدّر بالمساحة، أو فى الجنس، أو الوصف.

و سواء كان الجهل فى الجنس باعتبار عدم معرفة أحد المتبايعين [۱] بالجنس مع كونه مشاهدا حاضرا وقت البيع، كأن يكون هناك جنس حاضر و لم يعرفه المشترى- أو مع البائع- أنّه الإهليلج [۲] أو الأملج [۳]، و كانت قيمتهما متساوية، و كان المشترى طالبا لهما، فيصحّ له أن يشترى هذا الجنس الموجود.

---

[۱] فى «ق»: المتساومين.

[۲] الإهليلج: ثمر منه أصفر و منه أسود و منه كابلى، له نفع، و يحفظ العقل- القاموس المحيط ۱: ۲۲۰.

[۳] الأملج: نوع من الأدوية يتداوى به- مجمع البحرين ۲: ۳۳۰.

---

(۱) الكافى ۵: ۲۰۹- ۴، الفقيه ۳: ۱۴۵- ۶۴۰، التهذيب ۷: ۶۹- ۲۹۷، الوسائل ۱۷: ۳۶۴ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۸ ح ۱ بتفاوت.

(۲) المختلف: ۳۸۵، التذكرة ۱: ۴۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۳۳

أو كان مشاهدا قبل البيع مع معرفته، كأن يكون هناك إهليلج و أملج، و رآهما المشترى قبل وقت المبايعة، فسرق أحدهما و لم يعلم بالتعيين، فيجوز شراء الباقى إذا تساويا قيمة و وزنا.

أو لم يكن مشاهدا أصلا، بل كان مذكورا بالوصف، كما إذا كان لأحد إهليلج و أملج، و وصفه لغيره بما ينتفى به الغرر، و سرق أحدهما و لم يعلم بعينه، فيصحّ شراء الباقى أيضا مع تساوى الوزن و القيمة.

و لو اختلفا وزنا و تساويا قيمة- كأن يكون أحدهما رطلا و الآخر رطلين، و ساوى قيمة رطل من ذلک قيمة رطلين من هذا- لم يصحّ البيع، للجهل بوزن المبيع.

و قد تلخّص ممّا ذكرنا أنّ الجهل الداخل فى البيع إنّما يفسده إذا كان بأحد الوجوه الثلاثة:

الأول: أن يكون موجبا للغرر.

الثانى: أن يكون بحسب الواقع.

الثالث: أن يكون فى القدر إذا كان مكيلا أو موزونا أو معدودا.

و أمّا ما سوى ذلک من أقسام الجهل المذكورة فلا دليل على كونه مبطلا.

ثمّ إنّ ما ذكرنا هو الأصل الكلّى و القاعدة الكلّيّة، و قد يستفاد من الأخبار فى الموارد الجزئيّة حكم آخر من الصحّة أو الفساد، فيجب اتّباعه، كما ورد فى بعض الموارد: البيع مع الضميمة، مع كونه غررا، و هكذا.

فروع:

[الأول]

أ: لا يكفى فى الكيل و الوزن المكيال الغير المتعارف و الصنجة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۳۴

المجهول قدرها، سواء كان مشاهدا حاضرا- كهذه القصعة و هذه الصنجة- أو لا، كخمس قصعات، أو ما يساوى خمس صنجات، لعدم صدق الكيل و الوزن معه عرفا، و لصحيحة الحلبى «۱» و روايته «۲» المصرّحتين بعدم صلاحيّة البيع بغير صاع المصر، و فى الأخيرة نفى الحلّيّة، و المستفاد منهما اشتراط اشتهار المكيال- كما هو المشهور- فلا يكفى الكيل النادر.

و الظاهر أنّ المراد: اشتراط اشتهاره و عدم حلّيّة غيره إذا أطلق، فلا يجوز قصد غيره من أحدهما، أو الإعطاء بغيره مع إطلاق الكيل، فإذا باع عشرة أكيال- مثلا- لا يجوز قصد غير الكيل المشهور من أحدهما أو إعطائه، و إلّا فالظاهر عدم الإشكال فى جواز البيع بما يكال به فى بعض الأمصار و لو نادرا مع التعيّن عند المتبايعين.

[الثانى]

ب: الظاهر عدم الخلاف فى جواز الاعتماد فى الكيل و الوزن على قول البائع، و النصوص به مستفيضة «۳»، و لكن يجب التقييد بكونه مؤتمنا مصدّقا، فلو لا كذلك لم يجز، كما هو المفهوم من الروايات «۴».

[الثالث]

ج: المحكيّ عن الأصحاب- على ما قيل «۵»- اعتبار الكيل و الوزن فيما بيع بهما فى زمان الشارع و لو لم يبع الآن كذلك. قيل: و إثباته من النصّ مشكل «۶».

---

(۱) الكافى ۵: ۱۸۴- ۱، الفقيه ۳: ۱۳۰- ۵۶۵، التهذيب ۷: ۴۰- ۱۶۹، الوسائل ۱۷: ۳۷۷ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۲۶ ح ۱.

(۲) الكافى ۵: ۱۸۴- ۲، التهذيب ۷: ۴۰- ۱۷۰، الوسائل ۱۷: ۳۷۷ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۲۶ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۷: ۳۴۳ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۵.

(۴) الوسائل ۱۷: ۳۴۳ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۵.

(۵) انظر الرياض ۱: ۵۱۵.

(۶) انظر الرياض ۱: ۵۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۳۵

أقول: لا شكّ فى أنّ ما يباع الآن كيلا أو وزنا يعدّ بيعه بدونهما جزافا عرفا، و قد ثبت نهى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله عنه «۱»، فيجب اعتباره فيه البتّة.

إنّما الإشكال فيما يباع كذلك فى زمانه و لم يكن كذلك الآن، و الأمر فيه هيّن، لأنّ ما علم فيه ذلك فى زمانه- مثل: الطعام و الزيت و الجصّ و أمثالهما- يباع الآن كذلك أيضا و إن غيّر الكيل بالوزن فى بعضها و العكس فى آخر، و لا بأس به بناء على ما يأتى من جواز التبديل مطلقا.

[الرابع]

د: لبيع بعض الشيء صور، لأنّ ذلك الشيء إمّا متساوى الأجزاء، أو مختلفها.

و على التقديرين: إمّا معلوم بما يعتبر فى صحّة بيعه، أو لا.

و على التقادير: إمّا يكون المبيع جزءا معلوما بالنسبة، كنصفه أو ثلثه مشاعا.

أو يكون جزءا مقدّرا منه غير معيّن، كذراع من ثوب، أو قفيز [۱] من صبرة.

أو يكون جزءا مقدّرا من أجزائه المعيّنة المقدّرة معيّنا، كهذه الذراع منه، أو هذا القفيز.

أو غير معيّن، كذراع واحدة لا على التعيين من هذه الذراع المعيّنة من هذا الثوب بعد تقسيمه إلى أذرع، أو صاع واحد من هذه الصيعان المعيّنة من الصبرة بعد تفريق الصيعان، و مرجعه إلى واحد مخصوص لا على التعيين من هذه الوحدات المخصوصة.

---

[۱] القفيز: مكيال يتواضع الناس عليه، و هو عند أهل العراق ثمانية مكاكيك.

و المكوك: المدّ، و قيل: الصاع- مجمع البحرين ۴: ۳۱ و ج ۵: ۲۸۹.

---

(۱) التذكرة ۱: ۴۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۳۳۶

فهذه ست عشرة صورة:

الاولى و الثانية: أن يباع الجزء المشاع بالنسبة من الشي‌ء المعلوم، سواء كان متساوى الأجزاء أو مختلفها، و هو صحيح، لعدم المانع.

الثالثة و الرابعة: أن يباع ذلك من الشي‌ء المجهول قدرا، و هو لا يصحّ، سواء تساوت أجزاء ذلك الشي‌ء أو اختلفت، لسريان جهل الكلّ فى الجزء، و المفروض إيجابه لبطلان بيع الكلّ، فكذا الجزء.

و قال المحقّق الشيخ على فى حاشية الإرشاد بصحّته من المجهول إذا لم يكن مكيلا أو ما فى حكمه. و لعلّه حمل الجهل على الجهل بالقدر، مع أنّ المراد الجهل الموجب لبطلان بيع الكلّ كيفما كان، و لا ريب أن معه يبطل بيع الجزء منه أيضا.

الخامسة و السادسة: أن يباع جزء مقدّر غير معيّن من متساوى الأجزاء معلوم أو مجهول علم اشتماله عليه، و هو يصحّ، لأنّه بيع شي‌ء معيّن، و هو الكلّى، فيتخيّر فى التسليم، و لا مانع من الصحّة، و تدلّ عليه أيضا صحيحة [بريد بن معاوية] [۱] الآتية «۲».

السابعة و الثامنة: أن يباع ذلك من مختلف الأجزاء، و هو باطل، لاستلزامه الغرر، لأنّ التخيير فى بيع الكلّى إن كان للبائع فالغرر على المشترى، إذ لعلّ البائع يسلّم الردى‌ء. و إن كان للمشترى فعلى البائع، لمثل ذلك.

و القول بالصحّة- إذا لوحظ الجميع و حصل الرضا بأىّ جزء كان لانتفاء الغرر- غفلة عن معنى الغرر، و موجب للصحّة فى كلّ ما يوجب

---

[۱] فى «ح» و «ق»: معاوية بن وهب، و الصحيح ما أثبتناه.

---

(۲) فى ص: ۳۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۳۳۷

الغرر إذا تحقّقت الملاحظة و الرضا.

نعم، لو قدّر الجزء و قصد مع ذلك الإشاعة فلا شكّ فى صحّته من المعلوم، و أمّا من المجهول فالظاهر من كلام جماعة- كالفاضل فى القواعد و التذكرة و المحقّق الشيخ على و المسالك «۱»- البطلان.

و وجهه: أنّ الجزء المقدّر- كالقفيز و الذراع- حقيقة إمّا فى الكلّى أو المعيّن باعتبار كون الكلّى فى ضمنه، و لا يتحقّق شي‌ء منهما مع الإشاعة، أمّا المعيّن فظاهر، و أمّا الكلّى فلأنّ مقتضاه التخيير و عدم تلف شي‌ء من المشترى لو تلف بعض المبيع، و ليست الإشاعة كذلك، فيكون المراد معناه المجازى، و هو ما تكون نسبته إلى الكلّ كنسبة القفيز أو الذراع إليه، و هذا مجهول، فيلزم منه الغرر.

و ربّما يشعر كلام بعض المتأخّرين بالصحّة «۲». و لعلّ وجهه: أنّ ذلك و إن كان مجهولا من حيث النسبة- أى لا يعلم أنّه النصف أو الثلث أو غيرهما- و لكن بعد تقديره بما قدّر لا يستلزم غررا عرفا، و لا دليل على اشتراط العلم بخصوص النسبة إذا لم يستلزم الجهل بالقدر. و هو قوىّ جدّا.

و ما ذكر من حكم قصد الإشاعة فى المقدّر جار فى متساوى الأجزاء أيضا.

و أمّا الثمانية الباقية فيصحّ البيع فى الأربعة الأولى منها بلا خلاف، كما لا يصحّ فى الأربعة الأخيرة منها كذلك.

[الخامس]

ه: إذا كانت الصبرة معلومة يجوز بيعها بأجمعها كلّ قفيز منها

---

(۱) القواعد ۱: ۱۲۷، التذكرة ۱: ۴۶۷، المحقق الشيخ على فى جامع المقاصد ۴:

۱۰۵، المسالك ۱: ۱۸۶.

(۲) انظر المختلف: ۳۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۳۸

بكذا، لعدم المانع.

و لا يجوز بيع كلّ قفيز منها بكذا، للجهل الواقعى بالمبيع.

و أمّا مع الجهل فلا يصحّ شيء منهما عند الأكثر.

و حكى عن الشيخ الحكم بالصحّة فى الأول مطلقا و إن كان مجهولا «۱»، و هو الأظهر، لعدم المانع من الجهل الواقعى أو الغرر.

[السادس]

و: و لو باع الجزء المقدّر- كقفيز من الصبرة أو ذراع من الثوب- و أطلق، فهل ينزّل على الإشاعة، أو فى الجملة؟

و تظهر الفائدة فيما لو تلف بعض الكلّ، فعلى الإشاعة يتلف من المبيع بالنسبة، و على الثانى يبقى المبيع ما بقى قدره.

لا شكّ أنّ مقتضى حقيقة اللفظ: الثانى، على ما مرّ.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة [بريد بن معاوية] [۱]: رجل اشترى من رجل عشرة آلاف طنّ [۲] [قصب] فى أنبار بعضه على بعض من أجمة [۳] واحدة، و الأنبار فيه ثلاثون ألف طنّ، فقال البائع: قد بعتك من هذا القصب عشرة آلاف طنّ، فقال المشترى: قد قبلت و اشتريت و رضيت، فأعطاه من ثمنه ألف درهم و وكّل المشترى من يقبضه، فأصبحوا و قد وقع فى القصب نار فاحترق منه عشرون ألف طنّ و بقى عشرة آلاف طنّ، فقال: «عشرة آلاف التى بقيت هى للمشترى، و العشرون التى احترقت من مال البائع» «۵».

---

[۱] فى «ح» و «ق»: معاوية بن وهب، و الصحيح ما أثبتناه.

[۲] الطنّ: حزمة من حطب أو قصب- مجمع البحرين ۶: ۲۷۸.

[۳] الأجمة: الشجر الملتف- مجمع البحرين ۶: ۶.

---

(۱) المبسوط ۲: ۱۱۹.

(۵) التهذيب ۷: ۱۲۶- ۵۴۹، الوسائل ۱۷: ۳۶۵ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۹ ح ۱، و ما بين المعقوفين من المصدر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۳۹

و الظاهر من جمع من الأصحاب اختصاص ذلك بمتساوى الأجزاء «۱»، كما هو مورد الصحيح.

و أمّا فى مختلفها فيرجّحون الإشاعة مع دعوى قصدها إذا كان الكلّ معلوما، ترجيحا لجانب الصحّة، و هو حسن لو ثبت عموم حمل أفعال المسلمين على الصحّة، بحيث يجرى فى المورد و لم تعارضه أصالة الحقيقة.

و أمّا مع عدم العلم بالكلّ، فلو قلنا بصحّة الإشاعة- كما ذكرناه- فيكون كالعلم، و لو قلنا بعدمها- كما هو المشهور ظاهرا- فتبقى أصالة الحقيقة خالية عن المعارض و يبطل البيع.

و على هذا، فالفائدة التى ذكروها فى متساوى الأجزاء مختصّة بصورة العلم بالكلّ، و أمّا مع الجهل فالفائدة صحّة البيع و بطلانه.

[السابع]

ز: يجوز أن يعتبر المعدود بمكيال و يعدّ ما فيه، ثمَّ يؤخذ بحسابه، و كذا الموزون، للأصل، حيث إنّ دليل المنع غير جار ها هنا، لانتفاء الغرر و المجازفة المنهى عنهما عرفا- مع أنّ عدم العلم بثبوتهما كاف، و هو ممّا لا شكّ فيه- و لاختصاص عدم القول بالفصل بينهما و بين المكيل بغير ذلك.

و تدلّ على الأول صحيحة الحلبى الواردة فى الجوز «۲»، المتقدّمة، و تقييدها بعدم الاستطاعة إنّما هو فى كلام الراوى فلا يضرّ، و تقرير المعصوم لو أفاد لا يفيد أزيد من رجحان العدّ مع الاستطاعة، و هو غير بعيد، لكونه أضبط.

---

(۱) منهم صاحبى الحدائق ۱۸: ۴۷۸ و الرياض ۱: ۵۱۵.

(۲) الكافى ۵: ۱۹۳- ۳، الفقيه ۳: ۱۴۰- ۶۱۷، التهذيب ۷: ۱۲۲- ۵۳۳، الوسائل ۱۷: ۳۴۸ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۴۰

فالجواز مطلقا هو الأقوى، كما عليه الشهيد الثانى «۱» و المحقّق الأردبيلى، لا مع التعذّر كالمحقّق و العلّامة «۲»، بل كثير من الأصحاب كما فى الروضة «۳»، و لا مع التعسّر كبعضهم «۴».

و تدلّ على الثانى أيضا رواية عبد الملك بن عمرو: فيمن اشترى مائة راوية من زيت، فاعترض راوية أو اثنتين و وزنهما، ثمَّ أخذ سائره على قدر ذلك، قال: «لا بأس» «۵».

و تعسّر وزن مائة راوية غير معلوم، كتخصيص الصور المتعارفة من العدول من العدّ و الوزن إلى الاعتبار بالمكيال الواحد بما إذا تعذّرا أو تعسّرا، إلّا أنّ مورد الرواية وزن راوية واحدة و أخذ البواقى بهذا القدر، و هو غير ما نحن فيه، لأنّه ما إذا وزن ما فى راوية واحدة و أخذ البواقى بهذه الراوية على ذلك الوزن.

و يمكن أن يقال: إنّه إذا اغتفر التفاوت المحتمل مع اختلاف الروايات فيكون مغتفرا فى الراوية الواحدة بالطريق الأولى، لأنّ الجهل فى الأول باعتبارين، و فى الثانى باعتبار واحد مندرج فى الأول.

و أمّا جواز وزن المكيل فالظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه، لمكان أضبطيّته، فالنهى عن البيع قبل الكيل فى رواية ابن حمران «۶» المتقدّمة

---

(۱) الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۲۶۲.

(۲) المحقق فى الشرائع ۲: ۱۸، العلامة فى التذكرة ۱: ۴۶۹.

(۳) الروضة ۳: ۲۶۶.

(۴) كصاحبى الحدائق ۱۸: ۴۷۴ و الرياض ۱: ۵۱۵.

(۵) الكافى ۵: ۱۹۴- ۷، الفقيه ۳: ۱۴۲- ۶۲۵، التهذيب ۷: ۱۲۲- ۵۳۴، الوسائل ۱۷: ۳۴۳ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۵ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۶) التهذيب ۷: ۳۷- ۱۵۷، الوسائل ۱۷: ۳۴۵ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۵ ح ۴.

مخصوص بما إذا لم يوزن أيضا، فالتبديل فى الثلاثة جائز.

و أمّا صحيحة الحلبى- المتقدّمة «۱» فى العدل يؤخذ بمثل ما فى العدل الآخر- فهى غير منافية لما ذكرنا، لعدم صراحتها فى النهى، و عدم كونها من قبيل ما نحن فيه لمثل ما مرّ، فإنّ كلامنا فى كيل الموزون أو وزن المكيل، و هى صريحة فى الأخذ بغير كيل و وزن، فهى من قبيل أخذ روايا الزيت المتقدّمة، و الأولويّة المذكورة فيها غير جارية هنا كما لا يخفى.

نعم، يحصل حينئذ بين هذه الصحيحة و رواية الزيت نوع تعارض لو كانت الصحيحة صريحة فى النهى، و لكن عرفت أنّها ليست كذلك، مع أنّ تعارضها لنا غير ضائر، لأنّ عدم الدليل على المنع كاف فى التجويز.

[الثامن]

ح: قالوا: لا يشترط العلم بالذراع فيما يذرع- كالكرباس [۱] و نحوه- و بالمساحة فيما يمسح، بل تكفى المشاهدة أو الوصف الرافع للجهالة.

و فى التذكرة: أنّه إجماعيّ «۳»، و هو كذلك، للأصل، و عموم الأدلّة إلّا إذا توقّف ارتفاع الغرر به، فيجب.

و لا يبعد حمل إيجاب الخلاف «۴» المساحة فى بيعهما على صورة الغرر، جمعا بين الفتاوى، كما لا يبعد تنزيل كلمة الأصحاب المطلقة فى جواز بيعهما من دون مساحة على صورة عدمه.

ثمّ المشاهدة لا بدّ أن تكون بحيث ينتفى معها الغرر، فهى تختلف

---

[۱] الكرباس: القطن- مجمع البحرين ۴: ۱۰۰.

---

(۱) فى ص: ۳۲۸.

(۳) التذكرة ۱: ۴۷۰.

(۴) انظر الخلاف ۳: ۱۹۸، و حكاه عنه فى الدروس ۳: ۱۹۸.

باختلاف المبيع، فقد يحتاج الثوب إلى النشر و ملاحظة المجموع، و قد يكتفى بتقليبه على وجه يوجب معرفته المطلوبة.

[التاسع]

ط: قد أشرنا فيما تقدّم إلى اشتراط معرفة الأوصاف فى العوضين إذا أوجب الجهل بها الغرر، بأن تختلف القيمة بوجود الوصف و عدمه.

و يكون الوصف فى كلّ شىء بحسب ما يطلب فى المعاملة به عادة، بحيث تكون المعاملة بدون معرفته فيه غررا و مجازفة، ففى الفرس بنحو الصغر و الكبر دون مقدار اللحم، و فى الثوب أوصافه التى تتفاوت بتفاوتها القيمة، و هكذا.

و لو كان الوصف ممّا تتفاوت بتفاوته الأغراض دون القيمة، فهل تجب معرفته، أم لا؟

الظاهر: الثانى، للأصل.

نعم، لو كـان ذلك المبيع بحيث لم يكن له طالب شراء، فلو انتفى فيه الوصف المقصود للمبتاع بقى عنده بلا فائدة، فالظاهر اشتراط التعيين، لتحقّق الغرر عرفا حينئذ.

[العاشر]

ى: معرفة الوصف اللازمة فى البيع إمّا تكون بالمشاهدة و الحسّ، أو بالوصف الرافع للجهالة من المتبايعين أو أحدهما.

و المشاهدة السابقة كافية فى الصحّة إذا لم يحتمل التغيّر عادة احتمالا ملتفتا إليه فى العرف، إلّا إذا مضت مدّة يتغيّر فيها عادة.

و [لا] [۱] يبنى على الاستصحاب مع الاحتمال، لتحقّق الغرر بالاحتمال العادى.

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

و الاستصحاب الشرعى لا يكفى فى دفع الغرر العرفى، لأنّه يتحقّق مع احتمال تغيّر الوصف واقعا فى العرف احتمالا لا يتسامح فيه أهل العرف، و الاستصحاب لا يجدى فى دفع ذلك الاحتمال.

و الحاصل: أنّ الغرر هو احتمال عادى أو واقعى مجتنب عنه عرفا، و النهى متعلّق بذلك، و الاستصحاب يدفع الاحتمال شرعا لا عادة و واقعا، و لذا لو نذر أحد أن يجتنب عمّا احتمل عنده ملاقاته للبول لا يجوز له ملاقاة ما يحتمله بدفع الاحتمال بالأصل، و لو نذر أن يجتنب عمّا أخبر زيد بنجاسته لا يجوز له ملاقاته لاستصحاب عدم نجاسته و عدم حجّية خبر زيد.

[الحادى عشر]

يا: إذا اكتفى بالمشاهدة السابقة فيما يجوز له الاكتفاء به فظهر الخلاف بما يوجب اختلاف الثمن نقصا أو زيادة بما لا يتسامح به عادة، فالمصرّح به فى كلام الأكثر ثبوت الخيار للمشترى مع النقص فى المثمن و للبائع منع الزيادة، و فى الثمن بالعكس «۱».

و استشكل المحقّق الأردبيلى فى جميع ذلك بأنّ مقتضى القاعدة البطلان، فإنّ العقد إنّما وقع على الموصوف، و غير الموصوف لم يقع عليه العقد، فيكون باطلا «۲».

و قد مرّ فى بيع المملوك و غيره ما يدفع به ذلك، إلّا أنّ الكلام فى دليل الخيار، قيل: و لعلّه ما يدلّ على خيار العيب و لزوم الضرر «۳».

أقول: الأول إنّما يتمّ لو كان مطلق انتفاء الوصف عيبا، أو كان

---

(۱) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۲۶۷ و صاحب الحدائق ۱۸: ۴۷۸.

(۲) مجمع الفائدة ۸: ۱۸۳.

(۳) انظر الحدائق ۱۸: ۴۸۲.

الوصف ممّا يكون انتفاؤه عيبا، و سيجىء تحقيقه فى بحث عيوب المبيع.

و أمّا الثانى، فهو حسن فيما يوجب لزوم البيع الضرر، و قد لا يكون كذلك، كما إذا تغيّر بنقص وصف و زيادة آخر، فالمتّجه الحكم بالخيار فيما تضمّن الضرر عرفا لا مطلقا، مع أنّ جبر الضرر لا ينحصر بالخيار، بل جبره بنقص ما يقابل الوصف ممكن، و الإجماع على

انتفائه غير ثابت، فتعيين الخيار لأجله غير معلوم.

[الثانى عشر]

يب: لو اختلفا فى التغيّر و عدمه فالمشهور- على ما قيل «۱»- تقديم قول المشترى مع يمينه، فكونه منكرا فى المعنى و إن كان مدّعيا فى الصورة لأصالة عدم وصول حقّه إليه، و عدم انتقال الثمن منه، و عدم رضاه بالوصف الموجود، و عدم اطّلاعه عليه، و البائع يدّعى الجميع.

و تردّد فيه المحقّق، لأصالة لزوم العقد، و عدم التغيّر «۲».

و ردّ الأول: بمنع أصالة اللزوم، و إنّما هى إذا ثبت لزوم و شكّ فى كون شىء موجبا لتزلزله، و أمّا إذا ثبت كون بيع لازما و كون بيع متزلزلا، و شكّ فى أنّ الواقع هل هو من أفراد اللازم أو المتزلزل، فليس أحدهما موافقا للأصل، و هذا البيع من ثبوت التغيّر متزلزل و مع عدمه مستقر، فالشك هنا بين كون الواقع من أىّ القسمين لا فى كون عدم العلم موجبا للتزلزل أم لا، و الأحكام تابعة للأسماء، و الألفاظ أسامى للأمور النفس الأمريّة، فلا بدّ من بذل الجهد فى تحصيل ما هو الواقع، فلمّا لم يثبت و كان اللزوم مخالفا للأصول المتقدّمة فيعمل بالأصل، و هو مع المشترى، كما أنّه مع البائع لو انعكست الدعوى و ادّعى البائع التغيّر الموجب للزيادة.

---

(۱) انظر الحدائق ۱۸: ۴۸۲.

(۲) الشرائع ۲: ۱۸.

و ردّ الثانى: بأنّ أصالة عدم التغيّر تنفع لو ثبت أنّ البيع الواقع من أفراد اللازم، فهذا الأصل يستصحب لزومه، و أمّا مع الشكّ فى كونه لازما فأصالة عدم التغيّر لا تنفع فى جعله لازما، فتكون خالية عن الفائدة.

و يرد على الردّ الأول: أنّ الألفاظ و إن كانت أسامى للواقع و لكنّها مقيّدة بالعلم أو ما يقوم مقامه فى الأحكام التكليفية، و لا شكّ أنّ لزوم البيع هو وجوب العمل بمقتضاه، كما أنّ تزلزله عدم وجوبه، فيكون معنى قوله:

كلّ بيع لازم: أنّ كلّما علمتم كونه بيعا فاعملوا فيه بمقتضى اللزوم، و معنى قوله: كلّ بيع وقع على المتغيّر فهو متزلزل: أنّ كلّما علمتم تغيّره فاحكموا بتزلزله. و لا شكّ أنّ عموم الأول يشمل ما علم تغيّره، و ما علم عدم تغيّره، و ما لم يعلم فيه شىء منهما، خرج ما علم تغيّره بالثانى، فيبقى الباقى على اللزوم بعموم أدلّته.

و لو سلّم عدم أصالة اللزوم و الشكّ فى كونه من أفراد اللازم أو المتزلزل و لزم بذل الجهد فى تحصيل الواقع من أدلّته، فنقول: من الأدلّة:

أصالة عدم التغيّر، و هى معيّنة للفرد اللازم، فيجب القول به.

إلّا أنّ فى صحة أصالة عدم التغيّر مطلقا كلاما، و هو أنّ المتبايعين إمّا متّفقان فى حصول التغيّر و لكنّ البائع يدّعى حصوله وقت المشاهدة و المشترى يدّعى تأخّره، كما إذا رأى عبدا سابقا ثمّ اشتراه، و كان فى وجهه آثار الجدرى، و ادّعى المشترى عدمها عند المشاهدة.

أو غير متّفقين، بل يدّعى المشترى التغيّر، و البائع ينكره و يقول: إنّه كان كذا عند وجوده فى الخارج، و هذا أيضا على قسمين:

لأنّ التغيّر المدّعى إمّا أمر زائد على قول البائع، بمعنى: أنّ المشترى يدّعى وصفا زائدا على ما يقبله البائع، كما إذا اشترى فرسا بعد مشاهدته

سابقا، و ادّعى أنّه كان حين المشاهدة سريعا فى مشيه و عدوه، و تغيّر عدوه و لا يعدو حينئذ، و قال البائع: لم يكن كذلك، بل كان سريعا فى مشيه فقط.

أو ليس بأمر زائد عليه، بل القولان أمران متقابلان، كأن يدّعى المشترى: أنّ العبد المبتاع كان قبل المشاهدة حسن الوجه و صار قبيحا، و قال البائع: بل تولّد قبيحا.

فإن اتّفقا فى التغيّر فالأصل مع المشترى، لأصالة تأخّر الحادث.

و إن اختلفا فى أصل التغيّر، فإن كان من القسم الأول فالأصل مع البائع، لأصالة عدم الزائد. و قد يمكن أن يكون الأصل فى هذا القسم مع المشترى، بأن يكون الأمر الزائد موجبا لنقص فى الثمن- كأن تكون فى العبد المبتاع سلعة [۱]، ادّعى المشترى حدوثها بعد المشاهدة، و البائع كونها معه من بدو الوجود- فالأصل مع المشترى، لأصالة عدمها.

و إن كان من القسم الثانى، فنسبة الأصل إليهما على السواء، بل يتعارض فيه الأصلان و لا مرجّح.

و على هذا، فالعمل بأصالة عدم التغيّر مطلقا غير صحيح، بل يكون الأصل فى بعض الصور مع المشترى، و لكون الأصل دليلا شرعيّا يحكم لأجله بالتغيّر، فيكون كالمعلوم و يخرج البيع عن اللزوم، و فى بعض آخر مع البائع، و هو يكون معاضدا لأصالة لزوم البيع، و لا يكون مع واحد منهما فى بعض آخر فيعمل بمقتضى أصالة اللزوم.

و هذا هو الكلام فى أصالة لزوم البيع و عدم التغير.

---

[۱] السلعة- بكسر السين-: زيادة فى الجسد، كالغدّة، و تتحرك إذا حرّكت- مجمع البحرين ۴: ۳۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۴۷

و أمّا الأصول الأربعة السابقة «۱» فالأولان منهما مرتفعان بلزوم البيع [۱] فى كلّ صورة كان فيها الأصل لزومه.

أمّا الثانى، فظاهر.

و أمّا الأول، فلثبوت كون هذا الموجود حقّا له بلزوم البيع و أصالة عدم حقّ آخر له.

و الثالث معارض بمثله. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۴ ۳۴۷ الثالث عشر ..... ص : ۳۴۷

أمّا الأخير، فإن لم يشترط صحّة البيع على الاطلاع به أو بمقابلة فتغيّره غير مضرّ، و إن اشترط فتعارض أصالة عدم الاطلاع به عدم الاطلاع بمقابله، و تبقى أصالة لزوم البيع بلا معارض.

هذا، و قد يتفاوت بعض تلك الأصول إذا كان البائع مدّعى التغيّر أو المشترى فى الثمن، و بعد الإحاطة بما ذكرنا يعلم الحال فى الجميع.

ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكر كلّه إنّما هو إذا لم يتحقّق العلم العادى بالتغيّر أو عدمه، و إلّا فالعمل على المعلوم، و لا أثر للأصول المعارضة له.

[الثالث عشر]

يج: إذا اتّفقا على التغيّر بعد المشاهدة، و اختلفا فى تقدّمه على البيع و تأخّره، فالحقّ: تقديم مدّعى التأخّر، لأصالة تأخّر الحادث، إلّا إذا لم يعلم زمان البيع أيضا، فتتعارض أصالة التأخّر فيهما، و تبقى أصالة لزوم البيع، و لا تعارضها أصالة عدم الانتقال، لكون الأول رافعا له.

[الرابع عشر]

يـد: يظهر من المسالك عـدم الخلاف فى بطلان شـراء ما يراد طعمه و ريحه بـدون المشاهـدة أو الوصف الرافع للجهالـة من غير جهة الطعم و الريح «۳».

---

[۱] فى «ق» زيادة: كما.

---

(۱) فى ص: ۳۴۴.

(۳) المسالك ۱: ۱۷۵.

و استشكله المحقّق الأردبيلى و احتمل البناء على الأصل و الغالب مطلقا، فلو علم أنّ الغالب فى دبس بلد نوع خاصّ من الثخن و غيره، لا حاجة إلى المشاهدة أو الوصف «۱».

و هو كذلك إذا بلغت الغلبة حدّا يوجب العلم أو الظنّ أيضا، لانتفاء الغرر عرفا، و عدم دليل آخر على الاشتراط فى هذه الأوصاف.

يه: لا شكّ فى رجحان اختبار ما يراد منه الطعم أو الريح بالذوق و الشمّ إذا لم يفسدا بالاختبار، كاللبن و العسل و نحوهما، قطعا للنزاع و تأكيدا للوضوح، و يجوز الشراء بوصف الطعم و الريح إجماعا كما فى الغنية «۲» و غيره كغيره «۳»، للأصل، و اندفاع الغرر.

و هل يجوز الشراء بدون الاختبار ذوقا و شمّا و لا وصفهما، بل بمجرّد المشاهدة أو الوصف من غير جهة الطعم و الريح من الأوصاف التى يعتبر علمها من اللون و القوام و غيرهما ممّا تختلف القيمة باختلافه؟

المشهور: نعم، و ظاهر التنقيح أنّه قول جميع المتأخّرين «۴»، احالة على مقتضى الطبع، فإنّه أمر مضبوط عرفا لا يتغيّر غالبا، و مع ذلك يندفع الغرر.

و لما رواه الحلّى فى سرائره و الحلبى، قالا: روى: أنّه لا يجوز بيعه بغير اختباره، فإن بيع من غير اختبار له كان البيع غير صحيح و المتبايعان فيه بالخيار، فإن تراضيا بذلك لم يكن به بأس [۱]. بحمل عدم الجواز على

---

[۱] السرائر ۲: ۳۳۱، و لم نعثر على رواية الحلبى لها.

---

(۱) مجمع الفائدة ۸: ۱۸۰.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۷.

(۳) كالرياض ۱: ۵۱۶.

(۴) التنقيح ۲: ۲۸.

المرجوحيّة، و الصحّة على اللزوم بقرينة إثبات الخيار.

و حكى فى المهذّب و التنقيح عن القاضى و الديلمى و الحلبى عدم الجواز «۱»، و فى الأول عن الشيخين و ابن حمزة أيضا «۲».

و عبارات أكثرهم غير صريحة فى المنع، بل بالجواز أشبه، فإنّ القاضى و الحلبى و الشيخين و إن صرّحوا بعدم الصحّة [۱]، و لكنّهم عقّبوه بالخيار مع البيع، فإرادة اللزوم من الصحّة ممكنة و إن احتمل تجوّز فى الخيار.

و ظاهر الحلّى عدم الجواز إذا كان حاضرا مشاهدا، و الجواز مع الغيبة «۴».

دليل المنع: الغرر، و رواية محمّد بن العيص: عن رجل يشترى ما يذاق، أ يذوقه قبل أن يشتريه؟ قال: «نعم، فليذقه و لا يذوق ما لا

يشترى» «۵».

و ردّ: بمنع الغرر، و ضعف الخبر، و قصوره عن إفادة الوجوب، لورود الأمر فيه فى محلّ توهّم الحظر، فلا يفيد سوى الإباحة، مع كونه معارضا بالرواية المتقدّمة «۶».

---

[۱] لم نعثر عليه فى المهذب و جواهر الفقه، نعم حكاه عنه فى المختلف: ۳۸۹، الحلبى فى الكافى: ۳۵۴، المفيد فى المقنعة: ۶۰۹، الطوسى فى النهاية: ۴۰۴.

---

(۱) التنقيح ۲: ۲۸، المهذب البارع ۲: ۳۵۸.

(۲) المهذب البارع ۲: ۳۵۸.

(۴) السرائر ۲: ۳۳۱.

(۵) التهذيب ۷: ۲۳۰- ۱۰۰۴، المحاسن: ۴۵۰- ۳۶۱، الوسائل ۱۷: ۳۷۵ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۲۵ ح ۱.

(۶) فى ص: ۳۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۵۰

أقول: انتفاء الغرر مطلقا غير معلوم، فإنّ من المطعومات و المشمومات المتّفقة فى كثير من الأوصاف ما يختلف الطعم و الرائحة فيه اختلافا موجبا لاختلاف القيمة و الرغبات، و الجميع من مقتضى طبعه، و ليس فيها طعم غالب، ففى مثله يلزم الغرر.

و أمّا ضعف خبر ابن العيص سندا فعندنا غير ضائر، و الأمر فيه و إن كان واردا فى معرض توهّم الحظر، و لكنّ الحقّ عندى إفادته الوجوب أيضا.

و الرواية المتقدّمة للمعارضة غير صالحة، لعدم تعيّن كون ذكر الخيار قرينة للتجوّز فى الصحّة، لجواز العكس، بل هو أولى، لإمكان إرادة الخيار فى الاسترداد و فى البقاء على مقتضى البيع على وجه التراضى المحض دون البيع، و عدم ثبوت حقيقة شرعيّة فى الخيار فى التخيير فى إبقاء العقد و عدمه.

و على هذا، فتكون الرواية دليلا آخر على المنع أيضا، فهو أقوى، سيّما إذا كان المبيع ممّا تختلف أفراده أو أصنافه فى الطعم أو الرائحة، كالبطّيخ و الخلّ و ماء الورد.

إلّا أنّ المعلوم من الشواهد الحاليّة أن الأمر بالذوق لمعرفة الطعم، سيّما مع ذكر الاختبار فى الرواية فإنّه يكون لتحصيل المعرفة، و مع تجويز البيع بوصف الطعم بالإجماع و الأخبار المجوّزة للسلف فى الطعام «۱».

و على هذا، فيختصّ اشتراط الذوق بما لم تحصل معرفته من جهة معرفة سائر الأوصاف عادة، فلو حصلت لم يحتج إلى الذوق.

و يفترق ما قلنا مع المشهور فى حصول المعرفة الظنّية لأجل الغلبة،

---

(۱) الوسائل ۱۸: ۱۸ أبواب الخيار ب ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۵۱

فالظاهر منهم اعتبارها، و على ما ذكرنا لا بدّ من العلم العادى.

[الخامس عشر]

يو: إذا كان ما يراد طعمه أو ريحه ممّا يفسد بالاختبار و يخرج عمّا هو عليه- كالجوز و البيض- جاز بيعه بغير اختبار بعد تعيينه بوجه

آخر، للأصل، و اختصاص الخبر بما يذاق، و هذا ليس منه، بل الجواز هنا أولى ممّا تقدّم، لاستلزام المنع منه العسر و الحرج.

و يدلّ عليه أيضا: أنّا نعلم قطعا من الصدر الأول إلى هذا الزمان تحقّق شراء مثل الجوز و البطّيخ و البيض من غير الاختبار فى جميع الأمصار، حتى من العلماء، بل الأئمّة فعلا أو تقريرا، فهو يكون إجماعا.

نعم، وقع الخلاف فى جوازه مطلقا كما هو الأشهر، أو مع اشتراط الصحّة كما عن بعض «۱»، أو البراءة من العيب كما عن آخر «۲»، أو أحدهما كما عن جماعة «۳». و الأول أقوى، للأصل، و عموم الأدلّة.

و احتمال العيب فيلزم الغرر مدفوع بأنّ احتمال الخروج عن أصل الطبيعة ليس غررا، لأصالة بقائه، و عدم كون هذا الاحتمال ملتفتا إليه فى العرف ما لم يكن له شاهد.

نعم، لو كان طعمه بحسب أصل الطبيعة مختلفا اختلافا موجبا لتفاوت القيمة اتّجه القول بالاختبار، للزوم الغرر.

[السادس عشر]

يز: لا يجوز بيع سمك الآجام و لبن الضرع و الحمل و أمثالها بدون ضميمة، للغرر، و عليه الإجماع فى الروضة «۴»، و قيل: لا خلاف فيه «۵».

---

(۱) منهم المحقق فى الشرائع ۲: ۱۹ و العلّامة فى القواعد: ۱۲۶.

(۲) ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۴۷.

(۳) منهم الشيخ فى النهاية: ۴۰۴ و انظر المختلف: ۳۸۹.

(۴) الروضة ۳: ۲۸۲.

(۵) كما فى الرياض ۱: ۵۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۵۲

و قد يقال باحتمال الجواز لو حصل الظنّ بحصول ما يقابل الثمن، لانتفاء الغرر.

و يدفعه الإجماع المحقّق و المنقول فى كلام جماعة، منهم الفاضل فى التذكرة «۱»، مضافا إلى إطلاق النهى عن شراء اللبن فى الضرع بدون الضميمة فى موثّقة سماعة الآتية «۲»، و نهى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله عن بيع الملاقيح- و هو ما فى بطون الأمّهات- و المضامين- و هو ما فى أصلاب الفحول «۳»- رواه جماعة من الفريقين، و انجبر ضعفه بالشهرة العظيمة، بل الإجماع.

و أمّا مع الضميمة المعلومة ففيه أقوال:

الجواز مطلقا، ذهب إليه الشيخ فى النهاية «۴» و جماعة «۵»، بل عليه فى الأول الإجماع فى الغنية «۶»، و اختاره بعض المتأخّرين ظاهرا «۷»، و نفى فى الكفاية البعد عن الأول، و استحسن الثانى، و استوجه الثالث «۸».

و عدمه كذلك، نسب إلى الأشهر «۹».

و التفصيل بالجواز مع كون المقصود بالذات هو الضميمة و المجهول

---

(۱) التذكرة ۱: ۴۶۸.

(۲) فى ص: ۳۵۳.

(۳) معانى الأخبار: ۲۷۷- ۲۷۸، الوسائل ۱۷: ۳۵۲ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۰ ح ۲، و انظر الموطأ ۲: ۶۵۴- ۶۳.

(۴) النهاية: ۴۰۰.

(۵) منهم ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۴۶، و نقله عن ابن البراج فى المختلف: ۳۸۷.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۶.

(۷) كالأردبيلى فى مجمع الفائدة ۸: ۱۸۶، الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۵۶، صاحب الحدائق ۱۸: ۴۹۲.

(۸) الكفاية: ۹۱.

(۹) كما فى الرياض ۱: ۵۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۵۳

تابعا، و البطلان مع العكس و التساوى، و إليه ذهب أكثر المتأخّرين «۱».

الحقّ هو: الأول، أمّا فى الأول فلرواية أبى بصير: فى شراء الأجمة و ليس فيها قصب، إنّما هى ماء، قال: «يصيد كفّا من سمك فيقول: أشترى منك هذا السمك و ما فى هذه الأجمة بكذا و كذا» «۲».

و رواية البزنطى: «إذا كانت أجمة ليس فيها قصب أخرج شيء من السمك فيباع و ما فى الأجمة» «۳».

و أمّا فى الثانى فلموثّقة سماعة: عن اللبن يشترى و هو فى الضرع، قال: «لا، إلّا أن يحلب لك سكرجة [۱] فيقول: أشترى منك هذا اللبن الذى فى السكرجة و ما بقى فى ضروعها بثمن مسمّى، فإن لم يكن فى الضرع شيء كان ما فى السكرجة» «۵».

و أمّا فى الثالث فلرواية الكرخى: ما تقول فى رجل اشترى من رجل أصواف مائة نعجة و ما فى بطونها من حمل بكذا و كذا درهما؟ فقال: «لا بأس بذلك، إن لم يكن فى بطونها حمل كان رأس ماله فى الصوف» «۶».

---

[۱] السكرجة: إناء صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الأدم- مجمع البحرين ۲: ۳۱۰.

---

(۱) منهم العلّامة فى المختلف: ۳۸۷، ابن فهد فى المقتصر: ۱۶۷، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۷۶.

(۲) التهذيب ۷: ۱۲۶- ۵۵۱، الوسائل ۱۷: ۳۵۵ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۲ ح ۶، بتفاوت يسير.

(۳) الكافى ۵: ۱۹۴- ۱۱، التهذيب ۷: ۱۲۴- ۵۴۳، الوسائل ۱۷: ۳۵۴ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۲ ح ۲.

(۵) الكافى ۵: ۱۹۴- ۶، الفقيه ۳: ۱۴۱- ۶۲۰، التهذيب ۷: ۱۲۳- ۵۳۸، الاستبصار ۳: ۱۰۴- ۳۶۴، الوسائل ۱۷: ۳۴۹ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۸ ح ۲، بتفاوت.

(۶) الكافى ۵: ۱۹۴- ۸، الفقيه ۳: ۱۴۶- ۶۴۲، التهذيب ۷: ۴۵- ۱۹۶ و ۱۲۳- ۵۳۹، الوسائل ۱۷: ۳۵۱ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۵۴

و تضعيف الأخبار بالإرسال أو الإضمار أو جهالة الراوى عندنا ضعيف.

احتجّ المانع بأنّ الجهالة موجبة للغرر المنهيّ عنه، و تعيين البعض غير مفيد، لأنّ ما بعضه مجهول كلّه مجهول.

و الجواب: أنّ فساد بيع الغرر لعموم النهى، و تخصيصه بالأخصّ لازم، و لو سلّم العموم من وجه بين ما دلّ على حرمة بيع الغرر و هذه الأخبار- كما قيل- فلو رجّحنا تلك الأخبار بمخالفة العامّة و موافقة عموم الكتاب فهو، و إلّا فيتكافآن و يرجع إلى عمومات البيع.

استدلّ المفصّل بأنّ مع عدم كون المجهول مقصودا بالذات فإمّا لا يكون مبيعا- بل يكون تابعا له- أو لا يكون فى شرائه غرر.

و ذلك لأنّ دخول شيء فى المبيع مع عدم القصد إليه بالذات: تارة يكون بأن لا يكون مقصودا و لا مستشعرا به أصلا، كحجر فى جوف أرض ابتاعها، و كلأ واقع فى شاطئ النهر الواقع فى ضيعة اشتراها.

و اخرى بأن يكون مقصودا بالبيع و لكن لم يكن مقصودا ذاتيّا، كمن أراد شراء دار قيمتها ألف دينار، فشراها مع السمك الذى فى

حوض بألف دينار و درهم.

و فى الأول ليس المجهول مبيعا حقيقة و إن كان تابعا له شرعا، فلا تضرّ جهالته.

و فى الثانى و إن كان مبيعا و لكنّه لا يعدّ غررا عرفا، فيكون البيع صحيحا، بخلاف ما إذا كان مقصودا بالذات، فإنّه يوجب الغرر.

و الجواب: أنّه و إن أوجبه و لكنّ الرواية خصّصته، فلا حرج فى هذا الغرر، كما فى العبد الآبق مع الضميمة.

على أنّه قد يتحقّق الغرر فى القسم الثانى أيضا، كما إذا كان ما يقابل

المجهول الغير المقصود بالذات من الثمن كثيرا، كمن اشترى الدار التى قيمتها مائة دينار و يحتاج إليها مع سمك فى أجمة لا يبيعها المالك إلّا معه بمائتى دينار.

هذا، و تنزيل الروايات «۱» على التفصيل لا شاهد عليه، مع أنّه فى الروايتين الأوليين غير ممكن.

ثمّ إنّ جواز بيع المجهول مع الضميمة هل عامّ فى كلّ مجهول، أو يختصّ بما ذكر؟

رجّح بعض المتأخّرين العموم، و نسبه إلى الشيخ «۲».

و ظاهر بعضهم الاختصاص بما ورد فيه النصّ- كما ذكر- و الثمار.

و هو الأظهر، اقتصارا على موضع النصّ فى ارتكاب الغرر.

نعم، لو كان المقصود بالبيع هو الضميمة، و كان المجهول تابعا فى البيع من غير قصد إليه- بأن يكون المبيع هو الضميمة و إن تبعه المجهول شرعا أو عرفا- فلا شكّ فى العموم، إذ لا غرر فى البيع.

و لو كانا مقصودين بالبيع و لكن كان المقصود بالذات هو الضميمة، و كان شراء المجهول أو بيعه مقصودا بالعرض، يجب البناء على قاعدة الغرر، كما أشير إليه.

و قد يستدلّ على العموم بروايتى الهاشمى.

إحداهما: فى الرجل يتقبّل بجزية رؤوس الجبال و خراج النخل و الآجام و الطير، و هو لا يدرى لعلّه لا يكون من هذا شىء أبدا، أو يكون،

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۳۵۳.

(۲) انظر مجمع الفائدة ۸: ۱۸۵ و ۱۸۶.

قال: «إذا علم من ذلك شيئا واحدا أنّه قد أدرك، اشتراه و تقبّل به» «۱»، و زاد فى الأخرى: و الشجر و المصائد و السمك «۲».

و فيه: أنّ إرجاع الضمير فى: «اشتراه» إلى ما أدرك ممكن، فلا يدلّ على المطلوب.

و هل يجب أن تكون الضميمة ما فى النصّ من بعض السمك فى الأول و ما يحلب منه فى الثانى و الأصواف فى الثالث، أو تصحّ كلّ ضميمة؟

مقتضى الأصل: الأول، إلّا أنّ ظاهر الجماعة: الثانى «۳»، بل الظاهر عدم القول بالفصل، و فى التذكرة الإجماع على جواز بيع الحمل مع امّه، آدميّا كان أو غيره «۴».

[السابع عشر]

يح: يصحّ بيع القصب فى الأجمة و الصوف و الوبر و الشعر على الأظهر إذا كانت مشاهدة و إن كانت الثلاثة الأخيرة موزونا فى

الجملة، لاختصاص الوزن فيها بما بعد الجزّ عرفا دون ما إذا كانت على الظهر.

وفاقا للمفيد و الحلّى و الفاضل فى التذكرة «۵» و أكثر المتأخّرين «۶»، للأصل، و فقد المانع.

و خلافا لجماعة، منهم: الشيخ و الحلبى و القاضى «۷»، و فى التذكرة:

---

(۱) الكافى ۵: ۱۹۵- ۱۲، الفقيه ۳: ۱۴۱- ۶۲۱، التهذيب ۷: ۱۲۴- ۵۴۴، الوسائل ۱۷: ۳۵۵ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۱۲ ح ۴، بتفاوت.

(۲) الفقيه ۳: ۱۴۱- ۶۲۱، الوسائل ۱۷: ۳۵۵ أبواب عقد البيع ب ۱۲ ذ. ح ۴.

(۳) منهم العلّامة فى الإرشاد ۱: ۳۶۲ و صاحب الرياض ۱: ۵۱۶.

(۴) التذكرة ۱: ۴۶۸.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۶۰۹، الحلى فى السرائر ۲: ۳۲۲، التذكرة ۱: ۴۶۸.

(۶) منهم فخر المحققين فى الإيضاح ۱: ۴۲۲، و انظر مجمع الفائدة ۸: ۱۸۸.

(۷) الشيخ فى المبسوط ۲: ۱۵۸، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۳۵۶، نقله عن القاضى فى المختلف: ۳۸۶.

أنّه الأشهر «۱»، لما روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه نهى أن يباع صوف على ظهر «۲»، نقله فى التذكرة.

و الرواية عاميّة مرسلة، و الشهرة الجابرة لها غير معلومة.

و قيّد الشهيد الجواز بشرط الجزّ أو كونها بالغة أوانه «۳».

و لا وجه له، لأنّ ذلك لا مدخل له فى الصحّة، بل غايته مع تأخّره الامتزاج بمال البائع، و هو لا يقتضى بطلان البيع، كما لو امتزجت لقطة الخضر بغيرها، فيرجع إلى الصلح.

و لو شرط تأخيرها عن وقت البيع مدّة معلومة و تبعيّة المتجدّد لها بنى على الغرر، فإن أوجبه بطل، و إلّا صحّ.

[الثامن عشر]

يط: قال فى المسالك بعدم جواز بيع الجلد على الظهر منفردا «۴»، و تأمّل فيه فى الكفاية «۵»، و استدلّ فى التذكرة للمنع عن بيع الرأس و الجلد بالجهالة «۶».

و هو حسن، لاختلاف الجلود فى الثخانة و الرقّة، و لأنّ باطنها غير مشاهد، و قد يختلف بما تختلف به القيمة.

[التاسع عشر]

ك: إذا باع شيئا مكيلا أو موزونا بظرفه كالزيت فى الزقاق [۱] و السمن

---

[۱] الزّقّ: السقاء، أو جلد يجزّ و لا ينتف للشراب أو غيره، و جمعه: زقاق و زقّان- مجمع البحرين ۵: ۱۷۷.

---

(۱) التذكرة ۱: ۴۶۸.

(۲) سنن الدارقطنى ۳: ۱۴- ۴۰.

(۳) الدروس ۳: ۱۹۶.

(۴) المسالك ۱: ۱۷۶.

(۵) الكفاية: ۹۱.

(۶) التذكرة ۱: ۴۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۵۸

فى الجلد معهما كلّ رطل بدرهم، فان عرف قدر كلّ منهما تفصيلا صحّ، لعدم المانع، و رضاء المشترى أن يشترى الظرف كلّ رطل بكذا.

و إن لم يعرف قدر كلّ منهما و لا المجموع بطل، لعدم العلم بالقدر.

و إن عرف وزن المجموع دون كلّ واحد فجوّزه فى التذكرة و المسالك «۱».

و الوجه: المنع، لا- للغرر، بل لعدم تحقّق ما يشترط فى بيع المكيل و الموزون من الكيل و الوزن، إذ المتبادر من اشتراطهما و الأمر بهما معرفة قدر المكيل و الموزون بخصوصه لا مع غيره، فلو وزن حنطة مع بطّيخ و كانا عشرة أرطال و لم يعلم وزن البطّيخ لم يصدق وزن الحنطة، إذ المراد بزنته ليس محض المقابلة مع شىء، بل هى مع معرفة مقداره بخصوصه، كما يشهد به العرف. و لا يفيد كون المقصود بالذات بيع المظروف، لأنّه لو أفاد إنّما يفيد فى دفع الغرر و الجهالة دون الكيل و الوزن.

نعم، لا يبعد الاكتفاء بوزن المجموع إذا صار وزنهما معا معتادا، بحيث يكون الظرف و المظروف معا فى العرف شيئا موزونا على حدة غير المظروف منفردا. و الأحوط وزن المظروف حينئذ أيضا.

و فى حكم الظرف كلّ ما يجتمع مع المبيع فى الكيل و الوزن من غير جنسه و لو كان مكيلا أو موزونا و كانا متّفقين قيمة، فلو وزن الإبريسم و الغزل معا من غير معرفة التفصيل لم يصحّ البيع، لعدم صدق وزن الإبريسم مع كونه موزونا. إلّا أن يكون فى غاية القلّة، بحيث يتسامح به عادة فى الكيل و الوزن، كالتراب القليل فى الحنطة، أو حصلت من جمعهما حقيقة ثالثة مركّبة منهما، كالسكنجبين و سائر ما يتركّب من الموزونات.

---

(۱) التذكرة ۱: ۴۷۱، المسالك ۱: ۱۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۵۹

و لو تعارف وزنهما معا، بأن يكونا فى العرف معا موزونا على حدة و إن لم يحصل التركيب الحقيقى، فلا- يبعد الاكتفاء بزنة المجموع، كما مرّ فى الظرف.

و التوضيح: أنّه كما قد يخرج الموزون عن كونه موزونا بتغيّر خاصّ فيه كبعض النبات، يمكن أن يخرج عن كونه موزونا منفردا بضمّ شىء آخر معه، فحينئذ يكفى وزن المجموع، و إن كان الأحوط وزن كلّ منهما إذا كانا موزونين، سيّما إذا تعارف الأمران، أى وزن كلّ منهما و وزنهما معا.

[العشرين]

كا: لو باعه فى ظرفه لا معه و وزنه معه- بأن يزن الظرف بعده و أسقطه بحسابه- جاز قطعا.

و لو باعه كذلك و لكن لم يزن الظرف، بل يسقط شيئا بإزائه، فإن كان ممّا علم زيادته عن المسقط أو نقصه فلا يجوز الإسقاط إلّا مع التراضى، أى بالإسقاط. و الوجه ظاهر، و تدلّ عليه الروايتان الآتيتان.

و إن لم يعلم ذلك، بل كان بالتخمين، و احتمل الزيادة و النقصان، فهو جائز، لموثّقة حنّان: إنّا نشترى الزيت فى زقاقه، فيحسب لنا النقصان فيه لمكان الزقاق، فقال له: «إن كان يزيد و ينقص فلا بأس، و إن كان يزيد و لا ينقص فلا تقربه» «۱».

و أمّا روايـة على بن أبى حمزة: يطرح ظروف السـمن و الزيت لكـلّ ظرف كـذا و كـذا رطلا، فربّما زاد و ربما نقص، فقال: «إذا كان ذلك عن تراض منكم فلا بأس» «۲»- حيث دلّت بالمفهوم على عدم الجواز بدون

(۱) الكافى ۵: ۱۸۳- ۴، التهذيب ۷: ۱۲۸- ۵۵۹، الوسائل ۱۷: ۳۶۷ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۲۰ ح ۴، بتفاوت يسير.

(۲) التهذيب ۷: ۱۲۸- ۵۵۸، الوسائل ۱۷: ۳۶۶ أبواب عقد البيع و شروطه ب ۲۰ ح ۱، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۶۰

التراضى- فإرادة التراضى بأصل البيع فيها ممكنة، بل يمكن أن يكون المراد بقوله: ربما زاد و ربما نقص: السؤال عن الزيادة و النقيصة المعلومتين دون المحتملتين، بل الأول مقتضى حقيقة اللفظ، و لا كلام فى اشتراط التراضى حينئذ كما مرّ.

فإن قيل: ما وجه تقييـد الجواز بالتراضـى فى صورة العلم بالزيادة أو النقصان دون صورة الاحتمال، مع أنّ فيها أيضا لا يتمّ الأمر بـدون التراضى، سواء أريد التراضى قبل المبايعة أو بعدها؟! قلنا: المراد بالتراضى هنا مقابل البيع، و المعنى: أنّه لا يجوز أخذ المشترى الزيادة المعلومـة فى المظروف و لا البائع الزيادة المعلومـة فى الثمن بعنوان المبايعـة، و إنّما يجوز الأخـذ بعنوان المراضاة، بخلاف المحتملـة، فإنّ أخذه بالمبايعة جائز.

و التوضـيح: أنّه إذا وزن سـمن مع جلوده فكان مائة رطل، فباع كلّ رطل منه بدرهم، و علم أنّ الجلد ثمانية أرطال، فلو أسـقط خمسـة بإزائه كان المبتاع خمسـة و تسـعين رطلا من السـمن، و كان ما بيـده اثنين و تسـعين، فيكون بعض الثمن- الـذى هو ثلاثـة دراهم- لا يكون بإزائه المثمن، أمّا لو أعطاه الثلاثة دراهم بعنوان التراضى- لا بعنوان بيع كلّ رطل من السمن بدرهم- يكون جائزا.

و كذا إذا أسـقط فى المثال بإزاء الجلد عشـرة أرطال، فيبقى السـمن المبتاع تسـعون رطلا مع أنّه يزيد برطلين، فيبقى الرطلان عنده بلا ثمن، فلا يكون مبيعا. و أمّا لو أعطى المالك الرطلين بعنوان المراضاة و الإباحة فيكون جائزا.

و كذا إذا كان البيع قبل الوزن، كأن يبيعه تسعين رطلا من السمن،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۶۱

فوزن مع الجلـد و كـان مائـة رطـل، و علم أنّ الجلـد ثمانيـة، فلاـ يصـحّ حسـابه عشـرة و إعطاء اثنين و تسـعين بعنوان البيع، لأنّ المبيع تسـعون، و لا خمسـة و أخـذ ثمن [خمسة] [۱] و تسـعين بعنوان البيع، بـل يجوز ذلـك بعنوان الإباحـة و التراضـى. بخلاف ما إذا كان المسقط محتملا للزيادة و النقصان، فإنّه يجوز بناء البيع على ما يبقى بعد إسقاطه بحكم النصّ، و لعدم معلوميّة الزيادة أو النقصان.

و أمّا ما قيل من أنّ مرادهم: أنّ الجهالـة بهـذا المقـدار لا تضـرّ، و أنّه لو تراضـى المتبايعان بأصل المبايعة مع الظرف بقصد الإندار [۲] تخمينا، و لم يرض البائع بالفسخ أيضا، فلا يشترط رضاه بذلك «۳».

فهو كذلك، إلّا أنّه لا يفيد فى التفرقة بين الصورتين بالتقييد بالتراضى فى إحداهما دون الأخرى.

ثمَّ لا يخفى أنّه كما ثبت ممّا ذكر أنّ الإندار مع التخمين غير مضـرّ فى البيع مع تضـمّنه الجهالة فى الجملة، كذلك ظهر حلّية المبيع و الثمن للمتبايعين و لو كان المبيع زائـدا عمّا ذكر من الوزن أو ناقصا فى الواقع، و كـذا لو ظهر التفاوت لأحـدهما بعـد الإندار فيجوز له التصرّف فى الزائد.

و هل يحصل بذلك اللزوم- يعنى: لو أندر تخمينا، فأراد أحدهما التحقيق بعده أو ظهر التفاوت بعد الإندار، بأن يزيد الظرف مثلا على ما أندر، فطلب المشترى الناقص، أو ينقص فطلب البائع الزائد، فلا يكون له ذلك- أو لا يحصل فيكون؟.

[۱] فى النسخ: ثلاثة، و الظاهر ما أثبتناه.

[۲] و أندره غيره، أى أسقطه. يقال أندر من الحساب كذا- الصحاح ۲: ۸۲۵.

(۳) انظر المسالک ۱: ۱۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۶۲

الحقّ هو: الثانى، للأصل، إلّا أن يكون الإندار مشروطا فى العقد.

[الحادى و العشرين]

كب: لا يختلف فى حكم الإندار التخمينى أو مع الاختلاف المعلوم فيما إذا جرت العادة بإندار قدر معيّن للظرف أو لم تجر، و الوجه ظاهر بعد التأمّل.

[الثانى و العشرين]

كج: الظرف بعد إنداره يكون باقيا على ملك البائع، إلّا مع شرط كونه للمشترى، أو كونه متعارفا بين الناس بحيث يتبادر بتبعيّته للمبيع، فيكون مثل الحجارة فى الأرض.

[الثالث و العشرين]

كد: اعلم أنّ كلّ ما حكم فيه ببطلان البيع لأجل الغرر فإنّما هو فى البيع اللازم، أمّا لو باع بشرط الخيار لو لا على النحو المقصود الرافع للضرر فلا يبطل من هذه الجهة، لعدم الغرر عرفا.

و منها:

أن يكون المبيع موجودا حال البيع، لما مرّ من اشتراط المالكيّة حين البيع، و ما لا وجود له لا يكون مملوكا.

نعم، ثبت بالأخبار و الإجماع الجواز فى السلم و بيع المعدوم مع الضميمة فى الجملة و نحوهما، فمثل ذلك خارج بالدليل.

و الحاصل: أنّ القاعدة عدم جواز بيع المعدوم حال البيع فيستثنى منه ما استثناه الدليل.

(و يأتى بعض أحكام أخر لكلّ من العوضين فى المباحث الآتية، كبحث بيع الثمار، و بيع الزرع، و بيع الحيوان، و السلم، و غير ذلك) [۱].

[۱] ما بين القوسين ليس فى «ح».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۶۳

المقصد الثانى فى الخيار

اشاره

و فيه فصلان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۶۵

الفصل الأول فى أقسامه

اشاره

و هى ثمانية:

الأول: خيار المجلس.

اشاره

و المراد به خيار المتبايعين ما لم يفترقا، سواء جلسا فى موضع، أو قاما، أو مشيا، أو غير ذلك.

و الأصل فى ثبوته- بعد الإجماع المحقّق، و المحكىّ مستفيضا فى التذكرة «۱» و غيره «۲»- الأخبار المتضمّنة لقوله: «البيّعان بالخيار حتى يفترقا»، [كالصحاح الأربعة لزرارة «۳» و محمّد «۴» و ابن يزيد «۵» و الفضيل «۶»] [۱] و فى الأخيرة: «فإذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما».

أو: «المتبايعان بالخيار ثلاثة أيّام فى الحيوان، و فيما سوى ذلك من

---

[۱] بدل ما بين المعقوفين فى «ح»: كصحيحة زرارة أن المتبايعان كذلك كالصحاح الأربعة لزرارة و محمد و الفضيل، و فى «ق»: كصحيحة زرارة أو البيّعان كذلك، كالصحاح الأربعة لزرارة و محمّد و الفضيل، و الظاهر ما أثبتناه.

---

(۱) التذكرة ۱: ۵۱۵.

(۲) كالمفاتيح ۳: ۶۸ و الحدائق ۱۹: ۵ و الرياض ۱: ۵۲۲.

(۳) الكافى ۵: ۱۷۰- ۴، الوسائل ۱۸: ۵ أبواب الخيار ب ۱ ح ۲.

(۴) الكافى ۵: ۱۷۰- ۵، الوسائل ۱۸: ۵ أبواب الخيار ب ۱ ح ۱.

(۵) الكافى ۵: ۱۷۴- ۲، التهذيب ۷: ۲۶- ۱۱۰ الوسائل ۱۸: ۷ أبواب الخيار ب ۱ ح ۶.

(۶) الكافى ۵: ۱۷۰- ۶، التهذيب ۷: ۲۰- ۸۵ الاستبصار ۳: ۷۲- ۲۴۰، الوسائل ۱۸: ۶ أبواب الخيار ب ۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۶۶

بيع حتى يفترقا» كصحيحة محمّد «۱».

و فى صحيحة الحلبى: «أيّما رجل اشترى من رجل بيعا فهما بالخيار حتى يفترقا، فإذا افترقا فقد وجب البيع» «۲».

و ما فى بعض الأخبار- من اللزوم بعد الصفقة على الإطلاق أو إن لم يفترقا «۳»- شاذّ مطروح، أو على التقيّة محمول- فإنّه فتوى أبى حنيفة «۴»- أو بصورة انتفاء الخيار مخصوص.

و هاهنا فروع:

[الفرع الأول]

أ: لا إشكال فى ثبوت الخيار إذا وقع البيع من المالكين.

و إن وقع من وكيليهما، فهل الخيار للمالكين، أو الوكيلين، أو لهما؟

و المستفاد من كلام بعضهم أنّه يبنى على صدق «البيّعين» و «المتبايعين»، فإن قلنا بصدقهما على أحدهما فالخيار له، و إن قلنا بصدقهما عليهما فلهما.

ثمّ إنّ الظاهر من بعضهم أنّهما لا يصدقان إلّا على المالكين «۵»، و يظهر من آخر اختصاصهما بالوكيلين «۶»، و من ثالث صدقهما عليهما «۷».

---

(۱) التهذيب ۷: ۲۳- ۹۹، الوسائل ۱۸: ۱۰ أبواب الخيار ب ۳ ح ۳.

(۲) الكافى ۵: ۱۷۰- ۷، التهذيب ۷: ۲۰- ۸۶، الاستبصار ۳: ۷۲- ۲۴۱، الوسائل ۱۸: ۹ أبواب الخيار ب ۲ ح ۴.

(۳) كخبر غياث بن إبراهيم المروى فى التهذيب ۷: ۲۰- ۸۷، الاستبصار ۳:

۷۳- ۲۴۲، الوسائل ۱۸: ۷ أبواب الخيار ب ۱ ح ۷.

(۴) بداية المجتهد ۲: ۱۷۰، المحلّى ۸: ۳۵۴، المجموع ۹: ۱۸۴.

(۵) انظر المسالك ۱: ۱۷۶.

(۶) انظر الحدائق ۱۹: ۱۲.

(۷) الرياض ۱: ۵۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۶۷

و لا يخفى أنّ البيع- كما عرفت- هو نقل الملك بنحو مخصوص، و هو أعمّ من أن يكون نقلا لملك نفسه أو غيره و قد صدر من الوكيل نقل الملك، فلا ينبغى الريب فى صدقه عليه إذا كان التعيين و القبض و الإقباض بيده.

نعم، يشكل فيما إذا كانا وكيلين فى خصوص إجراء الصيغة فقط، و لا يبعد الصدق حينئذ أيضا.

و أمّا المالكان، فالظاهر الصدق إذا كانا بنفسهما مباشرين لتعيين الثمن و المثمن و القبض و الإعطاء و إن وكّلا فى إجراء الصيغة غيرهما.

و أمّا إذا لم يباشرا ذلك، و كان الجميع بيد الوكيلين، فالظاهر عدم الصدق.

و أما جواز القول: بأنّ فلانا باع فرسه، فهو مجاز، لصحّة السلب، فيقال: لم يبعه هو بل باعه غيره، و لأنّه يجوز أن يقال: باع فلان فرس فلان، و لم يتحقّق إلّا بعمل واحد و هو من الوكيلين حقيقة قطعا، لعدم صحّة السلب.

فالظاهر صدق البائعين على الوكيلين، إلّا إذا كانا وكيلين فى مجرّد الصيغة، ففيه إشكال.

ثمّ إنّا لو قلنا بثبوته للمالكين مطلقا أو فى بعض الصور يختصّ بما إذا كانا مجتمعين فى محلّ البيع، لأنّ المستفاد من الروايات- بقرينة قولهم عليهم السّلام: «حتى يفترقا»- ثبوته للبائعين المجتمعين حال البيع، بل فى محلّه.

و أمّا المتفرّقان حال البيع، أو المجتمعان لا فى مجلس البيع، فلا

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۶۸

خيار لهما مطلقا، كما أنّ الوكيلين أيضا- على ما قيل «۱»- لا خيار لهما مع صدق البائعين عليهما أيضا إلّا مع إذن المالك عموما أو صريحا فى الخيار، إذ بدونه يحصل التعارض بين أخبار خيار البائع و أدلّة عدم جواز تصرّف الوكيل إلّا فيما وكّل فيه، و الترجيح للثانى، و لولاه فالأصل معه.

و هو عندى محلّ نظر، لأنّ الفسخ بالخيار ليس تصرّفا عرفا.

سلّمنا، و لكن بعد تسليم صدق البائع عليه يكون الإذن حاصلا له من قبل الشارع، فالأقوى جواز فسخه.

ثمّ لو قلنا بعدم صدق البائع على الوكيلين، و عدم ثبوت الخيار لهما لأجل ذلك، فهل يثبت لهما مع التوكيل فى الخيار أيضا على وجه يصحّ، أم لا؟

صرّح بعضهم بالأوّل «۲»، لعمومات الوكالة، و هو إنّما يتمّ مع ثبوته للمالكين، و أمّا بدونه مطلقا أو مع عدم الاجتماع فلا، إذ لا يجوز التوكيل إلّا فيما يجوز فعله للموكّل.

بل فى الثبوت بالتوكيل مع ثبوته للموكّل أيضا نظر، لعدم ثبوت جواز التوكيل فى كلّ ما يجوز للموكّل فعله، و الأصل يقتضى عدم ترتّب الأثر إلّا فيما ثبت فيه جواز التوكيل.

مع أنّ هاهنا كلاما آخر، و هو أنّ الثابت من الأخبار ثبوت الخيار للموكّلين إذا لم يفترقا، فلو جاز التوكيل فيه لجاز إذا كانا مجتمعين و لم يفترقا بعد، لا أن يجوز التوكيل فى الخيار إذا لم يفترق الوكيلان، و هذا ظاهر جدّا، و ظاهر المجوّز إرادة الأخير.

---

(۱) انظر المسالك ۱: ۱۷۸.

(۲) كصاحب الحدائق ۱۹: ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۶۹

و حكم المتفرّقين- بأن يكون أحد المتبايعين وكيلا و الآخر مالكا- يظهر ممّا مرّ.

[الفرع الثانى]

ب: هذا الخيار يثبت فى جميع أقسام البيع، كالسلف و النسيئة و التولية و المرابحة، و بالجملة: جميع ما يصدق عليه البيع، لعموم الروايات.

[الفرع الثالث]

اشاره

ج: يسقط هذا الخيار بأمور:

الأول:

مفارقتهما أو أحدهما عن صاحبه و لو بخطى، بلا خلاف، للأخبار المتقدّمة «۱»، و صحيحة محمّد: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «بايعت رجلا، فلمّا بعته قمت فمشيت خطى ثمّ رجعت إلى مجلسى ليجب البيع حين افترقنا» «۲»، و قريب منها غيرها «۳».

بل نفى الخلاف عن الخطوة أيضا «۴»، فإن ثبت الإجماع عليها، و إلّا فسقوط الخيار بالافتراق بها- بل و بالخطوتين- مشكل، لعدم تبادر مثلهما عن الافتراق عرفا و عادة، بل و كذا الخطوات الثلاث، و لا يفيد لفظ الخطى فى الصحيح، إذ لا يتعيّن فيه أقلّ الجمع، لأنّه إخبار عن فعله عليه السّلام.

فالمناط: حصول الافتراق عرفا، و الظاهر حصوله بنحو من خمسة أو ستة و ما زاد، سواء كان ذلك بالمشى، أو جذب نفسه إلى ورائه بهذا المقدار.

و لا يسقط بالتماشى و التقارب بخطى.

---

(۱) فی ص: ۳۶۶.

(۲) الکافی ۵: ۱۷۱- ۸، الوسائل ۱۸: ۸ أبواب الخیار ب ۲ ح ۳.

(۳) الفقیه ۳: ۱۲۷- ۵۵۷، التهذیب ۷: ۲۰- ۸۴، الاستبصار ۳: ۷۲- ۲۳۹، الوسائل ۱۸: ۸ أبواب الخیار ب ۲ ح ۲.

(۴) الریاض ۱: ۵۲۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۴، ص: ۳۷۰

و المستفاد من الصحیح: سقوط الخیار بالافتراق و لو قصد الرجوع أو السقوط، فالاستشکال فی التباعد لا بقصد الافتراق لا وجه له، کما لا وجه للإسقاط بالأخذ فی الافتراق بقصد المفارقة و لو لم تحصل المفارقة العرفیّة بعد. و کونه تسلیما للّزوم ممنوع.

ثمَّ إنّ القدر الثابت من الأخبار و الظاهر من کلام الأصحاب- بل المصرّح به فی عبارات جماعة «۱»- اعتبار المباشرة و الاختیار فی الافتراق، فلو أکرها أو أحدهما علیه لم یسقط، سواء منع من التخایر و الفسخ أو لا.

و قیّده جماعة بالأول «۲». و لا وجه له، لأنّ عدم الفسخ فی حال یثبت معها الخیار لا یثبت الالتزام، فإذا زال الإکراه فلهما الخیار.

و هل هو فوریّ، أو یستمرّ باستمرار مجلس الزوال؟

قیل بالأول «۳»، لرفع الضرورة به، فیقتصر علی مخالفة مقتضی اللزوم علیه.

و فیه: أنّ المسلّم هو اللزوم بعد حصول الافتراق الظاهر فی الاختیاری، و أصالة اللزوم مطلقا ممنوعة.

و أیضا لو کان الأصل اللزوم، فأیّ ضرورة فی القول بالخیار عند الإکراه علی الافتراق؟! فإن کان سبب الضرورة هو إثبات الخیار فی الأخبار قبل حصول الافتراق الظاهر فی الاختیاری فهو بعد موجود.

و هذا حجة القول الثانی، مضافا إلی الاستصحاب، مع أنّ السقوط

---

(۱) منهم صاحب الحدائق ۱۹: ۱۱ و صاحب الریاض ۱: ۵۲۳.

(۲) منهم العلّامة فی القواعد ۱: ۱۴۲، و الشهید الثانی فی الروضة ۳: ۴۴۹ و صاحب الریاض ۱: ۵۳۳.

(۳) کما فی التذکرة ۱: ۵۱۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۴، ص: ۳۷۱

بزوال مجلس زوال الإکراه أیضا مشکل، أمّا إذا کان زواله بنحو التقارب فظاهر، و أمّا إن کان بالتباعد فلأنّ المفروض حصول الفرقة بالإکراه، فلا معنی لحصول الافتراق الموجب لزوال الخیار بعدها، إذ لا یکون افتراق إلّا من الاجتماع.

و المسألة محلّ الإشکال، و للتوقّف فیها مجال.

ثمَّ الإکراه الموجب لعدم السقوط هل هو ما یترفع معه القصد- کحمل البائعین و جرّهما عن المجلس- أو یشمل نحو التهدید علی الجلوس و نحو الافتراق للخوف من الجلوس أیضا؟

یحتمل کلامهم الإطلاق، بل هو المصرّح به فی کلام بعضهم «۱»، و الظاهر من الأخبار: الثانی، لصدق الافتراق لعدم اعتبار الرضا فیه قطعا و إن احتمل اعتبار المباشرة فیه، و لذا یستصحب الخیار مع عدمها.

و لو فارق أحدهما مجلس العقد و منع الآخر من مصاحبته کرها ففیه إشکال، لعدم ثبوت الافتراق منهما، سیّما مع منعه عن التکلّم.

الثانی:

اشتراط سقوط الخیار فی ضمن العقد، بلا خلاف یعرف کما فی کلام جماعة «۲»، بل علیه الإجماع فی الغنیة «۳» و غیره «۴»، لوجوب الوفاء بالشرط، لعموم: «المؤمنون عند شروطهم» «۵».

(۱) كصاحب الحدائق ۱۹: ۱۹.

(۲) منهم السبزوارى فى الكفاية: ۹۱ و صاحب الحدائق ۱۹: ۷ و صاحب الرياض ۱: ۵۲۲.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۷.

(۴) كالتذكرة ۱: ۵۱۹ و الحدائق ۱۹: ۱۹.

(۵) الكافى ۵: ۱۶۹- ۱، التهذيب ۷: ۲۲- ۹۴، الوسائل ۱۸: ۱۶ أبواب الخيار ب ۶ ح ۱.

و كون هذا الشرط مخالفا للسنّة المثبتة للخيار أو لمقتضى العقد ممنوع، لأنّه إنّما هو إذا شرط عدم ثبوت الخيار لا سقوطه المستلزم للثبوت أولا، فيشترط أنّه يسقط بمجرّد ثبوته، و هذا لا يخالف سنّة و لا مقتضى العقد.

نعم، لو شرط عدم ثبوت الخيار فالظاهر فساده، و لكن لا يبعد القول باستلزامه للإيجاب، لدلالته التزاما على الالتزام المسقط للخيار.

و لو شرط عدم الفسخ فيجب الوفاء به، و لو فسخ حينئذ لم ينفسخ، للنهى عن الفسخ الموجب لعدم ترتّب الأثر عليه.

و يدلّ على زوال الخيار بهذا الاشتراط أنّه التزام للعقد، و سيأتى أنّه موجب لسقوط الخيار.

و الظاهر عدم الفرق فى السقوط فيما إذا كان الشرط فى ضمن العقد أو قبله، وفاقا للشيخ «۱»، لإطلاق بعض ما مرّ.

الثالث:

إسقاطهما أو أحدهما إيّاه بعد العقد بكلّ لفظ يدلّ عليه، بالإجماع المحقّق و المحكيّ مستفيضا «۲»، و به يقيّد إطلاق المستفيضة المثبتة للخيار.

مضافا إلى العلّة المنبّهة عليه فى صحيحة على بن رئاب الواردة فى خيار الحيوان، و فيه: «الشرط فى الحيوان ثلاثة أيّام للمشترى اشترط أو لم يشترط، فإن أحدث المشترى فيما اشترى حدثا قبل الثلاثة فذلك رضا منه فلا شرط له»، قيل: و ما الحديث؟ قال: «إن لامس أو قبّل أو نظر إلى ما

(۱) الخلاف ۱: ۵۱۳.

(۲) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۷ و التذكرة ۱: ۵۱۷ و الرياض ۱: ۵۲۳.

كان محرّما عليه قبل الشراء» «۱».

و لو اختار أحدهما الإمضاء و الآخر الفسخ تقدّم الفسخ، و الوجه ظاهر.

الرابع:

التصرّف، فإن كان من المشترى فى المبيع فيسقط خياره، كما يسقط خيار البائع إن تصرّف فى الثمن.

و إن كان من كلّ منهما أو أحدهما فى ما كان له أولا فيسقط خيارهما، بمعنى انفساخ البيع الذى هو محلّ الخيار.

أمّا الثانى فظاهر.

و أمّا الأول فتدلّ عليه صحيحة على بن رئاب المتقدّمة، و لكن لا يثبت منها أزيد من السقوط بالتصرّف المفهم للالتزام و عدم إرادة

الفسخ، أو المفهم للفسخ و عدم الرضا بالبيع، و الإجماع المركّب غير ثابت، فالاقتصار على الأول لازم.

و على هذا، فهو أيضا التزام للبيع كالثالث، إلّا أنّه قولىّ و هذا فعلىّ.

الخامس:

الأقوى عدم ثبوت هذا الخيار للعاقد عن اثنين ولاية أو وكالة، لعدم صدق المتبايعين حقيقة، و دليل ثبوته ضعيف.

الثانى: خيار الحيوان.

اشاره

و هو ثلاثة أيّام للمشترى، بالإجماع المحقّق، و المحكىّ فى التذكرة «۲» و غيره «۳»، و المستفيضة، كصحيحة على بن رئاب المتقدّمة.

---

(۱) الكافى ۵: ۱۶۹- ۲، التهذيب ۷: ۲۴- ۱۰۲، الوسائل ۱۸: ۱۳ أبواب الخيار ب ۴ ح ۱.

(۲) التذكرة ۱: ۵۱۹.

(۳) كالسرائر ۲: ۲۴۴ و التحرير ۱: ۱۶۶ و كشف الرموز ۱: ۴۵۷ و التنقيح ۲: ۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۳۷۴

و صحيحة ابن سنان: عن الرجل يشترى الدابّة أو العبد، و يشترط إلى يوم أو يومين، فيموت العبد أو الدابّة، أو يحدث فيه حدث، على من ضمان ذلك؟ فقال: «على البائع حتى ينقضى الشرط ثلاثة أيّام و يصير المبيع للمشترى، شرط له البائع أو لم يشترط» «۱».

و صحيحتى زرارة «۲» و محمّد «۳»: «البيّعان بالخيار حتى يفترقا، و صاحب الحيوان بالخيار ثلاثة أيّام».

و صحيحة الفضيل: ما الشرط فى الحيوان؟ فقال: «ثلاثة أيّام للمشترى» قلت: و ما الشرط فى غير الحيوان؟ قال: «البيّعان بالخيار ما لم يفترقا» «۴».

و صحيحة الحلبى: «فى الحيوان كلّه شرط ثلاثة أيّام للمشترى، و هو بالخيار فيها إن اشترط أو لم يشترط» «۵».

و صحيحة ابن أسباط: «الخيار فى الحيوان ثلاثة أيّام للمشترى، و فى غير الحيوان أن يتفرّقا» «۶».

---

(۱) الكافى ۵: ۱۶۹- ۳، الفقيه ۳: ۱۲۶- ۵۵۱، التهذيب ۷: ۲۴- ۱۰۳، الوسائل ۱۸: ۱۴ أبواب الخيار ب ۵ ح ۲، بتفاوت.

(۲) الكافى ۵: ۱۷۰- ۴، الوسائل ۱۸: ۵ أبواب الخيار ب ۱ ح ۲.

(۳) الكافى ۵: ۱۷۰- ۵، الوسائل ۱۸: ۵ أبواب الخيار ب ۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۵: ۱۷۰- ۶، التهذيب ۷: ۲۰- ۸۵، الاستبصار ۳: ۷۲- ۲۴۰، الخصال: ۱۲۷- ۱۲۸، الوسائل ۱۸: ۱۱ أبواب الخيار ب ۳ ح ۵ و أورد ذيلها فى ص ۳۴۶ ب ۱ ح ۳.

(۵) الفقيه ۳: ۱۲۶- ۵۴۹، التهذيب ۷: ۲۴- ۱۰۱، الوسائل ۱۸: ۱۰ أبواب الخيار ب ۳ ح ۱.

(۶) الكافى ۵: ۲۱۶- ۱۶، التهذيب ۷: ۶۳- ۲۷۴، الوسائل ۱۸: ۹ أبواب أحكام العيوب ب ۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۳۷۵

و موثّقة ابن فضّال: «صاحب الحيوان المشترى بالخيار ثلاثة أيّام» «۱».

فروع:

[الفرع الأول]

أ: هل هذا الخيار للمشترى خاصّة، أو له و للبائع؟

الأقوى هو: الأول، و هو الأشهر، بل عليه عامّة من تأخّر «۲»، وفاقا للإسكافى و الصدوق و الشيخين و أبى على و الديلمى و القاضى و الحلّى «۳»، و عليه الإجماع عن الغنية و الدروس «۴»، بل لا ـ يبعد دعوى الإجماع المحقّق فيه، فهو- بعد الأصل- الحجّة فى الاختصاص.

مضافا إلى ظهور «اللام» فى الروايات كلّها فى الاختصاص، و أظهر منه التفصيل فى الصحاح الأربعة لزرارة و محمد و الفضيل و ابن أسباط، بل هى كالنصوص فى ذلك، كما يشهد به العرف الذى هو الحجّة فى المقام.

و المذكور فى الأوليين و إن كان صاحب الحيوان إلّا أنّ المراد منه المشترى، للتفسير به فى الموثّقة، و لأنّهما بحسب السياق- كما عرفت- ظاهران فى اختصاص الخيار بأحدهما، و هو مخالف الإجماع إن أريد به البائع، لعدم الانحصار فيه، مع أنّ المشتق حقيقة فى المتلبّس على التحقيق

---

(۱) التهذيب ۷: ۶۷- ۲۸۷، الوسائل ۱۸: ۱۰ أبواب الخيار ب ۳ ح ۲.

(۲) كالمحقق فى الشرائع ۲: ۲۲، العلامة فى التبصرة: ۹۰ و الإرشاد ۱: ۳۷۴، السيورى فى التنقيح ۲: ۴۵، الشهيد الأول فى اللمعة (الروضة ۳): ۴۵۰، الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۲۴۳.

(۳) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۳۵۰، الصدوق فى المقنع: ۱۲۳، المفيد فى المقنعة: ۵۹۲، الطوسى فى المبسوط ۲: ۷۸، نقله عن أبى على فى المختلف:

۳۵۰، الديلمى فى المراسم: ۱۷۳، القاضى فى المهذب ۱: ۳۵۳، الحلّى فى السرائر ۲: ۲۲۱.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۷، الدروس ۳: ۲۷۲.

فى مثله.

و يدلّ على الاختصاص أيضا الصحيح المروىّ فى قرب الإسناد: عن رجل اشترى جارية لمن الخيار، للمشترى أو للبائع أو لهما كلاهما؟ فقال:

«الخيار لمن اشترى نظرة ثلاثة أيّام، فإذا مضت ثلاثة أيّام فقد وجب الشراء» «۱».

خلافا للسيّد، فأثبته للبائع أيضا «۲»، و تبعه بعض المتأخرين «۳».

لصحيحة محمّد: «المتبايعان بالخيار ثلاثة أيّام فى الحيوان و فيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا» «۴».

و هى ضعيفة، لمخالفتها لشهرة القدماء [۱]، فلا تصلح حجّة، مع أنّها معارضة بما مرّ، فلو لم يرجّح ما مرّ بالأكثريّة و الأشهريّة فتوى لتعيّن العمل بالأصل، و هو مع الاختصاص. و قد توجّه بوجوه لا بأس بها فى مقام التأويل.

نعم، لو باع حيوانا بحيوان فالظاهر المصرّح به فى كلام جماعة «۶» ثبوت الخيار لهما، لا لاتّحاد العلّة، لكونها مستنبطة، بل لإطلاق صحيحتى زرارة و محمّد «۷»، بل عموم صحيحة محمّد الأخيرة، خرج ما خرج فيبقى

---

[۱] فى «ح» و «ق» زيادة: بل عدم ثبوت قرب الإسناد. و لم نعرف لها معنى مناسبا للمورد.

---

(۱) قرب الإسناد: ۷۸، الوسائل ۱۸: ۱۲ أبواب الخيار ب ۳ ح ۹.

(۲) السيد فى الانتصار: ۲۰۷.

(۳) انظر مفاتيح الشرائع ۳: ۶۸.

(۴) التهذيب ۷: ۲۳- ۹۹، الوسائل ۱۸: ۱۰ أبواب الخيار ب ۳ ح ۳.

(۶) منهم الشهيد فى الدروس ۳: ۲۷۲، الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۲۴۲، الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۴۵۰، صاحب الرياض ۱: ۵۲۴.

(۷) الكافى ۵: ۱۷۰- ۴، التهذيب ۷: ۲۴- ۱۰۰، الوسائل ۱۸: ۱۱ أبواب الخيار ب ۳ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۷۷

الباقى.

و منه تظهر قوّة ثبوت الخيار للبائع لو كان الثمن حيوانا.

[الفرع الثانى]

ب: هل ذلك الخيار يعمّ جميع الحيوانات، أم يختصّ بغير الإماء.

ذهب الأكثر إلى الأول «۱»، و هو الحقّ، لإطلاق النصوص، و صحيحة ابن رئاب بالخصوص «۲»، و خصوص صحيحة قرب الإسناد.

و تضعيف الإطلاق- باختصاص الحيوان بغير الإنسان عرفا- ضعيف، للعموم لغة، بل عرفا أيضا، كما تدلّ عليه هذه الصحيحة.

و خلافا للحلبى و ابن زهرة، فجعلا المدّة فى الإماء مدّة الاستبراء «۳»، و مستندهما غير واضح، سوى الإجماع الذى ادّعاه الثانى، و هو ممنوع.

[الفرع الثالث]

ج: مبدأ هذا الخيار من حين العقد، لأنّه المتبادر من اللفظ، و الظاهر من الأخبار المفصّلة بأنّ الخيار فى الحيوان ثلاثة أيّام، و فى غيره حتى يفترقا.

خلافا للشيخ و الحلّى، فجعلاه من حين التفرّق «۴»، بناء على حصول الملك به عنده.

[الفرع الرابع]

د: خيار المجلس ثابت فى الحيوان لكلّ من المتبايعين، لعموم أدلّته.

---

(۱) منهم العلامة فى القواعد ۱: ۱۴۲، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۱۷۸، صاحب الرياض ۱: ۵۲۴.

(۲) الكافى ۵: ۱۶۹- ۲، التهذيب ۷: ۲۴- ۱۰۲، الوسائل ۱۸: ۱۳ أبواب الخيار ب ۴ ح ۱.

(۳) الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۳۵۳، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۷.

(۴) الشيخ فى المبسوط ۲: ۸۵، الحلى فى السرائر ۲: ۲۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۷۸

[الفرع الخامس]

ه: يسقط هذا الخيار بشرط سقوطه، أو إسقاط المشترى إيّاه بعد العقد، لما مرّ، و بتصرّف المشترى فيه فى الجملة، بلا خلاف كما فى المسالك «۱»، بل عن التذكرة الإجماع عليه «۲».

و تدلّ عليه صحيحة ابن رئاب المتقدّمة، و صحيحة الصفّار: فى الرجل اشترى من رجل دابّة فأحدث فيها حدثا من أخذ الحافر أو نعلها أو ركب ظهرها فراسخ، إله أن يردّها فى الثلاثة أيّام التى له فيها الخيار بعد الحدث الذى يحدث فيها أو الركوب الذى ركبها فراسخ؟ فوقّع عليه السّلام: «إذا أحدث فيها حدثا فقد وجب الشراء» «۳».

ثمَّ التصرّف إن كان مفهما للرضا و الالتزام يقينا أو ظهورا عرفا فلا إشكال فى اللزوم به، و هو مجمع عليه، و قوله فى الصحيحة الأولى: «فذلك رضا منه فلا شرط له» يدلّ عليه، و كذلك ما فسّر به الحدث فيها، و هو من باب التمثيل بقرينة كون الكلام فى صدر الحديث فى جميع الحيوانات، فالمراد ما يماثل ذلك ممّا لا يليق إلّا بالمالك مستقرّا، أو يظهر منه الاستقرار و الرضا.

و إن لم يكن كذلك، فالظاهر من كلام الفاضلين «۴» و جماعة «۵» و المصرّح به فى كلام بعضهم عدم إيجابه اللزوم «۶»، للأصل، و كون

---

(۱) المسالك ۱: ۱۷۹.

(۲) التذكرة ۱: ۵۱۹.

(۳) التهذيب ۷: ۷۵- ۳۲۰، الوسائل ۱۸: ۱۳ أبواب الخيار ب ۴ ح ۲.

(۴) المحقق فى الشرائع ۲: ۲۲، العلامة فى التذكرة ۱: ۵۱۹.

(۵) منهم الشهيد فى الدروس ۳: ۲۷۲ و المحقق الكركى فى جامع المقاصد ۴: ۲۹۱ و الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۴۵۲.

(۶) كما فى المسالك ۱: ۱۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۷۹

التصرّفات المذكورة فى الصحيحين مفهمة للالتزام.

و يؤيّده توقّف تحقّق مقتضى حكمة وضع الخيار على نوع تصرّف.

و خالف فيه جماعة «۱» و لعلّهم الأكثر، فقالوا باللزوم بمطلق التصرّف، لعموم الحدث فى الحديثين.

و لا يخفى أنّ الحدث فيهما و إن كان عامّا إلّا أنّ صدقه على كلّ تصرّف ممنوع، كما يدلّ عليه جعله عليه السّلام إحداث الحدث رضا من المشترى فى الحديث الأول، فإنّه لا شكّ فى أنّ كلّ تصرّف ليس رضا، و كذا عطف الركوب على الحدث فى الثانى، مع أنّ الظاهر من إحداث الحدث فى شيء تصرّف يوجب تغييرا فيه، كالنعل و أخذ الحافر و جزّ الشعر و أمثالها.

نعم، التمثيل للحدث فى الأول باللمس و التقبيل و النظر و إن كان يفهم نوع تعميم فيه إلّا أنّه- لكونه خلاف المعنى الظاهر من إحداث الحدث فى شيء، و لما مرّ من جعله دالّا على الرضا، و عطف الركوب عليه- لا يثبت الإطلاق.

و التحقيق: أنّ الصحيحة الأولى مجملة من هذه الجهة، لجواز تقيّد الحدث فيها بالدالّ على الرضا و إبقاء قوله: «فذلك رضا منه» على حاله، [أو] [۱] إرادة حكم الرضا من قوله «ذلك» و إبقاء الحدث على حاله، فاللازم الأخذ بالمتيقّن، و هو الدالّ على الرضا.

و لا ينافيه تفسير الحدث فيها، لأنّه تفسير لأصل الحدث، فيكون

---

[۱] فی النسخ: إذا، و الظاهر ما أثبتناه.

---

(۱) منهم ابن زهرة فی الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۵۸۸ و الحلبی فی الکافی فی الفقه: ۳۵۳ و صاحب الحدائق ۱۹: ۳۰.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۴، ص: ۳۸۰

المعنی: و الحدث الذی دلّ علی الرضا یوجب اللزوم ذلک، أو تکون هذه الأمور فی الأمة موجبة للرضا.

و أمّا الصحیحة الثانیة فجواب الإمام فیها عامّ، و لکن إطلاق الحدث علی کلّ تصرّف غیر معلوم کما ذکرنا، بل غایة ما یعلم منه أنّه ما أوجب إحداث أمر فی شخص المبیع.

و أمّا التفسیر المذکور فی الأولی فلکونه خلاف المعنی الظاهر من الحدث لا یوجب التعدّی عنه، لجواز کونه ممّا یدلّ علی الرضا، أو لأجل کونه ممّا یوجب حصول ارتباط بین المشتری و المبیع، فتأمّل.

و من ذلک یظهر أنّ الظاهر سقوط هذا الخیار بالتصرّف المفهم للرضا بدوام البیع و استمراره، أو بالتصرّف المعلوم صدق الحدث علیه ممّا یوجب تغییرا فی شخص المبیع، [و] [۱] لا یجوز التعدّی عمّا مثّل به فی غیر ما یعلم صدق الحدث علیه.

و ظهر من ذلک [أنّ ما یشکّ] [۲] فی دخوله فی ذلک فالأصل فیه بقاء الخیار.

و قد یستدلّ له أیضا بصحیحة الحلبی: عن رجل اشتری شاة فأمسکها ثلاثة أیّام ثمّ ردّها، قال: «إن کان تلک الثلاثة أیّام شرب لبنها ردّ معها ثلاثة أمداد، و إن لم یکن لها لبن فلیس علیه شیء» «۳».

و فیه نظر، للتصریح فیها بأنّ الردّ بعد ثلاثة أیّام، فهو لیس ممّا نحن

---

[۱] ما بین المعقوفین أضفناه لاقتضاء المعنی.

[۲] فی «ح»: و ما یشک. و فی «ق»: التصرّف الذی و ما یشک. و الظاهر ما أثبتناه.

---

(۳) الکافی ۵: ۱۷۳- ۱، التهذیب ۷: ۲۵- ۱۰۷، الوسائل ۱۸: ۲۶ أبواب الخیار ب ۱۳ ح ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۴، ص: ۳۸۱

فیه من خیار الثلاثة.

الثالث: خیار الشرط الثابت به.

اشاره

و هو بحسب ما یشترط لأحدهما، أو لکلّ منهما، أو لأجنبیّ عنهما، أو عن أحدهما، أو له مع أحدهما عنه، أو عن الآخر، أو عنهما، أو له کذلک معهما، بلا خلاف کما فی کلام جماعة- منهم: الکفایة و الحدائق «۱»- بل بالإجماع المحقّق، و المحکیّ فی الخلاف و الانتصار و الغنیة و التذکرة «۲»، و هو الحجّة.

مضافا إلی صحیحة ابن سنان، و فیها: «و إن کان بینهما شرط أیّاما معدودة، فهلک فی ید المشتری قبل أن یمضی الشرط، فهو من مال البائع» «۳».

و رواية السكونى: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قضى فى رجل اشترى ثوبا بشرط إلى نصف النهار، فعرض له ربح فأراد بيعه، قال: ليشهد أنّه قد رضيه و استوجبه ثمّ ليبعه إن شاء، فإن أقامه فى السوق و لم يبع فقد وجب عليه» «۴».

و المستفيضة الآتية الواردة فى اشتراط الفسخ بردّ الثمن «۵».

---

(۱) الكفاية: ۹۱، الحدائق ۱۹: ۳۸.

(۲) الخلاف ۳: ۳۱، الانتصار: ۲۰۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۷، التذكرة ۱: ۵۲۱.

(۳) التهذيب ۷: ۲۴- ۱۰۳، الوسائل ۱۸: ۲۰ أبواب الخيار ب ۸ ح ۲.

(۴) الكافى ۵: ۱۷۳- ۱۷، التهذيب ۷: ۲۳- ۹۸، الوسائل ۱۸: ۲۵ أبواب الخيار ب ۱۲ ح ۱.

(۵) الآتية فى ص ۳۸۴.

و بتلك الأدلّة تخصّص عمومات لزوم البيع، و عموم ما يدلّ على عدم وجوب الوفاء بشرط خالف السنّة، حيث إنّه مخالف لما يدلّ على لزوم البيع مطلقا، أو مع الافتراق مطلقا.

و من هذا يظهر ضعف الاستدلال بعمومات وجوب الوفاء بالشرط «۱»، كما يظهر وجه اشتراط ضرب المدّة للخيار و كونها مضبوطة غير محتملة للزيادة و النقيصة، لأنّه الثابت من الإجماع و الأخبار المذكورة.

فلو شرطا خيارا و أطلقا من دون بيان المدّة، أو معه مع احتمالها للزيادة و النقصان و لو بيوم، بطل الشرط قولا واحدا فى الثانى، و على الأظهر فى الأول، بل الأشهر بين من تأخّر «۲»، لما مرّ، و لعدم انصرافها إلى واحد معيّن، لبطلان الترجيح بلا مرجّح، فيكون مجهولا واقعا فيبطل، بل يوجب جهل العوضين أو أحدهما أيضا واقعا، و هو مبطل للبيع.

خلافا للمفيد و الخلاف و الانتصار و القاضى و الحلبى و ابن زهرة، فقالوا بكون الخيار إلى ثلاثة أيّام «۳»، و ظاهر الثانيين- كصريح الآخر- الإجماع عليه، بل ادّعى الثانى وجود النصّ فيه، و هو- كالإجماع- غير محقّق، فلا حجّية فيهما.

فروع:

[الفرع الأول]

أ: إذا بطل الشرط بالجهل يبطل العقد على الأشهر الأظهر، لكون

---

(۱) الوسائل ۱۸: ۱۶ أبواب الخيار ب ۶.

(۲) كما فى المسالك ۱: ۱۷۹ و الكفاية: ۹۱ و الرياض ۱: ۵۲۴.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۵۹۲، الخلاف ۳: ۲۰، الانتصار: ۲۰۱، القاضى فى جواهر الفقه: ۵۴، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۳۵۳، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۷.

العقود تابعة للقصود. و قد رفعنا النقاب عن وجه هذا المرام فى كتابنا المسمّى بعوائد الأيّام «۱».

[الفرع الثانی]

ب: لا يشترط تعيين المدّة بالأيّام، فلو عيّنها بالشهر أو السنة أو إلى العيد الأضحى- مثلا- جاز و إن احتمل الزيادة و النقصان بحسب الأيّام من جهة نقصان الشهور، للأخبار الآتية فى شرط خيار الفسخ بردّ الثمن، حيث إنّ المدّة المضروبة فيها سنة، و لا فصل بين السنة و الشهر.

و السرّ: أنّ اللازم تعيين المدّة بما يتعيّن به لا بخصوص عدد الأيّام، و هو يتعيّن بما ذكر أيضا، و لذا يصحّ لو عيّن بالأيّام مع أنّه قد لا يتعيّن حينئذ بحسب الشهور.

[الفرع الثالث]

ج: إطلاق الشرط ينصرف إلى الخيار المتّصل بالعقد، بحكم التبادر، فقول الشيخ- بأنّ ابتداءه انقضاء المجلس «۲»- ضعيف.

نعم، لو اشترطا الانفصال أو المجلس مع تحديد مدّة الانفصال [۱] جاز، لإطلاق صحيحة ابن سنان «۴».

[الفرع الرابع]

د: اشتراط الخيار للأجنبى تحكيم لا توكيل عمّن جعله عنه، فلا خيار له معه، للأصل.

[الفرع الخامس]

ه: قالوا: يجوز اشتراط مؤامرة الغير و الرجوع إلى أمره «۵»، و فى التذكرة الإجماع عليه «۶»، و إطلاق صحيحة ابن سنان يدلّ عليه، و حينئذ

---

[۱] فى «ق»: الانقضاء.

---

(۱) عوائد الأيام: ۵۱.

(۲) الخلاف ۳: ۳۳.

(۴) راجع ص ۳۸۱.

(۵) كما فى جامع المقاصد ۴: ۲۹۲ و الكفاية: ۹۱ و الرياض ۱: ۵۲۴.

(۶) التذكرة ۱: ۵۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۴، ص: ۳۸۴

يلزم العقد من جهة المتبايعين و يتوقّف على أمر الغير، فإن أمر بالفسخ جاز للمشروط له الفسخ و لا يتعيّن عليه، و إن أمر بالالتزام فليس له الفسخ و إن كان أصلح، و الوجه ظاهر.

[الفرع السادس]

و: يجوز اشتراط الخيار مدّة مضبوطة للبائع بشرط ردّ الثمن، بلا خلاف، و فى المسالك عليه الإجماع «۱»، و تدلّ عليه الروايتان المتقدّمتان.

و صحيحة سعيد بن يسار: إنّا نخالط أناسا من أهل السواد و غيرهم، فنبيعهم و نربح عليهم العشرة اثنى عشر و العشرة ثلاثة عشر، و نؤخّر ذلك فيما بيننا و بينهم السنة و نحوها، و يكتب لنا الرجل على داره أو أرضه بذلك المال الذى فيه الفضل الذى أخذ منّا شراء بأنّه قد باع و قبض الثمن منه، فبعده إن هو جاء بالمال إلى وقت بيننا و بينه أن نردّ عليه الشراء، و إن جاء الوقت و لم يأتنا بالدراهم فهو لنا، فما ترى فى ذلك الشراء؟ قال: «أرى أنّه لك إن لم يفعل، و إن جاء بالمال للوقت فردّ عليه» «۲».

و موثّقة إسحاق بن عمّار: رجل مسلم احتاج إلى بيع داره فمشى إلى أخيه، فقال له: أبيعك دارى هذه على أن تشترط لى أنّى إذا جئتك بثمنها إلى سنة تردّها علىّ، قال: «لا بأس بهذا إن جاء بثمنها إلى سنة ردّها عليه»، قلت: فإنّها كانت فيها غلّة كثيرة فأخذ الغلّة لمن تكون الغلّة؟ فقال:

«الغلّة للمشترى، ألا ترى أنّها لو احترقت لكانت من ماله» «۳».

و رواية معاوية بن ميسرة: رجل باع دارا له من رجل، و كان بينه و بين

---

(۱) المسالك ۱: ۱۷۹.

(۲) الكافى ۵: ۱۷۲- ۱۴، التهذيب ۷: ۲۲- ۹۵، الوسائل ۱۸: ۱۸ أبواب الخيار ب ۷ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۳) الكافى ۵: ۱۷۱- ۱۰، التهذيب ۷: ۲۳- ۹۶، الوسائل ۱۸: ۱۹ أبواب الخيار ب ۸ ح ۱.

الرجل الذى اشترى منه الدار حاصر، فشرط أنّك إن أتيتنى بمالى ما بين ثلاث سنين فالدار دارك، فأتاه بماله، قال: «له شرطه»، قال له: فإنّ ذلك الرجل قد أصاب فى ذلك المال فى ثلاث سنين، فقال: «هو ماله»، و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «أرأيت لو أنّ الدار احترقت من مال من كانت؟ تكون الدار دار المشترى» «۱».

و قال فى المسالك: فإذا ردّ البائع الثمن أو مثله مع الإطلاق فسخ البيع، و لا يكفى مجرّد الردّ «۲».

أقول: ما ذكره من عدم كفاية مجرّد الردّ هو ظاهر الأصحاب كما قيل «۳»، فإن أرادوا عدم كفايته فى انفساخ العقد فهو كذلك، و إن أرادوا فى عدم عود المبيع إلى البائع فهو غير متّجه.

و التحقيق: أنّ المشروط تارة يكون ثبوت الخيار للبائع مع ردّ الثمن، و اخرى ردّ المشترى المبيع إليه معه أو كونه له، و كلّ منهما يصحّ و يلزم.

أمّا الأول- و هو من باب خيار الشرط- فلما مرّ من الإجماع و الروايتين «۴»، و عليه لا يكفى الردّ فى الفسخ، لأنّ الردّ لا يثبت سوى الخيار، فالفسخ يتوقّف على اختياره. و لا يفيد قصد الفسخ بالردّ أو شهادة الحال له به، إذ تحقّق الخيار يتوقّف على الردّ، فحين الرد لا خيار له، إذ لا يعلم من الشرط إلّا تحقّق الخيار بعد الردّ لا حينه، فالخيار يحصل بعد الردّ، فلا يفيد الردّ و لو قصد به الفسخ، إذ لم يثبت الخيار له بعد.

---

(۱) التهذيب ۷: ۱۷۶- ۷۸۰، الوسائل ۱۸: ۲۰ أبواب الخيار ب ۸ ح ۳.

(۲) المسالك ۱: ۱۷۹.

(۳) كما فى الحدائق ۱۹: ۳۵.

(۴) أى صحيحة ابن سنان و رواية السكونى المتقدّمتين فى ص ۳۸۱.

نعم، لو شرط الانفساخ بالردّ و قلنا بجوازه ينفسخ بالردّ، و لكن جواز هذا الشرط محلّ نظر.

و أمّا الثانى، فلعمومات الوفاء بالشرط «۱»، و خصوصات الروايات الثلاث المذكورة «۲»، و هو ليس من باب خيار الشرط، بل المشروط هو ردّ المشترى المبيع، فيجب عليه- لما ذكر- من غير احتياج إلى فسخ، كما هو المستفاد من تلك الروايات.

و من ذلك يظهر أنّ الاستدلال بها على خيار الشرط- كبعض المتأخّرين «۳»- فى غير موقعه.

نعم، يشترط على الثانى كون ردّ الثمن لأجل ذلك، فلو ردّه بقصد آخر لم يجب الردّ.

ثمّ فى قوله: أو مثله مع الإطلاق، دلالة على عدم كفاية ردّ المثل مع التصريح بردّ خصوص الثمن المأخوذ، و هو كذلك، و الوجه فيه ظاهر، كما فى كفاية المثل مع التصريح به أيضا. و أمّا كفايته مع الإطلاق فلعلها لأنّه المتبادر، و هو كذلك، سيّما مع ما هو الغالب من احتياج البائع إلى الثمن و التصرّف فيه، كما هو مورد الأخبار أيضا.

و كيف كان، فالمناط هو منظور المتعاقدين و ما يدلّ عليه من القرائن الحاليّة أو المقاليّة.

و منه يظهر الحكم فى اشتراط المشترى ارتجاع الثمن مع ردّ المبيع فى مدّة مضبوطة، إلّا أنّ الغالب فيه إرادة ردّ شخصه عند الإطلاق.

---

(۱) الوسائل ۱۸: ۱۶ أبواب الخيار ب ۶.

(۲) راجع ص ۳۸۴.

(۳) و هو صاحب الحدائق ۱۹: ۳۳.

و قال أيضا: و لو اشترط ارتجاع بعضه ببعض الثمن أو الخيار فى البعض ففى صحّته نظر، من مخالفة النصوص، و عموم: «المسلمون عند شروطهم»، و هو أوجه «۱».

أقول: و قد تنظّر فيه فى الدروس أيضا «۲».

و التحقيق: أنّه إن كان الشرط ردّ البعض دون ثبوت الخيار فالأوجه الصحّة، لعموم الوفاء بالشرط.

و إن كان ثبوت الخيار فى البعض ففيه نظر، لما عرفت من أنّ دليله الإجماع- و تحقّقه فى البعض غير ثابت- و الروايتان، و شمولهما له غير ظاهر، بل عدم الشمول أظهر، أمّا الأولى «۳» فلحكمه عليه السّلام بأنّ جميع المبيع لو تلف إنّما هو من البائع، و أمّا الثانية «۴» فلأنّها قضية فى واقعة.

و منه يظهر فساد الشرط لو شرط خيار فسخ البعض فى مدّة و فسخ البعض الآخر فى مدّة أخرى، أو خيار فسخ الجميع بعضه فى مدّة و بعضه فى الأخرى.

[الفرع السابع]

ز: يسقط هذا الخيار بالإسقاط فى المدّة، إجماعا كما فى الغنية «۵»، و تدلّ عليه رواية السكونى المتقدّمة.

و يسقط أيضا بالتصرّف ممّن له الخيار فى العوض المنتقل إليه، كما أنّ التصرّف فى ماله المنتقل إلى صاحبه يفسخ العقد، إذا كان الأول مفهما للرضا و الثانى للفسخ لا مطلقا.

---

(۱) المسالك ۱: ۱۷۹.

(۲) الدروس ۳: ۲۶۹.

(۳) راجع صحيحة ابن سنان المتقدمة فى ص: ۳۸۱.

(۴) راجع رواية السكونى المتقدمة فى ص: ۳۸۱.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۷.

أمّا الفسخ بالثانى فظاهر.

و أمّا اللزوم بالأول فتدلّ عليه- مضافة إلى ما مرّ فى خيار الحيوان من العلّة المذكورة- رواية السكونى المتقدّمة.

و أمّيا عدم اللزوم بمطلق التصرّف، فللزوم الاقتصار فيما خالف ما دلّ على ثبوت الخيار على القدر الثابت من النصّ، و لم يظهر منه الأزيد من الدالّ على الرضا كما مرّ.

مضافا إلى الأخبار المتقدّمة المجوّزة للبيع الشرطى بشرط ردّ الثمن، فإنّ الثمن ممّا يتصرّف فيه البتّة.

و من هذا يظهر أنّ تصرّف البائع فى الثمن الواقع فى الأغلب فى البيع الشرطى فى أمثال زماننا لا يوجب سقوط خياره.

[الفرع الثامن]

ح: ثبوت خيار الشرط فى العقود اللازمة مخالف لمقتضى الأصل، لكونه مخالفا لما دلّ على اللزوم، فلا يثبت إلّا فيما دلّ دليل على ثبوته فيه، و قد ثبت فى البيع كما مرّ، و يثبت فى عقود أخر أيضا، كما يأتى فى موضعه.

و قد يتوهّم أصالة ثبوته فى كلّ عقد، لعموم أدلّة الوفاء بالشرط.

و فيه: أنّه أمر مخالف للسنّة، فلا تجرى فيه العمومات كما مرّ.

الرابع: خيار الغبن.

اشاره

و ثبوته للمغبون هو المشهور بين الأصحاب، خصوصا المتأخّرين منهم «۱»، بل عليه الإجماع فى الغنية و التذكرة «۲»، و كثير من المتقدّمين- بل

---

(۱) منهم ابن فهد فى المهذب ۲: ۳۷۴ و الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۲۴۳ و الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۴۶۳.

(۲) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۸، التذكرة ۱: ۵۲۲.

أكثرهم كما فى الدروس «۱»- لم يذكروه، و نقل فى الدروس عن المحقّق فى درسه القول بعدمه، و نسبه إلى ظاهر الإسكافى، و ظاهر الكفاية التردّد فيه «۲».

و الحقّ: ثبوته، لا لقوله سبحانه إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ «۳»، حيث إنّه لو علم المغبون لم يرض، لأنّ غاية ما يدلّ عليه جواز الأكل فيما كان تجارة عن تراض و عدم جوازه بالباطل، و أين هذا من الخيار؟! و من أين يثبت كون هذا بدون التراضى باطلا؟ مع أنّ ظاهر قوله:

تِجارَةً عَنْ تَراضٍ- كما صرّح به الأردبيلى فى آيات الأحكام و نقله عن الكشّاف و مجمع البيان «۴»- اشتراط التراضى حين العقد، فالآية على عدم الخيار أدلّ.

و لا لما روته العامّة عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى تلقّى الركبان من أنّه إن تلقّاهم متلقّ فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا قدم السوق «۵»،

المنجبر ضعفه بالشهرة، لعدم دلالته على كون الخيار لأجل الغبن، بل هو مطلق كما صرّح به فى المنتهى، و قال: لأجل إطلاقه أفتى بعض العامّة مختار المتلقّى و إن لم يغبن «۶»، و إنّما خصّه فيه و فى غيره بصورة الغبن من جهة استنباط العلّة

---

(۱) الدروس ۳: ۲۷۵.

(۲) الكفاية: ۹۲.

(۳) النساء: ۲۹.

(۴) زبدة البيان: ۴۲۷.

(۵) عوالى اللئالى ۳: ۲۱۰- ۵۶.

(۶) المنتهى ۲: ۱۰۰۶.

و المناسبة، و هو عندنا غير صالح للاستناد.

و لا للنصوص المصرحة بحرمة غبن المسترسل، و المؤمن، و النهى عنه «۱»، لعدم دلالتها على الخيار.

بل لنفى الضرر و الضرار فى أحكام الإسلام، كما ورد فى المتواترة من الأخبار «۲».

و المراد منه- كما بيّناه فى موضعه-: أن كلّ حكم مستلزم للضرر فهو ليس من أحكام الشرع، و لا شكّ أنّ لزوم البيع هنا مستلزم للضرر، فهو ليس حكما للشرع، بخلاف صحة البيع، فإنّها حكم آخر غير اللزوم و لا يستلزم ضررا، فهى ثابتة قطعا، و هذا معنى الخيار.

و لا تضرّ معارضة أدلّة لزوم البيع لأخبار نفى الضرر، إذ لو رجّحنا الثانية بالأكثريّة و الأشهريّة فى المورد و معاضدتها للاعتبار فهو، و إلّا فيرجع إلى الأصل، و مقتضاه انتفاء اللزوم.

فإن قلت: الضرر كما يندفع بالخيار يندفع بالتسلّط على أخذ التفاوت أيضا، فاللازم من نفى الضرر عدم كون اللزوم و عدم التسلّط على التفاوت معا من حكم الشرع، بل يتعيّن انتفاء أحدهما، و لا دليل على كون المنفى هو الأول.

قلنا: يتعيّن الأول بالإجماع على بطلان الثانى، مع أنّه لو قطع النظر عن الإجماع تتعارض أدلّة لزوم البيع مع أدلّة تسلّط الغابن على ماله- الذى منه التفاوت- و الترجيح مع الثانى، لموافقة الكتاب، على أنّه لو لا الترجيح لعمل بالأصل المقتضى لعدم اللزوم.

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۳۹۵ أبواب آداب التجارة ب ۹، و ج ۱۸: ۳۱ أبواب الخيار ب ۱۷.

(۲) الوسائل ۱۸: ۳۱ أبواب الخيار ب ۱۷.

نعم، يحصل الإشكال- كما فى القواعد و التذكرة «۱»- فيما إذا بذل الغابن التفاوت، و لذا قيل بعدم الخيار حينئذ، اقتصارا فيما خالف الأصل الدالّ على لزوم العقد على المتيقّن المجمع عليه و المتحقّق به الضرر، و ليس منهما محلّ الفرض «۲»، و احتمله بعض المتأخّرين «۳»، و هو الأقوى، لذلك.

خلافا للمشهور، لاستصحاب الخيار الثابت بالإجماع فى موضع النزاع.

و لأنّ دفع التفاوت لا يخرج المعاوضة المشتملة على الغبن على اشتمالها عليه، لأنّه هبة مستقلّة.

و فيهما نظر، أمّا الأول فلمنع ثبوت الخيار أولا حتى يستصحب، بل نقول: ثبت بالمبايعة المشتملة على الغبن أحد الأمرين: إمّا بذل الغابن التفاوت أو خيار المغبون، و الإجماع على ثبوته أولا مطلقا ممنوع.

و أمّا الثانى، فلمنع كونه هبة مستقلّة، بل هو من مقتضى المعاوضة، لا بمعنى أنّه مقتضاها معيّنا، بل بمعنى أنّه مقتضى أحد الأمرين، و

مع ذلك فخروج المعاوضة عن اشتمالها على الغبن ظاهر.

فروع:

[الفرع الأول]

أ: يشترط فى ثبوت هذا الخيار أمران:

أحدهما: جهالة المغبون بالقيمة وقت العقد، فلو عرفها ثمَّ زاد أو نقص فلا خيار، و الظاهر عدم الخلاف فيه، و فى المسالك الإجماع

(۱) القواعد ۱: ۱۴۳، التذكرة ۱: ۵۲۳.

(۲) قال به فى الرياض ۱: ۵۲۵. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۴ ۳۹۲ الفرع الأول ..... ص : ۳۹۱

(۳) الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۹۲

عليه «۱»، و منه يظهر الوجه فيه.

مضافا إلى خروج مثل ذلك عن عمومات نفى الضرر بالإجماع القطعى، بل الضرورة، فإنّ لكلّ أحد هبة ماله و إباحته و صلحه و بيعه بأقلّ من ثمن المثل، بل يدلّ عليه كلّ ما دلّ على لزوم ذلك، كأكثر الأخبار الدالّة على أنّ منجّزات المريض من الأصل أو الثلث «۲»، و كذا يدلّ عليه عموم:

«الناس مسلّطون على أموالهم» و غير ذلك.

هذا إذا قلنا بكونه ضررا، و أمّا لو لم نقل به- كما هو المحتمل، لأنّ غير السفيه لا يفعل مثل ذلك إلّا لغرض فيجبر الضرر به- فالأمر أوضح.

و ثانيهما: الزيادة أو النقصان الفاحش الذى لا يتسامح بمثله عادة، فلو كان التفاوت يسيرا يتسامح بمثله فى العادة فلا خيار، و لم أعثر فيه على خلاف أيضا.

و يدلّ عليه: أنّ المسامحة العاديّة تكون شاهد حال على الرضا بذلك التفاوت، و قد عرفت خروج الضرر مع الرضا عن عمومات نفيه.

بل نقول: إنّ ما يتسامح به عادة لا يوجب الزيادة أو النقصان فى القيمة، لأنّ القيمة ليست شيئا معيّنا، بل هى ما يقابل به الشىء عند أهل خبرته، فإذا تسامحوا بشىء فيه لا يكون هذا تفاوتا فى القيمة، بل القيمة تكون هى الواقع بين طرفى عدم التسامح، و لا يجب كونها أمرا معيّنا غير قابل للزيادة و النقصان، مع أنّ صدق الضرر على مثل ذلك عرفا ممنوع.

[الفرع الثانى]

ب: الأقوى- كما فى الدروس و المسالك «۳»- فوريّة هذا الخيار،

(۱) المسالك ۱: ۱۷۹.

(۲) الوسائل ۱۹: ۲۹۶ أبواب أحكام الوصايا ب ۱۷.

(۳) الدروس ۳: ۲۷۵، المسالك ۱: ۱۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۹۳

لأدلّة لزوم كلّ بيع، و معناه عدم جواز نقضه فى شىء من الأوقات، خرج قدر الضرورة بالدليل فيبقى الباقى.

و ظاهر المحقّق فى الشرائع أنّه على التراخى «۱»، للاستصحاب. و هو غير صالح لمقاومة العموم.

نعم، لو جهل أصل الخيار أو الفوريّة عذر إلى حين العلم بها.

[الفرع الثالث]

ج: إذا حصل التصرّف، فإمّا يكون من الغابن خاصّة، أو من المغبون كذلك، أو منهما.

فإن كان من الغابن، فإمّا أن تكون العين باقية فى ملكه بلا مانع من الردّ و لا تغيير، فحكمه ظاهر.

أو تكون كذلك مع التغيّر بالزيادة، فللمغبون الفسخ، لنفى الضرر، و يشترك الغابن بالنسبة إن كانت الزيادة عينيّة من ماله، لأصالة بقاء ماله فى ملكه، و يبيع العين إن كانت عينيّة من اللّه- كالنماء المتّصل- أو وصفيّة مطلقا.

نعم، إن كانت زيادة الوصفيّة بعمل الغابن يحتمل قويّا استحقاقه اجرة عمله، لنفى الضرر.

أو بالنقيصة، إذ ليس دليل على ضمان الغابن لها و إن كان النقص بعمله، لكونه مأذونا من الشرع بالتصرّف فيه بأى نحو كان، و الأصل عدم ضمانه و عدم حلّيّة ماله إلّا بطيب نفسه.

و إن كان النقص مساويا للتفاوت الحاصل بالغبن أو أكثر منه فليس للمغبون الفسخ، إذ كان دليله نفى الضرر و الفسخ لا يجبره، فنفى الضرر لا

---

(۱) الشرائع ۲: ۲۲.

يثبته.

و إن كان أقلّ منه فيفسخ، و لا شىء له بإزاء النقص، لما مرّ.

أو بالمزج، فإن كان بحيث يتميّز عمّا امتزج به عرفا، أو كان المزج مع المساوى من جنسه، فللمغبون الفسخ و يشترك الغابن بالنسبة، و إلّا فيكون حكمه حكم التالف، لأنّ الموجود طبيعة ثالثة.

أو تكون العين باقية فى ملكه مع المانع من الردّ، فإن كان مانعا من ردّ الملكيّة- كالاستيلاد- فليس للمغبون الفسخ، لأنّه عبارة عن إرجاع الملك إلى المغبون و المفروض عدم إمكانه، و لا شىء آخر، للأصل. و إن كان مانعا من ردّ العين دون الملكيّة- كالإجارة- فله الفسخ و انتظار الانقضاء. و يحتمل عدم الخيار إن كان ضرر الانتظار مساويا لضرر الغبن أو أزيد، لما مرّ.

هذا على فرض ثبوت المانعيّة فى الصورتين و ترجيح أدلّتها على دليل نفى الضرر، و إلّا فيتعارضان و تبقى أصالة عدم مانعيّة الاستيلاد و عدم لزوم الإجارة و عدم لزوم أصل البيع، فللمغبون الفسخ و الاسترداد.

أو تكون العين باقية لا فى ملكه، بل إمّا ينقلب ملكها إلى الغير بأحد وجوه النقل أو بالعتق أو الوقف أو نحوهما، و الظاهر حينئذ أنّ للمغبون فسخ البيع الأول و العقد الطارى مطلقا، لتعارض أدلّة نفى الضرر و نفى ضمان المثل و القيمة مع أدلّة لزوم هذه العقود، و المرجع إلى الأصل، و مقتضاه ما ذكرنا.

مع أنّه إذا كان بنقل الملك إلى الغير فهو قد نقل الملك الثابت له و هو المتزلزل، و مقتضى لزوم هذا النقل عدم جواز نقضه من هذا الناقل لا عدم جوازه من الناقل الأول أيضا.

أو تكون العين تالفة، و الظاهر أنّه ليس له الفسخ، لما مرّ فى النقيصة، سواء فى ذلك تلف الكلّ أو البعض، إلّا إذا كان البعض التالف

أقلّ من التفاوت الحاصل بالغبن.

و إن كان التصرّف من المغبون خاصّة، فإن كان بعد العلم بالغبن و الخيار فيسقط الخيار، لمنافاته الفوريّة، و لأنّه رضا منه، و هو للخيار مسقط كما يأتى.

و إن كان قبلهما فالحكم كما إذا كان المتصرّف الغابن، إلّا فى صورة النقيصة فليس له الفسخ مطلقا، لإيجابه ضرر الغابن، فيتعارض الضرران و يبقى لزوم البيع بحاله، و هو الوجه، لعدم الخيار فى صورة التلف مطلقا.

و تضمينه المثل أو القيمة لا دليل عليه.

و ممّا ذكرنا يظهر الحكم فيما إذا كان المتصرّف كليهما.

هذا كلّه إنّما هو مقتضى الأصول و إن لم ينصّ الأكثر على فتوى فى أكثرها أو جميعها، و خالف فى كثير منها جماعة.

[الفرع الرابع]

د: يسقط هذا الخيار باشتراط عدم الفسخ للغبن لو ظهر، لعموم:

«المؤمنون عند شروطهم» «۱».

و بإسقاطه بعد العلم بالغبن و الخيار، لإيجابه التراضى، و لأنّه رضا منه، و هو موجب لسقوط الخيار، للعلّة المتبهة عليه فى صحيحة على بن رئاب المتقدّمة «۲»، و لأنّ الرضا بالضرر مسقط لحكم نفى الضرر، و لأجل ذلك يسقط بالإسقاط قبل العلم أيضا، إلّا أن يكون إسقاطه لاعتقاده عدم الغبن، فإنّه لا يسقط حينئذ بالإسقاط، لعدم دليل عليه، و عدم كونه رضا بالضرر.

---

(۱) الوسائل ۱۸: ۱۶ أبواب الخيار ب ۶ ح ۱ و ۲ و ۵.

(۲) فى ص ۳۷۲.

[الفرع الخامس]

ه: ظاهر الأصحاب صحّة البيع المشتمل على الغبن مطلقا، سواء قصد الغابن الغبن و خدع المغبون أم لا.

و فى رواية ميسر: «غبن المؤمن حرام» «۱».

و فى أخرى: «غبن المسترسل حرام» [۱].

و فى ثالثة: «لا تغبن المسترسل، فإنّ غبنه لا يحلّ» «۳».

و فى مجمع البحرين: الاسترسال: الاستئناس و الطمأنينة إلى الإنسان و الثقة فيما يحدّثه «۴». انتهى.

و لا شكّ أنّ البيع أو الشراء الصادر عمّن قصد الغبن و الخديعة إمّا عين الغبن أو ملزومه، و أيّهما كان يبطل البيع، لمكان النهى، فإنّه يفسد المعاملة على الأقوى.

[الفرع السادس]

و: لو علم المغبون مرتبة من الغبن، و لا يعلم الأزيد، و ثبت الأزيد، فالغبن فى الزائد عمّا يعلم.

و لو أسقط الخيار فى مرتبة و ثبت الأزيد كان الخيار له، لنفى الضرر.

الخامس: خيار تأخير إقباض الثمن و المثمن عن ثلاثة أيّام.

اشاره

فمن بـاع و لم يقبض الثمن و لاـ قبض المبيع فـالبيع لازم ثلاثـة أيّام، فإن جاء المشترى بالثمن و إلّا فللبائع الخيار، بالإجماع المحقّق، و المنقول

---

[۱] الكافى ۵: ۱۵۳- ۱۴، الوسائل ۱۸: ۳۱ أبواب الخيار ب ۱۷ ح ۱، و فيهما: غبن المؤمن سحت.

---

(۱) الكافى ۵: ۱۵۳- ۱۵، التهذيب ۷: ۸- ۲۲، الوسائل ۱۸: ۳۲ أبواب الخيار ب ۱۷ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۷: ۳۸۵ أبواب آداب التجارة ب ۲ ح ۷.

(۴) مجمع البحرين ۵: ۳۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۹۷

مستفيضا فى كلام جماعة، كالانتصار و الغنية و التنقيح و التذكرة و الدروس و المسالك «۱»، و ظاهر السرائر و المهذب «۲»، و مع ذلك فالنصوص به مستفيضة:

كصحيحة زرارة: الرجل يشترى من الرجل المتاع ثمّ يدعه عنده، يقول: حتى آتيك بثمنه، قال: «إن جاء فيما بينه و بين ثلاثة أيّام و إلّا فلا بيع له» «۳».

و صحيحة على بن يقطين: عن الرجل يبيع البيع و لاـ يقبضه صاحبه و لا يقبض الثمن، قال: «الأجل بينهما ثلاثـة أيّام، فإن قبض بيعه و إلّا فلا بيع بينهما» «۴».

و موثّقة إسحاق بن عمّار: «من اشترى بيعا فمضت ثلاثة أيّام و لم يجىء فلا بيع بينهما» «۵».

و فى رواية: «من اشترى شيئا فجاء بالثمن ما بينه و بين ثلاثة أيّام و إلّا فلا بيع له» «۶».

---

(۱) الانتصار: ۲۱۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۷، التنقيح ۲: ۴۸، التذكرة ۱: ۵۲۳، الدروس ۳: ۲۷۳ و لم يدّع الإجماع صريحا، المسالك ۱: ۱۸۰.

(۲) السرائر ۲: ۲۷۷، المهذب البارع ۲: ۳۷۹.

(۳) الكافى ۵: ۱۷۱- ۱۱، الفقيه ۳: ۱۲۷- ۵۵۴، التهذيب ۷: ۲۱- ۸۸، الاستبصار ۳: ۷۷- ۲۵۸، الوسائل ۱۸: ۲۱ أبواب الخيار ب ۹ ح ۱.

(۴) التهذيب ۷: ۲۲- ۹۲، الاستبصار ۳: ۷۸- ۲۵۹، الوسائل ۱۸: ۲۲ أبواب الخيار ب ۹ ح ۳.

(۵) الفقيه ۳: ۱۲۶- ۵۵۲، التهذيب ۷: ۲۲- ۹۱، الاستبصار ۳: ۷۸- ۲۶۰، الوسائل ۱۸: ۲۲ أبواب الخيار ب ۹ ح ۴، و فى الجميع: فلا بيع له.

(۶) الكافى ۵: ۱۷۲- ۱۶، التهذيب ۷: ۲۱- ۹۰، الوسائل ۱۸: ۲۱ أبواب الخيار ب ۹ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۹۸

و أكثر تلك الأخبار و إن كانت مطلقة بالنسبة إلى إقباض المبيع و عدمه، إلّا أنّ ظاهر الأصحاب الاتّفاق على اشتراط عدمه، بل

عبارات نقلة الإجماع مصرّحة به، فهو المقيّد للمطلقات.

مضافا إلى قوله: «فإن قبض بيعه» فى الصحيحة الثانية، فإنّه يدلّ على عدم الخيار مع قبض المبيع، سواء كان بعد الثلاثة أو قبلها.

و فى الغنية نسب ذلك إلى رواية الأصحاب، و لعلّه إشارة إلى هذه الصحيحة.

نعم، عن الشيخ القول بالخيار مع تعذّر قبض الثمن و إن قبض المبيع «۱»، و قوّاه فى الدروس «۲»، لنفى الضرر.

و فيه: أنّ دفع الضرر بأخذ العين مقاصّة ممكن إن أمكن، و إلّا فليس للفسخ فائدة.

و ظاهر النصوص- كما ترى- بطلان البيع بعد الانقضاء لا ثبوت الخيار، كما هو المنقول عن الإسكافى «۳» و أحد قولى الشيخ «۴»، و مال إليه صاحب الكفاية «۵».

و منع الظهور بورود النفى هنا مورد توهّم لزوم المعاملة فلا يفيد سوى نفيه لا وقع له، إذ لا دليل على كون المورد مورد توهّم اللزوم، بل يمكن أن يكون مورد توهّم الصحة.

و كذا لا إشعار لتخصيص النفى فى بعض تلك الأخبار بالمشترى

---

(۱) حكاه عنه فى الدروس ۳: ۲۷۴ و انظر المبسوط ۲: ۱۴۸.

(۲) الدروس ۳: ۲۷۴.

(۳) نقله عنه فى المختلف: ۳۵۱.

(۴) المبسوط ۲: ۸۷.

(۵) الكفاية: ۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۳۹۹

بقوله: «فلا بيع له» إلى الخيار، لعدم انتفاء البيع له بثبوت الخيار عليه.

و لكنّ الحق- مع ذلك كلّه- فى ثبوت الخيار، لأنّ البيع هو فعل صادر من البائع، و نفيه حقيقة غير صادق، لتحقّق البيع فى السابق، و نفيه بعد الثلاثة لا معنى له، إذ لا بيع حينئذ مطلقا، فالمراد معناه المجازى، و هو إمّا المبيع أو حكم البيع مطلقا أو استمراره أو صحّته حينئذ أو لزومه، و إذا تعدّدت المجازات فيؤخذ بالمتيقّن- الذى هو نفى اللزوم- و يعمل فى الباقى بالأصل.

و الحمل على نفى الصحّة- لكونها أقرب المجازات- غير جيّد، إذ لا دليل على تعيّن الحمل على مثل ذلك الأقرب.

و يشترط فى ثبوت هذا الخيار عدم اشتراط التأجيل فى الثمن أو المثمن أو بعض كلّ واحد منهما و لو ساعة، فلا يثبت ذلك الخيار فى السلف و النسيئة مطلقا، بالإجماع.

مضافا فى الأول إلى عدم إطلاق البيع المطلق على السلف فى الأخبار، و إلى ظهور الصحيحتين فى غيره، لمكان قوله: ثمَّ يدعه، فى أولاهما، و: «إن قبض بيعه» فى الثانية.

و فى الثانى إلى ظهور جميع الأخبار فى غيره، حيث إنّ مبدأ الثلاثة أيّام فيها- بحكم التبادر- وقت البيع، فالحكم- بأنّه إن لم يجىء بالثمن فيها يكون البائع ذا خيار- قرينة على إرادة غير النسيئة.

هذا كلّه، مع أنّه على القول بشمول تلك الأخبار للنسيئة و السلف تكون الأخبار الدالّة على لزوم كلّ من النسيئة و السلف- المذكورة فى ثانيهما- معارضة مع تلك الأخبار بالعموم من وجه، فلو لم ترجّح الأولیين فالمرجع إلى أصالة لزوم مطلق البيع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۰۰

فروع:

[الفرع الأول]

أ: قبض البعض كلا قبض، لصدق عدم قبض الثمن و إقباض المثمن مجتمعا و منفردا.

[الفرع الثانى]

ب: شرط القبض المانع كونه بإذن المالك، فلا أثر لما يقع بدونه، كما لو ظهر الثمن أو بعضه مستحقّا للغير.

[الفرع الثالث]

ج: قال فى المسالك: و لا يسقط هذا الخيار بمطالبة البائع بالثمن بعد الثلاثة و إن كان قرينة الرضا بالعقد، عملا بالاستصحاب «۱».
و استشكل فيه بعضهم مع القرينة «۲»، لمفهوم صحيحة على بن رئاب المتقدّمة «۳». و هو فى محلّه، بل السقوط أظهر.
و منه يظهر الوجه فى سقوطه بالإسقاط و نحوه ممّا يدلّ على الرضا.

[الفرع الرابع]

د: لو بذل المشترى الثمن بعد الثلاثة قبل الفسخ، ففى سقوط الخيار وجهان، منشأهما زوال الضرر و الاستصحاب، و الثانى أظهر، لأنّ كون الضرر مناطا استنباطيّا لا عبرة به.

[الفرع الخامس]

ه: لو تلف المبيع بعد الثلاثة و ثبوت الخيار، كان من مال البائع، إجماعا محقّقا و منقولا «۴» متواترا.
و تدلّ عليه- مضافا إليه و إلى ما يأتى- صحيحة ابن سنان: «لا ضمان على المبتاع حتى ينقضى الشرط و يصير المبيع له» «۵».

---

(۱) المسالك ۱: ۱۸۰.

(۲) انظر الرياض ۱: ۵۲۶.

(۳) راجع ص ۳۷۲.

(۴) كما فى المهذب البارع ۲: ۳۸۰، المقتصر: ۱۶۹، كشف الرموز ۱: ۴۵۹، المسالك ۱: ۱۸۰، الرياض ۱: ۵۲۶.

(۵) الفقيه ۳: ۱۲۶- ۵۵۱، الوسائل ۱۸: ۱۴ أبواب الخيار ب ۵ ح ۲، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۰۱

و كذا لو تلف قبل الثلاثة، على الأشهر الأقرب، بل فى الخلاف الإجماع عليه «۱».

للنبوىّ: «كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال البائع» «۲».

و رواية عقبة بن خالد: فى رجل اشترى متاعا من رجل و أوجبه، غير أنّه ترك المتاع عنده و لم يقبضه، قال: آتيك غدا إن شاء اللّه، فسرق المتاع، من مال من يكون؟ قال: «من مال صاحب المتاع الذى هو فى بيته حتى يقبض المتاع و يخرجه من بيته، فإذا أخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقّه حتى يردّ ماله إليه» «۳».

و ذهب المفيد و السيّد و الديلمى «۴» و من تبعهم- بل فى الانتصار و الغنية الإجماع عليه «۵»، و عن نكت الإرشاد الميل إليها أيضا- إلى أنّ تلفه من المشترى.

نظرا إلى ثبوت الناقل من غير خيار.

و لكون النماء له فيكون التلف عليه، لتلازم الأمرين، كما يستفاد من موثّقة إسحاق بن عمّار و رواية معاوية بن ميسرة الواردتين فى خيار الشرط «۶».

(۱) الخلاف ۳: ۲۰.

(۲) عوالى اللئالى ۳: ۲۱۲- ۵۹، مستدرك الوسائل ۱۳: ۳۰۳ أبواب الخيار ب ۹ ح ۱.

(۳) الكافى ۵: ۱۷۱- ۱۲، التهذيب ۷: ۲۱- ۸۹، الوسائل ۱۸: ۲۳ أبواب الخيار ب ۱۰ ح ۱.

(۴) المفيد فى المقنعة: ۵۹۹، السيد فى الانتصار: ۲۱۰، الديلمى فى المراسم:

.۱۷۲

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۷.

(۶) راجع ص ۳۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۰۲

و الأول مردود بما مرّ من الدليل.

و الثانى بأنّه لا يدلّ على التلازم من الجانبين، بل على أنّ كون التلف من ماله مستلزم لكون الغلّة له دون العكس. فلا يفيد.

و قد يستدلّ بالإجماعين المحكيّين، و ضعفه عندنا ظاهر.

و عن ابن حمزة و ظاهر الحلبى: أنّ البائع إن عرض تسليمه على المشترى فلم يقبله فالثانى، و إلّا فالأول «۱». و نفى عنه البأس فى المختلف «۲». و لا مستند تامّا له.

السادس: خيار ما يفسد من يومه.

اشاره

فلو اشترى أحد ما يفسد من يومه يلزم البيع إلى الليل، فإن أتى المشترى بالثمن و إلّا فللبائع الخيار، لمرسلة محمّد بن أبى حمزة أو غيره:

فى الرجل يشترى الشىء الذى يفسد من يومه، و يتركه حتى يأتيه بالثمن، قال: «إن جاء فيما بينه و بين الليل بالثمن و إلّا فلا بيع له» «۳». و إثبات الخيار بها مع ظهورها فى البطلان قد مرّ وجهه.

و فى رواية زرارة: «و العهدة فيما يفسد من يومه مثل البقول و البطيخ و الفواكه يوم إلى الليل» «۴».

و المستفاد من هذا التمثيل أنّ المراد بالفساد هنا مطلق النقص و التنزّل و لو فى الوصف و الطراوة، و تكون لفظة: «من» بمعنى: فى، أى ما ينقص

(۱) ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۳۹، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۳۵۳.

(۲) المختلف: ۳۵۱.

(۳) الكافى ۵: ۱۷۲- ۱۵، التهذيب ۷: ۲۵- ۱۰۸، الاستبصار ۳: ۷۸- ۲۶۲، الوسائل ۱۸: ۲۴ أبواب الخيار ب ۱۱ ح ۱.

(۴) الفقيه ۳: ۱۲۷- ۵۵۵، الوسائل ۱۸: ۲۵ أبواب الخيار ب ۱۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۰۳

بحسب الوصف فى يومه، أو تكون ابتدائية، أى ينقص وصفا مبتدئا من يومه، فإنّ ما مثّل به كذلك، فإنّ أحسن ما يكون هو عليه هو أول يومه، ثمّ ينقص شيئا فشيئا إلى أن يفسد بالمرّة.

و إنّما قلنا: أنّ المستفاد منه ذلك، إذ لا شكّ أنّ ما مثّل به ليس ممّا يفسد بالمرّة فى اليوم قطعا.

نعم، ينقص وصفه من الطراوة و نحوها.

و فساده فى يومه نادرا غير مفيد، إذ ما من شىء إلّا و هو كذلك.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لا وقع لما استشكله فى المسالك و غيره من أنّ الغرض من إثبات هذا الخيار تلافى ضرر البائع قبل تلف المبيع بأن يفسخ البيع و يبيعه لغيره قبل تلفه، و هذا المعنى يقتضى أن يكون الفسخ قبل التلف، و إذا كان مبدأ الخيار دخول الليل فليس المبيع ممّا يفسد ليومه، و الحال أنّ المسألة مفروضة فيما يفسد ليومه، و الرواية أيضا دالّة عليه، و حينئذ فثبوت الخيار بعد فساده لا وجه له، و إنّما ينبغى ثبوته إذا خيف فساده بحيث يتلافى أمره قبله «۱». انتهى.

و وجه الدفع: أنّ المراد بالفساد ليس التلف حتى لا- يكون وجه للخيار، بل ضرب من النقص، و لمّا كان النقص الحاصل فى ظرف اليوم لم يكن ممّا يوجب كثير تفاوت و إنّما يحصل ذلك بمضىّ الليل على المبيع فأثبت الخيار بعد مضىّ اليوم.

و قد يستدلّ على ثبوت ذلك الخيار بخبر الضرار.

و هو غير جيّد، لأنّه إن أريد ضرر المشترى فهو ممّا أقدم نفسه عليه

---

(۱) المسالك ۱: ۱۸۰ و الروضة ۳: ۴۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۰۴

حيث تركه و لم يأخذه، مع أنّ البيع من قبله ممكن.

و إن أريد ضرر البائع فهو إنّما يكون لو جعلنا الفاسد من ماله، و لكن لو قلنا: إنّه من مال المشترى، فلا ضرر عليه.

و كون التلف قبل القبض من مال البائع مطلقا- حتى فيما كانت العين باقية و إن فسدت- غير ثابت.

و لو سلّم فالضرر إنّما هو من الحكم بكون التلف قبل القبض من البائع لا- من الحكم باللزوم، إذ مقتضى اللزوم كون التلف من المشترى، فلا ضرر لأجله على البائع، فالحكم الموجب للضرر كون التلف من البائع، فلو أثّر نفى الضرر لأثّر فى رفع هذا الحكم دون اللزوم.

هذا، و التحقيق: أنّ كون التلف قبل القبض على البائع نوع من الضرر، فدليله أخصّ مطلقا من أدلّة نفى الضرر، فيجب تخصيصها به، و لكون الضرر الحاصل فى المقام من أفراد هذا النوع فلا يكون منفيّا فى الشرع و لا داخلا تحت أدلّة نفى الضرر، فلا وجه للاستدلال بها فى المقام.

و من ذلك يظهر ضعف ما ارتكبه جماعة من المتأخّرين من إثبات الخيار فى كلّ ما يتسارع إليه الفساد عند خوف ذلك و عدم تقييده بالليل، و التأخير فيما يفسد فى يومين إلى حين خوف الفساد «۱»، و غير ذلك من التفريعات.

فرع:

يشترط فى هذا الخيار ما اشترط فى سابقه، من عدم قبض المثمن، و إقباض الثمن، و عدم التأجيل فى أحدهما، أمّا الأولان فلأنّهما

مورد النص، و أمّا الثالث فلما مرّ فى السابق.

(۱) كما فى الدروس ۳: ۲۷۴ و جامع المقاصد ۴: ۲۹۹ و المسالك ۱: ۱۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۰۵

السابع: خيار الرؤية.

اشاره

و هو إنّما يثبت فى بيع الأعيان الموجودة فى الخارج من غير مشاهدة حال البيع إذا كان بالوصف و ظهر عدم المطابقة، أو برؤية قديمة إذا ظهر بخلافها، فإن ظهرت النقيصة كان الخيار للمشترى إن كان هو الموصوف له، و إن ظهرت الزيادة كان للبائع إن كان هو كذلك.

و كأنّه لا خلاف فيه كما فى الكفاية «۱»، بل بلا خلاف كما فى شرح الإرشاد للأردبيلى و غيره «۲»، بل بالاتّفاق كما فى الحدائق «۳»، بل بالإجماع كما فى شرح المفاتيح، [بل] [۱] بالإجماع المحقّق، له.

و لصحيحة جميل: رجل اشترى ضيعة و قد كان يدخلها و يخرج منها، فلمّا أن نقد المال و صار إلى الضيعة فقلبها ثمَّ رجع فاستقال صاحبه فلم يقله، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إنّه لو قلب منها أو نظر إلى تسع و تسعين قطعة ثمَّ بقى منها قطعة و لم يرها لكان له فى ذلك خيار الرؤية» «۵».

و هى و إن كانت خالية عن ذكر التوصيف و المخالفة، إلّا أنّه لا بدّ من [تقييدها] [۲]، للإجماع على اختصاص خيار الرؤية بتلك الصورة، أو لأنّ ذلك معنى خيار الرؤية.

[۱] ما بين المعقوفين أثبتناه لاستقامة العبارة.

[۲] فى النسخ: تقديرها، و الأنسب ما أثبتناه.

(۱) الكفاية: ۹۲.

(۲) مجمع الفائدة ۸: ۴۱۰.

(۳) الحدائق ۱۹: ۵۶.

(۵) الفقيه ۳: ۱۷۱- ۷۶۶ بتفاوت، التهذيب ۷: ۲۶- ۱۱۲، الوسائل ۱۸: ۲۸ أبواب الخيار ب ۱۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۰۶

مضافا إلى أنّ إطلاقها أيضا لو كان لكفى، لشموله المطلوب و خروج ما خرج بالدليل، أو يتعدّى إلى المطلوب بالأولويّة، كما يتعدّى بها أو بعدم الفصل إلى غير مورد الصحيحة، و هو الذى لم ير شيئا من المبيع إن جعل المشار إليه بذلك تمام الضيعة لا خصوص القطعة الغير المرئيّة، و فيما إذا ظهرت الزيادة و كان الخيار للبائع.

و يدل على المطلوب أيضا النبوىّ المنجبر بما ذكر: «من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار» «۱».

و ما رواه فى التذكرة عن طريق الخاصّة: أنّهم سألوا عن بيع الجرب [۱] الهرويّة، فقال: «لا بأس به إذا كان لها بارنامج، فإن وجدها كما

ذكرت و إلّا ردّها» «۳»، أي يجوز له ردّها، مع أنّ الردّ ليس على الوجوب إجماعا، بل المعنى: إن شاء، و هو معنى الخيار.

و قد يستدلّ على المطلوب فى جميع الصور بنفى الضرار و الضرر بضميمة عدم قول يجبره بنحو آخر.

و فيه نظر، لأنّه أخصّ من المدّعى، لاختصاصه بما تضمّن الغبن، و حينئذ فليس هو غير خيار الغبن، إلّا أن يقال بشموله لما لم يكن ذو الوصف المخالف مطلوبا للمشترى أصلا مع عدم المغبونيّة أيضا، و حينئذ فيمكن إتمام الاستدلال بضميمة الإجماع المركّب.

و قد يستدلّ أيضا بما ورد من كراهة شراء ما لم يره «۴»، و من ثبوت

---

[۱] الجراب: وعاء من إهاب شاة يوعى فيه الحبّ و الدقيق و نحوهما و منه: الجراب الهروى، و الجمع: جرب- مجمع البحرين ۲: ۲۳.

[۱] الجراب: وعاء من إهاب شاة يوعى فيه الحبّ و الدقيق و نحوهما و منه: الجراب الهروى، و الجمع: جرب- مجمع البحرين ۲: ۲۳.

---

(۱) سنن الدارقطنى ۳: ۴- ۸ و ۱۰.

(۳) التذكرة ۱: ۵۲۴.

(۴) الوسائل ۱۸: ۳۳ أبواب الخيار ب ۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۰۷

الخيار فى شراء سهام القصّابين.

و فيهما نظر، لعدم دلالة الأول على ثبوت الخيار، و خروج الثانى عن مورد المسألة.

فروع:

[الفرع الأول]

أ: هل هذا الخيار على الفور، أو التراخى؟

فيه وجهان، أشهرهما- كما قيل «۱»-: الأول، اقتصارا فيما خالف أدلّة لزوم العقد على أقلّ ما يندفع به الضرر.

و قد يقال: و هو كان حسنا لو كان المستند مجرّد أدلّة نفى الضرر، و لكنّك عرفت النصّ المطلق أيضا، فإطلاقه يثبت الثانى.

أقول: إنّه كان حسنا لو كان النصّ مطلقا، و لكنّه لا إطلاق فيه، إذ غايته إثبات خيار الرؤية، و يكفى فى ثبوته و تحقّقه ثبوته فى وقت واحد، فيقتصر فيه على القدر المعلوم، إلّا أن يتمسّك بالاستصحاب، و لكن يعارضه استصحاب حال العقل، حيث إنّ قبل ظهور المخالفة لم يكن خيار أصلا، و لم يعلم بالظهور أزيد من ثبوته فى الوقت المتّصل بوقت الظهور، فالأصل عدم ثبوته بعده.

فإذن الأجود ما عليه الأكثر.

[الفرع الثانى]

ب: لو كان التوصيف من ثالث و زاد و نقص باعتبارين، كان الخيار للمتبايعين، فإن فسخا فهو و إلّا يقدّم الفاسخ، و الوجه ظاهر.

[الفرع الثالث]

ج: لو رأى البعض و وصف الباقى تخيّر فى الجميع مع عدم

---

(۱) قال به فى الرياض ۱: ۵۲۷.

المطابقة، لصحيحة جميل المتقدّمة «۱». و احتمال رجوع الإشارة إلى خصوص القطعة غير مضرّ، لإمكان الإتمام بدخول الضرر بتبعّض الصفقة فى بعض الصور الغير المنجبر بما ذكر إجماعا، و التعدّى إلى البواقى بالإجماع المركّب.

و تدلّ عليه أيضا الرواية المنقولة عن التذكرة «۲»، لشمول إطلاقها لما ذكر.

و لا فرق فى ذلك بين ما إذا كان المجموع جنسا واحدا أو جنسين إذا بيع بعقد واحد.

[الفرع الرابع]

د: لو نقص وصف و لكنّه زاد آخر- بحيث يجبر الناقص- ثبت خيار المشترى أيضا، لإطلاق النص.

[الفرع الخامس]

ه: هل يجوز اشتراط إسقاط هذا الخيار حين العقد، أم لا؟

استشكل فيه الفاضل فى التحرير «۳».

و قطع الشهيد الثانى بعدم سقوطه «۴».

و استقرب فى الدروس بطلان العقد به «۵». و هو الأقرب، لبطلان الشرط، لكونه مخالفا للسنّة.

نعم، لو شرط عدم الفسخ- لو ثبت له الخيار- جاز و لزم، و لم يؤثّر الفسخ لو فسخ.

[الفرع السادس]

و: لو شرط البائع إبدال المبيع إن ظهرت المخالفة فاستقرب فى

---

(۱) فى ص ۴۰۵.

(۲) راجع ص ۴۰۶.

(۳) التحرير ۱: ۱۶۷.

(۴) المسالك ۱: ۱۸۲.

(۵) الدروس ۳: ۲۷۶.

الدروس الفساد «۱»، و قال فى الحدائق بالصحّة مع عدم الظهور و الفساد معه «۲».

و التحقيق: أنّه إن كان المشروط عدم الفسخ و تملّك البدل بهذا العقد فهو فاسد قطعا، لبطلان الشرط.

و إن كان الإبدال بعقد آخر بعد ردّ المبدل منه و فسخه فلا فساد فيه، لأنّه شرط سائغ و كان مرادا من الأول، فيكون صحيحا.

و أمّا ما فى الحدائق فهو غير جيّد جدّا.

الثامن: خيار الاشتراط.

اشاره

و هو خيار مخالفة الشرط.

و توضيحه: أنّه إذا لم يف المشروط عليه بالشرط الواقع فى متن العقد ففيه أقوال:

الأول: عدم عصيانه و عدم وجوب الوفاء بالشرط عليه، بل للمشروط له خيار الفسخ، و فائدة الشرط جعل العقد عرضة للزوال عند فقد الشرط، نسبه فى شرح المفاتيح إلى المشهور.

الثاني: وجوب وفائه به و عصيانه بتركه و عدم ثبوت الخيار له إلّا مع تعذّر التوصّل إلى الشرط و لو بإجبار المشروط عليه و رفع أمره إلى الحاكم، فإن تعذّر ثبت له الخيار، ذهب إليه جماعة، منهم: المسالك و كفاية الأحكام «۳»، و عن السرائر و الغنية الإجماع عليه «۴».

---

(۱) الدروس ۳: ۲۷۶.

(۲) الحدائق ۱۹: ۵۹.

(۳) المسالك ۱: ۱۹۱، الكفاية: ۹۷.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۷.

الثالث: وجوب الوفاء، و لو لم يف فالمشروط له مخيّر بين الإجبار مع الإمكان و الفسخ، و إن لم يمكن فله الفسخ.

الرابع: وجوب الوفاء، فإن امتنع فله الفسخ، و هو ظاهر الدروس «۱».

الخامس: إنّ الشرط إن كان ممّا يكفى العقد فى تحقّقه من دون احتياج إلى صيغة أخرى- كشرط الوكالة فى عقد الرهن- فهو لازم، و لا خيار فيه إلّا مع تعذّر تحصيل الشرط، و إن احتاج إلى أمر آخر وراء ذكره فى العقد- كشرط الرهن على الثمن، أو العتق- فلا يجب الوفاء به، بل يجعل العقد اللازم جائزا. نسب إلى الشهيد «۲».

و لا أرى على هذا التقرير فرقا بين هذا التفصيل و القول الأول، إذ ما يكفى العقد فى تحقّقه فيتحقّق الشرط بتحقّق العقد، فلا يكون الشرط منتفيا حتى يبقى خيار.

ثمَّ إنّهم استدلّوا للأول بأصالة عدم وجوب الوفاء.

و عدم لزوم العقد بدون الشرط.

و كون الانتقال معلّقا على الشرط، فلا يحصل الانتقال اللازم بدونه.

و يردّ الأصل الأول بأدلّة وجوب الوفاء بالشرط، سيّما فى ضمن العقد، كما ذكرناها فى كتاب عوائد الأيّام.

و الثاني بعمومات لزوم البيع.

و الثالث بمنع كون الانتقال معلّقا، و إنّما هو إذا كان الشرط بالمعنى الأصولى، و ليس كذلك، بل هو بالمعنى اللغوى، الذى هو الإلزام و الالتزام، مع أنّه لو أريد به المعنى الأصولى لاقتضى انتفاء البيع انتفاء الشرط من غير

---

(۱) انظر الدروس ۳: ۲۱۴.

(۲) نسبه فى المسالك ۱: ۱۹۱ و الروضة ۳: ۵۰۷ إلى بعض تحقيقاته.

حاجة إلى الفسخ، بل يكون العقد من رأسه باطلا و لو وفى بالشرط، لإيجابه التعليق.

و دليل الثانى: أمّا على وجوب الوفاء فما مرّ.

و أمّا على التسلّط على الإجبار فلكونه تاركا للواجب.

و أمّا على التسلّط على الفسخ مع التعذّر فكأنّه الإجماع المنقول، و أدلّة نفى الضرر.

و الأولان صحيحان.

و أمّا الثالث، فيردّ بعدم حجّيّة الإجماع المنقول، و إمكان جبر الضرر بغير الخيار من تقاصّ و نحوه، مع أنّ كلّ شرط ليس ممّا يتضمّن انتفاؤه الضرر.

و أدلّة سائر الأقوال تظهر ممّا مرّ.

أقول: و يمكن أن يستدلّ للمقام برواية أبى الجارود: «إن بعت رجلا على شرط، فإن أتاك بمالك و إلّا فالبيع لك» «۱».

وجه الاستدلال: أنّ الشرط فيها مطلق يعمّ جميع الشروط، فإن جعلت لفظة «ما» فى قوله: «مالك» موصولة، و «اللام» جارّة، يثبت المطلوب فى جميع الموارد.

و إن جعلت لفظة «ما» جزءا للكلمة و كذلك «اللام»، فإمّا يراد بالمال المشروط مطلقا مجازا، أو يخصّ الشرط بالماليّة و يتعدّى إلى الغير بالإجماع المركّب و يثبت تمام المطلوب، و كذلك فى الشروط التى للمشترى و خياره.

---

(۱) التهذيب ۷: ۲۳- ۹۷، الوسائل ۱۸: ۱۸ أبواب الخيار ب ۷ ح ۲.

و أمّا إرادة الثمن من المال فهو- مع كونه تخصيصا بلا مخصّص- يوجب لغويّة قوله: «على شرط»، إلّا أن يخصّ بشرط إتيان الثمن فى وقت معيّن خاصّة، و هو أيضا تخصيص بلا مخصّص، مع أنّه أيضا يثبت المطلوب بضميمة الإجماع المركّب.

و أمّا تخصيص الشرط بشرط خيار الفسخ مع عدم الإتيان بالثمن فهو تخصيص لا وجه له، بل إخراج للأكثر.

و أمّا إرادة الخيار من قوله: «فالبيع لك» فبمثل التقريب المتقدّم فى قوله: «لا بيع له» «۱»، و على هذا فيكون الخيار ثابتا له، و له الإجبار أيضا، لأدلّة عموم لزوم الوفاء بالشرط، و استحقاق المشروط له، و عدم منافاة ثبوت الخيار له أيضا.

فإذن الحقّ هو القول الثالث.

و لو تلف المبيع قبل الوفاء بالشرط انتفى الخيار بالتقريب المتقدّم، و بقى حقّ المطالبة و الإجبار.

و الظاهر فوريّة هذا الخيار أيضا، للاقتصار على القدر المتيقّن.

و التمسّك بإطلاق النصّ، فيه ما مرّ سابقا، و اللّه العالم.

مسألة:

إن مات من له الخيار انتقل الخيار إلى الوارث، بالإجماع المحقّق، و المحكىّ فى موضعين من التذكرة و ظاهر السرائر «۲»، و نفى عنه الشبهة فى المسالك «۳»، و قيل: بلا خلاف «۴»، و قيل: و لا يعرف فى ذلك

---

(۱) راجع ص: ۳۹۷.

(۲) التذكرة ۱: ۵۳۶ و ۵۳۷، السرائر ۲: ۲۴۹.

(۳) المسالک ۱: ۱۸۱.

(۴) الرياض ۱: ۵۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۱۳

خلاف، و هو الحجّة فى المقام.

و قد يستدلّ بالنبوى: «ما ترک الميّت من حقّ فهو لوارثه» «۱».

و هو يتمّ لو ثبت كون الخيار ممّا ترک و بقاؤه بعد الموت.

و استصحابه غير صحيح، لتغيّر الموضوع.

و منه يظهر ضعف الاستدلال بعمومات الإرث «۲».

و الاحتجاج باستصحاب تزلزل ملكيّة الطرف الآخر- الموجب لثبوت الخيار للوارث بالإجماع المركّب- يضعف بمعارضته بأصالة عدم حدوث خيار للوارث أو غيره المزيل للتزلزل، لأنّه ليس إلّا كون الملک بحيث يثبت فيه الخيار لأحد.

كما يضعف الاحتجاج بأنّ ملكيّة ذى الخيار لمّا انتقل إليه كانت متزلزلة فيجب كونها كذلک للوارث أيضا، بمنع الملازمة، فإنّ ملكيّة الوارث ثابتة بعمومات الإرث، و هى ظاهرة فى المستقرّة، و لو منع الظهور فالأصل عدم تسلّطه على الطرف الآخر.

فروع:

[الفرع الأول]

أ: قال فى التحرير: لو جعل الخيار لأجنبى فمات، فالوجه عدم سقوط الخيار، بل ينتقل إلى الوارث لا إلى المتعاقدين «۳». انتهى.

أقول: كان الوجه ما ذكره لو كان المناط فى الانتقال النبوى المتقدّم أو آيات الإرث، و أمّا على ما ذكرنا- من أنّه الإجماع- فالوجه السقوط، حيث

---

(۱) سنن ابن ماجه ۲: ۹۱۴- ۲۷۳۸، مسند أحمد ۲: ۴۵۳، بتفاوت.

(۲) الوسائل ۲۶: ۶۳ أبواب موجبات الإرث ب ۱.

(۳) التحرير ۱: ۱۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۱۴

لم يثبت الإجماع هنا.

[الفرع الثانى]

ب: لو شرط عدم انتقال الخيار إلى الوارث، فالوجه صحّته و عدم الانتقال، لأنّ الثابت من الإجماع انتقال ما ليس كذلک من الخيارات.

نعم، تشكل الصحّة لو تمّت دلالة الظواهر على الانتقال، لأنّ الشرط حينئذ يكون مخالفا للسنّة.

[الفرع الثالث]

ج: إن كان الخيار خيار شرط ثبت للوارث فى بقيّة المدّة المضروبة، فلو كان غائبا أو حاضرا و لم يبلغه الخبر حتى انقضت المدّة سقط

خياره.

[الفرع الرابع]

د: إن كان الخيار خيار غبن اعتبر فيه الفوريّة، لعدم ثبوت الزائد منها عن الإجماع. و الظاهر أنّ الفوريّة المعتبرة فيه من حين بلوغ الخبر و علمه بالفوريّة.

[الفرع الخامس]

ه: لا يثبت من أدلّة انتقال الخيار إلى الوارث أزيد من أنّه كما كان للمورّث ينتقل إلى مجموع الورثة، لأنّ الخيار نفسه ليس ممّا يتخصّص بالحصص، و لا دليل على تخصيصه بالنسبة إلى ما فيه الخيار، بأن يكون لكلّ وارث فسخ حصّته منه، على أنّ مورّثهم لم يملك إلّا فسخ الجميع و المنتقل إليهم إنّما هو حقّه.

و على هذا، فليس للوارث مع التعدّد التفريق، بأن يفسخوا فى البعض و يجيزوا فى البعض، بل لهم إمّا فسخ الجميع أو قبوله.

و لو اختلفت الورثة فى الفسخ و الإجازة، قيل: يقدّم الفسخ «۱»، فبفسخه ينفسخ الجميع أو حصّته خاصّة مع تخيّر الآخر، لتبعّض الصفقة.

و تنظّر فيه جماعة «۲»، و هو فى موقعه، بل الحقّ تقديم الإجازة، فإذا

---

(۱) كما فى المسالك ۱: ۱۸۱ و الحدائق ۱۹: ۷۱.

(۲) منهم السبزوارى فى الكفاية: ۹۳ و صاحب الرياض ۱: ۵۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۱۵

أجاز واحد لزم البيع فى الجميع، إذ لم يثبت أثر إلّا لفسخ الجميع، الذى هو بمنزلة فسخ المورّث، فإذا أجاز واحد بقى خيار الآخر بلا أثر، بل لا خيار لهم، إذ لم يثبت إلّا خيار الجميع، و ينتفى الكلّ بانتفاء جزئه.

و كونه موجبا لإبطال حقّ من يريد الفسخ- مع معارضته بكون تقديم الفسخ أيضا مبطلا لحقّ إجازة الآخر- مردود بمنع كون الخيار حقّا للبعض، و إنّما هو أمر ثابت للجميع من حيث هو، على أن لا حجر فى إبطال حقّ يستلزمه استيفاء حقّ.

[الفرع السادس]

و: إذا كان الخيار فى بيع الأرض أو شرائها، فهل للزوجة الخيار، أم لا؟ استشكل فيه فى القواعد «۱»، و استبعد فى شرحه للشيخ على فى إرثها من الخيار فى الأرض المشتراة «۲».

و إذ عرفت أنّ الخيار إنّما هو للجميع دون كلّ واحد تعلم دخولها فى أهل الخيار، إذ لم يثبت من أدلّة الانتقال إلّا الانتقال إلى الجميع، الذين منهم الزوجة، فلم يعلم الانتقال إلى من سواها خاصّة.

نعم، لو انحصر الوارث فيها فالحقّ- على ما ذكرنا من انحصار الدليل بالإجماع- عدم انتقال الخيار إليها، و أمّا على الاستدلال بالظواهر يجب الحكم بالثبوت، لعدم مخرج لإرث الزوجة عن الخيار.

ثمّ فى صورة عدم الانحصار، فإن كان ذو الخيار المورّث بائعا، فإن لم تجوّز الزوجة الفسخ ترث حصّتها من الثمن، و إن اختارت الفسخ مع سائر الورثة لم ترث من الأرض و لا من ثمنها، لأنّ بعد الفسخ يستحقّ المشترى الثمن من مال البائع، إذ انتقاله إليه كان من جهة البيع و قد انفسخ،

(۱) القواعد ۱: ۱۴۳.

(۲) جامع المقاصد ۴: ۳۰۶.

و انتقال حصّتها من الثمن إليها قبل الفسخ كان انتقالا متزلزلا.

هذا إذا كان الشرط مطلقا.

و إن كان مقيّدا بردّ الثمن، فيتبع الحكم ما قرّرته الزوجة أولا فإن اختارت الفسخ مع ردّ الثمن من مال الميت تنقص حصّتها من الثمن، و إن اختارته مع ردّه من مال سائر الورثة لم تنقص.

و إن كان ذو الخيار مشتريا، فإن اختارت الزوجة الإجازة لم ترث من الأرض، و إن اختارت الفسخ ورثت من الثمن.

[الفرع السابع]

ز: لو أسقط بعض الورثة ماله من الخيار ليس له الرجوع بعده، لأنّ الثابت من الإجماع خيار غير مثل ذلك الشخص. و لا يفيد الاستصحاب، لأنّ الثابت له أولا لم يكن إلّا حقّه قبل الإسقاط- أى ما لم يسقط- فيتعارض الاستصحابان.

[الفرع الثامن]

ح: لو كان الوارث صغيرا أو مجنونا قام وليّه مقامه، و كذا لو جنّ ذو الخيار.

مسألة: ذهب أكثر الأصحاب [إلى أنّ المبيع يملك بالعقد]

- بل عن ظاهر السرائر و صريح موضع من التذكرة الإجماع عليه- [إلى] [۱] أنّ المبيع يملك بالعقد «۲».

و عن الإسكافى: أنّه يملك بانقضاء الخيار مع عدم الفسخ «۳»، و هو المحكىّ عن الشيخ إذا كان الخيار لهما أو للبائع، و إلّا فكالأول على ما فى الخلاف «۴»، أو يخرج من ملك البائع و إن لم يدخل فى ملك المشترى، كما

[۱] ما بين المعقوفين، أضفناه لاستقامة العبارة.

(۲) السرائر ۲: ۲۴۸، التذكرة ۱: ۵۳۳.

(۳) حكاه عنه فى الدروس ۳: ۲۷۰.

(۴) الخلاف ۳: ۲۲.

عن المبسوط «۱».

و الحقّ هو: الأول، لصدق البيع المقتضى للملك شرعا بعموماته.

و فقد المانع المعلوم، إذ ليس إلّا ثبوت الخيار، و منافاته له غير معلومة، بل عدمها معلوم كما فى خيار العيب.

و لإطلاق كثير من النصوص «۲»، الدالّة على جواز بيع المبتاع قبل القبض مطلقا كما فى بعض، و من البائع كما فى آخر، و أنّ ربحه

للمشترى البائع ثانيا، و فى بعضها صرّح بعدم قبض شىء من الثمن و المثمن.

وجه الاستدلال: أنّه يدلّ على جواز بيع المشترى لنفسه، و أنّ ربحه له، المستلزم لكونه ملكا له، سواء كان له خيار أو لا، إلّا أنّ دلالته إنّما هو فيما إذا كان الخيار للبائع، لمعارضته مع ما هو أخصّ منه مطلقا ممّا يدلّ على عدم جواز البيع فيما إذا كان الخيار للمشترى إلّا مع إسقاطه الخيار، كرواية السكونى المتقدّمة فى خيار الشرط: فى رجل اشترى ثوبا بشرط إلى نصف النهار، فعرض له ربح فأراد بيعه، قال: «ليشهد أنّه قد رضيه و استوجبه، ثمّ ليبعه إن شاء» «۳».

و رواية الشحّام: عن رجل ابتاع ثوبا من أهل السوق لأهله و أخذه بشرط فيعطى به ربحا، قال: «إن رغب فى الربح فليوجب على نفسه الثوب، و لا يجعل فى نفسه إن ردّه عليه أن يردّه على صاحبه» «۴».

و يؤيّد المطلوب- بل يدلّ عليه أيضا- إطلاق ما يدلّ على [أنّ] [۱]

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

---

(۱) المبسوط ۲: ۸۳.

(۲) الوسائل ۱۸: ۶۵ أبواب أحكام العقود ب ۱۶.

(۳) تقدّمت فى ص: ۳۸۱.

(۴) التهذيب ۷: ۲۶- ۱۱۱، الوسائل ۱۸: ۲۵ أبواب الخيار ب ۱۲ ح ۲، بتفاوت.

مال العبد للمشترى مطلقا، أو مع علم البائع، أو مع الشرط «۱».

و قد يستدلّ أيضا بمفهوم النصوص الآتية، الدالّة على أنّ كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه من دون تقييد بمضىّ زمان الخيار «۲»، فإنّه يدلّ على أنّ التالف بعد القبض من مال المشترى و إن كان له خيار، و لو لا أنّه ملكه لم يكن كذلك.

و بخصوص موثّقة إسحاق بن عمّار و رواية معاوية بن ميسرة، المتقدّمتين «۳» فى خيار الشرط، المصرّحتين: بأنّ كلّا من النماء و التلف فى مدّة الخيار من مال المشترى. و اختصاصهما بنوع من الخيار بعدم القول بالفصل منجبر.

و بتعليق إباحة التصرّف فى الكتاب و السنّة على المراضاة و المبايعة، فلو لم تكن مفيدة للملك لما جاز التعليق عليه.

و بأنّ الصحّة هنا ترتّب الأثر، فإن وصف المبيع بها حال وقوعه ثبت المطلوب، و إلّا فلا معنى للخيار.

و بأنّه لو لا انتقال الملك إلى المشترى لكان موقوفا، فلم يكن فرق بين بيع المالك و الفضولى، و هو باطل «۴».

و فى الكلّ نظر:

أمّا الأول، فلكون إطلاق مفهومه معارضا مع إطلاق المنطوق الذى هو أقوى، مضافا إلى معارضته مع ما هو أصحّ منها سندا، كصحيحة ابن

---

(۱) الوسائل ۱۸: ۲۵۲ أبواب بيع الحيوان ب ۷.

(۲) انظر ص: ۴۱۸.

(۳) فى ص: ۳۸۴.

(۴) انظر الرياض ۱: ۵۲۷.

سنان: عن الرجل يشترى الدابّة أو العبد، و يشترط إلى يوم أو يومين، فيموت العبد أو الدابّة أو يحدث فيه حدث، على من ضمان ذلك؟ فقال:

«على البائع حتى ينقضى الشرط ثلاثة أيّام، و يصير المبيع للمشترى، شرط له البائع أو لم يشترط، و إن كان بينهما شرط أيّاما معدودة فهلك فى يد المشترى قبل أن يمضى الشرط فهو من مال البائع» «۱»، و قريبة منها رواية البصرى «۲».

و اختصاصهما بخيار الحيوان أو الشرط غير ضائر، لما مرّ.

و أمّا الثانى، فلمعارضته من جهة التلف مع ما تقدّم، و من جهة النماء مع صحيحة الحلبى المتقدّمة فى خيار الحيوان: فى رجل اشترى شاة فأمسكها ثلاثة أيّام ثمَّ ردّها، قال: «إن كان فى تلك الثلاثة أيّام شرب لبنها ردّ معها ثلاثة أمداد، و إن لم يكن لها لبن فليس عليه شيء» «۳».

و ترجيح الموثّقة و أختها على الصحيحة و صاحبتها بالشهرة و مخالفة العامّة- كما وقع عن بعضهم «۴»- غريب، لأنّ أصل الحكم فى النوعين- و هو بكون التلف ممّن لا خيار له، و هو المشترى فى النوع الأول، و البائع فى الثانى- مشهور بين الأصحاب، بل- كما صرّحوا به- عليه إجماعهم، فلا يوجب كون ما يدّعى لزومه شرعا لأحدهما مشهورا مخالفا للعامّة ترجيحا من هاتين الحيثيّتين، كما هو ظاهر جدّا.

---

(۱) الكافى ۵: ۱۶۹- ۳، التهذيب ۷: ۲۴- ۱۰۳، الوسائل ۱۸: ۱۴، ۱۵ أبواب الخيار ب ۵ ح ۲، ۳ و أورد ذيله فى ص ۲۰ ب ۸ ح ۲.

(۲) الكافى ۵: ۱۷۱- ۹، التهذيب ۷: ۲۴- ۱۰۴، الوسائل ۱۸: ۱۴ أبواب الخيار ب ۵ ح ۱.

(۳) راجع ص: ۳۸۰.

(۴) انظر الرياض ۱: ۵۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۲۰

و أغرب منه الترجيح بصراحة الدلالة، فإنّها فى النوعين على نسق واحد، بل دلالة الثانى أتمّ بواسطة مفهوم قوله: «و يصير المبيع للمشترى»، مضافا إلى ترجيحه بصحّة السند.

و التحقيق: انتفاء اللزوم بين الحكم بكون التلف من أحدهما و ثبوت الملكيّة له، لعدم دليل عليه من عقل أو شرع، و لذا يكون التلف من البائع قبل القبض و إن لم يكن خيار فيه أيضا، و كذا فى زمن الخيار للمشترى عند القائلين بتملّكه. فالاستدلال بذلك ساقط رأسا، بل و كذلك فى النماء أيضا، فإنّه لا دليل على استلزام كون النماء لشخص كون الملك له أيضا.

و أمّا الثالث، فلمنع الملازمة المذكورة بقوله: لو لم تكن مفيدة للملك لما جاز التعليق.

و أمّا الرابع، فلمنع قوله: ثبت المطلوب، إذ يكفى فى الصحة كون الأثر هو الملكيّة الحاصلة بمضىّ مدّة الخيار.

و أمّا الخامس، فلمنع لزوم عدم الفرق إن أريد مطلقا، و منع بطلان اللازم إن أريد من وجه.

دليل الإسكافى: الأصل. المندفع بما مرّ.

و ما يدلّ على أنّ التّلف من البائع كما سبق. و ضعفه قد ظهر.

و مفهوم قوله: «و يصير المبيع للمشترى».

و جوابه- بعد كونه أخصّ من مدّعاه، حيث إنّه يختصّ بالخيار الثابت للمشترى خاصّة و بخيار الحيوان و عدم ثبوت الإجماع المركّب، و لذا أفتى بعض المتأخّرين بوضوح الحكم فى خيار الشرط، و استشكل فى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۲۱

خيار الحيوان «۱»-: أنّه لم يحكم بهذا الجزء من الحديث سوى الإسكافى، فهو مخالف لشهرة القدماء، بل الإجماع، فعن درجة الحجّية

ساقطة.

و لم نقف على دليل للشيخ، سيّما على النقل الأخير.

ثمّ إنّه تظهر ثمرة الخلاف فى الأخذ بالشفعة، و فى جريانه فى حول الزكاة، و غير ذلك، و قالوا فى النماء المتجدّد فى زمان الخيار، و يأتى بيانه.

فروع:

[الفرع الأول]

أ: يظهر منهم أنّ تبعيّة الملكيّة المستقرّة فى النماء المتجدّد فى زمن الخيار لملكيّة الأصل قاعدة كلّية ثابتة.

و لذا فرّع الأكثر على ملكيّة المشترى كون النماء المتجدّد له و إن فسخ البائع، و قالوا: ليس له مطالبة المشترى بالنماء و لا بمثله، أو قيمته مع تلفه.

و قال بعض المتأخّرين- بعد نقل صحيحة الحلبى المتقدّمة «۲»، المصرّحة بوجوب ردّ ثلاثة أمداد للبن الشاة المردودة بعد ثلاثة أيّام- إنّ ما مرّ من أنّ الغلّة فى زمن الخيار للمشترى فهو مختصّ بخيار الشرط.

و قال بعض آخر- بعد نقل موثّقة إسحاق بن عمّار، الدالّة على أنّ الغلّة للمشترى «۳»، و نقل الروايات الواردة فى خيار العيب، الدالّة على ما يخالف ذلك ظاهرا-: و يمكن الجمع بينهما بحمل الموثّقة و نظائرها- الدالّة على أنّ النماء فى زمان الخيار إنّما هو للمشترى- على خيار الشرط و اختصاص الحكم به دون غيره من أنواع الخيار، و ورود تلك الأخبار فى

---

(۱) كما فى الكفاية: ۹۳.

(۲) فى ص: ۳۸۰.

(۳) راجع ص: ۳۸۴.

خيار الشرط مؤيّد لذلك الحمل، انتهى.

و يظهر منهما عدم كلّية القاعدة.

و هو و إن كان مخالفا لما هو المشهور، و لمقتضى استصحاب ملكيّة النماء الثابتة حال الخيار قطعا بلا معارض، إلّا أنّ صحيحة الحلبى و المستفيضة الواردة فى خيار العيب «۱» تساعده، و أظهر منها موثّقة إسحاق ابن عمّار و رواية معاوية بن ميسرة المتقدّمتان «۲»- و مخالفة العلّيّة للشهرة بعد اشتهار الحكم الذى هو العلّة و استنادهم فى الحكم إلى هذين الخبرين غير ضائر- الدالّتان على أنّ النماء لمن عليه التلف، فهو الأظهر إلّا أن يثبت الإجماع على الكلّية، و هو محلّ نظر.

و ظاهر الموثّقة و الرواية كون النماء لمن عليه التلف و إن لم يفسخ البيع بالخيار، و لعلّ الحكم به مستبعد.

[الفرع الثانى]

ب: يجوز للمشترى التصرّف فى المبيع، و للبائع فى الثمن، و إن لم يوجبا البيع على نفسهما قبل التصرّف، لأنّ الناس مسلّطون على أموالهم.

و لا فرق فى التصرّفات بين أنواعها إذا كان الخيار للمتصرّف خاصّة إذا لم يكن متلفا و لا ناقلا، و إن كان كذلك فإمّا يكون الخيار

للمتصرّف، أو للآخر، أو لهما.

فإن كان الأول، فالظاهر جوازه و سقوط خياره مطلقا، ناقلا كان المتصرّف أو متلفا، لأنّ الفسخ عبارة عن إبطال البيع، الذى هو نقل الملكيّة المتحقّقة للمتصرّف، و وجود الملكيّة فرع بقاء المملوك أو عدم انتقال الملكيّة، و مع التلف أو النقل لا ملكيّة له حتى يبطلها، فلا يمكن

---

(۱) الوسائل ۱۸: ۱۴ و ۱۹ أبواب الخيار ب ۵ و ۸.

(۲) فى ص: ۳۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۲۳

استصحاب الخيار، لتغيّر الموضوع.

و لكونه (باعثا على) [۱] إسقاط حقّ نفسه لا يعارض الخيار أدلّة لزوم النقل.

و إبطال ملكيّة الطرف الآخر بعض المشروط الثابت تحقّقه فى ضمن الكلّ، فلا يمكن استصحابه.

و أمّا جواز الفسخ للبائع الشرطى مع تصرّفه فى الثمن و إتلافه إيّاه فهو لأنّه معهود بين المتعاقدين، فالمشروط حقيقة خيار فسخ ملكيّة الطرف الآخر مع ردّ مثل الثمن لا ملكيّة الطرفين و إن كان الخيار لهما أو للآخر خاصّة.

و أمّا إذا كان للآخر دونه أو لهما، فقيل: لا يجوز إذا كانت ناقلة- كالبيع و الوقف و الهبة- إلّا بإذن الآخر، لمنافاتها خياره «۱».

و قال الفاضل فى التذكرة: و لو باع أو وقف أو قبض- أى المشترى- فى زمن خيار البائع أو خيارهما بغير إذن البائع فالأولى الوقوف على الإجازة «۲». و هذا تصريح بالجواز و تزلزله فى زمان خيار البائع.

و قال فى القواعد: و لو باع أو وقف أو وهب فى مدّة خيار البائع أو خيارهما لم ينفذ إلّا بإذن البائع «۳». و هذا يحتمل الوجهين.

و صرّح فى السرائر و التذكرة بجواز عتق المشترى العبد فى زمان خيار البائع أو خيارهما «۴».

---

(۱) ما بين القوسين ليس فى «ق»، و فى نسخة من «ح»: باعها على.

---

(۱) الرياض ۱: ۵۲۸.

(۲) التذكرة ۱: ۵۳۸.

(۳) القواعد ۱: ۱۴۴.

(۴) السرائر ۳: ۲۴۹، التذكرة ۱: ۵۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۲۴

و تردّد فى الثانى فى كون خصوص العتق كالتلف فيرجع البائع بعد الفسخ إلى المثل أو القيمة، أو كون العتق على الإجازة موقوفا «۱».

و قد يقال: الحقّ صحّة البيع و توقّفه على إجازة البائع، فإن فسخ يرجع المبيع إليه، و إن سقط خياره بأحد مسقطاته لزم.

أمّا الأول، فلكونه ملكا له، و الناس على أموالهم مسلّطون، و لعمومات حلّيّة البيع.

و أمّا الثانى، فلاستصحاب خيار البائع، فإنّ معنى خياره أو لازمه:

تسلّطه على إرجاع المبيع إلى ملكه، و استصحابه يقتضى جواز أخذه العين ما دامت باقية.

و أيضا ليس البيع إلّا نقل الملك الثابت للبائع، و ليس للمشترى فى زمن الخيار إلّا الملك المتزلزل، فلا يترتّب على بيعه إلّا حصول الملكيّة المتزلزلة الثابتة للمشترى لمن يشتريه ثانيا، و هى الملكيّة المنتفية بفسخ البائع الأول.

و لا ـ تنافيه أصالـة لزوم البيع، لأنّ مقتضاها لزوم نقل الملك الصادر من البائع، فيكون نقل الملك المتزلزل الصادر من المشترى لازما، و مقتضاه عـدم تسـلّطه على فسخ ذلك النقل حتى لو لـم يفسخ البائع الأول لم يلزمه أمر أصـلا، و هذا لا ينافى تزلزل الملك الحاصـل ببيع آخر.

و لا يخفى أنّ ذلك لا يجرى فيما لا يقبل التزلزل من التصـرّفات الناقلة، كالوقف و العتق، و كذا فى التلف، و مع ذلك يرد عليه ما مرّ من أنّ الفسخ بالخيار كان فسخ ملكيّة المتصرّف و بعد انتقالها لا وجه لبقاء خيار

---

(۱) التذكرة ۱: ۵۳۸.

الفسخ.

فـالحقّ: عـدم جواز التصـرّفات المتلفـة و الناقلـة مطلقـا فى هـذه الصورة إلّـا بـإذن الآـخر، لإيجابها إتلاف حقّ الغير الموجب للضـرر و الضرار، و إذا لم يجز لم يترتّب عليها الأثر لو وقعت أيضا.

[الفرع الثالث]

ج: يجوز للمشترى الانتفاع بالمبيع بنحو الركوب و استخدام العبد و سكنى الدار و زرع الأرض و نحوها، للأصل.

و هل للبائع أخذ الأجرة منه بعد الفسخ؟

لا شكّ فى عدمه إذا كان الخيار للبائع، لأنّ النماء للمشترى حينئذ.

و إن كـان الخيـار للمشترى فالظاهر العـدم أيضا، لأصل العـدم، و عـدم صـدق العلّـة التى جعلها فى الموثّقـة و صاحبتها «۱» لمن عليه التلف.

نعم، لو آجره المشترى فحكم الأجرة حكم النماء، لصدق العلّة عليها.

[الفرع الرابع]

د: يجوز للمشترى إجارة المبيع إلى تمام مدّة الخيار و الزائد عليها، و حكمها حكم البيع، و حكم وجه الإجارة حكم النماء.

نعم، لو آجره من البائع نفسه فى زمن خيار البائع فالظاهر لزوم الإجارة، لوقوعها بإذنه.

مسألة:

إذا تلف المبيع قبل قبضه فهو من مال بائعه، بالإجماع المحقّق، و المحكىّ عن الغنيـة و الروضـة «۲»، و فى شرح القواعد للشيخ على و فى التذكرة: أنّه لا خلاف فيه عندنا «۳»، و فى الكفاية: لا أعرف فيه

---

(۱) المتقدّمتين فى ص: ۳۸۴.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۹، الروضة ۳: ۴۵۹.

(۳) جامع المقاصد ۴: ۳۰۸، التذكرة ۱: ۴۷۳.

خلافا «۱»، و هو الحجّة فيه.

مضافا إلى النبوىّ و رواية عقبة بن خالد المتقدّمتين فى تلف المبيع فى خيار التأخير «۲»، و قصورهما سندا- لو كان- منجبر بالعمل، فهما- بعد الإجماع- مخرجان للحكم هنا عن مقتضى قاعدة حصول الملكيّة بمجرّد العقد المستلزم لكون التلف من المشترى.

و المراد بكونه من مال بائعه: أنّه ينفسخ العقد بتلفه من حينه، و يرجع الثمن إلى ملك المشترى، و ليس للمشترى مطالبة المثل أو القيمة، لأنّ هذا مقتضى كونه من ماله، و هو المستفاد من مفهوم الشرط فى قوله فى رواية عقبة: «فإذا أخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقّه حتى يردّ إليه ماله»، فإنّه يدلّ على أنّه ما لم يخرجه ليس ضامنا لحقّه، الذى هو الثمن.

ثمّ إنّه لا ريب فى الحكم إذا كان التلف بآفة سماويّة.

و أمّا إذا لم يكن كذلك، بل كان من المشترى أو البائع أو الأجنبى، فقيل بالرجوع إلى مقتضى القاعدة، و هو كون التالف من مال المشترى و رجوعه إلى المتلف بالمثل أو القيمة لو لم يكن نفسه، و قد ينسب ذلك إلى فتوى الجماعة «۳».

و فى الدروس و المسالك و شرح القواعد للشيخ على: تخيّر المشترى بين الفسخ و الرجوع بالثمن، و بين مطالبة المتلف بالمثل أو القيمة فى الأخيرين «۴». و هو مذهب الشيخ- على ما فى التذكرة- فى الثالث، و أمّا فى

---

(۱) الكفاية: ۹۳.

(۲) راجع ص: ۴۰۱.

(۳) انظر الرياض: ۱: ۵۲۸.

(۴) الدروس ۳: ۲۱۲، المسالك ۱: ۱۸۲، جامع المقاصد ۴: ۳۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۲۷

الثانى فمذهبه- على ما فى التذكرة- أنّه كالتلف بآفة سماويّة فيفسخ البيع، بل ذكر فى التذكرة وجها فى كون الأول أيضا كالتلف بآفة سماويّة، فعلى المشترى المتلف القيمة للبائع و يستردّ الثمن «۱».

و أطلق الحلّى «۲» و جماعة «۳»: أنّه إذا تلف المبيع قبل القبض فهو من مال بائعه. و هو ظاهر فى الإطلاق.

و كون المتبادر من التلف كونه بآفة سماويّة ممنوع.

و على هذا، فيكون الإطلاق هو مدلول الروايتين، مضافا إلى أنّ المفهوم فى الأخيرة كاف فى إثبات الإطلاق، فعليه الفتوى.

نعم، كون إتلاف المشترى من البائع إنّما هو إذا لم يصادف قبضه بل كان بتفريط منه، و أمّا إذا صادفه فمن المشترى، و الوجه ظاهر، و جعل مطلق إتلافه بمنزلة القبض لا وجه له.

ثمّ البائع يعمل مع المتلف- إذا كان غيره- معاملة صاحب المال مع من أتلفه.

فروع:

[الفرع الأول]

أ: النماء بعد العقد قبل التلف للبائع على ما اخترناه، لأنّ التلف منه.

و على المشهور فيه وجهان، مبتيّان على أنّ التلف هل هو أمارة الفسخ للعقد من أصله- كما قيل، و نسب إلى ظاهر النصّ و عبارة جماعة «۴»

---

(۱) التذكرة ۱: ۴۷۴.

(۲) السرائر ۲: ۲۴۱.

(۳) منهم المحقق فى الشرائع ۲: ۲۳ و العلامة فى الإرشاد ۱: ۳۷۵ و الشهيد فى اللمعة (الروضة ۳): ۴۵۹.

(۴) انظر الرياض ۱: ۵۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۲۸

- أو من حين التلف- كما هو ظاهر المسالك «۱» و غيره- فيقدّرون دخوله فى ملك البائع آنا ما، و يكون التلف كاشفا عنه؟

و الحقّ هو: الثانى، استصحابا للحالة السابقة، و عدم ظهور النصّ فى خلافه.

[الفرع الثانى]

ب: قال فى التذكرة: إتلاف الثمن المعيّن كالمثمن فى الأحكام المذكورة «۲». و يظهر ذلك فى غيره أيضا. و هو كذلك، لصدق المبيع عليه لغة. و التفرقة فى العرف المتأخّر غير ضائرة، لأصالة تأخّر الحادث، مع أنّ استفادة العموم من رواية عقبة ممكنة.

[الفرع الثالث]

ج: صرّح فى التذكرة و الدروس: بأنّه لو أبرأ المشترى البائع من الضمان لم يبرأ «۳». و هو كذلك، للأصل. و كذا لو شرط البراءة، لكونها مخالفة للسنّة.

[الفرع الرابع]

د: لو تلف بعض المبيع قبل قبضه، ففى الدروس: أنّه من مال البائع و للمشترى الفسخ أيضا، لتبعّض الصفقة «۴».

و فى التذكرة: أنّه إن كان للتالف قسط من الثمن- كعبد من عبدين- ينفسخ العقد فيه، و لا يبطل فى الآخر، بل يتخيّر المشترى فى الفسخ، للتبعّض.

و إن لم يكن له قسط من الثمن- كما لو سقطت يد العبد- فلعلمائنا فيه قولان:

---

(۱) المسالك ۱: ۱۸۱.

(۲) التذكرة ۱: ۴۷۴.

(۳) التذكرة ۱: ۴۷۳، الدروس ۳: ۲۱۲.

(۴) الدروس ۳: ۲۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۲۹

أحدهما: تخيّر المشترى بين الفسخ و الإمضاء مجّانا.

و ثانيهما: تخيّره بين الفسخ و الإمضاء مع الأرش «۱».

أقول: لا ريب فى كون التلف من البائع فيما إذا كان للتالف قسط من الثمن، لصدق المبيع و المباع عليه. و أمّا فى غيره، فمقتضى القاعدة كونه من المشترى، لأنّه ماله، و عدم معلوميّة صدق المبيع و المباع الواردين فى الخبرين عليه، مع أنّ الأوّل ضعيف، و انجباره فى مثل ذلك غير معلوم، و الثانى مخصوص بالمسروق، و التعدّى إلى غيره بعدم الفصل الغير الثابت هنا.

مسألة:

إذا تلف المبيع أو الثمن فى زمن الخيـار، فمقتضـى القاعـدة كونه من المشترى فى المبيع و من البائع فى الثمن مطلقا، سواء كان الخيار للمشترى، أو للبائع، أو للأجنبى، أو لاثنين منهما، أو للثلاثة.

و تـدلّ عليه فى صورة كون الخيار للبائع موثّقـة إسـحاق بن عمّار و معاويـة بن ميسـرة المتقدّمتين «۲»، و فى جميـع الصور قوله: «فـإذا أخرجه من بيته» المتقدّم فى رواية عقبة «۳»، إلّا أنّه خرج من هذه فيما إذا كان الخيار للمشترى خاصّة بلا خلاف يعرف، لصحيحة ابن سنان و رواية البصرى المتقدّمتين «۴»، و يبقى الباقى تحت القاعدة.

و ظاهر الصحيحة و الروايتين كون التلف من اللّه، و على هذا فيكون غيره- من كون التلف من البائع أو المشترى أو من شخص معيّن- باقيا

---

(۱) التذكرة ۱: ۴۷۴.

(۲) فى ص: ۳۸۴.

(۳) راجع ص: ۴۰۱.

(۴) فى ص: ۴۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۳۰

على مقتضى القاعدة من كون التلف من مال المشترى، و يرجع على المتلف إذا كان غيره، [لقاعدة] [۱] ضمان التالف.

و هل يبقى الخيار لمن له الخيار بعد التلف، أم لا؟

مقتضى القاعدة التى ذكرناها- من عدم إمكان استصحاب الخيار بعد انتفاء الملكيّة- انتفاؤه مطلقا.

---

[۱] فى «ق» و «ح»: إلى قاعدة، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۳۱

المقصد الثالث فى النقد و النسيئة

اشاره

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۳۳

اعلم أنّ البيع بالنسبة إلى تعجيل الثمن و المثمن و تأخيرهما- و لو بساعة- و التفريق أربعة أقسام:

الأول: النقد.

و الثانى: الكالى بالكالى.

و الثالث: النسيئة.

و الرابع: السلف.

و ما بعض ثمنه نقـد و بعضه نسـيئة مركّب من النقد و النسـيئة، و منه ما لو شـرط أداء الثمن من حين العقد إلى عشـرة أيّام مثلا بقسـط الأيّام.

و لو لم يشترط التأخير، و لكن شرط جواز التأخير إمّا صريحا- نحو:

بعتك بشرط أن يكون لك التأخير إلى عشرة أيّام- أو التزاما، نحو بعتك:

بشرط أن لا تؤخّر الثمن عن عشرة أيّام، حيث إنّه يفهم منه عرفا أنّ له التأخير ما دون العشرة، و منه قوله: بعتك بشرط أن تؤدّى الثمن اليوم، أو أن تعجّله فى اليوم، فإنّه يستلزم جواز التأخير ما لم يفت اليوم.

ففيه إشكال، سيّما إذا كان زمان تجويز التأخير قليلا بالنسبة إلى جعله نسيئة نحو ساعة، مع أنّ شرط التأخير ساعة نسيئة قطعا. أو كان الزمان طويلا بالنسبة إلى احتمال كونه نقدا، نحو سنة، فإنّ الظاهر أنّ الأول نقد، سيّما إذا قال: بشرط أن تؤدّى الثمن اليوم أو الساعة، و الثانى نسيئة، سيّما إذا قال: بشرط أن يكون لك التأخير إلى سنة أو لا تؤخّر عن السنة، مع أنّ شرط التأجيل يكون نسيئة من غير فرق بين الزمان القليل و الكثير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۳۴

و يحتمل أن يشترط فى التعجيل عدم شرط التأخير مطلقا و لا تجويزه إلّا فى مدّة قليلة لا تنافى التعجيل عرفا، نحو ساعة أو يوم.

و يظهر من المسالك «۱» و غيره: أنّ شرط التعجيل فى هذا اليوم- مثلا- نقد، حيث عيّن مثل ذلك زمان التعجيل.

و تظهر الفائدة فى مواضع كثيرة، منها: فى خيار تأخير الثمن عن ثلاثة، فتأمّل.

و نذكر أحكامها فى

مسائل:

المسألة الاولى:

من اشترى مطلقا- من غير ذكر تأخير الثمن- كان الثمن حالا من غير خلاف، كما صرّح به بعضهم «۲».

و لأنّه المتبادر من الإطلاق.

و لأنّه لولاه فإمّا ينصرف إلى أجل معيّن- و هو تحكّم باطل- أو لا، فيلزم إبطال المبيع، و هو فاسد إجماعا و نصّا.

و لانتقاله إلى البائع بالعقد، لأنّه مقتضاه، و مقتضى الانتقال تسلّطه على المطالبة حال الانتقال.

و لموثّقة الساباطى: فى رجل اشترى من رجل جارية بثمن مسمّى ثمّ افترقا، قال: «وجب البيع و الثمن، إذا لم يكونا اشترطا فهو نقد» «۳».

ثمّ لو اشترطا التعجيل لأفاد التأكيد، و لو أخّر مع الشرط ففى إفادته التسلّط على الفسخ و عدمه أقوال مرّت فى فصل أحكام الخيار. و كذا لو

---

(۱) المسالك ۱: ۱۸۲.

(۲) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۹، الحدائق ۱۹: ۱۱۹، الرياض ۱: ۵۲۹.

(۳) الوسائل ۱۸: ۳۶ أبواب العقود ب ۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۳۵

شرط التأجيل إلى أجل معين و أخّر عنه.

المسألة الثانية:

بيع النسيئة جائز إجماعا محقّقا، و محكيّا في التذكرة «۱» و غيره «۲»، له، و للمستفيضة، بل المتواترة معنى، الآتي كثير منها في تلك المسألة و ما بعدها.

و لا فرق فيها بين المدّة القصيرة و الطويلة- حتى مثل ألف سنة- ممّا يسلّم المتعاقدان عدم بقائهما إليه عادة، بلا خلاف يعتدّ به، للأصل، و عمومات البيع و الشرط، و خصوص إطلاقات أخبار النسيئة.

و لا تنافيها رواية أحمد بن محمّد: إذا بعناهم بنسيئة كان أكثر للربح، فقال: «بعهم بتأخير سنة»، قلت: فبتأخير سنتين؟ قال: «نعم»، قلت: بثلاث؟ قال: «لا» «۳».

لعدم دلالتها على الحرمة، بل غايتها الكراهة، و يمكن أن يكون ذلك لطول الأمل، أو صعوبة تحصيل الثمن في هذه المدّة الطويلة، مع أنّها على فرض الدلالة مخالفة للشهرة العظيمة لو لا الإجماع، و مثلها ليس بحجّة، سيّما مع معارضتها من أخبار كثيرة، و موافقتها- كما قيل «۴»- لرأي بعض العامّة.

خلافا للمحكيّ عن الإسكافي، فمنع من التأجيل على زيادة ثلاث سنين «۵»، و لا مستند له، و الرواية المتقدّمة على مذهبه غير منطبقة، فهي مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج۱۴ ۴۳۶ المسألة الثالثة: ..... ص : ۴۳۶

---

(۱) التذكرة ۱: ۵۴۶.

(۲) الرياض ۱: ۵۲۹.

(۳) الكافي ۵: ۲۰۷- ۱، قرب الاسناد: ۱۶۴، الوسائل ۱۸: ۳۵ أبواب أحكام العقود ب ۱ ح ۱.

(۴) انظر الرياض ۱: ۵۲۹.

(۵) حكاه عنه في المختلف: ۳۶۴.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۳۶

لحجّته غير صالحة.

المسألة الثالثة:

اشاره

يشترط في صحّة بيع النسيئة تعيين المدّة، بلا خلاف يعرف.

و في الكفاية: الظاهر أنّه لا خلاف في أنّه يشترط أن تكون المدّة معلومة لا تتطرّق إليها الزيادة و النقيصة «۱».

و في شرح الإرشاد للأردبيلي- في دليل اشتراط تعيين المدّة-: و كأنّه الإجماع، فلو لم يعيّن المدّة أو عيّن أجلا محتملا للزيادة و النقيصة بطل البيع، و استدلّ له باستلزام عدم التعيين للغرر و الجهالة في الثمن، لأنّ للمدّة قسطا من الثمن عرفا و عادة «۲».

أقول: أمّا الغرر فلزومه في جميع الموارد ممنوع، و كيف لا غرر في قولك: بعتك إلى آخر الشهر، مع احتمال تسعة و عشرين و ثلاثين؟! و يحصل الغرر بقولك: بعتك إلى تسعة و عشرين الشهر أو ثلاثين، و كذا في تفاوت عشرة أيّام و نحوها في نسيئة سنة.

نعم، لا مضايقة في قبول لزوم الغرر فيما يختلف الثمن به عرفا و عادة، فإنّ الزمان قيد و وصف للثمن يختلف باختلافه ما بإزائه البتّة،

فأدلّة المنع عن بيع الغرر تمنع عن مثل ذلك، فلو ثبت الإجماع المركّب فى جميع الموارد فهو، و إلّا فلا وجه للاستدلال ببطلانه بالغرر.

نعم، يصحّ الاستدلال بالجهل، بناء على الأصل الذى أصّلناه فى كتاب العوائد من أصالة عدم صحّة جعل ما فى الذمّة ثمنا إلّا ما ثبتت فيه الصحّة، و هو ما كان معلوما قدرا و جنسا و وصفا و قيدا.

---

(۱) الكفاية: ۹۴.

(۲) مجمع الفائدة ۸: ۳۲۷.

و منه يظهر عدم صحّة جعل الأجل مجىء الغراب أو إدراك الثمرات أو ما يشترك بين زمانين- كشهر ربيع أو الجمادى أو يوم جمعة أو يوم خميس- لعين ما ذكر.

و قيل بالصحّة فى صورة الاشتراك، و يحمل على الأول، للتعليق على اسم معيّن متحقّق بالأول «۱».

قيل: و لكن ذلك إذا علما بذلك قبل العقد، حتى يقصد أجلا مضبوطا، و لا يكفى ثبوت ذلك شرعا مع جهلهما أو أحدهما به، و مع القصد لا إشكال فى الصحّة و إن لم يكن الإطلاق محمولا عليه.

و تجويز الاكتفاء فى الصحة بما يقتضيه الشرع فيه، قصده أم لا- نظرا إلى كون الأجل الذى عيّناه مضبوطا فى نفسه شرعا، و إطلاق اللفظ منزّل على الحقيقة الشرعيّة- غير صحيح، لمنع تنزيل الإطلاق عليها مطلقا، بل إنّما هو بالنظر إلى إطلاق كلام الشارع خاصّة، لعدم دليل يدلّ على التعدّى أصلا «۲».

أقول: لا يخفى أنّ مثل الربيع و الجمعة إمّا مشترك لفظى أو معنوى.

فإن كان الأول- كما هو الظاهر فى الربيعين- و إن كان لا يحمل اللفظ على الأول إلّا مع القصد، و لكن ما ذكره- من اقتضاء الشرع ذلك، و انضباط الأجل فى نفسه، و إثبات الحقيقة الشرعيّة فيها، و تنزيل كلام الشارع عليها- هنا غير صحيح، إذ لا اقتضاء من الشرع هنا، و لا انضباط، و لا حقيقة شرعيّة.

و إن كان الثانى- كما هو المستفاد من كلامه، حيث جعله من باب

---

(۱) الروضة ۳: ۵۱۴.

(۲) انظر الروضة ۳: ۵۱۴، الرياض ۱: ۵۲۹.

الإطلاق- فاللازم الحمل على الأول، لتحقّق المطلق به، إلّا إذا علم قصدهما عدمه، كما هو شأن سائر المطلقات، و لا دخل له أيضا باقتضاء الشرع و الحقيقة الشرعيّة.

فروع:

[الأول]

أ: الاختلاف الموجب للبطلان هو الذى يوجب التفاوت العرفى و لا يتسامح به عرفا، فلا بأس بالتأجيل إلى آخر ساعة من اليوم الفلانى، مع أنّ الساعة أيضا لها أجزاء، بل و كذلك ساعات اليوم، بل اليوم بالنسبة إلى الشهر و السنة، و نحو ذلك، ما لم يصرّح بما يختلف به، و ذلك كما فى الوزن، فإنّ وزن مائة منّ- مثلا- يختلف غالبا بمثاقيل عديدة و هو مغتفر إلّا أن يصرّح فيقال: بعت مائة منّ

أو مائة منّ إلّا عشرة مثاقيل بالترديد، و كذا فى تراب الحنطة و نحوه.

و الدليل على اغتفار هذا القدر من الاختلاف فى جميع ما ذكر:

الإجماع، بل الضرورة.

[الثانى]

ب: اللازم- كما مرّ فى خيار الشرط- تعيين المدّة بما يتعارف التعيين به من اليوم و الشهر و السنة، أو إلى الوقت الفلانى، و إذا عيّن بواحد من هذه الأمور لا يضرّ الاختلاف بالآخر، فلو عيّن باليوم لا تضرّ جهالة ساعاته، و لو عيّن بالشهر لم تضرّ جهالة أيّامه، و لو عيّن إلى عيد الأضحى لم تضرّ جهالة عدد الأيّام إليه، لما مرّ من اغتفار هذا الاختلاف، و للأخبار المتضمّنة لمثل السنة و السنتين مع اختلاف أيّامها، و للإجماع.

[الثالث]

ج: لو أجّل بالغاية، بأن يقول: بعتك نسيئة إلى آخر الشهر، يحلّ الأجل بمجرّد تمام الشهر، و كذا لو قال: إلى أول الشهر الفلانى، أو: إلى يوم الجمعة، فيحلّ بمجرّد دخوله.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۳۹

و لو أجّل بالظرفيّة، كأن يقول: بعتك بمائة درهم تؤدّيها فى يوم أول الشهر الفلانى، فلا يحلّ بمجرد دخول ذلك اليوم، بل الظاهر أنّه إن كان ممّا يكون اختلافه قليلا متسامحا به لم يضرّ، و إلّا بطل، فلو قال: بعتك بأن تؤدّى ثمنها فى الشهر الآتى، بطل، و كذا لو قال: بعتك بأن تؤدّى ثمنها فى السنة الآتية، و لو قال: بعتك بأن تؤدّى ثمنها فى يوم أول الشهر أو يوم أول السنة الفلانية، صحّ، فتأمّل.

المسألة الرابعة:

لو باع بثمن حالّا و بآخر مؤجّلا، بطل على الأظهر الأشهر، كما صرّح به جماعة ممّن تأخّر «۱»، و إليه ذهب الشيخ فى المبسوط و الديلمى و الحلبى و الحلّى و ابن زهرة و الفاضلان و الشهيدان «۲»، و نسبه بعض معاصرينا إلى المفيد و الإسكافى و السيّد و القاضى أيضا «۳».

للجهل الواقعى المانع عن انتقال الثمن.

و للأصل المتقدّم مرارا.

و لموثّقة الساباطى: «فانههم عن بيع ما لم يقبض، و عن شرطين فى بيع» «۴».

و قد فسّر فى رواية السكونى الآتية «۵» الشرطين فى بيع بذلك.

و فى رواية سليمان: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن سلف و بيع، و عن

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۵۲۹.

(۲) المبسوط ۲: ۱۵۹، الديلمى فى المراسم: ۱۷۴، الحلبى فى الكافى: ۳۵۷، الحلى فى السرائر ۲: ۲۸۷، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۸۹، المحقّق فى النافع: ۱۲۲، العلامة فى التبصرة: ۹۲، الشهيدين فى اللمعة و الروضة ۳: ۵۱۴.

(۳) الرياض ۱: ۵۲۹.

(۴) التهذيب ۷: ۲۳۱- ۱۰۰۶، الوسائل ۱۸: ۵۸ أبواب أحكام العقود ب ۱۰ ح ۶.

(۵) فى ص: ۴۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۴۰

بيعين فى بيع» «۱»، و قد فسّره جماعة بذلك، منهم ابن الأثير فى نهايته «۲»، و إن فسّره بعض آخر بغير ذلك أيضا.

و لقوله عليه السّلام فى ذيل صحيحة محمّد بن قيس الآتية: «من ساوم بثمنين أحدهما عاجلا و الآخر نظرة فليسمّ أحدهما قبل الصفقة» «۳»، فإنّ الأمر بالتسمية نهى عن ضدّه- و هو الترديد- و النهى موجب للفساد.

و لكن يمكن الخدش فى الروايتين الأوليين باشتمالهما على ما ليس مطلقا أو كلّيا بمنهىّ عنه تحريما، فيجب إمّا تجوّز فى النهى أو فى المنهىّ عنه، فيدخل الإجمال المسقط للاستدلال، مضافا فى الثانية إلى عدم دليل على إرادة المطلوب من البيعين فى بيع، بل لا يعلم شموله له بالإطلاق أيضا.

و فى الثالثة: بعدم وجوب التعيين قبل الصفقة قطعا، فيمكن أن يستحبّ ذلك.

فلم تبق إلّا الأصول المتقدّمة، و هى كافية فى إثبات المطلوب لو لا الدليل الدافع.

و لكن قد روى محمّد بن قيس فى الصحيح: «من باع سلعة فقال: إنّ ثمنها كذا يدا بيد و كذا و كذا نظرة فخذها بأىّ ثمن شئت، و جعل صفقتهما واحدة، فليس له إلّا أقلّهما و إن كانت نظرة» «۴».

---

(۱) التهذيب ۷: ۲۳۰- ۱۰۰۵، الوسائل ۱۸: ۳۷ أبواب أحكام العقود ب ۲ ح ۴.

(۲) النهاية الأثيريّة ۱: ۱۷۳.

(۳) الكافى ۵: ۲۰۶- ۱، التهذيب ۷: ۴۷- ۲۰۱، الوسائل ۱۸: ۳۶ أبواب أحكام العقود ب ۲ ح ۱.

(۴) الكافى ۵: ۲۰۶- ۱، الفقيه ۳: ۱۷۹- ۸۱۲، التهذيب ۷: ۴۷- ۲۰۱، الوسائل ۱۸: ۳۶ أبواب أحكام العقود ب ۲ ح ۱، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۴۱

و السكونى فى الضعيف: «قضى فى رجل باع بيعا و اشترط شرطين، بالنقد كذا و بالنسيئة كذا، فأخذ المتاع على ذلك الشرط، فقال: هو بأقلّ الثمنين و أبعد الأجلين، يقول: ليس له إلّا أقلّ النقدين إلى الأجل الذى أجّله بنسيئة» «۱».

و ظاهر الروايتين دالّ على الصحّة و الأخذ بثمن النقد بالأجل المذكور، و حكى العمل به عن نهاية الشيخ «۲»، و حكاه فى المهذّب البارع عن المفيد و السيّد و القاضى «۳»، و بعض آخر عن الإسكافى أيضا «۴»، و إن اختلفت الأقوال فى الجواز و عدمه مطلقا أو بعد الإمضاء، و فى المسالك نسبه إلى جمع من الأصحاب «۵»، و فى شرح الإرشاد للأردبيلى إلى جماعة «۶»، و اختاره فى الكفاية «۷».

و يظهر من المحقّق الأردبيلى و صاحب الحدائق نوع تردّد فى المسألة «۸».

و هو فى محله، لاعتبار الروايتين، و خلوّهما عن المعارض الصريح، إلّا أن تردّا بمخالفة شهرة القدماء، و هو أيضا- بعد نسبته إلى جمع و جماعة، و حكايته عن الأجلّاء المذكورين- فاسد.

---

(۱) التهذيب ۷: ۵۳- ۲۳۰، الوسائل ۱۸: ۳۷ أبواب أحكام العقود ب ۲ ح ۲.

(۲) النهاية: ۳۸۸.

(۳) المهذب البارع ۲: ۳۸۶.

(۴) الرياض ۱: ۵۲۹.

(۵) المسالك ۱: ۱۸۲.

(۶) مجمع الفائدة ۸: ۳۲۷.

(۷) الكفاية: ۹۴.

(۸) الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۸: ۳۲۹، صاحب الحدائق ۱۹: ۱۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۴۲

فالأقرب هو الصحّة و العمل بمقتضى الروايتين [۱]، و الترك أحوط.

و لو كان البيع المتردّد ثمنه إلى أجلين- كشهر بدينار و شهرين بدينارين- يصير البطلان أقرب، لعدم المعارض للأصول، و إشكال ثبوت الإجماع المركّب.

المسألة الخامسة:

لو باع شيئا نسيئة جاز للبائع أن يشتريه من المشترى قبل الأجل و بعده، بزيادة أو نقيصة، حالّا أو مؤجّلا، بغير جنس ثمنه مطلقا أو بجنس ثمنه، مساويا له، أو بزيادة أو نقيصة إذا لم يشترط ذلك حال البيع، بلا خلاف فى غير ما إذا كان البيع بعد حلول الأجل بجنس الثمن بزيادة أو نقيصة، للإجماع، و عمومات البيع و الشراء «۲».

و صحيحة بشّار: عن الرجل يبيع المتاع بنساء و يشتريه من صاحبه الذى يبيعه منه، قال: «نعم، لا بأس به» «۳».

و منصور: رجل كان له على رجل دراهم من ثمن غنم اشتراها منه، فأتى الطالب المطلوب يتقاضاه، فقال له المطلوب: أبيعك هذه الغنم بدراهمك التى لك عندى، فرضى، قال: «لا بأس بذلك» «۴».

و الأولى خاصّة بالنسيئة عامّة لجميع صور المسألة.

و الثانية عامّة للنقد و النسيئة. و تخصيص بعض مشايخنا إيّاها بالنسيئة

---

[۱] فى «ق» و «ح» زيادة: كان العمل أقرب.

---

(۲) الوسائل ۱۸: ۴۰ أبواب أحكام العقود ب ۵.

(۳) الكافى ۵: ۲۰۸- ۴، الفقيه ۳: ۱۳۴- ۵۸۵، التهذيب ۷: ۴۷- ۲۰۴، الوسائل ۱۸: ۴۱ أبواب أحكام العقود ب ۵ ح ۳.

(۴) الفقيه ۳: ۱۶۵- ۷۲۷، التهذيب ۷: ۴۳- ۱۸۱، الوسائل ۱۸: ۴۰ أبواب أحكام العقود ب ۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۴۳

غير موجّه «۱». و تشمل أيضا أكثر صور المسألة.

و لا معارض لها إلّا صحيحة أخرى لمنصور فى صورة الشراء نسيئة- على ما قيل «۲»-: عن الرجل يكون له على الرجل طعام أو بقر أم غنم أو غير ذلك، فأتى الطالب المطلوب ليبتاع منه شيئا، قال: «لا يبيعه نسيئة، فأمّا نقدا فليبعه ما شاء» «۳».

و لكنّها- مع خروجها عن مسألة اشتراء ما بيع بالنسيئة و عدم صراحتها فى اشتراء المبيع الأول- ليست صريحة فى عدم الجواز، بل تحتمل الكراهة، لمقام الجملة الخبريّة.

و أمّا إذا كان البيع بعد حلول الأجل بجنس الثمن بزيادة أو نقيصة، ففيه خلاف، بل يظهر من كلام بعض مشايخنا الأخباريّين كون الخلاف فى ذلك و لو كان قبل حلول الأجل أيضا «۴».

و كيف كان، فالحقّ المشهور فيه أيضا الصحّة، و تدلّ عليه- بعد الأصل و العمومات- صحيحة بشّار المتقدّمة، و صحيحة يعقوب و

عبيد: عن رجل باع طعاما بمائة درهم إلى أجل، فلمّا بلغ ذلك الأجل تقاضاه، فقال ليس لى دراهم خذ منّى طعاما، فقال: «لا بأس به، فإنّما له دراهمه يأخذ بها ما شاء» [۱].

---

[۱] التهذيب ۷: ۳۳- ۱۳۶، الاستبصار ۳: ۷۷- ۲۵۶، الوسائل ۱۸: ۳۰۷ أبواب السلف ب ۱۱ ح ۱۰ و فيه: عن يعقوب بن شعيب فقط.

---

(۱) انظر الرياض ۱: ۵۲۹.

(۲) الرياض ۱: ۵۲۹.

(۳) التهذيب ۷: ۴۸- ۲۰۷، الوسائل ۱۸: ۴۵ أبواب أحكام العقود ب ۶ ح ۸.

(۴) الحدائق ۱۹: ۱۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۴۴

خلافا للمحكىّ عن الشيخ فى النهاية و كتابى الحديث «۱»، مستدلّا برواية خالد بن الحجّاج: عن رجل بعته طعاما بتأخير إلى أجل مسمّى، فلمّا جاء الأجل أخذته بدراهمى، فقال: ليس عندى دراهم و لكن عندى طعام فاشتره منّى، فقال: «لا تشتره منه، لأنّه لا خير فيه» «۲».

و رواية عبد الصمد: أبيع الطعام من الرجل إلى أجل، فأجىء و قد تغيّر الطعام من سعره، فيقول: ليس عندى دراهم، قال: «خذ منه بسعر يومه»، قال: أفهم- أصلحك اللّه- إنّه طعامى الذى اشتراه منى، قال: «لا تأخذ منه حتى يبيعه و يعطيك» «۳».

و فيهما- مع المخالفة للشهرة العظيمة المخرجة للخبر عن الحجّيّة، و اختصاصهما بالطعام، و قد جوّز بعضهم الاختصاص به «۴»، فلا إجماع مركّبا، و أعمّية الأولى عن الطعام الذى اشتراه منه، و عن البيع بالزيادة أو النقيصة، و مطلوبه هما بخصوصهما-: أنّ أولاهما معارضة مع ما مرّ بالتساوى، فيجب إمّا الرجوع إلى العمومات، أو الحمل على الكراهة.

و الثانية و إن كانت أخصّ منه مطلقا- لاختصاصها بالطعام الذى اشتراه و أعمّيته منه- إلّا أنّ احتمال كون قوله: «لا تأخذ» جملة خبرية يمنع عن إثبات الزائد عن الكراهة عنه أيضا.

هذا إذا لم يشترط فى متن العقد بيعه منه ثانيا.

---

(۱) التهذيب ۷: ۳۳، الاستبصار ۳: ۷۷.

(۲) التهذيب ۷: ۳۳- ۱۳۷، الاستبصار ۳: ۷۶- ۲۵۵، الوسائل ۱۸: ۳۱۱ أبواب السلف ب ۱۲ ح ۳.

(۳) الفقيه ۳: ۱۳۰- ۵۶۶، التهذيب ۷: ۳۵- ۱۴۵، الاستبصار ۳: ۷۷- ۲۵۷، الوسائل ۱۸: ۳۱۲ أبواب السلف ب ۱۲ ح ۵.

(۴) انظر الحدائق ۱۹: ۱۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۴، ص: ۴۴۵

و أمّا لو شرط ذلك فيه، بطل بلا خلاف كما قيل «۱»، و استدلّ له بتعليلات ضعيفة.

نعم، يدلّ عليه مفهوم الشرط فى رواية الحسين بن المنذر: يجيئنى الرجل، فيطلب العينة «۲»، فأشترى له المتاع من أجله، ثمَّ أبيعه إيّاه، ثمَّ أشتريه منه مكانى، قال: فقال: «إذا كان بالخيار إن شاء باع و إن شاء لم يبع، و كنت أنت أيضا بالخيار، إن شئت اشتريت و إن شئت لم تشتر، فلا بأس» «۳».

و المروىّ فى قرب الإسناد: عن رجل باع ثوبا بعشرة دراهم، ثمَّ اشتراه بخمسة دراهم، أ يحل؟ قال: «إذا لم يشترط و رضيا فلا بأس» «۴».

و مثله فی کتاب علیّ بن جعفر، إلّا أنّه قال: بعشرة دراهم إلی أجل، ثمَّ اشتراه بخمسة دراهم بنقد «۵».

و لکنّها أخصّ من المدّعی، لاختصاصها بما إذا کان البیع الثانی بأقلّ من الثمن الأول، أمّا الأخیرتان فظاهرتان، و أمّا الأولی فلأنّه المأخوذ فی مفهوم العینة.

و مع ذلک، فهاهنا کلام آخر، و هو أنّه لا یمکن أن یکون البیع الأول و شرطه صحیحا و خصوص الثانی فاسدا، إذ مع صحّة الأولین لا بدّ و أن یکون الوفاء بالشرط لازما، و کیف یجتمع ذلک مع فساد الثانی، و لا أن

---

(۱) الریاض ۱: ۵۳۰.

(۲) العینة: السلف- لسان العرب ۱۳: ۳۰۶.

(۳) الکافی ۵: ۲۰۲- ۱، التهذیب ۷: ۵۱- ۲۲۳، الوسائل ۱۸: ۴۱ أبواب أحکام العقود ب ۵ ح ۴، بتفاوت یسیر.

(۴) قرب الاسناد: ۱۱۴، الوسائل ۱۸: ۴۲ أبواب أحکام العقود ب ۵ ح ۶.

(۵) البحار ۱۰: ۲۵۹، الوسائل ۱۸: ۴۲ أبواب أحکام العقود ب ۵ ح ۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۴، ص: ۴۴۶

یکون مجرّد الشرط فاسدا؟! إذ مع فساده و صحّة البیع الأول یلزم صحّة الثانی أیضا، إذ یکون وجود الشرط کعدمه، لفساده، و یکون المشتری بالخیار، فلا بدّ و أن یکون أصل البیع الأوّل فاسدا.

و علی هذا، فلا تکون هناک نسیئة، و لا یجوز بیعه من غیر البائع الأول أیضا، و لا یکون هذا العنوان للمسألة جدّا، بل یکون من قبیل أن یعنون أیضا: أنّه لو باع نسیئة لم یجز للمشتری بیعه من البائع بالثمن المجهول- مثلا- بل یجب أن یعنون مسألة أخری، و هو أنّه لا یجوز شرط البیع من البائع فی عقد البیع، فتأمّل.

المسألة السادسة:

لا یجب علی المشتری نسیئة دفع الثمن قبل حلول الأجل إجماعا، له، و للأصل، و مقتضی الشرط. و لا تسلّط للبائع علی طلبه، للثلاثة المذکورة.

و لو تبرّع المشتری بالدفع لا یجب علی البائع الأخذ أیضا، إجماعا و أصلا. و تخیّل الوجوب- لبعض الاعتبارات العقلیّة- ضعیف غایته.

و إذا حلّ الأجل وجب الدفع علی المشتری مع المکنة و مطالبة البائع و لو بشاهد الحال، إجماعا أیضا، و وجهه ظاهر «۱». و لو لم یدفع کان للبائع المطالبة کذلک.

---

(۱) فی «ق» زیادة: و إذا دفعه المشتری.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة الجزء ۱۵

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

و به نستعين

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۷

كتاب المطاعم و المشارب و فيه أبواب:

اشاره

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۹

الباب الأول فى بيان أصول عامّة شاملة للحيوانات و غيرها

اشاره

نذكرها فى طى مسائل:

المسألة الأولى: الأصل الأولى فى كلّ ما يمكن أكله و شربه: الحلّية،

و جواز الأكل و الشرب عقلا- و شرعا إجماعا، و كتابا «۱»، و سنّة «۲»؛ لما ثبت فى علم الأصول من أصالة حلّية الأعيان، و إباحة الأفعال ما لم تثبت حرمتها بدليل.

المسألة الثانية: الأصل فى الخبائث: الحرمة؛

للإجماع، و قوله سبحانه وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ «۳» و استدلّ له بمفهوم قوله سبحانه:

---

(۱) البقرة: ۱۶۸.

(۲) انظر الوسائل ۲۵: ۹ أبواب الأطعمة المباحة ب ۱.

(۳) الأعراف: ۱۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۰

يَسْئَلُونَكَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ «۱» و هى المقابلة للخبائث.

و فيه: أنّه مفهوم لا حجّية فيه، مع أنّ فى استلزام عدم التحليل للتحريم و كذا فى مقابلة الطيّبات للخبائث نظرا.

ثمَّ المراد بالخبائث- على ما ذكرها جماعة «۲»- ما تشمئزّ منه أكثر النفوس المستقيمة، و تتنفّر عنه غالب الطباع السليمة.

و الظاهر أنّه ليس مرادهم ما تتنفّر الطباع و تشمئزّ عن أكله؛ إذ كثير من العقاقير السبعة و الأدوية- كالإهليلجات [۱] و نحوها- كذلك، مع أنّها ليست خبيثة عرفا و لا- محرّمة شرعا. (بل كثير ممّا تتنفّر عنه الطباع إنّما يكون لحرمته، أو توهّم حرمته، أو عدم الاعتياد بأكله. و لذا ترى تنفّر طباع أكثر العجم عن أكل الجراد دون العرب، و تنفّر طباع أهل البلدان عن الحيّة و الفأرة و الضبّ دون أهل البادية من الأعراب، و كأنّ كثيرا ممّا تتنفّر عنه الطباع الآن كانت العرب تأكله قبل الإسلام، كالضبّ، و المسلمون يتنفّرون من الخنزير دون النصارى، إلى غير ذلك) [۲].

بل ما تتنفّر الطباع عنه مطلقا، أكلا و لمسا و رؤية، كرجيع الإنسان و الكلب، بل رجيع كلّ ما لا يؤكل لحمه، و القىء من الغير و قملته

و بلغمه- سيّما المجتمع فى موضع فى مدّة- و القيح، و الصديد، و الضفادع، و نحوها.

---

[۱] الإهليلج: عقير من الأدوية معروف و هو معرّب- انظر لسان العرب ۲: ۳۹۲.

(۲) ما بين القوسين ليس فى «س».

---

(۱) المائدة: ۴.

(۲) منهم المحقّق الأردبيلى فى زبدة البيان: ۶۳۱ و الفاضل الجواد فى مسالك الافهام ۴: ۱۴۶.

و لكن فى كون المراد من الخبائث فى الآيـة مطلق ذلك نظرا؛ إذ لا دليل عليه من شـرع أو لغـة بل و لا عرف، ألا ترى تنفّر الطباع عن ممضوغ الغير، و ما خرج من بين أسنانه، مع أنّ حرمته غير معلومة.

و لذا قال المحقّق الأردبيلى فى شرح الإرشاد: معنى الخبيث غير ظاهر؛ إذ الشرع ما بيّنه، و اللغة غير مراد، و العرف غير منضبط، فيمكن أن يقـال: المراد عرف أوسـاط النـاس و أكثرهـم- حـال الاختيار- من أهل المـدن و الـدور، لا أهل الباديـة؛ لأنّه لا خبيث عنـدهم، بل يطيّبون جميع ما يمكن أكله، فلا اعتداد بهم «۱». انتهى.

أقول: إنّ ما ذكره رحمه اللّه من إمكان الإحالـة إلى عرف أوساط الناس و أكثرهم: إن أراد إحالـة التنفّر و الاشـمئزاز إلى عرفهم، فهو إنّما يتمّ لو علم أنّه معنى الخباثة، و هو بعد غير معلوم.

و إن أراد إحالة الخباثة، فلا عرف لها عند غير العرب؛ لأنّها ليست من لغتهم، و لا يتعيّن مرادفها فى لغتهم.

هـذا، مع أنّ طباع أكثر أهل المـدن العظيمـة أيضا مختلفـة جدّا فى التنفّر و عدمه، كما لا يخفى على من اطّلع على أحوال سكّان بلاد الهند و الترك و الإفرنج و العجم و العرب فى مطاعمهم و مشاربهم.

و لـذا خصّ بعض آخر بعرف بلاـد العرب، و هو أيضـا غير مفيـد؛ لأنّ عرفهم فى هـذا الزمان غير معلوم للأكثر- مع أنّه لو كان مخالفا للّغة لم يصلح مرجعا- و كذا عرفهم فى زمان الشارع.

و بالجملة: لا يتحصّل لنا اليوم من الخبائث معنى منضبطا يرجع إليه،

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۱۵۶.

فيجب الاقتصار فيها على ما علم صـدقها عليه قطعا- كفضـلة الإنسان، بل فضـلة كلّ ما لا يؤكل لحمه من الفضـلات النجسـة المنتنة، و كالميتات المتعفّنة و نحوها- و الرجوع فى البواقى إلى الأصل الأول.

و لا يضرّ عـدم حجّيـة بعض العمومات المبيحة للأشياء لتخصيصـها بالمجمل؛ إذ الأصل العقلىّ و الشرعى فى حلّية ما لم يعلم حرمته كاف فى المطلوب.

المسألة الثالثة: الأصل فى الأعيان النجسة و المتنجّسة- ما دامت نجسة-: الحرمة

بلا خلاف، كما فى المسالك و شـرح الإرشاد و الكفايـة و المفاتيـح «۱»، بل بالاتّفاق كما فى شـرح المفاتيـح، بل بالإجماع كما عن الغنية «۲» و غيرهما «۳»، بل يمكن عدّه من الضـروريّات كما قيل «۴»، بل بالإجماع المحقّق؛ و هو الحجّـة فيه، مع التعليل لتحريم لحم الخنزير بالرجسيّة فى قوله تعـالى فَإِنَّهُ رِجْسٌ «۵»، و تعليـل وجوب الاجتنـاب الشامـل لـترك الأكـل فى الخمر و الميسـر و الأزلاـم و

الأنصاب بالرجسيّة «۶» [و] «۷» الأخبار المستفيضة، بل كما قيل: المتواترة معنى «۸»، (الواردة فى موارد عديدة لا تحصى:

---

(۱) المسالك ۲: ۲۴۳، مجمع الفائدة ۱۱: ۲۱۳، المفاتيح ۲: ۲۱۷، كفاية الأحكام: ۲۵۱.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

(۳) انظر كشف اللثام ۲: ۲۶۷.

(۴) كما فى الرياض ۲: ۲۸۹.

(۵) الأنعام: ۱۴۵.

(۶) المائدة: ۹۰.

(۷) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(۸) انظر الرياض ۲: ۲۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۳

منها: الأخبار) «۱» الواردة فى تحريم أكثر الأعيان النجسة بخصوصها، كالدم و الميتة و الخمر و لحم الخنزير «۲»، بل لعلّ كلّها.

و منها: الأخبار المتضمّنة لوجوب إهراق بعض المائعات النجسة و النهى عن أكلها، و غسل بعض غير المائعات قبل الأكل أو طرحه، بضميمة الإجماع المركّب:

كصحيحة زرارة: «إذا وقعت الفأرة فى السمن فماتت فيه، فإن كان جامدا فألقها و ما يليها و كل ما بقى، و إن كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به، و الزيت مثل ذلك» [۱].

و الأعرج، و فيها: عن الفأرة تموت فى السمن و العسل، فقال: «قال على عليه السّلام: خذ ما حولها و كل بقيّته»، و عن الفأرة تموت فى الزيت، فقال:

«لا تأكله و لكن أسرج به» «۳».

و ابن وهب: جرذ مات فى سمن أو زيت أو عسل، فقال: «أمّا السمن و العسل فيؤخذ الجرذ و ما حوله، و الزيت يستصبح به» «۴».

و الحلبى: عن الفأرة و الدابة فى الطعام و الشراب فتموت فيه، فقال:

«إن كان سمنا أو عسلا أو زيتا فإنّه ربما يكون بعض هذا، فإن كان الشتاء

---

[۱] الكافى ۶: ۲۶۱- ۱، التهذيب ۹: ۸۵- ۳۶۰، الوسائل ۲۴: ۱۹۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴۳ ح ۲. و استصبحت بالدهن: نوّرت به المصباح- المصباح المنير: ۳۳۱.

---

(۱) ما بين القوسين ليس فى «س».

(۲) انظر الوسائل ۲۴: ۹۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱.

(۳) التهذيب ۹: ۸۶- ۳۶۲، الوسائل ۲۴: ۱۹۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴۳ ح ۴.

(۴) الكافى ۶: ۲۶۱- ۲، التهذيب ۹: ۸۵- ۳۵۹، الوسائل ۲۴: ۱۹۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۴

فانزع ما حوله و كله، و إن كان الصيف فادفعه حتى تسرج به، و إن كان بردا فاطرح الذى كان عليه» [۱].

و موثّقة الساباطى: عن الدقيق يصيب فيه خرء الفأرة هل يجوز أكله؟

قال: «إذا بقى منه شىء فلا بأس، يؤخذ أعلاه فيرمى به» «۱».

و يونس: عن حنطة مجموعة ذاب عليها شحم الخنزير، قال: «إن قدروا على غسلها أكلت، و إن لم يقدروا على غسلها لم تؤكل» «۲».

و مرسلة سماعة: عن السمن تقع فيه الميتة، قال: «إن كان جامدا فألق ما حوله و كل الباقى» قلت: الزيت؟ فقال: «أسرج به» «۳».

و مرسلة ابن أبى عمير: فى العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممّن يستحلّ أكل الميتة» «۴».

و اخرى: و هى مثلها، إلّا أنّ فيها: «يدفن و لا يباع» «۵».

و رواية السكونى: عن قدر طبخت فإذا فى القدر فأرة، قال: «يهراق مرقها، و يغسل اللحم و يؤكل» «۶».

---

[۱] التهذيب ۹: ۸۶- ۳۶۱ و فيه: ثردا، بدل: بردا. و الثرد ما صغر من الثريد- مجمع البحرين ۳: ۱۹، الوسائل ۲۴: ۱۹۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴۳ ح ۳.

---

(۱) التهذيب ۱: ۲۸۴- ۸۳۲ الوسائل ۲۴: ۱۹۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴۳ ح ۶.

(۲) الكافى ۶: ۲۶۲، الوسائل ۲۴: ۲۰۳ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۰ ح ۱.

(۳) التهذيب ۹: ۸۵- ۳۵۸، الوسائل ۲۴: ۱۹۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴۳ ح ۵.

(۴) التهذيب ۱: ۴۱۴- ۱۳۰۵، الاستبصار ۱: ۲۹- ۷۶، الوسائل ۱: ۲۴۲ أبواب الأسآر ب ۱۱ ح ۱.

(۵) التهذيب ۱: ۴۱۴- ۱۳۰۶، الاستبصار ۱: ۲۹- ۷۷، الوسائل ۱: ۲۴۳ أبواب الأسآر ب ۱۱ ح ۲.

(۶) الكافى ۶: ۲۶۱- ۳، التهذيب ۹: ۸۶- ۳۶۵، الوسائل ۲۴: ۱۹۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۵

و جابر: وقعت فأرة فى خابية فيها سمن أو زيت فما ترى فى أكله؟

قال: فقال له أبو جعفر عليه السّلام: «لا تأكله» إلى أن قال: «إنّ اللّه حرّم من الميتة كلّ شىء» [۱] إلى غير ذلك.

و لا ينافى ذلك بعض الأخبار الدالّة على نفى البأس عن أكل خبز العجين الذى عجن بماء وقعت فيه ميتة لملامسة النار «۱»؛ لأنّه مبنى على تطهّره «۲» بالنار، و قد مرّ الجواب عنه فى كتاب الطهارة.

و لا- بعض آخر دالّ على جواز أكل المرق الذى وقع فيه دم «۳»؛ لما ذكر، و لشمول الدم فيه للحلال و الحرام، فيجب التخصيص بالأول.

و كذا لا- ينافى الإجماع قول بعض علمائنا بجواز شرب المائع النجس بعد خلطه بالماء المطلق الطاهر الكرّ و إن لم يستهلك «۴»، و نحو ذلك؛ لأنّه أيضا مبنى على حصول الطهارة بذلك، و قد بيّنا ضعفه فى كتابها.

المسألة الرابعة: الأصل فى الأشياء الضارّة بالبدن: الحرمة

، فإنّها محرّمة كلّها بجميع أصنافها- جامدها و مائعها قليلها و كثيرها- إذا كان القليل ضارّا؛ للإجماع المنقول «۵»، و المحقّق.

و رواية المفضّل، و هى طويلة، و فيها: «علم تعالى ما تقوم به أبدانهم و ما يصلحهم، فأحلّه لهم و أباحه تفضّلا منه عليهم به لمصلحتهم، و علم

---

[۱] التهذيب ۱: ۴۲۰- ۱۳۲۷، الاستبصار ۱: ۲۴- ۶۰، الوسائل ۱: ۲۰۶ أبواب الماء المضاف ب ۵ ح ۲. و الخابية: الحبّ- الصحاح ۶: ۲۳۲۵.

(۱) انظر الوسائل ۱: ۱۷۵ أبواب الماء المطلق ب ۱۴ ح ۱۷ و ۱۸.

(۲) فى «ق» و «س»: تطهيره.

(۳) انظر الوسائل ۲۴: ۱۹۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴۴.

(۴) كالشهيد الثانى فى الروضة ۷: ۳۳۴.

(۵) انظر الرياض ۲: ۲۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۶

ما يضرّهم، فنهاهم عنه و حرّمه عليهم، ثمَّ أباحه للمضطرّ، فأحلّه فى الوقت الذى لا يقوم بدنه إلّا به، فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك» الحديث [۱].

و مفهوم لفظ الكلّ فى رواية محمّد بن سنان المرويّة فى العلل: «إنّا وجدنا كلّ ما أحلّ اللّه تعالى ففيه صلاح العباد و بقاؤهم و لهم إليه الحاجة التى لا يستغنون عنها، و وجدنا المحرّم من الأشياء لا حاجة للعباد إليه، و وجدناه مفسدا داعيا إلى الفناء و الهلاك» «۱».

و الرضوىّ: «و لم يحرّم إلّا ما فيه الضرر و التلف و الفساد، فكلّ نافع مقوّ للجسم فيه قوّة للبدن فحلال، و كل مضرّ يذهب بالقوّة أو قاتل فحرام» الحديث «۲».

و الاستدلال بحديث نفى الضرر و الإضرار عليل «۳»؛ لأنّ فى الإباحة و التخيير لا يصدق الضرر و الإضرار، مع أنّ غايته- لو تمَّ- عدم الإباحة الشرعيّة، و هو غير التحريم.

و قد يستدلّ أيضا بما ورد فى المنع من الطين من التعليل بأنّ فيه إعانة على النفس فى قتلها أو ضعفها.

و هو كان حسنا لو وجد ذلك التعليل فى الأخبار «۴»، و لكنّى

[۱] الكافى ۶: ۲۴۲- ۱، المحاسن: ۳۳۴- ۱۰۴، الوسائل ۲۴: ۹۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱ ح ۱. و البلغة: إذا اكتفى به و تجزّأ- المصباح المنير: ۶۱.

(۱) علل الشرائع: ۵۹۲- ۴۳، الوسائل ۲۵: ۵۱ أبواب الأطعمة المباحة ب ۱۹ ح ۴.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۲۵۴، المستدرک ۱۶: ۱۶۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱ ح ۵.

(۳) الكافى ۵: ۲۹۲- ۲، الفقيه ۳: ۱۴۷- ۶۴۸، التهذيب ۷: ۱۴۶- ۶۵۱، الوسائل ۲۵: ۴۲۸ أبواب إحياء الموات ب ۱۲ ح ۳.

(۴) انظر الوسائل ۲۴: ۲۲۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۷

ما وجدته.

نعم، ورد فى بعض الأخبار: أنّه يورث السقم فى الجسد و يهيّج الداء «۱»، من غير جعل ذلك تعليلا للتحريم. و فيه أيضا: أنّه من أكل الطين و ضعف عن العمل- الذى كان يعمله قبل أن يأكله- يعذّب عليه «۲». ثمَّ كما أشرنا إليه يعمّ التحريم القليل منه و الكثير إذا كان قليله مضرّا أيضا.

و أمّا ما يضرّ كثيره دون قليله- كالأفيون [۱] و السقمونيا [۲] و شحم الحنظل و غيرها- فالمحرّم منه ما بلغ ذلك الحدّ دون غيره، و كذا ما يضرّ منفردا دون ما إذا أضيف إلى غيره و لو كان كثيرا لا يحرم الكثير المضاف إليه أيضا، و ما يضرّ تكريره دون أكله مرّة يحرم التكرير خاصّة.

و الضابط فى التحريم: ما يحصل به الضرر. و الضرر الموجب للتحريم يعمّ الهلاكة و فساد المزاج و العقل و القوّة و حصول المرض أو الضرر فى عضو.

و بالجملة: كلّ ما يعدّ ضررا عرفا؛ للإجماع، و إطلاق رواية المفضّل «۳».

و هل يناط التحريم بالعلم العارى الحاصل بالتجربة و قول جمع من الحذّاق و نحوهما، أو يحرم بغلبة الظنّ أيضا؟

صرّح فى الكفاية بالثانى «۴». و هو الأحوط، و إن كان الأصل يقوّى الأول.

---

[۱] الأفيون: عصارة لبنيّة تستخرج من الخشخاش- انظر المنجد: ۱۳.

[۲] السّقمونيا: نبات يستخرج من تجاويفه رطوبة دبقة و تجفف و تدعى باسم نباتها، و له خواصّ- انظر القاموس ۴: ۱۳۰.

---

(۱) انظر الوسائل ۲۴: ۲۲۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۸.

(۲) انظر الوسائل ۲۴: ۲۲۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۸.

(۳) المتقدّمة فى ص: ۱۵، ۱۶.

(۴) كفاية الأحكام: ۲۵۱.

المسألة الخامسة: الأصل حرمة أكل مال الغير المحترم

- مسلما كان أو كافرا محفوظا فى ماله- بدون إذنه؛ بالإجماع، بل الضرورة، و الكتاب، و السنّة.

قال اللّه سبحانه لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ «۱».

و قال سبحانه فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً «۲» دلّ بمفهوم الشرط على عدم جواز الأكل بدون الطيبة، و يتعدّى إلى غير الزوجة بالفحوى و الإجماع المركّب.

و فى النبوىّ المشهور: «المسلم على المسلم حرام دمه و ماله و عرضه» «۳».

و فى آخر: «المسلم أخو المسلم، لا يحلّ له ماله إلّا عن طيب نفس منه» «۴».

و فى رواية الحسين المنقرى عن خاله: «من أكل من طعام لم يدع إليه فكأنّما أكل قطعة من النار» «۵».

و فى أحاديث الخمس عن صاحب الزمان صلوات اللّه عليه: «لا يحلّ

---

(۱) النساء: ۲۹.

(۲) النساء: ۴.

(۳) صحيح مسلم ۴: ۱۹۸۶- ۲۵۶۴، و رواه الشهيد الثانى مرسلا فى المسالك ۲: ۲۴۷.

(۴) غوالى اللئالى ۳: ۴۷۳- ۱، الوسائل ۲۹: ۱۰ أبواب القصاص فى النفس ب ۱ ح ۳، بتفاوت.

(۵) الكافى ۶: ۲۷۰- ۲، التهذيب ۹: ۹۲- ۳۹۸، الوسائل ۲۴: ۲۳۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۶۳ ح ۱.

لأحد أن يتصرّف فى مال غيره بغير إذنه، فكيف يحلّ ذلك فى مالنا؟!» «۱»، إلى غير ذلك «۲».

المسألة السادسة: يستثنى من هذه الأصول الأربعة و من سائر ما حرّم: ما يدعو الاضطرار إليه

اشاره

؛ لتوقّف سدّ الرمق و حفظ النفس عليه، فيختصّ التحريم بالمختار.

و أمّا المضطرّ فيجوز له- بل يجب- الأكل و الشرب من كلّ محرّم بلا خلاف- إلّا فى الخمر و الطين كما يأتى- للإجماع.

و قوله سبحانه فَمَنِ اضْطُرَّ فِی مَخْمَصَةٍ غَیْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ «۳» و المخمصة: المجاعة، و المتجانف: المائل.

و قال عزّ شأنه إِنَّما حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِیرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ «۴»، و قریب منه فی آیة أخرى «۵».

و قال جلّ اسمه وَ ما لَکُمْ أَلَّا تَأْکُلُوا مِمَّا ذُکِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَیْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَکُمْ ما حَرَّمَ عَلَیْکُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَیْهِ «۶».

و لأدلّة نفى العسر و الحرج «۷»، و نفى الضرر و الضرار «۸»؛ إذ لا حرج

---

(۱) کمال الدین: ۵۲۱- ۴۹، الاحتجاج: ۴۸۰، الوسائل ۲۴: ۲۳۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۶۳ ح ۳.

(۲) انظر الوسائل ۲۴: ۲۳۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۶۳.

(۳) المائدة: ۳.

(۴) النحل: ۱۱۵.

(۵) الأنعام: ۱۴۵.

(۶) الأنعام: ۱۱۹.

(۷) انظر عوائد الأیام: ۵۷.

(۸) انظر الفقیه ۴:، ۲۴۳- ۷۷۷، الوسائل ۲۶: ۱۴ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۱۰، مسند أحمد بن حنبل ۱: ۳۱۳، سنن ابن ماجه ۲: ۷۸۴- ۲۳۴۰- ۲۳۴۱، عوائد الأیام: ۱۶، القواعد الفقهیة ۱: ۷۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۵، ص: ۲۰

و لا ضرر أعظم من المنع حینئذ.

و لروایة المفضّل المتقدّمة فی المسألة الرابعة «۱».

و فی مرسلة الصدوق: «من اضطرّ إلى المیتة و الدم و لحم الخنزیر فلم یأکل شیئا من ذلک حتى یموت فهو کافر» «۲»، و رواها أحمد بن محمّد بن یحیى فی نوادر الحکمة.

و فی الدعائم: قال علی صلوات اللّه علیه: «المضطرّ یأکل المیتة و کلّ محرّم إذا اضطرّ إلیه» «۳».

و فی تفسیر الإمام: قال: «قال اللّه سبحانه: فمن اضطرّ إلى شیء من هذه المحرّمات فإنّ اللّه غفور رحیم ستّار لعیوبکم أیّها المؤمنون، رحیم بکم حین أباح لکم فی الضرورة ما حرّمه فی الرخاء» «۴»، إلى غیر ذلک من الروایات «۵».

ثمّ إنّه یحصل الاضطرار بخوف تلف النفس مع عدم التناول، أو خوف المرض الشاقّ الذی لا یتحمّل صاحبه عادة، أو خوف زیادة المرض، أو بطء برئه کذلک، أو خوف لحوق الضعف المؤدّی إلى التلف أو المرض؛ کلّ ذلک لصدق العسر و الحرج و الضرر و الاضطرار معه عرفا.

(۱) انظر ص: ۱۵، ۱۶.

(۲) الفقيه ۳: ۲۱۸– ۱۰۰۸، الوسائل ۲۴: ۲۱۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۶ ح ۳.

(۳) دعائم الإسلام ۲: ۱۲۵– ۴۳۵.

(۴) تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام: ۵۸۵، مستدرك الوسائل ۱۶: ۲۰۱ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴۰ ح ۵.

(۵) انظر الوسائل ۲۴: ۲۱۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۶.

و الظاهر إلحاق خوف تلف العرض أو المال المحترم بترك تناوله بما ذكر أيضا؛ لما ذكر.

و عن الشيخ فى النهاية و الفاضل فى المختلف «۱» و جماعة «۲»:

التخصيص بخوف تلف النفس؛ استنادا إلى الآيات السابقة. و إفادتها للتخصيص ممنوعة.

ثمَّ الاضطرار- كما ذكر- يحصل بالخوف الحاصل من العلم بالضرر و الظنّ؛ لصدق العسر و الحرج بالترك مع الظنّ، و كذا الاضطرار و الضرورة.

و أمّا مجرّد الوهم و الاحتمال فهو غير كاف فى التحليل.

فروع:

أ: الحقّ المشهور: عدم الفرق بين المحرّمات فى ذلك،

سواء الخمر و الطين و غيرهما؛ لعموم أكثر الأخبار المتقدّمة.

و خصوص موثّقة الساباطى فى الخمر: عن الرجل أصابه عطش حتى خاف على نفسه فأصاب خمرا، قال: «يشرب منه قوته» «۳».

و المروىّ فى الدعائم: «إذا اضطرّ المضطرّ إلى أكل الميتة أكل حتى يشبع، و إذا اضطرّ إلى الخمر شرب حتى يروى، و ليس له أن يعود إلى ذلك حتى يضطرّ إليه» «۴».

(۱) النهاية: ۵۹۱، المختلف: ۶۸۷.

(۲) منهم القاضى فى المهذّب ۲: ۴۳۳ و يحيى بن سعيد فى الجامع: ۳۹۰.

(۳) التهذيب ۹: ۱۱۶– ۵۰۲، الوسائل ۲۵: ۳۷۸ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۶ ح ۱.

(۴) دعائم الإسلام ۲: ۱۲۵– ۴۳۵، المستدرك ۱۶: ۲۰۱ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴۰ ح ۴.

و مرسلة العلل: «و شرب الخمر جائز فى الضرورة» «۱».

و تؤيّده حلّية الميتة و الدم و لحم الخنزير- التى هى أشدّ حرمة و أغلظ من الخمر- عند الضرورة، و أهمّية حفظ النفس من سائر الواجبات.

خلافا للمحكى عن المبسوط و الخلاف، فقال: لا يجوز دفع ضرورة العطش و الجوع أو التداوى بشرب الخمر أصلا «۲».

استنادا إلى ثبوت حرمتها فى الكتاب، و عدم معارضة آيات الاضطرار لها؛ لتصدّرها بحرمة الميتة و الدم و لحم الخنزير، فهى المباحة للمضطرّ.

و لا مقاومة [۱] أخبار الحلّية لها؛ لأنّ كلّ خبر يخالف الكتاب فهو مردود.

و لرواية أبى بصير المرويّة فى العلل: «المضطرّ لا يشرب الخمر، فإنّه لا تزيده إلّا شرها، و لأنّه إن شربها قتلته، فلا يشرب منها قطرة» قال:

و روى: «لا تزيده إلّا عطشا» «۳».

و الجواب أولا: بأنّ استثناء المضطرّ أيضا ثبت من الكتاب، فإنّ الآية الأخيرة مطلقة، و كذا آيات نفى العسر و الحرج.

و ثانيا: أنّ خاصّ السنّة لا يعدّ مخالفا لعامّ الكتاب، و لذا يخصّص الثانى بالأول إذا كان خاصّا مطلقا، كما فى المقام؛ إذ الموثّقة و رواية الدعائم خاصّان مطلقان، و كذا مرسلة العلل. و لا تعارضها رواية العلل؛ لأنّها معلّلة بما إذا كان المفروض خلافه.

و للمحكىّ عن بعض الأصحاب، فقال بعدم جواز دفع الضرورة

---

[۱] فى «ح»: و لا تقاومه، و لعل الأنسب: و لا مقاومة لأخبار الحلّية لها.

---

(۱) علل الشرائع: ۴۷۸- ۱، الوسائل ۲۵: ۳۷۹ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۶ ذيل الحديث ۴.

(۲) المبسوط ۶: ۲۸۸، الخلاف ۲: ۵۴۵.

(۳) علل الشرائع: ۴۷۸- ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۳

بالطين الأرمنى، و الطين المختوم؛ لعموم أدلّة حرمة الطين «۱». و جوابه ظاهر.

ب: يحلّ للمضطرّ تناول قدر الضرورة من المحرّمات،

و هو ما يسدّ به الرمق إجماعا، و لا يجوز له تناول الزيادة على الشبع كذلك، و به فسّر بعضهم العادى فى الآية المباركة، أى المتجاوز عن الحدّ، كما ذكره فى المفاتيح «۲». و الوجه فى الحكمين ظاهر.

و كذا لو دعت الضرورة إلى الشبع، كما إذا كان فى بادية و خاف أن لا يقوى على قطعها لو لم يشبع، أو احتاج إلى المشى، أو العدو و توقّف على الشبع.

و هل يجوز له أن يتجاوز عن سدّ الرمق إلى الشبع؟

ظاهر الأكثر: العدم. و هو مقتضى الأصل، و ظاهر رواية المفضّل المتقدّمة «۳»، و فسّر بعضهم العادى به أيضا، كما نقله فى الكفاية «۴».

و الجواز مفاد رواية الدعائم المذكورة فى الفرع الأول، حيث قال:

«حتى يروى» و لكنّها لا تصلح مقاومة للأولى المعتضدة بالأصل. و أمّا موثّقة الساباطى فتحتمل الأمران، فالحقّ هو الأول.

ج: قد أشرنا إلى أنّ التناول فى محلّ الضرورة على وجه الوجوب؛

لأنّ تركه يوجب إعانته على نفسه و قد نهى عنه فى الكتاب «۵» و السنّة «۶»،

---

(۱) انظر السرائر ۳: ۱۲۴.

(۲) المفاتيح ۲: ۲۲۷.

(۳) فى ص: ۱۵، ۱۶.

(۴) كفاية الأحكام: ۲۵۴.

(۵) البقرة: ۱۹۵، النساء: ۲۹.

(۶) انظر الوسائل ۲۹: ۲۰۵ أبواب ديات النفس ب ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۴

و يدلّ عليه قوله: «فأمره» فى رواية المفضّل، و كذا مرسلة الصدوق المتقدّمة.

د: لو لم يجد المضطرّ إلّا مال الغير

، فالغير إمّا مثله مضطرّ إليه، أو لا.

فعلى الأول: لا يجوز الأخذ منه ظلما إجماعا؛ لحرمة الظلم، و عدم مجوّز له إلّا الضرورة الحاصلة له أيضا، و هو أحد معانى الباغى المذكورة فى الآية عند بعض المفسّرين «۱».

و هل يجوز الأخذ منه بغير ظلم من التماس، أو دفع ثمن كثير و نحوهما؟

احتمل بعضهم: العدم؛ لأنّه إهلاك للغير لأجل إبقاء النفس «۲».

و فيه نظر؛ لتعارض إهلاك أحد النفسين، فلا يحكم بتعيّن أحدهما إلّا بمعيّن، و ليس.

نعم، لو ارتكب لإبقاء أحدهما محرّما آخر- كظلم أو قتل- تعيّنت حرمته.

و هل يجوز لذلك الغير حينئذ الإيثار و اختيار الغير على النفس؟

قيل: لا؛ لأنّه إلقاء بيده إلى التهلكة «۳».

و احتمل بعضهم: الجواز «۴»؛ لقوله سبحانه وَ لَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ «۵».

---

(۱) كالفخر الرّازى فى التفسير الكبير ۵: ۱۴، الزمخشرى فى الكشّاف ۱: ۲۱۵.

(۲) كما فى كفاية الأحكام: ۲۵۴.

(۳) كفاية الأحكام: ۲۵۴.

(۴) كما فى المسالك ۲: ۲۵۰.

(۵) الحشر: ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۵

و يردّ بحمله على ما إذا لم تؤدّ الخصاصة إلى الهلاكة.

و فيه: أنّه أعمّ من ذلك، كرواية السكونى: «من سمع مناديا ينادى يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم» «۱».

كما أنّ الإلقاء إلى التهلكة أعمّ من إيجابه لإحياء الغير، فيتعارضان بالعموم من وجه، و يرجع إلى أصل الجواز.

فالأظهر: الثانى، و الأظهر منه ما إذا استنقذ بالإيثار المتعدّد. كما أنّ الظاهر عدم جواز الإيثار لو لم يكن الغير مؤمنا؛ لما ورد فى الأخبار من عدم مقابلة ألف من غير المؤمنين مع مؤمن واحد.

و على الثانى: فلا شكّ فى وجوب البذل على ذلك الغير إجماعا؛ لأنّ فى الامتناع منه إعانة على هلاك المحترم أو ضرره، و لرواية السكونى المتقدّمة.

و رواية فرات بن أحنف: «أيّما مؤمن منع مؤمنا شيئا ممّا يحتاج إليه، و هو قادر عليه من عنده أو من عند غيره، أقامه اللّه يوم القيامة

مسودّا وجهه، مزرقّة عيناه، مغلولة يده إلى عنقه، فيقال: هذا الخائن الذى خان اللّه و رسوله، ثمّ يؤمر به إلى النار» «۲»، و غير ذلك من الروايات «۳».

و بها يخصّص عموم مثل: «الناس مسلّطون على أموالهم» «۴».

و الروايتان و إن اختصّتا بالمسلم و المؤمن، و لكنّ المعروف من

---

(۱) التهذيب ۶: ۱۷۵- ۳۵۱، الوسائل ۱۵: ۱۴۱ أبواب جهاد العدو و ما يناسبه ب ۵۹ ح ۱.

(۲) الكافى ۲: ۳۶۷- ۱، المحاسن: ۱۰۰- ۷۱، الوسائل ۱۶: ۳۸۷ أبواب فعل المعروف ب ۳۹ ح ۱.

(۳) انظر الوسائل ۱۶: ۳۸۷ أبواب فعل المعروف ب ۳۹.

(۴) غوالى اللئالى ۱: ۲۲۲- ۹۹، و ۲: ۱۳۸- ۳۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۶

كلامهم- كما فى الكفاية «۱»- ثبوت الحكم فى الذمّى و المستأمن أيضا.

و هو حسن إن ثبت وجوب استنقاذهما من الهلاكة أيضا كما ثبت وجوب الاحتراز عن إهلاكهما، و إلّا ففى الحكم بالوجوب إشكال، و أشكل منه ما إذا أدّى الامتناع إلى ما دون الهلاكة.

و كما يجب على الغير البذل يجب على المضطرّ القبول، و الوجه ظاهر، بل له الأخذ قهرا لو امتنع المالك و لو بالسرقة أو المقاتلة «۲»؛ لأنّه مقدّمة الواجب الذى هو حفظ النفس، فيعارض دليل وجوبها دليل حرمته، و يرجع إلى الأصل، و لعموم المروىّ فى تفسير الإمام المتقدّم فى صدر المسألة «۳». بل يجب؛ للنهى عن المنكر، و يجب على غيرهما مساعدة المضطرّ و معاونته فيه.

ثمّ على جميع التقادير المذكورة إمّا لا يكون المضطرّ قادرا على الثمن عاجلا أو آجلا، أو يتمكّن منه.

فعلى الأول، يجب البذل على المالك و الأخذ على المضطرّ مجّانا.

و على الثانى، فإن بذله المالك مجّانا فلا كلام، و إلّا فلا يجب عليه البذل مجّانا و لا للمضطرّ الأخذ كذلك، بل يجب عليه بذل الثمن العاجل أو الآجل على حسب المقدور.

و لو بذله بثمن مؤجّل بأجل يعلم المضطرّ عدم القدرة فى ذلك الأجل يجب عليه القبول، و إن لم يجب عليه الأداء فى الأجل إلّا مع القدرة.

و هل الثمن الجائز للمالك أخذه و الواجب على المضطرّ بذله هو ثمن

---

(۱) كفاية الأحكام: ۲۵۴.

(۲) فى «س»: المقابلة.

(۳) راجع ص: ۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۷

المثل، فلو أراد المالك الزائد عليه المقدور للمضطرّ لم يكن له ذلك و لم يجب على المضطرّ البذل؟

أو مطلقا، فللمالك مطالبة الزائد و يجب على المضطرّ بذله؟

الأقرب- كما فى الكفاية «۱» و غيره «۲»، بل هو المشهور كما فى شرح المفاتيح-: الثانى؛ لدفع الاضطرار بالتمكّن على الابتياع بثمن مقدور.

خلافا للمحكىّ عن المبسوط، فقال: لو طلب منه المالك ما زاد عن ثمن مثله كان ظالما و لم يجب على المحتاج بذل الزائد؛ لأنّه

مضطرّ إلى دفع الزيادة، فهو كمن اجبر على بذل ماله لغيره، فعلى المالك بذله بثمن المثل، و للمحتاج أخذه منه جبرا إن امتنع بثمن مثله «۳».

و فيه: أنّ اضطراره مع التمكّن من بذله ممنوع، فظلم المالك بمطالبته الزائد مدفوع بتسلّط الناس على أموالهم.

و لو أعطى المالك الطعام من غير ذكر العوض و الثمن، فالظاهر أنّه بغير عوض؛ للأصل، و الظاهر من العادة فى بذل الطعام و الماء للمضطرّ.

و ينبغى ملاحظة القرائن و الحال من الطرفين و الطعام، فإن لم يكن فالمرجع الأصل.

و لو ادّعى المالك ذكر العوض و أنكره المحتاج فعلى المالك الإثبات؛ لحصول الإباحة قطعا، و أصالة عدم الذكر.

و إن ادّعى أنّه قصده و لم يظهره لم يجب على المحتاج العوض؛ لتسليطه على الإتلاف، و عدم تحقّق ما يوجب لزوم العوض، فإنّ القدر

(۱) كفاية الأحكام: ۲۵۴.

(۲) كما فى الشرائع ۳: ۳۳۰، الروضة البهية ۷: ۳۵۵.

(۳) المبسوط ۶: ۲۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۸

الثابت لزومه مع الإظهار دون القصد.

و منه يظهر عدم لزومه لو ثبت قصده بدون إظهاره، فإنّ إعطاء المالك مجوّز للإتلاف، و الأصل عدم توقّفه على شيء آخر و لو قصده من غير إظهار، و معه فالأصل عدم الاشتغال بشيء آخر.

و لو قدر المحتاج على الثمن و الزائد و لم يبذله المالك و أخذ منه قهرا أو خدعة أو سرقة لم يجب على المحتاج إلّا ثمن المثل، و الوجه ظاهر.

و يشعر كلام بعضهم بعدم لزوم ثمن المثل حينئذ؛ لأنّه ليس بغاصب و لا مشتر، بل أكل ما يجوز له أكله، بل يجب من غير تقويم، و الأصل عدم اشتغال الذمّة بالثمن.

و فيه نظر؛ إذ لا نصّ على إباحة الإتلاف حتى يعمل بأصالة عدم التقييد كما فى الصورة السابقة، بل المبيح الإجماع و الضرورة، فيكتفى فيه بالقدر المتيقّن.

و لا يتوهّم أنّه على ذلك يجب عليه ما يرضى به المالك أو يقدر عليه دون ثمن المثل؛ لأنّه ينافى أدلّة الضرر، كما يأتى فى ذيل الفرع اللاحق.

ه: لو وجد المضطرّ مال الغير و لم يكن الغير حاضرا فلا شكّ فى جواز أخذه.

و هل يشترط إذن الحاكم لو وجد، و العدول لو لم يوجد، أم لا؟

الظاهر أنّه إن كان الغائب ممّن ثبتت ولايته للحاكم و العدول وجب؛ لأنّ الضرورة تقدّر بقدرها، و إلّا فلا.

فإن كان ممّا يأخذه بإذن الحاكم أو العدول يأخذه على حسب إذنهم من التقويم و قدر القيمة، و إن كان ممّا يأخذه بنفسه يجب عليه التقويم بنفسه؛ لأنّه القدر الثابت جوازه من الشريعة، فإنّ الأصل عدم جواز

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۹

التصرّف فى مال الغير بدون إذنه، و لم يثبت الجواز هنا بدون التقويم؛ إذ لا نصّ على إباحة الإتلاف هنا، بل المبيح الإجماع و

الضرورة، فيكتفى فيه بالمتيقّن.

و منه تظهر التفرقة بين ذلك و بين ما مرّ فى الفرع السابق.

ثمَّ التقويم الواجب هل هو بثمن المثل، أو بكلّ ما يعلم رضا المالك به و لو زاد عن الثمن بالقدر المقدور، أو كلّما يقدر عليه؟ مقتضى الأصل: أحد الأخيرين، و لكن أدلّة نفى الضرر و الإضرار تثبت الأول، و لا يعارضه حديث: «الناس مسلّطون على أموالهم» «۱»؛ إذ ليس هناك صاحب مال حاضر.

و منه يظهر الفرق بين ذلك و بين ما إذا كان ذو المال حاضرا و طلب الزائد عن ثمن المثل.

و: لو وجد المضطرّ مال الغير و الميتة و نحوها من الدم و لحم الخنزير و المسكر

، فإن بذله المالك بغير عوض أو بعوض مقدور عاجلا أو آجلا تعيّن أكل مال الغير؛ لعدم الاضطرار و لو زاد الثمن عن ثمن المثل. إلّا إذا كان بقدر يضرّ بحاله فلا يتعيّن؛ لأدلّة نفى الضرر.

و إن لم يبذله المالك، أو من قام مقامه، أو كان غائبا، فالحقّ التخيير؛ لوجوب أحد الأمرين بالاضطرار، و عدم المعيّن.

و قد يرجّح أكل الميتة بل يعيّن؛ لأنّه أبيح للمضطرّ بنصّ القرآن «۲» دون أكل مال الغير، فهو إن كان مضطرّا تباح له الميتة كالمذكّى، فلا يكون مضطرّا إلى مال الغير، و إن لم يكن مضطرّا فلا يباح له شيء منهما، و مع

---

(۱) غوالى اللئالى ۱: ۲۲۲- ۹۹، و ج ۲: ۱۳۸- ۳۸۳، البحار ۲: ۲۷۲- ۷.

(۲) النحل: ۱۱۵.

ذلك فليس فى أكل الميتة إلّا حقّ اللّه الساقط بإباحته، و فى أكل مال الغير حقّ اللّه و حقّ الناس و لزوم الثمن المخالف للأصل.

و فيه: أنّ مع إمكان أكل مال الغير لا نسلّم أنّه مضطرّ إلى الميتة، فلا يشمله نصّ القرآن، بل هو مضطرّ إلى أحد المحرّمين، فيباح أحدهما مخيّرا؛ بالإجماع و الضرورة، و يسقط حقّ الناس بلزوم الثمن، و مخالفة الأصل لازم على كلّ حال، و الأكثريّة فى طرف لا يؤثّر فى التعيين عندنا.

و قد يرجّح أكل مال الغير، بتضمّن أكل الميتة؛ لتنفّر الطبع الموجب للخباثة، و للضرر الذى هو علّة تحريمها، و لأكل النجس، و حرمتها بنفسها، بخلاف مال الغير، فإنّه لا يتضمّن إلّا الأخير.

و فيه: أنّ أكثريّة سبب الحرمة فى طرف لا يوجب تعيين غيره إذا كان هو أيضا محرّما؛ مع أنّه أيضا قد يوجب الإضرار بالغير المنفيّ شرعا كما إذا لم يقدر على الثمن، أو بالمضطرّ كما إذا قدر عليه، و قد تكون الميتة ممّا لا تنفّر فيها، و الضرر فيها بمرّة واحدة احتمالى و فى مال الغير قطعى.

ز: قد خصّ الكتاب العزيز إباحة المحرّم للمضطرّ بما إذا لم يكن باغيا و لا عاديا «۱».

و قد اختلفوا فى تفسيرهما، و قد عرفت تفسير بعضهم الأول بمن يأخذ من مضطرّ مثله، و الثانى بمن يأكل الزائد عن قدر الشبع، أو الزائد عن قدر الضرورة.

و فسّر الأول فى مرسلة البزنطى بالباغى على الإمام، و الثانى بقاطع

---

(۱) انظر النحل: ۱۱۵.

الطريق «۱».

و فى روايتى عبد العظيم «۲» و حمّاد «۳» فسّر الأول بالذى يبغى الصيد بطرا و لهوا، و الثانى بالسارق.

و المروىّ فى المجمع الأول بالباغى، و الثانى بالعادى بالمعصية طريق المحقّين «۴».

و فى تفسير الإمام الأول بالباغى، و الثانى بالقول بالباطل فى نبوّة من ليس بنبى و إمامة من ليس بإمام «۵».

و فى معانى الأخبار الأول بباغى الصيد، و الثانى باللّص «۶».

و فى المروىّ فى تفسير العيّاشى الأول بالخارج على الإمام، و الثانى باللّص. و فيه أيضا الأول بالظالم، و الثانى بالغاصب «۷».

و لا تنافى بين الروايات؛ لجواز كون المراد من اللفظين المعانى كلّا، فيحملان عليها جميعا، و لا يضرّ ضعف الروايات بعد وجودها فى الأصول المعتبرة. و أمّا غير المعنيين الواردين فى النصّ فلا اعتبار به.

و أمّا غير المتجانف لإثم فمعناه- كما أشير إليه-: غير مائل إلى إثم فى

---

(۱) الكافى ۶: ۲۶۵- ۱، معانى الأخبار: ۲۱۳- ۱، الوسائل ۲۴: ۲۱۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۶ ح ۵.

(۲) الفقيه ۳: ۲۱۶- ۱۰۰۷، التهذيب ۹: ۸۳- ۳۵۴، الوسائل ۲۴: ۲۱۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۶ ح ۱.

(۳) التهذيب ۹: ۷۸- ۳۳۴، الوسائل ۲۴: ۲۱۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۶ ح ۲.

(۴) مجمع البيان ۱: ۲۵۷، الوسائل ۲۴: ۲۱۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۶ ح ۶.

(۵) تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام: ۵۸۵، مستدرك الوسائل ۱۶: ۲۰۱ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۴۰ ح ۵.

(۶) معانى الأخبار: ۲۱۴.

(۷) تفسير العياشى ۱: ۷۴- ۱۵۴ و ۱۵۱، المستدرك ۱۶: ۲۰۰، ۲۰۱ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۴۰ ح ۱، ۲.

الأكل؛ بأن يأكل زيادة على الحاجة، أو للتلذّذ، أو يتعمّد فى الأكل من غير حاجة. و يحتمل أن يكون المعنى: غير عاص بسفره.

ح: ظاهر الآيات المبيحة للمحرّمات للمضطرّ «۱» و أكثر رواياتها «۲» و إن اختصّ بإباحة أكل ما حرّم أكله

للمضطرّ، إلّا أنّ مقتضى عموم تفسير الإمام المتقدّم «۳» و أدلّة نفى العسر و الحرج و الضرر: إباحة كلّ محرّم للمضطرّ فى الأكل و الشرب من غير اختصاص بإباحة ما يحرم أكله و شربه، و لذا أبيح مال الغير، مع أن التصرّف فيه و الأخذ منه و إجباره محرّم أيضا.

و على هذا، فتباح بالاضطرار إلى الأكل و الشرب الأفعال المحرّمة لو توقّف عليها، كما لو وجدت امرأة دفع اضطرارها بالتمكين من بضعها، أو شرب خمر، أو ترك صلاة؛ بأن لا يبذل المالك قدر الضرورة إلّا بأحد هذه الأفعال، فتباح هذه الأفعال، لمعارضة أدلّة حرمتها مع أدلّة المضطرّ، فيرجع إلى الأصل.

و هل يجب ارتكاب المحرّم حينئذ؟

فيه نظر؛ إذ لا دليل عليه، إلّا إذا أدّى الاضطرار إلى هلاك النفس، فإنّ الظاهر انعقاد الإجماع على تقدّم حفظه على سائر الواجبات.

و منه يظهر جواز أكل الميّت الآدمى، و قتل الحىّ الحربى. و أمّا الذمّى و المستأمن فلا يجوز؛ لتعارض أدلّة نفى الضرر و الحرج من الطرفين، و عدم صلاحيّة المروىّ فى التفسير خاصّة لإباحة المحرّمات.

و منه يظهر عدم جواز أخذ قطعة من لحم حىّ مسلم، كلحم فخذه.

---

(۱) انظر الأنعام: ۱۱۹، المائدة: ۳، النحل: ۱۱۵.

(۲) انظر الوسائل ۲۴: ۹۹، ۲۱۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱، ۵۶.

(۳) فى ص: ۲۰.

و بالجملة: المناط- فى غير ما تجرى فيه أدلّة إباحة ما حرم أكله أو شربه للمضطرّ- أدلّة نفى العسر و الحرج و الضرر، و جريانها موقوف على عدم جريانها فى الطرف الآخر أيضا، فتأمّل.

المسألة السابعة: يستثنى من الأصول الأربعة و من كلّ محرّم أيضا ما إذا دعت إلى تناوله التقيّة

؛ للإجماع، و أدلّة وجوب التقيّة «۱». و يجب الاقتصار فيه على قدر التقيّة.

و أمّا ما ورد فى مرسلة زرارة: فى المسح على الخفّين تقيّة؟ قال:

«لا يتّقى فى ثلاث» قلت: و ما هنّ؟ قال: «شرب الخمر» أو قال: شرب المسكر «و المسح على الخفّين، و متعة الحجّ» «۲»، فإنّما يدلّ على عدم اتّقائهم عليهم السّلام، فلعلّه كان لعلمهم بأنّه لا يترتّب عليه ضرر فى حقّهم، أو لأنّه كان اجتناب هذه الأمور منهم معروفا مشهورا عند الناس، بحيث لا تؤثّر فيها التقيّة، أو لا يطلب منهم.

و أمّا رواية سعيد: «ليس فى شرب النبيذ تقيّة» «۳» فلعلّ المراد منه:

النبيذ الحلال، أو المراد- بل هو الظاهر-: أنّ التقيّة إنّما تكون فيما يتّقى فيه عن المخالفة فى المذهب، فيرتكب ما يوافق مذهبهم إخفاء لمذهبه و لو لم يكرهوه عليه، و شرب النبيذ حرام عند الكلّ، فلا معنى للتقيّة فيه؛ لأنّه موافق لمذهبهم «۴».

---

(۱) انظر الوسائل ۱۶: ۲۱۴ أبواب الأمر و النهى و ما يناسبهما ب ۲۵.

(۲) الكافى ۶: ۴۱۵- ۱۲، التهذيب ۹: ۱۱۴- ۴۹۵، الوسائل ۲۵: ۳۵۰ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۲ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۴۱۴- ۱۱، التهذيب ۹: ۱۱۴- ۴۹۴، الوسائل ۲۵: ۳۵۱ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۲ ح ۲.

(۴) كما فى بداية المجتهد ۱: ۴۷۱.

نعم، لو اكره عليه فهو أمر آخر غير التقيّة، و قد رفع عن أمّته ما استكرهوا عليه. و بذلك يمكن الجواب عن الرواية الاولى و ما بمعناهما أيضا.

المسألة الثامنة: و استثنى من الأصول الثلاثة الاولى- بل من كلّ محرّم أيضا- ما اضطرّ إليه للتداوى

اشاره

و الخلاص من الأمراض، فاستثناه جماعة مطلقا إذا انحصر الدواء فيه و لم تكن مندوحة منه، اختاره القاضى و الحلّى و الدروس و الكفاية «۱»، و إطلاق كلام الثانى أيضا محمول على عدم المندوحة عنه.

و منع جماعة عن التداوى بالخمر، بل كلّ مسكر، و نسبه المحقّق الأردبيلى و فى الكفاية و المفاتيح و شرحه إلى المشهور «۲»، و عن الخلاف دعوى الإجماع عليه «۳»، بل ذكر الأول الخلاف و المنع من التداوى بالنسبة إلى سائر المحرّمات أيضا.

و فصّل الفاضل فى المختلف و الشهيد الثانى و صاحب المفاتيح و شارحه، فجوّزوا التناول و المعالجة مع خوف تلف النفس مطلقا، و

منعوا فيما دونه عن المسكرات أو كلّ محرّم «۴».

دليل الأول: صدق الاضطرار و الضرورة المجوّزين للتناول- كما مرّ- مع توقّف العلاج عليه، و أدلّة نفى العسر و الحرج و الضرر و الضرار، و رواية

(۱) القاضى فى المهذب ۲: ۴۳۳، الحلّى فى السرائر ۳: ۱۳۲ لكن ظاهر كلامه الاختصاص بخوف تلف النفس فراجع، الدروس ۳: ۲۵، كفاية الأحكام: ۲۵۴.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۳۱۹، كفاية الأحكام: ۲۵۴، المفاتيح ۲: ۲۲۸.

(۳) الخلاف ۲: ۵۴۵.

(۴) المختلف: ۶۸۷، الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۵۱، المفاتيح ۲: ۲۲۷.

المفضّل و الرضوى المتقدّمة «۱»، و فحوى موثّقة الساباطى السابقة «۲»، و رواية سماعة المرويّة فى طبّ الأئمّة: عن رجل كان به داء فأمر بشرب البول، فقال: «لا يشربه» فقلت: إنّه مضطرّ إلى شربه، [قال: «إن كان مضطرّا إلى شربه] و لم يجد دواء لدائه فليشرب بوله، و أمّا بول غيره فلا» «۳».

و حجّة الثانى: عمومات حرمة المسكرات أو مع سائر المحرّمات كتابا «۴» و سنّة «۵»، و خصوص المستفيضة:

كصحيحة الحلبى: عن دواء عجن بالخمر، فقال: «لا و اللّه، ما أحبّ أن أنظر إليه، فكيف أتداوى به؟! إنّه بمنزلة شحم الخنزير» أو لحم الخنزير «و إنّ أناسا ليتداوون به» «۶»، و قريبة منها الأخرى «۷».

و رواية أبى بصير، و فيها- بعد السؤال عمّا وصف للسائلة أطبّاء العراق لدفع قراقر بطنها من النبيذ بالسويق-: «لا و اللّه، لا آذن لك فى قطرة منه، فلا تذوقى منه قطرة، فإنّما تندمين إذا بلغت نفسك هاهنا»، و أومأ بيده إلى حنجرته، يقولها ثلاثا: «أ فهمت؟» قالت: نعم «۸».

(۱) فى ص: ۱۵ و ۱۶.

(۲) فى ص: ۲۱.

(۳) طب الأئمّة: ۶۱، الوسائل ۲۵: ۳۴۶ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۰ ح ۸. و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۴) البقرة: ۲۱۹، المائدة: ۹۰ و ۹۱.

(۵) انظر الوسائل ۲۴: ۹۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱، و أيضا ج ۲۵: ۲۹۶ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۹.

(۶) الكافى ۶: ۴۱۴- ۴، التهذيب ۹: ۱۱۳- ۴۹۰، الوسائل ۲۵: ۳۴۵ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۰ ح ۴.

(۷) طب الأئمّة: ۶۲، الوسائل ۲۵: ۳۴۶ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۰ ح ۱۰.

(۸) الكافى ۶: ۴۱۳- ۱، الوسائل ۲۵: ۳۴۴ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۰ ح ۲.

و رواية ابن أسباط: إنّ بى- جعلت فداك- أرواح البواسير و ليس يوافقنى إلّا شرب النبيذ، فقال له: «مالك و لما حرّم اللّه و رسوله» الحديث [۱].

و صحيحة ابن أذينة: عن الرجل يبعث له الدواء من ريح البواسير و يشربه بقدر سكرّجة من نبيذ صلب ليس يريد به اللّذة و إنّما يريد به الدواء، فقال: «لا و لا جرعة» ثمّ قال: «إن اللّه لم يجعل فى شىء ممّا حرّم شفاء و لا دواء» [۲].

و رواية قائد بن طلحة: عن النبيذ يجعل فى الدواء، قال: «ليس لأحد أن يستشفى بالحرام» «۱».

و المروىّ فى رجال الكشّى عن ابن أبى يعفور: قال: إذا أصابته هذه الأوجاع، فإذا اشتدّت به شرب الحسو من النبيذ فسكن عنه، فدخل على أبى عبد اللّه عليه السّلام فأخبره بوجعه و أنّه إذا شرب الحسو من النبيذ سكن عنه، فقال له: «لا تشربه» فلمّا أن رجع إلى الكوفة هاج به وجعه، فأقبل أهله فلم يزالوا به حتى شرب، فساعة شرب عنه سكن، فعاد إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام

---

[۱] الكافى ۶: ۴۱۳- ۳، التهذيب ۹: ۱۱۳- ۴۸۹، الوسائل ۲۵: ۳۴۴ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۰ ح ۳.

و الأرواح: جمع ريح و تجمع على أرياح قليلا و على رياح كثيرا- انظر النهاية ۲: ۲۷۲.

[۱] الكافى ۶: ۴۱۳- ۲، الوسائل ۲۵: ۳۴۳ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۰ ح ۱.

و السكرّجة: إناء صغير يؤكل فيه الشىء القليل من الأدم، و هى فارسية- انظر مجمع البحرين ۲: ۳۱۰.

---

(۱) الكافى ۶: ۴۱۴- ۸، طب الأئمّة: ۶۲، الوسائل ۲۵: ۳۴۵ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۰ ح ۵.

فأخبره بوجعه و شربه، فقال: «يا ابن أبى يعفور، لا تشرب فإنّه حرام، إنّما هو الشيطان موكّل بك و لو قد يئس منك ذهب» فلمّا رجع إلى الكوفة هاج به وجعه أشدّ ممّا كان فأقبل أهله عليه، فقال لهم: و اللّه ما أذوق منه قطرة أبدا، فآيسوا منه أهله، و كان يهمّ «۱» على شىء و لا يحلف، فلمّا سمعوا آيسوا منه و اشتدّ به الوجع أيّاما ثمَّ أذهب اللّه به عنه، فما عاد إليه حتى مات رحمه اللّه [۱].

و مستند الثالث: أدلّة الأول، مضافة إلى النهى عن إلقاء النفس إلى التهلكة و قتلها.

قال اللّه سبحانه وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ «۲».

و قال وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِ «۳».

و وجوب حفظها عقلا و نقلا، و كون محافظتها مقدّمة على أكثر الواجبات.

أقول: لا شكّ أنّ أخبار المنع- التى هى حجّة الثانى- كلّها عامّة بالنسبة إلى الاضطرار و العسر و الضرر و عدمها، بل بالنسبة إلى المندوحة عنه و عدمها.

و أدلّة الجواز منها أخصّ مطلقا من ذلك، من جهة اختصاصها بالضرورة و الخمر، كالموثّقة و رواية الدعائم و مرسلة العلل «۴»، الموافقة لعمومات الكتاب من قوله سبحانه إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ «۵» و ما نفى

---

[۱] رجال الكشى ۲: ۵۱۶- ۴۵۹. و الحسوة: الجرعة من الشراب- مجمع البحرين ۱: ۹۹.

---

(۱) فى النسخ: يتهم، و ما أثبتناه من المصدر.

(۲) النساء: ۲۹.

(۳) الإسراء: ۳۳.

(۴) المتقدّمة فى ص: ۲۱ و ۲۲.

(۵) الأنعام: ۱۱۹.

العسر و الحرج. فيجب تخصيص أدلّة المنع بها.

و منها ما يختصّ بالمضطرّ و إن عمّ المسكر و غيره، فيتعارضان بالعموم من وجه، فلو لم ترجّح أدلّة الجواز بالأكثريّة و موافقة الاعتبار و الأصرحيّة يرجع إلى الأصل الأولى، و هو مع الجواز، فإذن الحقّ هو الأول.

و قد يجمع بين الأخبار بحمل المجوّزة على حال الضرورة و توقّف السلامة، و المانعة على جلب المنفعة و طلب التقوية و بقاء الصحّة و رفع الأمراض الجزئيّة، و هو راجع إلى ما ذكرنا أيضا.

بقى الكلام فيما صرّح بأن اللّه سبحانه لم يجعل فيما حرّم شفاء و لا دواء، فإنّه يدلّ على انتفاء حصول الاضطرار للتداوى بالمحرّمات، و يستلزم انتفاء موضوع أدلّة القولين الآخرين.

قلنا: هذا كلام فى الموضوع دون المسألة، فإنّها فرضت فيما إذا أدّى الاضطرار إليه.

و لتحقيق الموضوع نقول: إنّه و إن ورد فى الأخبار ذلك، إلّا أنّه يخالف ما يشاهد بالتجربة من المنافع فى بعض المحرّمات، و تطابقت عليه كلمات الأطبّاء الحذّاق.

و جمع بعضهم بينهما بأنّ التحريم مرتفع مع الضرورة، فيصدق أنّ اللّه سبحانه لم يجعل فيما حرم شفاء؛ لأنه حينئذ حلال «۱».

و فساده ظاهر؛ لتوقّف نفى التحريم حال الضرورة على وجود الشفاء فيه، و النصّ يدلّ على انتفاء الشفاء فيه حتى يضطرّ إليه.

---

(۱) إيضاح الفوائد ۴: ۱۵۴.

و قيل: إن الشفاء المنفىّ عن المحرّمات إنّما هو شفاء الأمرضة الروحانيّة «۱».

و هو تأويل بعيد غايته؛ لورود الخبر مورد الأمراض الجسمانيّة.

و يمكن الجمع بأن يقال: لا شفاء فى المحرّم، و ما نشاهده إنّما هو مستند إلى أمر آخر اتّفق مقارنته مع تناول المحرّم.

و لكنّه أيضا بعيد، سيّما مع أقوال الأطبّاء المستندة إلى آثار الطبائع و الخواصّ، و ظاهر قوله سبحانه وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما «۲».

و الأولى فى الجمع أن يقال: إنّ المراد- و اللّه أعلم- أن اللّه لم يجعل فى الحرام شفاء و لا دواء، أى لم يجعله و لم يقرّره للشفاء حتى انحصر الأمر فيه و كان الشفاء و الدواء منحصرا به حتى يكون مجعولا و مقرّرا لذلك، بل لكلّ مرض يداوى بالمحرّم له علاج آخر أيضا، و لكنّه لا ينفى الاضطرار إلى المحرّم؛ لجواز أن لا نعلم ذلك الدواء الآخر و لا نهتدى إليه، فنضطرّ إلى الحرام.

ثمّ إنّه- كما ذكرنا- لا بدّ فى جواز التداوى بالمحرّم من أمور ثلاثة:

أحدها: العلم بحصول العلاج به.

و ثانيها: العلم بانحصار المعلوم من العلاج و الدواء فيه. و الظاهر كفاية الظنّ الغالب فيهما؛ لحصول العسر و الضرر بالترك. و المعتبر علم المريض أو ظنّه، سواء حصل بالتجربة من حاله أو قول الأطبّاء، دون علم غيره أو ظنّه و لو كان طبيبا.

و ثالثها: كون المرض ممّا يعدّ ضررا و تحمّله كان شاقّا و حرجا، عرفا

---

(۱) كما فى المفاتيح ۲: ۲۲۷.

(۲) البقرة: ۲۱۹.

و عادة.

فرع: لو علم الطبيب بانحصار العلاج فى المحرّم، و أخبر به المريض

و لم يحصـل له ظنّ بقـوله لعـدم معرفته بحـاله، فلا يجـوز للمريض التنـاول بنفسه، و يجوز بـل قـد يجب على الطـبيب إكراهه عليه لو تمكّن.

المسألة التاسعة: و ممّا يستثنى أيضا من الأصل الرابع: الأكل مع عدم العلم بالإذن من بيوت من تضمّنته الآية

اشاره

الشريفة فى سورة النور:

وَ لا عَلى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَواتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خالاتِكُمْ أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً «۱».

فإنّه يجوز الأكل من بيوت المذكورين مع حضورهم و غيبتهم و إن لم يعلم رضاهم و إذنهم به، و لا أعرف فى ذلك الحكم خلافا؛ و تـدلّ عليه الأخبار كما يأتى، و فى المروىّ فى محاسن البرقى فى هذه الآية: بإذن و بغير إذن «۲». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۵ ۴۱ المسألة التاسعة: و مما يستثنى أيضا من الأصل الرابع: الأكل مع عدم العلم بالإذن من بيوت من تضمنته الآية ..... ص : ۴۰

اشترطوا فى جواز الأكل منها: عدم العلم بكراهتهم، فلو علمت لا يجوز الأكل منها و لو كان العلم حاصلا بالقرائن الحاليّة، و لا أعرف فى اشتراط ذلك خلافا، و ادّعى بعض مشايخنا المعاصرين الإجماع عليه ظاهرا «۳»، إلّا أنّه نسبه فى شرح المفاتيح إلى المشهور، و هو يشعر بوجود المخالف، أو عدم حصول العلم بالإجماع.

---

(۱) النور: ۶۱.

(۲) المحاسن: ۴۱۵- ۱۷۱، الوسائل ۲۴: ۲۸۳ أبواب آداب المائدة ب ۲۴ ح ۷.

(۳) كما فى الرياض ۲: ۲۹۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۱

و استدلّ له بعضهم بالجمع بين الآية و بين سائر الأدلّة.

و هو غير جيّد؛ إذ لا دليل على ذلك الجمع، و لا ريب أنّه أحوط.

و كيف كان، فلا يمنع ظنّ الكراهة من الأكل على الأقوى، وفاقا لتصريح جمع من المتأخّرين «۱»، بل هو الأشهر كما صرّح به بعض من تأخّر، حيث قال: و قيّدت فى المشهور بما إذا لم تعلم كراهتهم؛ لإطلاق الكتاب و السنّة المستفيضة، بل تصريح بعضها بجواز الأكل من غير إذن، الشامل لصورة الظنّ بعدمه «۲».

و احتمل المحقّق الأردبيلى اشتراط عدم الظنّ القوى أيضا، بل جعله ظاهرا «۳».

و لا أرى له دليلا، و إن كان بالاحتياط أوفق.

و لا فرق فى الحكم بين كون دخول البيت بإذنهم و عدمه على الأقوى، وفاقا للأكثر؛ عملا بالإطلاقات.

خلافا للحلّى، فقيّد الدخول بالإذن، و حرّم الأكل مع الدخول بدونه «۴». و مال إليه صاحب التنقيح «۵».

لأنّ الأكل يستلزم الدخول، الذى هو بغير الإذن غير جائز، و النهى عن اللازم نهى عن ملزومه.

و للأصل، فيقتصر فيه على المتيقّن.

و لأنّ إذن الدخول قرينة على إذن الأكل، و حيث لا إذن لا قرينة

---

(۱) منهم المحقّق السبزوارى فى الكفاية: ۲۵۳ و صاحب الرياض ۲: ۲۹۷.

(۲) انظر الوسائل ۲۴: ۲۸۰ أبواب آداب المائدة ب ۲۴.

(۳) مجمع الفائدة ۱۱: ۳۰۵.

(۴) كما فى السرائر ۳: ۱۲۴.

(۵) التنقيح ۴: ۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۲

فلا يجوز.

و يردّ الأول: بمنع الاستلزام أولا، و إنّما هو إذا كان يقول: فى بيوتكم، الآية. و منع استلزام حرمة اللازم لحرمة الملزوم مطلقا، و إنّما هو فيما يكون التلازم جهة الترتّب دون التوقّف.

و الثانى: بأنّ الأصل بعد الدليل المزيل غير ملتفت إليه.

و الثالث: بأنّه مرجعه أيضا إلى أصالة عدم الجواز اللازم رفع اليد عنها بما ذكر.

و كذا لا فرق فى المأكول بين ما يخشى فساده فى يومه و بين غيره؛ لما ذكر، مضافا إلى بعض المعتبرة:

كرواية زرارة: «هؤلاء الذين سمّى اللّه تعالى فى هذه الآية تأكل بغير إذنهم من التمر و المأدوم، و كذلك تطعم المرأة من منزل زوجها بغير إذنه، فأمّا ما خلا ذلك من الطعام فلا» [۱].

و المروىّ فى المحاسن: ما يحلّ للرجل من بيت أخيه؟ قال:

«المأدوم و التمر» الحديث «۱». و لا شكّ أنّ التمر ممّا لا يخشى فساده.

و الرضوى: «و لا بأس للرجل أن يأكل من بيت أخيه و أبيه و امّه و صديقه ما لا يخشى عليه الفساد من يومه، مثل: البقول و الفاكهة و أشباه ذلك» «۲».

---

[۱] الكافى ۶: ۲۷۷- ۲، التهذيب ۹: ۹۵- ۴۱۳، المحاسن: ۴۱۶- ۱۷۵، الوسائل ۲۴: ۲۸۱ أبواب آداب المائدة ب ۲۴ ح ۲.

و الإدام: ما يؤتدم به مائعا كان أو جامدا، و أدمت الخبز و أدمته باللغتين: إذا أصلحت إساغته بالإدام- مجمع البحرين ۶: ۶.

---

(۱) المحاسن: ۴۱۶- ۱۷۳، الوسائل ۲۴: ۲۸۲ أبواب آداب المائدة ب ۲۴ ح ۶.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۳۵۵، المستدرك ۱۶: ۲۴۲ أبواب آداب المائدة ب ۲۱ ح ۱ و فيهما: ما لا يخشى عليه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۳

خلافا للمحكيّ عن شاذ «۱»؛ و مستنده غير واضح، سوى ما فى تفسير على: لمّا هاجر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و آخى بين المسلمين من المهاجرين و الأنصار، قال: فكان بعد ذلك إذا بعث أحدا من أصحابه فى غزاة أو سريّة يدفع الرجل مفتاح بيته إلى أخيه فى الدين و يقول له: خذ ما شئت و كل ما شئت، فكانوا يمتنعون من ذلك حتى ربّما فسد الطعام فى البيت، فأنزل اللّه سبحانه لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً يعنى: إن حضر صاحبه أو لم يحضر «۲».

و لا يخفى أنّه لا دلالة له على التخصيص، و مع ذلك لم يسنده إلى رواية.

فروع:

أ: مقتضى الإطلاقات كتابا و سنّة: جواز تناول كلّ مأكول من البيوت المذكورة

، و يظهر من بعضهم الميل إلى الاختصاص بما يعتاد أكله و شاع، دون نفائس الأطعمة التى تدّخر غالبا و لا يؤكل شائعا؛ لانصراف المطلق إلى ذلك. و هو أحوط لو لم يكن كذلك.

و كيف كان، لا يختصّ بما مرّ ذكره فى الأحاديث المتقدّمة من التمر و المأدوم و البقول و الفواكه؛ لعدم صلاحيّتها للتخصيص.

أمّا روايۀ زرارۀ، فلاحتمال كون قوله: «ما خلا ذلك» إشارۀ إلى طعام بيوت المذكورين و منزل الزوج دون التمر و المأدوم، مع عدم صراحتها فى حرمۀ المستثنى و احتمال المرجوحيّۀ؛ لعدم مصرّح بالتحريم.

---

(۱) انظر المقنع: ۱۲۵، و حكاه فى الروضۀ ۷: ۳۴۲ عن ابن إدريس.

(۲) تفسير القمّى ۲: ۱۰۹، الوسائل ۲۴: ۲۸۳ أبواب آداب المائدۀ ب ۲۴ ح ۸.

مستند الشيعۀ فى أحكام الشريعۀ، ج۱۵، ص: ۴۴

و أمّا روايۀ المحاسن، فلعدم دلالتها على عدم حلّيۀ غيرهما إلّا بمفهوم اللقب، و هو ليس بحجّۀ.

و أمّا الرضوى، فلاحتمال كون البقول و الفاكهۀ مثالا لما يخشى فساده، مضافا إلى عدم حجّيته، بل و كذلك روايۀ المحاسن.

ب: النصّ و إن اختصّ بالأكل لكنّهم عمّموه بالنسبۀ إلى الشرب أيضا

ممّا يتعارف شربه، سيّما مثل الماء؛ لفحوى ما دلّ على جواز الأكل.

و فيه تأمّل، و الاقتصار فيه على ما يعلم رضا صاحب البيت بشاهد الحال طريق النجاۀ.

ج: يختصّ الجواز بالأكل من بيوت المذكورين، فلا يتعدّى إلى ما فى غيرها

من الأمكنۀ؛ للأصل. و بما إذا كان المأكول بنفسه فى البيوت، فلا يتعدّى إلى شرائه من غير البيت بثمن يؤخذ من البيت؛ للاقتصار فيما يخالف الأصل على القدر المتيقّن، و يمكن استفادتهما من قوله: «ما خلا ذلك» فى روايۀ زرارۀ أيضا.

د: المراد ب بُيُوتِكُمْ: بيت الآكل

؛ لأنّه حقيقۀ.

قيل: يمكن أن تكون النكتۀ فى ذكرها- مع ظهور الإباحۀ- التنبيه على مساواۀ ما بعده له فى الإباحۀ، و أنّه ينبغى جعل المذكورين كالنفس «۱».

و قد يقال: إنّ النكتۀ بيان حلّيۀ أكل ما يوجد فيها و إن لم يعرف مالكه.

و قيل: بيت الأزواج و العيال «۲».

و قيل: بيت الأولاد «۳»؛ لأنّهم لم يذكروا فى الأقارب مع أنّهم أولى

---

(۱) كما فى الروضۀ البهيۀ ۷: ۳۴۳.

(۲) كما فى مجمع البيان ۴: ۱۵۶، التفسير الكبير ۲۴: ۳۶، الكشّاف ۳: ۲۵۷.

(۳) كما فى تفسير الصافى ۳: ۴۴۸، و حكاه فى التفسير الكبير ۲۴: ۳۶ عن ابن قتيبة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۵

منهم، و لأنّ ولد الرجل بعضه و نسخته و حكمه حكمه، و هو و ماله لأبيه- كما فى الحديث «۱»- فجائز نسبته إليه، و فى آخر: «أطيب ما يأكل الرجل من كسبه، و إنّ ولده من كسبه» «۲».

و منه يظهر وجه آخر لإلحاق الأولاد بالأقارب فيما ذكر، و هو الأولويّة، و كذا يظهر وجه لصحّة إلحاق الأجداد و الجدّات؛ لأقربيّتهم من الأعمام و الأخوال، مع إمكان إدخالهم فى الآباء و الأمّهات.

و المراد بما ملكتم مفاتحه: ما يكون وكيلا عليها و فيما يحفظها، كما صرّح به فى مرسلة ابن أبى عمير: فى قول اللّه عزّ و جلّ أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ قال: «الرجل يكون له وكيل يقوم فى ماله فيأكل بغير إذنه» «۳»، و يدلّ عليه ما مرّ من تفسير على.

و قيل: هو بيت العبد؛ لأنّه و ماله لمولاه «۴».

و قيل: من له عليه ولاية «۵».

و لا بأس بهما؛ لصدق اللفظ، و عدم منافاة الروايتين، فيكون الجميع مرادا.

و قيل: ما يجد الإنسان فى داره و لا يعلم به.

و قيل: بيت الولد «۶».

و المرجع فى الصديق إلى العرف.

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۵- ۴۴، الوسائل ۱۱: ۹۱ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۳۶ ح ۱.

(۲) مستدرك الوسائل ۱۳: ۹ أبواب مقدمات التجارة ب ۱ ح ۱۲، بتفاوت يسير.

(۳) راجع ص: ۴۳.

(۴) كما فى الروضة البهية ۷: ۳۴۴.

(۵) كما فى المسالك ۲: ۲۴۷، الرياض ۲: ۲۹۸.

(۶) انظر المسالك ۲: ۲۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۶

ه: لا فرق فى الإخوة و الأخوات بين كونهم للأبوين أو لأحدهما؛

للعموم، و كذلك الأعمام و الأخوال.

و هل يختصّ بالنسبى، أو يتعدّى إلى الرضاعى أيضا؟

الظاهر: الأول؛ للتبادر، و منع الصدق الحقيقى اللغوى، و منع حصول الحقيقة الشرعيّة.

و: الحلّية تختصّ بالأكل بنفسه

، فلا يجوز حمل شىء منها، و لا الإذن للغير فى الأكل؛ للأصل.

ز: اختلفت الروايتان فى جواز تصدّق المرأة عن بيت زوجها بغير إذنه.

ففى رواية جميل: «للمرأة أن تأكل و أن تتصدّق، و للصديق أن يأكل من منزل أخيه و يتصدّق» «۱».

و فى رواية على: عن المرأة لها أن تعطى من بيت زوجها بغير إذنه؟

قال: «لا، إلّا أن يحلّلها» «۲».

و يمكن الجمع بوجوه. و الأولى فى الجمع ما دلّت عليه موثّقة ابن بكير: عمّا يحلّ للمرأة أن تتصدّق به من مال زوجها بغير إذنه، قال: «المأدوم» «۳»، فيخصّص بالتصدّق و منه بالمأدوم، و عليه الفتوى. و الظاهر الاختصاص بما إذا لم يقارب صريح النهى، أو العلم بالكراهة.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۷۷- ۳، التهذيب ۹: ۹۶- ۴۱۷، المحاسن: ۴۱۶- ۱۷۴، الوسائل ۲۴: ۲۸۱ أبواب آداب المائدة ب ۲۴ ح ۳.

(۲) التهذيب ۶: ۳۴۶- ۹۷۴، مسائل على بن جعفر: ۱۵۸- ۲۳۱، الوسائل ۱۷:

۲۷۰ أبواب ما يكتسب به ب ۸۲ ح ۱.

(۳) الكافى ۵: ۱۳۷- ۲، التهذيب ۶: ۳۴۶- ۹۷۳، الوسائل ۱۷: ۲۷۰ أبواب ما يكتسب به ب ۸۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۴۷

المسألة العاشرة: و ممّا يستثنى أيضا من الأصل الرابع: ما يمرّ به الإنسان من ثمر النخل و الشجر أو المباطخ أو الزرع،

اشاره

فيجوز الأكل منه، استثناه جماعة من المتقدّمين «۱» و المتأخّرين «۲»، و ادّعى الشهرة عليه مستفيضة.

و قيل: لم نقف على مخالف من قدماء الأصحاب إلّا ما يحكى عن السيّد «۳». و قيل: كاد أن يكون من القدماء إجماعا «۴». بل عن الخلاف و السرائر الإجماع عليه «۵».

و مستنده: المستفيضة من الأخبار، كمرسلة ابن أبى عمير: عن الرجل يمرّ بالنخل و السنبل و الثمرة فيجوز له أن يأكل منها من غير إذن صاحبها من ضرورة أو غير ضرورة؟ قال: «لا بأس» «۶».

و مرسلة الفقيه: «من مرّ ببساتين فلا بأس أن يأكل من ثمارها، و لا يحمل منها شيئا» «۷».

و رواية ابن سنان: «لا بأس بالرجل يمرّ على الثمرة و يأكل منها و لا يفسد، قد نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن تبنى الحيطان بالمدينة لمكان المارّة» قال: «و كان إذا بلغ نخله أمر بالحيطان فخرقت لمكان المارّة» «۸».

---

(۱) منهم الصدوق فى المقنع: ۱۲۴، الشيخ فى النهاية: ۳۷۰ و المبسوط ۶: ۲۸۸، ابن إدريس فى السرائر ۳: ۱۲۶.

(۲) كما فى الشرائع ۲: ۵۵، التذكرة ۱: ۵۱۰، كفاية الأحكام: ۲۵۳.

(۳) انظر الرياض ۱: ۵۵۸.

(۴) كما فى الرياض ۱: ۵۵۸.

(۵) الخلاف ۲: ۵۴۶، السرائر ۳: ۱۲۶.

(۶) التهذيب ۷: ۹۳- ۳۹۳، الاستبصار ۳: ۹۰- ۳۰۶، الوسائل ۱۸: ۲۲۶ أبواب بيع الثمار ب ۸ ح ۳.

(۷) الفقيه ۳: ۱۱۰- ۴۶۴، الوسائل ۱۸: ۲۲۸ أبواب بيع الثمار ب ۸ ح ۸.

(٨) الكافى ٣: ٥٦٩- ١، الوسائل ٩: ٢٠٣ أبواب زكاة الغلات ب ١٧ ح ١، و ج ١٨: ٢٢٩ أبواب بيع الثمار ب ٨ ح ١٢.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٥، ص: ٤٨

و مثلها رواية أبى الربيع، إلّا أن زاد فيها: «و لا يحمل» بعد قوله:

«لا يفسد» «١».

و رواية محمّد بن مروان: أمرّ بالثمرة فآكل منها، قال: «كل و لا تحمل» قلت: فإنّهم قد اشتروها، قال: «كل و لا تحمل» قلت: جعلت فداك، إنّ التجّار اشتروها و نقدوا أموالهم، قال: «اشتروا ما ليس لهم» «٢».

و مرسلة يونس: عن الرجل يمرّ بالبستان و قد حيط عليه أو لم يحط عليه، هل يجوز له أن يأكل من ثمره، ليس يحمله على الأكل من ثمره إلّا الشهوة و له ما يغنيه عن الأكل من ثمره؟ و هل له أن يأكل منه من جوع؟

قال: «لا بأس أن يأكل و لا يحمله و لا يفسده» «٣».

و ذهب السيّد و الفاضل فى الإرشاد «٤» و بعض آخر «٥» إلى المنع.

و مستندهم: قبح التصرّف فى ملك الغير بغير إذنه شرعا و عقلا، المعتضد بنصّ الكتاب على النهى عن أكل أموال الناس بالباطل بغير تراض «٦».

و صحيحة ابن يقطين: عن الرجل يمرّ بالثمرة من الزرع و النخل و الكرم و الشجر و المباطخ و غير ذلك من الثمر، أ يحلّ له أن يتناول منه شيئا و يأكل من غير إذن من صاحبه؟ و كيف حاله إن نهاه صاحب الثمرة أو أمره

---

(١) الكافى ٣: ٥٦٩- ١، الوسائل ٩: ٢٠٤ أبواب زكاة الغلات ب ١٧ ح ٢.

(٢) التهذيب ۶: ٣٨٣- ١١٣٤، الوسائل ١٨: ٢٢٧ أبواب بيع الثمار ب ٨ ح ۴.

(٣) التهذيب ۶: ٣٨٣- ١١٣٥، الوسائل ١٨: ٢٢٧ أبواب بيع الثمار ب ٨ ح ۵.

(۴) نقله عن المسائل الصيداويّة للسيّد المرتضى فى المسالك ١: ٢٠٧، الإرشاد ٢: ١١٣.

(۵) منهم يحيى بن سعيد الحلى فى نزهة الناظر: ٧١، العلّامة فى المختلف ٢: ٣۴٣ و القواعد ١: ١٢٢، ولده فى الإيضاح ۴: ١۶٢.

(۶) النساء: ٢٩.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٥، ص: ٤٩

القيّم فليس له؟ و كم الحدّ الذى يسعه أن يتناول منه؟ قال: «لا يحلّ له أن يأخذ منه شيئا» «١».

و مرسلة مروان: الرجل يمرّ على قراح الزرع يأخذ منه السنبلة، قال:

«لا» قلت: أيّ شيء السنبلة؟! قال: «لو كان كلّ من يمرّ به يأخذ منه سنبلة كان لا يبقى شيء» «٢».

و صحيحة محمّد الحلبى: عن البستان يكون عليه المملوك أو أجير ليس له من البستان شيء، أ يتناول الرجل من بستانه؟ فقال: «إن كان بهذه المنزلة لا يملك من البستان شيئا فما أحبّ أن يأخذ منه شيئا» «٣».

و أجاب هؤلاء عن الأخبار الأول تارة بضعف السند.

و اخرى بعدم صراحة الدلالة؛ لإمكان حملها على حال الضرورة، أو على من يجوز الأكل من بيوتهم، أو على الأكل اليسير جدّا للذوق و الامتحان، أو على ما علم الإذن فيه بالفحوى مطلقا، أو على البلاد التى يعرف من أرباب بساتينها و زروعها عدم المضايقة فى مثله لوفورها عندهم.

و ثالثة بمعارضتها مع الأخبار الأخيرة، و رجحان الأخيرة بموافقة الكتاب و مطابقة الأصول العقليّة و النقليّة.

أقول: يردّ الجواب الأول بعدم ضير ضعف السند عندنا أولا.

و انجبار تلك الأخبار بالشهرة العظيمة القديمة و الجديدة المحكية و المحقّقة و الإجماعات المنقولة ثانيا.

(۱) التهذيب ۷: ۹۲- ۳۹۲، الاستبصار ۳: ۹۰- ۳۰۷، الوسائل ۱۸: ۲۲۸ أبواب بيع الثمار ب ۸ ح ۷.

(۲) التهذيب ۶: ۳۸۵- ۱۱۴۰، الوسائل ۱۸: ۲۲۷ أبواب بيع الثمار ب ۸ ح ۶.

و فى المصادر: مروك، بدل: مروان.

(۳) التهذيب ۶: ۳۸۰- ۱۱۱۷، الوسائل ۱۷: ۲۷۱ أبواب ما يكتسب به ب ۸۲ ح ۴.

و كون مراسيل ابن أبى عمير فى حكم المسانيد «۱»، و صحّة المرسلة عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه «۲»، و كذا رواية أبى الربيع، ثالثا.

و الثانى بأنّها تأويلات بعيدة بلا مأوّل، و تخصيصات بلا مخصّص يمنع عنها العرف و اللغة؛ مع أنّ أكثرها خلاف صريح النصّ؛ للتصريح فيه بغير حال الضرورة و بغير الإذن، و بكون الأكل للجوع و الشهوة.

و أما الثالث فحسن، إلّا أنّ الأخيرتين من الروايات الأخيرة غير دالّتين على الحرمة، بل الأخيرة منهما ظاهرة فى الكراهة، و مع ذلك هما أخصّان عن المدّعى؛ لاختصاص أولاهما بالسنبل و ثانيهما بالبستان.

فلم تبق إلّا الاولى، و هى لمخالفتها للشهرة العظيمة من القدماء خارجة عن حيّز الحجّية جدّا، فلا تصلح لمعارضة ما مرّ قطعا؛ مع أنّ دلالتها على المطلوب غير واضحة؛ لاحتمال أن يكون قوله: «لا يحلّ أن يأخذ منه شيئا» جوابا عن السؤال الأخير، أى قوله: و كم الحدّ الذى يسعه أن يتناوله، فأجاب بأنّه لا يحل له الأخذ- أى الحمل- فيجوز غيره الذى هو الأكل، و يشعر بذلك عدوله عن لفظ الأكل الواقع فى السؤال إلى الأخذ.

و يؤكّده اختصاص أخبار المنع طرّا بالأخذ، و أخبار الجواز كلّا بالأكل، و هذا مراد الشيخ «۳» و أتباعه «۴» من حمل أخبار المنع على الأخذ. و لو قطع النظر عن ذلك فلا شكّ فى أنّ للأخذ أفرادا كثيرة يشملها من الأخذ للأكل

(۱) انظر عدّة الأصول: ۳۸۷.

(۲) كما فى رجال الكشى ۲: ۸۳۰.

(۳) كما فى التهذيب ۷: ۹۲.

(۴) انظر المختلف: ۳۴۳.

و للحمل و لإعطاء الغير و للبيع، فتكون تلك الأخبار أعمّ مطلقا من أخبار الجواز؛ لاختصاصها بالأكل، فيجب تخصيصها بها قطعا. و أيضا نفى البأس- الذى هو العذاب- فى أخبار الجواز قرينة لحمل عدم الحلّيّة فى رواية المنع على المرجوحيّة، فيتعيّن حملها عليها، سيّما مع شهادة قوله: «فما أحبّ» الظاهر عرفا فيها فى الأخيرة.

و بجميع ما ذكر يجاب عن الأخيرتين أيضا على فرض الدلالة.

و يظهر منه الجواب عن الأصول و الآية، مع أنّ القبح العقلى ممنوع؛ لأنّ ما فى الأرض كلّه للّه سبحانه، فله الرخصة لمن شاء و أراد من العباد، فيما شاء و أراد، و ملكيّة الغير أمر شرعيّ، فيثبت منها ما ثبت شرعا، و لا مدخليّة للعقل فيها، بل يدلّ قوله فى رواية محمّد بن مروان: «اشتروا ما ليس لهم» أنّ قدر حقّ المارّة ليس ملكا للصاحب.

و دلالة الآية أيضا ممنوع؛ إذ بعد دلالة الأخبار لا يكون ذلك باطلا، فالقول الأول هو الحقّ، و عليه المعوّل.

فروع:

أ: المذكور فى أخبار الجواز هو النخل و السنبل و الثمرة،

فلا- يجوز التعدّى إلى غير الثلاثة، نحو الخضراوات و الزروع التى ليس لها سنبل؛ اقتصارا فيما خالف الأصل على موضع النصّ و اليقين.

و منه يظهر عدم جواز التعدّى إلى ما يشكّ فى صدق الثمرة عليه من القثّاء و البطّيخ و نحوهما؛ لأنّ الظاهر أو المحتمل اختصاص الثمرة بما يحصل من الشجر، سواء كان من الفواكه، كالرمّان و التين و التفّاح و السفرجل و نحوها، أو كالجوز و اللوز و أمثالهما، بل فى الصدق على

القسم الثانى أيضا تأمّل، فالاجتناب عنه أحوط، سيّما مثل السماق، و لذا خصّ بعضهم بثمرة النخل و الفواكه «۱»، و بعض آخر بالنخل «۲». و لم يذكر الأكثر المباطخ، إلّا أنّ ظاهر صحيحة ابن يقطين «۳» صدق الثمرة على مثل البطّيخ أيضا، فالتجويز فيه أيضا قوى.

ب: الرخصة فى الأكل فى أخبار الجواز غير محدودة بحدّ معيّن،

بل هى مطلقة.

و إبقاؤها على الإطلاق- حتى يشمل كلّ قدر أكل و لو كان أكلا فاحشا، من كلّ ثمرة و لو كانت قليلة، كشجرة واحدة فيها ثمرة قليلة، من كلّ مالك حتى فقير لم يملك إلّا تلك الشجرة، من كلّ مارّ حتى من عسكر كثير مرّت ببستان صغير من رجل فقير- خلاف الإجماع، بل الضرورة القطعيّة، سيّما على ما فى رواية محمّد بن مروان من قوله: «اشتروا ما ليس لهم» «۴»، فإنّه على ذلك لا يكون ما لهم معيّنا، بل لا يكون مال؛ لاحتمال مرور جماعة تأكل الجميع.

و تخصيصها بحدّ خاصّ معيّن بلا دليل مجازفة غير جائزة.

و التحديد- بعدم التضرّر بالمالك لمعارضة أخبارها مع أدلّة نفى الضرر- غير جيّد؛ لتحقّق الضرر فى جميع الحالات، فتكون تلك الأخبار أخصّ مطلقا من أدلّة نفى الضرر.

و بعدم الأكل كثيرا- بحيث يؤثّر فيها أثرا بيّنا، و هو أمر يختلف بكثرة

---

(۱) كصاحب الرياض ۱: ۵۵۸.

(۲) كالشيخ فى المسائل الحائريات (الرسائل العشر): ۳۳۰.

(۳) المتقدمة فى ص: ۴۸.

(۴) المتقدمة فى ص: ۴۸.

الثمرة و المارّة و قلّتهما؛ لقوله: «لا يفسد» فى روايتى ابن سنان و أبى الربيع و فى مرسلة يونس «۱»- كان حسنا لو صدق الإفساد على ذلك لغة أو عرفا، و هو بعد غير معلوم.

فيشكل الأمر فى العمل بمدلول تلك الأخبار، إلّا أن يقال: إنّ تلك الأخبار و إن كانت مطلقة إلّا أنّها غير باقية على إطلاقها قطعا إجماعا، و الحدّ الذى يقطع بانتهاء التقييد و التخصيص إليه غير معيّن البتّة إذا تجاوز عمّا يؤثّر أثرا بيّنا، فيعلم تخصيصه و لا يعلم القدر

المخصّص حينئذ، فيكون من باب التخصيص بالمجمل، فلا يكون حجّة فى موضع الإجمال، و هو ما إذا تجاوز عن القدر الذى لا يستبين أثره و لا يعدّ فى العرف ضررا بيّنا، فلا يجوز التجاوز عن ذلك الحدّ، فعليه الفتوى.

ج: يعتبر للجواز هنا أمور:

أحدها: ما سبق من عدم الإكثار فيه، بحيث يظهر أثره أثرا بيّنا فيه كما مرّ، و لو مرّ رجل و أكل ثمّ مرّ الثانى ثمّ الثالث فيعتبر ظهور الأثر فى اللاحق، و يجوز الأكل للسابق ما لم يظهر و إن علم مرور غيره أيضا.

نعم، على اللاحق ترك الأكل إذا علم أكل السابق و أنّ الأكلين معا يوجبان الإفساد بذلك المعنى، و لو لم يعلم أكل [السابق] «۲» لا حرمة عليه؛ لأصالة عدم أكل الغير.

و ثانيها: كون المرور بالثمرة أو البستان اتّفاقيا، بمعنى: أن لا يقصدها للأكل ابتداء، فلو قصدها كذلك لم يجز الأكل منها، و لعلّه إجماعى؛ و يدلّ عليه اختصاص أخبار التجويز طرّا بالمرور، الذى هو العبور عن شيء

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۴۷ و ۴۸.

(۲) فى النسخ: اللاحق، و الصحيح ما أثبتناه.

لا يقصده أصالة و إن قصده تبعا، أى لم يقصده لشغل به و إن قصده لأن يمرّ عنه، فالشرط عدم قصدها لأن يأكل منها؛ إذ معه لا يعلم صدق المرور، و لا يضرّ قصدها لأن يمرّ منها.

و على ما ذكرنا من معنى المرور، يعلم عدم منافاة قوله فى روايتى ابن سنان و أبى الربيع «۱» لذلك الاشتراط، و لا حاجة إلى تضعيفهما و تفسيرهما بأن المعنى: أنّه لا بأس بالأكل بعد المرور اتّفاقا.

ثمّ المراد بالمرور بها: عبوره عمّا يقرب منها عرفا و عادة بحيث يعدّ مرورا عرفا، لا أن يعبر ملاصقا بها قريبا عنها قربا حقيقيّا لا يحتاج إلى التخطّى إليها و لو بخطوات قلائل.

و ثالثها: أن لا يحمل معه شيئا، بل يأكل فى موضعه، و الظاهر اتّفاقيّة ذلك أيضا؛ و تدلّ عليه جميع أخبار المنع بالتقريب الذى قدّمناه، و قوله:

«و لا يحمل منها» و «لا يحمله» فى مرسلتى الفقيه و يونس «۲»، فلا يجوز الحمل و لو لأجل الأكل بعد المضى.

و رابعها: أن لا يكون النخل أو السنبل أو الثمرة محاطا عليها بسور مبوّبة بباب، فلو كان كذلك لم يجز صعود السور أو خرقه، و لا فتح الباب أو كسره؛ لأنّه تصرّف فى ملك الغير بغير إذنه، و لا إذن من الشارع.

و لا يدلّ نهى الرسول عن الحيطان- أو خرق حيطان نخله كما فى رواية ابن سنان- على جواز التصرّف لو كان محاطا غير مخروق، مع أنّ النهى ليس للتحريم؛ لكون نخله محاطا عليه و يخرقه إذا بلغ، و خرقه حيطان نخله صلّى اللّه عليه و آله لا يدلّ على وجوب ذلك على غيره أيضا.

---

(۱) المتقدمتين فى ص: ۴۷ و ۴۸.

(۲) المتقدمتين فى ص: ۴۷ و ۴۸.

و ممّا ذكرنا يظهر عدم جواز دخول ملك الغير أيضا لو كان الثمر فى ملكه.

و لا يتوهّم أنّ الإذن فى الأكل يستلزم الإذن فى الدخول من الشارع أيضا حيث توقّف عليه؛ لأنّ هذا إنّما يتمّ لو كان الإذن فى المرور أيضا، و ليس كذلك، بل عرفت أنّه تشترط اتّفاقيّة المرور، و لا يجوز المرور فى ملك الغير بغير إذنه إجماعا.

و يمكن أن يقال: إنّ صدق المرور على الثمرة و السنبل إذا كان فى ملكه لا- يتوقّف على دخول الملك؛ لكفاية القرب العرفى فى صدق المرور، فلو مرّ من قرب أرضه يصدق المرور على الثمرة، فإذا جاز أكلها جاز دخول الأرض أيضا؛ لتوقّفه عليه.

و لكن فيه: أنّ شرط المباح لا يلزم أن يكون مباحا أيضا.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّه لو خرج غصن من الشجرة عن السور أو سنبل من الزرع عن الملك يجوز أكل ثمره.

و قد يعتبر أمران آخران أيضا:

أحدهما: عدم علم كراهة المالك، بل قيل: عدم ظنّها أيضا «۱».

و ثانيهما: كون الثمرة على الشجرة لا مقطوعة مجزوزة.

و الأخبار بالنسبة إليهما مطلقة، بل فى نهى النبىّ عن الحيطان، و فى قوله: «اشتروا ما ليس لهم» «۲» دلالة على عدم اشتراط الأول، فالحقّ عدم اعتبارهما.

ثمّ إنّه لو تخلّف عن أحد الأمور الأربعة المعتبرة، فإن كان الأول

---

(۱) كما فى الرياض ۱: ۵۵۹.

(۲) المتقدّم فى ص: ۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۵۶

يحرم الإكثار دون القدر المجوّز أكله، فلا ارتكاب لمحرّم أولا و لو قصد الإكثار.

و إن كان الثانى حرم الأكل مطلقا؛ لأنّ المعلوم تجويزه إنّما هو فى صورة المرور الاتّفاقى دون ما إذا قصد به الأكل، فيبقى تحت أصل المنع.

و لو كان الثالث فيحرم الأكل أيضا إذا أكله بعد الحمل و النقل، إذ لم يثبت إلّا جواز الأكل عند الثمرة، و لو أكل شيئا و حمل شيئا لم يحرم ما أكل و لو قصد الحمل بعده أيضا.

و لو كان الرابع لم يحرم الأكل إذا ارتكب المحرّم و مرّ بملك الغير لا بقصد الأكل، أو دخله بقصده بعد تحقّق المرور قبل الدخول.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۵۷

الباب الثانى فيما يحلّ من الحيوانات و لا يحلّ

اشاره

و هو إمّا بحرى أو برّى، و كلّ منهما إمّا غير طير أو طير، فهاهنا فصول

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۵۹

الفصل الأول فى الحيوان البحرى غير الطير

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: قالوا: لا يحلّ منه إلّا ما كان على صورة السمك،

و نسبه المحقّق الأردبيلى إلى المشهور «۱»، و فى الكفاية إلى المعروف من مذهب الأصحاب «۲»، و فى المسالك نفى الخلاف عنه «۳»، و عن الخلاف و الغنية و السرائر و المعتبر و الذكرى «۴» و شرح الشرائع للمحقّق الثانى الإجماع عليه.

فإن ثبت الإجماع و تحقّق فهو المتّبع، و إلّا فلا دليل عليه غيره، كما صرّح به جماعة من المتأخّرين «۵»، سوى ما ذكره بعض متأخّريهم من عمومات ما دلّ على حرمة الميتة «۶».

و فيه: أنّه مبنىّ على شمول الميتة لكلّ ما خرج روحه كيفما كان، و هو فى محلّ المنع؛ لجواز اختصاصها لغة بما مات بنفسه، أو بدون التذكية الشرعيّة الشاملة أدلّتها لحيوان البحر أيضا.

و قد صرّح بذلك بعض شرّاح المفاتيح فى بحث نجاسة الميتة، قال:

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۱۸۷.

(۲) كفاية الأحكام: ۲۴۸.

(۳) المسالك ۲: ۲۳۷.

(۴) الخلاف ۲: ۵۲۴، الغنية: ۶۱۸، السرائر ۳: ۹۹، المعتبر ۲: ۸۴، الذكرى: ۱۴۴.

(۵) منهم السبزوارى فى الكفاية: ۲۴۸، الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۲: ۱۸۴.

(۶) كصاحب الرياض ۲: ۲۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۶۰

مع أنّ المعلوم من أدلّة نجاسة الميتة ما يطلق عليه الميتة و يموت حتف أنفه دون ما ذكّى؛ لعدم إطلاق اسم الميتة عليه بحسب العرف، بل المستفاد من بعض الأخبار أنّها فى مقابلة الذكاة، كقوله: «إنّ اللّه أحلّ الخزّ و جعل ذكاته موته، كما أحلّ الحيتان و جعل ذكاتها موتها» «۱»، و فى رواية: «الكيمخت:

جلود دواب، منه ما يكون ذكيا و منه ما يكون ميتة» «۲»، و فى تفسير الإمام:

«قال اللّه تعالى: إنّما حرّم عليكم الميتة التى ماتت حتف أنفها بلا ذباحة من حيث أذن اللّه» «۳». انتهى. و هو جيّد.

و لا يلزم من شمول الموت لمطلق خروج الروح شمول الميتة أيضا؛ لجواز اقتضاء الهيئة الاشتقاقيّة لخصوصيّة أخرى، كما بيّنّاه فى العوائد، و يشعر به جعلها فى الأخبار قسيمة للمذكّى مقابلة لها، و فى الكتاب «۴» لما أهلّ لغير اللّه و للمنخنقة و ما بعدها.

و لو سلّمنا الشمول فيخصّص لا- محالة بما لم يذكر اسم اللّه عليه، و يعارض بما يأتى من مقتضيات الحلّية، الموجب للرجوع إلى الأصل الأولى.

و يمكن أن يستدلّ له بموثّقة الساباطى: عن الربيثا، فقال: «لا تأكلها،

---

(۱) الكافى ۳: ۳۹۹- ۱۱، التهذيب ۲: ۲۱۱- ۸۲۸، الوسائل ۴: ۳۵۹ أبواب لباس المصلى ب ۸ ح ۴. و الخزّ: دابّة من دواب الماء تمشى على أربع، تشبه الثعلب و ترعى من البرّ و تنزل البحر، لها وبر يعمل منه الثياب، تعيش بالماء و لا تعيش خارجه- مجمع البحرين ۴: ۱۸.

(۲) التهذيب ۲: ۳۶۸- ۱۵۳۰، الوسائل ۳: ۴۹۱ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۴، و ج ۴: ۳۵۶ أبواب لباس المصلى ب ۵۵ ح ۲.

(۳) تفسير الإمام العسكرى (عليه السّلام): ۵۸۵- ۳۴۹، مستدرك الوسائل ۱۶: ۱۴۱ أبواب الذبائح ب ۱۷ ح ۱.

(۴) المائدة: ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۶۱

فإنّا لا نعرفها فى السمك يا عمّار» «۱».

دلّت بالعلّة المنصوصة على حرمة ما لا يعرف فى السمك. و لكن يضعّفها عدم صراحة قوله: «لا تأكلها» فى الحرمة أولا، و تعارضها مع ما يصرّح بحلّية الربيثا ثانيا «۲»، و لذا يظهر من جماعة من المتأخّرين- منهم:

الأردبيلى و صاحب الكفاية و المفاتيح «۳» و شرحه- التأمّل فيه، بل من بعضهم الميل إلى نفى الحرمة، و الظاهر أنّه مذهب الصدوق فى الفقيه «۴».

و يدلّ عليه الأصل، و عمومات حلّ صيد البحر «۵»، و إطلاقات الاسم.

و صحيحة زرارة: «و يكره كلّ شي‌ء من البحر ليس له قشر، مثل:

الورق، و ليس بحرام، إنّما هو مكروه» «۶».

و مرسلة الفقيه: «كلّ ما كان فى البحر ممّا يؤكل فى البرّ مثله فجائز أكله، و كلّ ما كان فى البحر ممّا لا يجوز أكله فى البرّ لم يجز أكله» «۷».

و رواية ابن أبى يعفور: عن أكل لحم الخزّ، قال: «كلب الماء إن كان له ناب فلا تقربه، و إلّا فاقربه» «۸».

---

(۱) التهذيب ۹: ۸۰- ۳۴۵، الاستبصار ۴: ۹۱- ۳۴۸، الوسائل ۲۴: ۱۴۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۲ ح ۴.

(۲) انظر الوسائل ۲۴: ۱۳۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۲.

(۳) انظر مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۱۹۰، المفاتيح ۲: ۱۸۴، كفاية الأحكام:

۲۴۸.

(۴) الفقيه ۳: ۲۱۵- ۹۹۸ و ۹۹۹.

(۵) المائدة: ۹۶، النحل: ۱۴.

(۶) التهذيب ۹: ۵- ۱۵، الاستبصار ۴: ۵۹- ۲۰۷، الوسائل ۲۴: ۱۳۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۹ ح ۱۹.

(۷) الفقيه ۳: ۲۱۴- ۹۹۴، الوسائل ۲۴: ۱۵۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۲ ح ۲.

(۸) التهذيب ۹: ۴۹- ۲۰۵، الوسائل ۲۴: ۱۹۱ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۹ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۶۲

و دفع الأصل بالإجماعات المنقولة ضعيف، لعدم حجّيتها.

و ردّ العمومات بمنع العموم، لوجوب حملها على السمك المتبادر، أو لأنّه لولاه لزم خروج الأكثر من أفراد العامّ الموجب لعدم حجّيته، لأنّ أكثر حيوانات البحر محرّمة إمّا لاشتمالها على ضرر أو خباثة أو نحوهما من موجبات الحرمة.

أضعف، لمنع التبادر، و منع لزوم خروج الأكثر، إذ من الذى أحاط بحيوانات البحر جميعا حتى يحكم باشتمال أكثرها على موجب الحرمة؟! و منه تظهر قوّة أدلّة الحلّية، إلّا أنّ إخبارها- للمخالفة القطعيّة للشهرة العظيمة لا أقلّ منها لو لم يكن إجماعا- لإثبات الحكم غير صالحة، فلم يبق إلّا الأصل، و هو و إن كان كافيا إلّا أنّ اتّباعه فى المقام خلاف الاحتياط.

هذا هو الأصل، و إلّا فمن الحيوان البحرى ما يحرم البتّة كما يأتى.

المسألة الثانية: يحلّ من السمک کلّ ما له فلس

، و يعبّر عن الفلس بالقشر و الورق أيضا، و يحرم منه بجميع أنواعه ما لا فلس به.

أمّا الأول، فبلا خلاف فيه بين الأمّة، كما صرّح به جمع من الأجلّة «۱»، و يدلّ عليه الإجماع، و الأصل، و العمومات، و خصوص المستفيضة الآتية إلى بعضها الإشارة.

و لا فرق فيه بين ما بقى عليه فلسه، كالشبّوط- بفتح الشين المثلّثة و ضمّ الموحّدة التحتانيّة- و هو سمك دقيق الذنب عريض الوسط ليّن المسّ صغير الرأس.

أو سقط عنه و لم يبق عليه، كالكنعت، مثل: جعفر، و يقال له:

---

(۱) منهم الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۲: ۱۸۴، السبزوارى فى الكفاية: ۲۴۸، صاحب الرياض ۲: ۲۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۶۳

الكنعد، بالدال المهملة، و هو ضرب منه له فلس ضعيف يحكّ نفسه على شيء لحرارته فيذهب عنه فلسه ثمّ يعود، و صرّح به فى صحيحة حمّاد:

جعلت فداك الحيتان ما يؤكل منها؟ فقال: «ما كان له قشر» قلت: جعلت فداك ما تقول فى الكنعت؟ فقال: «لا بأس بأكله» قال: قلت له: فإنّه ليس له قشر، فقال لى: «بلى، و لكنها سمكة سيّئة الخلق تحتكّ بكلّ شيء، و إذا نظرت فى أصل أذنها وجدت لها قشرا» «۱».

و أمّا الثانى، فعلى الأقوى الأشهر بين المتقدّمين و المتأخّرين من الطائفة «۲»، و عن الانتصار و الخلاف و السرائر الإجماع عليه «۳»، للأخبار المستفيضة:

كرواية أبى سعيد الخدرى الطويلة، و فيها: «ألا فاتّقوا اللّه عزّ و جلّ و لا تأكلوا من السمك إلّا ما كان له قشر، و مع القشر فلوس» الحديث «۴».

و مرسلة حريز: إنّ أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه كان يكره الجرّيث و قال: «لا تأكلوا من السمك إلّا شيئا له فلوس» و كره المارماهى [۱].

---

[۱] الكافى ۶: ۲۱۹- ۳، التهذيب ۹: ۲- ۲، الوسائل ۲۴: ۱۲۸ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۸ ح ۳.

و الجرّيث: ضرب من السمك يشبه الحيّات. و عن ابن الأثير: يقال له بالفارسيّة: مارماهى، و عن ابن عبّاس: نوع من السمك يشبه المارماهى- مجمع البحرين ۲: ۲۴۳- ۲۴۴.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۱۹، الفقيه ۳: ۲۱۵- ۱۰۰۱، التهذيب ۹: ۳- ۴، الوسائل ۲۴: ۱۳۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۰ ح ۱.

(۲) انظر الوسيلة: ۳۵۵، المراسم: ۲۰۷، الشرائع ۳: ۲۱۷، القواعد ۱: ۱۵۵.

(۳) الانتصار: ۱۸۷، الخلاف ۲: ۵۲۴، السرائر ۳: ۹۹.

(۴) الكافى ۶: ۲۴۳- ۱، علل الشرائع: ۴۶۰- ۱، الوسائل ۲۴: ۱۰۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۶۴

و صحيحة ابن سنان: «كان أمير المؤمنين عليه السّلام بالكوفة يركب بغلة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ثمّ يمرّ بسوق الحيتان فيقول:

ألا لا تأكلوا و لا تبيعوا ما لم يكن له قشر من السمك» «۱»، و مثلها رواية مسعدة «۲».

و المرويّ فى العيون فيما كتب الرضا عليه السّلام للمأمون: «يحرم الجرّى و السمك الطافى و المارماهى و الزمّير و كلّ سمك لا يكون له فلس» «۳».

المؤيّدة بأخبار أخر، كصحيحة محمّد، و فيها: «كل ما له قشر من السمك، و ما ليس له قشر فلا تأكله» «۴».

و مرسلة الفقيه: «كل من السمك ما له فلوس، و لا تأكل منه ما ليس له فلس» «۵».

و حسنة حنّان: عن الجرّى، فقال: «وجدنا فى كتاب علىّ عليه السّلام أشياء محرّمة من السمك فلا تقربها»، ثمّ قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «ما لم يكن له قشر من السمك فلا تقربنّه» «۶»، إلى غير ذلك «۷».

و إنّما جعلناها مؤيّدة لاحتمال الجملة الخبريّة التى لا تفيد عندنا

---

(۱) الكافى ۶: ۲۲۰- ۶، التهذيب ۹: ۳- ۳، الوسائل ۲۴: ۱۲۸ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۸ ح ۴.

(۲) الكافى ۶: ۲۲۰- ۹، التهذيب ۹: ۳- ۵، المحاسن: ۴۷۷- ۴۹۲، الوسائل ۲۴: ۱۲۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۸ ح ۶.

(۳) عيون أخبار الرضا «ع» ۲: ۱۲۵، الوسائل ۲۴: ۱۳۲ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۹ ح ۹.

(۴) الكافى ۶: ۲۱۹- ۱، التهذيب ۹: ۲- ۱، الوسائل ۲۴: ۱۲۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۸ ح ۱.

(۵) الفقيه ۳: ۲۰۶- ۹۴۳، الوسائل ۲۴: ۱۲۹ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۸ ح ۷.

(۶) الكافى ۶: ۲۲۰- ۷، الوسائل ۲۴: ۱۳۱، أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۹ ح ۴.

(۷) انظر الوسائل ۲۴: ۱۲۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۶۵

الحرمة.

خلافا للشيخ فى كتابى الأخبار فيما عدا الجرّى «۱»، و نسبه فى الكفاية إلى جماعة «۲»، و ظاهر المحقّق و الشهيد الثانى فى المسالك التردّد كالأردبيلى «۳»، لأخبار ظاهرة فى الحلّية، كصحيحة زرارة المتقدّمة فى المسألة الأولى «۴».

و صحيحة ابن مسكان: «لا يكره شى‌ء من الحيتان إلّا الجرّى» «۵».

و رواية حكم، و هى مثل الأولى إلّا أنّ فيها الجرّيث مقام الجرّى «۶».

و صحيحة محمّد: عن الجرّى و المارماهى و الزمّير و ما ليس له قشر من السمك حرام هو؟ فقال لى: «يا محمّد، اقرأ هذه الآية التى فى الأنعام:

قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً «۷»» قال: فقرأتها حتى فرغت منها، فقال: «إنّما الحرام ما حرّم اللّه و رسوله فى كتابه، و لكنّهم قد كانوا يعافون أشياء فنحن نعافها» «۸».

و الجواب عن الكلّ بأعمّيتها ممّا مرّ مطلقا، أمّا الأولى فلشمولها

---

(۱) التهذيب ۹: ۵، الاستبصار ۴: ۵۹.

(۲) الكفاية: ۲۴۸.

(۳) المحقق فى الشرائع ۳: ۲۱۷، المسالك ۲: ۲۳۷، مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۱۸۹.

(۴) فى ص: ۶۱.

(۵) التهذيب ۹: ۵- ۱۳، الاستبصار ۴: ۵۹- ۲۰۵، الوسائل ۲۴: ۱۳۴ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۹ ح ۱۷.

(۶) التهذيب ۹: ۵- ۱۴، الاستبصار ۴: ۵۹- ۲۰۶، الوسائل ۲۴: ۱۳۵ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۹ ح ۱۸.

(۷) الأنعام: ۱۴۵.

(۸) التهذيب ۹: ۶- ۱۶، الاستبصار ۴: ۶۰- ۲۰۸، الوسائل ۲۴: ۱۳۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۹ ح ۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۶۶

للحيتان و غيرها.

و أمّا الثانيتان، فلشمولهما لما له قشر و ما ليس له قشر.

و أمّا الرابعة، فظاهرة، إذ ليس جواب الإمام إلّا أنّ كلّما لم يحرّم فى الكتاب فليس بحرام، و عموم ذلك ظاهر فيجب تخصيصها بما مرّ.

مضافا إلى أنّ الأخيرة موافقة للعامّة كما قالوا «۱»، فهى مرجوحة بالنسبة إلى الاولى لو لا عمومها أيضا، و مع ذلك كلّه فمخالفة للشهرة العظيمة، خارجة عن حيّز الحجّية.

و أمّا الجمع- بحمل الاولى على الكراهة- فموقوف على المكافاة، و هى مفقودة بالمرّة.

المسألة الثالثة: يحرم أيضا من السمك بخصوصه الجرّى

- بالجيم المكسورة فالراء المهملة المشدّدة المكسورة، و يقال: الجرّيث، و هو كالجرّى إلّا أنّه مختوم بالثاء المثلّثة- و المارماهى- قيل: بفتح الراء «۲»- و الزمّير- كسكّيت و يقال: الزمّار أيضا بكسر الزاء المعجمة و الميم المشدّدة و الراء المهملة أخيرا- و الزهو- بالزاء المعجمة فالهاء الساكنة- على الأقوى الأشهر، سيّما فى الأول، و دعوى الإجماع على حرمته مستفيضة «۳»، بل احتمل بعضهم كونها من ضروريّات مذهب الإماميّة «۴».

لكون الكلّ ممّا ليس له قشر كما قالوا، و صرّح به فى الأخير فى رواية الجعفرى «۵».

---

(۱) كالعلامة فى المختلف: ۶۷۷ و صاحب الوسائل ۱۶: ۴۰۴ و صاحب الرياض ۲: ۲۸۰.

(۲) انظر الرياض ۲: ۲۸۰.

(۳) انظر الانتصار: ۱۸۶، الخلاف ۲: ۵۲۴.

(۴) كما فى الرياض ۲: ۲۸۰.

(۵) الكافى ۶: ۲۲۱- ۱۰، التهذيب ۹: ۳- ۶، الوسائل ۲۴: ۱۳۸ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۶۷

مضافا فى خصوص الجميع- غير الأخير- إلى كونها مسوخة، كما صرّح به فى رواية الكلبى النسّابة «۱»، فتشملها أدلّة حرمة المسوخات «۲»، و إلى المروىّ فى العيون المتقدّمة.

و إلى صحيحة محمّد: أقرأنى أبو جعفر عليه السّلام شيئا من كتاب على عليه السّلام، فإذا فيه: «أنهاكم عن الجرّى و الزمّير و المارماهى و الطافى و الطحال» «۳».

و فى الأولين خاصّة إلى موثّقة سماعة: «لا تأكل الجرّيث و لا المارماهى و لا طافيا و لا طحالا» «۴».

و رواية سمرة: «لا تشتروا الجرّيث و لا المارماهى و لا الطافى على الماء و لا تبيعوه» «۵».

و مرسلة ابن فضّال: «الجرّى و المارماهى و الطافى حرام فى كتاب على عليه السّلام» «۶».

و فى الأول خاصّة إلى حسنة حنّان السابقة، و صحيحة الحلبى:

---

(۱) الكافى ۶: ۲۲۱- ۱۲، الوسائل ۲۴: ۱۳۱ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۹ ح ۵.

(۲) انظر الوسائل ۲۴: ۱۰۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲.

(۳) الكافى ۶: ۲۱۹- ۱، التهذيب ۹: ۲- ۱، الوسائل ۲۴: ۱۳۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۹ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۲۲۰- ۴، التهذيب ۹: ۴- ۸، الاستبصار ۴: ۵۸- ۲۰۰، الوسائل ۲۴: ۱۳۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۹ ح ۲.

(۵) التهذيب ۹: ۵- ۱۱، الاستبصار ۴: ۵۹- ۲۰۳، المحاسن: ۴۷۷- ۴۹۱، الوسائل ۲۴: ۱۳۳ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۹ ح ۱۴.

(۶) التهذيب ۹: ۵- ۱۲، الاستبصار ۴: ۵۹- ۲۰۴، الوسائل ۲۴: ۱۳۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۹ ح ۱۵.

«لا تأكلوا الجرّى و لا الطحال، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كرهه» و قال: «إنّ فى كتاب على عليه السّلام ينهى عن الجرّى» الحديث «۱».

و أبى بصير: «أمّا فى كتاب علىّ عليه السّلام فإنّه نهى عن الجرّيث» «۲».

و علىّ: «لا يحل أكل الجرّى و لا السلحفاة و لا السرطان» الحديث «۳».

إلى غير ذلك.

خلافا لشاذّ «۴»، لبعض ما ذكر فى المسألة السابقة بجوابه.

ثمّ المستفاد من الروايات تغاير الجرّى و المارماهى، إلّا أنّه قال فى حياة الحيوان: إن الجرّى يسمّى بالفارسيّة مارماهى «۵». و كذا ظاهر الأخبار اتّحاد الجرّى و الجرّيث، و قال فى حياة الحيوان: الجرّيث سمك يشبه الثعبان «۶».

المسألة الرابعة: يحرم الطافى

- و هو السمك الذى يموت فى الماء- بإجماعنا المحقّق و المحكىّ فى كلام جماعة «۷»، و المستفيضة من الصحاح

---

(۱) التهذيب ۹: ۶- ۱۸، الوسائل ۲۴: ۱۳۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۹ ح ۱۶.

(۲) التهذيب ۹: ۴- ۱۰، الاستبصار ۴: ۵۹- ۲۰۲، الوسائل ۲۴: ۱۳۳ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۹ ح ۱۳.

(۳) الكافى ۶: ۲۲۱- ۱۱، التهذيب ۹: ۱۲- ۴۶، قرب الإسناد: ۲۷۹- ۱۱۰۸، الوسائل ۲۴: ۱۴۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۶ ح ۱، مسائل على بن جعفر:

۱۳۱- ۱۹۱. و السرطان: حيوان معروف، و يسمّى: عقرب الماء، و كنيته: أبو بحر، و هو من خلق الماء، و يعيش فى البرّ أيضا، و هو جيّد المشى سريع العدو ذو فكّين و مخاليب و أظفار حداد، كثير الأسنان صلب الظهر، من رآه رأى حيوانا بلا رأس و لا ذنب، عيناه فى كتفيه و فمه فى صدره، له ثمان أرجل، و هو يمشى على جانب واحد، و يستنشق الماء و الهواء معا- حياة الحيوان ۱: ۵۵۳.

(۴) كما فى الكفاية: ۲۴۸.

(۵) حياة الحيوان ۱: ۲۷۴.

(۶) حياة الحيوان ۱: ۲۷۴.

(۷) منهم الشيخ فى الخلاف ۲: ۵۲۵، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸، الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۲: ۲۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۶۹

و غيرها المتقدّمة إلى جملة منها الإشارة، و عمومات الكتاب «۱» و السنّة «۲» فى تحريم الميتة.

و الحرمة تعمّ ما مات فى الشبكة و الحظيرة و نحوهما من الآلات المعدّة لصيد السمكة أيضا، كما ذكر فى باب الصيد و الذبيحة.

المسألة الخامسة: مقتضى رواية ابن أبى يعفور – المتقدّمة فى المسألة الاولى «۳» و غيرها – إناطة حلّية كلب الماء و حرمته بكونه ذا ناب و غيره

، و لعلّه على قسمين، و نظر الإمام إلى التقسيم لا أنّه لا يعلم حاله، فيحرم منه ما كان ذا ناب دون غيره.

و لا يخالف ذلك مع ما دلّ على أنّ ما لا يؤكل فى البرّ لا يؤكل مثله فى البحر، لأنّ الكلب الذى لا ناب له ليس مماثلا للكلب البرّى، و إنّما الاشتراط فى مجرّد التسمية.

المسألة السادسة: كلّ ما يحرم فى البرّ يحرم مثله فى البحر و الماء، لمرسلة الفقيه المتقدّمة فى المسألة الاولى «۴»، و لصدق الاسم، فتشمله أدلّة تحريمه، و تلزمه حرمة حشرات الماء، أى دوابّه الصغار كالعلق و الديدان و نحوها، لما يأتى من حرمة حشرات الأرض.

المسألة السابعة: يحرم السلحفاة

– بضمّ السين المهملة و فتح اللام فالحاء المهملة الساكنة فالفاء المفتوحة و الهاء بعد الألف – و السرطان – بفتح الثلاثة الاولى، و يسمّى عقرب البحر – و الضفادع – جمع ضفدع بكسر الأول

---

(۱) النحل: ۱۱۴.

(۲) انظر الوسائل ۲۴: ۹۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱.

(۳) فى ص: ۶۱.

(۴) فى ص: ۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۷۰

و فتحه و ضمّه، مع كسر ثالثة و فتحه فى الأول، و كسره فى الثانى، و فتحه فى الثالث، كذا ذكره فى المسالك «۱» – بلا خلاف فى شىء منّا خاصّة يعرف.

لصحيحة على المتقدّم بعضها فى المسألة الثالثة، و تتمّتها: عن اللحم الذى يكون فى أصداف البحر و الفرات أ يؤكل؟ فقال: «ذاك لحم الضفادع لا يحلّ أكله».

المسألة الثامنة: بيض السمك المحلّل حلال

إجماعا، له، و للأصل، و العمومات «۲».

و منطوق رواية ابن أبى يعفور، و فيها: «إنّ البيض إذا كان ممّا يؤكل لحمه فلا بأس بأكله، فهو حلال» «۳».

و رواية داود بن فرقد، و فيها: «كلّ شيء يؤكل لحمه فجميع ما كان منه من لبن أو بيض أو إنفحة فكلّ هذا حلال طيّب» «۴».

و بيض المحرّم حرام على الأظهر الأشهر، لمفهوم الشرط فى الرواية الأولى، المثبت للبأس- الذى هو العذاب- فى بيض ما لا يؤكل، المؤيّد بمفهوم الوصف فى الثانية.

خلافا للحلّى و المختلف «۵» و بعض المتأخّرين «۶»، فحكموا بالحلّية أيضا، للأصل و العمومات اللازم دفعه و تخصيصها بما ذكر.

---

(۱) المسالک ۲: ۲۳۷.

(۲) انظر المائدة: ۸۸ و ۹۶، الوسائل ۲۵: ۹ أبواب الأطعمة المباحة ب ۱.

(۳) الكافى ۶: ۳۲۵- ۶، الوسائل ۲۵: ۸۱ أبواب الأطعمة المباحة ب ۴۰ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۳۲۵- ۷، الوسائل ۲۵: ۸۱ أبواب الأطعمة المباحة ب ۴۰ ح ۲.

(۵) الحلّى فى السرائر ۳: ۱۱۳، المختلف: ۶۸۴.

(۶) كالسبزوارى فى الكفاية: ۲۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۷۱

و أمّا عمومات حلّية صيد البحر «۱» المعارض لما ذكر بالعموم من وجه فلا تجرى هنا، لأنّ المتبادر من الصيد نفس الحيوان دون بيضه.

و لو اشتبه المحلّل منه بالمحرّم، فقالوا بحلّية الخشن منه دون الأملس «۲»، و ظاهرهم الاتّفاق عليه، فإن ثبت و إلّا فللتأمّل فيه مجال، و مقتضى: «كلّ شيء فيه حلال و حرام» «۳» الحلّية مطلقا، كما أنّ مقتضى الاحتياط الاجتناب كذلك.

و منهم من لم يقيّد التفصيل المذكور بصورة الاشتباه بل عمّمه «۴»، و الروايتان تدفعانه.

---

(۱) المائدة: ۹۶.

(۲) كما فى الشرائع ۳: ۲۱۸، التبصرة: ۱۶۶، الروضة ۷: ۲۶۶.

(۳) الكافى ۵: ۳۱۳- ۳۹، الفقيه ۳: ۲۱۶- ۱۰۰۲، التهذيب ۹: ۷۹- ۳۳۷، الوسائل ۱۷: ۸۷ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۱.

(۴) انظر الكافى فى الفقه: ۲۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۷۲

الفصل الثانى فى الطير مطلقا بحريّا كان أو برّيا

اشاره

اعلم أنّه قد عرفت أنّ الأصل فى كلّ شيء- سواء كان غير حيوان أو حيوانا، غير طير أو طيرا، بحريّا أو برّيا- الحلّية، و لكن خرج من تحت ذلك الأصل من الطيور أنواع، و قرّر على مطابق الأصل أيضا منها أنواع، و اختلف فى أنواع نذكرها فى ضمن مسائل:

المسألة الأولى: ممّا خرج من تحت الأصل و حرم: السبع من الطيور

، و هو ما كان ذا مخلب، أى ظفر يفترس و يعدو به على الطير، قويّا كان- كالبازى و الصقر و العقاب و الشاهين و الباشق- أو ضعيفا، كالنسر و الرخمة «۱» و البغاث «۲».

بلا خلاف فيه يعرف كما فى الكفاية «۳»، بل مطلقا كما فى غيره «۴»، بل هو عندنا موضع وفاق كما فى المسالك «۵»، بل إجماعى كما فى المفاتيح و شرحه و عن الخلاف و الغنية «۶»، بل هو إجماع محقّق، فهو الدليل عليه.

---

(۱) الرخمة: طائر أبقع يشبه النسر فى الخلقة، و كنيتها: أم جعران و أم رسالة و أم عجيبة و أم قيس و أم كبير، و يقال لها الأنوق- حياة الحيوان ۱: ۵۲۴.

(۲) البغاث: طائر أغبر دون الرخمة، بطىء الطيران، و هو من شرار الطير و مما لا يصيد منها- حياة الحيوان ۱: ۱۹۴.

(۳) كفاية الأحكام: ۲۴۹.

(۴) انظر الرياض ۲: ۲۸۴.

(۵) مسالك الأفهام ۲: ۲۳۹.

(۶) مفاتيح الشرائع ۲: ۱۸۵، الخلاف ۲: ۵۴۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۷۳

مضافا إلى ما دلّ على حرمة السباع بقول مطلق، كمرسلة الكافى:

«لا تأكل من السباع شيئا» «۱».

و صحيحة الحلبى: «لا يصلح أكل شىء من السباع، إنّى لأكرهه و أقذره» «۲».

و موثّقة سماعة: عن لحوم السباع و جلودها، فقال: «أمّا لحوم السباع و السباع من الطير [و الدواب] فإنّا نكرهه، و أمّا الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا شيئا [منها] تصلّون فيه» «۳»، و فى النهى عن الصلاة فيه دلالة على إرادة الحرمة من الكراهة.

و فى موثّقة أخرى لسماعة: «يا سماعة، السبع كلّه حرام و إن كان سبعا لا ناب له» «۴».

أو حرمة كلّ ذى مخلب من الطير، كصحيحة ابن أبى عمير «۵»، و مرسلة الفقيه: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: «كلّ ذى ناب من السباع و مخلب من الطير حرام» «۶»، و نحوها رواية داود بن فرقد «۷».

و موثّقة سماعة المتقدّم بعضها: «حرّم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كلّ ذى مخلب

---

(۱) الكافى ۶: ۲۴۵- ۳، الوسائل ۲۴: ۱۱۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳ ح ۲.

(۲) التهذيب ۹: ۴۳- ۱۷۸، الوسائل ۲۴: ۱۱۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳ ح ۵.

(۳) التهذيب ۹: ۷۹- ۳۳۸، الوسائل ۲۴: ۱۱۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳ ح ۴، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۴) الكافى ۶: ۲۴۷- ۱، التهذيب ۹: ۱۶- ۶۵، الوسائل ۲۴: ۱۱۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳ ح ۳.

(۵) الكافى ۶: ۲۴۵- ۳، التهذيب ۹: ۳۸- ۱۶۲، الوسائل ۲۴: ۱۱۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳ ح ۲.

(۶) الفقيه ۳: ۲۰۵- ۹۳۸، الوسائل ۲۴: ۱۱۳ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳ ح ۱.

(۷) الكافى ۶: ۲۴۴- ۲، التهذيب ۹: ۳۸- ۱۶۱، الوسائل ۲۴: ۱۱۳ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۷۴

من طير و كلّ ذى ناب من الوحش».

و قد وردت بخصوص بعضها نصوص أيضا، ففى موثّقة سماعة المتقدّم بعضها: «و كلّ ما صفّ و هو ذو مخلب فهو حرام، و الصفيف

كما يطير البازى و الصقر و الحدأة و ما أشبه ذلك».

و فى رواية سليمان بن جعفر الهاشمى: قال: حدّثنى أبو الحسن الرضا عليه السّلام قال: «طرقنا ابن أبى مريم ذات ليلة و هارون بالمدينة فقال: إنّ هارون وجد فى خاصرته وجعا فى هذه الليلة و قد طلبنا له لحم النسر فأرسل إلينا منه شيئا» فقال: «إنّ هذا شىء لا نأكله و لا ندخله بيوتنا، و لو كان عندنا ما أعطيناه» «۱».

و أمّا صحيحة محمّد-: عن سباع الطير و الوحش- حتى ذكر له القنافذ و الوطواط و الحمير و البغال و الخيل- فقال: «ليس الحرام إلّا ما حرّم اللّه فى كتابه، و قد نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يوم خيبر عن أكل لحوم الحمير» الحديث «۲»- فلا تدلّ على الحلّية، لاحتمال دخول السباع و القنافذ و الوطواط فى الخبائث، و الوطواط فى الميتة، لعدم قبوله التذكية.

المسألة الثانية: و ممّا خرج أيضا و حرم: المسوخ من الطيور،

بلا خلاف فيه كما صرّح به جماعة «۳»، لمطلقات حرمة المسوخ، كموثّقة سماعة المتقدّم بعضها: «و حرّم اللّه و رسوله المسوخ جميعا»، و موثّقته الأخرى المتضمّنة لتعليل النهى عن أكل الدّبى «۴» و المهرجل بأنّه مسخ «۵».

---

(۱) التهذيب ۹: ۲۰- ۸۳، الوسائل ۲۴: ۱۹۲ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴۰ ح ۱.

(۲) التهذيب ۹: ۴۲- ۱۷۶، الاستبصار ۴: ۷۴- ۲۷۵، الوسائل ۲۴: ۱۲۳ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵ ح ۶.

(۳) منهم الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱۱: ۱۷۴، صاحب الرياض ۲: ۲۸۵.

(۴) الدّبى: الجراد قبل أن يطير- حياة الحيوان ۱: ۴۶۳.

(۵) التهذيب ۹: ۸۲- ۳۵۰، الوسائل ۲۴: ۸۹ أبواب الذبائح ب ۳۷ ح ۷.

و فى رواية الحسين بن خالد: أ يحلّ أكل لحم الفيل؟ فقال: «لا» قلت: و لم؟ قال: «لأنّه مثلة و قد حرّم اللّه الأمساخ و لحم ما مثّل به فى صورها» «۱».

و رواية الجعفرى الآتية المعلّلة لحرمة الطاوس بأنّها مسخ.

و رواية المفضّل، و فيها: «و أمّا لحم الخنزير فإنّ اللّه تعالى مسخ قوما فى صور شتّى شبه الخنزير و القردة و الدّبّ و ما كان من المسوخ، ثمّ نهى عن أكله للمثلة، لكى لا ينتفع الناس بها و لا يستخفّ بعقوبتها» «۲».

و المروىّ فى العيون: «حرّم القرد لأنّه مسخ مثل الخنزير» الحديث «۳».

و الرضوى: «و العلّة فى تحريم الجرى و ما يجرى مجراه من سائر المسوخ البرّية و البحريّة ما فيها من الضرر للجسم، و لأنّ اللّه سبحانه تقدّست أسماؤه مثّل على صورها مسوخا فأراد أن لا يستخفّ بمثله» «۴»، دلّت بالتعليل على حرمة كلّ مسوخ.

ثمّ من مسوخات الطيور المحرّم أكله: الطاوس، لرواية الجعفرى:

«الطاوس مسخ، كان رجلا جميلا فكابر امرأة رجل مؤمن تحبّه فوقع بها ثمّ راسلته بعد فمسخهما اللّه طاووسين أنثى و ذكر، فلا يؤكل لحمه

---

(۱) الكافى ۶: ۲۴۵- ۴، التهذيب ۹: ۳۹- ۱۶۵، المحاسن: ۳۳۵- ۱۰۶، علل الشرائع ۲: ۴۸۵- ۵، الوسائل ۲۴: ۱۰۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲ ح ۲.

(۲) الكافى ۶: ۲۴۲- ۱، المحاسن: ۳۳۴- ۱۰۴، الوسائل ۲۴: ۱۰۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱ ح ۱.

(۳) عيون أخبار الرضا «ع» ۲: ۹۴، الوسائل ۲۴: ۱۰۲ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱ ح ۳.

(۴) فقه الرضا «ع»: ۲۵۴، المستدرک ۱۶: ۱۶۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۷۶

و بيضه» «۱».

و قد نصّ على تحريمه فى رواية أخرى للجعفرى: قال: «الطاوس لا يحلّ أكله و لا بيضه» «۲».

و منها: الوطواط- و يقال له الخشّاف و الخفّاش، صرّح به فى القاموس و الصحاح «۳»، كرمّان أيضا- لرواية الأشعرى: «و الوطواط مسخ، كان يسرق تمور الناس» «۴».

و فى المروىّ فى العلل: «المسوخ من بنى آدم ثلاثة عشر صنفا» «۵» و عدّ منها الخفّاش مكان الوطواط.

و عن الكنز: أنّ الوطواط الخطّاف، و نقله فى الصحاح أيضا «۶». و فى القاموس: الوطواط: الخفّاش و ضرب من الخطاطيف «۷».

و الأول أصحّ، لأنّ الخطّاف ليس مسوخا و لا حراما كما يأتى.

و منها: الزّنبور، لما فى الرواية المذكورة: «و الزنبور كان لحّاما يسرق فى الميزان».

و عدّ فى الفقيه النعامة أيضا من المسوخات «۸»، و لم يثبت عندى بعد.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۴۷- ۱۶، التهذيب ۹: ۱۸- ۷۰، الوسائل ۲۴: ۱۰۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲ ح ۶.

(۲) الكافى ۶: ۲۴۵- ۹، الوسائل ۲۴: ۱۰۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲ ح ۵.

(۳) القاموس ۲: ۴۰۶، الصحاح ۳: ۱۱۶۸.

(۴) الكافى ۶: ۲۴۶- ۱۴، التهذيب ۹: ۳۹- ۱۶۶، الوسائل ۲۴: ۱۰۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲ ح ۷.

(۵) علل الشرائع ۲: ۴۸۷- ۴، الوسائل ۲۴: ۱۰۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲ ح ۱۲.

(۶) الصحاح ۳: ۱۱۶۸.

(۷) القاموس ۲: ۴۰۶.

(۸) الفقيه ۳: ۲۱۳- ۹۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۷۷

المسألة الثالثة: و ممّا خرج و حرم: ما صفّ حال طيرانه

- و هو أن يطير مبسوط الجناحين من غير أن يحرّكهما و لم يدف، بأن يحرّكهما حال الطيران و يضربهما كضرب الدفّ- نسبه فى الكفاية إلى المعروف من مذهب الأصحاب «۱»، و نفى عنه الخلاف فى شرح المفاتيح، و بعض آخر «۲».

و تدلّ عليه صحيحة زرارة: أصلحك اللّه ما يؤكل من الطير؟ فقال:

«كل ما دفّ و لا تأكل ما صفّ» إلى أن قال: قلت فطير الماء؟ قال:

«ما كانت له قانصة فكل، و ما لم تكن له قانصة فلا تأكل» «۳».

و رواية ابن أبى يعفور: إنّى أكون فى الآجام فيختلف علىّ الطير فما آكل منه؟ فقال: «كل ما دفّ و لا تأكل ما صفّ» قلت: إنّى اؤتى به مذبوحا، فقال: «كل ما كانت له قانصة» «۴».

و ليس المراد بكونه ممّا صفّ أو دفّ كونه كذلك دائما فيصفّ و لا يدفّ قطّ و بالعكس، إذ لا طير كذلك قطعا، بل كلّ ما يصفّ يدفّ أيضا و بالعكس، كما يعلم ذلك بالعيان و المشاهدة.

و لا ما صفّ فى الجملة أو دفّ كذلك، و إلّا لغت الأخبار و تعارضت، إذ كلّما يصفّ فى الجملة يدفّ كذلك.

بل المراد ما كان صفيفه أكثر من دفيفه أو بالعكس، كما تطابقت عليه

---

(۱) الكفاية: ۲۴۹.

(۲) كصاحب الرياض ۲: ۲۸۴.

(۳) الكافى ۶: ۲۴۷- ۳، الفقيه ۳: ۲۰۵- ۹۳۶، التهذيب ۹: ۱۶- ۶۳، الوسائل ۲۴: ۱۰۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۸ ح ۲.

(۴) الكافى ۶: ۲۴۸- ۶، التهذيب ۹: ۱۶- ۶۴، الوسائل ۲۴: ۱۵۳ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۹ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۷۸

كلمات علمائنا الأخيار.

و دلّت عليه من الأخبار مرسلة الفقيه: «إن كان الطير يصفّ و يدفّ فكان دفيفه أكثر من صفيفه أكل، و إن كان صفيفه أكثر من دفيفه فلم يؤكل» «۱».

(و الرضوى: «يؤكل من الطير ما يدفّ بجناحيه و لا يؤكل ما يصفّ، و إن كان الطير يدفّ و يصفّ و كان دفيفه أكثر من صفيفه أكل، و إن كان صفيفه أكثر من دفيفه لم يؤكل» «۲») «۳».

و الضعف منجبر بعمل الأصحاب.

و لو تساوى الصفّ و الدفّ يرجع إلى سائر العلامات، و مع فقدها إلى أصل الإباحة، و كذا لو اشتبهت الغلبة.

المسألة الرابعة: و ممّا خرج و حرم من الطير: ما لم تكن له قانصة و لا حوصلة

- بتشديد اللام و تخفيفها- و لا صيصيّة، بكسر أوله و ثالثة مخفّفا.

و القانصة للطير بمنزلة المعاء لغيره.

و الحوصلة: مكان المعدة لغيره يجتمع فيها الحبّ و غيره من المأكول عند الحلق.

و الصيصيّة: الإصبع الزائدة فى باطن رجل الطائر بمنزلة الإبهام من بنى آدم، سمّيت بها لأنّ الصيصيّة هى الشوكة، و هى شوكة رجله، أى

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۰۵- ۹۳۷، الوسائل ۲۴: ۱۵۳ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۹ ح ۴.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۲۹۵، المستدرك ۱۶: ۱۸۳ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۵ ح ۱.

(۳) ما بين القوسين ليس فى «س».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۷۹

شوكة فى رجله موضع العقب، و أصلها شوكة الحائك التى تسوّى بها السداة و اللحمة، و يقال لها بالفارسية: مهميز.

و قال فى مهذّب اللغة: القانصة: سنگدان مرغ، و الحوصلة:

چينه‌دان مرغ، و الصيصيّة: خار پس پاى خروس.

فما لم تكن له إحدى الثلاث فهو محرّم، و ما كان له إحداها فهو حلال.

أمّا حرمة الفاقد لهذه الثلاثة فهو المعروف من مذهب الأصحاب كما فى الكفاية «۱»، بل لا خلاف فيه كما فى غيره «۲»، و نقل عن المحقّق الأردبيلى الإجماع عليه «۳»، و كذا عن الغنية و لكن فى القانصة و الحوصلة «۴».

و تدلّ عليه من الأخبار فى الثلاث رواية ابن بكير: «كل من الطير ما كانت له قانصة أو صيصيّة أو حوصلة» «۵» دلّت بمفهوم لفظة: «ما» المتضمّنة لمعنى الشرط على عدم جواز أكل ما لم تكن له إحدى الثلاث.

و أمّا حلّية ما كانت له إحداها فيدلّ فى الجميع منطوق رواية ابن بكير المتقدّمة.

و فى القانصة خاصّة: صحيحة زرارة و رواية ابن أبى يعفور المتقدّمتين، و رواية مسعدة: «كل من الطير ما كانت له قانصة و لا مخلب له» قال: و سألته عن طير الماء، فقال: «مثل ذلك» «۶».

---

(۱) الكفاية: ۲۴۹.

(۲) انظر الرياض ۲: ۲۸۴.

(۳) نقله عنه فى الرياض ۲: ۲۸۴، و هو فى مجمع الفائدة ۱۱: ۱۷۷.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

(۵) الكافى ۶: ۲۴۸- ۵، التهذيب ۹: ۱۷- ۶۸، الوسائل ۲۴: ۱۵۱ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۸ ح ۵.

(۶) الكافى ۶: ۲۴۸- ۴، التهذيب ۹: ۱۷- ۶۶، الوسائل ۲۴: ۱۵۱ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۸ ح ۴.

و مفهوم صحيحة ابن سنان: الطير ما يؤكل منه؟ فقال: «لا يؤكل منه ما لم تكن له قانصة» «۱».

و منطوق الأخرى: ما تقول فى الحبارى؟ قال: «إن كانت له قانصة فكل» و سألته عن طير الماء، فقال: «مثل ذلك» «۲».

و فى القانصة و الصيصيّة: مرسلة الفقيه، و فيها: «و يؤكل من طير الماء ما كانت له قانصة أو صيصيّة، و لا يؤكل ما ليست له قانصة و لا صيصيّة» «۳».

و فى القانصة و الحوصلة: موثّقة سماعة، و فيها: «فكل الآن من طير البرّ ما كانت له حوصلة و من طير الماء ما كانت له قانصة كقانصة الحمام لا معدة كمعدة الإنسان»، إلى أن قال: «و الحوصلة و القانصة يمتحن بهما من الطير ما لا يعرف طيرانه و كلّ طير مجهول» «۴».

و المستفاد من التفصيل القاطع للشركة فى الأخيرة و إن كان اختصاص الحوصلة بالطير البرّى و القانصة بالبحرى، إلّا أنّ صريح قوله فيها: «كقانصة الحمام» و رواية مسعدة و صحيحة ابن سنان و بعض العمومات السابقة عدم اختصاص القانصة بالبحرى، فلعلّ انتفاء الشركة إنّما هو فى الحوصلة خاصّة، و انتفاءها للبحرى، فتأمّل.

و به يمكن دفع التعارض بين ما دلّ على حلّية ما كانت له الحوصلة

---

(۱) الكافى ۶: ۲۴۷- ۲، الوسائل ۲۴: ۱۴۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۸ ح ۱.

(۲) التهذيب ۹: ۱۵- ۵۹، الوسائل ۲۴: ۱۵۸ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۱ ح ۳.

و الحبارى: طائر طويل العنق، رمادى اللون، فى منقاره بعض الطول- حياة الحيوان ۱: ۳۲۱.

(۳) الفقيه ۳: ۲۰۵- ۹۳۷، الوسائل ۲۴: ۱۵۳ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۹ ح ۴.

(۴) الكافى ۶: ۲۴۷- ۱، التهذيب ۹: ۱۶- ۶۵، الوسائل ۲۴: ۱۵۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۸ ح ۳.

خاصّة، و بين مرسلة الفقيه المقتضية لحرمة ما لم تكن له قانصة و لا صيصيّة من طير الماء، فتأمّل.

نعم، يبقى التعارض ظاهرا بين ما دلّ على كفاية إحدى الثلاث فى الحلّية كرواية ابن بكير، و ما دلّ على كفاية الحوصلة أو الصيصيّة فقط كموثّقة سماعة و مرسلة الفقيه، و بين ما دلّ منطوقا أو مفهوما على حرمة ما لم تكن له القانصة، و يجب تخصيص عموم الثانى بخصوص الأول، أو يتعارضان فيرجع إلى الأصل، و هو الإباحة، كما عليها فتوى الجماعة.

و أمّا الجمع بين أخبار هذه العلامات الثلاث و بين أخبار الصفّ و الدفّ و المخلب و المسخ فإنّما هو بما مرّ من موثّقة سماعة المصرّحة بأنّ الامتحان بهذه العلامات إنّما هو فيما لا يعرف طيرانه و كلّ طير مجهول، و أمّا ما عرف- كذوى المخالب و المسوخ و الصافّات- فلا يرجع فيه إلى تلك العلامات.

و أمّا بين أخبار الدفّ و أخبار المخلب و المسخ المتعارضين بالعموم من وجه فتخصّص المرجوحة منهما بالراجحة مع وجود المرجّح، و الرجوع إلى الأصل بدونه، و لكن الإجماع على حرمة ذوى المخالب و المسوخ و الصافّات مطلقا يرجّح الثانية.

و حاصل الجميع: حرمة ذوى المخالب و المسوخ و الصافّات مطلقا، سواء كان لها سائر العلامات أولا، و حلّية الدافّات من غير ما ذكر كذلك، و حرمة ما انتفت فيه العلامات الثلاث إذا كان مجهولا من حيث الطيران و السبعيّة، و حلّية ما وجد فيه إحداها كذلك.

هذا مقتضى قاعدة الجمع بين الأخبار على فرض انفكاك العلامات بعضها عن بعض.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۸۲

و لكن صرّح بعض المتأخّرين بأنّ الظاهر عدم الانفكاك «۱»، و قال الأردبيلى: بأنّ الانفكاك غير معلوم «۲»، فلا طير ذا مخلب أو مسوخ أو صافّ تكون له إحدى علامات الحلّية، و لا طير ذا حوصلة أو قانصة أو صيصيّة تكون له إحدى علامات الحرمة، و هو المستفاد من كلام الحجج عليهم السّلام و لا ينبئك مثل خبير.

ثمّ إنّ جميع ما ذكر إنّما هو القاعدة الكلّية.

و قد وردت بخصوص بعض الطيور أيضا نصوص خاصّة حلّا أو حرمة، يجب اتّباعها لو لم يكن منه مانع من إجماع أو غيره، سواء طابقت القاعدة أو خالفت أو اشتبه الأمر، لخصوصيّتها.

و منها ما وقع الإجماع على حلّيته و حرمته، و اختلفت فى بعضها الأخبار و الأقوال، و ها هى نذكرها فى طىّ بعض المسائل الآتية.

المسألة الخامسة: قد عرفت حرمة الطاوس بخصوصه و حرمة الوطواط و الزنابير

، لكونها من المسوخات. و كذا يحرم الذباب و البقّ و البرغوث، للإجماع، و قيل: لخباثتها «۳». و فيه تأمّل.

المسألة السادسة: اختلفوا فى الغراب على أقوال:

الحلّ مطلقا، و هو للتهذيبين و النهاية و القاضى و النافع و الكفاية و المحقّق الأردبيلى «۴».

---

(۱) كما فى الروضة البهية ۷: ۲۷۹.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۱۷۸.

(۳) كما فى الرياض ۲: ۲۸۶.

(۴) التهذيب ۹: ۱۸- ۷۲ ذ. ح، الاستبصار ۴: ۶۶- ۲۳۸ ذ. ح، النهاية: ۵۷۷، القاضى فى المهذّب ۲: ۲۴۹، المختصر النافع: ۲۵۲،

الكفاية: ۲۴۹، الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۱۷۲، ۱۷۳.

و الحرمة كذلك، و هو للخلاف و المختلف و الإيضاح و الروضة «۱»، و نسب إلى ظاهر المبسوط أيضا «۲»، و عن الأول و ظاهر الأخير الإجماع عليه.

و التفصيل بجعل الغربان أربعة: غراب الزرع الذى يأكل الحبّ، و هو الصغير من الغربان السود، الذى يسمّى الزاغ، و فى مصباح المنير: إنّه بقدر الحمامة، برأسه غبرة «۳».

و الكبير من الغربان الذى يأكل الجيف و يفترس و يسكن الخرابات، و يسمّى بالغداف، بضمّ الغين المعجمة.

و الأغبر الكبير الذى يفرس و يصيد الدرّاج.

و الأبقع، أى الأبلق الذى له سواد و بياض طويل الذنب، و يسمّى بالعقعق.

فالحكم بالحلّ فى الأول، و الحرمة فى البواقى، و هو مذهب الحلّى «۴»، و نسب ذلك إلى التحرير و الإرشاد و اللمعة «۵» أيضا.

و بتقسيمها إلى الكبير الأسود الذى يسكن الجبال و يأكل الجيف، و الأبقع المذكور، و الزاغ المتقدّم، و نوع آخر أصغر من الزاغ أغبر اللون كالرماد، قيل: و يقال له: الغداف «۶». فالحكم بالتحريم فى الأولين و الحلّ

---

(۱) الخلاف ۲: ۵۴۱، المختلف: ۶۷۸، الإيضاح ۴: ۱۴۷، الروضة ۷: ۲۷۷.

(۲) المبسوط ۶: ۲۸۱.

(۳) المصباح المنير: ۲۶۰.

(۴) السرائر ۳: ۱۰۳. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۵ ۸۴ المسألة السادسة: اختلفوا فى الغراب على أقوال: ..... ص : ۸۲

(۵) تحرير الأحكام ۲: ۱۶۰، اللمعة (الروضة ۷): ۲۷۴- ۲۷۵، الإرشاد ۲: ۱۱۰

(۶) كما فى المفاتيح ۲: ۱۸۶.

فى الأخيرين، نسب إلى المبسوط و بعض كتب الفاضل «۱».

و بتقسيمها إلى ثلاثة: غراب الزرع، و الأبقع، و الأسود الكبير الذى يسكن الجبال. و الحكم بالحلّ فى الأول، و الحرمة فى الثانى.

دليل الأول: الأصل، و العمومات «۲»، و خصوص موثّقة زرارة الصحيحة، عن أبان المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه: «إنّ أكل الغراب ليس بحرام إنّما الحرام ما حرّم اللّه فى كتابه، و لكنّ الأنفس تتنزّه عن كثير من ذلك تقزّزا» «۳».

و جعل هذه الموثقة شاذّة، لتضمّنها الحكم بحلّ كل ما لم يحرّمه القرآن و هو فاسد إجماعا.

فاسد جدّا، إذ كلّ ما يحكم بحرمته فى غير القرآن لا بدّ و أن يكون فى القرآن أيضا و إن لم نعرفه، لأنّ فيه تبيان كلّ شىء، و ما فرّطنا فيه من شىء، و لكن علمه عند الراسخين فيه، فإذا حكم الإمام بحلّية شىء يعلم أنّه ليس فى القرآن [تحريمه] «۴» سلّمنا غايته أن يكون عامّا مخصوصا بالسنّة، و مثله ليس بعزيز، و لا يلزم خروج الأكثر، لتصريح الكتاب بحرمة الخبائث «۵» الغير المحصورة أو المعلومة أنواعها، و الرجس الشامل لجميع النجاسات المأمور باجتنابه الشامل للأكل «۶»، و مال الغير بدون التراضى «۷»،

---

(۱) المبسوط ۶: ۲۸۱، الفاضل فى قواعد الأحكام ۲: ۱۵۶.

(۲) انظر الوسائل ۲۴: ۱۲۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۷.

(۳) التهذيب ۹: ۱۸- ۷۲، الاستبصار ۴: ۶۶- ۲۳۷، الوسائل ۲۴: ۱۲۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۷ ح ۱.

(۴) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(۵) الأعراف: ۱۵۷.

(۶) المائدة: ۹۰.

(۷) النساء: ۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۸۵

و مال اليتيم «۱»، و الميتة و الدم و لحم الخنزير «۲»، و الخمر «۳»، و ما أهلّ لغير اللّه و ما لم يذكر اسم اللّه عليه و المنخنقة و ما تعقّبها «۴»، و لم يعلم كون ما عدا ذلك من المحرّمات أكثر نوعا من هذه المذكورات، سلّمنا و لكن خروج جزء من الحديث عن الحجّية لا يوجب خروج غيره عنها.

و دليل الثانى: المستفيضة من الروايات:

كصحيحة على: عن الغراب الأبقع و الأسود أ يحلّ أكلهما؟ قال:

«لا يحلّ أكل شيء من الغربان زاغ و لا غيره» «۵».

و النبوىّ: إنّه صلّى اللّه عليه و آله اتى بغراب فسمّاه فاسقا فقال: «و اللّه ما هو من الطيّبات» «۶».

و مرسلة الفقيه: «لا يؤكل من الغربان زاغ و لا غيره» «۷».

و رواية أبى يحيى الواسطى: عن الغراب الأبقع، فقال: «إنّه لا يؤكل» و قال: «من أحلّ لك الأسود؟!» «۸».

و رواية أبى إسماعيل: عن بيض الغراب فقال: «لا تأكله» «۹».

---

(۱) الإسراء: ۳۴.

(۲) المائدة: ۳.

(۳) المائدة: ۹۰.

(۴) المائدة: ۳.

(۵) الكافى ۶: ۲۴۵- ۸، مسائل على بن جعفر: ۱۷۴- ۳۱۰، الوسائل ۲۴: ۱۲۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۷ ح ۳.

(۶) غوالى اللئالى ۳: ۴۶۸- ۲۷.

(۷) الفقيه ۳: ۲۲۱- ۱۰۲۷.

(۸) الكافى ۶: ۲۴۶- ۱۵، التهذيب ۹: ۱۸- ۷۱، الاستبصار ۴: ۶۵- ۲۳۵، الوسائل ۲۴: ۱۲۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۷ ح ۴.

(۹) الكافى ۶: ۲۵۲- ۱۰، التهذيب ۹: ۱۶- ۶۲، الوسائل ۲۴: ۱۲۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۷ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۸۶

مع ما يدلّ على تبعيّة بيض الحيوان للحمه فى الحلّ و الحرمة «۱».

و دليل المفصّلين: إمّا الجمع بين الأخبار، أو عدّ قسميه اللذين يأكلان الجيف من الخبائث، أو جعل ما حكموا بحرمته من السباع.

أقول: أمّا الجمع بين الأخبار بذلك فهو كما صرّح به فى المسالك «۲» غير متّجه، لأنّه جمع بلا وجه و لا شاهد.

و أمّا العدّ من الخبائث فهو فى حيّز المنع، و أكل الجيفة لا- يوجبه، و مطلق تنفّر النفس لا- يستلزمه، كما يستفاد من موثّقة زرارة المذكورة.

و أمّا جعل بعضها من السباع دون بعض و التفصيل لأجله فإنّما يتمّ لو لا تماميّة دليل أحد القولين الأولين، و إلّا فيكون دليله أخصّ مطلقا، فيجب الحكم إمّا بحلّية الجميع أو حرمته، مضافا إلى أنّه لو كان كذلك لما حسن الاقتصار على السبعيّة و عدمها، بل يجب

الرجوع إلى جميع العلامات المتقدّمة.

و منه يظهر سقوط الأقوال المفصّلة و بقى الأولان، أمّا الثانى فغير الصحيحة من أدلّته و النبوى غير دالّة على الحرمة، لاحتمال الكلّ للجملة الخبريّة، و النبوىّ- لكونه ضعيفا- ليس بحجّة، مع أنّه لا عموم فيه البتّة، لكونه قضية فى واقعة، فلم تبق إلّا الصحيحة، و هى تعارض الموثّقة التى هى للأولين حجّة، فالمحرّمون رجّحوا الاولى بالأصحّية و الاعتضاد بالروايات المتأخّرة و الإجماعات المحكيّة و احتمال الثانية للحمل على التقيّة، و المحلّلون رجّحوا الثانية بالأصرحيّة، لأنّ عدم الحلّية فى الأولى

---

(١) الوسائل ٢٥: ٨١ أبواب الأطعمة المباحة ب ۴٠، و ج ٢۴: ١۵۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٢٠.

(٢) المسالك ٢: ٢۴٠.

أعمّ من الحرمة، لصدقه أيضا مع الكراهة، و لو سلّم الاختصاص فالموثّقة قرينة لها على إرادة الكراهة، سيّما مع اشتمالها على تنزّه الأنفس، و القرينة الأخرى موثّقة غياث: إنّه كره أكل الغراب لأنّه فاسق «١».

أقول: مرجّحات الأولين ضعيفة، لأنّ الأصحّية و المطابقة لحكاية الإجماع لم يثبت كونهما من المرجّحات، سيّما مع كون المعارض أيضا ممّا صحّ عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، و الروايات الأخر- بعد عدم دلالتها على الحرمة- لا تصلح للمعاضدة، و الحمل على التقيّة فرع ثبوت مذهب العامّة فى المسألة، و هى بعد عندنا غير معلومة، بل و لا مظنونة، مع أنّ فى المسالك نسب التفصيل إلى بعض العامّة «٢».

و كذا المرجّح الأخير للطائفة الثانية، لأنّ الكراهة فى الصدر الأول تصدق أيضا على الحرمة.

نعم، ما ذكروه- من صلاحيّة [الموثقة] «٣» للقرينة على إرادة الكراهة لو قلنا بكون عدم الحلّية مساوقة للحرمة- فى غاية الجودة.

فإذن الأجود: عموم الحلّية، و لكنّ الاحتياط رفع اليد عن تلك الأدلّة و متابعة العلامات المتقدّمة من المخلب و الطيران و الحوصلة و القانصة و الصيصيّة.

المسألة السابعة: اختلف الأصحاب فى الخطّاف

- كرمّان- و هو الذى يقال له فى الفارسية: پرستوک، فعن النهاية و القاضى و الحلّى القول

---

(١) التهذيب ٩: ١٩- ٧۴، الاستبصار ۴: ۶۶- ٢٣٨، علل الشرائع: ۴٨۵- ١، الوسائل ٢۴: ١٢۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٧ ح ٢.

(٢) المسالك ٢: ٢۴٠.

(٣) فى النسخ «الصحيحة» و الصحيح ما أثبتناه.

بالحرمة «١»، بل عن الأخير عليه دعوى الإجماع.

لرواية الرقّى: بينا نحن قعود عند أبى عبد اللّه عليه السّلام إذ مرّ رجل بيده خطّاف مذبوح، فوثب إليه أبو عبد اللّه عليه السّلام حتى أخذه من يده، ثمّ دحا به الأرض، ثمّ قال عليه السّلام: «أ عالمكم أمركم بهذا أم فقيهكم؟ لقد أخبرنى أبى عن جدّى: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى عن قتل الستّة، منها: الخطّاف» الحديث «٢».

و نحوها الأخرى، إلّا أنّ فيها مكان قوله: «منها الخطّاف»: «النحلة و النملة و الضفدع و الصرد و الهدهد و الخطّاف» «٣».

و صحيحة جميل الواردة فى الخطّاف: «يا بنيّ لا تقتلهنّ و لا تؤذهنّ، فإنّهنّ لا يؤذين شيئا» «۴».

و المرويّ فى الخصال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: نهى عن أكل الصرد و الخطّاف» «۵».

و عن المفيد و النافع «۶» و عامّة المتأخّرين «۷» بل أكثر الأصحاب مطلقا:

---

(۱) النهاية: ۵۷۷، القاضى فى المهذب ۲: ۴۲۹، الحلّى فى السرائر ۳: ۱۰۴.

(۲) الكافى ۶: ۲۲۳- ۱، الوسائل ۲۳: ۳۹۲ أبواب الصيد ب ۳۹ ح ۲.

(۳) التهذيب ۹: ۲۰- ۷۸، الاستبصار ۴: ۶۶- ۲۳۹، الوسائل ۲۴: ۱۴۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۲۲۴- ۳، الوسائل ۲۳: ۳۹۱ أبواب الصيد ب ۳۹ ح ۱.

(۵) الروايـة طويلة، و هى فى الخصال: ۲۰۸- ۳۰ مقطوعـة، و نقلها الصدوق كاملة فى عيون أخبار الرضا «ع» ۱: ۱۸۸- ۱، الوسائل ۲۴: ۱۴۸ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۷ ح ۳.

(۶) حكاه عن المفيد فى المختلف ۲: ۶۷۸، المختصر النافع: ۲۵۲.

(۷) منهم المحقق فى الشرائع ۳: ۲۲۱، العلّامة فى المختلف ۲: ۶۷۸، الشهيد الأول فى اللمعة ۷: ۲۸۲، الشهيد الثانى فى الروضة البهية ۷: ۲۸۳، صاحب الرياض ۲: ۲۸۵.

الحلّية.

للأصل، و العمومات «۱»، و كونه من الدافّات غير ذى مخلب، كما يدلّ عليه قوله فى صحيحة جميل: «فإنّهنّ لا يؤذين شيئا»، و كون ذرقه طاهرا «۲»، و إلّا لحصل الإيذاء، لعموم البلوى بهنّ، و هو يستلزم الحلّية عند جماعة.

و موثّقة الساباطى: عن الخطّاف قال: «لا بأس به، و هو ممّا يحلّ أكله، لكن كره لأنّه استجار بك و وافى منزلك، و كلّ طير يستجير بك فأجره» «۳».

و الأخرى: عن الرجل يصيب خطّافا فى الصحراء أو يصيده أ يأكله؟

فقال: «هو ممّا يؤكل»، و عن الوبر يؤكل؟ قال: «لا، هو حرام» «۴».

و المرويّ فى المختلف عن كتاب عمّار: «خرء الخطّاف لا بأس به، و هو ممّا يحلّ أكله، و لكن كره لأنّه استجار بك» «۵».

و هو الأقوى، لما ذكر، و ضعف أدلّة الحرمة، لأنّ النهى عن القتل فى الصحيحة إنّما هو فى الحرم كما هو صريح صدرها، فيمكن أن يكون ذلك لأجل الحرم. و فى الرواية للمرجوحيّة قطعا، لوروده على أشياء لا يحرم قتلها إجماعا، فالحمل على الحرمة يستلزم استعمال اللفظ الواحد فى

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۹ أبواب الأطعمة المباحة ب ۱.

(۲) كذا فى النسخ، و الظاهر لزوم تقديم قوله: «و كون ذرقه طاهرا» على قوله: كما يدلّ عليه ..

(۳) التهذيب ۹: ۸۰- ۳۴۵، الوسائل ۲۳: ۳۹۳ أبواب الصيد ب ۳۹ ذ. ح ۵.

(۴) التهذيب ۹: ۲۱- ۸۴، الاستبصار ۴: ۶۶- ۲۴۰، الوسائل ۲۳: ۳۹۴ أبواب الصيد ب ۳۹ ح ۶، و ج ۲۴: ۱۴۸ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۷ ح ۲.

(۵) المختلف: ۶۷۹.

الحقيقة و المجاز. و كذا في رواية الخصال، مع أنّ حرمة القتل لا تستلزم حرمة الأكل إلّا إذا قلنا بأنّ النهى فى مطلق المعاملات يدلّ على الفساد.

نعم، قد تستفاد حرمة الأكل من صدر الرواية، حيث إنّه لولاها لما جاز أخذها من يد مالكها و إلقاؤها على الأرض، لأنّه إتلاف لمال محترم.

و لكن يمكن أن يقال: مطلق الأخذ و الإلقاء ليس إتلافا و منعا عن الأكل، و لعلّه فعل ذلك ابتداء حتى يتبهه على مرجوحيّة القتل و الأكل و إن أخذها مالكها بعد من الأرض و أكلها، فهذا القدر هو لأجل الكراهة.

و على هذا، فلا معارض لأخبار الحلّية، و على فرض التعارض يرجع إلى أصل الإباحة.

نعم، يكره وفاقا للجماعة، للتصريح بها فى بعض الأخبار المتقدّمة.

المسألة الثامنة: قال جماعة من الأصحاب بكراهة الهدهد

«۱»، بضمّ الهاءين و سكون الدال الاولى، و يقال له بالفارسيّة: شانه سر.

و القبّرة، بالباء الموحّدة المشدّدة المفتوحة بعد القاف المضمومة و قبل الراء المهملة المفتوحة، و ورد فى رواية الجعفرى «۲»: قنبرة، بالنون الساكنة بعد القاف المضمومة و قبل الباء الموحّدة المفتوحة، فجعلها من لحن العامّة- كما فى المسالك و الروضة «۳»- غير جيّد، و هى بالفارسيّة:

چلو، و على رأسها خصلة شعر، كما فى رواية الجعفرى أيضا.

و الصرد- بالمهملات، كرطب- طائر ضخم الرأس و المنقار يصيد

---

(۱) منهم المحقق فى الشرائع ۳: ۲۲۱، العلّامة فى القواعد ۲: ۱۵۶، الشهيد الأول فى اللمعة (الروضة ۷): ۲۸۱.

(۲) الكافى ۶: ۲۲۵- ۴، الوسائل ۲۳: ۳۹۶ أبواب الصيد ب ۴۱ ح ۴.

(۳) المسالك ۲: ۲۴۱، الروضة ۷: ۲۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۹۱

العصافير، و يقال: إنّه نقّار للأشجار.

و الصوّام- بالمهملة، كرمّان- طائر أغبر اللون، طويل الرقبة، أكثر ما يبيت فى النخل.

و الشقراق، بفتح الشين المعجمة و كسر القاف و تشديد الراء، و كقرطاس، ما يقال له بالفارسيّة: سبزمرغ.

و الفاختة، و هو ما يقال له فى بعض بلاد الفرس: قوقو.

و الحبارى كسكارى، يقال له بالفارسيّة: هبرة.

أمّا إباحة الجميع فللإجماع، و العلامات، و الأصل، و العمومات.

مضافة فى الفاختة إلى الاندراج تحت حدّ الحمام المنصوص على حلّيته.

و فى الحبارى إلى رواية مسمع: عن الحبارى، قال: «وددت أن يكون عندى منه فآكل حتى أتملّأ» «۱».

و رواية نشيط: «لا أرى بأكل الحبارى بأسا» «۲».

و أمّا الكراهة فلفتوى الجماعة و الشهرة.

مضافة فى القبّرة إلى رواية الجعفرى: «لا تأكلوا القبّرة و لا تسبّوها و لا تعطوها الصبيان يلعبون بها، فإنّها كثيرة التسبيح للّه سبحانه، و

تسبيحها:

لعن اللّه مبغضى آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله» «۳».

و فى رواية أخرى: «لا تقتلوا القنبرة و لا تأكلوا لحمها» «۴».

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۰۶- ۹۴۰، التهذيب ۹: ۱۷- ۶۹، الوسائل ۲۴: ۱۵۸ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۱ ح ۲.

(۲) الكافى ۶: ۳۱۳- ۶، الوسائل ۲۴: ۱۵۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۲۵- ۱، التهذيب ۹: ۱۹- ۷۷، الوسائل ۲۳: ۳۹۵ أبواب الصيد ب ۴۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۲۲۵- ۳، الوسائل ۲۳: ۳۹۶ أبواب الصيد ب ۴۱ ح ۳.

و فى الصرد إلى رواية الخصال المتقدّمة، و فى غير الأخيرين إلى النهى عن القتل «۱».

و فى ثبوت كراهة الأكل بعد القتل نظر، كما فى إثبات كراهة أكل الفاختة بروايتى حفص «۲» و أبى بصير «۳» الدالّتين على شؤمها و دعائها على أرباب البيت.

المسألة التاسعة: يحلّ الحمام من غير كراهة إجماعا

، له، و لرواية الرقّى: «لا بأس بأكل الحمام المسرول» [۱].

و فى رواية أخرى: «أطيب اللحمان لحم فرخ حمام» «۴».

ثمّ الحمام جنس لكلّ مطوّق من الطيور، أو ما عبّ الماء، أى يشربه من غير مصّ كما تمصّ الدواب، بل يأخذه بمنقاره قطرة قطرة.

فيدخل فيه القمرى- بضم القاف و سكون الميم و كسر الراء- و هو الحمام الأزرق، و لعلّه ما يقال له بالفارسيّة: كبوتر چاهى.

و الدبسى- بضمّ الدال- و هو الحمام الأحمر.

و الورشان- بالتحريك- و هو الحمام الأبيض.

و تدخل فيه الفواخت أيضا، و الحبارى، و الحجل- بفتح الحاء المهملة ثمّ الجيم- و فى القاموس: إنّه الذكر من القبج، بسكون الباء

---

[۱] الكافى ۶: ۳۱۱- ۲، الفقيه ۳: ۲۱۳- ۹۹۰، التهذيب ۹: ۴۹- ۲۰۴، الاستبصار ۴: ۷۹- ۲۹۱، الوسائل ۲۴: ۱۸۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۸ ح ۱.

و المسرولة: أى فى رجليها ريش- مجمع البحرين ۵: ۳۹۶.

---

(۱) الوسائل ۲۳: ۳۹۴، ۳۹۷ أبواب الصيد ب ۴۰ و ۴۳.

(۲) الكافى ۶: ۵۵۱- ۱، الوسائل ۱۱: ۵۲۸ أبواب أحكام الدواب ب ۴۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۵۵۱- ۳، الوسائل ۱۱: ۵۲۸ أبواب أحكام الدواب ب ۴۱ ح ۲.

(۴) الكافى ۶: ۳۱۲- ۲، المحاسن: ۴۷۵- ۴۷۷، الوسائل ۲۵: ۴۶ أبواب الأطعمة المباحة ب ۱۶ ح ۲.

الموحّدة بعد القاف المفتوحة و قبل الجيم، معرّب: كبك «۱»، و فى المهذّب:

إنّ الحجل نوع من القبح.

و يدخل فيه أيضا الدرّاج كرمّان.

و القطاة، و هى بالفارسيّة: صفر، و فسّره فى كنز اللغة ب: سنگخواره.

و الطيهوج، طائر من طيور الماء طويل الرجلين و العنق، كذا قاله الشهيد الثانى «۲»، و فى الكنز: إنّه تيهو.

و الدجاج- بتثليث الدال، و الفتح أشهر- و هو معروف.

و الكروان- بفتح الكاف و الراء- ما يقال له بالفارسيّة: ما هى خواره.

و الكركى- بضمّ الكاف- و هو بالفارسيّة: كلنگ.

و الصعوة- بفتح الصاد و سكون العين- و اشتهرت بالفارسيّة ب:

برفچين.

و يدلّ على حلّ بعض هذه بعض الأخبار أيضا، ففى رواية محمّد بن حكيم: «أطعموا المحموم لحم القباج، فإنّه يقوّى الساقين و يطرد الحمّى طردا» «۳».

و فى مرفوعة السيّارى: «من سرّ أن يقلّ غيظه فليأكل لحم الدرّاج» «۴».

و فى رواية علىّ بن مهزيار: تغدّيت مع أبى جعفر عليه السّلام فأتى بقطاة، فقال: إنّه مبارك و كان أبى يعجبه، و كان يقول: أطعموه صاحب اليرقان

---

(۱) القاموس المحيط ۳: ۳۶۶.

(۲) كما فى الروضة البهية ۷: ۲۸۸.

(۳) الكافى ۶: ۳۱۲- ۴، الوسائل ۲۵: ۴۹ أبواب الأطعمة المباحة ب ۱۸ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۳۱۲- ۳، المحاسن: ۴۷۵- ۴۷۸، الوسائل ۲۵: ۵۰ أبواب الأطعمة المباحة ب ۱۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۹۴

يشوى له، فإنّه ينفعه» «۱».

و روى الطبرسى فى المجمع: أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله كان يأكل الدجاج «۲».

و ورد: أنّ الدجاج الجلّالة تربط ثلاثة أيّام ثمّ تؤكل، و البطّة تربط خمسة أيّام ثمّ تؤكل «۳».

و صرّح الشهيد الثانى بورود النصّ على الحجل و الطيهوج و الكروان و الكركى و الصعوة أيضا «۴»، إلّا أنّا لم نقف على نصّ فيها بعد.

المسألة العاشرة: لا خلاف بين أصحابنا فى أنّ طير البحر- كالبطّ و الإوزّة و غيرهما- كطير البرّ

فى اندراجه تحت القواعد الكلّية المتقدّمة، المثبتة للحلّ و الحرمة، و مساواته له فيما ينصّ عليه، لإطلاق أخبار العلامات، بل تنصيص بعضها بأنّ طير الماء مثل ذلك كما مرّ «۵»، و لمرسلة الفقيه المتقدّمة فى المسألة الاولى من الفصل الأول «۶».

و فى رواية زكريّا بن آدم: عن دجاج الماء، قال: «إذا كان يلتقط غير العذرة فلا بأس» «۷».

و فى حسنة [نجيّة] «۸» بن الحارث: عن طير الماء و ما يأكل السمك منه يحلّ؟ قال: «لا بأس به كلّه» «۹».

---

(۱) الكافى ۶: ۳۱۲- ۵، الوسائل ۲۵: ۴۹ أبواب الأطعمة المباحة ب ۱۸ ح ۲.

(۲) مجمع البيان ۲: ۲۳۶.

(۳) الكافى ۶: ۲۵۱- ۳، التهذيب ۹: ۴۶- ۱۹۲، الاستبصار ۴: ۷۷- ۲۸۵، الوسائل ۲۴: ۱۶۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۸ ح ۱.

(۴) المسالك ۲: ۲۴۱.

(۵) فى ص: ۷۹ و ۸۰.

(۶) راجع ص: ۶۱.

(۷) الفقيه ۳: ۲۰۶- ۹۴۱، الوسائل ۲۴: ۱۶۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۷ ح ۵.

(۸) فى النسخ: جنّة، و الصحيح ما أثبتناه، كما فى التهذيب و الوسائل.

(۹) الفقيه ۳: ۲۰۶- ۹۳۹، التهذيب ۹: ۱۷- ۶۸، الوسائل ۲۴: ۱۵۸ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۹۵

و مقتضاها: حلّية مطلق طير الماء و إن كان مثله حراما فى البرّ، إلّا أنّه يقيّد بما مرّ، و كذا مقتضاها حلّية ما يأكل منه السمك.

قيل: الظاهر أنّها محمولة على التقيّة، إذ لا قائل بمضمونها من الأصحاب «۱».

فإن أراد به حكمها بحلّية مطلق الطير فلا بأس به.

و إن أراد حكمها بحلّية ما يأكل السمك، فإن كان نظره إلى أنّ ما يأكل اللحم من طيور البرّ حرام عند الأصحاب ففيه نظر، لما عرفت فى الصرد و أنّه يصيد العصافير.

و إن كان أنّ الأصحاب صرّحوا بحرمة ما يأكل السمك فلم نقف على تصريح من الأصحاب به.

المسألة الحادية عشرة: البيض تابع للمبيض،

فيحلّ بيض ما يؤكل لحمه و يحرم ممّا لا يؤكل، بلا خلاف فيه يعرف، بل مطلقا كما قيل «۲».

و ظاهر الكفاية و عن صريح الغنية الإجماع عليه «۳»، و لعلّه محقّق أيضا، فهو الحجّة فيه، مضافا إلى الخبرين المتقدّمين فى بيض السمك «۴».

و أمّا ما فى المستفيضة المعتبرة من حلّية ما اختلف طرفاه مطلقا و حرمة ما تساويا كذلك، كصحيحة محمّد: «إذا دخلت أجمة فوجدت بيضا فلا تأكل منه إلّا ما اختلف طرفاه» «۵».

---

(۱) قال فى المسالك ۲: ۲۴۱ .. و نبّه المصنّف بتخصيصه على خلاف بعض العامة حيث ذهب إلى حلّه كلّه كحيوانه.

(۲) انظر الرياض ۲: ۲۸۶.

(۳) الكفاية: ۲۴۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

(۴) فى ص: ۷۰.

(۵) الكافى ۶: ۲۴۸- ۱، التهذيب ۹: ۱۵- ۵۷، الوسائل ۲۴: ۱۵۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۹۶

و زرارة: البيض فى الآجام، فقال: «ما استوى طرفاه فلا تأكل، و ما اختلف طرفاه فكل» «۱».

و رواية مسعدة: «كل من البيض ما لم يستو رأساه» و قال: «ما كان من بيض طير الماء مثل بيض الدجاج و على خلقته أحد رأسيه

مفرطح، و إلّا فلا تأكل منه» «٢».

أقول: المفرطح ماله عرض فى استدارة.

و صحيحة ابن سنان: عن بيض طير الماء، فقال: «ما كان منه مثل بيض الدجاج» يعنى على خلقته «فكل» «٣».

فهى و إن كانت بإطلاقها أو عمومها شاملة لبيض كلّ طير، إلّا أنّ الأصحاب حملوها على صورة اشتباه البيض أنّه من أىّ طير لا مطلقا، كما هو ظاهر مورد الصحيحين الأولين.

و صريح رواية أبى الخطّاب: عن رجل يدخل الأجمة فيجد فيها بيضا مختلفا لا يدرى بيض ما هو، أبيض ما يكره من الطير أو يستحب؟ فقال:

«إنّ فيه علما لا يخفى، انظر إلى كلّ بيضة تعرف رأسها من أسفلها فكل، و ما سوى ذلك فدعه» «۴».

---

(١) الكافى ۶: ٢۴٩- ٢، الفقيه ٣: ٢٠۵- ٩٣۶، التهذيب ٩: ١۶- ۶٠، الوسائل ٢۴: ١۵۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٢٠ ح ۴.

(٢) الكافى ۶: ٢۴٩- ۴، التهذيب ٩: ١۶- ۶١، قرب الإسناد: ۴٩- ١۶٠، الوسائل ٢۴: ١۵۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٢٠ ح ۵.

(٣) الفقيه ٣: ٢٠۶- ٩۴٢، التهذيب ٩: ١۵- ۵٩، الوسائل ٢۴: ١۵۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٢٠ ح ٢.

(۴) الكافى ۶: ٢۴٩- ٣، التهذيب ٩: ١۵- ۵٨، الوسائل ٢۴: ١۵۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٢٠ ح ٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١۵، ص: ٩٧

و ابن أبى يعفور: إنّى أكون فى الآجام فيختلف علىّ البيض فما آكل منه؟ فقال: «كل منه ما اختلف طرفاه» «١».

و ظاهر الروايتين اعتقاد السائل الكلّية الأولى انتفاء و ثبوتا، و أنّ المشتبه له حكم البيض المشتبه، فهاتان الروايتان- مضافتين إلى ظاهر الإجماع المحقّق و المحكيّ- شواهد على الحمل المذكور، مضافا إلى كون الروايتين المثبتين للكلّية الأولى أخصّ مطلقا من تلك الإطلاقات أو العمومات، لاختصاصهما بالبيض المعلوم حال مبيضة و عموم غيرهما له و للمشتبه، فمقتضى القاعدة التخصيص.

هذا على تقدير انفكاك الضابطين و إمكان تعارضهما، و أمّا على تقدير ثبوت التلازم بينهما- كما يستفاد من رواية أبى الخطّاب- فيرتفع الإشكال رأسا.

و ممّا ذكر ظهر حكم المشتبه من البيض أيضا، فيرجع إلى الكلّية الثانية من ملاحظة الطرفين، و الظاهر أنّه لا خلاف فيه أيضا كما صرّح به بعضهم «٢»، و عليه الإجماع عن الغنية «٣»، و تدلّ عليه الروايات المذكورة.

---

(١) الكافى ۶: ٢۴٩- ۵، الوسائل ٢۴: ١۵۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٢٠ ح ۶.

(٢) كصاحب الرياض ٢: ٢٨۶.

(٣) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١۵، ص: ٩٨

الفصل الثالث فى غير الطير من الحيوانات البرّيّة من الأهليّة و الوحشيّة و فيه مسائل:

المسألة الأولى: السباع حرام مطلقا، سواء كانت قويّة أو ضعيفة،

بلا خلاف فيه يعرف، أو مطلقا كما فى الكفاية «١» و شرح المفاتيح و غيرهما «٢»، بل مجمع عليه كما فى شرح الإرشاد للأردبيلى

«۳»، و عن الخلاف و الغنية «۴» و غيرهما من كتب الجماعة «۵»، بل بالإجماع المحقّق، فهو فيه الحجّة، مضافا إلى المستفيضة المعتبرة المتقدّمة فى مسألة سباع الطير «۶».

و أمّا بعض الأخبار الدالّة على انحصار الحرام فيما حرّمه اللّه فى القرآن «۷» فهى عامّة بالنسبة إلى الأخبار المتقدّمة، فبها مخصّصة، و على فرض التساوى فإمّا مؤوّلة، أو محمولة على التقيّة لموافقتها فى المورد للعامّة «۸»، أو مطروحة لمخالفتها الجماعة.

---

(۱) الكفاية: ۲۴۸.

(۲) انظر الرياض ۲: ۲۸۳.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۱۶۶.

(۴) الخلاف ۲: ۵۳۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

(۵) كما فى كشف اللثام ۲: ۸۳.

(۶) فى ص: ۷۳.

(۷) انظر الوسائل ۲۵: ۹ أبواب الأطعمة المباحة ب ۱.

(۸) انظر المغنى و الشرح الكبير ۱۱: ۶۷، صحيح مسلم بشرح النووى ۱۳: ۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۹۹

ثمَّ السبع هو المفترس من الحيوانات بطبعه أو للأكل كما فى القاموس «۱»، أو هى التى لها أنياب أو أظفار يعدو بها على الحيوان و يفترسه، و قد يوجدان معا فى السبع، كما فى الأسد و السنّور.

و الناب من الحيوان: السنّ الذى يفترس به، و من الإنسان ما يلى الرباعيّات.

و قد يقال: إنّ السبع هو الذى يأكل اللحم «۲». و الكلّ متلازمة على الظاهر.

ثمَّ من السباع من غير الطيور: الأسد و النمر و الفهد و الذئب و الكلب و الدبّ، و هى من أقويائها، و الثعلب و الضبع و السنّور و ابن آوى، و هى من ضعفائها، و يصرّح بكون السنّور سبعا بعض الروايات: «إنّ فى كتاب على عليه السّلام أنّ الهرّ سبع» «۳».

و منهم من عدّ منها الأرنب، و تدلّ عليه رواية العلل: «و حرّم الأرنب لأنّها بمنزلة السنّور، و لها مخالب كمخالب السنّور و سباع الوحش فجرت مجراها» إلى أن قال: «لأنّها مسخ أيضا» «۴».

المسألة الثانية: يحرم من الحيوانات المسوخات

أيضا، بلا خلاف فيها يعرف كما فى الكفاية «۵». و فى شرح المفاتيح: إنّ عليه عمل الأصحاب. بل بالإجماع، فهو الدليل عليه، مضافا إلى المستفيضة بل

---

(۱) القاموس المحيط ۳: ۳۷.

(۲) كما فى بداية المجتهد ۱: ۴۶۸.

(۳) الكافى ۳: ۹- ۴، التهذيب ۱: ۲۲۷- ۶۵۵، الوسائل ۱: ۲۲۷ أبواب الأسآر ب ۲ ح ۲.

(۴) علل الشرائع: ۴۸۲- ۱، الوسائل ۲۴: ۱۰۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲ ح ۱۱.

(۵) الكفاية: ۲۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۰۰

المتواترة معنى المتقدّمة كثيرة منها فى مسألة مسوخ الطير «۱».

ثمّ من المسوخات: الفيل و الذئب و الأرنب و الوطواط و القردة و الخنازير و الجرّيث و الضبّ و الفأرة و العقرب و الدبّ و الوزغ و الزنبور و الدبى- و هو شيء يشبه الجراد- ذكرها كلّا سوى الأخير فى رواية محمّد بن الحسن الأشعرى «۲».

و تدلّ عليه فى الفيل رواية الحسين بن خالد، و فى القردة و الخنزير و الدبّ رواية المفضّل، و فى القرد رواية العيون المتقدّمة جميعا فى مسألة مسخ الطير «۳»، و فى الأرنب رواية العلل المذكورة فى المسألة السابقة، و فى الضبّ و الفأرة و القردة و الخنازير حسنة الحلبى «۴»، و فى القردة و الخنازير و الوبر و الورل رواية الكلبى النسّابة «۵».

و الوبر- بسكون الباء- دويبة على قدر السنّور، غبراء أو بيضاء، حسنة العينين، لا ذنب لها، شديدة الحياء، حجازيّة.

و الورل- محرّكة- دابّة كالضبّ أو العظيم من أشكال الوزغ، طويل الذنب، صغير الرأس.

و فى الأخير: موثّقة الساباطى: فى الذى يشبه الجراد و هو الذى يسمّى الدبى، ليس له جناح يطير به إلّا أنّه يقفز قفزا أ يحلّ أكله؟ قال: «لا يؤكل ذلك، لأنّه مسخ» «۶».

---

(۱) راجع ص: ۷۴.

(۲) المتقدمة فى ص: ۷۶.

(۳) فى ص: ۷۵.

(۴) الكافى ۶: ۲۴۵- ۵، التهذيب ۹: ۳۹- ۱۶۳، الوسائل ۲۴: ۱۰۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲ ح ۱.

(۵) المتقدمة فى ص: ۶۷.

(۶) التهذيب ۹: ۸۲- ۳۵۰، الوسائل ۲۴: ۸۹ أبواب الذبائح ب ۳۷ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۰۱

و فى رواية أبى سهل القرشى: عن لحم الكلب، قال: «هو مسخ» «۱».

و بعض الروايات- المشعرة بحلّية بعض أفراد ما ذكر أو من السبع أو الحشار «۲»- مطروحة أو على التقيّة محمولة.

و قد ظهر منها أنّ المسوخ من حيوانات البرّ- غير الطير- أربعة عشر:

الفيل و الذئب و الأرنب و الكلب و القردة و الخنازير و الضبّ و الفأرة و العقرب و الدبّ و الوزغ و الوبر و الورل و الدبى، و مع الطيور الثلاثة- الطاوس و الوطواط و الزنبور- تصير ستّة عشر، و مع الثلاثة البحريّة المصرّح بمسخها فى رواية الكلبى «۳» ترتقى إلى تسعة عشر، و جميعها أمساخ.

و زاد فيها فى الفقيه سبعة اخرى: النعامة و الدعموص و السرطان و السلحفاة و الثعلب و اليربوع و القنفذ «۴». و لجواز أن يكون ذلك من كلامه دون تتمّة رواية محمّد- كما صرّح به بعضهم «۵»- لا حجّية فيه.

نعم، ذكر بعض المتأخّرين- بعد نقل ذلك عن الصدوق-: و يؤيّده بعض الأخبار. و لكن لم نعثر عليه، فلا يفيد.

و فى ذيل رواية أبى سعيد الخدرى الطويلة: «إنّ اللّه مسخ سبعمائة أمّة عصوا الأوصياء بعد الرسل، فأخذ أربعمائة منهم برّا و ثلاثمائة بحرا» «۶».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۴۵- ۷، التهذيب ۹: ۳۹- ۱۶۴، الوسائل ۲۴: ۱۰۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲ ح ۴.

(۲) انظر الوسائل ۲۴: ۱۰۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲.

(۳) الكافى ۶: ۲۲۱- ۱۲، الوسائل ۲۴: ۱۳۱ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۹ ح ۵.

(۴) الفقيه ۳: ۲۱۳- ۹۸۸.

(۵) و هو الفيض الكاشانى فى الوافى ۱۹: ۳۳.

(۶) الكافى ۶: ۲۴۳- ۱، علل الشرائع: ۴۶۰- ۱، الوسائل ۲۴: ۱۰۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۰۲

و يحتمل أن تكون تلك العدّة من أنواع العصاة دون المسوخ، فمسخت عدّة منهم على نوع واحد من الحيوانات.

و يحتمل أن تكون تلك العدّة من أنواع المسوخ و لكن لم يبق للجميع مثال، كما روى الصدوق فى الفقيه: إنّ المسوخ لم تبق أكثر من ثلاثة أيّام و أنّ هذه مثل لها «۱».

المسألة الثالثة: و من الحيوانات المحرّمة: حشرات الأرض

، جعله فى الكفاية من المعروف «۲»، و فى المسالك: إنّه عندنا موضع وفاق «۳». و فى شرح الإرشاد للأردبيلى: لعلّه إجماعى «۴».

و قيل- بعد ذكر حيوانات منها: الحشار كلّها، و الحكم بتحريمها-:

و لا خلاف فى شيء من ذلك «۵».

بل عليه الإجماع فى الخلاف و الغنية «۶»، و غيرهما «۷»، و الظاهر كون حرمتها إجماعا محقّقا، فهو الحجّة فيه.

مضافا إلى المروىّ فى الدعائم- المنجبر ضعفه بما ذكر-: عن على عليه السّلام: أنّه نهى عن الضبّ و القنفذ و غيره من حشرات الأرض «۸».

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۱۳- ۹۸۹، الوسائل ۲۴: ۱۰۸ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲ ح ۱۰.

(۲) الكفاية: ۲۴۹.

(۳) المسالك ۲: ۲۳۹.

(۴) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۱۶۷.

(۵) كما فى المسالك ۲: ۲۳۹.

(۶) الخلاف ۲: ۵۴۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

(۷) كالمفاتيح ۲: ۱۸۳.

(۸) دعائم الإسلام ۲: ۱۲۳، المستدرك ۱۶: ۱۷۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۰۳

مضافا فى بعضها إلى أنّه من المسوخ، و بعضها من الخبائث، بل عدّ بعضهم جميعها منها «۱»، و بعضها ذو سمّ مضرّ.

قال الشهيد الثانى فى حاشية المسالك: الحشار صغار دواب الأرض «۲».

أقول: حشرات الأرض هى الحيوانات التى تأوى ثقب الأرض، و هى كثيرة لا تكاد تحصر، و منها: الفأرة، و الحيّة، و العقرب، و الجرذ و هى نوع من الفأرة.

و اليربوع، و هى أيضا نوع من الفأرة قصير اليدين جدّا، طويل الرجلين، لونه كلون الغزال.

و الخنفساء، بضمّ الأول و فتح الثالث أو ضمّه على لغة مع المدّ.

و الصراصر، و هى التى يقال لها بالفارسيّة: زنجرة.

و القنفذ، و يسمّى بالفارسيّة: خارپشت.

و سام أبرص، و يقال بها: سوسمار، و هو الضبّ.

و العظاية- بالظاء المعجمة بعد المهملة- دويبة أكبر من الوزغة، قاله الجوهرى «۳». و فى القاموس: أنّها دويبة كسام أبرص «۴».

و اللّحكة- كهمزة- دويبة زرقاء تشبه العظاية، و ليس لها ذنب طويل كذنبها، و فى السرائر: إنّها دويبة كالسمك تسكن الرمل، فإذا رأت الإنسان

(۱) انظر المسالک ۲: ۲۳۹.

(۲) الحاشية غير موجودة، لكن فى متن المسالک ۲: ۲۳۲: المراد بالحشرات ما سكن باطن الأرض من الدواب.

(۳) انظر الصحاح ۶: ۲۴۳۱.

(۴) القاموس المحيط ۴: ۳۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۰۴

غاصت و تغيّبت فيه، و هى صقيلة تشبه أنامل العذارى «۱».

و بنات وردان- بفتح الواو مبنيّا على الفتح- و هى دويبة تتولّد فى الأماكن النديّة، و أكثر ما تكون فى الحمّامات و السقايات.

و الديدان بأنواعها، و العناكب، و الرّتيلاء، و ما يقال له بالفارسيّة:

هزارپا، و البرغوث، و غير ذلک.

و فى كثير منها أيضا نصوص خاصّة محرّمة، كالحيّة و العقرب و الفأرة و اليربوع و القنفذ و الضبّ «۲».

المسألة الرابعة: تحرم القمّل إجماعا

- لخباثتها، بل هى من أخبث الخبائث- و الدود الخارج من الإنسان، و الحيوانات الصغار التى تلصق بأبدان الحيوانات كما يقال لها بالفارسيّة: كنه و مله، للإجماع و الخباثة.

المسألة الخامسة: هل تحرم الديدان المتكوّنة فى الفواكه كدود التفّاح و البطّيخ و نحوهما؟

فيه إشكال، و لا دليل على حرمتها إلّا الخباثة، و فى تأمّل يعلم وجهه ممّا مرّ فى بيان الخباثة.

المسألة السادسة: صرّح جمع من المتأخّرين بعدم الخلاف فى تحريم الخزّ و السمّور و الفنک و السنجاب «۳».

أمّا الخزّ، فقد مرّ تحقيقه فى كتاب الطهارة.

و أمّا البواقى، فصرّح به فى الرضوى بتحريمها «۴»، و ضعفه غير

(۱) السرائر ۳: ۱۰۵.

(٢) انظر الوسائل ٢٤: ١٠۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٢.

(٣) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ٢: ٢۴٠، الفيض فى المفاتيح ٢: ١٨٣.

(۴) فقه الرضا «ع»: ٣٠٢، المستدرك ١۶: ٢٠٧ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴٧ ح ٢.

ضائر، لأنّ الاشتهار له جابر، فما ذكره بعض متأخّرى المتأخّرين من انتفاء المستند لتحريم السمّور و الفنك «١» غير جيّد. و بعض الأخبار المشعرة بعدم تحريم السنجاب «٢» مرجوحة، لمخالفة الطائفة و موافقة العامّة «٣».

المسألة السابعة: حلّية النعم الثلاث الأهليّة-

الإبل و البقر و الغنم- من الضروريّات الدينيّة.

قال اللّه سبحانه وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ إلى أن قال سبحانه ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ إلى أن قال عزّ شأنه وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ «۴».

فى تفسير على: فهذه التى أحلّها اللّه فى كتابه- إلى أن قال-: فقال صلّى اللّه عليه و آله:

مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ عنى الأهلى و الجبلى وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ عنى الأهلى و الوحشى الجبلى وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ عنى الأهلى و الوحشى الجبلى وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ عنى البخاتى و العراب، فهذه أحلّها اللّه» «۵».

و فى معناه خبر آخر فى الكافى، و فيه: «و من المعز اثنين زوج داجنة يربّيها الناس، و الزوج الآخر الظباء التى تكون فى المفاوز» «۶».

المسألة الثامنة: الحقّ المشهور بين الأصحاب حلّية الحمول الثلاثة

---

(١) كما يستفاد من كلام المحقق السبزوارى فى الكفاية: ٢۴٩.

(٢) الوسائل ٢۴: ١٩٢ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴١.

(٣) المغنى و الشرح الكبير ١١: ٧٢.

(۴) الأنعام: ١۴٢، ١۴٣، ١۴۴.

(۵) تفسير القمى ١: ٢١٩، المستدرك ١۶: ٣۴٩ أبواب الأطعمة المباحة ب ١٧ ح ٢.

(۶) الكافى ٨: ٢٨٣- ۴٢٧.

الأهليّة التى تحمل الأثقال و تركب: الخيل و البغال و الحمير. و فى الكفاية:

إنّه المعروف بين الأصحاب حتى كاد أن يكون اتّفاقيّا «١». و فى شرح الأردبيلى: كاد أن يكون إجماعيّا «٢». و عن الخلاف الإجماع عليه «٣»، بل هو إجماع محقّق ظاهرا، فهو الدليل عليه، مضافا إلى الأصل، و العمومات «۴»، و خصوص المستفيضة «۵».

و الأخبار المعارضة لها «۶» مرجوحة جدّا، لمخالفتها عموم الكتاب و عمل الأصحاب، و موافقتها لهؤلاء .. «٧».

خلافا للمحكيّ عن الحلبى فى البغال، فحرّمها «٨»، لبعض الأخبار المشار إليها، و هى- مع ما فيها ممّا ذكر- متضمّنة للخيل و الحمير أيضا، و هو لا يقول بحرمتهما، فالنهى فيها غير باق على ظاهره عنده أيضا.

نعم، تكره هذه الثلاثة، حملا للأخبار الناهية على الكراهة، و الظاهر عدم الخلاف فيها و إن اختلفوا فيما هو أشدّ كراهة من الحمير و البغال، و الأمر فيه سهل.

المسألة التاسعة: يحلّ من البهائم الوحشيّة: البقر، و الكباش الجبليّة

- جمع الكبش و المراد به: الضأن و المعز الجبليّين- و الغزلان- جمع الغزال

---

(۱) الكفاية: ۲۴۸.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۱۵۸.

(۳) الخلاف ۲: ۵۴۰.

(۴) الأنعام: ۱۴۵.

(۵) انظر الوسائل ۲۴: ۱۱۷، ۱۲۱ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴، ۵.

(۶) انظر الوسائل ۲۴: ۱۱۸، ۱۲۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴ ح ۳ و ۴ و ۹، و ص ۱۲۱، ۱۲۲ ب ۵ ح ۱، ۲، ۵.

(۷) انظر بداية المجتهد ۱: ۴۶۹، المغنى و الشرح الكبير ۱۱: ۶۶ و ۶۷.

(۸) كما فى الكافى فى الفقه: ۲۷۷.

و هو الظبى- و الحمر، و اليحامير- جمع يحمور- قيل: هو حيوان شبيه بالإبل و ليس هو إيّاه «۱». و فى عجائب المخلوقات: إنّه دابّة وحشية نافرة لها قرنان طويلان كأنّهما منشاران ينشر بهما الشجر يلقيهما كلّ سنة «۲». و فى القاموس: اليحمور يقال لحمار الوحش، و لدابّة أخرى، و لطائر «۳».

ثمَّ حلّية الخمسة ممّا لا خلاف فيه بين المسلمين، صرّح به جماعة «۴»، و فى المفاتيح و شرحه الإجماع عليه «۵».

و يدلّ فى الجميع: الأصل و العمومات الكتابيّة و السنّتية.

و فى الثلاثة الأولى: ما يدلّ على حلّية الأزواج الثمانية، سيّما مع ما سبق فى بيانها.

و فى خصوص الأول أو الثانى: مرسلة الفقيه: فى إيّل اصطاده رجل فقطعه الناس و الذى اصطاده يمنعه ففيه نهى؟ فقال: «ليس فيه نهى و ليس به بأس» «۶».

و الايّل- بكسر الهمزة و ضمّها- بقر الجبل، و قيل: هو- بالكسر فالفتح- ذكر الأوعال، و يقال: هو الذى يسمّى بالفارسيّة: گوزن «۷»، و فى كنز اللغة: إيل بز كوهى نر و گوزن.

---

(۱) قال فى لسان العرب ۴: ۲۱۵ هو دابة تشبه العنز.

(۲) لم نعثر عليه فى عجائب المخلوقات و هو موجود فى حياة الحيوان الكبرى للدميرى ۲: ۴۳۴.

(۳) القاموس المحيط ۲: ۱۴.

(۴) كما فى المسالك ۲: ۲۳۹، كشف اللثام ۲: ۸۳، رياض المسائل ۲: ۲۸۳.

(۵) مفاتيح الشرائع ۲: ۱۸۲.

(۶) الفقيه ۳: ۲۰۴- ۹۳۰، الوسائل ۲۳: ۳۶۵ أبواب الصيد ب ۱۷ ح ۴.

(۷) انظر لسان العرب ۱۱: ۳۵ و ۳۶.

و فى الثالث و الرابع: موثّقة سماعة: عن رجل رمى حمار وحش أو ظبيا فأصابه ثمَّ كان فى طلبه- إلى أن قال-: فقال عليه السّلام: «إن علم أنّه أصابه و أنّ سهمه هو الذى قتله فليأكل، و إلّا فلا يأكل» «۱».

و فى الرابع: رواية أبى بصير: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن لحوم الحمر الأهليّة، و ليس بالوحشيّة بأس» «۲».

و فى الخامس: المروىّ فى محاسن البرقى: عن الآمص فقال عليه السّلام:

«و ما هو؟» فذهبت أصفه فقال: «أ ليس اليحامير؟» قلت: بلى، قال:

«أ ليس تأكلونه بالخلّ و الخردل و الأبزار «۳»؟» قلت: بلى، قال: «لا بأس به» «۴».

و قال الصدوق فى الفقيه: و لا بأس بأكل الآمص، و هو اليحامير «۵».

و كلامه هذا يحتمل أن يكون من تتمّة الحديث السابق عليه، المروىّ عن محمّد، و أن يكون من كلامه، كذا قيل «۶».

ثمَّ المستفاد من رواية أبى بصير بقرينة التفصيل: عدم الكراهة فى الحمر الوحشيّة.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۱۰- ۴، التهذيب ۹: ۳۴- ۱۳۶، الوسائل ۲۳: ۳۶۶ أبواب الصيد ب ۱۸ ح ۳.

(۲) التهذيب ۹: ۴۲- ۱۷۷، الوسائل ۲۴: ۱۲۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵ ح ۷.

(۳) كذا فى «ح» و المصدر، و أمّا فى سائر النسخ: و الأرز.

(۴) المحاسن: ۴۷۲- ۴۷۰. الآمص و الآميص طعام يتخذ من لحم عجل بجلده، انظر القاموس ۲: ۳۰۶.

و الأبزار جمع البزر و هو التابل يقال لها بالفارسية: ادويه‌جات، انظر لسان العرب ۴: ۵۶.

(۵) الفقيه ۳: ۲۱۳.

(۶) قاله الفيض فى الوافى ۱۹: ۳۳.

و عن الحلّى و التحرير و الدروس: كراهته «۱». قيل: و له وجه، لإطلاق بعض أخبار كراهة الحمار «۲»، و خصوص رواية نصر بن محمّد: فى لحوم حمر الوحش أنّه: «يجوز أكله لوحشته، و تركه عندى أفضل» «۳».

و لا بأس به و إن كان فى الدليلين كلام.

ثمَّ تخصيص الفقهاء هذه الخمسة بالذكر إمّا لشيوع صيدها، أو لورودها فى الأخبار المذكورة. و قال الأردبيلى: و كأنّه للتمثيل و التبيين فى الجملة «۴». و إلّا فلا تختصّ الحلّية بها، بل كلّ غير ما ذكرت حرمته داخل تحت أصل الإباحة و عمومات الحلّية.

---

(۱) الحلّى فى السرائر ۳: ۱۰۱، تحرير الأحكام ۲: ۱۵۹، الدروس ۳: ۵.

(۲) كما فى الوسائل ۲۴: ۱۱۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴.

(۳) الكافى ۶: ۳۱۳- ۱، الوسائل ۲۵: ۵۰ أبواب الأطعمة المباحة ب ۱۹ ح ۱.

(۴) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۱۶۵.

الفصل الرابع فى التحريم العارض للحيوانات المحلّلة و فيه مسائل:

المسألة الاولى: من موجبات عروض الحرمة: الجلل

، و هو موجب للحرمة على الأشهر، بل بلا خلاف يذكر، إلّا من شاذّ ممّن تأخّر كما ستعرف، إذ لا ينسب الخلاف إلّا إلى الخلاف و المبسوط و الإسكافى، حيث تنسب إليهم الكراهة «۱».

و حاول جماعة بإرجاع كلامهم إلى المشهور بإرادتهم كراهة ما تكون العذرة أكثر غذائه لا أن ينحصر فيها، و الجلل يختصّ بالأخير «۲». و كلام الخلاف ظاهر فى ذلك «۳».

و كيف كان، فالأقوى هنا: الحرمة، للمستفيضة:

منها صحيحة أبى حمزة: «لا تأكلوا لحوم الجلّالات، و إن أصابك من عرقها فاغسله» «۴».

و مفهوم الشرط فى مرسلة ابن أسباط: فى الجلّالات، قال: «لا بأس بأكلهنّ إذا كنّ يخلطن» «۵».

---

(۱) نسبه إليهم الفاضل المقداد السيورى فى التنقيح ۴: ۳۷ و المحقق السبزوارى فى الكفاية: ۲۴۹.

(۲) منهم فخر المحققين فى الإيضاح ۴: ۱۴۹، صاحب الرياض ۲: ۲۸۲.

(۳) الخلاف ۲: ۵۴۱.

(۴) الكافى ۶: ۲۵۰- ۱، الاستبصار ۴: ۷۶- ۲۸۱، الوسائل ۲۴: ۱۶۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۷ ح ۱.

(۵) الكافى ۶: ۲۵۲- ۷، الاستبصار ۴: ۷۸- ۲۸۸، التهذيب ۹: ۴۷- ۱۹۵، الوسائل ۲۴: ۱۶۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۱۱

و مفهوم الغاية فى مرسلة النميرى: فى شاة شربت بولا ثمَّ ذبحت، قال: فقال: «يغسل ما فى جوفها ثمَّ لا بأس به، و كذلك إذا اعتلفت العذرة ما لم تكن جلّالة، و الجلّالة: التى يكون ذلك غذاؤها» «۱».

و فى مرسلة الفقيه: نهى عليه السّلام عن ركوب الجلّالات و شرب ألبانها، و قال: «إن أصابك شى‌ء من عرقها فاغسله، و الناقة الجلّالة تربط أربعين يوما ثمَّ يجوز بعد ذلك نحرها و أكلها، و البقرة تربط ثلاثين يوما» «۲».

المؤيّدة بأخبار أخر متضمّنة للجمل الخبريّة، كما يأتى بعضها.

و لا تنافيها صحيحة سعد: عن أكل لحوم دجاج الدساكر و هم لا يمنعونها من شى‌ء تمرّ على العذرة مخلّى عنها، و عن أكل بيضهنّ، فقال:

«لا بأس به» [۱]، إذ لم يصرّح السائل فيها بأكل العذرة، و الأصل يقتضى عدمه، و على تقدير الأكل لم تعلم الأكثريّة أو الدوام الموجب للجلل، فالقول بالكراهة- كما فى الكفاية- «۳» ضعيف جدّا.

ثمَّ إنّه يشترط فى حصول الجلل أمور ثلاثة: الاغتذاء بعذرة الإنسان، محضا، فى مدّة يحصل فيها الجلل.

أمّا الأول، فلمرسلة النميرى المتقدّمة، حيث قال فيها: «التى يكون

---

[۱] الكافى ۶: ۲۵۲- ۸، التهذيب ۹: ۴۶- ۱۹۳، الاستبصار ۴: ۷۷- ۲۸۶، الوسائل ۲۴: ۱۶۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۷ ح ۴. الدسكرة: القرية و الصومعة و الأرض المستوية و بيوت الأعاجم يكون فيها الشراب و الملاهى- القاموس ۲: ۳۰.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۵۱- ۵، التهذيب ۹: ۴۷- ۱۹۴، الاستبصار ۴: ۷۸- ۲۸۷، الوسائل ۲۴: ۱۶۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۴ ح ۲.

(۲) الفقيه ۳: ۲۱۴- ۹۹۱، الوسائل ۲۴: ۱۶۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۷ ح ۶.

(۳) الكفاية: ۲۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۱۲

ذلك غذاؤها»، فإنّ المشار إليه هو العذرة، مضافا إلى وجوب الاقتصار فى التحريم على المعلوم، و لم يعلم صدق الجلل فى الاغتذاء بغير العذرة.

خلافا للمحكىّ عن الحلبى، فألحق بالعذرة غيرها من النجاسات «۱».

و هو شاذّ مندفع بما مرّ.

و أمّا الثانى، فللأصل المذكور أيضا، مضافا إلى مرسلتى النميرى و ابن أسباط المتقدّمتين، المنجبرتين لو كان فيهما ضعف. خلافا للمحكىّ عن المبسوط، فلم يعتبر التمحّض «۲». و هو أيضا شاذّ ضعيف و إن كان النزاع يرجع لفظيّا، لأنّه يقول فيه بالكراهة.

و أمّا الثالث، فظاهر، و لكنّهم اختلفوا فى المدّة التى يحصل بها الجلل، فقدّرها بعضهم بأن ينمو ذلك فى بدنه و يصير جزءا «۳»، و آخر بيوم و ليلة «۴»، و ثالث بأن يظهر النتن، أى رائحة النجاسة التى اغتذت بها فى لحمه و جلده «۵»، و رابع بأن يسمّى فى العرف جلّالا «۶».

و غير الأخير خال عن المستند و الدليل، و الأخير و إن كان المحكّم فيما لم يرد به من الشرع تعيين إلّا أنّ العرف فيه غير منضبط جدّا، خصوصا عند أهل تلك الأزمنة، سيّما تلك البلاد العجميّة، فإنّه لا عرف لهم فى لفظ الجلّال، إلّا أن يقال: إن معناه آكل العذرة المعبّر عنه بالفارسيّة: نجاست‌خوار، و هذا يحتمل معنيين:

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۲۷۸.

(۲) المبسوط ۶: ۲۸۲.

(۳) كالشهيد الثانى فى الروضة ۷: ۲۹۰.

(۴) كالمقداد السيورى فى التنقيح ۴: ۳۶.

(۵) كالشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۳۸.

(۶) كالمحقق السبزوارى فى الكفاية: ۲۴۹ و صاحب الرياض ۲: ۲۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۱۳

أحدهما: أنّه لا يحترز و لا يتوقّى من أكل النجاسة، و لا شكّ أنّه يصدق بأكل مرّة و مرّتين، بل بميله إلى الأكل و إن منع عنه.

و ثانيهما: أنّ مأكوله العذرة من غير تقييد بوقت، و مرادفه فى الفارسيّة: خوراك آن نجاست است، و لا شكّ أنّ هذا بالإطلاق لا يصدق إلّا إذا اغتذى بالنجاسة مدّة طويلة، كشهر أو نصف شهر أو نحوهما، و لا أقلّ من أسبوع أو ثلاثة أيّام، فصدق الجلّال فى الأقلّ غير معلوم، و الأصل أقوى متّبع، و الإجماع المركّب فى أمثال المقام غير معلوم، و لو أبيت عنه فخذ بأكثر ما قيل من ظهور النتن، و لو احتطت فخذ بيوم و ليلة، و هو طريق السلامة.

ثمَّ لو انتفى التمحّض، و لكن كان أكل العذرة أكثر، كره على المشهور، فهو الحجّة فيه، لتحمّله المسامحة.

المسألة الثانية: تحريم الجلّال ليس بالذات

اشاره

حتى يستقرّ و لم يرتفع، بل هو لصدق الجلّال، فيرتفع بالاستبراء إجماعا، بأن يربط و يطعم العلف الطاهر فى مدّة معيّنة، و هى فى الإبل

أربعون يوما اتّفاقا فتوى و نصّا، و ممّا ينصّ عليه مرسلة الفقيه المتقدّمة.

و رواية السكونى: «الدجاجة الجلّالة لا يؤكل لحمها حتى تقيّد ثلاثة أيّام، و البطّة الجلّالة خمسة أيّام، و الشاة الجلّالة عشرة أيّام، و البقرة الجلّالة عشرين يوما، و الناقة أربعين يوما» «۱».

و مرفوعة يعقوب بن يزيد: «الإبل الجلّالة إذا أردت نحرها تحبس البعير أربعين يوما، و البقرة ثلاثين يوما، و الشاة عشرة أيام» «۲».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۵۱- ۳، التهذيب ۹: ۴۶- ۱۹۲، الاستبصار ۴: ۷۷- ۲۸۵، الوسائل ۲۴: ۱۶۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۸ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۲۵۲- ۶، الوسائل ۲۴: ۱۶۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۱۴

و رواية يونس المرويّة فى الكافى فى الدجاج: «يحبس ثلاثة أيّام، و البطّة سبعة أيّام، و الشاة أربعة عشر يوما، و البقر ثلاثين يوما، و الإبل أربعين يوما ثمّ يذبح» «۱».

و بسّام: فى الإبل الجلّالة، قال: «لا يؤكل لحمها و لا تركب أربعين يوما» «۲».

و مسمع: «الناقة الجلّالة لا يؤكل لحمها و لا يشرب لبنها حتى تغتذى أربعين يوما، و البقرة الجلّالة لا يؤكل لحمها و لا يشرب لبنها حتى تغتذى ثلاثين يوما، و الشاة الجلّالة لا يؤكل لحمها و لا يشرب لبنها حتى تغتذى عشرة أيّام، و البطّة الجلّالة لا يؤكل لحمها حتى تربط خمسة أيّام، و الدجاجة ثلاثة أيّام» «۳»، و فى نسخ التهذيب و الاستبصار بدّلت ثلاثين البقرة فى هذه الرواية بأربعين، و عشرة الشاة بخمسة.

و فى رواية الجوهرى المرويّة فى الفقيه: «إنّ البقرة تربط عشرين يوما، و الشاة تربط عشرة أيّام، و البطّة تربط ثلاثة أيّام» «۴» قال: و روى ستّة أيّام، و الدجاجة تربط ثلاثة أيّام «۵».

و المروىّ فى الدعائم: «الناقة الجلّالة تحبس على العلف أربعين يوما، و البقرة عشرين يوما، و الشاة سبعة أيّام، و البطّ خمسة أيّام،

---

(۱) الكافى ۶: ۲۵۲- ۹، الوسائل ۲۴: ۱۶۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۸ ح ۵.

(۲) الكافى ۶: ۲۵۳- ۱۱، التهذيب ۹: ۴۶- ۱۹۰، الاستبصار ۴: ۷۷- ۲۸۳، الوسائل ۲۴: ۱۶۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۸ ح ۳.

(۳) الكافى ۶: ۲۵۳- ۱۲، التهذيب ۹: ۴۵- ۱۸۹، الاستبصار ۴: ۷۷- ۲۸۲، الوسائل ۲۴: ۱۶۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۸ ح ۲.

(۴) الفقيه ۳: ۲۱۴- ۹۹۲، الوسائل ۲۴: ۱۶۸ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۸ ح ۶.

(۵) الفقيه ۳: ۲۱۴- ۹۹۳، الوسائل ۲۴: ۱۶۸ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۸ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۱۵

و الدجاجة ثلاثة أيّام، ثمّ يؤكل بعد ذلك لحومها، و تشرب ألبان ذوات الألبان منها، و يؤكل بيض ما يبيض منها» «۱».

ثمّ أكثر أخبار الباب و إن كانت خالية عن الدالّ على وجوب تعيين هذه المدّة، إلّا أنّ مفهوم المرسلة الاولى يدلّ على انتفاء الجواز قبلها، مضافا إلى استصحاب التحريم حتى يعلم جواز الأكل.

فالقول بمتابعة زوال اسم الجلل «۲» غير جيّد، لأنّه لا يستلزم الحلّ بعد عروض الحرمة، فيمكن أن يكون الجلّال حراما مؤيّدا و إن انتفى جلله، فالمتّبع دليل التحليل و رفع الحرمة فى مدّة معيّنة، و هى- كما عرفت- فى الإبل أربعون يوما.

و أمّا البقرة، فقد عرفت أنّ أقلّ ما ورد فى الروايات فى مدّة استبرائها عشرون يوما، و عليه المشهور المدّعى عليه فى الخلاف الإجماع «۳»، و أوسطه الثلاثون، و هو المحكى عن الصدوق و الإسكافى «۴»، و أكثره الأربعون، و هو المنقول عن المبسوط «۵» و القاضى «۶».

فالحقّ: هو الأول، لا لما قيل من ضعف جميع روايات الباب و اختصاص رواية العشرين بالانجبار «۷»، لمنع الضعف عندنا.

بل لدلالة رواية العشرين على جواز الأكل بعدها، و عدم دلالة غيرها على عدم الجواز قبل ما ذكر فيها، غايتها الرجحان و الاستحباب.

---

(۱) دعائم الإسلام ۲: ۱۷۴، المستدرك ۱۶: ۱۸۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۹ ح ۳.

(۲) قاله فى الروضة ۷: ۲۹۳.

(۳) الخلاف ۲: ۵۴۲.

(۴) المقنع: ۱۴۱، حكاه عنهما فى المختلف: ۶۷۶.

(۵) المبسوط ۶: ۲۸۲.

(۶) حكاه عنه فى الرياض ۲: ۲۸۳.

(۷) الرياض ۲: ۲۸۳.

و دليل القولين الآخرين بجوابه ظاهر ممّا ذكر، مع أنّ الأخبار- التى هى حجّة أربابهما- مشتملة على ما لا يقولون به فى الشاة.

و أمّا الشاة، فأقلّ ما ورد فيها خمسة، و لا قائل بها، و أوسطه عشرة، و هو المشهور المدّعى عليه الإجماع «۱»، و أكثره أربعة عشر، و هو المحكىّ عن الإسكافى «۲»، و قيل فيها بسبعة، و هو المنقول عن المبسوط «۳» و القاضى «۴»، و عن الصدوق بعشرين «۵»، و لا أعرف مستنده، فهو ساقط، و كذا السبعة و الخمسة، لضعف روايتهما، أمّا الأولى فلعدم ثبوتها عن الأصل المعتبر، و أمّا الثانية فلعدم العامل بها، مضافا إلى ما عرفت من اختلاف النسخة. فبقى القولان الآخران، و الترجيح للعشرة البتّية، لما مرّ فى البقرة، مضافا الى أكثريّة الرواية.

و أقلّ مدّة البطّة فى الروايات ثلاثة، و هى المحكيّة عن الصدوق فى المقنع «۶»، و أوسطها الخمسة، و هى المشهورة فيها، بل عن الغنية الإجماع عليها «۷»، و أكثرها السبعة، و هى مختار الخلاف مدّعيا عليها الإجماع «۸»، و لو لا ضعف رواية الثلاثة- بمخالفة الشهرة العظيمة- لكنّا نقول بها، لما مرّ فى البقرة، و لكنّه يمنعنا فنقول بأقلّ ما فوقها، و هو الخمسة، لما ذكر.

---

(۱) الرياض ۲: ۲۸۳.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۶۷۶.

(۳) المبسوط ۶: ۲۸۲.

(۴) نقله عنه فى الرياض ۲: ۲۸۳.

(۵) المقنع: ۱۴۱.

(۶) حكاه عنه فى المختلف: ۶۷۶.

(۷) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

(۸) الخلاف ۲: ۵۴۲.

و أمّا الدجاجة، فالروايات متفقة فيها على الثلاثة، فهى المدّة المعيّنة لها، و أمّا الخمسة- كما عن الحلبى «۱»- أو السبعة- كما عن المبسوط «۲»- فلا نعرف لهما حجّة.

ثمّ طرح جميع الروايات- للضعف و الرجوع الى زوال الجلل عرفا، كما احتمله بعض المتأخّرين «۳»- ضعيف غايته، لأنّه- مع عدم اعتبار ضعف السند بعد اعتبار الأصل عندنا- خرق للإجماع المركّب أولا، و طرح للضعيف المنجبر- الذى هو فى حكم الصحيح-

ثانيا، و رجوع إلى ما لا دليل على مرجعيّته ثالثا، إذ غايـة ما علت مرجعيّته من الدليل اسـتلزام الجلل للحرمة، و أمّا إيجاب رفعه للحرمة المستصـحبة فمن أين يعلم؟! إلّا بتخريج عامّى ضـعيف!! و منه يعلم ضـعف ما قيل فيما لا تقدير له من الرجوع إلى زوال الجلل «۴»، و قيل بالرجوع فيه الى ما يستنبط من المقدّرات بالفحوى «۵»، و لا ـ بأس به فيما أمكن فيه ذلك، و الرجوع الى أكثر ما يمكن أن يكون مدّة مقتضى الاستصحاب.

فروع:

أ: لا يحصل الجلل بغير أكل العذرة من النجاسات

، للأصل، و عدم الدليل. و التعدّى باستنباط العلّة قياس مردود.

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۲۷۷.

(۲) المبسوط ۶: ۲۸۲.

(۳) كالمحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۲۵۴.

(۴) انظر إيضاح الفوائد ۴: ۱۵۰، مسالك الافهام ۲: ۲۳۹.

(۵) انظر الرياض ۲: ۲۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۱۸

ب: الظاهر عدم اختصاص الجلل بالحيوانات المذكورة

، بل يحصل لكلّ حيوان يغتذى بالعذرة، لعموم صحيحة أبى حمزة «۱». و الكلام فى استبراء ما ليس له مقدّر كما مرّ.

ج: هل تقع على الجلّال الذكاة، أم لا؟

الظاهر: الأول، للاستصحاب، و الإطلاقات، و عدم توقّف التذكية على الحلّية كما فى السباع.

د: هل يشترط فى حصول الاستبراء الربط أو الحبس أو القيد

، كما فى أكثر الروايات؟ أو يحصل بمطلق الاغتذاء بغير ما يوجب الجلل، كما هو ظاهر رواية مسمع «۲»؟
الظـاهر: الثـانى، و الأـحوط: الأـول، بـل لا يبعـد أن يكون أظهر، لمفهوم قولهم «۳»: «يجـوز» فى مرسـلة الفقيه «۴»، و التعـدّى فى غير موردها بعدم القول بالفصل.

ه: هل يشترط فى حصوله العلف بالطاهر

، أو يحصل بالمتنجّس، بل بالنجس غير العذرة لو خصّصنا الجلل بالعذرة؟
مقتضى الاستصحاب و ظهور الطاهر من الإطلاقات: الأول، و هو- كما قيل «۵»- الأشهر.
و المستفاد من إطلاقات النصوص: الثانى، و لا يبعد أن يكون هو الأظهر.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۵۰- ۱، الاستبصار ۴: ۷۶- ۲۸۱، الوسائل ۲۴: ۱۶۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۷ ح ۱.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۱۱۴.

(۳) كذا فى النسخ، و الظاهر: قوله ..

(۴) المتقدّمة فى ص: ۱۱۱.

(۵) انظر كشف اللثام ۲: ۲۶۲ و الرياض ۲: ۲۸۱.

و: ظاهر الأصحاب و بعض الروايات المتقدّمة- بضميمة الإجماع المركّب- حرمة ألبان الجلّالات و بيضها

، فيجب الاجتناب عنها قبل الاستبراء.

ز: يستحبّ ربط الدجاجة التى يراد أكلها أيّاما ثمَّ ذبحها

و إن لم يعلم جللها، للمرویّ فى حياة الحيوان: إنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله كان إذا أراد أن يأكل دجاجة أمر بها فربطت أيّاما ثمَّ أكلها «۱».

المسألة الثالثة: و من موجبات عروض الحرمة: وطء الإنسان الحيوان المحلّل

اشاره

، بلا خلاف فيه يذكر كما فى شرح الإرشاد للأردبيلى «۲»، و بلا خلاف مطلقا كما فى شرح المفاتيح و كلام بعض آخر «۳»، بل هو فتوى الأصحاب المشعر بالإجماع كما فى المفاتيح «۴».

و الدليل عليه- بعد الإجماع المحقّق ظاهرا فى الجملة- رواية مسمع المنجبر ضعفها- لو كان- بالعمل: سئل عن البهيمة التى تنكح، قال:

«حرام لحمها و كذلك لبنها» «۵».

و موثّقة سماعة: عن الرجل يأتى بهيمة شاة أو بقرة أو ناقة، قال:

فقال: «عليه أن يجلد حدّا غير الحدّ، ثمَّ ينفى من بلاده إلى غيرها، و ذكروا أنّ لحم تلك البهيمة محرّم و لبنها» «۶».

---

(۱) حياة الحيوان ۱: ۴۷۲.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۲۶۱.

(۳) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۸۵.

(۴) المفاتيح ۲: ۱۸۹.

(۵) الكافى ۶: ۲۵۹- ۱، الوسائل ۲۴: ۱۷۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۰ ح ۳.

(۶) الكافى ۷: ۲۰۴- ۲، التهذيب ۱۰: ۶۰- ۲۱۹، الوسائل ۲۴: ۱۶۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۰ ح ۲.

و روايات ابن سنان و الحسين بن خالد و إسحاق بن عمّار: فى الرجل يأتى البهيمة، فقالوا جميعا: «إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت،

فإذا ماتت أحرقت بالنار فلم ينتفع بها، و إن لم تكن البهيمة له قوّمت و أخذ ثمنها منه و دفع الى صاحبها و ذبحت و أحرقت بالنار و لم ينتفع بها» الحديث «۱»، دلّ النهى عن مطلق الانتفاع بها على حرمتها.

و حسنة سدير: فى الرجل يأتى البهيمة، قال: «يحدّ دون الحدّ و يغرم قيمة البهيمة لصاحبها، لأنّه أفسدها عليه، و تذبح و تحرق و تدفن إن كانت ممّا يؤكل لحمه، و إن كانت ممّا يركب ظهره أغرم قيمتها و جلد دون الحدّ [و أخرجها] «۲» من المدينة التى فعل بها فيها إلى بلاد اخرى حيث لا تعرف، فيبيعها فيها كيلا يعيّر بها» «۳»، دلّ التعليل بالإفساد على الحرمة و إلّا لم يكن فيه إفساد.

و يؤيّده أيضا ما دلّ على ذبحها و إحراقها:

كصحيحة محمّد بن عيسى: عن رجل نظر إلى راع نزا على شاة، قال: «إن عرفها ذبحها و أحرقها، و إن لم يعرفها قسّمها نصفين أبدا حتى يقع السهم بها، فتذبح و تحرق و قد نجت سائرها» «۴».

و المروىّ فى تحف العقول: سأل يحيى بن أكثم موسى المبرقع عن

---

(۱) الكافى ۷: ۲۰۴- ۳، التهذيب ۱۰: ۶۰- ۲۱۸، الاستبصار ۴: ۲۲۲- ۸۳۱، الوسائل ۲۸: ۳۵۷ أبواب نكاح البهائم و وطء الأموات و الاستمناء ب ۱ ح ۱.

(۲) بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: و أخرجت، و ما أثبتناه من المصدر.

(۳) الكافى ۷: ۲۰۴- ۱، الفقيه ۴: ۳۳- ۹۹، التهذيب ۱۰: ۶۱- ۲۲۰، الاستبصار ۴: ۲۲۳- ۸۳۳، علل الشرائع: ۵۴۸- ۳، المقنع: ۱۴۷، الوسائل ۲۸: ۳۵۸ أبواب نكاح البهائم ب ۱ ح ۴.

(۴) التهذيب ۹: ۴۳- ۱۸۲، الوسائل ۲۴: ۱۶۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۲۱

رجل أتى إلى قطيع غنم فرأى الراعى ينزو على شاة منها، فلمّا بصر بصاحبها خلّى سبيلها فدخلت فى الغنم، كيف يذبح؟ و هل يجوز أكلها أم لا؟ فسأل موسى أخاه أبا الحسن الثالث عليه السّلام فقال: «إنّه إن عرفها ذبحها و أحرقها، و إن لم يعرفها قسّم الغنم نصفين و ساهم بينهما، فإذا وقع على أحد النصفين فقد نجا النصف الآخر، فلا يزال كذلك حتى تبقى شاتان، فيقرع بينهما، فأيّهما وقع السهم بها ذبحت و أحرقت و نجا سائر الغنم» «۱».

فروع:

أ: قالوا: كما يحرم لحمها و لبنها كذلك يحرم لحم نسلها المتجدّد بعد الوطء

. و نسبه فى الكفاية و شرح المفاتيح الى المشهور «۲»، و نفى بعض من تأخّر عنهما الخلاف فيه «۳».

و ربّما يستفاد ذلك من النهى عن الانتفاع بها بقول مطلق شامل للاستنسال أيضا. و هو حسن، و يؤكده التعليل بإفسادها عليه، و يستأنس له بالأمر بالذبح و الإحراق.

و هل يختصّ تحريم النسل بنسل الموطوءة الأنثى، أو يحرم نسل الفحل الموطوء أيضا على تقدير التعدّى فى الحكم إلى وطء دبر البهيمة أيضا؟

صرّح المحقّق الأردبيلى فى كتاب الحدود من شرحه باحتمال التعدّى إلى الفحل أيضا، و لعلّه استند فى ذلك إلى أنّ حلّية نسله أيضا نوع انتفاع.

---

(۱) تحف العقول: ۳۵۹، الوسائل ۲۴: ۱۷۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۰ ح ۴.

(۲) الكفاية: ۲۵۰، المفاتيح ۲: ۱۸۹.

(۳) انظر الرياض ۲: ۴۹۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۲۲

و لا يخفى أنّه خلاف الظاهر المتبادر، و إن لم يكن فى التعدّى إليه كثير بعد.

ب: صرّح الشهيد الثانى و المحقّق الأردبيلى «۱» بشمول الواطئ- الموجب وطؤه للتحريم- للبالغ و غيره،

و الأول بشموله للمنزل و غيره، و الثانى بشموله للحرّ و العبد، و العاقل و المجنون، و الجاهل بالحكم و العالم.

و هو كذلك، لإطلاق رواية مسمع و صحيحة محمّد بن عيسى بالنسبة إلى الجميع، و إطلاق البواقى بالنسبة إلى غير التعميم الأول، لاختصاصها بالرجل، و لكنّه لا يخصّص الأولين أيضا، لأنّ التخصيص إنّما هو فى السؤال، بل و كذلك لو كان فى الجواب أيضا، مع أنّه لو دلّت على الاختصاص أيضا لكان لأجل اشتمالها على أحكام لا تجرى على غير البالغ من الحدّ و أخذ الثمن.

ج: صرّح الثانى بشمول الوطء للدبر و القبل و دبر الأنثى و الفحل «۲».

و يمكن أن يستدلّ لها بإطلاق النكاح و الإتيان و النزو الشاملة لوطء الدبر أيضا، إلّا أنّ بعض الروايات المشتملة للّبن أيضا و ضميره الراجع إلى البهيمة يخصّصها بالمؤنّث، و لكن يكفى إطلاق الباقى بضميمة الإجماع المركّب فى الأحكام الغير المذكورة فيه.

د: هل يعمّ الموطوءة كلّ حيوان من ذوات الأربع و غيرها

- كالطير- كما هو المشهور؟ أو يختصّ بالأولى كما حكى عن الفاضل «۳»، و يميل إليه

---

(۱) الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۳۹، الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۲۶۱.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۲۶۱.

(۳) القواعد ۲: ۱۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۲۳

كلام جمع ممّن تأخّر عنه «۱»؟

حجّة الأكثر: صدق البهيمة على كلّ حيوان لغة، قال الزجّاج: هى كلّ ذات الروح التى لا تميز، سمّيت بذلك لذلك «۲». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱۵ ۱۲۳ ه: الواطئ إما مالك البهيمة أو غيره ..... ص : ۱۲۳

دليل الباقين: الأصل، و عدم انصراف الإطلاق إلى مثل الطيور، مع أنّه صرّح جماعة- منهم الشهيد الثانى فى المسالك-: أنّ البهيمة لغة ذات الأربع من حيوان البرّ و البحر «۳».

و هو الأقوى، لذلك، مضافا الى اشتمال بعض الأخبار المتقدّمة للّبن المخصوص بذوات الأربع، و اختصاص بعضها بالشاة.

ه: الواطئ إمّا مالك البهيمة أو غيره

، و على التقديرين إمّا تكون البهيمة ممّا يقصد منها لحمها و لبنها- كالشاة و البقرة و الغنم- أو ظهرها و ركوبها، كالخيل و البغال و الحمير.

فعلى الأول: تذبح و تحرق بالنار، كما هو مدلول روايات أبناء سنان و خالد و عمّار، و يدلّ عليه إطلاق صحيحة ابن عيسى أيضا، و لا معارض لها سوى موثّقة سماعة، حيث دلّت على النفى من البلد دون الإحراق، إلّا أنّه يمكن أن يكون المنفيّ عنها فيها هو الواطئ دون الموطوء، و عدم قائل به إن سلّم يجرى فى الموطوء المذكور أيضا.

و على الثانى: قالوا: تنفى الى غير بلد الوطء و تباع فيه. و فى أخذ الثمن منه و عدمه- ثمّ مصرف الثمن- خلاف، و لا دليل على شيء من

(۱) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۳۹ و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۸۵.

(۲) نقله عنه فى لسان العرب ۱۲: ۵۶.

(۳) المسالك ۲: ۲۳۹.

ذلك، إذ لا دليل على النفى سوى حسنة سدير، و هى ظاهرة فى تغاير المالك و الواطئ، إلّا أنّ بعضهم نفى الخلاف فيه «۱».

و قد يتوهّم شمول التعليل بعدم التعيير فى الحسنة لصورة الاتّحاد أيضا.

و فيه نظر، لأنّ مثل ذلك يستحقّ التعيير، بل ظاهر التعليل التخصيص بصورة التغاير، حيث أراد الشارع أن لا يعيّر به عار بفعل غيره، فإن ثبت الإجماع و إلّا فالأصل يقتضى العدم، و هو الأقوم خصوصا فى أخذ الثمن منه، سيّما فى التصدّق به المخالف لاستصحاب ملكيّته.

و على الثالث: تذبح و تحرق بالنار، و يغرم الواطئ بثمنها يوم الوطء لمالكها، للروايات و الحسنة و الصحيحة و رواية تحف العقول، المتقدّمة جميعا من غير معارض.

و على الرابع: تخرج البهيمة من البلد و تغرم قيمتها، ثمّ تباع فى البلد المخرجة إليه، للحسنة المخصّصة للروايات بغير ما يركب ظهرها.

و لا يضرّ ورود تلك الأحكام بالجملة الخبرية الغير المثبتة للزائد عن الرجحان، لاستلزامه الوجوب فى المقام بالإجماع المركّب، و كذا فيما يأتى من التقسيم و الإقراع.

ثمّ القيمة- التى أغرمها الواطئ- للمالك، لأنّه معنى الإغرام.

و أمّا الثمن الحاصل بالبيع فقد قيل بتصدّقه «۲»، و لا دليل عليه أصلا.

و قيل بالرجوع إلى المالك «۳»، لأصالة بقاء ملكيّته، و عدم دلالة

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۹۸.

(۲) المقنعة: ۷۹۰.

(۳) الرياض ۲: ۴۹۹.

الإغرام على خروجها عنها.

و لزوم الجمع بين العوض و المعوّض باطل، لمنع التعويض، فإنّه إنّما هو إذا كان دليل على التعويض.

و احتمل بعضهم الرجوع إلى الواطئ، لتملّكه لها بالإغرام «۱».

و فيه منع ظاهر، قيل: لأنّ المالك لا يملكها لأخذه القيمة، و عدم جواز كون الملك بلا مالك «۲».

قلنا: مجرّد الأخذ لا يدلّ على الخروج.

ثمَّ لو كانت الدابّة ممّا يقصد منها الأمران- كالناقة، سيّما عند العرب- يحتمل فيها التخيير، لعدم المرجّح، و يحتمل ملاحظة الغالب فيها.

و: لو اشتبه الموطوء بغيره يقسّم المجموع نصفين و يقرع عليه مرّة بعد اخرى حتى يبقى واحد فيذبح و يحرق

، و فى تغاير الواطئ و المالك يغرم، على المعروف من مذهب الأصحاب، و فى المسالك و شرح المفاتيح نسبته الى عمل الأصحاب «۳»، و فى المفاتيح إلى فتواهم «۴»، معربين عن دعوى الإجماع عليه.

و تدلّ عليه صحيحة ابن عيسى و رواية تحف العقول المتقدّمتين، المنجبر ضعف سندهما- لو كان- بما ذكر، و ضعف دلالتهما لعدم صراحتهما فى الوجوب بعدم الفصل.

ثمَّ إن كان العدد زوجا قسّم نصفين متساويين، كما هو مدلول

---

(۱) إيضاح الفوائد ۴: ۴۹۸.

(۲) الرياض ۲: ۴۹۹.

(۳) المسالك ۲: ۲۳۹.

(۴) المفاتيح ۲: ۱۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۲۶

الروايتين، و إن كان فردا اغتفرت زيادة الواحدة فى أحد النصفين، بل الظاهر أنّ المراد فيهما مطلقا القسمان المتقاربان.

هذا إذا كان الاشتباه فى العدد، الذى كان ممكن الحصر و التقسيم، كما هو مورد الروايتين، و إلّا سقط الحكم و يرجع الى الأصل.

ثمَّ هذا الحكم و إن كان واردا فى الروايتين بخصوص الشاة إلّا أنّه يتعدّى الى غيرها بالإجماع المركّب.

المسألة الرابعة: لو شرب الحيوان المحلّل لحمه خمرا فالمشهور أنّه لا يؤكل ما فى بطنه

من الأمعاء و القلب و الكبد، بل يطرح، و يؤكل لحمه بعد غسله وجوبا.

و لو شرب بولا نجسا لم يحرم شي‌ء منه، بل يغسل ما فى بطنه و يؤكل.

و مستند الأول: رواية زيد الشحّام: فى شاة شربت الخمر حتى سكرت ثمَّ ذبحت على تلك الحال، [قال:] «لا يؤكل ما فى بطنها» «۱».

و مستند الثاني: مرسلة النميرى المتقدّمة فى المسألة الاولى «۲».

و لا يخفى أنّ مورد الاولى ما إذا شربت بقدر سكرت، فلا يحرم ما فى البطن بمطلق الشرب الخالى عن الإسكار.

و ما إذا ذبحت حال السكر، فلا يحرم ما إذا ذبحت بعدها، و لا دلالة لها على غسل اللحم، و البواطن لا تنجس بالملاقاة، مع أنّ الملاقاة مع اللحم غير معلومة، و الأصل يقتضى عدمه.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۵۱ ح ۴، التهذيب ۹: ۴۳- ۱۸۱، الوسائل ۲۴: ۱۶۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۴ ح ۱، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(۲) فى ص: ۱۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۲۷

و الاستناد إلى مرسلة النميرى فاسد، لاختصاصها بالبول، و دلالتها على غسل ما فى الجوف دون اللحم، و مع ذلك كلّه خالية عن الدالّ على الحرمة، و لذا ذهب الحلّى إلى كراهة ما فى البطن «۱»، و استقر به فى الكفاية «۲»، و حكى عن المسالك «۳»، و مال إليه الأردبيلى «۴». و هو الأقوى.

و أمّا الثانية، فهى أيضا على الوجوب غير دالّة، و الإجماع غير ثابت و إن لم يظهر المخالف.

نعم، يمكن أن يستند فى وجوب الغسل بوجود عين البول مع ما فى البطن إذا ذبحت فى الحال، كما صرّح بالاختصاص به جماعة «۵»، فلا يجوز الأكل قبل إزالته.

و منه يعلم أنّه لو دلّت الرواية على الوجوب أيضا لم يدلّ على نجاسة البواطن، مضافا الى احتمال كونه تعبّديّا.

المسألة الخامسة: لو أرضع جدى [۱] أو عناق [۲] أو عجل من لبن إنسان حتى فطم لم يحرم

، للأصل، و المستفيضة النافية للبأس عنه «۶»، إلّا أنّ فيها: أنّه فعل مكروه. و يحتمل أن يكون المراد بالفعل المكروه هو الإرضاع، و أن يكون أكل لحمه و لبنه.

---

[۱] الجدى: من أولاد المعز، و هو ما بلغ ستة أشهر أو سبعة- مجمع البحرين ۱: ۸۱.

[۲] العناق: الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها الحول- مجمع البحرين ۵: ۲۱۹.

---

(۱) السرائر ۳: ۹۷.

(۲) الكفاية: ۲۵۰.

(۳) المسالك ۲: ۲۳۹، حكاه عنه فى الرياض ۲: ۲۸۶.

(۴) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۲۶۰.

(۵) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۳۹، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱۱: ۲۶۱، صاحب الكفاية: ۲۵۰.

(۶) انظر الوسائل ۲۴: ۱۶۳ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۲۸

الفصل الخامس فى مسائل متفرّقة ممّا يتعلّق بالحيوانات و أجزائها

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: الميتات من الحيوانات

- أى الخارج روحه بغير التذكية المعتبرة شرعا، سواء كان ممّا لا تقع عليه التذكية و لا يقبلها شرعا كالكلب و الخنزير، أو كان يقبلها و تقع عليه فى الشرع، و لكن لم تقع عليه و مات قبلها- محرّمة إجماعا، و الآيات «۱» و السنّة المتواترة «۲» ناطقتان بحرمتها، و فى تفسير الإمام عليه السّلام: قال اللّه تعالى إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ «۳» «التى ماتت حتف أنفها بلا ذباحة من حيث أذن اللّه فيها» «۴».

و فى حكم الميتة فى الحرمة أجزاؤها المقطوعة منها أو من الحيّ إن كانت الأجزاء ممّا تحلّه الحياة بلا خلاف، كما صرّح به غير واحد «۵»، لصدق الاسم عليها، و لنجاستها كما مرّ فى كتاب الطهارة، و لخصوص رواية أبى بصير «۶» و صحيحة الوشّاء «۷» المتقدّمتين فى حكم الميتة من كتاب

(۱) البقرة: ۱۷۳، المائدة: ۳، النحل: ۱۱۵.

(۲) انظر الوسائل ۲۴: ۹۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱.

(۳) البقرة: ۱۷۳.

(۴) تفسير العسكرى عليه السّلام: ۵۸۵.

(۵) منهم الفيض فى المفاتيح ۲: ۱۹۱، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۸۶، صاحب الرياض ۲: ۲۸۷.

(۶) الكافى ۶: ۲۵۵- ۲، الوسائل ۲۴: ۷۲ أبواب الذبائح ب ۳۰ ح ۳.

(۷) الكافى ۶: ۲۵۵- ۳، الوسائل ۲۴: ۱۷۸ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۲۹

المكاسب.

و تدلّ عليه أخبار الحبالة، كرواية محمّد بن قيس: «ما أخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يدا أو رجلا فذروه فإنّه ميّت، و كلوا ما أدركتم حياته و ذكرتم اسم اللّه عليه» «۱».

و رواية البصرى: «ما أخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميّت، و ما أدركت من سائر جسده حيّا فذكّه ثمَّ كل منه» «۲».

و أخبار القطع بالسيف، كمرسلة النضر بن سويد: فى الظبى و حمار الوحش يعترضان بالسيف فيقدّان، فقال: «لا بأس بأكلهما ما لم يتحرّك أحد النصفين، فإن تحرّك أحدهما فلا يؤكل الآخر، لأنّه ميتة» «۳»، و غير ذلك.

و كما يحرم أكل الميتة تحرم جميع وجوه الانتفاعات منها- كما مرّ فى المكاسب- حتى الانتفاع بجلدها للاستقاء فى غير مشروط الطهارة.

خلافا فيه لجماعة «۴»، و هم محجوجون بما مرّ.

المسألة الثانية: قد مرّ فى بحث الطهارة: طهارة ما لا تحلّه الحياة من أجزاء الميتة و عددها

اشاره

، و هو و إن كان أكثر ممّا ذكر- لكون البول و الروث

(۱) الكافى ۶: ۲۱۴- ۱، التهذيب ۹: ۳۷- ۱۵۴، الوسائل ۲۳: ۳۷۶ أبواب الصيد ب ۲۴ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۲۱۴- ۲ و ۳، الفقيه ۳: ۲۰۲- ۹۱۸، التهذيب ۹: ۳۷- ۱۵۵ و ۱۵۶، الوسائل ۲۳: ۳۷۶ أبواب الصيد ب ۲۴ ح ۲.

(۳) الكافى ۶: ۲۵۵- ۶، التهذيب ۹: ۷۷- ۳۲۶، الوسائل ۲۳: ۳۸۷ أبواب الصيد ب ۳۵ ح ۳.

(۴) منهم المحقق فى المختصر النافع ۲: ۲۵۴ و المحقق السبزوارى فى الكفاية: ۲۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۳۰

و الدم و البصاق و القيح أيضا ممّا لا تحلّه الحياة- إلّا أنّ الدم منها قد عدّوه فى النجاسات إذا كان ممّا له نفس، و البواقى مائعات تنجس بملاقاة الميتة، فلا- وجه لذكر طهارتها، و لم يدلّ دليل خارجى على [۱] عدم تنجّسها كما فى اللبن و الإنفحة، فلذا لم يذكروها.

نعم، كان عليهم ذكر مثل البعرة [۲] القابلة للتطهير أيضا كما ذكروا العظم و السنّ و نحوهما «۱». و يمكن أن يكون الوجه فى عدم ذكرها: أنّ الكلام فى الميتة مطلقا سواء كان ممّا يؤكل أو لا- يؤكل، و البعرة إنّما تطهر ممّا يؤكل خاصّة و قد ذكروها، بل ذكر طهارتها حال الحياة مع انفصالها يدلّ عليها بعد الموت أيضا و إن احتاجت إلى الغسل بالملاقاة.

ثمّ ما ذكر فى البحث المذكور إنّما هو طهارة تلك الأمور المعدودة، و أمّا حلّيتها فالظاهر- المقتضى للأصل المصرّح به فى بعض العبارات، كالشرائع و النافع «۲» و غيرهما «۳»- الحلّية، و على هذا فهى حلال أيضا إذا لم تحرم من جهة أخرى، من إيجاب ضرر أو خباثة معلومة أو نصّ، كبيض ما لا يؤكل لحمه، و قد مرّ فى البحث المذكور ما يدلّ على حلّ بعضها.

و تدلّ عليه أيضا روايتا ابن أبى يعفور و داود المتقدّمتين فى المسألة الثامنة من الفصل الأول «۴»، مضافا إلى الأصل و العمومات السليمة عن المعارض، لعدم صدق الميتة عليها، إذ لا روح لها حتى تصير بخروجه ميتة.

---

[۱] هنا زيادة لفظ: طهارة، فى جميع النسخ، و لم نعرف له وجها.

[۱] البعرة: و هى من البعير و الغنم بمنزلة العذرة من الإنسان- مجمع البحرين ۳: ۲۲۷.

---

(۱) انظر الروضة ۷: ۳۰۱، المسالك ۲: ۲۴۳، كشف اللثام ۲: ۸۵.

(۲) الشرائع ۳: ۲۲۲، المختصر النافع: ۲۵۳.

(۳) انظر المسالك ۲: ۲۴۲، الكفاية: ۲۵۰.

(۴) فى ص: ۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۳۱

و منها: اللبن، و حلّيته هى الأشهر، كما يظهر من صريح اللمعة «۱»، و ظاهر الدروس، حيث نسب رواية الحرمة إلى الندرة «۲»، و عن الخلاف الإجماع عليه «۳»، و حكى عن الغنية أيضا «۴»، و تدلّ عليه طائفة من الأخبار المشار إليها «۵» المعتضدة بالشهرة العظيمة.

خلافا للحلّى و الديلمى و الصيمرى و الشرائع و النافع و التنقيح و جملة من كتب الفاضل، فحرّموه «۶»، لنجاسته بملاقاته للنجس بالرطوبة، و لرواية وهب بن وهب «۷» المتقدّمة فى بحث الطهارة.

و الأول مدفوع بمنع النجاسة كما مرّ. و الثانى بمعارضته مع الأخبار المتكثرة و موافقته للعامّة «۸».

و منها: البيض قبل اكتسائها القشر الأعلى الصلب، و لا يضرّ فيها رواية غياث «۹» المتقدّمة فى ذلك البحث المثبتة لبأس فيها قبله، لعدم معلوميّة البأس، و إجماله و إن كان مضرّا للعمومات و لكن لا يضرّ

---

(۱) اللمعة (الروضة البهية ۷): ۳۰۶.

(۲) الدروس ۳: ۱۵.

(۳) الخلاف ۲: ۵۳۳.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۹.

(۵) انظر الوسائل ۳: ۵۱۳ أبواب النجاسات ب ۶۸.

(۶) الحلّى فى السرائر ۳: ۱۱۲، الديلمى فى المراسم: ۲۱۱، حكاه الصيمرى فى الرياض ۲: ۲۸۸، الشرائع ۳: ۲۲۳، المختصر النافع ۲: ۲۵۳، التنقيح ۴: ۴۴، الفاضل فى التحرير ۲: ۱۶۱ و القواعد ۲: ۱۵۷.

(۷) التهذيب ۹: ۷۶- ۳۲۵، الاستبصار ۴: ۸۹- ۳۴۰، قرب الإسناد: ۱۳۵- ۴۷۴، الوسائل ۲۴: ۱۸۳ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۳ ح ۱۱.

(۸) المغنى و الشرح الكبير ۱: ۹۰، مغنى المحتاج ۱: ۸۰.

(۹) الكافى ۶: ۲۵۸- ۵، التهذيب ۹: ۷۶- ۳۲۲، الوسائل ۲۴: ۱۸۱ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۳ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۳۲

الأصل.

فرع: البول و إن كان ممّا لا تحلّه الحياة و لكنّه إن كان ممّا يحلّ أكله يحرم من ميتته

، لتنجّسه بالملاقاة، لكونه مائعا لاقى نجسا. و أمّا اللبن فالحكم بطهارته من الميتة و عدم تنجّسه بالملاقاة لأدلّة خاصّة به.

المسألة الثالثة: تحرم من أجزاء الحيوان المحلّل- و إن ذكّى- أشياء

اشاره

بعضها متّفق على حرمته، و بعضها مختلف فيها.

فالأول خمسة: الدم، و الطحال- و هو الذى يقال له بالفارسيّة: سپرز- و القضيب و هو الذكر، و الأنثيان و هما البيضتان، و الروث. و دعوى الإجماع و نفى الخلاف فيها مستفيضة، و جعل بعضهم حرمة الطرفين من الضروريّات الدينيّة «۱».

و تدلّ عليه فى الجميع مرسلة ابن أبى عمير: «لا يؤكل من الشاة عشرة أشياء: الفرث، و الدم، و الطحال، و النخاع، و العلباء، و الغدد، و القضيب، و الأنثيان، و الحياء، و المرارة» «۲».

و مرسلة الفقيه «۳»، و هى كالأولى إلّا أنّ فيها بدل «العلباء و المرارة»:

«الأوداج و الرحم».

---

(۱) كصاحب الرياض ۲: ۲۸۷.

(۲) الكافى ۶: ۲۵۴- ۳، التهذيب ۹: ۷۴- ۳۱۶، الوسائل ۲۴: ۱۷۲ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۱ ح ۴.

و الفرث: الكرش من السّرجين- مجمع البحرين ۲: ۲۶۱.

العلباء: هو عصب فى العنق يأخذ إلى الكاهل، و هما علباوان يمينا و شمالا، و ما بينهما منبت عرف الفرس- انظر النهاية ۳: ۲۸۵.

الحياء: الفرج من ذوات الخفّ و الظلف- راجع النهاية ۱: ۴۷۲.

(۳) الفقيه ۳: ۲۱۹- ۱۰۱۰، الوسائل ۲۴: ۱۷۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۱ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۳۳

و رواية الخصال «۱»، و هى كالثانية إلّا أنّ الراوى قال بعد «الأوداج»: أو قال: العروق.

و المروىّ فى محاسن البرقى: «حرّم من الذبيحة سبعة «۲» أشياء» إلى أن قال: «فأمّا ما يحرم من الذبيحة: فالدم، و الفرث، و الغدد، و الطحال، و القضيب، و الأنثيان، و الرحم» الحديث «۳».

مضافة فى الأربعة الأولى إلى مرفوعة الواسطى: مرّ أمير المؤمنين عليه السّلام بالقصّابين فنهاهم عن بيع سبعة أشياء من الشاة، نهاهم عن بيع الدم، و الغدد، و آذان الفؤاد، و الطحال، و النخاع، و الخصى، و القضيب. الحديث «۴».

و رواية ابن مرّار: «لا يؤكل ممّا يكون فى الإبل و البقر و الغنم و غير ذلك ممّا لحمه حلال الفرج بما فيه ظاهره و باطنه، و القضيب، و البيضتان، و المشيمة و هو موضع الولد، و الطحال لأنّه دم، و الغدد مع العروق، و المخّ الذى يكون فى الصلب، و المرارة، و الحدق و الخرزة التى تكون فى الدماغ، و الدم» «۵».

و رواية إبراهيم بن عبد الحميد: «حرّم من الشاة سبعة أشياء: الدم، و الخصيتان، و القضيب، و المثانة، و الغدد، و الطحال، و المرارة» «۶».

---

(۱) الخصال: ۴۳۳- ۱۸، الوسائل ۲۴: ۱۷۲ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۱ ح ۴.

(۲) فى المصدر: عشرة.

(۳) المحاسن: ۴۷۱- ۴۶۴، الوسائل ۲۴: ۱۷۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۱ ح ۲۰.

(۴) الكافى ۶: ۲۵۳- ۲، التهذيب ۹: ۷۴- ۳۱۵، الخصال: ۳۴۱- ۴، الوسائل ۲۴: ۱۷۱ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۱ ح ۲.

(۵) الكافى ۶: ۲۵۴- ۴، التهذيب ۹: ۷۴- ۳۱۷، الوسائل ۲۴: ۱۷۲ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۱ ح ۳.

(۶) الكافى ۶: ۲۵۳- ۱، التهذيب ۹: ۷۴- ۳۱۴، المحاسن: ۴۷۱- ۴۶۳، الوسائل ۲۴: ۱۷۱ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۳۴

و فى الثلاثة الأولى إلى المروىّ فى الخصال: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يكره أكل خمسة: الطحال، و القضيب، و الأنثيين، و الحياء و آذان القلب «۱».

و فى الأولين موثّقة سماعة: «لا تأكل الجرّيث و [لا] المارماهى، و لا طافيا، و لا طحالا لأنّه بيت الدم» «۲».

و عمّار: عن الطحال أ يحلّ أكله؟ قال: «لا تأكله فهو دم» «۳».

و المروىّ فى العيون: «و حرّم الطحال لما فيه من الدم» «۴»، دلّت بالتعليل على حرمة الدم أيضا.

و فى الدم خاصّة إلى الآيات «۵» و الأخبار الغير العديدة «۶».

و فى الطحال خاصّة إلى صحيحة محمّد: «أنهاكم عن الجرّى و الزمّير و المارماهى و الطافى و الطحال» «۷».

و قصور بعض الأخبار عن إفادة الحرمة غير ضائر بعد تصريح بعض آخر بالتحريم، فهو قرينة على إرادة الحرمة من البواقى أيضا.

ثمّ قول الإسكافى بكراهة الطحال «۸» ليس صريحا فى المخالفة، لأنّها

---

(۱) الخصال: ۲۸۳- ۳۲، الوسائل ۲۴: ۱۷۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۱ ح ۱۰.

(۲) الكافى ۶: ۲۲۰- ۴، التهذيب ۹: ۴- ۸، الاستبصار ۴: ۵۸- ۲۰۰، الوسائل ۲۴: ۱۳۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۹ ح ۲.

(۳) التهذيب ۹: ۸۰- ۳۴۵، الاستبصار ۴: ۹۱- ۳۴۸، الوسائل ۲۴: ۲۰۲ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴۹ ح ۲.

(۴) عيون أخبار الرضا عليه السّلام ۲: ۹۳، الوسائل ۲۴: ۲۰۱ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۴۸ ح ۲.

(۵) البقرة: ۱۷۳، المائدة: ۳، النحل: ۱۱۵.

(۶) الوسائل ۲۴: ۹۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱.

(۷) الكافى ۶: ۲۱۹- ۱، التهذيب ۹: ۲- ۱، الوسائل ۲۴: ۱۳۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۹ ح ۱.

(۸) حكاه عنه فى المختلف: ۶۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۳۵

فى عرف القدماء أعمّ من الحرمة.

و أمّا المختلف فيه فكثيرة:

منها: النخاع- مثلّثة النون- و هو: الخيط الأبيض الذى فى وسط فقار الظهر، منظّم خرزة، و هو الوتين الذى لا قوام للحيوان بدونه.

و المثانة، و هو: مجمع البول.

و الغدد، و هى: كلّ عقدة فى الجسم يطاف بها شحم، و كلّ قطعة صلبة بين القضيب، و هى تكون فى اللحم مدوّرة تشبه البندق فى الأغلب.

و المرارة- بفتح الميم- و هى: التى تجمع المرّة الصفراء معلّقة مع الكبد كالكيس.

و المشيمة، و هى: موضع الولد يخرج معه.

و هى حرام على الأقوى الأشهر، كما صرّح به فى المختلف و التحرير «۱»، و بعض من تأخّر «۲».

لمرفوعة الواسطى المتقدّمة، و المروىّ فى العلل: قال: قلت له: كيف حرّم اللّه النخاع؟ قال: «لأنّه موضع الماء الدافق من كلّ ذكر و أنثى، و هو المخّ الطويل الذى يكون فى فقار الظهر» «۳» فى الأول.

و ضعفهما- لو كان- ينجبر بما ذكر، و بضميمتهما يتمّ الاستدلال بالروايات الثلاث الأولى أيضا.

و لرواية إبراهيم بن عبد الحميد المتقدّمة فى الثانية و الرابعة.

و للمرفوعة و رواية المحاسن المتقدّمتين و رواية مسمع: «إذا اشترى

---

(۱) المختلف ۲: ۶۸۲، التحرير ۲: ۱۶۱.

(۲) كصاحب الرياض ۲: ۲۸۸، غير أنّ فيه أيضا كالمختلف ادعاء الشهرة العظيمة.

(۳) العلل: ۵۶۲- ۱، الوسائل ۲۴: ۱۷۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۱ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۳۶

أحدكم لحما فليخرج منه الغدد» «۱» فى الثالث.

و لرواية المحاسن المنجبرة فى الخامسة، فإنّ المراد بالرحم فيها كما ذكروا المشيمة.

خلافا للمحكىّ عن جماعة، فبين غير متعرّض لها، و بين مصرّح بالكراهة «۲»، لأصالتى البراءة و الإباحة، و عمومات الكتاب و السنّة، اللازم رفع اليد عن الأوليين و تخصيص الثانى بما مرّ.

و منها: الفرج، و العلباء، بكسر العين المهملة، ثمّ اللام الساكنة، ثمّ الباء الموحّدة، عصبتان عريضتان ممدودتان من الرقبة إلى عجب الذنب.

و ذات الأشاجع، و هى: أصول الأصابع التى تتّصل بعصب ظهر الكف.

و خرزة الدماغ، و هى فى المشهور: المخّ الكائن فى وسط الدماغ، شبه الدودة بقدر الحمّصة تقريبا، يخالف لونها لونه، و هى تميل إلى الغبرة.

و حبّة الحدق، و هو: الناظر من العين لا جسم العين كلّه.

حرّم هذه الخمسة جماعة «۳»، بل نسب إلى الشهرة «۴»، و كرهها آخرون «۵»، و هو الأقوى فيها، لخلوّ الروايات الصريحة فى التحريم عنها بالمرّة، و قصور ما يتضمّنها عن إفادة الحرمة جدّا.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۵۴- ۵، العلل: ۵۶۱- ۱، الوسائل ۲۴: ۱۷۳ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۱ ح ۶.

(۲) كالمحقق السبزوارى فى الكفاية: ۲۵۱.

(۳) منهم العلّامة فى التحرير ۲: ۱۴۱ و الشهيد فى الدروس ۳: ۱۴.

(۴) الرياض ۲: ۲۸۸.

(۵) منهم المحقق فى الشرائع ۳: ۲۲۳ و الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۳۷

و قد ظهر ممّا ذكر أنّ الأقوى: أنّ المحرّم من أجزاء المذكّى عشرة:

الدم، و الفرث، و الطحال، و القضيب، و الأنثيان، و النخاع، و المثانة، و الغدد، و المرارة، و المشيمة.

و المكروه خمسة: الفرج، و العلباء، و ذات الأشاجع، و خرزة الدماغ، و حبّة الحدقة.

و تكره أيضا الكليتان- و تسمّى الكلوتين أيضا- لما فى مقطوعة سهل: إنّه كره الكليتين، و قال: «لأنّهما مجمع البول» «۱».

و فى الصحيحة الرضويّة عن آبائه عليهم السّلام، قال: «كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله لا يأكل الكليتين من غير أن يحرّمهما، لقربهما من البول» «۲».

و كذا تكره إذنا القلب، و العروق، لبعض الروايات المتقدّمة. و تعلّق النهى ببيع آذان الفؤاد فى بعضها غير مفيد لإثبات الحرمة، لعدم قول بها فيها.

و بضميمة هذه الثلاثة مع الخمسة المختلف فى وجوبها «۳» تصير المكروهات ثمانية.

فروع:

أ: اعلم أنّ ما ذكر من تحريم الأشياء المذكورة فإنّما هو إذا كانت من الذبيحة و المنحورة

، و أمّا ما لا يذبح و لا ينحر- كالسمك و الجراد-

---

(۱) الكافى ۶: ۲۵۴- ۶، التهذيب ۹: ۷۵- ۳۱۸، الوسائل ۲۴: ۱۷۳ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۱ ح ۵.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام ۲: ۴۰- ۱۳۱، الوسائل ۲۴: ۱۷۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۱ ح ۱۸.

(۳) يعنى وجوب الاجتناب عنها.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۳۸

فلا يحرم منه غير الرجيع و الدم البتّة، للأصل، و عمومات الحلّ، سيّما مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، و اختصاص ما يثبت منه التحريم من الأخبار المتقدّمة بغيرهما. و أمّا رجيعهما، فالأصل يقتضى الحلّية، و الخباثة غير معلومة، و ما يتراءى من التنفّر ففى الأكثر لمظنّة الحرمة أو كون أكله خلاف العادة، و أمّا دم السمك فيأتى حكمه.

ب: إطلاق تحريم المذكورات فى كثير من العبارات يشمل كبير الحيوان المذبوح

كالجزور و البقر و الشاة، و صغيره كالعصفور و فرخه، بل عن جماعة التصريح بالتعميم، و منهم الشهيد الثانى فى الروضة، إلّا أنّه قال: و يشكل الحكم بتحريم جميع ما ذكر مع عدم تميّزه لاستلزامه تحريم جميعه أو أكثره للاشتباه، و الأجود اختصاص الحكم بالنعم من الحيوان و الوحشى دون مثل العصفور «۱».

قيل بعد نقله: و هو جيّد فيما كان مستند تحريمه الإجماع، لعدم معلوميّة تحقّقه فى العصفور و شبهه، مع اختصاص عبارات جماعة- كالصدوق و غيره، و جملة من النصوص- بالشاة و النعم، و عدم انصراف باقى الإطلاقات إليهما «۲».

أقول: لا شكّ أنّ الدالّ على الحرمة من الأخبار الحجّة بنفسها أو بالانجبار لا يشمل مورد النزاع إلّا فى الدم و الطحال، أو مع الرجيع على تسليم استخباثه، فالتعدّى إلى الغير مشكل، و تحليل الجميع من مورد النزاع أشكل، و الإجماع المركّب غير معلوم، فتخصيص المحرّم من هذه الحيوانات الصغار بالدم و الطحال أو مع الرجيع حسن، و الاحتياط أحسن.

---

(۱) الروضة ۷: ۳۱۱.

(۲) الرياض ۲: ۲۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۳۹

ج: الأصل فى الدم كلّه الحرمة

، كما صرّح به فى المسالك «۱»، لإطلاقات الكتاب و السنّة.

قال اللّه سبحانه فى سورة المائدة حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ الآية «۲».

و قال فى سورة البقرة إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ «۳».

و فى مرسلة محمّد بن عبد اللّه، و روايتى المفضّل و عذافر- الواردة فى علل تحريم الخمر و الميتة و الدم و لحم الخنزير-: «و أمّا الدم فإنّه يورث أكله الماء الأصفر» «۴».

و فى المرويّ فى العيون: «حرّم اللّه الدم كتحريم الميتة» الحديث «۵».

و قد مرّ مطلقات تعليل حرمة الطحال بأنّ فيه الدم. إلى غير ذلك.

و لكنّه خرج من تحت الأصل ما يتخلّف فى لحم الحيوان المأكول ممّا لا يقذفه المذبوح، فإنّه حلال بالإجماع المحقّق، و المحكيّ فى كلمات جماعة «۶»، المعاضد بالاعتبار، لاستلزام تحريمه العسر و الحرج المنفيّين

---

(۱) المسالك ۲: ۲۴۵.

(۲) المائدة: ۳.

(۳) البقرة: ۱۷۳.

(۴) الكافى ۶: ۲۴۲- ۱، الفقيه ۳: ۲۱۸- ۱۰۰۹، المحاسن: ۳۳۴- ۱۰۴، العلل: ۴۸۳- ۱، أمالى الصدوق: ۵۲۹- ۱، الوسائل ۲۴: ۹۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱ ح ۱.

(۵) عيون أخبار الرضا عليه السّلام ۲: ۹۲، الوسائل ۲۴: ۱۰۲ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱ ح ۳.

(۶) منهم العلّامة فى المختلف: ۵۹، الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۴۵، صاحب الرياض ۲: ۲۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۴۰

شرعا و عقلا، لعدم خلوّ اللحم عنه و إن غسل مرّات.

و لانحصار دليله بالإجماع يجب الاقتصار فى استثنائه على ما ثبت فيه الإجماع، و هو المتخلّف عن الذبيحة المأكول من غير الخلط بالمسفوح بجذب نفس أو علوّ رأس، كما مرّ فى بحث الطهارة، فلا يحلّ المخلوط به، و لا دم غير الذبيحة و إن كان ممّا لا نفس له و لو من السمك.

فيحرم ما عدا ما ذكر مطلقا، للأصل، لا للاستخباث، لمنعه جدّا، فإنّ الدم لو كان خبيثا لكان كلّه كذلك، مع أنّه لا يستخبث المتخلّف من الذبيحة.

نعم، تثبت حرمة بعض أفراد الغير المتخلّف بواسطة النجاسة أيضا.

و من الأصحاب من توقّف فى حرمة الدم المتخلّف فى غير المأكول، و منهم من حكم بحلّية ما عدا المسفوح من الدماء، كدم الضفادع و القراد و السمك ممّا لا نفس له «۱»، و ظاهر المعتبر و الغنية و السرائر و المختلف و المنتهى و النهاية: حلّية دم السمك «۲»، بل ظاهر الأول دعوى الإجماع عليها.

و لا أعرف لهم دليلا سوى الأصل، و العمومات، و قوله سبحانه فى سورة الأنعام قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً «۳» حيث قيّد الدم المحرّم بالمسفوح.

و الأولان بما ذكر مندفعان. و الثالث لا يدلّ إلّا على عدم الوجدان فيما اوحى إليه، أو فيما أوحى إليه حين نزول الآية، فلا ينافى تحريم المطلق

---

(۱) انظر السرائر ۱: ۱۷۴.

(۲) المعتبر ۱: ۱۱۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۵۰، السرائر ۱: ۱۷۵، المختلف: ۵۹، المنتهى ۱: ۱۶۳، نهاية الإحكام ۱: ۲۶۸.

(۳) الأنعام: ۱۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۴۱

بعد ذلك، فإنّ آية الحلّ مكّية و آيتا الحرمة مدنيّتان، فهما نازلتان بعد الاولى، فلا تنافى بينهما أصلا، و حمل حرف التعريف فى الآيتين على المعهود خلاف الأصل.

مع أنّه لو لم تحمل الآية الأولى على ما ذكرنا و حملت على نفى التحريم المطلق لزم الحكم إمّا بنسخها، فلا تكون حجّة، أو تخصيصها إلى أن لا يبقى ما يقرب مدلول العام، و هو يخرج عن الحجّية.

ثمّ ممّا ذكرنا ظهر حرمة العلقة و دم البيضة، لصدق الدم، مضافا إلى ما مرّ من نجاستهما فى بحث الطهارة.

المسألة الرابعة: لا شكّ فى حرمة أبوال ما لا يؤكل لحمه ممّا له نفس

، لنجاستها.

و أمّا ما يؤكل لحمه ففى حلّية بوله و حرمته قولان:

الأول: للسيّد و الإسكافى و الحلّى و النافع و المعتبر و الشرائع و الأردبيلى و الكفاية و إليه يميل كلام المسالك «۱»، و عن الأول الإجماع عليه.

للأصل، و العمومات، و حصر المحرّمات، و رواية الجعفرى: «أبوال الإبل خير من ألبانها» «۲».

و الثانى: لظاهر الشيخ فى النهاية و صريح ابن حمزة و مطاعم الشرائع و الإرشاد و التحرير و القواعد و المختلف و الدروس و ظاهر الروضة «۳»،

(۱) السيّد فى الانتصار: ۲۰۱، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۶۸۶، الحلّى فى السرائر ۳: ۱۲۵، المختصر النافع ۲: ۲۵۴، المعتبر ۱: ۴۱۱، الشرائع ۱: ۵۱، مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۲۱۴، الكفاية: ۲۵۲، المسالك ۲: ۲۴۷.

(۲) الكافى ۶: ۳۳۸- ۱، التهذيب ۹: ۱۰۰- ۴۳۷، الوسائل ۲۵: ۱۱۴ أبواب الأطعمة المباحة ب ۵۹ ح ۳.

(۳) النهاية: ۵۹۰، ابن حمزة فى الوسيلة (الجوامع الفقهية): ۷۳۳، الشرائع ۳: ۲۲۷، الإرشاد ۲: ۱۱۱، التحرير ۲: ۱۶۱، القواعد ۲: ۱۵۸، المختلف:

۶۸۶، الدروس ۳: ۱۷، الروضة ۷: ۳۲۴.

و اختاره بعض مشايخنا المعاصرين عطّر اللّه مرقده «۱».

للقطع بالاستخباث.

أو احتماله الموجب للتنزّه عنه من باب المقدّمة، فإنّ التكليف باجتناب الخبيث ليس تكليفا مشروطا بالعلم بخباثته، بل هو مطلق.

و الأولويّة المستفادة من أدلّة حرمة الفرث و المثانة التى هى مجمع البول.

و لمفهوم موثّقة عمّار: عن بول البقر يشربه الرجل، قال: «إن كان محتاجا إليه يتداوى به شربه، و كذلك بول الإبل و الغنم» «۲».

و فى الكلّ نظر، أمّا الأول فلمنع الخباثة جدّا، و تنفّر بعض الطباع أو جلّها غير الخباثة المحرّمة، فإنّ تنفّرها عمّا تغسل فيه اليد الدنسة- أو يوطأ بالرّجل الدنسة، أو تمرس فيه اللحية الكثّة، أو تدخل فيه الذباب أو القمل الكثيرة ثمّ تخرج- أكثر بكثير من ذلك، مع أنّه ليس بحرام قطعا و لا يعدّ من الخبائث شرعا، مع أنّه لو كان [لكان] «۳» لعدم الاعتياد أو مظنّة الحرمة، و لولاهما لم أر فرقا بين لبنها و بولها بالمرّة، كيف؟! و صرّح الإمام بكون بول الإبل خيرا من لبنها كما عرفت، و ما أظنّ فيها تنفّرا إلّا من إحدى الجهتين المذكورتين.

و أمّا الثانى، فلمنع عدم كون التكليف باجتناب الخبيث مشروطا بالعلم، و لولاه لزم التكليف بما لا يعلم، فإنّه يصير المفاد حينئذ: حرّمت

(۱) و هو صاحب الرياض ۲: ۲۹۵.

(۲) الوسائل ۲۵: ۱۱۳ أبواب الأطعمة المباحة ب ۵۹ ح ۱.

(۳) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

عليكم الخبائث، سواء علمتم خباثتها أو علمتم عدم خباثتها أو لم يعلم شىء منهما، و هذا باطل قطعا، و يلزم الإثم بأكل ما ظنّ طيّبا و كان خبيثا واقعا و هو خلاف الإجماع.

سلّمنا أنّه ليس مشروطا بالعلم، و لكن لا يجب تحصيل العلم بالاجتناب عنه، إذ لا دليل على ذلك الوجوب و اجتناب المحتمل مقدّمة لذلك.

و أمّا الثالث، فلمنع الأولويّة، و كون المثانة مجمعا للبول لا يوجبها، و إلّا لزم حرمة الكليتين المصرّح فى الرواية بأنّهما مجمع البول «۱».

و أمّا الرابع، فلأنّ المفهوم لا يثبت أزيد من المرجوحيّة، مع أنّ الاحتياج للتداوى أعمّ من الضرورة المبيحة للأشياء المحرّمة.

و قد يستدلّ بوجوه أخر ضعيفة.

المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب تبعيّة لبن الحيوان للحمه

حلّا و كراهة و حرمة، و عليه الإجماع فى الثالث عن الغنية «۲»، و نفى الخلاف فيه و فى الثانى فى كلام بعض الأجلّة «۳»، و الإجماع فى الجميع فى شرح المفاتيح.

و الإجماع فى الأول محقّق، و مرسلة داود- المتقدّمة فى المسألة الثامنة من الفصل الأول «۴» المنجبرة بالعمل- عليه دالّة.

و الشهرة و الإجماع المنقول كافيان لإثبات الثانى، لتحمّله المسامحة.

---

(۱) تقدّمت فى ص: ۱۳۷.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

(۳) كصاحب الرياض ۲: ۲۹۵.

(۴) فى ص: ۷۰.

و لا ينافيها ورود الرخصة فى أكل شيراز الأتن [۱] فى بعض المعتبرة «۱»، لأنّها تجتمع مع الكراهة.

و أمّا الثالث، فإن ثبت الإجماع عليه- كما هو المحتمل- فهو، و إلّا فلا دليل عليه، و الأصل يقتضى الحلّية.

و غاية ما استدلّ بعضهم «۲» عليه الإجماع المنقول.

و مفهوم المرسلة المشار إليها.

و استصحاب الحرمة، حيث إنّ اللبن كان قبل الاستحالة دما محرّما.

و الجزئيّة لما يحرم كلّه، فبحرمة الكلّ يحرم هو أيضا، إذ لا وجود للكلّ إلّا بوجود أجزائه، فتحريمه فى الحقيقة تحريم لها.

و الكلّ مردود جدّا:

أمّا الأول: فبعدم الحجّيّة.

و أمّا الثانى: فلأنّه مفهوم وصف و ليس بحجّة.

و أمّا الثالث: فلتغيّر الموضوع، مع أنّ حرمة ذلك الدم المستحيل لبنا غير معلومة أولا، فإنّ المعلوم حرمته هو الدم المسفوح.

و أمّا الرابع: فبمنع حرمة الكلّ، بل المحرّم لحمه و سائر أجزائه الثابتة حرمته.

نعم، لو ثبتت أولا حرمة الكل- الذى من أجزائه اللبن- يمكن استصحاب حرمته، و أين ذلك و أنّى؟! فالتأمّل فى التبعيّة فى الحرمة

---

[۱] الشيراز: اللبن الرائب يستخرج منه ماؤه، و قال بعضهم: لبن يغلى حتى يثخن ثمَّ ينشف حتى ينتقب و يميل طعمه إلى الحموضة. و الأتن: جمع أتان: الأنثى من الحمير- راجع المصباح المنير: ۳: ۳۰۹.

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۱۱۵ أبواب الأطعمة المباحة ب ۶۰.

(۲) و هو صاحب الرياض ۲: ۲۹۵.

- كالمقدّس الأردبيلى، و صاحب الكفاية «۱»- فى موقعه جدّا، و لو لا مظنّة الإجماع لحكمنا بالحلّيّة قطعا، و لكنّها تخوّفنا من الحكم الصريح.

المسألة السادسة: قد علم حكم الأجزاء التى عدّوها ممّا لا تحلّه الحياة ممّا يؤكل و ممّا لا يؤكل،

و كـذا حكم البول و الفرث و الـدم و اللبن و البيض، و بقيت أشـياء أخر، كالقيح، و الوسخ، و البلغم، و النخامة، و البصاق، و العرق، و الرجيع ممّا لا يسمّى فرثا «۲» و روثا.

أمّا الأربعة الأولى فالظاهر ظهور حرمتها مطلقا، لظهور خباثتها جدّا، بحيث لا يستراب فيها أبدا.

و أمّا الخامس و السادس، فنسب إلى المشهور حرمتهما أيضا «۳»، و استدلّ بعضهم «۴» لهما بالخباثة.

و فيه نظر، سيّما فى البصاق، بل قد يستطاب بصاق المحبوب، و يمصّ فمه و لسانه، و يبلع بصاقه بميل و رغبة.

و التنفّر عن بصاق بعض الأشـخاص- لتنفّره بنفسه- لا يوجب الحرمـة، كيف؟! و ليس البصاق أظهر خباثـة من اللقمـة المزدردة «۵»، و هى محلّلـة قطعا، و قد ورد فى الأخبار: أنّ النبيّ صـلّى اللّه عليه و آله أعطى لقمته من فيه إلى من طلبها «۶»، مع أنّها ممزوجة بالبصاق قطعا.

---

(۱) الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۲۱۵، الكفاية: ۲۵۲.

(۲) فى «ح»: بولا.

(۳) الرياض ۲: ۲۹۵.

(۴) الدروس ۳: ۱۷.

(۵) فى «ق» و «س» و «ح»: المردودة.

(۶) الكافى ۶: ۲۷۱- ۲، المحاسن: ۴۵۷- ۳۸۸، الوسائل ۲۵: ۲۱۸ أبواب الأطعمة المباحة ب ۱۳۱ ح ۱.

و قـد وردت النصوص بمصّ الحسـين عليه السّـلام لسـان النـبيّ صـلّى اللّه عليه و آله و أنّه نشـأ من لعـاب فمه «۱»، و أنّ الحسـين عليه السّلام مصّ لسان علىّ بن الحسين عند غلبة العطش يوم الطف «۲».

و وردت نصوص ظاهرة فى حلّ بصاق المرأة و البنت «۳»، فالحكم بحلّيّته- كما هو ظاهر الأردبيلى «۴»، و صاحب الكفاية- قوىّ جدّا، و كذا العرق.

و أمّـا السابع- فيما كان ممّا لا يؤكل ممّا له نفس- فنجس محرّم قطعا، و أمّا فى غيره فلا دليل فيه على الحرمـة سوى الخباثـة، و إثباتها بالكلّيّة مشكل غايته، سيّما فى مثل فضلات الديدان الملصقة بأجواف الفواكه و البطائخ و نحوها، و لكن لا يبعد ظهورها فى البعض، كذرق الدجاجة و السلحفاة و الضفادع، فالوجه الإناطة بها فيها، و الحكم بالحلّيّة فيما لم تعلم خباثته منها.

---

(۱) الكافى ۱: ۴۶۵ ذيل الحديث ۴، البحار ۴۴: ۱۹۸- ۱۴.

(۲) البحار ۴۵: ۴۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۰۲ أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك ب ۳۴.

(۴) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۲۱۴.

الفصل السادس فى حكم المشتبه من الحيوان و أجزائه و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنّ الاشتباه على أربعة أقسام:

الأول: أن يعلم أنّ هذا الجزء من أىّ حيوان، و يعلم أنّ هذا الحيوان مأكول أو قابل للتذكية، و لكن شكّ فى أنّه هل ذكّى أم لا.

الثانى: أن يعلم أنّ هـذا الحيوان مأكول أو قابل، و هذا ليس بمأكول و لا قابل، و لكن لم يعلم أنّ هذا الجزء من أىّ الحيوانين المعلوم حالهما.

الثالث: أن يعلم أنّ هـذا الجزء من هذا الحيوان المشاهد أو المسـمّى بالاسم الفلانى، و لكن لم يعلم أنّ هذا الحيوان هل هو مأكول أو قابل أم لا.

الرابع: أن يعلم أنّ هـذا الجزء ليس من الحيوانـات المعروفـة له «۱» حكما، و لم يعرف الحيوان الـذى هو منه مشاهـدة و لا اسـما، و لم يعلم أنّ الذى هو منه هل هو مأكول أو قابل أم لا.

و الفرق بين ذلك و سابقة فى مجرّد تعيّن الحيوان، الذى هو منه شخصا أو اسما و عدمه.

و إن شئت جعلت الأقسام قسمين، لانّ الجهل إمّا يتعلّق بنفس التذكية و عدمها، و هو القسم الأول، أو بالحيوان الذى هذا الجزء منه، و له الأقسام الثلاثة الأخيرة.

---

(۱) كذا، و الظاهر زيادتها.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۴۸

ثمَّ على التقادير المـذكورة يكون البحث عنها إمّا للشكّ فى الطهارة و النجاسـة- و هـذا إنّما يكون فيما تحلّه الحياة من أجزاء الحيوان خاصّة- أو للشكّ فى جواز الصلاة و عدمه، أو للشكّ فى حلّية الأكل و عدمها.

ثمَّ إنّه قد تقدّم الكلام فى البحث فى الأول عن القسم الأول فى بحث الجلود من كتاب الطهارة، و هو و إن كان مخصوصا بالجلود إلّا أنّه يتعـدّى إلى غيرها من الأجزاء الموقوفة طهارتها على التذكيـة بالإجماع المركّب، كما أشـير إليه فى البحث المذكور، مع أنّ كثيرا من أدلّتها شامل للّحم و غيره أيضا.

و ممّا ذكر هنـاك يعلم حقّ الكلام فيمـا يتعلّق بالبحث فى الثانى عن القسم الأول، بل يعلم الحكم بما يتعلّق بالبحث فى الثالث أيضـا عن هذا القسم، و أنّه يحكم فيه بالتذكية و الحلّية فى كلّ ما عرفت أنّه يحكم فيه بالطهارة، و أمّا فيما عداه فلا.

و الحكم بأصالـة الحلّيـة هنا فى جميع الموارد ما لم تعلم الحرمـة، لعمومات أصالـة الحلّية، مثل قوله: «كلّ شـىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه» «۱» و نحوه، و مثل ما دلّ على جواز الصلاة فى كلّ شىء ما لم يعلم أنّه ميتة، و غير ذلك.

غير مفيد، لأنّ دلالة جميع هذه الأدلّة من باب الأصل الذى يندفع و يزال البتّة باستصحاب عدم التذكية، الموجب للعلم الشرعىّ بكونه ميتة، فالمناط إنّما هو الأدلّة المذكورة المزيلة للاستصحاب فى مواردها.

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۱۶- ۱۰۰۲، التهذيب ۹: ۷۹- ۳۳۷، مستطرفات السرائر:

۸۴- ۲۷، الوسائل ۱۷: ۸۷ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۱، و ج ۲۴: ۲۳۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۶۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۴۹

و كـذا تقـدّم الكلام فيما يتعلّق بالبحث فى الأول و الثانى عن القسم الثانى فى بحث اللباس من كتاب الصـلاة، و قد عرفت أنّ الأصـل فيه الطهارة و جواز الصـلاة، و يلزم الثانى الحلّيـة و جواز الأكل أيضا، و تـدلّ عليه جميع أدلّة الحلّية من الأصول و العمومات و الأخبار الواردة فى الموارد الجزئيّة.

فلم يبق إلّا الكلام فى القسم الثالث و الرابع، و هو أن يكون الجزء من حيوان معيّن، أو كان هناك حيوان معيّن و لم يعلم أنّه هل هو حلال قابل للتذكية أو لا، أو يكون الجزء من حيوان غير معيّن إلّا أنّه يعلم أنّه ليس من هذه الحيوانات المعروفة القابلة للتذكية و غير القابلة.

و الحقّ فيهما أيضا: الحلّية و الطهارة بالتذكية الواقعيّة أو الشرعيّة المحكوم بها شرعا من الموارد التى يحكم بها فيها فى القسم الأول، و يلزمهما جواز الصلاة، لجميع الأدلّة المذكورة من الأصول و العمومات الخالية عن المعارض رأسا.

و لا يتوهّم معارضة أصالة عدم ورود التذكية عليها، حيث إنّها أمر توقيفى شرعى يقتصر فيه على ما علم، لأنّ عمومات حصول التذكية كافية فى إثبات أصالة عموم ورود التذكية، مثل قوله سبحانه فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ «۱».

و قوله وَ ما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ «۲».

و ما فى الأخبار من قولهم: «ما قتلت من الجوارح مكلّبين و ذكر اسم اللّه عليه فكلوا من صيدهنّ» «۳».

---

(۱) المائدة: ۴.

(۲) الأنعام: ۱۱۹.

(۳) الكافى ۶: ۲۰۳- ۵، التهذيب ۹: ۲۳- ۹۰، الوسائل ۲۳: ۳۴۶ أبواب الصيد ب ۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۵۰

و قوله فى صحيحة البصرى: «كل ما قتل الكلب إذا سمّيت عليه» «۱».

و فى صحيحة محمّد: «كل من الصيد ما قتل السيف و السهم و الرمح» «۲»، إلى غير ذلك.

نعم، إن كان الحيوان المشتبه حاضرا، و أمكن الفحص عن حلّيته و حرمته بالعلامات المتقدّمة المحلّلة أو المحرّمة، لم يجز الحكم بالأصل و العمومات قبل الفحص الممكن، و الوجه ظاهر.

المسألة الثانية: المشهور أنّه إذا وجد لحم و لم يعلم هل هو ذكى أو ميّت يطرح على النار، فإن انقبض فهو ذكى

و إن انبسط فهو ميّت، و عن الدروس يكاد أن يكون إجماعا «۳»، و نفى عن إجماعيّته البعد فى المسالك، مؤيّدا لها بموافقة الحلّى- الذى لا يعمل بالآحاد- عليه «۴»، و عن الغنية «۵» و بعض آخر من الأصحاب «۶» الإجماع عليه.

و تدلّ عليه رواية شعيب: فى رجل دخل قرية فأصاب بها لحما لم يدر ذكى هو أم ميّت، قال: «يطرحه على النار، فكلّما انقبض فهو ذكى، و كلّما انبسط فهو ميّت» «۷».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۰۵- ۱۳، التهذيب ۹: ۲۴- ۹۷، الاستبصار ۴: ۶۸- ۲۴۵، الوسائل ۲۳: ۳۳۵ أبواب الصيد ب ۲ ح ۸.

(۲) الكافى ۶: ۲۰۹- ۱، التهذيب ۹: ۳۴- ۱۳۷، الوسائل ۲۳: ۳۶۲ أبواب الصيد ب ۱۶ ح ۲.

(۳) الدروس ۳: ۱۴.

(۴) المسالك ۲: ۲۴۷.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۹.

(۶) حكاه فى الكفاية: ۲۵۲، و انظر كشف اللثام ۲: ۲۷۲.

(۷) الكافى ۶: ۲۶۱- ۱، التهذيب ۹: ۴۸- ۲۰۰، الوسائل ۲۴: ۱۸۸ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۵۱

و ضعفها- لو كان- غير مضرّ، لانجباره بما ذكر، مضافا إلى صحّتها عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه.

ثمَّ لا يخفى أنّ مقتضى الرواية حصول معرفة المذكّى و الميّت بذلك، و ذلك يعارض أصالة عدم التذكية المعمول عليها فى مواردها، و أصالة الحلّية و عموماتها فى مظانّها.

و العمل فى الأولى على الرواية، لكونها للأصل دافعة.

خلافا للمحكيّ عن الإرشاد و القواعد و الإيضاح و التنقيح و الصيمرى و أبى العبّاس و الروضة «۱»، للأصل المذكور المندفع بالرواية.

و كأنّ فى الثانية كذلك لو كان المناط هو الأصل خاصّة، و لكن يحصل التعارض بين الرواية و بين مثل ما دلّ على حلّية ما يؤخذ من سوق المسلمين أو يوجد فى أرضهم «۲» و نحو ذلك بالعموم من وجه، و المرجع أصل الإباحة.

بل يمكن أن يقال: إنّ موارد الحكم بالحلّية ممّا تعلم فيه التذكية لأجل أدلّة الحلّية، فلا تكون من مورد الرواية.

إلّا أن يقال: إنّ موارد الحلّية أيضا من باب الأصل، لأنّ بعض أدلّتها و إن كان عامّا إلّا أنّ بعضها مقيّد بمثل قوله: «حتى تعلم أنّه ميتة» «۳» و به تقيّد المطلقة أيضا، فيجب تقديم الرواية، بل الفحص بمقتضى الرواية فى

---

(۱) الإرشاد ۲: ۱۱۳، القواعد ۲: ۱۵۹، الإيضاح ۴: ۱۶۱، التنقيح ۴: ۵۷، حكاه عن الصيمرى و أبى العبّاس فى الرياض ۲: ۲۹۶، الروضة ۷: ۳۳۷.

(۲) الوسائل ۳: ۴۹۰ أبواب النجاسات ب ۵۰.

(۳) الكافى ۳: ۴۰۳ ح ۲۸، التهذيب ۲: ۲۳۴- ۹۲۰، الوسائل ۳: ۴۹۰ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۵۲

كلّ واقعة، لأنّ العمل بالأصل إنّما هو بعد الفحص.

و لكن يجاب عنه: بأنّ هذا من باب إجراء الأصل فى الموضوعات و لا يجب الفحص فيه، مع أنّه صرّح فى بعض الأخبار المعتبرة الواردة فى موارد الحلّية أنّه: «ليس عليكم المسألة» «۱» فالإشكال منتف بالمرّة، إلّا إذا امتحن شخص اتّفاقا بمقتضى الرواية و ظهرت المخالفة فيشكل الأمر حينئذ، و الإجماع على الحلّية أيضا غير معلوم، و لا يبعد الحكم بالحرمة حينئذ.

و لو تعدّد قطعات اللحم تختبر كلّ قطعة على حدة ما لم يعلم اتّحاد حكمها من جميع الوجوه، كما إذا أمكن أن تكون من حيوانات متعدّدة، أو من حيوان واحد و احتمل قطع بعض أجزائه قبل التذكية، و إلّا فتكفى الواحدة، إذ بها يعلم حكم الباقى، فلا يصدق عدم الدراية، كما فى الرواية.

و هل الاختبار عند الاشتباه فى الذبح و عدمه، أو يجرى فيما إذا شكّ مثلا فى التسمية أو الاستقبال أو كون الذابح مسلما مثلا، أم لا؟ ظاهر بعضهم: الثانى «۲»، و هو مشكل جدّا، إذ الظاهر أنّ السؤال عن الميّت حتف أنفه.

المسألة الثالثة: إذا اختلط المذكّى من اللحم و شبهه بالميتة

و لا سبيل إلى التمييز، فإن كان الخلط خلط مزج- كاللحوم المتعدّدة المدقوقة مخلوطا- وجب الاجتناب عن الجميع، و الوجه ظاهر.

و إن كان من باب اشتباه الأفراد فالمشهور وجوب اجتناب الجميع إذا

---

(۱) الفقيه ۱: ۱۶۷- ۷۸۷، التهذيب ۲: ۳۶۸- ۱۵۲۹، الوسائل ۳: ۴۹۱ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۳.

(۲) كصاحب الرياض ۲: ۲۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۵۳

كانا محصورين.

و لم أعثر على دليل له، سوى ما قيل من أنّ العلم بالاجتناب عن الميتة لازم، و هو موقوف على اجتناب الجميع، فيجب من باب المقدّمة «۱».

و قد مرّ جوابه و أنّ الثابت وجوب اجتناب ما علم أنّه ميتة دون العلم باجتنابها.

و ربّما يستأنس له بصحيحة الكناسي: عن السمن و الجبن نجده فى أرض المشركين بالروم أ نأكله؟ فقال: «أمّا ما علمت أنّه قد خلطه الحرام فلا تأكله، و أمّا ما لا تعلم فكله حتى تعلم أنّه حرام» «۲».

و فيه: أنّها ظاهرة فى المزج، و لو شملت غيره أيضا فدالّة على خلاف مطلوبهم، لأنّ بعد إبقاء ما يساوى الميتة من الأفراد لا يعلم حرمة الباقى، فيجوز أكله.

و قد يستدلّ له أيضا بصحيحتى الحلبى، إحداهما: أنّ الميتة و المذكّى اختلطا فكيف يصنع؟ قال: «يبيعه ممّن يستحلّ الميتة و يأكل ثمنه، فإنّه لا بأس به» «۳»، و قريبة منها الأخرى «۴».

و فيه: أنّهما غير مفيدتين للوجوب، غايتهما الرجحان، و لا كلام فيه، مع أنّه لا يمكن أن يكون للوجوب، إذ لا شكّ فى عدم وجوب بيعه، بل

---

(۱) كما فى الرياض ۲: ۲۹۷.

(۲) التهذيب ۹: ۷۹- ۳۳۶، مستطرفات السرائر: ۷۸- ۴، الوسائل ۲۴: ۲۳۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۶۴ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۶۰- ۱، التهذيب ۹: ۴۷- ۱۹۸، الوسائل ۲۴: ۱۸۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۶ ح ۲.

(۴) الكافى ۶: ۲۶۰- ۲، التهذيب ۹: ۴۸- ۱۹۹، الوسائل ۲۴: ۱۸۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۵۴

تجوز هبته و صلحه للكافر و دفنه و طرحه.

سلّمنا الوجوب، و لكن لا يدلّ وجوب بيعه على حرمة أكله لو لم يبع، فلعلّه لأجل الانتفاع بقدر ثمن الميتة و عدم تضييعه.

فالحقّ- وفاقا للأردبيلى و صاحب الكفاية «۱»، و غيرهما من المتأخّرين «۲»-: عدم وجوب اجتناب الجميع، بل يجب الاجتناب عن القدر المعلوم كون الميتة بهذا القدر مخيرا بين الأفراد، و يجوز تناول الباقى، كما مرّ فى نظائره كثيرا، و الأصل و العمومات عليه دليل محكّم.

ثمّ إنّ ما دلّت عليه الصحيحتان- من جواز البيع لمستحلّى الميتة- مذهب جماعة، منهم الشيخ فى النهاية و ابن حمزة «۳»، و هو الأقوى، للصحيحين المذكورين، المخصّصين للأخبار المانعة عن الانتفاع بالميتة مطلقا و عن بيعها «۴»، لأخصّيّتهما المطلقة منها من وجوه.

خلافا للحلّى و القاضى «۵» و جمع آخر «۶»، فمنعوه، للأخبار المذكورة بجوابها، و لما دلّ على حرمة الإعانة على الإثم، بناء على كون الكفّار مكلّفين بالفروع كما هو المذهب.

و فيه: منع كونه إعانة، كما يظهر وجهه ممّا ذكرناه فى بيان الإعانة

---

(۱) الأردبيلى فى مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۲۷۱، الكفاية: ۲۵۱.

(۲) كالعلّامة المجلسى فى البحار ۶۲: ۱۴۴.

(۳) النهاية: ۵۸۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۶۲.

(۴) الوسائل ۳: ۵۰۱ أبواب النجاسات ب ۶۱، و ج ۱۷: ۹۲ أبواب ما يكتسب به ب ۵، و ص ۱۷۲ ب ۳۸.

(۵) الحلى فى السرائر ۳: ۱۱۳، القاضى فى المهذّب ۲: ۴۴۲.

(۶) منهم الشهيد فى المسالك ۲: ۲۴۲ و صاحب الرياض ۲: ۲۹۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۵۵

على الإثم فى كتاب العوائد «۱»، مع أنّها أيضا ليست إلّا قاعدة كلّية للتخصيص صالحة.

و قد يعتذر المانعون للصحّة عن الصحيحين ببعض الوجوه الغير التامّة، التى لا فائدة فى ذكرها بعد العمل بظاهرهما.

---

(۱) عوائد الأيّام: ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۵۷

الباب الثالث فى بيان ما يحلّ من غير الحيوانات و ما يحرم

اشاره

و فيه فصلان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۵۹

الفصل الأول فى الجواهد

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: من الجوامد المحرّمات أو المحلّلات: أجزاء الحيوانات و فضلاتها

، و قد مرّ حكمها و بيان المحرّم منها و المحلّل مفصّلا.

المسألة الثانية: من الجوامد المحرّمة: الطين،

اشاره

و لا خلاف فى تحريم عدا ما يستثنى منه، و نقل الإجماع عليه مستفيض «۱»، بل هو إجماع محقّق، فهو الدليل.

مضافا إلى النصوص المستفيضة، كرواية سعد: «أكل الطين حرام مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير، إلّا طين قبر الحسين عليه السّلام، فإنّ فيه شفاء من كلّ داء و أمنا من كلّ خوف» «۲».

و مرسلة الواسطى: «الطين حرام كلّه «۳» كلحم الخنزير، و من أكله ثمّ مات لم أصلّ عليه، إلّا طين القبر، فإنّ فيه شفاء من كلّ داء، و من أكله بشهوة لم يكن فيه شفاء» «۴».

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸، المختصر النافع: ۲۵۳، المختلف: ۶۸۶، الروضة ۷: ۳۲۶، الرياض ۲: ۲۸۹.

(۲) الكافى ۶: ۲۶۶- ۹، التهذيب ۹: ۸۹- ۳۷۷، الوسائل ۲۴: ۲۲۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۹ ح ۲.

(۳) فى «س» و «ح»: أكله ..

(۴) الكافى ۶: ۲۶۵- ۱، علل الشرائع: ۵۳۲- ۲، كامل الزيارات: ۲۸۵- ۱، الوسائل ۲۴: ۲۲۶ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۶۰

و صحيحة هشام بن سالم: «إنّ اللّه خلق آدم من الطين فحرّم أكل الطين على ذرّيّته» «۱».

و رواية القدّاح: «قيل لأمير المؤمنين عليه السّلام فى رجل يأكل الطين فنهاه، فقال: لا يأكله» الحديث «۲».

و المروىّ فى كامل الزيارة، عن سماعة، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: قال:

«كلّ طين محرّم على بنى آدم ما خلا طين قبر أبى عبد اللّه عليه السّلام، من أكله من وجع شفاه اللّه» «۳».

و فى العلل: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من أكل الطين فهو ملعون» «۴»، إلى غير ذلك.

و لا فرق فى حرمته بين قليله و كثيره.

ثمَّ الطين- كما صرّحوا به-: هو التراب المخلوط بالماء، و قالوا: إنّه معناه لغة و عرفا. قال فى القاموس: الطين معروف، و الطينة: قطعة منه، و تطين: تلطّخ به «۵». و عن الراغب الأصفهانى فى مفرداته: الطين: التراب و الماء المختلط به «۶».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۶۵- ۴، التهذيب ۹: ۸۹- ۳۸۰، المحاسن: ۵۶۵- ۹۷۳، علل الشرائع: ۵۳۲- ۱، الوسائل ۲۴: ۲۲۱ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۸ ح ۵.

(۲) الكافى ۶: ۲۶۶- ۵، التهذيب ۹: ۹۰- ۳۸۱، المحاسن: ۵۶۵- ۹۷۷، الوسائل ۲۴: ۲۲۲ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۸ ح ۶.

(۳) كامل الزيارات: ۲۸۶- ۴، الوسائل ۲۴: ۲۲۸ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۹ ح ۴.

(۴) علل الشرائع: ۵۳۳- ۴، الوسائل ۲۴: ۲۲۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۸ ح ۱۵.

(۵) القاموس المحيط ۴: ۲۴۷.

(۶) غريب القرآن: ۳۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۶۱

و الظاهر- كما صرّح به جماعة «۱»- عدم اشتراط بقاء الرطوبة بعد الامتزاج أولا، فيحرم رطبه و يابسه.

و تدلّ عليه صحيحة معمّر: ما يروى الناس فى أكل الطين و كراهته؟

قال: «إنّما ذاك المبلول و ذاك المدر» «۲» و المدر: هو الطين اليابس، كما صرّح به أهل اللّغة «۳».

و منه تظهر حرمته بعد اليبوسة أيضا.

و يمكن إثباتها باستصحابها أيضا و إن أمكن الخدش فيه. فما لم يمتزج أولا بالماء أو لم يعلم فيه ذلك لم يكن حراما، كما صرّح به المحقّق الأردبيلى، ثمَّ قال: و المشهور بين المتفقهة أنّه يحرم التراب و الأرض كلّها حتى الرمل و الأحجار «۴». انتهى.

و قد يستدلّ على حرمة التراب بما فى الأخبار من استثناء طين قبر الحسين عليه السّلام، فإنّ المراد منه ترابه فكذا المستثنى منه، و بأنّ التراب أيضا مضرّ بالبدن قطعا، فيكون لا محالة حراما.

و فيهما نظر، أمّا الأول فلأنّ فى القبر المقدّس أيضا طينا كما نشاهد من التربة الشريفة المأخوذة، فإنّ ما رأيناه من المدر فى الأغلب، فيمكن أن يكون هو المراد من المستثنى، مع أنّ فى تقديرها بالحمّصة و رأس الأنامل إشعارا بالمدريّة أيضا.

---

(۱) منهم المحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱۱: ۲۳۵، المحقق السبزوارى فى الكفاية: ۲۵۱، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۸۷.

(۲) الكافى ۶: ۲۶۶- ۷، التهذيب ۹: ۸۹- ۳۷۹، معانى الأخبار: ۲۶۲- ۱، الوسائل ۲۴: ۲۲۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۸ ح ۱.

(۳) لسان العرب ۵: ۱۶۲، القاموس المحيط ۲: ۱۳۶.

(۴) مجمع الفائدة ۱۱: ۲۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۶۲

و أمّا الثانى، فلأنّه يختصّ التحريم حينئذ بما يوجب الضرر، فلا يحرم نصف مثقال منه مرّة، بل فى كل سنة مثقال، و المطلوب أعمّ من ذلك.

و بالجملة: القدر الثابت هو تحريم الطين و المدر، و أمّا التراب و الرمل و الحجارة و أنواع المعادن فلا دليل على حرمة الغير المضرّ منها، و الأصل مع الحلّية، و القياس باطل، فلا بأس فى تراب الدبس و ما تستصحبه الحنطة و ما يقع على الثمار، مع أنّ هذه مستهلكة.

فائدة: قد عرفت استثناء طين قبر الحسين عليه السّلام

، و هو أيضا إجماعى، و الأخبار فيه بلغت حدّ التواتر، و قد روى فى كامل الزيارة بإسناده المتّصل إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «فى طين قبر الحسين الشفاء من كلّ داء، و هو الدواء الأكبر» «۱».

فلا شكّ فى استثنائه، و لكن يشترط فى استثنائه أمران:

الأول: أن يكون لأجل الاستشفاء، فلا يجوز لغيره بلا خلاف أجده- إلّا من شاذّ- للمروىّ فى المصباح المنجبر ضعفه بالاشتهار: «من أكل من طين قبر الحسين عليه السّلام غير مستشف به فكأنّه أكل لحومنا» الحديث «۲».

المؤيّد بتعليل التحليل فى أكثر الأخبار بأنّ فيه شفاء من كلّ داء و أمانا من كلّ خوف، و لا يصلح ذلك دليلا للاشتراط، كما أنّ قوله فى مرسلة الواسطى: «و من أكله بشهوة لم يكن فيه شفاء» لا يدلّ عليه أيضا، لأخصّيّة الأكل بالشهوة عن الاشتراط، و عدم دلالته على الحرمة.

---

(۱) كامل الزيارات: ۲۷۵- ۴، مستدرك الوسائل ۱۰: ۳۳۰ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۵۳ ح ۳.

(۲) مصباح المتهجد: ۶۷۶، الوسائل ۲۴: ۲۲۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۹ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۶۳

خلافا للمصباح، فجوّز الأكل منه تبرّكا «۱»، و لكن رجع عنه فى سائر كتبه.

و قد يستدلّ له برواية النوفلى المروية فى الإقبال: إنّى أفطرت يوم الفطر بطين و تمر، فقال: «جمعت بركة و سنّة» «۲».

و فيه: أنّه قضيّة فى واقعة، فلعلّه كان مستشفيا أيضا، إلّا أن يعمّم بترك الاستفصال، و لكن مع ذلك لا يفيد، لضعف الرواية.

كما لا تضرّ رواية الحسين بن أبى العلاء: «حنّكوا أولادكم بتربة الحسين عليه السّلام» «۳»، لأنّ التحنيك لا يستلزم الأكل.

كذا لا يثبت جواز الأكل للأمان من الخوف بالتعليل به فى كثير من الأخبار، إذ ليس فيها إلّا أنّه أمان، و أمّا أنّه فى أكله أو استصحابه فلا، بل فى رواية الحرث بن المغيرة- المرويّة فى أمالى الشيخ- تصريح بالأخير، حيث قال فيها- بعد قوله عليه السّلام: «إنّ فيه شفاء من كلّ داء و أمنا من كلّ خوف» و بيان كيفيّة أخذه- قلت: قد عرفت جعلت فداك الشفاء من كلّ داء فكيف الأمن من كلّ خوف؟ فقال: «إذا خفت سلطانا أو غير سلطان فلا تخرجنّ من منزلك إلّا و معك من طين قبر الحسين عليه السّلام» الحديث «۴».

الثانى: أن لا يتجاوز قدر الحمّصة المتوسّطة المعهودة، كما صرّح به المحقّق «۵» و جماعة «۶».

---

(۱) مصباح المتهجد: ۷۱۳.

(۲) الإقبال: ۲۸۱، الوسائل ۷: ۴۴۵ أبواب صلاة العيد ب ۱۳ ح ۱.

(۳) كامل الزيارات: ۲۷۸- ۲، الوسائل ۱۴: ۵۲۴ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۷۰ ح ۸.

(۴) أمالى الشيخ الطوسى: ۳۲۵.

(۵) الشرائع ۳: ۲۲۴.

(۶) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۷: ۳۲۶، المسالك ۲: ۲۴۴، صاحب الرياض ۲: ۲۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۶۴

للمروىّ فى مكارم الأخلاق: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن كيفية تناوله، قال: «إذا تناول التربة أحدكم فليأخذ بأطراف أصابعه، و قدره مثل الحمّصة، فليقبّلها و ليضعها على عينيه و ليمرّها على سائر جسده و ليقل:

اللّهمّ بحقّ هذه التربة، و بحقّ من حلّ بها و ثوى فيها، و بحقّ أبيه و امّه و أخيه و الأئمّة من ولده، و بحقّ الملائكة الحافّين به إلّا جعلتها شفاء من كلّ داء، و برءا من كلّ مرض، و نجاة من كلّ آفة، و حرزا ممّا أخاف و أحذر.

ثمّ ليستعملها» «۱».

و فى كامل الزيارة و مصباح المتهجّد: ما تقول فى طين قبر الحسين عليه السّلام؟ فقال: «يحرم على الناس أكل لحومهم و يحلّ لهم أكل لحومنا، و لكنّ اليسير منه مثل الحمّصة» «۲».

و فى المروىّ فى مصباح الزائر فى رواية طويلة: «و يستعمل منها وقت الحاجة مثل الحمّصة» «۳».

و المروىّ فى مصباح المتهجّد: إنّى سمعتك تقول: «إنّ تربة الحسين عليه السّلام من الأدوية المفردة، و إنّها لا تمرّ بداء إلّا هضمته» فقال: «قد كان ذلك أو قد قلت ذلك، فما بالك؟» قال: إنّى تناولتها فما انتفعت، قال: عليه السّلام:

«أما إنّ لها دعاء فمن تناولها و لم يدع به لم يكد ينتفع به» فقال له: ما أقول إذا تناولتها؟ قال: «تقبّلها قبل كلّ شىء و تضعها على عينيك و لا تناول منها أكثر من حمّصة، فإنّ من تناول منها أكثر من ذلك فكأنّما أكل لحومنا

---

(۱) مكارم الأخلاق ۱: ۳۶۱- ۱۱۷۹.

(۲) كامل الزيارة: ۲۸۶، مصباح المتهجد: ۶۷۶، التهذيب ۶: ۷۴- ۱۴۵، الوسائل ۱۴: ۵۲۸ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۷۲ ح ۱.

(۳) مصباح الزائر: ۹۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۶۵

و دماءنا، فإذا تناولت فقل: اللّهمّ إنّى أسألك بحقّ الملك الذى قبضها، و أسألك بحقّ النبىّ الذى خزنها، و أسألك بحقّ الوصىّ الذى حلّ فيها أن تصلّى على محمّد و آل محمّد و أن تجعله شفاء من كلّ داء و أمانا من كلّ خوف و حفظا من كلّ سوء. فإذا قلت ذلك فاشددها فى شىء و أقرأ عليها سورة إنّا أنزلناه، فإنّ الدعاء الذى تقدّم لأخذها هو الاستئذان عليها، و قراءة إنّا أنزلناه ختمها» «۱».

إلّا أنّ فى رواية أخرى مرويّة فى كامل الزيارة بسنده المتّصل إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام: «لو أنّ مريضا من المؤمنين يعرف حقّ أبى عبد اللّه الحسين بن علىّ عليهما السّلام و حرمته و ولايته أخذ من طين قبر الحسين عليه السّلام مثل رأس أنملة كان له دواء» «۲».

و لكنّه لا يدلّ على أكل قدر رأس الأنملة، فالأحوط- بل الأظهر- عدم التجاوز عن الحمّصة.

فروع:

أ: مقتضى الأصل- و لزوم الاقتصار على المتيقّن من ماهيّة التربة المقدّسة و المستفاد من مطلقات طين القبر- هو ما أخذه من قبره

أو ما جاوره عرفا، إلّا أنّ فى رواية ابن عيسى المرويّة فى الكافى «۳» و مرسلة سليمان بن عمرو المروية فى كامل الزيارة و فى مصباح المتهجّد و عن مصباح الزائر أنّه:

---

(۱) مصباح المتهجّد: ۶۷۷، الوسائل ۲۴: ۲۲۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۹ ح ۷.

(۲) كامل الزيارات: ۲۷۷- ۲۷۸- ۸، الوسائل ۱۴: ۵۳۰ أبواب المزار ب ۷۲ ح ۴.

(۳) الكافى ۴: ۵۸۸- ۵، مستدرك الوسائل ۱۰: ۳۳۳ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۵۳ ذيل الحديث ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۶۶

«يؤخذ طين قبر الحسين عليه السّلام من عند القبر على سبعين ذراعا» «۱».

و فى رواية أخرى مرويّة فى الكامل أيضا أنّه: «يؤخذ على سبعين باعا» «۲».

و فى أخرى مرويّة فيه أيضا، و فى المكارم: «إنّ طين قبر الحسين عليه السّلام فيه شفاء و إن أخذ على رأس ميل» «۳».

و كذا أخرى فى الكامل، قال: «لو أنّ مريضا من المؤمنين يعرف حقّ أبى عبد اللّه عليه السّلام و حرمته و ولايته أخذ من طينه على رأس ميل كان له دواء و شفاء» «۴».

و فى أخرى مرويّة فيه أيضا: «يستشفى بما بينه و بين القبر على رأس أربعة أميال» «۵»، و قريبة منها مرسلة أخرى فيه أيضا، و فيه: و روى فرسخ فى فرسخ «۶».

و فى بعض كتب الأصحاب: و روى إلى أربعة فراسخ، و روى ثمانية «۷». و لم أعثر على حديث يدلّ عليهما.

---

(۱) مصباح المتهجد: ۶۷۶، مصباح الزائر: ۹۶، الوسائل ۱۴: ۵۱۱ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۶۷ ح ۳، و لم نعثر عليها بهذا النص فى كامل الزيارات.

(۲) كامل الزيارات: ۲۷۹- ۲، و الباع: هو مسافة ما بين الكفّين إذا بسطهما يمينا و شمالا- المصباح المنير: ۶۶.

(۳) كامل الزيارات: ۲۷۵- ۵، مكارم الأخلاق ۱: ۳۶۰- ۱۱۷۵، الوسائل ۱۴: ۵۱۳ أبواب المزار ب ۶۷ ح ۹.

(۴) كامل الزيارات: ۲۷۹- ۶، مستدرك الوسائل ۱۰: ۳۳۱ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۵۳ ح ۷.

(۵) كامل الزيارات: ۲۸۰- ۵، مستدرك الوسائل ۱۰: ۳۳۲ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۵۳ ح ۹.

(۶) كامل الزيارات: ۲۷۱- ۲، الوسائل ۱۴: ۵۱۰ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۶۷ ح ۲.

(۷) انظر الرياض ۲: ۲۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۶۷

نعم، ورد فى الحائر الشريف أنّه خمس فراسخ «۱».

و فى إثبات الحلّية بهذه الأخبار الضعيفة الغير المنجبرة إشكال جدّا، و الاقتصار على المفهوم العرفى هو مقتضى الأصل، إلّا أنّه يشكل حينئذ أيضا بأنّه يوجب عدم بقاء شىء من تلك البقعة المباركة، لكثرة ما يؤخذ منها فى جميع الأزمنة و سيؤخذ إن شاء اللّه تعالى إلى يوم القيامة.

قيل: إلّا أن يؤخذ من المواضع المذكورة و يوضع على القبر أو الضريح، فيقوى احتمال جوازه «۲».

و لكن فى صدق طين القبر عليه مع ذلك نظر، و عليه يشكل الأمر، للعلم بتغيّر طين القبر فى تلك الأزمنة المتطاولة التى تناوبت عليه أيدى العامرين له، و اللّه أعلم.

و روى فى الكافى و كذا الكامل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنّ عند رأس الحسين بن علىّ عليهما السّلام لتربة حمراء فيها شفاء من

كلّ داء إلّا السام» قال الراوى: فاحتفرنا عند رأس القبر فلمّا حفرنا قدر ذراع انحدرت علينا من عند رأس القبر شبه السهلة حمراء قدر درهم. الحديث «۳».

ثمّ إنّه يشكل أيضا الاكتفاء بما يأتون به كثير من الزوّار و أخذوه من بعض أهل تلك الديار، إلّا أن يقبل فيه قول ذى اليد إذا أخبر بكونه التربة المقدّسة. و لو احتاط من لم يأخذه بنفسه أو بواسطة ثقة أخذه كذلك أو مطلقا فحلّه فى ماء أو شربة اخرى بحيث يخرج عن صدق الطين و يشرب

---

(۱) انظر البحار ۸۶: ۸۹.

(۲) الرياض ۲: ۲۹۰.

(۳) الكافى ۴: ۵۸۸- ۴، كامل الزيارات: ۲۷۹- ۱، مستدرك الوسائل ۱۰: ۳۳۱ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۵۳ ح ۸.

كان أولى، فقد روى فى الكامل عن محمّد بن مسلم حديثا طويلا، فيه إرسال أبى جعفر عليه السّلام له شربة لوجعه فشرب و برئ، و قال: «يا محمّد، إنّ الذى شربته فيه من طين قبور آبائى، و هو أفضل ما أستشفى به، فلا تعدلنّ به، فإنّا نسقيه صبياننا و نساءنا و نرى فيه كلّ خير» الحديث «۱».

ب: هل يختصّ ذلك بالتربة الحسينيّة، أو يعمّ تربة سائر الأئمّة

أيضا؟

مقتضى الأصل: الأول، و به صرّح فى المروىّ فى العيون بسنده المتّصل عن موسى بن جعفر عليهما السّلام: «لا تأخذوا من تربتى شيئا لتتبرّكوا به، فإنّ كلّ تربة لنا محرّمة إلّا تربة جدّى الحسين عليه السّلام» الحديث «۲».

و فى المروىّ فى العلل: «من أكل طين الكوفة فقد أكل لحوم الناس» «۳».

نعم، فى رواية الكامل المتقدّمة بعضها- بعد قوله: «على رأس أربعة أميال»-: «و كذلك طين قبر جدّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و كذلك طين قبر الحسين و علىّ و محمّد، فخذ منها، فإنّها شفاء من كلّ سقم، و جنّة ممّا يخاف» الحديث «۴».

و حملها المحدّث المجلسى على مجرّد الأخذ و الاستصحاب دون الأكل «۵»، و لا بأس به.

---

(۱) كامل الزيارات: ۲۷۵- ۷، و فيه: «من طين قبر الحسين عليه السّلام»، بدل: «من طين قبور آبائى».

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام ۱: ۸۲- ۶، الوسائل ۱۴: ۵۲۹ أبواب المزار ب ۷۲ ح ۲.

(۳) علل الشرائع: ۵۳۳- ۴، الوسائل ۲۴: ۲۲۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۸ ح ۱۵.

(۴) كامل الزيارات: ۲۸۰- ۵، الوسائل ۲۴: ۲۲۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۹ ح ۳.

(۵) البحار ۵۷: ۱۵۶ ذ. ح ۲۲.

و أمّا ما فى رواية محمّد بن مسلم المتقدّمة من قوله: «من طين قبور آبائى» فمع أنّ آخرها يدلّ على أنّه من قبر أبى عبد اللّه عليه السّلام لا يضرّ لدخوله فى التربة.

ج: قد وردت فى الأخبار لأخذه و استعماله آداب و شرائط و أدعية،

و فى بعضها: أنّه لا شفاء إلّا بها، و كذا فى ضبطه و استصحابه إلى المنزل، و أنّه ينبغى أن يكتم به، و يكثر ذكر اللّه عليه، و لا يجعل فى الخرج الجوالق و نحوها و فى الأشياء الدنسة و الثياب الوسخة، و أنّه لو فعل به ذلك لذهب منه الشفاء و البركة «۱».

د: هل يستثنى الطين الأرمنى أيضا، أم لا؟

ظاهر بعضهم: العدم «۲»، للأصل. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۵ ۱۶۹ د: هل يستثنى الطين الأرمنى أيضا، أم لا؟ .....

ص : ۱۶۹

استثناه فى الدروس و اللمعة و الروضة «۳»، للمنفعة.

و تدلّ عليه المرسلة المرويّة فى المصباح و المكارم: عن الطين الأرمنى يؤخذ للكسير أ يحلّ أخذه؟ قال: «لا بأس به أما إنّه من طين قبر ذى القرنين» «۴».

و المسندتين المرويّتين فى طبّ الأئمّة، الدالّتين على جواز أكل سفوفه دواء «۵».

---

(۱) كامل الزيارات: ۲۸۱، الوسائل ۱۴: ۵۲۱ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۷۰ و ص: ۵۳۰ ب ۷۳، و ج ۲۴: ۲۲۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۹ ح ۳ و ۷، مستدرك الوسائل ۱۰: ۳۲۹، ۳۳۸ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۵۳ و ۵۶.

(۲) كصاحب الرياض ۲: ۲۹۰.

(۳) الدروس ۳: ۱۴، اللمعة (الروضة ۷): ۳۲۷.

(۴) مصباح المتهجد: ۶۷۶، مكارم الأخلاق ۱: ۳۶۲- ۱۱۸۲، الوسائل ۲۴: ۲۳۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۶۰ ح ۳.

(۵) طب الأئمّة عليهم السّلام: ۶۵ و ۶۶، الوسائل ۲۴: ۲۳۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۶۰ ح ۱ و ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۷۰

و ردّت- بعد التضعيف- بالحمل على حال الاضطرار، مضافا إلى عدم صراحة الأول فى الأكل، فلعلّه للضماد أو الطلاء.

نعم، يمكن أن يقال بعدم انصراف الإطلاق إلى مثل ذلك الطين، سيّما مع كونه نافعا، و تعليل حرمة الطين فى بعض الأخبار بالضرر «۱».

و منه يظهر جواز استثناء الطين المختوم أيضا، مضافا فيهما إلى عدم تيقّن كونهما طينا و إن سمّيا به، كما يستفاد من آثارهما و خواصّهما، و لصوقهما باللسان، و قول الأطبّاء بأنّ الأول حارّ، مع أنّ كلّ طين بارد.

المسألة الثالثة: يحرم من الجوامد ما كان منه مسكرا

، كالبنج و نحوه من المعاجين المسكرة، لأنّ كلّ مسكر حرام إجماعا فتوى «۲» و نصّا «۳».

و ما كان منه نجس العين- كالخرء و العذرة- أو متنجّسا غير قابل للتطهير- كالعجين الذى عجن بالماء النجس، و بعض الحبوبات المنقوعة فى المائع النجس، فإنّها غير قابلة للتطهير على الأقوى، كما مرّ فى بحثه- أو متنجّسا قابلا له قبل تطهيره، أو مضرّا بالبدن، أو خبيثا، أو مغصوبا.

و الوجه فى الكلّ ظاهر ممّا مرّ.

و ما عدا ذلك من الجوامد باق على أصل الإباحة، داخل فى العمومات، و لا يحرم منها شىء، فتحلّ النباتات من الحشائش و الأوراد و الأوراق و الأخشاب، حتى أصول العنب و الزبيب و الفحم ما لم يضرّ، و غير ذلك ممّا لا يعدّ و لا يحصى كثرة.

(۱) الوسائل ۲۴: ۲۲۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵۸.

(۲) القواعد ۲: ۱۵۹، الروضة ۷: ۳۱۶، الرياض ۲: ۲۹۰.

(۳) الوسائل ۲۵: ۳۲۵ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۷۱

الفصل الثانی فی المائعات و فيه أيضا مسائل:

المسألة الاولى: من المائعات المحرّمة: ما مرّ من فضلات الحيوانات، من الدم و البول و اللبن

، على التفصيل المتقدّم.

و منها: المائعات النجسة الغير القابلة للتطهير، كغير الماء مطلقا على الأظهر، و القابلة له قبل التطهير، و جميع ما كان مضرّا بالذات أو بالعارض، أو مغصوبا، كما مرّ جميعا.

المسألة الثانية: من المائعات المحرّمة: الخمر

، و حرمته إجماعيّة، بل ضرورة دينيّة ثابتة بالكتاب و السنّة، و يلحق به كلّ مسكر فى الحرمة، بالإجماع و النصوص المستفيضة، بل المتواترة:

كرواية الصيداوى، و فيها: «كلّ مسكر حرام» «۱».

و رواية أبى الربيع الشامى: «إنّ اللّه حرّم الخمر بعينها، فقليلها و كثيرها حرام، كما حرّم الميتة و الدم و لحم الخنزير، و حرّم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الشراب من كلّ مسكر، و ما حرّم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقد حرّمه اللّه تعالى» «۲».

و موثّقة سماعة: عن التمر و الزبيب يطبخان للنبيذ، قال: «لا» و قال:

(۱) الكافى ۶: ۴۰۷- ۱، التهذيب ۹: ۱۱۱- ۴۸۳، الوسائل ۲۵: ۳۲۵ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۵ ح ۳.

(۲) الكافى ۶: ۴۰۸- ۲، التهذيب ۹: ۱۱۱- ۴۸۰، الوسائل ۲۵: ۳۲۵ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۷۲

«كلّ مسكر حرام» و قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: كلّ ما أسكر كثيره فقليله حرام» «۱».

و رواية عطاء: «كلّ مسكر حرام، و كلّ مسكر خمر» «۲».

و فى صحيحة ابن وهب: «كلّ مسكر حرام، فما أسكر كثيره فقليله حرام» قلت: فقليل الحرام يحلّه كثير الماء؟ فردّ عليه بكفّه مرّتين: لا، لا «۳».

و رواية كليب: «ألا إنّ كلّ مسكر حرام، ألا و ما أسكر كثيره فقليله حرام» «۴»، إلى غير ذلك.

و المدلول عليه من تلك الأخبار و غيرها ممّا يطول الكلام بذكره و المتّفق عليه بين العلماء الأخيار أنّ المعتبر فى التحريم إسكار كثيرة، فما أسكر كثيره حرم قليله و لو قطرة منه و إن مزجت بغيره و غلب الغير عليها، كما صرّحت به صحيحة ابن وهب.

و فى صحيحة البجلى: «إنّ ما أسكر كثيره فقليله حرام»، فقال له الرجل: فأكسره بالماء، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لا، و ما للماء يحلّ الحرام، اتّق اللّه و لا تشربه» «۵».

و رواية عمر بن حنظلة: ما تقول فى قدح من المسكر يغلب عليه

---

(۱) الكافى ۶: ۴۰۹- ۸، الوسائل ۲۵: ۳۳۸ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۷ ح ۵.

(۲) الكافى ۶: ۴۰۸- ۳، التهذيب ۹: ۱۱۱- ۴۸۲، الوسائل ۲۵: ۳۲۶ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۵ ح ۵.

(۳) الكافى ۶: ۴۰۸- ۴، التهذيب ۹: ۱۱۱- ۴۸۱، الوسائل ۲۵: ۳۳۶ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۴۰۸- ۶، الوسائل ۲۵: ۳۳۷ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۷ ح ۲.

(۵) الكافى ۶: ۴۰۹- ۱۱، الوسائل ۲۵: ۳۳۹ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۷ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۷۳

الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره؟ فقال: «لا و اللّه و لا قطرة تقطر منه فى حبّ إلّا أهريق ذلك الحبّ» «۱».

و يلحق بالمسكر: الفقّاع قليله و كثيره مطلقا و إن لم يكن مسكرا، بلا خلاف بين الأصحاب، بل عليه الإجماع عن الغنية و السرائر و التحرير و القواعد و الدروس و المسالك «۲»، و غيرها من كتب الجماعة «۳»، بل هو إجماع محقّق، فهو الحجّة، مضافا إلى النصوص المستفيضة المطلقة من غير تقييد بالإسكار.

ففى صحيحة الوشّاء: «كلّ مسكر حرام، و كلّ مخمّر حرام، و الفقّاع حرام» «۴».

و فى المستفيضة: أنّه يقتل بائعه و يجلد شاربه «۵».

المسألة الثالثة: و من المائعات المحرّمة: العصير العنبى إذا غلى

اشاره

، بأن يصير أسفله أعلاه و أعلاه أسفله، و هذا هو المراد من القلب الوارد فى بعض الروايات الآتية، بلا خلاف فيه، بل بالإجماع المحكىّ مستفيضا «۶»، و المحقّق، و هو الحجّة فيه مع النصوص المتكثّرة الدالة منطوقا أو مفهوما.

---

(۱) الكافى ۶: ۴۱۰- ۱۵، التهذيب ۹: ۱۱۲- ۴۸۵، الوسائل ۲۵: ۳۴۱ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۸ ح ۱.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸، السرائر ۳: ۱۲۸، التحرير ۲: ۱۶۱، القواعد ۲: ۱۵۸، الدروس ۳: ۱۶، المسالك ۲: ۲۴۴.

(۳) الرياض ۲: ۲۹۱، مفاتيح الشرائع ۲: ۲۱۹.

(۴) الكافى ۶: ۴۲۴- ۱۴، التهذيب ۹: ۱۲۴- ۵۳۶، الاستبصار ۴: ۹۵- ۳۶۵، الوسائل ۲۵: ۳۶۰ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۷ ح ۳.

(۵) الوسائل ۲۵: ۳۶۵ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۸.

(۶) انظر المسالك ۲: ۲۴۴، كشف اللثام ۲: ۸۹، الرياض ۲: ۲۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۷۴

ففى صحيحة حمّاد: «لا يحرم العصير حتى يغلى» «۱».

و فى روايته: عن شرب العصير، فقال: «اشربه ما لم يغل، فإذا غلى فلا تشربه» قال: قلت: جعلت فداك فأىّ شى‌ء الغليان؟ قال: «القلب» «۲».

و فى موثّقة ذريح: «إذا نشّ العصير أو غلى حرم» «۳».

أقول: النشّ: صوت الماء و غيره إذا غلى.

و فى صحيحة ابن سنان: «كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» «۴».

و روايـة أبى بصـير: عن الطّلاء، فقال: إن طبـخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى منه واحد فهو حلال، و ما كان دون ذلك فليس فيه خير» «۵».

أقول: الطّلاء: ما طبخ من عصير العنب.

و صحيحة ابن سنان: «إنّ العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال» «۶».

و ابن أبى يعفور: «إذا زاد الطّلاء على الثلث فهو حرام» «۷».

---

(۱) الكافى ۶: ۴۱۹- ۱، التهذيب ۹: ۱۱۹- ۵۱۳، الوسائل ۲۵: ۲۸۷ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۴۱۹- ۳، التهذيب ۹: ۱۲۰- ۵۱۴، الوسائل ۲۵: ۲۸۷ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳ ح ۳.

(۳) الكافى ۶: ۴۱۹- ۴، التهذيب ۹: ۱۲۰- ۵۱۵، الوسائل ۲۵: ۲۸۷ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳ ح ۴.

(۴) الكافى ۶: ۴۱۹- ۱، التهذيب ۹: ۱۲۰- ۵۱۶، الوسائل ۲۵: ۲۸۲ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲ ح ۱.

(۵) الكافى ۶: ۴۲۰- ۱، الوسائل ۲۵: ۲۸۵ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲ ح ۶.

(۶) الكافى ۶: ۴۲۰- ۲، الوسائل ۲۵: ۲۸۸ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۵ ح ۱.

(۷) الكافى ۶: ۴۲۰- ۳، التهذيب ۹: ۱۲۰- ۵۱۹، الوسائل ۲۵: ۲۸۵ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۷۵

و رواية عقبة: فى رجل أخذ عشـرة أرطال من عصير العنب فصبّ عليه عشرين رطلا من ماء، ثمّ طبخها حتى ذهب منه عشرون رطلا و بقى عشرة أرطال، أ يصلح شرب ذلك أم لا؟ فقال: «ما طبخ على ثلثه فهو حلال» «۱».

و روايـة محمّـد بن الهيثم: عن العصير يطبـخ فى النار حتى يغلى من ساعته فيشـربه صاحبه؟ قال: «إذا تغيّر عن حاله و غلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» «۲».

و مقتضـى إطلاق أكثر هذه الأخبار و فتاوى الأصـحاب و صـريح جماعـة- كالشرائع و التحرير و المسالك و الروضة «۳» و غيرها «۴»- عدم الفرق فى الحكم بتحريمه بالغليان بين كونه بالنار أو غيرها.

و يدلّ عليه صريحا الرضوى: «اعلم أنّ أصل الخمر من الكرم، إذا أصابته النار أو غلى من غير أن تصيبه النار فهو خمر، و لا يحلّ شربه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» «۵»، و ضعفه بالعمل مجبور.

و لا يضرّ عموم المفهوم فى صحيحة ابن سنان الأولى، لأنّه مفهوم وصف لا حجّية فيه.

و كذا مقتضاه عدم الفرق فى ذهاب الثلاثين بين الأمرين.

---

(۱) الكافى ۶: ۴۲۱- ۱۱، التهذيب ۹: ۱۲۱- ۵۲۱، الوسائل ۲۵: ۲۹۵ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۸ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۴۱۹- ۲، التهذيب ۹: ۱۲۰- ۵۱۷، الوسائل ۲۵: ۲۸۵ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲ ح ۷.

(۳) الشرائع ۳: ۲۲۵، التحرير ۲: ۱۶۱، المسالك ۲: ۲۴۴، الروضة ۷: ۳۲۰.

(۴) كالكفاية: ۲۵۱ و المفاتيح ۲: ۲۲۰.

(۵) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۸۰، مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۹ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲ ح ۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۷۶

و لا يعارضه مفهوم الشرط فی رواية أبی بصير، لأنّ الطّلاء لا يكون إلّا مطبوخا.

نعم، يعارضه مفهوم صحيحة ابن سنان الأخيرة بالعموم من وجه، و مقتضاه الرجوع إلی استصحاب الحرمة.

و توهّم عدم اعتبار المفهوم- لأنّ التقييد من جهة أنّ الغالب أنّ ذهاب الثلاثين لا يكون إلّا بالنار، بل هو المتبادر منه- يوجب الخدش فی الإطلاقات أيضا، لانصرافها إلی الذهاب بالنار.

فالقول بالتفرقة فی التثليث- كما هو ظاهر التحرير، حيث قال بعد التصريح بعدم التفرقة فی الغليان: فإن غلی بالنار و ذهب ثلثاه فهو حلال- «۱» كان جيّدا لو لا مظنّة انعقاد الإجماع علی خلافه لندرة القائل.

مع احتمال كون كلامه أيضا واردا مورد الغالب، بل احتمال كون ذهاب الثلاثين فی كلامه مطلقا و يكون التقييد للغليان، يعنی: إذا حصل الغليان الناری- الذی هو أحد سببی التحريم- و ذهب الثلثان بأيّ نحو كان فهو حلال.

و لكنّه بعيد. و الأحوط اعتبار الذهاب الناری فی الجملة.

و قد يتوهّم تصريح رواية ابن سنان بكفاية غير الناری، حيث قال:

«العصير إذا طبخ حتی يذهب منه ثلاثة دوانيق و نصف ثمَّ يترك حتی يبرد فقد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه» «۲»، لأنّ تتمّة الثلاثين فی الرواية قد ذهبت بعد الترك.

و فيه: أنّ الطبخ و إن ترك و لكنّ الحرارة النارية باقية، و هی أوجبت

---

(۱) التحرير ۲: ۱۶۱.

(۲) التهذيب ۹: ۱۲۰- ۵۱۸، الوسائل ۲۵: ۲۹۱ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۵ ح ۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۱۷۷

ذهاب تتمّة الثلاثين.

ثمَّ إنّ ما ذكر من التبادر و الغلبة جاريان فی الغليان أيضا، إلّا أنّ عدم ظهور قائل بالفرق- بل تصريح بعضهم بعدم الخلاف فيه «۱»، و كون الاحتياط فيه موافقا لعدم التفرقة- يوهن التفرقة فيه جدّا.

و أمّا ما ذكره بعضهم «۲» من أنّ مقتضی انصراف المطلق إلی الغالب و إن كان تخصيص الغليان بالناری أيضا، إلّا أنّ تصريح موثّقة ذريح المتقدّمة و تنصيصها بالتحريم بغير الناری أيضا أوجب عدم الفرق فيه.

و ليت شعری من أين فهم تصريحها بذلك؟! مع أنّ كلّا من النشيش و الغليان مطلقان، بل قيل: إنّ النشيش هو الصوت الحاصل بالغليان «۳». إلّا أن يستند إلی ما قيل من أنّ النشيش هو صوت الغليان الحاصل من طول المكث «۴»، و لكنّه غير ثابت.

و كذا مقتضی الإطلاقات كفاية مجرّد الغليان فی حصول التحريم من غير اعتبار أمر آخر، و هو ظاهر فتاوی الأكثر.

خلافا للفاضل فی الإرشاد، فاشترط أيضا الاشتداد «۵»، و هو الغلظة و الثخن و القوام الغير الحاصلة إلّا مع تكرار الغليان، فالقول بالتلازم- كما عن الشهيد «۶»- غير سديد، كما أنّ اشتراط الإرشاد خال عن السداد، لعدم المقتضی له.

و يمكن أن يستدلّ له بمرسلة محمّد بن الهيثم: عن العصير يطبخ فی

---

(۱) الرياض ۲: ۲۹۱.

(۲) الرياض ۲: ۲۹۱.

(۳) المفاتيح ۲: ۲۲۰، الرياض ۲: ۲۹۲.

(۴) الرياض ۲: ۲۹۳.

(۵) الإرشاد ۲: ۱۱۱.

(۶) الذكرى: ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۷۸

النـار حتى يغلى من سـاعته فيشـربه صـاحبه؟ قـال: «إذا تغيّر عن حاله و غلى فلا خير فيه حتى يـذهب ثلثاه و يبقى ثلثه»، فإنّه لا تغيّر فى الحال بعد الغليان سوى الاشتداد مشروطا قطعا.

و فيه: أنّ الظاهر أنّ قوله: «و غلى» بيان لتغيّر الحال، فالمراد بالتغيّر:

تأثّره بحيث يصير أعلاه الأسفل و بالعكس، و لا أقلّ من الاحتمال المسقط للاستدلال.

و كذا مقتضى تعليق الحكم بالحرمة على العصير- وفاقا لظاهر الكفاية «۱»- قصر التحريم على ما إذا صدق عليه العصير عرفا.

و أمّا بـدون ذلـك- كما إذا كان الماء فى الحبّ و لم يعصر بعد- فلا وجه للحكم بتحريمه- كما هو ظاهر بعضـهم «۲»، بل ظاهر قول الأـردبيلى أنّه قول كثير، حيث عبّر بلفظ: قالوا «۳»- لعدم صدق العصـير عليه، و إرادة ما يصلح أن يكون عصيرا خلاف الأصل، مع أنّ فى صدق الغليان عليه أيضا نظرا، و لو سلّم صدقه فانصراف المطلق عليه بعيد غايته.

فالظاهر حلّية حبّة العنب الداخلة فى الماء أو المرق و لو غلى الماء أو المرق و طبخت فيه، و كذا الزبيب الداخل فيه، على القول بحرمة العصـير الزبيبى بالغليـان أيضا، إلّا أن يعلم انشـقاق الحبّـة و خروج مائها و مزجها مع المرق مثلا و غليانه، بل فى حصول التحريم حينئذ أيضا نظر، لأنّ باستهلاكه فى المرق يخرج عن صدق غليان العصير، فتأمّل.

و دعوى الإجماع البسيط أو المركّب فى أمثال المقام مجازفة جدّا.

---

(۱) الكفاية: ۲۵۱.

(۲) حكاه فى الحدائق ۵: ۱۵۳ عن بعض مشايخه و هو الشيخ سليمان البحرانى.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۲۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۷۹

بل قيل: إنّ فى رواية رواها الحلّى فى السرائر- عن كتاب مسائل محمّد بن على بن عيسى: عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم، و ربما جعل فيه العصـير من العنب و إنّما هو لحم يطبخ به، و قد روى عنهم عليهم السّـلام فى العصير أنّه إذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثـاه و يبقى ثلثه، و أنّ الـذى يجعـل فى القـدر من العصـير بتلك المنزلـة، و قـد اجتنبوا أكله إلى أن نسـتأذن مولانا فى ذلك، فكتب بخطّه: «لا بأس بذلك» «۱»- دلالة على أنّه إذا صبّ العصير فى الماء و غلى الجميع حلّ أكله، و لا يشترط فيه ذهاب الثلاثين «۲». انتهى.

و هو حسن، إلّا أنّه تعارضها الأخبار العديدة المشترطة للذهاب، مع تضمّنها لمزج العصير بالماء من غير استهلاك، فتأمّل.

ثمّ إنّه قد عرفت تصريح الأخبار بحصول الحلّية بذهاب الثلاثين، و هو أيضا إجماعى، بل ضرورى.

و لو انقلب العصير المذكور دبسا أو خلّا قبل الذهاب فهل يحلّ، أم لا؟

قال المحقق الأردبيلى- بعـد ذكر كلام-: فقـد ظهر المناقشـة فى حصول الحلّ بصـيرورة العصـير دبسا أو بانقلابه خلّا، فإنّ الدليل كان مخصوصا بذهاب الثلاثين، إلّا أن يدّعى الاسـتلزام، أو الإجماع، أو أنّه إنّما يصـير خلّا بعد أن يصـير خمرا، و قد ثبت بالدليل أنّ الخمر يحلّ إذا صار خلّا، أو يقال: إنّ الدليل الدالّ على أنّ الدبس و الخلّ مطلقا حلال يدلّ

---

(١) مستطرفات السرائر: ٦٩- ١٦، الوسائل ٢٥: ٢٨٨ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۴ ح ١.

(٢) البحار ۶٣: ۵٠۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١۵، ص: ١٨٠

عليه «١». انتهى.

و ظاهر كلامه: كون عروض الحلّ بالخلّية أو الدبسيّة مظنّة الإجماع.

و صرّح بعض سادة مشايخنا المحقّقين بأنّه مذهب بعض الأصحاب، و لكنّه نسب عدم الحلّ إلى المشهور، قال فى رسالته المعمولة فى حكم العصير فى طىّ بعض مطالبه: هذا إن اشتراطنا فى حلّية العصير ذهاب ثلثيه مطلقا كما هو المشهور، فلو قلنا بالاكتفاء بصيرورته دبسا يخضب الإناء- كما ذهب إليه بعض الأصحاب- زال الإشكال من أصله. انتهى.

و كيف كان، فاحتمال الحلّية قوىّ جدّا، لما أشير إليه من عمومات حلّية الخلّ المعارضة لعمومات حرمة العصير الذى غلى قبل ذهاب الثلاثين بالعموم من وجه، فيرجع إلى أصل الإباحة و عمومها.

و لا يتوهّم الرجوع إلى استصحاب النجاسة، لتغيّر موضوعها، فإنّ النجاسة ثابتة فى الأخبار للعصير، فهذا من باب استحالة النجس الذاتى، التى لا تستصحب معها النجاسة، دون المتنجّس، الذى يستصحب على التحقيق، مع أنّه لعلّ فى الأخبار ما يشعر بالحلّية أيضا.

فإنّ فى رواية سفيان بن السمط: «عليك بخلّ الخمر فاغمس فيه الخبز فإنّه لا يبقى فى جوفك دابّة إلّا قتلها» «٢».

و فى حسنة سدير: ذكر عنده خلّ الخمر، فقال: «إنّه ليقتل دوابّ البطن و يشدّ الفم» «٣».

---

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٢٠١، و فيه: .. إلّا أن يدّعى الاستلزام لو لا الإجماع ..

(٢) الكافى ۶: ٣٣٠- ١١، المحاسن: ۴٨٧- ۵۵١، الوسائل ٢۵: ٩٣ أبواب الأطعمة المباحة ب ۴۵ ح ٣.

(٣) الكافى ۶: ٣٣٠- ٨، المحاسن: ۴٨٧- ۵۴٩، الوسائل ٢۵: ٩٣ أبواب الأطعمة المباحة ب ۴۵ ح ١.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١۵، ص: ١٨١

قال فى الوافى فى بيان الحديث: خلّ الخمر: هو عصير العنب المصفّى الذى يجعل فيه مقدار من الخلّ و يوضع فى الشمس حتى يصير خلّا «١». فإنّه لا شكّ أنّ بالوضع فى الشمس- خصوصا فى الحجاز و نحوه- يحصل الغليان و صيرورته خلّا قبل ذهاب الثلاثين قطعا.

و يمكن أن يستدلّ على الحلّية أيضا بصحيحة عمر بن يزيد الواردة فى البختج- و هو العصير المطبوخ-: «إذا كان يخضب الإناء فاشربه» «٢».

و لا يعارضها مفهوم صحيحة ابن وهب: عن البختج، فقال: «إذا كان حلوا يخضب الإناء و قال صاحبه: قد ذهب ثلثاه و بقى الثلث، فاشربه» [١]، إذ ليس باقيا على ظاهره قطعا، إذ قول الصاحب إن كان مثبتا لذهاب الثلاثين فلا معنى لاشتراط الحلاوة و خضب الإناء إجماعا، و إن لم يكن مثبتا مطلقا أو بإطلاقه فلا وجه لاشتراطه، بل يثبت المطلوب، فلا بدّ إمّا من جعل الواو بمعنى: أو، فيثبت المطلوب، أو حمل الشرط الأخير على الأولويّة، فكذلك أيضا، أو حمل الأول عليها، فلا ينافى المطلوب.

فروع:

أ: يتحقّق ذهاب الثلاثين بنقصهما كيلا،

و لا يحتاج إلى ذهابهما وزنا،

---

[١] الكافى ۶: ۴٢٠- ۶، التهذيب ٩: ١٢١- ۵٢٣، الوسائل ٢۵: ٢٩٣ أبواب الأشربة المحرّمة ب ٧ ح ٣، و البختج: العصير المطبوخ. و

أصله بالفارسية میبخته- النهاية (لابن الأثير) ۱: ۱۰۱.

---

(۱) الوافى ۱۹: ۳۲۵ ب ۵۹ ذیل ح ۹.

(۲) الكافى ۶: ۴۲۰- ۵، التهذيب ۹: ۱۲۲- ۵۲۵، الوسائل ۲۵: ۲۹۳ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۸۲

لصدق نقص الثلاثين، و لأنّ الكيل كان هو المتعارف فى ذلك الاعتبار، و للتصريح به فى موثّقتى الساباطى و رواية الهاشمى، الآتية جميعا فى المسألة الآتية فى الدليل التاسع من أدلّة المحرّمين.

ب: لو صبّ قدر من العصير فى القدر و غلى، ثمّ صبّ عليه قدر آخر قبل ذهاب ثلثى الأول

، فهل يكفى ذهاب ثلثى مجموع ما صبّ أولا- و صبّ ثانيا، أو يلزم ذهاب ثلثى مجموع ما صبّ ثانيا مع ما بقى من الأول، أو يجب العلم بذهاب ثلثى كلّ واحد ممّا صبّ أولا و ما صبّ ثانيا؟

مثلا: إذا صبّ فى القدر تسعة أرطال و غلى حتى بقيت ستّة أرطال، ثمّ صبّ فيه تسعة أرطال أخر.

فعلى الأول: يكفى الغليان حتى يبقى من المجموع ستّة أرطال- ثلث ثمانية عشر رطلا- كيل مجموع المصبوبين.

و على الثاني: يغلى حتى تبقى خمسة أرطال- ثلث خمسة عشر رطلا- كيل الباقى من الأول و المصبوب ثانيا.

و على الثالث: يجب الغلى حتى تعلم صيرورة الباقى من الأول ثلاثة أرطال، و من المصبوب بعده ثلاثة أرطال، و لا يكفى فى ذلك بقاء مطلق الستّة، إذ لعلّه نقص من المصبوب ثانيا أقلّ من الستّة أو أكثر و من الباقى أكثر من الثلاثة أو أقل، و على هذا فلا يمكن الحكم بالحلّية حينئذ أصلا، لعدم سبيل إلى حصول ذلك العلم، بل يجب طبخ كلّ على حدة.

الظاهر: هو الوسط، لأنّ الحاصل بعد الخلط عصير واحد، فبعد الغلى و ذهاب ثلثيه يصدق عنوانا الحرمة و الحلّية عليه، و لأنّ الاحتمال

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۸۳

الأول مدفوع باستصحاب الحرمة، و الثانى «۱» بعدم إمكان تحقّق ذلك العلم، مع ما يعلم قطعا من صبّ الأعصرة بعضها على بعض، مع تفاوتها فى اللطافة و الغلظة، الموجبتين لسرعة الذهاب و بطئه، فإنّ أنواع العنب متفاوتة فى ذلك قطعا، بل قد يعصر بعضها فى زمان غلى بعض آخر، و فى مرّ الزمان مدخليّة فى سرعة الذهاب و عدمه أيضا.

و تؤيّده موثّقتا الساباطى و رواية الهاشمى الآتية، الآمرة بإذهاب ثلثى المجتمع بعد غلى سابق للبعض، بل تدلّ عليه على القول بتحريم العصير الزبيبى بالغليان أيضا.

و تدلّ عليه أيضا رواية عقبة بن خالد المتقدّمة «۲»، المتضمّنة لضمّ الماء مع العصير و كفاية ذهاب ثلثى المجتمع، مع اختلافهما فى سرعة قبول الذهاب و عدمه.

ج: لو طرح فى العصير قبل ذهاب الثلاثين جسم فجذب من العصير شيئا

و لم يعلم بعد ذهاب ثلثى العصير ذهاب ثلثى ما جذبه ذلك الجسم أيضا، يحرم ما فيه حتى يعلم الذهاب، و لا تكفى حلّية ما فى القدر فى حلّيّة ما فى ذلك الجسم.

نعم، لو لم يدخل العصير فى ذلك الجسم، بل اكتسب الجسم رطوبته حتى كبر- كالحنطة المنقوعة فى العصير- ففى حرمته من بدو الأمر إشكال، لعدم صدق اسم العصير على ما فيه، فتأمّل.

المسألة الرابعة: الأقوی اختصاص التحريم بالغليان مطلقا

اشاره

- النارى و غيره- بالعصير العنبى، فلا يحرم الزبيبى أو التمرى بالغليان مطلقا، وفاقا

---

(۱) كذا، و الأنسب: الثالث.

(۲) فی ص: ۱۷۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۸۴

للفاضلين و الشهيدين و فخر المحقّقين و السيورى و الصيمرى «۱» و أكثر المتأخّرين «۲».

و هو ظاهر المقنعة و المراسم «۳» و كتب السيّد «۴»، حيث لم يتعرّضوا لبيان تحريم العصير مطلقا.

بل هو الأشهر، كما صرّح به جماعة، كالأردبيلى و السبزوارى و الصيمرى «۵».

و هو ظاهر المسالك «۶»، لنسبته الخلاف فی الزبيبى إلی بعض علمائنا، و لم ينقل فی التمرى خلافا أصلا، و لذا نسب إليه و الى الدروس القول بعدم وجود الخلاف فی التمرى «۷».

و ربّما كان ذلك أيضا ظاهرا من اللمعتين «۸»، حيث لم يشيرا إلی الحكم فی التمرى مطلقا، مع تصريحهما بأنّه لا يحرم العصير من الزبيب على الأقوى.

---

(۱) المحقق فی الشرائع ۱: ۵۲، العلامة فی القواعد ۲: ۱۵۸، الشهيد الأول فی الدروس ۳: ۱۶، الشهيد الثانی فی المسالك ۲: ۲۴۴، فخر المحققين فی الإيضاح ۴: ۱۵۶، السيورى فی التنقيح الرائع ۴: ۵۱، حكاه عن الصيمرى فی الرياض ۲: ۲۹۱.

(۲) منهم المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۲: ۲۰۶، الفاضل الهندى فی كشف اللثام ۲: ۸۹.

(۳) المقنعة: ۵۸۱، المراسم: ۵۵.

(۴) الانتصار: ۲۰۰، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۱۸۱.

(۵) الأردبيلى فی مجمع الفائدة ۱۱: ۲۰۲، السبزوارى فی الكفاية: ۲۵۱، حكاه عن الصيمرى فی الرياض ۲: ۲۹۱.

(۶) المسالك ۲: ۲۴۵.

(۷) راجع الرياض ۲: ۲۹۱.

(۸) اللمعة و الروضة ۷: ۳۲۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۸۵

بل حكى عن بعض الفضلاء التصريح بعدم الخلاف فيه «۱»، بل عن الشهيد الثانی فی شرح الرسالة الإجماع على عدم إلحاق التمرى.

دليلنا: أصل الإباحة، و استصحاب الحلّ، و العمومات الكتابيّة و السنّية الدالّة على حلّية الأشياء السليمة عن المعارض و المخصّص- إلّا ما يستدلّ به للتحريم، و هو غير دالّ كما يأتی- و ما قيل من تداول تناول الدبس الزبيبى فی الأعصار و الأمصار بحيث انعقد الإجماع عليه، مع أنّه لا يكاد يتحقّق التثليث فی العصير الزبيبى إلّا بانعقاده و احتراقه و خروجه عن الدبسيّة و تغيّر طعمه إلی المرارة، و لا يفيد فی ذلك ازدياد الماء و تليين النار إذ الماء يحترق. إلّا أنّ فيه: أنّه مبنيّ على عدم حصول الحلّية بصيرورته دبسا قبل ذهاب الثلاثين و قد عرفت أنّ الأقوى حصولها.

هذا، مع ما صرّح به فی رواية الهاشمی و موثّقتی الساباطی الآتية بإمكان التثليث مع كون الماء ضعف الزبيب أو متساويا له.

و تدلّ على المطلوب فى التمرى أيضا روايهٔ محمّد بن الحسن [و على ابن محمّد بن] بندار جميعا، عن إبراهيم بن إسحاق، عن عبد اللّه بن حمّاد، عن محمّد بن جعفر، عن أبيه، و هى طويلهٔ، و فيها: فقالوا: يا رسول اللّه، إنّ القوم بعثوا بنا إليك يسألونك عن النبيذ، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

«و ما النبيذ؟ صفوه لى» فقالوا: يؤخذ من التمر فينبذ فى إناء، ثمَّ يصبّ عليه الماء حتى يمتلئ و يوقد تحته حتى ينطبخ، فإذا انطبخ أخذوه فألقوه فى إناء آخر، ثمَّ صبّوا عليه ماء، ثمَّ يمرس، ثمَّ صفّوه بثوب، ثمَّ يلقى فى إناء، ثمَّ يصبّ عليه من عكر ما كان قبله، ثمَّ يهدر و يغلى، ثمَّ يسكن على عكرهٔ،

---

(۱) انظر الحدائق ۵: ۱۲۵.

مستند الشيعهٔ فى أحكام الشريعهٔ، ج۱۵، ص: ۱۸۶

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «يا هذا، قد أكثرت، أ فيسكر؟» قال: نعم، قال:

«فكلّ مسكر حرام» الحديث «۱».

وجه الدلالهٔ واضح جدّا، فإنّه لو كان الهدر و الغلى كافيين فى التحريم لم يسأل عن الإسكار و عدمه لذكرهما فى الكلام، بل أهل العرف كلّا يفهم من هذا الكلام عدم التحريم بدون الإسكار.

و تؤيّد المطلوب أيضا النصوص الواردهٔ فى علّهٔ تحريم العصير، فإنّها ظاهرهٔ فى أنّ العلّهٔ إنّما هى شركهٔ إبليس فى شجرهٔ الكرم و ثمرته بالثلثين، و أنّه إذا ذهب نصيبه منها حلّ الباقى «۲»، و لا ريب أنّ الزبيب قد ذهب ثلثاه و زيادهٔ بالشمس.

و ما قيل «۳» من أنّ ذهاب الثلاثين بالشمس إنّما يفيد إذا كان قد غلى حتى يحرم ثمَّ يحلّ بعد ذلك بذهاب الثلاثين، و الغليان بالشمس غير معلوم، بل قد يجفّ الزبيب بغير الشمس أيضا و لا غليان فيه البتّهٔ، فلا وجه لتحريمه حتى يحتاج إلى التحليل بذهاب الثلاثين.

فيأتى ما يردّه فى مطاوى أدلّهٔ المحرّمين، و ملخّصه: أنّه مبنىّ على دلالهٔ تلك النصوص أو غيرها على اعتبار كون ذهاب الثلاثين بعد الغليان و حصول التحريم، و أنّه لو ذهبا قبله لا- يعبأ به. و هى ممنوعهٔ، إذ لا- أثر له فيها، بل ظاهرها اعتبار ذهاب الثلاثين مطلقا، بعد الغلى كان أم لا.

و يؤيّد المطلوب أيضا بعض الروايات الأخر، كروايهٔ مولى حرّ بن

---

(۱) الكافى ۶: ۴۱۷- ۷، الوسائل ۲۵: ۳۵۵ أبواب الأشربهٔ المحرّمهٔ ب ۲۴ ح ۶، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(۲) الوسائل ۲۵: ۲۸۲ أبواب الأشربهٔ المحرّمهٔ ب ۲.

(۳) رياض المسائل ۲: ۲۹۲.

مستند الشيعهٔ فى أحكام الشريعهٔ، ج۱۵، ص: ۱۸۷

يزيد الآتيهٔ فى الدليل الثانى من أدلّهٔ المحرّمين، فإنّ ترك الاستفصال فيها عن أنواع الأشربهٔ و طريق صنعتها يقتضى ثبوت الحلّيهٔ لكلّ نوع منه و إن غلى و لم يذهب ثلثاه، خرج العنبى فيبقى الباقى.

و روايهٔ إسحاق بن عمّار الآتيهٔ فى الدليل التاسع منها، فإنّ المستفاد من قوله عليه السّلام فيها: «أ ليس هو حلوا؟» «۱» كون العلّهٔ فى إباحهٔ الشراب المسؤول عنه كونه حلوا غير متغيّر بما يوجب الإسكار، فيطّرد فيما كان كذلك و إن لم يذهب منه الثلثان، لحجّيهٔ العلّهٔ المنصوصهٔ.

و كصحيحهٔ أبى بصير: قال: كان أبو عبد اللّه عليه السّلام يعجبه الزبيبهٔ «۲».

و روى الراوندى فى الخرائج و الجرائح عن صفوان أمر أبى عبد اللّه بإطعام امرأة غضارة مملوّة زبيبا مطبوخا «۳».

و ظاهر أنّ طعام الزبيبة لا يذهب فيه ثلثا ماء الزبيب و لا ثلثا ماء طبخ فيه الزبيب و اكتسب منه الحلاوة.

و احتمال كون الزبيبة ما فيه قليل زبيب مخلوط مع أشياء أخر- يستهلك الزبيب و ماؤه فيها- فاسد، كما يستفاد من حديث الراوندى.

و تؤيّده بل تدلّ عليه أيضا المستفيضة الكثيرة الدالّة على دوران الحكم فى النبيذ- حرمة و حلّا- مدار السكر و عدمه، كما تأتى جملة منها، و لو كان مجرّد الغليان يوجب التحريم و إن لم يبلغ حدّ الإسكار لجرى له ذكر أو إشارة و لو فى بعضها، سيّما مع ورودها فى مقام الحاجة.

---

(۱) الكافى ۶: ۴۲۶- ۴، الوسائل ۱۵: ۲۹۱ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۵ ح ۵.

(۲) الكافى ۶: ۳۱۶- ۷، المحاسن: ۴۰۱- ۹۲، الوسائل ۲۵: ۶۲ أبواب الأطعمة المباحة ب ۲۷ ح ۱.

(۳) الخرائج و الجرائح ۲: ۶۱۴- ۱۳، البحار ۴۷: ۹۸- ۱۱۶.

و توهّم أنّ بمجرّد الغليان يحصل منه السكران ففاسد، يشهد بفساده العيان.

و لو سلّم فيخرج عن المفروض، لأنّه إنّما هو فيما لم يسكر.

و توهّم حصول الإسكار الخفى أو مبادئه أيضا كذلك، لمنعه.

و لو سلّم فغير مفيد، لأنّ الإسكار المعلّق عليه الحكم فى الأخبار هو الظاهر منه، لأنّه الإسكار العرفى الذى يجب حمل اللفظ عليه.

احتجّ للقول بالتحريم بأدلّة

اشاره

بعضها يعمّ التمرى و الزبيبى، و بعضها يختصّ بأحدهما:

فمنها: استصحاب الحالة التى كانت للعنب بعد الزبيبيّة

و للباقى من مائه فيه.

و الجواب: أنّ الموضوع قد تغيّر، لأنّه العنب و عصير العنب، أو العصير الذى يختصّ بمعتصر العنب كما يأتى، و قد تغيّر و ذهب فلا يمكن أن يستصحب.

و أمّا بعض المناقشات- الذى ذكره بعض سادة مشايخنا المحقّقين فى ذلك المقام، فى رسالته المعمولة لهذا المرام- فهو بطوله ناشئ عن عدم التحقيق فى معنى عدم تغيّر الموضوع، كما يظهر لمن نظر إليه، و إلى ما ذكرناه فى معناه فى كتابى مناهج الأحكام و عوائد الأيّام «۱».

و منها: العمومات المتقدّمة الدالّة على تحريم العصير عموما أو إطلاقا بالغليان،

و العصير هو الماء المستخرج من الشيء عنبا كان أو غيره، أصليّا كان المستخرج أم عارضيّا، ابتدائيّا كان الاستخراج أم مسبوقا بعمل،

---

(۱) عوائد الأيّام: ۲۱۰.

كالنقع و غيره.

و الجواب عنه: بمنع عموم العصير لغة بحيث يشمل المفروض أولا.

و بمنع إمكان حمله على ما يعمّه فى تلك الأخبار ثانيا.

أمّا الأول: فليس لأجل ما قيل من أنّ المتبادر من العصير حيث يطلق المتّخذ من العنب دون العام «۱».

أو أنّ العصير استعمل فى اللغة و العرف و الأخبار فى الخاصّ، و الأصل فى الاستعمال الحقيقة «۲».

أو أنّ إطلاق العصير حقيقة على الخاصّ ثابت و على غيره مشكوك فيه، فينفى بالأصل «۳».

أو أنّ العصير إنّما يتحقّق فى العنب، لأنّ العصير إنّما يطلق على المأخوذ من الأجسام التى فيها مائيّة لاستخراج الماء منها، كالعنب و الرمّان، و أمّا التمر و الزبيب و السماق- و نحوها من الأجسام الصلبة التى فيها حلاوة أو حموضة و يراد استخراج حلاوتها أو حموضتها- فالمتحقّق فيها هو النبيذ و النقيع، أو المرس، أو الغلى «۴».

[لردّ الأول: بمنع التبادر] «۵». نعم، لو قيل بعدم تبادر التمرى و الزبيبى لكان صحيحا، [و لكنّه غير مفيد] «۶».

و أمّا تسليم المخالف تبادر العنبى و ردّه بتجويز كونه إطلاقيّا فلا يكون

---

(۱) انظر الذخيرة: ۱۵۵.

(۲) الحدائق ۵: ۱۲۷.

(۳) الرياض ۲: ۲۹۳.

(۴) الحدائق ۵: ۱۲۵.

(۵) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(۶) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

علامة للحقيقة- كما وقع لبعضهم- فيرد عليه أنّ ذلك و إن أخدش فى إثبات كونه حقيقة فى العنبى و لكنّه يخدش فى عمومه الذى عليه بناء الاستدلال أيضا فيبطل.

و القول- بأنّه إذا تعارض الاحتمالان يرجع إلى الأصل، الذى هو بقاء العموم- إنّما يصحّ لو كان مراد الرادّ: إثبات الحقيقة الطارئة بالتبادر، و لكن له أن يمنع أصالة العموم و أراد الحقيقة الأوليّة.

و دعوى أنّ مقتضى الوضع الاشتقاقى العموم- فلو ثبت حقيقة فى الخصوص لكانت طارئة- يأتى جوابها.

كما أنّ تسليم الموافق لنا إطلاقيّة التبادر الحاصل بسبب الشيوع و جعله كافيا فى إثبات المطلوب لأنّ المطلق يحمل على الأفراد الشائعة دون الخفيّة النادرة، يرد عليه: أنّ الحمل على الشائع إنّما يكون إذا كان غيره نادرا خفيّا، و هو فى المقام غير ثابت، فإنّ انصراف المطلق يستدعى الظهور الذى يقابل الندرة، دون الأظهريّة و الأشهريّة، مع أنّ من أخبار المقام ما يشتمل على لفظ العموم الاستغراقى، و حمل مثله على الشائع ممنوع.

و ردّ الثانى: بمنع استعمال العصير فى الخاصّ أولا- و إن دلّت القرائن على إرادته فى بعض المواضع، فإنّ إرادة الخاصّ لا تستلزم استعمال اللفظ فيه بعينه، لجواز فهم الخصوصيّة من الخارج دون اللفظ.

و منع كون الأصل فى الاستعمال الحقيقة مطلقا، ثانيا، و إنّما هو إذا اتّحد المستعمل فيه، و المورد ليس كذلك، لاستعماله فى الأعمّ فى اللغة و العرف و الأخبار أيضا، و على هذا فللخصم قلب الدليل و إثبات الحقيقة فى الأعمّ بالاستعمال فيه.

و ردّ الثالث: بأنّه إن أريد بثبوت إطلاق العصير على الخاصّ حقيقة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١٥، ص: ١٩١

إطلاقه عليه لكونه موضوعا له بالخصوص فهو أول النزاع، و إن أريد ثبوت إطلاقه عليه حقيقة و لو لوضعه للمعنى العام فهو غير مفيد.

و ردّ الرابع: بأنّ النبيذ و النقيع و إن تحقّقا فى التمر و الزبيب و لكن يحصل العصير بعدهما أيضا، و لأجل ذلك يطلق على عصيرهما النقيع و النبيذ.

و الحاصل: أنّه إن أريد اختصاص العصير بالعنب فنمنع، و إن أريد تحقّق النبيذ و النقيع فى التمر و الزبيب فنسلّم، و لكن لا يلزمه انتفاء العصير فيهما، إلّا أن يخصّ العصير بما لم يتوقّف على نبذ و نفع، و حينئذ يكون الكلام متوجّها كما يأتى.

بل لأنّ لفظ العصير: فعيل، و هو إمّا بمعنى الفاعل، فهو بمعنى العاصر، أو بمعنى المفعول، و هو الشي‌ء الذى وقع عليه العصر دون ما خرج من العصر، و إنّما يسمّى ذلك عصارا و عصارة.

صرّح بذلك فى القاموس، قال: و عصر العنب و نحوه يعصره فهو معصور و عصير، و اعتصره استخرج ما فيه، و عصره ولى ذلك بنفسه، و اعتصره عصر له و قد انعصر و تعصّر، و عصارته و عصارة ما يحلب منه «١».

انتهى.

صرّح بأنّ العصير هو نفس العنب و أنّ ماءه عصارة و عصار، و على هذا فإطلاق العصير على الماء المستخرج لا يكون مقتضى وضعه الاشتقاقى حتى يستدعى عموما، بل هو معنى مجازى له، فيمكن أن يكون ذلك المعنى المجازى هو خصوص ماء العنب، أو هو و نحوه ممّا لا يحتاج إلى

---

(١) القاموس المحيط ٢: ٩٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌١٥، ص: ١٩٢

ضمّ ماء خارجى، فلا يعلم العموم.

سلّمنا كون لفظ العصير حقيقة فى الماء المستخرج، كما هو ظاهر كلام صاحب المصباح المنير، حيث قال: عصرت العنب و نحوه عصرا- من باب ضرب- استخرجت ماءه فانعصر، و اعتصرته كذلك، و اسم ذلك الماء العصير: فعيل، بمعنى: مفعول، و العصارة بالضمّ ما سيل عن العصر «١».

انتهى.

و لكنّه حقيقة طارئة، إذ حقيقة الاشتقاقيّة هو ما وقع عليه العصر- أى الجسم الذى استخرج ماؤه- كما صرّح به فى القاموس، و تلك الحقيقة الطارئة يمكن أن تكون ما لا يصدق على مثل ما يستخرج من التمر و الزبيب، بل يختصّ بما كان ماء نفسه، و لذا لا يقال لما يخرج من الثوب و نحوه بعد العصر: عصير، و كذا ما يخرج من اليد الرطبة بعد عصرها.

و لا عموم فى كلام المصباح، لأنّه قال: العنب و نحوه، فيمكن أن يكون مراده ب: نحوه: ما كان الماء من نفسه، بل هو الظاهر من قوله:

استخرجت ماءه، حيث أضاف الماء إلى الضمير الراجع إلى نفس الشي‌ء، و لم يقل: الماء الذى فيه.

و يؤكّد ذلك عدم وقوع تصريح فى كلام لغوى باستعمال العصير فى غير ما كان الماء المستخرج من نفسه، و إنّما استعملوه فى ما كان الماء من نفسه، كالعنب و الرطب و النخيل و الأعناب، أو نحو العنب و غير ذلك.

و على هذا، فلا دلالة لتقييد بعض اللغويين و غيرهم العصير بالعنب على استعماله فى التمرى و الزبيبى أيضا.

---

(١) المصباح المنير: ٤١٣.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۹۳

نعم، يدلّ على استعماله على غير ماء العنب أيضا كماء الرطب و الحصرم و الرمّان، و لكنّه غير مفيد.

و الحاصل: أنّ مقتضى الوضع الاشتقاقى و المطابق لحقيقته الأصليّة كون العصير هو ما وقع عليه العصر، كنفس العنب و الثوب و غيرهما، دون ما خرج من العصر، فيكون استعماله فى الخارج كلّا أو بعضا إمّا مجازا- كما هو ظاهر القاموس، و حينئذ فيتكثّر المجاز و يتّسع باب الاحتمال- أو حقيقة طارئة، كما هو ظاهر المصباح، و لا يعلم أنّ حقيقته الطارئة هل هى الماء الذاتى المستخرج، أو مطلقا فيبطل معه أيضا الاستدلال.

فإن قلت: قول صاحب المصباح: فعيل بمعنى مفعول، يدلّ على أنّه وضعه الاشتقاقى، فيكون عامّا لكلّ ما يصدق فيه مبدأ اشتقاقه.

قلنا: مع أنّه لا حجّية فى قوله فقط أنّه لو كان حجّة لكان فى تعيين المعانى، و أمّا فى غير ذلك فلا، و كون ذلك فعيلا بمعنى المفعول ممّا نعلم انتفاءه، فإنّ المعصور- الذى هو المفعول- هو ما وقع عليه العصر، و ليس هو إلّا نفس العنب و نحوه دون ما استخرج منه، و أمّا إرادة المستخرج من شيء آخر فهو حقيقة ليس مفعولا يكون الفعيل بمعناه، فإنّه ليس مفعولا للعصر أصلا.

سلّمنا، و لكن يحتمل أن يكون إطلاق العصير على الماء من باب الفعيل بمعنى المفعول إذا كان ذلك الماء أيضا جزءا من حقيقة المسمّى بالاسم حتى يصدق عليه المفعول من تلك الجهة، دون ما إذا ضمّ الماء مع شيء آخر و ادخل فيه، كما فى الثوب و نحوه.

و ممّا ذكرنا ظهر ما فى كلام بعض سادة مشايخنا المحقّقين، حيث قال: عموم لفظ العصير باعتبار وضعه اللغوى الأصلى أمر بيّن يجب القطع

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۹۴

به، فإنّ العصير فعيل من العصر، فهو كغيره من المشتقّات موضوع بالوضع النوعىّ للذات المبهمة المتّصفة بالمبدإ على وجه مخصوص، و من المعلوم أنّ ليس للفظ العصير من بين المشتقّات فى أصل اللغة وضع يخصّصه ببعض الذوات كالعنب، فإذن العصير- بمقتضى وضعه الأصلى- عامّ صادق على كلّ شيء معصور مطلقا، عنبا كان أو تمرا أو زبيبا أو غير ذلك.

انتهى.

فإنّا نقول: إنّا نسلّم عمومه باعتبار وضعه الأصلى، و مقتضاه صدق العصير على كلّ ما وقع عليه العصر من عنب و تمر و زبيب و ثوب و لبد و لحاف و غيرها، و أمّا صدقه على الماء المستخرج مطلقا فبأىّ وضع؟

نوعى أو شخصىّ أو اشتقاقى؟ و دلالته عليه ليس بالوضع الأصلى الاشتقاقى، و إنّما هو أمر طار عارضى، يجب الفحص عن معروضه عموما و خصوصا، و ليس فى كلام أهل اللغة و نحوهم من الأدباء تصريحا أو استعمالا مطلقا ما يدلّ على التعميم، و إنّما هو محض استعمال فى كلام الفقهاء لبيان المسألة، و لو كان ذلك مقتضى الوضع الاشتقاقى للزم صحّة استعماله فى الماء المستخرج من عصر الثوب و اللبد و اليد و الشعر، فيقال:

عصير الثوب و اليد و الشعر إلى غير ذلك، و بطلانه ظاهر جدّا.

بل فى كلام المصباح إشارة إلى أنّه ليس وضعا اشتقاقيا، حيث قال:

و اسم ذلك الماء العصير، ثمَّ قال: و العصارة ما سيل من العصر.

فإنّه لا يقال للضارب: إنّه اسم ذلك الشخص، و لذا فرّق بين العصير و العصارة، فالأول ليس مقتضى الوضع الوصفى الاشتقاقى، و إنّما هو علمىّ عارضى، و هذا ظاهر جدّا.

و تؤكّد بعض ما ذكرنا صحيحة البجلى: «الخمر من خمسة: العصير

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۹۵

من الكرم، و النقيع من الزبيب، و البتع من العسل، و المزر من الشعير، و النبيذ من التمر» «۱».

فإنّها دالّـة على اختصاص العصير بماء العنب و عصارته إن جعلنا العصير بيانا للخمسـة، يعنى: أنّ الخمر يحصل من خمسة أشـياء: من العصير و هو من الكرم، و من النقيع الذى هو من الزبيب، إلى آخره. أو اختصاصه بالخمر العنبيّة إن جعلناه بيانا لأقسام الخمر.

و أمّا الثانى: فلأنّ العصير فى تلك الأخبار لو كان عامّا لزم تخصيص الأكثر، بل إلّا الأندر، و هو هذه الثلاثة، و خروج سائر أفراده التى لا تحصـى من الكثرة، و ذلك غير جائز على التحقيق، فيكون العصـير إمّا مخصوصا بالوضع، أو مستعملا فى بعض الأفراد تجوّزا لا من باب تخصيص العامّ، و على التقديرين لا تكون إرادة الزائد عن العنبى عنه معلومة.

و أورد عليه بوجهين:

الوجه الأول: منع عدم جواز تخصـيص الأكثر، لوقوعه فى الكتاب العزيز، قال سبحانه إِنَّ عِبادِي لَيسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِينَ «۲».

مع قوله تعالى وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ «۳».

فإنّ المخلصين لو كانوا أقلّ كان الغاوون أكثر و قد استثنوا من الاولى، و إن كانوا أكثر فقد استثنوا من الثانية، و يلزم استثناء الأكثر.

---

(۱) الكافى ۶: ۳۹۲- ۱، التهذيب ۹: ۱۰۱- ۴۴۲، الوسائل ۲۵: ۲۷۹ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱ ح ۱.

(۲) الحجر: ۴۲.

(۳) الحجر: ۳۹ و ۴۰.

و لأنّ المقتضى له موجود و المانع مفقود.

أمّا الأول: فللوضع لما يصـحّ منه الإخراج تجوّزا، و وجود علاقـة مصـحّحة، هى علاقـة العموم و الخصوص، دون المشابهـة المنتفية فى المقام.

و أمّا الثـانى: فـإذ ليس إلّا قبـح مثل قول القائل: أكلت كلّ رمّانـة فى البسـتان، و فيه آلاف و لم يأكل إلّا واحـدة أو ثلاثـة. و: كلّ من جـاءك فأكرمه، ثمَّ قال: أردت زيـدا أو هو مع عمرو. و ذلك القبـح ليس كلّيا حتى يكون مسـتندا إلى اشتراط الواضع بقاء الأكثر من العامّ، بل لأمر عارض يزول إذا روعيت فيه الجهات المحسّـنة و الاعتبارات اللائقـة و تصـرّف المتكلّم فيه تصـرّفا يخرجه عن الضـعة و الابتذال، بل قد يلتحق به الكلام بالبليغ الذى يتنافس به الأعلام، و ذلك كما فى: علىّ واحد و واحد و واحد إلى عشـرة، فإنّه يسـتقبح مع كونه موافقا للّغـة، و إذا كانت هناك نكتة يرتفع القبح كما فى بنت سـبع و أربع و ثلاث، و كما أنّ التكرار ممّا تسـتقبحه الطباع، و قد يسـتحسن بمراعاة بعض النكات كما فى سورتى: الرحمن و المرسـلات، و كتوجّه الخطاب الموضوع للموجود أو الحاضـر أو ذوى العقول إلى المعدوم أو الغائب أو غير ذوى العقول أو عكس ذلك بملاحظة بعض اللطائف و الأحوال، و بهذا الاعتبار يحسن استعمال أدوات العموم فى قليل من أفراد العامّ، كأن ينظر فى المثالين المتقدّمين إلى أنّ ما عدا المراد بمنزلة المعدوم لنوع امتياز للمراد من بين الأفراد فكأنّه لا فرد لذلك العام سوى المراد.

أو إلى أنّه لمّـا أكـل أحسن الرمّانـات و أراد أفضـل الجـائين فكأنّه أكل الكلّ و أكرم الجميع، فيطلق لفظ العموم نظرا إلى ما وقع عليه الفعل من

القليل بمنزلـة الكثير، كقوله: زيـد كلّ الرجل، يريـد بذلـك معادلته للجماعة. أو إلى أنّ القليل المأكول مثلا لمّا كان قدر كفايته فكأنّه أكل الكلّ، فيقصد المبالغة دون الحقيقة، و بمثل تلك الاعتبارات يزول القبح الثابت له قبل ذلك.

و من ذلك يعلم أنّ القبح لم يكن مستندا إلى مخالفة اللغة أو الخروج عن قوانين العربيّة، و إلّا لاستمرّ مع اللفظ و لم يكن يزول أبدا و

إن روعيت فيه أنواع اللطائف أو اختلفت الأحوال و المقامات.

و فيه أولا: أنّ الاستثناء فى الآية الأولى منقطع، لأنّ من اتّبعه من الغاوين ليس داخلا فى العباد، لأنّ العبد من أقرّ بالعبوديّة و تلبّس بآداب العبادة، قال اللّه سبحانه فَادْخُلِي فِي عِبادِي. وَ ادْخُلِي جَنَّتِي «۱»، فلا تخصيص فيها. و المخرج فى الآية الثانية قليل بالنسبة إلى الباقين.

و ثانيا: أنّه لا يعلم أنّ من اتّبع الشيطان من الغاوين- الذى عليه سلطانه- يكون أكثر من غيره من العباد أو مساويا له، لأنّهم بين تابع للّه و مستضعف من الدين لم تقرع إسماعهم شريعة أو لم يعلموا غير طريقتهم طريقة حقّة، و بين تابع للشيطان.

و بتقرير آخر: بين ذوى النفوس المطمئنّة و ذوى النفوس اللوّامة و ذوى النفوس الأمّارة و المستضعفين الخالين عن النفوس الثلاث الذين هم أكثر الناس، و من سلّط عليه الشيطان هو الثالث، و من أين علم أنّه أكثر العباد أو مساو لغيره؟! و من أحاط بعباد اللّه سبحانه من بدو خلقهم إلى انقراضهم فى شرق الدنيا و غربها و برّها و بحرها؟!

---

(۱) الفجر: ۲۹، ۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۹۸

و أمّا الآية الثانية فمعناها: إنّى أكون بصدد إغواء الجميع إلّا العباد المخلصين الذين هم الأنبياء و أوصياؤهم- كما ورد فى الأخبار- فإنّى لست بصدد إغوائهم. و لا يريد أنّى اغوى غير المخلصين، إذ ليس جميع غيرهم غاويا من جانب الشيطان، فإنّ منهم المؤمنين الأبرار، و المتوسّطين التابعين للشريعة التائبين بعد المعصية، و المستضعفين، و أمّا المخلصون فهم الذين جزاؤهم فوق أعمالهم و يصفون اللّه سبحانه بما يليق بجلاله.

قال اللّه سبحانه وَ ما تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ «۱».

و قال سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ. إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ «۲».

فليس كلّ غير المخلصين غاويا من إغواء الشيطان، فأراد: إنّى أكون بصدد إغواء غير المخلصين.

و على هذا، فلا يفيد ضمّ الآية الثانية مع الأولى لإثبات مطلوبه، لأنّا نقول: إنّ كلّا ممّن اتّبع الشيطان و له عليه السلطان و من المخلصين أقلّ أفراد العباد، و لا ضير، إذ ليس كلّ من أراد إغواءه ممّن اتّبعه.

و ثالثا: أنّا لا نسلّم وجود المقتضى، إذ هو- كما اعترف به- العلاقة المصحّحة، و هى هنا غير موجودة.

قوله: و هى العموم و الخصوص.

قلنا: نعم، و لكن لا كلّ خصوص، إذ لم تثبت لنا صلاحيّة كلّ خصوصيّة حتى الأكثر للعلاقة، كيف؟! و قد منعه أكثر المحقّقين و لم يدلّ عليه شاهد من الواضع، و العلاقات أيضا أمور توقيفيّة يجب ثبوتها من

---

(۱) الصافات: ۳۹- ۴۰.

(۲) الصافات: ۱۵۹- ۱۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۱۹۹

الواضع، و هذا هو سبب القبح الذى يلاحظ فى العرف و ادّعاه المحقّقون، و هو أمر مستمرّ لا ينفكّ أبدا، و ليس القبح لأجل أمر خارجى يزول بزواله و يعدّ من الموانع.

و أمّا ما ذكره- من زوال قبحه أحيانا بمراعاة بعض النكات و اللطائف- فهو خطأ محض و اشتباه بيّن يقضى منه العجب سيّما من هذا الجليل الشأن الذى ذكره، فإنّ الاستعمالات التى ذكرها مراعيا فيها النكات و اللطائف ليس من باب التخصيص و لا علاقة العموم و

الخصوص، و إنّما هو تجوّز آخر و علاقة أخرى. و لذا لا يرتفع القبح لو صرّح بالتخصيص، فيقول: أكرم كلّ من جاء داركَ إلّا غير زيد العالم، أو: و لا تكرم غير زيد العالم، أو:

أكلت كلّ رمّانة إلّا غير الرمّانة الفلانيّة الحسنة. و لذا لو علم السامع بذلك، و لكن لم يعلم خصوص مراده عددا، لا يحمله على غير ما علم عدم إرادته، كما هو شأن التخصيص.

و لو تنزّلنا عن الحكم- الباتّ بكون ذلك تجوّزا آخر- فلا أقلّ من احتماله المسقط للاستدلال، لثبوت التوقيف و ارتفاع القبح عن التخصيص.

و رابعا: أنّا سلّمنا أنّ القبح يرتفع بمراعاة اللطائف و النكات، فما اللطيفة التى رفعته فى تلك الأخبار و النكتة التى أزالته فيها؟! فإنّ قلت: النكتة هو شيوع هذه الثلاثة و تعارفها و تداولها.

قلنا: مع أنّ كفاية مجرّد ذلك لرفع القبح غير معلوم، إنّه إن أريد الشيوع وجودا- أى أنّ هذه العصيرات الثلاثة أكثر وجودا من غيرها- فهو ممنوع جدّا، كيف؟! مع أنّ عصارة الزيت و سائر الحبوبات التى يستضاء بعصارتها و عصير الحصرم و الرمّان و الأترج و الليمون و غير ذلك ليس بأقل من عصارة الزبيب قطعا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۰۰

و إن أريد شيوع إغلائها و أكثريّة غليانها فكذلك أيضا، فإنّ تحقّق الغليان فى العصارات التى يستضاء بها و فى ماء الحصرم و الرمّان و الأترج و السماق و الإجاص فى الطبائخ و الرّبوب ليس أقل وقوعا من تحقّق الغليان فى عصارة الزبيب و التمر أصلا، و قد وقع السؤال فى الأخبار العديدة عن ربّ الرمّان و التفّاح و السفرجل و التوت و غيرها «۱».

و إن أريد شيوع جعله دبسا فلا مدخليّة له فى ذلك، كما أنّ لشيوع بعض الحالات الأخر لبعض العصارات الأخرى لا مدخليّة له فى ذلك أيضا.

الوجه الثانى: عدم اقتضاء امتناع تخصيص الأكثر إرادة العصير العنبى من اللفظ و لا وضعه له، لجواز إرادة الثلاثة بتوجّه الخطاب إلى الأفراد دون الأنواع، فإنّ أفراد هذه الثلاثة أكثر من أفراد غيرها.

و فيه: منع أكثريّة أفراد هذه الأنواع الثلاثة جدّا و لو سلّمت أكثريّة مقدارها، مع أنّها أيضا ممنوعة، مضافا إلى أنّ الإرجاع إلى الأفراد خلاف الظاهر.

قيل: سلّمنا وضعه للخاصّ أو استعماله تجوّزا فيه، و لكن الخاص الموضوع له أو المستعمل فيه لا يجب أن يكون خصوص ماء العنب، بل الظاهر أنّه ما يتّخذ منه الدبس، لقربه من المعنى الأصلى و مطابقته لما يقتضيه ظاهر كلام الفقهاء، حيث يطلقون العصير على العصارات الثلاث دون غيرها.

قلنا: الظهور ممنوع لا وجه له، بل و ليس مطلق الماء المستخرج

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۳۶۶ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۰۱

معناه الأصلى كما عرفت، حتى تكون الثلاثة أقرب إليه من الواحدة، و إطلاق بعض الفقهاء لا يجدى نفعا، و نحن لا نقول:: إنّ العصير حقيقة فى العنبى خاصّة وضعا أوليّا أو ثانويّا، و لا إنّه مستعمل فيه كذلك، بل نقول: إنّا نعلم أنّه موضوع أو مستعمل فى معنى يصدق على العنبى قطعا، و لا نعلم غيره.

و ممّا ذكرنا يظهر دفع بعض ما قيل فى ذلك المقام من أنّ اختصاصه بالعنبى يحتاج إلى هجر غيره و هو غير معلوم، أو إلى ارتجال و عدمه معلوم، و أنّه لو سلّم أحدهما فأصالة تأخّر الحادث تقتضى تأخّره عن صدور الروايات، و نحو ذلك ممّا لا يصلح للركون إليه

بعد ما ذكرنا، و إن صلح بعضها لتأيّد بعض المطالب لو تمّ أصلها و مبناها.

و منها: ما دلّ على حرمة كلّ شراب لم يذهب ثلثاه

، كصحيحة علي:

عن الرجل يصلّى إلى القبلة لا يوثق به أتى بشراب زعم أنّه على الثلث فيحلّ شربه؟ قال: «لا يصدّق إلّا أن يكون مسلما عارفا» «۱»، و روى مثله فى قرب الإسناد «۲».

و موثقة الساباطى: عن الرجل يأتى بالشراب فيقول: هذا مطبوخ على الثلث، فقال: «إن كان مسلما ورعا مأمونا فلا بأس أن يشرب» «۳».

و الجواب عنه- مضافا إلى ما مرّ من إيجابه تخصيص الأكثر لو جعل من باب العموم و الخصوص- أنّ الأولى غير دالّة على عدم جواز التصديق،

---

(۱) التهذيب ۹: ۱۲۲- ۵۲۸، الوسائل ۲۵: ۲۹۴ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۷ ح ۷.

(۲) قرب الإسناد: ۲۷۱- ۱۰۷۸، الوسائل ۲۵: ۲۹۴ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۷ ح ۷.

(۳) التهذيب ۹: ۱۱۶- ۵۰۲، الوسائل ۲۵: ۲۹۴ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۷ ح ۶.

لمكان الجملة الخبريّة.

و لو سلّم فغايته عدم التصديق فى الطبخ على الثلث، و هو لا يستلزم التحريم، إذ لعلّه للحكم بالكراهة- كما حكى عن جماعة- فلا يجوز الحكم بالإباحة بالمعنى الخاصّ.

و هما معارضتان مع الأخبار الكثيرة الدالّة على اعتبار قول ذى اليد، و ائتمان الصانع فى عمله، و جواز الأخذ من سوق المسلمين، و عدم وجوب التفتيش و السؤال «۱»، و نفى الحرج فى الدين «۲»، بل لإجماع المسلمين، حيث يأخذون الدبس فى الأسواق خلفا و سلفا، مع أنّ صنّاعه غالبا ليسوا ورعين مأمونين، و لا يتفحّصون عن حال الصانع.

و أمّا ما حكى عن جماعة من أصحابنا- من عدم جواز أخذ العصير من المتّهم باستحلاله قبل التثليث- فهو مخصوص بالمتّهم بالاستحلال لا- مطلقا، كما هو مورد الروايتين، و سائر الأخبار الواردة فى الباب أيضا مخصوص بالمستحل، فالروايتان مطروحتان من هذه الجهة.

و كذا تعارضان بمثل رواية مولى حرّ بن يزيد: إنّى أصنع الأشربة من العسل و غيره و أنّهم يكلّفوننى صنعتها فأصنعها لهم، فقال: «اصنعها و ادفعها إليهم و هى حلال من قبل أن يصير مسكرا» «۳».

هذا كلّه مع أنّ السؤال و الجواب فى الروايتين مسوقان لحكم قبول قول مثل ذلك الشخص و عدمه، دون حكم اشتراط ذهاب الثلاثين و عدمه،

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۲۹۲ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۷، و ص ۳۸۱ ب ۳۸ ح ۳، الوسائل ۳: ۴۹۰ أبواب النجاسات ب ۵۰.

(۲) الحجّ: ۷۸.

(۳) التهذيب ۹: ۱۲۷- ۵۴۸، الوسائل ۲۵: ۳۸۱ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۸ ح ۳.

و مثل ذلك لا يفيد فى إطلاق حكم الشراب عند جمع من المحقّقين.

و أيضا إنّا نعلم قطعا أنّ على بن جعفر و عمّار الساباطى كانا يعلمان أنّ الشراب على قسمين: قسم تتوقّف حلّيته على ذهاب الثلاثين، و قسم لا تتوقف، فسؤالهما إنّما هو عن القسم الأول قطعا، يعنى: أنّ الشراب الذى تتوقف حلّيته على ذهاب الثلاثين هل يكفى قول ذى اليد فيه، أم لا؟

فلا عموم فى الروايتين.

و منها: عموم مفهوم قوله: «ما طبخ على الثلث فهو حلال

» فى رواية عقبة بن خالد: فى رجل أخذ عشرة أرطال من عصير العنب فصبّ عليه عشرين رطلا من ماء، ثمَّ طبخها حتى ذهب منه و بقى عشرة أرطال، أ يصلح شرب ذلك أم لا؟ فقال: «ما طبخ على الثلث فهو حلال» «۱».

و جوابه: ما مرّ من لزوم تخصيص الأكثر، بل هنا أشدّ، لعدم اختصاصه بالشراب و العصير.

هذا، مضافا إلى منع العموم فى المنطوق، لظهوره فى عصير العنب الذى هو مورد السؤال، و منع حجّية ذلك المفهوم، الذى هو مفهوم الوصف.

و منها: الأخبار الواردة فى بيان ما يحلّ من النقيع و النبيذ و ما يحرم منهما

، و أنّ الذى يحلّ هو ما ينقع غدوة و يشرب عشيّة أو بالعكس.

كصحيحة الجمّال: أصف لك النبيذ، فقال عليه السّلام لى: «بل أنا أصفه لك، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: كلّ مسكر حرام، و ما أسكر كثيره فقليله حرام» فقلت: هذه نبيذ السقاية بفناء الكعبة، فقال عليه السّلام لى: «ليس هكذا كانت

---

(۱) الكافى ۶: ۴۲۱- ۱۱، التهذيب ۹: ۱۲۱- ۵۲۱، الوسائل ۲۵: ۲۹۵ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۸ ح ۱.

السقاية، إنّما السقاية زمزم، أ فتدرى من أول من غيّرها؟» قال: قلت: لا، قال: «العبّاس بن عبد المطّلب كانت له حبلة، أ فتدرى ما الحبلة؟» قلت:

لا، قال: «الكرم، كان ينقع الزبيب غدوة و يشربونه بالعشى و ينقعه بالعشى و يشربونه من الغد، يريد أن يكسر غلظ الماء عن الناس، و إنّ هؤلاء قد تعدّوا فلا تشربه و لا تقربه» «۱».

و حسنة حنّان: ما تقول فى النبيذ؟ فإنّ أبا مريم يشربه و يزعم أنّك أمرته بشربه فقال: «صدق أبو مريم، سألنى عن النبيذ فأخبرته أنّه حلال و لم يسألنى عن المسكر» إلى أنّ قال: هذا النبيذ الذى أذنت لأبى مريم أىّ شىء هو؟ فقال: «أمّا أبى عليه السّلام فإنّه كان يأمر الخادم فيجىء بقدح و يجعل فيه زبيبا و يغسله غسلا نقيّا ثمَّ يجعله فى إناء ثمَّ يصبّ عليه ثلاثة مثله أو أربعة ماء ثمَّ يجعله بالليل و يشربه بالنهار و يجعله بالغداة و يشربه بالعشى، و كان يأمر الخادم بغسل الإناء فى كلّ ثلاثة أيّام لئلّا يغتلم، فإن كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ» «۲».

و رواية أيّوب بن راشد: عن النبيذ، فقال: «لا بأس به» فقال: إنّه يوضع فيه العكر، فقال عليه السّلام: «بئس الشراب، و لكن انبذوه غدوة و اشربوه بالعشى» قال: فقال: جعلت فداك هذا يفسد بطوننا، قال: فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

«أفسد لبطنك أن تشرب ما لا يحلّ لك» [۱].

دلّت تلك الروايات على أنّ الذى يحلّ من النقيع و الزبيب هو ما ينقع

---

[۱] الكافى ۶: ۴۱۵- ۲، الوسائل ۲۵: ۲۷۴ أبواب الأشربة المباحة ب ۳۰ ح ۱.

و العكر: درديّ الزيت و درديّ النبيذ و نحوه مما خثر و رسب- مجمع البحرين ۳: ۴۱۱.

---

(۱) الكافى ۶: ۴۰۸- ۷، التهذيب ۹: ۱۱۱- ۴۸۴، الوسائل ۲۵: ۳۳۷ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۷ ح ۳.

(۲) الكافى ۶: ۴۱۵- ۱، الوسائل ۲۵: ۳۵۲ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۲ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۰۵

عشيّة و يشرب غدوة أو بالعكس، و أنّ ما عدا ذلك حرام، و ظاهر أنّ مضيّ هذه المدّة لا يقتضى تحريما، فهو إمّا لكونه مظنّة للنشيش و الغليان، أو لحصول الإسكار، و بمجرّد هذا المكث لا يحصل إسكار بيّن، فوجب كونه للنشيش، فإنّه كثيرا ما يحصل معه ذلك فى البلاد الحارّة.

و الجواب عنه:

أولا: أنّ غاية ما تدل عليه تلك الأخبار أنّ ما ينقع غدوة و يشرب عشيّة أو بالعكس فهو حلال، و أنّ ما عدا ذلك حرام مطلقا، فلا تدلّ عليه بوجه.

فإنّ الأولى تدلّ على أنّ ما تعدّوا فيه هؤلاء فهو حرام، و أمّا أنّ تعدّيهم فى أيّ شيء و بأيّ قدر فلا. قال فى الوافى: إنّ الجبابرة تعدّوا و غيّروه بإكثار الزبيب و التمر فيه، و إطالة مدّة النقع، حتى صار نبيذا مسكرا «۱».

فيمكن أن يكون تعدّيهم إلى حدّ الإسكار.

و أمّا ما ذكره بعض مشايخنا فى رسالته المعمولة فى هذه المسألة، من أنّه لا يمكن أن يكون ذلك التعدّى بالغا حدّ الإسكار، إذ من المستبعد جدّا- بل المستحيل عادة- تظاهر الناس بشراب النبيذ المسكر فى زمن الصحابة و التابعين فى المسجد الحرام بفناء الكعبة مع فتاوى الفقهاء و أحاديث الرسول صلّى اللّه عليه و آله على الحظر، و أنّ ما يسكر كثيره فقليله حرام.

ففيه- مع أنّه لم يكن فى زمن الصحابة بل و لا التابعين إلّا ما شذّ منهم و ندر، و مع أنّهم قد تظاهروا على أمور كثيرة هى أشدّ ممّا ذكر و أشنع

---

(۱) الوافى ۲۰: ۶۲۶ أبواب المشارب ب ۱۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۰۶

و أفضح-: أنّه يظهر من أخبارنا أنّهم كانوا متظاهرين بشرب النبيذ المسكر، ففى رواية عمرو بن مروان: إنّ هؤلاء ربّما حضرت معهم العشاء فيجيئون بالنبيذ بعد ذلك فإن أنا لم أشربه خفت أن يقولوا: فلانىّ، فكيف أصنع؟

قال: «اكسره بالماء» قلت: فإذا أنا كسرته بالماء أشربه؟ قال: «لا» «۱».

و لعلّ معنى جزئه الأخير: إنّى إذا كسرته أشربه مطلقا و لو من غير ضرورة أيضا. و ظاهر أنّ المراد بكسره: كسر شدّته و إسكاره، كما صرّح به فى أخبار أخر، كرواية عمر بن حنظلة «۲»، و رواية كليب الآتية.

و يظهر من قوله: خفت أن يقولوا: فلانىّ، أنّ فتاوى فقهائهم أيضا كانت على الحلّية.

بل يظهر من أخبارنا أنّ من أصحابنا أيضا من كان يزعم حلّية النبيذ المسكر إذا انكسر سكره بالماء، فيمكن أن يكون المتظاهر عليه فى المسجد النبيذ المنكسر، ففى رواية كليب: كانوا أبو بصير و أصحابه يشربون النبيذ يكسرونه بالماء، فحدّثت بذلك أبا عبد اللّه عليه السّلام، فقال لى:

«و كيف صار الماء يحلّل المسكر؟! مرهم لا يشربوا منه قليلا و لا كثيرا» قلت: إنّهم يذكرون أنّ الرضا من آل محمّد صلّى اللّه عليه و

آله يحلّه لهم، قال: «و كيف كان يحلّون آل محمّد المسكر؟!» الحديث «۳».

و يظهر من بعض أخبارنا الأخر أنّهم كانوا يقولون بحلّية قليل ما يسكر كثيره، فلعلّهم كانوا متظاهرين بشرب القدر الذى لا يسكر، كما ورد

---

(۱) الكافى ۶: ۴۱۰- ۱۳، الوسائل ۲۵: ۳۴۲ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۸ ح ۳.

(۲) الكافى ۶: ۴۱۰- ۱۵، التهذيب ۹: ۱۱۲- ۴۸۵، الوسائل ۲۵: ۳۴۱ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۸ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۴۱۱- ۱۷، الوسائل ۲۵: ۳۴۱ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۰۷

فى رواية يزيد بن خليفة، المتضمّنة لحكاية دعوة جماعة كلّ جمعة و شربهم النبيذ مصلّيا على محمّد و آل محمّد، حتى بلغ ذلك أبا عبد اللّه عليه السّلام و نهاهم لأجل أنّ ما يسكر كثيره فقليله حرام «۱».

و فى صحيحة البجلى: إنّما سألتك عن النبيذ الذى يجعل فيه العكر فيغلى حتى يسكر، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: كلّ مسكر حرام» فقال الرجل: أصلحك اللّه، فإنّ من عندنا بالعراق يقولون: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إنّما عنى بذلك القدح الذى يسكر، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إنّ ما أسكر كثيره فقليله حرام» «۲».

و فى رواية مسعدة، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «كان عند أبى قوم فاختلفوا فى النبيذ، فقال بعضهم: القدح الذى يسكر فهو حرام، و قال قوم: قليل ما أسكر و كثيره حرام» الحديث «۳».

و أمّا الثانية، فغاية ما تدلّ عليه أنّ أبا جعفر عليه السّلام كان يشرب نقيع الليل بالنهار و بالعكس، و لا دلالة لها على انحصار الحلال فى ذلك، بل فى العدول عن الجواب عمّا أذن فيه إلى بيان فعل أبيه عليهما السّلام دلالة واضحة على عدم الانحصار، فإنّه لو كان يقول: إنّ المأذون فيه هو ذلك، ربّما كان يوهم الانحصار.

و أمّا قوله: «فإن كنتم تريدون النبيذ» فلا يفيد الحصر، بل مثل ذلك الكلام متداول فى العرف فى مقام التنبيه على فساد النيّة، فإنّ من يريد

---

(۱) الكافى ۶: ۴۱۱- ۱۶، الوسائل ۲۵: ۳۴۰ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۷ ح ۹.

(۲) الكافى ۶: ۴۰۹- ۱۱، الوسائل ۲۵: ۳۳۹ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۷ ح ۷.

(۳) الكافى ۶: ۴۳۰- ۶، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال: ۲۴۴، الوسائل ۲۵: ۳۳۸ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۷ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۰۸

ابتياع فرس و يردّ ما يعرض عليه فيؤتى له بفرس حسن، و يقال: إن كنت تريد الفرس الحسن فهذا الفرس الحسن، و إن كنت تريد أمرا آخر فأنت و شأنك، و لا دلالة لذلك على انحصار الفرس الحسن، و مقصود الإمام: أنّه إن كنت تريد النبيذ الذى نحن نشربه أو ينفع بعد الطعام فهذا هو، و إن كنت تريد أمرا آخر من نشاط و إطراب أو متابعة الناس فى أنبذتهم فهو أمر آخر.

و أمّا الثالثة، فغاية ما تدلّ عليه: أنّ فى الأنبذة ما لا يحلّ شربه، و ظاهرها أنّ ما يوضع فيه العكر، و سيأتى أنّه مسكر، فلا يفيد.

و ثانيا: أنّا لو سلّمنا النهى عن غير ما ذكر و لكنّه لا يعلم كونه لأجل الغليان، فلعلّه كان لأجل الإسكار، بل هو الظاهر من صدر صحيحة الجمّال و حسنة حنّان، و أظهر منه قوله فى حسنة أخرى لحنّان- بعد قوله: و يزعم أنّك أمرته بشربه- فقال: «معاذ اللّه أن أكون آمر بشرب مسكر» «۱».

قول المستدلّ: مضىّ تلك المدّة لا يوجب إسكارا.

قلنا: إن أراد أنّه على سبيل الإطلاق لا يستلزم الإسكار فهو مسلّم، و لكن الغليان أيضا كذلك، فإنّ مجرّد مضىّ تلك المدّة لا يوجب الغليان، سيّما فى الخريف و الشتاء، سيّما فى البلاد الغير الحارّة، سيّما إذا كان الماء كثيرا و ما نبذه فيه قليلا، كما ذكر فى حسنة حنّان «۲»: أنّ الماء أربعة أمثال الزبيب.

بل فى رواية الكلبى النسّابة أكثر من ذلك بكثير، و هى: عن النبيذ، فقال: «حلال» قلت: إنّا ننبذه فنطرح فيه العكر و ما سوى ذلك، فقال:

«شه شه تلك الخمرة المنتنة» قلت: جعلت فداك فأىّ نبيذ تعنى؟ فقال:

«إنّ أهل المدينة شكوا إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله تغيّر الماء و فساد طبائعهم فأمرهم أن

---

(۱) الكافى ۶: ۴۱۰- ۱۲، الوسائل ۲۵: ۳۵۱ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۲ ح ۳.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۲۰۴.

ينبذوا، فكان الرجل منهم يأمر خادمه أن ينبذ له، فيعمد إلى كفّ من تمر، فيلقيه فى الشنّ، فمنه شربه و منه طهوره» فقلت: و كم كان عدد التمرات التى كانت تلقى؟ قال: «ما يحمل الكفّ» قلت: واحدة و اثنتين؟ فقال:

«ربّما كانت واحدة و ربّما كانت اثنتين» فقلت: و كم كان يسع الشنّ ماء؟

قال: «ما بين الأربعين إلى الثلاثين إلى ما فوق ذلك» فقلت: بأىّ الأرطال؟

فقال: «أرطال بمكيال العراق» «۱».

و إن أراد أنّه يمكن حصول الغليان بمضيّها، فلا شكّ أنّ مجرّد الإمكان أو الحصول فى بعض الأحيان لا يوجب التحريم المطلق، مع أنّ الإسكار أيضا كذلك، فإنّه ربّما يحصل بذلك الإسكار سيّما فى الهواء الحارّ و الإكثار فى الزبيب أو التمر.

و الظاهر أنّ التخصيص بما نقع أو نبذ غدوة و عشيّا لأجل أنّه مع فتح باب الإنباذ و النقيع مطلقا يؤدّى إلى ما يحصل معه المحرّم من الغليان أو الإسكار بتكثير المنقوع و المنبوذ و تطويل المدّة، فلذا خصّ ذلك بالذكر، و لا يعلم أنّه مظنّة التعدّى حتى يحصل الغليان، بل لعلّه مظنّة التعدّى حتى يحصل الإسكار.

بل يظهر من بعض العامّة استلزام ذلك الغليان للإسكار، فإنّه روى مسلم فى صحيحه عن عائشة: إنّا كنّا ننبذ لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله غدوة فيشربه عشيّا، و ننبذه عشيّا فيشربه غدوة «۲».

و روى فيه أيضا عن ابن عبّاس: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان ينقع له

---

(۱) الكافى ۶: ۴۱۶- ۳ و فيه: «ما بين الأربعين إلى الثمانين»، الوسائل ۱: ۲۰۳ أبواب الماء المضاف ب ۲ ح ۲. و الشنّ: القربة الخلق- مجمع البحرين ۶: ۲۷۲.

(۲) صحيح مسلم ۳: ۱۵۹۰- ۸۵.

الزبيب، فيشربه اليوم و الغد و بعد الغد إلى مساء الثالثة، ثمّ يأمر به فيسقى أو يهراق «۱».

قال ابن حجر بعد ذكر الروايتين: الشراب فى المدّة التى ذكرتها عائشة يشرب حلوا، و أمّا القضيّة التى ذكرها ابن عبّاس فقد ينتهى إلى الشدّة و الغليان، لكن يحمل ما ورد من أمر الخدم بشربه على أنّه لم يبلغ ذلك و لكن قرب منه، لأنّه لو بلغ ذلك لأسكر، و لو أسكر لحرم تناوله مطلقا، و قد تمسّك بهذا الحديث من قال بجواز شرب قليل ما أسكر كثيره «۲». انتهى.

و أمّا جعل سبب النهى عن شرب ما مضت عنه أزيد من تلك المدّة الإسكار الخفيّ الغير البيّن، و جعل كاشفة الغليان، فهو ممّا لا يصلح الإصغاء إليه فى الأحكام الشرعيّة.

و منها: الأخبار المتضمّنة لحرمة النبيذ الذى يتحقق فيه الغليان مطلقا.

كمرسلة أبى البلاد: كنت عند أبى جعفر فقلت: يا جارية، اسقينى ماء، فقال لها: «اسقيه من نبيذى» فجائتنى بنبيذ مريس [۱] فى قدح من صفر، قال: فقلت: إنّ أهل الكوفة لا يرضون بهذا، قال: «فما نبيذهم؟» قلت: يجعلون فيه القعوة، قال: «ما القعوة؟» قلت: اللاذى «۳»، قال:

«فما اللاذى؟» فقلت: ثفل التمر يضرى به فى الإناء حتى يهدر النبيذ و يغلى ثمَّ يسكن فيشرب، فقال: «هذا حرام» [۲].

---

[۱] فى الكافى: من بسر. و مرست التمر و غيره: دلكته بالماء حتى تتحلّل أجزاؤه- مجمع البحرين ۴: ۱۰۶.

[۲] الكافى ۶: ۴۱۶- ۴، الوسائل ۲۵: ۳۵۳ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۴ ح ۱.

---

(۱) صحيح مسلم ۳: ۱۵۸۹- ۸۱.

(۲) فتح البارى ۱۰: ۴۷ و فيه: و أمّا الصفة التى ذكرها ابن عبّاس ..

(۳) كذا فى النسخ، و فى الكافى و الوسائل: الداذى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۱۱

و خبر إبراهيم بن أبى البلاد، و فيه: فقال: «و ما نبيذهم؟» قال: قلت:

يؤخذ التمر فينقى و تلقى عليه القعوة، قال: «و ما القعوة؟» قلت:

اللاذى «۱»، قال: «و ما اللاذى؟» قلت: حبّ يؤتى به من البصرة فيلقى فى هذا النبيذ حتى يغلى و يسكن ثمّ يشرب، فقال: «هذا حرام» «۲».

و الجواب عنه: أنّ النسخ فى الحديثين مختلفة، ففى طائفة منها:

«و يسكر» بدل: «يسكن» فيخرج عن محلّ النزاع، و مع الاختلاف لا يبقى الاعتماد على النسخة الأخرى، مع أنّ فى بعض الأخبار تصريحا بكون ذلك مسكرا، كرواية عبد اللّه بن حمّاد المتقدّمة فى أدلّة الحلّ «۳»، و كصحيحة البجلى: عن النبيذ، فقال: «حلال» فقال: أصلحك اللّه إنّما سألت عن النبيذ الذى يجعل فيه العكر فيغلى حتى يسكن، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: كلّ مسكر حرام» «۴».

و منها: الروايات الدالّة على أنّ ما يحصل من الكرم سواء كان عنبا أو زبيبا ثلثاه لإبليس

- لعنه اللّه- لمنازعته مع آدم و نوح على نبيّنا و عليهما السّلام، و أنّ ذلك علّة تحريم الثلاثين و تحريم الخمر.

كصحيحة زرارة «۵»، و روايات سعيد بن يسار «۶» و أبى الربيع «۷» و خالد

و الثفل: الدقيق و السويق و حثالة الشيء- مجمع البحرين ۵: ۳۲۹.

و الضرى: اللطخ- القاموس ۴: ۳۵۷.

---

(۱) كذا فى النسخ، و فى الكافى: الدازى، و فى الوسائل: الدادى.

(۲) الكافى ۶: ۴۱۶- ۵، الوسائل ۲۵: ۳۵۴ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۴ ح ۳.

(۳) الكافى ۶: ۴۱۷- ۷، الوسائل ۲۵: ۳۵۵ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۴ ح ۶.

(۴) الكافى ۶: ۴۱۷- ۶، الوسائل ۲۵: ۳۵۵ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۴ ح ۵.

(۵) الكافى ۶: ۳۹۴- ۳، الوسائل ۲۵: ۲۸۴ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲ ح ۴.

(۶) الكافى ۶: ۳۹۴- ۴، الوسائل ۲۵: ۲۸۴ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲ ح ۵، فى النسخ: سعد بن يسار، و الصحيح ما أثبتناه.

(۷) الكافى ۶: ۳۹۳- ۱، الوسائل ۲۵: ۲۸۲ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۱۲

ابن نافع «۱» و إبراهيم «۲» المرويّة جميعا فى الكافى، و روايات محمّد بن مسلم «۳» و وهب بن منبّه «۴» و أبى الربيع «۵» المرويّة فى العلل، و رواية سعيد ابن يسار المرويّة فى تفسير العيّاشى «۶».

وجه الاستدلال: أنّ المذكور فى تلك الأخبار هو الحبلة و الكرم و ما فى معناهما، و المراد منها: ما يحصل منها دون نفس الشجرة، كما يقتضيه تثليث الحاصل، و لا ريب أنّ الحاصل يعمّ الزبيب أيضا.

و الجواب عنه: أنّ الثلاثين اللذين هما نصيب الشيطان قد ذهبا فى الزبيب بالجفاف فلا يبقى بعده.

و القول- بأنّ ذهاب الثلاثين المعتبر فى حاصل الكرم إنّما هو بعد حصول الغليان المحرّم- فقد مرّ جوابه فى طيّ أدلّة الحلّية.

و الحاصل: أنّه إن أريد أنّ ذهاب ثلثى الشيطان يعتبر فيه ذلك فلا دليل عليه و لا تصريح به فى تلك الأخبار، بل [مطلقا] «۷».

نعم، فى رواية وهب بن منبّه: «فما كان فوق الثلث من طبخها فلإبليس و هو حظّه» و لكن الضمير فى: «طبخها» لحبلة العنب أو لعصيرها، فإنّهما المذكوران فى الكلام، و ظاهر أنّه ليس المراد طبخ الحبلة و لا عصير الحبلة، بل طبخ عنبها أو طبخ عصير عنبها، فلا يشمل الزّبيب.

و جعل المقدّر طبخ حاصلها أو عصير حاصلها لا دليل عليه، مع أنّ العصير

---

(۱) الكافى ۶: ۳۹۳- ۱، الوسائل ۲۵: ۲۸۲ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲ ح ۲.

(۲) الكافى ۶: ۳۹۳- ۲، الوسائل ۲۵: ۲۸۳ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲ ح ۳.

(۳) العلل: ۴۷۷- ۲، الوسائل ۲۵: ۲۸۶ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲ ح ۱۰.

(۴) العلل: ۴۷۷- ۳، الوسائل ۲۵: ۲۸۶ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲ ح ۱۱.

(۵) العلل: ۴۷۶- ۱، الوسائل ۲۵: ۲۸۲ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲ ح ۲.

(۶) تفسير العياشى ۲: ۲۶۲- ۴۰.

(۷) فى النسخ: مطلق. و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۱۳

المطلق أيضا لا يعلم صدقه على المستخرج من الزبيب كما عرفت.

و منه يظهر حال ما تضمّن لفظ العصير من تلك الأخبار، كصحيحة زرارة.

و الحاصل: أنّ تلك الأخبار بين أربعة أقسام:

قسم يصرّح بذهاب الثلاثين بنار روح القدس، و عدم فائدته للمخالف ظاهر.

و قسم يدلّ على أنّ الثلاثين مطلقا نصيب الشيطان، و عدم دلالته على حال الزبيب- لكونه أنقص من الثلث- أيضا واضح.

و قسم يدلّ على حرمة عصير الحبلة (أو عصير عنب الحبلة) «۱» بعد الطبخ قبل ذهاب الثلاثين.

و قسم يدلّ على حرمة مطلق العصير كذلك.

و حالهما أيضا قد ظهر.

و قد عرفت استدلال بعض المحلّلين على الحلّية بتلك الأخبار كما مرّ.

و منها: الرضوىّ المتقدّم فى مسألة العصير العنبى،

الدالّ على أنّه إذا أصابت النار الكرم- أى حاصله- لا يحلّ شربه حتى يذهب ثلثاه «۲».

و الجواب عنه- مضافا إلى عدم حجّيته- أنّه إذا لم يمكن إرادة نفس الكرم من ضمير أصابته فمن أين علم إرادة مطلق حاصله؟! بل لعلّه عنبه، مع أنّه يظهر من بعضهم أنّ الكرم هو نفس العنب «۳»، و هو الظاهر من

(۱) ما بين القوسين ليس فى «س».

(۲) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۸۰، مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۹ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲ ح ۵.

(۳) الحدائق ۵: ۱۶۰.

صحيحة البجلى المتضمّنة لخمسة أقسام الخمر «۱».

و منها: رواية على: عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه

، ثمَّ يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى الثلث، ثمَّ يرفع و يشرب منه السنة؟ قال: «لا بأس به» «۲».

قد ذكرها بعض مشايخنا فى طىّ أدلّته، و لا أرى لدلالتها وجها، فإنّها إمّا لتقييد السؤال بالطبخ على الثلاثين، أو لأجل نفى البأس فى الجواب عن ذلك المقيّد فيثبت البأس فيما عداه بالمفهوم، و ضعف الوجهين فى غاية الظهور.

أمّا الأول، فلأنّه لا يتعيّن أن يكون تقييد السائل لاعتقاده الحرمة بدونه و أنّه لرفع الحرمة الحاصلة بالغليان، فلعلّه لأجل حفظه فى السنة ليصلح للمكث فى تلك المدّة و لا يتسارع إليه الإسكار المستند إلى المائيّة المغيّرة، بل الظاهر أنّه لذلك و أنّ السؤال باعتبار الشرب منه فى السنة.

و لو كان لأجل رفع الحرمة الحاصلة بالغليان لما احتاج إلى سؤال، إذ من يعلم أنّ العصير الزبيبى بالغليان يحرم حتى يذهب ثلثاه فيحلّ فمن أىّ شىء يسأل؟! سيّما مثل علىّ بن جعفر، الذى هو بمكان رفيع من فقه الأحكام، و لو كان سمع الحرمة بالغليان و لم يسمع الحلّ بذهاب الثلاثين فمن أين قيّده بذلك؟! بل كان عليه أن يسأل عن كيفيّة حلّه، و أيضا لو كان لذلك لما ذكر شرب السنة.

(۱) الكافى ۶: ۳۹۲- ۱، التهذيب ۹: ۱۰۱- ۴۴۲، الوسائل ۲۵: ۲۷۹ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۴۲۱- ۱۰، التهذيب ۹: ۱۲۱- ۵۲۲، قرب الإسناد: ۲۷۱- ۱۰۷۷، الوسائل ۲۵: ۲۹۵ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۸ ح ۲.

و التخصيص بذهاب الثلاثين فى عدم التغيّر فى السنة- مع أنّه يحصل ذلك المطلوب بذهاب الأقل من الثلاثين و الأكثر- فلعلّه لوقوع الطبخ على الثلاثين لأجل كراهته قبل ذلك.

و اتّصال هذه الرواية فى قرب الإسناد «۱» بما مرّ فى صدر الدليل الثانى من أدلّة المحرّمين و كونه سؤالا عن الحلّية لا يدلّ على أنّ

ذلك أيضا كذلك، لأنّ ذلك الاتّصال إنّما هو من الحميرى دون على، و لو كان منه أيضا لا يفيده، لأنّه مسألة أخرى.

و القول بأنّ مثل على بن جعفر العارف بالأحكام لو لم يعلم أنّ هذا شرط فى الحلّية لم يقيّده فى سؤاله.

فيه: أنّه لو علم ذلك و علم حصوله فمن أىّ شىء سؤاله؟! سلّمنا أنّ تقييد السائل إنّما هو لذلك، و لكنّه لا حجّية فى اعتقاده، و تقرير الإمام له لا يفيد، إذ لا دليل على حجّية التقرير على مثل تلك الاعتقادات، كما بيّنّا فى الأصول.

و أمّا الثانى، فظاهر جدّا، لأنّ إرجاع الضمير إلى المسؤول عنه المقيّد لا يدلّ بوجه على التقييد فى الجواب أصلا، و قد وقع مثل ذلك السؤال و الجواب بعينه فى ماء السفرجل الذى لا يحرم بالغليان قطعا فى رواية خليلان بن هشام، فسأله عن ماء السفرجل يمزج بالعصير المثلّث فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه أ يحلّ شربه؟ فكتب: «لا بأس به ما لم يتغيّر» «۲».

---

(۱) قرب الإسناد: ۲۷۱- ۱۰۷۷، الوسائل ۲۵: ۲۹۵ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۸ ح ۲.

(۲) الكافى ۶: ۴۲۷- ۳، الوسائل ۲۵: ۳۶۷ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۹ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۱۶

و منها: الأخبار الواردة فى بيان ما يحلّ من المعتصر من الزبيب بالخصوص

و ما لا يحلّ، كموثّقة الساباطى: عن الزبيب كيف طبخه حتى يشرب حلالا؟ فقال: «تأخذ ربعا من زبيب فتنقيه، ثمّ تطرح عليه اثنى عشر رطلا من ماء، ثمّ تنقعه ليلة، فإذا كان من الغد نزعت سلافته، ثمّ تصبّ عليه من الماء بقدر ما يغمره، ثمّ تغليه بالنار غلية، ثمّ تنزع ماءه فتصبّه على الماء الأول، ثمّ تطرحه فى إناء واحد جميعا، ثمّ توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه و يبقى الثلث و تحته النار، ثمّ تأخذ رطلا من عسل فتغليه بالنار غلية و تنزع رغوته، ثمّ تطرحه على المطبوخ، ثمّ تضربه حتى يختلط به، و اطرح فيه إن شئت زعفرانا، و طيّبه إن شئت بزنجبيل قليل» قال: «فإذا أردت أن تقسّمه أثلاثا لتطبخه فكله بشىء واحد حتى تعلم كم هو، ثمّ اطرح عليه الأول فى الإناء الذى تغليه فيه، ثمّ تجعل فيه مقدارا و حدّه حيث يبلغ الماء، ثمّ اطرح الثلث الآخر، ثمّ حدّه حيث يبلغ الماء، ثمّ تطرح الثلث الأخير، ثمّ حدّه حيث يبلغ الآخر، ثمّ توقد تحته بنار ليّنة حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» «۱».

و قريبة منها الأخرى و صدرها: وصف لى أبو عبد اللّه عليه السّلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا، و فى آخرها: «و إن أحببت أن يطول مكثه عندك فروّقه» [۱].

و رواية الهاشمى: شكوت إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام قراقر تصيبنى فى معدتى و قلّة استمرائى الطعام، فقال لى: «لم لا تتّخذ نبيذا نشربه نحن و هو

---

[۱] الكافى ۶: ۴۲۴- ۱، الوسائل ۲۵: ۲۸۹ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۵ ح ۲.

روّقه: الترويق: التصفية- القاموس المحيط ۳: ۲۴۷.

---

(۱) الكافى ۶: ۴۲۵- ۲، الوسائل ۲۵: ۲۹۰ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۱۷

يمرأ الطعام و يذهب بالقراقر و الرياح من البطن؟» قال: فقلت له: صفه لى جعلت فداك، فقال: «تأخذ صاعا من زبيب فتنقى حبّه و ما فيه، ثمّ تغسل بالماء غسلا جيّدا، ثمّ تنقعه فى مثله من الماء أو ما يغمره، ثمّ تتركه فى الشتاء ثلاثة أيّام بلياليها و فى الصيف يوما و ليلة، فإذا أتى عليه ذلك القدر صفّيته و أخذت صفوته و جعلته فى إناء و أخذت مقداره بعود، ثمّ طبخته طبخا رقيقا حتى يذهب ثلثاه و

يبقى ثلثه، ثمَّ تجعل عليه نصف رطل عسل و تأخذ مقدار العسل، ثمَّ تطبخه حتى تذهب تلك الزيادة، ثمَّ تأخذ زنجبيلا و خولنجانا و دار صينى و الزعفران و قرنفلا و مصطكى تدقّه و تجعله فى خرقة رقيقة و تطرحه فيه و تغليه معه غيلة، ثمَّ تنزله، فإذا برد صفّيته و أخذت منه على غذائك و عشائك» قال: ففعلت فذهب عنّى ما كنت أجد و هو شراب طيّب لا يتغير إذا بقى إن شاء اللّه «۱».

و الجواب عنها- مع ما فى الثانية من التعقيد و الإجمال فى المتن، و فى الأخيرة من عدم الدلالة على توقّف الحلّيّة على ذهاب الثلاثين و التحريم بدونه أصلا-: أنّه لا يلزم من الأمر بطبخه على الثلث أن يكون ذلك لأجل حلّيّته بعد حرمته بالغليان، بل يجوز أن يكون لئلّا يصير مسكرا، كما يدلّ عليه قوله فى آخر الرواية الأخيرة: و هو شراب لا يتغيّر إذا بقى.

و لا ينافيه قوله فى آخر الثانية: «و إن أحببت أن يطول مكثه» إلى آخره، إذ يمكن أن يكون ذلك لعدم فساده بنحو آخر غير الإسكار، أو أن يكون المراد بطول المكث: المكث فى المدّة الطويلة، و بقوله: إذا بقى، فى

---

(۱) الكافى ۶: ۴۲۶- ۳، الوسائل ۲۵: ۲۹۰ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۵ ح ۴.

الأخيرة أقلّ من ذلك.

و يجوز أن يكون لأجل أنّ الخاصيّة و النفع المترتّب عليه لا يحصل إلّا بطبخه على الوجه المذكور، كما ورد مثله فى رواية خليلان المتقدّمة، المتضمّنة لطبخ ماء السفرجل على الثلاثين، مع أنّه ليس للحلّيّة قطعا.

و يدلّ عليه الأمر بالطبخ حتى يذهب العسل الزائد فى رواية الهاشمى المتقدّمة، مع أنّه غير محتاج إليه فى الحلّيّة البتّة، بل يدلّ عليه أمر الأطبّاء بذلك، كما ورد فى رواية إسحاق بن عمّار: شكوت إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام بعض الوجع و قلت: إنّ الطبيب وصف لى شرابا آخذ الزبيب و أصبّ عليه الماء للواحد اثنين، ثمَّ أصبّ عليه العسل، ثمَّ أطبخه حتى يذهب ثلثاه و يبقى الثلث فقال: «أ ليس حلوا؟» قلت: بلى، فقال: «اشربه» و لم أخبره كم العسل «۱».

و كذا يدلّ عليه ما ورد فى النضوح- كما يأتى- مع أنّه للتطيّب لا للأكل.

و القول- بأنّ وظيفة الإمام بيان ما له مدخليّة فى الأحكام دون غيرها- معارض بأنّ وظيفة الطبيب بيان ما له مدخليّة فى الآثار دون غيرها، مع أنّ أكثر ما ورد فى تلك الأخبار الثلاثة ممّا ليس له تعلّق بالأحكام، بل الأخيرة مسوقة لبيان الفوائد.

فإن قيل: إنّ قوله: كيف يطبخ حتى يصير حلالا، فى الثانية، أو:

حتى يشرب حلالا، فى الأولى يدلّ على التحريم بدونه، و كذا قوله فى الثانية: «و إذا كان فى أيّام الصيف و خشيت أن ينشّ جعلته فى تنوّر» إلى

---

(۱) الكافى ۶: ۴۲۶- ۴، الوسائل ۲۵: ۲۹۱ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۵ ح ۵.

آخره، فإنّ النشيش: هو صوت الغليان، و الظاهر من المحافظة عليه بأن لا ينشّ ليس إلّا لخوف تحريمه بالغليان.

قلنا: مع أنّ قوله: حتى يصير، أو: يشرب حلالا، من قول الراوى فى سؤاله- و لا حجّيّة فيه إلّا من حيث تقرير المعصوم له على فهمه، و قد بيّنّا فى موضعه أنّه ليس بحجّة- أكثر ما ذكر فى الكيفيّة، بل كلّه- عدا الغلى حتى يذهب الثلثان- لا دخل له فى الحلّيّة قطعا، فلا بدّ فى الكلام من ارتكاب تجوّز إمّا فى كلام السائل بمثل إرادة أنّه كيف يطبخ حتى يبقى على الحلّيّة و لا يصير مسكرا، أو حتى تحصل فيه فوائد النبيذ و خواصّه المطلوبة منه من دون عروض إسكار، أو غير ذلك من المعانى، بل الأول هو الظاهر من قوله: حتى يشرب حلالا.

و القول: بأنّ العدول عن الظاهر فی غیر ذهاب الثلاثین لوجود الصارف القطعی لا یقتضی العدول عنه فی الذهاب أیضا مع انتفاء الصارف عنه، بل یجب إبقاؤه علی ظاهره.

مردود بأنّ هذا لیس من باب تخصیص العامّ حتی یقتصر فیه علی المتیقّن، بل من باب ارتکاب أحد التأویلین أو التجوّزین، و عدم وجود مرجّح لأحدهما، بل وجوده لما یخالف مطلوب المستدلّ.

و أمّا قوله: «حتی لا ینشّ» فإنّ فیه: أنّ بعد ذلک أمر بغلیانه حتی یذهب ثلثاه فهو و إن حرم بالنشیش فلا مانع منه، لتعقّبه بالغلیان الموجب للتحلیل بعد ذلک، و حینئذ فلعلّ المحافظة علیه من النشیش إنّما هو لغرض آخر، لا لأنّه یحرم بعد ذلک، فإنّه و إن حرم لکن لا منافاة فیه بعد غلیة إلی ذهاب الثلاثین المأمور به ثانیا، و حینئذ فلا فرق فی حصول التحریم فیه فی وقت النشیش و لا وقت الغلیان أخیرا.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۵، ص: ۲۲۰

و منها: ما رواه فی البحار، عن کتاب زید النرسی

أنّه قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الزبیب یدقّ و یلقی فی القدر، ثمَّ یصبّ علیه الماء و یوقد تحته، فقال: «لا تأکله حتی یذهب الثلثان و یبقی الثلث، فإنّ النار قد أصابته» قلت: فالزبیب کما هو یلقی فی القدر و یصبّ علیه، ثمَّ یطبخ و یصفّی منه الماء، فقال: «کذلک هو سواء إذا أدّت الحلاوة إلی الماء و صار حلوا بمنزلة العصیر ثمَّ نشّ من غیر أن تصیبه النار فقد حرم، و کذلک إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد» «۱».

و الجواب عنه: أنّها لا تصلح لمقاومة ما ذکرنا من أدلّة الحلّیة، فإنّ الکتاب المنسوب إلی زید النرسی مطعون فیه، حکی الشیخ فی الفهرست عن الصدوق أنّه لم یرو أصل زید النرسی، و کذا حکی عن شیخه محمّد بن الحسن بن الولید، بل کان یقول: إنّه موضوع وضعه محمّد بن موسی الهمدانی المعروف بالسمّان «۲».

مضافا إلی أنّ کتابه غیر معروف بتواتر و نحوه فی زمن صاحب البحار، و لیس إلّا مجرّد إسناد إلیه من غیر اتّصال السند فی الکتاب المخصوص، فمن أین یعلم أنّه کتاب النرسی الذی روی عنه المتقدّمون علی أرباب الکتب الأربعة؟! فإنّه مهجور فی تلک الأزمنة المتطاولة.

و من ذلک یندفع ما قیل من تضعیف حکایة الصدوق و شیخه و معارضتها بتغلیط ابن الغضائری لابن بابویه «۳».

و منها: ما ورد فی النضوح، کموثّقتی الساباطی،

إحداهما: عن

---

(۱) البحار ۷۶: ۱۷۷- ۸، و هو فی کتاب زید النرسی (الأصول الستة عشر): ۵۸. مستند الشیعة فی أحکام الشریعة ج۱۵ ۲۲۱ و منها: ما ورد فی النضوح، کموثقتی الساباطی، ..... ص : ۲۲۰

(۲) الفهرست: ۷۱.

(۳) انظر مجمع الرجال للقهپائی ۳: ۸۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۵، ص: ۲۲۱

النّضوح قال: «یطبخ التمر حتی یذهب ثلثاه و یبقی الثلث ثمَّ یتمشّطن» «۱».

و الأخری: عن النّضوح المعتق کیف یصنع به حتی یحلّ؟ قال: «خذ ماء التمر فأغله حتی یذهب ثلثا ماء التمر» «۲».

و الجواب: أنّه لا تصريح فى الروايتين بحرمة الشرب قبل ذهاب الثلاثين من الإمام عليه السّلام أصلا، و إنّما غايتهما الأمر بغلية حتى يذهب ثلثاه، و هو أعمّ من تحريمه بالغلى قبله، و لعلّ الوجه فيه ما ذكره بعضهم من أنّ النضوح- على ما ذكره اللغويون-: ضرب من الطيب تفوح رائحته «۳».

و فى مجمع البحرين: إنّ فى كلام بعض الأفاضل: أنّه طيب مائع، ينقعون التمر و السكر و القرنفل و التفّاح و الزعفران و أشباه ذلك فى قارورة فيها قدر مخصوص من الماء، و يشدّ رأسها، و يصبر به أيّاما حتى ينشّ و يتخمّر، و هو شائع بين نساء الحرمين الشريفين «۴».

و على هذا فتحمل الروايتان على أنّ الغرض من طبخه حتى يذهب ثلثاه إنّما هو لئلّا يصير خمرا ببقائه مدّة، لأنّ غلية هذا الحدّ الذى يصير به دبسا يذهب الأجزاء المائيّة التى يصير بها خمرا لو مكث مدّة كذلك، لأنّه يصير خمرا بسبب ما فيه من تلك الأجزاء المائيّة، فإذا ذهب أمن من صيرورته خمرا.

و يؤيّد ذلك قوله: النّضوح المعتق، على صيغة اسم المفعول، أى

---

(۱) التهذيب ۹: ۱۲۳- ۵۳۱، الوسائل ۲۵: ۳۷۹ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۷ ح ۱، فى المصدر: يمتشطن.

(۲) التهذيب ۹: ۱۱۶- ۵۰۲، الوسائل ۲۵: ۳۷۳ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۲ ح ۲.

(۳) الرياض ۲: ۲۹۱.

(۴) مجمع البحرين ۱: ۴۱۹.

الذى يراد جعله عتيقا بأن يحفظ زمانا حتى يصير عتيقا.

و يؤيّده أيضا قوله: «يتمشّطن» الظاهر فى أنّ الغرض منه التمشّط، و هو: الوضع فى الرأس، فالمراد من السؤال فى الروايتين من كيفيّة عمله هو التحرّز عن صيرورته بزيادة المكث خمرا نجسا يمتنع الصلاة فيه و لا يحلّ إذا تمشّطن به، و إلّا فهو ليس بمأكول. و لا الغرض من السؤال عن كيفيّة عمله حلّ أكله، حتى يكون الأمر بغلية على ذلك الوجه لأجله، بل حلّ استعماله، فمعنى قوله: حتى يحلّ، أن يحلّ استعماله، مع أنّه فى كلام الراوى، و قد عرفت مرارا ما فيه.

و منها: أنّه يطلق عليه اسم النبيذ، و يشابه العصير العنبى

، مع أنّ الزبيبى مشترك مع العنبى فى أصل الحقيقة.

و الجواب: منع صدق النبيذ على مطلق العصير أولا، و منع حرمة مطلق النبيذ ثانيا، بل الأخبار مصرّحة بأنّ من النبيذ ما هو حلال «۱».

و منع المشابهة، و بطلان القياس لو سلّمت.

و منع الشركة فى أصل الحقيقة، و منع اقتضائها الشركة فى الحكم لو سلّمت بعد اختصاص دليل الحكم، أى الحرمة بالعصير العنبى خاصّة، و اللّه العالم.

المسألة الخامسة: إذا انقلبت الخمر خلّا

اشاره

، فإمّا يكون بنفسه، أو بالعلاج.

فعلى الأول: يصير حلالا- بلا خلاف بين الفقهاء كما عن التنقيح «۲»، و فى غيره «۳»، و بين الأصحاب بل المسلمين كما فى شرح الإرشاد للأردبيلى «۴»،

---

(۱) الوسائل ۲۵: ۳۵۳ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۲۴ ح ۱ و ۳ و ۵.

(۲) التنقيح ۴: ۶۱.

(۳) الرياض ۲: ۲۹۹.

(۴) مجمع الفائدة و البرهان ۱: ۳۵۴.

بل بالإجماع المحقّق، فهو الحجّة فيه، مع القاعدة الثابتة من تبعيّة الأحكام للأسماء حلّا و حرمة و طهارة و نجاسة.

مضافا إلى المستفيضة من الصحاح و غيرها، كموثقتى عبيد.

إحداهما: فى الرجل باع عصيرا، فحبسه السلطان حتى صار خمرا، فجعله صاحبه خلّا، فقال: «إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به» «۱».

و الأخرى: عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلّا، قال: «لا بأس» «۲».

و صحيحتى زرارة و جميل، إحداهما: عن الخمر العتيقة تجعل خلّا، قال: «لا بأس» «۳».

و الأخرى: يكون لى على الرجل دراهم فيعطينى بها خمرا، فقال:

«خذها ثمَّ أفسدها» قال علىّ: فاجعلها خلّا «۴».

و روايتى عبد العزيز و أبى بصير، الاولى: العصير يصير خمرا، فيصبّ عليه الخلّ و شى‌ء يغيّره حتى يصير خلّا، قال: «لا بأس به» «۵».

و الأخرى مرويّة فى السرائر عن جامع البزنطى: عن الخمر تعالج بالملح و غيره لتحول خلّا، قال: «لا بأس بمعالجتها» «۶».

---

(۱) التهذيب ۹: ۱۱۷- ۵۰۶، الاستبصار ۴: ۹۳- ۳۵۷، الوسائل ۲۵: ۳۷۱ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۱ ح ۵.

(۲) الكافى ۶: ۴۲۸- ۳، التهذيب ۹: ۱۱۷- ۵۰۵، الاستبصار ۴: ۹۳- ۳۵۶، الوسائل ۲۵: ۳۷۰ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۱ ح ۳.

(۳) الكافى ۶: ۴۲۸- ۲، التهذيب ۹: ۱۱۷- ۵۰۴، الوسائل ۲۵: ۳۷۰ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۱ ح ۱، و فى الكافى: العقيقة بدل العتيقة.

(۴) التهذيب ۹: ۱۱۸- ۵۰۸، الاستبصار ۴: ۹۳- ۳۵۸، الوسائل ۲۵: ۳۷۱ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۱ ح ۶.

(۵) التهذيب ۹: ۱۱۸- ۵۰۹، الاستبصار ۴: ۹۳- ۳۵۹، الوسائل ۲۵: ۳۷۲ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۱ ح ۸.

(۶) مستطرفات السرائر: ۶۰- ۳۱، الوسائل ۲۵: ۳۷۲ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۱ ح ۱۱.

و موثّقتى أبى بصير، إحداهما: عن الخمر تصنع فيها الشى‌ء حتى تحمض، قال: «إذا كان الذى صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا بأس» «۱» و فى بعض النسخ: يضع، و وضع من الوضع، و فى بعض آخر بترك لفظة: «فيه».

ثمَّ تقريب الاستدلال: أن يراد بالغلبة: الغلبة فى الكيفيّة، أى الشى‌ء القاهر على كيفيّتها، الجاعل لها خلّا، كالملح و غيره، دون الغلبة فى الكمّيّة الموجبة لترك العمل بالرواية و شذوذها، كما يأتى.

و أمّا احتمال إرادة الخمر من الغالب كمّيّة- كما جوّزه بعض مشايخنا «۲» حاكيا عن العلّامة المجلسى فى بعض حواشيه- فبعيد غايته، بل لا تحتمله العبارة من حيث التركيب اللفظى.

و الأخرى: عن الخمر يجعل خلّا، قال: «لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يغلبها» «۳» بالغين المعجمة كما فى نسخ الكافى، بل التهذيب على

ما يظهر من الوافى «۴»، و إن نقل بعضهم عنه و عن الاستبصار بالقاف «۵».

ثمَّ الإجماع و الأخبار كما يثبتان ارتفاع الحرمة الخمريّة و إثبات الحلّية الخلّية، كذلك يثبتان الحلّية المطلقة أيضا، حتى من جهة الطهارة أيضا،

---

(۱) الكافى ۶: ۴۲۸- ۱، التهذيب ۹: ۱۱۹- ۵۱۱، الوسائل ۲۵: ۳۷۰ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۱ ح ۲.

(۲) الرياض ۲: ۲۹۹.

(۳) الكافى ۶: ۴۲۸- ۴، التهذيب ۹: ۱۱۷- ۵۰۶، الاستبصار ۴: ۹۴- ۳۶۱، الوسائل ۲۵: ۳۷۱ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۱ ح ۴، و فى الاستبصار: عن عبيد ابن زرارة.

(۴) الوافى ۲۰: ۶۷۷ ب ۱۶۵.

(۵) كالهندى فى كشف اللثام ۲: ۸۹، و صاحب الرياض ۲: ۲۹۹.

فلا ينجس ذلك الخلّ بنجاسة الآنية المشتملة عليه، إمّا لتطهّر الآنية تبعا أيضا كما ذكره جمع من الأصحاب «۱»، أو لعدم سراية نجاستها إلى الخلّ، كما هو الحقّ عندى، إذ الثابت ليس إلّا طهارة الخلّ الحاصلة بأحد الأمرين، فتستصحب نجاسة الآنية، مضافا إلى منع وجود خصوص أو عموم دالّ على تنجس أحد المتلاقيين بنجاسة الأخرى مطلقا بحيث يشمل مثل المورد أيضا.

و المناقشة فى دلالة الروايات- بأنّ غايتها انتفاء العذاب و الإثم فى ذلك الجعل و المعالجة، دون حلّية الخلّ و طهارته من جميع الجهات- و إن أمكن فى بعضها جدلا، إلّا أنّه بعيد عن الإنصاف، مخالف لفهم الأصحاب، مع أنّه غير جار فى الجميع، كالموثّقة الاولى النافية لجميع أنواع البأس بما تحوّل عن اسم الخمر لا عن الجعل و العلاج، و الصحيحة الثانية المجوّزة لأخذ الخمر عوض الدراهم و جعلها خلّا و لو كان حراما و لو بسبب التنجّس الحاصل بملاقاة الآنية الغير المنفكّ عنه البتّة لما تترتّب فائدة على جعلها خلّا، بل الموثّقتين الأخيرتين، فإنّه لو لا إرادة الحلّية للغا الاشتراط، إذ لا إثم حينئذ مع غلبة الخمر أيضا.

و على الثانى: فإمّا يكون العلاج بشىء لا يدخل فى الخمر- بل بنحو تدخين أو مجاورة شىء و نحو ذلك- أو بجسم يدخل فيها و يلاقيها.

فعلى الأول: فالظاهر أيضا عدم الخلاف فى الحلّية، فإنّ الشهيد الثانى المتوقّف فى الحلّية بالعلاج خصّه بالعلاج بالأجسام «۲»، فيحلّ أيضا،

---

(۱) منهم الشهيد فى الروضة ۷: ۳۴۷، المحقق الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۱۹، و الهندى فى كشف اللثام ۲: ۸۹.

(۲) المسالك ۲: ۲۴۸.

لصدق الاسم، و عموم أكثر الأخبار المتقدّمة.

و على الثانى: فإمّا يكون العلاج بما يذهب عينه قبل صيرورة الخمر خلّا، كقليل خلّ أو ملح يدخل فى الخمر فيستهلك و يضمحلّ، و بالجملة:

يكون بقدر يطلق على المجموع خمرا أيضا و ليس شىء غير الخمر عرفا.

أو بما لا يذهب، بل تكون باقية إلى أن يصير الخمر خلّا، كحديدة محماة يدخل فيها أو سفرجلة أو تفّاحة أو نحوها.

فعلى الأول: يحلّ الخلّ و يطهر أيضا على الأقوى الأشهر، لعموم بعض ما تقدّم من الأخبار، و خصوص بعض آخر، حيث إنّ الخلّ و

الملح المصبوبين فى الخمر ينقلبان إلى الخمر أولا غالبا، من جهة اشتراط قلّة الخلّ أو الملح- كما يأتى- ثمّ ينقلب المجموع خلّا.

مضافا إلى أنّ بعد انقلاب المصبوب خمرا و انقلاب تلك الخمر أيضا خلّا لا يبقى وجه للتشكيك فى الحلّية لأجل بقاء النجاسة.

و التشكيك بأنّ القدر المعلوم ارتفاع النجاسة الخمريّة الذاتيّة بالانقلاب خلّا، و أمّا ارتفاع النجاسة العارضيّة و لو كانت خمريّة بالانقلاب خلّا فغير معلوم كما قاله الأردبيلى «۱»، فالخلّ و الملح و إن انقلبا خمرا ثمّ خلّا إلّا أنّهما تنجّسا بنجاسة عارضيّة بملاقاة الخمر أولا، و لا دليل على ارتفاع تلك النجاسة.

غير جيّد، لأن الخلّ و الملح و إن تنجّسا بالخمريّة قبل الانقلاب خمرا إلّا أنّ بعد انقلابهما إليها ليسا بنجسين من جهتين، لأنّ النجاسة الخمريّة أمر واحد، فتأمّل.

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۲۰۱.

و على الثانى: فالمشهور- كما فى الكفاية «۱» و غيرها «۲»- الحلّية أيضا.

و قد يناقش فيها حينئذ نظرا إلى تنجّس ما دخل فيه و عدم مطهّر له، و بنجاسته ينجس الخلّ أيضا.

و أجيب عنه: بإمكان اغتفار ذلك، نظرا إلى عموم الأدلّة المتقدّمة، أى بعضها، لأنّ الكل لا يعمّ مثل ذلك.

و يمكن المناقشة فى تنجّس الخلّ حينئذ مع قطع النظر عن عموم الأدلّة أيضا، لما أشير إليه من منع ما يدلّ على تنجّس أحد المتلاقيين بنجاسة الأخرى مطلقا، حتى فيما إذا كانا نجسين فيتطهّر أحدهما، فتأمّل.

و ربّما يناقش فى الحلّية بمطلق العلاج، لرواية أبى بصير: عن الخمر يجعل فيها الخلّ، فقال: «لا، إلّا ما جاء من قبل نفسه» «۳».

و فيها: أنّها- لمقاومة ما يعارضها من الأخبار المتكثّرة الموافقة لعمل الطائفة- قاصرة، و مع ذلك لإرادة أنّ مجرّد جعل الخلّ فى الخمر لا يكفى فى الاستحالة أو الحلّية- بل لا بدّ أن يترك حتى ينقلب ذلك خلّا بنفسه ردّا على أبى حنيفة «۴»- محتملة.

و للموثّقة الأخيرة على نسخة القاف.

و فيها: أنّ اختلاف النسخة يمنع عن الاستدلال.

---

(۱) الكفاية: ۲۵۳.

(۲) المسالك ۲: ۲۴۸.

(۳) التهذيب ۹: ۱۱۸- ۵۱۰، الاستبصار ۴: ۹۳- ۳۶۰، الوسائل ۲۵: ۳۷۱ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۱ ح ۷.

(۴) راجع المغنى و الشرح الكبير ۱۰: ۳۳۸.

فروع:

أ: لو القى فى الخمر خلّ كثير حتى استهلكها

، أو القى قليل خمر فى كثير خلّ كذلك، فلا يحلّ و لا يطهر و لو مضت مدّة انقلب الخمر خلّا.

لا للموثّقتين الأخيرتين كما قيل «۱»، لاختلاف النسخ فى إحداهما، و إجمال المعنى فى الأخرى.

بل لتنجّس الخلّ بالملاقاة و عدم حصول مطهّر له أصلا، فتكون الخمر أيضا منقلبة إلى الخلّ النجس.

و لا- ينتقض بصورة عدم استهلاك الخمر، بل استهلاك الخلّ، لأنّه و إن تنجّس الخلّ و لكن انقلب خمرا، ثمّ انقلب المجموع خلّا،

فيطهر المجموع، بخلاف المفروض.

و لا تفيد الأخبار المتقدّمة فى ذلك، لأنّ ذلك ليس جعلا للخمر خلّا، بل هو استهلاكها و اضمحلالها، مع أنّه على فرض الجعل تدلّ على حلّيتها و انتفاء البأس عنها من حيث هى هى لا مطلقا، حتى إذا عرضت لنجاستها سبب آخر أيضا.

و لو لم يستهلك أحدهما فى الآخر، بأن يدخل مساوى الخمر من الخلّ أو قريب منه فيها، فيحصل حينئذ لا محالة مزاج ثالث شبه السكنجبين بالنسبة إلى الخلّ و الدبس، فإذا انقلب المجموع خلّا ففى طهارته و حلّه و نجاسته و حرمته إشكال، من جهة عموم الأخبار المتقدّمة، و من جهة أنّ ما فيه من الخلّ متنجّس غير الخمر صار خلّا و لا دليل على

---

(۱) الرياض ۲: ۲۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۲۹

طهارة ذلك، و بملاقاته الأجزاء الخمريّة المنقلبة خلّا تنجس تلك الأجزاء أيضا، و عموم الأخبار لا يفيد عدم عروض التنجيس لهذه الأجزاء من جهة أصلا.

ب: لو عولجت الخمر بشىء نجس

، فإن انقلب المعالج به خمرا ثمّ انقلب المجموع خلّا، فالظاهر الحلّية و الطهارة و إلّا فالنجاسة، و الوجه يظهر ممّا مرّ.

و منه يظهر حكم ما إذا وقع نجس فى الخمر ثمّ انقلبت خلّا.

ج: لو وقع فى الخمر جسم و كان فيها إلى أن انقلبت خلّا

، فلا يطهر ذلك الجسم، للأصل، و الاستصحاب، و مقتضاه تنجّس الخلّ، و لا تنصرف العمومات إلى مثل ذلك، إلّا أن يمنع عموم تنجّس كلّ ملاق للنجاسة، كما أشير إليه.

د: لا شكّ فى تنجّس الظرف الذى فيه الخمر قبل انقلابها

، و أمّا بعده فإمّا طاهر بالتبعيّة كما قيل «۱»، أو نجس لا تسرى نجاسته إلى الخلّ، للعمومات، حيث إنّ الخمر لا ينفكّ عن ظرف أبدا.

و لو لاقى جزء من الظرف الخمر قبل الانقلاب، و كان حال الانقلاب خاليا عن الخمر، لا يطهر هذا الجزء، و تسرى نجاسته إلى الخلّ لو لاقاه، فلو ملأت قارورة أو دنّ [۱] خمرا، ثمّ أخذ منها شىء و خلا رأس القارورة أو الدّنّ، ثمّ انقلب الباقى خلّا، يشترط فى إخراج [الخلّ] «۲» عنه أن يكون بحيث لا يلاقى ذلك الجزء، و إلّا ينجس بملاقاته إيّاه، و اللّه العالم.

---

[۱] الدّنّ: كهيئة الحبّ. إلّا أنّه أطول منه و أوسع رأسا- المصباح المنير: ۲۰۱.

---

(۱) انظر جامع المقاصد ۱: ۱۸۰.

(۲) بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: الخمر، و الظاهر الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۳۰

المسألة السادسة: ذهب جماعة- منهم: الشيخ فى النهاية «۱» و الحلّى و فخر المحقّقين «۲» و الشهيد فى الدروس «۳» و صاحب التنقيح

«۴»- إلى حرمة استئمان من يستحلّ العصير

قبل ذهاب ثلثيه بعد الغليان فى طبخه. و حكى عن الفاضل أيضا «۵». و لازمه عدم جواز شربه.

و استدلّ لهم بموثّقة ابن عمّار: عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتينى بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث، و أنا أعلم أنّه يشربه على النصف، أ فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال: «لا تشربه» قلت:

فرجل من غير أهل المعرفة ممّن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحلّه على النصف، يخبرنا أنّ عنده بختجا قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه نشرب منه؟

قال: «نعم» [۱].

و صحيحة عمر بن يزيد: الرجل يهدى إلىّ البختج من غير أصحابنا، فقال: «إن كان ممّن يستحلّ المسكر فلا تشربه، و إن كان ممّن لا يستحلّ شربه فاقبله» أو قال: «اشربه» «۶».

و لموثّقة الساباطى المتقدّمة فى الدليل الثانى من أدلّة المحرّمين

---

[۱] الكافى ۶: ۴۲۱- ۷، التهذيب ۹: ۱۲۲- ۵۲۶، الوسائل ۲۵: ۲۹۳ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۷ ح ۴، و البختج: العصير المطبوخ. و أصله بالفارسية ميبخته- النهاية (لابن الأثير) ۱: ۱۰۱.

---

(۱) النهاية: ۵۹۱.

(۲) الحلى فى السرائر ۳: ۱۲۹، فخر المحقّقين فى الإيضاح ۴: ۱۵۹.

(۳) الدروس ۳: ۱۷.

(۴) التنقيح ۴: ۶۳.

(۵) انظر القواعد ۲: ۱۵۹.

(۶) الكافى ۶: ۴۲۰- ۴، التهذيب ۹: ۱۲۲- ۵۲۴، الوسائل ۲۵: ۲۹۲ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۳۱

للعصير الزبيبى و التمرى «۱».

و يرد على الأولين: عدم الدلالة على الحرمة، لاحتمال الجملة الخبريّة، مع أنّ الثانية مخصوصة بمن يستحلّ المسكر دون مطلق ما لم يذهب ثلثاه.

و على الثالثة: أنّها أخصّ من المدّعى، إذ قد يكون الرجل مسلما ورعا مأمونا و لكن يستحلّ العصير قبل ذهاب الثلاثين لمسألة اجتهاديّة، كصيرورته دبسا، أو كونه ممّن لا يشترط الذهاب فى غير العنبى و يطبخ لمن يشترطه فيه.

و على المجموع: بالمعارضة بعموم صحيحة على المتقدّمة فى الدليل الثانى المذكور أيضا «۲»، و صحيحة ابن وهب المتقدّمة فى المسألة الثالثة «۳»، و بالأخبار الدالّة على أنّ كلّ ذى عمل مؤتمن فى عمله، و أنّ قول ذى اليد مقبول مطلقا، و أنّ ما فى أسواق المسلمين حلال لا يسأل عنه «۴».

فإذن القول بالجواز و الحلّية- كما ذهب إليه جماعة، منهم: المحقّق فى الشرائع و النافع و الفاضل فى الإرشاد و صاحب الكفاية «۵»- هو الأقوى و إن كان مكروها، لفتوى الجماعة.

---

(۱) فى ص: ۲۰۱.

(۲) فى ص: ۲۰۱.

(۳) فى ص: ۱۸۱.

(۴) انظر الوسائل ۳: ۴۹۰ أبواب النجاسات ب ۵۰، و ج ۲۵: ۲۹۲ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۷، و ص ۳۸۱ ب ۳۸ ح ۳.

(۵) الشرائع ۳: ۲۲۸، المختصر النافع: ۲۵۵، إرشاد الأذهان ۲: ۱۱۱، الكفاية: ۲۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۳۳

الباب الرابع فى أمور مرتبطة بالأطعمة و الأشربة

اشاره

و فيه فصلان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۳۴

الفصل الأول فى بعض الأحكام المتعلّقة بالمطاعم و المشارب

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يجوز سقى الدواب و إطعامهم المسكر و سائر المحرّمات و المنجّسات

على الأصحّ الأشهر، للأصل، و العمومات، و حصر المحرّمات، و عدم الدليل على التحريم.

نعم، يكره ذلك، لروايتى أبى بصير «۱» و غياث «۲» المصرّحتين بأنّه يكره ذلك.

و عن القاضى: تحريمه «۳»، و لعلّه لحمل الكراهة فى الخبرين على الحرمة. و لا وجه له بعد كونها أعمّ بحسب اللغة.

المسألة الثانية: المعروف فى كلامهم- كما فى الكفاية «۴»- أنّه يحرم سقى الأطفال المسكر

، و تدلّ عليه روايتا عجلان.

إحداهما: «من سقى مولودا مسكرا سقاه اللّه من الحميم و إن غفر له» «۵».

---

(۱) التهذيب ۹: ۱۱۴- ۴۹۷، الوسائل ۲۵: ۳۰۹ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۰ ح ۵.

(۲) الكافى ۶: ۴۳۰- ۷، التهذيب ۹: ۱۱۴- ۴۹۶، الوسائل ۲۵: ۳۰۸ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۰ ح ۴.

(۳) المهذّب ۲: ۴۳۳.

(۴) الكفاية: ۲۵۳.

(۵) الكافى ۶: ۳۹۷- ۶، التهذيب ۹: ۱۰۳- ۴۴۹، الوسائل ۲۵: ۳۰۷ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۳۵

و الثانية: «قال اللّه عزّ و جلّ: من شرب مسكرا أو سقاه صبيّا لا يعقل سقيته من ماء الحميم معذّبا أو مغفورا له» «۱».

و رواية أبى الربيع الشامى، و فيها- بعد السؤال عن الخمر-:

«و لا يسقيها عبد لى صبيّا صغيرا أو مملوكا إلّا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة معذّبا بعد أو مغفورا له» «۲».

و هل يختصّ ذلك بالمسكر، أو يتعدّى إلى سائر المحرّمات؟

ظاهر المحقّق الأردبيلى: الثانى، حيث قال هنا: و الناس مكلّفون بإجراء أحكام المكلّفين عليهم «۳». انتهى.

و فى ثبوت ذلك التكليف للنّاس مطلقا نظر، و لا يحضرنى الآن دليل على التعميم الموجب لتخصيص الأصل، و اللّه سبحانه هو العالم.

المسألة الثالثة: ذكر جماعة أنّه يكره أكل ما باشره الجنب أو الحائض

و شربه إذا كانا غير مأمونين، و كذا كلّ ما يعالجه من لا يتوقّى النجاسة، و المتّهم بعدم الاجتناب عنها، بل عن المحرّمات أيضا، كالعاشر [۱] و نحوه «۴».

قال فى الكفاية بعد نقل ذلك: و لا أعلم عليه دليلا إلّا رواية مختصّة بالحائض «۵». انتهى.

---

[۱] التعشير: و هو أخذ العشر من أموال الناس بأمر الظالم، و منه العاشر- مجمع البحرين ۳: ۴۰۴.

---

(۱) الكافى ۶: ۳۹۷- ۷، الوسائل ۲۵: ۳۰۸ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۰ ح ۳.

(۲) الكافى ۶: ۳۹۶- ۱، الوسائل ۲۵: ۳۰۷ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۱۰ ح ۱.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان: ۲۸۳.

(۴) منهم المحقّق فى الشرائع ۳: ۲۲۸، العلامة فى التحرير ۲: ۱۶۱، و الشهيد فى الدروس ۳: ۱۷.

(۵) الكفاية: ۲۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۳۶

أقول: تكفى فتوى جمع من الفقهاء دليلا على الكراهة، و لا فرق بين غلبة الظن بالنجاسة و عدمها على الأصحّ.

المسألة الرابعة: من شرب خمرا أو شيئا نجسا أو أكله فبصاقه طاهر

ما لم يتغيّر بالنجاسة، بلا خلاف يوجد، للأصل، و عدم دليل على تنجّس ما فى الباطن بالملاقاة أصلا، كما مرّ فى كتاب الطهارة.

و قد يستدلّ له برواية أبى الديلم: رجل يشرب الخمر فيبزق، فأصاب ثوبى من بزاقه، فقال: «ليس بشىء و لا يضرّ» «۱».

و إن تغيّر و هو فى الباطن لم يكن نجسا ما دام فيه على الأظهر، لما مرّ.

فإن خرج و زال تغيّره فى الباطن كان طاهرا، و إن خرج متغيّرا فظاهر كلامهم نجاسته، و لا دليل عليه، إلّا علم بالتغيّر وجود أجزاء من النجس فيه.

و إن اشتبه التغیّر یحکم بالطهارة مطلقا، و إن اشتبه الزوال بعد التغیّر فیستصحب التغیّر حتی یعلم الزوال.

و حکم سائر ما یخرج من البواطن حکم البصاق، مثل: الدمعة مع الاکتحال بالکحل النجس، و النخامة مع التسعّط بالسعوط النجس، و غیر ذلک.

المسألة الخامسة: یکره الاستشفاء بالمیاه الحارّة

التی تشمّ منها رائحة الکبریت و یکون فی الجبال، بلا خلاف یوجد، لروایة مسعدة بن صدقة: «نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن الاستشفاء بالحمّیات، و هی العیون

(۱) التهذیب ۹: ۱۱۵- ۴۹۸، الوسائل ۲۵: ۳۷۷ أبواب الأشربة المحرّمة ب ۳۵ ح ۱.

الحارّة التی تکون فی الجبال التی توجد فیها رائحة الکبریت، فإنّها تخرج من فوح جهنم» «۱».

و الاستشفاء یعمّ الشرب و الجلوس و استعمال آخر لأجل الشفاء.

و قال المحقّق الأردبیلی «۲» و صاحب الکفایة «۳» باحتمال کراهة مطلق الجلوس، نظرا إلی العلّة المذکورة، بل تعدّی بعضهم «۴» إلی مطلق الاستعمال، لذلک.

و یمکن أن یقال: إنّ الخروج من فیح جهنم یمکن أن یمنع عن حصول الشفاء و لا یقدح فی أمر آخر، فلا یدلّ التعلیل علی التعمیم، و لذا قال فی الفقیه: و أمّا ماء الحمات فإنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله إنّما نهی أن یستشفی بها و لم ینه عن التوضّؤ بها «۵».

(۱) الکافی ۶: ۳۸۹- ۱، المحاسن: ۵۷۹- ۴۷، الوسائل ۱: ۲۲۱ أبواب الماء المضاف ب ۱۲ ح ۳.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۲۸۹.

(۳) الکفایة: ۲۵۳.

(۴) کصاحب الریاض ۲: ۳۰۰.

(۵) الفقیه ۱: ۱۳- ۲۴ ذ. ح.

الفصل الثانی فی بعض الآداب المتعلّقة بالأکل و الشرب و فیه مسائل:

المسألة الأولی: یستحبّ فی الأکل أمور:

منها: غسل الیدین قبل الطعام و بعده، للمستفیضة من الصحاح و غیرها، المعلّلة لهما فی بعضها: بأنّهما یوجبان السعة فی الرزق و العافیة فی الجسد «۱».

و فی آخر: بأنّهما ینفیان الفقر و یذهبان به «۲».

و فی ثالث: بأنّهما زیادة فی العمر و إماطة للغمر عن الثیاب و یجلو البصر [۱].

و فى رابع: بأنّهما يزيدان فى الرزق «۳».

و فى خامس: بأنّ أوله ينفى الفقر و آخره ينفى الهمّ «۴».

و فى سادس: بأنّ الأول يكثر خير البيت «۵».

---

[۱] الكافى ۶: ۲۹۰- ۳، المحاسن: ۴۲۴- ۲۲۰، الوسائل ۲۴: ۳۳۶ أبواب آداب المائدة ب ۴۹ ح ۶. و الغمر: الدسم و الزهومة من اللحم كالوضر من السمن- مجمع البحرين ۳: ۴۲۸.

---

(۱) أمالى الطوسى: ۶۰۱، الوسائل ۲۴: ۳۳۸ أبواب آداب المائدة ب ۴۹ ح ۱۵.

(۲) الفقيه ۳: ۲۲۶- ۱۰۶۰، الوسائل ۲۴: ۳۳۷ أبواب آداب المائدة ب ۴۹ ح ۱۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۹۰- ۵، المحاسن: ۴۲۴- ۲۲۱، الخصال ۱: ۲۳- ۸۲، الوسائل ۲۴: ۳۳۵ أبواب آداب المائدة ب ۴۹ ح ۲.

(۴) الكافى ۶: ۲۹۰- ۵، الوسائل ۲۴: ۳۳۵ أبواب آداب المائدة ب ۴۹ ح ۴.

(۵) الكافى ۶: ۲۹۰- ۴، المحاسن: ۴۲۴- ۲۱۷، الوسائل ۲۴: ۳۳۵ أبواب آداب المائدة ب ۴۹ ح ۳، و انظر الحديثين ۱۲، ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۳۹

و فى سابع: بأنّهما يثبتان النعمة «۱».

و فى ثامن: بأنّهما شفاء فى الجسد و يمن فى الرزق «۲».

و فى تاسع: بأنّهما ينفيان الفقر و يزيدان فى العمر «۳».

و إطلاق النصوص و الفتاوى يقتضى عدم الفرق بين كون الطعام مائعا أو جامدا، و بين كونه ممّا يباشر باليد أو بآلة كالملعقة.

و يستحبّ أن يبدأ فى الغسل الأول صاحب البيت يغسل يده، ثمَّ يبدأ بعده بمن على يمينه، ثمَّ على من يمينه، إلى أن يتمّ الدور بمن على يساره، و فى الغسل الثانى يبدأ بمن على يسار صاحب البيت، ثمَّ بمن على يساره، و هكذا إلى أن يختم به.

و دليل ذلك: روايتان فى الكافى، إحداهما مرسلة «۴»، و الأخرى رواية محمّد بن عجلان «۵»، و لكنّهما لا تفيان بتمام المطلوب، لأنّ الاولى و إن تضمّنت حكم البدأتين- كما مرّ- و حكم من بعدهما، إلّا أنّها لا تتضمّن حكم من بعد البعد، و لكنّ الظاهر منها أنّ المراد ما ذكر، و الثانية و إن تضمّنت حكم البدأة الاولى و لكنّها لا تتضمن غيرها، و قال فى الغسل الثانى: «يبدأ بمن على يمين الباب»، و مقتضى الجمع التخيير فى البدأة الثانية بين من على يسار صاحب المنزل و من عن يمين الباب.

و الظاهر أنّ المراد بيمين الباب: يمين الداخل، و المراد بالباب: باب

---

(۱) المحاسن: ۴۲۴- ۲۱۸، الوسائل ۲۴: ۳۳۶ أبواب آداب المائدة ب ۴۹ ح ۷.

(۲) المحاسن ۴۲۴- ۲۲۲، الوسائل ۲۴: ۳۳۷ أبواب آداب المائدة ب ۴۹ ح ۸.

(۳) المحاسن: ۴۲۵- ۲۲۵، الوسائل ۲۴: ۳۳۷ أبواب آداب المائدة ب ۴۹ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۶: ۲۹۰- ذيل الحديث ۱، الوسائل ۲۴: ۳۴۰ أبواب آداب المائدة ب ۵۰ ح ۳.

(۵) الكافى ۶: ۲۹۰- ۱، الوسائل ۲۴: ۳۳۹ أبواب آداب المائدة ب ۵۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۴۰

المجلس الذى جلسوا فيه- أى طريقه- و إن لم يكن له باب، أو كانت له أبواب متعدّدة.

و هل المراد بصاحب البيت و المنزل هو صاحب الطعام كما فهمه الأصحاب، أو خصوص صاحب المنزل و إن كان الطعام من غيره؟

مقتضى وضع اللفظ: الثانى، إلّا أنّ ظاهر التعليل فى الرواية الثانية بقول: «لئلّا يحتشم أحد» هو ما فهمه الأصحاب، فعليه العمل.

و أمّا رواية الفضل: لمّا تغدّى عندى أبو الحسن عليه السّلام و جىء بالطست بدئ به عليه السّلام و كان فى صدر المجلس، فقال عليه السّلام: «ابدأ بمن على يمينك» فلمّا أن توضّأ واحد و أراد الغلام أن يرفع الطست فقال له أبو الحسن عليه السّلام: «دعها و اغسلوا أيديكم فيها» «۱» فلا تنافى ما مرّ، لأنّ الظاهر أنّه الغسل الثانى، و معنى قوله: بدئ به: أراد أن يبدأ به، فأمر الغلام بالبدأة بمن على يمينه و هو يمين الباب.

و أمّا حملها على أنّ أبا الحسن عليه السّلام كان صاحب الطعام فبدأ به ثمّ بمن على يساره الذى هو يمين الغلام فينافى ما مرّ- كما وقع للمحقّق الأردبيلى «۲»- فلا وجه له، لأنّ الظاهر من قوله: تغدّى عندى، أنّه كان ضيفا للفضل، مع أنّه على فرض ذلك يمكن أن يكون المراد: أنّه أراد أن يبدأ به فأمر بالبدأة بمن على يساره، و هو يمين الغلام، فيوافق الفرد الآخر من فردى التخيير الذى ذكرناه.

و هل المستحبّ غسل اليدين معا فى الغسلين، أو يكفى إحداهما المباشرة للطعام؟

---

(۱) الكافى ۶: ۲۹۱- ۳، التهذيب ۹: ۹۸- ۴۲۵، المحاسن: ۴۲۵- ۲۲۸، الوسائل ۲۴: ۳۴۱ أبواب آداب المائدة ب ۵۱ ح ۲.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۳۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۴۱

قال المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه باحتمال الأمرين «۱».

و الظاهر كفاية غسل إحداهما فى تحصيل الاستحباب، لورود الترغيب فى أكثر الأخبار المتقدّمة بغسل اليد، الصادق على غسل إحداهما و إن كان غسلهما مستحبّا فى مستحبّ.

لرواية أبى بصير المشار إليها، فإنّ فيها: «غسل اليدين قبل الطعام و بعده زيادة فى العمر و إماطة للغمر عن الثياب و يجلو البصر» «۲».

و لما فى محاسن البرقى: إنّ أبا جعفر عليه السّلام يوم قدم المدينة تغدّى معه جماعة، فلمّا غسل يديه من الغمر مسح بهما رأسه و وجهه قبل أن يمسحهما بالمنديل، و قال: «اللّهمّ اجعلنى ممّن لا يرهق وجهه قتر و لا ذلّة» «۳».

و لا يتوهّم أنّ بتقييدهما تقيّد المطلقات، إذ لا منافاة بين الأمرين هنا.

و يستحبّ ترك المسح بالمنديل فى الغسل الأول و المسح به فى الثانى، لمرسلة أبى محمود: «إذا غسلت يدك للطعام فلا تمسح يدك بالمنديل، فإنّه لا تزال البركة فى الطعام ما دامت النداوة فى اليد» «۴».

و رواية مرازم: رأيت أبا الحسن عليه السّلام إذا توضّأ قبل الطعام لم يمسّ المنديل، و إذا توضّأ بعد الطعام مسّ المنديل «۵».

و يستحبّ مسح الوجه و العينين بعد الغسل الثانى قبل المسح بالمنديل،

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۳۴۱.

(۲) الكافى ۶: ۲۹۰- ۳، المحاسن: ۴۲۴- ۲۲۰، الوسائل ۲۴: ۳۳۶ أبواب آداب المائدة ب ۴۹ ح ۶.

(۳) المحاسن: ۴۲۶- ۲۳۴، الوسائل ۲۴: ۳۴۵ أبواب آداب المائدة ب ۵۴ ح ۳.

(۴) الكافى ۶: ۲۹۱- ۱، المحاسن: ۴۲۴- ۲۱۶، الوسائل ۲۴: ۳۴۳ أبواب آداب المائدة ب ۵۲ ح ۲.

(۵) الكافى ۶، ۲۹۱- ۲، التهذيب ۹: ۹۸- ۴۲۶، المحاسن: ۴۲۸- ۲۴۴، الوسائل ۲۴: ۳۴۳ أبواب آداب المائدة ب ۵۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۴۲

لما مرّ فى المروىّ عن المحاسن، و فيه أيضا: «إذا غسلت يدك بعد الطعام فامسح وجهك و عينيك قبل أن تمسح بالمنديل، و تقول: اللّهمّ إنّى أسألك المحبّة و الزينة، و أعوذ بك من المقت و البغضة» «۱».

و مسح الحاجبين بعد الغسل الثانى، داعيا بالمأثور لرفع الرّمد، لرواية المفضّل: شكوت إليه الرّمد، فقال لى: «أو تريد الطريف؟» ثمَّ قال لى: «إذا غسلت يدك بعد الطعام فامسح حاجبيك و قل ثلاث مرّات: «الحمد للّه المحسن المجمل المنعم المفضل» قال: ففعلت ذلك فما رمدت عينى بعد ذلك «۲».

و غسل الجميع فى إناء واحد، لرواية الفضل المتقدّمة، و رواية عمرو ابن ثابت: «اغسلوا أيديكم فى إناء واحد يحسن أخلاقكم» «۳».

و منها: غسل الفم بعد الطعام، سيّما بالسّعد، فإنّه قد ورد أنّ من غسل فمه بالسّعد بعد الطعام لم يصب علّة فى فمه «۴».

و منها: التسمية إذا وضعت المائدة، بأن يقول: بسم اللّه، لروايات السكونى «۵»، و يونس بن ظبيان «۶»، و أبى بصير «۷»، و أبى خديجة «۸»،

---

(۱) المحاسن: ۴۲۶- ذ. ح ۲۳۴، الوسائل ۲۴: ۳۴۶ أبواب آداب المائدة ب ۵۴ ح ۴.

(۲) الكافى ۶: ۲۹۲- ۵، الوسائل ۲۴: ۳۴۵ أبواب آداب المائدة ب ۵۴ ح ۲.

(۳) الكافى ۶: ۲۹۱- ۲، المحاسن: ۴۲۶- ۲۲۹، الوسائل ۲۴: ۳۴۱ أبواب آداب المائدة ب ۵۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۳۷۸- ۳، الوسائل ۲۴: ۴۲۷ أبواب آداب المائدة ب ۱۰۷ ح ۲.

و السّعد: طيب معروف بين الناس- مجمع البحرين ۳: ۶۹.

(۵) الكافى ۶: ۲۹۲- ۱، الفقيه ۳: ۲۲۴- ۱۰۴۷، التهذيب ۹: ۹۸- ۴۲۷، المحاسن: ۴۳۱- ۲۵۸، الوسائل ۲۴: ۳۵۱ أبواب آداب المائدة ب ۵۷ ح ۱.

(۶) الكافى ۶: ۲۹۵- ۲۱، المحاسن: ۴۳۷- ۲۸۴، الوسائل ۲۴: ۳۵۹ أبواب آداب المائدة ب ۵۹ ح ۸.

(۷) الكافى ۶: ۲۹۲- ۲، التهذيب ۹: ۹۹- ۴۲۸، المحاسن: ۴۳۳- ۲۶۲، الوسائل ۲۴: ۳۵۲ أبواب آداب المائدة ب ۵۷ ح ۲.

(۸) الكافى ۶: ۲۹۲- ۳، المحاسن: ۴۳۱- ۲۵۵، الوسائل ۲۴: ۳۵۲ أبواب آداب المائدة ب ۵۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۴۳

و محمّد بن مروان «۱».

و لو كان حينئذ جماعة و سمّى واحد منهم أجزأت هذه التسمية للجميع، لصحيحة البجلى «۲».

و إذا أراد الشروع فى الأكل، للمستفيضة، بل المتواترة.

و لو قال حينئذ: «بسم اللّه على أوله و آخره» كما فى رواية أبى بصير، أو: «فى أوله و آخره» كما فى مرسلة حسين بن عثمان «۳»، كان أحسن.

بل تستحبّ التسمية عند إرادة أكل كلّ نوع من الطعام، لروايات غياث «۴»، و العرزمى «۵»، و كليب «۶».

و مرسلة الفقيه، و فيها: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: ضمنت لمن سمّى على طعامه أن لا يشتكى منه، فقال له ابن الكوّاء: يا أمير المؤمنين، لقد أكلت البارحة طعاما فسمّيت عليه و آذانى، قال: فلعلّك أكلت ألوانا فسمّيت على بعضها و لم تسمّ على بعض يا لكع» «۷».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۹۳- ۴، المحاسن: ۴۳۲- ۲۶۰، الوسائل ۲۴: ۳۴۸ أبواب آداب المائدة ب ۵۶ ح ۲.

(۲) الكافى ۶: ۲۹۳- ۹، التهذيب ۹: ۹۹- ۴۲۹، المحاسن: ۴۳۹- ۲۹۳، الوسائل ۲۴: ۳۵۶ أبواب آداب المائدة ب ۵۸ ح ۲.

(۳) الكافى ۶: ۲۹۴- ۱۱، المحاسن: ۴۳۲- ۲۵۹، الوسائل ۲۴: ۳۴۹ أبواب آداب المائدة ب ۵۶ ح ۵.

(۴) الكافى ۶: ۲۹۳- ۵، المحاسن: ۴۳۴- ۲۶۵، الوسائل ۲۴: ۳۴۹ أبواب آداب المائدة ب ۵۶ ح ۳.

(۵) الكافي ۶: ۲۹۴- ۱۴، المحاسن: ۴۳۴- ۲۷۰، الوسائل ۲۴: ۳۵۳ أبواب آداب المائدة ب ۵۷ ح ۵.

(۶) الكافي ۶: ۲۹۳- ۷، المحاسن: ۴۳۵- ۲۷۳، الوسائل ۲۴: ۳۴۸ أبواب آداب المائدة ب ۵۶ ح ۱.

(۷) الفقيه ۳: ۲۲۴- ۱۰۵۰، الوسائل ۲۴: ۳۶۲ أبواب آداب المائدة ب ۶۱ ح ۳. و لكع، صغير العلم- مجمع البحرين ۴: ۳۸۸.

و في مرسلته الأخرى: قال الصادق عليه السّلام: «ما اتّخمت قطّ، و ذلك أنّي لم أبدأ بطعام إلّا قلت: بسم اللّه، و لم أفرغ من طعام إلّا قلت: الحمد للّه» «۱».

بل عند الأكل من كلّ آنية و لو اتّحدت أطعمتها، لصحيحة داود بن فرقد «۲».

و لو نسيها عند بعض الألوان أو بعض الأواني فليقل إذا ذكر: بسم اللّه على أوله و آخره، كما في صحيحة داود، و مرسلة الفقيه «۳».

و لو تكلّم في أثناء طعام سمّى عليه أعاد التسمية، لرواية مسمع «۴»، و صرّح فيها بأنّ إضرار الطعام إنّما هو إذا لم يعد التسمية بعد الكلام.

و منها: قول: الحمد للّه، بعد الفراغ من الطعام، لمرسلة الفقيه، و روايات مسمع «۵»، و يونس بن ظبيان، و جرّاح «۶»، و العرزمي، و السكوني.

و في بعضها: «قل: الحمد للّه الذي يطعم و لا يطعم».

و في آخر: «الحمد للّه هذا منك و من محمّد صلّى اللّه عليه و آله»، و زاد في بعض آخر عليهما.

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۲۵- ۱۰۵۲، الوسائل ۲۴: ۳۵۴ أبواب آداب المائدة ب ۵۷ ح ۷.

(۲) الكافي ۶: ۲۹۵- ۲۰، التهذيب ۹: ۹۹- ۴۳۱، الوسائل ۲۴: ۳۶۱ أبواب آداب المائدة ب ۶۱ ح ۱.

(۳) الفقيه ۳: ۲۲۴- ۱۰۵۱، الوسائل ۲۴: ۳۵۷ أبواب آداب المائدة ب ۵۸ ح ۳.

(۴) الكافي ۶: ۲۹۵- ۱۹، المحاسن: ۴۳۸- ۲۸۷، الوسائل ۲۴: ۳۶۱ أبواب آداب المائدة ب ۶۱ ح ۲.

(۵) الكافي ۶: ۲۹۶- ۲۵، الوسائل ۲۴: ۳۵۳ أبواب آداب المائدة ب ۵۷ ح ۶.

(۶) الكافي ۶: ۲۹۴- ۱۳، المحاسن: ۴۳۴- ۲۶۸، الوسائل ۲۴: ۳۵۳ أبواب آداب المائدة ب ۵۷ ح ۴.

و بعد رفع المائدة، لروايات أبي خديجة، و أبي بصير، و الصنعاني «۱»، و مرسلة إبراهيم بن مهزم «۲»، و زاد فيها فقرات أخر.

و يستحبّ تكرار الحمد في الأثناء أيضا، كما في رواية سماعة:

«يا سماعة أكلا و حمدا، لا أكلا و صمتا» «۳».

و يستحبّ رفع الصوت بالحمد بعد الفراغ، لما روي في تحف العقول: «يا كميل، إذا استوفيت طعامك فاحمد اللّه على ما رزقك، و ارفع بذلك صوتك يحمده سواك، فيعظم بذلك» «۴».

و منها: الأكل باليد اليمنى، إلّا مع العذر، لما يأتي من كراهة الأكل باليسار.

و منها: الأكل من بين يديه من غير أن يتناول من عند غيره من هذا الظرف و هذا الظرف، لروايات أبي خديجة، و القدّاح «۵».

و الكرخي، و فيها: «و أمّا التأديب فالأكل ممّا يليك، و تصغير اللقمة، و تجويد المضغ، و قلّة النظر في وجوه الناس» «۶».

و المرويّ في الخصال، و فيها: «و أمّا السنّة فالجلوس على الرّجل

---

(۱) الكافي ۶: ۲۹۴- ۱۲، المحاسن: ۴۳۳- ۲۶۳، الوسائل ۲۴: ۳۵۸ أبواب آداب المائدة ب ۵۹ ح ۴.

(۲) الكافى ۶: ۲۹۴- ۱۵، المحاسن: ۴۳۶- ۲۷۷، الوسائل ۲۴: ۳۵۸ أبواب آداب المائدة ب ۵۹ ح ۵.

(۳) الفقيه ۳: ۲۲۴- ۱۰۴۹، الوسائل ۲۴: ۳۵۰ أبواب آداب المائدة ب ۵۶ ح ۸.

(۴) تحف العقول: ۱۱۵، و فيه زيادة: أجرك، فى آخر الحديث.

(۵) الكافى ۶: ۲۹۷- ۳، المحاسن: ۴۴۸- ۳۴۸، الوسائل ۲۴: ۳۶۹ أبواب آداب المائدة ب ۶۶ ح ۱.

(۶) الفقيه ۳: ۲۲۷- ۱۰۶۷، الوسائل ۲۴: ۴۳۱ أبواب آداب المائدة ب ۱۱۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۴۶

اليسرى، و الأكل بثلاث أصابع، و أن يأكل ممّا يليه، و مصّ الأصابع» «۱».

و المروىّ فى مكارم الأخلاق: «كان صلّى اللّه عليه و آله إذا أكل سمّى و أكل بثلاث أصابع و ممّا يليه، و لا يتناول من بين يدى غيره، و يشرع قبل القوم» «۲».

و منها: ابتداء صاحب الطعام بالأكل و تأخيره فى الامتناع و رفع اليد، لرواية القدّاح «۳».

و منها: أن يأكل بثلاث أصابع أو الأربع أو الخمس لا أقلّ منها.

ففى رواية الكرخى: «و أمّا السنّة: فالوضوء قبل الطعام، و الجلوس على الجانب الأيسر، و الأكل بثلاث أصابع، و لعق الأصابع».

و فى رواية أبى خديجة: أنّه كان يجلس جلسة العبد و يضع يده على الأرض، و يأكل بثلاث أصابع، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأكل هكذا، ليس كما يفعل الجبّارون، أحدهم يأكل بإصبعيه «۴».

و فى مكارم الأخلاق- بعد ما تقدّم ذكره-: «و يأكل بأصابعه الثلاث:

الإبهام و التى تليها و الوسطى، و ربما استعان بالرابعة، و كان صلّى اللّه عليه و آله يأكل بكفّه كلّها و لم يأكل بإصبعين، و يقول: هو أكلة الشيطان».

و فى مرفوعة علىّ بن محمّد: كان أمير المؤمنين عليه السّلام يستاك عرضا و يأكل هرتا، و قال: الهرت: أن يأكل بأصابعه أجمع «۵».

(۱) الخصال: ۴۸۵- ۶۱، الوسائل ۲۴: ۴۳۲ أبواب آداب المائدة ب ۱۱۲ ح ۲.

(۲) مكارم الأخلاق ۱: ۷۰- ۸۸، الوسائل ۲۴: ۴۳۵ أبواب آداب المائدة ب ۱۱۲ ح ۱۲.

(۳) الكافى ۶: ۲۸۵- ۲، المحاسن: ۴۴۸- ۳۴۹ و ۴۴۹- ۳۵۴، الوسائل ۲۴: ۳۲۰ أبواب آداب المائدة ب ۴۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۲۹۷- ۶، الوسائل ۲۴: ۳۷۲ أبواب آداب المائدة ب ۶۸ ح ۱.

(۵) الكافى ۶: ۲۹۷- ۵، الوسائل ۲۴: ۳۷۲ أبواب آداب المائدة ب ۶۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۴۷

و منها: لعق الأصابع و مصّها.

و منها: تجويد المضغ.

و منها: تصغير اللقمة.

و منها: أن يعتمد على يساره بوضع يده اليسرى على الأرض عند الأكل، للمروىّ فى المحاسن و فعل الصادق عليه السّلام الآتيين فى المسألة الآتية.

و منها: لطع القصعة و لحسها.

كلّ ذلك للأخبار «۱»، و ورد فى الأول: «أنّ اللّه سبحانه يقول: بارك اللّه فيك» «۲».

و أنّ أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «إنّى ألحس أصابعى من الأدم حتى أخاف أن يرانى خادمى فيرى أنّ ذلك من التجشّع و ليس

ذلک کذلک» الحدیث «۳».

و فی الأخیر: أنّه کأنّما تصدّق بمثلها «۴».

و منها: طول الجلوس علی الموائد و طول الأکل، روی الأول فی مکارم الأخلاق «۵»، و الثانی فی تحف العقول «۶». و علّل الأول بأنّها ساعة لا تحسب من أعمارکم، و الثانی: بأنه یستوفی من معک، و یظهر منه أنّ

(۱) الوسائل ۲۴: ۳۷۰ أبواب آداب المائدة ب ۶۷.

(۲) الکافی ۶: ۲۹۷- ۷، المحاسن: ۴۴۳- ۳۱۵، الوسائل ۲۴: ۳۷۰ أبواب آداب المائدة ب ۶۷ ح ۲.

(۳) الکافی ۶: ۳۰۱- ۱، المحاسن: ۵۸۶- ۸۵، الوسائل ۲۴: ۳۸۲ أبواب آداب المائدة ب ۷۸ ح ۱.

(۴) الکافی ۶: ۲۹۷- ۴، المحاسن: ۴۴۳- ۳۱۸، الوسائل ۲۴: ۳۷۰ أبواب آداب المائدة ب ۶۷ ح ۱.

(۵) مکارم الأخلاق ۱: ۳۰۵- ۹۶۸، مستدرک الوسائل ۱۶: ۲۳۳ أبواب آداب المائدة ب ۱۳ ح ۱.

(۶) تحف العقول: ۱۱۵.

استحبابه إذا کان معه غیره.

و منها: الکفّ عن الطعام مع اشتهائه، ففی مکارم الأخلاق: «من أکل الطعام علی النقاء و أجاد الطعام تمضّغا و ترک الطعام و هو یشتهیه و لم یحبس الغائط إذا أتی و لم یمرض إلّا مرض الموت» «۱».

و فی طبّ الأئمّة: «من أراد أن لا یضرّه طعام فلا یأکل حتی یجوع، فإذا أکل فلیقل: بسم اللّه، و لیجد المضغ، و لیکفّ عن الطعام و هو یشتهیه، و لیدعه و هو یحتاج إلیه» «۲».

و زاد فی روایة أخری: «و یعرض النفس علی الخلاء عند النوم» قال:

«فإذا استعملت هذا استغنیت عن الطبّ» «۳».

و فی تحف العقول: «یا کمیل، لا توفّرنّ معدتک طعاما» إلی أن قال:

«و لا ترفع یدک عن طعام إلّا و أنت تشتهیه، فإن فعلت ذلک فأنت تستمرئه، فإنّ صحّة الجسم من قلّة الطعام و قلّة الماء» [۱].

و منها: الاستلقاء بعد الطعام واضعا الرجل الیمنی علی الیسری، لروایة البزنطی «۴»، و روایته الأخری المرویّة فی المحاسن «۵»، و فی دعوات

[۱] تحف العقول: ۱۱۵، مستدرک الوسائل ۱۶: ۲۱۹ أبواب آداب المائدة ب ۲ ح ۱۴. و مرء الطعام مراء فهو مریء: أی صار لذیذا. و أمرأنی الطعام: إذا لم یثقل علی المعدة و انحدر علیها طیبا- مجمع البحرین ۵: ۳۹۱.

(۱) مکارم الأخلاق ۱: ۳۱۴- ۱۰۰۳.

(۲) طبّ الأئمّة علیهم السّلام: ۲۹، الوسائل ۲۴: ۴۳۳ أبواب آداب المائدة ب ۱۱۲ ح ۴.

(۳) الخصال: ۲۲۸- ۶۷، دعوات الراوندی: ۷۴- ۱۷۳، الوسائل ۲۴: ۲۴۵ أبواب آداب المائدة ب ۲ ح ۸، البحار ۵۹: ۲۶۷- ۴۲.

(۴) الکافی ۶: ۲۹۹- ۲۱، التهذیب ۹: ۱۰۰- ۴۳۵، الوسائل ۲۴: ۳۷۶ أبواب آداب المائدة ب ۷۴ ح ۱.

(۵) المحاسن: ۴۴۹- ۳۵۲، الوسائل ۲۴: ۳۷۷ أبواب آداب المائدة ب ۷۴ ح ۳.

الراوندى: «الاستلقاء بعد الشبع يسمن البدن و يمرأ الطعام و يسلّ الداء» «۱».

و منها: إحضار البقل و الخضر على المائـدة، لروايـة موفّق المدائنى، عن أبيه، عن جدّه، و فيها: أنّه عليه السّـلام قال: «إنّى لا آكل على مائدة ليس فيها خضرة» «۲».

و فى حسـنة حنّـان: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّـلام لم يؤت بطبق إلّـا و عليه بقـل» و قال: «لأنّ قلوب المؤمنين خضـرة، و هى تحنّ إلى إشكالها» «۳».

و منها: الخلال [۱] بعد الطعام، للروايات المستفيضة، و فى بعضها:

«إنّه يطيب الفم» «۴».

و فى آخر: «إنّه مصلحة للفم أو اللّثة، مجلبة للرزق» «۵».

و فى ثالث: «إنّه ينقى الفم و مصلحة للّثة» «۶».

و يكره الخلال بعود الريحان و قضيب الرمّان، فإنّهما يهيّجان عرق

---

[۱] الخلال: العود يخلّل به الثوب و الأسنان و خلّل الشخص أسنانه تخليلا: إذا أخرج ما يبقى من المأكول بينها- المصباح المنير: ۱۸۰.

---

(۱) الدعوات: ۸۰- ۲۰۰، المستدرک ۱۶: ۲۸۹ أبواب آداب المائدة ب ۶۶ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۳۶۲- ۱، المحاسن: ۵۰۷- ۶۵۱، الوسائل ۲۴: ۴۱۹ أبواب آداب المائدة ب ۱۰۳ ح ۲.

(۳) الكافى ۶: ۳۶۲- ۲، المحاسن: ۵۰۷- ۶۵۲، الوسائل ۲۴: ۴۱۹ أبواب آداب المائدة ب ۱۰۳ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۳۷۶- ۳، المحاسن: ۵۵۹- ۹۳۱، الوسائل ۲۴: ۴۲۰ أبواب آداب المائدة ب ۱۰۴ ح ۱.

(۵) الكافى ۶: ۳۷۶- ۴، المحاسن: ۵۶۳- ۹۶۲، الوسائل ۲۴: ۴۲۱ أبواب آداب المائدة ب ۱۰۴ ح ۷.

(۶) الكافى ۶: ۳۷۶- ۵، الوسائل ۲۴: ۴۲۱ أبواب آداب المائدة ب ۱۰۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۵۰

الجذام «۱».

و كـذا بـالخوص و القصب، ففى روايـة ابن سـنان: «كان النبى صـلّى اللّه عليه و آله يتخلل بكلّ ما أصاب، ما خلا الخوص و القصب» «۲».

أقول: الخوص: ورق النخل.

و يستحبّ تهيئة الخلال للضيف، كما فى مرسلة الفقيه «۳».

ثمَّ ما يخرج بالخلال فيكره أكله، لمرسلة الفقيه: «ما أدرت عليه لسانک فأخرجته فابلعه، و ما أخرجته بالخلال فارم به» «۴».

و فى مرفوعة أحمد: «لا يزدردنّ أحدكم ما يتخلّل به، فإنّه يكون من الدّبيلة» [۱].

و فى صحيحة ابن سنان: «ما يكون على اللّثة فكله، و ما يكون بين الأسنان فارم به» «۵».

بل يكره أكل كلّ ما يخرج من بين الأسنان، سواء خرج بالخلال أو الإصبع أو غيرهما.

و أمّا قوله فى المرسلة: «ما أدرت عليه لسانک» فالمراد ما ألصق باللّثة

---

[۱] الكافى ۶: ۳۷۸- ۴، الوسائل ۲۴: ۴۲۶ أبواب آداب المائدة ب ۱۰۶ ح ۴، و الدّبيلة هى خراج و دمّل كبير، تظهر فى الجوف فتقتل صاحبها غالبا: النهاية ۲: ۹۹.

(۱) الكافى ۶: ۳۷۷- ۷، المحاسن: ۵۶۴- ۹۶۶، العلل: ۵۳۳- ۱، الوسائل ۲۴: ۴۲۳ أبواب آداب المائدة ب ۱۰۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۳۷۷- ۱۰، المحاسن: ۵۶۴- ۹۶۵، الوسائل ۲۴: ۴۲۴ أبواب آداب المائدة ب ۱۰۵ ح ۴.

(۳) الفقيه ۳: ۲۲۶- ۱۰۵۸، الوسائل ۲۴: ۳۱۹ أبواب آداب المائدة ب ۴۰ ح ۴.

(۴) الفقيه ۳: ۲۲۶- ۱۰۵۹، الوسائل ۲۴: ۴۲۶ أبواب آداب المائدة ب ۱۰۶ ح ۵.

(۵) الكافى ۶: ۳۷۷- ۲، المحاسن: ۵۵۹- ۹۳۶، الوسائل ۲۴: ۴۲۵ أبواب آداب المائدة ب ۱۰۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۵۱

و نحوها، كما صرّح فى الصحيحة، و لأنّه الذى يدار عليه اللسان و يخرج بإدارته، دون ما دخل بين الأسنان، و تدلّ عليه أيضا رواية الفضل الآتية، المصرّحة بأنّ ما بقى فى الفم منها ما يدار عليه اللسان، و منها ما يستكن فيخرج بالخلال.

نعم، الظاهر: استثناء ما استكن فى الثنايا- أى مقاديم الأسنان- فيؤكل و إن اخرج بالخلال، لرواية إسحاق بن جرير: عن اللحم الذى يكون فى الأسنان، فقال: «أمّا ما كان فى مقدّم الفم فكله و ما كان فى الأضراس فاطرحه» «۱».

فإنّ هذه الرواية أخصّ مطلقا من روايات الطرح، و لو خصّ ما يؤكل باللحم الداخل فى المقاديم- كما فى الرواية- كان أولى.

ثمّ الأمر بالرمى و الطرح فيها محمول على الكراهة، للإجماع، و رواية الفضل بن يونس: «كلّ ما بقى فى فمك، فما أدرت عليه لسانك فكله، و ما استكن فأخرجه بالخلال، و أنت فيه بالخيار إن شئت أكلته و إن شئت طرحته» «۲».

و منها: الافتتاح بالملح و الاختتام به، للمستفيضة من الصّحاح و غيرها:

كصحيحة هشام معلّلة بأنّ فيهما المعافاة عن اثنين و سبعين نوعا من البلاء، منه: الجذام و الجنون و البرص «۳».

(۱) الكافى ۶: ۳۷۷- ۱، المحاسن: ۵۵۹- ۹۳۵، الوسائل ۲۴: ۴۲۵ أبواب آداب المائدة ب ۱۰۶ ح ۳.

(۲) الكافى ۶: ۳۷۷- ۳، المحاسن: ۵۵۹- ۹۳۴، الوسائل ۲۴: ۴۲۵ أبواب آداب المائدة ب ۱۰۶ ح ۲.

(۳) الكافى ۶: ۳۲۶- ۲، المحاسن: ۵۹۳- ۱۰۸، الوسائل ۲۴: ۴۰۳ أبواب آداب المائدة ب ۹۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۵۲

و فى موثّقة زرارة: إنّ فيهما دفع سبعين نوعا من البلاء أيسرها الجذام «۱».

و فى مرسلة الفقيه: «ابدؤا بالملح فى أول طعامكم، فلو يعلم الناس ما فى الملح لاختاروه على الدرياق المجرّب» [۱].

و فى رواية الجعفرى «لا يخصب خوان لا ملح عليها، و أصحّ للبدن أن يبدأ به فى أول الطعام» [۲].

و فى رواية فروة: «أوحى اللّه تعالى إلى موسى بن عمران مر قومك أن يفتتحوا بالملح و يختموا به، و إلّا فلا يلوموا إلّا أنفسهم» «۲».

و أمّا ما فى رواية محمّد بن على الهمدانى، من افتتاح الرضا عليه السّلام بالخلّ، و قوله: إنّه مثل الملح «۳».

و ما فى رواية إسماعيل من قوله: «إنّا لنبدأ بالخلّ كما تبدؤن بالملح

[۱] الفقيه ۳: ۲۲۵- ۱۰۵۶، الوسائل ۲۴: ۴۰۳ أبواب آداب المائدة ب ۹۵ ح ۳، و فى الفقيه: الترياق و هو أيضا بمعنى الدرياق، و المراد به: ما يستعمل لدفع السم من الأدوية و المعاجين- مجمع البحرين ۵: ۱۴۲.

[۲] الكافى ۶: ۳۲۶- ۵، المحاسن: ۵۹۱- ۱۰۱، الوسائل ۲۴: ۴۰۴ أبواب آداب المائدة ب ۹۵ ح ۴، و فى النسخ: لا يحضر خوان .. و ما أثبتناه من المصدر، و المراد به: النماء و البركة- مجمع البحرين ۲: ۵۰، و الخوان: ما يؤكل عليه، معرّب- المصباح المنير: ۱۸۴.

(۱) الكافی ۶: ۳۲۵- ۱، المحاسن: ۵۹۳- ۱۰۹، الوسائل ۲۴: ۴۰۳ أبواب آداب المائدة ب ۹۵ ح ۲.

(۲) الكافی ۶: ۳۲۶ ح ۶، المحاسن: ۵۹۲- ۱۰۳، الوسائل ۲۴: ۴۰۴ أبواب آداب المائدة ب ۵۹ ح ۶.

(۳) الكافی ۶: ۳۲۹- ۴، المحاسن: ۴۸۷- ۵۵۴، الوسائل ۲۴: ۴۰۷ أبواب آداب المائدة ب ۹۶ ح ۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۵۳

عندكم» «۱».

فمعارض بما فی رواية الديلمی: «نحن نستفتح بالملح و نختم بالخلّ» «۲».

و مرسلة الفقيه: «إنّ بنی أميّة يبدءون بالخلّ فی أول الطعام و يختمون بالملح، و إنّا نبدأ بالملح فی أول الطعام و نختم بالخلّ» «۳».

و الترجيح للأول، لموافقة الثانی لبنی أميّة، مع أنّه على فرض التكافؤ لا يعلم ما كانوا يبدءون به للتعارض، فتبقى الأخبار السابقة خالية عن المعارض.

نعم، يعارض الخبران الأخيران للصحيح و الموثّق الأولين فی الختم بالملح أو الخلّ، فالظاهر فيه التخيير.

و فی مرفوعة يعقوب بن يزيد: «من ذرّ على أول لقمة من طعامه الملح ذهب عنه بنمش الوجه» [۱].

و منها: التقاط ما يسقط من الخوان، للمتواترة معنى من الأخبار، كالأخبار التسعة التی بعضها من الصحاح لأبی بصير «۴»، و داود بن كثير «۵».

[۱] الكافی ۶: ۳۲۶- ۸، المحاسن: ۵۹۳- ۱۱۲، الوسائل ۲۴: ۴۰۴ أبواب آداب المائدة ب ۹۵ ح ۵، و النّمش محرّكة: نقط بيض و سود تقع فی الجلد يخالف لونه لونه- مجمع البحرين ۴: ۱۵۶.

(۱) الكافی ۶: ۳۲۹- ۵، المحاسن: ۴۸۵- ۵۳۹، الوسائل ۲۴: ۴۰۷ أبواب آداب المائدة ب ۹۶ ح ۱.

(۲) الكافی ۶: ۳۳۰- ۱۲، الوسائل ۲۴: ۴۰۸ أبواب آداب المائدة ب ۹۶ ح ۳.

(۳) الفقيه ۳: ۲۲۵- ۱۰۵۵، الوسائل ۲۴: ۴۰۸ أبواب آداب المائدة ب ۹۶ ح ۴.

(۴) الكافی ۶: ۲۹۹- ۱، المحاسن: ۴۴۴- ۳۲۳، الوسائل ۲۴: ۳۷۸ أبواب آداب المائدة ب ۷۶ ح ۳.

(۵) الكافی ۶: ۳۰۰- ۲، المحاسن: ۴۴۳- ۳۱۹، الوسائل ۲۴: ۳۷۸ أبواب آداب المائدة ب ۷۶ ح ۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۵۴

و وهب «۱»، و عبد اللّه بن صالح «۲»، و إبراهيم بن مهزم «۳»، و عبد اللّه الأرجانی «۴»، و معمّر «۵»، و الكرمانی «۶»، و عمر بن قيس «۷».

و فی بعضها: «إنّه شفاء من كلّ داء إذا قصد الاستشفاء به».

و فی بعضها: «إنّه يدفع وجع الخاصرة».

و فی ثالث: «إنّه ينفی الفقر و يكثر الولد».

و المستفاد من تلك الأخبار: أنّ المراد بما يسقط عن الخوان ما يقع خارج السفرة و الطبق و المائدة، لا ما يقع خارج الصّحفة [۱] و القصعة على السفرة أو الطبق.

ثمّ المستحبّ التقاط ما يسقط منه فی البيت و نحوه، دون ما يسقط فی الصحراء و نحوها، لروايتی معمّر و الكرمانی، و فی الاولى: إنّ فی الصحراء يترك للطير و السبع. و فی الثانية: «إنّ ما كان فی الصحراء فدعه و لو فخذ شاة».

و منها: الأكل غداء و عشاء و عدم الأكل بينهما. و الغداء صدر النهار،

---

[۱] الصّحفة: كالقصعة الكبيرة، منبسطة تشبع الخمسة- مجمع البحرين ۵: ۷۷.

---

(۱) الكافى ۶: ۳۰۰- ۴، المحاسن: ۴۴۴- ۳۲۶، الوسائل ۲۴: ۳۷۹ أبواب آداب المائدة ب ۷۶ ح ۴.

(۲) الكافى ۶: ۳۰۰- ۳، المحاسن: ۴۴۴- ۳۲۴، الوسائل ۲۴: ۳۷۸ أبواب آداب المائدة ب ۶۷ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۳۰۰- ۷، المحاسن: ۴۴۴- ۳۲۵، الوسائل ۲۴: ۳۷۹ أبواب آداب المائدة ب ۷۶ ح ۵.

(۴) الكافى ۶: ۳۰۱- ۹، المحاسن: ۴۴۴- ۳۲۱، الوسائل ۲۴: ۳۷۹ أبواب آداب المائدة ب ۷۶ ح ۶، فى النسخ: الأرمنى، بدل: الأرجانى، و الصحيح ما أثبتناه.

(۵) الكافى ۶: ۳۰۰- ۸، المحاسن: ۴۴۵- ۳۲۷، الوسائل ۲۴: ۳۷۵ أبواب آداب المائدة ب ۷۲ ح ۱.

(۶) الفقيه ۳: ۲۲۵- ۱۰۵۴، الوسائل ۲۴: ۳۷۶ أبواب آداب المائدة ب ۷۲ ح ۲.

(۷) الفقيه ۳: ۲۲۵- ۱۰۵۳، الوسائل ۲۵: ۲۵۷ أبواب الأشربة المباحة ب ۱۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۵۵

و العشاء أول الليل.

و يستحبّ أن يكون التعشّى بعد العتمة، فإنّ فى رواية محمّد: «عشاء الأنبياء [بعد العتمة] فلا تدعوه» «۱» و أولها عند سقوط نور الشفق.

و فى رواية زياد بن أبى الحلال: «العشاء بعد العشاء الآخرة عشاء النبيّين» «۲».

و فى رواية اللهبى: «ما يقول أطبّاؤكم فى عشاء الليل؟» قلت: إنّهم ينهونا عنه، قال: «و لكنّى آمركم به» «۳».

و فى مرسلة ثعلبة: «طعام الليل أنفع من طعام النهار» «۴».

و منها: غسل الثمار بالماء قبل أكلها، لرواية فرات: «إنّ لكلّ ثمرة سمّا، فإذا أتيتم بها فمسّوها بالماء أو اغمسوها فى الماء» يعنى: اغسلوها «۵».

و منها: جمع العيال و الأكل معهم، لرواية مسمع: «ما من رجل جمع عياله و يضع مائدة و يسمّى و يسمّون فى أول الطعام و يحمدون اللّه فى آخره فترتفع المائدة حتى يغفر لهم» «۶».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۸۸- ۱، المحاسن: ۴۲۰- ۱۹۷، الوسائل ۲۴: ۳۳۱ أبواب آداب المائدة ب ۴۷ ح ۱، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(۲) الكافى ۶: ۲۸۹- ۷، المحاسن: ۴۲۱- ۱۹۸، الوسائل ۲۴: ۳۳۲ أبواب آداب المائدة ب ۴۷ ح ۳.

(۳) الكافى ۶: ۲۸۹- ۱۰، الوسائل ۲۴: ۳۳۱ أبواب آداب المائدة ب ۴۷ ح ۲.

(۴) الكافى ۶: ۲۸۹- ۱۱، الوسائل ۲۴: ۳۳۲ أبواب آداب المائدة ب ۴۷ ح ۴.

(۵) الكافى ۶: ۳۵۰- ۴، المحاسن: ۵۵۶- ۹۱۳، الوسائل ۲۵: ۱۴۷ أبواب الأطعمة المباحة ب ۸۰ ح ۱.

(۶) الكافى ۶: ۲۹۶- ۲۵، الوسائل ۲۴: ۲۶۳ أبواب آداب المائدة ب ۱۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۵۶

المسألة الثانية: يكره فى الأكل أمور:

منهـا: أكـل الشـيء فيمـا بين أكـل الغـداء و أكل العشاء، لروايـة ابن أخي شـهاب: شـكوت إلى أبي عبـد اللّه عليه السّـلام ما ألقى من الأوجاع و التخم، فقال لى: «تغدّ و تعشّ و لا تأكل بينهما شيئا، فإنّ فيه فساد البدن» «۱».

و منها: الأكل متّكئا، للمستفيضة، كصـحيحة الشحّام: «ما أكل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله متّكئا منذ بعثه اللّه إلى أن قبضه، و كان يأكل أكل العبد و يجلس جلسة العبد تواضعا للّه تعالى» «۲».

و روايـة أبي خديجـة: «ما كان رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله يأكل متّكئا على يمينه و على يساره، و لكن كان يجلس جلسـة العبـد» «۳».

و روايـة المعلّى: «مـا أكـل نبيّ اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و هو متكئ منـذ بعثه اللّه تعـالى، و كـان يكره أن يتشـبّه بـالملوك، و نحن لا نستطيع أن نفعل» «۴».

و موثّقة سماعة: عن الرجل يأكل متّكئا، فقال: «لا، و لا منبطحا» «۵».

أقول: الانبطاح: الاستلقاء على الوجه.

---

(۱) الكافي ۶: ۲۸۸- ۲، المحاسن: ۴۲۰- ۱۹۶، الوسائل ۲۴: ۳۲۷ أبواب آداب المائدة ب ۴۵ ح ۱.

(۲) الكافي ۶: ۲۷۰- ۱، المحاسن: ۴۵۷- ۳۹۰، الوسائل ۲۴: ۲۵۱ أبواب آداب المائدة ب ۶ ح ۷.

(۳) الكافي ۶: ۲۷۱- ۷، المحاسن: ۴۵۷- ۳۸۹، الوسائل ۲۴: ۲۵۱ أبواب آداب المائدة ب ۶ ح ۶، بتفاوت يسير.

(۴) الكافي ۶: ۲۷۲- ۸، المحاسن: ۴۵۸- ۳۹۶، الوسائل ۲۴: ۲۴۹ أبواب آداب المائدة ب ۶ ح ۲.

(۵) الكافي ۶: ۲۷۱- ۴، المحاسن: ۴۵۸- ۳۹۳، الوسائل ۲۴: ۲۵۰ أبواب آداب المائدة ب ۶ ح ۴.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۵۷

و المرويّ في المحاسن: «ما أكل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله متّكئا و لا نحن» «۱» إلى غير ذلك.

و قـد اختلفوا في المراد من الاتّكاء في هـذا المقام، قال ابن الأثير: «لا آكل متّكئا» المتّكي في العربيّة: كلّ من اسـتوى قاعدا على وطاء متمكّنا، و العامّـة لا تعرف المتّكي إلّا من مال في قعوده معتمـدا على أحد شـقّيه، و معنى الحديث: أنّي إذا أكلت لم أقعد متمكّنا فعل من يريد الاستكثار، و من حمل الاتّكاء على الميل إلى أحد الشقّين تأوله على مذهب الطب «۲».

و في المصباح: اتّكأ: جلس متمكّنا «۳».

و في فتـح البـاري لابن حجر: اختلف في صـفة الاتّكاء، فقيل: أن يتمكّن في الجلوس للأكل على أيّ صـفة كان. و قيل: أن يميل على أحـد شـقّيه. و قيـل: أن يعتمـد على يـده اليسرى من الأرض. ثمَّ فسّر الحـديث نحوا من النهايـة. و عن أبي الجوزاء: الجزم في تفسير الاتّكاء أنّه الميل إلى أحد الشقّين «۴».

أقول: المستفاد من كلماتهم أنّ للاتّكاء معاني:

أحدها: الجلوس على البساط متمكّنا، مسندا ظهره إلى الوسائد، من دون ميل إلى جانب.

و ثانيها: الاتّكاء باليد.

و ثالثها: الميل إلى أحد الشقّين كما هو المتعارف عند العامّة.

---

(۱) المحاسن: ۴۵۸- ۳۹۲، الوسائل ۲۴: ۲۵۲ أبواب آداب المائدة ب ۶ ح ۸.

(۲) النهاية (لابن الأثير) ۱: ۱۹۳.

(۳) المصباح المنير: ۶۷۱.

(۴) فتح البارى ۹: ۴۴۶. و فيه: ابن الجوزى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۵۸

ليس المراد- فى ذلك المقام- الثانى قطعا، لأنّ المستفاد من أخباره:

أنّه صلّى اللّه عليه و آله يجتنب عنه لأنّه كان يجلس جلسة العبد، و الاتّكاء ينافيه و أنّه تشبّه بالملوك.

مع أنّه ورد فى رواية أبى خديجة: أنّ أبا عبد اللّه عليه السّلام كان يجلس جلسة العبد و يضع يده على الأرض و يأكل بثلاث أصابع، و أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأكل هكذا «۱»، فإنّها تدلّ على أنّ فى وضع اليد على الأرض تواضعا و انكسارا.

و أيضا صرّح فى روايـة أبى خديجة المتقدّمة أولا: أنّه لم يأكل متّكئا على يمينه و على يساره، و ظاهر أنّه فى الأكل لا يتحقّق الاتّكاء على اليمين غالبا، لأنّ اليمين يد الأكل.

و أيضا فى رواية المعلّى علّله بكراهة أن يتشبّه بالملوك، و الملوك يأكلون متّكئين على الوسائد. قال بعض المتأخّرين: الأكل كذلك من دأب الملوك «۲».

و أيضا عطف الانبطاح عليه يؤكّد إرادة أحد المعنيين الآخرين.

و أيضا روى فى المحاسن بسنده عن أبى عبد اللّه عليه السّلام يقول: «إذا أكلت فاعتمد على يسارك» «۳».

و أيضا فى رواية الفضـيل الصـحيحة عمّن أجمعت العصابة على تصـحيح ما يصحّ عنه وضع أبى عبد اللّه عليه السّلام يده على الأرض عند الأكل، و اعتراض عباد عليه و رفعها، ثمّ وضعها، ثمّ اعتراضه، ثمّ رفعه إيّاها، ثم

---

(۱) المحاسن: ۴۴۱- ۳۰۷، الوسائل ۲۴: ۲۵۶ أبواب آداب المائدة ب ۸ ح ۶.

(۲) انظر البحار ۶۳: ۳۹۱.

(۳) المحاسن: ۴۴۱- ۳۰۶، الوسائل ۲۴: ۲۵۴ أبواب آداب المائدة ب ۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۵۹

وضعها، ثمّ اعتراضه، ثمّ عوده عليه السّلام، و قوله بعد اعتراضه ثالثا: «و اللّه ما نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن هذا قطّ» «۱».

مع أنّه قد مرّ عن المحاسن قوله: «ما أكل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله متّكئا و لا نحن». و التنافى بينهما ظاهر.

و قوله: «لا نسـتطيع أن نفعل» فى روايـة المعلّى لا يدلّ على أنّهم كانوا يتّكئون، لإجمال ما لا يسـتطيعون فعله، فلعلّه الاتّكاء دون تركه، بل هو الظاهر.

فتعيّن أحـد المعنيين الأول أو الثالث، مع أنّه على فرض عدم التعيّن و احتمال ذلك المعنى أيضا لا ينبغى ترك الرواية الآمرة بالاعتماد على اليسار- المعتضدة بفعل الإمام و يمينه عليه السّلام على عدم نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عنه- قطّ بمجرّد الاحتمال.

ثمّ إنّ الاحتمال الأول يرجّح بتشبّهه بجلسة الملوك، و الثالث بقوله:

على يمينه و على يسـاره، فى روايـة أبى خديجـة، و يمكن كراهته بالمعنيين و ترك رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله لهما معا، كما هو الظاهر.

و منها: الأكل على الشبع، للأخبار المستفيضة «۲».

و منها: التملّى عن الطعام، فإنّه ورد فى رواية أبى الجارود: «ما من شىء أبغض إلى اللّه من بطن مملوء» «۳».

و فى رواية أبى بصير: «كثرة الأكل مكروه» «۴».

---

(۱) الكافی ۶: ۲۷۱- ۵، الوسائل ۲۴: ۲۵۳ أبواب آداب المائدة ب ۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲۴: ۲۴۳ أبواب آداب المائدة ب ۲.

(۳) الكافی ۶: ۲۷۰- ۱۱، المحاسن: ۴۴۷- ۳۳۹، الوسائل ۲۴: ۲۴۸ أبواب آداب المائدة ب ۴ ح ۲.

(۴) الكافی ۶: ۲۶۹- ۲، التهذيب ۹: ۹۲- ۳۹۴، الوسائل ۲۴: ۲۳۹ أبواب آداب المائدة ب ۱ ح ۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۶۰

و فی اخرى: «إنّ البطن ليطغى من أكله، و أقرب ما يكون العبد إلى اللّه إذا خفّ بطنه، و أبغض ما يكون العبد إلى اللّه إذا امتلأ بطنه» «۱».

و فی رواية السكونی: «أطولكم جشاء فی الدنيا أطولكم جوعا فی الآخرة» [۱].

و فی مرسلة ابن سنان: «كلّ داء من التخمة ما خلا الحمّى، فإنها ترد ورودا» «۲».

و فی المروىّ فی المحاسن: «لو أنّ الناس قصدوا فی المطعم لاستقامت أبدانهم» «۳».

و ربّما كان الإفراط فی الأكل حراما إذا أحسّ منه الضرر.

و منها: الأكل باليسار، للمستفيضة «۴»، و فی موثّقة سماعة: «لا يأكل بشماله، و لا يشرب بشماله، و لا يتناول بها شيئا» «۵».

و منها: أكل سؤر الفأر: لقوله عليه السّلام فی حديث المناهی الطويل:

«و نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن أكل سؤر الفأر» «۶».

---

[۱] الكافی ۶: ۲۶۹- ۵، التهذيب ۹: ۹۲- ۳۹۵، المحاسن: ۴۴۷- ۳۴۵، الوسائل ۲۴: ۲۴۶ أبواب آداب المائدة ب ۳ ح ۱، و الجشاء كغراب: صوت مع ريح يخرج من الفم عند شدة الامتلاء- مجمع البحرين ۱: ۸۷.

---

(۱) الكافی ۶: ۲۶۹- ۴، المحاسن: ۴۴۶- ۳۳۷، الوسائل ۲۴: ۲۳۹ أبواب آداب المائدة ب ۱ ح ۱.

(۲) الكافی ۶: ۲۶۹- ۸، المحاسن: ۴۴۷- ۳۴۱، الوسائل ۲۴: ۲۴۷ أبواب آداب المائدة ب ۴ ح ۱.

(۳) المحاسن: ۴۳۹- ۲۹۶، الوسائل ۲۴: ۲۴۱ أبواب آداب المائدة ب ۱ ح ۷.

(۴) الوسائل ۲۴: ۲۵۸ أبواب آداب المائدة ب ۱۰.

(۵) الكافی ۶: ۲۷۲- ۳، التهذيب ۹: ۹۳- ۴۰۴، المحاسن: ۴۵۵- ۳۸۱، الوسائل ۲۴: ۲۵۸ أبواب آداب المائدة ب ۱۰ ح ۱.

(۶) الفقيه ۴: ۲- ۱، الوسائل ۱: ۲۴۰ أبواب الأسئار ب ۹ ح ۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۶۱

و منها: النظر إلى وجوه الناس عند الأكل، لرواية الكرخی المتقدّمة «۱».

و منها: تقشير الثمرة، لرواية القدّاح: إنّه كان يكره تقشير الثمرة» «۲».

و منها: رمی بقيّة الثمرة قبل الاستقصاء فی أكلها، لرواية ياسر: أكل الغلمان يوما فاكهة و لم يستقصوا أكلها و رموا بها، فقال أبو الحسن عليه السّلام:

«سبحان اللّه إن كنتم استغنيتم فإنّ أناسا لم يستغنوا، أطعموه من يحتاج إليه» «۳».

و منها: المبالغة فی أكل اللحم الذی على العظام، لرواية الفضيل:

صنع لنا أبو حمزة طعاما و نحن جماعة، فلمّا حضرنا رأى رجلا ينهك عظما، فصاح به: و قال: «لا تفعل، فإنّی سمعت علیّ بن الحسين عليهما السّلام يقول: «لا تنهكوا العظام، فإنّ فيها للجنّ نصيبا، و إن فعلتم ذهب من البيت ما هو خير من ذلك» [۱].

و منها: أكل طعام أو شراب حارّ، للمستفيضة:

فمنها: «أقرّوا الحارّ حتى يبرد» «۴».

و منها: «الطعام الحارّ غير ذى بركة» «۵».

---

[۱] الكافى ۶: ۳۲۲- ۱، المحاسن: ۴۷۲- ۴۶۶، الوسائل ۲۴: ۴۰۲ أبواب آداب المائدة ب ۹۴ ح ۱. و المراد ب: «لا تنهكوا العظام» ألّا تبالغوا فى أكلها من قولهم:

نهكت من الطعام أى بالغت فى أكله- مجمع البحرين ۵: ۲۹۶.

---

(۱) فى ص: ۲۴۵.

(۲) الكافى ۶: ۳۵۰- ۳، المحاسن: ۵۵۶- ۹۱۲، الوسائل ۲۵: ۱۴۷ أبواب الأطعمة المباحة ب ۸۰ ح ۲.

(۳) الكافى ۶: ۲۹۷- ۸، المحاسن: ۴۴۱- ۳۰۴، الوسائل ۲۴: ۳۷۲ أبواب آداب المائدة ب ۶۹ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۳۲۱- ۱، المحاسن: ۴۰۶- ۱۱۸، الوسائل ۲۴: ۳۹۹ أبواب آداب المائدة ب ۹۱ ح ۴.

(۵) الكافى ۶: ۳۲۲- ۳، المحاسن: ۴۰۷- ۱۱۹، الوسائل ۲۴: ۳۹۸ أبواب آداب المائدة ب ۹۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۶۲

و منها: «أقرّوه حتى يبرد و يمكّن، فإنّه طعام ممحوق البركة و للشيطان فيه نصيب» «۱».

و فى المروىّ فى العيون: «اتى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله بطعام، فأدخل إصبعه فيه فإذا هو حارّ، قال: دعوه حتى يبرد، فإنّه أعظم بركة» «۲».

و منها: النفخ على طعامه أو شرابه، للمروىّ فى كتاب الخصال فى حديث الأربعمائة: «لا ينفخ الرجل فى موضع سجوده و لا فى طعامه و لا فى شرابه» «۳».

و منها: القيام عن الطعام قبل الفراغ منه، لرواية ياسر و نادر: «إن قمت على رؤوسكم و أنتم تأكلون فلا تقوموا حتى تفرغوا» الحديث «۴».

و ظاهر الحديث عمومه لمطلق القيام حتى لتواضع الغير.

و منها: إظهار الصوت عند الأكل، لرواية محمّد: «اذكروا اللّه على الطعام و لا تلغطوا» الحديث «۵».

و اللّغطة محرّكة: الصوت أو الأصوات المبهمة، فيمكن أن يكون المراد: صوت المضغ، و يمكن أن يراد: صوت الحلق حين البلع.

و منها: الأكل ماشيا، لصحيحة ابن سنان: «لا تأكل و أنت تمشى، إلّا

---

(۱) الكافى ۶: ۳۲۲- ۲، المحاسن: ۴۰۶- ۱۱۶، الوسائل ۲۴: ۳۹۹ أبواب آداب المائدة ب ۹۱ ح ۵. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۵ ۲۶۳ المسألة الثانية: يكره فى الأكل أمور: ..... ص : ۲۵۶

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام ۲: ۳۹- ۱۲۴، المستدرك ۱۶: ۳۰۸ أبواب آداب المائدة ب ۸۱ ح ۴.

(۳) الخصال ۲: ۶۱۳- ۱۰، الوسائل ۶: ۳۵۲ أبواب السجود ب ۷ ح ۹.

(۴) الكافى ۶: ۲۹۸- ۱۰، المحاسن: ۴۲۳- ۲۱۴، الوسائل ۲۴: ۲۶۶ أبواب آداب المائدة ب ۱۴ ح ۲، فى النسخ: إن قمتم ..، و ما أثبتناه من المصادر.

(۵) الكافى ۶: ۲۹۶- ۲۳، المحاسن: ۴۳۴- ۲۶۶، الوسائل ۲۴: ۳۵۰ أبواب آداب المائدة ب ۵۶ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۶۳

أن تضطرّ إليه» «۱».

إلّا أنّ فى رواية السكونى: «خرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قبل الغداة و معه كسرة قد غمسها فى اللّبن، و هو يأكل و يمشى، و بلال يقيم الصلاة، فصلّى بالناس صلّى اللّه عليه و آله» «۲».

و فى رواية العرزمى: «لا بأس أن يأكل الرجل و هو يمشى، كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يفعل ذلك» «۳».

و يمكن أن يكون فعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله للضرورة- كخوف طلوع الصبح فى يوم الصوم- أو لبيان الجواز، و نفى البأس لا ينافى الكراهة.

و هل المشى يعمّ حال الركوب أيضا، أو يختصّ بالراجل؟

كلّ محتمل، و الأول أظهر.

و منها: تكليف أخيه المسلم على التكلّف له فى الأكل، أو التكلّف له فيه و لو كان ضيفا، لما روى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «إنّى لا أحبّ المتكلّفين» «۴».

و فى صحيحة جميل: «المؤمن لا يحتشم من أخيه، و لا يدرى أيّهما أعجب: الذى يكلّف أخاه إذا دخل أن يتكلّف له، أو المتكلّف لأخيه» «۵».

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۲۳- ۱۰۴۴، المحاسن: ۴۵۹- ۴۰۰، الوسائل ۲۴: ۲۶۱ أبواب آداب المائدة ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۲۷۳- ۱، التهذيب ۹: ۹۴- ۴۰۶، المحاسن: ۴۵۸- ۳۹۸، الوسائل ۲۴: ۲۶۱ أبواب آداب المائدة ب ۱۱ ح ۲.

(۳) الكافى ۶: ۲۷۳- ۲، التهذيب ۹: ۹۳- ۴۰۵، المحاسن: ۴۵۸- ۳۹۷، الوسائل ۲۴:

۲۶۱ أبواب آداب المائدة ب ۱۱ ح ۳، و فى المحاسن و الكافى: العزرمى بدل العرزمى.

(۴) الكافى ۶: ۲۷۵- ۱، المحاسن: ۴۱۵- ۱۶۸، الوسائل ۲۴: ۲۷۵ أبواب آداب المائدة ب ۲۰ ح ۲.

(۵) الكافى ۶: ۲۷۶- ۲، المحاسن: ۴۱۴- ۱۶۴، الوسائل ۲۴: ۲۷۵ أبواب آداب المائدة ب ۲۰ ح ۱، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۶۴

و فى صحيحة صفوان: «هلك امرؤ احتقر لأخيه ما يحضره، و هلك امرؤ احتقر من أخيه ما قدّم إليه» «۱».

و فى صحيحة السرّاد: «هلك المرء المسلم أن يستقلّ ما عنده للضيف» «۲».

و ينبغى تخصيص ذلك بالضيف الداخل بنفسه بلا دعوة، لصحيحة هشام: «إذا أتاك أخوك فأته ممّا عندك، و إذا دعوته فتكلّف له» «۳».

و منها: أن يوضع الخبز تحت إناء و وضع الإناء عليه، للمستفيضة.

ففى صحيحة أبان: «لا يوضع الرغيف تحت القصعة» «۴».

و فى موثّقة أبى بصير: كره أن يوضع الرغيف تحت القصعة «۵».

و فى رواية الفضل: تغدّى عندى أبو الحسن عليه السّلام فجىء بقصعة و تحتها خبز، فقال: «أكرموا الخبز أن يكون تحتها» قال لى: «مر الغلام أن يخرج الرغيف من تحت القصعة» «۶».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۷۶- ۳، المحاسن: ۴۱۴- ۱۶۶، الوسائل ۲۴: ۲۷۶ أبواب آداب المائدة ۲۱ ح ۲.

(۲) الكافى ۶: ۲۷۶- ۵، المحاسن: ۴۱۵- ۱۶۷، الوسائل ۲۴: ۲۷۶ أبواب آداب المائدة ب ۲۱ ح ۱، و فى الجميع: عن ابن محبوب، عن

عبد اللّه بن سنان ..

(۳) الكافى ۶: ۲۷۶- ۶، الوسائل ۲۴: ۲۷۸ أبواب آداب المائدة ب ۲۲ ح ۲، و فى المصدر: فأته بما عندك ..

(۴) الكافى ۶: ۳۰۳- ۳، المحاسن: ۵۸۹- ۹۰، الوسائل ۲۴: ۳۹۰ أبواب آداب المائدة ب ۸۱ ح ۱.

(۵) الكافى ۶: ۳۰۴- ۱۲، المحاسن: ۵۸۹- ۹۱، الوسائل ۲۴: ۳۹۰ أبواب آداب المائدة ب ۸۱ ح ۳.

(۶) الكافى ۶: ۳۰۴- ۱۱، المحاسن: ۵۸۹- ۸۹، الوسائل ۲۴: ۳۹۰ أبواب آداب المائدة ب ۸۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۶۵

و منها: قطع الخبز بالسكّين، للروايات «۱»، و فيها: أنّه يستحبّ إكرامه، و من إكرامه: أن لا يوطأ و لا يقطع و لا ينتظر به غيره إذا وضع.

و منها: انتظار غير الخبز إذا وضع، لما مرّ.

و منها: شمّ الخبز، ففى رواية السكونى: «إيّاكم أن تشمّوا الخبز كما تشمّه السباع، فإنّ الخبز مبارك» «۲».

و يكره إحصاء الخبز فى البيت أيضا، لرواية الكنانى: «دخل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على عائشة و هى تحصى الخبز، فقال: يا عائشة، لا تحصى الخبز فيحصى عليك» «۳».

و يستحبّ تصغير الأرغفة، فإنّه ورد فى الرواية المعتبرة: «صغّروا رغفانكم، فإنّ مع كلّ رغيف بركة» «۴».

المسألة الثالثة: للشرب أيضا مستحبّات و مكروهات.

أمّا المستحبات:

فمنها: شرب الماء مصّا لا عبّا، فإنّ فى رواية القدّاح: إنّ من عبّه يوجد وجع الكبد «۵».

---

(۱) الوسائل ۲۴: ۳۹۲ أبواب آداب المائدة ب ۸۴.

(۲) الكافى ۶: ۳۰۳- ۶، المحاسن: ۵۸۵- ۸۲، الوسائل ۲۴: ۳۹۳ أبواب آداب المائدة ب ۸۵ ح ۱.

(۳) الفقيه ۳: ۱۷۱- ۷۶۲ بتفاوت يسير، التهذيب ۷: ۱۶۳- ۷۲۱، الوسائل ۱۷:

۴۴۶ أبواب آداب التجارة ب ۳۹ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۳۰۳- ۸، الوسائل ۲۴: ۳۹۴ أبواب آداب المائدة ب ۸۶ ح ۱.

(۵) الكافى ۶: ۳۸۱- ۱، المحاسن: ۵۷۵- ۲۷، الوسائل ۲۵: ۲۳۵ أبواب الأشربة المباحة ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۶۶

و منها: الشرب قائما بالنهار، ففى رواية السكونى: «إنّ شرب الماء من قيام بالنهار أقوى و أصحّ للبدن» «۱».

و فى رواية أخرى له لم يقيّده بالنهار بل أطلقه «۲»، و لكن ينبغى التقييد، لما يأتى من مرجوحيّة الشرب قائما فى الليل، كما ينبغى تقييد ما نهى عن الشرب قائما بقول مطلق- كروايتى محمّد «۳» و الجرّاح «۴»- بالليل، كما فعله فى الوافى «۵».

و فى مرفوعة أبى محمود: «أنّه يمرئ الطعام، و شربه من قيام بالليل يورث الماء الأصفر» «۶».

و فى مرسلة الفقيه: «أنّ شرب الماء بالنهار [من قيام] أدرّ للعرق و أقوى للبدن، و بالليل [من قيام] يورث الماء الأصفر» «۷».

و منها: شربه ثلاثة أنفاس، لصحيحتى الحلبى «۸» و سليمان «۹»، و روايتى

---

(۱) الكافى ۶: ۳۸۲- ۱، المحاسن: ۵۸۱- ۵۷، الوسائل ۲۵: ۲۳۹ أبواب الأشربة المباحة ب ۷ ح ۱.

(۲) التهذيب ۹: ۹۴- ۴۰۹، الاستبصار ۴: ۹۳- ۳۵۴، الوسائل ۲۵: ۲۴۱ أبواب الأشربة المباحة ب ۷ ح ۵.

(۳) الكافى ۶: ۵۳۴- ۸، الوسائل ۲۵: ۲۴۰ أبواب الأشربة المباحة ب ۷ ح ۴.

(۴) التهذيب ۹: ۹۵- ۴۱۲، الاستبصار ۴: ۹۲- ۳۵۳، الوسائل ۲۵: ۲۴۱ أبواب الأشربة المباحة ب ۷ ح ۶.

(۵) الوافى ۲۰: ۵۶۹.

(۶) الكافى ۶: ۳۸۳- ۲، المحاسن: ۵۷۲- ۱۷، الوسائل ۲۵: ۲۴۰ أبواب الأشربة المباحة ب ۷ ح ۲.

(۷) الفقيه ۳: ۲۲۳- ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر، الوسائل ۲۵: ۲۴۱ أبواب الأشربة المباحة ب ۷ ح ۷ و ۸.

(۸) الكافى ۶: ۳۸۳- ۷، الفقيه ۳: ۲۲۳- ۱۰۴۰، المحاسن: ۵۷۶- ۲۹، الوسائل ۲۵: ۲۴۸ أبواب الأشربة المباحة ب ۹ ح ۱۷.

(۹) التهذيب ۹: ۹۴- ۴۱۰، المحاسن: ۵۷۶- ۳۳، الوسائل ۲۵: ۲۴۵ أبواب الأشربة المباحة ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۶۷

المعلّى «۱» و أبى بصير «۲».

نعم، ورد فى مرسلة الفقيه أنّه: «إذا ناولك الماء حرّ فاشربه بنفس واحد» «۳»، فينبغى التخصيص به، لأخصّيته.

و منها: التسمية عند الشروع و الحمد عند الفراغ، لرواية الماصر «۴».

و منها: أن يشرب ثلاثة أنفاس و يحمد اللّه بعد القطع فى النفسين الأولين، لصحيحة ابن سنان «۵».

بل فى الأنفاس الثلاث مع التسمية عند الشروع فى النفس الأول، لرواية أبى بصير «۶».

بل مع التسمية فى أول كلّ نفس، لرواية عمر بن يزيد «۷».

و فى الروايتين الأوليين: إنّ اللّه سبحانه يدخله بذلك الجنّة.

و فى الأخيرة أن: «يسبّح ذلك الماء له ما دام فى بطنه».

و منها: أنّه إذا شرب الماء بالليل حرّك الماء و يقول: يا ماء ماء زمزم و ماء فرات يقرءانك السّلام «۸».

---

(۱) الكافى ۶: ۳۸۳- ۸، المحاسن: ۵۷۵- ۲۸، الوسائل ۲۵: ۲۴۸ أبواب الأشربة المباحة ب ۹ ح ۱۸.

(۲) التهذيب ۹: ۹۴- ۴۱۱، الوسائل ۲۵: ۲۴۵ أبواب الأشربة المباحة ب ۹ ح ۲.

(۳) الفقيه ۳: ۲۲۳- ۱۰۳۹، الوسائل ۲۵: ۲۴۵ أبواب الأشربة المباحة ب ۹ ح ۳.

(۴) الفقيه ۳: ۲۲۵- ۱۰۵۳، الوسائل ۲۵: ۲۵۷ أبواب الأشربة المباحة ب ۱۴ ح ۳.

(۵) الكافى ۶: ۳۸۴- ۱، المحاسن: ۵۷۸- ۴۴، معانى الأخبار: ۳۸۵- ۱۷، الوسائل ۲۵: ۲۴۹ أبواب الأشربة المباحة ب ۱۰ ح ۱.

(۶) المحاسن: ۵۷۸- ۴۴، الوسائل ۲۵: ۲۵۱ أبواب الأشربة المباحة ۱۰ ح ۳.

(۷) الكافى ۶: ۳۸۴- ۳، المحاسن: ۵۷۸- ۴۵، الوسائل ۲۵: ۲۵۱ أبواب الأشربة المباحة ب ۱۰ ح ۴.

(۸) الكافى ۶: ۳۸۴- ۴، المحاسن: ۵۷۲- ذ. ح ۱۷، الوسائل ۲۵: ۲۵۱ أبواب الأشربة المباحة ب ۱۰ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۶۸

و منها: أن يذكر الحسين الشهيد عليه السّلام و أهل بيته بعد شرب الماء و لعن قاتله.

فإنّ فى رواية الرقّى: «ما من عبد شرب الماء فذكر الحسين عليه السّلام و أهل بيته و لعن قاتله إلّا كتب اللّه له مائة ألف حسنة، و حطّ عنه مائة ألف سيّئة، و رفع له مائة ألف درجة، و كأنّما أعتق مائة ألف نسمة، و حشره اللّه تعالى يوم القيامة ثلج الفؤاد» «۱».

و منها: أن يشرب ماء السماء، فإنّ فى رواية أبى بصير: «أنّه يطهّر البدن و يدفع الأسقام» «۲».

و منها: أن يشرب من اليد اليمنى، و قد مرّ ما يدلّ عليه.

و أمّا المکروهات:

فمنها: الشرب بالیسار.

و منها: الشرب عبّا.

و منها: الشرب فی اللیل قائما.

و قد مرّ ما یدلّ علی الجمیع.

و منها: الإکثار فی شرب الماء، ففی مرسلة موسی بن بکر: «لا تکثر من شرب الماء فإنّه مادّة لکلّ داء» «۳».

---

(۱) الکافی ۶: ۳۹۱- ۶، کامل الزیارات: ۱۰۶- ۱، الأمالی: ۱۲۲- ۷، الوسائل ۲۵: ۲۷۲ أبواب الأشربة المباحة ب ۲۷ ح ۱.

(۲) الکافی ۶: ۳۸۷- ۲، المحاسن: ۵۷۴- ۲۵، الوسائل ۲۵: ۲۶۶ أبواب الأشربة المباحة ب ۲۲ ح ۲.

(۳) الکافی ۶: ۳۸۲- ۴، الوسائل ۲۵: ۲۳۸ أبواب الأشربة المباحة ب ۶ ح ۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۱۵، ص: ۲۶۹

و فی روایة أحمد بن عمر الحلبی: «أقلل من شرب الماء فإنّه یمدّ کلّ داء» «۱».

و فی حسنة یاسر: «لا بأس بکثرة شرب الماء علی الطعام، و لا تکثر منه علی غیره» «۲»، و یستفاد منها استثناء کراهة الإکثار عنه عند الأکل.

و ورد فی الأخبار الأمر بشرب الماء عند الأکل و لو أکل قلیلا، و فیها أنّ: «عجبا لمن أکل و لم یشرب علیه الماء کیف لا تنشقّ معدته» «۳».

و منها: أن یشرب من عند کسر الکوز إن کان فیه کسر، و من عند عروته «۴».

صلّی اللّه علی عروته الوثقی و حبله المتین محمّد خاتم النبیین و آله الطاهرین.

تمّ کتاب المطاعم و المشارب من کتاب مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، علی ید مؤلّفه العاصی أحمد بن محمّد مهدی النراقی، فی العشر الآخر من شهر جمادی الأول من شهور سنة ۱۲۴۲ من الهجرة النبویّة، علی هاجرها ألف سلام و تحیّة.

---

(۱) الکافی ۶: ۳۸۲- ۲، المحاسن: ۵۷۱- ۱۱، الوسائل ۲۵: ۲۳۸ أبواب الأشربة المباحة ب ۶ ح ۱.

(۲) الکافی ۶: ۳۸۲- ۳، المحاسن: ۵۷۲- ۱۶، الوسائل ۲۵: ۲۳۶ أبواب الأشربة المباحة ب ۴ ح ۱.

(۳) الکافی ۶: ۳۸۲- ۴، الوسائل ۲۵: ۲۳۶ أبواب الأشربة المباحة ب ۴ ح ۲.

(۴) انظر الوسائل ۲۵: ۲۵۶ أبواب الأشربة المباحة ب ۱۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۱۵، ص: ۲۷۱

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم و به نستعین

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۱۵، ص: ۲۷۳

کتاب الصید و الذباحة و فیه مقدّمة و أبواب:

اشاره

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج‌۱۵، ص: ۲۷۴

أمّا المقدّمة: ففى بيان أصول ثلاثة نذكرها فى ثلاث مسائل، و نعقّبها بفائدة.

المسألة الأولى: الأصل فى كلّ حيوان مأكول اللحم: حرمة أكله ما لم يذكّ تذكية شرعيّة،

للإجماع المحقّق، و لأنّه إمّا خرج روحه، أو لا.

و الأول: ميتة، لأنّها إمّا مطلق ما خرج روحه أو مقابل المذكّى، و كلّ ميتة حرام، كما مرّ فى كتاب المطاعم.

و الثانى: لا يمكن أكله إلّا بقطع جزئه، و قد مرّ فى الكتاب المذكور حرمة الأجزاء المبانة عن الحيّ.

نعم، ما يمكن بلعه حيّا- كالسمكة الصغيرة- لا يجرى فيه ذلك الدليل، و فى حرمته أيضا خلاف كما يأتى.

و يدلّ على ذلك الأصل أيضا قوله سبحانه وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ «۱».

و موثّقة سماعة: عن صيد البزاة و الصقور و الطير الذى يصيد، فقال:

«ليس هذا فى القرآن إلّا أن تدركه حيّا فتذكّيه و إن قتل فلا تأكل حتى تذكّيه» «۲».

و فى موثّقته الأخرى فى صيد الفهد المعلّم: «إن أدركته حيّا فذكّه و كله» «۳».

---

(۱) الأنعام: ۱۲۱.

(۲) التهذيب ۹: ۳۱- ۱۲۴، الاستبصار ۴: ۷۱- ۲۶۰، الوسائل ۲۳: ۳۵۳ أبواب الصيد ب ۹ ح ۱۴.

(۳) التهذيب ۹: ۲۷- ۱۱۰، الاستبصار ۴: ۶۹- ۲۵۱، الوسائل ۲۳: ۳۴۴ أبواب الصيد ب ۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۷۵

دلّ قوله: «إلّا أن تدركه حيّا فتذكّيه» على عدم كفاية درك الحياة فى الحلّية مطلقا ما لم يذكّ و إن قتل. و قوله: «فلا تأكل حتى تذكّيه» صريح فى المطلوب.

و خبر المرادى: عن الصقور و البزاة و عن صيدها، قال: «كل ما لم يقتلن إذا أدركت ذكاته» «۱».

و صحيحة الحذّاء: ما تقول فى البازى و الصقر و العقاب؟ فقال: «إن أدركت ذكاته فكل، و إن لم تدرك ذكاته فلا تأكل» «۲»، إلى غير ذلك.

المسألة الثانية: التذكية أمر شرعيّ

يتوقّف ثبوتها- و كون فعل تذكية موجبة للحلّية- على دليل شرعى، فكلّ عمل شكّ فى أنّه هل هو تذكية أم لا، يحكم بالعدم حتى يثبت.

و الحاصل: أنّ الأصل فى كلّ عمل عدم كونه تذكية شرعيّة، و هذا أحد معنيى أصالة عدم التذكية.

و الدليل عليه- بعد الإجماع المعلوم قطعا- استصحاب الحرمة الثابتة للمحلّ حتى يعلم المزيل، و لا يعلم إلّا إذا علم كونه تذكية بالدليل، و لكن اللّه جلّ اسمه قال وَ ما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ «۳» يعنى: من حيوان ذكر اسم اللّه عليه، و هو فى قوّة قوله: كلوا كلّما ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ. و علم من الخارج أيضا أنّه يجب أن يكون الذكر عند إزهاق روحه بمدخليّة فيه من المكلّف، و لازمه كون ذلك

---

(۱) الكافى ۶: ۲۰۸- ۱۰، التهذيب ۹: ۳۳- ۱۳۱، الاستبصار ۴: ۷۳- ۲۶۷، الوسائل ۲۳: ۳۵۰ أبواب الصيد ب ۹ ح ۴.

(۲) الكافى ۶: ۲۰۸- ۷، التهذيب ۹: ۳۲- ۱۲۸، الاستبصار ۴: ۷۲- ۲۶۴، الوسائل ۲۳: ۳۵۲ أبواب الصيد ب ۹ ح ۱۱.

(۳) الأنعام: ۱۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۷۶

تذكية شرعيّة.

و لا يتوهّم أنّه لمّا علم لزوم كون خروج روحه بمدخليّة من المكلّف، و علم أنّها أيضا مدخليّة خاصّة، فيحصل فى تخصيص ما ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إجمال.

لأنّه قد علم بعض خصوصيّات المدخليّة بالأدلّة، كمعلومات شرائط الصيد و الذبح، و الأصل عدم الزائد.

و قد علم بذلك أنّ الأصل فى كلّ عمل و إن كان عدم كونه موجبا للحلّية و عدم كونه تذكية شرعيّة، إلّا أنّ الأصل الثانوى الطارئ عليه كون ذكر اسم اللّه عليه حين إزهاق روحه- مع نوع مدخليّة للمكلّف فيه- سببا للحلّية و تذكية شرعيّة، فهذا أصل ثابت من كلام اللّه سبحانه.

لا يقال: إنّه قال سبحانه وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ و ممّا فصّل: الميتة الشاملة لكلّ ما خرج روحه.

قلنا: شمول الميتة لكلّ ما خرج روحه ممنوع، كما مرّ فى بحث المطاعم فى المسألة الاولى من الفصل الأول من الباب الثانى «۱».

سلّمنا، و لكن المراد مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ: عند خروج روحه إجماعا، فهو أخصّ مطلقا من الميتة، فيجب تخصيصها به.

هذا، و قد روى سماعة فى الموثّق: سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده، و أمّا الميتة فلا» «۲».

و مقتضاها أيضا كون الرمى مع التسمية فى الوحوش ذكاة، لتجويز الانتفاع، و مقابلتها بالميتة.

---

(۱) فى ص: ۵۹.

(۲) التهذيب ۹: ۷۹- ۳۳۹، الوسائل ۲۴: ۱۸۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۷۷

و يمكن أن تكون التذكية هى مجرّد التسمية، و ذكر الرمى لتوقّف قتل الصيد عليه.

و تدلّ عليه أيضا رواية عباد بن صهيب: عن رجل سمّى و رمى صيدا فأخطأ و أصاب آخر، فقال: «يأكل منه» «۱» «۲».

المسألة الثالثة: الأصل عدم وقوع التذكية الثابتة كونها تذكية،

فلا يحكم بها إلّا مع العلم بها، و هذا المعنى الآخر لأصالة عدم التذكية.

و الدليل عليه: أنّها موقوفة على أمور وجوديّة حادثة بعد عدمها، و الأصل عدم تحقّق كلّ منها، و به تعلم الحرمة، فلا تجرى فيه عمومات الحلّية، و لا يجدى التعارض، لأنّ الأول- و هو عدم التذكية الثابت بالأصل- مزيل للحلّية و لا عكس، فإنّ الحلّية ليست مزيلة للإعدام الثابتة لكلّ فعل من أفعال التذكية، كما يعلم تحقيقه ممّا ذكرنا فى بيان الاستصحاب المزيل و غير المزيل.

و تدلّ على ذلك الأصل أيضا أخبار معتبرة مستفيضة.

كصحيحة سليمان: عن الرميّة يجدها صاحبها أ يأكلها؟ قال: «إن كان يعلم أنّ رميته هى التى قتلته فليأكل» «۳».

و صحيحة حريز: عن الرميّة يجدها صاحبها فى الغد أ يأكل منه؟

فقال: «إن علم أنّ رميته هى التى قتلته فليأكل من ذلك إن كان قد سمّى» «۴».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۱۵- ۱، التهذيب ۹: ۳۸- ۱۶۰، الوسائل ۲۳: ۳۸۰ أبواب الصيد ب ۲۷ ح ۱.

(۲) ما بين القوسين ليس فى «ح».

(۳) الكافى ۶: ۲۱۰- ۷، الوسائل ۲۳: ۳۶۵ أبواب الصيد ب ۱۸ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۲۱۰- ۳، الفقيه ۳: ۲۰۲- ۹۱۷، التهذيب ۹: ۳۴- ۱۳۵، الوسائل ۲۳: ۳۶۵ أبواب الصيد ب ۱۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۷۸

و موثّقة سماعة، و فيها: «إن علم أنّه أصابه و أنّ سهمه هو الذى قتله فليأكل منه، و إلّا فلا يأكل منه» «۱».

و تدلّ عليه أيضا الأخبار الآتية المصرّحة بأنّه: إذا وجد الكلب الغير المعلّم مع المعلّم عند الصيد لا يؤكل منه «۲».

اعلم أنّه قد مرّ فى كتاب الطهارة: أنّ الميتة من كلّ حيوان له نفس نجس، و فى كتاب المطاعم أيضا: أنّ الميتة من كلّ حيوان- و لو كان ممّا يؤكل لحمه- حرام، و الميتة فى المقامين مقابل المذكّى شرعا، و لكون التذكية أمرا شرعيّا توقيفيّا فلا بدّ من معرفتها و معرفة أحكامها من الشرع.

و ممّا ذكرنا و إن ثبت كون مطلق ذكر اسم اللّه عليه تذكية، إلّا أنّه قد ثبتت من الشرع لذلك الإطلاق تقييدات فى الاسم و الذاكر و حال الذكر و بعض خصوصيّات أخر لا بدّ من معرفة جميعها، فعقد ذلك الكتاب إنّما هو لمعرفة خصوصيّات التذكية الشرعيّة و ما يتعلّق بها.

و لمّا كانت الخصوصيّات المنضمّة مع ذكر اللّه- المعبّر عن مجموعها بالتذكية- تحصل فى ضمن أحد الأمور الستّة: الصيد، و الذبح، و النحر، و التبعيّة كما فى ذكاة الجنين، و الإخراج من الماء، و القبض باليد، و كان الثالث شبيها بالذبح، و الرابع تابعا لأحد الأولين، لم يذكروهما فى عقد عنوان الكتاب و أدرجوهما فى الأولين، كما أدرجوا الأخيرين فى الصيد و عنونوا الكتاب بكتاب الصيد و الذباحة، و لو كانوا عنونوه بكتاب التذكية

---

(۱) الكافى ۶: ۲۱۰- ۴، التهذيب ۹: ۳۴- ۱۳۶، الوسائل ۲۳: ۳۶۶ أبواب الصيد ب ۱۸ ح ۳.

(۲) الوسائل ۲۳: ۳۴۲ أبواب الصيد ب ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۷۹

لكان أحسن و أولى.

(هذا على ما هو الظاهر من جعل المذكّى مقابل الميتة مطلقا، و قد يخصّ المذكّى بالمذبوح أيضا) «۱».

و اعلم أيضا أنّ الصيد يطلق على معنيين.

أحدهما: إثبات اليد على الحيوان الوحشى بالأصالة و إن كان حيّا.

و تقييد الحيوان هنا بالمحلّل- كما فى المسالك و الكفاية «۲»- لا وجه له.

و ثانيهما: إزهاق روحه على الوجه المعتبر شرعا من غير ذبح أو نحر، بل بآلة الصيد المعتبرة شرعا.

و المقصود الأصليّ ذكره فى ذلك الكتاب: الصيد بالمعنى الثانى، و أمّا المعنى الأول فيناسب ذكره فى كتاب المكاسب كما فعله فى المفاتيح «۳»، لأنّ الكلام فيه إنّما هو من حيث التملّك و عدمه، و أمّا تذكيته فإنّما هى تكون بالذبح، و لكن منهم من يذكره هنا تبعا للصيد بالمعنى الثانى «۴».

و قد علم بذلك أنّ المقصود من عقد هذا الكتاب بيان التذكية الشرعيّة بالمعنى الأعمّ و ما يتعلّق بها، و لأنّها إمّا بالصيد، أو الذبح الشامل للنحر أيضا، أو التبعيّة، أو الأخذ حيّا، نبيّن أحكامها فى أربعة أبواب:

---

(۱) ما بين القوسين ساقط عن «ق» و «س».

(۲) المسالک ۲: ۲۱۷، الکفایة: ۲۴۴.

(۳) المفاتیح ۳: ۳۵.

(۴) کصاحب الریاض ۲: ۲۶۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۵، ص: ۲۸۱

الباب الأول فی الصید

اشاره

و المراد الصید بالمعنی الثانی، أی إزهاق روح الحیوان الوحشی من غیر ذبح، بل بمجرّد الاصطیاد، الذی هو أحد أفراد التذکیة.

و أمّا الصید بمعنی إدراک المصید حیّا ثمّ ذبحه فهو و إن کان اصطیادا عرفا أیضا إلّا أنّه الصید بالمعنی الأول مع التذکیة الذبحیّة، فهو مرکّب من الصید بالمعنی الأول و الذبح، و الکلام فیه من جهة الصید إنّما هو من حیث التملّک دون التذکیة، و أمّا من حیث التذکیة فبعینها أحکام الذبیحة.

ثمّ الکلام فی هذا الباب إمّا فی آلة الصید- أی فیما تحصل التذکیة للحیوان مع إزهاق روحه به من دون ذبح- أو فی المصید- أی ما یقبل الاصطیاد بهذا المعنی من الحیوانات- أو فی الصائد، أو فی شرائط الصید، أو فی أحکامه، فهاهنا خمسة فصول

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۵، ص: ۲۸۲

الفصل الأول فی الآلة التی تتحقّق بها التذکیة الاصطیادیّة

اشاره

و یحلّ مقتولها من غیر ذبح، و هی إمّا حیوان، أو جماد، فهاهنا بحثان:

البحث الأول فی الآلة الحیوانیّة و فیه مسائل:

المسألة الأولی: الآلة الحیوانیّة التی یحلّ مقتولها و تحصل التذکیة بها: الکلب المعلّم

مطلقا، سلوقیّا [۱] کان أو غیره، أسود کان أم غیر أسود، بمعنی: أنّ ما أخذه و جرحه و أدرکه صاحبه میّتا یحلّ أکله.

و یقوم جرح الکلب المذکور بعد إرساله- فی أیّ موضع کان الجرح- مقام الذبح، بلا خلاف فیه کما فی الکفایة «۱» و غیره «۲»، بل بالإجماع کما فی المسالک «۳» و شرح الإرشاد للأردبیلی «۴»، و نقل عن جماعة أیضا «۵»، و کأنّهم

---

[۱] السلوق: قریة بالیمن ینسب إلیها الدروع و الکلاب- مجمع البحرین ۵: ۱۸۷.

---

(۱) الکفایة: ۲۴۴.

(۲) کالریاض ۲: ۲۶۲.

(۳) المسالک ۲: ۲۱۷.

(۴) مجمع الفائدة ۱۱: ۶.

(۵) نقله صاحب الرياض ۲: ۲۶۲.

لم يلتفتوا إلى خلاف الإسكافى فى الكلب الأسود «۱»، لشذوذه، و هو كذلك، فهو إجماع محقّق حقيقة، فهو الدليل عليه.

مضافا إلى قوله سبحانه قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ «۲».

و فى صحيحة الحلبى: «فى كتاب علىّ عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ:

وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ قال: هى الكلاب» «۳».

و إلى السنّة المتواترة معنى «۴»، منها: صحيحة محمّد و غير واحد (عنهما عليهما السّلام جميعا أنّهما قالا) «۵» فى الكلب يرسله الرجل و يسمّى، قالا: «إن أخذه فأدركت ذكاته فذكّه، و إن أدركته و قد قتله و أكل منه فكل ما بقى، و لا ترون ما ترون فى الكلب» «۶».

و صحيحة حكم بن حكيم: ما تقول فى الكلب يصيد الصيد فيقتله؟

قال: «لا بأس بأكله» الحديث «۷». و سيأتى تمامه.

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۶۷۵.

(۲) المائدة: ۴.

(۳) الكافى ۶: ۲۰۲- ۱، التهذيب ۹: ۲۲- ۸۸ الوسائل ۲۳: ۳۳۱ أبواب الصيد ب ۱ ح ۱.

(۴) ليست فى «ق».

(۵) ما بين القوسين ليس فى «ح».

(۶) الكافى ۶: ۲۰۲- ۲، التهذيب ۹: ۲۲- ۸۹ الاستبصار ۴: ۶۷- ۲۴۱، الوسائل ۲۳: ۳۴۱ أبواب الصيد ب ۴ ح ۲. و فى بعض المصادر: و لا ترون ما يرون.

(۷) الكافى ۶: ۲۰۳- ۶، التهذيب ۹: ۲۳- ۹۱، الاستبصار ۴: ۶۹- ۲۵۳، الوسائل ۲۳: ۳۳۳ أبواب الصيد ب ۲ ح ۱.

و صحيحة جميل: عن الرجل يرسل الكلب على الصيد فيأخذه و لا يكون معه سكّين يذكّيه بها، أ يدعه حتى يقتله و يأكل منه؟ قال: «لا بأس، قال اللّه تعالى فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ و لا ينبغى أن يؤكل ممّا قتل الفهد» «۱».

و رواية «۲» عبد اللّه بن سليمان: عن رجل أرسل كلبه و صقره، فقال:

«أمّا الصقر فلا تأكل من صيده حتى تدرك ذكاته، و أمّا الكلب فكل منه إذا ذكرت اسم اللّه عليه، أكل الكلب منه أو لم يأكل» «۳»، إلى غير ذلک ممّا يأتى فى طىّ المسائل الآتية.

و إطلاق الآية و الأخبار- كفتاوى العلماء الأخيار- يقتضى عدم الفرق بين الكلب السلوقى و غيره، حتى الأسود، و هو كذلک.

خلافا للإسكافى، فخصّه بما عدا الأسود، تبعا لبعض الشافعيّة [۱] و أحمد «۴»، لخبر السكونى «۵» الضعيف دلالة- لموضع ما يحتمل الجملة الخبريّة- و متنا- للشذوذ- و مقاومة للإطلاقات، لما ذكر و لموافقة العامّة.

المسألة الثانية: يشترط فى حلّية صيد الكلب و مقتوله- كما أشرنا إليه-: أن يكون معلّما

، بالإجماع، و الكتاب، و السنّة المستفيضة:

---

[۱] نسبه ابن حجر العسقلانى فى فتح البارى ۹: ۴۹۴ إلى إسحاق و الظاهر أنّه إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه أحد أئمّة الفقه و الحديث و من أصحاب الشافعى.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۰۴- ۸، التهذيب ۹: ۲۳- ۹۳، الوسائل ۲۳: ۳۴۴ أبواب الصيد ب ۶ ح ۲.

(۲) فى «ح» و «س»: و صحيحة ..

(۳) الكافى ۶: ۲۰۷- ۳، الوسائل ۲۳: ۳۵۰ أبواب الصيد ب ۹ ح ۶.

(۴) كما فى بداية المجتهد ۱: ۴۵۶، و المغنى و الشرح الكبير ۱۱: ۱۳.

(۵) الكافى ۶: ۲۰۶- ۲۰، التهذيب ۹: ۸۰- ۳۴۰، الوسائل ۲۳: ۳۵۶ أبواب الصيد ب ۱۰ ح ۲.

منها: حسنة محمّد بن قيس: «ما قتلت من الجوارح مكلّبين و ذكر اسم اللّه عليه فكلوا من صيدهنّ، و ما قتلت الكلاب التى لم تعلّموها من قبل أن تدركوه فلا تطعموه» «۱».

و صحيحة الحضرمى: عن صيد البزاة و الصقور و الكلب و الفهد، فقال: «لا تأكل صيد شى‌ء من هذه إلّا ما ذكّيتموه إلّا الكلب المكلّب» قلت:

فإن قتله؟ قال: «كل، لأنّ اللّه تعالى يقول وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ الآية «۲».

و رواية زرارة فى صيد الكلب، و فيها: «فإن كان غير معلّم فعلّمه فى ساعته حين يرسله، و ليأكل منه» «۳».

و رواية أبى بصير: عن قوم أرسلوا كلابهم، و هى معلّمة كلّها، و قد سمّوا عليها، فلمّا أن مضت الكلاب دخل فيها كلب غريب لم يعرفوا له صاحبا، فاشتركن جميعا فى الصيد، فقال: «لا تأكل منه، لأنّك لا تدرى أخذه معلّم أم لا» «۴».

و صحيحة سليمان بن خالد: عن كلب المجوسى يأخذه الرجل المسلم، فيسمّى حين يرسله، أ يأكل ممّا أمسك عليه؟ قال: «نعم، لأنّه

---

(۱) الكافى ۶: ۲۰۳- ۵، التهذيب ۹: ۲۳- ۹۰، الوسائل ۲۳: ۳۴۶ أبواب الصيد ب ۷ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۲۰۴- ۹، التهذيب ۹: ۲۴- ۹۴، تفسير على بن إبراهيم ۱: ۱۶۲، الوسائل ۲۳: ۳۴۸ أبواب الصيد ب ۹ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۰۵- ۱۴، الفقيه ۳: ۲۰۱- ۹۱۱، التهذيب ۹: ۲۴- ۹۸، الاستبصار ۴: ۶۸- ۲۴۶، الوسائل ۲۳: ۳۴۶ أبواب الصيد ب ۷ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۴) الكافى ۶: ۲۰۶- ۱۹، التهذيب ۹: ۲۶- ۱۰۵، الوسائل ۲۳: ۳۴۳ أبواب الصيد ب ۵ ح ۲.

مكلّب ذكر اسم اللّه عليه» «۱»، دلّ التعليل على أنّ علّة الحلّية: التكليب، الذى هو التعليم.

و خبر عبد الرحمن بن سيابة: إنّى أستعير كلب المجوسى فأصيد به، فقال عليه السّلام: «لا تأكل من صيده إلّا أن يكون علّمه مسلم فتعلّمه» «۲».

و رواية السكونى: كلب المجوسى لا تأكل صيده إلّا أن يأخذه المسلم فيعلّمه و يرسله» «۳»، إلى غير ذلك.

و بهذه الأدلّة يقيّد إطلاق الكلب فى الأخبار المتقدّمة فى المسألة الاولى و سائر المطلقات التى لم تذكر.

المسألة الثالثة: اختلفوا فيما يعتبر فى صيرورة الكلب معلّما

اشاره

، فمنهم من اعتبر ثلاثة أمور، و منهم من اعتبر أمرين. ثمَّ اختلفوا فى أحد هذين الأمرين هل هو مطلق أو مقيّد على التفصيل الآتى.

و ليعلم أولا: أنّ شأن الفقيه فى الألفاظ الواردة فى كلامهم عليهم السّلام إذا لم يرد منهم بيان فى معانيها- كما هو كذلك فى مفروض المسألة- الرجوع إلى العرف إن كان، و إلّا فإلى اللغة، فاللازم فى معرفة المعلّم و فى تفسير قوله سبحانه ما عَلَّمْتُمْ الرجوع إليهما.

و معنى اللفظين- بحسب العرف و اللغة- واضح جدّا، فإنّ تعليم شىء للغير: تكريره لمن لا يعلمه حتى يأخذه و يعلمه، و المعلّم: من كرّر غيره له

---

(۱) الكافى ۶: ۲۰۸- ۱، الفقيه ۳: ۲۰۲- ۹۱۳، التهذيب ۹: ۳۰- ۱۱۸، الاستبصار ۴: ۷۰- ۲۵۴، الوسائل ۲۳: ۳۶۰ أبواب الصيد ب ۱۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۲۰۹- ۲، التهذيب ۹: ۳۰- ۱۱۹، الاستبصار ۴: ۷۰- ۲۵۵، الوسائل ۲۳: ۳۶۱ أبواب الصيد ب ۱۵ ح ۲.

(۳) الكافى ۶: ۲۰۹- ۳، التهذيب ۹: ۳۰- ۱۲۰، الاستبصار ۴: ۷۱- ۲۵۶، الوسائل ۲۳: ۳۶۱ أبواب الصيد ب ۱۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۸۷

شيئا لا يعلمه حتى يعلمه و يأخذه، فلا إبهام فى معنى التعليم و المعلّم.

نعم، لو كان الأمر الذى يطلب تعليمه معيّنا من جهة الطالب واقعا و لم يعلم أنّه أىّ شىء، يحصل الإجمال من هذه الجهة. و أمّا لو لم يكن دليل على تعيينه من جهته فهو مطلق يتحقّق بكلّ ما يصلح للتعليم، كما فى قولك: أكرم المعلّم، و ليس لفظ التعليم بالنسبة إلى ما علم إلّا كنسبة الأكل إلى المأكول، فلو قال: رأيت الآكل، أو: أكرم الآكل، لم يكن فيه إجمال، و ليس هناك دليل أو قرينة على أنّ مراد اللّه سبحانه من المعلّم بصيغة المفعول شىء خاص لا نعلمه حتى يحصل الإجمال من تلك الجهة.

و لا يتوهّم أنّ قوله جلّ شأنه تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ يوجب إجمالا.

لأنّ المعنى: بعض ما علّم اللّه سبحانه للإنسان و لا يعلمه الكلب، و مصاديق ذلك المعنى واضحة لكلّ أحد، و مقتضى الإطلاق عدم تعيّن ذلك البعض.

نعم، حصل بالقرائن و الإجماع اعتبار بعض الأمور- التى هى أيضا من أفراد ما يعلم- فيجب الحكم باعتباره، و نفى غيره بالأصل.

و أمّا الأخبار فلا يثبت منها اعتبار شىء مخصوص فى التعليم، لأنّ غايتها ذكر أنّ الكلب الفلانى يؤكل صيده أو لا يؤكل، و هذا لا يدلّ على أنّه لأجل اعتباره فى التعليم و عدمه، كما أنّه ورد أكل صيد كلب المجوسى و الأسود و المغصوب، أو المنفرد و المشارك مع غيره أو عدم الأكل، و ليس ذلك إلّا كاعتبار التسمية و نحوها.

و ممّا ذكرنا ظهر لك ما فى كلام المحقّق الأردبيلى، حيث قال: و ظاهر الآية أنّه لا بدّ من كون ما يصير به معلّما شيئا علّمنا اللّه إيّاه فى تعليم الكلب

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۸۸

حتى يكون معلّما، و ما عرفنا أىّ شىء ذلك من القرآن و لا من السنّة، إلّا ما فى كلام العلماء، و لم يعلم إجماعهم أيضا، لما عرفت من الإجمال و الخلاف، فتأمّل حتى يفتح اللّه «۱». انتهى.

فإنّ ظاهر الآية ليس أنّه شىء خاصّ معيّن فى تعليم الكلب، بل مطلق ما علّمنا اللّه، و لا بأس بزيادة شىء له مدخلية فى تعليم الكلب للصيد بدلالة القرينة الحاليّة كما يأتى، و هو أيضا مطلق بين أمور معلومة لنا من الاسترسال و الانزجار و الإمساك و القتل و نحوها.

و ظهر ممّا ذكر صدق الكلب المعلّم على كلّ كلب علّم أمرا و أكثر ممّا لا يعلمه الكلب بنفسه و طبعه، و يتوقف تعلّمه على تعليم الإنسان، كما فى سائر الحيوانات التى يتعلّمون عملا خاصّا، فيقال: القرد المعلّم، و الفرس المعلّم، و الشاة المعلّمة، و الهرّة المعلّمة، و غيرها.

نعم، المستفاد من القرائن الحاليّة- بل من العرف و العادة- أنّ من يطلب حيوانا معلّما على الإطلاق أو ترتّب عليه حكما نظره إلى تعليم بعض ما يتعلّق بما يطلب من ذلك الحيوان، إمّا مطلقا أو فى موضع خاص، فإذا قال: ابتع لى فرسا معلّما، يطلب ما تعلّم أمرا من الأمور المتعلّقة بالعدو و المشى و الركوب، و الوقوف عند سقوط راكبه، و أخذ شيء سقط من يده على الأرض و إعطائه، و فى القرد المعلّم ما يتعلّق باللعب، و فى الكلب المعلّم فى مقام الصيد ما يتعلّق بذلك، و فى مقام الحفظ و الحراسة ما يتعلّق بهما زائدا على ما يعلمه بالطبع، و فى مقام دفع العدوّ كذلك، و هكذا.

---

(۱) مجمع الفائدة ۱۱: ۳۵.

فالظاهر من القرائن من الكلب المعلّم فى مقام الصيد: ما له مدخليّة فى الاصطياد، زائدا على ما يعلمه و تقتضيه خلقته و طبعه من الاسترسال و الانزجار و القتل و الإمساك، و أن لا يكون بحيث لا يطلب الصيد إلّا حال الجوع، و أن لا يجرحه و يتركه و يمضى منه، و نحو ذلك.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ غاية ما اعتبروه فى معلّمية الكلب أمور ثلاثة:

أحدها: أن يسترسل و ينطلق بإرسال صاحبه، يعنى: إذا أغرى بالصيد هاج و إن كان شبعانا.

و ثانيها: أن ينزجر و يقف عن الذهاب و الاسترسال إذا زجر عنه.

و ثالثها: أن يمسك الصيد و لا يأكله حتى يصل صاحبه.

و لا ريب فى أنّ المعلّمية للكلب فى مقام الاصطياد تتحقّق بتعليم هذه الثلاثة لغة و عرفا، و لا كلام فى ذلك و الإجماع عليه منعقد.

و إنّما الكلام فى أنّه هل يكفى بعضها كما هو كذلك بحسب اللغة و العرف، أو تعتبر الثلاثة؟

فنقول: لا شكّ فى اعتبار الأمر الأول مطلقا، و لا فى الثانى فى الجملة، لانتفاء الخلاف فى اعتبارهما، بل انعقاد الإجماع عليه، كما صرّح بهما بعض الأجلّة «۱»، بل تحقّقا عند التحقيق و الدقّة، فهما الحجّة فيهما، مضافا إلى عدم معلوميّة صدق المعلّم العرفى بدونهما لو لم ندّع معلوميّة العدم.

و هل اعتبار الثانى مطلق- كما هو المحكى عن الأكثر «۲»- أى ينزجر

---

(۱) الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۷۲.

(۲) كالشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۱۸، و المحقق السبزوارى فى الكفاية: ۲۴۵، و صاحب الرياض ۲: ۲۶۲.

عن الذهاب مطلقا إذا زجر عنه و لو كان ذاهبا إلى الصيد مشاهدا له قريبا منه؟

أو يقيّد بما إذا لم يكن بعد إرساله إلى الصيد و رؤيته له، كما قيّده الشهيدان فى الدروس و المسالك «۱»، و الفاضل فى التحرير «۲»، و استحسنه بعض من تأخّر عنهم «۳»، استنادا إلى أنّه لا يكاد يقف بعد ذلك كلب أصلا، فمع اشتراطه لا يتحقّق كلب معلّم إلّا نادرا، و قد أخبر بذلك جمع من الصائدين؟

و هو حسن، لما ذكر، و لصدق المعلّم عرفا بعد تحقّق الأمر الأول و الثانى فى الجملة، و لا دليل على وجوب اعتبار الزائد.

و أمّا الأمر الثالث، فالمشهور اعتباره كما صرّح به جماعة «۴»، بل عن الانتصار «۵» و ظاهر المختلف و كنز العرفان «۶» الإجماع عليه.

و ذهب الصدوقان «۷» و العماني «۸» و جمع آخر إلى عدم اعتبار ذلك الشرط، و اختاره من المتأخّرين المحقّق الأردبيلي «۹» و صاحب الكفاية

---

(۱) الشهيد فى الدروس ۲: ۳۹۳، الشهيد الثاني فى المسالك ۲: ۲۱۸.

(۲) التحرير ۲: ۱۵۴.

(۳) كالفيض فى المفاتيح ۲: ۲۱۰.

(۴) منهم العلامة فى المختلف: ۶۷۵، و السيورى فى التنقيح ۴: ۷، و المحقق السبزوارى فى الكفاية: ۲۴۵، و كشف اللثام ۲: ۲۵۲.

(۵) الانتصار: ۱۸۳.

(۶) المختلف: ۶۷۵، كنز العرفان ۲: ۳۰۹.

(۷) كما فى المقنع و الهداية: ۱۳۸، و قد حكاه عنهما فى المختلف: ۶۸۹.

(۸) حكاه عنه فى المختلف: ۶۸۹.

(۹) مجمع الفائدة ۱۱: ۳۵.

و المفاتيح «۱» و شارحه و والدى المحقّق العلّامة قدّس سرّه فى بعض حواشيه على المسالك، قال- طاب ثراه-:

إنّ أقرب المحامل و أمتنها هو حمل الأحاديث التى تدلّ على عدم الجواز على التقيّة، و الحمل الأول للشيخ لا تحمله صحيحة جميل بن درّاج كما أفاده الشارح، و كذا حمل ابن الجنيد لا يخلو عن شيء، لأنّ ترك الاستفصال موضع الحاجة دليل العموم، و بالجملة: الحمل على التقيّة أقوى و أصحّ. انتهى.

و يحتمله كلام الشيخ فى كتابى الأخبار أيضا «۲» كما ذكره الأردبيلى «۳».

حجّة الأولين: توقّف صدق المعلّمية على ذلك.

و قوله سبحانه مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ.

و صحيحة الحذّاء: عن الرجل يسرح كلبه المعلّم و يسمّى إذا سرحه، فقال: «يأكل ممّا أمسك عليه» «۴».

دلّتا بالمفهوم على عدم الأكل ممّا لم يمسك عليه، و إذا اعتاد الأكل لا يكون ممسكا على صاحبه، كما ورد فى الأخبار أيضا.

و المستفيضة من المعتبرة الدالّة على النهى عن أكل بقيّة ما أكله الكلب:

منها: صحيحة رفاعة: عن الكلب يقتل، فقال: «كل» فقلت: أكل منه، فقال: «إذا أكل منه فلم يمسك عليك، إنّما أمسك على نفسه» «۵».

---

(۱) الكفاية: ۲۴۵، المفاتيح ۲: ۲۱۱.

(۲) التهذيب ۹: ۲۸، الاستبصار ۴: ۶۹.

(۳) مجمع الفائدة ۱۱: ۳۵.

(۴) الكافى ۶: ۲۰۳- ۴، التهذيب ۹: ۲۶- ۱۰۶، الوسائل ۲۳: ۳۴۰ أبواب الصيد ب ۴ ح ۱.

(۵) التهذيب ۹: ۲۷- ۱۱۱، الاستبصار ۴: ۶۹- ۲۵۲، الوسائل ۲۳: ۳۳۸ أبواب الصيد ب ۲ ح ۱۷.

و صحيحة أحمد: «الكلب و الفهد سواء، فإذا هو أخذه فأمسكه فمات و هو معه فكل، فإنّه أمسك عليك، و إذا أمسكه و أكل منه فلا تأكل، فإنّما أمسك على نفسه» «۱»، و نحوها صحيحة ابن المغيرة «۲».

و موثّقة سماعة المضمرة، و فيها: «لا بأس أن تأكلوا ممّا أمسك الكلب ما لم يأكل الكلب منه، فإذا أكل الكلب منه قبل أن تدركه فلا تأكل منه»، قال: و سألته عن صيد الفهد و هو معلّم للصيد، فقال: «إن أدركته حيّا فذكّه و كله و إن قتله فلا تأكل منه» «۳».

و دليل الآخرين: أصالة عدم الاعتبار- كما يعلم وجهه ممّا ذكرنا فى صدر المسألة- و الصحاح و غيرها من المستفيضة جدّا، بل المتواترة معنى، منها: صحيحة محمّد و غير واحد، و صحيحة جميل، و رواية عبد اللّه بن سليمان، المتقدّمة جميعا فى المسألة الاولى «۴»، و إن أمكن الخدش فى دلالة الثانية بجعل قوله: و يأكل منه، عطفا على قوله: يدعه، دون: يقتله.

و صحيحة حكم بن حكيم المتقدّم صدرها هناك، و تمامها: قال:

قلت: فإنّهم يقولون: إنّه إذا قتله و أكل منه فإنّما أمسك على نفسه فلا تأكله، فقال: «كل، أو ليس قد جامعوكم على أنّ قتله ذكاته؟» قلت: بلى، قال: «فما يقولون فى شاة ذبحها رجل أ ذكّاها؟» قال: قلت: نعم، قال:

«فإن السبع جاء بعد ما ذكّاها فأكل منها بعضها أتوكل منها البقيّة؟ فإذا

---

(۱) التهذيب ۹: ۲۸- ۱۱۳، الوسائل ۲۳: ۳۳۸ أبواب الصيد ب ۲ ح ۱۸.

(۲) التهذيب ۹: ۲۹- ۱۱۶، الوسائل ۲۳: ۳۴۵ أبواب الصيد ب ۶ ح ۶.

(۳) التهذيب ۹: ۲۷- ۱۱۰، الاستبصار ۴: ۶۹- ۲۵۱، الوسائل ۲۳: ۳۴۴ أبواب الصيد ب ۶ ح ۳.

(۴) فى ص: ۲۸۳ و ۲۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۹۳

أجابوك إلى هذا فقل لهم: كيف تقولون: إذا ذكّى ذلك فأكل منها لم تأكلوا؟! و إذا ذكّاها هذا و أكل أكلتم؟!» «۱».

و صحيحة الحلبى، و فيها: «أمّا ما قتلته الطير فلا تأكل إلّا أن تذكّيه، و أمّا ما قتله الكلب و قد ذكرت اسم اللّه عليه فكل و إن أكل منه» «۲».

و صحيحة محمّد الحلبى: عن الكلب يصطاد فيأكل من صيده أ نأكل من بقيّته؟ قال: «نعم» «۳».

و رواية سالم الأشلّ: عن الكلب يمسك على صيده و قد أكل منه، قال: «لا بأس بما أكل، و هو لك حلال» «۴».

و اخرى: عن صيد كلب معلّم قد أكل من صيده، فقال: «كل منه» «۵».

و رواية يونس بن يعقوب: عن رجل أرسل كلبه فأدركه و قد قتل، قال: «كل و إن أكل» «۶».

و رواية أبى بصير: «إن أصبت كلبا معلّما أو فهدا بعد أن تسمّى فكل ممّا أمسك عليك، قتل أو لم يقتل، أكل أو لم يأكل، و إن أدركت صيده

---

(۱) الكافى ۶: ۲۰۳- ۶، التهذيب ۹: ۲۳- ۹۱، الاستبصار ۴: ۶۹- ۲۵۳، الوسائل ۲۳: ۳۳۳ أبواب الصيد ب ۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۲۰۵- ۱۵، التهذيب ۹: ۲۵- ۹۹، الاستبصار ۴: ۶۸- ۲۴۷، الوسائل ۲۳: ۳۳۶ أبواب الصيد ب ۲ ح ۹.

(۳) التهذيب ۹: ۲۷- ۱۰۹، الاستبصار ۴: ۶۹- ۲۵۰، الوسائل ۲۳: ۳۳۷ أبواب الصيد ب ۲ ح ۱۵.

(۴) الكافى ۶: ۲۰۳- ۳، التهذيب ۹: ۲۷- ۱۰۸، الاستبصار ۴: ۶۸- ۲۴۹، الوسائل ۲۳: ۳۳۴ أبواب الصيد ب ۲ ح ۳.

(۵) الكافى ۶: ۲۰۵- ۱۲، التهذيب ۹: ۲۴- ۹۶، الاستبصار ۴: ۶۷- ۲۴۴، الوسائل ۲۳: ۳۳۵ أبواب الصيد ب ۲ ح ۶.

(۶) الكافى ۶: ۲۰۴- ۷، التهذيب ۹: ۲۳- ۹۲، الاستبصار ۴: ۶۷- ۲۴۲، الوسائل ۲۳: ۳۴۳ أبواب الصيد ب ۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۹۴

و كان فى يدك حيّا فذكّه، فإن عجّل عليك فمات قبل أن تذكّيه فكل» «۱».

و رواية سعيد: «كل ممّا أمسك الكلب و إن أكل ثلثيه» «۲».

و مرسلة الفقيه: «كل ما أكل الكلب و إن أكل ثلثيه، كل ما أكل الكلب و إن لم يبق منه إلّا بضعة واحدة» «۳».

و موثّقة البصرى: عن رجل أرسل كلبه فأخذ صيدا فأكل منه، آكل من فضله؟ قال: «كل ما قتل الكلب إذا سمّيت عليه، فإن كنت ناسيا فكل منه أيضا، و كل فضله» «۴».

و حسنة زرارة: فى صيد الكلب أرسله الرجل و سمّى «فليأكل كلّ ما أمسك عليه و إن قتل، و إن أكل فكل ما بقى» الحديث «۵».

و المروىّ فى قرب الإسناد: «إذا أخذ الكلب المعلّم الصيد فكله، أكل منه أو لم يأكل، قتل أو لم يقتل» «۶».

و الرضوى: «و إن أدركته و قد قتله كلبك فكل منه و إن أكل بعضه، لقوله تعالى فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ «۷».

و أجاب الأولون عن تلك الأخبار بالحمل على صورة الندرة، فإنّ

---

(۱) التهذيب ۹: ۲۸- ۱۱۲، الوسائل ۲۳: ۳۴۱ أبواب الصيد ب ۴ ح ۳.

(۲) الكافى ۶: ۲۰۴- ۱۰، التهذيب ۹: ۲۴- ۹۵، الاستبصار ۴: ۶۷- ۲۴۳، الوسائل ۲۳: ۳۳۴ أبواب الصيد ب ۲ ح ۵.

(۳) الفقيه ۳: ۲۰۲- ۹۱۲، الوسائل ۲۳: ۳۳۶ أبواب الصيد ب ۲ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۶: ۲۰۵- ۱۳، التهذيب ۹: ۲۴- ۹۷، الاستبصار ۴: ۶۸- ۲۴۵، الوسائل ۲۳: ۳۳۵ أبواب الصيد ب ۲ ح ۸.

(۵) الكافى ۶: ۲۰۵- ۱۴، الفقيه ۳: ۲۰۱- ۹۱۱، التهذيب ۹: ۲۴- ۹۸، الاستبصار ۴: ۶۸- ۲۴۶، الوسائل ۲۳: ۳۳۵ أبواب الصيد ب ۲ ح ۷.

(۶) قرب الإسناد: ۱۰۶- ۳۶۱، الوسائل ۲۳: ۳۳۶ أبواب الصيد ب ۲ ح ۱۲.

(۷) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۹۶، مستدرك الوسائل ۱۶: ۱۰۴ أبواب الصيد ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۲۹۵

المراد بعدم الأكل: الاعتياد به، و لا يلزمه ترك الأكل غالبا، و لا ينافيه الأكل النادر، جمعا بينها و بين أخبار المنع، مع أنّه لولاه أيضا لترجّحت أخبار المنع أيضا، لموافقتها ظاهر الكتاب من وجهين: من جهة التعليم و من جهة الإمساك، و معاضدتها بالإجماعات المنقولة و الشهرة العظيمة، التى هى من أعظم المرجّحات الاجتهاديّة، بل المنصوصة.

أقول: أمّا الحمل المذكور فحمل بلا شاهد، و مثله عندنا فاسد.

و أمّا ترجيح أخبار المنع بما رجّحوها به فغير صحيح.

أمّا الوجه الأول من وجهى موافقة الكتاب، فلأنّه موقوف على توقّف صدق المعلّمية على ذلك، و هو ممنوع جدّا، و قد ظهر سنده ممّا ذكرنا فى صدر المسألة.

و أمّا الوجه الثانى، فلأنّه مبنيّ على أن يكون معنى قوله سبحانه:

مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ من الصيد الذى أمسكن تمامه عليكم، و هذا تخصيص لا دليل عليه من عرف أو لغة أصلا. بل المعنى: فكلوا ممّا أمسكن عليكم و حفظه لكم، سواء كان تمام الصيد أو بعضه، فإنّ ما أبقاه الكلب و لم يأكله يصدق عليه أنّه ما أمسك عليه، سواء كان كلّا أو بعضا.

و تدلّ على ذلك من الأحاديث صريحا روايات الأشلّ و سعيد و زرارة و الرضوىّ، حيث اثبت فيها الإمساك مع تحقّق أكل البعض، و ظهر من ذلك أنّ موافقة إطلاق الكتاب إنّما هى لأخبار الحلّيّة.

و أمّا الإجماع المنقول فلا يصلح لترجيح بعض الأخبار على بعض، كيف؟! و من يقول بحجّيته ينزّله منزلة خبر صحيح، و ضمّ خبر واحد لا يصير مرجّحا لما ضمّ معه أصلا.

و أمّا الشهرة، فالشهرة التى تصلح للترجيح هى الشهرة فى الرواية

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۹۶

دون الفتوى، و شهرة الرواية إنّما هى مع الأخبار الأخيرة قطعا.

و قد ظهر من ذلك ترجيح روايات الجواز باعتبار الكثرة و الشهرة بين الرواة، التى هى من المرجّحات المنصوصة، فإنّها تكاد تبلغ حدّ التواتر.

بل تترجّح عليها بموافقة إطلاقات الكتاب من وجوه:

أحدها: كون الكلب الجامع للأمرين الأولين من أفراد ما علّم ممّا علّمنا اللّه.

و ثانيها: من جهة كون الباقى من الأكل من أفراد ما أمسك عليه.

و ثالثها: من جهة عمومات الحلّ.

و تترجّح أيضا بموافقة الأصل و عمومات السنّة بحلّية كلّ شىء، و بمخالفة العامّة قطعا، التى هى أيضا من المرجّحات العظيمة، كما صرّح به فى صحيحة حكم.

و أمّا ما قيل من أنّ فى بعضها المنع من أكل صيد الفهد- كما فى موثقة سماعة- و هو ينافى الحمل على التقيّة، لتحليل العامّة لصيد الفهد «۱».

فضعيف غايته، أمّا أولا: فلأنّه إنّما يصحّ إذا كانت الفقرتان حديثا واحدا، و هو غير معلوم، بل خلافه ظاهر، حيث فصّل بين الجزئين بقوله:

و سألته.

و أمّا ثانيا: فلأنّ الترجيح بمخالفة العامّة لم يعلم أنّه لأجل الحمل على التقيّة.

هذا، مع ما فى أخبار المنع من ضعف الدلالة، أمّا صحيحة رفاعة «۲» فلعدم اشتمالها على المنع من الأكل، و إنّما غايتها أنّه إذا أكل لم يمسك،

---

(۱) رياض المسائل ۲: ۲۶۳.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۲۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۹۷

و أمّا أنّه حرام فلا، فيمكن أن يكون المراد أنّه ليس ممّا صرّح بحلّيته الكتاب و إن لم يكن فيه منع أيضا، و تقييد الكتاب ليس صريحا فى المنع كما يأتى. و يمكن أن يكون المراد أنّه حينئذ يكون ممّا يمنع عنه العامّة، حيث يقولون: إنّه ليس ممّا أمسك عليه، كما صرّح به فى صحيحة حكم «۱».

و أمّا البواقى «۲»، فلعدم اشتمالها على النهى الصريح، بل يتضمّن الكلّ ما يحتمل الجملة الخبريّة.

و قد ظهر ممّا ذكرنا ضعف الاحتجاج للمنع بالأخبار جدّا.

و قد ظهر ممّا مرّ فى مطاوى ما سبق ضعف الدليلين الأولين، من توقّف صدق المعلّمية على عدم الأكل، و من الآية و الخبر المشتملين على الإمساك.

مضافا إلى ما فى الأخيرين من أنّ دلالتهما على عدم أكل ما لم يمسك- لو سلّم بالتقريب الذى توهّموه- إنّما يكون بمفهوم

الوصف، هو ليس حجّة عند أهل التحقيق.

هذا كلّه، مع أنّه لو سلّمنا دلالة الآية و تماميّة الأخبار حجّية لعدم جواز الأكل من صيد أكله الكلب فلا دلالة لها على كون عدم الأكل معتبرا فى المعلّمية أصلا، فيمكن أن يكون هذا شرطا آخر، كالتسمية و عدم كون الكلب من الكافر و مغصوبا على رأى.

و تظهر الفائدة فى الاعتياد و عدمه، فعلى اعتباره فى المعلّمية يعتبر اعتياده بذلك، و على عدمه لا يعتبر، فيحلّ صيد ما لم يأكل فى بعض

---

(۱) المتقدّمة فى ص: ۲۹۲.

(۲) راجع ص: ۲۹۱ و ۲۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۹۸

الأوقات حين لم يأكل و إن أكل فى سائر الأوقات مساويا أو غالبا.

فالحقّ الحقيق بالاعتبار: عدم اعتبار ذلك فى المعلّمية و لا فى الحلّية مطلقا، و المسألة واضحة بحمد اللّه سبحانه.

كما يتّضح بطلان قول الإسكافى- بالفرق بين أكل الكلب من الصيد قبل موته و بعده، و جعل الأول قادحا فى التعليم دون الثانى «۱»- لعدم الدليل عليه رأسا، إلّا الجمع بين الأخبار، و هو جمع مردود، لأنّ الشاهد عليه بالمرّة مفقود.

نعم، هنا أمر آخر لا يبعد اعتباره- بل الظاهر اعتباره- فى المعلّمية، و هو أن لا يكون معتادا بأكل تمام الصيد، فيأكل تمامه دائما أو غالبا، فإنّه إن كان كذلك لا يكون معلّما للصيد قطعا و إن كان معلّما فى الجملة.

و لعلّهم لم يذكروه لندرة مثل ذلك الفرد، بل عدم تحقّقه، لأنّه يستدعى زمانا طويلا حتى يأكله الكلب بتمامه و يشتهيه و لم يصل إليه الصاحب، أو لشمول اعتياد «۲» عدم الأكل مطلقا لذلك أيضا.

فروع:

أ: لا بدّ من تكرّر الأمرين الأولين- بل الثالث على القول باعتباره فى المعلّمية

- مرّة بعد اخرى، حتى يغلب على الظنّ تأدّب الكلب بها، و يصدق عليه فى العرف كونه معلّما.

و الأولى أن لا تقدّر المرّات بعدد- كما فعله جماعة «۳»- بل يرجع إلى

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۶۷۵.

(۲) فى «س»: اعتبار ..

(۳) منهم العلامة فى القواعد ۲: ۱۵۰، و الشهيد فى المسالك ۲: ۲۱۸، و الفيض فى المفاتيح ۲: ۲۱۱، و صاحب الرياض ۲: ۲۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۲۹۹

العرف و أهل الخبرة، فإنّه يمكن إتيانه بهذه الأمور- بالتعدّد الذى ذكروه- فى أزمنة قليلة متقاربة و لم يفعلها بعده لعدم التعلّم. إلّا أن يقال: إنّه يكون فى زمان الإتيان بها معلّما، و لو لم يأت بها بعده يخرج عن التعليم، و ذلك أوفق بما مرّ فى المسألة الثانية من روايتى زرارة و السكونى «۱» المتضمّنتين للتعليم ساعة الإرسال، فيتعلّمه حينئذ بالتكرار مرّات و إن لم يجعل له ملكة راسخة، فإنّ التعليم أمر و الصيرورة ملكة أمر آخر.

ب: لو كان الكلب بحيث يأتى بالأمرين أو الثلاث بمقتضى طبعه و خلقته، فهل يكفى ذلك فى كونه معلّما، أم لا

، بل يشترط أن يكون ممّا علّمه الإنسان؟

ظاهر الآية و مقتضى لفظ المعلّم: الثانى.

ج: لو صدق كونه معلّما و لكن تعلّم غير الأمرين أو الثلاثة

- كبعض الكلاب الروسيّة الذى يأخذ الشمعة باليد، و يقوم فى المجلس إلى الصبح، أو يدخل الماء و يخرج منه ما وقع فيه- فهل يحلّ صيده لو لم يعلم الأمرين المذكورين؟

الظاهر: لا، للإجماع على اعتبار الأمرين كما مرّ، و لدلالة القرينة الحاليّة على إرادة المعلّمية للصيد.

د: الظاهر اعتبار بقاء المعلّمية،

فلو صار معلّما فى زمان و نسى ما علّم و خرج عن التعليم لم يحلّ صيده.

المسألة الرابعة: المشهور بين الأصحاب عدم تحقّق الصيد بالمعنى الثانى

- أى التذكية- بغير الكلب من جوارح البهائم و السباع، كالفهد و النمر

---

(۱) فى ص: ۲۸۵ و ۲۸۶.

و غيرهما، و لا من جوارح الطير، كالصقر و الباز و العقاب و نحوها، معلّما كان أو غير معلّم. بل يتوقّف الحلّ فى الجميع- غير الكلب فى الاصطياد- بإدراك التذكية، و حكاية الشهرة عليه متكثّرة «۱»، بل عن الخلاف و الانتصار و الغنية و السرائر «۲» الإجماع عليه.

و استدلّ له بظاهر الآية الشريفة «۳»، فإنّ المكلّب- بالكسر- هو معلّم الكلب لأجل الصيد، فالمعنى: أحلّ لكم الصيد حال كونكم معلّمين للكلب، فيكون الجارح- الذى هو آلة الصيد- مخصّصا بالكلب، فلا يحصل بغيره، و إلّا لكان تقييده سبحانه بذلك خاليا عن الفائدة.

و تدلّ صحيحة الحلبى المتقدّمة فى المسألة الأولى أيضا على اختصاص الجوارح فى الآية بالكلب «۴».

و كذا موثّقة سماعة المتقدّمة فى المقدّمة، حيث قال فيها: «و ليس هذا فى القرآن» «۵».

و كذا رواية زرارة، و فيها: «و ما خلا الكلب ممّا يصيد الفهد و الصقر و أشباه ذلك فلا تأكل من صيده إلّا ما أدركت ذكاته، لأنّ اللّه تعالى يقول:

مُكَلِّبِينَ فما كان خلاف الكلب فليس صيده ممّا يؤكل إلّا أن تدرك ذكاته» «۶».

---

(۱) راجع المسالك ۲: ۲۱۷، مجمع الفائدة ۱۱: ۶، و الكفاية: ۲۴۵.

(۲) الخلاف ۲: ۵۱۵، الانتصار: ۱۸۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۷، السرائر ۳: ۸۲.

(۳) المائدة: ۴.

(۴) راجع ص: ۲۸۳.

(۵) راجع ص: ۲۷۴.

(۶) تفسير العياشى ۱: ۲۹۵- ۲۹، البرهان ۱: ۴۴۸- ۱۱، الوسائل ۲۳: ۳۵۵ أبواب الصيد ب ۹ ح ۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۰۱

و يستدلّ عليه بالمستفيضة «۱» أيضا- سوى ما مرّ من الروايات- كصحيحة الحذّاء و خبر المرادى و موثّقة سماعة، المتقدّمة جميعا فى المقدّمة «۲»، المانعة عن أكل صيد الصقور و البزاة و العقاب و الطير الذى يصيد.

و رواية عبد اللّه بن سليمان المتقدّمة فى المسألة الأولى «۳»، المانعة عن أكل صيد الصقر.

و صحيحة الحضرمى المتقدّمة فى الثانية «۴»، المانعة عن أكل صيد البزاة و الصقور و الفهد، بل المخصّصة ما يحلّ أكل صيده بالكلب المكلّب.

و موثّقة سماعة فى الفهد و صحيحة الحلبى فى الطير، المتقدّمتين فى الثالثة «۵».

و صحيحة الحذّاء، و فيها: قلت: فالفهد، قال: «إذا أدركت ذكاته فكل» قلت: أ ليس الفهد بمنزلة الكلب؟ فقال: «ليس شىء مكلّب إلّا الكلب» «۶».

و صحيحة أخرى للحلبى: «كان أبى يفتى و كان يتّقى، و كنّا نفتى نحن و نخاف فى صيد البزاة و الصقور، و أمّا الآن فإنّا لا نخاف، لا يحلّ صيدها

---

(۱) ليست فى «س».

(۲) فى ص: ۲۷۴ و ۲۷۵.

(۳) فى ص: ۲۸۴.

(۴) فى ص: ۲۸۵.

(۵) فى ص: ۲۹۲ و ۲۹۳.

(۶) الكافى ۶: ۲۰۳- ۴، التهذيب ۹: ۲۶- ۱۰۶، الوسائل ۲۳: ۳۴۳ أبواب الصيد ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۰۲

إلّا أن تدرك ذكاته» «۱».

و موثّقة البقباق: «لا تأكل ما قتلت سباع الطير» «۲».

و رواية أبان: «كان أبى يفتى فى زمن بنى أميّة: أنّ ما قتل البازى و الصقر فهو حلال و كان يتّقيهم، و أنا لا أتّقيهم، و هو حرام ما قتل الصقر» «۳».

و المروىّ فى تفسير القمّى: عن صيد البزاة و الصقور و الفهود و الكلاب، قال: «لا تأكلوا إلّا ما ذكّيتم إلّا الكلاب» قلت: فإن قتله؟ قال: «كل» «۴».

و المروىّ فى تفسير العيّاشى: «ما خلا الكلاب ما يصيد الفهود و الصقور و أشباه ذلك فلا تأكلنّ من صيده إلّا ما أدركت ذكاته» الحديث «۵»، إلى غير ذلك من الأخبار.

خلافا لمحتمل التهذيبين فى الفهد المعلّم، فيحلّ مقتوله «۶».

و اختاره والدى المحقّق العلّامة قدّس سرّه فى حواشيه على المسالك، قال:

لا يخفى أنّ الأحاديث التى وردت فى حلّية ما قتلته الصقور و البزاة محمولة على التقيّة، كما تدلّ عليه رواية أبان بن تغلب و صحيحة الحلبى. و ليس الكلام فى هذا، إنّما الكلام فى الأحاديث التى وردت فى خصوص الفهد،

---

(۱) الكافى ۶: ۲۰۷- ۱، التهذيب ۹: ۳۲- ۱۳۰، الاستبصار ۴: ۷۲- ۲۶۶، الوسائل ۲۳: ۳۴۹ أبواب الصيد ب ۹ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۶: ۲۰۸- ۱۱، الوسائل ۲۳: ۳۵۲ أبواب الصيد ب ۹ ح ۱۳.

(۳) الكافى ۶: ۲۰۸- ۸، التهذيب ۹: ۳۲- ۱۲۹، الاستبصار ۴: ۷۲- ۲۶۵، الوسائل ۲۳: ۳۵۲ أبواب الصيد ب ۹ ح ۱۲.

(۴) تفسير القمى ۱: ۱۶۲.

(۵) تفسير العيّاشى ۱: ۲۹۵- ۲۹، الوسائل ۲۳: ۳۵۵ أبواب الصيد ب ۹ ح ۲۱.

(۶) التهذيب ۹: ۲۸، الاستبصار ۴: ۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۰۳

كصحيحة ابن أبى نصر «۱» و رواية أبى بصير «۲»، فإنّهما صريحتان فى أنّ الفهد كالكلب، فإن لم يعمل بهما يلزم الطرح و هو غير جيّد، فالصحيح أن يقال: إنّ الفهد كالكلب، و الأحاديث الدالّة على خصوص الكلب لا تدلّ على عدم حلّية ما قتله الفهد، بل تدلّ على أنّ ما قتله الكلب حلال، و هذا لا ينافى حلّية ما قتله الفهد، و إذا سمّى الفهد فى اللغة كلبا فلا إشكال فى الآية أيضا، و ثبوت الإجماع مع مخالفة الشيخ و ابن أبى عقيل محلّ كلام.

انتهى كلامه طاب ثراه.

و للعمانى فيما يشبه الكلب، قال: يحلّ ما هو مقتول مثل الكلب قدرا و جثّة، كالفهد و النمر و غيرهما «۳».

و لبعض المتأخّرين فى كلّ جوارح السباع من ذوات الأربع، فأحلّ صيده مع التعليم.

دليل الشيخ و من يتبعه: كون الفهد كلبا لغة، فتشمله الآية و الأخبار، و صحيحة أحمد المتقدّمة فى حجّة الأولين من المسألة الثالثة «۴»، و رواية أبى بصير المتقدّمة فى حجّة الآخرين منها «۵».

و صحيحة زكريّا بن آدم: عن الفهد و الكلب يرسلان فيقتل، فقال:

«هما ممّا قال اللّه عزّ شأنه مُكَلِّبِينَ فلا بأس بأكله» «۶».

و صحيحة البزنطى: عمّا قتل الكلب و الفهد، قال: فقال أبو جعفر عليه السّلام:

---

(۱) التهذيب ۹: ۲۸- ۱۱۳، الوسائل ۲۳: ۳۳۸ أبواب الصيد ب ۲ ح ۱۸.

(۲) التهذيب ۹: ۲۸- ۱۱۲، الوسائل ۲۳: ۳۴۱ أبواب الصيد ب ۴ ح ۳.

(۳) نقله عنه فى المسالك ۲: ۲۱۷.

(۴) فى ص: ۲۹۲.

(۵) فى ص: ۲۹۳.

(۶) التهذيب ۹: ۲۹- ۱۱۴، الوسائل ۲۳: ۳۴۴ أبواب الصيد ب ۶ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۰۴

«الكلب و الفهد سواء قدرا» «۱».

و لعلّ هذه الأخيرة حجّة العمانى، حيث علّل إباحة مقتول الفهد بمساواته للكلب قدرا.

و حجّة الثالث: أنّ الكلب فى اللغة يطلق على كلّ سبع، قال فى القاموس: الكلب: كلّ سبع عقور «۲». و منه الحديث: إنّه صلّى اللّه عليه و آله دعا على رجل و قال: «اللهم سلّط عليه كلبا من كلابك» فقتله الأسد «۳».

أقول: إنّ ما ذكروه من صدق الكلب على الفهد- أو كلّ سبع- فهو مردود، لمنع كون الفهد أو كلّ سبع كلبا لغة، كيف؟! و قال الجوهرى:

الكلب معروف، و هو النابح «۴».

و أمّا قول صاحب القاموس فمع أنّه لا يفيد- لمعارضته مع كلام الجوهرى، و هو أرجح عند التعارض- معقّب بقوله بعد ذلك: و غلب على هذا: النابح، و ظاهره أنّه منقول لغوى.

و لو سلّم قوله من كونه حقيقة لغة نقول: إنّه معارض بالحقيقة العرفيّة فى زمان الشارع قطعا، لكون الكلب فيه حقيقة فى النابح خاصّة، لوجود أماراتها فيه، و أمارات المجاز فى غيره جدّا، و هو مقدّم على اللغويّة «۵».

هذا: مضافا إلى تصريح صحيحة الحذّاء السابقة بأنّ الفهد ليس كلبا، و لا مكلّب إلّا الكلب.

---

(۱) التهذيب ۹: ۲۹- ۱۱۵، الوسائل ۲۳: ۳۴۵ أبواب الصيد ب ۶ ح ۵.

(۲) القاموس المحيط ۱: ۱۳۰.

(۳) الخرائج و الجرائح ۱: ۵۶- ۹۳، مناقب آل أبى طالب ۱: ۸۰، البحار ۱۸: ۵۷- ۱۴.

(۴) الصحاح ۱: ۲۱۳.

(۵) فى النسخ: العرفية. و الظاهر ما أثبتناه.

و تدلّ عليه صحيحة الحضرمى و روايتا القمّى و العيّاشى المتقدّمة أيضا «۱».

و منه يظهر فساد ما ادّعوه من شمول الآية و الأخبار الكلّيّة للفهد أو كلّ سبع، و لكنّ الإنصاف أنّها بنفسها لا تصير حجّة للأولين أيضا، لأنّ تخصيص الكلب بالذكر لا يدلّ على تخصيصه بالحكم إلّا بمفهوم ضعيف، فبقى الكلام فى أخبار الطرفين.

و الحقّ أنّ فى كلّ منهما ضعفا من جهة:

أمّا أخبار الحرمة، فمن جهة الدلالة، لأنّها بين ما يحتمل الجملة الخبريّة، و هو عن إفادة الحرمة قاصر، و مفهوم غايته نفى الإباحة بالمعنى الأخصّ، فيحتمل الكراهة، سوى رواية القمّى المشتملة على النهى، و لكنّه على سبيل العموم المتحمّل للتخصيص.

و أمّا أخبار الجواز، فلمخالفتها للشهرتين العظيمتين- لو لم ندّع الإجماع- الموجبة لشذوذها و عدم حجّيتها بالمرّة.

فاللازم على أصولنا و قواعدنا رفع اليد عنهما و الرجوع إلى مقتضى الأصول الكلّيّة، و قد عرفت فى المقدّمة أنّه مع التذكية و الحلّية بعد تحقّق ذكر اسم اللّه عليه، إلّا أنّ عموم رواية القمّى- المنجبر ضعفها بالإجماعات المنقولة و الشهرة العظيمة، الخالى عمّا يصلح للتخصيص، إذ ليس إلّا أخبار الجواز الخارجة عن حيّز الحجّية بمخالفة الشهرة و الشذوذ- [يمنع عن الرجوع إليه] «۲».

هذا فى جوارح السباع ذوات الأربع.

---

(۱) فى ص: ۲۸۵ و ۳۰۲.

(۲) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

و أمّا جوارح الطير، فالحرمة فى صيودها المقتولة واضحة، لإجماعيّتها، و انتفاء المخالف فيها بالمرّة، و صراحة بعض أخبارها فى الحرمة و نفى الحلّية، كصحيحة الحلبى و رواية أبان «۱»، و هما لمعارضة أخبار الجواز كافيتان، فتترجّحان عليها، لمخالفتها العامّة «۲»، و ورود أخبار الجواز مورد التقيّة، كما هو فى بعض أخبار الباب مصرّح به.

المسألة الخامسة: يجزى تعليم الكلب من أىّ معلّم كان

على الأظهر الأشهر- بل عن الخلاف الإجماع عليه «۳»- للأصل و الإطلاق.

و منه يظهر عدم اشتراط الإسلام فيه أيضا، لما مرّ، مضافا إلى صحيحة سليمان بن خالد المتقدّمة في المسألة الثانية «۴»، و رواية السكوني:

«و كلاب أهل الذمّة و بزاتهم حلال للمسلمين بأن يأكلوا من صيدها» «۵».

خلافا للمحكيّ عن الإسكافي «۶» و المبسوط «۷» و مال إليه في التهذيبين «۸»- كما قيل «۹»- فمنعا عن أكل صيد كلب علّمه المجوسي.

استنادا إلى ظاهر قوله سبحانه تُعَلِّمُونَهُنَ «۱۰» فإنّ الخطاب إنّما

---

(۱) المتقدمتين في ص: ۳۰۱ و ۳۰۲.

(۲) كما في بداية المجتهد ۱: ۴۵۶، المغني و الشرح الكبير ۱۱: ۱۱.

(۳) الخلاف ۲: ۵۲۰.

(۴) في ص: ۲۸۵.

(۵) الكافي ۶: ۲۰۹- ۳، التهذيب ۹: ۳۰- ۱۲۰، الاستبصار ۴: ۷۱- ۲۵۶، الوسائل ۲۳: ۳۶۱ أبواب الصيد ب ۱۵ ح ۳.

(۶) حكاه عنه في المختلف: ۶۷۶.

(۷) المبسوط ۶: ۲۶۲.

(۸) التهذيب ۹: ۳۰، الاستبصار ۴: ۷۰.

(۹) في المسالك ۲: ۲۲۰.

(۱۰) المائدة: ۴.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۰۷

هو للمسلمين.

و روايتي ابن سيابة و السكوني المتقدّمتين في المسألة المذكورة «۱»، و بهما يقيّد إطلاق الصحيحة.

و يضعّف الأول بعدم دلالته على اشتراط الإسلام في المعلّم، غايته اختصاص الخطاب بالمسلم، و هو لا ينافي الثبوت في غيره بإطلاق آخر، سيّما مع وروده مورد الغالب، مع أنّه لو سلّم يقتضي حرمة مقتول ما علّمه الكافر مطلقا، و هو خلاف الإجماع، و التخصيص بالمجوسيّ إخراج للأكثر، و هو غير مجوّز.

و الثاني بالضعف، لمخالفة شهرة القدماء، و عدم صراحة الدلالة، لاحتمال الخبريّة، فلا يثبت منه إلّا الكراهة، و هي مسلّمة كما صرّح به جمع من الطائفة «۲»، مع أنّ الثانية ظاهرة في غير المعلّم من المجوسي، لقوله: «فيعلّمه»، لامتناع تحصيل الحاصل و تعليم المعلوم.

---

(۱) في ص: ۲۸۶.

(۲) منهم الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ۴: ۵، و الكاشاني في المفاتيح ۲: ۲۱۱.

و صاحب الرياض ۲: ۲۶۹.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۰۸

البحث الثاني في الآلة الجماديّة

اشاره

و هى إمّا مشتملة على نصل- أى زجّ من حديد- أو لا، و على الثانى إمّا محدّدة أو لا، فهذه أقسام ثلاثة نذكرها و ما يتعلّق بها فى مسائل:

المسألة الأولى: السيف و الرمح و السهم مطلقا- صغيرا كان أم كبيرا، طويلا أم قصيرا- تحصل التذكية به

بشرائطها، و يحلّ مقتوله كيف ما قتل، و كذلك كلّ آلة مشتملة على نصل- أى حديد محدّد، كالخنجر و السكّين و الألماس و حديدة العصا و غير ذلك- بلا خلاف يعرف فى المسألة، إلّا ما حكاه بعضهم «۱» عن الديلمى من جعله حكم مقتول ما ذكر حكم مقتول الفهد و الصقر فى الاحتياج إلى التذكية.

و لكن ناقش بعض مشايخنا- طاب ثراه- فى النسبة و قال: إنّ عبارته المحكيّة كالصريحة فى الموافقة للأصحاب من الإباحة بدون التذكية لكن مع الكراهة، و لذا أنّ جملة من الأصحاب نفوا الخلاف فى المسألة، بل ادّعى الإجماع عليه «۲». انتهى.

و فى الكفاية: الظاهر أنّه لا خلاف فيه «۳». و فى شرح الإرشاد للأردبيلى: كأنّه إجماعى «۴». و هو كذلك، بل الظاهر كونه إجماعيّا كما هو

(۱) كالعلامة فى المختلف: ۶۷۵، و الفاضل المقداد فى التنقيح ۴: ۴.

(۲) صاحب الرياض ۲: ۲۶۱.

(۳) الكفاية: ۲۴۵.

(۴) مجمع الفائدة ۱۱: ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۰۹

ظاهر المسالك «۱»، حيث نسبه إلى أصحابنا، لعدم قدح مخالفة من ذكر لو كان مخالفا فيه، فهو الحجّة فى المسألة.

مضافا فى خصوص الثلاثة المذكورة أولا إلى المستفيضة:

كصحيحة محمّد بن علىّ الحلبى: عن الصيد يضربه الرجل بالسيف، أو يطعنه برمح، أو يرميه بسهم، فيقتله، و قد سمّى حين فعل ذلك، فقال:

«كل لا بأس به» «۲».

و موثّقة محمّد: «كل من الصيد ما قتل السيف و السهم و الرمح» «۳».

و صحيحة الحلبى: عن الصيد يصيبه السهم معترضا و لم يصبه بحديدة، و قد سمّى حين يرمى، قال: «يأكله إذا أصابه و هو يراه» «۴».

و الأخرى: عن الصيد يرميه الرجل بسهم فيصيبه معترضا فيقتله، و قد كان سمّى حين رمى و لم تصبه الحديدة، فقال: «إن كان السهم الذى أصابه هو الذى قتله فإن أراده فليأكل» «۵».

و موثّقة سماعة: عن رجل رمى حمارا أو ظبيا فأصابه، ثمّ كان فى طلبه، فأصابه فى الغد و سهمه فيه، فقال: «إن علم أنّه أصابه و إنّ سهمه هو

(۱) المسالك ۲: ۲۱۸.

(۲) الكافى ۶: ۲۱۰- ۶، الفقيه ۳: ۲۰۳- ۹۲۰، التهذيب ۹: ۳۳- ۱۳۳، الوسائل ۲۳: ۳۶۲ أبواب الصيد ب ۱۶ ح ۳.

(۳) الكافى ۶: ۲۰۹- ۱، التهذيب ۹: ۳۴- ۱۳۷، الوسائل ۲۳: ۳۶۲ أبواب الصيد ب ۱۶ ح ۲.

(۴) الكافى ۶: ۲۱۳- ۵، التهذيب ۹: ۳۶- ۱۴۶، الوسائل ۲۳: ۳۷۱ أبواب الصيد ب ۲۲ ح ۳، مع اختلاف يسير.

(۵) الكافى ۶: ۲۱۲- ۴، الفقيه ۳: ۲۰۳- ۹۲۱، التهذيب ۹: ۳۳- ۱۳۲، الوسائل ۲۳: ۳۷۱ أبواب الصيد ب ۲۲ ح ۲، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۱۰

الذى قتله فليأكل منه، و إلّا فلا يأكل منه» «۱». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۵ ۳۱۰ المسألة الأولى: السيف و الرمح و السهم مطلقا - صغيرا كان أم كبيرا، طويلا أم قصيرا - تحصل التذكية به ..... ص : ۳۰۸

الأخرى: عن الرجل يرمى الصيد و هو على الجبل فيخرقه السهم حتى يخرج من الجانب الآخر، قال: «كله» «۲»، و قريبة منها روايته «۳».

و مرسلة النضر بن سويد المرفوعة: فى الظبى و حمار الوحش يعترضان بالسيف فيقدّان، فقال: «لا بأس بأكلهما ما لم يتحرّك أحد النصفين، فإن تحرّك أحدهما فلا يؤكل الآخر لأنّه ميتة» «۴».

و رواية غياث بن إبراهيم: فى الرجل يضرب الصيد فيقدّه نصفين، قال: «فليأكلهما جميعا، فإن ضربه و بان منه عضو لم يؤكل منه ما أبانه و أكل سائره» «۵».

و رواية زرارة: «إذا رميت فوجدته و ليس به أثر غير السهم و قد ترى أنّه لم يقتله غير سهمك فكل، غاب عنك أو لم يغب» «۶».

و مرسلة الفقيه، و فيها: «فإن رميته و أصابه سهمك و وقع فى الماء فكله إذا كان رأسه خارجا من الماء» «۷».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۱۰- ۴، التهذيب ۹: ۳۴- ۱۳۶، الوسائل ۲۳: ۳۶۶ أبواب الصيد ب ۱۸ ح ۳.

(۲) الكافى ۶: ۲۱۱- ۱۱، التهذيب ۹: ۳۴- ۱۴۰، الوسائل ۲۳: ۳۶۹ أبواب الصيد ب ۲۰ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۱۵- ۲، التهذيب ۹: ۳۸- ۱۵۸، الوسائل ۲۳: ۳۶۹ أبواب الصيد ب ۲۰ ح ۲.

(۴) الكافى ۶: ۲۵۵- ۶، التهذيب ۹: ۷۷- ۳۲۶، الوسائل ۲۳: ۳۸۷ أبواب الصيد ب ۳۵ ح ۳.

(۵) الكافى ۶: ۲۵۵- ۷، الوسائل ۲۳: ۳۸۶ أبواب الصيد ب ۳۵ ح ۱.

(۶) الكافى ۶: ۲۱۱- ۱۰، التهذيب ۹: ۳۴- ۱۳۹، مستطرفات السرائر: ۱۸- ۵، الوسائل ۲۳: ۳۶۷ أبواب الصيد ب ۱۸ ح ۵.

(۷) الفقيه ۳: ۲۰۵- ۹۳۴، الوسائل ۲۳: ۳۷۹ أبواب الصيد ب ۲۶ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۱۱

و رواية عيسى بن عبد اللّه: أرمى بسهمى فلا أدرى سمّيت أم لم أسمّ، فقال: «كل لا بأس» قال: قلت: أرمى فيغيب عنّى فأجد سهمى فيه، فقال:

«كل ما لم يؤكل منه، و إن كان قد أكل منه فلا تأكل منه» «۱»، إلى غير ذلك ممّا يأتى فى طىّ المسائل.

و فى الثلاثة و غيرها ممّا ذكر: إلى عموم صحيحتى سليمان و حريز المتقدّمتين فى المقدّمة «۲».

و صحيحة محمّد بن قيس: «من جرح صيدا بسلاح و ذكر اسم اللّه عليه، ثمّ بقى ليلة أو ليلتين لم يأكل منه سبع، و قد علم أنّ سلاحه هو الذى قتله، فليأكل منه إن شاء» «۳».

و مرسلة الفقيه، و هى أيضا قريبة من سابقتها «۴».

و موثّقة محمّد الحلبى: عن الرجل يرمى الصيد فيصرعه فيبتدره القوم فيقطّعونه، فقال: «كله» «۵».

و مرسلته الأخرى: «إذا كان ذلك سلاحه الذى يرمى به فلا بأس» «۶».

و فى ثالثة: «إن كانت تلك مرماته فلا بأس» «۷».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۱۰- ۵، الفقيه ۳: ۲۰۳- ۹۱۹، التهذيب ۹: ۳۳- ۱۳۴، الوسائل ۲۳: ۳۷۷ أبواب الصيد ب ۲۵ ح ۱.

(۲) فى ص: ۲۷۷.

(۳) الكافى ۶: ۲۱۰- ۲، التهذيب ۹: ۳۴- ۱۳۸، الوسائل ۲۳: ۳۶۲ أبواب الصيد ب ۱۶ ح ۱.

(۴) الفقيه ۳: ۲۰۴- ۹۳۰، الوسائل ۲۳: ۳۶۲ أبواب الصيد ب ۱۶ ح ۱.

(۵) الكافى ۶: ۲۱۱- ۹، الفقيه ۳: ۲۰۴- ۹۳۱، الوسائل ۲۳: ۳۶۴ أبواب الصيد ب ۱۷ ح ۳.

(۶) الفقيه ۳: ۲۰۳- ۹۲۴، الوسائل ۲۳: ۳۷۲ أبواب الصيد ب ۲۲ ح ۷.

(۷) الفقيه ۳: ۲۰۳- ۹۲۵، الوسائل ۲۳: ۳۷۲ أبواب الصيد ب ۲۲ ح ۸.

و رواية عبّاد بن صهيب الصحيحة عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه: عن رجل سمّى و رمى صيدا فأخطأ و أصاب آخر، فقال: «يأكل منه» «۱».

ثمَّ إنّ مقتضى إطلاقات أكثر تلك الأخبار حلّ المقتول بالآلة المذكورة مطلقا، سواء جرحته و خرقته أم لا، بل قتلته معترضة، أى أصابته عرضا، و ظاهر المسالك و الكفاية «۲» كونه إجماعيّا، و تدلّ عليه نصّا صحيحتا الحلبى المتقدّمتان.

المسألة الثانية: كلّ آلة محدّدة غير مشتملة على حديد يحلّ مقتولها

إن قتلت بخرقها للصيد و دخولها فيه و لو قدرا يسيرا فمات به، و لو قتلت معترضة من دون خرق لم يحلّ، فالفرق بينها و بين الآلة المشتملة على الحديد المحدّد: أنّه إنّ ما فيه الحديد يحلّ مقتوله مطلقا خرقا كان أم عرضا، و ذلك يحلّ مقتوله الخرقى دون العرضى.

و أسند الحكمان فى الآلة الغير الحديديّة إلى الأصحاب جميعا «۳».

و استدلّ لهما بصحيحة الحذّاء: «إذا رميت بالمعراض فخرق فكل، و إن لم يخرق و اعترض فلا تأكل» «۴».

و مرسلة الفقيه: أنّه «إن خرق أكل، و إن لم يخرق لم يؤكل» «۵».

و فى النبوىّ فى المعراض: «إن قتل بحدّه فكله، و إن قتل بثقله

---

(۱) الكافى ۶: ۲۱۵- ۱، التهذيب ۹: ۳۸- ۱۶۰، الوسائل ۲۳: ۳۸۰ أبواب الصيد ب ۲۷ ح ۱.

(۲) المسالك ۲: ۲۱۸، الكفاية: ۲۴۵.

(۳) كما فى الرياض ۲: ۲۶۱.

(۴) الكافى ۶: ۲۱۲- ۳، التهذيب ۹: ۳۵- ۱۴۳، الوسائل ۲۳: ۳۷۰ أبواب الصيد ب ۲۲ ح ۱.

(۵) الفقيه ۳: ۲۰۴- ۹۲۶، الوسائل ۲۳: ۳۷۲ أبواب الصيد ب ۲۲ ح ۹.

فلا تأكل» «۱».

و المعراض كمحراب: سهم بلا ريش و نصل، دقيق الطرفين، غليظ الوسط، يصيب بعرضه دون حدّه.

أقول: أمّا الحكم الأول: فلا ريب فيه فى المعراض إذا لم يكن غيره و كان ذلك مرماته، لما ذكر، و لعموم صحيحتى محمّد الحلبى و حريز، و ما تأخّر عنهما من الأخبار المذكورة.

و صحيحة الحلبى: سئل عمّا صرع المعراض من الصيد، فقال: «إن لم يكن له نبل غير المعراض و ذكر اسم اللّه عزّ و جلّ عليه فليأكل

ما قتل، و إن كان له نبل غيره فلا» «۲».

و الأخرى، و فيها: عن صيد المعراض، فقال: «إن لم يكن له نبل غيره و كان قد سمّى حين رمى فليأكل منه، و إن كان له نبل غيره فلا» «۳».

و أمّا إذا وجد غيره و إن حصل الخدش فى الحكم- للصحيحين الأخيرين المعارضين لما مرّ بالعموم من وجه- إلّا أنّ تعارضهما موجب للرجوع إلى أصالة الحلّية بعد ذكر اسم اللّه عليه، مع أنّه يمكن أن يقال بعدم حجّية الصحيحين، للشذوذ و مخالفة الشهرة، فتأمّل.

هذا فى المعراض.

و أمّا التعدّى إلى غيره من الآلات المحدّدة الغير الحديديّة فإمّا

---

(۱) كما فى صحيح البخارى ۷: ۱۱۱، و سنن أبى داود ۳: ۱۱۰- ۲۸۵۴، و الدارمى ۲: ۹۱، بتفاوت فى الجميع.

(۲) الكافى ۶: ۲۱۲- ۲، الفقيه ۳: ۲۰۳- ۹۲۳، التهذيب ۹: ۳۵- ۱۴۵، الوسائل ۲۳: ۳۷۱ أبواب الصيد ب ۲۲ ح ۴.

(۳) الكافى ۶: ۲۱۳- ۵، التهذيب ۹: ۳۶- ۱۴۶، الوسائل ۲۳: ۳۷۰ أبواب الصيد ب ۲۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۱۴

بالإجماع المركّب أو القياس بالمعراض، و إثبات الأول مشكل، و الثانى باطل، إلّا أنّ الحكم للأصل موافق، و الخلاف فيه غير معروف، بل نفاه بعضهم «۱».

و يمكن أن يستدلّ له أيضا بعموم صحيحتى سليمان و حريز و ما تأخّر عنهما من الأخبار المذكورة، و لكن فى الحكم بالشمول للمورد إشكالا، فإنّ بعضها مسوقة لبيان حكم آخر، و إطلاق مثله و إن كان معتبرا فى الجملة إلّا أنّه لا يخلو بعد عن نوع كلام عند بعضهم، و بعضها مشتملة على لفظ «السلاح» و «المرماة»، و صدقهما على جميع أفراد المورد غير معلوم، إلّا أنّ موافقة أصل الحلّية بعد التسمية كافية.

و أمّا الحكم الثانى: فهو مع مخالفته للأصل المذكور مخالف أيضا للعمومات المذكورة، و الصحيحة و المرسلة عن الدالّ على النهى الصريح خاليتان، و مع ذلك يعارضهما إطلاق الصحيحين الأخيرين فى خصوص المعراض عند عدم وجود غيره، فالحكم به أيضا مشكل، سيّما فى صورة عدم الغير، و سلوك جادّة الاحتياط طريق النجاة، و اللّه العالم.

المسألة الثالثة: المعروف منهم حرمة مقتول كلّ آلة جماديّة غير ذى حديدة و لا محدّدة تقتل بثقله،

كالحجر و العمود و المقمعة [۱]، و هو فى الحجر منصوص عليه فى صحاح عديدة، كصحيحة الحلبى: عمّا قتل الحجر و البندق أ يؤكل؟ قال: «لا» [۲]، و كذا صحاح حريز «۲»،

---

[۱] المقمعة: هى خشبة يضرب بها الإنسان ليذلّ و يهان- المصباح المنير: ۵۱۶.

و فى مجمع البحرين ۴: ۳۸۳: هى شى‌ء من حديد كالمحجن يضرب به.

[۲] الكافى ۶: ۲۱۳- ۱، التهذيب ۹: ۳۷- ۱۵۲، الوسائل ۲۳: ۳۷۴ أبواب الصيد ب ۲۳ ح ۳. و البندق: الذى يرمى به عن الجلاهق، الواحدة: بندقة، و هى: طينة مدوّرة مجفّفة- مجمع البحرين ۵: ۱۴۱.

---

(۱) كصاحب الرياض ۲: ۲۶۲.

(۲) الكافى ۶: ۲۱۳- ۴، الفقيه ۳: ۲۰۴- ۹۲۸، التهذيب ۹: ۳۶- ۱۴۹، الوسائل ۲۳: ۳۷۵ أبواب الصيد ب ۲۳ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۱۵

و محمّد «۱»، و سليمان بن خالد «۲» و ابن سنان «۳».

و كذا البندق، فإنّه مرادف مع الحجر فى تلك الأخبار.

و لا دليل على غيرهما، و قياسه عليهما باطل، سيّما فيما يكون داخلا فى أفراد السلاح.

و فى مرسلة الفقيه: فى رجل له نبال ليس فيها حديد، و هى عيدان كلّها، فيرمى بالعود فيصيب وسط الطير معترضا، فيقتله و يذكر اسم اللّه و إن لم يخرج دم، و هى نبالة معلومة، فيأكل منه إذا ذكر اسم اللّه عليه «۴».

و هى دالّة على الحلّية فى بعض أفراد المسألة.

و بعض العمومات المتقدّمة أيضا دالّ عليها فى جميعها، فإن ثبت الإجماع البسيط أو المركّب فهو، و إلّا فالأصل يقتضى الحلّية فى غير المنصوص عليه.

المسألة الرابعة: ما كان له حدّة و ثقل معا و لم يعلم أنّ القتل بأيّهما،

فمقتضى الأصل الثالث المتقدّم فى المقدّمة «۵»: حرمته على القول بحرمة المقتول بالثقل مطلقا.

و لو كان القتل بهما معا، فمقتضى الأصل الثانى «۶»: حلّيته، و هو أولى

---

(۱) الكافى ۶: ۲۱۳- ۵، التهذيب ۹: ۳۶- ۱۵۰، الوسائل ۲۳: ۳۷۵ أبواب الصيد ب ۲۳ ح ۶.

(۲) الكافى ۶: ۲۱۳- ۳، التهذيب ۹: ۳۶- ۱۵۱، الوسائل ۲۳: ۳۷۳ أبواب الصيد ب ۲۳ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۱۴- ۷، التهذيب ۹: ۳۶- ۱۴۷، الوسائل ۲۳: ۳۷۴ أبواب الصيد ب ۲۳ ح ۵.

(۴) الفقيه ۳: ۲۰۴- ۹۲۷، الوسائل ۲۳: ۳۷۳ أبواب الصيد ب ۲۲ ح ۱۰.

(۵) فى ص: ۲۷۷.

(۶) المتقدم فى ص: ۲۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۱۶

بالإشكال فى الحرمة ممّا مرّ فى المسألة السابقة. و أولى منهما به ما إذا كانت الآلة ذا حديدة أو حديديّة، كما يسمى بالفارسيّة: كلنگ، و كالمسحاة، فإنّه ليس مظنّة الإجماع و لا احتماله فى مثلهما.

المسألة الخامسة:

قال بعض شرّاح المفاتيح- بعد نقل صحيحة الحلبى المتقدّمة فى البندق و الحجر-: و فى معناها أخبار متضمّنة لحرمة ما يقتل منها بالثقل خدش أم لا، ففى الآلة المستحدثة فى عصرنا- المسمّاة بالفارسيّة: دورانداز- إشكال، و الحرمة أظهر، لاندراجه تحت البندقة و الحجر. انتهى.

أقول: هى الآلة المعروفة فى الفارسيّة بالتفنگ.

و يظهر منه على الحرمة دليلان:

أحدهما: ما تضمّن حرمة ما يقتل بالثقل.

و ثانيهما: اندراجه تحت البندقة و الحجر.

و كلاهما ضعيفان غايته:

أمّا الأول: فبأنّا لم نعثر على خبر واحد- و لو ضعيف- متضمّن لذلك أصلا، فكيف عن الأخبار؟! نعم، ورد فى نبوىّ عامّى تقدّم ذكره «۱»: أنّ المعراض إن قتل بثقله لا يؤكل، و أين ذلك من العموم أو الإطلاق؟! و إن كان نظره إلى أخبار البندق و الحجر فهى برمّتها خالية عن ذكر الثقل، و احتمال كونه علّة فيهما باطل، لمنعه، و كونه استنباط علّة ممنوع عن ترتّب الحكم عليه فى مذهبنا.

---

(۱) فى ص: ۳۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۱۷

هذا، مع أنّه لو سلّم لا يفيد، إذ هذه الآلة لا تقتل بالثقل أصلا- و لذا لا تقتل لو سقطت على شىء و لم تنفذ فيه- و إنّما تقتل بالخرق و النفوذ، و هو أنفذ من السهم و أخرق من السيف.

و أمّا الثانى: فبمنع دخولها فى البندقة جدّا، فإنّها شىء غير تلك الآلة معروف فى الأزمنة السالفة، و فى الحديث- كما نقله صاحب الكفاية «۱»-:

إنّها لا تصيد صيدا و لا تنكئ عدوّا، و لكنّها تكسر السنّ و تفقأ العين. و هذه الآلة تصيد الصيد، بل تقتل الفيل و البعير، و تتلف العدوّ الكبير، و كأنّها آلة تسمّى فى هذا الزمان بالفارسية: پفک، بالپاء الفارسيّة و الفاء و الكاف.

و استدلّ بعض مشايخنا المعاصرين قدّس سرّه فى شرحه على النافع «۲» بأصالة الحرمة، الثابتة بالأخبار المتقدّمة فى الأصل الثالث من الأصول الثلاثة المذكورة فى المقدّمة «۳»، الدالّة على توقف حلّ الصيد و الذبيحة على ثبوت التذكية، التى هى من قبيل الأحكام الشرعيّة المتوقّفة على ثبوت آلة و كيفيّة.

و هو فاسد جدّا، لأنّ الأخبار المتقدّمة إنّما تثبت أصالة عدم التذكية بالمعنى الثالث، أى عدم حصول الأمور المعيّنة التى علم كونها تذكية بعد معرفتها، لا بالمعنى الثانى الذى هو المفيد فى ذلك المقام، و هو الذى أشار إليه أخيرا: المتوقّفة على ثبوت آلة و كيفية. و التذكية بذلك المعنى أيضا و إن كان خلاف الأصل إلّا أنّه زال بعد التسمية بقوله سبحانه وَ ما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ «۴» كما مرّ تحقيقه فى المقدّمة.

---

(۱) الكفاية: ۲۴۵. و أنكى و الاسم النكاية- بالكسر-: إذا قتلت و اثخنت- المصباح المنير: ۶۲۵.

(۲) و هو صاحب الرياض ۲: ۲۶۱.

(۳) فى ص: ۲۷۷ و ۲۷۸.

(۴) الأنعام: ۱۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۱۸

و بذلك ظهر أنّ الأقوى فى مقتول هذه الآلة- بعد تحقق سائر الشرائط الآتية- الحلّية، لوجوه:

الأول: الأصل بالمعنى الثانى، الراجع إلى عموم قوله سبحانه مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ.

الثانى: العمومات المصرّحة بحلّية ما جرح و قتل بسلاح بعد ذكر اسم اللّه عليه، كصحيحة محمّد بن قيس و مرسلة الفقيه، المتقدّمتين فى المسألة الاولى «۱». و عدم تعارف هذا النوع من السلاح فى زمان الشارع غير ضائر كما يأتى.

الثالث: الأخبار المتضمّنة لحلّية مقتول كلّ ما قرّره الصائد سلاحا و مرماة و آلة لرميه و صنعه لذلك، كمرسلتى الفقيه المتقدّمتين فى الاولى «۲».

و موثّقة زرارة و إسماعيل: عمّا قتل المعراض، قال: «لا بأس إذا كان هو مرماتك و صنعته لذلك» «۳».

و رواية زرارة: فيما قتل المعراض: «لا بأس به إذا كان إنّما يصنع لذلك» «۴».

الرابع: عمومات حلّية ما رماه شخص أو رميته، كصحيحتى سليمان و حريز المتقدّمتين فى المقدّمة «۵».

و موثّقة سماعة المتقدّمة فى الأصل الثانى «۶» من المقدّمة أيضا، حيث

---

(۱) فى ص: ۳۱۱.

(۲) فى ص: ۳۱۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۱۲- ۱، التهذيب ۹: ۳۵- ۱۴۴، الوسائل ۲۳: ۳۷۲ أبواب الصيد ب ۲۲ ح ۵.

(۴) الفقيه ۳: ۲۰۳- ۹۲۲، الوسائل ۲۳: ۳۷۲ أبواب الصيد ب ۲۲ ح ۶.

(۵) فى ص: ۲۷۷.

(۶) فى النسخ: الثالث، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۱۹

قال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده، و أمّا الميتة فلا» «۱».

و موثّقة محمّد الحلبى و رواية عبّاد بن صهيب المتقدّمتين فى المسألة الاولى «۲».

و تخصيص الرمى بالرمى بالسهم- مع عمومه- لا وجه له، مع أنّه كان يرمى بغيره أيضا.

و لبعض ما ذكرنا استقرب صاحب الكفاية الحلّية بعد تردّده أولا، قال: و فى مثل الآلة الموسومة بالتفنگ المستحدثة فى قرب هذه الأعصار تردّد، و لو قيل بالحلّ لم يكن بعيدا، لعموم أدلّة الحلّ، و دخوله تحت عموم قول أبى جعفر عليه السّلام: «من قتل صيدا بسلاح» الحديث «۳». انتهى «۴».

قال بعض مشايخنا المعاصرين قدّس سرّه بعد نقل كلام الكفاية: و المناقشة فيها واضحة، لضعف العموم بتخصيصه بأصالة الحرمة المتقدّمة المدلول عليها بالنصوص المتقدّمة قبيل المسألة، بل أكثر نصوص هذا الكتاب الدالّة على توقّف حلّ الصيد و الذبيحة على التذكية، و هى من قبيل الأحكام الشرعيّة تتوقّف على الثبوت آلة و كيفيّة، مع معارضته بعمومات تحريم الميتة «۵»، الصادقة فى اللغة على الميّت حتف أنفه و المذبوح بكلّ آلة، خرج منها الآلة المعتبرة و بقى ما عداها.

و دعوى عدم صدق الميتة فى اللغة على المذكّى بكلّ آلة مردودة بأنّ

---

(۱) راجع ص: ۲۷۶.

(۲) فى ص: ۳۱۱ و ۳۱۲.

(۳) الكافى ۶: ۲۱۰- ۲، الفقيه ۳: ۲۰۴- ۹۳۰، التهذيب ۹: ۳۴- ۱۳۸، الوسائل ۲۳: ۳۶۲ أبواب الصيد ب ۱۶ ح ۱.

(۴) كفاية الأحكام: ۲۴۵.

(۵) الوسائل ۲۴: ۱۸۴ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۲۰

التذكية حكم من الأحكام الشرعيّة المستحدثة، فلا يتصوّر توقّف صدق اللفظ فيها على عدمها مع كون اللغة سابقة، و منع عموم السلاح، فإنّه نكرة مثبتة لا عموم فيها لغة، و إنّما ينصرف إليه حيث لا يكون لها أفراد متبادرة، و لا ريب أنّ المتبادر منه الغالب إنّما هو ما عدا التفنگ «۱». انتهى.

و فيه نظر، أمّا أولا: فلأنّ قوله: لضعف العموم بتخصيصه، إلى آخره، يصحّ لو كان المراد بعموم الحلّ عمومات حلّية الأشياء مطلقا كما

هو الظاهر، أمّا إذا أردنا منه عمومات حلّية ما ذكر اسم اللّه عليه أو ما رمى و سمّى به- كما مرّ فى المقدّمة- لا يخصّصها الأصل الذى ذكره، كما مرّ وجهه.

و أمّا ثانيا: فلأنّ قوله: توقّف حلّ الصيد و الذبيحة على التذكية، مسلّم، و لكن نقول: إنّ هذا العمل أيضا تذكية.

قوله: هى من قبيل الأحكام، إلى آخره.

قلنا: نعم، و لكنّها تثبت بقوله سبحانه مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ.

فإن قال: نعم، و لكن ثبت التوقّف على بعض أمور أخر.

قلنا: إن أريد الأمور المبهمة المجملة فغير مسلّم، و إن أريد أمور مخصوصة فنسلّم منها ما ثبت، و ندفع الزائد بالأصل.

و أمّا ثالثا: فلأنّ قوله: مع معارضته بعمومات حرمة الميتة، مردود بمنع صدق الميتة على مفروض المسألة، لجواز اختصاصها بما يخرج روحه حتف أنفه أو غيره ممّا لا يصدق على المفروض.

و لو سلّم صدق الموت على مطلق خروج الروح لا يلزمه صدق

---

(۱) الرياض ۲: ۲۶۵.

الميتة أيضا على مطلق ما خرج روحه، لاقتضاء الهيئة الاشتقاقيّة معنى، فلعلّه ما يقيّد المطلق، كما بيّناه مفصّلا فى العوائد «۱» و غيره، و يثبته عطف ما أهلّ لغير اللّه فى آيتين من كتاب اللّه سبحانه على الميتة، و كذا المنخنقة و سائر أخواتها «۲».

و أمّا رابعا: فلأنّ قوله: و دعوى عدم صدق الميتة، إلى آخره، فيه: أنّ عدم توقّف صدق لفظ الميتة على عدم التذكية لا يثبت صدقه على كلّ ما خرج روحه، لاحتمال توقّف صدقه على حتف الأنف، أو عدم مدخليّة إنسان فى فنائه، أو غير ذلك، مع أنّه يمكن أن يكون الميتة مقابل المذكّى، و التذكية أمر ثابت فى كلّ شريعة من لدن آدم، كما نصّ عليه فى بعض أسفار التوراة فيما يخبر عن خطابه سبحانه مع نوح النبىّ صلّى اللّه على نبيّنا و عليه.

و تقدّم سبق لغة الميتة على كلّ الشرائع ممنوع، و لو سلّم ذلك بحسب اللغة فنقول: إنّه يظهر للمتتبع فى أخبار الأطهار و كلمات الأبرار أنّ الميتة صارت حقيقة شرعيّة فيما يقابل المذكى، فندّعى الاختصاص شرعا أو عرفا عامّا.

و أمّا خامسا: فلأن ما ذكره- من عدم عموم السلاح لغة، لأنّه نكرة مثبتة- مردود بأنّه واقع موقع الشرط، و مثله يفيد العموم لغة، كما فى قولك:

إذا جاءك رجل فأكرمه، و: من جاءنى برجل أكرمه. مع أنّ هذا القول لا- يجرى فى قوله: إذا كان ذلك سلاحه أو مرماته، و اللّه سبحانه هو العالم.

---

(۱) عوائد الأيام: ۲۱۱.

(۲) الاولى فى البقرة: ۱۷۳، النّحل: ۱۱۵، الثانية فى المائدة: ۳.

الفصل الثانى فى المصيد

اشاره

أى الحيوان الذى يحلّ بالصيد الانتفاع منه أكلا أو غير أكل، كجلود السباع.

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: الصيد المحلّل لا يتحقّق إلّا فيما يقبل الذكاة

من الحيوانات، أمّا ما لا يقبلها- كالمسوخات و الحشرات و نجس العين- فلا يتحقّق فيه الصيد بذلك المعنى، و الوجه واضح.

المسألة الثانية: كلّ حيوان وحشىّ بالأصل، غير مستأنس بالعارض، غير مقدور عليه غالبا، يحلّ منه بالصيد ما يحلّ منه بالذبح

، بلا خلاف كما فى الكفاية و شرح الإرشاد «۱»، بل هو موضع وفاق بين المسلمين.

و هو بإطلاقه يشمل مأكول اللحم و غيره، و التقييد بالمحلّل فى بعض العبارات «۲» كأنّه أريد به المحلّل بالصيد ما يحلّل به من أكل أو انتفاع آخر.

و أخبار الباب و إن كان معظمها- بل غير نادر منها- مختصّة بالمأكول، لتضمّنه الأكل، إلّا أنّه يمكن أن يستدلّ لغير المأكول أيضا باستصحاب طهارة الجلد.

و بخصوص موثّقة سماعة: عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: «إذا

---

(۱) كفاية الأحكام: ۲۴۴، انظر مجمع الفائدة ۱۱: ۵، ۴۰.

(۲) كما فى المسالك ۲: ۲۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۲۳

رميت و سمّيت فانتفع بجلده، و أمّا الميتة فلا» «۱».

و عموم مرسلتى الفقيه المتقدّمتين فى المسألة الاولى من البحث الثانى «۲». و موثّقة زرارة و إسماعيل و رواية زرارة المتقدّمتين فى الخامسة منه «۳». و لكنّها مخصوصة بالآلات الجماديّة، فليس فى الكلب إلّا أحد الإجماعين لو ثبت و الاستصحاب.

و يمكن أن يستدلّ له برواية زرارة: «إذا أرسل الرجل كلبه و نسى أن يسمّى فهو بمنزلة من ذبح و نسى أن يسمّى، و كذلك إذا رمى بالسهم و نسى أن يسمّى» «۴»، فتأمّل.

المسألة الثالثة: كلّ حيوان مقدور عليه غالبا- كأطفال الحيوانات الوحشيّة الغير القادرة على العدو، و الفراخ الغير القادرة على الطيران- لا يحلّ بالصيد

ما لم يذكّى بالذبح و إن كان وحشيّا بالأصل، بلا خلاف فيه يعرف، بل بالإجماع، و هو الدليل عليه.

مع رواية الأفلح: «و لو أنّ رجلا رمى صيدا فى وكره فأصاب الطير و الفراخ جميعا فإنّه يأكل الطير و لا يأكل الفراخ، و ذلك أنّ الفرخ ليس بصيد ما لم يطر، و إنّما يؤخذ باليد، و إنّما يكون صيدا إذا طار» «۵».

و يظهر من التعليل حكم الكلب أيضا، بل و حكم صغار الحيوانات الغير الطير.

---

(۱) التهذيب ۹: ۷۹- ۳۳۹، الوسائل ۳: ۴۸۹ أبواب النجاسات ب ۴۹ ح ۲.

(۲) فى ص: ۳۱۱.

(۳) فى ص: ۳۱۸.

(۴) الكافى ۶: ۲۰۶- ۱۸، الفقيه ۳: ۲۰۲- ۹۱۵، التهذيب ۹: ۲۵- ۱۰۲، الوسائل ۲۳: ۳۵۷ أبواب الصيد ب ۱۲ ح ۲.

(۵) التهذيب ۹: ۲۰- ۸۲، الوسائل ۲۳: ۳۸۳ أبواب الصيد ب ۳۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۲۴

و ظهر ممّا ذكر أنّه لا تحلّ بدون التذكية الذبيحة الوحشيّة الغير القادرة على العدو، لانكسار رجليها أو عمى عينيها أو دخولها فى حصار لا يمكن لها الفرار، أو طير لا يقدر على الطير لانكسار جناحيه أو دخوله بيتا يمكن أخذه بسهولة، و نحو ذلك.

المسألة الرابعة: كلّ حيوان مستأنس لا يحلّ بالصيد ما لم يذبح،

سواء كان استئناسه أصليّا- كالبعير و البقر و الشاة و الهرّة و نحوها- أو عارضيّا- كالظبى المستأنس و الطير كذلك- للإجماع، و عدم صدق الصيد، و العمومات المتضمّنة لوجوب التذكية فيما أدركت ذكاته، كرواية عبد اللّه بن سليمان: «إذا طرفت العين أو ركضت الرّجل أو تحرّك الذنب و أدركته فذكّه» «۱».

المسألة الخامسة: كلّ وحشىّ بالعارض- كالشاة العاصية أو المتوحّشة، و البعير العاصى أو المتوحّش، و نحوهما- يحلّ بما يحلّ به الوحشىّ

الأصلى من الاصطياد بالآلة الجماديّة أو الحيوانية، و كذا الصائل من البهائم الإنسيّة، و المتردّى منها فى بئر و نحوه إذا تعذّر ذبحه و نحره.

بلا خلاف يعرف بيننا كما فى الكفاية «۲»، بل مطلقا كما فى غيرها «۳»، بل هو موضع وفاق منّا و من أكثر العامّة كما فى المسالك «۴»، بل بالإجماع فى المتوحّش و العاصى كما فى شرح الإرشاد للأردبيلى «۵».

و تدلّ عليه- فى المتوحّش و العاصى و الصائل- رواية أبى بصير: «إذا

(۱) الكافى ۶: ۲۳۲- ۱، الوسائل ۲۴: ۲۴ أبواب الذبائح ب ۱۱ ح ۷.

(۲) الكفاية: ۲۴۶.

(۳) كما فى المفاتيح ۲: ۱۹۴.

(۴) المسالك ۲: ۲۲۱.

(۵) مجمع الفائدة ۱۱: ۵، ۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۲۵

امتنع عليك بعير و أنت تريد أن تنحره فانطلق منك، فإن خشيت أن يسبقك فضربته بسيف أو طعنته برمح بعد أن تسمّى فكل، إلّا أن تدركه و لم يمت بعد فذكّه» «۱».

و صحيحة العيص: «إنّ ثورا ثار بالكوفة فبادر الناس إليه بأسيافهم فضربوه، فأتوا إلى أمير المؤمنين عليه السّلام فسألوه، فقال: ذكاة و حيّة و لحمه حلال» «۲»، و قريبة منها صحيحة محمّد الحلبى «۳»، و موثّقة البقباق و البصرى «۴».

و صحيحة الحلبى: فى رجل ضرب بسيفه جزورا أو شاة فى غير مذبحها و قد سمّى حين ضرب، فقال: «لا يصلح أكل ذبيحة لا تذبح فى مذبحها» يعنى: إذا تعمّد لذلك و لم يكن حاله حال اضطرار، و أمّا إذا اضطرّ إليها و استصعب عليه ما يريد أن يذبح فلا بأس بذلك «۵».

و الظاهر من الاضطرار فيها عدم التمكّن من الذبح، لا الاضطرار إلى الأكل.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۳۱- ۱، التهذيب ۹: ۵۴- ۲۲۳، الوسائل ۲۴: ۲۱ أبواب الذبائح ب ۱۰ ح ۵.

(۲) الكافى ۶: ۲۳۱- ۲، الفقيه ۳: ۲۰۸- ۹۵۷، التهذيب ۹: ۵۴- ۲۲۴، الوسائل ۲۴: ۱۹ أبواب الذبائح ب ۱۰ ح ۲. و المراد بالوحيّة: السريعة- مجمع البحرين ۱:

.۴۳۲

(۳) الكافى ۶: ۲۳۱- ۳، التهذيب ۹: ۵۴- ۲۲۵، الوسائل ۲۴: ۱۹ أبواب الذبائح ب ۱۰ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۲۳۱- ۴، الفقيه ۳: ۲۰۸- ۹۵۶، التهذيب ۹: ۵۴- ۲۲۶، الوسائل ۲۴: ۲۰ أبواب الذبائح ب ۱۰ ح ۳.

(۵) الكافى ۶: ۲۳۱- ۱، التهذيب ۹: ۵۳- ۲۲۱، الوسائل ۲۴: ۱۲ أبواب الذبائح ب ۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۲۶

و المروىّ فى قرب الإسناد: «إذا استصعبت عليكم الذبيحة فعرقبوها، فإن لم تقدروا أن تعرقبوها فإنّه يحلّها ما يحلّ الوحش» [۱].

و النبوىّ المشهور: «كلّ إنسيّة توحّشت فذكّها ذكاة الوحشيّة» «۱».

و آخر: يا رسول اللّه، إنّ لى كلابا مكلّبة فأفتنى فى صيدها، قال:

«كل ما أمسكن عليك» قلت: ذكى و غير ذكى، قال: «ذكى و غير ذكى» «۲».

و فى المتردّى رواية إسماعيل الجعفى: بعير تردّى فى بئر كيف ينحر؟ قال: «تدخل الحربة فتطعنه بها و تسمّى و تأكل» «۳».

و موثّقة زرارة: عن بعير تردّى فى بئر فذبح من قبل ذنبه، قال:

«لا بأس إذا ذكر اسم اللّه عليه» «۴».

و المروىّ فى قرب الإسناد: «أيّما إنسيّة تردّت فى بئر فلم يقدر على منحرها فلينحرها من حيث يقدر عليها و يسمّى اللّه عليها» «۵».

و أكثر الأخبار المذكورة و إن اختصت من الآلات بالجماديّة، و من الحيوانات بالبعير و الثور و الشاة، إلّا أنّ رواية قرب الإسناد الاولى و النبويّين تشمل جميع الحيوانات و تمام الآلات، بل أحد النبويين مصرّح بالكلب.

و ضعفها- بعد ما عرفت من الاشتهار و حكايات الإجماع و نفى

---

[۱] قرب الإسناد: ۱۴۵- ۵۲۴، الوسائل ۲۴: ۲۲ أبواب الذبائح ب ۱۰ ح ۹.

و عرقبت الدابة: قطعت عرقوبها، و هو: عبارة عن الوتر خلف الكعبين بين مفصل الساق و القدم- مجمع البحرين ۲: ۱۲۰.

---

(۱) كنز العمّال ۶: ۲۶۱- ۱۵۶۰۰.

(۲) سنن أبى داود ۳: ۱۱۰- ۲۸۵۷، مسند أحمد ۲: ۱۸۴.

(۳) الكافى ۶: ۲۳۱- ۵، التهذيب ۹: ۵۴- ۲۲۲، الوسائل ۲۴: ۲۰ أبواب الذبائح ب ۱۰ ح ۴.

(۴) الفقيه ۳: ۲۰۸- ۹۵۸، الوسائل ۲۴: ۲۱ أبواب الذبائح ب ۱۰ ح ۶.

(۵) قرب الإسناد: ۱۰۶- ۳۶۰، الوسائل ۲۴: ۲۱ أبواب الذبائح ب ۱۰ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۲۷

الخلاف- لا يضرّ.

نعم، هى مخصوصة بغير المتردّى.

و أمّا المتردّى، فتعميم الحيوان فيه لعلّه بالإجماع المركّب، مع أنّ فى صحيحة الحلبى ذكر الشاة أيضا، بل يمكن إثبات التعميم فيه بالنسبة إلى الحيوان برواية قرب الإسناد الثانية، فإنّ المراد بالنحر هو معناه اللغوى، كما يدلّ عليه قوله: فلينحرها من حيث شاء.

و بالنسبة إليه و إلى الآلة: بروايته الاولى و بالنبوىّ الأخير، إلّا أنّ ضعفهما فى تعميم الآلة غير معلوم الانجبار، إذ لم يعلم من كلام الأصحاب تعميمهم فى ذلك بالكلاب أيضا، فإنّ إرسال الكلب إلى المتردّى غير متعارف، بل غير ميسّر غالبا، فالحكم به مشكل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۲۸

الفصل الثالث فى الصائد و يشترط فيه أمور:

منها: أن يكون مسلما، سواء كان مرسلا للكلب أو صائدا بالآلة الجماديّة، فلا يحلّ صيد الكافر مطلقا، سواء كان حربيّا أو ذمّيا، إجماعا فى الأول، و على الحقّ المشهور فى الثانى، بل فيه أيضا الإجماع عن الانتصار «۱».

لتعليل حرمة ذبيحة الكفّار فى أخبار كثيرة، كروايتى قتيبة «۲»، و رواية الحسين بن المنذر «۳» الآتية فى الذبيحة بأنّه لا يؤمن على الاسم إلّا مسلم.

و لصحيحة محمّد: عن نصارى العرب أتوكل ذبيحتهم؟ فقال: «كان علىّ بن الحسين عليهما السّلام ينهى عن ذبائحهم و صيدهم و مناكحتهم» «۴».

و صحيحة الحلبى: عن ذبائح نصارى العرب هل تؤكل؟ فقال: «كان علىّ عليه السّلام ينهاهم عن أكل ذبائحهم و صيدهم» «۵».

---

(۱) الانتصار: ۱۸۸.

(۲) الاولى: الكافى ۶: ۲۴۱- ۱۷، الوسائل ۲۴: ۵۰ أبواب الذبائح ب ۲۶ ح ۶، الثانية: الكافى ۶: ۲۴۰- ۱۲، التهذيب ۹: ۶۳- ۲۶۷، الاستبصار ۴: ۸۱- ۳۰۰، الوسائل ۲۴: ۵۴ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۸.

(۳) التهذيب ۹: ۶۳- ۲۶۸، الاستبصار ۴: ۸۱- ۳۰۱، الوسائل ۲۴: ۵۱ أبواب الذبائح ب ۲۶ ح ۷.

(۴) الكافى ۶: ۲۳۹- ۴، التهذيب ۹: ۶۵- ۲۷۸، الاستبصار ۴: ۸۳- ۳۱۱، الوسائل ۲۴: ۵۴ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۶.

(۵) التهذيب ۹: ۶۴- ۲۷۱، الاستبصار ۴: ۸۱- ۳۰۴، الوسائل ۲۴: ۵۸ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۲۹

و اختصاصهما بنصارى العرب غير ضائر، للإجماع المركّب، و مفهوم رواية عيسى بن عبد اللّه: عن صيد المجوسى، قال: «لا بأس إذا أعطوكه حيّا و السمك أيضا، و إلّا فلا تجز شهادتهم إلّا أن تشهده» «۱».

و أمّا الأخبار الواردة فى أكل ذبائحهم «۲» فلا تضرّ هنا، لأنّ الذبيحة غير الصيد، مع أنّها فيها أيضا غير مفيدة كما يأتى.

و منها: العقل، فلا يحلّ صيد المجنون، للإجماع، و عدم الائتمان على الاسم.

و منها: التمييز، فلا يحلّ صيد الصبى الغير المميّز، للدليلين المذكورين.

و منها: أن لا يكون غاليا، للإجماع، و عدم كونه مسلما فلا يؤتمن بالاسم.

و منها: أن لا يكون ناصبيّا، للإجماع، و العموم الناشئ عن ترك الاستفصال فى رواية أبى بصير: عن الرجل يشترى اللحم من السوق و عنده من يذبح و يبيع من إخوانه فيتعمّد الشراء من النصّاب، فقال: «أىّ شىء تسألنى أن أقول؟! ما يأكل إلّا مثل الميتة و الدم و لحم

الخنزير»، قلت:

سبحان اللّه، مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير؟! فقال: «نعم و أعظم عند اللّه» «۳».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۱۷- ۸، التهذيب ۹: ۱۰- ۳۳، الاستبصار ۴: ۶۴- ۲۲۹، الوسائل ۲۳: ۳۸۶ أبواب الصيد ب ۳۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲۴: ۵۲ أبواب الذبائح ب ۲۷.

(۳) التهذيب ۹: ۷۱- ۳۰۳، الاستبصار ۴: ۸۷- ۳۳۴، الوسائل ۲۴: ۶۷ أبواب الذبائح ب ۲۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۳۰

و لا يشترط فيه البلوغ و لا الذكورة و لا الإيمان، بلا خلاف فى الأولين، بل بالإجماع و هو الحجّة فيهما، مضافا إلى الأصل الذى ذكرنا مرارا، و إلى عمومات الحلّ بالصيد بالحيوان و بالآلة الشاملة لصيدهما، و إلى ما سيأتى من حلّ ذبيحتهما الموجب لحلّ صيدهما بالطريق الأولى، فتأمّل.

و على الأظهر الأشهر فى الثالث، للثلاثة الأخيرة.

خلافا لظاهر من يحرّم ذبيحة المخالف، لما دلّ عليه، و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۳۱

الفصل الرابع فى سائر شرائط الصيد و هى أمور:

منها: أن يكون الصيد باستعمال الصائد للآلة

اشاره

، كالإرسال فى الكلب، و كالرمى فى السهم، و الطعن فى الرمح، و الضرب بالسيف، و الرمى فى التفنگ، و نحو ذلك ممّا يصدر من الصائد بقصد.

فلو لم يستعمله هو- بأن يسترسل الكلب بنفسه، أو يخرج التفنگ من قبل نفسه، أو أخرج السيف و نحوه من غير اختيار و قصد- لم يفد الحلّ بلا خلاف يعرف، و فى الكفاية فى الأول: إنّه المعروف بينهم «۱».

و عن الخلاف فيه الإجماع «۲».

لا لأصالة الحرمة- كما قيل «۳»- لما ذكرنا من الأصل الثانى المقتضى لأصالة الحلّية بعد التسمية، كما ذكره المحقّق الأردبيلى أيضا «۴».

بل لمفهوم الشرط فى النبوىّ: «إذا أرسلت كلبك المعلّم فكل» «۵».

و ضعفه بالعمل منجبر. و كون الشرط مورد الغالب لا يضرّ فى حجّية المفهوم، خصوصا مثل تلك الغلبة التى لا توهن فى تبادر المفهوم.

و لرواية القاسم بن سليمان: عن كلب أفلت و لم يرسله صاحبه،

---

(۱) الكفاية: ۲۴۵.

(۲) الخلاف ۲: ۵۱۹.

(۳) فى الرياض ۲: ۲۶۳.

(۴) مجمع الفائدة ۱۱: ۲۷.

(۵) صحيح البخارى ۷: ۱۱۱، صحيح مسلم ۳: ۱۵۲۹- ۱۹۲۹.

فصاد فأدركه صاحبه و قد قتله، أ يأكله؟ قال: «لا» «۱».

و احتمال استناد المنع فيه عن الأكل إلى عدم التسمية لا إلى الاسترسال يمنعه ترك الاستفصال، و إن قلت بتلازم عدم التسمية و الاسترسال فهو بنفسه يكون دليلا على المطلوب.

و تقوية الاحتمال المذكور- بقول الراوى فى ذيل الرواية: و قال عليه السّلام:

«إذا صاد و قد سمّى فليأكل و إن صاد و لم يسمّ فلا»- ضعيفة جدّا، لأنّ المراد من الذيل بيان ما يعتبر مع الإرسال، و لا أقلّ ذلك من الاحتمال، و هو كاف فى بقاء العموم الناشئ من ترك الاستفصال.

و لمرسلة أبى بصير: «لا يجزى أن يسمّى إلّا الذى أرسل الكلب» «۲».

و فى رواية زرارة: «لا يسمّى إلّا صاحبه الذى أرسله» «۳».

وجه الدلالة: أنّه لو لم يرسله فلا تكون تسميته مجزية بدلالة الروايتين، إذ لا يكون مرسل حتى تكون التسمية ممّن أرسله، و إذا لم تكن تسمية لم يحلّ أصلا و إجماعا و كتابا و سنّة.

و لرواية السكونى المتقدّمة فى كلب المجوسى: «لا تأكل صيده إلّا أن يأخذه المسلم فيعلّمه و يرسله» «۴»، وجه الدلالة واضح.

و لمفهوم قوله فى رواية سليمان بن خالد المتقدّمة: «إن كان يعلم أنّ

---

(۱) الكافى ۶: ۲۰۵- ۱۶، الفقيه ۳: ۲۰۲- ۹۱۴، التهذيب ۹: ۲۵- ۱۰۰، الوسائل ۲۳: ۳۵۶ أبواب الصيد ب ۱۱ ح ۱.

(۲) التهذيب ۹: ۲۶- ۱۰۴، الوسائل ۲۳: ۳۵۹ أبواب الصيد ب ۱۳ ح ۲.

(۳) التهذيب ۹: ۲۶- ۱۰۳، الوسائل ۲۳: ۳۵۹ أبواب الصيد ب ۱۳ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۲۰۹- ۳، التهذيب ۹: ۳۰- ۱۲۰، الاستبصار ۴: ۷۱- ۲۵۶، الوسائل ۲۳: ۳۶۱ أبواب الصيد ب ۱۵ ح ۳.

رميته هى التى قتلته فليأكل» «۱».

و يدلّ عليه أيضا نهيه سبحانه فى الكتاب و السنّة عن أكل ما لم يذكر اسم اللّه عليه، و التصريح باشتراط ذكر اسم اللّه عليه، فإنّ فى تحقّق ذكر اسم اللّه على الصيد- الذى ليس فى يد الذاكر بل قد يبعد عنه كثيرا- خفاء و إجمالا، و لا يعلم متى يتحقّق ذكر اسم اللّه عليه، و لازمه الأخذ بالمتيقّن، و هو إذا صادف الإرسال و الاستعمال، و أمّا بدونه فلا يعلم تحقّق ذكر اسم اللّه عليه.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ المسألة واضحة المأخذ بحمد اللّه سبحانه، فمناقشة جمع من المتأخرين- كالأردبيلى «۲» و صاحب الكفاية «۳» و شارح المفاتيح- فى بعض أدلّتها غير ضائرة.

فرعان:

أ: لو استرسل الكلب بنفسه فزجره صاحبه، فإن لم ينزجر فلا يحلّ صيده

، لعدم صدق الإرسال قطعا. و إن انزجر و وقف ثمّ أغراه صاحبه حلّ، لصدق الإرسال.

ب: لو استرسل بنفسه ثمَّ أغراه صاحبه، فإن لم يزد فى عدوه فلا يتحقّق الإرسال قطعا

، إذ لم يظهر أثر لإغرائه.
و احتمال كونه إرسالا- لجواز كون ذهابه بعد الإغراء بإذن المالك- ضعيف، لتوقّف الحلّ على العلم بذلك، مع أنّه خلاف الأصل.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۱۰- ۷، الوسائل ۲۳: ۳۶۵ أبواب الصيد ب ۱۸ ح ۱.

(۲) مجمع الفائدة ۱۱: ۲۸.

(۳) الكفاية: ۲۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۳۴

و إن زاد فى عدوه، فقال الأردبيلى: فيه وجهان: من حيث إنّ زيادة العدو و سرعته بمنزلة الإرسال، فيكفى. و من حيث إنّ هذا العدو مركّب من إرسال و استرسال و ليس هو إرسالا، فلا يكون محلّلا، كالقتل بالكلب المعلّم و غير المعلّم «۱».
و التحقيق: أنّ زيادة العدو بالإغراء لا يسمّى فى العرف إرسالا، و لا أقلّ من عدم معلوميّة ذلك، مع أنّه شرط فى الحلّية.

و منها: أن يقصد بإرساله الكلب أو رميه السهم الصيد المحلّل

بلا خلاف فيه، فلو أرسل كلبه لينظر عدوه، أو رمى السهم إلى هدف، أو أرسل و رمى للامتحان أو اللعب أو المشق، فاتّفق أنّه أصاب صيدا و قتله، أو أرسل الأول و رمى الثانى إلى غير محلّل- كخنزير أو مسوخ- فصاد الأول أو أصاب الثانى ظبيا اتّفاقا، لم يحلّ، لما أشير إليه سابقا من دلالة الكتاب و السنّة المتواترة على اشتراط حلّية الحيوانات على ذكر اسم اللّه عليه، و لا يعلم ذكر اسم اللّه عليه، إلّا إذا قصده بخصوصه حين الإرسال و الرمى، فلا يحلّ إلّا معه.
و ممّا ذكرنا ظهر ضعف ما استظهره المحقّق الأردبيلى «۲» من الحكم بالحلّ فى هذه الصور، للعمومات، و خلوّ الأدلّة عن قصد الصيد، و تخصيص الحرمة بما هو الغالب فى هذه الصور من ترك التسمية و جعل البحث مع فرضها.
ثمَّ إنّ مقتضى ما ذكرنا عدم الحلّية مع عدم قصد الصيد المعيّن مطلقا و إن قصد جنسه أو صيدا آخر محلّلا أو أحد هذه الظباء، إلّا أنّ هذه الصور خارجة بالإجماع، و برواية عبّاد بن صهيب المتقدّمة فى المسألة الاولى من

---

(۱) مجمع الفائدة ۱۱: ۲۸- ۲۹.

(۲) مجمع الفائدة ۱۱: ۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۳۵

البحث الثانى من الفصل الأول «۱».
و لو سمّى بعد مشاهدته ميل الكلب أو السهم إلى المحلّل لم يفد، لعدم معلوميّة كون ذلك ذكر اسم اللّه عليه، فيقتصر على موضع الإجماع.
نعم، لو أرسله إلى غير محلّل، فزجره عنه و أوقفه، ثمَّ أغراه إلى المحلّل و سمّى، حلّ.
لا يقال: لا يتمّ ذلك لو نسى التسمية، حيث إنّه لا يشترط حينئذ.
قلنا: يثبت الحكم حينئذ بالإجماع المركّب، مضافا إلى أنّ الثابت من معذوريّة ناسى التسمية إنّما هى إذا قصد المعيّن بالإرسال أو الرمى و نسى التسمية لا مطلقا، لعدم شمول مطلقات معذوريّة الناسى لمثل ذلك و لو لأجل ندرته، فتأمّل.

و منها: أن يسمّى عند إرسال الآلة أو استعمالها

اشاره

مطلقا- حيوانا كانت أو جمادا- بلا خلاف فيه عندنا بل بالإجماع، له، و للأصل، و الآيات العديدة من الكتاب «۲»، و المتواترة من الأخبار، كالصحاح الأربع لمحمّد بن قيس و سليمان بن خالد و الحلبى «۳»، و الموثّقات الثلاث للبصرى و سماعة و زرارة «۴»، و حسنة محمّد بن قيس و مرسلة الفقيه «۵»، و الروايات الثلاث لأبى بصير و عبد اللّه بن سليمان المتقدّمة «۶» جميعا و غيرها.

فلو ترك التسمية لم يحلّ الصيد، لأصالة عدم التذكية بدونها، كما مرّ

---

(۱) فى ص: ۳۱۲.

(۲) المائدة: ۴، الأنعام: ۱۱۹.

(۳) المتقدّمة فى ص: ۳۱۱ و ۲۸۵ و ۳۰۹.

(۴) المتقدّمة فى ص: ۲۹۴ و ۲۷۶ و ۳۲۶.

(۵) المتقدمتين فى ص: ۲۸۵ و ۳۱۵.

(۶) فى ص: ۲۹۳ و ۲۸۵ و ۲۸۴.

فى الأصل الثانى من المقدّمات «۱»، و لتقييد الحلّية منطوقا أو مفهوما بالتسمية، بل فى مفهوم موثّقة زرارة إثبات البأس فى الأكل بدون التسمية، و فى إحدى صحيحتى الحلبى: «من أرسل كلبه و لم يسمّ فلا يأكله» «۲».

ثمَّ إنّه لا خلاف نصّا و فتوى فى إجزائها إذا وقعت عند الإرسال، أى ما يسمّى مقارنا له عرفا، مقدّما عليه أو مؤخّرا بما لا ينافى المقارنة العرفيّة، كما تدلّ عليه الصحاح الستّ المتقدّمة «۳»- ثلاث منها لسليمان و الحذّاء و محمّد بن على الحلبى، و ثلاث للحلبى-:

ففى الأولى: «فيسمّى حين يرسله».

و فى الثانية: «و يسمى إذا سرحه».

و فى الثالثة: «و قد سمّى حين فعل ذلك».

و فى الرابعة: «و قد سمّى حين يرمى».

و فى الخامسة: «و قد كان سمّى حين رمى».

و فى السادسة: «و قد سمّى حين ضرب».

و هل يجزى إذا سمّى بعد الإرسال ما بينه و بين عضّ الكلب أو إصابة السهم؟

فيه خلاف، فالشهيدان «۴» بل أكثر الأصحاب- كما فى شرح المفاتيح- إلى الإجزاء، للعمومات، و أولويّته بالإجزاء من حال الإرسال لقربه من وقت التذكية.

و [مذهب] «۵» جماعة- و نسبه بعض مشايخنا «۶» إلى ظاهر كثير- منّا

---

(۱) فى ص: ۲۷۵.

(۲) التهذيب ۹: ۲۷- ۱۰۹، الوسائل ۲۳: ۳۵۸ أبواب الصيد ب ۱۲ ح ۵.

(۳) فی ص: ۲۸۵ و ۲۹۱ و ۳۰۹ و ۳۲۵.

(۴) الشهید الأوّل فی الدروس ۲: ۳۹۴، و الشهید الثانی فی الروضة ۷: ۱۹۹.

(۵) فی النسخ: ذهب، و الصحیح ما أثبتناه.

(۶) کما فی الریاض ۲: ۲۶۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۵، ص: ۳۳۷

عدمه، و هو الأقوی، لأصالة عدم وقوع ذکر اسم اللّه علی الصید حتی یعلم وقوعه علیه، فإنّ فی معناه خفاء کما مرّ، فیقتصر علی القدر الثابت، و لمفهوم قوله علیه السّلام فی روایة أبی بصیر السابقة فی المسألة الثالثة من الفصل الأول من البحث الأول: «إن أصبت کلبا معلّما أو فهدا بعد ان تسمّی فکل» «۱».

و عمومات التسمیة إنّما کانت مفیدة لو لم تکن مقیّدة بکونها واقعة علی الصید، الموجب لإبهام معناه، المستلزم للاقتصار علی القدر المعلوم.

و الأولویّة المدّعاة ممنوعة، لعدم معلومیّة العلّة.

فروع:

أ: ما ذکرنا من اشتراط التسمیة و الحرمة بدونها إنّما هو إذا کان متذکّرا لوجوبها و ترکها عمدا

، أمّا لو اعتقد وجوبها و نسیها و لم یتذکّر قبل إصابة الآلة إلی الصید فیحلّ الصید بلا خلاف کما فی شرح الإرشاد و المفاتیح «۲» و شرحه و غیرها «۳»، لموثّقة البصری المتقدّمة فی المسألة الثالثة من الفصل الأول «۴»، و روایة زرارة المتقدّمة فی الثانیة من الثانی «۵»، المعتضدتین بما ذکر و بثبوت الحکم فی الذبیحة- کما یأتی- فهاهنا أولی، و بهما تقیّد إطلاقات النهی عمّا لم یسمّ علیه فی الکتاب و السنّة.

ب: لو نسیها حال الإرسال و تذکّر قبل الإصابة

، فعلی القول باتّساع

---

(۱) مرّت فی ص: ۲۹۳.

(۲) مجمع الفائدة ۱۱: ۱۹، المفاتیح ۲: ۲۱۰.

(۳) کالریاض ۲: ۲۶۴.

(۴) فی ص: ۲۹۴.

(۵) فی ص: ۳۲۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۵، ص: ۳۳۸

الوقت ما بین الإرسال و الإصابة تجب التسمیة، و الوجه واضح، لبقاء وقت الوجوب. و لو ترکها حینئذ فیکون کمتعمّد الترک عند الإرسال.

و کذا علی المختار، کما صرّح به شیخنا الشهید الثانی، حیث حصر محلّ الخلاف السابق فی محل التسمیة فی المتذکّر عند الإرسال. و أمّا الذاهل عنها حینه المتفطّن لها قبل الإصابة فلم یجعل وجوب التسمیة فیه محلّ الخلاف، بل کما قیل: قطع به فی المسالک و الروضة «۱»، مؤذنا بدعوی الإجماع علیه حینئذ. و جعله فی الکفایة قولا واحدا «۲».

و يدلّ عليه ما أشرنا إليه من إبهام معنى ذكر اسم اللّه على الصيد، و كون التخصيص بحال الإرسال للأخذ بالمتيقّن، و هو يحصل حينئذ بالتسمية فى الأثناء، فإذا تركها حينئذ لا يعلم أنّه ناسى التسمية المطلوبة، فيبقى على أصالة الحرمة.

ج: هل النسيان- الذى يعذر تارك التسمية معه- هو الذى كان مع اعتقاد الوجوب، أو لا؟

صرّح المحقّق فى النافع و الشيخ- طاب ثراه- فى النهاية «۳» و الحلّى و القاضى «۴» بالأول، حيث قيّدوا النسيان بذلك القيد.

و ظاهر الأكثر: الثانى، حيث لم يقيّدوه به. و ظاهر التنقيح التردّد «۵».

دليل الثانى: إطلاق النسيان.

و حجّة الأول: تبادر معتقد الوجوب منه، و هو قريب، فإنّه لا يقال

---

(۱) المسالك ۲: ۲۱۹، الروضة ۷: ۱۹۸.

(۲) الكفاية: ۲۴۵.

(۳) النافع: ۲۴۸، النهاية: ۵۸۱.

(۴) الحلّى فى السرائر ۳: ۹۳، القاضى فى المهذّب ۲: ۴۳۸.

(۵) التنقيح ۴: ۹.

لتارك شيء لا يعتقد وجوبه مع عدم تذكّره و عدم التفاته إليه: إنّه تركه نسيانا، فإنّ المتبادر منه أن يكون الترك لأجل النسيان فقط.

د: لو تركها جهلا، ففى إلحاقه بالعامد أو الناسى وجهان

، أوجههما الأول، لأصالة الحرمة قبل ذكر اسم اللّه عليه الخالية عن الدافع، و لصدق عدم التسمية الذى صرّحت الأخبار منطوقا و مفهوما بعدم الحلّية معه، و عدم صدق النسيان الذى قام مقامها بالدليل.

و وجه الثانى: إلحاقه بالناسى، و هو قياس فاسد. و مثل قوله: الناس فى سعة ممّا لم يعلموا «۱». و ضعفه ظاهر.

ه: يشترط أن تكون التسمية من المرسل،

فلو أرسل واحد كلبه و لم يسمّ و سمّى غيره لم يحلّ الصيد بدون التذكية، لعدم معلوميّة كون ذلك ذكر اسم اللّه عليه، فيندرج تحت أصالة الحرمة، و للأخبار:

كصحيحة محمّد الحلبى: «من أرسل كلبه و لم يسمّ فلا يأكله» «۲»، فإنّ إطلاقها يشمل ما لو سمّى غيره أيضا.

و مرسلة أبى بصير: «لا يجزى أن يسمّى إلّا الذى أرسل الكلب» «۳».

و رواية محمّد: عن القوم يخرجون جماعتهم إلى الصيد، فيكون الكلب لرجل منهم، و يرسل صاحب الكلب كلبه و يسمّى غيره، أ يجزى عن ذلك؟ قال: «لا يسمّى إلّا صاحبه الذى أرسله» «۴».

و منها: أن يستقلّ السبب المحلّل فى إزهاق الروح.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۹۷- ۲، الوسائل ۲۴: ۹۰ أبواب الذبائح ب ۳۸ ح ۲.

(۲) التهذيب ۹: ۲۷- ۱۰۹، الاستبصار ۴: ۶۹- ۲۵۰، الوسائل ۲۳: ۳۵۸ أبواب الصيد ب ۱۲ ح ۵.

(۳) التهذيب ۹: ۲۶- ۱۰۴، الوسائل ۲۳: ۳۵۹ أبواب الصيد ب ۱۳: ح ۲.

(۴) التهذيب ۹: ۲۶- ۱۰۳، الوسائل ۲۳: ۳۵۹ أبواب الصيد ب ۱۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۴۰

و يتفرّع عليه: أنّه لو أرسل المسلم و الكافر آلتيهما و قتل الصيد بهما- بحيث علم أنّ لكل واحد دخلا فى قتله- حرم، سواء اتّفقت آلتيهما- كالكلبين- أو اختلفت، كالكلب و السهم.

و أنّه لو أرسل كلبان- معلّم و غير معلّم- و قتلاه معا، أو قتله كلبان- مرسل و غير مرسل- لم يحلّ.

و أنّه لو رمى صيدا، فوقع فى الماء، أو تردّى من جبل و قتل بهما معا، لم يحلّ أيضا.

و أنّه لو رمى سهمان، أو أرسل كلبان سمّى على أحدهما و لم يسمّ على الآخر، أو قصد الجنس المحلّل بأحدهما دون الآخر و قتل بهما معا، حرم أيضا.

و الدليل على اشتراط ذلك- بعد ظاهر الوفاق- أنّ الثابت من أدلّة الشروط اشتراط الحلّية بوقوع القتل من السبب الجامع للشرائط، و هو فى مفروض المسألة أحد السببين المختلفين و لم يحصل منه القتل، و ما حصل منه هو مجموع الأمرين، و هو غير جامع لها. و لو تنزّلنا لقلنا: لا نعلم كون الأمرين جامعا لها، فلا يعلم حصول الشرائط المعتبرة، فلا يحكم بحصول المشروط.

و تدلّ على المطلوب أيضا مرسلة الفقيه: «إذا أرسلت كلبك على صيد و شاركه كلب آخر فلا تأكل منه إلّا أن تدرك ذكاته» «۱»، و نحوها الرضوى بعينه «۲».

و استدلّ على المطلوب أيضا بالأخبار الكثيرة، الآتية بعضها فى

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۰۵- ۹۳۴، الوسائل ۲۳: ۳۴۳ أبواب الصيد ب ۵ ح ۳.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۲۹۷، مستدرك الوسائل ۱۶: ۱۰۷ أبواب الصيد ب ۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۴۱

الشرط الآتى، و المتقدّم بعضها فيما سبق، المتضمّنة للنهى عن أكل ما وجد كلب غير معلّم مع المعلّم أو كلب غريب مع المعلّمات، أو أكل ما غاب و لم يعلم أنّ سلاحه أو سهمه هو الذى قتله أو رميته هى التى قتلته، أو أكل ما وقع فى ماء أو تدهده من جبل.

و فيه: أنّه يحتمل أن يكون النهى عن الأكل فى المذكورات لاحتمال استقلال غير الآلة المحلّلة فى القتل و استناده إلى ما ليس بمحلّل، و هو غير مفروض المسألة. إلّا أن يقال بثبوت المطلوب من عموم تلك الأخبار أو إطلاقاتها، فإنّها شاملة لما إذا لم يعلم استقلال شيء منهما و علم مدخليّتهما، أو شكّ فى استناد الموت إلى السبب المحلّل خاصّة، أو إليهما معا، و حينئذ فيتمّ التقريب.

ثمَّ إنّه فرّع بعضهم «۱» على تلك المسألة ما إذا أثبت الصيد بآلة غير محلّلة، أى جعلته غير قادر على الامتناع و العدو، و صار مثل الأهلى، و صار أخذه سهلا، ثمَّ قتلته الآلة المحلّلة، فاجتمع فيه سببان: محلّل و محرّم.

و فرّع ذلك بعض آخر على اشتراط الحلّية بالصيد كونه وحشيّا غير مقدور عليه بالسهولة كما مرّ.

و ليس شيء من التفريعين بجيّد.

أمّا الأول: فلأنّ السبب الأول ليس سببا لإزهاق الروح، و لا مدخليّة له فيه أصلا، و ليس هو إلّا مثل إعطاء الكافر سهمه أو كلبه للمسلم، أو تنفير أحد صيدا من مكان يصعب الاصطياد فيه إلى مكان يسهل فيه، أو كثرة عدو الصيد بحيث يعجز عن الفرار عن الكلب أو خوفه منه، مع أنّه

(۱) مجمع الفائدة ۱۱: ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۴۲

لا يعدّ شىء منها من باب اجتماع السببين.

و أمّا الثانى: فلأنّ تعجيز أحد الآلتين للصيد لا يخرجه عن صدق الصيد عليه عرفا إذا كان ذلك مقارنا لأثر الآخر أو قريبا منه، و المنع عن المقدور عليه إنّما كان للخروج عن صدق الصيد، كما مرّ.

هذا، مع أنّه روى فى قرب الإسناد عن علىّ، عن أخيه عليه السّلام: عن ظبى أو حمار وحش أو طير صرعه رجل، ثمَّ رماه بعد ما صرعه آخر، قال: «كله ما لم يتغيّب إذا سمّى و رماه» «۱».

و منها: أن يعلم استناد موت الصيد إلى السبب المحلّل

، فلا يحلّ ما شكّ فيه و احتمل استناده إلى غيره أو إليهما معا، بلا خلاف فيه كما صرّح به غير واحد.

و يتفرّع على ذلك: أنّه لو أرسل كلبان أو كلاب أو سهمان أو سهام أو كلب و سهم، سمّى على أحدهما دون الآخر، و لم يعلم استقلال المسمّى عليه فى الموت، لم يحلّ، و كذا لو أرسل كلب و باز كذلك.

و أنّه لو غاب الصيد بعد عضّ الكلب أو إصابة السهم ثمَّ وجد مقتولا لم يحلّ، إلّا إذا علم استناد الموت إلى آلته المحلّلة.

و أنّه لو رماه بسهم، فتردّى من جبل أو حائط أو وقع فى ماء و مات، لم يحلّ إذا احتمل استناد الموت إلى كلّ منهما أو كليهما.

و الدليل عليه: أصالة عدم التذكية، الثابتة بما مرّ فى الأصل الثالث من الأصول المذكورة فى المقدّمة.

مضافة إلى صحيحتى سليمان و حريز و موثّقة سماعة، المتقدّمة جميعا

(۱) قرب الإسناد ۲۷۸- ۱۱۰۵، الوسائل ۲۳: ۳۶۷ أبواب الصيد ب ۱۸ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۴۳

فى المقدّمة «۱»، و رواية أبى بصير المتقدّمة فى المسألة الثانية من البحث الأول من الفصل الأول، المعلّلة بقوله: «لأنّك لا تدرى أخذه معلّم لا «لا» «۲»، و صحيحة محمّد بن قيس و مرسلتى الفقيه و روايتى زرارة و عيسى ابن عبد اللّه، المتقدّمة جميعا فى المسألة الاولى من البحث الثانى من الفصل الأول «۳»، و مرسلة الفقيه المتقدّمة فى الشرط السابق «۴».

و إلى صحيحة الحذّاء فى من يسرح كلبه المعلّم، و فيها: «و إن وجد معه كلبا غير معلّم فلا يأكل منه» «۵».

و صحيحة محمّد بن قيس: فى صيد وجد فيه سهم و هو ميّت لا يدرى من قتله، قال: «لا تطعمه» «۶».

و رواية زرارة: «إذا رميت فوجدته و ليس به أثر غير السهم و قد ترى أنّه لم يقتله غير سهمك فكل، غاب عنك أو لم يغب» «۷».

و موثّقة سماعة: عن الرجل يرمى الصيد و هو على الجبل- إلى أن قال-:

«فإن وقع فى ماء أو تدهده من الجبل فمات فلا تأكله» «۸».

(۱) فى ص: ۲۷۷ و ۲۷۸.

(۲) تقدّمت فى ص: ۲۸۵.

(۳) فى ص: ۳۱۰ و ۳۱۱.

(۴) فى ص: ۳۴۰.

(۵) الكافى ۶: ۲۰۳- ۴، التهذيب ۹: ۲۶- ۱۰۶، الوسائل ۲۳: ۳۴۲ أبواب الصيد ب ۵ ح ۱.

(۶) الكافى ۶: ۲۱۱- ۸، الفقيه ۳: ۲۰۴- ۹۲۹، التهذيب ۹: ۳۵- ۱۴۱، الوسائل ۲۳: ۳۶۸ أبواب الصيد ب ۱۹ ح ۱.

(۷) الكافى ۶: ۲۱۱- ۱۰، التهذيب ۹: ۳۴- ۱۳۹، مستطرفات السرائر: ۱۸- ۵، الوسائل ۲۳: ۳۶۷ أبواب الصيد ب ۱۸ ح ۵.

(۸) الكافى ۶: ۲۱۱- ۱۱، التهذيب ۹: ۳۴- ۱۴۰، الوسائل ۲۳: ۳۶۹ أبواب الصيد ب ۲۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۴۴

و روايته، و فيها: «فإن وقع فى الماء من رميتك و مات فلا تأكل منه» «۱».

ثمَّ بعض تلك الروايات و إن كانت مطلقة فى النهى عن أكل الصيد بعد موته غائبا- كما حكى عن الشيخ فى النهاية «۲»- أو موته فى الماء أو بعد السقوط عن مثل الجبل- كما حكى عنه أيضا «۳»- إلّا أنّ بعد حمل المطلقات على المقيّدات يظهر أنّه إذا لم يعلم استناد الموت إلى السبب المحلّل، و لو علم ذلك حلّ، و يؤكّده أيضا ما دلّ على أكل الصيد الواقع فى الماء إذا كان رأسه خارجا عنه، كمرسلة الفقيه المتقدّمة فى المسألة الاولى من البحث الثانى «۴»، و صحيحة زرارة: «إن ذبحت ذبيحة، فأجدت الذبح، فوقعت فى النار أو فى الماء أو من فوق بيتك أو جبل، إذا كنت قد أجدت الذبح فكل» «۵».

و جعل من أسباب حصول العلم بالاستناد إلى الآلة المحلّلة:

صيرورتها باعث عدم استقرار حياة الصيد بعد إصابة الآلة ثمَّ وقوعه فى الماء أو سقوطه عن الجبل.

و فيه نظر، لإمكان تعجيل خروج الروح بالوقوع أو السقوط و إن كان لا يعيش لو لا ذلك أيضا.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۱۵- ۱، التهذيب ۹: ۳۸- ۱۵۸، الوسائل ۲۳: ۳۶۹ أبواب الصيد ب ۲۰ ح ۲.

(۲) النهاية: ۵۸۱.

(۳) النهاية: ۵۸۱.

(۴) فى ص: ۳۱۰.

(۵) التهذيب ۹: ۵۸- ۲۴۱، تفسير العياشى ۱: ۲۹۱- ۱۶، الوسائل ۲۴: ۲۶ أبواب الذبائح ب ۱۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۴۵

و ممّا ذكرنا يظهر ما فى كلام جماعة- منهم: صاحب الكفاية «۱» و المقدّس الأردبيلى «۲»- من تقييد حرمة الغائب أو المتردّى أو الواقع فى الماء بما إذا كانت حياته مستقرّة، و الحكم بالحلّ إذا لم يكن كذلك، مع حكمهم بأنّ المناط: العلم بالاستناد إلى الآلة المحلّلة و عدمه، فإنّه قد يحصل العلم مع الحياة المستقرّة، و قد لا يحصل مع عدمها.

و ممّا تدلّ على ما ذكرنا أيضا حسنة حمران فى الذبيحة، و فيها: «فإن تردّى فى جبّ أو وهدة من الأرض فلا تأكله و لا تطعمه، فإنّك لا تدرى التردّى قتله أو الذبح» «۳»، إذ ظاهر أنّ مع الذبح لا تبقى حياة مستقرّة، فالصواب ترك ذلك القيد الذى ليس فى الأخبار أيضا عنه ذكر.

و هل يقوم الظنّ الغالب فى المقام مقام العلم، أم لا؟

الحقّ: هو الثانى، للأصل، و التقييد فى كثير من الأخبار- كصحيحتى سليمان و محمّد بن قيس و موثّقة سماعة و رواية أبى بصير و مرسلة الفقيه- بالعلم أو الدراية.

و حكى عن بعض الاكتفاء بالظنّ «۴»، و لعلّه لقوله فى رواية زرارة:

«و قد ترى أنّه لم يقتله غير سهمك»، و للاكتفاء بخروج الرأس عن الماء أو إجادة الذبح، و التفصيل بين الأكل منه و عدمه بعد

الغيبوبة فى رواية عيسى ابن عبد اللّه السابقة «۵»، فإنّ شيئا منها لا يفيد غير الظنّ.

و هو حسن، و يؤيّده عدم حصول غير الظنّ الغالب غالبا، لجواز

---

(۱) الكفاية: ۲۴۵.

(۲) مجمع الفائدة ۱۱: ۲۲.

(۳) الكافى ۶: ۲۲۹- ۴، الوسائل ۲۴: ۲۶ أبواب الذبائح ب ۱۳ ح ۲.

(۴) كما فى كشف اللثام ۲: ۷۲، و الكفاية: ۲۴۵، و المفاتيح ۲: ۲۱۳.

(۵) فى ص: ۳۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۴۶

استناد الموت إلى خوف حصل له عند وصول الآلة، أو سبب آخر من الأمراض يخرج به روحه، فتكون هذه الوجوه قرينة لإرادة الظنّ الغالب من العلم.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ المعتبر هو العلم العادى أو ما يقوم مقامه شرعا، و منه أصالة عدم حدوث أمر آخر صالح لإزهاق الروح، أو عدم تأثير الأمر الحادث فى الإزهاق.

و لازمه الحلّية إذا صلحت الآلة المحلّلة الحادثة للإزهاق، كإجادة الذبح أو شقّ البطن و خروج الحشو و فتق القلب، و لم يعلم حدوث ما يصلح له، أو تأثير الحادث فيه، كالوقوع فى الماء مع خروج الرأس.

و الحرمة إذا صلح الأمران الحادثان للتأثير، كما إذا دخل الرأس فى الماء أو قطع بعضه و أكله، و الظاهر تلازم الأمرين غالبا، أى العمل بالظنّ و الأصل فى المسألة، و الأحوط عدم التعدّى عن العلم أو ما يقوم مقامه.

و منها: عدم إدراك الصائد المتمكّن من التذكية و الذبح مع اتّساع الوقت لها للصيد حيّا

اشاره

، فإن أدركه كذلك لم يحلّ الصيد بدون التذكية الذبحيّة.

أمّا اشتراط التذكية- مع إدراكه حيّا و لو بحياة غير مستقرّة و إمكان التذكية و اتّساع الزمان لها- فلا يعرف فيه خلاف مع استقرار الحياة.

و يدلّ عليه قوله فى صحيحة محمّد و غير واحد: «إن أخذه فأدركت ذكاته فذكّه، و إن أدركته و قد قتله و أكل منه فكل» «۱».

و فى صحيحة الحذّاء: «فإذا أدركه قبل قتله ذكّاه» «۲».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۰۲- ۲، التهذيب ۹: ۲۲- ۸۹، الاستبصار ۴: ۶۷- ۲۴۱، الوسائل ۲۳: ۳۴۱ أبواب الصيد ب ۴ ح ۲.

(۲) الكافى ۶: ۲۰۳- ۴، التهذيب ۹: ۲۶- ۱۰۶، الوسائل ۲۳: ۳۴۰ أبواب الصيد ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۴۷

و فى رواية أبى بصير: «و إن أدركت صيده و كان فى يدك حيّا فذكّه، فإن عجّل عليك فمات قبل أن تذكّيه فكل» «۱».

و فى الأخرى فى البعير الممتنع المضروب بالسيف أو الرمح: «فكل، إلّا أن تدركه و لم يمت بعد فذكّه» «۲».

و فى رواية عبد اللّه بن سليمان: «إذا طرفت العين أو ركضت الرّجل أو تحرّك الذنب و أدركته فذكّه» «۳».

و الرضوى: «إذا أردت أن ترسل الكلب على الصيد فسمّ اللّه، فإن أدركته حيّا فاذبحه أنت، و إن أدركته و قتله كلبك فكل منه» «۴».

و بهذه الأخبار يخصّ عموم الكتاب و السنّة، مع أنّ أكثرها معلّق للحلّ على القتل.

لا يقال: الأمر بالتذكية لا يدلّ إلّا على وجوبها أو رجحانها، لا على اشتراطها فى الحلّية الثابتة لمقتول الكلب- مثلا- بالعمومات.

قلنا: تثبت الحرمة بدونها بالإجماع المركّب، بل تثبت بالمفهوم فى بعض الأخبار المذكورة أيضا.

و أمّا عدم اشتراطها مع عدم إمكان التذكية- لعدم وسعة الوقت، أو لعدم حضور الآلة، أو امتناع الصيد ببقيّة قوّته حتى مات، أو نحو ذلك- فعلى الحقّ الموافق لجماعة، منهم: الصدوق و الإسكافى «۵» و الشيخ فى النهاية «۶»

---

(۱) التهذيب ۹: ۲۸- ۱۱۲، الوسائل ۲۳: ۳۴۱ أبواب الصيد ب ۴ ح ۳.

(۲) الكافى ۶: ۲۳۱- ۱، التهذيب ۹: ۵۴- ۲۲۳، الوسائل ۲۴: ۲۱ أبواب الذبائح ب ۱۰ ح ۵.

(۳) الكافى ۶: ۲۳۲- ۱، الوسائل ۲۴: ۲۴ أبواب الذبائح ب ۱۱ ح ۷.

(۴) فقه الرضا «ع»: ۲۹۶، مستدرك الوسائل ۱۶: ۱۱۱ أبواب الصيد ب ۱۱ ح ۲.

(۵) الصدوق فى المقنع: ۱۳۸، حكاه عن الإسكافى فى المفاتيح ۲: ۲۱۵.

(۶) النهاية: ۵۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۴۸

و المختلف و الكفاية و المفاتيح «۱» و جمع أخر من القدماء «۲» و المتأخّرين «۳».

و تدلّ عليه إطلاقات الكتاب و السنّة الخالية عن المقيّد سوى ما مرّ من أوامر التذكية، و هى غير مفيدة، لتقييد الأمر الشرعى المثبت للشرطى هنا بالإمكان قطعا.

مع أنّه على فرض الدلالة مطلقة يجب تقييدها بصحيحة جميل: عن الرجل يرسل الكلب إلى الصيد فيأخذه و ليس معه سكّين يذكّيه بها، أ يدعه حتى يقتله و يأكل منه؟ قال: «لا بأس» الحديث «۴».

و روايته: أرسل الكلب و اسمّى عليه فيصيد و ما بيدى شي‌ء أذكّيه، فقال: «دعه حتى يقتله و كله» «۵».

و مرسلة الفقيه: «إن أرسلت كلبك على صيد فأدركته و لم يكن معك حديدة تذبحه بها فدع الكلب يقتله ثمّ كل منه» «۶» و نحوها فى الرضوى «۷».

و المخالف فى الأول فرقتان:

إحداهما: من استشكل فى اعتبار التذكية مع إدراك الحياة مطلقا، و هو صاحب الكفاية، حيث قال: و إن بقيت فيه حياة مستقرّة فظاهرهم وجوب المبادرة بالمعتاد إلى تذكيته، و فى إثباته إشكال «۸». انتهى.

---

(۱) المختلف: ۶۷۶، الكفاية: ۲۴۶، المفاتيح ۲: ۲۱۴.

(۲) منهم ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۵۶.

(۳) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۲۲، و صاحب الرياض ۲: ۲۶۷.

(۴) الكافى ۶: ۲۰۴- ۸، التهذيب ۹: ۲۳- ۹۳، الوسائل ۲۳: ۳۴۴ أبواب الصيد ب ۶ ح ۲.

(۵) الكافى ۶: ۲۰۶- ۱۷، التهذيب ۹: ۲۵- ۱۰۱، الوسائل ۲۳: ۳۴۸ أبواب الصيد ب ۸ ح ۲.

(۶) الفقيه ۳: ۲۰۵- ۹۳۴، الوسائل ۲۳: ۳۴۸ أبواب الصيد ب ۸ ح ۳.

(۷) فقه الرضا «ع»: ۲۹۶، مستدرك الوسائل ۱۶: ۱۰۸ أبواب الصيد ب ۸ ح ۱.

(۸) كفاية الأحكام: ۲۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۴۹

و لعلّه مبنىّ على قاعدته من الاستشكال فى دلالة الأوامر الشرعيّة على الوجوب. و لا وجه له.

إلّا أن يقال: الوجوب الشرعى- الذى هو حقيقة الأوامر- منفىّ هنا، فيحمل على المجاز، و إذ لا يتعيّن فيحتمل مجرّد الرجحان.

و لكن يرد عليه: أنّ المدلول عليه بالقرائن الحاليّة فى أمثال المقام كون التجوّز هو الوجوب الشرطى، و هو مراد الأصحاب أيضا من وجوب التذكية هنا، مع أنّ فى انتفاء الوجوب الشرعى هنا أيضا نظرا، لكون ترك التذكية إتلافا للمال المحترم و تضييعا له، و هو الإسراف المحرّم بالكتاب و السنّة، فيكون فعل ضدّه واجبا، و قد صرّح بذلك المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه فى المسألة «۱».

و ثانيتهما: من قال بعدم اعتبارها مع الحياة الغير المستقرّة، و تخصيص وجوبها بالحياة المستقرّة المعتبرة فى بعض كلماتهم بما يمكن البقاء يوما أو يومين «۲»، بل فى بعضها: الأيّام «۳»، و فى بعض آخر: يوما أو بعض يوم. و هو المحكىّ عن المبسوط «۴»، بل عن المشهور بين المتأخّرين كما فى شرح المفاتيح و غيره «۵»، بل مطلقا كما فى المفاتيح «۶»، و هو المصرّح به فى كلام الفاضلين «۷».

و استدلّ له بأنّ ما لا تستقرّ حياته قد صار بمنزلة المقتول، و هو

---

(۱) مجمع الفائدة ۱۱: ۴۹.

(۲) التحرير ۲: ۱۵۶، الإيضاح ۴: ۱۲۰.

(۳) كما فى كشف اللثام ۲: ۷۵.

(۴) المبسوط ۶: ۲۶۰.

(۵) كالرياض ۲: ۲۶۸.

(۶) المفاتيح ۲: ۲۱۴.

(۷) المحقق فى الشرائع ۳: ۲۰۷، و العلّامة فى المختلف: ۶۷۶، و التحرير ۲: ۱۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۵۰

اجتهاد فاسد فى مقابلة النّص.

و قد يتوهّم أنّ القتل- الذى علّقت عليه الحلّية- يتحقّق عرفا مع انتفاء استقرار الحياة، فيقال لمن ضرب شخصا ضربا يقطع بموته بعد لحظة أو لحظتين: إنّه قتله.

و فيه- مع أنّ ذلك تجوّز يراد به أنّه أشرفه على القتل، و يراد أنّه يتحقّق قطعا-: أنّ ذلك لو سلّم فليس فى عدم استقرار الحياة بالمعنى المتقدّم، فإنّه يقال لمن قطع بموته غدا أو بعد غد: إنّه لم يقتله بعد.

نعم، لو توهّم فإنّما هو إذا أريد منه أحد المعانى الأخر الذى ذكروه كما قيل: إنّ غير مستقر الحياة ما لم يتّسع الزمان للتذكية مع حضور الآلة، أو ما كانت حركته حركة المذبوح، أو ما لم تطرف عينه و لم تركض رجله و لم يتحرك ذنبه، ذكر هذه المعانى المحقّق الأردبيلى «۱». أو ما قطع حلقومه أو فتق قلبه أو شقّ بطنه، ذكره بعض آخر «۲». و مع ذلك أيضا لا يفيد، لتعليق الحكم فى روايتى أبى بصير المتقدّمتين بالموت و عدم الموت، و عدم صدق الموت مع بقاء مطلق الحياة ظاهر.

و لو لا هاتان الروايتان لكنّا نفسّر الحياة المستقرّة بما هو ظاهر معناها، أى الحياة التى لم تشرع بعد فى الخروج و لها استقرار فى البدن، و غير المستقرّة بما تزلزل عن مستقرّه و شرع فى النقصان و الانتفاء و الخروج و إن بقى منه شىء بعد.

و هذا المعنى هو الراجع إلى أحد المعانى الأربعة الأخيرة، و نحكم باشتراط وجوب التذكية بالحياة المستقرّة، لصدق القتل عرفا بل لغة مع

(۱) مجمع الفائدة ۱۱: ۵۰- ۵۱.

(۲) انظر المسالک ۲: ۲۲۲، و الرياض ۲: ۲۶۶.

جعل الحيوان بهذه المثابة، و لا دليل على توقّف صدق القتل لغة على خروج تمام الروح، مع عدم صحّة السلب عمّا خرج شي‌ء من روحه و يتدرّج فى الخروج إلى أن يتمّ، و لبقاء هذه الحياة الغير المستقرّة للذبائح بعد التذكية و لا يحتاج إلى تذكية أخرى.

و لذا قالوا بعدم إبانة الرأس بعد التذكية و قبل خروج الروح، فيعلم منه أنّه تحصل التذكية بما يجعل الحياة غير مستقرّة بهذا المعنى، فتكون حاصلة فى الصيد أيضا.

و لا تضرّ أخبار طرف العين أو ركض الرّجل أو حركة الذنب فى ذلك أصلا، لأنّ أكثرها- كما يأتى- واردة فى خصوص الذبيحة، و نادر منها يحتملها و يحتمل الإطلاق أيضا، و المراد منها بيان وقت إدراك ذكاة ما لم يذكّ بعد و يراد تذكيته، لا ما وردت عليه تذكية صيديّة أو ذبحيّة.

و بالجملة: واردة فيما لم يكن مسبوقا بتذكية، أو ما يحتمل كونه تذكية.

و منه يظهر حال رواية ليث المرادى الواردة فى صيد الصقور و البزاة:

«كل ما لم يقتلن إذا أدركت ذكاته، [و آخر] الذكاة إذا كانت العين تطرف و الرّجل تركض و الذنب يتحرّك» «۱» فإنّه هذه الذكاة أيضا غير مسبوقة بتذكية. فهو كالذبيحة و لا يشترط فيها حياة مستقرة إلّا أنّ الروايتين المذكورتين تصدّنا عن الحكم بذلك الأمر المناسب للاعتبار.

و لعلّ المتأخّرين- لبنائهم فى العمل على تنويع الأخبار بأنواعها

(۱) الكافى ۶: ۲۰۸- ۱۰، التهذيب ۹: ۳۳- ۱۳۱، الاستبصار ۴: ۷۳- ۲۶۷، الوسائل ۲۳: ۳۵۰ أبواب الصيد ب ۹ ح ۴، بدل ما بين المعقوفين فى النسخ:

و خير، و ما أثبتناه من المصدر.

المعروفة، و عدم العمل بالضعيف- أطرحوا الخبرين من البين، و حكموا بالفرق بين الحياتين.

و أمّا القدماء، فلعدم معرفتهم فى الأخبار بهذه التفرقة لم يذكروا ذلك، و علّقوا الحكم على الحياة و الموت بالإطلاق.

و ترك جماعة- منهم: الشهيدان «۱»، و من تبعهما ممن تأخّر عنهما «۲»، و ابن حمزة كما حكى عنه فى المختلف و التنقيح «۳»- اعتبار استقرار الحياة.

و لذا قال الشهيدان- كما حكى عنهما فى شرح المفاتيح-: إنّه ليس فى كلام قدمائنا حكاية استقرار الحياة.

و حكى عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد أنّ اعتبار استقرار الحياة ليس من المذهب «۴».

و هو الظاهر- كما قيل- «۵» من الشيخ و الحلّى أيضا، حيث نسبا مفاد الأخبار- الذى هو الإطلاق- إلى الأصحاب، أو إلى رواياتهم، فتأمّل.

و يحتمل أن يكون هذا الكلام منهم فى الذبيحة دون الصيد، كما هو الظاهر، و خلط فى المقامين من لم يفهم الفرق بين التذكيتين، فإنّ الظاهر أنّ بناء الأصحاب فى غير الصيد عدم الاعتناء بالحياة المستقرّة و الاكتفاء بطرف العين و مثله لبقاء الحياة، و فى الصيد اعتبار استقرار الحياة بالمعنى الذى ذكرناه فى لزوم التذكية لئلّا ترد تذكية على تذكية، فإنّ بقاء الحياة الغير المستقرّة بعد الذبح كما لا

يحتاج بعده إلى تذكية فيلزم أن يكون

---

(۱) الشهيد الأول فى الدروس ۲: ۴۱۵، الشهيد الثانى فى الروضة ۷: ۲۲۷.

(۲) كالفيض فى المفاتيح ۲: ۲۱۴، و صاحب الرياض ۲: ۲۶۸.

(۳) المختلف: ۶۷۶، التنقيح ۴: ۷، و هو فى الوسيلة: ۳۵۶.

(۴) حكاه عنه فى الدروس ۲: ۴۱۵.

(۵) فى الرياض ۲: ۲۶۸، و هو فى المبسوط ۶: ۲۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۵۳

كذلك فى الصيد. و لذا اشترطوا فى لزوم تذكيته بقاء الحياة المستقرّة، و لم يشترطوه فى الذبيحة و مثلها، و منه صيد الصقور و البزاة، و غير الماهر فى الفنّ قد يرى فى كتب المحقّقين من العلماء اشتراط المستقرّة فى الصيد دون غيره، فيحكم بالتنافى بين الموضعين، و لقد كنّا نحكم بالتفصيل أيضا لو لا الروايتان كما ذكرنا.

و أمّا المخالف فى الثانى فهو أيضا بين طائفتين:

أولاهما: من يقول باشتراط التذكية فى حلّية الصيد مع استقرار حياته و لو لم يتّسع الوقت لها، فلو تركها و الحال ذلك حتى مات حرم، حكى عن الخلاف و السرائر و المختلف «۱»، لإطلاقات الأمر بالتذكية مع الحياة.

و أجيب بلزوم تقييد الأمر بها بالقدرة، و مع عدم اتّساع الوقت لا تكون مقدورة «۲».

و فيه: أنّ لزوم التقييد بالقدرة إنّما هو فى الأمر بمعنى الوجوب الشرعى دون الشرطى، إلّا أن يقال بالشرعيّة هنا بالتقريب الذى تقدّم منّا، فيقيّد بالقدرة، و يبقى حال عدمها تحت عمومات حلّية الصيد.

هذا، مع أنّ قوله-: «فإن عجّل عليك» فى ذيل رواية أبى بصير- صريح فى الحلّية مع عدم اتساع الوقت، منجبر بحكاية الشهرة فى المسالك و الروضة «۳» لو قيل بضعف الرواية، فبه تقيّد الأوامر لو كانت شرطيّة مطلقة.

و ثانيتهما: من يقول باشتراطها فى الحلّية لو كان عدم إمكانها لعدم حضور الآلة، فلو لم يذكّها لعدم حضور الآلة لم تحلّ، ذهب إليه المحقّق

---

(۱) الخلاف ۲: ۵۱۸، السرائر ۳: ۸۵، المختلف: ۶۷۶.

(۲) كما فى الرياض ۲: ۲۶۷.

(۳) المسالك ۲: ۲۲۳، الروضة ۷: ۲۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۵۴

فى كتابيه «۱»، و حكى عن الحلّى و ابن حمزة «۲»، بل نسب إلى المشهور «۳»، لأصالة الحرمة، و الأخبار المتقدّمة الدالّة على اعتبار الذبح بعد إدراكه مطلقا. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱۵ ۳۵۴ و منها: عدم إدراك الصائد المتمكن من التذكية و الذبح مع اتساع الوقت لها للصيد حيا ..... ص : ۳۴۶

يردّه ما مرّ من إطلاقات الكتاب و السنّة، و من صحيحة جميل و ما تعقّبها من الروايات المتقدّمة «۴».

و أجيب عن الأول: بمنع إطلاق الكتاب و السنّة استنادا إلى أنّه لو كان كذلك لجاز ترك التذكية مع وجود [آلة] «۵» الذبح «۶».

و هو مردود بأنّه نعم كان كذلك لو لا الإجماع و الأخبار الموجبة للتذكية مع إدراكها.

و القول بأنّ الأخبار المذكورة شاملة لمفروض المسألة أيضا، لأنّ غايتها التقييد بالإمكان و عدم العذر، و فقد الآلة ليس بعذر، كما فى

الحيوان الغير الممتنع الممكن فيه التذكية «۷».

مردود بأنّه لم ليس فقد الآلة عذرا؟! مع أنه لا يمكن الذبح بدونها البتّة، مع أنّه قد يكون فقدها لنسيان أخذها، أو عدم إرادة صيد أولاء أو افتقارها بعد الأخذ، أو انكسارها. و عدم كونه عذرا فى غير الممتنع لأنّه لا يقبل العذر أصلا، و لذا لو مات قبل وصول المالك إليه- و لو عجّل فى

---

(۱) المختصر النافع: ۲۴۹، و الشرائع ۳: ۲۰۳.

(۲) الحلى فى السرائر ۳: ۹۳، و ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۵۶، حكاه عنهما فى المختلف: ۶۷۴.

(۳) فى الرياض ۲: ۲۶۷.

(۴) فى ص: ۳۴۸.

(۵) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(۶) انظر الإيضاح ۴: ۱۲۲.

(۷) الرياض ۲: ۲۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۵۵

الوصول غاية التعجيل- لم يحلّ، و كيف يكون عدم اتساع الزمان عذرا كما ذكره هذا القائل و لا يكون ذلك عذرا؟! و التفرقة بينهما- بصدق الإدراك مع فقد الآلة عرفا و عدم صدقه مع عدم اتّساع الزمان- فاسدة، لأنّه إن أريد إدراك الذكاة فلم يدركها فى شي‌ء من الحالين، و إن أريد إدراك الحياة فقد أدركها فى الحالين، مع أنّه استدلّ للتقييد باتّساع الزمان بعدم المقدورية بدونه- و هو هنا يتحقّق قطعا- لا بعدم صدق الإدراك.

و عن الثانى: بمنع دلالة الروايات المتقدّمة، لأنّها لا تدلّ على الأزيد من أخذ الكلب للصيد، و هو غير صريح فى إبطال امتناعه، بل يجوز أن يكون الصيد بعد باقيا على الامتناع و الكلب ممسك له، فإذا قتله حينئذ فقد قتل ما هو ممتنع، فيحلّ بالقتل «۱».

و فيه: أنّ قوله: و لا يكون معه سكّين، و قوله: فيذكّيه بها، و قوله:

أ يدعه؟ و: «دعه» قرائن موجبة لصراحته فى صورة إبطال الامتناع، سيّما أنّ الغالب بطلانه بمجرّد الأخذ، و تتضمن المرسلة لقوله: «فأدركته» الذى هو بعينه عبارة أدلّة الأمر بالتذكية.

و القول بأنّ غاية ما يفيد تلك القرائن الظهور، و هو لا ينافى الحمل على صورة بقاء الامتناع جمعا بين الأدلّة.

فاسد جدّا، إذ هل تكون الأدلّة الشرعيّة إلّا الظواهر؟! و بها تخصّص العمومات و تقيّد الإطلاقات، و لا يقول أحد بارتكاب خلاف الظاهر فى الخاص أو المقيّد جمعا بينه و بين العام أو المطلق.

---

(۱) الإيضاح ۴: ۱۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۵۶

و أفسد منه ما قيل: إنّه على تقدير الصراحة أيضا يقوى القول باعتبار التذكية مع فقد الآلة، لاعتضاده بالشهرة العظيمة، التى هى من المرجّحات الشرعية «۱».

فإنّه أين ثبتت الشهرة فضلا عن العظيمة؟! غايتها المحكيّة، و هى ليست بتلك المثابة، مع أنّ المرجّح ليس هذه الشهرة، بل هى الشهرة فى الرواية، و هى هنا مفقودة.

و أيضا الاحتياج إلى المرجّح إنّما هو مع التعارض المحتاج إليه، و بعد تسليم الصراحة تكون الصحيحة و ما بمضمونها خاصّة، فتكون

مقدّمة البتّة، سيّما مع عمل فحول القدماء بها.

و لو سلّم التعارض فلا يكون مرجّح، فيرجع إلى أصل الإباحة و التذكية بعد التسمية.

فروع:

أ: المشهور- كما قيل «۲»- وجوب المسارعة العرفيّة بالمعتاد إلى الصيد بعد إرسال الآلة أو بعد إصابتها الصيد

شرطا أو شرعا.

و تأمّل فيه جماعة من المتأخّرين، كالمحقّق الأردبيلى «۳» و صاحب الكفاية «۴» و شارح المفاتيح و بعض مشايخنا المعاصرين «۵»، مصرّحين بعدم وجدانهم دليلا عليه.

---

(۱) الرياض ۲: ۲۶۷.

(۲) الرياض ۲: ۲۶۸.

(۳) مجمع الفائدة ۱۱: ۴۹.

(۴) الكفاية: ۲۴۶.

(۵) صاحب الرياض ۲: ۲۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۵۷

إلّا ما ذكره الأول من أنّه لو لا المسارعة لاحتمل إصابة الآلة و مجرّد الجرح بها ثمَّ الموت بعده لا بذلك الجرح فقط فلا يكون مقتولا بالآلة فيحرم. أمّا مع المسارعة فإن أدركه حيّا يذكّيه، و إلّا فيعلم أنّه مقتول الآلة.

و ما ذكره الأخير من أصالة الحرمة، و عدم انصراف الإطلاقات إلى صيد لم تتحقّق إليه المسارعة المعتادة، لأنّ المتبادر منها ما تحقّقت فيه، و إلّا لحلّ الصيد مع عدمها و لو بقى غير ممتنع سنة ثمَّ مات بجرح الآلة، مع أنّ الثابت من استقراء النصوص دوران حلّ الصيد بالاصطياد و حرمته مدار حصول موته حال الامتناع به و عدمه مع القدرة عليه، فيحلّ فى الأول دون الثانى إلّا مع تذكيته.

و عن الحلّى الإجماع عليه، حيث قال: و لا يحلّ مقتول الكلب إلّا مع الامتناع إجماعا، فلو أخذته الآلة و صيّرته غير ممتنع توقّف حلّها على التذكية، فيجب تحصيلها بالمسارعة المعتادة «۱».

و يرد على الأول: أنّ الاحتمال المذكور جار مع المسارعة أيضا، و قد يعلم استناد الموت بدون المسارعة مع القرائن، و بالجملة: العلم باستناد الموت إلى الاصطياد أمر آخر وراء المسارعة.

و على الثانى: منع أصالة الحرمة بعد إرسال الآلة و إجراء التسمية، و عدم تفاوت الإطلاقات بالنسبة إلى ما تحقّقت إليه المسارعة أو لم تتحقّق، و نسلّم حلّية ما مات بالجرح و لو بعد سنة و إن ادّعى الإجماع على خلافه فهو فيه الحجة، و منع دلالة الاستقراء على ما ذكره، و أىّ نصّ أو ظاهر فيه عليه الدلالة؟!

---

(۱) حكاه عنه فى التنقيح ۴: ۱۴، و الرياض ۲: ۲۶۸، و هو فى السرائر ۳: ۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۵۸

و مراد الحلّى بيان ما يحلّ بالصيد- أى الحيوان الممتنع، كما ذكرنا أيضا- لا وقوع الموت و القتل للممتنع حال الامتناع، فإنّه غير محقّق غالبا، إذ بعد الأخذ و الإصابة يضعف الصيد شيئا فشيئا حتى يموت.

و على هذا، فما ذكروه من خلوّ ذلك عن الدليل مطابق للواقع، و الأصل يقتضى العدم، إلّا أنّ بعد مشاهدة الصائد إصابة الآلة إلى

الصيد و إيجابه عجزه و ضعفه و إبطال امتناعه يصدق إدراكه حيّا و تجب تذكيته، فتلزم المسارعة إليه، لئلّا يموت الصيد المدرك حياته، و لا يبعد أن يكون مرادهم ذلك أيضا.

ب: قال بعض شرّاح المفاتيح باختصاص أدلّة وجوب التذكية مع إدراك الصيد حيّا بما صيد بالآلة الحيوانيّة

، قال: و وجوب التذكية فيما صيد بالآلة الجماديّة مع إدراكه حيّا و وجوب المسارعة إليه بالمعتاد فمستنده غير واضح.

أقول: تدلّ عليه رواية أبى بصير الثابتة فى البعير الممتنع، المتقدّمة فى صدر هذا الشرط «۱».

إلّا أن يقال: إنّها مخصوصة بما تجب ذكاته أصلا و رخّص فى الضرب بالسيف و الرمح لمكان العذر، فإذا ارتفع و حياته باقية يعمل فيه بمقتضى أصله، بخلاف ما لم يكن أصله كذلك، و الإجماع المركّب غير ثابت.

و على هذا، فلا ينبغى الريب فى حلّ مقتول الآلة الجماديّة إذا أدركه مع الحياة الغير المستقرّة بالمعنى الذى ذكرناه من شروع الروح فى

---

(۱) فى ص: ۳۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۵۹

الخروج، للإطلاقات و عدم المقيّد فى المقام، و أمّا فيما أدركت حياته المستقرّة فالأحوط التذكية مع الإمكان و اتّساع الزمان و وجود الآلة، كما فى المقتول بالآلة الحيوانيّة.

ج: اعلم أنّ ما ذكر إنّما هو إذا لم يقطع بعض أعضاء الحيوان بالآلة،

و أما إذا قطع و أبين منه فهو مسألة أخرى، لتعارض أخبار الأجزاء المبانة من الحيّ مع بعض الإطلاقات، فلها حكم آخر غير حكم هذه المسألة، و ما أصاب من جعل المسألتين من باب واحد، و لذا أشكل عليه المقام و أمّا على ما ذكرنا فلا إشكال كما يأتى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۶۰

الفصل الخامس فى سائر أحكام الصيد و ما يتعلّق به و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا يشترط فى حلّ الصيد اصطياده بآلة مباحة،

فلو غصب كلبا أو سهما أو غيرهما من الآلات فاصطاد به صيدا لم يحرم الصيد و إن فعل حراما، للأصل، و الإطلاقات، و عدم دلالة النهى فى أمثال المقام من المعاملات على الفساد و إن دلّ عليه فى العقود و الإيقاعات.

المسألة الثانية: الحقّ المشهور: أنّ موضع عضّ الكلب من الصيد نجس يجب غسله

، لما ثبت من نجاسة الملاقى للكلب بالرطوبة.

خلافا للمحكيّ عن المبسوط و الخلاف «۱»، فقال بطهارة موضع العضّ، لظاهر قوله سبحانه فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ «۲» من غير أمر بالغسل.

و فيه: أنّ الإذن فى الأكل لا ينافى توقّفه على أمر آخر إذا ثبت بدليل آخر.

المسألة الثالثة: المشهور كراهة رمى الصيد بآلة أكبر منه

- كقتل العصفور بالسيف و الرمح- لمرفوعة محمّد بن يحيى: «لا يرمى الصيد بشىء هو أكبر منه» «۳».

---

(۱) المبسوط ۶: ۲۵۹، الخلاف ۲: ۵۱۷.

(۲) المائدة: ۴.

(۳) الكافى ۶: ۲۱۱- ۱۲، التهذيب ۹: ۳۵- ۱۴۲، الوسائل ۲۳: ۳۷۰ أبواب الصيد ب ۲۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۶۱

و عن الشيخ فى النهاية «۱» و ابن حمزة «۲»: حرمته، استنادا إلى المرفوعة.

و هو ضعيف، لقصورها حجيّة و دلالة.

و أضعف منه قولهما بتحريم الصيد أيضا بذلك.

المسألة الرابعة: لو تقاطعت الكلاب أو السيوف مع اجتماع الشرائط – التى منها: التسمية على كلّ واحد – حلّ الصيد

اشاره

بشرط عدم إدراك الصائد إيّاه حيّا فى متقاطع الكلاب، بلا خلاف- كما قيل «۳»- لوجود شرائط الحلّ، و انتفاء المانع، إذ ليس إلّا تعدّد الآلة، و هو لا يصلح للمانعيّة، للأصل المشار إليه مرارا و الإطلاقات.

مضافا إلى مفهوم التعليل الوارد فى رواية أبى بصير، المتقدّمة فى المسألة الثانية من البحث الأول من الفصل الأول «۴»، فإنّه يدلّ على حلّ الصيد بتعدّد الآلة.

و إلى موثّقة محمّد الحلبى المتقدّمة فى الاولى من البحث الثانى من الفصل الأول «۵».

و لا فرق بين تقاطع الكلاب إيّاه و حياته مستقرّة و عدمه.

نعم، لو تقاطع الصائدون المتعدّدون مقتول الكلب يشترط فى حلّه وقوع فعلهم بعد موت الصيد على المختار، و بعد صيرورته فى حكم المذبوح و انتفاء استقرار حياته عند من يشترط فى وجوب التذكية بقاء

---

(۱) النهاية: ۵۸۰.

(۲) فى الوسيلة: ۳۵۷- ۳۵۸.

(۳) فى الرياض ۲: ۲۶۵.

(۴) فى ص: ۲۸۵.

(۵) فى ص: ۳۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۶۲

الحياة المستقرّة، وفاقا لجماعة، منهم: السرائر و المسالك «۱»، بل هو المشهور بين الأصحاب، و وجهه ظاهر، لمطابقته للقاعدة المقرّرة

فى المسألة.

و خلافا للمحكىّ عن الشيخ فى النهاية «۲»، فسوّى بين تقاطع الكلاب و الصائدين فى الحلّية، لموثّقة محمّد الحلبى المتقدّمة إليها الإشارة، و لصحيحة محمّد بن قيس «۳» و مرسلة الفقيه «۴» الواردتين فى الإبل المصطاد.

و أجيب عنها: بقصورها عن مكافاة أصالة الحرمة و الأدلّة الدالّة على اعتبار التذكية فى الحيوانات الغير الممتنعة، مع قصورها عن صراحة الدلالة، لتأتّى الاحتمالات العديدة، كعدم صيرورة الصيد بالأول غير ممتنع، و اجتماع الجميع للشرائط، فيكونون فيه شركاء، أو كون التقطيع بعد الموت أو بعد الحياة المستقرّة، أو حمل التقطيع على الذبح.

و يرد عليه: منع أصالة الحرمة فى المقام، و منع مكافاتها للأخبار الصحيحة و الموثّقة لو سلّمت، و منع اشتراط التذكية فى الحيوانات الممتنعة العاجزة عن الامتناع بالآلات الصيديّة، فإنّها بذلك غير خارجة عن صدق الصيد كما مرّ، و منع قصورها فى الدلالة، غايتها أنّها بالعموم أو الإطلاق الذى هو فى الألفاظ حجّة.

نعم، تتعارض تلك الأخبار بالعموم من وجه مع أخبار التذكية، و إذ لا مرجّح- سوى الشهرة المحكيّة التى هو للترجيح غير صالحة- فيرجع إلى

---

(۱) السرائر ۳: ۹۶، المسالک ۲: ۲۲۱.

(۲) النهاية: ۵۸۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۱۰- ۲، التهذيب ۹: ۳۴- ۱۳۸، الوسائل ۲۳: ۳۶۴ أبواب الصيد ب ۱۷ ح ۲.

(۴) الفقيه ۳: ۲۰۴- ۹۳۰، الوسائل ۲۳: ۳۶۲ أبواب الصيد ب ۱۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۶۳

الأصل، و هو- على ما ذكرنا بعد اجتماع شرائط التذكية- مع الحلّية، فقول النهاية فى غاية القوّة و المتانة، و الاحتياط أولى و أحسن.

فرع: لو رمى شخصان صيدا فوجداه ميّتا بالرميين

، فإن كان الجرح عن كلّ واحد مستقلّا فى سببيّة الموت لو لا الآخر حلّ الصيد، و كذا إن جعلاه غير ممتنع و أدركا ذكاته، و يحكم بالشركة بينهما نصفين، و يحتمل القرعة.

و إن لم يكن كلّ واحد من الجرحين مستقلّا فى إزالة الحياة، قيل:

لم يحلّ، لاحتمال جعله أحدهما غير ممتنع خارج عن الصيديّة متوقّف حلّه على الذبح ثمّ قتله الآخر فقتل آلة الصيد غير ممتنع فلا يحلّ، و بمجرّد الاحتمال تنفى الحلّية «۱».

و فيه أولا: أنّ الأصل عدم انتفاء الامتناع قبل وصول الآلة الثانية.

و ثانيا: ما عرفت من عدم الخروج عن الصيديّة بمجرّد عدم «۲» الامتناع الحاصل من الصيد، مع أنّه لو صحّ ذلك لما حلّ صيد إلّا نادرا، إذ يحتمل فى مقتول الكلب الواحد أن يجعله أولا غير ممتنع بجرح أو كسر ثمّ يقتله، فكان قتل غير الممتنع، و فساده ظاهر.

المسألة الخامسة: قد مرّ فى كتاب المطاعم حرمة الأجزاء المبانة من الحىّ،

و سواء فى ذلك إذا كانت الإبانة من آلات الصيد الحيوانيّة و الجماديّة أو من غيرهما، للإجماع، و إطلاق كثير من النصوص، و خصوص طائفة منها، و النصوص فى ذلك عموما أو خصوصا كثيرة جدّا:

كرواية الكاهلى: عن قطع أليات الغنم- إلى أن قال-: «ما قطع منها

---

(۱) مجمع الفائدة ۱۱: ۵۷.

(۲) فى النسخ: ذلك الامتناع، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۶۴

ميّت لا ينتفع به» «۱».

و رواية أبى بصير: فى أليات الضأن تقطع و هى أحياء «إنّها ميتة» «۲».

و صحيحة الوشّاء: يثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها، فقال: «حرام هى «۳»» «۴».

و مرسلة النضر: فى الظبى و حمار الوحش يعترضان بالسيف فيقدّان، فقال: «لا بأس بأكلهما ما لم يتحرّك أحد النصفين، فإن تحرّك أحدهما فلا يؤكل الآخر لأنّه ميّت» «۵».

و رواية غياث بن إبراهيم: فى الرجل يضرب الصيد فيقدّه نصفين، قال: «يأكلهما جميعا، فإن ضربه و بان منه عضو لم يأكل منه ما أبانه و أكل سائره» «۶».

و مرسلة الفضل النوفلى: ربّما رميت بالمعراض فأقتل، فقال: «إذا قطعه جدلين فارم بأصغرهما و كل الأكبر، و إن اعتدلا فكلهما» «۷».

و رواية إسحاق بن عمّار: فى رجل ضرب غزالا بسيفه حتى أبانه

---

(۱) الكافى ۶: ۲۵۴- ۱، الفقيه ۳: ۲۰۹- ۹۶۷، التهذيب ۹: ۷۸- ۳۳۰، الوسائل ۲۴: ۷۱ أبواب الذبائح ب ۳۰ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۲۵۵- ۲، الوسائل ۲۴: ۷۲ أبواب الذبائح ب ۳۰ ح ۳.

(۳) فى النسخ زيادة: ميت.

(۴) الكافى ۶: ۲۵۵- ۳، التهذيب ۹: ۷۷- ۳۲۹، الوسائل ۲۴: ۷۱ أبواب الذبائح ب ۳۰ ح ۲.

(۵) الكافى ۶: ۲۵۵- ۶، التهذيب ۹: ۷۷- ۳۲۶، الوسائل ۲۳: ۳۸۷ أبواب الصيد ب ۳۵ ح ۳.

(۶) الكافى ۶: ۲۵۵- ۷، الوسائل ۲۳: ۳۸۶ أبواب الصيد ب ۳۵ ح ۱.

(۷) الكافى ۶: ۲۵۵- ۵، التهذيب ۹: ۷۷- ۳۲۷، الوسائل ۲۳: ۳۸۷ أبواب الصيد ب ۳۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۶۵

أ يأكله؟ قال: «نعم يأكل ممّا يلى الرأس ثمَّ يدع الذنب» «۱».

و صحيحة محمّد بن قيس: «ما أخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يدا أو رجلا فذروه فإنّه ميّت، و كلوا ما أدركتم حياته و ذكرتم اسم اللّه عليه» «۲».

و صحيحة البصرى: «ما أخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميّت، و ما أدركت من سائر جسده حيّا فذكّه ثمَّ كل منه» «۳».

و رواية عبد اللّه بن سليمان: «ما أخذت الحبالة فانقطع منه شيء أو مات فهو ميتة» «۴».

و تفصيل الكلام فى هذه المسألة: أنّ القاطع للجزء إمّا آلة غير محلّلة- كالحبالة و الشبكة و آلات الصيد الغير الجامعة للشرائط- أو محلّلة، كالكلب و السيف و نحوهما الجامع للشرائط.

و على التقديرين: إمّا يقطع بجزأين ميّتين غير متحرّكين، أو جزأين حيّين بحياة غير مستقرّة، أو أحدهما ميّت و الآخر حيّ بحياة مستقرّة أو غير مستقرّة، و أمّا الجزءان الحيّان بحياة مستقرّة فهو غير ممكن.

فعلى الأول- أى إذا كانت الآلة غير محلّلة-: فمع القطع بالميّتين يحرم الجزءان، و الوجه واضح.

(۱) الكافى ۶: ۲۵۵- ۴، التهذيب ۹: ۷۷- ۳۲۸، الوسائل ۲۳: ۳۸۷ أبواب الصيد ب ۳۵ ح ۲.

(۲) الكافى ۶: ۲۱۴- ۱، التهذيب ۹: ۳۷- ۱۵۴، الوسائل ۲۳: ۳۷۶ أبواب الصيد ب ۲۴ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۱۴- ۳، التهذيب ۹: ۳۷- ۱۵۵، الوسائل ۲۳: ۳۷۶ أبواب الصيد ب ۲۴ ح ۲.

(۴) الكافى ۶: ۲۱۴- ۴، الوسائل ۲۳: ۳۷۷ أبواب الصيد ب ۲۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۶۶

و كذا بالحيّين بالحياة الغير المستقرّة عند من يعتبر المستقرّة فى تذكية الذبيحة.

و كـذا عنـد من لا يعتبرها لو أدرك الصائـد و الصيـد ميّت، و يحلّ أحـد الجزأين عنـده بعد التذكية- و هو الجزء القابل لها- و يحرم الآخر، و لا يمكن تذكيـة الجزأين، لاختصاص أحـدهما بمحلّها لا محالـة، و أمّا التذكيـة الصـيديّة الممكن ورودها على كلّ عضو فلم يثبت بدليل ورودها على بعض الحيوان المنفصل أصلا.

و كذا لو كان أحدهما خاصّة حيّا بحياة مستقرّة، فيحلّ بعد التذكية إجماعا.

و على الثـانى- أى كون الآلـة محلّلـة-: فمع القطع بـالميّتين يحـلّ الجزءان بلاـ خلاـف، لإطلاقات القتل بالآلات الصـيديّة الخاليـة عن المعارض، و خصوص مرسلة النضر.

و بالحيّين بالحياة الغير المستقرّة، فإن لم يدركهما الصائد حتى ماتا معا حلّا بلا خلاف، لما مرّ أيضا.

و إن أدركهما حيّين فيحلّان أيضا عنـد من يعتبر الحياة المستقرّة فى وجوب تذكيـة الصيـد المـدرك مطلقا، أو فى إحدى الآلتين، أى الجماديّة كما اخترناه.

و أمّا من لاـ يعتبرهـا و يوجب التذكيـة فيلزمه توقّف حلّيـة الجزء القابـل للتذكيـة عليهـا، و أمّا الجزء الآخر فيحتمل الحلّيـة، لأحاديث الاصـطياد و عـدم قبوله التذكية، فهو ممّا لم تدرك ذكاته. و يحتمل الحرمة، لأنّه جزء مبان من الحيّ، و لعدم معهوديّة ورود تذكيتين ذبحيّة و صيديّة على صيد واحد باعتبار الجزأين، و الأحوط الاجتناب عنه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۶۷

و مع القطع بميّت و حيّ بالحياة المستقرّة مع إدراك الصائد التذكية، فيذكّى الحيّ وجوبا فى صيد الكلب، و احتياطا فى صيد الآلة، و يحرم الآخر إجماعا، لجميع الأخبار المتقدّمة.

و بالحيـاة الغير المسـتقرّة، فـذهب الحلّى «۱» و جماعـة «۲» بـل كافّـة المتأخّرين- كما قيل «۳»- إلى حلّيـة الجزأين، لإطلاـق أحاديث الاصطياد، سيّما صحيحة محمّد بن علىّ الحلبى، المتقدّمة فى المسألة الاولى من البحث الثانى «۴».

و عن النهاية «۵» و القاضى و ابن حمزة «۶» حرمة الجزء الميّت، لإطلاق مرسلة النضر و ما تأخّر عنها من الأخبار.

و التحقيق: تعارض الإطلاقين بالعموم من وجه فى الجزء الميّت، و الترجيـح للأول بموافقـة الكتاب و أصل الحلّية الثابتة بعد ذكر اسـم اللّه تعالى، فتأمّل.

و أمّا الجزء الحيّ، فحلاـل عنـد من يعتبر فى وجوب التذكيـة الحيـاة المسـتقرّة، و كـذا عنـد من يكتفى فيه بغير المسـتقرّة أيضا إن لم يـدرك الصائـد ذكـاته، أو كـان الجزء الحيّ غير محـلّ التذكيـة، و إن أدركهـا مع كون المحـلّ ممّا يقبلها فيتأتّى الإشـكال من عـدم معهوديّة حلّية جزأى حيوان واحد

(۱) السرائر ۳: ۹۵.

(۲) منهم العلّامة فى القواعد ۲: ۱۵۱، و الشهيد فى الدروس ۲: ۳۹۹، و الفيض فى المفاتيح ۲: ۳۱۵.

(۳) فى الرياض ۲: ۲۶۶.

(۴) فى ص: ۳۰۹.

(۵) النهاية: ۵۸۱.

(۶) القاضى فى المهذّب ۲: ۴۳۶، و ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۶۸

بتذكيتين مختلفتين، و من إطلاقات الحلّية بالتذكيتين، و الأحوط الاجتناب عن الجزئين.

المسألة السادسة: قد تقدّم أنّ للصيد و الاصطياد معنيين:

اشاره

أحدهما: إزهاق روح الحيوان الوحشى الممتنع بالأصالة و تذكيته قبل أخذه.

و الثانى: إثبات اليد عليه و أخذه حيّا لتملّكه.

و قد سبقت أحكام المعنى الأول و شرائطه.

و أمّا الثانى: فالكلام فيه تارة فى ما يحلّ أكله و يحرم، و قد مرّ فى كتاب المطاعم.

و اخرى فى ما به يحلّ أكله من أنواع التذكية، و هو أيضا قد مرّ فى ذلك الباب، و يجىء فى باب الذباحة.

و ثالثة فى ما يقبل التذكية و ما لا يقبل، و هو أيضا يأتى فى باب الذباحة.

و إنّما الكلام هنا فيه من حيث التملّك و عدمه، و هو أيضا إمّا فى ما يقبل منه التملّك و يدخل فى الملكيّة، أو فى سبب تملّكه.

أمّا الأول: فقد ذكرنا و أثبتنا فى كتاب عوائد الأيّام أصالة تحقّق الملكيّة بذلك المعنى لكلّ شىء له جهة انتفاع مقصود للعقلاء «۱»، و لازمه حصول التملّك لكلّ حيوان ممتنع أصالة له جهة نفع مقصود للعقلاء مع قصد جهة النفع بإحداث سببه. فلا يتحقّق الصيد بذلك المعنى فى مثل الزنبور و الحيّة و الفأرة و نحوها، إلّا إذا فرض نفع لبعض أجزائها فى دواء و نحوه و صيد لأجل ذلك.

---

(۱) عوائد الأيام: ۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۶۹

و أمّا الثانى: فهو المقصود ذكره فى ذلك المقام، فنقول:

يتحقّق الصيد المملّك بهذا المعنى بالأخذ الحقيقى و وضع اليد حقيقة عليه- كأن يأخذ رجله أو قرنه أو جناحه أو الحبل المشدود عليه بنفسه أو بوكيله- بالإجماع و أخبار الأخذ الآتية.

و كذا يتحقّق الصيد المملّك بأخذه و إثبات اليد عليه بكلّ آلة معتادة لذلك يتوصّل بها إليه، كالكلب و الصقر و الباز و الشاهين و سائر الجوارح و الشبكة و الحبالة و الفخّ و نحوها، مع قصد الأخذ بها عند استعمالها، بمعنى تسلّط الآلة عليه أو وقوعه فى الآلة، و أن يضع الصائد يده عليه بعد، بالإجماع و النصوص:

منها: الأخبار العديدة المتضمّنة لحلّية صيد الصقور و البزاة و الفهد و الحبالة بعد التذكية «۱».

و منها: أخبار أخر، كصحيحة ابن سنان: «من أصاب مالا أو بعيرا فى فلاة من الأرض قد كلّت و قامت و سيّبها صاحبها ممّا لم يتبعه، فأخذها غيره فأقام عليها و أنفق نفقة حتى أحياها من الكلال و من الموت فهى له و لا سبيل له عليها، و إنّما هى مثل الشىء المباح» «۲».

دلّ جزؤها الأخیر علی أنّ کلّ شیء مباح أخذه فهو له.

و روایة السکونی: «فی رجل أبصر طائرا فتبعه حتی سقط علی شجرة فجاء رجل آخر فأخذه، فقال أمیر المؤمنین علیه السّلام: للعین ما رأت و للید ما أخذت» «۳».

(۱) کما فی الوسائل ۲۳: ۳۴۸، ۳۷۶ أبواب الصید ب ۹ و ۲۴.

(۲) الکافی ۵: ۱۴۰- ۱۳، التهذیب ۶: ۳۹۲- ۱۱۷۷، الوسائل ۲۵: ۴۵۸ أبواب اللقطة ب ۱۳ ح ۲.

(۳) الکافی ۶: ۲۲۳- ۶، التهذیب ۹: ۶۱- ۲۵۷، الوسائل ۲۳: ۳۹۱ أبواب الصید ب ۳۸ ح ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۵، ص: ۳۷۰

و صحیحة البزنطی، و فی آخرها: فإن هو صاد ما هو مالک لجناحیه لا یعرف له طالبا؟ قال: «هو له» «۱».

و مرسلة ابن بکیر: «إذا ملک الطائر جناحه فهو لمن أخذه» «۲».

و روایة ابن الفضیل: عن صید الحمامة تساوی نصف درهم أو درهما، فقال: «إذا عرفت صاحبه فردّه علیه، و إن لم تعرف صاحبه و کان مستوی الجناحین یطیر بهما فهو لک» «۳».

و روایة إسماعیل بن جابر، و فیها: «المستوی جناحاه، المالک جناحیه یذهب حیث شاء، هو لمن أخذه حلال» «۴».

و روایة السکونی: «الطیر إذا ملک جناحیه فهو صید، و هو حلال لمن أخذه» «۵».

دلّت هذه الأخبار علی تملّک الممتنع بالأصالة من الحیوانات بالأخذ کما فی أکثرها، و بالصید کما فی صحیحة البزنطی و [روایة ابن الفضیل] «۶»، و لا شکّ بصدق الصید عرفا بإثبات واحد من الآلات المذکورة علیه بعد

(۱) الکافی ۶: ۲۲۲- ۱، التهذیب ۹: ۶۱- ۲۵۸، الوسائل ۲۳: ۳۸۸ أبواب الصید ب ۳۶ ح ۱.

(۲) الکافی ۶: ۲۲۲- ۲، و قد رواها فی الوسائل ۲۳: ۳۸۹ أبواب الصید ب ۳۷ ح ۱ عن الکافی مسندة عن ابن بکیر، عن زرارة، و کذا فی التهذیب ۹: ۶۱- ۲۵۹.

(۳) الکافی ۶: ۲۲۲- ۳، التهذیب ۹: ۶۱- ۲۶۰، الوسائل ۲۳: ۳۸۸ أبواب الصید ب ۳۶ ح ۲.

(۴) الکافی ۶: ۲۲۳- ۴، التهذیب ۹: ۶۱- ۲۶۱، الوسائل ۲۳: ۳۸۹ أبواب الصید ب ۳۷ ح ۲.

(۵) الکافی ۶: ۲۲۳- ۵، التهذیب ۹: ۶۱- ۲۵۶، الوسائل ۲۳: ۳۹۰ أبواب الصید ب ۳۷ ح ۳.

(۶) بدل ما بین المعقوفین، فی النسخ: مرسلة ابن بکیر، و الصحیح ما أثبتناه.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۵، ص: ۳۷۱

استعماله بقصد الصید، و کذا الأخذ، إذ لیس المراد وضع الجارحة المسمّاة بالید بخصوصها علیه، بل المراد إدخاله تحت تصرّفه و اقتداره، و هو حاصل بأخذ الآلة له.

و منه یظهر أنّ الأقوی: تحقّق التملّک بکلّ آلة استعملها لذلک مع قصد ذلک، کوقوعه فی حفیرة حفرها فی طریق صید، فوقع فیه و ضربه بالحجر حتی یقع، أو اتّخاذ أرض و إجراء ماء علیها بحیث تصیر موحلة لیتوحّل فیها الصید فتوحّل، أو بناء دار للتعشیش، أو فتح باب بیت و إلقاء الحیوانات فیه لتدخل فیه العصافیر، فتدخل فیه فیغلق علیها الباب.

لاتّحاد کل ذلک مع الآلات المعتادة فی صدق الاصطیاد و الأخذ، اللذین هما موجبان للحکم بالتملّک، فبعد الوقوع فی تلک الآلات یصیر ملکه و لا یجوز لغیره أخذه منه.

و لکن یشترط فی مثل الأرض و الدار و البیت أن یخرج الصید الواقع فیه عن الامتناع عرفا و صدق علیه الاصطیاد کذلک، فلو کان

بيت كبير تطير فيه العصافير و يصعب تصرّفه فلا، لعدم معلوميّة صدق الصيد و لا الأخذ عليه.

فروع:

أ: إنّما يملك الصيد بالاصطياد

إذا لم يعرف مالكه و إلّا يجب الردّ عليه بلا خلاف فيه، لعدم جواز التصرّف فى ملك الغير مطلقا إلّا بإذنه.

و لصحيحة البزنطى المتقدّم ذيلها آنفا، و فى صدرها: عن رجل يصيد الطير يساوى دراهم كثيرة، و هو مستوى الجناحين، و يعرف صاحبه، أو يجيئه فيطلبه من لا يتّهمه، قال: «لا يحلّ له إمساكه، يردّه عليه».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۷۲

و لرواية محمّد بن الفضيل المتقدّمة. و يشعر بذلك بعض أخبار أخر أيضا «۱».

و يكفى فى ثبوت ملكيّة الغير وجود أثر اليد فيه من قصّ الجناح، أو وجود طوق فى عنقه، أو شدّ حبل على أحد قوائمه، و نحو ذلك.

لإفادة اليد الخالية عن المعارض للملكيّة.

و لأصالة عدم تحقّق ملكيّة الصائد، خرج ما إذا لم يكن عليه أثر يد بما ذكر، فيبقى الباقى.

و للأخبار المشترطة لتساوى الجناحين أو تملّك الجناح فى ملكيّة الصائد، كما تقدّمت، و منها: رواية إسحاق بن عمّار: «لا بأس بصيد الطير إذا ملك جناحيه» «۲».

ب: لو وقع صيد فى آلة ثمّ انفتل و خلص منها لا يخرج بذلك عن ملك صائده

، بل ملكه و نماؤه له، و كلّ من يجنى عليه فهو له ضامن، للاستصحاب، و الأخبار المتقدّمة المشترطة لتملّكه بعدم معرفة الطالب له أو الصاحب.

ج: من أطلق صيده من يده و لم يعرض عنه بقصد إزالة ملكه عنه لم يخرج بذلك عن ملكه،

للاستصحاب، و الأخبار المذكورة الشاملة لمثل تلك الصورة بترك الاستفصال أيضا.

و إن أعرض عنه و نوى بإطلاقه قطع ملكيّته عنه فالأكثر- كما صرّح به بعض من تأخّر «۳»- على بقاء ملكيّته له أيضا، لأنّ زوال الملكيّة يحتاج إلى

---

(۱) الوسائل ۲۳: ۳۸۸ أبواب الصيد ب ۳۶.

(۲) التهذيب ۹: ۱۵- ۵۶، الوسائل ۲۳: ۳۹۰ أبواب الصيد ب ۳۷ ح ۴.

(۳) كالشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۳۲، و الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۷۳

دليل شرعى و لم يثبت كون الإعراض منه، و يدلّ عليه أيضا ترك الاستفصال المذكور.

نعم، غايته جواز تصرّف الغير فيه لإعراضه، بل تأمّل فيه بعضهم أيضا، سيّما إذا كان بالتصرّف الناقل.

و عن المبسوط: القطع بزوال ملكه عنه، لأنّ الأصل فى الصيد هو الإباحة العامّة، و إنّما حصلت ملكيّته باليد، فإذا زالت اليد زالت الملكيّة «۱».

و فيه- مع أنّ ذلك الأصل لا يختصّ بالصيد، بل يمكن إجراؤه فى كلّ شىء-: أنّ اليد سبب حصول الملكيّة لا بقائها، و إنّما تبقى

بالاستصحاب و الإطلاقات.

د: لو أراد أحد أخذ صيد و تبعه لم يملكه بذلك،

للأصل، و عدم صدق الصيد «۲» و لا الأخذ.

و تدلّ عليه أيضا رواية السكونى المتقدّمة «۳»، و مقتضى عمومها الحاصل من ترك الاستفصال عدم التملّك أيضا لو عجز الصيد باتباعه و كثرة عدوه، أو من جهة الخوف عن الامتناع و صار سهل الأخذ، و لكن لم يقبضه بعد، و يدلّ عليه أيضا الأصل.

إلّا أنّ المذكور فى كلام من ذكره التملّك بذلك «۴»، إلّا أنّه قال المحقّق الأردبيلى: إنّه لا دليل عليه إلّا رفع الامتناع، و لا نعلم كونه دليلا «۵». و قال

---

(۱) حكاه عنه فى المفاتيح ۳: ۳۶.

(۲) فى «ق»: اليد.

(۳) فى ص: ۳۶۹.

(۴) كما فى المفاتيح ۳: ۳۵.

(۵) مجمع الفائدة ۱۱: ۵۶.

فى موضع آخر: و لعلّ دليله الإجماع «۱».

ه: لو أرسل أحد كلبه إلى صيد، و أرسل آخر كلبه إليه أيضا، فهو لصاحب الأخذ منهما

، و وجهه ظاهر. و كذا لو كسر أحدهما سورة [۱] عدوه باتباعه أو تخويفه و أخذه الآخر.

و لو جرحه أحدهما من غير أخذ و إمساك و أخذه الآخر، فالظاهر أنّه أيضا كذلك، و هو المشهور أيضا- كما فى شرح المفاتيح- سواء وقع الفعلان دفعة واحدة أم كان الجرح مقدّما، و سواء كان الجرح معينا لأخذه و إثباته أو لا، لأنّ سبب الملك إنّما هو وضع اليد أو ما يجرى مجراه من تصييره غير ممتنع، و ذلك حاصل للمثبت خاصّة، و الإعانة لا تقتضى الاشتراك.

و لا ضمان على الجارح، لأنّه لم يجرح حين ملكيّة الغير.

و كذا لو رمى أحد صيدا بسهمه و أخذه الآخر و لو جرحه.

نعم، لو زال امتناعه بجرح الكلب أو السهم فهو للجارح، لصدق الأخذ و الصيد.

و: لو اشترك اثنان فى صيد فجرحاه معا أو أثبتاه كان الصيد بينهما نصفين،

لأنّ تساويهما فى سبب الملكيّة يقتضى اشتراكهما فى الملك.

و لو كان القتل بأحد الجرحين دون الآخر اختص جارحه بالملكيّة.

و لو جهل الجارح القاتل أقرع على احتمال و اشتركا على احتمال آخر.

و كذلك لو جرحه أحدهما و أثبته الآخر و جهل المثبت منهما.

---

[۱] السّورة: الحدّة و البطش- المصباح المنير: ۲۹۴.

---

(۱) مجمع الفائدة ۱۱: ۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۷۵

ز: لو كان الصيد ممّا يمتنع بالطيران و المشى السريع كليهما

- كالدّراج و القبج و الحجل- فكسر أحدهما جناحه و الآخر رجله، قال الشيخ فى المبسوط باشتراكهما فيه «۱»، لأنّ سبب الملك حصل بفعلهما معا، إذ العلّة فى زوال توحّشه و عدم امتناعه إنّما هى مجموع الفعلين من حيث هو مجموع، و ذلك يقتضى الاشتراك.

و قال المحقّق و الفاضل و الشهيد «۲» و جماعة «۳» باختصاصه بالأخير، و هو الأقوى، لأنّ بفعل الأول لا يزول امتناعه، و إنّما يتحقّق الإثبات بفعل الثانى، و فعله إنّما وقع عليه و هو ممتنع بعد و مباح، فهو كما إذا كسر رجل ما لا جناح له رأسا فأثر الأول كعدمه.

و لا يفيد أنّه لو كان فعل الثانى فقط لم يثبت إذا كان يمتنع بالجناح- كما هو المفروض- لأنّه و إن كان كذلك إلّا أنّه قبل فعل الثانى كان ممتنعا، فصدق عليه أنّه جعل الصيد الممتنع الغير المملوك قبل أن يصير غيره فيه أولى غير ممتنع فملكه، و اللّه العالم.

---

(۱) المبسوط ۶: ۲۷۱.

(۲) المحقق فى الشرائع ۳: ۲۱۳، الفاضل فى التحرير ۲: ۱۵۷، الشهيد فى الدروس ۲: ۴۰۱.

(۳) كالمحقّق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱۱: ۵۷، و الفيض فى المفاتيح ۳: ۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۷۷

الباب الثانى فى الذباحة

اشاره

و المراد منها ما يشمل النحر أيضا، و الكلام فيه إمّا فى الذابح، أو آلة الذبح، أو محلّ الذبح و كيفيّته، أو شرائط الذبح، أو فيما يقع عليه الذبح، أو فى بعض الأحكام المتعلّقة به، فهاهنا ستّة فصول

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۷۸

الفصل الأول فى الذابح و الناحر و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يشترط فى الذابح الإسلام أو حكمه

- كالمتولّد منه- فلا تحلّ ذبائح أصناف الكفّار، سواء كان من غير الكتابى- كالوثنى و عابد النار و أصناف الهنود و المرتدّ و كافر المسلمين كالغلاة و غيرهم- أو من الكتابى.

بلا خلاف فى الأول، بل عليه الإجماع، بل إجماع المسلمين فى عبارات المتقدّمين و المتأخّرين «۱»، بل هو إجماع محقّق، فهو الحجّة فيه.

مضافا إلى الأخبار، كصحيحة زكريّا بن آدم: «إنّى أنهاك عن ذبيحة كلّ من كان على خلاف الدين الذى أنت عليه و أصحابك، إلّا فى حال الضرورة» «۲».

و الأخبار المستفيضة المتضمّنة لقولهم عليهم السّلام: إنّ الذبيحة بالاسم، و لا يؤمن عليها إلّا أهل التوحيد، أو إلّا المسلم، أو إلّا أهلها «۳».

و الأخبار الناهية عن أكل ذبائح الكتابيين «۴»، فإنّها تدلّ على النهى عن

(۱) انظر المقنعة: ۵۷۹، الانتصار: ۱۸۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸، المسالك ۲: ۲۲۳، كفاية الأحكام: ۲۴۶، و الرياض ۲: ۲۷۰.

(۲) التهذيب ۹: ۷۰- ۲۹۸، الاستبصار ۴: ۸۶- ۳۳۰، الوسائل ۲۴: ۵۱ أبواب الذبائح ب ۲۶ ح ۹.

(۳) الوسائل ۲۴: ۴۸ أبواب الذبائح ب ۲۶.

(۴) الوسائل ۲۴: ۵۲ أبواب الذبائح ب ۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۷۹

ذبيحة غير الكتابى بطريق أولى، سيّما ما تضمّن منها تعليل النهى عن أكل ذبيحة بعض النصارى بأنّهم ليسوا من أهل الكتاب، أو بأنّهم مشركو العرب.

و أمّا الكتابى فقد اختلفوا فيه على أقوال ثلاثة:

الأول: حرمة ذبائحهم مطلقا، و هو مذهب المعظم- كما صرّح به غير واحد من علماء الطائفة «۱»- بل فى المسالك: كاد أن يعدّ من المذهب «۲».

و عن الخلاف و الانتصار أنّهما جعلاه من منفردات الإماميّة، مدّعين عليه الإجماع «۳».

و الثانى: حلّيتها كذلك، حكى عن القديمين الإسكافى و العمانى «۴»، إلّا أنّ الثانى خصّ باليهودى و النصرانى و قطع بتحريم ذبيحة المجوسى.

و الثالث: التفصيل بالحلّية مع سماع تسميتهم، و الحرمة مع عدمه، حكى عن الصدوق «۵».

حجّة الأولين: الإجماعات المنقولة، و الشهرة العظيمة، و الروايات المستفيضة، و هى ما بين حقيقة فى النهى و المنع عنها، و ظاهرة فيه بقرينة فهم الأصحاب و سائر الأخبار.

فمن الأولى صحيحة محمّد: عن نصارى العرب أتوكل ذبيحتهم؟

فقال: «كان علىّ بن الحسين عليه السّلام ينهى عن ذبائحهم و صيدهم

(۱) منهم الشهيد الأوّل فى الدروس ۲: ۴۱۰، و المحقّق السبزوارى فى الكفاية:

۲۴۶، و صاحب الرياض ۲: ۲۷۰.

(۲) المسالك ۲: ۲۲۵.

(۳) الخلاف ۲: ۵۲۲، الانتصار: ۱۸۸.

(۴) حكاه عنهما فى المختلف: ۶۷۹.

(۵) المقنع: ۱۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۸۰

و مناكحتهم» «۱».

و صحيحة أبى المعزى المرويّة فى التهذيب: عن ذبيحة اليهودى و النصرانى، قال: «لا تقربوها» «۲»، و رواها فى الكافى عن سماعة مثلها، إلّا أنّه قال: «لا تقربها» «۳».

و صحيحة الأحمسى: إنّ لنا جارا قصّابا يجىء بيهودى فيذبح له حتى يشترى منه اليهود، فقال: «لا تأكل من ذبيحته و لا تشتر منه» «۴»، فإنّ قوله:

«لا تشتر» نهى حقيقة فى المنع.

و صحيحة الحلبى: عن ذبائح نصارى العرب هل تؤكل؟ فقال: «كان علىّ عليه السّلام ينهاهم عن أكل ذبائحهم و صيدهم» الحديث «۵».

و صحيحة العقرقوفى: عن ذبائح أهل الكتاب، فقال لهم أبو عبد اللّه عليه السّلام:

«قد سمعتم ما قال اللّه فى كتابه» فقالوا له: نحبّ أن تخبرنا، فقال:

«لا تأكلوها؟» الحديث «۶».

و حسنة حنّان: إنّ لنا خلطاء من النصارى، و إنّا نأتيهم فيذبحون لنا الدجاج و الفراخ و الجداء، أ فنأكلها؟ قال، فقال: «لا تأكلوها و لا تقربوها»

---

(۱) الكافى ۶: ۲۳۹- ۴، التهذيب ۹: ۶۵- ۲۷۸، الاستبصار ۴: ۸۳- ۳۱۱، الوسائل ۲۴: ۵۴ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۶.

(۲) التهذيب ۹: ۶۷- ۲۸۵، الوسائل ۲۴: ۶۱ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۳۰.

(۳) الكافى ۶: ۲۳۹- ۵، الوسائل ۲۴: ۵۵ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۹.

(۴) الكافى ۶: ۲۴۰- ۸، التهذيب ۹: ۶۷- ۲۸۳، الوسائل ۲۴: ۵۲ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۱.

(۵) التهذيب ۹: ۶۴- ۲۷۱، الاستبصار ۴: ۸۱- ۳۰۴، الوسائل ۲۴: ۵۸ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۱۹.

(۶) التهذيب ۹: ۶۶- ۲۸۲، الاستبصار ۴: ۸۳- ۳۱۴، الوسائل ۲۴: ۵۹ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۲۵.

الحديث «۱».

و مرسلة ابن أبى عمير: عن ذبيحة أهل الكتاب، قال: فقال: «و اللّه ما يأكلون ذبائحكم، فكيف تستحلّون أن تأكلوا ذبائحهم؟!» الحديث! «۲».

دلّت بالاستفهام الإنكارى على عدم استحلال أكل ذبائحهم.

و من الثانية موثّقة سماعة المشار إليها آنفا، و الأخبار الكثيرة المتضمّنة ل: أنّ الذبيحة اسم و لا يؤمن عليه أو عليها إلّا أهل التوحيد أو إلّا مسلم، و هى قريبة من عشرة أخبار صحيحة و غير صحيحة «۳».

و رواية الشحّام: عن ذبيحة الذمّى، فقال: «لا تأكله إن سمّى و إن لم يسمّ» «۴».

و رواية إسماعيل بن جابر: «لا تأكل من ذبائح اليهود و النصارى، و لا تأكل فى آنيتهم» «۵».

و الأخرى: «لا تأكل ذبائحهم، و لا تأكل فى آنيتهم» يعنى أهل الكتاب «۶».

و رواية محمّد بن عذافر: رجل يجلب الغنم من الجبل، يكون فيها الأجير المجوسى و النصرانى، فتقع العارضة، فيأتيه بها مملّحة، قال:

---

(۱) الكافى ۶: ۲۴۱- ۱۵، التهذيب ۹: ۶۵- ۲۷۷، الاستبصار ۴: ۸۲- ۳۱۰، الوسائل ۲۴: ۵۳ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۳.

(۲) الكافى ۶: ۲۴۱- ۱۶، الوسائل ۲۴: ۵۳ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۴.

(۳) راجع الوسائل ۲۴: ۴۸ أبواب الذبائح ب ۲۶.

(۴) الكافى ۶: ۲۳۸- ۱، التهذيب ۹: ۶۵- ۲۷۶، الاستبصار ۴: ۸۲- ۳۰۹، الوسائل ۲۴: ۵۴ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۵.

(۵) الكافى ۶: ۲۴۰- ۱۱، الوسائل ۲۴: ۵۴ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۷.

(۶) الكافى ۶: ۲۴۰- ۱۳، التهذيب ۹: ۶۳- ۲۶۹، الاستبصار ۴: ۸۱- ۳۰۲، الوسائل ۲۴: ۵۵ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۸۲

«لا تأكلها» «۱».

و صحيحة أبى بصير: «لا يذبح أضحيتك يهودى و لا نصرانى و لا المجوسى» الحديث «۲».

و غير ذلك من الروايات الكثيرة المتضمّنة للجمل المحتملة للخبريّة و الإنشائيّة و إن صارت ظاهرة فى الحرمة بالقرائن المذكورة.

و حجّة الثانى: أصل الإباحة.

و عموم قوله سبحانه وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ «۳».

و قوله وَ ما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ «۴».

و قول أبى بصير فى صحيحة العقرقوفى المتقدّمة- بعد نهى الإمام عليه السّلام كما تقدّم-: كلها فى عنقى ما فيها فقد سمعته و سمعت أباه جميعا يأمران بأكلها.

و صحيحة محمّد الحلبى: عن ذبيحة أهل الكتاب و نسائهم، فقال:

«لا بأس به» «۵».

و رواية عن إسماعيل بن عيسى: عن ذبائح اليهود و النصارى و طعامهم، قال: «نعم» «۶».

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۳۲- ۶۰۳، الوسائل ۲۴: ۵۱ أبواب الذبائح ب ۲۶ ح ۸.

(۲) التهذيب ۹: ۶۴- ۲۷۳، الاستبصار ۴: ۸۲- ۳۰۶، الوسائل ۲۴: ۵۲ أبواب الذبائح ب ۲۶ ح ۱۱.

(۳) المائدة: ۵.

(۴) الأنعام: ۱۱۹.

(۵) التهذيب ۹: ۶۸- ۲۹۰، الاستبصار ۴: ۸۵- ۳۲۲، الوسائل ۲۴: ۶۲ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۳۴.

(۶) التهذيب ۹: ۷۰- ۲۹۷، الاستبصار ۴: ۸۶- ۳۲۹، الوسائل ۲۴: ۶۴ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۸۳

و رواية يونس بن بهمن: أهدى إلىّ قرابة لى نصرانى دجاجا و فراخا و قد شواها و عمل لى فالوذجة، فآكله؟ قال: «لا بأس» [۱].

و رواية عبد الملك بن عمرو: ما تقول فى ذبائح النصارى؟ فقال:

«لا بأس بها» قلت: فإنّهم يذكرون عليها اسم المسيح!! فقال: «إنّما أرادوا بالمسيح اللّه» «۱»، و قريبة منها رواية أبى بصير «۲».

و صحيحة جميل و محمّد بن حمران: عن ذبائح اليهود و النصارى و المجوس، فقال: «كل» فقال بعضهم: إنّهم لا يسمّون!! فقال: «إن حضرتموهم فلم يسمّوا فلا تأكلوا» قال: «و إذا غاب فكل» «۳».

و قد يستدلّ أيضا بصحيحة الأعشى الواردة فى ذبيحة اليهودى:

«لا تدخل ثمنها مالك و لا تأكلها» إلى أن قال: فقال له الرجل: قال اللّه تعالى:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ فقال له أبو عبد اللّه عليه السّلام: «كان أبى يقول: إنّما هو الحبوب و أشباهها» «۴» حيث أضاف الثمن فيها إلى الذبيحة، فيدلّ على حلّيّة بيعها، و إلّا لم يكن ثمنا.

---

[۱] التهذيب ۹: ۶۹- ۲۹۶، الاستبصار ۴: ۸۶- ۳۲۸، الوسائل ۲۴: ۶۴ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۴۰.

و الفالوذج: تجعل السمن و العسل ثمّ قسوطه حتى ينضج، فيأتى كما ترى- عن مكارم الأخلاق فى مجمع البحرين ۲: ۳۲۵.

(۱) الفقيه ۳: ۲۱۰- ۹۷۲، التهذيب ۹: ۶۸- ۲۹۱، الاستبصار ۴: ۸۵- ۳۲۳، الوسائل ۲۴: ۶۲ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۳۵.

(۲) التهذيب ۹: ۶۹- ۲۹۲، الاستبصار ۴: ۸۵- ۳۲۴، الوسائل ۲۴: ۶۲ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۳۶.

(۳) التهذيب ۹: ۶۸- ۲۸۹، الاستبصار ۴: ۸۵- ۳۲۱، الوسائل ۲۴: ۶۲ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۳۳.

(۴) الكافى ۶: ۲۴۰- ۱۰، التهذيب ۹: ۶۴- ۲۷۰، الاستبصار ۴: ۸۱- ۳۰۳، الوسائل ۲۴: ۴۸ أبواب الذبائح ب ۲۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۸۴

و بالأخبار المخصّصة للحرمة بنصارى العرب، فإنّه لو لا إباحة ذبيحة غيرهم لما كانت للتخصيص فائدة، سيّما ما تضمّنت منها للتعليل: بأنّهم ليسوا من أهل الكتاب، أو أنّهم من مشركى العرب «۱».

و بالأخبار الناهية عن ذبحهم الضحايا «۲»، حيث دلّت بالمفهوم على جواز ذبح غير الضحايا، فالنهى عنها يكون من جهة أخرى، ككون الضحايا من متعلّقات العبادة.

و مستند الثالث: الأخبار المستفيضة أيضا:

كحسنة حمران: فى ذبيحة الناصب و اليهودى و النصرانى: «لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم اللّه عليه» إلى أن قال: قلت: المجوسى، فقال: «نعم، إذا سمعته يذكر اسم اللّه» الحديث «۳».

و صحيحة حريز: فى ذبائح أهل الكتاب: «فإذا شهدتموهم و قد سمّوا اسم اللّه فكلوا ذبائحهم، و إن لم تشهدوهم فلا تأكلوا، و إن أتاك رجل مسلم فأخبرك أنّهم سمّوا فكل» «۴».

و روايته: عن ذبائح اليهود و النصارى و المجوس، فقال: «إذا سمعتهم يسمّون أو شهد لك من رآهم يسمّون فكل، و إن لم تسمعهم و لم يشهد عندك من رآهم يسمّون فلا تأكل ذبيحتهم» «۵»، إلى غير ذلك.

(۱) الوسائل ۲۴: ۵۲ أبواب الذبائح ب ۲۷.

(۲) الوسائل ۲۴: ۵۸، ۶۱ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۲۰، ۲۱، ۲۹.

(۳) التهذيب ۹: ۶۸- ۲۸۷، الاستبصار ۴: ۸۴- ۳۱۹، الوسائل ۲۴: ۶۱ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۳۱.

(۴) التهذيب ۹: ۶۹- ۲۹۴، الاستبصار ۴: ۸۶- ۳۲۶، الوسائل ۲۴: ۶۳ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۳۸.

(۵) التهذيب ۹: ۶۹- ۲۹۵، الاستبصار ۴: ۸۶- ۳۲۷، الوسائل ۲۴: ۶۳ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۸۵

أقول: و إن اتّسعت دائرة الكلام فى أدلّة القولين الأخيرين دلالة و سندا و تماميّة، إلّا أنّا لا نطوّل الكلام بذكر جميع وجوه الضعف و عدم التماميّة، و نقتصر على ما يكفى فى ردّهما لعدم الاحتياج إليه.

و نقول: أمّا أدلّة القول الثانى، فأصل الإباحة إنّما هو مسلّم إذا علم ذكر اسم اللّه عليه، و هو لا يعلم إلّا بسماعه، اكتفى بفعل المسلم فى ذبيحته إجماعا و ضرورة، و لا دليل عليه فى غيره، فإطلاق حلّية ذبيحته مخالف للأصل.

و أمّا الآية الأولى، فالطعام فيها مفسّر فى أحاديث سادتنا الكبراء بالحبوب، فلا دلالة لها أصلا، و جعله بعيدا اجتهاد فى مقابلة النصّ يجب ردّه، لأنّهم الراسخون فى العلم و لا ينبّئك مثل خبير.

و أمّا الثانية، فيظهر عدم دلالتها، بل دلالتها على خلاف مطلوبهم بما ذكرنا فى ردّ الأصل.

فلم تبق إلّا تلك الأخبار، و هى لو قطع النظر عمّا يمكن فى أكثرها من الخدش التامّ و النظر، بل ظهور ضعف دلالة بعضها جدّا، نقول:

إنّها بإطلاقها مخالفة للكتاب بالتقريب الذى ذكرناه.

بل تدلّ على المخالفة صحيحة شعيب العقرقوفى المتقدّمة، حيث قال فيها: «قد سمعتم ما قال اللّه فى كتابه»، و هو إشارة إلى ما ذكرنا.

و موافقة للعامّة، كما صرّح به علماؤنا الأخيار، قيل «۱»: دلّت عليه رواية الشيبانى: عن ذبائح اليهود و النصارى و النصّاب فلوى شدقه و قال:

«كلها إلى يوم ما» «۲».

---

(۱) فى الاستبصار ۴: ۸۷.

(۲) التهذيب ۹: ۷۰- ۲۹۹، الاستبصار ۴: ۸۷- ۳۳۱، الوسائل ۲۴: ۶۰ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۲۸، و الشدق: بالفتح و الكسر، جانب الفم- المصباح المنير: ۳۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۸۶

و مخالفة للشهرة العظيمة الجديدة و القديمة، بل على خلافها يمكن دعوى الإجماع المحقّق، سيّما ذبائح مطلق الكتابى، حيث إنّ العمانى صرّح بحرمة ذبيحة المجوس.

فلم يبق إلّا الإسكافى، الذى هو شاذّ نادر معلوم النسب، و مثل هذه لا حجّية فيه أصلا، فيجب رفع اليد عن تلك الأخبار بالمرّة و طرح ذلك القول بلا شبهة.

و أمّا القول الثالث و إن كان موافقا لأصل الإباحة و لظاهر الآية إلّا بأن يقال باعتبار القصد فى التسمية، و لكنّه لا دليل عليه و لا حجّة، و كانت أخباره أخصّ من أكثر أخبار الحرمة، بل من جميع ما تتمّ فيه الدلالة.

إلّا أن ما ذكرنا أخيرا لتضعيف القول الثانى- من مخالفة الشهرة بل الإجماع- هنا أيضا متحقّق، و لأجله تخرج تلك الأخبار أيضا عن حيّز الحجّيّة، فلا تصلح لمعارضة أخبار الحرمة.

مضافا إلى ما يخرجها عن الدلالة بالمرّة، و هو رواية ابن وهب المنجبرة: عن ذبائح أهل الكتاب، فقال: «لا بأس إذا ذكر اسم اللّه تعالى، و لكنّى أعنى منهم من يكون على أمر موسى و عيسى عليهما السّلام» «۱».

فإنّها صريحة على اختصاص ذلك بأهل الكتاب الذين كانوا من قبل بعثة نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله، أو بعدها قبل قيام الحجّة عليهم، لأنّ تهوّدهم و تنصّرهم اليوم مانع من كونهم على أمرهما، لأنّهم مأمورون من قبلهما باتّباع نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله، إلّا أن تكون لهم شبهة مانعة عن الاهتداء بالحقّ.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۴۰- ۱۴، الوسائل ۲۴: ۵۵ أبواب الذبائح ب ۲۷ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۸۷

و صرّح بذلك الشيخ المفيد رحمه اللّه فى رسالة الذبائح، قال بعد نقل الرواية: ثمَّ إنّه شرط فيه أيضا اتّباع موسى و عيسى، و ذلك لا يكون إلّا بمن آمن بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله، و اتّبع موسى و عيسى فى القبول منه صلّى اللّه عليه و آله و الاعتقاد بنبوّته «۱». انتهى.

و لعلّ ذلك الكلام من الإمام و العناية منه أيضا إشارة إلى التقيّة فى الإطلاق، فأفهمهم أنّ مرادى من الإطلاق غير ما يفهم ظاهرا، كما أنّ التفصيل بين سماع التسمية منهم و عدمه أيضا نشأ من ذلك، حيث إنّ ذكر اسم اللّه لوقوعه فى الكتاب العزيز ممّا لا يمكن للعامّة الكلام فيه.

هذا، مع أنّ- فى أخصّية هذه الأخبار مطلقا عن جميع أخبار الحرمة التى تتمّ فيها الدلالة- نظرا، لأنّ منها صحيحة زكريّا بن آدم المتقدّمة فى صدر المسألة «۲»، المخصّصة للجواز بحال الضرورة، فهى أخصّ من وجه من تلك الأخبار.

و ممّا ذكرنا ظهر ضعف التشبّث بتلك الأخبار و بقاء أخبار الحرمة بلا معارض يصلح للمعارضة.

و منه يظهر الجواب عن أصل الإباحة و عن إطلاق الآية الكريمة، لوجوب تخصيص عامّ الكتاب بخاصّ الرواية.

و إذ ظهر ضعف القولين يظهر أنّ الحقّ ما عليه معظم الطائفة من الحرمة.

المسألة الثانية: و يشترط فيه أيضا أن لا يكون من النواصب،

أى معاديا لأهل البيت عليهم السّلام معلنا بعداوتهم، و منهم الخوارج، بلا خلاف فيه- كما

---

(۱) رسالة الذبائح (مصنفات الشيخ المفيد ۹): ۳۲.

(۲) فى ص: ۳۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۳۸۸

قيل «۱»- بل عن المهذّب و غيره الإجماع عليه «۲».

لموثّقتى أبى بصير، إحداهما: «ذبيحة الناصب لا تحلّ» «۳».

و الأخرى: «لم تحلّ ذبائح الحرورية» «۴».

و الحرورية: فرقة من الخوارج منسوبة إلى الحروراء- بالمدّ و القصر- قرية.

و روايته الواردة فى من يتعمّد شراء اللحم من النصّاب، و فيها:

«ما يأكل إلّا مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير» الحديث «۵».

و أمّا حسنة حمران: «لا تأكل ذبيحة الناصب إلّا أن تسمعه يسمّى» «۶».

و صحيحة الحلبى: عن ذبيحة المرجئ و الحرورى، قال: «كل و أقرّ و استقرّ حتى يكون ما يكون» «۷».

فلمخالفتهما للإجماع ظاهرا و لا أقلّ من شهرة القدماء لا تصلحان للحجيّة و معارضة ما مرّ، مع أنّهما موافقتان للعامّة، كما تشعر به الصحيحة.

المسألة الثالثة: يشترط فيه أيضا التميّز،

أى كونه بحيث يصحّ منه

---

(۱) فى الرياض ۲: ۲۷۲.

(۲) حكاه عنه فى الرياض ۲: ۲۷۲، و هو فى المهذب ۴: ۱۶۳.

(۳) التهذيب ۹: ۷۱- ۳۰۱، الاستبصار ۴: ۸۷- ۳۳۲، الوسائل ۲۴: ۶۷ أبواب الذبائح ب ۲۸ ح ۲.

(۴) التهذيب ۹: ۷۱- ۳۰۲، الاستبصار ۴: ۸۷- ۳۳۳، الوسائل ۲۴: ۶۷ أبواب الذبائح ب ۲۸ ح ۳.

(۵) التهذيب ۹: ۷۱- ۳۰۳، الاستبصار ۴: ۸۷- ۳۳۴، الوسائل ۲۴: ۶۷ أبواب الذبائح ب ۲۸ ح ۴.

(۶) التهذيب ۹: ۷۲- ۳۰۴، الاستبصار ۴: ۸۷- ۳۳۵، الوسائل ۲۴: ۶۸ أبواب الذبائح ب ۲۸ ح ۷.

(۷) الكافى ۶: ۲۳۶- ۱، الفقيه ۳: ۲۱۰- ۹۷۰، التهذيب ۹: ۷۲- ۳۰۵، الاستبصار ۴: ۸۸- ۳۳۷، الوسائل ۲۴: ۶۸ أبواب الذبائح ب ۲۸

ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۸۹

قصد التسمية و العلم بشرائط الذبح، فلا يصحّ من الطفل الغير المميّز و لا المجنون كذلك، و الوجه فيه ظاهر، فإنّ المتبادر من الذبح المحلّل هو الصادر من القاصد.

و يظهر من المحقّق الأردبيلى التردّد فى اشتراط التميّز أو لا (۱)، حيث إنّه جعل دليله أولا: اشتراط كونه ذبيحة المسلم، و غير المميّز ليس مسلما، و ردّه: بأنّ الثابت حرمة ذبيحة الكافر دون اشتراط الإسلام.

و هو كان حسنا لو لا فهم اعتبار القصد عرفا.

المسألة الرابعة: لا يشترط فيه الإيمان

على الأقوى الأشهر- كما صرّح به جمع ممّن تأخّر (۲)- للأصل المشار إليه غير مرّة، و الآية (۳)، و صحيحة الحلبى المتقدّمة، فإنّ المرجئ يطلق على مقابل الشيعة، من الإرجاء، بمعنى: التأخير لتأخيرهم عليّا عليه السّلام عن درجته.

و صحيحة محمّد بن قيس: «ذبيحة من دان بكلمة الإسلام و صام و صلّى، لكم حلال، إذا ذكر اسم اللّه عليه» (۴).

و الأخبار المحلّلة لذبيحة المرأة إذا كانت مسلمة (۵).

و تعضده أيضا الروايات المتكثّرة، المعلّلة للنهى عن أكل ذبائح أهل الذمّة بأنّها اسم و لا يؤمن عليها إلّا المسلم، لظهورها فى حصول الأمانة فى

---

(۱) مجمع الفائدة ۱۱: ۸۶.

(۲) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۲۵، و الكاشانى فى المفاتيح ۲: ۱۹۷، و صاحب الرياض ۲: ۲۷۱.

(۳) الأنعام: ۱۱۹.

(۴) التهذيب ۹: ۷۱- ۳۰۰، الاستبصار ۴: ۸۸- ۳۳۶، الوسائل ۲۴: ۶۶ أبواب الذبائح ب ۲۸ ح ۱.

(۵) الوسائل ۲۴: ۴۳ أبواب الذبائح ب ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۹۰

التسمية إذا كانت الذبيحة من مسلم.

و كذا يعضده- بل يدلّ عليه- ما دلّ على حلّيّة ما يشترى من اللحوم و الجلود فى أسواق المسلمين (۱).

خلافا للمحكى عن القاضى و ابن حمزة (۲)، فقالا باشتراط كون الذابح مؤمنا اثنى عشريّا.

و الحلبى (۳)، فخصّ المنع بالجاحد للنصّ منهم، فجوّز ذبيحة المستضعف.

و دليلهم إن كان كفر المخالف مطلقا أو غير المستضعف منهم فالكلام معهم فى ذلك، و قد مرّ فى بحث الطهارة.

و إن كان أصالة عدم الإباحة إلّا بعد ذكر اسم اللّه، و عدم حصول العلم به إلّا بالسماع أو ما يقوم مقامه من الدليل الشرعى، فجوابه: أنّ ما مرّ من الأدلّة أيضا دليل شرعى كما فى المؤمن، سيّما مفاهيم الاستثناء فى الأخبار الغير المحصورة، المتضمّنة لائتمان مطلق المسلم فى التسمية، و سيّما أخبار حلّيّة ما يشترى فى أسواق المسلمين.

و إن كان صحيحة زكريّا بن آدم المتقدّمة فى صدر المسألة (۴)، فجوابه: أنّه يمكن أن يكون المراد من الدين: الإسلام، مع أنّ ظاهر السياق- من حيث تخصيص زكريّا بالنهى و استثناء حال الضرورة- يشعر بالكراهة دون الحرمة.

(۱) الوسائل ۳: ۴۹۰ أبواب النجاسات ب ۵۰.

(۲) القاضى فى المهذّب ۲: ۴۳۹، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۶۱.

(۳) الكافى فى الفقه: ۲۷۷.

(۴) فى ص: ۳۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۹۱

و إرادة الإيمان من الدّين- و جعل هذه الصحيحة أخصّ مطلقا من صحيحة محمّد بن قيس و تخصيصها بها- غير جيّد، لعدم دليل على هذه الإرادة، مع أنّه يوجب تخصيص الأكثر، و هو غير جائز.

و إن كان المروىّ فى العيون: «من زعم أنّ اللّه يجبر عباده على المعاصى أو يكلّفهم ما لا يطيقون فلا تأكلوا ذبيحته» «۱»، فمع كونه أخصّ من المدّعى من وجه- لاختصاصه بالأشاعرة خاصّة- و أعمّ من وجه آخر- لشموله للمؤمن إذا قال بهذه المقالة- محمول على الكراهة، لمعارضة ما مرّ.

المسألة الخامسة: لا يشترط فى الذابح بعد إسلامه كونه ممّن يعتقد وجوب التسمية

عند المعظم، للأصل، و الإطلاقات، سيّما إذا علم صدور التسمية منه تبرّكا أو استحبابا.

خلافا للمحكىّ عن المختلف، فاشترط فيه اعتقاده وجوبها «۲»، و استدلّ له فيما إذا لم تعلم منه التسمية بأنّ مقتضى اشتراط التسمية حصول العلم بها، و مقتضى الأخبار المعلّلة بأنّه لا يؤمن عليها إلّا مسلم اعتبار حصول الأمن بتحقّقها، و هو لا يحصل فى ذبيحة من لا يعتقد وجوبها.

و هو حسن لو لا إطلاقات ائتمان المسلم بالاسم و حلّية ما فى أسواق المسلمين. إلّا أن يقال: بأنّ إطلاق الأول لغلبة معتقدى وجوبها بل تبادره، و كذا الثانى، و الاحتياط فى الأخذ عن خصوص يد من علم عدم اعتقاده الوجوب أولى.

المسألة السادسة: لا تشترط فيه الذكورة، و لا الفحولة، و لا البلوغ،

(۱) عيون أخبار الرضا «ع» ۱: ۱۰۰- ۱۶، الوسائل ۲۴: ۶۹ أبواب الذبائح ب ۲۸ ح ۹.

(۲) المختلف: ۶۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۹۲

و لا كمال العقل، و لا الحرّية، و لا الطهارة عن الحيض و الجنابة، و لا طهارة المولد، و لا البصر.

فتحلّ ذبيحة المرأة، و الخصىّ، و الطفل و المجنون المميّزين، و العبد، و الجنب، و الحائض، و ولد الزنا، و الأعمى، بلا خلاف فى شى‌ء منها يعرف.

للأصل، و الإطلاقات، و الأخبار:

كصحيحة الحلبى: «كانت لعلى بن الحسين عليهما السّلام جارية تذبح له إذا أراد» «۱».

و كصحيحتى سليمان بن خالد «۲» و محمّد «۳» و رواية مسعدة «۴» فى ذبيحة الصبى و المرأة، و كمرسلة أحمد «۵» فى ذبيحة الصبى

و المرأة و الخصىّ، و رواية صفوان «۶» فى المرأة و الصبى و ولد الزنا، و مرسلة ابن أبى عمير «۷» فى الجنب، و مرسلة ابن أذينة «۸» فى المرأة و الصبى و الأعمى، و غير

(۱) الكافى ۶: ۲۳۸- ۷، التهذيب ۹: ۷۴- ۳۱۳، الوسائل ۲۴: ۴۵ أبواب الذبائح ب ۲۳ ح ۹.

(۲) الكافى ۶: ۲۳۷- ۳، الفقيه ۳: ۲۱۲- ۹۸۳، التهذيب ۹: ۷۳- ۳۰۸، الوسائل ۲۴: ۴۵ أبواب الذبائح ب ۲۳ ح ۷.

(۳) الكافى ۶: ۲۳۷- ۱، الفقيه ۳: ۲۱۲- ۹۸۱، التهذيب ۹: ۷۳- ۳۱۰، الوسائل ۲۴: ۴۴ أبواب الذبائح ب ۲۳ ح ۵.

(۴) الكافى ۶: ۲۳۷- ۲، التهذيب ۹: ۷۳- ۳۰۹، الوسائل ۲۴: ۴۴ أبواب الذبائح ب ۲۳ ح ۶.

(۵) الكافى ۶: ۲۳۸- ۴، الوسائل ۲۴: ۴۶ أبواب الذبائح ب ۲۳ ح ۱۰.

(۶) الفقيه ۳: ۲۱۰- ۹۶۹، الوسائل ۲۴: ۴۷ أبواب الذبائح ب ۲۵ ح ۱.

(۷) الكافى ۶: ۲۳۴- ۶، الوسائل ۲۴: ۳۲ أبواب الذبائح ب ۱۷ ح ۱.

(۸) الكافى ۶: ۲۳۸- ۵، الفقيه ۳: ۲۱۲- ۹۸۲، التهذيب ۹: ۷۳- ۳۱۱، الوسائل ۲۴: ۴۵ أبواب الذبائح ب ۲۳ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۹۳

ذلك.

و لا يضرّ تقييد الصبى فى بعض الأخبار بقوله: «إذا قوى» أو: «إذا أحسن» و الأعمى بقوله: «إذا سدّد»، لأنّ الكلام فى صورة تحقّق الشرط، و إلّا فلا كلام فى عدم الصحّة.

نعم، قيّد الأول فى بعضها ببلوغ خمسة أشبار، و المراد منه القوّة، لعدم اشتراطه بخصوصه إجماعا.

و أمّا اشتراط ذبيحة المرأة و الصبى و الخصىّ و ولد الزنا فى بعضها بما إذا لم يوجد من يذبح أو بصورة الاضطرار، فإنّما هو مبنىّ على الرجحان دون الوجوب، للإجماع، و لأنّ الحرام لا يحلّ بعدم وجود ذابح آخر.

و كذا لا يضرّ اشتراط ذبيحة المرأة و الصبى بذكر اسم اللّه فى بعض الأخبار، الموجب لاشتراط سماعه منهما و إلّا لما يعلم الذكر، لأنّ الكلام فى عدم اعتبار الذكورة و البلوغ، و هو يثبت ممّا ذكر، و أمّا اشتراط ذكر اسم اللّه فلا كلام فيه، و أمّا الاكتفاء بفعل المسلم أو من بحكمه فهو أمر آخر يأتى بيانه.

نعم، شرط بعضهم «۱» فى ولد الزنا كونه بالغا مظهرا للشهادتين، إذ ليس له أبوان شرعا حتى يكون بحكم المسلم. و لا بأس به

(۱) كالمحقّق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱۱: ۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۹۴

الفصل الثانى فى الآلة و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا تجوز التذكية إلّا بالحديد مع الاختيار،

فلا يجزئ غيره و لا تقع به الذكاة و إن كان من المعادن المنطبعة، كالنحاس و الرصاص و الذهب و الفضّة و غيرها، بلا خلاف بيننا- كما صرّح به جماعة- بل بالإجماع المحكىّ مستفيضا «۱»، بل المحقّق عند التحقيق، و هو الحجّة فيه.

مضافا إلى المستفيضة الخالية عن المعارض بالمرّة.

منها صحيحة محمّد: عن الذبيحة بالليطة و المروة، فقال: «لا ذكاة إلّا بحديدة» «۲».

و الليطة- بفتح اللام كما ذكره الشهيد الثانى «۳»، و بكسرها كما فى القاموس «۴»-: قشر القصبة الأعلى. و المروة: الحجر مطلقا، أو حجر تقدح بها النار.

و صحيحة الحلبى: عن الذبيحة بالعود و الحجر و القصبة، قال: «فقال على بن أبى طالب عليه السّلام: لا يصلح الذبح إلّا بالحديدة» «۵».

---

(۱) كما فى كفاية الأحكام: ۲۴۶، و كشف اللثام ۲: ۷۸، و الرياض ۲: ۲۷۲.

(۲) الكافى ۶: ۲۲۷- ۱، التهذيب ۹: ۵۱- ۲۱۱، الاستبصار ۴: ۷۹- ۲۹۴، الوسائل ۲۴: ۷ أبواب الذبائح ب ۱ ح ۱.

(۳) فى المسالك ۲: ۲۲۶.

(۴) القاموس المحيط ۲: ۳۹۸.

(۵) الكافى ۶: ۲۲۷- ۲، التهذيب ۹: ۵۱- ۲۱۲، الاستبصار ۴: ۸۰- ۲۹۵، الوسائل ۲۴: ۷ أبواب الذبائح ب ۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۹۵

و رواية الحضرمى: «لا يؤكل ما لم يذبح بحديدة» «۱».

و موثّقة سماعة: عن الذكاة، [فقال]: «لا يذكّى إلّا بحديدة، نهى عن ذلك أمير المؤمنين عليه السّلام» «۲».

و تدلّ عليه أيضا مفاهيم الأخبار المجوّزة لغير الحديد عند الضرورة كما يأتى. و قد يستدلّ له أيضا بأصالة الحرمة و حكم التبادر و الغلبة، و فيهما نظر.

المسألة الثانية: تجوز التذكية فى حال الاضطرار بغير الحديدة

، من مروة أو ليطة أو قصب أو زجاجة أو عود أو غير ذلك أو عظم، سوى السنّ و الظفر، إجماعا محكيّا «۳» و محقّقا، له، و للمستفيضة:

كصحيحة البجلى: عن المروة و القصبة و العود أ يذبح بهنّ إذا لم يجدوا سكّينا؟ قال: «إذا فرى الأوداج فلا بأس بذلك» «۴».

و صحيحة الشحّام: عن رجل لم يكن بحضرته سكّين أ يذبح بقصبة؟

قال: «اذبح بالقصبة و بالحجر و بالعظم و بالعود إذا لم تصب الحديدة، إذا قطع الحلقوم و خرج الدم فلا بأس به» «۵».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۲۷- ۳، التهذيب ۹: ۵۱- ۲۰۹، الاستبصار ۴: ۷۹- ۲۹۲، الوسائل ۲۴: ۸ أبواب الذبائح ب ۱ ح ۳.

(۲) الكافى ۶: ۲۲۷- ۴، التهذيب ۹: ۵۱- ۲۱۰، الاستبصار ۴: ۷۹- ۲۹۳، الوسائل ۲۴: ۸ أبواب الذبائح ب ۱ ح ۴.

(۳) المسالك ۲: ۲۲۶.

(۴) الكافى ۶: ۲۲۸- ۲، الفقيه ۳: ۲۰۸- ۹۵۴، التهذيب ۹: ۵۲- ۲۱۴، الاستبصار ۴: ۸۰- ۲۹۷، الوسائل ۲۴: ۸ أبواب الذبائح ب ۲ ح ۱.

(۵) الكافى ۶: ۲۲۸- ۳، التهذيب ۹: ۵۱- ۲۱۳، الاستبصار ۴: ۸۰- ۲۹۶، الوسائل ۲۴: ۹ أبواب الذبائح ب ۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۹۶

و صحيحة ابن سنان: «لا بأس أن تأكل ما ذبح بالحجر إذا لم تجد حديدة» «۱».

و موثّقة محمّد: فى الذبيحة بغير حديدة، قال: «إذا اضطررت إليها فإن لم تجد حديدة فاذبحها بحجر» «۲».

و المستفاد من تلك الأخبار حصول الاضطرار بعدم وجود الحديدة و خوف فوات الذبيحة و إن لم يضطرّ إلى الأكل، و هو كذلك.

المسألة الثالثة: هل يجوز الذبح بالسنّ و الظفر

المتّصلين أو المنفصلين عند الاضطرار؟

الأكثر على الجواز، بل عن السرائر نفی الخلاف فيه «۳».

و عن الإسكافی «۴» و الشيخ فی الخلاف و المبسوط و الغنية «۵»: المنع، و استقربه فی الشرح، و تردّد فيه المحقّق «۶»، و عن المبسوط و الغنية:

الإجماع عليه.

دليل الجواز: ظواهر النصوص المتقدّمة، حيث اعتبر فيها قطع الحلقوم و فری الأوداج و خروج الدم لا خصوصية القاطع، و كون السنّ عظما، و قد صرّح فيه بالجواز فی الصحيحة المتقدّمة.

و دليل الثانی: رواية رافع بن خديج العاميّة: إنّ النبیّ صلّى اللّه عليه و آله قال:

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۰۸- ۹۵۵، الوسائل ۲۴: ۹ أبواب الذبائح ب ۲ ح ۲.

(۲) الكافی ۶: ۲۲۸- ۱، التهذيب ۹: ۵۲- ۲۱۵، الاستبصار ۴: ۸۰- ۲۹۸، الوسائل ۲۴: ۹ أبواب الذبائح ب ۲ ح ۴.

(۳) السرائر ۳: ۸۶.

(۴) حكاه عنه فی المختلف: ۶۷۳.

(۵) الخلاف ۲: ۵۲۱، المبسوط ۶: ۲۶۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

(۶) فی المختصر النافع: ۲۴۹.

«ما أنهر الدم و ذكر اسم اللّه عليه فكلوا ما لم يكن سنّا أو ظفرا» «۱».

و المروىّ فی المجازات النبويّة للسيّد: نهی رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن الذبح بالسنّ و الظفر «۲».

و المروىّ فی قرب الإسناد للحميری: «لا بأس بذبيحة المروة و العود و أشباهها، ما خلا السنّ و العظم و الظفر» «۳».

و يمكن جبر ضعف تلك الأخبار بالإجماعين المنقولين، فيخصّ بها إطلاق ظواهر النصوص المتقدّمة، مع أنّ فی إطلاقها نظرا ظاهرا، كانصراف العظم إلى الظفر أيضا، فالمنع أقرب.

---

(۱) صحيح مسلم ۳: ۱۵۵۸- ۲۰، صحيح البخاری ۷: ۱۱۹.

(۲) المجازات النبوية: ۴۳۰- ۳۴۸.

(۳) قرب الإسناد: ۱۰۶- ۳۶۳، الوسائل ۲۴: ۱۰ أبواب الذبائح ب ۲ ح ۵، عبارة:

و الظفر، غير موجودة فی المصدر.

الفصل الثالث فی محلّ التذكية الذبحيّة و النحريّة و كيفيّتهما و هاهنا مقامان:

المقام الأول: فى محلّ التذكية الذبحيّة. و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يجب فى التذكية قطع الحلقوم

، و هو مجرى النفس دخولا و خروجا، بلا خلاف فيه يعلم كما فى الكفاية «۱»، بل مطلقا كما فى المسالك «۲»، بل هو إجماع محقّق، فهو الدليل عليه.

مضافا إلى وجوب الذبح و توقّف الحلّية عليه، كما هو المجمع عليه و المدلول بالأخبار، كما فى صحيحة محمّد: «و لا تأكل من ذبيحة ما لم تذبح من مذبحها» «۳».

و فى صحيحة الحلبى: «لا يصلح أكل ذبيحة لا تذبح من مذبحها» «۴».

و فى رواية أبان: «إذا شككت فى حياة شاة» إلى أن قال: «فاذبحها فهو لك حلال» «۵».

---

(۱) كفاية الأحكام: ۲۴۶.

(۲) المسالك ۲: ۲۲۶.

(۳) الكافى ۶: ۲۲۹- ۵، التهذيب ۹: ۵۳- ۲۲۰، الوسائل ۲۴: ۱۲ أبواب الذبائح ب ۴ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۲۳۱- ۱، التهذيب ۹: ۵۳- ۲۲۱، الوسائل ۲۴: ۱۲ أبواب الذبائح ب ۴ ح ۳.

(۵) الكافى ۶: ۲۳۲- ۴، التهذيب ۹: ۵۷- ۲۳۸، الوسائل ۲۴: ۲۳ أبواب الذبائح ب ۱۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۳۹۹

و فى رواية يونس: «لا تأكل إلّا ما ذبح» «۱».

و قد مرّ فى الفصل السابق أيضا ما يدلّ على اشتراط الذبح و توقّف صدق الذبح على قطع الحلقوم، إذ لا ذبح عرفا بدونه، و لا أقلّ من عدم معلوميّة تحقّقه بدونه، فيجب.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة ابن عمّار: «النحر فى اللّبّة و الذبح فى الحلق» «۲».

و الحلق هو الحلقوم، مع أنّ فى بعض النسخ: «و الذبح فى الحلقوم».

و تدلّ عليه أيضا صحيحة الشحّام المتقدّمة فى الفصل السابق.

و يؤكّده- بل يدلّ عليه أيضا- قوله فى حسنة حمران الواردة فى كيفيّة الذبح: «و لا تقلب السكين لتدخلها من تحت الحلقوم و تقطعه إلى فوق» «۳» فإنّه لو لا اعتبار قطع الحلقوم لما ذكر أدب قطعه و طريقته.

و هل يكتفى به و يجزى الاقتصار عليه؟ كما حكى عن الإسكافى «۴»، و عن الخلاف أيضا «۵»، و نسب فى شرح الإرشاد ميل الفاضل إليه «۶»، و كذا مال إليه المحقّق و الشهيد الثانى «۷»، و هو ظاهر جمع من متأخّرى

---

(۱) الكافى ۶: ۲۲۹- ۳، التهذيب ۹: ۵۳- ۲۱۹، الوسائل ۲۴: ۱۴ أبواب الذبائح ب ۵ ح ۲.

(۲) الكافى ۶: ۲۲۸- ۱، التهذيب ۹: ۵۳- ۲۱۷، الوسائل ۲۴: ۱۲ أبواب الذبائح ب ۴ ح ۲، و اللبّة: المنحر و موضع القلادة- مجمع البحرين ۲: ۱۶۵.

(۳) الكافى ۶: ۲۲۹- ۴، التهذيب ۹: ۵۵- ۲۲۷، الوسائل ۲۴: ۱۰ أبواب الذبائح ب ۳ ح ۲.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۶۹۰.

(۵) الخلاف ۲: ۵۲۲.

(۶) مجمع الفائدة ۱۱: ۹۶.

(۷) المحقّق فى الشرائع ۳: ۲۰۵، الشهيد الثانى فى المسالک ۲: ۲۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۰۰

المتأخّرين، كالمحقّق الأردبيلى و صاحب الكفاية و المفاتيح «۱» و شرحه.

أو لا- يكتفى به، بل يجب معه قطع المرىء- بالهمز كأمين، و هو مجرى الطعام و الشراب المتّصل بالحلقوم من تحته- و الودجان- بفتح الواو و الدالّ، و هما عرقان محيطان بالحلقوم- على ما ذكره جماعة «۲».

أو بالمرىء خاصّة على ما ذكره بعضهم «۳»؟ كما هو مشهور بين الأصحاب، صرّح به جماعة، منهم: المحقّق فى الشرائع و المسالک و المقدّس الأردبيلى و الكفاية و المفاتيح «۴» و شرحه، بل عن المهذّب و الصيمرى الإجماع عليه «۵»، و حكى عن الغنية أيضا «۶»، و لكنّه فيما عدا المرىء. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۵ ۴۰۰ المسألة الأولى: يجب فى التذكية قطع الحلقوم ..... ص : ۳۹۸

منه يستفاد وجود قول ثالث أيضا، و هو اعتبار قطع الحلقوم و الودجين، و حكى ميل الفاضل فى المختلف إليه أيضا «۷».

و هنا قول رابع محكىّ عن العمانى «۸»، و هو التخيير بين قطع الحلقوم و شقّ الودجين.

دليل الأولين: الأصل، و لزوم الاقتصار على القدر المتيقّن فيما

---

(۱) مجمع الفائدة ۱۱: ۹۶.

(۲) منهم الشيخ فى الخلاف ۲: ۵۲۹، و العلّامة فى المختلف: ۶۹۰، و الشهيد الثانى فى المسالک ۲: ۲۲۶.

(۳) كما فى المفاتيح ۲: ۲۰۱، و كشف اللثام ۲: ۷۸.

(۴) الشرائع ۳: ۲۰۵، المسالک ۲: ۲۲۶، المقدّس الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱۱:

۹۵، الكفاية: ۲۴۶، المفاتيح ۲: ۲۰۱.

(۵) حكاه عنهما فى الرياض ۲: ۲۷۲.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

(۷) راجع المسالک ۲: ۲۲۶.

(۸) حكاه عنه فى الرياض ۲: ۲۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۰۱

يخالف الأصل، و صدق الذبح العرفى بقطع الحلقوم خاصّة، و إطلاق منطوق صحيحة الشحّام السالفة- التى هى أصحّ ما وصل إلينا فى ذلک الباب- و إطلاق الكتاب و السنّة بحلّ ما تحقّق فيه التذكية.

و حجّة الثانى: أصالة الحرمة، و الإجماع المنقول، و الشهرة، و مفهوم صحيحة البجلى السابقة التى فى صحّتها كلام لمكان إبراهيم بن هاشم و إن لم يلتفت إليه.

أقول: أمّا الأصل فالحقّ فيه مع الأولين، لأنّه ثبتت على ما ذكرنا أصالة حلّية ما ذكر اسم اللّه عليه، و لكن ثبت معه اشتراط شىء آخر لتحقّق التذكية الشرعيّة، و لمّا نقول باشتراط قطع الحلقوم فحيث لا نعلم الزائد عليه ننفيه بالأصل.

و إن قلت: هو الذبح كما هو مدلول الأخبار، فهو إمّا مجرّد قطع الحلقوم كما هو الظاهر، أو هو أيضا كالتذكية، فيقتصر فيه على المتيقّن.

و منه يظهر ضعف الدليل الأول للقول الثانى، و كذا الثانى و الثالث، لعدم حجّيتهما أصلا، فبقى الأخير.

و أمّا القول الأول: فدليله الأخير مدخول، لأنّ الكلام بعد فيما تتحقّق به التذكية.

و أمّا الثلاثة الأول، فهى و إن كانت تامّة إلّا أنّها إمّا أصل أو إطلاق يدفع بحسنة البجلى إن كانت دالّة على المطلوب و فارغة عن مكاوحة صحيحة الشحّام، فاللازم حينئذ التكلّم أولا فى دلالة الحسنة، ثمّ فى حالها مع المعارضة.

فنقول: مفهوم الحسنة ثبوت البأس- الذى هو العذاب المثبت للحرمة على الأصحّ- بدون فرى الأوداج.

و لكن قد يخدش فى معنى الفرى، فإنّه بمعنى: الشقّ، كما هو المحكيّ عن الهروى «۱». و قال فى القاموس: فرى يفريه شقّه «۲».

و قد يخدش فى معنى الأوداج، هل المراد منه الأربعة، أو الثلاثة غير الحلقوم، أو الاثنين غيره و غير المرىء؟.

و قد يذبّ عن الأول: بأنّ المستفاد من بعض كتب اللغة تفسيره بما هو ظاهر فى القطع.

و يمكن ردّه: بأنّه غير ثابت، و لو سلّم فمع ما ذكر معارض، فدلالته على القطع- الذى هو المطلوب- غير واضحة.

و بأنّ المتبادر من الفرى حين يطلق فى التذكية هو ما يحصل به القطع بحكم التبادر و الغلبة.

و يردّه: أنّه كلام سخيف لا ينبغى الإصغاء إليه، فإنّه لا يعلم عرف العرب فيه و لا مرادفه من لغاتنا، و إنّما هو شىء يسبق إلى بعض الأذهان باعتبار ما سمعوا من المتفقّهة من اشتراط القطع فى التذكية، و لا يعلم حال زمان الشارع فيه أصلا.

و بأنّه إن أريد بالأوداج غير الحلقوم فيلزم اشتراط القطع فى الحلقوم و كفاية الشقّ فى غيره، و لم يقل به أحد. و إن أريد المجموع فالمراد به فى الحلقوم القطع قطعا، ففى غيره أيضا كذلك، لئلّا يلزم استعمال اللفظ فى المعنيين. قلنا: للمعترض اختيار الثانى.

و بأنّ الأوداج تشمل المرىء أيضا، و شقّه بدون قطع الودجين غير ممكن، لأنّهما فوقه، فثبت اشتراط قطعهما من الحسنة و لو من باب

---

(۱) حكاه عنه فى المسالك ۲: ۲۲۶.

(۲) القاموس المحيط ۴: ۳۷۶.

المقدّمة.

و منه يثبت اعتبار قطع الجميع، لعدم القول بهذه التفرقة.

و عن الثانى: بأنّ مقتضى الجمعيّة المعرّفة إرادة الجميع إلّا ما أخرجه الدليل.

أقول: و إن أمكن تخصيص الفرى بالقطع ببعض القرائن المذكورة، إلّا أنّه ليس بعد بالظهور الذى يطلب فى دلالة الألفاظ، و مع ذلك فى صدق الودج على الحلقوم خفاء و منع، بل صرّح بعضهم بعدم صدقه عليه و لا على المرى حقيقة «۱».

و على هذا، فيتعارض مقتضى الجمعيّة مع مقتضى الحقيقة، و ليس أحد التجوّزين أولى، مع أنّ الجمعيّة تحصل بإدخال المرىء أيضا، فتتعارض الحسنة و الصحيحة فيما إذا قطع الحلقوم دون غيره بالعموم من وجه.

و مع ذلك يمكن أن يكون المراد من الحسنة إرادة الحدّة من المروة و إخوتها، يعنى: إذا كانت بحيث تشقّ الودج لا بأس به، و لكنّه خلاف المعنى الحقيقى، إذ يصير المعنى: إن كان من شأنه ذلك، و هو معنى مجازى.

و بالجملة: إثبات المشهور من الحسنة مشكل، و مقتضى التعارض إمّا التخيير الذى ذكره العمانى، أو الرجوع إلى الأصل، و لكنّ الظاهر أنّ الأول مخالف للإجماع، بل لمفهوم الصحيحة، فيتعيّن الثانى، فيقوى الاكتفاء بالحلقوم فى الذبح، و لو تعدّى عنه إلى الودجين فلا دليل تامّا على إدخال المرىء أصلا.

و مع ذلك كلّه لا ينبغى ترك الاحتياط، و الأحوط اعتبار قطع الأربعة،

(۱) الرياض ۲: ۲۷۳.

فتأمّل و احتط.

المسألة الثانية: قيل: محلّ الذبح الحلقوم تحت اللحيين

بلا خلاف يظهر، لأصالة التحريم فى غيره، مع عدم انصراف الإطلاقات إلّا إلى الحلقوم تحت اللّحيين، لأنّه المعروف المتعارف، فيجب حملها عليه، و فى الصحيح: «لا تأكل من ذبيحة ما لم تذبح من مذبحها» «۱». انتهى «۲».

و فى الشرائع: الذبح فى الحلق تحت اللحيين «۳».

أقول: الظاهر أنّ تحت اللحيين بيان للحلق أو الحلقوم، و مقتضاه:

أنّه يجب أن يكون قطع الأوداج إنّما هو فى الحلق، أى تحت اللحيين.

و هو كذلك و إن كانت الأدلّة التى ذكرها الأول كلّها مدخولة، لمنع أصالة الحرمة، و منع انصراف الإطلاق من جهة التعارف و العادة بحيث يكون حجّة، و عدم دلالة الصحيحة، لأنّ الكلام بعد فى تعيين المذبح.

و لكن لقوله عليه السّلام فى صحيحة ابن عمّار المتقدّمة: «الذبح فى الحلق» «۴»، و الحلق تحت اللحيين، و لا أقلّ من عدم معلوميّة صدقه على غيره.

و لأنّ المأمور به هو الذبح، و صدقه على قطع الأوداج فى غير ما ذكر غير معلوم.

و المعلوم من الحلق أو الحلقوم لغة و عرفا هو العنق ما بين أصل الرأس و مبدأ الصدر، و هو الوهدة الكائنة تحت الحلق، و على هذا فلو قطع

(۱) الكافى ۶: ۲۲۹- ۵، التهذيب ۹: ۵۳- ۲۲۰، الوسائل ۲۴: ۱۲ أبواب الذبائح ب ۴ ح ۱.

(۲) الرياض ۲: ۲۷۳.

(۳) الشرائع ۳: ۲۰۵.

(۴) فى ص: ۳۹۹.

شى‌ء من الذقن أو من الوهدة لم يتحقّق الذبح و إن فرض قطع الأوداج.

المسألة الثالثة: المصرّح به فى كلامهم وجوب قطع ما يجب قطعه من الحلقوم أو الأوداج الأربعة كلّا،

أى قطع تمام كلّ واحد منها، فلو ترك جلدة يسيرة من واحد منها و لم يقطعها حتى خرج روحه أو زالت حياته المستقرّة عند من يعتبرها حرمت الذبيحة.

و ظاهر المحقّق الأردبيلى «۱» عدم اعتبار ذلك، و كفاية قطع البعض الموجب لخروج الروح، و عدم اشتراط إتمامه بعده.

و لعلّه لصدق الذبح، و هو كذلك، إلّا أنّ صدق القطع المصرّح به فى صحيحة الشحّام- و لو مع بقاء شى‌ء يسير- غير معلوم، فاعتباره هو الوجه، و لكنّه مخصوص بالحلقوم، و الإجماع المركّب فى أمثال تلك المسائل غير واضح.

و احتمل المحقّق المذكور إرادة المصنّف أيضا اختصاصه بالحلقوم، و يختصّ أيضا بما إذا لم يتمّه قبل الموت، و أمّا إذا أتمّه قبله

حلّ و لو قلنا باعتبار استقرار الحياة، كما يظهر وجهه ممّا يذكر فى المسألة الآتية.

المسألة الرابعة: تجب متابعة الذبح حتى يستوفى الأعضاء الأربعة قبل خروج الحياة

مطلقا، أو الحياة المستقرّة على القول باعتبارها، فلو قطع بعض الأعضاء و أرسله، فانتهى إلى الموت أو إلى حركة المذبوح، ثمّ استأنف قطع الباقى، حرم.

و قيل بالحلّية مع بقاء مطلق الحياة و لو قلنا باعتبار الاستقرار، لاستناد الإباحة إلى القطعين، و لأنّه لو أثّر فى التحريم لم تحلّ ذبيحة أصلا و لو مع

---

(۱) مجمع الفائدة ۱۱: ۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۰۶

التوالى، لانتفاء الحياة المستقرّة بعد قطع البعض لا محالة «۱». و هو حسن.

المسألة الخامسة: لا يشترط أن يكون الذبح من القدّام

، للأصل، و الإطلاق، فلو ذبح ما يذبح من القفاء، فإذا سرع إلى قطع ما يعتبر قطعه من الأوداج قبل خروج الروح حلّت الذبيحة، و كذا قبل أن تنتفى حياتها المستقرّة على اعتبارها، للأصل الخالى عمّا يصلح للمعارضة.

و أمّا المروىّ فى الدعائم: عن الذبيحة تذبح إن ذبحت من القفاء، قال: «إن لم يتعمّد ذلك فلا بأس، و إن تعمّده و هو يعرف سنّة النبيّ صلّى اللّه عليه و آله لم تؤكل ذبيحته و يحسن أدبه» «۲».

فقاصر عن إثبات الحرمة سندا و دلالة.

و لو شكّ فى أنّه هل كان قبل انتفاء الحياة أو تزلزلها يحكم بعدمهما، للأصل، و الاستصحاب.

المسألة السادسة: لو قطع الأوداج أو واحد منها محرّفا

، فإن كان التحريف بحيث لم يحصل القطع الطولى فى عضو، بل كان بالعرض فقط، لم يحلّ، لعدم صدق القطع. و إلّا حلّ، للأصل، و عدم دليل على اشتراط الاستقامة.

المقام الثانى: فى بيان محلّ التذكية النحريّة. و هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: محلّ النحر: اللّبّة

- بفتح اللام و تشديد الموحّدة التحتانيّة-: أسفل العنق بين أصله و صدره، و وهدتها: الموضع المنخفض منها، و يسمّى بالثغرة.

---

(۱) المسالك ۲: ۲۳۱.

(۲) دعائم الإسلام ۲: ۱۸۰- ۶۵۴، مستدرك الوسائل ۱۶: ۱۵۹ أبواب الذبائح ب ۳۸ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۰۷

و الدليل على أنّها محلّ النحر: الإجماع و صحيحة ابن عمّار المتقدّمة «۱».

و النحر: أن يدخل السكّين و نحوها من الآلات الحديديّة فى الثغرة من غير قطع الحلقوم.

و دليله: الإجماع، و المروىّ فى الدعائم المنجبر ضعفه: البعير يذبح أو ينحر؟ قال: «السنّة أن ينحر» قيل: كيف ينحر؟ قال: «يقام قائما حيال القبلة، و تعقل يده الواحدة، و يقوم الذى ينحره حيال القبلة، فيضرب فى لبّته بالشفرة حتى يقطع و يفرى» [۱].

المسألة الثانية: يشترط فى الناحر و آلته ما يشترط فى الذابح و آلته،

بالإجماع، و بعض الإطلاقات.

المسألة الثالثة: التذكية بالنحر مخصوصة بالإبل

، و ما عداها يذكّى بالذبح، بلا خلاف، بل عن الخلاف و الغنية و السرائر و الشهيد الثانى و غيرهم و فى المفاتيح و شرحه: الإجماع عليه «۲»، بل هو إجماع محقّق، فهو الدليل عليه.

مضافا إلى المستفيضة، المتضمّنة لإطلاق اسم النحر للإبل و الذبح لغيره، كالأخبار الواردة فى الهدى «۳»، و روايتى أبى بصير «۴» و إسماعيل الجعفى «۵»

---

[۱] الدعائم ۲: ۱۸۰- ۶۵۲، و الشفرة بالفتح فالسكون: السكين العريض و ما عرض من الحديد و حدّد- مجمع البحرين ۳: ۳۵۲، مستدرك الوسائل ۱۶: ۱۳۲ أبواب الذبائح ب ۲ ح ۵.

---

(۱) فى ص: ۳۹۹.

(۲) الخلاف ۲: ۵۲۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸، السرائر ۳: ۱۰۷، حكاه عن الشهيد الثانى فى الرياض ۲: ۲۷۴، و انظر كشف اللثام ۲: ۲۵۹، المفاتيح ۲: ۲۰۱.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۴۸ أبواب الذبح ب ۳۵.

(۴) الكافى ۶: ۲۳۱- ۱، التهذيب ۹: ۵۴- ۲۲۳، الوسائل ۲۴: ۲۱ أبواب الذبائح ب ۱۰ ح ۵.

(۵) الكافى ۶: ۲۳۱- ۵، التهذيب ۹: ۵۴- ۲۲۲، الوسائل ۲۴: ۲۰ أبواب الذبائح ب ۱۰ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۴۰۸

الواردتين فى البعير الممتنع و المتردّى، و الصحيحة «۱» و الموثّقة «۲» الواردتين فى ذبح البقر و إنّ منحوره ليس بذكى و لا يؤكل، و الصحيحتين الواردتين فى ذبح الشاة و مطلق الطير.

بل نقول: إنّ إطلاقات الأمر بالذبح كثيرة شاملة لجميع الحيوانات، خرج منها البعير بما ذكر، فيبقى الباقى.

و الظاهر أنّ الإجماع و عمل الناس و سيرتهم فى الأعصار و الأمصار- بحيث صار ضروريّا لكلّ أحد- يكفينا مئونة الاستدلال على ذلك التفصيل.

و ما يستفاد من بعض المتأخّرين- كالمقدّس الأردبيلى «۳» و صاحب الكفاية «۴» و غيرهما «۵» من عدم قيام دليل صالح على التفصيل- من التدقيقات الباردة التى لا ينظر إليها الفقيه.

و ممّا ذكرنا ظهر حال الخبر الدالّ على أمر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله نحر الفرس «۶»، فإنّه مخالف للإجماع، و مع ذلك محمول على التقيّة، و يشهد له كون بعض رواته من العامّة.

المسألة الرابعة: الواجب اختصاص كلّ حيوان بطريق تذكيته

، فتنحر الإبل و يذبح غيرها، فلو نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر حرم بالإجماع، و فى مرسلة الفقيه: «كلّ منحور مذبوح حرام، و كل مذبوح منحور حرام» «۷».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۲۸- ۲، التهذيب ۹: ۵۳- ۲۱۸، الوسائل ۲۴: ۱۴ أبواب الذبائح ب ۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۲۲۹- ۳، التهذيب ۹: ۵۳- ۲۱۹، الوسائل ۲۴: ۱۴ أبواب الذبائح ب ۵ ح ۲.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۹۸.

(۴) كفاية الأحكام: ۲۴۷.

(۵) كالشهيد الثانى فى بعض حواشيه على ما حكاه عنه فى الرياض ۲: ۲۷۴.

(۶) التهذيب ۹: ۴۸- ۲۰۱، الوسائل ۲۴: ۱۲۲ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۵ ح ۴.

(۷) الفقيه ۳: ۲۱۰- ۹۶۸، الوسائل ۲۴: ۱۴ أبواب الذبائح ب ۵ ح ۳.

الفصل الرابع فى سائر شرائط الذبح و النحر و هى أمور تذكر فى طىّ مسائل:

المسألة الاولى: من شرائط الذبح و النحر: استقبال القبلة،

اشاره

إجماعا محكيا مستفيضا «۱»، و محقّقا، و هو الحجّة فيه، مضافا إلى المستفيضة:

كصحيحة محمّد: «استقبل بذبيحتك القبلة» «۲».

و الأخرى: عن رجل ذبح ذبيحة فجهل أن يوجّهها إلى القبلة، قال:

«كل منها»، قلت له: فإن لم يوجّهها، قال: «فلا تأكل، و لا تأكل من ذبيحة ما لم يذكر اسم اللّه عليها»، و قال عليه السّلام: «إذا أردت أن تذبح فاستقبل بذبيحتك القبلة» «۳».

و الثالثة: عن ذبيحة ذبحت لغير القبلة، فقال: «كل و لا بأس بذلك ما لم يتعمّده» «۴»، دلّت بالمفهوم على المطلوب.

و مفهوم صحيحة الحلبى: عن الذبيحة تذبح لغير القبلة، قال:

---

(۱) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸، و المسالك ۲: ۲۲۶، و المفاتيح ۲: ۱۹۹.

(۲) الكافى ۶: ۲۲۹- ۵، التهذيب ۹: ۵۳- ۲۲۰، الوسائل ۲۴: ۲۷ أبواب الذبائح ب ۱۴ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۳۳- ۱، التهذيب ۹: ۶۰- ۲۵۳، الوسائل ۲۴: ۲۷ أبواب الذبائح ب ۱۴ ح ۲.

(۴) الكافى ۶: ۲۳۳- ۴، التهذيب ۹: ۵۹- ۲۵۰، الوسائل ۲۴: ۲۸ أبواب الذبائح ب ۱۴ ح ۴.

«لا بأس إذا لم يتعمّد» «۱».

و المرويّ فى الدعائم أنّهما قالا- فى من ذبح لغير القبلة: «إن كان أخطأ أو نسى أو جهل فلا شيء عليه و تؤكل ذبيحته، و إن تعمّد ذلك فقد أساء و لا يجب أن تؤكل ذبيحته تلك إذا تعمّد خلاف السنّة» «۲».

و الأمر فى تلك الأخبار محمول على الوجوب الشرطى، و جعلوا الاستقبال شرطا للحلّية و هو إجماعى، و الإجماع عليه أيضا مصرّح به فى كلامهم «۳»، و هو الدليل عليه، و إلّا فإثباته من الأخبار مشكل، لأنّ المتبادر من الأمر الوجوب الشرعى، و هو غير مستلزم للحرمة مع ترك المأمور به.

و قوله: «فلا تأكل» فى الصحيحة الثانية يحتمل الخبريّة.

نعم، لو كان المشار إليه- فى قوله: «بذلك» فى الثالثة- هو الأكل لدلّت بالمفهوم على ثبوت البأس- الذى هو العذاب- فى أكل ما تعمّد فيه ذلك، و لكن يحتمل أن يكون إشارة إلى الذبح لغير القبلة.

و كذلك مفهوم جواز الأكل يمكن عدم الجواز بالمعنى الأخصّ.

و الظاهر من رواية الدعائم الكراهة، و لكنها خلاف الإجماع، فالدليل هو الإجماع المعتضد ببعض ما ذكر.

ثمّ وجوب الاستقبال و الحرمة بدونه إنّما هو مع العلم بالوجوب و تعمّد تركه، فلا يحرم مع نسيانه إجماعا فتوى و نصّا، و كذا لو تركه جهلا بالحكم أو بالقبلة أو خطأ فيها، على المصرّح به فى كلام كثير من

---

(۱) الكافى ۶: ۲۳۳- ۳، التهذيب ۹: ۵۹- ۲۵۱، الوسائل ۲۴: ۲۸ أبواب الذبائح ب ۱۴ ح ۳.

(۲) الدعائم ۲: ۱۷۴- ۶۲۶، مستدرك الوسائل ۱۶: ۱۳۸ أبواب الذبائح ب ۱۲ ح ۲، و فيه: و لا نحب، بدل: و لا يجب.

(۳) انظر كفاية الأحكام: ۲۴۶، و كشف اللثام ۲: ۲۵۹.

الأصحاب، كالإرشاد و الدروس و الروضة و المفاتيح و الكفاية «۱»، بل نسبه المحقّق الأردبيلى إلى كلام الأصحاب «۲»، لدلالة رواية الدعائم المنجبرة على الجميع. بل تدلّ على الحلّ فى صورة الترك مع اعتقاد عدم الوجوب، لصدق الخطأ و الجهل حينئذ أيضا.

و يستدلّون للحكم فى صورة الجهل بالصحيحة الاولى.

و فيه نظر، لاحتمال أن يكون المعنى: أنّ ذبيحة الجاهل بوجوب التوجيه تؤكل إذا وجّه و لا تؤكل إذا علم عدم التوجيه، بل هو الظاهر من معناها، فلا دلالة لها.

فروع:

أ: هذه الأخبار و إن اختصّت بالذبيحة، إلّا أنّه يتعدّى إلى المنحورة

بالمركّب من الإجماع.

ب: هل اللازم استقبال جميع مقاديم الذبيحة القبلة، أو يكفى استقبال المذبح و المنحر خاصّة؟

ظاهر جماعة: الأول «۳»، لظاهر الصحيحين الأولين، لأنّه المتبادر من استقبال الذبيحة، بل هو معناه.

و دليل الآخرين الأصل، و هو مدفوع بما مرّ.

ج: هل يشترط استقبال الذابح أو الناحر للقبلة أيضا، أم لا؟

---

(۱) إرشاد الأذهان ۲: ۱۰۸، الدروس ۲: ۴۱۳، الروضة ۷: ۲۱۵، المفاتيح ۲: ۲۰۰، كفاية الأحكام: ۲۴۶.

(۲) مجمع الفائدة ۱۱: ۱۱۴.

(۳) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۲۶، و الكاشانى فى المفاتيح ۲: ۱۹۹، و صاحب الرياض ۲: ۲۷۳.

فيه قولان، أظهرهما: الثانى، للأصل.

و يستدلّ للأول بأنّ المتبادر من التعدية بالباء: المصاحبة، أى استقبل مع ذبيحتك.

و يردّ بمنع التبادر، بل الظاهر أنّها مثل التعدية بالهمزة، فإنّ المتبادر من: «ذهب به» أنّه أذهبه.

نعم روى فى الدعائم عن أبى جعفر عليه السّلام: «إذا أردت أن تذبح ذبيحة فلا تعذّب البهيمة، أحدّ الشفرة و استقبل القبلة» «۱».

و لكنه- لضعفه- لا يصلح لإثبات الزائد على الاستحباب. و تقدّمت أيضا روايته الدالّة على رجحان استقبال الناحر «۲».

المسألة الثانية: و من شرائطهما: التسمية،

اشاره

بالإجماع المحقّق، و المحكيّ بالاستفاضة «۳»، و الأصل، و صريح الكتاب.

قال اللّه سبحانه وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ «۴».

و السنّة المتواترة معنى، منها: الأخبار المتكثّرة المتقدّمة كثير منها، المصرّحة بأنّ الذبيحة بالاسم و لا يؤمن عليها إلّا مسلم «۵».

و منها: الأخبار المتقدّمة، المتضمّنة لحلّ بعض الذبائح بشرط سماع التسمية «۶».

و منها: صحيحة محمّد بن قيس المتقدّمة فى المسألة الرابعة من

---

(۱) الدعائم ۲: ۱۷۴- ۶۲۵، مستدرك الوسائل ۱۶: ۱۳۷ أبواب الذبائح ب ۱۲ ح ۱.

(۲) فى ص: ۴۰۷.

(۳) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸، و المسالك ۲: ۲۲۷، و المفاتيح ۲: ۱۹۸.

(۴) الأنعام: ۱۲۱.

(۵) الوسائل ۲۴: ۴۸ أبواب الذبائح ب ۲۶.

(۶) فى ص: ۳۸۴ و ۳۸۵.

الفصل الأول «۱».

و صحيحة محمّد المتقدّمة فى المسألة السابقة.

و الأخرى: عن الرجل يذبح و لا يسمّى، قال: «إن كان ناسيا فلا بأس عليه إن كان مسلما و كان يحسن أن يذبح و لا ينخع و لا يقطع الرقبة بعد ما ذبح» [۱].

و الثالثة: عن رجل ذبح و لم يسمّ، فقال: «إن كان ناسيا فليسمّ حين يذكر و يقول: بسم اللّه على أوله و على آخره» «۲».

و الرابعة الواردة فى ذبيحة المرأة، و فيها: «و لتذكر اسم اللّه عليها» «۳».

و صحيحة سليمان: عن ذبيحة الغلام و المرأة، و فيها: «إذا كانت المرأة مسلمة و ذكرت اسم اللّه تعالى على ذبيحتها حلّت ذبيحتها و كذلك الغلام» «۴».

و رواية محمّد الحلبى: «من لم يسمّ إذا ذبح فلا تأكله» «۵».

و رواية مسعدة: عن ذبيحة الغلام، [قال:] «إذا قوى على الذبح و كان يحسن أن يذبح و ذكر اسم اللّه عليها فكل» «۶»، إلى غير ذلك.

---

[۱] الكافى ۶: ۲۳۳- ۲، التهذيب ۹: ۶۰- ۲۵۲، الوسائل ۲۴: ۲۹ أبواب الذبائح ب ۱۵ ح ۲، و النخع للذبيحة أن يعجل الذابح فيبلغ القطع إلى النّخاع- لسان العرب ۸: ۳۴۸.

---

(۱) فى ص: ۳۸۹.

(۲) الكافى ۶: ۲۳۳- ۴، الفقيه ۳: ۲۱۱- ۹۷۷، التهذيب ۹: ۵۹- ۲۵۰، الوسائل ۲۴: ۳۰ أبواب الذبائح ب ۱۵ ح ۴.

(۳) الكافى ۶: ۲۳۷- ۱، الفقيه ۳: ۲۱۲- ۹۸۱، التهذيب ۹: ۷۳- ۳۱۰، الوسائل ۲۴: ۴۴ أبواب الذبائح ب ۲۳ ح ۵.

(۴) الكافى ۶: ۲۳۷- ۳، الفقيه ۳: ۲۱۲- ۹۸۳، التهذيب ۹: ۷۳- ۳۰۸، الوسائل ۲۴: ۴۵ أبواب الذبائح ب ۲۳ ح ۷.

(۵) الفقيه ۳: ۲۱۱- ۹۸۰، الوسائل ۲۴: ۳۰ أبواب الذبائح ب ۱۵ ح ۶.

(۶) الكافى ۶: ۲۳۷- ۲، التهذيب ۹: ۷۳- ۳۰۹، الوسائل ۲۴: ۴۲ أبواب الذبائح ب ۲۲ ح ۲، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۱۴

ثمّ التسمية أيضا كالاستقبال فى اختصاص وجوبها و الحرمة بدونها بصورة التذكّر و تعمّد الترك، فلا يحرم لو تركها نسيانا، و بالإجماعين «۱» و الصحيحين المتقدّمين.

و صحيحة الحلبى: عن الرجل يذبح فينسى أن يسمّى أتوكل ذبيحته؟

فقال: «نعم، إذا كان لا يتّهم و كان يحسن الذبح قبل ذلك و لا ينخع و لا يكسر الرقبة حتى تبرد الذبيحة» «۲».

و المروىّ فى تفسير العيّاشى: «إن كان الرجل مسلما فنسى أن يسمّى فلا بأس بأكله إذا لم تتّهمه» «۳» يعنى: أنّه ترك التسمية متعمّدا لاعتقاده جواز تركها.

و فى إلحاق الجهل هنا أيضا بالنسيان و عدمه قولان، صريح المحقّق الأردبيلى: الأول «۴»، و لم يذكر عليه دليلا.

نعم استدلّ له بعض آخر بكون الجهل كالنسيان فى المعنى المسوّغ للأكل، و لذا تساويا فى ترك الاستقبال «۵»، و هو عين المصادرة.

و الثانى ظاهر الأكثر، حيث لم يذكروه، و قيل: لم أر من صرّح بالحلّ مع الترك جهلا «۶». و دليله: الأصل، و إطلاق قوله سبحانه، و الأخبار المعصوميّة. و هو الأقرب.

---

(۱) الرياض ۲: ۲۷۳.

(۲) الكافى ۶: ۲۳۳- ۳، الفقيه ۳: ۲۱۱- ۹۷۹، التهذيب ۹: ۵۹- ۲۵۱، الوسائل ۲۴: ۲۹ أبواب الذبائح ب ۱۵ ح ۳.

(۳) تفسير العياشى ۱: ۳۷۵- ۸۶، الوسائل ۲۴: ۴۶ أبواب الذبائح ب ۲۳ ح ۱۱.

(۴) مجمع الفائدة ۱۱: ۱۱۵.

(۵) الرياض ۲: ۲۷۴.

(۶) الرياض ۲: ۲۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۱۵

فروع:

أ: لا يشترط فى التسمية كون الذابح ممّن يعتقد وجوبها

، وفاقا للأكثر، للإطلاقات، و العمومات، و الحكم بحلّ ذبيحة المخالف الذى لا يعتقد وجوبها «۱»، بل حلّ شراء ما يوجد فى أسواق المسلمين من الجلود و اللحوم من غير سؤال «۲».

خلافا للفاضل فى المختلف «۳»، و لا دليل له سوى عدم قصده بالتسمية بناء على اعتقاده.

و فيه: فقد الدليل على اعتبار القصد أيضا.

ب: لا يشترط فى التسمية أن تكون فى ضمن البسملة

، بل تتحقّق بذكر كلّ ما يشتمل على اسم اللّه سبحانه، كما صرّح به جماعة «۴» من غير خلاف بينهم يوجد.

و تدلّ عليه صحيحة محمّد: عن رجل ذبح فسبّح أو كبّر أو هلّل أو حمد اللّه تعالى، قال: «هذا كلّه من أسماء اللّه تعالى و لا بأس به» «۵».

و الظاهر أنّ المراد أنّ الكلّ متضمّن لاسمه سبحانه، و لا يثبت من الصحيحة أزيد من كفاية كلّ ما يتضمّن ذكر اسم اللّه، سواء كان بسملة أو

---

(۱) الوسائل ۲۴: ۶۶ أبواب الذبائح ب ۲۸.

(۲) انظر الوسائل ۳: ۴۹۰ أبواب النجاسات ب ۵۰، و ج ۲۴: ۷۰ أبواب الذبائح ب ۲۹.

(۳) المختلف: ۶۸۰.

(۴) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۲۷، و المحقق السبزوارى فى الكفاية: ۲۴۷، و صاحب الرياض ۲: ۲۷۳.

(۵) الكافى ۶: ۲۳۴- ۵، الفقيه ۳: ۲۱۱- ۹۷۸، التهذيب ۹: ۵۹- ۲۴۹، الوسائل ۲۴: ۳۱ أبواب الذبائح ب ۱۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۱۶

غيرها.

و لا يشترط ذكر لفظ الاسم، فيكفى مثل: استغفر اللّه، و غيره.

و أمّا كفاية غير ذلك ممّا لا يتضمّن اسم اللّه- كما أن يذكر صفاته العليا، نحو: من دان له أو خضع له جميع الخلق، و أمثال ذلك- فلا يثبت منها، بل و كذا غير لفظ اللّه من أسمائه الحسنى، نحو: الرحمن، و: الرحيم، لجواز أن تكون الإضافة فى اسم اللّه بيانيّة، بل يمكن الخدش فى كون غير لفظ اللّه اسما حقيقيّا له.

و منه يظهر أنّ الأقرب اعتبار العربيّة أيضا، كما به صرّح طائفة «۱».

ج: المستفاد من صحيحة محمّد الثالثة: أنّ الناسى للتسمية يذكرها عند الذكر

، بل ظاهرها الوجوب، و لكن صرّح جماعة بعدم قائل بوجوبه «۲»، و لذا حملوه على الاستحباب، و هو جيّد.

و هل الاستحباب مخصوص بالتذكّر حال الاستقبال بالذبح، أو يعمّ جميع حالات الاشتغال بالذبيحة، مثل سلخها و تقطيع لحمها؟

مقتضى إطلاق الصحيحة: الثانى، بل لعلّه يشمل حال الفراغ أيضا.

د: هل يجب أن تكون التسمية مع التذكّر مقارنة للشروع فى الذبح،

أم يجوز مقدّمة عليه حين الشروع فى مقدّماته، كأخذ الشاة، أو ربطها و شدّها، أو حين القيام للأخذ؟
الظاهر: الأول، لعدم معلوميّة صدق ذكر اسم اللّه عليه فى غير المقارن للشروع، و لكن المقارنة العرفيّة كافية قطعا.

---

(۱) كما فى الرياض ۲: ۲۷۳.

(۲) منهم المحقّق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱۱: ۱۱۷، و العلّامة المجلسى فى البحار ۶۲: ۲۹۸، و صاحب الرياض ۲: ۲۷۳.

ه: هل يجب أن تكون التسمية بقصد الذبح، أو لا؟

الظاهر: الأول، ليعلم تحقّق ذكر اسم اللّه عليه، فلو اتّفق مقارنة الشروع فى الذبح لذكر اسم اللّه بقصد آخر لم يكف.

و: يشترط أن يكون المسمّى هو الذابح، فلا تكفى تسمية غيره

مقارنة لذبحه و لو بقصده، لوقوع الأمر به للذابح فى كثير من الأخبار، مضافا إلى ما مرّ من نوع خفاء فى معنى ذكر اسم اللّه عليه، فيقتصر على المتيقّن.

ز: صرّح فى المسالك بأنّه يكتفى من الأخرس بالإشارة المفهمة للتسمية و قصدها

إن كان قادرا عليها، و إن لم يقدر على الإشارة فهو كغير القاصد لا تحلّ ذبيحته «۱».
أقول: إن عمّم ذكر اسم اللّه بحيث يشمل التذكّر القلبى لكان ما ذكره حسنا، و لكن لازمه الاكتفاء به فى الناطق أيضا و لم يقل به أحد.
و إن خصّ باللفظى- كما هو المستفاد من الأخبار، بل هو حقيقة التسمية المأمور بها فى الأخبار، بل فى بعضها: «و يقول: بسم اللّه على أوله و آخره» و فى بعضها: «سمعته يقول»- فلا وجه للاكتفاء بإشارة الأخرس، و قيامها مقام اللفظ فى بعض المواضع بدليل لا يثبت الكلّية، فالأقوى عدم حلّية ذبيحته، إلّا أن يثبت عليه إجماع، و لم يثبت بعد.

ح: لو اكره على الذبح، فإن بلغ حدّا يرفع القصد إلى الفعل لم تحلّ ذبيحته

- كأن يقبض يده و يمرّ مع السكّين على المذبح- و إلّا فتحلّ مع ذكر اسم اللّه، للإطلاقات.

---

(۱) المسالك ۲: ۲۲۵.

المسألة الثالثة: و من الشرائط أيضا: حركة الذبيحة أو المنحورة

اشاره

حركة الحىّ خاصّة، عند الصدوق و الفاضل فى المختلف «۱»، و قوّاه ثانى الشهيدين «۲».

و خروج الدم المعتدل خاصّة لا المتثاقل- أى المتقاطر قطرة قطرة مع التثاقل- عند الشهيد فى الدروس على ما حكى عنه «۳».

و مجموع الأمرين المذكورين عند جماعة، منهم: المفيد و الإسكافى و القاضى و الديلمى و الحلبى «۴»، و ابن زهرة مدّعيا هو الإجماع عليه «۵».

و أحد الأمرين عند طائفة أخرى، منهم: الشيخ فى النهاية و الحلّى و الفاضلين «۶» و أكثر المتأخّرين كما فى المسالك «۷»، بل الأكثر مطلقا كما فى المفاتيح «۸» و شرحه.

دليل الأولين: المستفيضة المعتبرة:

كموثّقة البصرى: «إذا طرفت العين أو ركضت الرجل أو تحرّك الذنب فكل منه فقد أدركت ذكاته» «۹».

---

(۱) الصدوق فى المقنع: ۱۳۹، المختلف: ۶۸۱.

(۲) فى الروضة ۷: ۲۲۴.

(۳) الدروس ۲: ۴۱۳.

(۴) المفيد فى المقنعة: ۵۸۰، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۶۸۱، القاضى فى المهذّب ۲: ۴۴۰، الديلمى فى المراسم: ۲۰۹، الحلبى فى الكافى فى الفقه:

۳۲۰.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

(۶) النهاية: ۵۸۴، الحلّى فى السرائر ۳: ۱۱۰، المحقق فى المختصر: ۲۵۰، العلّامة فى التحرير ۲: ۱۵۹.

(۷) المسالك ۲: ۲۲۷.

(۸) المفاتيح ۲: ۲۰۱.

(۹) الكافى ۶: ۲۳۲- ۳، التهذيب ۹: ۵۷- ۲۳۷، الوسائل ۲۴: ۲۳ أبواب الذبائح ب ۱۱ ح ۶.

و رواية عبد اللّه بن سليمان: «إذا طرفت العين أو ركضت الرجل أو تحرّك الذنب و أدركته فذكّه» «۱».

و رواية أبان: «إذا شككت فى حياة شاة و رأيتها تطرف عينها أو تحرّك أذنيها أو تمصع بذنبها فاذبحها فإنّها لك حلال» «۲».

و صحيحة محمّد الحلبى: عن الذبيحة، فقال: «إذا تحرّك الذنب أو الطرف أو الاذن فهو ذكى» «۳».

و رواية رفاعة: فى الشاة «إذا طرفت عينها أو حرّكت ذنبها فهى ذكيّة» «۴».

و صحيحة أبى بصير: عن الشاة تذبح فلا تتحرّك و يهراق منها دم كثير عبيط، فقال: «لا تأكل، إنّ عليّا عليه السّلام كان يقول: إذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكل» «۵».

و رواية ليث المرادى: «و خير الذكاة إذا كانت العين تطرف و الرجل تركض و الذنب يتحرّك» «۶».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۳۲- ۱، الوسائل ۲۴: ۲۴ أبواب الذبائح ب ۱۱ ح ۷.

(۲) الكافى ۶: ۲۳۲- ۴، التهذيب ۹: ۵۷- ۲۳۸، الوسائل ۲۴: ۲۳ أبواب الذبائح ب ۱۱ ح ۵، و المصع: الحركة و الضرب- النهاية الأثيرية ۴: ۳۳۷.

(۳) الكافى ۶: ۲۳۳- ۵، التهذيب ۹: ۵۶- ۲۳۵، الوسائل ۲۴: ۲۳ أبواب الذبائح ب ۱۱ ح ۳.

(۴) الكافى ۶: ۲۳۳- ۶، التهذيب ۹: ۵۶- ۲۳۴، الوسائل ۲۴: ۲۳ أبواب الذبائح ب ۱۱ ح ۴.

(۵) الفقيه ۳: ۲۰۹- ۹۶۲، التهذيب ۹: ۵۷- ۲۴۰، الوسائل ۲۴: ۲۴ أبواب الذبائح ب ۱۲ ح ۱.

(۶) الكافى ۶: ۲۰۸- ۱۰، التهذيب ۹: ۳۳- ۱۳۱، الاستبصار ۳: ۷۳- ۲۶۷، الوسائل ۲۳: ۳۵۰ أبواب الصيد ب ۹ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۲۰

دلّت غير الأخيرتين منطوقا على كفاية الحركة، و مفهوما على عدم كفاية غيره، و الأخيرة منطوقا على كفاية الحركة، و ما قبلها على عدم كفاية خروج الدم.

حجّة الثاني: صحيحتا محمّد: عن مسلم ذبح شاة فسبقه السكّين بحدّتها فأبان الرأس، قال: «إن خرج الدم فكل» «۱».

و رواية سماعة، و فيها: «لا بأس إذا سال الدم» «۲».

و رواية الحسن بن مسلم الواردة فى بقرة ضربها رجل بفأس فسقطت ثمّ ذبحها، و فيها: «إن كان الرجل الذى ذبح البقرة حين ذبح خرج الدم معتدلا فكلوا و أطعموا، و إن كان خرج خروجا متثاقلا فلا تقربوه» «۳».

دلّت بالمناطيق على كفاية خروج الدم، و بالمفاهيم على عدم كفاية غيره.

و مستند الثالث- بعد أصالة الحرمة، و لزوم الاقتصار فيما خالفها على المتيقّن المجمع عليه، و ليس إلّا ما اجتمع فيه الأمران، و الإجماع المنقول «۴»، و الشهرة القديمة المحكيّة «۵»- كون ذلك مقتضى تعارض أخبار الطرفين و العمل بقواعد التعارض، حيث إنّ منطوق كلّ منهما يعارض

---

(۱) الاولى: الكافى ۶: ۲۳۰- ۲، الفقيه ۳: ۲۰۸- ۹۶۰، التهذيب ۹: ۵۵- ۲۳۰، الوسائل ۲۴: ۱۷ أبواب الذبائح ب ۹ ح ۲.

الثانية: التهذيب ۹: ۵۷- ۲۳۹، الوسائل ۲۴: ۱۸ أبواب الذبائح ب ۹ ذيل الحديث ۲.

(۲) الفقيه ۳: ۲۰۸- ۹۶۱، الوسائل ۲۴: ۱۸ أبواب الذبائح ب ۹ ح ۴.

(۳) الكافى ۶: ۲۳۲- ۲، التهذيب ۹: ۵۶- ۲۳۶، قرب الإسناد: ۴۴- ۱۴۳، و فى التهذيب و الوسائل ۲۴: ۲۵ أبواب الذبائح ب ۱۲ ح ۲ عن الحسين بن مسلم.

(۴) راجع ص: ۴۱۸.

(۵) حكاها صاحب الرياض ۲: ۲۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۲۱

مفهوم الآخر بالعموم من وجه، و المرجّح فى البين مفقود، فيرجع فى موضع التعارضين- و هما ما تحرّك و لم يخرج الدم، أو خرج الدم و لم يتحرّك- إلى أصالة الحرمة.

و مستمسك الرابع- بعد أصالة الحلّية الحاصلة بذكر اسم اللّه عليه، و الشهرة الجديدة أو المطلقة المحكيّة- تعارض أخبار الطرفين- كما مرّ- و عدم المرجّح، فيحكم فى موضع التعارض بالتخيير، كما هى القاعدة.

أقول- و من اللّه التوفيق-: لا ينبغى الريب فى دلالة نصوص كلّ من الطرفين، إلّا أنّ الأخبار الأولى أصرح دلالة و أوضحها، و ذلك لما قيل «۱» من أنّ الصحيحين و رواية سماعة- من الأخبار الثانية- واردة فى غير المشتبه حياته و موته، بل المستقرّ حياته استقرارا يظنّ ببقائه زمانا يحتمله.

و إنّما إشكال السائل فيها من حيث قطع الرأس بسبق المدية «۲»، و لا ريب أنّ الغالب فى مثل هذه الذبيحة تحقّق الحركات المزبورة منها.

و الروایة الأخیرة فهی و إن کانت فی المشتبه الذی هو مفروض المسألة- کما صرّح به جماعة «۳»- إلّا أنّها مع قصور سندها غیر صریحة بل ظاهرة، لاحتمالها الحمل علی ما إذا حصلت الحرکة بعد التذکیة، سیّما مع کونه من الأفراد الغالبة للذبیحة المشتبه حالها الخارج دمها معتدلا، و لیس کذلک الذبیحة المشتبهة بعدها حرکة ما جزئیة، فإنّه غیر معلوم خروج الدماء عنها معتدلة.

إلّا أنّه یمکن أن یقال: إنّه لا دلیل علی کون الصحیحین و روایة

---

(۱) فی الریاض ۲: ۲۷۴.

(۲) المدیة: الشفرة- الصحاح ۶: ۲۴۹۰.

(۳) منهم الشهید فی الدروس ۲: ۴۱۴، و صاحب الریاض ۲: ۲۷۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۵، ص: ۴۲۲

سماعة واردة فی غیر المشتبه.

نعم، هی مطلقة، و کثیر من الأخبار الأولی أیضا کذلک، فتکون أخبار الطرفین من تلک الجهة فی مرتبة واحدة من الوضوح و عدمه.

نعم، تترجّح الاولی بالخلوّ عن المعارض الأخصّ و لا کذلک الثانیة، لأنّ صحیحة أبی بصیر المذکورة الناصّة علی عدم التحرّک أخصّ مطلقا من الثانیة، فیخصّص عموم مناطیقها بما إذا حصل مع خروج الدم، کما هو الغالب، و لازمه اختصاص مفاهیمها، لأنّ المفهوم تابع للمنطوق. و حینئذ فتبقی الأخبار الأولی بلا معارض، إلّا أنّه یخدشها: أنّ اللفظ الوارد فی صحیحة أبی بصیر لیس صریحا فی النهی، لاحتمال الخبریّة، و حینئذ لا تکون الصحیحة معارضة للأخبار الثانیة فی الحکم.

و قد ظهر ممّا ذکر أنّ الصواب ترک الکلام فی تضعیف ظهور دلالة تلک الأخبار أو تخصیصها، و الرجوع إلی ما یقتضیه تعارضهما، کما فعله أرباب القولین الأخیرین، فنقول:

إنّ ما ذکره أهل القول الثالث- من الرجوع إلی الأصل- تمامیّته تتوقّف علی فقد المرجّح لأحد الطرفین أولا، و صحّة أصل الحرمة ثانیا، و کلاهما ممنوعان.

أمّا الأول: فلأنّ من المرجّحات المنصوصة: الشهرة روایة، و هی مع الأخبار الاولی فی الجملة و إن لم تکن بمرتبة توجب الحکم البتّة، فتأمّل.

و أمّا الثانی: فلما عرفت مرارا من أنّ الأصل- بعد ذکر اسم اللّه، سیّما مع الذبح أو النحر- مع الإباحة.

و ما ذکره أصحاب القول الرابع من الرجوع إلی القاعدة- التی هی التخییر- و إن کان صحیحا، إلّا أنّ فی کون مقتضی التخییر- الذی هو القاعدة عند التعارض و فقد المرجّح- الاکتفاء بأحد الأمرین، خفاء، إلّا أنّه

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۵، ص: ۴۲۳

إن کان کذلک ثبت مطلوبهم، و إلّا فیکون التخییر بالمعنی الآخر منفیّا هنا قطعا، للإجماع، فیبقی الرجوع إلی الأصل، و هو کما عرفت مع الإباحة.

فإذن الأقوی هو القول الرابع، و علیه الفتوی.

فروع:

أ: المستفاد من الأخبار المتقدّمة کفایة واحدة من الحرکات الثلاث أو الأربع

، من طرف العین، أو حرکة الاذن، أو الرجل، أو الذنب، فعلیها العمل، و لا تنافیها روایة لیث المتضمّنة للفظة «الواو» المقتضیة للجمع، لأنّ الموضوع فیها خیر الذکاة دون مطلقها.

ب: اللازم فى تلك الحركات حركة الحيّ،

فلا تفيد غيرها- كالتقلّص و نحوه- للإجماع، و لأنّها المتبادر من حركة الحيوان، سيّما إذا أضيفت الحركة إليه، كما فى روايتى أبان و رفاعة.

ج: المصرّح به فى كلام جماعة- منهم: المحقّق الأردبيلى «۱»، و بعض مشايخنا عطّر اللّه مراقدهم- أنّ كون هذه الحركة أو الدم أو كليهما- على اختلاف الأقوال- علامة للحلّ إنّما هو فيما اشتبهت حياته و موته

، فلو علمت حياته قبل الذبح، فذبح و لم يوجد شيء منها، يكون حلالا، لأنّه قد علمت حياته و ذبح على الوجه المقرّر، و إن علم موته و ذبح و وجد بعض هذه العلامات لم يحلّ، و هو كذلك.

و قد صرّح فى رواية أبان بأنّ الرجوع إلى العلامات عند الشكّ فى الحياة، و يشعر به أيضا قوله: فقد أدركته و أدركت ذكاته، فى روايتى

---

(۱) مجمع الفائدة ۱۱: ۱۲۲.

البصرى و عبد اللّه بن سليمان.

و يدلّ على أنّ المعلوم حياته لا يحتاج إلى وجود العلامات: ما دلّ على كفاية الحياة فى التذكية، كقوله فى صحيحة محمّد بن قيس الواردة فيما أخذت بالحبالة: «و كلوا ما أدركتم حياته و ذكرتم اسم اللّه عليه» «۱».

و فى موثّقة البصرى: «و ما أدركت من سائر جسده حيّا فذكّه ثمَّ كل منه» «۲».

و على أنّ المعلوم موته لا يفيد فيه وجود العلامات: عمومات حرمة الميتة و إطلاقاتها «۳».

و قوله فى رواية أبى بصير الواردة فى البعير الممتنع: «إلّا أن تدركه و لم يمت بعد فذكّه» «۴».

هذا، مع أنّ الحكم فى المقامين إجماعى، و مع ذلك، الفرض الذى ذكر فيهما فرض نادر إن لم نقل بأنّه محال عادى، و لا يلتفت إلى مثله فى الاستدلال بالأخبار.

د: محلّ الحركة التى بها تعرف الحلّية هل هو قبل الذبح، أو بعده؟

صرّح فى المسالك بالثانى «۵»، و نسب بعضهم إلى الأصحاب كافّة «۶»،

---

(۱) الكافى ۶: ۲۱۴- ۱، التهذيب ۹: ۳۷- ۱۵۴، الوسائل ۲۳: ۳۷۶ أبواب الصيد ب ۲۴ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۲۱۴- ۳، التهذيب ۹: ۳۷- ۱۵۵ و ۱۵۶، الوسائل ۲۳: ۳۷۶ أبواب الصيد ب ۲۴ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲۴: ۹۹ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۱.

(۴) الكافى ۶: ۲۳۱- ۱، التهذيب ۹: ۵۴- ۲۲۳، الوسائل ۲۴: ۲۱ أبواب الذبائح ب ۱۰ ح ۵.

(۵) المسالك ۲: ۲۲۷.

(۶) الرياض ۲: ۲۷۴.

و عن الغنية ادّعاء إجماع الإماميّة عليه «۱»، و هو ظاهر صحيحة أبى بصير، حيث قال: تذبح فلا تتحرّك «۲».

و يمكن استفادته من صحيحة محمّد الحلبى و رواية رفاعة أيضا، حيث قال: «إذا تحرّك .. فهو ذكى» «۳».

و لو أراد الحركة القبليّة لكان يقول: يقبل الذكاة.

إلّا أنّ ظاهر روايتى أبان و عبد اللّه بن سليمان «۴» كفاية القبليّة.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ غاية ما تدلّان عليه: أنّه إذا تحرّك قبل التذكية يقبلها، و أمّا توقّف الحلّية بعدها على حركة أخرى بدليل آخر فلا ينافى ذلك أصلا، فتأمّل.

المسألة الرابعة: اشتهر بين جماعة من المتأخّرين- منهم: المحقّق فى الشرائع و الفاضل تبعا للشيخ- اشتراط استقرار حياة الذبيحة قبل الذبح

«۵»، و فسّر فى الشرائع الحياة المستقرّة- التى شرطها- بالتى يمكن أن يعيش مثلها اليوم و الأيّام.

و ظاهر عبارات القدماء عدم اعتباره، حيث لم يذكروه و لم يتعرّضوا له، و هو ظاهر المحقّق فى النافع و الشهيدين و الصيمرى «۶» و معظم متأخّرى

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۴۱۹.

(۳) المتقدّمتين فى ص: ۴۱۹.

(۴) المتقدّمتين فى ص: ۴۱۹.

(۵) الشرائع ۳: ۲۰۷، الفاضل فى القواعد ۲: ۱۵۵، و التحرير ۲: ۱۵۹، الشيخ فى المبسوط ۶: ۲۷۵.

(۶) النافع: ۲۴۹، الشهيد فى الدروس ۲: ۴۱۵، الشهيد الثانى فى الروضة ۷:

۲۲۷، و حكاه عن الصيمرى فى الرياض ۲: ۲۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۴۲۶

المتأخّرين «۱»، بل نقل عن نجيب الدين يحيى بن سعيد أنّه قال: إنّ اعتبار استقرار الحياة ليس من المذهب و لم ينقل للمشترطين له حجّة قابلة للتعويل عليها «۲».

و استدلّ بعضهم له بأنّ ما لا تستقرّ حياته قد صار بمنزلة الميتة.

و بأنّ إسناد موته إلى الذبح ليس بأولى من إسناده إلى السبب الموجب لعدم استقرارها، بل السابق أولى، فصار كأنّ هلاكه بذلك السبب، فيكون ميتة «۳».

و زاد بعض آخر، فقال باعتضاد ما ذكر بأصالة الحرمة، و اختصاص الإطلاقات كتابا و سنّة بحلّ المذكّى- بحكم التبادر و الغلبة- بما له حياة مستقرّة «۴».

و يردّ الأول: بمنع صيرورته بمنزلة الميتة فى عدم قبول التذكية، و ليس هو غير المصادرة و الاجتهاد فى مقابلة ظواهر الكتاب و السنّة.

و يردّ الثانى أيضا من جهة أنّ مقتضى النصوص سببيّة ذبح الحى لحلّيته و إن مات بعده بسبب آخر.

سلّمنا، غايته اشتراط عدم العلم باستناده إلى غير الذبح، و هو فى المقام حاصل، مع أنّه قد يعلم استناده إلى خصوص الذبح، كما إذا كانت الحياة الغير المستقرّة ممّا يعلم معها بقاؤه و تعيّشه، أو يظنّ ذلك ساعة أو ساعتين، فيذبح بحيث يعلم أنّه عجّل فى إزهاق روحه.

(۱) كالمحقق السبزوارى فى الكفاية: ۲۴۸، و الكاشانى فى المفاتيح ۲: ۲۰۱، و صاحب الرياض ۲: ۲۷۵.

(۲) حكاه عنه فى الدروس ۲: ۴۱۵، و المفاتيح ۲: ۲۰۲.

(۳) كما فى المسالك ۲: ۲۲۹.

(۴) كصاحب الرياض ۲: ۲۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۲۷

و كأنّه إنّما دعاه إلى الاستدلال بهذا الدليل: النصوص الواردة فى الصيد الذى سقط من جبل أو وقع فى ماء قبل زهوق روحه فمات، حيث إنّها حكمت بعدم أكله «۱».

و لقائل أن يقول: إنّ ثبوته فى الاصطياد لا يستلزم ثبوته فى الذبح أيضا، فإنّه يمكن أن تكون التذكية الصيديّة هى ما يخرج روحه بالاصطياد و ليس غيره اصطيادا مع الحياة، و لا كذلك التذكية الذبحيّة، بل المعتبر فيها قطع الأوداج مع الحياة بالشرائط من أىّ سبب كان خروج الروح.

و لذا فرّق بينهما فى الروايات أيضا، فحكمت بحرمة الصيد المذكور بخلاف الذبحيّة، بل حكمت فيها بالحلّية كما فى صحيحة زرارة: «إن ذبحت ذبيحة فأجدت الذبح فوقعت فى النار أو فى الماء أو من فوق بيتك أو جبل إذا كنت قد أجدت الذبح فكل» «۲».

و هل هذا من الشارع إلّا التفرقة بين الصيد و الذبح؟! و هذا ظاهر جدّا، و يؤكّد ذلك ما يأتى من اختلافهم فى حلّية الذبيحة التى أبين رأسها قبل خروج روحها، فإنّ إبانة الرأس أقوى سبب فى خروج الروح، مع أنّ من حكم فيها بالحرمة استند لها بالخبر الناهى عن أكله، لا باستناد الموت إلى الإبانة.

و يردّ الثالث: بمنع أصالة الحرمة، بل الأصل مع الحلّية، كما ذكرناه غير مرّة.

و الرابع: بمنع تبادر ما تستقرّ حياته و غلبته بحيث تنصرف الإطلاقات

---

(۱) كما فى الوسائل ۲۳: ۳۷۸ أبواب الصيد ب ۲۶.

(۲) التهذيب ۹: ۵۸- ۲۴۱، تفسير العياشى ۱: ۲۹۱- ۱۶، الوسائل ۲۴: ۲۶ أبواب الذبائح ب ۱۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۲۸

إليها، مع أنّ من نصوص الحلّية بالذبح ما هو ظاهر أو صريح فى غير مستقرّ الحياة أو الغالب فيه ذلك.

منها: صحيحة زرارة المتقدّمة آنفا.

و منها: الأخبار المذكورة فى المسألة الثالثة المكتفية بطرف العين أو ركض الرجل أو حركة الاذن أو الذنب، فإنّ الاعتبار بهذه الحركات الجزئيّة إنّما يكون غالبا فيما لا حياة مستقرّة له، سيّما بضميمة قوله: «فقد أدركت ذكاته».

مع أنّ رواية أبان وردت فيما شكّ فى حياته «۱»، و لا ريب أنّ الشكّ لا يكون مع الحياة المستقرّة، و إن كان فهو نادر شاذّ جدّا.

و رواية الحسن بن مسلم واردة فى المضروبة بالفأس بحيث سقطت و شكّ فى قبولها الذبح «۲»، و لا شكّ أنّ الحياة فى مثلها غير مستقرّة دائما أو غالبا.

و منها: بعض الأخبار الواردة فيما أخذته الحبالة و أنّها إذا قطعت منه شيئا لا يؤكل، و ما يدرك من سائر جسده حيّا يذكّى و يؤكل «۳»، فإنّه لو لم يكن الغالب فى المأخوذ بالحبالة المنقطع بعض أجزائه الحياة الغير المستقرّة فلا شكّ فى عدم غلبة المستقرّة و لا تبادرها.

و منها: الأخبار الواردة فى وجوب ذبح ما يدرك حياته من الصيود، فإنّ الغالب فيها لو لم يكن عدم الاستقرار ليس الاستقرار قطعا، بل فى بعضها إشعار بعدمه، كرواية أبى بصير المتضمّنة لقوله: «فإن عجّل عليك

(۱) تقدّمت فى ص: ۴۱۹.

(۲) تقدّمت فى ص: ۴۲۰.

(۳) الوسائل ۲۳: ۳۷۶ أبواب الصيد ب ۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۴۲۹

فمات قبل أن تذكّيه فكل» «۱»، فإنّ التعجيل مشعر بعدم كونه مستقرّ الحياة.

و منها: رواية أبى بصير الواردة فى البعير الممتنع المضروب بالسيف أو الرمح بعد التسمية، و قوله: «فكل إلّا أن تدركه و لم يمت بعد فذكّه» «۲»، فإنّ الظاهر فيه رفع استقرار الحياة بالضرب بالسيف أو الرمح.

و منها: الأخبار الواردة فيما قطع بالسيف أو المعراض قطعتين، المجوّزة لأكل الأكبر أو ما يلى الرأس أو المتحرّك من القطعتين، أى بعد التذكية الذبحيّة «۳»، و ظاهر أنّ الغالب فى مثل ذلك عدم استقرار الحياة.

و منها: الأخبار الواردة فى النطيحة و المتردّية و ما أكل السبع و الموقوذة [۱]، المصرّحة بأنّها لا تؤكل إلّا مع التذكية، مع أنّ الغالب فيها عدم استقرار الحياة.

بل منها ما هو ظاهر فيه، و هو صحيحة زرارة: «كل من كلّ شى‌ء من الحيوان، غير الخنزير و النطيحة و المتردّية و ما أكل السبع، و هو قول اللّه عزّ و جلّ إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ «۴» فإن أدركت شيئا منها و عين تطرف أو قائمة تركض أو ذنب يمصع فقد أدركت ذكاته فكله» «۵».

و قوله: «و النطيحة» معطوف على الحيوان أو كلّ شى‌ء، فإنّ الحكم

[۱] الموقوذة: هى المضروبة حتى تشرف على الموت ثمّ تترك حتى تموت و تؤكل بغير ذكاة- مجمع البحرين ۳: ۱۹۲.

(۱) التهذيب ۹: ۲۸- ۱۱۲، الوسائل ۲۳: ۳۴۱ أبواب الصيد ب ۴ ح ۳.

(۲) الكافى ۶: ۲۳۱- ۱، التهذيب ۹: ۵۴- ۲۲۳، الوسائل ۲۴: ۲۱ أبواب الذبائح ب ۱۰ ح ۵.

(۳) انظر الوسائل ۲۳: ۳۸۶ أبواب الصيد ب ۳۵.

(۴) المائدة: ۳.

(۵) التهذيب ۹: ۵۸- ۲۴۱، تفسير العياشى ۱: ۲۹۱- ۱۶، الوسائل ۲۴: ۳۷ أبواب الذبائح ب ۱۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۴۳۰

بإدراك ذكاة المذكورات بهذه الحركات الجزئيّة دالّ على عدم الحياة المستقرّة، بل ما ورد فى تفسير هذه الألفاظ صريح فى عدم اعتبار استقرار الحياة.

و منه تظهر دلالة الاستثناء بقوله عزّ شأنه إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ على ذلك أيضا، سيّما بضميمة ما فى المجمع عن أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ قوله:

إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ يرجع إلى جميع ما تقدّم ذكره من المحرّمات، سوى ما لا يقبل الذكاة من الخنزير و الدم «۱».

و منه تظهر دلالة الكتاب و السنّة المتواترة معنى على عدم اشتراط استقرار الحياة، فالمسألة بحمد اللّه واضحة غاية الوضوح.

و الذى يختلج ببالى أنّه قد اختلط الأمر فى ذلك المقام على بعضهم، و ذلك لما قد أشرنا إليه فى مسألة تذكية الصيد المدرك ذكاته، من أنّ المراد بعدم استقرار الحياة: صيرورتها فى شرف الزوال و شروعها فى الخروج.

و لا- يبعد أن يكون ذلك مرادهم من قولهم: لا- يمكن أن يعيش اليوم و الأيّام، فإنّه ما لم يشرع فى الخروج لا يمكن الحكم بعدم

الإمكان، و الصيد الذى صار كذلك بالاصطياد يصدق عليه أنّه مقتول الآلة، سيّما إذا ترك حتى خرج تمام روحه.

و من يحكم بلزوم الذبح حينئذ فليس نظره إلّا إلى بعض الأخبار كما مرّ، و من لم يعتبر هذه الأخبار حكم بعدم لزوم الذبح حينئذ، و اشترط فى لزوم ذبح الصيد الحياة المستقرّة لما ذكرنا، فاختلط الأمر على غيره، و آل الأمر إلى أن تعدّى بعضهم إلى الذبيحة من غير استبصار، و اللّه العالم.

---

(۱) مجمع البيان ۲: ۱۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۳۱

المسألة الخامسة: هل يشترط فى حلّية الذبيحة أو أجزائها- بعد وقوع الذبح عليها حيّا- خروج روحها بذلك الذبح

، فلو خرج روحها بعد الذبح بسبب آخر أو شكّ فى ذلك لا يحلّ، أو لا يشترط فيحلّ؟

كلامهم فى ذلك المقام لا يخلو عن اضطراب و اختلاف.

قال المحقّق فى الشرائع فى مسألة ما إذا قطع بعض الأعضاء و أرسله ثمّ استأنف قطع الباقى: هل يحلّ أو يحرم؟ و يمكن أن يقال: يحلّ، لأنّ إزهاق الروح بالذبح لا غير «۱».

ظاهر تعليله: أنّه يشترط فى الحلّية كون إزهاق الروح بالذبح.

و قال الشهيد الثانى فى مسألة ما إذا أخذ الذابح فى الذبح و الآخر فى انتزاع الحشو معا و بيان وجه حكم المصنّف بالحرمة و أنّه عدم العلم بسبب الموت: هذا إذا اعتبرنا استقرار الحياة، و إلّا كفى فى حلّه الذبح أو ما يقوم مقامه و إن تعدّد سبب الإزهاق «۲».

و ظاهر ذلك الكلام عدم اشتراط استقلال الذبح و لا العلم بكونه سببا للإزهاق.

و قال فى مسألة إبانة الرأس قبل الموت بعد حكمه بتحريم الفعل و حلّية الذبيحة ردّا على من حرّمها لأنّه كما إذا مات بقطع عضو من أعضائه: و يضعّف بأنّ قطع الأربعة قد حصل فحصل الحلّ به، و لا يلزم من تحريم فعل الزائد تحريم الذبيحة «۳».

فإنّ مقتضى كلامه حصول الحلّ بقطع الأعضاء الأربعة مطلقا و لو كان

---

(۱) الشرائع ۳: ۲۰۹.

(۲) المسالك ۲: ۲۳۱.

(۳) المسالك ۲: ۲۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۳۲

الموت مستندا إلى إبانة الرأس، التى هى غير الذبح، بل فعل محرّم.

و قال المحقّق الأردبيلى فى مسألة قطع بعض الأعضاء أولا ثمّ قطع الباقى بعد نقل الحلّية عن الفاضل و الحرمة عن الشهيد: إن اعتبر إزالة الحياة المستقرّة بقطع الأعضاء الأربعة- كما هو الظاهر- ينبغى التحريم، و إن لم يعتبر، بل المعتبر قطع الجميع و إزالة الحياة، حلّ «۱».

و ظاهر ذلك الترديد فى لزوم استناد الموت إلى قطع الأعضاء الأربعة و كذا ظاهر كلّ من يقول بكراهة إبانة الرأس قبل الموت أو حرمتها مع حلّ الذبيحة عدم اشتراط الاستناد إلى الذبح، إذ لا شكّ أنّ تمام الروح يخرج بالإبانة.

و كذا كلامهم فى كراهة العضو المقطوع قبل الموت، بل كلّ من يقول بعدم اشتراط استقرار الحياة ظاهره عدم الاشتراط، لأنّ بعد

عدم استقرارها لا يعلم استناد خروج الروح إلى الذبح.

و كيف كان، فالظاهر عدم الاشتراط، للأصل، و الإطلاقات، و صحيحة زرارة المتقدّمة «۲»، الواردة فى الذبيحة الواقعة فى النار أو الماء أو من البيت أو الجبل، و نحوها روى العيّاشى فى تفسيره.

و المروىّ فى الدعائم: عن ذبيحة تتردّى بعد أن تذبح من مكان عال، أو تقع فى ماء، أو فى نار، فقال: «إن كنت قد أجدت الذبح و بلغت الواجب فيه فكل» «۳».

بل كثير من الأخبار المتقدّمة فى المسألة السابقة، من المتضمّنة

---

(۱) مجمع الفائدة ۱۱: ۱۱۰.

(۲) فى ص: ۴۲۷.

(۳) الدعائم ۲: ۱۷۹- ۶۴۹، مستدرك الوسائل ۱۶: ۱۳۷ أبواب الذبائح ب ۱۱ ح ۱.

للمضروبة بالفأس و المشكوك حياته و النطيحة و أخواتها، فإنّ الغالب فيها عدم العلم بسبب خروج الروح من السبب السابق أو اللاحق أو الذبح.

نعم، فى رواية حمران بن أعين الواردة فى الذبيحة: «فإن تردّى فى جبّ أو وهدة من الأرض فلا تأكله و لا تطعمه، فإنّك لا تدرى التردّى قتله أو الذبح» «۱».

و لكنّها- مع معارضتها لما هو أصحّ منها سندا، كما مرّ- قاصرة عن إفادة الحرمة، لمكان احتمال الجملة الخبريّة، و لذا احتمل المحقّق الأردبيلى حملها على الكراهة أو على ما إذا لم يقطع الأعضاء الأربعة.

و لعلّ الحمل الأخير- باعتبار المعارضة مع صحيحة زرارة، و أخصّيتها باعتبار قوله: «و أجدت الذبح»- أولى.

و بالجملة: الظاهر عندى عدم الإشكال فى المسألة، و أنّ القدر الواجب هو ورود الذبح على الحيّ بأحد الحياتين، و معه تحلّ الذبيحة إمّا مطلقا، أو بعد خروج الروح عنه كيف كان.

نعم، يحصل الإشكال فيما لو ورد السببان المستقلّان لإزهاق الروح، أحدهما الذبح، و الآخر غيره، كإخراج ما فى الحشو فى زمان واحد.

ثمّ ما ذكرناه إنّما هو على سبيل الأصل، فلا ينافيه ما لو ثبتت الحرمة فى مورد خاصّ بدليل، كما يأتى فى إبانة الرأس، أو سلخ الذبيحة، أو قطع جزء من الذبيحة قبل موتها.

المسألة السادسة: قد ظهر ممّا ذكر فى المسألة السابقة و فى مسألة عدم اشتراط استقرار الحياة: عدم اشتراط كون الذبح سببا مستقلّا

فى إزهاق الروح.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۲۹- ۴، الوسائل ۲۴: ۲۶ أبواب الذبائح ب ۱۳ ح ۲.

المسألة السابعة: هل يشترط فى حلّية الذبيحة خروج روحها، أم لا،

بل تحل بمجرد قطع الأوداج بالشرائط و لو لم يخرج روحها بعد، فيجوز قطع جزء منها و إبانة رأسها قبل موتها و أكلها؟

ذهب الشيخ فى النهايـة و القاضـى و ابنا حمزة و زهرة إلى الاشتراط «۱»، حيث حكموا بحرمـة أكـل ما قطع منها من الأجزاء و الرأس قبل الموت.

و ذهب الشـيخ فى الخلاـف و الحلّى و الراونـدى و الفاضـلان و الشـهيد الثـانى فى المسالك و صاحب الكفايـة «۲» و جمـع آخر من المتأخّرين «۳» إلى عدم الاشتراط، و نسبه الأخيران و شارح المفاتيح إلى الأكثر، بل عن الخلاف ادّعاء إجماع الصحابة عليه.

و هو الحق، لإطلاقـات الكتـاب و السـنّة، و النصوص المجوّزة لأكـل مـا قطع رأسه قبل الموت، حيث إنّ الرأس أيضا جزء مقطوع قبل خروج الروح، فلو اشترط الموت فى الحلّية لم يكن حلالا.

و من تلك النصوص: صحيحة الحلبى: عن رجل ذبح طيرا فيقطع رأسه، أ يؤكل منه؟ قال: «نعم، و لكن لا يتعمّد قطع رأسه» «۴».

و صحيحة الفضيل: عن رجل ذبح فسبقه السكّين فقطع رأسه، فقال:

«هو ذكاة و حيّة لا بأس به و بأكله» «۵».

---

(۱) النهاية: ۵۸۴، القاضى فى المهذب ۲: ۴۴۰، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۵۷، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

(۲) الخلاف ۲: ۵۳۱، الحلى فى السرائر ۳: ۱۰۸، المحقق فى الشرائع ۳: ۲۰۵، العلّامة فى القواعد ۲: ۱۵۵، المسالك ۲: ۲۲۷، الكفاية: ۲۴۷.

(۳) كفخر المحققين فى الإيضاح ۴: ۱۳۷، و الكاشانى فى المفاتيح ۲: ۲۰۳.

(۴) الفقيه ۳: ۲۰۹- ۹۶۳، الوسائل ۲۴: ۱۸ أبواب الذبائح ب ۹ ح ۵.

(۵) الكافى ۶: ۲۳۰- ۱، الفقيه ۳: ۲۰۸- ۹۵۹، التهذيب ۹: ۵۵- ۲۲۹، الوسائل ۲۴: ۱۷ أبواب الذبائح ب ۹ ح ۱، و الوحىّ بتشديد الياء: السريع- مجمع البحرين ۱: ۴۳۲.

و صحيحة محمّد: عن مسلم ذبح شاة فسبقه السكّين بحدّتها فأبان الرأس، فقال: «إن خرج الدم فكل» «۱».

و رواية سماعة، و فيها: «لا بأس به إذا ذكر اسم اللّه عليه» و قال:

«لا بأس إذا سال الدم» «۲».

و المروىّ فى الدعائم عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السّلام: عمّن نخع الذبيحة قبل أن تموت- يعنى كسر عنقها- فقال: «قد أساء و لا بأس بأكلها» «۳».

حجّة المشترطين: مرفوعة محمّد بن يحيى: «إذا ذبحت الشاة و سلخت أو سلخ شى‌ء منها قبل أن تموت لم يحلّ أكله» «۴».

و رواية مسعدة: عن الرجل يذبح فيسرع السكّين فيبين الرأس، فقال: «الذكاة الوحيّة لا بأس بأكله إذا لم يتعمّد ذلك» «۵».

و صحيحة محمّد: «و لا ينخع و لا يقطع الرقبة بعد ما ذبح» «۶».

---

(۱) الكافى ۶: ۲۳۰- ۲، الفقيه ۳: ۲۰۸- ۹۶۰، التهذيب ۹: ۵۵- ۲۳۰، الوسائل ۲۴: ۱۷ أبواب الذبائح ب ۹ ح ۲.

(۲) الفقيه ۳: ۲۰۸- ۹۶۱، الوسائل ۲۴: ۱۸ أبواب الذبائح ب ۹ ح ۴، صدر الرواية غير موجود فى المصدر.

(۳) الدعائم ۲: ۱۷۵- ۶۳۲، مستدرك الوسائل ۱۶: ۱۳۴ أبواب الذبائح ب ۵ ح ۲.

(۴) الكافى ۶: ۲۳۰- ۸، التهذيب ۹: ۵۶- ۲۳۳، الوسائل ۲۴: ۱۷ أبواب الذبائح ب ۸ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۵) الكافى ۶: ۲۳۰- ۳. التهذيب ۹: ۵۶- ۲۳۱، الوسائل ۲۴: ۱۸ أبواب الذبائح ب ۹ ح ۳.

(۶) الكافى ۶: ۲۳۳- ۲، التهذيب ۹: ۶۰- ۲۵۲، الوسائل ۲۴: ۲۹ أبواب الذبائح ب ۱۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۴۳۶

و الجواب عن الاولى: أنّ تماميّة دلالتها إنّما هى إذا كان السلخ بمعنى القطع، أو الضمير فى: «أكله» راجعا إلى الجلد الذى انفصل بالسلخ، و إلّا لا يتم، إذ لا وجه لحرمة الشاة أو الجزء المسلوخ بمجرّد السلخ، الذى هو أعمّ ممّا يوجب موت الشاة أو الجزء.

هذا، مع معارضتها مع الأخبار السابقة المبيحة للرأس و الذبيحة بإبانة الرأس قبل الموت، فيرجع إلى الأصل.

و بذلك يجاب عن الرواية الثانية، فإنّها معارضة- سيّما مع رواية سماعة- بالعموم من وجه، فالمرجع الأصل.

و قد ظهر من ذلك عدم حرمة الذبيحة و لا الجزء المقطوع لو أبين الرأس، أو قطع الجزء قبل الموت.

و هل يجوز أصل الفعل أو يحرم؟

فى كلّ واحد من الرأس و الجزء قولان:

فالأول فى الأول: للخلاف و الحلّى و الفاضلين «۱» و غيرهم «۲»، و نفى الحلّى عنه الخلاف بين المحصّلين.

و الثانى فيه: للإسكافى و المفيد و ابن حمزة و القاضى و الشيخ فى النهاية و الفاضل فى المختلف و الشهيدان «۳» و غيرهما «۴».

---

(۱) الخلاف ۲: ۵۳۱، الحلى فى السرائر ۳: ۱۰۸، المحقّق فى الشرائع ۳: ۲۰۶، العلّامة فى التحرير ۲: ۱۵۹.

(۲) كالشهيد فى الدروس ۲: ۴۱۵، و الفيض فى المفاتيح ۲: ۲۰۳.

(۳) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۶۸۰، المفيد فى المقنعة: ۵۸۰، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۶۰، القاضى فى المهذّب ۲: ۴۴۰، النهاية: ۵۸۴، المختلف:

۶۸۰، الشهيد فى الدروس ۳: ۴۱۵، الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۲۷.

(۴) كفخر المحققين فى الإيضاح ۴: ۱۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۴۳۷

و الأول فى الثانى: للحلّى و المحقّق «۱» و عامّة من تأخّر «۲»، بل الأكثر.

و الثانى: للنهاية و القاضى و ابنى حمزة و زهرة «۳» و بعض آخر «۴».

و الحقّ فى كلّ منهما: الأول، للأصل الخالى عمّا يصلح للمعارضة، أمّا فى الجزء فظاهر، و أمّا فى الرأس فلأنّ ما يظنّ تعارضه منحصر فى صحيحتى الحلبى و محمّد الأخيرة- و هما لمقام الجملة الخبريّة عن إفادة الحرمة قاصرتان- و رواية الدعائم المذكورة، و الأخرى: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى عن أن تسلخ الذبيحة أو يقطع رأسها حتى تموت «۵». و هما- لمكان الضعف الخالى عن الجابر- عن صلاحيّة المعارضة عاجزتان.

---

(۱) الحلى فى السرائر ۳: ۱۱۰، المحقق فى الشرائع ۳: ۲۰۵.

(۲) كالعلّامة فى القواعد ۲: ۱۵۵، و الكاشانى فى المفاتيح ۲: ۲۰۳، و صاحب الرياض ۲: ۲۷۶.

(۳) النهاية: ۵۸۴، القاضى فى المهذّب ۲: ۴۴۰، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۶۰، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

(۴) كالشهيد فى الدروس ۲: ۴۱۵.

(۵) الدعائم ۲: ۱۷۵- ۶۳۰، مستدرك الوسائل ۱۶: ۱۳۴ أبواب الذبائح ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۴۳۸

الفصل الخامس فيما تقع عليه الذكاة و فيه مقدّمة و مسائل.

المقدّمة:

اعلم أنّ الحيوانات على قسمين: مأكول اللحم و غيره، و غير مأكول اللحم على قسمين: نجس العين و غيره، و غير نجس العين على قسمين:

آدمى و غيره، و غير الآدمى على قسمين: مالا نفس سائلة له و ماله نفس، و الأخير باعتبار الخلاف فى قبول التذكية و عدمه على أربعة أقسام: السباع و المسوخات و الحشرات و غيرها.

ثمّ المراد بالتذكية فى مأكول اللحم الذى لا نفس له- كالسمك و الجراد-: ما يصير به جائز الأكل بعد عدم جوازه، و فى مأكول اللحم الذى له نفس: ما يصير به جائز الأكل و يبقى على طهارته الحاصلة له فى الحياة، و فى غير المأكول الذى له نفس: ما يبقى معه على طهارته، و فيما لا نفس له منه لا يظهر لها أثر فيه، لأنّه طاهر ذكّى أم لم يذكّ.

ثمّ الأصل فى القسم الأول- و هو مأكول اللحم- وقوع التذكية عليه، لأنّه مقتضى كونه مأكول اللحم، و للإجماع، و لقوله سبحانه إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ «۱» و قوله فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ «۲»، و لإطلاقات الأخبار الواردة فى الصيود و الذبائح، و هى غير محصورة جدّا.

---

(۱) المائدة: ۳.

(۲) الأنعام: ۱۱۸.

و القسم الأول من القسم الثانى- و هو نجس العين- لا يقبل الذكاة إجماعا، فهو الأصل فيه، و يدلّ عليه- مع الإجماع- استصحاب النجاسة.

و كذا القسم الأول من القسم الثالث- أىّ الآدمى- فإنّ عدم وقوع التذكية عليه إجماعى، بل ضرورى.

و أمّا القسم الأول من الرابع- و هو ما لا نفس له من غير المأكول- فقد عرفت أنّه لا معنى للتذكية فيه.

فبقى الكلام فى الأربعة الأخيرة من جهة الأصل.

فنقول: الأصل فى بادئ النظر فى الجميع قبول التذكية، إذ عرفت أنّ التذكية إنّما هى ما تبقى معه الطهارة، و مقتضى الأصل و الاستصحاب بقاؤها إلّا فيما علم فيه ارتفاعها، و ليس هو إلّا ما لم تقع عليه التذكية، أى الصيد أو الذبح مع شرائطهما المقرّرة، فكلّ حيوان ممّا ذكر صيد أو ذبح كذلك يكون طاهرا بالاستصحاب، فيكون مذكّى، و هو المراد بقبول التذكية.

فإن قيل: التذكية أمر توقيفىّ شرعىّ موقوف على توقيف الشارع فى كيفيّته و أثره و مورده، فكلّما وقع فيه الشكّ من هذه الأمور فالأصل عدمه، و هذا الأصل و إن عارضه أصل الطهارة و لكن تعارضهما من باب تعارض الاستصحابين، اللذين أحدهما مزيل للآخر و لا عكس، فإنّ عدم التذكية رافع للطهارة، بخلاف الطهارة، فإنّها ليست سببا للتذكية، كما بيّن تحقيقه فى الأصول، و لازم ذلك تقديم أصالة عدم التذكية.

قلنا: أصالة عدم التذكية بذلك المعنى و إن كان مقدّما على أصالة الطهارة و لكن الكلام فى كون عدم التذكية أصلا هنا، و هو ممنوع، و ذلك لأنّا لا نقول: إنّ الطهارة هنا أمر يتوقّف حصوله على تذكية جعليّة من الشارع. بل نقول: إنّ الطهارة الحاصلة أمر محكوم ببقائها، إلّا إذا علم

المزيل، و لم يعلم إلّا مع الموت حتف أنفه، أو الموت بدون الصيد أو الذبح المقرونين بالأمور المعهودة من الاستقبال و التسمية، و مع أحد الأمرين لا يعلم ارتفاع الطهارة، فيحكم ببقائها من غير حاجة إلى جعل من الشارع و تأثير من ذلك الجعل.

و الحاصل: أنّ مع هذه الأعمال المعيّنة المقطوع حصولها لا دليل على ارتفاع الطهارة.

فإن قيل: عمومات نجاسة الميتة تدلّ على ارتفاعها، خرج ما اقترن بما جعله الشارع مطهّرا، فيبقى الباقى.

قلنا: هذا إذا سلّمنا كون ذلك ميتة لم لا يجوز أن تكون الميتة هى ما خرج روحه حتف أنفه؟! هذا غاية ما يمكن أن يقال فى ذلك المقام، و لكنّ الإنصاف أنّه لا- يخلو عن جدل و اعتساف، لأنّ الظاهر أنّه انعقد الإجماع القطعيّ على أنّ التذكية المبقية للطهارة- المانعة عن حصول النجاسة، المخرجة للمذكّى عن مصداق الميتة- هى التى اعتبرها الشارع و رتّب عليها تلك الآثار، و أنّ إبقاءها و منعها موقوف على اعتبار الشارع إيّاها آثارا و أجزاء و شرائط و موردا و محلّا خصوصا أو عموما أو إطلاقا، و ما لم يتحقّق فيه اعتباره و ملاحظته وجوده كعدمه، و مع عدمه يكون المورد ميتة، و معها يكون نجسا.

و يظهر من ذلك أنّ الأصل فى جميع الموارد عدم قبول التذكية إلّا بدليل شرعى عامّ أو خاصّ- كما فى مأكول اللحم- فيحكم فى كلّ مورد بأصالة عدم قبوله التذكية إلّا بدليل.

و إذ عرفت أنّ الأقسام التى يراد معرفتها من جهة ورود التذكية و عدمه أربعة: السباع و المسوخات و الحشرات و غيرها، فنبيّن أحكامها فى أربعة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۴۱

مسائل:

المسألة الأولى: الحقّ المشهور- كما فى المسالك و الكفاية و المفاتيح «۱» و شرحه، بل فى الأخير و عن الشهيد أنّه لا يعلم فى ذلك مخالف «۲»، و فى المفاتيح: أنّه مذهب الكلّ-: ورود التذكية على السباع

من الوحوش و الطيور، و هى ما يفترس الحيوان بنابه أو مخلبه للأكل، أو ما كان ذات مخلب أو ناب يفترس به الحيوان، أو ما يغتذى باللحم، كالأسد و النمر و الفهد و الذئب و الثعلب و السنّور و الضبع و ابن آوى و الصقر و البازى و العقاب و الباشق.

لا للأصل، لما عرفت.

و لا- لما قيل من أنّ السبب فى وقوعها على المأكول إنّما هو الانتفاع منه بلحمه و جلده، و هو متحقّق فيما نحن فيه بالنظر إلى جلده خاصّة «۳»، لكونه علّة استنباطيّة لا يتحقّق تمامها فى المورد أيضا.

بل لاستعمال المسلمين قاطبة من الصدر الأول إلى زماننا هذا لجلودها من غير نكير، بحيث يمكن فهم انعقاد الإجماع عليه.

و لموثّقتى سماعة المعتضدتين بعمل الجماعة:

إحداهما: عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده، و أمّا الميتة فلا» «۴».

و الثانية: عن لحوم السباع و جلودها، فقال: «أمّا لحوم السباع و السباع من

---

(۱) المسالك ۲: ۲۳۲، كفاية الأحكام: ۲۴۷، المفاتيح ۱: ۶۹.

(۲) نقله عنه فى الروضة ۷: ۲۳۷.

(۳) المفاتيح ۱: ۶۹.

(۴) التهذيب ۹: ۷۹- ۳۳۹، الوسائل ۲۴: ۱۸۵ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۴۲

الطير فإنّا نكرهه، و أمّا الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا شيئا منها تصلّون فيه» «۱».

و يؤيده ما ورد فى جواز لبس جلود السمّور و الثعالب و نحوهما فى غير الصلاة «۲»، فإنّه دليل على وقوع الذكاة عليها، إذ لا يجوز استعمال شيء من الميتة.

و تدلّ عليه أيضا رواية أبى مخلّد: إنّى رجل سرّاج أبيع جلود النمر، فقال: «مدبوغة هى؟» قال: نعم، قال: «ليس به بأس» «۳».

و ظاهر المسالك الميل إلى عدم وقوع الذكاة عليها، لاستضعاف الموثّقتين بكون سماعة واقفيّا، و الروايتان موقوفتان مضمرتان «۴».

و فيه: أنّ الوقف فى الراوى غير مضرّ، سيّما بعد كونه ثقة، و الإضمار فى الرواية غير ضائر، سيّما مع كونها فى طريق آخر مسندة، فإنّ الثانية فى الفقيه مسندة و إن كانت مضمرة فى التهذيب، هذا مع كونهما منجبرتين بالاشتهار التامّ.

المسألة الثانية: الحقّ عدم وقوع الذكاة على المسوخات

- و قد مرّ عددها فى كتاب المطاعم- وفاقا لكلّ من قال بنجاستها- كالشيخ و الديلمى و ابن حمزة «۵»- و جماعة من القائلين بطهارتها- كالمحقق و الشهيد الثانى «۶»-

---

(۱) التهذيب ۹: ۷۹- ۳۳۸، الوسائل ۲۴: ۱۱۴ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳ ح ۴.

(۲) الوسائل ۴: ۳۵۲، ۳۵۵ أبواب لباس المصلّى ب ۵ و ۷.

(۳) الكافى ۵: ۲۲۷- ۹، التهذيب ۶: ۳۷۴- ۱۰۸۷، الوسائل ۱۷: ۱۷۲ أبواب ما يكتسب به ب ۳۸ ح ۱.

(۴) المسالك ۲: ۲۳۲.

(۵) الشيخ فى الخلاف ۲: ۵۳۸، و المبسوط ۶: ۲۸۰، الديلمى فى المراسم: ۵۵، ابن حمزة فى الوسيلة: ۷۸.

(۶) المحقق فى الشرائع ۱: ۵۳، الشهيد الثانى فى الروضة ۷: ۲۳۷. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۵ ۴۴۳ المسألة الثانية: الحق عدم وقوع الذكاة على المسوخات ..... ص : ۴۴۲

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۴۳

للأصل المتقدّم ذكره الخالى عن الدافع.

و خلافا للسيّد و الشهيد «۱» و جماعة «۲»، لما أشير إليه من الأصل، و وجود المقتضى.

و لورود روايات بحلّ الأرنب و القنفذ و الوطواط «۳»، و هى مسوخ، و ليس ذلك فى لحمها عندنا فيكون فى جلدها.

و لدلالة رواية عبد الحميد بن سعد على حلّ بيع عظام الفيل و شرائها و اتّخاذ الأمشاط منها، بل اتّخاذ الإمام عنها مشطا أو أمشاطا «۴».

و ضعف الكلّ ظاهر:

أمّا الأولان فلما مرّ.

و أمّا الثالث، فلأنّ الروايات إنّما تدلّ على حلّ الأكل، و هو عندنا- معاشر الإماميّة- باطل.

و أمّا الرابع، فلعدم توقّف استعمال العظم على التذكية، لعدم كونها ممّا تحلّ فيه الحياة.

نعم، استدلّوا على تلك الرواية بطهارة الفيل، و هو صحيح.

المسألة الثالثة: الحشرات، و المراد منها: ما يسكن باطن الأرض،

واحدها: الحشرة- بالتحریک- كالیربوع و الفأرة و الحیّة، و البحث فی وقوع

---

(۱) حكاه عن السید فی المسالک ۲: ۲۳۱، الشهید فی الدروس ۲: ۴۱۰.

(۲) منهم العلّامة فی التحریر ۲: ۱۵۹، و فخر المحققین فی الإیضاح ۴: ۱۳۰، و الهندی فی كشف اللثام ۲: ۷۷.

(۳) التهذیب ۹: ۴۲ و ۴۳- ۱۷۶ و ۱۷۷ و ۱۸۰، الوسائل ۲۴: ۱۱۲ و ۱۲۳ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۲ و ۵ ح ۲۰ و ۲۱ و ۶.

(۴) الكافی ۵: ۲۲۶- ۱، التهذیب ۶: ۳۷۳- ۱۰۸۳، الوسائل ۱۷: ۱۷۱ أبواب ما یكتسب به ب ۳۷ ح ۲.

الذكاة علیها و عدمه كالبحث فی المسوخ بعینها. إلّا أنّ أكثر الأصحاب هنا علی عدم الوقوع- كما صرّح به جماعة «۱»- للتقریب السابق.

المسألة الرابعة: غیر الثلاثة من الحیوانات،

و هو علی قسمین، لأنّه إمّا حرام عارضی- كالجلّال و الموطوءة- أو ذاتی، كبعض أنواع الغراب علی القول بحرمته.

أمّا الأوّل: فالحقّ وقوع التذكیة علیه، كما مرّ فی مسألة الجلّال، لاستصحاب وقوعها علیها، و هو الرافع لأصالة عدم التذكیة التی هی العمدة فی ذلک المقام.

و أمّا الثانی: فالحقّ عدم وقوعها، لأصالة عدم ورودها علیه.

---

(۱) انظر الكفایة: ۲۴۷.

الفصل السادس فی بعض الأحكام المتعلّقة بالذبائح و فیه مسائل:

المسألة الأولی: تستحبّ فی التذكیة أمور

، بعضها خاصّ ببعض، و بعضها عامّ فی الكلّ.

أمّا الخاصّ: فالمستحبّ فی ذبح الغنم: أن تربط یداه و إحدی رجلیه و تطلق الأخری، و أن یمسک صوفه أو شعره حتی یموت و یبرد من دون إمساک یده أو رجله.

و فی ذبح البقر: أن تعقل یداه و رجلاه جمیعا و یطلق ذنبه یتحرّک.

و فی نحر الإبل: أن یشدّ خفّها إلی آباطها و تطلق رجلاها.

و فی ذبح الطیر: أن یرسل بعد ذبحه.

و أن تنحر الإبل قائمة من قبل یمینها.

و تدلّ علی جمیع ذلک فتوی الجماعة، و الاشتهار بین الطائفة.

مع روایة حمران بن أعین فی الأكثر، و فیها: «إذا ذبحت فأرسل و لا تكتف، و لا تقلب السكّین لتدخلها من تحت الحلقوم و تقطعه

إلى فوق، و الإرسال للطير خاصّة» إلى أن قال: «و إن كان شىء من الغنم فأمسك صوفه أو شعره و لا تمسكنّ يدا و لا رجلا، و أمّا البقر فاعقلها و أطلق الذنب، و أمّا البعير فشدّ أخفافه إلى آباطه و أطلق رجليه» الحديث [۱].

---

[۱] الكافى ۶: ۲۲۹- ۴، الوسائل ۲۴: ۲۶ أبواب الذبائح ب ۱۳ ح ۲، و المراد بجملة:

و لا تكتف: عدم شدّ يد الحيوان إلى خلفه بحبل و نحوه- مجمع البحرين ۵: ۱۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۴۶

و رواية الدعائم المتقدّمة فى نحر الإبل «۱».

و رواية الكنانى: كيف تنحر البدنة؟ قال: «تنحر و هى قائمة من قبل اليمين» «۲».

و رواية ابن سنان: فى قول اللّه سبحانه فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْها صَوافَ «۳» قال: «ذلك حين تصفّ للنحر تربط يديها ما بين الخفّ إلى الركبة» «۴».

و رواية أبى خديجة: أنّه رأى أبا عبد اللّه عليه السّلام و هو ينحر بدنته معقولة يدها اليسرى، ثمَّ يقوم به من جانب يدها اليمنى «۵».

و ليس فى شىء من هذه الروايات حكاية ربط إحدى رجلى الغنم مع يديه، فالدليل فيه منحصر بفتوى الأصحاب، و كذا تقييد إمساك صوفه أو شعره إلى وقت الموت و البرد.

و يظهر من عطف الشعر على الصوف إرادة مطلق الشاة من الغنم.

و عقل البقر و إن كان مطلقا فى الرواية، إلّا أنّ الظاهر من إطلاقها ما ذكروه من عقل اليدين و الرّجلين، و يشعر به تخصيص الإطلاق بالذنب.

و أمّا شدّ يد الإبل من الخفّ إلى الركبتين فالمراد به إمّا ما قيل من أن

---

(۱) فى ص: ۴۰۷.

(۲) الكافى ۴: ۴۹۷- ۲، الفقيه ۲: ۲۹۹- ۱۴۸۸، التهذيب ۵: ۲۲۱- ۷۴۴، الوسائل ۱۴: ۱۴۹ أبواب الذبح ب ۳۵ ح ۲.

(۳) الحجّ: ۳۶.

(۴) الكافى ۴: ۴۹۷- ۱، الفقيه ۲: ۲۹۹- ۱۴۸۷، التهذيب ۵: ۲۲۰- ۷۴۳، الوسائل ۱۴: ۱۴۸ أبواب الذبح ب ۳۵ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۹۸- ۸، التهذيب ۵: ۲۲۱- ۷۴۵، الوسائل ۱۴: ۱۴۹ أبواب الذبح ب ۳۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۴۷

تجمع اليدان معا و تربطان من الخفّ إلى الركبة، أى تربط إحداهما بالأخرى و تلفّان بحبل من غير أن تردّ اليد إلى الإبط، و يلصق خفّه بإبطه، و يشدّ ما بين الركبة و الخف «۱».

أو تردّ إحدى اليدين إلى الإبط و تشدّ.

و الأول: هو محتمل روايتى حمران و ابن سنان، بل ظاهر المحقّق الأردبيلى: أنّه مصرّح به فى رواية «۲».

و الثانى: هو مدلول روايتى أبى خديجة و الدعائم.

و أمّا ردّ اليدين معا و شدّهما من الخفّ إلى الركبة فهو و إن كان أحد احتمالى روايتى حمران و ابن سنان، و لكنّه لا يلائم ما هو المشهور- كما صرّح به بعضهم «۳»- من استحباب نحر الإبل قائمة، و دلّت عليه روايتى الدعائم و الكنانى المتقدّمتين.

و لا ينافيه المروىّ فى قرب الإسناد: عن البدنة كيف ينحرها قائمة أو باركة؟ قال: «يعقلها، فإن شاء قائمة و إن شاء باركة» «۴».

لأنّ الاستحباب لا ينافى التخيير. و أمّا حمل القيام على مقابل الاضطجاع حتى يشمل البروك أيضا أو تخصيص ردّ اليدين بما إذا

نحره باركا فلا دليل عليه، فالمستحبّ فيه أحد الأمرين إمّا جمع اليدين و شدّهما، أو ردّ إحداهما من الخفّ إلى الركبة بحيث يجتمع نصفها الأسفل مع الأعلى.

و أمّا العامّ، فمنها: تحديد الشفرة و سرعة الفعل، و أن يوارى الشفرة عن

---

(۱) المسالک ۲: ۲۲۸.

(۲) مجمع الفائدة ۱۱: ۱۳۳.

(۳) انظر المسالک ۲: ۲۲۸.

(۴) قرب الإسناد: ۲۳۵- ۹۲۱، الوسائل ۱۴: ۱۵۰ أبواب الذبح ب ۳۵ ح ۵.

البهيمة، للمروىّ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «إذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، و ليحدّ أحدكم شفرته، و ليرح ذبيحته» «۱».

و الآخر: أنّه أمر أن يحدّ الشفار، و أن توارى عن البهائم، و قال: «إذا ذبح أحدكم فليجهز» «۲».

و المروىّ فى الدعائم: «من ذبح ذبيحة فليحدّ شفرته، و ليرح ذبيحته» «۳».

و الآخر: «إذا أردت أن تذبح ذبيحة فلا تعذّب البهيمة، أحدّ الشفرة و استقبل القبلة» «۴».

و منها: استقبال الذابح للقبلة، للرواية الأخيرة فى الذبيحة، و رواية الدعائم السابقة فى المنحورة «۵»، و قول الأصحاب فيهما معا.

و منها: ترک الذبيحة فى مكانها إلى أن يفارقها الروح من غير تحريكها، و لا جرّها من مكان إلى آخر، و أن تساق إلى المذبح برفق بعد عرض الماء عليها، و أن يمرّ السكّين فى مذبحها بقوّة، و يجدّ فى الإسراع ليكون أسهل و أوحى، أى أسرع و أعجل.

كلّ ذلک لموافقته للإراحة و إحسان الذبح المأمور بهما فيما تقدّم، و لترک التعذيب المنهىّ عنه، و للرفق المأمور به فى المروىّ فى الدعائم:

«يرفق بالذبيحة و لا يعنف بها قبل الذبح و لا بعده» «۶».

---

(۱) صحيح مسلم ۵: ۱۵۴۸- ۱۹۵۵، سنن ابن ماجه ۲: ۱۰۵۸- ۳۱۷۰.

(۲) سنن ابن ماجه ۲: ۱۰۵۹- ۳۱۷۲.

(۳) الدعائم ۲: ۱۷۴- ۶۲۴، مستدرک الوسائل ۱۶: ۱۳۱ أبواب الذبائح ب ۲ ح ۱.

(۴) الدعائم ۲: ۱۷۴- ۶۲۵، مستدرک الوسائل ۱۶: ۱۳۲ أبواب الذبائح ب ۲ ح ۲.

(۵) فى ص: ۴۰۷.

(۶) الدعائم ۲: ۱۷۹- ۶۴۸، مستدرک الوسائل ۱۶: ۱۳۲ أبواب الذبائح ب ۲ ح ۳.

المسألة الثانية: يكره فى الذباحة أيضا أمور:

منها: إبانة الرأس، و قطع الجزء، و سلخ الذبيحة، و قد مرّ ما يدلّ عليها و قول طائفة بالحرمة فيها و أنّ الأقوى الكراهة.

و منها: كسر الرقبة قبل البرد- و هو أعمّ من إبانة الرأس- لرواية الدعائم المتقدّمة «۱»، و صحيحة الحلبى، و فيها: «و لا تنخع و لا تكسر الرقبة حتى تبرد الذبيحة» «۲».

و منهـا: نخع الذبيحـة قبل الموت، أى إبلاغ السـكّين إلى أن يتجاوز منتهى الذبـح، فيصـيب النخاع- مثلث النون- و هو الخيط الأبيض وسط الفقار- بالفتح- ممتدّا من الرقبة إلى عجز الذنب- بفتح العين المهملة و سكون الجيم- و هو أصله.

لصحيحتى محمّد و الحلبى «۳» المتقدّمتين، و صحيحة محمد الحلبى:

«لا تنخع الذبيحة حتى تموت، فإذا ماتت فانخعها» «۴».

و ذهب جماعة- منهم: الدروس «۵» و المحقّق الأردبيلى «۶»- إلى الحرمة، لظاهر النهى فى تلك الصحاح.

---

(۱) الدعائم ۲: ۱۷۵- ۶۳۲، مستدرك الوسائل ۱۶: ۱۳۴ أبواب الذبائح ب ۵ ح ۲.

(۲) الكافى ۶: ۲۳۳- ۳، الفقيه ۳: ۲۱۱- ۹۷۹، التهذيب ۹: ۵۹- ۲۵۱، الوسائل ۲۴: ۲۹ أبواب الذبائح ب ۱۵ ح ۳.

(۳) الكافى ۶: ۲۲۹- ۵، التهذيب ۹: ۵۳- ۲۲۰، الوسائل ۲۴: ۱۵ أبواب الذبائح ب ۶ ح ۱. الكافى ۶: ۲۳۳- ۳، التهذيب ۹: ۵۹- ۲۵۱، الوسائل ۲۴: ۲۸ أبواب الذبائح ب ۱۴ ح ۳.

(۴) الكافى ۶: ۲۲۹- ۶، التهذيب ۹: ۵۵- ۲۲۸، الوسائل ۲۴: ۱۶ أبواب الذبائح ب ۶ ح ۲.

(۵) الدروس ۲: ۴۱۵.

(۶) مجمع الفائدة ۱۱: ۱۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۴۵۰

و فيه: منع صراحة النهى فيها، لاحتمال الجملة الخبريّة.

و منهـا: قلب السـكّين فى الذبـح ليـدخلها تحت الحلقوم و يقطعه من خـارج عكس المتعارف، فيقطع من التحت إلى الفوق، لقوله فى روايـة حمران: «و لاـ تقلب السـكّين لتـدخلها من تحت الحلقـوم و تقطعه إلى فـوق» «۱»، و الحمـل على الكراهـة، لمـا مرّ غير مرّة من احتمال الخبريّة.

و عن النهايـة و القاضـى و الغنية: الحرمة «۲»، للنهى المـذكور. و جوابه ظاهر. بل عن الغنيـة: تحريم الذبيحـة أيضا، مـدّعيا عليه إجماع الإماميّة.

و لاـ دليل عليه ظاهرا، بل لم نعثر على موافق له فى أصل الفتوى، و يحتمل إرجاعها فى عبارته- كما قيل- إلى شـىء آخر غير ما نحن فيه.

و منها: الذبح من القفاء، لرواية الدعائم المتقدّمة فى بحث محلّ التذكية «۳»، و هو غير تقليب السكّين المتقدّم ذكره أو أخصّ منه.

و منها: إيقاع الذباحة ليلا و يوم الجمعة قبل الصلاة، إلّا مع الضرورة، بلا خلاف فيها، له، و للنبوىّ: نهى عن الذبح ليلا «۴».

و العلوى: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام كان يمرّ بالسمّاكين يوم الجمعة فينهاهم عن أن يتصيّدوا من السمك يوم الجمعة قبل الصلاة» «۵».

و رواية أبان: «لا تذبحوا حتى يطلع الفجر، فإنّ اللّه جعل الليل سكنا لكلّ شىء» قال: قلت: جعلت فداك و إن خفت؟ فقال: «إن خفت الموت

---

(۱) الكافى ۶: ۲۲۹- ۴، الوسائل ۲۴: ۲۶ أبواب الذبائح ب ۱۳ ح ۲.

(۲) النهاية: ۵۸۴، القاضى فى المهذّب ۲: ۴۴۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

(۳) فى ص: ۴۰۶.

(۴) السنن الكبرى للبيهقى ۹: ۲۹۰.

(۵) الكافى ۶: ۲۱۹- ۱۷، التهذيب ۹: ۱۳- ۴۹، الوسائل ۲۴: ۳۸۳ أبواب الصيد ب ۳۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۵۱

فاذبح» «۱».

و رواية محمّد الحلبى: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يكره الذبح و إراقة الدماء يوم الجمعة قبل الصلاة إلّا من ضرورة» «۲».

و منها: ذبح الذبيحة و حيوان آخر ينظر إليها من جنسه، لرواية غياث ابن إبراهيم: «لا تذبح الشاة عند الشاة و لا الجزور عن الجزور و هو ينظر إليه» «۳».

و رواية طلحة: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام كان لا يذبح الشاة» إلى آخر الحديث «۴».

و هما- لقصور دلالتهما على الحرمة- لا تثبتان الأزيد من الكراهة، كما عليه الأكثر.

خلافا للمحكىّ عن النهاية، فحرّمه «۵».

و المستفاد من الروايتين: كراهة ذبح كل واحد من الإبل و الغنم إذا نظر إليه غيره من جنسه، فلا يكره ذبح الشاة إذا نظر إليه الجزور و بالعكس، بل يحتمل التخصيص بالشاة و الجزور أيضا، إلّا أنّ فتوى الأصحاب بالتعميمين يكفى لإثبات الكراهة.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۳۶- ۳، التهذيب ۹: ۶۰- ۲۵۴، الوسائل ۲۴: ۴۱ أبواب الذبائح ب ۲۱ ح ۲.

(۲) الكافى ۶: ۲۳۶- ۱، التهذيب ۹: ۶۰- ۲۵۵، الوسائل ۲۴: ۴۰ أبواب الذبائح ب ۲۰ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۲۹- ۷، التهذيب ۹: ۵۶- ۲۳۲، الوسائل ۲۴: ۱۶ أبواب الذبائح ب ۷ ح ۱.

(۴) التهذيب ۹: ۸۰- ۳۴۱، الوسائل ۲۴: ۱۶ أبواب الذبائح ب ۷ ذيل الحديث ۱.

(۵) النهاية: ۵۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۵۲

و منها: أن يذبح بيده ما ربّاه من النعم، للنهى عنه فى الخبر «۱» المحمول على الكراهة إجماعا، و لعلّه لإيراثه قساوة القلب، و اللّه أعلم.

المسألة الثالثة: و إذ عرفت أنّ حلّ الذبائح و الصيود يتوقّف على أمور وجوديّة مسبوقة بالأعدام، تعلم أنّ الأصل فى كلّ ذبيحة: عدم التذكية

، إلّا إذا علم تحقّقها بجميع شرائطها، و دلّت على ذلك الأصل أيضا أخبار معتبرة، مرّت فى بحث الجلود من كتاب الطهارة.

و أمّا تأمّل المحقّق الأردبيلى فى ذلك الأصل «۲»- لمعارضته مع أصالة الحلّ و الطهارة فى جميع الأشياء إلّا ما خرج بالدليل، و حصر المحرّمات فى أمور- فغير سديد البتّة، لاندفاع الأصل الثانى بالأخبار المشار إليها و بالأصل الأول، لكونه مزيلا للثانى و لا عكس، و لدخول ما لم يعلم تذكيته بأدلّة الاستصحاب الواردة من أهل بيت العصمة و حكّام الشريعة فيما علم خروجه من الأصل الثانى بالدليل.

و لكن خرج من تحت الأصل الأول ما أخذ من يد مسلم لم يخبر عن عدم التذكية، و ما أخذ فى سوق المسلمين و لو من يد مجهول الحال، أو فى سوق مجهول الحال، بل الكفّار فى بلد غالب أهله المسلمون، أو ما وجد فى أرض المسلمين، أو فى أرض كان الغالب عليها المسلمين، أو من يد مجهول الحال إذا أخبر بالتذكية.

و مرّ دليل كلّ واحد من ذلك فى البحث المذكور، فلا حاجة إلى التكرار.

---

(۱) الكافى ۴: ۵۴۴- ۲۰، التهذيب ۵: ۴۵۲- ۱۵۷۸، الوسائل ۱۴: ۲۰۸ أبواب الذبح ب ۶۱ ح ۱.

(۲) مجمع الفائدة ۱۱: ۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۵۳

و تدلّ على خروج الأول أيضا- مضافة إلى ما مرّ- المستفيضة المتقدّمة فى بيان شرائط الذبيحة، المصرّحة بأنّه لا يؤمن على الذبيحة إلّا المسلم، كروايتى الحسين بن منذر «۱»، و الحسين بن عبد اللّه «۲»، و صحيحة قتيبة «۳»، فإنّ مفهومها: أنّ المسلم مؤتمن عليها.

و يظهر من بعض الأخبار المتقدّمة الإشارة إليها عدم استحباب الاجتناب عن كثير ممّا ذكر أيضا، كما صرّح به فى الدروس «۴»، بل قال فى شرح الشرائع بكراهة الفحص و السؤال حتى فى المأخوذ عن مجهول الحال أو عن المسلم المستحل لذبيحة الكتابى «۵».

و هو جيّد، سيّما نفى الاستحباب، لقوله عليه السّلام فى بعض تلك الأخبار: «و لا تسأل عنه» «۶»، و فى بعض آخر: «ليس عليكم المسألة» «۷»، و فى البعض: «إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم و إنّ الدين أوسع من ذلك» «۸».

و لا وجه لاستبعاد المحقّق الأردبيلى الناشئ عن كثرة تورّعه و وفور احتياطه، حيث قال بعد نقل ما ذكر: و ليت شعرى كيف صار سوق الإسلام

---

(۱) الكافى ۶: ۲۳۹- ۲، الوسائل ۲۴: ۴۸ أبواب الذبائح ب ۲۶ ح ۲.

(۲) الكافى ۶: ۲۳۹- ۶، الفقيه ۳: ۲۱۱- ۹۷۵، التهذيب ۹: ۶۶- ۲۸۰، الوسائل ۲۴: ۴۹ أبواب الذبائح ب ۲۶ ح ۴.

(۳) الكافى ۶: ۲۴۱- ۱۷، الوسائل ۲۴: ۵۰ أبواب الذبائح ب ۲۶ ح ۶.

(۴) الدروس ۲: ۴۱۶.

(۵) المسالك ۲: ۲۲۸.

(۶) الكافى ۶: ۲۳۷- ۲، الفقيه ۳: ۲۱۱- ۹۷۶، التهذيب ۹: ۷۲- ۳۰۶، الوسائل ۲۴: ۷۰ أبواب الذبائح ب ۲۹ ح ۱.

(۷) الفقيه ۱: ۱۶۷- ۷۸۷، الوسائل ۳: ۴۹۱ أبواب النجاسات ب ۵۰ ذيل الحديث ۳.

(۸) التهذيب ۲: ۳۶۸- ۱۵۲۹، الوسائل ۳: ۴۹۱ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۵۴

بهذه المثابة؟! مع العلم بأحوال الناس من عدم التقييد و المذاهب المشتبهة، و من أين سقط الاحتياط و الزهد و الورع و الملاحظة؟! حتى قالوا: يستحبّ الاجتناب عن الحائض المتّهمة و عدم الوضوء بسؤرها، بل قيل عن مطلق المتّهم و من كان ماله لا يخلو عن شبهة «۱». انتهى.

فإنّ بعد أمر الشارع بعدم المسألة لا يبقى محلّ للتورّع و الاحتياط، فإنّ بعد تصريحه بحلّية ما ذكر و النهى عن السؤال يكون المأخوذ عن يد من ذكر بعينه كالمعلوم تذكيته.

فإنّ بعد حلّية الحيوان بعد قطع الأوداج مثلا بحكمه و انتفاء الاحتياط فيه و عدم اقتضاء التورّع لترك اللحم، لم لا يحلّ بحكمه بحلّية المأخوذ عن يد فلان فلا ينبغى الاحتياط، و أىّ تفرقة بين الحكمين؟! فإنّ من يحلّ مقطوع الأوداج مثلا بحكمه من غير اقتضاء الورع و الاحتياط تركه كذلك يحلّ المأخوذ عن يد المسلم أو فى سوقهم بحكمه كذلك، و يكون ذلك قائما مقام مشاهدة قطع الأوداج و الاستقبال و التسمية إلى آخر الشرائط.

و ليت شعرى لم ينفى الأول الاحتياط دون الثانى؟! و أين ترك قاعدة نفى العسر و الحرج و سهولة الملّة الحنيفيّة و نحو ذلك؟!

---

(۱) مجمع الفائدة ۱۱: ۱۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۵۵

الباب الثالث فى التذكية التبعيّة

و هى تحصل للجنين فى بطن امّه بعد تذكية الامّ.

و تفصيل الكلام فيه: أنّ الجنين- الذى يكون فى بطن الحيوان و يخرج- إمّا يخرج من بطن الحىّ، أو من بطن الميّت، أو من بطن المذكّى.

و الأخير: إمّا لم تتمّ خلقته بعد و لم يشعر و لم يؤبر، أو تمّت و أشعر و أوبر.

و على التقدير الثانى: إمّا لم يولج فيه الروح أو أولج.

و على الثانى: إمّا يخرج روحه قبل خروجه من البطن، أو لا يخرج.

فإن خرج من بطن الحىّ أو الميّت، فإن لم يكن حيّا لم يحلّ بلا خلاف، سواء لم يلج فيه الروح أو ولج و خرج.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۵۶

لا للأصل- كما قيل- لأنّه فى صورة عدم ولوج الروح غير معلوم، بل مقتضى أصالة حلّية الأشياء: حلّيته، و استصحاب حرمته حال كونه نطفة أو علقة غير صحيح، لتغيّر الموضوع. نعم، هو يصحّ إن علم ولوج الروح فيه و خروجه، لصدق الميتة.

بل لأنّه إن لم تتمّ خلقته فيحرم مع ذكاة امّه- كما يأتى- فبدونها أولى، و إن تمّت فصرّح فى الأخبار الآتية: أنّ ذكاته ذكاة أمّه، فإذا لم تذكّ امّه لم يكن مذكّى، مع دلالة قوله: «فذكاته» على توقّف حلّه على الذكاة، فيكون حراما.

و تدلّ على الحرمة مع خروجه عن الميّت الأخبار الكثيرة، المتضمّنة ل: أنّه لا ينتفع من الميتة بشىء، و الحاصرة لما يحلّ من الميتة بأشياء مخصوصة «۱» ليس ذلك منها، و مفهوم العلّة فى رواية الثمالى الطويلة، المعلّلة لحلّية إنفحة الميتة: بأنّه «ليس لها عروق، و لا فيها دم، و لا لها عظم» «۲».

و إن كان حيّا فيحلّ مع تذكيته بنفسه، و إلّا فيحرم، و الوجه فيهما واضح.

و إن خرج من بطن المذكّى فقد عرفت أنّ أقسامه أربعة:

الأول: أن لم تتمّ خلقته و لم يشعر و لم يؤبر، و هو حرام لا يجوز أكله، بلا خلاف فيه بين الأصحاب يعرف- كما فى الكفاية «۳»- بل بلا خلاف مطلقا- كما فى شرح الإرشاد للأردبيلى «۴»- بل عن الانتصار «۵»

---

(۱) الوسائل ۲۴: ۱۷۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۳.

(۲) الكافى ۶: ۲۵۶- ۱، الوسائل ۲۴: ۱۷۹ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۳۳ ح ۱.

(۳) كفاية الأحكام: ۲۴۸.

(۴) مجمع الفائدة ۱۱: ۱۵۱.

(۵) الانتصار: ۱۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۵۷

و غيره «۱» الإجماع عليه.

و يستدلّ له بصحيحة الحلبى: «إذا ذبحت الذبيحة فوجدت فى بطنها ولدا تامّا فكل، و إن لم يكن تاما فلا تأكل» «۲».

و صحيحة يعقوب: عن الحوار تذكّى أمّه، أ يؤكل بذكاتها؟ فقال: «إذا كان تامّا و نبت عليه الشعر فكل» «۳».

و صحيحة ابن مسكان: فى الذبيحة تذبح و فى بطنها ولد، قال: «إن كان تامّا فكله، فإنّ ذكاته ذكاة امّه، و إن لم يكن تامّا فلا تأكله» «۴»، و نحوها خبر جرّاح المدائنى «۵».

و رواية مسعدة بن صدقة: فى الجنين «إذا أشعر فكل، و إلّا فلا تأكل» يعنى: إذا لم يشعر «۶».

و لا يخفى أنّ هذه الروايات عن إفادة حرمة الجنين الغير التامّ قاصرة، لمكان الجملة الخبريّة أو ما يحتملها.

و لا يفيد مفهوم الشرط فى صحيحة يعقوب، لجواز كون الحكم فى المفهوم نفى الإباحة بالمعنى الأخصّ.

---

(۱) كالغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸، و التنقيح ۴: ۲۷.

(۲) الكافى ۶: ۲۳۴- ۲، التهذيب ۹: ۵۸- ۲۴۲، الوسائل ۲۴: ۳۴ أبواب الذبائح ب ۱۸ ح ۴.

(۳) الكافى ۶: ۲۳۴- ۳، التهذيب ۹: ۵۹- ۲۴۶، الوسائل ۲۴: ۳۳ أبواب الذبائح ب ۱۸ ح ۱، الحوار: بالضم و قد يكسر، ولد النّاقة ساعة تضعه- القاموس ۲: ۱۶.

(۴) الفقيه ۳: ۲۰۹- ۹۶۵، التهذيب ۹: ۵۸- ۲۴۳، الوسائل ۲۴: ۳۴ أبواب الذبائح ب ۱۸ ح ۶.

(۵) التهذيب ۹: ۵۹- ۲۴۵، الوسائل ۲۴: ۳۵ أبواب الذبائح ب ۱۸ ح ۷.

(۶) الكافى ۶: ۲۳۵- ۵، قرب الإسناد: ۷۶- ۲۴۷، الوسائل ۲۴: ۳۴ أبواب الذبائح ب ۱۸ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۵۸

و لذا قال المحقّق الأردبيلى مشيرا إلى هذا القسم: و أمّا الأول فإن كان إجماعيّا و إلّا ففيه تأمّل، للأصل، و العمومات، مع عدم ما يدلّ على التحريم «۱». انتهى.

و هو جيّد، و الاجتناب أحوط.

و الثانى: أن تتمّ خلقته و أشعر و أوبر و لم يلجه الروح، و الظاهر عدم الخلاف فى حلّيته و كون ذكاته ذكاة امّه، و تدلّ عليه جميع الروايات المتقدّمة.

مضافة إلى صحيحة محمّد: عن قول اللّه عزّ و جلّ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ «۲» فقال: «الجنين فى بطن امّه إذا أشعر و أوبر فذكاته ذكاة امّه» «۳».

و موثّقة سماعة المضمرة: عن الشاة نذبحها و فى بطنها ولد و قد أشعر، فقال عليه السّلام: «ذكاته ذكاة امّه» «۴».

و لعلّ اختلاف تلك الروايات باعتبار اشتراط تمام الخلقة وحده فى بعضها، و الإشعار وحده أو مع الإيبار فى بعض آخر، أو ذكر الأمرين معا- كما فى ثالث- إنّما هو لتلازم الأمرين، و كذا اختلاف كلمات الأصحاب.

و لو قلنا بعدم التلازم، كما هو ظاهر الجمع بينهما فى صحيحة يعقوب، و هو أيضا ظاهر كلام الصدوق فى المقنع «۵».

فقيل بتعيّن اعتبار الأمرين معا، للأصل، و الجمع بين الأخبار بتقييد بعضها ببعض بشهادة الصحيح الجامع، أى صحيحة يعقوب «۶».

---

(۱) مجمع الفائدة ۱۱: ۱۵۱.

(۲) المائدة: ۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۳۴- ۱، الوسائل ۲۴: ۳۳ أبواب الذبائح ب ۱۸ ح ۳.

(۴) الكافى ۶: ۲۳۵- ۴، الوسائل ۲۴: ۳۳ أبواب الذبائح ب ۱۸ ح ۲.

(۵) المقنع: ۱۳۹.

(۶) الرياض ۲: ۲۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۵۹

و فيه نظر، لمنع الأصل، بل هو مع الحلّية كما مرّت إليه الإشارة، و الأخبار- مع كونها منطوقا و مفهوما متعارضة- عن إفادة الحرمة- كما مرّ- قاصرة، إلّا بضميمة الإجماع، الذى لو ثبت فى صورة انتفاء الأمرين فعدمه مع تحقّق أحدهما واضح، فالحلّ من أحد الأمرين

أقرب.

و الثالث: أن تتمّ خلقته أو أشعر و أوبر و أولجه الروح، و لكن لم يخرج من البطن حيّا، بل مات فى بطنه، و هو أيضا كسابقه فى الحلّية على الأقوى، وفاقا للمحكىّ عن الصدوق و العمانى و السيّد و المحقّق «۱»، و عليه كافة متأخّرى أصحابنا «۲».

لإطلاقات جميع النصوص السابقة الشاملة لصورة ولوج الروح، بل الظاهرة منها خاصّة، لأنّ الروح لا ينفكّ عن تمام الخلقة عادة، كما صرّح به جماعة، منهم: المختلف و الروضة «۳».

و خصوص موثّقة الساباطى: عن الشاة تذبح و يموت ولدها فى بطنها، قال: «كله فإنّه حلال، لأنّ ذكاته ذكاة امّه، فإن خرج و هو حىّ فاذبحه و كله، فإن مات قبل أن تذبحه فلا تأكله، و كذلك البقر و الإبل» «۴».

خلافا للمحكىّ عن الشيخ و القاضى و ابن حمزة و الديلمى و الحلّى «۵»،

---

(۱) الصدوق فى المقنع: ۱۳۹، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۶۸۱، السيد فى الانتصار: ۱۹۵، المحقق فى النافع: ۲۵۱.

(۲) كالشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۳۰، و الهندى فى كشف اللثام ۲: ۷۸، و صاحب الرياض ۲: ۲۷۹.

(۳) المختلف: ۶۸۲، الروضة ۷: ۲۵۴.

(۴) التهذيب ۹: ۸۰- ۳۴۵، الوسائل ۲۴: ۳۵ أبواب الذبائح ب ۱۸ ح ۸.

(۵) الشيخ فى النهاية: ۵۸۴، القاضى فى المهذّب ۲: ۴۴۰، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۶۱، الديلمى فى المراسم: ۲۱۰، الحلى فى السرائر ۳: ۱۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۶۰

فاشترطوا فى الحلّية- مع تمام الخلقة و الإشعار- عدم ولوج الروح فيه، لأدلّة اشتراط تذكية الحىّ مطلقا، فتعارض بها الإطلاقات المتقدّمة، و ترجّح الاولى بالأكثريّة و موافقة الكتاب و السنّة، حيث لم يذكر اسم اللّه على ذلك الجنين، بل من حيث إنّه ميتة أيضا، بل هو مقتضى الأصل الذى يرجع إليه لو لا الترجيح لصدق الميتة.

و هو كان حسنا لو لا الموثّقة الخاصّة، و لكن معها يجب تخصيص أدلّة التذكية، مع أنّ ذلك أيضا مذكّى، مضافا إلى إمكان الخدش فى انصراف مطلقات الذبح و التذكية إلى مثل ذلك، لندرته جدّا.

و الرابع: أن يخرج حيّا، و هو إن كان حيّا مستقرّ الحياة يتّسع الزمان لتذكيته لم يحلّ إلّا بالتذكية إجماعا، لعدم دخول مثله فى النصوص المتقدّمة، فيشمله عموم ما دلّ على حرمة الميتة و ما لم يذكر اسم اللّه عليه، مضافا إلى الموثّقة المتقدّمة.

و كذا إن كان غير مستقرّ الحياة و لا يتّسع الزمان للتذكية على الأظهر، لإطلاق الموثّقة، و معارضة العمومات المشار إليها مع إطلاقات الأخبار السابقة.

و هل تجب المبادرة إلى شقّ جوف الذبيحة لإخراج ما ولج فيه الروح زائدا على المعتاد، أم لا؟

الأقرب: الثانى، للأصل، و الأحوط: الأول.

هذا إذا علم الولوج.

و لو لم يعلم و احتمله فلا تجب المبادرة إلى الشقّ البتّة، لأصالة عدم الولوج.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۶۱

الباب الرابع فى التذكية بالأخذ و القبض حيّا

اشاره

و هى إنّما تكون فى السمک و الجراد.

فهاهنا فصلان

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۶۲

الفصل الأول فى تذكية السمک و فيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكاة السمک: إثبات اليد عليه حيّا خارج الماء

، فإذا أثبتت عليه اليد كـذلک فهو ذكى حلال، و الحكم مجمع عليه بل ضرورى، لإطلاق قوله سبحانه أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ «۱»، و كون ذلک صيدا عرفا ظاهر.

و النصوص المتضمّنة لقولهم عليهم السّلام: «إنّما صيد الحيتان أخذها» «۲» صريحة فيه، دالّة على المطلوب.

و يدلّ عليه أيضا قولهم عليهم السّلام: «الحيتان و الجراد ذكى» «۳»، يدلّ على كونها ذكيّة مطلقا، خرج ما خرج بالدليل، فيبقى الباقى.

و رواية أبى حفص: «فى صيد السمكة إذا أدركتها و هى تضطرب و تضرب بيدها و تحرّک ذنبها و تطرف بعينها فهى ذكاتها» «۴».

و رواية مسعدة: «إنّ السمک و الجراد إذا خرج من الماء فهو ذكى» الحديث «۵».

---

(۱) المائدة: ۹۶.

(۲) كما فى الوسائل ۲۴: ۷۵ أبواب الذبائح ب ۳۲.

(۳) قرب الإسناد: ۱۷- ۵۸، الوسائل ۲۴: ۸۹ أبواب الذبائح ب ۳۷ ح ۹.

(۴) الكافى ۶: ۲۱۷- ۷، التهذيب ۹: ۷- ۲۴، الاستبصار ۴: ۶۱- ۲۱۴، الوسائل ۲۴: ۸۱ أبواب الذبائح ب ۳۴ ح ۲.

(۵) الكافى ۶: ۲۲۱- ۱، قرب الإسناد: ۵۰- ۱۶۲، الوسائل ۲۴: ۸۷ أبواب الذبائح ب ۳۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۶۳

و صحيحة علىّ: عن سمكة و ثبت من نهر فوقعت على الجدّ من النهر فماتت، هل يصلح أكلها؟ فقال: «إن أخذتها قبل أن تموت ثمَّ ماتت فكلها، و إن ماتت من قبل أن تأخذها فلا تأكلها» «۱».

المسألة الثانية: إثبات اليد أعمّ من أن يكون بأخذه من الماء باليد، أو بنصب شبكة، أو آلة أخرى

، أو تهيئة حظيرة و وقوعه فيها و إخراجه منها حيّا، لصدق الأخذ و الإدراک فى الصورتين.

و خصوص موثّقة أبى بصير: عن صيد المجوسى للسمک حين يضربون بالشبكة و لا يسمّى و كذلک اليهودى، فقال: «لا بأس، إنّما صيد الحيتان أخذها» «۲».

و صحيحتى الحلبى، إحداهما: عن صيد المجوسى للحيتان حين يضربون عليها بالشباک و يسمّون بالشرک، فقال: «لا بأس بصيدهم، إنّما صيد الحيتان أخذه»، و عن الحظيرة من القصب تجعل فى الماء تدخل فيها الحيتان فيموت بعضها فيها، قال: «لا بأس به، إنّما جعلت تلک الحظيرة ليصاد بها» «۳».

و الأخرى: عن الحظيرة من القصب إلى آخر ما مرّ فى السابقة «۴».

(۱) الكافى ۶: ۲۱۸- ۱۱، التهذيب ۹: ۷- ۲۳، الاستبصار ۴: ۶۱- ۲۱۳، قرب الإسناد: ۲۷۷- ۱۱۰۲، الوسائل ۲۴: ۸۱ أبواب الذبائح ب ۳۴ ح ۱. و الجدّ:

بالضم، شاطئ البحر- النهاية لابن الأثير ۱: ۲۴۵.

(۲) الكافى ۶: ۲۱۷- ۵، التهذيب ۹: ۱۰- ۳۶، الاستبصار ۴: ۶۳- ۲۲۵، الوسائل ۲۴: ۷۶ أبواب الذبائح ب ۳۲ ح ۵.

(۳) الكافى ۶: ۲۱۷- ۹، التهذيب ۹: ۱۰- ۳۴، الاستبصار ۴: ۶۳- ۲۲۳، الوسائل ۲۴: ۷۸ أبواب الذبائح ب ۳۲ ح ۹.

(۴) الكافى ۶: ۲۱۷- ۹، التهذيب ۹: ۱۲- ۴۳، الاستبصار ۴: ۶۱- ۲۱۶، الوسائل ۲۴: ۸۴ أبواب الذبائح ب ۳۵ ح ۳.

و نحو الأخيرة صحيحة ابن سنان «۱».

و صحيحة محمّد: فى الرجل ينصب شبكة فى الماء، ثمّ يرجع إلى بيته و يتركها منصوبة، و يأتيها بعد ذلك و قد وقع فيها سمك فيمتن، فقال:

«ما عملت يده فلا بأس بأكل ما وقع فيها» «۲».

و رواية مسعدة: «إذا ضرب صاحب الشبكة بالشبكة فما أصاب فيها من حىّ أو ميّت فهو حلال، ما خلا ما ليس له قشر، و لا يؤكل الطافى من السمك» «۳».

المسألة الثالثة: لا ريب فى حلّية ما مات فى الشبكة و سائر الآلات بعد إخراجها عن الماء و حياة السمكة فيها.

و مقتضى أخبار الشبكة و الحظيرة المتقدّمة حلّية ما مات فيها و لو فى الماء أيضا، كما هو المحكىّ عن العمانى «۴»، و نفى عنه البعد فى الكفاية «۵»، و مال إليه المحقّق الأردبيلى «۶».

خلافا للشيخ و ابن حمزة و الحلّى «۷» و حكى عن أكثر المتأخّرين «۸»،

(۱) الفقيه ۳: ۲۰۷- ۹۵۰، الوسائل ۲۴: ۸۵ أبواب الذبائح ب ۳۵ ح ۵.

(۲) الكافى ۶: ۲۱۷- ۱۰، الفقيه ۳: ۲۰۶- ۹۴۷، التهذيب ۹: ۱۱- ۴۲، الاستبصار ۴: ۶۱- ۲۱۵، الوسائل ۲۴: ۸۳ أبواب الذبائح ب ۳۵ ح ۲.

(۳) الكافى ۶: ۲۱۸- ۱۵، التهذيب ۹: ۱۲- ۴۵، الاستبصار ۴: ۶۲- ۲۱۸، المحاسن: ۴۷۷- ۴۹۳، الوسائل ۲۴: ۸۵ أبواب الذبائح ب ۳۵ ح ۴.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۶۷۴.

(۵) كفاية الأحكام: ۲۴۸.

(۶) مجمع الفائدة ۱۱: ۱۴۴.

(۷) الشيخ فى النهاية: ۵۷۹، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۵۵، الحلى فى السرائر ۳: ۹۰.

(۸) كالشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۲۳۰، و الكاشانى فى المفاتيح ۲: ۲۰۴، و صاحب الرياض ۲: ۲۷۸.

فقالوا بحرمة ما مات فى الماء و لو فى الآلة.

للعلّة المنصوصة فى رواية عبد الرحمن بن سيابة: عن السمك يصاد، ثمَّ يجعل فى شيء، ثمَّ يعاد إلى الماء فيموت فيه، فقال: «تأكله، لأنه مات فى الذى فيه حياته» «۱».

و فى رواية عبد المؤمن: أمرت رجلا- يسأل لى أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل صاد سمكا و هنّ أحياء ثمَّ أخرجهنّ بعد ما مات بعضهنّ، فقال:

«ما مات فلا تأكل، فإنّه مات فيما كان فيه حياته» «۲».

و يدل عليه قوله: صاد، إلى آخره، فى تلك الرواية أيضا نصّا.

و كذا يدلّ عليه فحوى ما دلّ على حرمة ما صيد ثمَّ فى الماء أعيد، كصدر الرواية الاولى، و صحيحة الخزّاز: عن رجل اصطاد سمكة فربطها بخيط و أرسلها فى الماء فماتت، أتوكل؟ قال: «لا» «۳».

و يتأيّد أيضا بإطلاق ما دلّ على حرمة ما مات من السمك فى الماء، من دون تقييد بصورة عدم الأخذ و الإخراج.

و حمل بعض هؤلاء الأخبار الأولى على صورة الموت خارجا قطعا أو احتمالا، بناء على أصالة تأخّر الحادث، و لا يخفى بعد ذلك الحمل جدّا، بل عدم تحمّله فى بعض ما مرّ، و ليس ذلك الحمل بأولى من الحمل فى الأخيرة بالموت بعد الصيد ثمَّ الخروج عن التصرّف- يعنى: صيد ثمَ

---

(۱) الكافى ۶: ۲۱۶- ۳، الفقيه ۳: ۲۰۶- ۹۴۵، التهذيب ۹: ۱۱- ۴۰، الوسائل ۲۴: ۷۹ أبواب الذبائح ب ۳۳ ح ۲.

(۲) التهذيب ۹: ۱۲- ۴۴، الاستبصار ۴: ۶۲- ۲۱۷، الوسائل ۲۴: ۸۳ أبواب الذبائح ب ۳۵ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۱۷- ۴، الفقيه ۳: ۲۰۶- ۹۴۴، الوسائل ۲۴: ۷۹ أبواب الذبائح ب ۳۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۴۶۶

أطلق ثمَّ مات فاخرج ميّتا- و بالحمل على الكراهة.

و لو قطع النظر عن جميع ذلك فيرجع إلى أصالة الحلّية.

و القول بالرجوع إلى أصالة حرمة الميتة غير جيّد، لإمكان منع صدق الميتة على السمك مطلقا من جهة الأخبار المتضمّنة لقولهم عليهم السّلام: «الحيتان ذكى» بقول مطلق، كصحيحة سليمان بن خالد: عن الحيتان يصيدها المجوس، فقال: «إنّ عليا عليه السّلام كان يقول: الحيتان و الجراد ذكى» «۱»، و قريبة منها موثّقة أبى مريم «۲».

إلّا أن يقال: إنّها مقيّدة بصورة خروجه من الماء حيّا، لمفهوم الشرط فى رواية مسعدة المتقدّمة، و لكنها غير مقيّدة بالخروج حيّا، فتأمّل.

و ترجيح أخبار الحرمة بموافقة الشهرة العظيمة- كما قيل «۳»- لا- يحسن، لأنّ الشهرة فى الفتوى لا تصلح للترجيح، مع أنّ كونها عظيمة غير ثابتة عندى.

و ظهر ممّا ذكر أنّ الترجيح بقاعدة الاستدلال لجانب الحلّية، و إن كان الاحتياط فى جهة الحرمة.

المسألة الرابعة: ما مرّ فى المسألة السابقة إنّما هو فيما إذا كان الواقع فى الآلة هو الميّت فى الماء خاصّة

، أو الميّت فيه و فى خارج الماء، و تميّز كلّ منهما عن الآخر.

و لو اشتملت الآلة على الميّت فى الماء و فى خارجه و اشتبه، ففيه

(۱) الكافى ۶: ۲۱۷- ۶، التهذيب ۹: ۱۰- ۳۷، الاستبصار ۴: ۶۳- ۲۲۶، الوسائل ۲۴: ۷۶ أبواب الذبائح ب ۳۲ ح ۴.

(۲) التهذيب ۹: ۱۱- ۳۸، الاستبصار ۴: ۶۴- ۲۲۷، الوسائل ۲۴: ۷۷ أبواب الذبائح ب ۳۲ ح ۶.

(۳) فى الرياض ۲: ۲۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۶۷

أيضا خلاف، فكلّ من قال فى الأول بالحلّية قال بها هنا أيضا، و كذا بعض من كان يقول فى الأول بالحرمة، كالشيخ فى النهاية و القاضى و المحقّق فى الشرائع «۱».

و مقتضى ما مرّ الحلّية هنا أيضا، بل بطريق أولى، لعدم تميّز الميّت فى الماء، و أكثريّة الشركاء من القدماء.

و لو ترك من المجموع بقدر يتيقّن موته فى الماء و أكل الباقى- كما هى طريقتنا فى المحصور و غيره- كان احتياطا، و الأحوط ترك الجميع.

المسألة الخامسة: لو صيد حيّا، ثمّ دخل فى الماء مع الانطلاق أو مربوطا بشىء و مات فى الماء، حرم

، بلا خلاف فيه يوجد، كما صرّح به بعضهم «۲»، و تدلّ عليه عمومات حرمة ما مات فى الماء، و خصوص الخزّاز و رواية ابن سيابة المتقدّمتين، و بها يقيّد إطلاق ما مرّ من أنّ ذكاته أخذه، أو هو ذكى من دون تقييد له بعدم موته فى الماء.

المسألة السادسة: لو وثب السمك من الماء على الجدّ أو السفينة و نحوهما أو نضب و انحسر عنه الماء و غار و بقى السمك، فإن أخذ حيّا حلّ

، و ميّتا لم يحلّ، بالإجماع المحقّق فى الأول، و المحكىّ عن الخلاف «۳» فى الثانى.

لصحيحة علىّ المتقدّمة فى المسألة الأولى، مضافا فى الأول إلى ما مضى من أدلّة ذكاة السمك بالأخذ حيّا.

و بتلك الصحيحة الخاصّة تقيّد مطلقات المنع عن أكل المنبوذ

(۱) النهاية: ۵۷۸، القاضى فى المهذّب ۲: ۴۳۸، الشرائع ۳: ۲۰۸.

(۲) كما فى كفاية الأحكام: ۲۴۸، و الرياض ۲: ۲۷۸.

(۳) الخلاف ۲: ۵۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۶۸

و المنضوب عنه، كموثّقة الساباطى: عن الذى ينضب عنه الماء من سمك البحر، قال: «لا تأكله» «۱».

و صحيحة محمّد: «لا تأكل ما نبذه الماء من الحيتان و ما نضب الماء عنه فذلك المتروك» «۲».

خلافا للمحكىّ عن النهاية و نكت النهاية «۳» و بعض كتب المحقّق فى الثانى، فقالا- بالحلّ إذا أدركه و هو يضطرب و إن مات قبل الأخذ، و لازمه- كما فى المسالك «۴»، و غيره «۵»- أنّ ذكاة السمك خروجه من الماء حيّا من غير اشتراط إخراجه كذلك، و اشتراط إدراك الاضطراب للعلم بخروجه حيّا لا لكونه شرطا بخصوصه.

و ظاهر النافع و الكفاية «۶» التردّد.

و استدلّوا بروايتى أبى حفص و مسعدة المتقدّمتين فى المسألة الاولى، و موثّقة زرارة: سمكة ارتفعت فوقعت على الجدّ فاضطربت

حتى ماتت آكلها؟ قال: «نعم» «۷»، و قريبة منها روايته «۸».

و يدلّ عليه العمومات المتقدّمة المصرّحة بأنّ الحيتان ذكية، و بأنّ ذكاتها أخذها الشامل للأخذ ميتة و حيّا، خرج ما مات فى الماء بما ذكر

---

(۱) التهذيب ۹: ۸۰- ۳۴۵، الوسائل ۲۴: ۱۴۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۲ ح ۴.

(۲) الفقيه ۳: ۲۱۵- ۱۰۰۰، الوسائل ۲۴: ۸۲ أبواب الذبائح ب ۳۴ ح ۶.

(۳) النهاية: ۵۷۶، نكت النهاية ۳: ۸۰.

(۴) المسالك ۲: ۲۳۰.

(۵) كالإيضاح ۴: ۱۴۰، و المفاتيح ۲: ۲۰۴.

(۶) النافع: ۲۵۰، الكفاية: ۲۴۸.

(۷) الفقيه ۳: ۲۰۶- ۹۴۶، الوسائل ۲۴: ۸۲ أبواب الذبائح ب ۳۴ ح ۵.

(۸) التهذيب ۹: ۷- ۲۲، الاستبصار ۴: ۶۱- ۲۱۲، الوسائل ۲۴: ۸۲ أبواب الذبائح ب ۳۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۶۹

فيبقى الباقى.

و الجواب عن الكل: أنّها أعمّ مطلقا من الصحيحة المتقدّمة، لشمول الإدراك فى الاولى و الخروج فى الثانية و الاضطراب حتى يموت فى الثالثة و الرابعة لما إذا كان بعد الأخذ أو قبله، فيجب التخصيص.

مضافا إلى أنّ المسؤول عنه فى الأولى صيد السمكة، و قبل الأخذ حيّا لا يصدق الصيد، إلّا أن تمنع دلالة الصحيحة و ما بمعناها على الحرمة، و غايتها المرجوحيّة.

فتبقى الروايات الأخيرة خالية عن المعارض فى أصل الحلّ بالكلّية.

إلّا أنّ فى رواية الشحّام: عن صيد الحيتان إن لم يسمّ عليه؟ قال:

«لا بأس به إن كان حيّا أن يأخذه» «۱».

دلّت بالمفهوم على ثبوت البأس- الذى هو العذاب- على أخذه إن لم يكن حيّا، سواء كان موته فى الماء أو خارجه.

و منه تظهر قوّة القول الأول.

المسألة السابعة: كلّ ما مات فى الماء بلا أخذ و لا الوقوع فى آلة، محرّم إجماعا

، و تدلّ عليه أخبار متكثّرة، كروايتى الثقفى و مسعدة المتقدّمتين «۲»، و رواية الشحّام: عمّا يوجد من الحيتان طافيا على الماء و يلقيه البحر ميتا آكله؟ قال: «لا» «۳».

المسألة الثامنة: لا يعتبر فى صيد الحيتان

و أخذها و إخراجها من

---

(۱) الكافى ۶: ۲۱۶- ۲، التهذيب ۹: ۹- ۲۹، الاستبصار ۴: ۶۳- ۲۲۱، الوسائل ۲۴: ۷۳ أبواب الذبائح ب ۳۱ ح ۳.

(۲) فى ص: ۴۶۶.

(۳) التهذيب ۹: ۷- ۲۰، الاستبصار ۴: ۶۰- ۲۱۰، الوسائل ۲۴: ۸۰ أبواب الذبائح ب ۳۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۴۷۰

الماء: التسمية، و لا الاستقبال، و لا الإسلام، بلا خلاف أجده فى الأولين، و على الأصحّ الأشهر فى الثالث، و عن الحلّى الإجماع عليه «۱».

لعموم أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ «۲»، و عمومات حلّ السمك، و إطلاقات ذكاته فى الجميع.

و يزاد فى الأول: خصوص موثّقة أبى بصير المتقدّمة فى المسألة الثانية، و رواية الشحّام السابقة فى السادسة.

و صحيحة الحلبى: عن صيد الحيتان و إن لم يسمّ عليه، فقال:

«لا بأس به» «۳».

و محمّد: عن صيد السمك و لا يسمّى، قال: «لا بأس» «۴».

و بها يخصّص عموم قوله سبحانه وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ «۵».

و أمّا صحيحة محمّد: عن مجوسىّ يصيد السمك أ يؤكل منه؟ فقال:

«ما كنت لآكله حتى أنظر إليه»، قال حمّاد: يعنى: حتى أسمعه يسمّى «۶».

فلا تضرّ، لأنّ التفسير من حمّاد، و هو ليس بحجّة، و لذا نفى صحته فى التهذيبين.

---

(۱) حكاه عنه فى الرياض ۲: ۲۷۷، و هو فى السرائر ۳: ۸۸.

(۲) المائدة: ۹۶.

(۳) الفقيه ۳: ۲۰۷- ۹۵۱، التهذيب ۹: ۹- ۳۱، الاستبصار ۴: ۶۲- ۲۱۹، الوسائل ۲۴: ۷۵ أبواب الذبائح ب ۳۲ ح ۱.

(۴) التهذيب ۹: ۹- ۳۰، الوسائل ۲۴: ۷۳ أبواب الذبائح ب ۳۱ ح ۲.

(۵) الأنعام: ۱۲۱.

(۶) التهذيب ۹: ۹- ۳۲، الاستبصار ۴: ۶۲- ۲۲۰، الوسائل ۲۴: ۷۵ أبواب الذبائح ب ۳۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۴۷۱

و فى الثانى: الأصل.

و فى الثالث: المستفيضة المعتبرة، كموثّقة أبى بصير و صحيحة الحلبى المتقدّمتين فى الثانية «۱»، و صحيحة سليمان و موثّقة أبى مريم المتقدّمتين فى الثالثة «۲»، و مرسلة الفقيه: عن الحيتان يصيدها المجوس، قال: «لا بأس، إنّما صيد الحيتان أخذها» «۳».

و صحيحة ابن سنان: «لا بأس بالسمك الذى يصيده المجوسى» «۴».

و الأخرى: «لا بأس بكواميخ المجوس، و لا بأس بصيدهم السمك» «۵».

خلافا فى الثالث للمفيد «۶»، فاعتبر الإسلام، و احتاط به ابن زهرة «۷».

لأصالة حرمة الميتة.

و كون صيد السمك أيضا من التذكية المعتبر فيها الإسلام.

و لصحيحتى محمّد و الحلبى، المتقدّمتين فى بحث شرائط الصائد «۸»، الناهية عن أكل صيد النصارى و كون أخذ السمك صيدا.

و رواية عيسى المتقدّمة فيه أيضا: عن صيد المجوس، قال: «لا بأس

(۱) فى ص: ۴۶۵.

(۲) فى ص: ۴۶۸.

(۳) الفقيه ۳: ۲۰۷- ۹۴۸، الوسائل ۲۴: ۷۸ أبواب الذبائح ب ۳۲ ح ۱۱.

(۴) الكافى ۶: ۲۱۸- ۱۳، التهذيب ۹: ۱۰- ۳۵، الوسائل ۲۴: ۷۸ أبواب الذبائح ب ۳۲ ح ۱۰.

(۵) الفقيه ۳: ۲۰۷- ۹۴۹، التهذيب ۹: ۱۱- ۳۹، الاستبصار ۴: ۶۴- ۲۲۸، المحاسن: ۴۵۴- ۳۷۸، الوسائل ۲۴: ۷۷ أبواب الذبائح ب ۳۲ ح ۷. و الكامخ:

الذى يؤتدم به، معرّب- مجمع البحرين ۲: ۴۴۱.

(۶) المقنعة: ۵۷۹.

(۷) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۸.

(۸) فى ص: ۳۷۹ و ۳۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۴۷۲

إذا أعطوكه حيّا، و السمك أيضا، و إلّا فلا تجز شهادتهم إلّا أن تشهده» «۱».

و يضعّف الأول: بمنع ذلك الأصل فى السمك، كما مرّت إليه الإشارة، و لو سلّمت فيندفع بحصول التذكية المحلّلة بمثل قوله: «صيد الحيتان أخذها» «۲».

و الثانى: بأنّ المدلول عليه فى الأخبار اشتراط الذبيحة بالإسلام دون التذكية، مع أنّ المستفاد من الأخبار كما مرّ أنّ الحيتان و الجراد ذكيّة، و مقتضاه عدم احتياجهما إلى التذكية، و لو سلّم فغايتها العموم اللازم تخصيصه بما ذكر.

و هو الجواب عن الصحيحتين.

و أمّا عن رواية عيسى: فبعدم الدلالة، أمّا بالمنطوق فظاهر.

و أمّا بالمفهوم فلأنّ المفهوم إنّما يعتبر لو لم يبيّن خلاف المنطوق فى الكلام، و إلّا فالمعتبر هو المذكور، و قوله: «و إلّا فلا تجز شهادتهم» إلى آخره، هو بيان حكم خلاف المنطوق، فمفهومه: أنّه إن لم يعطوكه حيّا لا- تجز شهادتهم بالأخذ حيّا إلّا أن تشهد ذلك- أى أخذهم حيّا- فهو كاف.

و على هذا، فهو على خلاف ما استدلّوا له به أدلّ، بل يمكن الخدش فى الدلالة مع قطع النظر عن ذلك أيضا، إذ ليس فى لفظ الإعطاء دلالة على التسليم و أخذ المسلم له صريحا، بل و لا ظاهرا، فغايتها: أنّه يشترط العلم بأخذهم حيّا، كما هو المعتبر فى ذكاة السمك، و لمّا لم يكن الكافر مقبول الشهادة فى ذلك اعتبر مشاهدة حياته فى يده، كما ادعى عليه الإجماع

(۱) الكافى ۶: ۲۱۷- ۸، التهذيب ۹: ۱۰- ۳۳، الوسائل ۲۳: ۳۸۶ أبواب الصيد ب ۳۴ ح ۱.

(۲) الفقيه ۳: ۲۰۷- ۹۴۸، الوسائل ۲۴: ۷۸ أبواب الذبائح ب ۳۲ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۵، ص: ۴۷۳

أيضا «۱».

و تدلّ عليه صحيحة محمّد المتقدّمة فى صدر المسألة، و صحيحة الحلبى: عن صيد المجوس للسمك آكله؟ فقال: «ما كنت لآكله حتى أنظر إليه» «۲».

و فيهما أيضا دلالة على كفاية النظر و إن صاده الكافر، و ذلك و إن جرى فى المسلم أيضا إلّا أنّه ثبت بالإجماع و الأدلّة المتقدّمة فى

الذبيحة كفاية كونه فى يده أو سوقه.

المسألة التاسعة: لا يشترط فى حلّية السمك و ذكاته موته

، بل يجوز أكله حيّا وفاقا للأكثر، كما صرّح به فى المسالك و الكفاية و المفاتيح «۳» و شرحه.

للأصل، و عموم قوله سبحانه أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ «۴»، و عموم ما مرّ من أنّ صيد الحيتان أخذه، و أنّ الحيتان و الجراد ذكى، و المروىّ فى محاسن البرقى: «الحوت ذكى حيّه و ميّته» «۵».

و حمل الذكى على المعنى اللغوى- أى الطاهر- و إن أمكن فى الأخير و لكنه لا يمكن فيما تقدّم عليه، لورود أكثره فى جواب السؤال عن صيد اليهودى و المجوسى للسمك.

و قد يستدلّ أيضا بموثّقتى الساباطى: عن السمك يشوى و هو حىّ،

---

(۱) الرياض ۲: ۲۷۷.

(۲) الفقيه ۳: ۲۰۷- ۹۵۱، التهذيب ۹: ۹- ۳۱، الاستبصار ۴: ۶۲- ۲۱۹، الوسائل ۲۴: ۷۵ أبواب الذبائح ب ۳۲ ح ۱.

(۳) المسالك ۲: ۲۳۰، الكفاية: ۲۴۸، المفاتيح ۲: ۲۰۴.

(۴) المائدة: ۹۶.

(۵) المحاسن: ۴۷۵- ۴۸۰، الوسائل ۲۴: ۷۴ أبواب الذبائح ب ۳۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۱۵، ص: ۴۷۴

قال: «نعم لا بأس» «۱».

و فى دلالتهما نظر، لأنّ الكلام فى الأكل حيّا و لا حياة بعد الشواء، غاية الأمر أنّه نوع إماتة، و الظاهر أنّ السؤال إنّما هو لأجل ما فيه من تعذيب الحىّ.

خلافا للمحكىّ عن الشيخ فى المبسوط، فحرّم الحىّ منه، استنادا إلى أنّ ذكاته إنّما هو إخراجه من الماء بشرط موته خارج الماء، إذ لو لم يكن الإخراج مشروطا بموته خارج الماء لزم منه حلّه لو مات فى الماء بعد إخراجه منه، و هو باطل «۲».

و فيه: أنّ عدم حصول ذكاته إلّا بتحقّق الإخراج و الموت خارجه معا ممنوع، بل المعتبر فيها إنّما هو الإخراج بشرط عدم موته فى الماء عائدا إليه.

نعم، تدلّ على ما قاله رواية ابن أبى يعفور الواردة فى الخزّ، و فيها:

«فإنّ اللّه تبارك و تعالى أحلّه و جعل ذكاته موته، كما أحلّ الحيتان و جعل ذكاتها موتها» «۳».

و لا شكّ أنّ هذه أخصّ مطلقا ممّا مرّ من أدلّة الحلّية التامّة دلالتها، و مقتضى القاعدة تخصيصها بها، فقول الشيخ قوىّ جدّا.

و يؤيّده أيضا ظاهر ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج فى حديث

---

(۱) الاولى: التهذيب ۹: ۶۲- ۲۶۵، الوسائل ۲۴: ۸۸ أبواب الذبائح ب ۳۷ ح ۵.

الثانية: التهذيب ۹: ۸۰- ۳۴۵، الوسائل ۲۴: ۱۴۰ أبواب الأطعمة المحرّمة ب ۱۲ ح ۴.

(۲) المبسوط ۶: ۲۷۷.

(۳) الكافى ۳: ۳۹۹- ۱۱، التهذيب ۲: ۲۱۱- ۸۲۸، الوسائل ۴: ۳۵۹ أبواب لباس المصلى ب ۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۷۵

الزنديق، و فيه: «إنّ السمك ذكاته إخراجه حيّا من الماء، ثمّ يترك حتى يموت من ذات نفسه، و ذلك أنّه ليس له دم، و كذلك الجراد» «۱».

و جعله مؤيّدا لأنّه يمكن أن يقال: إنّه ليس فيه دلالة على لزوم الترك إلى الموت، و أنّه أيضا جزء التذكية، فلعل المراد أنّه يحسن ذلك.

و لا فرق فى حلّيته حيّا على القول به بين ما إذا أكل بجميعه أو أبين منه جزء و أكل و لو كان باقيه حيّا، للأصل، و عدم شمول أخبار حرمة الأجزاء المبانة من الحيّ لمثل ذلك.

---

(۱) الاحتجاج: ۳۴۷، الوسائل ۲۴: ۷۵ أبواب الذبائح ب ۳۱ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۷۶

الفصل الثانى فى تذكية الجراد

اعلم أنّ الكلام فى الجراد كالكلام فى السمك فى جميع الأحكام، من كون ذكاته إثبات اليد عليه حيّا خارج الماء، سواء كان باليد أو بغيرها، و من عدم حلّ ما مات قبل الأخذ أو بعده ثمّ مات فى الماء، و من عدم اشتراط التسمية و الاستقبال و الإسلام فى الآخذ حتى عند المفيد أيضا «۱»، و اشتراط مشاهدته حيّا إذا كان فى يد الكافر، و جواز أكله حيّا.

بلا خلاف يوجد فى شيء ممّا ذكر، كما صرّح به بعضهم «۲».

و يدلّ على الأول: إطلاق ما مرّ فى صحيحة سليمان و موثّقة أبى مريم: «الحيتان و الجراد ذكى» «۳».

و رواية الثقفى: «الجراد ذكى كلّه، فأمّا ما هلك فى البحر فلا تأكله» «۴».

دلّت على كون الجراد ذكيّا مطلقا، خرج ما مات بنفسه من غير أخذ بالإجماع.

و صحيحة عليّ: عن الجراد نصيبه ميّتا فى الصحراء أو فى الماء فيؤكل؟ فقال: «لا تأكله» «۵».

---

(۱) المقنعة: ۵۷۹.

(۲) الرياض ۲: ۲۷۸.

(۳) فى ص: ۴۶۸.

(۴) المحاسن: ۴۸۰- ۵۰۵، الوسائل ۲۴: ۷۴ أبواب الذبائح ب ۳۱ ح ۷.

(۵) الكافى ۶: ۲۲۲- ۳، قرب الإسناد: ۲۷۷- ۱۰۹۹، مسائل على بن جعفر: ۱۹۲- ۳۹۶، الوسائل ۲۴: ۸۷ أبواب الذبائح ب ۳۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۷۷

و المروىّ فى كتاب عليّ: عمّا أصاب المجوس من الجراد و السمك أ يحلّ أكله؟ قال: «صيده ذكاته لا بأس به» «۱».

دلّ على أنّ ذكاته تحصل بصيده- الذى هو إثبات اليد عليه- فلا ذكاة بدون الصيد.

و هما يدلّان على اشتراط الأخذ حيّا أيضا.

و تدلّ عليه أيضا موثّقة الساباطى، و فيها: عن الجراد إذا كان فى قراح، فيحرق ذلك القراح، فيحترق ذلك الجراد و ينضج بتلك النار، هل يؤكل؟ قال: «لا» [۱].

و تدلّ على اشتراط كون الموت خارج الماء رواية الثقفى و صحيحة عليّ المذكورتين.

و على تعميم الأخذ بكونه باليد أو بالآلة الإطلاق المذكور، و صدق الصيد المذكور فى رواية على مع كلّ منهما.

و يدلّ على عدم اشتراط الشرائط المذكورة الأصل و العمومات و الإجماع و رواية عليّ فيما أخذه المجوس.

و لا يحلّ من الجراد ما لا يستقلّ بالطيران و يسمّى بالدّبى بفتح الدال المهملة على وزن العصا و هو الجراد إذا تحرّك قبل أن تنبت أجنحته بالإجماع.

لصحيحة عليّ: الدّبى من الجراد أ يؤكل؟ قال: «لا حتى يستقل

---

[۱] التهذيب ۹: ۶۲- ۲۶۵، الوسائل ۲۴: ۸۸ أبواب الذبائح ب ۳۷ ح ۵، القراح:

المزرعة التى ليس عليها بناء و لا فيها شجر- مجمع البحرين ۲: ۴۰۳.

---

(۱) مسائل على بن جعفر: ۱۶۸- ۲۷۹، الوسائل ۲۴: ۷۷ أبواب الذبائح ب ۳۲ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۵، ص: ۴۷۸

بالطيران» «۱».

و فى موثّقة الساباطى: فى الذى يشبه الجراد و هو الذى يسمّى الدّبى ليس له جناح يطير به إلّا أنّه يقفز قفزا، أ يحلّ أكله؟ قال: «لا يؤكل ذلك، لأنّه مسخ» «۲».

و يظهر من الموثقة مع الصحيحة: أنّ للدبى نوعين:

أحدهما: ليس من الجراد، إلّا أنّه يشبّه به، و ليس له جناح يطير به، و هو مسخ لا يحلّ أكله أبدا.

و الثانى: من الجراد، إلّا أنّه لا يستقلّ بالطيران، لصغره، فهو ما لم يستقلّ به لا يحلّ أكله. و هو الموافق لقول صاحب الصحاح «۳» و المذكور فى كتب الأصحاب.

تمَّ كتاب الصيد و الذباحة و الحمد للّه و الصلاة على رسول اللّه و آله.

---

(۱) الكافى ۶: ۲۲۲- ۳، قرب الإسناد: ۲۷۷- ۱۱۰۱، مسائل على بن جعفر:

۱۰۹- ۱۸، الوسائل ۲۴: ۸۷ أبواب الذبائح ب ۳۷ ح ۱.

(۲) التهذيب ۹: ۸۲- ۳۵۰، الوسائل ۲۴: ۸۹ أبواب الذبائح ب ۳۷ ح ۷.

(۳) الصحاح ۶: ۲۳۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة الجزء ۱۶

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

و عليه توكّلى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۷

كتاب النكاح

[المقصد الاول]

اشاره

@@@مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۹

و هو فى اللغة: عقد التزويج خاصّة على الأصحّ، لتبادره عرفا، و أصالة عدم النقل، و كون العقد مستحدثا ممنوع، بل لكلّ دين و ملّة عقد.

و قيل: حقيقة فى الوطء خاصّة «۱».

بل هو الأشهر كما قيل «۲».

بل عليه الإجماع عن المختلف «۳».

لظهور ذلك من جماعة من أهل اللغة، و منهم: الجوهرى «۴».

و يردّ بمعارضته مع تصريح جمع آخر بخلافه، منهم: الراغب «۵» و الزجّاج «۶».

و قيل: حقيقة بينهما، لاستعماله فيهما «۷».

و يردّ بأعميّته لو سلّم.

و قيل: مجاز كذلك، لأخذهما من الضمّ و الاختلاط و الغلبة «۸».

---

(۱) المختلف: ۵۲۳.

(۲) انظر كشف اللثام ۲: ۶، الرياض ۲: ۶۸.

(۳) المختلف: ۵۲۳.

(۴) الصحاح ۱: ۴۱۳.

(۵) مفردات الراغب: ۵۰۵.

(۶) معانى القرآن ۱: ۲۹۵.

(۷) انظر المصباح المنير للفيّومى: ۶۲۴.

(۸) انظر المصباح المنير: ۶۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۰

و يردّ بعدم ثبوت المأخذ.

نعم، لو ثبت لتمّ مطلوبه بضميمة أصالة عدم النقل، و لا يلزم منه حقيقية الوطء لوجود أحد المعانى فيه، لأنّها موقوفة على إرادته من حاقّ اللفظ و فهم الخصوصيّة من الخارج، و ليس الكلام فيه.

و ممّا ذكر- بضميمة أصالة عدم النقل- يظهر أنّه حقيقة فى العقد أيضا خاصّة فى الشرع، و تؤيّده غلبة استعماله فيه كذلك، لكونها مظنّة التبادر و اشتهاره، بل دعوى الإجماع عليه، كما عن الشيخ و الحلّى و الإيضاح «۱».

و فيه أيضا قولان آخران: العكس، و الاشتراك، و دليلهما ضعيف.

و ها هنا فصول:

---

(۱) الشيخ فى عدّة الأصول ۱: ۱۷۰، الحلّى فى السرائر ۲: ۵۲۴، الإيضاح ۳: ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۱

الأول فى المقدّمات

اشاره

اعلم أنّ النكاح سنّة سنيّة من سنن المرسلين، و هو من عدوّ اللّه حصن حصين، و هو مستحبّ لمن اشتاقت نفسه إليه من الرجال و النساء، بالكتاب «۱»، و السنّة «۲»، و الإجماع.

و القول بوجوبه- كما حكى عن بعضهم «۳»- شاذّ، بل للإجماع مخالف، و به تخرج العمومات الظاهرة فى الوجوب عن ظواهرها، مضافا إلى شمولها لغير السابق المنتفى فى حقّه الوجوب قطعا، فيعارض التجوّز بإرادة الندب التخصيص، و أولويّة الثانى- كما اشتهر- غير معلومة.

و فى استحبابه- لمن لم يشتق- قولان.

أشهرهما و أصحّهما ذلك، و إن لم يقدر على أهبه النكاح إذا قدر على إيقاعه و لم يكن مزاحما لواجب، لوجوه عديدة عمدتها: عموم أكثر النصوص.

خلافا للمبسوط «۴» و ابن حمزة «۵»، فقالا باستحباب تركه له، إمّا مطلقا

---

(۱) النساء: ۳، النور: ۳۲.

(۲) الوسائل ۲۰: ۱۳ و ۴۳ أبواب مقدمات النكاح و آدابه ب ۱ و ۱۱.

(۳) حكاه فى المغنى و الشرح الكبير ۷: ۳۳۴ عن أبى بكر بن عبد العزيز، و نسبه الشيخ فى الخلاف ۴: ۲۴۶ إلى داود.

(۴) المبسوط ۴: ۱۶۰.

(۵) الوسيلة: ۲۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۲

كالأول، أو مع عدم القدرة على أهبه النكاح كالثانى، لوجوه غير تامّة.

لو تعارض مع الفراغة لسائر العبادات فهل هو أفضل، أم هى؟

فيه خلاف، و الأشهر الأقوى: الأول، لأنّه أيضا فى نفسه عبادة، و ما يتبعه من أداء حقوق الزوجة- و هو المزاحم للتفرّغ- عبادات أخر شاقّة، و يزيد ذلك من سائر العبادات بمزيد التأكيدات و الترغيبات سيّما بما يدلّ على أفضليّته من غيره:

كرواية ابن ميمون: «ما استفاد امرؤ فائدة بعد الإسلام أفضل من زوجة مسلمة» الحديث «۱».

و ابن مهران: «ما من شيء أحبّ إلى اللّه من بيت يعمر فى الإسلام بالنكاح» «۲».

و فى رواية: «شرار موتاكم العزّاب» [۱].

و لا يعارضها ما ورد فى فضيلة بعض العبادات، كالصلاة و الجهاد و نحوهما، لأنّ الكلام فى أفضليّته عن نفس التفرّغ لا عن جميع سائر العبادات.

و يتأكّد رجحانه مع خوف الوقوع فى المحرّم بتركه، بل صرّح جماعة بوجوبه حينئذ «۴»، و الدليل لا يساعده.

---

[۱] الكافى ۵: ۳۲۹- ۳، الفقيه ۳: ۲۴۲- ۱۱۴۸، التهذيب ۷: ۲۳۹- ۱۰۴۵، الوسائل ۲۰: ۱۹ أبواب مقدمات النكاح ب ۲ ح ۳، و فى

الجميع: «أرذال» بدل:

«شرار»، و فى الفقيه: «أراذل»، و التعبير بالشرار موجود فى المقنعة: ۴۹۷.

---

(۱) الكافى ۵: ۳۲۷- ۱، الفقيه ۳: ۲۴۶- ۱۱۶۸، التهذيب ۷: ۲۴۰- ۱۰۴۷، المقنعة: ۴۹۷، الوسائل ۲۰: ۴۰ أبواب مقدمات النكاح ب ۹ ح ۱۰.

(۲) الكافى ۵: ۳۲۸- ۱، الوسائل ۲۰: ۱۶ أبواب مقدمات النكاح ب ۱ ح ۱۰.

(۴) كالعلّامة فى القواعد ۲: ۲، فخر المحققين فى الإيضاح ۳: ۳، الشهيد الثانى فى الروضة ۵: ۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۳

و الظاهر نقص الرجحان بما إذا صعبت معه المعيشة، روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «إذا أتى على أمّتى مائة و ثمانون سنة- أى من هجرتى- فقد حلّت لهم العزوبة و العزلة و الترهّب على رؤوس الجبال».

و فى حديث آخر: «يأتى على الناس زمان لا تنال المعيشة فيه إلّا بالمعصية، فإذا كان ذلك الزّمان حلّت العزوبة» «۱».

و له و للدخول بالزوجة آداب مستحبّة:

أمّا آداب النكاح:

فمنها: اختيار البكر من النساء

، الولود، العفيفة، الكريمة الأصل، بكونها من أهل بيت الإيمان أو الصلاح، أو غير الناشئة هى أو آباؤها أو أمّهاتها من زنى أو حيض و شبهة، أو البعيدة هى و أبواها عن الألسن.

كلّ ذلك للروايات «۲» و الاعتبارات.

و منها: أن يقصد بالنكاح اتّباع السنّة

و الولد الصالح و المعونة على الطاعة و المحافظة عن المعصية كلّا أو بعضا- دون التلذّذ أو نحوه من الأمور الدنيوية- ليكون فعله موردا للثواب و إطاعة للّه سبحانه.

و لو قصد الأمرين من الدينيّة و الدنيويّة فمع استقلال أحدهما فى

---

(۱) التحصين لابن فهد الحلّى: ۴، مستدرك الوسائل ۱۱: ۳۸۷ أبواب جهاد النفس ب ۵۱ ح ۱۹، بتفاوت.

(۲) الوسائل ۲۰: ۲۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۴

المطلوبية فالحكم له، و مع استقلال كلّ منهما فالظاهر كونه مؤدّيا للسنّة مستحقّا للثواب، و مع عدم استقلال شىء منهما فلا يكون مثابا، لأنّ المركّب من الدينيّة و الدنيويّة ليس دينيّا.

و منها: أنّ بعد قصد السنّة بالنكاح يتبعها فى تعيين الزوجة

أيضا، فيرجّح بالمرجّحات الواردة فى السنّة من العفيفة الكريمة، لا بالمرجّحات الدنيويّة من الحسن و الجمال و الثروة و المال.

ففى حسنة هشام: «إذا تزوّج الرجل المرأة لجمالها أو مالها وكّل إلى ذلك، و إذا تزوّجها لدينها رزقه اللّه الجمال و المال» «۱».

و فى رواية العجلى: «من تزوّج امرأة لا يتزوّجها إلّا لجمالها لم ير فيها ما يحبّ، و من تزوّجها لمالها لا يتزوّجها إلّا له وكّله اللّه إليه، فعليكم بذات الدين» «۲».

و مقتضى الروايتين: كراهة قصد المال و الجمال خاصّة، كأن يرجّح ذات المال أو الجمال الغير العفيفة على العفيفة مثلا، فلو قصدهما مع ما يترجح بالسنّة لم يكن مكروها، كأن يرجّح ذات المال أو الجمال العفيفة على العفيفة الكريهة إذا لم يكن المال أو الجمال مستقلّا فى التعيين، إذ ليس قصد المركّب من العفّة و المال مثلا- قصد المال فلا- تشمله الحسنة و نحوها، مع أنّها لو شملته يجب التخصيص بمفهوم رواية العجلى.

---

(۱) الكافى ۵: ۳۳۳- ۳، الفقيه ۳: ۲۴۸- ۱۱۸۰، التهذيب ۷: ۴۰۳- ۱۶۰۹، الوسائل ۲۰: ۴۹ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۴ ح ۱.

(۲) التهذيب ۷: ۳۹۹- ۱۵۹۲، الوسائل ۲۰: ۵۰ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۴ ح ۴.

و لذا عبّر جماعة منهم الروضة بقوله: و لا يقتصر على الجمال أو الثروة من دون مراعاة الأصل و العفّة «۱».

و منها: أن يصلّى قبل تعيين المرأة ركعتين

و يحمد اللّه تعالى.

ثمّ يدعو بالمأثور فى رواية أبى بصير: «إذا همّ بذلك فليصلّ ركعتين و يحمد اللّه تعالى و يقول: اللّهمّ إنّى أريد أن أتزوّج فقدّر لى من النساء أعفّهنّ فرجا، و أحفظهنّ لى فى نفسها و فى مالى، و أوسعهنّ رزقا، و أعظمهنّ بركة، و قدّر لى منها ولدا طيّبا تجعله خلفا صالحا فى حياتى و بعد موتى» «۲».

و منها: إيقاع العقد معلنا فى حضور شاهدين.

لمكاتبة المهلب: «التزويج الدائم لا يكون إلّا بولىّ و شاهدين» «۳».

و صحيحة زرارة: عن الرجل يتزوج المرأة بغير شهود، فقال:

«لا بأس بتزويج البتّة فيما بينه و بين اللّه، إنّما جعل الشهود فى تزويج البتّة من أجل الولد، لو لا ذلك لم يكن به بأس» «۴».

و رواية محمّد: «إنّما جعلت البيّنة فى النكاح من أجل المواريث» «۵».

---

(۱) الروضة ۵: ۸۷.

(۲) الكافى ۵: ۵۰۱- ۳، الفقيه ۳: ۲۴۹- ۱۱۸۷، التهذيب ۷: ۴۰۷- ۱۶۲۷، الوسائل ۲۰: ۱۱۳ أبواب مقدمات النكاح ب ۵۳ ح ۱.

(۳) التهذيب ۷: ۲۵۵- ۱۱۰۱، الاستبصار ۳: ۱۴۶- ۵۲۹، الوسائل ۲۱: ۳۴ أبواب المتعة ب ۱۱ ح ۱۱.

(۴) الكافى ۵: ۳۸۷- ۱، التهذيب ۷: ۲۴۹- ۱۰۷۷، الوسائل ۲۰: ۹۸ أبواب مقدمات النكاح ب ۴۳ ح ۳.

(۵) التهذيب ۷: ۲۴۸- ۱۰۷۶ و ۴۰۹- ۱۶۳۵، الوسائل ۲۰: ۹۹ أبواب مقدمات النكاح ب ۴۳ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۶

و صحيحة محمّد: «إنّما جعلت البيّنات للنسب و المواريث» [۱].

و لأنّه أنفى للتهمة و أبعد عن الخصومة.

و هل استحبابه مخصوص بالدائم؟ كما فى الروضة و شرح القواعد «۲»، و غيرهما «۳»، للأصل، و اختصاص الروايتين الأوليين بل الأخيرتين أيضا، إذ لا ميراث لغير الدائم بالدائم، بل نفى مفهوم الأوليين عن غيره. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۶ ۱۶ و منها: إيقاع العقد معلنا فى حضور شاهدين. ..... ص : ۱۵

مطلق؟ كما يقتضيه إطلاق النافع و القواعد و اللمعة «۴»، و غيرها «۵»- و إن أمكن حمله على الشائع الغالب- لإمكان التهمة و الخصومة فى غير الدائم أيضا، بل لعموم الروايتين الأخيرتين، إذ الميراث لا يختصّ بإرث الزوجة، بل يرث ولد المتمتّعة أيضا، و بهما يندفع الأصل، و أمّا المفهومان فلا اعتبار بهما، لكونهما وصفين، فالتعميم أولى.

و لا يشترط الإشهاد فى صحّة العقد إجماعا فى غير الدائم، و على الأصحّ الأشهر فيه أيضا، بل بالإجماع أيضا، كما عن الانتصار و الناصريات و الخلاف و الغنية و السرائر و التذكرة و التنقيح و المسالك «۶».

---

[۱] رواها فى الكافى ۵: ۳۸۷- ۲، و الوسائل ۲۰: ۹۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۴۳ ح ۱، بإسناده عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و لا توجد روايتها عن محمد بن مسلم.

---

(۲) الروضة ۵: ۸۸، جامع المقاصد ۱۲: ۱۳، كشف اللثام ۲: ۷.

(۳) كما فى النهاية: ۴۵۰، السرائر ۲: ۵۵۰، ۶۰۳، ۶۲۰، التحرير ۲: ۴.

(۴) النافع: ۱۷۱، القواعد ۲: ۲، اللمعة (الروضة البهية ۵): ۸۸.

(۵) كما فى الشرائع ۲: ۲۶۷ و الإرشاد ۲: ۴.

(۶) حكاه عنهم فى كشف اللثام ۲: ۷، الانتصار: ۱۱۸، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۱۰، الخلاف ۴: ۲۶۱، ۲۶۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۰، السرائر ۲: ۵۵۰، ۶۰۳، ۶۲۰، التذكرة ۲: ۵۷۱، التنقيح ۳: ۱۲، المسالك ۱: ۴۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۷

للأصل، و عموم بعض الروايات، و خصوص الصحيحة المتقدّمة.

و رواية محمّد بن الفضيل: قال: قال أبو الحسن موسى عليه السلام لأبى يوسف القاضى: «إنّ اللّه تبارك و تعالى أمر فى كتابه بالطلاق و وكّده فيه بشاهدين و لم يرض بهما إلّا بعدلين، و أمر فى كتابه بالتزويج فأهمله بلا شهود فأثبتّم شاهدين فيما أهمل و أبطلتم الشاهدين فيما أكّد» «۱»، فإنّ النكاح الدائم هو الذى أثبتوهما فيه.

خلافا للمحكيّ عن العمانى «۲».

للمكاتبة المتقدّمة المردودة بالقصور دلالة على الوجوب، لمكان الجملة الخبريّة، و الضعف لأجل الشذوذ، و المعارضة مع ما ذكر، المرجوحة بالنسبة إليه، لموافقة العامّة «۳»، كما صرّح به جمع الخاصّة «۴»، و دلّت عليها الرواية الأخيرة.

و منها: أن يخطب الزوج أو وليّه أو وكيله أمام العقد

، للتأسّى، و استفاضة الأخبار فى خطبة الأطهار أمام الأنكحة، و ليس بواجب إجماعا، و تصرّح به رواية عبيد بن زرارة «۵».

و يتحقّق بالحمد و الصلاة و الاستغفار، بل الحمد خاصّة أيضا، كما صرّح به فى رواية القدّاح: «إنّ علىّ بن الحسين عليهما السّلام كان يتزوّج و هو

(۱) الكافى ۵: ۳۸۷- ۴، الوسائل ۲۰: ۹۸ أبواب مقدمات النكاح ب ۴۳ ح ۵.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۵۳۵.

(۳) انظر بداية المجتهد ۲: ۱۷، المغنى ۷: ۳۳۹، مغنى المحتاج ۳: ۱۴۴.

(۴) كالشيخ فى الخلاف ۴: ۲۶۱، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۴۳۱، صاحب الحدائق ۲۳: ۳۳.

(۵) الكافى ۵: ۳۶۸- ۱، التهذيب ۷: ۲۴۹- ۱۰۷۸ و ۴۰۸- ۱۶۲۹، الوسائل ۲۰ ۹۶ أبواب مقدمات النكاح ب ۴۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۱۸

يتعرّق عرقا يأكل فما يزيد على أن يقول: الحمد للّه و صلّى اللّه على محمّد و آله، و يستغفر اللّه، و قد زوّجناك على شرط اللّه، ثمّ قال علىّ بن الحسين عليهما السّلام: إذا حمد اللّه فقد خطب» [۱].

و مقتضاها: حصولها بمطلق الحمد و لو بغير العربيّة.

و أكملها الخطب المرويّة عنهم عليهم السّلام و هى كثيرة «۲».

و هذه الخطبة غير الخطبة- بالكسر- و هى: التماس قبول المرأة التزويج قبل إرادة العقد، و يستحبّ فيها أيضا الخطبة- بضمّ الخاء- كما فعله الأئمّة و أبو طالب و غيره، فتكون قبل النكاح خطبتان.

و منها: إيقاعه ليلا.

كما فى صحيحة الوشّاء: «إنّ من السنّة التزويج فى الليل» «۳»، و فى رواية ميسر: «تزوّج بالليل» «۴».

و التزويج هو النكاح.

و منها: أن يجتنب إيقاعه و القمر فى برج العقرب.

لخبر حمران: «من تزوّج و القمر فى العقرب لم ير الحسنى» «۵».

[۱] الكافى ۵: ۳۶۸- ۲، التهذيب ۷: ۴۰۸- ۱۶۳۰، الوسائل ۲۰: ۹۶ أبواب مقدمات النكاح ب ۴۱ ح ۲، و العرق، بالفتح فالسكون: العظم الذى أخذ عنه اللحم- مجمع البحرين ۵: ۲۱۳.

(۲) انظر الوسائل ۲۰: ۹۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۴۲.

(۳) الكافى ۵: ۳۶۶- ۱، التهذيب ۷: ۴۱۸- ۱۶۷۵، الوسائل ۲۰: ۹۱ أبواب مقدمات النكاح ب ۳۷ ح ۳.

(۴) الكافى ۵: ۳۶۶- ۳، الوسائل ۲۰: ۹۱ أبواب مقدمات النكاح ب ۳۷ ح ۱.

(۵) الفقيه ۳: ۲۵۰- ۱۱۸۸، التهذيب ۷: ۴۰۷- ۱۶۲۸ و ۴۶۱- ۱۸۴۴، المقنعة: ۵۱۴، الوسائل ۲۰: ۱۱۴ أبواب مقدمات النكاح ب ۵۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۹

و كذا فى محاق الشهر، و هو زمان كون القمر تحت شعاع الشمس.

لمرسلة الفقيه: و روى أنّه يكره التزويج فى محاق الشهر «۱».

و كذا فى ساعة حارّة من أنصاف النهار.

لرواية ضريس، و فيها: «ما أراهما يتّفقان» «۲».

و أمّا آداب الدخول بالزوجة:

فمنها: أنّ يتوضّأ الزوج قبل وصول الزوجة إليه

و يصلّى ركعتين، و يأمر من مع الزوجة أن يأمروها بصلاة ركعتين بعد أن تتوضّأ قبل وصولها إليه، ثمَّ الزوج يمجّد اللّه و يصلّى على محمّد و آله، ثمَّ يدعو اللّه بالدعاء المأثور، و يأمر من معها أن يؤمّنوا على دعائه.

كما ورد كلّ ذلك فى صحيحة أبى بصير «۳»، فهى الحجة عليه.

و أمّا ما فى الروضة و القواعد «۴» و غيرهما «۵»- من دعاء الزوجة أيضا بهذا الدعاء- فلا يستفاد من هذا الحديث و لا من غيره، و كذا ما فى طائفة من الكتب من كون ذلك عند إرادة الدخول بالزوجة إن أريد به الوقاع، و أمّا إن أريد به الوصول و اللقاء- كما هو ظاهر القواعد، حيث عبّر بقوله: عند الدخول- فهو كذلك.

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۵۰- ۱۱۸۹، الوسائل ۲۰: ۱۱۵ أبواب مقدمات النكاح ب ۵۴ ح ۲.

(۲) الكافى ۵: ۳۶۶- ۱، الوسائل ۲۰: ۹۳ أبواب مقدمات النكاح ب ۳۸ ح ۱.

(۳) الكافى ۵: ۵۰۰- ۱، التهذيب ۷: ۴۰۹- ۱۶۳۶، الوسائل ۲۰: ۱۱۵ أبواب مقدمات النكاح ب ۵۵ ح ۱.

(۴) الروضة ۵: ۹۲، القواعد ۲: ۲.

(۵) كالنافع: ۱۷۱، الكفاية: ۱۵۲، الرياض ۲: ۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۰

أمّا فى صلاة الزوج: فللتصريح به فى الصحيح.

و أمّا فى صلاة الزوجة: فبقرينة قوله: مرهم أن يأمروها فيه، إذ لو كانت واصلة إليه لم يحتج إلى أمر أهلها بأمرها.

و منها: أن يكون الزفاف ليلا.

لقول الصادق عليه السلام: «زفّوا عرائسكم ليلا» «۱».

و منها: أن يضع يده على ناصيتها

مستقبل القبلة، و يدعو بالمأثور.

و منها: أن يسمّى اللّه تعالى عند الجماع

أبدا، و أن يدعو بالمأثور، و يسأل اللّه تعالى أن يرزقه ولدا ذكرا سويّا صالحا.

و منها: أن يؤلم عند التزويج يوما أو يومين

، و الأفضل أن يكون فى الضحى، كما صرّح به الشيخ فى النهاية «۲»، و يكره ما زاد على اليومين.

كلّ ذلك للروايات «۳».

و أمّا ما فى بعض الروايات الواردة فى كتاب المطاعم: إنّ أبا الحسن أو لم على بعض ولده ثلاثة أيّام «۴»، فليس صريحا فى كونه فى التزويج، بل الظاهر كونه فى الولادة أو الختان، مع أنّ الفعل لا يعارض القول.

و يستحبّ أن يكون بعد التزويج، لأنّ النبىّ أولم بعده كما فى الروايات.

و الظاهر من الأخبار أنّها مستحبّة للتزويج، و أمّا استحبابها عند الزفاف

---

(۱) الكافى ۵: ۳۶۶- ۲، الفقيه ۳: ۲۵۴- ۱۲۰۳، التهذيب ۷: ۴۱۸- ۱۶۷۵، الوسائل ۲۰: ۹۱ أبواب مقدمات النكاح ب ۳۷ ح ۲.

(۲) النهاية: ۴۸۱.

(۳) الوسائل ۲۰: ۹۴ أبواب مقدمات النكاح ب ۴۰.

(۴) الكافى ۶: ۲۸۱- ۱، الوسائل ۲۴: ۳۰۷ أبواب آداب المائدة ب ۳۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۱

كما فى كثير من العبارات «۱»- فلا تساعده الأخبار.

و لا تجب الإجابة إلى الدعوة إلى وليمة العرس عند علمائنا أجمع- كما فى شرح القواعد «۲»- بل تستحبّ.

و منها: أن يجتنب المجامعة مطلقا بعد الظهر.

لمرسلة الفقيه: «يا على، لا تجامع زوجتك بعد الظهر، فإنّه إن قضى بينكما ولد فى ذلك الوقت يكون أحول، و الشيطان يفرح بالحول» «۳».

و فى النافع و القواعد و اللمعة «۴» و غيرها «۵»: عند الزوال.

و استند بعضهم له بذلك الحديث، و هو أعمّ، بل غير دالّ، لأنّ بعد الظهر عرفا مغاير لعند الزوال، و لم أعثر على مستند آخر إلّا أن يثبت الحكم بفتاواهم تسامحا فى أدلّة السنن.

و حينئذ، فيستثنى منه عند زوال يوم الخميس، كما ذكره جماعة «۶».

لتلك المرسلة أيضا، فقال: «و إن جامعتها يوم الخميس عند زوال الشمس عند كبد السماء فقضى بينكما ولد، فإنّ الشيطان لا يقربه حتى يشيب، و يكون قيّما، و يرزقه اللّه عزّ و جلّ السلامة فى الدين و الدنيا».

و عند الغروب حتى يغيب الشفق، و بعد الفجر حتى تطلع الشمس،

---

(۱) كما فى الشرائع ۲: ۲۶۷ و القواعد ۲: ۲ و الكفاية: ۱۵۳.

(۲) جامع المقاصد ۱۲: ۱۹.

(۳) الفقيه ۳: ۳۵۹- ۱۷۱۲، الوسائل ۲۰: ۲۵۱ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۴۹ ح ۱.

(۴) النافع: ۱۷۱، القواعد ۲: ۲، اللمعة (الروضة البهيّة ۵): ۹۳.

(۵) كالشرائع ۲: ۲۶۸.

(۶) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۵: ۹۳، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۸، صاحب الرياض ۲: ۷۱.

و ليلة الخسوف، و يوم الكسوف، و فى اليوم أو الليل اللذين تكون فيهما الريح السوداء أو الحمراء أو الصفراء أو الزلزلة.

كلّ ذلك لصحيحة سالم «۱».

و مقتضى التخصيص و الأصل اختصاص الكراهة فى الخسوف بالليل و فى الكسوف بالنهار، فلا يكره فى يوم الخسوف و ليلة الكسوف، كما إذا انكسفت الشمس ابتداء الغروب و غربت منكسفة.

و لا تختص الكراهة بما إذا وقعا، فلو علم أحد بوقوع أحدهما فى ليلة أو يوم بحساب النجوم يكره قبل الوقوع أيضا.

و فى أول ليلة من كلّ شهر- إلّا شهر رمضان- و وسطه و آخره.

لدلالة الروايات على كلّ ذلك «۲».

و عاريا.

لمرسلة الفقيه: أجامع و أنا عريان؟ فقال: «لا، و لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها» «۳».

و مقتضى الأصل: اختصاص الكراهة بكون الزوج عريانا، فلا كراهة فى الزوجة.

و تؤيّده رواية إسحاق بن عمّار: فى الرجل ينظر إلى امرأته و هى عريانة، قال: «لا بأس بذلك، و هل اللّذة إلّا ذاك» «۴».

---

(۱) الكافى ۵: ۴۹۸- ۱، المحاسن: ۳۱۱- ۲۶، طب الأئمة: ۱۳۱، الوسائل ۲۰:

۱۲۵ أبواب مقدمات النكاح ب ۶۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲۰: ۱۲۸ أبواب مقدمات النكاح ب ۶۴.

(۳) التهذيب ۷: ۴۱۲- ۱۶۴۶، الوسائل ۲۰: ۱۱۹ أبواب مقدمات النكاح ب ۵۸ ح ۲.

(۴) الكافى ۵: ۴۹۷- ۶، التهذيب ۷: ۴۱۳- ۱۶۵۲، الوسائل ۲۰: ۱۲۰ أبواب مقدمات النكاح ب ۵۹ ح ۱.

و عقيب الاحتلام قبل الغسل.

لمرسلة الفقيه: «يكره أن يغشى الرجل المرأة و قد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذى رأى» «۱».

و مقتضاها: اختصاص ارتفاع الكراهة بالغسل خاصّة، كما عن الحلّى و فى المفاتيح «۲».

فالاجتزاء بالوضوء أيضا مطلقا- كما فى النافع و القواعد و شرحه و اللمعة «۳»، و عن النهاية و المهذّب و الوسيلة «۴»- أو مع تعذّر الغسل- كما عن ابن سعيد «۵»- خلاف مفهومها و لا يتّضح دليله، و فتوى الفقهاء إنّما تنفع فى إثبات الاستحباب أو الكراهة دون رفعهما.

و لا تكره معاودة الجماع بغير غسل، للأصل.

و أمّا ما فى الرسالة الذهبيّة لمولانا الرضا عليه السلام: «الجماع بعد الجماع من غير فصل بينهما بغسل يورث الولد الجنون» «۶».

فليس صريحا فيه، لاحتمال فتح الغين، فغايته استحباب غسل الفرج، كما نفى عنه الخلاف فى المبسوط مع ضمّ وضوء الصلاة «۷».

و تدلّ على الوضوء رواية التميمى: فى الجارية يأتيها ثمّ يريد إتيان

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۵۶- ۱۲۱۲، الوسائل ۲۰: ۱۳۹ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۰ ح ۱.

(۲) الحلى فى السرائر ۲: ۶۰۶، المفاتيح ۲: ۲۸۶.

(۳) النافع: ۱۷۱، القواعد ۲: ۲، جامع المقاصد ۱۲: ۲۴، اللمعة (الروضة البهيّة ۵): ۹۴.

(۴) النهاية: ۴۸۲، المهذّب ۲: ۲۲۲، الوسيلة: ۳۱۴.

(۵) الجامع للشرائع: ۴۵۳.

(۶) الرسالة الذهبية: ۲۸، البحار ۵۹: ۳۲۱.

(۷) المبسوط ۴: ۲۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۴

أخرى توضّأ «۱».

فيكره قبل غسل الفرج و الوضوء، لما ذكر.

و الحكم بالكراهة قبل الغسل للإلحاق بالاحتلام و احتمال الضمّ لا وجه له و إن احتملت المقام المسامحة، إذ لم يثبت هذا القدر من التسامح.

و المجامعة و فى البيت صبىّ مستيقظ يراهما و يسمع كلامهما و نفسهما.

لرواية الحسين بن زيد «۲».

بل يتعدّى إلى غير سامع الكلام و النفس إذا رأى أيضا.

للمروىّ فى طبّ الأئمة: «إيّاك و الجماع حيث يراك صبىّ يحسن أن يصف حالك» «۳».

و فى بعض الكتب عن الصادق عليه السلام: «نهى أن توطأ المرأة و الصبىّ فى المهد ينظر إليهما» «۴».

بل يمكن التعدّى إلى مطلق الصبىّ و إن لم يكن يرى، كما هو مقتضى إطلاق كلام النهاية «۵» و غيره «۶».

---

(۱) التهذيب ۷: ۴۵۹- ۱۸۳۷، الوسائل ۲۱: ۲۰۰ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۸۴ ح ۲.

(۲) الكافى ۵: ۵۰۰- ۲، الوسائل ۲۰: ۱۳۳ أبواب مقدمات النكاح ب ۶۷ ح ۸.

(۳) طب الأئمّة «ع»: ۱۳۳، الوسائل ۲۰: ۱۳۴ أبواب مقدمات النكاح ب ۶۷ ح ۸.

(۴) دعائم الإسلام ۲: ۲۱۳- ۷۸۴، ۷۸۱، مستدرك الوسائل ۱۴: ۲۲۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۵۰ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۵) النهاية: ۴۸۲.

(۶) المراسم: ۱۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۵

لرواية راشد: «لا يجامع الرجل امرأته و لا جاريته و فى البيت صبىّ» «۱».

و مقتضى إطلاق بعض تلك الأخبار و تصريح بعضها: عدم اختصاص الحكم بالصبىّ المميّز، بل يتعدّى إلى غيره و لو كان رضيعا

أيضا، كما عليه المحقّق «۲» و جماعة «۳»، بل هو مقتضى إطلاق أكثر الأصحاب.

فالتقييد بالمميّز- كما عن بعضهم «۴»- لا وجه له، و التوصيف بقوله:

«يحسن أن يصف حالك» في الثانية لا يوجب تقييد المطلق و طرح الصريح، لأنّه وصف لا يعتبر مفهومه، و كذا التوصيف بسماع الكلام و النفس في الأولى، إن جعلناه مشعرا بالتمييز كما في الروضة «۵».

ثمّ تلك الروايات و إن اختصّت بالصبي، إلّا أنّه يتعدّى إلى غيره بالفحوى و عدم الفصل، و لعلّ التخصيص لندرة المجامعة في حضور غير الصبي.

و مقتضى صريح الأخيرة و إطلاق الثانية بل الثالثة: عموم الكراهة لجماع الحرّة و الأمة، كما صرّح به بعضهم «۶»، و يقتضيه إطلاق كلام

---

(۱) الكافي ۵: ۴۹۹- ۱، المحاسن: ۳۱۷- ۴۲، الوسائل ۲۰: ۱۳۲ أبواب مقدمات النكاح ب ۶۷ ح ۱.

(۲) المختصر النافع: ۱۷۱.

(۳) كالعلّامة في التحرير ۲: ۴، الشهيد في اللمعة (الروضة البهية ۵): ۹۴، الفاضل الهندي في كشف اللثام ۲: ۸.

(۴) كالشهيد الثاني في المسالك ۱: ۴۳۵.

(۵) الروضة ۵: ۹۵.

(۶) انظر التنقيح الرائع ۳: ۲۰.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۶

جماعة، منهم: النافع و القواعد و اللمعة «۱».

و عن المشهور: الاختصاص بالحرّة «۲».

لصحيحة ابن أبي يعفور: عن الرجل ينكح الجارية من جواريه و معه في البيت من يرى ذلك و يسمعه، قال: «لا بأس» «۳».

و فيه: أنّ نفي البأس لا ينفي الكراهة.

ثمّ إنّ منهم من قيّد الكراهة بما إذا لم ير العورة، قال: و إلّا فيحرم «۴».

و فيه نظر، لأنّ حرمة النظر إلى العورة أو كشفها لا يحرم الجماع.

و النظر إلى فرج المرأة عند المجامعة.

لموثّقة سماعة «۵».

و مرسلة الفقيه في وصايا النبيّ صلّى اللّه عليه و آله: «لا ينظرنّ أحد إلى فرج امرأته و ليغضّ بصره عند الجماع، لأنّ النظر إلى الفرج يورث العمى في الولد» «۶».

بل مطلقا كما قال جماعة «۷»- و إن جعلوا المقيّد أشد كراهة- لظهور المرسلة في الإطلاق.

و لا يقيّده قوله: «عند الجماع»، لأنّ الأصل رجوع القيد إلى الأخير.

---

(۱) النافع ۱: ۱۷۱، القواعد ۲: ۲، اللمعة (الروضة البهيّة ۵): ۹۴.

(۲) كما في المقنعة: ۵۱۵، المراسم: ۱۵۱، المفاتيح ۲: ۲۸۷، الحدائق ۲۳: ۱۳۷.

(۳) التهذيب ۸: ۲۰۸- ۷۳۵، الوسائل ۲۱: ۱۹۴ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۷۵ ح ۱.

(۴) الرياض ۲: ۷۲.

(۵) التهذيب ۷: ۴۱۴- ۱۶۵۶، الوسائل ۲۰: ۱۲۱ أبواب مقدمات النكاح ب ۵۹ ح ۳.

(۶) الفقيه ۳: ۳۵۹- ۱۷۱۲، الوسائل ۲۰: ۱۲۱ أبواب مقدمات النكاح ب ۵۹ ح ۵.

(۷) كالشهيد الثانى فى الروضة: ۹۵ و صاحب الرياض ۲: ۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۷

و لا التعليل، لاحتمال كونه لغضّ البصر، حيث إنّ فتحه معرض النظر، أو المراد بالغضّ: غضّه عن النظر إلى الفرج، و حينئذ يتّضح وجه الأشدّية، لأنّها مقتضى ذكر الخاصّ بعد العامّ.

و لا يحرم ذلك على الأشهر، بل بالإجماع كما عن الخلاف «۱»، خلافا لابن حمزة «۲»، و هى- مع عدم صراحتها- معارضة بنفى البأس عنه فى الموثّقة و فى رواية أبى حمزة «۳».

و الجماع مستقبل القبلة و مستدبرها.

لما مرّ.

و للمرسلة: «نهى رسول الله صلّى اللّه عليه و آله عن الجماع مستقبل القبلة و مستدبرها» «۴».

و الإجماع على عدم الحرمة أوجب صرف النهى إلى الكراهة.

و التكلّم عند الجماع.

لقوله: «اتّقوا الكلام عند ملتقى الختانين» «۵».

و تشتد الكراهة مع تكثيره الكلام.

للمرسلة الواردة فى الوصيّة لعلىّ عليه السلام: «لا تتكلّم عند الجماع

---

(۱) الخلاف ۴: ۲۴۹.

(۲) الوسيلة: ۳۱۴.

(۳) الكافى ۵: ۴۹۷- ۵، التهذيب ۷: ۴۱۳- ۱۶۵۱، الوسائل ۲۰: ۱۲۰ أبواب مقدمات النكاح ب ۵۹ ح ۲، فى النسخ: ابن حمزة، و ما أثبتناه من المصادر.

(۴) الفقيه ۱: ۱۸۰- ۸۵۱، الوسائل ۴: ۳۱۹ أبواب القبلة ب ۱۲ ح ۳.

(۵) الكافى ۵: ۴۹۸- ۷، التهذيب ۷: ۴۱۳- ۱۶۵۳، الوسائل ۲۰: ۱۲۳ أبواب مقدمات النكاح ب ۶۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۸

كثيرا» «۱».

و جعلها دليلا على أشدّية الكراهة فى الرجل مطلقا أو مع الكثرة غير جيّد، لعدم دلالتها عليها.

و استثنى جماعة [۱] من الكلام: ذكر اللّه سبحانه، و الروايتان مطلقتان.

و لعلّه لقوله عليه السلام: «ذكر اللّه حسن على كلّ حال» «۳».

أو لما ورد من استحباب التسمية عند الجماع.

و للمرتضوىّ: «إذا جامع أحدكم فليقل: اللّهم جنّبنى الشيطان» إلى آخر الدعاء «۴».

و لكن الأول عامّ ينبغى تخصيصه بما مرّ، و الثانى ظاهر فى إرادة الجماع كما يستفاد من روايات أخر «۵».

إلّا أن يقال: إنّ الأول أعمّ من وجه ممّا مرّ، فيرجع فى محلّ التعارض إلى أصالة عدم الكراهة.

---

[۱] منهم ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۱۴، الحلى فى السرائر ۲: ۶۰۶، المحقق فى النافع: ۱۷۱، الشهيد فى اللمعة (الروضة البهيّة ۵): ۹۶.

---

(۱) الفقيه ۳: ۳۵۹– ۱۷۱۲، الوسائل ۲۰: ۱۲۳ أبواب مقدمات النكاح ب ۶۰ ح ۳.

(۳) الكافى ۲: ۴۹۷– ۶، الوسائل ۱: ۳۱۰ أبواب أحكام الخلوة ب ۷ ح ۲.

(۴) الكافى ۵: ۵۰۳– ۳، الوسائل ۲۰: ۱۳۶ أبواب مقدمات النكاح ب ۶۸ ح ۳.

(۵) الوسائل ۲۰: ۱۳۵ أبواب مقدمات النكاح ب ۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۹

الفصل الثانى فى بعض الأحكام و اللواحق لهذا الباب

اشاره

و فيه مسائل

المسألة الأولى: الأصل و إن كان جواز نظر كلّ أحد إلى كلّ شيء

، إلّا أنّه خرج منه نظر الرجل إلى عورة غير الأهل، رجلا كان أو امرأة، حرّة أو أمة، محرما أو غير محرم.

بالإجماع، بل الضرورة الدينيّة، و الكتاب.

قال الله سبحانه قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ «۱».

قال الصادق عليه السلام كما فى مرسلة الفقيه: «كلّ ما كان فى كتاب اللّه من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنى، إلّا فى هذا الموضع، فإنّه الحفظ من أن ينظر إليه» «۲».

و هو عامّ شامل لجميع الفروج و الناظرين.

و فى مرسلة أخرى له طويلة مشتملة على جملة من مناهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «و نهى أن ينظر الرجل إلى عورة أخيه المسلم، و نهى أن تنظر المرأة إلى عورة المرأة» إلى أن قال: «و من نظر إلى عورة أخيه المسلم

---

(۱) النور: ۳۰.

(۲) الفقيه ۱: ۶۳– ۲۳۵، الوسائل ۱: ۳۰۰ أبواب أحكام الخلوة ب ۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۰

أو عورة غير أهله متعمّدا أدخله اللّه النار مع المنافقين» الحديث «۱».

و فى رواية جابر: «لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله رجلا ينظر إلى فرج امرأة لا تحلّ له» «۲».

و فى مرسلة محمّد بن جعفر: «ليس للوالد أن ينظر إلى عورة الولد، و ليس للولد أن ينظر إلى عورة الوالد» «۳».

و فى المرويّ فى عقاب الأعمال: «من اطلع فى بيت جاره فنظر إلى عورة رجل أو شعر امرأة أو شيء من جسدها كان حقّا على اللّه أن يدخله النار مع المنافقين» «۴».

و يستفاد من الأخيرة: حرمة النظر إلى شعور النساء و جزء من أجسادهنّ مطلقا أيضا.

و يدلّ على ذلك أيضا– مضافا إلى الإجماع– المرويّ فى العلل:

«حرّم النظر إلى شعور النساء المحجوبات بالأزواج و إلى غيرهن، لما فيه من تهيّج الرجل و [ما] يدعو إليه التهييج من الفساد و الدخول فيما لا يحلّ، و كذلك ما أشبه الشعور» الحديث [۱].

أى أشبهها فى تهييج الشهوة، و لا شكّ أنّ العورة بل جميع أجسادهنّ

[۱] العلل: ۵۶۴- ۱، الوسائل ۲۰: ۱۹۳ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۴ ح ۱۲، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

(۱) الفقيه ۴: ۵- ۱، الوسائل ۱: ۲۹۹ أبواب أحكام الخلوة ب ۱ ح ۲.

(۲) الكافى ۵: ۵۵۹- ۱۴، الوسائل ۲۰: ۱۹۱ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۴ ح ۳.

(۳) الكافى ۶: ۵۰۳- ۳۶، الوسائل ۲: ۵۶ أبواب آداب الحمام ب ۲۱ ح ۱.

(۴) عقاب الأعمال: ۲۸۲، الوسائل ۲۰: ۱۹۴ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۴ ح ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۳۱

كذلك.

و صحيحة الحسن بن السرىّ: «لا بأس بأن ينظر الرجل إلى المرأة إذا أراد أن يتزوّجها ينظر إلى خلفها و وجهها» «۱».

دلّت بمفهوم الشرط على حرمة النظر إليها إذا لم يرد تزوّجها، و النظر يتحقّق برؤية جزء من جسدها، فيكون حراما.

و احتمال أن يكون قوله: «ينظر إلى خلفها و وجهها» بيانا للنظر، فيكون النظر المحرّم إلى الخلف و الوجه لا يضرّ، للتعدّى إلى الباقى بالإجماع المركّب.

و يدلّ على حرمة النظر إلى غير الوجه و الكفين من النساء اللاتى لا يراد تزوّجها مفهوم الشرط فى حسنة هشام و حمّاد و حفص: «لا بأس بأن ينظر إلى وجهها و معاصمها إذا أراد أن يتزوّجها» «۲».

و المعصم: موضع السوار من اليد.

دلّت بالمفهوم على حرمة النظر بدون إرادة التزويج إلى الوجه و المعصم، فيحرم غيرهما أيضا بالطريق الأولى و الإجماع المركّب.

و إنّما قلنا: إنّها تحرم النظر إلى غير الوجه و الكفين، لأنّ المفهوم حرمة النظر إلى مجموع الوجه و المعصم، و حرمة ذلك يستلزم حرمة غير الوجه و الكفّين منفردة بما مرّ، و لكن لا يستلزم حرمة النظر إلى الوجه أو الكفّين منفردا، لانتفاء الإجماع المركّب.

و لا يتوهّم أنّ المعصم جزء من الكفّ، لأنّه موضع السوار و هو غير

(۱) الكافى ۵: ۳۶۵- ۳، الوسائل ۲۰: ۸۸ أبواب مقدمات النكاح ب ۳۶ ح ۳.

(۲) الكافى ۵: ۳۶۵- ۲، الوسائل ۲۰: ۸۸ أبواب مقدمات النكاح ب ۳۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۳۲

الكفّ، و لذا أفرد كلّا منهما بالذكر عن الآخر فى صحيحة علىّ بن جعفر المرويّة فى قرب الإسناد: عن الرجل ما يصلح أن ينظر من المرأة التى لا تحلّ له؟ قال: «الوجه و الكفّان و موضع السوار» «۱».

و لذا قال بعضهم- بعد ذكر هذا الخبر دليلا على جواز النظر إلى وجوه الأجنبيات و أكفهنّ-: إنّه لا يقدح فيه زيادة موضع السوار مع عدم جواز النظر إليه، لكونه من باب العام المخصّص «۲».

و الاستدلال على حرمة النظر إلى جزء من جسدهنّ مطلقا بقوله سبحانه قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ و فى غير المحارم بقوله تعالى وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ الآية «۳».

ليس بجيّد، لإجمال الأول من جهة موضع النظر، فلعلّه العورة، و حمله على العموم لا وجه له.

و القول- بأنّ الأمر بغضّ البصر مطلق لا يحتاج إلى تقدير، خرج منه ما خرج- باطل، لإيجابه خروج الأكثر.

و لاحتمال إرادة نفس الزينة من الثانى، فيكون المراد النهى عن إبداء مواضع الزينة حال كونها مزيّنة، حيث إنّه مهيّج للشهوة.

هذا حكم الرجل الناظر.

و منه يظهر حكم المرأة الناظرة، إذ لا فارق بينهما عند الأصحاب ظاهرا، فيحرم نظرها إلى العورة مطلقا، و إلى كل ما يحرم من المرأة نظر

---

(۱) قرب الإسناد: ۲۲۷- ۸۹۰.

(۲) انظر الرياض ۲: ۷۴.

(۳) النور: ۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۳

الرجل إليه.

للإجماع المركّب على الظاهر، مضافا فى العورة إلى الآية، و حديث المناهى «۱».

و فى سائر الأجزاء إلى رواية البرقى: استأذن ابن أم مكتوم على النبى صلّى اللّه عليه و آله و عنده عائشة و حفصة، فقال لهما: «قوما فادخلا البيت» فقالتا:

إنّه أعمى، فقال: «إن لم يركما فإنّكما تريانه» «۲».

و المروىّ فى عقاب الأعمال: «اشتدّ غضب اللّه على امرأة ملأت عينها من غير زوجها أو غير ذى محرم معها» «۳».

و إن كان فى دلالة الأولى على الوجوب نظر، إذ القيام و الدخول فى البيت ليس واجبا قطعا، و جعلها مجازا عن عدم الرؤية ليس بأولى من حملها على الاستحباب ترغيبا على غاية المباعدة.

بل فى دلالة الثانية، لأنّ ملأ العين تجوّز يحتمل معناه المجازى وجوها كثيرة.

نعم، روى أنّ أمّ سلمة قالت: كنت أنا و ميمونة عند النبى صلّى اللّه عليه و آله فأقبل ابن أمّ مكتوم فقال: «احتجبا عنه» فقلنا: إنّه أعمى، فقال: «أ فعمياوان أنتما؟!» «۴».

و هو يدلّ على الوجوب، و ضعفه بالعمل مجبور.

---

(۱) المتقدم فى ص: ۲۹.

(۲) الكافى ۵: ۵۳۴- ۲، الوسائل ۲۰: ۲۳۲ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۹ ح ۱.

(۳) عقاب الأعمال: ۲۸۶، الوسائل ۲۰: ۲۳۲ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۹ ح ۲.

(۴) مكارم الأخلاق ۱: ۴۹۸، الوسائل ۲۰: ۲۳۲ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۹ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۴

و ممّا ذكر ظهرت حرمة نظر كلّ من الرجل و المرأة إلى جزء من أجزاء جسد الآخر، و لكن هذا إنّما هو من باب الأصل، و قد استثنيت منه مواضع تأتى.

هذا حكم الرجال و النساء.

و أمّا الصبيان، فالظاهر جواز النظر إلى غير عوراتهم مطلقا، سواء كانوا مميّزين أو غير مميّزين.

للأصل الخالى عن الصارف، لاختصاص الموانع بالرجل و النساء و المرأة، التى هى حقائق فى البالغ.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة البجلى: عن الجارية التى لم تدرك متى ينبغى لها أن تغطّى رأسها ممّن ليس بينها و بينه محرم- إلى أن قال-:

«لا تغطّى رأسها حتى تحرم عليها الصلاة» «۱».

و أمّا بعض الأخبار المانعة عن تقبيل الصبيّة التى لها ستّ سنين أو وضعها على الحجر أو ضمّها، فلا يدلّ على منع النظر «۲».

و أمّا العورات فلا يجوز النظر إليهم إن كانوا مميّزين، أى الحدّ الذى يعتاد فيه التميّز لأكثر الصبيان.

لإطلاق بعض الموانع.

و أمّا إن لم يكونوا مميّزين فالظاهر الجواز.

لإطباق الناس فى الأعصار و الأمصار على عدم منع هؤلاء عن كشف

---

(۱) الكافى ۵: ۵۳۳- ۲، العلل: ۵۶۵- ۲، الوسائل ۲۰: ۲۲۸ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۶ ح ۲.

(۲) انظر الوسائل ۲۰: ۲۲۸ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۵

العورات و نظرهم إليها.

و أمّا نظرهم إلى الغير فلا شك فى جوازه مطلقا مع عدم تمييزهم.

و أمّا مع التميّز فلا يجوز نظرهم إلى العورة، للأمر باستئذان الذين لم يبلغوا الحلم فى الآية عند العورات الثلاث التى كانوا يضعون فيها الساتر للعورة «۱».

و تؤيّده الروايتان:

إحداهما: «و الغلام لا يقبّل المرأة إذا جاز سبع سنين» «۲».

و الأخرى: فى الصبىّ يحجم المرأة، قال: «إن كان يحسن أن يصف، لا» «۳».

و هل المراد بعدم الجواز هنا: حرمته و وجوب الاستئذان على الصبىّ نفسه؟

أو الوجوب على الولىّ أمره و نهيه؟

أو وجوب تستّر المنظور إليه عنه؟

الظاهر هو: الأول، و لا بعد فيه، لأخصّية دليله عن أدلّة رفع القلم عن الصبىّ.

و أمّا غير العورة، فمقتضى الأصل الخالى عن المعارض جوازه، و بعض العمومات- إن كان- مخصّص بغير الصبى، لعمومات رفع القلم عنه.

---

(۱) النور: ۵۸.

(۲) الفقيه ۳: ۲۷۶- ۱۳۱۱، الوسائل ۲۰: ۲۳۰ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۷ ح ۴.

(۳) الكافى ۵: ۵۳۴- ۱، الوسائل ۲۰: ۲۳۳ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۳۰ ح ۲، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۶

و تدلّ عليه رواية البزنطى: «يؤخذ الغلام بالصلاة و هو ابن سبع سنين، و لا تغطّى المرأة شعرها عنه حتى يحتلم» «۱».

و لا تعارضها رواية الحجامة، لعدم دلالتها على الحرمة.

و لا قوله سبحانه أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلى عَوْراتِ النِّساءِ «۲»، حيث قيّد تعالى شأنه جواز الإبداء للطفل بقوله لَمْ يَظْهَرُوا أى لم يميّزوا.

لعدم صراحته فى ذلك المعنى، لجواز أن يراد: لم يقووا على عوراتهنّ كما قيل «۳»، مع أنّه على فرض الصراحة تكون دلالته على المنع بمفهوم الوصف الذى ليس بحجّة على الأظهر، إلّا أنّه صرّح فى شرح القواعد بنفى الخلاف بين العلماء فى أنّه كالبالغ «۴»، فالأحوط: المنع أيضا.

المسألة الثانية: يستثنى ممّا مرّ من حرمة النظر مواضع:

منها: نظر الرجل إلى امرأة يريد نكاحها

، و لا خلاف فى جواز النظر إلى وجهها و يديها إلى الزند، و استفاضت عليه حكاية الإجماع «۵»، بل تحقّق، فهو الحجّة فيه مع ما مرّ من صحيحة ابن السرىّ و حسنة هشام و حفص و حمّاد «۶».

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۷۶- ۱۳۰۸، الوسائل ۲۰: ۲۲۹ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۶ ح ۳.

(۲) النور: ۳۱.

(۳) انظر مجمع البيان ۴: ۱۳۷، جامع المقاصد ۱۲: ۳۶.

(۴) جامع المقاصد ۱۲: ۳۸.

(۵) كما فى التذكرة ۲: ۵۷۳، المسالك ۱: ۴۳۵، المفاتيح ۲: ۳۷۴، الرياض ۲: ۷۲.

(۶) المتقدمة جميعا فى ص: ۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۷

و حسنة محمّد: عن الرجل يريد أن يتزوّج المرأة أ ينظر إليها؟ قال: «نعم» «۱».

و مرسلة الفضل: أ ينظر الرجل إلى المرأة يريد تزويجها فينظر إلى شعرها و محاسنها؟ قال: «لا بأس بذلك إذا لم يكن متلذّذا» «۲»، و الوجه و الكفّان من المحاسن.

و موثّقة غياث: فى رجل ينظر إلى محاسن امرأة يريد أن يتزوّجها، قال: «لا بأس» «۳».

و يظهر من الأخيرتين جواز النظر إلى شعرها و محاسنها أيضا، فهو الأقوى وفاقا للمشايخ الثلاثة «۴»، مضافا فى الشعر إلى صحيحة ابن سنان:

الرجل يريد أن يتزوّج المرأة أ فينظر إلى شعرها؟ قال: «نعم» «۵».

لا يقال: إنّ فى لفظ المحاسن إجمالا، ففسّره بعضهم بالمواضع الحسنة من الجسد «۶»، فيشمل جميع ما عدا العورتين.

و آخر بمواضع الزينة «۷»، فيشمل الوجه و الاذن و الرقبة و اليدين و القدمين.

---

(۱) الكافى ۵: ۳۶۵- ۱، الوسائل ۲۰: ۸۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۳۶ ح ۱.

(۲) الكافى ۵: ۳۶۵- ۵، الوسائل ۲۰: ۸۸ أبواب مقدمات النكاح ب ۳۶ ح ۵.

(۳) التهذيب ۷: ۴۳۵- ۱۷۳۵، الوسائل ۲۰: ۸۹ أبواب مقدمات النكاح ب ۳۶ ح ۸.

(۴) الصدوق فى الفقيه ۳: ۲۶۰- ۱۲۳۹، المفيد فى المقنعة: ۸۰، الطوسى فى النهاية: ۴۸۴.

(۵) الفقيه ۳: ۲۶۰- ۱۲۳۹، التهذيب ۷: ۴۳۵- ۱۷۳۴، الوسائل ۲۰: ۸۹ أبواب مقدمات النكاح ب ۳۶ ح ۷.

(۶) انظر جامع المقاصد ۱۲: ۲۸.

(۷) انظر الروضة ۵: ۹۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۸

و فى السرائر بالوجه و الكفّين و القدمين [۱].

و يظهر من التـذكرة: أنّه الوجه و الكفّان «۲»، فلا يثبت الزائد ممّا وقع عليه الإجماع و الشـعر، و عدم الفصل بين الشـعر و المحاسن غير ثابت.

لأنّا نقول: إنّه على ذلك تكون عمومات المنع مخصّصة بالمجمل، فلا تكون حجّة فى موضع الإجمال، فيبقى ما عدا المجمع عليه- و هو العورة- تحت أصل جواز النظر.

و يشترط فى الجواز: صـلاحيّتها للنكـاح (و تجويز إجابتها، لأنّه المتبادر من النصوص، و لتوقّف الإرادة المعلّق عليها الحكم عليه)، [۲] فلا يجوز فى ذات البعل أو المحرّمة مؤبّدا أو لنكاح أختها و نحوهما.

و قيل: فى ذات العدّة البائنة أيضا «۴».

و فيه نظر، لعدم تبادر غيره، و إمكان الإرادة فى حقّها و إن لم يمكن بالفعل.

و لا يرد مثله فى ذات البعل، لعدم تحقّق الإرادة فيها عرفا.

و فى اشتراط الاستفادة بالنظر ما لا يعرفه قبله للجهل أو النسيان أو احتمال التغيّر، قول اختاره جماعة [۳].

استنادا إلى أنّه المتبادر من النصوص، سيّما مع ملاحظة التعليل

---

[۱] السرائر ۲: ۶۰۹، و ليس فيه: و القدمين.

[۲] ما بين القوسين ليس فى «ق».

[۳] منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۵: ۹۸، السبزوارى فى الكفاية: ۱۵۳، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۸، صاحب الرياض ۲: ۷۲.

---

(۲) التذكرة ۲: ۵۷۲.

(۴) انظر الروضة ۵: ۹۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۹

بالاستيام أو الأخذ بأغلى الثمن.

و أنّه المتيقّن الذى يجب الاقتصار عليه فيما خالف الأصل.

و يضعّف الأول: بمنع التبادر من اللفظ، و إنّما هو أمر يسبق إلى الذهن من استنباط العلّة أو الإشارة إليها، و مثله لا يقيّد إطلاق اللفظ.

و الثانى: بمنع تيقّن مقتضى الإطلاق أيضا.

و هل يشترط تعيّن الزوجة التى يريد نكاحها؟

أم لا، بل يجوز النظر إلى نسوة متعدّدة ليتزوّج من يختار منهن؟

الظاهر: الثانى، إذ يقصد نكاح كلّ واحدة لو أعجبته فهو مريد نكاحها لو أعجبته كما فى الواحدة.

و هل يلحق بالرجل المرأة فى جواز نظرها إليه للتزوّج لو لم نقل بالجواز فى الوجه و الكفّين مطلقا؟

صريح جماعة: نعم [۱]، لاتّحاد العلّة، بل الأولويّة، حيث إنّ الرجل يمكنه الطلاق لو لم يستحسنها، بخلاف الزوجة.

و قيل: لا «۲»، لكون العلّة مستنبطة، و هو الأقوى لذلك.

و جعل العلّة قطعيّة باطل، لجواز كونها إيجاب الصداق و الإنفاق، كما تومئ إليه الأخبار.

و منها: نظره إلى وجه أمة يريد شراءها

و كفّيها و شعرها و سائر جسدها و مسّها مع إذن المولى، و كذا النظر إلى الوجه و الكفّين و لو بدون

---

[۱] منهم العلّامة فى القواعد ۲: ۲، المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱۲: ۲۹، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۴۳۵.

---

(۲) الرياض ۲: ۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۴۰

إذنه، اتّفاقا كما حكاه جماعة [۱].

له، و لرواية أبى بصير: الرجل يعترض الأمة ليشتريها، قال: «لا بأس بأن ينظر إلى محاسنها و يمسّها ما لم ينظر إلى ما لا ينبغى النظر إليه» «۲».

و الأظهر: جواز نظره إلى شعرها أيضا، كما قال به جماعة «۳»، بل إلى محاسنها، كما قال به جمع آخر «۴»، بل هو الأشهر، بل إلى ما عدا عورتها، كما قاله بعض الأصحاب «۵».

كلّ ذلك للرواية المتقدّمة، بضميمة ما مرّ من عدم حجّية العامّ المخصّص بالمجمل فى موضع الإجمال و بقاء الأصل فيه خاليا عن المزيل.

مع تأيّده و اعتضاده فى الأول بأنّ جوازه فى المرأة يقتضيه هنا بالطريق الأولى.

و فيه و فى الثانى بنقل الإجماع فى المسالك و المفاتيح «۶».

و فيه و فى الثالث إلى رواية الخثعمى: إنّى اعترضت جوارى المدينة فأمذيت، فقال: «أمّا لمن يريد الشراء فلا بأس، و أمّا لمن لا يريد أن يشترى فإنّى أكرهه» «۷».

و رواية الجعفرى: «لا أحبّ للرجل أن يقلّب جارية إلّا جارية يريد

---

[۱] منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۴۳۵، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۸.

---

(۲) الفقيه ۴: ۱۲- ۹، التهذيب ۷: ۷۵- ۳۲۱، الوسائل ۱۸: ۲۷۳ أبواب بيع الحيوان ب ۲۰ ح ۱.

(۳) كما فى المقنعة: ۵۲۰ و النهاية: ۴۸۴ و الشرائع ۲: ۲۶۹.

(۴) كما فى السرائر ۲: ۶۱۰ و القواعد ۲: ۲ و الكفاية: ۱۵۳.

(۵) كالعلّامة فى التذكرة ۲: ۵۷۳ و الكاشانى فى المفاتيح ۲: ۳۷۳.

(۶) المسالك ۱: ۴۳۵، المفاتيح ۲: ۳۷۳.

(۷) التهذيب ۷: ۲۳۶- ۱۰۲۹، الوسائل ۱۸: ۲۷۳ أبواب بيع الحيوان ب ۲۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۴۱

شراءها» «۱».

و المروىّ عن قرب الإسناد- بضميمة الإجماع المركّب-: «إنّ عليّا عليه السلام كان إذا أراد أن يشترى الجارية يكشف عن ساقيها فينظر إليها» «۲».

و فى الجميع إلى إذن المولى بشاهد الحال، و بظهور انصراف إطلاق أخبار المنع إلى ما عداهنّ أو إليهنّ فى غير محلّ البحث.

و إنّما جعلناها مؤيّدة لا أدلّة- كما فعله بعضهم- لضعف الأول بمنع الأولويّة.

و الثانى بمنع الحجّية.

و الثالث بمنع الدلالة، لتحقق الإمذاء بالنظر إلى الوجه أيضا.

و الرابع بمنع الصراحة، لعدم صراحة التقليب فى المطلوب.

و الخامس بالضعف الخالى عن الجابر.

[و السادس] «۳» و السابع بالمنع.

و منها: النظر إلى وجوه أهل الذمّة و شعورهنّ و أيديهنّ

، على الحق الموافق للشيخين و القاضى و الفاضلين «۴»، و أكثر المتأخّرين «۵»، بل هو

---

(۱) التهذيب ۷: ۲۳۶- ۱۰۳۰، الوسائل ۱۸: ۲۷۴ أبواب بيع الحيوان ب ۲۰ ح ۳.

(۲) قرب الإسناد: ۱۰۳- ۳۴۴ بتفاوت يسير، الوسائل ۱۸: ۲۷۴ أبواب بيع الحيوان ب ۲۰ ح ۴.

(۳) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(۴) المفيد فى المقنعة: ۵۲۱، الطوسى فى النهاية: ۴۸۴، حكاه عن القاضى فى المختلف: ۵۳۴، المحقق فى الشرائع ۲: ۲۶۹، العلّامة فى القواعد ۲: ۲.

(۵) منهم المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱۲: ۳۱، الشهيد الثانى فى الروضة ۵:

۹۸، السبزوارى فى الكفاية: ۱۵۳، صاحب الرياض ۲: ۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۴۲

المشهور، كما صرّح به جماعة «۱».

لرواية السكونى: «لا حرمة لنساء أهل الذمّة أن ينظر إلى شعورهنّ و أيديهنّ» «۲».

و يتعدّى إلى الوجه بعدم الفصل.

و رواية ابن صهيب: «لا بأس بالنظر إلى أهل تهامة و الأعراب و أهل البوادى من أهل الذمّة و العلوج، لأنّهنّ لا ينتهين إذا نهين» «۳».

و المتبادر من النظر إلى شخص: النظر إلى وجهه مع أنّه أقلّ ما يحتمل هنا.

و لفحوى مرسلة الفقيه: «إنّما كره النظر إلى عورة المسلم، و أمّا النظر إلى عورة الذمّى و من ليس بمسلم هو مثل النظر إلى عورة الحمار» «۴».

و مرسلة ابن أبى عمير: «النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل نظرك إلى عورة الحمار» «۵».

و ضعفهما غير ضائر مع أنّه بما مرّ منجبر، مضافا إلى أنّ الثانية ممّا صح عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه.

خلافا للحلّى و المختلف «۶»، لإطلاق قوله تعالى قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ

---

(۱) كما فى المسالك ۱: ۴۳۶، الكفاية: ۱۵۳، الحدائق ۲۳: ۵۸.

(۲) الكافى ۵: ۵۲۴- ۱، الوسائل ۲۰: ۲۰۵ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۱۲ ح ۱.

(۳) الكافى ۵: ۵۲۴- ۱، الفقيه ۳: ۳۰۰- ۱۴۳۸، العلل: ۵۶۵- ۱، الوسائل ۲۰: ۲۰۶ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۱۳ ح ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۶۳- ۲۳۶، الوسائل ۲: ۳۶ أبواب آداب الحمام ب ۶ ح ۲.

(۵) الكافى ۶: ۵۰۱- ۲۷، الوسائل ۲: ۳۵ أبواب آداب الحمام ب ۶ ح ۱.

(۶) الحلى فى السرائر ۲: ۶۱۰، المختلف: ۵۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۴۳

يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ «۱».

و يجاب عنه: بأنّه مجمل، و مع التسليم على الوجوب غير دالّ، و على التسليم غايته العموم الواجب تخصيصه بما مرّ، كغيره من العمومات.

و مقتضى المرسلتين: تجويز النظر إلى سائر جسدهنّ، بل عوراتهنّ و عورات رجال الكفّار، فتعارضان أدلّة المنع بالعموم المطلق أو من وجه، الموجب للرجوع إلى الأصل، مع اختصاص كثير منها (سيّما الآية) [۱] بالمؤمن أو المسلم، إلّا أنّى لم أعثر على مصرّح بالتجويز فيه، فإن ثبت الإجماع و إلّا فالظاهر الجواز.

و منها: النظر إلى ما عدا العورة من المحارم اللاتى يحرم نكاحهنّ مؤبّدا

بنسب أو رضاع أو مصاهرة، و المراد بها: القبل و الدبر.

أمّا فى وجوههنّ و أكفّهنّ و أقدامهنّ فبالإجماع.

و أمّا فى ما عدا ذلك فعلى الحقّ المشهور، كما صرّح به جماعة [۲]، بل قيل: إنّه مقطوع به فى كلام الأصحاب، بل حكى عن بعضهم عليه الإجماع «۴».

و قيل بالمنع، و هو ظاهر التنقيح. إلّا فى الثدى حال الإرضاع «۵».

و قال ثالث بالإباحة فى المحاسن خاصّة «۶»، و فسّرها بمواضع الزينة.

---

[۱] ما بين القوسين ليس فى «ق».

[۲] منهم صاحب الرياض ۲: ۷۳.

---

(۱) التوبة: ۳۰.

(۴) كما فى المفاتيح ۲: ۳۷۳ و كشف اللثام ۲: ۹.

(۵) التنقيح ۳: ۲۲.

(۶) انظر الرياض ۲: ۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۴۴

لرواية السكونى: «لا بأس أن ينظر الرجل إلى شعر امّه أو أخته أو بنته» «۱».

و يتعدّى إلى سائر المحارم بالإجماع المركّب و الأصل السالم عمّا يصلح للمعارضة، إذ لم نعثر على مانع خاصّ أو عامّ يشمل مورد النزاع، سوى المرويّين فى العلل و عقاب الأعمال المتقدّمين [۱]، المعارض فى الشعر مع رواية السكونى بالعموم المطلق، فيجب تخصيصهما بغير المحارم.

و من تخصيص النساء و المرأة- اللتين أضاف إليهما الشعر فيهما- يلزم تخصيصهما (فى المشهور) [۲] فى ما أشبه الشعور، لأنّه مقتضى التشبيه بقوله: «كذلك» و فى الضمير للجسد، لأنّهما لمن تقدّم، و هو مخصوص بغير المحرم.

و سوى حسنة هشام و صحيحة ابن السرىّ المتقدّمتين أيضا «۴»، و مرجع الضمير فى أولاهما غير معلوم، فلعلّه غير المحارم [۳]، [و الثانية] [۴] فيحتمل أن يكون المراد بالنظر فيها: النظر إلى الخلف و الوجه، و يكون قوله: «ينظر» بيانا للنظر، و يصلح ذلك قرينة لإرادة المقيّد من النظر.

و على هذا فيكون النظر المحرّم فى من لا يراد تزوّجها النظر إلى الخلف و الوجه، و حرمته فى المحارم منتفية قطعا، و إن احتمل إرادة المطلق أيضا، و لكن لصلاحيّة جزئه الأخير لكونه قرينة للتقييد لا يحمل على

---

[۱] فى ص: ۳۰.

[۲] ما بين القوسين ليس فى «ق».

[۳] فى بعض النسخ زيادة: و العموم مخصوص بغير المحارم.

[۴] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

---

(۱) الفقيه ۳: ۳۰۴- ۱۴۶۱، الوسائل ۲۰: ۱۹۳ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۴ ح ۷.

(۴) فى ص: ۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۴۵

المطلق، لعدم جريان أصالة الحقيقة فيه و إن لم يحمل على المقيّد أيضا.

هذا، مضافا إلى احتمال آخر فيها، و هو كون قوله: «إذا أراد» إلى آخره شرطا لما تأخّر عنه، و هو قوله: «ينظر إلى خلفها و وجهها» و مفهومه حينئذ: أنّه إذا لم يرد لا ينظر، و هو عن إفادة الحرمة قاصر.

و تؤيّد المطلوب- بل تدلّ على جملة منه- الآية، و هى قوله تعالى:

وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَ إلى آخر الآية.

و ما ورد فى جواز تغسيل المحارم مجرّدات إلّا أنّه يلقى على عورتهنّ خرقة «۱».

دليل المانع: كونهنّ عورة، خرج ما وقع الاتّفاق عليه، فبقى الباقى، و عموم المرويّين المتقدّمين.

قلنا: أىّ دليل على حرمة النظر على العورة بذلك المعنى على كلّ شخص حتّى المحارم؟! و العموم مخصوص بغير المحارم كما مرّ.

حجّة الثالث: الجمع بين الآية المتقدّمة و بين قوله تعالى قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ.

و الخبر المروىّ فى تفسير القمّى فى تفسير الزينة فى الآية: «فهو الثياب و الكحل و الخاتم و خضاب الكفّ و السوار، و الزينة ثلاث: زينة للناس و زينة للمحرم و زينة للزوج، فأمّا زينة الناس فقد ذكرناه، و أمّا زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها و الدملج و ما دونه و

الخلخال و ما أسفل منه، و أمّا زينة الزوج فالجسد كلّه» [۱].

---

[۱] تفسير القمى ۲: ۱۰۱، مستدرك الوسائل ۱۴: ۲۷۴ أبواب مقدمات النكاح ب ۸۵ ح ۳. و الدّملج: شيء يشبه السوار تلبسه المرأة فى عضدها- مجمع البحرين ۲: ۳۰۱.

---

(۱) الوسائل ۲: ۵۱۶ أبواب غسل الميت ب ۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۴۶

و يردّ الأول بمنع دلالة الآية الثانية على وجوب [غضّ] [۱] النظر عن المحارم حتى يحتاج إلى الجمع.

و الثانى بأن الخبر لا يدلّ إلّا على أنّ موضع القلادة فما فوقها و الدملج و الخلخال و ما دونهما زينة المحارم، و أمّا أنّ ما عداها ليس زينة لهم فلا يدلّ عليه إلّا بمفهوم اللقب، الذى هو من أضعف المفاهيم.

نعم، يدلّ التفصيل القاطع للشركة بين الزوج و المحرم أنّ الجسد كلّه ليس زينة للمحرم و لا كلام فيه، لأنّ العورة من الجسد.

و منها: النظر إلى وجه سائر النساء الأجنبيّات و أكفّهنّ

، فإنّه يجوز و لو مكرّرا عند الشيخ فى النهاية و التبيان و كتابى الحديث «۲»، بل الكلينى «۳»، و جماعة من المتأخّرين [۲].

للآية بضميمة الروايات، كالمروىّ فى تفسير القمّى المتقدّم.

و رواية زرارة: فى قول اللّه تعالى إِلَّا ما ظَهَرَ مِنْها قال: «الزينة الظاهرة: الكحل و الخاتم» «۵».

و أبى بصير: عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا ما ظَهَرَ مِنْها قال: «الخاتم و المسكة و هى القلب» «۶».

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

[۲] منهم السبزوارى فى الكفاية: ۱۵۳، الكاشانى فى المفاتيح ۲: ۳۷۵.

---

(۲) النهاية: ۴۸۴، التبيان ۷: ۴۲۸- ۴۲۹.

(۳) الكافى ۵: ۵۲۱.

(۵) الكافى ۵: ۵۲۱- ۳، الوسائل ۲۰: ۲۰۱ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۹ ح ۳.

(۶) الكافى ۵: ۵۲۱- ۴، الوسائل ۲۰: ۲۰۱ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۹ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۴۷

و القلب بالضمّ: السوار.

و المروىّ فى قرب الإسناد: سئل عمّا تظهر المرأة من زينتها، قال:

«الوجه و الكفّان» «۱».

و لصحيحة على المتقدّمة فى صدر المسألة «۲».

و رواية مروك: ما يحلّ للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرما؟ قال: «الوجه و الكفّان و القدمان» «۳».

و رواية جابر عن أبى جعفر عليه السلام، عن جابر الأنصارى: «قال: خرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يريد فاطمة و أنا معه فلمّا

انتهينا إلى الباب وضع يده عليه فدفعه ثمّ قال: السلام عليكم، فقالت فاطمة: عليك السلام يا رسول اللّه، قال: أدخل؟ قالت: ادخل يا رسول اللّه، قال: أدخل و من معى؟ فقالت:

يا رسول اللّه ليس علىّ قناع، فقال: يا فاطمة خذى فضل ملحفتك فتقنّعى به رأسك، ففعلت، ثمّ قال: السلام عليكم، قالت: و عليك السلام يا رسول اللّه، قال: أدخل؟ قالت: نعم يا رسول اللّه، قال: أنا و من معى؟ قالت:

و من معك، قال جابر: فدخل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و دخلت و إذا وجه فاطمة عليها السلام أصفر كأنّه بطن جرادة» إلى أن قال: «قال جابر: فو اللّه لنظرت إلى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها أحمر» «۴».

---

(۱) قرب الاسناد: ۸۲- ۲۷۰، الوسائل ۲۰: ۲۰۲ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۹ ح ۵.

(۲) فى ص: ۳۲.

(۳) الكافى ۵: ۵۲۱- ۲، الخصال: ۳۰۲- ۷۸، الوسائل ۲۰: ۲۰۱ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۹ ح ۲.

(۴) الكافى ۵: ۵۲۸- ۵، الوسائل ۲۰: ۲۱۵ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۴۸

و رواية داود بن فرقد: عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسّلونها و عليها ثيابها؟ فقال: «إذا يدخل ذلك عليهم و لكن يغسّلون كفّيها» «۱».

و نحوها رواية أبى سعيد: فى المرأة إذا ماتت مع قوم ليس لها فيهم محرم- إلى أن قال-: فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «بل يحلّ لهنّ أن يمسسن منه ما كان يحلّ لهنّ أن ينظرن منه إليه و هو حىّ» الحديث «۲».

دلّت على حلّية النظر على بعض أعضائه، و لا أقلّ من الوجه و الكفّين إجماعا.

و رواية مفضّل: فى المرأة تكون فى السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم و لا فيهم امرأة، فتموت المرأة، ما يصنع بها؟ قال: «يغسّل منها ما أوجب اللّه عليه التيمّم و لا يمسّ و لا يكشف شىء من محاسنها التى أمر اللّه بسترها»، فقلت: كيف يصنع بها؟ قال: «يغسّل بطن كفّيها ثمّ يغسّل وجهها ثمّ يغسّل ظهر كفّيها» «۳».

و لا يعارض تلك الأخبار ما نطق بانتفاء الغسل عنها، لأنّ ما أمر به ليس غسلا و إنّما هو غسل بعض المواضع.

و اشتمال بعض تلك على ما لا يجوز النظر إليه إجماعا- كالقدمين

---

(۱) الكافى ۳: ۱۵۷- ۵، الفقيه ۱: ۹۳- ۴۲۸، التهذيب ۱: ۴۴۲- ۱۴۲۸، الاستبصار ۱: ۲۰۲- ۷۱۳، الوسائل ۲: ۵۲۳ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۲.

(۲) التهذيب ۱: ۳۴۲- ۱۰۰۱، الاستبصار ۱: ۲۰۴- ۷۲۱، الوسائل ۲: ۵۲۵ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۱۰.

(۳) الكافى ۳: ۱۵۹- ۱۳، الفقيه ۱: ۹۵- ۴۳۸، التهذيب ۱: ۳۴۲- ۱۰۰۲، الوسائل ۲: ۵۲۲ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۴۹

و موضع السوار- غير قادح، إذ خروج بعض خبر بدليل لا يوهن فى غيره، كما أنّ ضعف بعض تلك الأخبار سندا لا يخرجها عن الحجيّة عندنا، سيّما مع انجبارها باشتهار الجواز و لو فى الجملة، أى مرّة.

و تؤيّد المطلوب الأخبار المتضمّنة لرؤية سلمان يدى سيّدة النساء دامية عند إدارة الرحى «۱».

و نحو ذلك فحاوى أخبار كثيرة واردة فى أبواب النظر إلى النسوة، المتضمّنة لحكمه منعا و جوازا و سؤالا و جوابا، من جهة كون محطّ الحكم فيها بطرفيه هو الشعر و الرأس و الذراعان، و بالجملة ما عدا الوجه و الكفّين مع أنّها أولى ببيان الحكم، لشدّة الابتلاء به،

فالسكوت عن حكمها مطلقا كاشف عن وضوح حكمها من الجواز، و إلّا لكان حكم المنع فيها أخفى.

و تؤيّده أيضا الأخبار الواردة فى باب ما يجوز أن تلبسه المحرمة من كتاب الحجّ «۲»، المصرّحة بكشف الوجه، المستلزم لرؤية غير المحارم لها، و فى بعضها كشف الإمام بنفسه عن وجه امرأة ستره بمروحة، بل قد يجعل ذلك دليلا، و لكن فيه جواز كون المرأة محرما له عليه السلام، إذ لا عموم فيها و لا إطلاق.

فالاستدلال به ضعيف، كالاستدلال بصحيحة ابن سويد: إنّى مبتلى بالنظر إلى المرأة الجميلة فيعجبنى النظر إليها، فقال: «يا على، لا بأس إذا عرف اللّه من نيّتك الصدق» «۳».

---

(۱) بحار الأنوار ۴۳: ۲۸- ۳۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۴۹۳ أبواب تروك الإحرام ب ۴۸.

(۳) الكافى ۵: ۵۴۲- ۶، الوسائل ۲۰: ۳۰۸ أبواب النكاح المحرم ب ۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۵۰

فإنّ الظاهر من الابتلاء: الاضطرار إليه و عدم إمكان التحرّز، و قد يحمل على الاتّفاقى أيضا.

ثمّ بما ذكرنا من الأدلّة تخصّص أصالة الحرمة المتقدّمة، لأنّ دليلها فى غير العورة عام بالنسبة إليها، إذ ليس إلّا روايتى العلل و عقاب الأعمال «۱»، و عمومهما ظاهر، و صحيحة ابن السرىّ «۲»، و النظر فيها أيضا يحتمل الإطلاق و إن احتمل إرادة النظر إلى الخلف و الوجه بقرينة ما بعده، و لكنّه ليس قرينة صارفة لا يتعيّن معها الحمل على الحقيقة. هذا، مع احتمال آخر فيها قد مرّ يسقط به الاحتجاج على الحرمة.

مع أنّ فى دلالة الروايتين أيضا نظرا، لإمكان منع كون الوجه و الكفّين ممّا أشبه الشعور، و ظهور الجسد فى غيرها.

مضافا إلى أنّه لو قطع النظر عن جميع ذلك و قلنا بالتعارض يجب تقديم أدلّتنا، لموافقة ظاهر الكتاب.

و على هذا، فيبقى الأصل الأول- و هو الإباحة- خاليا عن المعارض بالمرّة، فيكون هو دليلا مستقلّا على المطلوب، فالمسألة بحمد اللّه واضحة.

خلافا لمن حرّمه مطلقا، و هو المحكىّ عن التذكرة و الإيضاح «۳»، و مال إليه الفاضل الهندى «۴».

لخوف الفتنة.

---

(۱) المتقدمتين فى ص: ۳۰.

(۲) المتقدمة فى ص: ۳۱.

(۳) التذكرة ۲: ۵۷۳، الإيضاح ۳: ۶.

(۴) كشف اللثام ۲: ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۵۱

و إطلاق الأمر بالغضّ و النهى عن إبداء الزينة إلّا للمحارم.

و الأخبار المانعة المتقدّمة.

و الإطباق فى الأعصار على المنع من خروجهنّ سافرات، أو إنّما يخرجن مستترات.

و صرف النبىّ وجه الفضل عن الخثعميّة «۱».

و بعض وجوه اعتباريّة ضعيفة أخر.

و ردّ الأول بالمنع على سبيل الإطلاق، و لو سلّم فلا يوجب الحرمة.

و الثانى بإجمال الآية، و لو سلّمت دلالته فهو- كالثالث- مقيّد بقوله:

إِلّا ما ظَهَرَ.

و القول- بعدم تعيّن ما ظهر- مردود بما ظهر من الخبر الذى ضعفه- لو كان- قد انجبر، مع انّه على فرض عدم التعيّن يكون مجملا، فخصّ به الإطلاقان، و المخصّص بالمجمل ليس بحجّة.

و الرابع بما مرّ من عدم دلالة الأخبار و وجود المعارض الأقوى.

و الخامس بمخالفته الوجدان و العيان، لأنّ الناس فى ذلك مختلفة فى الأمكنة و الأزمان، مع احتمال استناده إلى الغيرة أو الاحتجاب عن الناظر بشهوة.

و السادس بعدم الدلالة لو لم يدلّ على الخلاف.

و لمن حرّم الزائد على النظر مرّة واحدة، أى فى وقت واحد عرفا، و هو المحقّق و الفاضل فى أكثر كتبه «۲»، و جمع آخر «۳».

---

(۱) كما فى سنن النسائى ۵: ۱۱۸.

(۲) المحقق فى الشرائع ۲: ۲۶۹، الفاضل فى القواعد ۲: ۳ و التحرير ۲: ۳.

(۳) سنن أبى داود ۲: ۲۴۶- ۲۱۴۹، سنن الدارمى ۲: ۲۹۸، مسند أحمد ۵: ۳۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۵۲

للنبوىّ: «لا تتبع النظرة النظرة، فإنّ الأولى لك و الثانية عليك» [۱].

و مرسلة الفقيه: «لك أول نظرة و الثانية عليك و لا لك» «۲».

و الأخرى: «النظرة لك و الثانية عليك و الثالثة فيها الهلاك» «۳».

و حسنة الكاهلى: «النظرة بعد النظرة تزرع فى القلب الشهوة، و كفى بها لصاحبها فتنة» «۴».

و الجواب عنها- مضافا إلى عدم صراحتها فى التحريم-: إنّ النظرة فيها مجملة، فلعل المراد من النظرة الأولى: الاتفاقية الواقعة على ما يحرم النظر إليه ممّا عدا الوجه و الكفين.

ثمَّ إنّ ما ذكر إنّما هو فى الحرائر.

و أمّا الإماء، فالحكم فيهنّ أظهر.

لاختصاصهنّ ببعض الأخبار أيضا «۵»، و لذا جوّز النظر إليهنّ بعض من لم يجوّزه فى الحرائر، كالتذكرة «۶».

و منها: نظر المملوك و لو كان فحلا إلى مالكته.

---

[۱] كالشهيدين فى اللمعة و الروضة البهية ۵: ۹۹.

---

(۲) الفقيه ۴: ۱۱- ۴، الوسائل ۲۰: ۱۹۴ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۴ ح ۱۳.

(۳) الفقيه ۳: ۳۰۴- ۱۴۶۰، الوسائل ۲۰: ۱۹۳ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۴ ح ۸.

(۴) الفقيه ۴: ۱۱- ۳، الوسائل ۲۰: ۱۹۲ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۴ ح ۶.

(۵) الوسائل ۲۰: ۲۰۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۱۴.

(۶) التذكرة ۲: ۵۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۵۳

لقوله سبحانه أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ «۱». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۶ ۵۳ و منها: نظر المملوك و لو كان فحلا إلى مالكته. ..... ص : ۵۲

قوله تعالى لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ إلى قوله:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لا عَلَيْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ «۲».

حكى عن المبسوط الميل إليه «۳»، و يظهر من بعض المتأخّرين الميل إليه أيضا «۴».

فإن كان الكلام فيه فى نظره إلى الوجه و الكفّين فيظهر ممّا ذكر فى غير المملوك وجه الجواز، بل هو أولى، لخصوص الروايات من الصحاح و غيرها، كروايات البصرى و ابن عمّار و الهاشمى و مرسلة الكافى و رواية الفضيل، و أكثرها صحيحة.

إحداها: المملوك يرى شعر مولاته، قال: «لا بأس» «۵».

و الأخرى: «لا بأس أن يرى المملوك الشعر و الساق» «۶».

و الثالثة: المملوك يرى شعر مولاته و ساقها، قال: «لا بأس» «۷».

و الرابعة فى المملوك: «لا بأس أن ينظر إلى شعرها إذا كان مأمونا» «۸».

---

(۱) النور: ۳۱.

(۲) النور: ۵۸.

(۳) المبسوط ۴: ۱۶۱.

(۴) كما فى جامع المقاصد ۱۲: ۳۷، كشف اللثام ۲: ۹.

(۵) الكافى ۵: ۵۳۱- ۱، الوسائل ۲۰: ۲۲۴ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۴ ح ۴.

(۶) الكافى ۵: ۵۳۱- ۲، الوسائل ۲۰: ۲۲۴ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۴ ح ۵.

(۷) الكافى ۵: ۵۳۱- ۳، الوسائل ۲۰: ۲۲۳ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۴ ح ۳.

(۸) الكافى ۵: ۵۳۱- ذ. ح ۴، الوسائل ۲۰: ۲۲۳ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۵۴

و الخامسة: عن المرأة هل يحلّ لزوجها التعرّى و الغسل بين يدى خادمها؟ قال: «لا بأس ما أحلّت له من ذلك ما لم يتعدّه» «۱».

هذا إذا جعل: «لزوجها» متعلّقا ب «التعرّى» أى تعرّى الزوجة لزوجها و غسلها بين يدى خادمها، و لو جعل متعلّقا بقوله: «يحل» أى تعرّى الزوج و غسله، و يكون المراد بالخادم: الأمة، يخرج عن المسألة.

السادسة: فى قول اللّه عزّ و جلّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ إلى أن قال: «هم المملوكون من الرجال و النساء» إلى أن قال: «يدخل مملوككم و غلمانكم من بعد هذه الثلاث عورات بغير إذن إن شاءوا» «۲».

و روى الشيخ فى المبسوط و غيره: أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أتى فاطمة بعبد قد [وهبه لها] و على فاطمة ثوب إذا قنّعت رأسها لم يبلغ رجليها و إذا غطّت به رجليها لم يبلغ رأسها فلما رأى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما تلقى، قال: إنّه ليس عليك بأس إنّما هو أبوك و غلامك» [۱].

و هى و إن لم تتضمّن الوجه و الكف، إلّا أنّها تدلّ عليهما بالطريق الأولى و عدم الفصل.

و أمّا صحيحة ابنى عمّار و يعقوب: «لا يحلّ للمرأة أن ينظر عبدها إلى شيء من جسدها إلّا إلى شعرها غير متعمّد لذلك» «۴».

فلا تمنع من النظر إلى الوجه و الكفّين، لأنّ الظاهر أنّ المراد من

---

[۱] المبسوط ۴: ۱۶۱، التذكرة ۲: ۵۷۴، سنن البيهقى ۷: ۹۵، و بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: وهبها، و الصحيح ما أثبتناه من المصادر.

---

(۱) التهذيب ۱: ۳۷۲- ۱۱۳۹، الوسائل ۲: ۳۶ أبواب آداب الحمام ب ۷ ح ۱.

(۲) الكافى ۵: ۵۳۰- ۴، الوسائل ۲۰: ۲۱۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۱ ح ۲.

(۴) الكافى ۵: ۵۳۱- ۴، الوسائل ۲۰: ۲۲۳ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۵۵

الجسد غيرهما.

و إن كان الكلام فى محرميّته، حتى يجوز له النظر إلى ما يجوز للمحارم، كما يستفاد كون الكلام فيها من الخلاف و المبسوط و السرائر و التذكرة «۱»، حيث جعلوا الخلاف فى محرميّته، ففى الخلاف: الإجماع على العدم، و فى المبسوط: أنّه الأشبه بالمذهب، فإن ثبت الإجماع المدّعى فهو، و إلّا فالآيتان و الأخبار المتقدّمة بين صريحة و ظاهرة فى الجواز.

و لا معارض لها سوى صحيحة ابنى عمّار و يعقوب المتقدّمة، و رواية الصيقل: عن كشف الرأس بين يدى الخادم، و قالت له: إنّ شيعتك اختلفوا علىّ فى ذلك، فقال بعضهم: لا بأس، و قال بعضهم: لا يحلّ، فكتب:

«سألت عن كشف الرأس بين يدى الخادم، لا تكشفى رأسك بين يديه، فإنّ ذلك مكروه» «۲».

حيث إنّ الظاهر أنّ المراد بالخادم فيها: المملوك، إذ لا اختلاف فى غيره. و لا ينافى قوله: «مكروه» الحرمة، لأنّ الكراهة فى اللغة أعمّ من الحرمة، فلا يخرج به النهى عن حقيقته.

و هما مرجوحان بالنسبة إلى ما تقدّم، لاستفاضته، و اشتماله على الصحاح، و موافقته لآيتين من الكتاب- و ما قيل من أنّ المراد بقوله أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَ الإماء «۳» لم يثبت- بل مخالفته لأكثر العامّة، لأنّ

---

(۱) الخلاف ۴: ۲۴۹، المبسوط ۴: ۱۶۱، السرائر ۲: ۶۰۹، التذكرة ۲: ۵۷۴.

(۲) التهذيب ۷: ۴۵۷- ۱۸۲۸، الوسائل ۲۰: ۲۲۴ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۴ ح ۷.

(۳) كما فى التبيان ۷: ۴۳۰، مجمع البيان ۴: ۱۳۸، الشرائع ۲: ۲۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۵۶

مذهب أبى حنيفة «۱» و أحد قولى الشافعى «۲» و أحمد «۳» عدم المحرميّة.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ الترجيح بهذه الأمور إنّما ثبت بالعمومات، و المرجّح هنا خاصّ، و هو رواية الصيقل المصرّحة بتقديم رواية الحرمة، فلا مناص عن ترجيحها، مع أنّ الآيتين غير صريحتين فى الجواز.

أمّا الأولى، فلما فى الخلاف و المبسوط و السرائر أنّه روى أصحابنا أنّ المراد ب ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَ: الإماء «۴»، و مع ذلك لا يكون ظاهرا فى العموم، لأنّ قولهم بمنزلة رواية مرسلة منجبر ضعفها بالشهرة و العمل.

و أمّا الثانية، فلعدم صراحتها فى النظر، مع أنّ الظاهر انعقاد إجماعنا على عدم المحرميّة، فالقول بالمنع- سيّما فى غير الشعر و الساق-

أظهر.

و منها: نظر الخصىّ إلى غير محارمه

، فإنّ فيه خلافا بين أصحابنا:

فالإسكافى جوّزه مطلقا «۵»، حرّا كان الخصىّ أو مملوكا، مالكته كانت المنظور إليه أو غيرها. و قوّاه طائفة من المتأخّرين، منهم: صاحب الكفاية «۶».

و خصّ فى المختلف «۷» جواز نظر المملوك منه إلى مالكته، و قوّاه المحقّق الثانى «۸».

---

(۱) انظر التفسير الكبير ۲۳: ۲۰۷ و تفسير روح المعانى ۱۸: ۱۴۳.

(۲) كما فى تفسير روح المعانى ۱۸: ۱۴۳.

(۳) انظر المغنى و الشرح الكبير على متن المقنع ۷: ۴۵۷.

(۴) الخلاف ۴: ۲۴۹، ۲۵۰، المبسوط ۴: ۱۶۱، السرائر ۲: ۶۱۰.

(۵) حكاه عنه فى المختلف: ۵۳۴.

(۶) كفاية الأحكام: ۱۵۴.

(۷) المختلف: ۵۳۴.

(۸) جامع المقاصد ۱۲: ۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۵۷

و منع الشيخ فى الخلاف «۱» و الحلّى و المحقّق «۲» و الفاضل فى التذكرة «۳» و الصيمرى عن نظره مطلقا.

و استشكل فى التحرير «۴».

و الكلام هنا أيضا كما فى المسألة السابقة:

فإن كان فى النظر إلى الوجه و الكفّين فالجواز ظاهر، لما مرّ بلا معارض.

و إن كان فيما يجوز للمحارم النظر إليه فالحقّ المنع، لما أثبتنا من أصالة الحرمة، مضافا إلى الاستصحاب.

و فى غير مالكته إلى رواية النخعى: عن أمّ الولد هل يصلح أن ينظر إليها خصىّ مولاها و هى تغتسل؟ قال: «لا يحلّ ذلك» «۵».

محمّد بن إسحاق: يكون لرجل الخصىّ يدخل على نسائه فينا و لهنّ الوضوء فيرى شعورهن، قال: «لا» «۶».

دليل الجواز: قوله تعالى غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ «۷».

و عمومات الجواز فى المملوك «۸».

---

(۱) الخلاف ۴: ۲۴۹.

(۲) الحلى فى السرائر ۲: ۶۰۹، المحقق فى الشرائع ۲: ۲۶۹.

(۳) التذكرة ۲: ۵۷۴.

(۴) التحرير ۲: ۳.

(۵) الكافى ۵: ۵۳۲- ۱، الوسائل ۲۰: ۲۲۵ أبواب مقدمات النكاح ب ۲۵ ح ۱.

(۶) الكافى ۵: ۵۳۲- ۲، الفقيه ۳: ۳۰۰- ۱۴۳۴، التهذيب ۷: ۴۸۰- ۱۹۲۵، الاستبصار ۳: ۲۵۲،- ۹۰۲، الوسائل ۲۰: ۲۲۶ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۵ ح ۲.

(۷) النور: ۳۱.

(۸) الوسائل ۲۰: ۲۲۳ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۵۸

و خصوص صحيحة ابن بزيع: عن قناع الحرائر من الخصيان، فقال:

«كانوا يدخلون على بنات أبى الحسن و لا يتقنّعن» قلت: فكانوا أحرارا؟

قال: «لا» قلت: فالأحرار يتقنّع منهم؟ قال: «لا» «۱».

و الجواب عن الأول بعدم ثبوت كون أُولِي الْإِرْبَةِ شاملا لما نحن فيه، فإنّه فسّر بمعنى لا يشمله كما يأتى.

و عن الثانى بأخصّيته عن المدّعى، مضافا إلى ما مرّ من عدم انتهاضه لإثبات المطلوب فى الخاصّ أيضا.

و عن الثالث بمعارضته مع ما مرّ، و ترجيح ما مرّ بمخالفته لما عليه سلاطين العامّة، و موافقته للتقيّة، كما يشعر به ما فى حديث آخر: أنّه لمّا سئل عن هذه فقال: «أمسك عن هذا» «۲» و فى قوله: «كانوا يدخلون» إيماء إلى ذلك أيضا.

مع أنّ الخصيان فى الصحيحة يحتمل الصغار منهم أيضا، و لا عموم فيها و لا إطلاق.

فروع:

أ: الظاهر عدم الخلاف فى تحريم مسّ ما يحرم النظر إليه

من المرأة للرجل، و من الرجل للمرأة.

---

(۱) الكافى ۵: ۵۳۲- ۳، التهذيب ۷: ۴۸۰- ۱۹۲۶، الاستبصار ۳: ۲۵۲- ۹۰۳، عيون أخبار الرضا عليه السلام ۲: ۱۸، الوسائل ۲۰: ۲۲۶ أبواب مقدمات النكاح ب ۳۱۲۵.

(۲) التهذيب ۷: ۴۸۰- ۱۹۲۷، الوسائل ۲۰: ۲۲۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۵ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۵۹

و تدلّ عليه أيضا العلّة المنصوصة المتقدّمة فى رواية العلل «۱».

بل التهيّج فى المسّ أقوى منه فى النظر.

و قوله عليه السلام فى رواية أبى سعيد المتقدّمة صدرها، قال بعد ما مرّ:

«فإذا بلغن الموضع الذى لا يحلّ لهنّ النظر إليه و لا مسّه و هو حيّ صببن الماء عليه صبّا» «۲».

فإنّ المستفاد منه مع صدرها: أنّ كلّما [لا] [۱] يحل النظر إليه لا يحلّ مسه.

و يؤيّده قوله عليه السلام فى رواية زيد بن عليّ فى تغسيل النساء الغير المحارم للرجل: «و لا يلمسنه بأيديهنّ» «۴».

و فى رواية مفضّل فى عكسه: «و لا يمسّ و لا يكشف شيء من محاسنها التى أمر اللّه بسترها» «۵».

و أمّا ما يجوز النظر إليه، فإن كان من المحارم فيجوز مسّه، للأصل، و يومئ إليه بعض الأخبار أيضا «۶». و إن كان من غيرهم فمقتضى العلّة المتقدّمة- الخالية عن المعارض فيه- الحرمة.

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۳۰.

(۲) التهذيب ۷: ۳۴۲- ۱۰۰۱، الاستبصار ۱: ۲۰۴- ۷۲۱، الوسائل ۲: ۵۲۵ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۱۰.

(۴) التهذيب ۱: ۳۴۲- ۱۰۰۰، الاستبصار ۱: ۲۰۱- ۷۱۱، الوسائل ۲: ۵۲۳ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۳.

(۵) الفقيه ۱: ۹۵- ۴۳۸، التهذيب ۱۰: ۳۴۲- ۱۰۰۲، الاستبصار ۱: ۲۰۰- ۷۰۵، الوسائل ۲: ۵۲۲ أبواب غسل الميت ب ۲۲ ح ۱.

(۶) الوسائل ۲۰: ۲۰۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۱۵.

و يدلّ عليه أيضا النهى عن مصافحة غير المحارم:

ففى موثّقة سماعة: «لا يحلّ للرجل أن يصافح المرأة إلّا مرأة يحرم عليه أن يتزوّجها» «۱».

و فى حديث المناهى: «من صافح امرأة تحرم عليه فقد باء بغضب من اللّه عزّ و جلّ» «۲».

و حمله فى المفاتيح على المصافحة بشهوة، و لا حامل له، فإطلاق الحرمة أظهر.

ب: الظاهر جواز النظر إلى كلّ ما لا يجوز النظر إليه

فى المرآة و الماء و نحوهما، لانصراف النظر إلى الشائع و المتعارف، و لعدم العلم بكونه نظرا إلى المرء و المرأة، لجواز كون الرؤية فيهما بالانطباع.

و كذا يجوز النظر إلى الصور المنقوشة و إلى عورات البهائم.

كلّ ذلك للأصل.

ج: يجوز النظر إلى وجوه البرزة اللاتى لا يتستّرن و لا ينتهين

إذا نهين.

للعلّة المنصوصة فى رواية ابن صهيب المتقدّمة «۳».

د: كلّ ما ذكر فيه جواز النظر فقد قيّده الأكثر بعدم التلذّذ و الريبة

. المفسّرة تارة: بما يخطر بالبال من المفاسد.

و اخرى: بخوف الوقوع فى المحرّم.

---

(۱) الكافى ۵: ۵۲۵- ۱، الوسائل ۲۰: ۲۰۸ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۱۵ ح ۲.

(۲) الفقيه ۴: ۸- ۱، الوسائل ۲۰: ۱۹۵ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۵ ح ۱.

(۳) فى ص: ۴۲.

و ثالثة: بخوف الفتنة و الفساد و الوقوع فى موضع التهمة.

بل عليه حكاية الإجماع فى بعض المواضع مستفيضة «۱»، بل تحقّق عليه الإجماع فى الحقيقة.

و يدلّ عليه مفهوم قوله: «إذا لم يكن متلذّذا» فى مرسلة الفضل المتقدّمة «۲».

و العلّة المنصوصة فى رواية العلل السابقة، حيث إنّ النظر بالتلذّذ و الريبة مهيّج للشهوة داع إلى الفساد.

و قوله: «غير متعمّد لذلك» فى صحيحة ابنى عمّار و يعقوب المذكورة «۳»، حيث إنّ المراد منه ليس غير قاصد للنظر، إذ لا اختصاص لذلك بالشعر، بل المراد قصد النظر إلى الشعر بخصوصه، و مثل ذلك لا ينفكّ عن قصد التلذّذ أو الريبة غالبا.

و قوله: «إذا كان مأمونا» فى الرواية الرابعة من روايات نظر المملوك «۴».

و حسنة ربعى: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يسلّم على النساء و يرددن عليه، و كان أمير المؤمنين عليه السلام يسلّم على النساء و كان يكره أن يسلّم على الشابّة منهنّ، و قال: أتخوّف أن يعجبنى صوتها فيدخل من الإثم علىّ أكثر ممّا طلبت من الأجر» «۵».

---

(۱) كما فى الإيضاح ۳: ۶، المسالك ۱: ۴۳۶، كشف اللثام ۲: ۸.

(۲) فى ص: ۳۷.

(۳) فى ص: ۵۴.

(۴) راجع ص: ۵۳.

(۵) الكافى ۵: ۵۳۵- ۳، الفقيه ۳: ۳۰۰- ۱۴۳۶، الوسائل ۲۰: ۲۳۴ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۳۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۶۲

دلّت على أنّ الإعجاب يوجب الإثم.

إلّا أنّ هذه الوجوه لا تثبت المطلوب بالكلّية.

أمّا الإجماع، فلأنّ المنقول منه غير حجّة، و المحقّق لم يثبت إلّا فى الجملة، فإنّ تحقّقه فى المراد تزوّجها و شراؤها، و الذمّيات و الصور الانعكاسيّة و المنقوشة و غير الإنسان من البهائم حين السفاد و الأجزاء المفصولة و نحو ذلك غير معلوم، و غاية ما ادّعينا تحقق الإجماع فيه:

الإنسان المسلم غير المراد تزوّجه و شراؤها.

و لا يثبت من المفهوم المذكور أيضا الزائد عليه، بل الثابت منه أقلّ من ذلك، إذ مفاده البأس فى النظر إلى مجموع شعر من يراد تزوّجها و محاسنها لا غير، و إنّما يتعدّى إلى غير ذلك بالأولويّة و عدم الفصل، و جريانهما فى جميع المواضع ممنوع، بل لا يثبت منه- فى غير الشعر و المحاسن و العورة من غير المراد تزوّجها من الأجنبيّات و المحارم- شيء.

مع أنّه يعارض أدلّة جواز النظر فيما له دليل سوى الأصل بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل، فلا يثبت منه فى مثل ذلك شيء أصلا، و فيما كان الجواز فيه بالأصل لا أولويّة و لا إجماع مركّب.

و من ذلك يظهر ما فى العلّة المنصوصة فى رواية العلل أيضا، لأنّ دلالتها بالعموم أيضا، مضافا إلى أنّ العلّة فيه هو مجموع التهيّج و ما يدعو إليه من الفساد، و تحقق ذلك- فى كلّ نظر بتلذّذ، أو النظر إلى كلّ شيء، أو بالنسبة إلى كلّ شخص- غير معلوم.

و أمّا قوله: «غير متعمّد لذلك»، فدلالة مفهومه على المنع فى التعمّد تابعة لجواز النظر إلى شعرها غير متعمّد، و قد عرفت انتفاءه، فينفى التابع

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۶۳

أيضا، مع أنّ فى إرادة التلذّذ من التعمّد نظرا.

و منه يظهر ضعف دلالة مفهوم قوله: «إذا كان مأمونا».

و أمّا حسنة ربعى، فلو دلّت فإنّما هى باعتبار قوله: «من الإثم» و أكثر النسخ خال عنه، فلا دلالة فيها معتبرة.

و من ذلك ظهر أنّ تحريم النظر بتلذّذ مطلقا لا مستند له، بل اللازم الحكم به فى موضع ثبت فيه الإجماع، و هو غير الزوجة و من يراد تزوّجها من النساء المسلمات مطلقا، سواء كان النظر إلى الوجه أو الكفّ أو غيرهما، و سواء كان إلى المحارم أو غيرهنّ، أو كان سببا للتهيّج و داعيا إلى الفساد و كذا الريبة.

ه: لا ريب فى جواز النظر إلى ثياب النساء الأجنبيّات و جلابيبهنّ

و إن كانت عليهنّ بدون تلذّذ و ريبة، و أمّا معها فمحلّ إشكال، و الظاهر الحرمة إن كان مهيّجا للشهوة داعيا إلى الفساد و الفتنة، لما مرّ.

و كذا النظر خلف النساء، و لكنّه مكروه، لبعض الروايات «۱».

و: كلّما ذكر فيه جواز نظر الرجل إلى المرأة يجوز فيه العكس.

بالإجماع المركّب فى غير الزوجة التى يراد تزويجها أو الأمة التى يراد شراؤها.

و بالأصل فيهما و فى البواقى أيضا، لفقد الصارف عنه، سوى الإجماع المركّب المنتفى فى المقام، و الخبر الضعيف الغير المنجبر فيه «۲».

ز: يجوز للرجل أن ينظر إلى مثله ما عدا العورة

، شيخا كان أو شابّا،

---

(۱) الوسائل ۲۰: ۱۹۹ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۸.

(۲) الكافى ۵: ۵۳۴- ۲، الوسائل ۲۰: ۲۳۲ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۶۴

قبيحا أو حسنا، بلا فرق بين الأمرد و غيره عندنا.

إلّا إذا كان بتلذّذ مهيّج للشهوة داع إلى الفتنة بل بتلذّذ مطلقا.

لظاهر الإجماع.

نعم، يستحبّ ترك النظر إلى الأمرد الحسن الوجه، للتأسّى بالنبىّ، كما ورد أنّه صلّى اللّه عليه و آله أجلسه من ورائه «۱».

و كذا يجوز للمرأة نظرها إلى مثلها ما خلا العورة، من غير فرق بين المسلمة و الكافرة.

خلافا للمحكىّ عن الشيخين الطوسى و الطبرسى فى تفسيريهما «۲»، و الراوندى فى فقه القرآن «۳»، فمنعوا عن نظر الكافرة إلى المسلمة، قيل:

حتى الوجه و الكفّين «۴»، و قوّاه بعض الأجلّة «۵».

لقوله تعالى أَوْ نِسائِهِنَ «۶» أى المؤمنات.

و لرواية البخترى «۷».

و الأول: تخصيص بلا دليل.

و الثانى: غير دالّ على الحرمة، لتضمّنه لفظة: «لا ينبغى». فبهما

---

(۱) رواه ابن قدامة فى المغنى ۷: ۴۶۳ عن أبى حفص.

(۲) تفسير التبيان ۷: ۴۳۰، تفسير مجمع البيان ۴: ۱۳۸.

(۳) فقه القرآن ۲: ۱۲۸.

(۴) نقله فى المسالك ۱: ۴۳۶ عن الشيخ فى أحد قوليه.

(۵) كما فى كشف اللثام ۲: ۹.

(۶) النور: ۳۱.

(۷) الكافى ۵: ۵۱۹- ۵، الفقيه ۳: ۳۶۶- ۱۷۴۲، الوسائل ۲۰: ۱۸۴ أبواب مقدمات النكاح ب ۹۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۶۵

لا يترك الأصل.

ح: يجوز نظر كلّ من المرء و المرأة إلى الآخر و مسّه له

حتى العورة فى موضع الضرورة، أى موضع اضطرّ إليه أو أوجب تركه العسر و المشقّة، لانتفاء الضرر و الحرج فى الشريعة.

و أمّا بدون الاضطرار أو العسر فلا يجوز و إن كان يدعو إليه نوع حاجة، كتحمّل الشهادة فيما لا اضطرار إليه، أو علاج يمكن بغيره أيضا، و إن كان ذلك أفضل من الغير.

ط: الأجزاء المنفصلة- كالشعور

- حكمها حكم الأجزاء المتّصلة، فيحرم النظر إليها فيما يحرم متّصلا.

لا للاستصحاب، لمعارضته هنا مع استصحاب عدم الحرمة فى المنفصل المعلوم قبل شرع الحرمة.

بل لإطلاق مثل قوله: «حرّم النظر إلى شعورهنّ» «۱».

و القول بعدم ظهور النظر إلى المنفصل من الإطلاقات.

غير جيّد فى الشعر، لعدم تبادر المتّصل من الشعر، و لا من شعر المرأة، و لا من النظر إلى الشعر، و لا من النظر إلى شعر المرأة، كما لا يتبادر ذلك من النهى عن النظر إلى شعر المعز.

نعم، لا ينصرف الإطلاق فى غير الشعر من الأجزاء المنفصلة، لندرة وجودها منفصلة بحيث يتبادر منها المتّصل، فيحرم فى الشعر دون غيره، و عدم الفصل غير ثابت.

---

(۱) راجع ص: ۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۶۶

و لا بأس بالنظر إلى شعر المحارم و غير البالغة و الذمّية منفصلة و لو بالتلذّذ.

لعدم دليل على المنع، مع أنّ التلذّذ منه غالبا ليس لأجل الشعر خاصّة.

و يجوز النظر إلى شعر غير البالغة المنفصل قبل البلوغ بعده.

للاستصحاب.

و عدم صدق شعر المرأة.

و كذا إلى شعر الزوجة المنفصل قبل الطلاق بعده، و إلى شعر الزوجة المنفصل قبل التزويج بعده.

لصدق كونه شعر زوجته.

و لا يحرم المسّ فى المنفصل.

للأصل.

المسألة الثالثة: ذهب جماعة إلى تحريم سماع صوت الأجنبيّات

من غير ضرورة مطلقا.

و هو ظاهر إطلاق القواعد و الشرائع و الإرشاد و التحرير «۱» و التلخيص، و نسب إلى المشهور «۲».

و الظاهر أنّ مرادهم: استماعه، و إلّا فالسماع بدونه لا يحرم قطعا.

---

(۱) القواعد ۲: ۳، الشرائع ۲: ۲۶۹، الإرشاد ۲: ۵، التحرير ۲: ۳.

(۲) كما فى الحدائق ۲۳: ۶۶.

ثمّ حكمهم بالحرمة لأنّه عورة.

و لرواية الصدوق: «و نهى أن تتكلّم المرأة عند غير زوجها و غير ذى محرم منها أكثر من خمس كلمات ممّا لا بدّ منه» «۱».

و صحيحة هشام: «النساء عيّ و عورة، و استروا العورات بالبيوت، و استروا العيّ بالسكوت» «۲».

و رواية غياث: «لا تسلّم على المرأة» «۳».

و ما فى بعض الأخبار من النهى عن الابتداء بالتسليم عليهنّ «۴».

و يضعّف الأول بالمنع.

و البواقى بعدم الدلالة، لأنّ النهى عن تكلّمها و الأمر بسكوتها لعيّها و النهى عن التسليم عليها لو سلّم لم يدلّ على تحريم استماع الصوت بوجه.

مضافا إلى ما فى الأخير من عدم الدلالة على الحرمة.

و فى رواية الصدوق إلى ما قيل «۵» من مخالفتها للإجماع من جواز سماع [۱] صوتهنّ زائدا على خمس كلمات مع الضرورة، فمنعها عمّا زاد منها معها مخالف للبديهة، إلّا أنّه مبنيّ على جعل لفظة: «من» فى قوله:

---

[۱] فى «ق»: استماع.

---

(۱) الفقيه ۴: ۳- ۱، الوسائل ۲۰: ۱۹۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۶ ح ۲.

(۲) الكافى ۵: ۵۳۵- ۴، الفقيه ۳: ۲۴۷- ۱۱۷۲، الوسائل ۲۰: ۶۶ أبواب مقدمات النكاح ب ۲۴ ح ۴.

(۳) الكافى ۵: ۵۳۵- ۲، الوسائل ۲۰: ۲۳۴ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۳۱ ح ۲.

(۴) الوسائل ۲۰: ۲۳۴ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۳۱.

(۵) الرياض ۲: ۷۵.

«ممّا لا بدّ منه» تبعيضيّة، و لو أخذت بيانيّة [لا يلزم] [۱] ذلك المحذور.

و إلى ما فى الجميع من المعارضة بحسنة ربعى المتقدّمة «۲».

و رواية أبى بصير: كنت جالسا عند أبى عبد اللّه عليه السلام إذ دخلت عليه أمّ خالد، فقال: «أ يسرّك أن تسمع كلامها؟» فقلت: نعم، قال: «فأذن لها» فأجلسنى معه على الطّنفسة، قال: ثمّ دخلت فتكلّمت فإذا هى امرأة بليغة [۲].

و بما ثبت قطعا من تكلّم النساء مع النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة فى محضر من الأصحاب، و سؤالهنّ عنهم، و تقريرهم إيّاهنّ عليه.

و ما تواتر من تكلّم سيدة النساء مع سلمان «۴»، و إتيانها بالخطبة الطويلة المرويّة فى الاحتجاج بمحضر من الخلق الكثير «۵».

و تكلّم أخوات الحسين عليه السلام مع الأعادى فى مواضع عديدة «۶».

و لو كان السماع حراما لحرم تكلّمهنّ، لأنّ سبب الحرام حرام و معاونة على الإثم.

بل يعارضه الإجماع القطعى، حيث جرت على ذلك طريقة العلماء من الصدر الأول إلى زماننا هذا، بل أدلّة نفى العسر و الحرج.

---

[۱] بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: لا يدفع، و الظاهر ما أثبتناه.

[۲] الكافى ۸: ۱۰۱- ۷۱، الوسائل ۲۰: ۱۹۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۰۶ ح ۱.

و الطّنفسة: البساط الذى له خمل رقيق، و هى ما تجعل تحت الرحل على كتفى البعير- مجمع البحرين ۴: ۸۲.

---

(۲) فى ص: ۶۱.

(۴) البحار ۲۸: ۱۷۵ ب ۴ و أيضا ۴۳: ۱۹ ب ۳.

(۵) الاحتجاج: ۹۷.

(۶) الاحتجاج: ۳۰۷، البحار ۴۵: ۱۰۸ و ۱۱۷ و ۱۲۷ و ۱۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۱۶، ص: ۶۹

و لذا خالف فيه جماعة، فقيّدوا التحريم بالتلذّذ و الريبة، و به قطع فى التذكرة «۱»، و استجوده الشهيد الثانى و صاحب الكفاية و المفاتيح «۲».

استنادا فى الجواز بدون التلذّذ إلى الأصل و سائر ما مرّ.

و فى المنع معه إلى الإجماع المنقول فى كلام بعض المتأخّرين «۳».

و الحسنة المتقدّمة.

و العلّة المنصوصة فى رواية العلل.

و يردّ الإجماع المنقول بعدم الحجّية.

و الحسنة بعدم الدلالة على الحرمة. إلّا على النسخة المتضمنة للفظ «الإثم»، و ثبوتها غير معلوم.

و العلّة لا تفيد الكلّية، بل إذا كان مهيّجا للشهوة داعيا إلى الفساد فكلّما كان كذلك يحرم و إلّا فلا، نعم يكره قطعا.

و أمّا استماع الأجنبيّة صوت الأجنبى فلا حرمة فيه أصلا.

و من الغرائب: فتوى اللمعة بحرمته «۴»، مع أنّها تقرب ممّا يخالف الضرورة.

فإنّ تكلّم النبيّ و الأئمّة و أصحابهم مع النساء ممّا بلغ حدّا لا يكاد يشكّك فيه.

و من الضروريّات: استحباب صلاة الجماعة للنساء و صلاتهنّ مع

---

(۱) التذكرة ۲: ۵۷۳.

(۲) الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۴۳۸، الكفاية: ۱۵۴، المفاتيح ۲: ۳۴۷.

(۳) انظر الرياض ۲: ۷۵.

(۴) اللمعة (الروضة البهيّة) ۵: ۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۷۰

النبىّ و الولى.

و قضيّة أمّ فروة- حيث دعاها الإمام لاستماع المراثى- مشهورة «۱».

و سؤال السائلين فى أبواب الدور و صياح الرجال فى الأزقّة و نحوها متكثّرة.

المسألة الرابعة: يجوز الوطء فى دبر الزوجة و الأمة

على الأظهر الأشهر بين من تقدّم و تأخّر، بل بالإجماع كما فى الخلاف و التذكرة و عن الانتصار و السرائر و الغنية «۲».

للأصل.

و المستفيضة المصرّحة بأنّ «ذلك له» كما فى بعضها «۳».

أو بأنّه «لا بأس به» كما فى أخرى «۴».

أو بأنّه «أحلّتها آية من كتاب اللّه، قول لوط هؤُلاءِ بَناتِي ۱۱: ۷۸ «۵»» كما فى ثالثة «۶».

---

(۱) انظر كامل الزيارات: ۱۰۴.

(۲) الخلاف ۴: ۳۳۶- ۳۳۸، التذكرة ۲: ۵۷۶، الانتصار: ۱۲۵، السرائر ۲: ۶۰۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۱۲.

(۳) الكافى ۵: ۵۴۰- ۲، التهذيب ۷: ۴۱۵- ۱۶۶۳، الوسائل ۲۰: ۱۴۵ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۳ ح ۱.

(۴) التهذيب ۷: ۴۱۵- ۱۶۶۲، الاستبصار ۳: ۲۴۳- ۸۷۱، الوسائل ۲۰: ۱۴۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۳ ح ۵.

(۵) هود: ۷۸.

(۶) التهذيب ۷: ۴۱۴- ۱۶۵۹، الاستبصار ۲: ۲۴۳- ۸۶۹، الوسائل ۲۰: ۱۴۶ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۷۱

أو بأنّه «لا بأس إذا رضيت» كما فى رابعة «۱».

أو بأنّه «ليس عليك شىء ذلك لك» كما فى خامسة «۲».

أو بأنّه «ليس به بأس و ما أحبّ أن يفعل» كما فى سادسة «۳».

أو بأنّه أصغى إلىّ ثمّ قال: «لا بأس به» كما فى سابعة «۴».

بل يدلّ عليه قوله سبحانه فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ «۵» فإنّ كلمة أَنَّى إنّما وضعت للتعميم فى المكان، و استعمالها فى قوله سبحانه أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ «۶» بمعنى: كيف، لا يضرّ، لأنّه أعمّ من الحقيقة.

مع أنّه استشهد به للحلّية أيضا فى الرواية الرابعة، حيث إنّ السائل سأل- بعد قول الإمام: «إذا رضيت»-: فأين قول اللّه عزّ و جلّ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ «۷» قال: «هذا فى طلب الولد، فاطلبوا الولد من حيث أمركم اللّه، إنّ اللّه تعالى يقول نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ».

(۱) التهذيب ۷: ۴۱۴- ۱۶۵۷، الاستبصار ۳: ۲۴۲- ۸۶۷، الوسائل ۲۰: ۱۴۶ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۳ ح ۲.

(۲) التهذيب ۷: ۴۶۰- ۱۸۴۲، الاستبصار ۳: ۲۴۴- ۸۷۳، الوسائل ۲۰: ۱۴۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۳ ح ۸.

(۳) التهذيب ۷: ۴۱۶- ۱۶۶۶، الاستبصار ۳: ۲۴۴- ۸۷۶، الوسائل ۲۰: ۱۴۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۳ ح ۶.

(۴) التهذيب ۷: ۴۱۵- ۱۶۶۱، الاستبصار ۳: ۲۴۳- ۸۷۰، الوسائل ۲۰: ۱۴۶ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۳ ح ۴.

(۵) البقرة: ۲۲۳.

(۶) آل عمران: ۴۷.

(۷) البقرة: ۲۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۷۲

و جعل الآية الأخيرة استشهادا على أنّ المراد بالآية الأولى: طلب الولد- كما فى الوافى «۱»- خلاف الظاهر.

و مع أنّ فى تفسير العيّاشى عن ابن أبى يعفور، عن أبى عبد اللّه عليه السلام:

عن إتيان النساء فى أعجازهنّ، قال: «لا بأس» ثمّ تلا هذه الآية «۲».

و فيه عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ قال: «حيث شاء» «۳».

و لا ينافيه تعليل الحكم فى الآية بأنّهنّ حرث، حيث إنّ مقتضى الحرث الإتيان من موضع ينبت فيه الزرع، لمنع اقتضاء الحرثيّة ذلك، إذ لا يتعيّن كون دخول الحرث دائما للحرث.

نعم، ظاهر صحيحة معمّر ينافى ذلك، قال أبو الحسن عليه السلام: «أىّ شىء يقولون فى إتيان النساء فى أعجازهنّ؟» قلت له: بلغنى أنّ أهل المدينة لا يرون به بأسا، فقال: «إنّ اليهود كانت تقول: إذا أتى الرجل المرأة من خلفها خرج ولده أحول فأنزل اللّه عزّ و جلّ نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ من خلف أو قدّام، خلافا لقول اليهود، و لم يعن فى أدبارهنّ» «۴».

(۱) الوافى ۲۲: ۶۹۷.

(۲) تفسير العياشى ۱: ۱۱۰- ۳۳۰، الوسائل ۲۰: ۱۴۷ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۳ ح ۱۰.

(۳) تفسير العياشى ۱: ۱۱۱- ۳۳۱، الوسائل ۲۰: ۱۴۸ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۳ ح ۱۱.

(۴) التهذيب ۷: ۴۶۰- ۱۸۴۱، الاستبصار ۳: ۲۴۴- ۸۷۷، الوسائل ۲۰: ۱۴۱ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۷۳

و لكنّها مرجوحة بالنسبة إلى ما مرّ، لموافقتها العامّة «۱».

و أمّا ما قيل من أنّها لا تنافى ثبوت الحكم من الآية بالعموم «۲».

فإنّما يتمّ لو لا قوله: «و لم يعن فى أدبارهنّ» ردّا على أهل المدينة.

خلافا للمحكىّ عن القمّيين «۳» و ابن حمزة «۴»، فحرّموه.

للاستصحاب.

و لقوله سبحانه فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ.

و صحيحة معمّر المتقدّمة.

و رواية هاشم و ابن بكير: قال هاشم: «لا تعرى و لا تفرث»، و ابن بكير قال: «لا تفرث» أى لا تؤتى من غير هذا الموضع «۵».

و رواية سدير: «محاشّ النساء على أمّتى حرام» «۶».

و مرسلة الفقيه: «محاشّ نساء أمّتى على رجال أمّتى حرام» «۷».

و مرسلة أبان: عن إتيان النساء فى أعجازهنّ، قال: «هى لعبتك لا تؤذها» «۸».

---

(۱) انظر المغنى و الشرح الكبير على متن المقنع ۸: ۱۳۲.

(۲) الرياض ۲: ۷۵.

(۳) حكاه عنهم فى المسالك ۱: ۴۳۸.

(۴) الوسيلة: ۳۱۳.

(۵) التهذيب ۷: ۴۱۶- ۱۶۶۵ بتفاوت يسير، الاستبصار ۳: ۲۴۴- ۸۷۵، الوسائل ۲۰: ۱۴۲ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۲ ح ۳.

(۶) التهذيب ۷: ۴۱۶- ۱۶۶۴، الاستبصار ۳: ۲۴۴- ۸۷۴، الوسائل ۲۰: ۱۴۲ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۲ ح ۲.

(۷) الفقيه ۳: ۲۹۹- ۱۴۳۰، الوسائل ۲۰: ۱۴۳ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۲ ح ۵.

(۸) الكافى ۵: ۵۴۰- ۱، الوسائل ۲۰: ۱۴۳ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۷۴

و يردّ الأول بما مرّ.

و الثانى بعدم تعيّن ما أمر اللّه به، فإنّه بمعنى: أباح، فيمكن شموله للدبر أيضا، مع أنّه لو كان المراد به القبل لا تثبت منه حرمة الغير، لأنّ صيغة الأمر للإباحة، و المطلوب رفع الحظر الحاصل بسبب الحيض، مضافا إلى تصريح الرواية الرابعة بعدم دلالته على التحريم كما مرّ.

و الثالث- مضافا إلى ما سبق- بأنّ عدم دلالته على الحلّية لا يثبت دلالته على الحرمة.

و الرابع بعدم الدلالة.

و البواقى بمرجوحيتها عمّا مرّ [۱] بموافقته للأصل و الآية و الشهرة العظيمة و الإجماعات المنقولة، و مخالفته لأكثر العامّة.

نعم، تثبت منها الكراهة، بل الشديدة منها، كما صرّح به جماعة [۲]، و يدلّ عليه قوله: «ما أحبّ أن يفعله» أيضا.

المسألة الخامسة: الظاهر عدم الخلاف فى جواز العزل عن الأمة و الدائمة مع إذنها

، أو شرطه حين العقد و فى صورة الاضطرار، أو الضرورة بلا كراهة، و كذا المتمتّع بها، و إن كان مقتضى إطلاق كلام بعضهم- كاللمعة «۳» و غيره [۳]- وقوع الخلاف فيها أيضا.

---

[۱] فى «ح» زيادة: لأكثريته و ..

[۲] كالمحقق فى الشرائع ۲: ۲۷۰، الشهيد الأول فى اللمعة (الروضة البهية ۵):

۱۰۱، الشهيد الثانى فى الروضة ۵: ۱۰۱، السبزوارى فى الكفاية: ۱۵۴.

[۳] كالشرائع ۲: ۲۷۰.

---

(۳) اللمعة (الروضة البهية ۵): ۱۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۷۵

و اختلفوا فى العزل عن الحرّة الدائمة:

فالحقّ المشهور: الجواز.

للأصل.

و المستفيضة من الصحاح و الموثّقات و غيرها «۱»، و فی بعضها صرّح بالحرّة، و فی آخر بما إذا أحبّت أو كرهت.

نعم، يكره ذلك.

لفتوى الجماعة [۱].

و لصحيحة محمّد: عن العزل فقال: «أمّا الأمة فلا بأس، و أمّا الحرّة فإنّی أكره ذلك، إلّا أن يشترط عليها حين تزوّجها» «۳».

و ظاهر الإطلاق شموله للمتمتّع بها أيضا، و لا بأس به.

و ذهب جماعة إلى التحريم، حكی عن ظاهر القواعد و عن المبسوط و الخلاف «۴» مدّعيا فيه الإجماع، و به أفتی فی اللمعة «۵».

للإجماع المنقول.

و الصحيحة المتقدّمة.

و النبويّين العامّيين «۶».

و مفهوم رواية الجعفی: «لا بأس بالعزل فی ستة وجوه: المرأة التی

---

[۱] كما فی السرائر ۲: ۶۰۷، الروضة ۵: ۱۰۲، المفاتيح ۲: ۲۸۸.

---

(۱) الوسائل ۲۰: ۱۴۹ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۵.

(۳) التهذيب ۷: ۴۱۷- ۱۶۷۱، الوسائل ۲۰: ۱۵۱ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۶ ح ۱.

(۴) القواعد ۲: ۲۵، المبسوط ۴: ۲۶۷، الخلاف ۴: ۳۵۹.

(۵) اللمعة (الروضة البهيّة) ۵: ۱۰۲.

(۶) سنن ابن ماجه ۱: ۶۲۰- ۱۹۲۸، سنن البيهقی ۷: ۲۳۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۷۶

أيقنت أنّها لا تلد، و المسنّة، و المرأة السليطة، و البذية، و المرأة التی لا ترضع ولدها، و الأمة» «۱».

و منافاته حكمة النكاح، و هی الاستيلاد.

و يردّ الأول بعدم الحجّية، سيّما مع مخالفته الشهرة، مضافا إلى أنّ ظاهر بعض عباراته- كما قيل «۲»- أنّ الإجماع إنّما هو على استحباب الترك دون التحريم.

و الثانی بأعميّة الكراهة عن الحرمة.

و الثالث بعدم الحجّية.

و الرابع بأنّ المفهوم إمّا عددیّ أو وصفیّ، و شی‌ء منهما ليس بحجّة.

و الخامس بمنع انحصار الحكمة، مع أنّه أخصّ من المدّعی، لعدم جريانه فی الحامل و العقيم و اليائسة و نحوها، مع أنّه لو تمَّ لجرى مع الإذن و الشرط أيضا، إذ ليس للمرأة تفويت غرض الشارع، بل لا يكون الشرط صحيحا.

هذا، مع أنّ مقتضى الدليل اقتضاء النكاح لترك عزل فی الجملة، و أمّا الجماع فليس الحكمة فيه مطلقا الاستيلاد.

و الجميع بالمعارضة مع ما مرّ من الأدلّة الراجحة بالصراحة، و موافقة الأصل و العمل.

ثمَّ على المنع تحريما أو كراهة، فهل تجب فيه دية، أم لا؟

(۱) الفقيه ۳: ۲۸۱- ۱۳۴۰، التهذيب ۷: ۴۹۱- ۱۹۷۲، الوسائل ۲۰: ۱۵۲ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۶ ح ۴.

(۲) انظر الرياض ۲: ۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۷۷

الحقّ: الثانى، للأصل الخالى عن المعارض.

و قيل: نعم، فيه عشرة دنانير للمرأة «۱»، بل عن الخلاف الإجماع عليه «۲»، له، و لما فى كتاب علىّ- كما فى الصحيح- أنّه أفتى فى منىّ الرجل يفرغ عن عرسه فيعزل عنها الماء و لم يرد ذلك: نصف خمس المائة دية الجنين عشرة دنانير «۳».

و فيه: أنّه غير المتنازع فيه.

و دعوى ظهور أنّ العلّة هى التفويت المشترك.

مردودة بمنع الظهور أولا.

و منع اعتبار هذا الظهور ثانيا.

و ثبوت الفارق بين جناية الوالد و غيره ثالثا.

المسألة السادسة: لا يجوز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر

على الحقّ المشهور.

بل على المعروف من مذهب الأصحاب، كما فى الكفاية «۴» و غيره «۵».

(۱) اللمعة (الروضة البهيّة) ۵: ۱۰۳.

(۲) الخلاف ۴: ۳۵۹.

(۳) الكافى ۷: ۳۴۲- ۱، الفقيه ۴: ۵۴- ۱۹۴، التهذيب ۱۰: ۲۸۵- ۱۱۰۷، الوسائل ۲۹: ۳۱۲ أبواب ديات الأعضاء ب ۱۹ ح ۱.

(۴) الكفاية: ۱۵۴.

(۵) كالرياض ۲: ۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۷۸

بل هو موضع وفاق، كما فى المسالك «۱».

بل إجماعىّ، كما فى المفاتيح «۲» و شرحه.

لصحيحة صفوان: عن الرجل يكون عنده المرأة الشابّة فيمسك عنها الأشهر و السنة لا يقربها ليس يريد الإضرار بها يكون لهمّ مصيبة، أ يكون فى ذلك آثما؟ قال: «إذا تركها أربعة أشهر كان آثما بعد ذلك» «۳».

و نحوها روايته الأخرى، و زاد فى آخرها: «إلّا أن يكون بإذنها» «۴».

و فى صحيحة البخترى: «إذا غاضب الرجل امرأته فلم يقربها من غير يمين أربعة أشهر استعدت عليه، فإمّا أن يفىء أو يطلّق» «۵».

و يؤيّده: كون هذه المدّة تربّص الزوجة فى الإيلاء.

و الروايتان عامّتان للمتمتّعة و الدائمة، و المشهور اختصاصها بالأخيرة.

و ظاهر الكفاية التردّد «۶»، و هو فى موقعه، و التعميم أظهر، لما مرّ.

و يختصّ عدم الجواز بصورة عدم العذر، و أمّا معه فيجوز الترك مطلقا إجماعا.

لأنّ الضرورات تبيح المحظورات.

---

(۱) المسالك ۱: ۴۳۹.

(۲) المفاتيح ۲: ۲۹۰.

(۳) الفقيه ۳: ۲۵۶- ۱۲۱۵، التهذيب ۷: ۴۱۲- ۱۶۴۷، الوسائل ۲۰: ۱۴۰ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۱ ح ۱.

(۴) التهذيب ۷: ۴۱۹- ۱۶۷۸، الوسائل ۲۰: ۱۴۰ أبواب مقدمات النكاح ب ۷۱ ح ۱.

(۵) الكافى ۶: ۱۳۳- ۱۲، الوسائل ۲۲: ۳۴۳ أبواب الإيلاء ب ۱ ح ۲.

(۶) الكفاية: ۱۵۴.

و من العذر: خوف الضرر، و عدم الميل المانع عن انتشار العضو، إذ مع عدمه لا يمكن الوطء، و أمّا ما دون الوطء ممّا يتمكّن منه فلم يثبت وجوبه.

و كذا يختصّ بصورة عدم إذنها، و أمّا معه فيجوز.

للرواية المذكورة.

و لا فرق فى أذنها بين أن يكون لعدم ميلها، أو لأخذ عوض له، أو لتخييرها بين التطليق و العفو.

و كذا يختصّ بالحاضر عند الزوجة.

لظاهر الإجماع.

و لأنّه من العذر.

بل هو مقتضى قوله فى الصحيحة: «يكون عنده المرأة»، و المسافر ليست المرأة عنده.

و هل يشترط فى الوجوب حضور الزوج فى تمام الأربعة أشهر؟

أو تحسب أيّام السفر فيها أيضا، حتّى لو سافر شهرين و حضر شهرين وجب عليه؟

الظاهر: الأول.

لما مرّ من عدم ثبوت الوجوب من الصحيحة إلّا فى حقّ المرأة التى كانت عنده فى تمام المدّة.

و ظاهر الصحيحة اختصاص الحكم بالشابّة، كما مال إليه فى المفاتيح

و شرحه و الكفاية «۱»، فالتعدّى إلى مطلقهنّ لا دليل عليه.

و ورود الشابّة فى السؤال غير ضائر، لنفى الحكم عن غيرها بالأصل.

و الإجماع على التعميم غير معلوم.

و الرواية الأخيرة و إن كانت مطلقة إلّا أنّها عن إفادة الحرمة قاصرة جدّا.

و الواجب هو الوطء دون الإنزال.

للأصل.

و عدم ثبوت الزائد من قوله: «لا يقربها».

بل لو لا الإجماع لجرى الكلام فى الوطء أيضا.

المسألة السابعة: لا يجوز الدخول بالمرأة قبل إكمالها تسع سنين.

بالإجماع المحقّق، و المحكىّ مستفيضا [۱].

و المستفيضة من الأخبار «۳»، و هى بكثرتها و إن كانت قاصرة عن إفادة الحرمة- لورود الجميع بالجملة المنفيّة أو المحتملة لها، فليست بأنفسها صريحة فى الحرمة- إلّا أنّها تحمل عليها بقرينة الإجماع.

ثمّ إنّها هل تحرم عليه مؤيّدا و لو بدون الإفضاء؟ كما عن النهاية

---

[۱] كما فى التنقيح ۳: ۲۵، الكفاية: ۱۵۴، الرياض ۲: ۷۶.

---

(۱) المفاتيح ۲: ۲۹۰، الكفاية: ۱۵۴.

(۳) الوسائل ۲۰: ۱۰۱ أبواب مقدمات النكاح ب ۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۸۱

و التهذيب و السرائر مدّعيا فيه نفى الخلاف «۱»، بل نقله بعضهم عن المفيد أيضا [۱]، و نسبه فى الكفاية إلى جماعة «۳»، و ظاهر المفاتيح «۴» و شرحه نوع ميل إليه.

و يدلّ عليه إطلاق مرسلة يعقوب: «إذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين فرّق بينهما و لم تحلّ له أبدا» [۲].

و المشهور بين الأصحاب: عدم التحريم بدون الإفضاء.

للأصل.

و ضعف الخبر مع خلوّه عن الجابر فى المورد.

و الأصل يدفع بالخبر.

و الضعف بدعوى نفى الخلاف يجبر، مع أنّه غير ضائر مع وجوده فى الأصل المعتبر.

و لا تضرّ- للجبر بالدعوى المذكورة- مخالفة الأكثر ممّن تأخّر [۳]، كما لا تضرّ نسبة بعضهم المشهور إلى الحلّى فى النسبة الأولى أيضا «۷»، و لا

---

[۱] و هو الفاضل المقداد فى التنقيح ۳: ۲۶.

[۲] الكافى ۵: ۴۲۹- ۱۲، التهذيب ۷: ۳۱۱- ۱۲۹۲، الاستبصار ۴: ۲۹۵- ۱۱۱، الوسائل ۲۰: ۴۹۴ أبواب ما يحرم بالمصاهرة و نحوها ب ۳۴ ح ۲.

[۳] كالمحقق فى الشرائع ۲: ۲۷۰، العلّامة فى القواعد ۲: ۱۶، فخر المحققين فى الإيضاح ۳: ۷۶، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱۲: ۳۳۰.

---

(۱) النهاية: ۴۸۱، التهذيب ۷: ۳۱۱، السرائر ۲: ۵۳۰.

(۳) الكفاية: ۱۵۴.

(۴) المفاتيح ۲: ۲۹۰.

(۷) انظر التنقيح ۳: ۲۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۶، ص: ۸۲

فتوی الشیخ بخلاف ما فی الکتابین فی کتاب آخر «۱».

المسألة الثامنة: یکره للمسافر أن یدخل إلی أهله من سفره لیلا.

لروایة ابن سنان: «یکره للرجل إذا قدم من سفره أن یطرق أهله لیلا حتی یصبح» «۲».

و مقتضی إطلاقها: ثبوت الحکم مطلقا، سواء أعلمهم بالحال أم لا، و فی تمام اللیل.

و احتمل بعضهم تعلّقه بما بعد المبیت و غلق الأبواب [۱]، لأنّ الطرق فی کلام أهل اللغة یطلق علی الأمرین.

و لا یخفی أنّه لو ثبت ذلک للزم الاقتصار علی المتیقّن، و هو ما بعد المبیت.

للأصل.

و أمّا المسامحة فی المکروهات فلا تصیر مجوّز الحکم بکراهة المحتمل.

إلّا أنّ فی إطلاقه علی الأمرین نظرا، إذ ظاهر کلام الصحاح و القاموس التعمیم «۴».

و ما یوهم إشعاره بالاختصاص من کلام ابن الأثیر، حیث قال: قیل:

---

[۱] کالشهید الثانی فی الروضة ۵: ۱۰۶.

---

(۱) انظر الاستبصار ۴: ۲۹۴- ۲۹۵.

(۲) الکافی ۵: ۴۹۹- ۴، التهذیب ۷: ۴۱۲- ۱۶۴۵، الوسائل ۲۰: ۱۳۱ أبواب مقدمات النکاح ب ۶۵ ح ۱.

(۴) الصحاح ۴: ۱۵۱۵، القاموس ۳: ۲۶۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۶، ص: ۸۳

أصل الطروق من الطرق، و هو: الدقّ، سمّی الآتی باللیل طارقا لاحتیاجه إلی دقّ الباب «۱».

فلا إشعار فیه، لأنّ غلق الباب لا ینحصر بوقت المبیت، مع أنّه لا یلزم الاطّراد فی علّة التسمیة.

---

(۱) النهایة ۳: ۱۲۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۶، ص: ۸۴

الفصل الثالث فی النکاح الدائم

اشاره

و فیه فصول:

الفصل الأول فی العقد

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: تجب فى النكاح الصيغة

اشاره

، باتّفاق علماء الإسلام، بل الضرورة من دين خير الأنام، له، و لأصالة عدم ترتّب آثار الزوجيّة بدونها.

و لا بدّ فيها من إيجاب و قبول لفظيّين، بالإجماع، و أصالة الفساد فى المعاملات، فلا يحكم بترتّب الأثر ما لم يعلم تحقّق التزويج و النكاح، و لا يعلم تحقّقهما بدون اللفظ.

و تؤيّده رواية العجلى: عن قول اللّه سبحانه وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً «۱» قال: «الميثاق هو الكلمة التى عقد بها النكاح» «۲».

ثمّ إنّهم بعد الاتّفاق على ذلك اختلفوا فى اللفظ المنعقد به النكاح من وجوه كثيرة،

لا بدّ فى تحقيق المقام فيه من تقديم مقدّمات:

اشاره

(۱) النساء: ۱۹.

(۲) الكافى ۵: ۵۶۰- ۱۹، الوسائل ۲۰: ۲۶۲ أبواب عقد النكاح ب ۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۸۵

إحداها [ما دل دليل على التحقق النكاح به]

ما مرّ فى صدر كتاب البيع مفصّلا، و نقول هنا إجمالا: إنّ الشارع رتّب أحكاما على التزويج و النكاح، و أثبت أمورا لكلّ من الزوج و الزوجة و الناكح و المنكوحة، فلو كنّا نعلم لهذه الألفاظ معانى لغويّة أو عرفيّة للشارع يصحّ إرادتها لكان اللازم الحكم بثبوت هذه الأحكام لكلّ من صدق عليه تلك الألفاظ، كما فى البيع.

و لكن معنى التزويج فى اللغة أمر غير مراد هنا، و لا نعلم فى عرف الشارع أو العامّ له معنى مضبوطا معيّنا بخصوصه و إن علمنا القدر المجمع عليه منه.

و أمّا النكاح، فقد عرفت أنّه العقد، و لكن المراد من العقد هنا غير معلوم لنا.

و كذا قد تترتّب الآثار على مثل قوله: امرأته أو حليلته، و الإضافة و إن أفادت الاختصاص لكن جهة الخصوصيّة لنا غير معلومة.

و على هذا، فيجب فى الحكم بتحقّق الزوجيّة و النكاح الاقتصار على ما دلّ دليل على تحقّق النكاح به.

الثانية: اعلم أنّ ها هنا أخبارا يمكن أن يستفاد منها اللفظ المتحقّق به النكاح، و هى كثيرة:

الأولى: صحيحة زرارة الواردة فى تزويج آدم و حوّاء، و فيها بعد أمر اللّه سبحانه آدم أن يخطب إليه جلّ شأنه حوّاء و قول آدم: «إنّى أخطبها إليك، فقال عزّ و جلّ: و قد شئت ذلك و قد زوّجتكها فضمّها إليك، فقال لها آدم: إلىّ فأقبلى» الحديث «۱».

(۱) الفقيه ۳: ۲۳۹- ۱۱۳۳، الوسائل ۲۰: ۲۶۱ أبواب عقد النكاح ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۸۶

الثانية:

اشاره

روايـة الهاشـمى فى تزويـج خديجـة، و فيها- بعـد أن خطب أبو طالب إلى عمّها و تلجلج العمّ-: قالت خديجة لعمّها: «فلست أولى بى من نفسى، قد زوّجتك يا محمّد نفسى و المهر علىّ فى مالى، فمر عمّك فلينحر ناقة فليولم بها، و ادخل على أهلك» «۱».

الثالثة: مرفوعة البغدادى فى جواب أبى عبد اللّه عليه السـلام خطبة نكاح، قال عليه السـلام بعد الخطبة: «أمّا بعد، فقد سمعنا مقالتكم و أنتم الأحبّة و الأقربون نرغب فى مصاهرتكم و نسعفكم بحاجتكم و نضنّ بإخائكم، فقـد شـفّعنا شافعكم و أنكحنا خاطبكم، على أنّ لها من الصداق ما ذكرتم، فنسأل اللّه الذى أبرم الأمور بقدرته أن يجعل عاقبة مجلسنا إلى محابّة، إنّه ولىّ ذلك و القادر عليه» [۱].

الرابعة: مرسلة الفقيه الواردة فى تزويج الجواد بنت المأمون، و فيها:

لمّـا تزوّج أبو جعفر محمّـد بن علىّ الرضـا عليه السـلام ابنـة المـأمون خطب لنفسه ثمّ ذكر الخطبـة إلى أن قـال: «و هـذا أمير المؤمنين زوّجنى ابنته على ما فرض اللّه عزّ و جلّ للمسلمات» إلى أن قال: «و بذلت لها من الصداق ما بذله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» إلى أن قال بعد ذكر الصداق: «زوّجتنى يا أمير المؤمنين؟» قال:

بلى، قال: «قبلت و رضيت» «۳» الخامسة: رواية القدّاح: «إنّ علىّ بن الحسين عليه السلام كان يتزوّج و هو

---

[۱] الكافى ۵: ۳۷۲- ۵.

و الضنّة: البخل و عدم الإعطاء، أى لا نعطى إخاءكم لغيرنا- انظر الوافى ۳:

ج ۱۲: ۶۱.

---

(۱) الكافى ۵: ۳۷۴- ۹، الوسائل ۲۰: ۲۶۳ أبواب عقد النكاح ب ۱ ح ۹.

(۳) الفقيه ۳: ۲۵۲- ۱۱۹۹، الوسائل ۲۰: ۲۶۱ أبواب عقد النكاح ب ۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۸۷

يتعرّق عرقا يأكل فما يزيد على أن يقول: الحمد للّه و صلّى اللّه على محمّد و آله و يستغفر اللّه و قد زوّجناك على شرط اللّه» «۱».

السادسة: رواية عبيد بن زرارة: عن التزويج بغير خطبة، فقال:

«أو ليس عامّة ما يتزوّج فتياننا، و نحن نتعرّق الطعام على الخوان نقول: يا فلان زوّج فلانا فلانة، يقول: نعم قد فعلت» «۲».

السابعـة: موثقـة سـماعة فى عقد التمتّع: لا بدّ من أن يقول فيه هذه الشـروط: أتزوّجك متعة كذا و كذا يوما بكذا و كذا درهما نكاحا غير سفاح على كتاب اللّه و سنّة نبيّه صلّى اللّه عليه و آله الحديث «۳».

الثامنة: رواية أبان بن تغلب: كيف أقول لها إذا خلوت بها؟ قال:

تقول: أتزوّجك متعـة على كتاب اللّه و سـنّة نبيّه لا وارثـة و لا مورثـة كذا و كذا يوما» إلى أن قال: «فإذا قالت: نعم فقد رضـيت، فهى امرأتـك» و فى بعض النسـخ: فـإذا قـالت: نعم قـد رضـيت فهى امرأتـك «و أنت أولى الناس بها» قلت: فإنّى أسـتحيى أن أذكر شـرط الأيّام، قال: «هو أضرّ عليك» قلت:

و كيف؟ قال: «إنّك إن لم تشترط كان تزويـج مقام، و لزمتك النفقـة فى العـدّة، و كانت وارثـة، و لم تقـدر على أن تطلّقها إلّا طلاق السنّة» «۴».

(۱) الكافى ۵: ۳۶۸- ۲، التهذيب ۷: ۴۰۸- ۱۶۳۰، الوسائل ۲۰: ۲۶۳ أبواب عقد النكاح ب ۱ ح ۸.

(۲) الكافى ۵: ۳۶۸- ۱، التهذيب ۷: ۲۴۹- ۱۰۷۸، الوسائل ۲۰: ۹۶ أبواب مقدمات النكاح ب ۴۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۵: ۴۵۵- ۲، التهذيب ۷: ۲۶۳- ۱۱۳۸، الوسائل ۲۱: ۴۴ أبواب المتعة ب ۱۸ ح ۴.

(۴) الكافى ۵: ۴۵۵- ۳، التهذيب ۷: ۲۶۵- ۱۱۴۵، الاستبصار ۳: ۱۵۰- ۵۵۱، الوسائل ۲۱: ۴۳ أبواب المتعة ب ۱۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۸۸

التاسعة: حسنة ثعلبة: تقول: أتزوّجك متعة على كتاب اللّه و سنّة نبيّه صلّى اللّه عليه و آله نكاحا غير سفاح، الحديث «۱».

العاشرة: مرسلة الفقيه: عن مؤمن الطاق قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن أدنى ما يتزوّج به الرجل المتعة، قال: «كفّ من برّ، يقول لها:

زوّجينى نفسك متعة على كتاب اللّه و سنّة نبيّه صلّى اللّه عليه و آله نكاحا غير سفاح» الحديث «۲».

الحادية عشرة: صحيحة هشام: كيف يتزوّج المتعة؟ قال: «يقول: يا أمة اللّه أتزوّجك كذا و كذا يوما بكذا و كذا درهما» «۳».

الثانية عشرة: روايته، و فيها: قلت: ما أقول لها؟ «تقول لها:

أتزوّجك على كتاب اللّه و سنّة نبيّه صلّى اللّه عليه و آله، و اللّه وليّى و وليّك، كذا و كذا شهرا بكذا و كذا درهما». الحديث «۴».

الثالثة عشرة: رواية أبى بصير: «لا بأس بأن تزيدك و تزيدها إذا انقطع الأجل فيما بينكما، تقول لها: استحللتك بأجل آخر، برضا منها» الحديث «۵».

(۱) الكافى ۵: ۴۵۵- ۴، التهذيب ۷: ۲۶۳- ۱۱۳۷، الوسائل ۲۱: ۴۳ أبواب المتعة ب ۱۸ ح ۲.

(۲) الفقيه ۳: ۲۹۴- ۱۳۹۸، الوسائل ۲۱: ۴۴ أبواب المتعة ب ۱۸ ح ۵. و البرّ:

القمح الواحدة- المصباح المنير: ۴۳.

(۳) الكافى ۵: ۴۵۵- ۵، الوسائل ۲۱: ۴۴ أبواب المتعة ب ۱۸ ح ۳.

(۴) التهذيب ۷: ۲۶۷- ۱۱۵۱، الاستبصار ۳: ۱۵۲- ۵۵۶، الوسائل ۲۱: ۴۵ أبواب المتعة ب ۱۸ ح ۶.

(۵) الكافى ۵: ۴۵۸- ۱، التهذيب ۷: ۲۶۸- ۱۱۵۲، الوسائل ۲۱: ۵۴ أبواب المتعة ب ۲۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۸۹

الرابعة عشرة: رواية بكار: الرجل يلقى المرأة فيقول لها: زوّجينى نفسك شهرا، و لا يسمّى الشهر بعينه، ثمَّ يمضى فيلقاها بعد سنين، قال:

فقال: «له شهره إن كان سمّاه و إن لم يكن سمّاه فلا سبيل له عليها» «۱».

الخامسة عشرة: رواية الفتح بن يزيد: عن الشروط فى المتعة، فقال:

«الشرط فيها بكذا و كذا إلى كذا و كذا، فإن قالت: نعم، فذاك له جائز» «۲».

السادسة عشرة: موثّقة عبيد: «إذا قال الرجل لأمته: أعتقك و أتزوّجك و أجعل مهرك عتقك فهو جائز» «۳».

السابعة عشرة: صحيحة على: عن الرجل قال لأمته: أعتقتك و جعلت عتقك مهرك، قال: «أعتقت، و هى بالخيار إن شاءت تزوّجت و إن شاءت فلا، فإن تزوّجته فليعطها شيئا، فإن قال: قد تزوّجتك و جعلت مهرك عتقك، فإنّ النكاح واقع و لا يعطيها شيئا» [۱].

و الثامنة عشرة: رواية السكونى: «جاءت امرأة إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فقالت:

زوّجنى فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من لهذه؟ فقام رجل» إلى أن قال: «قال: قد زوّجتكها على ما تحسن من القرآن، فعلّمها

إيّاه» «۵».

[۱] الفقيه ۳: ۲۶۱- ۱۲۴۴، التهذيب ۸: ۲۰۱- ۷۱۰، الاستبصار ۳: ۲۱۰- ۷۶۰، الوسائل ۲۱: ۹۸ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۱۲ ح ۱، فى النسخ تفاوت و اضطراب فى الرواية، و الصحيح ما أثبتناه من المصادر.

(۱) الكافى ۵: ۴۶۶- ۴، الفقيه ۳: ۲۹۷- ۱۴۱۰، التهذيب ۷: ۲۶۷- ۱۱۵۰، الوسائل ۲۱: ۷۲ أبواب المتعة ب ۳۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۵: ۴۶۴- ۳، التهذيب ۷: ۲۶۹- ۱۱۵۶، الاستبصار ۳: ۱۵۳- ۵۵۹، الوسائل ۲۱: ۷۰ أبواب المتعة ب ۳۳ ح ۶.

(۳) الكافى ۵: ۴۷۶- ۳، الوسائل ۲۱: ۹۶ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۱۱ ح ۱.

(۵) الكافى ۵: ۳۸۰- ۵، التهذيب ۷: ۳۵۴- ۱۴۴۴، الوسائل ۲۱: ۲۴۲ أبواب المهور ب ۲ ح ۱، و فى الجميع: عن محمد بن مسلم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۹۰

الثالثة: اعلم أنّهم قد يحكمون بكفاية بعض الألفاظ فى النكاح الدائم

- مثلا- مستدلّين بأنّ اللفظ حقيقة فيه، و مستندين إلى دلالته على المقصود. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۶ ۹۰ الثالثة: اعلم أنهم قد يحكمون بكفاية بعض الألفاظ فى النكاح الدائم ..... ص : ۹۰

قد يحكمون بعدم كفاية بعض الألفاظ فيه، مستدلّين بكونه مجازا، أو بعدم دلالته على المقصود.

و يرد على الأول: أنّه إن أريد أنّ للحقيقيّة مدخليّة فى الصحّة فهو ممّا لا دليل عليه، و يلزمه عدم صحّة الصيغ الإخباريّة، لمجازيّتها فى الإنشاء.

و إن أريد [أنّ] [۱] الحقيقيّة توجب الدلالة على المقصود و المستفاد من الأخبار كفاية كلّما يدلّ على المقصود، فلا يحسن الاقتصار على لفظ خاصّ، بل تجب صحّة الإتيان بكلّ مجاز مع القرينة المقاليّة أو الحاليّة، نحو: استحللت فرجها دائما، أو: جعلتها حليلتى أو زوجتى، و نحو ذلك.

و الظاهر أنّهم لا يقولون به.

هذا كلّه، مضافا إلى ما يرد عليهم من مطالبة الدليل على كفاية كلّ لفظ حقيقى فيه، أو كلّ لفظ دالّ على المقصود.

و على الثانى: أنّه إن أريد أنّ للمجازيّة مدخليّة فى عدم الصحّة فهو ممّا لا دليل عليه، و يلزمه عدم صحّة الصيغ الإخباريّة.

و إن أريد أنّ المجازيّة توجب عدم الصراحة فى المقصود، فيلزم صحّة كلّ مجاز مقترن بالقرينة، فلا يصح نفى صحّة بعض الصيغ مطلقا، استنادا إلى مجازيّته، بل يلزم نفى صحّته بدون القرينة.

و بالجملة: كلامهم فى المقام خال عن النظام.

إذا عرفت تلك المقدّمات فاعلم: أنّه لا خلاف فى انعقاد إيجاب

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۹۱

النكاح الدائم بلفظى التزويج و النكاح العربيّين الماضيين المتقدّم إيجابهما على القبول المقارن له، بل هو إجماعىّ محقّقا و منقولا فى كفاية «زوّجتك» و «أنكحتك» عن الناصريّات و الانتصار و التذكرة و الروضة «۱»، و عن ظاهر المسالك و الكفاية «۲» و غيرهما [۱].

فهو الدليل فى كفايتهما، مضافا إلى استفادة الانعقاد بالأول من كثير من الأخبار المتقدّمة، و بالثانى من الثالثة.

و قد وقع الخلاف فى الانعقاد بغير اللفظين، أو بغير العربى- أى الترجمة- أو بغير الماضى منهما، أو من غيرهما و مع تقديم القبول أو تراخيه.

فالحقّ فى الأول: عدم الانعقاد، وفاقا للإسكافى و السيّد و الحلبى و الحلّى و ابن حمزة «۴» و المختلف و التذكرة و الروضة «۵»، بل الأكثر، كما صرّح به جمع ممّن تأخّر [۲]، بل عن السيّد فى المسائل الطبريّات: الإجماع عليه «۷».

للأصل المستفاد من المقدّمة الأولى، الموجب للاقتصار على ما علم

---

[۱] كالتنقيح ۳: ۷.

[۲] كالعلّامة فى التذكرة ۲: ۵۸۱، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱۲: ۶۹، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۴۴۲.

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۱۰، الانتصار: ۱۱۹، التذكرة ۲: ۵۸۱، الروضة ۵: ۱۰۸.

(۲) المسالک ۱: ۴۴۲، الكفاية: ۱۵۴.

(۴) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۵۳۳، السيد فى الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۱۰، الحلبى فى الكافى: ۲۹۳، الحلى فى السرائر ۲: ۵۵۰، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۹۱.

(۵) المختلف: ۵۳۳، التذكرة ۲: ۵۸۱، الروضة ۵: ۱۰۸.

(۷) حكاه عنه فى الرياض ۲: ۶۸.

الانعقاد به و لم يعلم الانعقاد بغير اللفظين.

و أمّا ما فى الرواية الثالثة عشرة من كفاية قوله: «استحللت» فإنّما هو فى المتعة، و عدم الفصل هنا غير ثابت، و لو سلّم فالرواية بالشذوذ مطروحة، مضافا إلى أنّها مرويّة عن أبى بصير غير مسندة إلى إمام، و قوله ليس بحجّة.

و من بعض ما ذكر يظهر الجواب عن رواية الهاشمى أيضا: «جاءت امرأة إلى عمر فقالت: إنّى زنيت فطهّرنى، فأمر بها أن ترجم، فأخبر بذلك أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: كيف زنيت؟ قالت: مررت بالبادية و أصابنى عطش شديد، فاستسقيت أعرابيّا، فأبى أن يسقينى إلّا أن امكّنه من نفسى، فلمّا أجهدنى العطش و خفت على نفسى سقانى فأمكنته من نفسى، فقال أمير المؤمنين: تزويج و ربّ الكعبة» «۱».

فإنّها- مع أنّها لو دلّت لدلّت فى المتعة، كما حملها عليها فى الوافى «۲»، و معارضته فيها أيضا مع الأخبار الكثيرة الدالّة على اشتراط تعيين الأجل باللفظ و عدم كفاية المرّة، سيّما مع استفادتها من الإطلاق- شاذّة، و لعمل الأصحاب مخالفة، فهى به مطروحة.

و مع ذلك و ردت الواقعة بسند آخر، و فيها بعد إخبارها عن التمكين، فقال له علىّ عليه السلام: «هذه ما قال اللّه تعالى فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ «۳» هذه غير باغية و لا عادية» «۴» فخلّى سبيلها، فدفع الحدّ بالاضطرار

---

(۱) الكافى ۵: ۴۶۷- ۸، الوسائل ۲۱: ۵۰ أبواب المتعة ب ۲۱ ح ۸.

(۲) الوافى ۱۵: ۵۲۸.

(۳) البقرة: ۱۷۳.

(۴) الفقيه ۴: ۲۵- ۶۰، التهذيب ۱۰: ۴۹- ۱۸۶، الوسائل ۲۸: ۱۱۱ أبواب حد الزنا ب ۱۸ ح ۷.

دون التزويج.

و خلافا للنهاية و الشرائع و النافع و الإرشاد و القواعد و اللمعة «۱»، فجوّز و الإيجاب بقوله: متّعتك، لبعض ما مرّ مع ضعفه فى المقدّمة الثالثة، و لعدم دليل على الحصر فى لفظ.

و فيه: أنّ المحتاج إلى الدليل هو الكفاية دون الحصر.

ثمّ مرادنا من اللفظين ليس هما بخصوصهما، بل أعمّ منهما و ممّا يفيد مفادهما و يقيم مقامهما، أى إيجاد معنى التزويج أو النكاح مع الصورة الماضويّة، نحو: بلى، أو: نعم، بعد قوله: زوّجتنى، أو: نعم فعلت، بعده أو بعد الأمر بالتزويج، أو: أوقعت التزويج، و نحو ذلك، فيصحّ لو عقد كذلك، للروايات: الرابعة و السادسة و الثامنة. فإنّه ليس المراد بقوله:

«زوّجتنى» أو «زوّج» التلفّظ بلفظ زوّجتك، بل المراد إيجاد هذا المعنى، و قوله: «بلى» و «فعلت» إيجاد له، فكلّ ما دلّ على إيجاده يكون كافيا.

و كذا فى الثانى مع القدرة على العربيّة، وفاقا لغير من شذّ و ندر، بل بإجماعنا، كما فى التذكرة «۲» و عن المبسوط «۳»، لما مرّ من الأصل.

و احتمال اقتصارهم فى التوقيف على العربى- لكونه عرفهم، فلا يمنع عن جواز غيره- حسن مع وجود دليل على صحّة غير العربى عموما أو خصوصا، و هو مفقود.

---

(۱) النهاية: ۴۵۰، الشرائع ۲: ۲۷۳، النافع: ۱۶۹، الإرشاد ۲: ۶، القواعد ۲:

۴، اللمعة (الروضة البهية ۵): ۱۰۸.

(۲) التذكرة ۲: ۵۸۲.

(۳) حكاه عنه فى التنقيح ۳: ۱۱، و هو فى المبسوط ۴: ۱۹۴.

خلافا للمحكيّ عن ابن حمزة «۱»، فاستحبّ العربيّة، و اختاره فى المفاتيح «۲» و شرحه، و استقربه فى الكفاية «۳».

لأنّ الغرض إيصال المعنى المقصود إلى الغير، فيتأدّى ذلك بأىّ لغة اتّفقت، مع أنّ غير العربيّة من اللغات من قبيل المترادف الذى يصحّ أن يقوم مقام العربيّة.

و ردّ بمنع كون الغرض إيصال المعنى فقط، لجواز أن يكون للّفظ العربى مدخليّة، و كذا بمنع جواز قيام المترادف.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ المراد من قوله: «زوّجتنى» فى الرواية الرابعة، و من قوله: «زوّج» فى السادسة استفهام إيقاع هذا المعنى و الأمر به، لا اللفظ قطعا، و معنى قوله: «بلى» و: «نعم قد فعلت» أنه أوقعت المعنى، و المتبادر من وقوع المقصود بعده ترتّبه على إيقاع المعنى من غير مدخليّة لعربيّة قوله: «بلى» و: «قد فعلت»، فالظاهر كفاية ما يفيد إيقاع التزويج بغير العربيّة، إلّا أنّ الأحوط ما ذكرنا أولا.

و أمّا مع عدم القدرة على العربيّة- و لو بالتعلّم بلا مشقّة أو بالتوكيل- فالأكثر على الجواز، بل قيل: قطع به الأصحاب [۱].

لدفع الحرج.

و فحوى الاجتزاء بإشارة الأخرس.

و يردّ بمنع لزوم الحرج، فإنّ تعلّم كلمة واحدة ليس بأشقّ من تعلّم

---

[۱] كما فى كشف اللثام ۲: ۱۲.

(۱) الوسيلة: ۲۹۱.

(۲) المفاتيح ۲: ۲۶۰.

(۳) الكفاية: ۱۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۹۵

جميع أجزاء الصلاة بالعربيّة و عمدة مسائل النكاح.

و دلالة الفحوى عليه ممنوعة، فالظاهر- كما هو ظاهر بعض الأجلّة «۱»- تساوى صورة العجز و غيرها.

و كذا الثالث، فلا يجزى الإيجاب بغير الماضى أو ما يفيد مفاده، نحو: بلى، و: نعم، بعد قوله: زوّجتنى مستفهما، وفاقا لابنى حمزة و سعيد «۲»، بل الأشهر كما عن المسالك «۳».

لما مرّ من الأصل.

و قيل: يجوز بلفظ المستقبل قاصدا به الإنشاء «۴».

لصحّة قصده منه.

و فيه: عدم الملازمة بين الصحّتين.

و لوقوعه فى كثير من الأخبار المتقدّمة.

و فيه: إنّ الواقع فيها إنّما هو فى القبول دون الإيجاب، و الإجماع المركّب غير ثابت و إن ادّعاه بعضهم «۵»، كيف؟! و ظاهر القواعد بل الشرائع و النافع «۶» اختصاص القول بالجواز بالقبول، و لا أقلّ من احتمال اختصاصه به، بل هو الظاهر من الأكثر، حيث ذكروا المستقبل فى القبول.

و أمّا الرابع، فإن كان المراد به المقارنة الحقيقيّة الحاصلة بعدم تخلّل

---

(۱) انظر كشف اللثام ۲: ۱۲.

(۲) ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۹۱، ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۴۳۶.

(۳) المسالك ۱: ۴۴۲.

(۴) المفاتيح ۲: ۲۶۰.

(۵) انظر الرياض ۲: ۶۹.

(۶) القواعد ۲: ۴، الشرائع ۲: ۲۷۳، النافع: ۱۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۹۶

أمر بين الإيجاب و القبول- و لو مثل: ابتلاع ريق، أو التكلّم بلفظ- فالحقّ:

عدم التوقّف عليه، للرواية الثالثة المتضمّنة لتخلّل الخطبة و كلمات أخر من متعلّقاتها بين الإيجاب و القبول المتقدّم، بل الثامنة المتضمّنة لتخلّل قوله:

«على كتاب اللّه» و ما تعقّبه بينهما.

بل المستفاد منهما جواز تخلّل كلام كثير، و هو كذلك إذا كان ذلك الكلام من متعلّقات ذلك الأمر، كالخطبة له و ذكر الصداق و الشروط و نحوها.

بل يمكن أن يستدلّ له بعموم قوله فى الثامنة: «فإذا قالت: نعم» فإنّه يشمل التراخى أيضا.

و أمّا تخلّل غير ذلك- ممّا ينافى المقارنة العرفيّة- فلا يجوز، للأصل المذكور، و عدم ظهور تامّ فى العموم المتقدّم.

و منهم من فرّق بين اتّحاد المجلس و تفريقه [۱].

و أمّا الخامس، فالأظهر الأشهر كما قيل «۲» بل بالإجماع كما عن المبسوط و السرائر «۳»: عدم التوقّف عليه، فيجوز تقدّم القبول، سواء كان المراد به ما يكون من جانب الزوج أو ما يتضمّن معنى القبول، نحو:

قبلت، و: تزوجت، و نحوهما.

للروايات الثلاثة الأولى، حيث إنّ تعقيب الأمر بالضمّ فى الأولى و بالنحر فى الثانية و كونه جوابا فى الثالثة يدلّ على تقدّم القبول، و كذا

---

[۱] كالعلامة فى التذكرة ۲: ۵۸۳.

---

(۲) انظر الكفاية: ۱۵۵.

(۳) المبسوط ۴: ۱۹۴، السرائر ۲: ۵۷۴.

الرواية الثامنة، و بهذه الروايات يخرج عن الأصل دون سائر ما قيل فى المقام من الوجوه الضعيفة.

و أمّا ما قيل من أنّ القبول إنّما هو رضى بمضمون الإيجاب، فلا معنى له مع التقدّم [۱].

ففيه- مع أنّه اجتهاد فى مقابلة الرواية-: منع عدم معقوليّته مع التقدّم، إذ المؤخّر هو لفظ الإيجاب، و أمّا الرضا بإيقاعه فقد وقع بالإذن فى التزويج، و هذا القدر كاف فى معقوليّة القبول، فيقبل القابل ما سيوجبه الموجب.

نعم، لو قيل بما لا يتمّ معناه بدون الإيجاب اتّجه تأخّره، نحو:

قبلت، و: رضيت، بدون ذكر التزويج أو النكاح، و أمّا لو قال: قبلت تزويج فلانة لفلان، أو: رضيت بتزويج فلانة بفلان، فلا بأس.

و منهم من منع من تقديم نحو لفظ: قبلت و رضيت مطلقا، لعدم صدق المعنى «۲». و ضعفه ظاهر.

هذا كلّه فى الإيجاب، و أمّا القبول فهو أيضا كالإيجاب فى الأول، فيجب كونه قبولا للتزويج أو النكاح، نحو قوله: نكحت، أو: تزوّجت، أو: قبلت النكاح أو: التزويج، أو: رضيت به، أو: قبلت، أو: رضيت مطلقا، بعد تقدّم إيجاب التزويج أو النكاح، فلا يجوز: تمتّعت، أو:

قبلت التمتّع، أو نحو ذلك، للأصل المذكور.

و كذا يجب كونه عربيّا على الأحوط.

---

[۱] كما فى جامع المقاصد ۱۲: ۷۴.

---

(۲) انظر الروضة ۵: ۱۱۰، الرياض ۲: ۶۹.

و أمّا الماضويّة فالظاهر عدم اشتراطها، فيصحّ. أتزوّجك.

لا- لجميع الروايات المتضمّنة له فى عقد التمتّع، لاختصاصها به، و عدم الفصل غير ثابت، بل صرّح بعض شرّاح المفاتيح بذهاب جماعة من أصحابنا إلى جواز المستقبل فى المتعة خاصّة.

بل لخصوص الرواية الثامنة، المصرّحة: بأنّه لو لم يذكر الأجل يصير تزويج مقام.

و كذا: زوّج نفسك، بصيغة الأمر، للرواية السادسة.

و أمّا غير المستقبل و الأمر- كالاستفهام بأن يقول: هل زوّجت؟ بدون ذكر قبول بعده- فلا دليل على كفايته.

فروع:

أ: يجب أن يكون الإيجاب من جانب الزوجة و القبول من جانب الزوج.

لأنّها التى تأخذ العوض.

و لأنه الوارد فى الأخبار، فيعمل فى غيره بالأصل المتقدّم.

ب: يجب قصد الإنشاء فى كلّ من الإيجاب و القبول، بالإجماع.

و هو يحصل بمجرّد قصد أنّه يوقع النكاح أو قبوله بهذا اللفظ و إن لم يعلم معنى الإنشاء و الإخبار.

ج: الظاهر وجوب فهم كلّ من المتعاقدين معنى الصيغة التى يتلفّظ بها، و لو بالتلقين و التعليم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۹۹

د: لو لحن فى الصيغة، فإن كان مغيّرا لمعناها لم يصحّ، و إلّا فكذلك على الاحتياط إن كان فى نفس لفظ الإيجاب أو القبول، دون ما إذا كان فى سائر ما يذكر، كذكر الصداق و الشروط و نحوها.

المسألة الثانية: يشترط فى العاقد- سواء كان أحد الزوجين أو وكيله أو وليّه- الكمال بالبلوغ و العقل.

فلا يجوز عقد الصبى و لا المجنون فى حال جنونه، للأصل المتقدّم، و فقد دليل خاصّ أو عامّ.

و لا يتوهّم إطلاق بعض الأخبار المتقدّمة المتضمّنة لكفاية قول:

أتزوّجك، لأنّها إمّا متضمّنة للرجل، أو خطاب إلى البالغ العاقل فلا يشمل غيره، مع أنّها فى مقام بيان حكم آخر، و هو يوهن فى الإطلاق.

و لا السكران، لما ذكر، إلّا السكرى إذا أجازت بعد الإفاقة، فيصحّ عقدها لنفسها لا للغير، وفاقا للصدوق و النهاية و القاضى و اختاره فى الكفاية «۱» و شرح المفاتيح.

لصحيحة ابن بزيع: عن امرأة ابتليت بشرب النبيذ فسكرت فزوّجت نفسها رجلا فى سكرها، ثمَّ أفاقت و أنكرت، ثمَّ ظنّت أنّه يلزمها ففزعت منه، فأقامت مع الرجل على ذلك التزويج، إحلال هو لها أم التزويج فاسد لمكان السكر و لا سبيل للزوج عليها؟ فقال عليه السلام: «إذا قامت معه بعد ما أفاقت فهو رضا منها» قلت: و يجوز ذلك التزويج عليها؟ قال:

«نعم» «۲».

---

(۱) الصدوق فى المقنع: ۱۰۲، النهاية: ۴۶۸، القاضى فى المهذب ۲: ۱۹۶، الكفاية: ۱۵۵.

(۲) الفقيه ۳: ۲۵۹- ۱۲۳۰، التهذيب ۷: ۳۹۲- ۱۵۷۱، عيون أخبار الرضا عليه السلام ۲: ۱۸، الوسائل ۲۰: ۲۹۴ أبواب عقد النكاح ب ۱۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۰۰

و حملها على سكر لم يبلغ حدّ عدم التحصيل- كما فى المختلف «۱»- بعيد.

و على صورة جهل الزوج بالسكر و إرادة الحلّية الظاهريّة له- كما قاله بعض الأجلّة «۲»- أبعد، و يأباه لفظ: و يجوز ذلك التزويج

عليها؟ و اشتمالها على الإنكار أولا، فلا يفيد الرضا بعده.

و الرضا لمظنّة اللزوم- و هو غير الرضا المعتبر- غير ضائر، لعدم كونه من قبيل الفضولى، الذى يجب فيه عدم مسبوقيّة الإجازة بالإنكار، مع أنّ العبرة بعموم الجواب، فلا يضرّ خروج هذا الفرد الذى فى السؤال بدليل لو كان.

و احتمال أن يكون حكم الإمام بالجواز لمحض رضاها لا لأجل ما فعل فى حال السكر، فيفيد عدم اشتراط لفظ، و يضعّف الخبر بالشذوذ.

مردود بأنّه و إن احتمل بعيدا و لكن شذوذه فى صورة مسبوقيّته بنحو هذا التزويج أيضا غير معلوم.

خلافا للأكثر، للأصل، و ضعف الرواية بمخالفتها الأصول القطعيّة و الشهرة العظيمة.

و الأصل يندفع بالرواية، و الأصول إنّما تصير قطعيّة بالأدلّة الشرعيّة، فكيف يقبل الأصل مع مخالفته لها؟! و الشهرة إنّما توجب الضعف لو بلغت حدّا يكون مخالفها شاذّا، و هو

---

(۱) المختلف: ۵۳۸.

(۲) انظر كشف اللثام ۲: ۱۴.

فى المقام غير معلوم، كيف؟! و مذهب أكثر القدماء فيه غير محقّق.

هذا، ثمّ إنّه عطف فى النافع و الروضة «۱» الدخول بالسكرى و إقرارها إيّاه بعد الإفاقة على التزويج و الإفاقة فى النسبة إلى الرواية، و الرواية عنه خالية.

و لا يلحق بالسكرى السكران، للأصل.

و كذا يشترط فى العاقد: الحريّة.

أو إذن المولى و لو بشاهد الحال.

للأصل المتقدّم.

و عدم وجود دليل شامل لغير المأذون من المماليك.

و قد يقال: إنّ عقد المملوك تصرّف فى ملك الغير بغير إذنه، فيكون منهيّا عنه، و النهى موجب لفساد المعاملة.

و فيه: منع دليل على حرمة مثل ذلك التصرّف بدون إذن المولى.

و لا تشترط فيه الذكوريّة، فيصحّ عقد الأنثى أصالة و وكالة، إيجابا و قبولا.

بالإجماع المحقّق، و المحكىّ [۱].

و لرواية تزويج خديجة و كثير من الروايات المتقدّمة فى المسألة الاولى «۳»، و هى و إن دلّت على الجواز فى الجملة، إلّا أنّه يتمّ المطلوب بعدم الفصل.

---

[۱] كما فى المفاتيح ۲: ۲۶۰، كشف اللثام ۲: ۱۳.

---

(۱) النافع: ۱۷۰، الروضة ۵: ۱۱۲.

(۳) فى ص: ۸۶.

المسألة الثالثة: يشترط فى صحّة النكاح تعيين الزوج و الزوجة

بالإشارة الذهنيّة أو الخارجيّة، أو الاسم أو الوصف القاطعين للشركة.

و لا بدّ فى الإشارة الذهنيّة من أمر خارجىّ دالّ على المعيّن الذهنى، كإضافة، أو لام، أو تقديم ذكر، أو مثل: التى قصدناها، و أمّا بدون ذلك فلا يصحّ، كما لو قصد الولىّ الكبرى و اتّفق قصد الزّوجة لها أيضا بالإجماع، له، و للأصل المتقدّم.

فلو لم يتعيّن أحدهما عند أحد العاقدين بطل النكاح، فإن اختلفا:

فإمّا أن يكون الاختلاف فى تعيين الزوجة أو الزوج.

و على التقديرين: إمّا يكون الاختلاف بين الزوجين.

أو بين وليّهما. أو بين الزوج و ولىّ الزوجة.

أو بالعكس إذا كان الزوج صغيرا.

و الحكم فى الجميع الرجوع إلى القواعد المقرّرة للمرافعات فى أحكام المدّعى و المنكر، مثلا: إذا اختلف ولىّ الزوجة و الزوج فى تعيين الزوجة فله ثلاث صور:

إحداها: أن يتّفقا على التعيين عندهما و تنازعا فى المعيّن مع اتّفاقهما على التعيين عندهما فى الواقع، كأن يقول الزوج للأب: عيّنّا الصغرى و عقدنا عليها، و قال الولى: عيّنّا الكبرى و عقدنا عليها، فحينئذ إن ادّعى الزوج نكاح الصغرى يكون الولىّ منكرا فيحلف و تتخلّص الصغرى، فإن لم يتكلّم الولىّ فى حقّ الكبرى بدعوى فلا نزاع، و إن ادّعى فى حقّها يكون الزوج منكرا فيحلف.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۰۳

و الثانية: أن يتّفقا على التعيين عندهما، و لكن اختلفا واقعا فى المعيّن من غير نزاع، كأن يقصد الولىّ الكبرى و الزوج الصغرى، و صدّق كلّ منهما الآخر فى ذلك القصد، و النكاح حينئذ. باطل، لعدم ورود الإيجاب و القبول على محلّ واحد.

و الثالثة: أن يتعيّن عند الولىّ دون الزوج، و لكن علم الزوج تعيّنها عند الولىّ و قبل ما عيّنه، ثمَّ اختلفا فيمن عيّنه، فقال الولىّ: إنّى قصدت الكبرى، و قال الزوج: بل أنت قصدت الصغرى، و الحكم حينئذ كما فى الصورة الاولى.

و من ذلك تظهر كيفيّة الحكم و المرافعة فى سائر الصور.

و قد خالف فى صورة الاختلاف مع ولىّ الزوجة فى التعيين جماعة، منهم: النهاية و القاضى و الشرائع و النافع و الفاضل و اللمعة «۱»، بل الأكثر كما فى المسالك «۲»، فقالوا بالتفصيل فيه، بأنّه: يقدّم قول الولىّ مع حلفه إن كان الزوج رآهنّ جميعا، و يبطل العقد إن لم يكن رآهنّ.

و استندوا فيه إلى صحيحة الحذّاء «۳».

و هى مردودة لا بما قيل من أنّها مخالفة للقواعد المرعيّة من التفرقة بين صورة الرؤية و عدمها، لأنّ القواعد كما بالأدلّة الشرعيّة تؤسّس كذلك بها تخصّص.

---

(۱) النهاية: ۴۶۸، القاضى فى المهذب ۲: ۱۹۶، الشرائع ۲: ۲۴۷، النافع: ۱۷۰، الفاضل فى القواعد ۲: ۴، اللمعة (الروضة البهيّة ۵): ۱۱۳.

(۲) المسالك ۱: ۴۴۵.

(۳) الكافى ۵: ۴۱۲- ۱، الفقيه ۳: ۲۶۷- ۱۲۶۸، التهذيب ۷: ۳۹۳- ۱۵۷۴، الوسائل ۲۰: ۲۹۴ أبواب عقد النكاح ب ۱۵ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۰۴

بل بالإجماع، لاحتمالها كلّا من الصور الثلاث، فيكون معنى قوله فيها: فقال الزوج: إنّما تزوّجت منك الصغيرة، على الاولى: أنّ قرارنا كان على الصغيرة و كان قصدك و قصدى الصغيرة، فهى التى صارت زوجتى و إن لم يسمّ حين التزويج حتى يسمعه الشهود.

و على الثانية: أنّ مقصودى كان الصغيرة و تزوّجتها و يظهر من إدخالك الكبرى أنّك قصدتها.

و على الثالثة: أنّ مقصودك هى الصغيرة فهى صارت زوجتى بقبولى تزوّج من قصدت دون الكبيرة.

و على هذا، فلا تكون الرواية حجّة فی شیء من الصور و إن كانت فی أحد الوجهين الأولين أظهر، لمكان قوله: «و عليه فيما بينه و بين اللّه تعالى».

مسألة: المعتبر فی التعيين: القصد

، فلا عبرة بالاسم لو أخطئ فيه و يرجع النكاح إلى المقصود.

لرواية محمّد بن شعيب: كتبت إليه: أنّ رجلا خطب إلى عمّ له ابنته، فأمر بعض إخوانه أن يزوّجه ابنته التى خطبها، و إنّ الرجل أخطأ باسم الجارية فسمّاها بغير اسمها، و كان اسمها فاطمة فسمّاها بغير اسمها، و ليس للرجل ابنة باسم التى ذكر المزوّج، فوقّع: «لا بأس به» «۱».

المسألة الرابعة: اختلفوا فی ثبوت ولاية الأب على البكر البالغة

اشاره

---

(۱) الكافی ۵: ۵۶۲- ۲۴، الفقيه ۳: ۲۶۸- ۱۲۷۰، الوسائل ۲۰: ۲۹۷ أبواب عقد النكاح ب ۲۰ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۰۵

الرشيدة فی النكاح الدائم على ثلاثة أقوال:

الأول: سقوطها عنها و استقلالها.

و هو مذهب السيّد و الإسكافی و الحلّی و المفيد فی أحكام النساء و الديلمی و المحقّق و الفاضل و الشهيدين «۱» و شرح القواعد و التنقيح «۲»، بل فی الانتصار و الناصريّات «۳» الإجماع عليه.

و نسب هذا القول إلى التبيان و الوسيلة «۴»- و الحقّ: قصور كلامهما عن الدلالة عليه- و هو مذهب أبی حنيفة من العامّة «۵».

الثانی: ثبوتها عليها و استقلال الأب.

و هو مختار الصدوق و المعانی و الصهرشتی «۶» و النهاية و التهذيب و الاستبصار و الخلاف و المبسوط «۷» و القاضی و الراوندی فی فقه القرآن «۸»، و هو ظاهر موضع من الوسيلة «۹»- حيث جعل نكاح البكر الرشيدة على نفسها

---

(۱) السيد فی الانتصار: ۱۲۲، حكاه عن الإسكافی فی المختلف: ۵۳۴، الحلی فی السرائر ۲: ۵۶۱، أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد ۹): ۳۶، الديلمی فی المراسم: ۱۴۸، المحقق فی النافع: ۱۷۳، الفاضل فی التحرير ۲: ۶، الشهيدين فی اللمعة و الروضة ۵: ۱۱۶.

(۲) جامع المقاصد ۱۲: ۸۳، ۸۵، ۱۲۳، ۱۲۷، التنقيح ۳: ۳۱.

(۳) الانتصار: ۱۲۲، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۱۰.

(۴) التبيان ۲: ۲۵۰، ۲۷۳، الوسيلة: ۲۹۹.

(۵) انظر بداية المجتهد ۲: ۸ و المغنى و الشرح الكبير على متن المقنع ۷: ۳۳۷.

(۶) الصدوق فى الهداية: ۶۸، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۵۳۴، حكاه عن الصهرشتى فى الحدائق ۲۳: ۲۱۱.

(۷) النهاية: ۴۶۵، التهذيب ۷: ۳۷۹، الاستبصار ۳: ۲۳۴، الخلاف ۴: ۲۵۰، المبسوط ۴: ۱۶۲.

(۸) القاضى فى المهذب ۲: ۱۹۳، فقه القرآن ۲: ۱۳۸.

(۹) الوسيلة: ۳۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۰۶

مع حضور وليّها فضوليّا موقوفا على الإجازة- و الكفاية و شرح النافع لصاحب المدارك «۱»، و جمع من علمائنا البحرانيين «۲»، و المحدّث الكاشانى فى رسالة أفردها للمسألة، و يميل إليه كلام الهندى فى شرح القواعد «۳»، و إليه ذهب مالك و الشافعى من العامّة «۴».

الثالث: عدم استقلال واحد منهما، بل اشتراكهما.

و هو الذى ذهب إليه الشيخ المفيد فى المقنعة و الحلبى و ابن زهرة «۵»، و قد ينسب إلى التهذيبين أيضا «۶»، و هو المحكيّ عن الحدائق «۷»، بل عن المسالك: إنّه متين «۸»، و قوّاه فى شرح المفاتيح.

دليل الأول: الأصل.

و الآيات:

كقوله سبحانه فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ «۹».

و قوله تعالى حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما

---

(۱) الكفاية: ۱۵۵، حكاه عن شرح النافع فى الحدائق ۲۳: ۲۱۱.

(۲) انظر الحدائق ۲۳: ۲۱۱.

(۳) كشف اللثام ۲: ۱۸.

(۴) انظر الأم ۵: ۱۳، بداية المجتهد ۲: ۸.

(۵) المقنعة: ۵۱۰، الحلبى فى الكافى: ۲۹۲، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۹.

(۶) نسبه إليهما فى كشف اللثام ۲: ۱۸.

(۷) راجع الحدائق ۲۳: ۲۲۶.

(۸) المسالك ۱: ۴۵۲.

(۹) البقرة: ۲۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۰۷

أَنْ يَتَراجَعا «۱».

فإنّ المراد: التراجع بالعقد، و إلّا فالرجعة من عمل الزوج.

و قوله عزّ شأنه فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ «۲».

و الروايات و هى كثيرة:

منها: صحيحة الفضلاء: «المرأة التى قد ملكت نفسها غير السفيهة و المولّى عليها إنّ تزويجها بغير ولىّ جائز» «۳».

وجه الاستدلال: أنّ غير السفيهة- إلى آخره- إمّا بيان للتى ملكت نفسها بكونه صفة موضحة أو بدلا أو عطف بيان، أو يكون استثناء، و على التقديرين لا- يمكن أن يكون المولّى عليها المولّى عليها فى التزويج أو الأعمّ منه و من التصرّف فى المال، لأنّ غير المولّى عليها حينئذ من جاز تزويجه بغير ولىّ، فيصير المعنى: من يجوز تزويجها بغير ولىّ يجوز تزويجها بغير ولىّ، و حزازته معلومة، فالمراد: المولّى عليها فى المال.

فالمعنى على الأول: التى ملكت نفسها- و هى غير السفيهة و المحجور عليها فى المال- يجوز تزويجها بغير ولىّ، سواء كانت باكرة أم لا.

و على الثانى: التى ملكت نفسها- أى كانت بالغة- يجوز تزويجها بغير ولىّ. إلّا إذا كانت سفيهة أو مولّى عليها فى المال.

---

(۱) البقرة: ۲۳۰.

(۲) البقرة: ۲۳۲.

(۳) الكافى ۵: ۳۹۱- ۱، الفقيه ۳: ۲۵۱- ۱۱۹۷، التهذيب ۷: ۳۷۷- ۱۵۲۵، الاستبصار ۳: ۲۳۲- ۸۳۷، الوسائل ۲۰: ۱۰۰ أبواب مقدمات النكاح ب ۴۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۱۰۸

و منها: خبر زرارة: «إذا كانت المرأة مالكة أمرها تبيع و تشترى و تعتق و تشهد و تعطى من مالها ما شاءت، فإنّ أمرها جائز، تزوّج إن شاءت بغير إذن وليّها، و إن لم يكن كذلك فلا يجوز تزويجها إلّا بإذن وليّها» «۱».

فإنّ الظاهر منها أنّ قوله: «تبيع» و ما عطف عليه جملة مفسّرة، و قوله: «فإنّ أمرها» جزاء الشرط، فدلالتها ظاهرة.

و منها: خبر أبى مريم: «الجارية التى لها أب لا تتزوّج إلّا بإذن أبيها» و قال: «إذا كانت مالكة لأمرها تزوّجت من شاءت» «۲».

و موثّقة البصرى: «تتزوّج المرأة من شاءت إذا كانت مالكة لأمرها، فإن شاءت جعلت وليّا» «۳».

فإنّ المراد ب: «المالكة أمرها» التى لا ولىّ عليها فى المال، بقرينة خبر زرارة المتقدّم.

و منها: صحيحة ابن حازم: «تستأمر البكر و غيرها و لا تنكح إلّا بأمرها» «۴».

و منها: خبر سعدان: «لا بأس بتزويج البكر إذا رضيت من غير إذن أبيها» «۵».

و منها: العامّيان، أحدهما: «الأيّم أحقّ بنفسها من وليّها، و البكر

---

(۱) التهذيب ۷: ۳۷۸- ۱۵۳۰، الاستبصار ۳: ۲۳۴- ۸۴۲، الوسائل ۲۰: ۲۸۵ أبواب عقد النكاح ب ۹ ح ۶.

(۲) الكافى ۵: ۳۹۱- ۲، الوسائل ۲۰: ۲۷۳ أبواب عقد النكاح ب ۴ ح ۲.

(۳) الكافى ۵: ۳۹۲- ۳، الوسائل ۲۰: ۲۷۰ أبواب عقد النكاح ب ۳ ح ۴.

(۴) التهذيب ۷: ۳۸۰- ۱۵۳۵، الوسائل ۲۰: ۲۸۴ أبواب عقد النكاح ب ۹ ح ۱.

(۵) التهذيب ۷: ۳۸۰- ۱۵۳۸، الاستبصار ۳: ۲۳۶- ۸۵۰، الوسائل ۲۰: ۲۸۵ أبواب عقد النكاح ب ۹ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۱۰۹

تستأذن فى نفسها و إذنها صماتها» [۱].

و الآخر: إنّ جارية بكرا جاءت إليه صلّى اللّه عليه و آله فقالت: إنّ أبى زوّجنى من ابن أخ له ليرفع خسيسته و أنا له كارهة، فقال صلّى اللّه عليه و آله: «أجيزى ما صنع أبوك» فقالت: لا رغبة لى فيما صنع أبى، قال: «فاذهبى فانكحى من شئت» فقالت: لا رغبة لى عمّا

صنع أبى، و لكن أردت أن اعلم النساء أن ليس للآباء فى أمور بناتهم شىء «۲».

أقول: أمّا الأصل فيرد عليه المنع، لأنّ المراد: إمّا أصالـة عدم اختيار الأب، أو عدم ترتّب الأثر على فعله، أو أصالة جواز نكاح البنت، و الكلّ معارض بأصالة عدم ثبوت اختيار التزويج للبنت، لأنّه أمر شـرعىّ يحتاج إلى مثبت، و أصالة عدم ترتّب الأثر على فعلها، و أصالة جـواز نكـاح الأـب إن أريـد من الجواز الإباحـة، و رجوعه إلى ترتّب الأـثر إن كـان المراد الصـحّة و أصـالته ممنوعـة، مع أنّ الأصـل الاستصحابى مع ثبوت الولاية له و صحّة فعله و عدم اختيارها، بل أصل العدم أيضا، لأنّ الأصل عدم ثبوت الاختيار للبكر.

و أمّا الآيات فيرد عليها جميعا: أنّ النسبة كما تصحّ مع استقلالهنّ تصحّ بدونه أيضا، مع أنّ المعروف فى الأولى يصرفها عن الإطلاق لو كان، إذ لا يعلم أنّ النكاح بدون إذن الولىّ معروف، مع أنّها واردة فى المعتدّة، و هى لا تكون إلّا مدخولة.

و مفاد الثانية- على فرض التسليم-: أنّها لا تحلّ حتى تنكح بنفسها

---

[۱] صحيح مسلم ۲: ۱۰۳۷- ۱۴۲۱، سنن أبى داود ۲: ۲۳۲- ۲۰۹۸. و الأيّم: الذى لا زوج له من الرجال و النساء. الجمع: الأيامى- مجمع البحرين ۶: ۱۵.

---

(۲) سنن النسائى ۶: ۸۶، سنن ابن ماجه ۱: ۶۰۲- ۱۸۷۴، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۱۱۰

زوجا، لا أنّ لها نكاح نفسـها مطلقا، فلو ثبتت الولايـة عليها تكون حلّيـة الباكرة المطلّقـة ثلاثا بعـد تزويج الأب بدليل خارجى، و نمنع كون عقد نفسها نكاحا حينئذ، ثمَّ التراجع بعد هذا النكاح لا يكون إلّا للمدخولة.

و الأخيرة واردة فى المعتدّة المطلّقة أيضا، و هى مدخولة.

و أمّا الروايات، فالأخيرتان منها عامّيتان، و عن حيّز الحجّية خارجتان و لو قلنا بأنّهما بنحو من الشهرة منجبرتان، لأنّ الجبر إنّما يفيد فى رواياتنا و أمّا فى العامّيات فلا، كيف؟! و أمرنا بترك رواياتهم، بل ترك ما يوافق رواياتهم من رواياتنا.

و البواقى عامّة بالنسبة إلى صورة عضل الأب إيّاها و غيبته المضـرّة لها، بل غير خبر سعدان عامّ بالنسبة إلى البكر و الثيّب، بل بالنسبة إلى فاقدة الأب و واجدته.

و الضمير فى قوله: «إذا كانت» فى خبر أبى مريم لا يجب أن يكون راجعا إلى الجارية التى لها أب، بل راجع إلى الجارية.

كمـا أنّ الولى فى قوله: «بغير إذن وليّهـا» فى خبر زرارة لاـ يتعيّن أن يكون أبا، لإطلاق الولىّ على أقرب الناس، كالأخ و العمّ و الخال أيضا كما يظهر من أولياء الصـلاة على الميّت، مع أنّه لو كان المراد الأب ليس صـريحا فى وجود الأب لها و إن كان له نوع إشعار به، فيمكن أن يكون ذلـك فى مقـام الردّ على ما ورد من أنّه لا نكاح إلّا بإذن الولىّ، فيصـحّ أن يقال: من لا ولىّ لها يجوز نكاحها بـدون إذن الولىّ.

و منه يظهر ثبوت هذا العموم لخبر سعدان أيضا.

هذا، مع ما فى صـحيحة الفضـلاء من عدم الدلالة، إذ لا دليل على اختصاص المولّى عليها فى القيد بالمولّى عليها فى المال، بل يمكن أن

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۱۱۱

يكون الأعمّ أو خصوص التزويج.

و لاـ يلزم حزازة أصـلا، إذ ليس معنى غير المولّى عليهـا: من يجوز تزويجها بغير ولىّ، بل: من لا ولىّ لها، إمّا لسـقوط الولايـة عليها أو لفقـد الولىّ، فيكون المعنى: التى ملكت نفسـها- و هى غير السـفيهة و غير من لها ولىّ، أو البالغـة سوى السـفيهة و سوى من لها ولىّ-

يجوز تزويجها بغير وليّ.

و تكون الفائدة: الردّ على عموم قول من قال: لا- نكاح إلّا بولىّ، أو دفع توهّم أنّه لا يجوز نكاح غير المولّى عليها، لما روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه: «لا نكاح إلّا بولىّ» «۱».

هذا، مع احتمال أن يكون المراد ب «المولّى عليها» الباكرة، أو من [لها أب] [۱]، لجواز شيوع استعماله فيها، و هو ليس بأبعد من إرادة البالغة من: «التى ملكت نفسها»، و يتأكّد إرادة من لا أب لها منها بملاحظة رواية أبى مريم، حيث جعل المالكة لأمرها مقابلة للتى لها أب.

و منه يظهر الخدش فى رواية زرارة أيضا، لمنع ظهور كون قوله:

«تبيع» و ما بعده مفسّرا، بل يجوز أن يكون خبرا ثانيا.

و القول- بأنّه لا داعى لذلك- مردود بأنّ الاحتمالين بالنسبة إليه متساويان، و ليس الأول موافقا لأصل حتى يحتاج الثانى إلى الداعى.

و المراد ب: «المالكة أمرها»: الخالية عن الولى فى النكاح أو الثيّب، فلا- حزازة فى العبارة كما مرّ، و يناسبه قوله: «فإنّ أمرها جائز» حيث فسّره

---

[۱] بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: لا أب لها.

---

(۱) دعائم الإسلام ۲: ۲۱۸- ۸۰۷، مستدرك الوسائل ۱۴: ۳۱۷ أبواب عقد النكاح ب ۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۱۲

بقوله: «تزوّج إن شاءت»، دلّ على أنّ المراد بالأمر: التزويج، و فائدة:

«تبيع» و ما عطف عليه إخراج السفيهة، كما نصّ عليه فى الصحيحة الاولى.

و من هذا يظهر الخدش فى رواية أبى مريم و الموثّقة أيضا، مع أنّ التقابل فى الرواية كالتصريح بأنّ المراد بالمالكة أمرها: من لا أب لها، و تخصيص البكر بالصغيرة خلاف الظاهر و تخصيص بلا موجب.

بل لا- يخلو الاستدلال بصحيحة ابن حازم عن نظر، لأنّها لا تثبت أزيد من استحباب استئمارها و عدم نكاحها إلّا مع أمرها، لمكان الجملة الخبريّة، مع أنّه لو سلّمت دلالتها على الوجوب لم يثبت منها استقلالها، لجواز التشريك.

و دعوى ظهور: «لا تنكح إلّا بأمرها» فى استقلالها إنّما يتمّ لو كانت الباء سببيّة، و هى ممنوعة، بل الظاهر كونها للمصاحبة، و مقتضى الحصر ليس إلّا حصر النكاح الجائز أو المستحبّ بما كان مع أمرها، لا حصر الأمر فى أمرها.

نعم، مقتضى إطلاق مفهوم الاستثناء جواز النكاح مع أمرها، سواء كان معه أمر آخر أو لا، و لكن فى إطلاقه نظرا، و لو سلّم فغايته العموم الإطلاقى.

هذا كلّه، مع ما فى كثير من هذه الروايات من اشتمالها للفظ المرأة و صدقها على الباكرة محلّ نظر، بل قيل: إنّها تختصّ بالثيّب، و يشعر به بعض الروايات الآتية.

ثمَّ على تقدير تسليم دلالة الجميع، فلا تدلّ إلّا على جواز نكاح البنت و كفاية إذنها، لا على عدم جواز نكاح الأب و عدم كفاية إذنه، كما هو

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۱۳

أحد جزئى مطلوبهم.

حجّة القول الثانى- بعد بعض الاعتبارات-: الاستصحاب.

و أصالة عدم اختيارها فى التزويج.

و عموم قوله سبحانه وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ «۱».

و قوله تعالى الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ «۲».

و النصوص المستفيضة:

الأولى: صحيحة محمّد: «لا تستأمر الجارية إذا كانت بين أبويها ليس لها مع الأب أمر» و قال: «يستأمرها كلّ أحد عدا الأب» «۳».

و المراد بالجارية: البالغة، بقرينة قوله: «مع الأب»، فإنّ الصغيرة ليس لها أمر سواء كانت مع الأب أم لا، و بقرينة قوله: «يستأمرها»، فإنّ الضمير للجارية المتقدّمة، و الصغيرة لا يستأمرها أحد، بل لا يزوّجها غير الأب، بل يدلّ ذلك على عدم كونها سفيهة، و لا تضرّ الجملة الخبريّة هنا أيضا، إذ جواز عدم استئمارها كاف لإثبات المطلوب.

و الثانية: موثّقة البقباق: «لا تستأمر الجارية التى بين أبويها إذا أراد أن يزوّجها هو أنظر لها، و أمّا الثيب فإنّها تستأذن و إن كانت بين أبويها» [۱]، و المراد: الجارية الكبيرة الرشيدة بالتقريب المتقدّم.

---

[۱] الكافى ۵: ۳۹۴- ۵، الوسائل ۲۰: ۲۶۹ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۳ ح ۶. و الثيب: يقال للإنسان إذا تزوّج، و إطلاقه على المرأة أكثر، لأنّها ترجع إلى أهلها بغير الأول- مجمع البحرين ۲: ۲۱.

---

(۱) النور: ۳۲.

(۲) البقرة: ۲۳۷.

(۳) الكافى ۵: ۳۹۳- ۲، التهذيب ۷: ۳۸۰- ۱۵۳۷، الاستبصار ۳: ۲۳۵- ۸۴۹، الوسائل ۲۰: ۲۷۳ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۱۴

و الثالثة: صحيحة ابن الصلت، و فيها: عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء إلها مع أبيها أمر؟ قال: «لا ما لم تثيب» «۱»، هذا على نسخ التهذيب.

و فى بعض نسخ الكافى: «ما لم تكبر» مقام: «ما لم تثيب».

و الظاهر أنّ الأول هو الأصحّ، لما فى الثانى من فهاهة المعنى، و لذا اقتصر فى الوافى على الأول «۲» مع نقله من الكافى أيضا.

و الرابعة: حسنة الحلبى: فى الجارية يزوّجها أبوها بغير رضاها، قال:

«ليس لها مع أبيها أمر إذا أنكحها جاز نكاحه و إن كانت كارهة» «۳».

و ظاهر التقييد بقوله: «مع أبيها» و قوله: «و إن كانت كارهة» أنّها بالغة.

الخامسة: رواية عبيد: «لا تستأمر الجارية إذا كانت بين أبويها، فإذا كانت ثيّبا فهى أولى بنفسها» «۴».

السادسة: رواية ابن ميمون: «إذا كانت الجارية بين أبويها فليس لها مع أبويها أمر، و إن كانت قد تزوّجت لم يزوّجها إلّا برضا منها» «۵».

و المراد بها هنا و فى السابقة: الكبيرة، بقرينة التقييد بقوله: «مع أبويها»، و الرشيدة بقرينة قوله: «إلّا برضا منها» و قوله: «فهى أولى بنفسها».

السابعة: رواية أبان: «إذا زوّج الرجل ابنه كان ذلك إلى ابنه، و إذا

---

(۱) الكافى ۵: ۳۹۴- ۶، التهذيب ۷: ۳۸۱- ۱۵۴۰، الاستبصار ۳: ۲۳۶- ۸۵۱، الوسائل ۲۰: ۲۷۶ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۶ ح ۳.

(۲) الوافى ۳۱: ۴۰۶- ۲.

(۳) الكافى ۵: ۳۹۳- ۴، التهذيب ۷: ۳۸۱- ۱۵۳۹، الوسائل ۲۰: ۲۸۵ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۹ ح ۷.

(۴) التهذيب ۵: ۳۸۵- ۱۵۴۷، الوسائل ۲۰: ۲۷۱ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۳ ح ۱۳.

(۵) التهذيب ۷: ۳۸۰- ۱۵۷۶، الاستبصار ۳: ۲۳۵- ۸۴۸، الوسائل ۲۰: ۲۸۴ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۹ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۱۵

زوّج ابنته جاز ذلک» «۱»، و المراد بالابن: الكبير قطعا، فكذا البنت.

و بمضمونها موثّقة البقباق، و فيها: «إذا زوّج الرجل ابنه فذلك إلى ابنه، و إذا زوّج الابنة جاز» «۲».

الثامنة: صحيحة ابن أبى يعفور: «لا تنكح ذوات الآباء من الأبكار إلّا بإذن آبائهنّ» «۳».

و هى بالمنطوق و إن لم يثبت سوى رجحان الإذن من الأب، إلّا أنّ مفهوم الاستثناء: أنهنّ ينكحن بإذن آبائهنّ و إن لم يكن معه إذنهنّ.

التاسعة: صدر رواية أبى مريم المتقدّمة «۴»، و التقريب كما فى السابقة.

العاشرة: الرواية المتقدّمة فى تزويج الجواد عليه السلام «۵»، بضميمة أصالة عدم توكيلها أبيها.

الحادية عشرة و الثانية عشرة: صحيحة زرارة «۶» و موثّقة محمّد «۷»:

«لا ينقض النكاح إلّا الأب».

الثالثة عشرة: المروىّ فى كتاب علىّ: عن الرجل هل يصلح أن

---

(۱) التهذيب ۷: ۳۹۳- ۱۵۷۶، الوسائل ۲۰: ۲۹۳ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۱۳ ح ۳.

(۲) الكافى ۵: ۴۰۰- ۱، الوسائل ۲۰: ۲۷۷ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۶ ح ۴.

(۳) الكافى ۵: ۳۹۳- ۱، الفقيه ۳: ۲۵۰- ۱۱۹۰، التهذيب ۷: ۳۷۹- ۱۵۳۱، الاستبصار ۳: ۲۳۵- ۸۴۵، الوسائل ۲۰: ۲۷۷ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۶ ح ۵.

(۴) فى ص: ۱۰۸.

(۵) راجع ص: ۸۶.

(۶) الكافى ۵: ۳۹۲- ۸، التهذيب ۷: ۳۷۹- ۱۵۳۲، الاستبصار ۳: ۲۳۵- ۸۴۶، الوسائل ۲۰: ۲۷۲ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۴ ح ۱.

(۷) التهذيب ۷: ۳۷۹- ۱۵۳۳، الاستبصار ۳: ۲۳۵- ۸۴۷، الوسائل ۲۰: ۲۷۳ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۱۶

يزوّج ابنته بغير إذنها؟ قال: «نعم، ليس يكون للولد أمر إلّا أن يكون امرأة قد دخلت بها قبل ذلک، فتلك لا يجوز نكاحها إلّا أن تستأمر» «۱».

الرابعة عشرة: صحيحة الحذّاء المتقدّمة «۲»، الحاكمة بتقديم قول الأب مع الاختلاف فى التعيين، فإنّ الظاهر منها وقوع النكاح بدون إذن البنت كما لا يخفى.

الخامسة عشرة: مفهوم الشرط فى مرسلة ابن بكير: «لا بأس أن تزوّج المرأة نفسها إذا كانت ثيبا بغير إذن أبيها إذا كان لا بأس بما

صنعت» «۳» أى لم تكن سفيهة.

السادسة عشرة إلى العشرين: مفهوم صحيحتى الحلبى «۴» و صحيحة ابن سنان «۵» و موثّقة البصرى «۶» و روايتى عبد الخالق «۷» و ابن زياد «۸»: فى

(۱) مسائل على بن جعفر: ۱۱۲- ۳۱، الوسائل ۲۰: ۲۸۶ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۹ ح ۸.

(۲) فى ص: ۱۰۳.

(۳) التهذيب ۷: ۳۸۶- ۱۵۴۹، الاستبصار ۳: ۲۳۵- ۸۴۴، الوسائل ۲۰: ۲۷۲ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۳ ح ۱۴.

(۴) الاولى فى: الكافى ۵: ۳۹۲- ۵، التهذيب ۷: ۳۷۷- ۱۵۲۷، الوسائل ۲۰:

۲۶۹ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۳ ح ۴.

الثانية فى: الوسائل ۲۰: ۲۷۱ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۳ ح ۱۱.

(۵) التهذيب ۷: ۳۸۵- ۱۵۴۶، الوسائل ۲۰: ۲۶۹ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۳ ح ۴.

(۶) التهذيب ۷: ۳۸۴- ۱۵۴۵، الوسائل ۲۰: ۲۷۱ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۳ ح ۱۲.

(۷) الفقيه ۳: ۲۵۱- ۱۱۹۵، الوسائل ۲۰: ۲۶۸ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۳ ح ۲.

(۸) الكافى ۵: ۳۹۲- ۶، التهذيب ۷: ۳۷۸- ۱۵۲۸، الاستبصار ۳: ۲۳۳- ۸۴۰، الوسائل ۲۰: ۲۶۹ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۱۷

شاءت إذا كان كفوا بعد أن تكون قد نكحت رجلا قبله».

و يدلّ عليه أيضا عموم المستفيضة الواردة فى نكاح الأب و الجدّ.

كرواية السكونى: «إذا زوّج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه، و لابنه أيضا أن يزوّجها» الحديث «۱».

و صحيحة هشام: «إذا زوّج الأب و الجدّ كان التزويج للأول» «۲».

و موثّقة عبيد: الجارية يريد أبوها أن يزوّجها من رجل و يريد جدّها أن يزوّجها من رجل آخر، فقال: «الجدّ أولى بذلك ما لم يكن مضارّا إن لم يكن الأب زوّجها قبله» «۳» إلى غير ذلك.

و تؤيّده أيضا الأخبار الكثيرة الواردة فى باب الكفاءة و غيرها، المتضمّنة لأمرهم عليهم السلام بعض الآباء بتزويج البنات «۴».

و الجواب عن هذه الأخبار- بالحمل على الندب أو المتعارف، مع إباء بعضها عنهما- مردود بأنّه خلاف الأصل و الظاهر، مع أنّه يجرى فى كثير من أخبار القول الأول أيضا، فلا وجه لارتكابه فى ذلك بخصوصه.

أقول: أمّا الاستصحاب و الأصل، فلا يخلوان عن المعارض.

و أمّا الآيتان، فغير تامّتين، كما يظهر على المتأمّل.

و أمّا الروايات العشرون، فالخامسة عشرة إلى آخر الأخبار لا تثبت

(۱) الكافى ۵: ۳۹۵- ۲، التهذيب ۷: ۳۹۰- ۱۵۶۱، الوسائل ۲۰: ۲۸۹ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۵: ۳۹۵- ۴، الفقيه ۳: ۲۵۰- ۱۱۹۳، التهذيب ۷: ۳۹۰- ۱۵۶۲، الوسائل ۲۰: ۲۸۹ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۱۱ ح ۳.

(۳) الكافى ۵: ۳۹۵- ۱، الفقيه ۳: ۲۵۰- ۱۱۹۲، التهذيب ۷: ۳۹۰- ۱۵۶۰، الوسائل ۲۰: ۲۸۹ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۱۱

ح ۲.

(۴) الوسائل ۲۰: ۶۱ أبواب مقدمات النكاح و آدابه ب ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۱۱۸

استقلال الأب، و إن كان ظاهرها ينفى استقلال البنت.

و الرابعة عشرة محتملة لكون البنات المذكورة فيها صغارا.

و الثالثة عشرة ضعيفة غير صالحة للاستناد.

و المتقدّمتان عليها غير دالّتين إلّا على نقض الأب النكاح فى الجملة، فيمكن أن يكون ذلك فى الصغيرة أو السفيهة.

فلم تبق إلّا العشرة الاولى، و هى و إن كانت دالّة، إلّا أنّ الأخيرتين منها عامّتان بالنسبة إلى ضمّ إذن البنت و عدمه و الصغيرة و السفيهة.

بل الحقّ احتمال عموم الكلّ بالنسبة إلى السفيهة، و ما مرّ دليلا للاختصاص بالرشيدة لم يثبت أزيد من احتماله لدوران الأمر بين تخصيص الجارية بها أو تخصيص المستتر، فالكلّ محتمل، بل الكلّ- سوى صحيحة ابن الصلت- أعمّ من الصغيرة أيضا، و ما مرّ دليلا على التخصيص بالكبيرة فإنّما كان بمفهوم غير معتبر. و الصحيحة أيضا موهونة باختلاف النسخ كما مرّ.

و على هذا، فلو كان بين الفريقين من الأخبار تعارض فيعارض هذه الأخبار مع ما كان دالّا من أخبار القول الأول- كخبر سعدان و صحيحة منصور- و لا مرجّح مقبولا لأحدهما، لأنّه لا موافق تامّا لأحدهما من الكتاب، و لا مخالفة تامّة لأحدهما للعامّة، بل كلّ يوافق فريقا منهم.

و الشهرة المحقّقة- سيّما من القدماء- على أحد الطرفين غير معلومة بحيث توجب الترجيح، و أمّا المحكيّة منها و من الإجماع فصلاحيّتهما للترجيح غير ثابتة، مع أنّ الظاهر أنّ الشهرة رواية- التى هى المرجّح حقيقة- مع القول الثانى، و كذا الأصحيّة، إلّا أنّ الحكم بالترجيح بهما مشكل جدّا.

و على هذا، فإمّا يجب الرجوع إلى أصالة عدم ترتّب الأثر على نكاح

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۱۱۹

واحد منهما، و مقتضاه القول بتشريكهما.

و تؤيّده أيضا موثّقة صفوان: استشار عبد الرحمن موسى بن جعفر عليه السلام فى تزويج ابنته لابن أخيه، فقال: «افعل و يكون ذلك برضاها، فإنّ لها فى نفسها نصيبا» قال: و استشار خالد بن داود موسى بن جعفر عليه السلام فى تزويج ابنته علىّ بن جعفر، فقال: «افعل و يكون ذلك برضاها، فإنّ لها فى نفسها حظّا» «۱».

أو القول بالتخيير، بمعنى: صحّة عقد كلّ منهما و كفايته و إن لم يأذن الآخر.

و لكن المرجع عند اليأس عن الترجيح عند أهل التحقيق هو التخيير، فهو الحقّ عندى فى المسألة، و لا يضرّ عدم قول أحد ممّن تقدّم به لو سلّم، لظنّهم ترجيح أحد الطرفين و حكم الإمام بالتخيير عند التعارض، مع أنّ قوله فى الواقع ليس إلّا أحد المتعارضين.

مع أنّ ها هنا كلاما آخر، و هو: أنّه لا تعارض بين هذه الأخبار أصلا.

إذ أخبار الأول لم تدلّ إلّا على تجويز نكاح البنت و كفايته، من غير دلالة و لا إشعار بعدم تجويز نكاح الأب و كفايته.

و أخبار الثانى لم تدلّ إلّا على تجويز نكاح الأب و كفايته، من غير دلالة على عدم جواز نكاح البنت.

و لا منافاة بين الحكمين أصلا، لجواز كفاية نكاح كلّ منهما، كما فى الأب و الجدّ فى نكاح الصغيرة.

و لا يتوهّم قوله: «ليس لها مع أبيها أمر»- فى الروايات الاولى و الثالثة

(۱) التهذيب ۷: ۳۷۹- ۱۵۳۴، الوسائل ۲۰: ۲۸۴ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۹ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۲۰

و الرابعة و السادسة من روايات القول الثانى- يدلّ على نفى اختيارها، إذ المراد: أنّه ليس مع إذن أبيها أمر، و هو كذلك، ألا ترى أنّه إذا و كلّ أحد زيدا و عمروا مستقلّا فى أمر يصحّ أن يقال: ليس لزيد مع إذن عمرو أمر و بالعكس.

أو المراد: أنّه ليس لها منضمّة مع أبيها أمر، و ليس المراد أنّه ليس لها مع وجود أبيها أمر، إذ قوله: «إذا كانت بين أبويها» كان دالّا على وجود الأب، فلا معنى لقوله: «مع الأب» بل يكون لغوا.

فالمراد: أنّه إذا كانت بين أبويها فليس مع إذن الأب أو تزويجه أو حضوره أو انضمامه أمر، و هو كذلك، و لا أقلّ من احتمال ذلك، فلا يدلّ على انتفاء الأمر لها مطلقا، و إنّما يدلّ على انتفائه مع الأب.

و كذا لا يتوهّم أنّ قوله: «لا تنكح إلّا بأمرها» «۱» أو: «لا تنكح إلّا بإذن آبائهنّ» «۲» [يدلّان] [۱] على انتفاء استقلال أحدهما، إذ غاية ما يدلّان عليه رجحان ذلك، و هو مسلّم.

و لا أنّ قوله فى الرواية السادسة عشرة و ما بعدها: «هى أملك بنفسها بعد أن نكحت قبله» يدلّ على عدم اختيارها، إذ مفهومه أنّ قبل النكاح ليست بأملك، و هو كذلك، لأنّ الأب أيضا مالك لها.

نعم، مفهوم قوله فى الخامسة عشرة: «لا بأس أن تزوّج نفسها إذا كانت ثيبا» أنّها إذا كانت بكرا يكون بأس فى تزويجها، و إذا لوحظ ذلك مع

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

---

(۱) راجع ص: ۱۰۸.

(۲) راجع ص: ۱۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۲۱

خبر سعدان «۱» يصير قرينة على أنّ المراد بالبأس هو الكراهة.

و على هذا، فلا يكون تعارض بين الأخبار، و لا وجه لرفع اليد عن أحد القسمين، بل يجب العمل بكليهما، فيحكم باستقلال كلّ منهما.

لا يقال: إنّ بضمّ الإجماع المركّب مع كلّ منهما يصير معارضا مع الآخر، و حاصله: أنّ القول باستقلال أحدهما لا يجتمع مع استقلال الآخر بالإجماع المركّب.

قلنا: من أين نعلم الإجماع على ذلك و متى نسلّمه، كيف؟! و كلام الفقيه «۲» لا يدلّ إلّا على جواز نكاح الأب و الجدّ على الباكرة و ثبوت و لا يتهما لها، و لا يدلّ على عدم جواز نكاحها أصلا، فإنّه فى مقام تعداد الأولياء لا فى مقام بيان حكم البنت، فلعلّه يرى استقلال البنت أيضا.

و كذا التهذيب «۳»، بل و كلام كثير من الفقهاء الذين لم يذكروا إلّا أحد طرفى المسألة، فإنّه يمكن أن يكون قائلا باستقلال كلّ منهما و ذكر أحدهما ردّا على من لا يجوز نكاحه.

و يظهر من الوافى أيضا هذا القول «۴»، حيث حمل روايات الطرفين على الرخصة.

و لا يتوهّم أنّ موثّقة صفوان المتقدّمة «۵» تدلّ على التشريك فينفى استقلال كلّ منهما.

لأنّها لا تدلّ على أزيد من جواز نكاح الأب، لأنّ «أفعل» فيها ليس

(۱) المتقدم فى ص: ۱۰۸.

(۲) الفقيه ۳: ۲۵۰- ذ. ح ۴.

(۳) التهذيب ۷: ۳۸۴.

(۴) الوافى ۲۱: ۴۱۰.

(۵) فى ص: ۱۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۲۲

للوجوب قطعا، و رجحان كون ذلك برضا البنت، لأنّ الجملة الخبريّة لا تفيد أزيد منه، و قوله: «إنّ لها نصيبا أو حظّا» لا يدلّ على أزيد من إثبات حظّ لها، فيمكن أن يكون هو القدر الذى يقتضى رجحان الاستئذان منها، أو جواز نكاحها أيضا.

و من ذلك يظهر دليل القول بالتشريك و جوابه أيضا، و احتجّ له فى الغنية بطريقة الاحتياط «۱».

و جوابه: أنّه ليس بواجب.

ثمّ بما ذكرنا يظهر الحكم فى النكاح المنقطع و أنّه جواز نكاح كلّ منهما.

لما مرّ بعينه.

مضافا فى جواز نكاحها فيه إلى مرسلة القمّاط «۲» و حسنة الحلبى «۳».

و فى جواز نكاحه إلى مفهوم الاستثناء فى رواية أبى مريم: «العذراء التى لها أب لا تتزوّج إلّا بإذن أبيها» «۴».

و كذا يظهر حكم الجدّ، و هو جواز نكاحه أيضا.

لما مرّ من صحيحة هشام و موثّقة عبيد و رواية السكونى «۵».

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۹.

(۲) التهذيب ۷: ۲۵۴- ۱۰۹۷، الاستبصار ۳: ۱۴۵- ۵۲۵، الوسائل ۲۱: ۳۳ أبواب المتعة ب ۱۱ ح ۶.

(۳) التهذيب ۷: ۲۵۴- ۱۰۹۸، الاستبصار ۳: ۱۴۵- ۵۲۶، الوسائل ۲۱: ۳۴ أبواب المتعة ب ۱۱ ح ۹.

(۴) الفقيه ۳: ۲۹۳- ۱۳۹۴، التهذيب ۷: ۲۵۴- ۱۰۹۹، الاستبصار ۳: ۱۴۵- ۵۲۷، الوسائل ۲۱: ۳۵ أبواب المتعة ب ۱۱ ح ۱۲، و فى الجميع: لا تتزوج متعة.

(۵) المتقدمة جميعا فى ص: ۱۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۲۳

فروع:

أ: لو ذهبت بكارتها بغير الوطء فحكمها حكم البكر.

للاستصحاب.

و لإمكان صدق الباكرة عليها، لأنّها من لم تمسّ.

و لعدم صدق الثيّب، لأنّها من تزوّجت.

و منه يظهر الحكم فيمن ذهبت بكارتها بالزنا أيضا، فتكون ولاية الأب باقية عليها.

لعدم معلوميّة صدق الثيب فيستصحب الحكم، مع أنّ فى بعض الأخبار المتقدّمة تعليق الحكم بانتفاء الولاية على النكاح و التزويج.

و لو تزوّجت و مات زوجها أو طلّقها قبل الوطء لم تسقط الولاية.

للإجماع.

و صدق الباكرة و الجارية.

ب: لو عضلها الوليّ- أى منعها- فلم يزوّجها من الأكفّاء مع رغبتها، فالمعروف من مذهب الأصحاب استقلالها و سقوط ولايته على القول بانفراده بالاستقلال، بل فى الخلاف و النافع و التذكرة و القواعد «۱» و غيرها [۱]:

الإجماع عليه، و الظاهر كونه إجماعيّا، و هو الحجّة عليه.

لا ما ذكره فى شرح المفاتيح و غيره [۲] من انتفاء العسر و الحرج و الضرر، لأخصّيّته من المدّعى، و لإمكان دفع العسر بمراجعة الحكم مع

[۱] كالغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۹.

[۲] كالرياض ۲: ۸۰.

(۱) الخلاف ۴: ۲۷۹، النافع: ۱۷۳، التذكرة ۲: ۵۸۵، القواعد ۲: ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۲۴

وجوده و عدول المسلمين مع عدمه.

و على هذا، فاللّازم الاقتصار على موضع الإجماع، و هو ما إذا لم يزوّجها و يدعها معطّلة، كما يستفاد من بعض العبارات، حيث عبّر بالمنع من الأكفّاء «۱» لا مجرّد أن لا يزوّجها من كفو أو كفوين لأجل التزويج بعده بغيره.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّك قد عرفت أنّ غاية ما تدلّ عليه أخبار استقلال الأب هو: جواز نكاحه لا عدم جواز نكاحها، و لو قيل به لكان للإجماع المركّب، و هو فى صورة العضل مطلقا غير ثابت، فلها التزويج معه مطلقا.

ج: ذكر الشيخ فى الخلاف «۲» و بعض آخر [۱]: أنّ الغيبة المنقطعة للأب بحكم العضل، فيجوز لها تزويج نفسها.

و قد يستدلّ له بنفى العسر و الحرج.

و قد عرفت ما فيه.

فالأولى الاستدلال له بما ذكرنا من انتفاء الإجماع المركّب الدالّ على عدم جواز نكاحها على القول باستقلاله.

المسألة الخامسة: لا ولاية فى النكاح لأحد على أحد، سوى الأب و الجدّ له

و المولى و الحاكم و الوصى، إجماعا منّا محقّقا، و محكيّا مستفيضا فى غير الامّ و الجدّ لها «۴»، و وفاقا لغير الإسكافى فيهما أيضا «۵».

[۱] كصاحب الرياض ۲: ۸۰.

(۱) انظر المهذب ۲: ۱۹۳، القواعد ۲: ۶.

(۲) الخلاف ۴: ۲۷۸.

(۴) انظر الرياض ۲: ۷۷.

(۵) حكاه عنه فى المختلف: ۵۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۲۵

للأصل الخالى عمّا يصلح لدفعه جدّا، إذ ليس إلّا بعض الأخبار فى بعض ذوى الأنساب، الذى إن سلمت دلالته و خلوّه عن المعارض يكون مردودا بالشذوذ و مخالفة الشهرة العظيمة، بل مهمل رواته.

المسألة السادسة: ولاية الأب و الجدّ [۱] ثابتة على الصغيرة و الصغير

اشاره

، وفاقا للجميع فى الأب، و لغير العمانى فى الجدّ «۲».

أمّا دليل ولاية الأب على الصغيرة- فبعد الإجماع المحقّق-: عموم الأخبار المتقدّمة فى ولايته على البكر أو إطلاقها، و خصوص المستفيضة:

كصحيحة ابن الصلت: عن الجارية الصغيرة يزوّجها أبوها، إلها أمر إذا بلغت؟ قال: «لا» «۳».

و ابن بزيع: عن الصبيّة يزوّجها أبوها و هى صغيرة، فتكبر قبل أن يدخل بها زوجها، أ يجوز عليها التزويج أو الأمر إليها؟ قال: «يجوز عليها تزويج أبيها» «۴»، و غير ذلك.

و أمّا دليل ولايته على الصغير- فبعد الإجماع-: موثّقة البقباق: عن الرجل يزوّج ابنه و هو صغير، قال: «لا بأس» «۵».

و صحيحة محمّد: فى الصبى يتزوّج الصبيّة يتوارثان؟ قال: «إذا كان

---

[۱] فى «ح» زيادة: له.

---

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۵۳۵.

(۳) الكافى ۵: ۳۹۴- ۶، التهذيب ۷: ۳۸۱- ۱۵۴۰، الاستبصار ۳: ۲۳۶- ۸۵۱، الوسائل ۲۰: ۲۷۶ أبواب عقد النكاح ب ۶ ح ۳.

(۴) الكافى ۵: ۳۹۴- ۹، الفقيه ۳: ۲۵۰- ۱۱۹۱، التهذيب ۷: ۳۸۱- ۱۵۴۱، الاستبصار ۳: ۲۳۶- ۸۵۲، عيون أخبار الرضا «ع» ۲: ۱۷- ۴۴، الوسائل ۲۰:

۲۷۵ أبواب عقد النكاح ب ۶ ح ۱.

(۵) الكافى ۵: ۴۰۰- ۱، التهذيب ۷: ۳۸۹- ۱۵۵۹، الوسائل ۲۱: ۲۸۷ أبواب المهور ب ۲۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۲۶

أبواهما اللذان زوّجاهما فنعم» «۱».

و صحيحة الحذّاء الآتية.

و تؤيّده أيضا موثّقة عبيد «۲» و صحيحة محمّد «۳» المثبتتين للمهر على الأب مع تزويجه ابنه.

و صحيحة الحلبى: الغلام له عشر سنين فيزوّجه أبوه فى صغره، أ يجوز طلاقه و هو ابن عشر سنين؟ قال: «أمّا التزويج فصحيح، و أمّا طلاقه فينبغى أن يحبس عليه امرأته حتى يدرك فيعلم أنّه كان قد طلّق، فإن أقرّ بذلك و أمضاه فهى واحدة بائنة و هو خاطب من الخطّاب، و إن أنكر ذلك و أبى أن يمضيه فهى امرأته» قلت: فإن ماتت أو مات؟ فقال: «يعزل الميراث حتى يدرك أيّهما بقى، ثمّ يحلف باللّه ما دعاه إلى أخذ الميراث إلّا الرضا بالنكاح، ثمّ يدفع إليه الميراث» «۴».

و أمّا دليل ولايـة الجدّ عليهما- فبعـد ظاهر الإجماع أيضا، لعـدم قدح مخالفة من ذكر فيه، و لذا ادّعى الإجماع عليه فى الناصـريّات و التذكرة «۵» و نفى الخلاف عنه فى السرائر «۶»-:

صحيحة هشام: «إذا زوّج الأب و الجدّ كان التزويج للأول، فإن كانا

(۱) التهذيب ۷: ۳۸۸- ۱۵۵۶، الوسائل ۲۰: ۲۹۲ أبواب عقد النكاح ب ۱۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۵: ۴۰۰- ۲، التهذيب ۷: ۳۸۹- ۱۵۵۸، الوسائل ۲۱: ۲۸۷ أبواب المهور ب ۲۸ ح ۱.

(۳) الكافى ۵: ۴۰۰- ۳، التهذيب ۷: ۳۸۹- ۱۵۵۷، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسـى: ۱۳۶- ۳۵۴، الوسائل ۲۱: ۲۸۸ أبواب المهور ب ۲۸ ح ۳.

(۴) الفقيه ۴: ۲۲۷- ۷۲۲، الوسائل ۲۶: ۲۲۰ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۱ ح ۴.

(۵) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۱۱، التذكرة ۲: ۵۸۷.

(۶) السرائر ۲: ۵۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۲۷

جميعا فى حالة واحدة فالجدّ أولى» «۱».

و روايـة أبى العبّاس: «إذا زوّج الرجل فأبى ذلك والده فإنّ تزويج الأب جائز، و إن كره الجدّ ليس هذا مثل الذى يفعله الجدّ ثمّ يريد الأب أن يردّه» «۲».

و موثّقة عبيد: الجارية يريد أبوها أن يزوّجها من رجل و يريد جدّها أن يزوّجها من رجل آخر، فقال: «الجدّ أولى بذلك» إلى أن قال: «و يجوز عليها تزويج الأب و الجدّ» «۳».

و رواية السكونى: «إذا زوّج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه و لابنه أيضا أن يزوّجها» فقلنا: فإن هوى أبوها رجلا و جدّها رجلا آخر، قال:

«الجدّ أولى بنكاحها» «۴».

و موثّقـة البقباق: «إنّ الجـدّ إذا زوّج ابنـة ابنه و كان أبوها حيّا و كان الجـدّ مرضـيّا جاز» قلنا: فإن هوى أبو الجاريـة هوى و هوى الجدّ هوى، و هما سواء فى العدل و الرضا، قال: «أحبّ إلىّ أن ترضى بقول الجدّ» «۵».

و التزويج فى الأولين مطلق شامل لتزويج الصغير و الصغيرة، و فى

(۱) الكافى ۵: ۳۹۵- ۴، التهذيب ۷: ۳۹۰- ۱۵۶۲، الوسائل ۲۰: ۲۸۹ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۱۱ ح ۳.

(۲) الكافى ۵: ۳۹۶- ۶، التهذيب ۷: ۳۹۰- ۱۵۶۳، الوسائل ۲۰: ۲۹۱ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۱۱ ح ۶.

(۳) الكافى ۵: ۳۹۵- ۱، الفقيه ۳: ۲۵۰- ۱۱۹۲، التهذيب ۷: ۳۹۰- ۱۵۶۰، الوسائل ۲۰: ۲۸۹ أبواب عقـد النكاح و أولياء العقد ب ۱۱ ح ۲.

(۴) الكافى ۵: ۳۹۵- ۲، التهذيب ۷: ۳۹۰- ۱۵۶۱، الوسائل ۲۰: ۲۸۹ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۱۱ ح ۳.

(۵) الكافى ۵: ۳۹۶- ۵، التهذيب ۷: ۳۹۱- ۱۵۶۴، الوسائل ۲۰: ۲۹۰ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۱۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۲۸

البواقى و إن اختصّ بالصغيرة إلّا أنّه لا قائل بالفصل.

ثمّ بهذه الأخبار يخصّـِص عموم ما دلّ على عدم ولاية غير الأب، كقوله عليه السلام: «يستأمرها كلّ أحد عدا الأب» «۱»، أو على أنهنّ

لا يتزوّجن إلّا بإذن آبائهنّ «۲»، مع أنّ إرادة ما يشمل الجدّ من الأب ممكنة.

ثمّ الجدّ فى بعض تلك الأخبار و إن كان مطلقا شاملا لأب الأمّ و أب أمّ الجدّ للأب، إلّا أنّه خرج الأول بالإجماع، بل- كما قيل- بعدم تبادر غير أب الأب منه «۳»، و أمّا الثانى فلا دليل على خروجه، بل عن التذكرة النظر فى حقّه مع عدم أب الأب «۴»، بل و كذا معه أيضا، إلّا أنّ الاحتياط يقتضى الاقتصار على الأول.

فروع:

أ: ثبوت ولايتهما على الصغيرة عامّ للباكرة و الثيّبة بالزنا

أو غيره.

لظواهر الأخبار المثبتة لولايتهما عليها و على الجارية الشاملتين بإطلاقهما لهما، و لا دلالة فيما مرّ من الأخبار النافية لها عن الثيّب منافاة له بعد ما مرّ من عدم ظهور الثيّب فى غير المتزوّجة، و نسبة التزويج و النكاح فيما تضمّنهما بقوله: ما لم تتزوّج و بعد أن نكحت إلى نفسها، الدالّة على عدم صغرها.

ب: الحقّ اشتراط بقاء الأب فى ولاية الجدّ.

---

(۱) انظر ص: ۱۱۳.

(۲) تقدم فى ص: ۱۱۵.

(۳) انظر المسالك ۱: ۴۶۲.

(۴) التذكرة: ۵۸۷.

وفاقا للصدوق و الشيخ فى الخلاف و النهاية بل مطلقا «۱»، و الإسكافى و الحلبى و الديلمى- على ما حكى عنه- و الصهرشتى و الراوندى و ابنى زهرة و حمزة «۲»، و مال إليه الفاضل الهندى من المتأخّرين «۳»، و فى الخلاف الإجماع عليه.

للأصل.

و اختصاص أخبار ولايته طرّا بما إذا كان الأب حيّا.

و مفهوم الشرط فى موثّقة البقباق المتقدّمة. و جعله تنبيها على الفرد الأخفى خلاف الأصل.

خلافا للمحكيّ عن المفيد و السيّد و الحلّى و صاحب الجامع و الفاضلين و الفخرى «۴»، و نسبه الأخير إلى الديلمى أيضا.

للاستصحاب.

و كونه أقوى من الأب عند التعارض، و لا يفوت الأقوى بفوت الأضعف.

و صحيحة ابن سنان: «الذى بيده عقدة النكاح هو وليّ أمرها» «۵».

---

(۱) الصدوق فى الهداية: ۶۸، الخلاف ۴: ۲۶۵، النهاية: ۴۶۶، المبسوط ۴: ۱۶۴، التهذيب ۷: ۳۹۰.

(۲) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۵۳۵، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۲۹۲، الديلمى فى المراسم: ۱۴۸، الراوندى فى فقه القرآن ۲: ۱۳۸، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۹، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۹۹، ۳۰۰.

(۳) كشف اللثام ۲: ۱۵.

(۴) المفيد فى المقنعة: ۵۱۱، السيد فى الانتصار: ۱۲۱، الحلى فى السرائر ۲:

۵۶۱، الجامع للشرائع: ۴۳۸، المحقق فى المختصر النافع: ۱۷۳، العلّامة فى التحرير ۲: ۶، فخر المحققين فى الإيضاح ۳: ۱۷.

(۵) التهذيب ۷: ۳۹۲- ۱۵۷۰، الوسائل ۲۰: ۲۸۲ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۸ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۳۰

و لا خلاف فى أنّ الجدّ ولىّ أمرها.

و الأول: مردود بمعارضته باستصحاب حال العقل، و مدفوع بالمفهوم المتقدم.

و الثانى: بأنّه اجتهاد ضعيف فى مقابلة الأصل و النصّ.

و الثالث: بأنّه أعمّ مطلقا من المفهوم، فيجب تخصيصه به.

و قد يردّ بعدم الدلالة أيضا، لاحتمال أن تكون الرواية مسوقة لبيان ولىّ الأمر دون الذى بيده عقدة النكاح أولا.

أو أن يكون المراد بولىّ الأمر: ولىّ الأمر فى النكاح، فتكون الرواية مسوقة لبيان من بيده عقدة النكاح، الذى له العفو عن الصداق ثانيا.

أو أن يكون المراد بالذى بيده عقدة النكاح: الذى له العفو لا من بيده التزويج، يعنى: من له العفو هو ولىّ الأمر.

و يدلّ على ذلك الأخبار المتكثّرة المصرّحة بأنّ من بيده النكاح الأخ و الوصىّ و الوكيل فى المعاملات «۱».

و فيه: أنّ الأول- مع كونه خلاف الظاهر من السياق و من الروايات المتكثّرة المشتملة على السؤال عمّن بيده عقدة النكاح- مثبت للمطلوب أيضا، إذ بعد ثبوت أنّ ولىّ الأمر من بيده عقدة النكاح و ثبوت أنّ الجدّ ولىّ الأمر يعلم أنّ بيده عقدته أيضا.

و الأخيرين مجازان مخالفان للأصل، فلا يصار إليهما من غير دليل.

ج: لا خيار للصبيّة مع البلوغ لو زوّجها الولىّ قبله

، بلا خلاف فيه

---

(۱) الوسائل ۲۰: ۲۸۲ أبواب عقد النكاح ب ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۳۱

كما قيل «۱»، بل إجماعها كما حكاه جماعة «۲».

للأصل.

و صحيحتى ابنى الصلت و بزيع المتقدّمتين «۳».

و فى صحيحة ابن يقطين: إذا بلغت الجارية فلم ترض فما حالها؟

قال: «لا بأس إذا رضى أبوها أو وليّها» «۴».

و فى صحيحة الحذّاء: فإن كان أبوها هو الذى زوّجها قبل أن تدرك؟

قال: «يجوز عليها تزويج الأب و يجوز على الغلام، و المهر على الأب للجارية» «۵». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۶ ۱۳۱

ج: لا خيار للصبية مع البلوغ لو زوجها الولى قبله ..... ص : ۱۳۰

لا ينافيه صدرها المثبت لهما الخيار بعد الإدراك مع تزويج الولىّ لهما، لأنّ ذيلها هذا قرينة على أنّ المراد بالولىّ فى الصدر: المعنى العرفى، و هو أقرب الناس بهما، دون الشرعى.

و أمّا ما فى صحيحة محمّد: الصبى يزوّج الصبيّة، قال: «إن كان أبواهما اللذان زوّجاهما فنعم جائز، و لكن لهما الخيار إذا أدركا» «۶».

و حسنة الكناسى الطويلة، و فيها: «فإن زوّجها قبل بلوغ تسع سنين

---

(۱) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۹.

(۲) منهم صاحب الرياض ۲: ۷۷.

(۳) فى ص: ۱۲۵.

(۴) التهذيب ۷: ۳۸۱- ۱۵۴۲، الاستبصار ۳: ۲۳۶- ۸۵۳، الوسائل ۲۰: ۲۷۷ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۶ ح ۷.

(۵) الكافى ۷: ۱۳۱- ۱، التهذيب ۷: ۳۸۸- ۱۵۵۵، الوسائل ۲۶: ۲۱۹ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۱ ح ۱.

(۶) التهذيب ۷: ۳۸۲- ۱۵۴۳، الاستبصار ۳: ۲۳۶- ۸۵۴، الوسائل ۲۰: ۲۷۷ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۶ ح ۸.

كان الخيار لها إذا بلغت تسع سنين» إلى أن قال: «إنّ الغلام إذا زوّجه أبوه و لم يدرك كان له الخيار إذا بلغ خمس عشرة سنة أو يشعر فى وجهه أو ينبت فى عانته قبل ذلك» «۱».

فلا يصلحان لمعارضة ما مرّ، لشذوذهما، بل مخالفتهما الإجماع، و أشهريّته رواية و أحدثيّته.

و كذا الصبى عند الأكثر، لأصالة بقاء الصحّة، و صحيحة الحذّاء المتقدّمة، و صحيحة محمّد السابقة «۲» المثبتة لتوارثهما، المنافى ذلك للإلحاق بالفضولى، و ما دلّ على أنّ التزويج للجدّ إذا تعارض مع الأب و لو كان له الخيار كان منوطا باختياره.

خلافا للمحكيّ عن النهاية و الحلّى و القاضى و ابن حمزة «۳»، فأثبتوا التخيير له بعد البلوغ.

لعموم رواية أبان السالفة «۴»، و نحوها رواية البقباق، و فى آخرها:

«إذا زوّج الرجل ابنه فذلك إلى ابنه، و إذا زوّج الابنة جاز» «۵».

و خصوص صحيحة محمّد و حسنة الكناسى السابقتين.

و الأولان عامّان بالنسبة إلى صحيحة الحذّاء، لشمولهما الكبير أيضا،

---

(۱) التهذيب ۷: ۳۸۲- ۱۵۴۴، الاستبصار ۳: ۲۳۷- ۸۵۵، الوسائل ۲۰: ۲۷۸ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۶ ح ۹.

(۲) راجع ص: ۱۲۵.

(۳) النهاية: ۴۶۷، الحلى فى السرائر ۲: ۵۶۸، القاضى فى المهذب ۲: ۱۹۷، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۰۰.

(۴) فى ص: ۱۱۴.

(۵) الكافى ۵: ۴۰۰- ۱، التهذيب ۷: ۳۸۹- ۱۵۵۹، الوسائل ۲۱: ۲۸۷ أبواب المهور ب ۲۸ ح ۲.

فيخصّصان به.

و ردّ الثالث أيضا بأنّه لا قائل به فى الصغيرة، فيجب ردّه، لعدم قبوله التخصيص، لأنّ إرادة المفرد من التثنية ليس تخصيصا.

و الرابع باشتماله أيضا على أحكام كثيرة مخالفة للإجماع.

أقول: الاشتمال على مثل ذلك لا يوجب خروج الباقى عن الحجّيّة، و عدم القول به فى الصغيرة أيضا لا يوجب ردّ الخبر فى الصغير، غاية الأمر أنّه لا يكون من باب التخصيص، بل يكون من قبيل ما لجزء منه معارض دون الآخر.

هذا، مع ما فى أخبار اللزوم أيضا من ضعف الدلالة و خفائها.

فتعارض أدلّة الطرفين، و التخيير بينهما فى المقام غير ممكن، فيجب الرجوع إلى الأصل، و هو مع القول الأول، لأنّ الأصل الصحّة، لصحيحة الحلبى المتقدّمة «۱» المصرّحة بذلك، و الأصل ترتّب الأثر على فعل الأب و الجدّ، حيث إنّه التزويج الثابت شرعيّته، فتستصحب الصحّة إلى أن يعلم المزيل، و لم يعلم كون ردّ الولد مزيلا.

و أمّا جعل الأصل مع الثانى، حيث إنّ الأصل عدم اللزوم و عدم ترتّب الأثر.

ففيه: أنّ ثبوتهما فى النكاح الثابت شرعا يقينى، فالذى للولد- على فرض ثبوته- هو خيار الفسخ، و ثبوته أمر خلاف الأصل، لا أن يكون رضاه جزء السبب، لعدم دليل عليه، فهو أيضا مخالف آخر للأصل.

هذا، مع أنّ صحيحة الحلبى دالّة على اللزوم أيضا.

---

(۱) فى ص: ۱۲۶.

المسألة السابعة: لا يجوز تزويج فاسد العقل لسفه أو جنون

اشاره

، ذكرا كان أو أنثى، مع البلوغ بغير ولىّ، إجماعا، بل ضرورة، بل بالأخبار التى تشير إليها.

و يجوز بإذن الولىّ كذلك أيضا.

لمفهوم صحيحة الفضلاء و منطوق خبر زرارة، المتقدّمتين فى أدلّة القول الأول من المسألة الرابعة «۱».

ثمّ ولاية الأب و الجدّ مع وجودهما عليه مع اتصال الفساد بالصغر ثابتة عند الأصحاب، كما فى بعض العبارات «۲».

و بلا خلاف كما فى بعض آخر «۳».

و إجماعا كما فى كلام جماعة [۱].

بل هو إجماع محقّقا، و هو الدليل عليه.

مضافا إلى عمومات ولايتهما على الباكرة أو الجارية أو البنت «۵»، الخالية عن معارضة ما تضمّن استقلالها «۶»، لانتفاء الاستقلال فى حقّ المجنون من جهة التفصيل بين التزويج و الطلاق، و إثبات الخيار فى الثانى.

و خصوص مفهوم الرواية الخامسة عشرة من أخبار القول الثانى من

---

[۱] منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۴۵۲.

---

(۱) راجع ص: ۱۰۷ و ۱۰۸.

(۲) انظر الكفاية: ۱۵۶.

(۳) كما فى المفاتيح ۲: ۲۶۵.

(۵) انظر الوسائل ۲۰: ۲۷۵ أبواب عقد النكاح ب ۶.

(۶) راجع ص: ۱۰۸.

المسألة الرابعة «۱»، دلّت على عدم البأس فى تزويج البنت بإذن أبيها إذا كان بأس بما صنعت، أى كانت فاسدة العقل.

بل صحيحة الفضلاء و خبر زرارة السابقة لكون الأب و الجدّ وليّا عرفا، لأنّ اولى الأرحام بعضهم أولى ببعض.

و للإجماع على ولايتهما فى ماله، كما فى التذكرة «۲» و غيره «۳».

و لأنّ الأب بيده عقد النكاح، كما صرّح به فى الأخبار الكثيرة «۴»، و الذى بيده ذلك ولىّ الأمر، لصحيحة ابن سنان المتقدّمة «۵».

و يثبت الحكم فى الابن بضميمة عدم القول بالفصل، مضافا إلى عموم الرواية الثالثة عشرة «۶»، المنجبر ضعفها بما ذكر.

و كذا مع تجدّد الجنون، وفاقا لجماعة، منهم: النافع و القواعد و التحرير و التذكرة «۷»، بل عن ظاهر [بعضهم] [۱] الإجماع عليه.

لا لبعض الاعتبارات الاستحسانيّة- التى ذكرها بعضهم- لعدم اعتبارها.

بل للعمومات المشار إليها.

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۱۱۶.

(۲) التذكرة ۲: ۸۰.

(۳) كالكفاية: ۱۱۳.

(۴) الوسائل ۲۰: ۲۷۲، أبواب عقد النكاح ب ۴، و أيضا ج ۲۱: ۳۱۵ أبواب المهور ب ۵۲.

(۵) فى ص: ۱۲۹.

(۶) المتقدمة فى ص: ۱۱۵ و ۱۱۶.

(۷) النافع: ۱۷۳، القواعد ۲: ۵، التحرير ۲: ۸، التذكرة ۲: ۵۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۳۶

خلافا لمن قال: إنّ الولاية حينئذ للحاكم- و منهم: صاحب المدارك فى شرح النافع- لأصالة عدم عود ولاية الأب و الجدّ.

و فيه: أنّ ولاية الحاكم أيضا خلاف الأصل، فهما بالنسبة إلى الأصل متساويان.

فرعان:

أ: لا خيار لفاسد العقل بعد الإفاقة، إجماعا كما فى المسالك «۱».

للأصل.

ب: لا شكّ فى اشتراط جواز التزويج له بانتفاء المفسدة له.

و هل يشترط بوجود المصلحة له، كما فى التذكرة و عن المحقّق الثانى «۲»؟

أو لا، كما يقتضيه إطلاق الأكثر؟

الظاهر: الثانى، لإطلاق ما مرّ.

المسألة الثامنة: ولاية الملك ثابتة للمولى على رقيقه

، ذكرا كان أو أنثى، صغيرا أو كبيرا، عاقلا أو مجنونا، دواما أو متعة، إجماعا محكيّا مستفيضا «۳» و محقّقا، فتوى و دليلا، كتابا و سنّة.

قال عزّ شأنه وَ الصّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ «۴».

(۱) المسالك ۱: ۴۵۲.

(۲) التذكرة ۲: ۶۰۹، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱۲: ۱۱۱.

(۳) كما فى المفاتيح ۲: ۲۶۸ و الرياض ۲: ۸۲.

(۴) النور: ۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۳۷

و قال جلّ جلاله فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَ «۱».

و قال سبحانه عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْ‌ءٍ «۲».

و فى صحيحة زرارة: «المملوك لا يجوز طلاقه و لا نكاحه إلّا بإذن سيّده» «۳».

و رواية العقرقوفى فى العبد، و فيها: «لا يقدر على طلاق و لا نكاح إلّا بإذن مولاه» «۴».

و أبى بصير: «لا يصلح نكاح الأمة إلّا بإذن مولاها» «۵».

و البقباق: عن الأمة تتزوّج بغير إذن أهلها؟ قال: «يحرم ذلك عليها و هو زنى» «۶»، إلى غير ذلك.

و لأنّ بضعهما من المنافع المملوكة للمولى و الناس مسلّطون على أموالهم كما ورد «۷»، فله أن يتصرّف فيه كيف شاء من دون اختيار له فيه.

و مقتضى إطلاق الأكثر: أنّ للمولى إجباره على النكاح، فليس له الامتناع.

(۱) النساء: ۲۵.

(۲) النحل: ۷۵.

(۳) الفقيه ۳: ۳۵۰- ۱۶۷۳، التهذيب ۷: ۳۴۷- ۱۴۱۹، الاستبصار ۳:

۲۱۴- ۷۸۰، الوسائل ۲۲: ۱۰۱ أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ۴۵ ح ۱.

(۴) التهذيب ۷: ۳۴۷- ۱۴۲۱، الاستبصار ۳: ۲۱۵- ۷۸۲، الوسائل ۲۱: ۱۸۴ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۶۶ ح ۲.

(۵) الكافى ۵: ۳۵۹- ۳، التهذيب ۷: ۳۳۵- ۱۳۷۳، الاستبصار ۳: ۲۱۹- ۷۹۳، الوسائل ۲۱: ۱۲۰ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۲۹ ح ۴.

(۶) الكافى ۵: ۴۷۹- ۲، التهذيب ۷: ۳۴۸- ۱۴۲۴، الاستبصار ۳: ۲۱۹- ۷۹۴، الوسائل ۲۱: ۱۲۰ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۲۹ ح ۲.

(۷) غوالى اللئالى ۳: ۲۰۸- ۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۳۸

و يدلّ عليه أيضا قوله سبحانه لا يَقْدِرُ عَلى شَيْ‌ءٍ.

و للولىّ تزويج أمة المولّى عليه و عبده إذا كانت فيه مصلحة.

لعمومات جواز تصرّفه فى ماله.

خلافا لبعض العامّة «۱».

و لا يكون له فسخه بعد الكمال، كسائر تصرّفاته فى أمواله.

و ليس له الولاية على المبعّض، بمعنى إجباره عليه، و إن ثبتت له بمعنى عدم استقلاله به بدون إذنه إجماعا، كما عن التذكرة «۲».

المسألة التاسعة: فی ولاية الوصیّ للأب أو الجدّ له فی النكاح للصغير أو الصغيرة

أقوال:

الأول: نفی الولاية مطلقا.

اختاره فی موضع من المبسوط و الشرائع و النافع و القواعد و التذكرة و اللمعة و الكفاية «۳»، بل هو المشهور كما فی المسالك و الروضة «۴».

الثانی: ثبوتها كذلك.

و هو للمبسوط أيضا [۱]، و عن المختلف و شرح الإرشاد للشهيد و الروضة «۶».

---

[۱] لم نعثر عليه فی المبسوط، و لكن حكاه عنه فی المختلف: ۵۴۰.

---

(۱) انظر المغنی و الشرح الكبير على متن المقنع ۷: ۳۵۸- ۵۱۷۳.

(۲) التذكرة ۲: ۵۹۰.

(۳) المبسوط ۴: ۵۹، الشرائع ۲: ۲۷۷، النافع: ۱۷۳، القواعد ۲: ۵، التذكرة ۲: ۵۹۲، اللمعة (الروضة البهية ۵): ۱۱۶، الكفاية: ۱۵۶.

(۴) المسالك ۱: ۴۵۳، الروضة ۵: ۱۱۸.

(۶) المختلف: ۵۴۱، الروضة ۵: ۱۱۸.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۳۹

الثالث: ثبوتها إذا نصّ الموصی على النكاح و عدمه بدونه.

و هو المحكیّ عن الخلاف و الجامع و المحقّق الثانی «۱» و غيرهم «۲».

حجّة الأول: أصالة عدم الولاية و عدم انتقالها من الموصی مع انقطاعها عنه بموته.

و مفهوم صحيحتی محمّد المتقدّمتين «۳»، المتضمّنتين لقوله: «إن كان أبواهما اللذان زوّجاهما فنعم».

و منطوق صحيحته الأخرى المتقدّمة «۴»: «و يستأمرها كلّ أحد عدا الأب».

و ما صرّح: بأنّهنّ لا ينكحن إلّا بإذن آبائهنّ «۵».

و صحيحة ابن حازم: «تستأمر البكر و غيرها و لا تنكح إلّا بأمرها» «۶».

و مقطوعة ابن بزيع الصحيحة: رجل مات و ترك أخوين و بنتا، و البنت صغيرة، فعمد أحد الأخوين الوصیّ فزوّج الابنة من ابنه، ثمَّ مات أبو الابن المزوّج، فلمّا أن مات قال الآخر: أخی لم يزوّج ابنه فزوّج الجارية من ابنه، فقيل للجارية: أیّ الزوجين أحبّ إليك: الأول أو الآخر؟

قالت: الآخر، ثمَّ إنّ الأخ الثانی مات و للأخ الأول ابن أكبر من الابن المزوّج، فقال للجارية: اختاری أيّهما أحبّ إليك: الزوج الأول أو الزوج

---

(۱) الخلاف ۴: ۲۵۴، الجامع للشرائع: ۴۳۸، المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۱۲: ۹۹.

(۲) كالتنقيح الرائع ۳: ۳۳.

(۳) فی ص: ۱۲۵ و ۱۳۱.

(۴) فی ص: ۱۱۳.

(۵) راجع ص: ۱۱۵.

(۶) التهذیب ۷: ۳۸۰- ۱۵۳۵، الوسائل ۲۰: ۲۸۴ أبواب عقد النکاح ب ۹ ح ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۶، ص: ۱۴۰

الآخر؟ فقال: «الروایة فیها: أنّها للزوج الآخر، و ذلک أنّها قد کانت أدرکت حین زوّجها، و لیس لها أن تنقض ما عقدته بعد إدراکها» «۱».

و دلیل الثانی: صحیحة ابن أبی عمیر: فی قول اللّه عزّ و جلّ أَوْ یَعْفُوَا الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّکاحِ «۲» قال: «هو الأب و الأخ و الرجل یوصی إلیه، و الرجل یجوز أمره فی مال المرأة، فیبیع لها و یشتری، فإذا عفا جاز» «۳».

و نحوها موثّقة سماعة «۴» و روایة أبی بصیر «۵» و صحیحة محمّد «۶»، إلّا أنّ فیها: «الموصی إلیه».

و صحیحة ابن سنان المتقدّمة «۷»: «الذی بیده عقدة النکاح ولیّ أمرها».

و دلیل الثالث: ما مرّ، مضافا إلی أنّ مع التفویض ینتقل فلا ینقطع بالموت، و إلی أنّه تثبت الوصیّة بالمال و تنفذ فکذا فی النکاح.

و لعموم قوله سبحانه فَمَنْ بَدَّلَهُ «۸».

أقول: الآیة مخصوصة بالوصیّة للوالدین و الأقربین بما ترک من

---

(۱) الکافی ۵: ۳۹۷- ۳، التهذیب ۷: ۳۸۷- ۱۵۵۴، الوسائل ۲۰: ۲۸۲ أبواب عقد النکاح ب ۸ ح ۱.

(۲) البقرة: ۲۳۷.

(۳) الکافی ۶: ۱۰۶- ۳، التهذیب ۸: ۱۴۲- ۴۹۳، الوسائل ۲۱: ۳۱۵ أبواب المهور ب ۵۲ ح ۱.

(۴) الکافی ۶: ۱۰۶- ۲، الوسائل ۲۱: ۳۱۵ أبواب المهور ب ۵۲ ح ۱.

(۵) التهذیب ۷: ۳۹۳- ۱۵۷۳، الوسائل ۲۰: ۲۸۳ أبواب عقد النکاح ب ۸ ح ۴.

(۶) التهذیب ۷: ۴۸۴- ۱۹۴۶، الوسائل ۲۰: ۲۸۳ أبواب عقد النکاح ب ۸ ح ۵.

(۷) فی ص: ۱۲۹.

(۸) البقرة: ۱۸۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۶، ص: ۱۴۱

الخیر، و التلازم بین نفوذ الوصیّة بالمال و النکاح غیر ثابت، و القیاس باطل، و الانتقال مع الوصیّة ممنوع، لأنّ الأصل عدمه.

فلم یبق للقول الثالث إلّا الأخبار، و غیر صحیحة ابن سنان منها مجملة، لاشتمالها علی الوکیل فی المال، و لا شکّ أنّه لیس بیده عقدة النکاح، و تخصیصه بالوکیل فی النکاح أیضا لیس بأولی من إرادة من له العفو ممّن بیده عقدة النکاح، بل هو الظاهر، مع أنّها مشتملة علی الأخ أیضا، و لا بدّ له من ارتکاب تجوّز أو تخصیص، فتصیر الروایات مجملة، مع أنّ المراد بالرجل الذی یوصی إلیه أیضا یمکن أن یکون وصیّ المرأة المطلّقة قبل المسّ، فإنّ له العفو أیضا بعد موتها.

و أمّا حمل هذه الأخبار علی الاستحباب- فمع بعده عن السیاق للسؤال عن المراد عن الذی بیده عقدة النکاح فی الآیة- لا یلائم اشتمالها علی الوکیل فی المال، لعدم استحباب الاستئذان منه قطعا، و أبعد منه حمل الوصیّ علی الإمام أو الجدّ کما قیل «۱».

نعم، تتمّ دلالة صحیحة ابن سنان علیهما لو لا معارضتها بالعموم من وجه مع المفهومین، و بالعموم المطلق مع الصحیحة الأخیرة، و لکن معارضتها معها تمنع من العمل بها.

فلا يبقى لهذين القولين دليل يركن إليه.

فالحقّ هو: الأول: لأنّ غير المفهومين و الصحيحة و الأصل من أدلّته و إن كان محلّ الخدش، و المفهومين و إن يعارض صحيحة ابن سنان بالعموم من وجه، و لكن الصحيحة الأخيرة و الأصل كافيان فى إثباته.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۴۲

المسألة العاشرة: الحقّ: ولاية الوصىّ فى النكاح للبالغ فاسد العقل

، وفاقا لمن تثبت له الولاية على الصغير، و لجمع آخر غيرهم، منهم:

الفاضلان، بل الأكثر كما قيل.

لا لما قيل «۱» من الضرورة مع عدم توقّع زوال العذر و خوف المرض أو الوقوع فى الزنى، لإمكان اندفاعها بولاية الحاكم مع وجوده، أو عدول المسلمين مع عدمه.

بل لصحيحة ابن سنان الخالية هنا عن معارضة المفهومين و مكاوحة الصحيحة.

المسألة الحادية عشرة: لا ولاية للحاكم- و المراد به فى زمان الغيبة: نائب الإمام العام- على من له أب أو جدّ

مطلقا، سواء كان صغيرا أو كبيرا، فاسد العقل المتّصل فساده بالبلوغ أو المتجدّد، ذكرا أو أنثى، إجماعا فى الصغير، بل كما قيل فى غير المتجدّد «۲»، و إن نسب الخلاف فى المتّصل جنونه إلى المحقّق «۳»، و على المختار فيه.

للأصل الخالى عن المعارض، إذ ليس إلّا ما يدلّ على اختيار الولىّ، و الولىّ فيها الأب و الجدّ كما مرّ، مضافا فى الصغير إلى المفهومين المتقدّمين.

و لا على الصغيرين الخاليين عن الأب و الجدّ على الحقّ المشهور.

---

(۱) كما فى كشف اللثام ۲: ۱۵.

(۲) انظر الرياض ۲: ۸۱.

(۳) نسبه إليه فى المسالك ۱: ۴۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۴۳

للمفهومين.

و لا على فاسد العقل المتّصل فساده مع الوصىّ أيضا.

لما مرّ من ولايته له.

و له ولاية النكاح على فاسد العقل الخالى عن الأب و الجدّ و الوصىّ مطلقا، و المتجدّد فساده مع الوصىّ أيضا، بلا خلاف بين علمائنا يعلم، كما فى التذكرة «۱»، بل بالإجماع كما قيل «۲».

لصحيحة ابن سنان المتقدّمة الخالية عن المعارض.

و للنبوىّ المروىّ فى كتب أصحابنا- المنجبر ضعفه بالاشتهار-:

«السلطان ولىّ من لا ولىّ له» «۳».

و المراد: من له السلطنة و النائب العام كذلك و إن لم ينفذ سلطانه على الفسّاق و الظلمة.

المسألة الثانية عشرة: يصحّ توكيل كلّ من الزوجين أو وليّهما أو أحدهما فى عقد النكاح.

لظاهر الإجماع.

و فى التذكرة فى توكيل الولىّ: لا نعرف فيه خلافا «۴».

و تدلّ عليه أيضا المستفيضة من الأخبار:

كموثّقة البصرى: «تزوّج من شاءت إذا كانت مالكة لأمرها و إن

---

(۱) التذكرة ۲: ۵۹۲.

(۲) انظر الرياض ۲: ۸۱.

(۳) كما فى التذكرة ۲: ۵۹۲، المسالك ۱: ۴۵۳، كشف اللثام ۲: ۱۵.

(۴) التذكرة ۲: ۵۹۵.

شاءت جعلت وكيلا» «۱».

و فى بعض النسخ «وليّا»، و هو أيضا يثبت المطلوب، إذ الولىّ الذى تجعله ليس إلّا الوكيل.

و رواية البزنطى، و فيها: «و إن قالت: زوّجنى فلانا، فليزوّجها ممّن ترضى» «۲».

و موثّقة الساباطى، و فيها: فإن وكّلت غيره بتزويجها منه؟ قال: «نعم» «۳».

و رواية محمّد بن شعيب المتقدّمة «۴» فى مسألة الخطأ فى تعيين الزوجة.

و مرسلة ابن بكير: فى رجل أرسل يخطب عليه امرأة و هو غائب، فانكحوا الغائب و فرض الصداق، ثمّ جاء خبره بعد أنّه توفّى- إلى أن قال-: «و إن كان أملك قبل أن يتوفّى فلها نصف الصداق، و هى وارثة و عليها العدّة» «۵».

و صحيحة أبى ولّاد: عن رجل أمر رجلا أن يزوّجه امرأة بالمدينة و سمّاها له و الذى أمره بالعراق، فخرج المأمور و زوّجها إيّاه، ثمّ قدم العراق فوجد الذى أمره قد مات، قال: «ينظر فى ذلك، فإن كان المأمور زوّجها

---

(۱) الكافى ۵: ۳۹۲- ۳، الوسائل ۲۰: ۲۷۰ أبواب عقد النكاح ب ۳ ح ۸.

(۲) الكافى ۵: ۳۹۳- ۳، الفقيه ۳: ۲۵۱- ۱۱۹۶، التهذيب ۷: ۳۸۶- ۱۵۵۰، الاستبصار ۳: ۲۳۹- ۸۵۶، الوسائل ۲۰: ۲۶۸ أبواب عقد النكاح ب ۳ ح ۳.

(۳) التهذيب ۷: ۳۷۸- ۱۵۲۹، الاستبصار ۳: ۲۳۳- ۸۴۱، الوسائل ۲۰: ۲۸۸ أبواب عقد النكاح ب ۱۰ ح ۴.

(۴) فى ص: ۱۰۴.

(۵) الكافى ۵: ۴۱۵- ۱، التهذيب ۷: ۳۶۷- ۱۴۸۹، الوسائل ۲۰: ۳۰۵ أبواب عقد النكاح ب ۲۸ ح ۲.

إيّاه قبل أن يموت الآمر ثمّ مات الآمر بعده فإنّ المهر فی جميع ذلك الميراث بمنزلة الدين» الحديث «۱». و غير ذلك.

و يدلّ عليه مثل ما تقدّم «۲» من قولهم: «يستأمرها كلّ أحد عدا الأب».

و قولهم: «تستأمر البكر و لا تتزوّج إلّا بأمرها» «۳».

و مثل مرسلة الكافی: عن رجل يريد أن يزوّج أخته، قال: «يؤامرها، فإن سكتت فهو إقرارها» «۴».

و قوله فی مرسلة ابن بكير [۱]- السابقة فی أخبار استقلال الأب-:

«تولّی أمرها من شاءت» «۶». و غير ذلك.

و تمام المطلوب يثبت بالإجماع المركّب.

و لا بدّ للوكيل حينئذ من الإيجاب أو القبول للموكّل، فلا يصحّ لو نسبه إلی نفسه، أو لم يذكر المنسوب إليه و إن نواه، للأصل المتقدّم ذكره، فلا يعلم ترتّب الأثر إلّا بما علم الأثر معه، و لم يعلم إلّا مع النسبة إلی الموكّل.

نعم، لو تأخّر القبول عن الإيجاب و ذكر المنسوب إليه فی الإيجاب يكفی الاقتصار بنحو قوله: قبلت، لأنّ تقدّم ذكره يجعل القبول له أيضا.

---

[۱] لم يسبق عن ابن بكير رواية بهذا المضمون، و لعلّ الصحيح: رواية ابن زياد.

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۷۱- ۱۲۹۰، الوسائل ۲۰: ۳۰۵ أبواب عقد النكاح ب ۲۸ ح ۱.

(۲) فی ص: ۱۱۳.

(۳) المتقدّم فی ص: ۱۳۹.

(۴) الكافی ۵: ۳۹۳- ۳، الوسائل ۲۰: ۲۶۸ أبواب عقد النكاح ب ۳ ح ۳.

(۶) راجع ص: ۱۱۶، ۱۱۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۴۶

و هل يجوز للموجب أن يقول: زوّجت من موكّلك، ناويا كون التزويج لموكّله من غير ذكره؟

فيه نظر، و الأصل يعطی العدم.

المسألة الثالثة عشرة: لو وكّلت أحدا فی التزويج للغير نصّا أو ما فی حكمه لا يجوز للوكيل تزويجها لنفسه

إجماعا، له.

و للأصل.

و صحيحتی الحلبی و الكنانی «۱».

و لو وكّله لتزويجه من نفسه كذلك يجوز علی الأظهر الأشهر، بل لظاهر الإجماع.

للأصل الثابت من عمومات التوكيل «۲».

و قيل بالمنع «۳».

لإيجابه كون واحد موجبا و قابلا.

و لأصالة بقاء الحرمة.

و لموثّقة عمّار: عن امرأة تكون فى أهل بيت فتكره أن يعلم بها أهلها، يحلّ لها أن توكّل رجلا يريد أن يتزوّجها تقول له: قد وكّلتك فاشهد على تزويجى؟ قال: «لا»، قلت: و إن كانت أيّما؟ قال: «و إن كانت أيّما» قلت: فإن وكّلت غيره بتزويجها منه؟ قال: «نعم» «۴».

---

(۱) الكافى ۵: ۳۹۷- ۱، الفقيه ۳: ۵۰- ۱۷۱، التهذيب ۷: ۳۹۱- ۱۵۶۵، الوسائل ۲۰: ۲۸۷ أبواب عقد النكاح ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲۰: ۲۸۷ أبواب عقد النكاح ب ۱۰.

(۳) انظر الحدائق ۲۳: ۲۵۲.

(۴) التهذيب ۷: ۳۷۸- ۱۵۲۹، الاستبصار ۳: ۲۳۳- ۸۴۱، الوسائل ۲۰: ۲۸۸ أبواب عقد النكاح ب ۱۰ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۴۷

و يردّ الأول بمنع الإيجاب.

و الثانى باندفاعه بما مرّ.

و الثالث بمنع الدلالة، إذ لعلّ عدم الحلّية بتزويجها من نفسه لإطلاق قولها: «قد وكّلتك» من غير تصريح أو نصب قرينة على توكيله فى التزويج لنفسه أيضا، و إرادته تزويجها لا يدلّ على علمها بها أيضا، و لو دلّت عليه و لو بالعموم لا يدل على إرادتها من قولها: «وكّلتك» أو نصبها قرينة، و زعم السائل- أنّ المنع لنفس توكيله لا للإطلاق حيث قال بعده: «فإن وكّلت غيره»- لا يثبت أنّ الأمر كذلك فى الواقع، و إرجاع نفى الحلّية إلى التوكيل فى الإشهاد خاصّة بعيد.

و لو وكّله مطلقا، فالأظهر الأشهر- كما قيل «۱»- عدم جواز التزويج لنفسه.

لشيوع التوكيل فى التزويج للغير، و تبادره منه، لكثرة وقوعه فى ذلك. و لا أقلّ من صلاحيّة هذا قرينة لإرادة الغير، فلا يجرى فيه أصل الإطلاق، و يصير محلّ الشكّ، فيصار إلى مقتضى الأصل.

و لموثّقة عمّار المتقدّمة.

و كذا لو وكّله عموما، نحو: زوّجنى ممّن شئت، للدليل الأول.

و منه يظهر أنّه لو ظنّ شمول العموم له نفسه من خارج جاز.

لانتفاء صلاحيّة الحال حينئذ للقرينة.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۴۸

المسألة الرابعة عشرة: هل يجوز للوكيل تولّى طرفى العقد

أصالة أو ولاية فى أحدهما، أو وكالة فيهما، أو للولىّ ولاية فيهما؟

ذهب الفاضلان و فخر المحقّقين و الشهيدان إلى الجواز «۱»، بل هو الأشهر كما قيل «۲»، و عن المسالك: نفى الخلاف فيه [۱].

و استدلّ له بعموم أدلّتى الولاية و الوكالة، فإنّ المستفاد من الاولى:

جواز تزويج الولىّ مطلقا، فيجوز تزويج شخص واحد كان وليّا للزوجين.

و من الثانية: جواز توكيل كلّ واحد و لو كان وكيلا للآخر أو وليّا عليه.

و لا يشترط تغاير المتعاقدين حقيقة.

لكفاية المغايرة الاعتباريّة.

و عدم دليل على اعتبار الحقيقيّة.

بل عن الخلاف: الاتّفاق على عدمه عندنا «۴».

و يرد عليه أنّه: إنّ عموم أدلّة الولاية يفيد أنّ الولىّ و لو كان واحدا لهما إذا زوّج من له الولاية عليه يصحّ، و لكن لم يثبت أنّ العقد الذى يوقعه منهما بنفسه يكون تزويجا، إذ ثبوته فرع صحّته، و لم يثبت بعد.

---

[۱] المسالك ۱: ۳۴۲ و فيه: و جواز تولّى الواحد الطرفين عندنا.

---

(۱) المحقق فى الشرائع ۲: ۲۷۸، العلّامة فى القواعد ۲: ۷، فخر المحققين فى الإيضاح ۳: ۲۶، الشهيد فى اللمعة (الروضة البهيّة ۵): ۱۲۰، الشهيد الثانى فى الروضة ۵: ۱۲۳.

(۲) انظر الرياض ۲: ۸۱.

(۴) حكاه عنه فى كشف اللثام ۲: ۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۴۹

و كذا يستفاد من عموم أدلّة الوكالة: أنّ لهما توكيل كلّ أحد، و لو وكيل الآخر أو وليّه فى التزويج، و لم يثبت كون العقد الصادر طرفاه من واحد تزويجا، مع أنّه لا دليل عامّا فى توكيل الزوج، و إنّما هو بالإجماع المركّب الغير الثابت تحقّقه فى المورد.

و لذا ذهب بعض علمائنا- كما صرّح به فى الإيضاح «۱»- إلى المنع.

و هو الأقوى.

لأصالة الفساد.

و عدم دليل على الصحّة.

و عدم الدليل على اعتبار المغايرة الحقيقيّة إنّما يفيد لو كان هناك دليل على الجواز، و ليس.

المسألة الخامسة عشرة: لو ادّعى رجل زوجيّة امرأة:

فهى إمّا مالكة لأمرها.

أو مزوّجة للغير.

فعلى الأول:

إمّا تصدّقه.

أو تكذّبه.

أو تقول: لا أدرى. و هو إنّما يكون إذا ادّعى الزوج تزويجها بإذن وليّها حين ولايته عليها.

---

(۱) الإيضاح ۳: ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۵۰

فإن صدّقته يحكم بالعقد ظاهرا.

لانحصار الحقّ فيهما.

و عموم إقرار العقلاء على أنفسهم جائز.

فليس لأحد مزاحمتهما، إلّا المدّعى الحسبى إذا ادّعى حرمة أحدهما على الآخر- لرضاع بينهما، أو نكاح فى عدّة، أو جماع حين يزوّجها لغيره، و نحوها- فيسمع ادّعاؤه إن كانت له بيّنة و إلّا فلا، و لا يمين على المنكر، لعدم كونه حقّا للمدّعى.

و إن كذّبته يطلب منه البيّنة، فإن أقامها يحكم بزوجيّتها له، فيجب عليهما مراعاة حقوق الزوجيّة ظاهرا، و إلّا فله تحليفها.

لعموم: «البيّنة على المدّعى و اليمين على المنكر» «۱».

قالوا: و يحكم قبل التحليف عليه بمقتضى اعترافه، و لها بمقتضى إنكارها، فيحكم عليه بكلّ ما يكفى فيه اعترافه، فيمنع من تزويج الخامسة، و من أختها و أمّها و بنت إخوتها بدون إذنها، و باشتغال ذمّته بالمهر، و لكن ليس لها مطالبته، لأنّه مقتضى إنكارها، و لا لغيرها و لو كان حاكما، لأنّه لو كان فهو حقّها و ليس للغير المطالبة بدون إذنها. و يلزمهم أنّ لوارثها المطالبة لو ماتت، لأنّهم لم ينكروه، و أنّ لهم نصيبها من إرثه لو ماتا معا.

و الحقّ: عدم ثبوت الاشتغال، إذ القدر الثابت أنّ الاعتراف بحقّ الغير يوجب الشغل به إذا لم يصادفه إنكارها، لأنّ الأول كما يوجب الثبوت، الثانى يوجب عدمه، لأنّه أمر بين اثنين، ففى الحقيقة أقرّت هى أيضا بعدم

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۲۳۳ أبواب كيفية الحكم ب ۳.

اشتغاله بحقّها، و لأنّ الاشتغال لازمه وجوب الأداء، و تحقّقه يتوقّف على جواز الأخذ.

و لذا يعدّ قوله: أعط زيدا درهما، و لزيد: لا تأخذه، تناقضا، و لأجل ذلك ليس لوارثها المطالبة، و لا يرثون نصيبها أيضا، لذلك، إلّا إذا ادّعوا زوجيّتها له لا من جهة اعترافه السابق، بل ادّعوا علمهم بها و بكذبها فى الإنكار، و اعترف الزوج بعد دعواهم أيضا، فيكون الترافع معهم حينئذ، و يحكم فيه بمقتضى أحكام المرافعة.

و من ذلك يظهر عدم ثبوت اشتغاله بالإنفاق و القسم و نحوهما مع قطع النظر عن عدم تمكينها أيضا.

و كذا يحكم لها بكلّ ما يلزم إنكارها، بخلوّها عن المانع، و جواز تزويجها بالغير، وفاقا للروضة «۱».

للأصل.

و استصحاب الحكم السابق.

و إيجابه الحرج فى الجملة.

و يظهر من الروضة وجود قول بمنعها.

لتعلّق حقّ الزوجيّة فى الجملة.

و لمنع تزويجها من نفوذ إقرارها به على تقدير رجوعها، لأنّه إقرار فى حقّ الزوج الثانى.

و يردّ الأول بمنع التعلّق.

---

(۱) الروضة ۵: ۱۲۴.

و الثانى بمنع صلاحيّته للمنع، إذ لا مانع من عدم نفوذ الإقرار.

ثمّ إن رجعت إلى الاعتراف فيؤخذ به، و إن استمرّت على الإنكار: فإن حلفت يحكم لها، و إن نكلت له و إن ردّته فله إن حلف و لها

إن نكل.

لعموم أدلّتهما.

و فى القواعد: عدم الالتفات إلى دعوى الزوج إلّا بالبيّنة «۱».

و ظاهره عدم تسلّطه على تحليفها.

و لا وجه له، كما صرّح به المحقّق الثانى «۲».

هذا كلّه إن كان قبل تزويجها للغير.

و إن كان بعده فيرجع إلى الدعوى على المزوّجة، و يأتى حكمه.

و إن قالت: لا أدرى.

فإن ادّعى عليها العلم علما أو ظنّا، فله حلفها على نفى العلم.

لأنّه دعوى يستلزم تحقّق المدّعى به لثبوت حقّ له، فيدخل فى عموم: البيّنة على المدّعى و اليمين على من أنكر.

و لكن لا يسقط به أصل الدعوى، فتسمع بيّنته لو أقيمت بعد ذلك.

لأنّ الحلف على نفى العلم، و لازمه عدم سماع بيّنة العلم لا بيّنة الزوجيّة.

و إن لم يدّع عليها العلم، فلا تسلّط له عليها بالزوجيّة إلّا بعد قيام البيّنة.

للأصل الخالى عن المعارض بالمرّة.

---

(۱) القواعد ۲: ۸.

(۲) جامع المقاصد ۱۲: ۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۵۳

و لا بالحلف.

للأدلّة المصرّحة بأنّ الحلف على البتّ:

كصحيحة هشام: «لا يحلف الرجل إلّا على علمه» «۱».

و فى مرسلة ابن مرّار: «لا يقع اليمين إلّا على العلم» «۲».

و فى رواية أبى بصير: «لا يستحلف الرجل إلّا على علمه» «۳».

فلو لم تكن له بيّنة سقطت دعواه، بمعنى: عدم ترتّب أثر عليها فى حقّه، إذ لم يثبت من الشارع فى حقّ المدّعى سوى البيّنة أو التحليف، و هما منفيّان فى المقام، و الأصل عدم تحقّق مقتضاها، فيحكم به.

و تدلّ عليه أيضا- فى بعض موارد عدم علم المدّعى عليه- موثّقة سماعة: عن رجل تزوّج أمة أو تمتّع بها، فحدّثه ثقة أو غير ثقة، فقال: إنّ هذه امرأتى و ليست لى بيّنة، قال: «إن كان ثقة فلا يقربها، و إن كان غير ثقة فلا يقبل» «۴».

و حسنة عبد العزيز: إنّ أخى مات و تزوّجت امرأته، فجاء عمّى فادّعى أنّه كان تزوّجها سرّا، فسألتها عن ذلك فأنكرت أشدّ الإنكار، فقالت:

ما كان بينى و بينه شىء قطّ، فقال: «يلزمك إقرارها و يلزمه إنكارها» «۵».

---

(۱) الكافى ۷: ۴۴۵- ۱، التهذيب ۸: ۲۸۰- ۱۰۲۰، الوسائل ۲۳: ۲۴۶ أبواب الأيمان ب ۲۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۴۴۵- ۴، التهذيب ۸: ۲۸۰- ۱۰۲۲، الوسائل ۲۳: ۲۴۷ أبواب الأيمان ب ۲۲ ح ۴.

(۳) الكافى ۷: ۴۴۵- ۲، التهذيب ۸: ۲۸۰- ۱۰۲۱، الوسائل ۲۳: ۲۴۷ أبواب الأيمان ب ۲۲ ح ۲.

(۴) التهذيب ۷: ۴۶۱- ۱۸۴۵، الوسائل ۲۰: ۳۰۰ أبواب عقد النكاح ب ۲۳ ح ۲.

(۵) الكافى ۵: ۵۶۳- ۲۷، الوسائل ۲۰: ۲۲۹ أبواب عقد النكاح ب ۲۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۵۴

و روايـة يونس: عن رجل تزوّج امرأة فى بلـد من البلدان، فسألها أ لك زوج؟ فقالت: لا، فتزوّجها، ثمَّ إنّ رجلا أتاه فقال: هى امرأتى، فأنكرت المرأة ذلك، ما يلزم الزوج؟ فقال: «هى امرأته إلّا أن يقيم البيّنة» «۱».

دلّت هـذه الروايات على عـدم قبول قول مـدّعى الزوجيّـة فى سـقوط حقّ الزوج الثانى مع أنّ الزوج الثانى غير عالم به، كما يـدلّ عليه الفرق بين الثقة و غيره فى الأول، و سؤاله عن حالها فى الثانيين و أنّه لا حلف عليه.

و أمّا قوله فى الأول: «إن كان ثقـة فلا يقربها» فلا يفيـد أزيـد من الكراهـة، و لـذا خصّه بالمقاربة دون سائر الأمور و لم يحكم بزوجيّة الأول بمجرّده و اختصاصها بمورد آخر غير ضائر، إذ لا فرق بين الحقوق.

و أمّا ما قد يذكر فى كتاب القضاء، فيما إذا كان جواب المدّعى عليه:

لا أعلم، من احتمال ردّ الحاكم أو المدّعى عليه الحلف إلى المدّعى.

فهو أمر مخالف للأصل، محتاج إلى التوقيف، و لم نجده، بل- كما عرفت- وجد غيره.

و لا يتوهّم عموم بعض روايات اليمين، لأنّها بين مجملة و مبيّنة بكون اليمين على المدّعى عليه، و المبيّن حاكم على المجمل.

مع أنّ فى صحيحة العجلى: «الحقوق كلّها: البيّنة على المدّعى و اليمين على المدّعى عليه، إلّا فى الدم خاصّة» الحديث «۲».

و فى روايـة أبى بصـير: «لو أنّ رجلاـ ادّعى على رجـل عشـرة آلاـف درهم أو أقـلّ من ذلـك أو أكـثر لم يكـن اليمين على المـدّعى» الحديث.

---

(۱) التهذيب ۷: ۴۶۸- ۱۸۷۴، الوسائل ۲۰: ۳۰۰ أبواب كيفية الحكم ب ۲۳ ح ۳.

(۲) الكافى ۷: ۳۶۱- ۴، الوسائل ۲۷: ۲۳۳ أبواب كيفية الحكم ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۵۵

و فى موثّقته: «إنّ اللّه حكم فى دمائكم بغير ما حكم به فى أموالكم، حكم فى أموالكم: أنّ البيّنـة على المـدّعى و اليمين على المدّعى عليه» الحديث «۱».

فلو كان إطلاق يجب التقييد بهذه الأخبار.

و لا يتوهّم دلالة إطلاق أخبار ردّ اليمين، لأنّ الردّ إنّما يكون فيما تعلّق اليمين بالمدّعى عليه، فإذا لم يتعلّق لا يكون ردّ.

و أمّا ما قيل فى وجهه من أنّه لولاه لزم عدم سماع دعوى مسموعة بلا جهة «۲».

فواه، لأنّ طلب البيّنة أو التحليف على نفى العلم لو ادّعاه عين سماعها.

نعم، يلزم عدم ثبوت تسـلّط منها فى بعض الصور، و ما الضـرر فيه كما فى مورد الروايات الثلاث؟! حيث إنّ الظاهر عدم الخلاف فيها أيضا و فيما إذا كان المدّعى عليه وارثا.

مع أنّه ورد فى الروايات: «إنّ أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة أو يمين قاطعة أو سنّة ماضية من أئمّة الهدى» «۳».

و فى الصحيح: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: إنّما أقضى بينكم بالبيّنات و الأيمان» «۴».

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۵- ۲، التهذيب ۶: ۲۲۹- ۵۵۴، الوسائل ۲۷: ۲۳۴ أبواب كيفية الحكم ب ۳ ح ۳.

(۲) انظر الإيضاح ۳: ۴۰.

(۳) الكافى ۷: ۴۳۲- ۲۰، التهذيب ۶: ۲۸۷- ۷۹۶، الخصال: ۱۵۵- ۱۹۵، الوسائل ۲۷: ۲۳۱ أبواب كيفية الحكم ب ۱ ح ۶.

(۴) الكافى ۷: ۴۱۴- ۱، التهذيب ۶: ۲۲۹- ۵۵۲، معانى الأخبار: ۲۷۹، الوسائل ۲۷: ۲۳۲ أبواب كيفية الحكم ب ۲ ح ۱. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۵۶

و فى مرسلة يونس: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه: بشهادة رجلين عدلين، فإن لم يكون رجلين فرجل و امرأتان، فإن لم يكن فرجل و يمين المدّعى، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدّعى عليه، فإن لم يحلف و ردّ اليمين على المدّعى فهى واجبة عليه أن يحلف و يأخذ حقّه، فإن أبى أن يحلف فلا شيء عليه» «۱».

و بيّن فى سائر الروايات: أنّ اليمين على المدّعى عليه و أنّه على العلم، فإذا خصّ الشارع القضاء بذلك الأنحاء فمن أين يتعدّى إلى غيره بلا دليل؟! غاية الأمر صيرورة دعواه لاغية، فلتكن كذلك، و ما الضرر فيه بعد كونها مخالفة للأصل؟! و لا يتوهّم أنّه يمكن إلزام المدّعى عليه بلا يمين مردودة أيضا لعدم المعارض لقول المدّعى، لأنّ الأصل من أقوى المعارضات، و من أين ثبتت حجّيّة قول المدّعى و صلاحيّته لدفع الأصل الثابت من الشرع؟! فإن قيل: لأجل وجوب حمل أفعال المسلمين و أقوالهم على الصحّة و الصدق. قلنا: من اين ثبت ذلك؟! سيّما حمل أقوالهم على الصدق إذا كانت مخالفة للأصل مثبتة للحقّ على الغير، و لم نعثر إلى الآن على دليل تامّ على ذلك، بل و لا على حمل الأفعال على الصحّة، كما بيّنا فى كتاب عوائد الأيّام و كتاب مناهج الأحكام «۲».

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۶- ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱- ۵۶۲، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم ب ۷ ح ۴.

(۲) عوائد الأيّام: ۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۵۷

و لو سلّمنا، فغاية ما نسلّمه: أنّه لا يكذّب فى ادّعاء علمه، و لكن من أين ثبتت حجّيّة علمه علينا؟! فإن قيل: ورد فى رواية البصرى- المتضمّنة لحكم الدعوى على الميّت-: «فإن ادّعى و لا بيّنة له فلا حقّ له، لأنّ المدّعى عليه ليس بحيّ و لو كان حيّا لألزم اليمين أو الحقّ أو يردّ اليمين عليه» «۱».

دلّت على أنّه لو كان حيّا لتعلّق به أحد الثلاثة، و لمّا لم يمكن اليمين أو ردّه هنا فتعيّن الإلزام بالحقّ.

قلنا: يجب إمّا تخصيص الحيّ بالعالم، أو تخصيص الإلزام و الردّ به، و لا مرجّح، فيحصل الإجمال المسقط للاستدلال.

و على الثانى- و هو أن تكون مزوّجة، سواء زوّجت قبل ادّعائه أو بعده و قبل طيّ الدعوى-: ففيه الصور الثلاث المتقدّمة أيضا. أو لا.

فعلى الأول: فالحكم ظاهر.

و على الثانى: فلا مرافعة له مع الزوجة، بل يحكم عليها بمقتضى اعترافها، و هو ثبوت كلّ ما يتعلّق به ممّا يختصّ بنفسها، و لا مدخليّة للغير فيه، إذ لم يثبت إلّا نفوذ الاعتراف و تأثيره فيما يختصّ به، فلو طلّقها الثانى أو مات لم يجز لها التزويج بغير الأول، و ليس لها على الثانى مهر و لا نفقة،

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۵- ۱، الفقيه ۳: ۳۸- ۱۲۸، التهذيب ۶: ۲۲۹- ۵۵۵، الوسائل ۲۷: ۲۳۶ أبواب كيفية الحكم ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۵۸

كما مرّ.

نعم، تبقى المرافعة مع الزوج الثانى، فإن كانت له بيّنة فيحكم بمقتضاها، و إلّا فللأول تحليفه، فإن حلف فيحكم له بكلّ ما تقتضيه

زوجيّته لها ممّا لا ينافيه تصديقها الأول، فلا تجوز له الخامسة و لا نكاح أمّها و نحوها، و يسلّط على جماعها و منعها من الخروج، و يجوز إجبارها على التمكين و الإطاعة، لأنّهما حقّان ثابتان له عليها، فلا يزولان إلّا بمزيل إجماعا.

و إن لم يحلف يقضى بالنكول.

و إن كذّبته:

فإن أقام البيّنة فيحكم له.

و المراد بالبيّنة المعتبرة هنا و فى صورة تصديق الزوجة أيضا: من شهد على العقد للأول، أو اعترافها للثانى.

و إلّا فقيل: تنقطع دعواه عليها فى الزوجيّة بلا خلاف «۱».

للروايات الثلاث المتقدّمة.

و لا حلف عليها، لإطلاقها، بل للأصل، لأنّ المتبادر من عمومات الحلف و ردّه إنّما هو الموضع الذى لو لم يحلف المنكر ثبت الحقّ، و لا يثبت هنا حقّ له.

بل قيل: تنقطع دعواه فيما يترتّب على الزوجيّة أيضا «۲».

للأصل.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۷۰.

(۲) انظر الرياض ۲: ۷۰.

و إطلاق الروايات.

و خالف فيه جماعة [۱]، فأوجبوا اليمين عليها بالإضافة إليه.

لعمومات اليمين.

و ردّ بعدم عموم فيها يشمل ما نحن فيه، نظرا إلى أنّ المتبادر منه لزوم الحلف لقطع أصل الدعوى لا لوازمه، و العمدة فى التعدية إليه هو الإجماع، و لم يثبت هنا.

أقول: لمانع أن يمنع التبادر المذكور، بل لو سلّمنا اختصاص اليمين بما تنقطع به الدعوى فإنّما هو بالإجماع المنتفى فى المقام، فتبقى العمومات بلا مخصّص.

فالحقّ: توجّه اليمين عليها بالنسبة إلى ما يترتّب على الزوجيّة إن كان، بل الظاهر توجّهها إليها بالنسبة إلى الزوجيّة أيضا، للعمومات المذكورة الدافعة للأصل، مع منع التبادر الذى ادّعوه فيها أيضا، بل الاختصاص الذى ذكروه إنّما هو بالإجماع، و هو هنا منفى.

و أمّا الروايات الثلاث، فلا تثبت إلّا أنّها امرأة الثانى و لو حلفت، لا أنّه ليس عليها الحلف و قد يريد الزوج المدّعى تحليفها تشفّيا له على إنكارها.

هذا، مع أنّ مورد الروايات ما لم يكن الزوج الثانى عالما و لم يدّع المدّعى علمه و قد يدّعى عليه العلم علما أو ظنّا أيضا، فعلى هذا يلزم أن لا يكون للمدّعى تحليف واحد منهما، إذ لا تثبت بتصديق أحدهما الزوجيّة.

---

[۱] كفخر المحققين فى الإيضاح ۳: ۴۰ و الشهيد الثانى فى الروضة ۵: ۱۳۱.

و التحقيق أن يقال: لو ادّعى على الزوجة فقط و اعترف بعدم علم الزوج فليس له تحليفها، إذ الحلف إنّما يكون فى مورد يمكن

إثبات الحقّ بالنكول أو الردّ، و هو منتف فى المقام، و لو تركت الحلف لم يترتّب عليه أثر.

و لو لم يعترف بعدم علم الزوج فله تحليفها على نفى الزوجيّة أيضا، و ثمرته: أنّه مع النكول أو الردّ تثمر دعواه على الزوج و تثبت الزوجيّة له بنكوله أو ردّه أيضا.

ثمّ إنّ للمسألة صورا كثيرة أخرى- كما إذا كانت الزوجة مولّى عليها، فادّعى على وليّها و غير ذلك- يستخرج حكمها ممّا يذكر فى كتاب القضاء إن شاء اللّه تعالى.

المسألة السادسة عشرة: لو ادّعت امرأة زوجيّة رجل

فتجرى فيه الصور المتقدّمة فى المسألة السابقة، و نظير ما إذا كانت الدعوى على الزوجة ما إذا كان الزوج مزوّجا بما لا يجتمع مع زوجته هذه، كأختها أو بنتها و كالأربع، و يظهر حكم الجميع ممّا ذكر.

المسألة السابعة عشرة: لو ادّعت امرأة مزوّجة زوجيّة رجل آخر:

فإن صدّقها ذلك الرجل يقضى عليهما بما يختصّ بكلّ منهما، و تبقى لها دعوى مع زوجها الأول:

فإن صدّقها فحكمه ظاهر.

و كذا إن قال: لا أدرى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۶۱

و إن كذّبها فيكون منكرا، لأنّ الزوجة حينئذ مدّعية لفساد نكاح هذا الزوج:

فإن أقامت الزوجة البيّنة التى شهدت بالتفصيل المتقدّم فيحكم لها.

و كذا إن حلفت اليمين المردودة.

و إلّا فيحلف الزوج الأول و يحكم له.

و إن كذّبها الثانى فعليها البيّنة، فإن إقامتها فيحكم لها، و إلّا فلها تحليفه، فإن حلف و إلّا فيحكم لها.

و ثمرته تظهر فيما يترتّب على الزوجيّة و فى الدعوى على الزوج الأول، و على جميع التقادير يؤخذ بما يختصّ بها باعترافها بفساد نكاح الأول.

و منه يظهر الحكم لو ادّعى رجل له زوجة زوجيّة من لا يجتمع مع هذه الزوجة، كامّها أو أختها أو الخامسة.

المسألة الثامنة عشرة: لو اجتمعت دعويان غير ممكن الاجتماع صدقهما فى الزوجيّة:

كأن تدّعى امرأة زوجيّة رجل و رجل آخر زوجيّتها.

أو ادّعى رجل زوجيّة امرأة و أختها أو بنتها أو خامستها أيضا زوجيّته.

و كان الرجل الأول فى الدعوى الاولى و المرأة الاولى فى الثانية منكرا، لأنّ مع تصديقه يرجع إلى المسألة السابقة، سواء كان التصديق مسبوقا بإنكار فرجع أو لا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۶۲

فتكون هناك دعويان، تكون المرأة و الرجل الثانى فى المثال الأول و الرجل و المرأة الثانية فى الثانى مدّعيين فى إحدى الدعويين منكرين فى الأخرى، فلا يخلو:

إمّا أن تكون للمدّعيين البيّنة.

أو لا تكون لشىء منهما بيّنة، أو تكون لأحدهما خاصّة.

فعلى الأخير: تكون لذى البيّنة إقامة بيّنة و لفاقدها حلف المدّعى عليه على الأقوى.

فإن سبق الأول فى إقامة البيّنة و حكم له، يكون الثانى من باب مسألة دعوى المزوّجة زوجا آخر، أو دعوى الرجل زوجيّة المزوّجة، أو دعوى المرأة زوجيّة رجل له زوجة لا تجتمعان، أو الرجل زوجيّة امرأة لا تجتمع مع زوجته، و قد مرّ حكم الجميع، إلّا أنّه لا تطلب البيّنة هنا من ذى البيّنة الذى أقامها ثانيا فيما كان الحكم فى السابق طلب البيّنة منه، لأنّه قد أقامها أولا.

و إن سبق الثانى فى الحلف، فإن حلف المنكر فحكمه ظاهر، و إن نكل أو ردّ تثبت دعوى المدّعى.

و ترجع المسائل الأربع- الحاصلة باعتبار المثالين و المدّعيين- إلى بعض المسائل المتقدّمة التى ظهر حكمها أيضا ..

مثلا: لو نكل الرجل الذى تدّعى [المرأة] [۱] زوجيّته قبل إقامة الرجل الآخر البيّنة على زوجيّتها، تصير من باب مسألة مدّعى زوجيّة المزوّجة، و هكذا، و لا يمين على ذى البيّنة حينئذ فيما شهدت له البيّنة، للأصل.

---

[۱] بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: الرجل، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۶۳

و توهّم شيخنا الشهيد الثانى فى الروضة حكم المصنّف به «۱»، فنسبه إليه و تبعه بعض آخر [۱]، و لم يذكره أحد قبله كما صرّح به فى الروضة، مع أنّ الظاهر أنّ مراد المصنّف: الحلف للدعوى الآخر، لا على ذى البيّنة، كما فهمه الشارح و حمل الآخر على ذى البيّنة، مع أنّ المراد منه الادّعاء الآخر.

و على الثانى- و هو إن لم يكن لهما بيّنة-: فلكلّ واحد منهما تحليف المدّعى عليه، و لا يخلو:

إمّا يحلفان.

أو يحلف أحدهما و الآخر يردّ أو ينكل.

أو هما معا يردّان أو ينكلان.

فإن حلفا فالحكم ظاهر.

و إن حلف أحدهما و ردّ الآخر أو نكل، فإمّا يسبق التحليف أو الردّ و النكول.

فإن سبق التحليف فترجع المسائل الأربع إلى أربع من المسائل المتقدّمة.

مثلا: [إن] [۲] حلفت المرأة لمدّعى زوجيّتها أولا، ثمّ حلفت هى اليمين المردودة من الرجل الآخر المنكر زوجيّتها، يرجع إلى ما إذا ادّعت المرأة التى ليس زوج لها زوجيّة رجل و حلفت يمينا مردودة. و إن حلف الرجل المدّعى لأخت من يدّعى زوجيّتها يرجع إلى ما إذا ادّعى الرجل زوجيّة امرأة لا مانع لها، و هكذا.

---

[۱] كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۱۴.

[۲] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

---

(۱) الروضة ۵: ۱۳۰ و ۱۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۱۶۴

و إن سبق الردّ و النكول التحليف يرجع إلى مسائل أربع أخرى من المسائل المتقدّمة.

مثلا: إن نكلت الزوجة أولا ثمّ أرادت حلف الرجل المدّعى عليه يرجع إلى مسألة دعوى المرأة المزوّجة زوجيّة رجل آخر، و هكذا.

و إن ردّا أو نكلا معا فيرجع إلى أربع مسائل أخرى من المسائل المتقدّمة.

مثلا: لو نكل الرجل الذى يدّعى عليه أخت الزوجة التى يدّعى هو عليها بعد ردّه الحلف، تصير مسألة ما إذا ادّعى الرجل المزوّج زوجيّة من لا يجتمع مع زوجته، و هكذا.

و على الأول- و هو أن تكون لكلّ منهما بيّنة-:

فإمّا تكونان مؤرختين فيعمل بالسابق، و وجهه ظاهر، مضافا إلى قوله فى ذيل رواية الزهرى الآتية: «إلّا بوقت قبل وقتها».

أو أحدهما خاصّة، فيعمل بمقتضاه خاصّة.

لأصالة تأخّر الحادث.

و الرواية الزهرى الشاملة بإطلاقها لما إذا كانت بيّنة الزوج مؤقّتة، بل ظهورها فيها من جهة قوله: «لأنّ الزوج قد استحقّ بضع هذه المرأة» و قوله: «قبل وقتها»، فإنّهما ظاهران فى توقيت بيّنة الزوج.

أو ليس شى‌ء منهما مؤرخا، فتتعارضان.

و ظاهر أنّه لا يمكن العمل بالبيّنتين، للتناقض.

و لا بأحدهما من دون مرجّح، لبطلان الترجيح بلا مرجّح.

فمقتضى القاعدة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۱۶۵

إمّا طرحهما، فتصير مثل ما إذا لم تكن لهما بيّنة أصلا، و قد عرفت حكمه.

أو يقرع بينهما إن جازت القرعة إذا تعارضت البيّنتان، لأنّها لكلّ أمر مشكل.

إلّا أنّه ورد فى رواية الزهرى: فى رجل ادّعى على امرأة أنّه تزوّجها بولىّ و شهود، و أنكرت المرأة ذلك، و أقامت أخت هذه المرأة على هذا الرجل البيّنة أنّه تزوّجها بولىّ و شهود و لم توقّت وقتا: «إنّ البيّنة بيّنة الزوج و لا تقبل بيّنة المرأة، لأنّ الزوج قد استحقّ بضع هذه المرأة، و تريد أختها فساد هذا النكاح و لا تقبل بيّنتها إلّا بوقت قبل وقتها أو دخول بها» «۱».

و ضعفها منجبر بالشهرة، بل دعوى عدم الخلاف و الإجماع «۲»، و مقتضاها: استثناء صورة من توقيت إحدى البيّنتين و صورة من انتفاء التوقيت فيهما عن الحكم الذى ذكرنا، و هى ما إذا كان الزوج قد دخل بالمدّعية.

فإنّه حينئذ تقدّم بيّنة الزوجة، سواء وقّت بيّنة الزوج أم لا، لأنّ الظاهر كون الدخول لزوجته، فيقدّم الظاهر على الأصل فى الصورة الأولى، و يقدّم المقارن للظاهر على الفاقد له فى الثانية بالنصّ المذكور، لأنّه إمّا ظاهر فى صورة توقيت بيّنة الزوج- كما مرّ- فيثبت الحكم فى الأولى بالصراحة و فى الثانية بالأولويّة، أو شامل لها فيثبته فى الصورتين بالإطلاق.

---

(۱) الكافى ۵: ۵۶۲- ۲۶، التهذيب ۷: ۴۳۳- ۱۷۲۹، الوسائل ۲۰: ۲۹۹ أبواب عقد النكاح ب ۲۲ ح ۱.

(۲) كما فى الرياض ۲: ۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۱۶۶

و لا يرد الإشكال: بأنّ الزوج منكر فلا وجه لتقديم بيّنته، لأنّه مدّع بالنسبة إلى المرأة الأخرى و هى منكرة، كما صرّحت به الرواية، فاعتبار بيّنته إنّما هو بالإضافة إليها، لكونه مدّعيا فى مقابلها.

و لكن الحكم مخصوص بمورد الروايـة- أى مـا كـان الرجـل مـدّعيا على امرأة و أختهـا عليه- و لا يتعـدّى إلى غيره، حتى إلى ما إذا كانت المدّعية على الرجل بنتها أو أمّها، بل الحكم فى سائر الشقوق بأجمعها ما ذكرنا من القواعد.

فالقول بالحكم للمدّعيـة فى المثال الثانى مع يمينها فى صورة انتفاء البيّنـة و تحقّق الـدخول بها ترجيحا للظاهر على الأصل مطلقا، و له مع البيّنتين مطلقا، لرجحان بيّنته على بيّنتها، لإنكارها فعله الذى لا يعلم إلّا من قبله، فلعلّه عقد على المنكرة قبل عقده على المدّعية.

غير صـحيح، لمنع ترجيـح الظـاهر على الأصـل بإطلاـقه، و منع عـدم إمكان العلم إلّا من قبله، مع أنّه غير جار فى صورة توقيت البيّنتين بوقتين متساويين.

ثمّ إنّ بعد تقديم بيّنة المنصوص هل عليه اليمين أيضا؟

الحقّ: لا، للأصل، فإنّ مشروعيّة اليمين توقيفيّة، و لم يوقف فى المورد.

و قيل: نعم، لجواز وقوع لم يطلع عليه البيّنة «۱».

قلنا: هذا القدر غير كاف فى إثبات اليمين، بل اللازم فى إثباتها الدليل الشرعى، و الجواز- بعد حكم الشارع بالتقديم- غير مضرّ، و إلّا فمع

---

(۱) انظر المسالك ۱: ۴۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۶۷

اليمين أيضا لا ينتفى الاحتمال.

نعم، لو ادّعى عليه سبق عقد حتى تتحقّق دعوى اخرى اتّجه الحكم باليمين.

مسألة: الظاهر وجوب مراعاة الولىّ عدم المفسدة فى النكاح.

لظاهر الإجماع.

و عمومات نفى الضرر، المعارضة مع عمومات لزوم تزويج الولىّ، الراجحة عليها بموافقة الكتاب و السنّة و أصالة عدم ترتّب الأثر، فلا يجوز معها، و لو زوّج و الحال هذه بطل.

و هل تجب مراعاة المصلحة فى النكاح؟

الظاهر: لا، للأصل، و العمومات.

نعم، لو قلنا بوجوب مراعاة المصلحة فى التصرّفات الماليّة يجب على الزوج مراعاتها فى المهر، بل يحتمل التعدّى إلى الإنفاق أيضا، و المصلحة المراعاة إنّما هى بحسب وقت النكاح لا ما يتجدّد بعده.

مسألة: لا يشترط فى تزويج المولّى عليها أن يكون بمهر المثل

أو أزيد، للأصل، و إطلاقات تزويج الولىّ.

و لا يتوهّم أنّ الأصل عـدم تحقّق التزويج، إذ لا كلام فى أنّ الاختلاف هنا ليس لعدم صدق التزويج. فلو زوّج بدونه صحّ العقد و لزم و إن لم تراع فيه مصلحتها ما لم تكن لها فيه مفسدة، للإطلاقات، و العمومات:

كصحيحة الحلبى: فى الجارية يزوّجها أبوها بغير رضا منها، قال:

«ليس لها مع أبيها أمر إذا أنكحها جاز نكاحه و إن كانت كارهة» «۱».

(۱) الكافی ۵: ۳۹۳- ۴، التهذيب ۷: ۳۸۱- ۱۵۳۹، الوسائل ۲۰: ۲۸۵ أبواب عقد النكاح ب ۹ ح ۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۶۸

و صحيحة ابن الصلت و صحيحة ابن بزيع و غيرها، المتقدّمة فی بحث ولیّ العقد «۱».

و لا يعارضها ما دلّ على ثبوت الخيار- كصحيحة محمّد «۲»- لما مرّ من مرجوحيّتها.

و ربّما قيل ببطلان العقد مع عدم رعاية المصلحة، لأنّه عقد جرى على خلاف المصلحة.

و فيه: أنّ وجوب عدم كون العقد مخالفا للمصلحة غير معلوم، بل هو أول النزاع، مع أنّ عدم رعاية المصلحة غير كونه خلاف المصلحة.

و قيل: بأنّ لها خيار فسخه، لفساد المهر الذی جرى عليه العقد، لعدم رضائها به.

و فيه أولا: منع اقتضاء فساد المهر للخيار فی النكاح، للرجوع إلى مهر المثل.

و ثانيا: منع فساده المهر، بل الحقّ صحّة المهر المسمّى و لزومه أيضا، لمثل ما ذكر من الأصل، و العمومات، و عمومات لزوم المهر المسمّى كملا أو نصفا، المذكورة فی أبواب ما يوجب المهر و ما إذا ماتت المرأة أو طلّقت قبل الدخول.

المعتضدة كلّها بقوله تعالى أَوْ يَعْفُوَا الَّذِی بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ «۳»، فإذا ساغ له العفو فنقصه ابتداء أولى، وفاقا للمحكیّ عن

(۱) راجع ص: ۱۲۵.

(۲) المتقدّمة فی ص: ۱۳۱.

(۳) البقرة: ۲۳۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۶۹

المبسوط و الخلاف «۱».

و قيل بالبطلان- نقله فی المبسوط «۲»- لأنّ عليه مراعاة القيمة فی مالها ففی بضعها أولى.

و هو ممنوع.

و عن المحقّق و فی القواعد و التحرير «۳»: إثبات الخيار لها فيه، سواء اعتبرت فيه المصلحة أم لا، لأنّه عوض لها فی بضعها، فالنقص فيه ضرر منفیّ فی الشرع، فينجبر بتخييرها فی فسخ المسمّى و الرجوع إلى مهر المثل.

و فيه: أنّ النكاح ليس فی الحقيقة معاوضة، و لذا لا يشترط فيه المهر أيضا، فإذا قبل الخلوّ عنه يقبل النقص بالطريق الأولى، و ليس المهر عوضا حتى يلزم من نقصه الضرر، بل المطلوب الأصلیّ فی النكاح بقاء النسل و تحصين الفرج، فلا ينظر إلى ما يقابله من العوض الواقع بالعرض.

و فی الروضة قوّى اللزوم فی المسمّى مع مراعاة المصلحة، و الخيار مع عدم مراعاتها «۴»، و استوجهه فی المفاتيح «۵» و شرحه، لأنّ الأصل فی تصرّف الولیّ: مراعاة مصلحة المولّى عليه، فحيث أوقعه على خلاف المصلحة كان لها الخيار.

و فيه: منع الأصل فی المورد، للأصل.

(۱) المبسوط ۴: ۱۷۹، الخلاف ۴: ۳۹۲.

(۲) المبسوط ۴: ۱۷۹.

(۳) المحقق فى الشرائع ۲: ۲۷۸، القواعد ۲: ۷، التحرير ۲: ۶.

(۴) الروضة ۵: ۱۴۰.

(۵) المفاتيح ۲: ۲۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۷۰

مسألة: لو زوّج الولى المولّى عليه بأكثر من مهر المثل:

فإن كان من مال الولىّ صحّ و لزم بلا خلاف- كما قيل- و إن دخل المهر حينئذ فى ملك المولّى عليه ضمنا.

و كذا إن كان ذلك مقتضى مصلحة، لأنّها للضرر جابرة.

و إلّا فالحقّ ثبوت الخيار له، لأنّه إضاعة للمال، و ضرر منفىّ فى الشرع و مفسدة، فيجب دفعه، و هو بالخيار يدفع.

بل يمكن أن يقال: إنّه مناف للمصلحة التى يستفاد من الأخبار لزوم مراعاتها على قيّم الصغار، بل لم يثبت من دليل جواز مثل ذلك التصرّف فى أموالهم، فيبطل أصل المهر.

و يحتمل ضمان الولىّ له إن كان أبا.

لإطلاق قوله فى صحيحة الحذّاء: «و المهر على الأب للجارية» «۱».

و فى صحيحة محمّد: «فإنّ المهر على الأب» «۲».

خرجت عنه الصور التى تتعلّق بذمّة المولّى عليه بالدليل، فيبقى الباقى، و منه المورد، سيّما إذا كان أطلق و لم يصرّح بتعلّقه بمال الصبى.

ثمّ إن قلنا ببطلانه أو بثبوت الخيار له و لم يجزه بل أبطله، فهل يبطل العقد؟

أو لا يبطل و يكون لازما و يثبت لها مهر المثل؟

أو يثبت لها الخيار فيه؟

الأول: مقتضى تبعيّة العقود للقصود.

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۱۳۱.

(۲) المتقدمة فى ص: ۱۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۷۱

و الثانى: مبنىّ على عدم فساد النكاح بفساد المهر أو الشرط.

و الثالث: لا وجه له، لأنّه إن ثبت عموم صحّة النكاح مع فساد المهر أو الشرط بحيث يشمل المورد فالثانى و إلّا فالأوّل، و يأتى تحقيقه فى بحث المهور.

هذا إذا لم تعلم المرأة فساد المهر، أو تخيّر الزوج حين النكاح.

و أمّا لو علمته، فيصحّ النكاح و يلزم البتّة.

لعدم المقتضى للبطلان أو الخيار، فإنّ مع علمها لا يعلم قصدها النكاح بالمهر المخصوص البتّة، فلا يؤثّر فساد المهر، كما بيّنّا وجهه مفصّلا فى عائدة: العقود تابعة للقصود من كتاب عوائد الأيّام «۱». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۶ ۱۷۱ مسألة: لو زوج الولى الأنثى أو الذكر بمن فيه أحد العيوب الموجبة للفسخ ..... ص : ۱۷۱

مسألة: لو زوّج الولىّ الأنثى أو الذكر بمن فيه أحد العيوب الموجبة للفسخ

، كان للمولّى عليه الفسخ بعد الاطّلاع و الكمال، سواء علم به الولى حين العقد أو لا، و سواء كان العقد مقتضى المصلحة أم لا.

لأدلّة ثبوت الخيار مع أحد هذه الأوصاف و الجهل به:

كصحيحة الحلبى: «يردّ النكاح من البرص و الجذام و الجنون و العفل» [۱].

و قريب منه فى صحيحتيه الأخريين «۳».

---

[۱] التهذيب ۷: ۴۲۴- ۱۶۹۳، الاستبصار ۳: ۲۴۶- ۸۸۰، الوسائل ۲۱: ۲۱۰ أبواب العيوب و التدليس ب ۱ ح ۱۰.

العفل و العفلة: بالتحريك فيهما: شيء يخرج من قبل النساء. الصحاح ۵: ۱۷۶۹.

---

(۱) عوائد الأيّام: ۵۲.

(۳) الاولى فى: الكافى ۵: ۴۰۶- ۶، الفقيه ۳: ۲۷۳- ۱۲۹۹، التهذيب ۷: ۴۲۶- ۱۷۰۱، الاستبصار ۳: ۲۴۷- ۸۸۶، الوسائل ۲۱: ۲۰۹ أبواب العيوب و التدليس ب ۱ ح ۶.

الثانية فى: نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ۸۰- ۱۷۱، الوسائل ۲۱: ۲۱۶ أبواب العيوب و التلبيس ب ۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۷۲

و غيرها من أخبار العنّين و المجنون الآتية فى بحثها.

و قد يستشكل فى خيار المولّى عليه مع علم الولىّ بالعيب، لأنّه إن راعى الغبطة مضى تصرّفه و إلّا كان باطلا أو فضوليّا.

و يضعّف بمنع الشرطيّتين، لإطلاق أدلّة التخيير بالعيوب، و عدم الدليل على اعتبار الغبطة زيادة على التزويج، و التضرّر بالعيب المنفىّ يجبر بالخيار و لا معارض غيره.

و عن ظاهر الخلاف: عدم الخيار «۱».

و لا وجه له بعد ما عرفت.

و قد يوجّه: بأنّه مبنىّ على وجوب اعتبار المصلحة على الولىّ، فبعد رعايتها لزم العقد و رفع الاختيار.

و فيه: منع الوجوب أولا، و عدم إيجابه لتخصيص أدلّة الخيار ثانيا.

مسألة: لو زوّجها الولىّ بغير كفو:

فإن كان عدم الكفاءة مما يوجب الخيار- كالإعسار الذى لا يقدر معه على الإنفاق على القول بالخيار فيه- كان لها الخيار أيضا.

و إن كان ممّا يمنع عن التزويج- كالكفر و نحوه- بطل العقد.

و الوجه فيهما ظاهر.

مسألة: الوكيل إن كان مقيّدا تجب عليه متابعة القيد

، فإن خالف وقع فضوليّا.

---

(۱) الخلاف ۴: ۲۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۷۳

و إن كان مطلقا يختار ما شاء و من أراد، إلّا أن تدلّ قرينة حاليّة على إرادة قيد فيجب اتّباعه، و إن خالفه فيكون كما إذا خالف المقيّد.

مسألة: النكاح الفضولى صحيح غير لازم

اشاره

، يلزم بالإجازة من ولىّ العقد، فإن أجاز لزم و إلّا بطل فى الحرّ و العبد.

وفاقا للمفيد و العمانى و السيّد و النهاية و التهذيب و الاستبصار و الديلمى و القاضى «۱» (و الحلبى و الحلىّ و الفاضلين) [۱]، و جميع من تأخّر عنهما، بل هو على الأشهر الأظهر، بل فى الناصريات الإجماع عليه مطلقا «۳»، و فى السرائر فى الأول، و عن الخلاف فى الثانى «۴».

للمستفيضة من النصوص، منها فى الأول، كموثقة البقباق، و فيها:

«إذا زوّج الرجل ابنه فذلك إلى ابنه» «۵».

و صحيحة الحذّاء، و فيها: عن غلام و جارية زوّجهما وليّان لهما و هما غير مدركين، فقال: «النكاح جائز، و أيّهما أدرك كان له الخيار» الحديث «۶».

و فى ذيلها ما يصرّح بأنّ المراد بالولىّ غير الأب.

---

[۱] الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۲۹۲، الحلّى فى السرائر ۲: ۵۶۴، ۵۶۵، المحقق فى الشرائع ۲: ۲۷۸، العلّامة فى القواعد ۲: ۷. و ما بين القوسين غير موجود فى: «ق».

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۵۱۱، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۵۳۵، السيّد فى الانتصار: ۱۲۱، النهاية: ۴۶۵، التهذيب ۷: ۳۵۱ و ۳۸۶، الاستبصار ۳: ۲۳۹، الديلمى فى المراسم: ۱۴۸، القاضى فى المهذّب ۲: ۱۹۵.

(۳) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۱۱.

(۴) حكاه عنه فى كشف اللثام ۲: ۲۲، و هو فى الخلاف ۴: ۲۶۶.

(۵) الكافى ۵: ۴۰۰- ۱، الوسائل ۲۰: ۲۷۷ أبواب عقد النكاح ب ۶ ح ۴.

(۶) الكافى ۵: ۴۰۱- ۴، التهذيب ۹: ۳۸۲- ۱۳۶۶، الوسائل ۲۶: ۲۱۹ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۷۴

و إثبات الخيار و إن لم يكن صريحا فى الفضولى- لجواز إرادة خيار الفسخ- و لكنّه يثبت المطلوب بضميمة الأصل.

لأنّ خيار الفسخ مع الفضولى مشتركان فى كثير من الأحكام، و يزيد الأول بأحكام مخالفة للأصل، فثبت المشترك، و ينفى الزائد بالأصل.

مع أن تتمّه الصحيحة، و هى قوله: «و إن ماتا قبل أن يدركا فلا ميراث بينهما و لا مهر إلّا أن يدركا و رضيا» قلت: فإن أدرك أحدهما قبل الآخر؟

قال: «يجوز ذلك عليه إن هو رضى» قلت: فإن كان الرجل الذى أدرك قبل الجارية و رضى بالنكاح ثمَّ مات قبل أن تدرك الجارية، أ ترثه؟ قال: «نعم يعزل ميراثها منه حتى تدرك فتحلف باللّه ما دعاها إلى أخذ الميراث إلّا رضاها بالتزويج» الحديث.

صريح فى أنّ النكاح فضولى، إذ لو كان المراد خيار الفسخ لكان عدم الفسخ كافيا فى التوريث من غير حلف، و لم يسقط التوارث بالموت قبل الإدراك.

و رواية محمّد: رجل زوّجته امّه و هو غائب، قال: «النكاح جائز، إن شاء المتزوّج قبل و إن شاء ترك، و إن ترك المتزوّج تزويجه فالمهر لازم لامّه» «۱».

و صحيحة ابن بزيع المتقدّمة فى تزويج الوصى «۲». و غير ذلك.

و منها فى الثانى، كحسنة زرارة: عن مملوك تزوّج بغير إذن سيّده، فقال: «ذاك إلى سيّده إن شاء أجازه و إن شاء فرّق بينهما»، فقلت: أصلحك

---

(۱) الكافى ۵: ۴۰۱- ۲، التهذيب ۷: ۳۷۶- ۱۵۲۳، الوسائل ۲۱: ۳۰۵ أبواب المهور ب ۴۷ ح ۱.

(۲) راجع ص: ۱۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۷۵

اللّه، إنّ الحكم بن عتيبة و إبراهيم النخعى و أصحابهما يقولون: إنّ أصل النكاح فاسد فلا تحلّ إجازة السيّد إليه، فقال أبو جعفر عليه السلام: «إنّه لم يعص اللّه، إنّما عصى سيّده، فإذا أجازه فهو له جائز» «۱».

و روايته: عن رجل تزوّج عبده بغير إذنه، فدخل بها ثمَّ اطّلع على ذلك مولاه، فقال: «ذلك إلى مولاه، إن شاء فرّق بينهما و إن شاء أجاز نكاحهما» الحديث «۲».

و تدلّ عليه أيضا صحيحة ابن وهب «۳» المرويّة بطرق عديدة، و صحيحته الأخرى أيضا «۴»، و روايتان علىّ بن جعفر «۵» و عبيد بن زرارة «۶»، و غيرها ممّا يظهر للمتتبع فى الموضعين.

خلافا لأحد قولى الشيخ فى الخلاف و المبسوط، فأفسد الفضولى هنا من أصله «۷».

و لفخر المحقّقين، فأفسده فى جميع العقود التى منها النكاح «۸».

---

(۱) الكافى ۵: ۴۷۸- ۳، الفقيه ۳: ۳۵۰- ۱۶۷۵، التهذيب ۷: ۳۵۱- ۱۴۳۲، الوسائل ۲۱: ۱۱۴ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۲۴ ح ۱.

(۲) الكافى ۵: ۴۷۸- ۲، الفقيه ۳: ۲۸۳- ۱۳۴۹، التهذيب ۷: ۳۵۱- ۱۴۳۱، الوسائل ۲۱: ۱۱۵ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۲۴ ح ۲.

(۳) الكافى ۵: ۴۷۸- ۶، التهذيب ۸: ۲۶۹- ۹۷۸، الوسائل ۲۱: ۱۱۷ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۲۶ ح ۲.

(۴) الكافى ۵: ۴۷۸- ۴، التهذيب ۸: ۲۰۴- ۷۱۹، الوسائل ۲۱: ۱۱۷ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۲۶ ح ۱.

(۵) التهذيب ۷: ۳۵۲- ۱۴۳۳، الوسائل ۲۱: ۱۱۸ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۲۷ ح ۱.

(۶) الفقيه ۳: ۲۸۹- ۱۳۷۴ بتفاوت يسير، التهذيب ۸: ۲۰۷- ۷۳۲، الوسائل ۲۱:

۱۱۶ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۲۵ ح ۱.

(۷) الخلاف ۴: ۲۵۷، ۲۵۸، المبسوط ۴: ۱۶۳.

(۸) الإيضاح ۳: ۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۷۶

للأصل، و بعض الأخبار العامّية «۱»، و الروايات الخاصّية:

منها: الروايات المتقدّمة المتضمّنة لقوله عليه السلام: «و لا تنكح إلّا بأمرها» «۲».

و قوله: «لم يزوّجها إلّا برضا منها» «۳».

و قوله: «لا تزوّج ذوات الآباء من الأبكار إلّا بإذن آبائهنّ» «۴» و نحوها.

و منها: رواية البقباق: الأمة تتزوّج بغير إذن أهلها، قال: «يحرم ذلك عليها و هو الزنى» «۵».

و الأخرى الرجل يتزوّج الأمة بغير علم أهلها، قال: «هو زنى، إنّ اللّه يقول فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَ» «۶».

و الأصل يندفع بما مرّ.

و العامّيات مردودة بعدم الحجّية.

و الخاصّيات المتقدّمة كلّها عن الدالّ على الحرمة خالية، مع أنّها أعمّ مطلقا من أدلّة الجواز- لاشتمالها الفضولى و غيره- فتخصّص بها.

و روايتا البقباق غير ناهضتين، إذ لا شكّ أنّ التزويج ليس زنى،

---

(۱) كما فى سنن أبى داود ۲: ۲۹۹- ۲۰۸۳، سنن ابن ماجه ۱: ۶۰۵- ۱۸۷۹، سنن الترمذى ۲: ۲۸۰- ۱۱۰۸.

(۲) راجع ص: ۱۳۹.

(۳) المتقدم فى ص: ۱۱۴.

(۴) راجع ص: ۱۱۵.

(۵) الكافى ۵: ۴۷۹- ۱، الوسائل ۲۱: ۱۲۰ أبواب عقد نكاح العبيد و الإماء ب ۲۹ ح ۲.

(۶) الفقيه ۳: ۲۸۶- ۱۳۶۱، التهذيب ۷: ۳۴۸- ۱۴۲۴، الاستبصار ۳: ۲۱۹- ۷۹۴، تفسير العياشى ۱: ۲۳۴- ۹۱، الوسائل ۲۱: ۱۱۹ أبواب عقد نكاح العبيد و الإماء ب ۲۹ ح ۱، و الآية فى: النساء: ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۷۷

فيكون المراد منه الوطء، و حمل الزنى على أنّه مثله مجازا ليس بأولى ممّا ذكرنا.

مع أنّهما معارضتان بصحيحة ابن حازم: فى مملوك تزوّج بغير إذن مولاه، أ عاص للّه؟ قال: «عاص لمولاه»، قلت: حرام هو؟ قال: «ما أزعم أنّه حرام، قل له: أن لا يفعل إلّا بإذن مولاه» «۱».

و لا يتوهّم دلالة مفهوم صحيحة محمّد المتقدّمة- القائلة بأنّه: «إن كان أبواهما اللذان زوّجاهما فنعم جائز و لكن لهما الخيار إذا أدركا» الحديث «۲»- على عدم جواز الفضولى من غير الأبوين، لاحتمال كون المراد خيار الفسخ دون الردّ أو الإجازة فى الفضولى.

و لمن أبطل الفضولى فى المملوك خاصّة.

لرواية عامّية مردودة.

و لقبح التصرّف فى ملك الغير بدون إذنه و كونه منهيّا عنه.

و يردّ بمنع النهى عن هذا بعد ما مرّ، بل منع كون ذلك تصرّفا فيه.

ثمَّ على المشهور المختار، فهل يصحّ الفضولى مطلقا، أى من كلّ من كان؟

أو يختصّ بالبعض؟

المشهور هو: الأول، لما مرّ.

و عن ابن حمزة «۳»: اختصاصه بتسعة مواضع: عقد البكر الرشيدة

(۱) الكافى ۵: ۴۷۸- ۵، الوسائل ۲۱: ۱۱۳ أبواب عقد نكاح العبيد و الإماء ب ۲۳ ح ۲.

(۲) راجع ص: ۱۳۱.

(۳) الوسيلة: ۳۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۷۸

على نفسها مع حضور وليّها، و عقد الأبوين على الابن الصغير، و عقد الجدّ مع عدم الأب، و عقد الأخ و الأمّ و العمّ على صبيته، و تزويج الرجل عبد غيره بغير إذن سيّده، و تزويجه من نفسه بغير إذن سيّده، لتوقيفية العقود، و اختصاص ما مرّ بهذه المواضع و لا دليل فى غيرها.

و هو كذلك، فإنّى إلى الآن لم أعثر على خبر يتجاوز عنها، بل لا يبعد اختصاص قول [۱] القدماء أيضا ببعض المواضع، لخلوّ كلام كثير منهم عمّا يفيد التعميم.

و لعلّ مستند المشهور فى التعدّى: الإجماع المركّب أو تنقيح المناط.

و الثانى منظور فيه.

و أمّا الأول، فإن ثبت- كما هو المظنون- فهو، و إلّا فللتأمّل فى التعميم مجال واسع، و أمر الاحتياط واضح.

بل فى صحيحة الحذّاء: فى رجل أمر رجلا أن يزوّجه امرأة من أهل البصرة من بنى تميم، فزوّجه امرأة من أهل الكوفة من بنى تميم، قال:

«خالف أمره و على المأمور نصف الصداق لأهل المرأة و لا عدّة عليها و لا ميراث بينهما» «۲».

و هى- بترك الاستفصال- تدلّ على بطلان التزويج و لو قبله الزوج.

نعم، فى عموم روايتى عبّاد و عبيد الآتيتين «۳»- الحاصل بترك الاستفصال- دلالة على جواز نكاح غير من ذكر مطلقا الصغيرة فضولا،

[۱] فى «الأصل» و «ح» زيادة: بعض.

(۲) الفقيه ۳: ۲۶۴- ۱۲۵۹، التهذيب ۷: ۴۸۳- ۱۹۴۴، الوسائل ۲۰: ۳۰۲ أبواب عقد النكاح ب ۲۶ ح ۱.

(۳) فى ص: ۱۹۰ و ۱۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۷۹

و معه تقرب دعوى الإجماع المركّب فى الجميع، إذ الظاهر- بعد التجاوز عن التسعة- عدم القول بالفصل.

و على الاختصاص تكون فضوليّة التسعة إنّما هو على القول بعدم استقلال البكر، و عدم ولاية الأب على الابن، و لا الجدّ مع عدم الأب.

و أمّا على الأقوال الأخر فتنقص مواضع الفضولى عن التسعة.

فروع:

أ: المراد بالعقد الفضولى: الصادر عمّن لا يملك أمر المعقود عليه أصالة أو ولاية أو وكالة، فالصادر عن أحد الثلاثة لا يكون فضوليّا.

و هل يجوز لأحد الأخيرين إيقاعه فضوليّا فيما له فيه الاختيار، بأن يقصد إيقاعه من جانب المعقود عليه، فإن شاء أجاز و إن شاء ردّ؟

الظاهر: لا، لعدم ثبوت جواز الفضولى عنه، و لأنّ قصده لا يؤثّر فى سقوط اختياره للأصل، و مع الاختيار لا يكون فى النكاح خيار.

نعم، لو أوقع أحدهما ما ليس له فيه الاختيار فضوليّا- كتجاوز الوكيل عمّا و كلّ فيه، أو الولىّ فيما له فيه الولاية، كالعقد بأزيد من مهر المثل- جاز و إن لم يجز ولاية.

ب: هل يشترط فى صحّة الفضولى قصد كونه فضوليّا، أو عدم قصد كونه بالاختيار، أم لا؟

و تظهر الفائدة فيما إذا ظنّ الفضولى- كالأمّ أو الأخ- كونه وليّا أو الوكيل عموم وكالته، أو الولىّ عموم ولايته لما يفعل أيضا، و لم يكن كذلك.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۸۰

الظاهر: الأخير، لإطلاقات أخبار الفضولى.

ج: الظاهر عدم الخلاف فى عدم اشتراط التصريح بالفضوليّة فى اللفظ، و لو قال الوكيل المتعدّى عمّا له الوكالة فيه فضولا: زوّجت موكّلتى، جاز، لصدق كونها موكّلة، و كذا الولىّ، و لو قال من ليس له وكالة أصلا كذلك لم يصحّ، إلّا إذا صحّ التجوّز و قصد المعيّن.

د: لو سبق العقد الفضولى بالإنكار أو إظهار الكراهة- كأن استأمر من يريد تزويجه فلم يأذن و أنكر- فهل [لا] [۱] يؤثر الفضولى عنه بعده- إلّا بعد مضىّ زمان أو حدوث أمر جوّز معه الرضا- أم لا؟

ه: يشترط فى تحقّق الإجازة علم المجيز بالخيار، فلو لم يعلمه و ظنّ اللزوم و لأجله رضى و مكّن لم يسقط خياره و لم يكن ذلك إجازة، لعدم الصدق، و استصحاب الخيار.

و: ليس الخيار فى الفضولىّ فوريّا، فلو اطّلع و سكت، له الخيار كلّما أراد، للأصل، و الاستصحاب، بل الإطلاق.

ز: لو قبل العقد الفضولى و أجازه لزم من جهته.

و ليس له بعده ردّه إلّا بالطلاق إجماعا.

و لو ردّه لم تؤثّر بعده الإجازة، للبطلان بالردّ بالإجماع، فلم يبق شىء تؤثّر معه الإجازة.

ح: الإجازة كاشفة لا استئناف للعقد.

كما تدلّ عليه صحيحة الحذّاء «۲»، الحاكمة بالتوارث مع لحوق

---

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

---

(۲) المتقدمة فى ص: ۱۷۳ و ۱۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۸۱

الإجازة الموت.

خلافا للمحكىّ عن النهاية «۱»، و قد تأوّل بما يؤول معه إلى الأول.

و المراد بكونها كاشفة: أنّها تكشف عن تحقّق الزوجيّة حال العقد، و لا ينافيه توقّفها على الإجازة، و ذلك إذ كما أنّه يجوز أن يكون الإيجاب المقارن للإجازة سببا للزوجيّة الحالية يمكن أن يجعل الشارع العقد المتعقّب للإجازة و لو بعد ذلك سببا للزوجيّة الحاليّة .. بمعنى: أنّه يكون السبب العقد المتّصف بهذا التعقيب، و لمّا كان فى الواقع إمّا تعقّبها أم لا فهى فى الواقع إمّا حاصلة أو لا، و تعلم الحقيقة بحصول التعقيب و عدمه.

مسألة: لا تنكح الأمة إلّا بإذن المولى

، رجلا كان المولى أو امرأة، دائما كان النكاح أو منقطعا.

إجماعا فى الأول، و على الأشهر الأظهر فى الثانى مطلقا، بل بلا خلاف كما عن الحلّى «۲»، بل بالإجماع، لعدم قدح مخالفة الشيخ فى النهاية فيه «۳»، سيّما مع رجوعه عنه فى المسائل الحائريات «۴».

للأدلّة القطعية من العقل و الكتاب و السنّة، المانعة عن التصرّف فى ملك الغير بغير إذنه، و الروايات المستفيضة، بل المتواترة فى المقام، المانعة منطوقا أو مفهوما عن تزويج أمة الغير بدون إذنه «۵».

و يؤيّده- بل يدلّ عليه أيضا- مثل رواية أبى هلال: عن الرجل هل

---

(۱) النهاية: ۴۷۶.

(۲) السرائر ۲: ۵۹۵.

(۳) النهاية: ۴۹۰.

(۴) المسائل الحائريات (الرسائل العشر): ۲۹۳.

(۵) الوسائل ۲۱: ۱۱۹ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۲۹.

تحلّ له جارية امرأته؟ قال: «لا، حتى تهبها له» «۱».

و موثّقة الساباطى: فى المرأة تقول لزوجها: جاريتى لك، قال: «لا يحلّ فرجها إلّا أن تبيعه أو تهب له» «۲».

دلّتا بالمفهوم على عدم حلّية فرجها بمثل ما نحن فيه.

و خالف فيه الشيخ فى النهاية.

لصحيحة سيف بن عميرة المرويّة عن الصادق عليه السلام بلا واسطة تارة:

«لا بأس بأن يتمتّع الرجل بأمة المرأة، و أمّا أمة الرجل فلا يتمتّع بها إلّا بأمره» «۳».

و بواسطة داود بن فرقد اخرى: عن الرجل يتزوّج بأمة بغير إذن مواليها، فقال: «إن كانت لامرأة فنعم، و إن كانت لرجل فلا» «۴».

و بواسطة علىّ بن المغيرة ثالثة: عن الرجل يتمتّع بأمة امرأة بغير إذنها، قال: «لا بأس به» «۵».

و هى- مع اضطرابها لاختلافها سندا و متنا- مردودة بالشذوذ كما نصّ عليه جماعة [۱].

---

[۱] منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۵: ۱۴۳، الكاشانى فى المفاتيح ۲: ۲۶۸، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۲، صاحب الرياض ۲: ۸۲.

---

(۱) التهذيب ۷: ۴۶۳- ۱۸۵۷، الوسائل ۲۱: ۱۲۹ أبواب نكاح العبيد ب ۳۲ ح ۶.

(۲) التهذيب ۷: ۲۴۳- ۱۰۶۱، الاستبصار ۳: ۱۳۷- ۴۹۴، الوسائل ۲۱: ۱۲۹ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۳۲ ح ۵.

(۳) الكافى ۵: ۴۶۴- ۴، التهذيب ۷: ۲۵۸- ۱۱۱۶، الاستبصار ۳: ۲۱۹- ۷۹۷، الوسائل ۲۱: ۳۹ أبواب المتعة ب ۱۴ ح ۱.

(۴) التهذيب ۷: ۲۵۸- ۱۱۱۵، الاستبصار ۳: ۲۱۹- ۸۹۶، الوسائل ۲۱: ۳۹ أبواب المتعة ب ۱۴ ح ۳.

(۵) التهذيب ۷: ۲۵۷- ۱۱۱۴، الاستبصار ۳: ۲۱۹- ۷۹۵، الوسائل ۲۱: ۳۹ أبواب المتعة ب ۱۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۸۳

مضافا إلى احتمال إرجاع ضمير: إذنها،- فى الأخيرة- إلى الأمة، و ظهور التزويج فى الثانية فى الدائم المجمع على عدم جوازه بدون الإذن مطلقا، و عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة للتمتّع فى العقد المنقطع، فيحتمل أن يراد الوقاع بعد العقد مع الإذن، و يكون المطلوب جوازه من دون استبراء فى أمة المرأة، دون الرجل، فيحتاج فيه إلى إذنه أو إخباره بعدم وقاعه.

مسألة: لو أذن المولى لعبده فى التزويج:

فإن أطلق المرأة و المهر، تزوّج من شاء بمهر مثلها أو أقلّ.

لعدم انصراف الإطلاق إلى غير مهر المثل، فقرينة الحال مقيّدة للإطلاق، بل لا يبعد تقييد المرأة بمن يليق بحاله، لما ذكر.

و إن عيّن المرأة خاصّة، و تزوّجها خاصّة بمهر المثل أو أقلّ.

و إن عيّن المهر، تزوّج به من شاء و إن تزوّج من مهر مثلها دونه.

و إن عيّنهما تعيّنا.

و ممّا ذكرنا- من تقييد الإطلاقين بمهر المثل و اللائق بالحال- يندفع الاستشكال فى جواز الإطلاق لتفاوت المهر تفاوتا فاحشا، فيشكل التزامه على السيّد، مع أنّه لو لم نقل بالتقييدين فقد قدم السيّد بنفسه عليه، حيث أطلق له الإذن.

ثمّ مع تعيين المهر صريحا أو بشاهد الحال لو زاد عنه، فقيل: النكاح صحيح، لصحّته مع عدم المهر أو فساده فهنا أولى، و الزائد على المأذون فيه فى ذمّة العبد يتبع به بعد الحرّية. نسب إلى المبسوط «۱»، و اختاره فى

(۱) نسبه إليه فى كشف اللثام ۲: ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۸۴

القواعد و اللمعة «۱».

و فيه إشكال، إذ لم يثبت إذن المولى فى مثل هذا النكاح، بل تعيين المهر أو شاهد الحال ممّا يصلح قرينة لتقييد إذنه بغير الزائد، فلم يعلم إذن المولى فيه، فيقع إمّا باطلا أو فضوليّا.

و هو الأظهر كما مرّ.

و أيضا إن أريد تعلّق الزائد بذمة العبد حينئذ فهو لكونه ملكا للغير يتوقّف على إذنه.

و إن أريد تعلّقه بعد الحرّية ففساده ظاهر، مع أنّ الزوجة أيضا إن جهلت بالحال أو الحكم فإنّما رضيت بالمسمّى على أن يكون معجّلا لها فى ذمّة المولى أو فى كسبه.

و لا يرد: أنّ التقصير على جهلها.

إذ لا مؤاخذة على الجهل بأحكام المعاملات.

و أمّا غير الزائد- و هو القدر المأذون فيه- فمع تصريح المولى بجعله على إحدى الذمّتين فيتعلّق به، و كذا النفقة، و وجهه ظاهر.

و إن أطلق، فذهب الحلّى و ابن حمزة و الفاضلان و الشهيدان «۲»- بل الأكثر «۳»- إلى أنّهما يستقرّان فى ذمّة المولى، لأنّ الإذن فى العقد إذن فى لوازمه، و منها المهر و النفقة، و حيث إنّ العبد لا يقدر على شيء كان الإذن

(۱) القواعد ۲: ۷، اللمعة (الروضة البهيّة ۵): ۱۴۴.

(۲) الحلى فى السرائر ۲: ۵۹۵، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۰۶، المحقق فى الشرائع ۲: ۳۰۹، العلّامة فى التحرير ۲: ۲۲، الشهيدان فى اللمعة و الروضة ۵: ۱۴۴.

(۳) كالمحقق فى الشرائع ۲: ۳۰۹، العلّامة فى القواعد ۲: ۲۷، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱۲: ۱۶۴، الكاشانى فى المفاتيح ۲: ۲۸۳.

موجبا لالتزام ذلك فى ذمّة المولى.

و الحاصل: أنّه يستحقّ بالعقد و لو لم يجب على المولى لم يمكن استحقاقه، فإنّ ذمّة العبد الآن مشغولة بتمامها بحقوق المولى فلا يتعلّق بها شيء، و تجويز أن يتبع به بعد العتق يؤدّى إلى حرمانها رأسا إذا لم يعتق، و لم يقل به أحد.

و لرواية علىّ بن أبى حمزة الصحيحة ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه: فى رجل يزوّج مملوكا له امرأة حرّة على مائة درهم، ثمَّ إنّه باعه قبل أن يدخل عليها، فقال: «يعطيها سيّده من ثمنه نصف ما فرض لها، إنّما هو بمنزلة دين استدانه بإذن سيّده» «۱».

و الدين المستدان بإذن السيّد على ذمّته، كما فى صحيحة أبى بصير:

رجل يأذن لمملوكه فى التجارة فيصير عليه دين، قال: «إن كان أذن له أن يستدين فالدين على مولاه، و إن لم يكن أذن له أن يستدين فلا شيء على المولى و يستسعى العبد فى الدين» «۲».

و قد يستدلّ أيضا بموثّقة الساباطى: فى رجل أذن لعبده فى تزويج امرأة حرّة فتزوّجها، ثمَّ إنّ العبد أبق فجاءت امرأة العبد تطلب نفقتها من مولى العبد، فقال: «ليس لها على مولاه نفقة و قد بانت عصمتها منه، فإنّ إباق العبد طلاق امرأته» الحديث «۳».

(۱) الفقيه ۳: ۲۸۹- ۱۳۷۵، التهذيب ۸: ۲۱۰- ۷۴۵، الوسائل ۲۱: ۱۹۶ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۷۸ ح ۱.

(۲) الكافى ۵: ۳۰۳- ۳، التهذيب ۶: ۲۰۰- ۴۴۵، الاستبصار ۳: ۱۱- ۳۱، الوسائل ۱۸: ۳۷۳ أبواب الدين و القرض ب ۳۱ ح ۱.

(۳) الفقيه ۳: ۲۸۸- ۱۳۷۲، و فى التهذيب ۸: ۲۰۷- ۷۳۱، و الوسائل ۲۱: ۱۹۲ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۷۳ ح ۱ بتفاوت يسير.

حيث إنّ قوله: «قد بانت» فى حكم التعليل لنفى النفقة عن المولى، فيدلّ على ثبوتها مع عدم حصول مقتضاه، بل فيها إشعار من جهة أخرى أيضا، و هى ظهورها فى شيوع مطالبة الموالى بنفقات زوجات العبيد.

و برواية زرارة: عن رجل تزوّج عبده بغير إذنه فدخل بها- إلى أن قال-: «و إن فرّق بينهما فللمرأة ما أصدقها، إلّا أن يكون اعتدى فأصدقها صداقا كثيرا» الخبر «۱».

فإنّها ظاهرة فى تعلّق الصداق بذمّة المولى، إذ لولاه لما كان لاشتراط عدم الزيادة و الكثرة وجه.

و تعضده أيضا رواية شريح: فى عبد بيع و عليه دين، قال: «دينه على من أذن له فى التجارة و أكل ثمنه» «۲».

فإنّ الإذن فى التجارة إذا كان موجبا لتعلّق الدين الحاصل منها بذمّة الآذن فكذا النكاح.

ثمَّ هذه الأخبار و إن اختصّت بالمهر أو النفقة، إلّا أنّ عدم الفصل يوجب التعدّى إلى الآخر أيضا.

خلافا للمحكى عن المبسوط و القاضى و ابن سعيد «۳» و قواه بعض المتأخّرين [۱]، فقالوا: إنّه على كسب العبد:

[۱] كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۲۴.

(۱) الكافى ۵: ۴۷۸- ۲، الفقيه ۳: ۲۸۳- ۱۳۴۹، التهذيب ۷: ۳۵۱- ۱۴۳۱، الوسائل ۲۱: ۱۱۵ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۲۴ ح ۲.

(۲) التهذيب ۸: ۲۴۸- ۸۹۷ الاستبصار ۴: ۲۰- ۶۳، الوسائل ۲۳: ۹۰ أبواب العتق ب ۵۵ ح ۲.

(۳) المبسوط ۴: ۱۶۷، القاضى فى المهذّب ۲: ۲۲۰، ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۴۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۸۷

إن كان مكتسبا- أى فى ما يتجدّد من كسبه بعد النكاح- و إن كان المهر إلى أجل ففى ما يتجدّد من كسبه بعد الأجل.

و إن لم يكن مكتسبا، فإمّا على المولى أو على ذمّته، فيقال لزوجته:

إنّ زوجك معسر بالمهر، فإن صبرت و إلّا فلك خيار الفسخ.

و على هذا، فيجب على المولى أن يخلّى عبده للتكسّب نهارا و الاستمتاع ليلا، و ليس له استخدامه إلّا أن يلتزم المولى أن ينفق عليه و على زوجته من ماله، فله أن يستخدمه بشرط أن لا يزيد اجرة خدمته عمّا أنفق عليهما، فلو زادت عليه وجب عليه بذل الزائد إليه ليصرفه فى المهر، و له أيضا استخدامه بقدر الإنفاق خاصّة و إطلاقه فى الزائد ليكتسب و تصرف فى المهر.

و استدلّ له بأنّ الأصل براءة ذمّة المولى، و الإذن فى النكاح لا يستلزم تعلّق لازمه بالذمّة، و إنّما يستلزم الإذن فى لازمه، و هو الكسب للمهر و النفقة، و أيضا فغاية العبد المكتسب إذا اذن فى النكاح أن يصير فى المهر و النفقة بمنزلة الحرّ المكتسب.

و قيل: تتعلّق النفقة- أو مع المهر كما يظهر من البعض- برقبة العبد، لأنّ الوطء كالجناية «۱».

و اختاره الفاضل و قال: إنّه أليق بمذهبنا، فإن أمكن أن يباع منه كلّ يوم بقدر ما يجب عليه من النفقة فعل و إلّا بيع كلّه- كما فى الجناية- و وقف ثمنه ينفق عليها «۲».

(۱) انظر المبسوط ۴: ۱۶۸.

(۲) المختلف: ۵۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۸۸

أقول: القول الأخير ضعيف دليلا، إذ ليس له دليل سوى الحمل على الجناية، و هو قياس مردود.

و أمّا قوله فى رواية علىّ بن أبى حمزة المتقدّمة: «يعطيها سيّده من ثمنه».

فلا يدلّ على تعيين ذلك، فيمكن أن يكون من باب ذكر أحد أفراد المخيّر المتيقّن حضوره، و لذلك ذكره.

و أما القول الثانى، فهو الموافق دليله للأصل، كما يظهر وجهه، إلّا أنّه كان حسنا لو لا أدلّة القول الأول.

و هى أيضا و إن كانت قاصرة غير رواية علىّ بن أبى حمزة، أمّا الأول فلأنّ الإذن فى النكاح يستلزم الإذن فى لازمه، و لكن لازمه حيث يطلق تعلّق المهر و النفقة على الزوج لا غيره، و هو الأصل الثابت من الأدلّة.

نعم، لكون ذمّة الزوج هنا مشغولة بحقّ المولى و غير قادر على شيء يستلزم تخلية ذمّته عن حقّه بهذا القدر و قدرته عليه، لأنّه يقدر بعد إذن المولى.

و بهذا التقرير يندفع ما قيل فى تتميم الدليل المذكور من أنّه حيث كان المهر و النفقة لازمين للنكاح، و العبد لا يملك شيئا، و كسبه من جملة أموال المولى، كان الإذن فيه موجبا لالتزام ذلك، من غير أن يتقيّد بنوع خاصّ من ماله- كباقى ديونه- فيتخيّر بين بذله من ماله و من كسب العبد إن و فى به، و إلّا وجب عليه الإكمال «۱». انتهى.

فإنّ اللازم للنكاح المهر و النفقة على الزوج، فكان الإذن فيه موجبا لالتزام ذلك فى هذا النوع الخاصّ من المال.

(۱) انظر الرياض ۲: ۱۱۹.

و أمّا الموثّقة، فلجواز كون التعليل لسقوط النفقة مطلقا لا عن المولى خاصّة، فإنّ السقوط المطلق يوجب السقوط عن المولى لو كان عليه أيضا، و إشعاره بشيوع ذلك ممنوع، لجواز أن يكون ذلك المولى ينفق عليها لكسب العبد و خدمته أو تبرّعا، فلذلك طلبتها الزوجة.

و أمّا رواية زرارة، فظاهرة، لأنّ المفروض فيها غير المأذون و لا المخيّر، و لا مهر عليه إجماعا.

و أمّا رواية شريح، فلابتنائه على حمل النكاح على التجارة، و هو قياس باطل.

إلّا [۱] أنّ دلالة رواية ابن أبى حمزة على هذا القول واضحة، سيّما بملاحظة صحيحة أبى بصير، و لا يضر قوله: «يعطيها سيّده من ثمنه»، لأنّه لا يدلّ على وجوب ذلك مع أنّ الثمن أيضا مال المولى.

و لذلك يترجّح ذلك القول على القولين الآخرين، فهو الراجح.

مسألة: إذا زوّج الولىّ المولّى عليه ثبت من جهته التوارث

بلا خلاف نعرفه- كما قيل «۲»- حتى ممّن خيّر الصبىّ عند الإدراك.

قال المحقّق فى نكت النهاية: إنّ الخيار عند البلوغ لا ينافى التوارث «۳».

لأنّه عقد صحيح شرعا يصيران به زوجة و زوجا، فثبت لهما التوارث، لإطلاق أدلّة توارث المتزاوجين، و الأصل بقاء الصحّة إلى طروّ المعارض، و هو اختيار الفسخ عند البلوغ.

---

[۱] هذه تتمّة قوله فى الصفحة السابقة: و هى أيضا و إن كانت قاصرة ..

---

(۲) انظر كشف اللثام ۲: ۲۲.

(۳) النهاية و نكتها ۲: ۳۱۵.

و ذلك بخلاف الفضولى، فإنّه لا تتحقّق الزوجيّة قبل الإجازة، و لذا لا يقال لردّه فسخا، و هو هنا ممتنع.

و يدلّ عليه- مع ذلك- الصحيحان: فى الصبىّ يتزوّج الصبيّة يتوارثان؟ قال: «إذا كان أبواهما اللذان زوّجاهما فنعم» «۱».

مسألة: التزويج الفضولىّ إمّا يكون من طرف واحد أو الطرفين.

اشاره

و على التقديرين: إمّا يكون فى الكبيرين أو الصغيرين أو المختلفين.

فهذه ستّة أقسام.

و حكم الجميع- مع بقاء الطرفين حتى أجاز الفضولىّ منهما أو ردّ- واضح.

و لو مات المعقود عليه فضولا قبل الإجازة بطل العقد و المهر و الميراث و لو كان أحد الفضوليّين، سواء بقى الآخر الغير الفضولىّ أو

الفضوليّ بعد الإجازة أو قبلها، و لا مهر و لا ميراث.

للأصل.

و لأنّ شرط الصحّة الإجازة، و لم يتحقّق، و بعبارة أخرى: لم تتحقّق العلّة التامّة للزوجيّة- و لو لفقد أحد جزئيها و هو الإجازة- أو لم تنكشف لنا الصحّة.

و لقوله فى صحيحة الحذّاء: فإن ماتت الجارية و لم تكن أدركت أ يرثها الزوج المدرك؟ قال: «لا، لأنّ لها الخيار إذا أدركت» «۲».

و رواية عبّاد بن كثير: عن رجل زوّج ابنا له مدركا من يتيمة فى

(۱) المتقدمان فى ص: ۱۲۵ و ۱۳۱.

(۲) الكافى ۷: ۱۳۱- ۱، الوسائل ۲۱: ۳۲۶ أبواب المهور ب ۵۸ ح ۲ و ۲۶: ۲۱۹ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۱ ح ۱.

حجره، قال: «ترثه إن مات و لا يرثها، لأنّ لها الخيار و لا خيار عليها» «۱».

و قريب منها فى رواية عبيد الآتية.

و هى و إن اختصّت بموارد خاصّة، إلّا أنّ التعليل بقوله: «لأنّ لها الخيار» يثبت الحكم فى جميع الموارد، و يبطل بموت ذى الخيار مطلقا.

و لو مات أحد الفضوليّين بعد الإجازة و قبل إجازة الآخر أو ردّه، أو مات غير الفضوليّ فى صورة فضوليّة أحد الجانبين قبل إجازته أو ردّه، فمقتضى الأصل أيضا: بطلان العقد.

لأنّ الأصل عدم ترتّب الأثر على الإجازة بعد موت أحد الطرفين، فإنّ جريان أدلّة صحّة الفضوليّ إلى مثل المقام غير معلوم.

مع أنّ بعد موت أحد الطرفين لا معنى لتأثيرها، إلّا على القول بكون الإجازة كاشفة، و هو أيضا أمر على خلاف الأصل غير معلوم إلّا من جهة دليل، لعدم قبول المحلّ حين الإجازة للزوجيّة، و عدم تحقق الزوجيّة قبل الإجازة.

إلّا أنّه ثبت بالنصّ الصحيح و غيره تأثير إجازة الحيّ الحاصلة بعد موت الآخر إذا كان لازما من طرف الميّت، بمعنى: أنّها تكشف عن تحقّق الزوجيّة أولا لا بمعنى تحقّقها حينئذ، و إلّا لما ثبت التوريث.

و هو صحيحة الحذّاء، و فيها: فإن كان الرجل الذى أدرك قبل الجارية و رضى بالنكاح ثمّ مات قبل أن تدرك الجارية أ ترثه؟ قال: «نعم، يعزل ميراثها منه حتى تدرك، فتحلف بالله ما دعاها إلى أخذ الميراث إلّا رضاها

(۱) الكافى ۷: ۱۳۲- ۲، التهذيب ۹: ۳۸۳- ۱۳۶۷، الوسائل ۲۶: ۲۱۹ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۱ ح ۲.

بالتزويج، ثمّ يدفع إليها الميراث و نصف المهر» «۱».

و رواية عبيد بن زرارة: فى الرجل يزوّج ابنه يتيمة فى حجره و الابن مدرك و اليتيمة غير مدركة، قال: «نكاحه جائز على ابنه، فإن مات عزل ميراثها منه حتى تدرك، فإذا أدركت حلفت باللّه ما دعاها إلى أخذ الميراث إلّا رضاها بالنكاح، ثمّ يدفع إليها الميراث و نصف المهر» قال: «و إن ماتت هى قبل أن تدرك و قبل أن يموت الزوج لا يرثها الزوج، لأنّ لها الخيار عليه إذا أدركت، و لا خيار له عليها» «۲».

و تدلّ عليه أيضا رواية عبّاد المتقدّمة فى صدر المسألة، و ذيل صحيحة الحلبى «۳» المتقدّمة فى مسألة ولاية الأب على الصغير، و لا يضرّ كون صدرها فى بيان حكم الطلاق الفضولى، إذ ظاهر أنّ قوله: «حتى يدرك أيّهما بقى فيحلف باللّه» و قوله: «إلّا الرضا بالنكاح»

لا ربط له بالطلاق، فهو أيضا من أحكام النكاح الفضولى.

و هـذه النصوص و إن كانت واردة فى موارد خاصّـة، إلّا أنّ منهم من خصّ الحكم بصورة كون المعقود عليهما صـغيرين فضوليّين مع موت الزوج. و منهم من تعدّى إلى سائر الموارد بتنقيح المناط، حيث يعلم أنّه لا مدخليّة لشىء من الخصوصيات فى تأثير الإجازة.

نعم، مقتضى هذه النصوص بعد ردّ مطلقها إلى مقيّدها: أنّه يشترط أن يكون القبول لأجل الرضا بالنكاح، بل هو مقتضى الأصل أيضا، لأنّ المؤثّر هو إجازة النكاح لا غير.

---

(۱) الكافى ۷: ۱۳۱- ۱، الوسائل ۲۱: ۳۲۶ أبواب المهور ب ۵۸ ح ۲ و ۲۶: ۲۱۹ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الفقيه ۴: ۲۲۷- ۷۲۱، الوسائل ۲۱: ۳۳۰ أبواب المهور ب ۵۸ ح ۱۴.

(۳) الفقيه ۴: ۲۲۷- ۷۲۲، الوسائل ۲۶: ۲۲۰ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۹۳

و أنّه لا يقبل قول المجيز فى كون الإجازة للنكاح إلّا بعـد الحلف، و الظاهر المتبادر أنّ الحلف إنّما هو فى القبول ظاهرا، و أمّا بالنسبة إلى الواقع فلا يحتاج التأثير إلى الحلف، فلو أجازت الجاريـة واقعا و لم تحلف تحرم على ابنه و تجب عليها العـدّة لو كان المقام مقام العدّة، و لو أجاز الزوج و لم يحلف تحرم عليه أمّها و عليه أداء مهرها.

و حينئذ، فهل توقف القبول على الحلف عامّ، أو يختصّ بموارد التهمة و ما احتمل فيه ابتناء القبول على غير الرضا بالنكاح؟

المتبادر هو: الأول [۱]، لظهور أنّ الحلف إنّمـا هو لبيـان الواقع، فـإذا كان الواقع معلوما فلا تترتّب على الحلف فائـدة، و ذلك كما إذا أجاز أحدهما قبل اطلاعه على موت الآخر و قد مات واقعا، أو مع زعمه خلوّه عن الإرث أصلا ثمَّ ظهر له مال، أو إذا كان الحيّ زوجا و كان ما يجب عليه من المهر أضعاف ما يأخذه من الإرث و لم يتعلّق غرض بإثبات أعيان التركة.

و الحاصل: أنّ المناط القطع بعدم ابتناء الإجازة إلّا على الرضا بالنكاح.

و على هذا، فتعدّى الحكمين- أى ثبوت النكاح بالإجازة بعد موت من يلزم من جانبه، و توقّف الحكم به ظاهرا على الحلف مع ثبوت التهمـة- إلى جميع موارد المسألـة، من كون الزوجين صـغيرين أو كبيرين، أو أحـدهما صـغيرا و الآخر كبيرا، مع كونهما فضوليّين، أو أحدهما فضوليّا و الآخر أصالة أو ولاية أو وكالة، و دليل التعدّى تنقيح المناط.

---

[۱] كذا و لعلّ الصحيح: الثانى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۹۴

و منهم من خصّ بمـا إذا كان المعقود عليه فضولا الصـغير، و عمّم الطرف الآخر بالنسـبة إلى الصـغير المعقود عليه فضولا أو ولايـة أو الكبير المعقود عليه أصالة أو وكالة.

و الحاصل: أنّه خصّ أحد الطرفين بالصغير الفضولى، و هو مختار القواعد و المسالك و الروضة «۱».

و اسـتدل له بفحوى الخطـاب، للزوم العقـد هنـا من الطرف الآخر، فهو أقرب إلى الثبوت و أولى منه ممّا هو جائز من الطرفين، كما فى الصغيرين.

و منهم من خصّ بالصغيرين الفضوليّين مع تعميم الحكم بالنسبة إلى موت الزوج و الزوجة.

إذ من المعلوم أنّ الإرث هنا ليس إلّا للزوجيّـة، و لا يعقل الفارق بين الزوج و الزوجـة، و أيضا إذا ثبتت الزوجيّة لها بعد موته فأولى أن تثبت له، للزوم المهر عليه «۲».

و منهم من استشكل مع هذا التخصيص فى صورة موت الزوجة أيضا.

لاختصاص النصّ- و هو صحيحة الحذّاء- بصورة موت الزوج.

و يناقش ذلك فى جميع ما مرّ دليلا- للتعميم مطلقا أو فى بعض موارد المسألة بأنّ الحكم إنّما هو على خلاف الأصل، فيحكم فيما خرج عن المنصوص ببطلان العقد متى مات أحد المعقود عليهما بعد اللزوم من طرفه و قبل إجازة الأخر.

---

(۱) القواعد ۲: ۷، المسالك ۱: ۴۵۹، الروضة ۵: ۱۴۵.

(۲) انظر كشف اللثام ۲: ۲۳.

و التعدّى إنّما يتمّ لو علمنا علّة الحكم المنصوص، و هى غير معلومة، لأنّها فى غير منصوص العلّة أمّا تعلم بالعقل أو الإجماع، و الأول لا مدخليّة له فى المقام، و الثانى مفقود.

و عدم تعقّل الفارق لا يدلّ على عدم تحقّقه.

و ثبوت الأولويّة المدّعاة أيضا موقوف على العلم بالعلّة، و هو غير متحقّق.

فينحصر الحكم بما إذا كان المعقود عليهما صغيرين و مات الزوج.

أقول: لا- يخفى أنّه لو كان اللازم القصر على المنصوص لما اختصّ بهذه الصورة أيضا، لثبوت الحكم- فيما إذا كان الزوج كبيرا أيضا- من روايتى عبّاد و عبيد، و فى صورة موت الزوجة بصحيحة الحلبى.

بل يثبت الحكم فى جميع الموارد بالعلّة المنصوصة فى رواية عبّاد بقوله: «لأنّ لها الخيار و لا خيار عليها».

فإنّها تدلّ على توريث كلّ من كان له الخيار بعد موت من لا خيار له، و ظاهر أنّه لا يكون إلّا بعد الإجازة.

مع أنّ فى عدم جريان تنقيح المناط فى الموارد أيضا نظرا.

و لا يلزم من عدم القطع بالعلّة بالدليل العقلىّ و لا بالإجماع عدم القطع به أصلا.

إذ قد يعلم بالاستقراء أو عدم معهوديّة اعتبار مثل ذلك الفرق فى الأحكام الشرعيّة، و أكثر ما ينقّح فيه المناط من ذلك القبيل.

فالحقّ: تعميم الحكم بالنسبة إلى جميع الموارد و ثبوت الأحكام الواقعيّة المترتّبة على الزوجية فيما بينه و بين اللّه سبحانه، و لا يختصّ

الحكم بمجرّد التوريث و دفع المهر، إذ من الظاهر أنّ سببه ليس إلّا حصول الزوجيّة، إذ لا سبب آخر له، مع أنّه لا قائل بالفرق.

نعم، بقى الكلام فى الاحتياج إلى الحلف فى غير موارد النصّ بالحلف و عدمه.

و التحقيق: أنّ التعدّى إلى غير المنصوص إن كان لأجل العلّة المنصوصة لم يحتج إلى الحلف، لأنّها تدلّ على أنّ الخيار و عدم الخيار علّة للتوريث و عدمه، غاية الأمر أنّه ضمّ إليه الإجازة أيضا بالإجماع، و ضمّ الغير لا دليل عليه، إلّا فيما ثبت الحلف أيضا بالنصّ.

و إن كان لأجل تنقيح المناط خاصّة احتاج إليه، و الوجه ظاهر.

فروع:

اشاره

أ: الحلف مختصّ بصورة التهمة و الاحتمال كما مرّ.

لما مرّ من التبادر.

ب: الحلف إنّما هو لحكم الغير بالزوجيّة و التوارث.

و أمّا لو لم يحتج إلى حكم الغير- كأن تكون التركة بيد الباقى و لم يعلم به غيره- فلا حاجة فى توريثه إلى حلفه بعد ما علم من نفسه

أنّ الرضا إنّما هو بالنكاح.

لإطلاق قوله فى رواية عبّاد: «ترثه إن مات».

و اختصاص صور الحلف بما إذا احتاج إلى دفع الغير.

لقوله: «ثمّ يدفع إليها الميراث و نصف المهر».

ج: المحلوف عليه و إن كان أخذ الميراث- للتقييد فى النصوص بقوله

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۹۷

«ما دعاها إلى أخذ الميراث»- و لكن دفع المهر أيضا يتوقّف عليه.

للحكم فى النصوص بدفع نصف المهر بعد الحلف، للإتيان بلفظة:

«ثمّ» الدالّة على التعقيب.

د: و إذ عرفت أنّ مقتضى إطلاق العلّة: ثبوت التوريث الذى هو أمارة الزوجيّة بمجرّد الإجازة، و أنّ الحلف إنّما هو لحكم الغير فى دفع الإرث و المهر.

تعلم أنّه لا حاجة إليه فى غيرهما، فثبت المهر على الزوج إذا كان هو الباقى خاصّة بمجرّد الإجازة من دون الحلف، مع أنّ الإجازة كالإقرار فى حقّ نفسه بالنسبة إلى ما يتعلّق به كالمهر، و إنّما كان يتوقّف دفع الإرث و المهر على اليمين لقيام التهمة و عود النفع إليه محضا، فثبت ما يعود عليه دون ماله.

و لا بعد فى تبعّض الحكم و إن تنافى الأصلان الموجبان لهذين الحكمين- أى الزوجيّة و عدمها- و له نظائر كثيرة:

منها: ما مرّ فيما إذا اختلفا فى تحقّق النكاح، فإنّ مدّعيه يحكم عليه بلوازم الزوجيّة دون المنكر، و إطلاق النصّ بتوقّف الإرث على حلفه لا ينافى ثبوت المهر عليه بدليل آخر.

فإن قيل: ليس هناك دليل آخر مثبت للمهر، إذ لا دليل على تأثير الإجازة فى الزوجيّة بعد موت أحد الطرفين إلّا أخبار التوريث، من جهة أنّ التوريث لا يكون إلّا للزوجيّة، فثبوت الزوجيّة ليس إلّا بواسطة ثبوت التوريث، فهى موقوفة عليه، و التوريث فيما فيه الحلف موقوف على الحلف، فثبوت الزوجيّة الموجبة للمهر موقوف على الحلف.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۹۸

قلنا: لا نسلّم أنّ التوريث موقوف على الحلف فى الواقع، بل الموقوف عليه هو دفع الميراث لأجل التهمة.

و الحاصل: أنّه إن كان صادقا فى الرضا بالنكاح يرث، و لكن لمّا لم يعلم صدقه فى موضع التهمة إلّا بتوسّط حلفه فالدفع إليه يتوقّف عليه، أمّا فيما ليس موضعا للتهمة- كدفعه المهر- فلا حاجة إليه، فهو زوج بإقراره و إن لم نعلمه واقعا، فيترتّب عليه ما يكفى فيه إقراره لا ما يتوقّف على علمنا.

ثمّ إنّه هل يرث من ذلك المهر حتى يكون اللازم عليه أداء نصف ما عليه من المهر، أو لا؟

الظاهر هو: الأول، كما عن فخر المحقّقين «۱» و جماعة [۱]، إذ إقراره لا يثبت إلّا ذلك.

و الحاصل: أنّ وجوب دفع المهر ليس إلّا للإقرار بالزوجيّة، و الزوجيّة سواء كانت إقراريّة أو واقعيّة لا تثبت إلّا نصف المهر، فالمدّعى أنّه لم يثبت إلّا النصف، لا أنّه ثبت الجميع و يرث نصفه بالزوجيّة، حتى يرد أنّ الإرث يتوقّف على اليمين، و كيف؟! مع أنّه لا يخلو إمّا أن يكون صادقا فى الإجازة أو كاذبا، فإن كان صادقا فالمهر نصفه له، و إلّا فكلّه.

ه: لو مات الباقى بعد الإجازة و قبل اليمين، فيما فيه اليمين، فالظاهر عدم استحقاق وارثه شيئا من إرث الطرف الآخر.

لأنّ استحقاقه فرع استحقاق مورّثه، الموقوف على الحلف، الممتنع تحقّقه حينئذ، و عدم توقيف حلف وارثه و لو ادّعى العلم، و تمام الزوجيّة

[۱] كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۲۳ و صاحب الرياض ۲: ۸۳.

(۱) الإيضاح ۳: ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۱۹۹

بمجرّد الإجازة- بحسب علمنا- فى مقام التهمة ممنوع.

و: لو جنّ الباقى قبل الأمرين أو أحدهما:

فمع اليأس عن الإفاقة فكالميّت.

و مع رجائه يعزل نصيبه إلى أن يفيق فيحلف.

لإطلاق الروايات بالعزل إلى الحلف.

ز: لو كانت تركة الطرف الميّت ما لا يمكن عزل نصيب الباقى خاصّة، بأن يكون ممّا لا يقبل القسمة، يتصرّف فيه ولىّ الطرف الآخر مع سائر الورثة بما أمكن.

و التوضيح: أنّ المراد بالعزل ليس طرحه و إبقاؤه مهملا من جميع الوجوه، بل المراد: عزله عن القسمة، فلا يقسّم بين الورثة، و يكون الحال فيه مشتبها فى أنّه هل مال الوارث أو الطرف الآخر ليس إلّا، فينبغى أن يتصرّف فيه المأذون عنهما بما يصلح بأن يقوّم على أحدهما أو على ثالث أو نحو ذلك ممّا يجوز للولىّ.

و كذا إذا كان المال ممّا يضيّع بالإبقاء، و لو لم يتّفقا على أمر واحد يرجع إلى الحاكم الشرعى.

ح: النكاح إذا كان فضوليا من طرف واحد و بالمباشرة لنفسه أو لموكّله أو لمن يلى أمره من طرف آخر، يلزم من ذلك الطرف و لا خيار له.

لما مرّ فى الأخبار المتكثّرة من قوله: «و لا خيار عليها» «۱».

ط: إذا كان أحد طرفى العقد فضوليّا و الآخر لازما، صرّح جماعة

(۱) راجع: ۱۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۰۰

منهم: الفاضل فى القواعد و الهندى فى شرحه «۱»، و طائفة من معاصرينا «۲»- بأنّه يثبت تحريم المصاهرة فى حقّ اللّازم، بمعنى: أنّه فى حكم المتزوّج بالعقد اللّازم من الطرفين، فيحرم عليه ما يحرم عليه.

فإن كان اللزوم من جانب الزوج يحرم عليه تزويج أخرى دائما إن كانت هذه رابعة و تزويج أخت هذه المرأة و بنتها و أمّها.

و إن كان من جانب الزوجة فلا يجوز لها التزويج بغيره.

كلّ ذلك لصدق التزويج و النكاح على ذلك و إن كان فضوليّا من الطرف الآخر، فإنّه نكاح صحيح، بل لازم من ذلك الطرف، بل صرّح فى الروايات بأنّه نكاح صحيح، و أنّه نكاح جائز، و أنّه تزويج، و نحو ذلك، فتشمله أخبار حرمة نكاح أخت المنكوحة و أمّها و بنتها و خامستها و نكاح المتزوّجة و نحو ذلك.

فإن قيل: فعلى هذا يلزم ثبوت تحريم المصاهرة فى حقّ غير اللّازم أيضا و كذا الفضوليان، لصدق النكاح.

قلنا: إتيان الفضولىّ بما يحرم على اللّازم ردّ للعقد فلذا يجوز، مع أنّ لنا أن نسلّم اللّازم لو لا الدليل على خلافه، و لكنّه قائم، و هو الإجماع على عدم التحريم من جانب الفضولى، بل تدلّ عليه أيضا الأخبار المصرّحة بصحّة العقد الأخير أيضا إذا زوّج فضوليّان على

واحد و بأنّه لو أجاز الأخير يلزم «۳»، و لو كان يحرم على الفضوليّ ما يحرم على اللّازم لكان العقد الأخير باطلا لا تنفع فيه الإجازة.

---

(۱) القواعد ۲: ۷، كشف اللثام ۲: ۲۳.

(۲) كصاحب الحدائق ۲۳: ۲۸۸ و صاحب الرياض ۲: ۸۳.

(۳) الكافى ۵: ۳۹۷- ۳، التهذيب ۷: ۳۸۷- ۱۵۵۴، الوسائل ۲۰: ۲۸۲ أبواب عقد النكاح ب ۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۰۱

و أمّا توهّم أنّ سبب الفرق بين الجانب اللّازم و غير اللّازم فى تحريم المصاهرة فى الأول لزوم العقد بالنسبة إليه.

فليس بجيّد، إذ لو كان النظر إلى صدق التزويج و النكاح فنسبته إليهما سواء، و لو كان إلى تبادر التزويج اللّازم فلو سلّم فالمتبادر هو اللّازم من الطرفين، و أمّا من الطرف الواحد فكالمتزلزل من الطرفين، فالسبب فى عدم التحريم فى جانب غير اللّازم هو ما مرّ.

إلّا أنّه يمكن أن يقال أيضا: إنّ المتبادر من النكاح و التزويج و الزوجة و العقد هو ما كان لازما من الطرفين أو واقعا منهما أصالة أو وكالة دون نحو ذلك [۱].

مع أنّه لو أفاد هذا الصدق لزم حرمة تزويج المعقودة فضولا على أب الزوج و ابنه و نحو ذلك ممّا هو باطل قطعا، و إلّا لأمكن لكلّ أحد تحريم كلّ امرأة على أبيه أو ابنه، و نحو ذلك لو أراد.

و قد يستدلّ على تحريم المصاهرة بأنّه قد صرّح فى الأخبار المتقدّمة بأنّه: «لا خيار عليها» و مقتضى جواز المصاهرة ثبوت الخيار، إذا لو جازت لجاز له نكاح بنتها و أمّها و وطؤهما، و لو وطئ إحداهما لم تؤثّر إجازة المعقودة، لحرمة بنت الموطوءة و أمّها، و هو عين ثبوت الخيار عليها، و يثبت تمام المطلوب بعدم الفصل.

و فيه: أنّ هذا يتمّ لو كان الوطء سابقا على العقد الفضولى، و أمّا بعده فلا نسلّم الحرمة.

---

[۱] فى «ح» زيادة: سيّما على القول بالكشف مع أصالة عدم تحقّق الزوجية.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۰۲

و قد يستدلّ أيضا بأنّه يمكن أن يكون النكاح اللازم واقعا فكشفت عنه الإجازة.

و فيه: أنّ الأصل عدم وقوعه و عدم تحقّق الإجازة.

و بالجملة: لا دليل تامّا على تحريم المصاهرة، و أقرب الأدلّة إلى التمام هو: الأول من صدق الزوجيّة و النكاح، فينبغى أن يكون هو الدليل، و يمنع التبادر المذكور، سيّما مع أنّ الفضوليّ كثير، كما تشهد به الأخبار، و يستند فيما يقطع بعدم تحريمه من تزويج الأب و الابن و نحوهما بالإجماع.

ى: لو فسخ المعقود فضولا العقد، فلا شكّ فى حليّة جميع ما مرّ من المصاهرات حتى تزويج البنت.

لكون الامّ غير مدخولة.

إلّا فى الأمّ، فإنّ فيها إشكالا، يعنى: إذا كانت المعقودة فضولا البنت ففى تحريم أمّها- بعد تحقّق الفسخ من البنت- إشكال.

نظرا إلى أنّ حرمة أمّ الزوجة ليست مشروطة بالدخول بنتها على الأصحّ، و لا ببقاء زوجيّة البنت، بل هى محرّمة أبدا، و يصدق عليها أنّها أمّ زوجته بالعقد الصحيح.

و إلى أنّ الفسخ يرفع النكاح من أصله، فهو كاشف عن الفساد من أصله، سواء قلنا: إنّ الإجازة كاشفة أو ناقلة، فوجود النكاح كعدمه.

و أيضا تحريم الأمّ إنّما هو بالعقد الصحيح، و هو موقوف على إيجاب و قبول صحيحين، و المفروض عدمه عن جانب الزوجة، فوجوده حينئذ كعدمه، و لا ينفع القبول وحده.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۰۳

و الأظهر هو: الأول.

لما مرّ من صدق أمّ الزوجة بالعقد الصحيح اللّازم بالنسبة إليه، و لا يضرّ كشف الفسخ عن الفساد من أصله، لأنّ المسلّم من الكشف أنّه ينكشف عدم تحقّق الزوجيّة اللّازمة من الطرفين، أو عدم تحقّق ما تترتّب عليه جميع الآثار أولا، لا أنّه لم يتحقّق نكاح و زوجيّة أصلا، كيف؟! و هو أمر مشاهد أنّه تحقّق العقد الفضوليّ من جانب اللّازم من آخر و كانت له آثار مترتّبة عليه قطعا، من تأثير الإجازة لو تعقّبته، و تحريم المصاهرة على الطرف اللّازم قبل الفسخ، و نحو ذلك.

و هذا القدر من صدق التزويج و النكاح كاف، و لو لا كفايته يلزم عدم تحريم المصاهرة مطلقا قبل الفسخ أيضا.

أمّا على كون الإجازة ناقلة، فلعدم تحقّق الجزء، و عدم تحقّق الإيجاب و القبول الصحيحين.

و أمّا على كونها كاشفة، فلعدم العلم بتحقّق الزوجيّة، فيستصحب عدم تحقّقها، و حلّية الأخت و البنت و غيرهما.

و العجب من بعض من يقول بتحريم المصاهرة قبل الفسخ [۱]، مستدلا بأنّه نكاح صحيح لازم من جانبه، و عدم تحريم الامّ بعد الفسخ، تمسّكا بعدم حصول الإيجاب و القبول الصحيحين.

و من هذا يظهر عدم جواز نكاح الامّ لو ماتت الزوجة قبل الردّ أو الإجازة أيضا.

يا: إذا كان العقد لازما من جانب الزوج فضوليّا عن الزوجة، فهل

---

[۱] كالمحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱۲: ۱۵۹، ۱۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۰۴

يصحّ للزوج الطلاق قبل إجازة الزوجة أم لا؟

قيل: لا، لأنّ وضع الطلاق إنما هو لرفع نكاح ثابت، و الفضولى ليس كذلك، إذ النكاح الثابت لا يحصل إلّا بإذن المرأة أولا أو إجازتها ثانيا، و لا معنى لثبوته من طرف واحد.

و أمّا ما قيل من أنّ النكاح لازم من جهة الزوج و له طريق إلى رفعه بالطلاق، لأنّه لا معنى لثبوت نكاح و لزومه مع عدم جواز الطلاق، و لم يرد مثله فى الشرع.

ففيه: أنّ المسلّم ممّا ورد فى الشرع جواز الطلاق على النكاح الثابت من الطرفين لا من طرف واحد، و عدم تصريح الشرع بعدم الجواز لا يستلزم التصريح بجوازه، و المحتاج إليه فى التوقيفيّات هو الثانى.

و أمّا ما قد يقال من أنّا إن قلنا: إنّ الإجازة كاشفة، نقول: إنّ الطلاق حينئذ يكون مراعى، فإن أجازت فقد وقع الطلاق، و إن فسخت تبيّن بطلان النكاح و الطلاق معا.

ففيه: منع صحّة الطلاق مراعى بالإجازة، بل الظاهر أنّ بطلانه إجماعى.

أقول: المسلّم أنّ وضع الطلاق إنّما هو لرفع النكاح الصحيح، و أمّا أنّه رفع النكاح اللازم من الطرفين فلا، و أيّ دليل يدلّ عليه؟! فإن قيل: الجواز يحتاج إلى دليل.

قلنا: الدليل إطلاق مثل قوله: «إنّما الطلاق بعد النكاح»، و:

«لا يكون طلاق إلّا بعد نكاح» «۱»، و نحو ذلك، فإن شككت فى صدق

---

(۱) راجع الوسائل ۲۲: ۳۱ أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۰۵

النكاح على ذلك أو ظننت تبادر اللازم من الطرفين منه، فيلزم عليك مثله فى تحريم المصاهرة قبل الفسخ، مع أنّ هذا القائل يحرّمها، لصدق النكاح و الزوجة و نحوهما.

و بالجملة: إنّى لا أفهم فرقا من حيث التوقّف على النكاح بين هذا الفرع و بين فرع تحريم المصاهرة.

نعم، يمكن التفرقة من وجه آخر، و هو أنّ ثمرة الطلاق- بل معناه- هو جعل الزوجة خليّة مختارة لنفسها مطلقة عنانها، و هى هنا كذلك قبل الطلاق أيضا، فلا معنى لوقوع الطلاق عليها.

مضافا إلى ما فى موثّقة سماعة: «و لا طلاق إلّا بعد ما يملك الرجل» «۱».

و فى رواية محمّد بن قيس: «لا يطلّق إلّا ما يملك» «۲».

و لا ريب أنّه ما دامت الزوجة مختارة و لم يلزم النكاح من جانبها لا يصدق أنّه يملك، فلا يكون طلاق، و من هذا الطريق يقوى جانب عدم صحّة الطلاق.

يب: لو زوّج أحد امرأة فضولا، و لم تعلم به الامرأة، فتزوّجت بغيره لزوما، فلا ينبغى الريب فى صحّة ذلك العقد كما مرّ.

ثمّ إذا اطّلعت على أنّه عقد عليها فضولا أيضا، فهل يجوز لها إمضاء الفضولىّ و فسخ النكاح المتأخّر؟

أو لا، بل المتأخّر لازم؟

---

(۱) الكافى ۶: ۶۳- ۲، الوسائل ۲۲: ۳۳ أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ۱۲ ح ۵، بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۶: ۶۳- ۵، الوسائل ۲۲: ۳۲ أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ۱۲ ح ۲.

الظاهر هو: الثانى، إذ تأثير الإجازة فى لزوم الفضولىّ إذا لم يمنع منه مانع، و هو هنا موجود، لاستلزامه إمّا تزويج زوجة واحدة بزوجين فى زمان واحد، أو بطلان نكاح لازم، أو تحقّق خيار الفسخ فيه من غير دليل، و الكلّ باطل.

فإن قيل: عمومات تأثير الإجازة تصلح دليلا له.

قلنا: أين العموم الشامل لمثل ذلك المورد؟! غايته العموم بتوسّط ترك الاستفصال الغير الجارى فى الفروض النادرة قطعا، سيّما مع قيام القرائن فى أكثر تلك الموارد أو جميعها على عدم كونها ممّا نحن فيه، و لو كانت الإجازة مؤثّرة فى المقام لأثّرت فيما إذا وقع الفضولى بعد النكاح اللّازم أيضا، و بطلانه ظاهر.

و منه يظهر الحال فيما لو زوّج الفضولىّ رجلا بامرأة، و زوّج هو نفسه أمّها أو أختها جهلا.

مسألة: إذا كان هناك جدّ و أب و زوّجا من عليه الولاية لهما بشخصين:

فإن اختلفا زمانا فالعقد للسابق منهما و إن كان أبا، سواء علم كلّ منهما بعقد الآخر أم لا، بالإجماع كما عن السرائر و الغنية و التذكرة «۱».

لصحيحة هشام و ابن حكيم: «إذا زوّج الأب و الجدّ كان التزويج للأول، فإن كانا جميعا فى حال واحدة فالجدّ أولى» «۲».

و موثّقة عبيد: الجارية يريد أبوها أن يزوّجها من رجل و يريد جدّها أن يزوّجها من رجل آخر، فقال: «الجدّ أولى بذلك ما لم يكن مضارّا إن لم

---

(۱) السرائر ۲: ۵۶۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۹، التذكرة ۲: ۵۹۴.

(۲) الكافى ۵: ۳۹۵- ۴، الفقيه ۳: ۲۵۰- ۱۱۹۳، التهذيب ۷: ۳۹۰- ۱۵۶۲، الوسائل ۲۰: ۲۸۹ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۱۱

ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۰۷

يكن الأب زوّجها قبله، و يجوز عليها تزويج الأب و الجدّ» «۱».

و إن اقترنا ثبت عقد الجدّ إجماعا أيضا، كما عن الكتب الثلاثة، و فى الروضة: لا نعلم فيه خلافا «۲».

للروايتين المتقدّمتين، و المذكور فيهما و إن كان مجرّد الأولويّة- و هى غير صريحة فى التعيين- إلّا أنّها مرجّحة لعقد الجدّ و دالّة على صحّته، و أمّا صحّة عقد الأب فغير معلومة.

و التوضيح: أنّ مع اقتران العقدين لا يمكن الحكم بصحّتهما:

فإمّا يبطلان معا.

أو يصحّ أحدهما لا على التعيين، بمعنى: تخيّر المعقود عليه فى التعيين.

أو يصحّ أحدهما معيّنا.

و الأول خلاف الأصل- و إنّما كان يحكم به فى عقدى الوكيلين المقترنين، لعدم المرجّح، و هو هنا موجود، و هو تصريح الشارع بأولويّة عقد الجدّ- بل خلاف مدلول الأخبار أيضا.

و الثانى أيضا خلاف الأصل، لأنّ تأثير اختيار المعقود عليه فى صحّة العقد أمر مخالف للأصل.

فتعيّن الثالث، و لا ضير فيه، و عدم إمكانه فى عقد الوكيلين لاستلزامه الترجيح بلا مرجّح، و هو هنا غير لازم، فيجب ترجيح ما رجّحه الشارع،

---

(۱) الكافى ۵: ۳۹۵- ۱، الفقيه ۳: ۲۵۰- ۱۱۹۲، التهذيب ۷: ۳۹۰- ۱۵۶۰، الوسائل ۲۰: ۲۸۹ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۱۱ ح ۲.

(۲) الروضة ۵: ۱۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۰۸

لمعلوميّة صحّته دون غيره.

و لو تشاحّا قبل العقد، قالوا: يقدّم اختيار الجدّ، بل عليه الإجماع عن الانتصار و الخلاف و المبسوط و السرائر و التذكرة «۱».

و تدلّ عليه الموثّقة السابقة، و صحيحة محمّد: فقلت: فإن هوى أبوها رجلا و جدّها رجلا، فقال: «الجدّ أولى بنكاحها» «۲».

و ليس مرادهم بتقديم اختياره سقوط ولاية الأب، للاتّفاق على صحّة عقده لو سبق على الجدّ و عقد.

فالمراد: إمّا وجوب تقديمه الجدّ، أو استحباب ذلك، و الأخبار قاصرة عن إفادة الأول، فالظاهر هو الثانى، أى يستحبّ للأب ترك التشاحّ و تفويض الأمر إلى الجدّ، و يشعر بذلك قوله فى آخر الموثّقة: «و يجوز عليها تزويج الأب و الجدّ» بعد تصريحه بأولوية الجدّ.

بل تصرّح به موثّقة البقباق: فإن هوى أبو الجارية هوى و هوى الجدّ هوى و هما سواء فى العدل و الرضا، قال: «أحبّ إلىّ أن ترضى بقول الجدّ» «۳».

مسألة: لو وكّلت رجلين و زوّجاها بشخصين:

فإن سبق أحدهما بالنكاح فالعقد له مطلقا و بطل المتأخّر كذلك،

---

(۱) الانتصار: ۱۲۱، الخلاف ۴: ۲۶۹، المبسوط ۴: ۱۷۶، السرائر ۲: ۵۶۱، التذكرة ۲: ۵۹۴.

(۲) الكافى ۵: ۳۹۵- ۲، التهذيب ۷: ۳۹۰- ۱۵۶۱، الوسائل ۲۰: ۲۸۹ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۱۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۵: ۳۹۶- ۵، التهذيب ۷: ۳۹۱- ۱۵۶۴، الوسائل ۲۰: ۲۹۰ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۱۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۰۹

دخل بها المتأخّر أم لا، لوقوع الأول صحيحا، و الثانى باطلا لوقوعه عليها و هى فى عصمة الأول، و تعاد إلى الأول حينئذ مع عدم الدخول، و بعد انقضاء العدّة من الثانى لوطء الشبهة مع جهلهما أو جهل الواطئ خاصّة مع الدخول، و يكون المهر لها على الأول أو جهلها خاصّة دون الثانى، لكونها بغيّا لا مهر لها، و كذا مع علمهما.

و هل ما يكون لها هو مهر المثل، كما عن جماعة، منهم: المبسوط و التحرير «۱»؟

أم المسمّى، كما عن محتمل التذكرة «۲»؟

مقتضى الأصل: الأول، لعدم دليل على لزوم المسمّى، و إقدامها بالرضا به لا يفيد، للأصل، و إناطة الرضا بالصحّة لا مطلقا فهو الأظهر.

و أمّا ما فى خبر محمّد بن قيس: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قضى فى امرأة أنكحها أخوها رجلا، ثمَّ أنكحتها أمّها رجلا بعد ذلك، فدخل بها فحبلت فاحتقّا فيها، فأقام الأول الشهود فألحقها بالأول و جعل لها الصداقين جميعا، و منع زوجها الذى حقّت له أن يدخل بها حتى تضع حملها، ثمَّ ألحق بأبيه الولد» «۳».

و المحمول على صورة وكالة العاقدين، و إن كان الظاهر منه المسمّى، إلّا أنّه- لكونه قضيّة فى واقعة مخصوصة- يحتمل أن يكون المسمّى هو مهر المثل، كما هو الغالب أيضا، فلا يفيد شيئا.

---

(۱) المبسوط ۴: ۱۸۲، التحرير ۲: ۸.

(۲) التذكرة ۲: ۵۹۷.

(۳) الكافى ۵: ۳۹۶- ۱، التهذيب ۷: ۳۸۶- ۱۵۵۲، الاستبصار ۳: ۲۴۰- ۸۵۹، الوسائل ۲۰: ۲۸۰ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۱۰

و إن اقترنا زمانا بطلا إجماعا- فيما عدا الأخوين- لامتناع الحكم بصحّتهما، و لا بصحّة أحدهما معيّنا، لاستلزامه الترجيح بلا مرجّح، و لا غير معيّن بأن يكون لها التخيير، لأصالة عدم تأثير التخيير فى التعيين.

و لا مهر على أحد و لا ميراث لأحد منهما و لا منه.

و عن المختلف: نفى البعد عن أن يكون لها الخيار الذى يكون فى الفضولى، لزوال ولاية كلّ منهما، لوقوع عقده حال عقد الآخر فيكونان فضوليّين «۱».

و فيه: منع إيجاب ما ذكر لزوال الولاية.

و أمّا فى الأخوين ففيه يأتى.

مسألة: لو زوّجها الأخوان برجلين:

فإن لم يكونا وكيلين فالعقدان فضوليّان، اختارت أيّهما شاءت و إن شاءت فسخهما، اقترنا زمانا أو اختلفا.

و لكن ينبغى لها اختيار من عقد عليه الأكبر منهما مع تساوى المعقود عليهما فى الرجحان الشرعى، كما ذكره جماعة [۱].

لخبر وليد: عن جارية كان لها أخوان زوّجها الأكبر بالكوفة و زوّجها الأصغر بأرض أخرى، قال: «الأول بها أولى، إلّا أن يكون الأخير قد دخل بها، فهى امرأته و نكاحه جائز» «۳».

[۱] منهم العلّامة فى التحرير ۲: ۷، الشهيد الثانى فى الروضة ۵: ۱۵۱، صاحب الرياض ۲: ۸۳.

(۱) المختلف: ۵۳۷.

(۳) الكافى ۵: ۳۹۶- ۲، التهذيب ۷: ۳۸۷- ۱۵۵۳، الاستبصار ۳: ۲۳۹- ۸۵۸، الوسائل ۲۰: ۲۸۱ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۷ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۲۱۱

و فى دلالته نظر، لاحتمال أن يكون الترجيح باعتبار الأولويّة دون الأكبريّة، إلّا أنّ فتوى جمع من الأصحاب- سيّما مع ما ورد من أنّ: «الأخ الأكبر بمنزلة الأب» «۱»- [تقتضى أن يكون الاعتبار بالأكبريّة] [۱].

ثمَّ إنّ كلّ ذلك إذا لم تدخل بأحدهما.

و أمّا معه قبل الإجازة بلفظ و نحوه، ثبت عقد من دخلت به و بطل الآخر.

لأنّه أقوى الإجازات.

و لرواية الوليد المذكورة.

و إن كانا وكيلين فكالأجنبيّين الوكيلين على الأظهر الأشهر، و قد مرّ.

خلافا للمحكيّ عن النهاية و القاضى «۳»، فالعقد عقد أكبرهما مطلقا، اقترنا زمانا أم اختلفا، إلّا مع دخول من عقد عليه الأصغر- لا مع سبق عقد الأكبر- فيقدّم عقد الأصغر.

و عن ابن حمزة «۴»، فيقدّم عقد الأكبر مع الاقتران مطلقا.

و عن التهذيبين و المختلف و ابن سعيد «۵»، فكذلك، إلّا مع دخول من عقد عليه الأصغر.

و لم أعثر على دليل لشي‌ء من هذه الأقوال، إلّا خبر وليد المذكور.

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(۱) التهذيب ۷: ۳۹۳- ۱۵۷۶، الاستبصار ۳: ۲۴۰- ۸۶۰، الوسائل ۲۰: ۲۸۳ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۸ ح ۶.

(۳) النهاية: ۴۶۶، القاضى فى المهذّب ۲: ۱۹۵.

(۴) الوسيلة: ۳۰۰.

(۵) التهذيب ۷: ۳۸۷، الاستبصار ۳: ۲۴۰، المختلف: ۵۳۷، ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۴۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۲۱۲

و فيه- مع عدم انطباقه على شي‌ء من الأقوال- أنّ مبنى الاستدلال عليه على كون المراد من الأول الأخ الأكبر و كون الأخوين فيه وكيلين، و لا إشعار بشي‌ء من الأمرين فيه أصلا، فيحتمل كونهما فضوليّين، كما يقتضيه الأصل و الإطلاق و الظاهر و أصول المذهب، إذ يصحّ الحكم حينئذ بتقديم من حصل فى حقّه الدخول، لكونه إجازة، و يرفع الإشكال فى تقديم الأول مع عدم الدخول، لكونه على سبيل الاستحباب.

مسألة: لو زوّج الوكيلان أو الوليّان و جهل السبق و الاقتران

، أو علم السبق و جهل السابق منهما ابتداء أو نسيانا:

فعن المبسوط و التحرير: أنّه يوقف النكاح حتى يتبيّن، لأنّه إشكال يرجى زواله «۱».

و ذهب جماعة إلى عدم الإيقاف، لأنّه ربما لا يزول، و فيه إضرار بالمرأة عظيم [۱].

و هو بالأدلّة القطعيّة منفى.

ثمّ على القول بعدم الإيقاف:

ففى بطلان النكاح.

أو الرجوع إلى القرعة.

أو فسخ الحاكم للنكاحين.

أو جبرهما على الطلاق.

---

[۱] منهم الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۲۵ و صاحب الرياض ۲: ۸۴.

---

(۱) المبسوط ۴: ۱۸۱، التحرير ۲: ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۱۳

احتمالات أربعة، ذكرها فى الكفاية «۱» و غيره [۱].

و الأول محكيّ عن المبسوط و التحرير «۳».

و الثانى جوّزه فى القواعد و التذكرة «۴».

و الأخيران فى القواعد «۵»، و قوّى فى التذكرة الأخير «۶».

و الحقّ: أنّ المجهول إن كان السبق و الاقتران و كان العاقدان غير الأب و الجدّ معا لا يجب الإيقاف و يبطل النكاح.

لأصالة عدم سبق أحدهما فيقترنان فيبطلان.

و لأصالة عدم تحقّق الزوجيّة و عدم حلّية البضع إلى أن يتيقّن النكاح الصحيح.

و كون الاقتران مخالفا للظاهر لا يفيد، لترجيح الأصل على الظاهر.

و أصالة عدم صحّة نكاح آخر إذا وقع بعدهما لاحتمال صحّة أحد النكاحين غير نافعة، لأنّ الأصل الأول مزيل لذلك الأصل، فإنّ بعد جريان الأصل الأول لا يبقى شكّ فى صحّة النكاح اللّاحق، و هذا من باب تعارض الأصلين اللذين يكون أحدهما مزيلا للآخر و لا عكس، فيجب تقديم المزيل.

و إن كان المجهول السبق و الاقتران فى عقد الأب و الجدّ معا، أو كان

---

[۱] كالمسالك ۱: ۴۶۲.

---

(۱) الكفاية: ۱۵۷.

(۳) المبسوط ۴: ۱۸۱، التحرير ۲: ۸.

(۴) القواعد ۲: ۸، التذكرة ۲: ۵۹۷.

(۵) القواعد ۲: ۸.

(۶) التذكرة ۲: ۵۹۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۲۱۴

المجهول السابق مع العلم بسبق أحدهما، فإن يرج زوال الاشتباه من غير ضرر و جرح يجب، لعدم الدليل على أمر آخر غيره حتى القرعة، لعدم كون مثل ذلك مشكلا بل و لا مجهولا، فيستصحب كونها مزوّجة لأحدهما.

و إن لم يرج- إمّا مطلقا، أو إلّا مع ضرر، أو حرج و مشقّة- لا يوقف، لنفى هذه الأمور فى الشريعة، بل تجب القرعة، لأنّها لكلّ أمر مشكل، و فى رواية محمّد بن حكيم: «فى كلّ أمر مجهول القرعة» «۱»، فيحكم بزوجيّة من وقعت عليه و يردّ الآخر، و لا يصغى إلى من ينفيها، لكون المقام مقام الاحتياط، و لا يحصل العلم من القرعة، لأنّه اجتهاد فى مقابلة الدليل، و لو صحّ ذلك لزم عدم الحكم باليمين و البيّنة فى الأنكحة أيضا.

و أمّا الاحتمالان الآخران، فلا دليل عليهما مع كونهما مخالفين للأصل محتاجين إلى التوقيف.

و الاستدلال لثانيهما بتوقّف اندفاع الضرر عليه، و هو لا يمكن إلّا بالطلاق فيجبر عليه، و إذ لا مخصّص لأحدهما بالإجبار فيجبران، و إجبار الحاكم بمنزلة الاختيار، و لأولهما بدعاء الضرورة إليه و سلامته من الإجبار المنفيّ بالطلاق.

ضعيف، لمنع التوقّف، و منع كون إجبار الحاكم بدون دليل بمنزلة الاختيار، و منع دعاء الضرورة لما ذكر.

ثمَّ بعد القرعة، هل يؤمر من لم تقع له القرعة بالطلاق و من وقعت له بتجديد النكاح- كما فى القواعد «۲»- لما فى أمر النكاح من الاحتياط؟

---

(۱) الفقيه ۳: ۵۲- ۱۷۴، التهذيب ۶: ۲۴۰- ۵۹۳، الوسائل ۲۷: ۲۵۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۳ ح ۱۱.

(۲) القواعد ۲: ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۲۱۵

الحقّ: لا، للأصل.

مسألة: لو ادّعى السبق فلا يخلو: إمّا يدّعيه أحد الزوجين. أو كلاهما.

فإن ادّعاه أحدهما:

فإمّا يصدّقه الآخر.

أو يقول: لا أدرى.

و على التقديرين:

فإمّا تصدّقه الزوجة.

أو تكذّبه.

أو تقول: لا أدرى.

فإن صدّقاه فالحكم واضح.

و إن قال الآخر: لا أدرى، و صدّقت الزوجة المدّعى، فالزوجة لمدّعى السبق، لاعتراف الزوج و الزوجة بالزوجيّة، و عدم معارض و لا مدّع لخلافها. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱۶ ۲۱۵ مسألة: لو ادعى السبق فلا يخلو: إما يدعيه أحد الزوجين. أو كلاهما. ..... ص : ۲۱۵

كذا عكسه إن قالت: لا أدرى و صدّقه، لسقوط حقّ الآخر بالتصديق، فينحصر الحقّ فى المدّعى.

و إن كذّبته يرجع إلى ما إذا ادّعى رجل زوجيّة امرأة و ادّعت هى زوجيّة الآخر، سواء صدّقه أو قال: لا أدرى، و قد مرّ حكمه.

و إن قالا: لا أدرى [۱]، فالحكم القرعة، لما مرّ.

---

[۱] فى بعض النسخ: أدرى، بدل: لا أدرى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۱۶

و إن ادّعى كلّ منهما سبق عقده:

فإمّا تصدّق الزوجة أحدهما.

أو تنكر السبق مطلقا و تدّعى الاقتران.

أو تقول: لا علم لى.

و على الأخير:

إمّا يدّعيان عليها العلم.

أو يدّعيه أحدهما.

أو لا يدّعيه شىء منهما.

فإن صدّقت أحدهما، فعن المبسوط «۱»: أنّه يثبت نكاحه، لأنّ الزوجين إذا تصادقا على الزوجيّة تثبت، و لم يلتفت إلى دعوى الزوجيّة من الآخر إلى أن يقيم البيّنة، و أنّها بمنزلة من فى يده عين تداعاها اثنان فاعترف لأحدهما.

و استشكل فيه فى القواعد «۲»، للفرق بينه و بين من ادّعى زوجيّة امرأة عقد عليها غيره أو تصادقا سابقا على الزوجيّة من غير معارض، من حيث إنّ التخاصم بينهما قد سبق اعترافها هنا، فيشكل قطع التداعى باعترافها مع تعلّقه بحقّ الغير و مساواته لحق المقرّ له.

و التحقيق: أنّه ليس لمن صدّقته الزوجة دعوى معها و له الدعوى مع الزوج الآخر، و كلّ منهما مدّع لسبق عقده و منكر لسبق الآخر، فإن كانت لأحدهما بيّنة تقبل، و إن كانت لهما يرجع إلى حكم تعارض البيّنتين.

---

(۱) المبسوط ۴: ۱۸۲.

(۲) القواعد ۲: ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۱۷

و إن لم تكن بيّنة فلكلّ منهما حلف الآخر، فإن حلفا أو نكلا يشكل الأمر، فيرجع إلى القرعة، فإن وقعت على من صدّقته فتمّت الدعوى، و إن وقعت على الآخر يحتمل التمام أيضا، لعدم تأثير لتصديق الزوجة.

و إن حلف أحدهما و نكل الآخر، فإن كان الحالف من صدّقته الزوجة فتمّت الدعوى، و إن كان الآخر فيحتمله أيضا.

و إن أنكرت السبق مطلقا فهى امرأة يدّعى رجلان زوجيّتها و هى منكرة لهما، فإن كانت بيّنة و إلّا فتحلف لهما.

و إن قالت: لا أدرى، فإن ادّعيا عليها العلم أحلفاها و سقطت دعواهما عنها و بقى التداعى بينهما، و إن لم يدّعيانه انحصر التداعى بينهما، و إن ادّعاه أحدهما أحلفها.

و يحتمل فى جميع الصور انحصار التداعى بهما، لعدم ترتّب أثر على تصديق الزوجة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۱۹

المقصد الثانى فى أسباب التحريم

اشاره

و هى أمور: النسب و الرضاع، فهاهنا فصول

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۲۰

الفصل الأول فى النسب

اشاره

و يحرم به كلّ قريب عدا أولاد العمومة و الخؤولة، و تفصيله أصول كلّ أحد و فصوله و فصول أول أصوله و أول فصل من كلّ أصل آخر.

فالأول: الآباء و الأمّهات و إن علوا.

و الثانى: البنون و البنات و إن سفلوا.

و الثالث: الإخوة و الأخوات و إن نزلوا.

و الرابع: الأعمام و العمّات و الأخوال و الخالات له أو لأحد أصوله، لا مطلق أعمام العمومة و أخوال الخؤولة.

و تحريم هؤلاء مجمع عليه بين الأمّة، بل عليه الضرورة الدينيّة، و مصرّح به فى الجملة فى الكتاب «۱» و السنّة «۲».

و ها هنا مسألتان:

المسألة الأولى: تحريم النكاح

بالنسب إنّما يثبت به مطلقا.

سواء كان نسبا شرعيّا، و هو اتّصال النسب بالوطء الصحيح الشرعىّ من نكاح أو تحليل أو ملك أو وطء شبهة، و لو عرضه التحريم بحيض أو صيام أو إحرام أو نحوها ما لم يخرج به عن أصل الحلّيّة.

---

(۱) النساء: ۲۳.

(۲) الوسائل ۲۰: ۳۶۱ أبواب ما يحرم بالنسب ب ۱، ۲، ۳، ۴، ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۲۱

و المراد بوطء الشبهة: الوطء الذى ليس بمستحقّ مع عدم العلم بالتحريم، فيدخل فيه وطء المجنون و النائم و شبههما، و لو اختصّت الشبهة بأحد الطرفين اختصّ به الولد، و وطء المنكوحة التى لم يعلم بكونها منكوحة يثبت النسب و إن أثم فى الوطء.

أو نسبا غير شرعىّ، و هو اتّصاله بالزنا.

إجماعا قطعيّا- بل ضرورة دينيّة- فى الأول.

و إجماعا محكيّا- حكاه الشيخ فى الخلاف و الفاضل فى التذكرة و المحقّق الثانى فى شرح القواعد و الهندى فيه أيضا «۱»، و فى الكفاية:

لا أعرف فيه خلافا بين الأصحاب «۲»، و فى المفاتيح «۳»: نسبه إلى ظاهر أصحابنا- فى الثانى.

كلّ ذلك- بعد الإجماع فيما ثبت فيه الإجماع- لصدق النسبة عرفا و لغة، و أصالة عدم النقل فتشمله الآية، و يتعدّى إلى غير من ذكر فيها- إن لم يشمل الجميع- بالإجماع المركّب.

و لا يضرّ عدم ثبوت سائر أحكام النسب بالنسب الحاصل من الزنى- كالتوارث، و إباحة النظر، و الانعتاق، و ارتفاع القصاص، و تحريم حليلة الابن، و الجمع بين الأختين، و نحوها- لأنّه إنّما هو بدليل خارجيّ دالّ على تعلّقها بالنسبة الشرعيّة خاصّة.

و منه يظهر ما فى كلام بعض المتأخّرين من أنّ المعتبر فى تحقّق

---

(۱) الخلاف ۴: ۳۰۵، ۳۱۰، التذكرة ۲: ۶۳۲، جامع المقاصد ۱۲: ۱۹۰، الهندى فى كشف اللثام ۲: ۲۶.

(۲) الكفاية: ۱۵۸.

(۳) المفاتيح ۲: ۲۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۲۲

النسبة إن كان هو الصدق العرفيّ و اللغويّ للزم ثبوت سائر الأحكام النسبيّة المذكورة، لدخوله بسبب الصدق المعتبر تحت العمومات المفيدة لذلك.

و إن كان هو الصدق الشرعيّ خاصّة للزم انتفاء جميع الأحكام المترتّبة على النسبة، فتخصيص الحكم بتحريم النكاح ممّا لا وجه له، سوى ادّعاء بعضهم الإجماع عليه، و هو كما ترى «۱». انتهى.

فإنّا نجيب: بأنّ المعتبر هو الأول، بل لا حقيقة شرعيّة للنسبة، و أمّا انتفاء الأحكام الأخر فإنّما هو بدليل آخر من إجماع و غيره مذكورة فى مظانّها.

نعم، لو ثبتت الحقيقة الشرعيّة فى النسب أو ألفاظ النسبة من الامّ و الأب و غيرهما لكان اللازم الاقتصار على النسب الحاصل من الوطء الصحيح، و يلزمه عدم ثبوت تحريم النكاح أيضا، لعدم دليل تامّ آخر عليه سوى الإجماع، و محكيّه غير حجّة، و محقّقه غير ثابت، لاستشكال جمع من المتأخّرين [۱].

و أمّا ما ذكره الحلّيّ- بعد أن نقل قول الشيخ بتحريم النسب الحاصلة من الزنى، مستدلا بأنّه إذا زنى بامرأة حرمت عليه بنتها و هذه بنتها، و بعموم قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ «۳» و هى بنته لغة، و ردّه بأنّ عرف الشرع طار على اللغة- أنّ وجه التحريم: أنّ البنت المذكورة كافرة، لأنّ ولد الزنى كافر، و الزانى إذا كان مؤمنا لا يجوز له نكاح الكافرة،

---

[۱] منهم المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۱۲: ۱۹۱، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۴۶۳.

---

(۱) انظر المسالك ۱: ۴۶۳.

(۳) النساء: ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۲۳

فمن هذا الوجه تحرم، لا من الوجهين اللذين ذكرهما الشيخ «۱».

فضعيف جدّا، لمنع كفر ولد الزنى.

ثمّ على ما ذكرنا يثبت تحريم النكاح بالنسب من الزنى أيضا فى جميع الأنسباء المذكورين، و إن كان كلام الأكثر مخصوصا بتحريم البنت الحاصلة من الزنى و الابن الحاصل منه، و لكن الظاهر أنّ مرادهم التعميم، و لذا زاد بعضهم بعد ذكر البنت قيد: مثلا.

المسألة الثانية: لو اجتمع سببان شرعيّان

، كالمطلّقة التى وطئها غير المطلّق بالشبهة أو النكاح بعد العدّة، فأتت بولد، يثبت النسب لمن أمكن فى حقّه دون غيره.

فإن أتت به لأقلّ من ستة أشهر من حين الطلاق فهو للأول، و كذا لو أتت به لأقلّ منها من وطء الثانى، و لأقصى الحمل فما دون من الطلاق.

و إن أتت به لزيادة من أقصى مدّة الحمل من الطلاق، و لستّة أشهر فما زاد إلى أقصى الحمل من وطء الثانى فهو للثانى.

و إن أتت به لأقلّ من ستّة أشهر من وطء الثاني و لأكثر من أقصى الحمل من وطء الأول فهو منتف عنهما.

و الوجه فى الكلّ ظاهر، و فى الأخبار الآتية دلالة على بعضها.

و مع الإمكان فيهما- كما لو أتت به فيما بين الحدّين للأول و الثانى، بأن كانت الولادة لستّة أشهر من وطء الثانى و لأقلّ من أقصى مدّة الحمل

---

(١) السرائر ٢: ۵۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۲۴

من وطء الأول- فعن المبسوط «۱»: الرجوع إلى القرعة، مشعرا بالإجماع عليه، لأنّ القرعة لكلّ أمر مجهول و هذا منه.

و لصحيحة ابن عمّار: «إذا وطئ رجلان أو ثلاثة جارية فى طهر واحد فولدت فادّعوه جميعا، أقرع الوالى بينهم، فمن قرع كان الولد ولده» «۲»، و قريبة منها أخبار أخر «۳».

و ذهب جماعة- منهم: المحقّق و الفاضل فى القواعد «۴»، بل الأكثر كما فى الكفاية «۵» و غيره [۱]- إلى أنّه للثانى، لأصالة التأخّر، و رجحانه بالفراش الثابت، و للمستفيضة من الأخبار من الصحاح و غيرها:

كصحيحة الحلبى: «إذا كان للرجل منكم الجارية يطأها فيعتقها فاعتدّت و نكحت، فإن وضعت لخمسة أشهر فإنّه من مولاها الذى أعتقها، و إن وضعت بعد ما تزوّجت لستّة أشهر فإنّه لزوجها الأخير» «۷».

و رواية زرارة الصحيحة، عن ابن محبوب- الذى أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه-: عن الرجل إذا طلّق امرأته ثمَّ نكحت و قد اعتدّت و وضعت لخمسة أشهر: «فهو للأول، و إن كان ولدا ينقص من ستّة فلأمّه و لأبيه الأول، و إن ولدت لستّة أشهر فهو للأخير» «۸».

---

[۱] كالمسالك ۱: ۴۶۴.

---

(۱) المبسوط ۵: ۲۹۰.

(۲) الفقيه ۳: ۵۲- ۱۷۶، الوسائل ۲۷: ۲۶۱ أبواب كيفية الحكم ب ۱۳ ح ۱۴.

(۳) الوسائل ۲۷: ۲۵۷ أبواب كيفية الحكم ب ۱۳.

(۴) المحقق فى الشرائع ۲: ۲۸۱، القواعد ۲: ۹.

(۵) الكفاية: ۱۵۸.

(۷) الكافى ۵: ۴۹۱- ۱، الوسائل ۲۱: ۱۷۳ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۵۸ ح ۱.

(۸) التهذيب ۸: ۱۶۷- ۵۸۱، الوسائل ۲۱: ۳۸۳ أبواب أحكام الأولاد ب ۱۷ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۲۵

و مرسلة جميل: فى المرأة تزوّج فى عدّتها، قال: «يفرّق بينهما و تعتدّ عدّة واحدة منهما جميعا، فإن جاءت بولد لستّة أشهر أو أكثر فهو للأخير، و إن جاءت بولد لأقلّ من ستّة أشهر فهو للأول» «۱».

و هذا هو الأظهر، لما ذكر.

و أمّا أخبار القرعة فهى أعمّ مطلقا من تلك الأخبار، لشمولها لما يعلم تقدّم بعض أو لا يعلم.

---

(۱) الفقيه ۳: ۳۰۱- ۱۴۴۱، التهذيب ۸: ۱۶۸- ۵۸۴، الوسائل ۲۱: ۳۸۳ أبواب أحكام الأولاد ب ۱۷ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۲۶

الفصل الثانى فى الرضاع

اشاره

و فيه مقدّمة و أبحاث.

المقدّمة

لا خلاف بين علماء الإسلام فى حصول نظائر العلاقات و القرابات الحاصلة بالنسبة و القرابة بالرضاع أيضا، و نصّ به فى الجملة الكتاب العزيز، إذ يقول عزّ قائلا وَ أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ «۱».

و تضافرت الأخبار على إثبات النظائر النسبيّة بالرضاع، كما لا يخفى على المتتبّع.

و ورد فى السنّة المقبولة عنه ص أنّه قال: «الرضاع لحمة كلحمة النسب» «۲».

و قد تواتر عنه أنّه عليه السلام قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» «۳»، و منه يعلم حصول التحريم بواسطة الإرضاع فى الجملة، كما يأتى تفصيله.

---

(۱) النساء: ۲۳.

(۲) تفسير الصافى ۱: ۴۰۳.

(۳) الوسائل ۲۰: ۲۷۱ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۲۷

و القرابات النسبيّة الإناثيّة تسع: الأمّهات.

و الجدّات.

و البنات.

و بنات الأولاد.

و الأخوات.

و بنات الإخوة.

و بنات الأخت.

و العمّات.

و الخالات.

فتحصل هذه التسع بسبب الرضاع أيضا.

فالقرابة الاولى: و هى الأمّ من الرضاعة امرأة أرضعته، و صاحب اللبن أبوه من الرضاعة.

و القرابة الثانية: و هى جدّاته الرضاعيّة، هنّ أمّهات امّه و أبيه بلا واسطة أو واسطة أو وسائط.

و لمّا كان كلّ من الامّ و الأب قسمين: نسبى و رضاعى، و الأمومة لكلّ من الأربعة أيضا على قسمين: نسبيّة و رضاعيّة، فتحصل للجدّات ثمان شعب.

و لمّا كان صدق الرضاعة موقوفا على توسّط رضاع تخرج شعبتان منهما، و هما اللتان لا يداخلهما الرضاع.

إحداهما: شعبة الأمّهات النسبيّة للامّ النسبيّة.

و ثانيتهما: شعبة الأمّهات النسبيّة للأب النسبى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۲۸

و بقيت ستّ شعب أخر:

الأولى: الأمّهات النسبيّة للامّ الرضاعيّة.

الثانية: الأمّهات الرضاعيّة للامّ الرضاعيّة بلا واسطة، أو بواسطة إحدى من أمّهاتها النسبيّة أو الرضاعيّة.

الثالثة: الأمّهات النسبيّة للأب الرضاعى.

الرابعة: الأمّهات الرضاعيّة للأب الرضاعى بلا واسطة، أو بواسطة إحدى من أمّهاته النسبيّة أو الرضاعيّة.

الخامسة: الأمّهات الرضاعيّة للامّ النسبيّة بلا واسطة، أو بواسطة إحدى من أمّهاتها النسبيّة أو الرضاعيّة.

السادسة: الأمّهات الرضاعيّة للأب النسبى كذلك.

و القرابة الثالثة: و هى بناته الرضاعيّة امرأة ارتضعت من لبنه، و لو كان المرتضع رجلا فهو ابنه الرضاعى.

و الرابعة: و هى بنات الأولاد، هنّ بنات بناته أو بنات أبنائه بلا واسطة أو وسائط.

و لمّا كان كلّ من البنت و الابن قسمين: النسبى و الرضاعى، و البنتيّة لكلّ من الأربعة أيضا على قسمين: النسبيّة و الرضاعيّة، فتحصل لبنات الأولاد أيضا الشعب الثمان، و تخرج منها الشعبتان اللتان لا يداخلهما الرضاع، و تبقى الستّ الباقية على قياس ما مرّ فى الجدّات.

الخامسة: و هى الأخوات الرضاعيّة، هنّ بنات أبويه أو أحدهما.

و لمّا كانت البنات على قسمين: نسبيّة و رضاعيّة، و كذلك الأبوان، فتحصل هنا أربع شعب، تخرج منها واحدة- و هى البنات النسبيّة للأبوين

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۲۹

النسبيّين- و تبقى ثلاثة أخرى داخلة بأجمعها فى الأخوات الرضاعيّة.

و لو كان المرتضع رجلا فهو أخوه الرضاعى.

السادسة: بنات الأخ، و هى بنات أخيه من النسب أو الرضاع بلا واسطة، أو بواسطة أو وسائط.

و إذ عرفت أنّ الأخ قسمان و البنت على قسمين فتحصل لبنات الأخ أيضا أربع شعب، تخرج منها شعبة واحدة هى للآباء النسبيّة: البنت النسبيّة للأخ النسبى، و تبقى ثلاث شعب أخرى.

السابعة: بنات الأخت، و تعلم أقسامها و شعبها بالقياس إلى بنات الأخ.

الثامنة: العمّات، و هنّ أخوات أبيه.

و إذ عرفت أنّ الأخوات على قسمين و الأب أيضا على قسمين فتحصل للعمّات أربع شعب: واحدة نسبيّة و البواقى رضاعيّة.

و يدخل فى هذه القرابة أيضا التقسيمان المشار إليهما فى الأخوات.

و تدخل فى هذه القرابة أيضا أخوات أبى أبيه.

التاسعة: الخالات، و هنّ أخوات امّه، و لهنّ الشعب الأربع، تخرج منها واحدة و يبقى الباقى.

فهؤلاء النسوة هى القرابات الرضاعيّة من الإناث، و تعلم بالقياس إليهنّ القرابات الذكوريّة للرجال و للنساء أيضا.

فيحرم على كلّ رجل هؤلاء القرابات التسع، و على المرأة نظائرهنّ من الرجال مطلقا، سوى الأخوات أو الإخوة الرضاعيّة من جهة الأمّ خاصّة إذا انتسبوا إليها بالرضاع دون الولادة، و بناتهنّ فإنّهنّ لا يحرمن إلّا على قول

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۳۰

الطبرسى «۱»، و كذلك الخالات و الأخوال و العمّات و الأعمام إذا لم يكن لبنهنّ مع الامّ الرضاعيّة أو الفحل من فحل واحد، على ما سبق [۱] تفصيله.

---

[۱] لم يسبق منه رحمه اللّه تفصيل فى ذلك و لكنه سيجىء فى ص: ۲۶۰- ۲۶۲.

---

(۱) مجمع البيان ۲: ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۳۱

البحث الأول فى شروط الرضاع الشرعى الموجب للتحريم

اشاره

و هى أمور:

الشرط الأول: أن يكون اللبن حاصلا من وطء مجوّز شرعا

، من نكاح دوام أو متعة أو تحليل أو ملك يمين.

فلا يحصل الرضاع المحرّم للنكاح باللبن الحادث من الزنى.

إجماعا محقّقا، و محكيّا فى السرائر و التذكرة و شرحى القواعد للمحقّق الثانى و الهندى و شرح النافع للسيّد و المفاتيح «۱» و شرحه، و ظاهر المسالك و الكفاية «۲» و غير ذلك [۱].

و لا يقدح فيه خلاف الإسكافى- حيث قال: لو أرضعت امرأة من لبن من زنى حرمت و أهلها على المرتضع و كان تجنّبه أهل الزانى أولى و أحوط «۴».

انتهى- لشذوذه.

فهو الدليل عليه.

مضافا إلى إشعار به فى صحيحة ابن سنان: عن لبن الفحل، قال:

---

[۱] كالحدائق ۲۳: ۳۲۳.

---

(۱) السرائر ۲: ۵۲۰، التذكرة ۲: ۶۱۵، جامع المقاصد ۱۲: ۲۰۴، كشف اللثام ۲: ۲۷، المفاتيح ۲: ۲۳۷.

(۲) المسالك ۱: ۴۶۴، الكفاية: ۱۵۸.

(۴) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۵۲۰.

«هو ما أرضعت امرأتك من لبنك و لبن ولدك [ولد] امرأة أخرى» «۱».

حيث خصّت لبن الفحل بما يحصل من امرأته من لبنه و لبن ولده.

إلّا أنّه يقدحه أنّه لا يشترط كون المرضعة زوجة لصاحب اللبن، بل يكفى كونها مملوكة أو محلّلة أو متعة، مع عدم تبادرهنّ من لفظ: «امرأتك»، فلا يكون حقيقيّا و مجازه متعدّد.

و يمكن أن يقال: إنّ غايته لزوم التخصيص فى لبن الفحل، إذ تخرج منه المذكورات بالدليل، فيبقى الباقى حجّة. و احتمال التجوّز غير ضائر، لأنّه مرجوح عن التخصيص.

و ربّما تشعر به صحيحة العجلى أيضا، و فيها- بعد الاستفسار عن معنى قوله صلّى اللّه عليه و آله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»:- «كلّ امرأة أرضعت من لبن فحلها ولد امرأة أخرى من جارية أو غلام فذلك الرضاع الذى قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله» الحديث «۲».

و هل تنشر الحرمة باللبن الحاصل من وطء الشبهة، أم لا؟

المشهور: الأول، لصدق مسمّى الرضاع فتشمله العمومات، و يؤيّده إلحاق الشبهة بالعقد فى النسب.

و عن الحلّى: التردّد فيه «۳».

---

(۱) الكافى ۵: ۴۴۰- ۱، التهذيب ۷: ۳۱۹- ۱۳۱۶، الاستبصار ۳: ۱۹۹- ۷۱۹، الوسائل ۲۰: ۳۸۹ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۶ ح ۴.

(۲) الكافى ۵: ۴۴۲- ۹، الفقيه ۳: ۳۰۵- ۱۴۶۷، الوسائل ۲۰: ۳۸۸ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۶ ح ۱.

(۳) السرائر ۲: ۵۵۲.

و يظهر نوع ميل إليه من المسالك و الكفاية «۱».

و كأنّه للأصل مع منع العموم، لانصرافه إلى غير الشبهة لندرتها.

و فيه: منع ندرة الشبهة بحيث يصرف عنها الإطلاق، فإنّها شاملة للأنكحة الفاسدة، و هى كثيرة جدّا.

و قد يجاب أيضا: بأنّ أصل الإباحة معارض بأصالة الحرمة السابقة على المناكحة، و لا يفيد ما دلّ على إباحة نكاح النسوة، لانصرافه إلى غير الشبهة، و بعد التعارض يرجع إلى أصالة الحرمة للشهرة، و بعد فرض التساقط تحتاج الإباحة إلى دليل.

و فيه: أنّه كانت فى السابق على الرضاع جائزا نكاحها فيستصحب، فتأمّل.

الشرط الثانى: أن يكون اللبن من ذات ولد.

اشاره

فلو درّ اللبن من الخالية عنه [لا يحرّم] [۱] و إن كانت منكوحة نكاحا صحيحا.

إجماعا محقّقا، و محكيّا فى التذكرة «۲» و غيره [۲]، له.

و لموثّقة يونس بن يعقوب: عن امرأة درّ لبنها من غير ولادة و أرضعت جارية و غلاما بذلك اللبن، هل يحرم بذلك اللبن ما يحرم من الرضاع؟ قال: «لا» «۳».

---

[۱] المسالك ۱: ۴۶۴، الكفاية: ۱۵۸.

[۲] كما فى المسالك ۱: ۴۶۴.

---

(۱) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(۲) التذكرة ۲: ۶۱۵.

(۳) الكافى ۵: ۴۴۶- ۱۲، الفقيه ۳: ۳۰۸- ۱۴۸۴، الوسائل ۲۰: ۳۹۸ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۳۴

و قريبة منها رواية يعقوب بن شعيب «۱».

و هل يشترط انفصال الولد؟

أم يكتفى بالحمل؟

الحقّ: الأول، وفاقا للمحكىّ عن الخلاف و الغنية و السرائر و التحرير و التذكرة و النهاية «۲»، و فى شرح القواعد للمحقّق الثانى «۳» و شرح النافع للسيّد، و صرّح بعضهم بأنّه الأشهر، بل عن الثلاثة الأول: الإجماع عليه.

و هو الحقّ، للأصل، من جهة عدم انصراف المطلق إليه للندرة.

و للموثّقة و الرواية المتقدّمتين.

و خلافا للمحكىّ عن المحقّق و موضع من المبسوط «۴» و فى القواعد و المسالك و الروضة «۵»، فاختاروا الثانى، للعمومات.

و يجاب عنها- بعد التسليم- بوجوب تخصيصها، لما مرّ.

و لا يشترط البقاء على الحبالة، فلو طلّقها أو مات عنها و هى حامل منه أو مرضع فأرضعت من لبنه ولدا نشر الحرمة كما لو كانت فى حبالته فى العدّة أو بعدها، طال الزمان أم قصر، استمرّ اللبن أم انقطع، طال زمان الانقطاع أم قصر. إلّا إذا طال بقدر علم أنّه درّ بنفسه لا من الأول، تزوّجت

---

(۱) التهذيب ۷: ۳۲۵- ۱۳۳۹، الوسائل ۲۰: ۳۹۹ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۹ ح ۲.

(۲) الخلاف ۲: ۳۲۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۹، السرائر ۲: ۵۲۰، التحرير ۲: ۹، التذكرة ۲: ۶۱۵، راجع النهاية: ۴۶۱.

(۳) جامع المقاصد ۱۲: ۲۰۴.

(۴) المحقّق فى الشرائع ۲: ۲۸۲، المبسوط ۵: ۳۱۰.

(۵) القواعد ۲: ۹، المسالك ۱: ۴۶۴، الروضة ۵: ۱۵۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۳۵

بغيره أم لا، فتنشر الحرمة من الأول.

كلّ ذلك للعمومات المؤيّدة بدعوى الإجماع.

و كذا لو حملت من الثانى أيضا و إن زاد اللبن بعد الحمل، لأنّ الأصل عدم حدوث اللبن من الثانى، و إمكان زيادته لا من جهة الحمل. إلّا إذا انقطع انقطاعا طويلا ثمّ عاد فى وقت يمكن أن يكون للثانى.

و قد يحدّ زمان الإمكان بمضىّ أربعين يوما من الحمل، فيكون اللبن حينئذ للثانى، فينشر الحرمة له على نشر الحرمة حال الحمل.

بل يمكن القدح فى ذلك فى صورة الانقطاع مطلقا، لأنّ الأصل حينئذ و إن كان بقاء الحالة المدرّة للّبن من الأول و عدم حدوثها من الثانى، و لكن لا ـ شكّ أنّ الانقطاع أيضا يكون إمّا لزوال الحالة الأولى، أو حدوث حالة مانعة لها مع بقاء الحالة الاولى و الأصل عدمها أيضا، إلّا أن يتمسّك حينئذ باستصحاب الحكم، و هو نشر الحرمة بإرضاع هذه المرأة.

و منه يعلم القدح و دفعه فى صورة زيادة اللبن أيضا.

و لو ولدت من الثانى و اتّصل لبنها من الأول إلى زمان الوضع، فما قبل الوضع للأول، لما مرّ، و ما بعده للثانى، بإجماع أهل العلم- كما قيل- فإن ثبت الإجماع، و إلّا فلا دليل تامّا عليه، سوى إضافة المسبّب إلى أقوى السببين- أى ولادة الثانى و استمرار الأول- و أنّ اللبن لبن الثانى عرفا فيحكم به.

و كلاهما ضعيفان، لمنع صلاحيّة قوّة ولادة الثانى فى السببيّة أولا، و منع صلاحيّة مثل ذلك للترجيح ثانيا، و إمكان الاستناد إلى السببين ثالثا، و منع حكم العرف مع اطّلاعه بالاتّصال.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۳۶

و منه يعلم الحكم فيما لو درّ اللبن بنفسه و اتّصل إلى زمان الحمل و الولادة، فلو ثبت الإجماع فى الأول ثبت الحكم فى الثانى أيضا بالطريق الأولى، و إلّا فالإشكال جار هنا أيضا.

فرع: هل اللبن الموجود بعد السقط حكمه حكم الولادة، أم لا؟

الظاهر: أنّه- إن كان الساقط بحيث يصدق عليه الولد، و على وضعه الولادة بأن تمّت خلقته مع ولوج الروح- يحرم.

و إن كان مضغة أو علقة- بل غير تامّ الخلقة- لم يحرم.

و فيما إذا تمّت الخلقة و لم يولجه الروح إشكال، و الأصل يقتضى عدم الحرمة.

الشرط الثالث: أن تكون المرضعة حيّة.

بالإجماع كما عن ظاهر التذكرة و الصيمرى «۱».

فلو ماتت فى أثناء الرضاع و أكمل النصاب حال الموت باليسير و لو جرعة لم ينشر حرمة و إن صدق عليه اسم الرضاع.

حملا له على الأفراد المعهودة المتعارفة.

و لتعليق الحكم على الإرضاع [۱] أو لبن الامرأة و نحوها فى الأخبار.

و الأول فى الميّتة منتف.

و صدق الثانى عليها مجاز.

و على هذا، فلا ينفع الاستصحاب أيضا، لتبدّل الموضوع.

---

[۱] فى «ق»: الرضاع.

(۱) التذكرة ۲: ۶۱۵، حكاه عن الصيمرى فى الرياض ۲: ۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۳۷

الشرط الرابع: أن يبلغ مقدارا معيّنا.

اشاره

فإنّ مطلق الرضاع و مسمّاه غير كاف فى نشر الحرمة، بل لا بدّ له من مقدار معيّن زائد على أصل المسمّى.

و هو مجمع عليه بين الطائفة إجماعا محقّقا، و محكيّا مستفيضا [۱]، و الأخبار به مستفيضة بل متواترة، كما تأتى إلى بعضها الإشارة، و بها تقيّد مطلقات الرضاع و تخصّص عموماتها.

و أمّا المكاتبة الصحيحة: عمّا يحرم من الرضاع؟ فكتب ع: «قليله و كثيره حرام» «۲».

فلا يعلم منافاتها لها، لما فيها من الإجمال فى الدلالة، لأنّ المذكور فيها الرضاع الحرام، و كلامنا فى الرضاع الموجب للحرمة، و هو ليس بحرام، فالمراد من السؤال و الجواب غير معلوم. و يمكن أن يكون السؤال عن الرضاع بعد الفطام.

مضافا إلى أنّها على فرض الدلالة غير حجّة، لمخالفتها لإجماع الطائفة، و معارضتها للأخبار المتواترة، و موافقتها لمذهب مالك و أبى حنيفة [۲].

ثمّ إنّ نصاب سبب التحريم مقدّر فى الشرع بتقديرات ثلاثة: الأثر، و الزمان، و العدد.

أمّا الأول: فهو ما أنبت اللحم و شدّ العظم

، و اعتباره متّفق عليه، بل

[۱] كما فى التذكرة ۲: ۶۱۹، المسالك ۱: ۴۶۵، الحدائق ۲۳: ۳۳۰.

[۲] كما فى المغنى و الشرح الكبير ۹: ۱۹۳.

(۲) التهذيب ۷: ۳۱۶- ۱۳۰۸، الاستبصار ۳: ۱۹۶- ۷۱۱، الوسائل ۲۰: ۳۷۷ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۲ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۳۸

صرّح جماعة بالإجماع عليه [۱]، و فى الإيضاح: إنّ عليه إجماع المسلمين «۲».

و تدلّ عليه المستفيضة:

كصحيحة ابن سنان: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم و شدّ العظم» «۳».

و روايته: قلت له: يحرم من الرضاع الرضعة و الرضعتان و الثلاث؟

فقال: «لا، إلّا ما اشتدّ عليه العظم و نبت اللحم» «۴».

و رواية مسعدة: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما شدّ العظم و أنبت اللحم، فأمّا الرضعة و الرضعتان و الثلاث حتى بلغ عشرا إذا كنّ متفرّقات فلا بأس» «۵».

و صحيحة ابن رئاب: ما يحرم من الرضاع؟ قال: «ما أنبت اللحم و شدّ العظم»، قلت: فيحرم عشر رضعات؟ قال: «لا، لأنّه لا تنبت اللحم

و لا تشدّ العظم عشر رضعات» «۶».

و مقتضى تلك الأخبار: اعتبار الأثرين معا، كما هو الأظهر المحكيّ

[۱] منهم الشهيد الثانى فى المسالک ۱: ۴۶۵، الفيض فى المفاتيح ۲: ۲۳۷، صاحب الرياض ۲: ۸۶.

(۲) الإيضاح ۳: ۴۷.

(۳) الكافى ۵: ۴۳۸- ۱، التهذيب ۷: ۳۱۲- ۱۲۹۳، الاستبصار ۳: ۱۹۳- ۶۹۸، الوسائل ۲۰: ۳۸۲ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۳ ح ۲.

(۴) الكافى ۵: ۴۳۸- ۶، التهذيب ۷: ۳۱۲- ۱۲۹۵، الاستبصار ۳: ۱۹۳- ۷۰۰، الوسائل ۲۰: ۳۸۱ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۲۰ ح ۲۳.

(۵) الكافى ۵: ۴۳۹- ۱۰، التهذيب ۷: ۳۱۳- ۱۲۹۷، الاستبصار ۳: ۱۹۴- ۷۰۲، الوسائل ۲۰: ۳۸۰ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۲ ح ۱۹.

(۶) التهذيب ۷: ۳۱۳- ۱۲۹۸، الاستبصار ۳: ۱۹۵- ۷۰۴، الوسائل ۲۰: ۳۷۴ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۳۹

عن الأكثر «۱».

و فى اللمعة: الاكتفاء بأحدهما «۲»، و نسبه فى شرح النافع إلى جمع من الأصحاب، و لعلّه للتلازم بين الأثرين كما قيل [۱].

و لمفهوم الاستثناء فى صحيحة حمّاد: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم و الدم» «۴».

و منطوق رواية عبيد: عن الرضاع ما أدنى ما يحرم منه؟ قال: «ما أنبت اللحم و الدم»، ثمّ قال: «ترى واحدة تنبته؟»، فقلت: اثنتان أصلحک اللّه، قال: «لا»، فلم أزل أعدّ عليه حتى بلغت عشر رضعات «۵».

و صحيحته: فما الذى يحرم من الرضاع؟ فقال: «ما أنبت اللحم و الدم»، فقلت: ما الذى ينبت اللحم و الدم؟ فقال: «كان يقال: عشر رضعات»، قلت: فهل يحرم عشر رضعات؟ فقال: «دع ذا» الحديث «۶».

و جوابه: ثبوت [۲] التلازم عندنا، و تخصيص الأخبار الثانية بالأولى و إن كان التعارض بين منطوق الاولى و مفهوم الثانية بالعموم من وجه، بمعنى: أنّ العرف يفهم من مثل ذلک الكلام التخصيص، فإنّه إذا قال

[۱] كما فى نهاية المرام ۱: ۱۰۳.

[۲] كذا فى النسخ، و الظاهر: عدم ثبوت التلازم عندنا.

(۱) انظر المسالک ۱: ۴۶۶ و الرياض ۲: ۸۶.

(۲) اللمعة (الروضة البهيّة ۵): ۱۵۶.

(۴) الكافى ۵: ۴۳۸- ۵، التهذيب ۷: ۳۱۲- ۱۲۹۴، الاستبصار ۳: ۱۹۳- ۶۹۹، الوسائل ۲۰: ۳۸۲ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۳ ح ۱.

(۵) الكافى ۵: ۴۳۸- ۳، الوسائل ۲۰: ۳۸۰ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۲ ح ۲۱.

(۶) الكافى ۵: ۴۳۹- ۹، التهذيب ۷: ۳۱۳- ۱۲۹۶، الاستبصار ۳: ۱۹۴- ۷۰۱، الوسائل ۲۰: ۳۷۹ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۲ ح ۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۴۰

المولى لعبد: لا تشتر إلّا اللحم، ثمّ قال: لا تشتر إلّا لحم البقر، يفهم إرادة لحم البقر، و يذمّ لو اشترى لحم الإبل.

و المرجع فى حصول الأثرين إلى قول أهل الخبرة، لأنّه من الموضوعات.

و هل يشترط فيه التعدّد و العدالة، أم لا؟

ظاهر الأكثر: نعم، للأصل.

و قيل: لا، بل يكفى العدل الواحد «۱»، و اختاره السيّد الداماد، لأنّه من باب الخبر دون الشهادة، و لحصول الظنّ.

و فيه: أنّه مطالب بالدليل على حجّيّة مطلق الخبر و على كفاية مطلق الظنّ، بل يقدح فى كفاية العدلين أيضا لعدم ثبوت كفاية شهادة العدلين مطلقا، بل الأولى جعله منوطا بالعلم كما فى السرائر و النهاية «۲».

و أمّا ما قيل من أنّ المستفاد من بعض الأخبار- سيّما صحيحة ابن رئاب- أنّ التقدير بالمدّة و العدد بيان للتقدير بالأثرين، فالأصل هو التقدير بالأثر، و العلم به يتحقّق بالتقديرين الأخيرين، فلا حاجة إلى الرجوع إلى أهل الخبرة «۳».

ففيه: أنّه لا يستفاد ذلك من الأخبار أصلا، و حكم الشرع بحصول النشر برضاع يوم و ليلة أو خمس عشرة رضعة لا يدلّ على أنّه لأجل إيجابهما الأثرين، فلعلّهما بنفسهما أيضا علّتان مستقلّتان.

بل فى صحيحة محمّد قال: «إذا رضع الغلام من نساء شتّى فكان

---

(۱) انظر المسالك ۱: ۴۶۵.

(۲) السرائر ۲: ۵۵۱، النهاية: ۴۶۱.

(۳) انظر كشف اللثام ۲: ۲۳.

ذلك عدّة أو نبت لحمه و دمه عليه حرم عليه بناتهنّ كلّهنّ» «۱» دلالة على المغايرة، حيث جعل أحدهما قسيم الآخر.

نعم، تدلّ الصحيحة على عدم حصول الأثرين بعشر رضعات فلا يحرم، لعدم كونها سببا لحصول الأثرين و لا علّة مستقلّة.

و على هذا، فيجب الرجوع إلى أهل الخبرة فيما زاد على العشر، فيحكم بالنشر به إذا علم تحقّق الأثرين به و إن لم يبلغ خمس عشرة و لا يوما و ليلة، و يحصل التعارض فى العشر و ما دونها بين قول أهل الخبرة لو أخبروا بتحقّق الأثرين و بين الصحيحة، و قول المعصوم مقدّم.

فالحقّ: اشتراط التجاوز عن العشر فى اعتبار الأثرين.

نعم، لو فرض حصول العلم بهما فيما دونها يحكم بالتحريم و يحمل قول الإمام على الغالب، و لكنّه فرض نادر.

و لا تعارض الصحيحة مرسلة ابن أبى عمير: «الرضاع الذى ينبت اللحم و الدم هو الذى يرضع حتى يمتلئ و يتضلّع و ينتهى نفسه» «۲».

و خبر ابن أبى يعفور: عمّا يحرم من الرضاع؟ قال: «إذا رضع حتى يمتلئ بطنه فإنّ ذلك ينبت اللحم و الدم و ذلك الذى يحرم» «۳».

إذ مدلولهما ليس أزيد من أنّ الرضعة الكذائية تنبت اللحم، و أمّا إيجابها لشدّ العظم- الذى هو أثر الآخر أيضا- فلا يستفاد منهما، مع أنّه

---

(۱) الكافى ۵: ۴۴۶- ۱۵، الوسائل ۲۰: ۴۰۳ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱۵ ح ۲.

(۲) الكافى ۵: ۴۴۵- ۷، التهذيب ۷: ۳۱۶- ۱۳۰۶، الاستبصار ۳: ۱۹۵- ۷۰۷، الوسائل ۲۰: ۳۸۳ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۴ ح ۲.

(۳) التهذيب ۷: ۳۱۶- ۱۳۰۷، الاستبصار ۳: ۱۹۵- ۷۰۸، الوسائل ۲۰: ۳۸۳ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۴ ح ۱.

فيهما فى مقام بيان الكمّيّة المقداريّة للرضاع المنبت للّحم، فلا يعتبر إطلاقه بالنسبة إلى الكمّيّة العدديّة.

و لا موثّقة عبيد المتقدّمة، لعدم تصريحها بإنبات اللحم بعشر رضعات من نفسه.

فرع: المعتبر الإنبات و الشدّ الفعليّان، فلا عبرة بما من شأنه ذلك و منعه مانع- كالمرض- بل يرجع فيه إلى العدد.

و أمّا الثانى - أى المدّة-: فهو إرضاع يوم و ليلة

، و ظاهر التذكرة الإجماع على التقدير به «۱»، و فى بعض شروح المفاتيح: و كونه ناشرا للحرمة أيضا ممّا لا خلاف فيه.

و استدلّوا له بموثّقة زياد بن سوقة: هل للرضاع حدّ يؤخذ به؟ فقال:

«لا- يحرم الرضاع أقلّ من رضاع يوم و ليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة، من لبن فحل واحد، لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها» الحديث «۲».

و يخدشها: أنّ دلالتها بمفهوم الوصف، الذى فى اعتباره نظر.

فالمناط فيه: الإجماع إن ثبت، و إلّا كما يستفاد من بعض شروح النافع، حيث قال: و على القول بالاكتفاء باليوم و الليلة يعتبر إرضاعه فيه كلّما طلبه. انتهى.

فإنّ فيه دلالة على وجود القول بعدم الاكتفاء. فلا يكون دليل على

---

(۱) التذكرة ۲: ۶۲۰.

(۲) التهذيب ۷: ۳۱۵- ۱۳۰۴، الاستبصار ۳: ۱۹۲- ۶۹۶، الوسائل ۲۰: ۳۷۴ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۴۳

التقدير به، بل مقتضى الأخبار المتقدّمة- المصرّحة بأنّه: «لا- يحرم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم و شدّ العظم»- انتفاؤه لو لم يعلم حصول الأثرين فى إرضاع اليوم و الليلة، و بها تعارض الموثّقة على فرض دلالتها أيضا، و التعارض بالعموم من وجه.

إلّا أنّ بعد التعارض إمّا يرجّح مفهوم الموثّقة بالموافقة للشهرة و الإجماعات المنقولة، كما يرجّح مفهوم تلك الأخبار المعارض مع منطوق الموثّقة فى التحريم مع حصول الأثرين بذلك أيضا.

أو يرجع إلى الأصل، و مقتضاه أيضا التحريم بكلّ منهما، لعمومات نشر مطلق الإرضاع الحرمة و مطلقاته، فيجب الحكم به ما لم يعلم الدليل على الانتفاء، فلو تمّت دلالتها لم يضرّها المعارض، و لكن فى دلالتها ما عرفت.

فيبقى منطوق الأخبار المذكورة- فى عدم التحريم ما لم يعلم الأثران- خاليا عن المعارض المعلوم فى التحديد باليوم و الليلة، فالتقدير به مشكل جدّا و إن كان الأحوط غالبا اعتباره.

ثمّ على القول باعتباره، هل يعتبر مطلقا، كما عن المشهور «۱»؟

أو بشرط عدم انضباط العدد، كما عن المبسوط و فى النهاية و التذكرة «۲»؟

و تظهر الثمرة مع عدم حصول الأثرين و نقصان العدد فى اليوم و الليلة:

---

(۱) الحدائق ۲۳: ۳۳۴.

(۲) المبسوط ۵: ۲۹۲، النهاية: ۴۶۱، التذكرة ۲: ۶۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۴۴

فإن جعلنا المستند الموثّق و اعتبرنا مفهوم الوصف فإطلاقه يقتضى الأول.

و إن جعلناه الإجماع خاصّة و قلنا بثبوته فوجوب الاقتصار على المجمع عليه يقتضى الثانى، و الاحتياط غالبا مع الأول.

و يشترط فى نشر الحرمة به- على القول به- ارتضاعه و شربه اللبن كلّما أراد حتى يروى و يصدر، لأنّه المتبادر من رضاع يوم و ليلة، بل هو معناه.

و لا فرق فى اليوم أو الليلة بين الطويل و القصير، لانجباره بالآخر أبدا.

و فى الاكتفاء بالملفّق إشكال، و الأصل يقتضى العدم.

و يشترط عدم الارتضاع فى الأثناء من لبن آخر، لانتفاء صدق إرضاع اليوم و الليلة معه.

و أمّا الثالث- و هو العدد-: فاعتباره فى التقدير إجماعى

اشاره

، و نقل الإجماع عليه مستفيض [۱]، إلّا أنّهم اختلفوا فى العدد المقدّر به على أقوال:

الأول: أنّه عشر رضعات.

و هو المحكىّ عن العمانى و المفيد و السيّد و الحلبى و القاضى و الديلمى و الحلّى فى أول كتاب النكاح «۲»، و ابنى زهرة و حمزة و المختلف

---

[۱] كما فى المسالك ۱: ۴۶۵.

---

(۲) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۵۱۸، المفيد فى المقنعة: ۵۰۲، حكاه عن السيد فى المختلف: ۵۱۸، الحلبى فى الكافى: ۲۸۵، القاضى فى المهذّب ۲:

۱۹۰، الديلمى فى المراسم: ۱۴۹، الحلى فى السرائر ۲: ۵۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۴۵

و الإيضاح و اللمعة و السيّد الداماد و ابن فهد «۱»، بل هو الأشهر كما صرّح به جماعة، منهم: الشهيد الثانى «۲» و الصيمرى و السيّد الداماد.

للاقتصار- فى الخروج عن الأصل المستفاد عن مطلقات نشر الحرمة بمطلق الإرضاع- على المتيقّن، و هو ما عدا العشر، لضعف اعتبار ما دونها كما يأتى.

و لحصول الأثرين بالعشر، كما تدلّ عليه صحيحة عبيد المتقدّمة «۳».

و لرواية الفضيل: «لا يحرم من الرضاع إلّا المجبورة أو خادم أو ظئر، ثمَّ ترضع عشر رضعات يروى الصبىّ و ينام» [۱].

و لمفهوم الشرط فى رواية مسعدة المذكورة «۵».

و فى موثّقة عمر بن يزيد: عن الغلام يرضع الرضعة و الرضعتين، فقال: «لا يحرم»، فعددت عليه حتى أكملت عشر رضعات، فقال: «إذا كانت متفرّقة فلا» «۶».

و يمكن القدح فى الجميع:

---

[۱] التهذيب ۷: ۳۱۵- ۱۳۰۵، الاستبصار ۳: ۱۹۶- ۷۰۹، الوسائل ۲۰: ۳۷۷ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۲ ح ۱۱. سمّيت المرضعة ظئرا لأنّها تعطف على الرضيع- مجمع البحرين ۳: ۳۸۶.

---

(۱) ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۹، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۰۱، المختلف: ۵۱۸، الإيضاح ۳: ۴۷، اللمعة (الروضة البهيّة ۵)

۱۵۷، المهذّب البارع ۳: ۲۴۱.

(۲) المسالک ۱: ۴۶۶.

(۳) فی ص: ۲۳۹.

(۵) فی ص: ۲۳۸.

(۶) الکافی ۵: ۴۳۹- ۸، التهذیب ۷: ۳۱۴- ۱۳۰۲، الاستبصار ۳: ۱۹۴- ۷۰۳، الوسائل ۲۰: ۳۷۵ أبواب ما یحرم بالرضاع ب ۲ ح ۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۶، ص: ۲۴۶

أمّا الأصل الحاصل من العمومات، فبوجوب تخصیصها بما یأتی، کما خصّ بما دون العشر.

و أمّا حصول الأثرین، فبالمنع منه.

و الصحیحة غیر تامّة الدلالة علیه، لنسبته إلی القیل الغیر الثابت حجّیته، بل المشعر بعدم الرضا به، مع ما فی آخرها من قوله: «دع ذا»، فلو کان حکم العشر حقّا لما نسبه إلی غیره أولا، و لم یعرض عنه ثانیا، مجیبا بما لا دخل له بالمقام، فیفهم منه أنّ ما ورد فی النشر بالعشر ورد تقیّة، أو لمصلحة أخری.

هذا، مع معارضتها مع صحیحة ابن رئاب السالفة الناصّة علی عدم الإنبات بالعشر، و مع الأخبار الأخر الآتیة المصرّحة بعدم النشر به المستلزم لعدم الإنبات.

و أمّا البواقی، فبمعارضتها مع ما هو أکثر منها عددا و أصحّ سندا و أوضح دلالة: کصحیحة ابن رئاب و موثّقة زیاد المتقدّمتین «۱».

و موثّقة عبید: «عشر رضعات لا یحرّمن شیئا» «۲».

و ابن بکیر: «عشر رضعات لا تحرّم» «۳».

مضافا إلی ما فی روایة الفضیل من اشتمالها علی أمرین مخالفین للإجماع: اشتراط المجبورة، و اشتراط النوم، مع اضطرابها باختلاف

---

(۱) فی ص: ۲۳۸ و ۲۴۲.

(۲) التهذیب ۷: ۳۱۳- ۱۲۹۹، الاستبصار ۳: ۱۹۵- ۷۰۶، الوسائل ۲۰: ۳۷۴ أبواب ما یحرم بالرضاع ب ۲ ح ۳.

(۳) التهذیب ۷: ۳۱۳- ۱۳۰۰، الاستبصار ۳: ۱۹۵- ۷۰۶، قرب الإسناد:

۱۷۰- ۶۲۲، الوسائل ۲۰: ۳۷۵ أبواب ما یحرم بالرضاع ب ۲ ح ۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۶، ص: ۲۴۷

ألفاظها، لروایتها تارة کما تقدّم، و اخری بغیره، و ثالثة بسند صحیح مع خلوّها عن ذکر العدد، رواها فی الفقیه «۱»، الذی هو أضبط.

إلّا أنّه یمکن أن یقال: إنّ الحکمین داخلان فی المنطوق، و أمّا مفهوم الاستثناء- الذی هو المفید فی المقام- فلا یتضمّن حکما مخالفا للإجماع، مع أنّ دخولهما فی المنطوق أیضا غیر ضائر، إذ غایته تخصیص بعض أفراد المنطوق بالإجماع، و هو أمر غیر عزیز.

مضافا إلی أنّه یمکن أن یکون اشتراط الأول لأنّ التوالی- الذی هو أیضا من الشروط- لا یتحقّق غالبا إلّا فی تلک النسوة، و الثانی لأنّه یکون مثل ذلک الإرضاع منوّما، أو المعنی یکون من شأنه ذلک.

و أمّا حدیث الاضطراب، ففیه: أنّه و إن اختلف بعض عبارات الروایة، إلّا أنّه لا مدخل له فی مقام الاستدلال، الذی هو قوله: «ثمَّ ترضع عشر رضعات»، کما لا یضرّ خلوّها علی بعض أسنادها عن ذکر هذا العدد، لأنّ الزیادة مقدّمة علی النقصان.

فلا قدح فی هذه الروایة من هذه الجهات، کما لا قدح فیها و فی الآخرین من حیث ضعف السند، لانجباره بالشهرة القدیمة المحقّقة و المحکیّة مستفیضة، بل صحّة بعضها علی بعض الطرق، کما فصّله السیّد الداماد فی رسالته.

بل یمکن رفع القدح عنها من جهة المعارض أیضا، لکون الثلاثة أخصّ مطلقا من معارضاتها، لاختصاص الاولی بقوله: «حتی یروی

الصبيّ»، و الثانيتين بغير المتفرّقات، و عموم المعارضات بالنسبة إليهما،

(۱) الفقيه ۳: ۳۰۷- ۱۴۷۴، الوسائل ۲۰: ۳۷۶ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۲ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۴۸

و الخاصّ المطلق مقدّم و لو كان موافقا للعامّة، و العامّ مخالفا له، مع أنّ العشر أيضا مخالف لجميع العامّة، فإنّهم بين قائل بالنشر بالمسمّى «۱» و قائل بالنشر بالخمس [۱]. فيتساويان من هذه الجهة، فالترجيح للخاصّ، و لو لا الترجيح لكان الحكم النشر بالعشر أيضا، للأصل الثابت بالعمومات.

و من ذلك تظهر تماميّة أدلّة ذلك القول.

و الثانى: أنّه خمس عشرة رضعة.

اختاره الشيخ فى النهاية و المبسوط و كتابى الأخبار و الحلّى فى أول باب الرضاع و المحقّق و الفاضل فى بعض كتبه و المحقّق الثانى فى شرح القواعد و الشهيد الثانى «۳»، و لعلّه المشهور بين المتأخّرين، بل نسبه فى كنز العرفان إلى الأكثر مطلقا «۴».

للأصل، فيقتصر على موضع الوفاق.

و موثّقة زياد «۵».

و ثبوت التقدير بالعدد بالإجماع و انتفاؤه عن العشر بالأخبار، فلم تبق إلّا خمس عشرة رضعة.

و الأصل مردود بالعمومات و الخصوصات.

و الموثّقة بما مرّ من أعمّيتها مطلقا عمّا دلّ على حصول التحريم

[۱] كما فى المغنى و الشرح الكبير ۹: ۱۹۳.

(۱) انظر المغنى و الشرح الكبير ۹: ۱۹۳.

(۳) النهاية: ۴۶۱، المبسوط ۵: ۲۹۲، التهذيب ۷: ۳۱۴، الاستبصار ۳: ۱۹۴، السرائر ۲: ۵۵۱، المحقق فى الشرائع ۲: ۲۸۲، الفاضل فى التحرير ۲: ۹، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱۲: ۲۱۷، الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۴۶۶.

(۴) كنز العرفان ۲: ۱۸۳.

(۵) المتقدمة فى ص: ۲۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۴۹

بالعشر المتوالية.

و انتفاؤه عن العشر بما مرّ من ثبوته بها.

و الثالث: أنّه رضعة واحدة كاملة.

حكى عن الإسكافى «۱».

للعمومات.

و للمكاتبة الصحيحة.

و مرسلة ابن أبى عمير.

و خبر ابن أبى يعفور.

المتقدّمة جميعا «۲».

و رواية زيد بن علىّ: «الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحلّ له أبدا» «۳».

و العمومات مخصصة بما مرّ.

و المكاتبة غير دالّة كما سبق.

بل و كذلك المرسلة و الخبر على ما مرّ، و الرواية محتملة لإرادة عدم حلّية الرضعة الواحدة بعد الفطام، فإنّ مرجع الضمير المجرور غير معلوم، فلعلّه الفطيم.

هذا، مع أنّ الكلّ على فرض الدلالة مخالفة للشهرة القديمة و الجديدة، بل الإجماع، فعن حيّز الحجيّة خارجة، و مع ذلك مع الروايات

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۵۱۸.

(۲) فى ص: ۲۳۷ و ۲۴۱.

(۳) التهذيب ۷: ۳۱۷- ۱۳۰۹، الاستبصار ۳: ۱۹۷- ۷۱۲، الوسائل ۲۰: ۳۷۸ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۲ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۵۰

الغير العديدة معارضة، و بموافقة العامّة مرجوحة.

و لا يتوهّم موافقتها للكتاب- حيث قال وَ أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ «۱»- لعدم ثبوت حصول الأمومة و الاخوّة بالرضعة الواحدة.

و من بعض ما ذكر يظهر الجواب عن بعض أخبار أخر واردة فى الباب، الدالّة على اعتبار رضاع حولين «۲» أو سنة «۳»، مع تحمّلهما لاحتمالات أخر أيضا.

الشرط الخامس: أن يكون المرتضع فى أثناء الحولين و قبل استكمالهما.

فلا عبرة برضاعه بعدهما.

إجماعا محقّقا، و محكيّا عن الخلاف و الغنية «۴»، و فى التذكرة و المختلف و القواعد و شرحه و الإيضاح و نكت الشهيد و المسالك «۵» و شرح الصيمرى و غيرها، و فى شرح المفاتيح: من غير خلاف، و هو الحجّة فيه.

دون ما ورد فى المستفيضة من أنّه: «لا رضاع بعد فطام» «۶»- و يفسّر الفطام فى بعض الروايات بالحولين- و أنّ: «الرضاع قبل الحولين قبل أن يفطم»، و أنّه: «لا رضاع إلّا ما كان فى الحولين»، و إن استدلّ به أكثر

---

(۱) النساء: ۲۳.

(۲) الوسائل ۲۰: ۳۷۹ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۲ ح ۱۶ و ب ۵ ح ۸ و ۱۰.

(۳) الوسائل ۲۰: ۳۷۸ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۲ ح ۱۳ و ۱۷.

(۴) الخلاف ۲: ۳۲۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۹.

(۵) التذكرة ۲: ۶۱۹، المختلف: ۵۱۹، القواعد ۲: ۱۰، جامع المقاصد ۱۲:

۲۲۱، الإيضاح ۳: ۴۸، المسالک ۱: ۴۶۹.

(۶) الوسائل ۲۰: ۳۸۴ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۵۱

الأصحاب.

لاحتماله من وجهين:

أحدهما: باعتبار الحولين، حيث يحتمل أن يكون بالنسبة إلى المرتضع و أن يكون بالنسبة إلى ولد المرضعة.

و لا يفيد تفسيره بالأول فى الكافى و الفقيه «۱»، لعدم حجّية قولهما، مع احتمال غيره بحسب اللغة، سيّما مع معارضته بتفسيره بالثانى فى كلام ابن بكير، كما نقله فى التهذيبين بسند معتبر «۲»، و يظهر منهما ارتضاؤه أيضا لذلک التفسير، و حمل جمع من الأصحاب على ذلک بعض الأخبار المشترط لعدم الفطام أيضا [۱].

و ثانيهما: باعتبار الرضاع المنفىّ بعدهما أو المثبت قبلهما، إذ ظاهر أنّه ليس المراد الرضاع الحقيقىّ لغة، و الحقيقة الشرعيّة غير ثابتة، فيمكن أن يكون نفى الرضاع المجوّز، أو الوارد فى الكتاب، أو غير ذلک من المجازات، و كذلک فى الإثبات.

و لا فرق فى التحريم الحاصل بالرضاع قبل الحولين بكونه بعد الفطام أو قبله، للأصل الثابت من العمومات.

خلافا للمحكىّ عن العمانى «۴»، فلم يحرّم بما كان قبلهما بعد الفطام، لبعض تلک الروايات المجملة.

كما لا فرق فى عدمه بعدهما بينهما، للإجماع.

---

[۱] منهم ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۰۱، الحلبى فى الكافى: ۲۸۵.

---

(۱) الكافى ۵: ۴۴۴، الفقيه ۳: ۳۰۶.

(۲) التهذيب ۷: ۳۱۷- ۱۳۱۱، الاستبصار ۳: ۱۹۷- ۷۱۴.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۵۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۵۲

خلافا للمحكىّ عن الإسكافى «۱»، فحرّم بما كان بعدهما متّصلا قبل الفطام، لبعض الروايات المذكورة المانع إجماله عن الاستدلال، مضافا إلى شذوذها لو كان دالّا.

و المراد بكون الرضاع قبل الحولين: عدم وقوع شىء من القدر المعتبر بعد تمام الحولين.

و بالحولين: الهلاليّتان، لأنّها المتعارف المتبادر شرعا، و ابتداؤهما من حين انفصال تمام الولد، و لو كان فى أثناء الشهر يتمّ المنكسر من الشهر الخامس و العشرين ثلاثين يوما، للأصل المتقدّم.

و الحقّ: عدم اعتبار الحولين فى ولد المرضعة، فينشر الحرمة لو وقع الرضاع بعد حولية إذا كان قبل حولى المرتضع، وفاقا للأكثر، بل ادّعى بعضهم عليه الإجماع [۱].

لعموم أدلّة نشر الحرمة بالرضاع.

و للاستصحاب.

خلافا للمحكىّ عن الحلبى و ابنى حمزة و زهرة «۳»، بل عن الأخير الإجماع عليه، له.

و للأصل.

و ما نقل عن ابن بكير.

و ظهور الأخبار المتقدّمة فى العموم.

---

[۱] كما فى الرياض ۲: ۸۸.

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۵۱۹.

(۳) الحلبى فى الكافى: ۲۸۵، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۰۱، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۹.

و الأول ممنوع و بمثله معارض.

و الثانى بالعمومات مدفوع.

و الثالث ليس بحجّة، و مع ذلك يعارضه ما ذكره الكلينى و الصدوق.

و الرابع مردود بالإجمال و انتفاء العموم.

مع أنّه لو حمل على العموم- بأن يراد الإرضاع بعد شىء من الحولين أو شىء من الفطام- يلزمه خروج الأكثر، إذ لا يبقى له مورد سوى حولى هذا المرتضع و ولد مرضعته و فطامه، و يخرج جميع سائر الأفراد، فتأمّل.

الشرط السادس: أن تكون الرضعة كاملة فى الرضعات العدديّة و الزمانيّة.

أمّا فى الأولى، فلأنّها المتبادر إذا أضيف مثلها إلى العدد، فلا يقال:

عشر رضعات، إلّا مع كون كلّ واحدة كاملة، و لو نقص بعضها يصحّ السلب و يقال: إنّها ليست بعشر.

و لتقييد عشر رضعات فى رواية الفضيل السالفة «۱» بالتى تروّى الصبى- أى كلّ واحدة منها- و لا يضرّ اشتمالها على اليوم أيضا، كما مرّ.

و أمّا فى الثانية، فلما عرفت من عدم دليل تامّ على التقدير الزمانى، سوى الإجماع إن ثبت، فيجب الاقتصار فيه على المجمع عليه، و هو ما إذا كانت الرضعات فى اليوم و الليلة كاملة.

و أمّا فى حصول الأثرين، فصرّح بعضهم بعدم اعتبار كمال الرضعة [۱]، بل يحرم لو علم حصولهما بالرضعات الناقصة- كما إذا

---

[۱] كما فى الرياض ۲: ۸۷.

---

(۱) فى ص: ۲۴۵.

انحصرت رضعاته فى أيّام كثيرة بالناقصات- لصدق حصول الأثرين.

و لا تنافيه مرسلة ابن أبى عمير و خبر ابن أبى يعفور المتقدّمين «۱»، لأنّ مدلولهما عدم حصول الإنبات بدون كمال الرضعة، فلو فرض حصول العلم به بدونه يجب حمل الرواية على الغالب أو محمل آخر، و إن لم يحصل العلم فلا تنافى.

و منهم من استدلّ على اعتبار الكمال فى الرضعات العدديّة و الزمانيّة بهاتين الروايتين، مع تصريحه بعدم اعتباره فى الوصفيّة «۲».

و هو غير جيّد جدّا، لأنّ مفادهما اعتبار الكمال فى حصول الوصف لا فى العدد و الزمان، و الأصل عدم تعلّقه بهما، مع أنّه إذا لم

يعتبر ذلك فى الوصف- الذى هو صريح الروايتين- كيف يعتبر فى غيره لأجلهما؟! و المراد بالرضعة الكاملة: ما عدّه العرف كاملا، و هو الذى يروّى الصبىّ و كان من شأنه إنامته كما فى رواية الفضيل، و الذى يتضلّع معه الصبىّ و تنتهى نفسه، فهما مع ما يعدّه العرف متّحدان أو متقاربان.

ثمَّ إنّه تحسب الرضعات المتخلّلة بينها لفظ الثديين للتنفّس أو الملاعبة أو المنع من المرضعة مع المعاودة و حصول الكمال بعدها رضعة واحدة إن لم يطل الفصل، و إلّا احتسب الجميع كالآحاد رضعات ناقصات، فلا ينشر حرمة.

الشرط السابع: أن لا يفصل بين الرضعات رضاع من امرأة أخرى فى الرضعات العدديّة.

فلو تخلّلت رضعة اخرى بينها- كأن يرتضع من امرأة تسع رضعات

---

(۱) فى ص: ۲۴۱.

(۲) انظر الرياض ۲: ۸۷.

و من أخرى رضعة، ثمَّ من الأولى رضعة اخرى- لم ينشر الحرمة.

إجماعا كما فى التذكرة و عن الخلاف و الغنية «۱».

للتصريح فى روايتى مسعدة و عمر بن يزيد «۲» ب: أنّ الرضعات المتفرّقات لا تحرّم، و اشتراط التوالى فى موثّقة زياد السابقة «۳».

و أمّا تخلّل غير الرضاع من المأكول و المشروب فغير مانع عن نشر التحريم هنا، كما هو ظاهر المقنعة و النهاية و التذكرة و النافع و صريح السرائر و القواعد «۴»، و شرح النافع لصاحب المدارك، و غيرها [۱]، بل فى الثانى الإجماع عليه، بل لعلّه إجماعى، فإن ثبت فهو، و إلّا فإثبات التحريم مع تخلّل الأكل و الشرب بدليل آخر مشكل.

إذ ليس إلّا موثّقة زياد، حيث خصّ الفصل بالرضعة.

و ما قالوا من عدم صدق التفرّق إلّا مع تخلّل الرضعة، كما يصدق صيام الأيّام المتتالية ما لم يتخلّل عدم صوم يوم آخر، و لا يضرّ تخلّل الليلة، فإنّ المتبادر من المتفرّقات ما تخلّل بينها من جنسها، و إلّا فتوقّف حصول التعدّد على تخلّل شيء ظاهر.

و فى الأول: أنّه لم يخصّ بالرضعة، بل ذكر أولا قوله: «متواليات».

و كون ما بعده تفسيرا لذلك غير معلوم.

---

[۱] كالمسالك ۱: ۴۶۸.

---

(۱) التذكرة ۲: ۶۲۰، الخلاف ۲: ۳۱۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۹.

(۲) المتقدمتين فى ص: ۲۳۸ و ۲۴۵.

(۳) فى ص: ۲۴۲.

(۴) المقنعة: ۵۰۲، النهاية: ۴۶۱، التذكرة ۲: ۶۲۰، النافع: ۱۷۵، السرائر ۲: ۵۲۰، القواعد ۲: ۱۰.

و فى الثانى: منع عدم صدق التفرّق و عدم التوالى مع تخلّل المأكول و المشروب، سيّما مع طول مدّة التخلّل.

و لا يرد: أنّه لو لم يعلم عدم صدق التفرّق فلا يعلم التفرّق أيضا، فيبقى تحت عمومات التحريم بمطلق الرضاع بلا معارض.

إذ على هذا تبقى [۱] عمومات عدم التحريم ما لم ينبت اللحم و العظم أيضا بلا معارض، و هى أخصّ من الاولى، و المسألة مشكلة جدّا و الاحتياط لا يترك.

هذا فى الرضعات العدديّة.

و أمّا الزمانيّة، فصرّح الأكثر بأنّه يشترط فيها أن لا يفصل بين الرضعات رضعة و لا مأكول و لا مشروب آخر [۲].

لعدم صدق رضاع اليوم و الليلة مع تخلّل رضعة أخرى أو أكل أو شرب، إذ معنى رضاع اليوم و الليلة من امرأة: أنّ الرضاع المتعارف فى اليوم و الليلة يكون منها، و مع تخلّل أكل أو شرب لا يكون كذلك، مع أنّ الدليل التامّ على اعتباره الإجماع لو ثبت، و ما ثبت اعتباره بالإجماع ما لم يتخلّل شيء أصلا.

و أمّا فى حصول الأثرين، فلا يشترط عدم تخلّل أصلا، كما صرّح به فى شرح النافع و المسالك «۳»، بل ينشر مع حصول العلم بالإنبات من هذا اللبن الخاصّ و لو تخلّله رضعة أو مأكول أو مشروب، للأصل، و صدق الوصف.

---

[۱] فى النسخ زيادة: و لا يضرّه، و قد أسقطناها لاستقامة المتن.

[۲] كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۴۶۸، السبزوارى فى الكفاية: ۱۵۹، صاحب الرياض ۲: ۸۷.

---

(۳) المسالك ۱: ۴۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۵۷

و لكن فى حصول العلم بذلك مع التخلّل إشكالا، بل الظاهر- كما قيل «۱»- عدم حصول الإنبات حينئذ باللبن الواحد وحده، و لذا صرّح بعضهم باشتراط عدم التخلّل فى الرضعات الوصفيّة أيضا [۱].

و هل يشترط فى منع الرضعة المتخلّلة عن نشر الحرمة كونها كاملة كما فى التذكرة «۳»؟

أو لا، بل يحصل بأقلّ الرضعة أيضا، كما فى القواعد و المسالك و الروضة «۴»؟

الظاهر هو: الثانى، لصدق التفرّق مع غير الكاملة أيضا، و تبادر الكاملة- كما قيل «۵»- ممنوع.

و هل يشترط فى التوالى اتّحاد المرضعة؟

أم يكفى اتّحاد الفحل؟

الحقّ هو: الأول.

لظاهر موثّقة زياد.

و صدق التفرّق مع تخلّل لبن امرأة أخرى.

و للتصريح فى بعض الأخبار بأنّه: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضع من ثدى واحد» «۶».

و لا يضرّ زيادة حولين أو سنة بعد ما ذكر مع أنّه خلاف الإجماع، إذ

---

[۱] كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۲۹.

---

(۱) انظر كشف اللثام ۲: ۲۹.

(۳) التذكرة ۲: ۶۲۰.

(۴) القواعد ۲: ۱۰، المسالك ۱: ۴۶۸، الروضة ۵: ۱۶۳.

(۵) انظر المسالك ۱: ۴۶۸، الرياض ۲: ۸۷.

(۶) الفقيه ۳: ۳۰۷- ۱۴۷۶، التهذيب ۷: ۳۱۷- ۱۳۱۰، الاستبصار ۳: ۱۹۷- ۷۱۳، الوسائل ۲۰: ۳۸۶ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۵ ح ۸ و ب ۲ ح ۱۳ و ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۵۸

فساد جزء من الخبر لا يفسد غيره، مع أنّ فساده غير معلوم، لإمكان الحمل على محامل صحيحة.

فرع: لو أرضعت امرأة خمسا كاملة ثمّ واحدة ناقصة ثمّ خمسا كاملة، فهل ينشر، أو يستأنف النصاب؟

الظاهر: الأول، لعدم صدق التفرّق.

الشرط الثامن: أن يرتضع من الثدى.

فلو و جر فى حلقه أو سعط به أو احتقن أو أكله جبنا لم ينشر الحرمة.

على المشهور بين الأصحاب، بل ظاهر التذكرة الإجماع عليه «۱»، و فى المسالك: لا نعلم فيه خلافا لأحد من أصحابنا إلّا ابن الجنيد «۲».

لأنّه المتبادر من الإرضاع، بل لا يحصل مسمّى الرضاع و الإرضاع و الارتضاع إلّا بذلك، فإنّه لا يقال لمن شربه من غير الثدى: إنّه ارتضع، فكيف بمن احتقن به أو أكله جبنا؟! بل يقال للوجور: أشربه اللبن.

و لذا ورد فى مرسلة الصدوق الآتية: أنّ الوجور بمنزلة الرضاع، فليس هو نفس الرضاع.

و لذا لم يستعمل فى الصحيحين الآتيين- المتضمّنين لسقى الزوجة زوجها أو جاريته- الرضاع، بل استعمل السقى.

و يؤيّده أيضا ما ورد فى الصحيحين:

---

(۱) التذكرة ۲: ۶۱۷.

(۲) المسالك ۱: ۴۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۵۹

أحدهما: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضعا من ثدى واحد حولين كاملين» «۱».

و الآخر: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضع من ثدى واحد سنة» «۲».

و فى الآخرين، أحدهما: عن امرأة حلبت من لبنها فسقت زوجها لتحرم عليه، قال: «أمسكها و أوجع ظهرها» «۳».

و الآخر: إنّ امرأتى حلبت من لبنها فى مكوك فسقته جاريتى، فقال:

«أوجع امرأتك و عليك بجاريتك» [۱].

و إنّما جعلناها مؤيّدة لا أدلّة- كما فعله بعضهم [۲]- إذ لا دلالة فى قوله:

«من ثدى» فى الأولين على المصّ منه، لصدقه مع كون اللبن منه كيف ما شرب، و لأنّ الظاهر من الثانيين وقوع الشرب بعد الحولين و عدم وصوله أحد المقدّرات الثلاثة و إن أمكن التعميم بترك الاستفصال، و لكنّه بعيد جدّا.

خلافا للمحكىّ عن الإسكافى «۶»، فاكتفى بالوجور، و هو مختار

[۱] الكافى ۵: ۴۴۵- ۵، الوسائل ۲۰: ۳۹۳ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۷ ح ۱.

و المكوك: المدّ، و قيل: الصاع، و الأول أشبه لما جاء مفسّرا بالمدّ- مجمع البحرين ۵: ۲۸۹.

[۲] كالعلّامة فى المختلف: ۵۲۰.

(۱) المتقدّم فى ص: ۲۵۷.

(۲) التهذيب ۷: ۳۱۸- ۱۳۱۵، الاستبصار ۳: ۱۹۸- ۷۱۸، الوسائل ۲۰: ۳۷۸ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۲ ح ۱۳. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۶ ۲۵۹ الشرط الثامن: أن يرتضع من الثدى. ..... ص : ۲۵۸

(۳) الكافى ۵: ۴۴۳- ۴، الوسائل ۲۰: ۳۸۵ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۵ ح ۳.

(۶) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۵۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۶۰

مواضع من المبسوط «۱»، مدّعيا فى بعضها ما يظهر منه الإجماع، و إن وافق المشهور فى موضع آخر منه «۲». و قوّاه فى المفاتيح «۳» و شرحه.

لأنّ الغاية المطلوبة- التى هى إنبات اللحم و شدّ العظم- قد تحصل منه.

و لمرسلة الصدوق: «و جور الصبى اللبن بمنزلة الرضاع» «۴».

و يردّ الأول: بمنع كون الغاية هو الإنبات من حيث هو هو خاصّة، لاحتمال كون الرضاع و المصّ من الثدى له مدخليّة فى نشر الحرمة، كما أنّ للولادة أو الحمل مدخليّة فيه، و ليست العلّة بنفس الإنبات منصوصة، و تعليل عدم التحريم بعدم الإنبات فى بعض الروايات «۵» لا يدلّ على تعليل التحريم بالإنبات.

نعم، يستفاد من الأخبار نشر الحرمة من الرضاع الموجب للإنبات، و غاية ما يمكن أن يقال فيه العلّة المستنبطة، و هى عندنا غير حجّة.

و الثانى: بمنع الدلالة، لأنّها فرع ثبوت عموم المنزلة، و هو ممنوع، فيمكن أن يكون فى حرمة الرضاع بعد الفطام.

الشرط التاسع: أن يرتضع المرتضع الحدّ المعتبر من لبن فحل واحد من مرضعة واحدة.

(۱) المبسوط ۵: ۲۹۴.

(۲) المبسوط ۵: ۲۹۵.

(۳) المفاتيح ۲: ۲۳۸.

(۴) الفقيه ۳: ۳۰۸- ۱۴۸۵، الوسائل ۲۰: ۳۹۴ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۷ ح ۳.

(۵) التهذيب ۷: ۳۱۳- ۱۲۹۸، الاستبصار ۳: ۱۹۵- ۷۰۴، الوسائل ۲۰: ۳۷۴ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۶۱

فلو حصل القدر المعتبر من لبن فحلين من مرضعة واحدة أو من لبن مرضعتين و لو من فحل واحد لم ينشر حرمة أصلا، لا بواسطة الأمومة و لا الأبوّة و لا ما يتفرّع عليهما.

فلو أرضعته امرأة واحدة الرضاع المعتبر من لبن فحلين، كأن أرضعته من لبن زوجها خمس رضعات، ثمَّ انقطع لبنها و عاد بعد مدّة

طويلة من غير وطء، فأرضعته من اللبن الثانى خمسا أخر.

أو فارقها الزوج الأول فتزوّجت بغيره فأكملت الرضعات من الثانى، و يتصوّر ذلك بأن يستقلّ الولد بالمأكول أو شرب اللبن و جورا فى المدّة المتخلّلة، و قلنا بأنّ ذلك غير ضائر فى التفرّق.

لم تصر المرضعة أمّا للمرتضع، و لا ينشر الحرمة بينهما و لا بينه و بين أولادها النسبيّة أو الرضاعيّة.

و كذا لو كان لفحل امرأتين مرضعتين، و ارتضع صبىّ بعض العدد المعتبر من لبن امرأة و أكمله من اخرى، لم يصر الفحل أبا له و لم ينشر الحرمة، مع أنّ الفحل متّحد.

فلا تحصل الأمومة لمرتضع من لبن فحلين و لو اتّحدت المرضعة، و لا الأبوّة من لبن مرضعتين له و لو اتّحد الفحل.

بالإجماع فى الحكمين على ما حكى عن التذكرة «۱»، و قيل: بلا خلاف فيه «۲».

---

(۱) التذكرة ۲: ۶۲۰.

(۲) انظر الرياض ۲: ۸۸.

إلّا أنّ بعض شرّاح المفاتيح نسب الخلاف هنا إلى الطبرسى أيضا، و لم يثبت.

و الوجه فيه- بعد التأيّد بعدم تصوّر أمّ لشخص لا أب له، و لا أب لمن لا أمّ له، و لا أخ أو أخت بدون الأبوين، و لا أب فى الأول، لعدم حصول العدد المعتبر من فحل واحد، و لا أمّ فى الثانى، لعدم حصوله من امرأة واحدة:

موثّقة زياد بن سوقة المتقدّمة، حيث دلّت على أنّ كلّ رضاع أقلّ من رضاع يوم و ليلة أو خمس عشرة رضعة متوالية من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لا يوجب حرمة أصلا، خرج منها ما خرج من العشر و ما فوقها إذا كانت من امرأة واحدة من فحل واحد، فيبقى الباقى.

و يدلّ عليه أيضا ما صرّح بأنّ العشر المتفرقة لا تحرّم، فإنّ الرضعات فى الصورتين متفرّقة فلا توجب تحريما، و يثبت الحكم فى جميع الموارد بعدم الفصل.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة العلاء: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضع من ثدى واحد سنة» «۱».

دلّت على اشتراط اتّحاد المرضعة، فلا ينشر التحريم بالعشر، الحاصل من مرضعتين و لو من فحل، و أمّا الحاصل من مرضعة من فحلين فهو إمّا غير متصوّر على ما اخترنا من اشتراط عدم تخلّل الأكل و الشرب أيضا، أو نادر على القول الآخر لا اهتمام بشأنه، مع أنّ بعد الثبوت فى أحد

---

(۱) الفقيه ۳: ۳۰۷- ۱۴۷۵، التهذيب ۷: ۳۱۸- ۱۳۱۵، الاستبصار ۳: ۱۹۸- ۷۱۸، الوسائل ۲۰: ۳۷۸ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۲ ح ۱۳.

الطرفين يثبت فى الآخر بالإجماع المركّب.

الشرط العاشر- و هو شرط لحصول التحريم بالاخوّة الرضاعيّة بين المرتضعين.

اشاره

أن يكون رضاعهما معا إلى الحدّ المعتبر من لبن فحل واحد، و لا تكفى الاخوّة من جهة الأمّ خاصّة فى ثبوت التحريم، فلو ارتضع

أحد الصغيرين من امرأة من لبن فحل القدر المعتبر، و الآخر منها من لبن فحل آخر القدر المعتبر، لم يثبت التحريم بينهما.

و لا يشترط اتّحاد المرضعة بعد اتّحاد الفحل، بل تكفى الاخوّة الرضاعيّة من جهة الأب، فلو ارتضع مائة من لبن فحل واحد كلّ القدر المعتبر حرم بعضهم على بعض و لو تعدّدت المرضعات، كما لو كانت منكوحات فحل مائة أرضعت كلّ واحدة رضيعا واحدا، فيحرم بعضهم على بعض و الكلّ على الفحل.

و الحاصل- كما ذكرنا-: أنّه لا تكفى الاخوّة من جهة الأمّ خاصّة فى التحريم و تكفى من جهة الأب.

أمّا المطلب الأول، فهو الحقّ المشهور بين الأصحاب، بل فى التذكرة: إجماعنا عليه «۱»، و كذلك فى المسالك «۲»، و فى شرح القواعد: إنّه لا خلاف فيه بين أصحابنا «۳»، بل قيل: ادّعى جمع من الأصحاب عليه الإجماع «۴».

---

(۱) التذكرة ۲: ۶۲۱.

(۲) المسالك ۱: ۴۶۹.

(۳) جامع المقاصد ۱۲: ۲۲۳.

(۴) انظر الكفاية: ۱۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۲۶۴

للمستفيضة من الروايات:

منها صحيحة الحلبى: عن رجل يرضع من امرأة و هو غلام أ يحلّ له أن يتزوّج أختها لأمّها من الرضاعة؟ فقال: «إن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا يحلّ، و إن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك» «۱».

و موثّقة الساباطى: عن غلام رضع من امرأة أ يحلّ له أن يتزوّج أختها لأبيها من الرضاعة؟ قال: فقال: «لا، قد رضعتا جميعا من لبن فحل واحد من امرأة واحدة»، قال: قلت: فيتزوّج أختها لأمّها من الرضاعة؟ قال:

فقال: «لا بأس بذلك إنّ أختها التى لم ترضعه كان فحلها غير فحل التى أرضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا بأس» «۲».

و صحيحة العجلى، و فيها: فقلت له: أرأيت قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فسّر لى ذلك، قال: «كلّ امرأة أرضعت من لبن فحلها ولد امرأة أخرى من جارية أو غلام فذلك الرضاع الذى قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و كلّ امرأة أرضعت من لبن فحلين كانا لها واحدا بعد واحد من جارية أو غلام، فإنّ ذلك رضاع ليس بالرضاع الذى قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، و إنّما هو من نسب ناحية الصهر رضاع و لا يحرّم شيئا، و ليس هو سبب رضاع من ناحية الفحولة فيحرم» «۳».

---

(۱) الكافى ۵: ۴۴۳- ۱۱، التهذيب ۷: ۳۲۱- ۱۳۲۳، الاستبصار ۳: ۲۰۱- ۷۲۶، الوسائل ۲۰: ۳۸۹ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۶ ح ۳.

(۲) الكافى ۵: ۴۴۲- ۱۰، الاستبصار ۳: ۲۰۰- ۷۲۴، الوسائل ۲۰: ۳۸۸ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۶ ح ۲.

(۳) الكافى ۵: ۴۴۲- ۹، الفقيه ۳: ۳۰۵- ۱۴۶۷، الوسائل ۲۰: ۳۸۸ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۲۶۵

قيل- فى وجه الاستدلال بها-: إنّ الظاهر كون: «واحدا بعد واحد» مفعولا ل: «أرضعت» و: «من جارية أو غلام» بيانا لهما، و لا يحتمل الحاليّة عن الفحلين، لأنّه لا يستفاد منه شى‌ء زائد عمّا استفيد قبله، فيكون تأكيدا، و التأسيس أولى منه، و لأنّها توجب إمّا تقدير المفعول، أو جعل الجارّ زائدة، و كلاهما خلاف الأصل، أو جعله مجموع الجارّ و مدخوله، و هو خلاف الظاهر «۱».

و فيه: أنّه على الأول: يكون قوله: «من جارية أو غلام» أيضا لا يفيد غير التأكيد، و التأسيس أولى منه، و كون تقدير المفعول، بعد تقدّمه خلاف الأصل غير ظاهر.

مع أنّه على الأول أيضا يحتاج إلى خلاف أصل فى الحكم، إذ حينئذ و إن لم يثبت التحريم بين المرتضعين، و لكنّه يثبت بين أحدهما و بين المرضعة أو الفحل و ما يتفرّع عليهما، فلا بدّ من ارتكاب التخصيص فى قوله: «و لا يحرّم شيئا و ليس هو سبب رضاع من ناحية الفحولة»، و هذان يخصّصان، مع أنّه تفسير للرضاع المحرّم، و هذا أيضا رضاع محرّم.

فلا تمّ قوله: «فإنّ ذلك ليس بالرضاع الذى قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله».

و الحمل على تفسير الرضاع المحرّم كليا تحريما عاما حتى لأحد الرضيعين على الآخر لا أصل التحريم و لو كان جزئيّا.

بعيد جدّا، فالظاهر تساوى الاحتمالين و سقوط الاستدلال بأحدهما من البين.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۸۹.

نعم، يتمّ الاستدلال بها من جهة التعليل المذكور فى ذيل الصحيحة بقوله: «و إنّما هو من نسب ناحية الصهر» إلى آخره، إذ مع تعدّد الفحل يصدق كون الاخوّة من ناحية الصهر لا من ناحية لبن الفحولة.

بل يمكن الاستدلال بها بأنّه على الاحتمال الثانى يدلّ من جهة فحوى الخطاب على المطلوب، إذ بعد دلالتها على [عدم] «۱» حصول البنوّة من جهة الأمومة خاصّة فلا تحصل الاخوّة من جهتها بطريق أولى.

و منه يظهر إمكان الاستدلال بما استدلّ به للشرط السابق أيضا، و يؤيّده أيضا ما دلّ على [عدم] «۲» اعتبار اللبن الخالى عن النكاح.

و قد يستدلّ لذلك القول بصحيحة مالك بن عطيّة: فى الرجل يتزوّج المرأة فتلد منه، ثمّ ترضع من لبنها جارية، أ يصلح لولده من غيرها أن يتزوّج بتلك الجارية التى أرضعتها؟ قال: «لا، هى بمنزلة الأخت من الرضاعة، لأنّ اللبن لفحل واحد» «۳».

و صحيحة الحلبى، و فيها: عن امرأة رجل أرضعت جارية أ تصلح لولده من غيرها؟ قال: «لا»، قلت: فنزلت بمنزلة الأخت من الرضاعة؟ قال:

«نعم، من قبل الأب» «۴»، و ما فى معناهما من الأخبار.

و فيه نظر، لأنّ مقتضاها: أنّ الاشتراك فى لبن الفحل الواحد يوجب

---

(۱) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(۲) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

(۳) الفقيه ۳: ۳۰۶- ۱۴۷۳، الوسائل ۲۰: ۳۹۳ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۶ ح ۱۳.

(۴) الكافى ۵: ۴۴۴- ۴، الوسائل ۲۰: ۴۰۳ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱۵ ح ۱.

التحريم، أى كفاية الاخوّة من جهة الأب- و هو المطلب الثانى- لا انحصار جهة التحريم فيه و عدم كفاية الاخوّة من جهة الأمّ فقط.

ثمّ إنّه خالف فى ذلك الشيخ أبو علىّ الطبرسى- صاحب التفسير- فاعتبر الاخوّة للرضاعة من جهة الأمّ خاصّة أيضا «۱»، و حكى عن الراوندى فى فقه القرآن «۲»، و قوّاه صاحب المفاتيح «۳» و شارحه، و استجوده فى المسالك «۴»، و نسبه السيّد الداماد فى رسالته إلى فقهاء العامّة كما نسبه جمع آخر على ما حكى «۵».

لعموم وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ «۶».

و نحو قوله صلّى اللّه عليه و آله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» «۷».

و روايـة محمّـد بن عبيـد الهمدانى، و فى آخرها: فقال لى أبو الحسن عليه السـلام: «ما بال الرضاع يحرّم من قبل الفحل و لا يحرّم من قبل الأمّهات، و إنّما حرّم اللّه الرضاع من قبل الأمّهات و إن كان لبن الفحل أيضا يحرّم» «۸».

و الجواب عن العمومات: أنّها مخصّصة بما مرّ.

---

(۱) مجمع البيان ۲: ۲۸.

(۲) فقه القرآن ۲: ۹۰.

(۳) المفاتيح ۲: ۲۳۵.

(۴) المسالك ۱: ۴۷۰.

(۵) انظر الرياض ۲: ۸۹.

(۶) النساء: ۲۳.

(۷) الفقيه ۳: ۳۰۵- ۱۴۶۷، الوسائل ۲۰: ۲۷۱ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱ ح ۱.

(۸) الكافى ۵: ۴۴۱- ۷، التهذيب ۷: ۳۲۰- ۱۳۲۲، الوسائل ۲۰: ۳۹۱ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۶ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۲۶۸

مع أنّه قيل: فى كون المرتضعة بلبن هذه المرضعة من فحل آخر أختا رضاعيّة نظر، لأنّ الأخت الرضاعيّة أمر شرعى، و كون المذكورة مندرجـة تحتهـا محلّ النزاع، فلا بـدّ من دليل يـدلّ عليه، فشـمول الآيـة له غير معلوم، بل و كـذلك كونها أختا أمّيا رضاعيّـة، فلا يعلم شمول: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» أيضا «۱».

و فيه نظر، لأنّا نعلم أنّ الأخت و الأخ الأمّيين هما المتّحدان فى الأمّ، و هذه المرضعة امّه إجماعا، بل نصّا.

ففى صـحيحة ابن سـنان: عن امرأة أرضـعت غلامـا مملوكـا لهـا من لبنهـا حتى فطمته هـل لهـا أن تبيعه؟ قـال: فقـال: «لا، هو ابنها من الرضاعة» «۲».

مضافا إلى استعمال الأخت فى الأمّية الرضاعيّة فى صحيحة الحلبى و موثّقة الساباطى المتقدّمتين.

و عن الرواية: أنّها قاصـرة مجملة، لأنّ محطّ الاسـتدلال قوله: «و إنّما حرّم اللّه الرضاع من قبل الأمّهات»، و ليس باقيا على معناه الظاهر، إذ لم يحرّم اللّه سبحانه الرضاع من قبل الأمّهات أصلا، بل المراد معنى آخر.

و أمّا أنّه يحرّم الرضاع من قبل الأمّهات فليس بمعلوم.

سلّمنا أنّ المراد ذلك، و لكن لا عموم فيه أصلا، إذ غايته أنّ الرضاع

---

(۱) كفاية الأحكام: ۱۶۰.

(۲) الكافى ۵: ۴۴۶- ۱۶، الوسائل ۲۰: ۴۰۵ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۲۶۹

يحرّم شيئا من قبل الأمّهات أيضا، و هو مسلّم، لأنّه يحرّم المرضعة و كذا أولادها النسبيّة إجماعا كما فى السرائر و فى الكفاية «۱»، و أمّا أنّه يحرّم كلّما يتصوّر تحريمه بسبب الرضاع فكلّا.

و بعبارة أخرى: الأمّهات حقيقة فى النسبيّة، و معنى تحريم الرضاع من قبل الأمّهات: أنّه يحرّم من أرضعته أمّك النسبيّة.

سلّمنا عموم التحريم، و لكنّه يعارض ما مرّ، و هو راجح بكونه أشـهر روايـة و مخالفا للعامّة، و قد ورد فى علاج التعارض: أنّه خذ بما

اشتهر بين أصحابك و بما خالف العامّة «۲».

و أمّا المطلب الثانى- و هو كفاية الاخوّة من جهة الأب خاصّة فى ثبوت التحريم- فهو إجماعىّ بيننا، و تدلّ عليه المتواترة من الأخبار، منها:

رواية محمّد بن عبيد و صحيحتا مالك و الحلبى المتقدّمة جميعا «۳»، و منها:

و صحيحة البزنطى «۴» و موثّقة سماعة «۵»، و غير ذلك.

فرعان:

أ: ما ذكرنا من عدم كفاية الاخوّة من جهة الأمّ خاصة

إنّما هو فى المرتضعين، أى الإخوتين الرضاعيتين.

---

(۱) السرائر ۲: ۵۵۳، الكفاية: ۱۶۰.

(۲) كما فى الوسائل ۲۷: ۱۰۶ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۱.

(۳) فى ص: ۲۶۶ و ۲۶۷.

(۴) قرب الاسناد: ۳۶۹- ۱۳۲۳، الوسائل ۲۰: ۳۹۰ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۶ ح ۷.

(۵) الكافى ۵: ۴۴۰- ۲، التهذيب ۷: ۳۱۹- ۱۳۱۷، الاستبصار ۳: ۱۹۹- ۷۲۰، الوسائل ۲۰: ۳۹۰ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۶ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۷۰

أمّا إذا كان أحدهما نسبيا فيثبت التحريم بينهما إجماعا، كما فى السرائر و الكفاية.

و تدلّ عليه رواية محمّد بن عبيد المتقدّمة.

و صحيحة محمّد: «إذا رضع الغلام من نساء شتّى فكان ذلك عدّة أو نبت لحمه و دمه عليه حرم عليه بناتهنّ كلّهنّ» «۱».

و صحيحة جميل: «إذا أرضع الرجل من لبن امرأة حرم عليه كلّ شىء من ولدها و إن كان الولد من غير الرجل الذى كان أرضعته بلبنه، و إذا أرضع من لبن الرجل حرم عليه كلّ شىء من ولده و إن كان من غير المرأة التى أرضعته» «۲».

ب: يحرم على المرتضع: أمّ المرضعة

و أختها و عمّتها و خالتها نسبيّة كانت أو رضاعية.

بالإجماع فى النسبيّة.

و على الأظهر الأشهر فى الرضاعية إذا كانت ارتضاعهنّ مع المرضعة من فحل واحد، بل نسب إلى إطلاقات كلام الأصحاب، بل صريحهم فى المسألة «۳».

لعموم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

و خصوص صحيحة الحلبى و موثّقة عمّار المتقدّمتين فى أختها

---

(۱) الكافى ۵: ۴۴۶- ۱۵، الوسائل ۲۰: ۴۰۳ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱۵ ح ۲.

(۲) التهذيب ۷: ۳۲۱- ۱۳۲۵، الاستبصار ۳: ۲۰۱- ۷۲۸، الوسائل ۲۰: ۴۰۳ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱۵ ح ۳.

(۳) انظر الرياض ۲: ۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۲۷۱

الرضاعيّة.

خلافا للقواعد و المحقّق الثانى، فنفيا التحريم فى المنتسبات إليها بالرضاع مطلقا «۱»، سواء كان رضاعهنّ معها من فحل واحد أو فحلين، لعدم اتّحاد الفحل بين المرتضع و النسوة المزبورات.

قال فى شرح القواعد ما خلاصته: قد حقّقنا أنّ حرمة الرضاع لا تثبت بين مرتضعين إلّا إذا كان اللبن لفحل واحد، و حكينا خلاف الطبرسى، فلو كانت لمن أرضعت صبيّا أمّ من الرضاع لم تحرم تلك الامّ على الصبى، لأنّها نسبتها إليه بالجدودة إنّما تتحصّل من رضاعه من مرضعة و رضاع مرضعته منها، و معلوم أنّ اللبن فى الرضاعين ليس لفحل واحد، فلا تثبت الجدودة بين المرتضع و الامّ المذكورة.

و من هذا يعلم أنّ أختها من الرضاع و عمّتها منه و خالتها منه لا يحرمن و إن حرمن بالنسبيّة.

و لو كان المرتضع أنثى لا يحرم عليها أبو المرضعة من الرضاع و لا أخوها منه و لا عمّها منه و لا خالها منه، لمثل ما قلناه. انتهى.

و فساده واضح جدّا، إذ ما اعتمدا عليه- فى تخصيص عمومات تحريم الرضاع من الموثّقة و الصحيحة المتقدّمتين- يتضمّن تحريم الخالة الرضاعيّة، و اشتراط اتّحاد الفحل إنّما هو فى حصول البنوّة و الاخوّة لا مطلقا، و لو كان المراد ما ذكراه ما كان للتعليل- كالحكم بسببه- وجه، لعدم اتّحاد فحلى المرتضع و الخالة الرضاعيّة، بل لم تحرم العمّة و أمّ الأب

---

(۱) القواعد ۲: ۱۱، جامع المقاصد ۱۲: ۲۵۷، ۲۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۲۷۲

الرضاعيّة، لعدم اتّحاد الفحل بهذا المعنى، بل اتّحاد الفحل فى الخالة و الجدّة و نحوهما لا يكاد تعقل صحّته.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۲۷۳

البحث الثانى فى بيان المحرّمات بالرضاع بعد استكمال الشرائط

اشاره

و فيه مقدّمة و مطلبان:

المقدّمة فى بيان معنى قوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»

أو: «من القرابة» «۱».

و المراد منه: أنّ كلّ حرمة تنشأ من النسب فهى تنشأ من الرضاع أيضا، فاللبن له تأثير كتأثير المنى، و لذلك ورد: «إنّ الرضاع لحمة كلحمة النسب» «۲»، فكلّ عنوان له اسم فى الأنساب و حكم فى السنّة و الكتاب بتحريمه فاجعل فى حذائه ما يشبهه ممّا حصل منه الرضاع، إلّا فيما استثنى من اشتراط اتّحاد الفحل و غيره.

فالمراد: أنّه يحرم من جهة الارتباط الحاصل من الرضاع ما يحرم من جهة الارتباط الحاصل بالنسب، و مفاده: أنّ كلّ وصف نسبىّ يوجب التحريم يوجب نظيره من الوصف الرضاعى، كالولد و الأخ و الأخت و الامّ و الأب و غير ذلك.

(۱) التهذيب ۷: ۲۹۱- ۱۲۲۲، الوسائل ۲۰: ۲۷۱ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱ ح ۲.

(۲) راجع ص: ۲۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۷۴

و أمّا الارتباط و الوصف الحاصلان بسبب المصاهرة فلم يثبت التحريم به بواسطة الرضاع، بل يثبت بثبوت أصل الارتباط و الوصف أيضا، فمرضعة الولد لا تصير زوجة رضاعيّة، و لا أمّها أمّ الزوجة الرضاعيّة.

فلا دلالة فى الرواية على أنّ ما يحرم بالمصاهرة الحقيقيّة يحرم بالمصاهرة الرضاعيّة أيضا، و لا أنّ ما يحرم بالنسب و المصاهرة يحرم بالرضاع أيضا.

بل مدلولها: أنّ ما يحرم بالنسب يحرم نظيره بالرضاع، فلا بدّ فى كلّ ما يراد الحكم بتحريمه بالرضاع بواسطة هذه الرواية أن ينظر إلى الوصف الحاصل منه بالرضاع، فإن كان المتّصف بهذا الوصف ممّا يحرم بسبب النسب و ثبتت حرمته بدليل يحرم بالتحريم بالرضاع أيضا، و إلّا فلا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۷۵

المطلب الأول فى بيان من يحرم

اشاره

و من يحرم بكلّيتها ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: من يحرم بسبب القرابة خالصة

اشاره

، و هنّ القرابات النسبيّة، فإنّ نظائرهنّ يحرمن بالرضاع، و القرابات النسبيّة الإناثيّة تسع، إلى آخر ما مرّ فى المقدّمة فى صدر المبحث.

أمّا دليل حرمة هؤلاء القرابات كلّا- بعد الإجماع- قوله فى صحيحة ابن سنان: «يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة».

و فى صحيحتى الكنانى «۱» و الحلبى «۲» و روايتى داود «۳» و أبى بصير «۴»:

«يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

بل هذه العبارة واردة فى روايات أخرى عديدة، بل ثابتة عن الحجّة

(۱) الكافى ۵: ۴۳۷- ۲، التهذيب ۷: ۲۹۱- ۱۲۲۳، الوسائل ۲۰: ۲۷۱ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱ ح ۳.

(۲) التهذيب ۷: ۲۹۲- ۱۲۲۵، الوسائل ۲۰: ۲۷۳ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱ ح ۸.

(۳) الكافى ۵: ۴۳۷- ۳، التهذيب ۷: ۲۹۲- ۱۲۲۴، الوسائل ۲۰: ۲۷۲ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱ ح ۴.

(۴) التهذيب ۷: ۲۹۲- ۱۲۲۶، الوسائل ۲۰: ۳۷۳ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۷۶

بإجماع الأمّة.

و فى صحيحة عبيد بن زرارة: «ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع» «۱».

و التشكيك فى إفادته العموم، لكون لفظة «ما» موصوفة، بعد اتّفاق الفريقين على التمسّك بعمومه.

فى غير موقعه.

مع أنّه لو لا عمومه لما صحّ الاستناد إليه فى مورد.

مع أنّ الإمام استدلّ به فى موارد مختلفة.

كما فى رواية عثمان، عن أبى الحسن عليه السلام، و فيها- بعد السؤال عن حلّية تزوّج الجارية التى أرضعتها امرأة أخى-: قال: «لا، إنّه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب» «۲».

و فى مرسلة ابن سنان الواردة فى السؤال عن امرأة أرضعت غلاما هل يحلّ بيعه- إلى أن قال-: «لا، أ ليس رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب؟!» «۳».

مضافا إلى أنّ لفظة: «ما» فى صحيحة عبيد متضمّنة لمعنى الشرط، و هى مفيدة للعموم.

---

(۱) الكافى ۵: ۴۳۹- ۹، التهذيب ۷: ۳۱۳- ۱۲۹۶، الوسائل ۲۰: ۳۷۲ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱ ح ۵.

(۲) التهذيب ۷: ۳۲۳- ۱۳۳۲، الوسائل ۲۰: ۳۷۳ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱ ح ۱۰.

(۳) الكافى ۵: ۴۴۶- ۱۶، الوسائل ۲۰: ۴۰۵ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۷۷

هذا، مع التصريح بحرمة بعض تلك القرابات بخصوصها، كالامّهات الشاملة للجدّات أيضا و الأخوات أيضا و الأخوات فى الآية الشريفة «۱» و المستفيضة من الروايات [۱].

و بنات الاخوة و الأخوات فى صحيحة ابن سنان: «لا يصلح للمرأة أن ينكحها عمّها و لا خالها من الرضاعة» «۳».

و فى رواية مسعدة الآتية.

و فى روايات امتناع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن تزوّج ابنة حمزة، قائلا: أنّها ابنة أخى من الرضاعة [۲]، و غير ذلك.

و البنات فى صحيحة ابن سنان: «ما أرضعت امرأتك من لبنك و لبن ولدك ولد امرأة أخرى فهو حرام» «۵».

و العمّة و الخالة فى رواية مسمع: «ثمانية لا يحل نكاحهنّ» إلى أن قال: «أمتك و هى عمّتك من الرضاعة، و أمتك و هى خالتك من الرضاعة، و أمتك و هى أختك من الرضاعة» الحديث «۶».

---

[۱] كما فى الوسائل ۲۰: ۳۹۴ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۸.

[۲] كما فى الكافى ۵: ۴۳۷- ۵، المقنع: ۱۱۱، الوسائل ۲۰: ۳۹۴ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۸ ح ۱، و الكافى ۵: ۴۴۵- ۱۱، التهذيب ۷: ۲۹۲- ۱۲۲۹، الوسائل ۲۰: ۳۹۶ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۸ ح ۶.

---

(۱) النساء: ۲۳.

(۳) الكافى ۵: ۴۴۵- ۱۰، التهذيب ۷: ۲۹۲- ۱۲۲۸، الوسائل ۲۰: ۳۹۶ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۸ ح ۵.

(۵) الكافى ۵: ۴۴۰- ۱، التهذيب ۷: ۳۱۹- ۱۳۱۶، الوسائل ۲۰: ۳۸۹ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۶ ح ۴.

(۶) الكافى ۵: ۴۴۷- ۱، التهذيب ۷: ۲۹۳- ۱۲۳۰، الوسائل ۲۰: ۳۹۶ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۷۸

و رواية مسعدة: «يحرم من الإماء عشر» إلى أن قال: «و لا أمتك و هى عمّتك من الرضاعة، و لا أمتك و هى خالتك من الرضاعة، و لا أمتك و هى أختك من الرضاعة، و لا أمتك و هى ابنة أختك من الرضاعة» «۱».

فهذه هى القرابات التسع المتقدّمة، فتحرم كلّها.

فذلكة: ركن محلّ التحريم بهذه القرابات ثلاث:

المرتضع، و المرضعة، و الفحل.

فيحرم على الأول: المرضعة، و من يحرم بسببها من الأمّهات و الأخوات و العمّات و الخالات، و من يحرم بسبب الفحل ممّن ذكر أيضا و أولاد المرضعة و الفحل بالتفصيل المتقدّم.

و يحرم على الفحل و المرضعة: المرتضعة أو المرتضع و أولادهما، و لا يحرم غير ذلك بواسطة القرابة أصلا.

تكملة: اعلم أنّه – كما عرفت – يحرم من الرضاع كلّ ما يحرم من النسب

، و هنّ القرابات المذكورة، و لا يستثنى من هذه الكلّية شيء.

و أمّا ما ذكره فى التذكرة من أنّه يستثنى من قاعدة: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» صور أربع، الأولى: أمّ الأخ و الأخت، و الثانية: أمّ ولد

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۸۶– ۱۳۶۰، الخصال: ۴۳۸– ۲۷، الوسائل ۲۰: ۳۹۷ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۸ ح ۹.

الولد، و الثالثة: جدّة الولد، و الرابعة: أخت الولد «۱».

ففيه: أنّ شيئا من هذه الأوصاف ليست مؤثّرة فى التحريم بالنسب، و سبب التحريم أمر آخر مفقود فى الرضاع، فلا حاجة إلى الاستثناء، بل هى خارجة عن القاعدة، و لكن الصورة الأخيرة منها محرّمة بدليل آخر، كما يأتى.

الصنف الثانى: من يحرم بواسطة القرابة المنضمّة مع المصاهرة.

و توضيحه: أنّهم قالوا: إنّه يحرم بعض القرابات النسبيّة المنضمّة مع الرضاعيّة، و هو إذا كانت القرابة رضاعيّة و المصاهرة حقيقيّة، بخلاف ما لو كانتا معا رضاعيّة أو المصاهرة خاصّة رضاعيّة، فلا يتعدّى التحريم إلى مثله.

كما قالوا: إنّ الأمّ الرضاعيّة للزوجة الحقيقيّة محرّمة، و الزوجة الحقيقيّة للابن الرضاعى محرّمة، بخلاف الأمّ الحقيقيّة للزوجة الرضاعيّة، أى أمّ مرضعة الولد أو الأمّ الرضاعية للزوجة الرضاعيّة.

و قالوا فى وجه التفرقة ما أشير إليه من أنّه لم يثبت مشابه الارتباط بالمصاهرة بواسطة الرضاع و لا تحريمه، فلم تثبت زوجة رضاعيّة، فلا وجه لتحريم أمّها، بخلاف الامّ الرضاعيّة، فإنّها ثابتة، فإذا كانت الزوجة حقيقيّة تكون أمّها الرضاعيّة أمّ الزوجة فتحرم.

---

(۱) التذكرة ۲: ۶۱۴.

ثمّ إنّ الحكم بتحريم هذا الصنف مصرّح به فى كلام الأصحاب، بل ظاهر الكفاية: اتّفاق الأصحاب عليه «۱»، بل صرّح بعضهم باتّفاق الطائفة عليه [۱]، و صرّح آخر بنفى الخلاف فيه «۳»، و فى شرح المفاتيح الإجماع عليه، و قد دلّت النصوص المستفيضة عليه فى

خصوص أمّ الزوجة «۴».

و يستدلّ عليه تارة بالإجماع.

و اخرى بالنصوص المذكورة.

و ثالثة: بقوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

و رابعة بأنّه بعد ضمّ القرابتين- الرضاعيّة و المصاهرة الحقيقيّة- يصدق عليه العنوان الذى ثبت تحريمه كتابا أو سنّة، كامّهات النساء و حلائل الأبناء و زوجة الأب إذا كانت الزوجة له حقيقيّة و إن كان الأب رضاعيّا.

أقول: أمّا الإجماع فمع ثبوته- كما هو الظاهر- فلا كلام فيه.

و أمّا سائر الأدلّة ففى تماميّتها نظر:

أمّا الأول، فلأنّ النصوص مخصوصة بأمّ الزوجة، فالتعدّى إلى سائر الموارد يتوقّف على الدليل، إلّا أن يتعدّى بالإجماع المركّب، و لا بأس به.

و أمّا الثانى، فلأنّ مدلول الرواية: أنّه يحرم بالرضاع ما يحرم من جهة النسب، و ظاهره كون النسب علّة تامّة، و فى القرابات المنضمّة مع المصاهرة الحرمة ناشئة من النسب و المصاهرة معا، فلم يحرم من جهة

---

[۱] كما فى الرياض ۲: ۹۱.

---

(۱) الكفاية: ۱۶۱.

(۳) انظر السرائر ۲: ۵۵۶.

(۴) انظر الوسائل ۲۰: ۳۹۴ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۸.

النسب خاصّة شيء، فإنّ أمّ الزوجة تحرم بسبب زوجيّة البنت و أمومة الامّ معا، و لذا لا تحرم تلك الامّ لو لا مصاهرة الزوجة، فسبب تحريم أمّ الزوجة ليس هو النسب خاصّة.

و لذا استشكل فى الكفاية فى دلالته على تحريم هذا الصنف «۱».

و أمّا الثالث، فلأنّ المتبادر من الابن و الامّ و الأب و نحوهم: الحقيقى، و انصرافهم عند الإطلاق إلى الرضاع أيضا غير معلوم.

فالمتّبع فى هذا الصنف هو الإجماع، و اللّه العالم.

الصنف الثالث: أولاد صاحب اللبن و المرضعة.

اشاره

فإنّهم يحرمون على أب المرتضع مطلقا، سواء كان ولده أمّ المرتضع أو غيرها على الأظهر الأشهر.

أمّا الأول، فلصحيح علىّ بن مهزيار: إنّ امرأة أرضعت لى صبيّا فهل يحلّ لى أن أتزوّج ابنة زوجها؟ فقال لى: «ما أجود ما سألت، من ها هنا يؤتى أن يقول الناس: حرّمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل، هذا هو لبن الفحل لا غيره»، فقلت له: إنّ الجارية ليست ابنة المرأة التى أرضعت لى، هى ابنة غيرها، قال: «لو كنّ عشرا متفرّقات ما حلّ لك منهنّ شيء و كنّ فى موضع بناتك» «۲».

---

(۱) الكفاية: ۱۶۲.

(۲) الكافى ۵: ۴۴۱- ۸، التهذيب ۷: ۳۲۰- ۱۳۲۰، الوسائل ۲۰: ۳۹۱ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۶ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۸۲

و أمّا الثانى، فلصحيحة عبد اللّه بن جعفر: امرأة أرضعت ولد الرجل، هل يحلّ لذلك الرجل أن يتزوّج ابنة هذه المرضعة، أم لا؟ فوقّع عليه السلام:

«لا، لا تحلّ له» «۱».

و صحيحة أيّوب: امرأة أرضعت بعض ولدى، هل يجوز أن أتزوّج بعض ولدها؟ فكتب: «لا يجوز ذلك، لأنّ ولدها صار بمنزلة ولدك» «۲».

خلافا لجمع، منهم: الشيخ فى المبسوط و القاضى «۳».

استنادا إلى أصالة الإباحة.

و إلى أنّ المحرّم بالرضاع ما يحرم بالنسب، و هذا ليس من المحرّمات بالنسب.

و فيه: أنّ الأصل مدفوع بما مرّ.

و أنّ عدم كون ذلك من المحرّمات بالنسب يقتضى عدم ثبوت حرمته من مثل قوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، و ذلك لا ينافى ثبوتها من غيره.

فرعان:

أ: قالوا: إنّ تحريم أولاد المرضعة مخصوص بأولادها ولادة.

---

(۱) الكافى ۵: ۴۴۷- ۱۸، الفقيه ۳: ۳۰۶- ۱۴۷۱، الوسائل ۲۰: ۴۰۴ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱۶ ح ۲.

(۲) الفقيه ۳: ۳۰۶- ۱۴۷۰، التهذيب ۷: ۳۲۱- ۱۳۲۴، الاستبصار ۳:

۲۰۱- ۷۲۷، الوسائل ۲۰: ۴۰۴ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱۶ ح ۱.

(۳) المبسوط ۵: ۲۹۳، القاضى فى المهذب ۲: ۱۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۸۳

و أمّا تحريم أولاد صاحب اللبن فيعمّ أولاده ولادة و رضاعا.

أمّا الأول فهو مقتضى الأصل.

و أمّا الثانى ففى التذكرة إجماع علمائنا عليه «۱».

و ظاهر الكفاية نوع تردّد، حيث تأمّل فى شمول الصحيحة الأولى للأولاد الرضاعيّة «۲».

و هو فى موضعه، لعدم صدق الابنة حقيقة إلّا على الابنة النسبيّة، و احتمال كون المشار إليه فى قوله: «هذا لبن الفحل لا غيره» هذا المورد الخاصّ.

و على هذا، فلو لم يثبت الإجماع لكانت المسألة مشكلة.

ب: لا يحرم على أبى المرتضع بواسطة الرضاع غير ذلك

، فتحلّ له المرضعة، لعدم المقتضى له.

و لا أمّها و لا أختها و لا أمّ صاحب اللبن و لا أخته.

كلّ ذلك للأصل، و قد صرّح به فى أمّ المرضعة الشيخ فى المبسوط و ابن حمزة «۳» و أكثر المتأخّرين [۱].

فإن قيل: إذا كان ولـد المرضـعة بمنزلة ولد أب المرتضع تكون أمّها بمنزلة جدّة ولده، و جدّة الولد محرّمة، و كذا أمّ صاحب اللبن، و أمّا أخته

[۱] منهم العلّامة فى المختلف: ۵۲۰ و السبزوارى فى الكفاية: ۱۶۱.

(۱) التذكرة ۲: ۶۲۲.

(۲) الكفاية: ۱۶۱.

(۳) المبسوط ۵: ۳۰۵، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۰۲.

فهى عمّة ولده، و عمّة الولد حرام، لأنّها أخت الأب، فيلزم التحريم.

قلنا: حرمـة جـدّة الولد و عمّته ليست لأنّها جدّته و عمّته و لذا يحرمان قبل ولادة الولد أيضا، [بل] [۱] أنّها أمّ الزوجة أو أخت نفسه، و الأـمران مفقودان فى المورد، مع أنّ الوارد فى النصّ: أنّ أولاـد المرضـعة و صاحب اللبن بمنزلـة الولـد، فتكون أمّ المرضـعة جـدّة من بمنزلة الولد لا جدّة الولد، و لا نسلّم حرمة جدّة من بمنزلة الولد، و كذا العمّة و غيرها.

و قد حكى الخلاف فى أمّ المرضعة عن الحلّى «۲».

لعموم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، حيث زعم أنّه من التحريم بالنسب نظرا إلى الأمومة.

و فساده ظاهر، لأنّها و إن كانت أمّ الزوجة و لكن حرمة أمّ الزوجة بسبب المصاهرة بين الزوج و الزوجة، [لا أنّها] [۲] أمّ الزوجة.

و عن المختلف أيضا.

تمسّكا بأنّ المستفاد من التعليل بقوله: «بمنزلة ولدك» اعتبار المنزلة، و هذه أيضا بمنزلة جدّة الولد «۴».

و فيه أولا: أنّ المعتبر من المنزلة لعلّ هى المنزلة الخاصّة التى ذكرها فى النصّ.

و ثانيا: أنّ كونها بمنزلة جدّة الولد ممنوع كما مرّ.

[۱] ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المتن.

[۲] فى النسخ: لأنّهما، و الصحيح ما أثبتناه.

(۲) السرائر ۲: ۵۵۵.

(۴) المختلف: ۵۲۰.

الصنف الرابع: الامّ الرضاعيّة للزوجة.

اشاره

فإنّها تحرم على الزوج، للروايات المستفيضة:

كصحيحة الحلبى: «لو أنّ رجلا تزوّج جارية رضيعا فأرضعتها امرأته فسد نكاحه» «۱».

و الأخرى: فى رجل تزوّج جارية صغيرة فأرضعتها امرأته أو أمّ ولده، قال: «تحرم عليه» «۲».

و قريبة منهما صحيحتا ابن سنان «۳» و محمّد «۴».

و الفاسد نكاحه فى هذه الروايات و إن كانت مجملة، إلّا أنّه يظهر مورده عن رواية ابن مهزيار: قيل له: إنّ رجلا تزوّج جارية صغيرة فأرضعتها امرأته ثمّ أرضعته امرأة له اخرى، فقال ابن شبرمة: حرمت عليه الجارية و امرأتاه، فقال أبو جعفر عليه السلام: «أخطأ ابن شبرمة، حرمت عليه الجارية و امرأته التى أرضعتها أولا، فأمّا الأخيرة لم تحرم عليه، كأنّها أرضعت ابنته» «۵».

ضابطة: ضابط من يحرم بالرضاع فى الصنفين الأولين

أن يقال: إنّه

---

(۱) الكافى ۵: ۴۴۴- ۴، الوسائل ۲۰: ۳۹۹ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الكافى ۵: ۴۴۵- ۶، الوسائل ۲۰: ۳۹۹ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱۰ ح ۲.

(۳) التهذيب ۷: ۲۹۳- ۱۲۳۱، الوسائل ۲۰: ۳۹۹ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱۰ ح ۱.

(۴) الفقيه ۳: ۳۰۶- ۱۴۷۲، الوسائل ۲۰: ۳۹۹ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱۰ ح ۱.

(۵) الكافى ۵: ۴۴۶- ۱۳، الوسائل ۲۰: ۴۰۲ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۸۶

تحرم المحارم كلّهنّ من غير استثناء.

نعم، يجب أن يكون ما أشير إليه- من أنّه لا تحصل نظائر القرابات الصهريّة بواسطة الرضاع- نصب عينيك، و تحصل القرابات النسبيّة كلّها بواسطته، فلو اجتمع نظير القرابة بالرضاع يحصل التحريم، سواء كانت منفردة أو مع حصول القرابة الصهريّة الحقيقيّة.

و إذا ضمّ ما ذكر مع ما فى الصنف الثالث يكون الضابط: المحارم مع تحريم أولاد المرضعة و الفحل على أبى المرتضع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۸۷

المطلب الثانى فى ذكر من اختلفوا فى حرمته و ليس بمحرم

اشاره

و تحقيق المقال فيه: أنّه لا شكّ أنّ المتّبع هو أصل الإباحة، إلّا فيما دلّ دليل على التحريم، و مقتضى حصول التحريم بالرضاع- الذى هو ضروريّ الدين- ليس إلّا التحريم فى الجملة، و أمّا ثبوته لخصوص المحالّ فيحتاج إلى الدليل.

و الدليل المعيّن لموارد التحريم منحصر فيما مرّ من الإجماع.

و قوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

و ما ورد فى خصوصيّات تلك القرابات كما مرّ.

و ما سبق من الأخبار الدالّة على تحريم أولاد الفحل و المرضعة على أب المرتضع.

و ما سبق ممّا دلّ على تحريم الامّ الرضاعيّة للزوجة، لا غير ذلك.

فيجب على الفقيه الاقتصار على الموارد المذكورة.

إلّا أنّ منهم من تعدّى إلى غيرها.

إمّا لعدم تدبّره فى قوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» و رأى بعض المحرّمات، و توهّم أنّه بواسطة النسب فحكم بمثله فى الرضاع.

أو لملاحظته التعليل المذكور فى صحيحتى ابن مهزيار و أيّوب: أنّهم بمنزلة ولدك «۱»، فأثبت المنزلة فى غير ذلك أيضا لذلك و حكم فيه بالتحريم.

أو لعموم المنزلة المذكورة، فأثبت جميع أحكام الولد لمن هو بمنزلته.

و أمّا المتأمّل حقّ تأمّله فيما ثبت من هذه الأمور لم يتعدّ عمّا ذكر.

بيان ذلك: أنّ المراد بقوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» أنّ ما يحرم من جهة النسب و بسببه، يحرم بحصول مثل ذلك النسب من الرضاع بالرضاع، و المحرّم من جهة النسب ليس إلّا القرابات التسع، فلا يتعدّى إلى غيرهنّ، و لا يشمل ما يحرم بواسطة النسب و المصاهرة معا كالجدّة الأمّية للولد، فإنّها ليست محرّمة بالنسب خاصّة، بل به و بالمصاهرة، فإنّ حرمتها لأجل أنّها أمّ الزوجة، و الزوجة متقرّبة إلى الزوج بالمصاهرة، و أمّها إليها بالنسب، فإنّها تتقرّب إلى الزوج بهما معا لا بالنسب [۱] خاصّة.

و كذا لا يثبت التحريم بواسطة وصف فى بعض المنتسبات ليس ذلك الوصف سببا للتحريم، كأخت الأخ، فإنّها ليست محرّمة بواسطة أنّها أخت الأخ، بل بواسطة أنّها أخت، فلا تحرم الأخت الرضاعيّة للأخ، لأنّها ليست أختا للأخ الآخر.

و أمّا تعليل المنزلة فلا تثبت منه علّية مطلق المنزلة حتى منزلة غير الولد

---

[۱] فى النسخ زيادة: بل لا يكون.

---

(۱) المتقدّمتين فى ص: ۲۸۱ و ۲۸۲.

أيضا، إلّا باستنباط علّة ليس عندنا حجّة، و أمّا عموم المنزلة فهى غير ثابتة، فلا يحرم غير ما ذكر ممّا اختلفوا فيه أصلا.

و نحن نذكر بعضها ليكون أنموذجا للباقى:

فمنها: أنّه يجوز لإخوة المرتضع نسبا و أخواته نكاح أخواته و اخوته رضاعا

، أى أولاد الفحل نسبا و رضاعا و أولاد المرضعة نسبا.

وفاقا للحلّى و القاضى و المحقّق و الفاضل فى أكثر كتبه و الصيمرى و فخر المحقّقين و الشهيدين «۱»، بل الأكثر، كما صرّح به جماعة [۱].

للأصل السالم عن المعارض.

و موثّقة إسحاق بن عمّار: فى رجل تزوّج أخت أخيه من الرضاعة، فقال: «ما أحبّ أن أتزوّج أخت أخى من الرضاعة» «۳».

و هو ظاهر فى الكراهة، لعدم تأدية المحرّم بمثل هذه العبارة.

خلافا للمحكىّ عن الخلاف و النهاية و المبسوط و ابن حمزة و قوّاه فى الكفاية «۴»، فقالوا بالتحريم.

---

[۱] منهم السبزوارى فى الكفاية: ۱۶۱، الكاشانى فى المفاتيح ۲: ۲۳۶، صاحب الرياض ۲: ۹۱.

---

(۱) الحلىّ فى السرائر ۲: ۵۵۵، القاضى فى المهذّب ۲: ۱۹۱، المحقق فى الشرائع ۲: ۲۸۵، الفاضل فى التحرير ۲: ۹ و القواعد ۲: ۱۱ و نفى عنه البأس فى المختلف: ۵۲۰. فخر المحقّقين فى الإيضاح ۳: ۵۰، الشهيد فى اللمعة (الروضة البهية ۵): ۱۷۱، الشهيد الثانى فى الروضة ۵: ۱۷۱.

(۳) الكافى ۵: ۴۴۴- ۲، الوسائل ۲۰: ۳۶۸ أبواب ما يحرم بالنسب ب ۶ ح ۲.

(۴) الخلاف ۲: ۳۱۸، النهاية: ۴۶۲، المبسوط ۵: ۲۹۲، ابن حمزة فى الوسيلة:

۳۰۲، الكفاية: ۱۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۹۰

استنادا إلى أنّ التعليل المتقدّم فى صحيحتى ابن مهزيار و أيوب يقتضى كون أولاد الفحل و المرضعة بمنزلة أولاد أبى المرتضع، فيكونون اخوة، فيحرم بعضهم على بعض.

و لأنّ أخت الأخ من النسب محرّم فكذا من الرضاع، للعموم المتقدّم.

و لأنّ كونهم بمنزلة الولد يقتضى ثبوت جميع أحكام الولد لهم، لعموم المنزلة، و من جملة أحكام الولد: تحريم أولاد الأب عليه.

و يضعّف الأول: بأنّ مقتضى العلّة كونهم بمنزلة الولد، و هى فى محلّ النزاع مفقود، غايته أنّهم يكونون بمنزلة الاخوة، و الثابت هو حرمة من بمنزلة الولد لا من بمنزلة الإخوة، مع أنّ كونهم بمنزلة الإخوة أيضا ممنوعة.

و الثانى: بمنع حرمة أخت الأخ مطلقا، كما إذا كان له أخ من أبيه و للأخ أخت من امّه، فإنّها غير محرّمة.

نعم، تحرم عليه إذا كانت أختا له، و هو فى المقام مفقود.

و الثالث: بمنع عموم المنزلة كما بيّنّا فى الأصول، مع أنّه لو سلّم فالمسلّم منه عمومها بالنسبة إلى أبى المرتضع، أى ثبوت جميع أحكام الولديّة بالنسبة إليه لا مطلقا، و لو سلّم مطلقا فيجب التخصيص بغير هذا المورد، للموثّقة المتقدّمة الظاهرة فى نفى الحرمة.

و منها: أمّ المرضعة بالنسبة إلى أبى المرتضع

كما مرّ ذكره.

و منها: أخوات المرتضع النسبيّة بالنسبة إلى الفحل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۹۱

فيجوز له نكاحهنّ على الأشهر الأظهر، كما صرّح به بعضهم [۱].

للأصل.

و حكى التحريم هنا عن الخلاف و النهاية و الحلّى «۲».

لعموم التعليل بثبوت المنزلة، فقالوا: إنّهنّ بمنزلة أولاد الفحل أيضا، لأنّ أولاد الفحل بمنزلة أولاد أبى المرتضع بالنصّ.

و جوابه: منع التلازم.

و هذه الموارد الثلاثة هى عمدة ما وقع الخلاف فيه، و أمّا ما عداها فلا خلاف يعتدّ به فيه بين الأصحاب فى عدم الحكم بالحرمة.

و منها: جدّات المرتضع بالنسبة إلى صاحب اللبن.

فإنّه يجوز له تزويجهنّ، صرّح به الشيخ فى المبسوط و المحقّق الشيخ على «۳».

و حكى السيّد الداماد فى رسالته الرضاعيّة التحريم عن الحلّى و الفاضل فى المختلف و التذكرة و ولده فى الإيضاح و الشهيد فى غاية

المراد و صاحب التنقيح «۴»، و اختاره هو أيضا.

لكونهنّ بمنزلة جدّات الولد النسبى، فهى محرّمة إمّا بمدلول: «يحرم

---

[۱] كما فى الرياض ۲: ۹۱.

---

(۲) الخلاف ۲: ۳۱۸، النهاية: ۴۶۲، الحلّى فى السرائر ۲: ۵۵۵.

(۳) المبسوط ۵: ۳۰۵، المحقق الشيخ على فى جامع المقاصد ۱۲: ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۶ و رسالته الرضاعيّة (رسائل المحقّق الكركى ۱): ۲۱۵.

(۴) الرسالة الرضاعيّة (كلمات المحقّقين): ۹، الحلّى فى السرائر ۲: ۵۵۵، المختلف: ۵۲۰، التذكرة ۲: ۶۲۲، الإيضاح ۳: ۵۳، التنقيح ۳: ۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۹۲

من الرضاع ما يحرم من النسب» أو لعموم التعليل.

و جوابهما يظهر ممّا سبق.

و منها: المرضعة بالنسبة إلى جدّ المرتضع.

فإنّه يجوز له نكاحها.

و ربّما يتوهّم التحريم، نظرا إلى أنّها تصير أمّ ولد الولد، و هى إمّا بنت جدّ المرتضع أو زوجة ولده، و كلتاهما محرّمتان.

و دفعه ظاهر ممّا مرّ.

و لو كانت تلك المرضعة زوجة لهذا الجدّ، كأن ترضع زوجتك ولد ولدها ذكرا كان أو أنثى تصير زوجتك جدّة ولدك، لأنّ الرضيع يصير ولدك.

و يلزم على ما توهّم تحريم زوجتك عليك، لأنّ جدّة الولد محرّمة، بل يلزم التحريم لو أرضعت ولد ولدها من غيرك، لذلك.

و فساده واضح.

و من هذا الباب أيضا: ما أن ترضع امرأتك بلبنك أخاك أو أختك أو أخاها أو أختها، فإنّها على الأول تصير أمّ أخيك، و على الثانى أخت ولدك.

أو أرضعت ولد أخيها، فتصير عمّة ولدك.

أو ولد أختها، فتصير خالة ولدك.

أو أرضعت عمّها أو عمّتها، فتصير بنت أخى ولدك.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۹۳

أو خالها أو خالتها، فتصير بنت أخته.

أو عمّك أو عمّتك فتصير أمّ عمك أو عمّتك.

إلى غير ذلك من الصور المتصوّرة.

و لا تحريم فى شيء منها، لما مرّ.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۹۴

البحث الثالث فی سائر الأحکام المتعلّقة بالرضاع

اشاره

و فیه مسائل:

المسألة الأولی: الرضاع الذی یحرّم النکاح علی تقدیر سبقه علیه یبطله

علی تقدیر لحوقه.

بلا خلاف کما صرّح به بعضهم «۱»، و اتّفاقا کما قاله بعض آخر «۲»، بل هو إجماعیّ حقیقة، فهو الحجّة فیه.

مضافا إلی عموم النصوص و خصوص المستفیضة المتقدّمة «۳» فی تحریم الزوجتین المرتضعة إحداهما من الأخری علی الزوج بضمیمة عدم الفصل.

و یترتّب علی ذلک مسائل کثیرة:

منها: تحریم زوجة أبی المرتضع علیه لو أرضعته جدّته لامّه، سواء کان بلبن جدّه أو غیره، أو أرضعته بعض نساء جدّه لأمّه بلبنه و إن لم تکن جدّة للمرتضع.

و هو یترتّب علی تحریم الصنف الثالث، لأنّ الزوجة علی الأول

---

(۱) انظر الریاض ۲: ۹۲.

(۲) انظر کشف اللثام ۲: ۳۱.

(۳) فی ص: ۲۸۵.

تکون من أولاد المرضعة، و علی الثانی من أولاد الفحل، و قد عرفت تحریمهما علی أبی المرتضع.

و منها: ما لو تزوّج أحد صغیرة، و کانت له زوجة کبیرة، فأرضعت الکبیرة الصغیرة، قالوا:

فإن کان بلبنه حرمتا علیه مؤبّدا مطلقا، لصیرورة الکبیرة الامّ الرضاعیّة للزوجة الحقیقیّة، و الصغیرة بنتها، بل ولده.

و إن کان بلبن غیره حرمتا کذلک مع الدخول بالکبیر، لصیرورة الکبیرة أمّ الزوجة و الصغیرة بنتها، و تحرم البنت مع الدخول بالأمّ، و حرمت الکبیرة خاصّة مع عدم الدخول، لعدم تحریم البنت بمجرّد العقد علی الأمّ.

أقول: الوجه فی تحریم الصغیرة مؤبّدا علی الفرضین الأولین واضح، لصیرورتها بنتا له علی الأول، و بنت الزوجة المدخولة علی الثانی.

و کذا فی تحریم الجمع بینهما علی الثالث، لاستلزامه الجمع بین الامّ و البنت.

و أمّا الوجه الذی ذکروه فی تحریم الکبیرة علی الأولین و تحریم کلّ منهما منفردة أیضا علی الثالث فغیر معلوم عندی، أمّا الأولان فلأنّ صیرورة الکبیرة أمّ الزوجة موقوفة علی کون الصغیرة زوجة فی آن صیرورة الکبیرة أمّا لها، و کون الصغیرة زوجة علی عدم صیرورة الکبیرة أمّا، فیمتنع اجتماعهما فی آن.

و الحاصل: أنّه ترتفع زوجیّة الصغیرة و تتحقّق أمومة الکبیرة فی آن

واحد، فلم تكن الكبيرة أمّ الزوجة أصلا.

و منه يظهر وجه الخدش فى الثالث أيضا.

و لذا حكم بعضهم بحرمة إحدى الزوجتين خاصّة فى جميع الصور و احتمل القرعة، فمن أخرجتها صحّ نكاحها و فسد نكاح الأخرى.

و ردّ: بأنّ الروايات المتقدّمة فى الصنف الثالث «۱» تدلّ على حرمة نكاحهما من غير فرقة «۲».

أقول: أكثر الروايات المتقدّمة الواردة فى تلك المسألة غير ناهضة لإثبات تمام الحكم، لإجمال مرجع الضمير.

نعم، تدلّ رواية ابن مهزيار «۳» على حرمتهما معا، إلّا أنّها مخصوصة بصورة الدخول بقرينة الحكم بتحريمهما معا، بل بصورة كون اللبن منه، لقوله أخيرا: «كأنّها أرضعت ابنته» كما فى التهذيب، و هو الصحيح، لا:

«ابنتها» كما فى بعض النسخ الأخر.

فلا- شكّ فى تحريمهما معا فيما إذا كان اللبن من هذا الزوج، لأجل الرواية، و لا فى جمعهما مطلقا، و لا فى تحريم الصغيرة مع الدخول و إن كان الرضاع بلبن غيره.

بقى الكلام فى تحريم الكبيرة مع إرضاعها بلبن الغير مع الدخول، و فى تحريم كلّ منهما منفردة حينئذ مع عدم الدخول، و لا دليل تامّا عليه، و القياس بصورة كون اللبن منه باطل، و ما يتوهّم تعليلا لحرمتهما فى

---

(۱) راجع ص: ۲۸۱ و ۲۸۲.

(۲) انظر الرياض ۲: ۹۲.

(۳) المتقدّمة فى ص: ۲۸۵.

موردها مستنبط، و الإجماع على الحكمين- كما عن الإيضاح «۱»- غير ثابت.

فالحقّ: عدم تحريم الكبيرة مع كون اللبن عن الغير و إن دخل، و لا- كلّ منهما منفردة مع كون اللبن من الغير و عدم الدخول، فلا يفسد نكاح الكبيرة فى الأول، و له تجديد نكاح كلّ منهما أراد فى الثانى.

نعم، لا يمكن أخذ إحداهما حينئذ بالنكاح السابق، لاستلزامه الترجيح بلا مرجّح، إلّا أن يقال بالتخيير، و لا بأس به.

و منها: ما لو طلّق زوجته المرضعة و تزوّجت بصغير فأرضعته، فتحرم على الصغير، لصيرورته ولدها.

و قالوا: تحرم على الزوج الأول، فلا يجوز له نكاحها ثانيا، لأنّها زوجة ولده.

و يظهر الخدش فيه أيضا ممّا مرّ.

المسألة الثانية: لو شكّ فى عدد الرضاع أو الإنبات أو إتمام اليوم و الليلة

، لا يحرم، للعمل بالأصل.

و لو شكّ فى كونه فى الحولين أو بعده:

فإن علم مبدأ ولادة الطفل يحكم بأصالة تأخّر الرضاع.

و إن علم وقت الرضاع يحكم بأصالة تأخّر حلول الحولين،

---

(۱) الإيضاح ۳: ۵۱ و ۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۹۸

و لا تعارضها أصالة الإباحة و حرمة النظر، لأنّ الأصل الأول رافع لذلك الأصل مزيل له.

و إن لم يعلم شيء منهما يحكم بعدم الحرمة، للأصل.

و لو شكّ فى تخلّل الأكل أو رضعة اخرى فالأصل عدمه.

و لو شكّ فى كمال الرضعة فيعارض استصحاب الارتضاع حتى يروى و استصحاب عدم المصّ الجديد و عدم حصول بقيّة الارتضاع، فيرجع إلى أصل الإباحة.

المسألة الثالثة: لا تقبل الشهادة بالرضاع إلّا مفصّلة،

للاختلاف الكثير فى الشرائط المعتبرة فيه، إلّا مع العلم بالاتّفاق فى الشرائط.

و هل يشترط أن يضيف إلى ذلك وصول اللبن إلى جوفه؟

فيه قولان، و الأقرب: العدم.

إذ لا طريق إلى العلم به إلّا بمشاهدة الامتصاص و حركة الحلق و قد شهد بهما.

نعم، لا بدّ مع ذلك من التصريح بحصول الرضاع، و لا تكفى حكاية القرائن.

و لا يشترط التفصيل فى الإقرار.

لعموم: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز».

و كذا فى الشهادة على إقرار المقرّ به.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۲۹۹

الفصل الثالث فى المصاهرة

اشاره

و هى علاقة تحدث بين الزوجين و بين أقرباء كلّ منهما بسبب النكاح توجب الحرمة، و يلحق بالنكاح: الوطء و النظر و اللمس على وجه مخصوص.

فهاهنا فصول:

الفصل الأول فى الحرمة الحاصلة بالمصاهرة الحقيقيّة

اشاره

أى النكاح الذى هو حقيقة فى العقد.

و المحرّم بسببه على قسمين:

لأنّه إمّا يحرم به عينا، أى يحرم حراما مؤبّدا لا يحلّ أبدا.

أو جمعا، أى يحرم جمعه مع المعقود عليها أولا و إن جاز نكاحه منفردا. و هذا أيضا على قسمين:

لأنّه إمّا يحرم جمعا مطلقا.

أو يحرم الجمع بدون رضاء المعقود عليها أولا و يحلّ معه.

فهذه ثلاثة أقسام:

القسم الأول: فى بيان من يحرم نكاحها بمجرّد العقد عينا.

اشاره

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: تحرم بمجرّد العقد تحريما مؤبّدا زوجة الأب و الجدّ

و إن علا من الأب و الامّ، و زوجة الابن فنازلا و إن كان ابن البنت و إن لم يدخل بها.

بالإجماع من المسلمين، و هو الحجّة المغنية عن مئونة تكثير الأدلّة.

مضافا إلى قوله سبحانه وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ «۱».

و النكاح حقيقة فى العقد، كما مرّ.

و قوله سبحانه وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ «۲».

و الحليلة هى: المعقودة عليها لحلّية وطئها.

و فى صحيحة محمّد: «و لا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جدّه» «۳».

المسألة الثانية: تحرم أمّ المعقودة عليها، سواء دخل ببنتها أم لا،

اشاره

---

(۱) النساء: ۲۲.

(۲) النساء: ۲۳.

(۳) الكافى ۵: ۴۲۰- ۱، التهذيب ۷: ۲۸۱- ۱۱۹۰، الاستبصار ۳: ۱۵۵- ۵۶۶، الوسائل ۲: ۴۱۲ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲ ح ۱.

فلا يجدى فراقها فى استحلال الامّ.

على الأشهر الأصحّ، بل عليه الإجماع عن الناصريّات و الغنية «۱»، بل يمكن أن يقال: إنّه إجماع محقّق، و هو الحجّة فيه، مضافا إلى الكتاب و السنّة.

أمّا الكتاب: عموم أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ فى الآية الكريمة، كما هو مقتضى إضافة الجمع إلى الضمير من دون تقدّم معهود.

و أصالة تعلّق الاستثناء بقوله اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَ إلى الجملة الأخيرة، بمقتضى القاعدة الأصوليّة على ما هو التحقيق.

مع تعيينه فى هذه الآية من جهة.

أنّه إن جعل الوصف مجرّد قوله اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَ لزم الفصل بين الصفة و موصوفها بأجنبيّات.

و إن جعل مجموع قوله مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَ تكون لفظة مِنَ بيانيّة باعتبار الاولى، و ابتدائيّة باعتبار الثانية، فيلزم استعمال المشترك فى معنييه، و هو غير جائز.

و جعلها اتّصاليّة من باب عموم المجاز و جعل المجموع حالا عن أمّهات النساء و الربائب أيضا مجاز مخالف للأصل، بل غير جائز عند جمهور الأدباء، لاستلزامه اختلاف العامل فى الحال.

هذا، مع دلالة الأخبار المعتبرة هنا على الرجوع إلى الأخيرة خاصّة، بل كون ذلك قاعدة كلّية جارية فى أمثال الآية.

---

(۱) الناصريّات (الجوامع الفقهيّة): ۲۰۹، الغنية (الجوامع الفقهيّة): ۶۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۰۲

كالمروىّ فى تفسير العيّاشى: عن رجل تزوّج امرأة و طلّقها قبل أن يدخل بها أ تحلّ له ابنتها؟ قال: فقال: «قد قضى فى هذا أمير المؤمنين عليه السلام، لا بأس به، إنّ اللّه تعالى يقول وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَ و لكنّه لو تزوّج الابنة ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها لم تحلّ له أمّها» قال: قلت: أ ليس هما سواء؟ قال: فقال: «لا، ليس هذه مثل هذه، إنّ اللّه تعالى يقول وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ لم يستثن فى هذه كما اشترط فى تلك، هذه ها هنا مبهمة ليس فيها شرط، و تلك فيها شرط» «۱».

و رواية إسحاق: «إنّ عليّا عليه السلام كان يقول: الربائب عليكم حرام مع الأمّهات اللّاتى قد دخل بهنّ، هنّ فى الحجور و غير الحجور سواء، و الأمّهات مبهمات دخل بالبنات أم لم يدخل بهنّ، فحرّموا [ما حرّم اللّه] و أبهموا ما أبهم اللّه» [۱].

و صحيحة منصور: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوّج امرأة فماتت قبل أن يدخل بها، أ يتزوّج بأمّها؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «قد فعله رجل منّا فلم نر به بأسا» فقلت: جعلت فداك ما تفخر الشيعة إلّا بقضاء علىّ عليه السلام فى الشمخيّة التى أفتاها ابن مسعود: أنّه لا بأس بذلك، ثمّ أتى عليّا عليه السلام فسأله، فقال له علىّ عليه السلام: «من أين

---

[۱] التهذيب ۷: ۲۷۳- ۱۱۶۵، مجمع البيان ۲: ۲۷، تفسير العياشى ۱: ۲۳۱- ۷۷، الوسائل ۲۰: ۴۵۸ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۱۸ ح ۳، و ما بين المعقوفين أضفناه من تفسير العياشى.

---

(۱) تفسير العياشى ۱: ۲۳۰- ۷۴، الوسائل ۲۰: ۴۶۵ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۰ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۰۳

أخذتها؟» فقال: من قول اللّه عزّ و جلّ وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِی فِی حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَ الآية، فقال علىّ عليه السلام: «إنّ هذه مستثناة و هذه مرسلة وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ» فقال أبو عبد اللّه عليه السلام [للرجل]: «أما تسمع ما يروى هذا عن علىّ عليه السلام؟» فلمّا قمت ندمت و قلت: أىّ شىء صنعت؟ يقول هو: «قد فعله رجل منّا فلم نر به بأسا» فأقول أنا: قضى علىّ عليه السلام فيها، فلقيته بعد ذلك فقلت: جعلت فداك، مسألة الرجل إنّما كان قلت يقول زلّة منّى فما تقول فيها؟ فقال: «يا شيخ، تخبرنى أنّ عليّا عليه السلام قضى فيها و تسألنى ما تقول فيها؟!» [۱].

و ضعف بعض هذه الأحاديث منجبر بالشهرة العظيمة و الإجماعات المحكيّة، مع دلالة الصحيحة منها باشتهار الحكم بين الشيعة و افتخارهم به، لصدوره عن أمير المؤمنين عليه السلام، بل فيها إشعار، بل دلالة، لورود خلافه مورد التقيّة.

و أمّا السنّة: فالأخبار المذكورة.

مضافة إلى موثّقة غياث بن إبراهيم: «إذا تزوّج الرجل المرأة حرمت عليه ابنتها إذا دخل بالأمّ، فإذا لم يدخل بالأمّ فلا بأس أن يتزوّج

بالابنة، فإذا تزوّج الابنة فدخل بها أو لم يدخل بها فقد حرمت عليه الامّ» و قال: «الربائب عليكم حرام، كنّ فى الحجر أو لم يكن» «۲».

---

[۱] الكافى ۵: ۴۲۲- ۴، التهذيب ۷: ۲۷۴- ۱۱۶۹، الاستبصار ۳: ۱۵۷- ۵۷۳، الوسائل ۲۰: ۴۶۲ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۰ ح ۱، و ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.

---

(۲) التهذيب ۷: ۲۷۳- ۱۱۶۶، الاستبصار ۳: ۱۵۷- ۵۷۰، الوسائل ۲۰: ۴۵۹ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۱۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۰۴

و أبى بصير: عن رجل تزوّج امرأة ثمَّ طلّقها قبل أن يدخل بها، فقال:

«تحلّ له ابنتها و لا تحلّ له أمّها» «۱».

خلافا للعمانى و حكى عن الصدوق و الكلينى أيضا «۲»، و عن المختلف التوقّف «۳» كشرح النافع للسيّد و آيات الأحكام للأردبيلى «۴»، فجعلوا البنت للامّ متساوية فى اشتراط الدخول بها للحرمة العينيّة.

لأصالة الإباحة.

و الآية الشريفة، بناء على إرجاع القيد إلى الجملتين.

و الأخبار المستفيضة، منها: الصحيحة المتقدّمة.

و صحيحة جميل و حمّاد: «الامّ و الابنة سواء إذا لم يدخل بها» يعنى: إذا تزوّج المرأة ثمَّ طلّقها قبل أن يدخل بها فإنّه إن شاء تزوّج أمّها و إن شاء تزوّج ابنتها «۵».

و مرسلة جميل: عن رجل تزوّج امرأة ثمَّ طلّقها قبل أن يدخل بها هل تحلّ له ابنتها؟ قال: «الامّ و الابنة فى هذا سواء إذا لم يدخل بإحداهما

---

(۱) التهذيب ۷: ۲۷۳- ۱۱۶۷، الاستبصار ۳: ۱۵۷- ۵۷۱، الوسائل ۲۰: ۴۵۹ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۱۸ ح ۵.

(۲) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۵۲۲، الصدوق فى المقنع: ۱۰۴، الكلينى فى الكافى ۵: ۴۲۱.

(۳) المختلف: ۵۲۲.

(۴) راجع زبدة البيان: ۵۲۶، نهاية المرام ۱: ۱۳۳.

(۵) التهذيب ۷: ۲۷۳- ۱۱۶۸، الاستبصار ۳: ۱۵۷- ۵۷۲، الوسائل ۲۰: ۴۶۳ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۰۵

حلّت له الأخرى» «۱».

و صحيحة محمّد بن إسحاق المضمرة، و فيها: فرجل تزوّج امرأة فهلكت قبل أن يدخل بها، تحلّ له أمّها؟ قال: «و ما الذى يحرم عليه منها و لم يدخل بها؟!» «۲».

أقول: أمّا الأصل، فمردود بما مرّ.

و أمّا الآية، فغير دالّة كما سبق.

و أمّا الصحيحة الأولى، فعلى خلاف مطلوبهم أدلّ، بل هى دالّة على كون مطلوبهم موافقا للتقيّة، كما تؤكّده نسبته إلى جمع من العامّة، كمجاهد و أنس و بشر و داود و غيرهم «۳».

و أمّا الثانية، فمجملة، لاحتمال أن يكون المعنى: إذا تزوّج الامّ و لم يدخل بها فالامّ و البنت سواء فى الإباحة، إن شاء دخل بالأمّ و إن

شاء فارقها و تزوّج بالبنت، و يؤيّده إفراد الضمير الراجع إلى الأمّ على ظاهر السياق. و التفسير المذكور فيه غير معلوم كونه من الإمام، و تفسير الراوى غير حجّة.

و أمّا المرسلة، فهى أعمّ مطلقا من أدلّة التحريم، لأنّ قوله: «إحداهما» أعمّ من الامّ و البنت، سواء حملت التسوية فيها على ما هو مطلوبهم

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۶۲- ۱۲۴۷، نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ۱۰۰- ۲۴۱، الوسائل ۲۰: ۴۶۴ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۰ ح ۶.

(۲) التهذيب ۷: ۲۷۵- ۱۱۷۰، الاستبصار ۳: ۱۵۸- ۵۷۴، الوسائل ۲۰: ۴۶۴ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۰ ح ۵.

(۳) انظر التذكرة ۲: ۶۳۰، الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ۵: ۱۰۶.

و جعل قوله: «إذا لم يدخل بها» إلى آخره، جملة مفسّرة للتسوية، أو حملت التسوية على ما ذكرنا من الإباحة، و جعلت الجملة الأخيرة تعليليّة.

و أمّا الصحيحة الأخيرة، فدلالتها إنّما هى على جعل الاستفهام إنكاريّا- كما هو الظاهر- و لكنّه ليس بمتعيّن، بل فى ظهوره أيضا كلام، لأنّ الظاهر اتّحاد مرجعى الضميرين المجرورين و أنّه المرأة الهالكة، فيمكن أن يكون قد اتّقى عليه السلام فعدل عن الجواب الصريح إلى الاستفهام، و قال: و ما الذى يحرم على الرجل من جهة نكاح المرأة حال عدم الدخول بها؟

أو يكون الاستفهام للإثبات و التقرير، فكأنّه قال: لو حلّت أمّها فما الذى يحرم عليه من جهة المرأة مع عدم الدخول، مع أنّ حصول الحرمة فى الجملة لأجلها ظاهر؟! هذا، مع أنّه لو قطع النظر عن ذلك كلّه لكان الترجيح للأخبار المتقدّمة بموافقة عموم الكتاب و مخالفة طائفة من العامّة و المعاضدة للشهرة المحقّقة و الإجماعات المحكيّة، و كون الأخبار المخالفة فى جانب العكس فى الكلّ.

مع أنّها- كما صرّح به الشيخ- شاذّة، و فيها مضعّفات أخر فى الجملة، من نوع اضطراب فى سند، أو متن، أو إضمار، كما ذكره الشيخ فى التهذيب و الاستبصار «۱».

---

(۱) التهذيب ۷: ۲۷۵، الاستبصار ۳: ۱۵۸.

فرعان:

أ: لا فرق فى تحريم الامّ بتزويج البنت بين تزويجها دائما أو متعة.

للإطلاقات.

و لا فى المتعة بين قصد الاستمتاع منها أو عدمه.

لعدم اشتراط ذلك فى صحّة التمتّع.

نعم، يشترط قصد حصول حليّة التمتّع، فهو شرط.

و هل يشترط إمكان التمتّع، أم لا؟

سيأتى تحقيقه فى بحث العقد المنقطع.

و بالجملة: المناط فى تحريم الأمّ: صحّة عقد النكاح أو التمتّع لا غير.

و على هذا، فلو لم يقصد من العقد حصول الزوجيّة الدائميّة أو المنقطعة و لا التحليل، بل كان المقصود مجرّد محرميّة الأمّ- كما يتّفق

كثيرا- لم يصحّ العقد.

و لكن قد يشتبه الأمر هنا، فيخلط بين المقصود من العقد و المقصود من الزوجيّة، فإنّه قد يقصد بالعقد الزوجيّة و لكن المطلوب من الزوجيّة ليس هى نفسها، بل لوازمها- كميراث أو كثرة أقوام- و هذا صحيح قطعا.

و قد لا يقصد الزوجيّة، بل يقصد من العقد نفس اللوازم من غير التفات

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۰۸

إلى الملزوم و قصد تحقّقه، و هذا باطل.

ب: صرّح الأكثر بأنّ الحكم ثابت لأمّ الأمّ و جدّاتها من الطرفين [۱].

و الظاهر أنّ المستند فيه الإجماع المركّب، و إلّا فإثبات المطلوب من غير جهة الإجماع مشكل.

القسم الثانى: فى بيان من يحرم نكاحها بمجرّد العقد خاصّة على غيرها

اشاره

جمعا لا عينا مطلقا.

و فيه أيضا مسألتان.

المسألة الأولى: تحرم بنت المعقود عليها بدون دخل بها جمعا معا لا عينا.

فيجوز نكاح البنت مع العقد على الامّ بعد مفارقتها قبل الدخل، إجماعا فى الموضعين، و هو الحجّة فيهما.

مضافا فى الثانى إلى صريح الآية الكريمة فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ «۲».

و الأخبار المستفيضة التى قد تقدّم كثير منها.

و كذا تحلّ بنت البنت و بنت الابن مع عدم الدخول بالجدّة عينا لا جمعا.

---

[۱] منهم الشيخ فى المبسوط ۴: ۱۹۶، المحقق فى الشرائع ۲: ۲۸۷، الشهيدان فى اللمعة و الروضة ۵: ۱۷۷.

---

(۲) النساء: ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۰۹

للأصل. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۶ ۳۰۹ المسألة الثانية: تحرم أخت المعقود عليها جمعا لا عينا ..... ص : ۳۰۹

المسألة الثانية: تحرم أخت المعقود عليها جمعا لا عينا

، سواء كانت الأخت لأب أم لامّ أم لهما، و سواء دخل بالأخت الأولى أم لا.

بإجماع جميع المسلمين، له.

و لصريح الآية وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ «۱».

و الأخبار المتواترة المتضمّنة لتحريم الأخت قبل انقضاء عدّة الأخت الأخرى.

و لا فرق فى ذلك بين العقد الدائم و المنقطع، إجماعا محقّقا و محكيا [۱].

للإطلاقات.

و للمرويّ فى قرب الإسناد: عن الرجل تكون عنده امرأة أ يحلّ له أن يتزوّج بأختها متعة؟ قال: «لا» «۳».

و لصحيحة يونس: الرجل يتزوّج المرأة متعة إلى أجل مسمّى فيقضى الأجل بينهما، هل له أن ينكح أختها قبل أن تنقضى عدّتها؟ فكتب:

«لا يحلّ له أن يتزوّجها حتى تنقضى عدّتها» «۴».

---

[۱] كما فى كشف اللثام ۲: ۴۰.

---

(۱) النساء: ۲۳.

(۳) قرب الإسناد: ۳۶۶- ۱۳۱۳، الوسائل ۲۰: ۴۷۷ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۴ ح ۴.

(۴) الكافى ۵: ۴۳۱- ۵، التهذيب ۷: ۲۸۷- ۱۲۰۹، الاستبصار ۳: ۱۷۰- ۶۲۲، الوسائل ۲۰: ۴۸۰ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۱۰

و أمّا رواية الصيقل: «لا بأس بالرجل أن يتمتّع بأختين» «۱».

فالمراد أن يكون ذلك فى وقتين واحدة بعد اخرى، دون الجمع.

و العدّة الرجعيّة فى حكم الزوجيّة، فلو طلّق امرأة و أراد نكاح أختها فلا يجوز له تزوج الأخت حتى تخرج الاولى من العدّة، إلّا إذا كان الطلاق بائنا، فيجوز بمجرّد الطلاق.

و تدلّ على الحكمين- منطوقا و مفهوما- صحيحة ابن أبى عمير: فى رجل طلّق امرأته أو اختلعت أو بارأت، إله أن يتزوّج بأختها؟ قال: فقال:

«إذا برئت عصمتها و لم يكن له عليها رجعة فله أن يخطب أختها» «۲».

و صحيحة أبى بصير: عن رجل اختلعت منه امرأته أ يحلّ له أن يخطب أختها من قبل أن تنقضى عدّة المختلعة؟ قال: «نعم، قد برئت عصمتها منه و ليس له عليها رجعة» «۳».

و على الأول: رواية على بن أبى حمزة: عن رجل طلّق امرأته أ يتزوّج أختها؟ قال: «لا، حتى تنقضى عدّتها» «۴».

---

(۱) التهذيب ۷: ۲۸۸- ۱۲۱۱، الاستبصار ۳: ۱۷۱- ۶۲۴، الوسائل ۲۰: ۴۸۱ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۷ ح ۲.

(۲) الكافى ۵: ۴۳۲- ۷، التهذيب ۷: ۲۸۶- ۱۲۰۶، الوسائل ۲۲: ۲۷۰ أبواب العدد ب ۴۸ ح ۲، و فى الجميع: عن ابن أبى عمير، عن حمّاد، عن الحلبى.

(۳) الكافى ۶: ۱۴۴- ۹، التهذيب ۸: ۱۳۷- ۴۷۷، الوسائل ۲۲: ۲۷۰ أبواب العدد ب ۴۸ ح ۱.

(۴) الكافى ۵: ۴۳۲- ۹، التهذيب ۷: ۲۸۷- ۱۲۱۰، الوسائل ۲۲: ۲۷۰ أبواب العدد ب ۴۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۱۱

و روايـة محمّـد بن قيس: «قضـى أمير المؤمنين عليه السـلام فى أختين نكـح إحـداهما رجـل، ثمّ طلّقهـا و هى حبلى، ثمّ خطب أختها فجمعها قبل أن تضع أختها المطلّقـة ولـدها، فأمره بأن يفارق الأخيرة حتى تضع أختها المطلّقـة ولـدها، ثمّ يخطبها و يصـدقها صـداقها

مرّتين» [۱].

و موثّقة زرارة: فى رجل طلّق امرأته و هى حبلى، أ يتزوّج أختها قبل أن تضع؟ قال: «لا يتزوّجها حتى يخلو أجلها» «۲».

و بالصحيحتين الأولتين يخصّص إطلاق الثلاثة الأخيرة بالعدّة الرجعيّة.

و عدّة المتعة كالرجعيّة.

لصريح صحيحة يونس المتقدّمة.

و أمّا إذا فسخ نكاح الأخت- لعيب يوجبه، أو ظهر فساد نكاحها- فله تزويج الأخرى دفعة.

للأصل.

و عدم صدق الجمع.

و أمّا صحيحة زرارة: عن رجل تزوّج بالعراق امرأة، ثمّ خرج إلى الشام فتزوّج امرأة أخرى، فإذا هى أخت امرأته التى بالعراق، قال: «يفرّق بينه و بين المرأة التى تزوّجها بالشام، و لا يقرب العراقيّة حتى تنقضى عدّة

---

[۱] الكافى ۵: ۴۳۰- ۱، و فى الفقيه ۳: ۲۶۹- ۱۲۷۷: «فنكحها»، بدل: «فجمعها»، التهذيب ۷: ۲۸۴- ۱۲۰۲، الوسائل ۲۰: ۴۷۶ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۴ ح ۱.

---

(۲) الكافى ۵: ۴۳۲- ۸، التهذيب ۷: ۲۸۶- ۱۲۰۸، الاستبصار ۳: ۱۷۰- ۶۲۱، الوسائل ۲۰: ۴۸۱ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۸ ح ۲.

الشاميّة» «۱».

فلا تفيد أزيد من الكراهة، كما أفتى به فى القواعد «۲».

و لو ماتت الأخت جاز نكاح الأخرى من ساعته.

للأصل.

و رواية علىّ بن أبى حمزة: عن رجل كانت له امرأة فهلكت أ يتزوّج أختها؟ فقال: «من ساعته إن أحبّ» «۳».

و لو طلّقها رجعيّا و أسقط الزوج حقّ الرجوع بوجه لازم شرعى، و قلنا بعدم جواز الرجوع حينئذ، فهل يجوز تزويج الأخت قبل انقضاء العدّة، أم لا؟

مقتضى الاستصحاب و إطلاق الروايات الثلاث الأخيرة: عدم الجواز.

و مقتضى الصحيحتين: الجواز، و هو الأقرب لذلك، فإنّ بهما تخصّص الإطلاقات و يدفع الاستصحاب، سيّما الثانية، التى هى أخصّ مطلقا من المطلقات، لاختصاصها بما قبل انقضاء العدّة.

إلّا أن يقال: إنّ المذكور فى الصحيحتين براءة العصمة و انتفاء الرجعة، و المسلّم حينئذ الأخير دون الأول، و لذا يتوارثان و تكون لها النفقة و نحوها، فلا يعلم تحقّق براءة العصمة، فتكون المطلقات و الاستصحاب باقية على

---

(۱) الكافى ۵: ۴۳۱- ۴، التهذيب ۷: ۲۸۵- ۱۲۰۴، الاستبصار ۳: ۱۶۹- ۶۱۷، الوسائل ۲۰: ۴۷۸ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۶ ح ۱.

(۲) القواعد ۲: ۱۶.

(۳) الكافى ۵: ۴۳۲- ۹، التهذيب ۷: ۲۸۷- ۱۲۱۰، الوسائل ۲۲: ۲۷۰ أبواب العدد ب ۴۸ ح ۳.

حالها، فلا يجوز الجمع، و هو الأحوط، بل الأقرب.

القسم الثالث: فى بيان من يحرم نكاحها بمجرّد العقد خاصّة جمعا لا عينا

اشاره

، إلّا مع رضاء المعقود عليها أولا، فيجوز جمعا أيضا.

و فيه مسائل.

المسألة الأولى: يحرم الجمع فى النكاح بين امرأة عقد عليها أولا و بين بنت أختها

اشاره

أو بنت أخيها، إلّا مع إذن الخالة أو العمّة، يعنى: إذا تزوّج أولا امرأة لا يجوز تزويج بنت أختها أو بنت أخيها بدون رضاء الزوجة.

أمّا عدم الجواز بدون الإذن فهو الأظهر الأشهر، كما فى الكفاية «۱»، بل بإجماع أصحابنا كما فى الروضة «۲».

للمستفيضة:

منها رواية علىّ: عن امرأة تزوّجت على عمّتها و خالتها، قال:

«لا بأس» و قال: «تزوّج العمّة و الخالة على ابنة الأخ و ابنة الأخت، و لا تزوّج بنت الأخ و الأخت على العمّة و الخالة إلّا برضاء منهما، فمن فعله فنكاحه باطل» «۳».

---

(۱) الكفاية: ۱۶۳.

(۲) الروضة ۵: ۱۸۱.

(۳) التهذيب ۷: ۳۳۳- ۱۳۶۸، الاستبصار ۳: ۱۷۷- ۶۴۵، قرب الإسناد: ۲۴۸- ۹۷۹، الوسائل ۲۰: ۴۸۷ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۳۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۳۱۴

و رواية الكنانى: «لا يحلّ للرجل أن يجمع بين المرأة و عمّتها و لا بين المرأة و خالتها» «۱».

و رواية السكونى: «إنّ عليّا عليه السلام اتى برجل تزوّج امرأة على خالتها فجلده و فرّق بينهما» «۲».

و المروىّ فى علل الصدوق: «إنّما نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن تزويج المرأة على عمّتها و خالتها، إجلالا للعمّة و الخالة، فإذا أذنت فى ذلك فلا بأس» «۳».

و تؤيّدها مستفيضة أخرى، كموثّقة محمّد: «لا تزوّج ابنة الأخ و لا ابنة الأخت على العمّة و لا على الخالة إلّا بإذنهما، و تزوّج العمّة و الخالة على ابنة الأخ و ابنة الأخت بغير إذنهما» «۴».

و قريبة منها موثّقته الأخرى «۵».

و رواية الحذّاء: «لا تنكح المرأة على عمّتها و لا على خالتها إلّا بإذن العمّة و الخالة» «۶».

---

(۱) التهذيب ۷: ۳۳۲- ۱۳۶۶، الاستبصار ۳: ۱۷۷- ۶۴۳، الوسائل ۲۰: ۴۸۹ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۳۰ ح ۷.

(۲) التهذيب ۷: ۳۳۲- ۱۳۶۷، الاستبصار ۳: ۱۷۷- ۶۴۴، الوسائل ۲۰: ۴۸۸ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۳۰ ح ۴.

(۳) العلل: ۴۹۹- ۱، الوسائل ۲۰: ۴۸۹ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۳۰ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۵: ۴۲۴- ۱، الفقيه ۳: ۲۶۰- ۱۲۳۸، العلل: ۴۹۹- ۲، الوسائل ۲۰:

۴۸۷ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۳۰ ح ۱.

(۵) التهذيب ۷: ۳۳۲- ۱۳۶۵، الاستبصار ۳: ۱۷۷- ۶۴۲، الوسائل ۲۰: ۴۸۸ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۳۰ ح ۶.

(۶) الكافى ۵: ۴۲۴- ۲، الوسائل ۲۰: ۴۸۷ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۳۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۱۵

و فى المروىّ فى نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى: «لا تنكح المرأة على عمّتها و لا على خالتها إلّا بإذن العمّة و الخالة، و لا بأس أن تنكح العمّة و الخالة على بنت أخيها و بنت أختها» «۱».

و أمّا الجواز معه فهو الحقّ المشهور أيضا، بل عن الانتصار و الناصريّات و الخلاف و الغنية و نهج الحقّ و التذكرة: الإجماع عليه «۲».

لعموم قوله سبحانه وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ «۳».

و خصوص أكثر الأخبار المتقدّمة.

خلافا فى الأول للقديمين فجوّزا له مطلقا «۴»، و نفى عنه البعد فى الكفاية «۵».

للأصل.

و عموم الآية.

و صدر رواية علىّ المتقدّمة.

و الأول مردود.

و الثانيان مخصّصان بما مرّ، و ضعف المخصّص سندا غير ضائر،

---

(۱) نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ۱۰۵- ۲۵۷، الوسائل ۲۰: ۴۹۰ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۳۰ ح ۱۳.

(۲) الانتصار: ۱۱۶، الناصريات (الجوامع الفقهيّة): ۲۱۰، الخلاف ۴: ۲۹۶، الغنية (الجوامع الفقهيّة): ۶۰۹، نهج الحق: ۵۲۲، التذكرة ۲: ۶۳۸.

(۳) النساء: ۲۴.

(۴) حكاه عنهما فى المختلف: ۵۲۷.

(۵) الكفاية: ۱۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۱۶

سيّما بعد الانجبار بالشهرة المحقّقة و الإجماع المحكىّ، مع أنّه- كما قيل «۱»- تنزيل كلامهما على صورة الإذن ممكن.

و فى الثانى للمقنع «۲»، فحرّمه كذلك.

لإطلاق بعض الأخبار المتقدّمة و غيرها الواجب تقييده بما ذكر، حملا للمطلق على المقيّد، مع كون الإطلاق موافقا لمذهب العامّة [۱].

فروع:

أ: الأقرب [اختصاص الحكم بتحريم الجمع بينهما بالزوجيّة]

- كما صرّح به فى الكفاية و القواعد «۴»، و غيرهما [۲]، بل هو الأشهر كما صرّح به بعض من تأخّر [۳]-، فلا يحرم الجمع فى الوطء بملك اليمين.

للأصل.

و العمومات.

و اختصاص دليل المنع عن الجمع بالأول.

و أمّا قوله: «لا يحلّ أن يجمع» فى رواية الكنانى فهو ليس بعامّ و لا مطلق، إذ مثل ذلك ليس جمعا حقيقيّا، بل هو مجاز، فيقتصر على

---

[۱] كما فى الإنصاف ۸: ۱۲۲.

[۲] كالتحرير ۲: ۱۳.

[۳] كصاحب الرياض ۲: ۹۴.

---

(۱) انظر كشف اللثام ۲: ۳۵.

(۲) المقنع: ۱۱۰.

(۴) الكفاية: ۱۶۳، القواعد ۲: ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۱۷

المعلوم.

خلافا للمحكيّ عن فخر المحقّقين، فقال بالتعميم، لعموم قوله:

«لا تنكح المرأة على عمّتها و لا على خالتها»، و النكاح حقيقة فى الوطء «۱».

و جوابه: أنّ النكاح حقيقة فى العقد، مع أنّه جملة خبريّة عن إفادة التحريم قاصرة.

ب: و فى اعتبار استئذان العمّة و الخالة الحرّتين لو أدخل عليها بنت الأخ

أو بنت الأخت بالملك وجهان.

أقربهما: العدم.

لما مرّ من الأصل و العمومات.

و قد يقال بالاعتبار، لتوهّم الأولويّة هنا، و هى ممنوعة، لعدم استحقاقهما الاستمتاع.

و أولى من ذلك عدم اعتبار استئذانهما فيما إذا ملك العمّة و الخالة و أراد تزويج بنت الأخ أو بنت الأخت.

لا يقال: عمومات المنع من تزويج البنتين على المرأتين تشمل المورد.

لأنّا نمنع كون ذلك تزويجا عليهما، لأنّ المتبادر من التزويج عليهما كونهما زوجة أيضا.

ج: يجوز إدخال العمّة أو الخالة على بنت الأخ أو الأخت

و لو كره المدخول عليها مع علم العمّة أو الخالة بالحال على الأقوى الأشهر، بل

---

(۱) انظر الإيضاح ۳: ۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۱۸

عن التذكرة الإجماع عليه «۱».

للأصل.

و العمومات.

و كثير من الروايات المتقدّمة و غيره.

خلافا للمحكيّ عن المقنع «۲»، فأطلق المنع هنا أيضا.

و هو ضعيف جدّا، مدفوع بما مرّ صريحا.

د: يعمّ الحكم العمّة و الخالة الرضاعيّتين أيضا

، كما صرّح فى القواعد و غيره «۳»، و حكى التصريح به عن المبسوط و المهذّب «۴»، و غيرهما [۱].

لعموم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، و الجمع بينهما بدون الإذن يحرم من النسب فكذا من الرضاع.

و صحيحة الحذّاء: «لا ينكح المرأة على عمّتها و لا على خالتها و لا على أختها من الرضاعة» «۶».

و يمكن منع دلالة الأول بما مرّ فى بحث الرضاع من عدم كون ذلك محرّما بالنسب خاصّة.

---

[۱] كالكفاية: ۱۶۴.

---

(۱) التذكرة ۲: ۶۳۸.

(۲) المقنع: ۱۱۰.

(۳) القواعد ۲: ۱۷، و انظر التحرير ۲: ۱۲.

(۴) المبسوط ۴: ۲۰۶، المهذب ۲: ۱۸۸.

(۶) الكافى ۵: ۴۴۵- ۱۱، الفقيه ۳: ۲۶۰- ۱۲۳۶، التهذيب ۷: ۳۳۳- ۱۳۶۹، الاستبصار ۳: ۱۷۸- ۶۴۶، الوسائل ۲۰: ۴۸۹ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۳۰ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۱۹

و الثانى باحتمال تعلّق قوله: «من الرضاعة» بالأخير مع قصورها عن إفادة الحرمة، إلّا أنّ الظاهر كون المسألة إجماعيّة.

ه: هل يختصّ الحكم بالبنتين؟

أو يتعدّى إلى بنتيهما أيضا، فلا يجوز نكاح بنت بنت الأخ أو بنت ابنه، و كذا الأخت بدون رضاء الزوجة؟

صرّح بالتعدّى فى المبسوط.

للاحتياط.

و لأنّ الحكمة فى المنع إجلال العمّة و الخالة.

فالمنع فى النازلة أولى.

و لشمول بنت الأخ و بنت الأخت للنازلات أيضا «۱».

و الاحتياط غير واجب.

و الحكمة يمكن أن تكون مختصّة ببنت الأخ و الأخت.

و التعدّى قياس باطل.

و الشمول المذكور ممنوع، بل لا تصدق بنت الأخ على بنت ولد الأخ إلّا مجازا.

و لذا استشكل فى القواعد فى التعدّى «۲»، و ظاهر الكفاية التوقّف أيضا «۳»، و هو فى موضعه، بل مقتضى الأصل و العمومات: العدم، و هو الأقوم.

---

(۱) المبسوط ۴: ۲۰۵.

(۲) القواعد ۲: ۱۷.

(۳) الكفاية: ۱۶۳.

و: لو كانت عنده العمّة أو الخالة فبادر إلى العقد على بنت الأخ

أو الأخت بغير إذنهما:

فإن كان مع منع العمّة أو الخالة بطل العقد إجماعا.

و إن كان لا مع منهما و لا إذنهما فللأصحاب فيه أقوال:

الأول: بطلان عقد الداخلة من غير تأثير لرضاء العمّة أو الخالة، بل يستأنف العقد لو رضيت، و بقاء الأول على اللزوم.

اختاره المحقّق «۱» و بعض آخر [۱].

و الثانى: تزلزل عقد الداخلة خاصّة، فيقع موقوفا على رضاء العمّة أو الخالة، و تتخيّران بين الفسخ و الإمضاء.

حكى عن الفاضل فى جملة من كتبه و اختاره فى الروضة «۳»، و ربّما نسب إلى المحقّق أيضا [۲]، و الموجود فى كتبه: الأول.

و الثالث: تزلزل العقدين السابق و الطارئ، أى عقد المدخول عليها و الداخلة، فللعمّة و الخالة فسخ كلّ من العقدين و إمضاء كلّ منهما و فسخ واحد و إمضاء الآخر.

حكى عن الشيخين «۵» و أتباعهما [۳].

---

[۱] كالحلّى فى السرائر ۲: ۵۴۵.

[۲] نسبه إليه المحقق الكركى فى جامع المقاصد ۱۲: ۳۵۸.

[۳] كالديلمى فى المراسم: ۱۵۰.

---

(۱) الشرائع ۲: ۲۸۸.

(۳) انظر التذكرة ۲: ۶۳۸ و التحرير ۲: ۱۲، الروضة ۵: ۱۸۱.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۵۰۵، الطوسى فى النهاية: ۴۵۹.

و الرابع: بطلان عقد الداخلة و تزلزل السابق.

نقل عن الحلّى «۱».

و الخامس: تزلزل العقدين و عدم خيار المدخول عليها فى فسخ عقد الداخلة، بل للزوج سلطنة فسخ عقدها من غير طلاق، فإن فسخ أو رضيت المدخول عليها و إلّا فللمدخول عليها الخيار بين الرضاء و بين فسخ عقد نفسها من دون طلاق.

حكاه فى شرح المفاتيح عن القاضى و ابن حمزة «۲».

و الحقّ هو: الأول.

للنهى المقتضى للفساد و لو فى المعاملات و الأنكحة على الأقوى.

و للتصريح به فى رواية علىّ المتقدّمة «۳»، و حملها على البطلان بدوام عدم الإذن تخصيص بلا مخصّص، و كونه الأغلب الذى ينصرف إليه المطلق ممنوع، و ورود مثله فى بعض الأخبار بدليل لا يثبت الاطّراد.

و لتفريق أمير المؤمنين عليه السلام الظاهر فى التفريق من غير طلاق، كما فى رواية السكونى السابقة «۴».

و ضعف الروايتين سندا عندنا غير ضائر.

هذا، مع أنّ الحكم بصحّة مثل هذا العقد المنهىّ عنه يحتاج إلى دليل من

---

(۱) نقله عنه المحقق الكركى فى جامع المقاصد ۱۲: ۳۵۶.

(۲) القاضى فى المهذّب ۲: ۱۸۸، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۹۳.

(۳) فى ص: ۳۱۳.

(۴) فى ص: ۳۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۲۲

إجماع أو نصّ خاصّ أو عامّ، و بعض الأوامر المطلقة بالنكاح لا يشمل المورد، للتناقض بين الأمر و النهى، كما أنّ بعض المطلقات أيضا كذلك، لصراحته أو ظهوره فى العقد اللازم المنفىّ هنا إجماعا.

و أمّا الأمر بالوفاء بالعقود فغير دالّ على أصالة اللزوم فى جميع العقود، كما بيّنّا فى موضعه، مع أنّ وجوب الوفاء منتف هنا قطعا، لأنّ هذا العقد إمّا باطل أو متزلزل.

دليل الثانى:

أمّا على تزلزل الطارئ: فلأنّه عقد صدر بدون إذن من يعتبر إذنه فى صحّته، فكان موقوفا على إذنه كسائر العقود الموقوفة على إذن الغير.

و أمّا على لزوم السابق: فلأصالة البقاء الخالية عمّا يصلح للقدح فيها.

و فيه: أنّ بعد تسليم اعتبار الإذن فى الصحّة فلا يقع العقد أولا صحيحا، لعدم مقارنته الإذن، و صيرورته صحيحا بالإذن اللّاحق محتاج إلى الدليل.

إلّا أن يقال: إنّ المسلّم هو اعتبار مطلق الإذن فى صحّته لا الإذن المقارن، و يكون الدليل حينئذ صحيحا، و يكون مرجعه عمومات صحّة العقد، خرج منه ما لم يلحقه إذن أصلا، فيبقى الباقى.

و لكن يجاب عنه حينئذ: أنّ مقتضى رواية علىّ أنّها إذا كرهت حين التزويج أو لم تعلم به لم يصحّ، لصدق كونه تزويجا بدون رضاء منها، و لا يفيد الرضاء اللّاحق فى جعل ذلك تزويجا بالرضاء، بل يكون التزويج تزويجا بغير رضاء، فلو رضيت بعد ذلك يكون رضاها فى الإبقاء، و هو غير مفيد.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۲۳

نعم، لو علمت بالنكاح حين صدوره يصحّ أن يقال: إنّا لا نعلم أنّ النكاح بدون رضاء منها، لاحتمال رضاها، فيبقى مراعى إلى أن

يعلم الحال، و المفيد حينئذ أيضا هو الرضاء حال العقد لا الطارئ بعده.

و دليل الثالث: صحّة العقدين، فيتدافعان، فيتزلزلان.

و فيه: منع صحّة العقدين، و هل الكلام إلّا فى ذلك، و لو سلّم فالمسلّم من صحّة الطارئ هو مع التزلزل فلا يدافع الأول.

و دليل الأخيرين: غير واضح، بل ضعفهما واضح.

ز: لا فرق فى بطلان العقد بدون الإذن بين علم الزوج و الزوجة

اللّاحقة بالتوقّف على الإذن، و بين جهلهما أو جهل أحدهما، فيبطل مطلقا، للإطلاقات.

و لو تحقّق الدخول مع الجهل يرجع إلى مهر المثل، و يكون الولد ولد شبهة، يلحقه حكم الأولاد.

ح: لو تزوّج رجل أحد البنتين المذكورتين، ثمّ تنازع مع زوجته السابقة

، فادّعى الرجل الإذن و أنكرته الزوجة، فالزوج حينئذ يكون مدّعيا و الزوجة منكرة، لأنّه يدّعى الإذن و هى تنكره.

و أمّا ادّعاء الزوجة فساد العقد فلا يوجب صيرورتها مدّعية، لأنّ الفساد أمر مترتّب على عدم الإذن، فتكون البيّنة على الزوج، فإن أقامها ثبت العقد، و إلّا فعلى الزوجة اليمين.

و كذا على القول بالتخيير، فهى و إن طلبت خيارها و ادّعته إلّا أنّه أيضا أمر مترتّب على عدم الإذن، فهى فى الحقيقة منكرة للإذن و إن كانت فى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۲۴

صورة المدّعى، حيث إنّها المطالبة و إنّها لو تركت تركت.

إلّا أنّ حقيقة دعواها مركّبة من ثلاثة أمور:

الأول: زوجيّتها للزوج و توقّف العقد الطارئ على إذنها.

و الثانى: عدم تحقّق الإذن.

و الثالث: فساد العقد.

و فى الأول و إن كانت مدّعية صرفا، إلّا أنّه ثابت مفروغ عنه.

و فى الثانى منكرة.

و الثالث من لوازم الأولين.

و أيضا كلّية دعواها: أنّ بنت الأخ مثلا ليست زوجته و هو يدّعى زوجيّتها الموقوفة على الإذن، و ذلك مثل ما إذا كان مال عن أحد فى يد غيره فطلبه فادّعى البيع و أنكره ذلك، فإنّ اليمين على منكر البيع مع أنّه يطلب المال حقيقة.

فإن قيل: الحقّ منحصر بين الرجل و ابنة الأخت- مثلا- و كلاهما معترفان بالحقّ، فما فائدة إنكار الزوجة؟! و لا يكون يمين لنفى حق الغير عن الغير و لا إثباته له.

قلنا: كون ابنة الأخت ضرّة [۱] نوع إهانة و إيذاء و فى انتفائها إجلال كما صرّح به فى الرواية «۲»، فباليمين تنفى المذلّة عن نفسها.

---

[۱] الضرائر- جمع ضرّة-: هنّ زوجات الرجل، لأنّ كل واحدة تضرّ بالأخرى بالغيرة و القسم- مجمع البحرين ۳: ۳۷۴.

---

(۲) المتقدّمة فى ص: ۳۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۲۵

مع أنّه على التخيير يثبت لها خيار الفسخ أيضا.

ط: القدر المعتبر فى صحّة العقد هو رضاء العمّة أو الخالة

و إن لم تصرّحا بالإذن لفظا، فيكفى العلم برضاهما بشاهد الحال أو الفحوى.

لصدق الرضاء المصرّح به فى رواية علىّ.

و أمّا مفهوم الشرط فى رواية العلل «۱»، المتضمّنة للفظ الإذن الظاهر فى التصريح.

فهو وارد مورد الغالب، فلا حجيّة فيه.

مع أنّه على فرض الحجيّة يتعارض مع مفهوم الاستثناء فى رواية علىّ بالعموم من وجه، و الترجيح لصحّة النكاح، للأصل.

ى: هل المعتبر الرضاء حال العقد واقعا؟

أو علم الزوج؟

أو مع بنت الأخ أو الأخت برضاها حال العقد؟

و تظهر الثمرة فيما لو تزوّجها من غير علم بالرضاء و عدمه ثمّ ظهر رضاها حال العقد.

يحتمل: الأول، لأنّ الألفاظ للمعانى النفس الأمريّة.

و الثانى، لأنّها تقيّد بالعلم فى مقام التكاليف، كما فى المورد، حيث نهى عن التزويج بدون الرضاء أو الإذن، فيكون منهيّا عنه، فيكون فاسدا، و هو الأظهر.

---

(۱) المتقدّمة فى ص: ۳۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۲۶

و لو انعكس فعقد بظنّ الرضاء ثمّ تبيّن عدمه، بطل، لقوله: «فمن فعله فنكاحه باطل».

يا: رضاء العمّة أو الخالة أعمّ من أن يكون من تلقاء أنفسهما

أو من جهة خارجيّة توجب رضاها بذلك- كبذل مال أو نحوه- و منه رضاها لأجل عدم تطليقها، فلو رضيت خوفا من طلاقها صحّ، و كذا كلّ أمر مشروع يوجب وجوده أو عدمه رضاها.

يب: اعتبار رضاها يعمّ عقد الدوام و الانقطاع من الجانبين

أو من أحدهما.

للإطلاقات.

يج: لو طلّق العمّة أو الخالة بائنا يجوز تزويج البنتين بدون رضاهما

فى العدّة قطعا.

لعدم المانع.

و لو طلّقها رجعيّا فهل يعتبر رضاها فى أثناء العدّة؟

الظاهر: نعم.

لأنّ المعتدّة رجعيّة زوجة، كما يستفاد من الأخبار.

يد: قد عرفت جواز عقد العمّة أو الخالة على بنت الأخ و الأخت

- و إن كرهتا- لو علمت العمّة أو الخالة بالحال.

و لو جهلتا بالحال، ففى بطلان عقد الداخلة، أو تخييرها فى فسخ عقدها أو فى فسخ عقد المدخول عليها أو فى فسخ أحد العقدين، أو بطلان عقد المدخول عليها، أو بطلان العقدين، أو صحّتهما و لزومهما من غير

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۲۷

خيار للفسخ. احتمالات.

نسب ثانيها إلى المشهور «۱».

و ذهب جماعة من المتأخّرين إلى الأخير [۱].

و هو الأظهر.

للأصل.

و الاستصحاب.

و الإطلاقات المتقدّمة.

و لا دلالة لإطلاق رواية الكنانى «۳» على بعض سائر الاحتمالات، لوجوب تخصيصها بنكاح البنتين على العمّة و الخالة، للتصريح فى الروايات الأخر بجواز العكس من غير تقييد.

و لا لوجوب إجلال العمّة و الخالة، لأنّ المعلوم منافاته للإجلال هو نكاح البنتين عليهما دون العكس، فإنّه إذلال للبنتين.

---

[۱] منهم المحقق فى الشرائع ۲: ۲۸۸ و النافع: ۱۷۶، صاحب الرياض ۲: ۹۴.

---

(۱) نسبه إلى الأكثر فى المختلف: ۵۲۸.

(۳) المتقدمة فى ص: ۳۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۲۸

الفصل [الثانى] [۱] فى بيان من يحرم بالوطء

اشاره

و هو إمّا حلال أو حرام نبيّن أحكامه فى مسائل:

المسألة الأولى [حرمة كل من كان يحرم بالعقد خاصة عينا بالوطء عينا]

إن كان الوطء حلالا- من تزويج أو ملك أو تحليل أو شبهة- يحرم به عينا كلّ من كان يحرم بالعقد خاصّة عينا.

و هنّ: أمّ الموطوءة و إن علت، و موطوءة الأب و إن علا، و الابن و إن سفل.

أمّا تحريمهنّ إن كان بالتزويج فوجهه ظاهر.

و أمّا إن كان بملك اليمين أو التحليل فبالإجماع، و المستفيضة من الأخبار.

أمّا فى أمّ الموطوءة فمنها: ما مرّ من قوله فى مرسلة جميل: «إذا لم يدخل بإحداهما حلّت له الأخرى» «۲»، دلّ بالمفهوم على عدم الحليّة بعد الدخول.

و رواية إسحاق بن عمّار، و فيها: «سبحان اللّه كيف تحلّ له أمّها و قد دخل بها» «۳» فتأمّل.

---

[۱] ما بين المعقوفين ليس فى الأصل و «ق»، و فى «ح»: الأوّل.

---

(۲) راجع ص: ۳۰۴.

(۳) التهذيب ۷: ۲۷۵- ۱۱۷۰، الاستبصار ۳: ۱۵۸- ۵۷۴، الوسائل ۲۰: ۴۶۴ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۰ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۳۲۹

و رواية رزين: فى رجل كانت له جارية فوطئها ثمّ اشترى أمّها و ابنتها، قال: «لا تحلّ له الامّ و البنت سواء» «۱».

و رواية أبى بصير: الرجل تكون عنده المملوكة و ابنتها فيطأ إحداهما فتموت و تبقى الأخرى، أ يصلح له أن يطأها؟ قال: «لا» «۲».

و مكاتبة الحسين: رجل كانت له أمة يطأها فماتت أو باعها ثمّ أصاب بعد ذلك أمّها، هل له أن ينكحها؟ فكتب: «لا يحلّ له» «۳».

و مرسلة أخرى لجميل: الرجل كانت له جارية فوطئها ثمّ اشترى أمّها أو ابنتها، قال: «لا تحلّ له» «۴». إلى غير ذلك.

و أكثر هذه الروايات و إن اختصّت بمملوكته، إلّا أنّ رواية أبى بصير و مرسلة جميل تشملان المحلّلة أيضا.

و أمّا فى موطوءة الأب و الابن فمنها: مرسلة يونس: عن أدنى ما إذا فعله الرجل بالمرأة لم تحلّ لابنه و لا لأبيه، قال: «الحدّ فى ذلك المباشرة ظاهرة أو باطنة ممّا يشبه مسّ الفرجين» «۵».

---

(۱) التهذيب ۷: ۲۷۹- ۱۱۸۳، الاستبصار ۳: ۱۶۱- ۵۸۶، الوسائل ۲۰: ۴۶۹ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۱ ح ۱۴.

(۲) التهذيب ۷: ۲۷۶- ۱۱۷۲، الاستبصار ۳: ۱۵۹- ۵۷۶، الوسائل ۲۰: ۴۶۸ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۱ ح ۱۱.

(۳) التهذيب ۷: ۲۷۶- ۱۱۷۳، الاستبصار ۳: ۱۵۹- ۵۷۷، الوسائل ۲۰: ۴۶۷ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۱ ح ۷.

(۴) الكافى ۵: ۴۳۱- ۳، الوسائل ۲۰: ۴۶۵ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۱ ح ۱.

(۵) التهذيب ۷: ۴۶۸- ۱۸۷۷، الاستبصار ۳: ۱۵۵- ۵۶۸، الوسائل ۲۰: ۴۲۱ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۴ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۳۳۰

و صحيحة البخترى: عن الرجل تكون له جارية أ فتحلّ لابنه؟ قال:

«ما لم يكن من جماع أو مباشرة كالجماع فلا بأس» «۱».

و حسنة زرارة: «إذا زنى رجل بامرأة ابنه أو بجارية ابنه فإنّ ذلك لا يحرّمها على زوجها و لا يحرّم الجارية على سيّدها، إنّما يحرّم ذلك منه إذا أتى الجارية و هى حلال، فلا تحلّ تلك الجارية أبدا لأبيه و لا لابنه» الحديث «۲». إلى غير ذلك. مضافا فى موطوءة [الابن] [۱] إلى قوله سبحانه:

وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمْ «۴».

و هـذه الأخبـار و إن لـم تشـتمل على المرتفعين و المرتفعـات و السـافلين و السافلات حقيقـة، إلّا أنّ الإجماع القطعى كاف فى إثبات الحكم فيهم.

و أمّا إن كان بالشبهة فعلى الأظهر الأشهر، بل عن المبسوط: عدم الخلاف فيه «۵»، و عن التذكرة: الإجماع عليه «۶».

و يدلّ عليه:

أمّا فى أمّ الموطوءة: فإطلاق مرسلة جميل و رواية إسحاق و أبى بصير المتقدّمة.

---

[۱] بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: الأب، و الصحيح ما أثبتناه.

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۸۷- ۱۳۶۴، التهذيب ۷: ۲۸۴- ۱۱۹۹، الوسائل ۲۰: ۴۲۳ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۵ ح ۳.

(۲) الكافى ۵: ۴۱۹- ۷، الفقيه ۳: ۲۶۴- ذ. ح ۱۲۵۶، التهذيب ۷: ۲۸۱- ۱۱۸۹، الاستبصار ۳: ۱۵۵- ۵۶۵، الوسائل ۲۰: ۴۱۹ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۴ ح ۱.

(۴) النساء: ۲۳.

(۵) المبسوط ۴: ۲۰۸.

(۶) التذكرة ۲: ۶۳۱.

و أمّا فى موطوءة الأب و الابن: فإطلاق مرسلة يونس و حسنة زرارة.

خلافا للنافع و الحلّى «۱»، و نسب إلى جماعة.

للأصل.

و العمومات.

و اختصاص المحرّم بالنكاح الصحيح.

و الأولان مدفوعان بما مرّ.

و الثالث ممنوع كما مرّ.

و الظاهر اختصاص التحريم بما إذا كان الوطء قبل العقد، فلا يحرم بوطء الشبهة العقد السابق.

لاستصحاب الحلّ.

و ظهور المطلقات فى العقد اللّاحق.

و خصوص صحيحة زرارة: «و إن كان تحته امرأة فتزوّج أمّها أو بنتها أو أختها فدخل بها ثمّ علم فارق الأخيرة و الأولى امرأته» «۲».

و تدلّ على الحكم صحيحة أخرى لزرارة أيضا «۳».

و يظهر من بعض وجود القول بتحريم السابق أيضا، حيث جعل

---

(۱) النافع: ۱۷۷، الحلى فى السرائر ۲: ۵۳۵.

(۲) الفقيه ۳: ۲۶۳- ۱۲۵۶، الوسائل ۲۰: ۴۲۹ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۸ ح ۶.

(۳) الكافى ۵: ۴۱۶- ۴، التهذيب ۷: ۳۳۰- ۱۳۵۹، الوسائل ۲۰: ۴۲۹ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۸ ح ۳.

الأقوال فى المسألة ثلاثة: التحريم المطلق، و عدمه، و التفصيل بين اللّاحق و السابق «۱».

المسألة الثانية: و تحرم أيضا بالوطء إذا كان حلالا بنت الموطوءة.

اشاره

أمّا بالتزويج فبالإجماع المحقّق.

و الآية.

و الأخبار المتكثّرة المتقدّمة كثير منها فى المسألة الثانية من الفصل الأول.

و أمّا بالملك و التحليل فبالإجماع أيضا.

مضافا فى الأول إلى مرسلة جميل الاولى، و الروايات الثلاث المتعقّبة لها، و مرسلة جميل الثانية، المتقدّمة جميعا فى المسألة السابقة.

و صحيحة محمّد: رجل كانت له جارية فأعتقت و تزوّجت فولدت، أ يصلح لمولاها الأول أن يتزوّج ابنتها؟ قال: «لا، هى عليه حرام، هى ابنته، و الحرّة و المملوكة فى هذا سواء» «۲».

و صحيحته الأخرى، و هى مثل الاولى و فى آخرها: ثمَّ قرأ هذه الآية:

وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ «۳».

---

(۱) انظر الكفاية: ۱۶۴.

(۲) التهذيب ۷: ۲۷۷- ۱۱۷۶، الاستبصار ۳: ۱۶۰- ۵۸۲، الوسائل ۲۰: ۴۶۷ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۱ ح ۶.

(۳) تفسير العياشى ۱: ۲۳۰- ۷۲، الوسائل ۲۰: ۴۶۷ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۳۳

و غير ذلك، كروايات الحسين بن بشر «۱» و سعيد بن يسار «۲» و عبيد بن زرارة «۳».

و أمّا روايتا رزين «۴» و خبر الفضيل «۵»- المجوّزة لذلك- فمطروحة بالشذوذ، و مخالفة شهرة الرواية، بل الكتاب.

و فى الثانى إلى بعض العمومات المتقدّمة.

و أمّا بالشبهة فعلى الأصحّ.

لبعض الإطلاقات المتقدّمة.

فروع:

أ: حكم بنت البنت و بنت الابن فنازلا حكم البنت،

بالإجماع، و إن لم يستنبط حكمهما من الأخبار.

ب: لا فرق فى تحريم بنت الموطوءة بين كونها فى حجر الواطئ

---

(۱) الكافى ۵: ۴۳۳- ۱۱، الوسائل ۲۰: ۴۶۶ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۱ ح ۲.

(۲) التهذيب ۷: ۲۷۷- ۱۱۷۷، الاستبصار ۳: ۱۶۰- ۵۸۰، الوسائل ۲۰: ۴۶۸ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۱ ح ۱۲.

(۳) الكافى ۵: ۴۳۳- ۱۲، الوسائل ۲۰: ۴۶۶ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۱ ح ۳.

(۴) الاولى فى: التهذيب ۷: ۲۷۸- ۱۱۸۲، الاستبصار ۳: ۱۶۱- ۵۸۵، الوسائل ۲۰: ۴۶۹ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۱ ح ۱۶.

الثانية فى: التهذيب ۷: ۲۷۸- ۱۱۸۱، الاستبصار ۳: ۱۶۱- ۵۸۶، الوسائل ۲۰: ۴۶۱ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۱ ح ۱۶.

(۵) التهذيب ۷: ۲۷۹- ۱۱۸۴، الاستبصار ۳: ۱۶۱- ۵۸۷، الوسائل ۲۰: ۴۶۹ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲۱ ح ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۳۴

و حضانته أم لا.

للإجماع.

و المستفيضة من الأخبار.

و التقييد فى الآية خرج مخرج الغالب، مع أنّه لا حجّية فى مفهوم الوصف.

ج: لا فرق فى بنات الموطوءة بين الموجودات قبل الوطء أو المتولّدات بعده

إجماعا.

للإطلاقات.

المسألة الثالثة: إن كان الوطء بالزنا

اشاره

، ففى تحريم من كان يحرم بالوطء الحلال و عدمه قولان.

الأول: محكىّ عن النهاية و الخلاف و القاضى و الحلبى و الكلينى و ابنى زهرة و حمزة و المختلف و التذكرة و فخر المحقّقين و الفاضل المقداد و الصيمرى و فى اللمعة و الروضة «۱» و السيّد فى شرح النافع، و نسبه فى المختلف إلى أكثر أصحابنا، و فى التذكرة إلينا، الظاهر فى الإجماع فى الإكراه على الزنى، و فى الغنية: الإجماع على تحريم موطوءة الرجل على

---

(۱) النهاية: ۴۵۲، و انظر الخلاف ۴: ۳۰۶- ۳۰۸، القاضى فى المهذب ۲: ۱۸۳، الحلبى فى الكافى فى الفقيه: ۲۸۶، الكلينى فى الكافى ۵: ۴۱۵، حكاه عن ابن زهرة فى المختلف: ۵۲۲، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۹۲، المختلف: ۵۲۲، التذكرة ۲: ۶۳۲، فخر المحقّقين فى الإيضاح ۳: ۶۸، الفاضل المقداد فى التنقيح ۳: ۷۰، اللمعة و الروضة ۵: ۱۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۳۵

أبيه و ابنه.

و الثانى: مختار المقنع و المقنعة و الناصريات و الطبريّات و الديلمى و الإرشاد و النافع و الكفاية و الشيخ فى التبيان فى أمّ المزنى بها و ابنتها، و نحوه الحلّى «۱»، و ظاهر التذكرة: أشهريّته عندنا «۲»، بل عن الطبريّات:

الإجماع عليه، و كذا فى الناصريّات و السرائر فى حليّة أمّ المزنى بها و بنتها.

دليل الأولين: صدق أمّ النساء و الربائب على أمّها و ابنتها، لصدق الإضافة بأدنى ملابسة.

و المستفيضة من الأخبار:

كصحيحة منصور: فى رجل كان بينه و بين امرأة فجور، هل يتزوّج ابنتها؟ فقال: «إن كان قبلة أو شبهها فليتزوّج ابنتها، و إن كان جماعا فلا يتزوّج ابنتها» «۳».

و صحيحة محمّد: عن رجل فجر بامرأة، أ يتزوّج أمّها من الرضاعة أو ابنتها؟ قال: «لا» «۴».

و الأخرى: عن رجل نال من خالته فى شبابه ثمَّ ارتدع، أ يتزوّج

(۱) المقنع: ۱۰۸، المقنعة: ۵۰۴، الناصريات (الجوامع الفقهيّة): ۲۰۹، نقله عن الطبريات فى الرياض ۲: ۹۶، الديلمى فى المراسم: ۱۴۹، الإرشاد ۲: ۲۱، النافع: ۱۷۷، الكفاية: ۱۶۳، التبيان ۳: ۱۶۰، الحلى فى السرائر ۲: ۵۲۳.

(۲) التذكرة ۲: ۶۳۲.

(۳) التهذيب ۷: ۳۳۰- ۱۳۵۷، الاستبصار ۳: ۱۶۷- ۶۰۸، الوسائل ۲۰: ۴۲۴ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۶ ح ۴.

(۴) الكافى ۵: ۴۱۶- ۸، التهذيب ۷: ۳۳۱- ۱۳۶۰، الاستبصار ۳: ۱۶۷- ۶۱۱، الوسائل ۲۰: ۴۲۷ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۳۶

ابنتها؟ فقال: «لا» فقال: إنّما لم يكن أفضى إليها إنّما كان شيء دون شيء، فقال: «لا يصدّق و لا كرامة» «۱».

و صحيحة عيص: عن رجل باشر امرأة و قبّل غير أنّه لم يفض إليها ثمَّ تزوّج ابنتها، فقال: «إذا لم يكن أفضل إلى الأمّ فلا بأس، و إن كان أفضى إليها فلا يتزوّج ابنتها» «۲».

و حسنة الكاهلى: عن رجل اشترى جارية و لم يمسّها، فأمرت امرأته ابنه- و هو ابن عشرين سنة- أن يقع عليها فوقع عليها، فما ترى فيه؟

فقال: «أثم الغلام و أثمت امّه، و لا أرى للأب إذا قربها الابن أن يقع عليها» «۳».

و صحيحة أخرى: عن رجل يفجر بامرأة أ يتزوّج ابنتها؟ قال: «لا، و لكن إن كانت عنده امرأته ثمَّ فجر بأمّها أو بنتها أو أختها لم تحرم عليه امرأته، إنّ الحرام لا يفسد الحلال» «۴».

و صحيحة الكناسى: إنّ رجلا من أصحابنا تزوّج امرأة، فقال لى:

أحبّ أن تسأل أبا عبد اللّه عليه السلام و تقول له: إنّ رجلا من أصحابنا تزوّج امرأة قد زعم أنّه كان يلاعب أمّها و يقبّلها من غير أن يكون أفضى إليها، قال:

(۱) الكافى ۵: ۴۱۷- ۱۰، فقه الرضا «ع»: ۶۷، الوسائل ۲۰: ۴۳۲ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الكافى ۵: ۴۱۵- ۲، التهذيب ۷: ۳۳۰- ۱۳۵۶، الوسائل ۲۰: ۴۲۴ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۶ ح ۲.

(۳) الكافى ۵: ۴۱۸- ۴، فقه الرضا «ع»: ۶۸، الوسائل ۲۰: ۴۱۹ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۴ ح ۲.

(۴) الكافى ۵: ۴۱۵- ۱، الوسائل ۲۰: ۴۲۸ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۳۷

فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام فقال: «كذب، مره فليفارقها»، قال: فرجعت من سفرى فأخبرت الرجل بما قال أبو عبد اللّه عليه السلام، فو اللّه ما دفع ذلك عن نفسه و خلّى سبيلها «۱».

و صحيحة الكنانى: «إذا فجر الرجل بالمرأة لم تحلّ له ابنتها» الحديث «۲».

و رواية علىّ بن جعفر: عن رجل زنى بامرأة هل يحلّ لابنه أن يتزوّجها؟ قال: «لا» «۳».

و رواية عمّار: فى الرجل تكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل أن يطأها الجدّ، أو الرجل يزنى بالمرأة هل يحلّ لابنه أن يتزوّجها؟

قال: «لا، إنّما ذلك إذا تزوّجها الرجل فوطئها ثمّ زنى بها ابنه لم يضرّه، لأنّ الحرام لا يفسد الحلال، و كذلك الجارية» «۴».

و صحيحة أبى بصير: عن الرجل يفجر بالمرأة أ تحلّ لابنه؟ أو يفجر بها الابن أ تحلّ لأبيه؟ قال: «إن كان الأب أو الابن مسّها و أخذ منها فلا تحلّ» «۵».

---

(۱) الكافى ۵: ۴۱۶- ۹، الوسائل ۲۰: ۴۲۴ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۶ ح ۵.

(۲) التهذيب ۷: ۳۲۹- ۱۳۵۳، الاستبصار ۳: ۱۶۶- ۶۰۴، الوسائل ۲۰: ۴۳۰ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۸ ح ۸.

(۳) التهذيب ۷: ۲۸۲- ۱۱۹۵، الاستبصار ۳: ۱۶۳- ۵۹۴، قرب الإسناد:

۲۴۷- ۹۷۴، الوسائل ۲۰: ۴۳۱ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۹ ح ۲.

(۴) الكافى ۵: ۴۲۰- ۹، التهذيب ۷: ۲۸۲- ۱۱۹۶، الاستبصار ۳: ۱۶۴- ۵۹۷، الوسائل ۲۰: ۴۲۰ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۴ ح ۳.

(۵) التهذيب ۷: ۲۸۲- ۱۱۹۴، الاستبصار ۳: ۱۶۳- ۵۹۳، الوسائل ۲۰: ۴۳۰ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۳۸

و يمكن أن يجاب عن الآية: بمنع الصدق، و صحّة الاستعمال لو سلّمت لا تثبت الحقيقة، التى هى المفيدة فى المقام.

و عن الثلاث الاولى من الروايات و حسنة الكاهلى: بعدم الدلالة على الحرمة، لعدم اشتمالها على النهى الدالّ عليها، بل ورد بلفظ النفى أو ما يحتمله، الغير المثبت للحرمة، بل غايته الكراهة و نفى الإباحة، التى هى تساوى الطرفين.

مضافا إلى أنّ صحيحة محمّد الأخيرة مخصوصة بالخالة، فلا يثبت الحكم فى غيرها، لوجود القول بالفصل.

و أمّا صحيحة عيص، فهى و إن دلّت على الحرمة بواسطة التفصيل القاطع للشركة، إلّا أنّها أعمّ من الإفضاء حلالا- أو حراما، فلا تعارض ما يأتى ممّا يختصّ بالثانى.

و قد يجاب عن صحيحة الكناسى أيضا: بأنّه يمكن أن يكون المراد بقوله: «كذب» تكذيبه فيما ذكره من أنّه يحبّ أن يسأل أبا عبد اللّه عليه السلام، حيث علم الإمام أنّه من المخالفين الذين مذهبهم التحريم بذلك، فأجاب بما يوافق التقيّة من الأمر بالمفارقة، و يكون معنى: ما دفع ذلك عن نفسه، أى المخالفة و عدم كون سؤاله عن الإمام تعنّتا.

و لا يخفى بعده، بل هو مناف لقول الراوى: إنّ رجلا من أصحابنا.

و الأخيرتان أيضا مختصّتان ببعض صور المسألة التى يتحقّق فيها القول بالتفصيل، [فهما أيضا لا تفيان] [۱] بتمام المطلوب.

---

[۱] بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: فهى أيضا لا تفى، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۳۹

و صحيحة الكنانى متنها مشتمل على ما يخالف الإجماع، و فى سندها محمّد بن الفضيل المشترك بين الثقة و غيره.

و حجّة الآخرين: استصحاب حلّية العقد.

و أصالة عدم التحريم.

و عموم وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ «۱».

و سائر العمومات القرآنيّة و الخبريّة.

و عموم قولهم عليه السلام فى روايات كثيرة من الصحاح المستفيضة و غيرها: «إنّه لا يحرّم الحرام الحلال».

و لا يضرّ اختصاص مواردها، لكون العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحلّ.

و خصوص المستفيضة، كصحيحة ابن المثنّى: رجل فجر بامرأة أ تحلّ له ابنتها؟ قال: «نعم، إنّ الحرام لا يفسد الحلال» «۲».

و روايته: عن الرجل يأتى المرأة حراما أ يتزوّجها؟ قال: «نعم، و أمّها و بنتها» «۳».

و موثّقة حنّان: عن رجل تزوّج امرأة سفاحا، هل تحلّ له ابنتها؟

---

(۱) النساء: ۲۳.

(۲) التهذيب ۷: ۳۲۸- ۱۳۵۰، الاستبصار ۳: ۱۶۵- ۶۰۱، الوسائل ۲۰: ۴۲۶ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۶ ح ۱۰.

(۳) التهذيب ۷: ۳۲۶- ۱۳۴۳، الاستبصار ۳: ۱۶۵- ۶۰۰، الوسائل ۲۰: ۴۲۵ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۶ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۳۴۰

قال: «نعم، إنّ الحرام لا يحرّم الحلال» «۱».

و صحيحة سعيد: عن رجل فجر بامرأة أ يتزوّج ابنتها؟ قال: «نعم يا سعيد، إنّ الحرام لا يفسد الحلال» «۲».

و رواية زرارة: رجل فجر بامرأة هل يجوز له أن يتزوّج بابنتها؟ قال:

«ما حرّم حرام حلالا قطّ» «۳».

و صحيحة صفوان: عن الرجل يفجر بالمرأة و هى جارية قوم آخرين ثمَّ اشترى ابنتها، أ يحلّ له ذلك؟ قال: «لا يحرّم الحرام الحلال»، و رجل فجر بامرأة حراما أ يتزوّج ابنتها؟ قال: «لا يحرّم الحرام الحلال» «۴».

و صحيحة مرازم: عن امرأة أمرت ابنها أن يقع على جارية لأبيه فوقع، فقال: «أثمت و أثم ابنها، و قد سألنى بعض هؤلاء عن هذه المسألة فقلت له: أمسكها إنّ الحلال لا يفسد الحرام» «۵».

و حسنة زرارة المتقدّمة فى المسألة الأولى «۶»، المتضمّنة للتفصيل

---

(۱) التهذيب ۷: ۳۲۸- ۱۳۵۱، الاستبصار ۳: ۱۶۵- ۶۰۲، الوسائل ۲۰: ۴۲۶ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۶ ح ۱۱.

(۲) التهذيب ۷: ۳۲۹- ۱۳۵۴، الاستبصار ۳: ۱۶۶- ۶۰۵، الوسائل ۲۰: ۴۲۵ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۶ ح ۶.

(۳) التهذيب ۷: ۳۲۹- ۱۳۵۵، الاستبصار ۳: ۱۶۶- ۶۰۶، الوسائل ۲۰: ۴۲۶ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۶ ح ۹.

(۴) التهذيب ۷: ۴۷۱- ۱۸۸۹، الوسائل ۲۰: ۴۲۷ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۶ ح ۱۲.

(۵) التهذيب ۷: ۲۸۳- ۱۱۹۷، الاستبصار ۳: ۱۶۴- ۵۹۸، الوسائل ۲۰: ۴۲۰ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۴ ح ۴.

(۶) راجع ص: ۳۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۶، ص: ۳۴۱

القاطع للاشتراك بين الحلال و الحرام، و غير ذلك.

و أجاب الأولون:

أمّا عن الأصل و العمومات: بالاندفاع و التخصيص بما مرّ.

و لا يخفى أنّه هو إنّما يتمّ لو تمّت دلالة ما مرّ على التحريم مطلقا و سلم عن معارضة أدلّة الآخرين أو يرجّح عليها، و الكلّ ممنوع.

و أمّا عن الروايات:

فتارة: بضعف السند.

و اخرى: بحمل الفجور و الإتيان فيها على نحو اللمس و القبلة، دون الدخول.

و ثالثة: بحمل المسؤول عن حلّيتهنّ على أنّهنّ زوجات له قبل الزنى.

و ردّ الأول: بالمنع، فإنّ فيها الموثّق و الصحيح، ثمَّ لو سلّم ينجبر بما مرّ من الإجماعات المنقولة و غيرها.

و الأخيران: بمخالفتهما الظاهر جدّا، خصوصا الأول، و قد وقع مثله فى أكثر أخبار القول الأول، و لم يفهموا منه شيئا غير الدخول، مع أنّ المذكور فى حسنة زرارة لفظ الزنى، و مع منافاة الثانى لأكثرها المتضمّن للفظ: «يتزوّج» الموضوع للمستقبل، على أنّ فى صحيحة صفوان أتى بلفظة: «ثمّ» الدالّة على التعقيب، إلّا أنّها فى الاشتراء، و هو غير الوطء.

و من ذلك تظهر تماميّة هذه الأدلّة، إلّا أنّ أكثرها يختص بحليّة بنت الموطوءة أو أمّها، الموجبة لحليّة الأخرى أيضا بالإجماع المركّب.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۴۲

و لا تدلّ على حليّة الموطوءة على أب الواطئ أو ابنه سوى الأخيرتين المثبتتين حليّة الأوليين أيضا، لعدم القول بالفصل.

فالكلّ دالّة على حليّة بنت الموطوءة و أمّها.

و الروايات الدالّة على الحرمة فى الأمّ و البنت أربعة: صحيحة محمّد و العيص و الكنانى و الكناسى.

و الأولى مخصوصة بصورة لحوق العقد، و من هذه الجهة و إن كانت أخصّ مطلقا من صحيحة المثّنى و موثّقة حنّان، و لكنّها تباين رواية المثّنى و صحيحة سعيد و رواية زرارة و ذيل صحيحة صفوان، و الترجيح لأخبار الحليّة بموافقة الكتاب، و مخالفة العامّة، و موافقة الأصل و الاستصحاب.

و الثانية لأعميّتها من المباشرة حلالا- و حراما و اختصاصها بما إذا سبق الزنا العقد و بما إذا كان دخل، أعمّ من وجه من صحيحة المثّنى، لشمولها السبق و اللحوق، و لعدم صراحة الفجور فى الزنى لغة و لا عرفا، بل فى صحيحة منصور الاولى دلالة على أعميّتها، و فهمهم عنه الزنى فى أخبار التحريم ليس لأنّه مدلوله، بل للشمول.

و كذا عن موثّقة حنّان، و كذا عن صحيحة سعيد و صفوان و رواية زرارة، لعمومها باعتبار الفجور، و الترجيح لأخبار الحلّية، لما مرّ.

و الثالثة مباينة لصحيحة المثّنى، بل الموثّقة، و أعمّ مطلقا من البواقى، لأعمّيتها من اللحوق و السبق، و لكن لمّا لم يكن معنى لحملها على صورة سبق العقد فتكون مباينة للجميع، و الترجيح للحليّة.

و الرابعة أيضا أعمّ من الحلال و الحرام و السبق و اللحوق، فهى أيضا

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۴۳

أعمّ مطلقا من كثير من أخبار الحلّية، فيجب التخصيص.

فلا شيء يعارضها فى نفى التحريم فيهما، سوى صحيحة الكنانى، و ظاهر أنّها لا تقاوم هذه الأخبار الكثيرة، بل الترجيح لهذه الأخبار بالأشهريّة رواية، و الأوفقيّة لعموم الكتاب، و للتقيّة، لكون التحريم هو المشهور بين العامّة- كما يفهم من التذكرة «۱»- و منهم: أصحاب أبى حنيفة المشهور رأيه فى الأزمنة السالفة «۲».

و كلّ ذلك من المرجّحات المنصوصة المؤيّدة بمرجّحات أخر، كالشهرة القديمة، و الإجماع المنقول «۳»، مع أنّه لو لا الترجيح لكان المرجّح الأصل و الاستصحاب، و هما مع الحلّية، فهى فى بنت الموطوءة و أمّها واضحة بحمد اللّه.

و أمّا حليّة الموطوءة على أب الواطئ و ابنه فهى و إن كانت مدلولة للروايتين الأخيرتين، إلّا أنّهما تشملان حصول الزنى بعد وطء الأب أيضا، بل هما ظاهران فى ذلك، سيّما الاولى، لقوله: «لا يفسد».

و الروايتان الأخيرتان للقول الأول خاصّيتان بصورة سبق الزنى، فيجب تخصيص الأوليين بهما، سيّما مع تأيّدهما بالإجماع المنقول عن الغنية و خلوّ الأوليين عن ذلك التأيّد، لاختصاص الإجماعات المنقولة على الحلّية بأمّ الموطوءة و ابنتها.

بل و كذا تأيّدهما بالشهرة المحكيّة فى السرائر «۴»، فإنّ ظاهره: أنّ

---

(۱) التذكرة ۲: ۶۳۲.

(۲) انظر بداية المجتهد ۲: ۳۴.

(۳) راجع ص: ۳۳۵.

(۴) انظر السرائر ۲: ۵۲۴، و حكاه عنه فى الرياض ۲: ۹۶.

حرمة المزنى بها على أب الزانى و ابنه مـذهب الأكثر، بل المحقّقة، لأنّ أكثر القدماء المصرّحين بالحلّية صرّحوا بها فى الأمّ و البنت خاصّة، كالمقنعة و الناصريات و السرائر «۱».

فالظاهر أنّ المذهب المشهور هو التفصيل، أى حرمة المزنى بها على أب الزانى و ابنه، و حلّية أمّها و ابنتها على الزانى.

و هو الحقّ الحقيق بالاتّباع، فعليه الفتوى.

فرعان:

أ: الحقّ: عدم التفرقة فى حلّية البنت

بين كون المزنى بهما [۱] عمّة أو خالة أو غيرهما، وفاقا للحلّى و الكفاية «۳».

لعموم أدلّة الحلّية.

خلافا لكثير ممّن قال بالحلّية فى غيرهما، فاستثنوا بنت الخالة و العمّة، بل عن الانتصار و التذكرة «۴»: الإجماع عليه، و فى شرح السيّد للنافع: أنّه مقطوع به بين الأصحاب.

للإجماعات المنقولة.

و صحيحة محمّد المتقدّمة «۵».

---

[۱] كذا و الظاهر: بها.

---

(۱) المقنعة: ۷۷، الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۰۹، السرائر ۲: ۵۲۳.

(۳) الحلى فى السرائر ۲: ۵۲۳، الكفاية: ۱۶۳.

(۴) الانتصار: ۱۰۸، التذكرة ۲: ۶۳۳.

(۵) فى ص: ۳۳۵.

و الأول مردود بعدم الحجّية. و الثانى: أولا: بعدم الدلالة على الحرمة.

و ثانيا: بخروجها عن المسألـة، لتصريحها بعدم الإفضاء و المواقعة و عدم حصول الحرمة بما دونه، و أمّا قوله عليه السلام: «لا يصدّق» فلا يدلّ على حصول المواقعة، مع أنّ عدم التصديق مخالف لإجماع الأمّة.

ب: ما سبق من نشر التحريم بالزنا إنّما هو إذا كان سابقا على العقد.

و لو كان لاحقا:

فإن لحق العقد و الدخول لم ينشر حرمة إجماعا، للأصل.

و اختصاص أدلّة التحريم بصورة السبق.

و خصوص النصوص المستفيضة، كحسنة زرارة و صحيحة مرازم «۱»، و صحاح محمّد «۲» و الحلبى «۳» و زرارة «۴»، و روايتى زرارة «۵».

و كذا إن لحق العقد خاصّة على الأظهر الأشهر، بل ادّعى جماعة عليه

(۱) المتقدمتين فى ص: ۳۳۰ و ۳۴۰.

(۲) المتقدمة فى ص: ۳۳۵.

(۳) الكافى ۵: ۴۱۵- ۳، التهذيب ۷: ۳۳۰- ۱۳۵۸، الوسائل ۲۰: ۴۲۸ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۸ ح ۲.

(۴) المتقدمة فى ص: ۳۳۱.

(۵) الاولى: تقدمت فى ص: ۳۴۰.

الثانية فى: الكافى ۵: ۴۱۶- ۶، نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ۹۶- ۲۲۹، الوسائل ۲۰: ۴۲۹ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۸ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۴۶

الإجماع [۱].

لإطلاق أكثر الأخبار المتقدّمة.

خلافا للمحكيّ عن الإسكافى، فخصّ عدم النشر بتحقّق الدخول «۲»، لمفهوم الشرط فى رواية عمّار السابقة «۳».

و رواية الكنانى المتقدّم صدرها «۴»، فقال بعده: «و إن كان قد تزوّج ابنتها قبل ذلك و لم يدخل بها فقد بطل تزويجه، و إن هو تزوّج ابنتها و دخل بها ثمَّ فجر بأمّها بعد ما دخل بابنتها فليس يفسد فجوره بأمّها نكاح ابنتها إذا هو دخل بها».

و يردّان بالشذوذ المانع عن الحجّيّة، و لولاه لكان القول بمقتضاهما حسنا، و الاحتياط أحسن.

المسألة الرابعة: تحرم أخت المزنى بها جمعا

، أى لا يجوز له وطؤها إلّا بعد انقضاء عدّة المزنى بها.

بلا خلاف ظاهر، بل بالإجماع، له.

و للنصوص، منها: صحيحة العجلى المتضمّنة لحكاية امرأة دلّست نفسها على زوج أختها حتى واقعها، قال: «و لا يقرب امرأته التى تزوّج

[۱] منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۴۸۰ و صاحب الحدائق ۲۳: ۴۷۹.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۵۲۴.

(۳) فى ص: ۳۳۷.

(۴) فى ص: ۳۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۶، ص: ۳۴۷

حتى تنقضى عدّة التى دلّست نفسها» «۱».

المسألة الخامسة: لا تحرم المزنىّ بها على الزانى.

---

(۱) الكافى ۵: ۴۰۹- ۱۹، الوسائل ۲۱: ۲۲۲ أبواب العيوب و التدليس ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة الجزء ۱۷

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الحمد للّه، و الصلاة على رسول اللّه، ثمَّ على أهل بيت رسول اللّه.

كتاب القضاء و الشهادات

اشاره

و فيه مقصدان

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۷

المقصد الأول فی القضاء

اشاره

و هو: ولاية حكم خاص- أو حكم خاص- فی واقعة مخصوصة و على شخص مخصوص، بإثبات ما يوجب عقوبة دنيويّة شرعا، أو حقّ من حقوق الناس بعد التنازع فيه، أو بنفی واحد منهما.
و فی هذا المقصد مقدّمة و أربعة مطالب. مستند الشيعة فی أحكام الشريعة ج۱۷ ۷ أما المقدمة ففی بيان فضله، و شرفه، و عظم خطره، و وجوبه ..... ص : ۷

أمّا المقدّمة ففی بيان فضله، و شرفه، و عظم خطره، و وجوبه

اشاره

. و فيها ستّ مسائل:

المسألة الأولى: القضاء منصب عال عظيم، و شرفه جسيم.

و لعلوّ مرتبته و سموّ شأنه جعل اللّه سبحانه تولية ذلك إلى الأنبياء و الأوصياء من بعدهم صلوات اللّه عليهم، ثمَّ إلى من يحذو

حذوهم، و يقتدى بهم، و يسير بسيرهم، من العلماء الآخذين علومهم منهم، المأذونين من قبلهم بالحكم بين الناس بقضائهم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۸

و كفى بجلالة قدره تولية النبيّ صلّى اللّه عليه و آله إيّاه بنفسه الشريفة الزكيّة لأمّته، ثمّ تفويضه إلى سيّد الأوصياء بعده، ثمّ إلى أوصيائه القائمين مقامه، و خصّصهم بذلك دون سائر الناس، و كذلك من قبله من الأنبياء و خلفائهم.

و لعظم شأنه جعل اللّه يده فوق رأسه، و أهبط إليه الملك يسدّده. قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فى خبر السكونى: «يد اللّه فوق رأس الحاكم ترفرف بالرحمة، فإذا حاف وكله اللّه تعالى إلى نفسه» «۱».

و فى خبر آخر: «إذا جلس القاضى أو اجلس فى مجلسه هبط إليه ملكان يسدّدانه و يرشدانه و يوفّقانه، فإذا جار عرجا و تركاه» «۲».

المسألة الثانية: خطر القضاء عظيم، و أجره جسيم

، فإنّ القاضى لفى شفا جرف هار، فإن جار فى الحكم أو حكم بغير علم انهار به فى نار جهنّم، و إن عدل و حكم بما أنزل اللّه عالما به متّبعا لسنّته فقد فاز فوزا عظيما، و نال نيلا جسيما.

و لذا قال النبيّ صلّى اللّه عليه و آله: «من جعل قاضيا ذبح بغير سكّين» «۳».

و قال أمير المؤمنين عليه السّلام فى رواية إسحاق بن عمّار: «يا شريح، قد جلست مجلسا لا يجلسه إلّا نبيّ أو وصيّ نبيّ أو شقيّ» «۴».

و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام- كما فى مرفوعة البرقى-: «القضاة أربعة، ثلاثة فى النار و واحد فى الجنة: رجل قضى بجور و هو يعلم فهو فى النار، و رجل

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۰- ۱، الفقيه ۳: ۵- ۱۳، التهذيب ۶: ۲۲۲- ۵۲۸، الوسائل ۲۷: ۲۲۴ أبواب آداب القاضى ب ۹ ح ۱.

(۲) كنز العمال ۶: ۹۹- ۱۵۰۱۵، غوالى اللئالى ۳: ۵۱۵- ۱.

(۳) المقنعة: ۷۲۱، الوسائل ۲۷: ۱۹ أبواب صفات القاضى ب ۳ ح ۸.

(۴) الكافى ۷: ۴۰۶- ۲، الفقيه ۳: ۴- ۸، المقنع: ۲، التهذيب ۶: ۲۱۷- ۵۰۹ الوسائل ۲۷: ۱۷ أبواب صفات القاضى ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۹

قضى بجور و هو لا يعلم أنّه قضى بجور فهو فى النار، و رجل قضى بحقّ و هو لا يعلم فهو فى النار، و رجل قضى بحقّ و هو يعلم فهو فى الجنّة» «۱».

و فى مرسلة الفقيه: «من حكم فى درهمين بغير ما أنزل اللّه عزّ و جلّ فقد كفر باللّه».

و فى أخرى: «من حكم فى درهمين فأخطأ كفر».

و فى ثالثة: «إذا كان الحاكم يقول لمن عن يمينه و لمن عن يساره: ما ترى؟ ما تقول؟ فعلى ذلك لعنة اللّه و الملائكة و الناس أجمعين» «۲».

و فى صحيحة أبى بصير: «من حكم فى درهمين بغير ما أنزل اللّه فهو كافر باللّه العظيم» «۳».

و فى رواية أنس بن مالك، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «لسان القاضى بين جمرتين من نار حتى يقضى بين الناس، فإمّا فى الجنّة، و إمّا إلى النار» «۴».

و فى رواية سعيد بن أبى الخضيب: أنّه قال أبو عبد اللّه عليه السّلام لابن أبى ليلى القاضى: «ما تقول إذا جيء بأرض من فضّة و سماء من فضّة، ثمّ أخذ رسول اللّه بيدك فأوقفك بين يدى ربّك، فقال: يا ربّ إنّ هذا قضى بغير ما قضيت؟» «۵» الحديث، إلى غير ذلك.

(۱) الكافى ۷: ۴۰۷- ۱، الفقيه ۳: ۳- ۶، المقنعة: ۷۲۲، التهذيب ۶: ۲۱۸- ۵۱۳، الوسائل ۲۷: ۲۲ أبواب صفات القاضى ب ۴ ح ۶.

(۲) الفقيه ۳: ۳- ۶، و ص ۵ ح ۱۴، و ص ۷ ح ۲۰.

(۳) الكافى ۷: ۴۰۸- ۲، التهذيب ۶: ۲۲۱- ۵۲۳، الوسائل ۲۷: ۳۱ أبواب صفات القاضى ب ۵ ح ۲.

(۴) التهذيب ۶: ۲۹۲- ۸۰۸، الوسائل ۲۷: ۲۱۴ أبواب آداب القاضى ب ۲ ح ۳.

(۵) الكافى ۷: ۴۰۸- ۵، التهذيب ۶: ۲۲۰- ۵۲۱، الوسائل ۲۷: ۱۹ أبواب صفات القاضى ب ۳ ح ۹، بتفاوت يسير فيها.

المسألة الثالثة: القضاء واجب على أهله، بحقّ النيابة للإمام فى زمان الغيبة

فى الجملة بإجماع الأمّة، بل الضرورة الدينيّة.

لتوقّف نظام نوع الإنسان عليه.

و لأنّ الظلم من طبائع هذه الأشخاص و اختلاف نفوسهم المجبولة على محبّة الترفّع و التغلّب و إرادة العلوّ و الفساد فى الأرض وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ «۱» وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطاءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ «۲»، فلا بدّ من حاكم بينهم ينتصف من الظالم للمظلوم و يردعه عن ظلمه.

و لما يترتّب من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

و للأمر به فى الكتاب و السنّة، قال اللّه سبحانه يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِى الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِ «۳».

و قال تعالى شأنه إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ «۴».

و فى رواية معلّى بن خنيس: «و أمرت الأئمّة أن يحكموا بالعدل، و أمر الناس أن يتبعوهم» «۵».

و فى مرسلة ابن أبى عمير: «ما تقدّست امّة لم يؤخذ لضعيفها من

(۱) البقرة: ۲۵۱.

(۲) سورة ص: ۲۴.

(۳) سورة ص: ۲۶.

(۴) النساء: ۱۰۵.

(۵) الفقيه ۳: ۲- ۲، التهذيب ۶: ۲۲۳- ۵۳۳، الوسائل ۲۷: ۱۴ أبواب صفات القاضى ب ۱ ح ۶.

قويّها بحقّه غير متعتع» «۱»، و غير ذلك من الأخبار.

المسألة الرابعة: إنّ القابل للحكومة و الأهل للقضاء

فى البلد أو فى مكان لم يتعسّر الوصول إليه إمّا واحد باعتقاد ذلك القابل و سائر أهل البلد بعد بذل جهدهم، أو متعدّد.

فعلى الأول: يكون القضاء واجبا عينيّا على ذلك القابل، و الوجه ظاهر.

و على الثانى: فإمّا يكون القابل متعدّدا باعتقاد الجميع، أو لا يكون كذلك.

فعلى الأول: يكون القضاء على كلّ من المتعدّدين واجبا كفائيّا، و وجهه أيضا ظاهر.

و على الثانى: فإمّا يكون الأهل- باعتقاد واحد ممّن له الأهليّة- متعدّدا، دون اعتقاد الرعيّة، بل هم لا يعتقدون الأهليّة إلّا لهذا الشخص.

أو يكون بالعكس، أى لا يعتقد ذلك الأهل أهليّة غير نفسه، و الرعيّة يعتقدون أهليّة غيره أيضا.

فعلى الأول: فإنّ علم ذلك الأهل أنّ عدم اعتقاد المعتقدين للغير ليس مستندا إلى تقصيرهم فى الفحص، بل هو إمّا منبعث عن الفحص، أو هم قاصرون عن الفحص- أى غير متمكّنين من المعرفة، لعدم شياع و استفاضة مفيدين للعلم لكلّ أحد، و عدم دليل آخر لهم- فيكون القضاء

---

(۱) الكافى ۵: ۵۶- ۲، التهذيب ۶: ۱۸۰- ۳۷۱، الوسائل ۱۶: ۱۲۰ أبواب الأمر و النهى ب ۱ ح ۹، غير متعتع: أى من غير أن يصيبه أذى يقلقه أو يزعجه (مجمع البحرين ۳: ۳۰۹) و فى التهذيب و نسخة من الوسائل: متضع، و فى أخرى منها: متصنّع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۲

عليه واجبا عينيّا، للانحصار فيه حقيقة، لأنّه لا يكفى فى الأهل وجوده الواقعى، بل اللّازم وجوده بحسب علم المكلّف.

و إن علم أنّ عدم اعتقادهم فى الغير ناشئ عن التقصير فى الفحص مع تمكّنهم منه، لا يجب عليه عينا، بل يكون واجبا كفائيّا عليه.

و على الثانى: فإن لم يعلم انبعاث اعتقادهم عن تقصير أو قصور، لا يجب عليه أيضا عينا، بل يكون كفائيا، و إن علم ذلك يجب عليه عينا.

و منه يظهر الحكم فى الصورتين الأخيرتين إذا اختلفت الرعيّة فى اعتقاد الغير و عدمه، فتكون العينيّة و الكفائيّة لذلك الأهل بالنسبة إلى القضاء لكلّ بعض كما ذكر.

و إن كان هناك أهل للقضاء باعتقاد نفسه دون اعتقاد الرعيّة كلّا أو بعضا، فيعتقدون عدم أهليّته إمّا علما أو عدالة، أو لا يعتقدون أهليّته:

فإنّ علم ذلك الأهل أنّ اعتقادهم العدم أو عدم اعتقادهم منبعث عن الفحص و السعى، لا يجب عليه قضاؤهم أصلا، لأنّ حكمه ليس نافذا عليهم شرعا، فلا يترتّب عليه أثر، بل ربّما يحرم عليه لو علم عملهم بحكمه لعدم المبالاة فى الدين، لكونه إعانة عليهم فى تأثيمهم، بل هو ليس أهلا شرعا، إذ عرفت أنّه من كان كذلك باعتقاد المكلّف.

بل و كذلك الحكم إذا لم يعلم ذلك، أو علم انبعاثه عن التقصير أو القصور، لأنّهم ما داموا كذلك لا يجب عليهم قبول حكمه، بل لا يجوز لهم، فتأمّل.

المسألة الخامسة: وجوب القضاء على من له الأهليّة

- عينا أو كفاية على التفصيل المتقدّم- إنّما هو بعد الترافع إليه، فلا يجب بدونه، للأصل، و عدم الدليل. فليس عليه الفحص عن وجود التخالف و التنازع بين

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۳

الناس، و لا عليه المحاكمة لو علمه و لم يترافع إليه.

نعم، لو علم وجود النزاع و التشاجر، و علم ظلم أحدهما على الآخر عدوانا أو جهلا بالمسألة، يجب عليه رفع النزاع بأىّ نحو كان من

باب النهى عن المنكر، و كذا لو علم ترتب منكر آخر على تنازعهم.

و إذا ترافعا إليه، أو طلبه المدّعى- مع اجتماع شرائط الوجوب كما تقدّم- يجب عليه عينا مع الانحصار، و كفاية مع التعدّد.

و لا يجب عينا عليه مع التعدّد باختيار المتداعيين أو المدعى إيّاه، للأصل، و عدم الدّليل.

نعم، لو لم يعلما أو أحدهما التعدّد، يجب عليه أحد الأمرين: إمّا القضاء، أو الإرشاد إلى التعدّد.

و لو لم يرضيا أو المدّعى منهما بالترافع إلى غيره:

فإن كان لادّعائه العلم بعدم أهليّة الغير، يجب عينا عليه إن لم يمكن ردعه عن اعتقاده، و إن جوّزه يجب عليه إمّا إثبات أهليّته له أو الحكم.

و إن كان لعدم علمه بالأهليّة، يجب عليه إمّا الحكم أو أمرهما بالفحص عن حاله مع إمكانه. بل يمكن أن يقال بعدم وجوب شيء عليه إذا علم استناد عدم علمهما إلى تقصير.

و لو لم يرضيا بالفحص أو بالترافع إلى الغير مع العلم بالأهليّة ففيه إشكال، سواء لم يعلم ذلك الغير بالتنازع بينهما و مطالبة الحقّ و لم يمكن له إعلامه، أو علم به الغير أيضا، أو أمكن إعلامه و لكن لم يترافع إليه المدّعى، و الأصل يقتضى عدم العينيّة، و لا إثم على أحد، لتقصير المتداعيين.

المسألة السادسة: على العينيّة أو الكفائيّة، هل هو على الفور،

أم

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۴

يجوز التراخى؟

الظاهر: عدم الفوريّة، للأصل، و الإجماع، و ما ورد من بعض قضايا أمير المؤمنين عليه السّلام من تأخير الحكم و الدخول فى الصلاة أو إلى الغد.

نعم، الظاهر عدم جواز التأخير بقدر يوجب تضييع حقّ لو كان.

و الأولى أنّه لو أراد التأخير بدون عذر يستمهل من المدّعى.

ثمّ الوجوب عينا أو كفاية إنّما هو مع احتمال نفوذ حكمه و عدم مظنّة الضرر فيه، و إلّا لم يجب، و الوجه ظاهر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۵

المطلب الأول فى تعيين القاضى و ما يتعلّق به من الشرائط، و الآداب، و الأحكام

اشاره

و فيه ثلاثة أبحاث:

البحث الأول فى تعيين القاضى و شرائطه

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنّ القاضى يغاير المفتى و المجتهد و الفقيه بالاعتبار.

فيسمّى الشخص قاضيا و حاكما: باعتبار إلزامه و حكمه على الأفراد الشخصيّة بالأحكام الشخصيّة.

و مفتيا: باعتبار مجرّد الإخبار عن حكم اللّه و لو كليّا.

و مجتهدا: باعتبار مجرّد الاستدلال، و ردّ الفروع إلى الأصول، و استخراج الأحكام من مئاخذها، و استفراغ وسعه فيه.

و فقيها: باعتبار علمه الحاصل بالأحكام من ذلک الاستخراج و الاستفراغ.

فهذه الألفاظ الأربعة متّحدة مصداقا، متغايرة حيثيّة و مفهوما.

المسألة الثانية [لما كان وجوب الحكم و القضاء و وجوب قبول حكمه أمر مخالف للأصل فلا بد من دليل مخرج له من الأصل و مثبت لمنصب القضاء له]

لمّا كان وجوب الحكم و القضاء على شخص من الرعيّة، بل جوازه، و وجوب قبول حكمه و التزام إلزامه، أمرا مخالفا للأصل. أمّا وجوب الحكم و القبول فظاهر، و أمّا الجواز فللإجماع،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۶

و المستفيضة، كرواية إسحاق بن عمّار المتقدّمة «۱».

و صحيحة سليمان بن خالد: «اتّقوا الحكومة، فإنّ الحكومة إنّما هى للإمام العالم بالقضاء، العادل فى المسلمين، لنبيّ أو وصيّ نبيّ» «۲».

و المرويّ فى مصباح الشريعة المنجبر بعمل الكلّ: «الحكم لا يصح إلّا بإذن اللّه» «۳»، إلى غير ذلک.

فلا بدّ- فى كون شخص قاضيا و جواز القضاء له و وجوب القبول منه- من دليل مخرج له من الأصل، و مثبت لمنصب القضاء له، و لهذا اجتمعت كلمتهم قاطبة على أنّ من شرائطه إذن الإمام.

و مرادنا من الدليل المخرج: هو الدالّ على ذلک الإذن.

ثمّ الدليل إمّا يختصّ بواحد معيّن شخصا، فيسمّى ذلک الشخص بالنائب الخاص، أو وصفا، فيسمّى بالنائب العام.

و لمّا لم يكن تحقّق الأول إلّا فى زمان الحضور، فلا فائدة فى التعرّض لبيان شرائطه، و إن تكلّم الأكثر فى أحواله أيضا. بل المهمّ لنا التكلّم فى الثانى، و تحقيق أنّه من هو؟ و ما شرائطه و آدابه؟

و لمّا عرفت أنّه لا يكون واحد من الرعيّة قاضيا إلّا بعد إقامة الدليل على ثبوت هذا المنصب و تحقّق الإذن له، فاللّازم أولا ذكر الأدلّة المرخّصة فى القضاء لطائفة من الرعيّة، الآمرة بالتزام أحكامهم.

و إذ لا يمكن الإذن للموجودين فى زمن الغيبة لشخص معيّن، بل

---

(۱) فى ص: ۸.

(۲) الكافى ۷: ۴۰۶- ۱، الفقيه ۳: ۴- ۷، التهذيب ۶: ۲۱۷- ۵۱۱، الوسائل ۲۷: ۱۷ أبواب صفات القاضى ب ۳ ح ۳.

(۳) مصباح الشريعة: ۳۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۷

يكون التعيين بالوصف، فلا محالة يكون فى أدلّة الإذن إطلاق أو عموم.

و تلك العمومات أيضا ليست باقية على حالها من العموم أو الإطلاق، بل لاشتراط بعض الشرائط خرج منها بعض أفرادها بالأدلّة المقيّدة أو المخصّصة لها، فلذا يلزم علينا الفحص ثانيا عن المقيّد و المخصّص، و تخصيص المنصب بمن لم يخرج عن تحت العموم.

و بذلك يظهر أنّه يشترط فى القاضى دخوله تحت أدلّة الإذن أولا، و عدم خروجه بسبب المخصّصات ثانيا.

المسألة الثالثة [الروايات الواردة فى إذن القاضى للحكم]

إذا عرفت أنّه لا بدّ فى القاضى من ورود الإذن فى شأنه، فنقول: إنّه قد ورد ذلك من سلاطين الأنام، و ولاة الأمر من جانب الملك العلّام، للعلماء بأحكام أهل البيت عليهم السّلام، بالإجماع القطعى، بل الضرورة، و المعتبرة المستفيضة:

كمرفوعة البرقى المصرّحة بأنّ: «من قضى بحقّ و هو يعلم فهو فى الجنّة» «۱».

و كصحيحة أبى خديجة: «انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا، فاجعلوه بينكم، فإنّى قد جعلته قاضيا، فتحاكموا إليه» «۲».

و الأخرى: «اجعلوا بينكم رجلا ممّن عرف حلالنا و حرامنا، فإنّى قد جعلته قاضيا» «۳».

و وصف الروايتين بعدم الصحة- مع أنّه غير ضائر عندنا مع

---

(۱) المتقدمة فى ص ۸ و ۹.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۲- ۴، الفقيه ۳: ۲- ۱ و فيهما قضائنا بدل قضايانا، التهذيب ۶: ۲۱۹- ۵۱۶، الوسائل ۲۷: ۱۳ أبواب صفات القاضى ب ۱ ح ۵.

(۳) التهذيب ۶: ۳۰۳- ۸۴۶، الوسائل ۲۷: ۱۳۹ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۶.

وجودهما فى الأصول المعتبرة، و انجبارهما بالإجماع المحقّق و المحكيّ مستفيضا، و فى المسالك: أنّهما و المقبولة الآتية مشتهران بين الأصحاب، متّفق على العمل بمضمونهما «۱»- غير جيّد، لأنّ أولاهما رواها فى الفقيه، عن أحمد بن عائذ، عن أبى خديجة، و طريق الفقيه إلى أحمد صحيح، كما صرّح به فى الروضة «۲»، و أحمد نفسه موثّق إماميّ «۳».

و أمّا أبو خديجة- و هو سالم بن مكرم- و إن ضعّفه الشيخ فى موضع «۴» و لكن وثّقه فى موضع آخر «۵»، و وثّقه النجاشى «۶»، و قال أبو الحسن عليّ بن الحسن: كان صالحا «۷»، و عدّ فى المختلف فى باب الخمس روايته من الصحاح «۸»، و قال الأسترابادى فى رجاله الكبير فى حقّه: فالتوثيق أقوى.

و مقبولة بن حنظلة: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، و نظر فى حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فارضوا به حكما، فإنّى قد جعلته عليكم حاكما، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما بحكم اللّه استخف، و علينا ردّ، و الرادّ علينا الرادّ على اللّه تعالى، و هو على حدّ الشرك باللّه» «۹».

---

(۱) المسالك ۲: ۳۵۲.

(۲) روضة المتقين ۱۴: ۴۵.

(۳) راجع رجال النجاشى: ۹۸- ۲۴۶، و رجال الكشى ۲: ۶۵۳.

(۴) الفهرست: ۷۹.

(۵) نقله عن العلامة فى الخلاصة: ۲۲۷.

(۶) راجع رجال النجاشى: ۱۸۸- ۵۰۱.

(۷) رجال الكشى ۲: ۶۴۱.

(۸) المختلف: ۲۰۷.

(۹) الكافى ۷: ۴۱۲- ۵، التهذيب ۶: ۲۱۸- ۵۱۴، الوسائل ۲۷: ۱۳۶ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۹

و تضعيف هذه الرواية «۱»- مع انجبارها بما مرّ حتّى اشتهرت بالمقبولة- غير جيّد أيضا، إذ ليس فى سندها من يتوقّف فى شأنه، سوى داود بن الحصين، و وثّقه النجاشى «۲»، فلو ثبت ما ذكره الشيخ «۳» و ابن عقدة «۴» من وقفه فالرواية موثّقة لا ضعيفة، و عمر بن حنظلة، و قد حكى عنه توثيقه «۵».

هذا، مع أنّ فى السند قبلهما صفوان بن يحيى، و هو ممّن نقل إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه.

و التوقيع الرفيع المروىّ فى إكمال الدين للصدوق، و كتاب الغيبة للشيخ، و الاحتجاج للطبرسى: «و أمّا الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا، فإنّهم حجّتى عليكم، و أنا حجّة اللّه عليهم» «۶».

و مرسلة الفقيه المرويّة فى معانى الأخبار و غيره أيضا: «اللّهمّ ارحم

---

(۱) كما فى المسالك ۲: ۳۵۲.

(۲) رجال النجاشى: ۱۵۹- ۴۲۱.

(۳) رجال الشيخ: ۳۴۸.

(۴) نقله عنه العلّامة فى الخلاصة: ۲۲۱.

(۵) يعود ضمير «عنه» إلى المضعّف و هو صاحب المسالك و قد وثّقه فى شرح الدراية، و إن كان مقتضى السياق عوده إلى النجاشى أو الشيخ أو ابن عقدة إلّا أنه لم يرد عنهم التوثيق و لم ينسبه إليهم أحد. قال الشهيد الثانى فى شرح الدراية: ۴۴: «و عمر بن حنظلة لم ينص الأصحاب بجرح و لا تعديل لكن امره عندى سهل لأنى قد حقّقت توثيقه من محلّ آخر». قال صاحب الرياض ۲: ۳۸۸- بعد نقل كلام المسالك فى تضعيف الرواية- «و عمر بن حنظلة و هو ممن حكى عنه بأنه وثقه.» أى الشهيد الثانى، و المظنون أن المصنّف أخذ العبارة من الرياض كما هو الملاحظ كثيرا فى الكتاب.

(۶) إكمال الدين: ۴۸۴، كتاب الغيبة للشيخ: ۱۷۷، الاحتجاج: ۴۷۰، الوسائل ۲۷: ۱۴۰ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۰

خلفائى، قيل: يا رسول اللّه، من خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون بعدى، و يروون حديثى و سنّتى» «۱».

و المروىّ فى الفقه الرضوى: «منزلة الفقيه فى هذا الوقت كمنزلة الأنبياء فى بنى إسرائيل» «۲».

و فى كنز الكراجكى عن مولانا الصادق عليه السّلام: «الملوك حكّام على الناس، و العلماء حكّام على الملوك» «۳».

و المروىّ فى تحف العقول للشيخ الجليل محمّد بن الحسن بن علىّ بن شعبة، و فيه: «مجارى الأمور و الأحكام على أيدى العلماء باللّه، الامناء على حلاله و حرامه» «۴».

و المروىّ فى غوالى اللئالى: «الناس أربعة: رجل يعلم، و هو يعلم أنّه يعلم، فذاك مرشد حاكم فاتّبعوه» «۵».

و تدلّ عليه أيضا الأخبار الآتى بعضها، الآمرة بالرجوع إلى الأعدل، أو الأعلم، أو الأفقه، عند الاختلاف.

و تدلّ عليه أيضا قاعدتان متّفقتان ذكرناهما فى كتاب عوائد الأيّام «۶».

و تؤيّده الأخبار المتواترة المتضمّنة ل: أنّ العلماء ورثة الأنبياء، و أنّهم

(۱) معانى الأخبار ۱: ۳۷۴- ۱، الوسائل ۲۷: ۱۳۹ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۷.

(۲) فقه الرضا «ع»: ۳۳۸.

(۳) كنز الفوائد: ۱۹۵، مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۱۶ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۱۷.

(۴) تحف العقول: ۲۳۸، مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۱۵ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۱۶.

(۵) غوالى اللئالى ۴: ۷۹- ۷۴.

(۶) عوائد الأيّام: ۱۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۱

مثلهم، و أنّهم أمناء الإسلام، و أمناء الرسل، و المتكفّلون لرعيّتهم و لأيتامهم، و أمثال ذلك من الأوصاف «۱».

و لا يعارض تلك الأخبار ما مرّ من الأخبار الحاصرة للحكومة فى النبىّ و وصيّه، لأنّ الإذن الوارد فى تلك الأخبار أيضا توصية لغة.

و مع فرض التعارض فتلك الأخبار كلّها أو أكثرها أخصّ مطلقا ممّا مرّ فيجب تخصيصه بها.

ثمّ إنّه قد ظهر من تلك الأخبار ثبوت الإذن للعلماء العارفين بأحكام اللّه فى القضاء، و كونهم منصوبين من قبل الإمام نوّابا له فى هذا الزمان.

لا يقال:

إنّ المذكور فى الأخبار هو العالم، و العارف و الفقيه، اللذان هما أيضا يتضمّنان العلم، و حصوله فى هذه الأزمنة غالبا غير ممكن، لأنّ طرق الأحكام ظنّية غالبا.

لأنّا نقول:

إنّ الظنّ لا يعمل به ما لم ينته دليل وجوب العمل به أو جوازه إلى قطعىّ، فإنّ إثبات الظنّى بالظنّى- مع اطباق العلماء على بطلانه- دور أو تسلسل. و إذا انتهى إلى القطع و العلم يكون الحكم الحاصل منه معلوما، فإنّا لو علمنا أنّه يجب علينا العمل بالمظنون يكون المظنون حكمنا قطعا، فنكون عالمين بحكمنا قطعا.

و هذا هو المراد من قولهم: ظنّية الطريق لا تنافى قطعيّة الحكم.

و ليس فيه ابتناء على التصويب كما ظنّ، فالمجتهد إذا علم حجّية الخبر أو الظنّ الحاصل منه بدليل علمىّ و دلّ خبر أو ظنّ منه أنّ حكم اللّه فى الواقعة الفلانية كذا، يعلم قطعا أنّ حكمه فى حقّه كذا، فيصدق عليه أنّه

(۱) الوسائل ۲۷: ۷۷ أبواب صفات القاضى ب ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۲

عالم أو عارف بقضيّتهم و حلالهم و حرامهم.

لا يقال:

إنّ مرادهم عليهم السّلام من أحكامهم و قضاياهم هى الواقعيّة، لأنّها أحكامهم، و أمّا الحكم الظاهرى فهو حكم المضطرّ.

لأنا نقول:

إنّ الأحكام الظاهريّة للمضطرّين حال اضطرارهم أيضا من الأحكام الواقعيّة لهم، إذ ليس المراد بحكمهم إلّا ما حكموا به، و هل حكموا للمضطرّ بغير ذلك الحكم، أو ليس هذا حكمهم فى حقّه؟! و هل ليس ما ظنّوا حلّيته مثلا بالدليل الشرعىّ حلالا من جانبهم له؟! و الحاصل: أنّ المظنون هو أنّ هذا مطابق لما حكموا به لغير المضطرّين، و أمّا أنّه حكمهم فى حق المضطرّين فهو مقطوع به.

و على هذا، فيكون هذا الذى عرف الحكم بالدليل الشرعىّ و لو كان ظنّيا عالما بالحكم، فيكون قاضيا متولّيا لمنصب القضاء، و يكون من شأنه الحكم، و من شأن الرعيّة القبول منه، إلّا أن يكون فاقدا لأحد الشروط المعتبرة فيه الآتية.

ثمَّ إنه هل يختصّ هذا الإذن العامّ لذلك العالم بحال الغيبة، أو يشمل حال الحضور أيضا، إمّا مطلقا أو مع عدم التمكّن للإمام؟ فيه وجهان، و لا فائدة لنا فى التعرّض لتحقيقه.

المسألة الرابعة: المصرّح به فى كلام أكثر الأصحاب أنّه يشترط فى هذا العالم المأذون فيه أن يكون مستقلّا بأهليّة الفتوى

اشاره

- أى يكون علمه حاصلا بالاجتهاد- فلا ينفذ قضاء غيره و لو كان مطّلعا على فتوى المجتهدين الأحياء و مقلّدا لهم.

و نفى عنه الشكّ المحقّق الأردبيلى مع وجود المجتهد، و فى الكفاية

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۳

أنّه لا أعرف فيه خلافا «۱»، بل فى المسالك و المعتمد لوالدى- قدّس سرّه-:

الإجماع عليه «۲»، و يشعر به كلام بعض الأجلّة فى شرح القواعد، حيث قال: و لا يكتفى عندنا بفتوى العلماء و تقليدهم فيها، بل لا بدّ من اجتهاده فيما يقتضى به، خلافا لبعض العامّة «۳»، انتهى.

و حكى فى التنقيح عن المبسوط أنّه نقل قولا بجواز قضاء المقلّد، قال فى المبسوط فى هذه المسألة ثلاثة مذاهب: الأول: جواز كونه عاميّا و يستفتى العلماء و يقضى بقولهم، إلى آخر ما قال. ثمَّ قال فى التنقيح: و لم يصرّح- أى الشيخ- باختيار شىء من المذاهب «۴».

و استدلّ للمشهور، بالإجماع المنقول، و الأصل، و اشتراط الإذن و لم يثبت لغيره، لظهور اختصاص الإجماع به، و تضمّن أخبار الإذن المتقدّمة للعلم و المعرفة المجازين فى الظنّ.

مضافا إلى المتواترة الناهية عن العمل أو القول به أو بغير العلم، و المعتبرة للعلم فى الفتوى، و لا يحصل لغير المجتهد سوى الظنّ غالبا، قيل:

بل و كذلك المجتهد، إلّا أنّ حجّية ظنّه مقطوع بها، فهو ظنّ مخصوص فى حكم القطع، كسائر الظنون المخصوصة، و لا كذلك غيره.

أقول:

إن كان مرادهم نفى قضاء غير المجتهد الذى لم يقلّد حيّا أو ميّتا بتقليد حىّ يجوّز تقليد الميّت، بل يرجع إلى ظواهر الأخبار و كتب الفقهاء من غير قوّة الاجتهاد- كما هو ظاهر كلام بعض متأخّرى

---

(۱) الكفاية: ۲۶۲.

(۲) المسالك ۲: ۳۵۱.

(۳) كشف اللثام ۲: ۱۴۲.

(۴) التنقيح ۴: ۲۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۴

المتأخّرين، حيث قال: و غير المجتهد لا دليل على حجّية ظنّه، قاطعا و لا ظنّيا، و لو سلّم الأخير فغايته، إثبات الظنّ بمثله، و هو غير جائز بإطباق العلماء «۱». انتهى- فهو كذلك، و لا ينبغى الريب فيه.

و إن كان مرادهم نفى قضاء غير المجتهد مطلقا، حتى العادل المقلّد للحىّ فى جميع جزئيّات الواقعة، أو للميّت بتقليد الحىّ، فبعد ما

علمت من عـدم حجّية الإجماع المنقول، و أنّ الظنّ المنتهى إلى العلم علم، يعلم ضـعف تلك الأدلّة، لأنّ المقلّد إذا علم فتوى مجتهد فى جميع تفاصيل واقعة حادثة بين متنازعين من مقلّديه و جزئياتها، يعلم حكم اللّه فى حقّهما، لأنّ حكمه و لو كان مظنونا، و لكنّه معلوم الاعتبار و الحجّية بالنسبة إليهما، فذلك المقلّد عالم عارف بحكم الشارع «۲» فى حقّهما، فيكون مأذونا بالأخبار المتقدّمة، عالما بالحكم خارجا من تحت الأصل.

إلّا أن يتحقّق الإجماع على خلافه، و هو غير متحقّق، كيف؟! و كلمات أكثر القدماء خالية عن ذكر المجتهد أو ما يرادفه.

و عبّر كثير منهم بالفقيه المحتمل صـدقه- سيّما فى الصـدر الأول- على من أخـذ برهـة من المسائل و لو تقليدا، كما صـرّح به والدى العلّامة- قدس سرّه- فى تجريد الأصول و أنيس المجتهدين، و لذا قوّى بعض علمائنا المعاصرين فى أجوبة سؤالاته جواز المرافعة إلى العالم العادل المطّلع بجميع المسائل الدقيقة المتعلّقة بواقعة تقليدا، و نسب عدم الجواز إلى المشهور «۳».

---

(۱) الرياض ۲: ۳۸۶.

(۲) فى «ق»، «س»: المتنازع.

(۳) جامع الشتات: ۶۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۵

و قـد يوجّه جواز تقليد القاضـى أيضا بحسـنة هشام: «لمّا ولّى أمير المؤمنين عليه السّـلام شـريحا القضاء اشترط عليه أن لا ينفذ القضاء حتى يعرض عليه» «۱».

و هو إنما يحسن لو لم تكن توليته إيّاه تقيّة كما هو الظاهر.

و بذلك و إن ظهر ضعف الأدلّة المذكورة لهم، إلّا أنّه يمكن أن يقال:

إنّ أكثر تلك الأخبار و إن كان مطلقا شاملا للمقلّد المذكور أيضا، إلّا أن قوله عليه السّلام فى المقبولة: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حـديثنا» إلى آخره، و فى التوقيع: «فارجعوا إلى رواه أحاديثنا» مقيّد بالمجتهد، إذ الظاهر المتبادر منه: الراوى للحديث، المسـتنبط المستخرج منه الأحكام على الطريق الذى ارتضاه الشارع و أمر به، لا مطلقا.

و يعلم من ذلك احتمال اختصاص مرسـلة الفقيه المتقدّمـة بالمجتهـدين فى الأحكام أيضا، بل و كـذا الرضوى، لعـدم معلوميّـة صدق الفقيه على مطلق العالم و لو تقليدا.

و يدلّ على التخصيص أيضا المروىّ فى مصباح الشريعة، المنجبر ضعفه بما ذكر: أنّه قال أمير المؤمنين عليه السّلام لقاض: «هل تعرف الناسـخ من المنسوخ؟» قـال: لا، قـال: «فهل أشـرفت على مراد اللّه عزّ و جلّ فى أمثال القران؟» قال: لا، قال: «إذن هلكت و أهلكت. و المفتى محتـاج إلى معرفـة القرآن، و حقـائق السـنن، و بواطن الإشـارات، و الآداب، و الإجماع، و الاختلاف، و الاطّلاع على أصول ما أجمعوا عليه و ما اختلفوا فيه، ثمَّ حسن الاختيار، ثمَّ العمل الصالح، ثمَّ الحكمة، ثمَّ التقوى، ثمَّ حينئذ إن

---

(۱) الكافى ۷: ۴۰۷- ۳، التهذيب ۶: ۲۱۷- ۵۱۰، الوسائل ۲۷: ۱۶ أبواب صفات القاضى ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۶

قدر» «۱».

قال عليه السّـلام: «لا تحلّ الفتيا لمن لا يستفتى من اللّه عزّ و جلّ بصفاء سرّه، و إخلاص عمله و علانيته، و برهان من ربّه فى كلّ حال، لأنّ من أفتى فقد حكم، و الحكم لا يصحّ إلّا بإذن من اللّه» «۲».

و بتلك الأخبار يجب تقييد إطلاق بعض آخر.

و علم من ذلك صحّة ما هو المشهور من عدم جواز تولّى القضاء لغير المجتهد.

و هل يجوز له التولّى من جانب المجتهد و بإذنه الخاص؟

ربّما يحكى عن بعض الفضلاء المعاصرين «۳» جوازه، و لم أتحقّقه و لم أره فى كتابه «۴»، و لا أرى له وجها أصلا. و يمكن أن يكون ذلك لفتواه المتقدّمة بجواز المرافعة إلى المقلّد العادل العالم بمسائل الواقعة «۵».

و توقيفه على الإذن لمعرفة العادل المطّلع.

و توهّم أنّ عموم الولاية فيما للإمام فيه الولاية ثابت للمجتهد، و منها:

الإذن الخاص فى القضاء.

مدفوع بأنّ للإمام الإذن للأهل و القابل، فالجواز للمجتهد أيضا يكون مقصورا على من له الأهليّة، و هى لغير المجتهد غير ثابتة، و من ثبتت له لا يحتاج إلى النائب، لثبوت الإذن له عن المنوب عنه.

نعم، لا يبعد جواز حكم مقلّد عادل عالم بجميع أحكام الواقعة

---

(۱) مصباح الشريعة: ۳۵۵، بتفاوت يسير.

(۲) مصباح الشريعة: ۳۵۱.

(۳) أراد به المحقّق القمى.

(۴) كتاب القضاء المطبوع فى ضمن غنائم الأيّام و جامع الشتات.

(۵) تقدمت فى ص: ۲۴.

الخاصّة فعلا أو بعد السؤال فى تلك الواقعة الخاصّة، بعد إذن المجتهد له فى خصوص تلك الواقعة، بعد رجوع المدّعى أو المتخاصمين فيها إلى المجتهد، لأنّ التحاكم و الترافع و الرجوع فى الواقعة إنّما وقع عند المجتهد- كما هو المأمور به فى المقبولة و التوقيع- و المجتهد أمر بأن يفتش مقلّده عن حقيقة الواقعة و يحكم.

و التحذير الوارد فى رواية مصباح الشريعة إنّما هو لقاض خاص، فلعلّه لم يكن مأذونا من أهل فى خصوص الواقعة، كما هو الظاهر.

و كذا لا يشمله التحذير الوارد فى رواية إسحاق بن عمّار و صحيحة سليمان بن خالد المتقدّمتين، لأنّ الظاهر ورودهما فى حقّ من اتّخذ ذلك منصبا، لا من يحكم فى خصوص واقعة، بل يمكن أن نقول: الحكم حقيقة من المجتهد، و الواسطة كالآلة.

و الحاصل: أنّ هنا أمورا أربعة مخالفة للأصل:

الأول: التحاكم و الترافع و الرجوع من المتخاصمين بنفسهما.

الثانى: جواز حكم هذا المقلّد بما يعلم.

الثالث: نفوذ حكمه و وجوب اتّباعه.

الرابع: جواز أمر المجتهد هذا المقلّد بالحكم و بترافع المترافعين إليه.

و الأول: لم يقع بالنسبة إلى المقلّد، لأنّهما بنفسهما لم يرجعا إليه، و إنّما ترافعا عند المجتهد كما هو المأمور به لهما.

و الثانى: لا نهى فيه، بل صرّح بجوازه- بل ترتّب الأجر عليه- فى مرفوعة البرقى المتقدّمة و رواية الغوالى.

و الثالث: يثبت بثبوت وجوب اتّباع كلّ ما حكم به المجتهد بعد الترافع إليه، فإنّه قد حكم بقبول حكم هذا المقلّد، فهو حقيقة نفوذ لحكم

المجتهد و اتّباع له.

و تدلّ عليه أيضا رواية الغوالى، بل هى تدلّ على نفوذ الحكم و جواز المحاكمة عنده بدون إذن المجتهد أيضا، إلّا أنّها لضعفها الخالى عن الجابر المعلوم- مضافا إلى أعمّيتها من المقبولة و التوقيع- يمنع من العمل بمضمونها وحدها.

و الرابع: ظاهر بعد ثبوت جواز حكمه و عدم وجود نهى فيه.

و يمكن أن يكون بناء الأصحاب- فى مسألة إحضار «۱» الخصم، و قولهم كما يأتى فى بعض الصور: يبعث الحاكم من يحكم بين الخصمين- على ذلك.

و يمكن أن يكون مرادهم: بعث مجتهد آخر، حيث إنّه لمّا ترافع الخصمان إليه يكون هو الأصل.

و يمكن ان يكون مرادهم: القاضى الخاصّ، المنصوب من الإمام، المأذون فى الاستنابة، فتأمّل.

فرع:

قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ المحرّم لغير المجتهد هو الحكم بغير ما أنزل اللّه أو بما أنزل اللّه- أى بفتوى مجتهده- بدون إذن المجتهد مع إلزامه المترافعين بما حكم، لكونه إلزاما من غير لزوم، و لكونه إعانة على معصية المترافعين.

و أمّا قوله لهما- بدون إذن المجتهد بعد سماع حكايتهما، من غير قصدهما الترافع إليه، أو قصده جريان الحكم عليه «۲»-: على فلان المدّعى البيّنة مثلا، أو على هذا المنكر اليمين- يعنى: أنّ القاضى يحكم بذلك إذا ترافعتما إليه، من غير حكم لهما بذلك- فلا بأس به.

---

(۱) فى «ق»، «س»: إجبار.

(۲) يعنى: أو من غير قصد المقلد جريان الحكم على المدعى أو المنكر.

بل و كذا لو قال: عليك البيّنة و عليك الحلف، من غير أن يقصد إلزامهما و إجراء حكمه، أو رفع تخاصمهما بذلك الحكم، أو سماع البيّنة، أو الإحلاف.

بل لو قيل له: أحلف أو استمع البيّنة، يقول: ليس هذا من شأنى و لا بدّ من الرّجوع إلى الحاكم، بل لو سمع البيّنة أيضا لا يقصد الحكم بل الاطلاع بالحال.

فإنّه لا دليل على حرمة شىء من ذلك، و الأصل عدمها، فإنّ هذا ليس حكومة و جلوسا مجلس القضاء، و لا قضاء، و لا ترافعا إليه.

المسألة الخامسة: هل يشترط فى المجتهد الذى ينفذ قضاؤه

أو قضاء مقلّده المأذون منه- لو قيل بجوازه- كونه مجتهدا مطلقا، أم يكفى المتجزّى؟

و هذا البحث ساقط على ما اخترناه من عدم إمكان التجزّى فى الملكة، لأنّهم إن أرادوا التجزّى بذلك المعنى فهو غير ممكن، و إن أرادوا التجزّى الفعلى فبطلان اشتراط عدمه بديهىّ واضح، لعدم إمكان الاجتهاد الفعلىّ المطلق، و عدم تحقّقه.

نعم، يتأتّى هذا الخلاف على القول بتجزّى الاجتهاد بمعنى الملكة، و قد وقع الخلاف فيه عليه. و صرّح بعضهم بكفاية التجزّى، و هو الظاهر من الفاضل فى التحرير، حيث شرط فى القاضى الاجتهاد، و ذكر شرائطه ثمّ قال: و هل يتجزّى الاجتهاد أم لا؟ الأقرب: نعم، و احتجّ له برواية أبى خديجة «۱» «۲».

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۲- ۴، الفقيه ۳: ۱- ۱، الوسائل ۲۷: ۱۳ أبواب صفات القاضى ب ۱ ح ۵.

(۲) التحرير ۲: ۱۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۰

و الحمل- على إرادة جواز التجزّى فى الاجتهاد دون كفايته فى القضاء- بعيد، بل يمنعه احتجاجه، و قوله بعد ذكر الرواية: نعم، يشترط أن يكون عارفا بجميع ما وليه.

و هذا هو الظاهر من القواعد و الدروس أيضا، بل هو ظاهر النافع و الشرائع أيضا «۱».

و حمل قوله فى الأخير: و لا بدّ أن يكون عالما بجميع ما وليه، على الاجتهاد المطلق، كما فى المسالك «۲»، لا وجه له.

و نسب فى الكفاية إلى المشهور «۳» و والدى إلى الأشهر: اشتراط المطلق، و عدم كفاية التجزّى، و جزم الأول به مع تيسّر المطلق، و نفى البعد عن الاكتفاء بالمتجزّى مع فقده، و صرّح الثانى بالتفصيل، فجوّز مع فقد المطلق، و منع مع تيسّره.

و الحقّ هو: الأول، لأنّ المراد المتجزّى، من قدر على استنباط برهة من الأحكام، جامعا لجميع شرائط الاجتهاد فيها، من ردّها إلى مئاخذها المعلوم اعتبارها و حجّيتها عنده بالدليل القطعى، العالم بعدم توقّفها على غيرها، أو ظانّا له ظنّا ثبت عنده اعتباره، إذ لو لم يعلم اعتبار المأخذ و اكتفى فيه بالظنّ، أو ظنّ عدم التوقّف و لم تثبت عنده حجّية هذا الظنّ، لا يجوز عمله اتّفاقا، لامتناع إثبات الظنّ بالظنّ، فلا بدّ من كون ظنّه منتهيا إلى العلم الموجب لقطعه بالحكم كما مرّ، فيكون الحكم معلوما له، فتشمله صحيحتا أبى خديجة، و كذا يشمله التوقيع، و لا مخصّص لهما سوى بعض

---

(۱) القواعد ۲: ۲۰۱، الدروس ۲: ۶۶، النافع ۲: ۲۷۹، الشرائع ۴: ۶۷.

(۲) المسالك ۲: ۳۵۱.

(۳) الكفاية: ۲۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۱

ما استدلّ به للقول الآخر، كما يأتى مع جوابه.

و جعله من باب إثبات الظنّ بالظنّ من الغرائب، لأنّ المتجزّى لا يثبت حجّية ظنّه به، بل يجعل ظنّه علما بما دلّ على حجّية الظنّ الفلانى- كالظنّ الخبرىّ مثلا- له، ثمّ بعد ذلك و بعد إثبات حجّية الأخبار- التى منها هذا الخبر- له بالدليل العلمى يستدلّ بهاتين الصحيحتين على حصول الإذن له فى القضاء.

و لو فرض عدم ثبوت حجيّة ظنّ له علما فلا يقول أحد بحجّية ظنّه له، و كذا لو ثبت ذلك و لكن لم تثبت عنده حجّية هاتين الصحيحتين.

احتجّ لاشتراط المطلق مطلقا بوجوه:

منها:

ما ذكره فى الكفاية من أنّ معرفة الأحكام من الأحاديث يتوقّف فى بعض الأحيان على العرض على القرآن، و على مذاهب العامّة و الخاصّة، و العلوم المعتبرة فى الاجتهاد، فيقتضى الاجتهاد المطلق «۱».

و فيه: أنّ كون هذا اجتهادا مطلقا ممنوع، مع أنّ المفروض إنّما هو إذا علم ما يتوقّف عليه الحكم جميعا، و علم عدم توقّفه على غير ذلك.

و منها:

المقبولة المتضمّنة للجمع المضاف، المفيد للعموم، و به تخصّص الصحيحتان أيضا، لكونها أخصّ مطلقا منهما.

و فيه: أنّ العلم حقيقـة فى المعرفـة الفعليّة، و تحقّقها بالنسـبة إلى جميع الأحكام غير ميسّـر، و اشتراطها خلاف الإجماع. و الحمل على قوّة المعرفة مجاز، كما أنّ إرادة البعض من الجمع المضاف أيضا مجاز، و لا مرجّح لأحدهما، فلا يعلم المخصّص.

(۱) كفاية الأحكام: ۲۶۱.

و منها:

ما قيل من أنّ الـدليل على حجّيـة ظنّ المجتهـد هو الإجماع، و الـدليل العقليّ المركّب من بقاء التكليف، و انسـداد باب العلم، و انتفاء التكليف بما لا يطاق، المنتج لوجوب العمل بالظنّ.

و شىء منهما لا يجرى فى المتجزّى، أمّا الإجماع فلاختصاصه بالمجتهد المطلق.

و أمّا الـدليل العقلى، فلعدم صـحّة دعواه انسداد باب العلم بالنسـبة إليه، لاحتمال ظهور خلاف ظنّه، و كذا دعواه التكليف بما لا يطاق فى حقّه، إذ فى وسعه تحصيل المعرفة بكلّ المدارك «۱».

أقول:

دعوى انحصار الدليل فيهما واهية، فإنّ لحجّية كلّ من الأدلة الظنّية- كالخبر و الاستصحاب و الكتاب و غيرها- أدلّة منتهية إلى القطع، بالواسطة أو بدونها، و لا ينحصر دليلها فى أنّها تفيد الظنّ و الظنّ حجّة بالإجماع.

على أنّ الإجماع لو كان دليلا لم يثبت حجّية ظنّ المجتهد المطلق بما يفيد شيئا فى هذا الباب، لأنّ القدر الثابت من الإجماع هو حجّية ظنّه فى الجملـة، و أمّا أنّه أى قـدر و على أىّ حـال فلا، بل لا يوجـد لظنّه المجمع على اعتباره مصـداق، فإنّ من ظنونه ما يحصل من القياس أو الشهرة أو الإجماع المنقول أو الخبر أو غيرهما، و فى كلّ منها خلاف.

و عدم تخطئتهم للعامل بها إذا قال بحجّيتها لا يجعله إجماعيّا، كما فى سائر المسائل الخلافيّة.

و أمّا ما ذكره فى عدم جريان الدليل العقلىّ فى ظنّ المتجزّى لما مرّ،

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۸۶.

ففيه: أنّ درك انسـداد بـاب العلم فى مسألـة لاـ يتوقّف على القـدرة على اسـتنباط جميـع الأحكـام من مئاخـذها لو سـلّمنا توقّفه على الإحاطة الإجماليّة بجميع المدارك.

و كذا لا مدخليّة لتلك القدرة فى درك حكم كلّ مسألة حتى يمنع إمكان تحصيلها عن التكليف بما لا يطاق.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ المقـدّمات الثلاث لا تنتـج للمتجزّى وجوب العمل بالظنّ، لإمكان أن يكون حكمه تقليـد المجتهد المطلق. و لكن مثل هـذا وارد فى المطلق أيضا، لإمكان أن يكون حكمه الاحتياط على أنّ الثابت منه- لو سـلّم- حجّية الظنّ فى الجملة، و هو لا يفيد له شيئا.

ثمَّ بمـا ذكرنـا يظهر وجه التفصّـى عن الإيراد بجواز قضاء المقلّـد المأذون لو قيل بمثل ذلك. على أنّ الإجماع على حجّيـة ظنّ المقلّد الحاصل من فتوى مجتهده منعقد.

احتجّ من فصّل بين وجود المطلق و عدمه بما دلّ على تقديم الأعلم.

و فيه منع كلّ من الصغرى و الكبرى، كما يظهر وجهه ممّا يأتى فى مسألة وجوب تقديم الأعلم.

ثمَّ لا يخفى أنّ مرادنا من المتجزّى الجائز قضاؤه ليس مطلق من يعلم قضـيّة فى واقعـة و لو بإجماع أو ضـرورة، بل من أخذ برهة جمّة

من الأحكام من مأخذها، لما يدلّ على التخصيص برواة أحاديثنا، و بمن نظر فى حلالنا و حرامنا، بل قوله فى إحدى الصحيحتين: «حلالنا و حرامنا» دالّ على ذلك، و بذلك يخصّص إطلاق الصحيحة الأخرى.

المسألة السادسة: تشترط فيه أيضا- مضافا إلى ما ذكر- أمور:

منها: التكليف، بالبلوغ و العقل

، بالإجماع و الاعتبار فيهما، مضافا فى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۴

الأول إلى التصريح بالرجل فى الصحيحتين، المخصّص لغيرهما ممّا ظاهره العموم، مع أنّ المتبادر من الجميع البالغ العاقل.

و منها: الإيمان

، للإجماع أيضا، و قوله عليه السّلام «منكم» فى إحدى الصحيحتين و فى المقبولة، و ما ورد فى بعض الأخبار من أخذ معالم الدين من الشيعة «۱».

و قد يستدلّ أيضا له بوجوه مدخولة، و إن كانت للتأييد صالحة.

و منها: العدالة

، لما مرّ من الإجماع، و لآية النبإ، و للمرويّ فى الخصال: «فاتّقوا الفاسق من العلماء» «۲».

و المرويّين فى مصباح الشريعة المتقدّمين فى المسألة الرابعة «۳».

و فى تفسير الإمام عليه السّلام فى حديث طويل: «و كذلك عوام أمّتنا إذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر، و العصبيّة الشديدة، و التكالب على حطام الدنيا و حرامها، و إهلاك من يتعصّبون عليه و إن كان لإصلاح أمره مستحقّا، و بالترفرف بالبرّ و الإحسان على من تعصّبوا له و إن كان للإذلال و الإهانة مستحقّا، فمن قلّد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء، فهم مثل اليهود الذين ذمّهم اللّه تعالى بالتقليد لفسقة فقهائهم. فأمّا من كان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه، و ذلك لا يكون إلّا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم. فأمّا من ركب من القبائح و الفواحش مراكب فسقة فقهاء العامّة فلا تقبلوا منهم عنّا شيئا و لا كرامة» الحديث «۴».

و المرويّ فى التحرير عن علىّ عليه السّلام أنه قال: «لا ينبغى أن يكون القاضى قاضيا حتى تكون فيه خمس خصال: عفيف، حليم، عالم بما كان

---

(۱) رجال الكشى ۱: ۷- ۴، الوسائل ۲۷: ۱۵۰ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۴۲.

(۲) الخصال ۱: ۶۹- ۱۰۳.

(۳) فى ص: ۲۵.

(۴) تفسير الحسن العسكرى عليه السّلام: ۲۹۹- ۱۴۳، الوسائل ۲۷: ۱۳۱ أبواب صفات القاضى ب ۱۰ ح ۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۵

قبله، يستشير ذوى الألباب، لا يخاف فى اللّه لومة لائم» «۱»، و الضعف فيها غير ضائر، لما مرّ غير مرّة.

و تؤيّده آية الركون «۲»، و صحيحة سليمان المتقدّمة فى المسألة الثانية «۳»، و عدم حصول الأمن بدونها فى بذل الجهد و عدم

الكذب، و اشتراطها فى الشهادة التى هى من فروع القضاء، سيّما مع وجود العلّة الموجبة لاشتراطها فيه بطريق أولى.

و منها: العلم الفعلى بجميع أحكام الواقعة

، و الوجه فيه ظاهر.

و منها: الذكورة

، بالإجماع كما فى المسالك و نهج الحقّ و معتمد الشيعة «۴» و غيرها «۵».

و استشكل بعضهم فى اشتراطه، و هو ضعيف، لاختصاص الصحيحتين بالرجل، فيخصّص بهما غيرهما ممّا يعمّ.

و تدلّ عليه مرسلة الفقيه: «يا معاشر الناس، لا تطيعوا النساء على حال، و لا تأمنوهنّ على مال» «۶».

و روايات أبناء نباتة «۷» و أبى المقدام «۸» و كثير «۹»: «لا تملك المرأة من

---

(۱) التحرير ۲: ۱۸۰.

(۲) هود: ۱۱۳.

(۳) فى ص: ۱۶.

(۴) المسالك ۲: ۳۵۱، نهج الحق: ۵۶۲.

(۵) انظر المفاتيح ۳: ۲۴۶، و كشف اللثام ۲: ۳۲۲، و الرياض ۲: ۳۸۵.

(۶) الفقيه ۳: ۳۶۱- ۱۷۱۳، الوسائل ۲۰: ۱۸۰ أبواب مقدمات النكاح ب ۹۴ ح ۷.

(۷) الكافى ۵: ۵۱۰- ۳، الوسائل ۲۰: ۱۶۹ أبواب مقدمات النكاح ب ۸۷ ح ۲.

(۸) الكافى ۵: ۵۱۰- ۳، نهج البلاغة (محمد عبده) ۳: ۶۳، الوسائل ۲۰: ۱۶۸ أبواب مقدمات النكاح ب ۸۷ ح ۱.

(۹) الكافى ۵: ۵۱۰- ۳، الوسائل ۲۰: ۱۶۸ أبواب مقدمات النكاح ب ۸۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۶

الأمر ما يجاوز نفسها».

و رواية الحسين بن المختار: «اتّقوا شرار النساء، و كونوا من خيارهنّ على حذر، و إن أمرنكم فخالفوهنّ، كيلا يطمعن منكم فى المنكر» «۱»، و تقربها مرسلتا المطّلب بن زياد «۲» و عمرو بن عثمان «۳».

و رواية حمّاد بن عمرو الطويلة، و فيها: «يا علىّ، ليس على النساء جمعة و لا جماعة» إلى أن قال: «و لا تولّى القضاء» «۴».

و رواية جابر عن الباقر عليه السّلام: «و لا تولى المرأة القضاء و لا تولّى الإمارة» «۵».

و فى خبر آخر: «لا يصلح قوم ولتهم امرأة» «۶».

و منها: العلم بالكتابة قراءة و كتبة

، شرطه الشيخ و الحلّى «۷»، و نسبه فى المسالك و الروضة «۸» و غيرهما «۹» إلى الأكثر، و جعله فى السرائر من مقتضيات المذهب، و قيل: إنّه مذهب عامّة المتأخّرين «۱۰».

---

(۱) الكافى ۵: ۵۱۷- ۵، الوسائل ۲۰: ۱۷۹ أبواب مقدمات النكاح ب ۹۴ ح ۲، و فيها: و إن أمرنكم بالمعروف ..

(۲) الكافى ۵: ۵۱۷- ۷، نهج البلاغة ۱: ۱۲۵، الوسائل ۲۰: ۱۷۹ أبواب مقدمات النكاح ب ۹۴ ح ۳.

(۳) الكافى ۵: ۵۱۸- ۱۲، الوسائل ۲۰: ۱۷۹ أبواب مقدمات النكاح ب ۹۴ ح ۵.

(۴) الفقيه ۴: ۲۶۳- ۸۲۳، الوسائل ۲۷: ۱۶ أبواب صفات القاضى ب ۲ ح ۱.

(۵) الخصال ۲: ۵۸۵- ۱۲، الوسائل ۲۰: ۲۲۰ أبواب مقدمات النكاح ب ۱۲۳ ح ۱.

(۶) مسند أحمد ۵: ۴۳، سنن البيهقى ۱۰: ۱۱۸.

(۷) الشيخ فى المبسوط ۸: ۱۲۰، و الحلى فى السرائر ۲: ۱۶۶.

(۸) المسالك ۲: ۳۵۱، الروضة ۳: ۶۸.

(۹) كالرياض ۲: ۳۸۶.

(۱۰) كما فى الرياض ۲: ۳۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۷

و ظاهر النافع و القواعد الخلاف فيه «۱»، بل نسبه فى التنقيح إلى قوم «۲».

و نقل فى شرح المفاتيح عن الفاضل و جماعة احتمال العدم.

و صريح المحقّق الأردبيلى و الكفاية التردّد «۳».

و نفى اشتراطه والدى العلّامة فى معتمد الشيعة، و هو المعتمد، للأصل، و الإطلاق.

و دعوى اختصاص المرخّصات فى القضاء بحكم التبادر بعارفى الكتابة ممنوعة.

و استدلّ المشترطون باعتبارات ضعيفة، عمدتها: توقّف الضبط عليها غالبا، و فيه المنع.

نعم، لا يبعد ادّعاء توقّف العلم بالأحكام فى نحو هذه الأزمنة بالنسبة إلى قراءة الكتابة، فلو قيل باشتراطها فيه بالنسبة إلى غير المأذون بخصوصه من المجتهد- لو قلنا بجواز قضائه- لم يكن بعيدا.

و منها: البصر

، قال باشتراطه الشيخ و الإسكافى و ابن سعيد و القاضى و المحقّق و الفاضل فى القواعد و ولده «۴»، و نسبه فى الروضة و الكفاية إلى الأكثر و إن نفاه الثانى «۵».

---

(۱) المختصر النافع: ۲۷۹، القواعد ۲: ۲۰۱.

(۲) التنقيح ۴: ۲۳۶.

(۳) الكفاية: ۲۶۲.

(۴) الشيخ فى المبسوط ۸: ۱۰۱، و ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۵۲۲، و القاضى فى المهذب ۲: ۵۹۸، و المحقّق فى الشرائع ۴: ۶۸، و الفاضل فى القواعد ۲:

۲۰۱، و ولده فى الإيضاح ۴: ۲۹۸.

(۵) الروضة ۳: ۶۷، الكفاية: ۲۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۸

و استشكل فى التحرير «۱». و نفاه فى معتمد الشيعة، و هو الأصحّ، لما مرّ.

و منها: السمع و اللسان

، شرطهما جماعة «۲»، و الحقّ: العدم، لما سبق.

و منها: الحرّية

، ذهب إلى الاشتراط الشيخ و القاضى و ابن سعيد و الكيدرى و الفاضل و الشهيد «۳»، و هو ظاهر ابن حمزة «۴»، و نسبه فى المسالك و الروضة إلى الأكثر «۵».

و اختار المحقّق العدم «۶»، و استقر به فى الكفاية «۷»، و هو الأظهر إذا أذن له المولى.

و منها: طهارة المولد و النطق و غلبة الذكر

، شرطها جماعة، بل فى الروضة و معتمد الشيعة الإجماع على الأول، و نفى الخلاف فى الثانيين «۸»، و الأصل ينفى ما لم يثبت فيه إجماع.

المسألة السابعة: إذا فقد الجامع للشرائط

اشاره

، أو تعسّر الوصول إليه، أو لم ينفذ قضاؤه مطلقا، أو على خصوص المدّعى عليه، أو لم يمكن إثبات الحقّ عنده، فهل يجوز الترافع إلى غيره؟

---

(۱) التحرير ۲: ۱۷۹.

(۲) كالعلّامة و ولده كما فى الإيضاح ۴: ۲۹۹.

(۳) الشيخ فى المبسوط ۸: ۱۰۱، و القاضى فى المهذب ۲: ۵۹۹، و الفاضل فى القواعد ۲: ۲۰۱، و الشهيد فى الدروس ۲: ۶۵.

(۴) الوسيلة: ۲۰۹.

(۵) المسالك ۲: ۳۵۱، الروضة ۳: ۶۷.

(۶) الشرائع ۴: ۶۸.

(۷) الكفاية: ۲۶۲.

(۸) الروضة ۳: ۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۹

ظاهر الأكثر: العدم، و فى الروضة الإجماع عليه «۱».

و نقل الأردبيلى قولا منسوبا إلى ابن فهد بجوازه فى الصورة الاولى، و قال: إنّه وجده فى حاشية الدروس منقولا عن الشيخ حسين بن حسام.

و وجدت إنا أيضا فى حاشية نسخة منه منسوبة إلى مسائل ابن طىّ نسبة هذا القول إلى ابن فهد، و إلى الشهيد فى الحواشى، و اختاره نفسه.

و استقربه بعض المعاصرين «۲»، و جوّزه الشهيد الثانى فى المسالك «۳»، و والدى فى معتمد الشيعة لو توقّف حصول الحقّ عليه، و ظاهرهما الشمول للصور الأربع.

استدلّوا على الجواز بلزوم تعطيل الأحكام لولاه، و بنفى العسر و الحرج.

و فى صورة توقّف وصول الحقّ مطلقا بمفهوم صحيحة أبى بصير:

«أيّما رجل كان بينه و بين أخ له مماراة فى حقّ، فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه و بينه، فأبى إلّا أن يرافعه إلى هؤلاء، كان بمنزلة الذين قال اللّه عزّ و جلّ أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا .. «۴»» «۵».

و إطلاق نفى الضرر، سيّما مع إطلاق رواية البرقى المتقدّمة «۶».

و استشكل فيه: بأنّه إعانة على الإثم، و هى محرّمة.

---

(۱) الروضة ۳: ۶۸.

(۲) المحقّق القمى فى رسالة القضاء (غنائم الأيام: ۶۷۴).

(۳) المسالك ۲: ۳۵۲.

(۴) النساء: ۶۰.

(۵) الكافى ۷: ۴۱۱- ۲، الفقيه ۳: ۳- ۵، التهذيب ۶: ۲۲۰- ۵۱۹، الوسائل ۲۷: ۱۱ أبواب صفات القاضى ب ۱ ح ۲.

(۶) فى ص: ۸.

و ردّ بمعارضة أدلّة حرمة الإعانة مع أدلّة نفى الضرر، فتتساقطان، فيرجع إلى الأصل.

و قد يستدلّ للمنع أيضا بمنطوق الصحيحة المذكورة، و بالروايات الناهية عن الترافع إلى القضاة أو قضاة الجور و الظلم، كصحيحة ابن سنان:

«أيّما مؤمن قدّم مؤمنا فى خصومة إلى قاض أو سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم اللّه فقد شرّكه فى الإثم» «۱».

أقول:

لا يخفى ما فى كتب الأصحاب فى أصل المسألة و استدلالهم و جوابهم من الإجمال و المسامحة و القصور.

و بيان ذلك: أنّ الكلام إمّا فى تكليف المترافعين و ما يجوز لهم أو لا يجوز.

أو تكليف من يترافعان أو أحدهما إليه من غير الأهل حينئذ.

أو تكليف سائر الناس- من الحكّام الذين يأتون بعدهم، أو أهل الاقتدار على إجراء الحكم و ردّه- فى ردّ حكم غير الأهل و إجرائه حينئذ.

أو فى حال الحقّ الذى حكم غير الأهل حينئذ لأحدهما إثباتا أو نفيا.

ثمّ على التقادير الأربعة، إمّا يكون مفروض المسألة ما إذا لم يمكن الترافع إلى الأهل، لفقده، أو عسر الوصول إليه.

أو ما إذا لم يمكن التوصّل إلى الحقّ بالترافع إليه، إمّا لعدم نفوذ حكمه، أو لعدم إمكان إثبات الحقّ عنده.

و على التقادير، إمّا يكون نزاع المترافعين للجهل بحكم المسألة، كما إذا اجتمع جدّ و أخ فى الميراث، و طلب كلّ منهما الكلّ زعما منه أنّه

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۱- ۱، الفقيه ۳: ۳- ۴، التهذيب ۶: ۲۱۸- ۵۱۵، الوسائل ۲۷: ۱۱ أبواب صفات القاضى ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۱

كذلك.

أو يكون لاختلاف العلماء فى المسألة، كما إذا تنازع الولد الأكبر مع غيره فى الحبوة مجّانا أو غير مجّان، أو الزوجة مع الولد فى الإرث من الأراضى و عدمه، أو الأب مع البنت البالغة فى ولاية العقد و نحوها.

أو يكون لأجل عدم علم المدّعى عليه بالحقّ المدّعى، كما إذا ادّعى أحد حقّا على مورّث الآخر و أجاب هو بعدم العلم، أو عليه بعينه و قال:

لا أدرى، أو شيئا فى يده بأنه مسروق منّى، و نحو ذلك، أو يكون لإنكار المدّعى عليه الحقّ.

و على جميع تلك التقادير: إمّا يكون عدم أهليّة غير الأهل الذى يترافعان إليه حينئذ لكونه جاهلا، أى لعدم اجتهاده و لا تقليده فى المسألة.

أو يكون لعدم كونه مجتهدا مع علمه بحكم المسألة تقليدا لمجتهد حتّى يتعسّر الوصول إليه، أو لكونه فاسقا، أو لفقد شرط آخر من شرائط القضاء كالبلوغ أو الذكورة أو البصر- على القول باشتراطه- و نحو ذلك.

و على التقادير: إمّا يكون ذلك الذى لا يتأهّل للقضاء جالسا مجلس الحكم تغلّبا و جورا.

أو لا، بل يكون هناك شخص لا يتولّى القضاء فيريدون أن يترافعوا إليه.

و هذه صور كثيرة تتجاوز عن المائة بل المائتين، و الأدلّة التى ذكروها للجواز على فرض تماميّتها لا تجرى إلّا فى أقلّ قليل من تلك الصور، فلا تفيد لحكم الكلّية.

و التحقيق:

أنّ ما يجوز الاستناد إليه فى ذلك المقام ليس إلّا دليل نفى الضرر، و جواز التوصّل إلى الحقّ بكلّ ما أمكن لانتفاء الضرر أيضا. و هو

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۲

لا- يجرى فى تلك الصور، إلّا فى جواز ترافع من يعلم يقينا حقّه ثابتا، و لا يمكنه التوصّل إلّا بذلك، فيجوز له الترافع إلى غير الأهل لنفى الضرر الخالى عن المعارض بالمرّة.

إذ ليس سوى مثل صحيحة ابن سنان المتقدّمة «۱». و هى مخصوصة بما إذا حكم بغير حكم اللّه، و المفروض أنّ المدّعى يعلم ثبوت حقّه.

و مثل المقبولة الناهية عن التحاكم إلى السلطان و القضاة، و أنّ ما يحكم به له سحت و لو كان حقّا، فإنّ فيها: عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة فى دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان، أو إلى القضاة، أ يحلّ ذلك؟ قال: «من تحاكم إليهم فى حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، و ما يحكم له فإنّما يأخذ سحتا و إن كان حقّا ثابتا له، لأنّه أخذه بحكم الطاغوت، و قد أمر اللّه أن يكفر به، قال اللّه تعالى يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» قلت: فكيف يصنعان؟ قال:

«ينظران من كان منكم» الحديث «۲».

و هى- مع اختصاصها بمثل السلطان و المتولّين لمنصب القضاء بغير حقّ- ظاهرة فى صورة إمكان الرجوع إلى الأهل و التوصّل به إلى الحقّ، فتبقى صورة العدم و الرجوع إلى غير السلطان و القضاة تحت إطلاق نفى الضرر بلا- معارض، بل و كذلك الرجوع إلى السلطان و القضاة، كما يأتى.

و مثل الصحيحة و المقبولة الآمرة بالرجوع إلى الأهل. و اختصاصها أيضا بصورة الإمكان واضح.

فلا يكون لأدلّة نفى الضرر معارض، إلّا فى صورة عدم علم المترافع

(۱) فی ص: ۴۰.

(۲) الکافی ۱: ۶۷- ۱۰، و ج ۷: ۴۱۲- ۵، التهذیب ۶: ۲۱۸- ۵۱۴ و ۳۰۱- ۸۴۵، الوسائل ۲۷: ۱۳۶ أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۴۳

إلیه بالحقّ للمدّعی، و حکم بالظنون التی لم یثبت اعتبارها فی حقّه، کالبیّنة الغیر المفیدة للعلم أو الإحلاف، أو ردّ الحلف، أو الاستصحاب، أو نحوها، فإنّه تعارضها حینئذ أدلّة حرمة المعاونة علی الإثم، و لکنّهما یتساقطان، فیبقی أصل الجواز خالیا عن المعارض، و لکنّ الثابت منه لیس إلّا الجواز للمدّعی العالم بالحقّ.

و أمّا المترافع إلیه، فلا یجوز له قبول المحاکمة أصلا، إلّا إذا علم هو أیضا ثبوت الحقّ له علما واقعیّا، لا بمثل البیّنة و الإحلاف، لأنّه ما لم یعلم واقعا ثبوت الحقّ له لا یعلم ضررا علیه، و لا منکرا من المدّعی علیه، حتی تجری فی حقّه أدلّة نفی الضرر، أو وجوب النهی عن المنکر، فلا یجوز له الحکم بالظنون التی تجوز للأهل کالبیّنة و الاستصحاب و الیمین و نحوها.

نعم، لو علم ذلک یجوز له من باب النهی عن المنکر أیضا، کجواز ترافع المدّعی.

و یحلّ للمدّعی العالم بالحقّ أخذ ما أخذ بحکمه، و لکن لا یثبت حینئذ قضاء شرعیّا یجب علی سائر الحکّام بعده إنفاذه، و لا علی المقتدرین علی الإجراء إجراءه، لأنّهم أیضا لو علموا بالحقّ کعلمه لکان واجبا علی أنفسهم من باب النهی عن المنکر، و إن لم یعلموا فمن أین یعلمون حقّیة حکمه، و جریان أدلّة نفی الضرر و النهی عن المنکر فی حقّه حتی یجب علیهم إنفاذه؟! بل یکون مثل ما إذا کان مال من مورّث عند شخص و سمع ذلک الشخص وحده إقرار المورّث بأنّه مال زید، فإنّه یجوز له إعطاؤه إیّاه، و لکن لو ادّعی الوارث علیه تسمع دعواه، و لا یجب علی الحکّام قبول قوله.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۴۴

و ظهر من ذلک أنّ الجائز من تلک الصور المتکثّرة هذه الصورة فقط، فإنّها جائزة حتی بالرجوع إلی السلاطین الجبابرة و قضاة الجور.

و المقبولة المتقدّمة و إن کانت من جهة التعلیل المذکور فیها عامّة لصورة إمکان الأهل و عدمه، و لکن تعارضها أدلّة نفی الضرر بالعموم من وجه، فیرجع إلی أصل الجواز.

و یمکن إخراج صورة أخری أیضا بأدلّة وجوب النهی عن المنکر، و هو: ما إذا کان مجتهد حیّ واحد تعذّر أو تعسّر الوصول إلیه، أو مجتهدان أو أکثر کذلک، متّفقان فی المسألة المتنازع فیها، و کانت المسألة ممّا یجب بناء الأمر علی التقلید فیها، فیجوز للمقلّد العادل العالم برأی المجتهد الحیّ الحکم بمقتضی فتواه من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.

کما إذا تحقّق عشرة أرضعه بین صبیّ و صبیّة، ثمّ تزوّج الصبیّ بالصبیّة بعد البلوغ، ثمّ تنازعا، و کان المجتهد أو المجتهدون الأحیاء المتعسّر الوصول إلیهم متّفقین فی نشر الحرمة بالعشر و عدمه. و کذلک إذا وقع نکاح البالغة الباکرة بإذن الولیّ «۱» و تنازع الزوجان، و أمثال ذلک، فتأمّل.

فرع: لو ترافعا إلی غیر الأهل

حیث یحرم، فحکم، فهل یجوز قبول حکمه، أم یجب الرّد إن أمکن؟ فیه تفصیل.

و هو: أنّه إذا حکم، فإن کان المحکوم به ممّا یباح برضی المحکوم علیه، فلا بأس له فی العمل بمقتضی حکمه إن رضی، للأصل، إلّا أنّ العمل لیس حینئذ بالحکم.

---

(۱) یعنی بإذن الولی من دون إذنها و رضاها.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۵

و إن لم يكن كذلك، بل كان منوطا بالشرع- كالحلف و النكاح و الطلاق و أمثالها- فلا يجوز.

نعم، إذا حكم فى مثله و علم المحكوم عليه مطابقته للواقع فيما هو من باب الفتوى، فيجب عليه العمل بمقتضاه، لأجل ذلك.

هذا بالنسبة إلى المحكوم عليه.

و أمّا المحكوم له، فإن كان المحكوم به من الثانى لم تجز متابعته أصلا.

و إن كان من الأول جاز عمله بمقتضاه إن رضى المحكوم عليه، و إلّا فلا، سواء كان حقّا أم لم يكن.

أمّا الثانى فظاهر. و أمّا الأول فللمقبولة، و قد ادّعى والدى العلّامة- طاب ثراه- فى معتمد الشيعة الإجماع عليه.

و لا ـ تنافيه موثّقة ابن فضّال- و فيها: ثمَّ كتب تحته: «هو أن يعلم الرجل أنّه ظالم فيحكم له القاضى، فهو غير معذور فى أخذ ذلك الذى حكم له إذا كان قد علم أنّه ظالم» «۱»، حيث دلّت بالمفهوم أنّه معذور إذا لم يعلم أنّه ظالم- لعموم القاضى فيها، فيجب حمله على أهله.

و لكنّ الحكم فى المقبولة مختصّ بما إذا تحاكما إلى الطاغوت، و لدلالته على المبالغة يختصّ بغير الأهل الذى جعل الحكم منصبا له- كالسلاطين و القضاة و أمثالهم- فالتعدّى إلى من حكم نادرا و لم يجعل الحكم لنفسه منصبا غير معلوم، مع أنّ مقتضى الأصل حلّيّته لكونه حقّا له.

و التعدّى لاشتراك العلّة قياس باطل.

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۱۹- ۵۱۸، الوسائل ۲۷: ۱۵ أبواب صفات القاضى ب ۱ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۶

و لا فرق فى ذلك بين طواغيت المخالفين و الموافقين، للإطلاقات.

المسألة الثامنة: إذا كان مجتهدان متساويان، فالرعيّة بالخيار فيهما

فى الترافع إليهما، لبطلان الترجيح بلا مرجّح.

و لو تفاوتا فى العلم، فهل يتعيّن الأعلم، أم لا؟

قال فى المسالك و المفاتيح: فيه قولان، مبنيّان على وجوب تقليد الأعلم و عدمه «۱».

قال فى التحرير: يكون الخيار للمدّعى مع التعدّد مطلقا.

ثمَّ قال: و لو تراضيا بالفقيهين و اختلف الفقيهان نفذ حكم الأعلم الأزهد «۲».

و ذهب جماعة إلى الأول، بل هو الأشهر كما فى المسالك «۳»، و بعضهم نفى الخلاف عنه عندنا، و نقل المحقّق الأردبيلى أنّه قد ادّعى الإجماع عليه، و نقل منع الإجماع أيضا، و قال: و يشعر بعدم الإجماع كلام الفاضل فى نهاية الأصول.

و فى المسالك: إجماع الصحابة على جواز تقليد المفضول مع وجود الأفضل، و اختاره المحقّق «۴»، و ظاهر الأردبيلى الميل إليه، كما أنّ ظاهر المسالك التردّد «۵».

و الحقّ هو:

الجواز و خيار الرعيّة مطلقا، للأصل، و الإطلاقات، و يؤيّده إفتاء الصحابة مع اشتهارهم بالاختلاف فى الأفضليّة، و عدم الإنكار

---

(۱) المسالك ۲: ۳۵۳، المفاتيح ۳: ۲۴۷.

(۲) التحرير ۲: ۱۸۱.

(۳) المسالک ۲: ۳۵۳.

(۴) الشرائع ۴: ۶۹.

(۵) المسالک ۲: ۳۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۷

عليهم.

احتجّ القائلون بوجوب تقديم الأعلم بأنّ الظنّ بقوله أقوى، و الأقوى أحرى بالاتّباع.

لأنّ أقوال المفتى كالأدلّة للمقلّد، و يجب اتّباع أقواها.

و لأنّه أرجح، فاتّباعه أولى، بل متعيّن.

و لما بنى عليه أصول مذهبنا من قبح تقديم المفضول على الأفضل.

و للأخبار، منها: المقبولة: قلت: فإن كان كلّ واحد منهما اختار رجلا و كلاهما اختلف فى حديثنا؟ قال: «الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما فى الحديث و أورعهما، و لا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر» «۱».

و رواية ابن الحصين: فى رجلين اتّفقا على عدلين جعلاهما بينهما.

فى حكم وقع بينهما فيه خلاف، فرضيا بالعدلين، و اختلف العدلان بينهما، عن قول أيّهما يمضى الحكم؟ فقال: «ينظر إلى أفقههما و أعلمهما بأحاديثنا و أورعهما فلينفذ حكمه، و لا يلتفت إلى الآخر» «۲».

و رواية النميرى: سئل عن رجل يكون بينه و بين أخ له منازعة فى حقّ، فيتّفقان على رجلين يكونان بينهما، فحكما فاختلفا فيما حكما، قال: «و كيف يختلفان؟» قلت: حكم كلّ واحد منهما للذى اختاره الخصمان، فقال: «ينظر إلى أعدلهما و أفقههما فى دين اللّه فيمضى

---

(۱) الكافى ۱: ۶۷- ۱۰، الفقيه ۳: ۵- ۱۸، التهذيب ۶: ۳۰۱- ۸۴۵ الاحتجاج ۲: ۳۵۶، الوسائل ۲۷: ۱۰۶ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۱.

(۲) الفقيه ۳: ۵- ۱۷، التهذيب ۶: ۳۰۱- ۸۴۳ الوسائل ۲۷: ۱۱۳ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۸

حكمه» «۱».

و الجواب عن الأول، أمّا أولا:

فبأنّه إنّما يتمّ على القول بأنّ متابعة المقلّد لقول مجتهده لأجل أنّه محصّل للظنّ بالواقع، و هو ممنوع، لجواز أن يكون هذا حكما آخر نائبا مناب الحكم الواقعى و إن لم يحصل الظنّ به، كالتقيّة و شهادة الشاهدين و اليمين.

و لو كان بناء القضاء على الظنون لزم عدم سماع دعوى كنّاس على مجتهد أنه آجره للكناسة، و دعوى شرّير متغلّب على مجتهد عادل فى دراهم، و لزم أن يقضى بالشاهد الواحد إذا كان مفيدا للظنّ، سيّما إذا كان المدّعى معروفا بالصلاح و السداد، و المدّعى عليه بخلافه.

و حينئذ، فلا دليل على اعتبار الأقوى، بل لا معنى للأقوى و الأقرب و الأرجح.

و أمّا ثانيا:

فلمنع إطلاق كون الظنّ بقوله أقوى، إذ مع موافقة قول غير الأعلم لقول مجتهد آخر حيّ أو ميّت يزعمه الرعيّة أعلم- بل مع احتمالها- كيف يكون الظنّ من قول الأعلم أقوى؟! و أيضا قد يتمكّن غير الأعلم من الأسباب ما لا يتمكّن منها الأعلم، فيكون الظنّ الحاصل من

قوله أقوى.

و أمّا ثالثا:

فلمنع وجوب تقديم الأقوى، غاية الأمر: الرجحان.

و من هذا يظهر جواب الثانى أيضا.

و عن الثالث:

بأنّه قياس للقضاء و الفتوى على الإمامة، فإنّ قبح تقديم المفضول فى أصول مذهبنا فى الأخير، و القياس باطل.

---

(۱) التهذيب ۶: ۳۰۱- ۸۴۴، الوسائل ۲۷: ۱۲۳ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۴۵.

مع أنّه مع الفارق، كما صرّح به المحقّق الأردبيلى، قال: لأنّ الإمامة كالنبوّة فى الاتّباع المحض له و التفويض إليه بالكلّية، و يحكم بالعلم البديهى و يحتاج إلى علم إلهى فى جميع الأمور، و منشأ الفتوى و الحكم النصّ المستفاد عن بعض القرائن، و قد يفرض وصول مفضول إلى الحقّ دون الفاضل، و لا محذور فيه، و لا يمكن ذلك فى أصل الإمامة و النبوّة، فإنّ المدار هنا على العلم الحقّ، و لهذا جوّز إمامة المفضول للفاضل فى الصلاة، و جوّز للإمام نصب القاضى من غير اشتراط تعذّر الوصول إليه.

و عن الرابع:

بأنّ الأخبار مختصّة بما إذا اختار كلّ من المترافعين مجتهدا، أو ترافعا إلى مجتهدين فاختلفا، فلا يمنع من جواز اختيارهما غير الأعلم، أو من إمضاء حكمه بعد ترافعهما إليه و حكمه، لو رجع أحدهما، مع أنّها تدلّ على اشتراط الأورعيّة أو الأعدليّة فى تقديم الأعلم أيضا، فلا يثبت مطلقا.

و القول: بأنّ أصل العدالة الحاجزة عن المسامحة أو الكذب حاصل لهما، فلا اعتبار بزيادة العدالة.

اجتهاد فى مقابلة النّص، و معارض بأنّ أصل العلم الموجب لفهم الأحكام حاصل لهما، فلا وجه لاعتبار الزيادة إلّا تقوية الظنّ لقوّة فهمه، و هى أيضا متحقّقة فى اعتبار الأعدليّة من جهة تقوية الظنّ فى بذل غاية جهده، و استفراغ وسعه، و إخباره برأيه، و عدم الميل فى الأحكام و لو مع البواعث القويّة.

مع أنّ الوارد فى المقبولة الاختلاف فى الحديث، و لا شكّ أنّ مدخليّة الأعدليّة و الأصدقيّة فى الترجيح حينئذ أكثر من الأعلميّة.

و ظهر ممّا ذكرنا: أنّ الحقّ اختصاص ترجيح الأعلم بمورد النصوص، و هو ما إذا اختلف المترافعان أولا فى الاختيار كما فى المقبولة، أو اتّفقا على رجلين فاختلفا كما فى الروايتين- كما هو ظاهر الفاضل فى التحرير «۱»- و أنّ اللّازم ترجيحه حينئذ أيضا هو الأعلم و الأعدل معا، فلو فضل أحدهما فى أحدهما و تساويا فى الآخر أو رجح الآخر فى الآخر فلا يجب الترجيح.

ثمّ المراد بالأعلميّة و الأعدليّة: الزيادة الظاهرة الكثيرة، و لا اعتبار باليسير منها، لعدم اتّفاق التساوى الحقيقى غالبا.

و المراد بالأعلميّة: الأعلميّة فى الأحاديث، و فى دين اللّه- كما فى الروايتين- فلا اعتبار بالأعلميّة فى العلوم الأخر، كالطبيعى و الرياضى و الطبّ، بل الكلام، و لو باعتبار بعض مسائلها المعيّنة فى الأحكام، لعدم إيجاب ذلك الأعلميّة فى الأحاديث و فى دين اللّه.

و الأعلميّة فى الأحاديث تكون تارة: بأكثريّة الإحاطة بها، و الاطّلاع عليها.

و اخرى: بالأفهميّة لها، و أدقّية النظر، و أكثريّة الغور فيها.

و ثالثة: بزيادة المهارة فى استخراج الفروع منها، و ردّ الجزئيّات إلى كلّياتها.

و رابعة: بزيادة المعرفة بصحيحها و سقيمها و أحوال رجالها، و فهم وجوه الخلل فيها.

و خامسة: بأكثريّة الاطّلاع على ما يتوقّف فهم الأخبار عليها من علم اللغة و قواعد العربيّة و النحو و الصرف و البديع و البيان و نحوها.

---

(۱) التحرير ۲: ۱۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۵۱

و سادسة: باستقامة السليقة، و وقادة الذهن، و حسن الفهم فيها، كما أشار إليه فى بعض الأخبار المتقدّمة بقوله: «و حسن الاختيار».

و سابعة: بأكثريّة الاطّلاع على أقوال الفقهاء التى هى كالقرائن فى فهم الأخبار، و مواقع الإجماعات، و أقوال العامّة التى هى من المرجّحات عند التعارض، و فى فهم القرآن الذى هو أيضا كذلك.

و الأعلم الذى يمكن الحكم الصريح بوجوب تقديمه هو: الأعلم بجميع تلك المراتب، أو فى بعضها مع التساوى فى البواقى. و إلّا فيشكل الحكم بالتقديم.

و من ذلك تظهر ندرة ما يحكم فيه بوجوب التقديم البتّة، و اللّه سبحانه العالم.

المسألة التاسعة: إذا كان هناك مجتهدان أو أكثر يتخيّر فيهما الرعيّة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۷ ۵۱ المسألة التاسعة: إذا كان هناك مجتهدان أو أكثر يتخير فيهما الرعية ..... ص : ۵۱

فالحكم لمن اختاره المدّعى، و هو المتّبع إجماعا، له، و لأنّه المطالب بالحقّ و لا حقّ لغيره أولا، فمن طلب منه المدّعى استنقاذ حقّه يجب عليه الفحص، فيجب اتّباعه، و لا وجوب لغيره، و هذا ممّا لا إشكال فيه.

و إنّما الإشكال إذا كان كلّ منهما مدّعيا من وجه، كما إذا اختلف رجلان فى امرأة باكرة رشيدة زوّجت نفسها لأحدهما، و زوّجها أبوها للآخر، و لم تكن تحت يد أحدهما.

و كما إذا اختلف أكبر الذكور مع غيره فيما ليس فى يد أحدهما ممّا اختلف الفقهاء فى أحبائه أم لا.

و كما إذا ادّعى مدّعيان شيئا فى يد ثالث معترف بأنّه من أحدهما، و نحو ذلك.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۵۲

و إنّما قيّدنا فى المثال الأول بقولنا: و لم تكن تحت يد أحدهما، و فى المثال الثانى: بما ليس فى يد أحدهما، و كذلك الثالث، لأنّه مع كونه فى يد أحدهما يكون الآخر هو المدّعى، و يقدّم من قدّمه.

ثمّ إنّا بيّنا المقدّم من الحاكمين فى مثل ذلك فى مسألة الاختلاف فى الحبوة من كتاب الفرائض، و أنّه هو الأعلم و الأعدل مع اختلاف الحاكمين فى الوصفين، تبعا للحكم بتقديمه فى الروايات المتقدّمة.

و أنّه يقدّم من سبق إليه أحد المدّعيين فحكم «۱»، لأنّه حاكم حكم بحكم لمطالب ذى حقّ فيجب اتّباعه و إمضاؤه، و يحرم الردّ عليه و نقض حكمه، و الرادّ عليه كالرادّ على اللّه، و المستخفّ بحكمه كالمستخفّ بحكم الإمام، كما فى المقبولة.

و لو استبق كلّ منهما إلى حاكم، فإن سبق أحدهما بالحكم فيقدّم حكمه.

و إن أحضر كلّ من الحاكمين غريم من ترافع إليه، فإن أجاب أحد الخصمين دعوة حاكم خصمه فالحكم حكمه.

و إن أبى كلّ إلّا حكم حاكمه، فإن سبق أحد الحاكمين على الحكم بالغائب فهو المتّبع.

و إن لم يسبق- إمّا لعدم كون رأيهما الحكم على الغائب، أو لاشتباه السابق منهما و عدم إمكان التعيين، أو لاتّفاق التقارن فى الحكم- فيشكل الأمر.

و الظاهر فى غير الأخير الرجوع إلى القرعة، لأنّها لكلّ أمر مجهول.

---

(۱) فی «س»: لیحکم.

مستند الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ، ج۱۷، ص: ۵۳

و فی الأخیر عدم نفوذ شیء من الحکمین، لعدم ثبوت نفوذ مثل ذلک.

المسألهٔ العاشرهٔ: ثبوت الاجتهاد

- بالعلم الحاصل من الاستفاضهٔ العلمیّهٔ، و القرائن المفیدهٔ للعلم، و المخالطهٔ الموجبهٔ له لمن له رتبهٔ فهمه- واضح.

و بالاستفاضهٔ الظنّیهٔ- بل بمطلق الظنّ- محلّ الخلاف. و الأقوی عدم الثبوت، وفاقا للمعارج و الذّریعهٔ و المعالم و الوافیهٔ و معتمد الشیعهٔ و تجرید الأصول لوالدی «۱»، بل الأکثر کما قیل: للأصل، و الظواهر الناهیهٔ عن اتّباع الظنّ.

و خلافا للفاضل فی التهذیب، فقال بکفایهٔ غلبهٔ الظنّ، و حکی عن مبادئه و نهایته أیضا «۲»، و عن شرح المبادی لفخر المحقّقین و المنیهٔ للعمیدی و الذکری و الروضهٔ و الجعفریّهٔ و المقاصد العلیّهٔ «۳»، و بعض من عاصرناه.

لإطلاق آیهٔ السؤال «۴».

و لعدم وسیلهٔ للمقلّد إلی تحصیل العلم بالاجتهاد.

و للزوم العسر و الحرج لولاه.

و لأصالهٔ عدم لزوم تحصیل العلم و عدم وجوب الرجوع إلی المعلوم اجتهاده.

و لعدم ثبوت اشتغال الذمّهٔ بالرجوع إلی من ظنّ اجتهاده.

---

(۱) معارج الأصول: ۲۰۱، الذریعهٔ ۲: ۸۰۱، معالم الأصول: ۲۳۹.

(۲) مبادی الوصول: ۲۴۷.

(۳) الذکری: ۳، الروضهٔ ۳: ۶۷.

(۴) النحل: ۴۳.

مستند الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ، ج۱۷، ص: ۵۴

و یضعّف الأول: بمنع شمول إطلاق الآیهٔ لمن ظنّ اجتهاده، فإنّ کون من ظنّ أنّه من أهل الذکر من أهله غیر ثابت.

و الثانی: بأنّ العامّی و إن لم یتمکّن بنفسه و اختباره «۱» من تحصیل العلم، و لکنّه یتمکّن من تحصیله من الاستفاضهٔ و الأخبار المحفوفهٔ بالقرائن المفیدهٔ للقطع، کیف؟! و إنّا نری العوام و المقلّدین مع کثرتهم و عدم حصرهم جازمین قاطعین باجتهاد جمع من مجتهدی عصرنا من المشایخ بحیث لا یرتابون فیه أصلا، بل و کذا باجتهاد جمع من المجتهدین الماضین، و ذلک أقوی تضعیف لذلک الدلیل.

و لو سلّمنا عدم إمکان تحصیله العلم، فهو أیضا غیر ضائر بعد حجّیهٔ الظنّ المخصوص له، کشهادهٔ العدلین.

و منه یعلم ضعف الثالث أیضا. مع أنّه إن فرض تعسّر تحصیل المجتهد المعلوم اجتهاده فنقول: إن حصّله یرجع إلیه، و إلّا فعلیه ما علیه لو لا المظنون اجتهاده أیضا.

و الرابع: بمعارضته مع أصول أخر أقوی ممّا ذکر و مزیله له.

و منه یعلم ضعف الخامس أیضا، فإنّ ذلک إنّما یفید لو لم یعارضه أصل آخر و ثبت من أدلّهٔ التقلید جواز الرجوع إلی القدر المشترک.

نعم، یستثنی من الظنّ المنهیّ عن اتّباعه هنا شهادهٔ العدلین، بل من غیر ملاحظهٔ إفادهٔ الظنّ أیضا لو لم یظنّ خلافها، وفاقا للمحکی عن

المعالم و المقاصد العلّية و معتمد الشيعة و التجريد «۲»، لأصالة قبول شهادة العدلين

---

(۱) فى «ح»: و اختياره.

(۲) معالم الأصول: ۲۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۵۵

و حجّيتها، كما بيّناها مفصّلا فى كتاب عوائد الأيّام «۱».

و يدلّ عليها قول الصادق عليه السّلام- فى صحيحة حريز- لابنه إسماعيل:

«فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم» «۲».

و إطلاق مثل رواية السكونى: «إنّ شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضيّا و معه شاهد آخر» «۳».

و صحيحة عمّار: «إذا كان خيّرا جازت شهادته لأبيه، و الأب لابنه، و الأخ لأخيه» «۴»، و غير ذلك. و كونه فى مقام بيان حكم آخر لا يضرّ، كما بيّنّاه فى موضعه.

و مرسلة يونس: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه: بشهادة رجلين عدلين» الحديث «۵».

فإنّ ولاية الاجتهاد أيضا حقّ ثابت من اللّه و من حججه للمجتهد.

خلافا للمحكيّ عن الذريعة و المعارج و الجعفريّة و الوافية «۶»، للأصل المندفع بما مرّ.

و هل يشترط كون العدلين مجتهدين، أم لا؟

الظاهر: نعم، بمعنى: كونهما مقتدرين على الترجيح فى الجملة فى

---

(۱) عوائد الأيام: ۲۷۳.

(۲) الكافى ۵: ۲۹۹- ۱، الوسائل ۱۹: ۸۲ أبواب أحكام الوديعة ب ۶ ح ۱.

(۳) التهذيب ۶: ۲۸۶- ۷۹۰، الوسائل ۲۷: ۳۶۸ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۵.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۳- ۴، الفقيه ۳: ۲۶- ۷۰، التهذيب ۶: ۲۴۸- ۶۳۱، الوسائل ۲۷: ۳۶۷ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۲.

(۵) الكافى ۷: ۴۱۶- ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱- ۵۶۲، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم ب ۷ ح ۴.

(۶) الذريعة ۲: ۸۰۱، معارج الأصول: ۲۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۵۶

المسائل الشرعيّة، بناء على ما سيأتى فى بحث الشهادات، و ذكرناه فى العوائد «۱»، من أنّ الشهادة المقبولة إنّما هى المستندة إلى الحسّ عرفا، و المحسوس فيما نحن فيه هو مشاهدة ترجيحاته المطابقة للقواعد و ملاحظتها، و لا يتمكّن غير المجتهد من فهم المطابقة و الصحّة، إذ كلّ من يدرك ذلك فهو مجتهد. و قياس الاجتهاد على النظم- حيث إنّ لغير الشاعر درك موزونيّة الشعر- باطل.

نعم، يكفى للشاهد كونه متجزّيا، بل يكفى كونه مدركا لصحّة الترجيح الموقوف على تمكّنه من الترجيح، و إن لم يتكرّر ذلك منه بعد، بحيث تحصل له الملكة الحاصلة بتكرّر الترجيحات و القوّة القدسيّة، فتأمّل.

و إن شئت قلت باشتراط كونهما عالمين بمقدّمات الاجتهاد، مشرفين على حصول الاجتهاد بمعنى الملكة، و لكن فهم ذلك على العوام مشكل.

---

(۱) عوائد الأيام: ۲۷۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۵۷

البحث الثانی فی آداب القاضی و وظائفه

اشاره

اعلم أنّهم ذکروا آدابا کثیرة و وظائف عدیدة للقاضی، بعضها یتعلق بالنائب الخاصّ، و بعضها مشترک بینه و بین العامّ، و لعدم ترتّب فائدة علی الأول نقتصر ها هنا علی الثانی.

ثمَّ الآداب المشترکة علی قسمین:

أحدهما: ما هو أدب و وظیفة لمن اتّخذ القضاء شغلا و منصبا، و صار علما بذلک مرجعا للأنام، و جلس مجلس الحکومة، و تشمّر لتلک الرئاسة العامّة، فتولّی ذلک الشغل الخطیر، و تکفّل لذلک المهمّ العظیم، و اتّخذه الرعیّة حاکما و قاضیا، و عرف بذلک، إمّا لأجل نصب الإمام له بخصوصه، أو للوجوب العینیّ أو الکفائیّ له فی زمان الغیبة.

و الثانی: ما هو أدب و وظیفة لمطلق الحکم، و لو لمن لم یعرفه الناس، و اتّفق له أن یحکم حکما واحدا.

فما کان من الأول یکون آداب المنصب و الرئاسة، و الثانی آداب الحکم و لو کان واحدا.

و مثل الفریقین مثل أئمّة الجماعات، فإنّ منهم من اتّخذ الإمامة دیدنا، و فرّغ نفسه لها فی جمیع الأوقات أو أکثرها، و منهم من لیس کذلک و إن ائتمّ به من یعرفه بالعدالة مرّة أو مرّات.

و یمکن أن یکون نظر کثیر من الأصحاب- حیث قرّروا عنوانین،

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۵۸

أحدهما لآداب القاضی، و الثانی لوظائف الحکم- إلی ذلک أیضا، و إن أدخل بعضهم بعضا من کلّ منهما فی الآخر، و نحن أیضا نذکرهما فی عنوانین و إن دخل بعض من الثانی فی الأول، لأنّ الأمر فیه سهل.

فلنذکر ها هنا ما یتعلّق بالأول، و نذکر الباقی فی بحث وظائف الحکم، و نورد ما یتعلّق بالأول فی طیّ مسائل:

المسألة الأولی: ینبغی له أن یستحضر حکمه أهل العلم،

و یشاورهم، و یناظرهم، لا لتقلیدهم، بل لیتبّهوه علی الخطأ إن وقع منه سهوا و غفلة، و یستوضح منهم ما عسی أن یشکل علیه.

و منه یظهر أنّه لا ینحصر من ینبغی إحضاره بالمجتهدین، إذ یجوز لغیر المجتهد تنبیه المجتهد إذا نسی أو غفل، فإنّه قد یعرف المفضول ما لا یعرفه الفاضل، و یتنبّه التلمیذ لما لا یتنبّه له الأستاذ. فما فی المسالک- من أنّ المراد من أهل العلم المجتهد- لیس بجیّد.

و أن یجمع ما یتعلّق بکلّ یوم و أسبوع و شهر و سنة من القضایا و وثائقها و حججها، و یکتب علیها تأریخها و أسامی أهلها، فإن اجتمع کلّ شهر کتب علیه شهر کذا، أو سنة فسنة کذا، أو یوم فیوم کذا، لیکون أسهل علیه و علی من بعده من الحکّام فی استخراج المطلوب منها وقت الحاجة.

المسألة الثانیة: ینبغی له أن یتّخذ کاتبا

، لمسیس الحاجة، و عمل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و خلفائه.

و یشترط کونه: بالغا، عاقلا، مسلما، عدلا، بصیرا، لیؤمن من خیانته و انخداعه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۵۹

و يستحبّ كونه: فقيها، جيّد الخطّ، عفيفا من الطمع، لئلّا ينخدع عن غيره بمال و مثله.

و ينبغى أن يجلس بين يديه ليملى عليه و يشاهد ما يكتب.

المسألة الثالثة: القضاء فى المسجد مكروه مطلقا

، وفاقا للأكثر كما فى معتمد الشيعة، لمرسلة ابن أسباط: «جنّبوا مساجدكم الشرى، و البيع، و المجانين، و الصبيان، و الأحكام، و الضالّة، و الحدود، و رفع الصوت» «۱».

و مرسلة الفقيه: «جنّبوا مساجدكم صبيانكم، و مجانينكم، و رفع أصواتكم، و شراءكم، و بيعكم، و الضالّة، و الحدود، و الأحكام» «۲».

و الاستدلال بالنبوىّ: «جنّبوا مساجدكم صبيانكم، و مجانينكم، و خصوماتكم» «۳» منظور فيه.

و قيل باستحبابه كذلك «۴»، لأنّ المسجد للذكر، و منه القضاء، و لكونه أفضل الأعمال اللّائق بأشرف البقاع.

و قيل بالإباحة كذلك «۵»، للأصل، و فعل علىّ عليه السّلام، حتى أنّ دكّة قضائه مشهورة.

و قيل بكراهة الدائم دون غيره، جمعا بين أدلّة المنع و الجواز «۶».

و الجواب:

أمّا عن أول دليلى الاستحباب: فيمنع كون المسجد لمطلق

---

(۱) التهذيب ۳: ۲۴۹- ۶۸۲، علل الشرائع: ۳۱۹- ۲، الخصال: ۴۱۰- ۱۳، الوسائل ۵: ۲۳۳ أبواب أحكام المساجد ب ۲۷ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۱۵۴- ۷۱۶، الوسائل ۵: ۲۳۴ أبواب أحكام المساجد ب ۲۷ ح ۴.

(۳) سنن ابن ماجه ۱: ۲۴۷- ۷۵۰.

(۴) كما فى المراسم: ۶۵۶.

(۵) كما فى التنقيح ۴: ۲۴۱.

(۶) كما فى الدروس ۲: ۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۶۰

الذكر، بل فى رواية جعفر بن إبراهيم: «إنّما نصبت المساجد للقرآن» «۱».

سلّمنا، و لكن كون القضاء ذكرا ممنوع.

و أمّا عن ثانيهما: فبأنّه اجتهاد فى مقابلة النصّ.

و أمّا عن دليلى الإباحة: فباندفاع الأصل بما مرّ، و عدم ثبوت فعل علىّ عليه السّلام. و اشتهار الدكّة لا يثبته، لمنع ثبوتها أولا، و كونها دكّة قضاء على عليه السّلام ثانيا، و كونها من المسجد فى الصدر الأول ثالثا.

و أمّا عن دليل التفصيل: فبأنّ المراد بأدلّة الجواز إن كان أدلّة جواز القضاء فى المسجد فلا دليل، و إن كان أدلّة جوازه مطلقا فالجمع بالتخصيص متعيّن كما هو القاعدة، مع أنّ هذا الجمع لا شاهد له.

فإن قيل:

وجوب القضاء فورىّ، و هو مناف لكراهيّته.

قلنا:

الثابت الفوريّة العرفيّة دون الحقيقيّة، فيخرج عن المسجد و يقضى.

المسألة الرابعة: قالوا: يكره له اتخاذ الحاجب

. و المراد به: ما يمنع من وصول المتخاصمين إليه مطلقا.

للنبوىّ: «من ولى شيئا من أمور الناس فاحتجب دون حاجتهم و فاقتهم احتجب اللّه تعالى دون حاجته و فاقته و فقره» «۲».

و لأنّ قضاء حاجتهم مطلوب، فتركه مكروه، و اتّخاذ الحاجب سببه، و سبب المكروه مكروه.

و ربّما نقل قول بتحريمه عن بعض الفقهاء، و قرّبه فخر المحقّقين إن كان على الدوام، و استحسنه الشهيد الثانى «۳». و الأقرب: الكراهة.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۶۹- ۵، التهذيب ۳: ۲۵۹- ۷۲۵، الوسائل ۵: ۲۱۳ أبواب أحكام المساجد ب ۱۴ ح ۱.

(۲) مستدرك الحاكم ۴: ۹۳، سنن البيهقى ۱۰: ۱۰۱.

(۳) كل ذلك فى المسالك ۲: ۳۵۸.

و لا بدّ من تقييده بما إذا لم يجب عليه القضاء مطلقا أو فورا، و إلّا يحرم، لأنّ سبب الحرام حرام.

و بما إذا كان فى مكان غير مباح لمن لم يأذنه، و إلّا فلا يجوز له المنع.

فإن قيل:

فعلى هذا يتعارض دليل الاستئذان مع دليل الكراهة و الحرمة هنا.

قلنا:

لا تعارض، لأنّ مدلول الأول لزوم استئذان الداخل، و مدلول الثانى رجحان إذن القاضى.

و بما إذا لم يكن له أمر مساو أو أهمّ، و إلّا فيجوز أو يستحبّ.

و لكنّ ذكر القيدين الأخيرين غير لازم، لأنّ الكلام فى القاضى من حيث هو قاض، و لذا خصّصنا الممنوع بالمتخاصمين، فإنّ كراهة منعهما أوجب جعله من آداب القاضى.

و أمّا منع سائر المؤمنين من المتزاورين و المتردّدين فغير مخصوص به، و ليس هنا موقع تحقيقه، و لذا اقتصروا بذكر ما يدلّ على كراهة منع الوالى مع تكثّر أخبار المنع عن الاحتجاب.

المسألة الخامسة: يكره القضاء مع الغضب، و الجوع، و العطش، و الهمّ، و الحزن، و مدافعة الأخبثين.

للحسن: «من ابتلى بالقضاء فلا يقضى و هو غضبان» «۱».

و مرفوعة البرقى: «لا تقضينّ و أنت غضبان» «۲».

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۳- ۲، الفقيه ۳: ۶- ۱۹، التهذيب ۶: ۲۲۶- ۵۴۲، الوسائل ۲۷: ۲۱۳ أبواب آداب القاضى ب ۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۳- ۵، الفقيه ۳: ۷- ۲۴، التهذيب ۶: ۲۲۷- ۵۴۶، الوسائل ۲۷: ۲۱۳ أبواب آداب القاضى ب ۲ ح ۲.

و رواية سلمة: «و لا تقعدنّ فى مجلس القضاء حتى تطعم» «۱».

و فى النبوىّ: «لا يقضى إلّا و هو شبعان ريّان» «۲».

و فى آخر «لا يقضى و هو غضبان مهموم و لا مصاب محزون» «۳».

و قد يستثنى الغضب للّه تعالى، لقضيّة الزبير و الأنصارى «۴». و فيه نظر.

و المروىّ فى أمالى الشيخ: إنّ رجلا سأل أمير المؤمنين عليه السّلام عن سؤال فبادر فدخل منزله، ثمّ خرج فقال: «أين السائل؟» فقال الرجل: ها أنا يا أمير المؤمنين، قال: «ما مسألتك؟» قال: كيت و كيت، فأجابه عن سؤاله، فقيل: يا أمير المؤمنين كنّا عهدناك إذا سئلت عن المسألة كنت فيها كالسكّة المحماة جوابا، فما بالك أبطأت اليوم عن جواب هذا الرجل حتى دخلت الحجرة؟ فقال: «كنت حاقنا، و لا رأى لثلاثة: لا لحاقن، و لا حاقب، و لا حازق» «۵».

و قد صرّحوا بكراهة سائر ما يشبه المذكورات من شاغلات النفس و مشوبات الخاطر، و لا بأس به و إن لم أعثر على نصّ عامّ.

و يمكن استنباط الجميع من التعليل المذكور فى المروىّ عن الأمالى.

المسألة السادسة: يكره له تولّى التجارة

، لقوله صلّى اللّه عليه و آله: «ما عدل وال

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۲- ۱، الفقيه ۳: ۸- ۲۸، التهذيب ۶: ۲۲۵- ۵۴۱، الوسائل ۲۷: ۲۱۱ أبواب آداب القاضى ب ۱ ح ۱.

(۲) سنن البيهقى ۱۰: ۱۰۶.

(۳) أورده فى المسالك ۲: ۳۵۹ و الرياض ۲: ۳۸۹، و لم نعثر على مصدره.

(۴) كما فى سنن البيهقى ۶: ۱۵۳.

(۵) أمالى الشيخ الطوسى: ۵۲۵. قال فى معانى الأخبار: ۲۳۷، الحاقن الذى به البول، و الحاقب الذى به الغائط، و الحازق الذى به ضغطة الخف.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۷، ص: ۶۳

اتّجر فى رعيّته» «۱».

و أمّا البيع و الشراء نادرا- بحيث لا تصدق التجارة- فلا يكره، و ينبغى تركه، لبعض الاعتبارات العقليّة.

و الانقباض المانع من اللحن بالحجّة.

و اللين الباعث على الجرأة، و تكلّمهم بما لا يعنى.

و ارتكاب الحكومة بنفسه، أى أن يحضر مع خصمه فى منازعة بين يدى قاض، قيل: لما روى: أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام و كلّ عقيلا فى خصومة، و لما روى أنّ: «للخصومات قحما و إنّى لأكره أن أحضرها» «۲».

و فى دلالتهما نظر، و قد حضر أمير المؤمنين عليه السّلام المحاكمة فى دعوى درع طلحة «۳» و غيرها.

نعم، يدلّ على كراهته بعض الاعتبارات.

المسألة السابعة: يستحبّ أن يكون كاتبه- إن احتاج إليه- فقيها

، جيّد الخطّ- لئلّا يغلط فى الكتابة، و لا يشتبه خطّه- بالغا، عاقلا، مسلما، عادلا، بصيرا بما هو موكول إليه. بل ربّما يجب بعض ذلك،

لتؤمن خيانته و انخداعه بتزوير بعض الخصوم.

و أن يجلس كاتبه بين يديه ليملى عليه المطالب، فيكتبها و يشاهد ما يكتبه، ليأمن من الغلط.

و إذا افتقر القاضى إلى مترجم فلا بدّ من مترجمين عدلين.

---

(۱) الجامع الصغير للسيوطى ۲: ۵۰۰- ۷۹۴۱، المغنى لابن قدامة ۱۱: ۴۴۰- ۸۲۶۹.

(۲) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ۱۹: ۱۰۷- ۲۶۰، و القحمة: المهلكة- مجمع البحرين ۶: ۱۳۴.

(۳) الكافى ۷: ۳۸۵- ۵، الفقيه ۳: ۶۳- ۲۱۳، التهذيب ۶: ۲۷۳- ۷۴۷، الاستبصار ۳: ۳۴- ۱۱۷، الوسائل ۲۷: ۲۶۵ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۶.

البحث الثالث فى بعض الأحكام المتعلّقة بالقاضى

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفت كلماتهم فى جواز أخذ الأجرة و الجعل على القضاء

من المتخاصمين أو أحدهما أو غيرهما.

فقال فى الكفاية: و لا أعرف خلافا بين الأصحاب فى أنّه لا يجوز له أخذها من المتخاصمين مع وجود الكفاية من بيت المال، و مع وجود الحاجة إليه ففى جواز أخذه منهما أو من أحدهما قولان، أشهرهما:

المنع «۱». انتهى.

و نقل والدى فى معتمد الشيعة الإجماع على الحرمة صريحا مع عدم الحاجة.

و قال فى التحرير: أمّا أخذ الأجرة عليه فإنّه حرام بالإجماع، سواء تعيّن عليه أو لم يتعيّن، و سواء كان ذا كفاية أو لا «۲».

و فى المسالك: فمع وجود الكفاية من بيت المال لا يجوز له أخذها من المتخاصمين مطلقا، و مع عدمها و وجود الحاجة إليها ففى جواز أخذه منهما أو من أحدهما قولان، أشهرهما: المنع «۳». انتهى.

و ظاهره أيضا عدم الخلاف فى المنع مع وجود الكفاية.

---

(۱) الكفاية: ۲۶۲.

(۲) التحرير ۲: ۱۸۰.

(۳) المسالك ۲: ۳۵۴.

و قال بعض الأجلّة: و لو أخذ الجعل من المتخاصمين، فإن لم يتعيّن للحكم و حصلت الضرورة قيل: جاز، و إن تعيّن للقضاء أو كان مكتفيا لم يجز له أخذ الجعل قولا واحدا «۱». انتهى.

و عن المبسوط أنّه قال: عندنا لا يجوز بحال «۲». و ظاهره الإجماع على المنع فى الصورتين، و نقل الإجماع عليه عن الخلاف أيضا

«۳».

و قال في الشرائع: أمّا لو أخذ الجعل من المتحاكمين ففيه خلاف، و الوجه التفصيل، فمع عدم التعيين و حصول الضرورة قيل: يجوز، و الأولى المنع، و لو اختلّ أحد الشرطين لم يجز «۴». انتهى.

و ظاهره وجود الخلاف مع عدم الضرورة أيضا.

و قال في المفاتيح: أمّا لو شرط على المتخاصمين أو أحدهما جعلا ليفصل الحكومة بينهما- من غير اعتبار الحكم لأحدهما، بل من اتّفق الحكم له منهما على الوجه المعتبر- جاز عند بعضهم «۵».

و ظاهره الجواز في الحالين أيضا.

و قال في شرحه: و المشهور أنّ القاضي لو شرط على المتخاصمين أو أحدهما بذله جعلا له- ليفصل المنازعة من غير اعتبار أن يحكم للباذل بخصوصه- جاز له أخذ ذلك، بل لو شرط الجعل على من اتّفق الحكم لأحدهما على الوجه الموافق للحقّ- بأن قال: من غلب منكما فلي عليه كذا- جاز أيضا عند الأكثر. انتهى.

---

(۱) كشف اللثام ۲: ۱۴۳.

(۲) نقله عنه في كشف اللثام ۲: ۱۴۳، و قد يستفاد من المبسوط ۸: ۸۵.

(۳) الخلاف ۲: ۵۹۸.

(۴) الشرائع ۴: ۶۹.

(۵) المفاتيح ۳: ۲۵۱.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۶۶

و ظاهره أيضا الجواز، بل شهرته في الحالين.

و نقل عن الحلبي و الحلّي و المحقّق الثاني «۱» و جماعة «۲»: المنع.

و عن المفيد و النهاية و القاضي: الجواز مع الكراهة «۳».

و كيف كان، فالحقّ: عدم الجواز مطلقا مع الكفاية، لظاهر الإجماع، و لما مرّ في بحث التجارة من عدم جواز أخذ الأجرة على الواجب.

و لصحيحة ابن سنان: عن قاض بين فريقين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق، فقال: «ذلك السحت» «۴»، فإن الظاهر من الرزق على القضاء كونه بإزائه، فيكون أجرا، و هو غير ارتزاق القاضي كما يأتي. و بذلك يظهر ضعف تضعيف دلالتها، و احتمال حمل السحت فيها على الكراهة بالإجماع على حلّية الارتزاق.

و المرويّ في الخصال: «السحت أنواع كثيرة»، و عدّ منها أجور القضاة «۵».

مضافا في صورة التعيين إلى عدم جواز توقيف أحد الواجب عليه على الشرط، لأنّه عمل لنفسه لا لأحد المتحاكمين. بل قد يضاف ذلك في صورة عدم التعيين أيضا، لما ذكر.

و فيه: أنّ المسلّم عدم جواز التوقيف في الواجب العيني، و لذا قيل

---

(۱) الحلبي في الكافي في الفقه: ۲۸۳، و الحلي في السرائر ۲: ۲۱۷، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ۴: ۳۶.

(۲) منهم المحقق في الشرائع ۴: ۶۹، و العلّامة في القواعد ۲: ۲۰۲، و الشهيد في الدروس ۲: ۶۹.

(۳) المفيد في المقنعة: ۵۸۸، النهاية: ۳۶۷، و القاضي في المهذب ۲: ۵۸۶.

(۴) الكافى ۷: ۴۰۹- ۱، الفقيه ۳: ۴- ۱۲، التهذيب ۶: ۲۲۲- ۵۲۷، الوسائل ۲۷: ۲۲۱ أبواب آداب القاضى ب ۸ ح ۱.

(۵) الخصال: ۳۲۹- ۲۶، الوسائل ۱۷: ۹۵ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۱۲.

بجواز أخذ الأجرة فيما لا تشترط فيه القربة من الكفائيّات، غاية الأمر أنّ إيجاد ما تعلّق به الوجوب لا يكون من جهة امتثال أمر الشارع، و لا يكون الفاعل ممتثلا، و لا يلزم منه عقاب، أمّا على الفاعل فلعدم الوجوب عليه، و أمّا على الجميع فلسقوط الواجب عنهم، لأنّ الواجبات الكفائيّة الغير المشروطة بالقربة توصّليّة، و لازم الوجوب التوصّلى تقييده بعدم تحقّق التوصّل، فإذا حصل سقط.

و لكن الحقّ- كما سبق فى كتاب التجارة- عدم جواز الأجرة على الواجب على الفاعل مطلقا، عينيّا أو كفائيّا، محتاجا إلى نيّة القربة أم لا.

و أمّا مع الضرورة و عدم الكفاية، فمع التعيين لا يجوز أيضا إجماعا كما صرّح به والدى فى معتمد الشيعة، لأنّ اشتراط الجعل توقيف لامتثال أمر الشارع الواجب عليه على شرط و هو غير جائز.

و أمّا بدون التعيين، فقيل: يجوز، لانحصار الدليل على المنع حينئذ بإطلاق الصحيحة و الرواية، و هو معارض بأدلّة نفى الضرر، و هى راجحة بموافقة الكتاب و معاضدة الاعتبار و أكثريّة الأخبار، و لو لا الرجحان أيضا لكان المرجع إلى أصالة الجواز.

و لا يرد انتفاء الضرر بتحصيل الكفاية من المعدّات لذوى الحاجات و المبرّات، لأنّ المفروض انتفاؤها أو تعسّر أخذها عليه.

و منعها والدى رحمه اللّه بإمكان دفع الضرر بترك القضاء و خروجه عن الاستحباب حينئذ.

و الحاصل: أنّ تعارض أدلّة نفى الضرر مع أدلّة حرمة الأجر إنّما هو إذا لم يجز ترك القضاء، و مع عدم التعيين يجوز، فلا تعارض، فيعمل

بالدليلين بترك القضاء الذى لا محذور فيه.

و هو كذلك، فالحرمة حينئذ هى الأقوى، لتعارض دليلى نفى الضرر و حرمة الأجرة مع دليل القضاء، فلا يعلم الإذن فى القضاء هنا، فلا يجوز.

و منه يظهر فساد ما قد يقال من حصول ذلك التعارض مع التعيين أيضا بين دليل التعيين و أدلّة نفى الضرر، فيرجع إلى الأصل فيجوز. لأنّ الرجوع إلى الأصل يوجب تحريم القضاء و وجوب التكسّب لدفع الضرر، فإنّ هذا إنّما يتمّ لو لم يمكن دفع الضرر إلّا بأخذ الأجرة، و المفروض إمكان دفعه بالتكسّب، و إلّا لم يكن القضاء موجبا للضرر.

المسألة الثانية: يجوز له الارتزاق من بيت المال

، و لو مع التعيين و عدم الحاجة، كما صرّح بهما والدى فى معتمد الشيعة، و ادّعى بعضهم الإجماع عليه.

لمرسلة حمّاد الطويلة، و فيها: «و يؤخذ الباقى، فيكون ذلك أرزاق أعوانه على دين اللّه، و فى مصلحة ما ينوبه من تقوية الإسلام و تقوية الدين فى وجوه الجهاد، و غير ذلك ممّا فيه مصلحة العامّة» «۱» الحديث.

و قيّد فى اللمعة الجواز بالحاجة «۲». و لا وجه له بعد عموم الرواية المنجبرة.

و معنى الارتزاق منه: هو أخذ الرزق منه لأجل كونه قاضيا، لا لقضائه و عليه و بإزائه. و إعطاء الوالى أيضا كذلك.

و الفرق بين المعنيين واضح، فإنّ الأخ يعطى أخاه لكونه أخا له،

(۱) الكافى ۱: ۵۳۹- ۴، التهذيب ۴: ۱۲۸- ۳۶۶، الوسائل ۲۷: ۲۲۱ أبواب آداب القاضى ب ۸ ح ۲.

(۲) اللمعة (الروضة البهيّة ۳): ۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۶۹

لا ـ لأجر الاخوّة و بإزائه. و كـذا من وقف على المؤذّن مثلا أو نـذر له شـيئا فهو يعطيه لأجل كونه مؤذّنا، لا بإزاء أذانه. و لـذا لو وقف أحد ضياعا على شيعة بلده أو صائميه يجوز لهم الارتزاق من نمائه، مع أنّه لا يجوز أخذ شيء بإزاء التشيّع و الصوم.

و من هـذا يظهر أنه لا تعارض بين المرسلة و بين الصحيحة و الرواية، لعدم كون المأخوذ حينئذ أجرا أو رزقا على القضاء، و إن كان رزقا لكونه قاضيا.

و هل يكره له ذلك مع اليسار؟.

صرّح والدى فى معتمد الشيعة بالكراهة، ناسبا له إلى الأكثر، لصحيحة ابن سنان المتقدّمة.

و فى دلالتها نظر يظهر ممّا مرّ.

نعم، لا بأس بالقول بالكراهة، لحكايتها عن الأكثر.

و لو لم يكن بيت المال، فهل يجوز له الارتزاق من سائر الوجوه التى مصرفها الخير أو سبيل اللّه؟

الظاهر: الجواز مع الضـرورة و الحاجـة، لتوقّف التوصّل إلى ذلك الخير العام بالارتزاق، و أمّا بـدونها فيشـكل، سـيّما مع التعيين، بل لا يجوز حينئذ البتّة، كما لا يجوز صرفها إلى المصلّين و الصائمين لأجل صلاتهم و صيامهم.

المسألة الثالثة: يحرم على القاضى أخذ الرشوة

اشاره

- مثلّثة الراء- إجماعا من المسلمين، للمستفيضة من المعتبرة.

و فى موثّقة سماعة: «إنّ الرشا فى الحكم هو الكفر باللّه» «۱».

---

(۱) الكافى ۷: ۴۰۹- ۲، التهذيب ۶: ۲۲۲- ۵۲۶، الوسائل ۲۷: ۲۲۲ أبواب آداب القاضى ب ۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۷۰

و فى مضمرته: «فأمّا الرشا فى الحكم فهو الكفر باللّه العظيم» «۱».

و كذا فى روايته «۲»، و مرسلة الفقيه «۳»، و رواية عمّار بن مروان «۴».

و فى رواية يزيد بن فرقد: عن السحت، فقال: «الرشا فى الحكم» «۵».

و فى رواية السكونى: قال: «السحت ثمن الميتة» إلى أن قال:

«و الرشوة فى الحكم» «۶».

و كمـا يحرم عليه أخـذها كـذلك يحرم على باذلهـا دفعها، لأنّه إعانـة على الإثم و العـدوان، و لقوله عليه السّـلام: «لعن اللّه الراشـى و المرتشى فى الحكم» «۷».

و لا كلام فى شيء من ذلك، و إنّما الكلام فى أمور ثلاثة:

أحدها: أنّ الرشوة المحرّمة ما هى؟

و ثانيها: أنّه هل خصّص من تحريم الإرشاء و الارتشاء صورة، أم لا؟

و ثالثها: فى التفرقة بينها و بين الهديّة للقاضى، و أنّها هل هى أيضا رشوة، أو كالرشوة محرّمة، أم لا؟

أمّا الأول: فلا كلام فى أنّ الرشوة للقاضى هى: المال المأخوذ من

(۱) الكافى ۵: ۱۲۷- ۳، التهذيب ۶: ۳۵۲- ۹۹۷، الوسائل ۱۷: ۹۲ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۲.

(۲) تفسير العياشى ۱: ۳۲۱- ۱۱۲، الوسائل ۲۷: ۲۲۳ أبواب آداب القاضى ب ۸ ح ۸.

(۳) الفقيه ۳: ۱۰۵- ۴۳۵، الوسائل ۱۷: ۹۴ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۸.

(۴) الكافى ۵: ۱۲۶- ۱، التهذيب ۶: ۳۶۸- ۱۰۶۲، الوسائل ۱۷: ۹۲ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۱.

(۵) الكافى ۵: ۱۲۷- ۴، الوسائل ۱۷: ۹۳ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۴.

(۶) الكافى ۵: ۱۲۶- ۲، التهذيب ۶: ۳۶۸- ۱۰۶۱، تفسير القمى ۱: ۱۷۰، الخصال: ۳۲۹- ۲۵، الوسائل ۱۷: ۹۳ أبواب ما يكتسب به ب ۵ ح ۵.

(۷) سنن الترمذى ۲: ۳۹۷- ۱۳۵۱، سنن ابن ماجه ۲: ۷۷۵- ۲۳۱۳، مسند أحمد ۲: ۳۸۷، مستدرك الحاكم ۴: ۱۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۷۱

أحد الخصمين أو منهما أو من غيرهما للحكم على الآخر، و إهدائه و إرشاده فى الجملة.

إنّما الكلام فى أنّ الحكم أو الإرشاد المأخوذين فى مهيّته، هل هو مطلق شامل للحقّ و الباطل، أو يختصّ بالحكم بالباطل؟

مقتضى إطلاق الأكثر و تصريح والدى العلّامة فى معتمد الشيعة و المتفاهم فى العرف هو: الأول، و هو الظاهر من القاموس و الكنز و مجمع البحرين «۱».

و يدلّ عليه استعمالها فيما اعطى للحقّ فى الصحيح: عن الرجل يرشو الرجل على أن يتحوّل من منزله فيسكنه، قال: «لا بأس» «۲».

فإنّ الأصل فى الاستعمال إذا لم يعلم الاستعمال فى غيره الحقيقة، كما حقّق فى موضعه.

نعم، عن النهاية الأثيريّة ما ربّما يشعر بالتخصيص «۳» ككلام بعض الفقهاء، و هو لمعارضة ما ذكر غير صالح، مع أنّ الظاهر أنّ مراد بعض الفقهاء تخصيص الحرمة دون الحقيقة.

و أمّا الثانى: فمقتضى إطلاق الأخبار التعميم.

و قد يخصّ الجواز للمرتشى إذا كان يحكم بالحقّ و إن لم يرتش.

و هو ضعيف غايته.

و قد يخصّ الجواز للراشى إذا كان محقّا و لا يمكن وصوله إلى حقّه بدونها، ذكره جمع كثير «۴» منهم الوالد الماجد.

(۱) القاموس المحيط ۴: ۳۳۶، مجمع البحرين ۱: ۱۸۴.

(۲) التهذيب ۶: ۳۷۵- ۱۰۹۵، الوسائل ۱۷: ۲۷۸ أبواب ما يكتسب به ب ۸۵ ح ۲.

(۳) النهاية الأثيرية ۲: ۲۲۶، قال: فالراشى من يعطى الذى يعينه على الباطل.

(۴) منهم المحقق فى الشرائع ۴: ۷۸، و الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۳۶۴، و الروضة ۳: ۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۷۲

و هو حسن، لمعارضة إطلاقات تحريمها مع أدلّة نفى الضرر، فيرجع إلى الأصل لو لم يرجح الثانى، و لكن الجواز حينئذ مخصوص بالراشى دون المرتشى.

و قد يخصّ أيضا «۱» بما إذا أرشى و ارتشى للحكم بالباطل، إمّا لاختصاص حقيقتها بذلك كما مرّ، و ضعفه قد ظهر. أو لتخصيص ذلك بالصحيحة المذكورة المجوّزة للإرشاء للتحوّل من منزله، و يضعّف بأنّ الكلام فى الرشا فى الحكم دون التحوّل من المنزل.

و أما الثالث: فالفرق بين الرشوة و الهديّة: أنّ الاولى- كما عرفت-:

هى المال المبذول للتوصّل به إلى الحكم ابتداء أو إرشادا. و الثانية: هى العطيّة المطلقة، أو لغرض آخر نحو التودّد أو التقرّب إليه أو إلى اللّه.

و الحاصل: أنّ كلّ مال مبذول لشخص للتوصّل به إلى فعل صادر منه و لو مجرّد الكف عن شرّه لسانا أو يدا أو نحوهما فهو رشوة.

و لا فرق فى الفعل- الذى هو غاية البذل- أن يكون فعلا حاضرا، أو متوقّعا، كأن يبذل للقاضى لأجل أنّه لو حصل له خصم يحكم للباذل، و إن لم يكن له بالفعل خصم حاضر و لا خصومة حاضرة.

و كلّ مبذول لا لغرض يفعله المبذول له، بل لمجرّد التودّد أو التقرّب إلى اللّه أو إليه أو لصفة محمودة أو كمال فيه، فهو هديّة، و إن كان الغرض من التودّد و التقرّب إليه الاحتفاظ من شرّ شخص آخر أو التوصّل إلى فعل شخص آخر يوجبه التقرّب و التودّد إليه.

و قد يستعمل لفظ أحدهما فى معنى الآخر تجوّزا.

---

(۱) يعنى: الحكم بالحرمة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۷۳

فما كان من الأول، فإن كان الفعل المقصود الحكم فهو حرام مطلقا كما مرّ، سواء كان الحكم لخصومة حاضرة أو فرضيّة، و لذا حكموا بحرمة الهديّة الغير المعهودة قبل القضاء، لأنّه قرينة على أنّ المقصود منه الحكم و لو فرضا.

و هو كذلك، لصدق الرشوة عرفا، فتشمله إطلاقاتها، و عليه يحمل إطلاق ما ورد فى طريق العامّة و الخاصّة كما فى أمالى الشيخ: «إنّ هدايا العمّال» كما فى بعضها، أو: «هديّة الأمراء» كما فى بعض آخر «غلول» أو «سحت» «۱».

و تدلّ عليه أيضا رواية أبى حميد الساعدى: قال: استعمل النبيّ صلّى اللّه عليه و آله رجلا- يقال له: اللّثة- على الصدقة، فلمّا قدم قال: هذا لكم و هذا أهدى لى، فقام النبى صلّى اللّه عليه و آله على المنبر فقال: «ما بال العامل نبعثه على أعمالنا يقول: هذا لكم و هذا أهدى لى، فهلّا جلس فى قعب بيته أو فى بيت امّه فينظر أ يهدى له أم لا، و الذى نفسى بيده لا يأخذ أحد منها شيئا إلّا جاء يوم القيامة يحمله على رقبته» الحديث «۲».

و إن كان غير الحكم، فإن كان أمرا محرّما فهو أيضا كرشوة الحكم محرّم، لكونه إعانة على الإثم و اتّباعا للهوى.

و إن لم يكن محرّما فلا يحرم، للأصل، و اختصاص الأخبار المتقدّمة برشوة الحكم.

و ما كان من الثانى لا يحرم.

و قيل بحرمته للقاضى أيضا إن كان للباذل خصومة حاليّة أو مئاليّة،

---

(۱) أمالى الشيخ ۱: ۲۶۸، الوسائل ۲۷: ۲۲۳ أبواب آداب القاضى ب ۸ ح ۶.

(۲) سنن البيهقى ۴: ۱۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۷۴

لإيجابه ميل قلبه، و انكسار قلب خصمه.

و فيه: أنّ إيجاب الميل القلبى لا يوجب التحريم، و حرمة كسر قلب الخصم إنّما تتأتّى فى الخصومة الحاضرة أو الواقعة يقينا و لو بعد حين، و مع ذلك يوجب كسر قلبه إذا كان بحيث يطّلع عليه، فلو فرض إهداء شىء علم أنّ غرضه ليس فعلا أصلا و لم يطّلع خصمه عليه لا يكون حراما، و أمّا حصول ذلك العلم فهو أمر لا يكاد يحصل غالبا.

و لو لم يعلم مقصوده و أنّ المبذول هل هو من الأول أو الثانى، فمقتضى الأصل الحلّية، إلّا أن تدلّ على قصده القرينة، و منها: عدم

الاعتياد قبل القضاء، و منها: حضور خصومة له أو عليه أو حصولها له بعد ذلك علما أو ظنّا.

و لو لم يعتبر ذلك فى التميّز لزم عدم حرمة رشوة إلّا ما صرّح به الراشى أنّه للحكم، و هو خلاف الإجماع.

و لو تعارضت القرينتان- كأن يكون ذلك ممّن جرت عادته بـذلك قبل حصول الخصومـة، كالقريب و الصديق الملاطف، فبذل بعد حضورها أيضا- فالأحوط عدم القبول، بل الأحوط للقاضى سدّ باب الهدايا مطلقا، بل حكم جمع بكراهتها له، و لا بأس به، لفتواهم.

فرع: يجب على المرتشى ردّها على الراشى

- و إن بذلها برضى نفسه- مع بقاء عينها إجماعا، و الوجه فيه ظاهر.

و يجب عليه ردّ عوضـها مع تلفها أيضـا- و إن لم يكن التلف بتفريطه- وجوبـا فوريّا، على المصـرّح به فى كلام الأصـحاب، بل نفى الخلاف بيننا عنه «۱»، و عن ظاهر المسالك «۲» و غيره: إجماعنا عليه.

---

(۱) كما فى غنائم الأيام: ۶۷۵.

(۲) المسالك ۱: ۱۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۷۵

و هو أيضا فيما إذا كان بذلها من غير رضـى الباذل و طيب نفسه ظاهر، و أمّا لو بذلها بطيب نفسه- سـيّما إذا حكم له بالحقّ- فإن ثبت الإجماع على ثبوت غرامتها عليه و ضمانه إيّاها مطلقا، و إلّا فللتأمّل فيه- للأصل- مجال واسع.

المسألة الرابعة [صرح جماعة بعدم نفوذ قضاء القاضى على من لا تقبل شهادته عليه، و لا لمن لا تقبل شهادته له]

اشاره

صرّح جماعة- منهم: المحقق فى الشرائع و الفاضل فى القواعد و التحرير و الإرشاد و والدى العلّامة رحمه اللّه فى معتمد الشيعة- بعدم نفوذ قضاء القاضى على من لا تقبل شهادته عليه، و لا لمن لا تقبل شهادته له «۱».

و استدلّوا له بكونه شهادة و زيادة.

و فيه: منع ظـاهر. و إطلاقـات نفوذ حكم الحـاكم يشـمل الجميع، فلا مناص عن الحكم بالعموم إلّا أن يثبت الإجماع على ما ذكروه، و لكنّه غير ثابت، بل قال بعض الأجلّة فى شرحه على القواعد: و خصّ بعضهم المنع بقاضى التحكيم «۲».

و جوّزه المحقّق الأردبيلى، لعموم الأدلّة.

نعم، لا ينفذ حكم الحاكم لنفسه على خصـمه إجماعا، لاختصاص النصوص بما يتضمّن الحكم للمتنازعين، أو ما يتبادر منه غير نفسه، بـل لإطلاـق الأوامر بالرجوع إلى الحاكم، و النظر فى التنازع و الحوادث إلى من علم أو عرف، أو رواه الحـديث، من غير تفصـيل بين العالم و العارف و الراوى و غيرهم، و الرجوع و أمثاله لا يكون إلّا إلى الغير.

و يدلّ عليه أيضا ما ورد فى تنازع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مع الأعرابى فى

---

(۱) الشرائع ۴: ۷۱، القواعد ۲: ۲۰۲، التحرير ۲: ۱۸۱.

(۲) كشف اللثام ۲: ۱۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۷۶

ثمن الناقة «۱» و الفرس «۲»، و تنـازع ولىّ اللّه مع عقيل «۳» و عبّاس «۴». و يؤكّده تصـريح الأصحاب بكراهة تولّيه للترافع مع خصمه

عند حاكم آخر، و استحباب التوكيل له.

و منه يظهر عدم نفوذ حكمه فيما له الشركة فيه إذا كان هو أو وكيله الخصم، لأنّه حينئذ مأمور بالرجوع إلى الحاكم، و لا معنى لرجوع أحد إلى نفسه.

و أمّا لو كان الخصم شريكه- كأن يدّعى أخوه دارا فى يد غيره بحقّ الإرث- ينفذ حكمه فى حقّ أخيه، للإطلاقات. و لا يثبت منه حقّه حينئذ، لعدم حكمه لنفسه و عدم نفوذه لو حكم، فلو ترك المدّعى عليه الكلّ نفذ حكمه فى النصف و لم يتنازع فى نصف الحاكم أيضا فلا بحث، و إن نازع معه يتحاكمان إلى ثالث، و إن حكم بخلاف ما حكم هو لأخيه، كما إذا تحاكم كلّ من الشريكين مع خصمه إلى حاكم غير ما تحاكم به الآخر فحكما كذلك، كلّ بحكم غير حكم الآخر.

و كذا إن ادّعى أحد على أخيه حصّته من دار مورّثه ينفذ حكم الحاكم لأخيه فيه، و لا تسقط به دعوى المدّعى فى حصّة الحاكم، فلو ادّعى يتحاكمان إلى ثالث.

فإن قيل:

ثبوت حقّ الشريك يستلزم ثبوت حقّ الحاكم أيضا، فثبوت

---

(۱) الفقيه ۳: ۶۰- ۲۱۰، أمالى الصدوق: ۹۰ مجلس ۲۲، الانتصار: ۲۳۸، الوسائل ۲۷: ۲۷۴ أبواب كيفية الحكم ب ۱۸ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۴۰۰- ۱، الفقيه ۳: ۶۲- ۲۱۳، الوسائل ۲۷: ۲۷۶ أبواب كيفية الحكم ب ۱۸ ح ۳.

(۳) مناقب آل أبى طالب ۲: ۱۰۹.

(۴) رجال الكشى ۱: ۲۷۹- ۱۰۹، ۱۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۷۷

المحكوم به لشريكه دون نفسه يستلزم تخلّف الملزوم عن اللّازم، و هو باطل البتّة، فيجب إمّا عدم نفوذ الحكم أصلا، أو ثبوت المحكوم به فى حصّة الحاكم أيضا، بأن يثبت للشريك- لعمومات نفوذ حكم الحاكم للغير- و لنفسه لأجل الاستلزام، و لكن ثبوته فيما له شركة فيه خلاف الإجماع القطعى، فلا بدّ أن لا ينفذ فى شىء منهما.

قلنا:

ليست هذه اللوازم لوازم عقليّة لا يمكن تخلّفها عن الملزوم، بل أمور شرعيّة قابلة للتخصيص، فالعمومات توجب نفوذ الحكم فى حقّ الشريك، و الإجماع يمنع نفوذه فى حقّ الحاكم، لأنّ بالإجماع تنفى الملازمة هنا، و لا يمكن نفى ثبوت الملزوم، لعدم الإجماع فيه، و كون عمومات النفوذ خالية عن المعارض.

و هل ينفذ حكمه لمن له الولاية بالأبوة أو الجدودة أو الوصاية عليه، أم لا؟

قال فى التحرير: و لو تولّى وصيّ اليتيم القضاء فهل يقضى له؟ فيه نظر ينشأ من كونه خصما فى حقّه كما فى حقّ نفسه، و من أنّ كلّ قاض هو وليّ الأيتام «۱». انتهى.

و التحقيق: أنّه إن كان الخصم و المنازع هو الحاكم فلا ينفذ حكمه و لا بدّ من الرجوع إلى الغير، و إن كان غيره- كشريك لمن هو وليّه- فينفذ حكمه فى حصّة الشريك و المولّى عليه له.

أمّا فى حصّة الشريك فبعمومات نفوذ حكمه.

و أمّا فى حصّة المولّى عليه فبأدلّة الملازمة بين ثبوت ذلك المال و بين

---

(۱) التحرير ۲: ۱۸۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۷۸

شرکة المولی علیه، فإذا حکم أنّه مال مورّث الشریک فثبت حقّ المولّی علیه بأدلة الإرث.

بل و کذا غیر المولّی علیه و المدّعی، فلو ثبت بعد دعوی المدّعی کون الملک الفلانی مال مورّثه و حکم بحصّته له ثبتت حصّة سائر الکبار أیضا، فلهم المطالبة بذلک الإثبات من غیر حاجة إلی إقامة الشاهد ثانیا.

نعم، لو اعترف ذلک بعدم حقّیّة نفسه یعارض ذلک دلیل الاستلزام و یرجع إلی الأصل.

فإن قیل:

ما الفرق بین حصّة الحاکم نفسه، فکانت لا تثبت بالاستلزام و تثبت حصّة من له الولایة علیه؟

قلنا:

الفارق هو الإجماع المتقدّم، فإنّه معلوم فی حصّة نفسه، و لولاه لقلنا بثبوتها أیضا، و لا إجماع هنا حتی من جهة ما یثبت للحاکم أیضا من التسلّط فی التصرّف بحقّ الولایة، إذ لم یتحقّق الإجماع إلّا فی حصّته المالیّة.

و کذا الحکم فی سائر الأیتام و المجانین و الغیّب الذی له الولایة علیه عموما، فلا ینفذ حکمه لهم لو کان هو الخصم و المنازع، و ینفذ حکمه لو کان المنازع غیره، من قیّم من جانبه علی أمورهم، أو من جانب حاکم آخر.

و لیس القیّم کالوکیل فی المخاصمة و التنازع، حتی یکون هو بمنزلة الموکّل، بل هو بمنزلة الوکیل لمن هو قیّم له، جعله الحاکم وکیلا له بحقّ ولایته لا وکیلا لنفسه، و لذا یفترق مع الوکیل فی أنّه لا یشرط فی الوکیل الوثاقة و العدالة و یشترط فی القیّم، و یجوز له إجراء العقود بقید الاحتساب دون الوکالة.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۷۹

و لو کان القیّم هو الحاکم، و وکّل أحدا فی المنازعة، فلا ینفذ حکمه.

و کذا لا ینفذ حکمه لو وکّل أحدا من جانب نفسه لولایته علی ولده الصغیر أو ولد موصیه فی منازعة.

و لو وکّله فی جمیع أموره عموما من غیر سبق نزاع فاتّفقت المنازعة، فهل ینفذ حکمه لوکیله؟ فیه إشکال.

کما أنّه یشکل الحکم بجواز جعل أحد قیّما لأحد هذین الصغیرین لا وکیلا لنفسه حتی ینفذ حکمه له.

و الأولی و الأحوط حینئذ الرجوع فی المنازعة إلی حاکم آخر.

و لو لم یکن هناک غیره فالأولی التوصّل بالحیل الشرعیّة، فتنقل حصّة المولّی علیه إلی غیره مع خیار فسخ فی مدّة معلومة، فیحکم للمنتقل إلیه ثمَّ یفسخ.

فرع: لو باشر الحاکم بنفسه عقدا لغیره بوکالته کبیع أو نکاح، ثمَّ حصل النزاع فیه بین متنازعین، ینفذ حکم الحاکم فیه

، للإطلاقات.

و لا یضرّ کونه وکیلا، لأنّه کان وکیله فی مجرّد إیقاع عقد، و تمّت الوکالة، و لیس مثل ذلک الوکیل ممّن یردّ قوله.

و لو باع عن بالغ غیر رشید لأحد ولایة، و باع أبوه أیضا لآخر کذلک، أو نکح غیر رشیدة بظن الولایة، و نکحت نفسها لآخر، فتنازع المتبایعان أو الزوجان، ینفذ حکم ذلک الحاکم لمن حکم لهما، سواء کان النزاع فی الرشد و عدمه، أو فی إجراء العقد و عدمه، أو فی صحّة عقد الحاکم عن الرشید و الرشیدة و عدمه، للإطلاقات.

المسألة الخامسة: إذا حکم حاکم بحکم، لم یجب علی حاکم آخر البحث عنه

، و جاز له إمضاؤه إذا اعتقده أهلا، بل یجب، للمقبولة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۷، ص: ۸۰

لكن لو نظر فيه جاز، فإن ظهرت إصابته أو لم يظهر شي‌ء من الصواب و الخطأ وجب الإمضاء.

و كذا إن ظهرت مخالفته لما هو صواب فى نظر الثانى من الأدلّة الظنّية المحتملة للمخالفة.

و إن ظهر خطؤه فى دليل قطعيّ غير متحمّل لقبول المخالفة من المجتهدين، لم يجز إمضاؤه، بل وجب عليه و على غير ذلك الحاكم نقضه، سواء خفى الدليل على الحاكم الأول أو لا، و سواء أنفذه الحاكم الأول أو لا، و سواء أنفذه الجاهل به أم لا، للإجماع- كما صرّح به بعض الأجلّة فى شرحه على القواعد أيضا «۱»- و للقطع بأنّه خلاف حكم اللّه، فإمضاؤه إدخال فى الدين ما ليس منه و حكم بغير ما أنزل اللّه، فيدخل فى نصوص من حكم به، أو لم يحكم بما أنزل اللّه.

و كذا إن ظهر خطؤه فى دليل ظنّى عنده لأجل تقصيره فى القدر اللّازم من الاجتهاد عند الأول، بل ينقض مع التقصير و لو اتّفق مطابقته لطريقة اجتهاده.

و الحاصل: إنّ الموجب للنقض أحد الأمرين: إمّا الخطأ فى الدليل القطعى، أو التقصير فى الاجتهاد، إذ ليس الحكم فى الصورتين حكم اللّه فى حقه قطعا.

و لكن فهم التقصير فى الاجتهاد إذا لم يخالف دليلا قطعيّا ممّا لا يظهر لغير نفسه غالبا و إن أمكن أحيانا، فالفائدة فى الأغلب تظهر فى جواز نقض نفسه حكمه أو وجوبه.

---

(۱) كشف اللثام ۲: ۱۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۷، ص: ۸۱

و الظاهر أنّ صورة التقصير مراد من أطلق جواز النقض مع المخالفة، كالشيخ و ابن حمزة و ابنى سعيد و الفاضل فى التحرير و الإرشاد «۱».

و أمّا بدون التقصير بحسب اجتهاده فلا ينقض حكمه، لا من نفسه و لا من غيره، و إن ظهر له بعد الاجتهاد دليل ظنّى يكون حجّة عنده حال الحكم من غير وجود ما يصلح لمعارضته، لأنّ الأدلّة الظنّية ليست كاشفة عن الأحكام الواقعيّة، و إنّما هى أمارات للأحكام الظاهريّة، فإذا لم يقصّر فى استفراغ وسعه و بذل جهده بقدر ما أدّى اجتهاده إلى كفايته من السعى يكون الحكم حكم اللّه فى حقّه و حقّ من يحكم له و عليه، فلا وجه للنقض.

و ما ذكرنا هو الضابط فى المقام، بل هو مراد من تعرّض للمسألة من الأصحاب، و إن اختلف عبارتهم فى تأدية المرام.

المسألة السادسة: لا ينقض الحكم بتغيّر الاجتهاد

، لأنّ الحكم كان ذلك فى حقّهم قبل التغيّر، إلّا إذا كان التغيّر لأحد الأمرين المتقدّمين.

و لو تغيّر قبل تمام الحكم وجب بناؤه على الرأى الثانى.

المسألة السابعة: لو ادّعى المحكوم عليه عدم أهليّة الحاكم لعدم اجتهاده أو لفسقه

- و هذا إنّما يتصوّر إذا كان المحكوم عليه غائبا حين الحكم، أو ادّعى ظهور عدم أهليّته حال الحكم بعده مع زعمه أولا أهلا- فالخصم فى تلك الدعوى يكون هو المحكوم له، و قد يكون الحاكم أيضا إذا كانت الدعوى ممّا يوجب ضمانا أو تعزيرا عليه.

ثمّ هل تسمع تلك الدعوى على المحكوم له، أم لا؟

---

(۱) الشيخ فى المبسوط ۸: ۱۰۱، ۱۰۲، و ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۰۹، و ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۵۲۹، و المحقق فى الشرائع ۴: ۷۵، التحرير ۲: ۱۸۴، الإرشاد ۲: ۱۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۸۲

استوجه فى الشرائع و المسالك عدم السماع، و عدم تسلّطه على حلفه «۱».

و صرّح فى الدروس بعدم سماع الدعوى على المحكوم له بفسق الحاكم على سبيل الإطلاق «۲».

و تردّد فى التحرير فى ذلك كذلك «۳».

و استشكل فيه فى القواعد، و لكن فى صورة عدم البيّنة «۴».

و كذا فى الكفاية، إلّا أنّه حكم بعدم السماع مع عدم البيّنة «۵».

و ظاهر الأخيرين- بل الأولين أيضا- سماع الدعوى مع البيّنة.

و أظهر منهما عبارة الشهيد فى غاية المراد، قال: إذا ادّعى المنكر جرح الشهود أو الحاكم كلّف البيّنة، فإن فقدها و ادّعى علم المدّعى بذلك، ففى توجّه اليمين على المدّعى وجهان. و صرّح بعض فضلائنا المعاصرين بأنّ النزاع فى السماع و عدمه إنّما هو فى صورة فقد البيّنة، و أمّا معها فلا نزاع فى السماع.

قال: فدعوى فسق الحاكم ممّا لا- ينبغى النزاع فى مسموعيّتها، إنّما النزاع فى صورة تكون دعوى المنكر علم المدّعى بالفسق حتى ينحصر دفع النزاع بالحلف على عدم العلم، فإذا ادّعى المحكوم عليه بعد الحكم فسق الحاكم فيسمع و يطالب منه البيّنة، فإن أقامها فيبطل الحكم و إن بقى أصل الدعوى، و إن فقدت البيّنة فالقاعدة توجّه اليمين على المنكر.

---

(۱) الشرائع ۴: ۱۰۷، المسالك ۲: ۳۸۷.

(۲) الدروس ۲: ۸۵.

(۳) التحرير ۲: ۱۸۹.

(۴) القواعد ۲: ۲۰۸.

(۵) الكفاية: ۲۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۸۳

و لكن لما كان الفسق فعل الحاكم و لا يصحّ الحلف على نفى فعل الغير- بل إنّما يصحّ حلف نفى العلم، و هو موقوف على دعوى العلم، بأن ادّعى المنكر علم المدّعى بالفسق- فهذا هو الذى استشكلوا فيه و صار معركة للنزاع «۱». انتهى.

و لكن صريح المحقّق الأردبيلى تحقّق النزاع فى صورة وجود البيّنة أيضا، قال ما ملخّصه: و لو ادّعى المنكر بعد إقامة البيّنة فسق الشهود أو القاضى فيمكن أن يسمع و يطالب بالبيّنة، فإن أثبته بالبيّنة فلا يثبت الحكم، و يمكن أن لا يسمع.

و إن لم تكن بيّنة و ادّعى علم المدّعى، فإن أقرّ المدّعى به توقّف الحكم إن كان قبله و إن كان بعده أبطله، و إن أنكر المدّعى فهل له تحليفه على عدم العلم بذلك، أم لا؟ استشكله المصنّف و غيره انتهى.

و كيف كان، فالحقّ سماع الدعوى فى صورة وجود البيّنة و عدمها إن كانت الدعوى على المحكوم له، لعمومات سماع الدعوى و القضاء و عدم المخصّص.

و هل المدّعى المكلّف على الإثبات: المحكوم له، أو المحكوم عليه؟

قال بعض الفضلاء المعاصرين: إن كان القاضى معروفا بالعدالة فعلى القادح إثبات الجرح، و إن كان خامل الذكر فعلى المعدّل إثباته «۲».

أقول:

دعوى المحكوم عليه إمّا تكون عدم علمه بأهليّة الحاكم فلا ينفذ حكمه عليه، أو علمه بعدم أهليّته و فسقه.

فإن كان الأول، فلا ينبغى الريب فى كون الإثبات على المحكوم له،

---

(۱) انظر جامع الشتات: ۶۷۷.

(۲) انظر جامع الشتات: ۶۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۸۴

و لو بالمعروفيّة و الاستفاضة.

و إن لم يكن له دليل مثبت فله تحليف المحكوم عليه لو ادّعى علمه بالأهليّة.

و لو لم يدّع علمه لم يسلّط على تحليفه، و يعمل فيه بالأصل، و هو عدم نفوذ حكمه عليه.

و إن كان الثانى، فمع عدم المعروفيّة لا ريب أيضا فى كون الإثبات على المحكوم له، فإن أثبت، و إلّا فله تحليف المحكوم عليه، فإن حلف بطل الحكم، و إن نكل ثبت، و إن ردّ الحلف انعكس.

و أمّا مع المعروفيّة فالإثبات على المحكوم عليه، فإن أثبته بالبيّنة فهو، و إلّا فإن ادّعى علم المحكوم له فله تحليفه و إيقاف الحكم أو إبطاله، و إن لم يدّعه فتسقط دعواه.

احتجّ المحقّق الأردبيلى على عدم سماع البيّنة مطلقا بأنّه أمين الإمام، و فتح هذا الباب موجب لعدم إجراء الأحكام و الطعن فى الحكّام، فلا يقبلون القضاء.

و فيه: أنّ كونه أمينه فى زمن الغيبة فرع أهليّته، فإن ثبت الفسق فليس أمينا، و إلّا يمكن سدّ باب تفسيق سائر الحكّام بتعزير المدّعى، حيث أهان العلماء، مع أنّ العدول و الحاكم الآخر أيضا أمناء اللّه، فإن كان الحاكم الأول أمينا لا يقدحون فيه. و لا يضرّ القدح، بل ذلك موجب لسعى القضاة فى الاجتناب عن العيوب أو سترها، و هو أيضا مصلحة تامّة.

و احتجّوا على عدم السماع بدون البيّنة بأمرين، أحدهما: لزوم الفساد.

و الثانى: أنّه ليس حقّا لازما يثبت بالنكول و لا بيمين الردّ.

و يضعّف الأول بالمنع أولا، فإنّه أىّ فساد فى دعوى ذلك؟! و قد

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۸۵

يدّعى على الحاكم نفسه بدعاوى، و هى غالبا متضمّنة لتفسيقه من الكذب أو الخيانة.

و ثانيا بالمعارضة، فإنّ عدم سماعها قد يستلزم ضياع حقّ خطير سهل الإثبات، أو إتلاف دم، أو تحليل بضع محرّم، أو تحريم محلّل، و يستلزم جريان حكم شخص مجهول الحال أو معلوم الفسق لأحد عليه بدون لزوم شرعى.

نعم، لهذا الكلام وجه فى القضاة المنصوبة من الإمام حال الحضور، و كأنّه ذكره العامّة و أخذه بعض أصحابنا و أجروه مطلقا، و إلّا فكيف يرضى أحد بأن يقول: إنّه إذا ورد أحد- مع مال خطير أو جارية جميلة- قرية أو بلدة و ادّعى عليه شخص مجهول أنّ المال ماله و الجارية جاريته، و حكم شخص فى زىّ العلماء له بذلك، و أنّه يجب على ذلك الشخص تسليم المال و الجارية و إن لم يعرف ذلك الشخص أو عرف فسقه و دنوّ مرتبة علمه، و لم يسمع منه عذر و لا إرجاء «۱»، سيّما فى مثل تلك الأزمنة التى تصدّى فيها كلّ متغلّب فى كلّ قرية أو بلدة للحكم؟! و يضعّف الثانى: بالمنع، و لم ليس حقّا لازما و لا غير ثابت بالنكول و ردّ اليمين إذا ادّعى على المحكوم له أنّ ما أخذه لم يكن بالاستحقاق لعدم أهليّة الحاكم واقعا أو عنده؟! هذا إذا كان التّداعى مع المحكوم له.

و لو ادّعى ما يوجب ضمانا أو تعزيرا على الحاكم فهو خصمه و عليه الإثبات، لادّعائه أمرا مخالفا للأصل، و لأنّه الذى لو ترك ترك،

و عدم ثبوت

---

(۱) فى «س»: ادعاء.

دخوله تحت إطلاقات نفوذ حكمه بعد.

فإن أثبت فهو، و إلّا فيحلف المحكوم عليه إمّا على عـدم الأهليّة إن أنكرها، أو على عدم علمه بالأهليّة إن اكتفى بعدم العلم، الذى هو أيضا موجب لعدم نفوذ حكمه عليه بدون ثبوت الأهليّة.

فإن حلف بطل الحكم و ضمن الحاكم، و إلّا سقط حقّه، و إن ردّ الحلف فيحلف خصمه و يسقط عنه الضمان.

و لو ادّعى المحكوم عليه خطأ الحاكم بما لا يعـذر فيه، أو تقصيره، أو جوره فى الحكم، أو حكمه بشهادة الفاسقين عنده، و نحوه، فالخصم أيضا إمّا المحكوم له أو الحاكم كما مرّ، و يجب إحضار المدّعى عليه، وفاقا للشيخ و المحقّق و المسالك، بل نسبه فيه إلى الأكثر «۱»، و كذا فى شرح الإرشاد للأردبيلى فى دعوى الحكم بشهادة الفاسقين، للعمومات المشار إليها.

إلّا أنّ الإثبات حينئذ على المحكوم عليه، و هو المدّعى، لأنّ مقتضى إطلاقات نفوذ حكم الحاكم قبول حكمه مطلقا، إلّا إذا ثبت خلافه، فإن لم يثبت فعلى المدّعى عليه اليمين.

ثمّ فى جميع الدعاوى المذكورة إن كان هناك حاكم يقبله الخصمان يتحاكمان إليه، و إلّا فيكون كسائر الدعاوى التى لا حاكم فيها، فلا تسلّط لمن عليه الإثبات على خصمه، بل يعمل بالأصل حتى يظهر الأمر.

و قد يستشكل فى سماع هذه الدعاوى أيضا بإيجابه إهانة الحكّام و تزهّدهم فى الحكم.

و إيجابه للعسر و الحرج.

---

(۱) الشيخ فى المبسوط ۸: ۱۰۳، و المحقق فى الشرائع ۴: ۸۳، ۱۰۷. المسالك ۲: ۳۶۰.

و إفضائه إلى التسلسل.

و يجاب عن الأول: بمعارضته بإيجاب عدم السماع لإبطال حقوق الناس، مع أنّه إن ثبت ما يدّعيه فلا بأس بالإهانة، بل ينبغى أن يستهان، و إلّا فلا إهانة، بل ربّما يوجب العزّة.

و الثانى: بمعارضته أيضا بإيجاب العسر و الحرج على الناس فى تضييع حقوقهم لو لم تسمع.

و الثالث: بمنع الإفضاء.

و لو ادّعى المحكوم عليه حكم الحاكم بالفاسقين «۱»- مع عدم علمه بفسقهما و خطئه فى التعديل من غير تقصير منه- فلا يسمع، لأنّ المناط فى الحكم: العدالة عند الحاكم دون غيره.

نعم، لو أراد تبيين فسقهما عند الحاكم نفسه بعد حكمه فظاهرهم سماعه و نقض حكمه لو ثبت عنده. و يجىء تحقيقه.

و لو ادّعى على الحاكم- القاضى بعلمه بالواقعة أو بعدالة الشهود أو نحوهما- كذبه لم يسمع منه، لأنّ قوله حجّة.

المسألة الثامنة: لو تبيّن خطإ القاضى فى دم أو قطع عضو أو مال

، فإن لم يجر الحكم بعد فى الأولين يمنع من إجرائه، أو كانت العين باقية فى الثالث و لو عند المحكوم له فتستردّ.

و إن كان بعد جريان الحكم و تلف العين، فإن ثبت جور القاضى عمدا أو تقصيره فى الاجتهاد ضمن، و الوجه واضح.

و إن كان مع ذلك خصومة المحكوم له عدوانا، فإن كان هو مباشرا

---

(۱) يعنى بشهادة الفاسقين.

للقطع أو القتل أو الإتلاف فهو الضامن، لتقديم المباشر على السبب، و إن لم يكن مباشرا- كما إذا حكم القاضى بعد دعواه فقتل أو قطع وكيل المحكوم له- فيحتمل جواز رجوع المحكوم عليه إلى كلّ من القاضى و الخصم.

و إن كانت خصومته جهلا بالمسألة فالظاهر أنّ الضمان على القاضى.

و إن كان الحكم من القاضى بعد بذل جهده فلا ضمان عليه أصلا، للأصل و عدم الدليل. بل على بيت المال إن كان فى دم أو قطع، لرواية الأصبغ بن نباتة: «ما أخطأت القضاة فى دم أو قطع فعلى بيت مال المسلمين» «۱».

و إن كان فى مال، فمع بقاء عينه يستردّ، و إن كانت تالفة فالمصرّح به فى كلام جماعة أنّه أيضا على بيت المال، فإن ثبت إجماع مركّب فيه، و إلّا فالحكم به مشكل، لاختصاص النص بالدم و القطع.

و لا يبعد كونه على المحكوم له إن كانت خصومته عدوانا، و عدم ضمان أحد إن كان جهلا.

و كذا فيما على بيت المال إذا لم يكن هناك بيت مال، للأصل، و عدم دليل على تضمين شخص.

نعم، فى صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج: قال: كان أبو عبد اللّه عليه السّلام قاعدا فى حلقة ربيعة الرأى، فجاء أعرابى سأل ربيعة الرأى، فأجابه، فلمّا سكت [قال له الأعرابى: أ هو فى عنقك؟ فسكت] «۲» ربيعة و لم يردّ عليه شيئا، فأعاد المسألة عليه، فأجابه بمثل ذلك، فقال

---

(۱) الفقيه ۳: ۵- ۱۶، التهذيب ۶: ۳۱۵- ۸۷۲، الوسائل ۲۷: ۲۲۶ أبواب آداب القاضى ب ۱۰ ح ۱.

(۲) أثبتناه من المصدر.

الأعرابى: أ هو فى عنقك؟ فسكت عنه ربيعة، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «هو فى عنقه» قال: «أو لم يقل، و كلّ مفت ضامن» «۱».

و لكنّ الظاهر منها أنّ المراد بالضمان: كون إثمه و أجره فى عنقه، و إلّا فمجرّد الإفتاء لا يوجب الضمان، أو المراد: الضمان مع التقصير و الخطأ، إذ لا ضمان بدونهما إجماعا، فتأمّل.

المسألة التاسعة: لو ترافعا عند مجتهد و تمّ قضاؤه لا يجوز لهما الترافع عنده أو عند غيره ثانيا فى هذه الواقعة بخصوصها

، و لو ترافعا لا يجوز للحاكم سماع الدعوى فيه إلّا إذا ادّعى خطأ و نحوه، و هى دعوى اخرى.

و لو لم يتمّ القضاء يجوز الترافع عند الغير، و لا يجب عليهما الإتمام عند الأول، فلو أقام مدّع شهوده عند مجتهد لم يعرفهم و طلب التزكية يجوز للمدّعى ترك المرافعة عنده و الترافع عند حاكم آخر يعرفهم، للأصل، و عدم دليل على التعيين بالشروع فى المرافعة أصلا.

المسألة العاشرة: إذا كان الحاكم عالما بالحقّ

، فإن كان إمام الأصل فيقضى بعلمه مطلقا إجماعا، و إن كان غيره فكذلك على الحقّ المشهور كما صرّح به جماعة، بل عن الانتصار و الغنية و الخلاف و نهج الحق و ظاهر السرائر: الإجماع عليه «۲».

لأدلّة وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

و القول باختصاصها بما إذا كانت الدعوى عدوانا و ظلما، فلا تجرى

---

(۱) الكافى ۷: ۴۰۹- ۱، الوسائل ۲۷: ۲۲۰ أبواب آداب القضاء ب ۷ ح ۲.

(۲) الانتصار: ۲۳۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴، الخلاف ۲: ۶۰۲، نهج الحق:

۵۶۳، السرائر ۲: ۱۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۹۰

فيما إذا جهل المدّعى أو المنكر الحقّ.

غير صحيح، لأنّ الاختصاص إنّما هو فى النهى عن المنكر، و أمّا الأمر بالمعروف فجار فى جميع الصور.

و لعموم أدلّة الحكم مع وجود الوصف المعلّق عليه، كقوله تعالى:

وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ «۱» و الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِی «۲».

و قوله تعالى فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً «۳».

و أدلة إعانة الضعيف و إغاثة الملهوف و دفع الظلم عن المظلوم، فإنّ كلّ ذلك يدلّ على المطلوب.

و يدلّ عليه أيضا قوله سبحانه وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ- فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ- فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ «۴»، فإنّ العالم بالحقّ إن سكت فيكون ممّن لم يحكم بما أنزل اللّه، و إن حكم بغير ما يعلم فكذلك بزيادة الحكم بغير ما أنزل اللّه.

و قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ «۵».

و ظاهر أنّ كلّا من السكوت و الحكم بغير ما يعلم حقّا ترك للحكم بالعدل الذى هو المأمور به.

و قوله عزّ و جلّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ «۶».

---

(۱) المائدة: ۳۸.

(۲) النور: ۲.

(۳) النور: ۴.

(۴) المائدة: ۴۴، ۴۵، ۴۷.

(۵) النساء: ۵۸.

(۶) النساء: ۱۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۹۱

و قوله عزّ و جلّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ «۱».

فإنّ جميع ما ذكر يدلّ على وجوب الحكم بما يعلم أنّه حقّ، و أنه معروف، و أنّه ما أنزل اللّه، على كلّ أحد. إلّا أنّ نفوذه منه و وجوب اتّباعه و إمضائه يحتاج إلى الدليل، حيث إنّه خلاف الأصل، و الدليل فى أهل الحكم موجود، فيجب عليه الحكم، و يجب على الناس اتّباعه.

و يدلّ عليه أيضا قوله فى مرفوعة البرقى المتقدّمة: «رجل قضى بالحقّ و هو يعلم فهو فى الجنّة» «۲»، دلّت على جواز الحكم للعالم، و دلّت أدلّة نفوذ حكم الحاكم على وجوب اتّباعه.

و يمكن أن يستدلّ له أيضا برواية أبى ضمرة: «أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو سنّة ماضية من أئمّة

الهدى» «۳»، فإنّ سنّتهم كانت قضاءهم بما يعلمون كما دلّت عليه الأخبار.

و بصحيحة زرارة: فى قوله تعالى يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ «۴» «فالعدل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و الإمام من بعده يحكم به فهو ذو عدل، فإذا علمت ما حكم به رسول صلّى اللّه عليه و آله و الإمام فحسبك و لا تسأل عنه» «۵».

و تدلّ عليه أيضا رواية الحسين بن خالد: «الواجب على الإمام إذا نظر إلى الرجل يزنى أو يشرب خمرا أن يقيم عليه الحدّ، و لا يحتاج إلى

---

(۱) المائدة: ۸.

(۲) فى ص ۸ و ۹.

(۳) الكافى ۷: ۴۳۲- ۲۰، التهذيب ۶: ۲۸۷- ۷۹۶، الخصال: ۱۵۵- ۱۹۵، الوسائل ۲۷: ۲۳۱ أبواب كيفية الحكم ب ۱ ح ۶.

(۴) المائدة: ۹۵.

(۵) التهذيب ۶: ۳۱۴- ۸۶۷ الوسائل ۲۷: ۷۰ أبواب صفات القاضى ب ۷ ح ۲۶.

بيّنة مع نظره، لأنّه أمين اللّه فى خلقه» «۱» الحديث.

و لا يضرّ احتمال إرادة إمام الأصل، لعموم العلّة، فإنّ العالم أيضا أمين اللّه، كما فى رواية إسماعيل بن جابر: «العلماء أمناء» «۲».

و فى رواية السكونى: «الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا فى الدنيا» «۳» الحديث.

و المروىّ فى تحف العقول، و فيه: «مجارى الأمور و الأحكام على أيدى العلماء باللّه الامناء على حلاله و حرامه» «۴».

و يدلّ عليه أيضا ما ذكره السيّد من إطباق الإماميّة على إنكارهم على أبى بكر فى توقّفه على الحكم لفاطمة، مع علمه بعصمتها و طهارتها و أنّها لا تدّعى إلّا حقا «۵».

و قد يستدلّ أيضا بوجوه أخر غير تامّة، كالإجماع المنقول.

و كون العلم أقوى من البيّنة.

و استلزام عدمه إمّا إيقاف الأحكام أو فسق الحكّام، لأنّهم إن حكموا بخلاف معلومهم يلزم الفسق، و إلّا الإيقاف.

فإنّ فى الأول: عدم الحجّية.

و فى الثانى: عدم معلوميّة العلّة فى البيّنة حتى يقاس عليها العلم.

و فى الثالث: منع الفسق إذا لم يدلّ دليل على جواز حكمه بعلمه.

---

(۱) الكافى ۷: ۲۶۲- ۱۵، التهذيب ۱۰: ۴۴- ۱۵۷، الاستبصار ۴: ۲۱۶- ۸۰۹، الوسائل ۲۸: ۵۷ أبواب مقدمات الحدود ب ۳۲ ح ۳.

(۲) الكافى ۱: ۳۳- ۵.

(۳) الكافى ۱: ۴۶- ۵.

(۴) تحف العقول: ۱۶۹.

(۵) الانتصار: ۲۳۸.

خلافا لما حكاه السيّد و جماعة عن الإسكافى، فلم يجوّز عمل غير الإمام بعلمه مطلقا «۱»، بل ربّما ينسب إليه عدم تجويزه عمل الإمام أيضا.

و نسب فى شرح المفاتيح القول بعدم جواز عمل غير الإمام إلى السيّد. و هو غريب، فإنّه ادّعى إطباق الإماميّة على الجواز، و غلّط الإسكافى أشدّ التغليط و خطّأه.

و للمحكيّ عن ابن حمزة، فخصّ الجواز بحقوق الناس «۲»، و حكى ذلك عن الحلّى أيضا «۳»، و كلامه فى قضاء السرائر عامّ «۴».

و للمحكيّ عن الإسكافى فى المختصر الأحمدى، فخصّه بحقوق اللّه «۵».

و لا مستند لشيء من هذه الأقوال، إلّا اعتبارات ضعيفة أو وجوه مرجوحة، لا تصلح لمعارضة ما مرّ.

كما أنّه يستدلّ للأول: بأنّه موضع التهمة و موجب لتزكية النفس.

و للثانى: بالنبوىّ فى قضية الملاعنة: «لو كنت راجما بغير بيّنة لرجمتها» «۶».

و بمثل قوله فى الروايات المستفيضة: «لا يرجم الزانى حتى يقرّ أربع مرّات بالزنا إذا لم يكن شهود» «۷».

---

(۱) كما فى الانتصار: ۲۳۷، و حكاه أيضا الفاضل المقداد فى التنقيح ۴: ۲۴۲.

(۲) الوسيلة: ۲۱۸.

(۳) حكاه فخر المحققين فى الإيضاح ۴: ۳۱۳، و السبزوارى فى الكفاية: ۲۶۳.

(۴) السرائر ۲: ۱۷۹.

(۵) كما فى المسالك ۲: ۳۵۵.

(۶) سنن ابن ماجه ۲: ۸۵۵- ۲۵۶۰، مسند أحمد ۱: ۳۳۶.

(۷) الوسائل ۲۸: ۱۰۳ أبواب حد الزنا ب ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۹۴

و قوله: «لا يرجم الرجل و المرأة حتى يشهد عليه أربعة شهود» «۱».

و للثالث: بمثل رواية البصرى: خبّرنى عن الرجل يدّعى قبل الرجل الحقّ، فلا تكون له بيّنة بماله، قال: «فيمين المدّعى عليه» «۲»، حيث ترك الاستفصال فيها.

و مرسلة يونس: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه: بشهادة رجلين عدلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان، فإن لم يكن امرأتان فرجل و يمين المدّعى، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدّعى عليه» «۳» الحديث.

و بالأخبار القائلة بأنّ البيّنة على المدّعى و اليمين على من أنكر «۴».

و فى الأول: منع الكلّية.

و فى الثانى: عدم ثبوت الرواية.

و فى البواقى: أنّها معارضة لما مرّ، و ما مرّ راجح بموافقة الكتاب و عمل الأصحاب و أصل الجواز. و به يجاب أيضا عن دليل اتقاء موضع التهمة فيما كان محلّا للتهمة، إلّا أن يوجب عسرا و حرجا أو ضررا، فيمكن حينئذ نفى الوجوب.

هذا، مع إمكان منع اختصاص البيّنة فى عرفهم بالشاهد و عدم صدقه على علم الحاكم.

---

(۱) الكافى ۷: ۱۸۴- ۴، التهذيب ۱۰: ۲- ۱، الاستبصار ۴: ۲۱۷- ۸۱۲، الوسائل ۲۸: ۹۵ أبواب حد الزنا ب ۱۲ ح ۴.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۵- ۱، التهذيب ۶: ۲۲۹- ۵۵۵، الفقيه ۳: ۳۸- ۱۲۸، الوسائل ۲۷: ۲۳۶ أبواب كيفية الحكم ب ۴ ح ۱.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۶- ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱- ۵۶۲، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم ب ۷ ح ۴.

(۴) الوسائل ۲۷: ۲۳۳ أبواب كيفية الحكم ب ۳. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۷ ۹۵ المسألة العاشرة: إذا كان الحاكم

عالما بالحق ..... ص : ۸۹

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۹۵

و إمكان اختصاص الاستخراج بما يحتاج إليه، و المعلوم للحاكم لا يحتاج إلى استخراج.

مع أنّ مدلول أخبار البيّنة و اليمين أنّ كلّ بيّنة فهى على المدّعى، لا أنّ كلّ مدّع تجب عليه البيّنة.

مع أنّ الظاهر منها أنّها فى صورة الجهل بالواقعة، فالبيّنة شأنها التبيين و لا تبيين فى المبيّن.

هذا، ثمَّ إنّ المانع من القضاء بالعلم استثنى صورا:

منها: تزكية الشهود و جرحهم.

و منها: الإقرار فى مجلس القضاء و إن لم يسمعه غيره.

و منها: إقرار الخصم مطلقا.

و منها: العلم بخطإ الشهود و كذبهم يقينا.

و منها: تعزير من أساء أدبه فى مجلسه و إن لم يعلم غيره.

و منها: أن يشهد معه آخر، فإنّه لا يقصر عن شاهد، و اللّه العالم.

المسألة الحادية عشرة: لو جنّ الفقيه أو أغمى عليه أو فسق ثمَّ عاد إلى الحالة الأولى، تعود نيابته و ولايته

من غير نزاع على الظاهر، كما قاله المحقّق الأردبيلى، لدخوله بعد العود تحت العمومات و الإطلاقات.

و أمّا ما ترى فى كتب الأصحاب- من الخلاف فى ذلك، و فتوى الأكثر بعدم العود- فإنّما هو فى القاضى المنصوب من قبل الإمام الثابت قضاؤه بالتخصيص دون التعميم.

المسألة الثانية عشرة: إذا كان تنازع المتخاصمين عند حاكم فى أمر لاختلاف المجتهدين فيه:

اشاره

كأن يتنازع الولد الأكبر مع غيره فى أخذ الحبوة مجّانا أو بحساب

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۹۶

إرثه، أو فيما يحبى به.

أو ادّعى أحد الشركاء الثلاثة الشفعة و أنكرها الآخران.

أو تنازع المتبايعان فى نجاسة المبيع و عدمها.

أو تنازعت البكر و وليها فى الاستقلال فى العقد و عدمه.

أو تنازعا فى دية جناية اختلف العلماء فى مقدارها. إلى غير ذلك.

يجب على الحاكم المترافع إليه الحكم فى الواقعة بمقتضى رأيه و فتواه إجماعا، لأنّه حكم اللّه عنده و فى حقّ كلّ من يقلّده أو يترافع إليه.

و لا يفيد تقليد أحدهما مجتهدا آخر يخالف رأيه رأى ذلك المجتهد، أو كونه مجتهدا مخالفا لذلك المجتهد، إذ لم يثبت- من أدلّة وجوب عمل المجتهد باجتهاده أو المقلّد باجتهاد مجتهده- الوجوب فى ترتّب الأثر، حتى فى موضع مزاحمة حقّ غيره، لو بنى ذلك الغير على اجتهاد مخالف لاجتهاده.

و الحاصل: أنّ الثابت ليس أزيد من ترتّب آثار اجتهاده أو تقليده فيما هو حقّ نفسه ممّا ليس له مزاحم من حقوق الغير، و إلّا فلا

دليل.

ثمَّ المراد برأيه و فتواه ليس ما هو فتواه فى جميع أجزاء الواقعة المتنازع فيها، فإنّه قد تكون فتواه فيها وجوب البناء على فتوى غيره فى جزء منها فيجب اتّباعها، فإنّ فتوى كلّ مجتهد صحّة عمل مجتهد آخر أو مقلّده إذا بناه على رأى ذلك المجتهد الآخر و عمل به فيه، فيجب الحكم بمقتضاه لو كان كذلك.

فإذا كانت الواقعة بحيث لم يتحقّق من أحد المتنازعين فيها بناء على أمر بتقليد مجتهد، فيجب فيها الحكم فى أصل الواقعة بمقتضى فتوى الحاكم و رأيه فيها.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۹۷

و إن تحقّق فيها بناء على أمر بتقليد غيره، فيجب الحكم بمقتضى ذلك البناء، لأنّ فتوى الحاكم أيضا على صحّة ذلك الأمر حينئذ و ترتّب الأثر عليه.

فإذا تنازع شخصان فى أخذ الحبوة مجّانا أو بإزاء إرثه ابتداء قبل بنائهما فيها على تقليد مجتهد، يجب على الحاكم المفتى بالأخذ مجّانا الحكم به.

و لو كان المتنازعان مقلّدين لمجتهد يعطيها بإزاء الإرث فعملا بها فى الواقعة، و أخذ الكبير بإزاء إرثه بتقليد مجتهده و أعطاه سائر الورثة بإزائه أيضا بتقليده، ثمَّ تنازعا فيها بعد ذلك عند الحاكم المذكور، يجب عليه الحكم بكونها بإزاء الإرث، لا لأجل أنّه فتواه مطلقا، بل لأجل أنّهما قلّدا المجتهد الآخر و عملا به، و انتقل المحبوّ بإزاء الإرث إلى المحبوّ له، و ما بإزائه إلى سائر الورثة، و فتوى الحاكم أيضا على الانتقال المذكور بالتقليد المذكور، و توقّف رفع حكم الانتقال إلى ناقل آخر، فيحكم بمقتضى هذه الفتوى بأنّها بإزاء الإرث.

و كذا لو كان المتنازعان فى الشفعة مقلّدين لمن يرى الشفعة فى الشركاء الثلاثة، فلو تنازعا قبل بنائهما على أخذ الشفيع المشفوع بتقليد مجتهده، و ترافعا عند من لا يرى ثبوت الشفعة حينئذ، يحكم ذلك بسقوط الشفعة.

و لو بنيا الأمر على تقليد الأول، و أخذ الشفيع المشفوع بتقليده، و رضى به الشريك تقليدا له أيضا، ثمَّ تنازعا عند نافى الشفعة، يجب عليه الحكم بكون المشفوع لآخذ الشفعة، لأنّه أخذه بتقليد من يقول بثبوتها و إعطاء الشريك الآخر أيضا بتقليده، فصار المشفوع ملكا للشفيع بفتوى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۹۸

ذلك المترافع إليه أيضا، فيحكم بمقتضاه.

و كذا لو باع شخص الصيد المقتول بالتّفنك «۱» لأجل كونه مذكّى عنده بفتوى من يرى حلّيته، و اشتراه المشترى أيضا بتقليده، و أجريا العقد، ثمَّ وقع بينهما التنازع، و ترافعا عند من لا يرى حلّيته، يجب عليه الحكم بصحّة البيع، لأنّ فتواه صحّة بيعه للمجتهد المفتى بحلّيته و طهارته و لمقلّده، و قد وقع ذلك من المتبايعين الكذائيين، فيكون صحيحا ممضى عنده أيضا. و هكذا فى جميع الوقائع.

نعم، يشترط حينئذ فى الحكم بالصحّة فى تلك الموارد عمل المتنازعين معا بمقتضى فتوى المجتهد الآخر، و لا يكفى تقليد أحدهما، لما مرّ من عدم دليل على كفاية تقليد أحدهما فيما يكون الأمر بين اثنين.

نعم، لو لم تكن الواقعة ممّا يكون الأثر المترتّب على العمل بين المتنازعين، فيكفى تقليد أحدهما، كمسألة عقد البكر نفسها أو الولىّ، فلو عقدت البكر نفسها لزوج بتقليد مجتهد يرى استقلالها، و قبله الزوج بتقليده أيضا، ثمَّ تنازع الولىّ عند من يرى استقلاله، يجب الحكم بصحّة العقد، إذ لا تعلّق للولىّ فى أثر العقد الذى هو حلّية البضع، و لا يحتاج تقليد البكر إلى رضى الولىّ.

و لو كان الحاكم فى الأمثلة المذكورة فى المعاملات ممّن لا يقول بلزوم التقليد فى المعاملات، بل يكتفى بالمطابقة لرأى مجتهد، فبنى المتنازعان الأمر أولا على أحد الطرفين، يجب على هذا الحاكم الحكم بصحّته بناء على رأيه أيضا.

(۱) كلمة فارسية تعنى: البندقية.

و كذا لو اكتفى بالتقليد اللّاحق على العمل و قلّدا بعد العمل أيضا.

و هكذا.

و المحصّل: أنّه يجب على الحاكم المترافع إليه أن يستخرج الأول فتواه فى كلّ الواقعة المتنازع فيها و يحكم بمقتضاها، سواء كانت مطابقة لفتواه فى جزء الواقعة أو لا، فيرى أنّه إذا سئل منه: ما رأيك فى الحبوة إذا تنازع فيها الورثة؟ يفتى بأنّها للأكبر مجّانا، فيحكم به فى الواقعة إذا تنازعا قبل رضاء الطرفين و بنائهما على تقليد، إذ ليس للواقعة جزء آخر.

و لو بنى المتنازعان فيها على تقليد من لا يرى مجّانا، فيزيد فى الواقعة جزء آخر، لأنّ التنازع إنّما هو فى الحبوة التى بنيا فيها الأمر على تقليد.

و يرى أنّه إذا سئل عنه: ما رأيك فى الحبوة التى أخذها الأكبر مجّانا بتقليد من يراها كذلك و أعطاها سائر الورثة أيضا كذلك، فهل يصير مالا حلالا له؟ يفتى بأنّها ماله، فيجب الحكم به فى الواقعة أيضا.

و لو سئل: أنّه لو أخذها الأكبر بتقليد من يراها مجّانا و لكن لم يرض به الباقون؟ فيفتى بأنّه لا يكفى تقليده فقط.

و يرى أنّه إذا سئل: ما فتواك فى حقّ باكرة زوّجت نفسها بشخص بتقليدهما لمن يرى استقلالها؟ يفتى بالصحّة، فيجب عليه الحكم بها أيضا بعد وقوع العقد، و لو فرض أنّ فتواه على عدم الصحّة فيحكم به أيضا.

و لو تنازع الجانى و المجنىّ عليه فى قدر الدّية المختلف فيها عند حاكم فيجب حكمه بمقتضى رأيه، و لا يفيد هنا بناء أحدهما أو كليهما على فتوى غيره، إلّا إذا عملا بها و أعطى الجانى الدية بمقتضاها و أخذها المجنىّ عليه كذلك.

و بالجملة: اللّازم على الحاكم فى جميع الوقائع تصوير فتواه فى كلّ الواقعة إذا سئل عنها فيها و الحكم بها.

فرع: لو ترافع المتنازعان فى أمر

قبل بنائهما على أحد الطرفين بالتراضى أو إجراء عقد فيه، و حكم الحاكم بمقتضى رأيه، فهل يجوز للمتنازعين بعده البناء على تقليد الآخر فى هذه الواقعة لو رضيا و يترتّب عليه أثره، أم لا؟

الظاهر: الثانى، لاستقرار الأمر على ما حكم به فلا ينقض، فلو حكم الحاكم بإحباء شىء للولد الأكبر أو بكونه له مجانا بعد الترافع أو بسقوط الشفعة، فلو تراضيا بخلافه بعد ذلك لم يترتّب عليه أثر، فلا يصير الأخذ بالشفعة لازما، و لا الشىء المحبوّ ملكا لغير الكبير، بل لو أرادوا اللزوم احتاج إلى عقد آخر ناقل شرعىّ، كبيع أو صلح أو هبة.

المسألة الثالثة عشرة: قد عرفت أنّه يجب على الحاكم إمضاء حكم حكم به حاكم آخر مقبول الحكم عنده

فى واقعة خاصّة، و لا يجوز له نقضه. و الظاهر أنّه إجماعىّ، و نقل الإجماع عليه مستفيض، و الأخبار تدلّ عليه كما مرّ. و المراد بإمضائه: العمل بمقتضاه.

و لو أنكر المحكوم عليه حقّ المحكوم له فحضرا عند الحاكم الثانى و ادّعى المحكوم له الحقّ و أنكر غريمه و تمسّك المحكوم له بحكم الحاكم الأول، يجوز للثانى الحكم به له أيضا، كما يجوز له الحكم بالبيّنة و الحلف.

و الحاصل: أنّ الحكم السابق أيضا طريق لإثبات الحقّ كالبيّنة و اليمين و الإقرار.

و يمكن أن يكون قوله فى بعض الروايات المتقدّمة: «أو سنّة قائمة»

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۰۱

إشارة إلى ذلك أيضا، فإذا سمع الدعوى و الإنكار و ظهر له الحكم السابق ظهورا علميّا يحكم له ثانيا لأجل ذلك الحكم، إذ بعد علمه و فتواه بوجوب اتّباعه و عدم جواز ردّه يكون ذلك حكم اللّه فى حقّهما عنده، فيجب عليه الحكم بمقتضاه.

و قد يقال: إنّه و إن وجب إمضاؤه عليه، و لكن لا يجوز له الحكم، لجواز ابتناء الأول على فتوى مخالفة لرأيه.

و أنا لا- أفهم وجوب الإمضاء و عدم وجوب الحكم بمقتضاه، بل هما متلازمان، و لا مخالفة للرأى أبدا، إذ كون كلّ ما حكم به المجتهد على أحد الخصمين و له بعد الترافع حكم اللّه فى حقّهما إجماعىّ، بل ضرورىّ لا يحتمل المخالفة، فرأى كلّ مجتهد أنّ هذا حكم اللّه فى حقّهما و فتواه على ذلك، و إن خالفه مع قطع النظر عن ذلك الحكم، و لكنّه غير المورد.

و كذا لا- أتفهّم معنى ما قيل من أنّه يجب عليه الإمضاء و لا- يجوز له الحكم بصحّته، لجواز مخالفته لنفس الأمر، لاحتمال كذب المدّعى و الشهود أو خطئهم.

و فيه: أنّ الصحّة هنا ليست إلّا ترتّب الأثر شرعا، و هو لازم وجوب الإمضاء، فلا معنى لوجوب أحدهما و عدم وجوب الآخر.

نعم، لو أراد بعدم جواز الحكم بالصحّة الحكم بمطابقة الواقع و نفس الأمر، فهو كذلك، و لكنّه كذلك بالنسبة إلى حكم نفسه أيضا.

و لا- فرق فى وجوب الإنفاذ بين ما إذا كان الحاكم الأول حيّا باقيا على شرائط القضاء، أو غير باق، بأن صار فاسقا بعد الحكم قبل الإنفاذ أو مجنونا أو كان ميّتا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۰۲

و تفرقة بعضهم «۱» بين الموت و الفسق- بوجوب الإنفاذ على الأول دون الثانى و إن كان الثانى أيضا ماضيا لو طرأ الفسق بعد الإنفاذ- لا وجه لها، كما صرّح به المحقّق الأردبيلى.

ثمّ إنّ ما ذكرنا من وجوب الإنفاذ و الحكم بمقتضاه إنّما هو إذا علم الحاكم الثانى بالحكم الأول، إمّا بحضوره مجلس الحكم و سماعه الدعوى و الإنكار و المرافعة و الحكم، أو ثبت ذلك عنده ثبوتا علميا بأخبار متواترة أو محفوفة بقرائن مفيدة للعلم.

و فى حكم العلم إقرار المتخاصمين، لنفوذ إقرار العقلاء على أنفسهم.

و الظاهر أنّه إجماعىّ، و لا كلام فى شىء من ذلك.

و إنّما الكلام فيما إذا لم يعلم الحاكم الثانى بالحكم الأول، بل ظنّه بإحدى الطرق المورثة للمظنّة، فهل يجب عليه الإمضاء، أم لا؟ و الطرق التى اختلفوا فيها ثلاثة:

الأول: مجرّد الكتابة، بأن يكتب قاض إمّا مطلقا أو إلى خصوص حاكم آخر: أنّ فلانا حضر مجلس الحكم و ادّعى على فلان و حكمت له أو عليه بالمدّعى. أو كتب: إنّى حكمت على فلان بكذا.

و لا خلاف فى عدم اعتبارها لو كان المحكوم به من حقوق اللّه، بل ادّعى عليه الإجماع، لوجوب درئها بالشبهة.

و لو كان من حقوق الناس، فالمشهور فيها أيضا ذلك، بل قيل:

بلا خلاف يوجد إلّا من الإسكافى «۲»، بل عن السرائر و المختلف و القواعد

(۱) كما فى المسالك ۲: ۳۸۱.

(۲) كما فى رياض المسائل ۲: ۴۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۰۳

و فى التحرير: الإجماع عليه «۱».

للأصل، و روايتى طلحة «۲» و السكونى «۳»: «إنّ عليا عليه السّلام كان لا يجيز كتاب قاض فى حد و لا فى غيره، حتى وليت بنو أميّة فأجازوا بالبيّنات».

و ضعفهما- لو كان- منجبر بالشهرة العظيمة و الإجماعات المحكيّة و الأدلّة القاطعة من الكتاب و السنّة المانعة من العمل بالمظنّة، فإنّ مجرّد الكتاب لا يفيد أزيد منها، لاحتمال التزوير، أو عبث الكاتب و عدم قصد ما فيها، و غير ذلك من الاحتمالات.

خلافا للمحكىّ عن الإسكافى، فقال باعتبارها فى حقوق الناس «۴».

و ظاهر المحقّق الأردبيلى الميل إليه، بل فى حقوق اللّه أيضا، قال- بعد نقل قول الإسكافى-: و ذلك غير بعيد، إذ قد يحصل الظنّ المتاخم للعلم أقوى من الذى حصل من الشاهدين بالعلم بالأمن من التزوير و أنّه كتب قصدا لا غير، فإذا ثبت بأىّ وجه كان- مثل: الخبر المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم- يجب إجراؤه من غير توقّف.

و يكون ذلك مقصود ابن الجنيد، و يمكن أن لا ينازعه فيه أحد، و يكون مقصود الباقى: المنع فى غير تلك الصور، بل الصورة التى لم تكن مأمونة من التزوير و لا معلوما كونه مكتوبا قصدا، و لهذا يجوز العمل بالمكاتبة فى الرواية و أخذ المسألة و الحديث.

و بالجملة: لا ينبغى النزاع فى صورة العلم، و يمكن النزاع فى صورة

---

(۱) السرائر ۲: ۱۶۲، المختلف: ۶۹۱، القواعد ۲: ۲۱۶، التحرير ۲: ۱۸۸.

(۲) التهذيب ۶: ۳۰۰- ۸۴۱ الوسائل ۲۷: ۲۹۷ أبواب كيفية الحكم ب ۲۸ ح ۱.

(۳) التهذيب ۶: ۳۰۰- ۸۴۰ الوسائل ۲۷: ۲۹۷ أبواب كيفية الحكم ب ۲۸ ح ۱.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۷۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۰۴

الظنّ، و يمكن القول به هناك أيضا إذا كان أقوى من ظنّ الشاهدين، و يكون احتمال النقيض مجرّد التجويز العقلى، مثل: صيرورة أدانى البيوت علماء عالمين بجميع العلوم، و القول بعدمه فى غير ذلك.

هذا فى حقوق الناس.

و أمّا فى حقوق اللّه، فيحتمل ذلك أيضا، لما مرّ. و يحتمل العدم للدرء بالشبهات. انتهى.

و ردّ: بأنّ ذلك فرع قيام دليل قاطع على جواز العمل بالظنّ مطلقا، و لم نجده فى نحو المورد ممّا يتعلّق بالموضوعات و لو كان الظنّ متاخما للعلم، و مجرّد كون ظن الكتابة أقوى من ظنّ الشهادة لا يوجب قطعيّته و لا حجّيته، إلّا أن تكون حجّية الأخيرة من حيث إفادتها المظنّة، و هو ممنوع، بل هى من جهة الأدلّة الأربعة و هى أدلّة قاطعة أو ظنون مخصوصة مجمع عليها.

فلا وجه لقياس الكتابة على الشهادة، و لا على الرواية و أخذ المسألة، لقيام الأدلّة المخصوصة على حجّية الظنّ فيهما، و لذا يكتفى فيهما بظنّ ما و لو لم يفد الظنّ الأقوى.

أقول: ما ذكره الرادّ صحيح لا غبار عليه، إلّا أنّ مقتضى كلام الأردبيلى اعتبار الكتابة الموجبة للعلم، كما هو صريح صدر كلامه إلى قوله: و يمكن النزاع فى صورة الظن. و المستفاد من ذيله أيضا، لأنّه اعتبر فيه ما كان احتمال خلافه مجرّد التجويز العقلى و مثل صيرورة الأدانى علماء متبحّرين، و هذا و إن كان ظنّا عند الحكماء، و لكنّه علم عرفا و شرعا، لأنّه

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۰۵

العلم العادىّ المجمع على اعتباره شرعا، كما بيّناه فى عوائد الأيّام «۱»، و لا كلام فى اعتبار ذلك.

نعم، يرد عليه حينئذ: أنّه لا وجه لقياسه على الشهادة و الرواية و أخذ المسألة، لأنّها ليست بهذه المثابة البتّة، و إن كانت حجّيتها معلومة من جهة الأدلّة.

و بالجملة: كلام الأردبيليّ لا يخلو عن اضطراب، و إن كان الظاهر أنّ مراده العلم العادى، فيرجع نزاعه مع القوم لفظيّا.

الثانى: إخبار الحاكم الأول مشافهة: إنّى حكمت بكذا.

و فى إنفاذه و وجوب اعتباره و عدمهما خلاف:

الأول: للفاضل فى القواعد و الإرشاد، و الشهيدين فى الدروس و المسالك «۲».

و الثانى: للخلاف و النافع «۳».

و تردّد فى الشرائع و التحرير «۴».

دليل الأول: أنّه ثبت أنّ حكم الحاكم حكم الإمام و الردّ عليه حرام.

و أنّه أقوى من الشاهدين.

و يردّ الأول: بأنّه لا كلام فى وجوب إنفاذ حكم الحاكم، و إنّما الكلام فى أنّه هل يثبت بإخباره بعد الحكم، و لذا قال الأردبيليّ: و ليس إثباته بقول الحاكم أقوى من إثباته بعدلين، إذ هما عدلان و هو عدل واحد، و قول

---

(۱) عوائد الأيّام: ۱۵۳.

(۲) القواعد ۲: ۲۱۷، الدروس ۲: ۹۲، المسالك ۲: ۳۸۰.

(۳) الخلاف ۲: ۶۰۳، المختصر النافع ۲: ۲۸۳.

(۴) الشرائع ۴: ۹۶، التحرير ۲: ۱۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۰۶

العدلين حجّة دون الواحد.

و منه يعلم ردّ الثانى أيضا، مع أنّه إنّما يفيد لو كان قبول العدلين لأجل المظنّة، و ليس كذلك.

و دليل الثانى: الأصل، و كون حكم الثانى بمجرّد أخبار الأول حكما بغير علم. و هو كذلك، فالثانى هو الأقوى.

نعم، لو ضمّت مع إخباره قرائن مفيدة للعلم بصدور الحكم يجب اعتباره.

الثالث: الشهادة على حكمه، بأن يشهد عدلان على صدور الحكم منه لفلان على فلان بعد الترافع بكذا و كذا.

و قد وقع الخلاف فيها، فقيل بعدم قبولها مطلقا «۱»، و يظهر من المختلف أنّه قول جماعة، قال: و ربّما منع من ذلك جماعة من علمائنا «۲».

للأصل المتقدّم ذكره مرارا.

و لذيل روايتى طلحة و السكونى المتقدّمتين «۳»، حيث قال: «فأجازوا بالبيّنات».

و ردّ الأصل بما يأتى.

و الروايتان بضعفهما سندا الخالى عن الجابر هنا، و دلالة، لظهور سياقهما فى أنّ البيّنة التى كان بنو أميّة يجيزونها إنّما هى على صحّة الكتابة لا على أصل الحكم.

و قيل بعدم القبول إن كانت البيّنة مجرّدة عن الإشهاد- أى

---

(۱) كما فى المهذب ۲: ۵۸۷.

(۲) المختلف: ۷۰۶.

(۳) فى ص: ۱۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۰۷

لم يشهدهما الحاكم الأول على حكمه فى الواقعة- و القبول إن أشهدهما، و هو مذهب المحقّق فى النافع «۱» بل قيل بعدم خلاف فيه بين الأصحاب كافّة «۲».

أمّا الأول: فلما مرّ من الأصل.

و أمّا الثانى: فلظاهر الإجماع.

و مسيس الحاجة إليه فى إثبات الحقوق مع تباعد البلاد و تعذّر نقل الشهود أو تعسّره، و عدم مساعدة شهود الفرع أيضا على التنقّل، و الشهادة الثالثة غير مسموعة.

و لأنّها لو لم تقبل لبطلت الحجج مع تطاول المدّة، و لأدّى إلى استمرار الخصومة فى الواقعة الواحدة.

و لأنّ الغريمين لو تصادقا أنّ الحاكم الأول حكم بينهما ألزمهما الثانى ما حكم به الأول إجماعا، على الظاهر المصرّح به فى بعض الكلمات، فكذا إذا قامت البيّنة، إذ يثبت بالشهود ما يثبت بالإقرار.

و مال المحقّق الأردبيلىّ إلى القبول مطلقا، لأنّ حكم الحاكم حجّة متّبع يجب إنفاذه و العمل بمقتضاه على أىّ طريق ثبت عند حاكم آخر، سواء كان بإقرار الخصم أو البيّنة، و لعدم تعقّل مدخليّة للإشهاد فى اعتبارها.

أقول:

إن كان هناك دليل على وجوب قبول شهادة العدلين مطلقا كما هو كذلك، أو فى خصوص المورد، فالحقّ القبول مطلقا من غير مدخليّة للإشهاد فيه. و إن لم يكن فالحقّ عدم القبول كذلك.

---

(۱) المختصر النافع: ۲۸۳.

(۲) المسالك ۲: ۳۸۱ قال: إنّه موضع وفاق.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۰۸

و أمّا التفصيل المذكور فلا أرى له وجها مقبولا، إلّا ما قد يضمّ مع أصالة حجّية شهادة العدلين من ظاهر الإجماع على عدم القبول هنا مع عدم الإشهاد، أو ما قد يضمّ مع أصالة عدم الحجّية من ظاهر الإجماع على القبول مع الإشهاد.

و ما قد يقال من مسيس الحاجة و اقتضاء الضرورة للقبول، و للزوم تقدير الضرورة بقدرها و اندفاعها بالقبول مع الإشهاد يجب الاقتصار عليه.

و هما ضعيفان جدّا، لمنع الإجماعين، سيّما فى جانب عدم القبول.

و منع مسيس الحاجة أولا، لإمكان حصول العلم بالحكم بواسطة القرائن المنضمّة مع العدل أو العدلين أو جماعة من غير العدول، سيّما مع الكتابة، و إمكان إشهاد الشاهدين على شهادة الأصل، و غير ذلك.

مع أنّه قد لا ترتفع الضرورة بالشهادة مع إشهاد الحاكم أيضا، لعدم تمكّن الشاهدين من المسافرة.

و بالجملة: اللّازم فى هذه المسألة البناء على حجّية مطلق شهادة العدلين و عدمها، و سيأتى تحقيقه فى باب الشهادات.

و لكن ذلك إذا شهدا بالحكم، بأن يقولا: كنّا فى مجلس المرافعة، فادعى فلان على فلان، و أنكر المدّعى عليه أو كان غائبا، فحكم عليه الحاكم بعد الإتيان بما كان عليه فى الترافع.

و كذا لو علما بالدعوى و الترافع بالقرائن ثمّ سمعا الحكم.

و لكن لو سمعا من الحاكم إخباره بالحكم- أى قال لهما: إنّى حكمت قبل ذلك- لا تقبل الشهادة، لما عرفت من عدم وجوب قبول إخبار الحاكم بنفسه بذلك عند الحاكم الآخر.

و كذا إذا حكم الأول- ثمّ كتب حكمه فى ورقة فقال للشهود أو

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۰۹

الحاكم الثانى: ما فى هذه الورقة حكمى- لم يجز للشهود أن يشهدوا بالحكم بمجرّد ذلك، و لا للحاكم أن ينفذه لسماعة أو لشهادة هذه الشهود.

و هو ظاهر ممّا تقدّم و صرّح به جماعة، منهم: الفاضل فى الإرشاد، و الأردبيلىّ فى شرحه «۱»، و غيرهما.

نعم، لو كتب صورة حكمه قبل صدوره، ثمّ قال بمحضر الحاكم الثانى أو الشهود: حكمت لفلان بما فى هذه الورقة، و حفظت الورقة بحيث أمن من التغيّر، يحتمل جواز إنفاذه و قبول الشهادة بها، فتأمّل.

---

(۱) الإرشاد ۲: ۱۴۸، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱۲: ۲۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۱۰

المطلب الثانى فى كيفية القضاء و الحكم

اشاره

و لاحتياجه إلى المدّعى و الدعوى و المدّعى عليه و جوابه، و لكلّ منها متعلّقات، فهاهنا سبعة فصول:

الفصل الأول فى بيان شأن القاضى و وظيفته بالنسبة إلى كلّ من المتداعيين أو كليهما.

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا خلاف فى وجوب التسوية بين الخصوم فى العدل فى الحكم

اشاره

، فلا تجوز التفرقة فيه بين المسلم و الكافر، أو الشريف و الوضيع، أو العادل و الفاسق، أو غيرهم، و الإجماع منعقد عليه، و صريح الكتاب يرشد إليه:

قال اللّه سبحانه إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ «۱».

و قال عزّ و جلّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ

---

(۱) النساء: ۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۱۱

وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى «۱».

و قال جلّ شأنه يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناکَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكَمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى «۲»، إلى غير ذلك.

و الأخبار فيه مستفيضة.

و لو كـان فى العـدل مظنّة الضـرر بمـا لاـ يرضـى به الشـارع، يجب ترك الحكم دون الحكم بغير العـدل، و مع ظنّه فى الترك أيضـا فالظاهر الجواز، و لا يبعد ترجيح أكثر الضررين و أشدّهما.

و هل تجب التسوية بينهما فى غير ذلك من وجوه الإكرام، أم تستحبّ؟

ذهب الصدوقان إلى الأول «۳»، و هو ظاهر النهاية «۴» و صريح المحقّق و الفاضل فى غير المختلف «۵» و نسبه فى المسالك و الروضة و المفاتيح و المعتمد إلى المشهور «۶».

و ذهب الديلمى و الفاضل فى المختلف إلى الثانى «۷». و اختاره الحلّى، و جعل القول بالوجوب توهّم من لا بصيرة له بهذا الشأن «۸».

و ظاهر الكفاية التردّد «۹».

---

(۱) المائدة: ۸.

(۲) سورة ص: ۲۶.

(۳) نقله عنهما فى المختلف: ۷۰۰.

(۴) النهاية: ۳۳۸.

(۵) المحقق فى الشرائع ۴: ۸۰ و الفاضل فى التحرير ۲: ۱۸۳.

(۶) المسالك ۲: ۳۶۵، الروضة ۳: ۷۲، المفاتيح ۳: ۲۵۲.

(۷) الديلمى فى المراسم: ۲۳۰، المختلف: ۷۰۱.

(۸) السرائر ۲: ۱۵۷.

(۹) الكفاية: ۲۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۱۲

و الحقّ هو: الأول، لقول علىّ عليه السّـلام لشـريح فى رواية سـلمة: «ثمَّ واس بين المسـلمين بوجهك، و منطقك، و مجلسك، حتى لا يطمع قريبك فى حيفك، و لا ييأس عدوك من عدلك» «۱».

و رواية السكونى عن الصادق عليه السّلام: قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام:

من ابتلى بالقضاء فليواس بينهم فى الإشارة، و فى النظر، و فى المجلس» «۲».

و مثلها مرسلة الفقيه عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و فيها «فليساو» بدل «فليواس» «۳».

و قول النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله: «من ابتلى بالقضاء بين المسـلمين فليعـدل بينهم فى لحظه و إشارته و مقعـده، و لا يرفعنّ صوته على أحدهما ما لا يرفع على الآخر» «۴».

و قول الرضـا عليه السّـلام فى فقهه: «و اعلم أنّه يجب عليـك أن تسـاوى بين الخصـمين، حتى النظر إليهما، حتى لا يكون نظرك إلى أحدهما أكثر من نظرك إلى الثانى» «۵».

و لأنّ تخصيص أحدهما يوجب كسر قلب الآخر و منعه عن إقامة حجّته.

و الإيراد على الروايات بأنّها ضعيفة سندا، فلا يثبت منها حكم مخالف للأصل.

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۲- ۱، الفقيه ۳: ۸- ۲۸، التهذيب ۶: ۲۲۵- ۵۴۱، الوسائل ۲۷:

۲۱۱ أبواب آداب القاضى ب ۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۳- ۳، التهذيب ۶: ۲۲۶- ۵۴۳، الوسائل ۲۷: ۲۱۴ أبواب آداب القاضى ب ۳ ح ۱.

(۳) الفقيه ۳: ۸- ۲۷، الوسائل ۲۷: ۲۱۴ أبواب آداب القاضى ب ۳ ح ۱.

(۴) سنن البيهقى ۱۰: ۱۳۵، المسالك ۲: ۳۶۵.

(۵) فقه الرضا «ع»: ۲۶۰، مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۵۰ أبواب آداب القاضى ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۱۳

مردود بعدم ضير هذا الضعف عندنا، سيّما مع صحّة الأولى عمّن أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنه، و انجبارها بالشهرتين.

نعم، غير الأخيرة لا يـدلّ إلّا على وجوب التساوى فى بعض وجوه الإكرام، فيبقى مثل: التعظيم و التكريم و القيام و الإذن فى الـدخول، باقيا تحت الأصل.

و الأخيرة و إن كانت عامّة إلّا أنّ الشـهرة التى ادّعوها ليست إلّا فى بعض الوجوه، لأنّه المصـرّح به فى كلام الأكثر، فلا يبعد تخصيص الوجوب بما فى غير الأخيرة، إلّا أنّ المستفاد من التعليل فى الأولى التعميم، فهو «۱» الأقرب.

و احتجّ الآخرون أمّا على نفى الوجوب فبالأصل، و أمّا على الاسـتحباب فبالروايات المتقدّمة، حيث يسامح فى أدلّة السنن. و جوابه قد ظهر.

فروع:

أ: الأمر بالمواساة فى الوجه يشمل المواساة «۲» فى التوجّه و عدمه،

و طلاقة الوجه و عدمها، و إن كان الظاهر منها هو الأول.

و بالمواساة فى المنطق يشمل المواساة فى الكميّة و الكيفيّة، و يعمّ ما يتعلّق بالدعوى و غيره من أنواع التكلم.

و بالمواساة فى المجلس يشمل المواساة «۳» فى القرب و كيفيّة الجلوس.

---

(۱) فى «ح»: و هو.

(۲) فى «ق» و «س»: المساواة.

(۳) فى «ح»: المساواة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۱۴

ب: لو دخل الخصمان قبل إظهار الدعوى و جلس أحدهما أقرب إلى الحاكم،

يجب عليه أن يسوّى بينهما بعد الإظهار أيضا.

و إذا رضى الأدون مجلسا بما هو عليه فهل تسقط شرعيّة المساواة، أم لا؟

فيه وجهان، من: أنّ الحكمة فى الأمر بالمساواة هو عدم طمع القريب و عدم كسر قلب البعيد.

و من: إطلاق الروايات و عدم المقيّد.

و الأوجه الثانى، لإمكان تعدّد العلّة، و إطلاق غير المعلّلة من الروايات.

ج: عدّوا من وجوه الإكرام: الإنصات،

و المراد به: الإصغاء إلى كلامه.

و الحكم بوجوبه أو استحبابه- لعموم الرضوى و التعليل- ظاهر.

د: و عدّوا منه: التسوية فى السلام عليهما و الجواب لهما إن سلّما معا، و هو كذلك،

لما مرّ.

و لو سلّم أحدهما دون الآخر يجب الجواب لمن سلّم، و لا يجب شىء للآخر.

و لو ابتدأ أحدهما بالسلام، فهل يجب أو يستحبّ تأخير الجواب رجاء لأن يسلّم الآخر، أم لا؟

اختار فى المسالك: الأول، إذا لم يطل الفصل بحيث يخرج عن كونه جوابا للأول «۱».

و الأظهر: الثانى، لأنّ البدأة بجواب سلام من ابتدأ بالسلام لا تنافى

---

(۱) المسالك ۲: ۳۶۵.

التسوية عرفا، بل يمكن أن يقال: إنّ التأخير مناف لها، حيث بادر بجواب أحدهما و أخّر جواب الآخر.

بل لو قلنا بمنافاة المبادرة بجواب البادئ للتسوية لا يجب التأخير أيضا على القول بالوجوب، و لا يستحبّ على القول بالاستحباب، لأنّ وجوبها أو استحبابها إنّما هو فيما إذا علم بتسليمهما معا، و هو غير متيقّن بعد.

ه: وجوب التسوية أو استحبابها مختصّ بالأفعال الظاهريّة دون الميل القلبى،

بمعنى: محبّة أحدهما، أو الميل إلى التكلّم معه و القرب إليه فى المجلس و التعظيم له، أو الميل إلى أن يكون حكم اللّه موافقا لهواه، للأصل، و لأنّ الحكم على القلب غير مستطاع.

و أمّا قضيّة قاضى بنى إسرائيل المرويّة عن الباقر عليه السّلام فى صحيحة الثمالى «۱»، فلا تدلّ على أنّ المؤاخذة كانت على الأمر القلبى، بل كانت على ما قاله بقوله: «قلت: اللّهمّ» إلى آخره، حيث أظهر باللسان ما كان فى قلبه و إن لم يظهره على الخصمين.

نعم، يستحبّ الاجتهاد فى تطهير السرّ بحيث يتساوى عنده جميع عباد اللّه، و لكنّه لا يختصّ بالقاضى، و كلامنا فيما يجب أو يستحبّ على شخص من حيث هو قاض.

و: لا يختصّ وجوب التسوية فيما ذكر بحال حضور الخصمين معا،

بل يجب مع غياب أحدهما أيضا، لإطلاق الروايات، و إيجابه طمع من يزيد إكرامه، الذى هو أحد علّتى المنع فى الرواية الأولى.

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۰- ۲، التهذيب ۶: ۲۲۲- ۵۲۹، الوسائل ۲۷: ۲۲۵ أبواب آداب القاضى ب ۹ ح ۲.

ز: الحكم بوجوب التسوية أو استحبابها مشروط بما إذا تساوى الخصوم فى الكفر و الإسلام،

فلو كان أحدهما مسلما و الآخر كافرا جاز قيام الكافر مع جلوس المسلم، أو كون المسلم أعلى منزلا منه علوّا صوريّا أو معنويّا. لا أعرف فيه خلافا، و نقل عليه الإجماع أيضا «۱».

و الدليل عليه- مضافا إلى اختصاص رواية سلمة و النبوىّ بالمسلمين، و احتمال إرجاع الضمير فى قوله: «بينهم» فى رواية السكونى إلى المترافعين المسلمين، و ضعف الأخيرة و خلوّها عن الجابر فى المقام- ما روى: أنّ عليّا عليه السّلام جلس بجنب شريح فى حكومة له مع يهودىّ فى درع و قال: «لو كان خصمى مسلما لجلست معه بين يديك، و لكنّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: لا تساووهم فى المجلس» «۲»، و ضعفه منجبر (بالعمل) «۳».

و هل يختصّ ذلك بالمجلس، أو يتعدّى إلى غيره أيضا؟

الظاهر: التعدّى، كما اختاره فى الروضة «۴»، و إليه ذهب والدى فى المعتمد، و استقواه بعض المعاصرين «۵»، للأصل، و اختصاص النصوص- بحكم التبادر و اختصاص المورد- بالمسلمين، و خلوّ ما ظاهره العموم عن الجابر عن ضعفه.

المسألة الثانية: قالوا: لا يجوز للحاكم أن يلقّن أحد الخصمين

ما يستظهر به على خصمه و يستنصره و يغلب عليه، و أن يهديه إلى وجوه الحجاج، و استدلّوا عليه بظاهر الوفاق، و بأنّه منصوب لسدّ باب المنازعة

---

(۱) الرياض ۲: ۲۹۴.

(۲) المغنى ۱۱: ۴۴۴.

(۳) ليس فى «ح».

(۴) الروضة ۳: ۷۳.

(۵) غنائم الأيام: ۶۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۱۷

لا لفتح بابها، فتجويزه ينافى الحكمة الباعثة لتعيينه.

و تأمّل فيه السبزوارى «۱»، و مال الأردبيلىّ إلى الجواز إن لم يرد بذلك تعليم ما ليس بحقّ، و جنح إليه بعض معاصرينا «۲».

و الحقّ: الحرمة مطلقا، سواء كان تلقين أحد الخصمين ببيان ما يوجب استظهاره من غير أن يأمره بقوله أو فعله، مثل أن يقول لمن لا يرضى بالحلف إذا ردّ عليه: كلّ من ادّعى بالظنّ لا يردّ عليه اليمين، أو إن ادّعيت بالظنّ لا يجوز لخصمك الردّ.

أو يقول لمن يريد الجواب بالأداء فى مقابلة دعوى القرض: كلّ من يجيب بالأداء يجب عليه الإثبات و المنكر ليس له ذلك.

أو يأمره بالقول أو الفعل، مثل أن يقول: ادّع بالظنّ، أو أنكر القرض، أو انكل، أو ردّ اليمين.

و سواء كان ذلك مع علم الحاكم بأنّ ما يلقّنه مخالف للواقع، مثل أن يأمره بادّعاء الظنّ مع علمه بأنّه يدّعى العلم، أو بإنكار القرض مع علمه بتحقّقه، أو بتعيين المدّعى به مع علمه بكونه مجهولا للمدّعى.

أو يعلم أنّه مطابق للواقع.

أو لا يعلم فيه أحد الأمرين، مثل أن يلقّنه دعوى الظنّ فيما لم يعلم أنّه ظانّ أو عالم.

لكون الجميع منافيا للتسوية المأمور بها، و كون بعض صورها إعانة على الإثم، و بعض آخر أمرا بالمنكر.

و تجويز التلقين بما يوجب التوصّل إلى الحقّ و دفع الضرر- إذا علم

---

(۱) الكفاية: ۲۶۶.

(۲) المحقق القمّى فى رسالة القضاء (غنائم الأيام: ۶۷۶).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۱۸

أنّه لا يهدى إليه فيضيع حقّه- ضعيف، لأنّ مع علم الحاكم يحكم بعلمه، فلا يحصل ضرر.

و أمّا ما ذكروه دليلا على عدم الجواز مطلقا- من إيجابه فتح باب المنازعة- فضعيف، لمنع عدم جواز فتحها كلّية أولا، و عدم إيجابه له على الاطّراد ثانيا.

هذا حكم التلقين.

و أمّا الاستفسار المؤدّى إلى تصحيح الدعوى أو الجواب، فهو أيضا غير جائز، لما مرّ من منافاته التسوية، و إيجابه فى بعض الصور إعانة على الإثم.

سواء كان قبل تكلّم من يستفسر منه، كأن يستفسر عن المدّعى عليه بعد دعوى القرض عليه: هل ما استقرضت أو استقرضت و أدّيت؟

و قد يضمّ معه ما يوجب الجواب بما يستظهره، مثل أن يقول: هل ما استقرضت حتى تكون البيّنة على المدّعى، أو أدّيت حتى تكون البيّنة عليك؟

أو بعد التكلّم، مثل أن يستفسر عمّن يجيب بعدم اشتغال الذمّة أنّه:

هل أدّيت أو ما استقرضت؟ و اللّه العالم.

المسألة الثالثة: إذا دخل الخصمان، فإن بدر أحدهما بالدعوى سمع منه

، و إن لم يبدر و سكتا فلا يجب على الحاكم الأمر بالتكلّم، و وجهه ظاهر.

و قد ذكروا أنّه يستحبّ أن يقول هو أو من يأمره: تكلّما، أو ليتكلّم المدّعى منكما.

و لم أعثر على دليل على الاستحباب، و ظاهر الحلّى عدم الاستحباب،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۱۹

حيث قال: و لا ينبغى للحاكم أن يسأل الخصمين، و المستحبّ له تركهما حتى يبدءا بالكلام، فإن صمتا فله أن يقول لهما حينئذ: إن كنتما حضرتما بشىء فاذكراه «۱». انتهى.

و قال والدى- طاب ثراه- فى المعتمد بالاستحباب لو عرف كون الحياء أو احتشامه مانعا لهما عن المبادرة. و ليس ببعيد.

ثمّ إنّهم قالوا: إنّه إذا استحبّ التكلّم يكره تخصيص أحدهما بالخطاب «۲»، لمخالفته للتسوية المتقدّمة.

و فيه منع، لعدم منافاته للتسوية عرفا، لأنّه ابتداء الكلام، و مجرّد تقديم الالتفات إلى أحدهما- سيّما إذا علم كونه مدّعيا- لا يخالف التسوية عرفا.

و بذلك يوجّه الحكم بالكراهة هنا ممّن حكم بوجوب التسوية فى التكلّم. و فيه ما فيه.

و وجّهه فى المعتمد بأنّ الحكم بالحرمة لأجل الانجبار، و هو فيما نحن فيه مفقود، فلا يثبت من عموم الأخبار سوى الكراهة. و هو أيضا غير جيّد.

المسألة الرابعة: إذا ازدحم جماعة من المدّعين، فإن جاءوا على التعاقب و عرف الترتيب، قالوا: يقدّم الأسبق فالأسبق

اشاره

. و إن جاءوا معا، أو لم يعرف الترتيب، أقرع بينهم، و قدّم من خرجت قرعته.

و قيل:

يكتب أسماء المدّعين و يجعلها تحت ساتر ثمّ يخرج رقعة رقعة، ثمّ يستدعى صاحبها فيحكم له «۳». و هذا أيضا نوع من القرعة.

(۱) السرائر ۲: ۱۵۷.

(۲) القواعد: ۲۰۴، الدروس ۲: ۷۴، المفاتيح ۳: ۲۵۲.

(۳) الوسيلة: ۲۱۱، و الرياض ۲: ۳۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۲۰

و قيل بالأول، إلّا أن يكثروا و عسر الإقراع فبالثانى «۱».

و قيل بجواز الأمرين مطلقا، و نسبه فى المسالك إلى الأشهر «۲».

و أصل هذا الحكم مشهور بين الأصحاب، مصرّح به فى كلماتهم، بل لم أعثر فيه على مخالف.

و إطلاق عباراتهم يشمل ما لو تزاحموا فى مجرّد الورود و الحضور عند الحاكم و إن لم يتكلّموا بعد و لم يطلبوا الترافع بل كانوا ساكتين، و ما لو تزاحموا فى بيان الدعوى و طلب الترافع أيضا، و ما لو بدر أحدهم بطلبه مع سكوت الباقين.

و الظاهر أنّ مرادهم إنّما هو غير الصورة الأخيرة، لأنّ الحكم بتقديم الأسبق ورودا فيها مشكل جدّا، لأنّ الحكم و القضاء فى الوقائع الخاصّة و القضايا الجزئيّة لا يجب إلّا بطلب المدّعى و ترافعه، و معه يجب، فبطلب أحدهم يجب الاشتغال بقطع دعواه، و لم يجب الاشتغال بقطع سائر الدعاوى بعد.

فعلى القول بكون وجوب الاشتغال بعد الطلب فوريّا يكون بطلان إطلاق وجوب تقديم الأسبق ظاهرا، بل يجب تقديم البادئ بالطلب و إن لم يكن أسبق ورودا.

و على القول بعدم الفوريّة نقول: إنّ ما لم يجب الاشتغال به بعد لا يمكن أن يجب تقديمه على الواجب و لو لم يكن فوريّا، و إلّا لا نقلب غير الواجب واجبا.

بل لا يبعد أن يقال: إنّ الصورة الأولى أيضا خارجة عن مقصودهم،

(۱) كما فى المهذب ۲: ۵۸۲ و كشف اللثام ۲: ۱۴۸.

(۲) المسالك ۲: ۳۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۲۱

لأنّ قطع الدعوى مع سكوت المدّعى و عدم طلبه ليس بجائز، فكيف يحكم بوجوب تقديمه؟! إلّا أن يقال: إنّ المراد تقديم الأمر بالتكلّم، و استحباب أصله لا ينافي وجوب تقديم بعض أفراده. و لكنّه بعيد.

ثمّ إنّ أكثر الأصحاب لم يذكروا على ما حكموا به- من وجوب تقديم الأسبق مع العلم بالسبق و القرعة بدونه- دليلا. و يظهر من المسالك أنّه لمراعاة التسوية بين الخصوم «۱».

و فيه: أنّ الثابت من التسوية هو وجوبه أو استحبابه بالنسبة إلى شخصين متخاصمين، و أمّا بالنسبة إلى خصمين آخرين فغير ثابت.

و استدلّ والدى- طاب ثراه- على الأول فى المعتمد بالأولويّة، و على الثانى بأنّ القرعة لكلّ أمر مشكل.

و يرد على الأول: منع الأولويّة، و على تسليمها منع صلاحيّتها لإيجاب التقديم.

و على الثانى: منع الإشكال، لأنّه إنّما يكون إذا علم استحقاق أحدهما للتقديم و لم يتعيّن، و أمّا إذا لم يعلم الاستحقاق فالحكم التخيير.

نعم، يظهر من السرائر أنّه وردت بهذا الحكم رواية، حيث قال: فإذا جلس حكم للأول فالأول، فإن لم يعلم بالأول أو دخلوا دفعة روى أصحابنا أنّه: يتقدّم إلى من يأمر كلّ من حضر للتحاكم إليه أن يكتب اسمه و اسم أبيه و ما يعرف به من الصفات الغالبة عليه دون

الألقاب المكروهة، فإذا فعلوا ذلك و كتب أسماءهم و أسماء خصومهم فى الرقاع قبض ذلك كلّه

---

(۱) المسالك ۲: ۳۶۶.

و خلط الرقاع و جعلها تحت شىء يسترها به عن بصره، ثمَّ يأخذ منها رقعة ينظر فيها و يدعو باسم صاحبها و خصمه فينظر بينهما «۱». انتهى.

و هذه الرواية و إن كانت ضعيفة، و لكن بملاحظة اشتهار الحكم عند الأصحاب اشتهارا قويّا كاد أن يكون إجماعا، لا يبعد القول بثبوت هذا الحكم وجوبا.

فروع:

أ: كلّما آل الأمر إلى الإقراع، فهل يقتصر على كتب اسم المدّعى، أو يكتب اسم خصمه أيضا؟

المشهور: الأول، لأنّه المستحقّ للتقديم أو التأخير واقعا، المجهول استحقاقه ظاهرا، و الخصم تابع له.

نعم، لو ثبت للخصوم أيضا استحقاق عند تعدّدهم يفتقر إلى قرعة أخرى، أو رقاع متعدّدة فى القرعة الواحدة، و لكنّه لم يثبت، فللمدّعى الاختيار فى التعيين مع التعدّد.

و لا يخفى أنّ هذا الدليل إنّما يتمّ لو كان الموجب للإقراع هنا وضعه لكلّ أمر مشكل. و لو كان موجبه الرواية المتقدّمة فلا بدّ من كتب اسم الخصم أيضا تعبّدا، لذكره فيها.

ب: صرّح فى المسالك و التحرير بأنّ المقدّم بالسبق أو القرعة إنّما يقدّم فى دعوى واحدة،

فلو قال: لى دعوى اخرى مع هذا الخصم أو مع غيره لم يسمع إلى أن يفرغ القاضى من سماع دعوى سائر الحاضرين،

---

(۱) السرائر ۲: ۱۵۶.

فحينئذ تسمع دعواه «۱».

و مستند الحكم غير واضح، فالحكم بوجوب التأخير مشكل.

ج: يجوز لمن حقّه التقديم بالسبق أو القرعة إسقاط حقّه،

فيقدّم من له السبق بعده أو من خرجت القرعة له.

و لو وهب حقّه لغيره، فهل يجب تقديمه، أو يجوز، أو يقدّم من له السبق؟

قيل بالأول، لأنّ الحقّ صار له. و يخدشه أنّ الثابت ثبوته لنفسه، و حصول النقل بالانتقال موقوف على الدليل، و ليس، فالظاهر الثالث.

و هل تجوز للحاكم الشفاعة فى الإسقاط أو الهبة؟

الظاهر: نعم، للأصل.

د: إذا حضر الخصمان فسبق أحدهما إلى الدعوى، ثمّ قطع المدّعى عليه دعواه بدعوى أخرى،

أو قال: أنا المدّعى، لم تسمع منه دعواه بلا خلاف يعرف، بل يمنع حتى يجيب عن الدعوى و تنتهى الحكومة.

و يمكن أن يستدلّ عليه بحديث التسوية، و فى فقه الرضا عليه السّلام: «و إذا تحاكم خصمان فادّعى كلّ واحد منهما على صاحبه دعوى فالذى بدأ بالدعوى أحقّ من صاحبه أن يسمع منه، فإذا ادّعيا جميعا فالدعوى للذى على يمين خصمه» «۲»، و ضعفه بالعمل مجبور.

و استدلّ فى المسالك على هذا الحكم بما سبق من وجوب تقديم السابق «۳».

---

(۱) المسالك ۲: ۳۶۶، التحرير ۲: ۱۸۳.

(۲) فقه الرضا «عليه السّلام»: ۲۶۰، مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۵۱ أبواب آداب القاضى ب ۵ ح ۱.

(۳) المسالك ۲: ۳۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۲۴

و فيه: أنّ هذا إنّما يتمّ لو كان المراد بالسابق- فيما سبق- السابق بالدعوى، و هو خلاف ظاهر كلام الأصحاب، بل الظاهر منهم أنّ المراد منه: السابق بالورود، و على هذا فربّما يكون الخصمان دخلا معا أو دخل السابق بالدعوى متأخّرا.

و لو ابتدرا معا، فالمشهور بين الأصحاب- كما فى المختلف «۱» و غيره «۲» و ادّعى الإجماع عليه «۳»- أنّه تسمع الدعوى من الذى على يمين صاحبه، و هو المحكيّ عن عليّ بن بابويه فى رسالته و المفيد فى المقنعة و الشيخ فى النهاية «۴»، و ادّعى عليه الشيخ فى الخلاف الإجماع «۵»، و قال السيّد: إنّه ممّا انفردت به الإماميّة، و ادّعى الإجماع عليه أيضا «۶».

و الشيخ بعد أن ادّعى إجماع الطائفة مال إلى القرعة، و استوجهه فى المسالك «۷».

و ظاهر الكفاية و المفاتيح التوقف «۸».

و الأصل فيه ما رواه محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قضى أن يقدّم صاحب اليمين فى المجلس بالكلام» «۹».

---

(۱) المختلف: ۶۹۸.

(۲) كالكفاية: ۲۶۶.

(۳) كما فى مفتاح الكرامة ۱۰: ۳۲.

(۴) حكاه عن على بن بابويه فى المختلف: ۶۹۸، المقنعة: ۷۲۵، النهاية: ۳۳۸.

(۵) الخلاف ۶: ۲۳۴- ۳۲.

(۶) الانتصار: ۲۴۳.

(۷) المسالك ۲: ۳۶۶.

(۸) الكفاية: ۲۶۶، المفاتيح ۳: ۲۵۲.

(۹) الفقيه ۳: ۷- ۲۵، الوسائل ۲۷: ۲۱۸ أبواب آداب القاضى ب ۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۲۵

و اعترض بجواز أن يكون المراد باليمين يمين القاضى، كما احتمله فى المفاتيح «۱»، أو الحلف كما احتمله الإسكافى «۲»، لأنّه صاحب اليمين إن شاء أحلف خصمه و إن لم يشأ لم يحلف، بل يحتمل أن يكون المراد بالتقديم بالكلام: التقديم بتكلّم الحاكم معه.

و ردّ بالمخالفة للظاهر.

و بنقل الاتّفاق فى المسالك على أنّ المراد منه يمين الخصم.

و بأنّ الأصحاب حملوه عليه، و فهمهم قرينة.

و بصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا تقدّمت مع خصم إلى وال أو إلى قاض فكن عن يمينه» يعنى: يمين الخصم «۳».

و فى الأول: أنّا لو سلّمنا مخالفة الأول للظاهر فمخالفة الثانى و الثالث ممنوعة.

و الاتّفاق المدّعى غير ثابت.

و الصحيحة لا تفيد أزيد من رجحان التيامن المرغّب فيه فى كلّ شىء، إلّا أنّ الحلّى و الشيخ فى الخلاف و المبسوط قالا: إنّه روى أصحابنا يقدّم من على يمين صاحبه «۴». و كذا يدلّ عليه الرضوىّ المتقدّم «۵»، و هما منجبران بالشهرة و الإجماع المنقول، فلا مناص عن العمل بهما.

ه: ما ذكر من تقديم الأسبق إنّما هو فيما إذا لم يستضرّ غيره

---

(۱) المفاتيح ۳: ۲۵۳.

(۲) نقله عنه فى المختلف: ۶۹۹.

(۳) الفقيه ۳: ۷- ۲۶، التهذيب ۶: ۲۲۷- ۵۴۸، الوسائل ۲۷: ۲۱۸ أبواب آداب القاضى ب ۵ ح ۱.

(۴) الحلّى فى السرائر ۲: ۱۵۶، الخلاف ۶: ۲۳۴- ۳۲، و المبسوط ۸: ۱۵۴.

(۵) فى ص ۱۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۲۶

بالتأخير، و لو استضرّ يقدّم، دفعا للضرر، و عدم الشهرة الجابرة.

و لا بعد فى جواز تقديم المرأة أيضا مطلقا، لعدم الانجبار.

و: قد ذكروا أنّ المفتى و المدرّس أيضا كالقاضى

عند تزاحم المستفتين و الطلبة فى وجوب تقديم الأسبق أو القرعة، و مأخذ الحكم غير معلوم.

المسألة الخامسة: قد صرّح كثير من الأصحاب- منهم الشيخ فى المبسوط «۱»- باستحباب ترغيب الخصمين إلى الصلح للقاضى.

اشارة

و يظهر من السرائر ذهاب جمع إلى عدم الجواز، حيث قال: و له أن يأمرهما بالصلح، و يشير بذلك، لقوله تعالى وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ «۲» و ما هو خير فللإنسان فعله بغير خلاف من محصّل، و قد يشتبه هذا الموضع على كثير من المتفقّهة، فيظنّ أنّه لا يجوز للحاكم أن يأمر بالصلح و لا يشير به، و هذا خطأ من قائله «۳». انتهى.

و تفصيل الكلام: إنّ ترغيب الحاكم فى الصلح إمّا يكون بعد الحضور للمرافعة و قبل بيان الدعوى، أو يكون بعد البيان و قبل ثبوت الحقّ بالبيّنة أو اليمين أو الإقرار أو سقوطه بالحلف، أو يكون بعد الثبوت أو السقوط و قبل الحكم و إظهار الثبوت أو السقوط، أو يكون بعده.

و لا ينبغى الارتياب فى استحباب الترغيب فى الأولين.

و يدلّ عليه قوله تعالى وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ.

و قوله سبحانه إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ «۴».

---

(۱) المبسوط ۸: ۱۷۰.

(۲) النساء: ۱۲۸.

(۳) السرائر ۲: ۱۶۰.

(۴) الحجرات: ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۲۷

و قوله جلّ شأنه فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ «۱».

و قوله عزّ اسمه وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ «۲».

و المروىّ فى تفسير الإمام، و هو طويل يذكر فيه كيفيّة قضاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و فى آخره: «فإذا ثبت عنده ذلك لم يهتك ستر الشاهدين، و لا عابهما و لا وبّخهما، و لكن يدعو الخصوم إلى الصلح، فلا يزال بهم حتى يصطلحوا» الحديث «۳».

و صحيحة هشام بن سالم: «لأن أصلح بين اثنين أحبّ إلىّ من أن أتصدّق بدينارين» «۴».

و رواية أبى حنيفة سائق الحاج: قال: مرّ بنا المفضّل و أنا و ختنى «۵».

نتشاجر فى ميراث فوقف علينا ساعة، ثمّ قال لنا: تعالوا إلى المنزل، فأتيناه فأصلح بيننا بأربعمائة درهم، فدفعها إلينا من عنده، حتى إذا استوثق كلّ منّا من صاحبه قال: أما أنّها ليست من مالى، و لكن أبو عبد اللّه عليه السّلام أمرنى إذا تنازع رجلان من أصحابنا فى شىء أن أصلح بينهما و أفتديهما من ماله «۶».

و ظاهر أبى الصلاح أنّ المستحبّ للقاضى الترغيب فى أصل الصلح،

---

(۱) الأنفال: ۱.

(۲) البقرة: ۲۲۴.

(۳) الوسائل ۲۷: ۲۳۹ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ۶ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۴) الكافى ۲: ۲۰۹- ۲، الوسائل ۱۸: ۴۳۹ أبواب أحكام الصلح ب ۱ ح ۱.

(۵) الختن بالتحريك: كلّ من كان من قبل المرأة، مثل الأب و الأخ، و هم الأختان. هكذا عند العرب، و أمّا عند العامّة فختن الرجل: زوج ابنته- الصحاح ۵: ۲۱۰۷.

(۶) الكافى ۲: ۲۰۹- ۴ و فيه: و افتديها من ماله، التهذيب ۶: ۳۱۲- ۸۶۳ الوسائل ۱۸: ۴۴۰ أبواب أحكام الصلح ب ۱ ح ۴، و فيه: و افتدى بها من ماله.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۲۸

و أمّا التوسّط فيما يصلحان به فيحوّله إلى ثالث «۱»، و لعلّه مخافة أن يتحشّما أو أحدهما من القاضى فيقع الصلح من غير رضاء.

و أمّا فى الثالث، فإن أعلم الحاكم المدّعى بالثبوت أو المنكر بالسقوط فكالأخير، و يأتى حكمه.

و إلّا، فإن طلب منه بتخيّر الحكم أو علم مطالبته بشاهد الحال فالظاهر عدم الجواز، لمنافاته للفوريّة الثابتة من مطالبة التخيّر.

و إلّا، فإن علم أنّه لو أظهر الحكم لم يرض من له الحكم بالصلح فلا يجوز أيضا، لكونه تدليسا و خيانة. و إن لم يعلم بذلك فلا يبعد الجواز، للأصل. بل الاستحباب، للعمومات المتقدّمة، و يدلّ عليه أيضا حديث قضاء علىّ عليه السّلام بين صاحبى الأرغفة الثمانية

المرویّ فی الکافی و الفقیه و التهذیب «۲».

و قال والدی العلّامة فی المعتمد بعدم الجواز مع جهل صاحب الحقّ بعلم الحاکم بالحقّ مطلقا.

ثمّ لو ارتکب القاضی المحرّم و أمر بالصلح أو رغّب فیه فیما یحرم و رضی به، فقال والدی العلّامة رحمه اللّه بصحّة الصلح، لعدم تعلّق النهی به، بل بأمر الحاکم. نعم، له خیار الفسخ بعد علمه به.

و أمّا فی الأخیر، فالاستحباب غیر واضح، لأنّه حقیقة لیس ترغیبا فی الصلح، لأنّ الظاهر منه هو ما یکون قبل ثبوت الحقّ لإسقاط الیمین أو رفع تجشّم الإثبات، بل هو ترغیب لأحدهما بإسقاط الحقّ أو بذل المال لغیر

---

(۱) الکافی فی الفقه: ۴۴۷.

(۲) الکافی ۷: ۴۲۷- ۱۰، الفقیه ۳: ۲۳- ۶۴، التهذیب ۶: ۲۹۰- ۸۰۵ الوسائل ۲۷: ۲۸۵ أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی ب ۲۱ ح ۵.

مستحقّه.

و الظاهر أنّ إضافة الأصحاب الترغیب إلی ضمیر التثنیة لتخصیصهم الاستحباب بغیر هذه الصورة، إذ لا معنی لترغیب الخصمین حینئذ کما لا یخفی.

و قول المحقّق و الفاضل فی الشرائع و القواعد بکراهة شفاعة الحاکم فی إسقاط الحقّ «۱» منزّل علی ذلک أیضا، فلا تنافی بین قولهما باستحباب الترغیب فی الصلح و الکراهة فی هذه الشفاعة، و لا حاجة فی الجمع بینهما الی جعل الصلح متوسّطا بین الإسقاط و عدمه، أو جعله مستثنی، أو حمله علی بعث غیره علی ترغیبهما فی ذلک، کما فی المسالک «۲».

و ظاهر جماعة- کالمفید و النهایة و الکامل و المراسم و السرائر- عدم جواز الشفاعة «۳».

و دلیلهم روایة السکونی، و فیها: «و لا تشفع فی حقّ امرئ مسلم و لا غیره إلّا بإذنه» «۴».

و النبویّ: سأله أسامة حاجة لبعض من خاصم إلیه، فقال له:

«یا أسامة، لا تسألنی حاجة إذا جلست مجلس القضاء، فإنّ الحقوق لیس فیها شفاعة» «۵».

---

(۱) الشرائع ۴: ۸۱، القواعد ۲: ۲۰۵.

(۲) المسالک ۲: ۳۶۶.

(۳) المقنعة: ۷۲۴، النهایة: ۳۴۱، المراسم: ۲۳۱، السرائر ۲: ۱۶۰.

(۴) الفقیه ۳: ۱۹- ۴۵ الوسائل ۲۷: ۳۰۴ أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی ب ۳۵ ح ۱.

(۵) دعائم الإسلام ۲: ۵۳۷- ۱۹۰۵، مستدرک الوسائل ۱۷: ۳۵۸ أبواب آداب القاضی ب ۱۱ ح ۲، بتفاوت یسیر.

و الأولی قاصرة الدلالة علی الوجوب. و الثانیة غیر ثابتة الحجّیة.

فالکراهة أولی.

فرع:

قال والدی العلّامة قدّس سرّه فی المعتمد: ثمّ من یؤدّی إلیه شیء بالصلح بالإعطاء أو الإسقاط بغیر حقّ، فإن علم بعدم استحقاقه له

حرم عليه و وجب أن يتخلّص منه، و إلّا لم يحرم عليه، لعلمه ظاهرا بكونه حقّا له، نظرا إلى فعل الحاكم. انتهى. ولى فيه تأمّل.

المسألة السادسة: قال جماعة بأنّه يكره للقاضى أن يضيّف أحد الخصمين إلّا و معه خصمه «۱».

لرواية السكونى: «إنّ رجلا أتى أمير المؤمنين عليه السّلام فمكث عنده أيّاما ثمّ تقدّم إليه فى خصومة لم يذكرها لأمير المؤمنين عليه السّلام، فقال له: أخصم أنت؟

قال: نعم، قال: تحوّل عنّا، إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى أن يضاف خصم إلّا و معه خصمه» «۲»، و ظاهرها عدم الجواز، و به صرّح فى المبسوط «۳». و هو الأقوى.

و تدلّ عليه أيضا منافاته للتسوية الواجبة.

و صرّح فى القواعد «۴» و غيره «۵» بكراهة حضوره و لائم الخصوم، و علّل بأنّه لئلّا يزيد أحدهم فى إكرامه فيميل إليه. و يمكن القول بتحريمه إذا كان لأحد المتخاصمين، لمنافاته التسوية، بل لهما أيضا إذا دخل فى الرشوة المحرّمة.

---

(۱) المبسوط ۸: ۱۵۱؛ القواعد ۲: ۲۰۵.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۳- ۴، التهذيب ۶: ۲۲۶- ۵۴۴، الفقيه ۳: ۷- ۲۱ الوسائل ۲۷:

۲۱۴ أبواب آداب القاضى ب ۳ ح ۲، بتفاوت.

(۳) المبسوط ۸: ۱۵۱.

(۴) القواعد ۲: ۲۰۵.

(۵) المسالك ۲: ۳۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۳۱

المسألة السابعة: يكره أن يسارّ القاضى أحدا فى مجلسه

، لكونه مورثا للتهمة، و لمرفوعة البرقى «۱»، و مرسلة الفقيه «۲»: قال أمير المؤمنين عليه السّلام لشريح: «لا تسارّ أحدا فى مجلسك».

و أمّا مسارّة أحد الخصمين فهى محرّمة، لمنافاتها التسوية.

المسألة الثامنة: يكره أن يعنّت الشهود

، أى يدخل عليهم المشقّة، و يكلّفهم ما يثقل عليهم من التفريق و المبالغات فى مشخّصات القضية، إذا كانوا من ذوى البصائر و الأديان القويّة.

و لا يجوز للحاكم أن يتعتع الشاهد، و هو أن يداخله فى التلفّظ بالشهادة، بأن يدخل فى أثناء شهادته كلاما يجعله ذريعة إلى أن ينطق بما أدخله الحاكم، و يعدل عمّا كان يريد الشاهد، هداية له إلى شىء ينفع فتصحّ شهادته، أو يضرّ فتردّ شهادته.

أو يتعقّبه عند فراغه بكلام ليجعله تتمّة للشهادة، بحيث تصير به الشهادة مسموعة أو مردودة.

بل الواجب أن يصبر عليه حتى ينتهى ما عنده، ثمّ ينظر فيه و يحكم بمقتضاه من قبول أو ردّ.

و إذا تردّد الشاهد فى شهادته لم يجز له ترغيبه فى إقامتها، لجواز عروض أمر يوجب التردّد.

و لا يجوز له تزهيده فى الإقامة، و لا أن يردّده فيها.

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۳- ۵، التهذيب ۶: ۲۲۷- ۵۴۶، الوسائل ۲۷: ۲۱۳ أبواب آداب القاضى ب ۲ ح ۲.

(۲) الفقيه ۳: ۷- ۲۴، بتفاوت يسير، الوسائل ۲۷: ۲۱۳ أبواب آداب القاضى ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۳۲

و لا يجوز له إيقاف عزم الغريم عن الإقرار، و يجوز ذلك فى حقوق اللّه سبحانه، كما تنبّه عليه قضية ماعز «۱».

و الوجه فى الكلّ واضح.

المسألة التاسعة: قالوا: يستحبّ إجلاس الخصمين بين يدى الحاكم.

و هو كذلك، لأنّه أقرب إلى التسوية و أسهل للمخاطبة.

و لقول علىّ عليه السّلام حين ترافعه مع يهودىّ فى الدرع عند شريح: «لو لا أنّه ذمّىّ لجلست معه بين يديك، غير أنّى سمعت النبىّ صلّى اللّه عليه و آله يقول:

لا تساووهم فى المجالس» «۲».

و روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه قضى أن يجلس الخصمان بين يدى القاضى «۳».

و لو قاما بين يديه جاز.

قيل: و لا تجوز الإقامة إن لم يرضيا «۴».

و هو حسن إن كان القضاء فى مكان مباح لهما أو مملوك لمن أذن بالجلوس لهما، و إلّا فتجوز إن لم يأذن المالك بالجلوس، بل تجب.

و إن اختار أحدهما القيام مع جلوس الآخر فقد أسقط نفسه حقّه بالتسوية، فيجوّزه من يرفع الأمر بالتسوية حين إسقاط أحدهما. و الحقّ عدم السقوط كما مرّ.

المسألة العاشرة: إذا تعدّى الغريمان أو أحدهما سنن الشرع

، فإن

---

(۱) سنن البيهقى ۸: ۲۲۶.

(۲) المغنى ۱۱: ۴۴۴- ۴۴۵، بتفاوت.

(۳) المغنى ۱۱: ۴۴۵.

(۴) انظر كشف اللثام ۲: ۱۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۳۳

كان بالإتيان بمحرّم- كفحش أو ضرب أو إيذاء للغريم أو معاونة أو للقاضى بنسبته إلى جور أو ميل أو مثل ذلك- فعلى القاضى العمل بمراتب النهى عن المنكر فى ردعه عن التعدّى، و إجراء حكم ما صدر فيه من حدّ أو تعزير، إن كان ممّا له حكم.

و إن كان بغير المحرّم- كإساءة أدب و مثلها- فينبغى له وعظه و إرشاده برفق و مداراة.

المسألة الحادية عشرة: قالوا: من أتى القاضى مستعديا على خصمه و التمس من الحاكم إحضاره

، فإن كان خصمه فى البلد و كان ظاهرا غير معذور يمكن إحضاره وجب على الحاكم إجابته و إحضاره مطلقا، سواء حرّر المستعدى

دعواه أم لا، و سواء شقّ عليه الحضور فى مجلس الحكم- لكونه من أهل الصيانات و المروّات- أم لا.

و نسبه فى الكفاية إلى المعروف من مذهب الأصحاب «۱»، و فى المسالك و شرح المفاتيح و المعتمد و عن المبسوط: ادّعاء الإجماع عليه «۲».

قيل:

لتوقّف الحكم الواجب بينهما على ذلك، و لأنّ الحاكم منصوب لاستيفاء الحقوق، و ترك الإحضار تضييع لها «۳».

و احتاط فى الكفاية فى إحضاره قبل تحرير الدعوى، لأنّ فى الإحضار فى مجلس الحكم نوع إيذاء، فلعلّ دعواه كانت غير مسموعة «۴».

---

(۱) الكفاية: ۳۶۵.

(۲) المسالك ۲: ۲۶۵، المبسوط ۸: ۱۵۴. و فيه: و هو الأقوى عندنا ..

(۳) الرياض ۲: ۳۹۳.

(۴) الكفاية: ۲۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۳۴

و عن الإسكافى: التخصيص بمن لا يشقّ عليه الحضور من جهة الرفعة و الشرف، و أمّا هو فيوجّه الحاكم إليه من يعرّفه الحال ليحضر، أو وكيل له، أو أن ينصف خصمه و يغنيه عن معاودة الاستعداء «۱».

و فى المبسوط عن بعضهم: إن كان من أهل الشرف فيستدعيه الحاكم إلى منزله دون مجلس الحكم، لما ذكر «۲».

و ردّ بعدم منافاة ذلك للشرف، فإنّ عليا عليه السّلام حضر مع يهوديّ عند شريح، و حضر عمر مع ابىّ عند زيد بن ثابت ليحكم بينهما فى داره، و حجّ المنصور فحضر مع جمّالين مجلس الحكم لحلف كان بينهما «۳».

قالوا: و إن احتاج الإحضار إلى بعض الأشخاص المرتّبين على باب القاضى فالظاهر أنّ مئونتهم على الطالب إن لم يرزقوا من بيت المال.

و إذا ثبت عند القاضى امتناعه من غير عذر أو سوء أدب فللقاضى أن يستعين على إحضاره بأعوان السلطان، فإذا حضر عزّره بما يراه.

و فى كون مئونة المحضر- و الحال هذه- على المدّعى أو على الخصم، وجهان، جزم بعضهم بالثانى «۴» و لا وجه له.

قالوا: و متى كان للمطلوب عذر مانع من الحضور- كالمرض و الخوف من عدو و شبههما- فليس للقاضى أن يكلّفه الحضور، بل يكلّفه بعث وكيل ليخاصم عنه، أو يبعث القاضى من يحكم بين المتخاصمين، و إن دعت الحاجة إلى تحليفه يرسل إليه من يحلّفه.

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۷۰۲.

(۲) المبسوط ۸: ۱۵۴.

(۳) انظر المبسوط ۸: ۱۵۴.

(۴) كما فى المسالك ۲: ۳۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۳۵

قالوا: و إن كان المطلوب خارج البلد لا يحضره القاضى بمجرّد التماس المدّعى، بل يسأله أن يحرّر دعواه عليه، فإن حرّرها و كانت دعوى مسموعة أحضره و إن كان فى بلدة بعيدة منه، و إن لم يحرّر دعواه و حرّرها و كانت غير مسموعة لم يكلّفه الحضور.

و الفرق بين المسألتين فى اعتبار التحرير فى الثانية دون الاولى لزوم المشقّة و الضرر و عدمهما، إذ ليس فى إحضار الحاضر مئونة و لا

مشقّة، بخلاف الغائب.

و خالف فى ذلك الإسكافى أيضا، و لم يوجب الإحضار حينئذ بمجرّد تحرير الدعوى أيضا، بل قال: لم يجب إلّا بعد أن يثبت المستعدى حقّه عند الحاكم «۱». و مثله قال فى الخلاف «۲».

و فرّق فى المبسوط بين كونه فى بلد تحت ولاية القاضى و غيرها، فيحضر بالتحرير فى الأول، و يقضى على الغائب فى الثانى «۳».

و فرّق فى المختلف بين ما إذا لم يتمكّن المدّعى من الإثبات و طلب غريمه للإحلاف، أو لم يكن له مال، بل كان بيد الغريم، فلا يمكنه استيفاء الحقّ لو ثبت منه بدون حضوره. و بين ما إذا تمكّن و كان له مال يستوفى منه الحقّ إن ثبت. فيحضر فى الأول دون الثانى «۴».

و قد تلخّص ممّا ذكر: أنّ فى صورة الحضور فى البلد: ظاهر الأكثر الاتّفاق على الإحضار و لو قبل التحرير، لغير ذوى الأشراف و أرباب المعاذير.

نعم، ناقش بعض متأخّرى المتأخّرين فى ذلك، و احتمل اختصاص

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۷۰۲.

(۲) الخلاف ۶: ۲۳۵- ۲۳۶- ۳۴.

(۳) المبسوط ۸: ۱۵۵.

(۴) المختلف: ۷۰۳.

وجوب الإحضار مع الحضور بصورة تحرير الدعوى «۱». و هو ظاهر المحقّق الأردبيلى، بل تأمّل هو فى جواز الإحضار بدون «۲» التحرير أيضا.

و فى صورة الغيبة: و لا يحضر قبل التحرير، و أمّا بعده فالأكثر على الإحضار، و الفاضل فى المختلف على التفصيل المذكور، و المحقّق الأردبيلىّ على التفصيل المنقول عن المبسوط.

هذا فى الرجل.

و أمّا المرأة، فقالوا: إن كانت برزة كان حكمها حكم الرجل، فتحضر حيث يحضر الرجل و لو من غير البلد، و لكن يشترط هنا- زيادة على الرجل- أمن الطريق من هتك عرض و وجود محرم و نحوه.

و فى الكفاية: الأولى البعث إليها للإحضار أو التوكيل، إلّا بالنسبة إلى من لا تبالى بالإحضار أصلا «۳».

قالوا: و إن كانت مخدّرة لم تكلّف الحضور بنفسها، بل يبعث إليها من يحكم أو يأمرها بالتوكيل.

و فى الكفاية: لا يعتبر فى المخدّرة لأن لا تخرج إلّا لضرورة، بل الظاهر أنّ التى قد تخرج إلى عزاء ذوى الأرحام أو زياراتهم أو إلى الحجّ و زيارة المشاهد أحيانا مخدّرة.

بل مع كثرة ذلك و خروجها إلى السوق للبيع و الشراء و نحوهما كثيرا- كالخروج لشراء الخبز و القطن و بيع الغزل و نحوها- بحيث لا تبالى بالخروج، فهى برزة، و المرجع فيها إلى العرف و العادة.

---

(۱) حكاه فى الرياض ۲: ۳۹۳.

(۲) فى «ق» بذلك ..

(۳) الكفاية: ۲۶۵- ۲۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۳۷

و عن الشيخ فى المبسوط: إنّ البرزة هى التى تبرز لقضاء حوائجها بنفسها، و المخدّرة هى التى لا- تخرج لذلك، و هو قريب «۱». انتهى.

قال فى القواعد و شرحه: فإن اختفى المدّعى عليه المحضر نادى منادى الحاكم على بابه ثلاثة أيّام إن لم يحضر سمر «۲» بابه و ختم عليه و جمع أهل محلّته و أشهدهم على أعدائه.

فإن لم يحضر و سأل المدّعى ختم بابه ختمها، فإن لم يحضر بعد الختم بعث الحاكم من ينادى إن لم يحضر أقام الحاكم عنه وكيلا و حكم عليه.

فإن لم يحضر فعل ذلك و حكم عليه إن ثبت عليه شيء و إن لم يحكم عليه حال الغيبة ابتداء «۳». انتهى.

هذا ما ذكروه فى هذا المقام، و لم أجد على أكثر ما ذكروه دليلا، و لا أرى له وجها، إلّا إذا قلنا بعدم جواز الحكم على الغائب مطلقا. و أمّا لو قلنا بجوازه كذلك أو على الغائب عن البلد، فلا وجه لوجوب الإحضار فيما يجوز فيه الحكم عليه، لعدم توقّف الحكم عليه، بل يحكم مع غيبته، فإن أدّى إلى الحلف، فإن جوّز الحلف فى غير مجلس القضاء يبعث من يحلّفه، و إلّا يحضره حينئذ.

و إن أدّى إلى أخذ مال فيؤدّيه الحاكم من مال المدّعى عليه إن كان، و إن كان ماله عند نفسه يبعث من يأخذه منه أو يأتى بحجّته، بل يمكن أن يقال بعدم وجوب ذلك حينئذ على الحاكم عينا، بل يجب على كلّ مقتدر

---

(۱) الكفاية: ۲۶۶.

(۲) السّمر: شدّك شيئا بالمسمار. و سمرة يسمره و سمّره، جميعا: شدّه. لسان العرب ۴: ۳۷۸.

(۳) القواعد ۲: ۲۰۷، كشف اللثام ۲: ۳۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۳۸

على إجراء حكمه كفاية.

و التمسّك بالإجماع ضعيف، لأن تحقّقه- بعد ما علمت- غير ثابت، و منقوله غير حجّة، و أضعف منه التمسّك بجريان الصدر السلف عليه، إذ لم يكن فى السلف للفرقة الناجية قضاة علانية يحضرون و يعزّرون غالبا، بحيث تثبت منه السيرة أو الإجماع، و كان الحكم بيد المتغلّبة.

و بالجملة: لا- وجه تامّيا لوجوب الإحضار مع جواز الحكم على الغائب، فالأقرب: التخيير، و الأولى البعث إليه و إخباره بأنّه يحضر أو يحكم عليه.

ثمّ إنّ بعض شرّاح المفاتيح- بعد بيان وجوب الإحضار كما تقدّم- قال فى شرح مسألة الحكم على الغائب: كما يجب على القاضى إحضار الخصم مع سؤال المدّعى و إمكان حضوره، كذلك يجوز- على المشهور- أن لا- يحضره، بل يحكم على من غاب عن مجلس القضاء، سواء كان مسافرا أو حاضرا فى البلد. انتهى.

و لا يخفى ما فيه من التناقض ظاهرا.

و أمّا بعث المنادى و ختم الدار فلم أظفر له على رواية، و يشبه أن يكون ذلك مستخرجا من الاعتبارات التى يستحسنها العامّة، و إن كان شأن مثل الفاضل أرفع من ذلك، و لو لا أنّه تصرّف فى مال الغير بدون إذنه لقلنا باستحبابه، لفتوى ذلك الشيخ الجليل.

و اللّه هو الهادى إلى سواء السبيل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۳۹

الفصل الثانى فيما يتعلّق بالمدّعى و دعواه

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: لمّا كانت تتعلّق بالمدّعى أحكام– كتقديم مختاره من الحاكمين، و طلب البيّنة منه، و نحو ذلك– مسّت الحاجة إلى معرفته

، و عرّفه الفقهاء بثلاثة تعريفات:

أحدها:

أنّه الـذى لو ترك الخصومة و النزاع لترك و حاله، و خلّى و نفسه. و بعبارة اخرى: أنّه الذى لو سـكت و لم يخاصم سـكت عنه، و لم يخاصم، و لم يتوجّه إليه كلام، و لم يطالب بشى‏ء.

و ثانيها: مسـتند الشـيعة فى أحكام الشريعة ج۱۷ ۱۳۹ المسألـة الأولى: لما كانت تتعلق بالمـدعى أحكام - كتقـديم مختاره من الحاكمين، و طلب البينة منه، و نحو ذلك - مست الحاجة إلى معرفته ..... ص : ۱۳۹

ّ المـدّعى هو الذى يدّعى خلاف الأصل. و الظاهر أنّ المراد بالأصل هو القاعدة دون أصل العدم خاصّة، فيكون مدّعى ملكيّة عين فى يد غيره مدّعيا.

و ثالثها:

إنّ المدّعى هو الذى يذكر أمرا خفيّا بحسب الظاهر، أى خلاف الظاهر بحسب المتعارف و المعتاد.

و المنكر خلاف المدّعى على كلّ من التعريفات.

و قد زيد رابع أيضا

، و هو الذى يدّعى الثانى أو الثالث، نقله فى النافع و الشرائع و القواعد و الروضة قولا «۱» .. و يحتمل أن يكون الترديد

---

(۱) المختصر النافع: ۲۸۴، الشرائع ۴: ۱۰۶، القواعد ۲: ۲۰۸، الروضة ۳: ۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۴۰

لبيان تعدّد القول دون أقسام المدّعى، كما هو الظاهر من الشرائع.

و قد يزاد خامس

، و هو: أنّ المدّعى من يكون فى مقام إثبات قضيّة على غيره، ذكره فى مجمع البحرين قائلا: إنّه الظاهر من الحديث «۱».

و حكى نسبته إلى الصدوق أيضا.

و ليس المراد بالترك فى التعريف الأول تركه مطلقا و لو من غير جهـة تلك الـدعوى الخاصّـة التى يـدّعيها، بل المراد تركه من هـذه الجهة و من تلك الحيثيّة، فإنّ قيد الحيثيّة فى التعاريف مأخوذ، بل رجوعه إلى ما تقتضيه الحالة السابقة شرعا لو لا تلك الدعوى، كما صرّح به والـدى العلّامـة قـدّس سرّه فى المعتمـد، قال: المراد بالترك هو: عـدم الإلزام بأمر متجدّد حادث، مع العمل بالحالة السابقة و الرجوع إلى ما ثبت شرعا قبل الدعوى. و بعدمه: الإلزام بمتجدّد حادث لإثبات واقع قبلها. انتهى.

و ذكر قريبا منه المحقّق الأردبيلى.

و المراد بالأصـل فى التعريف الثـانى هو القاعـدة الثابتـة شـرعا، اللّـازم أخـذها لو لاـ ثبوت خلافهـا، سواء كان أصل العـدم أو غيره، لا خصوص أصل العدم و الاستصحاب.

و على هذا يظهر تساوق المعنيين الأولين و اتّحادهما و تلازمهما فى جميع الموارد، إذ كلّ من يدّعى خلاف أصل بالمعنى الذى ذكرنا لو ترك دعواه يترك و يعمل بالأصل الذى ادّعى خلافه، و كلّ من يترك على الحالة السابقة و يعمل بمقتضاها شرعا لو ترك الدعوى يدّعى خلاف الأصل بالمعنى المذكور.

---

(۱) مجمع البحرين ۱: ۱۴۳.

و ما يتوهّم فيه افتراقهما من دعوى المديون الردّ، حيث إنّه يدّعى خلاف الأصل و لا يترك لو ترك.

فاسد، لأنّه أيضا لو ترك هذه الدعوى يترك من هذه الحيثيّة، و يعمل بمقتضى الحالة السابقة، و هى وجوب الردّ عليه.

و كذا الكلام فى دعوى المتصرّف فى مال الغير- بنحو من الأنحاء- الردّ، فإنّ عدم ترك مدّعى الإيفاء و الردّ بعد الإقرار و مؤاخذته بهما إنّما هو مقتضى الحالة السابقة المستصحبة و رجوع إليها.

و قد يتوهّم الافتراق فى مثل دعواه عدم كون بائع مال زيد وكيلا عنه مع إقرار زيد بالتوكيل ليردّ العين أو يستردّ الثمن أو لا يطالب به.

و هو أيضا فاسد، لأنّه ليس مدّعيا فى تلك الدعوى، بل هو المدّعى للوكالة بعد الإقرار بملكيّة الغير، لأنّه لو ترك يترك على ما تقتضيه الحالة السابقة شرعا من الردّ و الاسترداد.

نعم، لو ادّعى المشترى استحقاق الردّ أو الاسترداد مطلقا فيكون مدّعيا من تلك الجهة، فهاهنا دعويان، إحداهما: فساد البيع من غير تعرّض للتوكيل و عدمه، فالمشترى مدّع بالمعنيين. و الأخرى: فساده من جهة انتفاء التوكيل، و هو مدّعى عليه من هذه الجهة. و هكذا فى أمثاله.

و ممّا ذكرنا ظهر أيضا اتّحاد المعنى الخامس مع الأولين أيضا.

و أمّا تفسيره بمعنى من يدّعى خلاف الظاهر فهو قد يفارق الأولين، كما فى مثال إسلام الزوجين الذى ذكروه، إذا ادّعى أحدهما التقارن و الآخر التعاقب، حيث إنّ الأصل التعاقب، لأصالة تأخّر إسلام كلّ منهما إلى آخر ما يمكن التأخير إليه. و خلاف الظاهر العلم بالتقارن.

و يفارقهما أيضا فى دعوى زيد مالا على عمرو، فإنّه مدّع على

الأولين دون التفسير بدعوى خلاف الظاهر.

و كيف كان، فالظاهر من المعانى المذكورة هو أحد الثلاثة، أو جميعها، من جهة أنّها تتّحد مواردها للعرف، الذى هو الحاكم فى أمثال المقام، فإنّه المتبادر عرفا.

و لا يعارضه وضع لغوى، لعدم ثبوت وضع لغوى- مخالف لذلك- لمبدإ اشتقاق المدّعى، الذى هو: الدعوى أو الادّعاء. و لا يضرّ ثبوته لمثل الدعاء و الدعوة، لاختلاف اللفظين و لو من جهة الهيئة الاشتقاقيّة.

و يدلّ عليه أيضا استقراء موارد استعمال هذه الألفاظ فى الأخبار، كما لا يخفى على المتتبع.

و أمّا التفسير بدعوى خلاف الظاهر، فهو ممّا لا دليل عليه، و لا شاهد له من العرف أو اللغة، و يخالف ما يطلق عليه المدّعى فى بعض الموارد قطعا كما أشرنا إليه.

و مع ذلك يخدشه: أنّ الظهور و الخفاء قد يحصل بأمارات جزئيّة مختلفة بالنسبة إلى الأشخاص- كالعدالة و الأمانة و سائر القرائن- فيلزم أن يكون شخص واحد فى دعوى واحدة مدّعيا عند حاكم يعرف ديانة المدّعى عليه، و منكرا عند آخر لا يعرفها، و يستبعد وضع لفظ المدّعى و المنكر لمثل ذلك.

و لذلک قد یقال: بأنّ المراد بالظاهر فی ذلک التفسیر هو الظاهر شرعا، أی لو لا دلیل علی خلافه ثبت أخذه شرعا ما لم یثبت خلافه، و یرجع حینئذ إلی المعنی الأول، بالمعنی الذی ذکرنا للأصل.

و قد یفسّر الظاهر بمقابل الخفی، و الأصل بأصل العدم و الاستصحاب،

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۱۴۳

و یحمل التردید فی التعریف- کما فی النافع و الشرائع «۱» و غیرهما «۲»- علی الاختلاف فی تقدیم الأصل أو الظاهر عند تعارضهما.

[ففی] «۳» کلّ موضع یقدّم الأصل یجعل المدّعی من یدّعی خلافه.

و فی کلّ موضع یقدّم الظاهر یجعل من یدّعی خلاف الظاهر.

و فی کلّ موضع تساویا فی الظهور و الخفاء و مخالفة الأصل و موافقته- کما لو ادّعی کلّ منهما عینا فی یدهما جمیعا- یرجع إلی التداعی، لکون کلّ منهما مدّع من جهة، و مدّعی علیه من اخری.

و لا یخفی أنّ هذا أیضا یرجع إلی التفسیر الأول، لأن الظاهر الثابت تقدیمه شرعا علی الأصل هو الأصل بالمعنی الذی ذکرناه، و مع ذلک لا یلائم تعریفه بمن یدّعی خلاف الظاهر خاصّة.

و قد یقوی تعریفه بمدّعی خلاف الظاهر بتعلّق الیمین فی بعض الموارد علی من معه الظاهر، فمقابله یکون مدّعیا.

و فیه: أنّه کلّ ما کان کذلک فإنّما هو فی موضع یکون الظاهر حجّیة شرعا، فیکون أصلا و لو سلّم عدم حجّیته فی بعض المواضع، فیکون تعلّق الیمین ثابتا بدلیل خارج، کما فی الیمین المردودة و جزء البیّنة و الاستظهاریّة. و لیس فی مطلق تعلّق الیمین دلالة علی کون مخالفه مدّعیا.

و قد یقوی أیضا بأنّ جعل البیّنة علی المدّعی قرینة علی أنّه الطرف الأضعف، و المنکر هو الطرف الأقوی، و لذا جعلت علیه الیمین، و من معه

---

(۱) المختصر النافع: ۲۸۴، الشرائع ۴: ۱۰۶.

(۲) کالمسالک ۲: ۳۸۷، الریاض ۲: ۴۱۰.

(۳) فی «ح» و «ق»: فی، و الأنسب ما أثبتناه.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۱۴۴

الظاهر یقوی طرفه بالظهور، فیکون مخالفه مدّعیا.

و لا یخفی ما فیه، فإنّه علّة مستنبطة لا حجّیة فیه، مع أنّ الظهور إن کان بدون لزوم أخذه شرعا تمنع تقویته، و إلّا فیرجع إلی الأصل بالمعنی الذی ذکرناه.

ثمّ لا یخفی أنّ توجّه الیمین فی بعض الموارد علی المدّعی لا یوجب نقضا فی تعریفه أصلا، إذ لیس عدم توجّه الیمین جزء من حقیقته و لا مأخوذا فی تعریفه، و إنّما هو حکم شرعیّ ثابت له بالعمومات أو المطلقات القابلة للتخصیص و التقیید، فکلّما توجّه یمین علی المدّعی العرفی فهو من ذلک الباب، مع أنّ فی ما مثّلوا به للنقض من الودعیّ المدّعی للردّ کلاما مرّت الإشارة إلیه.

و لا یخفی أیضا أنّه یمکن أن یکون شخص واحد مدّعیا و مدّعی علیه باعتبارین، و کلّ من المتداعیین مدّعیا و منکرا کذلک، کما مرّ بعض أمثلته فی مسألة تقدیم من یختاره المدّعی من الحاکمین، و منه ما إذا ادّعی البائع بیع عبده و ادّعی المدّعی شراء أمة البائع، إلی غیر ذلک.

المسألة الثانیة: یشترط فی المدّعی أن یکون بالغا عاقلا

، فلا تسمع دعوى الصغير و لا المجنون، بلا خلاف يوجد، كما صرّح به طائفة «۱»، بل بالإجماع كما فى المعتمد، بل بالإجماع المحقّق.

قيل:

و للأصل، أى أصالة عدم ترتّب آثار الدعوى من وجوب سماعها و قبول بيّنة المدّعى و سقوط دعواه بالحلف و ثبوتها بالنكول و نحوها عليها، لاختصاص ما دلّ على سماع الدعوى و أحكامها- بحكم التبادر-

---

(۱) منهم المحقّق فى المختصر النافع: ۲۸۴، العلّامة فى القواعد ۲: ۲۰۸، السبزوارى فى الكفاية: ۲۷۴، صاحب الرياض ۲: ۴۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۴۵

بما إذا صدرت ممّن اجتمعت فيه الشرائط، التى منها التكليف، مضافا إلى تضمّن الدعوى أمورا تتوقّف على التكليف، كإقامة البيّنة و نحوها «۱».

و لا يخلو عن نظر، لمنع التبادر المذكور من مثل قوله كُونُوا قَوّامِينَ بِالْقِسْطِ «۲» و قوله فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِ «۳» و نحوهما «۴»، بل مثل قوله عليه السّلام: «البيّنة على المدّعى» «۵»، لأنّ ذلك حكم وضعيّ لا تكليفى. و منع توقّف ما ذكر على التكليف، و لو سلّم فينتقل الكلام فى دعوى لا تتوقّف على ذلك، فالمناط: الإجماع.

مضافا إلى تضمّن الدعوى كثيرا تصرّفات ماليّة- كإحلاف أو إقرار- لا تجوز منهما، إلّا أنّ مقتضاهما الاقتصار فى عدم السماع بما يثبت فيه الإجماع، أو ما أوجب تصرّفا ماليّا منه.

فلو جاء يتيم لا وليّ له إلى حاكم و ادّعى: أنّ فلانا فقأ عينى أو قتل أبى أو نزع ثوبى و يريد الفرار ولى بذلك شهود فاسمع شهودى و خذ بحقّى، و لا يمكن الأخذ بعد فراره، فليس فيه تصرّف مالىّ له، و تحقّق الإجماع على عدم السماع فيه غير معلوم.

نعم، يمكن القول بعدم جواز إحلافه و لا قبول حلفه لو ردّ إليه حينئذ، بل الحاكم يحلّف المنكر من جهة ولايته لو ظنّ صدق الصغير، فتأمّل.

و زاد المحقّق الأردبيلىّ رحمه اللّه و والدى العلّامة- طاب ثراه- و بعض

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۱۰.

(۲) النساء: ۱۳۵.

(۳) سورة ص: ۲۶.

(۴) المائدة: ۸، ۴۲.

(۵) الوسائل ۲۷: ۲۳۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۴۶

آخر «۱»: الرشد أيضا، و ادّعى فى المعتمد الإجماع عليه صريحا.

و لا أرى له دليلا سيّما فيما لا يتضمّن دعوى ماليّة، كادّعاء القذف و الضرب و الجرح و نكاح الولى فى حال الصغر و نحوها. و الإجماع مطلقا غير ثابت.

نعم، لا تسمع دعواه المتضمّنة للتصرّفات الماليّة، لعدم جوازها من السفيه، أو تسمع إلّا إذا انتهى إلى تصرّف مالى.

و أن يدّعى لنفسه أو لمن له الولاية عليه أبوّة أو حكومة أو قيمومة أو وصاية أو وكالة، بالإجماع مطلقا إثباتا، و فى الجملة نفيا.

و قد يزاد دليلا للنفى: أنّ المدّعى من يطالب بحقّ مالىّ أو غيره، و لا حقّ لغير من ذكر، و حقّ الغير ليس له مطالبته.

و فى كون المدّعى من ذكر مطلقا و عدم جواز مطالبة حقّ الغير كذلك و لو بمجرّد إثباته نظر.

و قد يزاد أيضا الأصل، فإنّ الأصل عدم وجوب السماع، و عدم جواز إجبار الغريم على الجواب، و عدم ترتّب سائر آثار الحكم.

و فيه: أنّه حسن لو لا عمومات الحكم، نحو قوله سبحانه وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ «۲».

و لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ «۳».

و فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِ «۴».

---

(۱) كالمحقق القمى فى رسالة القضاء (غنائم الأيام): ۶۷۷.

(۲) المائدة: ۴۹.

(۳) النساء: ۱۰۵.

(۴) سورة ص: ۲۶.

و قد أنزل سبحانه و أراه أنّ البيّنة على المدّعى «۱»، و الأصل عدم نزول غيره من ردّ الدعوى و عدم سماعها.

و مقتضى الأمر بالمحاكمة بينهم هو التحاكم و رفع النزاع مطلقا، فالمناط فى جانب النفى هو الإجماع، فيقتصر فيه على الثابت فيه الإجماع، و هو المدّعى عن الغير بلا ولاية و لا وكالة و لا إذن صريح أو بالفحوى أو شاهد الحال، فلو ادّعى بأحد هذه الوجوه تسمع الدعوى، و يحكم بما تقتضيه الشريعة.

و أمّا ما على الحاكم بعد السماع و ما يجوز للمدّعى بعد الدعوى فهو أمر آخر، إذ تختلف آثار الدعوى فى الموارد، فإنّه ليس على الوكيل و الوصيّ الحلف و لا ردّ اليمين بدون التوكيل فيه للوكيل أو المصلحة للولى، و لا ينفذ إقرار الوكيل، و لا يجوز له الأخذ بدون التوكيل فيه.

و الحاصل: أنّ المراد هنا بيان شرائط صحّة الدعوى و سماعها، و أمّا لوازمها و آثارها فيذكر كلّ منهما فى موضعه.

ثمّ بما ذكرنا- من الاقتصار فى النفى بموضع الإجماع- يعلم عدم توقّف سماع دعوى الوكيل على ثبوت وكالته، كما هو ظاهر التحرير فى بحث جواب المدّعى عليه أنّ ما فى يده ليس له و أنّه لغائب، قال: و لو أقام ذو اليد البيّنة للغائب لم يقض بها للغائب، و لو ادّعى وكالة الغائب كان له إقامة البيّنة عن الغائب «۲».

و ظاهر المحقّق الأردبيليّ و بعض الفضلاء المعاصرين التوقّف، حيث قيّدا السماع بالثبوت «۳».

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۲۳۳ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ۳.

(۲) التحرير ۲: ۱۹۰.

(۳) غنائم الأيام: ۶۷۷.

و بما ذكرنا- من الاكتفاء بشاهد الحال- يصحّ سماع دعوى الأمين الذى بيده مال الغير و لا يمكنه إثبات وكالته فى الدعوى، مع إيجاب تأخيرها ضياع حقّ مالكه، مع أنّ فى مثله حقّا للأمين أيضا، و هو أنّه لو لا الادّعاء للزم التفريط المستلزم للضمان، بل له حقّ الأخذ منه.

و كذا يصحّ سماع دعوى مثل الجار الذى ادّعى لجاره الغير الحاضر على شخص بأنّه سرق مال جاره و يريد الفرار.

و دعوى ردّ صديقه الغائب الدين الذى يدّعيه الدائن عند الحاكم ليأخذ من ماله.

أو إيفاء الميّت- الذى له صغار- دينا يدّعيه عليه غيره، و يعلمه شخص آخر، و يعلم شهوده عليه.

هذا إذا كانت الدعوى بشاهد الحال بقصد كونه من جانب المالك، و إلّا فقد يدخل فى باب الشهادة.

المسألة الثالثة: يشترط فى سماع الدعوى صحّتها و إمكان ما يدّعيه

- فلا عبرة بدعوى محال عقلا أو عادة أو شرعا- و لزومه، فلو ادّعى هبة أو وقفا لم تسمع إلّا مع دعوى الإقباض، و كذا الرهن عند مشترط الإقباض فيه، فإنّ الإنكار فيما لا يلزم رجوع، و لأنّه مع الإثبات لا يجوز الإجبار على التسليم، كذا ذكروا.

و فيه نظر، لأنّ أصل الملك شيء، و لزومه أمر آخر، و لكلّ منهما فوائد، فيمكن دعوى أحدهما بدون الآخر، و إذا ثبت أحدهما يبقى الآخر، فإن سلّم المدّعى عليه ذلك، و إلّا لا بدّ من إثبات ذلك الأمر إن أراد اللزوم، فيمكن أن يثبت أو يحلف كما فى سائر الدعاوى، و لولاه لزم عدم دعوى شراء حيوان إلّا مع ضمّ مضيّ زمان سقوط خيار الثلاثة و تفرّق المجالس.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۴۹

و الظاهر عدم القائل بذلك، و لذا تأمّل فى أصل الاشتراط المحقّق الأردبيلى، معلّلا بما ذكرنا، فلا يبعد سماع الدعوى، و مع ثبوتها العمل بمقتضاها و لوازمها، إن متزلزلا فمتزلزلا، و إن لازما فلازما.

و لو قلنا: بأنّه إن ذكر فائدة للدعوى أو كانت الفائدة موافقة للأصل تسمع و إلّا فلا، كان أقرب، بل هو الأظهر، كما سيظهر وجهه.

المسألة الرابعة: يشترط أن يكون المدّعى به ممّا يصحّ تملّكه

، فلا تسمع دعوى ما لا يملك، كحشرات الأرض- إلّا مع التصرّف فيه لمنفعة مقصودة للعقلاء كدواء- و كالخمر و الخنزير إذا كان المدّعى مسلما و لو على ذمىّ، و الوجه ظاهر.

المسألة الخامسة: ذهب المحقّق «۱» و جماعة «۲» إلى أنّه يشترط فى الدعوى كونها بصيغة الجزم

اشاره

، فلو قال: أظنّ، أو: أتوهّم أنّ لى أو لأبى عليك دينارا، أو أنّك سرقت مالى، لم تسمع دعواه، حتى ادّعى اليقين فيما ادّعاه، و هو المحكىّ عن ابن زهرة و الكيدرى و التنقيح «۳»، و نسبه فى الكفاية إلى المشهور «۴»، و فى المعتمد إلى الأكثر.

و حكى عن الشيخ نجيب الدين بن نما و فخر المحقّقين و الشهيدين فى النكت و المسالك عدم الاشتراط «۵»، و هو ظاهر المحقّق الأردبيلى،

---

(۱) الشرائع ۴: ۸۲.

(۲) كالشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۳۶۶، السبزوارى فى الكفاية: ۲۶۶، صاحب الرياض ۲: ۴۱۰.

(۳) الغنية: ۶۲۵، حكاه عن الكيدرى فى الرياض ۲: ۴۱۰، التنقيح الرائع ۴: ۲۶۷.

(۴) الكفاية: ۲۶۶.

(۵) حكاه عن ابن نما فى الشرائع ۴: ۸۲ بقرينة ما فى الإيضاح ۴: ۳۲۷- ۳۲۸ و التنقيح ۴: ۲۶۷ و ..، و فخر المحققين فى الإيضاح ۴: ۳۲۷، و حكاه عن نكت الإرشاد فى الرياض ۲: ۴۱۰، المسالك ۲: ۳۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۵۰

و اختاره بعض فضلائنا المعاصرين «۱».

و لكن المنقول عن الأول عـدم الاشتراط فى التهمـة «۲»، و عن المحقّق الثـانى عـدم الاشتراط فيما يخفى عادة و يعسـر الاطّلاع عليه- كالقتل و السرقة و نحوهما- و الاشتراط فى نحو المعاملات «۳»، و هو ظاهر الدروس و الروضة «۴».

و قيل: لعلّهم أرادوا بـذلك ما ذكره ابن نما، فيتحـدان، و هو ظاهر بعض مشايخنا المعاصـرين، حيث نفى الخلاف فى الاشتراط فيما لا يخفى، قال: و أمّا فى غيره- كالتهمة- فقولان، و نسب القول بعدم الاشتراط إلى الذين ذكرناهم «۵».

و نقل فى شـرح المفاتيـح عن الشـهيد الثانى و ابن نما القول بعـدم الاشتراط مطلقا، ثمّ قال: و قوّى المحقّق الشـيخ علىّ عدم الاشتراط فيما يخفى عادة. و ظاهره تغاير القولين.

و لعلّ من حكم بالاتّحاد فهم من التهمة ما يخفى، و من حكم بالتغاير حمل التهمة على مجرّد التوهّم، الذى هو أعمّ من الظنّ.

و تردّد الفاضل فى القواعـد و الإرشاد و التحرير «۶»، و هو ظاهر الصـيمرى و المفاتيح و شـرحه و الكفاية «۷»، و إن كان كلام الأخير إلى عدم

---

(۱) المحقّق القمى فى رسالة القضاء (غنائم الأيام): ۶۷۸.

(۲) انظر الشرائع ۴: ۸۲.

(۳) حكاه عنه فى مفتاح الكرامة ۱۰: ۶۹.

(۴) الدروس ۲: ۸۴، الروضة ۳: ۸۰- ۸۱.

(۵) انظر الرياض ۲: ۴۱۰.

(۶) القواعد ۲: ۲۰۸، الإرشاد ۲: ۱۴۴، التحرير ۲: ۱۸۶.

(۷) المفاتيح ۳: ۲۵۹، الكفاية: ۲۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۵۱

الاشتراط أميل.

و قال والـدى المحقّق رحمه اللّه: و التحقيق عنـدى سـماع الدعوى أولا، مع احتمال إقرار الخصم، أو شـهادة بيّنة لها، أو ادّعاء المدّعى سماع أحـدهما، حـذرا من تأدّى عدمه إلى الإضاعة المنهىّ عنها. فإن تحقّق أحدهما حكم بمقتضاه، و إلّا سـقطت الدعوى كسـقوطها أولا إن قطع بعدم احتمال شىء منها.

إلى أن قـال: فالظـاهر أنّ المشترط للجزم لا- ينفى إصـغاء الحـاكم إلى الظـانّ أولا مع تطرّق الاحتمالات المـذكورة، و إنّما لم يتعرّض لذلك مسامحة، أو إحالة إلى الظهور. انتهى.

و الأقوى: عـدم الاـشتراط مطلقـا، سواء كانت فى المخفيّات و غيرها، كما صـرّح به الفاضل المعاصـر «۱»، لأصالـة عدم الاشتراط. مع صدق الدعوى على غير المجزومة أيضا، فيقال: دعوى ظنّية، أو احتمالية، و يدلّ عليه عدم صحّة السلب عرفا، فتشملها إطلاقات أحكام الدعوى و المدّعى.

و لعموم أدلّة الحكم، كقوله سبحانه وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ «۲».

و قوله جلّ شأنه فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ «۳».

و قوله عزّ جاره فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِ «۴»، و غير ذلك «۵».

---

(۱) المحقق القمّى فى رسالة القضاء (غنائم الأيام): ۶۷۸.

(۲) المائدة: ۴۹.

(۳) النساء: ۶۵.

(۴) سورة ص: ۲۶.

(۵) النساء: ۱۳۵.

قيل:

فى دلالة عموم أدلّة الحكم نظر، إذ لعلّ الحكم و ما أنزل اللّه عدم السماع «۱».

و فيه:

أنّه يتمّ لو لا مثل قوله: «البيّنة على المدّعى» فإنّه الحقّ و ممّا أنزل اللّه، و الأصل عدم إنزال غيره.

و للروايات المذكورة فى باب ضمان الصائغ و الأجير و غير ذلك الباب «۲».

و كرواية بكر بن حبيب: «لا يضمن القصّار إلّا ما جنت يداه، و إن اتّهمته أحلفته» «۳».

و الأخرى: أعطيت جبّة إلى القصّار فذهبت بزعمه، قال: «إن اتّهمته فاستحلفه، و إن لم تتّهمه فليس عليه شىء» «۴».

و صحيحة أبى بصير: عن قصّار دفعت إليه ثوبا فزعم أنّه سرق من بين متاعه، فقال: «عليه أن يقيم البيّنة أنّه سرق من بين متاعه و ليس عليه شىء» «۵».

و الأخرى: «لا يضمن الصائغ و لا القصّار و لا الحائك، إلّا أن يكونوا متّهمين فيجيئون بالبيّنة، و يستحلف لعلّه يستخرج منه شىء» «۶».

---

(۱) الرياض ۲: ۴۱۱.

(۲) الوسائل ۱۹: ۱۴۱ و ۱۴۸ أبواب أحكام الإجارة ب ۲۹ و ۳۰.

(۳) التهذيب ۷: ۲۲۱- ۹۶۷، الاستبصار ۳: ۱۳۳- ۴۸۱، الوسائل ۱۹: ۱۴۶ أبواب أحكام الإجارة ب ۲۹ ح ۱۷.

(۴) التهذيب ۷: ۲۲۱- ۹۶۶، الوسائل ۱۹: ۱۴۶ أبواب أحكام الإجارة ب ۲۹ ح ۱۶.

(۵) الكافى ۵: ۲۴۲- ۴، الفقيه ۳: ۱۶۲- ۷۱۲، التهذيب ۷: ۱۲۸- ۹۵۳، الوسائل ۱۹: ۱۴۲ أبواب أحكام الإجارة ب ۲۹ ح ۵.

(۶) التهذيب ۷: ۲۱۸- ۹۵۱، الفقيه ۳: ۱۶۳- ۷۱۵، الوسائل ۱۹: ۱۴۴ أبواب أحكام الإجارة ب ۲۹ ح ۱۱.

و توهّم اختصاص تلك الروايات بالتهمة- فلا تنهض دليلا على العموم- فاسد، لأنّ التهمة تعمّ جميع المواضع التى ينكر فيها المدّعى عليه، فإنّها لا تختصّ بمثل القتل و السرقة، بل تشمل الكذب فى الإنكار و جلب النفع و دفع الضرر أيضا. و لا ينفكّ المدّعى عليه المنكر عن اتّهامه بأحد هذه الأمور.

و لا يضرّ الاختصاص بالأشخاص المذكورين فيها، لأنّ الظاهر عدم الفرق، مع أنّ العلّة المذكورة فى الأخيرة لعلّها عامّة.

و تؤيّد المطلوب أيضا روايتا أبى بصير «۱» و الأصبغ «۲» الواردتين فى قضية الشابّ الذى ذهب [أبوه] «۳» مع جمع إلى سفر و لم يرجع، حيث قضى شريح فيها بالحلف، ثمّ فرّق أمير المؤمنين عليه السّلام بين الشهود. فإنّ الظاهر كون دعوى الشابّ احتماليّة أو ظنّية.

و يؤيّد المطلوب أيضا سماع دعوى الورثة و حلفهم بنفى العلم ببراءة المديون.

احتجّ المشترطون بأنّ المتبادر من الدعوى ما كان بالجزم.

و بأنّ الدعوى توجب التسلّط على الغير بالالتزام بالإقرار، أو بالإنكار، أو التغريم، و هو ضرر عليه.

و بأنّ الدعوى فى معرض أن يتعقّبها يمين المدّعى، أو القضاء بالنكول، و هما غير ممكنين، لاستحالة الحلف بدون الجزم، و امتناع ثمرة

(۱) الكافى ۷: ۳۷۱- ۸، التهذيب ۶: ۳۱۶- ۸۷۵، الفقيه ۳: ۱۵- ۴۰، الوسائل ۲۷: ۲۷۹ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ۲۰ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۳۷۳- ۹، الوسائل ۲۷: ۲۰۸ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ۲۰ ح ۱.

(۳) ما بين المعقوفين ليس فى النسخ، أضفناه من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۵۴

النكول، إذ لا يستحلّ للغريم أن يأخذ بمجرّد إنكار المدّعى عليه و نكوله، لاحتمال كونه للتعظيم أو غيره.

و بالأخبار المصرّحة: بأنّه إذا ردّ اليمين على المدّعى فلم يحلف فلا حقّ له، كصحيحتى محمّد «۱» و جميل «۲»، و مرسلتى أبان «۳» و يونس «۴»، و أخبار البصرى «۵» و البقباق «۶» و يونس «۷».

و الجواب عن الأول:

منع التبادر كما مرّ، و لا يثبته حكم الإمام [عليه السلام] فى بعض الأخبار «۸» بردّ اليمين على المدّعى بالإطلاق، لأنّ غايته أنّه عامّ خصّ.

و عن الثانى:

منع كون الإنكار و الحلف ضررا، و لو سلّم فتخصيص عمومات نفى الضرر بالأدلّة الشرعيّة ليس بعزيز، مع أنّه قد يعارض بضرر المدّعى أيضا فى عدم سماعه، كما إذا قطع بأنّ أحد هذين أخذ ماله و لم

(۱) الكافى ۷: ۴۱۶- ۱، التهذيب ۶: ۲۳۰- ۵۵۷، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ۷ ح ۱.

(۲) الفقيه ۳: ۳۷- ۱۲۷، الوسائل ۲۷: ۲۴۲ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ۷ ح ۶.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۶- ۴، التهذيب ۶: ۲۳۰- ۵۶۱، الوسائل ۲۷: ۲۴۲ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ۷ ح ۵.

(۴) الكافى ۷: ۴۱۶- ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱- ۵۶۲، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ۷ ح ۴.

(۵) الكافى ۷: ۴۱۵- ۱، التهذيب ۶: ۲۲۹- ۵۵۵، الفقيه ۳: ۳۸- ۱۲۸، الوسائل ۲۷: ۲۳۶ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ۴ ح ۱.

(۶) الكافى ۷: ۴۱۷- ۲، التهذيب ۶: ۲۳۱- ۵۶۳، الوسائل ۲۷: ۲۴۳ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ۸ ح ۲.

(۷) لم نعثر عليه.

(۸) الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى ب ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۵۵

يعلم التعيين، فتكون دعواه على كلّ منهما غير مجزومة، و تخصيص السماع بمثل ذلك لعلّه فصل بلا قائل.

و عن الثالث:

منع امتناع ثمرة النكول، و منع عدم الحلّية بمجرّد النكول، فإنّ الشارع قد أحلّ المال للغريم فى نظائره كثيرا، كما فى صحيحة الحلبى: فى الغسّال و الصبّاغ: «ما سرق منهما من شىء فلم يخرج منه على أمر بيّن أنّه قد سرق و كلّ قليل له أو كثير فهو ضامن، فإن فعل فليس عليه شىء، و إن لم يفعل و لم يقم البيّنة و زعم أنّه قد ذهب الذى قد ادّعى عليه فقد ضمنه إن لم تكن له بيّنة على قوله» «۱».

و صحيحته الأخرى: عن رجل جمّال استكرى منه إبل، و بعث معه بزيت إلى أرض، فزعم أنّ بعض الزقاق انخرق فأهراق ما فيه، فقال: «إنّه إن شاء أخذ الزيت» و قال: «إنّه انخرق، و لكنّه لا يصدّق إلّا ببيّنة عادلة» «۲».

و الثالثة: فى حمّال يحمل معه الزيت، فيقول: قد ذهب، أو أهرق، أو قطع عليه الطريق: «فإن جاء ببيّنة عادلة أنّه قطع عليه أو ذهب فليس عليه شيء، و إلّا ضمن» «۳».

إلى غير ذلك من الأخبار المتكثّرة «۴».

و إذا استحلّ فى هذه الموارد أخذ المال من الغريم إذا لم تكن له بيّنة مع احتمال صدقه و عدم علم المدّعى بكذبه، فلم لا يستحلّ فيما نحن فيه

---

(۱) الكافى ۵: ۲۴۲- ۲، التهذيب ۷: ۲۱۸- ۹۵۲، الفقيه ۳: ۱۶۱- ۷۰۸، الوسائل ۱۹: ۱۴۱ أبواب أحكام الإجارة ب ۲۹ ح ۲، بتفاوت.

(۲) الكافى ۵: ۲۴۳- ۱، التهذيب ۷: ۲۱۷- ۹۵۰، الفقيه ۳: ۱۶۲- ۷۱۰، الوسائل ۱۹: ۱۴۸ أبواب أحكام الإجارة ب ۳۰ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۳) الفقيه ۳: ۱۶۱- ۷۰۷، الوسائل ۱۹: ۱۵۳ أبواب أحكام الإجارة ب ۳۰ ح ۱۶.

(۴) الوسائل ۱۳: ۲۷۶ أبواب أحكام الإجارة ب ۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۵۶

بالنكول؟! و هل كان المدّعى عالما باشتغال ذمّته؟! بل هذه الأخبار أيضا أدلّة لنا، إذ ليس للمدّعى فيها أيضا إلّا دعوى الخيانة أو التفريط احتمالا، فحكم الإمام بالسماع و طلب البيّنة من المدّعى عليه و الضمان بدونه.

و قد يوجد ما يمكن فيه طلب البيّنة من المدّعى عليه فى غير الدعوى المجزومة أيضا، كما إذا ادّعى عليه: إنّى أظنّ، أو أتوهّم عدم ردّك ما استقرضت منّى و بقاءه عليك.

و عن الرابع:

بأنّه مخصوص بما أمكن فيه الردّ قطعا، و هو هنا غير ممكن، لنهى الشارع عن الحلف بدون العلم.

و بأنّ الظاهر من قوله: «فلم يحلف» أنّه نكل عن الحلف، لا أنّ الشارع لم يجوّز له ذلك، بل نقول: إنّه صرّح فى روايتى أبى بصير «۱» و يونس «۲» أنّه: «لا يستحلف الرجل إلّا على علمه» فتدلّان على عدم جواز الردّ فى المورد، و الأخبار المتقدّمة مخصوصة بما يجوز فيه الردّ قطعا بل فى بعضها: إنّ المدّعى عليه يستحلف المدّعى، و فى آخر: إنّ الحلف واجب على المدّعى بعد الردّ إليه، فلا يشمل المورد قطعا، بل و كذا كلّ ما يتضمّن ردّ المدّعى عليه، فإنّه يدلّ على جوازه له.

فإن قيل:

فتح باب ذلك قد يوجب الضرر ببسط يد المتغلّبة، فإنّ كثيرا منهم يقطعون بعدم حلف الأشراف و ذوى الشؤون للشىء اليسير،

---

(۱) الكافى ۷: ۴۴۵- ۲، التهذيب ۸: ۲۸۰- ۱۰۲۱، الوسائل ۲۳: ۲۴۷ أبواب الأيمان ب ۲۲ ح ۲.

(۲) الكافى ۷: ۴۴۵- ۴، التهذيب ۸: ۲۸۰- ۱۰۲۲، الوسائل ۲۳: ۲۴۷ أبواب الأيمان ب ۲۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۵۷

فيدّعون على هذا دينارا و على ذلك كذا، و هكذا.

قلنا أولا:

بالمعارضة بالمثل فى الضرر- كما مرّ- لمن قطع بالأخذ و تردّد فى الأخذ بين شخصين أو أكثر.

و ثانيا:

أنّه إن ظن المدّعى عليه أو احتمل كذب المدّعى فى ادّعاء الظنّ أو الاحتمال فله أيضا حلفه على أنّه ظانّ أو مجوّز، و إلّا فلا يكون

تغلّب و فتح لباب التغلّب.

ثمَّ إنّ مقتضى الأدلّة التى ذكرنا: عموم سماع الدعوى الغير المجزومة، سواء كانت ظنّية أو احتماليّة، بل وهميّة، كما يظهر من كلام جمع شمول محلّ النزاع له، كالشرائع و المفاتيح «۱» و غيرهما «۲»، حيث عنونوا محلّ النزاع بقولهم: أظنّ، أو: أتوهّم. بل ظاهر كلّ من قال بعدم الجزم فى التهمة التعميم، إذ لا اختصاص للتهمة بالظنّ.

و قال فى الدروس: و أمّا الجزم فالإطلاق محمول عليه، فلو صرّح بالظنّ أو الوهم فثالث الأوجه السماع فيما يعسر الاطّلاع عليه «۳».

و هو صريح فى شمول النزاع للوهم أيضا.

و اختصاص بعضهم بذكر الدعوى الظنّية فى مورد الخلاف لا وجه له.

و من ذلك يظهر جواز تحليف كلّ من الجماعة التى يعلم عدم خروج الحقّ من بينهم.

فرع:

لو أنكر المنكر فى هذه الدعوى ظنّ المدّعى عليه أو تجويزه فلا يخلو إمّا يدّعى علمه بعدم المدّعى به، أو علمه بتحقّقه من جهة اشتباه

---

(۱) الشرائع ۴: ۸۲، المفاتيح ۳: ۲۵۹.

(۲) الروضة ۳: ۸۰، مفتاح الكرامة ۱۰: ۶۹.

(۳) الدروس ۲: ۸۴.

عليه و ادّعى الظنّ لعدم التسلّط على ردّ الحلف.

و له تحليفه على عدم العلم فى الصورة الأولى، لعموم الأدلّة، فيندفع تسلّط المدّعى إن نكل أو ردّ الحلف على مدّعى العلم، و يتسلّط على إحلاف المدّعى عليه ظنّا إن حلف على انتفاء العلم.

و أمّا على الثانية، فليس له حلف المدّعى على انتفاء العلم، لأنّ غايته أنّه يقول: إنّى لا أحلف و لا أريد ادّعاء العلم، و ردّ الحلف إنّما هو فى صورة التشبّث بالعلم لا غيره، و بمجرّد النكول عليه لا يثبت تحقّقه و انتفاء الظنّ حتى تلغى الدعوى الظنّية، فتكون دعواه الظنّية باقية.

نعم، له أن يحلّف المدّعى عليه على انتفاء المدّعى به، فتتمّ الدعوى، و على انتفاء الظنّ تماما تسقط الدعوى أيضا إن لم يدّع بعده العلم. و له يمين المنكر، و للمنكر الردّ إن ادّعى العلم بعده.

و أمّا تسلّط المنكر على المدّعى بحلفه على أنّه ظانّ فى أصل الدعوى الظنّية- كما ذكره بعض معاصرينا- فلا أرى له وجها.

المسألة السادسة: هل يشترط فى سماع الدعوى كون المدّعى به معلوما معيّنا

بالوصف فى المثلى، و القيمة فى القيمى، و الجنس، و النوع، و القدر، أم تكفى معلوميّته فى الجملة، كثوب، أو فرس، أو مال أو شي‌ء؟

الحقّ: الثانى، وفاقا للنافع و الإرشاد و القواعد و الإيضاح و المسالك و الروضة «۱» و والدى العلّامة فى المعتمد و أكثر متأخّرى المتأخّرين «۲»، بل

---

(۱) المختصر النافع: ۲۸۴، الإرشاد ۲: ۱۴۳، القواعد ۲: ۲۰۸ الإيضاح ۴: ۳۲۸، المسالک ۲: ۳۶۷، الروضة ۳: ۷۹.

(۲) كالسبزوارى فى الكفاية: ۲۶۶، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۳۵، صاحب الرياض ۱: ۴۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۵۹

الأكثر مطلقا كما فى شرح المفاتيح، لعمومات الدعوى و المدّعى و الحكم، و لأنّ عدم سماعه قد يوجب الضرر المعلوم المنفى شرعا، لأنّه ربّما يعلم حقّه بوجه ما خاصّة و يمكنه إثباته، و لا يعلم شخصه أو صفته، فلو لم تسمع دعواه لبطل حقّه.

و يؤيّده سماع دعوى الوصيّة بالمجهول و الإقرار به.

خلافا للمحكىّ عن المبسوط و السرائر و الدروس «۱»، و نسب إلى التحرير أيضا «۲»، و ليس كذلک، لأنّه نقله عن الشيخ و تنظّر فيه «۳».

و استدلّ على العدم بعدم فائدتها، و هو حكم الحاكم لو أقرّ به المدّعى عليه أو ثبت بالبيّنة.

و يضعّف: بمنع عدم الفائدة، لأنّه يلزم حينئذ ببيان الحقّ المقرّ به أو المثبت، و يقبل تفسيره بمسمّى الدعوى، و يحلف على نفى الزائد، أو العلم به إن ادّعى عليه أحدهما كما يأتى. كذا قالوا.

و هو حسن لو فسّره الخصم، أمّا لو لم يفسّر- إمّا لادّعائه الجهل أيضا، أو لإصراره على العدم الواقعى و إن ألزم به ظاهرا- فإن كان الجهل فى القدر فيلزم بالقدر المشترک، و هو أقلّ قدر ثبت، و إن كان الجهل فى النوع أو الوصف فالظاهر الرجوع إلى القيمة، لأنّ بعد ثبوت العين عليه و عدم إمكان استخلاصها يجوز للمدّعى أخذ القيمة من باب التقاصّ، كما بيّن فى مسألة المقاصّة. و على هذا، فيرجع الجهل أيضا إلى القدر، فيؤخذ بأقلّ ما يمكن من الثمن.

---

(۱) المبسوط ۸: ۱۵۶، السرائر ۲: ۱۷۷، الدروس ۲: ۸۴.

(۲) كما نسبه إليه فى الرياض ۲: ۴۱۳.

(۳) التحرير ۲: ۱۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۶۰

المسألة السابعة: لا يشترط عند كافّة أصحابنا- على ما صرّح به بعضهم «۱»- ذكر سبب استحقاق المدّعى

، و لا كشف ما يلزمها و يتعلّق بها من الحقوق و اللوازم، بل يكفى فيها الإطلاق مجرّدا عن ذكر السبب و غيره، لأصالة عدم الاشتراط، و للعمومات المشار إليها، مع أنّ أسباب الاستحقاق كثيرة، و ضبط جميعها و ذكر مقدارها ممّا يؤدّى إلى الحرج.

نعم، يشترط فى دعوى القتل من ذكر سبب دعواه و كيفيّة قتله- بأنّه قتله بنفسه أو بأمره، عمدا أو شبه عمد، أو خطأ- للخلاف الواقع فى أحكام القتل باختلاف أسبابه و كيفيّاته.

و من مخالفينا من اشترط فى صحّة الدعوى ذكر السبب و تفصيل وجه لزومه فى ذمّة الخصم، إلّا أنّه خصّ ذلک بالدعاوى المتعلّقة بالعقود، فاعتبر فى دعوى البيع مثلا ذكر المبيع و وقوعه منه أو من وكيله، و تعيين ثمنه حالا أو مؤجّلا، و غير ذلک من المشخّصات، (و فى دعوى الزوجيّة ادّعاء العقد بخصوصيّاته، و تعيين المهر، و مطالبة النفقة، و سائر حقوقها) «۲» «۳».

و منهم من اشترط ذلک فى دعوى النكاح خاصّة «۴».

المسألة الثامنة: يشترط فى وجوب سماع الدعوى و الحكم عليها أن تكون متضمّنة لوقوع التخاصم و التنازع

، أو الإنكار، أو نحوه، صريحا أو ظاهرا، فلو قال أحد: إنّ لى عشرة دراهم على زيد، و هو معترف بها و يؤدّيها، و لكن أريد منک

طلبه و سماع الإقرار منه و الحكم بمقتضاه، أو

---

(۱) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۳۵.

(۲) ما بين القوسين ليس فى «ق».

(۳) المغنى و الشرح الكبير ۱۱: ۴۴۹.

(۴) حكاه عنهم فى كشف اللثام ۲: ۳۳۵.

أريد إقامة البيّنة و صدور الحكم. لم يجب السماع، و لو سمع و أقيمت البيّنة، أو أقرّ عنده، لم يجب الحكم، بل لا يجوز من باب القضاء، لظهور الدعوى فيما كان فيه مخاصمة، و لاختصاص أدلّة وجوب القضاء و نفوذه و ظهورها فيما كان كذلك، فلا يكون ذلك قضاء شرعيّا نافذا، و لا تترتّب عليه آثاره من عدم جواز النقض لو وقع التخاصم بعد ذلك.

نعم، يكون الحاكم شاهد أصل إن سمع الاعتراف، أو فرع واحد إن أقيمت عنده البيّنة.

و لذا صرّح الفاضل فى التحرير فى بحث القضاء على الغائب بأنّه لا بدّ أن يدّعى جحود الغائب، فلو أقرّ أنّه معترف لم تسمع بيّنته إلّا لأخذ المال، و لو لم يتعرّض لجحوده احتمل السماع و عدمه «۱». انتهى.

و قوله: لأخذ المال، يعنى: أنّه إذا ادّعى عدم أدائه المال أو تأخيره و تضرّره بالتأخير و أراد أخذه جاز سماع دعواه و بيّنته لذلك، فإنّ ذلك خصومة و نزاع.

و احتمل السماع مع عدم التعرّض للجحود لظهور طلب الحكم و إرادة إقامة البيّنة فى ذلك.

و على هذا، فلا يجوز القضاء فيما ليس فيه طرف دعوى موجود، كما إذا وقف أحد ضيعة بطريق مختلف فيه عند الفقهاء، و أراد سدّ دعوى سائر البطون بإصدار الحكم باللزوم و الصحّة عن فقيه دفعا لادّعاء بعض البطون اللّاحقة، لم يؤثّر الحكم فى ذلك.

و كذا إذا أوصى إلى غير عادل، و أراد سدّ دعوى الورثة بطلب الحكم

---

(۱) التحرير ۲: ۱۸۷.

بالصحّة و اللزوم عن مجتهد يرى ذلك، أو طلب الحكم فى دين مؤجّل يعترف به الدائن احتياطا لإنكاره بعد حلول الأجل، إلى غير ذلك.

و لو كان الغريم معترفا و لكن ماطل فى الأداء، فيجوز الترافع، و لكن الدعوى فى المماطلة دون الإنكار.

و أمّا ما ذكروه- من أنّ جواب المدّعى عليه إمّا إقرار أو إنكار- فالمراد أنّه إذا ادّعى المدّعى إنكاره أو أطلق الدعوى الظاهرة فى الإنكار تسمع الدعوى و يطلب الغريم، فإن أقرّ بعد الطلب فحكمه كذا.

المسألة التاسعة: يشترط فى سماع الدعوى أن تكون صريحة فى استحقاق المدّعى لما يدّعيه

، فلو ادّعى: أنّ هذه ابنة أمته، لم تسمع، لعدم فائدتها، لجواز ولادتها فى غير ملكه. و كذا لو قال: هذه ابنة أمتى و ولدتها فى ملكى، لاحتمال كون الابنة حرّة، أو ملكا لغيره، فيما لم يصرّح باستحقاق الأخذ، لم تسمع.

و كذا لو ادّعى أنّه اشترى ضيعتى، أو غصب دارى، أو أقرض منّى عشرة، لم تسمع ما لم يقيّدها بما يصرّح باستحقاقه الآن، لجواز أن يكون اشترى و أدّى الثمن، أو غصب ورد، أو ابتاع بعده، أو أقرض و أدّاه.

فمجرّد تلك الدعاوى لا توجب دعوى حقّ.

و لو ضمّ معه ما يصرّح بالحقّ تسمع، فإنّه بدون الضمّ لا يدّعى استحقاق شىء و لا يطلبه، لأنّه المفروض.

أمّا لو ضمّ مع ذلك مطالبة المدّعى به فهى دعوى الاستحقاق، فتسمع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۶۳

و من ذلك يظهر أنّ ما ذيّله به جماعة «۱» هذه المسألة- من حكم تصديق الخصم له فى هذه الدعوى مطلقا، أو مع ضمّ ما ينافى ملكيّة المدّعى من كونه إقرارا أو لا- و الفرق بين تصديق ما ذكر و تصديق أنّ هذا الغزل من قطنه أو الدقيق من حنطته- ليس فى موقعه أصلا، لأنّ فرض هذه المسألة: أنّ المدّعى لا يدّعى استحقاقا و لا يطالب شيئا، و لذا لا تسمع بيّنته على ما ادّعاه، فلا تترتّب فائدة على كونه إقرارا له أم لا من جهة هذه المسألة. و ليس من متمّماتها أو فروعها.

نعم، هذا من مسائل كتاب الإقرار، و تظهر فائدته فيما إذا ادّعى المدّعى الاستحقاق، فتأمّل.

هذا، ثمّ إنّه قد يناقش فى إطلاق حكمهم بعدم سماع الدعوى فيما لم تكن صريحة فى الاستحقاق أيضا، بأن يقال: إن كان مرادهم أنّه لا تسمع إذا قال: اشترى منّى ذلك- مثلا- و لا أدّعى شيئا آخر، أو لا دعوى لى غيرها، فهو كذلك.

أمّا لو قال: هذه دعواى الآن، لوجود بيّنتى عليها الآن، و أدّعى تمامها بعد ذلك، فلم لا تسمع؟! فلعلّه تكون له بيّنة اخرى غير حاضرة على إقرار خصمه: بأنّى ما أدّيت ثمن ذلك ممّن اشتريت، أو ثبت بعد ذلك فساد الشراء، أو نحو ذلك من الفوائد.

و من ذلك يعلم أنّه لو أطلق الدعوى المذكورة أيضا يجب سماعها، لاحتمال ترتّب الفوائد عليها.

و أولى منه بالسماع ما إذا ادّعى أنّ هذا زوجى، أو هذه زوجتى، من

---

(۱) منهم العلّامة فى التحرير ۲: ۱۸۹، و الفخر فى الإيضاح ۴: ۳۲۷، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۳۵، و الفيض فى المفاتيح ۳: ۲۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۶۴

غير ضمّ دعوى فى حقّ آخر، لاستقلال الزوجيّة بترتّب أحكام عليها إذا ثبتت.

أقول:

السماع فى دعوى الزوجيّة صحيح، لما ذكر، إلّا أنّ المناقشة المذكورة فى عدم سماع الدعوى الغير الصريحة ليست بجيّدة، إذ على ذلك يكون لهذه الدعوى فردان أو أفراد، بعضها مسموعة و بعضها غير مسموعة فإذا أطلق فلا يعلم أنّه ادّعى المسموعة حتى يجب السماع و طلب الجواب، أو لا حتى لا يجب، و الأصل عدم الوجوب.

و كذا لو قيّد الدعوى ب: الآن، و بقوله: أدّعى تمامها بعد ذلك، لأنّ التمام غير معلوم، فلعلّه أيضا لم يوجب السماع.

بل لو عيّنه و قال: أدّعى مطالبة الثمن- مثلا- بعد ذلك، لم يجب، إذ لعلّه لم يدّع، أو لم يتمكّن من الادّعاء.

المسألة العاشرة [لو ادّعى أمرا آخرا متعلّقا بتلك الدعوى موجبا لنقض الحكم فهل تسمع تلك الدعوى، أم لا؟]

لا شكّ فى عدم سماع دعوى بعينها ثانيا بعد رفعها إلى الحاكم و حكم فيها بحكم.

و أمّا لو ادّعى أمرا آخرا متعلّقا بتلك الدعوى موجبا لنقض الحكم- كفسق شهود المشهود له، أو إقرار الخصم بالحقّ، أو ردّ ما يدّعيه المدّعى و نسيانه حال الترافع- فهل تسمع تلك الدعوى، أم لا؟

فيه خلاف، بل وقع الخلاف فى الأولين قبل الحكم أيضا، فتردّد الفاضل فى التحرير فى سماعها «۱»، و استشكل فى الإرشاد فيهما «۲»، و كذا فى القواعد فى فسق الشهود «۳».

(۱) التحرير ۲: ۱۸۹.

(۲) الإرشاد ۲: ۱۴۳.

(۳) القواعد ۲: ۲۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۶۵

و جعل الشهيد فى الدروس الأقرب عدم السماع فيها «۱»، و لكن جعل فى قواعده الأقرب السماع فيها «۲».

و فى الكفاية: عدم السماع فى الأول، و التردّد فى الثانى «۳».

و قال والدى- طاب ثراه- فى المعتمد فى الثلاثة: إنّ فيها وجهين، و قوّى رحمه اللّه العدم.

و يظهر من القواعد- بل الدروس و غاية المراد- أنّ النزاع إنّما هو إذا أراد الإحلاف دون ما إذا كانت له بيّنة، فإنّها تسمع حينئذ. و صرّح بعض فضلائنا المعاصرين بذلك «۴»، كما مرّ فى مسألة الدعوى على الحاكم أيضا.

و كيف كان، فالحقّ السماع فى غير ما إذا كان بعد الحكم لليمين، لعمومات سماع الدعوى و الحكم بالبيّنة و اليمين و النكول.

و قد يستدلّ فى صورة كون الدعوى بعد الحكم بابتناء الحكم أولا على فاسد لم يعلم فساده.

و فيه: أنّ قبل السماع لا يعلم الفساد بعد.

و استدلّ الوالد قدّس سرّه بثبوت الحكم على الوجه المعتبر، و الأصل صحّته حتى يقطع ببطلانه، و مجرّد دعوى الخصم فساده لا توجب القطع به، فلا يلزم السماع و ترك ما ثبت فى الشرع اعتباره لأجله.

و فيه أولا: أنّه لو تمّ ذلك لجرى فى كلّ دعوى مخالفة للأصل.

و ثانيا: إنّا لا نقول بفساد الحكم قبل القطع شرعا بالبطلان، و لا إفساده

(۱) الدروس ۲: ۸۵.

(۲) القواعد و الفوائد ۱: ۴۱۲.

(۳) الكفاية: ۲۷۴.

(۴) جامع الشتات: ۶۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۶۶

بمجرّد دعوى الخصم، و لا ترك ما ثبت اعتباره بمجرّد السماع، بل تستصحب الصحّة و تسمع الدعوى، فإن وجد ما يوجب الفساد يحكم به، و إلّا فلا.

و ثالثا: إنّ العمومات المذكورة مخرجة عن الأصل.

و أمّا إذا كان الحكم باليمين فلا تسمع الدعوى بعده، للنصوص، إلّا إذا ادّعى إقرار الحالف بعد الحكم، كما يأتى.

المسألة الحادية عشرة: تسمع دعوى المؤجّل قبل حلول الأجل

، إجماعا كما صرّح به والدى رحمه اللّه فى المعتمد، لعموم أدلّة الدعوى و الحكم، و لأنّها دعوى حقّ لازم.

و لا يصلح التأجيل، للمانعيّة، مع أنّ المنع قد يؤدّى إلى الإضاعة، لإمكان الإثبات قبل الحلول، و تعذّره بعده، لفقد الشهود، أو الحاكم، أو مثل ذلك.

المسألة الثانية عشرة: لو ادّعى المحكوم عليه فسق الشهود و لا بيّنة له، و ادّعى علم المشهود له

، فاستوجه جماعة عدم تسلّطه على حلفه «۱».

و تحقيق الكلام- على نحو مفيد فى كلّ ما كان من قبيل هذا المقام-:

إنّ من شرط سماع الدعوى على شخص أن تكون- بحيث لو ثبت بالبيّنة أو الإقرار أو النكول ثبت على المدّعى عليه نفسه- حقّا لازما، فلا تسمع الدعوى الغير المفيدة أصلا، كأن يدّعى على شخص أنّك ضحكت علىّ.

و من هذا الباب ما لو ادّعى على الشاهد: إنّك تعلم فسق نفسك، أو اعترفت بذلك، لأنّه لا يفيد لو ثبت، لأنّ المعتبر عدالته عند المتخاصمين،

---

(۱) الدروس ۲: ۸۵، المسالك ۲: ۳۸۸، الكفاية: ۲۷۴.

أو الحاكم، لا عند نفسه.

و كذا لا تسمع الدعوى التى لا توجب حقّا على المدّعى عليه، كأن يقول للحاكم فى موضع لا ضمان عليه: إنّك غير قابل، أو خاطئ، أو جائر «۱»، للأصل، و عدم شمول أدلّة سماع الدعوى لمثل ذلك أيضا.

مضافا فى الأخير إلى أنّه يشترط كون الدعوى بحيث لو أقرّ المدّعى عليه أو حلف بعد الردّ أو النكول ثبت الحقّ، و لا يثبت بشىء من ذلك حقّ على الحاكم أو الشاهد، و لا على المشهود له، إذ لا يثبت بإقرار الغير و لا نكوله أو ردّه الحلف حقّ على الغير.

و مثلها الدعوى على الشاهد: إنّك كاذب، أو خاطى، فيما لا ضمان عليه.

و أمّا لو كانت هذه الدعاوى فى موضع أوجب ثبوتها ضمانا على الحاكم أو الشاهد، فتسمع كما مرّ سابقا.

و لو كانت إحدى هذه الدعاوى من المحكوم له فتسمع، و لذا تقبل منه البيّنة.

و لكن يشترط فى دعوى فسق الشاهد عليه بيانه لموجب الفسق، إذ ربّما يزعم غير ما يوجب الفسق فسقا.

و يشترط أيضا دعوى كونه فاسقا واقعا، أو عند الحاكم، لا عند المدّعى فقط، لأنّ المشروط هو عدالة الشاهد عند الحاكم لا عند المشهود له خاصّة.

بخلاف فسق الحاكم، فإنّ فسقه عند المحكوم له مانع من نفوذ حكمه له و عليه، فلو ادّعى عليه بما يوجب فسق الحاكم عنده لا عند الحاكم

---

(۱) فى «ح»: خائن.

- كالغيبة، إذا ظنّ الحاكم كونها صغيرة، و المحكوم له كونها كبيرة- تسمع.

و لو كان ما يوجب الفسق عند أحد المتخاصمين دون الآخر كان لكلّ منهما حكمه.

و لو ادّعى على المشهود له كذب الشهود، و أراد بالكذب ما هو المشهور فى معناه من عدم المطابقة للواقع، فإن كانت له بيّنة على ذلك فهو يرجع إلى تعارض البيّنتين، و إن لم تكن له بيّنة لا تسمع الدعوى، و قد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «أنا أقضى بالبيّنات، فمن قطعت له مال أخيه فقد قطعت له قطعة من النار» «۱».

و بالجملة: دعوى عدم المطابقة للواقع عين أصل الإنكار الساقط بالبيّنة بمقتضى الأخبار، فلا تسمع ثانيا.

بخلاف فسق الحاكم، فإنّ انتفاءه شرط فى نفوذ حكمه دون عدم المطابقة للواقع، بل صرّحت الأخبار بعدم اشتراطه كما مرّ.

و إن أراد بالكذب عدم المطابقة لاعتقاد الشاهد فقط، فلا تسمع أيضا، لعدم ترتّب فائدة عليه. و كذا إن أراد عدم المطابقة للواقع و الاعتقاد معا.

و إن ادّعى مواضعة الشاهد و المشهود له على شهادة الزور، فالظاهر سماع الدعوى، و جواز الإحلاف، و الحكم بالردّ و النكول.

و كذا لو ادّعى إقرار خصمه بالمدّعى به، فتردّد فى الشرائع فى إلزام

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۴- ۱، التهذيب ۶: ۲۲۹- ۵۵۲، الوسائل ۲۷: ۲۳۲ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲ ح ۱، و الرواية فيها هكذا: «إنّما أقضى بينكم بالبيّنات و الأيمان، و بعضكم ألحن بحجّته من بعض، فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئا فإنّما قطعت له به قطعة من النار».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۶۹

الخصم بالجواب و عدمه «۱»، و استظهر فى المسالك الإلزام و سماع الدعوى «۲»، و هو الحقّ، إذ إقراره أمر يثبت به حقّه ظاهرا، و لا يجب أن يكون ممّا يوجب الثبوت واقعا، و إلّا لم يفد فيما إذا ادّعى عليه الحقّ أيضا. و على هذا، فيثبت حقّه بإقامة البيّنة على الإقرار، و بالنكول و اليمين المردودة.

المسألة الثالثة عشرة: إذا تمّت الدعوى يطلب الحاكم من المدّعى عليه الجواب

، إمّا بعد سؤال المدّعى- كما عن الشيخ و فى الشرائع و القواعد «۳»- لأنّه حقّ له، فيتوقّف على مطالبته.

أو من غير مسألته، كما قوّاه الشيخ أيضا فى المبسوط «۴»، و حكاه فى المختلف عن الشيخين و الديلمى و الحلّى «۵».

و حكى عن التحرير أيضا، لدلالة شاهد الحال على مطالبة المدّعى «۶». و يظهر من تعليله أنّه أيضا يشترط طلب المدّعى.

و لكن الخلاف فى اشتراط الإذن الصريح، أو يكفى المطلق، و الأظهر كفاية المطلق، لأنّه إن أريد بالإذن الصريح ما يدلّ عليه اللفظ مطابقة فلا دليل عليه، و إن كان مطلقا- و لو بالالتزام العرفى- فما طلب أولا يستلزم ذلك عرفا.

---

(۱) الشرائع ۴: ۱۰۷.

(۲) المسالك ۲: ۳۸۸.

(۳) الشيخ فى المبسوط ۸: ۱۵۷، الشرائع ۴: ۸۲، القواعد ۲: ۲۰۸.

(۴) المبسوط ۸: ۱۵۷.

(۵) المختلف: ۷۰۰.

(۶) التحرير ۲: ۱۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۷۰

الفصل الثالث فيما يتعلّق بالمدّعى عليه، و جوابه، و ما يترتّب عليه

اشاره

و هو لا- يخلو عن أقسام، لأنّه «۱» إمّا يقرّ، أو ينكر، أو يسكت، أو يدّعى الردّ أو الإبراء أو نحوهما، أو يقول: لا أدرى، أو: هذا ليس لى، و نحوه، أو يكون المدّعى عليه غائبا. فهاهنا ستّة أبحاث.

البحث الأول فى الإقرار

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: متى تحقّق الإقرار بجميع المدّعى به، و كان المقرّ جامعا للشرائط المقرّرة فى بابه

اشارة

- من البلوغ و العقل و عدم الحجر فى الماليّات- لزم عليه ما أقرّ، سواء حكم الحاكم به أم لا، لأنّ إقرار العقلاء على أنفسهم جائز.

بخلاف ما إذا أقام المدّعى بيّنة، فإنّه لا يثبت بمجرّد إقامتها، لأنّها منوطة باجتهاد الحاكم فى قبولها و ردّها.

و تظهر ثمرة الفرق بين المقامين بذلك فى جواز مقاصّة المدّعى حقّه إذا ادّعاه ظنّا أو احتمالا، فيجوز بالإقرار و إن لم يحكم الحاكم بعد، دون البيّنة، فإنّه يتوقّف على الحكم.

---

(۱) فى «ح»: لأنّ جوابه إمّا ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۷۱

و فى جواز أخذ المقرّ به عنه لكلّ أحد من باب النهى عن المنكر.

و فى جواز الحكم لقاض آخر بعد علمه بالإقرار، بخلاف البيّنة المعدّلة عند القاضى الأول، فإنّه لا يجوز الحكم للثانى بدون التعديل عند نفسه.

و الحاصل: أنّ الإقرار علّة تامّة لثبوت الحقّ عليه، بخلاف البيّنة، فإنّها مع الحكم علّة. أو يقال: إنّ الإقرار حجّة مطلقة لكلّ أحد، و البيّنة لم تثبت حجّيتها إلّا للحاكم.

فإن قيل:

كما أنّ ثبوت الحقّ بالبيّنة يتوقّف على ثبوت حجّية البيّنة أولا بأدلّتها، ثمّ النظر فى حالها من العدالة و الجرح و نحوهما، ثمّ النظر فى دلالة اللفظ المؤدّى به الشهادة. فكذلك الثبوت بالإقرار، فإنّه يتوقّف على جواز إقرار العقلاء بأنفسهم، و ثبوت الرواية، و فهم المراد من الجواز، ثمّ النظر فى حال المقرّ من كونه بالغا عاقلا رشيدا غير مكره، ثمّ النظر فى حال لفظ الإقرار، فإنّ فى الألفاظ حقائق و مجازات، و لها قرائن، و لذا عنون الفقهاء مسائل كثيرة فى تحقيق معانى الإقرارات.

و لا يمكن أن يقال: إنّ أدلّة حجّية البيّنة تختصّ بحجّيتها للحاكم دون دليل ثبوت الإقرار، لأنّه لا فرق بينهما من هذه الجهة، و إنّما يختصّ الحكم بالحاكم، لأدلّة اختصاص الحكم به و عدم جوازه لغيره.

قلنا:

فرق بينهما، أولا: فى المقدّمة الأولى، فإنّ حجّيّة الإقرار لا تثبت بالحديث المذكور خاصّة، بل هى صارت ضروريّة لكلّ أحد- خاصّى و عامّى- فلا يحتاج إلى اجتهاد فى حجّيّة الأخبار سندا و متنا و الفحص عن المخصّص و المعارض و نحوهما. بخلاف أدلّة البيّنة.

فإن قلت:

حجّيّة البيّنة العادلة أيضا صارت اليوم ضروريّة.

قلت:

نعم، و لكن للحاكم، يعنى: ثبت على كلّ أحد أنّها حجّة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۷۲

للحاكم لا لكلّ أحد، بخلاف الإقرار.

و ثانيا: فى المقدّمة الثانية، فإنّ ما يحتاج معرفته من حال البيّنة أمور شرعيّة توقيفيّة خلافيّة صعبة المأخذ، يحتاج إلى الاجتهاد فى مأخذه من العدالة و التهمة و الإصرار على الشهادة، و من معرفة من لا تجوز شهادته و من تجوز و نحو ذلك .. بخلاف حال المقرّ غالبا، فإنّ معرفة أحواله بالنسبة إلى المجتهد و غيره متساوية.

نعم، لو كان المقرّ فى حالة اختلافيّة شرعا، بحيث تحتاج معرفته إلى الاجتهاد و الفقاهة من علامات البلوغ أو الرشد أو نحوهما، فنقول: يتوقّف الثبوت بالإقرار على الحكم أيضا.

و ثالثا: فى المقدّمة الثالثة، فإنّ فهم الإقرار إنّما هو كفهم سائر معانى الألفاظ العرفيّة التى يتساوى فيها العامّى و الخاصّى، و حجّة على كلّ أحد.

بخلاف ما تؤدى به الشهادات، فإنّ فيها اختلافات، كقبول الشهادة العلميّة و الاستصحابيّة و نحوهما.

نعم، لو فرض ثبوت الحقّ بالتواتر بألفاظ محكمة على نحو يظهر على كلّ أحد، فنقول: إنّه كالإقرار، و لكنّه فرد نادر، و مع ذلك ليس إثباتا بالبيّنة التى تقابل الإقرار.

فرع: إثبات الإقرار بالبيّنة كالإقرار فى لزوم الحكم به

، إلّا أنّ فى الإقرار لا تسمع دعوى عدم الاستحقاق حينئذ، لأنّه إنكار بعد الإقرار، إلّا إذا أقرّ بالاشتغال سابقا. و تسمع فى إثباته.

و المراد بسماعه فى إثباته: أنّه يسمع لو ادّعى سبب عدم الاستحقاق، كردّ أو إبراء، و حينئذ ينقلب مدّعيا، و له إحلاف المدّعى على نفيه. و لعلّ ذلك مراد الفاضل فى القواعد من حكمه بجواز إحلاف المنكر المدّعى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۷۳

- المثبت لإقراره بالبيّنة- على نفى الاستحقاق «۱».

المسألة الثانية: و إذا أقرّ المدّعى عليه، فإن التمس المدّعى الحكم به له عليه فالظاهر عدم الخلاف بينهم فى وجوبه حينئذ

، و إن اختلفوا فيه قبل سؤال المدّعى.

و فيه:

أنّ بعد ما تقرّر عندهم فى المسألة الاولى- من عدم كون الحكم هنا جزءا لسبب ثبوت الحقّ، و جواز أخذ المدّعى بنفسه بدون الحكم قهرا أو تقاصّا، و جواز أخذ سائر المقتدرين- فلا وجه للحكم بوجوب الحكم بسؤال المدّعى مطلقا، لعدم دليل عليه.

نعم، يصحّ ذلك لو توقّف الوصول إلى الحقّ عليه، فالصحيح التقييد به.

لا يقال:

عمومات وجوب الحكم بما أنزل اللّه «۲» تثبته هنا أيضا.

قلنا:

لا شكّ أنّها مقيّدة بصورة التوقّف، لأنّ الحكم من الواجبات المشروطة بالحاجة، فإنّه لو فرض أنّ بعد الترافع و قبل الحكم وقع الصلح بين المتداعيين أو أعطاه حقّه أو نحو ذلك، لا يجب الحكم على الحاكم.

ثمّ على القول بوجوبه مطلقا أو فى صورة التوقّف فهل يجب بعد سؤال المدّعى، أو قبله؟

فیه قولان، و الأولی و الأحوط: التوقّف بالسؤال و لو بشاهد الحال، بل مقتضی الأصل عدم الوجوب بدونه، بل یمکن القول بعدم الجواز أیضا و عدم ترتّب الأثر علیه، لأنّ الحکم إلزام مخالف للأصل.

المسألة الثالثة: و إذا وجب علیه الحکم فیحکم علیه بما یفید إنشاء إلزامه من الألفاظ

، و لا یکفی مثل قوله: ثبت عندی فی ترتّب الأثر، لأنّه

(۱) القواعد ۲: ۲۱۲.

(۲) المائدة: ۴۷- ۴۹.

لیس حکما، بل إخبار.

و لو طلب المدّعی کتابة الحجّة علی المدّعی علیه لیکون فی یده، ففی وجوب إجابته و عدمه قولان، أشهرهما- کما صرّح به فی المفاتیح «۱».

و شرحه و غیرهما «۲»- الوجوب.

و حکی فی المبسوط قولا بعدمه «۳» و اختاره بعض متأخّری المتأخّرین، للأصل. و هو الحقّ، لأنّه إن کان لإنشاء الحکم فقد حکم لفظا و لا یجب غیره، و إن کان لاستمراره و الدوام علیه بعد ذلک فأیّ دلیل علی وجوب ذلک؟! فإنّه قد لا یحتاج إلیه بعد ذلک، و لو احتاج فقد لا ینساه الحاکم أو الشهود علی الحکم، و إن نسیه فقد لا یتذکّر بملاحظة الکتابة.

و لذا اقتصر جمع من المتأخّرین فی إیجاب الکتابة بما إذا توقّف إیصال الحقّ المحکوم به علیها.

و هو أیضا غیر سدید، لأنّه لا یختصّ بالکتابة و لا بالحاکم، بل یجب علی کلّ أحد الإیصال بما أمکنه من باب الأمر بالمعروف، فلا وجه حینئذ للتخصیص بالکتابة، فإنّه قد یحصل الأثر بنصب أحد علی الأخذ منه، أو إعلام مقتدر برسالة، أو برفع صوت و غلظة علیه، أو بتخویف، أو غیر ذلک من الوجوه.

و قد یتوقّف علی أحد هذه الأمور، فذکر الکتابة و إیجابها بخصوصها لا وجه له.

هذا، مع أنّ ترتب الأثر علی الکتابة غالبا یکون بإراءتها لمقتدر علی إجراء الحکم فیجریه، فهو إن أجراه بمجرّد الکتابة من غیر ضمّ بیّنة معها- کما هو المتعارف فی هذه الأزمنة- فهو غیر جائز، و الکتابة- لأجل ذلک-

(۱) المفاتیح ۳: ۲۵۵.

(۲) المسالک ۲: ۳۶۴.

(۳) المبسوط ۸: ۱۱۸.

تکون نوع إعانة علی الإثم. و إن ضمّ معها البیّنة فهی بنفسها کافیة، إلّا أن یفرض کون الکتاب قرینة موجبة لحصول العلم بضمّ خبر عدل أو فسّاق، أو [وقّف] «۱» المقتدر الإیصال بالکتاب.

ثمّ إنّه إذا لم تجب الکتابة و طلبها المدّعی و أجابه الحاکم استحبابا فله أخذ الأجرة علیها و ثمن القرطاس و المداد، و متی وجبت لم یجز له أخذ الأجرة، لعدم جوازه فی الواجبات العینیّة و لا الکفائیّة، کما مضی فی کتاب التجارة، بل لا یجوز له طلب ثمن القرطاس و نحوه أیضا.

و من القائلين بوجوب الكتابة إذا توقّف أثر الحكم عليها من لم يجوّز الأجرة على الكتابة، و جوّز أخذ نحو القرطاس.

و هو غير جيّد، لأن إعداد ما تتوقّف عليه الكتابة الواجبة أيضا يكون كأصل الكتابة ممّا يتوقّف عليه الواجب، فيكون إعداده واجبا عليه لو لم يؤدّه المدّعى، فإن أراد جواز الأخذ منه لو أعطاه فهو كذلك، لأنّه أيضا نوع إعداد، و إن أراد أنه يجوز إيقاف الكتابة على أخذه منه فلا.

ثمَّ إذا كتب الكتاب ينبغي- بل يلزم عليه- أن يكتبه على نحو يخصّص المدّعى و الغريم و يميّزهما عن غيرهما، بحيث لا يقبل الاشتباه، و يأمن عن التزوير، سواء حصل ذلك المقصود بكتابة النسب أو الحلية «۲» أو هما معا.

و الخلاف فى هذا المقام فى أنّه هل يكفى الأول أو الثانى و نحو ذلك لا وجه له، إذ ليس ذلك منوطا بدليل شرعى، و إنّما المقصود رفع الاشتباه و الأمن من التزوير، و قد يحصل التزوير بالاكتفاء بالنسب، كما قد يحصل بالاكتفاء بالحلية، و لا بدّ فى النسب أيضا إلى ذكره بقدر لا يقبل اللبس عادة، فقد يتعدّد زيد بن عمرو بن بكر الأصفهانى مثلا.

---

(۱) فى «ح» و «ق»: توقّف، و الأنسب ما أثبتناه.

(۲) الحلية: بمعنى الصفة- مجمع البحرين ۱: ۱۰۵.

و قد يتواطئان على تشهير أحدهما بتلك النسبة فى بلد آخر، بحيث يحصل العلم لكثير من أهل ذلك البلد، و تنتهى مسبّبيّته إلى كتابته باسمه و نسبه، أو قول المكاريين، أو نحوهما.

و لا بدّ من تمييز المدّعى أيضا كما ذكرنا، إذ قد يقع التزوير من جهته فيتواطآن على ادّعائه و حكم الحاكم له و أخذه المدّعى به بحضوره لدفع خصومة شخص آخر.

المسألة الرابعة: و إذ حكم الحاكم عليه، فإن أدّى المحكوم عليه الحقّ بنفسه فهو

اشاره

، و إلّا فإن كان ذا مال فيكلّف بالأداء، فإن امتنع و مطل بلا عذر مقبول كان للمدّعى أخذه منه قهرا و لو بالملازمة له.

و إن لم يقدر فيجب على كلّ من يقدر كفاية، فإن احتاج الإيصال إلى عقوبة له- من حبس أو إغلاظ فى القول و نحوهما- فيجب على الحاكم.

و الظاهر عدم جوازه للغير و لو نفس المدّعى.

أمّا جوازه للحاكم فلتوقّف إيصال الحقّ عليه و هو واجب.

و للخبر المشهور المنجبر: «ليّ الواجد يحلّ عقوبته و عرضه» «۱».

و المستفيضة الواردة فى حبس المماطل، كموثّقة عمّار: «كان أمير المؤمنين عليه السّلام يحبس الرجل إذا التوى على غرمائه، ثمَّ يأمر فيقسّم ماله بينهم بالحصص، فإن أبى باعه فيقسّم بينهم» يعنى: ماله «۲». و نحوها ذيل رواية الأصبغ «۳».

---

(۱) مجالس الطوسى: ۵۳۲، الوسائل ۱۸: ۳۳۳ أبواب الدين و القرض ب ۸ ح ۴، و فيه: «ليّ الواجد بالدين يحلّ عرضه و عقوبته».

(۲) الكافى ۵: ۱۰۲- ۱، التهذيب ۶: ۱۹۱- ۴۱۲، الاستبصار ۳: ۷- ۱۵، الوسائل ۱۸: ۴۱۶ أبواب أحكام الحجر ب ۶ ح ۱، بتفاوت.

(۳) الفقيه ۳: ۱۹- ۴۳، التهذيب ۶: ۲۳۲- ۵۶۸، الوسائل ۲۷: ۲۴۷ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۱ ح ۱.

أقول:

الالتواء من اللىّ، و هو سوء الأداء و المطل.

و روايتى غياث، الاولى: «إنّ عليّا عليه السّلام كان يفلّس الرجل إذا التوى على غرمائه، ثمَّ يأمر به فيقسّم ماله بينهم بالحصص، فإن أبى باعه فقسّمه بينهم» يعنى: ماله «۱».

و الثانية: «إنّ عليّا عليه السّلام كان يحبس فى الدين، فإذا تبيّن له إفلاس و حاجة خلّى سبيله حتى يستفيد مالا «۲»». و قريبة منها صدر رواية الأصبغ «۳».

و رواية السكونى: «إنّ عليّا عليه السّلام كان يحبس فى الدين، ثمَّ ينظر، فإن كان له مال أعطى الغرماء، و إن لم يكن له مال دفعه إلى الغرماء، فيقول لهم: اصنعوا به ما شئتم، إن شئتم فآجروه، و إن شئتم فاستعملوه» «۴».

و بهذه الأخبار- المعتضدة بلزوم الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، مثل: رواية جابر الطويلة فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر: «فأنكروا بقلوبكم، و الفظوا بألسنتكم، و صكّوا بها جباههم» «۵»، و مرسلة التهذيب:

«قد حقّ لى أن آخذ البرىء منكم بالسقيم، و كيف لا يحقّ لى ذلك؟! و أنتم

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۹۹- ۸۳۳، الوسائل ۱۸: ۴۱۶ أبواب أحكام الحجر ب ۶ ح ۱.

(۲) التهذيب ۶: ۱۹۶- ۴۳۳ و ۲۹۹- ۸۳۴، الاستبصار ۳: ۴۷- ۱۵۶، الوسائل ۱۸: ۴۱۸ أبواب أحكام الحجر ب ۷ ح ۱.

(۳) الفقيه ۳: ۱۹- ۴۳، التهذيب ۶: ۲۳۲- ۵۶۸، الوسائل ۲۷: ۲۴۷ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۱ ح ۱.

(۴) التهذيب ۶: ۳۰۰- ۸۳۸، الاستبصار ۳: ۴۷- ۱۵۵، الوسائل ۱۸: ۴۱۸ أبواب أحكام الحجر ب ۷ ح ۳.

(۵) الكافى ۵: ۵۵- ۱، التهذيب ۶: ۱۸۰- ۳۷۲، الوسائل ۱۶: ۱۳۱، أبواب الأمر و النهى و ما يناسبهما ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۷۸

يبلغكم عن الرجل منكم القبيح و لا تنكرون عليه و لا تهجرونه و لا تؤذونه حتى يتركه» «۱»، و غير ذلك «۲»- تخصّص أدلّة نفى الضرر و نحوها.

و أمّا صحيحة زرارة: «كان علىّ عليه السّلام لا يحبس فى السجن إلّا ثلاثة:

الغاصب، و من أكل مال اليتيم ظلما، و من ائتمن على أمانة فذهب بها، و إن وجد له شيئا باعه، غائبا كان أو شاهدا» «۳»- حيث دلّت من جهة إطلاق الجزء المنفىّ من الحصر على عدم حبس غير الثلاثة- فهى أعمّ مطلقا ممّا مرّ، فيجب تخصيصها به.

و أمّا وجوبه على الحاكم فلكونه أمرا جائزا يتوقّف عليه واجب، هو إيصال الحقّ، و ما يتوقّف عليه الواجب واجب، بل تدلّ عليه الروايتان الأخيرتان و ما بمعناهما فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

و أمّا اختصاص وجوبه بالحاكم فلا اختصاص غير الخبر الأول من أخبار الحبس بفعل الإمام عليه السّلام. و الأول مجمل، حيث إنّه حكم بحلّ العقوبة، و لم يبيّن أنّه على من يحلّ، فيقتصر فيه على المتيقّن.

و أمّا أخبار الأمر بالمعروف و إن كانت عامّة إلّا أنّها مخصّصة بمثل رواية مسعدة بن صدقة: سئل عن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر أ واجب هو على الأمّة جميعا؟ فقال: «لا» فقيل: و لم؟ قال: «إنّما هو على القوىّ المطاع العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعفة الذين لا يهتدون سبيلا» إلى أن قال: «و الدليل على ذلك كتاب اللّه عزّ و جلّ: قول اللّه

---

(۱) التهذيب ۶: ۱۸۱- ۳۷۵، الوسائل ۱۶: ۱۴۵ أبواب الأمر و النهى و ما يناسبهما ب ۷ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۶: ۱۴۴ أبواب الأمر و النهی و ما یناسبهما ب ۷.

(۳) التهذیب ۶: ۲۹۹- ۸۳۶، الاستبصار ۳: ۴۷- ۱۵۴، الوسائل ۲۷: ۲۴۸ أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی ب ۱۱ ح ۲.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۱۷۹

عزّ و جلّ وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ «۱» فهذا خاصّ غیر عام» الحدیث «۲».

و من ذلک یعلم أنّه إذا آل الأمر إلی العقوبة و الإیذاء لا یجوز لغیر الحاکم، لأنّها أعمال غیر جائزة فی الأصل یجب الاقتصار فیها علی موضع الرخصة، و لأنّ غیره لا یعلم قدر الجائز منها فیتعدّی عن الحقّ.

فروع:

أ: هل یجوز للحاکم الإذن لغیره، و لغیره المباشرة بإذنه بقدر ما أذن فیه؟

الظاهر: نعم، لأنّه حینئذ یکون عالما، کما ورد فی روایة مسعدة.

ب: هل یجوز لمباشر الإیصال مع العقوبة أو بدونها أخذ الأجرة علیها؟

الظاهر: لا، لما مرّ فی کتاب التجارة، إلّا إذا لم تکن له کفایة لمعاشه لو اشتغل بالإیصال- أی تضرّر ضررا بیّنا- فیسقط عنه الوجوب، لمعارضة أدلّته مع أدلّة نفی الضرر، و الأجرة حینئذ علی بیت المال إن کان، و إلّا علی المدّعی إن طلب و أراد، و لا یجوز الأخذ من المدّعی علیه بوجه.

ج: إذا ماطل المحکوم علیه، و لم یقتدر الحاکم علی الإیصال،

و طلب المدّعی من الحاکم کتابة الحکم أو شهادة الشاهدین علیه أو نحوهما حتی یوصله و یجری الحکم من یقدر علیه، یجب علیه- کما مرّ- إن لم

---

(۱) آل عمران: ۱۰۴.

(۲) الکافی ۵: ۵۹- ۱۶، التهذیب ۶: ۱۷۷- ۳۶۰، الوسائل ۱۶: ۱۲۶ أبواب الأمر و النهی و ما یناسبهما ب ۲ ح ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۱۸۰

یعلم ترتّب محرّم علیه، کالتعدّی من الجائز فی الإیذاء، من قذف أو ضرب أو أخذ مال أو مطالبة من أقربائه و نحوها.

و إن علم ذلک، فإن کان مقصود الحاکم أیضا أن یفعل المدّعی کذلک فهو معاونة علی إثمین: إثم المدّعی- حیث إنّ أخذه ذلک لیؤدّیه إلی المقتدر الجائر المتعدّی عن الجائز معاونة للجائر «۱» علی إثمه- و إثم الجائر.

و إن لم یکن مقصوده ذلک، فإن علم أنّ المدّعی یفعل کذلک فلا معاونة منه علی إثم الجائر- کما بیّنا فی العوائد «۲»- و لکنّه معاونة علی إثم المدّعی، و لکن لا یحرم علی الحاکم مع ذلک، لتعارض أدلّة حرمة المعاونة علی الإثم مع أدلّة وجوب ردع المماطل و أخذ الحقّ منه، فیرجع إلی أصل الجواز. بل یمکن القول بذلک فی حقّ المدّعی أیضا، لمعارضة أدلّة نفی الضرر فی حقّه مع أدلّة حرمة المعاونة، فتأمّل.

د: العقوبة المجوّزة للحاکم فی حقّ المماطل لا تختصّ بالحبس و الإغلاظ،

بل قد تنتهى إلى الأكثر منه- من ضرب- فيجوز أيضا، لإطلاق العقوبة و قوله: «صكّوا جباههم» و قوله: «لا يؤذونه». و يجب الاقتصار على الأقلّ.

و إنّما أطنبنا فى ذلك المقام للاحتياج إليه فى أمثال تلك الأزمنة.

ه: لو لم تفد العقوبة فى أدائه، و لم يمكن بيع ماله،

يحبس حتى يؤدّى أو يموت أو يبرئه الغريم.

المسألة الخامسة: كما تجوز للحاكم عقوبة المماطل الغير المؤدّى للحقّ، فهل يجوز له إعطاء ماله للمحكوم له من غير إذنه

إذا أمكن و كان من

---

(۱) فى «ح» و «ق»: على الجائر، و الصحيح ما أثبتناه.

(۲) عوائد الأيام: ۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۸۱

جنس الحقّ، و بيعه و إعطاؤه الثمن إن لم يكن من جنسه، أم لا؟

و إذا جاز فهل هو مقدّم على العقوبة- يعنى: أنّ العقوبة إنّما تكون إذا لم يمكن إعطاء المال، أو بيعه- أو مخيّر بينهما، أو يتأخّر فيعاقب، فإن أبى مع العقوبة أيضا يعطى أو يبيع؟

لم يحضرنى الآن تصريح بذلك من الأصحاب، إلّا ما ذكره بعض الأجلّة فى شرحه على القواعد، حيث قال: و إن عرف كذبه فى دعوى الإعسار حبس حتى يخرج من الحقّ بنفسه، أو يباع عليه ماله و يعطى صاحب الحق «۱». انتهى.

فإن كان قوله: «يباع» عطفا على «حبس» يكون تخييرا بين الحبس و البيع، و إن كان عطفا على «يخرج» يكون حكما بتأخير البيع عن العقوبة.

و قال بعض الفضلاء المعاصرين: ثمّ إن كان المقرّ واجدا للمال فيلزم بإعطائه و لو بحبس الحاكم و إغلاظ القول، أو بأن يبيع ماله فى أداء دينه لو لم يمكن الاستيفاء إلّا بذلك «۲». انتهى.

فإن كان قوله: «بذلك» إشارة إلى الحبس و البيع معا يكون قولا بالتخيير، و إن كان إشارة إلى البيع يكون قولا بتأخير البيع عن الحبس.

أقول:

كما أنّ العقوبة مخالفة للأصل لا ترتكب إلّا مع الدليل، فكذلك إعطاء ماله أو بيعه، لأنّ تمييز ما فى ذمّة شخص من بين أمواله بيده و بيع غير المالك لا يجوز، و الدليل على حلّيّة العقوبة موجود كما مرّ، و لا دليل على الإعطاء و البيع إلّا كونه ممّا يتوقّف عليه إيصال الحقّ الواجب، و هو- قبل اليأس بالعقوبة المنصوص جوازها- ممنوع، فلا يجوز

---

(۱) انظر كشف اللثام ۲: ۳۳۶.

(۲) غنائم الأيام: ۶۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۸۲

إلّا بعد عدم تأثير العقوبة.

و تدلّ عليه أيضا الروايات المتقدّمة المصرّحة بتأخير البيع عن الحبس «۱».

نعم، إذا لم يمكن العقوبة لغيبة- بخفاء أو فرار- يجوز البيع و الإعطاء أولا، لكونه ممّا يتوقّف عليه الإيصال.

و هل يباع بغير الغريم، أو يجوز البيع به أيضا؟

الظاهر: الثانى، للأصل.

و لا يتوهّم أنّ الظاهر من الروايات البيع بالغير، حيث قال: «باعه، فيقسّم»، لأنّه يمكن أن تكون الفاء تفصيليّة، أى باعه بأن يقسّمه بين الغرماء، فيبيع كلّا منهم بقدر حصّته. بل هو الظاهر من قوله: يعنى ماله، فإنّ الظاهر أنّ الغاية لبيان أنّ المقسوم بينهم نفس المال دفعا لتوهّم تقسيم الثمن، [لا أنّها] «۲» لبيان أنّ المبيع نفس المال لدفع توهّم بيع المديون، لأنّه ليس محلّا للتوهّم.

هذا، مضافا إلى كون تقدير الثمن فى قوله: «يقسّمه» خلاف الأصل.

المسألة السادسة: لو ادّعى المحكوم عليه بالإقرار أو بغيره الإعسار

اشاره

، فإن علمه الحاكم أو أقرّ به المحكوم له يثبت إعساره.

و إلّا فإمّا لا يعلم له مال أو لا، حتى ما أخذه من المحكوم له، و ذلك يكون بأن تكون الدعوى على نفقة زوجة أو صداقها أو دية جرح أو مال مصالحة دعوى غير ثابتة أو نحوها.

---

(۱) راجع ص ۱۷۶ و ۱۷۷.

(۲) فى «ح»: لأنّها، و فى «ق»: إلّا أنّها، و الصحيح ما أثبتناه.

أو يعلم له مال و يعلم تلفه أيضا، كأن يعلم أنّ ما أخذه من المحكوم له أنفقه، أو أخذ منه قهرا، أو سرق، و نحو ذلك، و لا يعلم ما سواه.

أو يعلم له مال غير معلوم التلف، و لو كان هو ما اقترضه من الغريم أو اشتراه منه.

فعلى الأولين، فإن ادّعى المحكوم له علمه بكذبه فى الإعسار و كونه ذا مال تطلب منه البيّنة، لأنّه مدّع حينئذ، و البيّنة على المدّعى، فإن جاء بها و أثبت عليه مالا موجودا يؤخذ منه، و إن لم يؤدّه كان حكمه حكم الواجد للمال، و قد مرّ.

و إن أثبت عليه مالا قبل ذلك، و لم يعلم تلفه، يصير من القسم الأخير، و يأتى حكمه.

و إن لم تكن له بيّنة أحلف المحكوم عليه، لأنّه منكر حينئذ، و اليمين على من أنكر.

و إن لم يدّع علمه بكذبه بل ظنّ ذلك أو جوّزه لما مرّ سابقا من سماع الدعوى بالظنّ و الاحتمال، فيكون المحكوم له مدّعيا، و المحكوم عليه منكرا، فاليمين عليه.

و تأمّل فيه المحقّق الأردبيلى، بل قال بعد تأمّله: و عدم إحلافه أظهر، لظاهر آية النظرة، و لعدم الدليل على الإحلاف إلّا فى الصورة الأخيرة.

و فيه: أنّ مدلول الآية إنظار ذى العسرة، و عسرته بعد غير معلومة لا واقعا و لا شرعا، فكيف يستدلّ لحكمه بالآية؟! و الدليل له- على ما اخترناه من سماع الدعوى المظنونة و الموهومة- ظاهر، لصدق المدّعى و المنكر.

نعم، يشكل ذلك على القول بعدم سماعها، لعدم الدليل،

و تصريحهم بالإحلاف هنا أيضا مؤيّد لما اخترناه.

و هل له ردّ الحلف إذا كان غريمه جازما فى دعواه يساره أم لا؟

فيه إشكال ينشأ من عمومات الردّ و عدم المانع، و من أنّ فائدة الردّ الخروج عن عهدة المدّعى به إذا حلف المدّعى، فإنّ قوله: «رددت عليك اليمين» متضمّن ل: أنّه إن حلفت اخرج عن عهدة دعواك، و هو يثبت هنا بعدم القدرة عليه، فكيف يردّ؟! بل فى شمول عمومات الردّ لمثل المقام تأمّل أيضا.

و لعلّ الأول أظهر، إذ تظهر الفائدة فى نكول المدّعى فتسقط دعواه، و فى حلفه، فإنّ إنكاره القدرة لا يثبت انتفاءها واقعا، فيثبت عليه اليسار بعد حلف المدّعى، و يعمل معه ما يعمل مع الواجد من الحبس و الغلاظ إلى أن يؤدّى أو يموت أو يبرئه المدّعى.

و إن لم يردّ الحلف- إمّا لعدم إمكانه، كما إذا كانت دعوى يساره غير مجزومة، أو لم يرد الردّ- فإن حلف على عدم اليسار حكم له بالإعسار، و إن نكل و لم يحلف فقال فى القواعد و حكى عن التذكرة: إنّه يحلف مدّعى اليسار، فيحكم بيساره، و يعمل معه عمل الواجد من الحبس «۱».

و قال بعض الفضلاء المعاصرين: إنّه يعمل به عمل الواجد، فيحبس من غير ذكر حلف المدّعى «۲».

و لعلّه مبنيّ على الخلاف فى أنّ مع نكول المنكر هل يثبت حقّ المدّعى، أو يردّ الحاكم اليمين على المدّعى. و يأتى تحقيقه.

و على الأخير- و هو أن يعلم له مال و ادّعى تلفه- فتؤول الدعوى إلى

---

(۱) القواعد ۲: ۲۰۹، التذكرة ۲: ۵۸.

(۲) غنائم الأيام: ۶۸۰.

تلف المال، و الأصل بقاؤه، فيصير المدّعى عليه بالحقّ مدّعيا لتلف المال فتطلب منه البيّنة، فإن أقامها يحكم له بالإعسار، و يعمل معه عمل ذى العسرة، و يأتى.

و إن لم يقم البيّنة، فقال جماعة- منهم: الشرائع و القواعد و الكفاية «۱» و غيرها «۲»، بل قال بعض مشايخنا المعاصرين: إنّه المشهور «۳»- إنّه يحبس حتى يعيّن إعساره، أو يقرّ، أو يخرجه صاحب الحقّ.

و عن التذكرة: أنّه يحلف مدّعى الحقّ على عدم التلف ثمّ يحبس «۴».

و هو ظاهر بعض متأخّرى المتأخّرين «۵».

حجّة الأول:

رواية غياث الثانية، و صدر رواية الأصبغ، و رواية السكونى، المتقدّمة جميعا فى المسألة الرابعة.

و دليل الثانى:

العمومات الآتية المصرّحة بأنّه إذا لم تكن للمدّعى بيّنة فيمين المدّعى عليه أو المنكر «۶». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۷ ۱۸۵ المسألة السادسة: لو ادعى المحكوم عليه بالإقرار أو بغيره الإعسار ..... ص : ۱۸۲

أقول:

مقتضى الأخبار الأولى الحبس مطلقا، سواء كان المدّعى عليه منكرا جازما بعدم التلف أو لا، بل كان يقول: لا أدرى، كما هو الأكثر.

و لكنّها مخصوصة بالدين، بل من لم يثبت حاله من الإعسار و عدمه.

و مقتضى العمومات الثانية حلف المدّعى عليه فى خصوص صورة الإنكار و دعوى عدم التلف، و لكنّها عامّة فى الدين و العين و سائر الحقوق.

(۱) الشرائع ۲: ۹۵، القواعد ۲: ۲۰۹، الكفاية: ۲۶۷.

(۲) كالمسالك ۲: ۳۶۷.

(۳) انظر الرياض ۲: ۳۹۶.

(۴) التذكرة ۲: ۵۸.

(۵) انظر كشف اللثام ۲: ۳۳۷.

(۶) انظر الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۸۶

فتتعارضان بالعموم من وجه فى صورة إنكار المدّعى، و لا أصل هنا، و كلّ من الحبس و الإحلاف مخالف للأصل محتاج إلى الإذن، فمقتضى القاعدة التخيير بين الحبس أو لا، أو الإحلاف ثمَّ الحبس، إلّا أنّى لم أجد به قائلا، و لكن إثبات الإجماع المركّب فى أمثال المقام مشكل، و الأحوط الإحلاف ثمَّ الحبس، و دليل تجويز الإحلاف حينئذ أدلّة الاحتياط، كما بيّنا فى موضعه.

و لكن يحصل الإشكال للحاكم حينئذ لو لم يحلف المنكر لعدم التلف، فهل يحكم بنكوله و يثبت به الإعسار، أو يحبس؟

و لندرة الفرض- من جهة أنّ الأغلب عدم علم المدّعى، و لو فرض أحيانا- فنكوله نادر، و لو فرض النكول فتمكّن الحبس للحاكم فى هذه الأزمنة مشكل، و جواز غيره من العقوبات هنا غير ثابت، فصرف الوقت فى حاله حينئذ ليس بذلك المهم.

و كيف كان، فلو لم ينكر المدّعى عدم التلف يحبس، للروايات المتقدّمة الخالية عن المعارض.

هذا، و للمحقّق الأردبيلى هنا كلام آخر، حيث قال:

قد لا تكون له بيّنة و يكون معسرا لا مماطلا، و مجرّد وجود مال سابقا لا يستلزم بقاءه، و الرواية ضعيفة، و دلالتها غير ظاهرة. و قد يكون ظاهر حاله إتلافه، كأن يستقرض ليخرجه فى مئونته مع حاجته، أو وجد عنده و كان يحتاج كلّ يوم إلى نفقة، و كيف يأتى بالبيّنة بإخراج كلّ درهم؟! فيمكن عدم الحبس، بل إحلافه على عدم بقائه عنده، و يخلّى سبيله إلى الميسرة و يؤيّده ظاهر الآية، فإنّ الظاهر منها كونه ذا عسرة بحسب الظاهر لا نفس الأمر، و هو حينئذ كذلك، فيمكن عدم اليمين أيضا

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۸۷

لذلك، إلّا أنّه لمّا ادّعى عليه المال، و علم وجوده، و لم يكن للمدّعى إثبات البقاء، و الاستصحاب يقتضى البقاء، و أنكر هو وجوده، احلف. انتهى.

أقول:

أمّا دعوى ضعف الرواية- بعد اشتهار العمل بمضمونها- فلا يضرّ. و أمّا عدم ظهور دلالتها فلا يتحقّق وجهه.

و أمّا ظهور إعساره، فإن بلغ ذلك إلى حدّ يعتبر شرعا فلا كلام، لحصول التبيين المذكور فى الروايات. و أمّا إذا لم يبلغ ذلك فلا وجه لاعتباره و ترك النصّ لأجله، و لفظ «ذى العسرة» موضوع للمعنى الواقعى، غاية الأمر تقييده بالعلم أيضا، و أمّا بأمثال ذلك الظهور فلا، و إحلاف مدّعى التلف لا وجه له، و جعله منكرا للبقاء لا (وجه) «۱» يجعله منكرا، و إلّا لجرى ذلك فى كلّ مدّع. فكلامه غير سديد.

فروع ثلاثة:

أ: البيّنة التى تقام على الإعسار يلزم أن تشهد بتلف المال علما أو حسّا على اختلاف القولين فى مسألة الشهادة،

و حينئذ تقبل، لأنّها بيّنة الإثبات، أمّا لو شهد بمطلق الإعسار فهو راجع إلى النفى، فلا تقبل.

نعم، إذا كان مراقبا لأحوال المشهود له، مطّلعا على خفايا أمره، فله أن يشهد بما ضبط و اطّلع من أحواله و أعماله الكاشفة عن العسر، فإن علم الحاكم بها عسره يحكم به، و أمّا شهادته بأنّه ذو عسرة أو معسر فلا وجه لقبولها، إلّا إذا اكتفينا بالشهادة العلميّة، و قلنا بأنّ تلك شهادة إثباتيّة، و المقدّمتان ممنوعتان.

---

(۱) ليست فى «ح».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۸۸

ب: مئونة المحبوس حال الحبس من ماله، و وجهه ظاهر.

و يشكل الأمر لو لم يكن له شىء ظاهر، و كان ينفق كلّ يوم بقرض أو كسب قدر مئونته أو سؤال أو كلّ على غيره و نحوها، بل قد يغتنم المحبس لذلك.

و كذا الإشكال فى مئونة الحبس، فإنّه يحتاج إلى مكان و مراقب ليلا و نهارا لئلّا يهرب، فإن كان هناك بيت مال فالمؤنتان عليه، و إلّا فإن بذله خصمه من ماله فلا إشكال أيضا، و إلّا فتحميله على الحاكم ضرر عليه منفىّ شرعا، فيعارض بأدلّته أدلّة الحبس، فيرجع إلى أصل عدم وجوب الحبس عليه، أو يقال بالتخيير، فله إطلاقه و لا يجب عليه شىء.

ج: إذا لم يكن للحاكم محبس، و لا أعوان ينصبها للمراقبة،

و سائر ما يحتاج إليه للحبس- كما هو الغالب فى تلك الأزمنة- فله بعثه إلى محبس السلطان و نحوه، و للسلطان و نحوه الحبس بإذن الحاكم، لأنّه يصير حينئذ محبسا للقاضى. و لو لم يتمكّن من ذلك أيضا سقط عنه.

المسألة السابعة: ثمّ إذا حكم للمدّعى عليه بالإعسار بالبيّنة، أو علم الحاكم، أو اليمين، أو الإقرار

اشاره

، فذهب جماعة إلى أنّه ينظر و يمهل و يخلّى سبيله حتى يحصل له مال، و هو مذهب المفيد و الشيخ فى الخلاف و الحلّى و المحقّق و القواعد و المسالك و المهذّب و الصيمرى «۱» و المعتمد و غيرهم «۲»، بل هو المشهور كما فى المسالك و الكفاية و شرح القواعد للهندى «۳» و المعتمد، و غيرها «۴».

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۷۲۳، الخلاف ۱: ۶۲۴، الحلّى فى السرائر ۲: ۱۶۰، المحقّق فى الشرائع ۴: ۸۴، القواعد ۲: ۲۰۹، المسالك ۲: ۳۶۷.

(۲) كما فى التبصرة: ۱۸۷.

(۳) المسالك ۲: ۳۶۷، الكفاية: ۲۶۷، كشف اللثام ۲: ۳۳۶.

(۴) كالروضة ۳: ۸۳، الرياض ۲: ۳۹۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۸۹

للأصل، و قوله تعالى وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ «۱»، و روايتى غياث و الأصبغ المتقدّمتين «۲»، و مفهوم الحصر فى صحيحة زرارة السابقة «۳».

و رواية السكونى: «إنّ امرأة استعدت على زوجها أنّه لا ينفق عليها و كان زوجها معسرا فأبى عليه السّلام أن يحبسه، و قال: إنّ مع

العسر يسرا» «۴».

و عن الشيخ فى النهايـة: أنّه يسلّم إلى الغرماء ليؤاجروه و يستعملوه و يستوفوا حقّهم من ما يفضل من قوته و قوت عياله «۵»، لرواية السكونى المتقدّمة فى المسألة الرابعة، و وصفها فى المختلف بالمشهور «۶».

و عن ابن حمزة قول ثالث، مفصّل بين ما إذا كان المعسر ذا حرفة يكتسب بها فالثانى، و ما إذا لم يكن كذلك- و نفى عنه البعد فى المختلف «۷»- فالأول «۸»، للرواية الأخيرة، كما فى المختلف، أو جمعا بينها و بين الروايات السابقة «۹» كما قيل، و لأنّه يتمكّن من أداء ما وجب عليه و إيفاء الحقّ صاحبه فيجب عليه كالسعى فى المؤنة، و حيث يتمكّن من الكسب لا يكون معسرا، لتحقّق اليسار بالقدرة على تحصيل المال، و لهذا

(۱) البقرة: ۲۸۰.

(۲) فى ص: ۱۷۶ و ۱۷۷.

(۳) فى ص ۱۷۸.

(۴) التهذيب ۶: ۲۹۹- ۸۳۷ و ج ۷: ۴۵۴- ۱۸۱۷، الوسائل ۱۸: ۴۱۸ أبواب أحكام الحجر ب ۷ ح ۲.

(۵) النهاية: ۳۵۲.

(۶) المختلف: ۷۱۱.

(۷) المختلف: ۷۱۱.

(۸) الوسيلة: ۲۱۲.

(۹) فى ص: ۱۷۶ و ۱۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۹۰

الحق القادر على الكسب بالغنىّ فى باب الزكاة.

أقول:

قد يخالجنى- فى التمسّك بهذه الأخبار فى تخلية سبيله حتى يستفيد مالا، و فى إيجاره و استعماله- شيء، و هو أنّه قد استفاضت الأخبار على أنّ الإمام يقضى دين المديونين عن سهم الغارمين:

ففى مرسلة العبّاس: «الإمام يقضى عن المؤمنين الديون ما خلا مهور النساء» «۱».

و فى رواية أبى نجار: جعلت فداك، إنّ اللّه عزّ و جل يقول وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ أخبرنى عن هذه النظرة التى ذكرها اللّه عزّ و جل فى كتابه، لها حدّ يعرف إذا صار هذا المعسر إليه لا بدّ من أن ينظر، و قد أخذ مال هذا الرجل و أنفقه على عياله، و ليس له غلّة ينتظر إدراكها، و لا دين ينتظر محلّه، و لا مال غائب ينتظر قدومه؟ قال: «نعم، ينتظر بقدر ما ينتهى خبره إلى الإمام، فيقضى ما عليه من الدين من سهم الغارمين» الحديث «۲». و غير ذلك من الأخبار «۳».

و أخبار المسألة واردة فى فعل علىّ عليه السّلام، و هو إمام مبسوط اليد، بيده بيت المال و الزكوات، فكان عليه الأداء، فما التوفيق بين هذه الأخبار؟! و هلّا يؤدّى الإمام ديونهم؟! و لا يمكن حمل أخبار المسألة على صورة عدم حضور سهم الغارمين عنده، لأنّه ليس قضية فى واقعة، بل

(۱) الكافى ۵: ۹۴- ۷، التهذيب ۶: ۱۸۴- ۳۷۹، الوسائل ۱۸: ۳۳۷ أبواب الدين و القرض ب ۹ ح ۴.

(۲) الكافى ۵: ۹۳- ۵، و فيه بدل «أبى نجار»: «أبى محمّد» و كذا فى التهذيب ۶:

۱۸۵- ۳۸۵ و الوسائل ۱۸: ۳۳۶ أبواب الدين و القرض ب ۹ ح ۳، و في الوافى ۱۸:

۷۸۹- ۱۵ عن الكافى: أبى نجاد.

(۳) الوسائل ۱۸: ۳۳۵ أبواب الدين و القرض ب ۹.

يصرّح بأنّه عليه السّلام كان يفعل ذلك، و هو دالّ على التجدّد الاستمرارى.

و الذى أراه أنّ أخبار قضاء الإمام مخصوصة بمن لم يكن له طريق إلى الوفاء، و لا يمكنه استفادة المال من استغلال أو تكسّب أو عمل، كما تشعر به رواية أبى نجار، و أخبار المسألة مخصوصة بمن أمكنه استفادة المال، كما يصرّح به قوله: حتى يستفيد المال، و قوله: ليستعملوه، أى يطلبوا منه العمل و تكون لفظة «حتى» تعليليّة، أى يخلّى سبيله ليستفيد المال و يؤدّى الدين.

و التوفيق بين رواية السكونى «۱» و سائر روايات المسألة: أنّ مورد سائر الروايات إنّما هو ما إذا كان المديون بحيث يعلم من حاله أنّه يستفيد المال بنفسه من غير حاجة إلى استعماله فيها و إجباره عليها، كما هو المستفاد من قوله: حتى يستفيد. و مورد رواية السكونى إنّما هو ما إذا لم يكن كذلك و لم يبال بعدم أداء الدين و عدم الاستفادة، إذ من الظاهر أنّ من يعلم من حاله أنّه يستفيد بنفسه لا حاجة فيه إلى المؤاجرة و الاستعمال.

و بما ذكرنا يرتفع التنافى بين الأخبار طرّا.

ثمّ نقول: إنّ بما ذكرنا ظهر عدم صلاحيّة شىء من الأخبار لمستند المشهور، لأنّ المشهور: أنّه يخلّى سبيله و يترك بحاله مطلقا، سواء كان قادرا على الاستفادة- و لو بالتكسّب- أم لا، و هو لا يلائم مع قوله: خلّى سبيله حتى يستفيد «۲»، أى ليستفيد، فإنّ التخلية إنّما كانت لذلك، و لو منعت من إرادة هذا المعنى- لاحتمال كون حتى للغاية- فنقول: باحتمال التعليلية يسقط استدلالهم.

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۱۷۷.

(۲) راجع ص: ۱۷۷.

و أمّا صحيحة زرارة «۱»، فلا دلالة لها أصلا، لأنّ الظاهر المتبادر من الحبس إسجانه فى سجن الإمام، و أمّا اشتغاله بالكسب فليس حبسا قطعا.

و منه يظهر حال رواية السكونى الأخيرة.

و أمّا الآية الشريفة، فكما مرّت إليه الإشارة لا تدلّ على مرادهم أصلا، لأنّ من يقدر على استفادة المال و لو بالتكسّب- الذى لم يكن شاقّا عليه، بل هو حرفته و عليه معاشه- لا يصدق عليه أنّه ذو عسرة أصلا، لا لغة و لا عرفا.

و لو سلّمنا صدقه عليه فنقول: إنّ الإنظار المأمور به هو ترك مطالبة أداء الدين حال العسرة، فإذا تركه و أخّره أنظره و لو أمره بالتكسّب و تحصيل اليسار ثمّ الأداء، ألا ترى أنّه يصحّ أن يقال: أمهله حتى يشتغل ببيع ضياعه و يأخذ ثمنه و يعطيه، فيصدق الإنظار مع أنّه مشغول بطلب المشترى و المبايعة و أخذ الثمن.

و الحاصل: أنّ الإنظار هو الإمهال و التأخير، و يمكن أن يكون المراد إمهاله فى أداء الدين و تأخيره مطالبته. و أمّا الأصل فإنّما يفيد لو لم يكن دليل مخرج عنه، و لا شكّ أنّ قضاء الدين على كلّ متمكّن منه واجب، و القادر على العمل و التكسّب متمكّن فيجب عليه، و لازمه وجوب العمل و الكسب من باب المقدّمة، و لازمه جواز أمره به و حمله عليه، بل وجوب ذلك.

و ظهر ممّا ذكرنا خلوّ المشهور عن الدليل، و كذا قول النهاية إن أراد دفعه إلى الغرماء مطلقا، سواء أمكنه الاستفادة بعمل أم لا، و سواء أدّى ما

(۱) المتقدمة فى ص: ۱۷۸.

يجب عليه بنفسه مع الإمكان [أم لا- «۱»]، إذ ظاهر أنّ الرواية مخصوصة بصورة قدرته على عمل تحصل منه اجرة و شيء و إلّا فلا فائدة فيه- كشيخ هرم أعمى و مفلوج و أعرج و أشل- و بصورة عدم اشتغاله بنفسه و وفائه الدين.

و منه يظهر خلوّ قول ابن حمزة «۲» أيضا عن الدليل لو أراد الإطلاق.

فالحقّ- كما هو ظاهر المحقّق الأردبيلى، و صاحب الكفاية «۳»، و بعض مشايخنا المعاصرين و فضلائهم «۴»- أنّه و إن لم يتسلّط الغريم على استيفاء منافعه و إجارته ابتداء و لكن يجب على المديون المتمكّن من العمل و الكسب اللّائق بحاله الغير الشاقّ عليه الكسب.

و لو ترك هذا الواجب و توانى منه- بحيث يترتّب عليه ضرر الغرماء- على الحاكم إجباره أمرا بالمعروف و دفعا للضرر.

و لو رأى أنّه لا- ينجح فيه أمره و جبره و إقامته على الفعل الواجب إلّا بالدفع إلى الغرماء أمكن الجواز، بل الوجوب، بل يجب إن أمكن.

فروع:

أ: إذا أمر بالتكسّب أو استعمل،

يوضع ممّا استفاده مئونته و مئونة عياله الواجب نفقتهم بالمعروف، و يصرف الزائد فى الدين.

ب: التكسّب يشمل جميع الصنائع و الحرف و الأشغال

- و لو مثل

(۱) أضفناه لاقتضاء السياق.

(۲) الوسيلة: ۲۱۲.

(۳) الكفاية: ۲۶۷.

(۴) انظر الرياض ۲: ۳۹۶، غنائم الأيام: ۶۷۹.

الاحتطاب و الاحتشاش- إذا كان ممّن يتخشّى «۱» منه ذلك، و يليق بشأنه و حاله، و لا يعدّ شاقّا عليه عرفا. و يقتصر فى زمان التكسّب بما هو متعارف سائر الناس فى حرفهم و صنائعهم.

ج: لو رضى الغريم بإمهاله حتى يحصل له مال و عفى عن تكسّبه فله ذلك.

و لو تعدّد الغرماء و رضى بعضهم دون بعض يأمره من لم يرض بالتكسّب، و يكون جميع فاضل مئونته ممّا استفاد لذلك.

د: لو ارتاب الحاكم بالمقرّ و شك فى بلوغه،

أو عقله، أو رشده، أو اختياره، أو شبه ذلك ممّا هو شرط فى صحّة إقراره، توقّف فى الحكم حتى يستبين حاله، و وجهه واضح.

---

(۱) أى يترجّى منه ذلك- ففى مجمع البحرين ۱: ۱۲۴ و لسان العرب ۱۴: ۲۲۸:

خشيت بمعنى: رجوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۹۵

البحث الثانى فى الإنكار

اشاره

اعلم أنّه إذا أنكر المدّعى عليه ما ادّعى عليه فلا يخلو إمّا أن يكون الحاكم عالما بالحال أو لا، و على الثانى فإمّا تكون للمدّعى بيّنة أم لا، فهاهنا مقامان:

المقام الأول فيما إذا كان الحاكم عالما

اشاره

و قد عرفت أنّ الحقّ أنّه يقضى حينئذ بعلمه مطلقا، و لكن بقيت هنا مسائل ينبغى التنبيه عليها:

المسألة الاولى: لو كان الحاكم حكم فى الواقعة بحكم سابقا

- بعلمه أو بغيره من الإقرار أو البيّنة أو اليمين- و تذكّره، يقضى بمقتضاه، سواء تذكّر مستند الحكم السابق أم لا، لأنّ حكمه أيضا حجّة تامّة و مستند شرعى، فهو عالم بحكم الواقعة، فيشمله مثل قولهم عليهم السّلام: «رجل يقضى بالحقّ و هو يعلم» «۱» و سائر عمومات الحكم.

و إن لم يتذكّر الحكم، فإن شهد عدلان بحكمه به فالأصحّ لزوم القضاء به، وفاقا لوالدى العلّامة رحمه اللّه، لعموم قبول شهادة العدلين كما يأتى.

---

(۱) الكافى ۷: ۴۰۷- ۱، الفقيه ۳: ۳- ۶، التهذيب ۶: ۲۱۸- ۵۱۳، الوسائل ۲۷:

۲۲ أبواب صفات القاضى ب ۴ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۹۶

و قيل بالمنع، لإمكان رجوعه إلى العلم «۱».

و فيه: منع كلّية الإمكان أولا، و مع صلاحيّته للمنع ثانيا و إنّما هو إذا كان العمل بالشاهدين من باب الظنّ، و تختصّ حجّيّته هنا بصورة انسداد باب العلم.

و ظاهر التحرير التردّد فى المسألة «۲»، حيث نقل القولين من غير ترجيح.

و لو لم يكن شاهد، و كان هناك خطّه و خاتمه لم يحكم به و إن أمن التزوير، للأصل.

نعم، لو ضمّ معه قرائن اخرى موجبة للعلم بحكمه يلزم الحكم، و الوجه واضح.

المسألة الثانية: لا يختلف لزوم حكمه بما حكم أولا

مع تذكّر الواقعة أو شهادة العدلين أن يعلم عدم تبدّل رأيه فى بعض جزئيّات الواقعة، أو كلّها، أو لم يعلم، أو علم التبدّل، لأنّه قد ثبت (الحقّ بالحكم السابق) «۳»، فيجب استصحابه، و لا يصلح تبدّل الرأى لرفعه، كما إذا لم يحصل التنازع بعده، و كذا إن ظهر له طريان الفسق لشهود الحكم الأول بعده.

المسألة الثالثة: لو تذكّر ثبوت الحقّ عنده أولا من غير حكم به، أو شهد بذلك الشاهدان

. فإن تذكّر مستند الثبوت أو شهد به الشّاهدان بحيث ثبت، يحكم بمقتضاه.

---

(۱) الدروس ۲: ۷۸.

(۲) التحرير ۲: ۱۸۵.

(۳) بدل ما بين القوسين فى «ح»: الحكم بالحقّ.

لا لأجل الثبوت السابق، لعدم كون مجرّد الثبوت بدون الحكم ملزما للخصم.

بل لأجل المستند، لعدم دليل على وجوب مقارنة قيام المستند لحال الحكم.

و لكن يشترط حينئذ عدم تبدّل رأيه، فلو ثبت عنده أولا بشهادة النساء مثلا، أو بشهادة رجل و يمين المدّعى، و لم يحكم، و تبدّل رأيه قبل الحكم عن قبول ذلك فى مثل تلك الواقعة، لا يحكم به، للأصل، لعدم تعلّق حقّ على الخصم حتى يستصحب، و الثبوت السابق بدون الحكم غير ملزم.

نعم، لو طرأ فسق الشهود لم يمنع من الحكم، و الفرق: أنّ المعتبر فى عدالة الشاهد إنّما هو حال الأداء، و فى فتوى المجتهد حال الحكم.

و إن لم يتذكّر المستند و لم يثبت بمثل العدلين أيضا فلا يحكم، للأصل، إذ لم يثبت أن مجرّد الثبوت عند الحاكم- من غير ظهور المستند الثابت اعتباره شرعا- من مستندات الحكم.

فإن قيل: الثبوت عند الحاكم قائم مقام علمه، فإذا جاز حكمه بعلمه جاز بالثبوت أيضا.

قلنا: لا نسلّم أنّ مطلق الثبوت عنده قائم مقام علمه، بل الثبوت مع الحكم، و أمّا بدونه فلا، و أمّا الحكم بعد الثبوت بالمستند فليس لأجل الثبوت، بل لأجل المستند.

المسألة الرابعة: لو لم يتذكّر الواقعة و لكن شهد عدلان بشهادته فيها، فهل يجوز حكمه بمقتضى شهادته هذه، أم لا؟

قال والدى العلّامة رحمه اللّه فى المعتمد: نعم. و لعلّه لأجل أنّه إذا جاز

حكم الحاكم بشهادة نفسه جاز بما ثبتت به شهادته أيضا، لأنّه حكم بشهادة نفسه أيضا.

و فيه: أنّه إنّما يصحّ لو كان حكمه بشهادة نفسه لأجل أنّها شهادة نفسيّته- كما فى شهادة الشاهدين- و ليس كذلك، لعدم دليل عليه، و إنّما هو لأجل علمه حين الحكم، و هو منتف هنا. فالأصحّ عدم جواز الحكم بها، للأصل.

المسألة الخامسة: لا يجوز للحاكم العالم بالواقعة- فيما يجوز حكمه بعلمه- قطع النظر عن العلم

و إيقاف الحكم على غيره من البيّنـة أو اليمين، لأنّ معنى الإيقاف: أنّه لو كان الغير مخالفا للعلم عمل به، و هو غير جائز، إذ قبول البيّنة إنّما هو إذا لم يعلم مخالفتها للواقع و إلّا فلا تقبل إجماعا، و لأنّه موجب للحكم بخلاف ما يعلم، بل بغير ما أنزل اللّه باعتقاده.

بـل نقول: إنّ المتبـادر من عمومات طلب البيّنـة و اليمين إنّما هو فى صورة اشـتباه الواقعـة، و على هـذا فلا يكون بناء العمل على الغير مشروعا أيضا.

و منه يظهر عدم جواز طلب البيّنة أو اليمين، لأنّه إلزام للمطلوب منه بدون ملزم شرعى. بل لا يجوز الإحلاف و لو مع رضى الخصمين، لأنّه أمر شرعىّ يتوقّف على التوقيف.

و يجوز طلب البيّنـة من غير أمر و إلزام، بـأن يقول: إن كـان لـك بيّنـة و أردت إقامتهـا فلك ذلك، لأصالـة جواز الإتيان بها، و جواز إخبارها، و جواز استماع خبرها، بل قد يكون راجحا إذا أوجب البعد عن معرض التهمة، و اللّه العالم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۱۹۹

المقام الثانى فيما إذا لم يكن الحاكم عالما بالحال

اشاره

و الحكم حينئذ إمّا يكون باليمين، أو بالبيّنة، أو بهما. و تفصيل الكلام فيها فى ثلاثة مواضع بعد ذكر مقدّمة.

المقدّمة:

اعلم أن من القواعد الثابتة المسلّمة بين الأمّة المدلول عليها بالأخبار «۱»: أنّ الدعاوى تقطع بالبيّنة و اليمين.

قال اللّه سبحانه وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ «۲».

و فى رواية أبى ضمرة: «أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو سنّة ماضية من أئمّة الهدى» «۳».

و فى مرسـلة أبـان: «اقض بينهم بالبيّنـات و أضـفهم إلى اسـمى يحلفون به» و فيهـا أيضـا: «ثمَّ أوحى اللّه تعـالى إليه» أى إلى داود «أن احكم بينهم بالبيّنات و أضفهم إلى اسمى يحلفون به» «۴».

و فى صحيحة سعد و هشام: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّما أقضى بينكم بالبيّنات و الأيمان» الحديث «۵».

---

(۱) انظر الوسائل ۲۷: ۲۲۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱.

(۲) البقرة: ۱۴۰.

(۳) الكافى ۷: ۴۳۲- ۲۰، التهذيب ۶: ۲۸۷- ۷۹۶، الخصال: ۱۵۵- ۱۹۵ و فيه:

بتفاوت يسير، الوسائل ۲۷: ۲۳۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱ ح ۶.

(۴) الكافى ۷: ۴۱۴- ۳، التهذيب ۶: ۲۲۸- ۵۵۱، الوسائل ۲۷: ۲۲۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱ ح ۲ و فيه: اقض عليهم ..

(۵) الكافى ۷: ۴۱۴- ۱، التهذيب ۶: ۲۲۹- ۵۵۲، الوسائل ۲۷: ۲۳۲ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۰۰

و فى تفسير الإمام عليه السّـلام: «كان رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله يحكم بين الناس بالبيّنات و الأيمان فى الـدعاوى» «۱»، إلى غير ذلك.

ثمَّ إنّ هذا حكم مجمل و قاعدة مبهمة.

و من القواعد المسلّمة بين الأمّة الثابتة بالأخبار المستفيضة المفصّلة لذلك المجمل: أنّ البيّنة على المدّعى و اليمين على المنكر.

ففى صحيحة الحلبى و جميل و هشام: «البيّنة على من ادّعى و اليمين على من ادّعى عليه» «۲».

و فى صحيحة العجلى: «الحقوق كلّها: البيّنة على المدّعى و اليمين على المدّعى عليه، إلّا فى الدم خاصّة» الحديث «۳».

و فى رواية أبى بصير: «إنّ اللّه [عزّ و جلّ] حكم فى الدماء ما لم يحكم فى شيء من حقوق الناس، لتعظيمه الدماء، لو أنّ رجلا ادّعى على رجل عشرة آلاف درهم أو أقلّ من ذلك أو أكثر لم يكن اليمين على المدّعى، و كانت اليمين على المدّعى عليه» الحديث «۴».

و فى صحيحته: «إن اللّه حكم فى دمائكم بغير ما حكم به فى أموالكم، حكم فى أموالكم أنّ البيّنة على المدّعى، و اليمين على المدّعى عليه» الحديث «۵».

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۲۳۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲ ح ۳.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۵- ۱، التهذيب ۶: ۲۲۹- ۵۵۳، الوسائل ۲۷: ۲۳۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۳ ح ۱.

(۳) الكافى ۷: ۳۶۱- ۴، الوسائل ۲۷: ۲۳۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۳ ح ۲.

(۴) الكافى ۷: ۳۶۲- ۸، الفقيه ۴: ۷۳- ۲۲۳، التهذيب ۱۰: ۱۶۷- ۶۶۳، الوسائل ۲۹: ۱۵۶ أبواب دعوى القتل و ما يثبت به ب ۱۰ ح ۵.

(۵) الكافى ۷: ۳۶۱- ۶ و ۴۱۵- ۲، الفقيه ۴: ۷۲- ۲۱۹، التهذيب ۶: ۲۲۹- ۵۵۴، الوسائل ۲۷: ۲۳۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۳ ح ۳، و ج ۲۹: ۱۵۳.

أبواب دعوى القتل و ما يثبت به ب ۹ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۰۱

و غير ذلك ممّا يأتى.

ثمّ من القواعد المسلّمة كذلك أيضا الثابتة كذلك: أنّ البيّنة و اليمين ليستا بمجتمعتين، بل يمين المدّعى عليه إنّما هى إذا لم يقم المدّعى البيّنة، فالبيّنة مقدّمة على اليمين، و اليمين بعد عدم البيّنة.

ففى صحيحة سليمان بن خالد: «أحكم بينهم بكتابى، و أضفهم إلى اسمى تحلّفهم به» ثمّ قال: «هذا لمن تقم له بيّنة» «۱».

و مرسلة يونس: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه: بشهادة رجلين عدلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان، فإن لم تكن امرأتان فرجل و يمين المدّعى، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدّعى عليه، فإن لم يحلف و ردّ اليمين على المدّعى فهى واجبة عليه أن يحلف و يأخذ حقّه، فإن أبى أن يحلف فلا شيء له» «۲».

و فى تفسير الإمام عليه السّلام: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا تخاصم إليه رجلان فى حقّ قال للمدّعى: أ لك بيّنة؟ فإن أقام بيّنة يرضاها و يعرفها أنفذ الحكم على المدّعى عليه، و إن لم تكن له بيّنة حلف المدّعى عليه باللّه ما لهذا قبله ذلك الذى ادّعاه و لا شيء منه» الحديث «۳»، إلى غير ذلك ممّا يأتى.

ثمّ إنّ ما ذكرنا من القواعد الثلاث مطّردة عند أصحابنا فى جميع

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۵- ۴، التهذيب ۶: ۲۲۸- ۵۵۰، الوسائل ۲۷: ۲۲۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۶- ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱- ۵۶۲، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷ ح ۴.

(۳) الوسائل ۲۷: ۲۳۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۰۲

الدعاوى المسموعة، التى يتعيّن فيها جواب المدّعى عليه، بحيث لو أقرّ ألزم بالحقّ، سواء كانت الدعوى ماليّة أو غير ماليّة، كالنكاح و

الطلاق و الرجعة و العتق و النسب و الولاء و غيرها. و خالفنا فى ذلك بعض العامّة، و لم يثبتوا اليمين على المنكر فيها سوى الدعاوى الماليّة غالبا «۱». و عموم ما مرّ يردّه.

نعم، هذه القاعدة غير مطّردة فى الحدود إذا كان حقّ اللّه المحض خاصّة، بلا خلاف يعرف كما فى الكفاية «۲» و غيره «۳»، بل بالإجماع كما صرّح به المحقّق الأردبيلى.

للنبوىّ: «لا يمين فى حدّ» «۴».

و فى مرسلة الصدوق: «ادرؤا الحدود بالشبهات، و لا شفاعة و لا كفالة و لا يمين فى حدّ» «۵».

و مرسلة البزنطى: «أتى رجل أمير المؤمنين عليه السّلام برجل، فقال: هذا قذفنى، و لم تكن له بيّنة، فقال: يا أمير المؤمنين، استحلفه، فقال: لا يمين فى حدّ، و لا قصاص فى عظم» «۶»، و نحوها فى مرسلة ابن أبى عمير «۷».

---

(۱) انظر بداية المجتهد ۲: ۴۷۳.

(۲) الكفاية: ۲۷۱.

(۳) كالرياض ۲: ۴۰۵.

(۴) لم نعثر على كذا نص، نعم ورد مضمونه فى دعائم الإسلام ۲: ۴۶۶- ۱۶۵۳، مستدرك الوسائل ۱۸: ۲۶ أبواب مقدمات الحدود ب ۲۱ ح ۱.

(۵) الفقيه ۴: ۵۳- ۱۹۰، الوسائل ۲۸: ۴۷ أبواب مقدمات الحدود و أحكامها العامّة ب ۲۴ ح ۴.

(۶) الكافى ۷: ۲۵۵- ۱، الوسائل ۲۸: ۴۶ أبواب مقدمات الحدود و أحكامها العامّة ب ۲۴ ح ۱.

(۷) التهذيب ۱۰: ۷۹- ۳۱۰، الوسائل ۲۸: ۴۶ أبواب مقدمات الحدود و أحكامها العامّة ب ۲۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۰۳

و فى رواية غياث بن إبراهيم: «لا يستحلف صاحب الحدّ» «۱».

و رواية إسحاق بن عمّار: «إنّ رجلا استعدى عليّا عليه السّلام على رجل، فقال له: إنّه افترى عليّ، فقال عليّ عليه السّلام للرجل: أ فعلت ما فعلت؟ فقال:

لا، ثمّ قال عليّ عليه السّلام للمستعدى: أ لك بيّنة؟ قال: فقال: مالى بيّنة، فأحلفه لى، قال عليه السّلام: ما عليه يمين» «۲».

و يدلّ عليه أيضا الأصل، و اختصاص ما دلّ من النصّ و الفتوى غالبا بالمنكر لما عدا الحدّ من الحقوق الماليّة و نحوها ممّا يستحقّها المدّعى، [مع أنّ الحد حقّ اللّه سبحانه، و إذن صاحب الحقّ] «۳» شرط فى سماع الدعوى، و لم يأذن اللّه سبحانه فيها، بل ظاهره الأمر بالستر و الإخفاء، و الكفّ عن التتبع و كشفها، و درء الحدود بالشبهات.

و يستفاد من أكثرها أنّه إذا كانت الدعوى ممّا يشترك فيه حقّ اللّه و حقّ الناس- كالقذف و الزنا- و لا بيّنة للمدّعى، غلب حقّ اللّه على حقّ الناس، و لا يستحلف المدّعى عليه، كما عليه الأكثر. و يدلّ عليه أيضا قوله سبحانه:

وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ «۴» دلّت على أنّه إذا لم يأت مدّعى الزنا بالمشهود يحدّ و لا يستحلف.

و عن الشيخ فى المبسوط: ترجيح حقّ الآدمى، فيستحلف المدّعى

---

(۱) التهذيب ۱۰: ۱۵۰- ۶۰۲، الوسائل ۲۸: ۴۶ أبواب مقدمات الحدود و أحكامها العامّة ب ۲۴ ح ۲.

(۲) التهذيب ۶: ۳۱۴- ۸۶۸، الوسائل ۲۸: ۴۶ أبواب مقدمات الحدود و أحكامها العامّة ب ۲۴ ح ۳.

(۳) بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: مع الحدّ إن اذن صاحب. و الصحيح ما أثبتناه.

(۴) النور: ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۰۴

عليه الزنا، فإن حلف حدّ القاذف، و إن ردّ و حلف القاذف فيثبت الزنا فى حقّه بالنسبة إلى حدّ القذف دون ثبوت حدّ الزنا «۱». و استحسنه فى الدروس «۲». و الأصل و الكتاب و السنّة يردّه.

نعم، إذا كانت الدعوى مركّبة من حقّين- كالسرقة المستلزمة للغرامة و للقطع- تسمع فى حقّ الآدمى خاصّة، و يستحلف و تترتّب عليه آثاره بالنسبة إلى الغرامة، و سيأتى إن شاء اللّه تحقيقه فى موضعه.

ثمّ إنّ ما ذكرناه من القواعد إنّما هو على الأصل فى المحاكمات، و قد يتخلّف فى بعض الموارد بالدليل، كضمّ اليمين مع البيّنة فى الدعوى على الميّت، و كالدعوى على قيّم الصغير، حيث لا يمين عليه، و يأتى كلّ فى موضعه. و عليك بملاحظة الأصول «۳» المذكورة إلى أن يأتيك الدليل.

و إذ علمت أنّ على المدّعى البيّنة أولا، فإذا تلقّى المدّعى عليه بالإنكار فيقول الحاكم للمدّعى: أ لك بيّنة، كما قاله النبى [صلّى اللّه عليه و آله] فى المروى عن تفسير الإمام المتقدّم و الولى [عليه السّلام] فى رواية إسحاق المتقدّمة، راجحا مطلقا، لإطلاق رواية التفسير، و وجوبا إن جهل المدّعى بأنّ عليه البيّنة لتوقّف الحكم عليه. فإن قال: ليس لى بيّنة، استحلفه على ما حكم به اللّه. [و إن] «۴» قال: نعم، استحضرها منه كذلك. و إن قال: لى بيّنة واحدة، استحضرها و استحلفه، و حكم فى كلّ من الصور بما يقتضيه حكم اللّه، كما نبيّنه فى المواضع الثلاثة:

---

(۱) المبسوط ۸: ۲۱۵.

(۲) الدروس ۲: ۹۳.

(۳) فى «ق»: الأمور.

(۴) ما بين المعقوفين ليس فى «ح» و «ق»، أضفناه لاستقامة المعنى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۰۵

الموضع الأول فى الحكم باليمين

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا قال المدّعى: إنّه لا بيّنة لى، عرّفه الحاكم أنّ له اليمين على خصمه المنكر لحقّه، فإن التمس المدّعى منه إحلافه أحلفه.

و لا يجوز للحاكم تحليفه إلّا بعد سؤال المدّعى، بلا خلاف بينهم كما فى المسالك و المفاتيح و شرحه «۱»، و قولا واحدا كما ذكره بعضهم «۲»، و اتّفاقا كما فى شرح القواعد للهندى «۳»، بل بالإجماع كما فى المعتمد، بل هو إجماع محقّق، فهو الدليل عليه، مضافا إلى أنّه حقّ للمدّعى، فيتوقّف على مطالبته.

و ليس هنا شاهد حال دلّ على رضائه بإحلاف القاضى أو حلف المنكر بنفسه، إذ ربّما يتعلّق الغرض بأن لا يحلّفه لتبقى دعواه توقّعا لوجود شهود له، أو تذكّر، أو لردعه عن الإنكار، أو انتظار زمان آخر صالح للدعوى أو الإحلاف، أو طىّ الدعوى بالصلح ببعض «۴» المدّعى به، أو أخذ ماله تقاصّا، أو غير ذلك.

و يمكن أن يستدلّ له بصحيحة ابن أبى يعفور: «إذا رضى صاحب

(۱) المسالک ۲: ۳۶۸، المفاتيح ۳: ۲۵۵.

(۲) انظر الرياض ۲: ۳۹۷.

(۳) کشف اللثام ۲: ۳۳۷.

(۴) فى «ق»: بنقص ..

الحقّ بيمين المنكر لحقّه فاستحلفه فحلف أن لا حقّ له قبله ذهبت اليمين بحقّ المدّعى فلا حقّ له» قلت: و إن كانت له بيّنة عادلة؟ قال: «نعم، فإن أقام بعد ما استحلفه باللّه خمسين قسامة ما كان له حقّ، و كانت اليمين قد أبطلت كل ما ادّعاه قبله ممّا قد استحلفه عليه» «۱».

فإنّه عليه السّلام علّق إذهاب اليمين بالحقّ برضى صاحب الحقّ، و أيضا اشترط استحلافه- أى طلبه الحلف- فلا تذهب الدعوى بدون طلبه.

و على هذا، تدلّ على المطلوب أخبار أخر متضمّنة لقوله:

«استحلفه» كروايتى خضر بن عمرو: فى الرجل يكون له على الرجل مال فيجحده، قال: «إن استحلفه فليس له أن يأخذ منه بعد اليمين شيئا» الحديث «۲»، حيث شرط عدم جواز الأخذ باستحلافه.

و الأخبار بهذا المضمون كثيرة، و بها تقيّد إطلاقات حلف المدّعى عليه.

و على هذا، فإن تبرّع المنكر بالحلف أو أحلفه الحاكم بدون إذنه لغى، و أعيد ثانيا مع التماس المدّعى.

المسألة الثانية: كما أنّه لا اعتداد بإحلاف الحاكم بدون إذن المدّعى كذلک لا اعتداد بإحلاف المدّعى بدون إذن الحاكم و حكمه به

، و لا يحلف المدّعى عليه بدونه، كما هو المصرّح به فى كلام الأصحاب من دون ذكر خلاف و لا ظهور مخالف.

(۱) الكافى ۷: ۴۱۷- ۱، الفقيه ۳: ۳۷- ۱۲۵، التهذيب ۶: ۲۳۱- ۵۶۵، الوسائل ۲۷: ۲۴۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۹ ح ۱، بتفاوت.

(۲) الكافى ۵: ۱۰۱- ۳، و ج ۷: ۴۱۸- ۲، الفقيه ۳: ۱۱۳- ۴۸۱، التهذيب ۶: ۲۳۱- ۵۶۶، و ج ۸: ۲۹۳- ۱۰۸۵، الوسائل ۲۳: ۲۸۵ أبواب الأيمان ب ۴۸ ح ۱، و ج ۲۷: ۲۴۶ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۰ ح ۱، بتفاوت.

و قال بعض مشايخنا المعاصرين: من غير خلاف بينهم أجده، بل ظاهر الأردبيلى نسبته إلى الأصحاب كافّة. انتهى «۱».

و قال فى موضع آخر: بلا خلاف، بل ظاهرهم الإجماع عليه كما يستفاد من كثير «۲». انتهى.

و قال بعض الفضلاء المعاصرين: و لم نعرف فى ذلک خلافا «۳».

و الظاهر أنّه كذلک.

و احتجّ له تارة بأنّه وظيفته.

و هو لا يخلو عن مصادرة.

و ثانية: بأنّه من تتمّة الحكم، و لا حكم بغيره.

و هو أيضا لا يخلو عن خدشـة، إذ يمكن أن يقال: إنّه من مقـدّمات الحكم لا من أجزائه- كإحضار البيّنـة- فلا يثبت اختصاصه به من اختصاص الحكم به.

و ثالثة: بأنّه المتبادر إلى الفهم من الاستحلاف فى الروايات.

و فيه: أنّ المذكور فى الروايات استحلاف المدّعى دون الحاكم.

و رابعة: باستصحاب عدم لزوم ما يترتّب على الحلف من سقوط الحقّ و نحوه إلّا بالمتيقّن.

و فيه: أنّه كان حسنا لو لا العمومات و الإطلاقات بالترتّب على حلف المدّعى عليه، مثل قوله فى رواية البصرى: «فإن حلف فلا حقّ له» «۴» و فى

---

(۱) الرياض ۲: ۳۹۷.

(۲) الرياض ۲: ۴۰۳.

(۳) غنائم الأيام: ۶۹۰.

(۴) الكافى ۷: ۴۱۵- ۱، الفقيه ۳: ۳۸- ۱۲۸، التهذيب ۶: ۲۲۹- ۵۵۵، الوسائل ۲۷: ۲۳۶ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۷، ص: ۲۰۸

مرسلة يونس: «فهى واجبة عليه أن يحلف و يأخذ حقّه» «۱»، إلى غير ذلك.

و القول: بـأنّ غايـة ما فى الأخبار الإطلاق، و هو منصـرف إلى ما هو الغالب فى الحلف فى مقام الـدعاوى، من كونه بإذن الحاكم، مع أنّها منساقة لبيان حكم آخر غير ما يراد إثباته.

قابل للخدش و المنع، فإنّ الاختصاص بالإطلاق- ثمّ غلبة ما ذكر حين صدور الأخبار، ثمّ ورودها مورد حكم آخر، ثمّ عدم إفادة مثله لو سلّم للإطلاق و العموم- ممّا يقبل المنع.

فلم يبق دليل للمسألة إلّا ظاهر الإجماع، و هو حسن.

و تـدلّ عليه أيضا روايـة محمّـد بن قيس: «إنّ نبيّا من الأنبياء شـكا إلى ربّه كيف أقضـى بأمور لم أخبر ببيانها؟ قال: فقال: ردّهم إلىّ و أضفهم إلى اسمى يحلفون به» «۲»، و نحوه فى مرسلة أبان و فى صحيحة سليمان بن خالد.

و يؤيّده أيضا المروىّ فى تفسير الإمام المتقـدّم فى المقدّمة- حيث نسب التحليف إلى رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله «۳»- و بعض الأخبار المتضـمّنة لقضاء أمير المؤمنين عليه السّـلام، فإنّ الثابت من تلك الأخبار: أنّ ذلك وظيفـة الحاكم، و أنّه ما لم يأت بذلك لم يتمّ حكمه، فلا يجوز له الحكم. و يتحقّق الإذن من الحاكم بمجرّد الأمر بالحلف، و لا يحتاج إلى تلقينه ألفاظها، للأصل.

المسألة الثالثة [صرّح جماعة بأنّه يجب أن يكون الحلف فى مجلس القضاء و الحكم،]

اشاره

صرّح جماعة- منهم: الحلّى و المحقّق و الفاضل «۴»

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۶- ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱- ۵۶۲، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷ ح ۴.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۴- ۲، الوسائل ۲۷: ۲۳۰ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱ ح ۳.

(۳) راجع ص: ۲۰۱.

(۴) الحلّی فی السرائر ۲: ۱۸۳، المحقّق فی الشرائع ۴: ۸۸، و المختصر: ۲۸۲، الفاضل فی القواعد ۲: ۲۱۱، و التبصرة: ۱۸۸.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۰۹

و غيرهم «۱»- بأنّه يجب أن يكون الحلف فی مجلس القضاء و الحكم، و نفی عنه بعض مشايخنا المعاصرين الخلاف، بل قال: إنّ ظاهرهم الإجماع عليه «۲».

إلّا أنّ ظاهر الفاضل فی التحرير عدم اشتراط ذلك و لا وجوبه، حيث قال: و إن أمسك المدّعی عن إحلاف المنكر ثمَّ أراد إحلافه بالدعوى المتقدّمة جاز، لأنّه لم يسقط حقّه منها و إنّما أخّرها «۳».

و أمّا قوله فی باب الحلف-: لا ينبغی للحاكم أن يحلف أحدا إلّا فی مجلس حكمه إلّا فی حقّ المعذور «۴»- فلا يدلّ على الحرمة و لا الاشتراط، بل لفظ «لا ينبغی» ظاهر فی الكراهة.

و إلى ذلك مال بعض فضلائنا المعاصرين، قال: و أمّا لزوم كونه فی مجلس الحكم- كما يظهر من بعض العبارات- فوجوبه غير معلوم و إن كان هو المنساق من ظاهر الروايات، لكنّها لا تفيد الاشتراط، بل ما يدلّ على استحباب تغليظ اليمين بالمكان يدلّ على جوازه فی غيره أيضا، سيّما مع الكراهة فی بعضها «۵». انتهى.

و استدلّوا للوجوب ببعض ما مرّ دليلا على لزوم كونه بإذن الحاكم.

و قد عرفت ما فيه.

و قد يستدلّ أيضا بما مرّ فی الأخبار المستفيضة من أمر الحاكم بإضافة المدّعى عليه إلى الاسم فيحلف به، فإنّ المتبادر عن ذلك أنّه يلزم

---

(۱) كالسبزواری فی الكفاية: ۲۷۰، و الفاضل الهندی فی كشف اللثام ۲: ۳۴۰.

(۲) الرياض ۲: ۴۰۳.

(۳) التحرير ۲: ۱۸۶.

(۴) التحرير ۲: ۱۹۱.

(۵) غنائم الأيام: ۶۹۰.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۱۰

أن يكون فی حضوره، و لا أقلّ من عدم العلم بالامتثال بدون ذلك.

و فيه منع ظاهر، لصدق الإضافة إلى الاسم بالأمر بالحلف به كيف ما كان.

و قد يقال: إنّ المتبادر من قوله: «أضفهم إلى اسمی يحلفون به» أنّ اللّازم الحلف لأجل طلب الحاكم، فلو حلف المدّعى عليه لا لذلك لم يكن معتدّا به.

و لا يعلم كونه لذلك إلّا بتصريح المدّعى عليه، أو بقرينة تدلّ عليه.

و التصريح لا يفيد، لكونه جالبا به النفع، دافعا للمضرّة، فلا بدّ من أن يستدلّ عليه بالقرائن، و ليست إلّا كونه فی حضوره بعد طلبه، إذ المستفاد من ذلك أنّه أوقعه لأجله، بل لا يمكن تحقّق أزيد من ذلك، فلا بدّ من الإتيان به.

فإن قيل:

الإتيان بالحلف بعد طلب نائب الحاكم فی الإحلاف أيضا كذلك.

قلنا:

نعم، لو قلنا بجواز الاستنابة فيه، و لكنّه غير معلوم، لأنّه أمر به الحاكم، و الأصل عدم جواز الاستنابة فيه و عدم كفايته.
و فيه: أنّه تتحقّق الإضافة بالأمر بالحلف، و وجوب كون حلفه بقصد أمر الحاكم به فلا دليل عليه، فإذا وكّل عليه أحدا ليأتى بالمأمور به يصدق عليه الحلف بأمر الحاكم، و ليس ذلك استنابة فى الحلف، مع أنّه لو تمَّ ذلك لدلّ على لزوم كون الحلف فى مجلس الحاكم دون مجلس الحكم، و هو غير مطلوبهم.
و منه يظهر أنّ القول بعدم الوجوب و الاشتراط أظهر.
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۱۱

فروع:

أ: القائلون بوجوب كونه فى مجلس الحكم استثنوا من ذلك المعذور،

كالمريض و الزمن «۱»- اللذين لا يمكنهما أو يشقّ عليهما الحضور إلى الحاكم- و الخائف، و غير البرزة من النساء، و الحائض و النفساء، مع كون الحاكم فى موضع لا يجوز لهما المكث فيه أو الدخول.
قالوا: فيستنيب الحاكم حينئذ من يحلّفه، لاستلزام الحضور مع ذلك العسر و الحرج، و إلزام الحاكم حينئذ بمباشرته الإحلاف بالمسير إليه مستلزم للنقص فيه، أو إلقائه فى ضيق و شدّة و عسر، مع عدم كونه معهودا فى الأزمنة السابقة. و احتمل بعض الأصحاب وجوب ذلك على الحاكم، إلّا إذا وجب النقص «۲».
أقول:
لازم أدلّة نفى العسر و الحرج أحد الأمرين: إمّا جواز الاستنابة، أو جواز إيقاف الحكم إلى ارتفاع العذر، إلّا فى عذر لم يرج زواله.
فالحكم بالأول مطلقا لا وجه له، إلّا أن يقال بالتخيير، و مرجعه إلى جواز الاستنابة أيضا.
و لكن هذا إنّما يتمّ على ما هو المشهور من عدم جواز إذن الحاكم لمقلّده العادل فى الحكم فى واقعة مخصوصة.
أمّا على ما اخترناه- من جوازه- فيرتفع العذر بالإذن لمن يقولون

---

(۱) الزمانة: العاهة، و آفة فى الحيوان، يقال: زمن الشخص زمنا و زمانة فهو زمن من باب تعب، و هو مرض يدوم زمانا طويلا- مجمع البحرين ۶: ۲۶۰.
(۲) حكاه عنه فى الرياض ۲: ۴۰۳.
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۱۲
باستنابته فى الإحلاف أن يحكم و يستحلف.
نعم، لو فرض عدم إمكان ذلك لتمّ الحكم بالتخيير المذكور.

ب: قد ظهر من عدم اشتراط كون الحلف فى مجلس الحكم جواز تأخير المدّعى إحلاف المنكر إلى وقت آخر،

كما نقل عن التحرير «۱».
و لا يشترط اعادة الدعوى ثانيا، بل لا يلزم إحضاره عند الحاكم أيضا.

ج: قال فى القواعد و التحرير «۲»: لو قال: أبرأتك من هذه اليمين،

سقط حقّه منها فى هذه الدعوى، و له أن يستأنف الدعوى، لأنّ حقّه لا يسقط بالإبراء من اليمين. فإن استأنف الدعوى و أنكر الخصم فله إحلافه، لأنّ هذه دعوى مغايرة للّتى أبرأه من اليمين فيها «۳». انتهى.

و هو كذلك، لأنّا لو قلنا بسقوط حقّ هذه اليمين الحاصل بحكم الحاكم بسبب تلك الدعوى لا يوجب سقوط حقّه الذى كان يدّعيه، للأصل. و مع بقائه يجوز له دعواه ثانيا، و مع الدعوى يجب على الحاكم استماعها و الحكم بمقتضاها، فإذا حكم بالحلف يكون هذا حقّا ثابتا «۴» ثبت بالدعوى الثانية. و إن شئت قلت: لم يثبت من الإسقاط إلّا سقوط اليمين الثابتة بذلك الحكم دون غيره.

المسألة الرابعة: ثمّ المنكر - الذى وجّه الحاكم إليه الحلف - إمّا أن يحلف حلفا معتبرا شرعا

اشاره

- كما يأتى بيانه- أو يردّه على المدّعى، أو ينكل

---

(۱) التحرير ۲: ۱۸۶ و ۱۹۱.

(۲) ليست فى «ح».

(۳) التحرير ۲: ۱۸۶، و لم نجدها فى القواعد.

(۴) فى «ح»: ثانيا ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۱۳

و يأبى عن أحد الأمرين.

فإن حلف سقطت الدعوى عنه فى الدنيا، و لكن لا تبرأ ذمّته من الحقّ فى نفس الأمر لو كان كاذبا، بل يجب عليه فيما بينه و بين اللّه تعالى التخلّص من حقّ المدّعى بلا خلاف، بل بالإجماع، له، و للاستصحاب- حيث لم يثبت من أدلّة سقوط الدعوى أزيد من سقوطها ظاهرا- و للمعتبرة من الأخبار:

كصحيحة سعد و هشام: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّما أقضى بينكم بالبيّنات و الأيمان، و بعضكم ألحن بحجّته من بعض، و أيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئا فإنّما قطعت له قطعة من النار» «۱».

و المروىّ فى تفسير الإمام عليه السّلام: «فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يا أيّها الناس، إنّما أنا بشر و إنّكم تختصمون، و لعلّ بعضكم يكون ألحن بحجّته، و إنّما أقضى على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له من حقّ أخيه بشىء فلا يأخذنّه، فإنّما أقطع له قطعة من النار» «۲».

و يستفاد منها مثل ذلك فى جانب المدّعى لو شهدت له البيّنة الكاذبة، و بخصوصه وردت أخبار كثيرة، منها: رواية المناهى المشهورة المرويّة فى الفقيه، و فيها: «إنّه نهى عن أكل مال بشهادة الزور» «۳».

ثمّ بما ذكرنا تخصّص الأخبار المتضمّنة لنفى الحقّ للمدّعى عن المنكر بعد حلفه أو ثبوته له بعد بيّنته لحقوق الدنيا، فإنّها تسقط عن المنكر

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۴- ۱، التهذيب ۶: ۲۲۹- ۵۵۲، الوسائل ۲۷: ۲۳۲ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲۷: ۲۳۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۳) الفقيه ۴: ۲- ۱، بتفاوت يسير، الوسائل ۲۷: ۲۳۲ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۱۴

بعد الحلف المعتبر، فلا تجوز له المطالبة و لا المقاصّة بماله كما كان له قبل الحلف، و لا العود فى الدعوى، فلو عاد إليها لم تسمع منه، بلا خلاف فيه يوجد، بل باتّفاق المسلمين كما قيل «۱».

للنصوص المستفيضة، كصحيحة ابن أبى يعفور المتقدّمة فى المسألة الاولى، و فى آخرها: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: و من حلف لكم باللّه فصدّقوه، و من سألكم باللّه فأعطوه، ذهبت اليمين بحقّ المدّعى و لا دعوى له» «۲».

و روايتى خضر بن عمرو المتقدّمتين فيها أيضا «۳»، و رواية البصرى المرويّة فى الفقيه: عن الرجل يدّعى قبل الرجل الحقّ فلا تكون له بيّنة بماله، قال: «فيمين المدّعى عليه، فإن حلف فلا حقّ له، و إن ردّ اليمين على المدّعى فلم يحلف فلا حقّ له» «۴».

و مرسلة إبراهيم بن عبد الحميد: فى الرجل يكون له على الرجل المال فيجحده إيّاه فيحلف له يمين صبر «۵»، إله عليه شيء؟ قال: «لا، ليس له أن يطلب منه» «۶».

و صحيحة سليمان بن خالد: عن رجل وقع لى عنده مال فكابرنى

---

(۱) انظر كشف اللثام ۲: ۳۳۷.

(۲) الفقيه ۳: ۳۷- ۱۲۶، الوسائل ۲۷: ۲۴۵ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۹ ح ۲، بتفاوت.

(۳) راجع ص: ۲۰۶.

(۴) الفقيه ۳: ۳۸- ۱۲۸، الوسائل ۲۷: ۲۳۶ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۴ ح ۱.

(۵) أى الزم بها و حبس عليها، و كانت لازمة لصاحبها من جهة الحكم- النهاية لابن الأثير ۳: ۸.

(۶) الكافى ۷: ۴۱۸- ۳، التهذيب ۸: ۲۹۴- ۱۰۸۶، الوسائل ۲۳: ۲۸۶ أبواب الأيمان ب ۴۸ ح ۲، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۱۵

عليه و حلف، ثمَّ وقع له عندى مال، فآخذه لمكان مالى الذى أخذه و أجحده و أحلف عليه كما صنع؟ فقال: «إن خانك فلا تخنه، و لا تدخل فيما عبته عليه» «۱».

و رواية عبد اللّه بن وضّاح: كانت بينى و بين رجل من اليهود معاملة فخاننى بألف درهم، فقدّمته إلى الوالى فأحلفته فحلف، و قد علمت أنّه حلف يمينا فاجرة، فوقع له بعد ذلك عندى أرباح و دراهم كثيرة، فأردت أن أقتصّ الألف درهم التى كانت لى عنده فأحلف عليها، فكتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام فأخبرته أنّى قد أحلفته فحلف، و قد وقع له عندى مال، فإن أمرتنى أن آخذ منه الألف درهم التى حلف عليها فعلت، فكتب: «لا تأخذ منه شيئا، إن كان ظلمك فلا تظلمه، و لو لا أنّك رضيت بيمينه فحلّفته لأمرتك أن تأخذه من تحت يدك و لكنّك رضيت بيمينه، لقد مضت اليمين بما فيها» فلم آخذ منه شيئا «۲».

و أمّا حسنة الحضرمى: رجل لى عليه دراهم فجحدنى و حلف عليها، أ يجوز لى إن وقع له قبلى دراهم أن آخذ منه بقدر حقّى؟ فقال: «نعم» الحديث «۳».

فهى أعمّ مطلقا ممّا مرّ، لشمولها للحلف قبل استحلاف المدّعى

---

(۱) الكافى ۵: ۹۸- ۱، الفقيه ۳: ۱۱۳- ۴۸۲، التهذيب ۶: ۱۹۷- ۴۳۷ و ۳۴۸- ۹۸۰، الاستبصار ۳: ۵۲- ۱۷۱، الوسائل ۱۷: ۲۷۴ أبواب ما يكتسب به ب ۸۳ ح ۷.

(۲) الكافى ۷: ۴۳۰- ۱۴، التهذيب ۶: ۲۸۹- ۸۰۲، الاستبصار ۳: ۵۳- ۱۷۵، الوسائل ۲۷: ۲۴۶ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۰ ح ۲.

(۳) التهذيب ۶: ۳۴۸- ۹۸۲، الاستبصار ۳: ۵۲- ۱۶۸، الوسائل ۱۷: ۲۷۳ أبواب ما يكتسب به ب ۸۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۱۶

و الحاكم أيضا، فيجب تخصيصها بما مرّ. مع أنّها لا تصلح لمعارضة ما مرّ، لأشهريّته رواية و شذوذها.

و مقتضى صريح الصحيحة الاولى و إطلاق البواقى أو عمومها عدم الفرق فى ما ذكر بين ما لم يقم بعد الحلف بيّنة أو أقامها، كما هو الحقّ المشهور، و اختاره الشيخ فى الخلاف و النهاية و موضع من المبسوط، و نسبه الإسكافى إلى الصادقين عليهما السّلام «۱»، و عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه «۲».

خلافا للمحكى عن موضع من المبسوط، فتسمع البيّنة مطلقا «۳»، و لعلّه للإطلاقات سماع البيّنة.

و فيه: أنّها بما مرّ مقيّدة، سيّما مع شذوذ ذلك القول بالمرّة.

و للمحكىّ عن المفيد و ابن حمزة و القاضى و الديلمى، فتسمع- إلّا إذا شرط الحالف سقوط الحقّ باليمين- إلحاقا لها بالإقرار، فكما يجب الحقّ به بعد الحلف- كما يأتى- يجب بها أيضا «۴».

و هو قياس مع الفارق، فإنّ الإجماع فى الإقرار موجود دون البيّنة، و أيضا الإقرار تمام العلّة فى ثبوت الحقّ، بخلاف البيّنة، فإنّها لا تثبته إلّا بعد الحكم، و مع ذلك فهو اجتهاد فى مقابلة النصّ.

و للمحكىّ عن موضع آخر من المبسوط و الحلبى و الحلّى «۵»، و مال

---

(۱) الخلاف ۲: ۶۲۲، النهاية: ۳۴۰، المبسوط ۸: ۲۱۰، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۶۹۹.

(۲) الخلاف ۲: ۶۲۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵.

(۳) المبسوط ۸: ۱۵۸.

(۴) المفيد فى المقنعة: ۷۳۳، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۱۳، حكاه عن القاضى فى المختلف: ۶۹۹، الديلمى فى المراسم (الجوامع الفقهيّة): ۶۵۷.

(۵) المبسوط ۸: ۲۱۰، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴۴۷، الحلّى فى السرائر ۲: ۱۵۹، و فيه: و إن قال المدّعى: ليس معى بيّنة، و طلب من خصمه اليمين فحلّفه الحاكم، ثمّ أقام بعد ذلك البيّنة على صحّة ما كان يدّعيه، لم يلتفت إلى بيّنته و أبطلت. و هو كما ترى مخالف لما نسب إليه، قال فى مفتاح الكرامة ۱۰: ۷۷ أو وجدوا ذلك فى السرائر و لم نعثر عليه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۱۷

إليه فى المختلف «۱»، فتسمع لو أحلف مع نسيان البيّنة أو عدم علمه بها، و لا تسمع مع العلم بها و الرضا به عنها، لأنّ طلب الإحلاف لظنّ عجزه من استخلاص حقّه بالبيّنة.

و جوابه ظاهر ممّا مرّ.

و مقتضى إطلاق أكثر الأخبار أو عمومها و كذا الفتاوى عدم الفرق فى ذلك بين دعوى العين والدين، و لازمه أنّه لو ظفر صاحب العين بها بعد الحلف لم يجز له أخذها، و لو أخذها كان فعل حراما، كما هو مقتضى قوله: «ذهبت اليمين بحقّ المدّعى» و قوله: «فلا حقّ له» «۲».

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ المستفاد- من قوله: «قطعت له قطعة من النار» و: «لا يأخذنّه» فى صحيحة سعد و هشام و تفسير الإمام و النهى عن الأكل «۳»- أنّه لا يملكه الحالف و لا يملكه غيره أيضا، فالعين باقية على ملكيّة المالك البتّة، ضرورة عدم تملّك غيرهما.

بل يدلّ قوله: «لا يأخذنّه» أنّ للمالك التصرّف فيه، فيكون له فيه حقّ، و ليس جميع أنواع الحقّيّة الدنيويّة منفيّة عنه، و به يحصل نوع من الإجمال فى الحقّ المنفى، فيقتصر فيه على المصرّح به فى الأخبار من الادّعاء و المطالبة و التقاصّ، و يبقى غير ذلك، و هو

مقتضى الاستصحاب

---

(۱) المختلف: ۶۹۹.

(۲) المتقدّمين فى ص: ۲۰۶ و ۲۱۴.

(۳) الوارد فى رواية المناهى، و قد تقدّم الجميع فى ص: ۲۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۱۸

أيضا، فلا تخرج العين عن ملكيّة المالك، فله التصرّف فيها و أخذها لو أمكن بدون الدعوى و المطالبة و التقاصّ.

و لا يجوز لغيرهما العالم بالحقيقة ابتياعها عن الحالف و لا ردّها إليه لو وقعت فى يده.

و يجب على وارث الحالف المطّلع ردّها، و على الغير أمر الحالف بالردّ من باب النهى عن المنكر، و كذا فى الدين، فإنّه يجب على العالم بالواقع نهيه عن ذلك المنكر.

هذا، ثمَّ إنّهم قالوا: لو أكذب الحالف نفسه أو ادّعى سهوه أو نسيانه أو إثباته بالحلف- للعجز عن الأداء حين الترافع- و اعترف بالحقّ المدّعى كلّا أو بعضا جاز للمدّعى المطالبة و حلّت له المقاصّة.

قال المحقّق الأردبيلى: و لعلّه لا خلاف فيه. و قيل: بل لا خلاف ظاهرا بينهم «۱». و عن المهذّب و الصيمرى دعوى الإجماع عليه «۲»، و صرّح بالإجماع والدى العلّامة فى المعتمد، فإن ثبت الإجماع فهو، و إلّا فالأخبار المتقدّمة تردّه، و دعوى انصرافها بحكم التبادر إلى غير محلّ الكلام واهية.

و الوجوه التى استدلّوا بها لتخصيص الأخبار غير تامّة.

منها: ما ذكره فى المسالك بقوله: لتصادقهما حينئذ على بقاء الحقّ فى ذمّة الخصم، فلا وجه للسقوط «۳».

و ما ذكره المحقّق الأردبيلى من عموم إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، و من عموم أدلّة جواز المقاصّة.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۹۸.

(۲) لم نعثر عليه فى المهذّب، و لكن نسبه إليه فى الرياض ۲: ۳۹۸.

(۳) المسالك ۲: ۳۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۱۹

و ما ذكره غيرهما «۱» من خصوص الخبر: إنّى كنت استودعت رجلا مالا فجحدنيه فحلف لى، ثمَّ إنّه جاء بعد ذلك بسنتين بالمال الذى كنت استودعته إيّاه، فقال: هذا مالك فخذه و هذه أربعة آلاف درهم ربحتها فى مالك فهى لك مع مالك، و اجعلنى فى حلّ، فأخذت منه المال و أبيت أن آخذ الربح منه، و أوقفت المال الذى كنت استودعته حتى أستطلع رأيك، فما ترى؟ قال: فقال: «خذ نصف الربح و أعطه النصف و حلّله، لأنّ هذا رجل تائب» «۲».

و الرضوى: «و إذا أعطيت رجلا مالا فجحدك و حلف عليه، ثمَّ أتاك بالمال بعد مدّة و بما ربح فيه و ندم على ما كان منه، فخذ منه رأس مالك و نصف الربح، و ردّ عليه نصف الربح، هذا رجل تائب» «۳».

لضعف الكلّ غايته:

أمّا الأول، فلكونه اجتهادا فى مقابلة النصّ، أو مصادرة على المطلوب.

و أمّا الثانى، فلأنّ مقتضى جواز الإقرار الحكم بتعلّقه بما فى ذمّته حينئذ واقعا، و لا دلالة على ذلك على جواز المطالبة أو التقاصّ أصلا، فإنّه ليس بأقوى من علم المدّعى نفسه بذلك، مع أنّهم صرّحوا بأنّه إذا لم يقرّ لا تجوز له المطالبة أو التقاصّ، و صرّحوا بأنّه لا

تبرأ ذمّة الحالف فى نفس الأمر.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۹۸.

(۲) الفقيه ۳: ۱۹۴- ۸۸۲، التهذيب ۷: ۱۸۰- ۷۹۳، الوسائل ۲۳: ۲۸۶ أبواب الأيمان ب ۴۸ ح ۳.

(۳) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۵۲، المقنع: ۱۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۲۰

و مع ذلك قالوا: إنّ المحلوف له المطّلع على ذلك الأمر النفس الأمرىّ ليس له المطالبة و التقاصّ، مع أنّ الثابت من الإقرار ليس إلّا تعلّقه فى ذمّته قبل الحلف، و أمّا بعده و بعد تصريح الأخبار بأنّ اليمين أذهب حقّه فلا.

و من ذلك ظهر ضعف ما قيل من أنّ التعارض بين عموم الإقرار و ما مرّ من الأخبار بالعموم من وجه، و الترجيح للأخير «۱».

فإن قيل: معنى جوازه أنّه يؤخذ به فيحصل التعارض.

قلنا: بل معناه أنّه مثبت للحقّ عليه، فكما أنّ الثبوت الواقعى المعلوم للمدّعى لم يكن مجوّزا للمطالبة و التقاصّ فكذا ذلك.

و أمّا الثالث، فلأنّ أدلّة التقاصّ أعمّ مطلقا من صحيحة سليمان بن خالد و رواية ابن وضّاح المتقدّمتين «۲»، و القاعدة: تخصيصها بهما.

و أمّا الرابع، فلأنّ محلّ الكلام جواز الدعوى و المطالبة و التقاصّ، دون جواز الأخذ لو بذل الحالف المال، فإنّه جائز مع عدم الإقرار أيضا، كيف؟! و هم صرّحوا بأنّ على الحالف مطلقا إبراء ذمّته عن الحقّ المحلوف عليه، و نهى فى الأخبار- كما مرّ- عن أخذ ما حلف به لو كان كاذبا.

و على هذا فالحكم المذكور مشكل غاية الإشكال.

و لذا تردّد فيه صاحب الكفاية، بل يشعر منه الميل إلى خلافه، حيث قال: قالوا كذا، و ظاهر الروايات يدلّ على خلافه «۳». انتهى.

و الأحوط أنّه إن بذله الحالف أخذه كما فى غير الإقرار أيضا، و إلّا

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۹۸.

(۲) فى ص: ۲۱۴ و ۲۱۵.

(۳) الكفاية: ۲۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۲۱

فلا يقتص و لا يطالب و لا يدّعيه.

فرع:

على القول بجواز المطالبة مع إكذاب نفسه لو ادّعى صاحب الحقّ أنّ الحالف أكذب نفسه فأنكر كانت دعوى مسموعة، و طولب فيها بالبيّنة و المنكر باليمين، و الوجه ظاهر.

المسألة الخامسة: إذا لم يحلف المدّعى عليه، بل ردّ اليمين على المدّعى، جاز و صحّ بالإجماع

اشاره

محقّقا و محكيا «۱»، له، و للنصوص المستفيضة، كمرسلة يونس المتقدمة فى المقدّمة «۲»، و رواية البصرى المتقدّمة فى المسألة الرابعة، و قوله فى آخر تلك الرواية: «و لو كان حيّا لألزم اليمين، أو الحقّ، أو يردّ اليمين عليه» «۳».

و صحيحة محمّد: فى الرجل يدّعى و لا بيّنة له، قال: «يستحلفه، فإن ردّ اليمين على صاحب الحقّ فلم يحلف فلا حقّ له» «۴».

و رواية عبيد: فى الرجل يدّعى عليه الحقّ و لا بيّنة للمدّعى، قال:

«يستحلف، أو يردّ اليمين على صاحب الحقّ، فإن لم يفعل فلا حقّ [له]» «۵».

و مرسلة أبان: فى الرجل يدّعى عليه الحقّ و ليس لصاحب الحقّ بيّنة،

---

(۱) كما فى الرياض ۲: ۳۹۸.

(۲) راجع ص: ۲۰۱.

(۳) الفقيه ۳: ۳۸- ۱۲۸، الوسائل ۲۷: ۲۳۶ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۴ ح ۱.

(۴) الكافى ۷: ۴۱۶- ۱، التهذيب ۶: ۲۳۰- ۵۵۷، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷ ح ۱.

(۵) الكافى ۷: ۴۱۶- ۲، التهذيب ۶: ۲۳۰- ۵۵۶، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷ ح ۲، بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: عليه، و ما أثبتناه من المصادر.

قال: «يستحلف المدّعى عليه، فإن أبى أن يحلف و قال: أنا أردّ اليمين عليك لصاحب الحقّ، فإنّ ذلك واجب على صاحب الحقّ أن يحلف و يأخذ ماله» «۱».

و صحيحة هشام: «يردّ اليمين على المدّعى» «۲».

و رواية أبى العباس: «إذا أقام الرجل البيّنة على حقّه فليس عليه يمين، فإن لم يقم البيّنة فردّ عليه الذى ادّعى عليه اليمين، فإن أبى أن يحلف فلا حقّ له» «۳»، و نحوها موثّقة جميل «۴» و مرسلة أبان «۵»، إلى غير ذلك.

ثمّ بعد الردّ إن حلف المدّعى باليمين المردودة استحقّ و أخذ الحقّ بالإجماع، له، و لمرسلتى يونس، و أبان المتقدّمتين، المنجبرتين- لو كان فيهما ضعف- بالإرسال.

فروع:

أ: إذا ردّ المنكر اليمين على المدّعى فليس للمدّعى الردّ ثانيا،

بلا خلاف، لاستلزامه التسلسل، و لأنّ جواز الردّ أمر توقيفيّ و لا دليل عليه،

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۶- ۴، التهذيب ۶: ۲۳۰- ۵۶۱، الوسائل ۲۷: ۲۴۲ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷ ح ۵.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۷- ۵، التهذيب ۶: ۲۳۰- ۵۶۰، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷ ح ۳.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۷- ۲، التهذيب ۶: ۲۳۱- ۵۶۳، الوسائل ۲۷: ۲۴۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۸ ح ۲.

(۴) المتقدمة الإشارة إليها فى ص ۱۵۴ و لكن بعنوان صحيحة جميل.

(۵) الكافى ۷: ۴۱۷- ۲، الوسائل ۲۷: ۲۴۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۸ ح ۲.

و لتصريح المرسلتين المتقدّمتين بوجوب اليمين عليه.

و هل للمنكر استردادها و حلفه بنفسه؟

فإن كان بعد حلف المدّعى فليس ذلك له، بلا إشكال و خلاف، و عن المسالك الإجماع عليه «۱»، و لثبوت الحقّ على المنكر بحلفه بمقتضى الأخبار المتقدّمة فيجب على الحاكم الحكم به، و لا يسقط الحقّ الثابت باليمين. و إن كان قبل حلفه، فعن الشيخ- كما فى الدروس «۲» و غيره «۳»- أنّه أيضا كذلك إذا لم يرض به المدّعى، و هو الأصحّ، لأنّ كلّا من الحلف و الردّ و الاسترداد أمور شرعيّة موقوفة على التوقيف، و لا توقيف هنا.

فإن قيل:

جاز للمنكر الحلف قبل الردّ فيستصحب.

قلنا:

يعارضه جوازه للمدّعى أيضا بعد الردّ فيستصحب، و لا يمكن استصحابهما معا، لعدم إمكان اجتماع الحلفين.

فإن قيل:

يمكن أن يكون جوازه للمدّعى مقيّدا بعدم الاسترداد.

قلنا:

يعارضه إمكان تقييد جوازه للمنكر أيضا بعدم الردّ، مع أنّ المصرّح به فى الأخبار- كما مرّ- وجوبه على المدّعى، و ذلك يستلزم سقوطه عن المنكر حال وجوبه عليه، لعدم إمكان بقائهما معا، فلا يبقى شىء يستصحب، بل يستصحب عدمه فى حقّه.

و ظاهر الدروس أنّ له ذلك «۴». و نفى بعض الفضلاء المعاصرين عنه البعد، محتجّا بأنّ الردّ فى معنى الإباحة لا الإبراء، و الأصل بقاء الحقّ «۵».

---

(۱) المسالک ۲: ۳۷۳.

(۲) الدروس ۲: ۹۴.

(۳) كالمسالک ۲: ۳۷۳.

(۴) الدروس ۲: ۹۴.

(۵) انظر غنائم الأيام: ۶۸۱.

و فيه: أنّه إن أريد أنّه إباحة لا إبراء فمع أنّه لا معنى محصّل له نقول:

إنّه ليس بشىء منهما، بل أمر شرعى، كمطالبة المدّعى أولا عنه الحلف، فإنّه ليس إباحة و لا إبراء.

و إن أريد أنّه فى معناها من جهة عدم اللزوم فهو مصادرة محضة.

و أمّا أصل بقاء الحقّ فقد عرفت حاله.

ثمّ بما ذكرنا ظهر عدم جواز الاسترداد مع رضا المدّعى أيضا، لجريان الأدلّة فيه أيضا، و دعوى الإجماع فى أمثال تلك المسائل مجازفة.

ب: إذا ردّ المنكر اليمين على المدّعى فهل للمدّعى إلزام المنكر بإحضار المال قبل اليمين؟

قال فى المختلف: لا نصّ فيه «۱». و عن الحلبى: القطع بأنّه له «۲».

و عن الشـهيد الثانى: العدم «۳»، و هو مختار والـدى، و هو الأظهر، للأصل، و عـدم ثبوت حقّ عليه بعـد .. و القـدرة على الإثبات ليس ثبوتا.

ج: اختلفوا فى أنّ حلف المدّعى باليمين المردودة،

فهل يمينه بمنزلة البيّنة، أو الإقرار؟ و فرّعوا على ذلك الخلاف فروعا كثيرة مذكورة فى مواضعها.

و الحقّ- كما ذكره المحقّق الأردبيلى و صاحب الكفاية «۴» و والدى العلّامة فى المعتمد- عدم مستند مقبول يصحّ الاتّكاء عليه لشىء من القولين، و اللّازم إرجاع كلّ فرع فرّع إلى الأصول و القواعد و اعتبار الأدلّة فيها.

---

(۱) المختلف: ۷۰۰ و فيه: و لم يحضرنى الآن قول لأصحابنا يوافقه على ذلك.

و الوجه المنع ..

(۲) الكافى فى الفقه: ۴۴۷.

(۳) الروضة ۳: ۸۶.

(۴) الكفاية: ۲۶۸.

المسألة السادسة: مقتضى ما ذكرنا من توقيفيّة الردّ و أصالة عدم جوازه

- بـل دلالـة قـوله: «و اليمين على المـدّعى عليه» فى الأخبـار المتكـثّرة «۱» على عـدم الردّ- اختصـاصه بمـورد الإجمـاع و النصوص، و كلاهما مخصوصان بما إذا كان المـدّعى صاحب الحقّ و ادّعى لنفسه الحقّ، أمّا الأول فظاهر، و أمّا الثانى فللتصـريح فى جميع الأخبار المتقدّمة بقوله: «حقّه» أو:

«لا حقّ له» أو: «صاحب الحقّ» أو: «ماله» حتى آخر رواية البصرى، كما يظهر ممّا تقدّم على ما نقلناه عنه و ما تأخّر «۲».

نعم، ظاهر صحيحة هشام «۳» إطلاق المدّعى، و لكن يضعّفه:

جواز انصرافه إلى الغالب، و هو المدّعى لنفسه، كما يستفاد من سائر الأخبار أيضا، بل تبادره منه.

و عدم ظهور قول بالإطلاق، بل ظهور إطباق الأصحاب على خلافه.

و إجمـال قوله: «يردّ»، حيث إنّه ليس المراد منه الإخبـار الـذى هو حقيقته، و لاـ الطلب، و لاـ الرجحان، بل مجاز آخر، و هو يمكن أن يكون مطلق الجواز، و أن يكون الجواز المطلق. و الثانى غير معلوم، و الأول لا يفيد الإطلاق.

و معارضتها مع الأخبار المتكثّرة القائلة بأنّ اليمين على المدّعى عليه.

و على هـذا، فلا دليل على جواز الردّ على من يـدّعى لغيره حقّا، حيث تجوز له الـدعوى، و لذلك صـرّح الأصـحاب- من غير خلاف بينهم يوجد- باستثناء جواز الردّ فيما إذا كان المدّعى وصيّا ليتيم، أو قيّما له أو

---

(۱) المتقدّمة فى ص: ۲۰۱.

(۲) المتقدمة إليها الإشارة جميعا فى ص: ۱۵۴ و ۲۱۴ و ۲۲۱ و ۲۲۲.

(۳) المتقدمة فى ص: ۲۲۲.

لغائب، أو وليّا لأحدهما أو لمجنون أو سفيه، أو وصيّا لحجّ أو خمس أو زكاة أو نحو ذلك.

و على هذا، فيلزم على المنكر- على تقدير الإنكار- إمّا دفع الحقّ على المدّعى أو اليمين له، يعنى: إذا لم يحلف يحكم عليه بوجوب الأداء، لما يأتى من الحكم على ثبوت الحقّ بالنكول، لعمومات: «البيّنة على المدّعى و اليمين على من أنكر» الخالية عن معارضات الردّ هنا.

و منهم من حكم فى غير الأخير بالإيقاف حتى يبلغ الطفل و يفيق المجنون و يرجع الغائب فيحلف، و فى الأخير يحبس المنكر حتى يحلف أو يقرّ.

و ليسا بوجه، أمّا الأول فلأنّه ترک لأدلّة الحكم بالنكول بل موجب، و أمّا الثانى فلذلک، مضافا إلى عدم دليل على جواز الحبس.

نعم، لو كان المدّعى وكيلا، يردّ اليمين، و يحلف الموكّل، لأنّه المدّعى حقيقة و الوكيل آلته، بخلاف الوصيّ و القيّم.

و كذا يشترط فى جواز الردّ عدم مانع من يمين المدّعى عليه، فإن كان هناک مانع منه لا يكون ردّ، إذ جواز ردّ اليمين فرع جواز اليمين، فإذا لم يجز لم يجز، و لذا خصّ الأصحاب جواز الردّ أيضا بما إذا كانت الدعوى مجزومة.

و أمّا إذا كانت مظنونة أو موهومة- على القول بسماعهما- لا يكون ردّ، لأنّ اليمين لا يكون إلّا على البتّ و اليقين كما يأتى، فلو لم يحلف يحكم عليه، لما مرّ.

المسألة السابعة: لو لم يحلف المدّعى بعد ردّ اليمين إليه، فإن كان عدم حلفه تركا له و امتناعا عنه

- بأن يقول: لا أحلف، أو: لا أريد أن

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۲۷

أحلف، لكون الحلف مكروها أو تركه مرغوبا إليه- سقط حقّه و بطلت دعواه فى ذلک المجلس إجماعا، و فى غيره أيضا على الأشهر الأظهر، بل عليه أكثر من تقدّم «۱» و عامّة من تأخّر، للأخبار المتقدّمة جميعا، فليس له مطالبة الخصم بعد ذلک، و لا استئناف الدعوى فى مجلس آخر، و لا مقاصّته.

و حكى بعض الأجلّة الخلاف فيه عن المبسوط و عن موضع من القواعد، فتسمع دعواه فى مجلس آخر «۲»، و الأخبار المذكورة تدفعه.

و لا فرق فى سقوطه مطلقا بين ما إذا لم يقم بعده بيّنة أو أقامها، لإطلاق النصوص و الفتاوى.

و فى التحرير و عن الشهيدين «۳» و بعض من تبعهما «۴»: سماع دعواه إذا أتى ببيّنة، و اختاره والدى رحمه اللّه فى المعتمد، و لعلّه لأجل أنّ معنى قوله فى الروايات المتقدّمة-: «إن لم يكن شاهدا و لا بيّنة له» أو: «ليس له بيّنة» و نحوها-: انتفاؤها فى نفس الأمر و انحصار الحجّة المثبتة لحقّه فى اليمين.

و فيه: أنّه لو سلّم ذلک فلا يجرى فى رواية أبى العبّاس و موثّقة جميل و مرسلة أبان «۵»، فإنّها متضمّنة لقوله: «فإن لم يقم بيّنة» الشامل لجميع صور عدم إقامة البيّنة، سواء كان لعدمها، أو عدم تذكّرها، أو عدم إرادتها، أو غير ذلک.

---

(۱) كالصدوق فى المقنع: ۱۳۲، و الطوسى فى النهاية: ۳۴۰، و الحلّى فى السرائر ۲: ۱۵۹.

(۲) انظر كشف اللثام ۲: ۳۳۷، و هو فى المبسوط ۸: ۲۰۹، و القواعد ۲: ۲۰۹.

(۳) التحرير ۲: ۱۹۴، الشهيد الأول فى الدروس: ۱۷۷، و الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۸۶.

(۴) كالفيض الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۲۵۷، و صاحب الرياض ۲: ۳۹۹.

(۵) المتقدمة جميعا فى ص: ۲۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۲۸

و استدلّ والدى بانصراف إطلاق أخبار المسألة إلى صورة عدم البيّنة.

و فيه: منع ظاهر.

و إن لم يكن عدم حلفه امتناعا و تركا- بل كان استمهالا حتى ينظر فى الحساب، أو يسأل الشركاء أو غيرهم، أو كان لأجل توقّع حضور بيّنته «۱» أو قال: أحضر البيّنة- ترك و لم يبطل حقّه على الأصحّ كما فى المسالك «۲» و غيره «۳»، لأصالة بقاء حقّه، و عدم فوريّة اليمين.

و ظاهر التحرير عدم السماع حينئذ أيضا «۴».

و استشكل فيه المحقّق الأردبيلى و صاحب الكفاية «۵»، لعموم الأدلّة.

و فيه: منع العموم، فإنّ معنى قوله: «أبى أن يحلف»- كما فى طائفة من الأخبار المذكورة «۶»-: ترك الحلف و الامتناع منه، و لا يقال للمستمهل المقتدر: إنّه أبى، بل هو الظاهر من قوله: «فلم يحلف» كما فى طائفة أخرى «۷»، لأنّ الظاهر من عدم الحلف الامتناع منه، سيّما بملاحظة الطائفة الأولى، فيبقى الأصل و الاستصحاب بحاله.

و حينئذ فهل يقدّر الإمهال بقدر أم لا؟

الظاهر: الثانى وفاقا للمسالك «۸»، للأصل، و عدم الدليل، و أصالة

---

(۱) فى «ق» زيادة: أو إحضاره.

(۲) المسالك ۲: ۳۶۸.

(۳) كالمفاتيح ۳: ۲۵۷، و الرياض ۲: ۳۹۹.

(۴) التحرير ۲: ۱۹۴ و فيه: لا تسمع دعواه إلّا ببيّنة، و إن طلب الإمهال أخّر ..

(۵) الكفاية: ۲۶۸.

(۶) فى ص: ۱۵۴ و ۲۲۲.

(۷) تقدّمت فى ص: ۲۱۴.

(۸) المسالك ۲: ۳۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۲۹

عدم اللزوم بالتقدير، و لأنّ اليمين هنا لإثبات حقّه، و اليمين حقّه، فله تأخيره ما شاء، بخلاف المدّعى عليه.

المسألة الثامنة: لو لم يحلف المدّعى عليه و لم يردّ اليمين، بل أبى عن أحد الأمرين و نكل عن الحلف

اشاره

، قالوا: يقول له الحاكم: إن حلفت و إلّا جعلتك ناكلا، أو قال: إن حلفت أو رددت اليمين أو جعلتك ناكلا.

و على القول بردّ الحاكم اليمين بعد النكول إلى المدّعى يقول: حلفت أو رددت و إلّا رددت و جعلتك ناكلا.

قالوا: و يستحبّ تثليث ذلك.

و عن المبسوط و الدروس وجوب المرّة الاولى «۱».

و لم أعثر على دليل عليه- كما اعترف به بعض آخر أيضا «۲»- و الأصل ينفيه، كما أنّه ينفى استحباب الثلاث بل المرّة أيضا، إلّا أن

يثبت بفتوى الفقهاء، حيث يسامح فى أدلّة السنن.

و لكن فيه أيضا فى المقام إشكالا، إذ مقتضى الأخبار ثبوت الحقّ عليه، أو ثبوت الردّ على المدّعى بترك الحلف، فسقوطهما- بعد قول الحاكم ما ذكر و قبوله الحلف بنفسه- مناف لتلك الأخبار، محتاج إلى الدليل، و لذا قالوا بعدم قبول يمين المنكر بعد الحكم بالنكول، فإنّه لا فرق فى ذلك بين قبل الحكم و بعده، لأنّ النكول يوجب الحكم، و الحكم أحد الثبوتين، فما يدلّ على عدم قبول الحلف فى إسقاط ما ثبت على المنكر بالحكم بعده يدلّ على عدم قبوله فى إسقاط ما ثبت على الحاكم من الحكم

---

(۱) المبسوط ۸: ۱۵۹ و فيه: يقول هذا له ثلاثا ..، نعم نسب إليه فى مفتاح الكرامة ۱۰: ۸۰ وجوب المرة الأولى فقط، الدروس ۲: ۸۹.

(۲) حكاه عن الأردبيلى فى مفتاح الكرامة ۱۰: ۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۳۰

بالنكول قبله أيضا، و لو قاله قبل إظهار عدم الحلف لكان أولى.

و كيف كان، فإذا نكل و أصرّ عليه ففى حكمه خلاف، فذهب الصدوقان و المفيد و الشيخ فى النهاية و الديلمى فى المراسم و القاضى فى الكامل و أبو الصلاح و المحقّق فى الشرائع و النافع و المعتبر و الفاضل فى التلخيص و المحقّق الثانى إلى أنّه يقضى عليه بمجرّد نكوله «۱».

و هو قول ابن زهرة فى الغنية بعد ما ذكر فى موضع منه ما يدلّ على القول الآخر- كما حكى عنه- حيث قال فى موضع آخر بعده: و إن نكل المدّعى عليه عن اليمين ألزمه الخروج عن خصمه ممّا ادّعاه «۲».

و اختاره من متأخّرى المتأخّرين جماعة، كالكفاية و المفاتيح و شرحه و والدى العلّامة «۳» و بعض الفضلاء المعاصرين «۴»، و هو ظاهر الشهيد الثانى «۵».

و ذهب الإسكافى و الشيخ فى المبسوط و الخلاف و القاضى فى المهذّب و الحلّى و ابن حمزة و الفاضل فى أكثر كتبه و الشهيد إلى أنّه يردّ الحاكم اليمين على المدّعى، فإن حلف ثبت حقّه، و إن نكل بطل «۶».

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۷۲۴، النهاية: ۳۴۰، المراسم: ۲۳۱، أبو الصلاح فى الكافى فى الفقه: ۴۴۷، الشرائع ۴: ۸۵، النافع: ۲۸۲، و حكاه عن تعليق النافع للمحقق الثانى فى مفتاح الكرامة ۱۰: ۸۳.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۶.

(۳) الكفاية: ۲۶۸، المفاتيح ۳: ۲۵۷.

(۴) المحقق القمى فى رسالة القضاء (غنائم الأيام): ۶۸۵.

(۵) الروضة ۳: ۳۶۹. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۷ ۲۳۰ المسألة الثامنة: لو لم يحلف المدعى عليه و لم يرد اليمين، بل أبى عن أحد الأمرين و نكل عن الحلف ..... ص : ۲۲۹

(۶) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۶۹۵، المبسوط ۸: ۱۱۷ و ۱۵۹ و ۱۶۰ و ۲۱۲، الخلاف ۲: ۶۲۱، المهذّب ۲: ۵۸۵، الحلّى فى السرائر ۲: ۱۶۵، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۱۷، الفاضل فى المختلف: ۶۹۵، التحرير ۲: ۱۸۶، التبصرة: ۱۸۷، الشهيد فى الدروس ۲: ۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۳۱

و اختاره بعض مشايخنا المعاصرين «۱»، و نسبه بعضهم إلى أكثر المتأخّرين «۲»، و عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه «۳»، و فى السرائر: أنّه مذهب أصحابنا عدا الشيخ فى النهاية «۴».

و الحقّ هو الأول، لاستصحاب عدم ثبوت الحلف على المدّعى، و عدم توقيفيّة الردّ من الحاكم، لصدر رواية البصرى المرويّة فى

الكافى و التهذيب: عن الرجل يدّعى قبل الرجل الحقّ فلا تكون له بيّنة بماله، قال:

«فيمين المدّعى عليه، فإن حلف فلا حقّ له، و إن لم يحلف فعليه» «۵».

و ذيلها المروىّ فى الكافى و التهذيب و الفقيه، و فيه: «و لو كان حيّا لألزم اليمين، أو الحقّ، أو يردّ اليمين عليه» الحديث «۶».

و فى كلّ من صدرها و ذيلها دلالة على المطلوب، أمّا الصدر ففى قوله: «و إن لم يحلف فعليه» و أمّا الذيل ففى قوله: «لألزم اليمين، أو الحقّ، أو يردّ اليمين».

و الإيراد عليها تارة بضعف السند. و هو- بعد وجودها فى الكتب الأربعة- عندنا باطل، مع أنّه بتلقّى الأصحاب لها منجبر. و القول- بأنّه جابر لخصوص ما تلقّوه لا جميعا- فاسد، لأنّه إنّما هو إذا كان الانجبار مخصوصا بالمدلول، و أمّا مع

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۰۰.

(۲) كما فى الرياض ۲: ۴۰۰.

(۳) الخلاف ۲: ۶۲۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵.

(۴) السرائر ۲: ۱۸۰.

(۵) الكافى ۷: ۴۱۵- ۱، التهذيب ۶: ۲۲۹- ۵۵۵، الوسائل ۲۷: ۲۳۶ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۴ ح ۱.

(۶) الفقيه ۳: ۳۸- ۱۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۳۲

الانجبار المتنى فيكون حجّة فى جميع ما يدلّ عليه الكلام، كما بيّنا فى موضعه.

و اخرى: باختلاف النسخة، فإنّ الرواية على ما فى الفقيه خالية عن قوله: «و إن لم يحلف فعليه» بل بدله: «و إن ردّ اليمين على المدّعى فلم يحلف فلا حقّ له» و على هذا فلا دلالة فيها على الحكم.

و فيه: أنّ الاختلاف إنّما يوهن إذا كان فى النسخ من الكتاب الواحد، أمّا من الكتب المتعدّدة فلا، لأنّ الأصل فيه تعدّد الرواية دون نسخ الرواية الواحدة، هذا مع أنّ ذيله- الذى هو أدلّ على المطلوب من صدره- اتّفقت عليه كتب المشايخ الثلاثة.

و ثالثة: بضعف الدلالة، إذ لا قائل بإطلاق ثبوت الحقّ عليه بعدم الحلف، بل لا بدّ إمّا من تقييده بالنكول عن الردّ، أو بما إذا ردّه على المدّعى و حلف، و الأول ليس بأرجح من الثانى.

و فيه: أنّ مقتضى الإطلاق ثبوت الحقّ بعدم الحلف على المنكر، سواء لم يردّ مع ذلك اليمين، أو ردّه و حلف المدّعى، أو ردّه و لم يحلف، خرج الأخير بالدليل فيبقى الباقى، و مثل ذلك الاستدلال جار فى أكثر أبواب الفقه، و ليس من باب احتمال التقديرين أو التجويزين حتى يحتاج إلى الترجيح و يحصل الإجمال بدونه.

و رابعة: باحتمال كون المبتدأ المقدّر لقوله: «فعليه» الحلف، و الضمير المجرور للمدّعى، أى فالحلف على المدّعى، أو يكون المبتدأ المقدّر: الحقّ المالى- و هو الدعوى- و الضمير للمنكر.

و فيه: أنّه خلاف الظاهر، و فتح باب تلك الاحتمالات يسدّ باب الاستدلال غالبا.

و خامسة: باحتمال التقيّة فيه، لكون ذلك مذهب جمع من العامّة،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۳۳

و منهم أبو حنيفة «۱».

و فيه: أنّه إنّما يفيد فى موضع المعارضة و لا معارض للرواية.

هذا، مع أنّ غير الأخير من تلك الوجوه لا يضرّ فى دلالة الذيل.

و تضعيف دلالته- باحتمال كون قوله: «أو يردّ اليمين عليه» بصيغة المجهول، فيراد ردّ الحاكم- سخيف غايته، لأنّه لا يسبق إلى ذهن من له أدنى إنس بالكلام مثل ذلك، مع أنّ ردّ الحاكم على المدّعى ليس منوطا بالحياة، و أيضا لو كان كذلك للزم أن يقول: «و يردّ» بلفظة: الواو، دون: أو، على ما هو بصدده.

نعم، يكون الإلزام بالحقّ مع ردّ الحاكم، فلا معنى للتقسيم بالأقسام الثلاثة، و هذا ظاهر.

و تدلّ على المطلوب أيضا صحيحة محمّد: عن الأخرس كيف يحلف؟ قال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام كتب له اليمين و غسلها و أمره بشربها فامتنع فألزمه الدين» «۲».

و ظاهر أنّه لم يردّ اليمين على المدّعى كما تدلّ عليه لفظة «الفاء»، فإنّها تدلّ على ترتّب الإلزام على الامتناع من غير حاجة فى بيان عدم الردّ إلى توسيط قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة. و لا قائل بالفرق بين الأخرس و غيره.

و الإيراد عليها تارة بمثل ما مرّ من لزوم تقدير، لعدم جواز الإلزام بالامتناع عن اليمين إلّا مع الامتناع عن الردّ أيضا، و تقديره ليس بأولى من

---

(۱) انظر بداية المجتهد ۲: ۴۶۹.

(۲) الفقيه ۳: ۶۵- ۲۱۸، التهذيب ۶: ۳۱۹- ۸۷۹، الوسائل ۲۷: ۳۰۲ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۳۳ ح ۱، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۷، ص: ۲۳۴

تقدير ردّ الحاكم على المدّعى.

و فيه: أنّ لزوم تقدير إنّما هو إذا قلنا: إنّ النكول و علّة الإلزام بالحقّ هما الامتناعان معا، و ليس كذلك، بل النكول و الموجب للإلزام هو الامتناع عن اليمين، إلّا إذا ردّها مع ذلك إلى المدّعى، فإذا امتنع نكل، و الزم ما لم يظهر ردّ، فلا يحتاج إلى تقدير عدم الردّ و ذكره، لأنّ الامتناع كاف فى الإلزام ما لم يظهر منه الردّ.

و اخرى: بأنّه قضية فى واقعة، فلا تكون عامّة.

و فساده ظاهر، لأنّه إن أريد بعدم عمومها عمومها بالنسبة إلى ردّ اليمين بعد الامتناع و عدمه فقد عرفت أنّ لفظة «الفاء»- الدالّة على الترتيب المثبت لعلّيّة الامتناع فقط- تدلّ على أنّ الإلزام مترتّب على الامتناع.

و إن أريد عمومها بالنسبة إلى غير هذا الأخرس أو الشخص المخصوص، فعدم القول بالفصل كاف فى التعميم.

و ثالثة: بأنّه فرع العمل به فى كيفيّة إحلاف الأخرس، و لم يقل به غير نادر.

و فيه أولا: إنّا نقول بالعمل به فيها و إن لم يكن مشهورا.

و ثانيا: إنّ مخالفته المشهور إنّما هو إذا قلنا: إنّ العمل بهذه الكيفيّة لخصوصيّتها، و أمّا لو قلنا بكونه لأجل أنّها أحد أفراد الإشارة المفهمة، لم يخالف الشهرة كما يأتى.

و رابعة: بمنافاتها لما ذكر من نقل الجمهور خلافه فى النكول عن علىّ عليه السّلام.

و فيه: أنّه أيّ اعتماد على نقل الجمهور؟! و كم من هذا القبيل- كما لا يخفى- على من لاحظ إسنادهم فى الفرائض إليه؟!

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۷، ص: ۲۳۵

و ممّا يدلّ على المطلوب أيضا رواية أبى بصير المتقدّمة فى المقدّمة، حيث قال فيها: «لو أنّ رجلا ادّعى على رجل عشرة آلاف درهم أو أقلّ من ذلك أو أكثر، لم يكن اليمين على المدّعى، و كانت اليمين على المدّعى عليه» «۱».

فإن قوله: «لم يكن اليمين» عامّ شامل لما إذا نكل المدّعى عليه عن اليمين أو لم ينكل، ردّ اليمين على المدّعى أو لم يردّ، خرجت صورة الردّ بالإجماع و النصوص، فيبقى الباقى.

و منه ما إذا نكل المدّعى عليه فلا يمين على المدّعى حينئذ بمقتضى الرواية، فلا يخلو إمّا يلزم المدّعى عليه بالحقّ، أو المدّعى بترك الدعوى، أو يوقّف الحكم، و الأخيران باطلان بالإجماع، فيبقى الأول و هو المطلوب.

و بتقرير آخر: إذا نكل المدّعى عليه فليس إلّا يمين المدّعى، أو إلزام المدّعى عليه إجماعا، و الأول باطل بعموم الرواية، فبقى الثانى، و هو المطلوب.

و قد يستدلّ أيضا بقولهم عليهم السّلام: «البيّنة على المدّعى، و اليمين على من أنكر» «۲»، و فى إتمام دلالته إشكال.

احتجّ الآخرون «۳» بالإجماع المنقول.

و استصحاب براءة ذمّة المنكر.

---

(۱) الكافى ۷: ۳۶۲- ۸، الفقيه ۴: ۷۳- ۲۲۳، التهذيب ۱۰: ۱۶۷- ۶۶۳، الوسائل ۲۹: ۱۵۶ أبواب دعوى القتل و ما يثبت به ب ۱۰ ح ۵.

(۲) انظر الوسائل ۲۷: ۲۳۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۳.

(۳) كما فى الرياض ۲: ۴۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۳۶

و النبوى العامىّ: أنّه صلّى اللّه عليه و آله ردّ اليمين على طالب الحقّ «۱».

و رواية عبيد و صحيحة هشام، المتقدّمتين فى المسألة الخامسة «۲».

و بنقل الجمهور نسبة ذلك القول إلى أمير المؤمنين عليه السّلام.

و الأول: مردود بعدم الحجّية، سيّما مع مخالفة فحول الطائفة قبل الدعوى، بل مخالفة الناقل نفسه قبلها كالشيخ «۳»، أو بعدها كابن زهرة «۴»، و لذا جعل فى المسالك و المعتمد هذا الاحتجاج من غرائب الاحتجاجات «۵».

و الثانى: بمعارضته مع أزيد منه من الاستصحابات المتقدّمة، ثمّ بمزايلته بما ذكرنا من الأدلّة.

و الثالث: بعدم الحجيّة، ثمّ بعدم الدلالة، لكونه قضيّة فى واقعة لا يعلم حالها أنّها فى أى واقعة.

و الرابع: بعدم الدلالة، لأنّ الظاهر أنّ فاعل «يردّ» هو المدّعى عليه، لمناسبته لضمير: «يستحلف» المقارن له، و لا أقلّ من الاحتمال المسقط للاستدلال.

و الخامس: بذلك أيضا، لما مرّ من تعدّد مجازه و عدم تعيينه، و لعلّه أنّه قد يجوز الردّ.

و السادس: بعدم حجّيّة نقلهم و إن أطبقوا عليه.

و قد استدلّ بوجوه أخر بيّنة الوهن، فلا فائدة فى التعرّض لها.

---

(۱) سنن الدار قطنى ۴: ۲۱۳- ۳۴.

(۲) راجع ص: ۲۲۱ و ۲۲۲.

(۳) النهاية: ۳۴۰.

(۴) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۶.

(۵) المسالك ۲: ۳۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۳۷

فرعان:

أ: لو سكت المدّعى عليه بعد عرض الحاكم عليه اليمين فهل هو نكول أم لا؟

قال فى التحرير: نعم، بعد تعريف القاضى أنّه إذا عرض عليه اليمين ثلاثا و امتنع بسكوت أو غيره استوفى الحقّ بيمين المدّعى «۱».

أقول:

الأولى الرجوع فى ذلك إلى العرف، فإنّ سكوته قد يكون لتدبّر و تأمّل فى الواقعة، أو لدهش، أو لتعظيم للحلف، فإن دلّت القرائن الحاليّة على أنّه تارك للحلف يصير ناكلا. و لعلّه لذلك جعل فى التحرير تنكيله بعد التعريف ثلاثا، إذ مع ذلك يحكم العرف بترك الحلف.

ب: ظاهر عبارات الأصحاب- كما قيل «۲»، و منهم الفاضلان «۳»- عدم الالتفات إلى قول المنكر لو بذل بعد نكوله اليمين،

بأن حلف، أو يقول:

ندمت من النكول بل أحلف.

و خصّه المحقّق فى النافع و الفاضل فى التحرير بما إذا كان ذلك بعد الحكم عليه بالنكول «۴».

و نفى بعضهم الخلاف فيه فى هذه الصورة على القول المختار، و فى صورة إحلاف الحاكم المدّعى على القول الآخر، مستدلّا بثبوت الحقّ على المدّعى عليه بذلك، فيستصحب إلى تيقّن المسقط، و اختصاص السقوط

---

(۱) فى النسخ: المدعى عليه، و الصحيح ما أثبتناه كما فى التحرير ۲: ۱۹۴.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۰۱.

(۳) المحقّق فى الشرائع ۴: ۸۵، العلّامة فى القواعد ۲: ۲۰۹.

(۴) النافع: ۲۸۲، التحرير ۲: ۱۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۳۸

يمينه بحكم التبادر و غيره بيمينه قبل الحكم عليه بنكوله «۱».

و استشكل بعض آخر فى عدم الالتفات إذا كان ذلك قبل الحكم، و منهم من حمل إطلاقاتهم على ما فى النافع أيضا «۲».

أقول:

بل يمكن حمل كلام النافع على إطلاقاتهم، فإنّه قال: لو بذل المنكر اليمين بعد الحكم بالنكول لم يلتفت إليه. و كما يمكن أن تكون «الباء» سببية يمكن أن تكمن إلصاقيّة، أى بعد ثبوت النكول و تحقّقه.

و كيف كان، فالعلّة المذكورة لعدم الالتفات مشتركة، لأنّ كما أنّ الحكم بسبب النكول أو إحلاف المدّعى علّة لثبوت الحقّ عليه فيستصحب، فكذلك أصل النكول سبب و علّة لثبوت حقّ الحكم و وجوبه، أو جوازه بالحقّ أو بالردّ على الحاكم، فيجب استصحابه.

و الحاصل: أنّ بعد الحكم يستصحب ثبوت الحقّ على المدّعى عليه، و قبله على الحاكم، و لا فرق.

و أمّا ما ذكره الأردبيلى ردّا على إطلاقهم، من أنّه فرع ثبوت الحقّ بالنكول فورا و لا دليل عليه.

ففيه: أنّه و إن كان كذلك و لكن ثبت ما على الحاكم عليه فورا، إذ يمكن أن يقال فى ثبوت الحقّ بتوقّفه على الحكم، و أمّا وظيفة الحاكم فلا يتوقّف ثبوتها على طول مدّة قطعا.

إلّا أن يقال: إنّه يمكن أن يكون ما على الحاكم مقيّدا بعدم الرجوع عن النكول فلا يمكن استصحابه، و لا يجرى ذلك فى ثبوت الحقّ فى ذمّته، فإنّه لا يقبل التقييد.

و لكن ذلك يصحّ على القول بتوقّف ثبوت الحقّ على الردّ على

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۰۱.

(۲) كما فى غنائم الأيام: ۶۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۳۹

المدّعى.

و أمّا على المختار، فالظاهر ثبوته بالنكول، و حكم الحاكم جزء لسبب ثبوته على الناس لا فى الواقع، أو على الحاكم، فبالنكول يثبت الحقّ على الحاكم، فيحكم به لإثباته على الغير، فتأمّل.

و قد يقال أيضا: بأنّ عدم الالتفات قبل الحكم أو بعده إنّما هو إذا عرض حكم النكول على المدّعى عليه، أو كان عالما به، و أمّا لو لم يعرض عليه فادّعى الجهل بحكم النكول فيشكل نفوذ القضاء، لظهور عذره.

و فيه: أنّ ذلك ليس حكما تكليفيّا حتى يعذر فيه الجاهل أحيانا، بل وضعى، و ليس الاستشكال هنا إلّا كالاستشكال فى ثبوت الدية على من كسر رأس غيره مع الجهل بثبوت الدية به.

و على القول بعدم الالتفات مطلقا أو بعد الحكم فهل يتفاوت الحكم برضى المدّعى بيمينه أم لا؟

قيل: نعم «۱»، و الأظهر: لا، لأنّه أمر شرعى لا ينوط برضى أحد الخصمين أو عدم رضاه.

---

(۱) كشف اللثام ۲: ۳۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۴۰

الموضع الثانى فى الحكم بالبيّنة

اشاره

و فيه أيضا مسائل:

المسألة الاولى: و إن قال المدّعى: لى بيّنة، استحضرها الحاكم منه

وجوبا إن علم جهل المدّعى بأنّ له الإحضار، و جوازا مطلقا كما عليه الأكثر، كما صرّح به جماعة، و منهم: الشيخان و الديلمى و الحلبى و القاضى فى أحد قوليه «۱»، للأصل.

و خلافا للمبسوط و المهذّب و السرائر، فلم يجوّزوه مطلقا، لأنّه حقّ له، فله أن يفعل ما يرى «۲».

و فيه: أنّ الأمر هنا للإرشاد دون الإيجاب.

و منهم من فصّل بين علم الحاكم بمعرفة المدّعى بماله و جهله به «۳»، و الظاهر أنّ ذلك أيضا مراد المبسوط و من تبعه، كما أنّ الظاهر أنّ مرادهم نفى جواز الأمر الإيجابى، و مراد المجوّزين الإرشادى، فيعود نزاع الكلّ إلى اللّفظى. ثمّ- بعد حضور البيّنة- يجىء الوجهان فى سؤال الحاكم عنها قبل طلب المدّعى و عدمه، و لعلّ الأقرب: الجواز.

المسألة الثانية: لا يتعيّن على المدّعى إذا كانت له بيّنة

غائبة.

(۱) المفيد فى المقنعة: ۷۲۳، الطوسى فى النهاية: ۳۳۹، الديلمى فى المراسم:

۲۳۱، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴۴۶، حكاه عن القاضى فى المختلف:

.۶۹۰

(۲) المبسوط ۸: ۱۵۹، المهذّب ۲: ۵۸۵، السرائر ۲: ۱۵۸، ۱۶۵.

(۳) كالعلّامة فى المختلف: ۶۹۰، و القواعد ۲: ۲۱۰، و الشهيد فى الدروس ۲: ۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۴۱

إحضارها و لا حاضرة إقامتها، بل يجوز له الإحلاف حينئذ أيضا، بمعنى:

أنّ المدّعى الذى له بيّنة مخيّر بين إقامة البيّنة و التحليف، و للحاكم تخييره بينهما. صرّح به فى التحرير «۱»، و نفى بعض مشايخنا المعاصرين عنه الخلاف فى صورة عدم حضور البيّنة، ثمّ قال: بل ذكر جماعة من دون خلاف بينهم ثبوت الخيار للمدّعى بين إحلافه و بين إقامة البيّنة و لو كانت حاضرة، لأنّ الحقّ له، فله أن يفعل ما يشاء منهما «۲». انتهى.

و نسب بعض فضلائنا المعاصرين تخييره مطلقا إلى المستفاد من الأدلّة، و قال: فلا يتوهّم أنّه مع إمكان إقامة البيّنة لا يجوز التحليف «۳».

انتهى.

أقول: و تدلّ عليه صحيحة ابن أبى يعفور المتقدّمة فى المسألة الاولى من الموضع الأول «۴»، حيث حكم فيها بذهاب اليمين بحقّ المدّعى كلّما رضى بيمين المنكر، بل صرّح بأنّه كذلك و إن كانت له بيّنة عادلة.

و إطلاق رواية محمّد بن قيس المتقدّمة فى المسألة الثانية منه «۵».

و لا تنافيها صحيحة سليمان بن خالد المتقدّمة فى المقدّمة «۶»، حيث قال: «هذا لمن لم تقم له بيّنة»، لأنّ المشار إليه للفظ «هذا» هو ما تقدّم من الأمر بالإضافة إلى الاسم الدالّ على تعيينه لمن لم تقم له البيّنة، و هو كذلك، مع أنّ المذكور فيها عدم إقامة البيّنة لا عدم وجودها، و أمّا بعد قيام

(۱) التحرير ۲: ۱۹۱.

(۲) انظر الرياض ۲: ۳۹۷.

(۳) غنائم الأيام: ۶۸۵.

(۴) راجع ص: ۲۰۵ و ۲۰۶.

(۵) راجع ص: ۲۰۸.

(۶) راجع ص: ۲۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۴۲

البيّنة فلا شكّ فى عدم الحلف.

و لا مرسلة يونس المتقدّمة فيها أيضا «۱»، حيث قال: «فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدّعى عليه»، لأنّ جزاء الشرط هو كون اليمين متعيّنا و لازما على المدّعى عليه، كما تدلّ عليه لفظة «على»، و لا شكّ أنّه فرع عدم البيّنة، و أما معها فلا يتعيّن عليه، بل المدّعى بالخيار.

و لا المروىّ عن تفسير الإمام المتقدّم فيها أيضا «۲»، حيث علّق تحليف الرسول صلّى اللّه عليه و آله للمدّعى عليه بقوله: «و إن لم تكن

له بيّنة»، لأنّ المراد منه: و إن لم يقم البيّنة، بقرينة ما تقدّم عليه من قوله: «فإن أقام بيّنة»، و لأنّ المعلّق على عدم البيّنة هو تحليف الرسول صلّى اللّه عليه و آله و هو لا ينافى اختيار المدّعى، فإنّ الحاكم ليس له خيار.

و على ما ذكر، فلو كانت للمدّعى بيّنة و أعرض عنها و التمس اليمين، أو قال: أسقطت البيّنة و اكتفيت باليمين، فهل يجوز الرجوع قبل الحلف؟

الأظهر الأشهر- كما صرّح به بعض من تأخّر «۳»- نعم، لأصالة بقاء الخيار، و عدم دليل على اللزوم بذلك الاختيار، و أصالة عدم السقوط بذلك الإسقاط. و لا يعارضها استصحاب بقاء ما ثبت للحاكم بالتماسه من جواز تحليف المنكر أو وجوبه، لأن المسلّم ثبوته له هو ثبوته ما دام المدّعى عليه باق على ذلك الاختيار.

المسألة الثالثة: إن قال المدّعى: لى بيّنة غائبة، خيّره الحاكم بين الصبر إلى حضورها و بين الإحلاف

، لما عرفت من كونه مخيّرا بينهما، فإن

---

(۱) راجع ص: ۲۰۱.

(۲) راجع ص: ۲۰۱.

(۳) كالعلّامة فى التحرير ۲: ۱۹۱.

اختار الأول قبل منه، و قالوا: يؤجّل و يضرب له وقت بمقدار إحضارها، و منهم من لم يذكر التأجيل.

و تدلّ على الأول رواية سلمة بن كهيل المتضمّنة لما ذكره أمير المؤمنين عليه السّلام لشريح: «و اجعل لمن ادّعى شهودا غيّبا أمدا بينهما، فإن أحضرهم أخذت له بحقّه، و إن لم يحضرهم أوجبت عليه القضيّة» «۱».

و القضيّة التى أمر بإيجابها عند عدم الحضور لا تخلو عن إجمال، فيمكن أن تكون حلف المنكر، و أن تكون إسقاط الحقّ، و أن تكون غيرهما، إلّا أنّ الظاهر أحد الأولين، لعدم معهوديّة غيرهما، بل عدم تصوّره.

و يدلّ على التأجيل أيضا أنّه ربّما أحضر المدّعى عليه من بلد بعيد، لعدم وجود أهل الترافع فى بلدهما، و يتضرّر المدّعى عليه بالمكث حتى أراد المدّعى إحضار البيّنة، و بالرجوع و العود أيضا، و لا يمكنه التوكيل للحلف، فلا بدّ من تعيين الأمد، و هو الأظهر.

و الحقّ أنّه ليس للمدّعى مطالبة غريمه بالكفيل حتى يحضر البيّنة، و لا ملازمته، و لا حبسه، وفاقا للمبسوط و الخلاف و الإسكافى و الحلّى و القاضى فى أحد قوليه «۲»، و عليه أكثر المتأخّرين بل عامّتهم كما قيل «۳»، و نسبه بعضهم إلى المشهور مطلقا «۴»، للأصل، فإنّ مطالبة الكفيل قبل ثبوت

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۲- ۱، الفقيه ۳: ۸- ۲۸، التهذيب ۶: ۲۲۵- ۵۴۱، الوسائل ۲۷: ۲۱۱ أبواب آداب القاضى ب ۱ ح ۱.

(۲) المبسوط ۸: ۱۵۹، الخلاف ۲: ۶۰۰، حكاه عن الإسكافى فى المختلف:

۶۹۰، الحلّى فى السرائر ۲: ۱۵۸، القاضى فى المهذّب ۲: ۵۸۶.

(۳) انظر الرياض ۲: ۳۹۷.

(۴) كما فى الكفاية: ۲۶۹.

الحقّ أمر بلا دليل، سيّما مع جواز الحكم على الغائب، و ملازمته و حبسه عقوبة قبل حصول السبب لا دليل عليها.

و عن المقنعة و النهاية و القاضى- فى قوله الآخر- و الوسيلة و الغنية:

جوازه له «۱»، بل عن الأخير نفى الخلاف فيه، حفظا لحقّ المدّعى، حذرا عن ذهاب الغريم، و لزوم مراعاة حقّ المسلم فى نفس الأمر، فيجب التكفيل من باب المقدّمة.

و فيه: أنّه لم يعلم ثبوت حقّ نفس أمرىّ له، بل هو مجرّد احتمال، و هو لا يصلح دليلا، فأين الحقّ الواجب مراعاته حتى يكون التكفيل مقدّمته؟!

المسألة الرابعة: بعد حضور البيّنة لا يقول الحاكم لهما: اشهدا

، لأنّه إيجاب بلا دليل على الوجوب، بل يقول: من كان عنده كلام أو شهادة، أو: إن كان عند كما شهادة، فليذكر ما عنده إن شاء، فإن أجابا و شهدا فلينظر فى أمر الشهادة:

فإن لم تكن الشهادة جامعة لشرائطها- الاتّفاقيّة، كالمطابقة للدعوى، أو الخلافية على الموافق للراجح فى نظره، من الحسّيّة و العلميّة، أو الأصليّة و الفرعيّة، أو الاستصحابيّة و الحاليّة، كما تأتى كلّها فى باب الشهادات- فليطرحها.

و إن كانت جامعة لها فلينظر فى حال الشاهدين:

فإن علم عدم كونهما جامعين للشرائط الآتية فى باب الشهادة- من العدالة، و انتفاء الشركة، و التهمة، و العداوة، و كثرة النسيان، و البلوغ،

---

(۱) المقنعة: ۷۳۳، النهاية: ۳۳۹، حكاه عن القاضى فى المختلف: ۶۹۰، الوسيلة: ۲۱۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۶.

و نحوها ممّا يأتى- فليطرح شهادتهما أيضا.

و إن علم اجتماعهما لجميع الشرائط قبل شهادتهما و حكم.

و إن جهل كلّ حالهما أو بعضها استكشف عنها بما هو طريق الاستكشاف، فإذا انكشف الحال فليعمل بمقتضاها من القبول و الردّ، و لو لم ينكشف فليعمل بمقتضى نظره (فى كلّ حال) «۱» من الشرائط، من أصالة وجوده أو عدمه، أو اشتراط العلم بالوجود أو عدم العلم بالخلاف، أو نحو ذلك ممّا يأتى، و يعمل بمقتضاه.

المسألة الخامسة: إن عرف الحاكم فسقهما لا يطلب التزكية من المدّعى

، لأنّ الجارح مقدّم، و له العمل بعلمه، إلّا أن تكون معرفته استصحابيّة، أو مستندة إلى ظاهر حال يمكن التخلّف.

فلو أراد المدّعى فى الأول إثبات زوال الحالة الاستصحابيّة و توبته من الفسق المعلوم يسمع، و كذا لو أراد فى الثانى إثبات ما يخالف الظاهر، كما إذا كان الشاهدان أو أحدهما من شركاء العاشر «۲»، فإنّ ظاهر حاله حينئذ الفسق، و أراد المدّعى إثبات أنّه مجبور على ذلك، و عمله مقصور بما هو مجبور فيه، أو أنّ مقصوده من الشركة دفع الظلم عن المعشور من ماله و بذل حصّته، أو إخفاء ماله، أو نحو ذلك. و نحوه إثبات أنّ مدمن الخمر مجبور، أو أنّه- لمرض منحصر علاجه فيه- معذور.

و يمكن الاكتفاء باشتراط معرفة الحاكم فى ذلك، لأنّ معرفته إنّما تكون إذا كان باب تلك الاحتمالات مسدودا عنده عادة، و أمّا مع احتمال

---

(۱) بدل ما بين القوسين فى «ق»: فى احتمال كلّ ..

(۲) التعشير: و هو أخذ العشر من أموال الناس بأمر الظالم، يقال: عشرت القوم عشرا بالضم: أخذت منهم عشر أموالهم، و منه العاشر- مجمع البحرين ۳: ۴۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۴۶

- و لو بعيدا- فلا يكون عالما.

و لو لم يحتمل الحاكم و لكن ادّعى المدّعى إثباته و خطأ الحاكم يسمع.

المسألة السادسة: قد أشرنا إلى أنّه إن عرف الحاكم عدالتهما و اجتماعهما للشرائط حكم بشهادتهما

اشاره

، و لا أعرف فى ذلك خلافا، بل صرّح بانتفائه جماعة، منهم صاحب الكفاية «۱».

و يدلّ عليه قوله فى المروىّ فى تفسير الإمام المتقدّم ذكره فى المقدّمة: «فإن أقام بيّنة يرضاها و يعرفها أنفذ الحكم على المدّعى عليه» «۲»، و لما مرّ من حكم الحاكم بعلمه مطلقا، بل قد عرفت أنّ من لم يجوّز عمله بعلمه استثنى هذه الصورة.

و لا يلزم عليه حينئذ سؤال المدّعى عليه أنّه: هل لك جرح فيه أو كلام، للأصل.

و هل يجوز له ذلك؟

الظاهر: نعم، لعدم دليل على المنع، فإن قال المدّعى عليه: لا كلام لى، أنفذ الحكم، و إن قال: نعم، سمع دعواه، لكونه دعوى، فيجب سماعها.

و كذا لو ادّعى عليه الجرح من غير سؤال الحاكم، فإن أثبت ما ادّعاه يطرح الشاهدان، و إلّا فيحكم بمقتضى علمه، إذ لم يرد عليه ما يزيله.

و لا حلف له حينئذ على أحد و لو على المدّعى لو أنكر ما ادّعاه من الجرح.

ثمّ يعزّر المدّعى عليه أو يحدّ إن كان جرحه الذى لم يقدر على إثباته

---

(۱) الكفاية: ۲۶۴.

(۲) راجع ص: ۲۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۴۷

ممّا يوجب أحدهما.

و هل يقبل حينئذ قول المدّعى فقط و لو لم يكن عادلا إذا ذكر ما يوجب جرحه، لجهله بأنّه يوجب الجرح، أو لغير ذلك؟

يأتى تحقيقه فى باب الشهادات عند بيان ما يثبت العدالة و الجرح.

و هل معرفة الحاكم الكافية فى المقام: المعرفة العلميّة، أو تكفى الظنّيّة بعد كونها معتبرة شرعا، كتزكية العدلين قبل ذلك؟

الظاهر: أنّه لا ينبغى الريب فى الثانى، لأنّ الظنّ المعتبر شرعا قائم مقام العلم.

فرع:

لو بنى الحاكم فيهما بالعدالة الاستصحابيّة و حكم ثمّ ظهر فسقهما حال الحكم ينقض الحكم كما صرّحوا به، لأنّ فقد الشرط يقتضى عدم المشروط، و وجوده العلمىّ إنّما يفيد لوجوب الحكم حال العلم و قد حكم، لا لتأثير الحكم بعد الانكشاف.

المسألة السابعة: و إن جهل الحاكم حالهما- من اجتماع الشرائط و عدمه

اشاره

- استكشف عنه بما هو طريق الانكشاف فى كلّ شرط، و قد يكون ممّا يعمل فيه بالأصل، كما يأتى فى موضعه.

و هل يكون إقرار الخصم بالعدالة و باجتماع سائر الشرائط كافيا فى الاستكشاف و مثبتا لوجود الشرط، أم لا؟

فيه خلاف يأتى تحقيقه فى باب الشهادات.

و إن لم ينكشف من قول الخصم و كان محتاجا إلى الاستكشاف طلبه من المدّعى حتى تبين الحال بالبيّنة المقبولة أو نحوها.

و هل يتعيّن ذلك على كشف المدّعى و إقامته البيّنة، حتى لو قال:

لا بيّنة لى على تزكية الشهود- مثلا- أو: لا أعرف شاهدا عليها، أو قال

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۴۸

يتعسّر علىّ ذلك، أو قال: لا أفعل، سقطت الشهود و يطرح الحاكم شهادتهما؟

أو طلبه من المدّعى أحد طرق فحص الحاكم، فله الفحص من غير جهة المدّعى، بل عليه ذلك لو لم يفعل المدّعى؟

الظاهر: الثانى، كما يأتى فى باب الشهادات، و يدلّ عليه فعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله المروىّ فى تفسير الإمام عليه السّلام «۱».

ثمَّ لو أقام المدّعى البيّنة على التزكية، أو استكشف الحاكم من جهة غيره، قالوا: يطلب الحاكم من المنكر الجرح، فإن أرادوا لزومه فلا أرى عليه دليلا إلّا إذا علم جهله باستحقاقه الجرح لو كان، حيث إنّ إهمال ذكره يوجب بطلان حقّه، مع تأمّل فيه أيضا. و إن أرادوا جوازه فهو كذلك.

ثمَّ إن اعترف المنكر بعدمه حكم، و إن ادّعاه بعد طلب الحاكم أو بنفسه قبل الطلب يؤمر بإحضار الجارح، فإن أحضره يعمل معه كما يعمل مع بيّنة المدّعى من الردّ و القبول و الاستكشاف.

و إن استنظر و استمهل قالوا: يمهل ثلاثة أيّام، أمّا الإمهال فقالوا: لأنّه مقتضى العدل، و لرواية سلمة المتقدّمة فى المسألة الثالثة «۲».

و فيهما نظر، أمّا الأول فلأنّ العدل يحصل بالحكم ثمَّ الاسترداد إن ثبت الجرح بعد ذلك أيضا، بل هو أقرب إلى العدل.

و أمّا الثانى، فلأنّ الظاهر من قوله فى الرواية: «فإن أحضرهم أخذت له بحقّه» أنّ المراد شهود المدّعى المطالب للحقّ، فتأمّل.

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۲۳۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۶ ح ۱.

(۲) راجع ص: ۲۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۴۹

و أمّا تقديره بثلاثة أيّام فلم أقف على ما يدلّ عليه، و يستشمّ من كلام بعضهم احتمال الإجماع عليه «۱»، و استشهد له بعضهم بالإمهال بذلك القدر فى بعض الأمور الأخر «۲».

و ضعفه ظاهر، و لذا قيل: لو ادّعى أنّ شهودى على الجرح على مسافة لا يصلون إلّا بعد الثلاثة، يمهل الأزيد «۳».

و فيه إشكال، بل فى الثلاثة أيضا، لثبوت العدالة بالبيّنة، و أصالة عدم الجرح، و إمكان التلافى لو أثبته بعد الحكم.

و لو قلنا بالإمهال و طلب المدّعى التكفيل فيما يحتمل الفرار أو الاختفاء أو نحوهما فقبوله هنا أولى منه فى إمهال المدّعى لإحضار البيّنة.

و الظاهر أنّ له ذلك هنا، لثبوت حقّه.

فرع:

لا بأس بتفريق الشهود إذا ارتاب الحاكم بهم أو احتمل غلطهم، للأصل، بل ربّما يستحبّ تأسّيا بالحجج عليهم السّلام.

و قيل: محلّ التفريق قبل الاستزكاء «۴». و لا بأس به، لوجوب الحكم فورا بعده إذا طلب المحكوم له.

المسألة الثامنة: إذا أقام المدّعى البيّنة المستجمعة للشرائط فلا يمين عليه

، بلا خلاف فيه كما فى الكفاية «۵» و غيره «۶»، بل بالإجماع كما عن

---

(۱) كما فى الرياض ۲: ۳۹۷.

(۲) كما فى مفتاح الكرامة ۱۰: ۸۸. قال: و هو مقدر فى بعض المسائل الفقهيّة كما فى خيار الحيوان و خيار التأخير و حبس الغريم على مختار الشيخ ..

(۳) كما فى الرياض ۲: ۳۹۷.

(۴) المسالك ۲: ۳۶۳.

(۵) الكفاية: ۲۶۸.

(۶) كالرياض ۲: ۴۰۱.

الخلاف «۱»، و به صرّح بعض فضلائنا المعاصرين «۲».

و يدلّ عليه الأصل، و الأخبار المستفيضة المتضمّنة لقوله عليه السّلام: «البيّنة على المدّعى و اليمين على المدّعى عليه» «۳» فإنّ التفصيل قاطع للشركة.

و صحيحة محمّد: عن الرجل يقيم البيّنة على حقّه، هل عليه أن يستحلف؟ قال: «لا» «۴»، و نحوها روايته «۵».

و كذا موثّقة أبى العبّاس «۶»، و موثّقة جميل، و رواية أبى العبّاس، و مرسلة أبان، المتقدّمة جميعا فى المسألة الخامسة من الموضع الأول «۷».

و أمّا قول أمير المؤمنين عليه السّلام لشريح فى رواية سلمة-: «و ردّ اليمين على المدّعى مع بيّنته، فإنّ ذلك أجلى للعمى و أثبت فى القضاء» «۸»- فلا يصلح لمعارضة ما ذكر، لشذوذه، مع أنّه إمّا يحمل على الاستحباب بقرينة نفى الوجوب فى الأخبار الأخر، أو على البيّنة الواحدة، إمّا لعمومها و خصوصيّة ما مرّ، أو للجمع بينها و بين ما مرّ بشهادة ما يدلّ على ضمّ اليمين مع الشاهد الواحد.

---

(۱) الخلاف ۲: ۶۰۰.

(۲) المحقق القمى فى رسالة القضاء (غنائم الأيام): ۶۸۶.

(۳) انظر الوسائل ۲۷: ۲۳۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۳.

(۴) التهذيب ۶: ۲۳۰- ۵۵۸، الوسائل ۲۷: ۲۴۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۸ ح ۱.

(۵) الكافى ۷: ۴۱۷- ۱، التهذيب ۶: ۲۳۱- ۵۶۴، الوسائل ۲۷: ۲۴۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۸ ح ۱.

(۶) التهذيب ۶: ۲۳۰- ۵۵۹، الوسائل ۲۷: ۲۴۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۸ ح ۱.

(۷) راجع ص: ۲۲۲.

(۸) الكافى ۷: ۴۱۲- ۱، الفقيه ۳: ۸- ۲۸، التهذيب ۶: ۲۲۵- ۵۴۱، الوسائل ۲۷: ۲۱۱ أبواب آداب القاضى ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۵۱

و أمّا مكاتبة الصفّار الصحيحة-: هل تقبل شهادة الوصىّ للميت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل؟ فوقّع عليه السّلام: «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدّعى يمين» «۱»- فلا تنافى ما مرّ، لأنّها محمولة على عدم قبول شهادة الوصىّ.

ثمَّ إنّ ما ذكرنا إنّما هو على الأصل، و قد يستثنى منه بعض المواضع بالدليل، و اللّه الهادى إلى سواء السبيل.

المسألة التاسعة: لو قال المدّعى بعد إقامة الشهود: كذبت شهودى، بطلت الشهود

، فلا تسمع شهادتهم فى حقّه، و لكن لا تبطل دعواه، كذا قالوا.

و الوجه فيه: أنّ الكذب على المشهور و إن كان مخالفة الواقع- و عليه فيكون التكذيب إقرارا على انتفاء الحقّ- و لكنّ الظاهر المتفاهم منه فى العرف أنّه مخالفة الاعتقاد، و لا أقل من احتمال ذلك، فلا تسقط الدعوى به.

و لا فرق فى ذلك بين ما إذا كان التكذيب قبل الحكم أو بعده، إذ بعد الحكم ينكشف بطلان المستند، لأنّ إقرار صاحب الحقّ دليل شرعى.

---

(۱) الكافى ۷: ۳۹۴- ۳، الفقيه ۳: ۴۳- ۱۴۷، التهذيب ۶: ۲۴۷- ۶۲۶، الوسائل ۲۷: ۳۷۱ أبواب الشهادات ب ۲۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۵۲

الموضع الثالث فيما يحكم فيه بالبيّنة و اليمين معا

اشارة

و هو ما يستثنى من القاعدة المتقدّمة من عدم تعلّق اليمين بالمدّعى، و يخرج عن تحت ذلك الأصل بدليل.

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: ممّا استثنى من القاعدة: الدعوى على الميّت

اشارة

، فإنّ المدّعى إذا أقام البيّنة يستحلف معها على بقاء الحقّ فى ذمّة الميّت استظهارا، على المعروف من مذهب الأصحاب كما فى الكفاية، بل لا مخالف يظهر منهم كما فيه أيضا «۱»، بل بلا خلاف مطلقا كما فى المفاتيح «۲» و شرحه و غيرهما «۳»، بل بالإجماع كما فى المسالك و الروضة و شرح الشرائع للصيمرى «۴»، بل بالإجماع المحقّق.

له، و لرواية البصرى المتقدّم صدرها: «و إن كان المطلوب بالحقّ قد مات، فأقيمت البيّنة عليه، فعلى المدّعى اليمين باللّه الذى لا إله إلّا هو: لقد مات فلان و أنّ حقّه لعليه، فإن حلف و إلّا فلا حقّ له، لأنّا لا ندرى لعلّه قد أوفاه ببيّنة لا نعلم موضعها، أو بغير بيّنة قبل الموت، فمن ثمَّ صارت عليه

---

(۱) الكفاية: ۲۶۸.

(۲) المفاتيح ۳: ۲۵۸.

(۳) كالرياض ۲: ۴۰۱.

(۴) المسالك ۲: ۳۶۹ و ۳۷۰، الروضة ۳: ۱۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۵۳

اليمين مع البيّنة، فإن ادّعى و لا بيّنة له فلا حقّ له، لأنّ المدّعى عليه ليس بحىّ، و لو كان حيّا لألزم اليمين، أو الحقّ، أو يردّ اليمين، فمن ثمّ لم يثبت له حق» «۱».

و تجويز إرادة البيّنة الواحدة و كون اليمين يمين جزء البيّنة خلاف الظاهر، بل يأباه التعليل.

و الإيراد بأنّ اليمين على الوجه المغلّظ المذكور فيها ليست بواجبة إجماعا، فلا يكون قوله: «فعلى المدّعى» للإيجاب، فلا يثبت المطلوب.

مردود بأنّه لا دلالة فيها على إرادة الإتيان باليمين على هذا الوجه، بل يجوز أن يكون توصيفه عليه السّلام تعظيما للّه لا لأجل ذكره فى اليمين.

و مكاتبة الصفّار الصحيحة المتقدّم صدرها أيضا: أو تقبل شهادة الوصىّ على الميت بدين مع شاهد آخر عدل؟ فوقّع: «نعم، من بعد يمين» «۲».

فروع:

أ: هل يختصّ ذلك الحكم بالميّت، أو يتعدّى إلى ما يشاركه فى المعنى،

كالطفل و المجنون و الغائب؟

الأكثر- كما فى المسالك و شرح الصيمرى و الكفاية و شرح المفاتيح و المعتمد «۳» و غيرها «۴»- إلى التعدّى، و هو مذهب الفاضل فى جملة من

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۵- ۱، الفقيه ۳: ۳۸- ۱۲۸، التهذيب ۶: ۲۲۹- ۵۵۵، الوسائل ۲۷: ۲۳۶ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۴ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۷: ۳۹۴- ۳، الفقيه ۳: ۴۳- ۱۴۷، التهذيب ۶: ۲۴۷- ۶۲۶، الوسائل ۲۷:

۳۷۱ أبواب الشهادات ب ۲۸ ح ۱، و فى غير الفقيه من المصادر لا توجد لفظة «بدين».

(۳) المسالك ۲: ۳۷۰، الكفاية: ۲۶۸.

(۴) كمفتاح الكرامة ۱۰: ۹۳، و الرياض ۲: ۴۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۵۴

كتبه، منها التحرير «۱»، و والدى العلّامة فى المعتمد، للعلّة المنصوصة، أو اتّحاد طريق المسألتين، لا من باب القياس الممنوع.

و فيه: أنّ إحدى العلّتين المنصوصتين هى كون المدّعى عليه ليس بحىّ، و اختصاصها بالميّت ظاهر، مع أنّها علّة لانتفاء الحقّ مع عدم البيّنة لا لثبوت اليمين.

و الأخرى: «لأنّا لا ندرى لعلّه قد أوفاه ببيّنة لا نعلم موضعها» و هى أيضا مختصّة به، لقوله بعد ذلك: «قبل الموت».

مع عدم إمكان تحقّق الإيفاء من الطفل، و معارضته فى الغائب مع مرسلة جميل: «الغائب يقضى عليه إذا قامت عليه البيّنة، و يباع ماله و يقضى عنه دينه و هو غائب» «۲».

و على هـذا، فكما يحتمل كون العلّة عدم الوصول إلى العلم بالحال بالفعل، يمكن أن يكون عدم إمكان الوصول بعد ذلك، فيختصّ بالميّت، فلا يمكن الاعتماد بذلك التعليل فى غير مورد النصّ.

و بما ذكر يظهر حال اتّحاد الطريق، مع أنّ مورد النصّ- و هو الميّت- أقوى من الفرع.

و الاستدلال بصدر صحيحة الصفّار المتقدّمة قبل ذلك- بحمل الرجل على الغائب، أو تعميمه و إخراج غير المذكورين بالدليل- خلاف الظاهر، و موجب للتخصيص الغير الجائز، و هو إخراج الأكثر، مع احتمال كون ضمّ اليمين فيها لعدم قبول شهادة الوصىّ كما مرّ، و لذا ذهب المحقّق «۳»

(۱) القواعد ۲: ۲۱۰، التحرير ۲: ۱۸۷.

(۲) التهذيب ۶: ۲۹۶- ۸۲۷، الوسائل ۲۷: ۲۹۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲۶ ح ۱.

(۳) الشرائع ۴: ۸۵.

و جماعة- و منهم أكثر متأخّرى المتأخّرين «۱»- إلى العدم، و هو الأقوى.

ب: لمّا كان الحكم المذكور- أى ضمّ اليمين مع البيّنة- مخالفا للأصل يجب الاقتصار فيه على المتيقّن،

و هو ما إذا كانت الـدعوى على الميّت دينا، فلو كانت عينا فى يـده بعارية أو غصب أو نحوهما دفعت إليه مع البيّنة من غير يمين، كما صرّح به جماعـة، منهم: القواعـد و المسالـك و التنقيـح «۲»، لاختصاص النصّ بالـدين، أمّا الصـحيحة فلتصـريحها بلفظ: الـدين، و أمّا الرواية فلظهورها فيه أيضا، لمكان لفظ: «الحقّ» و: «لعليه» و: «أوفاه».

نعم، صـحيحة الصفّار مطلقة على ما نقلها فى الكفاية، حيث لم يذكر فيه لفظ: بدين، و لذا استشكل فى المسألة لذلك الإطلاق «۳»، و لكنّ النسـخ المصـحّحة التى كانت عنـدنا كلّها مشـتملة على لفظ: بدين، و على هذا فلا إشـكال فى المسألة و لو كان بمجرّد اختلاف النسخ.

و أمّا ما قيل من أنّ النصّ و إن كان مخصوصا بالدين إلّا أنّ مقتضى التعليل المنصوص- و هو الاستظهار- العموم «۴».

ففيه: أنّ العلّة هى احتمـال الإيفـاء، و هو فى العين التى بيـده غير جـار، بـل الجـارى فيهـا النقـل بالبيع و نحوه. و غير ذلك من التعليل مستنبط لا يعبأ به.

و لو لم توجـد العين المـدّعى بها فى التركـة و حكم بضـمانها على الميّت للمالك ففى إلحاقها بالعين- نظرا إلى الأصل- أو بالـدين- لانتقالها إلى الذمّة-

(۱) كالشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۱۰۵، و المسالك ۲: ۳۷۰، و الفاضل السبزوارى فى الكفاية: ۲۶۹، و صاحب الرياض ۲: ۴۰۱.

(۲) القواعد ۲: ۲۱۰، المسالك ۲: ۳۷۰، التنقيح ۴: ۲۵۶.

(۳) الكفاية: ۲۶۸.

(۴) انظر الرياض ۲: ۴۰۱.

وجهان، أظهرهما: الثانى، لصيرورتها دينا بعد الفقدان، فتشملها الأخبار.

نعم، لو فقـدت بعـد الموت أو لم يعلم أنّها فقـدت حال الحياة أو بعـدها فحكم المدّعى به حكم العين، لعدم معلوميّة الانتقال إلى ذمّة

الميّت.

ج: لو أقرّ له قبل الموت بمدّة لا يمكن فيها الاستيفاء عادة،

بل قد يعلم عدمه- كما إذا أقرّ عند جماعة و مات بعد الإقرار بحضورهم من غير غيبة لهم- ففى وجوب ضمّ اليمين إلى البيّنة وجهان.

رجّح فى المسالك و الكفاية و المعتمد العدم «۱»، لعدم جريان التعليل المذكور فى الخبر هنا.

و فيه: أنّ التعليل لا يوجب تخصيص الإطلاق، لأنّ العلل الشرعية معرّفات لا ينتفى المعلول بانتفائها، فإنّه قد يكون وجود العلّة فى بعض الأفراد علّة للحكم فى الجميع، مع أنّ التعليل- كما قيل «۲»- يمكن أن يكون من باب إبداء النكتة و التمثيل، فإنّ احتمال الإبراء أيضا قائم، و كذا احتمال نسيان المقرّ للإيفاء و تذكّره لو كان حيّا حين الدعوى.

و لذا قوّى بعض فضلائنا المعاصرين «۳» الضمّ، لإطلاق النصّ.

و هو حسن، إلّا أنّ فيه: أنّ النصّ معارض بأخبار أخر واردة فى إقرار المريض، و فى الوصيّة بالدين:

كصحيحة منصور: عن رجل أوصى لبعض ورثته أنّ له عليه دينا، فقال: «إن كان الميّت مرضيّا فأعطه الذى أوصى له» «۴».

---

(۱) المسالك ۲: ۳۷۰، الكفاية: ۲۶۹.

(۲) قاله فى غنائم الأيام: ۶۸۷.

(۳) المحقق القمى فى غنائم الأيام: ۶۸۷.

(۴) الكافى ۷: ۴۱- ۲، الفقيه ۴: ۱۷۰- ۵۹۴، التهذيب ۹: ۱۵۹- ۶۵۶، الاستبصار ۴: ۱۱۱- ۴۲۶، الوسائل ۱۹: ۲۹۱ أبواب أحكام الوصايا ب ۱۶ ح ۱ و ج ۲۳:

۱۸۳ أبواب الإقرار ب ۱ ح ۱، بتفاوت يسير.

و صحيحة أبى ولّاد: عن رجل مريض أقرّ عند الموت لوارث بدين له عليه، قال: «يجوز ذلك» «۱».

و رواية السكونى: فى رجل أقرّ عند موته لفلان و فلان لأحدهما عندى ألف درهم، ثمَّ مات على تلك الحال، فقال: «أيّهما أقام البيّنة فله المال، و إن لم يقم واحد منهما البيّنة فالمال بينهما نصفان» «۲».

و مكاتبة الصهبانى: امرأة أوصت إلى رجل و أقرّت له بدين ثمانية آلاف درهم- إلى أن قال- فكتب عليه السّلام بخطّه: «إن كان الدين صحيحا معروفا مفهوما فيخرج الدين من رأس المال» «۳» إلى غير ذلك «۴».

فإنّ هذه الأخبار شاملة لصورة عدم حلف المقرّ له أيضا، فتعارض ما مرّ بالعموم من وجه، و إذ لا ترجيح فيرجع إلى القاعدة المتقدّمة المكتفية للمدّعى بالبيّنة، و هو الأصحّ، بل مقتضاها عدم اشتراط عدم إمكان الاستيفاء أيضا، بل يكون الحكم ذلك إذا أقرّ عند الموت أو أوصى بالوفاء عند الموت. إلّا أنّ الظاهر أنّ ذلك مختصّ بإقرار الميّت، فلو شهد شاهدان بانتقال شى‌ء إليه قبل موته بمدّة لا يمكن الاستيفاء يجب ضمّ اليمين، لاختصاص النصّ بالإقرار، و ألحقها والدى رحمه اللّه بالإقرار أيضا.

---

(۱) الكافى ۷: ۴۲- ۵، التهذيب ۹: ۱۶۰- ۶۶۰، الاستبصار ۴: ۱۱۲- ۴۳۰، الوسائل ۱۹: ۲۹۲ أبواب أحكام الوصايا ب ۱۶ ح ۴.

(۲) الكافى ۷: ۵۸- ۵، الفقيه ۴: ۱۷۴- ۶۱۰، التهذيب ۹: ۱۶۲- ۶۶۶، الوسائل ۲۳: ۱۸۳ أبواب الإقرار ب ۲ ح ۱.

(۳) التهذيب ۹: ۱۶۱- ۶۶۴، الاستبصار ۴: ۱۱۳- ۴۳۳، الوسائل ۱۹: ۲۹۴ أبواب أحكام الوصايا ب ۱۶ ح ۱۰.

(۴) انظر الوسائل ۱۹: ۲۹۱ أبواب أحكام الوصايا ب ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۵۸

و هل تلحق به شهادة البيّنة ببقاء الحقّ إن قبلناها؟

قال والدى رحمه اللّه: نعم. و الأظهر العدم، لشمول دليل اليمين و علّتها له أيضا.

د: هل يختصّ ضمّ اليمين بما إذا كان الثبوت بالبيّنة- كما هو مورد النصّ

- أو يضمّ لو كان الثبوت بعلم الحاكم بالقضيّة أيضا و حكم بها؟

قيل: و لا يبعد ترجيح الضمّ «۱». و هو كذلك، للعلّة المنصوصة.

و ليس ذلك من قبيل الدعوى على غير الميّت، لاختصاص العلّة بالميّت، و لكنّها غير مختصّة بالبيّنة و إن كان المعلول مخصوصا. و احتمال الإبراء أو مقاصّة الميّت لدين له أو غير ذلك قائم هنا أيضا.

و قيل: نعم، لو فرض انتفاء جميع الاحتمالات رأسا عند الحاكم لاتّجه عدم ضمّ اليمين «۲».

أقول:

بل يكفى فى عدم الضمّ حينئذ انتفاء احتمال الإيفاء خاصّة عن الحاكم، لأنّ المورد خاصّ بالإثبات بالبيّنة و التعليل باحتمال الإيفاء، فإذا انتفيا معا فلا وجه للضمّ حينئذ.

و جعل التعليل تمثيلا- أى جعله من باب ذكر فرد من أمثلة الاحتمالات و السكوت عن الباقى- إنّما يحسن مع شمول المورد، و أمّا بدونه فلا فائدة له.

و إن أريد من التمثيل ذكر فرد و إرادة كلّ ما هو مثله فلا وجه له أصلا، فعدم الضمّ حينئذ أقوى، فيختصّ عدم الضمّ بما إذا كان الإثبات بعلم الحاكم لا من جهة البيّنة خاصّة حتى لا يشمله إطلاق المورد و علم الحاكم

---

(۱) غنائم الأيام: ۶۸۷.

(۲) غنائم الأيام: ۶۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۵۹

عدم الإيفاء حتى لا يشمله التعليل، و ذلك يتحقّق بإقرار الميّت عند الحاكم فى زمان لا يحتمل الإيفاء بعده، و قد يعلم عدم الإيفاء بالقرائن الخارجيّة.

و الظاهر أنّ فى حكم الحاكم أيضا غيره ممّن بيده مال للميّت و علم بالواقعة و بعدم الإيفاء فله تسليمه للمدّعى من غير يمين.

ه: لو علم المدّعى ببقاء حقّه على الميّت

له المقاصّة، و لا يمين عليه حينئذ.

و: اليمين المتوجّهة إلى المدّعى حينئذ يمين واحدة،

سواء كان الوارث واحدا أو متعدّدا، فلا يكلّف الحلف لكلّ وارث يمينا على حدة، قصرا للحكم المخالف للقاعدة على القدر المتيقّن، و لأنّه دعوى واحدة على مال الميّت.

ز: لو كان للمدّعى شاهد واحد و حلف يمينا لجزء البيّنة،

فهل يحتاج إلى يمين اخرى للاستظهار، أم لا؟

صرّح فى الإرشاد بعدمه، و علّل بأنّ الشاهد و اليمين حجّة بنفسه، فلا يحتاج إلى ضمّ شىء آخر.

و بأنّه غير مورد النصّ، لأنّه ما إذا ثبت الحكم بالبيّنة.

و بأنّه لا فائدة فى تكرار اليمين.

و الأول معارض بالشاهدين.

و الثانى مردود بعموم التعليل.

و الثالث بالفرق بين اليمينين، فإنّ الأولى على حصول الاشتغال، و الثانية على بقاء الحقّ.

نعم، لو حلف أولا بما يفيد البقاء أيضا- أى على الوجه المذكور فى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۶۰

الرواية «۱»- يمكن الاكتفاء بها، لعدم الفائدة، و عدم شمولها للعلّة المذكورة، و إفادتها لها حينئذ.

ح: لو أقام البيّنة ففقد الحاكم أو غاب قبل الحلف لا يثبت له حقّ.

و احتمال أن يكون له أن يأخذ حقّه و يقول: أنا باذل اليمين فاحلفنى على الوجه الشرعى، لا وجه له.

ط: قال المحقّق الأردبيلى: لا يسقط اليمين بإسقاط بعض الحقّ،

فلا يمكن أن يسقط من مال الطفل شىء لليمين، فيعطى الباقى بغير يمين، لأنّ الثبوت موقوف عليها، و قد صرّح فى الرواية: بأنّه إذا لم يحلف لا حقّ له. كما لا يمكن إسقاط شاهد واحد بإسقاط البعض.

نعم، إذا كان الوارث ممّن يصحّ صلحه ينبغى المصالحة، و كذا مع الولىّ وصيّا أو حاكما بإسقاط البعض بإسقاط اليمين، فإنّه أصلح من الإحلاف و إعطاء جميع الحقّ، و الولىّ لا يترك مصلحته. انتهى.

أقول: ما ذكره- من عدم تبعيض الحقّ بتبعيض الحجّة، و عدم ثبوت شىء إلّا بتمام الحجّة- صحيح ظاهر.

و كذا ما ذكره من جواز إسقاط الولىّ بعض الحقّ بإسقاط اليمين إذا رأى فى ذلك المصلحة، و هو إنّما يكون إذا قطع- بل أو ظنّ- أنّ المدّعى يحلف و يأخذ الجميع، فإنّ له حينئذ إسقاط بعض الحقّ بإسقاط اليمين، أو المصالحة ببعض الحقّ، لأنّ له أن يفعل للمولّى عليه ما يرى مصلحة له.

كما تدلّ عليه صحيحة ابن رئاب، حيث قال فى آخرها: «فليس لهم» أى للصغار «أن يرجعوا فيما صنع القيّم لهم، الناظر لهم فيما يصلحهم» «۲».

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۲۵۲ و ۲۵۳.

(۲) الكافى ۷: ۶۷- ۲، الفقيه ۴: ۱۶۱- ۵۶۴، التهذيب ۹: ۲۳۹- ۹۲۸، الوسائل ۱۹: ۴۲۱ أبواب أحكام الوصايا ب ۸۸ ح ۱، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۶۱

و صحيحة ابن سنان: فى قول اللّه عزّ و جلّ فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ «۱» قال: «المعروف هو القوت، و إنّما عنى الوصىّ أو القيّم فى أموالهم و ما يصلحهم» «۲».

و صحيحته الأخرى، و فى آخرها: «فليأكل بالمعروف الوصيّ لهم و القيّم فى أموالهم ما يصلحهم» «۳».

و لو علم عدم إتيان المدّعى بالحلف أو ظنّ ذلك- بل و لو احتمله- لا يجوز له إعطاء البعض، لعدم تحقّق المصلحة.

ى: قيل: لو ادّعى وارث زيد على وارث عمرو بشغل ذمّة عمرو بحقّ زيد و أقام البيّنة،

فهل يكون تحت النصّ، و حينئذ يحلف المدّعى على نفى العلم باستيفاء مورّثه أو الإبراء، أو على البتّ، إذ الاستيفاء و الإبراء من المدّعى أيضا متصوّر، لأنّه بعد مورّثه صاحب الحقّ؟

لم أجد فيه تصريحا، و الظاهر دخوله تحت الرواية، لكون الدعوى على الميّت، و وجود العلّة المنصوصة، بل هى هنا أغلظ.

و فى كيفيّة الحلف هنا ظنّى أنّه لو قلنا بالحلف على نفى العلم ببراءة ذمّة عمرو من هذا الحقّ مطلقا لكان له وجه. انتهى.

قال والدى رحمه اللّه فى المعتمد أيضا بضمّ يمين نفى العلم، إلّا مع اعتراف وارث الميّت بعدم علم المدّعى، فيسقط اليمين حينئذ. انتهى.

أقول:

و لا شكّ فى دخول هذه الصورة أيضا تحت الرواية موضوعا

---

(۱) النساء: ۶.

(۲) الكافى ۵: ۱۳۰- ۳، التهذيب ۶: ۳۴۰- ۹۵۰، الوسائل ۱۷: ۲۵۰ أبواب ما يكتسب به ب ۷۲ ح ۱.

(۳) التهذيب ۹: ۲۴۴- ۹۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۶۲

و تعليلا، و لكن القول بيمين نفى العلم ليس له وجه أصلا، لأنها ليست من اليمين التى ذكرها فى الرواية، و لا يدلّ عليها دليل آخر، و إنّما هى تثبت فى كلّ موضع ادّعى أحد على غيره علما مثبتا لحقّ عليه، أو نافيا لحقّ منه على غيره لو لا ذلك العلم لثبت، فتشمله أدلّة ثبوت اليمين على المدّعى عليه.

و لم يفرض هنا ادّعاء علم على وارث الطالب بالحقّ، و لو فرض لم يكن علمه على نفيه مثبتا لحقّ عليه، و لا نافيا من الغير له حقّا لو لا ذلك العلم لثبت، إذ الكلام بعد فى ذلك، و النزاع فى اشتراط العلم ببقاء الحقّ و اليمين عليه، لا عدم العلم بعدم البقاء.

و التحقيق: أنّه- كما ذكره هذا القائل- صار صاحب الحقّ و طالبه حينئذ وارث زيد، فإن علم هو بالبقاء يحلف عليه على النحو المذكور فى الرواية و يأخذ الحقّ، و إلّا فلا- حقّ له- كما نصّ به فى الرواية- كما كان مورّثه أيضا كذلك، و لم يتحقّق سبب لصيرورة الوارث أقوى من المورّث.

و لا يتوهّم أنّ الأحكام مشروطة بالإمكان، معلّقة عليه، فإذا لم يمكن منهم «۱» ينتفى الحكم، و لمّا لم يمكن للوارث الحلف على البتّ فينفى عنه الحلف رأسا لا بالبتّ و لا بنفى العلم، و يكون ذلك خارجا عن تحت الرواية مندرجا فى أصل القاعدة.

لأنّ ذلك إنّما يتمّ فى التكليفيّات دون الوضعيّات، فلو كان إثبات الحلف فى المورد من باب التكليف لكان ذلك، و لكن هو وضع لإثبات الحقّ، فهو سبب له، فغايته أنّ حال عدم الإمكان لا يتحقّق المسبّب، لا أن يخرج الموضوع عن تحت الرواية.

---

(۱) ليست فى «ق».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۶۳

فإنّه إذا قال الشارع: كلّ من نجس ثوبه يجب عليه غسله، يحكم بخروج من لا يتمكّن من غسله لعدم الماء عن تحت الموضع، و ليس

هذا الحكم له، لكونه تكليفيّا.

بخلاف ما لو قال: كلّ من نجس ثوبه فتطهيره إنّما هو بالغسل، فإذا لم يغسل لم يطهر، فإذا لم يمكن الغسل نقول بعدم تحقّق الطهارة، لا أنّ عدم الإمكان يصير سببا لخروج غير المتمكّن عن تحت العموم و تطهر ثوبه بعدم إمكان الغسل.

و لـذا لو كان زيد حيّا و طلب الحقّ بنفسه و لكن ادّعى ظنّ البقاء أو احتماله لا يثبت له الحقّ بدون الحلف، لأجل عدم إمكان الحلف له.

ثمَّ على ما ذكرنا لو تعدّد الوارث يحلف كلّ على بقاء قدر حصّته، و لو حلف بعضهم دون بعض ثبت سهم الأول و سقط سهم الثانى، و لو كان فيهم صغير أو مجنون أو غائب يظهر حكمه فى الفرع الآتى.

يا: لو كان المدّعى على الميّت وليّا أو وصيّا تكفيه البيّنة،

و لا يتوقّف الثبوت على اليمين، للقاعـدة المتقدّمـة، و عـدم اندراجه تحت موضوع الرواية، لاختصاصه بمدّعى حقّ نفسه، لقوله: «و أنّ حقّه» و قوله: «فلا حقّ له».

و لا يفيـد عموم العلّة هنا، لأنّها تعليل لقوله: «فعلى المدّعى» إلى آخره، لا لقوله: «فلا حقّ له» خاصّة، بقرينة قوله: «فمن ثمَّ صارت عليه اليمين» فيكون المعنى: و إن كان المطلوب ميّتا فقبول بيّنة الطالب معلّق على اليمين، للعلّة المذكورة.

و لمّا لم يكن التعليق فيما إذا كان المـدّعى وليّا أو وصـيّا فيحتمل أمران، أحدهما: انتفاء التعليق، و الآخر: انتفاء المعلّق عليه، فلا يمكن تعيين

أحدهما و يجىء الإجمال «۱»، فيرجع إلى القاعدة، لعدم ثبوت المخرج عنها.

و لا يرد مثل ذلك فى الوارث، لأنّه داخل فى موضوع الروايـة، و لأجله يثبت الحكم له لو لا العلّة أيضا، بخلاف ما هو خارج عنه، فإنّ ثبوت الحكم فيه إنّما هو لأجل عموم العلّة، و العلّة لمّا كانت للتعليق فلا يعلم أنّ مع عدم إمكان المعلّق هل ينتفى الحكم أو التعليق.

و لنوضّـح ذلك بمثال: إذا قال الشارع: جواز شـراء جلـد الميتـة مشـروط بالدباغـة، فإن دبغ و إلّا فلا يجوز. و علّة اشتراطه بالدباغة أنّه نجس، فيحكم فى كلّ جلد ميتة بعدم الجواز بدون الدبغ و إن كان ممّا لا يمكن دبغه، لعموم قوله:

و إلّا فلا يجوز. و لكن لا يمكن إثبات الحكم بعموم التعليل للـدبس النجس، فإنّه غير قابل لـذلك الاشتراط، فيمكن أن يكون الحكم فيه عدم الجواز أيضا، و أن يكون عدم الاشتراط. و لو كان يقول: و علّة عدم جواز البيع أنّه نجس، لعمّ الدبس أيضا.

بـل يظهر ممّـا ذكرنـا أنّه يمكن منع عموم العلّـة بالنسـبة إلى مثـل الولىّ أيضـا، لأنّ بعـد كون التعليـل للاشتراط باليمين- كما هو فى الروايـة- يكون معنى التعليـل هكـذا: ثبوت الحقّ مشـروط بـاليمين، لأنّا لا نـدرى لعلّه أوفاه ببيّنـة، و كلّ ما لا نـدرى فيه ذلك يشترط ثبوت الحقّ فيه باليمين.

و المتبادر الظاهر من هـذا الكلام أنّ كلّ ما يمكن فيه اليمين مشـروط بـذلك لا مطلقا، كما إذا علّل اشتراط دباغـة الجلـد بأنّه نجس، فإنّه فى قوّة:

أنّ كلّ ما نجس يشترط جواز شرائه بالدباغة، فإنّه يفهم كلّ أحد فيه اختصاصه بما يقبل الدبغ.

بخلاف ما لو علّل عدم جواز الشراء مطلقا بالنجاسة، بل صرّح الفاضل فى

---

(۱) فى «ح»: الاحتمال ..

التحرير- فى بحث الحكم على الغائب، حيث جعله كالميّت، و أوجب اليمين فيه أيضا- بأنّه: لو ادّعى وكيل شخص على الغائب فلا يمين و يسلّم الحقّ «۱».

و الظاهر أنّ مراده: ما إذا لم يكن الموكّل حاضرا يمكن إحلافه.

فإن قيل:

صحيحة الصفّار «۲» مطلقة شاملة للمورد أيضا.

قلنا

: نعم، و لكن دلالتها- على عدم قبول شهادة الوصىّ مع شاهد آخر بدون اليمين- إنّما هى بمفهوم لم تثبت حجّيته.

و إنّما أطنبنا الكلام فى المقام لأنّ الفرع من الفروع المهمّة، و لم أعثر على من تعرّض له بنفى أو إثبات إلّا ما نقلناه عن التحرير.

المسألة الثانية: و ممّا استثنى أيضا من القاعدة: ما إذا كان للمدّعى شاهد واحد

اشاره

، فإنّه يحلف لأجل الشاهد الآخر، فيحكم له.

و الحكم بالشاهد الواحد و اليمين فى الجملة ممّا لا خلاف فيه بين أصحابنا و أكثر العامّة، كما فى الكفاية «۳»، و نقل عليه الإجماع جماعة «۴»، بل هو إجماع محقّق، فهو الدليل عليه، مضافا إلى المستفيضة من الصحاح و غيرها:

كصحيحة منصور: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقضى بشاهد واحد مع يمين صاحب الحقّ» «۵»، و نحوها موثّقة البصرى «۶».

---

(۱) التحرير ۲: ۱۸۷.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۲۵۱ و ۲۵۳.

(۳) الكفاية: ۲۷۲.

(۴) منهم الحلّى فى السرائر ۲: ۱۴۰، الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۳۷۵، صاحب الرياض ۲: ۴۰۶.

(۵) الكافى ۷: ۳۸۵- ۴، التهذيب ۶: ۲۷۲- ۷۴۱، الاستبصار ۳: ۳۳- ۱۱۳، الوسائل ۲۷: ۲۶۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۲.

(۶) التهذيب ۶: ۲۷۳- ۷۴۳، الاستبصار ۳: ۳۳- ۱۱۴، الوسائل ۲۷: ۲۶۷ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۶۶

و صحيحة حمّاد بن عيسى: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قضى بشاهد و يمين» «۱».

و مرسلة الفقيه: قضى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بشهادة شاهد و يمين المدّعى، و قال صلّى اللّه عليه و آله: «نزل علىّ جبرئيل بشهادة شاهد و يمين صاحب الحقّ» و حكم به أمير المؤمنين عليه السّلام بالعراق «۲».

و صحيحة البجلى: دخل الحكم بين عتيبة و سلمة بن كهيل على أبى جعفر عليه السّلام، فسألاه عن شاهد و يمين، فقال: قضى به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و قضى به علىّ عليه السّلام عندكم بالكوفة» «۳».

و صحيحة محمّد: «لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل الواحد إذا علم منه خير مع يمين الخصم فى حقوق الناس، فأمّا ما كان من حقوق اللّه و رؤية الهلال فلا» «۴».

و صحيحة حمّاد بن عثمان: «كان علىّ عليه السّلام يجيز فى الدّين شهادة رجل و يمين المدّعى» «۵».

و صحيحة أخرى لمحمّد: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يجيز فى الدين

(۱) الكافى ۷: ۳۸۵- ۲، التهذيب ۶: ۲۷۵- ۷۴۸، الاستبصار ۳: ۳۳- ۱۱۲، الوسائل ۲۷: ۲۶۵ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۴.

(۲) الفقيه ۳: ۳۳- ۱۰۳، الوسائل ۲۷: ۲۶۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۱۴، و فيه: بتفاوت يسير.

(۳) الكافى ۷: ۳۸۵- ۵، التهذيب ۶: ۲۷۳- ۷۴۷، الاستبصار ۳: ۳۴- ۱۱۷ و فيه:

دخل الحكم بن عيينة، الوسائل ۲۷: ۲۶۵ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۶.

(۴) الفقيه ۳: ۳۳- ۱۰۴، التهذيب ۶: ۲۷۳- ۷۴۶، الاستبصار ۳: ۳۳- ۱۱۶، الوسائل ۲۷: ۲۶۸ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۱۲، بتفاوت.

(۵) الكافى ۷: ۳۸۵- ۱، التهذيب ۶: ۲۷۵- ۷۴۹، الاستبصار ۳: ۳۳- ۱۱۱، الوسائل ۲۷: ۲۶۵ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۶۷

شهادة رجل واحد و يمين صاحب الدّين، و لم يكن يجيز فى الهلال إلّا شاهدى عدل» «۱».

و موثّقة أبى بصير: عن الرجل يكون له عند الرجل الحقّ و له شاهد واحد، قال: فقال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقضى بشاهد واحد و يمين صاحب الحقّ، و ذلك فى الدين» «۲».

و رواية القاسم بن سليمان: «قضى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بشهادة رجل مع يمين الطالب فى الدين وحده» «۳».

و رواية داود بن الحصين، و هى طويلة، و فى آخرها: «و لا يجيز فى الطلاق إلّا شاهدين عدلين» قلت: [فأنّى] ذكر اللّه تعالى قوله فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ «۴»؟ قال: «ذلك فى الدين، إذا لم يكن رجلان فرجل و امرأتان، و رجل واحد و يمين المدّعى إذا لم تكن امرأتان، قضى بذلك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السّلام [بعده] عندكم» «۵».

و صحيحة الحلبى: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أجاز شهادة النساء مع يمين

(۱) الكافى ۷: ۳۸۶- ۸، التهذيب ۶: ۲۷۲- ۷۴۰، الاستبصار ۳: ۳۲- ۱۰۸، الوسائل ۲۷: ۲۶۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۲) الكافى ۷: ۳۸۵- ۳، التهذيب ۶: ۲۷۲- ۷۴۲، الاستبصار ۳: ۳۲- ۱۰۹، الوسائل ۲۷: ۲۶۵ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۵.

(۳) التهذيب ۶: ۲۷۳- ۷۴۵، الاستبصار ۳: ۳۲- ۱۱۰، الوسائل ۲۷: ۲۶۸ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۱۰.

(۴) البقرة: ۲۸۲.

(۵) التهذيب ۶: ۲۸۱- ۷۷۴، الاستبصار ۳: ۲۶- ۸۱، الوسائل ۲۷: ۳۶۰ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۵، و فى «ح» و «ق»: قلت: فان ... و أمير المؤمنين عليهم السّلام عندكم، و ما أثبتناه من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۶۸

الطالب فى الدين، يحلف باللّه أنّ حقّه لحقّ» «۱» و قريبة منها مرسلته «۲».

و موثّقة منصور: «إذا شهد لطالب الحقّ امرأتان و يمينه فهو جائز» «۳»، و غير ذلك من الأخبار «۴».

ثمّ مقتضى الأصل الثابت بالقاعدة المذكورة- و اختصاص النصوص كلّها بما يختصّ بحقوق الناس، لأنّها إمّا متضمّنة للفظ: «صاحب

الحقّ» أو:

«الدين» أو ما يخلو عن مثله، كصحيحتى حمّاد بن عيسى و البجلى، فوارد بلفظ: «قضى» و هو غير مفيد لعموم أو إطلاق، لأنّه قضية فى واقعة- اختصاص الثبوت بها بحقوق الناس دون حقوق اللّه، كما عليه الإجماع انعقد أيضا.

و تدلّ عليه صريحا صحيحة محمّد المتقدّمة، فلا ريب فى ذلك الاختصاص أصلا.

و هل يختصّ من حقوق الناس بالأموال، كالقرض و الغصب، و ما يقصد منه المال، كعقود المعاوضات و القراض و الوصيّة و الجنايات الموجبة للديات و نحوها؟

قال فى الكفاية: المعروف من مذهب الأصحاب أنّه لا يثبت بهما غير الأموال من حقوق الناس، فلا يثبت الطلاق و النسب و الوكالة و الوصيّة

(۱) الكافى ۷: ۳۸۶- ۷، الفقيه ۳: ۳۳- ۱۰۶، التهذيب ۶: ۲۷۲- ۷۳۹، الاستبصار ۳: ۳۲- ۱۰۷، الوسائل ۲۷: ۲۷۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۵ ح ۳.

(۲) الكافى ۷: ۳۹۰- ۲، التهذيب ۶: ۲۶۹- ۷۲۳، الاستبصار ۳: ۲۹- ۹۵، الوسائل ۲۷: ۳۵۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲۴ ح ۲.

(۳) الفقيه ۳: ۳۳- ۱۰۵، الوسائل ۲۷: ۲۷۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۵ ح ۱.

(۴) انظر الوسائل ۲۷: ۳۶۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴، و ص ۲۷۱ ب ۱۵، و ص ۳۵۰ أبواب الشهادات ب ۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۶۹

إليه و عيوب النساء «۱». انتهى.

و قيل: و لا يقضى بهما فى غير المال و ما يقصد منه المال بلا خلاف. و قيل أيضا: ظاهر الأصحاب الإطباق على تقييده بالمال «۲». انتهى.

و يظهر من الكفاية التردّد فى ذلك التخصيص، حيث قال: فإن لم يثبت إجماع على التخصيص كان القول بالعموم غير بعيد «۳». انتهى.

و ذهب الشيخ فى النهاية و الحلبى و ابن زهرة إلى التخصيص من بين الأموال أيضا بالدين «۴»، و عن الأخير الإجماع عليه.

أقول: دليل التخصيص الأخير هو موثّقة أبى بصير، و رواية القاسم بن سليمان، و رواية داود بن الحصين، المؤيّدة بصحاح حمّاد بن عثمان و محمّد و الحلبى.

و الإيراد عليها بأنّه لا دلالة فيها إلّا على أنّ قضاءه بذلك كان فى الدين، و لم يقض به فى غيره، و هو أعمّ من عدم جواز القضاء به فيه، فقد يجوز و لكن لم يتّفق له صلّى اللّه عليه و آله.

ضعيف جدّا، لأنّ المتبادر من قوله فى الموثّقة: «كان يقضى بذلك و ذلك فى الدين» و كذا قوله فى الرواية: «وحده» أنّ تجويزه القضاء به كان مختصّا به، مع أنّ رواية داود لم تتضمّن القضاء أولا، بل هى صريحة فى التخصيص.

(۱) الكفاية: ۲۷۲.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۰۶- ۴۰۷.

(۳) الكفاية: ۲۷۲.

(۴) النهاية: ۳۳۴، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴۳۸، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۷، ص: ۲۷۰

و أمّا التخصيص الوسط فلا أرى فى الأدلّة منه عينا و لا أثرا.

و قد يستدلّ له بأخبار الاختصاص بالدين منضمّة مع تتمّة صحيحة البجلى المتقدّم صدرها، المتضمّنة لادّعاء أمير المؤمنين عليه السّلام على عبد اللّه بن قفل التميمى عند شريح درع طلحة، حيث وجدها بيده، و قال: «إنّها أخذت غلولا» «۱» فطلب شريح البيّنة، فشهد الحسن عليه السّلام، فقال شريح:

هذا شاهد، و لا أقضى بشهادة شاهد حتى يكون معه آخر، و ساق الكلام إلى أن قال: «فغضب علىّ عليه السّلام و قال: خذوها» أى الدرع «فإنّ هذا قضى بجور ثلاث مرّات» ثمّ أخذ فى عدّ تلك الثلاث، إلى أن قال: «ثمّ أتيتك بالحسن فشهد، فقلت: هذا واحد، و لا أقضى بشهادة واحد حتى يكون معه آخر، و قد قضى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بشهادة واحد و يمين» الحديث «۲».

فإنّ الدرع كانت عينا موجودة لا دينا، فيعلم أنّ القضاء بذلك لا يختصّ بالدين المعهود، بل المراد من الدين مطلق المال، كما قد يحمل عليه كلام النهاية «۳»، و يشعر كلام بعض اللغويين إلى أنّه مطلق الحقوق «۴».

و فيه: أنّه يمكن أن تكون تخطئته فى قوله: «و لا أقضى بشهادة شاهد حتى يكون معه آخر» حيث أتى بالنفى للماهيّة الدالّ على العموم، بل هو الظاهر، حيث ذكر عليه السّلام فى مقام تعداد الخطأ ذلك القول لا عدم حكمه فى الواقعة بالشهادة و اليمين.

و يدلّ عليه أيضا استشهاده بقضاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مطلقا من غير بيان

---

(۱) غلولا: أى سرقة من الغنيمة قبل القسمة- مجمع البحرين ۵: ۴۳۶.

(۲) الكافى ۷: ۳۸۵- ۵، التهذيب ۶: ۲۷۳- ۷۴۷، الاستبصار ۳: ۳۴- ۱۱۷، الوسائل ۲۷: ۲۶۵ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۶.

(۳) حمله عليه فى المختلف: ۷۲۵.

(۴) مجمع البحرين ۶: ۲۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۷، ص: ۲۷۱

موضع قضائه.

ثمّ لو سلّم ذلك، فمقتضى الجمع التخصيص بالدين و العين، و أمّا التعدّى إلى غيرهما من الحقوق المتعلّقة بالأموال- كالرهن و المساقاة و الإجارات و نحوها- فلا يكون عليه دليل.

و التمسّك بعدم القول بالفصل فى المقام ضعيف.

و أمّا حمل الدين على مطلق المال فهو ممّا تأباه اللغة و العرف و كلام الأصحاب طرّا، حيث يقابلون الدين مع العين أو مع المال.

و بالجملة: إن كانت دلالة الموثّقة و الروايتين على الاختصاص بالدين تامّة- كما هو كذلك- يجب القول بالتخصيص الأخير، لأخصّيتهما من سائر الأخبار، و إلّا فالتخصيص الأول، و هو الاختصاص بحقوق الناس، لما عرفت.

و أمّا الوسط فلا وجه له أصلا.

نعم، ظاهر الحلّى و الفاضل فى المختلف دعوى الإجماع على كفاية الشاهد و اليمين فى الأموال «۱»، و نفى جماعة- على ما قيل «۲»- الخلاف فيه.

و لكن قد عرفت مرارا عدم حجّية الإجماع المنقول و حكاية نفى الخلاف، سيّما أنّ كلام الحلّى ليس صريحا فى الإجماع، فإنّه قال: و يحكم بالشاهد و اليمين فى الأموال عندنا. و مثل ذلك ليس دعوى للإجماع، و مع ذلك مختصّ بالأموال، و شموله- لما يكون المقصود منه المال مطلقا، كالنكاح و الرهن و قتل الخطاء و نحوهما ممّا ذكروه- ليس بظاهر.

و كذا كلام المختلف، فإنّه ذكر الدين و العين مع عدم صراحته أيضا

---

(۱) الحلّى فى السرائر ۲: ۱۱۶، المختلف: ۷۱۶.

(۲) الكفاية: ۲۸۵، الرياض ۲: ۴۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۷۲

فى دعواه، لأنّه قال: المال سواء كان دينا- كالقرض- أو عينا يثبت بشاهد و امرأتين إجماعا، و كذا بشاهد و يمين، فإنّ قوله: «و كذا» يمكن أن يكون إشارة إلى نفس الثبوت لا الثبوت مع الإجماع.

هذا، مع معارضتهما بدعوى إجماع ابن زهرة على الاختصاص بالدين «۱»، و ظهور مخالفة طائفة من فحول القدماء «۲».

و مع ذلك كيف تسمع دعوى نفى الخلاف؟! و مع أنّ أكثر ما ذكروه من دعوى نفى الخلاف أو المعروفيّة من مذهب الأصحاب و نحوهما إنّما هو على عدم ثبوت غير الأموال بالشاهد و اليمين، كما مرّ من عبارة الكفاية «۳».

و قد يستدلّ لتخصيص الوسط برواية عاميّة رواها ابن عبّاس: إنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله قال: «استشرت جبرئيل فى القضاء باليمين مع الشاهد فأشار بذلك فى الأموال لا تعدو ذلك».

و هى رواية ضعيفة لا تصلح للاستناد و إن قلنا بموافقتها للشهرة، لأنّها لا تجبر الروايات العاميّة، مع أنّها عامّة يجب تخصيصها بما يدلّ على الاختصاص بالدين، و هو أولى من جعل الحصر فى روايات الدين إضافيّا قطعا.

هذا، مع ما فى التخصيص الوسط من الإجمال و الاختلاف فى بيان المطلوب الذى لا يكاد يبين بيانا مستندا إلى دليل، فإنّ منهم من عبر بالأموال «۴»، و منهم من قال: العين و الدين «۵»، و قال القاضى: المال و ما كان

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴.

(۲) كالطوسى فى النهاية: ۳۳۴.

(۳) الكفاية: ۲۷۲.

(۴) كالشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۳۷۶.

(۵) كالحلّى فى السرائر ۲: ۱۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۷۳

و صلة إليه «۱»، و قال الحلّى «۲» و أكثر المتأخّرين «۳»: المال، أو ما يقصد منه المال.

ثمّ اختلفوا فى المراد ممّا يقصد منه المال أو يكون و صلة إليه، أنّه هل ما كان كذلك بأصل الشرع، أو كان الغرض من الدعوى ذلك، أو كان يستتبع المال، أو كان الغرض من فعله المال؟

و ذكروا أمثلة لا ينطبق بعضها على بعض، فذكروا منها: الجنايات الخطائيّة، مع أنّه ليس المقصود من فعله أو الغرض من وضعه مال، بل قد لا يكون الغرض من الدعوى أيضا ذلك، بل يتصوّر المدّعى جواز القصاص.

و ذكروا لما ليس ممّا يقصد منه المال: الوكالة و الوصاية و النسب، مع أنّ دعوى الوكالة كثيرا ما تكون بقصد المال، كأخذ حقّ الوكالة، أو تصحيح عمل الوكيل فى المال ليأخذه، أو إفساده، كالبيع.

و دعوى الوصاية قد «۴» تكون لأخذ حقّ السعى، و قد تكون لتصحيح بيع الوصى.

و دعوى النسب قد تكون لأخذ الميراث أو النفقة و غير ذلك.

و لأجل ما ذكرنا من إجمال المراد و اختلافهم فى تأديته قد وقعت للقائلين بهذا القول من فقهائنا الأطياب- من المتقدّمين و

المتأخّرين فى أبواب الاختلاف فى دعوى العقود و الإيقاعات من الوقف و النكاح و الطلاق

---

(۱) المهذّب ۲: ۵۶۲.

(۲) السرائر ۲: ۱۴۰.

(۳) كالمحقّق فى الشرائع ۴: ۹۲، و العلّامة فى المختلف: ۷۱۶، و الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۱۴۲.

(۴) فى «ح» زيادة: لا.

و الخلع و العتق و التدبير و المكاتبة و السرقة و غيرها- اختلافات شديدة بينهم، بل بين كتب فقيه واحد، بل بين مباحث كتاب واحد، بحيث لا يكاد ينضبط و لا يرتفع، و ليس ذلك إلّا لعدم استناد تعيين الموضوع إلى مستند شرعىّ مضبوط.

فهذا القول ممّا لا ينبغى الركون إليه و السكون لديه، بل إمّا يعمّم الثبوت- كما فى حقوق الناس، كما يميل إليه فى الكفاية «۱»، إن لم تتمّ أدلّة التخصيص بالدين، إمّا سندا أو دلالة- أو يخصّص بالدين إن قلنا بتماميّة أدلّتها، كما هو كذلك، لأنّها من الروايات المعتبرة، مع أنّ واحدة منها موثّقة، و هى فى نفسها عندهم حجّة، و بأخبار صحيحة أخرى معتضدة، و دلالتها واضحة جدّا.

فالحقّ: اختصاص الثبوت بالشاهد الواحد و يمين المدّعى بالدين لا غير.

فروع:

أ: المراد بالدين الذى يثبت بشاهد و يمين: كلّ حقّ مالىّ للغير،

متعلّق بذمّة الآخر، بأىّ سبب تعلّق بالذمّة، فيشمل ما استقرضه، و ثمن المبيع، و مال الإجارة، و المهر، و دية الجنايات، و المغصوب، و المسروق، و النفقة، و الموصى به، و المضمون له، و المحوّل إليه، و غير ذلك.

و المراد بكون الدعوى دينا: أن يكون هو المقصود من الدعوى، و يكون مأخوذا فيه، و يكون هو المدّعى به بالذات و المطلوب من الخصم

---

(۱) الكفاية: ۲۷۲.

و إن تعلّقت الدعوى أو الإنكار بالسبب، فلو تلفت منه مائة دينار لأجل شراء ملكه و هو أنكر الشراء يكون دعوى الدين، و كذا لو ادّعى مائة دينار لأجل الجناية أو السرقة أو الإجارة و نحوها، لصدق دعوى الدين فى الكلّ.

بخلاف ما لو ادّعى نفس السبب من دون مطالبة ما يترتّب عليه، فإنّه لا تصدق عليه دعوى الدين.

و لذا لو ادّعت امرأة على رجل مائة دينار من جهة الصداق، فبذل المائة، يسقط تسلّطها عليه.

بخلاف ما لو ادّعى النكاح الذى جعل الصداق فيه مائة، إلّا إذا كان أثر السبب (و المطلوب) «۱» منه منحصرا فى ذلك الدين، فإنّه لو ادّعى أحد وصيّة مائة دينار يكون دعوى الدين، إذ لا يقصد من دعواها إلّا المائة دينار، أى لا يتبادر من دعواها إلّا طلب ذلك.

ب: قالوا: يشترط شهادة الشاهد أولا و ثبوت عدالته ثمَّ اليمين،

و لو بدأ باليمين وقعت لاغية، و افتقر إلى إعادتها بعد الإقامة، و لم يظهر فى ذلك مخالف، بل نسبه فى المفاتيح إلينا «۲»، و نفى عنه

الخلاف فى شرحه، و استدلّ له بتعليل ضعيف غايته.

و قد يستدلّ أيضا بأنّ هذا حكم مخالف للأصل، فيقتصر فى ثبوت الحقّ به على موضع اليقين، و هو ما إذا تأخّر اليمين.

و فيه: أنّ هذا إنّما يتمّ لو لا إطلاقات طائفة من النصوص بالثبوت بذلك، فإنّ أكثرها و إن كان خاليا عن الإطلاق- لتضمّنه الإخبار عن حكم النبيّ و الولى، فهو إخبار عن واقعة، و مثله لا إطلاق فيه- إلّا أنّ صحيحة مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۷ ۲۷۵

ب: قالوا: يشترط شهادة الشاهد أولا و ثبوت عدالته ثم اليمين، ..... ص : ۲۷۵

---

(۱) فى «ق»: فيه المطلوب.

(۲) المفاتيح ۳: ۲۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۷۶

محمّد الاولى و صحيحة منصور الأخيرة و رواية داود «۱» مطلقة. و نفى إطلاقها- لكونها واردة فى بيان حكم آخر غير ما نحن فيه، و لأنّ المتبادر منها تقديم اليمين- ضعيف، لعدم منافاة الورود مورد حكم آخر للإطلاق، و لظهور منع التبادر، و لذا تأمّل طائفة فى ذلك الحكم، كصاحبى الكفاية و المفاتيح «۲».

و اختار شارح المفاتيح عدم اشتراط الترتيب، و هو الأقوى.

ج: لا تثبت دعوى جماعة مع شاهد إلّا مع حلف كلّ منهم،

فلو حلف بعضهم دون بعض ثبت نصيب الحالف فقط، للأصل، فإنّ الأصل عدم ثبوت نصيب الغير، و لم تكن للممتنع معه شركة فيما يثبت، لأنّ الحلف جزء سبب الاستحقاق، و هو يختصّ بأحدهما، فيمكن إبراء شريكه أو استيفاؤه.

و ذلك بخلاف ما إذا ادّعى أحد الشريكين بسبب مشترك فأقرّ الغريم، فإنّ ما أقرّ به للمدّعى يشترك فيه الآخر أيضا، لأنّ نسبة الإقرار إليهما على السواء، و كذا البيّنة، فما يأخذه أحد الجماعة من نصيبه بسبب الحلف لا يشترك معه غيره ممّن لم يحلف، و ما يأخذه بسبب الإقرار أو البيّنة يشترك معه فيه الباقون، كذا قالوا.

أقول: ما ذكروه من اختصاص ما أخذه الحالف به و عدم اشتراك غيره معه إنّما هو فيما إذا كان المدّعى به دينا أو عينا و أخذ ما أخذ منها مشاعا، أى اشترك مع الغريم فيها بالإشاعة بقدر نصيبه.

أمّا لو كان المدّعى به عينا و أخذ نصيبه منها مفروزا فلا بدّ من القول

---

(۱) المتقدّمة جميعا فى ص: ۲۶۶ و ۲۶۷ و ۲۶۸.

(۲) الكفاية: ۲۷۲، المفاتيح ۳: ۲۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۷۷

بكونه مشتركا بينه و بين باقى الشركاء.

مثلا: إذا ادّعى أخوان على زيد حنطة معيّنة مشاهدة بأنّها من مال مورثنا، و أقاما شاهدا واحدا، و حلف أحدهما دون الآخر، و أخذ الحالف نصف تلك الحنطة، يجب أن يكون مشتركا بين الأخوين.

و كذا إذا ادّعيا أرضا معيّنة و أخذ الحالف نصفها المعيّن بأن يقسّم مع الغريم، فلا بدّ من الشركة.

لا لأجل الحلف، حتى يرد أنّه لا يثبت بالحلف مال الغير.

بل لأجل اعترافه بأنّه مال المورث، و هو مأخوذ به، كيف و لو ادّعاه لنفسه و أخذه بالشاهد و اليمين أو اليمين المردودة، ثمّ أقرّ بأنّه

مال عمرو، يتسلّط عمرو على أخذه منه، فأثر الحلف رفع مانع تصرّفه، و حكم ظاهر الشرع باستحقاقه القبض و الشركة أثر الإقرار.

و لعلّ مراد القوم من نفى الاشتراك أيضا فى غير تلك الصورة.

فإن قيل:

يلزم مثل ذلك فى نصيبه من الدين المأخوذ بالحلف و العين المأخوذة بالإشاعة كذلك أيضا، لما ذكر.

قلنا:

لا يلزم ذلك أصلا، لأنّ المقرّ به فى الدين ليس إلّا اشتغال ذمّة الغريم بحصّته و بحصّة الشركاء، و لا يثبت بذلك شىء أصلا، و يثبت بالشاهد و اليمين اشتغال ذمّته بحصّة الحالف، أى بأمر كلّى يساوى حصّته من الدين، و هذا الكلّى ليس جزءا من الكلّى الأول، لعدم تعيينه، بل يساوى بعضه، و تعيّن ذلك الكلّى المحكوم عليه له بإقباض الغريم و قبض الحالف، و لا اعتراف من الحالف على شركة الشريك فيه، و إنّما اعترافه فى أمر كلّى ثابت فى الذمّة، و لم يقصد الغريم أنّه يعطيه من باب ذلك الكلّى، لعدم اعترافه بثبوته عليه، و لو قصد أيضا لم يفد، فهذا الشخص الخارجىّ

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۷۸

لا دليل على شركة الشركاء فيه أصلا، و أين الاعتراف باستحقاق الشريك شيئا فى ذمة الغريم عن الاعتراف بشركته فى ذلك الشيء المعيّن؟! فإن قيل:

فعلى هذا يلزم عدم شركة الشريك فيما يقبضه الآخر من الدين المشترك الذى يقرّ به الغريم، أو يثبت بالبيّنة أيضا- كما حكى عن الحلّى فى باب الشركة من السرائر «۱»، و إن وافق القوم فى باب الدين و الصلح «۲»- لأنّ شركة الشريك فى أمر انتزاعىّ كلّى ثابت فى الذمّة، و لا يلزم من ذلك شركته فيما أعطاه الغريم لأحدهما و يقصده، و هو أيضا قبضه لنفسه.

نعم، لو أقبضه الغريم لهما معا تمّت شركتهما، حيث إنّ التعيين بيد الغريم.

و القول بأنّ قصد الغريم إنّما يعتبر و يؤثّر فى تعيين قدر الدين من ماله و إفرازه عن سائر ما بيده، لا فى تعيين الشركاء فى الدين، و إنّما هو بيد الشريك، فيما عيّنه الغريم يصير للدين بقصده، و يكون مراعى فى حقّ الديّان حتى يعيّنوا المستحقّ.

فاسد جدّا، لأنّه إن أريد أنّ التعيين بيد جميع الشركاء من القابض و غيره فهم لا يقولون به، بل يقولون بشركة الشريك الآخر و لو لم يرض القابض.

و إن أريد أنّ التعيين بيد غير القابض فهو أيضا ليس كذلك.

و إن أريد أنّ للجميع التعيين بقدر الحصة فهو أمر لا دليل عليه و لا سبيل، و أيضا يلزم أنّه لو كانت عليه ديونا متعدّدة لديّان عديدة من غير

---

(۱) السرائر ۲: ۴۰۲.

(۲) السرائر ۲: ۴۵، ۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۷۹

شركة يشترك الباقون فيما قبضه أحد الديّان لنفسه بقصده و قصد الغريم أيضا، و هو ممّا لا يقول به أحد.

و أىّ فرق بين الديون المتعدّدة لديّان متعدّدة و بين دين واحد لديّان؟! فإنّ التفرقة إنّما هى قبل التعلّق بالذمّة، و أمّا بعده فالمتعلّق بالذمّة أمر كلّى متخصّص بحصص متعدّدة فى الصورتين.

و بالجملة: جعل الدين فى إحدى الصورتين كلّيا واحدا مشتركا و فى الأخرى كلّيات متعدّدة غير مشتركة ليس إلّا محض التصوير و الاعتبار، و إلّا فالدين و ما فى الذمّة فيهما مائة درهم- مثلا- لشخصين، و ليس إناطة تعيين المستحقّ بيد الشريك فى بعض الصور

مستندا إلى دليل فقهيّ شرعيّ.

قلنا:

نعم، يلزم ما ذكر، و هو الموافق للأصل، إلّا أنّ الدليل الشرعيّ أوجب الشركة فى الدين المشترك، و هو المستفيضة من الأخبار المعتبرة، كصحيحة سليمان بن خالد «۱»، و موثّقة غياث بن إبراهيم «۲»، و روايتى ابن سنان «۳» و ابن حمزة «۴»، و غيرها «۵»، المؤيّدة بالشهرة العظيمة، و لولاها لكنّا نقول فى الدين المشترك الثابت بالإقرار أو البيّنة أيضا باختصاص القابض بما قبضه، و لكنّ الدليل أوجب القول بالتشريك، بمعنى: أنّ الشريك الآخر له المطالبة و إن كانت له الإجازة فى الاختصاص أيضا، و لذلك يقتصر فيه على موضع الدليل.

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۳- ۶۰، التهذيب ۶: ۲۰۷- ۴۷۷، الوسائل ۱۸: ۳۷۰ أبواب الدين و القرض ب ۲۹ ح ۱.

(۲) الفقيه ۳: ۵۵- ۱۹۰، التهذيب ۶: ۱۹۵- ۴۳۰، الوسائل ۱۸: ۴۳۵ أبواب أحكام الضمان ب ۱۳ ح ۱.

(۳) التهذيب ۷: ۱۸۶- ۸۲۱، الوسائل ۱۹: ۱۲ أبواب أحكام الشركة ب ۶ ح ۲.

(۴) التهذيب ۷: ۱۸۵- ۸۱۸، الوسائل ۱۹: ۱۲ أبواب أحكام الشركة ب ۶ ح ۱.

(۵) انظر الوسائل ۱۹: ۱۲ أبواب أحكام الشركة ب ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۸۰

و بذلك تندفع بعض الإيرادات الواردة فى المسألة و الإشكالات الموردة فيها.

و لتحقيق هذه المسألة موضع آخر تذكر فيه.

د: لو ادّعى قيّم المولّى عليه من الطفل و المجنون و الغائب،

و أقام شاهدا واحدا، لا يحلف المدّعى، لاختصاص اليمين بصاحب الحقّ، بل توقف الدعوى- مع عدم مصلحة فى طيّها بيمين الغريم أو الصلح أو غيرهما- إلى رفع الحجر عن صاحب الحقّ، فإن حلف أخذ، و إلّا سقط.

و لو كان المدّعى وصيّا على الثلث- مثلا- لا يحلف، بل تسقط دعواه، لأصالة عدم ثبوتها. و لو حلف سائر الورثة كلّا أو بعضا يأخذون نصيبهم و لا يخرج منه الثلث، لأنّ الحلف أثبت حصّته خاصّة.

ه: لو أقام المدّعى شاهدا واحدا، ثمّ رضى بيمين المنكر،

كان له ذلك، للأصل. و يستحلفه، فإن حلف قبل عوده سقطت الدعوى، و إن عاد قبل حلفه و أراد بذل الحلف قال فى التحرير: احتمل إجابته إلى ذلك و عدمها «۱».

أقول:

بل تتعيّن الإجابة، للأصل، و عدم مشروعيّة اليمين بدون طلب المدّعى، و قياسها على اليمين المردودة- كما ذكره الشيخ «۲»- غير صحيح، للفارق.

و قال فى التحرير: لا تقبل فى الأموال شهادة امرأتين و يمين المدّعى «۳».

أقول:

صحيحتا الحلبى و منصور «۴» تدلّان على القبول.

---

(۱) التحرير ۲: ۱۹۴.

(۲) المبسوط ۸: ۱۹۰.

(۳) التحرير ۲: ۱۹۳.

(۴) المتقدمتان فى ص: ۲۶۷ و ۲۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۸۱

البحث الثالث فى السكوت

فإن سكت المدّعى عليه بعد طلب الجواب عنه، فإن كان لدهشة أزالها الحاكم بالرفق و الإمهال.

و إن كان لغباوة و سوء فهم توسّل إلى إزالته بالتعريف و البيان.

و إن كان لآفة من صمم أو خرس توسّل إلى معرفة جوابه بالإشارة المفهمة للمطلوب باليقين «۱».

و إن كان لعدم فهم اللغة توسّل إلى إفهامه إلى مترجمين عدلين، و كذا لو احتاج الحاكم إلى فهم جوابه. و لا يكفى واحد، لأصالة عدم حجّية قوله، فيقتصر فى محلّ الحاجة إلى المجمع عليه.

و إن كان سكوته تعنّتا و لجاجا ألزمه الجواب أولا باللطف و الرفق، ثمَّ الغلظة و الشدّة، متدرجا من الأدنى إلى الأعلى، على حسب مراتب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر. فإن أجاب و إلّا حبسه (حتى يجيب) «۲» إن سأله المدّعى إلى أن يجيب أو يعفو الخصم، أو يموت، عند المفيد و الشيخ فى النهاية و المختلف و الديلمى و ابن حمزة «۳»، و كافّة المتأخّرين كما فى المسالك و الكفاية «۴».

---

(۱) فى «ق»: بالتعين ..

(۲) كذا، و الأنسب بالسياق حذفه.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۷۲۵، النهاية: ۳۴۲، المختلف: ۶۹۱، الديلمى فى المراسم: ۲۳۱، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۱۷.

(۴) المسالك ۲: ۳۷۰، الكفاية: ۲۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۸۲

و استدلّ عليه تارة بما ذكره فى الشرائع و التحرير من أنّ به رواية «۱»، و هى و إن كانت مرسلة إلّا أنّها منجبرة بما ذكر.

و اخرى: بحديث: «ليّ الواجد يحلّ عقوبته» «۲» حيث إنّه واجد للجواب و يماطل فيه، بناء على تفسيرهم العقوبة بالحبس خاصّة.

و ثالثة: بما مرّ من حبس الأمير الغريم باللّى و المطل «۳».

و قيل: يجبر حتى يجيب بالضرب و الإهانة «۴». و لعلّه لإطلاق العقوبة، بناء على عدم ثبوت التفسير المذكور، و لأنّه طريق الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

و عن المبسوط و السرائر «۵» و بعض المتأخّرين «۶»: أنّ الحاكم يقول له ثلاثا: إن أجبت و إلّا جعلتك ناكلا، و فى المبسوط: أنّه قضية المذهب.

و استدلّ له بأنّ السكوت إمّا هو النكول أو هو أقوى، لأنّ الناكل منكر غير حالف و لا رادّ، و هذا إمّا مقرّ أو منكر كذلك.

و أدلّة الكلّ مدخولة:

أمّا أدلّة الأول، فلأنّ ضعف الرواية و إن انجبر بما مرّ إلّا أنّ متنها ليس معلوما، حتى فى دلالته ينظر، و مثل ذلك ليس عند الأصحاب بمعتبر.

و تفسير العقوبة بخصوص الحبس غير ثابت. و حبس الأمير لا يفيد التخصيص، مع أنّ كونه فى مثل المورد غير معلوم، و صدق

الواجد على

---

(۱) الشرائع ۴: ۸۶، التحرير ۲: ۱۸۷.

(۲) مجالس الشيخ: ۵۳۲، الوسائل ۱۸: ۳۳۳ أبواب الدين و القرض ب ۸ ح ۴، بتفاوت.

(۳) فى ص: ۱۷۶.

(۴) حكاه فى كشف اللثام ۲: ۳۳۸ و فيه: و لم نعرف القائل.

(۵) المبسوط ۸: ۱۶۰، السرائر ۲: ۱۶۳.

(۶) حكاه عنه فى الرياض ۲: ۴۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۸۳

مثل ذلك غير ظاهر.

و منه يظهر ضعف دليل الثانى أيضا.

و أمّا أدلّة الثالث فلمنع كونه نكولا، مع أنّه ما ورد لفظ النكول فى الروايات. ثمّ منع كونه إمّا مقرّا أو منكرا، فقد يكون أدّى الحقّ و لم يكن منكرا يلزمه اليمين، و لا مقرّا يلزمه الحقّ، فيسكت عن الإنكار لعدم صحّته، و عن الإقرار لإلزامه بالمقرّ به مع عدم البيّنة على أدائه، و عدم تقصيره فى فقد البيّنة حتى يرد: أنّه أدخل الضرر على نفسه، لإمكان موت الشهود. و إمكان التورية منه لا يفيد، إذ قد لا يعلم شرعيّتها، أو لا يهتدى إلى طريقها.

نعم، يمكن أن يستدلّ للقول الأخير بما ذكره بعضهم من جريان أدلّة النكول فيه، كقوله فى رواية البصرى- على طريق الفقيه- المتقدّمة:

«فيمين المدّعى عليه، فإن حلف فلا حقّ له»، فإنّه لا شكّ فى صدق المدّعى عليه عليه، فيدلّ بالمفهوم على أنّه إن لم يحلف فللمدّعى حقّ عليه.

و أظهر منه منطوق قوله: «فإن لم يحلف فعليه» فى هذه الرواية على طريقى الكافى و التهذيب.

و للثانى: بقوله فى آخرها على الطرق الثلاثة: «و لو كان حيّا لألزم باليمين، أو الحقّ، أو يردّ اليمين عليه» «۱»، حيث إنّه أمر بالإلزام بأحد الأمرين، و لا يتحقّق الإلزام إلّا بالأمر أولا، ثمّ الإيذاء، ثمّ الضرب و هكذا.

و للأول: بأنّ الإلزام ليس مطلقا، بل مجمل، فيقتصر فيه على المتيقّن، و هو الحبس.

---

(۱) الفقيه ۳: ۳۸- ۱۲۸، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۸۴

و يمكن الجواب عن الاستدلالين الأخيرين بأخصّية الصدر عن الذيل، لمكان قوله: «فإن لم يحلف»، فيجب تخصيص الذيل به، و يلزمه التخيير فى مبدأ الأمر بين أحد الثلاثة، فإذا لم يحلف و لم يرد- كما فى المورد- يبقى الإلزام بالحقّ كما هو القول الأخير، و لعلّه الأقوى، فتأمّل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۸۵

البحث الرابع فيما إذا أجاب المدّعى عليه بقوله: لا أدرى، أو هذا ليس لى، أو لفلان، و نحوه، ليصرف الدعوى عن نفسه.

اشاره

و فيه مسألتان:

المسألة الأولى: إذا أجاب المدّعى عليه بنحو قوله: لا أدرى

اشاره

، فقال صاحب الكفاية و قبله الأردبيلى: إنّ مقتضى ظاهر كلامهم أنّه لم يكف حلف المنكر على نفى العلم، و أنّه لا يجوز حينئذ الحلف بنفى الاستحقاق لعدم علمه، بل لا بدّ من ردّ اليمين، و إن لم يردّ يقضى عليه بالنكول مطلقا، أو بعد ردّ اليمين على المدّعى «۱».

و قال بعض المعاصرين- بعد نقله عنهما-: و لم يحضرنى ذكر ذلك فى كلام غيرهما «۲».

أقول:

التحقيق: أنّه إن ادّعى المدّعى العلم عليه علما أو ظنّا- بل أو احتمالا- فله حلفه على نفى العلم، كما صرّح به بعض مشايخنا المعاصرين أيضا «۳»، لأنّه دعوى صحيحة مستلزمة- بعد تحقّق المدّعى به بالنكول- ثبوت الحقّ له، فيدخل فى عموم اليمين على من أنكر. و بعد الحلف يسقط أصل الدعوى، لا لما ذكره أيضا من تركّب الدعوى من أمرين- فإذا سقط جزؤه سقط الكلّ، كما ذكروه فى الحلف على نفى العلم

---

(۱) الكفاية: ۲۷۰.

(۲) غنائم الأيام: ۶۹۲.

(۳) انظر الرياض ۲: ۴۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۸۶

بفعل المورّث- بل لأنّ بعد ثبوت انتفاء علمه بالحلف لا تسلّط له عليه بدون البيّنة، كما يأتى.

نعم، لو أقام بعد ذلك بيّنة تقبل، لأنّ الحلف كان على نفى العلم، و لازمه عدم سماع بيّنة العلم.

و إن لم يدّع عليه العلم و لا بيّنة له فلا تسلّط له عليه أصلا بمطالبة الحقّ، للأصل الخالى عن المعارض بالمرّة. و لا بالحلف، للأدلّة المصرّحة بأنّ الحلف على البتّ كما يأتى.

فلو لم تكن بيّنة له سقطت دعواه، بمعنى: عدم ترتّب أثر عليها فى حقّه، إذ لم يثبت من الشارع فى حقّ المدّعى سوى البيّنة أو التحليف، و هما منفيّان فى المقام قطعا، و الأصل عدم تحقّق مقتضى الدعوى، فيحكم به.

و تدلّ عليه موثّقة سماعة: عن رجل تزوّج أمة أو تمتّع بها فحدّثه ثقة أو غير ثقة، فقال: إنّ هذه امرأتى و ليست لى بيّنة، قال: «إن كان ثقة فلا يقربها، و إن كان غير ثقة فلا يقبل [منه]» «۱».

و حسنة عبد العزيز: إنّ أخى مات و تزوّجت امرأته، فجاء عمّى فادّعى أنّه كان تزوّجها سرّا، فسألتها عن ذلك فأنكرت أشدّ الإنكار و قالت:

ما كان بينى و بينه شىء قطّ، فقال: «يلزمك إقرارها و يلزمه إنكارها» «۲».

و رواية يونس: عن رجل تزوّج امرأة فى بلد من البلدان، فسألها:

---

(۱) التهذيب ۷: ۴۶۱- ۱۸۴۵، الوسائل ۲۰: ۳۰۰ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۲۳ ح ۲، و فيهما: عن رجل تزوّج جارية .. فحدّثه رجل ثقة ..، و ما بين المعقوفين ليس فى «ح» و «ق»، أثبتناه من المصدرين.

(۲) الكافى ۵: ۵۶۳- ۲۷، الفقيه ۳: ۳۰۳- ۱۴۵۲، الوسائل ۲۰: ۲۹۹ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۲۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۸۷

أ لك زوج؟ فقالت: لا، فتزوّجها، ثمّ إنّ رجلا أتاه فقال: هى امرأتى، فأنكرت المرأة ذلك، ما يلزم الزوج؟ فقال: «هى امرأته، إلّا أن يقيم البيّنة» «۱».

دلّت هذه الروايات على عدم قبول مدّعى الزوجيّة فى سقوط حقّ الزوج الثانى، مع أنّ الثانى غير عالم به، كما يدلّ عليه الفرق بين الثقة و غيره فى الاولى، و سؤاله عن حالها فى الثانيتين، و أنّه لا حلف عليه.

و أمّا قوله فى الاولى: «إن كان ثقة فلا يقربها» فلكونها جملة محتملة للإخباريّة لا يفيد أزيد من الكراهة، و لذا خصّه بالمقاربة دون سائر الأمور، و لم يحكم بزوجيّة الأول بمجرّده.

و اختصاص الروايات بدعوى الزوجيّة غير ضائر، لعدم القول بالفصل بين الحقوق.

و ما نقل عن بعضهم فى هذه المسألة- من أنّه يحلف على نفى العلم «۲»، و احتمله الأردبيلى و نفى عنه البعد فى الكفاية «۳»- فمرجعه إلى ما ذكرنا، إذ ظاهر أنّ هذا الحلف إنّما هو إذا جوّز المدّعى علمه حتى تتحقّق دعواه و لو احتمالا. أمّا لو اعترف بعدم علمه فلا معنى ليمين نفى العلم.

و أمّا ما قيل من احتمال أن يقال بردّ الحاكم أو المدّعى عليه الحلف إلى المدّعى «۴» فلا وجه له، لأنّه أمر مخالف للأصل، محتاج إلى التوقيف، و لا توقيف.

---

(۱) التهذيب ۷: ۴۶۸- ۱۸۷۴، الوسائل ۲۰: ۳۰۰ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۲۳ ح ۳.

(۲) حكاه عنه فى الرياض ۲: ۴۰۴.

(۳) الكفاية: ۲۷۰.

(۴) انظر الرياض ۲: ۴۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۸۸

و لا يتوهّم عموم بعض روايات اليمين، مثل قولهم: «أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو سنّة ماضية» «۱» و قولهم: «اقض بينهم بالبيّنات، و أضفهم إلى اسمى» «۲»، لأنّها بين مجملة و معيّنة لكون اليمين على المدّعى عليه، و المبيّن حاكم على المجمل، سيّما مع التصريح فى صحيحتى العجلى و أبى بصير و روايته، المتقدّمة جميعا فى مقدّمة المقام الثانى من البحث الثانى «۳».

و كذا لا يتوهّم دلالة إطلاقات ردّ اليمين، لأنّ الردّ إنّما يكون مع تعلّق اليمين بالمدّعى عليه، فإذا لم يتعلّق لا يكون ردّ، مع أنّه لا إطلاق فيها يشمل المورد.

و القول- بأنّه لولاه [للزم] «۴» عدم سماع دعوى مسموعة بلا جهة- واه جدّا، لأنّ طلب الجواب من المدّعى عليه ثمّ طلب البيّنة من المدّعى و تحليفه على نفى العلم لو ادّعاه عين سماعها.

نعم، يلزم عدم ثبوت تسلّط للمدّعى فى بعض الصور- و ما الضرر فيه؟!- كما فى مورد الروايات الثلاث، الذى لا خلاف فيه أيضا ظاهرا، و كما فيما إذا كان المدّعى عليه وارثا، بل هو من أفراد موضوع المسألة، غاية الأمر صيرورة دعواه لاغية، فليكن كذلك، و ما الضرر فيه بعد كونها مخالفة للأصل؟! و القول بأنّ الأصل عدم انقطاع الدعوى المسموعة بلا بيّنة و لا يمين:

مردود بأنّ الأصل أيضا عدم توجّه اليمين على المدّعى، مع أنّ أصالة

---

(۱) راجع ص: ۱۹۹.

(۲) راجع ص: ۱۹۹.

(۳) راجع ص: ۲۰۰.

(۴) بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: لزم، و الظاهر ما أثبتناه.

عدم الاشتغال و عدم وجود دليل شرعى على الحكم به دليل على الانقطاع، مزيل للأصل.

و لا يتوهّم أنّه يمكن إلزام المدّعى عليه بلا يمين مردودة أيضا لعدم المعارض لقول المدّعى، لأنّ الأصل من أقوى المعارضات، و من أين ثبتت حجّية قول المدّعى الجالب للنفع لدفع الأصل الثابت من الشرع؟! فإن قيل:

بوجوب حمل أفعال المسلم و أقواله على الصحّة و الصدق.

قلنا:

من أين ثبت ذلك؟! سيّما إذا كان قوله مخالفا للأصل مثبتا للحقّ على الغير، و لم نعثر إلى الآن على دليل تامّ على ذلك، كما بيّناه فى كتابى عوائد الأيّام و مناهج الأحكام.

سلّمنا، فغاية ما نسلّمه أنّه لا يكذب فى ادّعاء علمه، و لكن من أين تثبت حجّية علمه علينا؟! فإن قيل:

ورد فى رواية البصرى المتقدّمة: «و لو كان حيّا لألزم اليمين، أو الحقّ، أو يردّ اليمين عليه» «۱» دلّت على أنّه لو كان حيّا لتعلّق به أحد الثلاثة، و لمّا لم يكن اليمين أو ردّه هنا فتعيّن الإلزام بالحقّ.

قلنا:

يجب إمّا تخصيص الحيّ بالعالم، أو تخصيص الإلزام و الردّ به، و لا مرجّح، فيحصل الإجمال المسقط للاستدلال. و اللّه الموفّق فى كلّ حال.

و أمّا ما احتمله فى الكفاية من كون عدم العلم بثبوت الحقّ كافيا فى الحلف على عدم الاستحقاق، لأنّ وجوب إيفاء حقّه إنّما يكون عند العلم به «۲».

---

(۱) راجع ص: ۲۳۱.

(۲) الكفاية: ۲۷۰.

ففاسد، لأنّ المدّعى أمّا يحتمل علمه أو لا، فإن احتمله فله حلفه على نفيه، و إن لم يحتمله فهو على ما ذكره معترف بعدم الاستحقاق أيضا، فكيف يحلّفه؟! ثمّ بما اخترناه صرّح به بعض معاصرينا، حيث قال ما ملخّصه: إنّه إن ادّعى المدّعى عليه العلم فلا إشكال فى جواز الحلف على نفى العلم، و به تسقط الدعوى، و إن لم يدّع عليه العلم فمقتضى الأصل و الأخبار أنّه لا يتوجّه عليه شىء أصلا، إذ الأصل براءة ذمّته، و لم ينكر شيئا ممّا يدّعيه المدّعى حتى يصدق عليه المنكر، مع أنّها غير ممكنة حينئذ، فلا يكفى صدق المدّعى عليه عليه أيضا، و لا يجب عليه ردّ اليمين، بل الظاهر أنّ الحاكم أيضا لا يردّه، إذ لا معنى لردّ اليمين إلّا بعد ثبوته على المدّعى عليه، و لا يثبت شىء باليمين على المدّعى عليه حينئذ، فلا يجوز للمدّعى أيضا الحلف حينئذ، و لا يثبت به شىء لو حلف «۱». انتهى.

هذا إذا كانت الدعوى على الدين و ما فى الذمّة.

و أمّا إذا تعلّقت بالأعيان الخارجيّة فهو على قسمين:

أحدهما: أن تكون العين فى يد المدّعى عليه

، لأجل انتقالها إليه من متصرّف لها غير ثابت اعترافه بما ينافى الملكيّة بأحد أنحاء الانتقال، كالإرث، أو الشراء، أو نحوهما، و لا خلاف حينئذ فى أنّه إذا لم تكن للمدّعى بيّنة ليس له على المدّعى عليه تسلّط، سوى اليمين على نفى العلم إن ادّعاه عليه، كما يأتى.

و ثانيهما: أن تكون العين بيده من غير ادّعائه الملكيّة لها

اشاره

، بل يعترف بأنّه لا يعرف صاحبها، لأجل نسيانه أو غيره، فله أقسام:

---

(۱) انظر غنائم الأيام: ۶۹۲.

الأول: أن يجيب المتصرّف بأنّى لا أدرى هل هو منّى، أو من المدّعى

. فإن ادّعى عليه المدّعى الدراية علما أو ظنّا أو احتمالا فله إحلافه على نفى العلم، فإن نكل أو ردّ فيما يجوز فيه الردّ و حلف المدّعى يحكم به له و يأخذه، لا لكون النكول أو الردّ إقرارا، لمنعه، بل للأخبار النافية للحقّ عن الناكل و الرادّ مع حلف المردود إليه، فينحصر الحقّ فى المدّعى.

و إن حلف، أو لم يدّع المدّعى العلم عليه، فالظاهر القرعة بينهما، لأنّها لكلّ أمر مجهول.

الثانى: أن يجيب بأنّى لا أدرى أنّه هل هو منّى، أو منك، أو من ثالث حاضر يمكن الترافع معه.

فإن نفاه الثالث عن نفسه ينحصر بين المدّعى و المتصرّف، و يرجع إلى الأول.

و إن ادّعاه لنفسه فلكلّ منهما إحلاف المتصرّف على نفى العلم مع ادّعائه عليه، فإن نكل عنهما أو عن أحدهما يسقط حقّه و ينحصر بين المتداعيين، و يرجع إلى مسألة تنازع اثنين فى عين فى يد ثالث لم يصدق أحدهما إن لم يصدّق أحدهما، و إلى مسألة تنازعهما فى يد ثالث صدّق أحدهما إن رجع إلى تصديقه، و ستأتى المسألتان.

و إن حلف المتصرّف لهما فالظاهر الإقراع بين الثلاثة.

و إن قال الثالث أيضا: لا أدرى، و منع عن أخذ المدّعى، فله إحلافهما على نفى العلم إن ادّعاه عليهما، و إحلاف من يدّعيه عليه خاصّة، فمع نكولهما أو أحدهما يسقط حقّ الناكل، و مع حلفهما يقرع بين الثلاثة.

و إن أقرّ المتصرّف للمدّعى بعد الترديد يقبل منه، لأنّ قوله أولا بعدم العلم ليس إقرارا على أحد.

نعم، للثالث إحلافه لو ادّعى علمه، و تغريمه لو نكل أو ردّ.

الثالث: أن يكون الثالث من لا يمكن الترافع معه

- كالفقراء، أو غائب مفقود الخبر، أو صغير، أو مجنون- فمع ادّعائه العلم عليه يحلّفه، فإن لم يحلف يسقط حقّ نفسه و يقرع بين الباقين، و إن حلف يقرع بين الثلاثة. و يقبل قوله إن أقرّ بعد ذلك قبل الإقراع للمدّعى، لعدم تحقّق شىء مقبول شرعا ينافيه.

نعم، للصغير أو المجنون بعد الكمال تغريمه لو ادّعى عليه العلم و نكل عن يمينه.

الرابع: أن يكون الثالث مسافرا

، و حكمه أيضا يظهر ممّا ذكرنا فى الأقسام السابقة.

الخامس: أن يجيب بأنّى لا أدرى أنّه منّى، أو من المدّعى، أو من غيرنا، من غير تعيين

، فمع عدم ادّعاء العلم على المتصرّف يقرع بين الثلاثة أيضا، فإن خرجت القرعة لأحدهما يردّ إليه، و إن خرجت للغير يدخل فى مجهول المالك. و كذا مع ادّعاء العلم عليه و حلفه.

و مع نكوله أو ردّ اليمين و حلف المدّعى يسقط حقّ المتصرّف، و يقرع بين المدّعى و الغير، فإن خرجت للمدّعى يعطى العين، و إن خرجت للغير فللمدّعى إغرام المتصرّف، لتضييعه حقّه.

السادس: أن يجيب بأنّى لا أدرى أنّه من المدّعى، أو الغير المعيّن،

أو غير المعيّن، مع اعترافه بأنّه ليس من نفسه، فهو يخرج عن تلك المسألة، و يدخل فى المسألة الآتية إن شاء اللّه، (و إن كان له جهة مناسبة مع تلك المسألة لأجل قوله: لا أدرى أنّه منك، و سيأتى حكمه إن شاء اللّه تعالى) «۱».

---

(۱) ما بين القوسين ليس فى «ح».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۷، ص: ۲۹۳

المسألة الثانية: لو كان جواب المدّعى عليه: إنّه ليس لى

اشاره

، ليصرف الدعوى عن نفسه، و هو إنّما يكون إذا كانت الدعوى على عين فى يد المدّعى عليه، و هو على أربعة أقسام:

أحدها: أن يقول: ليس لى، مقتصرا عليه

. أو يضمّ معه قوله: هو لرجل لا أعرّفه- من باب التفعيل- أى لا أسمّيه. أو يضمّ معهما أو مع أحدهما: و ليس لك، أو: لرجل غيره و غيرك.

و الوجه فيه- وفاقا للشرائع و القواعد و المسالك «۱» و غيرها «۲»- أنّه لا ينزع من يد المتصرّف، لأنّ انتفاء ملكيّته لا يفسد يده، لإمكان كونها بالإجارة، أو الوكالة، أو العارية، أو اللقطة، أو غيرها، و لا ترتفع الخصومة عنه، بل يخاصم بمطالبته البيان، توصّلا للمدّعى بحقّ ترافعه، فإنّ للمدّعى على من عيّنه حقّا إمّا الأخذ إن أقرّ، أو الحلف إن أنكر.

و لو كذب المقرّ ثبت لصاحب ما يجهل مالكه عليه الحقّ، فيكون تركه البيان تفويتا لحقّ الغير، و هو منكر يجب صرفه عنه على طريقة النهى عن المنكر، و أيضا يخاصم بمطالبة الحلف على نفى علمه بحقّية المدّعى، و يقبل إن أقرّ بعد ذلك، لما سيأتى فى بحث التنازع فى الأعيان من أنّ إقرار ذى اليد مطلقا يجعل المقرّ له ذا اليد، المقتضى للملكيّة له.

و الوجه الآخر: أنّه ينزع الحاكم المال من يد المتصرّف، و يحفظه إلى أن يظهر مالكه، و ترتفع الخصومة منه، و علّله فى الإيضاح بأنّ بنفى المتصرّف عن نفسه و عدم البيان لمالكه صار مجهول المستحقّ «۳».

و فيه: أنّ جهل الحاكم أو المدّعى بالمقرّ له لا يدخله فى عنوان

---

(۱) الشرائع ۴: ۱۱۲، القواعد ۲: ۲۳۱، المسالك ۲: ۳۹۲.

(۲) انظر كشف اللثام ۲: ۳۶۴.

(۳) إيضاح الفوائد ۴: ۴۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۹۴

مجهول المالك، ثمَّ إنّ كلّ ذلك إذا لم تكن للمدّعى بيّنة، و إلّا فيأخذه.

و قيل: تجرى فى ذلك القسم الأقوال الثلاثة المتقدّمة فى السكوت، من الحبس، و الإجبار على البيان، و الإلزام بالحقّ.

و الأولان هما مثل المطالبة بالبيان، و أمّا الأخير فبعد نفيه عن نفسه لا وجه له.

و القول- بأنّ هذا الإقرار لا يثبت مال الغير- ممنوع، و لعلّ وجهه: أنّه يحتمل تفسيره بما لا يقبل، كأن يقول: إنّه للتهمة.

و فيه: أنّ عدم قبول كونه للتهمة لا يوجب عدم قبول نفيه عن نفسه.

و كذا ما ذكره فى المسالك، من أنّ الظاهر أنّ ما فى يده ملكه، و ما صدر عنه ليس بمزيل «۱».

فإنّه إن أراد أنّه ليس بمزيل لمطلق اليد فهو مسلّم، و لكنّه غير مفيد.

و إن أراد أنّه ليس بمزيل لليد المقتضية «۲» للملكيّة فهو ممنوع.

و إن أريد أنّه ليس بمزيل لأصل الملكيّة المتحقّقة أولا بظاهر اليد فقد عرفت ما فيه، فإنّ إقراره على نفسه مزيل له.

و ثانيها: أن يقول: ليس لى و لا أعرف مالكه

- من باب المعرفة- أى لا أدرى من هو. و لم يحضرنى من صرّح بحكمه.

و الوجه فيه: أنّه يخرج عن ملكيّة المتصرّف، و ترتفع عنه خصومة المدّعى، إلّا إذا ادّعى عليه العلم بحقّيّته فيحلّفه، فإن نكل أو ردّ و حلف المدّعى يأخذ الغرامة منه، لتضييعه حقّه باعترافه بأنّه مجهول المالك، الذى هو إمّا مال الإمام، أو الفقراء، أو لمن يعرفه بعد تعريف السنة، أو غير

---

(۱) المسالك ۲: ۳۹۲.

(۲) فى «ق»: المتضمّنة ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۹۵

ذلك من أقسام مجهول المالك، و ليس المدّعى أحدها.

و إن حلف ترتفع خصومة المدّعى عنه.

و على التقديرين ليس لأحد- حتى الحاكم- أخذه منه، للأصل، حيث «۱» يحتمل أن يكون ممّا يبقى فى يده للتعريف.

نعم، لو عيّن وجه الجهل يعمل بمقتضاه.

الثالث: أن يضيفه إلى من تمتنع مخاصمته

، كالفقراء- بالوقف أو غيره- و الوقف لمسجد (أو مشهد) «۲» أو مدرسة أو نحوها.

[و لا تنصرف] «۳» الخصومة عنه إلّا بيمين نفى العلم و حلفه، فإن لم يحلف يغرّم، و إن حلف و لا بيّنة للمدّعى يرتفع تسلّطه، و لا

ينتزع من يد المتصرّف، لجواز توليته.

و من هـذا القسم: ما لو أقرّ به لطفله، أو لطفل الغير، أو مجنون، أو غائب، أو مفقود الخبر. و لا تسـلّط للمـدّعى حينئذ على الولىّ بدون البيّنة إذا كان غير المتصرّف، و له عليه يمين نفى العلم إن كان هو المتصرّف و ادّعى علمه، لفائدة الغرامة.

و من هـذا البـاب: مـا لو نقله المتصـرّف إلى غيره- من طفـل أو غيره- ممّن لاـ يـدّعى المـدّعى علمه قبـل تمـام الترافع، فإنّه لا تسـلّط للمدّعى حينئذ سوى إحلاف المتصرّف إن ادّعى علمه، و إغرامه إن نكل أو ردّ.

الرابع: أن يضيفه إلى معيّن لا تمتنع مخاصمته

، و هو على قسـمين، لأـنّه إمّـا يقول: هى لزيـد البـالغ الحاضـر، أو يقول: هى لزيـد البـالغ المسافر، أو الحاضـر فى بلـدة بعيـدة، ليوقف الدعوى و يؤخّرها، مع صرفها عن

---

(۱) فى «ح»: حتى ..

(۲) ليست فى «ح».

(۳) بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: و تنصرف، و الظاهر ما أثبتناه.

نفسه.

أمّا الأول، فقال فى الكفاية فى ذيل مسألة سكوت المدّعى عليه:

و إذا قال المدّعى عليه: هذا لفلان، صرفت الدعوى عنه.

و إن ادّعى المدّعى العلم على المدّعى عليه بأنّ هذا له صحّت الدعوى.

فإن أقرّ به بعد الإنكار، قال بعضهم: إنّه يسلّم من غير حاجة إلى الإثبات، لأنّه مؤاخذ بإقراره، و المال فى يده، و هو قادر على دفعه إلى أهله، و تلزمه الغرامة للمقرّ له أولا.

و فيه: أنّه مؤاخذ بإقراره الأول، فلا يصحّ إقراره الثانى المخالف للأول، فالظاهر أنّه تلزمه الغرامة للمدّعى.

و إن أصـرّ على الإنكار يلزمه الحلف على عـدم علمه بذلك، فإن حلف أو نكل يترتّب على كلّ واحد حكمه، و يجوز له الردّ، لجواز علم المدّعى بعدم علم المنكر، فيستحبّ فيه حكم الحلف و الردّ و النكول على ما مرّ «۱». انتهى.

أقول:

ما ذكره فى ردّ قول البعض صـحيح، و لكن إطلاقه لزوم الغرامة للمدّعى غير صـحيح، بل لا يلائم قوله: صـرفت الدعوى عنه، بإطلاقه، إذ لو تمكّن من الادّعاء على المقرّ له و إثبات دعواه بإقراره أو بالبيّنة فلا وجه لتغريم المدّعى عليه، بل لا وجه له قبل المرافعة مع المقرّ له مطلقا، إذ لعلّه يقرّ أو يردّ الحلف أو ينكل، فيأخذ المدّعى العين، فلا وجه لتغريمه، لأنّه لم يتلف العين عليه.

و منه يعلم عدم تسـلّط يمين نفى العلم على المدّعى عليه أيضا قبل الترافع مع المقرّ له، بل الصـحيح أن يقال: صـرفت الدعوى عنه إلى المقرّ له

---

(۱) الكفاية: ۲۶۹.

إن أمكن، فيرافع معه.

فإن رجعت العين إليه بإقرار أو بيّنة أو نكول أو ردّ حلف تمّت الدعوى و لا شيء على المدّعى عليه.

و إن لم ترجع و حكم بها للمقرّ له، أو كان ممّن لم يتمكّن المدّعى من الترافع معه، فيرجع إلى المدّعى عليه.

فإن لم يدّع العلم بصحّة دعواه- و لو ظنّا أو احتمالا- فلا تسلّط له عليه.

و إن ادّعاه، فإن أقرّ يغرّم، و إن أصرّ فله إحلافه على نفى العلم، فإن حلف تمّت الدعوى أيضا.

و إن لم يحلف- بل ردّ الحلف إن أمكن، بأن تكون دعواه جزما، و حلف المدّعى أو نكل- فعليه الغرامة للمدّعى، لإتلافه ما كان يعلم أنّه ماله.

هذا إذا لم تكن للمدّعى بيّنة على إقرار المدّعى عليه له سابقا على إقراره للمقرّ له، و إن كانت له و أثبته فيأخذ العين عن المقرّ له مع الإمكان، و هو يرجع إلى المدّعى إن شاء، و يستغرم منه، لاعترافه بالإقرار الثانى تضييعه حقّه بالإقرار الأول، و مع عدم الإمكان يأخذ الغرامة من المدّعى عليه.

هذا كلّه إذا صدّق زيد الحاضر المقرّ له المقرّ فى إقراره له، و لو كذّبه ففى المسالك: إنّ فيه أوجها:

أحدها: أنّه ينزع الحاكم منه، و يحفظه إلى أن يظهر مالكه، لخروجه عن ملك المتصرّف بإقراره، و عدم دخوله فى ملك المقرّ له بإنكاره، و عدم ثبوت ملك المدّعى، و أصالة عدمه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۹۸

و الثانى: أنّه يترك فى يد المدّعى عليه، إذ لا منازع له، و لعلّه يرجع و يدّعيه.

و الثالث: أنّه يسلّم للمدّعى، لعدم المنازع له فيه «۱».

و احتمله فى القواعد أيضا «۲».

أقول: يرد على الأخير: إنّ عدم المنازع لا يكفى فى دفع الأصل و حصول التسلّط له على المتصرّف، و عدم شمول أدلّة ما يسلّم للمدّعى لما لا يد عليه للمورد، و لذا تنظّر فيه فى الإيضاح «۳» بأنّه لا دليل عليه.

و على ما قبله: بمنع أنه لا منازع له، بل على الحاكم منازعته، حيث إنّه يتصرّف فى ملك ليس له ينفيه عن نفسه، و لا لغير المقرّ له حتى يحتمل جواز تصرّفه فيه لأجله، لإقراره بأنّه له، و لا للمقرّ له، لتكذيبه. فلا يبقى وجه لتصرّفه. و رجوعه بعد نفيه عن نفسه غير مفيد، لعدم ثبوت اقتضاء اليد الكذائيّة لأصالة الملكيّة.

فأوجه الأوجه هو: الأول، كما قطع به فى الشرائع «۴» و اختاره فى القواعد «۵».

و أمّا الثانى- و هو أن يقول: إنّه لغائب معيّن- قال فى المسالك ما ملخّصه: أنّه تنصرف الخصومة عنه إلى الغائب، فإن كانت للمدّعى بيّنة قضى على الغائب بشرطه، و إلّا أقرّ فى يد المدّعى عليه. و لو طلب المدّعى إحلافه على نفى العلم بأنّ العين له فالأظهر أنّه له، فإن أقرّ أو نكل يغرّم القيمة، فإن

---

(۱) المسالك ۲: ۳۹۲.

(۲) القواعد ۲: ۲۳۲.

(۳) إيضاح الفوائد ۴: ۴۰۲.

(۴) الشرائع ۴: ۱۱۲.

(۵) القواعد ۲: ۲۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۲۹۹

سلّمت العين للمدّعى بعد حضور الغائب بالبيّنة أو إقراره يردّ القيمة «۱». انتهى.

أقول:

كلّ ما ذكره صحيح لا خدشة فيه، إلّا حكمه بإغرام القيمة معجّلا للمدّعى مع الإقرار أو النكول، فإنّ قبل حضور المقرّ له و الترافع له لم يعلم تضييع حقّ له غرامة للمدّعى، إذ لعلّ المقرّ له يقرّ له أو ينكل، فلو قيل بتأخير الإغرام إلى طىّ الدعوى مع الغائب فلعلّه كان أظهر.

ثمّ لو حضر الغائب و كذّب المقرّ فحكمه كما إذا كذّبه الحاضر، و قد مرّ.

فروع:

أ: قال فى المسالك: لو أقام المقرّ له البيّنة على ملكه لم يكن للمدّعى تحليف المقرّ ليغرّمه «۲».

أقول:

و الفرق بينه و بين استقرار الملك للمقرّ له بالحلف: أنّ حلفه مسبّب عن صيرورته ذا اليد الحاصلة بإقرار المدّعى، فهو السبب للحيلولة بينه و بين العين، بخلاف البيّنة. و لكن لا يخفى أنّ هذا إنّما يتمّ على قبول بيّنة الداخل، و اللّه العالم.

ب: قال فى التحرير فى صورة الإقرار للغائب: لو أقام ذو اليد بيّنة تشهد أنّها للغائب،

سمعها الحاكم، و لم يقض بها للغائب، لأنّه لم يدّع هو و لا وكيله، و إنّما الفائدة: سقوط اليمين عن المقرّ إذا ادّعى عليه العلم.

و لو ادّعى وكالة الغائب كان له إقامة البيّنة عن الغائب.

و لو ادّعى رهن الغائب أو إجارته فالأقرب سماع البيّنة على الغائب بالملك، لتعلّق المقرّ بحقّ «۳». انتهى.

---

(۱) المسالك ۲: ۳۹۳.

(۲) المسالك ۲: ۳۹۳.

(۳) التحرير ۲: ۱۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۷، ص: ۳۰۰

أقول:

الكلّ كذلك، أمّا سماع بيّنته للغائب فلأنّ بإقراره خرج عن كونه داخلا، و بادّعائه ملكيّة الغير الصارفة للدعوى عنه، فمن جهة حقّ صرف الدعوى عنه يصير مدّعيا لنفسه هذا الحقّ فتسمع بيّنته فيما يتعلّق بنفسه، و منه يظهر وجه سقوط اليمين عن المقرّ.

و أمّا إقامة البيّنة عن الغائب مع دعوى الوكالة، فلما سبق من كفاية الوكالة الادّعائيّة فى سماع الدعوى و الحكم.

و أمّا قبول البيّنة بملك الغائب عند دعوى الرهن أو الإجارة، فلأنّ دعواه فى الرهن و الإجارة الصحيحين، و صحّتهما موقوفة على ملكيّة الغائب، فدعوى ملكيّة الغائب أيضا جزء من الدعوى لنفسه، كما إذا ادّعى على الغائب بيع ملكه له حال بلوغه، فبيّنة البلوغ حقيقة بيّنة لحقّ المدّعى.

ثمّ إنّ فى صورة إقامة المقرّ البيّنة- لا بدعوى الوكالة، بل لإسقاط اليمين، أو تصحيح الرهن أو الإجارة، و حضر الغائب و طلب الحكم- افتقر إلى دعوى مجدّدة، فيحكم بمقتضاها، فإن أقام المدّعى بيّنة قضى بدون بيّنة الغائب، لأنّه الداخل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۷، ص: ۳۰۱

البحث الخامس فيما إذا أجاب المنكر بالإبراء أو الإقباض

و ينقلب حينئذ مدّعيا و المدّعى منكرا.

و لا فرق فى هذه الدعوى بين أن كان المدّعى أقام البيّنة أوّلا أو لا، و ليس فيه تكذيب لبيّنته. ثمَّ جواب المدّعى عليه الثانوى أيضا إمّا إقرار، أو إنكار، أو سكوت، و حكم الكلّ كما مرّ.

نعم، لو أجاب ب: لا أدرى، يكون الأصل حينئذ معه، و يعمل بمقتضى الأصل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۰۲

البحث السادس فيما إذا كان المدّعى عليه غائبا

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا ادّعى المدّعى دعوى مسموعة، فإمّا يكون المدّعى عليه حاضرا فى المجلس، أو غائبا عنه.

فعلى الأول، قال فى الدروس باشتراط القضاء عليه بعلمه «۱»، فلو لم يعلم- لعدم فهم، أو اختلاف لغة، أو عدم التفات- لم يقض عليه، أى قبل السؤال.

و هو كان حسنا- للأصل- لو لا إطلاقات الأمر بالحكم و القضاء المتقدّمة.

كصحيحة سليمان: «احكم بينهم بكتابى» «۲».

و مرسلة يونس: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه» «۳».

و مرسلة أبان: «اقض بينهم بالبيّنات» «۴»، و غير ذلك.

و توهّم تبادر كونه بعد السؤال عن الخصم، أو بعد علمه، فيقتصر فى غيره على موضع النصّ، و هو الغائب.

---

(۱) الدروس ۲: ۹۱.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۵- ۴، التهذيب ۶: ۲۲۸- ۵۵۰، الوسائل ۲۷: ۲۲۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۶- ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱- ۵۶۲، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷ ح ۴.

(۴) الكافى ۷: ۴۱۴- ۳، التهذيب ۶: ۲۲۸- ۵۵۱، الوسائل ۲۷: ۲۲۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱ ح ۲ و فيه: اقض عليهم بالبيّنات.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۰۳

مردود بمنع التبادر، و جريان السيرة على ذلك- لو سلّم- فإنّما هو على الإعلام دون اشتراطه.

إلّا أنّه يرد على الأول: أنّ القضاء بكتاب اللّه لا يدلّ على القضاء قبل السؤال، إذ لعلّ حكم الكتاب هو السؤال عن المدّعى عليه.

و على الثانى: أنّه لا شكّ أنّ استخراج الحقّ يحصل بالإقرار أيضا، فإمّا يجعل الحصر إضافيّا، أو تخصّص الحقوق بما جحدت بعد السؤال و بالغائب، و ليس أحد المجازين أولى من الآخر.

و على الثالث: يتضمّن قولهم: «و أضفهم إلى اسمى يحلفون به» و ذلك يدلّ على وقوع الجحود أيضا.

أمّا ما فى صحيحة سليمان من قوله: «هذا» أى الإضافة إلى الاسم «لمن لم تقم له بيّنة» فلا يدلّ مفهومه إلّا على أنّ مع قيام البيّنة لا يحلف، و أمّا الحكم بها بدون وقوع النزاع و الجحد أو بعد الجحود خاصّة فلا.

و على هذا، فالأظهر عدم القضاء بالبيّنة فيما نحن فيه قبل السؤال، بل تدلّ عليه صريحا رواية محمّد بن مسلم: «إذا تقاضى إليك

رجلان فلا تقض للأول حتى تسمع من الآخر» «۱» فلو جعل الحاضر الغير العالم كالغائب لم يكن بعيدا.

و على الثانى: فإمّا أن يكون غائبا عن بلد الحكم أيضا، أو عن المجلس دون البلد.

فعلى الأول: يجوز الحكم عليه بعد قيام البيّنة أو علم الحاكم، بل يجب حيثما يجب الحكم، سواء كان بعيدا أو قريبا، بلا خلاف أجده، بل

---

(۱) الفقيه ۳: ۷- ۲۳، التهذيب ۶: ۲۲۷- ۵۴۹، الوسائل ۲۷: ۲۱۶ أبواب آداب القاضى ب ۴ ح ۲.

مطلقا كما قيل «۱»، بل باتّفاق أصحابنا كما فى المسالك «۲»، بل بالإجماع كما صرّح به والدى العلّامة رحمه اللّه فى المعتمد، بل بالإجماع المحقّق، له.

و لمرسلة جميل: «الغائب يقضى [عليه] إذا قامت عليه البيّنة، و يباع ماله، و يقضى عنه دينه و هو غائب، و يكون الغائب على حجّته إذا قدم» قال: «و لا يدفع المال إلى الذى أقام البيّنة إلّا بكفلاء إذا لم يكن مليّا» «۳»، و نحوها روايته عن محمّد «۴».

و ضعفهما غير ضائر، سيّما مع الانجبار، و صحّة الأولى على الأصح عن ابن أبى عمير.

و يدلّ عليه أيضا عموم صحيحة زرارة المتقدّمة «۵» فى حكم المقرّ المماطل.

و أمّا الاستدلال بعمومات لزوم الحكم مطلقا (أو بالبيّنة) «۶» فهو كان حسنا لو لا رواية محمّد المخصّصة هنا بصورة السماع من الخصم.

و أمّا المروىّ فى قرب الإسناد: «لا يقضى على غائب» «۷» فحمله

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۱۴.

(۲) المسالك ۲: ۳۷۰.

(۳) التهذيب ۶: ۲۹۶- ۸۲۷، الوسائل ۲۷: ۲۹۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲۶ ح ۱، بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: عنه، و ما أثبتناه من المصدرين. و ليس فيهما: إذا لم يكن مليّا.

(۴) الكافى ۵: ۱۰۲- ۲، الوسائل ۲۷: ۲۹۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲۶ ح ۱.

(۵) التهذيب ۶: ۲۹۹- ۸۳۶، الاستبصار ۳: ۴۷- ۱۵۴، الوسائل ۲۷: ۲۴۸ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۱ ح ۲.

(۶) ليست فى «ق».

(۷) قرب الإسناد: ۱۴۱- ۵۰۸، الوسائل ۲۷: ۲۹۶ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲۶ ح ۴.

بعضهم على التقيّة، و آخر على الغائب عن المجلس دون البلد، و فى الوسائل على عدم الجزم بالحكم، لجواز قبول حجّة الغائب «۱».

و الأولى ردّه بالمخالفة للإجماع هنا، مع أنّه لا يفيد أزيد من المرجوحية.

و على الثانى: فإمّا يتعذّر حضوره، أو لا يتعذّر، و على الثانى: إمّا علم امتناعه من الحضور، أو لم يعلم.

فإن تعذّر فيجوز الحكم عليه أيضا بلا خلاف كما قيل «۲»، بل عليه الوفاق فى المسالك «۳»، و الإجماع فى المعتمد و غيره «۴»، فإن ثبت الإجماع و إلّا فللكلام فيه مجال واسع، إذ لا يكون عليه دليل سوى عمومات الحكم، و قد عرفت تخصيصها، و عمومات الحكم على الغائب، و ستعرف ما فيها.

و إن لم يتعذّر، فإن امتنع فكذلك أيضا، و من معاصرينا من جعل ذلك أيضا محلّ الخلاف الآتى «۵»، و هو غير صحيح، لتصريح

الشيخ فى المبسوط بجواز الحكم فى صورة الامتناع «۶».

و إن لم يعلم امتناعه ففيه خلاف، فقال الشيخ فى المبسوط: إنّ الصحيح أنّه لا يقضى عليه «۷». و اختاره والدى العلّامة رحمه اللّه فى المعتمد، و مال إليه المحقّق الأردبيلى فى شرح الإرشاد، بل و كذلك فى الصورتين

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۲۹۶.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۱۴.

(۳) المسالك ۲: ۳۷۰.

(۴) الخلاف ۲: ۶۰۱.

(۵) غنائم الأيام: ۶۸۸.

(۶) المبسوط ۸: ۱۶۲.

(۷) المبسوط ۸: ۱۶۲.

الأولين أيضا إن لم يثبت الإجماع على الجواز فيهما.

و ذهب الفاضلان و الشهيدان و فخر المحقّقين «۱» و غيرهم من المتأخّرين و متأخّريهم «۲»- بحيث يكاد أن يكون ذلك إجماعا منهم- إلى الجواز، و نسبه فى المسالك «۳» و غيره «۴» إلى المشهور.

نعم، يستشمّ من الدروس التوقّف «۵»، حيث ذكر المسألة و لم يبيّن الترجيح، و هو الظاهر من القواعد أيضا، حيث قال: و إن كان حاضرا على رأى «۶».

و كيف كان، فدليل المشهور ما مرّ من العموم و الخصوص.

و استدلّ أيضا بالخبر المستفيض عنه صلّى اللّه عليه و آله- كما قيل «۷»- الوارد فى حكاية زوجة أبى سفيان «۸».

و فيه: أنّ الظاهر منه أنّه من باب الاستفتاء و الإفتاء دون الحكم، لقولها: أ يجوز أن آخذ من ماله؟ و لعدم تحقّق طلب بيّنة عنها، و لا يمين، و لا غيرهما من لوازم القضاء.

---

(۱) المحقّق فى الشرائع ۴: ۸۶، المختصر: ۲۸۵، الفاضل فى التحرير ۲: ۱۸۷، و التبصرة: ۱۸۹، الشهيدان فى اللمعة و الروضة ۳: ۱۰۳، و المسالك ۲: ۳۷۰، فخر المحقّقين فى الإيضاح ۴: ۳۵۹.

(۲) كالسبزوارى فى الكفاية: ۲۶۹. و الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۲۵۳، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۴۷.

(۳) المسالك ۲: ۳۷۰.

(۴) كالكفاية: ۲۶۹.

(۵) الدروس ۲: ۹۱.

(۶) القواعد ۲: ۲۱۶.

(۷) انظر المسالك ۲: ۳۷۰.

(۸) صحيح مسلم ۳: ۱۳۳۸.

و قوله صلّى اللّه عليه و آله: «خذى ما يكفيك» و إن كان ظاهرا فى الحكم إلّا أنّه يحمل على إرادة جواز الأخذ، بقرينة ما ذكر.

هذا، مع أنّه لا دليل على حضور أبى سفيان فى البلد، أو عدم امتناعه، أو تعذّره من الحضور.

و لا- إطلاق فيه، لكونه قضية فى واقعة، فلا يتمّ الاستدلال به و لا بالعموم، لما مرّ من المخصّص، بل و لا خصوص مجوّزات الحكم على الغائب، لما يأتى.

احتجّ الشيخ بأنّ القضاء على الغائب ضرورة يقتصر فيها على موضع الحاجة «۱».

و الأردبيلى: بأنّه إدخال الضرر على الغائب، إذ قد يتعذّر عليه إقامة الحجّة بعد الحكم، و على تقديرها قد يتعذّر عليه استيفاء الحقّ من الخصم، أو الكفيل، لموت أو فقر.

و مرجع الأول إلى الأصل، و الثانى إلى قاعدة نفى الضرر.

و الأول: يندفع بالدليل.

و الثانى: يخرج عنه أيضا به، مع أنّ ترك القضاء أيضا قد يكون ضررا على المدّعى. و أيضا لو كان إيجاب الحكم لتعذّر إقامة الحجّة لا وجه له و لو سلّم فهو نادر، و الضرر الحاصل من تعذّر الاستيفاء- لو كان- إنّما هو من جهة دفع المال دون القضاء.

و قد يستقرب العدم بضعف الخبرين «۲» سندا و دلالة.

أمّا الأول فظاهر.

---

(۱) المبسوط ۸: ۱۶۲.

(۲) أى مرسلة جميل و رواية محمد المتقدّمتان فى ص: ۳۰۴.

و أمّا الثانى فلعدم ظهور الخبرين فى الحاضر فى البلد الغير المتعذّر حضوره، و لعلّه لأجل ظهور قوله: «قدم» فى المسافر، و كذا الحاجة إلى دفع المال و أخذ الكفيل، مع أنّ الغائب يحتاج إلى متعلّق مقدّر، فهو إمّا البلد أو المجلس، فيحصل فيه الإجمال الموجب للاقتصار على المتيقّن.

و لو منع احتياجه إلى المتعلّق و جعل لفظه مستعملا فى الشخص الغير الحاضر لصار أشكل، لمنع صدقه عرفا على من فى البلد.

و الجواب: أمّا عن ضعف السند فقد مرّ.

و أمّا عن ضعف الدلالة: فيمنع ظهور لفظ: «قدم» فى المسافر لغة، بل يصدق على قدوم المجلس أيضا، و دفع المال و أخذ الكفيل يمكن تحقّقه كثيرا فى الحاضر فى البلد أيضا، و الغائب مطلق كالأكل، فلا يحتاج إلى متعلّق خاصّ، فيتحقّق كلما تحقّقت الغيبوبة. إلّا أنّه يمكن أن يقال:

إنّه ليس المراد مطلق الغيبوبة كالأكل، إذ كلّ شخص غائب عن غير موضع واحد، فالمراد: الغائب عن موضع خاصّ، و لا دليل على أنّه مجلس الحكم، فيدخله الإجمال المسقط للاستدلال. و لا يبقى دليل على جواز الحكم على مثل ذلك الغائب، و قد عرفت حال عمومات الحكم.

فإذن قول الشيخ هو الأظهر و عليه العمل، (و جانب العدم أحوط) «۱».

المسألة الثانية: يكفى فى جواز القضاء عليه إقامة البيّنة عليه، و لا يحتاج إلى يمين

. و ذهب جماعة «۲»- منهم الوالد العلّامة- إلى إحلاف المدّعى، بل ادّعى عليه الشهرة، و قد مرّ دليلهم بجوابه فى بحث الدعوى على الميّت.

---

(۱) بدل ما بين القوسين فى «ح»: و إن كان مراعاة جانب العدم أحوط.

(۲) كالسبزوارى فى الكفاية: ۲۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۰۹

المسألة الثالثة: إذا حكم على الغائب فهل يدفع إلى المدّعى المدّعى به، أم لا؟

المعروف من مذهب الأصحاب: نعم، و يدلّ عليه الخبران «۱».

و هل هو على الوجوب بعد طلب المدّعى، أم الجواز؟

الخبران لا يثبتان أزيد من الجواز، فهو الوجه.

و أمّا عمومات النهى عن المنكر و نحوها فلا تفيد هنا، إذ مع بقاء الغريم على الحجّة و عدم الإحاطة بما يحتجّ به لا يعلم منكر، و لا حقّ ثابت بلا كلام حتى يجب استيفاؤه.

و هل يتوقّف جواز الدفع على أخذ الكفيل، كما ذهب إليه الشيخ فى النهاية و القاضى و الحلّى على ما حكى عنهم، و المحقّق فى كتابيه «۲»، و جمع من المتأخّرين «۳»، منهم الوالد العلّامة؟

أم لا، كما حكى عن ابن حمزة «۴»؟ بل هو مذهب كلّ من أوجب اليمين هنا، فاكتفوا بالتحليف عن التكفيل.

الحقّ هو: الأول، للخبرين المتقدّمين، و لكنّ التكفيل فيهما مقيّد بعدم كون المدّعى مليّا، فمع ملاءته لا تكفيل، و هو كذلك، لذلك.

و ظاهر أنّ علّة التكفيل و التقييد إنّما هى دفع الضرر عن الغريم لو ثبت استحقاقه الاسترداد، و على هذا فيجب أن يكون الكفيل من يسهل الاستيفاء عنه، و كذلك الملاءة، فلو كان مليّا و لكن كان المال المحكوم به له خطيرا

---

(۱) أى مرسلة جميل و رواية محمّد، المتقدّمتان فى ص ۳۰۴.

(۲) النهاية: ۳۵۲، و حكاه عن القاضى فى الرياض ۲: ۴۱۴، الحلّى فى السرائر ۲: ۳۴، المحقّق فى الشرائع ۴: ۸۵، و النافع: ۲۸۵.

(۳) كابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۵۲۷، و العلّامة فى القواعد ۲: ۲۱۶.

(۴) الوسيلة: ۲۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۱۰

زائدا عن قدر ملاءته لا يكتفى بها.

و بالجملة: مقتضى العلّة المستفادة: تحصيل الوثوق بسهولة الاستيفاء و دفع الضرر عن الغريم لو تمّت حجّته.

المسألة الرابعة: جواز الحكم على الغائب يختصّ عندنا- كما قيل «۱»- بحقوق الناس مطلقا

، مالا كانت أو عقدا أو غيرهما، دون حقوق اللّه المحضة، فلا يجوز الحكم فيها على الغائب، و قيل: الظاهر أنّه إجماعىّ «۲»، و صرّح والدى فى المعتمد بالإجماع عليه.

و يدلّ عليه- بعد ظاهر الإجماع- الأصل، و قوله: «ادرءوا الحدود بالشبهات» «۳» فإنّ احتمال إقامة الغائب الحجّة شبهة و أىّ شبهة؟! و شمول العمومات لحقوق اللّه غير معلوم، سيّما ما تضمّن منه مثل قوله: «احكم بين الناس» و: «بينهم» و: «اقض لهم» «۴».

و أمّا الخبران و إن كانا شاملين لها إلّا أنّهما يعارضان رواية قرب الإسناد «۵» المنجبرة فى المورد، فإمّا ترجّح- لمرجوحيّة الخبرين بمخالفة العمل فيه أو يتساقطان، فيرجع إلى الأصل، مع أنّ نفس مخالفتهما للعمل فى المورد يسقط حجّيتهما فيه.

و إذا كانت الدعوى فيما يتضمّن الحقّين- كالسرقة- فالمشهور فيه أيضا أنّه يحكم على السارق بغرامة المال بعد الثبوت، بخلاف القطع،

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۱۵.

(۲) غنائم الأيام: ۶۸۸.

(۳) الفقيه ۴: ۵۳- ۱۹۰، الوسائل ۲۸: ۴۷ أبواب مقدّمات الحدود و أحكامها العامّة ب ۲۴ ح ۴.

(۴) انظر الوسائل ۲۷: ۲۲۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱.

(۵) المتقدّمة فى ص: ۳۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۱۱

فيصبر حتّى يحضر فيثبت عليه، و لا منافاة بين الحكمين، و هو كذلك، و يظهر وجهه ممّا مرّ.

و تردّد المحقّق فى الشرائع «۱»، و وجه العدم هو كونهما معلولين لعلّة واحدة، فلا ينفكّان.

و يدفعه: أنّ كون السرقة علّة تامّة للقطع ممنوع، بل هو مع حضور المدّعى عليه.

و قد يعتذر بأنّ علل الشرع معرّفات، و لا مانع عن تخلّفها عن المعلول، كما لو أقرّ بالسرقة مرّة فتثبت الغرامة دون القطع، و كذا لو أقرّ المحجور عليه بالمال فيثبت الحكم فى القطع دون المال.

و فيه: أنّ المعرّف معناه: أن يعرّف العالم بالأحكام المستأهل لمعرفتها ثبوت الحكم بسبب وجوده، فلا يتخلّف عنه. و اللّه العالم.

المسألة الخامسة: قد دلّ الخبران و صرّح الأصحاب: بأنّ الغائب المحكوم عليه على حجّته

، فإذا حضر فادّعى فسق الشهود، أو الردّ، أو الإبراء، أو تحقّق رضاع محرّم فى دعوى النكاح، أو عدم أهليّة الحاكم، أو وجود بيّنة معارضة لبيّنة، أو غير ذلك من الحجج، يحكم له بمقتضاه.

و هل يشترط أن تكون إقامة الحجّة عند الحاكم الأول، أو يجوز له إقامتها عند حاكم آخر؟

الظاهر هو: الثانى، للأصل، إلّا فى جرح الشهود و تعارض البيّنات، لأنّهما من تتمّة الحكم الأول، و لم يثبت جواز إتمام حكم واحد من حاكمين، و لا حجّية الجرح الثابت عند أحدهما، و لا الشهادة المؤدّاة عنده

---

(۱) الشرائع ۴: ۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۱۲

على الآخر.

و الحاصل: جواز الإقامة عند الغير إذا كانت الحجّة دعوى أخرى طارئة على الاولى، و عدمه إذا كانت نقضا فى الدعوى الاولى.

نعم، الظاهر أنّه يجوز لهما بعد حضور الخصم إعادة الترافع عند الغير، فتقام الحجّة عنده بعد إقامة المدّعى حجّته، لأنّ القضاء الأول غير تامّ بعد، فيجوز تركه و الرجوع إلى الغير، و لذا يؤخذ الكفيل.

و على هذا، فلو مات الحاكم الأول أو سافر سفرا يتعسّر الوصول إليه قبل إقامة الغريم حجّته بجرح الشهود أو معارضة البيّنة يعيدان المرافعة عند حاكم آخر، فتأمّل. و اللّه العالم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۱۳

الفصل الرابع فیما إذا کان المدّعی علیه أو المدّعی أو کلاهما غیر صاحب الحقّ

اشارة

و فیه بحثان:

البحث الأول فیما إذا کان المدّعی علیه المخاصم مع المدّعی غیر الغریم الذی تعلّق الحقّ به لو کان

اشاره

و هو إمّا یکون وارثا للغریم، أو مملوکا، أو وکیلا له، أو ولیّا بالأبوّة، أو الوصایة، أو الحکومة، أو القیمومة. فهاهنا مسائل:

المسألة الأولی: إذا کان المدّعی علیه وارثا للغریم

اشاره

، فیشترط فی سماع دعواه أمران:

أحدهما: ثبوت موت المورّث.

و الثانی: تخلّف مال عنه تحت یده.

فإن اعترف المدّعی بانتفاء الأمرین لم تسمع الدعوی، لکونها لاغیة.

و إن اعترف الوارث بهما سمعت الدعوی قطعا.

و إن اختلفا فیهما أو فی أحدهما فتحصل حینئذ ثلاث دعاو أو دعویان: دعوی الأمرین، أو أحدهما، و دعوی المال. و یبدأ بأیّ من الثلاثة أراد، لعدم دلیل علی تقدیم أحدها.

و قد یتراءی هاهنا إشکال، و هو أنّ هذه الثلاثة لیست بدعوی واحدة،

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۳۱۴

لجواز تغایر أحکامها، فتثبت إحداها بالبیّنة، و الأخری بالشاهد و الیمین، و الثالثة بالیمین المردودة و بالشاهدین و الیمین، أو تثبت اثنین منها و یتصالحان فی الأخیرة، فهی دعاو متعدّدة، و صحّة کلّ منها- أی صحّة سماعها- متوقّف علی ثبوت الأخری الموقوف علی صحّتها، و کونها مسموعة أیضا یتوقّف علی صحّة الأخری.

و دفعه: أنّ سماع کلّ منها موقوف علی احتمال تحقّق المدّعی به فیها و فی الأخریین، و هو متحقّق غیر متوقّف علی شیء، و فائدة کلّ منها التسلّط علی أخذ المال بعد تمام الدعاوی الثلاث، أو رفع تسلّطه علی الوارث. و بذلک تفترق الدعوی علی الوارث عن الدعوی علی المورّث بأنّ الأخیرة دعوی واحدة غیر متوقّف مقتضاها علی شیء آخر، بخلاف الدعوی علی الوارث. و قد تفترق أیضا بأنّ الیمین فی الدعوی مع المورّث علی البتّ فی نفی المدّعی به، و هنا علی نفی العلم.

و فیه: أنّ المورّث أیضا إن قال: لا أدری، و ادّعی المدّعی علمه یحلفه علی نفی العلم، کما أنّ الوارث أیضا إن ادّعی نفی المدّعی به. و هو أمر ممکن، کما إذا ادّعی ثمن الضیعة الفلانیّة علی المورّث، و علم الوارث أداءه فی حضوره، أو قال: إنّی أقرضت مورّثک المبلغ الفلانی فی الیوم الفلانی فی المکان الفلانی، و علم هو انتفاءه، یحلف علی البتّ فی نفی المدّعی به، کما صرّح به بعض فضلائنا المعاصرین أیضا «۱».

و لا دلیل علی أنّ یمین الوارث منحصر فی یمین نفی العلم، فتأمّل.

(۱) المحقّق القمى فى رسالة القضاء (غنائم الأيام): ۶۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۱۵

فرعان:

أ: لو حلف الوارث على نفى العلم، فهل تسقط دعوى المدّعى فى أصل الحقّ

و إن حصلت له بيّنة بعد و أراد إقامتها، أم لا؟

قال بعض المعاصرين: فيه نظر، و الحقّ: أنّ الأدلّة المتقدّمة لا دلالة فيها على ما نحن فيه، و لا يبعد سماع البيّنة حينئذ «۱». انتهى.

أقول:

ما نفى البعد عنه قريب جدّا، بل هو كذلك، لأنّ المستفاد من الأدلّة الدالّة على سقوط الحقّ باليمين ليس إلّا سقوط ما حلف على نفيه، و هو العلم فيما نحن فيه، بل صرّح بذلك فى صحيحة ابن أبى يعفور، و فيها: «و كانت اليمين قد أبطلت كلّ ما ادّعاه قبله ممّا قد استحلفه عليه» «۲».

نعم، لو أراد إقامة البيّنة بعده على إثبات علمه بإثبات إقراره و نحوه لا تسمع.

ب: لو ردّ الوارث المدّعى عليه العلم باليمين، فهل يتعيّن عليه الحلف على علمه،

أو يكفى الحلف على ثبوت الحقّ، فقد يسهل على المدّعى الحلف عليه دون الحلف على علم الوارث؟

قال بعض المعاصرين: الظاهر أنّ الخيرة بيد الحالف لا المحلف، فيجوز له الحلف على ثبوت الحقّ «۳».

(۱) غنائم الأيام: ۶۹۲.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۷- ۱، الفقيه ۳: ۳۷- ۱۲۵، التهذيب ۶: ۲۳۱- ۵۶۵، الوسائل ۲۷: ۲۴۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۹ ح ۱.

(۳) غنائم الأيام: ۶۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۱۶

أقول:

فيه نظر، بل الحقّ تعيّن الحلف على العلم، لأنّ الحلف أمر توقيفى، و لم يثبت جواز حلف المدّعى إلّا مع الردّ، و الردّ لا يكون إلّا على إثبات ما توجّه على المنكر، فكما لا يجوز للمدّعى إحلاف الوارث النافى للعلم إلّا بنفى العلم، فبعد ردّه لا يجوز له الحلف إلّا بإثبات العلم، لأنّ مخيّرة ليس ما ردّه.

و منه يظهر أنّه ليست الخيرة بيد المحلف أيضا، بل تتعيّن شرعا.

و أمّا ما مرّ فى بحث الحلف من جواز حلف المنكر على نفى الأعمّ مع دعوى الأخصّ، فلكون الأخصّ مندرجا تحت الأعمّ و مستلزما له، و ليس كذلك المورد، فإنّ ثبوت الحقّ واقعا لا يستلزم علم الوارث.

المسألة الثانية: إذا كان المدّعى عليه مملوكا، فهل الغريم هو أو مولاه؟

اختلف كلام الأصحاب فيه، فقال المحقّق فى الشرائع: الغريم مولاه، سواء كانت الدعوى فى المال أو الجناية «۱». بمعنى: أنّه إذا أقرّ

المملوك لم يسمع، بل يترتّب الأثر على إقرار مولاه، فيؤخذ بإقراره المال المدّعى على المملوك أصالة أو بواسطة الجناية خطأ. و لو أنكر المملوك لا يترتّب عليه أثره من اليمين و ردّها و القضاء مع النكول أو مع ردّ اليمين، و أنّ ذلك كلّه إلى المولى.

و كذا القصاص، فإنّه لا يقتصّ منه بإقراره، بل يقتصّ منه بإقرار مولاه بالموجب. و كذا لو ثبت المدّعى بالبيّنة. و يتوجّه اليمين على المولى.

و بالجملة: المدّعى عليه فى الدعوى على المملوك هو المولى

---

(۱) الشرائع ۴: ۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۱۷

لا المملوك مطلقا، و إليه ذهب الفاضل فى التحرير و الإرشاد و القواعد «۱».

إلّا أنّ فى الأخير قرّب توجّه اليمين فى موردها على العبد، و مع نكوله عنها تثبت الدعوى فى ذمّته، يتبع بها إذا أعتق.

و فى باب الإقرار منه حكم بعدم قبول إقرار العبد على نفسه مطلقا، لكن يتبع بالمال بعد العتق، و حكم بعدم قبول إقرار المولى عليه مطلقا، لكن فى الإقرار عليه بالجناية يجب المال و يتعلّق برقبته «۲».

و عن الشيخ فى المبسوط: إنّ الغريم فى الجناية الموجبة للقصاص العبد مطلقا، و فى موجب المال المولى كذلك «۳».

و قال فى المسالك: إنّ الأقوى أنّ الغريم كلّ واحد من العبد و المولى، فإن وقع النزاع مع العبد لم ينفذ إقراره معجّلا مطلقا، و ثبت بعد العتق مطلقا، فيتبع بالمال و تستوفى منه الجناية.

و إن أنكر و حلف انتفت عنه الدعوى مطلقا، و إن ردّها أو نكل اتبع بموجبها بعد العتق كما لو أقرّ.

و إن وقع النزاع بينه و بين المولى- سواء كان قد وقع بينه و بين العبد أم لا- فإن أقرّ بالمال لزم مقتضاه معجّلا فى ذمّته، أو متعلّقا برقبة العبد على حسب موجب الدعوى.

و إن أقرّ بالجناية لم يسمع على العبد بالنسبة إلى القصاص، و لكن يتعلّق برقبة المجنىّ عليه بقدرها، فيملكه المقرّ له إن لم يفدها المولى «۴».

---

(۱) التحرير ۲: ۱۹۰، القواعد ۲: ۲۱۱.

(۲) القواعد ۱: ۲۷۸.

(۳) المبسوط ۸: ۲۱۵.

(۴) المسالك ۲: ۳۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۱۸

و استشكل فى الكفاية- بعد نقل قوله- فى قوله: بعدم نفوذ إقراره معجّلا- مطلقا، على القول بأنّ العبد يملك شيئا، أو على بعض الوجوه.

و كذا فى قوله: إن ردّها أو نكل اتبع بموجبها بعد العتق، على القول المذكور. و كذا فى قوله: و إن وقع النزاع بينه و بين المولى، فإن أقرّ بالمال لزم مقتضاه معجّلا فى ذمّته، أو متعلّقا برقبة العبد «۱». انتهى.

و قال المحقّق الأردبيلى- بعد نقل القول الأول-: و فيه تأمّل ظاهر، إذ قد يمنع لزوم المال على السيّد بمجرّد إقرار أنّ مملوكه أتلف مال الغير أو أخذه، و أيضا قد يترتّب على إقراره أثر، بأن يتبع بعد العتق.

نعم، لو كان المدّعى مالا موجودا فى يد المولى صحّ ذلك.

و كذا فى القصاص، فإنّه قد يترتّب على إقراره أثر، بمعنى: أنّه إذا أقرّ بالموجب و أنكر السيّد يجب عليه القصاص بعد العتق.

و أيضا إثبات القصاص عليه بالفعل مع إنكاره و عدم البيّنة بمجرّد إقرار السيّد مشكل جدّا، فإنّ للعبد أيضا حقّا، كيف و هو المتألّم؟! نعم، يمكن أن يتملّك المجنىّ عليه منه حينئذ بقدر الجناية.

و أيضا كيف يتوجّه اليمين إلى السيّد مع إنكاره و إقرار العبد، و يحلف على نفى فعل الغير مع إقرار الغير به؟! نعم، يمكن الإحلاف على نفى العلم، و كأنّه المراد. انتهى.

أقول:

إنّ ما استشكله فى الكفاية على قول صاحب المسالك- على القول بتملّك العبد- فهو فى موقعه جدّا، و كذا كثير ممّا أورده الأردبيلى على القول الأول.

---

(۱) الكفاية: ۲۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۱۹

و كذا يشكل ما ذكروه من أخذ العبد بالإقرار حين الرقّية بعد العتق.

و تحقيق الكلام: إنّ الدعوى على العبد- سواء كان هو المخاطب بالدعوى أو المولى- إمّا ماليّة، أو بدنيّة، أو غيرهما.

فإن كانت ماليّة، فإمّا يتبعها إقرار أو لا، فإن تبعها الإقرار فإمّا يكون هو إقرار المولى، أو العبد، أو هما.

فإن أقرّ المولى خاصّة، فتتفرّع المسألة على أنّ الحقوق الماليّة المتعلّقة بالعبد هل تتعلّق بالمولى مطلقا، أو على القول بعدم تملّك العبد شيئا؟

فإن ثبت ذلك ينفذ الإقرار فى حقّ المولى، لأنّه إقرار على نفسه، و إلّا فلا يثبت شىء على المولى و لا على العبد مطلقا.

و إن أقرّ العبد خاصّة فلا ينفذ إقراره فى حقّ المولى مطلقا، للأصل.

و لا فى حقّ نفسه، على القول بعدم تملّكه و تعلّق ما يتعلّق بسببه بالمولى، لا فى حال الرقّية و لا بعد العتق، أمّا حال الرقّية فظاهر، و أمّا بعدها فلأنّ على ذلك ليس إقرارا على نفسه حتى تكون الرقّية مانعة عن نفوذه فيؤثّر بعد رفع المانع، بل إقرار فى حقّ الغير، و لذا لو أقرّ المولى حينئذ ثبت الحقّ عليه، و لا معنى لثبوت حقّ واحد على شخصين، و أيضا تعلّقه على العبد بعد العتق فرع كونه إقرارا على نفسه، و كونه كذلك فرع تعلّقه عليه بعد العتق، و هذا دور.

و أمّا على القول بتملّكه و تعلّق الحقوق بنفسه فينفذ إقراره فى حقّه.

فإن أقرّا معا فالنافذ إقرار المولى على نفسه إن قلنا بعدم تملّك العبد و تعلّق الحقوق بالمولى، و يلغى إقرار العبد، و إقرار العبد على القول الآخر و يلغى إقرار المولى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۲۰

و إن لم يتبع الدعوى إقرار أصلا، فإمّا تكون للمدّعى بيّنة أو لا.

فإن كانت له بيّنة يثبت الحكم المشهود به على المولى إن قلنا بتعلّق الحقوق الماليّة بسبب العبد على المولى و عدم تملّك العبد، و على العبد إن قلنا بتملّكه و تعلّق الحقوق بنفسه، و عليه بعد العتق إن لم يثبت تعلّقها بالمولى و قلنا بعدم تملّكه.

و إن لم تكن له بيّنة فالحلف على من ينفذ إقراره كما مرّ، و النكول كالإقرار.

و إن كانت الدعوى بدنيّة- حبسا، أو ضربا، أو جرحا، أو قتلا- فتثبت بالبيّنة، و بإقرارهما معا، و بإقرار أحدهما و نكول الآخر، أو ردّه الحلف و حلف المدّعى، و لا يثبت بإقرار أحدهما خاصّة شىء، و لا بنكوله و لا بيمينه المردودة شىء أصلا، حتى على العبد بعد عتقه، لأنّ حال الرقّية ليس إقرارها على نفسه محضا.

و إن كانت الدعوى غير الماليّة و البدنيّة- كالطلاق- فهو كسائر من يدّعى عليه إن لم يكن له تعلّق بالمولى. و اللّه العالم.

المسألة الثالثة: لو كان المدّعى عليه وكيلا لصاحب الحقّ

- و منه الأمين فى المعاملات- أو وليّا له بأحد وجوه الولاية، فلو أثبت المدّعى حقّه بالبيّنة أو الشاهد و اليمين يحكم له، و إلّا فلا يفيد إقرار المدّعى عليه، لأنّه فى حقّ الغير، و لا يحلف، إذ لا حلف للغير، و لأنّ الحلف إنّما يكون فيما يثبت الحقّ بترك الحلف بالإقرار أو النكول، و ليس كذلك فى حقّ الغير.

و ليس له ردّ الحلف إلّا فى الوكيل إذا كان وكيلا فى ذلك أيضا عموما أو خصوصا، لما مرّ فى بحث يمين المنكر فى المسألة السادسة، و لأنّه

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۲۱

ليس للوكيل و الوليّ إلّا الإتيان بمصلحة الموكّل و المولّى عليه، و لا مصلحة فى ردّ الحلف.

و لا يترتّب أيضا على جوابه- بأنّه ليس لموكّلى، أو لمن لى الولاية عليه- ما يترتّب على جواب صاحب الحقّ بذلك، لأنّه إقرار على الغير.

فإن قيل: فعلى هذا فما فائدة مطالبة الجواب عن الوكيل و الولى؟ بل ما فائدة الدعوى عليهما؟! بل يحكم حينئذ للمدّعى كما يحكم على الغائب له.

قلنا: فائدته أنّه لعلّه يجيب بإبراء، أو ردّ، أو نقل و يثبته، أو يستحلف إن كان وكيلا فيه. و كذا يظهر فى جرح الشهود و تعارض البيّنات و نحوها.

و يظهر من ذلك أنّه لو باع أمين شخص شيئا منه لزيد، فادّعى زيد بعده العين، أو اشتراط خيار فى العقد، أو نحوهما، و لا بيّنة، لا تسلّط له على حلف الأمين. و كذا لو اشترى له.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۲۲

البحث الثانى فيما إذا كان المدّعى غير صاحب الحقّ

اشاره

و فيه أيضا مسائل:

المسألة الاولى: لو كان المدّعى وكيل صاحب الحقّ، و كان هو غائبا، و أقام الوكيل البيّنة له، و ثبتت دعواه

اشاره

، فقال الغريم: أبرأنى صاحب الحقّ، أو: وفيته حقّه، و أراد التأخير إلى حضور الموكّل و استحلافه، ففى إلزامه على الحقّ أو تمكّنه وجهان:

الأول: مختار الشرائع و التحرير- و إن احتمل فيه التوقّف أخيرا- و القواعد و الإرشاد و الإيضاح «۱» و غاية المراد و المحقّق الأردبيلى و المعتمد، و بعض المعاصرين «۲»، و مال إليه فى المسالك «۳»، و حكى عن القفال من العامّة «۴».

و هو الأقرب، لثبوت الحقّ على الغريم، و لا يبطل بالاحتمال المخالف للأصل.

قيل:

و لأنّ دعوى الغريم على الموكّل فلا تسقط دعوى آخر به، و لأنّ ذلك يوجب انتفاء فائدة التوكيل، لإمكان هذه الدعوى لكلّ خصم، و هو- مع أنّه خلاف المعلوم من المذهب- مستلزم للعسر و الحرج «۵».

---

(۱) الشرائع ۴: ۸۶، التحرير ۲: ۱۸۷، القواعد ۲: ۲۱۶، الإيضاح ۴: ۳۵۸.

(۲) غنائم الأيام: ۶۸۹.

(۳) المسالك ۲: ۳۷۱.

(۴) حكاه عنه في المسالك ۲: ۳۷۱.

(۵) غنائم الأيام: ۶۸۹.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۲۳

و فيهما نظر، أمّا الأول فلرجوع الدعوى إلى الوكيل أيضا بعدم استحقاقه الأخذ لأجل إبراء موكّله أو أخذه، بل الدعوى معه حقيقة و ما تشبّث به مستند دعواه.

و أمّا الثاني، فلأنّ مجرّد الإثبات أيضا فأيده عظيمة، إذ لعلّ الموكّل لا يتمكّن منه بعد ذلك.

و لم أعثر على مصرّح بالوجه الثاني، نعم ظاهر الكفاية التوقّف «۱»، و ليس لهذا الوجه دليل تامّ.

و هل يسلّم المال إلى الوكيل مع الكفيل، أو بدونه؟

استقرب الأردبيلي الأول، لأنّ فيه جمعا بين الحقّين.

و الوجه: الثاني، للأصل، و عدم ثبوت حقّ للغير يلزم جمعه.

هذا إذا لم يكن الوكيل وكيلا مطلقا، أو في خصوص دعوى الإبراء أو الدفع أيضا، و إلّا فاللازم عدم إلزامه الغرامة حتى تتمّ الدعوى الثانية، كذا قيل «۲».

و هو حسن إن لم يعزل نفسه بعد إثبات الدعوى الأولى، إلّا أنّه لو عزل لم يتسلّط على المطالبة أيضا، إلّا أن يقال بجواز عزله في بعض ما وكّل فيه.

هذا كلّه إذا لم يصبر الوكيل، و إلّا فيجوز له التأخير عن أصل الدعوى و عن المطالبة، لعدم لزوم فعل ما وكّل فيه عليه، إلّا أن يكون قد أوجب على نفسه بوجه من الوجوه، فتأمّل.

ثمَّ إنّ إلزام الغريم على دفع المال إنّما هو إذا كان الوكيل وكيلا في

---

(۱) الكفاية: ۲۶۹.

(۲) غنائم الأيام: ۶۸۹.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۲۴

الأخذ أيضا، و إلّا فيكتفى بإلزامه الغريم على إيصال المال إلى مالكه.

فرع:

مستند الشيعة في أحكام الشريعة ج۱۷ ۳۲۴ فرع: ..... ص : ۳۲۴

مرّ سابقا سماع دعوى الوكيل بالوكالة الادّعائيّة، فإن أثبت دعواها بالبيّنة يحكم بها، و لكن لا يردّ إليه المال و لو ادّعى الوكالة في أخذه، لعدم الدليل. و إن لم يثبت بالبيّنة فله إحلاف الغريم، لعمومات اليمين على المنكر. فإذا جاء صاحب الحقّ، فإن قبل الوكالة

فهو، و إلّا فإن اتّفق الثلاثة على عدم التوكيل لغى الحكم، و إن اختلفوا فهى دعوى اخرى يحكم فيها بمقتضى الشريعة.

فإن قيل:

اليمين حقّ لصاحب الحقّ، فلا يجوز لغيره مطالبته و إسقاطه بلا دليل- كالمال- سيّما إذا أنكر الغريم الوكالة.

قلنا:

هو يطلب حقّ نفسه، لأنّ الوكيل- و لو كان ادّعائيّا- حقّا على الغريم من جهة عمومات البيّنة و الحلف و الحكم، فهذا الحلف حقّ له من جهة كونه مدّعيا، فيطالبه، فإن قبله صاحب الحقّ فهو، و إلّا فله المطالبة أيضا، فتأمّل.

المسألة الثانية: لو كان صاحب الحقّ فى زمن الغيبة الإمام الغائب عليه السّلام،

كأن يكون لميّت لا وارث له مناسبا دينا على غيره، أو اعترف أحد حال حياته بالاشتغال بالمظالم المجهول مالكها- على القول بكونها مالا للإمام، أو علم اشتغاله بها من جهة أخرى، أو علم ذلك على حيّ- فإن كان النائب العامّ عالما بالدين و المظالم و ببقائهما و كذّب المنكر فله الحكم بوجوب الأداء و مطالبته منه و أخذه، لا من باب القضاء و الترافع، بل من باب الأمر بالمعروف و نحوه ممّا مرّ فى بحث حكم الحاكم بعلمه، و لكن حصول مثل ذلك العلم له نادر جدّا.

فإن أنكر الغريم و لم يتمكّن النائب العالم عن استيفاء الحقّ عن الإمام

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۲۵

بنفسه ترافع معه بنصب وكيل أو نائب آخر، فإن أقام البيّنة حكم له، و إلّا فله حلفه إن رأى المصلحة للحقّ، و له ترك الدعوى مع المصلحة، و له المصالحة معها أيضا.

و إن لم يعلم به النائب، فإن كانت هناك بيّنة فللنائب الادّعاء الظنّى، فيترافعان عند حاكم آخر- لعدم دليل على نفوذ حكمه فيما ادّعاه بنفسه- أو يوكّل غيره من جانب الإمام لا من جانب نفسه، فيترافع ذلك الغير و المدّعى عليه عنه ذلك الحاكم، و يحكم بمقتضاه.

فإن ثبت بالبيّنة فيحكم، و إلّا فله إحلافه بالظنّ الحاصل من البيّنة الغير المقبولة، أو الشاهد الواحد، أو كونه فى روزنامجته «۱»، أو غير ذلك.

فإن حلف سقطت الدعوى، و إن نكل ثبت عليه الحقّ، و لا ردّ هنا.

و إن اعترف بالحقّ و ادّعى الأداء فعليه الإثبات، و إن لم يثبت فعليه الأداء، لأدلّة النكول، من دون يمين على المدّعى، للأصل. و كذا لا يمين على المدّعى إن كان هناك شاهد واحد، بل يتوجّه اليمين على المدّعى عليه، إمّا يحلف فيتخلّص، أو ينكل فيحكم عليه.

ثمَّ إنّ الإحلاف فيما له ذلك ليس واجبا مطلقا، بل قد يجب و قد لا يجب، بل قد لا يجوز، و إنّما يتبع ذلك مصلحة حقّ الإمام.

و قال الشيخ فى المبسوط هنا بحبس المدّعى عليه حتى يعترف، أو يحلف «۲». و هو مبنى على عدم حكمه بالنكول، و كذا حكم فى الدروس أيضا «۳».

---

(۱) كلمة فارسية تعنى: دفتر المذكّرات اليومية.

(۲) المبسوط ۸: ۲۱۴.

(۳) الدروس ۲: ۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۲۶

و استشكل المحقّق فى الشرائع فيه بأنّ الحبس عقوبة لم يثبت موجبها «۱».

و استوجه فى المسالك القضاء بالنكول «۲»، و لو لم يقل به فى غير ذلك الموضع.

و إن كـان المـال المـدّعی أنّه للإمـام عینـا مجهولاـ مالكهـا، و ادّعی أحـد أنّها له، فیحكم بها له، إذ كلّ عین ادّعاها أحـد و لم یعرف مالكها فیحكم بها له، و لا یفید علم الحاكم أو الشاهد، لأنّ غایته أنّهما لا یعرفان مالكها.

نعم، لو فرض علمهما بكذبه أنّه مالكها بوجه من الوجوه فیفید، و لكن من أین یحصل ذلك العلم؟!

المسألة الثالثة: لو كان المدّعی وصیّا لمیّت و ادّعی وصیّته للمساكین،

فـإن أقـام البیّنـة فیحكم، و إلّا فله إحلاف الوارث، فإن حلف سـقطت الـدعوی، و إن نكل ثبت الحقّ- كما نقله فی المسالك عن قوم «۳»- لأدلّة ثبوت الحقّ بالنكول، و استوجهه فی المسالك هنا أیضا و إن لم یقل بالحكم بالنكول فی غیره.

و لا ردّ هنا، و لا یمین جزء البیّنة إذا كان هناك شاهد واحد.

و قیل: یحبسـهم حتی یحلفوا أو یعترفوا «۴». و إلیه ذهب فی المبسوط و الـدروس «۵». و لا دلیل علیه، و لـذا قال فی القواعـد فی هذه المسألة و فی

---

(۱) الشرائع ۴: ۹۲.

(۲) المسالك ۲: ۳۷۵.

(۳) المسالك ۲: ۳۷۵.

(۴) حكاه فی المبسوط ۸: ۲۱۴ بقوله: و قال آخرون یحبس الورثة حتی یحلفوا أو یعترفوا.

(۵) المبسوط ۸: ۲۱۴، الدروس ۲: ۹۰.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۱۷، ص: ۳۲۷

سابقتها: إنّ فیه نظرا «۱».

و أمّا إحلاف الفقیر فلم یقل به أحد، و لا وجه له أیضا، لعدم تعیّن الحقّ لفقیر خاصّ.

و لو تعدّد الوارث و اعترف البعض ثبتت حصّته، و یعمل فی الباقی بما مرّ.

و لو كان المدّعی وصیّا علی الثلث و ادّعی دینا لمیّت، فكذلك أیضا.

و لو كان وصیّا علی طفل، فادّعی دینا علی رجل و لا بیّنة له، یستحلف الرجل، فإن حلف یسقط، و إن نكل یثبت.

و قیل: إن لم یحلف توقّف الدعوی حتی یبلغ الطفل و یحلف و یحكم له «۲».

و لا وجه له، و إن قال فی المسالك: إنّه الذی یقتضیه مذهبنا.

و یحتمل أن یكون ذلك إشارة إلی مـذهبهم فی ردّ الیمین علی المـدّعی مع النكول، و حینئـذ كان للإیقاف وجها، و كذا إذا كان له شاهد واحد كما مرّ.

المسألة الرابعة: قال فی الشرائع و المسالك: إنّه لو كان للمیّت دین علی آخر

اشاره

، فالمحاكمة و المرافعة فیه للوارث و إن كان علی المیّت دین یحیط بالتركة أو یزید علیها، و لیست المحاكمة حینئذ للغرماء، و اسـتدلّا بأنّ الوارث إما مالك أو قائم مقام المالك «۳».

قال فی المسالك: و علی هـذا، فلو توجّه الیمین مع الشاهد أو یردّ الغریم فالحالف هو الوارث و إن كان المنتفع بالمال هو المدین «۴».

انتهی.

(۱) القواعد ۲: ۲۱۲.

(۲) انظر المسالک ۲: ۳۷۵.

(۳) الشرائع ۴: ۹۲، المسالک ۲: ۳۷۵.

(۴) المسالک ۲: ۳۷۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۲۸

و نسب فی الكفاية ذلک إلی الأصحاب، مشعرا بدعوی الوفاق، بل تشعر به نسبة الخلاف إلی بعض العامّة خاصّة، قال: لا يحلف ليثبت مالا لغيره.

قالوا: فلو ادّعی غريم الميّت مالا له علی آخر مع شاهد، فإن حلف الوارث ثبت، و إن امتنع الوارث من الحلف لم يكن للغريم الحلف عند الأصحاب، و علّل بأنّ التركة تنتقل إلی الوارث، أو تكون علی حكم مال الميّت، و علی التقديرين خارجة عن ملك الغريم. و فيه خلاف لبعض العامّة. و لا يجبر الوارث علی الحلف «۱». انتهی.

و يشعر أيضا كلام المسالک بدعوی الوفاق، حيث قال: و إن امتنع الوارث من الحلف لم يكن للغريم الحلف عندنا، لأنّه لا يثبت بيمينه مالا لغيره «۲».

و قال بعض الفضلاء المعاصرين: الظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب.

قال فی القواعد فی هذه المسألة: المحاكمة للوارث علی ما يدّعيه لمورّثه و عليه، و لو أقام شاهدا حلف هو دون الديّان، فإن امتنع فللديّان إحلاف الغريم، فيبرأ منهم لا من الوارث، فإن حلف الوارث بعد ذلك كان للديّان الأخذ من الوارث إن أخذ. و هل يأخذون من الغريم؟ إشكال «۳».

انتهی.

أقول:

ما ذكره- و كذا ذكره غيره «۴» أيضا من ثبوت الإحلاف للغريم

(۱) الكفاية: ۲۷۳.

(۲) المسالک ۲: ۳۷۷.

(۳) القواعد ۲: ۲۱۲.

(۴) كالفاضل الهندی فی كشف اللثام ۲: ۳۴۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۲۹

مع امتناع الوارث عن الحلف- ينافی نفی المحاكمة للغريم مطلقا، بل يثبت له حقّا فيها أيضا و إن قدّم الوارث و خصّ الغريم بالإحلاف دون الحلف.

بل تنظّر شيخنا الشهيد قدّس سرّه فی الدروس فی نفی الحلف عن الغريم أيضا، قال: و لا يمين لإثبات مال الغير، و فيما له به تعلّق نظر- كغريم الميّت إذا أقام له شاهدا بدين، و المرتهن إذا أقام شاهدا بملك الراهن، و امتنع من اليمين- من النفع، و من ثبوت الملك أولا للغير «۱». انتهی.

ثمّ أقول أولا: إنّهم- كما ذكر- فرّعوا اختصاص المحاكمة بالوارث و إثبات الحلف له دون الغريم بأنّه لا يمين لإثبات مال الغير، مع أنّه جار فی الوارث أيضا علی القول بعدم انتقال التركة إلی الوارث، كما هو الحقّ المشهور، فإنّه علی ذلك القول إمّا يكون مال

الديّان، أو فى حكم مال الميّت، و على التقديرين ليس مالا للوارث.

و القول- بأنّه ينتقل أولا إلى الوارث ثمَّ منه إلى الغريم- قول بلا دليل، كيف؟! و قد قال اللّه سبحانه مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها أَوْ دَيْنٍ «۲».

و مخالفة ظاهر الآية ببعض الاعتبارات الوهمية لا وجه له.

و القياس على المفلس ضعيف، فإنّ المال ثابت كونه له، و التفليس لم يخرجه من ماله، بخلاف المورد.

و كونه فى حكم مال الميّت لا يجعله مال الوارث.

و كونه قائما مقام الميّت مطلقا ممنوع، سيّما فيما إذا لم ينتقل إليه شيء، و لو سلّم فثبوت جميع أحكامه له ممنوع، و لو سلّم فحلف الميّت

---

(۱) الدروس ۲: ۹۵.

(۲) النساء: ۱۱.

فى إثبات ما فى حكم ماله لو كان حيّا ممنوع، و إنّما هو لإثبات ماله، مع أنّ عدم الانتقال إلى الديّان أيضا محلّ كلام.

و غاية ما يستدلّون به له أنّهم لو أبرءوا الميّت عن الدين ينتقل المال إلى الوارث، و لا شيء من مال الشخص ينتقل بالإبراء إلى غيره.

و هو استدلال ضعيف، إذ لأحد أن يقول: إنّ الإبراء ليس بناقل، بل هو سبب لبراءة ذمّة الميّت، فهى رافع للمانع عن الانتقال، و سبب الانتقال الإرث الخالى من المانع.

و ثانيا: إنّ المحاكمة و الحلف و الإحلاف لا تختصّ بإثبات المال، بل تجرى فى دعوى الحقوق و التعلّقات أيضا، و من البديهيّات أنّ هذا المال لو ثبت لكان للديّان فيه حقّ و تعلّق و لو كان هو الانتقال إليه بعد النقل إلى الوارث، و هذا أيضا نفع و حقّ يقع فيه النزاع و التحاكم، فتكون المحاكمة و الحلف من الغريم لإثبات حقّ الغريم بنفسه لا حقّ الغير. و إلى ذلك أشار فى الدروس بقوله: من النفع «۱».

و ثالثا: إنّ جميع أدلّة سماع الدعوى و إثبات حقّ المرافعة للمدّعى و أدلّة الحلف و الإحلاف و الردّ شاملة للغريم هنا، فلا وجه لرفع اليد عنها، بل فى شمولها للوارث نظر ظاهر، إذ لا يعدّ عرفا فى مثل ذلك المال أنّه حقّ الوارث.

و رابعا: إنّ فى تخصيص المحاكمة و الحلف و الإحلاف بالوارث و عدم اعتناء فيه بالغريم ضررا و إضرارا ظاهرين على الغريم، فإنّ الوارث ربّما لا يحلف و لا يستحلف، بل لا يقيم البيّنة أيضا إذا علم أنّه لا ينتفع

---

(۱) الدروس ۲: ۹۵.

بها، و هو منفيّ فى الشريعة المقدّسة، بل ربّما يكون الوارث غائبا مفقود الخبر، أو صغيرا، أو امرأة غير عالمة بالدين، و الغريم عالم به.

و منه يظهر أنّ الحقّ: أنّ المدّعى إذا كان الدين محيطا بالتركة هو الغريم، و له الترافع و الحلف و الإحلاف، و ما ذكره فى الكفاية و المسالك «۱» ليس صريحا فى دعوى الإجماع، بل و لا ظاهرا فيه أيضا، و لو كان صريحا لم تكن فيه حجّية، سيّما مع مخالفة الفاضل و عدم موافقة الشهيد «۲» بل عدم تعرّض كثير من الأصحاب له.

و هل للوارث المحاكمة و الحلف و الإحلاف أيضا، أم تختصّ بالغريم؟

الأول محتمل أيضا، لنوع تعلّق للوارث به و لو من جهة إيجاب استيفائه براءة مورّثه، (أو إيجاب إبراء) «۳» من الغريم، للانتقال إليه و

استخلاص المال له لو ظهر بعده مال آخر، و كونه فى حكم مال مورّثه، و كون نماؤه- لو كان- زائدا عن الدين له، إلى غير ذلك.
و على هذا، فلو تحاكم الغريم و أخذ المال بالبيّنة أو الحلف لا تسلّط للوارث أصلا.
و لو تحاكم الوارث و أخذه كان الغريم أخذه منه، أو من الذى عليه المال، و ليس له المرافعة ثانيا.
و لو تحاكم الغريم و أسقط دعواه بالإحلاف كان للوارث التحاكم، فإن أخذ هو المال يكون للغريم الأخذ منه.
و لو تحاكم الوارث و أسقط دعواه بالإحلاف فللغريم التحاكم أيضا،

---

(۱) الكفاية: ۲۷۳، المسالك ۲: ۳۷۷.
(۲) الفاضل فى القواعد ۲: ۲۱۲، الشهيد فى الدروس ۲: ۹۵.
(۳) بدل ما بين القوسين فى «ق»: و إيجاب الإبراء.
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۳۲
لأنّ إحلاف شخص لا يسقط إلّا ما يتعلّق بنفسه.

فرع:

لو أحاط دين جماعة بالتركة فادّعى آخر بأنّ له على الميّت دينا، فتشارك الغرماء بقدر نصيبه، فهل يتحاكم مع سائر الغرماء، أو مع الوارث؟
الظاهر: جواز محاكمة كلّ منهما معه، و يظهر حكمه بعد الترافع ممّا مرّ، فتأمّل. و اللّه العالم.
مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۳۳

الفصل الخامس فى نبذ من أحكام الدعاوى فى الأعيان

اشارة

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: قيل: ظاهر اليد يقتضى الملكيّة ما لم تعارضه البيّنة

اشاره

، بلا خلاف فيه يوجد، و ربّما كان ذلك إجماعا، بل ضرورة، و النصوص به مع ذلك مستفيضة:
منها:- زيادة على ما تأتى إليه الإشارة فى بحث تعارض البيّنة- الخبر المروىّ فى الكتب الثلاثة، و فيه: أرأيت إذا رأيت [شيئا] فى يد رجل أ يجوز [لى] أن أشهد أنّه له؟ فقال: «نعم» قلت: فلعلّه لغيره، قال عليه السّلام:
«و من أين جاز لك أن تشتريه و يصير ملكا لك، ثمّ تقول بعد الملك: هو لى، و تحلف عليه، و لا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه إليك من قبله؟» ثمّ قال عليه السّلام: «و لو لم يجز هذا ما قام للمسلمين سوق» «۱».
و قريب منه الخبر المروىّ فى الوسائل عن تفسير علىّ بن إبراهيم صحيحا، و عن الاحتجاج مرسلا، عن مولانا الصادق عليه السّلام فى حديث فدك: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال لأبى بكر: تحكم فينا بخلاف حكم اللّه

(۱) الفقيه ۳: ۳۱- ۹۲، و فى الكافى ۷: ۳۸۷- ۱، و التهذيب ۶: ۲۶۱- ۶۹۵، و الوسائل ۲۷: ۲۹۲ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲۵ ح ۲: ..؟ قال:

نعم، قال الرجل: أشهد أنّه فى يده و لا أشهد أنّه له، فلعلّه لغيره، فقال له أبو عبد اللّه عليه السّلام: أ فيحلّ الشراء منه؟ قال: نعم، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: فلعلّه لغيره، فمن أين جاز لک أن ..، و ما بين المعقوفين ليسا فى «ح» و «ق»، أضفناهما من المصادر.

تعالى فى المسلمين؟ قال: لا، قال: فإن كان فى يد المسلمين شىء يملكونه ادّعيت أنا فيه من تسأل البيّنة؟ قال: إيّاک كنت أسأل البيّنة على ما تدّعيه، قال: فإذا كان فى يدى شىء فادّعى فيه المسلمون، تسألنى البيّنة على ما فى يدى و قد ملكته فى حياة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و بعده، و لم تسأل المؤمنين البيّنة على ما ادّعوا كما سألتنى البيّنة على ما ادّعيت عليهم؟!» الخبر «۱». انتهى «۲».

أقول:

فى شرح المفاتيح أيضا ادّعاء الاتّفاق على أصل الاقتضاء.

ثمَّ أقول:

الرواية الأولى هى رواية حفص بن غياث، و هى و إن كانت ضعيفة إلّا أنّ الرواية معتبرة، لوجودها فى الأصول المعتبرة، و مع ذلک بعمل الأصحاب منجبرة، و بالرواية الأخرى و غيرها معتضدة.

و تدلّ عليه أيضا موثّقة يونس بن يعقوب: فى المرأة تموت قبل الرجل أو رجل قبل المرأة، قال: «ما كان من متاع النساء فهو للمرأة، و ما كان من متاع الرجل و النساء فهو بينهما، و من استولى على شىء منه فهو له» «۳».

و لا شکّ أنّ الاستيلاء على الشىء يتحقّق بكونه فى يده، و الاختصاص بمتاع البيت غير ضائر، لعدم الفاصل.

و يمكن أن يستدلّ على المطلوب أيضا برواية مسعدة: «كلّ شىء هو لک حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه من قبل نفسک، و ذلک مثل ثوب

(۱) تفسير القمّى ۲: ۱۵۶، الاحتجاج: ۹۲، الوسائل ۲۷: ۲۹۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲۵ ح ۳، بتفاوت.

(۲) الرياض ۲: ۴۱۵.

(۳) التهذيب ۹: ۳۰۲- ۱۰۷۹، الوسائل ۲۶: ۲۱۶ أبواب ميراث الأزواج ب ۸ ح ۳.

يكون عليک قد اشتريته و هو سرقة، أو المملوک عندک لعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأة تحتک و هى أختک أو رضيعتک، و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لک غير ذلک، أو تقوم به البيّنة» «۱».

و تدلّ عليه أيضا رواية حمزة بن حمران: أدخل السوق فأريد أن أشترى جارية فتقول: إنّى حرّة، فقال: «اشترها، إلّا أن تكون لها بيّنة» «۲».

و صحيحة العيص: عن مملوک ادّعى أنّه حرّ و لم يأت ببيّنة على ذلک، أشتريه؟ قال: «نعم» «۳».

فلا كلام فى أصل المسألة، و إنّما الكلام فى مواضع:

الأول: فى معنى اليد

، فإنّه قد يتصوّر أنّ معنى اليد فى هذا الكلام ليس على حقيقته، بل المراد المعنى المجازى، و لعدم انحصاره فى معنى خاصّ إمّا

يدخله الإجمال، أو يحمل على أقرب المجازات، و هو أيضا لا يخلو عن إبهام و إجمال.

و فيه: أنّ اليد و إن كانت حقيقة فى العضو المخصوص إلّا أنّها فى هذا التركيب ليست مجازا، لأنّ هذا التركيب حقيقة فى معنى خاصّ يعرفه أهل المحاورات بقرينة التبادر و عدم صحّة السلب، فيجب الحمل عليه.

و لا شكّ فى صدق الكون فى اليد عرفا فيما كان تحت اختياره و يتصرّف فيه التصرّفات الملكيّة- كالبيع، و الإجارة، و الإعارة، و نحوها-

---

(۱) الكافى ۵: ۳۱۳- ۴۰، التهذيب ۷: ۲۲۶- ۹۸۹، الوسائل ۱۷: ۸۹ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۴.

(۲) الكافى ۵: ۲۱۱- ۱۳، الفقيه ۳: ۱۴۰- ۶۱۳، التهذيب ۷: ۷۴- ۳۱۸، الوسائل ۱۸: ۲۵۰ أبواب بيع الحيوان ب ۵ ح ۲.

(۳) الفقيه ۳: ۱۴۰- ۶۱۴، التهذيب ۷: ۷۴- ۳۱۷، الوسائل ۱۸: ۲۵۰ أبواب بيع الحيوان ب ۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۳۶

و كذا فيما يستعمله و ينتفع به و يتصرّف فيه بالإفساد و الإصلاح، كالركوب و الحمل فى الدابّة، و العمارة و التخريب فى الدار، و الغرس و الزرع فى الأرض، و هكذا. و من وجوه الاستعمال: وضع متاعه، أو جنس آخر، بل مطلق ماله فيه، للصدق العرفى.

و هل تصدق اليد على شيء بكونه فى مكانه المختصّ به تملّكا أو استئجارا أو عارية، كغلّة فى بيته، أو دابّة فى مذوده «۱»، أو متاع فى دكّته؟

الظاهر: نعم، للصدق العرفى.

و أمّا فى كون ماله فيه من غير وضعه فيه أو عدم ثبوت ذلك- كمذود فيه دابته، أو دار فيها متاعه- يدا نظر، الظاهر: العدم ما لم يعلم أنّه بنفسه وضعه، للشّك فى صدق الاسم، فلو كانت هناك دابّة عليها حمله الذى حمله بنفسه عليها تصدق اليد على الدابّة، بخلاف ما إذا كان عليها حمله و لم يثبت أنّه حمله عليها، أو حمله غيره الذى يدّعى الدابّة و بيده لجامها.

و هل يكون إغلاق باب الدار و نحوها و كون مفتاحها فى يده يدا؟

الظاهر: نعم، لو كان هو الذى أغلق الباب و أخذ المفتاح.

و قد تتعارض الأمور الموجبة لصدق اليد فى مال، كما إذا كان متاع زيد فى الدار و أغلق عمرو بابها، أو تكون دابّة فى حصار و عليها حمل الغير، أو زمامها فى يد الغير، و نحو ذلك. و يجب الرجوع إلى العرف فى الصدق فى أمثاله.

و من صور التعارض: ما إذا كان طريق فى دار زيد و يسلكه عمرو فادّعى ملكيّته، و الظاهر حينئذ ترجيح السالك. و منه: الدابّة عليها حمل زيد

---

(۱) المذود: معلف الدابّة- مجمع البحرين ۳: ۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۳۷

و لجامها بيد عمرو.

و من باب التعارض: ما اتّفق فى هذه الأيّام فى قريتنا، فكانت فيها دار فيها طريق يعبر عنه عامّة الناس، فسدّ مالك الدار الطريق و لم ينازعه أحد من العابرين إلّا واحد، فزاحمه و ادّعى الملكيّة متشبّثا باليد الحاصلة من العبور، فمنعنا صدق اليد له عليه، لعدم ثبوت ما كان ينتفع به منه أمرا مخصوصا به تصدق لأجله يده عليه.

و منه يعلم أنّه لو لم يكن ذلك الطريق فى ملك شخص معلوم، و ادّعى أحد ملكيّته، و نازعه واحد من العابرين لأجل نفسه لا للعامّة، لأجل يد العبور، لا يصلح لمزاحمته، لعدم كون ذلك يدا، و إن جاز له مزاحمته لكونه طريقا مسلوكا له و لغيره.

ثمّ لا يتوهّم أنّ ما ذكرنا- من عدم توقّف صدق اليد على التصرّفات الملكيّة- يخالف ما ذكره جماعة فى بحث ما يصير به الشاهد شاهدا من الإشكال فى جواز الشهادة بالملكيّة بدون مشاهدة التصرّفات، كصاحب الكفاية، بل المحقّق «۱»، بل قد يستشكل مع التصرّفات أيضا، و نقل التردّد فيه عن المبسوط «۲»، لأنّ اليد شيء، و الشهادة على الملكيّة شيء أخر.

و لذا تراهم جميعا يقولون: اليد المنفردة عن التصرّف هل تصحّح الشهادة على الملكيّة، أم لا؟ فيثبتون اليد، و يختلفون فى الشهادة، بل قد يثبتون اليد و يضمّون معها التصرّف أيضا.

و كذا لا ينافى ما ذكروه مع ما سنذكره من اقتضاء مطلق اليد أصالة الملكيّة، كما أنّ استصحابها أيضا يقتضى أصالتها مع الاختلاف فى جواز

(۱) الكفاية: ۲۸۴، المحقّق فى الشرائع ۴: ۱۳۴، المختصر: ۲۸۹.

(۲) المبسوط ۸: ۱۸۱- ۱۸۲.

الشهادة بالملكيّة الاستصحابيّة. و لذا اتّفقوا على أنّ ما كان فى يد مورّث شخص و لم يعلم حاله يحكم بملكيّته له، و يجوز اشتراؤه منه و لو لم تجز الشهادة له بملكيّة مورّثه.

الثانى: المراد بكون اليد ظاهرة فى الملكيّة و اقتضائها لها: أنّها الأصل فيها، لا أنّها الدليل عليها

، فلا يخرج عن مقتضاها بلا دليل مخرج، و لا يعارض دليلا أصلا، بل ترفع اليد عنه مع الدليل، كما هو الشأن فى الأصول، و لذا لو لا أنّه ورد من الشرع الحلف على المنكر لو لا البيّنة لما حكمنا به.

و الدليل على ذلك الإجماع، و أخبار سؤال البيّنة عن المنازع «۱» و الحكم بها، و قوله فى رواية مسعدة المتقدّمة: «حتى يستبين لك غير ذلك» «۲»، و بها تقيّد الإطلاقات أيضا.

الثالث: لا شكّ فى أنّه يشترط فى اقتضاء اليد أصالة الملكيّة عدم انضمام اعترافه بعدم الملكيّة بالإجماع

، فإنّه دليل مخرج عنها.

و هل يشترط انضمام ادّعائه الملكيّة، أم لا؟

الظاهر: الثانى، لعموم صدر رواية حفص المتقدّمة «۳»، الحاصل من ترك الاستفصال، و موثّقة يونس السابقة «۴»، بل لظاهر الإجماع، و لذا يحكم بملكيّة ما فى يد الغائب- و كان فى يد المتوفّى- له، و يحكم بكونه ميراثا منه ما لم يعلم خلافه، و يجوز الانتفاع بما فى يد أحد مع إذنه من دون

(۱) المتقدمة فى ص: ۳۳۵.

(۲) راجع ص: ۳۳۴.

(۳) فى ص: ۳۳۳.

(۴) فى ص: ۳۳۴.

سؤال ادّعائه الملكيّة و عدمه.

نعم، الظاهر اشتراط عدم انضمام ادّعاء عدم العلم بملكيّته أيضا، فلو قال ذو اليد: إنّى لا أعلم أنّه ملكى أم لا، لا يحكم بملكيّته، لأنّ الثابت من اقتضاء اليد الملكيّة غير ذلك المورد.

أمّا الإجماع فظاهر، و أمّا أخبار طلب البيّنة من مدّعيه فكذلك أيضا.

و أمّا الروايتان المتقدّمتان «۱» فلظهورهما فى ذلك، بل قوله فى الثانية:

«يملكونه» صريح فيه، كما أنّ قوله فى الأولى: «صار ملكه إليك من قبله» ظاهر فيه أيضا.

و أمّا الموثّقة «۲» فلإمكان منع صدق الاستيلاء عليه فى مثل ذلك الشيء.

مضافا إلى رواية جميل بن صالح الصحيحة عن السرّاد: رجل وجد فى بيته دينارا، قال: «يدخل منزله غيره»؟ قلت: نعم كثير، قال: «هذه لقطة» قلت: [فرجل وجد] فى صندوقه دينارا، قال: «يدخل أحد يده فى صندوقه غيره أو يضع فيه شيئا؟» قلت: لا، قال: «فهو له» «۳».

فإنّه حكم فيما هو فى داره الذى لا يعلم أنّه له مع كونه فى يده على ما مرّ، و مستوليا عليه أنّه ليس له، و أيضا علّل كون ما وجد فى الصندوق له بما يفيد العلم بأنّه ليس لغيره.

و إلى موثّقة إسحاق بن عمّار: عن رجل نزل فى بعض بيوت مكّة

---

(۱) فى ص: ۳۳۳ و ۳۳۴.

(۲) المتقدمة فى ص: ۳۳۴.

(۳) الكافى ۵: ۱۳۷ - ۳، الفقيه ۳: ۱۸۷ - ۸۴۱، التهذيب ۶: ۳۹۰- ۱۱۶۸، الوسائل ۲۵: ۴۴۶ أبواب اللقطة ب ۳ ح ۱، بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»:

فوجد، و ما أثبتناه من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۴۰

فوجد فيها نحوا من سبعين درهما مدفونة، فلم تزل معه و لم يذكرها حتى قدم الكوفة، كيف يصنع؟ قال: «[يسأل] عنها أهل المنزل لعلّهم يعرفونها» قلت: فإن لم يعرفوها؟ قال: «يتصدّق بها» «۱».

فإنّه لا شكّ أنّ الدراهم كانت فى تصرّف أهل المنزل على ما عرفت، و لو أنّهم قالوا: لا نعلم أنّها لنا أو لغيرنا، فيصدق أنّهم لا يعرفونها، فلا يحكم بملكيّتها لهم.

و من ذلك يعلم أنّ اليد لا تكفى فى حكم ذى اليد لأجلها لنفسه إن لم يعلم ملكيّته، و لكنّ المراد بعدم علمه الملكيّة: عدم علمه بالملكيّة الشرعيّة لا الواقعيّة، فإنّ الغالب أنّ الوارث لا يعلم حال ما انتقل إليه من مال مورّثه، و المشترى فى السوق لا يعلم أنّه من مال البائع، إذ ربّما سرقة أو غصبه، فإنّ اليد الخالية عن اعتراف المورّث و البائع بالعلم بعدم الملكيّة أو عدم العلم بالملكيّة الشرعيّة كافية فى علم الوارث و المشترى بالملكيّة الشرعيّة.

فلو كان متاع فى دكّة أحد و لم يعلم أنّه ممّا ورثه أو اشتراه أو وضعه غيره، لا يجوز له التصرّف فيه.

و كذا إذا كان فى ما خلّفه مورّثه شيء اعترف المورّث بأنّى لا أعلم أنّه منّى أو لا.

و كذا لا يجوز شراء شيء عن شخص كان فى يده و يقول: إنّى لا أعلم أنّه من أموالى أو من الغير.

بل يلزم على ذى اليد الفحص، فإن لم يتعيّن مالكه يكون مجهول

---

(۱) التهذيب ۶: ۳۹۱- ۱۱۷۱، الوسائل ۲۵: ۴۴۸ أبواب اللقطة ب ۵ ح ۳، بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: فاسأل، و ما أثبتناه من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۴۱

المالك، إمّا كونه مجهولا عند غير ذى اليد فظاهر، و إمّا عنده فكذلك أيضا، لأجل أنّه يعلم أنّه لا يعلم.

الرابع: كما أنّ مقتضى اليد أصالة الملكيّة فيما يملك كذلك مقتضاها أصالة الاختصاص بذى اليد فيما ليس ملكا

- كالوقف- فلو كان شىء فى يد أحد مدّعيا وقفيّته عليه فادّعاه غيره و لا بيّنة له يقدّم قول ذى اليد، لموثّقة يونس بن يعقوب المتقدّمة «۱»، بل الظاهر الإجماع أيضا.

الخامس: ما ذكر من تقديم قول ذى اليد لدلالة اليد على الملكيّة أو الاختصاص إنّما هو إذا لم يعارضه أصل آخر

، و أمّا إذا عارضه أصل أو استصحاب آخر ففى بعض موارده الخلاف، و فى بعض آخر يقدّم الاستصحاب كما يأتى.

فلو ادّعى مالك الأرض ملكيّتها و المتشبّث بها وقفيّتها عليه منه، أو المتشبّث: الإجارة، و المالك: عدمها، أو المتشبّث: التحجير، و غيره أثبت تحجيره السابق، لا يقدّم قول ذى اليد كلّيّا، و تحقيق كلّ مسألة مذكور فى موضعها.

السادس: هل يختصّ اقتضاء اليد لأصالة الملكيّة أو الاختصاص بالأعيان، أم يجرى فى المنافع أيضا؟

لم أعثر بعد على مصرّح بأحد الطرفين، و الظاهر هو الأول، للأصل، و عدم ثبوت الإجماع فى غير الأعيان، و اختصاص أكثر الأخبار بها.

أمّا أخبار تعارض البيّنات «۲» و الروايتان الأخيرتان فظاهرة، لأنّ موردها فى الأعيان.

---

(۱) فى ص: ۳۳۴.

(۲) انظر الوسائل ۲۷: ۲۴۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۴۲

و أمّا رواية حفص «۱»، فلأنّ لفظ: «شيئا» فيها و إن كان نكرة فى سياق الشرط المفيدة للعموم إلّا أنّ رجوع الضمير فى قوله: «الشراء منه» و: «أن تشتريه» يوجب إمّا تخصيصه بالأعيان، أو التوقّف، كما بيّن فى الأصول، لعدم جواز الشراء فى المنافع إجماعا.

و أمّا الموثّقة «۲»، فلرجوع الضمير المجرور فيها إلى المتاع، الذى هو من الأعيان.

و أمّا رواية مسعدة «۳»، فلأنّ الاستدلال بها إنّما هو بواسطة الأمثلة المذكورة فيها، و كلّها من الأعيان. و أمّا قوله: «و الأشياء كلّها على هذا» فإنّما يدلّ على الحلّيّة دون المطلوب.

نعم، ظاهر حديث فدك «۴» العموم، إلّا أنّه يمكن دعوى اختصاص صدق اليد حقيقة بالأعيان، فإنّها المتبادر عرفا من لفظ: «ما فى اليد»، بل الاستيلاء و صدقه على المنافع غير معلوم، بل نقول: إنّ الكون فى اليد و الاستيلاء إنّما هو فى الأشياء الموجودة فى الخارج القارّة، و أمّا الأمور التدريجيّة الوجود الغير القارّة- كالمنافع- فلو سلّم صدق اليد و الاستيلاء فيها فإنّما هو فيما تحقّق و مضى، لا فى المنافع الآتية التى هى المراد هنا.

و لا يتوهّم أنّ ما ورد فى خصوص الرحى الواقعة على نهر ماء الغير و المنع عن سدّ الماء عنه «۵» يثبت اقتضاء اليد فى المنافع الملكيّة أيضا، و كذا ما ذكره جماعة فى الميراث، لأنّ عدم اقتضاء اليد الملكيّة لا ينافى

---

(۱) المتقدّمة فى ص: ۳۳۳.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۳۳۴.

(۳) المتقدّمة فى ص: ۳۳۴.

(۴) المتقدّم فى ص: ۳۳۳ و ۳۳۴.

(۵) الوسائل ۲۵: ۴۳۱ أبواب إحياء الموات ب ۱۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۴۳

المنع عن سدّ منفعة مخصوصة بدليل آخر- كالخبر، أو الضرر- فيختصّ الحكم بمورده.

و أمّا ما قد يدّعى من ظهور اليد فى الملكيّة، و هو حاصل فى المنافع أيضا.

ففيه- بعد تسليم اليد-: منع حجّيّة ذلك الظهور أولا، و منع الظهور ثانيا، لأنّه لو سلّم فإنّما هو فى الأعيان مع التصرّفات الملكيّة. و أمّا فى المنافع التى أعيانها ملك الغير فلا، لشيوع مشاهدة تصرّفات الناس فى كثير من المنافع من غير تحقّق جهة اللزوم و الملكيّة، فيحمل الجار على حائط جاره أو المشترك، و ينصب الميازيب على داره، و يطرح الثلج، و يضع خشب السقف على حائطه، و يجرى الماء من داره إلى داره، أو ماءه إلى داره، و يستعمل المسلمون- بشاهد الحال- بعضهم ماء بعض، و يجرون مياههم فى دورهم، و قد يغيّرون مواضع الجريان فى كلّ عام، و يبنون الحياض الكبيرة المجدّدة، إلى غير ذلك.

بل يمكن ادّعاء ظهور عدم الملكيّة فى أمثال ذلك، و ابتناء الأمر أولا على المسامحة، أو شاهد الحال.

السابع: ما ذكر- من أنّ الاستيلاء يدلّ على أصالة الاختصاص للمستولى- إنّما هو إذا لم يكن هناك مدّع ثبت له اختصاص آخر أيضا،

فلو كان كذلك لا يفيد الاستيلاء شيئا، لأنّ جهة الاختصاص الثابتة بالاستيلاء غير معيّنة، و إرجاعها إلى ما يدّعيه المستولى لا دليل عليه بخصوصه حتى يحمل عليه، و الجهة الأخرى للغير ثابتة، فليس لها معارض معلوم، و لا رافع كذلك.

فلو ادّعى أحد استئجار شىء فى يد غيره، مدّعيا بأنّه استأجره،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۴۴

تطلب البيّنة من المدّعى، لأصالة الاختصاص بالمستولى، فإنّ جهة الاختصاص بينهما واحدة.

بخلاف ما لو ادّعى المالك عدم الإجارة، لأنّ ملكيّته مختصّة به، و المستأجر يدّعى الاختصاص الاستئجارى، و لا دليل عليه.

و كذا لو ادّعى أحد اختصاصه بشىء فى يده، و يستولى عليه من جهة استحقاق منفعته بصلح و نحوه، و ادّعى «۱» المالك عدمه، فلا يقدّم قول المستولى، لثبوت جهة اختصاص للمالك، و عدم ثبوت الاختصاص النفعى للمستولى فاحتفظ بذلك، فإنّه مفيد فى كثير من المواضع.

الثامن: يشترط فى دلالة اليد على الملكيّة احتمال كونها ناشئة من السبب المملّك

، فلو علم مبدؤها و أنّه ليس سببا مملّكا لا حكم لها، كيد الغاصب و الودعى، و كما إذا كان شىء لم يحتمل وجها شرعيّا مملّكا، و كما إذا أخذه المدّعى بحضورنا و أثبت يده عليه، للإجماع، و اختصاص الأدلّة بغير ذلك.

و المراد باحتمال الاستناد إلى السبب المملّك أيضا: الاحتمال المتحقّق بعد إعمال الأصول و القواعد الممهّدة الثابتة، فلو كانت هناك يد لم يعلم منشؤها، و لكن علم مسبوقيّتها بيد عارية أو غصب، و لم يعلم أنّ اليد الحاليّة هل هى تلك اليد، أو زالت الاولى و حصلت يد حاصلة من السبب المملّك، فمقتضى استصحاب اليد السابقة و أصالة عدم حدوث يد اخرى يجعلها هى اليد الاولى، فلا تفيد ملكيّته.

و ليس هذا من باب تعارض الاستصحاب و الأصل مع اليد المقتضية

(۱) فى «ق»: و إن ادّعى ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۴۵

للملكيّة، بل تصير اليد بواسطة الأصل و الاستصحاب غير اليد المقتضية.

التاسع: لا يشترط فى صدق اليد عرفا مباشرة ذى اليد بنفسه للتصرّف

، بل تكفى مباشرة الوكيل و المستعير و الأمين و المستأجر و الغاصب بعد ثبوت أحد هذه الأوصاف له فى ذلك التصرّف، للصدق العرفى. و كذا يد المقرّ أنّها لزيد، فإنّه يقال عرفا: إنّها فى يد زيد، فتأمّل.

العاشر: يمكن أن تكون يدان أو أزيد على شيء واحد

، بمعنى: أن تكون يد كلّ منهما بحيث لو كانت منفردة لصدق كون ذيها ذا اليد بالنسبة إلى تمام الشيء عرفا، كالدابّة يركبانها رديفين، أو السراج يستضيئان به، و اللحاف ينامان معا فى كلّ ليلة فيه، و الإناء يأكلان منه دفعة، و حينئذ فيحكم بكونهما ذا اليد على ذلك الشيء، لا أنّ يد كلّ منهما على بعضه المشاع، لإمكان كون شيء واحد فى يد اثنين، فلا ضرورة إلى التبعيض.

و ليست اليد كالملكيّة التى لا يمكن تعلّقها بتمام شيء بالنسبة إلى كلّ من الشخصين، بل مثل القرابة لشخصين و التوطّن فى بلدتين، و الجارية لدارين، و المصاحبة مع شخصين، و المؤانسة لهما، و هكذا.

الحادى عشر: اقتضاء اليد للملكيّة التامّة لذى اليد إنّما هو إذا لم تعارضها يد أخرى أيضا

، أى كانت يدا منفردة، فلو كان شيء واحد فى يد شخصين- بحيث لم تختصّ يد كلّ بالبعض عرفا- لا يدلّ على ملكيّته لواحد منهما، للمعارض، و لا لهما معا بأن يكون تمامه ملكا لهما، لعدم الإمكان.

و هل يحكم حينئذ بالاشتراك فى الملكيّة حتى يكون بينهما بالسويّة؟

كما هى قاعدة الشركة، مع عدم دليل على الاختلاف، أم لا، بل يحكم بواسطة اليدين على نفى ملكيّة غيرهما و إن لم يحكم بملكيّتهما أو

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۴۶

أحدهما؟

ظاهر أكثر الأخبار المتقدّمة و إن كان خاليا عن الدلالة فى ذلك، لأنّ الرواية الأولى «۱» مختصّة باليد الواحدة، و العلّة المذكورة فيها بقوله: «و من أين جاز لك» إلى آخره، لا تدلّ على أنّه إذا اشتراه من اثنين يجوز له أن يشهد أنّه لهما، بل تدلّ على أنّه يجوز له أن يشهد أنّه ملك لهما أو لأحدهما.

و الثانية «۲» و إن كانت أعمّ إلّا أنّها لا تدلّ على الأزيد من طلب البيّنة من الخارج عنهما، المستلزم لاقتضاء نفى ملكيّة الغير و حصول الملكيّة فى الجملة الشاملة لملك هذا و هما معا بالشركة، و أمّا الاشتراك بخصوصه فلا.

و كذا إطلاق الروايات الثلاث الأخيرة «۳».

إلّا أنّ مقتضى قوله فى الموثّقة: «و من استولى على شيء منه فهو له» «۴» أنّه لو استوليا معا عليه كان لهما، و بمقتضى قاعدة التساوى فى الشركة المبهمة أنّه بينهما نصفين، و مرجعه إلى أنّ اليدين المشتركتين تقتضيان الملكيّة المشتركة.

و تعضده الروايات الكثيرة «۵» الدالّة على تنصيف ما يدّعيه الاثنان و يدهما عليه بدون البيّنة لأحدهما، أو مع البيّنة لهما، بل الظاهر أنّه

إجماعىّ أيضا، كما يظهر من حكمهم بالتنصيف فى تداعى شخصين ما فى

---

(۱) المتقدّمة فى ص: ۳۳۳.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۳۳۳ و ۳۳۴.

(۳) المتقدّمة فى ص: ۳۳۴ و ۳۳۵.

(۴) المتقدّمة فى ص: ۳۳۴.

(۵) انظر الوسائل ۱۸: ۴۵۰ أبواب أحكام الصلح ب ۹، و ج ۲۷: ۲۴۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۴۷

يدهما معا.

الثانى عشر: لو أقرّ ذو اليد بملكيّة زيد، ثمَّ أقرّ بعده لعمرو، يحكم باليد لزيد

، لثبوتها بالاعتراف الأول، و عدم صدق اليد عرفا للثانى بعد الأول، فلا يصلح الثانى لمعارضة الأول، فيبقى الأول بلا معارض و مستصحبا.

المسألة الثانية: لو تنازع اثنان فى عين واحدة

اشاره

، بأن ادّعى كلّ منهما جميعها، فإمّا تكون فى يدهما، أو يد أحدهما، أو يد ثالث، أو لا يد عليها، فهذه أربع صور.

الصورة الاولى: أن تكون فى يدهما معا

، فترجع دعوى كلّ منهما إلى النصف الذى فى يد الآخر، و يكون النصف الآخر خاليا له عن المعارض، لما مرّ فى الموضع الحادى عشر من المسألة الاولى.

و على هذا، فإن كانت هناك بيّنة لأحدهما يحكم بالجميع له، لأنّ البيّنة حجّة شرعيّة.

و إن كانت لهما فيرجع إلى تعارض البيّنات، و يأتى حكمه.

و إن لم تكن بيّنة يحلف كلّ منهما على نفى ما يدّعيه صاحبه ممّا فى يده، لأنّه منكر بالنسبة إليه، و لا يتعرّض فى الحلف لإثبات ما فى يده، إذ لا يمين على ما لا دعوى فيه. فإن حلفا أو نكلا قضى بينهما بالسويّة من غير ردّ يمين على المنكول له، على المختار.

و إن حلف أحدهما و نكل الآخر بعده قضى بالجميع للحالف من غير ردّ يمين اخرى عليه، على ما اخترناه من القضاء بالنكول.

و إن نكل الأول ثبتت دعوى صاحبه فى نصف الناكل، فإن حلف الآخر لنفى النصف الّذى ادّعاه صاحبه عليه يخلص الكلّ له.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۴۸

و على القول بردّ يمين الناكل، تثبت على كلّ منهما اليمين المردودة مع نكولهما، و على الحالف يمين اخرى بعد نكول الثانى مع نكوله بعد حلف الأول، فيحلف مرّتين، و كذا إذا كان النكول قبل حلف صاحبه.

و هل يجمع اليمينين حينئذ فى يمين واحدة، أم لا؟

الوجه: الأول، كما هو ظاهر الأصحاب من غير خلاف يعرف كما قيل «۱»، لما أثبتنا فى موقعه من أصالة تداخل الأسباب.

ثمَّ إنّه هل يتخيّر الحاكم فى البدأة بينهما بالإحلاف، أو يقرع بينهما؟

فيه وجهان، و قيل: يبدأ بالسابق منهما بالدعوى، فيحلف صاحبه «۲». و هو حسن، لما مرّ من تقديم حقّ من بدر بالدعوى.

و يمكن الاستدلال أيضا بأنّ كلّا منهما- لكون يد الآخر عليها- مدّعى، و لكون يده عليها منكر، فلكلّ منهما الحلف و الإحلاف، فيتحالفان، أو ينكلان، أو يحلف أحدهما و ينكل الآخر، لعموم الأدلّة، فالترجيح على الأخير ظاهر، و على الأولين لا يمكن الجمع بإعطاء جميع العين كلّا منهما و لا منع كليهما، لعدم خروج الملكيّة عنهما، و لا ترجيح أحدهما بزيادة، لعدم المرجّح، فلم يبق إلّا التنصيف، و لكن فيه كلام يأتى من عدم ظهور مثل ذلك من المدّعى و المنكر المتقابلين.

و يدلّ على المطلوب أيضا: أنّه ثبت تنصيف العين بينهما فى المورد من الأخبار، كمرسلة ابن المغيرة الصحيحة عن ابن محبوب- مع كون الإرسال عن غير واحد من أصحابنا-: فى رجلين كان معهما درهمان، فقال أحدهما: الدرهمان لى، و قال الآخر: هما بينى و بينك، فقال أبو

---

(۱) رياض المسائل ۲: ۴۱۶.

(۲) انظر الكفاية: ۲۷۵.

عبد اللّه عليه السّلام: «أمّا الذى قال هما بينى و بينك فقد أقرّ بأنّ أحد الدرهمين ليس له فيه شىء و أنّه لصاحبه، و يقسّم الدرهم الثانى بينهما نصفين» «۱»، المعتضدة بموثّقة يونس المتقدّمة «۲».

و رواية السكونى: فى رجل استودع رجلا دينارين و استودعه آخر دينارا، فضاع دينار منهما، فقضى لصاحب الدينارين دينارا، و يقسّمان الدينار الباقى بينهما نصفين «۳».

و ثبت أيضا بالعمومات المشار إليها توقّف القضاء بينهما على التحالف، فيعمل بالجميع، فيتحالفان و يقتسمان نصفين.

و لكن يبقى ها هنا شىء يرد على ذلك و على ما تقدّم أيضا، و هو أنّ الظاهر المتبادر من الأخبار الأخيرة- التى هى أخصّ مطلقا من العمومات- أنّ الاقتسام إنّما هو بلا حلف، بل هو من مقتضى إطلاقها أو عمومها، فإنّها حاكمة بالتقسيم مطلقا، سواء حلفا أو حلف أحدهما خاصّة.

فمقتضى الاستدلال تقديم الأخيرة و القضاء بينهما نصفين من دون حلف، كما هو مختار المحقّق فى الشرائع صريحا «۴»، و السيّد أبى المكارم فى الغنية ظاهرا، مدّعيا عليه إجماع الطائفة، قال فيه: و إن كان لكلّ واحد منهما يد و لا بيّنة لأحدهما كان الشىء بينهما نصفين، كلّ ذلك بدليل إجماع الطائفة «۵». انتهى.

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۰۸- ۴۸۱، و فى الفقيه ۳: ۲۲- ۵۹، و الوسائل ۱۸: ۴۵۰ أبواب أحكام الصلح ب ۹ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۲) فى ص: ۳۳۴.

(۳) الفقيه ۳: ۲۳- ۶۳، التهذيب ۶: ۲۰۸- ۴۸۳ و ج ۷: ۱۸۱- ۷۹۷، الوسائل ۱۸: ۴۵۲ أبواب أحكام الصلح ب ۱۲ ح ۱، بتفاوت.

(۴) الشرائع ۴: ۱۱۰.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵.

و نقل القول به فى التحرير أيضا، حيث قال فى المسألة على ما حكى: إنّ فيها قولين «۱». و ظاهر بعض فضلائنا المعاصرين التردّد «۲»، حيث نقل القولين من غير ترجيح، و لكنّ المشهور بين الأصحاب- كما صرّح به الصيمرى- هو الأول. و قال فى المسالك: بل لم

ينقل الأكثر فيه خلافا «۳».

إلّا أنّ هذه الشهرة المحكيّة لا توجب و هنا فيما يقتضيه الاستدلال، سيّما مع معارضتها بالإجماع المحكيّ، و عدم تعرّض طائفة لأصل المسألة، منهم الشيخ في النهاية «۴».

هذا، مع ما في دلالة العمومات على ثبوت الحلف في صورة التداعي كما يأتي بيانه، فالأقوى هو مختار الشرائع، و اللّه العالم.

الصورة الثانية: أن تكون في يد أحدهما

، فيقدّم قوله و تطلب البيّنة من الخارج، فإن أقامها فيحكم بها له إجماعا، و إن أقاماها يرجع إلى التعارض الآتي حكمه.

و إن لم تكن بيّنة، فللخارج إحلاف ذي اليد المنكر، فإن حلف سقطت الدعوى عنه، و إن نكل يحكم بالعين للمدّعي الخارج بدون يمين على الأظهر، و معها على القول الآخر، و لا خلاف في شيء ممّا ذكر غير ما أشير إلى الخلاف فيه.

و تدلّ عليه الأخبار المتواترة معنى المتقدّمة أكثرها، و في الرواية:

«فإن كانت له» أي للمدّعي الخارج «بيّنة، و إلّا فيمين الذي هو في يده،

---

(۱) التحرير ۲: ۱۹۵، قال: و هل يحلف كل واحد على النصف المحكوم له به أو يكون له من غير يمين؟ الأقوى عندي الأوّل مع احتمال الثاني.

(۲) غنائم الأيام: ۷۰۶.

(۳) المسالك ۲: ۳۹۰.

(۴) النهاية: ۳۴۴.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۵۱

هكذا أمر اللّه عزّ و جلّ» «۱».

الصورة الثالثة: أن تكون في يد ثالث و لا بيّنة

، و حينئذ فإمّا يصدّق أحدهما بخصوصه، أو يصدّقهما معا، أو يصدّق أحدهما لا بعينه- أي يقول: إنّها لأحدهما و لا أعرفه- أو يكذّبهما معا، أو يقول: لا أدري أنّها لهما أو لا.

فعلى الأول، قالوا: بأنّها للمصدّق له مع يمينه، فإنّه في حكم ذي اليد، و على الثالث المصدّق اليمين للآخر إن ادّعى عليه علمه بأنّها له، فإن امتنع يجب عليه إغرام القيمة له بلا يمين، أو مع اليمين المردودة، على اختلاف القولين، لأنّه لا يمكنه دفع العين، لاستحقاق المصدّق له إيّاها بإقراره، فلا يمكنه الارتجاع عنه، و تفويته العين على الآخر بإقراره، فيغرّم القيمة. و لم أعثر على مصرّح بخلاف ذلك، بل لعلّه إجماعي.

و يدلّ على كونه للمصدّق له أنّه حينئذ يكون ذا اليد، فإنّ ظاهر العرف أنّ من أسباب صدق اليد كونه الشيء تحت تصرّف من ثبت أنّه مباشرة، كالوكيل و الأمين و المستودع و المستأجر و المستعير، أو أقرّ بذلك. و لعلّ إلى ذلك يشير استدلالهم بأنّه في حكم ذي اليد، بل تصريح جماعة- منهم الشهيد في الدروس «۲»- بأنّ ذا اليد من صدّقه الثالث.

و يدلّ عليه أيضا أنّه أقرّ الثالث بكونه له، و من أقرّ شيئا في يده لأحد فهو له.

لا لعموم إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، لأنّ الإقرار على النفس إنّما

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۴۰– ۵۹۴، الاستبصار ۳: ۴۳– ۱۴۳، الوسائل ۲۷: ۲۳۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۳ ح ۴، و المعترضة من المصنّف.

(۲) الدروس ۲: ۱۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۵۲

هو فى نفيه عن نفسه لا فى إثباته للغير، مع أنّ الثابت دلالته من العموم ليس إلّا نفوذه على نفسه لا على غيره.

بل للمستفيضة الدالّة على من أقرّ بعين لأحد فهو له، كمرسلة جميل: فى رجل أقرّ أنّه غصب رجلا على جاريته، و قد ولدت الجارية من الغاصب، قال: «تردّ الجارية و ولدها على المغصوب إذا أقرّ بذلك، أو كانت له بيّنة» «۱»، و عمومها الحاصل من ترك الاستفصال– بل من أداة الشرط– يشمل صورة ادّعاء الغير للجارية أيضا.

و صحيحة سعد بن سعد: عن رجل مسافر حضره الموت فدفع مالا إلى رجل من التجّار، فقال: إنّ هذا المال لفلان بن فلان ليس له فيه قليل و لا كثير، فادفعه إليه يصرفه حيث شاء، فمات و لم يأمر فيه صاحبه الذى جعله له بأمر، و لا يدرى صاحبه ما الذى حمله على ذلك، كيف يصنع؟

قال: «يضعه حيث شاء» «۲»، و مثلها صحيحة إسماعيل الأحوص «۳».

دلّتا على ثبوت المال لصاحبه بمجرّد الإقرار، و لا يمكن أن يكون ذلك لادّعائه ما لا يد لأحد عليه، لأنّه لم يكن مدّعيا له.

و صحيحة أبى بصير: عن رجل معه مال مضاربة، فمات و عليه دين، فأوصى أنّ هذا الذى ترك لأهل المضاربة، أ يجوز ذلك؟ قال: «نعم، إذا كان مصدّقا» «۴»، أى لم يكن متّهما.

---

(۱) الكافى ۵: ۵۵۶– ۹، الفقيه ۳: ۲۶۶– ۱۲۶۶، التهذيب ۷: ۴۸۲– ۱۹۳۶، الوسائل ۲۱: ۱۷۷ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۶۱ ح ۱، بتفاوت.

(۲) التهذيب ۹: ۱۶۰– ۶۶۲، الوسائل ۱۹: ۲۹۳ أبواب أحكام الوصايا ب ۱۶ ح ۶.

(۳) الكافى ۷: ۶۳– ۲۳، الوسائل ۱۹: ۲۹۳ أبواب أحكام الوصايا ب ۱۶ ح ۶.

(۴) التهذيب ۹: ۱۶۷– ۶۷۹، الوسائل ۱۹: ۲۹۶ أبواب أحكام الوصايا ب ۱۶ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۵۳

و تؤيّده أيضا رواية [المهتدى] «۱»: إنّ أخى مات و تزوّجت امرأته، فجاء عمّى فادّعى أنّه تزوّجها سرّا، فسألتها عن ذلك فأنكرت أشدّ الإنكار و قالت: ما كان بينى و بينه شيء قطّ، فقال: «يلزمك إقرارها و يلزمه إنكارها» «۲».

و تدلّ على سلطنة المدّعى على إحلاف المصدّق له عمومات البيّنة على المدّعى و اليمين على من أنكر.

و على تغريم المصدّق لو نكل أو ردّ اليمين: أنّ بالنكول أو اليمين المردودة ثبت عليه الحقّ، كما مرّ فى الأخبار المتقدّمة فى بحث النكول و ردّ اليمين «۳».

و كلّ من ثبت عليه حقّ للغير و ضيّعه فعليه الغرامة، كما دلّت عليه العلّة المنصوصة فى رواية عمر بن حنظلة: فى رجل قال لآخر: اخطب لى فلانة، فما فعلت من شيء ممّا قاولت من صداق أو ضمنت من شيء [أو شرطت] فذلك رضا لى، و هو لازم لى، و لم يشهد على ذلك، فذهب فخطب له و بذل عنه الصداق و غير ذلك ممّا طالبوه و سألوه، فلمّا رجع إليه أنكر له ذلك كلّه، قال: «يغرّم لها نصف الصداق عنه، و ذلك أنّه هو الذى ضيّع حقّها» الحديث «۴»، دلّت على أنّ من ضيّع حقّا لغيره فعليه الغرامة له.

و على الثانى قالوا: يقضى بها لهما بالسويّة، و لكلّ منهما إحلاف

---

(۱) فى «ح» و «ق»: المهدى، و الصحيح ما أثبتناه.

(۲) الكافى ۵: ۵۶۳- ۲۷، الفقيه ۳: ۳۰۳- ۱۴۵۲، الوسائل ۲۰: ۲۹۹ أبواب عقد النكاح و أولياء العقد ب ۲۳ ح ۱.

(۳) انظر الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷.

(۴) الفقيه ۳: ۴۹- ۱۶۹، التهذيب ۶: ۲۱۳- ۵۰۴، الوسائل ۱۹: ۱۶۵ أبواب أحكام الوكالة ب ۴ ح ۱، ما بين المعقوفين ليس فى «ح» و «ق»، أضفناه من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۷، ص: ۳۵۴

الآخر كما لو كانت فى يدهما، و لهما إحلاف المصدّق إن ادّعيا علمه، لفائدة الغرم، فإن حلف فهو، و إلّا فيغرّم القيمة تماما لهما، و يقتسمانها بينهما نصفين على القول بالحكم بالنكول. و على القول بردّ اليمين عليهما، فإن حلفا معا يغرّم التمام كذلك أيضا، و إلّا غرّم نصف القيمة للحالف منهما.

و يظهر الوجه فى هذه الصورة أيضا ممّا ذكرنا فى سابقتها بعينه.

و على الثالث، قيل: يحتمل القرعة، فيحلف من خرجت له، فإن نكل حلف الآخر، و إن نكلا قسّمت بينهما. و يحتمل القضاء بينهما نصفين ابتداء بعد حلفهما أو نكولهما كما لو كانت بيدهما «۱».

أقول: بل الأوجه الثانى، لرواية السكونى: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام فى رجل أقرّ عند موته لفلان و فلان لأحدهما عندى ألف درهم، ثمّ مات على تلك الحال، فقال: أيّهما أقام البيّنة فله المال، فإن لم يقم واحد منهما البيّنة فالمال بينهما نصفان» «۲».

و لكنّ الظاهر من الرواية التنصيف بدون الإحلاف، بل هو مقتضى إطلاقها، فالقول به- كما فيما إذا كان فى يديهما معا- أوجه.

و حكم الفاضل فى القواعد بالقرعة بينهما من غير ذكر حلف «۳»، و هو كان حسنا لو لا الرواية المذكورة.

و على الرابع، قالوا: حلف لهما و أقرّت العين فى يده، سواء ادّعاها

---

(۱) انظر المسالك ۲: ۳۹۰، الرياض ۲: ۴۱۶.

(۲) الكافى ۷: ۵۸- ۵، الفقيه ۴: ۱۷۴- ۶۱۰، التهذيب ۹: ۱۶۲- ۶۶۶، الوسائل ۲۳: ۱۸۳ أبواب الإقرار ب ۲ ح ۱، بتفاوت.

(۳) القواعد ۲: ۲۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۷، ص: ۳۵۵

لنفسه أم لا، و لا يجب عليه نسبة الملك إلى نفسه أو إلى أحد معيّن، و هو كذلك، لثبوت يده عليها بالتصرّف، و بعدم الاعتراف بها للغير.

و على الخامس، فإن قال: لا أدرى أنّها لهما أو لغيرهما- مع اعترافه بأنّها ليست لنفسه- أقرع بينهما وفاقا للقواعد «۱»، لأنّها لكلّ أمر مجهول، و لا حلف، لما يأتى فى الصورة الرابعة. و كذا إن قال: لا أدرى أنّها لى أو لهما.

الصورة الرابعة: أن لا تكون يد عليها

، قال المحقّق الأردبيلى: فهى مثل ما كانت فى يد ثالث، و لم يصدّق أحدهما، و لم يدّعيا علمه، فيحلفان أو ينكلان و يقتسمانها بالسويّة. و إن حلف أحدهما دون الآخر تكون للحالف بحكم العقل، و لرواية إسحاق بن عمّار، و فيها: «فلو لم تكن فى يد واحد منهما و أقاما البيّنة؟ قال: أحلفهما، فأيّهما حلف و نكل الآخر جعلتها للحالف» «۲». انتهى.

أقول:

الحلف أمر شرعىّ يتوقّف على التوقيف، و لا أرى دليلا على حلفهما هنا و الحكم بنكولهما أو نكول الناكل، و الرواية مخصوصة

بصورة إقامتهما البيّنة، و التعدّى يحتاج إلى الدليل، و القرعة لكلّ أمر مجهول، فالرجوع إليها أظهر، كما حكم به علىّ عليه السّلام فى روايتى أبى بصير و ابن عمّار:

الاولى: «بعث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عليّا عليه السّلام إلى اليمن، فقال له حين قدم: حدّثنى بأعجب ما ورد عليك، قال عليه السّلام: يا رسول اللّه، أتانى قوم قد

---

(۱) القواعد ۲: ۲۲۲.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۹- ۲، التهذيب ۶: ۲۳۳- ۵۷۰، الاستبصار ۳: ۳۸- ۱۳۰، الوسائل ۲۷: ۲۵۰ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۵۶

تبايعوا جارية، فوطؤوها جميعا فى طهر واحد، فولدت غلاما، فاختلفوا فيه، كلّهم يدّعيه، فأسهمت بينهم و جعلته للذى خرج سهمه، و ضمّنته نصيبهم» الحديث «۱».

و الأخرى: «إذا وطئ رجلان أو ثلاثة جارية فى طهر واحد، فولدت، فادّعوه جميعا، أقرع الوالى بينهم، فمن قرع كان الولد [ولده، و يردّ] قيمة الولد على صاحب الجارية» الحديث «۲»، و عمل بها الأصحاب طرّا فى مورده من غير إحلاف.

فإن قيل:

عمومات البيّنة على المدّعى و اليمين على المنكر تشمل المورد.

قلنا:

العمومات غير ظاهرة فى مثل ذلك، بل ظاهرة فى غيره، حتى ما تتضمّن لفظ «المدّعى عليه» الغير المعلوم تحقّقه عرفا هنا، حيث إنّه لا يد لأحد عليها حتى يصدق الادّعاء عليه.

و قد يقال: إنّ الرواية الواردة فى قضيّة فدك: «و قد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

البيّنة على من ادّعى و اليمين على من أنكر» «۳» تشمل المورد، لصدق من أنكر عليه، و كذا رواية ابن أبى يعفور: «إذا رضى صاحب الحقّ بيمين

---

(۱) الفقيه ۳: ۵۴- ۱۸۳، و فى الكافى ۵: ۴۹۱- ۲، و التهذيب ۸: ۱۷۰- ۵۹۲، و الاستبصار ۳: ۳۶۹- ۱۳۲۰، و الوسائل ۲۷: ۲۵۸ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۳ ح ۵: و احتجّوا، بدل فاختلفوا.

(۲) الفقيه ۳: ۵۲- ۱۷۶، التهذيب ۸: ۱۶۹- ۵۹۰، الاستبصار ۳: ۳۶۸- ۱۳۱۸، الوسائل ۲۷: ۲۶۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۳ ح ۱۴، و بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: له يردّ، و ما أثبتناه من المصادر.

(۳) تفسير القمّى ۲: ۱۵۶، الاحتجاج: ۹۲، الوسائل ۲۷: ۲۹۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۵۷

المنكر لحقّه فاستحلفه فحلف أن لا حقّ له قبله، ذهبت اليمين بحقّ المدّعى» الحديث «۱».

و ردّ: بأنّ مدلولهما أنّ كلّ بيّنة على المدّعى و كلّ يمين على المنكر، لا أنّ كلّ مدّع و منكر عليه البيّنة و اليمين. و حاصله: منع عموم من أنكر و المنكر، بل نفى عموم المدّعى فى جميع الروايات أيضا.

و فيه: أنّه لا وجه لمنع العموم حتى فى قوله: «من أنكر»، لأنّ الموصولة المتضمّنة لمعنى الشرط- أى ما كان ما بعده علّة لما قبله- تفيد العموم، كما بيّن فى الأصول.

نعم، يرد عليه أولا: معارضة العمومات مع روايتى أبى بصير و ابن عمّار.

و ثانيا: أنّ [أحد] «۲» هذين المتخاصمين فى مفروض المسألة لا يصدق عليه المدّعى عليه و لا المنكر- بأىّ معنى من المعانى المذكورة لهما- فى مقابلة المدّعى، الذى هو من لو ترك ترك، إلى آخر التعاريف.

بل هما مدّعيان، فلا يتوجّه عليهما يمين و لو أبيت، إلّا أنّ المنكر عرفا من تشبّث بالإنكار، فلا يمكن أن يكون المراد الإنكار الالتزامى، إذ يكون كلّ مدّع منكرا أيضا، و لا يقول به أحد، مع أنّ الإنكار الالتزامى لا يكفى فى صدق المنكر العرفى قطعا، فلا بدّ من إرادة الصريح. و لا شكّ أنّ الإنكار الصريحى لا يكون فى جميع صور مفروض المسألة، بل إنّما هو إذا قال كلّ من المدّعيين: إنّه ليس لك، منضمّا مع قوله: إنّه لى.

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۷- ۱، الفقيه ۳: ۳۷- ۱۲۵، التهذيب ۶: ۲۳۱- ۵۶۵، الوسائل ۲۷: ۲۴۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۹ ح ۱.

(۲) ما بين المعقوفين ليس فى «ح» و «ق»، أضفناه لاستقامة المعنى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۵۸

و ثالثا: أنّ المتبادر من المدّعى و المنكر فى صورة ذكرهما و مقابلتهما:

الذى لم يجتمع معه الآخر، فالمراد بالمدّعى: الذى لم يكن منكرا، و بالمنكر: الذى لم يكن مدّعيا، كما هو ظاهر.

و رابعا: أنّا لو سلّمنا الجميع فلا يحكم بعد حلفهما بالتنصيف، لجواز إسقاط حقّ كلّ منهما بحلف الآخر، فلا يحكم لواحد منهما، فتأمّل.

هذا إذا كانت دعواهما دفعة واحدة، عرفا أو حقيقة، و إلّا فيحكم بها للمتقدّم ادّعاء، و تطلب البيّنة من الآخر أو الإحلاف، كما مرّ.

ثمّ إنّ كلّ ما ذكر فى هذه الصور الأربع إذا لم تكن هناك بيّنة، و إلّا فإن كانت لأحدهما حكم بها له، لأنّ البيّنة حجّة شرعيّة. و إن كان لكلّ منهما و أمكن الجمع بينهما- كما لو شهدت إحداهما بملك زيد أمس، و الأخرى بانتقاله إلى عمرو الآن، أو أطلقت أحدهما و فصّلت الأخرى- جمع بينهما، لوجوب العمل بهما مع عدم التنافى، و لو لم يمكن الجمع فتتعارض البيّنات، و يأتى حكمه.

المسألة الثالثة: لو ادّعى أحد مالا لا يد لأحد عليه، ليس لأحد منعه من التصرّف فيه، و لا طلب البيّنة منه، و لا إحلافه

اشاره

، للأصل، و الإجماع، بل الضرورة كما قيل «۱» و موثّقة منصور، بل صحيحته: عشرة كانوا جلوسا و وسطهم كيس فيه ألف درهم، فسأل بعضهم بعضا: أ لكم هذا الكيس؟ فقالوا كلّهم: لا، فقال واحد منهم: هو لى، [فلمن هو؟] قال: «هو للذى ادّعاه» «۲»،

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۱۳.

(۲) الكافى ۷: ۴۲۲- ۵، التهذيب ۶: ۲۹۲- ۸۱۰، النهاية: ۳۵۰- ۷، الوسائل ۲۷: ۲۷۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۷ ح ۱، و ما بين المعقوفين ليس فى «ح» و «ق»، أضفناه من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۵۹

و مقتضى قوله: «هو للذى ادّعاه» أنّه يحكم به له، و أنّه يجوز ابتياعه منه و التصرّف فيه بإذنه. و نفى عنه الخلاف أيضا «۱».

و قد يستدلّ له بصحيحة البزنطى أيضا: عن الرجل يصيد الطير الذى يسوى دراهم كثيرة، و هو مستوى الجناحين، و هو يعرف صاحبه، أ يحلّ له إمساكه؟ قال: «إذا عرف صاحبه ردّه عليه، و إن لم يكن يعرفه و ملك جناحه فهو له، و إن جاء طالب لا تتّهمه ردّه عليه»

«۲».

و فيه: أنّ الأمر بالردّ فيها مقيّد بعدم الاتّهام، الذى هو حقيقة فى عدم تجويز كذبه، و إلّا فيكون منهما، و مع عدم تجويز الكذب يخرج عن الموضوع، لأنّه حينئذ يعلم ملكيّة الغير.

و الاحتجاج له بوجوب حمل أفعال المسلمين على الصحّة و الصدق موقوف على ثبوت القاعدة، و هو فى حيّز المنع، مع أنّها مخصوصة بالمسلم، و المدّعى أعمّ منه.

فروع:

أ: لو ادّعاه ثان بعد تصرّف المدّعى الأول له، أو الحكم به له،

يكون الثانى مدّعيا، فتجرى عليه أحكامه، و يقدّم قول الأول، للاستصحاب، و لأنّه مقتضى كونه له فهو كذى اليد، و لعدم دليل على قبول دعوى الثانى، لاختصاص الإجماع و النصّ بالأول.

و كذا إذا ادّعى الثانى بعد ادّعاء الأول بزمان لا يعدّ ادّعاؤهما دفعة عرفا، إذ بالدعوى الاولى صار مالا للمدّعى بحكم النّص، و إن لم يضمّ بعد

---

(۱) كما فى الرياض ۲: ۴۱۳.

(۲) التهذيب ۶: ۳۹۴- ۱۱۸۶، الوسائل ۲۵: ۴۶۱ أبواب اللقطة ب ۱۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۶۰

معه الحكم أو التصرّف فيستصحب.

نعم، لو كان ادّعاؤهما دفعة عرفية أو حقيقيّة يجىء الإشكال، لعدم ثبوت إجماع، و الخروج عن النصّ، لظهوره فيما لا يدّعى معه فى زمان واحد عرفا، و سيأتى حكمه فى باب التنازع فى الأعيان.

ب: لو لم تكن عليه يد و لا مدّع ظاهر، لا يحكم بكونه مجهول المالك،

و لا تجرى عليه أحكامه إلّا بعد الفحص اللازم، و هو القدر الميسور منه، لعدم صدق عنوان مجهول المالك أو غير معروف المالك عرفا إلّا بعد هذا القدر من الفحص، فإذا تحقّق و تصرّف فيه النائب العام من جانب الإمام، أو تصدّق به فادّعاه مدّع، لا يسمع منه إلّا بعد الإثبات، للاستصحاب، و اختصاص النصّ و الإجماع بغير ذلك، فإن أثبته يردّ إليه مع بقاء العين، و لا ضمان مع التلف. بل و كذا على الظاهر لو ادّعاه بعد الفراغ عن الفحص و الحكم بصدق العنوان، لما مرّ.

ج: هل حكم ما فى يد أحد و لا يدّعى ملكيّته- بل يجهل مالكه،

أو ما فى ذمّة أحد كذلك- كحكم ما لا يد عليه، فيحكم به لمن يدّعيه، أو لا؟

مقتضى أصالة عدم براءة ذى اليد عن اشتغاله بإيصاله إلى صاحبه و أصالة عدم تسلّط المدّعى على أخذه و عدم شرعيّة الحكم به له: الثانى، و الموثّقة «۱» مخصوصة بغير ذلك المورد.

و ممّا ذكرنا من الأصول و الخصوصيّة يظهر الفرق بينه و بين ما لا يد لأحد عليه.

و لهذا القسم أنواع كثيرة، منها: اللقطة، و الضالّة، و الكنز، و مال من لا يعرف

---

(۱) أی موثقة منصور المتقدّمة فی ص: ۳۵۸.

له وارث إذا ادّعی أحد الوراثة، و المنهوب من بين جماعة غير محصورين، و المغصوب منهم، و الموروث ممّن اعترف المورّث بعدم ملكيّته، و المنسیّ صاحبه، و أحد المشتبهين اللذين كلّ منهما لشخص و تلف أحدهما، و غير ذلک.

و ما ذكرناه إنّما هو علی سبيل الأصل المناسب لهذا المقام، و إلّا فلبعضـها أو كلّها أحكام خاصّة، مذكورة كلّ منها فی مورده إن شاء اللّه.

د: الظاهر اختصاص الحكم بما لا يد عليه أصلا لا على عينه و لا على منفعته،

فلو كـان شـیء لم تكن يـد علی عينه، و لكن كـانت منفعته فی يـد واحـد أو جماعـة محصـورين أو غير محصـورين، ينتفعون به و لا يـدّعون ملكيّته، لاـ يحكم بملكيّـة أحـد بمجرّد ادّعائه، و لا يخلّی بينه و بينه إلّا ببرهان و بيّنـة، للأصل، و عـدم ثبوت الإجماع فی مثل ذلک، بل ثبوت عدمه، و اختصاص النصّ بغير ذلک.

فلو كان هناک طريق مسلوک للعامّ أو الخاصّ- علی القول بعدم كون الخاصّ ملكا لسالكيه- لا يملكه أحد بمجرّد دعوی الملكيّة، و كذا لو كان رباط ينزله الناس من غير ادّعاء ملكيّته و لا اشتهار وقفيّته، أو بركة كذلک يتروون منها. بل يحكم فی الأول بكونه طريقا، و يعمل فيه بما يعمل فی الطرق، و فی الأخيرين بمجهول المالكيّة، و اللّه العالم.

المسألة الرابعة: إذا ادّعى كلّ منهم أنّه اشترى العين من ذى اليد، و أقبض الثمن، و العين المبيعة فى يد البائع

، فهو من مسألـة تنازع المتداعيين ما فی يد ثالث، و قد مرّت، و قد يذكر حكم ذلک منفردا لأجل بعض خصوصـيّات البيع الذی يظهر حكمه بالتأمّل.

المسألة الخامسة: لو ادّعى اثنان أنّ ثالثا اشترى من كلّ منهما هذا المبيع، و كلّ يطالبه بالثمن

، فإن أقرّ لهما ألزم بالثمنين، لإمكان الصدق

و صحّة البيعين، بأن يشتری من أحدهما فباعه من الآخر ثمَّ اشتری منه.

و إن أقرّه لأحدهما لزمه الثمن له و حلف للآخر، و إن نكل اغرم له.

و إن أنكرهما و لا بيّنة حلف لهما.

و إن أقـام كلّ منهما بيّنـة ثبت البيعان و يلزم الثمنان، إلّا فی صورة لم يمكن الاجتماع، فيرجع إلی المرجّحات المعتبرة الآتيـة فی بحث تعارض البيّنات، من الأعدليّة و الأكثريّة إن كانت، و إلّا إلی الإقراع، فمن أخرجته القرعـة قضـی له بالثمن الـذی شـهدوا به بعد حلفه للآـخر، فـإن امتنع حلف الآخر و حكم له، فإن امتنع قسّم الثمن بينهما مع التشابه، و يحكم لكلّ واحـد منهما بنصف ما ادّعاه من الثمن مع الاختلاف.

المسألة السادسة: لو ادّعى كلّ واحد من شخصين كلّ واحد من ثوبين

- مثلا- فی يـد كلّ واحـد منهما أحـدهما ما فی يد الآخر، فإن لم تكن بيّنة يحلف كلّ منهما للآخر بنفی ما فی يده لصاحبه، و يحكم له بما فی يده.

و إن كانت لأحدهما بيّنة يحكم له بهما جميعا، الذى فى يد صاحبه للبيّنة، و الذى فى يده لأنه فى يده و لا بيّنة لصاحبه، إلّا أنّه يحلف لدفع صاحبه عمّا فى يده.

و لو كانت لهما البيّنة يحكم لكلّ منهما بما فى يد الآخر، لما يأتى من ترجيح بيّنة الخارج.

المسألة السابعة: إذا ادّعى زيد على عمرو عينا فى يد عمرو، و أقام المدّعى بيّنة، حكم له قطعا

، و انتزعت من يد عمرو، و تسلّم إلى زيد، فإن ادّعى عمرو بعد أخذ زيد الملك السابق، و أقام البيّنة، و شهدت البيّنة على أنّها كانت له قبل الانتزاع، لم تقبل بيّنته (وفاقا للشرائع و الإرشاد «۱» «۲».)

---

(۱) الشرائع ۴: ۱۱۶

(۲) الإرشاد ۲: ۱۵۱.

لا لأنّه ذو اليد حينئذ أيضا نظرا إلى أنّه يدّعى أنّ الأخذ منه ظلم فكأنّها فى يده، لأنّه الآن ليس ذا اليد قطعا، و النزع عنه بحكم الحاكم ليس ظلما، فلا يدخل تحت ما دلّ على عدم قبول بيّنة ذى اليد، بل يصدق عليه المدّعى.

و لا لأنّه على ذلك يصير جعل المدّعى عليه خارجا، و انتزاع العين من المدّعى عليه ثانيا سهلا بتأخير بيّنته إلى الحكم و الانتزاع، لأنّه لا فساد فى ذلك، و كم من الحيل الشرعيّة التى تبنى عليها الأحكام.

و لا- لأنّه نقض للحكم الأوّل، و هو غير جائز، لمنع كونه نقضا و إن عبّر به فى الشرائع و القواعد «۱»، لأنّ النقض إنّما هو إذا كان إبطالا لحكم الحاكم من جهة حكمه لا لدعوى اخرى.

بل لأنّه إمّا يقتصر على الشهادة بالملك السابق، فيرجع إلى تعارض الملك القديم و اليد الحاليّة، و سيأتى أنّ اليد مقدّمة. أو يضمّ معها قوله:

لا- أعلم لها مزيلا- أو: أعتقد ملكيّته الآن للاستصحاب، و نحوهما، بناء على قبولهما، فيردّ بالعلم بالمزيل، و هو حكم الحاكم، بل و كذا لو قال:

و هو إلى الآن ملكه، لأنّ غايته أنّه أمارة كحكم الحاكم بقطع الملكيّة.

فتبقى اليد الحاليّة بلا معارض.

و إن ادّعى ملكا لا حقا بعد الانتزاع منه، و أقام عليه البيّنة، فالوجه:

قبول البيّنة و استرداد العين، لعدم التعارض بين البيّنتين.

و إن أطلق الدعوى، و أقام البيّنة المطلقة و قبلناها، فالوجه: القبول و الاسترداد أيضا، لعدم المانع، و صدق المدّعى.

---

(۱) الشرائع ۴: ۱۱۶، القواعد ۲: ۲۳۳.

و حكم فى القواعد بنقض الحكم و استرداد العين على الإطلاق الشامل للصور الثلاث، و لكن قال: على إشكال «۱». و يظهر وجه الحكم و الإشكال ممّا ذكرنا.

و بنى فى المسالك الحكم فى الصورة الأولى على أن المراد ببيّنة الخارج و الداخل هل الخروج و الدخول عند الملك المدّعى، أو حال التعارض «۲»؟ و ستعلم أنّ المعتبر حال التعارض، للصدق العرفى.

المسألة الثامنة: لو كانت العين بيديهما معا، و ادّعى أحدهما الكلّ، و الآخر النصف، و لا بيّنة

، فعلى ما ذكرنا- فى مسألة ما إذا كانت العين بيديهما، و ادّعى كلّ منهما الكلّ- من أنّ الكلّ بيد كلّ منهما يكون النصف لمدّعى الكلّ بلا معارض، و يكون النصف فى يدهما معا، فيكون هو المتنازع فيه، و حكمه حكم العين التى تنازع فيها اثنان يدهما عليه، من غير فرق بين المشاع و المعيّن.

و كذا فى صورة البيّنة لهما، يكون فى النصف حكم الكلّ الذى تنازع فيه اثنان و أقاما البيّنة، و يأتى حكمه.

و كذا يظهر حكم ما إذا زاد ما يدّعيه الآخر عن النصف، أو نقص، أو زاد المدّعون عن الاثنين. و بالجملة: جميع ما يتصوّر من الأقسام.

المسألة التاسعة: إذا تنازع الزوجان أو ورثتهما أو أحدهما مع ورثة الآخر فى أمتعة البيت الذى فى يدهما

اشارة

، فإن كانت هناك بيّنة لأحدهما كلّا أو بعضا قضى له بها بلا خلاف، و إن لم تكن بيّنة فاختلفوا فيها على خمسة أقوال:

---

(۱) القواعد ۲: ۲۳۳.

(۲) المسالك ۲: ۳۹۶.

الأوّل: أنّهما فيها سواء مطلقا

، سواء كان المتنازع فيه ممّا يصلح للرجال خاصّة أو النساء كذلك أو لهما، و سواء كانت الدار لهما أو لأحدهما أو لثالث، و سواء كانت الزوجيّة باقية أو زائلة، و سواء كانت يدهما عليه تحقيقا بالمشاهدة أو تقديرا، فيتحالفان، أو ينكلان، فيقسّم بينهما بالسويّة، و يختصّ الحالف بالجميع لو حلف أحدهما و نكل الآخر.

حكى عن المبسوط و ظاهر الإرشاد و صريح القواعد و الإيضاح و التنقيح «۱»، و نسبه الأردبيلى فى شرح الإرشاد إلى المتن و جماعة.

و لكن كلام المبسوط ليس صريحا فى اختصاص الفتوى بذلك، لأنّه قال بعد القول المذكور: و روى أصحابنا أنّ ما يصلح للرجال فللرجل، و ما يصلح للنساء فللمرأة، و ما يصلح لهما يجعل بينهما «۲»، و فى بعض الروايات: أنّ الكلّ للمرأة و على الرجل البيّنة، لأنّ من المعلوم أنّ الجهاز ينتقل من بيت المرأة إلى بيت الرجل «۳»، و الأوّل أحوط «۴». انتهى.

فإنّ قوله: و الأوّل، يحتمل أن يراد به ما أفتى به أوّلا و حكى عنه، و أن يراد به ما رواه الأصحاب، لكونه أولا بالنسبة إلى الرواية الثانية، و يؤيّده ما فى الخلاف من جعله الأحوط ذلك «۵». و كيف كان، فلا تكون فتواه منحصرة بما حكى عنه أولا، بل هى إمّا تكون أحوط، فتجوز غيرها أيضا، أو تكون غيرها أحوط، فتجوز أيضا، بل تكون أولى.

---

(۱) المبسوط ۸: ۳۱۰، القواعد ۲: ۲۲۳، الإيضاح ۴: ۳۸۱، التنقيح ۴: ۲۷۸.

(۲) انظر الوسائل ۲۶: ۲۱۳ أبواب ميراث الأزواج ب ۸.

(۳) الكافى ۷: ۱۳۰- ۱، التهذيب ۶: ۲۹۸- ۸۳۱، الاستبصار ۳: ۴۵- ۱۵۱، الوسائل ۲۶: ۲۱۳ أبواب ميراث الأزواج ب ۸ ح ۱.

(۴) المبسوط ۸: ۳۱۰.

(۵) الخلاف ۲: ۶۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۶۶

ثمَّ إنّ دليلهم على ذلك ما مرّ- فى تنازع الشخصين فى عين كانت فى يدهما- من العمومات و غيرها، فإنّ هذه الدعوى أيضا فرد من سائر الدعاوى، فتشملها أدلّتها.

الثانى: إنّ ما يصلح للرجل خاصّة يحكم به للرجل، و ما يصلح للنساء كذلك يحكم به للمرأة، و ما يصلح لهما يقسّم بينهما بعد التحالف أو النكول.

حكى عن الشيخ فى النهاية و الخلاف و الإسكافى و الحلّى فى السرائر و ابن حمزة و الكيدرى و النافع و ظاهر الشرائع و التحرير و المهذّب و الدروس «۱»، و قرّبه القاضى و لكن فى الدعوى بعد الطلاق، بل هو مذهب الأكثر كما فى المسالك و شرح المفاتيح «۲»، بل هو المشهور كما فى الشرائع و صريح النكت، بل عن الخلاف و فى السرائر الإجماع عليه، و نسبه فى المبسوط- كما مرّ- إلى روايات الأصحاب «۳».

لقضاء العادة بذلك، و صحيحة رفاعة: «إذا طلّق الرجل امرأته و فى بيتها متاع فلها ما يكون للنساء، و ما يكون للرجال و النساء قسّم بينهما» قال: «و إذا طلّق الرجل المرأة فادّعت أنّ المتاع لها، و ادّعى الرجل أنّ المتاع له، كان له ما للرجال، و لها ما للنساء» «۴».

---

(۱) النهاية: ۳۵۰، الخلاف ۲: ۶۴۵، حكاه عن الإسكافى فى المسالك ۲: ۳۹۸، السرائر ۲: ۱۹۴، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۲۷، النافع: ۲۸۵، الشرائع ۴: ۱۱۹، التحرير ۲: ۲۰۰، المهذّب ۲: ۵۷۹، الدروس ۲: ۱۱۰.

(۲) المسالك ۲: ۳۹۸.

(۳) المبسوط ۸: ۳۱۰.

(۴) الفقيه ۳: ۶۵- ۲۱۵، التهذيب ۶: ۲۹۴- ۸۱۸، الاستبصار ۳: ۴۶- ۱۵۳، الوسائل ۲۶: ۲۱۶ أبواب ميراث الأزواج ب ۸ ح ۴، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۶۷

و موثّقة يونس: فى المرأة تموت قبل الرجل، أو رجل قبل المرأة، قال: «ما كان من متاع النساء فهو للمرأة، و ما كان من متاع الرجال و النساء فهو بينهما، و من استولى على شىء [منه] فهو له» «۱».

و فى موثّقة سماعة: عن رجل يموت، ماله من متاع البيت؟ قال:

«السيف و السلاح [و الرحل] و ثياب جلده» «۲».

و اختصاص الاولى بالطلاق و الثانية بالموت غير ضائر، للإجماع المركّب، و تتميم كلّ منهما بالأخرى، لعدم التنافى.

و كذلك لا يضرّ عدم تصريح صدر الصحيحة و الخبرين الآخرين بالتنازع، لشمولها له، مضافا إلى ظهورها فيه، سيّما مع ضمّ ذيل الصحيحة.

و كذا لا يضرّ عدم اشتمال كلّ من الصدر و الذيل و الخبرين على الأحكام الثلاثة بعد اشتمال الكلّ للكلّ، مضافا إلى ثبوت الحكم فى صورة صلاحية المتاع لهما بما مرّ فى القول الأول، و فى الصورتين الأخريين بالظهور المستند إلى العادة.

و الثالث: إنّ القول قول المرأة مطلقا، فالمتاع المتنازع فيه كلّه لها، إلّا ما أقام الرجل عليه البيّنة.

و هو المحكىّ عن صريح الشيخ فى الاستبصار و ظاهر الكلينى فى الكافى «۳»، و رجّحه فى شرح المفاتيح، و حكاه الأردبيلى عن التهذيب أيضا.

(۱) التهذيب ۹: ۳۰۲- ۱۰۷۹، الوسائل ۲۶: ۲۱۶ أبواب ميراث الأزواج ب ۸ ح ۳.

و ما بين المعقوفين من المصدرين.

(۲) التهذيب ۶: ۲۹۸- ۸۳۲، الاستبصار ۳: ۴۶- ۱۵۲، الوسائل ۲۶: ۲۱۵ أبواب ميراث الأزواج ب ۸ ح ۲، ما بين المعقوفين ليس فى «ح» و «ق»، أضفناه من المصادر.

(۳) الاستبصار ۳: ۴۴، الكافى ۷: ۱۳۰- ۱، التهذيب ۶: ۲۹۸، و ج ۹: ۳۰۱، و حكاه عنهما فى الرياض ۲: ۴۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۶۸

لصحيحة البجلى: «هل قضى ابن أبى ليلى بقضاء ثمَّ رجع عنه؟» فقلت له: بلغنى أنّه قضى فى متاع الرجل و المرأة- إذا مات أحدهما فادّعى [ورثة] الحىّ و ورثة الميت أو طلّقها الرجل فادّعاه الرجل و ادّعته المرأة- بأربع قضيات- فعدّها الراوى إلى أن قال فى الرابعة:- ثمَّ قضى بعد ذلك بقضاء لو لا- أنّى شاهدته لم أروه عليه، ماتت امرأة منّا و لها زوج و تركت متاعا فرفعته إليه، فقال: اكتبوا إلىّ المتاع، فلمّا قرأه قال للزوج: هذا يكون للرجل و المرأة فقد جعلناه للمرأة، إلّا الميزان فإنّه من متاع الرجل فهو لك- إلى أن قال:- فقلت: ما تقول أنت فيه؟ فقال: «القول الذى أخبرتنى أنّك شهدته و إن كان قد رجع عنه» فقلت: يكون المتاع للمرأة؟ فقال: «أرأيت إن أقامت بيّنة إلى كم كانت تحتاج؟» فقلت: شاهدين، فقال: «لو سألت من بينهما» يعنى: الجبلين، و نحن يومئذ بمكة «لأخبروك أنّ الجهاز و المتاع يهدى علانية من بيت المرأة إلى بيت زوجها، فهى التى جاءت به، و هذا المدّعى، فإن زعم أنّه أحدث فيه شيئا فليأت عليه بالبيّنة» «۱».

و قريبة منها الصحيحة الأخرى له و لإسحاق بن عمّار، و فيها: «إلّا الميزان، فإنّه من متاع الرجل فللرجل» «۲».

و صحيحته الثالثة، و هى أيضا قريبة منهما، إلّا أنّها لا تتضمّن استثناء الميزان، و فى آخرها: فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «القضاء الأخير و إن كان قد رجع عنه، المتاع متاع المرأة، إلّا أن يقيم الرجل البيّنة، قد علم من بين

(۱) الكافى ۷: ۱۳۰- ۱، التهذيب ۶: ۲۹۸- ۸۳۱ و ج ۹: ۳۰۱- ۱۰۷۸، الاستبصار ۳: ۴۵- ۱۵۱، الوسائل ۲۶: ۲۱۳ أبواب ميراث الأزواج ب ۸ ح ۱، بتفاوت يسير. ما بين المعقوفين ليس فى «ح» و «ق»، أضفناه من المصادر.

(۲) التهذيب ۶: ۲۹۷- ۸۳۰، الاستبصار ۳: ۴۵- ۱۵۰، الوسائل ۲۶: ۲۱۳ أبواب ميراث الأزواج ب ۸ ذ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۶۹

لابتيها» «۱» يعنى: بين جبلى منى «أنّ المرأة تزفّ إلى بيت زوجها بمتاع» «۲».

الرابع: إنّ ما لا يصلح إلّا للرجال فهو للرجل، و ما يصلح لهما أو للنساء خاصّة فهو للمرأة

، و هو مذهب الصدوق فى الفقيه «۳»، و مستنده الصحيحتان الأوليان المتقدّمتان دليلا للثالث.

الخامس: الرجوع فى ذلك إلى العرف العامّ أو الخاصّ

، الدالّ على اختصاص بعضه بأحدهما، فإن وجد عمل به، و إن فقد أو اضطرب كان بينهما نصفين.

اختاره الفاضل فى المختلف و الشهيدان فى النكت و الروضة و المحقّق الشيخ علىّ، و استقربه فى الكفاية، و استحسنه فى المهذّب، و نفى عنه البأس فى شرح الشرائع للصيمرى «۴».

لأنّ عادة الشرع فى باب الدعاوى- بعد الاعتبار و النظر- راجعة إلى ذلك، و لهذا حكم بقول المنكر مع اليمين، بناء على الأصل، و

كون المتشبّث أولى من الخارج، لقضاء العادة بملكيّة ما فى يد الإنسان غالبا، فحكم بإيجاب البيّنة على من يدّعى خلاف الظّاهر، و الرجوع إلى من يدّعى ظاهر العرف.

و يؤيّده استشهاده عليه السّلام بالعرف، حيث قال: «قد علم من بين

(۱) لابتا المدينة: حرّتان عظيمتان يكتنفانها. و اللابة: هى الحرّة ذات الحجارة السود قد ألبتها لكثرتها، و جمعها: لابات، و هى الحرار، و إن كثرت فهى اللّاب و اللّوب، مجمع البحرين ۲: ۱۶۸.

(۲) التهذيب ۶: ۲۹۷- ۸۲۹، الاستبصار ۳: ۴۴- ۱۴۹، الوسائل ۲۶: ۲۱۳ أبواب ميراث الأزواج ب ۸ ذ ح ۱.

(۳) الفقيه ۳: ۶۵.

(۴) المختلف: ۶۹۸، الروضة ۳: ۱۰۸، الكفاية: ۲۷۸، المهذّب ۲: ۵۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۷۰

لابتيها» و قال: «لو سألت من بينهما».

أقول:

أمّا ما ذكروه دليلا- للقول الأوّل فهو حسن على ما استثنوه فى مسألة التداعى فيما كان بيد المتداعيين من أنّ يد كلّ منهما على النصف، و من أنّ كلا منهما مدّع و منكر. و لكن قد عرفت ما فى الأساس الثانى.

و يمكن منع الأوّل هنا، لأنّه إنّما كان فيما إذا علم أنّ المدّعى به بيديهما معا، و هو هنا غير معلوم، و ليس أيضا ممّا لم يكن يد أحدهما عليه.

و أمّا ما ذكرناه من الأخبار للمسألة المذكورة فهى غير مفيدة للمورد، لأنّها إمّا مخصوصة بأعيان خاصّة ليس المورد منها، أو مخصوصة بالمورد حاكمة فيه بغير ذلك.

مع أنّه لو سلّم الأساسان فهما عامّان، و أخبار المسألة خاصّة، يجب تخصيصهما بها، سيّما مع موافقة الخصوص للشهرة المحقّقة و المحكيّة «۱» و الإجماعات المنقولة «۲»، و ندرة القائل بحكم العموم للمورد، سيّما مع ما عرفت من عدم اقتصار فتوى المبسوط بذلك «۳»، و رجوع الفاضل عنه فى المختلف «۴»، و عدم ظهور كلامه فى الإرشاد على الحكم بذلك، فلا محيص عن قطع النظر عن ذلك القول و تركه.

و أمّا ما ذكروه دليلا للثانى، فأمّا أول دليليهم- و هو قضاء العادة- فإنّه إن أريد به قضاء العادة فى المالكيّة، بمعنى: أنّ العرف و العادة يقضيان بأنّ

(۱) كما قد يستفاد من الشرائع ۴: ۱۱۹.

(۲) كما فى الخلاف ۲: ۶۴۵، السرائر ۲: ۱۹۴.

(۳) المبسوط ۸: ۳۱۰.

(۴) المختلف: ۶۹۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۷۱

ما يصلح للرجال فهو من مال الرجال، و كان هو ملكه، و هو الذى جاء به، و ما كان للنساء فهو من مال النساء كذلك، و ما يصلح لهما فهو يحتمل الأمرين.

ففيه أولا: أنّه ليس كذلك كلّيا و لا غالبا، فكم من امرأة معسرة من بيت فقير يعلم أنّها لا تملك شيئا أو إلّا قليلا، يتزوّجها رجل من

الأغنياء المتموّلين و يهيّئ لها من الألبسة النسائيّة و الحلى و الحلل ما لا يحصى كثرة، و قد يموت أحدهما فى أسرع وقت، يعلم أنّه لم تتمكّن الزوجة من تحصيل هذه الأشياء بنفسها.

و كم من أمة يعتقها مولاها و يتزوّجها و لا شيء لها.

و كم من امرأة مات أخوها أو أبوها أو ولدها أو زوجها السابق، فترث منه ألبسه رجاليّة و أسلحة و سروجا.

و كم من رجل ماتت زوجته السابقة أو أمّها أو بنتها أو أختها، فيرث منها مقانع و حليّا و ثيابا نسائيّة.

و ثانيا: أنّه إن أريـد بالعادة عرف زمان خاصّ و بلـد مخصوص نادر، فظاهر أنّ مثل ذلك ممّا لا يعتنى به الفقيه، و لا يجعله دليلا على حكم كلّى عامّ يشمل الأزمان و البلدان جميعا.

و إن أريد غير ذلك، فهو ليس كذلك، كما يشاهد فى هذه الأزمان- بل يقطع به من قبل ذلك بكثير و فى أكثر هذه البلدان- من أن الزوج يجىء بأكثر الألبسة النسائيّة و حليّها، و الزوجة الموسرة بقدر حالها تجىء بلباس لزوجها، و هذا أمر متعارف مشاهد، مع أنّ هذا أمر مختلف باختلاف الأزمان و الأشخاص و البلدان و القرى و الطوائف، اختلافا محسوسا مشاهدا.

و إن أريد بقضاء العادة قضاؤها فى اليد، و كان المراد تعيين ذى اليد

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۷۲

منهما، حيث إنّ الغالب اشتباه من بيده منهما فى متاع البيت، حتى يحكم بمقتضى اليد.

ففيه: أنّه إن أريد القضاء العلميّ- كما يظهر من المحقّق الأردبيلى- فهو ممنوع، إمّا مطلقا، أو إلّا نادرا، فى مثل اللباس الذى يلبس كلّ يوم أو غالبا.

و إن أريد الظنّى، فمع أنّه أيضا لا يحصل كلّيا- فإنّ من المشتركات ما يظنّ أنّه بيد المرأة، تتصـرّف فيه فى البيت كالأوانى و السفرة و المكنسـة و غيرها- لا حجّيـة فيه، و لا يعدّ مثل ذلك قضاء، مع أنّ المعتاد فى بعض البلدان أنّ التصـرّف فى الأدوات الرجاليّة أيضا مع النسوان.

و أمّا ثانى دليليهم- و هو الأخبار- فهو حسن، إلّا أنّه تعارضـها الأخبار الثلاثـة التى [بعـدها] «۱» للبجلى «۲»، فلا بـدّ أن ينظر فى حال المتعارضين، و سيأتى.

و أمّا دليـل القول الثـالث- و هو الأخبـار الثلاثـة المشـار إليهـا- فالأـخيرة منها و إن طابقته و لكنّ الأوليين لا تطابقانه، لـدلالتهما على اختصاص ما يختصّ بالرجال بالرجل، فإنّه الذى حكم به ابن أبى ليلى أخيرا و صحّحه الإمام عليه السّلام، و المتاع الذى كتبوه و حكم فيه بكونه للمرأة مصرّح به فيهما بكونه للرجل و المرأة، و هو المراد من قوله: فقلت: يكون المتاع للمرأة؟

فإنّ اللّام للعهد، بقرينة قوله: «القول الذى أخبرتنى».

و لو أريد مطلق المتاع ليحصل التعارض بين القولين و التنافى- و لو

---

(۱) بدل ما بين المعقوفين فى «ح»: يعدّها و فى «ق» «يعد» و الظاهر ما أثبتناه، و الضمير عائد إلى الأخبار الأولى.

(۲) المتقدمة فى ص: ۳۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۷۳

لم يجعـل الأـوّل قرينـة للثانى أيضا- يحصل الإجمال فى المراد، و يجب الأخـذ بالمتيقّن، و هو متاع الرجال و النساء، و لم يعلم أيضـا دخول ما يختصّ بالرجال فى الجهاز الـذى يجاء به من بيت الزوجـة، بل الظاهر إمّا متاع النساء خاصّـة، أو المشترك، إذ لا يرتاب أحد فى أنّ للزوج أيضا فى البيت شيئا، لأنّه لم يدخله عاريا فلا يحتاج فيما يختصّ بالرجال- و لو شيئا- إلى البيّنة.

بل نقول: إنّه يعلم كلّ من بين لابتيها- بل كلّ أحـد- أنّ الزوج ليلة الزفاف لم يكن جالسا فى بيته عاريا مكشوف الرأس و العورة، بلا

فراش و لا وطاء و لا آنية و لا إبريق و لا كوزة و لا سراج، منتظر لأن تجىء الزوجة بهذه الأشياء، و الغالب أنّ لباسه غير منحصر بما لبسه حينئذ أيضا. و على هذا، فيكون للزوج أيضا شىء فى البيت قطعا، فيحصل الإجمال فى المراد من التعليل المذكور، و لا يصلح قرينة لشىء.

و لكون الأوليين أخصّ مطلقا من الأخيرة فيجب تخصيصها بهما، مع أنّ الواقعة فى الجميع واحدة.

و على هذا، فلا تصلح تلك الأخبار دليلا لذلك القول أصلا، مع أنّ وجود القائل بهذا القول غير معلوم، فإنّ نسبته إلى الكلينى ليست إلّا لمجرّد نقل هذه الأخبار، كما صرح به من نسبه إليه، و هو لم ينقل إلّا الخبرين الأولين، فلو صحّت النسبة من هذه الجهة لكان هو أيضا كالصدوق، و قائلا بالقول الرابع.

و ما ذكره الشيخ فى كتابى الأخبار- سيّما الاستبصار- ليس صريحا و لا ظاهرا فى الاختيار، و إنّما دأبه فيهما إبداء الاحتمالات للجمع بين الأخبار. و منه يظهر سقوط هذا القول أيضا من درجة الاعتبار.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۷۴

و أمّا دليل القول الرابع- و هو الخبران الأولان للبجلى، أو مع الثالث بعد الجمع- فهو كان حسنا لو لا معارضته مع أخبار القول الثانى، و ندرة القائل بمضمونهما، بل لا يعلم قائل به، فإنّ عبارة الصدوق ليست صريحة فى اختيار «۱» ذلك، و إنّما ذكر ذلك فى بيان معنى الحديث، و سيأتى الكلام فيه.

و أمّا القول الخامس، فمراد القائل به إمّا الرجوع إلى العرف و العادة فى الحكم بالملكيّة، يعنى: أنّ ما يحكم العرف و العادة بكونه ملكا للزوج يحكم به له، و ما يحكمان فيه بكونه ملكا للزوجة يحكم به لها.

أو مراده: الرجوع إليهما فى تعيين ذى اليد، أى ما جرت العادة فيه بكونه فى يد الزوجة يحكم بكونه فى يدها، فيقدّم قولها بدون البيّنة مع اليمين، و ما جرت فيه بكونه فى يد الزوج يحكم بكونه فى يده كذلك.

و على الأوّل، إمّا يكون المراد: الملكيّة الحاليّة، أى يرجع إلى العرف و العادة، فيحكم بالملكيّة للزوج حال التنازع فيما يحكمان حينئذ بكونه ملكا له، و بالملكيّة للزوجة كذلك.

أو يكون المراد: الملكيّة السابقة، أى يرجع إلى بناء العرف و العادة فيما تجىء به الزوجة إلى بيت الزوج من مالها، و يأخذه الزوج من ماله و يجىء به، فيبنى الحكم عليه.

و على جميع التقادير، إمّا يكون المراد بالعرف و العادة: ما يفيد منهما العلم، أو الأعمّ منه و من الظنّ.

فإن كان المراد العلم، فلا حكم علميّا للعرف و العادة فى الملكيّة

---

(۱) فى «ق»: اعتبار ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۷۵

السابقة فى أمتعة البيت من حيث هى كذلك أبدا، لا فى الأزمنة السابقة و لا اللّاحقة، و من أين يحصل ذلك العلم لو لا الأمور الخارجة؟! و لو فرض حصول علم بذلك لأجل العادة المفيدة للعلم فنحن نسلّم الحكم فيه، و لكنّه ليس مخصوصا بأمتعة البيت، بل كلّ شىء علم الحاكم أنّه من مال أحد المدّعيين بإحدى طرق العلم أو أنّه بيده يحكم له بمقتضاه.

و إن كان المراد الأعمّ، فحصول الظنّ بالملكيّة السابقة- سيّما إذا مضت من مبدأ النكاح مدّة متطاولة، كخمسين سنة أو ستين- مشكل غالبا.

و لو قطع النظر عن ذلك فلا تضايق بتسليم الظنّ العادى فى بعض الأشياء بالنسبة إلى بعض الأشخاص أو الطوائف فى بعض البلاد أو الأزمان، و إن منعه صاحب التنقيح أيضا و منع الرجحان «۱». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۷ ۳۷۵ الخامس: الرجوع فى

ذلك إلى العرف العام أو الخاص ..... ص : ۳۶۹

لكن ما الدليل على اعتبار ذلك الظنّ؟ فإنّه لو كان المناط هو الظهور فالظنّ لم تكن له جهة اختصاص بمتاع البيت و الزوج و الزوجة، بـل يلزم الأخـذ به فى غير ذلك المورد، كـدعوى الرجل مع أخته، و يعتبر الظنّ الحاصل من الشاهـد الواحـد، بل من حال المـدّعى و المدّعى عليه.

و لاـ يمكن أن يقـال: إنّه خرج بالإجمـاع، إذ الإجمـاع لم يختصّ بموضـع دون موضع، بـل انعقـد على عـدم اعتبـار الظهور الظنّى غير الظنون المخصوصة فى هذا الباب.

و العجب كـلّ العجب من الفاضـل، حيث استشـهد لاعتبـار التنازع الظاهر فى باب الـدعاوى بقبول قول المنكر مع اليمين، باعتبار قضاء العادة بملكيّة الإنسان غالبا ما فى يده «۲»، و لم يستشهد لعدم اعتبار الظهور بعدم

---

(۱) التنقيح الرائع ۴: ۲۷۹.

(۲) المختلف: ۶۹۸.

قبول دعوى المدّعى العادل المتديّن شيئا فى ذمّة الفاسق المتغلّب، و لو ضمّ معه شـهادة فاسقين مورثة لشدّة الظهور، و نحو ذلك، مع أنّ تقـديم قول المنكر لا يختصّ بالأعيان الكائنة فى اليد، بل يشـمل ما فى الذمّة أيضا، مع أنّ منشار النجّار و كتاب العالم إذا كان بيد شخص معروف بالسرقة و خرج من بيت النجّار و العالم لو ادّعاه النجّار و العالم يقدّم قول ذى اليد السارق، مع أنّ الظاهر خلافه، فيعلم أنّ ذلك ليس باعتبار الظهور و المظنّة.

هذا إذا كان المراد الملكيّة السابقة.

و لو أريد الملكيّة الحالية فلا وجه لحصول العلم أو الظنّ بها من حيث إنّه متاع البيت و أنّهما الزوجان أصـلا، و كيف يعلم أو يظنّ بما وقع بينهما فى زمان اجتماعهما؟! و كذا الكلام إن كان المراد تعيين ذى اليد بالعرف و العادة.

فإن قيل:

التعليل المذكور الذى ذكره الإمام عليه السّلام فى الأخبار الثلاثة «۱» بقوله: «يعلم من بين لابتيها» إلى آخره، يدلّ على اعتبار العادة فى ذلك.

قلنا:

العلّـة المـذكورة هى العلم كما فى بعضـها، و الإخبار العلمىّ- الـذى هو وظيفة البيّنة- كما فى بعض آخر، و لا كلام فيه حينئذ، و إنّما الكلاـم فى تحقّق العلم العادى كما هو المعلوم، و لعلّه كان عادة مخصوصـة معلومـة فى بلـده عليه السّـلام فى ذلك الزمان، مع أنّ فى التعليل إجمالا لا يتمّ الاستدلال به، كما مرّت الإشارة إليه.

و من ذلك ظهر خلوّ هـذا القول عن الدليل التامّ أيضا، فلا ينبغى الارتياب فى سـقوطه من البين. و ظهر بطلان الأقوال الثلاثة، التى هى غير

---

(۱) المتقدّمة فى ص: ۳۶۸- ۳۶۹.

الثانى و الرابع.

و بقى الكلام فيهما و فى دليلهما، فنقول: لا شكّ فى كون متاع النساء للنساء، للتصريح به فى روايات القول الثانى، و عـدم دلالة سائر

الروايات على خلافه إن لم تدلّ عليه بالأولويّة أو العموم.

و لا فى كون متاع الرجال للرجال، لتصريح صحيح رفاعة و موثّقة سماعة و صحيحتى البجلى الأولين «۱» من غير معارض أيضا، سوى عموم صحيحة البجلى الأخيرة، و تخصيصها بالخصوصيّات متعيّن، مع أنّ فى عمومها نظرا، بل الظاهر أنّ المراد بمتاع المرأة فيها هو المتاع الذى حكم فيه أبو ليلى، و صرّح بأنّه يكون للرجل و المرأة.

نعم، يقع التعارض بين الأخبار فى المتاع المشترك، فإنّ صريح صحيحة رفاعة و موثّقة يونس أنّه يقسّم بينهما، و صريح الصحاح الثلاثة للبجلى- التى هى صحيحة واحدة حقيقة، و إن كان بعض رجال أسنادها مختلفة- أنّه للمرأة، فلا بدّ من الترجيح، و لا شكّ أنّه للأولين، لمخالفة الأخيرة للشهرة العظيمة القديمة و الجديدة، بل عدم عامل بها صريحا البتّة، سوى المشايخ الثلاثة، و اثنان منهما و إن شاركا الآخر فى ذلك الحكم و لكنّهما خالفاه فى حكم متاع الرجال، و خالفا الصحاح أيضا، فليس عامل بها إلّا الصدوق خاصّة، و عمله أيضا غير معلوم كما مرّت إليه الإشارة، بل عمل الشيخين الأخيرين أيضا، فلا شكّ أنّ مثل ذلك الخبر ليس بحجّة و إن لم يكن له معارض، فكيف معه؟! هذا، مع ما فى دلالة الصحاح على إطلاق الحكم و كلّيته من

---

(۱) المتقدّمة جميعا فى ص: ۳۶۶ و ۳۶۷ و ۳۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۷۸

المناقشة، لمكان التعليل المذكور فيها، فإنّ مقتضاه أنّ الحكم المذكور مخصوص بما توجد فيه العلّة، و هو العلم بأنّ الزوجة أهدت الجهاز و المتاع إلى بيت الزوج، و لم يعلم أنّ للزوج أيضا فيه شيئا، فلا يجرى فيما علم أنّ الزوجة لم تهد الجهاز إليه، أو لم يعلم ذلك، أو علم أنّ الزوج أرسل أمتعته إلى بيت الزوجة، و هى أهدتها- أو مع شىء آخر- إلى بيت الزوج، كما هو متعارف الآن فى كثير من البلدان، أو علم أنّ للزوج أيضا فى بيته أمتعة.

و بالجملة: لا يثبت الحكم فى غير مورد تجرى فيه العلّة، كما هو الآن فى أكثر البلدان.

و ظهر من ذلك أنّ الترجيح للروايتين الأولين، الحاكمتين بأنّ المتاع يقسّم بينهما، و أنّ الحقّ هو القول الثانى، فعليه العمل.

فروع:

أ: اعلم أنّ أخبار المسألة خالية عن ذكر اليمين رأسا،

بل الظاهر منها انتفاؤها، و لا دليل على ثبوت اليمين إلّا عمومات اليمين على من ادّعى عليه، بجعل المرأة مدّعى عليها فيما يصلح لها، و الرجل فيما يصلح له، و كلّ منهما فى النصف فيما يصلح لهما، و قد عرفت حالهما فى مثل المورد.

إلّا أنّ ظاهر الأصحاب الاتّفاق على ثبوتها، و من لم يتعرّض لها فإنّما هو لأجل كون المقام مقام بيان من يقدّم «۱» قوله فقط.

و يؤيّد ثبوتها الاعتبار أيضا، فإنّ ما يصلح للمرأة لو كان بيدها فى غير

---

(۱) فى «ح»: تقدّم ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۷۹

بيت زوجها، و ادّعى الزوج، لا يترك للمرأة بدون يمينها، فكيف إذا كان فى بيت الزوج و لم تثبت يدها، و كذلك الرجل؟! و يمكن أن يجعل ذلك دليلا بالأولويّة، فالظاهر أنّ الأحكام الثلاثة إنّما هى بعد اليمين، فيحكم بمقتضاها، و مع النكول يحكم بمقتضاه.

و هذا ظاهر إذا كانت الدعوى بين الزوجين بنفسهما، و لو كانت بين أحدهما و وارث الآخر، فيحلف أحدهما فيما يتعلّق به على البتّ، و الوارث فيما يتعلّق به على نفى العلم بأنّه من مال المدّعى، لأنّ الأخبار مطلقة بأنّه من مال مورّثه، و لم يثبت الإجماع- لو كان هنا-

على الأزيد من ذلك.

و يؤكّده أنّه يكتفى فيما فى يد مورّثه بذلك الحلف لو ادّعى على الوارث، و هذا أقوى منه، لتصريح الأخبار بأنّه له «۱».

و يجب أن يكون الحلف على الوارث بعد ادّعاء المدّعى العلم عليه، و إلّا فيعطى بلا يمين.

و يحتمل ثبوت اليمين عليه إلّا إذا أقرّ المدّعى بعدم علمه، بناء على أن يقول: إنّ هذا اليمين جزء الحكم، لا أنّه حقّ لغيره، كاليمين الاستظهاريّة و جزء البيّنة.

و منه يظهر الحكم لو كانت الدعوى بين الوارثين، فيحلف كلّ منهما على نفى العلم بالتفصيل المذكور.

و لو كان أحد الوارثين أو كلاهما صغيرا أو مجنونا أو غائبا يدفع ما يتعلّق به إلى وليّه بدون يمين، كما إذا كان بيد مورّثه فى بيت آخر، لإطلاق الأخبار بأنّه له، و لا يقصر ذلك من حكم الشارع باقتضاء اليد الملكيّة.

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۲۴۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲.

ب: الحكم المذكور مخصوص بمتاع البيت الذى لم يعلم أنّه بيد أحدهما و تصرّفه بخصوصه،

و لو علم ذلك- كالثوب الذى على الرجل أو المرأة، أو الحلىّ الذى عليها- فهو لذى اليد بعد اليمين، لقوله عليه السّلام فى موثّقة يونس: «و من استولى على شىء منه فهو له» «۱».

و على هذا، فلو كان فى الدار بيت أو فى البيت مخزن كان بيد أحدهما- أى هو الذى يغلق بابه و يفتح، و مفتاحه بيده دون الآخر، و بالجملة يكون بيده خاصّة عرفا- فيحكم بما فيه له و إن كان ممّا يصلح للآخر أو مشتركا، إلّا إذا كان إغلاقه و فتحه بأمر الآخر أو بإذنه، أو لأجل مصلحته، أى لا يكون بحيث لا يقال عرفا: إنّه بيت ذلك أو مخزنه، و يده عليه دون الآخر.

و كذا لو كان فى البيت صندوق، هو ملك أحدهما و مفتاحه بيده، و لا يدخل الآخر يده عليه بدون رضاه.

ج: و أيضا يختصّ الحكم بمتاع البيت أو الدار الذى هما يسكنانه و يتردّدان فيه لا غير ذلك،

كما يظهر من التعليل الوارد فى صحيحة البجلى، حيث قال: «يهدى إلى بيت زوجها» «۲»، و كذا يظهر من صحيحة رفاعة و موثّقة سماعة «۳».

و أمّا قوله فى موثّقة يونس: «ما كان من متاع النساء» و كذا قوله: «و ما كان من متاع الرجال و النساء» فلا بدّ له من قيد، مثل قوله: ما كان متعلّقا بهما، أو: بيدهما، أو: فى بيتهما، أو نحو ذلك. و حيث لا يعلم القيد

---

(۱) المتقدّمة فى ص: ۳۶۷.

(۲) المتقدمة فى ص: ۳۶۸.

(۳) المتقدمتان فى ص: ۳۶۶ و ۳۶۷.

فيقدّر المتيقّن، و هو متاع البيت كما فى سائر الأخبار.

و المراد من متاع البيت: ما يكون فى بيتهما يتمتّعان به، أىّ شىء كان، و لذا مثّل بعضهم لما يصلح للرجال منه بالأسلحة و المناطيق، و ما يصلح لهما بالفرش و الحبوبات، و عدّ فى موثّقة سماعة السيف و السلاح من متاع البيت، و ليس المراد ما يتعارف التمتّع به فى

البيت، كما فى لفظ أثاث الدار.

و يشترط أن يكون البيت أو الدار ممّا يتعلّق بهما و يتصرّفان فيه، فلو كان للزوجة بيت معيّن فى الدار، و لا مدخل لها فى غيره، لا يجرى الحكم فى متاعه.

و منه بيت الضيافة للرجال، و بيت الحكم و التدريس، و الإصطبل، الذى يختصّ بالتصرّف فيه الرجل.

و لو كان لأحدهما شىء خارج البيت يحكم فيه لذى اليد منهما، و لو كان بيد ثالث يصدّق قوله فى حقّهما، كما مرّ بأقسامه.

د: لا فرق فى الحكم المذكور

بين ما إذا كان التداعى فى تمام متاع البيت أو بعضها، لإطلاق الأدلّة.

ه: اعلم أنّ الحكم فى أكثر الأخبار المذكورة مخصوص بالزوجة الدائمة،

لتصريح صحيحة رفاعة بالطلاق المختصّ بها، و اشتمال الصحاح الثلاث على قوله: «طلّقها» المخصّص للمرأة- التى هى مرجع الضمير- بالدائمة، أو الموجب للتوقّف فى التخصيص و العموم.

و لكن مقتضى إطلاق المرأة فى موثّقة يونس ثبوت الحكم فى المنقطعة أيضا، و هو مقتضى دليل القائلين بالقول الأوّل، لأنّ مرجعهم إلى العمومات الجارية فى كلّ أحد و منه المنقطعة، و كذا دليل القائلين بالقول الأخير، و هو الرجوع إلى العرف إن تحقّق و إلّا فإلى العمومات. و لذا

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۸۲

أجرى فى القواعد الحكم فى تداعى العطّار و النجّار فى آلاتهما «۱».

و منه يعلم عدم انعقاد إجماع على التخصيص بالدائمة، و حينئذ فالعمل بمقتضى إطلاق الموثّقة- مع عدم منافاة اختصاص البواقى له- أولى و أظهر.

و: لو ادّعى أحدهما اليد المستقلّة على بعض المتاع، فإن كان ممّا يختصّ به فلا تترتّب ثمرة على المتنازع،

لاتّحاد حكمه مع ثبوت اليد و عدمه.

و لو ادّعاها فى المختصّ بالآخر أو المشترك يترافعان أولا فى ذلك، فعلى مدّعى اليد الإثبات، فإن أثبتها يقدّم قوله، و إلّا فله إحلاف الآخر، فإن نكل فعليه حكمه، و إن حلف تنفى اليد المستقلّة، و يحكم بمقتضى حكم متاع البيت الذى لا يستولى عليه أحدهما.

ز: هل الحكم المذكور مخصوص بما لم تعلم فيه ملكيّته السابقة لأحدهما،

و أمّا فيما علم فيه فيستصحب حتى يظهر خلافه، أو لا، بل يجرى فيه أيضا؟

مقتضى التعليل المذكور فى الصحاح الثلاث: الأوّل، لأنّه صرّح بأنّ هذا الحكم لأجل ملكيّة الزوجة السابقة، و لو ادّعى الزوج أنّه أحدث فى البيت شيئا فعليه البيّنة. و لا يضرّ ترك العمل بأصل الحكم فيها، لأنّ ترك جزء من الحديث- لمعارض- لا يوجب ترك الباقى.

و لكنّ مقتضى إطلاق سائر الأخبار: [الثانى] «۲»، فيتعارضان بالعموم من وجه، و يرجع إلى استصحاب الملكيّة، بل اليد السابقة أيضا.

فالحقّ هو: الأوّل، إلّا أن تعلم يد مستقلّة حاليّة فيه للآخر، فتقدّم على الملكيّة السابقة، و اللّه العالم بحقائق الأمور.

(۱) القواعد ۲: ۲۲۳.

(۲) بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: الأوّل، و هو غير صحيح.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۸۳

الفصل السادس فى بيان نبذة من أحكام تعارض الملك السابق و اليد، و تعارض البيّنات و تصادقهما

اشاره

بحيث يستلزم العمل بكلّ منهما تكذيب الأخرى، و إلّا فيجب التوفيق بينهما، و العمل بكلّ منهما، لكونه حجّة شرعيّة، و هو غالبا يكون فى تنازع الأعيان.

و قد يتحقّق فى الديون إذا بيّن المدّعى السبب، كأن يقول: لى عليه عشرة ثمن الفرس الفلانى الذى بعته يوم كذا، و أقام عليه بيّنة، و أقام المدّعى عليه البيّنة على أنّ هذا الفرس بعينه مات بشهر قبل ذلك عند المدّعى.

و قد يتحقّق فى سائر الحقوق أيضا، كأن يقيم المدّعى البيّنة على أنّه جرحه اليوم الفلانى فى موضع كذا، و أقام المدّعى عليه البيّنة على أنّه كان فى ذلك اليوم فى بلدة اخرى بينهما مسافة عشرة أيّام.

ثمّ العين التى تعارضت فيها البيّنتان إمّا تكون فى يد أحد المتداعيين، أو يدهما معا، أو يد خارج عنهما، أو لا تكون عليها يد. و نبيّن أحكامها فى مسائل:

المسألة الأولى: إذا كانت فى يد أحدهما و أقام كلّ منهما بيّنة، فللأصحاب فيه أقوال:

الأوّل: ترجيح بيّنة الخارج مطلقا

، سواء شهدت البيّنة من الجانبين بالملك المطلق، أو المقيّد بالسبب، أو التفريق.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۸۴

و هو المحكيّ عن والد الصدوق و الشيخ فى كتاب البيوع من الخلاف و الديلمى و ابن زهرة و الكيدرى «۱»، و عن الغنية دعوى إجماعنا عليه، و اختاره طائفة من المتأخّرين «۲»، منهم بعض مشايخنا المعاصرين «۳».

و دليلهم على ذلك: الإجماع المنقول، و المستفيضة المصرّحة: بأنّ البيّنة على المدّعى و اليمين على المدّعى عليه «۴»، فإنّ التفصيل قاطع للشركة، و مقتضاها اختصاص قبول البيّنة من المدّعى، كما استدلّ به أكثر الأصحاب.

و يدلّ عليه صريحا خبر منصور- الذى لو كان فيه ضعف فبالشهرة مجبور-: رجل فى يده شاة، فجاء رجل فادّعاها، فأقام البيّنة العدول أنّها ولدت عنده، و لم يهب و لم يبع، و جاء الذى فى يده بالبيّنة مثلهم عدول و أنّها ولدت عنده، و لم يهب و لم يبع، فقال: «حقّها للمدعى، و لا أقبل من الذى فى يده بيّنة، لأنّ اللّه تعالى إنّما أمر ان تطلب البيّنة من المدّعى، فإن كانت له بيّنة و إلّا فيمين الذى هو فى يده، هكذا أمر اللّه عزّ و جلّ» «۵».

و هذه الرواية بنفسها أيضا حجّة مستقلّة على المطلوب، و ذكر السبب فى السؤال غير ضائر، لعموم الجواب و العلّة.

---

(۱) حكاه عن والد الصدوق فى المقنع: ۱۳۳، الخلاف ۳: ۱۳۰، المراسم: ۲۳۴، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵.

(۲) كالعلّامة فى القواعد ۲: ۲۲۲، الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۱۰۸ و ۱۰۹، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۶۵.

(۳) انظر الرياض ۲: ۴۱۹.

(۴) انظر الوسائل ۲۷: ۲۳۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۳.

(۵) التهذيب ۶: ۲۴۰- ۵۹۴، الاستبصار ۳: ۴۳- ۱۴۳، و فيهما بتفاوت يسير، و أورد ذيله فى الوسائل ۲۷: ۲۳۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۸۵

و الرضوىّ المنجبر ضعفه بما ذكر، قال عليه السلام: «فإذا ادّعى رجل على رجل عقارا أو حيوانا أو غيره، و أقام بذلك بيّنة، و أقام الذى فى يده شاهدين، فإنّ الحكم فيه أن يخرج الشيء من يد مالكه إلى المدّعى، لأنّ البيّنة عليه» «۱».

و مبنى استدلالهم على أصالة عدم حجّية بيّنة الداخل، فلا يرد عليهم:

أنّه إن كان بناؤهم على عدم حجّيتها فهو مناف لقبولها فى بعض الموارد، و إن كان على قوّة الظنّ فقد يكون الظنّ الحاصل من بيّنة الداخل أقوى من بيّنة الخارج. فإنّا نختار الأوّل، و الأصل لا ينافى الخروج عنه بالدليل.

قيل:

ظاهر المستفيضة أنّ وجوب البيّنة على المدّعى لا عدم الحكم بها لو أقامها المنكر، أى تجب البيّنة على المدّعى، و لا يكلّف المنكر تجشّمها، و اليمين أيضا لا- يجب إلّا على المنكر، فالتفصيل إنّما هو فى الواجب لا فى الجائز، فنقول بسماع بيّنة المنكر أيضا، كما صرّح به جماعة فى موارد عديدة:

منها:

ما ذكروا فى مقام تعارض البيّنات، بأنّهما تعارضتا فتساقطتا، و التساقط لا يكون إلّا مع حجّيتهما، و بأنّ لذى اليد دليلين: اليد و البيّنة، و بتقديم الأعدل و الأكثر منهما.

و منها:

ما ذكره الفاضل فى القواعد و التحرير و الشهيد فى الدروس من سماع بيّنة ذى اليد قبل المخاصمة للتسجيل، و بعدها لدفع اليمين.

و يدلّ على سماع بيّنة الداخل أيضا عموم قولهم: «أحكام المسلمين

---

(۱) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۶۱، مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۷۲ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۸۶

على ثلاثة: شهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو سنّة ماضية» «۱».

و قوله سبحانه لنبىّ من الأنبياء: «اقض بينهم بالبيّنات، و أضفهم إلى اسمى» «۲».

و كون قول العدلين دليلا شرعيّا غالبا.

و خصوص الأخبار، كصحيحة حمّاد الحاكية لأمر اللعين موسى بن عيسى فى المسعى، إذ رأى أبا الحسن موسى عليه السّلام مقبلا [من المروة على بغلة، فأمر ابن هياج رجلا من همدان منقطعا إليه أن يتعلّق بلجامه و يدّعى] البغلة، فأتاه و تعلّق باللجام، و ادّعى البلغة، فثنى أبو الحسن عليه السّلام رجله و نزل عنها، و قال لغلمانه: «خذوا سرجها و ادفعوها إليه» فقال: و السرج أيضا لى، فقال: «كذبت، عندنا البيّنة بأنّه سرج محمّد بن على، و أمّا البغلة فإنّا اشتريناها منذ قريب، و أنت أعلم بما قلت» «۳».

و رواية فدك المتقدّمة «۴»، فإنّه لو كانت إقامة البيّنة للمنكر بلا فائدة و غير مجوّزة لكان أولى بالمجادلة به مع أبى بكر.

و رواية حفص السابقة «۵»، حيث قال فيها: أ يجوز لى أن أشهد أنّه له؟ إلى غير ذلك.

---

(۱) الكافى ۷: ۴۳۲- ۲۰، التهذيب ۶: ۲۸۷- ۷۹۶، الخصال: ۱۵۵- ۱۹۵، الوسائل ۲۷: ۲۳۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱ ح ۶.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۴- ۳، التهذيب ۶: ۲۲۸- ۵۵۱، الوسائل ۲۷: ۲۲۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱ ح ۲ و فيه: اقض عليهم ..

(۳) الكافى ۸: ۸۶- ۴۸، الوسائل ۲۷- ۲۹۱ أبواب كيفيـة الحكم و أحكام الدعوى ب ۲۴ ح ۱، بـدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: على بغلته رجلا أن يدّعى، و ما أثبتناه من المصدر.

(۴) فى ص: ۳۳۳.

(۵) فى ص: ۳۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۸۷

و أمّا روايـة منصور «۱» فيمكن أن يكون وجه التعليـل فيهـا: أنّ اللّه حكم بإعمال بيّنـة المـدّعى و إحقاق حقّه بمجرّد البيّنـة و إن ثبتت للمدّعى عليه أيضا بيّنة، إلّا أنّه لا يمكن ثبوت حقّ المدّعى عليه بالبيّنة إذا لم تكن للمدّعى بيّنة «۲».

أقول أوّلا:

إنّ ما ذكره- من أنّ غايـة ما يفيـده، إلى آخره- فيه: إنّه لو سلّمنا أنّ معنى قولهم: البيّنـة على المـدّعى و اليمين على المـدّعى عليه، ما ذكره من التفصـيل بين الواجبين دون الجائزين معيّنا أو احتمالا، فمع منعه- كما يأتى- يرد عليه: أنّه يمكن للمستدلّ أن يقول: إنّه على التقديرين يثبت ترتّب الأثر على بيّنة المدّعى، و أمّا تأثير بيّنة المنكر فيكون احتماليّا، بل يكون مسكوتا عنه على ذلك الاحتمال أيضا، و الأصل عدمه. و ما ذكره دليلا لتأثيره غير ناهض كما يأتى، فيمكن تتميم الاستدلال أيضا.

و ثانيا:

إنّه على مـا ذكره يجوز للمنكر الحلـف و تجـوز إقامـة البيّنـة، و قـد مرّ فى بحث كيفيّةِ الحكم جـواز ترك المـدّعى لـبيّنته الغائبـة أو الحاضرة، و الاكتفاء بإحلاف الخصم، و قد عرفت نفيهم الخلاف فيه.

و إذا جاز للمـدّعى ترك بيّنته و للمنكر رفع الحلف بالبيّنة، فأين الوجوب الثابت لهما من هذه الأخبار؟! هذا، مع أنّ سـماع بيّنة المنكر دفعا لليمين فى غير مقام التعارض ممنوع، كيف؟! و قال بعض مشايخنا المعاصـرين: إنّ وظيفة ذى اليد اليمين دون البيّنة، فوجودها فى حقّه كعدمه بلا شبهة، و لذا لو أقامها بدلا

---

(۱) المتقدّمة فى ص: ۳۸۴.

(۲) غنائم الأيام: ۷۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۸۸

عن يمينه لم تقبل منه إجماعا إن لم يقمها المدّعى «۱». انتهى.

و ثالثا:

إنّ الإمـام فى هـذه الأخبـار ليس فى مقـام بيـان التكليـف حـتى يفيـد الوجوب أو الجواز، و إنّمـا هو فى مقـام التوقيف و بيـان الحكم الوضـعى، و هو المتبادر من هذا الكلام فى ذلك المقام، فالمعنى: أنّ حكم اللّه (الموقف الذى وضـعه) «۲» هو إتيان المدّعى بالبيّنة و المدّعى عليه بالحلف، و التفصيل قاطع للشركة فى التوقيف و الوضع، فلا يترتّب أثر على بيّنة المدّعى عليه إلّا بدليل آخر.

و رابعا:

إنّ ما ذكره- من قول جماعة بسماع بيّنة المدّعى عليه فى موارد- فمع كون أكثرها من الأقوال النادرة الشاذّة لو سلّم غير مفيد، إذ نحن

نقول بكون ذلك من باب القاعدة و يقبل التخصيص، كما خصّ جانب المدّعى بثبوت اليمين عليه مع الردّ، و مع الشاهد الواحد، و مع كون الـدعوى على الميّت، و فى الـدماء، و غير ذلـك، فلا يصـير ذلك دليلا على صـرف اللفظ عن ظاهره، و لا موجبا لإثبات أثر بيّنة المنكر، الذى هو خلاف الأصل فى غير تلك الموارد.

و خامسا:

إنّ اسـتدلاله بسـماع بيّنـة المنكر بالعمومين اللـذين ذكرهما باطل جـدّا، إذ لا عموم فى الحـديث الأوّل أصـلا، فإنّ المعنى: أنّ الحكم يتحقّق بأحـد هـذه الأمور، أمّا أنّ مواردها أين هى فلا يعلم من الخبر، و لـذا لا يحكم فى المـدّعى باليمين، و ليست السـنّة ماضـية فى جميع الموارد.

و أمّا الثـانى، فلو كان عامّا لاقتضـى الجمع بين البيّنـة و اليمين فى جميع الموارد، لا قبول البيّنـة فقط، بل لا دلالـة على قبولها فى مورد أصلا،

---

(۱) الرياض ۲: ۴۲۰.

(۲) بدل ما بين القوسين فى «ح»: الموظف الذى وظفه.

فالمراد منه العمل بكلّ فى مورده الثابت شرعا.

و سادسا:

إنّ كون قول العدلين دليلا مطلقا- حتى فى موقع الترافع و عن المنكر- فأول الكلام، و الاستقراء المفيد غير ثابت.

و سابعا:

إنّ الاسـتدلال بصـحيحة حمّاد غريب جـدّا، لأنّه لم يكن فى مقام إقامة البيّنة و الترافع، و إنّما ترك الإمام البغلة توقّيا لدينه، حيث كان يجوز صـدقه فيها مع جواز ردّ قوله، كما صـرّح به فى رواية حفص المتقدّمة «۱»، و لوجود البيّنة على أنّ السـرج لمحمّد بن علىّ فكان يعلم أنّه كاذب فيه فلم يطعه.

و ثامنا:

أنّه لا دلالـة لروايـة فـدك على ما رآه، إذ لعلّ المخالفين يجوّزون بيّنـة الداخل، فلا يصـير ما ذكره حجّة عليهم، مع أنّه تكفى للحاجة حجّة واحدة.

و تاسعا:

إنّ رواية حفص ليست صـريحة فى جواز الشهادة و قبولها عنه فى جميع الموارد و موضع التنازع، فلعلّ المراد نسبته إليه- كما صرّح به الإمام بعد ذلك- أو يشهد له بالملك الاستصـحابى، أو ملكيّة الأمس، و نحو ذلك، مع أنّ جواز الشـهادة لا يستلزم جواز القبول، ألا ترى أنّ الفـاسق لو سأل الإمـام: إنّى لو رأيت فى يـد أحـد شـيئا يملكه أ يجوز لى أن أشـهد له؟ بحيث يقول: نعم، و لا يقول: إنّه غير مقبول الشهادة.

و عاشرا:

أنّ الإمام عليه السّـلام قال: «و لا أقبل من الـذى فى يـده بيّنـة» فى روايـة منصور، و هو صـريح فى عدم قبول بيّنة المدّعى عليه، و عدم ثبوت حقّه به.

---

(۱) فى ص: ۳۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۹۰

ثمَّ إنّه ذكر بعض أمور أخر، لا فائدة فى ذكرها سوى التطويل.

الثانى: أنّه ترجّح بيّنة الداخل مطلقا

، و هو المحكيّ عن كتاب الدعاوى من الخلاف «۱».

و احتجّ له بالأصل. و الاستصحاب.

و بأنّ ذا اليد له حجّتان: اليد و البيّنة، و الآخر له حجّة واحدة، فيترجّحان عليه.

و بأنّ البيّنتين تعارضتا و تساقطتا، فبقيت العين فى يد صاحب اليد بلا بيّنة للمدّعى.

و ببعض الأخبار العاميّة و الخاصّية، الآتية إليها الإشارة، المخصوصة بما ذكر فيه السبب، سوى رواية إسحاق على ما فى التهذيب «۲»، و لكن الظاهر اختصاصها أيضا بذلك، لإيرادها بعينها فى الكافى مسبّبة «۳»، كما يأتى.

و لو سلّم عمومها فلا بدّ من تخصيصها، لدلالة صدرها على الرواية الأخرى، على أنّ مع مسبّبية البيّنتين يحلفان، و بضميمة الإجماع المركّب و الأولويّة يثبت الحكم فى الصورة الباقية أيضا.

مع أنّها معارضة مع رواية منصور المتقدّمة، المتضمّنة لقوله: «لا أقبل من الذى فى يده بيّنة»، و أعمّيتها من صورة التعارض غير ضائرة، إذ عدم القبول مع عدم المعارض يستلزمه معه بالطريق الأولى.

---

(۱) الخلاف ۲: ۶۳۵.

(۲) التهذيب ۶: ۲۳۳- ۵۷۰، الوسائل ۲۷: ۲۵۰ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۹- ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۹۱

و لو قطع النظر عن الجميع و فرض تماميّة الدلالة، تكون خارجة عن الحجيّة، للشذوذ الشديد.

الثالث: ترجيح الخارج مطلقا، إلّا إذا انفردت بيّنة الداخل بذكر السبب، فيرجّح.

حكى عن الشيخ فى النهاية «۱»، و قد ينسب إلى الصدوق أيضا «۲»، و عن القاضى و الطبرسى و الشرائع و النافع و المختلف و التحرير و الإرشاد و القواعد و نكت الإرشاد و الروضة و المهذّب- ناسبا خلافه إلى الندرة- و التنقيح «۳».

و حجّتهم على الجزء الأوّل ما مرّ دليلا للقول الأوّل.

و على الثانى- على ما قيل «۴»- يستشعر من كلام الشيخ فى الخلاف و المبسوط و من كلام ابن فهد من الإجماع على تقديم بيّنة الداخل مع ذكر السبب مطلقا، أو مع تفرّدها به، و تأييده بالسبب، و الأخبار الآتية المشار إليها، المتضمّنة لتقديم قول ذى اليد مع ذكر السبب.

الرابع: ترجيح الخارج مطلقا، إلّا إذا تضمّنت البيّنتان أو بيّنة الداخل فقط ذكر السبب، فيرجّح الداخل.

نسب إلى الشيخ فى جملة من كتبه «۵»، و قد ينسب إلى القاضى و جماعة، و من المتأخّرين من أنكر ظهور قائل بهذا القول عدا الشيخ فى

---

(۱) النهاية: ۳۴۴.

(۲) الموجود فى الفقيه ۳: ۳۹ غير مطابق للنسبة، فراجع.

(۳) القاضى فى المهذّب ۲: ۵۷۸، حكاه عن الطبرسى فى الرياض ۲: ۴۲۰، الشرائع ۴: ۱۱۱، النافع: ۲۸۶، المختلف: ۶۹۲، التحرير ۲: ۱۹۵، القواعد ۲:

۲۳۲، الروضة ۳: ۱۰۹، التنقيح ۴: ۲۸۰- ۲۸۱ و فيه نقل للقول دون الأخذ به.

(۴) رياض المسائل ۲: ۴۲۰.

(۵) كالاستبصار ۲: ۴۲، الخلاف ۲: ۶۳۶.

طائفة من كتبه مع تأمّل فى بعضها أيضا «۱».

و استدلّوا بالخبر العامّى الذى رواه جابر: إنّ رجلين تداعيا دابّة، فأقام كلّ منهما البيّنة أنّها دابّته أنتجها، فقضى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للذى فى يديه «۲».

و رواية إسحاق «إنّ رجلين اختصما إلى أمير المؤمنين عليه السّلام فى دابّة فى أيديهما، فأقام كلّ واحد منهما البيّنة أنّها أنتجت عنده، فأحلفهما علىّ عليه السّلام، فحلف أحدهما و أبى الآخر أن يحلف، فقضى بها للحالف، فقيل له: فلو لم تكن فى يد واحد منهما و أقاما البيّنة؟ قال: أحلّفهما، فأيّهما حلف و نكل الآخر جعلتها للحالف، فإن حلفا جميعا جعلتها بينهما نصفين، قيل: فإن كانت فى يد أحدهما و أقاما جميعا البيّنة؟ قال: أقضى بها للحالف الذى فى يده» «۳».

و موثّقة غياث بن إبراهيم: «اختصم إليه رجلان فى دابّة، و كلاهما أقاما البيّنة أنّه أنتجها، فقضى بها للذى فى يده، و قال: لو لم تكن فى يده جعلتها بينهما نصفين» «۴».

الخامس: ترجيح الخارج مطلقا، إلّا مع أعدليّة بيّنة الداخل، ثمّ أكثريّتها، فيترجّح

، و هو للمفيد «۵».

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۲۱.

(۲) سنن البيهقى ۱۰: ۲۵۶، بتفاوت يسير.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۹- ۲، و فى التهذيب ۶: ۲۳۳- ۵۷۰، الاستبصار ۳: ۳۸- ۱۳۰ لا توجد: فى دابّة فى أيديهما، فأقام كلّ واحد منهما البيّنة أنّها أنتجت عنده، فأحلفهما على عليه السّلام، الوسائل ۲۷: ۲۵۰ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲ ح ۲.

(۴) الكافى ۷: ۴۱۹- ۶، التهذيب ۶: ۲۳۴- ۵۷۳، الاستبصار ۳: ۳۹- ۱۳۳، الوسائل ۲۷: ۲۵۰ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲ ح ۳.

(۵) المقنعة: ۷۳۰.

السادس: ترجيح أكثرهما عددا، و مع التساوى فللحالف منهما، و مع حلفهما أو نكولهما فللداخل.

نقل عن الإسكافى «۱»، و اختاره من متأخّرى المتأخّرين صاحب المفاتيح و شارحة «۲»، إلّا أنّهما اقتصرا على تقديم الأكثر، و مع التساوى فى العدد يقدّمان بيّنة الخارج.

و تدلّ على اعتبار الأكثريّة صحيحة أبى بصير: عن الرجل يأتى القوم فيدّعى دارا فى أيديهم، و يقيم الذى فى يده الدار البيّنة أنّه ورثها من أبيه و لا يدرى كيف أمرها، فقال: «أكثرهم بيّنة يستحلف و تدفع إليه» و ذكر:

«أنّ عليّا أتاه قوم يختصمون فى بغلة، فقامت لهؤلاء البيّنة أنّهم أنتجوها على مذودهم «۳» لم يبيعوا و لم يهبوا، و قامت لهؤلاء البيّنة بمثل ذلك، فقضى بها لأكثرهم بيّنة و استحلفهم» «۴».

السابع: الفرق بين السبب المتكرّر – كالبيع – و غير المتكرّر – كالنتاج و نساجة الثوب

- نسب إلى ابن حمزة «۵»، و فسّر فى شرح المفاتيح قوله بأنّه إذا شهدت لذى اليد على سبيل التكرار- كأن يقول: كان يبيعه مرّة و يشتريه اخرى- ترجّح بيّنته، و إن قالت: اشتراها مرّة، و اقتصر على ذلك، أو قال قولا آخر، قدّمت بيّنة الخارج.

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۶۹۳.

(۲) المفاتيح ۳: ۲۷۱.

(۳) المذود: معلف الدابّة- مجمع البحرين ۳: ۴۶.

(۴) الكافى ۷: ۴۱۸- ۱، الفقيه ۳: ۳۸- ۱۲۹- ۱۳۰، التهذيب ۶: ۲۳۴- ۵۷۵، الاستبصار ۳: ۴۰- ۱۳۵، الوسائل ۲۷: ۲۴۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲ ح ۱، بتفاوت.

(۵) الوسيلة: ۲۱۹، و نسبه إليه فى المسالك ۲: ۳۹۱.

الثامن: تقديم بيّنة الخارج، إلّا إذا شهدت بالملك، و شهدت بيّنة الداخل بالإرث، فيقدّم أكثرهم بيّنة و يستحلف

، هو ظاهر الصدوق فى الفقيه «۱»، و حكى عن الحلبى «۲»، و تدلّ عليه صحيحة أبى بصير المتقدّمة.

التاسع: الرجوع إلى القرعة مطلقا

، حكى عن العمانى «۳»، مدّعيا تواتر الأخبار بقضاء النبى صلّى اللّه عليه و آله بذلك «۴».

و ربّما توجد فى المسألة أقوال أخر.

و قد تردّد جماعة فى المسألة أيضا، كما فى الدروس و اللمعة و المسالك و الكفاية «۵»، و قد اختلف بعضهم مع بعض فى نسبة الأقوال أيضا.

أقول:

لا ينبغى الريب فى أنّ الأصل مع القول الأوّل، لما مرّ من الأدلّة المثبتة للقاعدة، و هى كون البيّنة حجّة للخارج، و أصالة عدم حجّيتها لغيره، و مع ذلك أفتى بمقتضى ذلك الأصل جماعة من فحول العلماء، من القدماء و غيرهم «۶»، و ادّعى عليه الإجماع «۷»، فلا يجوز رفع اليد عنه إلّا بمخرج، فاللّازم النظر فى أدلّة سائر الأقوال.

---

(۱) الفقيه ۳: ۳۹.

(۲) قال فى الرياض ۲: ۴۲۰: .. و يحتمل فيه القول بمضمونه كما حكاه فى المختلف عن الحلبى. إلّا أنّ المنقول فى المختلف: ۶۹۳ هو عين ما فى الكافى:

۴۴۰، و لم نر فيه ظهورا فى ذلك.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۶۹۳.

(۴) الوسائل ۲۷: ۲۵۷ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۳.

(۵) الدروس ۲: ۱۰۱، اللمعة (الروضة ۳): ۱۰۷، المسالك ۲: ۳۹۰، الكفاية: ۲۷۶.

(۶) راجع ص: ۳۸۳ و ۳۸۴.

(۷) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۹۵

فنقول: أمّا أدلّة الثانى فغير تامّة جدّا، أمّا الأصل و الاستصحاب فلاندفاعهما ببيّنة المدّعى، التى هى حجّة شرعيّة، بل برواية منصور المتقدّمة «۱» أيضا.

و أمّا سقوط بيّنة المدّعى بالتعارض فلكونه فرع التعارض، الذى هو فرع كون بيّنة المنكر دليلا شرعيّا، و هو ممنوع غايته.

و أصالة حجيّة قول العدلين غير ثابتة، و لو سلّمت فهى فى مقام الترافع غير مسلّمة، لقطع الإمام الشركة، و قول نادر بسماعها غير مفيد، سيّما مع معارضته بدعوى الإجماع على خلافه كما مرّ.

و بعض الأخبار المشار إليها غير ناهضة، لما مرّ من اختصاصها بالمقيّد بالسبب، و لم نعثر على خبر غير مقيّد، و لم يدّعه أحد، بل صرّح بعضهم بعدم وضوحه «۲».

فلا شكّ فى سقوط هذا القول من البين بالمرّة، سيّما مع ما له من الشذوذ و الندرة، كما صرّح به بعض الأجلّة «۳».

و أمّا أدلّة الجزء الثانى للثالث فيرد على أولها: عدم حجّية الإجماع المنقول أولا.

و منع ظهور كلمات من ذكر فى الإجماع ثانيا.

و معارضته مع صريح نقل الإجماع فى الغنية المؤيّد بموافقة أكثر القدماء ثالثا.

و على ثانيها: منع كون السبب مؤيّدا، كما صرح به بعض مشايخنا،

---

(۱) فى ص: ۳۸۴.

(۲) كما فى الرياض ۲: ۴۱۹.

(۳) انظر الرياض ۲: ۴۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۹۶

حيث قال: مع أنّ فى حصول التأيّد بالسبب نظرا، و لو سلّم فلا نسلّم كلّيته «۱».

و على ثالثها: أنّ الأخبار موردها اشتمال البيّنتين على السبب، فلا ربط لها بمحلّ البحث من كون بيّنة الداخل مقيّدة خاصّة.

و التتميم بالأولويّة- كما فى المسالك «۲»- مردود بأنّ صحّته فرع قولهم بالأصل، و هو تقديم بيّنة الداخل فى المسبّبين حتى يسرى فى الفرع بالأولويّة، و هم لا يقولون به، مع أنّ العمل بالأولويّة إنّما يتمّ مع مقطوعيّة العلّة، و هى ليست هنا بمقطوعة و لا مظنونة، لأنّ ذكر السبب إنّما وقع فى كلام السائل.

و أمّا دليل الرابع- و هو الأخبار الثلاثة المتقدّمة- فمع كون أولها عامّيا ضعيفا غير منجبر، أنّ شيئا منها لا يدلّ على المطلوب، إذ ليس فيها إلّا أنّ بعد شهادتهما بالنتاج عنده قضى لذى اليد بعد الحلف كما فى الأولين، أو مطلقا كما فى الأخير، الواجب حمله على المقيّد أيضا.

و هذا كما يمكن أن يكون لتعارض البيّنتين المسبّبتين و تقديم بيّنة ذى اليد منهما، يمكن أن يكون لطرح بيّنة الداخل، لعدم توقيفيّته، و عدم فائدة لبيّنة الخارج، لكونها شهادة على الملك القديم، و كونه مرجوحا بالنسبة إلى اليد الحاليّة كما هو المشهور.

بل الاحتمال الثانى هو الأظهر، لقضائه عليه السّلام بعد الحلف، الذى لا يقولون به القائلون بالقول الرابع، و إنّما هو على الاحتمال الثانى، فلا يكون لهذا القول و لا لسابقه دليل أصلا كالقول السابق عليهما.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۲۱.

(۲) المسالك ۲: ۳۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۹۷

مع أنّه على فرض الدلالة- كما زعمه المستدلّ- يحصل التعارض بينهما و بين أخبار القول الأوّل، و الترجيح مع أخبار الأوّل، لموافقتها لأصالة عدم حجّية بيّنة الداخل و عدم وجوب الحلف، و للسنّة النبويّة الثابتة- التى هى كون إقامة البيّنة وظيفة المدّعى، و هى من المرجّحات المنصوصة- و للشهرة العظيمة سيّما القديمة، و مخالفتها لأكثر العامّة، كما صرّح به التقىّ المجلسى فى حاشية الفقيه «۱».

و تدلّ عليه رواية جابر، و نسبة القضاء فى الخبرين إلى أمير المؤمنين عليه السّلام «۲».

و أمّا ما فى الخلاف- من سماع أبى حنيفة بيّنة الداخل «۳»- فهو ليس صريحا فى أنّه يقدّمها فى مورد الروايات- كما ظنّ- حتى يكون مرجّحا لروايات القول الرابع.

فخلوّ هذا القول عن الدليل أيضا فى غاية الظهور كالقول الخامس أيضا، فإنّه مع ندرته جدّا- كما صرّح به بعض الأجلّة، حيث ناقش مع المهذّب و الدروس فى نسبة اعتبار الأعدليّة قبل الأكثريّة إلى قدماء الأصحاب كما فى الأوّل، أو أكثرهم كما فى الثانى، و قال: لم أقف على قائل منهم بذلك عدا من ذكرنا، أى المفيد، و إن قالوا بذلك فيما إذا كانت العين بيد ثالثة «۴». انتهى- لا شاهد له من الأخبار أصلا.

نعم، فى رواية البصرى: «كان علىّ عليه السّلام إذا أتاه خصمان يختصمان

---

(۱) انظر روضة المتقين ۶: ۱۷۵.

(۲) المتقدّمة جميعا فى ص: ۳۹۲.

(۳) الخلاف ۲: ۶۳۵.

(۴) انظر الرياض ۲: ۴۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۳۹۸

بشهود، عدلهم سواء، و عددهم سواء، أقرع بينهم على أيّهم يصير اليمين» الحديث «۱».

و لا دلالة له على هذا المطلب أصلا، إذ لا دلالة لها إلّا على أنّه إذا لم يكن عدلهم و عددهم سواء لم يقرع، و لا يعلم أنّه ما يصنع، مع أنّ إرادة الأعدليّة من تساوى عدلهم غير معلومة، و اعتبر معه التساوى فى العدد أيضا، و مع ذلك لا دلالة لها على كون العين فى يد واحد منهما.

و أمّا القول السادس، فمع ما ذكر من الشذوذ المخرج لدليله عن الحجّية، يرد على دليله- و هو الصحيحة- أنّ الاستدلال بها إن كان من جهة ذيلها المتضمّن لقضاء علىّ عليه السّلام فى البغلة فلا تعرّض فيها لكونها فى يد أحدهما كما هو محلّ النزاع، فيحتمل كونها فى يد ثالث، و لا بأس بالقول به حينئذ كما يأتى.

و إن كان من جهة صدرها فهو أخصّ ممّا هو بصدده، لصراحتها فى أنّ بيّنة ذى اليد إنّما هى على كون الدار بيده بالإرث، و هو

القول الثامن، فلا يفيد له، مع عدم دلالتها على سائر مطالبة من الحلف مع التساوى و الحكم للداخل مع النكول.

و أمّا السابع، فلم أعثر له على دليل.

و أمّا الثامن، فدليله- كما عرفت- هو الصحيحة المذكورة، و هى و إن كانت دالّة على ذلك القول إلّا أنّ شذوذها و مخالفتها لشهرة القدماء- حتى لم يذكر عامل بها سوى من ذكر، و كلام الصدوق أيضا ليس صريحا فى

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۹- ۳، الفقيه ۳: ۵۳- ۱۸۱، التهذيب ۶: ۲۳۳- ۵۷۱، الاستبصار ۳: ۳۹- ۱۳۱، الوسائل ۲۷: ۲۵۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲ ح ۵، بتفاوت.

الفتوى بمضمونها- يمنع من العمل بها.

و أمّا التاسع، فدليله الأخبار المتكثّرة كما ذكره، و هى- كما قال- كثيرة معتبرة يأتى ذكرها، إلّا أنّها برمّتها مطلقة، و أخبار القول الأوّل- بكون العين فى يد أحدهما- مقيّدة، و الخاصّ مقدّم على العام البتّة، سيّما مع موافقة الخاصّ للشهرة، بل الإجماع، و مخالفه العامّ فى عمومه لعمل الأصحاب.

و من ذلك ظهر أنّ أقوى الأقوال و أمتنها هو القول الأوّل، فعليه الفتوى و عليه المعوّل.

المسألة الثانية: لو كانت العين فى يديهما معا، و أقام كلّ واحد منهما بيّنة على الجميع

اشاره

، قضى لهما نصفين، تساوت البيّنتان كثرة و عدالة و إطلاقا و تقييدا أم اختلفتا، بلا إشكال فى أصل الحكم كما فى المسالك «۱»، و على المعروف بينهم كما فى الكفاية «۲»، و بلا خلاف كما فى المفاتيح «۳»، و على الأشهر، بل عليه عامّة من تأخّر إلّا من ندر كما قيل «۴».

لمرسلة ابن المغيرة الصحيحة عن ابن محبوب، و رواية السكونى، المتقدّمتين فى المسألة الثانية من بحث أحكام الدعاوى فى الأعيان «۵»، الممكن تعميمهما لمورد النزاع بترك الاستفصال عن إقامة البيّنة و عدمها.

و لقوله عليه السّلام فى موثّقة غياث المتقدّمة: و قال: «لو لم تكن فى يده

---

(۱) المسالك ۲: ۳۹۰.

(۲) الكفاية: ۲۷۶.

(۳) المفاتيح ۳: ۲۷۱.

(۴) انظر الرياض ۲: ۴۲۱.

(۵) راجع ص: ۳۴۸ و ۳۴۹.

جعلتها بينهما نصفين» «۱» فإنّه أعمّ من أن تكون فى يديهما.

بل صرّح بعضهم بأنّ المراد: أنّه لو لم تكن فى يده فقط بل تكون فى يديهما «۲».

و رواية تميم بن طرفة: إنّ رجلين عرّفا بعيرا، فأقام كلّ واحد منهما بيّنة، فجعله أمير المؤمنين عليه السّلام بينهما «۳». و معنى قوله: عرّفا- كما فسّر-:

أنّهما أحضراه عرفة، و كان فى يديهما.

و توهّم كونها قضية فى واقعة- فيحتمل اشتمالها على ما يخرج عن مفروض المسألة- ليس فى موقعه، لأنّ غرض الإمام عليه السّلام عن حكاية قضاء الأمير عليه السّلام بيان الحكم، كما تدلّ عليه تتمّة الخبر و جرت عليه طريقة الأئمّة و أصحابهم و يتفاهم منه عرفا، فلا يكون شيء له مدخليّة فى الحكم عن الكلام خارجا، بل القرينة الحاليّة قائمة على أنّ مناط القضاء كان هو ما فى الكلام خاصّة.

و يدلّ عليه أيضا ما مرّ فى المسألة الاولى من بحث أحكام الدعاوى، من أنّ كلّا منهما مدّع و منكر، فيعمل ببيّنته و تنصّف، بالتقريب المتقدّم فى المسألة المذكورة.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ إعمال البيّنة هو العمل بتمام مقتضاها، و لمّا لم يمكن ذلك فى المتعارضتين فتكونان عن مدلول العمومات خارجتين.

---

(۱) راجع ص: ۳۹۲.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۲۰.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۹- ۵، الفقيه ۳: ۲۳- ۶۱ و فيه بدل «عرّفا»: ادّعيا، التهذيب ۶: ۲۳۴- ۵۷۴، الاستبصار ۳: ۳۹- ۱۳۴، الوسائل ۲۷: ۲۵۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۷، ص: ۴۰۱

و هل يتعلّق الحلف بكلّ منهما أيضا، فيقتسمان بعد حلفهما أو نكولهما، و يختصّ بالحالف مع نكول أحدهما؟ كما قوّاه الفاضل فى التحرير، و جعل عدم اعتبار اليمين احتمالا «۱»، و صرّح به أيضا فى التنقيح «۲»، بل قيل: المستفاد من التنقيح عدم الخلاف فى الإحلاف «۳».

و يدلّ عليه أيضا صريحا صدر رواية إسحاق بن عمّار المتقدّمة «۴»، و هى غير منافية، للروايات المتضمّنة للنصف بالإطلاق «۵»، فيجب العمل بهما، مع أنّ هذه الرواية مخصوصة صريحا فى المورد، و الروايات إمّا ظاهرة فيه أو عامّة له.

أو لا، كما هو المشهور؟

الظاهر: الأوّل، لما مرّ. و لا يضرّ كون ما فى الرواية قضية فى واقعة بالتقريب المتقدّم فى رواية تميم.

ثمّ الخلاف فى المسألة فى مقامات أربعة:

أحدهما: فى إطلاق الحكم المذكور بالنسبة إلى البيّنات

، و المخالف فيه- على ما قيل «۶»- جمع من القدماء و صاحب المهذّب من المتأخّرين، و بعض الفضلاء المعاصرين «۷»، فخصّوا ذلك بما إذا تساوت البيّنتان فى الأمور المرجّحة من الأعدلية و الأكثرية و ذكر السبب، و حكموا مع الاختلاف فيها لأرجحهما.

---

(۱) التحرير ۲: ۱۹۴.

(۲) التنقيح ۴: ۲۸۱.

(۳) انظر الرياض ۲: ۴۲۲.

(۴) فى ص: ۳۹۲.

(۵) الوسائل ۲۷: ۲۴۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲.

(۶) انظر الرياض ۲: ۴۲۱.

(۷) المهذب البارع ۴: ۴۹۲، المحقق القمی فی رسالة القضاء (غنائم الأیام: ۷۰۴).

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۴۰۲

و اختلفوا فی المرجّح أیضا، فعن المفید: اعتبار الأعدلیة هنا خاصّة «۱»، و عن الإسکافی: اعتبار الأکثریة کذلک «۲»، و عن المهذّب: اعتبار الأعدلیة فالأکثریة «۳»، و عن ابن حمزة: اعتبار الأعدلیة أو الأکثریة أو التقیید بالسبب «۴»، و عن الدیلمی: اعتبار المرجّح من غیر بیان له «۵».

و لا دلیل علی شیء منها، سوی ذیل صحیحة أبی بصیر المتقدّمة «۶»، المرجّحة للأکثریة فقط، و هو- لکونه قضیة فی واقعة- لا یصلح دلیلا لشیء من تلک الأقوال، إلّا أن یضمّ معه التقریب المتقدّم، فیصیر دلیلا للإسکافی خاصّة.

و ظاهر أنّ قوله شاذّ نادر، فتکون الروایة الموافقة له- لمخالفة الشهرة القدیمة العظیمة- عن حیّز الحجیّة خارجة، فتکون هی مرجوحة بالنسبة إلی دلیلنا بمخالفة تلک الشهرة، بل السنّة الثابتة، و إن کانت بالنسبة إلی هذا الذیل عامّة، لأنّ مخالفة عمومها أیضا داخلة فی أسباب المرجوحیة المنصوصة.

و لو قطع النظر عن جمیع ذلک فیعارض دلیلنا بالعموم من وجه، و الأصل مع عدم قبول بیّنة الداخل و إن کان أکثر، بل مطلق البیّنة، سیّما فی صورة التعارض، فیکون کما لا بیّنة له، و الحکم التنصیف أیضا.

و عدا ما قیل من أنّ حال البیّنتین حال الخبرین المتعارضین «۷».

و هو قیاس باطل، بل مع الفارق، للخلاف فی مناط العمل بالخبر هل

---

(۱) المقنعة: ۷۳۰.

(۲) حکاه عنه فی المختلف: ۶۹۳.

(۳) المهذّب ۲: ۵۷۸.

(۴) الوسیلة: ۲۱۸.

(۵) المراسم: ۲۳۴.

(۶) فی ص: ۳۹۳.

(۷) انظر غنائم الأیام: ۷۰۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۴۰۳

هو من حیث إنّه خبر، أو من حیث إفادته المظنّة، و علی الأخیر یمکن لزوم متابعة أقوی الظنّین. بخلاف البیّنة، فإنّ مناط العمل بها خصوصیّتها- کالید- کما صرّح به جماعة من الأصحاب، و لذا یعمل بها و لو لم تفد المظنّة، بل حصل من قول المدّعی علیه أو بشهادة الفاسق ظنّ أقوی منها.

و ثانیها: فی أصل الحکم المذکور

، و المخالف فیه- کما حکی- العمانی «۱»، فإنّ إطلاق کلامه یقتضی لزوم القرعة هنا أیضا و تقدیم من أخرجته، و دلیله المستفیضة «۲» المتقدّمة إلیها الإشارة.

و جوابه: إنّ دلیلنا أخصّ مطلقا منها، راجح علیها بما مرّ، فیجب التخصیص.

لا یقال: یلزم تخصیص الأکثر، إذ لم تبق إلّا صورة واحدة، هی کون العین فی ید ثالث، أو مع کونها ممّا لا ید علیها، و هو أیضا تخصیص المساوی، و فیه أیضا کلام.

لأنّا نقول: إنّ روايات القرعة ليست مخصوصة بالأعيان، فتشمل غيرها أيضا، مع أنّ أكثرها قضايا فى وقائع.

و ثالثها: فى سبب الحكم المذكور

، فقيل: هو تساقط البيّنتين، فيكون كما لا بيّنة فيه «۳».

و قيل: لأنّ لكلّ واحد منها مرجّحا باليد على نصفها، فيبنى على ترجيح بيّنة الداخل «۴».

و قيل: لترجيح بيّنة الخارج فيقضى لكلّ واحد منهما بما فى يد

---

(۱) المختلف: ۶۹۳.

(۲) الوسائل ۲۷: ۲۵۷ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۳.

(۳) نقلهما فى المسالك ۲: ۳۹۰ من غير تعيين القائل و لم نعثر عليه.

(۴) نقلهما فى المسالك ۲: ۳۹۰ من غير تعيين القائل و لم نعثر عليه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۰۴

صاحبه «۱».

و تظهر الثمرة فى ثبوت اليمين، فتثبت عليهما على الأوّل، و لا يمين على الأخيرين.

و الحقّ: أنّ أكثرها تخريجات و استنباطات غير ملائمة لطريقة الإماميّة، بل السبب ما ذكرنا من العمومات و الأخبار الخاصّة.

و رابعها: فى لزوم اليمين و عدمها

، فإنّ المشهور- كما قيل «۲»- هنا عدم اليمين، لإطلاق الروايات المتقدّمة «۳»، و عدم صراحة رواية إسحاق «۴» فى كون العين بيديهما.

و فيه: أنّ عدم صراحتها لعلّها على بعض الطرق، و أمّا على ما نقله فى الوافى عن التهذيب و الكافى فهى صريحة فى كونهما ذا اليد «۵». و اللّه هو المعتمد.

المسألة الثالثة: لو كانت فى يد ثالث، يقضى بأرجح البيّنتين عدالة،

اشاره

و مع التساوى فى العدالة يقضى بأكثرهما عددا، و مع التساوى يقرع بين المتداعيين، فمن خرج اسمه احلف و قضى له، و لو امتنع حلف الآخر و قضى له. فإن نكلا قضى بينهم بالسويّة على المشهور بين الأصحاب خصوصا المتأخّرين، بل عليه عامّتهم كما قيل «۶»، وفاقا لنهاية الشيخ و التهذيب و الاستبصار و موضع من الخلاف و الصدوقين و الحلبى و القاضى

---

(۱) الشرائع ۴: ۱۱۱.

(۲) الرياض ۲: ۴۲۲.

(۳) فى ص: ۳۹۱ و ۳۹۲.

(۴) المتقدّمة فى ص: ۳۹۲.

(۵) الوافى ۱۶: ۹۳۱.

(۶) انظر الرياض ۲: ۴۲۲.

و الحلّى و ابن حمزة و يحيى بن سعيد و ابن زهرة مدّعيا عليه الإجماع «۱».

و دليلهم: أمّا على اعتبار الرجحان بالأعدليّة فرواية البصرى: «كان علىّ عليه السّلام إذا أتاه خصمان بشهود، عدلهم سواء، و عددهم سواء، أقرع بينهم على أيّهم يصير اليمين» قال: «و كان يقول: اللّهمّ ربّ السموات السبع أيّهم كان الحقّ له فأدّه إليه، ثمّ يجعل الحقّ للذى يصير عليه اليمين إذا حلف» «۲».

و أمّا على اعتبار الأكثرية فهى أيضا، مضافة إلى صحيحة أبى بصير المتقدّمة «۳» دليلا للقول السادس من المسألة الاولى.

و موثّقة سماعة: «إنّ رجلين اختصما إلى علىّ عليه السّلام فى دابّة، فزعم كلّ واحد منهما أنّها نتجت على مذوده، و أقام كلّ واحد منهما بيّنة سواء فى العدد، فأقرع بينهما سهمين، فعلّم السهمين كلّ واحد منهما بعلامة، ثمّ قال: اللّهمّ ربّ السموات السبع و و ربّ الأرضين السبع و ربّ العرش العظيم عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم أيّهما كان صاحب الدابّة و هو أولى بها فأسألك أن تخرج سهمه، فخرج سهم أحدهما فقضى له بها» «۴».

---

(۱) النهاية: ۳۴۴، التهذيب ۶: ۲۳۷، الاستبصار ۳: ۴۲، الخلاف ۲: ۶۳۸، الصدوقين فى الفقيه ۳: ۳۹، و المقنع: ۱۳۳، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴۴۹، المهذب ۲: ۵۷۸، الحلّى فى السرائر ۲: ۱۶۷، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۲۰، ابن سعيد فى الجامع: ۵۳۲، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۹- ۳، الفقيه ۳: ۵۳- ۱۸۱، التهذيب ۶: ۲۳۳- ۵۷۱، الاستبصار ۳: ۳۹- ۱۳۱، الوسائل ۲۷: ۲۵۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲ ح ۵، بتفاوت.

(۳) فى ص: ۳۹۳.

(۴) الفقيه ۳: ۵۲- ۱۷۷، التهذيب ۶: ۲۳۴- ۵۷۶، الاستبصار ۳: ۴۰- ۱۳۶، الوسائل ۲۷: ۲۵۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲ ح ۱۲، بتفاوت.

و أمّا على الرجوع إلى القرعة فبالروايات المتقدّمة «۱»، مضافة إلى صحيحة الحلبى «۲»، و رواية داود بن سرحان: فى شاهدين شهدا على أمر واحد، و جاء آخران فشهدا على غير الذى شهدا و اختلفوا، قال: «يقرع بينهم، فأيّهما قرع فعليه اليمين، و هو أولى بالقضاء» «۳».

و أمّا على تأخّر القرعة عن الأكثريّة فباختصاص جميع روايات القرعة بصورة التساوى فى العدد، كما هو ظاهر.

و أمّا على تأخّرها عن الأعدليّة فللرواية الأولى أيضا «۴».

و أمّا على تأخّر الأكثريّة عن الأعدليّة فلم أعثر على دليل لهم.

نعم، استدلّ له بعض مشايخنا بالإجماع المنقول عن الغنية «۵».

و لا يخفى ضعفه، بل ضعف بعض أدلّتهم الأخر المذكورة أيضا، فإنّ دلالة رواية البصرى و موثّقة سماعة على اعتبار الأعدليّة و الأكثريّة ليست إلّا بمفهوم الوصف، الذى هو عند المحقّقين غير حجّة.

و الأولى الاستدلال بالرضوىّ المنجبر ضعفه بما مرّ، قال: «فإن لم يكن الملك فى يد أحد، و ادّعى الخصمان فيه جميعا، فكلّ من أقام عليه شاهدين فهو أحقّ به، فإن أقام كلّ واحد منهما شاهدين فإنّ أحقّ المدّعيين

---

(۱) انظر الوسائل ۲۷: ۲۵۷ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۳.

(۲) التهذيب ۶: ۲۳۵- ۵۷۷، الاستبصار ۳: ۴۰- ۱۳۷، الوسائل ۲۷: ۲۵۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲ ح ۱۱.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۹- ۴، الفقيه ۳: ۵۲- ۱۷۸، التهذيب ۶: ۲۳۳- ۵۷۲، الاستبصار ۳: ۳۹- ۱۳۲، الوسائل ۲۷: ۲۵۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲ ح ۶.

(۴) أى رواية البصرى المتقدّمة فى ص: ۴۰۵.

(۵) انظر الرياض ۲: ۴۲۱.

من عدل شاهداه، فإن استوى الشـهود فى العدالة فأكثرهم شهودا يحلف باللّه و يدفع إليه الشيء، و كلّ مالا يتهيّأ فيه الإشهاد عليه فإنّ الحقّ فيه أن تستعمل فيه القرعة» «۱».

لا يقال: إنّ قوله: «فإن لم يكن الملك فى يد أحد»- الظاهر فى أنّه لا يد عليه أصـلا- يخرج الكلام عن مفروض المسألة، لأنّ المتبادر من اليد: اليد المقتضية «۲» للملكيّة، و اليد المنضـمّة مع اعتراف المتصـرّف بعدم استحقاقه له- كما هو المفروض- ليست يدا كذلك، كما مرّ مفصّلا، فالمفروض أيضا ممّا لا يد عليه، مع أنّ الظاهر فى قوله: «يد أحد»- بعد بيان حكم ما فى يد أحدهما- إرادة عدم كونه فى يد أحد من المتداعيين.

بل يمكن أن يقال: إنّ الظاهر من قوله: «و يدفع إليه الشيء» أيضا ذلك، فإنّ الظاهر من دفع الشيء أنّه فى يد أحد.

نعم، بقى أنّ الظاهر من قوله: «من عدل شاهداه» أنّ الترجيح بأصل العدالة دون الأعدليّة.

و قوله: «فإن استوى الشهود فى العدالة» و إن احتمل الثانى إلّا أنّه ليس نصّا فيه، بل يحتمل الأوّل أيضا.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ الظاهر من التساوى فى العدالـة بالإطلاق من غير تقييـد بأصـلها يفيـد التساوى فى القـدر أيضا، و لـذا يصـحّ سلب التساوى عرفا عن المختلفين فى القدر، و يؤكّده قوله فى الرواية الأولى:

«عدلهم سواء» فإنّه ظاهر فى حدّ العدالة.

---

(۱) فقه الرضا عليه السّلام: ۲۶۲، مستدرک الوسائل ۱۷: ۳۷۲ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۰ ح ۳.

(۲) فى «ق»: المتضمّنة ..

و أمّا على حلف من خرجت القرعـة باسـمه و القضـاء له بعـدها فبروايـة البصـرى و صـحيحة الحلبى، و بهمـا يقيّـد إطلاـق الموثّقـة و الرضوى.

و أمّا على التنصيف بعد نكولهما، فقيل: للإجماع المنقول المتقدّم «۱»، و وهنه ظاهر.

و قيل: لتعارض البيّنتين و تساقطهما، مع عدم إمكان ترجيح إحداهما على الأخرى بالقرعة، فلم يبق إلّا النصف «۲».

أقول:

و يمكن الاسـتدلال له بعمومات التنصيف المتقدّمة هنا و فى بحث الدعوى فى الأعيان، كموثّقة غياث «۳»، و رواية تميم «۴»، و مرسلة ابن مغيرة «۵» و غيرها «۶»، خرجت صورة اختلاف البيّنتين عدالة أو عددا، و قيل:

القرعة و الحلف بما مرّ «۷»، فيبقى الباقى.

و ظهر بما ذكر أنّ سند المسألة واضح، و الحكم بها- كما قالوا- متعيّن.

و أمّا المخالف فيها من الفتاوى، فبين من اقتصر على اعتبار الأعدليّة خاصّة، كالمفيد «۸».

و من اقتصر على اعتبار الأكثريّة خاصّة، كالإسكافى و محتمل

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۲۳.

(۲) كما فى الإيضاح ۴: ۴۰۷.

(۳) المتقدّمة فى ص: ۳۹۲.

(۴) المتقدّمة فى ص: ۴۰۰.

(۵) المتقدّمة فى ص: ۳۴۸.

(۶) كرواية السكونى المتقدّمة فى ص: ۳۵۴.

(۷) كما فى المبسوط ۸: ۲۶۴.

(۸) المقنعة: ۷۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۰۹

الصدوقين «۱»، و هو ظاهر المحقّق الأردبيلى، حيث قال: إنّ العدالة تكفى للشهادة، و أمّا أنّ زيادتها تفيد الترجيح فلا.

و من اقتصر على اعتبارهما خاصّة، من غير ذكر الترتيب بينهما و لا القرعة بعدهما، كموضع من الخلاف، قائلا: إنّه الظاهر من مذهب أصحابنا «۲».

و من اقتصر على ذكر المرجّح مطلقا، من دون بيان له و لا ذكر قرعة، كالديلمى «۳».

أو مع ذكر القرعة بعد العجز عن الترجيح، مدّعيا عليه إجماع الإماميّة، كموضع آخر من الخلاف «۴».

و بين من قدّم الأكثريّة على الأعدليّة، كالحلّى «۵»، معزيا له إلى ظاهر الأصحاب.

و بين من اقتصر على القرعة خاصّة، كالعمانى «۶».

و بين قائل بالقرعة مع الشهادة بالملك المطلق من الجانبين، و بالقسمة نصفين إن كانت الشهادتان مقيّدتين، و القضاء للمقيّد إن كانتا مختلفتين، كالشيخ فى المبسوط «۷».

---

(۱) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۶۹۳، حكاه عن والد الصدوق فى المقنع:

۱۳۴، الصدوق فى المقنع: ۱۳۴.

(۲) الخلاف ۲: ۶۳۶.

(۳) المراسم: ۲۳۴.

(۴) الخلاف ۲: ۶۳۸.

(۵) السرائر ۲: ۱۶۹.

(۶) المختلف: ۶۹۳.

(۷) المبسوط ۸: ۲۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۱۰

و الكلّ أقوال نادرة عن الدليل التامّ خالية كما لا يخفى على المتتبع، سيّما بعد ما ذكرنا فى هذه المسألة و المسألتين السابقتين.

و أمّا المخالف لها من الأخبار فبعض العمومات اللّازم تخصيصها بما مرّ، و رواية إسحاق المتقدّمة «۱» المتضمّنة لقوله: «فلو لم تكن فى يد واحد منهما و أقاما البيّنة؟ قال: «أحلّفهما، فأيّهما حلف و نكل الآخر جعلتها للحالف، فإن حلفا جميعا جعلتها بينهما نصفين».

و لكن عدم قائل به يوجب رفع اليد عنه بالمرّة.

ثمَّ إنّه قد عرفت اعتبار اليمين مع القرعة، و ظاهر الصدوقين و الشيخ فى النهاية و الخلاف و التهذيب و الاستبصار و القاضى و ابن زهرة اعتبارها مع الأكثريّة أيضا «۲»، و ادّعى فى الخلاف و الغنية إجماع الإماميّة عليه.

و تدلّ عليه صحيحة أبى بصير و الرضوىّ المتقدّمان «۳»، فالقول به متعيّن.

و أمّا مع الأعدليّة فلا دليل على اعتبارها، و لذا يظهر من جماعة- منهم: الشرائع و النافع و الإرشاد و التحرير و القواعد و اللّمعة- عدمه «۴»، و عن الروضة اعتبارها معها «۵»، و الأصل ينفيه. و اللّه العالم.

---

(۱) فى ص: ۳۹۲.

(۲) حكاه عن والد الصدوق فى المقنع: ۱۳۴، الصدوق فى المقنع: ۱۳۴، النهاية: ۳۴۳، الخلاف ۲: ۶۳۶، التهذيب ۶: ۲۳۷، الاستبصار ۳: ۴۲، القاضى فى المهذّب ۲: ۵۷۸، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵.

(۳) فى ص: ۳۹۳ و ۴۰۶.

(۴) الشرائع ۴: ۱۱۱، النافع: ۲۸۶، التحرير ۲: ۱۹۵، القواعد ۲: ۲۳۲، اللمعة (الروضة البهية ۳): ۱۰۷.

(۵) الروضة ۳: ۱۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۱۱

فرع:

لم يتعرّض الأكثر لتصديق الثالث لأحد المتداعيين هنا، كما تعرّضوا له فى صورة عدم البيّنة.

قيل: لعلّ إطلاقهم هنا مبنيّ على الإغماض عن حكم اليد و خلافها، و نظرهم إلى بيان سائر المرجّحات «۱». انتهى.

و هو محتمل، و يحتمل أيضا أن يكون بناؤهم على عدم اعتبار تصديقه، نظرا إلى إطلاق الأدلّة، كما فهمه المحقّق الأردبيلى فى شرح الإرشاد، حيث حكم بتفرقة المطلوب بين صورة عدم البيّنة و صورة وجودها فى سماع تصديق الثالث، و قال بأنّ الحكم بالتصديق و الحلف هنا أيضا ممكن.

و وجه عدم الاعتبار حينئذ- كما يظهر من الفاضل فى التحرير «۲»-: أنّ البيّنتين متطابقتان على عدم ملكيّة الثالث، فلا يكون إقرارا، لأنّه إنّما يكون فى ملك الشخص واقعا أو ظاهرا، و مع البيّنتين لا يكون كذلك، و للتأمّل فيه مجال.

المسألة الرابعة: لو لم تكن العين فى يد أحد

، فإن كانت لواحد منهما بيّنة يقضى له، و إن كانت البيّنة لهما فظاهر عبارة الصدوقين أنّ حكمه حكم يد الثالث «۳»، و قال بعض فضلائنا المعاصرين: إنّه الأولى «۴».

و هو كذلك، لإطلاق أكثر الأخبار المتقدّمة- إن لم نقل جميعا- بالنسبة إلى هذه الصورة أيضا.

---

(۱) غنائم الأيام: ۷۰۸.

(۲) التحرير ۲: ۱۹۵.

(۳) الصدوق فى المقنع: ۱۳۳- ۱۳۴، و حكاه عن والده.

(۴) المحقق القمّى فى رسالة القضاء (غنائم الأيام: ۷۰۸).

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۱۲

المسألة الخامسة: كلّ ما ذكر إنّما كان فی تعارض البيّنات فی الأعيان من الأموال، و قد يتحقّق فی الديون

، كما إذا كانت دعوى الدين مقرونة بسبب خاصّ يقيم المنكر البيّنة على انتفاء السبب.

و كما إذا ادّعى أحد على آخر جناية فيها الدية خاصّية فی وقت خاصّ، و أقام بيّنته، و أقامها الآخر على أنّه لم يكن حاضرا فی هذا الوقت.

أو ادّعى أحد بالشهود وصيّة زيد له بثلث ماله، و ادّعاها آخر أيضا كذلك.

و قد يتحقّق فی غير الأموال من الحقوق أيضا، كما إذا أقام أحد شهودا على زوجيّة زينب له، و أقامها الآخر كذلك.

أو أقام أحدهما على وصيّة زيد له بالولاية على الصغير، و أقام آخر أيضا كذلك. إلى غير ذلك.

و التحقيق فی الجميع: أن يبنى على أصالة عدم قبول بيّنة المنكر، و على تعيين القرعة لكلّ أمر مشكل.

و على هذا، فنقول: إنّ جميع الأخبار المتضمّنة لسماع بيّنة المنكر أيضا و مزاحمتها لبيّنة المدّعى كانت مخصوصة بالأعيان من الأموال، فلا أثر لها فی غيرها أصلا، و كلّ ما دلّ على سماع بيّنة المدّعى و قبولها فمخصوص بحكم العقل بما لا يعارضه مثلها.

فمورد التعارض الواقع فی غير الأعيان إن كان ممّا يكون أحدهما مدّعيا و الآخر منكرا تطرح بيّنة المنكر و يعمل بمقتضى بيّنة المدّعى.

و إن كان ممّا يكون كلاهما مدّعيين و لا دليل للحكم فی خصوص المسألة، يقرع و يحكم بمقتضى القرعة، لعموم: «القرعة لكلّ أمر مجهول»

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۱۳

أو: «مشكل» «۱» المستفيضة دعوى الإجماع على روايته و العمل به «۲»، و لصحيحة الحلبی و رواية داود بن سرحان و رواية البصری و الرضوی، المتقدّمة جميعا «۳».

و تدلّ عليه أيضا مرسلة داود بن أبی يزيد العطّار الآتية «۴».

و رواية زرارة: رجل شهد له رجلان بأنّ له عند رجل خمسين درهما، و جاء آخران فشهدا بأنّ له عنده مائة درهم، كلّهم شهدوا فی موقف، قال: «أقرع بينهم، ثمّ استحلف الذين أصابهم القرع باللّه أنّهم يشهدون بالحقّ» «۵».

و مقتضى هذه الرواية و روايتی البصری و داود بن سرحان و صحيحة الحلبی الإحلاف بعد القرعة أيضا، و عليه العمل.

و بهذه الأخبار تقيّد المطلقات فی مقام تعارض البيّنات. و اللّه العالم.

المسألة السادسة: لو تعارضت اليد الحاليّة مع الملكيّة السابقة أو اليد السابقة

اشاره

، ففی تقديم الحاليّة أو السابقة قولان، كلّ منهما عن الشيخ فی كلّ من المبسوط و الخلاف «۶».

و تبعه على الأوّل جماعة «۷»، و لعلّهم الأكثرون، و منهم من

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۱۸۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۳ ح ۱۱.

(۲) انظر عوائد الأيام: ۲۲۶.

(۳) فی ص: ۴۰۵ و ۴۰۶.

(۴) فی ص: ۴۲۳.

(۵) التهذیب ۶: ۲۳۵- ۵۷۸، و فی الکافی ۷: ۴۲۰- ۱، الاستبصار ۳: ۴۱- ۱۳۸، الوسائل ۲۷: ۲۵۲ أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی ب ۱۲ ح ۷: یحلفون بالحقّ، بدل: یشهدون بالحقّ.

(۶) المبسوط ۸: ۲۶۹ و ۲۸۰، الخلاف ۲: ۶۴۱.

(۷) کالعلّامة فی القواعد ۲: ۲۳۲ و ۲۳۴، یحیی بن سعید فی الجامع للشرائع:

۵۳۲، الشهید الثانی فی الروضة ۳: ۱۰۹.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۴۱۴

المتأخّرین: الکفایة و المفاتیح و شرحه «۱»، و بعض فضلائنا المعاصرین «۲».

و علی الثانی: الشرائع «۳»، و یظهر من الإرشاد المیل إلیه.

و یظهر من التحریر وجه ثالث هو التساوی، حیث قال: و لو کان السبق فی جانب و الید فی جانب، ففی تقدیم السبق أو الید أو التساوی نظر «۴». انتهی.

و احتجّ للأوّل بأنّ الید ظاهرة فی الملک الحالی، و لا تدفعها الید السابقة، لاحتمال کونها بعاریة و نحوها، و لا الملک السابق، لاحتمال انتقالها منه إلی الغیر، و لعدم مطابقة الدعوی و الشهادة، إذ الدعوی بالملک الحالی، و الشهادة متعلّقة بالسابق.

و فیه- مضافا إلی أنّ احتمال العاریة و نحوها متحقّق فی الید الحالیّة أیضا-: أنّ الید و الملک السابقین و إن لم یصلحا لدفع الحالی و لم یطابقا الدعوی إلّا أنّ استصحاب مقتضی الید السابقة و أصل الملک السابق صالح لدفعه، مطابق للدعوی.

و القول بأنّ الاستصحاب إنّما یعمل به لو لا المعارض له، و الید الحالیّة هنا له معارض، خصوصا فی الید السابقة، لانقطاعها رأسا، کما ذکره بعضهم «۵».

أو أنّ الاستصحاب و إن عارض الید و لکنّ الید أقوی، لأنّ اقتضاءها الملکیّة و إن کان ظنّیا لکن نفسها قطعی، بخلاف استصحاب مدلول الشهادة، فإنّ مقتضی الشهادة ظنّیّ و کذا استصحابه، فالأوّل ظنّ حاصل من

---

(۱) الکفایة: ۲۷۷، المفاتیح ۳: ۲۷۳.

(۲) المحقق القمی فی رسالة القضاء (غنائم الأیّام: ۷۱۰).

(۳) الشرائع ۴: ۱۱۲.

(۴) التحریر ۲: ۱۹۵.

(۵) انظر المسالک ۲: ۳۹۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۴۱۵

القطع، و الثانی ظنّ حاصل من الظنّ، فیقدّم، کما قاله آخر.

أو أنّ الثابت حجّیته هو ما شهد به الشاهد بعلمه أو ظنّه الاستصحابی، و أمّا ظنّ الحاکم لاستصحاب المخبر به فلا دلیل علی حجّیته، و لا یستلزم فعلیة الظنّ للشاهد، و إنّما الثابت حجّیة علمه القطعی فی القضاء، لا مطلق الظنّ، کما ذکره ثالث.

فاسد، سیّما الأخیر.

أمّا الأوّل: فلأنّ مقتضی التعارض رفع الید عن المتعارضین عند عدم المرجّح، لا تقدیم أحدهما.

نعم، لو کانت الید دلیلا علی الملک یدفع بها الاستصحاب عند التعارض، و لکن قد عرفت أنّه أیضا کالاستصحاب من باب الأصل.

و أمّا الثانی: فلمنع کون الید أقوی بعد ثبوت حجّیّة الکلّ من الشارع، و ما ذکر فی تقویتها من تخریجات العامّة العمیاء، ثمّ منع إیجاب

مثل تلك القوّة- لو كانت- للتقديم.

و أمّا الثالث: فلأنّ أخبار عدم نقض اليقين بالشكّ أدلّة واضحة على حجّية ذلك الاستصحاب، و لو اختصّ جواز قضاء الحاكم بعمله لما جاز الحكم بالبيّنة أيضا، إذ لا تفيد العلم.

فإن قيل: هى أمارة ثبتت حجّيتها شرعا.

قلنا: و كذلك الاستصحاب، و لو سلّمنا أنّ حجّية الاستصحاب لأجل الظنّ فإنّما هو ظنّ ثابت الحجّية.

و استدلّ للثانى: بأنّ اليد الحاضرة إن كانت دليل الملك فالسابقة المستصحبة أو الملك السابق المستصحب أولى، لمشاركتهما فى الدلالة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۱۶

على الملك الحالى، و انفرادهما بالزمن السابق «۱».

و فيه: أنّ انفرادهما بالسابق لا يوجب ترجيحا إلّا من جهة الاستصحاب أيضا، و إذا سقط بالمعارضة لا يبقى وجه ترجيح.

و ذكر الحلّى فى السرائر «۲»- فى مسألة تعارض بيّنتى ملك القديم و الأقدم- ما يمكن أن يستدلّ به للثانى هنا أيضا، بأن يقال بعد ثبوت الملكيّة السابقة: لا يمكن الملكيّة الحادثة إلّا بانتقال عن الأوّل إلى الثانى، و هو خلاف الأصل، و موجب بوجوب الدرك على الأوّل، و هو أيضا خلاف الأصل.

و فيه: أنّ هذا الأصل معارض بأصالة اقتضاء اليد الملكيّة، الموجبة للانتقال و الدرك، فلا تأثير له، و لا يفيد تعدّد خلاف الأصل فى جانب، كما بيّناه فى محلّه. مع أنّ توقّف ملكيّة الثانى على الانتقال عن الأوّل ممنوع، لجواز بناء الشاهد على الملكيّة الظاهرة المستفادة من اليد أو نحوها، و كان واقعا ملكا للثانى، و كان بيده وكالة أو نحوها، فأخذ المال من غير انتقال.

ثمّ بما ذكر يظهر دليل الوجه الثالث المذكور فى التحرير أيضا «۳».

و التحقيق: أنّ اقتضاء اليد للملكيّة يعارض استصحاب الملكيّة، فلا يبقى لشىء منهما حكم، و لكنّ أصل اليد لا يعارضه شىء، و هو باق بالمشاهدة و العيان، و الأصل عدم التسلّط على انتزاع العين من يده، و لا على منعه من التصرّفات التى كان له فيها، حتى بيعها و إجارتها، إذ غاية الأمر عدم دليل لنا على ملكيّته، و لكن لا دليل على عدم ملكيّته أيضا،

(۱) انظر المسالك ۲: ۳۹۳.

(۲) السرائر ۲: ۱۶۹.

(۳) التحرير ۲: ۱۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۱۷

و أصالة عدم الملكيّة بالنسبة إليه و إلى غيره سواء، مع ثبوت أصل الملكيّة، فلا يجرى فيه ذلك الأصل أيضا.

مضافا إلى إمكان حصول جواز هذه التصرّفات كلّا أو بعضا بالتوكيل و الإجارة و الولاية و الإذن و غيرها، فتبقى أصالة عدم التسلّط و أصالة جواز تصرّفاته خالية عن المعارض.

و إلى هذا يشير كلام من قال: إنّ احتمال كون اليد الثانية بالعارية أو غيرها لا يلتفت إليه مع بقاء اليد على حالها، فإنّ المقصود الأصلى من إعمال اليد هو إبقاء تسلّطها على ما فيها و عدم جواز منعها من التصرّفات كيف شاء بسبب احتمال الغصب أو العارية أو غيرهما، فيحكم عليها بما يحكم على ملك الملّاك، و ليس هذا معنى الحكم بأنّه ملك «۱». انتهى كلامه رفع مقامه.

فإن قيل:

كما أنّ الملكيّة أو اليد السابقة تقتضى استصحاب الملكيّة، كذلك تقتضى استصحاب تسلّط المالك الأوّل و الحاكم على منع ذى

اليد عن التصرّفات أيضا، و به تندفع أصالة عدم التسلّط.

قلنا:

ليس تسلّط الأوّل كالملكيّة التى إذا حدثت يحكم لها بالاستمرار حتى يثبت المزيل، بل هو ممّا يمكن تقييده بقيد، و المعلوم من التسلّط الأولى هو تسلّطه ما دام يحكم له بالملكيّة و تعلم له الملكيّة، فالمعلوم ثبوته أولا ليس إلّا ذلك المقيّد، فبعد انتفاء الحكم بالملكيّة و العلم بها ينتفى القيد، و يتغيّر الموضوع.

ثمّ إنّه كما أنّ نفس اليد المشاهدة الحاليّة و مقتضياتها- سوى الملكيّة-

---

(۱) غنائم الأيّام: ۷۱۰.

لا معارض لها، فكذلك أيضا كون البيّنة على غير ذى اليد، و كون من يدّعيه مطالبا بالبيّنة، و ذى اليد باليمين، إذا لم يخرج خارج اليد عن صدق المدّعى عرفا، و لا صاحبها عن المنكر كذلك.

فيدلّ على كون وظيفة الأوّل البيّنة و الثانى اليمين قولهم: «البيّنة على المدّعى، و اليمين على من أنكر» و رواية فدك المتقدّمة «۱»، فتكون البيّنة على المالك السابق و اليمين على ذى اليد، و لا يمنع ذو اليد من شيء من التصرّفات، و ليس المطلوب من ترجيح اليد الحالية غير ذلك أيضا، مع أنّه يمكن جعل هذين الأمرين دليلا برأسه على الملكيّة أيضا بالإجماع المركّب يسقط به الاستصحاب بالمرّة لعدم صلاحيّته لمعارضة الدليل مطلقا.

فرعان:

أ: صرّح جماعة من الأصحاب

- منهم: المحقّق فى الشرائع و الفاضل فى جملة من كتبه و المحقّق الأردبيلى و فى المسالك و الكفاية و المفاتيح «۲» و غيرها «۳»- بأنّه لو شهدت بيّنة المدّعى: أنّ صاحب اليد غصبها، أو استأجرها، أو استعارها، أو نحو ذلك، سقط اعتبار اليد، و حكم بها للمدّعى. و نفى عنه الإشكال فى المسالك، بل ظاهره بل صريحه نفى الخلاف عنه، و فى الإيضاح: أنّه تقبل الشهادة حينئذ قولا واحدا «۴»، و هو مؤذن بدعوى الإجماع عليه، و نفى عنه الريب فى شرح

---

(۱) فى ص: ۳۳۳.

(۲) الشرائع ۴: ۱۱۳، الفاضل فى القواعد ۲: ۲۳۴، التحرير ۲: ۱۹۶، المسالك ۲: ۳۹۳، الكفاية: ۲۷۷، المفاتيح ۳: ۲۷۳.

(۳) كما فى كشف اللثام ۲: ۳۶۷.

(۴) إيضاح الفوائد ۴: ۴۱۴.

المفاتيح.

و كيف كان، فلا ريب فى الحكم، لأنّ استصحاب اليد السابقة الغصبيّة أو الاستيجاريّة مثلا و أصالة عدم حدوث يد اخرى يجعل اليد الحاليّة يد مباشرة لا المقتضية للملكيّة، فلا يبقى معارض للاستصحاب، بل ليس مقتض لملكيّة ذى اليد، إذ ليس إلّا اليد، و اقتضاؤها مخصوص بما إذا لم يدلّ على عدمه دليل، و ما ذكرنا دليل على عدم الاقتضاء.

ب: قال فى الكفاية: و فى كلامهم القطع بأنّ صاحب اليد لو أقرّ أمس بأنّ الملك له

- أى للمدّعى- أو شهدت البيّنة بإقراره أمس له، أو أقرّ بأنّ هذا له أمس، قضى به له، و فى إطلاق الحكم بذلك إشكال «۱». انتهى.

و كـذا حكم فى القواعد بثبوت الإقرار، و استصحاب موجبه لو شـهدت البيّنة بإقراره له بالأمس، أو أقرّ المدّعى عليه بالأمس أنه له، و بالانتزاع عن يده لو أقرّ بأنّه كان ملك المدّعى بالأمس «۲».

و كذا فى التحرير «۳» و شرح الإرشاد للأردبيلى فى صورة الشـهادة بإقرار الأمس، و صورة إقرار المـدّعى بأنّه كان له بالأمس، إلّا أنّه جعل الأقرب فى الصورة الأخيرة الانتزاع من يـده، مؤذنا بوقوع الخلاف فيه، إلّا أنّه قال فى شـرح الإرشاد: إنّه غير واضـح الدليل إلّا أن يكون إجماعا.

و قال فى تمهيـد القواعـد: لو قال المـدّعى عليه: كان ملكك بالأمس، أو قال المقرّ بـذلك ابتـداء، قيل: لا يؤخذ به، كما لو قامت بيّنة بأنّه كان ملكه بالأمس، و الأقوى أنّه يؤاخذ، كما لو شهدت البيّنة بأنّه أقرّ أمس.

---

(۱) الكفاية: ۲۷۷.

(۲) القواعد ۲: ۲۳۴.

(۳) التحرير ۲: ۱۹۵.

انتهى.

و قـد يسـتدلّ على بعض هذه الصور- و يفرّق بينه و بين ما تقدّم- بأنّ الإقرار ينبئ عن التحقيق، و الشاهد قد يخمّن، و يقال فيما تقدّم: بأنّ اليد محسوسة، و الشهادة مظنونة، و بأنّ استصحاب المقرّ به ظنّ ناشئ من القطع، و استصحاب المشهود به ظنّ حاصل من الظنّ.

و لعمرى أنّه لا يليق للفرقة الإماميّة أن تتشبّث بأمثال هذه التخريجات.

و التحقيق: أنّه إن أقرّ المـدّعى عليه فى الحال- أى بعد الادّعاء عليه- بأنّه كان له فى السابق، أو ثبت هذا الإقرار بالبيّنة، يقدّم المدّعى، لأنّ ذلك الإقرار المسـموع منه أو الثابت بالبيّنة يتضمّن أمرين، أحدهما: ملكيّة المدّعى فى السابق، و ثانيهما: الانتقال منه إلى المدّعى عليه، و هو فى الثانى مـدّع و لا تفيده اليد لمعارضة الاستصـحاب، فتكون عليه البيّنة و الإثبات، نظير الدعوى بالدين، فإنّه لو ادّعى عليه عن مبيع اشتراه بالذمّة فأقرّ بذلك البيع يصير مدّعيا، و ترفع اليد عن أصالة براءة الذمّة و نحوه و لو لم يصرّح بأنّى أدّيته.

و على هذا، فتشمله عمومات البيّنة على المدّعى و اليمين على المدّعى عليه.

و هذا مراد من قال بأنّ ذلك اعتراف من ذى اليد بكونه مدّعيا وظيفته الإثبات.

و أمّا لو كان المـدّعى عليه أقرّ فى السابق بملكيّته، أو ثبت إقراره السابق، فلا يوجب تقـديم المـدّعى، لأنّ ذلك لا يجعله مـدّعيا عرفا، سواء كان ذلك الإقرار سابقا على يده أو على الادّعاء عليه.

و فى حكم الإقرار بالملكيّـة السابقـة للمدّعى الإقرار بالاشتراء و نحوه من وجوه الانتقالات، بل ذلك أولى بالقبول، لأظهريّته فى جعله مدّعيا.

المسألة السابعة: كما يتحقّق التعارض بين الشاهدين و مثلهما، يتحقّق بينهما و بين شاهد و امرأتين

، و كذلك بينهم و بين مثلهم، و المعروف من مذهبهم عدم تحقّقه بين الشاهدين، أو شاهد و امرأتين، و بين شاهد و يمين.

قيل: لضـعف الشاهـد و اليمين، من جهـة وقوع الخلاف فى كونه مثبتا، و من جهـة أنّ الحالف يصدّق نفسه، بخلاف الشاهدين، فإنّهما

يصدّقان غيرهما «۱».

و لا يخفى ضعف الوجهين، و أنّهما من الوجوه المستنبطة الموافقة لطريق العامّة، التى فتح بابها شيخ الطائفة فى خلافه و مبسوطه «۲»، حيث جرى فيهما على طريقة المخالفين و الترجيح بين أقوالهم بمذاقهم، لكونه مختلطا معهم كما ذكره الحلّى فى السرائر «۳» و غيره، فظنّ الداخل فى فقه الإماميّة الغير السائر على بصيرة فى دينه أنّ أمثال هذه الوجوه ممّا تعتبره الإماميّة أيضا، لحسن الظنّ بالشيخ و الغفلة عن مرامه.

و قد علّل المحقّق الأردبيلى عدم تعارضهما بأنّ الشاهد و اليمين ليسا بحجّة شرعيّة مستقلّة فى جميع الأحكام، بل الشاهد حجّة مع انضمام يمين المدّعى فى بعض الأحكام مع تعذّر الشاهدين.

و هو حسن، إلّا أنّ لقائل أن يقول: إنّ الكلام فى الأحكام التى يكون مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۷ ۴۲۱ المسألة السابعة: كما يتحقق التعارض بين الشاهدين و مثلهما، يتحقق بينهما و بين شاهد و امرأتين ..... ص : ۴۲۱

---

(۱) انظر المسالك ۲: ۳۹۱.

(۲) الخلاف ۲: ۶۳۷، المبسوط ۸: ۲۱۰.

(۳) السرائر ۲: ۱۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۲۲

الشاهد و اليمين حجّة فيها، كما إذا كانا مدّعيين فيما كان بيديهما معا، أو بيد ثالث، أو لا يد عليه، و منه الوصيّة بالثلث إذا ادّعاها كلّ شخص لنفسه، و لازم الدليل حصول التعارض، لعموم أدلّة حجّية الشاهد و اليمين فى تلك الموارد، و لكنّه إنّما يتمّ عند من يقبلهما فى مطلق الأموال أو حقوق الناس.

و أمّا على اختصاصهما بالديون- كما هو الحقّ- فلا يمكن فيها التعارض، إلّا إذا ادّعى دينا بسبب خاصّ- كثمن مع فرس معيّن فى زمان معيّن- و أتى بالشاهد الواحد و حلف معه، و أتى المدّعى عليه بشاهدين على موت ذلك الفرس قبل ذلك الزمان.

و يمكن أن يقال حينئذ أيضا: إنّ بيّنة المنكر لا دليل على قبولها إلّا مع التعارض مع البيّنة فى موارد خاصّة لا مطلقا، فلا تعارض بيّنة الشاهد و اليمين أصلا.

هذا، ثمّ إنّه نقل فى الشرائع عن الشيخ قولا بالتعارض و القرعة بينهما «۱»، و كذلك صرّح فى الدروس بقوله بذلك «۲»، و عن فخر المحقّقين نفى القول عنه «۳»، بل نقول إنّه متردّد، و به صرّح فى المسالك بعد نقل عبارته فى المبسوط «۴».

و لا يخفى أنّ عبارته المنقولة فى المسالك ظاهرة فى التعارض، إذ لولاه للزم الحكم بالثلث لزيد الذى له الشاهدان، و طرح قول عمرو الذى له الشاهد و اليمين، فلو لا حجية مستنده و تعارضه مع مستند زيد فما وجه

---

(۱) الشرائع ۴: ۱۱۱.

(۲) الدروس ۲: ۱۰۲.

(۳) إيضاح الفوائد ۴: ۴۰۹.

(۴) المسالك ۲: ۳۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۲۳

القرعة؟! و ليس معنى التعارض إلّا تضادّ المدلولين و عدم العمل بهما.

و أمّا حمل مراده على أنّه على القول بالتعارض- كما هو أحد قولى المخالفين، فمقتضى مذهبنا الإقراع دون التنصيف- فخلاف

الظاهر.

و أمّا قوله: على مذهبنا يقرع، فنظره إلى أنّ القرعة لكلّ أمر مجهول، و هذا ظاهر، و اللّه العالم.

المسألة الثامنة: قد عرفت لزوم التنصيف بين المتداعيين فى بعض الموارد

، فاعلم أنّه قال فى الشرائع: و كلّ موضع قضينا فيه بالقسمة فإنّما هو فى موضع يمكن فيه فرضها- كالأموال- دون ما يمتنع، كما إذا تداعى رجلان زوجة «۱».

قال فى المسالك: بل الطريق هنا الحكم لمن أخرجته القرعة، إذ لا سبيل إلى غيره، و تؤيّده مرسلة داود العطّار: فى رجل كانت له امرأة، فجاء رجل بشهود شهدوا أنّ هذه المرأة امرأة فلان، و جاء آخرون فشهدوا أنّها امرأة فلان، فاعتدل الشهود و عدلوا، قال: «يقرع بين الشهود، فمن خرج اسمه فهو المحقّ، و هو أولى بها» «۲»، و على هذا فلا فائدة فى الإحلاف بعد القرعة، لأنّ فائدته القضاء للآخر مع نكوله، و هو منفيّ هنا «۳». انتهى.

أقول: هذا الاستدراك إنّما يحسن عند من يحكم بالنصف بعلل مستنبطة، و أمّا على ما هو التحقيق من أنّه لدلالة الأخبار عليه فلا حاجة إلى

---

(۱) الشرائع ۴: ۱۱۲.

(۲) الكافى ۷: ۴۲۰- ۲، التهذيب ۶: ۲۳۵- ۵۷۹، الاستبصار ۳: ۴۱- ۱۳۹، الوسائل ۲۷: ۲۵۲ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲ ح ۸ بتفاوت.

(۳) المسالك ۲: ۳۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۷، ص: ۴۲۴

الاستدراك، لأنّ أخبار النصف كلّها واردة فى الأموال- كالبغلة و الدابّة و الدرهم و متاع البيت- و أمّا غيرها فلا، بل هى داخلة فى عموم القرعة و خصوصيّاتها فى تعارض البيّنات، كروايتى البصرى و داود بن سرحان و صحيحة الحلبى «۱»، فيعمل بها.

و أمّا ما ذكره أخيرا- من نفى فائدة الإحلاف بعد الإقراع- ففيه نظر، إذ مع حلفه يحكم بالزوجيّة له، و مع نكوله يعرض الحلف على الآخر، فإن حلف يحكم له، و إن نكل هو أيضا يحكم لمن صدّقته الزوجة، لادّعائها و عدم معارض شرعى، فإن لم تصدّق أحدهما فتمنع عنهما و يخلّى سبيلها، و لا دليل على لزوم القضاء لأحدهما. إلّا أنّ مقتضى مرسلة داود عدم الإحلاف و العمل بمقتضى القرعة، لقوله: فهو المحقّ و الأولى. فهو متعيّن.

و لا يرد: أنّ مقتضى رواية البصرى و ما بعدها الإحلاف.

لأنّها عامّة، و المرسلة خاصّة بالزوجة، فتخصّص بها، فإن لوحظت جهة عموم للمرسلة أيضا- لدلالتها على الأولويّة مطلقا، سواء كان بعد الحلف أو قبله- فيتساقطان، و يبقى حكم القرعة بلا معارض، فتأمّل.

و هل يفيد تصديق الزوجة لأحدهما قبل الإقراع للحكم له؟

قال الأردبيلى: نعم، و لا أرى له دليلا، فتأمّل. و اللّه العالم.

المسألة التاسعة: إذا تعارضت البيّنتان فى الملك و اختلفتا فى التاريخ

- بأن تكون أحدهما فى الحال و الأخرى من سنة إلى الحال، أو تكون أحدهما من سنة إلى الحال و الأخرى من سنتين إلى الحال-

---

(۱) المتقدّمة جميعا في ص: ۴۰۵ و ۴۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۲۵

فالمشهور ترجيح الأقدم، لتعارض البيّنتين في الوقت المشترك بينهما فسقطتا، و المختصّة بالوقت المتقدّم سلمت عن المعارض فيستصحب حكمها.

و اعترض عليه: بأنّ مناط الحكم الملك في الحال، و قد استويا «۱».

و فيه: أنّ لازمه عدم الحكم بمقتضى البيّنة الحاليّة، و ذلك لا ينافي الحكم بمقتضى الاستصحاب.

و توهّم أنّ استصحاب الشاهد قد سقط بالتعارض، و استصحاب الحاكم لا يفيد.

باطل كما يأتي في مسألة استصحاب الشاهد، و مرّت الإشارة إليه أيضا في مسألة تعارض الملك القديم و اليد الحادثة.

و في المسالك: إنّ المسألة مفروضة فيما إذا كان المدّعى به في يد ثالث. و أمّا إذا كان في يد أحدهما، فإن كانت بيّنة الداخل أسبق تأريخا فهو المتقدّم لا محالة، لأنّ بعد التساقط تبقى للداخل اليد و الاستصحاب معا.

و إن كانت بيّنة الخارج أسبق، فإن لم يجعل السبق مرجّحا يقدّم الداخل أيضا، لبقاء اليد خالية عن المعارض.

و إن جعلناه مرجّحا يتعارض مع يد الداخل، فيمكن أنّ يقدّم الداخل، لأنّ اليد أقوى من الاستصحاب، و أن يقدّم الخارج، لأنّ جهة بيّنته أقوى، و إذا انضمّت هذه الجهة مع الاستصحاب يترجّح، و إن تعارضا فتساقطا «۲».

---

(۱) انظر المسالك ۲: ۳۹۲، الكفاية: ۲۷۷.

(۲) المسالك ۲: ۳۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۲۶

قال في الكفاية- بعد نقل ذلك-: و الظاهر أنّ هذه التفاصيل إنّما تجرى على القول بتقديم بيّنة الداخل لا مطلقا «۱».

أقول:

مراده أنّا إذا قلنا بترجيح بيّنة الخارج لم يكن اعتبار لبيّنة الداخل، فتكون لاغية، بخلاف ما إذا قلنا بترجيح الداخل، فإنّه لا يكون إلّا لطرح البيّنتين و ملاحظة المرجّحات الأخرى، التي منها اليد، فقد تكون في الطرف الآخر أيضا.

و منه يظهر أنّ كلام المسالك ليس مبنيّا على مخالفته لما اختاره أوّلا من ترجيح بيّنة الخارج، بل نظره إلى أنّ فرض المسألة لا يمكن إلّا على اعتبار بيّنة الداخل و تقديمه.

و قد يقال: إنّ ما ذكره إنّما يتمّ لو بنى ترجيح بيّنة الخارج على حديث: «البيّنة على المدّعى»، أمّا لو بنى على المرجّح الخارجي- ككون التأسيس أولى من التأكيد- فيمكن إجراء الكلام على تقديم بيّنة الخارج أيضا، و لا بأس به، إلّا أنّ المبنى الثاني ممّا لم يعبأ به أحد من محقّقي الطائفة.

و اعلم أيضا أنّ مفروض المسألة- كما ذكرنا- إنّما هو إذا صرّحت بيّنة القديم أو الأقدم بالملكيّة الحاليّة أيضا، أو ضمّ مع الملكيّة القديمة قوله: و لا أعلم له مزيلا، و نحوه، على كونه معتبرا مقبولا، كما سيأتي تحقيقه، أو يسكت عن الحال إن قلنا بكفايته في ثبوت الشهادة الحالية أيضا. و أمّا لو ضمّ مثل قوله: و لا أدرى ما ذا حدث في الحال، و نحوه ممّا ينفي الشهادة الحاليّة، فهو خارج عن المسألة، فتأمّل.

---

(۱) الكفاية: ۲۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۲۷

ثمّ أقول: إنّ بعض ما ذكر إنّما هو إذا قلنا بأنّ تقديم بعض البيّنات المعارضة على البعض فى مقام تعارضها إنّما هو بالمرجّحات الاعتباريّة الظنّية كما هو طريق العامّة و إن اقتفى أثرهم بعض الخاصّة غفلة عن الحقيقة.

و أمّا على ما ذكرنا- من أنّ المناط هو الأدلّة الشرعيّة من الأخبار و الإجماع- فلا وقع لأكثر هذه التفصيلات الضعيفة، بل الحكم هو المشهور، للاستصحاب المذكور إن كان فى يد ثالث، و إلّا فيقدّم ذو اليد، كما مرّ وجهه فى مسألة تعارض الملك القديم و اليد الجديدة.

هذا لو قطع النظر عن إطلاق أخبار المسألة، و إلّا- كما هو الحقّ- فهو المتّبع، و لا تساقط للبيّنات.

المسألة العاشرة: قالوا: لو تعارضت البيّنة بالملك المطلق و البيّنة باليد فالترجيح لبيّنة الملك

، لأنّ اقتضاء اليد للملكيّة إنّما هو بعنوان الأصل، فيزول بالدليل.

و استشكل فيه فى الكفاية بجواز أن يكون مستند الشهادة بالملك أيضا هو اليد، فلا يزيد على الشهادة باليد «۱».

و ضعّف: بأنّ بناء الشهادة على مجرّد اليد فى غاية الندرة، مع الإشكال فى جوازه «۲».

و فيه: منع الندرة، بل لعلّه الغالب. و إشكال الفقهاء فى جوازه لا يوجب تفطّن الشاهد أيضا.

و التحقيق: أنّا إن اكتفينا فى قبول الشهادة بالملك المطلق فلا ينبغى

---

(۱) الكفاية: ۲۷۷.

(۲) غنائم الأيام: ۷۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۲۸

الريب فى دفعها لليد، لما مرّ، و ليس علينا الالتفات إلى المستند.

و إن قلنا بلزوم ذكر المستند فاللّازم ملاحظة حال المستند مع اليد، فإن دفعها يقدّم المستند و إلّا اليد، فإذا شهد بأنّه اشتراه زيد عن مالكه، و أخذه ذو اليد غصبا أو عارية، تقدّم شهادة الملك، و إن قال: اشتراه و ملكه، و لا أعلم مزيله، يبنى على كفاية ذلك فى الشهادة الحاليّة و عدمها.

المسألة الحادية عشرة: لو تعارضت البيّنة بسبب الملك- مثل قوله: اشتراه أو انتجه فى ملكه- و البيّنة بالتصرّف تصرّف الملّاك

، قيل: قدّمت بيّنة الملك بالسبب، لكون التصرّف أعمّ من الملك المطلق «۱».

أقول:

إن ضمّت كلّ من البيّنتين قوله: و اعلم أنّه ملكه الحال، فإن اعتبرنا هذه الشهادة فيرجع إلى ما تقدّم من تعارض البيّنتين، و لا تثمر زيادة السبب أو اليد شيئا، و إن لم نعتبرها فتكون الشهادة هى السبب و اليد، و يرجع إلى ما إذا لم تضمّ هذه الزيادة. فإن اكتفينا فى قبول الشهادة للملكيّة الحالية بالملكيّة السابقة مع السكوت، أو: و لا أعلم له مزيلا، تندفع بها أصالة اليد، و إلّا فتقدّم اليد، لعدم معارض لها، سوى الاستصحاب المندفع باليد، كما يأتى. و اللّه العالم.

---

(۱) القواعد ۲: ۲۲۳، المسالك ۲: ۳۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۲۹

الفصل السابع فى ذكر بعض المسائل التى يقع فيها التنازع

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال فى القواعد: لو كان فى دكّان عطّار و نجّار فاختلفا فى قماشه،

حكم لكلّ بآلة صناعته.

و قال أيضا: لو كان الخيّاط فى دار غيره فتنازعا فى الإبرة و المقصّ حكم بهما للخيّاط، لقضاء العادة بأنّ من دعى خيّاطا إلى منزله فإنّه يستصحب ذلك معه.

و لو تنازعا فى القميص فهو لصاحب الدار، لأنّ العادة أنّ القميص لا يحمله الخيّاط إلى منزل غيره.

و راكب الدابّة أولى من قابض لجامها.

و صاحب الحمل أولى.

و السرج لصاحب الدابّة دون الراكب.

و الراكب أولى بالحمل من صاحب الدابّة.

و لو تنازع صاحب العبد و غيره فى ثياب العبد فهى لصاحب العبد، لأنّ يد العبد عليها.

و لو تنازع صاحب الثياب و آخر فى العبد تساويا، لأنّ نفع الثياب يعود إلى العبد لا إلى صاحبه.

و لو تنازع صاحب النهر و الأرض فى حائط بينهما فهو لهما، لأنّه

حاجز بينهما فتساويا «۱». انتهى.

أقول:

هذه المسائل كلّها متفرّعة على الحكم بشيء لصاحب اليد مع يمينه، فالمرجع فيها إلى تعيين ذى اليد، و قد عرفت سابقا أنّه لا نصّ على تعيينه من الشارع و لا من أهل اللغة، فيجب الرجوع فيه إلى العرف، فمن حكم العرف بكونه ذا اليد و متصرّفا فيه يقدّم قوله مع يمينه.

و لا شكّ أنّ مناسبة شيء لصناعة أحد و حرفته لا توجب صدق ذى اليد العرفى، و كذا ظنّ ملكيّته لا يكفى فى ذلك الصدق، و لذا لو ادّعى نجّار منشارا- فى يد خيّاط- أنّه ملكه، لا يقدّم قوله.

نعم، لو قلنا: إنّ حكم الشارع بتقديم قول ذى اليد إنّما هو لمظنّة ملكيّته، صحّ تقديم قول من ظنّ ملكيّته لشيء، لا لصدق اليد، بل لذلك الظنّ، و هو غير معلوم.

و على هذا، فاللّازم فى هذه المسائل الرجوع إلى العرف، فنقول:

أمّا فى الاولى، فلا نسلّم صدق ذى اليد عرفا على كلّ ذى صناعة من المتداعيين المذكورين فى آلات صناعته، إلّا إذا علمنا مع ذلك باستعماله إيّاها مكرّرا، و تقلّباتها فيه، و أخذها، و وضعها، و العمل بها، و لو لا ذلك فالظاهر تساويهما.

و كذا الثانية، لأنّ كون خيّاط فى دار غيره لا يدلّ على أنّه دعى إليها للخياطة.

و لو سلّم فلا يدلّ على أنّه حمل معه الإبرة و المقصّ.

و لا بعد فى حمل خيّاط قميصا معه إلى دار دعى إليها.

(۱) القواعد ۲: ۲۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۳۱

فلو كانت الإبرة و المقص بيد الخيّاط مستعملا إيّاهما آخذا و واضعا لهما يحكم فيهما بيده.

و القميص لو كان فى يد صاحب الدار أو موضوعا فى داره فله.

و لو كان بيد الخيّاط أو فى حجره أو منديله فله.

و لو كان يقصّه أو يخيطه فى دار زيد ففيه إشكال، لعدم معلوميّة صدق اليد عرفا عليه مع ذلك، إلّا إذا علم أنّه لم يدع إلى الدار للخياطة، بل إلّا إذا لم يعلم أنّه دعى إليها لها.

و أمّا الثالثة فكما ذكره.

و الرابعة كذلك إذا علم أن صاحب الحمل هو الذى حمله على الدابّة بنفسه، و أمّا لو علم أنّ قابض اللجام هو الذى وضع عليها حمل ذلك الشخص و شدّها فلا نسلّم صدق ذى اليد على صاحب الحمل.

و كذا لو اختلفا فى واضع الحمل.

و فى الخامسة يحكم لصاحب الدابّة لو لم يعلم أن واضع السرج عليها ذلك الغير، و إلّا فالظاهر تقديم قول الغير، للصدق العرفى.

و السادسة محلّ إشكال، و الظاهر فيها التساوى.

و السابعة كما قال.

و الثامنة محلّ إشكال، بل الظاهر تقديم صاحب الثياب، لصدق اليد عرفا، و لا مدخليّة لعود نفع الثوب فى الصدق.

و أمّا التاسعة، فإن لم يعلم اختصاص أحدهما بمكان الحائط، و لم تكن الأرض ممّا يحكم فى العرف بأنّ الحائط لها- كأن يكون الحائط مختصّا بحدّ واحد منها، و كانت سائر حدودها خالية عن الحائط- فالظاهر أنّه كما لا يد لأحد عليه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۳۲

و إن كان المكان مختصّا بأحدهما فالحائط له.

و لو كانت الأرض ممّا تقضى العادة بتعلّق الحائط بها- كما إذا كانت محوّطة من الجوانب الأربعة- فالحائط لصاحب الأرض.

المسألة الثانية: قال أيضا: و لو اختلف الموجر و المستأجر فى شىء فى الدار

، فإن كان منقولا فهو للمستأجر، و إلّا فللموجر «۱».

أقول:

هذه أيضا من متفرّعات اليد و التصرّف، و الظاهر أنّه قدّس سرّه بناها على مظنّة الملكيّة، و قد عرفت ما فيه، مع أنّ ما ذكره بإطلاقه فى ذلك أيضا محلّ نظر، فإنّ فى جريان الحكم فى كلّ منقول و كلّ مثبت غير ظاهر، فإنّ الحكم بكون مصراع الباب المقلوع الظاهر فيه آثار القلع و الخشبة الكبيرة المعلوم استخراجها من بناء من المستأجر مشكل، و الحكم بكون السلّم أو الباب المثبّتين أو المسمار المثبّت- سيّما إذا كانت الدار بيد المستأجر بالإجارة منذ سنين عديدة- للموجر أشكل.

و التحقيق: أنّه تتعارض هنا ملكيّة العين مع ملكيّة المنفعة فى التأثير فى صدق اليد عرفا، فإن كان لأحدهما فيها تصرّف السكنى- بأن يكون ساكنا فيها- فاليد فى المنقولات له مطلقا، بل فى غيرها أيضا على احتمال، و إن لم يسكن فيها أحدهما فالساكن فيها أخيرا هو صاحب السكنى، فتأمّل.

المسألة الثالثة: قال فى التحرير: لو ادّعى أنّك مزّقت ثوبى فلى عليك الأرش، كفاه أن يقول: لا يلزمنى الأرش

، لجواز التمزيق و عدم تعلّق الأرش. فلو أقرّ طولب بالبيّنة و يتعذّر عليه.

قال: و كذا لو ادّعى عليه دينا، فقال: لا تستحقّ عندى شيئا،

---

(۱) القواعد ۲: ۲۲۳.

لم يكلّف الحلف على عدم الإقراض، لجواز الاستيفاء أو الإبراء.

و لو ادّعى عينا، فقال: ليس عندى ما يلزمنى التسليم، كفى فى الجواب، لجواز أن تكون رهنا أو مستأجرة. فلو أقام المالك البيّنة بالملك وجب التسليم «۱». انتهى.

أقول:

ما ذكره فى الجواب فهو كذلك، إذ لا شكّ أنّ مجرّد دعوى التمزيق أو الإقراض أو أخذ العين لا يوجب جوابا- كما مرّ فى بحث الدعوى- بل الموجب للجواب هو المجموع المركّب من الأفعال المذكورة، و استحقاق الأرش أو استيفاء الدين أو تسلّم العين. فبالجواب عن الجزء الأخير يحصل الجواب عن الدعوى المركّبة، و الأصل عدم وجوب الإلزام بالجواب عن الجزء الآخر الذى لا يلزم بدعواه منفردا جوابا.

و أمّا ما يستفاد من صدر كلامه و صريح ذيله- من أنّه لو أقام المدّعى البيّنة على الجزء الأوّل يطالب المدّعى عليه بالجواب، و الخروج عن الحقّ- فهو كذلك فيما كان بحيث لو ثبت ما ادّعاه كان مثبتا لحقّ على المدّعى عليه مطلقا، كالإقراض و أخذ العين.

و أما لو كان له فردان أحدهما لا يوجب حقّا عليه فلا يطالب المدّعى عليه بالجواب أو الخروج عن الحقّ ما لم يدّع الفرد الموجب و أقام البيّنة عليه.

فلو ادّعى عليه أنّه جنى عليه دابّته حين ركوبه، ولى عليه الدية، و أقام البيّنة على جناية الدابّة، لم تفد ما لم يقيّدها بكون الجناية من يده.

و كذا لو قال: مزّق ثوبى- و قلنا بعدم لزوم الأرش بالتمزيق لا عن

---

(۱) التحرير ۲: ۱۸۹.

عمد- لم تفد إقامة البيّنة ما لم يقيّد التمزيق بالعمد. و لعلّ ذلك مراد الفاضل أيضا.

المسألة الرابعة: لو كتب الحاكم كتابا للمدّعى بالحكم، فاستوفى حقّه من المدّعى عليه، و طلب الكتاب من المدّعى

، قال فى التحرير:

لا تجب إجابته «۱».

و هو كذلك، للأصل، و لأنّه ملكه لسبق حقّه عليه، و لاحتمال ترتّب فائدة له عليه.

نعم، قال: لو قال للحاكم: اكتب لى محضرا بقبض الحقّ منّى، لئلّا يطالبنى الخصم به ثانيا فى موضع آخر، فالوجه: وجوب إجابته.

أقول:

لا ينبغى الريب فى رجحانها، لأنّ فيها إجابة ملتمس مسلم، و لكن لا دليل على وجوبها، و الأصل ينفيه.

المسألة الخامسة: إذا اتّفقا على استئجار شيء معيّن فى مدّة معيّنة، و اختلفا فى الأجرة

، فالاختلاف إن كان فى قدرها، كأن يقول الموجر:
عشرة، و المستأجر: خمسة، فإن لم تكن لأحدهما بيّنة فالمشهور- كما فى الكفاية «۲»- بتقديم قول المستأجر مع يمينه، لأنّه منكر للزيادة التى يدّعيها الموجر، و لا بيّنة للمدّعى.
و فيها قول للشيخ «۳» و بعض المتأخّرين «۴» بالتحالف، لكون كلّ منهما مدّعيا لعقد ينكره الآخر، ثمَّ الرجوع إلى أجرة المثل.

---

(۱) التحرير ۲: ۱۸۶.
(۲) الكفاية: ۲۷۷.
(۳) انظر المبسوط ۸: ۲۶۳.
(۴) حكاه عنه فى الكفاية: ۲۷۷.

و قول للشيخ أيضا بالقرعة مطلقا «۱»، لأنّها لكلّ أمر مشكل.
و قول له أيضا بالتفصيل بالفرق بين النزاع قبل انقضاء الأجل فالتحالف، أو بعده فالقرعة أو تقديم قول المستأجر متردّدا بينهما «۲».
و إن كانت لهما البيّنة فمع تقديم تأريخ إحداهما تبطل الأخرى، و مع الاتّحاد أو الجهل بالمتقدّم فالمشهور- كما فى الكفاية «۳»- تقديم بيّنة المؤجر، لأنّه المدّعى.
و فيه أيضا قول بالتحالف «۴»، و بالقرعة «۵»- فيحلف من أخرجته القرعة- و بتقديم بيّنة المستأجر على القول بتقديم بيّنة الداخل «۶».
و إن كانت لأحدهما البيّنة، ففى الكفاية: أنّ الحكم فيه لذى البيّنة.
و استدلّ له الأردبيلى بأنّ كلّ واحد منهما مدّع فى الجملة.
و إن كان الاختلاف فى نوع الأجرة حتى لا يكون بينهما قدر مشترك، فظاهرهم انحصار القول فيه بالتحالف، أو القرعة مع عدم البيّنة، أو إقامتهما البيّنة، و متابعة البيّنة إن أقامها واحد منهما.
أقول:
أمّا القول بتقديم قول المستأجر فى صورة الاختلاف فى القدر و عدم البيّنة لأنّه المنكر، و كذا القول بتقديم بيّنة المؤجر فى صورة تعارض البيّنتين، لا يلائم ما ذكروه فى صورة وجود البيّنة لأحدهما من الحكم لذى

---

(۱) حكاه عنه فى المسالك ۲: ۳۹۴.
(۲) حكاه عنه فى المسالك ۲: ۳۹۴.
(۳) الكفاية: ۲۷۸.
(۴) الكفاية: ۲۷۸.
(۵) المبسوط ۸: ۲۶۴. الكفاية: ۲۷۸.
(۶) الكفاية: ۲۷۸.

البيّنة مطلقا، لأنّ مقتضى دليلهم للأولين عدم اعتبار بيّنة المستأجر، فكيف يحكم له بها؟! و التحقيق: أنّه لا ينبغى الريب فى كون المستأجر مدّعيا أيضا- كما مرّ فى كلام الأردبيلى- و إن استلزمت دعواه نفى الزائد، للصدق الواضح العرفى.

و نظير ذلك دعوى المطالب بالدين للأداء، فإنّه مدّع مع استلزامه نفى ما يطالب به.

و كذا لو ادّعى زيد على عمرو مائة، ثمن فرسه المعيّن الذى باعه له أمس، و ادّعى عمرو موت ذلك الفرس بعينه شهرا قبل الأمس، و كانت له بيّنة، فإنّه تسمع بيّنته و إن استلزمت نفى ما يدّعيه زيد من الثمن عنه.

و الأمر كذلك هنا، لأنّ المستأجر يدّعى وقوع العقد على الخمسة، و هو ادّعاء و إن استلزم نفى الزائد، فتقديم قوله مطلقا- لأنّه منكر محض- لا وجه له.

نعم، هو منكر لوقوع العقد على العشرة المستلزمة لإثبات الزيادة، كما أنّ الموجر منكر لوقوعه على الخمسة المستلزمة لنفيها، فالقول الأوّل- فى صورة عدم البيّنة و الاختلاف فى القدر- غير جيّد.

و أمّا القول بالتحالف فيها فهو و إن كان موافقا للقاعدة، إلّا أنّ الرجوع إلى أجرة المثل بعده غير جيّد، لأنّها قد تكون أنقص من الخمسة، مع اعتراف المستأجر باشتغال الذمّة بها، و قد تكون أزيد من العشرة، مع اعتراف الموجر بعدم استحقاق الزائد. بل هما معترفان بوقوع العقد على المعيّن، و أنّه ليس غير الخمسة أو العشرة، فالرجوع بعد التحالف إلى القرعة بين القدرين أجود، مع أنّ فى التحالف هنا أيضا كلاما مرّ وجهه،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۳۷

و هو أنّ المتبادر من المدّعى و المنكر- فى صورة التقابل و توظيف حكم لكلّ منهما- هو المدّعى و المنكر المحض فى الدعوى الواحدة، مع أنّ بيمين أحدهما أولا و سقوط دعوى الآخر تثبت دعوى الحالف، لاعترافهما بعدم خروج العقد عن أحد الأمرين.

فأجود الأقوال هو القول الثالث، و هو الرجوع إلى القرعة، و أحوطهما الجمع بين التحالف و القرعة فى القدر، كما مرّ.

هذا مع عدم البيّنة، و أمّا مع وجودها لهما فالرجوع إلى القرعة أظهر، لرواية البصرى و صحيحة الحلبى المتقدّمتين فى بحث تعارض البيّنات «۱»، سيّما مع ما ذكرنا من عدم معلوميّة شمول البيّنة على المدّعى و اليمين على المدّعى عليه لمثل ذلك، خصوصا رواية منصور المتضمّنة للفظ: ذى اليد «۲».

و مع وجودها لأحدهما فالحكم لذى البيّنة، لصدق المدّعى عليه، كما مرّ.

و كذا الحكم فى صورة الاختلاف فى النوع، فيقرع مع عدم البيّنة، أو وجودها لهما، و يحكم لذى البيّنة مع وجودها لأحدهما.

مسألة: إذا ادّعى استئجار دار بأجرة، و قال الموجر: بل بيت منها بتلك الأجرة، و لا بيّنة

، فقال الشيخ و المحقّق: يقرع «۳». و قيل: يقدّم قول المؤجر، لأنّه المنكر للزيادة «۴». و الأوّل أقرب، لما مرّ.

---

(۱) راجع ص: ۴۰۵ و ۴۰۶.

(۲) التهذيب ۶: ۲۴۰- ۵۹۴، الاستبصار ۳: ۴۳- ۱۴۳، الوسائل ۲۷: ۲۵۵ أبواب كيفية الحكم ب ۱۲ ح ۱۴.

(۳) الشيخ فى المبسوط ۸: ۲۶۴، المحقق فى الشرائع ۴: ۱۱۳.

(۴) الكفاية: ۲۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۳۸

و قيل بالتحالف حينئذ، فيحكم للحالف، و مع حلفهما أو نكولهما يحكم ببطلان الإجارة، و عدم استحقاق الأجرة، و مع استيفاء المنفعة بأجرة المثل، و وجهه كون كلّ منهما منكرا «۱».

و قد مرّ ما يضعّفه، مع أنّه قد يوجب إسقاط ما يعترفان باستحقاقه من الأجرة المعيّنة و منفعة البيت.

و لو كانت لأحدهما بيّنة يقضى له.

و لو كانت لهما، فمع اتّحاد التاريخ أو الجهل يقرع.

و مع تقدّم تأريخ الدار تبطل إجارة البيت.

و مع تقدّم إجارة البيت حكم به بالأجرة المسمّاة، و بطل من إجارة الدار ما قابلها، و صحّ فى الباقى، و يعلم ذلك بمعرفة أجرة المثل و مراعاة النسبة.

و لو ادّعى استئجار بيت بأجرة، و قال الموجر: بل آجرت ذلك البيت الآخر بها، و لا بيّنة، يقرع بينهما.

و توهّم كون ذلك دعويان متخالفتان- فيعمل فى كلّ منهما بمقتضى القضاء- إنّما يصحّ إذا اقتصر كلّ منهما على دعوى إجارة ما يدّعيه، دون نفى الآخر.

و أمّا مع اعترافهما أو أحدهما بوحدة العقد و الموجر به فلا يتمّ ذلك، إذ قد يحلفان أو ينكلان، فيلزم الحكم بما يعترفان فيه بعدم الاستحقاق.

و لو كانت بيّنة لأحدهما يحكم له.

---

(۱) القواعد ۲: ۲۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۳۹

و لو كانت لهما يقرع أيضا إذا اتّفق المتنازعان على وحدة الموجر به، و عدم استحقاق الأجرتين و المنفعتين، و إلّا فيحكم لهما.

و كذا يقرع لو وقعت الدعوى المذكورة على اجرة عينيّة مخصوصة واحدة- كثوب معيّن- إلّا إذا أقاما البيّنة و تقدّم تأريخ أحدهما فيحكم بها، و يبطل الآخر. و اللّه العالم بحقائق أحكامه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۴۰

المطلب الثالث فى بيان ما يحتاج إلى الرفع إلى الحاكم و الدعوى و الرجوع إلى حكمه، و ما لا يحتاج إليه و يجوز فيه التقاصّ بدون الترافع

اشاره

اعلم أنّ منشأ التخالف بين الشخصين و التنازع فى واقعة إمّا يكون لأجل جهل طالب الحقّ- الذى هو المدّعى- بحكم الواقعة، و لأجله يجوز ثبوت حقّ له على خصمه فينازعه.

أو جهله بنفس الواقعة، كالدعوى الظنّية أو الاحتماليّة، على القول بسماعهما.

أو لأجل اختلاف المجتهدين فى حكم الواقعة، فطالب الحقّ يقلّد من يقول بثبوت الحقّ له، و خصمه يقلّد من ينفيه، أو الأول يقلّد من يثبت حقّا فى واقعة- كالقصاص- و الثانى يقلّد من يثبت غيره، كالدية. و منه تنازع أحد الشركاء الثلاثة فى الشفعة، و الولد الأكبر مع سائر الورثة فى الحبوة، و المتبايعين فى لزوم العقد و عدمه فى الصيغة الفارسيّة، و غير ذلك.

أو لأجل إنكار المدّعى عليه الحقّ عدوانا، أو سهوا و نسيانا، أو عدم بقاء الحقّ و إن لم يكن منكرا.

و قد يكون الاحتياج إلى الرفع إلى الحاكم لمجرّد الاستيفاء، من غير سبق منازعة و إنكار- كطالب القصاص ممّن يقرّ بالقتل و هو تحت يد الولى، أو طالب الحقّ من صغير أو غائب ماله فى يده، و نحو ذلك- و يكون النزاع حينئذ فرضيّا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۴۱

فإن كان منشأ النزاع المتحقّق أو الفرضى أحد الجهلين فلا مناص من الترافع، أو ترك الحقّ.

أمّا فى الجهل الأول فلأنّ الطالب لا يعلم الحكم، فلعلّه لم يكن بذى حقّ، و الأصل عدم ثبوته له.

و أمّا فى الثانى فلأنّه لا يعلم ثبوت حقّ له، و لا يثبت له حقّ إلّا بالحلف أو النكول الذى يختصّ الحكم به بالحاكم.

و كذا إن كان المنشأ اختلاف العلماء، فلا يجوز للطالب أخذ حقّ بدون الترافع و حكم الحاكم، لأنّ ثبوت الحقّ له إمّا يكون بتقليد الطرفين لمن يقول بثبوته- و المفروض انتفاؤه، و إلّا لما كان بينهما نزاع- أو بحكم الحاكم.

و أمّا ثبوته بتقليد المدّعى خاصّة فلا، لأنّ القدر المسلّم ثبوته أنّ رأى المجتهد حكم له و لمقلّده ما لم يزاحمهما حقّ شخص آخر لا يقلّده فى ذلك الأمر- كما مرّ فى أوائل الباب- و لم يثبت من أدلّة التقليد أزيد من ذلك.

و أمّا كونه حكما ثابتا له إذا زاحمه حقّ غيره الذى لا يقلّد ذلك المجتهد فلا دليل عليه أصلا، فلا يصير السيف- مثلا- ملكا له بالحبوة بتقليد من يقول بدخوله فى الحبوة ما لم يقلّده سائر الورثة أيضا، فلا يجوز له التقاصّ بسببه.

و إن كان منشأ النزاع الفرضى أو الواقعى مجرّد إنكار المدّعى عليه بأحد وجوهه المذكورة، أو عدم بقائه، أو عدم كون الإبقاء بيده- كالقصاص، أو الحقّ الذى على الصغير مثلا، و المال بيد ذى الحقّ- فقد وقع الخلاف فى توقّف استيفاء الحقّ فى بعض موارده على الترافع و عدمه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۴۲

و المراد توقّفه عليه شرعا، بمعنى: أنّه هل يجوز لطالب الحقّ الاستيفاء لو أمكن بدون الرفع و يحلّ له ما استوفاه شرعا؟ و إلّا فلا كلام فى التوقّف فى صورة عدم إمكان الاستيفاء لجحود الخصم و تغلّبه، بحيث لم يمكن الوصول إلى الحقّ و دفع تغلّب الخصم بدون التوصّل إلى الحاكم.

ثمَّ لبيان محلّ الخلاف و تحقيق الحقّ فى المقام نقول: و المطلوب إمّا يكون عقوبة، أو حقّا غير مالى، أو مالا، فهاهنا ثلاثة أبحاث

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۴۳

البحث الأول فى العقوبات

و هى إمّا قصاص، أو حدّ، أو دية، و الأخير داخل فى الدعاوى المالية.

أمّا الأول:

ففيه قولان:

الأول:

عدم الاحتياج إلى الحاكم، و جواز استقلال الولى فى القصاص، اختاره فى موضع من المبسوط و النافع «۱»، و ظاهر الشرائع حيث جعل التوقيف أولى «۲»، و الفاضل فى أحد قوليه «۳»، و أكثر المتأخّرين، بل عامّتهم- كما قيل «۴»- و نسبه فى كتاب قصاص المسالك إلى الأكثر «۵».

و الثانى:

وجوب الرفع إلى الحاكم، ذهب إليه فى موضع آخر من المبسوط و فى الخلاف «۶»، و عن المقنعة و المهذّب و الكافى و القواعد و الغنية و قضاء المسالك «۷»، و فى الكفاية: لا أعرف فيه خلافا «۸». و عن الغنية:

بلا خلاف «۹»، و عن ظاهر الخلاف: الإجماع عليه «۱۰».

---

(۱) المبسوط ۷: ۵۴، النافع: ۲۹۹.

(۲) الشرائع ۴: ۲۲۸.

(۳) التحرير ۲: ۲۵۵.

(۴) الرياض ۲: ۵۲۱.

(۵) المسالک ۲: ۴۷۷.

(۶) المبسوط حكاه عنه فى التنقيح ۴: ۴۴۴، الخلاف ۲: ۳۶۹.

(۷) المقنعة: ۷۶۰، المهذب ۲: ۴۸۵، الكافى: ۳۸۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۰، المسالک ۲: ۴۷۷.

(۸) الكفاية: ۲۷۵.

(۹) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۰.

(۱۰) الخلاف ۲: ۳۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۴۴

و الأقوى هو الأول، لقوله سبحانه فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ «۱»، و عموم أخبار جواز اقتصاص الولى من الجانى «۲»، و هى كثيرة جدّا، و الأصل عدم التوقّف على شيء.

و دليل الثانى: الإجماع المنقول.

و احتياج إثبات القصاص و استيفائه إلى الاجتهاد، للاختلاف.

و القياس على الحدود بالطريق الأولى.

و مفهوم رواية محمّد: «من قتله القصاص بأمر الإمام فلا دية له فى قتل و لا جراحة» «۳».

و بعض اعتبارات أخر ضعيفة.

و يردّ الأول: بعدم الحجيّة، سيّما مع مخالفته للشهرة المطلقة و المقيّدة المحكيّة.

و الثانى: بخروج موضع الاختلاف عن محلّ الخلاف، إذ هو تيقّن الولى بثبوت القصاص، و هو غير متوقّف على إذن الحاكم فى كثير من الموارد، و منها: ما إذا كان الولى من أهل الاجتهاد و النظر، أو عالما بمواقع الإجماع أو الضرورة، أو بفتوى المجتهد، و نحو ذلک.

و الثالث: ببطلان القياس، و بمنع الأولويّة، لعدم مقطوعيّة العلّة.

و الرابع:- مع كون مفهومه مفهوم وصف لا حجّية فيه- بأنّه لو اعتبر لكان مقتضاه ثبوت الدية على الولى القاتل إذا لم يكن بإذن الإمام، و القائلون بالتوقّف لا يقولون به.

---

(۱) البقرة: ۱۹۴.

(۲) الوسائل ۲۹: ۱۲۶ أبواب القصاص فى النفس ب ۶۲.

(۳) التهذيب ۱۰: ۲۷۹- ۱۰۹۱، الوسائل ۲۹: ۱۸۳ أبواب قصاص الطرف ب ۲۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۴۵

مضافا إلى أنّه لا يدلّ على اعتبار إذنه بالخصوص، فإنّ كلّ قصاص شرعى إنّما هو بأمر الإمام.

ثمّ على القول الأخير، لو بادر الولى إلى القصاص لم يكن عليه قود و لا دية بلا خلاف، للأصل، و اختصاص أدلّتهما بغير ذلک. و فى استحقاقه التعزير و عدمه قولان.

و هل قصاص الطرف كقصاص النفس- لأنّه قصاص، و للأصل، و العمومات- أو يجب فيه الرفع، لأنّه بمثابة الحدّ؟ الأقرب: الأول، لما

ذكر.

و أمّا الثانی:

فلا تجوز المبادرة إليه بدون إذن الحاكم، لظاهر الإجماع، و رواية حفص بن غياث: من يقيم الحدود: السلطان أو القاضی؟ فقال: «إقامة الحدود إلی من إليه الحكم» «۱». و اللّه العالم.

---

(۱) الفقيه ۴: ۵۱- ۱۷۹، التهذيب ۶: ۳۱۴- ۸۷۱ و ج ۱۰: ۱۵۵- ۶۲۱، الوسائل ۲۷: ۲۹۹ أبواب كيفية الحكم ب ۳۱ ح ۱ و ج ۲۸: ۴۹ أبواب مقدمات الحدود ب ۲۸ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۴۶

البحث الثانی فی الحقوق الغير الماليّة، كالزوجيّة، و الوصاية، و الطلاق، و حقّ الشفعة، و الخيارات، و نحوها.

و الظاهر: الإجماع علی عدم وجوب المرافعة و إذن الحاكم فيها، و استقلال ذی الحقّ فی استيفائه مع الإمكان و علمه بحقّه- اجتهادا، أو تقليدا، أو ضرورة و إجماعا- لظاهر الإجماع، و الأصل الخالی عن المعارض بالمرّة.

مضافا إلی رجوع بعض الحقوق إلی المال الثابت جواز أخذه بلا رفع، كما فی الحقّ الثابت بخيار الفسخ، و نحوه، فتأمّل.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۴۷

البحث الثالث فيما إذا كان المطلوب مالا، عينا أو دينا

اشاره

و فی كلّ منهما: إمّا يكون المطلوب منه مقرّا به باذلا غير مماطل و لا معتذرا، أو لا يكون كذلک.

فإن كان الأول فلا كلام فيه، و لا دعوی، و لا يجوز الأخذ بدون إذن الغريم حينئذ، لأنّ الغريم مخيّر فی جهة القضاء، فلا يتعيّن إلّا بتعيينه.

نعم، للحاكم أيضا تعيينه لو كان الغريم غائبا، لعموم النص المصرح بالقضاء عن الغائب.

و إن كان الثانی، فالظاهر الإجماع علی عدم وجوب الرفع، و جواز مقاصّة الطالب عن مال المطلوب منه بنفسه فی الجملة، و إنّما الخلاف فی بعض موارده.

و لنذكر أولا طائفة من الآيات و الأخبار المجوّزة للمقاصّة، ثمَّ نتبعها بما يستنبط منها.

أمّا الآيات: فقوله سبحانه فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَيْكُمْ «۱».

و قوله فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ «۲».

و أمّا الأخبار: فمنها صحيحة الحضرمی: رجل كان له علی رجل مال، فجحده إيّاه، و ذهب به، ثمَّ صار إليه بعد ذلک للرجل الذی ذهب

---

(۱) البقرة: ۱۹۴.

(۲) النحل: ۱۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۴۸

بماله مال قبله، أ يأخذه مكان ماله الذى ذهب به ذلك الرجل؟ قال: «نعم، لكن لهذا كلام يقول: اللّهمّ إنّى آخذ هذا المال مكان مالى الذى أخذه منّى، و إنّى لا آخذ ما أخذته خيانة و لا ظلما» «۱».

و الأخرى، و هى أيضا قريبة من سابقتها «۲».

و زاد فى خبر آخر: «إن استحلفه على ما أخذ منه فجائز أن يحلف إذا قال هذه الكلمة» «۳».

و الأخرى: رجل لى عليه دراهم، فجحدنى و حلف عليها، أ يجوز لى إن وقع له قبلى دراهم أن آخذ منه بقدر حقّى؟ فقال: «نعم، و لكن لهذا كلام» قلت: و ما هو؟ قال: «تقول: اللّهمّ لم آخذه ظلما و لا خيانة، و إنّما أخذته مكان مالى الذى أخذ منّى، لم أزدد شيئا عليه» «۴».

و رواية ابن وضّاح: كانت بينى و بين رجل من اليهود معاملة، فخاننى بألف درهم، فقدّمته إلى الوالى فأحلفته فحلف، و قد علمت بأنّه حلف يمينا فاجرة، فوقع له بعد ذلك عندى أرباح و دراهم كثيرة، فأردت أن أقبض الألف درهم التى كانت لى عنده فأحلف عليها، فكتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام، فأخبرته أنّى قد أحلفته فحلف، و قد وقع له عندى مال، فإن أمرتنى أن آخذ منه الألف درهم التى حلف عليها فعلت؟ فكتب: «لا تأخذ منه شيئا، إن كان ظلمك فلا تظلمه، و لو لا أنّك رضيت بيمينه فحلّفته

---

(۱) الكافى ۵: ۹۸- ۳، التهذيب ۶: ۱۹۷- ۴۳۹، الاستبصار ۳: ۵۲- ۱۶۹، الوسائل ۱۷: ۲۷۴ أبواب ما يكتسب به ب ۸۳ ح ۵، بتفاوت يسير.

(۲) الفقيه ۳: ۱۱۴- ۴۸۵، الوسائل ۱۷: ۲۷۴ أبواب ما يكتسب به ب ۸۳ ح ۵.

(۳) الفقيه ۳: ۱۱۴- ۴۸۷، الوسائل ۱۷: ۲۷۴ أبواب ما يكتسب به ب ۸۳ ح ۶.

(۴) التهذيب ۶: ۳۴۸- ۹۸۲، الاستبصار ۳: ۵۲- ۱۶۸، الوسائل ۱۷: ۲۷۳ أبواب ما يكتسب به ب ۸۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۴۹

لأمرتك أن تأخذها من تحت يدك، و لكنك رضيت بيمينه، لقد مضت اليمين بما فيها» «۱».

و صحيحة داود بن زربى: إنّى أخالط السلطان، فتكون عندى الجارية فيأخذونها، أو الدابّة الفارهة فيأخذونها، ثمَّ يقع لهم عندى مال، فلى أن آخذه؟ فقال: «خذ مثل ذلك، و لا تزد عليه» «۲»، و قريبة منها الأخرى «۳».

و صحيحة البقباق: إنّ شهابا ماراه فى رجل ذهب له ألف درهم، و استودعه بعد ذلك ألف درهم، قال أبو العبّاس: قلت له: خذها مكان الألف الذى أخذ منك، فأبى شهاب، قال: فدخل شهاب على أبى عبد اللّه عليه السّلام، فذكر له ذلك، فقال: «أمّا أنا فأحبّ أن تأخذ و تحلف» «۴».

و رواية الأرمنى، كان لى على رجل دراهم، فجحدنى، فوقعت له عندى دراهم، فأقبض من تحت يدى مالى عليه؟ و إن استحلفنى حلفت أنّ ليس له علىّ شىء؟ قال: «نعم، فاقبض من تحت يدك، و إن استحلفك فاحلف له، إنّه ليس له عليك شىء» «۵».

و رواية إسحاق بن إبراهيم: إنّ موسى بن عبد الملك كتب إلى أبى جعفر عليه السّلام يسأله عن رجل دفع إليه مالا ليصرفه فى بعض وجوه البرّ، فلم

---

(۱) الكافى ۷: ۴۳۰- ۱۴، التهذيب ۶: ۲۸۹- ۸۰۲، الاستبصار ۳: ۵۳- ۱۷۵، الوسائل ۲۷: ۲۴۶ أبواب كيفية الحكم ب ۱۰ ح ۲، بتفاوت.

(۲) التهذيب ۶: ۳۳۸- ۹۳۹، الوسائل ۱۷: ۲۷۲ أبواب ما يكتسب به ب ۸۳ ح ۱، بتفاوت يسير. و فيهما: عن داود بن رزين.

(۳) الفقيه ۳: ۱۱۵- ۴۸۹، الوسائل ۱۷: ۲۷۲ أبواب ما يكتسب به ب ۸۳ ح ۱.

(۴) التهذيب ۶: ۳۴۷- ۹۷۹، الاستبصار ۳: ۵۳- ۱۷۴، الوسائل ۱۷: ۲۷۲ أبواب ما يكتسب به ب ۸۳ ح ۲.

(۵) التهذيب ۸: ۲۹۳- ۱۰۸۳، الوسائل ۲۳: ۲۸۵ أبواب الأيمان ب ۴۷ ح ۱، بتفاوت.

يمكنه صرف ذلك المال فى الوجه الذى أمره به، و قد كان له عليه مال بقدر هذا المال، فسأل هل يجوز لى أن أقبض مالى، أو أردّه عليه و أقتضيه؟

فكتب: «اقبض مالك ممّا فى يدك» «۱».

و رواية علىّ بن سليمان: رجل غصب رجلا مالا أو جارية، ثمّ وقع عنده مال بسبب وديعة أو قرض مثل ما خانه أو غصبه، أ يحلّ له حبسه عليه أم لا؟ فكتب عليه السّلام: «نعم، يحلّ له ذلك إن كان بقدر حقّه، و إن كان أكثر فيأخذ منه ما كان عليه، و يسلّم الباقى إليه إن شاء اللّه» «۲».

و رواية جميل: عن الرجل يكون له على الرجل الدين، فيجحده، فيظفر من ماله بقدر الذى جحده، أ يأخذه و إن لم يعلم الجاحد بذلك؟

قال: «نعم» «۳».

ثمّ نقول: إنّ تحقيق المقال فى هذا المجال بذكر مسائل:

المسألة الأولى: المال المطلوب إن كان عينا

، فإن كان المالك قادرا على أخذه من دون فتنة أو مشقّة، و لا ارتكاب أمر غير مشروع- كدخول دار الغاصب بغير إذنه، أو ثقب «۴» جداره، أو نحو ذلك- جاز له الأخذ من غير رفع إجماعا، للاستصحاب، و تسليط الناس على أموالهم، و للأصل.

و لا يجوز له الأخذ من مال الغاصب بقدره حينئذ، للأصل، و ظاهر

---

(۱) التهذيب ۶: ۳۴۸- ۹۸۴، الاستبصار ۳: ۵۲- ۱۷۰ الوسائل ۱۷: ۲۷۵ أبواب ما يكتسب به ب ۸۳ ح ۸، بتفاوت.

(۲) التهذيب ۶: ۳۴۹- ۹۸۵، الاستبصار ۳: ۵۳- ۱۷۳، الوسائل ۱۷: ۲۷۵ أبواب ما يكتسب به ب ۸۳ ح ۹ و فيه: رجل غصب مالا ..

(۳) التهذيب ۶: ۳۴۹- ۹۸۶، الاستبصار ۳: ۵۱- ۱۶۷، الوسائل ۱۷: ۲۷۵ أبواب ما يكتسب به ب ۸۳ ح ۱۰.

(۴) فى خ ل «ح»: نقب ..

الإجماع.

و أمّا إطلاق صحيحة داود الاولى و روايتى ابن وضّاح و علىّ بن سليمان فشموله لمثل تلك الصورة غير معلوم، و لا ظاهر.

و إن توقّف أخذه على أمر غير مشروع- كتصرّف فى داره، أو فتح بابه- من غير إضرار بالغاصب، و لم يمكن بغير ذلك جاز الأخذ أيضا، و يحلّ له ما لا يحلّ لغرض آخر، لنفى الضرر و الضرار المعارض لحرمة التصرّف فى مال الغير مثلا، فتبقى الإباحة الأصليّة بحالها.

و كذا لو تضمّن ضررا لم يكن أزيد من ضرر المالك، لقوله سبحانه:

فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ، و قوله فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ.

و لو نوى ضمان ضرره حينئذ صار جواز الأخذ أظهر، لعدم صدق الضرر.

و لو أمكن الأخذ حينئذ بالرجوع إلى الحاكم، فهل يتعيّن- تحرّزا عن ضرر الغاصب أو ارتكاب ما لا يحلّ- أو يجوز الأخذ، للآيتين؟ فيه احتمالان، و الأحوط الرفع.

و لو أمكن المقاصّة من مال آخر له جازت المقاصّة مع إمكان أحد الأمرين المتقدّمين- من أخذ العين بالتصرّف فى ماله أو إضراره، و من الرفع- أو كليهما، لإطلاق الصحيح و الروايتين. و يجوز الرفع أيضا بلا ريب. و مقتضى الآيتين جواز الأمر الأول أيضا.

و الظاهر أنّ تأخير الغاصب فى الردّ تأخيرا موجبا للضرر كنفس الغصب و عدم إرادة الردّ أيضا.

ثمّ لو اقتصّ المالك من مال الغاصب، ثمّ ردّ الغاصب العين، فللمالك الأخذ، للاستصحاب، و عليه ردّ المال المقاص- لعدم ثبوت جواز

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۵۲

التصرّف فيه- إليه حينئذ أيضا. و كذا لو ظفر المالك بعينه.

هذا إذا كانت العين المقاصّة باقية، و لو تلفت فلا يجب على المالك العوض من ماله، للأصل.

و هل يجوز له أخذ عين ماله من الغاصب- للاستصحاب- أو لا يجوز، لاستلزامه الجمع بين العوض و المعوّض؟

فيه إشكال، و إن كان الأول أقرب، لما مرّ، و منع كونه ما أخذ عوضا عن ماله أولا، بل هو أمر جوّزه الشارع عقوبة، و منع عدم جواز الجمع بين العوض و المعوّض ثانيا.

المسألة الثانية: و إن كان المطلوب دينا، و الغريم جاحدا، و ليست له بيّنة

، أو كانت و لم يمكن التوصّل إلى الحاكم، أو أمكن و لم يكن حكمه نافذا عليه، أو احتاج الإثبات عند الحاكم إلى مدّة، أو تعب يوجب الضرر، أو كان مماطلا- و لم يمكن الانتزاع بالحاكم، جازت المقاصّة من مال الغريم بلا خلاف يعرف، كما صرّح به فى الكفاية أيضا «۱»، و تدلّ عليه الآيتان، و الأخبار المتقدّمة جميعا مع الجحود، و طائفة منها مع المماطلة.

و لو أمكن الوصول إلى الحقّ بالرفع إلى الحاكم من غير تأخير و ضرر، كان مقرّا مماطلا أو جاحدا، ففى جواز التقاصّ حينئذ و عدمه قولان:

الأول: للأكثر- كما فى المسالك و الكفاية «۲» و عن الصيمرى- و منهم:

الشيخ و الشرائع و المسالك و الدروس و الخلاف «۳»، بل قيل: عامّة المتأخّرين «۴».

---

(۱) الكفاية: ۲۷۵.

(۲) المسالك ۲: ۳۸۸، الكفاية: ۲۷۵.

(۳) الشيخ فى المبسوط ۸: ۳۱۱، الشرائع ۴: ۱۰۹، المسالك ۲: ۳۸۹، الدروس ۲: ۸۵، الخلاف ۲: ۶۴۶.

(۴) انظر الرياض ۲: ۴۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۵۳

للعمومات المتقدّمة، بل صريح بعضها، و هو رواية إسحاق، حيث قال فيها: أو أردّه عليه و أقتضيه. فإن الاقتضاء صريح فى إمكان التوصّل.

و الثانى: للنافع «۱»، للأصل، و بعض الاعتبارات اللّازم رفع اليد عنها بما مرّ.

و هل يحلّ التقاصّ مطلقا؟ كما هو مذهب المعظم.

أو يجب ذكر الكلام المذكور فى الأخبار الأربعة الأولى؟ كما عن الصدوق فى الفقيه و الشيخ فى التهذيب «۲».

الأظهر: الأول، للأصل، و عدم دلالة غير الثالثة على تعيين ذكره و التوقّف عليه، بل غايته الاستحباب، كما عليه أكثر الأصحاب.

و أمّا الثالثة، فهى و إن دلّت بالمفهوم على اعتباره فى الجواز إلّا أنّ مقتضاها اعتباره فى جواز الحلف خاصّة، و هو ممّا لم يقل به أحد.

و يشترط جواز المقاصّة بعدم الترافع و التحالف، فإنّه لا يجوز التقاصّ بعده، كما مرّ.

و لا يشترط فيها إذن الحاكم، للأصل.

نعم، تشترط فتواه فى محلّ الاختلاف.

المسألة الثالثة: مقتضى عموم أكثر الأخبار المتقدّمة و خصوص صحيحتى داود و رواية علىّ بن سليمان: جواز المقاصّة

من جنس الحقّ و من غيره، كما هو ظاهر الفتاوى، و صريح جماعة أيضا «۳».

فما يظهر من بعضهم- من التأمّل فى جواز الأخذ من غير جنس

---

(۱) النافع: ۲۸۴.

(۲) الفقيه ۳: ۱۱۵، التهذيب ۶: ۳۴۹.

(۳) النافع: ۲۸۴، الكفاية: ۲۷۵، الرياض ۲: ۴۱۲.

الحقّ- لا وجه له أصلا.

و هل يتوقّف الأخذ من غير الجنس على تعذّر الأخذ من الجنس أم لا؟

عن جماعة- منهم الشهيدان «۱»-: الأول، و الأقرب- الموافق لظاهر جمع آخر «۲»-: الثانى، للعمومات، و عدم دليل على تعيين الجنس حين إمكانه.

فإن قيل:

الأخذ من غير الجنس يتوقّف على تقويم و تفويض، بقبول أو بيع، و كلّ ذلك مخالف للأصل، لا يصار إليه إلّا مع التوقّف، و لا توقّف مع إمكان الأخذ من الجنس.

قلنا:

التقويم لا مخالفة للأصل فيه، و التفويض يتحقّق فى الجنس أيضا، مع أنّه لو سلّم يجوز ارتكابه مع الدليل، و هو هنا موجود، لأنّ ما يدلّ بعمومه على أخذ غير الجنس يدلّ على ذلك أيضا، للتوقّف.

ثمّ إن كان المأخوذ منه من جنس الحقّ، فإن كان ما ظفر به بقدر الحقّ أو كان زائدا عليه و أمكن أخذ القدر بدون التصرّف فى الزائد فلا كلام.

و كذا إن وقع القدر و الزائد فى يده بإذن الغريم بقرض أو وديعة- على القول بجواز التقاصّ منها- فيأخذ القدر، و يردّ الزائد.

و إن لم يكن بيده و توقّف أخذ القدر بالتصرّف فى الزائد أيضا- كما لو كان المجحود ألف درهم، و ظفر بكيس أو صندوق فيه ألفان،

---

(۱) الشهيد الأول فى الدروس ۲: ۸۵، الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۳۸۹.

(۲) منهم المحقّق فى الشرائع ۴: ۱۰۹، و العلّامة فى التحرير ۲: ۱۸۸، و السبزوارى فى الكفاية: ۲۷۵.

و لم يمكن أخذ الألف إلّا بنقله إلى مكان آخر و فتحه- فهل يجوز هذا التصرّف فى الزائد أم لا؟

الظاهر: نعم، لأدلّة نفى الضرر المعارضة مع أدلّة النهى عن تصرّف مال الغير، و لأنّه لو لم يجز التصرّف فى الزائد لما جاز التصرّف فى قدر الحقّ حينئذ أيضا، لأنّ سبب الحرام حرام، مع أنّه جائز لإطلاق الآيتين، و بعض العمومات المتقدّمة.

و من ذلك ظهر جواز التصرّف فى الزائد من غير الجنس أيضا، و يكون الزائد فى الصورتين أمانة فى يده، و لا ضمان عليه لو تلفت بدون تقصيره و تفريطه- كما صرّح به فى التحرير «۱»- إذا لم يمكن الأخذ بدون الزيادة، للأصل.

و لو أخذ الجنس الذى لم يكن بيده و تلف كان من ماله، لأنّه إن أخذه بقصد التقاصّ صار ماله، و إن أخذه متردّدا بين التقاصّ و عدمه كان تصرّفا غير جائز، فيضمن.

و لو كان المأخوذ من غير الجنس، فظاهر الكفاية الإجماع على تخييره بين أخذه بالقيمة و بين بيعه و قبض ثمنه لحقّه، و حيث قال: و يتخيّر عند الأصحاب «۲».

و ظاهر الدروس الخلاف فيه، حيث قال: و الأقرب تخيّره بين تملّكه بالبيع و بالقيمة «۳».

و كيف كان، فالظاهر التخيير، لتجويز الاعتداء، و أخذ الحقّ منه

---

(۱) التحرير ۲: ۱۸۸.

(۲) الكفاية: ۲۷۵.

(۳) الدروس ۲: ۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۵۶

و قبضه، و أخذ مثل المال منه على سبيل الإطلاق فى العمومات، و هو يحصل بكلّ من الوجهين، و الأصل عدم تعيّن نوع خاصّ منه.

و ليس له الانتفاع بما أخذ قبل القبول أو البيع، و عليه المبادرة إلى أحدهما، فلو أخّر مع الإمكان فنقصت الثمن ضمن النقصان، و لا يضمن ما نقص قبل التقصير، كذا قال فى التحرير «۱».

و لا أدرى دليلا تامّا على تضمين نقصان الثمن بالتأخير، مع كون أصل التصرّف جائزا، و الأصل عدم الضمان، سيّما إذا كان التأخير لطلب زيادة فى القيمة، أو مصلحة أخرى للمالك أو نفسه.

و أولى بعدم الضمان ما إذا لم يحصل لأجله ضرر على المالك، كما إذا كان المال ممّا لم يرد مالكه بيعه.

و لو تلف المساوى للحقّ من غير الجنس قبل القبول أو البيع من غير تقصير منه، فقال الشيخ: الأليق بالمذهب عدم الضمان «۲». و هو كذلك، للأصل.

و احتمل الفاضلان الضمان، لأنّه قبض بدون إذن المالك «۳».

و فيه: أنّ إذن الشارع أعظم من إذن المالك.

المسألة الرابعة: فى جواز المقاصّة من الوديعة و عدمه قولان:

الأول:

للتهذيبين و السرائر و الشرائع و النافع و المختلف و الإرشاد و التحرير و شرح الشرائع للصيمرى و التنقيح و النكت و المسالك «۴»، و فيه

---

(۱) التحرير ۲: ۱۸۸.

(۲) المبسوط ۸: ۳۱۱.

(۳) المحقّق فى الشرائع ۴: ۱۰۹، العلّامة فى التحرير ۲: ۱۸۸.

(۴) التهذيب ۶: ۳۴۹، الاستبصار ۳: ۵۳، السرائر ۲: ۳۶، الشرائع ۴: ۱۰۹، النافع: ۲۸۴، المختلف: ۴۱۲، التحرير ۲: ۱۸۸، التنقيح ۴: ۲۶۸، المسالک ۲: ۳۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۵۷

و فى الكفاية: أنّ عليه أكثر المتأخّرين «۱»، و قيل: بل لعلّه عليه عامّتهم «۲».

و هو الأقوى، لعموم الآية، و إطلاق أكثر الأخبار المتقدّمة، بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال، و خصوص رواية إسحاق بن إبراهيم السابقة، و أظهر منها صحيحة البقباق، و رواية عليّ بن سليمان.

و دلالة الصحيحة على الرجحان- المخالف لظاهر الاتّفاق كما قيل «۳».

حيث إنّهم حكموا بالكراهة- غير قادح فى الحجّية، لاحتمال خصوصيّة فى واقعة شهاب- من جهته، أو من جهة الرجل، أو من جهة ماله- أوجبت ذلک الرجحان.

و القول بأصالة عدم الخصوصيّة واه جدا، إذ قد تكون جهات الرجحان موافقة للأصل أو مساوية مع خلافها بالنسبة إلى الأصل.

و الثانى:

للصدوق فى أكثر كتبه و التقىّ الحلبى و الكيدرى و الطبرسى و ابن زهرة «۴» مدّعيا عليه إجماع الإماميّة، و نسب إلى بعض متأخّرى المتأخّرين، و لعلّه صاحب الوافى «۵»، و نسبه فى التحرير إلى الشيخ أيضا «۶».

للإجماع المنقول، و للكتاب، و السنّة المستفيضة الآمرة بردّ الوديعة «۷».

---

(۱) المسالک ۲: ۳۸۹، الكفاية: ۲۷۵.

(۲) الرياض ۲: ۴۱۲.

(۳) الرياض ۲: ۴۱۲.

(۴) الصدوق فى الفقيه ۳: ۱۸۵، التقى فى الكافى فى الفقه: ۳۳۱، الطبرسى فى مجمع البيان ۱: ۲۸۸، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۹۲.

(۵) انظر الرياض ۲: ۴۱۲، الوافى ۱۸: ۸۱۵.

(۶) التحرير ۲: ۱۸۸.

(۷) الوسائل ۱۹: ۷۱ أبواب أحكام الوديعة ب ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۵۸

و خصوص صحيحة ابن عمّار: الرجل يكون لى عليه الحقّ، فيجحدنيه، ثمّ يستودعنى مالا، ألى أن آخذ مالى عنده؟ فقال: «لا، هذه خيانة» «۱».

و رواية ابن أخى الفضيل الصحيحة عن ابن أبى عمير: إنّ ابنى مات و ترک مالا فى يد أخى، فأتلفه، ثمّ أفاد مالا فأودعنيه، فلى أن آخذ منه بقدر ما أتلف من شيء؟ فأخبرته بذلک، فقال: «لا، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

أدّ الأمانة إلى من ائتمنک، و لا تخن من خانک» «۲».

و الأول ليس بحجّة، سيّما مع مخالفة أجلّاء الطائفة و الشهرة العظيمة المتأخّرة.

و الثانى بالمعارضة بالمثل من الكتاب و السنّة المجوّزة للتقاص «۳»، الراجحة على ما ذكروه بالشهرة، و باتّفاقهم على رجحانها على عمومات حرمة التصرّف فى مال الغير بغير إذنه، مع أنّ ما ذكروه ليس بأقوى من تلك العمومات.

و الروايتان محمولتان على الكراهة بقرينة الأخبار المجوّزة للتقاصّ عن الوديعة، مع كونهما أعمّ من اجتماع شروط المقاصّة من إمكان الأخذ منه، و عدم الإحلاف سابقا، و غير ذلك. و احتمال كون الإتلاف فى الأخيرة ممّا لا يوجب الضمان المجوّزة للتقاص.

المسألة الخامسة: لو اقتصّ حقّه، ثمّ أتى الغريم بالمال المجحود

أو

---

(۱) الكافى ۵: ۹۸- ۲، الفقيه ۳: ۱۱۴- ۴۸۳، التهذيب ۶: ۱۹۷- ۴۳۸، الوسائل ۱۷: ۲۷۵ أبواب ما يكتسب به ب ۸۳ ح ۱۱.

(۲) التهذيب ۶: ۳۴۸- ۹۸۱، الاستبصار ۳: ۵۲- ۱۷۲، الوسائل ۱۷: ۲۷۳ أبواب ما يكتسب به ب ۸۳ ح ۳.

(۳) راجع ص: ۴۴۷ و ۴۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۵۹

المماطل فيه، فإن كانت عين ما اقتصّه باقية جاز لمن اقتصّ أخذ حقّه، و ردّ المقتصّ، لأصالة عدم اللزوم. و كذا لو تمكّن من انتزاع حقّه بعد التقاصّ بالبيّنة و الإثبات و الأخذ، و ردّ المقتصّ مع بقاء عينه، لما ذكر.

و هل يجب عليه ذلك، أم لا؟

الظاهر: الثانى، للأصل، و الاستصحاب.

و يمكن أن يقال: إنّ الثابت من أدلّة التقاصّ ليس أزيد من جواز أخذه و التصرّف فيه ما دام غريمه جاحدا أو مماطلا، و أمّا بعد الإقرار و البذل فيستصحب عدم جواز التصرّف، فإنّه قبل التقاصّ لم يكن جائز التصرّف، و بعده لم يثبت الزائد عن الجواز ما لم يبذل، فيستصحب العدم بعد البذل، إلّا أنّه يتعارض الاستصحابان حينئذ، و يرجع إلى التخيير أيضا.

و كذا الحكم لو كانت العين تالفة، إلّا أنّ عدم الوجوب حينئذ أظهر، لأصالة عدم لزوم التغريم من ماله، و استصحاب الأول.

و هل يجوز له مع عدم ردّ المقتصّ به قبول ما بذل له الغريم أيضا؟

الظاهر: لا، لسقوط حقّه بعد التقاصّ فى نفس الأمر، و إن لم يعلمه الغريم و كان غاصبا بحسب علمه.

المسألة السادسة: هل يختصّ التقاصّ بما إذا علم حقّه على الغريم واقعا

، أو يجوز مع العلم الشرعىّ الحاصل بالأصول الشرعيّة أيضا؟

الظاهر: الثانى، لقيام مقتضى الأصول الشرعيّة مقام الواقع، فلو جوّز كون جحود الغريم لأجل علمه بحقّ له عليه أو على مورّثه، و لكن لم يعلمه، يجوز التقاص.

و كذا لو علم حقّ لمورّثه على زيد، و ادّعى هو الإيفاء، و لكن لم يعلم به ذلك الوارث، فلا يجب عليه الترافع، و الأخذ بعد يمين نفى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۶۰

العلم، بل يجوز له التقاص، لأصالة عدم الحقّ فى الأول، و عدم الإيفاء فى الثانى.

المسألة السابعة: يجوز التقاصّ من مال الغريم المشترك بينه و بين غيره

، و عليه أداء مال الغير و إيصاله إليه، للعمومات، و أدلّة نفى الضرر، و لأنّ حرمة مال الشريك ليس بأزيد من حرمة الزائد على الحقّ

من مال الغريم.

المسألة الثامنة: لو كان الغريم غائبا، و لم يعلم جحوده أو عدم بذله

، يجوز التقاصّ من ماله الحاضر، للعمومات، و لإطلاق صحيحة البقباق، و رواية إسحاق، بل صحيحة زربى «۱»، و عدم ثبوت الإجماع الثابت فى الحاضر المقرّ الباذل فى ذلك.

المسألة التاسعة: لو كان حقّه مظنونا لا يجوز له التقاص

، لعدم علمه بحقّ ثابت، و عدم شمول العمومات له.

و تسلّطه على إحلاف الغريم، أو أخذ الحقّ بعد نكوله على سماع الدعوى الظنيّة لا يدلّ على ثبوت الحقّ له.

نعم، لو نكل و حكم الحاكم به تجوز له المقاصّة حينئذ لو لم يبذل.

المسألة العاشرة: لو كان له على شخص حقّ، و لم يعلم به الغريم أو نسيه

يجوز له التقاص، من غير وجوب الإعلام و المطالبة، للعمومات.

و كذا لو كان حقّ عليه، و لم يعلم تذكّره و عدمه و إقراره.

و كذا لو كان له حقّ، و منعه الحياء أو الخوف أو مصلحة أخرى عن المطالبة.

---

(۱) المتقدّمة جميعا فى ص: ۴۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۶۱

المسألة الحادية عشرة: يجوز تقاصّ ما أعطاه لغيره رشوة محرّمة أو ربا

، إذا كان مضطرّا فى الإعطاء، بل غير مضطرّا أيضا، إذا علم الآخذ كونه رشوة أو ربا.

المسألة الثانية عشرة: لو كان لزيد مال على عمرو، و لعمرو على بكر، يجوز لزيد المواطاة مع بكر

، و أخذ حقّه منه، للعمومات. و يجوز لبكر إعطاؤه، لأنّ جواز أخذ الغريم يستلزم ذلك. و يجوز حلف بكر على البراءة.

المسألة الثالثة عشرة: لو كان الحقّ مختلفا فيه بين العلماء

لا- يجوز لطالب الحقّ التقاصّ قبل الترافع بتقليد مجتهد يفتى بثبوته، كما مرّ فى صدر الفصل، فلو جنى عليه أحد بجناية، ديتها عند بعض المجتهدين عشرة، و عند بعض آخر عشرون، لا يجوز له تقاصّ العشرة الزائدة المختلف فيها بتقليد الثانى.

المسألة الرابعة عشرة: لو كان له حقّ على من لا يفى ماله بديونه، يجوز له التقاصّ من ماله ما لم يحجر عليه الحاكم.

و لو حجر عليه فهل يجوز له تقاصّ تمام حقّه من مال الغريم أم لا؟

فيه إشكال، و الأحوط: لا.

و لو كان له حقّ على ميّت عليه دين زائد على التركة لا يجوز له تقاصّ الزائد عن حصّته بعد التوزيع، لانتقال ماله بموته إلى الديّان.

المسألة الخامسة عشرة: يجوز التقاصّ من مال الغريم المتزلزل

- كما ابتاعه ببيع الخيار- لصدق ماله عليه، فيعمل المشترى لو فسخه البائع ما يعمله فى صورة التلف.

المسألة السادسة عشرة: يجوز التوكيل فى التقاص

، لأنّه أمر يقبل

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۶۲

الوكالة، لعموماتها.

و هل يجوز لغير ذى الحقّ التقاصّ له من غير توكيل، إذا علم مطالبة الغير لحقّه؟

الظاهر: نعم، لأنّه دفع ظلم عن الغير، و هو جائز، بل واجب.

المسألة السابعة عشرة: الحقّ الذى يجوز تقاصّه أعمّ من أن يكون ذو الحقّ معيّنا أو أحد الأفراد

، فلو أوصى أحد بشىء لواحد من أولاد زيد، يجوز لأحدهم مقاصّته بعد الجحود أو المماطلة، لصدق كون حقّه عليه، لأنّ ذلك أيضا نوع حقّ.

و على هذا، فيجوز للفقير تقاصّ الزكاة و الخمس و ردّ المظالم عن الغنىّ المماطل.

و هل يجوز للحاكم ذلك للإيصال إلى أهله؟

الظاهر: نعم، بل يجب، لما مرّ من وجوب دفع الظلم عن المظلوم.

المسألة الثامنة عشرة: هل يشترط فى التقاصّ عن غير الجنس التقويم

، أم يجوز بدونه إذا كان غير زائد على الحقّ قطعا، كأن يقاصّ من له ألف دينار على شخص فرسا له غاية قيمته من العشرين إلى الأربعين؟

الظاهر: الجواز، للأصل.

المسألة التاسعة عشرة: يجوز التقاصّ من المنافع كما يجوز من الأعيان

، فيجوز له إجارة دار الغريم و كراية دابّته، لصدق الظفر بالمال.

المسألة العشرون: هل يجوز تقاصّ مستثنيات الدين- كفرس ركوبه، و ثياب بدنه، و نحوهما- أم لا؟

الظاهر: أنّه إن لم يتملّك ما يفى به الدين غير هذه الأمور لا يجوز، و وجهه ظاهر، و إلّا فيجوز، لأنّ المستثنى ليس عين هذه الأمور، بل أعمّ

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۶۳

منها و من أثمانها.

المسألة الإحدى و العشرون: الظاهر عدم حصول التقاصّ بدون التصرّف

، للأصل، و عدم شمول العمومات، فلا يجوز قبول أمة الغريم التى فى بيته أو عبده مقاصّة، و عتقه من كفّارة، و لا قبول داره التى يسكن فيها الغريم، أو ضيعته التى فى تصرّفه، و وقفها أو بيعها للغير، من غير أن يتصرّف الغير فيها.

و لو كان لزيد حقّ على عمرو، و لبكر حقّ لا يعلمه على زيد، و غصب بكر مال عمرو، لا يجوز له مقاصّة ذلك المال، و جعله عوضا عن حقّ بكر عند نفسه، و لا تبرأ ذمّته بذلك، فتأمّل. و اللّه العالم.

المسألة الثانية و العشرون: قال فى القواعد: و لو نقب جداره ليأخذه لم يكن له «۱» أرش النقب «۲».

أقول:

لا ينبغى الريب فى جواز النقب، لأدلّة نفى الضرر، و لقوله سبحانه فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ «۳».

و يلزمه عدم ضمان الأرش، لأنّه تصرّف جائز، و الأصل عدم الضمان. و لو ضمن الأرش كان الجواز أظهر- كما مرّ- كما إذا لم يكن الأرش زائدا على حقّه.

المسألة الثالثة و العشرون: و لو جحد من عليه مثله جاز أن يجحد أيضا

، و يكون صادقا بعد قصده التقاص، فيحلف على نفى ما جحده.

و اللّه العالم بحقائق أحكامه.

---

(۱) فى خ ل «ح» و «ق»: عليه ..

(۲) القواعد ۲: ۲۳۱.

(۳) البقرة: ۱۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۶۴

المطلب الرابع فيما يتعلّق بالاستحلاف و الحلف

اشاره

و قد مرّ بعض ما يتعلّق بذلك فى المطلب الثانى- من اشتراط كون الحلف بإذن الحاكم و المدّعى، و عدم سماع الدعوى بعدها، و غير ذلك- و بقيت أحكام أخر متعلّقة إمّا بنفس الحلف، أو الحالف، أو المحلوف عليه، لا بدّ من ذكرها، فهاهنا ثلاثة أبحاث.

البحث الأول فى أحكام تتعلّق بنفس اليمين

اشاره

و فيه أربع مسائل:

المسألة الاولى: لا يصحّ الإحلاف إلّا باللّه سبحانه

اشاره

، أی لا ـ یترتّب الأـثر المقصود من الإحلاـف إلّا إذا کان به بلا خلاف، بل علیه الإجماع فی کتاب الأیمان عن الشـیخین فی المقنعـة و النهایة، و الغنیة و المقداد و السـیّد فی شـرح النافع «۱» و نسـبه فی الکفایة إلی ظاهر الأصحاب «۲»، بل لعلّه إجماع محقّق، فهو الـدلیل علیه، مضافا إلی الأصل، و النصوص المستفیضة:

منها صحیحة سلیمان بن خالد المتقدّمة، و فیها- بعد سؤال بعض

---

(۱) المقنعة: ۵۵۴، النهایة: ۵۵۵، الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۶۱۷. و المقداد فی التنقیح ۳: ۵۰۳، حکاه عن السید فی الریاض ۲: ۲۴۸.

(۲) الکفایة: ۲۲۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۴۶۵

الأنبیاء عن اللّه سبحانه عن کیفیة الحکم بین الناس-: «احکم بینهم بکتابی، و أضفهم إلی اسمی تحلفهم به» ثمَّ قال: «هذا لمن لم تقم له بیّنة» «۱».

و روایـة محمّـد بن قیس: «إنّ نبیّا من الأنبیـاء شـکی إلی ربّه کیف أقضـی فی أمور لم أخبر ببیانهـا؟ فقال: ردّهم إلیّ، و أضـفهم إلی اسمی یحلفون به» «۲».

و مرسلة أبان، و فیها: «احکم بینهم بالبیّنات، و أضفهم إلی اسمی یحلفون به» «۳».

دلّت هذه الأخبار علی وجوب الحلف باسم اللّه فی قطع الدعوی.

و فی المرویّ فی تفسیر الإمام الوارد فی کیفیّة قضاء رسول اللّه المتقدّم بعضها: «و إن لم تکن له بیّنة حلف المدّعی علیه باللّه» «۴».

و فی روایة البصری المتقدّمة: «فعلی المدّعی الیمین باللّه الذی لا إله إلّا هو» «۵».

و فی صحیحة ابن أبی یعفور المتقدّمة: «فإن أقام بعد ما استحلفه باللّه خمسین قسامة ما کان له حقّ» «۶».

---

(۱) الکافی ۷: ۴۱۵- ۴، التهذیب ۶: ۲۲۸- ۵۵۰، الوسائل ۲۷: ۲۲۹ أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی ب ۱ ح ۱، بتفاوت.

(۲) الکافی ۷: ۴۱۴- ۲، الوسائل ۲۷: ۲۳۰ أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی ب ۱ ح ۳، بتفاوت یسیر.

(۳) الکافی ۷: ۴۱۴- ۳، التهذیب ۶: ۲۲۸- ۵۵۱، الوسائل ۲۷: ۲۲۹ أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی ب ۱ ح ۲.

(۴) الوسائل ۲۷: ۲۳۹ أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی ب ۶ ح ۱.

(۵) الکافی ۷: ۴۱۵- ۱، الفقیه ۳: ۳۸- ۱۲۸، التهذیب ۶: ۲۲۹- ۵۵۵، الوسائل ۲۷: ۲۳۶ أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی ب ۴ ح ۱.

(۶) الکافی ۷: ۴۱۷- ۱، التهذیب ۶: ۲۳۱- ۵۶۵، الوسائل ۲۷: ۲۴۴ أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی ب ۹ ح ۱، و فی الجمیع لا توجد لفظة: حقّ.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۴۶۶

دلّت بالمفهوم علی أنّه لو أقام البیّنة قبل الاستحلاف باللّه و لو حلف بغیره کان له حقّ، فلا تسقط الدعوی.

و روایة أبی حمزة: «لا تحلفوا إلّا باللّه، و من حلف باللّه فلیصدق، و من حلف له باللّه فلیرض» «۱».

دلّت بالمفهوم علی عدم وجوب التصدیق و الرضا بمن لم یحلف باللّه و إن حلف بغیره، و کذا حرّم الحلف بغیر اللّه، فیکون فاسدا.

و یظهر من الوجه الأول دلالة صـحیحة الخزّاز: «من حلف باللّه فلیصدق، و من لم یصدق فلیس من اللّه، و من حلف له باللّه فلیرض، و من لم یرض فلیس من اللّه» «۲».

و من الوجه الثانى دلالة صحيحة محمّد: قول اللّه تعالى وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى «۳»، وَ النَّجْمِ إِذا هَوى «۴» و ما أشبه ذلك، فقال: «إنّ للّه تعالى أن يقسم من خلقه بما شاء، و ليس لخلقه أن يقسموا إلّا به» «۵»، و قريبة منها صحيحة علىّ بن مهزيار «۶».

و صحيحة الحلبى: «لا أرى أن يحلف الرجل إلّا باللّه» «۷»، و نحوها

---

(۱) الكافى ۷: ۴۳۸- ۱، التهذيب ۸: ۲۸۳- ۱۰۴۰، الوسائل ۲۳: ۲۱۱ أبواب الأيمان ب ۶ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۴۳۸- ۲، الفقيه ۳: ۲۲۹- ۱۰۷۹، الأمالى: ۳۹۱- ۷، المحاسن:

۱۲۰- ۱۳۳، الوسائل ۲۳: ۲۱۱ أبواب الأيمان ب ۶ ح ۳، بتفاوت.

(۳) الليل: ۱.

(۴) النجم: ۱.

(۵) الكافى ۷: ۴۴۹- ۱، التهذيب ۸: ۲۷۷- ۱۰۰۹، الوسائل ۲۳: ۲۵۹ أبواب الأيمان ب ۳۰ ح ۳.

(۶) الفقيه ۳: ۲۳۶- ۱۱۲۰، الوسائل ۲۳: ۲۵۹ أبواب الأيمان ب ۳۰ ح ۱.

(۷) الكافى ۷: ۴۴۹- ۲، الفقيه ۳: ۲۳۰- ۱۰۸۵، التهذيب ۸: ۲۷۸- ۱۰۱۰، الوسائل ۲۳: ۲۶۰ أبواب الأيمان ب ۳۰ ح ۴، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۶۷

رواية سماعة «۱».

و موثّقة سماعة: هل يصلح لأحد أن يحلّف من اليهود و النصارى و المجوس بآلهتهم؟ قال: «لا يصلح لأحد أن يحلّف أحدا إلّا باللّه» «۲».

و ظاهر أنّه إذا لم يصلح يكون فاسدا، لأنّ نفى الصلاح الفساد.

و رواية المدائنى: «لا يحلف بغير اللّه» و قال: «اليهودى و النصرانى و المجوسى لا تحلّفوهم إلّا باللّه» «۳».

و يستفاد من خصوص الأخيرتين و عموم ما تقدّم عليهما عموم الحكم للمسلم و الكافر، كما هو الحقّ المشهور، و تدلّ عليه أيضا صحيحتا الحلبى و ابن أبى عمير: عن أهل الملل كيف يستحلفون؟ فقال:

«لا تحلّفوهم إلّا باللّه» «۴».

و صحيحة سليمان بن خالد: «لا يحلف اليهودى و لا النصرانى و لا المجوسى بغير اللّه، إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ «۵».

خلافا للمحكىّ عن المبسوط و الإيضاح و الدروس فى المجوسى، فأوجبوا عليه الحلف بغير لفظ اللّه ممّا يرفع احتمال إرادة غيره منضمّا مع

---

(۱) الكافى ۷: ۴۵۰- ۳، التهذيب ۸: ۲۷۸- ۱۰۱۱، الوسائل ۲۳: ۲۶۱ أبواب الأيمان ب ۳۰ ح ۵.

(۲) الكافى ۷: ۴۵۱- ۲، التهذيب ۸: ۲۷۹- ۱۰۱۵، الاستبصار ۴: ۳۹- ۱۳۳ الوسائل ۲۳: ۲۶۷ أبواب الأيمان ب ۳۲ ح ۵.

(۳) الكافى ۷: ۴۵۱- ۵، التهذيب ۸: ۲۷۸- ۱۰۱۴، الاستبصار ۴: ۳۹- ۱۳۲، الوسائل ۲۳: ۲۶۶ أبواب الأيمان ب ۳۲ ح ۲. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۷ ۴۶۷ المسألة الاولى: لا يصح الإحلاف إلا بالله سبحانه ..... ص : ۴۶۴

(۴) الكافى ۷: ۴۵۰- ۱، التهذيب ۸: ۲۷۹- ۱۰۱۶، الاستبصار ۴: ۴۰- ۱۳۴، الوسائل ۲۳: ۲۶۷ و ۲۶۹ أبواب الأيمان ب ۳۲ ح ۶ و ۱۴.

(۵) الكافى ۷: ۴۵۱- ۴، التهذيب ۸: ۲۷۸- ۱۰۱۳، الاستبصار ۴: ۳۹- ۱۳۱، الوسائل ۲۳: ۲۶۵ أبواب الأيمان ب ۳۲ ح ۱، بتفاوت يسير، و الآية فى المائدة: ۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۶۸

اللّه، لرفع احتمال إرادة النور أو الظلمة الذى هو إله باعتقاده «۱».

و فيه- مع شذوذه- أنّه اجتهاد فى مقابلة النصوص.

و قد يستدلّ له أيضا بأنّ بدون ذلك لا يحصل الجزم بأنّه حلف.

و فيه: أنّ المعتبر من الحلف هو كونها باللّه، و هو قد وقع، و أمّا مطابقة قصده للفظه فلا دليل عليها، مع أنّ العبرة فى الحلف إنّما هى على نيّة المستحلف إذا كان محقّا لا الحالف، كما نقل بعض متأخّرى المتأخّرين الاتّفاق عليه «۲».

و تدلّ عليه رواية إسماعيل بن سعد الأشعرى: عن الرجل يحلف، و ضميره على غير ما حلف عليه، قال: «اليمين على الضمير» يعنى: على ضمير المظلوم «۳».

و رواية مسعدة، و فيها: «و أمّا إذا كان ظالما فاليمين على نيّة المظلوم» «۴».

هذا، مع أنّ دليلهم لو تمّ لا طرد فى غير المجوسى من أهل الملل الباطلة، فلا وجه للتخصيص به.

و للمحكى عن الشيخ فى النهاية و الفاضلين «۵» و جماعة «۶»، فجوّزوا

---

(۱) المبسوط ۶: ۱۹۴، الإيضاح ۴: ۱۳، الدروس ۲: ۹۶.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۰۲.

(۳) الفقيه ۳: ۲۳۳- ۱۰۹۹، و فى الكافى ۷: ۴۴۴- ۲، و الوسائل ۲۳: ۲۴۵ أبواب الأيمان ب ۲۱ ح ۱ لا توجد: يعنى على ضمير المظلوم.

(۴) الكافى ۷: ۴۴۴- ۱، التهذيب ۸: ۲۸۰- ۱۰۲۵، قرب الاسناد: ۹- ۲۸، الوسائل ۲۳: ۲۴۵ أبواب الأيمان ب ۲۰ ح ۱.

(۵) النهاية: ۳۴۷، المحقق فى الشرائع ۴: ۸۷ و الفاضل فى التحرير ۲: ۱۹۱.

(۶) كالفاضل السبزوارى فى الكفاية: ۲۷۰، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲:

۳۳۹، و صاحب الرياض ۲: ۴۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۶۹

إحلاف الذمّى، بل مطلق الكافر- كما قيل «۱»- بما يقتضيه دينه إذا رآه الحاكم أردع له من الباطل، و أوفق لإثبات الحقّ.

لرواية السكونى: «أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام استحلف يهوديا بالتوراة التى أنزلت على موسى» «۲».

و صحيحة محمّد بن قيس: «قضى علىّ عليه السّلام فيمن استحلف أهل الكتاب بيمين صبر أن يستحلفه بكتابه و ملّته» «۳».

و صحيحة محمّد: عن الأحكام، فقال: «فى كلّ دين ما يستحلفون به» «۴» و فى بعض النسخ: «ما يستحلّون به».

و أجيب «۵» عن الأول تارة: بضعف الرواية.

و اخرى: بكونها قضية فى واقعة لا عموم لها.

و ثالثة: بجواز اختصاصه بالإمام.

و رابعة: باحتمال كون الحلف بالتوراة منضمّة مع الحلف باللّه.

و عن الثانى: بالأخيرين، و باحتمال كون المجرورين فى «كتابه و ملّته» راجعين إلى من استحلف، و يؤيّده أفرادهما.

و عن الثالث: بجواز كون المراد أنّه يمضى عليهم حكمه إذا حلّفهم عند

---

(۱) المسالك ۲: ۳۷۱.

(۲) الكافى ۷: ۴۵۱- ۳، التهذيب ۸: ۲۷۹- ۱۰۱۹، الاستبصار ۴: ۴۰- ۱۳۵، الوسائل ۲۳: ۲۶۶ أبواب الأيمان ب ۳۲ ح ۴.

(۳) الفقيه ۳: ۲۳۶- ۱۱۱۷، التهذيب ۸: ۲۷۹- ۱۰۱۸، الاستبصار ۴: ۴۰- ۱۳۷، الوسائل ۲۳: ۲۶۷ أبواب الأيمان ب ۳۲ ح ۸.

(۴) الفقيه ۳: ۲۳۶- ۱۱۱۶، التهذيب ۸: ۲۷۹- ۱۰۱۷، الاستبصار ۴: ۴۰- ۱۳۶، الوسائل ۲۳: ۲۶۷ أبواب الأيمان ب ۳۲ ح ۷.

(۵) الكفاية: ۲۷۰، الرياض ۲: ۴۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۷۰

حاكمهم، كما أنّه تجرى عليه أحكام عقودهم، و يلزم عليهم ما التزموا به.

و يرد على الأول: بعدم ضير فى ضعف الرواية سندا بعد وجودها فى الأصول المعتبرة، مع أنّ ضعفها ليس إلّا للنوفلى و السكونى، و فى ضعفهما كلام.

و على الثانى: أنّ القضيّة فى واقعة كافية فى إبطال العموم المطلوب، مع أنّ القضيّة الواقعة غير معلومة، فيلزم تخصيص العامّ بالمجمل، فتخرج العمومات المتقدّمة بأسرها عن الحجّية.

و على الثالث: أنّ أمثال تلك التجويزات لا يلتفت إليها فى بيان الأخبار، و إلّا بطل الاستدلال بها بالمرّة، مع أنّ ذلك الاحتمال أيضا مناف للعموم المطلوب، و موجب للإجمال فى المخصّص، فتأمّل.

و على الرابع: بأنّ الانضمام أيضا مناف للمطلوب من عدم جواز الاستحلاف بغير اللّه.

و على الخامس: بأنّه خلاف الظاهر المتبادر، مع أنّه أيضا مناف للمطلوب من جهة أعميّة المستحلف من المسلم، و من جهة أنّ استحلاف المسلم بكتابه أيضا غير المطلوب. إلّا أن يقال: المراد بطريق ما أنزل فى كتابه، و يقرّ فى ملّته، و هو أيضا خلاف ظاهر آخر.

و على السادس: أنّه تخصيص للحديث بلا مخصّص.

فالصواب أن يجاب عن الجميع بأنّها معارضة للأخبار المتقدّمة، و هى راجحة بالأشهريّة رواية و فتوى، و الأصرحيّة دلالة.

و بموافقة الكتاب، التى هى من المرجّحات المنصوصة، حيث قال

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۷۱

سبحانه فى آية الوصيّة فى السفر فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ «۱» يعنى: الأخيرين من غير المسلمين.

و بموافقة الاحتياط و الأصل.

و بالمخالفة لمذاهب العامّة، كما صرّح به فى الوافى «۲» و شرح المفاتيح و غيرهما «۳».

و بالأحدثيّة، التى هى أيضا من المرجّحات المنصوصة، لكون بعض الأخبار المتقدّمة مرويّا عن أبى جعفر الثانى عليه السّلام، و الأخيرة لم تتجاوز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام.

فروع:

أ: هل المراد بالحلف باللّه الحلف بهذا اللفظ المقدّس،

أو به و بمثله من الأسماء المختصّة به- كالرحمن و الرحيم- أو بهما و بمثلهما من الأوصاف الدالّة على تلك الذات المقدّسة- مثل: بالذى لا إله إلّا هو، و بالذى خلق كلّ شى‌ء- أو بذات اللّه؟

الظاهر: الأخير، لأنّ المعنى الحقيقى للفظ اللّه هو الذات المقدّسة، فالمراد الحلف بتلك الذات المتعالية، فيصحّ الحلف بكلّ ما أفاده.

و يدلّ عليه أيضا قوله فى صحيحة الحلبى- بعد النهى عن الحلف إلّا باللّه-: «فأمّا قوله: لعمر اللّه، و قوله لاهاه فذلك باللّه» «۴».

---

(۱) المائدة: ۱۰۷.

(۲) الوافى ۱۶: ۱۰۵۹– ۱۰۶۰.

(۳) كالكفاية: ۱۴۹.

(۴) الكافى ۷: ۴۴۹– ۲، الفقيه ۳: ۲۳۰– ۱۰۸۵، التهذيب ۸: ۲۷۸– ۱۰۱۰، قرب الاسناد: ۲۹۲– ۱۱۵۱، الوسائل ۲۳: ۲۶۰ أبواب الأيمان ب ۳۰ ح ۴، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۷۲

و كذا قوله فى صحيحة محمّد المتقدّمة: «و ليس لخلقه أن يقسموا إلّا به» «۱»، فإنّ الضمير راجع إلى الذات دون اللفظ.

و الظاهر أنّه لا خلاف فيه أيضا إلّا عن بعض المتأخّرين فى شرحه على النافع، و لذا جعل بعض من تأخّر عنه قوله مخالفا لظاهر الإجماع المحقّق و المحكىّ عن الشيخين «۲».

ب: كما لا يصحّ الحلف إلّا باللّه سبحانه، و لا يترتّب الأثر إلّا عليه،

و لا ينعقد فى باب الأيمان إلّا به، كذلك لا يجوز الحلف إلّا به سبحانه.

فيأثم الحالف بغيره من المخلوقات– كالأنبياء، و الأئمّة، و الملائكة، و الكتب المعظّمة، و الكعبة، و الحرم، و المشاهد المشرّفة، و الآباء، و الأصدقاء، و نحوها– على الأشهر بين الطائفة، بل قيل: إنّه مقتضى الإجماعات المنقولة «۳». و صرّح به جماعة، منهم: المحقّق الأردبيلى و صاحب المفاتيح «۴» و شارحه و بعض مشايخنا المعاصرين «۵».

لروايتى أبى حمزة و سماعة، و صحاح محمّد و علىّ بن مهزيار و الحلبى، المتقدّمة جميعا «۶».

فإنّ الأولى متضمّنة للنهى الصريح فى الحرمة.

و الثانية و الأخيرة متضمّنة لقوله: «لا أرى» و الظاهر منه نفى الجواز.

و الثالثة و الرابعة متضمّنة لقوله: «ليس لخلقه أن يقسموا إلّا به»

---

(۱) راجع ص: ۴۶۶.

(۲) انظر الرياض ۲: ۲۴۸.

(۳) الرياض ۲: ۴۰۲.

(۴) المفاتيح ۲: ۳۹.

(۵) الرياض ۲: ۲۴۸ و ۴۰۲.

(۶) فى ص: ۴۶۶ و ۴۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۷۳

و المتبادر منه نفى الجواز أيضا.

و حملها على الحلف الذى يترتّب عليه الأثر الشرعى لا وجه له.

مضافا إلى ما علّله بعضهم من أنّ القسم بشىء يستلزم تعظيما له، و لا مستحقّ للتعظيم المطلق و بالذات سوى اللّه تعالى «۱».

و ربّما يشعر بذلك قوله فى صحيحة الحلبى «۲» و رواية سماعة «۳»:

«و لو حلف الناس بهذا و أشباهه لترك الحلف باللّه».

و تدلّ على الحرمة أيضا مرسلة يونس المرويّة فى الكافى: عن قول اللّه تعالى فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ قال: «أعظم إثم من يحلف بها» الحديث «۴».

و رواية الحسين بن زيد الطويلة، المرويّة فى الفقيه، المشتملة على جملة المناهى، و فيها: «و نهى أن يقول الرجل للرجل: لا و حياتك و حياة فلان» «۵».

و رواية صفوان الواردة فى حكاية أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام مع أبى جعفر المنصور الكاذب، حيث إنّه بعد ما قال له عليه السّلام: إنّ مولاك يدعو الناس إليك، فقال: «و اللّه ما كان» فقال: لست أرضى منك إلّا بالطلاق

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۲۴۸.

(۲) الكافى ۷: ۴۴۹- ۲، الفقيه ۳: ۲۳۰- ۱۰۸۵، التهذيب ۸: ۲۷۸- ۱۰۱۰، قرب الاسناد: ۲۹۲- ۱۱۵۱، الوسائل ۲۳: ۲۶۰ أبواب الأيمان ب ۳۰ ح ۴.

(۳) الكافى ۷: ۴۵۰- ۳، التهذيب ۸: ۲۷۸- ۱۰۱۱، الوسائل ۲۳: ۲۶۱ أبواب الأيمان ب ۳۰ ح ۵، بتفاوت يسير.

(۴) الكافى ۷: ۴۵۰- ۵، الوسائل ۲۳: ۲۶۵ أبواب الأيمان ب ۳۱ ح ۲، و الآية فى الواقعة: ۷۵.

(۵) الفقيه ۴: ۲- ۱، الوسائل ۲۳: ۲۵۹ أبواب الأيمان ب ۳۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۷۴

و العتاق و الهدى و المشى، فقال: «أ بالأنداد دون اللّه تأمرنى أن أحلف؟!» الحديث «۱».

فإنّه يشعر بأنّ الحلف بغيره سبحانه جعل للأنداد له.

و ذهب بعضهم إلى الكراهة، لضعف الأوليين سندا، و الثانية دلالة «۲».

و هما ممنوعان، سيّما و أنّ الضعف منجبر بالشهرة.

و قد يقال باختصاص النهى عن الحلف بغير اللّه بما إذا أقسم العبد على فعل نفسه، و من هو مثله من الخلق، فأمّا إذا أنشد اللّه فى حاجة فلعلّه يجوز له أن يذكر من خلق اللّه ما يشاء، كما ورد فى الأدعية المأثورة.

و لا يخفى أنّه لا حاجة إلى الاستثناء و التخصيص، لأنّ المنهيّ عنه هو الحلف و الاستحلاف، و أمّا مثل قولك: أنشدك بكذا، و أسألك بحقّ كذا، فليس هو شيئا منهما، فهو خارج عن موضوع المسألة.

و على هذا، فيجوز فى سؤال المخلوق عن المخلوق أيضا نحو ذلك، فيقول له: أنشدك بالقرآن العظيم، أو بحقّ أبيك عليك أن تفعل كذا، للأصل الخالى عن المعارض، لأنّه ليس حلفا و لا استحلافا.

ج: لا شكّ فى مرجوحيّة الحلف باللّه، و كراهتها،

و استحباب تركها لو كان صادقا.

لقوله سبحانه وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ «۳».

و قوله سبحانه إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا «۴».

---

(۱) الكافى ۶: ۴۴۵- ۳، الوسائل ۲۳: ۲۳۰ أبواب الأيمان ب ۱۴ ح ۳، بتفاوت.

(۲) المسالك ۲: ۳۷۱، الكفاية: ۲۷۰.

(۳) البقرة: ۲۲۴.

(۴) آل عمران: ۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۷۵

و فى صحيحة الخزّاز: «لا تحلفوا باللّه صادقين و لا كاذبين» «۱».

و فى مرسلة سلام بن سهم: «من حلف باللّه كاذبا كفر، و من حلف باللّه صادقا أثم» «۲».

و فى رواية السكونى: «من أجلّ اللّه أن يحلف به أعطاه اللّه خيرا ممّا ذهب منه» «۳».

و فى روايـة أبى بصـير الواردة فى قضـية سـيّد الساجـدين عليه السّلام، و ادّعـاء مطلّقته أربعمائـة دينـار لأجل الصـداق، و إعطائه إيّاه: «فقلت: يا أبت جعلت فداك أ لست محقّا؟ قال: بلى، و لكنّى أجللت اللّه أن أحلف به يمين صبر» «۴».

و مقتضى هذه الروايات كراهية الحلف و استحباب تركها مطلقا.

إلّا أنّ فى مرسـلة على بن الحكم: «إذا ادّعى عليك مال و لم يكن له عليك، فأراد أن يحلفك، فإن بلغ مقـدار ثلاثين درهما فأعطه و لا تحلف، و إن كان أكثر من ذلك فاحلف و لا تعطه» «۵».

و مقتضـى الجمع تخصـيص العمومات بهذه الرواية، إلّا أنّ ظاهر رواية أبى بصير استحباب الترك فى أربعمائة دينار أيضا، و يمكن أن يكون ذلك

---

(۱) الكافى ۷: ۴۳۴- ۱، الفقيه ۳: ۲۲۹- ۱۰۷۸، التهذيب ۸: ۲۸۲- ۱۰۳۳، الوسائل ۲۳: ۱۹۸ أبواب الأيمان ب ۱ ح ۵.

(۲) الفقيه ۳: ۲۳۴- ۱۱۰۸، الوسائل ۲۳: ۱۹۸ أبواب الأيمان ب ۱ ح ۶.

(۳) الكافى ۷: ۴۳۴- ۲، الفقيه ۳: ۲۳۳- ۱۰۹۶، التهذيب ۸: ۲۸۲- ۱۰۳۴، الوسائل ۲۳: ۱۹۸ أبواب الأيمان ب ۱ ح ۳.

(۴) الكافى ۷: ۴۳۵- ۵، التهذيب ۸: ۲۸۳- ۱۰۳۶، الوسائل ۲۳: ۲۰۰ أبواب الأيمان ب ۲ ح ۱.

(۵) الكافى ۷: ۴۳۵- ۶، التهذيب ۸: ۲۸۳- ۱۰۳۷، الوسائل ۲۳: ۲۰۱ أبواب الأيمان ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۱۷، ص: ۴۷۶

لاختلاف الحال بالنسبة إلى الأشخاص، سيّما الإمام عليه السّلام. و يمكن حمل المرسلة على خفّة الكراهة فى أكثر من ثلاثين درهما.

و كما يستحبّ ترك الحلف يستحبّ ترك الاستحلاف أيضا، لرواية عبد الحميد الطائى: «من قدّم غريما إلى السلطان يستحلفه و هو يعلم أنّه يحلف، ثمّ تركه تعظيما للّه تعالى لم يرض اللّه له بمنزلة يوم القيامة إلّا بمنزلة خليل الرحمن عليه السّلام» «۱».

ثمّ مـا ذكرنـا من كراهـة الحلف إنّمـا هو إذا كان صادقا، و أمّا إن كان كاذبا فهو من المحرّمات الشديـدة، بل من الكبائر الموبقـة، بل عدّها فى بعض الروايات المتقدّمة كفرا باللّه سبحانه، و وردت فيها تهديدات شديدة فى أخبار عديدة:

كقوله عليه السّلام: «من حلف على يمين و هو يعلم أنّه كاذب فقد بارز اللّه تعالى» «۲» أى: حاربه.

و قوله: «اليمين الصبر الفاجرة تدع الديار بلاقع» «۳».

أقول: البلاقع جمع بلقع، و هى: الأرض القفر التى لا شى‏ء بها. يريد أنّ الحالف بها يفتقر، و يذهب ما فى بيته من الرزق. و قيل: هو أن يفرّق اللّه شمله، و يقتّر عليه ما أولاه من نعمه «۴».

---

(۱) التهذيب ۶: ۱۹۳- ۴۱۹، ثواب الأعمال: ۱۳۰- ۱، الوسائل ۲۳: ۲۸۹ أبواب الأيمان ب ۵۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۴۳۵- ۱، ثواب الأعمال: ۲۲۶- ۱، المحاسن: ۱۱۹- ۱۳۱، الوسائل ۲۳: ۲۰۳ أبواب الأيمان ب ۴ ح ۴.

(۳) الكافى ۷: ۴۳۵- ۲، ثواب الأعمال: ۲۲۶- ۳، الوسائل ۲۳: ۲۰۴ أبواب الأيمان ب ۴ ح ۵.

(۴) قال فى النهاية ۱: ۱۵۳ البلاقع جمع بلقع و بلقعـة: و هى الأرض القفر التى لا شـى‏ء بها، يريـدون أن الحالف بها يفتقر و يذهب ما فى بيته من الرزق. و قيل:

هو أن يفرّق اللّه شمله و يغيّر عليه ما أولاه من نعمه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۷۷

و فى رواية أخرى: «إيّاكم و اليمين الفاجرة، فإنّها تدع الديار من أهلها بلاقع» «۱»، و الأخبار بذلك المضمون كثيرة.

و فى أخبار اخرى: إنّها تورث عقر الرحم و انقطاع النسل «۲».

و فى آخر: إنّها «تورث العقب العقر» «۳» و فى بعض النسخ: «العقب الفقر» «۴».

و فى رواية اخرى: «إنّه ينتظر بها أربعين ليلة» «۵» أى لا يتجاوزها بهلاك صاحبها.

هذا فى الحلف.

و أمّا الإحلاف، فلا يحرم إذا كان المستحلف محقّا إجماعا، و لذا استحلف مولانا الصادق عليه السّلام من سعى به عند منصور الدوانيقى، فحلف و مات «۶».

و كذا إذا كان مبطلا، لأنّ الحالف لم يحلف إلّا صادقا، فلا وجه لكون المستحلف به آثما و إن أثم بالكذب فى أصل الدعوى.

---

(۱) الكافى ۷: ۴۳۵- ۳، ثواب الأعمال: ۲۲۶- ۲، الوسائل ۲۳: ۲۰۴ أبواب الأيمان ب ۴ ح ۶.

(۲) الوسائل ۲۳: ۲۰۲ أبواب الأيمان ب ۴.

(۳) الكافى ۷: ۴۳۶- ۴، الوسائل ۲۳: ۲۰۴ أبواب الأيمان ب ۴ ح ۷.

(۴) الكافى ۷: ۴۳۶- ۴، ثواب الأعمال: ۲۲۶- ۴، الوسائل ۲۳: ۲۰۴ أبواب الأيمان ب ۴ ح ۷.

(۵) الكافى ۷: ۴۳۶- ۷، المحاسن: ۱۱۹- ۱۳۰، ثواب الأعمال: ۲۲۶- ۵، الوسائل ۲۳: ۲۰۵ أبواب الأيمان ب ۴ ح ۹.

(۶) راجع ص: ۴۷۳- ۴۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۷۸

المسألة الثانية: يستحبّ للحاكم تقديم الوعظ على اليمين لمن توجّهت إليه

، لأنّها إمّا مكروهة أو محرّمة، و الترغيب فى ترك المكروه و التحذير عن فعل المحرّم مطلوب قطعا، فيعظ الحالف بذكر الآيات و الأخبار الواردة فى ثواب ترك الحلف مع الصدق و عقاب فعلها مع الكذب.

و كذا يستحبّ وعظ المستحلف أيضا، لما عرفت من استحباب تركه.

المسألة الثالثة: يجزى للحالف أن يقول فى يمينه: و اللّه ماله قبلى كذا، و ترجمة ذلك بلغته- أيّ لغة كانت

- بلا خلاف فيه كما قيل «۱»، لصدق اليمين، و عدم دليل على لزوم الزائد، و لإطلاقات الحلف باللّه.

و لرواية أبى حمزة و صحيحة الخزّاز، المتقدّمتين فى المسألة الأولى «۲»، المتضمّنتين لقوله: «من حلف باللّه فليصدق، و من حلف له باللّه فليرض».

و لمرسلة الفقيه: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «من حلف لكم باللّه فصدّقوه» «۳».

إلّا أنّهم قالوا: إنّه يستحبّ للحاكم تغليظ اليمين عليه قولا، ك: و اللّه الذى لا إله إلّا هو، عالم الغيب و الشهادة، الرحمن الرحيم، الطالب الغالب، الضارّ النافع، المهلك المدرك، الذى يعلم من السرّ ما يعلمه من العلانيّة،

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۰۲.

(۲) راجع ص: ۴۶۶.

(۳) الفقيه ۳: ۳۷- ۱۲۶ و فيه: من حلف لكم باللّه على حقّ فصدّقوه، الوسائل ۲۷:

۲۴۵ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۹ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۷۹

كما فى الصحيحة المتضمّنة لإحلاف الأخرس «۱».

أو زمانا، كالجمعة، و العيد، و بعد الزوال، و بعد العصر، كما فى الآية «۲».

و مكانا، كالكعبة، و المقام، و المسجد الحرام، و الحرم، و المشاهد المكرّمة، و المسجد الجامع، ثمَّ سائر المساجد، و المحراب منها.

و بغير ذلك، كإحضار المصحف.

و استدلّوا له بأنّه مظنّة رجوع الحالف إلى الحقّ، و مظنّة تعجيل المؤاخذة إن أقدم عليها، و بصحيحة الأخرس، و بالآية الواردة فى الوصيّة تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ أى صلاة العصر فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ «۳».

و رواية زرارة و محمّد: «لا يحلف أحد عند قبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على أقلّ ما يجب فيه القطع» «۴».

و المروىّ فى قرب الإسناد: «إنّ عليّا عليه السّلام كان يستحلف اليهود و النصارى فى بيعهم و كنائسهم، و المجوس فى بيوت نيرانهم، و يقول:

شدّدوا عليهم احتياطا للمسلمين» «۵».

و لمرسلة البرقى «۶» المتضمّنة لإحلاف الصادق عليه السّلام الساعى له عند

---

(۱) الفقيه ۳: ۶۵- ۲۱۸، التهذيب ۶: ۳۱۹- ۸۷۹، الوسائل ۲۷: ۳۰۲ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۳۳ ح ۱.

(۲) المائدة: ۱۰۶.

(۳) المائدة: ۱۰۶.

(۴) التهذيب ۶: ۳۱۰- ۸۵۵، الوسائل ۲۷: ۲۹۸ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲۹ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۵) قرب الاسناد: ۸۶- ۲۸۴، الوسائل ۲۷: ۲۹۸ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲۹ ح ۲.

(۶) الكافى ۶: ۴۴۵- ۳، الوسائل ۲۳: ۲۶۹ أبواب الأيمان ب ۳۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۸۰

المنصور بالبراءة بعد حلفه باللّه الذى لا إله إلّا هو عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم.

و فى الكلّ نظر، لعدم نهوضها لإثبات العموم، و ورودها فى موارد خاصّة.

نعم، لا بأس بالقول به، لاشتهاره بين الأصحاب، بل نفى بعضهم الخلاف فيه «۱».

و هذا القدر كاف فى مقام الاستحباب، و لذا يخصّ ذلك بالحاكم دون الغريم، لاختصاص فتاويهم به.

و لو امتنع الحالف عن التغليظ لم يجبر عليه، للأصل. و لا يصير بامتناعه ناكلا لو حلف باللّه، لعدم تركه الحلف، و لوجوب تصديق من حلف باللّه، كما مرّ.

قالوا: و استحباب التغليظ ثابت فى جميع الحقوق الماليّة و غيرها، إلّا فى الماليّة إذا كانت أقلّ من نصاب القطع ربع الدينار، لرواية زرارة و محمّد المتقدّمة.

و فيه: أنّه يمنع فيه عن تغليظ خاصّ، و لكن لعدم ثبوت الاشتهار- بل الفتوى فى ذلك- و انحصار الدليل التامّ فيه يكون الاستثناء صحيحا.

المسألة الرابعة: يحلف الأخرس بالإشارة المفهمة على المشهور

- كما صرّح به جماعة «۲»- لأنّ الشارع أقام إشارته مقام تلفّظه فى سائر أموره.

و قال الشيخ فى النهاية: يحلفه الحاكم بالإشارة و الإيماء إلى اسم اللّه

(۱) الرياض ۲: ۴۰۲.

(۲) منهم الشهيد الثانى فى المسالک ۲: ۳۷۲، السبزوارى فى الكفاية: ۲۷۰، صاحب الرياض ۲: ۴۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۸۱

سبحانه، و توضع يده مع ذلک على اسم اللّه المكتوب فى المصحف، و إن لم يحضر المصحف يكتب اسم اللّه سبحانه، و توضع يده عليه «۱».

و لعلّ دليله: أنّ حصول الإفهام بالإشارة و العلم بمرادها يحصل من ذلک الوجه.

و نسب جماعة إلى النهاية وضع اليد على الاسم خاصّة «۲».

و قال ابن حمزة فى وسيلته: إذا توجّه الحلف على الأخرس وضع يده على المصحف، و عرّفه حكمها- أى حكم اليمين- و حلّفه بالأسماء- أى أسماء اللّه تعالى- فإن كتب اليمين على لوح، ثمَّ غسلها، و جمع الماء فى شى‌ء، و أمره بشربه، جاز، فإن شرب فقد حلف، و إن أبى ألزمه «۳».

و دليله على الجزء الأول لعلّه حصول الإشارة المفهمة بذلک.

و على الجزء الثانى صحيحة محمّد: عن الأخرس كيف يحلف إذا ادّعى عليه دين فأنكر، و لم تكن للمدّعى بيّنة؟ فقال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام اتى بأخرس، و ادّعى عليه دين، فأنكر، و لم تكن للمدّعى بيّنة، فقال: أمير المؤمنين عليه السّلام: الحمد للّه الذى لم يخرجنى من الدنيا حتى بيّنت للأمّة جميع ما تحتاج إليه، ثمَّ قال: ائتونى بمصحف، فاتى به، فقال للأخرس: ما هذا؟ فرفع رأسه إلى السماء، و أشار إلى أنّه كتاب اللّه عزّ و جلّ» إلى أن قال: «ثمَّ كتب أمير المؤمنين عليه السّلام: و اللّه الذى لا إله إلّا هو» إلى آخر ما مرّ فى المسألة السابقة «إنّ فلان بن فلان المدّعى ليس له قبل فلان بن فلان الأخرس حقّ، و لا طلبة بوجه من الوجوه، و لا سبب من

(۱) النهاية: ۳۴۷.

(۲) منهم فخر المحققين فى الإيضاح ۴: ۳۳۶، الفاضل المقداد فى التنقيح ۴: ۲۵۷.

(۳) الوسيلة: ۲۲۸، و فيه: .. و حلّفه بالإيماء إلى أسماء اللّه تعالى ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۸۲

الأسباب، ثمَّ غسله، و أمر الأخرس أن يشربه، فامتنع فألزمه الدين» «۱».

و نسب جماعة إلى ابن حمزة الطريق المروىّ خاصّة «۲»، و نفى عنه البعد الفاضل المقداد «۳»، و رجّحه المحقّق الأردبيلى، و اختاره الإرشاد و شرح المفاتيح، للرواية الصحيحة الخالية عن المعارض، و ضعف دليل المشهور، كما ذكره الأردبيلى، قال: و مجرّد كون الإشارة معتبرة فى مواضع لا يوجب كونها كلّية و عدم جواز العمل بالرواية. انتهى.

و تضعيف دلالة الصحيحة بكونها قضيّة فى واقعة ضعيف غايته، إذ ذكر أبى عبد اللّه عليه السّلام ذلک بعد السؤال عنه عن كيفيّة حلف الأخرس مطلقا أوضح شاهد على عدم اختصاصه بواقعة خاصّة، و كذا قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «الحمد للّه الذى» إلى آخره.

و منه يظهر ضعف ما قيل أيضا من جواز كون حلفه بهذا الطريق بعد الحلف بالإشارة، و يكون ذلک من باب التغليظ «۴».

بل ذلك أضعف جدّا، لأنّه لو كان كذلك لما كان وجه للإلزام بالدين بعد الامتناع من ذلك الحلف.

و احتمال امتناعه عن الإشارة أيضا أسخف بكثير، لأنّ معه لم يكن وجه لذلك لو كان المقصود بالذات الأول. فهذا القول أتقن و أظهر.

---

(۱) الفقيه ۳: ۶۵- ۲۱۸، التهذيب ۶: ۳۱۹- ۸۷۹، الوسائل ۲۷: ۳۰۲ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۳۳ ح ۱، بتفاوت.

(۲) منهم الفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ۴: ۲۵۷، و الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۳۷۲، و صاحب الرياض ۲: ۴۰۳.

(۳) التنقيح الرائع ۴: ۲۵۹.

(۴) الرياض ۲: ۴۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۸۳

البحث الثانى فيما يتعلّق بالحالف

اشاره

و فيه أيضا أربع مسائل:

المسألة الأولى: الأصل فى الحالف هو المنكر دون المدّعى

- كما مرّ فى صدر المقام الثانى من البحث الثانى من الفصل الثالث- إلّا فى مواضع دلّ الدليل على يمين المدّعى، و قد مرّ بعض صورة، كصورة ردّ المنكر، و مع نكوله على أحد القولين، و مع الشاهد الواحد، و مع البيّنة فى الدعوى على الميّت. و له صور أخرى أيضا تأتى فى مواقعها.

المسألة الثانية: يتسلّط المدّعى على المنكر حلفه فى كلّ دعوى صحيحة

يتعيّن فيها الجواب على المنكر، و يطالب به، بحيث لو أقرّ أو أتى بما يقوم مقام الإقرار- من النكول، أو الردّ إلى المدّعى و حلفه- الزم بالحقّ، سواء كانت الدعوى متعلّقة بفعل المدّعى عليه نفسه، أو بفعل الغير ممّا يوجب الإقرار به إلزامه بالحقّ:

بالإجماع، و النصوص، كما فى رواية البصرى المتقدّمة: «فإن حلف فلا حقّ له، و إن لم يحلف فعليه»، و قوله فى آخرها: «و لو كان حيّا لألزم اليمين أو الحقّ أو يردّ اليمين عليه» «۱».

نعم، هذه القاعدة غير مطّردة فى الحدود، كما مرّ، و سيجىء أيضا.

المسألة الثالثة [يجب أن يكون الحالف باتّا عالما بما يحلف عليه]

يجب أن يكون الحالف- سواء كان المدّعى عليه،

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۵- ۱، الفقيه ۳: ۳۸- ۱۲۸، التهذيب ۶: ۲۲۹- ۵۵۵، الوسائل ۲۷: ۲۳۶ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۸۴

أو المدّعى الذى ردّت عليه اليمين- باتّا عالما بما يحلف عليه، بالإجماع و المستفيضة:

كصحيحة هشام بن سالم: «لا يحلف الرجل إلّا على علمه» «۱».

و مرسلة ابن مرار: «لا يستحلف العبد إلّا على علمه، و لا يقع اليمين إلّا على العلم، استحلف أو لم يستحلف» «۲».

و قد يقال: إنّ ذلك إنّما هو إن كانت الحلف على فعل نفسه- سواء كان إثباتا أو نفيا- و إن كانت على فعل الغير فكذلك إن كان فى إثبات، و إن كانت على النفى حلف على نفى العلم إن ادّعى عليه العلم.

و قد يعبّر بأنّ الحلف على العلم إن كان فى الإثبات مطلقا، و كذا إن كان فى نفى فعل نفسه، و إن كان فى نفى فعل الغير حلف على نفى العلم.

و قد يختصر و يقال: الحلف على البتّ أبدا، إلّا إذا حلف على نفى فعل الغير.

أقول: الحلف على نفى العلم- كما صرّحوا به- إنّما هو إذا ادّعى عليه العلم، و لمّا كان علم كلّ أحد و عدمه معلوما لنفسه أبدا، فيكون حلفه على نفسه حلفا على البتّ و القطع أيضا، فلا حاجة إلى التفصيل و لا إلى الاستثناء، بل الحلف على الإثبات و النفى على البتّ مطلقا أبدا، و يكفى أن يقال: الحلف على البتّ أبدا.

---

(۱) الكافى ۷: ۴۴۵- ۳، التهذيب ۸: ۲۸۰- ۱۰۲۰، الوسائل ۲۳: ۲۴۶ أبواب الأيمان ب ۲۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۴۴۵- ۴، الوسائل ۲۳: ۲۴۷ أبواب الأيمان ب ۲۲ ح ۴، و فيهما: ..

عن إسماعيل بن مرار، عن يونس، عن بعض أصحابه، و فى التهذيب ۸:

۲۸۰- ۱۰۲۲: و عنه (محمد بن يعقوب) عن بعض أصحابه ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۸۵

و على هذا، فلو ادّعى حقّا على أحد، و أنكره، يحلف بتّا على عدم الاستحقاق، أو نفى ما يدّعيه، كما يأتى.

و إن ادّعى على غيره ممّن يوجب ثبوته ثبوت الحقّ على ذلك المدّعى عليه- كالمورث و الوكيل و الولى- فإن لم يدّع العلم عليه لم تسمع دعواه، و إن ادّعى العلم سمعت، و يحلف أيضا على نفى ما يدّعيه من العلم بتّا.

و لو ردّ اليمين على المدّعى يحلف أيضا على البتّ، سواء كانت يمينا متعلّقة بفعله أو فعل الغير الذى يحلف على نفى العلم به.

ثمّ إنّه قد ذكرنا سابقا أنّ من ادّعى على أحد حقّا، و أجاب هو بقوله:

لا أدرى، فإن لم يدّع عليه العلم لا حقّ له عليه، و إن ادّعاه له أن يحلّفه على نفى العلم.

و اعلم أيضا: كما أنّه يمكن العلم لكلّ أحد بانتفاء فعل نفسه، كذلك يمكن علمه بانتفاء فعل غيره، من إقرار المدّعى، أو كون الفعل مقيّدا بزمان أو مكان أو حالة خاصّة يعلم انتفاءه فيه، أو يحصل له العلم بالانتفاء بأمور خارجيّة و قرائن منضمّة.

و تحصّل من هاتين المقدّمتين و ممّا مرّ من أنّه على البتّ أبدا أنّ الضابط الكلّى: أنّه يجب أن يكون حلف الحالف بتّية منطبقة على جوابه، فإن أجاب بالنفى أو الثبوت قطعا حلف عليه، سواء كان فى فعل نفسه أو غيره ممّا يوجب خلاف ما أجابه ضمانه، و إن أجاب بعدم العلم حلف عليه كذلك إذا ادّعى العلم عليه.

و تنشعب من ذلك الضابط جميع الفروع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۸۶

و قد يستشكل فى مواضع لا- إشكال فيها بعد ما ذكرنا، فإنّه إن كان المورد ممّا لا يلزم على المدّعى عليه شىء بالإقرار فلا تسمع الدعوى.

و إن كان ممّا يلزم، فإن أجاب بانتفاء الفعل بتّا يحلف عليه، و إن أجاب بنفى العلم يحلف عليه إن ادّعى علمه.

المسألة الرابعة: المدّعى أمّا يطلق الدعوى

- كقوله: لى عليك عشرة، أو: ما فى يدك من العين الفلانيّة مالى- أو يقيّدها بسبب خاصّ، كقوله: لى عليك عشرة بسبب الاقتراض، أو ثمن المبيع الفلانى، أو: ما فى يدك من العين الفلانيّة سرقتها منّى.

و على كلّ من التقديرين إمّا يجيب المدّعى عليه بالإطلاق، أو بالتقييد.

فإن أطلقا فيكفى الحلف على نفى الاستحقاق المطلق بلا خلاف، لمطابقة المحلوف عليه مع الدعوى، فتسقط بالحلف على نفيها بمقتضى الإجماع و الأخبار.

و لو قيّدها المدّعى بعد حلف المدّعى عليه على نفى المطلق، فادّعى ثانيا: أنّ لى عليه عشرة ثمن المبيع، لا يسمع أيضا، لأنّ نفى المطلق بالحلف يستلزم نفى المقيّد، إلّا بعد مضيّ زمان أمكن أن تكون تلك دعوى ثانية ثابتة على المدّعى عليه بعد المرافعة الاولى.

و إن قيّدا يكفى الحلف على نفى المقيّد أيضا فى سقوط تلك الدعوى إجماعا.

و لو ادّعى بعد الحلف الاستحقاق بسبب آخر يسمع منه، و يطلب من المدّعى عليه الجواب، و له حلفه، لأنّ سقوط شيء خاصّ لا يستلزم سقوط خاصّ آخر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۸۷

و كذا لو ادّعى بعدها الاستحقاق المطلق، لأنّ سقوط الخاصّ لا يستلزم سقوط العام.

و إن أطلق المدّعى و قيّد المدّعى عليه- كأن يدّعى عليه عشرة، و أجاب بأنّه ليس عليّ عشرة ثمن المبيع- و حلف عليه، لم يفد فى سقوط الدعوى أصلا، و تكون الدعوى باقية، و الوجه واضح.

و إن انعكس، فادّعى المقيّد، و أجاب بنفى المطلق- فيدّعى: أنّ لى عليك عشرة ثمن المبيع، فأجاب بأنّه ليس لك عليّ شيء أصلا- و حلف عليه، فلا شكّ فى سقوط الدعوى، لأنّ انتفاء المطلق و العامّ يستلزم انتفاء المقيّد و الخاصّ، و لصدق الحلف المسقطة للدعوى.

و تدلّ عليه أيضا صحيحة محمّد «۱» الواردة فى كيفيّة حلف الأخرس، حيث ادّعى عليه الدين، و كتب فى الحلف ما هو عامّ. و لازمه أنّه لو طلب المدّعى منه الحلف بعد ذلك على نفى المقيّد لم يكن له ذلك، إذ لا حلف بعد حلف، و لا حلف بعد سقوط الدعوى.

و لو طلب منه أولا الحلف على نفى المقيّد، فهل يجب عليه ذلك، و للمدّعى تلك المطالبة؟

الظاهر: لا، إذ لم يثبت من الشرع إلّا تسلّطه على إحلافه، و أمّا تسلّطه عليه فى كلّ جزء جزء من متعلّقات الحلف فلا، و الأصل يقتضى عدم التسلّط.

و لا يصير بتركه ما أراد ناكلا بعد إثباته بأصل الحلف على المدّعى به، و لو بما يشمله بالعموم.

---

(۱) المتقدّمة فى ص: ۴۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۷، ص: ۴۸۸

و ليس ذلك إلّا من قبيل أن يدّعى عليه العشرة، ثمن المبيع الذى باعه منه فى يوم كذا، بلفظ كذا، فى مكان كذا، و هكذا، و يريد بها الإحلاف على نفى جميع تلك الجزئيّات، فإن أبى المدّعى إلّا بأن يحلّفه كذلك، و لم يرض بالحلف المطلق، فللمدّعى عليه الإباء عنه أيضا، فيتوقّف حتى يرضى المدّعى بالمطلق.

و الحاصل: أنّه لا يجب عليه الحلف بالمقيّد، و ليس للمدّعى إجباره عليه، للأصل السالم عن المعارض.

و قد عبّر الأکثر عن هذا القسم بأنّ المدّعى علیه لو أراد الحلف على نفی الاستحقاق المطلق ففی إجابته قولان، أشهرهما: نعم. و المعنى واحد.

ثمَّ إنّهم قد یستدلّون على الإجابة و على عدم التسلّط على إجباره بالمقیّد بأنّه قد یکون للعدول من المطلق إلى المقیّد غرض صحیح، بأن کان قد غصب أو استأجر أو سرق أو اشترى، و لکن برئ من الحقّ بوجه من وجوه الإبراء، و تکلیفه بنفی المقیّد یوجب إما الکذب فی الحلف، أو وقوعه فی مضیق طلب الإثبات.

و هو کان جیّدا لو کان المخالف- و هو الشیخ على ما حکی عنه «۱»- یقول: بأنّ للمدّعی الإحلاف على نفی سبب التقیید، کأن یحلف على أنّه ما اشتریت منک، أو ما استأجرت، أو ما سرقت.

و لکنّ الظاهر أنّ الخلاف إنّما هو فی الإحلاف على نفی المقیّد، کأن یحلف على أنّه لیس فی ذمّتی ثمن المبیع، أو وجه الإجارة، أو لیس فی یدی مغصوب منک.

---

(۱) انظر المبسوط ۸: ۲۰۷، و حکاه عنه فی المسالک ۲: ۳۷۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۴۸۹

و لا یخفى أنّ ذلک لا یوجب کذبا فی الحلف لو صدق فی الواقع و إن تحقّق الشراء أو الاستئجار أو الغصب أولا.

و أمّا الإحلاف على نفی السبب منفردا، أو مع نفی المسبّب- من الاشتغال بثمن المبیع، أو نحوه- فلا تسلّط علیه أصلا، إذ قد ذکرنا فی بحث الدعوى أنّه یشترط فی سماعها کونها صریحة فی ادّعاء الاستحقاق، و دعوى السبب منفردا لا توجب دعوى استحقاق، فتکون غیر مسموعة، فلا یترتّب علیها تسلّط إحلاف. و دعواه منضمّة مع المسبّب و إن کانت مسموعة إلّا أنّه باعتبار جزئها الأخیر، فهو ما به الدعوى حقیقة، فیکون تسلّط الحلف علیه خاصّة، فتأمّل.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۷، ص: ۴۹۰

البحث الثالث فی المحلوف علیه

اشاره

و فیه مسائل:

المسألة الاولى: لو ادّعی علیه دین و هو معسر جاز له أن یحلف أنّه لا حقّ له

، و یوری إن علم صدق دعواه- صرّح بذلک فی التحریر «۱»- لصدقه فی دعواه.

المسألة الثانیة: الحلف ینصرف إلى ما حلّفه الحاکم علیه

، فلا- تنفع توریة الظالم من الخصمین، لروایة مسعدة بن صدقة: «فإذا کان مظلوما فیما حلف علیه و نوى الیمین فعلى نیّته، و أمّا إذا کان ظالما فالیمین على نیّة المظلوم» «۲».

و لو کان أحد الخصمین معتقدا لحقّیة ما یحلف علیه اجتهادا أو تقلیدا مخالفا لاجتهاد الحاکم، لم یفد فی تأویل الحلف اعتقاد نفسه، لأنّه فی الترافع محکوم بمتابعة الحاکم، و لیس ما اجتهده أو قلّده حکم اللّه فی حقّه حینئذ.

المسألة الثالثة: قالوا: لا يجوز أن يحلف أحد ليثبت مالا لغيره، أو يسقط حقّا عن غيره.

و هو كذلك للإجماع، و الأصل و اختصاص الروايات صريحا أو

---

(۱) التحرير ۲: ۱۹۲.

(۲) الكافى ۷: ۴۴۴- ۱، التهذيب ۸: ۲۸۰- ۱۰۲۵، قرب الإسناد: ۹- ۲۸، الوسائل ۲۳: ۲۴۵ أبواب الأيمان ب ۲۰ ح ۱، بتفاوت يسير.

ظهورا فيما يراد به حقّ الحالف نفسه، و لأنّ الحلف إنّما يكون فيما إذا نكل عن الحلف أو أقرّ بالحقّ يثبت، و لا يتحقّق شي‌ء منهما فى حقّ الغير.

قال فى التحرير: فلو ادّعى رهنا و أقام شاهدا أنّه للراهن لم يكن له أن يحلف، بل إن حلف الراهن تعلّق حقّ الرهانة به، و إلّا فلا، انتهى «۱».

أقول: سماع الشاهد الواحد من المرتهن أيضا محلّ نظر، بل على الراهن اليمين، فلو حلف تعلّق حقّ الرهانة.

و أمّا قوله: و إلّا فلا، ففيه إشكال، لأنّ فى نكوله تضييعا لحقّ المرتهن، فلعلّ المدّعى و الراهن اتّفقا على ذلك لتضييع حقّه، سيّما مع عدم تمكّن الراهن من أداء حقّه من غيره.

و كذلك فى دعوى الملك الذى آجره غيره إذا ادّعاه ثالث.

و التحقيق: إنّ الدعوى إمّا تكون مع الراهن أو المرتهن.

فعلى الأول: تختصّ الدعوى على ملكيّة الراهن، فإن حلف الراهن سقطت الدعوى منه و من المرتهن، و إلّا تثبت الدعوى على ملكيّة المدّعى، و لكن لا يبطل الرهن، لعدم منافاة بين ملكيّته و صحّة الرهن، لجواز أن يكون بإذنه، فللمرتهن العمل بمقتضى المراهنة.

فإن ادّعى على الراهن بعد ذلك فساد المراهنة، فإن أجاب المرتهن بأنّه رهن بإذنه، يصير مدّعيا، و عليه الإثبات، و يقبل الشاهد الواحد مع اليمين لو أجزناه فى المراهنة أيضا، و هو ليس حلفا لإثبات مال الغير، بل لحقّ نفسه.

و إن أجاب بعدم فساد المراهنة يكون منكرا، و عليه الحلف، فإن

---

(۱) التحرير ۲: ۱۹۲.

حلف تثبت المراهنة الصحيحة، و لا ينافيها عدم ملكيّة الراهن.

و على الثانى: فإن ادّعى عليه ملكيّة المرهون فقط لم تسمع دعواه، لما عرفت فى بحث شرائط سماع الدعوى من عدم سماع دعوى غير صريحة فى الاستحقاق و إن ضمّ معها فساد المراهنة، فيكفى جواب المرتهن بعدم الفساد، و عليه الحلف، و تبقى دعواه مع الراهن.

و كذلك فى الإجارة و الإصداق و نحوهما. و اللّه العالم.

تمَّ مقصد القضاء.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة الجزء ۱۸

[تتمة كتاب القضاء و الشهادات]

المقصد الثانی فی الشهادات

اشاره

و فيه مقدّمةٌ و فصول.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۷

المقدّمة

الشهادة مأخوذةٌ من شهد، و فسّره فی المحيط و النهاية الأثيريّة و الصحاح و القاموس و المجمع بمعنی حضر «۱»، و منه: الشاهد يری ما لا يراه الغائب، و قوله سبحانه وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «۲» و قوله تعالی وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْكُمْ «۳» و المشهد: المحضر و المجمع.

و نقل بعض المتأخّرين من فقهائنا أنّه فی اللّغة يجیء بمعنی: علم أيضاً «۴»، و ذكره فی القاموس أيضاً فی تفسير: أشهد أن لا إله إلّا اللَّه، و فی تفسير شَهِدَ اللَّهُ «۵» و منه الشهيد من أسمائه سبحانه، و منه قوله سبحانه نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ «۶».

و فسّر بمعنی عاين أيضاً، قال فی المجمع: و شهدت علی الشیء: أی اطّلعت عليه و عاينته فأنا شاهد، و شهدت العيد: أدركته، و شاهدته مثل عاينته «۷». و فی القاموس: شاهده: عاينه «۸». و ذكروا: أنّ المشاهدة: المعاينة.

و فسّره فی المجمع بمعنی أخبر أيضاً، قال: و شهد بكذا يتعدّی بالباء؛

---

(۱) النهاية الأثيرية ۲: ۵۱۳، الصحاح ۲: ۴۹۴، القاموس المحيط ۱: ۳۱۶، المجمع ۳: ۸۰ ۸۱.

(۲) النور: ۲.

(۳) الطلاق: ۲.

(۴) انظر التنقيح ۴: ۲۸۳، و الرياض ۲: ۴۲۳.

(۵) القاموس ۱: ۳۱۷. و الآية: آل عمران: ۱۸.

(۶) المنافقون: ۱.

(۷) مجمع البحرين ۳: ۸۱.

(۸) القاموس ۱: ۳۱۶.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۸

لأنّه بمعنی أخبر «۱». و منه قوله سبحانه وَ ما شَهِدْنا إِلَّا بِما عَلِمْنا «۲».

و فی الثانی: الشهادة فی الأصل: الإخبار عمّا شاهده و عاينه «۳». و يمكن أن يكون منه وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها «۴».

و فسّر فی المسالك الشهادة لغةً بأنّها الإخبار عن اليقين «۵». و يمكن أن يكون منه قوله سبحانه قالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ.

و أمّا تفسيرها بالخبر القاطع كما فی الثلاثة الأخيرة «۶» فهو ليس بياناً للمعنی المصدری.

و يحصل من ذلك أنّ الشهادة المصدريّة تفسّر فی اللغة بالحضور، و العلم، و المعاينة، و الإخبار عن اليقين، و الإخبار عمّا شاهده و عاينه.

و صرّح مولانا الرضا فی صحيحة صفوان: إنّ الحضور شهادة، و فيها: سُئل عن رجلٍ طهرت امرأته من حيضها، فقال: فلانة طالق، و

قومٌ يسمعون كلامه، و لم يقل لهم: اشهدوا، أ يقع الطلاق عليها؟ قال: «نعم، هذه شهادة» «۷»، و به فسّر قوله تعالى وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا «۸» فى بعض الأخبار «۹».

(۱) مجمع البحرين ۳: ۸۲.

(۲) يوسف: ۸۱.

(۳) النهاية لابن الأثير ۲: ۵۱۴ و فيه: و أصل الشهادة الإخبار بما شاهده و شهده.

(۴) يوسف: ۲۶.

(۵) المسالك ۲: ۴۰۰.

(۶) الصحاح ۲: ۴۹۴، القاموس المحيط ۱: ۳۱۶، مجمع البحرين ۳: ۸۲.

(۷) الكافى ۶: ۷۲/ ۴، التهذيب ۸: ۴۹/ ۱۵۵، الوسائل ۲۲: ۵۰ أبواب مقدّمات الطلاق و شرائطه ب ۲۱ ح ۲.

(۸) البقرة: ۲۸۲.

(۹) الوسائل ۲۷: ۳۰۹ أبواب الشهادات ب ۱.

و يحتمل أن تكون جميع تلك المعانى حقائق لغويّة، و أن يكون بعضها مجازاً مأخوذاً من بعضٍ آخر. و أمّا تخصيص الحقيقة بواحدٍ منها فلا دليل عليه.

نعم، الظاهر أنّ المعنى الأول من المعانى الحقيقيّة، و كذا الإخبار عمّا شاهده و عاينه.

هذا بحسب اللغة.

و أمّا شرعاً، فعرّف فى المسالك الشهادة بأنّها إخبارٌ جازم عن حقٍّ لازم لغيره، واقعٌ من غير حاكم «۱». أى من حيث إنّه حاكم لا مطلقاً.

و لا يخلو التعريف عن نقض طرداً و عكساً؛ لصدقه على الإخبار عن ثبوت حقّ الغير على نفسه للغير، و عدم صدقه على الشهادة بالجرح و التعديل، و رؤية الهلال، و الطلاق، و الموت، و غير ذلك.

و قد يختلف الأمر باعتبار الموارد فى صدق الشهادة عليه و عدمه، كالإخبار عن مجىء الحاج، فإنّه ليس شهادة، فلو نوزع فيه لحقٍّ مترتّب عليه يقال: إنّه شهادة.

هذا، مع أنّ الظاهر من قوله ":شرعاً "إرادة الحقيقة الشرعيّة، و إثباتها هنا مشكل؛ لعدم دليل على الوضع التعيينى.

و أما التعيّنى، فحصوله يتوقّف على كثرة استعمال فى المعنى الشرعىّ خاصّةً، بحيث يحصل التبادر فيه، و تحقّقه فيما نحن فيه غير معلوم، سيّما مع ملاحظة لفظ الشهود و الشهادة و ما يشتقّ منهما فى غير هذا المعنى فى كلمات الحجج كثيراً، و لو سلّم فتحقّقها فى معنى خاصّ مضبوط يصلح

(۱) المسالك ۲: ۴۰۰.

لإناطة الحكم عليه غير معلوم لنا.

فاللازم حملها فى كلام الشارع على الحقيقة اللغويّة؛ و لعدم تعيينها من بين معانى معلومة و احتمال تعدّدها يجب الأخذ بالمتيقّن، و هو الحضور، فيما لم يعلم تضمّنه لمعنى الإخبار، نحو قوله سبحانه وَ أَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ «۱» وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما «۲» و نحو ذلك.

و الإخبار عمّا شاهده و عاينه، أو الإخبار عن اليقين بما شاهده و عاينه فيما تضمّنه، نحو قوله عزّ جاره شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ أَهْلِها «۳»، و قولهم (عليهم السّلام): «تقبل شهادة الأخ لأخيه، و تقبل شهادة الضيف، و تقبل شهادة المسلم» إلى غير ذلك «۴»؛ لأنّه المترتّب عليه الحكم يقيناً و غيره مشكوكٌ فيه، و لذا ذكر الفقهاء أنّ مستند الشاهد المشاهدة، أو السماع، أو هما معاً.

فإن قيل: فليحمل على الحقيقة العرفيّة.

قلنا: إن أُريد العرفيّة فى زمان الشارع فتحقّقها غير معلوم، و إن أُريد فى الزمان المتأخّر عنه فاللغويّة متقدمةٌ عليها؛ مع أنّ تحقّقها أيضاً غير واضح، و لو سلّم فالمتحقّق منها غير منضبط جدّاً.

---

(۱) الطلاق: ۲.

(۲) النور: ۲.

(۳) يوسف: ۲۶.

(۴) انظر الوسائل ۲۷: أبواب الشهادات ب ۲۶ و ۲۹ و ۳۸ و ۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۱

الفصل الأول فى بيان شرائط الشاهد و صفاته المعتبرة فى قبول شهادته

اشاره

و هى أُمور:

الأول: البلوغ.

اشاره

فلا تقبل شهادة غير البالغ، بلا خلافٍ فيه فى الجملة- كما قيل «۱» بل عن الغنية مطلقاً «۲»، و لكن يجب تقييده أيضاً؛ لتصريحه بعد ذلك فى الشجاج و الجراح مدّعياً إجماع الطائفة عليه.

و تفصيل الكلام فيه فى مسائل:

المسألة الأُولى: غير البالغ إمّا غير مميّز أو مميّز،

و الثانى إمّا لم يبلغ عشر سنين أو بلغ، و على التقديرين إمّا يشهد فى غير الجراح و القتل أو يشهد فيهما.

و الأصل الأولى فى الكلّ: عدم قبول شهادته، و عدم نفوذه، و عدم ترتّب الأثر عليه كما فى سائر الشهادات.

و كذا الأصل الثانوى؛ لمفهوم الحصر فى مرسلة يونس: «استخراج الحقوق بأربعة [وجوه]: بشهادة رجلين عدلين» الحديث «۳».

و مفهوم الشرط فى رواية السكونى: «إنّ شهادة الصبيان إذا أشهدوهم

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۲۴.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۶/ ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱/ ۵۶۲، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷ ح ۴؛ ما بين المعقوفين من المصادر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۲

و هم صغار جازت إذا كبروا ما لم ينسوها» «۱»، و قريبةٌ منها الأُخرى «۲».

و صحيحة محمّد: فى الصبى يشهد على الشهادة، فقال: «إن عقله حين يدرك أنّه حقٌّ جازت شهادته» «۳».

و صحيحة جميل: تجوز شهادة الصبيان؟ قال: «نعم، فى القتل يؤخذ بأول كلامه، و لا يؤخذ بالثانى منه» «۴»، فإنّ الجواب المقيّد بعد السؤال عن المطلق بمنزلة التفصيل القاطع للشركة.

و رواية محمّد بن حمران: عن شهادة الصبى، فقال: «لا، إلّا فى القتل يؤخذ بأول كلامه، و لا يؤخذ بالثانى» «۵».

و يمكن أن يستدل له أيضاً بمفهوم مرسلة الفقيه: «و إن شهد رجلان عدلان على شهادة رجلٍ فقد ثبتت شهادة رجلٍ واحد» «۶».

و بمثل رواية المثنّى «تجوز شهادة النساء فى الرجم إذا كان ثلاثة رجال و امرأتان» «۷».

---

(۱) الكافى ۷: ۳۸۹/ ۵، التهذيب ۶: ۲۵۱/ ۶۴۸، الوسائل ۲۷: ۳۴۲ أبواب الشهادات ب ۲۱ ح ۲.

(۲) الفقيه ۳: ۲۸/ ۸۰، التهذيب ۶: ۲۵۰/ ۶۴۳، الوسائل ۲۷: ۳۴۳ أبواب الشهادات ب ۲۱ ح ۴.

(۳) الكافى ۷: ۳۸۹/ ۴، التهذيب ۶: ۲۵۱/ ۶۴۷، الوسائل ۲۷: ۳۴۲ أبواب الشهادات ب ۲۱ ح ۱.

(۴) الكافى ۷: ۳۸۹/ ۲، التهذيب ۶: ۲۵۱/ ۶۴۵، الوسائل ۲۷: ۳۴۳ أبواب الشهادات ب ۲۲ ح ۱.

(۵) الكافى ۷: ۳۸۹/ ۳، التهذيب ۶: ۲۵۱/ ۶۴۶، الوسائل ۲۷: ۳۴۳ أبواب الشهادات ب ۲۲ ح ۲.

(۶) الفقيه ۳: ۴۱/ ۱۳۵، الوسائل ۲۷: ۴۰۴ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۵.

(۷) الكافى ۷: ۳۹۱/ ۹، التهذيب ۶: ۲۶۵/ ۷۰۶، الإستبصار ۳: ۲۴/ ۷۴، الوسائل ۲۷: ۳۵۴ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۱؛ و فى الجميع: عن مثنّى الحنّاط، عن زرارة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۳

و رواية الهمدانى: امرأةٌ شهدت على وصيّة، فكتب (عليه السّلام): «لا، إلّا أن يكون رجلٌ و امرأتان» «۱».

بضميمة الإجماع المركّب فى الثلاثة.

و بالتعليل الوارد فى موثّقة محمّد، الواردة فى ردّ شهادة السائل بكفّه، بقوله: «لأنّه لا يؤمن على الشهادة» «۲».

و أمّا رواية إسماعيل بن جعفر: «إذا كان للغلام عشر سنين جاز أمره و جازت شهادته» «۳».

و رواية طلحة بن زيد: «شهادة الصبيان جائزةٌ بينهم ما لم يتفرّقوا و يرجعوا إلى أهلهم» «۴».

فمع اختصاصهما ببعض الصور لا تصلحان لمعارضة ما مرّ؛ أمّا الأُولى فلكونها مقطوعة غير مسندة إلى إمام، و أمّا الثانية فلشذوذها المخرج لها عن الحجّية.

ثم إنّ بما ذكر تُخصَّص إطلاقات الكتاب و السنّة، الشاملة لغير البالغين أيضاً:

كقوله فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَ

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۶۸/ ۷۱۹، الإستبصار ۳: ۲۸/ ۹۰، الوسائل ۲۷: ۳۶۰ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۴؛ و فى الجميع هكذا: امرأةٌ شهدت على وصيّة رجلٍ لم يشهدها غيرها، و فى الورثة من يصدّقها، و فيهم من يتّهمها، فكتب عليه السلام ..

(۲) الكافى ۷: ۳۹۶/ ۱۳، التهذيب ۶: ۲۴۳/ ۶۰۸، الوسائل ۲۳: ۳۸۲ أبواب الشهادات ب ۳۵ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۳۸۸/ ۱، التهذيب ۶: ۲۵۱/ ۶۴۴، الوسائل ۲۳: ۳۴۴ أبواب الشهادات ب ۲۲ ح ۳.

(۴) الفقيه ۳: ۲۷/ ۷۹، الوسائل ۲۷: ۳۴۵ أبواب الشهادات ب ۲۲ ح ۶. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۴

فِي الْبُيُوتِ «۱».

و قوله عزّ شأنه ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ «۲».

و قوله (عليه السّلام) فى صحيحة الحلبى: «و تجوز شهادة الولد لوالده، و الوالد لولده، و الأخ لأخيه» «۳».

و بمضمونها أخبارٌ كثيرة، كموثّقتى أبى بصير «۴» و سماعة «۵»، و رواية السكونى «۶».

و قوله فى صحيحة الحلبى أيضاً: «حدّ الرجم أن يشهد أربعةٌ أنّهم رأوه يدخل و يخرج» «۷»، و بمضمونها أيضاً أخبارٌ متكثّرة «۸».

مع أنّ فى عموم الآيتين بل الأخبار الأخيرة، بعد التقييد المستفاد من روايتى المثنّى و الهمدانى نظراً، سيّما مع تقييد الآية بقوله مِنْكُمْ، فإنّ المراد من ضمير الجمع هو المراد من الضمير فى نِسائِكُمْ و فى أمسكوهن، و هو من الرجال قطعاً، و لو منع الظهور فى الرجال يحصل لا أقلّ فيه الإجمال المسقط للاستدلال بالعامّ، و منه يسرى الإجمال إلى الآية الثانية أيضاً.

---

(۱) النساء: ۱۵.

(۲) النور: ۴.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۳/ ۳، الوسائل ۲۷: ۳۶۷ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۱.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۳/ ۱، التهذيب ۶: ۲۴۸/ ۶۳۲، الوسائل ۲۷: ۳۶۸ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۳.

(۵) التهذيب ۶: ۲۴۷/ ۶۲۹، الوسائل ۲۷: ۳۶۸ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۴.

(۶) التهذيب ۶: ۲۸۶/ ۷۹۰، الوسائل ۲۷: ۳۶۸ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۵.

(۷) الكافى ۷: ۱۸۳/ ۱، التهذيب ۱۰: ۲/ ۴، الإستبصار ۴: ۲۱۷/ ۸۱۵، الوسائل ۲۸: ۹۴ أبواب حد الزنا ب ۱۲ ح ۱.

(۸) انظر الوسائل ۲۸: ۹۴ أبواب حد الزنا ب ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۵

و قد تضعّف دلالة الإطلاقات باختصاصها بالبالغ من الرجال بحكم التبادر و غيره، و بمعارضتها بالنصوص الدالّة على اعتبار أُمور فى الشاهد، مع القطع بعدم وجود شيءٍ منها فى الصبى.

و فى الأول: منع الاختصاص فى الجميع و إن اختصّ بعض الموارد بذكر الرجل، أو تحقّق الأمر المخصوص بالمكلّفين، و أمّا فى الجميع فممنوع، و إن أُريد التبادر من نفس الشاهد و ما بمعناه فإنّ المنع فيه أظهر.

و فى الثانى: أنّ ما وجدناه من النصوص متضمّنٌ لاعتبار كونه مرضيّاً، كرواية السكونى، و فيها: «شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضيّاً» «۱».

أو كونه عفيفاً صائناً، كموثّقة أبى بصير: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً» «۲».

أو لكونه صالحاً، كصحيحة العلاء فى شهادة المكارى و الجمّال و الملّاح: «تُقبَل شهادتهم إذا كانوا صلحاء» «۳».

أو لكونه مسلماً غير معروفٍ بشهادة الزور و لا بالفسق، كصحيحة حريز: «إذا كانوا أربعةً من المسلمين ليس يُعرَفون بشهادة الزور أُجيزت شهادتهم جميعاً» إلى أن قال: «و على الوالى أن يجيز شهادتهم، إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» «۴».

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۸۶/ ۷۹۰، الوسائل ۲۷: ۳۶۸ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۵.

(۲) الفقيه ۳: ۲۷/ ۷۷، التهذيب ۶: ۲۵۸/ ۶۷۶، الإستبصار ۳: ۲۱/ ۶۴، الوسائل ۲۷: ۳۷۲ أبواب الشهادات ب ۲۹ ح ۳.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۶/ ۱۰، الفقيه ۳: ۲۸/ ۸۲، التهذيب ۶: ۲۴۳/ ۶۰۵، الوسائل ۲۷: ۳۸۱ أبواب الشهادات ب ۳۴ ح ۱.

(۴) الكافى ۷: ۴۰۳/ ۵، التهذيب ۶: ۲۷۷/ ۷۵۹، الإستبصار ۳: ۱۴/ ۳۶، الوسائل ۲۷: ۳۹۷ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۶

أو لولادته على الفطرة و المعروفيّة بالصلاح، كرواية ابن المغيرة: «كلّ من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته» «۱».

أو للولادة على الفطرة فقط، كالمروىّ فى مجالس الصدوق: «كلّ من ولد على فطرة الإسلام تقبل شهادته» «۲».

أو لكونه ممّن عُلِمَ منه خير، كما فى صحيحة محمّد فى العبد يشهد بعد عتقه «۳».

و لا شكّ أنّ شيئاً من هذه الأُمور ليس ما يقطع بعدم وجوده فى الصبيان، بل يوجد كلّ منها فيهم كثيراً، و يصدق عليهم لغةً و شرعاً و عرفاً، و على هذا فتكون هذه النصوص أيضاً من العمومات المثبتة لقبول شهادتهم، الواجب تخصيصها بما ذكر.

فإن قيل: تتعارض هذه مع أدلّة عدم القبول بالعموم من وجه، و إذ لا مرجّح يجب الرجوع إلى عمومات القبول، و يكون هو الأصل الثانوى.

قلنا أولًا: إنّ ذلك إنّما يتمّ لو خلت العمومات عن المعارض المخرج لها عن الحجّية فى محل النزاع، و ليست كذلك؛ لأنّ مفهوم مرسلة يونس أعمّ من وجه من العمومات، لشموله لغير الشهادة أيضاً من اليمين و القرعة و غيرها، فالعمومات لا تكون حجّة فى محلّ الاجتماع، و يجب الرجوع إلى الأصل الأولى، الذى هو عدم القبول.

و ثانياً: أنّ بقاء العمومات على عمومها الموجب لثبوت الأصل

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۸/ ۸۳، التهذيب ۶: ۲۸۳/ ۷۷۸، الإستبصار ۳: ۱۴/ ۳۷، الوسائل ۲۷: ۳۹۳ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۵.

(۲) أمالى الصدوق: ۹۱/ ۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۵ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۳، بتفاوت.

(۳) الفقيه ۳: ۴۱/ ۱۳۹، الوسائل ۲۷: ۳۸۷ أبواب الشهادات ب ۳۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۷

مخالفٌ للإجماع.

نعم، اعتُبرت العدالة فى جملةٍ من الأخبار، كصحيحة البجلى: «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلًا» «۱».

و رواية محمّد: فى شهادة المملوك: «إذا كان عدلًا فهو جائز الشهادة» «۲».

و فى مكاتبة الصفّار: «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدّعى يمين» «۳» إلى غير ذلك.

و العدالة ممّا يظنّ أنّها تختصّ بالمدركين، فإن ثبت ذلك فموجبات اشتراط العدالة أيضاً تكون من أدلّة عدم القبول، و لكونها أخصّ من العمومات يجب تخصيصها بمفهومها، و يثبت الأصل الثانوى فى عدم القبول.

و إن لم يثبت كما هو المحتمل، بل الظاهر فيعارض منطوق هذه أيضاً مع أدلّة عدم القبول بالعموم من وجه، و لا يفيد الرجوع إلى العمومات كما مرّ، و يكون الأصل مع عدم القبول أيضاً؛ للرجوع إلى الأصل الأول.

و على هذا، فاللّازم فى شهادة الصبى العمل بالأصل، إلّا فيما أخرجه الدليل.

المسألة الثانية: لا تُقبَل شهادة الصبى الغير المميّز

إجماعاً محقّقاً

(۱) الكافى ۷: ۳۸۹/ ۱، التهذيب ۶: ۲۴۸/ ۶۳۴، الإستبصار ۳: ۱۵/ ۴۲، الوسائل ۲۷: ۳۴۵ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۳۸۹/ ۲، التهذيب ۶: ۲۴۸/ ۶۳۳، الإستبصار ۳: ۱۵/ ۴۱، الوسائل ۲۷: ۳۴۵ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۳.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۴/ ۳، الفقيه ۳: ۴۳/ ۱۴۷، التهذيب ۶: ۲۴۷/ ۶۲۶، الوسائل ۲۷: ۳۷۱ أبواب الشهادات ب ۲۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۸

و منقولًا مستفيضاً «۱»؛ للإجماع، و الأصل المتقدّم، و ما مرّ من الأخبار المعتبرة للأوصاف المنتفية فى غير المميّز قطعاً، و الخبر المتقدّم المعتبر لبلوغ عشر سنين «۲».

المسألة الثالثة: الصبى المميّز و الغير البالغ عشراً لا تقبل شهادته فى غير الجنايات

إجماعاً، كما عن الإيضاح و المهذّب و الصيمرى «۳»، بل محقّقاً؛ و يدلّ عليه الأصل المتقدّم، و روايتا محمّد بن حمران و جميل المتقدّمتان «۴»، و رواية إسماعيل، بلا معارض لشيءٍ منها، سوى العمومات المتقدّمة المخصّصة، و رواية طلحة «۵» فى بعض الصور الشاذّة.

و فى الجنايات خلاف، فمعظم الأصحاب كما فى المهذّب-: عدم القبول، و هو مذهب الشيخ فى النهاية و الحلّى «۶» و جمع آخر «۷»؛ للأصل، و مفهوم رواية إسماعيل المتقدّمة، و بعض العمومات السابقة، و الشهرة المحكيّة.

و ظاهر المسالك: ادّعاء الإيضاح الإجماع على عدم قبول شهادة من له دون العشر مطلقاً «۸». و ليس كذلك، بل صرّح فى الإيضاح بالخلاف

(۱) كما فى الإيضاح ۴: ۴۱۷، الدروس ۲: ۱۲۳، المسالك ۲: ۴۰۰، الرياض ۲: ۴۲۴.

(۲) أى خبر إسماعيل بن جعفر المتقدّم فى ص ۱۱.

(۳) حكاه عنهم فى الرياض ۲: ۴۲۴، و هو فى الإيضاح ۴: ۴۱۷، و فى المهذّب البارع ۴: ۵۰۷.

(۴) فى ص ۱۰.

(۵) المتقدّمة فى ص ۱۱.

(۶) النهاية: ۳۳۱، الحلّى فى السرائر ۲: ۱۳۶.

(۷) كالمحقّق فى الشرائع ۳: ۱۲۵، و ابن سعيد فى الجامع: ۵۴۰، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۶۹.

(۸) المسالك ۲: ۴۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۹

فيمن له دون العشر فى الجراح و القصاص، و نسب الخلاف إلى الإسكافى و الخلاف «۱».

و كذا ما ذكره بعض مشايخنا المعاصرين من نسبة ظهور عدم الخلاف فى المسألة من التنقيح «۲»، فإنّه ليس كذلك، بل ظاهره ادّعاء عدم القول بقبول شهادة الصبى مطلقاً «۳».

و عن الإسكافى و الخلاف: القبول «۴»، و هو ظاهر السيّد فى الانتصار و ابن زهرة فى الغنية، حيث حكما بقبول شهادة الصبيان فى الشجاج و الجراح بالإطلاق، مدّعيين عليه إجماع الطائفة «۵»؛ لصحيحة جميل و رواية ابن حمران المتقدّمتين، الخاصّتين بالنسبة إلى أدلّة المنع، المعتضدتين بنقل الإجماع من العدلين. و هو الحقّ؛ لما ذكر.

و حمل قبول الشهادة فيهما على ما إذا بلغت حدّ الاستفاضة أو إرادة حصول اللوث منها خلاف الظاهر و الحقيقة.

و قد يستدلّ أيضاً بما اشتهر عن أمير المؤمنين (عليه السّلام) «۶»، و حكى فى الانتصار روايته عن الخاصّة و العامّة فى حكم ستّة غلمان «۷».

و فيه: أنّه قضيّة فى واقعة؛ مع أنّ استعمال الغلام فى البالغ شائع،

(۱) الإيضاح ۴: ۴۱۷.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۲۴.

(۳) التنقيح ۴: ۲۸۵.

(۴) حكاه عن الإسكافى فى الإيضاح ۴: ۴۱۷، الخلاف ۲: ۶۱۳.

(۵) الانتصار: ۲۵۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵.

(۶) الكافى ۷: ۲۸۴/ ۶، الفقيه ۴: ۸۶/ ۲۷۷، التهذيب ۱۰: ۲۳۹/ ۹۵۳، المقنعة: ۷۵۰، الوسائل ۲۹: ۲۳۵ أبواب موجبات الضمان ب ۲ ح ۱.

(۷) الانتصار: ۲۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۲۰

و ضرب الدية فى الواقعة المذكورة على الغلامين و الثلاثة على إرادته شاهد. ثم بما ذكر يدفع الأصل و يخصّ العام.

و أمّا رواية إسماعيل فغير حجّة؛ لكونها موقوفة، و الشهرة ليست بحجّة، سيّما مع معارضتها بدعوى الإجماع، و مظنّة الإجماع هنا باطلة، و لذا استبعده فى المسالك «۱»، و منعه فى المهذّب، و على هذا فتردّد جماعة من متأخّرى المتأخّرين فى غير موقعه «۲».

بقى هنا شى‌ء، و هو أنّ المذكور فى الروايتين: القتل، و فى كلمات القائلين بالقبول: الشجاج و الجراح، فالأخذ بالقتل خروجٌ عن قول الأصحاب و بقولهم عن الرواية.

قلنا: لا نسلّم أنّ الأخذ بالرواية خروجٌ عن قول الأصحاب؛ لأنّ الظاهر منهم إرادة القتل أيضاً، أ لا ترى أنّ السيّد مع أنّه عنون المسألة بالشجاج و الجراح- استدلّ بقبول أمير المؤمنين (عليه السّلام) شهادة الغلمان فى الغرق، و كذا ابن زهرة؟! و أ لا ترى كلام المهذّب؟! حيث قال: إذا ميّز الصبى و له دون العشر لا تقبل شهادته فى غير الجراح و القصاص إجماعاً. و هل تقبل فى ذلك؟ معظم الأصحاب على المنع، و قال فى الخلاف: تقبل، و به قال أبو على «۳». انتهى.

و قال فى المسالك: و لعلّه أى المقتصر على الجراح ما يشمل البالغة إلى القتل «۴». فذكر القصاص أيضاً.

(۱) المسالك ۲: ۴۰۰.

(۲) كالفيض الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۲۷۶.

(۳) المهذب البارع ۴: ۵۰۷.

(۴) المسالك ۲: ۴۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۲۱

و يمكن أن يكون تعبيرهم بالشجاج و الجراح أنّه هو العمل الصادر المشهود به و المحسوس غالباً، و أمّا زهوق الروح المتحقّق به القتل فهو مسبّبٌ به، لا يدركه الصبى غالباً.

و بالجملة: بعد ما ذكرنا تعلم وقوع الخلاف فى القتل أيضاً، فلا مناص عن الأخذ بالرواية الدالّة عليه.

نعم، يشكل الأمر فى الشجاج و الجراح اللذين لم يترتّب عليهما القتل. و الحقّ عدم القبول فيهما؛ اقتصاراً فيما يخالف الأصل على

موضع النصّ، و عدم ثبوت الإجماع المركّب، و لا يفيد الاستدلال بإطلاق رواية طلحة المنجبر ضعفها لو كان فى المقام بالإجماع المنقول، خرج غير الشجاج و الجراح بالدليل فيبقى الباقى؛ لخروجهما أيضاً بروايتى ابن حمران و جميل غاية الأمر تعارضهما بالعموم من وجه و الرجوع إلى الأصل.

المسألة الرابعة: الصبى البالغ عشراً إلى أن يبلغ كالمميّز

الذى له دون العشر على الأقوى، فلا تقبل شهادته فى غير الجنايات، و تقبل فيها.

أمّا الأول: فهو الأشهر، بل عليه غير من شذّ و ندر، و يستفاد من جماعةٍ الإجماع عليه «۱».

و يدلّ عليه الأصل، و الإجماع، و الأخبار المتقدّمة الخالية عن المعارض، سوى روايتى إسماعيل و طلحة «۲»، المعارضتين لها بالعموم من وجه، المرجوحتين بالشذوذ و غيره، مضافاً إلى عدم حجّية أُوليهما كما مرّ، بل الثانية أيضاً؛ للشذوذ.

---

(۱) كما فى الإيضاح ۴: ۴۱۷، الرياض ۲: ۴۲۴.

(۲) المتقدمتين فى ص: ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۲

خلافاً لشاذّ نَقَله جماعةٌ من الأصحاب قائلًا أكثرهم بشذوذه «۱»، بل عن عميد الرؤساء أنّه قال: إلى الآن لم نظفر بهذا القول «۲».

و أمّا الثانى: فهو فى الجملة إجماعى، كما يظهر من الانتصار و المهذّب و الغنية و شرح الشرائع للصيمرى و التنقيح و كلام التقى و المسالك و الروضة «۳»، و غيرها «۴».

و الخلاف إنّما هو فيما يقبل فيه منها، فمنهم من صرّح بقبوله فى الجراح و القصاص، كالمفيد و الشيخ فى النهاية و الحلّى «۵» و جمعٍ آخر «۶»، بل الأكثر كما فى المسالك «۷» و غيره «۸».

و منهم من ذكر الجراح خاصّة، كالفاضلين و ابن زهرة و الخلاف و الشهيد «۹»، و فى الدروس خصّ الجراح بما لم يبلغ النفس «۱۰».

فإن قلنا بإرادتهم من الجراح ما يشمل القتل أيضاً كما هو المستفاد

---

(۱) كما فى المختصر: ۲۸۶، الرياض ۲: ۴۲۴.

(۲) حكاه عنه فى الرياض ۲: ۴۲۶.

(۳) الانتصار: ۲۵۰، المهذب البارع ۴: ۵۰۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵، التنقيح ۴: ۲۸۵، نقله عن التقى فى التنقيح ۴: ۲۸۶، المسالك ۲: ۴۰۰، الروضة ۳: ۱۲۵.

(۴) كالخلاف ۲: ۶۱۳.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۷۲۷، النهاية: ۳۳۱، الحلّى فى السرائر ۲: ۱۳۶.

(۶) كالسيّد فى الانتصار: ۲۵۰، و العلّامة فى التحرير ۲: ۲۰۷.

(۷) المسالك ۲: ۴۰۰.

(۸) كالرياض ۲: ۴۲۴.

(۹) المحقّق فى الشرائع ۴: ۱۲۵، العلّامة فى القواعد ۲: ۲۳۶، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵، الخلاف ۲: ۶۱۳، الشهيد فى اللمعة (الروضة البهية ۳): ۱۲۵.

(۱۰) الدروس ۲: ۱۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۳

من سياق كلام السيّدين، حيث استندا بحديث الغلمان «۱»، و هو ظاهر المهذّب، و احتمله فى المسالك كما مرّ فيكون الاختلاف فى مجرّد التعبير، كما يستفاد من كلام بعضهم، و جُعِلَ ذلك وجه نسبة المحقّق الاختلاف إلى عبارات الأصحاب «۲»، و لكنه لا يتمّ فى كلام الدروس.

و إن قلنا بإرادتهم ما يقابل القتل فيكون الاختلاف فى ما تقبل به الشهادة.

و نقل فى شرح المفاتيح التعبير بالقتل خاصّة أيضاً، و نسبه إلى المشهور بين الأصحاب، و إنّا لم نظفر به.

و كيف كان، فلا ينبغى الريب فى قبول شهادته فى القتل؛ للخبرين المتقدّمين «۳»، المعتضدين بالخبرين الآخرين، و بفتوى جمعٍ من عظماء الطائفة.

و القول بضعف الروايتين ضعيف؛ لأنّ رواية جميل صحيحةٌ على المختار- و إن كان فيها إبراهيم بن هاشم، و حسنته حجّةٌ كالصحيحة عند جماعة «۴»؛ مع أنّ القبول فى القتل مذهب الأكثر كما ذكره فى المسالك و جمعٌ ممّن تأخّر عنه «۵».

و من القائلين بقبوله الحلّى «۶» الذى لا يعمل بالآحاد، إلّا بعد احتفافها بالقرائن القطعيّة.

و أمّا الجراح الغير البالغ حدّا القتل فالقول فيه و إن لم يكن مستفاداً من

(۱) انظر الانتصار: ۲۵۱، و الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵.

(۲) الشرائع ۴: ۱۲۵.

(۳) و هما رواية جميل و رواية محمّد بن حمران، المتقدمتين فى ص ۱۰.

(۴) منهم صاحب الرياض ۲: ۴۲۵.

(۵) انظر الرياض ۲: ۴۲۴.

(۶) السرائر ۲: ۱۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۴

النصوص، إلّا أنّ ظاهرهم الإجماع عليه، فالظاهر أنّه أيضاً كالقتل.

و خالف فيه فخر المحقّقين، فاختار عدم القبول فيه «۱»، و نسبه المحقّق الأردبيلى إلى غيره أيضاً.

لقوله سبحانه وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ «۲».

و لحديث رفع القلم «۳» الدالّ على أنّه لا عبرة بأقواله و عدم الوثوق به؛ لعلمه بعدم المؤاخذة، و عدم قبول إقراره على نفسه.

و اشتراط العدالة الغير المتحقّقة فى الصبى.

و الكلّ ضعيف؛ لاختصاص الأول بغير الجنايات، مع كون الأمر فى الآية للإرشاد، فلا يثبت الاختصاص.

و عدم دلالة رفع القلم على عدم العبرة، و عدم توقّف حصول الاطمئنان بعلمه بالمؤاخذة، و كون الأخير قياساً.

و منع عدم تحقّق العدالة فى الصبى كما ذكره المحقّق الأردبيلى و منع «عموم اشتراطها لو لم يتحقّق فيه.

و هل يشترط فى القبول عدم تفرّقهم إذا كانوا مجتمعين حذراً أن يُلَقَّنوا؟ كما نقله فى المهذّب عن الخلاف و فى التنقيح عن التقى و المحقّق فى الشرائع و حكى [عن «۴»] الفاضل فى جملة من كتبه و عن الدروس و اللّمعتين «۵».

(۱) الإيضاح ۴: ۴۱۷.

(۲) البقرة: ۲۸۲.

(۳) الخصال: ۹۳/ ۴۰، الوسائل ۸: ۲۴۹ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ۳ ح ۲.

(۴) ما بين المعقوفين ليس فى «ح» و «ق»، أضفناه لاستقامة المعنى.

(۵) الخلاف ۲: ۶۱۳، التنقيح ۴: ۲۸۶، الشرائع ۴: ۱۲۵، الفاضل فى التحرير ۲: ۲۰۷، القواعد ۲: ۲۳۶، الدروس ۲: ۱۲۳، اللمعة و الروضة البهية ۳: ۱۲۵.

الظاهر: نعم؛ لمفهوم رواية طلحة «۱»، و هو و إن كان معارضاً لإطلاق الخبرين بالعموم من وجه، إلّا أنّه يوجب الرجوع إلى الأصل المانع عن القبول.

و أمّا اشتراط كونهم مجتمعين على أمرٍ مباح إذا كانوا مجتمعين كما ذكره جماعةٌ أيضاً «۲» فلا دليل له فى القتل، و أمّا الجراح فلمّا كان دليله الإجماع المخصوص بما تحقّق فيه ذلك الشرط يكون الموافق للدليل فيه الاشتراط، إلّا أنّ ثبوت الإطلاق فى القتل و عدم الفصل بينه و بين الجراح فى ذلك يرجّح العدم.

و لو اختلف كلامهم فى الشهادة يؤخذ بالأول دون الآخر كما صرّح به الأكثر، منهم: المفيد و السيّد و الشيخ و التقى و المحقّق «۳»؛ لخبرى جميل و محمّد بن حمران «۴»، بلا معارضٍ لهما.

و هل يشترط فى قبول شهادته تحقّق غير البلوغ من الشرائط الممكنة تحقّقها فى غير البالغ، أم لا؟

صرّح فى المهذّب بالاشتراط.

أقول: الوجه: الرجوع فى كلّ شرطٍ إلى دليله، فيلاحظ أنّه هل يشمل الصبى أم لا، و يفتى بمقتضاه.

و لا تلحق الصبيّة بالصبى كما صرّح به جماعة، كالحلّى فى السرائر

---

(۱) المتقدّمة فى ص ۱۱. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۸ ۲۵ المسألة الرابعة: الصبى البالغ عشرا إلى أن يبلغ كالمميز ..... ص : ۲۱

(۲) منهم المحقّق فى الشرائع ۴: ۱۲۵، العلّامة فى القواعد ۲: ۲۳۶، الشهيد فى اللمعة (الروضة البهية ۳): ۱۲۵.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۷۲۷، السيد فى الانتصار: ۲۵۰، الشيخ فى النهاية: ۳۳۱، التقى فى الكافى فى الفقه: ۴۳۶، المحقق فى النافع: ۲۸۶.

(۴) المتقدمين فى ص ۱۰.

و الفاضل فى التحرير و شيخنا الشهيد الثانى فى الروضة «۱» اقتصاراً فيما يخالف الأصل على موضع الدليل.

الثانى من الشرائط: كمال العقل.

فلا تقبل شهادة المجنون بلا خلاف كما صرّح به كثير «۲»، بل إجماعاً محقّقاً و منقولًا «۳»؛ و هو الحجّة فيه.

مضافاً إلى ما يدلّ على اشتراط العدالة كتاباً و سنّة، و تحقّقها فى غير العاقل غير معقول، و تعارضه مع بعض العمومات لا يفيد؛ إذ يرجع حينئذٍ إلى الأصل، و إلى ما سيأتى فى عدم قبول شهادة المغفّل و نحوه.

و قد يستدلّ «۴» بقوله تعالى مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ «۵»، و المجنون ليس منه.

مع أنّ فى تفسير الإمام: عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى قوله تعالى مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ قال: «ممّن ترضون دينه، و

أمانته، و صلاحه، و عفّته، و تيقّظه فيما يشهد به، و تحصيله، و تمييزه، فما كلّ صالحٍ مميّزاً و لا محصّلًا، و لا كلّ محصّلٍ مميّزٍ صالح» «۶».

و فيه: أنّه إنّما يفيد لو كانت فى الآية دلالةٌ على عدم قبول شهادة

---

(۱) السرائر ۲: ۱۳۶، التحرير ۲: ۲۰۷، الروضة ۳: ۱۲۵.

(۲) منهم السبزوارى فى الكفاية: ۲۷۹، الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۲۷۷.

(۳) كما فى الشرائع ۴: ۱۲۶، و كشف اللثام ۲: ۱۸۹، و الرياض ۲: ۴۲۵.

(۴) كما فى المسالك ۲: ۴۰۱، و الرياض ۲: ۴۲۵.

(۵) البقرة: ۲۸۲.

(۶) تفسير الإمام العسكرى (عليه السّلام): ۶۷۲/ ۳۷۵، الوسائل ۲۷: ۳۹۹ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۷

غير من ترضون، و لا دلالة لها عليه؛ إذ قد عرفت أنّ قوله فَاسْتَشْهِدُوا مقدّماً عليه للإرشاد.

و قد يستدلّ «۱» أيضاً بقوله فى صحيحة محمّد المتقدّمة: «إن عَقَلَه حين يدرك أنّه حقّ» «۲». و فيه تأمّل.

و مقتضى اشتراط العدالة فى المجنون عدم القبول و لو وثق الحاكم بكونه معتاداً بالصدق و مطابقة الواقع فى خبره كوثوقه بالعاقل.

و إن كان فى بعض أفعاله كالمجانين دون بعض كالخائف بلا سبب، أو الضاحك بلا عجب، أو المتحرّك بلا داع فهو ليس مجنوناً، و لكنّه مريض.

و ذو الأدوار تقبل شهادته حال إفاقته مع الوثوق باستكمال فطنة، بلا خلافٍ فيه أيضاً يوجد؛ لزوال المانع، و عموم الأدلّة.

و صرّح المتأخّرون من غير خلافٍ بينهم يعلم كما صرّح به بعضهم «۳» أنّ فى حكم المجنون: المُغَفَّل كالمُعَطَّل و هو الذى لا يحفظ و لا يضبط، و يدخل فيه التزوير و الغلط. و هو البله كما صرّح به جماعة «۴» و كذا من يكثر غلطه و نسيانه، و من لم يتنبّه لمزايا الأُمور و تفاصيلها، إلّا أن يظهر إلى الحاكم عدم غفلته فى خصوص ما يشهد به.

و تدلّ عليه العلّة المذكورة فى موثّقة محمّد المتقدّمة «۵».

---

(۱) كما فى الرياض ۲: ۱۰.

(۲) راجع ص ۱۱.

(۳) انظر الرياض ۲: ۴۲۵.

(۴) منهم المحقّق فى الشرائع ۴: ۱۲۶، الشهيد فى الدروس ۲: ۱۲۴، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۶۹.

(۵) فى ص ۲۲۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۸

و قوله (عليه السّلام) فى مرسلة يونس: «فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته و لا يسأل عن باطنه» «۱»، فإنّ المراد بالمأمون إمّا المأمون من جميع الحيثيّات، أو من جهة الشهادة، و على التقديرين لا يشمل مثل المُغَفَّل.

و لو قيل باحتمال كونه مأموناً من الكذب، قلنا: لا شكّ أنّه لا يتعيّن ذلك المعنى، فلو احتمل يدخل الإجمال، و يبطل بالعمومات الاستدلال، و يبقى أصل عدم القبول.

و موثّقة سماعة: عمّا يردّ من الشهود، فقال: «المريب، و الخصم، و الشريك» «۲»، و لا شكّ أنّ المغفّل و نحوه مريب أى مُوقِع فى

الريب أو شكيك، أى مورث للشكّ.

و روايهٔ السكونى: «إنّ شهادهٔ الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضيّاً و معه شاهدٌ آخر» «۳».

و المروىّ فى تفسير الإمام (عليه السّلام) عند تفسير قوله تعالى مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ قال: «كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) يحكم بين الناس بالبيّنات و الايمان» إلى أن قال: «فإن أقام بيّنهً يرضاها و يعرفها أنفذ الحكم» الحديث «۴».

فإنّ المراد بالمرضىّ أو يرضاها إمّا المختار فى الشهادة، أو من جميع

---

(۱) الكافى ۷: ۴۳۱/ ۱۵، الفقيه ۳: ۹/ ۲۹، التهذيب ۶: ۲۸۳/ ۷۸۱، الإستبصار ۳: ۱۳/ ۳۵، الوسائل ۲۷: ۳۹۲ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۳ و فيه بتفاوتٍ يسير.

(۲) التهذيب ۶: ۲۴۲/ ۵۹۹، الإستبصار ۳: ۱۴/ ۳۸، الوسائل ۲۷: ۳۷۸ أبواب الشهادات ب ۳۲ ح ۳.

(۳) التهذيب ۶: ۲۸۶/ ۷۹۰، الوسائل ۲۷: ۳۶۸ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۵.

(۴) تفسير الإمام العسكرى (عليه السّلام): ۶۷۳/ ۳۷۵ ۳۷۶، الوسائل ۲۷: ۲۳۹ أبواب كيفيهٔ الحكم و أحكام الدعوى ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۹

الوجوه، أو ما فسّره الإمام فى تفسيره فى الخبر الأول، و على كلّ تقدير لا يشمل نحو المغفّل. و احتمال المعنى الآخر لو كان أيضاً يوجب الإجمال المسقط للاستدلال بالعمومات.

الثالث: الإسلام.

اشاره

فلا تقبل شهادهٔ الكافر مطلقاً.

لا لصدق الفاسق و الظالم المنهىّ عن الركون إليه؛ لاحتمال المناقشة فيهما بمنع الصدق فى الأول، و كونه ركوناً فى الثانى.

و لا للإجماع؛ لأنّه لا يثبت إلّا فى الجملة، فلا يفيد فى المطلق.

بل للأصل المتقدّم، و الأخبار، كروايتى السكونى:

أُولاهما: «إنّ أمير المؤمنين (عليه السّلام) كان لا يقبل شهادهٔ فحّاش، و لا ذى مخزيةٍ فى الدين» «۱».

و الأُخرى: «لا تُقبَلُ شهادهٔ ذى شحناء، أو ذى مخزيةٍ فى الدين» «۲».

و المروىّ فى مجالس الصدوق: أخبِرنى عمّن تقبل شهادته و من لم تقبل، فقال: «يا علقمة، كلّ من كان على فطرهٔ الإسلام جازت شهادته» الحديث «۳».

و الأخبار الدالّة على أنّ مقبول الشهادهٔ إنّما هو من ولد على الفطرة «۴».

بضميمة صحيحة ابن سنان: عن قول اللّه تعالى فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى

---

(۱) الكافى ۷: ۳۹۶/ ۷، التهذيب ۶: ۲۴۳/ ۶۰۳، الوسائل ۲۷: ۳۷۷ أبواب الشهادات ب ۳۲ ح ۱.

(۲) الفقيه ۳: ۲۷/ ۷۳، الوسائل ۲۷: ۳۷۸ أبواب الشهادات ب ۳۲ ح ۵.

(۳) الأمالى: ۹۱/ ۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۵ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۳.

(۴) الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۰

فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها «۱» ما تلك الفطرة؟ قال: «هى الإسلام، فطرهم حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ «۲» و فيهم المؤمن و الكافر» «۳».

و مفهوم الشرط فى روايهٔ السكونى، و فيها: «و كذلك اليهود و النصارى إذا أسلموا جازت شهادتهم» «۴».

و الأُخرى: «قال أمير المؤمنين (عليه السّلام): اليهودى و النصرانى إذا شهدوا ثم أسلموا جازت شهادتهم» «۵».

و أخبار اشتراط العدالهٔ و الصلاح «۶» إن قلنا بعدم تحقّقهما فى غير المسلم.

و لكن التحقيق: أنّ هذه الأخبار تعارض أخباراً أُخر مطلقهٔ أو عامّهٔ- مرّ شطرٌ منها، و منها ما يتضمّن قبول شهادهٔ الضيف و الأجير و نحوها «۷»، و منها ما يتضمّن قبول شهادهٔ العدول «۸» إن قلنا بتحقّق العدالهٔ فى غير المسلم بالعموم من وجه، الموجب للرجوع إلى الأصل أيضاً، فهو الدليل على عدم القبول مطلقاً دون غيره.

مضافاً فى عدم قبول شهادهٔ الكافر على المسلم إلى الإجماع المحقّق، و صحيحهٔ الحذّاء: «تجوز شهادهٔ المسلمين على جميع أهل

---

(۱) الروم: ۳۰.

(۲) الأعراف: ۱۷۲.

(۳) الكافى ۲: ۱۲/ ۲.

(۴) الفقيه ۳: ۲۸/ ۸۰، التهذيب ۶: ۲۵۰/ ۶۴۳، الوسائل ۲۷: ۳۸۹ أبواب الشهادات ب ۳۹ ح ۸.

(۵) الكافى ۷: ۳۹۸/ ۳، التهذيب ۶: ۲۵۳/ ۶۵۸، الوسائل ۲۷: ۳۸۸ أبواب الشهادات ب ۳۹ ح ۵.

(۶) الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱.

(۷) الوسائل ۲۷: ۳۷۱ أبواب الشهادات ب ۲۹.

(۸) الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱.

مستند الشيعهٔ فى أحكام الشريعهٔ، ج‌۱۸، ص: ۳۱

الملل، و لا تجوز شهادهٔ أهل الملل على المسلمين» «۱».

و موثّقهٔ سماعهٔ: عن شهادهٔ أهل الملّهٔ، قال: «لا تجوز إلّا على أهل ملّتهم، فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصيّهٔ؛ لأنّه لا يصلح ذهاب حقّ أحد» «۲».

و صحيحهٔ ضريس: عن شهادهٔ أهل ملّةٍ هل تجوز على رجلٍ من غير أهل ملّتهم؟ فقال: «لا، إلّا أن لا يوجد فى تلك الحال غيرهم، فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم فى الوصيّهٔ؛ لأنّه لا يصلح ذهاب حق امرئٍ مسلم، و لا تبطل وصيّته» «۳».

و أمّا غير هذه الصورهٔ فلا دليل عليه سوى الأصل المذكور، حتى فى الشهادهٔ للمسلمين؛ لاختصاص الأخبار المخصوصهٔ بالشهادهٔ عليهم، و كذا الإجماع؛ لأنّ المذكور فى عبارات الأصحاب هو ذلك، و لا يعلم أنّ مرادهم المطلق؛ لاحتمال الاختصاص، بل يظهر من بعض كلماتهم ذلك، قال فى السرائر: لا يجوز قبول شهادهٔ من خالف الإسلام على المسلمين إلى أن قال-: و تجوز شهادهٔ المسلمين عليهم و لهم «۴». انتهى.

فإنّ ذكر القسمين فى الأخير و أحدهما فى الأول ظاهرٌ فى الاختصاص، فالمناط فيه هو الأصل أيضاً.

---

(۱) الكافى ۷: ۳۹۸، ۱، التهذيب ۶: ۲۵۲، ۶۵۱، الوسائل ۲۷: ۳۸۶ أبواب الشهادات ب ۳۸ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۳۹۸، ۲، التهذيب ۶: ۲۵۲، ۶۵۲، الوسائل ۲۷: ۳۸۶ أبواب الشهادات ب ۳۸ ح ۲ و فيه صدر الحديث.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۹، ۷، التهذيب ۶: ۲۵۳، ۶۵۴، الوسائل ۱۹: ۳۰۹ أبواب أحكام الوصايا ب ۲۰ ح ۱، بتفاوت.

(۴) السرائر ۲: ۱۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۲

و على هذا، فيجب ترك الأصل فيما كان على خلافه دليل، كما فى شهادة الكافر على أهل ملّته، كما اختاره الإسكافى و الشيخ فى النهاية و الخلاف «۱»، و نسبه فى الأخير إلى بعض أصحابنا، و هو ظاهر الفاضل فى المختلف بل صريحه «۲»، و مال إليه فى التنقيح و الكفاية «۳».

و قد جعل بعض مشايخنا المعاصرين قول الخلاف و المختلف و التنقيح قولًا آخر غير ذلك، بل جعله رجوعاً من الشيخ عن ذلك «۴»، حيث قال بعد اختياره ذلك القول-: و الوجه فيه إذا اختاروا الترافع إلينا، فأمّا إذا لم يختاروا فلا يلزمهم ذلك «۵».

و الظاهر أنّه ليس قولًا آخر، بل هو بيانٌ لذلك القول، يعنى: أنّ عدم القبول مع اختلاف الملّة إذا ترافعوا إلينا، فلا تقبل شهادة غير ملّتهم أو المسلم. و أمّا إذا لم يختاروا الترافع إلينا فلا يلزمهم إشهاد الموافق أو المسلم، و لا يشترط فى إجراء أحكامهم عليه ذلك، بل يحكم بإجراء أحكامهم عليهم، كسائر الأحكام من الحلف و الطلاق و غيره.

و ليس هذا التفصيل مختصّاً بالخلاف، بل حكمه فى النهاية أيضاً كذلك، و كذا كلّ من يجوّز شهادة بعضهم لبعضٍ من أهل ملّتهم، و لا يجوز مع الاختلاف.

و زاد فى المختلف و التنقيح على قوله: إذا ترافعوا إلينا، قوله: و عدّلوا

---

(۱) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۲۲، النهاية: ۳۳۴، الخلاف ۲: ۶۱۴.

(۲) المختلف: ۷۲۲.

(۳) التنقيح ۴: ۲۸۸، الكفاية: ۲۷۹.

(۴) الرياض ۲: ۴۲۷.

(۵) الخلاف ۲: ۶۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۳

الشهود عندهم «۱».

و غرضه بيان اشتراط العدالة فى دينهم فى قبول الشهادة أى كونه عادلًا بحسب دينهم كما ذكره أصحابنا فى الشهادة على الوصيّة أيضاً. و ليس قيداً زائداً فى ذلك القول، كما توهّمه فى التنقيح «۲»، و حمله على أنّ المراد تعديل الشهود عليه أيضاً، كما يظهر من استدلاله له بموثّقة سماعة المتقدّمة، الخالية عن المعارض رأساً.

و استدلّ فى التنقيح أيضاً: بأنّ بعد تعديل الشهود عندهم يكون قضاءً بالإقرار؛ لما تقدّم من أنّه إذا أقرّ الخصم بعدالة الشاهدين حكم عليه «۳».

و فيه أولًا: أنّ المراد من تعديل الشهود عندهم: كونهم عدولًا فى ملّتهم، لا عدولًا بإقرار الخصم.

و ثانياً: أنّ الحكم على المشهود عليه بإقراره بالعدالة لأجل تحقّق تمام السبب من الشاهد العادل، لا لأجل إقراره بالحقّ، و إلّا لزم الحكم لو أقرّ بعدالة الشاهد الواحد أيضاً، و تمام السبب هنا فرع قبوله شهادة الكافر لمثله.

و ثالثاً: أنّ حكم الحاكم بالشاهد العادل باعتراف الخصم إنّما هو إذا لم يعرف الحاكم فسقه، و المفروض هنا عنده أنّ الحاكم يعلم فسقه.

نعم، قيّد فى الكفاية بقوله: و كونه مقبول الشهادة باعتقاد المدّعى عليه «۴».

و يمكن أن يكون مراده أيضاً أن يكون كذلك بحسب دينه و ما يعتقده

(۱) المختلف: ۷۲۲، التنقيح ۴: ۲۸۸.

(۲) التنقيح ۴: ۲۸۸.

(۳) التنقيح ۴: ۲۸۸.

(۴) الكفاية: ۲۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۴

من الدين.

و زاد الإسكافى جواز شهادته على أهل سائر الملل غير المسلمين «۱»، و ظاهر الخلاف أنّه أيضاً مذهب جماعة «۲».

و لعلّ دليله: صحيحة الحلبى و محمّد: و هل تجوز شهادة أهل ملّةٍ على غير أهل ملّتهم؟ قال: «نعم، إذا لم يجد من أهل ملّتهم جازت شهادة غيرهم، إنّه لا يصلح ذهاب حقّ أحد» «۳».

و جوابها: أنّها معارضةٌ مع صحيحة ضريس و موثّقة سماعة «۴»، فيرجع إلى الأصل؛ مع أنّهما أخصّ مطلقاً منها؛ لدلالتها على قبول الشهادة مع عدم الغير مطلقاً، و دلالتهما بمعونة قطع الشركة بالتفصيل على اختصاص ذلك بالوصيّة.

هذا، مع أنّه إن جعل مرجع ضمير: «ملّتهم» الثانية و ضمير: «غيرهم» أهل الذمّة يفسد المعنى إن أُريدت ملّةٌ خاصّة؛ إذ يصير المعنى: أنّه تجوز شهادة اليهودى- مثلًا على النصرانى إن لم يوجد اليهودى.

و كذا إن ارجع ضمير «ملّتهم» إلى ما ذكر، و ضمير: «غيرهم» إلى غير أهل ملّتهم مع كونه خلاف الظاهر؛ إذ يصير المعنى: أنّه إن لم يوجد اليهودى تجوز شهادة النصرانى على النصرانى.

و إن أُريد مطلق الذمّى يكون المعنى: إن لم يوجد الذمّى تقبل شهادة غير الذمّى، أى الحربى أو المسلم.

و الأول خلاف الإجماع منطوقاً.

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۷۲۲.

(۲) الخلاف ۲: ۶۱۴.

(۳) الكافى ۷: ۴، ۲، الفقيه ۳: ۲۹، ۸۴ و فيه: عن عبيد اللّه بن على الحلبى، التهذيب ۹: ۱۸۰، ۷۲۴، الوسائل ۱۹: ۳۱۰ أبواب أحكام الوصايا ب ۲۰ ح ۳، بتفاوت.

(۴) المتقدّمتين فى ص ۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۵

و الثانى مفهوماً؛ إذ يدلّ على عدم قبول شهادة المسلم إن وجد اليهودى.

و إن جُعِلَ المرجعان: الغير، حتى يكون المعنى: تجوز شهادة اليهودى- مثلاـ على النصرانى إذا لم يوجد نصرانى، يصير مخالفاً للإجماع؛ إذ لم يقل أحدٌ بذلك.

و ظهر ممّا ذكرنا أنّه لم تخرج من الأصل إلا صورة واحدة، و هى شهادة أهل كلّ ملّةٍ على أهل ملّته خاصّة.

و هل تقبل له؟

الظاهر: لا؛ للأصل، إلّا إذا كانت عليه أيضاً فتسمع؛ لأنّ قبول الشهادة عليه بالدليل، و عدم قبولها له بالأصل، و الدليل مقدّمٌ على الأصل. و منه يعلم قبول شهادة الكافر للمسلم و غيره على أهل ملّته أيضاً؛ لما ذكر.

فروع:

أ: لا يختصّ قبول شهادة الكافر على أهل ملّته بالذمّى، بل يعمّ جميع الكفّار، كما هو ظاهر كلام الإسكافى و القاضى و السرائر و المسالك «۱» و غيرها «۲»، حيث عبّر بعضهم بأهل الملّة، و بعضهم بالكافر، و بعضهم بمن خالف الإسلام.

نعم، عبّر بعضهم بأهل الذمّة، و صرّح أيضاً فى الإيضاح بالإجماع على عدم قبول شهادة الحربى مطلقاً «۳»، و لكنّه إجماعٌ منقول ليس بحجّة.

---

(۱) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۲۲، القاضى فى المهذّب ۲: ۵۵۷، و انظر السرائر ۲: ۱۳۹، المسالک ۲: ۴۰۱.

(۲) كالنهاية: ۳۳۴.

(۳) الإيضاح ۴: ۴۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۶

نعم، لو قلنا باختصاص أهل الملّة الواردة فى الأخبار المتقدّمة «۱» بغير الحربى يختصّ بالذمّى، و لكن فيه تأمّل.

ب: الكافر المنتحل إلى الإسلام كالمنكر لضرورىّ الدين و كالمجبّرة و المجسّمة على القول بكفرهم، لا تقبل شهادتهم؛ للأصل المذكور، و لكونهم ذوى مخزيةٍ فى الدين. و لا تقبل لمثلهم أيضاً؛ لعدم صدق الملّة عرفاً على طريقتهم.

ج: قد خرج من الأصل المذكور أيضاً: شهادة الذمّى للمسلم و عليه فى الوصيّة بشروطٍ خاصّة تذكر، بلا خلافٍ يظهر، بل بالإجماع المحقّق و المنقول، نقله ابن زهرة و فخر المحقّقين و الصيمرى «۲»؛ لذلك، و لقوله سبحانه أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ الآية «۳»، على بعض تفاسيرها.

و قال فى الخلاف مِنْكُمْ أى من أقاربكم، و مِنْ غَيْرِكُمْ من الأجانب إن وقع الموت فى السفر و لم يكن معكم أحدٌ من عشيرتكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصيّة «۴».

و الأول: هو المدلول عليه بالأخبار.

و الثانى: مخالف للأصل و الظاهر، مع أنّه يثبت المطلوب بالإطلاق.

و للنصوص المستفيضة التى مرّ بعضها، و يأتى بعضٌ آخر.

---

(۱) راجع ص: ۲۹ و ۳۲.

(۲) ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵، فخر المحققين فى الإيضاح ۲: ۶۳۵.

(۳) المائدة: ۱۰۶.

(۴) الخلاف ۲: ۶۱۴، و فيه .. ذوا عدلٍ منكم» يعنى من المسلمين «أو آخران من غيركم» يعنى من أهل الذمّة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۷

لا يقال: ليست هذه الأخبار مخصوصة بالمسلم، بل هى عامّة، فتعارض ما يدلّ على عدم قبول شهادة الكافر على المسلم كصحيحة الحذّاء «۱» بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل.

و لا يتوهّم خصوصيّة صحيحة ضريس لقوله: «لا يصلح ذهاب حقّ امرئٍ مسلم» «۲»؛ لأنّ هذا المسلم إمّا الموصى أو الموصى له، و المشهود عليه هو الوارث، و لم يصرّح بكونه مسلماً. و منه يظهر عدم خصوصيّة رواية حمزة الآتية المتضمّنة لقوله: «إذا مات الرجل المسلم».

لأنّا نقول: بعد كون الموصى مسلماً يكون وارثه أيضاً كذلک؛ لعدم إرث الكافر من المسلم، فتكون رواية حمزة أخصّ مطلقاً.

و لو سلّم العموم من وجه لكان الترجيح أيضاً لأخبار القبول؛ للموافقة لعموم الكتاب، بل خصوصه بالتقريب المذكور؛ حيث إنّ الموصى فيه مسلمٌ قطعاً، كما هو مقتضى الخطاب فيه.

و يشترط فى قبولها أُمور:

منها: عدم وجود مسلم، و الظاهر كونه إجماعيّاً أيضاً؛ و تدلّ عليه صحيحة ضريس و موثّقة سماعة المتقدّمتين «۳»، و صحيحة هشام: فى قول اللّه تعالى أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ قال: «إذا كان الرجل فى أرض غربة لا يوجد فيها مسلم جازت شهادة من ليس بمسلم على الوصيّة» «۴».

و لرواية يحيى بن محمّد: عن قول اللّه تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ

(۱) المتقدّمة فى ص ۲۸.

(۲) راجع ص ۲۹.

(۳) فى ص ۲۹.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۸، ۶، التهذيب ۶: ۲۵۲، ۶۵۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۰ أبواب الشهادات ب ۴۰ ح ۳. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۸

آمَنُوا الآية، قال: «اللذان منكم مسلمان، و اللذان من غيركم من أهل الكتاب، فإن لم تجدوا من أهل الكتاب فمن المجوس» إلى أن قال: «و ذلك إذا مات الرجل فى أرض غربة فلم يجد مسلمَين أشهدَ رجلين من أهل الكتاب يحبسان بعد العصر، فيقسمان باللّه» إلى أن قال: «و ذلك إن ارتاب ولىّ الميّت فى شهادتهما» الحديث «۱».

و رواية حمزة بن حمران: عن قول اللّه عزّ و جلّ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ قال: فقال: «اللذان منكم مسلمان، و اللذان من غيركم من أهل الكتاب» فقال: «إنّما ذلك إذا مات الرجل المسلم فى أرض غربة، و طلب رجلين مسلمين ليشهدهما على وصيّته، فلم يجد مسلمين، فليشهد على وصيّته رجلين ذمّيين من أهل الكتاب، مرضيّين عند أصحابهما» «۲».

و صحيحة أحمد بن عمر، و فيها: «اللذان منكم مسلمان و اللذان من غيركم من أهل الكتاب، فإن لم يجد من أهل الكتاب فمن المجوس» إلى أن قال: «و ذلك إذا مات الرجل بأرض غربة فلم يجد مسلمَين يشهدهما فرجلان من أهل الكتاب» «۳».

و مرفوعة علىّ بن إبراهيم، و هى طويلة، و فيها: «فأطلق اللّه تعالى شهادة أهل الكتاب على الوصيّة فقط إذا كان فى سفرٍ و لم يجد المسلمَين» «۴»، و بها يقيّد إطلاق الآية.

(۱) الكافى ۷: ۴، ۶، الفقيه ۴: ۱۴۲، ۴۸۷، التهذيب ۹: ۱۷۸، ۷۱۵، الوسائل ۱۹: ۳۱۱ أبواب أحكام الوصايا ب ۲۰ ح ۶.

(۲) الكافى ۷: ۳۹۹، ۸، التهذيب ۶: ۲۵۳، ۶۵۵، الوسائل ۱۹: ۳۱۲ أبواب أحكام الوصايا ب ۲۰ ح ۷.

(۳) الفقيه ۳: ۲۹، ۸۵، الوسائل ۲۷: ۳۹۰ أبواب الشهادات ب ۴۰ ح ۲.

(۴) الكافى ۷: ۵، ۷، تفسير القمى ۱: ۱۸۹، المحكم و المتشابه: ۷۶، الوسائل ۱۹: ۳۱۴ أبواب أحكام الوصايا ب ۲۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۹

و هل الشرط عدم وجود مسلم عدل مطلقاً و لو امرأة، أو عدم رجل مسلم كذلك، أو عدم رجلين مسلمين كذلك، أو عدم عدلين مسلمين؟

اختلفت فى التعبير فى هذا المقام كلمات الأصحاب، فبين مشترطٍ لعدم المسلم الشامل للواحد و المتعدّد الفاسق و العادل، كالنافع و المبسوط «۱».

و أظهر منه كلام الشيخ فى النهاية فى باب الوصايا، قال: و لا تجوز شـهادة من ليس على ظاهر الإسلام فى الوصيّة، إلّا عند الضرورة و فقـد المسـلم، بأن يكون الموصـى فى موضع لا يجـد فيه أحـداً من المسـلمين ليشـهده على وصـيّته، فإنّه يجوز و الحال هذه أن يشـهد نفسين من أهل الذمّة ممّن ظاهره الأمانة عند أهل ملّته، و لا تجوز شهادة غير أهل الذمّة على حال «۲». انتهى.

و هو الظاهر ممّا نقل فى المختلف عن المقنعة و العمانى و الديلمى و الحلّى و القاضى «۳».

و لعدم المسلمَين كالإسكافى «۴».

و الحلبى يشملُ العدلَ المسلم «۵» كالشرائع، قال: إذا لم يوجد من عدول المسلمين من يشهد بها «۶».

و لعدم عدول المسلمين، كما فى القواعد و الإيضاح و المسالك «۷».

و لعدم المسلمَين العدلَين، كبعض شرّاح المفاتيح.

---

(۱) النافع: ۲۸۷، المبسوط ۸: ۱۸۷.

(۲) النهاية: ۶۱۲.

(۳) المختلف: ۷۲۲.

(۴) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۲۲.

(۵) الكافى فى الفقه: ۴۳۶.

(۶) الشرائع ۴: ۱۲۶.

(۷) القواعد ۲: ۲۳۶، الإيضاح ۴: ۴۱۸، المسالك ۲: ۴۰۱.

و لا يخفى أن مقتضـى إطلاق الروايتين الأُولِيين «۱» أنّ الشـرط فقد المسـلم مطلقاً و لو كان واحداً أُنثى، إلّا أنّ مقتضى ما بعدهما من الأخبار المعبّرة بالمسلم الذى هو حقيقة فى الذكر فتخرج الأُنثى.

و المسـتفاد من الأربعـة الأخيرة اشتراط فقد رجلين مسـلمين، و لكونها أخصّ مطلقاً من الطائفة الأُولى يجب تخصيصـها بها، فتقبل مع وجود رجلٍ مسلم و لو عدل.

و أمّا اشتراط فقد العدلين من المسلمين، فتقبل مع وجود المسلمين الفاسقين أيضاً، أم لا فلا تقبل مع وجودهما؟

ظـاهر إطلاق أكثر الأخبار: عـدم الاشتراط، و ليست فى الآيـة دلالـةٌ على الاشتراط، إلّا أنّ ظاهر قوله: «ليشـهدهما» فى روايـة حمزة، و: «يشهدهما» فى صحيحة أحمد بن عمر الاشتراط؛ لأنّ العدلَين هما اللذان يشهدان فتؤثّر شهادتهما.

و حمل الإشـهاد على الإحضار و سـماع الشهادة سواء قُبِلَت أم لا خلاف الظاهر المتبادر، و كذلك ظاهر التعليل فى الروايتين الأُولَيين؛ إذ لو لم تقبل شهادة الكافر مع وجود مسلمَين فاسقَين و المفروض عدم كفاية شهادة الفاسقين أيضاً يذهب الحقّ.

فإن قيل: فلتقبل حينئذٍ شهادة الفاسقَين دون الكافرَين.

قلنا: الظاهر أنّه خلاف الإجماع، و لكن المنقول عن التـذكرة تقديم المسلمَين المجهولَين، بل الفاسـقان المتحرّزان عن الكذب «۲». و احتمله الأردبيلى «۳».

---

(۱) أى موثقة سماعة و صحيحة ضريس المتقدّم نصّهما فى ص ۲۹.

(۲) التذكرة ۲: ۵۲۲.

(۳) زبدة البيان: ۴۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۱

و على هذا يمكن منع الإجماع، و لكنّه خلاف الأصل. و دفعه بالتعليل عليل؛ لما يأتى من إجماله.

و من ذلك يظهر أنّه يتّجه اشتراط فقد العدلَين من المسلمين، اللذَين يعرف الوارث أو الحاكم عدالتهما، أو يمكن إثباتها، و كذا العدلَين اللذَين يمكنهما تحمّل الشهادة و الأداء، فلا يكفى فى عدم القبول وجود الأصمّين اللذَين لا يسمعان الشهادة، أو الأخرسَين الغير المتمكّنين من الأداء، و البعيدين اللذَين لا يمكنهما أداء الشهادة على الوارث.

و منه ظهر أيضاً أنّه لا يكفى فى عدم القبول كون أحد المسلمَين العدلَين الموصى له، أو من لا تقبل شهادته فى حقّه.

و هل يكفى المسلمان اللذان أحدهما عدل، على القول بقبول شاهدٍ واحدٍ مع اليمين فى عدم قبول شهادة الذمّيين؟

مقتضى قوله: «يشهدهما» «۱»: لا، و إن لم يجر التعليل هنا، بل يمكن إثبات الحكم بكلٍّ من الذمّيين و الشاهد و اليمين.

و لو كان هناك مسلمان عدلان و ذمّيان كذلك، فسمع الجميع الشهادة، و مات المسلمان أو أحدهما قبل الأداء، أو فسق، أو جن، لم تقبل شهادة الذمّيين؛ للأصل، و عدم شمول الإطلاقات لمثل ذلك.

و لو كان حاكمٌ من المسلمين غير نافذ الحكم على الوارث تقبل شهادة الكافر؛ للتعليل، بل الإطلاق.

و لو كان نافذ الحكم متمكّناً منه، ففى قبول شهادة الكافر عند حاكمٍ آخر إشكال، و كذا فى قبولها مع وجود أربع مسلمات، و الظاهر القبول و إن أمكن الإثبات بنوعٍ آخر.

---

(۱) فى صحيحة أحمد بن عمر، المتقدّمة فى ص ۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۲

و منها: أن يكون فقد المسلم حال تحمّل الشهادة و الاستشهاد؛ للأصل، و للأخبار المتقدّمة، فلا تقبل مع وجوده حينئذٍ و إن فُقِدَ حال الأداء.

و منها: الضرورة، فإنّه قيد الشيخ فى النهاية القبول بالضرورة، و كذلك صاحب المفاتيح «۱» و بعض المعاصرين من مشايخنا «۲».

و قيّد فى شرح المفاتيح بالضرورة و فقد العدلَين المسلمَين.

فإن كان المراد بالضرورة: عدم إمكان إشهاد الغير ممّن تقبل شهادته، فهو كذلك، و لكن قيد فقد المسلم يغنى عنه.

و إن كان لزوم الوصيّة كأن يوصى بحقٍّ لازم فلا دليل على اشتراطه.

و لا يتوهّم أنّ التعليل المتقدّم يثبته، فإنّ مقتضاه الاختصاص بالحقوق اللّازمة الأداء؛ لأنّ فى التعليل إجمالًا لا يصلح بانفراده للاستناد- كما يأتى و إن ذكرناه مع غيره تأييداً؛ مع أنّ للموصى أيضاً حقّاً فى ماله، كما ورد فى الأخبار: إنّ الإنسان أحقّ بماله ما دام حيّاً «۳»، فيجرى التعليل فى غير الحقوق اللّازمة أيضاً.

و منها: أن يكون الكافران من أهل الكتاب أو شبهه؛ للإجماع، و لصحيحة أحمد، و روايتى يحيى و حمزة «۴»، الدالّة كلّها على الحصر، و بها تقيّد إطلاقات الآية «۵» و الأخبار «۶».

---

(۱) النهاية: ۶۱۲، المفاتيح ۳: ۲۳۰.

(۲) كصاحب الرياض ۲: ۴۶.

(۳) انظر الوسائل ۱۹: ۲۹۶ أبواب أحكام الوصايا ب ۱۷.

(۴) المتقدمة جميعاً فى ص ۳۵ و ۳۶.

(۵) المائدة: ۱۰۶.

(۶) انظر الوسائل ۲۷: ۳۸۹ أبواب الشهادات ب ۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۳

و منها: أن يكونا اثنين فصاعداً؛ لصريح الآية، و الأخبار الثلاثة المذكورة «۱»، و الظاهر أنّه أيضاً إجماعى.

و هل تقبل شهادة مسلم عدل و ذمّى كذلك، أم يشترط الذمّيّان؟

الظاهر الأخير؛ اقتصاراً فيما خالف الأصل على مورد النصّ. و دعوى الأولويّة ممنوعة؛ لعدم معلوميّة العلّة.

فإن قيل: العلّة بالنصّ معلومة، و هى عدم صلاحيّة ذهاب حقّ أحد.

قلنا: هذا على فرض ثبوت حقّ لأحد، و الكلام بعدُ فيه، و أيضاً للوارث حقّ، فلعلّ فى القبول ذهاب.

و منها: أن يكونا ذكرين؛ للآية، و الأخبار، و الأصل، فلا تقبل شهادة أربع ذمّيّات.

و منها: أن يكونا عدلَين فى مذهبهما، ذكره أكثر الأصحاب «۲»، بل قيل: لا خلاف فيه أجده «۳».

و استدلّ له بالآية، حيث فسّرت بأنّ معنى أَوْ آخَرانِ أى اثنان ذوا عدلٍ من غيركم «۴». و فيه نظر.

و يستدلّ «۵» أيضاً برواية حمزة المتقدّمة، و هى دالّةٌ على اشتراط كونهما مرضيّين. و الظاهر أنّ المرضىّ أعمّ من العادل.

---

(۱) فى ص ۳۶.

(۲) منهم المفيد فى المقنعة: ۷۲۷، و الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴۳۶، و الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۰۱، و الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۲۷۷، و السبزوارى فى الكفاية: ۲۷۹.

(۳) انظر الرياض ۲: ۶۴.

(۴) كما فى المسالك ۲: ۴۰۱.

(۵) كما فى كشف اللثام ۲: ۳۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۴

و التحقيق: أنّه إن قلنا بتحقّق العدالة فى غير المسلم- كما هو الظاهر فيثبت المطلوب بأخبار اشتراط العدالة فى الشاهد «۱»، و إلّا فالمراد ليس إلّا كونهما مرضيّين عند أصحابنا، فيثبت المطلوب بالرواية المذكورة.

و منها: أن يكون الموصى فى السفر عرفاً أى فى أرض غربة اعتبره جماعة، كصريح المحكىّ عن الإسكافى و الحلبى «۲»، و ظاهر المبسوط و الغنية «۳»، بل قيل: ربّما يفهم من الأخيرين كونه إجماعيّاً «۴».

لمفهوم الشرط فى الآية، و غير الأُولين من الأخبار المتقدّمة، بل دلالة روايتى يحيى و حمزة و صحيحة أحمد على الحصر.

خلافاً للمحكىّ عن أكثر المتأخّرين «۵»، بل عامّتهم كما قيل «۶»، بل الأكثر مطلقاً، و ظاهر كثير من القدماء، كالشيخين فى المقنعة و النهاية و العمانى و الديلمى و القاضى و الحلّى «۷»، بل قيل: و ربّما ظهر من الشرائع و التحرير انعقاد الإجماع عليه، حيث قالا: و باشتراط الغربة رواية مطرحة «۸».

لظاهر التعليل المتقدّم، أى مراعاة الحقّ عن الذهاب، الموجودة فى

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱.

(۲) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۲۲، الحلبى فى الكافى: ۴۳۶.

(۳) المبسوط ۸: ۱۸۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵.

(۴) الرياض ۲: ۴۲۶.

(۵) كالعلّامة فى التحرير ۲: ۲۰۸، و الشهيد فى الدروس ۲: ۱۲۴، و الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۱۲۸.

(۶) فى الرياض ۲: ۴۲۶.

(۷) المقنعة: ۷۲۷، النهاية: ۳۳۴، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۷۲۲، الديلمى فى المراسم: ۲۰۲، القاضى فى المهذّب ۲: ۱۲۰، الحلّى فى السرائر ۲: ۱۳۹.

(۸) انظر الرياض ۲: ۴۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۵

غير السفر أيضاً.

و إطلاق صحيحة ضريس و موثّقة سماعة، الخاليتين عن المخصّص و المقيّد، سوى مفهومى الحصر و الشرط المتقدّمين، و هما ضعيفان؛ لورودهما مورد الغالب.

و يردّ الأول بما مرّ من الإجمال؛ لأنّه إن أُريد من الحقّ الحقّ المعلوم فهو ليس بمعلوم؛ إذ ليس محلّ النزاع ما إذا حصل العلم من قول الشاهدين؛ لأنّ اعتباره حينئذٍ لا يشترط بشيءٍ من العدد و العدالة و الذمّيّة و الوصيّة، بل هو فى صورة عدمه، فمن أين يعلم الحقّ؟! و لو تمّ ذلك لجرى فى كلّ دعوى لا شاهد عليها أصلًا أن يقال: يسمع قول المدّعى لئلّا يذهب حقّه.

و إن أُريد الحقّ المحتمل فيحتمل عدم تحقّق الوصيّة و ذهاب حقّ الوارث بالقبول أيضاً.

و الثانى بالتقييد بما استدلّ به الأولون، و ردّه بوروده مورد الغالب يَرِدُ على الإطلاق أيضاً، فلينصرف هو أيضاً إلى الغالب، و يرجع إلى الأصل.

مع أنّ الغلبة المدّعاة فى زمان صدور نزول الآية بل صدور الأخبار ممنوعة؛ لجواز كون مسلمين كثيرين متوطّنين فى مواضع يقلّ فيه المسلم.

مع أنّ هذا الحكم لا يختصّ بالمسلم حتى تُدّعى الغلبة، بل تقبل شهادة الذمّيين فى الوصيّة على مثله و غيره من أصناف الكفّار.

و منها: أن يحلف الذمّيان الشاهدان بالصورة المذكورة فى الآية، اعتبره الفاضل فى التذكرة «۱»، و جعله فى المسالك أولى «۲»؛ لدلالة الآية

---

(۱) التذكرة ۲: ۵۲۱.

(۲) المسالك ۲: ۴۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۶

عليه، و عدم منافاة عمومات النصوص له.

و أُورد عليه بأنّ الآية مخصوصةٌ بصورة الارتياب، فلا تدلّ على الإطلاق كما ذكروه.

و يمكن أن يقال: إنّه ما لم يحصل العلم فالارتياب متحقّق، و حصول العلم من شهادتهما إمّا غير متحقّق أو نادر.

و منها: أن تكون فى الوصيّة إجماعاً؛ و وجهه ظاهر، فلا تقبل فى غيرها و لو استشهد به حال حضور موت المستشهد.

فلو أقرّ حينئذٍ بدينٍ أو حقٍّ لازم و أوصى بأدائه لا يثبت الحقّ بشهادة الكافرين، بل تثبت وصيّته بالأداء، و يجب على من اوصى إليه بأدائه الأداء بعد ثبوت الحقّ بشهادة المسلم.

و لو قال: لفلان علىّ حقّ كذا فأدّوه، يتوقّف وجوب الأداء على الوصىّ بعد ثبوت الحقّ.

و منها: أن تكون فى الوصيّة بالمال خاصّة، فلا تثبت بشهادتهما الولاية على الصغير المعبّر عنها بالوصاية، اعتبره جماعة «۳»؛ وقوفاً فيما خالف الأصل على مورده، قال المحقّق الأردبيلى: و تشعر به بعض الروايات.

أقول: لم أظفر على تلك الرواية المشعرة بذلك، و يمكن أن يكون نظره إلى الروايات المتضمّنة للتعليل المتقدّم؛ حيث إنّ ذهاب الحقّ يكون فى الوصيّة بالمال.

و فيه: أنّ الولاية أيضاً حقٌّ للوصى، بل تسليط الوصىّ على الصبىّ

(۳) كما فى السرائر ۲: ۱۳۹، و التحرير ۲: ۲۰۸، و التنقيح ۴: ۲۸۷، و الرياض ۲: ۴۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۷

أيضاً حقٌّ للموصى.

و بالجملة: الوصيّة فى النصوص مطلقة، و للقسمين شاملة، و تفرقة بعض المتشرّعة بينهما بتسمية أحدهما وصيّة و الآخر وصاية لا يوجب حصول حقيقة شرعيّة لها.

الرابع: الإيمان بالمعنى الأخص.

أى كونه من الفرقة الناجية الاثنى عشرية، و اشتراطه هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل عن جماعة منهم: صاحب المهذّب و التنقيح و المسالك و الصيمرى و الأردبيلى الإجماع عليه «۱» و يدلّ عليه الأصل المتقدّم.

و لا تفيد عمومات قبول شهادة المسلم أو من ولد على الفطرة أو العادل «۲» إن قلنا بتحقّق العدالة فى المخالف أيضاً؛ لمعارضتها مع روايتى السكونى «۳» المنجبرتين، المتضمّنتين لعدم قبول شهادة كلّ ذى مخزيةٍ فى الدين، المعتضدتين بما فى الأخبار من أنّهم شرٌّ من اليهود و النصارى و من الكلاب، و باشتراط كون الشاهد مرضيّاً كما مرّ فى المغفّل بل هو بنفسه دليلٌ بالتقريب المتقدّم فيه.

و قد يقال أيضاً بعدم شمول الإطلاقات و العمومات لغير المؤمن بحكم التبادر و غيره «۴».

(۱) التنقيح ۴: ۲۸۷، المسالك ۲: ۴۰۱، و حكاه عنهم فى الرياض ۲: ۴۲۶.

(۲) كما فى الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱.

(۳) المتقدّمتين فى ص ۲۷.

(۴) كما فى الرياض ۲: ۴۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۸

و فيه منعٌ ظاهر.

و بخروج غير المؤمن من نحو "رجالكم "و "ترضون "من الخطابات الشفاهيّة المختصّة بالموجودين فى زمن الخطاب، و لم يكن المخالف موجوداً فيه.

و فيه ما فيه، فإن الموافق أيضاً كذلك، إلّا قليل من أرباب السرّ.

و قد تخصّص الإطلاقات أيضاً بقوله سبحانه مِمَّنْ تَرْضَوْنَ «۱» بضميمة ما ورد فى تفسير الإمام فى تفسيره «۲».

و قد عرفت ما فيه أيضاً.

و قد يستدلّ «۳» لعدم قبول شهادة المخالفين بالأخبار المتكثّرة المصرّحة بكفرهم، فلا تشملهم عمومات قبول شهادة المسلم.

و بتعميمهم ما دلّ على ردّ شهادة الكافر؛ لأنّ بها يثبت إمّا كفرهم حقيقةً كما هو رأى كثير من قدماء الأصحاب فيخرجون عن عنوان المسلم، أو مشاركتهم للكفّار فى الأحكام، التى منها عدم قبول الشهادة.

و فيه: منع ثبوت الكفر الحقيقى لهم، كما ثبت فى موضعه.

و منع دلالة إطلاق الكافر عليهم على مشاركتهم لهم فى جميع الأحكام؛ لما بيّن فى الأُصول من أنّ الشركة المبهمة لا تفيد العموم.

و قد يستدلّ «۴» أيضاً بآية النبإ «۵»، و سائر ما يدلّ على ردّ شهادة الفاسق؛ و لا شكّ فى فسقهم؛ لحكمهم بالباطل و بغير ما أنزل اللّه، وَ مَنْ

---

(۱) البقرة: ۲۸۲.

(۲) راجع ص ۲۴ و ۲۶.

(۳) كما فى الرياض ۲: ۴۲۶.

(۴) كما فى الشرائع ۴: ۱۲۶.

(۵) الحجرات: ۶. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۹

لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ «۱»، و قد ورد فى أخبار العترة: أنّهم الفسّاق «۲»، و أىّ فسقٍ أعظم من اعتقادهم الفاسد، الذى هو من أكبر الكبائر؟! و فيه ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى من أنّ الفسق إنّما يتحقّق بفعل المعصية مع عدم اعتقاد كونه طاعة «۳».

و رُدّ تارةً: بأنّ مع ذلك الاعتقاد و إن لم يكن فاسقاً حقيقةً و لكنّه يصدق عليه عرفاً «۴».

و أُخرى: بأنّ معه و إن لم يكن فاسقاً عرفاً حيث إنّ المتبادر منه مدخليّة الاعتقاد فى مفهومه و لكنّه فاسقٌ لغةً و شرعاً؛ لعدم مدخليّة الاعتقاد فيه عليهما «۵».

و يرد على الأول: بأنّ ألفاظ الكتاب و السنّة تحمل على المعانى الحقيقيّة دون عرفيّة ذلك الزمان، و إن أراد عرف زمان الشارع فممنوع جدّاً.

و على الثانى: أنّ الفسق فى اللغة و الشرع ليس موضوعاً للأعمال المخصوصة مطلقاً و لذا لا يقال بفسق شارب الخمر دواءً أو جبراً، و كذا مفطر الصيام و نحوه بل للخروج عن طاعة اللّه، و هو لا يتحقّق إلّا بالعلم بالنهى، فكيف مع اعتقاد الأمر؟! و لو لم يكن كذلك لزم فسق جميع المجتهدين و مقلّديهم، إلّا واحداً غير معيّن؛ لأنّ حكم اللّه الحقيقى ليس إلّا واحداً، و المخالفة فى الفروع أيضاً تجاوزٌ عن الحدّ، و كون كلّ مجتهدٍ

---

(۱) المائدة: ۴۷.

(۲) انظر الوسائل ۲۷: ۳۷۳ أبواب الشهادات ب ۳۰.

(۳) المسالك ۲: ۴۰۱.

(۴) انظر كفاية الأحكام: ۲۷۹.

(۵) انظر الرياض ۲: ۴۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۵۰

مكلّفاً بما أدّى إليه نظره يجرى فى الأُصول أيضاً؛ لمشاركة الدليل.

فالمناط فى ردّ شهادة المخالف هو الإجماع و الأصل.

و لا تعارضهما صحيحة ابن المغيرة: رجل طلّق امرأة و أشهد شاهدين ناصبيّين، قال: «كلّ من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح من نفسه جازت شهادته» «۱».

إذ لم يصرّح فيها بقبول شهادة الناصبى، بل عدل عنه إلى ما عدل، و لا يعلم أنّ الناصبى مولودٌ على الفطرة؛ لأنّه كافرٌ بالإجماع بالكفر

المقابل للإسلام، و ليس معروفاً بالصلاح؛ لأنّه ضدّ الفساد، و أىّ فسادٍ أكبر من عداوة من صرّح الكتاب العزيز بوجوب مودّته؟! و لو سلّم فغاية الجواب: العموم المعارض مع ما مرّ، اللّازم رفع اليد عنه و الرجوع إلى الأصل.

ثم إنّ فى حكم المخالف كلّ ما خالف الشيعة فى العقائد الحقّة الثابتة بالضرورة من أئمّتهم الأطياب، ممّا يوجب الخزى فى الدين، و اللّه الموفّق و المعين.

الخامس: العدالة.

اشاره

و الكلام فيها إمّا فى اشتراطها فى الشاهد، أو بيان حقيقتها و ما تتحقّق به و ما تعرف به، أو فيما يسقطها من خصوص المعاصى، أو فى كيفيّة البحث عنها فى الشاهد، فهاهنا أربعة أبحاث

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۸، ۸۳، التهذيب ۶: ۲۸۳، ۷۷۸، الإستبصار ۳: ۱۴، ۳۷، الوسائل ۲۷: ۳۹۳ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۵.

البحث الأول فى بيان اشتراطها فى الشاهد

اشاره

و هو ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب كما فى الكفاية «۱» بل هو مجمعٌ عليه، و صرح بالإجماع أيضاً جماعة، منهم: المحقّق الأردبيلى و الشهيد الثانى و صاحب المفاتيح و شارحه «۲»، بل ادّعى الأخيران و بعض مشايخنا المعاصرين الضرورة الدينيّة عليه «۳»؛ و يدلّ على الإجماع تطابق كلمات القدماء و المتأخّرين على اعتبارها فيه من غير نقل خلاف.

و أمّا ما فى كلام بعض القدماء من كفاية ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق «۴» فليس مراده نفى اشتراط العدالة، و لا أنّه هو العدالة كما قد يتوهّم، بل مراده أنّ الأصل فيه العدالة، لا بمعنى أنّ العدالة أصلٌ بالنسبة إلى الفسق، بل بمعنى أنّ القاعدة الثابتة من الشرع الحكم بثبوت العدالة فيه، نظير الذبائح فى سوق المسلمين و الجلود فى أيديهم، فإنّ التذكية فيها و إن كانت شرطاً ضرورة، و كانت على خلاف الأصل أيضاً، إلّا أنّ القاعدة الشرعيّة: الحكم فيما يؤخذ عن المسلم بالتذكية.

و يكشف عمّا ذكرنا من أنّ مرادهم ليس نفى اشتراط العدالة أنّ ممّن ينسب إليه كفاية ظاهر الإسلام: الإسكافى و المفيد و الشيخ فى الخلاف، و صرّح كلٌّ منهم باشتراطها.

---

(۱) الكفاية: ۲۷۹.

(۲) الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۰۱، المفاتيح ۳: ۲۷۸.

(۳) كما فى الرياض ۲: ۴۲۷.

(۴) كما فى الاستبصار ۳: ۱۴، و المبسوط ۸: ۱۰۴، و حكاه فى المختلف: ۷۰۴ ۷۰۵.

قال الأول: لو كانت بيّنة المدّعى من لا يعرف الحاكم عدالتها، فرّق بينهم، و يسمع من غير محضر المدّعى عليه، ثم سأله عنهما، فإن

زكّاهما عليه أنفذ القاضى الشهادة عليه، و إن جرح المطلوب الشاهدين سأل القاضى فى السرّ و العلانية، و قال لمدّعى الجرح: ثبّت جرحك، و أنفذ القاضى نفسين بالمسألة، فإن عدلت البيّنة و لم يثبت المدّعى عليه جرحه أنفذ الحاكم عليه، و إن رجع مَن وجّه الحاكم لا بجرحٍ و لا تعديل كانت الشهادة ساقطة «۱». انتهى.

و قال الثانى: إذا شهد عند الحاكم من لا يخبر حاله و لم تتقدّم معرفته، و كان الشاهد على ظاهر العدالة، كتب شهادته ثم ختم عليها، و لم ينفذ الحكم بها حتى يثبت أمره و يتعرّف أحواله، فإن عرف له ما يوجب جرحه أو التوقّف فى شهادته لم يمض الحكم بها، و إن لم يعرف شيئاً ينافى عدالته و إيجاب الحكم لم يتوقّف «۲». انتهى.

و قال الثالث: إذا شهد عند الحاكم شاهدان يعرف إسلامهما و لا يُعرَف منهما جرحٌ حكم بشهادتهما، و لا يقف على البحث، إلّا أن يجرح المحكوم عليه، فحينئذٍ يجب عليه البحث، و به قال أبو حنيفة فى الأموال و النكاح و الطلاق و النسب، و إن كانت فى قصاصٍ أو حدٍّ لا يحكم حتى يبحث عن عدالتهما، و منع الشافعى و أبو يوسف و محمّد من الحكم حتى يبحث عنهما.

دليلنا: إجماع الفرقة و أخبارهم، و أيضاً الأصل فى المسلم العدالة، و الفسق طارٍ عليه، و أيضاً يعلم أنّه ما كان البحث فى أيّام النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله)،

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۷۰۵ و فيه: .. و إن رجع اللذان وجّه بهما الحاكم بجرحٍ و تعديل كانت الشهادة ساقطة.

(۲) المقنعة: ۷۳۰.

و لا أيام الصحابة، و لا التابعين، و إنّما هو شىء أحدثه شريك بن عبد اللّه القاضى، فلو كان شرطاً ما أجمع أهل الأعصار على تركه «۱». انتهى.

فإنّ كلام الأولَين صريحٌ فى اشتراط العدالة، و يظهر من قول الثالث: و أيضاً الأصل فى المسلم العدالة ذلك أيضاً، و إلّا لم يكن لذلك الاستدلال وجه.

و أمّا ما ذكرنا من أنّ مرادهم ليس أنّ العدالة هو ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق فيأتى بيانه، و إن كان يستفاد من ظاهر كلام بعضهم أنّه حَمَلَ كلامهم أنّ مجرد ذلك هو العدالة «۲».

و ربّما يشعر بما ذكرنا من الأمرين أنّ جماعة من الفقهاء عنونوا عنوانين:

أحدهما: مسألة وجوب البحث عن العدالة و عدمها.

و الثانى: اعتبار العدالة فى الشاهد و بيان معناها.

و ذكروا الأول فى كتاب القضاء، و جعلوه من آداب القاضى، و نسبوا الخلاف فيه إلى من يحكى عنه كفاية ظاهر الإسلام.

و ذكروا الثانى فى كتاب الشهادات، و ادّعوا عليه الإجماع، و لم ينسبوا الخلاف فيه إلى أحد.

و يدلّ على الأمرين أيضاً ما ذكره الشيخ فى الاستبصار، حيث إنّه- بعد نقل رواية ابن أبى يعفور نقل مرسلة يونس المتضمّنة للأمر بالأخذ بظاهر الحال فى خمسة أشياء، ثم ذكر أنّه لا منافاة بينهما؛ لأنّ المراد من الثانية: عدم وجوب الفحص و التفتيش، و من الاولى: بيان ما تتحقّق به

---

(۱) الخلاف ۲: ۵۹۱.

(۲) المسالك ۲: ۳۶۱.

العدالة و ما يقدح فيها واقعاً و إن لم يلزم التفتيش عنها «۱».

نعم، ظاهر كلام الفاضل فى المختلف يفيد أنّه فهم منهم عدم اشتراط العدالة، حيث إنّه بعد ما نقل عبارات الأصحاب ممّن يكتفى بظاهر الحال و من لا يكتفى به قال: و المعتمد اشتراط العدالة؛ لنا: إلى آخر ما قال «۲».

و ظاهر ما استدلّ به أيضاً إثبات اشتراط العدالة، و الظاهر أنّ مراده أيضاً ما ذكرنا، و أراد من اشتراط العدالة اشتراط العلم بها بنفسها، و عدم كفاية ظاهر الإسلام فى الحكم.

و كيف كان، فيظهر للمتتبع اتّفاق الأصحاب كلّاً على اشتراطها و تحقّق الإجماع عليه، فهو الأصل فيه، مع الكتاب، و السنّة.

أمّا الأول: فقوله سبحانه اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ «۳».

و قوله تعالى شأنه يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ «۴».

و قوله عزّ جاره وَ أَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ «۵».

و يتمّ المطلوب بالإجماع المركّب.

و أمّا الثانية: فكثيرةٌ جدّاً، بل متواترة، منها: صحيحة ابن أبى يعفور، و فيها: بِمَ تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم «۶»؟ دلّت بالمفهوم على عدم القبول بدون معرفة العدالة.

---

(۱) الاستبصار ۳: ۱۳ ۱۴.

(۲) المختلف: ۷۰۵.

(۳) المائدة: ۱۰۶.

(۴) المائدة: ۹۵.

(۵) الطلاق: ۲.

(۶) الفقيه ۳: ۲۴، ۶۵، التهذيب ۶: ۲۴۱، ۵۹۶، الإستبصار ۳: ۱۲، ۳۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۵۵

و مرسلة يونس: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه: شهادة رجلين عدلين» الحديث «۱».

و رواية أبى حمزة: «أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة» «۲» الخبر.

و صحيحة البجلى: «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلًا» «۳».

و فى صحيحته الأُخرى الطويلة الواردة فى قضاء شريح فى درع طلحة-: «و ما بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلًا» «۴».

و رواية محمّد فى شهادة المملوك: «إذا كان عدلًا فهو جائز الشهادة» «۵».

و رواية جابر: «شهادة القابلة جائزة على أنّه استهلّ أو برز ميّتاً إذا سُئِلَ عنها فعدلت» «۶».

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۶، ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱، ۵۶۲، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷ ح ۴.

(۲) الكافى ۷: ۴۳۲، ۲۰، التهذيب ۶: ۲۸۷، ۷۹۶، و فيهما: عن الحسين بن ضمرة، عن أبيه، عن جدّه؛ و فى الخصال: ۱۵۵، ۱۹۵، و الوسائل ۲۷: ۲۳۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱ ح ۶: عن ضمرة بن أبى ضمرة، عن أبيه، عن جدّه.

(۳) الكافى ۷: ۳۸۹، ۱، التهذيب ۶: ۲۴۸، ۶۳۴، الإستبصار ۳: ۱۵، ۴۲، الوسائل ۲۷: ۳۴۵ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۱.

(۴) الكافى ۷: ۳۸۵، ۵، الفقيه ۳: ۶۳، ۲۱۳ و فيه: و روى محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام ..، التهذيب ۶: ۲۷۳، ۷۴۷، الإستبصار ۳: ۳۴، ۱۱۷، الوسائل ۲۷: ۲۶۵ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۶.

(۵) الكافى ۷: ۳۸۹، ۲، التهذيب ۶: ۲۴۸، ۶۳۳، الإستبصار ۳: ۱۵، ۴۱، الوسائل ۲۷: ۳۴۵ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۳.

(۶) التهذيب ۶: ۲۷۱، ۷۳۷، الوسائل ۲۷: ۳۶۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۸.

و فى صحيحة حمّاد بن عثمان: «و لا يقبل فى الهلال إلّا رجلان عدلان» «۱».

و فى صحيحة محمّد: «و لم يجز فى الهلال إلّا شاهدَى عدل» «۲».

و فى رواية داود الطويلة: «لا تجوز شهادة النساء فى الفطر إلّا شهادة رجلين عدلين» «۳».

و مكاتبة الصفّار الصحيحة، و فيها: «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدّعى يمين» «۴».

و مرسلة الفقيه، و فيها: «و إن شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجلٍ واحد» «۵».

و فى صحيحة الحلبى الواردة فى جمّالٍ استكرى لحمل زيت، فادّعى أنّه انخرق بعض الزقاق و أُهرق ما فيه-: «لا- يصدّق إلّا ببيّنة عادلة» «۶».

و رواية مسمع بن عبد الملك: «إنّ أمير المؤمنين (عليه السّلام) كان يحكم فى

(۱) التهذيب ۶: ۲۶۹، ۷۲۴، الإستبصار ۳: ۳۰، ۹۶، الوسائل ۲۷: ۳۵۵ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۷.

(۲) الكافى ۷: ۳۸۶، ۸، التهذيب ۶: ۲۷۲، ۷۴۰، الإستبصار ۳: ۳۲، ۱۰۸، الوسائل ۲۷: ۲۶۴ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۱.

(۳) التهذيب ۶: ۲۶۹، ۷۲۶، الإستبصار ۳: ۳۰، ۹۸، الوسائل ۲۷: ۳۶۱ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۶.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۴، ۳، الفقيه ۳: ۴۳، ۱۴۷، التهذيب ۶: ۲۴۷، ۶۲۶، الوسائل ۲۷: ۳۷۱ أبواب الشهادات ب ۲۸ ح ۱.

(۵) الفقيه ۳: ۴۱، ۱۳۵، الوسائل ۲۷: ۴۰۴ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۵.

(۶) الكافى ۵: ۲۴۳، ۱، الفقيه ۳: ۱۶۲، ۷۱۰، التهذيب ۷: ۲۱۷، ۹۵۰، الوسائل ۱۹: ۱۴۸ فى أحكام الإجارة ب ۳۰ ح ۱.

زنديق إذا شهد عليه رجلان عدلان مرضيّان و شهد له ألف بالبراءة جازت شهادة الرجلين و أبطل شهادة الألف؛ لأنّه دين مكتوم» «۱».

و رواية الشحّام الواردة فى مثل الواقعة أيضاً و فيها: «فلا يقبل إلّا ببيّنة عادلة» «۲».

إلى غير ذلك من الأخبار المتكثّرة الواردة فى الموارد المتشتّتة. و اختصاص بعضها ببعض الشهود كالمملوك أو القابلة و بعض آخر ببعض الموارد- كالاستهلال أو الهلال أو الوصيّة أو نحوها غير ضائر؛ لعدم القول بالفصل قطعاً.

و قد يستدلّ أيضاً بالأخبار المتقدّمة المتضمّنة لاشتراط الصلاح، أو المعروفيّة به، أو كونه عفيفاً صائناً، أو مأموناً، أو خيّراً، أو مرضيّاً، سيّما بضميمة ما مرّ فى تفسيره نقلًا عن تفسير الإمام «۳».

و بالأخبار المتضمّنة لاشتراط التوبة فى القبول إذا صدر منه ذنب «۴».

و بالأخبار المتقدّمة فى كتاب القضاء، المتضمّنة لاعتبار الأعدليّة «۵»، و الرجوع إلى القرعة مع التساوى.

و بالأخبار المتضمّنة لردّ شهادة الفاسق «۶»، المثبتة لاشتراط عدمه، المستلزم لاشتراط العدالة، و عليه فتكون آية النبإ «۷» أيضاً دليلًا.

(۱) الكافى ۷: ۴۰۴، ۹، التهذيب ۶: ۲۷۸، ۷۶۲، الوسائل ۲۷: ۴۱۰ أبواب الشهادات ب ۵۱ ح ۱، بتفاوتٍ يسير.

(۲) التهذيب ۷: ۱۲۹، ۵۶۴، الوسائل ۱۹: ۱۴۸ أبواب أحكام الإجارة ب ۳۰ ذ ح ۱.

(۳) راجع ص ۲۴ و ۲۶.

(۴) انظر الوسائل ۲۷: ۳۸۳ و ۳۸۵ أبواب الشهادات ب ۳۶ و ۳۷.

(۵) انظر الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱.

(۶) انظر الوسائل ۲۷: ۳۷۳ أبواب الشهادات ب ۳۰.

(۷) الحجرات: ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۵۸

و يمكن المناقشة فى الأولَين: بعدم معلوميّة اتّحاد الصلاح اللغوى و العدالة و استلزامه لها و إن أمكن القول باتّحاد العرفى و استلزامه لها، و إرادة العرفى غير معلومة.

و فى الأربعة المتعقّبة لهما: باحتمال أعميّة الأوصاف المذكورة من العفّة و الصيانة و الائتمان و الخيريّة و كونه مرضيّاً من العدالة، و إن احتمل إرادة ما يساوق العدالة أيضاً، كالعفيف من محارم اللّه، و الصائن نفسه معها، و المأمون فى تديّنه، و المرضيّ كذلك.

و فى أخبار قبول شهادة التائب: بمثل ذلك أيضاً؛ إذ ليس كلّ تائبٍ عن الذنب بعادل، سيّما إذا لم يسبق ذنبه بالعدالة.

و فى أخبار الأعدليّة: بعدم الدلالة.

و فى أخبار الفسق: بأنّها إنّما تتمّ على انتفاء الواسطة بين العلم بالفسق و العدالة، و هو محلّ نظرٍ و مناقشة، كما بيّنا فى المناهج.

فالأولى الاكتفاء فى الاستدلال بما ذكرنا و أمثالها، و هى كافية فى المطلوب، سيّما مع مطابقة الكتاب، و موافقة الإجماع، و المعاضدة بالعقل و الاعتبار.

و لا- تعارض هذه الأخبار الأخبار المشار إليها المتضمّنة للصلاح و العفّة و الائتمان و الارتضاء، و كفاية تلك الأوصاف فى قبول الشهادة لما عرفت من احتمال أن يكون المراد منها ما يساوق العدالة.

نعم، الظاهر أنّه تعارضها بعض الأخبار المتضمّنة للفظ "الخير "كصحيحة محمّد: عن الذمّى و العبد يشهدان على شهادة، ثم يسلم الذمّى و يعتق العبد، أ تجوز شهادتهما على ما كانا أشهدا عليه؟ قال: «نعم، إذا

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۵۹

عُلِمَ منهما بعد ذلك خيرٌ جازت شهادتهما» «۱».

و فى المروىّ فى تفسير الإمام (عليه السّلام) فى بيان كيفيّة حكم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): «أقبل على المدعى عليه و قال: ما تقول فيهما؟ فإن قال: ما عرفت إلّا خيراً، غير أنّهما قد غلطا فيما شهدا علىّ، أنفذ عليه شهادتهما» «۲»، فإنّ معلوميّة خير منهما لا ينافى عدم عدالتهما.

و كذا تعارضها أخبار قبول شهادة التائب، كرواية السكونى: «ليس يصيب أحدٌ حدّا فيقام عليه ثم يتوب إلّا جازت شهادته» «۳».

و صحيحة القاسم بن سليمان: عن الرجل يقذف الرجل، فيجلد حدّا، ثم يتوب، و لا يعلم منه إلّا خير، أ تجوز شهادته؟ قال: «نعم» إلى أن قال: «كان أبى يقول: إذا تاب و لا يعلم منه إلّا خيرٌ جازت شهادته» «۴».

و صحيحة الكنانى: عن القاذف إذا أكذب نفسه و تاب، أتقبل شهادته؟ قال: «نعم» «۵».

و الأخبار المتضمّنة لقبول شهادة من لا يعرف بفسق، كرواية العلاء: عن شهادة من يلعب بالحمام، قال: «لا بأس إذا لم يعرف بفسق» «۶».

(۱) الفقيه ۳: ۴۱، ۱۳۹، الوسائل ۲۷: ۳۸۷ أبواب الشهادات ب ۳۹ ح ۱.

(۲) تفسير الإمام العسكرى (ع): ۶۷۴، الوسائل ۲۷: ۲۳۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۶ ح ۱، بتفاوتٍ يسير.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۷، ۴، التهذيب ۶: ۲۴۵، ۶۱۹، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۴، الوسائل ۲۷: ۳۸۴ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۳.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۷، ۲، التهذيب ۶: ۲۴۶، ۶۲۰، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۵، الوسائل ۲۷: ۳۸۳ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۲.

(۵) التهذيب ۶: ۲۴۶، ۶۲۱، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۶، الوسائل ۲۷: ۳۸۴ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۵.

(۶) الفقيه ۳: ۳۰، ۸۸، التهذيب ۶: ۲۸۴، ۷۸۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۴ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۶۰

و صحيحة حريز: فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، فعدل منهم اثنان و لم يعدل الآخران، قال: فقال: «إذا كان أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أُجيزت شهاداتهم جميعاً» إلى أن قال: «و على الوالى أن يجيز شهادتهم، إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» «۱».

و الجواب عنها مضافاً إلى أنّ القسم الأول أعمّ مطلقاً من روايات اشتراط العدالة؛ لاختصاصها أيضاً بالمسلم بالإجماع و الأخبار، و كون الخير فى القسم الأول أعمّ من العدالة، بل و كذا القسم الثانى؛ لأنّ موضوعه الذى هو التائب لا مدخليّة فى الحكم إجماعاً، بمعنى: أنّه لا يشترط أن يكون تائباً بالإجماع، بل اللّازم عدم ظهور ذنب منه؛ إذ رفع الذنب الظاهر منه بالتوبة، فكونه تائباً من حيث هو هو ليس موضوعاً للحكم قطعاً، فيكون الموضوع بضميمة الإجماع المركّب من لم يُعلَم كونه مذنباً؛ إمّا لعدم العلم بالذنب، أو لرفعه بالتوبة-: أنّ معارضة هذه الأخبار لأخبار العدالة إنّما هى إذا لم يكن الموضوع فيها معرِّفاً شرعيّاً للعدالة كاشفاً عنها، و إلّا لم تكن معارضة لها:

و لذا لا تعدّ أخبار الاستصحاب «۲» معارضة لأخبار اشتراط طهارة الثوب فى الصلاة «۳»، و لا اخبار جواز أخذ اللحم و الجلد من المسلمين «۴» معارضة لأخبار اشتراط التذكية «۵»؛ لأنّ مدلول أخبار الاستصحاب ليس أنّ

---

(۱) الكافى ۷: ۴۰۳، ۵، التهذيب ۶: ۲۷۷، ۷۵۹ و ۲۸۶، ۷۹۳، الاستبصار ۳: ۱۴، ۳۶، الوسائل ۲۷: ۳۹۷ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۸، بتفاوتٍ يسير.

(۲) الوسائل ۳: ۴۶۶ أبواب النجاسات ب ۳۷.

(۳) الوسائل ۳: ۴۲۸ أبواب النجاسات ب ۱۹.

(۴) الوسائل ۳: ۴۹۰ أبواب النجاسات ب ۵۰.

(۵) الوسائل ۳: ۴۸۹ أبواب النجاسات ب ۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۶۱

الطهارة السابقة كافية عن الطهارة الحاليّة و قسيم لها، و لا مدلول أخبار سوق المسلم و يده أنّهما قسيمان يدلّان على التذكية و كافيان عنها، حتى لو علم انتفاء الطهارة الحاليّة و التذكية يكفيان عنهما. بل مدلولهما: أنّ ما لم يعلم رفع طهارته السابقة فهو محكوم بالطهارة الحاليّة شرعاً، و المأخوذ عن يد المسلم محكوم بكونه مذكّى. فلا تنافى بين هذه الأخبار و أخبار شرطيّة طهارة الثوب و تذكية الجلد.

و الموضوعات فى تلك الأخبار ليست أُموراً قسيمة للعدالة بدلًا عنها فى ترتّب قبول الشهادة، بل هى معرِّفات لها و كاشفات عنها، فإنّ الأصل فى مثل ذلك و إن كانت البدليّة و القسيميّة كما بيّناه فى عوائد الأيّام إلّا أنّا بيّنا أيضاً أنّه قد يحكم بالمعرفة الشرعيّة بالدليل أيضاً؛ و الدليل عليه إمّا نصّ، أو إجماع، أو قرينة.

و من القرائن الدالّة عليها: اشتراط عدم ظهور خلاف الأمر الأول مع الثانى أيضاً، فإنّ العرف يفهم حينئذٍ أنّ الأمر الثانى بدل عن العلم بالأول لا عنه نفسه، و أنّ مع الأمر الثانى يحكم شرعاً بتحقّق الأول أيضاً.

و من القرائن أيضاً: أن يستند ترتّب الحكم على الثانى إلى الأخذ بظاهر الحال، فإنّه يدلّ على أنّ العلّة للحكم ليس الأمر الثانى فقط، و إلّا لكان الاستناد إلى ظاهر الحال لغواً، بل هى أمر يظهر من الأمر الثانى بشهادة الحال.

و قد دلّ النصّ و الإجماع و القرائن فيما نحن فيه على أنّ كفاية موضوعات تلك الأخبار إنّما هى لأجل أنّها معرِّفة للعدالة شرعاً.

أمّا النصّ، فهو رواية سلمة بن كهيل، الواردة فى مخاطبة شريح فى آداب القضاء: «و اعلم أنّ المسلمين عدولٌ بعضهم على بعض، إلّا مجلوداً

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۶۲

فى حدٍّ لم يتب منه، أو معروفاً بشهادة زور، أو ظنيناً» «۱» الحديث.

و المروىّ فى عرض المجالس للصدوق، عن الصادق (عليه السّلام): يا بن رسول اللّه، أخبرنى، عمّن تقبل شهادته و من لم تقبل، فقال: «يا علقمة، كلّ من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته» إلى أن قال: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من أهل العدالة و السرّ، و شهادته مقبولة و إن كان فى نفسه مذنباً» «۲».

فإنّ هذين الخبرين ظاهران فى أنّ ظاهر الإسلام و التوبة مع عدم معروفية الفسق معرِّف للعدالة، و أنّ كفايته لأجل كشفه عن العدالة الشرعيّة، و كون المتّصف به عدلًا شرعاً.

و أمّا الإجماع، فلأنّ كلّ من اكتفى فى الشهادة بظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق صرّح باشتراط العدالة، و بأنّ الأصل فى المسلم العدالة كما مرّ.

و أمّا القرائن، فللتصريح فى صحيحة حريز و رواية العلاء «۳» بانضمام عدم معرفة الفسق منه. و قد عرفت أنّه قرينة على المعرّفيّة.

و لمرسلة يونس: عن البيّنة إذا أُقيمت على الحقّ، أ يحلّ للقاضى أن يقضى بقول البيّنة من غير مسألة إذا لم يعرفهم؟ فقال: «خمسة أشياء يجب أن يأخذوا فيها بظاهر الحال: الولايات، و المناكح، و المواريث، و الذبائح، و الشهادات، فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته، و لا يُسأل عن باطنه» «۴».

---

(۱) الكافى ۷: ۴۱۲، ۱، الفقيه ۳: ۸، ۱۰، التهذيب ۶: ۲۲۵، ۵۴۱، الوسائل ۲۷: ۲۱۱ أبواب آداب القضاء ب ۱ ح ۱.

(۲) أمالى الصدوق: ۹۱، ۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۵ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۳؛ و فيهما: و الستر، بدل: و السرّ.

(۳) المتقدّمتين فى ص ۵۷.

(۴) الفقيه ۳: ۹، ۲۹، الوسائل ۲۷: ۳۹۲ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۳، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۶۳

و قد عرفت أنّ ذكر ظاهر الحال قرينة على إرادة المعرّفيّة، سيّما مع ذكر الذبائح أيضاً، فإنّ الأمر فيها على المعرّفيّة قطعاً.

هذا، مع أنّه على فرض التعارض أيضاً يكون الترجيح لأخبار العدالة؛ لموافقة الكتاب، و مطابقة عمل الأصحاب.

فرع: اشتراط العدالة فى قبول الشهادة يشمل النساء أيضاً

فيما تقبل فيه شهادتهن؛ لرواية جابر المتقدّمة «۱»، مع عدم القول بالفصل.

و لا ينافيه ما يأتى من رواية عبد الكريم بن أبى يعفور «۲» المعلّقة قبول شهادتهن على أوصافٍ مخصوصة؛ لاحتمال كون هذه الأوصاف عدالة النساء كما ذكره جماعة «۳»، و لولاه لكانت الرواية أعمّ مطلقاً من حديث العدالة، فلتخصّص به.

و هل يشمل الصبيان فيما تقبل فيه شهادتهم إن قلنا بتحقّق العدالة؟.

قيل: لا دليل على الاشتراط، و إطلاق روايات قبول شهادة المملوك إذا كان عدلًا «۴» ممنوع؛ لكونه فى مقام بيان حكم آخر.

و قد يقال بالاشتراط؛ لإطلاق بعض الروايات، و حيث نقول بعدم تحقّق العدالة المعتبرة فى الشهادة فى الصبى كما يأتى يسقط هذا البحث عنّا.

نعم، یمكن اشتراط الائتمان من الكذب فیهم؛ للتعلیل الوارد فی موثّقة محمّد، المتقدّمة فی مسألة اشتراط البلوغ «۵».

(۱) فی ص ۵۳.

(۲) التهذیب ۶: ۲۴۲، ۵۹۷، الإستبصار ۳: ۱۳، ۳۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۸ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۲۰.

(۳) منهم الشیخ فی النهایة: ۳۲۵، العلّامة فی المختلف: ۷۰۴، الفاضل الهندی فی كشف اللثام ۲: ۳۷۹.

(۴) انظر الوسائل ۲۷: ۳۴۵ أبواب الشهادات ب ۲۳.

(۵) راجع ص ۱۱.

البحث الثانی فی بیان حقیقتها و كیفیّة معرفتها

اشاره

و فیه مسائل:

المسألة الأُولی: قیل: اختلفوا فی معنی العدالة،

اشاره

هل هی ظاهر الإسلام مع عدم ظهور فسق، أو حسن الظاهر، أو الملكة، أی الهیئة الراسخة فی النفس الباعثة لها علی ملازمة التقوی و المرّوة «۱»؟ انتهی.

و قد یقال: إنّ ذلك خطأ من قائله، فإنّ من قال بحسن الظاهر أو ظاهر الإسلام قال: إنّه طریق معرفتها لا أنّه نفسها، و هو الظاهر من البیان و الدروس و الذكری.

حیث قال فی الأول فی بحث صلاة الجماعة-: و جوّز بعض الأصحاب التعویل فی العدالة علی حسن الظاهر، و قال ابن الجنید: كلّ المسلمین علی العدالة حتی یظهر خلافها، و لو قیل باشتراط المعرفة الباطنة أو شهادة عدلین كان قویّاً «۲».

و قال فی الثانی فی بحث الجماعة أیضاً: و تُعلَم العدالة بالشیاع، و المعاشرة الباطنة، و صلاة عدلین خلفه، و لا یكفی الإسلام فی معرفة العدالة خلافاً لابن الجنید، و لا التعویل علی حسن الظاهر علی الأقوی «۳».

و قریبٌ ممّا ذكر فی الذكری، و فیها علّل اكتفاء من یكتفی بحسن

(۱) انظر الریاض ۲: ۳۹۰.

(۲) البیان: ۱۳۱.

(۳) الدروس ۱: ۲۱۸.

الظاهر بعسر الاطّلاع علی البواطن «۱».

و كذا هو الظاهر من صاحب الكفایة، حیث قال: الحكم بالعدالة هل یحتاج إلی التفتیش و الخبرة و البحث عن البواطن، أم یكفی الإسلام و حسن الظاهر ما لم یثبت خلافه؟

الأقوى: الثانى «۲».

و أصرح منها كلام الكركى فى الجعفريّة، حيث قال: و طريق معرفة العدالة ما مرّ، و صلاة عدلين خلفه، و لا يكفى الإسلام، و لا التعويل على حسن الظاهر على الأصحّ «۳».

و قال والدى العلّامة قدّس سرّه فى المعتمد: لم نعثر على مصرّحٍ من المشاهير بكون العدالة فى عرف الشرع أحدهما. انتهى.

و كلام العاملى فى بحث [شهادات «۴»] المسالك كالصريح فى ذلك أيضاً، حيث قال: و الكلام فى العدالة يتوقّف على أمرين، أحدهما: ما به تثبت، و الثانى: ما به تزول، فالأول قد تقدّم البحث فيه فى القضاء، و أنّه هل يحكم بها للمسلم من دون أن يعلم منه الاتّصاف بملكتها، أم لا بدّ من اختباره أو تزكيته «۵»؟

أقول: قد نسبوا القول بكون العدالة ظاهر الإسلام إلى الشيخ فى المبسوط و الخلاف و الإسكافى و المفيد «۶».

---

(۱) الذكرى: ۲۶۷.

(۲) كفاية الأحكام: ۲۷۹.

(۳) الرسالة الجعفريّة (رسائل المحقق الكركى ۱): ۱۲۶.

(۴) فى «ح» و «ق»: قضاء و الصحيح ما أثبتناه.

(۵) المسالك ۲: ۴۰۱.

(۶) نسبه إليهم فى الحدائق ۱۰: ۱۸، و الرياض ۲: ۳۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۶۶

أمّا كلام المبسوط فهو أنّه قال: العدالة فى اللغة: أن يكون الإنسان متعادل الأحوال متساوياً.

و فى الشريعة: هو من كان عدلًا فى دينه، عدلًا فى مروّته، عدلًا فى أحكامه.

و العدل فى الدين: أن يكون مسلماً، لا يُعرَف منه شىءٌ من أسباب الفسق.

و فى المروّة: أن يكون مجتنباً للأُمور التى تسقط المروّة، مثل: الأكل فى الطرقات، و مدّ الرجلين بين الناس، و لبس الثياب المصبّغة.

و فى الأحكام: أن يكون بالغاً عاقلًا.

فمن كان عدلًا فى جميع ذلك قبلت شهادته.

ثم قال ما ملخّصه: فإن ارتكب شيئاً من الكبائر سقطت شهادته، فأمّا إن كان مجتنباً للكبائر و مواقعاً للصغائر فإنّه يعتبر الأغلب من حاله «۱». انتهى.

و قال فيه أيضاً: إن عرف عدالتهما حكم بشهادتهما، و إن عرفهما فاسقين ظاهراً أو باطناً لم يحكم، و إن لم يعرفهما، بل جهل حالهما- فالجهل على ضربين، أحدهما: لا يعرفهما أصلًا، و الثانى: أن يعرف إسلامهما دون عدالتهما لم يحكم بشهادتهما حتى يبحث عن عدالتهما.

إلى أن قال ما ملخّصه: و به قال قومٌ إن كان فى قصاصٍ أو حدّ، و إن كان غير ذلك حكم بشهادتهما بظاهر الحال، و لم يبحث عن عدالتهما بعد أن يعرف إسلامهما، إلّا أن يقول المحكوم عليه: هما فاسقان، فحينئذٍ

---

(۱) المبسوط ۸: ۲۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۶۷

لا يحكم حتى يبحث، فإذا عرف العدالة حكم، و إذا حكم بشهادتهما بظاهر العدالة عنده بعد حكمه فلو ثبت أنّهما كانا فاسقين حين

الحكم بشهادتهما لم ينقض الحكم، و الأول أحوط عندنا «۱». انتهى.

قال فى المختلف بعد حكايته: و هو يعطى ترجيح ما قاله المفيد «۲». أى وجوب الاستزكاء، كما مرّ فى البحث الأول.

و أمّا كلامه فى الخلاف فقد مرّ فى صدر البحث الأول «۳».

و أمّا المفيد فقال: العدل من كان معروفاً بالدين، و الورع عن محارم اللّه تعالى «۴».

و قال أيضاً ما سبق كما حكاه عنه فى المختلف ما ملخّصه: إنّه إذا شهد عند الحاكم من لا يخبر حاله، و كان على ظاهر العدالة، يكتب شهادته، و لم ينفذ الحكم بها حتى يثبت أمره، فإن عرف له ما يوجب جرحه أو التوقّف فى شهادته لم يمض الحكم بها، و إن لم يعرف شيئاً ينافى عدالته و إيجاب الحكم لم يتوقّف «۵». انتهى.

قال فى المختلف بعد نقله: و هو يعطى وجوب الاستزكاء فى جميع الأحكام «۶».

و أمّا الإسكافى فقد سبق كلامه فى البحث الأول، و قال أيضاً: إذا كان الشاهد حرّاً، بالغاً، مؤمناً، بصيراً، معروف النسب، مرضيّاً، غير مشهور

---

(۱) المبسوط ۸: ۱۰۴.

(۲) المختلف: ۷۰۴.

(۳) الخلاف ۲: ۵۹۱.

(۴) المقنعة: ۷۲۵.

(۵) المقنعة: ۷۳۰.

(۶) المختلف: ۷۰۴.

بكذب فى شهادة، و لا بارتكاب كبيرة، و لا مقام على صغيرة، حسن التيقّظ، عالماً بمعانى الأقوال، عارفاً بأحكام الشهادة، غير معروف بحيف على معامل، و لا متهاون بواجب من علم أو عمل، و لا معروف بمعاشرة أهل الباطل، و لا الدخول فى جملتهم، و لا بالحرص على الدنيا، و لا بساقط المروّة، بريئاً من أهواء أهل البدع التى توجب على المؤمنين البراءة من أهلها، فهو من أهل العدالة المقبول شهادتهم «۱». انتهى.

قال فى المختلف بعد حكايته: و ظاهر كلامه موافقة الشيخ فى المبسوط «۲».

ثم أقول: أمّا كلام المبسوط فما حكى عنه أولًا و إن أفاد أنّ العدل فى الدين هو أن يكون مسلماً لا يُعرَف منه فسق، و لكن صرّح بأنّ العدالة المعتبرة فى الشاهد ليست ذلك فقط، بل أن يكون مع ذلك بالغاً عاقلًا، مجتنباً عن منافيات المروّة.

و ظاهر ذلك و إن أفاد أنّ نفس العدالة ذلك إلّا أنّ ما نقل عنه بعد ذلك صريح فى أنّ العدالة غير ذلك، و إن كان يكتفى فى الحكم بها بذلك.

فإنّ قوله: و الثانى: أن يعرف إسلامهما دون عدالتهما لم يحكم بشهادتهما حتى يبحث عن عدالتهما.

و قوله: و إن كان غير ذلك حكم بشهادتهما بظاهر الحال و لم يبحث عن عدالتهما بعد أن يعرف إسلامهما.

و قوله: إلّا أن يقول المحكوم عليه هما فاسقان.

و قوله: فلو ثبت أنّهما كانا فاسقين حين الحكم.

---

(۱) نقله عنه فى المختلف: ۷۱۷.

(۲) المختلف: ۷۱۸.

صريحةٌ فى مغايرة العدالة مع ظاهر الإسلام و عدم ظهور الفسق.

و لذا صرّح الفاضل بعد نقله عنه: أنّه يعطى ترجيح ما قاله المفيد، أى ما نقله عنه قبل ذلك، و قال: إنّه يعطى وجوب الاستزكاء.

و ممّا ذكرنا يظهر ظهور المحكيّ عن الخلاف أيضاً فى المغايرة «۱»، و يدلّ عليه أيضاً قوله: و أيضاً الأصل فى المسلم العدالة «۲». فإنّها لو كانت نفس ظاهر الإسلام لم يصحّ جعل العدالة أصلًا فيه، بل يكون نفسه.

و أمّا كلام المفيد، فأول ما نقلنا عنه صريح فى المغايرة و إن العدالة هى المعروفيّة بالدين و الورع عن محارم اللّه.

و كلامه الثانى و إن تضمّن قوله: و إن لم يعرف شيئاً ينافى عدالته لم يتوقّف، و لكن مع ذلك متضمّن لما يصرّح بالمغايرة، حيث حكم بوجوب البحث مع كونه على ظاهر العدالة، و لذا قال الفاضل بعد نقله: إنّه يعطى وجوب الاستزكاء.

و أمّا كلام الإسكافى، فكلامه الأول المتقدّم فى المسألة الاولى لا يدلّ على كون العدالة ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق أصلًا، بل هو إلى الدلالة إلى المغايرة أظهر.

و كلامه الثانى: على أنّ من كان حرّا، بالغاً، مؤمناً، بصيراً مرضيّاً، غير معروف بفسق، بريئاً من أهواء أهل البدع، فهو من أهل العدالة. و أين ذلك من ظاهر الإسلام؟! فإنّه يتضمّن اشتراط الإيمان و كونه مرضيّاً و بريئاً من أهواء أهل البدع.

---

(۱) الخلاف ۲: ۵۹۱.

(۲) الخلاف ۲: ۵۹۲.

و قد عرفت ما ذكره الإمام فى تفسيره فى معنى الرضاء «۱».

و ظهر ممّا ذكرنا أنّ القول بكون العدالة هى ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق ممّا لم يظهر قائل به، و نسبته إلى من نسب إليه غير جيّدة.

و أمّا حسن الظاهر، فالظاهر أنّه هنا فى قبال حسن الباطن، و المراد من حسن الباطن: هو ملكة الإتيان بالأفعال الحسنة و الاجتناب عن القبيحة حتى تكون سريرته حسنة، فحسن الظاهر: كون ظاهره ظاهراً حسناً، فتظهر منه الأفعال الحسنة، و يجتنب القبائح ظاهراً من غير معرفة بباطنه و سريرته. فيتّحد حسن الظاهر مع العدالة، بمعنى الملكة فى الآثار الظاهرة، و يختلفان بالحقيقة، فيكون ظهور هذه الآثار أو نفسها عدالةً على القول بحسن الظاهر، و مبدؤها و منشأها يكون هى العدالة على القول بالملكة.

ثم إنّا لم نعثر من المتقدّمين على الفاضلين من ذكر ذلك بهذا العنوان، أى عنوان حسن الظاهر.

نعم، ذكره المحقّق فى الشرائع «۲» و الفاضل فى بعض كتبه كالإرشاد و غيره «۳» من غير ارتضائهما به، و ذكره جمع ممّن تأخّر [عنهما «۴»] أيضاً «۵».

إلّا أنّه يوجد فى كلمات جمع من الأوائل ما لا يأبى عن حمله عليه ظاهراً، كما سبق فى كلام المفيد، و قول الشيخ فى النهاية، قال: العدل

---

(۱) راجع ص ۲۴ و ۲۶.

(۲) الشرائع ۴: ۷۶.

(۳) الإرشاد ۲: ۱۴۱، القواعد ۲: ۲۰۵. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۸ ۷۰ المسألة الأولى: قيل: اختلفوا فى معنى العدالة،

..... ص : ۶۴

(۴) فى «ح» و «ق»: عنده، و الأنسب ما أثبتناه.

(۵) كصاحب المدارك ۴: ۶۶، و الذخيرة: ۳۰۵، و الحدائق ۱۰: ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۷۱

الـذى يجوز قبول شـهادته للمسـلمين و عليهم هو أن يكون ظـاهره ظـاهر الإيمـان، ثم يعرف بالستر و الصـلاح و العفاف و الكفّ عن البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار.

إلى أن قـال: السـاتر لجميع عيوبه، و يكون متعاهـداً للصـلوات الخمس، مواظبـاً عليهن، حافظـاً لمواقيتهن، متوافراً على حضور جمـاعة المسلمين، غير متخلّف عنهم إلّا لمرض أو علّة أو عذر «۱».

و الحلبى قال: يثبت حكم العدالة بالبلوغ و كمال العقل، و الإيمان، و اجتناب القبائح أجمع و الظنّة و العداوة و الحسد و المناقشة «۲».

و القاضـى قال: العدالـة معتبرة فى صـحّة الشـهادة على المسـلم، و تثبت فى الإنسان بشـروط، و هى: البلوغ، و كمال العقل، و الحصول على ظاهر الإيمان، و الستر، و العفاف، و اجتناب القبائح، و نفى التهمة و الظنّة و الحسد و العداوة «۳».

و ابن حمزة قال: فالعدالة فى الدين: الاجتناب عن الكبائر، و عن الإصرار على الصغائر «۴».

و الحلّى قال: فالعـدل فى الـدين أن لا يخلّ بواجب، و لا يرتكب قبيحاً، و قيل: لا يعرف بشـىء من أسـباب الفسق، و هـذا قريب أيضـاً «۵». انتهى.

---

(۱) النهاية: ۳۲۵.

(۲) الكافى فى الفقه: ۴۳۵، و فى «ق» و ما نقله عنه فى المختلف: ۷۱۷: المنافسة، بدل: المناقشة.

(۳) المهذّب ۲: ۵۵۶.

(۴) الوسيلة: ۲۳۰.

(۵) السرائر ۲: ۱۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۷۲

فإنّه يمكن أن يراد من هذه الكلمات أنّه إذا كان كذلك ظاهراً يكون عادلًا، و تكون هذه الأفعال الظاهرة هى العدالة.

و لكن الظاهر من المعروفيّـة بذلك كما فى كلام المفيد [و من] «۱» قوله: و يعرف بـذلك كما فى كلام النهاية أن يُعلَمَ ذلك منه، و حسن الظاهر لا يكفى فى العلم و المعرفة، و كذا الورع عن المحارم، أو اجتناب القبائح أو الكبائر. و نحوها ممّا وقع فى كلمات الباقين حقائق فى تحقّق هـذه الأُمور واقعاً، و مجرّد الحصول فى الظاهر لا يكفى فيه، فالمسـتفاد من هـذه الكلمات أيضاً أمر زائـد على حسـن الظاهر، فهو أيضاً كظاهر الإسـلام ممّا لم يُعلَمْ قائل بكفايته بخصوصه من القـدماء، بل المتوسّـطين، فكيف عن كونه نفس العدالـة؟! و يمكن أن يكـون المراد من الظـاهر: المحسـوس مقابـل غير المحسوس الـذى هو الملكـة، فيكون المراد: أنّ العدالـة هى هـذه الأفعـال المحسوسـة و إن لم يكن منشؤها الملكـة. و لا ينافى اشتراط العلم و المعرفـة بها؛ لعـدّها عدالة، فيكون المراد: أنّه يجب أن تعرف منه هذه الأعمال حتى يحكم بعدالته؛ لأنّها هى العدالة.

نعم، ورد هذا العنوان فى عبارات جمع من المتأخّرين «۲» مضطرباً بين عدّه دليل العدالة و طريق معرفته كما هو ظاهر الأكثر أو نفسها. و يمكن أن يكون المراد منه أيضاً: الظاهر المقابل للواقع و نفس الأمر، و أن يراد منه المحسوس؛ و كيف كان لم يظهر من أحد القول بأنّه هو العدالة.

---

(۱) فی «ح» و «ق»: من، و الأنسب ما أثبتناه.

(۲) منهم الشهید الثانی فی المسالک ۲: ۳۶۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۷۳

و قال والـدی العلّامـة (قـدّس سـرّه) فی المعتمد بعد ما قال أولًا: إنّ حسن الظاهر أو ظاهر الإسـلام لا یکفی لطریق معرفة العدالة؛ لعدم اسـتلزامهما لـدلیل العدالـة حتی یعلم ثبوته بثبوتهمـا و نعْمَ مـا قـال-: إنّ هـذا الاکتفـاء إمـا لکونهما دلیل العدالـة کما یومئ إلیه بعض الظواهر فقد ظهر فساده.

أو نفسـهما، فهو خلاف ما ثبت فی عرف الشـریعة و الحکمـة، بل الظاهر مخالفته للإجماع؛ إذ لم نعثر علی مصـرّح من المشاهیر بکون العدالة فی عرف الشرع أحدهما.

أو لعدم اشتراطهما فی الشاهد و مثله، و کفایة أحدهما فی قبول الشـهادة و إن لم یکن عدالة و لا دلیلًا لها، فهو خلاف النصّ القرآن و الإجماع القطعی، بل الضرورة. انتهی ملخّصاً.

و أمّا الملکـة التی تبعث علی ملازمـة التقوی و المروّة، و اجتنـاب الکبـائر و الأفعال الرذیلـة فهی الراجعـة إلی العدالـة فی عرف علماء الأخلاق، حیث عرّفوها: بأنّها هیئة نفسانیّة یقتدر بها علی تعدیل جمیع الصـفات و الأفعال، و ردّ الزائد و الناقص إلی الوسط، و انکسار سورة التخالف بین القوی المتخالفة.

و بتقریر آخر: ملکة یقتدر بها العقل العملی علی ضبط جمیع القوی تحت إشارة العقل النظری.

و وجه الرجوع: أنّ ارتکاب المعاصـی أو مخالفـة المروّة إنّما ینشأ عن مخالفـة القوّة العملیّة أوامر العقل النظری، و إلّا لما ارتکب إلّا ما یشیر إلیه، و هو لا یشیر إلّا إلی ملازمة التقوی و المروّة، فجمیع الفضائل النفسانیّة و الأعمال الظاهریّة مرتّبة علی العدالة.

و لذا قال أفلاطون: العدالة إذا حصلت للإنسان أشرق بها کلّ واحد

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۷۴

من أجزاء نفسه، و یستضـیء بعضـها من بعض، فینتهض حینئذٍ لفعلها الخاصّ علی أفضل ما یکون، فیحصل لها غایة القرب إلی مبدئها سبحانه. انتهی.

ثم کلام القدماء من فقهاء أصحابنا فی تفسیر العدالة الشرعیّة خالٍ عن ذکر الملکة، کما سمعت شطراً منها.

نعم، هو المشهور بین المتأخّرین من زمان المحقّق إلی زماننا هذا، و بها فسّرت فی أکثر کتبهم، کما فی المختلف و القواعد و الإرشاد و التحریر و تهـذیب الاصول و نهایـة الأُصول و الإیضاح و منیـة المریـد و الـدروس و الـذکری و التنقیـح و الروضة و روض الجنان و جامع المقاصد و المعالم و تجرید الأُصول و أنیس المجتهدین و المعتمد و ریاض المسائل «۱»، و غیرها.

و فی مجمع الفائدة: إنّه هو المشهور فی الفروع و الأُصول «۲».

و فی کشف الرموز: إنّ تعریفها بذلک مشهور بین العامّة و الخاصّة فی الفروع و الأُصول.

و عزاه فی التنقیـح إلی الفقهاء «۳». و به عرّفها الغزالی و العضـدی و الآمـدی «۴». بل الظاهر أنّ القـدماء أیضاً و إن لم یصـرّحوا بلفظ الملکة و لکنّهم أرادوها من نحو قولهم: الورع عن محارم اللّه، و الستر و العفاف،

---

(۱) المختلف: ۷۱۸، القواعد ۲: ۲۳۶، الإرشاد ۲: ۱۵۶، التحریر ۲: ۲۰۸، الإیضاح ۴: ۴۲۰، الدروس ۲: ۱۲۵، الذکری: ۲۳۰، التنقیح ۴: ۲۸۹، الروضة ۱: ۳۷۸، روض الجنان: ۲۸۹، جامع المقاصد ۲: ۳۷۲، معالم الأُصول: ۲۰۱، الریاض ۲: ۳۹۱.

(۲) مجمع الفائدة ۲: ۳۵۱.

(۳) لم نعثر علیه فی التنقیح، و لکنه موجود فی کنز العرفان ۲: ۳۸۴.

(۴) الغزالى فى المستصفى ۱: ۱۵۷، العضدى فى شرح المختصر: ۱۶۷، الآمدى فى الإحكام فى أصول الأحكام ۱: ۳۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۷۵

و الكفّ و الاجتناب عن الكبائر و القبائح، و عدم الإخلال بالواجب، فإنّ المتفاهم عرفاً من هذه العبارات إرادة ملكة هذه الأُمور.

فإنّ من قال: اشتر عبداً كاتباً قارئاً بشّاشاً، لا يفهم منه إلّا صاحب ملكات هذه الصفات لا نفس الفعل.

بل و كذا لو قال: اشتر عبداً ورعاً عفيفاً مجتنباً عن مخالطة الأراذل، أو قال: لا تجالس إلّا غير مخلّ بالواجب، و نحو ذلك، لا يفهم منه عرفاً غير ذى الملكات، بل لولاه لكان المراد إمّا المتلبّس بهذه الآثار دائماً، أو أغلبيّاً؛ ضرورة عدم إرادة مجرّد التلبّس حال الشهادة.

و المتلبّس بها دائماً أو غالباً لا ينفكّ عن الملكة؛ لأنّها مسبّبة عن تكرّر الآثار، مع أنّا نعلم قطعاً أنّهم لا يعدّون مطلق الملبس بها و لو دائماً، حتى الذى كان تلبّسه لأجل مانع من الترك، كعدم التمكّن من شرب الخمر أو الزنا؛ لعدم الانفكاك عمّن يراقبه، أو عدم تركه الصلاة لأجل مخالطة الناس، و لولاه لترك عادلًا قطعاً، ما لم يكن ذلك من جهة نفسانيّة، فيكون مرادهم ملكة هذه الآثار قطعاً.

نعم، تختلف كلماتهم فيما تضاف إليه الملكة، فمنهم من عبّر بملكة الورع «۱»، و منهم من عبّر بملكة الاجتناب عن الكبائر و الإصرار على الصغائر «۲»، و منهم من عبّر بملكة عدم الإخلال بالواجب و عدم ارتكاب القبائح «۳»، و منهم من عبّر بملكة التقوى «۴»، إلى غير ذلك. و مرجع الكلّ إلى أمر واحد.

---

(۱) قال المفيد فى المقنعة: ۷۲۵، و العدل من كان معروفاً بالدين و الورع عن محارم اللَّه عزّ و جلّ.

(۲) كالشيخ حسن فى معالم الأُصول: ۲۰۱.

(۳) كالقاضى فى المهذّب ۲: ۵۵۶، و ابن إدريس فى السرائر ۲: ۱۱۷.

(۴) كالعلّامة فى القواعد ۲: ۲۳۶، و المقداد فى التنقيح ۴: ۲۸۹ و الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۳۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۷۶

و على هذا، فيكون تفسير العدالة بالملكة هو المشهور بين القدماء و المتأخّرين، بل هو المجمع عليه بين الأُصوليين و الفروعيين كافّة، حتى من جعل ظاهر الإسلام دليلًا عليها.

و لو أبيت عن اتّفاقه أيضاً فلا شكّ أنّه لا يقدح فى الإجماع؛ لندرة القائل به، فيكون كون العدالة الشرعيّة هى ملكة الآثار المذكورة ممّا انعقد عليه الإجماع أى أنّها هى إجماعاً و إن اختلفت كلماتهم فى الجملة فيما تضاف إليه الملكة كما عرفت.

و لو أبيت عن ذلك أيضاً فنقول: لا شكّ و لا ريب فى الإجماع على كونها عدالة، بمعنى: أنّ ذا الملكة عادل إجماعاً أى تتحقّق له العدالة بأىّ معنى فُسِّرت- فتكون هى القدر المشترك المجمع عليه قطعاً، و يكون الكلام فى غيرها أنّه هل تتحقّق العدالة الشرعيّة بدونها أيضاً أم لا؟

و لتحقيق المقام فى ذلك المرام نقول: إنّ العدالة فى اللغة: الاستواء و الاستقامة، و التوسّط بين طرفى الإفراط و التفريط. و قد تُطلَق على مقابل الجور.

و ظاهرٌ أنّ معناها اللغوى لا- يمكن أن يراد منها فى المواضع التى جعلها الشارع شرطاً، و لا خلاف فى ذلك أيضاً، فاللّازم أن يمعن النظر فى أنّه هل تثبت لها حقيقة شرعيّة أم لا؟

فإن ثبتت فهى المراد فى كلام الشارع، و لا حاجة إلى البحث عن المعنى الآخر، إلّا أن تقام قرينة فى موضع أنّ المراد هنا غير الشرعى.

و إن لم تثبت فيجب البحث و الفحص ثانياً فى أنّه هل نصَّ الشارع أو أقام قرينة على أنّ المراد من العدالة فيما جعلها شرطاً أىّ شىء هو، أم لا؟

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۷۷

فإن ظهر نصّ أو قرينة منه على مراده يجب الحمل عليه أيضاً.

و إن لم يظهر فيجب الحمل على المعنى المجازى إن اتّحد، و على الأقرب الثابت وجوب الحمل عليه إن تعدّد، سواء ثبتت لها حقيقة عرفيّة عامّة أو خاصّة أم لا؛ لأنّ العرفيّة العامّة إنّما يحمل اللفظ عليها إذا علم تحقّقها فى زمان الشارع أيضاً، و إلّا فتُدفَع بأصالة تأخّر الحادث.

و إن لم يكن له أقرب كذلك، فإن كان فى تلك المعانى المتعدّدة قدر مشترك فيحكم بإرادته قطعاً، و يُنفى الباقى بالأصل إن أمكن، و إلّا فيدخل الإجمال فى اللفظ.

و بعد ذلك نقول: إن إثبات الحقيقة الشرعيّة فى لفظ العدالة مشكل، سيّما فى زمان نزول الآية و ما يقرب منه.

و تعريف الفقهاء لا يفيد النقل فى زمن الخطاب.

و طريق معرفة الحقيقة الشرعيّة إمّا النصّ، أو الإجماع، أو إثبات علامات الحقيقة فى زمان الشارع.

و الأخير غير متحقّق فيه و إن تحقّق فى كثير من الألفاظ المتداولة.

و الإجماع على الحقيقة الشرعيّة غير ثابت.

و النصوص خالية عن بيان الحقيقة فيها.

و على هذا، فاللازم أولًا: الرجوع إلى الأخبار، حتى ينظر أنّه هل بيّن الشارع مراده من العدالة، أو أقام قرينة عليه، أم لا؟ فإن وجد فيعمل بمقتضاه، و إلّا- فلتعدّد المجاز، و عدم وجود ما يعيّن أحد المجازات يؤخذ بالقدر المشترك، أو يعمل فيه بمقتضى الأُصول المقرّرة.

و الأخبار التى ذكروها فى هذا المقام كثيرة، و لكن أكثرها ممّا يدلّ على اشتراط صفات فى قبول الشهادة، و لا دلالة لها على تعيين معنى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۷۸

العدالة أو المراد منها.

و تعليق قبول الشهادة عليها لا دلالة له على كونها عدالة، [كأخبار «۱» قبول شهادة التائب المشار إليها فى البحث الأول.

أو قبول شهادة من لا يعرف بفسق، كصحيحة حريز و رواية العلاء المتقدّمتين فيه أيضاً.

أو شهادة من عُلِمَ منه خير، كبعض الروايات المتقدّمة فيه أيضاً.

أو شهادة المرضىّ أو العفيف أو الصائن أو الصالح أو المأمون، [كبعض «۲»] الأخبار المتقدّمة فى صدر مسألة اشتراط البلوغ.

مع أنّ فى المراد من أكثرها إجمالًا لا يتعيّن فيه معنى خاصّ، و لو تعيّن أيضاً فليس إلّا بعض ما اشتمل عليه الصحيح الآتى، فيجب اعتبار الباقى أيضاً حملًا للمطلق على المقيّد.

و الأخبار التى تتضمّن بيان معنى العدالة منحصرة فى أربعة: روايتا سلمة بن كهيل و عرض المجالس المتقدّمتين «۳».

و موثّقة سماعة: «من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، كان ممّن حرمت غيبته، و ظهر عدله، و وجبت اخوّته» «۴».

و صحيحة ابن أبى يعفور: بِمَ تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن

(۱)] فى «ح»: فأخبار، و هى ساقطة عن «ق»، و الأنسب ما أثبتناه.

(۲) فى «ح» و «ق»: لبعض، و الأنسب ما أثبتناه.

(۳) فی ص ۵۹.

(۴) الکافی ۲: ۲۳۹، ۲۸، الوسائل ۸: ۳۱۵ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۱ ح ۹.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۷۹

و الفرج و الید و اللسان، و یعرف باجتناب الکبائر التی أوعد اللّه علیها النار، من شرب الخمر، و الزنا، و عقوق الوالدین، و الفرار من الزحف، و غیر ذلک، و الدلالة علی ذلک کلّه أن یکون ساتراً لجمیع عیوبه، حتی یحرم علی المسلمین تفتیش ما وراء ذلک من عثراته و عیوبه، و یجب علیهم تزکیته و إظهار عدالته فی الناس، و یکون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب علیهنّ و حفظ مواقیتهنّ بحضور جماعة من المسلمین، و أن لا یتخلّف عن جماعتهم فی مصلّاهم إلّا من علّة، فإذا کان کذلک لازماً لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سُئل عنه فی قبیلته و محلّته قالوا: ما رأینا منه إلّا خیراً، مواظباً علی الصلوات، متعاهداً لأوقاتها فی مصلّاه، فإنّ ذلک یجیز شهادته و عدالته بین المسلمین، و ذلک أنّ الصلاة ستر و کفّارة للذنوب، و لیس یمکن الشهادة علی رجل بأنّه یصلی إذا کان لا یحضر مصلّاه و یتعاهد جماعة المسلمین، و إنّما جعل الجماعة و الاجتماع إلی الصلاة لکی یُعرَفَ من یصلّی ممّن لا یصلّی، و من یحفظ مواقیت الصلاة ممّن یضیع، و لو لا ذلک لم یمکن أحد أن یشهد علی آخر بصلاح؛ لأنّ من لا یصلّی لإصلاح له بین المسلمین، فإنّ رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) همّ بأن یحرق قوماً فی منازلهم لترکهم الحضور لجماعة المسلمین، و قد کان فیهم من یصلّی فی بیته فلم یقبل منه ذلک، و کیف تقبل شهادة أو عدالة بین المسلمین ممّن جری الحکم من اللّه عزّ و جلّ و من رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) فیه الحرق فی جوف بیته بالنار؟!» إلی أن قال: «و من رغب عن جماعة المسلمین وجب علی المسلمین غیبته، و سقطت بینهم عدالته» إلی أن قال

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۸۰

«و من لزم جماعتهم حرمت علیهم غیبته، و ثبتت عدالته بینهم» «۱».

و بیان معنی الحدیث: أنّه لمّا سُئل عمّا تعرف به عدالة الرجل، فأجاب (علیه السّلام) بمعرفة کونه أهل الستر و العفاف، و کفّ الجوارح الأربع، و مجتنباً عن الکبائر. و لمّا کان فی معرفة ذلک خفاء لکونها فی غایة الصعوبة فبیّن ثانیاً أنّ الدلیل علی ذلک و السبیل إلی معرفته کونه ساتراً لجمیع عیوبه، متعاهداً للصلوات الخمس و حفظ مواقیتهن، و حضور جماعة المسلمین، غیر متخلّف عن جماعتهم.

ثم بقی شیئان:

أحدهما: أنّ ستر العیوب و الاجتناب المشترط فی العدالة إلی أیّ حدّ یلزم؟ فإنّه هل یلزم أن یکون ساتراً لمن له معاشرة و مصاحبة و خلطة، أو کلّ من لم یکن عالماً بعیوبه لأجل ستره و لو فی مدّة قلیلة؟ و کذا مواظبته و تعاهده للصلاة، فإنّه هل یکفی مجرّد رؤیته لازماً لمصلّاه فی مدّة قلیلة و زمان یسیر، أو یستدعی الحکم بالعدالة أکثر من ذلک؟ فبیّن (علیه السّلام): بأنّ مجرّد الرؤیة لا یکفی فی ذلک، بل ینبغی أن یکون لازماً للمصلّی، و مع ذلک إذا سُئل فی قبیلته و أهل محلّته- الذین عاشروه فی مدّة طویلة و اطّلعوا علی بعض من خفایا أمره یشهدوا بهذین الأمرین.

و ثانیهما: أنّه (علیه السّلام) حکم أولًا بأنّ العدالة تعرف بالستر و الکفّ و اجتناب الذنوب، ثم جعل دلیل ذلک التعاهد للصلوات، و کان وجه ذلک خفیّاً، فبیّنه (علیه السّلام) بقوله: «و ذلک أنّ الصلاة ستر» أی دافع و حاجز و کفّارة

(۱) الفقیه ۳: ۲۴، ۶۵، التهذیب ۶: ۲۴۱، ۵۹۶، الإستبصار ۳: ۱۲، ۳۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱ و ۲، بتفاوت.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۸۱

للذنوب، کما قال سبحانه إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ «۱».

ثم بقى شيء آخر، هو أنّ الصلاة إذا كانت كفّارة للذنوب فهى تكفى فى الحكم بالعدالة، و لم تكن حاجة لحضور جماعة المسلمين، و كيف جعل ترك ذلك المستحبّ قادحاً فى العدالة؟ فأوضَحه بأنّ اشتراط حضور جماعتهم ليس لكونه فى نفسه دليلًا على الاجتناب من الذنوب و كفّارة لها، بل لأنّه لمّا لم تكن معرفة كون أحد ساعياً فى صلاته و حافظاً لمواقيتهن، و لم يمكن الشهادة بأنّه يصلّى إلّا مع التعاهد للجماعة و حضور المصلّى، فلذلك جعل التعاهد لها من متمّمات الحكم بالعدالة.

ثم لمّا كان لأحد أن يقول: إذا كان اشتراط التعاهد لذلك، فلو علمنا أنّ أحداً يصلّى فى بيته لكان كافياً، و لا يحتاج إلى تعاهد للجماعة. استأنف كلاماً آخر و قال: «إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) همّ» إلى آخره، يعنى: أنّ ما ذكر كان سبباً لشرع الجماعة، و لمّا كان تركها فى أوائل الإسلام مؤدّياً إلى ترك الصلاة همَّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) بأن يحرق قوماً فى منازلهم و إن كان فيهم من يصلّى فى بيته؛ لاستقرار ذلك الأمر المستحبّ الموجب لاستقرار الواجب، فلأجل ذلك لا يحكم بالعدالة و إن علمنا بكون الرجل مصلّياً فى بيته.

ثم المفيد فيما نحن فيه هو ما ذكره أولًا من قوله: «أن تعرفوه» إلى قوله «و غير ذلك» و أمّا ما بعده فلا يفيد ها هنا، و إن أفاد فى طريق معرفة العدالة.

نعم، يستفاد من جملة ما ذكره اشتراط التعاهد للصلاة و حفظ

---

(۱) العنكبوت: ۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۸۲

مواقيتهنّ و حضور جماعة المسلمين فى ثبوت أصل العدالة.

ثم إنّ حاصل ما يدلّ عليه «۱» الستر و العفاف و كفّ الجوارح الأربع و اجتناب الكبائر، و إذا ضمّ إليه ما يستفاد من بعده أيضاً [يزيد «۲»]: حفظُ مواقيت الصلاة و حضور جماعة المسلمين.

هذا على جعل قوله: «أن تعرفوه» إعادةً لقوله: بِمَ تُعرَف، و يكون قوله: «و يعرف باجتناب الكبائر» عطفاً على قوله: «تعرفوه» و يكون الفعل منصوباً بلفظ أن، يعنى: أنّه لمّا سُئِل أنّه بِمَ تعرف بين المسلمين عدالة الرجل؟ أجاب: بأن تعرفوه بالستر و العفاف و اجتناب الكبائر، أى يعرف بهذه الصفات.

و يمكن أن يكون: «يعرف» مضموماً، و يكون عطفاً على مجموع: «أن تعرفوه»، يعنى: أنّ العدالة تعرف بالستر و العفاف و الكفّ، و تعرف باجتناب الكبائر أيضاً.

فعلى الأوّل يكون المجموع معرِّفاً واحداً، و على الثانى يكون كلّ منهما معرِّفاً برأسه.

و يمكن أن لا يكون قوله: «أن تعرفوه» إعادةً لقوله: «تعرف» بل يكون: «يعرف» مقدّراً، و يكون المعنى: و يعرف بأن تعرفوه بالستر، أى يعرف بالمعروفية بهذه الصفات، و يكون لقوله: «و يعرف» حينئذٍ الاحتمالان المذكوران أيضاً، و لكن لا يختلف المطلوب بذانك الاحتمالان كما لا يخفى.

و هاهنا احتمال آخر، و هو أن يكون قوله: «و يعرف» ابتداءً للكلام،

---

(۱) فى «ح» و «ق»: زيادة: أنّ.

(۲) فى «ح» و «ق»: بزيد، و الأنسب ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۸۳

و يكون المستتر فيه راجعاً إلى الستر و العفاف و الكفّ، يعنى: العدالة: الستر و العفاف و الكفّ، و يعرف الستر و العفاف و الكفّ

الذى هو العدالة باجتناب الكبائر، و لا يحتاج إلى معرفة الكفّ عن جميع المعاصى.

و هذا هو ظاهر الأكثر، حيث اقتصروا بالأخذ فى تعريف العدالة باجتناب الكبائر، فيكون هو معرّفاً للستر و العفاف و الكفّ، و يكون ما بعده معرّفاً إمّا للمجموع أو للحكم باجتناب الكبائر.

ثم إنّ ما ذكر فى الصحيحة على جميع احتمالاتها من الأوصاف هى الأوصاف الظاهرة التى ذكرها القدماء، و جعلوها أو ملكتها هى العدالة.

فإن قلنا: إنّ المتبادر من ذلك الكلام إرادة ملكة هذه الأوصاف كما أشرنا إليه سابقاً فيكون مدلول الصحيحة هو كون العدالة ملكة، و إلّا فيتردّد الأمر بينها و بين هذه الأوصاف؛ لأنّ ما علم منها هو أنّ العدالة تعرف بكذا و كذا، و لا شكّ أنّ معرفتها بها يحتمل أن تكون لأجل كونها هى هى، و كلّ وصفٍ جزءٌ لها كما يقال: يعرف الكتاب الفلانى بالمسائل الفلانيّة و أن تكون لأجل كونها علائم لها أو لوازم، كما يقال: يعرف وجود النار بوجود الدخان.

و على هذا، فمدلول الصحيحة: أنّ هذه الأوصاف ممّا يعلم بحصولها العدالة. و أمّا أنّ العدالة هل هى هى، أو الملكة؟ فلا يعلم منه حينئذٍ.

هذا معنى الصحيحة.

و أما مدلول رواية سلمة «۱» فهو: أنّ المسلم الذى لم يكن مجلوداً فى حدّ، أو معروفاً بشهادة: زور، أو ظنيناً و المراد ما يشمل الفاسق كما صرّح فى الأحاديث المعتبرة [فهو «۲»] عدل.

(۱) المتقدّمة فى ص ۵۹.

(۲) ما بين المعقوفين ليس فى «ح» و «ق»، أضفناه لاستقامة العبارة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۸۴

و مفاد رواية المجالس «۱»: أنّ من ولد على فطرة الإسلام و لم تر بعينك أنّه يذنب و لم يشهد به عدلان فهو من أهل العدالة.

و معنى رواية سماعة «۲»: أنّ من اجتمعت خصالٌ ثلاث فيه و هى: عدم الظلم عند المعاملة، و عدم الكذب عند المحادثة، و عدم الخلف عند المواعدة فهو ممّن ظهرت عدالته.

و قد يقال: إنّه إن كان المراد من هذه المفاداة أنّ بتوسّط تلك الأُمور تعرف العدالة إمّا لكونها هى هى أو لوازمها و خواصّها، فيحصل التعارض بين تلك الأخبار الثلاثة و بين الصحيحة بالعموم و الخصوص المطلق؛ إذ مفاد الصحيحة: أنّ العدالة ملكة الستر و العفاف و الكفّ و اجتناب الكبائر و مواظبة الصلوات الحاصلة للمسلم.

أو تعرف بهذه الأُمور، إمّا من جهة أنّها هى، أو أنّها من لوازمها الغير المتخلّفة عنه.

و مفاد الثلاثة: أنّها الإسلام و عدم العلم بارتكاب الفسق؛ أو: الإسلام و العلم بعدم الظلم و الكذب و الخلف بشىء.

و لا شكّ أنّ الأخيرين أعمّ مطلقاً من الأول، فيجب تخصيصهما به، سيّما مع ضعف أسناد الثلاثة و صحّة هذه، و معاضدة الصحيحة بالشهرة القويمة القديمة و الجديدة، بل بالإجماع، و مخالفة الثلاثة لعمل المتقدّمين و المتأخّرين بحيث صارت شاذّة، كما صرّح به فى الشرائع «۳» و موافقة الصحيحة لأصالة عدم ثبوت العدالة لغير من اتّصف بهذه الأوصاف.

(۱) المتقدّمة فى ص ۵۹.

(۲) المتقدّمة فى ص ۷۶.

(۳) الشرائع ۴: ۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۸۵

أقول: إن كان المراد فى هذه الأخبار: أنّ هذه الأُمور نفس العدالة، لأمكن القول بتعارضها، و يكون بالتباين لا بالعموم و الخصوص المطلقين.

أمّا لو كان المراد التعريف باللوازم و الآثار فلا تعارض أصلًا، كما لا تعارض بين قولك: يعرف الإنسان بالنطق و الضحك، و قولك بالكتابة و استقامة القامة؛ و لا بين قولك: تعرف النار بالإحراق، و قولك: تعرف بالإحراق و الدخان.

نعم، يعارض مفهوم الشرط فى الصحيحة فى قوله: «فإذا كان كذلك لازماً» إلى آخره، و قوله: «و من رغب عن جماعة المسلمين» و قوله: «من لزم جماعتهم» إلى آخره الأخبار الثلاثة بالعموم من وجه، و كذا قوله فيها: «و كيف تقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين».

و على هذا، فإن رجّحنا الصحيحة بالمرجّحات المتقدّمة، و إلّا فيرجع إلى الأصل، و هو أيضاً مع الصحيحة، بل لنا أن نقول: إنّه قد عرفت أنّ ما يستفاد من الأخبار الثلاثة من كون العدالة هى ما ذكر فيها أو ملزوماً له إمّا لا قائل به منّا أصلًا، أو شاذٌّ نادرٌ لا يُعبأ به، و ثبت على خلافه الإجماع، و مثل ذلك الخبر لا يكون حجّة البتّة، فلا يكون للصحيحة معارض صالح للمعارضة، فتكون هى المرجع فى معرفة العدالة.

و لكن لو لم نقل أنّها ظاهرة فى إرادة الملكة يكون مدلول الصحيحة فى معنى العدالة مردّداً بين معنيين:

أحدهما: الهيئة النفسانيّة التى ذكرها المتأخّرون.

و ثانيهما: الأوصاف الظاهرية، كما هو أحد احتمالى كلمات القدماء. و تلك الأوصاف و إن كانت مختلفة فى عباراتهم إلّا أنّ مرجع الجميع الى أُمور متقاربة، بل أمر واحد.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۸۶

و لكن ذلك التردّد غير ضائر فى ترتّب الثمرة فى هذا المقام؛ لأنّه لو جعل الشارع أو غيره وجود شىء مناطاً لحكم من الأحكام و لذلك احتجنا إلى معرفة ذلك الشىء و العلم بحقيقته لنحكم عند وجوده بترتّب الحكم و عند عدمه بعدمه فكما يفيدنا العلم بحقيقة ذلك الشىء كذلك تفيدنا معرفة علائمه و لوازمه المساوية، و كلّ واحد من هاتين المعرفتين يغنينا عن الأُخرى؛ لأنّ مفاد الحكم هو العلم بوجود هذا الشىء، و هو كما يحصل بمعرفة ذلك الشىء نفسه، كذلك يحصل بالعلم بوجود ما لا ينفكّ ذلك الشىء عنه.

فمراد الشارع من العدالة على هذا و إن لم يكن متعيّناً عندنا و لكن بيّن لنا أُموراً، أو حكم بعدم انفكاك العدالة عنها، سواء كان عدم الانفكاك لأجل أنّ تلك الامور أجزاء لها أو لجهة أُخرى، و هذا القدر يكفينا فى الأحكام.

فإن قيل: ربّما يتخلّف العلم بوجود هذه الآثار عن العلم بوجود الملكة، كما إذا رأينا شخصاً فى مدّة قليلة كشهر أو شهرين أو ثلاثة كانت جوارحه مجتنبة عن الكبائر، فإنّه يعلم وجود الآثار دون الملكة، سيّما إذا كان اجتنابه عن البعض لعدم المقتضى أو وجود المانع، كالعنّين الذى يجتنب عن الزنا و اللواط، و الأخرس أو الأصمّ أو الأعمى بالنسبة إلى معاصى هذه الجوارح، أو عدم حياة والديه بالنسبة إلى العقوق و عدمه، و كمن كان فى موضع لم يتمكّن فيه من آلات بعض المعاصى.

بل ربّما يتخلّف عن الملكة أيضاً، كالصبى المعترف فيما يحرم على الرجال إذا بلغ و اجتنب المعاصى بعده، و رأيناه كذلك فى شهر أو شهرين، و ربّما يعلم أنّه يحمّل نفسه على ترك المعاصى بالمشقّة الشديدة، و ربّما

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۸۷

يكون تركه لخوف الناس، و يعلم أنّه يطلب خلوة عن الناس لارتكاب المعاصى.

و على هذا، فتترتّب الثمرة على تعيين المراد ممّا فى الصحيحة أيضاً، فإنّه إن كانت هذه الأُمور نفس العدالة يكون الأشخاص المذكورون عدولًا، و إن كانت من آثار الملكة فلا يمكن الحكم بعدالة هذه الأشخاص، بل قد يمكن أن يستدلّ بما ذكر الى أنّ العدالة نفس هذه الأوصاف دون الملكة؛ لعدم استلزامها لها، للتخلّف فى الأشخاص المذكورين.

و على هذا، فيلزم تعيين ما هو المراد فى الصحيحة، و بيان الحكم فى حقّ هذه الأشخاص فى الحكم بالعدالة.

قلنا أولًا: إنّ هذا السؤال لا يختصّ وروده بجعل العدالة ملكة، بل يرد عليه و على من يفسّرها بالأوصاف الظاهريّة و حسن الظاهر أيضاً.

أمّا الأول فيقال له: إنّ من علمنا أنّه ليست له ملكة العدالة، و لكن يحمّل نفسه على ترك محارم اللّه بالجهد و المشقّة طول الشهر و السنة، هل تقبل شهادته مع أنّه ليس بعادل بمعنى ذى الملكة أم لا؟ مع أنّه قد يعدّ أعلى مرتبة من العادل، و أكثر ثواباً منه، و أفضل درجة منه.

و أمّا الثانى فيقال له: من ترك المعاصى لأجل عدم الآلة، أو عدم المقتضى، أو وجود المانع الخارجى، سيّما إذا علم منه أنّ تركه إنّما هو لعدم التمكّن، و لو تمكّن أو ارتفع المانع لم يترك المعاصى.

و ثانياً: إنّ الملكة الباعثة على التقوى و تعديل القوى على قسمين:

أحدهما: نفس ملكة العدالة، و هى ملكة يقتدر بها على ترك المعاصى و اجتنابها عن الإفراط و التفريط بسهولة، و هى العدالة فى عرف

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۸۸

علماء الأخلاق، و هى التى عدّها فى رواية سماعة «۱» المشتملة على تعداد خمسة و سبعين من جنود العلم و الجهل من جند العلم، و هى التى عرّفوها فى بيان الحديث بأنّها ملكة لزوم الاقتصاد فى كلّ شىء من الأخلاق و الأعمال و معاملات الناس، من غير ميل إلى طرفى الإفراط و التفريط. و هذه الملكة لا تحصل إلّا بمجاهدة، و تكرار أعمال، و مزاولة الأُمور، و لا تزول بفعل خلافها مرّة أو مرّات.

و ثانيهما: صفة نفسانيّة أُخرى غير ملكة العدالة، بحمل النفس على ترك محارم اللّه و التقوى، كخوف من اللّه ديناً أو دنيا، أو طمع فى ثوابه، أو إجلال له جلّ جلاله، أو نحو ذلك.

و ذلك مثل الشجاعة و السخاوة، فإنّ الشجاعة بنفسها ملكة يقتدر بها على خوض الأهوال، و معاركة الأبطال، و تلزمها جرأة و قوّة قلب، و قد لا تكون لأحد هذه الملكة، فلا جرأة له و لا قوّة قلب، و لكن يخوض المعارك لصفة نفسانيّة اخرى، كغيرة، أو حميّة، أو حبّ شخص، أو بغضه، أو حفظ مال، و نحو ذلك؛ و كذا السخاوة.

و الملكة بهذا المعنى لا يحتاج حصولها إلى مزاولة (و تكرار فاعل) «۲»، بل قد تحصل دفعة، كما إذا حصل خوف من اللّه يوجب ترك جميع المحرّمات.

نعم، لا- يكون إلّا من صفة أُخرى كامنة فى النفس، كالغيرة بالنسبة إلى الشجاعة، فإنّه قد يشجّع الجبان بملاحظة أمر ينافى الغيرة، فيخاصم الشجعان، و هذا هو الذى يزول بفعل خلافه و لو مرّة.

و لكن العدالة حينئذٍ ليست مجرّد الصفة المذكورة، بل هى إمّا هذه

(۱) الكافى ۱: ۲۰، ۱۴.

(۲) فى «ق»: و تكرّر أفاعيل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۸۹

الصفة من جهة بعثها على التورّع عن المحارم و اجتناب الكبائر أو هى التورّع و الاجتناب المسبّبان عن تلك الصفة، و يكون تعريفها بالملكة حينئذٍ إمّا لجزئيّتها لها أو سببيّتها.

و ما ذكر إنّما يرد على القائلين بالملكة لو أرادوا بها المعنى الأول، أمّا لو أرادوا الثانى فيكون من ذكر نقضاً داخلًا فى العدول؛ لأنّ تركه لا محالة مسبّبه عن هيئة و صفة نفسانيّة.

نعم، يشترط أن تكون هذه الصفة حسنة، كما يشعر به قولهم: «عن محارم اللّه أو الكبائر» يعنى: أن تكون لأجل كونه محارم اللّه أو

معصيةٍ كبيرة، لا أن تكون هذه الصفة رياءً أو خوفاً من الناس مثلًا فإنّه بنفسه معصية، و ليس تركاً لمحارم اللَّه، بل ترك للزنا مثلًا.

و كذا نقول: إنّ من (يفسّر) «۱» العدالة بالأوصاف المذكورة لا يريد منها نفس عدم وجود المعاصى، فإنّه لا يقال فى العرف لمن ليس له الآلة أو لم يتمكّن أو وجد له المانع: إنّه كافّ، أو مجتنب، أو متورّع، أو تارك، بل لا تصدق عليه هذه العنوانات إلّا مع كونه كذلك مع وجود الآلة و التمكّن، أو فرضهما؛ و أن يكون بنفسه تاركاً مجتنباً فى مدّة يحكم فيه العرف بحصول صفة الكفّ و الترك و الاجتناب، كما يشعر به عنوان حسن الظاهر، و لا يتحقّق ذلك إلّا إذا استند الاجتناب إلى جهة فى النفس.

و على هذا، فيحصل التلازم بين الهيئة النفسانيّة و بين الاجتناب و الترك بالمعنى الذى ذكرنا لهما، بل يمكن أن يقال: إنّهما يتّحدان.

ثم لو اختلج لك إباء فى بعض ما ذكرنا، فنقول: لا شكّ فى أنّ

---

(۱) فى «ق»: يعتبر.

الصحيحة تحتمل الأمرين اللذين ذكرنا، و حيث لا يتعيّن أحدهما فيجب الأخذ فى معنى العدالة بالمجمع عليه، و هو الملكة المتكرّر ذكرها، و الحكم باشتراطها فيما علّق عليها.

و حاصلها: صفة نفسانيّة باعثة على الستر و العفاف، و كفّ الجوارح و اجتناب الكبائر.

أو هى الستر و العفاف، و الكفّ، و الاجتناب المذكور، المنبعثة عن صفة نفسانيّة.

و لك الاقتصار على الاجتناب عن الكبائر و عن الإصرار على الصغائر، المنبعثة عنها؛ لاستلزامه البواقى، بل على الاجتناب المذكور أيضاً؛ إذ لا صغيرة مع الإصرار.

فروع:

أ: يشترط فى الأُمور التى تتحقّق العدالة باجتنابها و الكفّ عنها أن تكون معصية فى حقّ الفاعل، فلو ارتكب بعضها سهواً، أو جهلًا من غير تقصير، أو مع عذر مجوّز و لو مكرّراً، لم يقدح فى العدالة إجماعاً.

و يلزمه أنّه لو ارتكب أحد أمراً بتقليد من لا يحرّمه كالنظر إلى وجه الأجنبيّة من غير ريبة، أو سماع الغناء فيما يستثنيه جماعة «۱»، و نحو ذلك لم يقدح فى عدالته، و لو عند مجتهد يقول بحرمته.

و لو ارتكب أحد ما يحرّمه باعتقاده يخرج عن العدالة حتى عند من لا يقول بحرمته.

---

(۱) كالمحقّق فى الشرائع ۴: ۱۲۸، العلّامة فى القواعد ۲: ۲۳۶، الشهيد فى الدروس ۲: ۱۲۶، صاحب الرياض ۲: ۴۳۰.

و كذا يشترط أن يكون تركها و اجتنابها من حيث إنّها معصية، فلو تركها لا من هذه الجهة بل لعدم القدرة، أو وجود المانع أو نحو ذلك لم تكن عدالة إجماعاً.

و لو لم يعلم أنّ الكفّ و الترك هل هو من جهة أنّه معصية أو لغيرها و لم تكن قرينة و لو مفيدة للظنّ أيضاً، فالظاهر عدم الحكم بالعدالة.

ب: اعلم أنّ المستفاد من تتبع كلمات الأصحاب: أنّ مقابل العدالة و ضدّها الفسق، بل الظاهر أنّه إجماعى.

و منه يظهر أيضاً أنّ ملكة العدالة التى يقولون بها هنا غير الملكة التى هى العدالة عند أهل الحكمة النظريّة و علماء الأخلاق، و هى أحد جنود العلم؛ لأنّ ضدّها الجور، كما صرّح به فى رواية سماعة المتقدّمة «۱».

و المراد به الميل إلى أحد طرفى الإفراط و التفريط، و لذا يعدّ المُفرِط فى بعض الصفات كالتواضع و التحمّل و نحوهما غير عادل بهذا المعنى، و لا يعدّ فاسقاً شرعاً.

ثم الفسق الذى هو ضدّ العدالة الشرعيّة إمّا يكون هو ارتكاب بعض ما يكون اجتنابه و الكفّ عنه عدالةً فعلًا، أو يكون ملكة الارتكاب بالمعنى المذكور فى العدالة الشرعيّة، أى صفة نفسانيّة باعثة على الارتكاب.

و بعبارة اخرى: كون الشخص بحيث لم يستنكف نفسه عن ارتكاب المعاصى، و لا- متوطّناً نفسه عن الاجتناب و إن لم يرتكب بالاختيار بعد.

فإن كان المراد منه الأول كما هو ظاهر بعض كلماتهم، سيّما فى

---

(۱) فى ص ۸۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۹۲

مقام بيان أصالة الفسق تحصل الواسطة بين العدالة و الفسق فى الواقع و نفس الأمر قطعاً؛ لأنّ من كان فى قرية لا تحصل فيها الخمر، و كان تاركاً لشربها، و علمنا أو ظننا أنّه إن وجدها يشربها، ليس عادلًا إجماعاً، و لا فاسقاً على هذا؛ لعدم ارتكابه للشرب بالفعل.

و الحاصل: أنّ الاجتناب الغير المسبّب عن الصفة النفسانيّة لا يكون عدالةً و لا فسقاً.

و إن كان المراد الثانى، كما هو ظاهر كلّ من عرّف العدالة بالملكة؛ إذ لا يصحّ جعل مقابل الملكة و ضدّها الفعل، و إن لم تكن واسطة بين الصفتين واقعاً و لكن تتحقّق الواسطة بينهما بحيث عُلِمَتا قطعاً؛ إذ تكون حينئذٍ نسبتهما إلى الأصل على السواء، فليس كلّ من لم يعلم اتّصافه بأحدهما متّصفاً بالأُخرى شرعاً حتى تنتفى الواسطة، بل يمكن أن يعلم أنّ فلاناً عادل أو فاسق شرعاً، فتتحقّق الواسطة فى العلم.

فإن قيل: العدالة على ما ذكرت هى الصفة الباعثة على اجتناب المحارم من حيث بعثها عليه، أو الاجتناب المنبعث عن الصفة النفسانيّة، و مآلهما واحد، فضدّها عدم ذلك أى ما لم يكن كذلك بأن لا يكون مجتنباً، أو كان و لم يكن اجتناباً منبعثاً عن صفة النفس، فأيّهما يكون يحصل الفسق و تنتفى الواسطة.

قلنا: الاجتناب الغير المنبعث عن الصفة النفسيّة على قسمين:

لأنّه إمّا تكون معه صفة باعثة على الارتكاب، و لكن تمنعه الموانع الخارجيّة.

أو لا- يكون كذلك، بل تكون النفس خالية عن الصفتين، الباعثة على الاجتناب عنه من حيث إنّه من محارم اللّٰه، و الباعثة على الارتكاب، و كثيراً

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۹۳

ما يتحقّق ذلك فى حقّ من لم يتصوّر نوعاً من المعصية و لم يلتفت إليه، كمن نشأ فى موضع لم تذكر فيه الخمر و شربها، و الشطرنج و النرد و اللعب بهما، و الغناء و سماعه، و نحو ذلك.

و لا نسلّم انّ المجتنب الذى كان من القسم الأخير يكون فاسقاً، بل لعلّه ليس كذلك إجماعاً، و لا يكون عادلًا أيضاً؛ لانتفاء الملكة الباعثة.

نعم، لو جعلت العدالة مجرّد الاجتناب و الآثار الظاهرية سواء كانت مستندة إلى صفة حسنة أو لا، و الفسق مجرّد الارتكاب تنتفى الواسطة بينهما، و لكنّه غير صحيح البتّة؛ و كذا لا واسطة بين ملكة العدالة بالمعنى المعروف عند أهل الحكمة النظريّة و علماء الأخلاق و بين ضدّها، الذى هو الجور و الميل.

ج: اعلم أنّ الناظر فى كلام الأُصوليين و الفقهاء يرى وقوع الخلاف بينهم فى أصالة العدالة أو الفسق، فمنهم من يقول بأصالة العدالة،

كما سمعت من كلام شيخ الطائفة فى الخلاف «۱»، و مراد القائل أنّها الأصل فى المسلم بمقتضى الأدلّة الشرعيّة.

و منهم من يقول بأصالة الفسق؛ نظراً إلى توقّف العدالة على أُمور وجوديّة حادثة علماً و عملًا، و عليه جريتُ فى كتاب أساس الأحكام.

و منهم من يقول: بتساويهما بالنسبة إلى الأصل، إمّا لكون كلّ منهما ملكة حادثة، أو لتوقّف كلّ منهما على أُمور حادثة، و عليه جريتُ فى كتاب مناهج الأحكام، و بيّنتُ الوجه فيه.

و التحقيق: أنّ الكلام إمّا فيمن يجتنب عمّا يشترط فى انتفاء الفسق

---

(۱) الخلاف ۲: ۵۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۹۴

اجتنابه من المحرّمات و ترك الواجبات، و لا يعلم أنّ اجتنابه عن الجميع هل هو منبعث عن صفة نفسيّة مقتضية له حتى يكون عادلًا، أو منضمّة مع صفة مقتضية لخلافه و إن اتّفق الاجتناب بسبب خارجى حتى يكون فاسقاً، أو لا يقارن شيئاً من الصفتين حتى لا يكون عادلًا و لا فاسقاً، فنسبة الأصل إليهما على السواء، و كلاهما خلاف الأصل.

أو فيمن لا يعلم أنّه هل هو مجتنب عمّا يشترط اجتنابه فى تحقّق العدالة، أم لا؟

و ظاهر كلام أكثر من تعرّض للمقام أنّ الأصل فيه الفسق «۱»؛ لأنّ الأصل و إن كان عدم ارتكاب الأفعال المحرّمة، و لكنّ الأصل عدم الإتيان بالواجبات العلميّة و العمليّة، و هو كافٍ فى تحقّق الفسق.

و منهم من قال بتساوى نسبتهما إلى الأصل؛ لأنّ الأصل و إن كان عدم الإتيان بالواجبات إلّا أنّ الأصل عدم وجوبها أولًا «۲».

أمّا المشروطات الغير المتيقنة حصول شرطها كغسل الجنابة، و المسّ، و حجّ البيت، و الزكاة، و الخمس، و الكفّارات، و النذورات، و نحوها، و هى أكثر الواجبات فظاهر.

و أمّا المطلقات، فلأنّ وجوبها إنّما هو مع انتفاء الجهل الساذج، أو السهو، أو النسيان، أو الخطأ، أو العذر، و مع ثبوت وجوبها فالأصل و إن كان عدم الإتيان بها و لكن يعلم كلّ أحد أنّ المكلّف ليس باقياً على حالٍ كانت عليه قبل التكليف و قبل تعلّق وجوب الفعل عليه، بل تبدّلت حالاته و انتقل من حال إلى حال، و من فعل إلى فعل، بل يعلم قطعاً أنّه فى كلّ

---

(۱) انظر التنقيح ۴: ۲۸۹، المسالك ۲: ۳۶۱، كشف اللثام ۲: ۳۷۰.

(۲) انظر الحدائق ۱۰: ۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۹۵

يوم ليس باقياً على فعل يومه السابق، بل تركه و نام، ثم استيقظ و تجدّدت أفعاله، فكما أنّ الأصل عدم تلبّسه بالفعل الواجب عليه «۱»، الأصل عدم تلبّسه بأحد أضداده الخاصّة الوجوديّة أيضاً؛ و مع ذلك ففى كثير من الواجبات يجب البناء على الفعل و التحقّق، كالتطهّر من الأخباث، و التذكية، و أداء الزكاة و الخمس، بل أكثر الاعتقادات.

و على هذا، فنسبة الأصل إليهما على السواء.

و فيه: أنّ هذا كان حسناً لو كان أحد أفراد الفسق هو الإتيان بأحد الأضداد الوجوديّة للواجب، كما أنّ العدالة موقوفة على الإتيان بالواجب، فيصحّ أن يقال: إنّ الأصل بالنسبة إليهما على السواء، و لكنّ الفسق يتحقّق بعدم الإتيان بالواجب، و العدالة موقوفة على الإتيان به، و الأصل عدم الإتيان، و لا دخل لأصالة عدم الإتيان بالأضداد بالمقام، و إن كان هو من مقارنات عدم الإتيان بالواجب فى الخارج؛ لعدم خلوّ الإنسان عن الأكوان.

و لكن ها هنا كلاماً آخر أتقن، و هو أنّ الثابت بالاستصحاب و الأصل هو إبقاء الأحكام التوقيفيّة من الشارع من الشرعيّات و الوضعيّات للمستصحب بعد حصول الشكّ فى بقائه.

و أمّا الأحكام العقليّة و العرفيّة و الآثار و الخواصّ المترتبة عليه بالتجربة و أمثالها فلا تترتّب عليه قطعاً، و لا يجب إبقاؤها أبداً.

فإنّا نحكم بعدم جواز تقسيم إرث الغائب فى موضع لا يوجد فيه مأكول إلّا أمداد معيّنة من خبز، و عدم جواز نكاح زوجته، و وجوب نفقتها على ماله، و نحو ذلك من الأحكام الشرعيّة. و لكن لا نحكم بنقص شيء

(۱) فى «ق»: علمه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۹۶

من ذلك الخبز لأجل أكله إيّاه البتّة.

و نحكم فى جُنُب شكّ فى غسله بعدم جواز الصلاة و المكث فى المساجد و قراءة العزائم و نحوها، و لكن لو كان زرع تفسد ثمرته بعبور الجنب عليه لا نحكم بفساد ثمرته، بل نقول: لا نعلم أنّه هل يُفسِدُ أم لا، و لو قال الشارع بفساد بيع ثمرته لا يحكم بفساد بيعه.

و لا شكّ [فى سببيّة ترك الواجب للفسق، و أنّ «۱»] تركه خروج عن طاعة اللّه عقلًا و عرفاً؛ لأنّ الحاكم بالإطاعة و المخالفة بعد تحقّق الأمر و النهى هو العقل و العرف، و الخروج عن طاعة اللّه هو معنى الفسق لغةً.

نعم، رتّب الشارع على هذا اللفظ بحسب معناه أحكاماً، و أمّا تحقّق معناه و عدمه ليس من الأحكام الشرعيّة، فلا يترتّب هو على استصحاب شيء.

و الحاصل: أنّ الفسق هو الخروج عن طاعة اللّه لغةً، و الخروج عنها إنّما يترتّب على عدم الإتيان بالواجب واقعاً عقلًا و عرفاً، و لا يترتّب على استصحاب عدم إتيانه؛ لأنّه ليس حكماً شرعيّاً أو وضعيّاً من الشارع يتبع الاستصحاب، فكما لا يمكن أن يحكم على من يستصحب عدم إتيانه لواجب أنّه مخالف لأمر اللّه خارج عن طاعة اللّه، كذلك لا يحكم أنّه فاسق، و اللّه هو الموفّق.

د: لا فرق فى صفة العدالة الشرعيّة بين الرجال و النسوان؛ لظاهر الإجماع المركّب.

و أمّا رواية عبد الكريم: «تقبل شهادة المرأة و النسوة إذا كنّ مستورات

(۱) بدل ما بين المعقوفين فى «ق»: أنّ ترك الواجب للفسق ..، و فى «ح»: أنّ سببية ترك الواجب للفسق أنّ ..؛ و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۹۷

من أهل البيوتات، معروفات بالستر و العفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء و التبرّج إلى الرجال فى أنديتهم» «۱».

فلا تدل على أنّ هذه الأوصاف هى العدالة فيهن، فلعلّ المراد بمعرفة هذه الصفات فيهنّ يحصل الظنّ بحصول صفة العدالة الشرعيّة، كما أنّ بمعرفة ما ذكر فى الصحيحة من ستر العيوب، و ملازمة الصلاة، و قول أهل القبيلة: إنّا لا نعلم منه إلّا خيراً يحصل الظنّ بعدالة الرجل، و هذا القدر كافٍ فى قبول الشهادة.

و على هذا يحمل أيضاً كلام الشيخ فى النهاية، حيث إنّه بعد ما فسّر العدل بما فى صحيحة ابن أبى يعفور «۲» قال: و يعتبر فى قبول شهادة النساء: الإيمان، و الستر، و العفاف، إلى آخر ما فى هذه الرواية «۳».

ه: قال الفاضل فى المختلف فى بحث الإمامة فى الصلاة: العدالة غير متحقّقة فى الصبى؛ لأنّها هيئة قائمة بالنفس تقتضى البعث على ملازمة الطاعات و الانتهاء عن المحرّمات، و كلّ ذلك فرع التكليف «۴».

و قال مثل ذلك فخر المحقّقين فى الإيضاح «۵».

و صريحهما عدم تحقّق العدالة فى الصبى، و هو مقتضى الأصل؛ لأنّ الأصل عدم تحقّق العدالة الشرعيّة فيه، حيث إنّ الأخبار المثبتة

لها ظاهرة فى المكلّفين، بل الصحيحة صريحة فيهم؛ لقوله: بِمَ تعرف عدالة الرجل؟

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۴۲، ۵۹۷، الإستبصار ۳: ۱۳، ۳۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۴ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۲۰.

(۲) المتقدمة فى ص ۷۶ ۷۸.

(۳) النهاية: ۳۲۵.

(۴) المختلف: ۱۵۳.

(۵) الإيضاح ۴: ۱۴۹.

إلى آخره، مع أنّها مع قطع النظر عن الاختصاص لا- يتحقّق ما تضمّنته فى غير المكلّف؛ لأنّ العدالة المذكورة فيه إمّا هى الأفعال المذكورة فى الصحيحة، أو صفة باعثة عليها.

و المراد من البعث و المتبادر منه هو البعث فعلًا، و هو فى حقّ الصبى غير ممكن؛ إذ لا كبيرة عليه و لا صغيرة، و لا كفّ عليه و لا ستر. و إرادة ما هو كبيرة فى حقّ المكلّفين باطلة قطعاً، فلا يمكن البعث الفعلى.

و كفاية الفرضى منه فى تحقّق العدالة بمعنى: أنّه كان بحيث لو تعلّق به الأمر و النهى ائتمر و انتهى غير معلومة، و إن كان مثله فى حقّ الصبى ممكناً، و لأجله يمكن اتّصاف من كان أول عهده بالبلوغ و لو بنحو يوم بالعدالة.

هذا فى العدالة الشرعيّة المعتبرة فى الشهادة و نحوها.

أمّا صفة العدالة عند علماء الأخلاق فالظاهر أنّ تحقّقها فى الصبى ممكن، كصفة الشجاعة، و الحلم، و الصبر، و نحوها، فتأمّل.

و: هل يشترط فى تحقّق العدالة الإسلام، فلا يتحقّق العادل فى غير المسلمين، أم لا، فيتحقّق؟

صريح الشهيد الثانى و ظاهر بعض آخر عدم اشتراط العدالة بالإسلام، كما يأتى فى الفروع اللّاحقة «۱»، و صريح الفاضل و الشيخ حسن و جمع آخر الاشتراط، كما يأتى أيضاً «۲».

و التحقيق: أنّه إن أُريد بالعدالة العدالة فى عرف علماء الأخلاق

---

(۱) انظر ص ۹۹.

(۲) انظر ص ۹۹.

- و هى المعبّر عنها بملكة العدالة، التى هى تعديل القوى النفسانيّة و إقامتها بين طرفى الإفراط و التفريط فلا منع فى تحقّقها فى غير المسلم، كسائر الصفات النفسانيّة.

و إن أُريد العدالة الشرعيّة أى ما اعتبرها الشارع و جعلها شرطاً لأُمور فلا دليل على ثبوتها لغير المسلم و كونها صفة ممكنة التحقّق فيه، بل الظاهر من الصحيحة كونها أفعالًا أو ملزومة لأفعال لا تكون فى غير المسلم، من كفّ الجوارح الأربع أى ممّا حرّمه اللّه تعالى فى دين الإسلام و الاجتناب عن الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار فى القرآن، و ملازمة الصلوات الخمس، و حفظ مواقيتهن، و لزوم جماعتهنّ و جماعة المسلمين.

فإن قيل: الكفّ عن المعاصى و الاجتناب عن الكبائر كم يكون للمسلمين يكون لغيرهم أيضاً بعد بذل جهده و إتعاب نفسه فى تحقيق الحقّ.

قلنا: الظاهر المتبادر أنّ المراد بما يكفّ عنه و الكبائر التى يلزم الاجتناب عنها هى المحرّمات فى دين الإسلام و ما هى كبيرة فيه

مطلقاً، و عدم كون بعضها محرّماً أو كبيرة فى غير دين الإسلام أو حرمة غيرها فيه إنّما يوجب عدم ترتّب المعصية على ارتكابه و ترتّبها على ارتكاب غيره لو كان ممّن بذل جهده على تحقّق العدالة بمحض اجتناب ما هو محرّم فى دينه.

و إن توهّم عموم الرجل فى الصحيحة «۱»، فيحمل ما يكفّ عنه و يجتنب على ما هو محرّم عنده.

---

(۱) أى صحيحة ابن أبى يعفور المتقدّمة فى ص ۷۶ ۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۰۰

يدفع بأنّ قوله فيها: حتى تقبل شهادته لهم و عليهم، يخصّصه بالمسلم؛ لعدم قبول شهادة غير المسلم على المسلم، و كذا شرط التعاهد للصلوات الخمس، و لزوم مواقيتها، و حضور جماعة المسلمين.

فإن قيل: قوله فى موثّقة سماعة المتقدّمة «۱»: «من عامل الناس» و قوله فى رواية علقمة: «فمن لم تره بعينك» «۲» عامّ.

قلنا: «وجبت أُخوّته» فى الاولى، و: «شهادته مقبولة» فى الثانية، يخصّصه، سيّما مع مسبوقيّة قوله فى الثانية بقوله: «من ولد على الفطرة» أولًا، و تعقّبه بقوله: «من اغتاب مؤمناً» آخراً.

و المحصّل: أنّ العدالة التى هى مصطلح أهل الأخلاق فى غير المسلم ممكنة التحقّق؛ و كذا عدالة أهل كلّ دين عند أهله، إذا أرادوا من العدالة: اجتناب المحرّمات و الإتيان بالواجب بحسب دينهم، و نحن لا نعلم أنّ لهم أيضاً عدالة أو اصطلاحاً فيها أم لا؛ و كذا إن أُريد إثبات العدالة بهذا المعنى لهم عندنا.

أمّا كون العدالة التى اعتبرها شارعنا المقدّس و هى كون اجتناب أهل كلّ دين عمّا هو محرّم عندهم فلم تثبت عندنا، فلا يمكن الحكم بعد التهم بهذا المعنى، و إن لم يمكن الحكم بالفسق أيضاً إذا كان مطيعاً للّه بحسب دينه، باذلًا جهده فى تحقيق الدين.

فإن قيل: قال اللّه سبحانه وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ «۳»، فيكون كلّ كافر فاسقاً.

---

(۱) فى ص ۷۶.

(۲) أمالى الصدوق: ۹۱، ۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۵ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۳.

(۳) المائدة: ۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۰۱

قلنا: من لم يحكم بما أنزل اللّه فى حقّه و بحسب علمه، و أيضاً الفسق هو الخروج عن طاعة اللّه، و مثل ذلك الشخص ليس خارجاً عن طاعة اللّه.

ز: اختلفوا فى اشتراط الإيمان فى العدالة و عدمه، فصرّح بعضهم بالأول، منهم الفاضل، قال: و أيّ فسق أعظم من عدم الإيمان «۱»؟! و منهم الشيخ حسن، قال فى منتقى الجمان: قيد العدالة مغنٍ عن التقييد بالإيمان؛ لأنّ فاسد المذهب لا يتّصف بالعدالة حقيقةً، كيف؟! و العدالة حقيقة عرفيّة فى معنى معروف لا- يجامع فساد العقيدة قطعاً. قال: و ادّعاء والدى (رحمه اللّه) فى بعض كتبه توقّف صدق وصف الفسق بفعل المعاصى المخصوصة على اعتقاد الفاعل كونها معصية، عجيب «۲». انتهى.

و صرّح جماعة بالثانى، قال فى المسالك: و الحق أنّ العدالة تتحقّق فى جميع أهل الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم «۳».

و قال شيخنا البهائى فى الزبدة: و ليس فى آية التثبت «۴» حجّة عليه؛ لمنع صدق الفاسق على المخطئ فى بعض الأُصول بعد بذل مجهوده «۵».

و قال المحدّث الكاشانى فى نقد الأُصول فى بيان العمل بأخبار غير أهل الإيمان: لكنّ العمل بأخبارهم غير بعيد؛ لحصول الظنّ بها بعد توثيق الأصحاب لهم، فإنّ المانع من الكذب فى الرواية إنّما هو العدالة، و هى حاصلة فيهم، و لا يقدح فيه عدم إيمانهم كما لا

يخفى. انتهى.

---

(۱) حكاه عنه فى مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۳۵۰.

(۲) منتقى الجمان ۱: ۵.

(۳) المسالك ۲: ۴۰۱.

(۴) الحجرات: ۶.

(۵) زبدة الأُصول: ۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۰۲

بل هو ظاهر كلّ من قال: إنّ العدالة هى ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق.

أقول: لا ينبغى الريب فى تحقّق ملكة العدالة فى غير المؤمن أيضاً، و لكن هى غير ما نحن نتكلّم فيه.

و أمّا العدالة الشرعيّة التى كلامنا فيها فالأصل عدم تحقّقها فيه، و الأخبار المتقدّمة و إن كان ظاهرها الإطلاق، إلّا أنّ وجوب الاخوّة و قبول الشهادة يوجب الاختصاص بالمؤمن، و لو لا ذلك لأمكن القول بثبوتها له إذا كان مصداقاً لما فى الصحيحة.

فإن قيل: كيف يمكن كونه مصداقاً له مع كونه مرتكباً لأكبر الكبائر؟! و هو متابعة الإمام الجائر، و الردّ على المنصوب من قبل اللّه سبحانه و عدم قبوله، كما فى رواية أبى الصامت المرويّة فى التهذيب: «أكبر الكبائر سبع» فعدّها و عدّ السابع: «إنكار ما أنزل اللّه عزّ و جلّ» إلى أن قال: «و أمّا إنكار ما أنزل اللّه عزّ و جلّ فقد أنكروا حقّنا و جحدوا له» الحديث «۱».

و فى رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمى المرويّة فى الفقيه: «الكبائر سبع فينا أُنزلت» فعدّها إلى أن قال: «و إنكار حقّنا» الحديث «۲».

قلنا: كون ذلك معصية كبيرة إنّما هو على فرض التقصير فى التحقيق و عدم حصول العلم، و إلّا فلا يكلّف اللّه نفساً فوق معلومها.

كذا ذكره جماعة من المتأخّرين «۳»، و لكنّ التحقيق خلاف ذلك، بل

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۴۹، ۴۱۷، الوسائل ۱۵: ۳۲۵ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۲۰ و فيه صدر الحديث.

(۲) الفقيه ۳: ۳۶۶، ۱۷۴۵، الوسائل ۱۵: ۳۲۶ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۲۲.

(۳) كالشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۰۱، و الفيض الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۲۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۰۳

هو أنّ الإمام (عليه السّلام) حكم بثبوت العدالة بوجود أُمور خاصّة، من الستر و العفاف عن أشياء معيّنة، و كفّ الجوارح عنها، و اجتناب أُمور خاصّة متعيّنة عنده (عليه السّلام)، و الإتيان بأُمور وجوديّة علماً و عملًا قلباً و جارحة، فلازمه الحكم بثبوتها عند تحقّق هذه الأُمور و نفيها عند انتفائها كلّاً أو بعضاً و لو واحداً، سواء كان الانتفاء لأجل عدم ثبوت وجوب ذلك الأمر عند المكلّف، بل و ثبوت عدم وجوبه عنده، أو كان عمداً و عصياناً و إن اختصّ ترتّب الإثم و العقاب بحكم العقل بصورة العمد و العصيان.

نعم، تلك الأُمور على قسمين:

أحدهما: ما يعلم الواقع منه و كونه داخلًا فى مراد الإمام بإجماع، أو ضرورة دينيّة أو مذهبيّة، أو كتاب محكم، أو سنّة مقطوعة، كالكفّ عن شرب الخمر، و الزنا، و الربا، و الشرك، و التجسّم، و إنكار النبوّة، و جحد إمامة الأئمّة، و نحو ذلك، بل جميع ما يتعلّق بأُصول العقائد.

و ثانيهما: ما لا يعلم الواقع منه و خصوص مراد الإمام، بل قد يظنّ ظنّاً، و إن كان ذلك الظن حجّة للظانّ، كبعض أقسام الغناء، و بعض أفراد الغيبة، و النظر إلى الأجنبيّة بلا ريبة، و ترك غسل الجنابة بالوطء فى الدبر من غير إنزال، و ترك الصلاة فى أوقاتٍ اختُلف فى

تضيّقها فيها، و نحو ذلك من مسائل الفروع المختلف فيها.

فما كان من الأول يحكم بانتفاء العدالة بانتفاء تلك الأُمور اجتناباً أو ارتكاباً قطعاً.

و ما كان من الثانى فلمّا لم يعلم الواقع فلا يعلم أنّ المكلّف ترك واجباً واقعياً أو اجتنب محرّماً كذلك، و الوجوب و الحرمة بحسب ظنّ مجتهد لا يجعله كذلك واقعاً، و إن كان كذلك فى حقّ من ظنّه كذلك

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٠۴

بالإجماع.

و احتمال كونه كذلك أو ظنّه لا- يجعله كذلك فى حقّ غير الظان، سيّما مع انعقاد الإجماع على عدم كون ما ظنّ حكماً فى حقّه. فتأمّل.

و لعمرى أنّ هذا الخلاف و الخلاف السابق عليه قليل الجدوى جدّاً؛ لأنّه لا يقول أحدٌ بعدالة غير المؤمن أو الكافر، الذى لم يعلم فى حقّه بذل الجهد فى تحقيق الدين، بحيث لم يمكن له فوق ذلك.

و حصول العلم لنا فى حقّ المخالف أو الكافر أنّه باذلٌ جهده و سعيه، و حصل له العلم بحقّية دينه إمّا غير ممكن أو نادر جدّاً، و أندر منه ما لو كان مع عدم التقصير جامعاً لغير ذلك من شرائط العدالة.

المسألة الثانية: إذا عرفت معنى العدالة،

اشاره

و أنّها الستر و العفاف، و الكفّ عن المحارم، و الاجتناب عن الكبائر المنبعثة عن صفة راسخة نفسانيّة.

فلكونها أُموراً خفيّة تصعب معرفتها؛ لعدم محصوريّة المحارم؛ لكونها مبثوثة على القلب و الجوارح من جهة الاعتقادات و الأفعال، و لها كبائر و صغائر، و الصغائر أيضاً تصير كبيرةً بالإصرار، و العلم بالاجتناب عن الجميع فى جميع الأحوال صعب مستصعب، سيّما مع اشتراط كونها منبعثة عن صفة نفسانيّة.

فلذلك وقع الخلاف فى طريق معرفتها بعد اتّفاقهم على حصولها بالمعاشرة الباطنيّة، و الصحبة المتأكّدة التامّة، الموجبة للاختبار «١»، المميّز بين الخلق و التخلّق، و الطبع و التكلّف، و بالشياع الموجب للعلم، و بشهادة

---

(١) فى «ق»: للاجتناب.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٨، ص: ١٠۵

العدلين فى أنّه هل ينحصر الطريق بذلك؟ كما هو مختار أكثر المتأخّرين، منهم: الشرائع و الذكرى و الدروس و البيان و المسالك و الروضة الجعفريّة و حاشية الشرائع للكركى و والدى (رحمه اللّه) فى كتبه الأُصولية «١»، و غيرهم «٢»، و نسبه فى المسالك إلى المشهور «٣»، و قيل: إنّه القريب من الإجماع «۴».

[أو «۵»] يعرف بأقلّ من ذلك أيضاً، كما قال به جماعة.

و هم بين قائلٍ بأنّه يعرف بظاهر الإسلام مع عدم ظهور ما يوجب الفسق، كما حكى عن الإسكافى و الإشراف و الخلاف و المبسوط و الاستبصار «۶»، و اختاره بعض المتأخّرين، و جعله فى المسالك أمتن دليلًا و أكثر روايةً، و جعل حال السلف شاهداً عليه، و إن جعل المشهور الآن بل المذهب خلافه «٧».

و قائلٍ بأنّه يعرف بحسن الظاهر، نسبه فى الذكرى إلى بعض الأصحاب «٨»، و نسب إلى الشيخ أيضاً «٩»، و عليه جماعة من متأخّرى المتأخّرين «١٠».

(۱) الشرائع ۴: ۱۲۶، الذكرى: ۲۶۷، الدروس ۱: ۲۱۸، البيان: ۱۳۱. المسالك ۲: ۳۶۲، الروضة ۱: ۳۷۹، الجعفرية (رسائل المحقق الكركى ۱): ۸۰.

(۲) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۷۰.

(۳) المسالك ۲: ۳۶۲.

(۴) كما فى الرياض ۲: ۳۹۱.

(۵) فى «ح» و «ق»: و، و الصحيح ما أثبتناه.

(۶) حكاه عن الإسكافى و الإشراف فى المختلف: ۷۱۷، الخلاف ۱: ۵۵۰، المبسوط ۸: ۲۱۷، الاستبصار ۳: ۱۴.

(۷) المسالك ۲: ۳۶۲.

(۸) الذكرى: ۲۶۷.

(۹) النهاية: ۳۲۷.

(۱۰) منهم صاحب المدارك ۴: ۶۹، صاحب الحدائق ۱۰: ۲۳.

و الفرق بين ذلك و بين القول الأول: أنّه يحتاج على الأول إلى المعاشرة الباطنيّة مدّة مديدة، يحصل فيها الاطّلاع على السريرة و لو فى الجملة. و على هذا القول يكتفى فى المعاشرة الظاهرة، مثل: رؤيته مواظباً على الصلوات الخمس، أو معاملته مع الناس من غير ظلم، و إخبارهم من غير كذب، و وعدهم من غير خلف.

و قد ينسب هذا القول إلى جمع من القدماء «۱» المعبّرين فى تعريف العدالة بالورع عن محارم اللَّه، أو بالصلاح، أو بالاجتناب عن المحرّمات، و نحو ذلك- و هو غير سديد؛ لأنّ التعبير بهذه الأُمور يستدعى العلم بكونه كذلك كما مرّ، و هو لا يحصل بمجرّد حسن الظاهر.

و هنا قول رابع، اختاره والدى العلّامة (رحمه اللَّه) فى كتاب القضاء من المعتمد، و هو أنّ حسن الظاهر إن بلغ حدّا يفيد غلبة الظنّ بثبوت علائم الملكة جاز الاكتفاء، و إلّا فلا اعتماد عليه.

دليل الأولين: الأصل، فيؤخذ بالمجمع عليه، و اشتراط العدالة و نحوها من الصلاح أو اجتناب الكبائر و الكفّ واقعاً، غاية الأمر التقييد فى مقام التكاليف بالمعلوم، فيشترط العلم بها، و هو لا يحصل إلّا بالمعاشرة الباطنية، أو الشياع، أو ما يقوم مقام العلم شرعاً، و هو شهادة عدلين.

و لو منعت من حصول العلم بالمعاشرة الباطنيّة أيضاً، كما هو ظاهر الكركى فى حاشية الشرائع، حيث قال: إذا غلبت على ظنّه عدالته بالطريق المعتبر فى معرفة العدالة، و هى المعاشرة الباطنيّة، أو شهادة عدلين، أو الشياع. خلافاً للشهيد فى الذكرى، حيث قال: الأقرب اشتراط العلم

(۱) نسبه إليهم فى المسالك ۲: ۳۶۱.

بالعدالة بالمعاشرة الباطنيّة «۱».

نقول: إنّ الإجماع واقع على كفاية المعرفة بها و قيامها مقام العلم، فهى كافية قطعاً.

و تدلّ على ذلك القول أيضاً رواية محمّد بن هارون الجلّاب: «إذا كان الجور أغلب من الحقّ لا يحلّ لأحد أن يظنّ بأحد خيراً حتى

يعرف ذلك منه» «۲».

و حجّة من يكتفى فى معرفتها بظاهر الإسلام: الإجماع المحكيّ فى الخلاف «۳»، و الروايات المتكثّرة، كروايتى سلمة و المجالس المتقدّمتين «۴».

و صحيحة حريز: «إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يُعرَفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعاً، و أُقيم الحدُّ على الذى شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و علموا، و على الوالى أن يجيز شهادتهم، إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» «۵».

و حسنة العلاء: عن شهادة من يلعب بالحمام، قال: «لا بأس إذا كان لا يُعرَف بفسق» «۶».

---

(۱) الذكرى: ۲۶۷.

(۲) الكافى ۵: ۲۹۸، ۲.

(۳) الخلاف ۲: ۵۹۲.

(۴) فى ص ۵۹.

(۵) الكافى ۷: ۴۰۳، ۵، التهذيب ۶: ۲۷۷، ۷۵۹، الإستبصار ۳: ۱۴، ۳۶، الوسائل ۲۷: ۳۹۷ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۸.

(۶) الفقيه ۳: ۳۰، ۸۸، التهذيب ۶: ۲۸۴، ۷۸۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۴ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۰۸

و قد يستدلّ أيضاً بمرسلة ابن أبى عمير: فى قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال، و كان يؤمّهم رجل، فلمّا صاروا إلى الكوفة علموا أنّه يهودى، قال: «لا يعيدون» «۱».

و بمرسلة يونس: «خمسة أشياء يجب على الناس أن يأخذوا فيها بظاهر الحال: الولايات، و المناكح، و المواريث، و الذبائح، و الشهادات، فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته، و لا يُسأل عن باطنه» «۲».

و صحيحة ابن المغيرة: «كلّ من ولد على الفطرة و عرف بصلاح فى نفسه جازت شهادته» «۳».

و بالأخبار المتضمّنة لوضع أمر أخيك على أحسنه، و عدم اتّهام أخيك، و هى كثيرة.

و يرد على المرسلة الاولى: أنّه يحتمل أن يكون مَن أمّ القوم حسن الظاهر، أو كان شهد عدلان بعدالته.

و على المرسلة الأُخرى و الصحيحة: بأنّهما متضمّنتان لقيدٍ آخر غير ظاهر الإسلام أيضاً، و هو مأمونيّة الظاهر، أو المعروفيّة بالصلاح فى نفسه، فهما يصلحان دليلًا للقول بحسن الظاهر.

و على الأخبار الأخيرة: أنّه مع ضعف دلالتها على المطلوب و معارضتها مع ما يدلّ على خلافها، أنّ الظاهر من الأخبار اختصاص الأخ

---

(۱) الكافى ۳: ۳۷۸، ۴، التهذيب ۳: ۴۰، ۱۴۱، الوسائل ۸: ۳۷۴ أبواب صلاة الجماعة ب ۳۷ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۴۳۱، ۱۵، الفقيه ۳: ۹، ۲۹، التهذيب ۶: ۲۸۳، ۷۸۱، الإستبصار ۳: ۱۳، ۳۵، الوسائل ۲۷: ۳۹۲ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۳، بتفاوت.

(۳) الفقيه ۳: ۲۸، ۸۳، التهذيب ۶: ۲۸۴، ۷۸۳، قرب الاسناد: ۳۶۵، ۱۳۰۹، الوسائل ۲۷: ۳۹۸ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۰۹

المستحقّ لذلك بأشخاص لا يخلون عن حسن الظاهر.

و دليل من يكتفى بحسن الظاهر: مرسلة يونس و صحيحة ابن المغيرة المذكورتين «۱»، و موثّقة سماعة و رواية عبد الكريم المتقدّمتين «۲»، و صحيحة ابن أبى يعفور السابقة «۳».

و صحيحة محمّد: «لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل الواحد إذا عُلِمَ منه خيرٌ مع يمين الخصم فى حقوق الناس» «۴».

و الأُخرى: يسلم الذمّى و يعتق العبد، أ تجوز شهادتهما على ما كانا أشهدا عليه؟ قال: «نعم، إذا عُلمَ منهما بعد ذلك خيرٌ جازت شهادتهما» «۵».

و صحيحة عمّار بن مروان: عن الرجل يشهد لامرأته، قال: «إذا كان خيراً جازت شهادته» «۶».

و عن الرجل يشهد لأبيه، أو الأب لابنه، أو الأخ لأخيه، قال: «لا بأس بذلك، إذا كان خيراً جازت شهادته» «۷».

---

(۱) فى ص: ۱۰۶.

(۲) فى ص ۷۶ و ۹۴.

(۳) راجع ص ۷۶.

(۴) الفقيه ۳: ۳۳، ۱۰۴، التهذيب ۶: ۲۷۳، ۷۴۶، الإستبصار ۳: ۳۳، ۱۰۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۴ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۸.

(۵) الفقيه ۳: ۴۱، ۱۳۹، الوسائل ۲۷: ۳۸۷ أبواب الشهادات ب ۳۹ ح ۱.

(۶) الكافى ۷: ۳۹۳، ۲، الفقيه ۳: ۲۶، ۷۰، التهذيب ۶: ۲۴۷، ۶۲۸، الوسائل ۲۷: ۳۶۶ أبواب الشهادات ب ۲۵ ح ۲.

(۷) الكافى ۷: ۳۹۳، ۴، الفقيه ۳: ۲۶، ۷۰، التهذيب ۶: ۲۴۸، ۶۳۱، الوسائل ۲۷: ۳۶۷ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۱۰

و موثّقة أبى بصير: «لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً» «۱».

و رواية العلاء بن سيّابة: قلت: فالمكارى و الجمّال و الملّاح؟ قال: «و ما بأس بهم، تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء» «۲».

و رواية القاسم بن سليمان فى القاذف و التائب: «إذا تاب و لم يعلم منه إلّا خيرٌ جازت شهادته» «۳».

و المروىّ فى تفسير الإمام و هو بعد حذف بعض الزوائد-: «أنّه كان رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) إذا تخاصم إليه رجلان فى حقّ، قال للمدّعى: أ لَكَ بيّنةٌ؟ فإن أقام بيّنةً يرضاها و يعرفها أنفذ الحكم على المدّعى عليه، فإذا جاء بشهود لا يعرفهم بخير و لا شرّ قال للشهود: أين قبائلكما؟ ثم يقيم الخصوم و الشهود بين يديه، ثم يأمر فيكتب أسامى المدّعى و المدّعى عليه و الشهود، ثم يدفع ذلك إلى رجل من أصحابه الخيار، ثم مثل ذلك إلى رجل آخر من خيار أصحابه، و يقول: ليذهب كلّ واحد منكما فليسأل عنهما، فيذهبان و يسألان، فإن أتوا خيراً و ذكروا فضلًا رجعا الى رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) فأخبراه به، فأحضر القوم الذين أثنوا عليهما، فيقول: إنّ فلاناً و فلاناً جاءنى عنكم بنبإ جميل و ذكر صالح، أ فكما قالا؟ فإذا قالوا: نعم، قضى حينئذٍ بشهادتهما على المدّعى عليه، و إن رجعا بخبر سيّئ و نبأ قبيح، لم يهتك ستر الشاهدين، و لا عابهما و لا وبّخهما، و لكن يدعو الخصوم إلى

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۷، ۷۷، التهذيب ۶: ۲۵۸، ۶۷۶، الإستبصار ۳: ۲۱، ۶۴، الوسائل ۲۷: ۳۷۲ أبواب الشهادات ب ۲۹ ح ۳.

(۲) الكافى ۷: ۳۹۶، ۱۰، الفقيه ۳: ۲۸، ۸۲، التهذيب ۶: ۲۴۳، ۶۰۵، الوسائل ۲۷: ۳۸۱ أبواب الشهادات ب ۳۴ ح ۱.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۷، ۲، التهذيب ۶: ۲۴۶، ۶۲۰، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۵، الوسائل ۲۷: ۳۸۳ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۱۱

الصلح، لئلّا يفتضح الشهود، و يستر عليهم، و كان رؤوفاً رحيماً عطوفاً متحنّناً على أُمّته (صلّى اللَّه عليه و آله)، فإذا كان الشهود من أخلاط الناس غرباء لا يُعرَفون، و لا قبيلة لهما و لا سوق و لا دار، أقبل على المدّعى عليه و قال: ما تقول فيهما؟ فإن قال: ما عرفت إلّا خيراً، غير أنّهما قد غلطا فيما شهدا علىّ، أنفذ عليه شهادتهما، و إن جرحهما و طعن عليهما أصلح بين الخصم و خصمه، أو أحلف المدّعى عليه، و قطع الخصومة بينهما» «۱».

احتجّ الوالد العلّامة (رحمه اللّه) لما اختاره: بأنّ غلبة الظنّ كافية فى معرفة العدالة لنفى الجرح؛ إذ اشتراط القطع بها يؤدّى إليه غالباً، فحسن الظاهر إن بلغ حدّاً يفيد غلبة الظنّ يجوز الاكتفاء به.

أقول: حقّ المحاكمة بين هؤلاء الفرق أن يقال: أمّا أخبار ظاهر الإسلام التى هى مستند القول الثانى فقد عرفت أنّ ما يمكن القول بدلالته منحصر فى أربعة.

فلو أغمضنا عن البحث فى دلالة الأول منها حيث إنّها تتضمّن استثناء الظنين الذى يشمل الفاسق كما دلّت عليه الأخبار، فيكون المعنى: المسلم الغير الفاسق عدل، يعنى: أنّ من عُلِمَ أنّه مسلم غير فاسق، و هذا غير مفيد للتمسّك به- نقول: إنّها معارضة مع رواية محمّد بن هارون المتقدّمة و هو ظاهر و المروى فى تفسير الإمام؛ حيث إنّه ظاهرٌ فى كون الشهود مسلمين كما قيل «۲» بحكم التبادر، و غلبة الإسلام فى المتخاصمين عنده، و شهودهم فى زمانه (صلّى اللّه عليه و آله)، بل صريح فى ذلك؛ لقوله

(۱) تفسير العسكرى (عليه السّلام): ۶۷۳، ۳۷۶، الوسائل ۲۷: ۲۳۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۶ ح ۱.

(۲) انظر الرياض ۲: ۳۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۱۲

«متحنّناً على أُمّته»، و مع ذلك بعث للفحص عن أحوال الشهود، و أخّر القضاء الذى هو واجب فوراً، و كان ديدنه ذلك، و قصر فى الحكم على صورة الإتيان بالنبإ و ذكر الفضل عنهم، و لم يحكم فى صورة الإتيان بالنبإ القبيح، و لا فى صورة عدم المعرفة، بل رغب فى الصلح و أحلف؛ مع أنّه لو كان عدم المعرفة فى الصورة الأخيرة لعدم معرفة الإسلام لم يتوقّف على معرفة القبيلة و المحلّة، بل يكفى إقرار الشاهد بأحد الطرفين، و لا يفيد جرح المدّعى، فكان عليه التفتيش.

و مع مفهوم قوله: «فإذا كان كذلك» إلى قوله: «فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين» فى صحيحة ابن أبى يعفور «۱».

و كذا سائر الأخبار المشترطة للصلاح أو المعروفيّة به، و للخيريّة و المعروفيّة بها، و غير ذلك ممّا مرّ.

و التعارض بالعموم من وجه.

فلو لم نقل بعدم حجّية أخبار ظاهر الإسلام لمخالفتها الشهرة العظيمة الجديدة و القديمة، حتى جعلها المحقّق فى الشرائع شاذّة نادرة «۲» تكون مرجوحة البتّة؛ لندرة القائل، و قلّة العدد، و ضعف السند فى الأكثر، و قصور الدلالة، و موافقة العامّة، و كون كثير من معارضاتها أحدث، فهى راجحة قطعاً.

و لو سلّمنا عدم الترجيح فليرجع إلى الأصل، و هو مع المعارضات.

و منه يظهر ضعف القول الثانى جدّاً، و وجوب رفع اليد عنه.

و أمّا القول الثالث و هو حسن الظاهر فلا شكّ أنّ لحسن الظاهر عرضاً عريضاً، و مراتب شتّى، فيتّصل فى أحد جانبيه بمجهول الحال،

(۱) المذكورة فى ص ۷۶.

(۲) الشرائع ۴: ۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۱۳

و بمجرّد الترقّى عنه يدخل فى حسن الظاهر، و يتّصل فى جانبه الآخر بمرتبة العصمة و منزلة النبوّة و الولاية، و بمحض التنزّل عنها يدخل فيه، و أدنى ما ثبتت كفايته من الأخبار ما دلّت عليه صحيحتا محمّد المتقدّمتين «۱»، من قبول الشهادة إذا عُلِمَ منه خير.

و لا يتوهّم أنّ العلم بالخيريّة لا يحصل إلّا بالمعاشرة أو الشياع؛ لأنّه إذا شاهده متردّداً إلى المسجد فى مواقيت الصلاة و يصلّى فقد علم منه خيراً.

و منها ما يدلّ على اشتراط كونه خيراً، و هو أعلى من السابق.

و منها ما يدلّ على اشتراط العفّة و الصيانة، أو مأمونيّة الظاهر.

و منها ما يدلّ على اشتراط عدم الخلف فى الوعد، و عدم الكذب فى الحديث، و عدم الظلم فى المعاملة. و لكنّها لا تدلّ على اشتراط جميع ذلك فى ثبوت العدالة، فلعلّها لثبوت مجموع كمال المروّة، و وجوب الاخوّة، و ثبوت العدالة.

و منها ما يتضمّن الثناء الجميل و الفضل.

و المتضمّن للجميع صحيحة ابن أبى يعفور «۲»، المتضمّنة ل: أنّ الدليل على العدالة كونه ساتراً لجميع عيوبه، معاهداً لصلواته، حافظاً لمواقيتها، غير متخلّف بدون علّة من جماعتها، مشهوداً له فى قبيلته و محلّته إنّا ما رأينا منه إلّا خيراً، مواظباً على الصلوات، متعاهداً لأوقاتها؛ لأنّ بكونه ساتراً للعيوب عُلِمَ الخير- لأنّه خيرٌ و العفّة، و الصيانة، و مأمونيّة الظاهر، و بشهادة القبيلة يحصل الثناء الجميل، و بهما و بالتعاهد للصلوات و حفظ مواقيتها يعلم الصلاح عرفاً و الخيريّة.

---

(۱) فى ص ۱۰۷.

(۲) المتقدّمة فى ص ۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۱۴

بل يمكن أن يقال: إنّه لا يعلم صدق الصلاح و الخيريّة بأدنى من ذلك، فيتحقّق ما تتضمّنه الصحيحة بتحقّق معرفة العدالة بمقتضى جميع تلك الأخبار و لا عكس، و يحصل التعارض بالعموم من وجه، و لو لم يكن مرجّح لزم الاقتصار على ما يجمع جميع ما تضمّنته الأخبار، و هو مدلول الصحيحة؛ لأصالة عدم تحقّق العدالة و عدم ثبوت المشروط بها إلّا مع تيقّنها، أو ما علم معرفته به.

و لا تتعارض رواية الجلّاب «۱» مع هذه الصحيحة؛ لأنّ مقتضى الاولى: عدم ظنّ الخير إلّا بعد أن يُعرَف منه ذلك، و مدلول الثانية: أنّ بهذه العلامات تُعرَف العدالة.

و على هذا فنقول: إن كان مراد القائلين بهذا القول أنّ بمطلق حسن الظاهر تُعرَف العدالة و يُحكم بها، فلا دليل تامّاً عليه بحيث يمكن الركون إليه.

و إن كان مرادهم أنّها تُعرَف به فى الجملة كما هو الظاهر منهم فهو صحيح، و مدلول للخبر الصحيح، و به ترفع اليد عن الأصل المتقدّم، المقتضى لإيجاب المعاشرة الباطنيّة.

و الظاهر أنّ بهذا القدر من حسن الظاهر يحصل الظنّ بوجود الصفة الباعثة على اجتناب الكبائر أيضاً، كيف؟! و معرفة كونه ساتراً لجميع عيوبه أى متّصفاً بصفة الستر و الصيانة لا تحصل بدون نوع اختيار و معاشرة.

و على هذا، فيتّحد ذلك القول على ما ذكرنا مع ما اختاره الوالد العلّامة أيضاً، و يكون الفرق فى المستند؛ فنحن نقول به لدلالة الأخبار، و هو لإيجابه الظنّ بالملكة، و كون الظنّ فيه مناط الاعتبار.

---

(۱) المتقدّمة فى ص ۱۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۱۵

بل يظهر من بعض مشايخنا عدم المنافاة بين القول بالمعرفة بحسن الظاهر و بين القول بالمعرفة بالمعاشرة «۱»؛ إذ لا يُعرَف كونه ساتراً مواظباً إلّا بعد نوع معاشرة.

بل نقول: إنّا لو قلنا: إنّ مراد القائل بحسن الظاهر أنّه نفس العدالة أيضاً، لا تكون منافاة بينه و بين القول بالملكة؛ إذ المراد بحسن الظاهر حينئذٍ كونه مجتنباً ورعاً كافّاً نفسه عن المحارم، و لا يراد مجرّد رؤيته كذلك، بل يراد معرفته بهذه الأوصاف، و هى لا تنفكّ

عن الملكة، كما مرّ بيان ذلك أيضاً.

و ظهر من ذلك أنّ الحقّ بين الأقوال هو القول بالحسن الظاهر بالمعنى الذى ذكرنا، و الظاهر أنّه أيضاً مراد القائلين به، و إليه يرجع مختار الوالد أيضاً، بل يتّحد مع القول بالمعرفة بالمعاشرة الباطنيّة فى الجملة أيضاً، فإنّه على ما ذكرنا و إن احتاج إلى نوع اختبار و معاشرة لكن لا يحتاج إلى المعاشرة الباطنيّة التامّة المتأكّدة المخبرة عن السريرة.

و أمّا حمل حسن الظاهر على مجرّد عدم رؤية خلل منه و لو مع عدم العلم بتمكّنه من الخلل و عدمه، و لا معرفة أوصاف حسنة منه فهو ليس حسناً ظاهريّا، بل مثله غير سيّء الظاهر، و لا يكون فرق بينه و بين ظاهر الإسلام.

فروع:

أ: المراد بكونه ساتراً لجميع عيوبه أن لا يكون معلناً بمعصية لا يبالى من ظهورها، بل كان بحيث لا يرضى بظهور معصية منه، و كان متّصفاً بصفة الحياء، و الساتريّة للعيوب، و الاستنكاف عن نسبة المعصية إليه.

---

(۱) كما فى الرياض ۲: ۳۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۱۶

و هل تشمل العيوب الكبائر و الصغائر، أم تختصّ بما ينافى العدالة من الكبائر و الإصرار على الصغائر؟

الظاهر: العموم، و لا يستلزم عدم نقض فعل الصغيرة للعدالة عدم نقض الإعلان بها و عدم المبالاة عن ظهورها لصفة الساتريّة، التى هى معرّفة العدالة، ففعلها إن كان مع المبالاة عن ظهورها لا ينقض العدالة، و كذا مع عدم المبالاة عنه إن علمت العدالة بالمعاشرة أو الشياع أو شهادة العدلين، و أمّا إذا لم تعلم العدالة و توقّفت معرفته على صفة الساتريّة فيكون عدم المبالاة لذلك منافياً لوجود المعرّف.

ب: الظاهر من سياق الصحيحة «۱» أنّ المراد من التعاهد للصلوات بحضور الجماعة و عدم التخلّف عن جماعتهم ليس مجرّد صلاة الجماعة و درك هذه الفضيلة حتى يتحقّق بصلاة شخص مع أهل بيته فى بيته جماعةً أو مع واحد فى منزله، حيث قال: «و أن لا يتخلّف عن جماعتهم فى مصلّاهم» و قال: «لتركهم الحضور لجماعة المسلمين» و قال: «و قد كان فيهم من يصلّى فى بيته» و هو أعمّ من الصلاة فيه منفرداً و جماعة، و قال: «لا صلاة لمن لا يصلّى فى المسجد مع المسلمين» و قال: «و من رغب عن جماعة المسلمين».

بل المراد: الصلاة مع المسلمين فى المواضع المعدّة للصلاة جماعةً، بمحضر أهل الإسلام.

بل يمكن أن يقال: لا صراحة فيها فى كون الصلاة بالجماعة و الاقتداء أيضاً، فيمكن أن يكون المراد: الصلاة فى مصلّاه فى محضر المسلمين

---

(۱) أى صحيحة ابن أبى يعفور المتقدّمة فى ص ۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۱۷

بجماعة أو فرادى، و إن كان الظاهر إرادة الجماعة.

و كيف كان، فالظاهر من سياقها أيضاً أنّ ذلك إنّما هو لمعرفة كونه مصلّياً، كما يدلّ عليه قوله: «و ليس يمكن الشهادة على الرجل بأنّه يصلّى» و قوله: «و إنّما جعل الجماعة و الاجتماع» و قوله: «و لو لا ذلك لم يمكن أحد» إلى آخره.

و أنّ ذلك إنّما هو كان فى تلك الأعصار التى كانت مبادئ الإسلام، و كانت الصلاة مع النبىّ أو خلفائه، و كان الظاهر ممّن تخلّف عن جماعتهم أى كان بحيث صدق عليه التخلّف، أى القعود عن الجماعة متكرّراً أنّه راغب عن الجماعة و من الصلاة، و كان عدم

الاهتمام بذلك موجباً لترك آثار الشريعة، و لذلك لم تقبل عن بعض من يصلّى فى بيته أيضاً.

و على هذا، فيكون المراد: العلم بتعاهد الصلوات فى مواقيتهنّ و إن لم يحضر الجماعة؛ و ذلك لأنّ ذلك لا يمكن أن يكون لأجل درك فضيلة الجماعة؛ لأنّه- كما عرفت يتحقّق بدون حضور المسجد و جماعة المسلمين فى مصلّاهم، فليس إلّا معرفة كونه مصلّياً، كما يظهر من سياق الصحيحة أيضاً.

فإذا عُلِمَ من حال شخص أنّه يصلّى فى بيته و يحفظ مواقيتهنّ يكون ذلك كافياً فى المعرّفيّة، و لو اعتبر مع ذلك عدم ترك الجماعة و لو مع أهله أو بعض آخر إلا من علّة كان أحوط.

و العلّة هل تختصّ بالمرض، أو تشمل سائر الأعذار أيضاً، كشغل مهم، أو مطر، أو حرارة، أو نحوها؟ الظاهر: التعميم.

و لا- تشترط المداومة على ذلك، بل يكفى قدر يصدق عليه عدم التخلّف، و هو يتحقّق بكونه كذلك فى الأغلب أو كثير من الأوقات،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۱۸

فتأمّل.

ج: هل اللّازم فى المعرفة السؤال عن قبيلته و محلّته معاً إذا اختلف الفريقان فى المحل، أو يكفى السؤال عن إحدى الطائفتين؟

الأظهر: السؤال عن الفريقين.

و هل يشترط السؤال عن جميع القبيلة أو المحلّة، أو يشترط السؤال عن جمع، أو يكفى مطلق السؤال؟

ظاهر قوله: «فى قبيلته و محلّته» كفاية مطلق السؤال، و لكنّ الظاهر من قوله: «قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً» اشتراط كون المسئولين جماعة، بل الظاهر أنّ السؤال فى القبيلة و المحلّة لا يتحقّق عرفاً إلّا بالسؤال عن جماعة منهم.

و هل تشترط عدالتهم أم لا؟

الظاهر: الثانى، و إلّا لما اشترطت الجمعيّة، و للإطلاق.

المسألة الثالثة: هل يشترط فى العدالة اجتناب ما يسقط المروّة أيضاً، أم لا؟ صرّح جماعة و لعلّهم الأكثر بالاشتراط،

و منهم: المبسوط و السرائر و الوسيلة و المختلف و التحرير و القواعد و الإرشاد و تهذيب الأُصول و النهاية و المنية و الدروس و الذكرى و المفاتيح و جامع المقاصد و اللّمعة و الروضة و كشف الرموز «۱»، و حكاه فى الكنز عن الفقهاء «۲»، و فى المفاتيح و البحار

---

(۱) المبسوط ۸: ۲۱۷، السرائر ۲: ۱۱۷، الوسيلة: ۲۳۰، المختلف: ۷۱۸، التحرير ۲: ۲۰۸، القواعد ۲: ۲۳۷، الدروس ۲: ۱۲۵، الذكرى: ۲۶۷، المفاتيح ۱: ۲۰، جامع المقاصد ۲: ۳۷۲، اللمعة و الروضة ۳: ۱۳۰.

(۲) كنز العرفان ۲: ۳۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۱۹

أنّه المشهور «۱»، و فى الكشف: أنّه المشهور بين الخاصّة و العامة، و نقله فى المدارك و الذخيرة عن المتأخّرين «۲»، و اعتبره والدى العلّامة (رحمه اللّه).

و المحكيّ عن المفيد و العدّة و نهاية الشيخ و الحلبى و القاضى و موضع من الشرائع و روض الجنان و الأردبيلى و المدارك و الذخيرة و البحار: عدم الاشتراط «۳»، و اختاره بعض مشايخنا المعاصرين «۴».

ثم المروّة، فقيل: إنّها فى اللغة: الإنسانيّة كما فى الصحاح، أو الرجوليّة و الكمال فيها كما عن العين و محيط اللغة، و أنّها اصطلاحاً:

هيئة نفسانيّة تحمل الإنسان على الوقوف على محاسن الأخلاق و جميل العادات «۵».

و أمّا عبارات فقهائنا فقد اختلفت فى التعبير عن المراد منها، و عمّا يسقطها بكلمات متقاربة مدلولًا، كالتجنّب عن الأُمور الدّنيّة، أو عمّا لا- يليق بأمثاله من المباحات، أو عمّا يسقط العزّة عن القلوب و يدلّ على عدم الحياء و عدم المبالاة بالانتقاص، أو عمّا يؤذن بخباثة النفس و دناءة الهمّة من المباحات و الصغائر و المكروهات، أو عمّا يُستسخَر و يُستهزَأ به لأجله، أو هى التخلّق بخلق أمثاله فى زمانه و مكانه، و نحو ذلك.

و قد يعدّ من مخالفات المروّة: الأكل و الشرب فى السوق لغير سوقى إلّا مع غلبة العطش و فى الطرقات، و المشى مكشوف الرأس بين الناس،

---

(۱) المفاتيح ۱: ۲۰، البحار ۸۵: ۳۰.

(۲) المدارك ۴: ۶۷، الذخيرة: ۳۰۳.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۷۲۵، النهاية: ۳۲۵، الحلبى فى الكافى: ۴۳۵، القاضى فى المهذّب ۲: ۵۵۶، الشرائع ۴: ۱۲۷، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۳۵۲، المدارك ۴: ۶۸، الذخيرة: ۳۰۵، البحار ۸۵: ۳۰.

(۴) كما فى الرياض ۲: ۴۲۹.

(۵) كشف اللثام ۲: ۳۷۴.

و مدّ الرجلين فى المجالس، و البول فى الشوارع عند سلوك الخلائق، و كثرة السخريّة، و الحكايات المضحكة، و لبس الفقيه لباس الجندى، و بالعكس.

و استدلّ من قال باعتبارها بالأصل.

و الشهرة.

و دلالة انتفائها على نوع جنون و خبل فى العقل.

أو قلّة مبالاة فى الدين.

و عدم الوثوق بمن لا مروّة له؛ لأنّه كاشف عن قلّة حيائه، و من لاحياء له يصنع ما شاء كما ورد فى الخبر.

و عدم إطلاق العرف العادل على من لا مروّة له.

و المروىّ عن مولانا الكاظم (عليه السّلام): «لا دين لمن لا مروّة له، و لا مروّة لمن لا عقل له» «۱».

و يردّ الأول: بإطلاق الأخبار المتقدّمة.

و الثانى: بعدم الحجيّة.

و الثالث: بمنع الكلّية، و لو سلّمت الدلالة فى موضعٍ فالشرط هو عدم الجنون أو الخبل، و هو مسلّم، و اشتراط التكليف و العقل يغنى عنه. و إن أُريد النقصان الغير المخرج عن دائرة التكليف فلا نسلّم منافاته للعدالة.

و الرابع: بأنّ المراد إن كان: أنّ كونه كذلك منافٍ لفهم كونه ساتراً للعيوب و مناقض له و يسقط مرتبة الساتريّة، فإن كان كذلك و بلغ إلى هذا الحدّ فنسلّم منافاته للعدالة، و لكن لا نسلّم ذلك فى كلّ من لا مروّة له بالمعنى المذكور.

---

(۱) الكافى ۱: ۱۳، ۱۲، تحف العقول: ۲۹۰.

و إن كان المراد: أنّ نفس انتفاء المروّة مطلقاً يدلّ على عدم المبالاة فى الدين، فلا نسلّمه.

و الخامس: بمنع انتفاء الوثوق بانتفاء المروّة مطلقاً، و لو سلّم فغايته عدم قبول الشهادة، و هو غير انتفاء العدالة.

و السادس: بالمنع على الإطلاق أولًا، و عدم اعتبار هذا العرف بعد ما عرفت من خفاء المعنى المراد من العدالة شرعاً من غير جهة الاختبار ثانياً.

و السابع: بالضعف أولًا، و عدم الدلالة ثانياً؛ إذ لا نعلم أنّ المراد من المروّة فى الحديث هو المعنى المذكور، بل ورد فى الأخبار تفسيرها بغير هذا المعنى.

ففى مرسلة الفقيه: «عن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): إنّ المروّة استصلاح المال» «۱».

و فى خبر آخر: أنّها إصلاح المعيشة «۲».

و فى ثالث: أنّها ستّة، ثلاثة فى الحضر: تلاوة القرآن، و عمارة المسجد، و اتّخاذ الإخوان، و مثلها فى السفر، هى: بذل الزاد، و حسن الخلق، و المزاح فى غير معاصى اللّه سبحانه «۳».

و فى رابعٍ أنّها: «أن يضع الرجل خوانه بفناء داره» «۴» إلى غير ذلك «۵».

---

(۱) الفقيه ۳: ۱۰۲، ۴۰۳، الوسائل ۱۷: ۶۴ أبواب مقدمات التجارة ب ۲۱ ح ۴، بتفاوتٍ يسير.

(۲) الكافى ۸: ۲۴۱، ۳۳۱.

(۳) الخصال: ۳۲۴، ۱۱، عيون اخبار الرضا (عليه السّلام) ۲: ۲۶، ۱۳، الوسائل ۱۱: ۴۳۶ أبواب آداب السفر ب ۴۹ ح ۱۴.

(۴) معانى الأخبار: ۲۵۸، ۹، الوسائل ۱۱: ۴۳۶ أبواب آداب السفر ب ۴۹ ح ۱۳؛ و الخوان: الذى يؤكل عليه مجمع البحرين ۶: ۲۴۵.

(۵) انظر الوسائل ۱۱: ۴۳۲ أبواب آداب السفر ب ۴۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۲۲

و ليس فى شىء من هذه المعانى المرويّة ما يوافق ما ذكره الأصحاب فى معنى المروّة، و لا على كونها معتبرة فى العدالة، و لا إشعار لموثّقة سماعة المتقدّمة «۱»؛ لدلالتها بالمفهوم على أنّ من لم يجمع الثلاثة فلا يجمع الأربعة، و منها: كمال المروّة، و أين ذلك من اشتراطها فى العدالة، أو قبول الشهادة؟! و إذ ظهر ضعف تلك الأدلّة تعلم أنّ القول الثانى فى غاية المتانة و القوّة، و عدم اعتبار المروّة فى العدالة ما لم يبلغ انتفاؤها حدّا يوجب ارتكاب ما هو مخالف للشريعة، أو ينبئ عن جنون، أو يقدح فى معرفة صفة الستر و العفّة.

و كما أنّ اجتناب ما يخالف المروّة ليس شطراً للعدالة فكذلك ليس شرطاً لقبول الشهادة؛ للأصل، و عدم ذكره فى الأدلّة.

و نقل الأردبيلى عن بعضهم: أنّه اعتبره شرطاً لقبول الشهادة و إن لم يكن شطراً للعدالة.

و ظاهر القواعد: أنّه جعله شرطاً له و شطراً لها معاً «۲».

و لا دليل تامّاً على شىء منهما.

المسألة الرابعة: قد عرفت أنّ اجتناب الكبائر إمّا جزء العدالة أو جزء لازمها،

فارتكاب واحد منها يقدح فى العدالة كما يأتى.

و قد اختلفوا أولًا فى تقسيم الذنوب إلى الكبائر و الصغائر، فحكى عن جماعة- منهم: المفيد و الطبرسى و الشيخ فى العدّة و القاضى و الحلبى إلى عدم التقسيم، بل الذنوب كلّها كبائر «۳».

---

(۱) فى ص ۷۶.

(۲) القواعد ۲: ۲۳۶.

(۳) حكاه عن المفيد و الطبرسى و القاضى و الحلبى فى المسالك ۲: ۴۰۲، الشيخ فى العدّة ۱: ۳۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۲۳

و نسبه الثانى فى تفسيره إلى أصحابنا «۱»، مؤذناً بدعوى الاتّفاق، و كذلك الحلّى، حيث قال بعد نقل القول بالتقسيم إلى الكبائر و الصغائر و عدم قدح الثانى نادراً فى قبول الشهادة عن المبسوط-: و لا ذهب إليه أحد من أصحابنا؛ لأنّه لا صغائر عندنا فى المعاصى إلّا بالإضافة إلى غيرها «۲». انتهى.

و الحاصل: أنّ الوصف بالكبر و الصغر إضافى.

و منهم «۳» من جعل الإضافة على ثلاثة أقسام:

أحدهما: بالإضافة إلى الطاعة، و هو أنّ المعصية إن زاد عقابها على ثواب تلك الطاعة فهى كبيرة بالنسبة إليها، و إن نقص فهى صغيرة.

و ثانيها: بالإضافة إلى معصية أُخرى، و هو أنّ عقابها إن زاد على عقاب تلك المعصية فهى كبيرة بالنسبة إليها، و إن نقص فهى صغيرة.

و ثالثها: بالإضافة إلى فاعلها، و هو أنّها إن صدرت من شريفٍ له مزيدُ علمٍ و زهدٍ فهى كبيرة، و إن صدرت ممّن هو دون ذلك فهى صغيرة.

ثم إنّه استدلّ على كون الجميع كبائر باشتراك الجميع فى مخالفة أمره تعالى و نهيه «۴»، و لذلك جاء فى الحديث: «لا تنظر إلى ما فعلت و لكن انظر إلى ما عصيت» «۵».

---

(۱) مجمع البيان ۲: ۳۸.

(۲) السرائر ۲: ۱۱۸.

(۳) كالسيورى فى التنقيح ۴: ۲۹۰.

(۴) انظر الذخيرة: ۳۰۳.

(۵) أمالى الطوسى: ۵۳۸، مستدرك الوسائل ۱۱: ۳۴۹ أبواب جهاد النفس ب ۴۳ ح ۸ و فيه: «لا تنظر إلى صغر الخطيئة، و لكن انظر إلى من عصيت» و عن دعوات الراوندى فى البحار ۱۴: ۳۷۹، ۲۵، مستدرك الوسائل ۱۱: ۳۵۱ أبواب جهاد النفس ب ۴۳ ح ۱۴: «إذا وقعت فى معصيةٍ فلا تنظر إلى صغرها، و لكن انظر إلى من عصيت».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۲۴

و لما ورد فى بعض الأخبار من أنّ كلّ معصية شديدة، و أنّها قد توجب لصاحبها النار «۱».

و ما ورد من التحذير على استحقار الذنب و استصغاره «۲».

و فى الأول: أنّ كون الجميع مخالفة له لا يمنع من كون بعضها كبيرة و بعضها صغيرة، فإنّ الذنوب المتحقّقة بين العباد من بعضهم بالنسبة إلى بعض توصف بالكبر و الصغر، فيقال: فلان عصى السلطان عصياناً عظيماً و أذنب ذنباً كبيراً، و يقال: الذنب الفلانى كبير، و الفلانى سهل صغير. فاشتراك الجميع فى مخالفة اللّه سبحانه لا ينافى وصف بعضها بالكبر و بعضها بالصغر.

بل و كذلك عرفاً فى معاصى اللّه سبحانه، فيصدق على قتل النبىّ أو هدم الكعبة أنّه ذنب عظيم و إثم كبير، و على ترك ردّ السلام مثلًا أنّه ذنب صغير.

و فى الثانى: أنّه لا تلازم بين كون كلّ معصية شديدة و بين كونها كبائر، بمعنى ما يوعد عليه بالنار، أو غير مكفّر بالأعمال الصالحة،

أو قادحاً فى العدالة.

و منه يظهر ما فى الثالث أيضاً.

و ذهب طائفة منهم: الشيخ فى النهاية و المبسوط و ابن حمزة و الفاضلان و الشهيدان «۳»، بل أكثر المتأخّرين كما فى المسالك «۴»، بل

(۱) الكافى ۲: ۲۶۹، ۷، الوسائل ۱۵: ۲۹۹ أبواب جهاد النفس ب ۴۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۵: ۳۱۰ أبواب جهاد النفس ب ۴۳.

(۳) النهاية: ۳۲۵، المبسوط ۸: ۲۱۷، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۳۰، المحقق فى الشرائع ۴: ۱۲۷، و النافع: ۲۸۷، العلّامة فى القواعد ۲: ۲۳۶، الشهيدان فى اللمعة و الروضة ۳: ۱۲۹، ۱۳۰.

(۴) المسالك ۲: ۴۰۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۲۵

عامّتهم كما قيل «۱»، و نسب إلى الإسكافى و الديلمى أيضاً «۲» إلى انقسام المعاصى إلى الكبائر و الصغائر، بل يستفاد من كلام الصيمرى و شيخنا البهائى فى الحبل المتين على ما حكى عنهما «۳» الإجماع عليه.

و هو الحقّ؛ لظاهر قوله سبحانه إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ «۴».

و قوله الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ «۵».

و لقول علىّ (عليه السّلام): «من كبير أوعد عليه نيرانه، أو صغير أرصد له غفرانه» «۶».

و رواية ابن سنان: «لا صغيرة مع الإصرار و لا كبيرة مع الاستغفار» «۷».

و مرسلة الفقيه: «من اجتنب الكبائر كفّر اللَّه عنه جميع ذنوبه» «۸».

و فى خبر آخر: «إنّ الأعمال الصالحة تكفّر الصغائر».

و فى آخر: هل تدخل الكبائر فى مشيئة اللَّه؟ قال: «نعم» «۹».

و تشهد له الأخبار الواردة فى ثواب بعض الأعمال: أنّه يكفّر الذنوب إلّا الكبائر.

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۲۸.

(۲) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۱۷.

(۳) حكاه عنهما فى الرياض ۲: ۴۲۷ و ۴۲۹.

(۴) النساء: ۳۱.

(۵) الشورى: ۳۷.

(۶) نهج البلاغة (محمد عبده) ۱: ۲۰.

(۷) الكافى ۲: ۲۸۸، ۱، الوسائل ۱۵: ۳۳۷ أبواب جهاد النفس ب ۴۸ ح ۳.

(۸) الفقيه ۳: ۳۷۶، ۱۷۸۱، الوسائل ۱۵: ۳۱۶ أبواب جهاد النفس ب ۴۵ ح ۴ و فيه بتفاوتٍ يسير.

(۹) الفقيه ۳: ۳۷۶، ۱۷۸۰، الوسائل ۱۵: ۳۳۴ أبواب جهاد النفس ب ۴۷ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۲۶

و للمستفيضة من النصوص الآتية، المتضمّنة للكبائر و الصغائر، و بيان الكبائر. و تخصيصها بطائفة خاصّة من الذنوب و إبطال الانقسام

يوجب طرح تلك الأخبار.

ثم اختلف القائلون بالتقسيم فى تفسير الكبائر و تحديدها.

فمنهم من قال: إنّ كلّ ما وجب فيه حدّ فهو كبيرة، و ما لم يقرّر فيه حدّ فهو الصغيرة «۱».

و منهم من قال: ما ثبت تحريمه بقاطع فهو كبيرة «۲».

و منهم من قال: كلّما آذن بقلّة الاكتراث فى الدين فهو كبيرة «۳».

و منهم من قال: ما يلحق صاحبه العقاب الشديد من كتاب أو سنّة «۴».

و قيل: إنّها ما نهى اللَّه عنه فى سورة النساء من أولها إلى قوله سبحانه إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ الآية «۵».

و قيل: إنّها سبع «۶». و قيل: إنّها تسع «۷». و قيل: عشرون. و قيل: أزيد.

و عن ابن عبّاس: أنّها إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبعة «۸»، و به صرّح فى الروضة «۹». مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۸ ۱۲۶ المسألة الرابعة: قد عرفت أن اجتناب الكبائر إما جزء العدالة أو جزء لازمها، ..... ص : ۱۲۲

فى الدروس: أنّها إلى السبعين أقرب منها إلى السبعة «۱۰».

و المشهور بين أصحابنا: أنّها ما توعّد عليها إيعاداً خاصّاً، و لكن اختلفت

---

(۱) انظر القواعد و الفوائد ۱: ۲۲۵ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ۶: ۲۶۸.

(۲) انظر القواعد و الفوائد ۱: ۲۲۵ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ۶: ۲۶۸.

(۳) انظر القواعد و الفوائد ۱: ۲۲۵ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ۶: ۲۶۸.

(۴) انظر القواعد و الفوائد ۱: ۲۲۵ مع هوامشه، و بدائع الصنائع ۶: ۲۶۸.

(۵) حكاه عن ابن مسعود فى مجمع البيان ۲: ۳۸، و التفسير الكبير ۱۰: ۷۴.

(۶) انظر الخصال: ۶۱۰.

(۷) انظر الجامع لأحكام القرآن ۵: ۱۶۰.

(۸) حكاه عنه فى مجمع البيان ۲: ۳۹، و الجامع لأحكام القرآن ۵: ۱۵۹.

(۹) الروضة ۳: ۱۲۹.

(۱۰) الدروس ۲: ۱۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۲۷

كلماتهم فى بيان الإيعاد الخاصّ.

ففى نهاية الشيخ و القواعد و الإرشاد و المنقول فى المسالك: أنّها ما أوعد اللَّه سبحانه عليها بالنار «۱».

و فى التنقيح نقلًا عن الأكثر-: أنّها ما توعّد عليه بعينه و خصوصه «۲».

و فى الدروس: كلّ ذنب توعّد عليه بخصوصه بالعقاب «۳».

و فى قواعد الشهيد: كلّما توعّد الشرع عليه بخصوصه «۴».

و مثله فى الروضة، فإنّ فيها: أنّها ما توعّد عليها بخصوصها فى كتاب أو سنّة «۵».

و عن الذخيرة و فى الكفاية: أنّها كلّ ذنب توعّد اللَّه عليه عزّ و جلّ بالعقاب فى الكتاب العزيز «۶» و قال فى الأخير: إنّه المعروف بين أصحابنا، قال: و لم أجد فى كلامهم اختيار قول آخر.

و ربّما يستفاد من كلام بعض مشايخنا المعاصرين اتّحاد المراد من كلماتهم المختلفة فى الإيعاد، حيث ذكر ما ذكره فى الكفاية، و

حكى عن التنقيح نسبته إلى الأكثر، و جعل صحيحة ابن أبى يعفور «۷» مشعراً به «۸».

و هذا التفسير أى ما توعّد عليه للكبائر يحتمل وجوهاً؛ لأنّه إمّا

---

(۱) النهاية: ۳۲۵، القواعد ۲: ۲۳۶، الإرشاد ۲: ۱۵۶، المسالک ۲: ۴۰۲.

(۲) التنقيح ۴: ۲۹۱.

(۳) الدروس ۲: ۱۲۵.

(۴) القواعد و الفوائد ۱: ۲۲۴.

(۵) الروضة ۳: ۱۲۹.

(۶) الذخيرة: ۳۰۴، الكفاية: ۲۷۹.

(۷) المتقدّمة فى ص ۷۶.

(۸) انظر الرياض ۲: ۴۲۷.

توعّد عليه بخصوصه النار، أو بالعقاب مطلقاً.

و على التقديرين، إمّا توعّد عليه بعينه و خصوصه، نحو: أنّ الذنب الفلانى يترتّب عليه ذلک.

أو بالعموم، نحو وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ «۱».

و على التقادير الأربع، إمّا يكون ما توعّد اللّه سبحانه عليه، أو يكون أعمّ ممّا يوعد اللّه أو حججه.

و على التخصيص بإيعاد اللّه، إمّا يختصّ بإيعاده فى الكتاب العزيز، أو يكون أعمّ منه و من الإيعاد الحاصل فى الحديث القدسى و فى أخبار الحجج بأنّ اللّه سبحانه أوعد كذا و كذا.

و على تقدير تخصيص الإيعاد بالنار، إمّا يختصّ بالإيعاد بلا واسطة، كأن يقول: من فعل كذا فهو يدخل النار. أو أعمّ منه و ممّا يكون بواسطة، كأن يقول: من فعل كذا فهو كافر أو شقى، و أوعد الكافر أو الشقى بالنار.

و كذا على التخصيص بالكتاب، يحتمل التخصيص و التعميم باعتبار حصول الواسطة و عدمه، فإنّه قد يوعد فى الكتاب بوصفٍ رتّب فى السنّة النار على المتّصف به، و قد يعكس.

و اللّازم فى المقام الرجوع إلى دليل تعريف الكبائر، و هو موقوف على ذكر الأخبار الواردة فى المقام، فمنها: صحيحة ابن أبى يعفور المتقدّمة «۲».

و رواية الحلبى: فى قوله تعالى إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ

---

(۱) الزلزلة: ۸.

(۲) فى ص ۷۶.

الآية «۱»، قال: «الكبائر التى أوجب اللّه عليها النار» «۲».

و صحيحة أبى بصير فى بيان وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً «۳» قال: «معرفة الإمام، و اجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار» «۴».

و صحيحة السرّاد: عن الكبائر كم هى و ما هى؟ فكتب: «الكبائر من اجتنب ما وعد اللّه عليه النار كفّر عنه سيّئاته إذا كان مؤمناً، و

السبع الموجبات: قتل النفس الحرام، و عقوق الوالدين، و أكل الربا، و التعرّب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و أكل مال اليتيم، و الفرار من الزحف» «۵».

و صحيحة محمّد: «الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمّداً، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و التعرّب بعد الهجرة، و أكل مال اليتيم ظلماً، و أكل الربا بعد البيّنة، و كلّ ما أوجب اللّه عليه النار» «۶».

و رواية عبّاد بن كثير: عن الكبائر، قال: «كلّ ما أوعد اللّه عليه النار» «۷».

و المدلول من تلك الأخبار أنّ الكبائر ما أوعد اللّه عليه النار، و الثلاثة الاولى و إن لم تكن صريحة لاحتمال كون الوصف فيها احترازيّاً و لكن

---

(۱) النساء: ۳۱.

(۲) الكافى ۲: ۲۷۶، ۱، الوسائل ۱۵: ۳۱۵ أبواب جهاد النفس ب ۴۵ ح ۲.

(۳) البقرة: ۲۶۹.

(۴) الكافى ۲: ۲۸۴، ۲۰، الوسائل ۱۵: ۳۱۵ أبواب جهاد النفس ب ۴۵ ح ۱؛ و فيهما: أوجب، بدل: أوعد.

(۵) الكافى ۲: ۲۷۶، ۲، الوسائل ۱۵: ۳۱۸ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۱.

(۶) الكافى ۲: ۲۷۷، ۳، الوسائل ۱۵: ۳۲۲ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۶.

(۷) الفقيه ۳: ۳۷۳، ۱۷۵۸، عقاب الأعمال: ۲۳۳، ۲، الوسائل ۱۵: ۳۲۷ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۳۰

البواقى صريحة فى أنّ الكبائر هى ذلك العنوان.

و لا تضرّ معارضة مفهوم الحصر فيما يختصّ بما أوعد اللّه بها مع ما يشتمل على السبع أيضاً؛ لأنّ الأخير أخصّ مطلقاً من الأول، فيجب تخصيصه به، و يحكم بكون المجموع كبيرة.

و منها صحيحة عبيد: عن الكبائر، فقال: «هنّ فى كتاب على (عليه السّلام) سبع: الكفر باللّه، و قتل النفس، و عقوق الوالدين، و أكل الربا بعد البيّنة، و أكل مال اليتيم ظلماً، و الفرار من الزحف، و التعرّب بعد الهجرة» قال: قلت: فهذا أكبر المعاصى؟ قال: «نعم» قلت: فأكل درهم من مال اليتيم ظلماً أكبر، أم ترك الصلاة؟ قال: «ترك الصلاة» قلت: فما عددتَ ترك الصلاة فى الكبائر؟ قال: «أىّ شىءٍ أول ما قلت لك؟» قال: قلت: الكفر، قال: «فإنّ تارك الصلاة كافر، يعنى من غير علّة» «۱».

و رواية عبد الرحمن بن كثير: «الكبائر سبعٌ فينا أُنزلت و منّا استُحلّت، فأولها الشرك باللّه العظيم، و قتل النفس التى حرّم اللّه، و أكل مال اليتيم، و عقوق الوالدين، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و إنكار حقّنا» الحديث «۲».

و موثّقة أبى بصير: «الكبائر سبعة: منها قتل النفس متعمّداً، و الشرك باللّه العظيم، و قذف المحصنة، و أكل الربا بعد البيّنة، و الفرار من الزحف، و التعرّب بعد الهجرة، و عقوق الوالدين، و أكل مال اليتيم [ظلماً]» قال

---

(۱) الكافى ۲: ۲۷۸، ۸، الوسائل ۱۵: ۳۲۱ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۴.

(۲) الفقيه ۳: ۳۶۶، ۱۷۴۵، الخصال: ۳۶۳، ۵۶، العلل: ۴۷۴، ۱، الوسائل ۱۵: ۳۲۶ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۳۱

«و التعرّب و الشرك واحد» «۱».

و رواية مسعدة، قال: «الكبائر: القنوط من رحمة اللّه، و اليأس من رَوح اللّه، و الأمن من مكر اللّه، و قتل النفس التى حرّم اللّه، و عقوق

الوالدين، و أكل مال اليتيم ظلماً، و أكل الربا بعد البيّنة، و التعرّب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف» «۲».

و هذه الأخبار الأربعة و إن اختلف بعضها مع بعض فى العدد أو فى المعدود إلّا أنّه لا تعارض بينها منطوقاً.

نعم، يعارض بعضها بحسب المفهوم مع بعض، و لكن يقدّم المثبت من المتعارضين؛ لكون التعارض بالعموم و الخصوص المطلقين، فيحكم بتخصيص عموم مفهوم الحصر بخصوص المنطوق، و يكون كلّ ما فى هذه الأحاديث كبيرة.

و أمّا مع الأخبار المتقدّمة فلا تعارض أيضاً بحسب المنطوق، و أمّا مفهوم الحصر فى تلك الأخبار فهو و إن تعارض مع ما يختصّ بما أوعد اللَّه من الأخبار الاولى بالعموم من وجه، و لكن يعارض مع ما يشتمل على السبع أيضاً بالعموم المطلق، فيخصّص به، و يثبت الحكم للمجموع.

هذا، مع أنّه يمكن اختلاف مراتب الكبائر و حمل ما يتضمّن الحصر فى عدد مخصوص على إرادة أكبرها، و يعضده ما فى بعض الصحاح المتقدّمة من الحكم بأنّها ما أوعد اللَّه عليه النار، بعد ذكر السبع كما فى بعض، أو قبله كما فى بعض آخر.

---

(۱) الكافى ۲: ۲۸۱، ۱۴، الوسائل ۱۵: ۳۲۴ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۱۶؛ و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۲) الكافى ۲: ۲۸۰، ۱۰، الوسائل ۱۵: ۳۲۴ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۱۳.

بل تدلّ عليه رواية أبى الصامت: «أكبر الكبائر سبع: الشرك باللَّه العظيم، و قتل النفس التى حرّم اللَّه عزّ و جلّ إلّا بالحقّ، و أكل مال اليتيم، و عقوق الوالدين، و قذف المحصنات، و الفرار من الزحف، و إنكار ما أنزل اللَّه عزّ و جلّ» «۱».

ثم بما ذكر يظهر حال رواية الصدوق عن الفضل بن شاذان، فيما كتب به مولانا الرضا (عليه السّلام) للمأمون، المرويّة فى عيون أخبار الرضا (عليه السّلام) بأسانيد متعددة كما فى الذخيرة «۲»: «إنّ الكبائر هى: قتل النفس التى حرّم اللَّه تعالى، و الزنا، و السرقة، و شرب الخمر، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و أكل مال اليتيم ظلماً، و أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أُهلّ لغير اللَّه به من غير ضرورة، و أكل الربا بعد البيّنة، و السحت، و الميسر و هو القمار، و البخس فى المكيال و الميزان، و قذف المحصنات، و اللواط، و شهادة الزور، و اليأس من رَوح اللَّه، و الأمن من مكر اللَّه، و القنوط من رحمة اللَّه، و معونة الظالمين، و الركون إليهم، و اليمين الغموس، و حبس الحقوق من غير عسر، و الكذب، و الكبر، و الإسراف، و التبذير، و الخيانة، و الاستخفاف بالحجّ، و المحاربة لأولياء اللَّه، و الاشتغال بالملاهى، و الإصرار على الذنوب» «۳» و فى بعض النسخ: «و الإصرار على الصغائر من الذنوب».

فإنّها تعارض مفاهيم الحصر المتقدّمة بالخصوص المطلق، يعنى: أنّ هذه أخصّ منها فيجب تقديمها و الحكم بكون الجميع كبيرة؛ مع أنّه

---

(۱) التهذيب ۴: ۱۴۹، ۴۱۷، الوسائل ۱۵: ۳۲۵ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۲۰.

(۲) الذخيرة: ۳۰۴.

(۳) عيون أخبار الرضا (عليه السّلام) ۲: ۱۲۱، تحف العقول: ۴۲۲، بتفاوت، الوسائل ۱۵: ۳۲۹ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۳۳.

لا نعلم تعارضها مع ما يتضمّن أنّ الكبائر ما أوعد اللَّه عليه النار؛ لجواز الإيعاد بها فى جميع ما تضمّنته الرواية، سيّما مع بعض احتمالات ذلك العنوان كما مرّ.

و كذا يعلم ممّا ذكر حال سائر ما تضمّن ذكر كبيرة أو كبائر من الأخبار، و يحكم بكون الجميع كبيرة، كمرسلة الفقيه: «إنّ الحيف فى الوصيّة من الكبائر» «۱».

و رواية أبى خديجة: «الكذب على اللَّه و على رسوله و على الأوصياء (عليهم السّلام) من الكبائر» «۲».

و قال رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله): «من قال عَلَيَّ ما لم أقل فليتبوّأ مقعده من النار» «۳».

و رواية عبد العظيم: «أُحبّ أن أعرف الكبائر من كتاب اللَّه تعالى، فقال: نعم يا عمرو، أكبر الكبائر: الإشراك باللَّه، يقول اللَّه تعالى مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ «۴» و بعده اليأس من رَوح اللَّه؛ لأنّ اللَّه تعالى يقول إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ «۵» ثم الأمن من مكر اللَّه؛ لأنّ اللَّه تعالى يقول فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ «۶» و منها عقوق الوالدين؛ لأنّ اللَّه تعالى

(۱) الفقيه ۳: ۳۶۹، ۱۷۴۷، الوسائل ۱۵: ۳۲۷ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۲۳.

(۲) الفقيه ۳: ۳۷۳، ۱۷۵۵، المحاسن ۱: ۱۱۸، ۱۲۷، عقاب الأعمال: ۲۶۸، ۱، الوسائل ۱۵: ۳۲۷ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۲۵.

(۳) الفقيه ۳: ۳۷۳، ۱۷۵۶، المحاسن ۱: ۱۱۸، ۱۲۷، عقاب الأعمال: ۲۶۸، ۱، الوسائل ۱۵: ۳۲۷ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۲۶.

(۴) المائدة: ۷۲ و هى هكذا: «إنَّه مَن يُشرك باللَّه ..».

(۵) يوسف: ۸۷.

(۶) الأعراف: ۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۱۳۴

جعل العاقّ جبّاراً شقيّاً «۱»؛ و قتل النفس التى حرّم اللَّه إلّا بالحقّ؛ لأنّ اللَّه تعالى يقول فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها «۲» الآية، و قذف المحصنة؛ لأنّ اللَّه تعالى يقول لُعِنُوا فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ «۳» و أكل مال اليتيم؛ لأنّ اللَّه تعالى يقول إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً «۴» و الفرار من الزحف؛ لأنّ اللَّه تعالى يقول وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إلى قوله وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ «۵» و أكل الربا؛ لأنّ اللَّه تعالى يقول الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ «۶» و السحر؛ لأنّ اللَّه تعالى يقول وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ «۷» و الزنا؛ لأنّ اللَّه تعالى يقول وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً «۸» و اليمين الغموس الفاجرة؛ لأنّ اللَّه تعالى يقول الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ «۹» و الغلول؛ لأنّ اللَّه تعالى يقول وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ «۱۰» و منع الزكاة المفروضة؛ لأنّ اللَّه

(۱) إشارة إلى قوله سبحانه فى سورة مريم «وَ بَرًّا بِوالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيًّا».

(۲) النّساء: ۹۳.

(۳) النّور: ۲۳.

(۴) النّساء: ۱۰.

(۵) الأنفال: ۱۶.

(۶) البقرة: ۲۷۵.

(۷) البقرة: ۱۰۲.

(۸) الفرقان: ۶۸.

(۹) آل عمران: ۷۷.

(۱۰) آل عمران: ۱۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۳۵

تعالى يقول فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ «۱» و شهادة الزور و كتمان الشهادة؛ لأنّ اللَّه تعالى يقول وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ «۲» و شرب الخمر؛ لأن اللَّه تعالى نهى عنها كما نهى عن عبادة الأوثان «۳»، و ترك الصلاة متعمّداً أو شيئاً ممّا فرض اللَّه؛ لأنّ رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) قال: من ترك الصلاة متعمّداً فقد برئ من ذمّة اللَّه و ذمّة رسوله (صلّى اللَّه عليه و آله). و نقض العهد و قطيعة الرحم؛ لأنّ اللَّه تعالى يقول أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ «۴»» الحديث «۵».

و ظهر من جميع ما ذكر أنّ الكبائر: كلّ ما أوعد اللَّه تعالى عليه النار، و أنّ جميع ما فى تلك الأخبار بخصوصه من الكبائر أيضاً.

بقى الكلام فى بيان المراد ممّا أوعد اللَّه عليه من الاحتمالات المتقدّمة.

فنقول: إنّه بعد ما عرفت أنّ الثابت من الأخبار فى القسم الأول من الكبائر هو عنوان ما أوعد اللَّه عليه النار، فيلزم متابعة ما يدلّ عليه ذلك العنوان، و هو صريحٌ فى أنّه يلزم أن يكون الإيعاد بالنار، فلا يصحّ تعميم العنوان بالعقاب، أو مطلق الوعيد، إلّا أن يثبت أنّ عقابه و وعيده منحصرٌ بذلك.

و هو غير ثابت، بل الظاهر خلافه، و ظاهرٌ فى كون الإيعاد على الذنب

---

(۱) التوبة: ۳۵.

(۲) البقرة: ۲۸۳.

(۳) إشارة إلى قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ المائدة: ۹۰.

(۴) الرعد: ۲۵.

(۵) الكافى ۲: ۲۸۵، ۲۴، الوسائل ۱۵: ۳۱۸ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۳۶

المخصوص بعينه؛ لأنّه الظاهر المتبادر من قوله: «أوعد اللَّه عليه» فلا يشمل ما أوعد عليه عموماً، نحو قوله فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ «۱» و قوله وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها «۲».

مع أنّ الأول إيعادٌ بالأعمّ من النار؛ للتصريح بالفتنة أيضاً.

و الثانى مخصوصٌ بعصيان الكفر بقرينة الخلود، و كذا الظاهر المتبادر منه الإيعاد الصريحى، فلا يشمل الضمنى الحاصل فى ضمن مجرّد النهى.

و مطلقٌ بالنسبة إلى كونه فى الكتاب العزيز أم لا، فيشمل ما أوعد بالنار فى الحديث القدسى، أو بلسان الرسول، أو الإمام حاكياً عن اللَّه، بمثل: قال اللَّه كذا، أو: أوجب كذا؛ لصدق إيعاده سبحانه عرفاً، و لا يشمل إيعاد الرسول و الإمام من غير نسبته إلى اللَّه تعالى و إن احتمل فى الأول؛ لقوله تعالى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى «۳».

و نقل المحدّث المجلسى فى حقّ اليقين عن بعضهم: الإيعاد فى السنّة المتواترة أيضاً موجبٌ للكون كبيرة مطلقاً، و عن بعض آخر: أنّ الإيعاد بالأحاديث الصحيحة أيضاً كذلك.

و الظاهر عدم اشتراط كونه بلا واسطة، بل يشمل ما كان بالواسطة، مثل أن يقول: تارك الصلاة منافق، و قال: المنافق فى النار؛ لصدق الإيعاد بالنار، و مثل أن يقول: المضيع ماله مسرف، و قال: إنّ الإسراف يوجب دخول النار.

---

(۱) النور: ۶۳.

(۲) الجن: ۲۳.

(۳) النجم: ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۳۷

و من ذلك يظهر سرّ ما سبق من أنّ الكبائر إلى سبعمائة أقرب، بل على هذا يصعب حصر الكبائر، و اللّه هو العالم بالسرائر.

فرع: قد مرّ رواية الفضل: أنّ من الكبائر الإصرار على الصغائر «۱»، و تدلّ عليه أيضاً رواية الحسين بن زيد الطويلة، المرويّة فى الفقيه فى ذكر المناهى، و فى آخرها: «لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الإصرار» «۲»، و رواية ابن سنان المتقدّمة «۳»، و نفى بعض مشايخنا المعاصرين عنه الريب بل الخلاف «۴»، و هو كذلك، بل هو إجماعى.

و بما ذكر يجبر ما لو كان فى الأخبار من الضعف، و بهما تخصّص الأخبار الظاهرة فى الحصر فيما لا يدخل فيه ذلك؛ مع أنّ عدم كونه ممّا أوعد اللّه عليه النار و لو بالواسطة غير معلوم.

ثم إنّهم اختلفوا فى حدّ الإصرار الموجب لدخول الصغيرة فى الكبائر.

فقيل: هو المداومة على نوع واحد منها، و المواظبة و الملازمة له «۵».

و قيل: هو الإكثار منها، سواء كان من نوع واحد أو من أنواع مختلفة، ذكره فى المسالك و الروضة و كشف الرموز «۶» و غيرها «۷».

و قيل: يحصل بكلّ واحد منها «۸».

---

(۱) راجع ص ۱۳۰.

(۲) الفقيه ۴: ۲، ۱، الوسائل ۱۵: ۳۱۲ أبواب جهاد النفس ب ۴۳ ح ۸.

(۳) فى ص ۱۲۳.

(۴) كما فى الرياض ۲: ۴۲۸.

(۵) كما فى الرياض ۲: ۴۲۸.

(۶) المسالك ۲: ۴۰۲، الروضة ۳: ۱۳۰.

(۷) كما فى كنز العرفان ۲: ۳۸۵، الذخيرة: ۳۰۵.

(۸) انظر كفاية الأحكام: ۲۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۳۸

و قيل: هو فعل الصغيرة مع العزم على معاودتها «۱».

و نقل عن بعضهم قولٌ بأنّ المراد فعل الصغيرة مع عدم التوبة «۲».

و استدلّ للأخير برواية جابر: فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ «۳» قال: «الإصرار: أن يذنب الذنب فلا يستغفر [اللّه] و لا يحدّث نفسه بتوبة» «۴».

و دليل الأول: كلام أهل اللغة، قال الجوهرى: أصررت على الشيء: أى أقمت و دمت عليه «۵». و قال ابن الأثير: أصرّ على الشيء يصرّ إصراراً: إذا لزمه و داومه و ثبت عليه «۶». و فى القاموس: أصرّ على الأمر: لزم «۷». و قريب منه كلام ابن فارس فى المجمل «۸».

و دليل الثانى و الثالث: إمّا صدق المداومة و اللزوم مع الإكثار، أو صدق الإصرار عرفاً معه.

و حجّة الرابع: فحوى رواية جابر، و هو الإصرار عرفاً.

قال فى البحار: و فى العرف يقال: فلان مصرّ على هذا الأمر إذا كان عازماً على العود إليه «۹».

---

(۱) انظر البحار ۸۵: ۲۹.

(۲) انظر البحار ۸۵: ۲۹.

(۳) آل عمران: ۱۳۵.

(۴) الكافى ۲: ۲۸۸، ۲، الوسائل ۱۵: ۳۳۸ أبواب جهاد النفس ب ۴۸ ح ۴؛ و ما بين المعقوفين من المصدرين.

(۵) الصحاح ۲: ۷۱۱.

(۶) النهاية ۳: ۲۲.

(۷) القاموس المحيط ۲: ۷۱ و فيه: و أصرّ يعدو: أسرع، و على الأمر: عزم.

(۸) مجمل اللغة ۳: ۲۲۳.

(۹) البحار ۸۵: ۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۳۹

و لا- ينبغى الريب فى ضعف الأخير كما عن الذخيرة و البحار أيضاً «۱»؛ لعدم مساعدة اللغة و لا العرف، و عدم دلالة الخبر على أنّه المراد من الإصرار مطلقاً، فلعلّه فى تفسير الآية بخصوصه و لا فى صدق الإصرار بالأول لغةً و عرفاً.

و إنّما الكلام فى البواقى، و الظاهر لزوم اعتبار صدق الملازمة و المداومة فى الإكثار أيضاً، فلا يُكتفى بمجرّد ارتكابها مرّات عديدة فى يوم أو يومين أو ثلاثة مثلًا، و إن صدق الإكثار، فلو تركها بعد الثلاث لا يحكم بكونه إصراراً و لو لم تُعلَم التوبة، و هو الظاهر من التحرير، حيث قال: و عن الإصرار على الصغائر أو الإكثار منها «۲». بل من الإرشاد و القواعد أيضاً «۳»، كما صرّح بالظهور منهما فى الذخيرة «۴».

نعم، يظهر منهم كون الإكثار أيضاً قادحاً فى العدالة أو فى قبول الشهادة، و لكنّ الظاهر أنّ مرادهم من الإكثار: أغلبيّة ارتكابه عن الاجتناب إذا عنّ له من غير توبة.

و أمّا مع العزم على العود بدون الإكثار كما هو القول الرابع فصدق الإصرار غير معلوم عرفاً، و لو علم فى هذا الزمان فلا يفيد للأخبار. فالمناط فى صدق المداومة، ثم المناط صدق المداومة و الملازمة العرفيّتين.

و هل يشترط كون الإصرار على نوع واحد، أو لا؟

---

(۱) الذخيرة: ۳۰۵، البحار ۸۵: ۲۹.

(۲) التحرير ۲: ۲۰۸.

(۳) القواعد ۲: ۲۳۶.

(۴) الذخيرة: ۳۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۴۰

الظاهر: الثانى؛ لصدق الإصرار على الصغائر بالمداومة على جنسها، كالإصرار على قتل الحيوانات بالمداومة على الجنس، و من الإصرار على الجنس: الإكثار من الذنوب بحسب ارتكابه أغلب عن اجتنابه إذا عنّ له من غير توبة؛ لصدق المداومة عرفاً.

ثم إنّ الشهيد قسّم الإصرار إلى فعلى و حكمى، فالفعلى هو الدوام على نوع واحد بلا توبة، أو الإكثار من جنس الصغائر كذلك؛ و الحكمى هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها «۱». و ارتضاه جماعة من المتأخّرين «۲».

و لعلّ مستنده اللغة و العرف و حديث جابر، فبالأولين يثبت الأولان- و هما الإصرار و بالثالث يثبت حكم الإصرار للثالث، و فيه تأمّل.

فرع: كما يتحقّق الإصرار على الصغيرة بالإتيان بأفراد نوع واحد منها بقدر تصدق معه الملازمة عرفاً، كذلك يتحقّق باستمرار فرد واحد من نوعٍ بقدر تصدق الملازمة. و لا يتوقّف على تكرّر الفعل، فلو لبس ثوباً حريراً مدّة مديدة، أو اقتنى آنية ذهب على القول

بحرمة اقتنائها أيضاً أو تختّم بخاتم ذهب كذلك، يخرج عن العدالة؛ لصدق الإصرار على الصغيرة.

و على هذا يقدح فى العدالة فعل صغيرة مع العزم بالمعاودة لو علم منه ذلك، أو ترك التوبة مع التذكّر فى مدّة مديدة، لا لأجل كون ذلك إصراراً على الصغيرة المذكورة، بل لأجل الإصرار على ترك التوبة، و هو أيضاً من الصغائر؛ لوجوب التوبة، فإذا استمرّ تركها يكون مصرّاً على هذه

---

(۱) القواعد و الفوائد ۱: ۲۷۷.

(۲) كالسيورى فى كنز العرفان ۲: ۳۸۵، الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۱۳۰.

الصغيرة، و لأجله يخرج عن العدالة.

المسألة الخامسة: اعلم أنّه لا خلاف فى زوال العدالة بارتكاب كبيرة

من الكبائر و لو كان إصراراً على الصغيرة، بل هو إجماعى؛ و يدلّ عليه الإجماع، و رواية علقمة «۱»، و صحيحة ابن أبى يعفور «۲»، و بعض الروايات الأُخر «۳».

و هل يقدح فيها فعل صغيرة من دون إصرار، أم لا؟

المشهور سيّما بين المتأخّرين «۴»: الثانى إن لم يبلغ حدّ الإكثار، على القول بعدم كونه إصراراً، بل قيل: إنّه اتّفاقىّ بين القائلين بتقسيم المعاصى إلى الكبائر و الصغائر، و ادّعى عليه الشهرة العظيمة «۵».

و هو الأقوى؛ لتعريف العدالة فى الصحيحة باجتناب الكبائر، فمن اجتنبها يكون عادلًا و لا ارتكب الصغيرة، بل مقتضاها اختصاص القدح بالكبيرة التى أوعد اللّه عليها النار دون غيرها لو قلنا بأعميّة الكبيرة عنه و عمّا فى الأخبار، و لو لا الإجماع على قدح الكبيرة مطلقاً لأمكن القول بالاختصاص.

و يؤيّده أيضاً استلزام قدح مطلق الصغيرة فى العدالة الحرج العظيم، كما ذكره الشيخ فى المبسوط «۶»، و تشعر به رواية علقمة. و إمكان الرفع بالتوبة كما ذكره الحلّى «۷» غير مفيد غالباً؛ لأنّ العلم بالتوبة مشكل.

---

(۱) أمالى الصدوق: ۹۱، ۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۵ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱۳.

(۲) الفقيه ۳: ۲۴، ۶۵، الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱.

(۴) كالشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۰۲، السبزوارى فى الكفاية: ۲۷۹، الكاشانى فى المفاتيح ۱: ۱۹.

(۵) كما فى الرياض ۲: ۴۲۸.

(۶) المبسوط ۸: ۲۱۷.

(۷) السرائر ۲: ۱۱۸.

و كذا يؤيّده قوله سبحانه وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا «۱» و قوله إِلَّا اللَّمَمَ «۲» و قد فسّره الجوهرى بصغار الذنوب «۳»، و كذا ابن الأثير فى حديث أبى العالية، و نقله عن بعضهم أيضاً «۴»، و فسّره أيضاً فى الصافى بما صغر «۵».

و حكى عن جماعة من القدماء الأُول «۶»، و هم بين من أطلق فى اشتراط العدالة أو قبول الشهادة بالاجتناب عن المحارم أو القبائح أو

نحوهما ممّا يشمل الصغيرة أيضاً، و هو أكثرهم، و من صرّح بقدح جميع الذنوب و نفى الصغيرة من الذنوب، و هو الحلّى «۷».

و استدلّ لهم بوجوه كثيرة بيّنة الضعف.

و يمكن أن يستدلّ لذلك القول بوجوه ثلاثة أُخرى.

أحدها: التصريح فى صحيحة ابن أبى يعفور باشتراط كفّ الجوارح الأربع، الشامل للكفّ عن الصغائر أيضاً.

و ثانيهما: تصريح الأخبار بعدم قبول شهادة الفاسق، و كونه مناقضاً للعادل، و الفسق هو الخروج عن طاعة اللّه، و هو يصدق مع فعل الصغيرة أيضاً.

---

(۱) آل عمران: ۱۳۵.

(۲) النجم: ۳۲.

(۳) الصحاح ۵: ۲۰۳۲.

(۴) النهاية الأثيرية ۴: ۲۷۳.

(۵) الصافى ۵: ۹۴.

(۶) حكاه عن ابن الجنيد فى المختلف: ۷۱۷، و القاضى فى المهذّب ۲: ۵۵۶، و الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴۳۵.

(۷) السرائر ۲: ۱۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۴۳

و ثالثها: مفهوم الشرط فى قوله: «فمن لم تره بعينك» إلى آخره، فى رواية علقمة المتقدّمة.

و يمكن الجواب عن الأول: بأنّ ما يكفّ عنه غير مذكور، و للكلام مقتضى، و المقتضى غير معلوم، و عمومه كما قيل ممنوع، فلعلّه الكبائر، بل هو القدر المتيقّن، و يؤكد إرادتها تخصيص المجتنَب عنه بها، و لو كان الأول عامّاً لما كان وجه لتخصيص الثانى، سيّما إذا جعل قوله فى الصحيحة: «و يعرف» بياناً للستر و الكفّ، كما مرّ؛ مع أنّ منافاة فعل شىء يسير نادراً للكفّ غير معلوم، فإنّ من يجتنب عن الأغذية المضرّة له دائماً يصدق عليه المحتمى و لو تناول شيئاً يسيراً منها نادراً- كتفّاحة مثلًا بعد الكفّ عن غيرها.

و عن الثانى: بمنع صدق الخروج عن طاعة اللّه عرفاً بفعل صغيرة نادراً بعد تركه جميع الكبائر و الصغائر، و هذا ظاهر جدّاً.

و عن الثالث: بأنّه لو سلّم كونه مفهوم شرط، و كون: «مَن» فيه مفيدة للعموم، يكون مفهومه: أنّ كلّ من تراه بعينك أنّه يرتكب ذنباً فهو ليس بأهل العدالة، و هذا لا ينافى كون بعض المرتكبين من أهل العدالة؛ لتحقّق المفهوم بانتفاء العدالة عن المرتكبين للكبائر.

ثم إنّ هذا إذا لم يكن مصرّاً على الصغائر لإيجابه الكبر، و لا مكثراً فيها.

ثم لو كان مكثراً فى فعل الصغائر بحيث يصدق الإكثار عرفاً، أو يكون ارتكابه للذنب أغلب من اجتنابه عنه إذا عنّ له من غير توبة، و قلنا بعدم دخوله فى الإصرار فهل يقدح فى العدالة، أم لا؟

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۴۴

و قد نفى غير واحد الخلاف فى قدح الثانى «۱»، و عن التحرير الإجماع عليه أيضاً «۲».

و لا ينبغى الريب فى قدحه بالمعنيين فى معرفة العدالة بكونه ساتراً لعيوبه، إلى آخر المعرّف كما مرّ.

و إنّما الإشكال فيمن عرف اجتنابه للكبائر بالخبرة الباطنيّة و المعاشرة التامّة ثم ظهر منه الإكثار بأحد المعنيين، و لا شكّ أنّ القول بالقدح أحوط؛ لنفى الخلاف و الإجماع المنقول المتقدّمين، و دلالة رواية جابر «۳» على كون ذلك إصراراً فى الجملة، بل شهادة العرف المتأخّر به أيضاً، و عدم صدق الكفّ معه، و احتمال إرادة العموم من الكفّ، فالمجتنب عن ذلك عادل قطعاً دون غيره، و صدق الخروج عن طاعة اللّه معه، بل مقتضى الأخيرين كون ذلك أظهر أيضاً.

المسألـة السادسة: صـرّحوا بأنّ المرتكب للذنب القادح فى العدالة إذا تاب عمّا فعل و عُلِمت توبته تُقبَل شـهادته «۴»، بل صرّح جماعة منهم والدى العلّامة قدّس سرّه بأنّه تعود عدالته.

فإن كان مرادهم العود الحكمى فلا إشكال، و كذا إن أُريد العود الحقيقى و قلنا بكون العدالة حسن الظاهر، أو الاجتناب المنبعث عن صفـة نفسانيّـة، أو صـفـة باعثـة على الاجتنـاب الفعلى؛ إذ ليس المراد من حسن الظـاهر أو الاجتناب المـذكور كونه كـذلك دائماً، بل المراد أنّه حين

(۱) كما فى الكفاية: ۲۷۹، و الذخيرة: ۳۰۵، و الرياض ۲: ۴۲۸.

(۲) التحرير ۲: ۲۰۸.

(۳) المتقدّمة فى ص ۱۳۶.

(۴) انظر البحار ۸۵: ۳۰، و الكفاية: ۲۷۹.

يتّصف بـذلك فهو عـادل و إن لم يكن قبله عادلًا. و لا ـ شـكّ أنّ بعـد العلم بالتوبـة يُعلَم لأجلهـا حسن ظاهره، و يكون حينئـذٍ مجتنباً اجتناباً منبعثاً عن صفة نفسانيّة بعثته على التوبة.

نعم، يشـكل على القول بكون العدالة ملكة راسخة كالشجاعة و السخاوة كما هو ظاهر أكثر المتأخّرين «۱»، فإنّ فى زوالها بفعل كبيرة إشكالًا؛ لأنّ فعل كبيرة لا ينافى تلك الملكة، كما اشتهر أنّ الصدوق قد يكذب، ثم فى عودها بمجرّد التوبة أيضاً إشكالًا.

و يمكن التفصّـِى عن الأول: بأنّهم لا يقولون إنّ العدالـة المعتبرة شـرعاً هى تلك الملكـة فقط، بل هى مقارنة مع عدم فعل الكبيرة أى مع الاجتناب عنها فبمجرّد الارتكاب تزول العدالة الشرعيّة عنه؛ ضرورة انتفاء الكلّ بانتفاء جزئه.

و بـذلك يحصل التفصّـِى عن الثانى أيضاً؛ فإنّ التوبة لمّا كانت مزيلة لأثر الارتكاب، أو كانت التوبة محصّـِلة للاجتناب المطلوب كما أُشير إليه أو كانت قائمة شرعاً مقام الاجتناب، تعود العدالة الشرعيّة.

فالمراد: زوال العدالة الشـرعيّة و عودها دون نفس الملكة، أو المراد بالزوال و العود المذكورين: أنّ غاية ما يحصل من معرفة الملكة و لو بالمعاشـرة التامّـة الباطنيّـة هى المعرفـة الظنيّـة، و هى ترتفع مع ارتكـاب كبيرة، فـإنّه كمـا يمكن أن يكون ذلـك الارتكاب مع بقاء الملكة و بعث الأُمور الخارجيّة على الارتكاب يمكن أن يكون لانتفاء الملكة أولًا.

فالمراد زوال معرفة العدالة، ثم بعد ندامته و توبته يحصل الظنّ بكون

(۱) منهم السيورى فى كنز العرفان ۲: ۳۸۴، الشهيد الثانى فى الروضة ۱: ۳۷۸، الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۲: ۳۵۱.

الاجتناب لأجل الملكة، و أنّ الارتكاب إنما هو لأجل غلبة الأُمور الخارجيّة.

ثم إنّ عود العدالة بالتوبة فى الجملة ممّا لا خلاف فيه أجده، و فى شـرح الإرشاد للأردبيلى: لا يبعد كونه إجماعيّاً، قال: و ما يدلّ عليه من الآيات و الأخبار كثير «۱».

أقول: لا يحضرنى من الآيات و الأخبار الدالّة على عود العدالة بالتوبة شىء.

و يحتمل أن يكون مراده ما يدلّ على قبول شهادة التائب.

و لكن الأخبار الدالّة على ذلك يختصّ أكثرها بخصوص القاذف، و الآيات أيضاً منحصرة بآية واحدة.

و أن يكون مراده آيـات قبول التوبـة، كمـا يظهر من كلامه بعـد ذلك، حيث قال: بل لا يبعـد العود بمحض التوبـة إلى أن قال: لعموم

قبول التوبة فى الآيات و الأخبار الكثيرة.

و لكن يرد عليه: أنّها و إن كانت كثيرة إلّا أنّها لا تدلّ على عود العدالة.

و يمكن أن يكون مراده الآيات المادحة للتائب بمدائح يبعد مدح اللّه سبحانه الفسّاق بها، نحو إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ «۲».

و قوله سبحانه وَ سٰارِعُوا إِلىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرّٰاءِ وَ الضَّرّٰاءِ «۳» الآية.

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۲۱.

(۲) البقرة: ۲۲۲.

(۳) آل عمران: ۱۳۳ ۱۳۴.

وَ الَّذِينَ إِذٰا فَعَلُوا فٰاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ إلى أن قال أُولٰئِكَ جَزٰاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ جَنّٰاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰارُ خٰالِدِينَ فِيهٰا وَ نِعْمَ أَجْرُ الْعٰامِلِينَ «۱».

و أمّا الأخبار المصرّحة بقبول شهادة التائب فكثيرة جدّاً، و لكنّ أكثرها واردة فى القاذف كما يأتى.

و منها ما ورد فى السارق، كرواية السكونى: «أنّ أمير المؤمنين (عليه السّلام) شهد عنده رجل و قد قطعت يده و رجله شهادة، فأجاز شهادته، و قد كان تاب و عرفت توبته» «۲» و قريبة منها الأُخرى «۳».

و منها ما ورد فى مطلق المحدود، كرواية اخرى للسكونى: «ليس يصيب أحد حدّا فيقام عليه ثم يتوب إلّا جازت شهادته» «۴»، و قريبة منها الأُخرى «۵».

و يؤكّد المطلوب رواية جابر: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» «۶».

و لا يضرّ اختصاصها بالقاذف أو السارق أو المحدود؛ لعدم القول بالفصل، بل يظهر من المحقّق الأردبيلى إمكان التعميم بتنقيح المناط،

---

(۱) آل عمران: ۱۳۵ ۱۳۶.

(۲) الكافى ۷: ۳۹۷، ۳، التهذيب ۶: ۲۴۵، ۶۱۸، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۳، الوسائل ۲۷: ۳۸۵ أبواب الشهادات ب ۳۷ ح ۲.

(۳) الفقيه ۳: ۳۱، ۹۳، الوسائل ۲۷: ۳۸۵ أبواب الشهادات ب ۳۷ ح ۲.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۷، ۴، التهذيب ۶: ۲۴۵، ۶۱۹، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۴، الوسائل ۲۷: ۳۸۴ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۳.

(۵) التهذيب ۶: ۲۸۴، ۷۸۶، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۷، الوسائل ۲۷: ۳۸۴ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۶.

(۶) الكافى ۲: ۴۳۵، ۱۰، الوسائل ۱۶: ۷۴ أبواب جهاد النفس ب ۸۶ ح ۸.

حيث قال: إنّ التخصيص بالقاذف بعيد من غير علّة موجبة لذلك، بل ظهور العلّة «۱». انتهى.

و لكن يخدش الاستدلال بها أنّها مخصوصة ببَعد قيام الحدّ، و التعدّى إلى التائب الذى يجب عليه الحدّ قبل حدّه يحتاج إلى دليل، و مع ذلك فالتعدّى إلى ما لا حدّ فيه أو حدّه القتل أو لا تقبل توبته ظاهراً أشكل.

و دعوى الإجماع المركّب أو البسيط بحيث يطمئنّ القلب أيضاً مشكل.

فالأولى الاستدلال للعموم بأنّ بعد العلم بالتوبة يصدق عليه أنّه مجتنب عن الكبائر اجتناباً منبعثاً عن صفة نفسانيّة، فيصدق عليه أنّه

العادل المستفاد من الصحيحة.

و بـذلك صـرّح المحقّق الأردبيلى أيضاً، قال: و الـدليل على القبول و العود بمطلق التوبـة أنّ المفهوم من العدالة عدم ارتكاب الكبيرة على الوجه الـذى فُهِمَ من روايـة ابن أبى يعفور، و ذلك يحصل بعـدم ذلك ابتـداءً، و تنعـدم بفعلها، فتعود بالترك مع الندامة و العزم على عدم العود و إن لم يتحقّق [بالترك] فقط، و لأنّه حينئذٍ يتحقّق ما يفهم اعتباره فى قبول الشهادة «۲». انتهى.

بل يظهر من المحقّق المذكور عدم احتياج حصول العدالة بالتوبة لسبق العدالة على المعصية التى تاب عنها، حيث قال ما ملخّصه:

إنّه إذا ثبت قبول شـهادة الفاسق بعـد التوبـة كما هو مقتضـى الأدلّـة السابقة يفهم عدم اعتبار الملكة فى تعريف العدالة، بل فى اشتراط قبول

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۲۵.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۲۲، و ما بين المعقوفين من المصدر.

الشهادة؛ إذ لم توجد الملكة فى ساعة واحدة، بل الساعات المتعدّدة.

و أنّه لا يحتاج فى إثبات العدالة إلى المعاشرة الباطنيّة أو الاستفاضة.

بـل لاـ يشترط العدالـة قبـل الشـهادة؛ إذ يتوب الشاهـد فيأتى بها، بل يأتى بها بعـد ردّه بالفسق أيضاً كما هو رأى الأكثر و الأصـحّ فإنّ الفسق فى وقتٍ ما ليس بمانع عن الشهادة مطلقاً، فإنّه يقبل مع حصول العدالة.

بل و إنّه لا يحتاج إلى الجرح و التعديل.

فاعتبار ذلك كلّه عبث و لغو بلا فائـدة؛ مع أنّه معركـة للآراء، و محلّ البحث بين الفحول من العلماء، فيصـير معظم هذه المباحث قليل الجدوى.

و احتمـال أن لاـ يتوب قليلٌ فى الناس ممّن يستشـهد به، فيُقبَل مجهول الحال بعـد التوبـة أيضاً و إن لم يقبل قبلها بالطريق الأولى؛ لأنّ الفاسق إذا تاب قُبِل، فهو بالطريق الأولى، و هو ظاهر «۱». انتهى.

و بالجملة: نقول بحصول العلم بالعدالة الشرعيّة بعد العلم بالتوبة، من غير حاجة إلى إثبات عود العدالة بالتوبة.

نعم، يشترط هنا تحصـيل العلم بالتوبـة، بل مع اسـتمرارٍ ما لها و لو كان فى ساعـة كما اعتبره المحقّق فى الشـرائع «۲» كما كان يشترط أولًا تحصيل العلم بالعدالة.

و لا يكفى فى العلم بالتوبـة مجرّد قول الشاهـد: تبت و نـدمت و اسـتغفر اللَّه؛ لأنّ مجرّد ذلك القول ليس توبة، و قبول إخباره لا دليل عليه، كما لا يقبل خبره عن عدالة نفسه أو اجتنابه الكبائر.

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۲۵ ۳۲۶.

(۲) الشرائع ۴: ۱۲۸.

بل تحتاج معرفة ذلك إلى معاشرة باطنيّة أو استفاضة، بحيث يحصل العلم بكونها توبة و ندامة، و بمضىّ زمان يمكن العود، و لم يكن له مانع من الذنوب، و ما ينقض التوبة و ما فعل.

و من ذلك يظهر عدم كون معارك الآراء و بحث فحول العلماء بلا فائدة.

فرع: عود العدالـة أو العلم بتحققهـا بالتوبـة إنّما يكون مع السـعى فى تلافى و تـدارك ما يمكن تـداركه، مثل: قضاء حقوق الناس، أو

الخلاص من ذلك بإبراء أو إسقاط، و قضاء العبادات التى يجب قضاؤها، كذا ذكره المحقّق المذكور «۱».

و وجهه: أنّ هذه الأُمور واجبة، فتركها معصية محرّمة كبيرة أو صغيرة، تصير كبيرة بالاستمرار عليه، إلّا أنّه يجب التقييد بما كان تلافيه واجباً فوريّاً، كأداء حقوق الناس.

و أمّا الموسّعات كقضاء الصلوات على الحقّ المشهور فاللّازم العلم بعزمه على القضاء، و لا يكفى عدم العلم بعدم العزم على القضاء؛ لأنّ مرجعه إلى عدم العلم بكونه تاركاً للمعصية، و المعتبر فى العدالة العلم بالتاركيّة.

نعم، يكفى الظنّ المعتبر شرعاً هنا، الحاصل من المعاشرة و الأمارات، و اللَّه الموفّق للصواب.

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۲: ۳۲۲.

البحث الثالث فى ذكر خصوص بعض المعاصى التى ذكروا منافاتها للعدالة أو عدمها

اشاره

و قد مرّ شطر من المعاصى فى بحث المكاسب، و هاهنا مسائل:

المسألة الاولى: لا يقدح فى العدالة و لا يحرم اتّخاذ الحمام

للاستئناس بها و إنفاذ الكتب بلا خلاف ظاهر؛ للأصل، و العمومات، و خصوص المستفيضة المعتبرة:

كصحيحة ابن وهب: «الحمام من طيور الأنبياء» «۱».

و صحيحة حفص: «أصل حمام الحرم كانت لإسماعيل بن إبراهيم (عليهما السّلام) اتخذها كان يأنس بها» فقال أبو عبد اللَّه (عليه السّلام): «يستحبّ أن يتّخذ طيراً مقصوصاً يأنس بها مخافة الهوام» «۲».

و رواية ابن سنان: «شكى رجل إلى النبيّ (صلّى اللَّه عليه و آله) الوحشة، فأمره أن يتّخذ فى بيته زوج حمام» «۳».

و رواية الشحّام: ذكرت الحمام عند أبى عبد اللَّه (عليه السّلام)، فقال: «اتّخذوها فى منازلكم، فإنّها محبوبة، لحقتها دعوة نوح (عليه السّلام)، و هى آنس شىء فى البيوت» «۴».

---

(۱) الكافى ۶: ۵۴۶، ۱، الوسائل ۱۱: ۵۱۴ أبواب أحكام الدواب ب ۳۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۵۴۶، ۳، الوسائل ۱۱: ۵۱۴ أبواب أحكام الدواب ب ۳۱ ح ۲ و ۳ بتفاوتٍ يسير.

(۳) الكافى ۶: ۵۴۶، ۶، الوسائل ۱۱: ۵۱۶ أبواب أحكام الدواب ب ۳۱ ح ۱۰ و فيه بتفاوت.

(۴) الكافى ۶: ۵۴۶، ۷، الوسائل ۱۱: ۵۱۷ أبواب أحكام الدواب ب ۳۱ ح ۱۱.

و رواية أبى سلمة: «الحمام طير من طيور الأنبياء (عليهم السّلام) التى كانوا يمسكون فى بيوتهم، و ليس من بيت فيه حمام إلّا لم تصب أهل ذلك البيت آفة من الجنّ» إلى أنّ قال: «فرأيت فى بيت أبى عبد اللَّه (عليه السّلام) حماماً لابنه إسماعيل» «۱».

و رواية داود بن فرقد: كنت جالساً فى بيت أبى عبد اللَّه (عليه السّلام) فبصرت إلى حمام راعبىّ «۲» يقرقر طويلًا، فنظر إلىّ أبو عبد اللَّه، فقال: «يا داود، تدرى ما يقول هذا الطير؟» قلت: لا و اللَّه جعلت فداك، قال: «يدعو على قتلة الحسين (عليه السّلام)، فاتّخذوا فى منازلكم» «۳».

و رواية السكونى: «اتّخذوا الحمام الراعبيّة فى بيوتكم، فإنّها تلعن قتلة الحسين بن علىّ صلوات اللّه عليهما» «۴».

و رواية عثمان الأصبهانى، و فيها: فقال يعنى أبا عبد اللّه-: «اجعلوا هذا الطير الراعبى معى فى البيت يؤنسنى» «۵».

و رواية عبد الكريم بن صالح، و فيها: هؤلاء الحمام تقذر الفراش، فقال: «لا، إنّه يستحبّ أن يمسكن فى البيت» «۶».

و مرسلة أبان: «كان فى منزل رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) زوج حمام أحمر» «۷».

---

(۱) الكافى ۶: ۵۴۷، ۸، الوسائل ۱۱: ۵۱۵ أبواب أحكام الدواب ب ۳۱ ح ۷، بتفاوتٍ يسير.

(۲) حمامةٌ راعِبيَّة: تُرَعّبُ فى صوتها ترعيباً، و هو شدّة الصوت، و قيل: هو نَسَبٌ إلى موضعٍ لسان العرب ۱: ۴۲۱.

(۳) الكافى ۶: ۵۴۷، ۱۰، الوسائل ۱۱: ۵۱۸ أبواب أحكام الدواب ب ۳۳ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۵۴۷، ۱۳، الوسائل ۱۱: ۵۱۹ أبواب أحكام الدواب ب ۳۳ ح ۳.

(۵) الكافى ۶: ۵۴۸، ۱۴، الوسائل ۱۱: ۵۱۹ أبواب أحكام الدواب ب ۳۳ ح ۲.

(۶) الكافى ۶: ۵۴۸، ۱۵، الوسائل ۱۱: ۵۲۰ أبواب أحكام الدواب ب ۳۴ ح ۱.

(۷) الكافى ۶: ۵۴۸، ۱۶، الوسائل ۱۱: ۵۲۰ أبواب أحكام الدواب ب ۳۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۵۳

إلى غير ذلك من الأخبار المتكثّرة، و صريح كثير منها: استحباب الاتّخاذ للأُنس، كما صرّح به جماعة أيضاً «۱».

و كذا لا يحرم اقتناؤها للّعب بها، بإطارتها و التفرّج بطيرانها، وفاقاً للمحكىّ عن النهاية و المبسوط و القاضى «۲».

و كافّة متأخّرى أصحابنا مع الكراهة، و ظاهر المبسوط كونه إجماعيّاً عندنا، حيث قال: فإنّ اقتناءها للّعب بها و هو أنّ يطيّرها و تنقلب فى السماء و نحو هذا فإنّه مكروه عندنا.

و يدلّ عليه الأصل، و رواية العلاء بن سيّابة: عن شهادة من يلعب بالحمام، قال: «لا بأس إذا لم يُعرَف بفسق» قلت: فإنّ مَن قبلنا يقولون: قال عمر: هو شيطان، فقال: «سبحان اللّه، أما علمت أنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) قال: إنّ الملائكة لتنفر عند الرهان و تلعن صاحبه، ما خلا الحافر و الخفّ و الريش و النصل، فإنّها تحضره الملائكة، و قد سابق رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أُسامة بن زيد و أجرى الخيل؟!» «۳».

و الأُخرى: «لا بأس بشهادة الذى يلعب بالحمام، و لا بأس بشهادة صاحب السباق المراهن عليه، فإنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) قد أجرى الخيل و سابق، و كان يقول: إنّ الملائكة تحضر الرهان فى الخفّ و الحافر و الريش، و ما عدا ذلك قمارٌ حرام» «۴».

و ضعف سند الروايتين عندنا غير ضائر، مع أنّ الاولى مرويّة فى الفقيه

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۲۹.

(۲) النهاية: ۳۲۷، المبسوط ۸: ۲۲۱، القاضى فى المهذب ۲: ۵۵۷.

(۳) الفقيه ۳: ۳۰، ۸۸، الوسائل ۲۷: ۴۱۳ أبواب الشهادات ب ۵۴ ح ۳.

(۴) التهذيب ۶: ۲۸۴، ۷۸۵، الوسائل ۲۷: ۴۱۳ أبواب الشهادات ب ۵۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۵۴

بطريق معتبر، مع أنّ العمل بهما جائز.

و التأمّل فى دلالتهما لأجل ما ذكره بعض متأخّرى المتأخّرين من أنّ لعب الحمام عند أهل مكّة هو لعب الخيل، فيحتمل ورود الخبر على مصطلحهم؛ و يشعر به ردّ الإمام فى الأول على عمر بقول النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) الوارد فى الرهان، و ذكر سباقه مع أُسامة

فى الخيل «۱» مردودٌ بأنّه خلاف الظاهر المتبادر؛ مع أنّ ما نقله غير ثابت.

و على التسليم، فلا داعى على الحمل على مصطلح أهل مكّة، و لم يكن المتكلّم منهم و لا المخاطب.

و لا إشعار فى ردّ الإمام بقول النبىّ؛ لتضمّنه الريش الظاهر فى الطير أيضاً.

و لا ينافى ذكر سباقه؛ لأنّه لعلّه لأجل بيان جواز أصل السباق.

بل فى مرسلة إبراهيم بن هاشم ما يشعر بخلافه، قال: ذكر الحمام عند أبى عبد اللّه (عليه السّلام)، فقال له رجل: بلغنى أنّ عمر رأى حماماً يطير و رجل تحته يعدو، فقال عمر: شيطان يعدو تحته شيطان، فقال أبو عبد اللّه (عليه السّلام): «ما كان إسماعيل عندكم؟» فقيل: صدّيق، فقال: «بقيّة حمام الحرم من حمام إسماعيل» «۲».

و الاستشكال فى الروايتين بتضمّنهما جواز المسابقة بالريش، المتبادر منه الطيور، و لم يقولوا به مدفوعٌ بأنّ الذى لا يقولون به هو المسابقة مع العوض، وأمّا بدونه ففيه خلاف، بل قيل: إنّ المشهور فيه

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۲۹.

(۲) الكافى ۶: ۵۴۸، ۱۸، الوسائل ۱۱: ۵۱۵ أبواب أحكام الدواب ب ۳۱ ح ۵ و فيه بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۵۵

الجواز «۱»، كما يأتى.

خلافاً للمحكىّ عن الحلّى، فحكم بقدح اللعب بها فى العدالة؛ لقبح اللعب «۲».

و فيه المنع «۳» بحيث يثبت منه النهى، مع أنّ الروايتين تدفعانه.

ثم إنّ ما ذكر إنّما هو فى اللعب الخالى عن المسابقة و المغالبة، و أمّا معها فإن كان بدون عوض للسابق ففيه خلاف، فظاهر التذكرة و القواعد و المسالك و الكفاية و المفاتيح و شرحه الجواز «۴»، بل ربّما يستفاد من بعضهم أنّه الأشهر «۵»؛ و يدلّ عليه الأصل، و روايتا العلاء المتقدّمتين.

و حكى عن جماعة المنع، منهم: ظاهر المهذّب و المحقّق الثانى «۶»، و نسب إلى التذكرة أيضاً «۷» و هو فى غير الطيور من أنواع المسابقات، بل ربّما نسب إلى الشهرة أيضاً «۸»، بل حكى بعض مشايخنا المعاصرين- فى بحث السبق و الرماية- عن ظاهر الأولين و صرح الثالث الإجماع عليه «۹».

و لا تصريح و لا ظهور فى الثالث أصلًا. نعم، قال فى الأول بعد ذكر مسائل، منها المسابقة بالطيور بغير عوض-: إنّ الكلّ عندنا حرام.

(۱) التذكرة ۲: ۳۵۴.

(۲) السرائر ۲: ۱۲۴.

(۳) يعنى: منع القبح.

(۴) التذكرة ۲: ۳۵۴، القواعد ۲: ۲۳۶، المسالك ۲: ۴۰۴، الكفاية: ۲۸۱، المفاتيح ۳: ۹.

(۵) كما فى الكفاية: ۲۸۱.

(۶) المهذّب ۱: ۳۳۱، المحقّق الثانى فى جامع المقاصد ۸: ۳۲۶.

(۷) التذكرة ۲: ۳۵۴.

(۸) كما فى الرياض ۲: ۴۱.

(۹) انظر الرياض ۲: ۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۵۶

و كون ذلك دعوى الإجماع غير ظاهر.

و استدلّ على المنع بهذا الإجماع المنقول.

و بما دلّ على حرمة اللهو و اللعب.

و على تنفّر الملائكة عند الرهان و لعنهم صاحبها، خلا الثلاثة: الخفّ و الحافر و النصل.

و على أنّ ما عداها قمارٌ حرام.

و بسائر ما دلّ على حرمة القمار بقول مطلق.

و بالصحيح المصرّح بأنّه: «لا سبق إلّا فى نصل، أو خفّ، أو حافر» «۱» على أن تكون الباء فى السبق ساكنة.

و أجاب هؤلاء عن دليل الأولين، أمّا عن الأصل فباندفاعه بما ذكر.

و أمّا عن الروايتين فبمنع إرادة الطير من الريش، أو لاحتمال أن يراد به السهام المثبت ذلك فيها، و بالحمل على التقيّة ثانياً.

كما يؤيّده ما ذكره فى المسالك أنّه قيل: إنّ حفص بن غياث وضع للمهديّ العبّاسى فى حديث: «لا سبق إلّا فى نصل، أو خفّ، أو حافر» قوله: أو ريش؛ ليدخل فيه الحمام تقرّباً إلى الخليفة، حيث رآه يحبّ الحمام، فلمّا خرج من عنده قال: أشهد أنّ قفاه قفاءٌ كذّاب، ما قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): أو ريش، و لكنّه أراد التقرّب إلينا بذلك، ثم أمر بذبح الحمام «۲».

أقول: أمّا اندفاع الأصل بما ذكر فيتوقّف على تماميّته، و فيه نظر.

أمّا الإجماع المنقول فلعدم حجّيته أولًا، و لعدم صراحة ما حكى، بل

---

(۱) سنن أبى داود ۳: ۲۹، ۲۵۷۴، غوالى اللئلئ ۳: ۲۶۵، ۱.

(۲) المسالك ۲: ۴۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۵۷

و لا ظهور فى دعوى الإجماع ثانياً.

و أمّا حرمة اللهو و اللعب فلعدم دليل على حرمة مطلقهما.

و أمّا تنفّر الملائكة عند الرهان فلعدم معلوميّة صدق الرهان على ما لا عوض له فيه.

قال فى الصحاح: راهنتُ على كذا مراهنةً: خاطرته «۱».

و فى القاموس: و المراهنة و الرهان: المخاطرة و المسابقة على الخيل «۲».

و فى مجمع البحرين: و أكثرهم على أنّ الرهان ما يوضع فى الأخطار، و يراهن القوم: أخرج كلّ واحد منهم رهناً ليفوز بالجميع إذا غلب «۳».

و ظاهر هذه الكلمات أنّ الرهان يكون فى موضع يكون فيه عوض فى معرض الخطر.

و لو سلّمنا، فقد تضمّنت الرواية استثناء الريش المتبادر منه الطير أيضاً كما صرّحوا به؛ و تدلّ عليه حكاية حفص مع الخليفة، و يؤكّده عطف النصل على الريش. و جعله من باب عطف المرادف أو الخاصّ على العامّ خلاف الظاهر.

و منه يظهر وجه النظر فى الاستدلال بقوله: «و ما عدا ذلك قمارٌ حرام»؛ لأنّ الريش مذكور فى الرواية، و صدق السباق المراهن عليه بدون العوض غير معلوم؛ مع أنّ فى صدق القمار على ما لا عوض فيه نظر، بل خصّصه بعضهم بالقمار بالآلات المعدّة له من أشياء مخصوصة، كما صرّح به فى مجمع البحرين «۴».

---

(۱) الصحاح ۵: ۲۱۲۹.

(۲) القاموس ۴: ۲۳۲.

(۳) مجمع البحرین ۶: ۲۵۸.

(۴) مجمع البحرین ۳: ۴۶۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۱۵۸

و منه یظهر أیضاً وجه النظر فی عمومات حرمة القمار.

و أمّا الصحیح المذکور أخیراً فلعدم تعیّن کون الباء فیه ساکنة؛ لاحتمال الفتح فیها، فیراد منه العوض.

و عدم دلالته علی الحرمة أصلًا علی السکون أیضاً، کما صرّح به الأردبیلی و صاحب الکفایة «۱»؛ لجواز إرادة نفی شرعیّة السبق دون جوازه. و الحمل علی العموم لا دلیل علیه.

و منه یظهر عدم وجود دافع للأصل أصلًا.

و أمّا ما أجابوا به عن الروایتین من احتمال إرادة النصل من الریش کما ذکره فی السرائر «۲»، و بالحمل علی التقیّة ففی الأول: أنّه خلاف الظاهر المتبادر کما مرّ.

و الثانی: خلاف الأصل، و لا داعی علیه؛ مع أنّ الروایة متضمّنة للردّ علی عُمَرهم، فکیف تحتمل التقیّة؟! بل فی حکایة حفص مع الخلیفة- و قول الخلیفة ":أنّه کذب "و أمره بذبح الحمام دلالة علی أنّهم لا یقولون بالجواز فی الریش، و أنّ التقیّة تقتضی خلاف ذلک؛ مع أنّه علی فرض عدم دلالة الروایتین یکفی الأصل الخالی عن الدافع للحکم بالجواز، فهو الحقّ.

و إن کان مع عوض، فالمذکور فی کلام الأصحاب حرمته، بل عن المهذّب و التنقیح و المسالک و التذکرة الإجماع علیها «۳»، و جعل بعض مشایخنا قدحه فی العدالة قولًا واحداً «۴»، و صرّح بعدم الخلاف بعضٌ

---

(۱) الکفایة: ۲۸۱.

(۲) السرائر ۲: ۱۲۴.

(۳) المهذّب ۱: ۳۳۱، التنقیح ۲: ۳۵۰، المسالک ۱: ۳۸۱، التذکرة ۲: ۳۵۴.

(۴) کما فی الریاض ۲: ۴۳۰.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۱۵۹

آخر أیضاً «۱»، و لم أجد تصریحاً بل و لا إشعاراً بالخلاف، فالظاهر أنّه إجماعیّ محقّق؛ فهو الدلیل علی حرمته.

مضافاً إلی قوّة احتمال صدق القمار علیه، بل ظهوره من الأخبار، حیث لم تخصّصه بآلة مخصوصة معدّة له.

و قال: «حتی الکعاب و الجوز» «۲».

و فی الصحیح: «کانت قریش تقامر الرجل بأهله و ماله» «۳».

و بذلک یوهن الاستدلال بالروایتین المتضمّنتین لاستثناء الریش فی صورة العوض؛ لإمکان القول بعدم حجّیتهما فی هذه الصورة؛ لمخالفتهما لظاهر الإجماع، أو الشهرة العظیمة المخرجة للخبر عن الحجّیة.

فالقول بالحرمة فی هذه الصورة فی غایة القوّة، و اللّه العالم.

المسألة الثانیة: یحرم الاشتغال بالملاهی و استعمال آلات اللهو،

اشاره

و حرمته مصرّح بها فى أكثر كتب الأصحاب، ذكره فى النهاية و السرائر و الشرائع و النافع و القواعد و الإرشاد و التحرير و التذكرة و الدروس و المسالك و الكفاية «۴» و غيرها «۵»، و فى الأخير: لا أعرف فى حرمته خلافاً بين الأصحاب.

و نفى المحدّث المجلسى فى حقّ اليقين الخلاف فيها بين الشيعة، و فى

---

(۱) كما فى التنقيح ۲: ۳۵۰.

(۲) فى الكافى ۵: ۱۲۲، ۲، الوسائل ۱۷: ۱۶۵ أبواب ما يكتسب به ب ۳۵ ح ۴.

(۳) الكافى ۵: ۱۲۲، ۱، الوسائل ۱۷: ۱۶۴ أبواب ما يكتسب به ب ۳۵ ح ۱.

(۴) النهاية: ۳۲۵، السرائر ۲: ۲۱۵، الشرائع ۴: ۱۲۸، النافع: ۲۸۷، القواعد ۲: ۲۳۶، التحرير ۲: ۲۰۹، التذكرة ۲: ۳۵۴، الدروس ۲: ۱۲۶، المسالك ۲: ۴۰۴، الكفاية: ۲۸۱.

(۵) انظر الرياض ۲: ۴۳۰.

شرح الإرشاد للأردبيلى: أنّه إجماع عندنا. و حكى بعض مشايخنا المعاصرين الإجماع على ظاهر عبارات جمع «۱»، بل الظاهر أنّه إجماع محقّق.

و تدلّ عليه المستفيضة من الأخبار، كرواية الفضل المتقدّمة، المصرّحة بكون الاشتغال بالملاهى من الكبائر «۲».

و مرسلة الفقيه الطويلة، المشتملة على المناهى: «و نهى عن اللّعب بالشطرنج و النرد «۳» و الكوبة و العرطبة و هى الطنبور و العود» «۴».

و رواية السكونى: «قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): أنهاكم عن الزفن و المزمار و الكوبات و الكبرات» «۵».

و رواية عمران الزعفرانى: «من أنعم اللّه عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها» «۶».

و رواية أبى الربيع الشامى، و فيها: «إنّ اللّه بعثنى رحمة للعالمين، لأمحق المعازف و المزامير» «۷».

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۳۰.

(۲) عيون أخبار الرضا (عليه السّلام) ۲: ۱۲۵، ۱، تحف العقول: ۴۲۳، الوسائل ۱۵: ۳۲۹ أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۴۶ ح ۳۳.

(۳) النَّرْدُ: هو النردشير، الذى هو من موضوعات سابور بن أردشير بن بابك، أردشير أول ملوك الساسانية، شبّه رقعته بوجه الأرض، و التقسيم الرباعى بالكعاب الأربعة، و الرقوم المجعولة ثلاثين بثلاثين يوماً، و السواد و البياض بالليل و النهار، و البيوت الاثنى عشرية بالشهور، و الكعاب بالأقضية السماوية، للّعب بها و الكسب. و "نَرْدشير: "معرّب، و شير معناه حلو مجمع البحرين ۳: ۱۵۰.

(۴) الفقيه ۴: ۲، ۱، الوسائل ۱۷: ۳۲۵ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۴ ح ۶.

(۵) الكافى ۶: ۴۳۲، ۷، الوسائل ۱۷: ۳۱۳ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰ ح ۶.

(۶) الكافى ۶: ۴۳۲، ۱۱، الوسائل ۱۷: ۳۱۴ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰ ح ۷.

(۷) مسند أحمد ۵: ۲۷۵، بتفاوت.

و الرضوى: «من بقى فى بيته طنبور أو عود أو شىء من الملاهى من المِعْزَفَة و الشطرنج و أشباهه أربعين يوماً فقد باء بغضب من اللّه، فإن مات فى أربعين مات فاجراً فاسقاً، مأواه جهنّم و بئس المصير» «۱».

و فيه أيضاً: «و إيّاك و الضربة بالصوالج «۲»، فإنّ الشيطان يركض معك، و الملائكة تنفر عنك» «۳».

و ما رواه الشيخ الحرّ فى الفصول المهمّة: «إنّما حرّم اللّه الصناعة التى هى حرام كلّها، التى يجىء منها أنواع الفساد محضاً، نظير البرابط

و المزامير و الشطرنج، و كلّ ملهوٍّ به، و الصلبان، و الأصنام، و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام، و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً و لا يكون منه و لا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه، و تعلّمه، و العمل به، و أخذ الأُجرة عليه، و جميع التقليب فيه من جميع الحركات كلّها، إلّا أن تكون صناعة قد تنصرف إلى بعض وجوه المنافع» «۴».

و ما رواه فيه أيضاً: «كلّ ما ألهى عن ذكر اللّه فهو ميسر» «۵».

و رواية: «إنّ اللّه يغفر لكلّ مذنب إلّا لصاحب عرطبة أو كوبة» «۶».

---

(۱) فقه الرضا (عليه السّلام): ۲۸۲، مستدرك الوسائل ۱۳: ۲۱۸ أبواب ما يكتسب به ب ۷۹ ح ۱۰، بتفاوتٍ يسير.

(۲) الصَّوْلَج و الصولجان و الصولجانة: العود المعوج .. عصا يعطف طرفها يضرب بها الكرة على الدواب لسان العرب ۲: ۳۱۰.

(۳) فقه الرضا (عليه السّلام): ۲۸۴، الفقيه ۴: ۴۱، ۱۳۵ و فيه: الصوانَج.

(۴) وجدناه فى تحف العقول: ۳۳۵، الوسائل ۱۷: ۸۳ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱، و فيهما: الصنائع، بدل: المنافع.

(۵) وجدناه فى مجالس ابن الشيخ: ۳۴۵، الوسائل ۱۷: ۳۱۵ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰ ح ۱۵.

(۶) انظر الفائق للزمخشرى ۲: ۴۱۲، غريب الحديث (لابن الجوزى) ۲: ۸۷، النهاية الأثيرية ۳: ۲۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۶۲

و الرواية الواردة فى بيان آخر الزمان: «و رأيت الملاهى قد ظهرت لا يمنعها أحدٌ أحداً، و لا يجترئ أحد على منعها، و رأيت المعازف ظاهرة فى الحرمين» «۱».

و المرويّ فى جامع الأخبار: «يحشر صاحب الطنبور يوم القيامة أسود الوجه، و بيده طنبور من نار، و فوق رأسه سبعون ألف ملك، و بيد كلٍّ مقمعة من نار يضربون وجهه و رأسه» إلى أن قال: «و صاحب المزمار مثل ذلك، و صاحب الدفّ مثل ذلك» «۲».

و النبويّ: «إنّ اللّه حرّم على أُمّتى الخمر و الميسر و المزمر و الكوبة» «۳».

و فى رواية محمّد بن الحنفيّة فى تهديد أقوام، و فيها: «و اشتروا المغنّيات و المعازف».

و ضعف هذه الأخبار كلّاً أو بعضاً غير ضائر؛ لانجبارها بما مرّ من فتاوى الأصحاب، و حكايات نفى الخلاف، و الإجماع.

و تعضده أيضاً روايات كثيرة أُخرى، كرواية سماعة: «لمّا مات آدم شَمَتَ به إبليس و قابيل، و اجتمعا فى الأرض، فجعل إبليس و قابيل المعازف و الملاهى شماتةً بآدم، فكلّ ما كان فى الأرض من هذا الضرب الذى يتلذّذ به الناس فإنّما هو من ذلك» «۴».

و رواية عنبسة: «الغناء و اللهو ينبت النفاق فى القلب» «۵».

---

(۱) الكافى ۸: ۳۶، ۷، الوسائل ۱۶: ۲۷۵ أبواب الأمر و النهى ب ۴۱ ح ۶، بتفاوت.

(۲) جامع الأخبار: ۴۳۳، ۱۲۱۱، مستدرك الوسائل ۱۳: ۲۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۷۹ ح ۱۷.

(۳) مسند أحمد ۱: ۲۷۴ و ۲۸۹ و ج ۲: ۱۶۵ و ۱۷۱.

(۴) الكافى ۶: ۴۳۱، ۳، الوسائل ۱۷: ۳۱۳ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰ ح ۵.

(۵) الكافى ۶: ۴۳۴، ۲۳، الوسائل ۱۷: ۳۱۶ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۶۳

و رواية إسحاق بن جرير: «إنّ شيطاناً يقال له: القفندر، إذا ضُرِبَ فى منزل رجل أربعين يوماً بالبَرْبَط، و دخل عليه الرجال، وضع ذلك الشيطان كلّ عضو منه على مثله من صاحب البيت، ثم ينفخ فيه نفخة فلا يغار بعدها، حتى يؤتى بنسائه فلا يغار» «۱»، و قريبة منها رواية أبى داود المسترقّ «۲».

و رواية كليب الصيداوى: «ضرب العيدان ينبت النفاق فى القلب» «۳».

و رواية موسى بن حبيب: «لا يقدّس اللّه امّة فيها بَرْبَط. [يقعقع]» «۴» إلى غير ذلك.

و جعل هذه الأخبار الأخيرة معاضدة لعدم صراحتها فى التحريم.

و الملاهى: جمع الملهاة، و هى آلة اللهو.

و الكوبة فُسّرت بالنرد و الشطرنج، و بالطنبور و بمطلق الطبل، و بالطبل الصغير المختصر، و بالبربط «۵».

و العرطبة فُسّرت فى المرسلة بالطنبور، و قيل: هى الطبل «۶».

و العود: آلة لهو يضرب به.

---

(۱) الكافى ۶: ۴۳۳، ۱۴، الوسائل ۱۷: ۳۱۲ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰ ح ۱، بتفاوتٍ يسير.

(۲) الكافى ۶: ۴۳۴، ۱۷، الوسائل ۱۷: ۳۱۳ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰ ح ۲.

(۳) الكافى ۶: ۴۳۴، ۲۰، الوسائل ۱۷: ۳۱۳ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰ ح ۳.

(۴) الكافى ۶: ۴۳۴، ۲۱، الوسائل ۱۷: ۳۱۳ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰ ح ۴؛ بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: يفقع، و ما أثبتناه من المصدرين؛ و القَعْقَعَة: حكاية صوت السلاح و نحوه مجمع البحرين ۴: ۳۸۲.

(۵) انظر الصحاح ۱: ۲۱۵، و القاموس ۱: ۱۳۱، و النهاية الأثيرية ۴: ۲۰۷، و لسان العرب ۱: ۷۲۹، و أقرب الموارد ۱: ۴۷۳.

(۶) انظر القاموس ۱: ۱۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۶۴

و الزفن فُسّر باللعب، [و بالدفع «۱»]، و بالرقص «۲».

و المزمار: ما يزمر به. و الزمر: التغنّى فى القصب و نحوه، و مزامير داود: ما كان يتغنّى به من الزبور. و قيل: المزمار: قصبة يُزمَّر بها «۳».

و الكَبَر بالفتحتين الطبل، و فى الصحاح: طبل له وجه واحد «۴».

و المعازف: هى آلات اللهو يضرب بها، و قيل: المعزف: نوع من الطنبور يتّخذه أهل اليمن، حكى عن المغرب «۵»، و فى النهاية الأثيريّة: المعازف: هى الدفوف و غيرها ممّا يضرب بها «۶».

و البَرْبَط كجعفر ملهاة يشبه العود، و يشبه صدر الإوز أى البطّ فهو فارسىّ معرّب، أى صدر بطّ.

ثم المستفاد حرمته من هذه الأخبار على قسمين:

أحدهما: ما صرّح بحرمته خصوصاً، و هو الطنبور و العود و المزمار و الطبل و البربط و الدفّ، و لا خفاء فى تحريمه.

و ثانيهما: ما يدخل فى عموم الملاهى المذكورة فى بعض تلك الأخبار- أى آلات اللهو أو عموم المعازف على تفسيرها بآلات اللهو، أو عموم قوله «كلّ ملهوٍّ به».

---

(۱) بدل ما بين المعقوفين فى «ح»: و بالدفاف، و فى «ق»: و بالدف؛ و الصحيح ما أثبتناه انظر المصادر أدناه.

(۲) كما فى مجمع البحرين ۶: ۲۶۰، نهاية ابن الأثير ۲: ۳۰۵، لسان العرب ۱۳: ۱۹۷.

(۳) انظر نهاية ابن الأثير ۲: ۳۱۲، أقرب الموارد ۱: ۴۷۳.

(۴) لم نعثر عليه فى الصحاح، و لعلّه تصحيف المصباح انظر المصباح المنير: ۵۲۴.

(۵) المغرب ۲: ۴۲.

(۶) النهاية ۳: ۲۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۶۵

و المراد بها: ما يتّخذ للّهو و يعدّ له و يصدق عليه عرفاً أنّه آلة اللّهو، لا كل ما يلهى به و إن لم يكن معدّاً له و لم يصدق عليه آلته عرفاً، بل كان متّخذاً لأمر آخر- كالطشت و الجوز كما يستفاد من قوله فى رواية الفصول المهمّة، المشتملة على قوله: «كلّ ملهوٍّ به» «التى يجىء منها أنواع الفساد محضاً» و قوله فى آخرها: «و لا فيه شىء من وجوه الصلاح».

و لعلّه لذلك قيّد جماعة كما فى المسالك و شرح الإرشاد و الكفاية «۱» الدفّ بالمشتمل على الجلاجل «۲»؛ ليمتاز المتّخذ للّهو منه عن غيره، و إن اشتهر فى هذه الأزمان كون جميع أفراده آلة اللّهو.

ثم فى المراد باللّهو الذى تتّخذ له الآلة أيضاً إجمال؛ إذ اللّهو فى اللغة: الاشتغال و التشاغل و السهو. و قد يستعمل بمعنى اللعب؛ و لا يُعلَم أيّهما المراد، و لو أُريد الأول فلا بدّ من التخصيص بالشغل عن ذكر اللَّه، و واضح أنّ كلّ ما يشغل عن ذكر اللَّه ليس بمحرّم إجماعاً، و لا يُتَّخذ آلة للشغل عن ذكر اللَّه، بل كلّ ما يُتَّخذ من أموال الدنيا ملهاة عن ذكر اللَّه.

و أيضاً ظاهر رواية سماعة الاختصاص بما يضرب ضرباً يتلذّذ به الإنسان.

و ظاهر الرضوى اختصاص الملاهى بالمعزفة و الشطرنج و أشباهه.

و ظاهر رواية الفصول المهمّة اختصاصها بما يجىء منه أنواع الفساد محضاً، و أيضاً إرادة العموم غير ممكنة، و الاقتصار بما ثبت تخصيصه يوجب خروج غير نادر؛ مع أنّ الجابر فى جميع ما يشغل عن ذكر اللَّه غير معلوم.

---

(۱) المسالک ۲: ۴۰۴، الكفاية: ۲۸۱.

(۲) الجُلْجُل: الجرس الصغير يعلّق فى أعناق الدواب و غيرها مجمع البحرين ۵: ۳۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۶۶

و على هذا، فلا محيص عن الأخذ بما يتيقّن إرادته من الملاهى، و ليس هو إلّا صنف مخصوص يعبّر عنه بالفارسيّة ب: «أنواع سازها» فيجب الاقتصار فى الحكم بالتحريم بذلك، سواء كان من الآلات المسمّاة فى الأخبار المتعارفة فى أزمنة الشارع، أو المستحدثة فى هذه الأزمان، بشرط صدق العنوان، و هو بالفارسيّة: «ساز» و يكون آلة له و متّخذة لأجله، و يحكم فى غيره بمقتضى الأصل.

و منه ما يشكّ فى دخوله فيه، كالصور، و ما يتّخذه السلاطين لإعلام العساكر و علامة الجلال، و يقال له بالفارسيّة: كُرْنا.

و كذا الصنج بالمعنى الذى فسّره به فى القاموس «۱»، و هو: دفّتان من رصاص و نحوه، يضرب بأحدهما على الآخر لاجتماع الناس.

و أمّا ما روى من قولهم: «إيّاك و الصوانج، فإنّ الشيطان يركض معك، و الملائكة تنفر عنك» «۲» فلا يصلح لإثبات الحرمة؛ لاختلاف النسخة، فإنّ فى الأكثر: «الصوالج» فتأمّل.

و كذا الصولجان و الكرة و نحو ذلك.

فروع:

أ: هل تختصّ حرمة استعمال آلات الملاهى باستعمالٍ خاصّ؟ كالإلهاء بها بما أُعدّت له مع قصد الإلهاء، فلا يحرم استعمالها بهذا النحو لا بقصد اللهو، كضرب الطبل أو الدفّ، أو الطنبور للإعلام بدخول وقت أو خروجه، أو طرد الحيوانات المؤذية من الزرع و نحو ذلك، و كذا لا يحرم

---

(۱) القاموس ۱: ۲۰۴.

(۲) فقه الرضا (عليه السّلام): ۲۸۴، الفقيه ۴: ۴۱، ۱۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۶۷

استعمالها بغير النحو الخاص، كجعل الدفّ مكيالًا، و المزمار عصا، و نحو ذلك.

أو تعمّ الحرمة جميع أنواع الاستعمالات؟

الظاهر: الثانى، بل كأنّه لا خلاف فيه أيضاً، و فى المنتهى: و كما يحرم بيع هذه الأشياء يحرم عملها مطلقاً، بلا خلاف بين علمائنا فى ذلك «۱».

و تدلّ عليه روايتا الفصول المهمّة و أبى الربيع الشامى المتقدّمتين «۲».

و المروىّ فى تحف العقول، و رسالة المحكم و المتشابه للسيّد، و الفصول المهمّة أيضاً، عن الصادق (عليه السّلام): «كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهىّ عنه من جهة أكله و شربه، أو كسبه، أو نكاحه، أو ملكه، أو هبته، أو عاريته، أو إمساكه، أو يكون فيه شىء من وجوه الفساد، نظير: البيع بالربا، و البيع للميتة و الدم و لحم الخنزير، أو لحوم السباع من جميع صنوف سباع الوحش، أو الطير، أو جلودها، أو الخمر، أو شىء من وجوه النجس، فهذا كلّه حرام محرّم؛ لأنّ ذلك كلّه منهىّ عن أكله، و شربه، و لبسه، و ملكه، و إمساكه، و التقلّب فيه، فجميع تقلّبه فى ذلك حرام» الحديث «۳».

و فيه أيضاً: «و كذا كلّ ملهوٍّ به، و كلّ منهىّ عنه ممّا يتقرّب به لغير اللّه، و يقوى به الكفر و الشرك من جميع وجوه المعاصى، أو باب يوهن به

---

(۱) المنتهى ۲: ۱۰۱۱.

(۲) فى ص ۱۵۸ ۱۵۹.

(۳) تحف العقول: ۳۳۳، المحكم و المتشابه: ۴۶، الوسائل ۱۷: ۸۳ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۶۸

الحقّ فهو حرام بيعه، و شراؤه، و إمساكه، و ملكه، وهبته، و عاريته، و جميع التقلّب فيه، إلّا فى حال تدعو الضرورة إلى ذلك».

و تؤيّده أيضاً الروايات المتقدّمة، المتضمّنة لصاحب العرطبة و الكوبة و الطنبور و المزمار و الدفّ، و الرضوى المتقدّم «۱».

و المروىّ فى تفسير القمى: «فأمّا الميسر فالنرد و الشطرنج، و كلّ قمار ميسر، و أمّا الأنصاب فالأوثان التى كان يعبدها المشركون؛ و أمّا الأزلام فالأقداح التى كانت تستقسم بها مشركو العرب فى الأُمور فى الجاهليّة؛ كلّ هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشىء من هذا حرام من اللّه محرّم» «۲».

بل يمكن جعل ذلك دليلًا بضميمة الإجماع المركّب.

و ظهر ممّا ذكر حرمة جميع التصرّفات فى آلات اللهو و إمساكها و اقتنائها، و وجوب كسرها على المتمكّن منه؛ دفعاً لمنكر الإمساك.

نعم، لو كان ممّا يتّخذ للمنافع المحلّلة أيضاً أى لم ينحصر اتّخاذها للّهو خاصّة، بل قد ينصرف إلى وجوه المنافع المحلّلة، بحيث كان ذلك متعارفاً فيه- يمكن الحكم بجواز الانتفاع منه بهذا الوجه، كما ذكر فى رواية الفصول المهمّة.

و لكن مثل ذلك نادر فى آلات اللهو؛ مع أنّ الرواية ضعيفة، و الجابر لها فى ذلك غير معلوم.

إلّا أن يقال: إنّ دليل حرمة جميع الانتفاعات أيضاً ضعيف، و الجابر له غير معلوم.

---

(۱) فى ص ۱۵۹.

(۲) تفسير القمّى ۱: ۱۸۱، الوسائل ۱۷: ۳۲۱ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۲ ح ۱۲، بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۶۹

و لكن يمكن أن يمنع ضعف الجميع، فإنّ رواية أبى الربيع حجّة، و محق النبيّ للمعازف إنّما هو على الوجوب؛ لأنّه جعله غاية البعث، و التأسّى به فيما لم يعلم كونه من خواصّه واجب، و وجوب المحق ينافى جواز شيء من الاستعمالات.

ب: هل يحرم اللّهو بغير آلات اللّهو الثابتة حرمتها المتقدّمة، كالطشت يضرب به كالدفّ، و الصور ينفخ فيه لعباً و لهواً، و نحو ذلك؟

الظاهر: لا؛ للأصل، و اختصاص ثبوت الحرمة باستعمالات اللّهو.

نعم، لو ثبتت حرمة مطلق اللّهو أيضاً لأمكن القول بالحرمة لذلك، و لكنّها غير ثابتة، فإنّ اللّهو ما يتشاغل به، و المراد به هنا عن ذكر اللّه، أو خصوص اللعب، و هو أيضاً فسّر بعمل لا يجدى نفعاً، و حرمة مطلق الأمرين غير ثابتة.

و ظاهر التذكرة حرمة مطلق اللّهو؛ احتجاجاً بذمّ اللّه سبحانه اللّهو و اللعب «۱». و فى ثبوت ذلك الذمّ المثبت للتحريم نظر.

و قد يستدلّ للتحريم برواية عنبسة المتقدّمة «۲».

و قوله: «كلّ ملهوٍّ به» فى رواية الفصول المهمة السابقة.

و رواية اخرى: «كل ما ألهى عن ذكر اللّه فهو ميسر» «۳».

و رواية الوشّاء: عن شراء المغنّية، قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه، و ما ثمنها إلّا ثمن كلب، و ثمن الكلب سحت، و السحت فى

---

(۱) التذكرة ۲: ۵۸۱.

(۲) فى ص ۱۶۱.

(۳) مجالس الحسن بن محمد الطوسى ۱: ۳۴۵، الوسائل ۱۷: ۳۱۵ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰ ح ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۷۰

النار» «۱».

و رواية اخرى ذكرها فى مجمع البحرين: عن قول اللّه تعالى فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۲» قال: «هو الغناء و سائر الأقوال الملهية» «۳».

و رواية أبى عمرو الزبيرى، و هى طويلة، و فيها «و فرض على السمع أن يتنزّه عن الاستماع إلى ما حرّمه اللّه، و أن يعرض عمّا لا يحلّ له ممّا نهى اللّه تعالى عنه، و الإصغاء إلى ما أسخط اللّه تعالى، فقال فى ذلك وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ «۴»» إلى أن قال: «و قال فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ «۵» و قال تعالى قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ «۶» و قال وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ «۷» و قال وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً «۸» فهذا ما فرض اللّه على السمع من الإيمان أن لا يصغى إلى ما لا يحلّ له» الحديث «۹». و لا شكّ أنّ كلّ لهوٍ لغو.

---

(۱) الكافى ۵: ۱۲۰، ۴، التهذيب ۶: ۳۵۷، ۱۰۱۹، الإستبصار ۳: ۶۱، ۲۰۲، الوسائل ۱۷: ۱۲۴ أبواب ما يكتسب به ب ۱۶ ح ۶.

(۲) الحج: ۳۰.

(۳) مجمع البحرين ۳: ۳۱۹، بتفاوت.

(۴) النساء: ۱۳۹.

(۵) الزمر: ۱۷ ۱۸.

(۶) المؤمنون: ۱ ۳.

(۷) القصص: ۵۵.

(۸) الفرقان: ۷۲.

(۹) الكافى ۲: ۳۳، ۱، الوسائل ۱۵: ۱۶۴ أبواب جهاد النفس ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۷۱

و يمكن أن يجاب عن الأول: بمنع دلالته على التحريم، بل مثل ذلك يستعمل فى أكثر المكروهات.

و عن الثانى: أنّه ذكره فى بيان ما فيه الفساد محضاً و ليس فيه شىء من وجوه الصلاح، و ليس غير آلات اللهو كذلك، فالمراد به هى الملاهى؛ مع أنّ الرواية ضعيفة، و انجبارها فى غير الملاهى و آلات القمار غير معلوم. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۸ ۱۷۱

فروع: ..... ص : ۱۶۶

عن الثالث: بمعارضته مع رواية الوشّاء: «الميسر هو القمار» «۱»، و رواية جابر، و فيها: ما الميسر؟ قال: «ما تقومر به حتى الكعاب و الجوز» «۲».

و عن الرابع: أنّ مطلق الإلهاء ليس بمحرّم إجماعاً، و الحمل على الإلهاء عن ذكر اللّه ليس بأولى من حمله على الإلهاء عن الواجبات كالصلاة و نحوها، فلا يدلّ على حرمة مطلق اللهو؛ مع أنّ الظاهر أنّ المراد الجارية المغنّية الملهية بغنائها، بأن تكون اللّام فى: «الجارية» للعهد الذكرى، و لا شكّ فى تحريم ذلك الإلهاء.

و عن الخامس: بالمعارضة مع ما فسّر قول الزور بالغناء خاصّة، كرواية أبى بصير، ففيها: «إنّه هو الغناء» «۳».

و عن السادس: أنّه لا يدلّ إلّا على حرمة الإصغاء إلى ما لا يحلّ له، و لا يدلّ على أنّ اللّغو منه و ذكر الآيات إنّما هو لبيان كون السمع أيضاً

---

(۱) الكافى ۵: ۱۲۴، ۹، الوسائل ۱۷: ۱۶۵ أبواب ما يكتسب به ب ۳۵ ح ۳.

(۲) الكافى ۵: ۱۲۲، ۲، الفقيه ۳: ۹۷، ۳۷۴، التهذيب ۶: ۳۷۱، ۱۰۷۵، الوسائل ۱۷: ۱۶۵ أبواب ما يكتسب به ب ۳۵ ح ۴.

(۳) الكافى ۶: ۴۳۱، ۱، الوسائل ۱۷: ۳۰۵ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۹، بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۷۲

مكلّفاً، بقرينة أنّه لا دلالة فى الآيات المذكورة على الفرضيّة، و أيضاً ذكر اتّباع الأحسن، و هو غير مفروض قطعاً إذ المراد باللّغو: ما ثبت عدم حلّية إصغائه، كالغناء و الهجاء و الغيبة.

ج: قُيّد الدفّ المحرّم فى طائفة من كلمات الأصحاب كالمسالك و شرح الإرشاد للأردبيلى و الكفاية «۱» بالمشتمل على الجلاجل؛ و أطلقه جماعة «۲»، و هو المستفاد من رواية جامع الأخبار «۳» و الأخبار المتضمّنة للملاهى و آلات اللهو «۴»، فهو الأظهر.

د: صرّح فى القواعد و الشرائع و التحرير و الإرشاد و الدروس بحرمة استماع أصوات آلات اللهو «۵»؛ و كأنّه لصدق الاشتغال المصرّح به فى رواية الفضل «۶»، و لعلّه لا خلاف فيه أيضاً، و هو كذلك.

و منع صدق الاشتغال بمجرّد مطلق الاستماع، و توقّفه على نوع مواظبة غير جيّد، و لو سلّم يمكن أن يقال: إنّ تحريم المواظبة على الاستماع بحيث يصدق الاشتغال قطعاً يثبت تحريم مطلقه؛ للإجماع المركّب، و أمّا سماعها فلا؛ للأصل، و عدم صدق الاشتغال و إن وجب المنع نهياً عن المنكر.

---

(۱) المسالك ۲: ۴۰۴، الكفاية: ۲۸۱.

(۲) منهم ابن إدريس فى السرائر ۲: ۲۱۵ و العلّامة فى التذكرة ۲: ۵۸۱، و صاحب الحدائق ۱۸: ۲۰۰.

(۳) المتقدّمة فى ص ۱۶۰.

(۴) الوسائل ۱۷: ۳۱۲ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۰.

(۵) القواعد ۲: ۲۳۶، الشرائع ۴: ۱۲۸، التحرير ۲: ۲۰۹، الدروس: ۱۹۰.

(۶) عيون أخبار الرضا (عليه السّلام) ۲: ۱۲۱، الوسائل ۱۵: ۳۲۹ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۳۳.

و تظهر الثمرة فيما إذا لم يمكن المنع و أمكن التباعد بحيث لا يسمع أو سدّ السمع بخرقة فلا يجب ذلك، و فيما إذا مرّ على طريق يوجب السماع مع إمكان العبور عن غيره فيجوز المرور.

نعم، لا يجوز الجلوس فى مجلس الاشتغال بالملاهى مع عدم إمكان المنع و إمكان الخروج؛ لحرمة الجلوس فى مجلس المعصية.

ه: يجب على كلّ متمكّن كسر آلات اللهو أو إتلافها؛ نهياً عن المنكر، الذى هو إمساكه و اقتناؤه، و لا يضمن به لصاحبه.

نعم، يجب عليه فى صورة الكسر ردّ المكسور إلى المالك إن تصوّر فيه نفع.

و: قد استثنى جماعة من أصحابنا منهم: الشيخ فى المبسوط و الخلاف كما حكى، و المحقّق فى الشرائع و النافع، و الفاضل فى القواعد و الإرشاد و التحرير، و الشهيد فى الدروس، و حكى عن المحقّق الثانى أيضاً «۱» الدفّ فى العرائس، و ادّعى بعض مشايخنا المعاصرين الإجماع عليه بفتوى و عملًا «۲»، بل عن الخلاف دعوى الوفاق عليه «۳».

للنبويّين، أحدهما: «أعلنوا بالنكاح، و أضربوا عليه بالغربال» يعنى الدفّ «۴».

و فى الثانى: «فَصلُ ما بين الحلال و الحرام الضرب بالدفّ عند

(۱) المبسوط ۸: ۲۱۴، الخلاف ۲: ۶۲۶، الشرائع ۴: ۱۲۸، النافع: ۲۸۷، القواعد ۲: ۲۳۶، التحرير ۲: ۲۰۹، الدروس ۲: ۱۲۶، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ۲۴.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۳۰.

(۳) الخلاف ۲: ۶۲۷.

(۴) سنن ابن ماجة ۱: ۶۱۱، ۱۸۹۵.

النكاح» «۱».

و المرسل المروىّ فى التذكرة، حيث قال: و روى جواز ذلك فى الختان و العرس «۲».

خلافاً للمحكىّ عن الحلّى و فى التذكرة «۳»، فمنعا عنه فيه و فيما يأتى من الختان أيضاً، و نفى عنه البعد فى الكفاية «۴»، و استبعد الاستثناء فى شرح الإرشاد؛ عملًا بالعمومات المتقدّمة.

و لا ريب أنّه أحوط و إن كان فى الفتوى بالمنع نظر؛ لإمكان تخصيص العمومات بالروايات الثلاث المتقدّمة، المنجبر ضعفها بما مرّ من حكاية الشهرة و الإجماع، مع اعتضادها كما قيل «۵» بفحوى المعتبرة، المبيحة لأجر المغنّية فى العرائس.

و يظهر من الرواية الثالثة وجه ما ألحقوه بالنكاح أعنى الختان مضافاً إلى ما قيل من عدم القائل بالفرق بينهما «۶»؛ مع ما فى مجمع البحرين من قوله: و فيه أى فى الحديث يقولون: إنّ إبراهيم (عليه السّلام) ختن نفسه بقَدُوم على دفّ؛ لكنّه فسّره: ب: على جنب «۷».

قيل: و هو أنسب بعصمته (عليه السّلام)، المانعة عن ارتكاب نحو هذا المكروه الشديد الكراهة «۸».

(۱) سنن النسائى ۶: ۱۲۷، بتفاوت.

(۲) التذكرة ۲: ۵۸۱، و ليس فيه: الختان.

(۳) السرائر ۲: ۲۱۵، التذكرة ۲: ۵۸۱؛ و حكاه عنهما فى الرياض ۲: ۴۳۰.

(۴) الكفاية: ۲۸۱.

(۵) انظر الرياض ۲: ۴۳۱.

(۶) انظر الرياض ۲: ۴۳۱.

(۷) مجمع البحرين ۵: ۵۹.

(۸) انظر الرياض ۲: ۴۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۷۵

و فيه نظر؛ لعدم وضوح مأخذ الكراهة فى تلك الأزمنة.

و إطلاق الأخبار كأكثر عبارات الأصحاب، ككتب الفاضلين عدم الفرق فى المستثنى بين ذات الصنج و غيره، و قيّده الشهيد و المحقّق الثانى بالثانى «۱»، و لا وجه له.

و المراد بالصنج هنا كما عن المطرزى-: ما يجعل فى أطراف الدفّ من النحاس، أو الصفر المدوّرة صغاراً شبيه الفلوس «۲». و أمّا أصله فهو ما سبق تفسيره.

ثم إنّ المذكور فى الروايتين الأُوليين الاستثناء على النكاح و عنده، و الخلاف فى معناه مشهور و إن كان الأقرب أنّه العقد، و هو الأنسب بقوله: «أعلنوا بالنكاح»، فإنّه الذى ورد فى الأخبار استحباب الإشهاد عليه و الإعلان به «۳».

و فى الأخيرة «۴» فى العرس، و هو قد يفسّر بالزفاف.

و أمّا الأصحاب، فذكر جمع منهم بلفظ النكاح كما فى المسالك و الكفاية و شرح الإرشاد «۵» و بعضهم بلفظ العرس كما فى القواعد و التذكرة «۶» و ذكر الأكثر كالشرائع و النافع و التحرير و الإرشاد و الدروس «۷» بلفظ الإملاك، المفسّر فى كلام الأكثر بالنكاح، و قد يفسّر بالتزويج.

---

(۱) الشهيد فى الدروس ۲: ۱۲۶، المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۴: ۲۴.

(۲) المغرب ۱: ۳۰۹ و فيه بتفاوت.

(۳) كما فى الوسائل ۲۰: ۹۷ أبواب مقدّمات النكاح و آدابه ب ۴۳.

(۴) أى المرسل المروى فى التذكرة ۲: ۵۸۱.

(۵) المسالك ۲: ۴۰۴، الكفاية: ۲۸۱، مجمع الفائدة ۱۲: ۳۴۱.

(۶) القواعد ۲: ۲۳۶، التذكرة ۲: ۵۸۲.

(۷) الشرائع ۴: ۱۲۸، النافع: ۲۸۷، التحرير ۲: ۲۰۹، الإرشاد ۲: ۱۵۷، الدروس ۲: ۱۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۷۶

و على هذا فيشكل مورد الاستثناء عند الفصل بين العقد و الزفاف، أى زمان دخول أحد الزوجين على الآخر للوطء و إن لم يتّفق الوطء. و كذا يشكل تعيين قدر زمان الاستثناء.

و اللّازم الاقتصار على صورة مقارنة العقد و الزفاف أى وقوعهما فى يوم واحد، أو ليلة واحدة لأنّ الظاهر أنّ النكاح فى عرف الشرع هو العقد.

و أمّا إرادته فى كلمات الأصحاب التى هى الجابرة للأخبار فغير معلومة، فالعقد المجرّد عن الزفاف لا- يُعلَم له جابر، و الزفاف المنفصل عن العقد لا تُعلَم به رواية.

و لا يبعد الحكم بالجواز إذا وقعا فى يوم و ليلة، و جواز الدفّ فى ذلك اليوم و الليلة خلاف الاحتياط جدّاً، فالأحوط الاقتصار على وقوعهما فى يوم واحد، أو ليلة واحدة، و على ذلك اليوم أو الليلة، بل على بعض منه، الذى يقع فيه الأمران عرفاً، و الأحوط من الجميع تركه بالمرّة.

ز: هل الاشتغال بالملاهى من الكبائر فتزول به العدالة و لو بمرّة أو لا، فلا تزول إلّا بالإصرار؟

ظاهر كلمات أكثر من حكى عنه التحريم: الأول «۱»، حيث أطلقوا ردّ الشهادة له و حصول الفسق به.

و استشكل فيه بعض مشايخنا «۲»، بل صرّح فى المسالك بعدم كونه من الكبائر «۳»، و استحسنه فى الكفاية «۴»؛ لأنّ المستفاد من النصوص مجرّد

---

(۱) راجع ص ۱۵۷ ۱۵۸.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۳۰.

(۳) المسالك ۲: ۴۰۲.

(۴) الكفاية: ۲۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۷۷

النهى عنه، و تحريمه من دون توعيد النار عليه.

أقول: كان ذلك حسناً لو خُصّت الكبائر بما عُلِمَ أنّه ممّا أوعد اللّه عليه النار، و أمّا على ما ذكرنا من جعلها قسمين أحدهما: ما ذكر، و الثانى ما صرّح بكونه كبيرة فى الأخبار فيدخل ذلك فيها؛ للتصريح به فى رواية الفضل «۱»، التى هى فى نفسها حجّة؛ مع كونها بالإطلاق المذكور فى كلام الأكثر منجبرة.

المسألة الثالثة: لا تقبل شهادة القاذف

مع عدم اللعان أو البيّنة قبل التوبة بلا خلاف، بل بالإجماع المحقّق و المحكيّ «۲»؛ له، و للآية الكريمة وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً «۳».

و تقبل شهادته بعد التوبة بلا خلاف أيضاً، بل عليه الإجماع عن التحرير و التنقيح «۴».

لقوله سبحانه إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا «۵».

و للنصوص المستفيضة، كصحيحة ابن سنان: عن المحدود إذا تاب، تقبل شهادته؟ فقال: «إذا تاب، و توبته أن يرجع ممّا قال، و يكذّب نفسه عند الإمام و عند المسلمين، فإذا فعل فإنّ على الإمام أن يقبل شهادته بعد ذلك» «۶».

و مرسلة يونس: عن الذى يقذف المحصنات، تقبل شهادته بعد الحدّ إذا تاب؟ قال: «نعم» قلت: و ما توبته؟ قال: «يجىء فيكذّب نفسه عند

---

(۱) المتقدّمة فى ص ۱۳۰.

(۲) كما فى الرياض ۲: ۴۳۱.

(۳) النور: ۴.

(۴) التحرير ۲: ۲۰۸، التنقيح ۴: ۲۹۳.

(۵) النور: ۵.

(۶) الكافى ۷: ۳۹۷، ۶، التهذيب ۶: ۲۴۵، ۶۱۶، الإستبصار ۳: ۳۶، ۱۲۱، الوسائل ۲۷: ۳۸۵ أبواب الشهادات ب ۳۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۷۸

الإمام، و يقول: قد افتريت على فلانة، و يتوب ممّا قال» «۱».

و رواية الكنانى: عن القاذف إذا أكذب نفسه و تاب، أتقبل شهادته؟ قال: «نعم» «۲».

و الأُخرى: عن القاذف بعد ما يقام عليه الحدّ ما توبته؟ قال: «يكذّب نفسه» قلت: أ رأيت إن أكذب نفسه و تاب أتقبل شهادته؟ قال: «نعم» «۳».

و رواية القاسم بن سليمان، الصحيحة عمّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه: عن الرجل يقذف الرجل فيُجلَد حدّا، ثم يتوب و لا يعلم منه إلّا خيراً، أ تجوز شهادته؟ قال: «نعم، ما يقال عندكم؟» قلت: يقولون: توبته فيما بينه و بين اللّه، و لا تقبل شهادته أبداً، فقال: «بئس ما قالوا، كان أبى يقول: إذا تاب و لم يعلم منه إلّا خيراً جازت شهادته» «۴» إلى غير ذلك.

و أمّا رواية السكونى: «ليس يصيب أحداً حدٌّ فيقام عليه ثم يتوب إلّا جازت شهادته، إلّا القاذف، فإنّه لا تقبل شهادته، إنّ توبته فيما بينه و بين اللّه» «۵».

---

(۱) الكافى ۷: ۳۹۷، ۵، التهذيب ۶: ۲۴۵، ۶۱۷، الإستبصار ۳: ۳۶، ۱۲۲، الوسائل ۲۷: ۳۸۴ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۴.

(۲) التهذيب ۶: ۲۴۶، ۶۲۱، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۶، الوسائل ۲۷: ۳۸۴ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۵.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۷، ۱، التهذيب ۶: ۲۴۵، ۶۱۵، الإستبصار ۳: ۳۶، ۱۲۰، الوسائل ۲۷: ۳۸۲ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۱.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۷، ۲، التهذيب ۶: ۲۴۶، ۶۲۰، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۵، الوسائل ۲۷: ۳۸۲ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۲.

(۵) التهذيب ۶: ۲۸۴، ۷۸۶، الإستبصار ۳: ۳۷، ۱۲۷، الوسائل ۲۷: ۳۸۴ أبواب الشهادات ب ۳۶ ح ۶، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۷۹

فمع مخالفتها لعمل الأصحاب و موافقتها للعامّة كما يستفاد من رواية القاسم، مع كون راويها من قضاة العامّة لا حجّية فيها، سيّما مع خلو الرواية عن الاستثناء على نسخة الكافى، بل على بعض نسخ التهذيب أيضاً كما قيل «۱».

ثم إنّه يشترط فى توبته إكذاب نفسه، بلا خلاف بين الفرقة كما فى الخلاف «۲»، بل بالاتّفاق عن الغنية «۳»؛ للأخبار المتقدّمة المصرّحة بذلك.

و يشترط أن يكون الإكذاب بما هو حقيقة فيه عرفاً، نحو: كذبت على فلانة، أو افتريت، سواء كان كاذباً فى القذف واقعاً أو صادقاً، وفاقاً للمحكىّ عن الصدوقين و العمانى و الشيخ فى النهاية و الشرائع و النافع و الدروس و المسالك و التنقيح «۴» و غيرها «۵»، بل قيل: إنّ الظاهر أنّه المشهور بين المتأخّرين، بل المتقدّمين أيضاً «۶».

لظاهر النصوص؛ حيث إنّ المتبادر من الإكذاب هو معناه الحقيقى، بل هو صريح مرسلة يونس، بل صحيحة ابن سنان؛ حيث إنّ الرجوع لا يتحقّق بدون الإكذاب الحقيقى.

و خلافاً لظاهر المبسوط، فقال: إنّ كيفيّة إكذابه أن يقول: القذف

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۳۱.

(۲) الخلاف ۲: ۶۱۰.

(۳) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵.

(۴) الصدوق فى المقنع: ۱۳۳، حكاه عن والده و عن العمانى فى المختلف: ۷۱۷، النهاية: ۳۲۶، الشرائع ۴: ۱۲۸، النافع: ۲۸۷، الدروس ۲: ۱۲۶، المسالك ۲: ۴۰۳، التنقيح ۴: ۲۹۴.

(۵) كالجامع للشرائع: ۵۴۰.

(۶) انظر الرياض ۲: ۴۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۸۰

باطل حرام، و لا أعود إلى ما قلت «۱».

و للمحكيّ عن ابن حمزة و عن السرائر و الإرشاد و القواعد و التحرير و المختلف و الإيضاح «۲»، فقالوا: إن كان فى قذفه كاذباً فتوبته إكذاب نفسه حقيقة، و إن كان صادقاً فحدّها أن يقول: الكذب حرام و لا أعود إلى مثل ما قلت، كما قال ابن حمزة، أو يقول: أخطأت، كما قاله الآخرون؛ معلّلين بحرمة الكذب.

و فيه: أنّها لولا النصوص المجوّزة له، مع أنّ التورية عنه ممكنة، بل وجه التورية ظاهر بإرادة كونه كاذباً بحكم اللّه؛ حيث قال فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكاذِبُونَ «۳».

و هل تعرف التوبة بمجرّد الإكذاب، أم تحتاج بعده إلى معرفة الندامة أيضاً؟

الظاهر كما حكى عن بعض المحقّقين «۴»: الثاني؛ لقوله فى مرسلة يونس: «و يتوب ممّا قال» بعد الإكذاب.

و موثّقة سماعة، و فيها: و أمّا قول اللّه وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً .. إِلَّا الَّذِينَ تابُوا قال: قلت: كيف تُعرَف توبته؟ قال: «يكذّب نفسه على رؤوس الناس حين يُضرَب، و يستغفر ربّه، فإذا فعل ذلك فقد ظهرت توبته» «۵».

---

(۱) المبسوط ۸: ۱۷۹.

(۲) ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۳۱، السرائر ۲: ۱۱۶، القواعد ۲: ۲۳۶، التحرير ۲: ۲۰۸، المختلف: ۷۱۷، الإيضاح ۴: ۴۲۳.

(۳) النور: ۱۳.

(۴) الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۷۲.

(۵) الفقيه ۳: ۳۶، ۱۲۱، التهذيب ۶: ۲۶۳، ۶۹۹، الوسائل ۲۷: ۳۳۴ أبواب الشهادات ب ۱۵ ح ۲، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۸۱

و بهما تقيّد المطلقات، بل يمكن حملها عليه «۱» أيضاً بدعوى ورودها مورد الغالب، من أنّ المكذب نفسه يكون تائباً غالباً.

ثم ظاهر الصحيح و المرسل المتقدّمين اعتبار كون الإكذاب عند الحاكم، كما عن العمانى «۲» و جماعة «۳»، بل يظهر من الإيضاح و التنقيح و الصيمرى عدم الخلاف فى اعتبار ذلك «۴»، و هو الصحيح؛ لما ذكر.

بل يعتبر كونه عند جماعة من المسلمين أيضاً كما صرّح به العمانى؛ للصحيح المذكور، و موثّقة سماعة المتقدّمة.

و هل يُشتَرط فى القبول بعد الإكذاب و التوبة أمر آخر، أم لا؟

ظاهر الإيضاح: الاتّفاق على اشتراط الاستمرار على التوبة و لو ساعة، قال: و إنّما الخلاف فى الزائد عليه، و هو إصلاح العمل «۵».

و يظهر من بعضهم: أنّ الأكثر اكتفوا بالاستمرار؛ لتفسيرهم إصلاح العمل به «۶».

و منهم من اعتبر إصلاح العمل فى الكاذب دون الصادق «۷».

و الظاهر اعتباره مطلقاً؛ للآية المقيّدة للإطلاقات، و قوله فى رواية القاسم: «و لا يعلم منه إلّا خيراً». و اللّه العالم.

المسألة الرابعة: يحرم الغناء، و تزول به العدالة.

---

(۱) أى: على الإكذاب.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۷۱۷.

(۳) انظر الرياض ۲: ۴۳۲.

(۴) الإيضاح ۴: ۴۲۴، التنقيح ۴: ۲۹۴.

(۵) الإيضاح ۴: ۴۲۴.

(۶) انظر الرياض ۲: ۴۳۲.

(۷) انظر المبسوط ۸: ۱۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۸۲

و الكلام فيه تارةً فى بيان ماهيّته، و أُخرى فى إثبات حرمته و مواردها.

أمّا الأول: فبيانه أنّ كلمات العلماء من اللغويين و الأُدباء و الفقهاء مختلفة فى تفسير الغناء.

ففسّره بعضهم بالصوت المطرب.

و آخر بالصوت المشتمل على الترجيع.

و ثالث بالصوت المشتمل على الترجيع و الإطراب معاً «۱».

و رابع بالترجيع.

و خامس بالتطريب.

و سادس بالترجيع مع التطريب.

و سابع برفع الصوت مع الترجيع.

و ثامن بمدّ الصوت.

و تاسع بمدّه مع أحد الوصفين أو كليهما «۲».

و عاشر بتحسين الصوت.

و حادى عشر بمدّ الصوت و موالاته.

و ثانى عشر و هو الغزالى بالصوت الموزون المفهم المحرّك للقلب «۳».

و لا دليل تامّاً على تعيين أحد هذه المعانى أصلًا.

نعم، يكون القدر المتيقّن من الجميع المتّفق عليه فى الصدق و هو مدّ الصوت، المشتمل على الترجيع المطرب، الأعمّ من السارّ و المحزن،

---

(۱) كما فى الحدائق ۱۸: ۱۰۱.

(۲) انظر الشرائع ۴: ۱۲۸، و التحرير ۲: ۲۰۹.

(۳) احياء علوم الدين ۲: ۲۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۸۳

المفهم لمعنى غناءً قطعاً عند جميع أرباب هذه الأقوال، فلو لم يكن هناك قول آخر يكون هذا القدر المتّفق عليه غناءً قطعاً.

إلّا أنّ بعض أهل اللغة فسّره بما يقال له بالفارسيّة: سرود أيضاً.

و حكى عن صاحب الصحاح: أنّه قال: الغناء ما يسمّيه العجم "دو بيتى."

و قال بعض الفقهاء: إنّه يجب الرجوع فى تعيين معناه إلى العرف «۱».

و لا يخفى ما فى المعنيين الأولين من الخفاء، فإنّ "سرود "و "دو بيتى "ليسا بذلك الاشتهار فى هذه الأعصار بحيث يتّضح المراد منهما، و يمكن أن يكونا متّحدين مع أحد المعانى المتقدّمة.

و يحتمل قريباً أن يكون للّحن و كيفيّة الترجيع مدخليّة فى صدقهما، و يشعر به ما فى رواية ابن سنان الآتية، الفارقة بين لحن العرب و لحن أرباب الفسوق و الكبائر.

و يؤيّده أيضاً ما قد يفسّر به "سرود "من أنّه ما يقال له بالفارسيّة ":خوانندگى "و قد يفسّر الغناء بذلك أيضاً، فإنّ التعبير ب": خوانندگى "فى الأغلب إنّما يكون بواسطة الألحان و النغمات.

و كذا الثالث، فإنّ فيه خفاءً أيضاً، فإنّه لا عرف لأهل العجم فى لفظ الغناء، و مرادفه من لغة الفرس غير معلوم، و عرف العرب فيه غير منضبط.

و قد يعبّر عنه أيضاً ب ":خوانندگى، "و هو غير ثابت أيضاً.

و لأجل هذه الاختلافات يحصل الإجمال، غايته فى معنى الغناء، و لكن الظاهر أنّ القدر المتيقّن المذكور من المعانى الاثنى عشريّة سيّما إذا

---

(۱) كما فى التنقيح ۲: ۱۱، و المسالك ۲: ۴۰۳، الحدائق ۱۸: ۱۰۱.

ضمّ معه: أن يكون معه اللحن الخاصّ المعهود، الذى يستعمله أرباب الملاهى و يتداول عندهم، و يعبّر عنه الآن عند العوامّ ب" خوانندگى "يكون غناء قطعاً، سواء كان فى القرآن و الدعاء و المراثى و غيرها.

و لعلّ لاعتبار هذا اللحن فى مفهومه قال صاحب الوافى: لا وجه لتخصيص الجواز بزفّ العرائس، و لا سيّما و قد وردت الرخصة فى غيره، إلّا أن يقال: إنّ هذه الأفعال لا تليق بذوى المروّات و إن كانت مباحة «۱». انتهى.

فإنّ غير اللّائق للمروّة هو هذه الألحان المعهودة.

و أمّا الثانى: فلا خلاف فى حرمة ما ذكرنا أنّه غناء قطعاً فى الجملة- و هو مدّ الصوت المفهم، المشتمل على الترجيع و الإطراب، سيّما مع الضميمة المذكورة- و نقل عدم الخلاف بل الإجماع عليه مستفيض «۲»، بل هو إجماع محقّق قطعاً، بل ضرورة دينيّة.

و إنّما الكلام فى أنّه هل هو حرام مطلقاً من غير استثناء فرد منه، أو يحرم فى الجملة؟ يعنى: أنّه يحرم بعض أفراده، إمّا لاستثناء بعض آخر بدليل، أو لاختصاص تحريم الغناء ببعض أفراده.

و المستفاد من كلام الشيخ فى الاستبصار: الثانى، حيث قال بعد نقل أخبار حرمة الغناء و كسب المغنيّة-: الوجه فى هذه الأخبار الرخصة فيمن لا تتكلّم بالأباطيل، و لا تلعب بالملاهى و العيدان و أشباهها، و لا بالقصب و غيره، بل كانت ممّن تزفّ العروس و تتكلّم عندها بإنشاء الشعر و القول البعيد عن الفحش و الأباطيل، و أمّا ما عدا هؤلاء ممّن يتغنين

---

(۱) الوافى ۱۷: ۲۲۰.

(۲) انظر الخلاف ۲: ۶۲۶، و الكفاية: ۲۸۰.

بسائر أنواع الملاهى فلا يجوز على حال، سواء كان فى العرائس أو غيرها «۱». انتهى.

و هو ظاهر الكلينى، حيث ذكر كثيراً من أخبار الغناء فى أبواب الأشربة؛ لاشتماله على الملاهى و شرب المسكر «۲».

و يظهر من كلام صاحب الكفاية أيضاً أنّ صاحب الكافى لا يحرّم الغناء فى القرآن «۳».

و هو أيضاً محتمل الصدوق كما يظهر من تفسيره للمرسلة الآتية «۴» بل والده فى الرسالة، حيث عبّر فيها بما عبّر فى الرضوى الآتى «۵».

بل ذكر صاحب الكفاية فى كتاب التجارة بعد نقل كلام عن الشيخ أبى على الطبرسى فى مجمع البيان-: أنّ هذا يدلّ على أنّ تحسين الصوت بالقرآن و التغنّى به مستحبّ عنده، و أنّ خلاف ذلك لم يكن معروفاً عند القدماء «۶».

أقول: و توهّم أنّ الطبرسى لم يذكر إلّا تحسين اللفظ و تزيين الصوت و تحزينه و هو غير الغناء، مردودٌ بأنّه بعد ذكر الرواية الآمرة بالتغنّى بالقرآن «۷» ذكر تأويل بعضهم بأنّ المراد منه الاستغناء بالقرآن، ثم قال

---

(۱) الاستبصار ۳: ۶۲.

(۲) الكافى ۶: ۴۳۱.

(۳) الكفاية: ۸۶.

(۴) فى ص ۱۸۹.

(۵) فى ص ۱۸۷.

(۶) الكفاية: ۸۶.

(۷) سنن ابن ماجه ۱: ۴۲۴ ح ۱۳۳۷، جامع الأخبار: ۱۳۱، ۲۶۵، ۱۶، مستدرك الوسائل ۴: ۲۷۳ أبواب قراءة القرآن ب ۲۰ ح ۷.

و أكثر العلماء على أنّه تزيين الصوت و تحسينه «۱». يعنى: أنّ المراد بالغناء هو ما يحصل به تزيين الصوت و تحزينه، فهو فى بيان معنى التغنّى، و أنّه ليس المراد منه إلّا ما يحصل به الغناء فى الصوت.

ثم قال صاحب الكفاية: و كلام السيّد المرتضى فى الغرر و الدرر لا يخلو عن إشعار «۲» واضح بذلك.

أقول: و يشعر به كلام الفاضل فى المنتهى أيضاً، حيث يذكر فى أثناء ذكر المسألة عبارة الإستبصار المتقدّمة الظاهرة فى التخصيص شاهداً لحكمه بحرمة الغناء «۳».

و كذا هو المستفاد من كلام طائفة من متأخّرى أصحابنا، منهم: المحقّق الأردبيلى (رحمه اللّه) حيث جعل فى باب الشهادات من شرح الإرشاد الاجتناب عن الغناء فى مراثى الحسين أحوط «۴».

و منهم: صاحب الكفاية، حيث قال فى كتاب التجارة: و فى عدّة من الأخبار الدالّة على حرمة الغناء إشعار بكونه لهواً باطلًا، و صدق ذلك فى القرآن و الدعوات و الأذكار المقروءة بالأصوات الطيّبة المذكّرة للآخرة المهيّجة للأشواق إلى العالم الأعلى محلّ تأمّل.

إلى أن قال: فإذن لا ريب فى تحريم الغناء على سبيل اللهو و الاقتران بالملاهى و نحوها، ثم إن ثبت إجماع فى غيره كان متّبعاً، و إلّا بقى حكمه على أصل الإباحة «۵».

---

(۱) مجمع البيان ۱: ۱۶، و فيه: و تحزينه، بدل: و تحسينه.

(۲) فى المصدر: إشكال ..

(۳) المنتهى ۲: ۱۰۱۲.

(۴) مجمع الفائدة ۱۲: ۳۳۸.

(۵) الكفاية: ۸۶.

و قال فى كتاب الشهادات: و استثنى بعضهم مراثى الحسين إلى أن قال: و هو غير بعيد «۱».

و منهم: صاحب الوافى، قال فى باب ترتيل القرآن: و لعلّه كان نحواً من التغنّى مذموماً فى شرعنا «۲».

و قال فى باب كسب المغنّية و شرائها: لا بأس بسماع التغنّى بالأشعار المتضمّنة ذكر الجنّة و النار، و التشويق إلى دار القرار، و وصف نِعم اللّه الملك الجبّار، و ذكر العبادات، و الترغيب فى الخيرات و الزهد فى الفانيات، و نحو ذلك «۳».

و قال فى المفاتيح ما ملخّصه: و الذى يظهر لى من مجموع الأخبار الواردة فى الغناء و يقتضيه التوفيق بينها اختصاص حرمته و حرمة ما يتعلّق به بما كان على النحو المتعارف فى زمن بنى أُميّة، من دخول الرجال عليهنّ و استماعهم لقولهن، و تكلّمهنّ بالأباطيل و لعبهنّ بالملاهى؛ و بالجملة: ما اشتمل على فعل محرّم، دون ما سوى ذلك «۴». انتهى.

و المشهور بين المتأخّرين كما فى الكفاية الأول «۵».

و لا بدّ أولًا من بيان أدلّة حرمة الغناء، ثم بيان ما يستفاد من المجموع، ثم ملاحظة أنّه هل استثنى من ذلك شىء ثبتت من أدلّة الغناء حرمته؟

فنقول: الدليل عليها هو الإجماع القطعى، بل هى ضرورة دينيّة،

---

(۱) الكفاية: ۲۸۱.

(۲) الوافى ۹: ۱۷۴۳.

(۳) الوافى ۱۷: ۲۲۱.

(۴) المفاتيح ۲: ۲۱.

(۵) الكفاية: ۲۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۱۸۸

و يدلّ عليها الكتاب و السنّة.

أمّا الإجماع فظاهر.

و أمّا الكتاب: فأربع آيات، بضميمة الأخبار المفسّرة لها.

الاولى: قوله سبحانه فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۱».

بضميمة رواية أبى بصير: عن قول اللّه سبحانه و تعالى وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: «هو الغناء» «۲».

و رواية الشحّام «۳»، و مرسلة ابن ابى عمير «۴»، و فيهما بعد السؤال عن الآية: «و قول الزور: الغناء».

و الثانية: قوله عزّ شأنه وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ «۵».

بضميمة ما فى تفسير القمّى عن الباقر (عليه السّلام) أنّه: «الغناء و شرب الخمر و جميع الملاهى» «۶».

و المروىّ فى معانى الأخبار عن جعفر بن محمّد (عليهما السّلام): عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ قال: «الغناء» «۷».

---

(۱) الحج: ۳۰.

(۲) الكافى ۶: ۴۳۱، ۱، الوسائل ۱۷: ۳۰۵ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۹.

(۳) الكافى ۶: ۴۳۵، ۲، الوسائل ۱۷: ۳۰۳ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۲.

(۴) الكافى ۶: ۴۳۶، ۷، الوسائل ۱۷: ۳۰۵ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۸.

(۵) لقمان: ۶.

(۶) تفسير القمّى ۲: ۱۶۱.

(۷) معانى الأخبار: ۳۴۹، ۱، الوسائل ۱۷: ۳۰۸ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۲۰، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۸۹

و فى صحيحة محمّد: «الغناء ممّا قال اللّه تعالى وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى» الحديث «۱»، و قريبة منها رواية مهران بن محمّد «۲».

و رواية الوشّاء: عن الغناء، قال: «هو قول اللّه عزّ و جلّ وَ مِنَ النّاسِ» الآية «۳».

و رواية الحسن بن هارون: «الغناء مجلسٌ لا ينظر اللّه إلى أهله، و هو ممّا قال اللّه عزّ و جلّ وَ مِنَ النّاسِ» الآية «۴».

و فى الصافى عن الكافى، عن الباقر (عليه السّلام): «الغناء ممّا أوعد اللّه عليه النار» و تلا هذه الآية «۵».

و فى الرضوى: «الغناء ممّا أوعد اللّه عليه النار فى قوله وَ مِنَ النّاسِ» الآية «۶».

الثالثة: قوله سبحانه وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ «۷».

بضميمة ما فى تفسير القمّى عن الصادق (عليه السّلام): «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ: الغناء و الملاهى» «۸».

و الرابعة: قوله عزّ جاره وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ «۹».

---

(۱) الكافى ۶: ۴۳۱، ۴، الوسائل ۱۷: ۳۰۴ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۶، بتفاوت.

(۲) الكافى ۶: ۴۳۱، ۵، الوسائل ۱۷: ۳۰۵ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۷.

(۳) الكافى ۶: ۴۳۲، ۸، الوسائل ۱۷: ۳۰۶ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۱.

(۴) الكافى ۶: ۴۳۳، ۱۶، الوسائل ۱۷: ۳۰۷ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۶.

(۵) تفسير الصافى ۴: ۱۴۰.

(۶) فقه الرضا (عليه السّلام): ۲۸۱، مستدرك الوسائل ۱۳: ۲۱۳ أبواب ما يكتسب به ب ۷۸ ح ۹.

(۷) المؤمنون: ۳.

(۸) تفسير القمّى ۲: ۸۸.

(۹) الفرقان: ۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۹۰

بضميمة صحيحة محمّد و الكنانى: فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ قال: «هو الغناء» «۱».

و أمّا السنّة فكثيرة جدّاً، كصحيحة الشحّام: «بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة، و لا تجاب فيه الدعوة، و لا يدخله الملك» «۲».

و روايته: «الغناء عشّ النفاق» «۳».

و رواية يونس: إنّ العباسى ذكر أنّك ترخّص فى الغناء، فقال: «كذب الزنديق، ما هكذا قلت له، سألنى عن الغناء، فقلت له: إنّ رجلًا أتى أبا جعفر (عليه السّلام)، فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان، إذا ميّز اللّه بين الحقّ و الباطل فأين يكون الغناء؟ فقال: مع الباطل، فقال: قد حكمت» «۴».

و فى جامع الأخبار عن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): «يحشر صاحب الغناء من قبره أعمى و أخرس و أبكم» و فيه عنه (عليه السّلام): «ما رفع أحد صوته بغناء إلّا بعث اللّه شيطانين على منكبه، يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك» «۵».

و فى الخصال عن الصادق (عليه السّلام): «الغناء يورث النفاق، و يعقّب الفقر» «۶».

---

(۱) الكافى ۶: ۴۳۱، ۶، الوسائل ۱۷: ۳۰۴ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۵.

(۲) الكافى ۶: ۴۳۳، ۱۵، الوسائل ۱۷: ۳۰۳ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۴۳۱، ۲، الوسائل ۱۷: ۳۰۵ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۶: ۴۳۵، ۲۵، عيون أخبار الرضا (عليه السّلام) ۲: ۱۴، ۳۲، الوسائل ۱۷: ۳۰۶ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۳.

(۵) جامع الأخبار: ۴۳۳، ۱۲۱۱ و ۱۲۱۳، مستدرك الوسائل ۱۳: ۲۱۹ أبواب ما يكتسب به ب ۷۹ ح ۱۷ وص: ۲۱۴ ب ۷۸ ح ۱۵.

(۶) الخصال ۱: ۲۴، ۸۴، الوسائل ۱۷: ۳۰۹ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۹۱

و مرسلة الفقيه: سأل رجلٌ عليَّ بن الحسين (عليهما السّلام) عن شراء جارية لها صوت؟ فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكّرَتك الجنّة يعنى بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التى ليست بغناء، و أمّا الغناء فمحظور» «۱».

و تدلّ عليه المستفيضة، المانعة عن بيع المغنّيات و شرائهنّ و تعليمهن، كرواية الطاطرى: عن بيع الجوارى المغنّيات، فقال: «بيعُهنّ و شراؤهنّ حرام، و تعليمهنّ كفر، و استماعهنّ نفاق» «۲»، و قريبة منها رواية ابن أبى البلاد «۳».

و يستفاد من الأخيرتين حرمة استماع الغناء أيضاً، كما هو مجمع عليه قطعاً.

و إطلاق المنع عن الاستماع منهنّ حتى من المحارم يأبى عن كون المنع لحرمة استماع صوت الأجانب، مضافاً إلى ظهور العطف على «تعليمهن» و التعليق على الوصف فى إرادة استماع الغناء؛ و تدلّ على حرمة استماعه الآية الأُولى أيضاً.

و يدلّ على حرمة الغناء و استماعه أيضاً المروىّ فى المجمع عن طريق العامّة، عن النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله): «من مَلأ مسامعه من غناء لم يؤذن له أن يسمع صوت الروحانيّين يوم القيامة» قيل: و ما الروحانيّون يا رسول اللّه؟ قال: «قرّاء أهل الجنّة» «۴».

---

(۱) الفقيه ۴: ۴۲، ۱۳۹، الوسائل ۱۷: ۱۲۲ أبواب ما يكتسب به ب ۱۶ ح ۲.

(۲) الكافى ۵: ۱۲۰، ۵، التهذيب ۶: ۳۵۶، ۱۰۱۸، الإستبصار ۳: ۶۱، ۲۰۱، الوسائل ۱۷: ۱۲۴ أبواب ما يكتسب به ب ۱۶ ح ۷.

(۳) الكافى ۵: ۱۲۰، ۷، التهذيب ۶: ۳۵۷، ۱۰۲۱، الإستبصار ۳: ۶۱، ۲۰۴، الوسائل ۱۷: ۱۲۳ أبواب ما يكتسب به ب ۱۶ ح ۵.

(۴) مجمع البيان ۴: ۳۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۹۲

و رواية عنبسة: «استماع الغناء و اللهو ينبت النفاق فى القلب» «۱».

و مرسلة المدنى: سُئل عن الغناء و أنا حاضر، فقال: «لا تدخلوا بيوتاً اللّه معرض عن أهلها» «۲».

و قد يستدلّ عليهما برواية مسعدة بن زياد: إنّنى أدخل كنيفاً لى، و لى جيران عندهم جوارٍ يتغنين و يضربن بالعود، فربّما أطلت الجلوس استماعاً منّى لهن؟ فقال: «لا تفعل» فقال الرجل: و اللّه ما أتيتهن، و إنّما هو سماع أسمعه بأُذنى، فقال (عليه السّلام): «للّه أنت، أما سمعت اللّه يقول إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا «۳»»؟.

فقال: بلى و اللّه، كأنّى لم أسمع بهذه الآية إلى أن قال: «قم فاغتسل و صلّ ما بدا لك، فإنّك كنت مقيماً على أمر عظيم، ما كان أسوأ حالك لو متّ على ذلك؟!» الحديث «۴».

أقول: هذه أدلّة حرمة الغناء، و ظاهر أنّ الإجماع منها لا يثبت منه إلّا حرمة الغناء فى الجملة، و لا يفيد شيئاً فى موضع الخلاف.

و أمّا الكتاب، فظاهر أنّه لا دلالة للآيتين الأخيرتين على الحرمة أصلًا، مضافاً إلى ما يظهر من بعض الأخبار المعتبرة من تفسير اللغو بغير الغناء ممّا يباينه أو يعمّه.

و أمّا الآية الثانية، فلا شكّ أنّه لا دلالة للأخبار المفسّرة لها بنفسها

(۱) الكافى ۶: ۴۳۴، ۲۳، الوسائل ۱۷: ۳۱۶ أبواب ما يكتسب به ب ۱۰۱ ح ۱، بتفاوت.

(۲) الكافى ۶: ۴۳۴، ۱۸، الوسائل ۱۷: ۳۰۶ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۲.

(۳) الإسراء: ۳۶.

(۴) الفقيه ۱: ۴۵، ۱۷۷، التهذيب ۱: ۱۱۶، ۳۰۴، الوسائل ۳: ۳۳۱ أبواب الأغسال المندوبة ب ۱۸ ح ۱، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۹۳

على الحرمة، بل الدالّ عليها إنّما هو الآية بضميمة التفسير، فيكون معنى الآية: و من الناس من يشترى الغناء ليضلّ عن سبيل اللّه و يتّخذها هُزُواً أُولئك لهم عذابٌ مهين، فيدلّ على حرمة الغناء الذى يُشترى؛ لما فى الآية، و هو ممّا لا شكّ فيه، و لا يدلّ على حرمة غير ذلك ممّا يتّخذ لترقيق القلب لتذكّر الجنّة، و تهييج الشوق إلى العالم الأعلى، و لتأثير القرآن و الدعاء فى القلوب، بل فى قوله لَهْوَ الْحَدِيثِ إشعار بذلك أيضاً.

مع أنّ رواية الوشّاء محتملة لأن يكون تفسيراً للغناء بلهو الحديث لا بياناً لحكمه، فلا يكون شاملًا لما لا يصدق عليه لهو الحديث لغةً و عرفاً.

مضافاً إلى معارضة هذه الأخبار مع ما روى فى مجمع البيان عن الصادق (عليه السّلام): «إنّ لهو الحديث فى هذه الآية الطعن فى الحقّ و الاستهزاء به» «۱».

و رواية أبى بصير: عن كسب المغنّيات، فقال: «التى يدخل عليها الرجال حرام، و التى تُدعى إلى الأعراس ليس به بأس، و هو قول اللَّه عزّ و جلّ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى الآية «۲»، فإنّها تدلّ على أنّ لهو الحديث هو غناء المغنّيات اللّاتى يدخل عليهنّ الرجال لا مطلقاً.

و إلى أنّ الظاهر من رواية الحسن بن هارون «۳»: أنّ الغناء الذى أُريد من لهو الحديث مجلس، و هو ظاهر فى محافل المغنّيات.

و إلى أنّ مدلول سائر الأخبار المعتبرة أنّ الغناء هو فرد من لهو

(۱) مجمع البيان ۴: ۳۱۳.

(۲) الكافى ۵: ۱۱۹، ۱، التهذيب ۶: ۳۵۸، ۱۰۲۴، الإستبصار ۳: ۶۲، ۲۰۷، الوسائل ۱۷: ۱۲۰ أبواب ما يكتسب به ب ۱۵ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۴۳۳، ۱۶، الوسائل ۱۷: ۳۰۷ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۹۴

الحديث، و أنّه بعض ما قال اللَّه سبحانه، فيشعر بأنّ المراد من لهو الحديث معناه اللغوى و العرفى الذى فرد منه الغناء، و هو لا يصدق إلّا على الأقوال الباطلة و الملهية لا مطلقاً.

فلم يبق من الآيات الكريمة إلّا الأُولى، و سيجىء الكلام فيها.

و أمّا الأخبار، فظاهر أنّ الروايات المانعة عن بيع المغنّيات و شرائهنّ و الاستماع منهنّ «۱» لا دلالة لها على حرمة المطلق؛ إذ لا شكّ أنّ المراد منهنّ ليس مَن من شأنها أنّ تتغنّى و تقدر على الغناء؛ لعدم حرمة بيعها و شرائها قطعاً، بل المراد الجوارى اللّاتى أخذن ذلك كسباً و حرفة، كما هو ظاهر الاخبار المانعة عن كسبهنّ و أجرهن «۲».

و على هذا، فتكون إرادتهنّ من المغنّيات الموضوعة لغةً لمن تغنّى مطلقاً، إمّا مع بقاء المبدأ أو مطلقاً مجازاً، فيمكن أن يكون المراد بهنّ اللّاتى كنّ فى تلك الأزمنة و هنّ اللّاتى أخذنه كسباً و حرفة فى محافل الرجال و الأعراس بل الظاهر أنّه لم تكن تكسب بغيرهما؛ و فى رواية أبى بصير المتقدّمة المقسّمة لهنّ إلى اللّاتى يدخل عليهنّ الرجال، و اللّاتى تزفّ العرائس دلالة على ذلك.

و أمّا سائر الروايات، فبكثرتها و تعدّدها خالية عن الدلالة على الحرمة جدّاً؛ إذ لا دلالة لعدم الأمن من الفجيعة، و عدم إجابة الدعوة، و

عـدم دخول الملـك، و كونه عشّ النفـاق، أو مورثه، أو منبته، أو كونه من الباطل، أو الحشـر أعمى و أصمّ و أبكم، أو بعث الشـيطان للضرب على الصدر، أو تعقيب الفقر، أو عدم سماع صوت الروحانيّين، أو أعراض اللّه عن أهله

---

(۱) كما فى الوسائل ۱۷: ۱۲۲ أبواب ما يكتسب به ب ۱۶.

(۲) انظر الوسائل ۱۷: ۱۲۰ أبواب ما يكتسب به ب ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۹۵

على إثبات الحرمة؛ لورود أمثال ذلك فى المكروهات كثيراً. مع أنّه لا حجّية فى روايتى المجمع و الجامع «۱» عن طريق العامّة أصلًا.

و أمّا مرسلة الفقيه «۲»، فإنّما تفيـد الحرمة لو كان التفسير عن الإمام، و هو غير معلوم، بل خلاف الظاهر؛ لأنّ الظاهر أنّه من الصدوق.

مع أنّه لو كان من الإمام أيضاً إنّما يفيد حرمة المطلق لو كان قوله: «التى ليست بغناء» وصفاً احترازيّاً للقراءة، و هو أيضاً غير معلوم.

و أمّا رواية مسعدة «۳»، فمع اختصاصها بغناء الجوارى المغنّية، مشتملة على ضرب العود أيضاً، فلعلّ المعصية كانت لأجله.

فإن قيل: إنّ تكذيبه (عليه السّلام) لمن نسب إليه الرخصة فى الغناء «۴» يدلّ على انتفاء الرخصة، فيكون حراماً.

قلنا: التكذيب فى نسبة الرخصة لا يستلزم المنع، فإنّ عدم ترخيص الإمام أعمّ من المنع، بل كلامه (عليه السّلام): ما هكذا قلت بل قلت كـذا، صـريح فى أنّ التكـذيب ليس للمنع، بـل لـذكره خلاـف الواقع؛ مع أنّه يمكن أن يكون التكـذيب لأجـل أنّه نسب الرخصـة فى المطلق.

و لا يتوهّم دلالـة كونه مع الباطل على الحرمـة؛ لعـدم معلوميّـة أنّ المراد بالباطل ما يختصّ بالحرام، و لـذا يصحّ أن يقال: التكلّم بما لا يعنى يكون من الباطل.

---

(۱) المتقدّمتين فى ص ۱۸۸ و ۱۸۹.

(۲) المتقدّمة فى ص ۱۸۹.

(۳) المتقدّمة فى ص ۱۹۰.

(۴) انظر رواية يونس المتقدّمة فى ص ۱۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۹۶

مضافاً إلى أنّ فى تصـريح السائل ب ":كونه مع الباطل "بحيث يـدلّ على شـدّة ظهور كونه معه عنـده إشـعاراً ظاهراً بأنّ المراد منه ما كان مع التكلّم بالأباطيل.

فإن قيل: هذه الأخبار و إن لم تثبت التحريم إلّا أنّ الروايتين المذكورتين فى تفسـير الآية الثانية المتضـمّنتين لقوله: «إنّ الغناء ممّا أوعد اللّه عليه النار» «۱» تدلّان على حرمته، بل كونه من الكبائر.

قلنـا: لاـ دلالـة لهما إلّا على حرمـة بعض أفراد الغناء، و هو الـذى يُشترى به ليضلّ به عن سبيل اللّه و يتّخـذها هُزُواً، أ لا ترى أنّه لو قال أحد: أمَرَ الأمير بضرب البصرى، قال: اضرب زيداً البصرى. أو فى قوله: اضرب زيداً البصرى، يفهم أنّه مراده من البصرى دون المطلق.

و لو أبيت الفهم فلا شكّ أنّه ممّا يصلح قرينة لإرادة هذا الفرد من المطلق، و معه لا تجرى فيه أصالة إرادة الحقيقة، التى هى الإطلاق.

فلم يبق دليل على حرمة مطلق الغناء، سوى قوله سبحانه وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۲» بضميمة تفسيره فى الأخبار المتقدّمة بالغناء.

إلّا أنّه يخدشه أنّه يعـارض تلك الأخبار المفسّـرة ما رواه الصـدوق فى معانى الأخبار عن الصادق (عليه السّـلام): قال: سألته عن قول الزور، قال: «منه قول الرجل للّذى يغنّى: أحسنت» «۳».

فإنّ الأخبار المتقدّمـة باعتبار الحمل تـدلّ على أنّ معناه الغناء، و ذلك يـدلّ على أنّه غيره، أو ما هو أعمّ منه، بل فيه إشـعار بأنّ المراد

من

(۱) راجع ص ۱۸۷.

(۲) الحج: ۳۰.

(۳) معانى الأخبار: ۳۴۹، ۲، الوسائل ۱۷: ۳۰۹ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۹۷

الزور هو معناه اللغوى و العرفى، أى الباطل و الكذب و التهمة، كما فى النهاية الأثيريّة «۱». و عدم صدق شىء من ذلك على مثل القرآن و الأدعية و المواعظ و المراثى واضحٌ و إن ضمّ معه نوع ترجيع.

بل يعارضها ما رواه فى الصافى عن المجمع، قال: و عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) أنّه عدلت شهادة الزور بالشرك باللّه، ثم قرأ هذه الآية «۲»، فإنّه يدلّ على أنّ المراد بقول الزور شهادة الزور.

و بملاحظة هذين المعارضين المعتبرين المعتضدين بظاهر اللفظ، و باشتهار تفسيره بين المفسّرين بشهادة الزور، أو مطلق القول الباطل توهن دلالة تلك الآية أيضاً جدّاً على حرمة المطلق.

مضافاً إلى معارضتها مع ما يدلّ على أنّ الغناء على قسمين: حرام و حلال، كالمرويّ فى قرب الإسناد للحميرى بإسناد لا يبعد إلحاقه بالصحاح كما فى الكفاية عن علىّ بن جعفر، عن أخيه (عليه السّلام): قال: سألته عن الغناء هل يصلح فى الفطر و الأضحى و الفرح؟ قال: «لا بأس، ما لم يعص به» «۳».

و المرويّ فى تفسير الإمام عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) فى حديث طويل، فيه ذكر شجرة طوبى و شجرة الزقّوم، و المتعلّقين بأغصان كلّ واحدة منهما-: «و من تغنّى بغناء حرام يبعث فيه على المعاصى فقد تعلّق بغصن منه» أى من الزقّوم.

(۱) النهاية الأثيرية ۲: ۳۱۸.

(۲) مجمع البيان ۴: ۸۲.

(۳) قرب الاسناد: ۲۹۴، ۱۱۵۸، الوسائل ۱۷: ۱۲۲ أبواب ما يكتسب به ب ۱۵ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۱۹۸

فإنّ الأول صريح فى أنّ من الغناء ما لا يعصى به.

و الثانى ظاهر فى أنّ الغناء على قسمين: حلال و حرام.

و صحيحة أبى بصير: «أجر المغنّية التى تزف العرائس ليس به بأس، ليست بالتى يدخل عليها الرجال» «۱».

فإنّها ظاهرة فى أنّه لا حرمة فى غناء المغنيّة التى لا يدخل عليها الرجال، المؤيّدة بروايته الأُخرى المتقدّمة «۲»، المقسّمة للمغنّيات على قسمين: ما يدخل عليهنّ الرجال، و ما تزفّ العرائس. و الحكم بحرمة الاولى، و نفى البأس عن الثانية.

و يتعدّى الحكم إلى المغنّى بالإجماع المركّب، و بأنّ الظاهر اشتهار هذا التقسيم عند أهل الصدر الأول، كما يظهر من كلام الطبرسى «۳».

و على هذا، فنقول: إنّ المراد بالغناء المحرّم أو الذى يعصى به إمّا هو ما يُتكلّم بالباطل و يقترن بالملاهى و نحوهما، و حينئذٍ فعدم حرمة المطلق واضح.

أو يكون غيره، و يكون المراد غناءٌ نهى عنه الشارع، و لعدم كونه معلوماً يحصل فيه الإجمال، و تكون الآية مخصَّصة بالمجمل، و المخصَّص بالمجمل ليس بحجّة.

و يؤكّد اختصاص الغناء المحرّم بنوع خاصّ ما يتضمّنه كثير من الأخبار المذكورة من نحو قوله: «الغناء مجلس» أو: «بيت الغناء» أو

---

(۱) الكافى ۵: ۱۲۰، ۳، الفقيه ۳: ۹۸، ۳۷۶، التهذيب ۶: ۳۵۷، ۱۰۲۲، الإستبصار ۳: ۶۲، ۲۰۵، الوسائل ۱۷: ۱۲۱ أبواب ما يكتسب به ب ۱۵ ح ۳، بتفاوتٍ يسير.

(۲) فى ص ۱۹۱.

(۳) راجع ص ۱۸۳ و ۱۸۴، و هو فى مجمع البيان ۱: ۱۶.

«صاحب الغناء» أو: «لا تدخلوا بيوتاً» بعد السؤال عن مطلق الغناء «۱».

و من جميع ذلك يظهر الحال فى رواية نصر بن قابوس و مرسلة الفقيه، الآتيتين فى آخر المسألة «۲»، المتضمّنتين للعن المغنّية و كسبها مطلقاً، و كون أجر المغنّى و المغنّية سحتاً كذلك.

و قد ظهر من جميع ذلك أنّ القدر الثابت من الأدلّة هو حرمة الغناء بالمعنى المتيقّن كونه غناءً لغويّاً، و هو ترجيع الصوت المفهم مع الإطراب فى الجملة، و لا دليل على حرمته كلّية، فاللّازم فيه هو الاقتصار على القدر المعلوم حرمته بالإجماع.

و منه يظهر عدم حرمة ما استثنوه، و هو أُمور:

منها: غناء المغنّية فى زفّ العرائس، استثناه فى النهاية و النافع و المختلف و التحرير و القاضى «۳» و جمع آخر «۴».

و لكنّه ليس لما ذكر من عدم الدليل؛ لوجوده فى غناء المغنّيات كما مرّ.

بل للأخبار المقيّدة لهذه المطلقات المتقدّمة، كصحيحة أبى بصير و روايته، و روايته الأُخرى: «المغنّية التى تزفّ العرائس لا بأس بكسبها» «۵».

خلافاً للمفيد و الحلبى و الحلّى و الديلمى و التذكرة و الإرشاد، فلم يستثنوه «۶».

---

(۱) راجع ص: ۱۸۷ ۱۹۰.

(۲) انظر ص ۲۰۴.

(۳) النهاية: ۳۶۷، النافع: ۱۱۶، المختلف: ۳۴۲، التحرير ۱: ۱۶۰، القاضى فى المهذّب ۱: ۳۴۶.

(۴) كالسبزوارى فى الكفاية: ۸۶ و صاحب الحدائق ۱۸: ۱۱۶.

(۵) الكافى ۵: ۱۲۰، ۲، التهذيب ۶: ۳۵۷، ۱۰۲۳، الإستبصار ۳: ۶۲، ۲۰۶، الوسائل ۱۷: ۱۲۱ أبواب ما يكتسب به ب ۱۵ ح ۲.

(۶) المفيد فى المقنعة: ۵۸۸، الحلبى فى الكافى: ۴۳۵، الحلى فى السرائر ۲: ۱۲۰، الديلمى فى المراسم: ۱۷۰، التذكرة ۲: ۵۸۱ إرشاد الأذهان ۱: ۳۵۷.

إمّا لمعارضة هذه الأخبار مع الروايات المحرّمة للغناء و كسبه، أو لشراء المغنّيات و بيعهن؛ حيث إنّه لو كانت له جهة إباحة لم يحرم البيع و الشراء.

أو لضعف سندها.

أو دلالتها؛ إذ غايتها نفى البأس عن الأُجرة، و هو غير ملازم لنفى الحرمة.

و يمكن الجواب: بأنّ المعارض بقسميه مطلق، فيحمل على المقيّد.

و ضعف السند غير ضائر، مع أنّ فيها الصحيح.

و الملازمة ثابتة؛ لعدم القول بالفرق، مع أنّ المنفيّ عنه البأس فى روايتى أبى بصير هو نفس الكسب، و حمله على المكتسب يجوز.

هذا، ثم إنّه يشترط فى الحلّيّة عدم دخول الرجال عليهن، و إلّا يحرم و إن كانوا محارم، كما احتمله المحقّق الثانى «۱»؛ للإطلاق.

و قد يقال باشتراط عدم التكلّم بالأباطيل، و عدم استماع الرجال الأجانب، و عدم العمل بالملاهى.

و فيه: أنّ هـذه الأُمور و إن كانت محرّمة و لكن تحريمها من حيث هى هى غير ما نحن فيه من تحريم الغناء، فيؤاخذ بهذه الأُمور دون الغناء.

و هل يتعدّى إلى غير المغنّى و إلى غير الزفاف؟

الظاهر: نعم؛ لعموم العلّة المنصوصة بقوله: «ليست بالتى يدخل عليها الرجال».

و لا يضرّ فى العلّية عدم الجواز فى بعض صور عدم الدخول أيضاً؛

---

(۱) جامع المقاصد ۴: ۲۴.

لأنّ غايته تخصيص عموم العلّة، و هو لا يخرجه عن الحجّية فى غير موضع التخصيص.

و منها: الحداء و هو سَوق الإبل بالغناء و اشتهر فيه الاستثناء، و توقّف فيه جماعة «۲»، بل صرّح جمع بعدم الحلّية «۳»؛ لعدم العثور على دليل عليها، سوى نبوى عامّى «۴» لا يصلح للحجّية، و هو كذلك، إلّا أنّ الأصل و عدم ثبوت الحرمة كلّيةً يكفى للحلّية.

و منها: الغناء فى مراثى الحسين (عليه السّلام) و غيره من الحجج و أصحابهم؛ للأصل المذكور المعتمد، و لأنّه معين على البكاء، فهو إعانة على البرّ.

فإن قيل: كون الغناء معيناً على البكاء ممنوع، و إن سلّم إعانة الصوت عليه و لكنّه غير الغناء.

و لو سلّم فكونه معيناً على البكاء على شخص معيّن غير مسلّم، فإنّه إنّما يكون باعتبار تذكّر أحواله، و لا دخل للغناء فيه.

و لو سلّم فعموم رجحان الإعانة على البرّ و لو بالحرام غير ثابت.

و لو سلّم فتعارض أدلّته أدلّة حرمة الغناء، و الترجيح للثانية؛ لأظهريّة العموم أو الأكثريّة، أو لأجل ترجيح الحرمة على الجواز مع التعارض.

قلنا: أمّا منع كون الغناء معيناً فيخالف الوجدان؛ لأنّ من البيّن أنّ لنفس الترجيع أيضاً أثراً فى القلب، كما يدلّ عليه ما فى كلماتهم من توصيف الترجيع بالطرب؛ مع تفسيرهم للإطراب بما يشمل الأحزان أيضاً، فإنّ حزن القلب من معدّات البكاء؛ مع أنّه لو قيل: إنّ الغناء هو الصوت

---

(۲) منهم صاحب الحدائق ۱۸: ۱۱۶.

(۳) منهم صاحب الرياض ۱: ۵۰۲.

(۴) صحيح مسلم ۳: ۱۴۲۷، ۱۲۳، صحيح البخارى ۵: ۱۶۶.

المشتمل على الترجيع دون نفس الترجيع، فيكون هو أيضاً من أفراد الصوت.

و أمّا منع كونه معيناً على البكاء على شخص و إنّما هو يحصل بتذكّر أحواله، فهو أيضاً ممّا يخالف الوجدان، فإنّا نشاهد من أنفسنا تأثير الألفاظ و الأصوات و الألحان، فنرى أنّه يعبَّر عن واقعة واحدة بألفاظ مختلفة، يحصل من بعضها البكاء الشديد، و لا يؤثّر بعضها أصلًا؛ و نرى أنّه يذكر بعضهم واقعة و لا يؤثّر فى قلب، و يذكر غيره بل هذا الشخص بلحن آخر هذه الواقعة بعينها و تحصل منه غاية

الرقّة و البكاء، بل ربّما يبقى التأثير بعد تمام تعزيته، بحيث تسيل الدموع بتذكّر ما ذكره فى مدّة طويلة.

و التحقيق: أنّ الصوت و اللفظ و اللحن من الأُمور المرقّقة للقلب المعدّة للتأثير، و بترقيقها و إعدادها يحصل البكاء بتذكّر الأحوال.

و أمّا منع رجحان هذه الإعانة لكونها بالحرام، ففيه: أنّ المستدِلّ لا يجوّز إعانة البرّ بالحرام، بل يمنع الحرمة حين كون الغناء معيناً على البكاء؛ استناداً إلى تعارض عمومات الحرمة مع عمومات الإعانة.

و أمّا ترجيح عمومات الحرمة، فبعد ما ذكرنا من حال أدلّتها، فيظهر لك فساده، كيف؟! مع أنّ عموم رجحان الإعانة بالبرّ مطلقاً أمر ثابت كتاباً و سنّة، و رجحانها مجمع عليه.

و مع ذلك، فالأحاديث الواردة فى أنّ من أبكى أحداً على الحسين (عليه السّلام) كان له كذا و كذا بلغت حدّ الاستفاضة، بل التواتر، و كثيرة منها مذكورة فى ثواب الأعمال «۱».

و أمّا ترجيح جانب الحرمة على الجواز بعد التعارض فهو عندنا غير

---

(۱) ثواب الأعمال: ۸۳، الوسائل ۱۴: ۵۰۰ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۰۳

ثابت إلّا على وجه الأولويّة، و هو أمر آخر.

و منها: فى قراءة القرآن؛ و يدلّ على جواز الغناء (بعد التعارض) «۱» فيها ما مرّ من الأصل، المعتضد بالمعتبرة الآمرة بقراءة القرآن بالحزن و بالصوت الحسن، منها مرسلة ابن أبى عمير، و فيها: «إنّ القرآن نزل بالحزن فاقرءوه بالحزن» «۲».

و المستفيضة الدالّة على حُسن الصوت الحَسن مطلقاً، كالروايات الأربع لابن سنان «۳»، و السبع: لأبى بصير «۴» و حفص «۵» و عبد اللّه التميمى «۶» و دارم بن قبيصة «۷» و سماعة و النميرى و صحيحة ابن عمّار «۸»، و غيرها «۹».

بل لو قلنا بتماميّة روايات حرمة الغناء دلالةً تُعارَضُ مع هذه الروايات بالعموم من وجه، فيرجع إلى الأصل أيضاً.

و مَنْعُ التعارض؛ لأنّ الغناء هو الترجيع، و هو وصف عارض للصوت الحسن، يوجد بإيجادٍ آخر مغاير للصوت.

يردّه منع كون الغناء هو الترجيع، بل هو الصوت المشتمل على

---

(۱) ما بين القوسين ليس فى «ق».

(۲) الكافى ۲: ۶۱۴، ۲، الوسائل ۶: ۲۰۸ أبواب قراءة القرآن ب ۲۲ ح ۱.

(۳) الاولى: الكافى ۲: ۶۱۵، ۹، الوسائل ۶: ۲۱۱ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۳.

الثانية: الكافى ۲: ۶۱۵، ۶، الوسائل ۶: ۲۰۸ أبواب قراءة القرآن ب ۲۲ ح ۲.

الثالثة: الكافى ۲: ۶۱۵، ۷.

الرابعة: الكافى ۲: ۶۱۴، ۳، الوسائل ۶: ۲۱۰ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۱.

(۴) الكافى ۲: ۶۱۶، ۱۳، الوسائل ۶: ۲۱۱ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۵.

(۵) الكافى ۲: ۶۰۶، ۱۰، الوسائل ۶: ۲۰۸ أبواب قراءة القرآن ب ۲۲ ح ۳.

(۶) الوسائل ۶: ۲۱۲ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۶.

(۷) عيون أخبار الرضا (عليه السّلام) ۲: ۶۹، ۳۲۲، الوسائل ۶: ۲۱۲ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۷.

(۸) مستطرفات السرائر: ۹۷، ۱۷، الوسائل ۶: ۲۰۹ أبواب قراءة القرآن ب ۲۳ ح ۲.

(۹) انظر الوسائل ۱۷: ۳۰۳ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۰۴

الترجيع؛ مع أنّ الوارد فى بعض الأخبار المذكورة الأمر بالقراءة بالحزن أو بصوت حزين، و فى بعضها تحسين الصوت، و لا شكّ أنّ الترجيع أحد أفراد القراءة بالحزن، و التحسين أيضاً.

و تدلّ على الجواز أيضاً رواية أبى بصير الصحيحة عن السرّاد- المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه و فيها: «و رجّع بالقرآن صوتك؛ فإنّ اللّه يحبّ الصوت الحسن يرجّع به ترجيعاً» «۱».

و العامّى المروىّ فى المجمع: «فإذا قرأتموه» أى القرآن «فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا و تغنّوا به، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا» «۲».

و رُدّا بمعارضتهما مع رواية ابن سنان: «اقرءوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و إيّاكم و لحون أهل الفسق و الكبائر، فإنّه سيجيء بعدى أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّة، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة، و قلوب من يعجبه شأنهم» «۳».

مضافاً إلى ما فى الاولى من منع كون مطلق الترجيع غناء، و لا يفيد انضمام الحزن المأمور به معه أيضاً فى حصول الغناء؛ لأنّ المأمور به هو حزن القارئ، و المعتبر فى الغناء هو حزن السامع.

و ما فى الثانية من احتمال كون المراد طلب الغناء و دفع الفقر.

و فيه: أنّ الرواية ليست معارضة لما ذكر، بل معاضدة له؛ للأمر بالقراءة بألحان العرب، و اللحن هو التطريب و الترجيع.

---

(۱) الكافى ۲: ۶۱۶، ۱۳، الوسائل ۶: ۲۱۱ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۵.

(۲) مجمع البيان ۱: ۱۶، مستدرك الوسائل ۴: ۲۷۳ أبواب القراءة فى غير الصلاة ب ۲۰ ح ۷، إلّا أنّه نقله عن جامع الأخبار.

(۳) الكافى ۲: ۶۱۴، ۳، مجمع البيان ۱: ۱۶، الوسائل ۶: ۲۱۰ أبواب قراءة القرآن ب ۲۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۰۵

قال فى النهاية الأثيريّة: اللحون و الألحان: جمع اللحن، و هو التطريب و ترجيع الصوت و تحسين القراءة و الشعر و الغناء «۱».

و قال فى الصحاح: و منه الحديث: «اقرءوا القرآن بلحون العرب»، و قد لحن فى القراءة: إذا طرّب و غرّد؛ و هو ألحن الناس إذا كان أحسنهم قراءةً و غناءً «۲».

و قال أيضاً: الغرد بالتحريك: التطريب فى الصوت و الغناء «۳».

و أمّا ما فى الرواية من النهى عن لحون أهل الفسق و الكبائر و ذمّ أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّة فلا يدلّ إلّا على ذمّ نوع خاصّ من الترجيع؛ و لعدم معلوميّته يجب العمل فى كلّ ما لم يعلم بالأصل.

و ليس فيها تخصيص بالمجمل، بل دلّت على أنّ المجوّز هو ترجيع العرب، و المنهىّ عنه هو ترجيع أهل الفسوق و الكبائر، و لا يعلم تعيين أحدهما، و ليس ذلك تخصيصاً بالمجمل، فتأمّل.

و أمّا منع كون مطلق الترجيع غناءً، ففيه: أنّ بعد ضمّ تحسين الصوت المرغّب فيه و تحزينه لا- يمكن الخلوّ عن نوع من الإطراب، فيكون غناءً، و تحزين القارئ سيّما مع تحسين الصوت و الترجيع يستلزم تحزين السامع غالباً.

و أمّا تأويل قوله: «تغنّوا» بطلب الغناء فهو ممّا يستبعد عن سياق الكلام غاية الاستبعاد.

---

(۱) النهاية الأثيرية ۴: ۲۴۲.

(۲) الصحاح ۶: ۲۱۹۳.

(۳) الصحاح ۲: ۵۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۰۶

و منهـا: الغنـاء فى الأدعيـة، و ذكر الفضائـل، و الثنـاء، و المناجاة، و أمثالها؛ و يـدلّ على جواز الغناء فيها ما ذكر من الأصل السالم عن المعارض بالمرّة، مضافاً إلى مرسلة الفقيه المتقدّمـة «۱»، المتضـمّنة لتجويز شـراء المغنّية لأن يتذكّر بصوتها الجنّة، فإنّ إطلاقها يشـمل الغناء أيضاً؛ مع أنّ الظاهر أنّ السؤال كان عن غنائها، إذ كان عدم حرمة غيره ظاهراً.

هذا، ثم إنّه كلّما يحرم الغناء يحرم استماعه أيضاً؛ بالإجماع و الروايات المتقدّمة كما مرّ.

و كذا يحرم التكسّب بالمحرّم منه و الأُجرة عليه، بلا خلاف أجده، و ظاهر المفيد أنّه إجماع المسـلمين «۲»، و فى المنتهى: تعلّم الغناء و الأجر عليه حرام عندنا بلا خلاف «۳».

و تدلّ عليه روايات أبى بصير و الطاطرى و ابن أبى البلاد، المتقدّمة جميعاً «۴».

و رواية نصر بن قابوس: «المغنّية ملعونة، ملعون من أكل كسبها» «۵».

و مرسلة الفقيه: «أجر المغنّى و المغنّية سحت» «۶».

و قـد يسـتدلّ عليه أيضاً بالأصل؛ إذ الأصل عـدم صـحّة المعاملـة، و هو ضـعيفٌ غايته؛ لأنّ غايته عدم اللزوم دون الحرمة إن رضـى به المالك، و اللّه الموفّق.

---

(۱) فى ص ۱۸۹.

(۲) المقنعة: ۵۸۸.

(۳) المنتهى ۲: ۱۰۱۲.

(۴) فى ص ۱۸۹ و ۱۹۱.

(۵) الكافى ۵: ۱۲۰، ۶، التهذيب ۶: ۳۵۷، ۱۰۲۰، الإستبصار ۳: ۶۱، ۲۰۳، الوسائل ۱۷: ۱۲۱ أبواب ما يكتسب به ب ۱۵ ح ۴.

(۶) الفقيه ۳: ۱۰۵، ۴۳۶، الوسائل ۱۷: ۳۰۷ أبواب ما يكتسب به ب ۹۹ ح ۱۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۰۷

البحث الرابع فى بعض ما يتعلّق بالبحث عن عدالة الشاهد

اشاره

و قد ثبت فيما تقدّم اشتراط عدالة الشاهد فى الحكم بشهادته، و اشتراط معرفتها.

و أنّه لا يكتفى فى ثبوتها بظاهر الإسلام، و لا بجميع مراتب حسن الظاهر.

و أنّه إذا عرف الحـاكم عـدالتهما يحكم بشـهادتهما، و إن عرف فسـقهما يسـقط شـهادتهما، إلّا أن يثبت الخصم الفسـق فى الأـول و العدالة فى الثانى.

و أنّه إذا جهل حالهما يبحث عنها.

فالمقصود هنا بيان حال البحث و كيفيّته، و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: بحث الحاكم و فحصه عن حال الشاهد المجهول حاله واجبٌ عليه؛

للإجمـاع المركّب، فـإنّ كـلّ من يقول بعـدم كفايـة ظاهر الإسـلام فى الشاهـد يقول بوجوب الفحص؛ و لأنّه لولا الفحص فإمّا يترك الحكم، أو يحكم للمشهود له بدون ثبوت عدالة الشاهد أو عليه بدون الفحص، و الكلّ باطل.

و يدلّ عليه عمل النبىّ المروىّ فى تفسير الإمام أيضاً «۱»؛ حيث إنّه كان يبحث عن حال الشهود، و مع عدم الظهور يصلح أو يحلف.

المسألة الثانية: تثبت عدالة الشاهدين الغير المعروفين للحاكم

(۱) تفسير العسكرى ((عليه السّلام)): ۶۷۳، ۳۷۶، الوسائل ۲۷: ۲۳۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۰۸

بالشياع المفيد للعلم، و بشهادة العدلين إجماعاً.

و يدلّ على الأخير أيضاً ما أشرنا إليه و أثبتناه فى موضعه من أصالة حجّية شهادة العدلين، و الرواية الطويلة المروية فى تفسير الإمام، المتضمّنة لمحاكمة رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، و أنّه إذا كان لا يعرف الشهود بخير و لا شرّ أرسل رجلين من خيار أصحابه إلى قبائل الشهود لتفتيش أحوالهم من قومهم، فإذا أتيا بخير أنفذ شهادتهم، و إذا أتيا بخبر سىّء لم ينفذ.

و لا ينافيه ما فى الرواية من أنّ بعد رجوع الرجلين و إخبارهما كان يحضر قوم الشهود و يسأل عنهم.

لأنّ السؤال إنّما هو عن معرفة أشخاص الشهود، هل أنّهم هذه الأشخاص أم لا؟ المعرفة عدالة الشهود، و إلّا لم يحتج إلى إنفاذ رجلين و لا من الخيار، و لذا اكتفى فى صورة رجوعهما بخبر سيّئ بقوله (صلّى اللّه عليه و آله): «أ هما هما»؟

و مرسلة يونس المصرّحة بأنّ استخراج الحقوق بأربعة وجوه، و عدّ منها شهادة رجلين عدلين «۱». فإنّ الاستخراج أعمّ ممّا كان بواسطة أو بلا واسطة.

و عمومات: «البيّنة على المدّعى» «۲» إذا ادّعى المشهود له عدالة الشاهدين.

و هل تثبت بشهادة العدل الواحد، أم لا؟

الأكثر على الثانى، بل عن الإيضاح الإجماع عليه «۳»، و هو الحقّ؛

(۱) الكافى ۷: ۴۱۶، ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱، ۵۶۲، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷ ح ۴.

(۲) الوسائل ۲۷: ۲۳۳ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۳.

(۳) الإيضاح ۴: ۴۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۰۹

للأصل.

و صرّح بعض مشايخنا المعاصرين بوجود القول بثبوتها بشهادة الواحد أيضاً، و ربّما يشعر بالثبوت بها كلام المحقّق الأردبيلى «۱». و لا أرى عليه دليلًا، إلّا بعض ما يذكرونه دليلًا على حجّية مطلق خبر العدل، و قد ذكرناه فى العوائد مع ضعفه «۲».

و قد يستدلّ له أيضاً بأنّ حصول العلم بالعدالة إمّا متعذّر أو متعسّر- و لو بالمعاشرة و الشياع فلا مناص فيه عن العمل بالظنّ، و شهادة العدل الواحد مفيدة له أيضاً.

و فيه: أنّ الثابت منه لو سلّم كفاية الظنّ فى الجملة لا مطلق الظنّ، فيجب الاقتصار فيه على القدر المجمع عليه، فإنّ الضرورة تقدّر بقدرها.

و منه يظهر عدم كفاية الشياع المفيد للظنّ، و لا المعاشرة المفيدة له، بل لا بدّ من إفادتهما العلم.

و بعد ما ذكرنا فى بيان العدالة و تحقيقها و وصولك إلى حقيقته، لا يختلج ببالك أنّ حصول العلم بوجود العدالة لشخص بالمعاشرة أو الشياع متعذّر، فلا بدّ من الاكتفاء بالظنّ؛ إذ قد عرفت أنّ المناط فى الحكم بعدالة شخص شرعاً هو كونه حسن الظاهر، و متّصفاً بأوصاف يسهل تحصيل العلم بها بالمعاشرة أو الشياع، بل قد يحصل العلم بها بإخبار العدل الواحد المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم،

فتثبت به حينئذٍ أيضاً.

و الحاصل: أنّ العدالة و إن كانت ملكة نفسانيّة أو صفات و حالات منبعثة عن الملكة النفسانيّة، و العلم بها فی غاية الصعوبة إلّا أنّه قد عرفت

(۱) مجمع الفائدة ۱۲: ۳۲۵.

(۲) عوائد الأيام: ۲۷۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۱۰

أنّ الشارع قد جعل حسن الظاهر على الوجه المتقدّم ذكره معرِّفاً لها، قائماً مقام العلم، فالمناط: العلم بحسن الظاهر المذكور، و هو ليس متعذّراً، بل سهل غالباً، فالمراد المعاشرة المخبرة عن ذلك الحسن، أو الشياع المخبر عنه.

نعم، لو لم تثبت دلالة حسن الظاهر عليها و معرّفيّته لها، فمعرفتها بالمعاشرة و الشياع علماً كان صعباً، و للإجماع على المعرفة بهما يتمّ أن يقال: تكفی المعرفة الظنيّة، و لكن يشكل معرّفية المناط حينئذٍ؛ لسعة دائرة المعاشرة و الشياع، و كثرة مراتب الظنّ، و عدم تعيين المجمع عليه منها.

المسألة الثالثة: لو صرّح المشهود عليه بعدالة الشاهدين تقبل شهادتهما عليه و يحكم بها،

وفاقاً للتحرير و الدروس و القواعد «۱» مع الاستشكال فی الأخير- و للمحكيّ عن الإسكافی و التنقيح و الإرشاد و الإيضاح «۲»، و قوّاه بعض مشايخنا المعاصرين «۳».

لا لما ذكره فی الإيضاح من أنّه أقرّ بوجود شرط الحكم، و كل من أقرّ على نفسه بشیء نفذ عليه.

لمنع كون الإقرار بوجود الشرط إقراراً على نفسه؛ لأنّه لا يلزم من وجوده الوجود؛ و لأنّ كونه إقراراً على نفسه موقوف على كونه مقبولًا عند الحاكم، و قبوله موقوف على كونه إقراراً على نفسه، و هو دور.

بل للمرویّ فی تفسير الإمام المشار إليه متكرّراً، و فيه: «فإذا كان

(۱) التحرير ۲: ۱۸۴، الدروس ۲: ۷۹، القواعد ۲: ۲۰۶.

(۲) حكاه عن الإسكافی فی الرياض ۲: ۳۹۰، التنقيح ۴: ۲۴۳، الإرشاد ۲: ۱۶۵، الإيضاح ۴: ۳۱۵.

(۳) انظر الرياض ۲: ۳۹۰.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۱۱

الشهود من أخلاط الناس لا يُعرَفون، و لا قبيلة لهما و لا سوق و لا دار، أقبل على المدّعى عليه و قال: ما تقول فيهما؟ فإن قال: ما عرفت إلّا خيراً غير أنّهما قد غلطا فيما شهدا علیّ، أنفذ عليه شهادتهما، و إن جرح عليهما و طعن فی شهادتهما أصلح بين الخصم و خصمه، أو حلّف المدّعى عليه، و قطع الخصومة بينهما (صلّى اللّه عليه و آله)» «۱».

و كون قوله: «ما عرفت إلّا خيراً» أعمّ من التعديل لشموله لصورة عدم معاشرة معهما إلّا فی أيّام قلائل جدّاً، و مثله لا يفيد إجماعاً غير ضائر؛ لأنّ خروج بعض صور المطلق بدليل لا يضرّ فی الباقی، و يختصّ القبول حينئذٍ بحقّ ذلك الشخص المعدِّل، فلا يثبت تعديله فی حقّ غيره.

و هل يختصّ فی حقّ ذلك الشخص بهذه الواقعة المخصوصة، أو يتعدّى إلى غيرها أيضاً؟

الظاهر: الثانی «۲»؛ اقتصاراً فيما يخالف الأصل على مورد النصّ.

و لا يشترط فى بيان المـدّعى عليه لفظ الروايـة أى «ما عرفت إلّا خيراً» بل يكفى: ما عرفته إلّا عدلًا، أو هو عادل بعد كونه عارفاً بمعنى العدالة أو ذكر ما يفيد معنى العدالة؛ للإجماع المركّب.

و كذا لو ضمّ معه ذنباً لا ينافى العدالة، كأن يقول: ما عرفت إلّا خيراً إلّا أنّه قد لا يردّ السـلام، أو: لم يردّ سلامى، أو: رأيته يسمع الغيبة نادراً؛ لما ذكر من الإجماع المركّب.

---

(۱) تفسير العسكرى ((عليه السّلام)): ۶۷۳، ۳۷۶، الوسائل ۲۷: ۲۳۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۶ ح ۱، بتفاوت يسير.

(۲) كذا، و لعلّ الصحيح: الأول. أو أنّ فى الكلام سقطاً من قبيل: و الأحوط الأول اقتصاراً ..

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۱۲

و لو قـال: ما عرفته إلّا صـدوقاً، أو: هو صادق، أو: ثقـة، أو: خير، إلّا أنّه قـد غلط هنا أو نحوه ممّا لا يفيـد العدالـة و لا يطابق الروايـة لا يفيد؛ لعدم ثبوت الإجماع المركّب فيه.

و لا يقبل اعتراف وكيل المـدّعى عليه أو وليّه بالعدالـة؛ للأصل، و ظهور المـدّعى عليه فى الروايـة فى الخصم نفسه. و لا يوجب عـدم سماع الدعوى منهما أيضاً؛ لما ذكر.

نعم، يكون كلّ منهما شاهداً واحداً على التعديل إن كان مقبول الشهادة.

ثم إنّ قبول تعديل المدّعى عليه إنّما هو إذا لم يعرفهما الحاكم بالفسق كما هو مورد الرواية و إلّا فيردّ شهادتهما البتّة؛ للأصل.

و لو جرحهمـا المـدّعى عليه بمـا هو فسق عنـده لا عنـد الحاكم؛ لاختلاف مـذهبهما فيه فلا يضـرّ أيضاً؛ لما ذكر، و لخروجه عن مورد الرواية.

و لو جرح المـدّعى شاهـدى نفسه إمّا للجهل بأنّه جرح، أو بأنّ الجرح يردّ الشـهادة، أو لبيان الواقع، كأن يقول: لى شاهـدان ان فلان و فلان و إن كانا فاسـقين، أو غير مقبولى الشـهادة فعلى تماميّة الاستدلال بكونه إقراراً على نفسه تردّ شهادتهما، و على عدم تماميّته كما هو الوجه فلا؛ لخروجه عن مورد الرواية، و عدم ثبوت الجرح بقوله فقط، فلو عرف الحاكم عدالتهما له الحكمُ بها.

المسألة الرابعة: يعتبر فى كلّ من المعدِّل و الجارح مع ما يعتبر فى الشاهدين من العدالة و التعدّد و عدم التهمة-

أن يعرف شرائط الجرح و التعديل و أسبابهما، و وجهه ظاهر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۱۳

و قالوا: يعتبر فى المزكّى المعاشرة الباطنيّة المتقادمة «۱»، المخبرة عن باطن حاله، بحيث يعلم وجود العدالة «۲».

قيل: و الظاهر كفاية الظنّ.

و قـد عرفت جليّة الحال فى ذلـك، و أنّ المنـاط: علم المزكّى بحسن الظـاهر الـذى جعله الشـارع مناطـاً، و هو يحصـل بالمعاشـرة و الاسـتفاضة من غير صـعوبة، و لاـ دليـل على الاكتفـاء بالظنّ، و لا على اشتراط المعاشـرة المخبرة عن الباطن، و لا العلم الواقعى بوجود صفة العدالة.

نعم، لو أردنـا معرفـة نفس العدالـة من غير توسـيط حسن الظـاهر ينبغى اعتبار المعاشـرة المخبرة عن الباطن، و الاكتفاء فيها بمرتبـة من الظنّ لصعوبة العلم بالباطن.

و على أىّ حال، فلا تعتبر المعاشرة فى الجارح، إذ الجارح يكفيه الاطّلاع على موجب للفسق بالرؤية أو السماع على وجه يوجب العلم بالفسق.

المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب كما صرّح به جماعة «۳» كفاية الإطلاق فى شهادة التعديل،

دون الجرح، فيشترط فى سماعه التفصيل.

استناداً إلى أنّ التعديل بذكر السبب يتوقّف على ذكر جميع أسبابه، و هى كثيرة يعسر ضبطها و عدّها، فلو توقّف على التفصيل لانسدّ باب

---

(۱) فى «ق»: المتقاربة ..

(۲) انظر القواعد ۲: ۲۰۵، و التحرير ۲: ۱۸۴، و الدروس ۲: ۸۰.

(۳) منهم الشهيد الثانى فى المسالک ۲: ۳۶۳، و السبزوارى فى الكفاية: ۲۶۴، و صاحب الرياض ۲: ۳۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۲۱۴

التعديل إلّا نادراً، و هو خلاف المعلوم من سيرة الأصحاب؛ لكثرة وقوع التعديل منهم و عندهم، بل أصل التفصيل فيه خلاف المعلوم من سيرتهم.

بخلاف الجرح، فإنّه يثبت بسبب واحد.

و الحاصل: أنّ مقتضى الأصل التوقّف على التفصيل فيهما؛ لما فى أسبابهما من الاختلاف، خرج عنه فى التعديل بالدليل، و بقى فى الجرح. و هذا مراد من استدلّ فى الأول بالتعسّر، و فى الثانى بأنّ الخطأ فى مبنى الجرح لوقوع الاختلاف فى أسبابه محتمل.

و ممّا ذكرنا ظهر ضعف ما يردّ به الثانى من اشتراک سبب الاختلاف؛ لوجوب التفصيل.

و أمّا جعل احتمال الخطأ سنداً ثانياً للتفصيل كبعضهم «۱» فظاهر الوهن جدّاً؛ لظهور الاشتراک.

ثم إنّه يرد عليهم: أنّه إن أُريد أنّ نفس التعسّر يوجب رفع اليد عن التفصيل.

ففساده ظاهر؛ إذ بتعسّر وجود الشرط لا يجوز الحكم بوجود المشروط بدونه.

و إن أُريد أنّ سيرة الأصحاب و إجماعهم دلّا على كفاية الإطلاق على النحو الذى أشرنا إليه.

ففيه: أنّه إن أُريد أنّ الثابت من تعسّر التفصيل فى التعديل و ندرته جريان سيرتهم على قبول الإطلاق فيه مطلقاً يعنى حتى من الجاهل بالأسباب، أو من لم يعلم حاله، و حتى من غير من يعلم موافقته مع

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۲۱۵

المعدّل له فممنوع.

و إن أُريد فى الجملة فغير مفيد.

و أيضاً إن أُريد جريانها على الاكتفاء بمطلق التعديل من غير تفصيل أصلًا- فممنوع. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱۸ ۲۱۵

المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب كما صرح به جماعة كفاية الإطلاق فى شهادة التعديل، ..... ص : ۲۱۳

إن أُريد جريانها على عدم التوقّف على ذكر جميع تفاصيل الأسباب، فغير مفيد لهم، فلعلّهم يكتفون بالميسور من التفصيل، كقول المعدِّل: فلان مجتنب عن الكبائر غير مصرّ على الصغائر، أو أزيد من ذلک ممّا يخبر عن حسن الظاهر، و إن لم يفصّلوا فى تعداد الكبائر و الصغائر و معنى الإصرار و نحو ذلک.

و عن الفاضل القول بعكس المشهور «۱»، فيوجب التفصيل فى التعديل دون الجرح؛ و لعلّه لكون العلم بالفسق سهلًا لكلّ أحد؛ لحصوله بفعل واحد، فالخطأ فيه نادر لا يلتفت إليه، بخلاف التعديل.

و فيه: أنّ العلم بالفسق و إن كان أسهل من التعديل و لكنّه أيضاً محلّ اختلاف كثير؛ للاختلاف فى عدد الكبائر و فى معنى الإصرار، و لإمكان الخطأ فى سبب ارتكاب ما يزعمه فسقاً؛ لجواز وجود عذر فيه.

و عن بعضهم: كفاية الإطلاق فيهما «۲»؛ لأجل أنّ العادل لا يخبر عن وجود أمر منوط بأسباب مختلف فيها إلّا مع العلم بوجود المتّفق عليه، أو ما هو مناط عند المخبر له.

و فيه: أنّه يصحّ بالنسبة إلى العالم بالاختلاف فى جميع الأسباب، و البعيد عن الخطأ و الاشتباه فى درك المناط.

---

(۱) انظر المختلف: ۷۰۶.

(۲) حكاه عن الخلاف فى الشرائع ۴: ۷۷.

و عن آخر التفصيل بكفاية الإطلاق عن العالم بالأسباب دون غيره «۱»؛ و وجهه ظاهر.

و فيه: أنّ مجرّد العلم بالأسباب دون العلم بالاختلاف فيها غير كاف؛ لجواز بنائه على ما علمه أسباباً من غير اطّلاع على الخلاف فيه.

و ذهب جماعة منهم: والدى العلّامة طاب ثراه فى المعتمد، و بعض مشايخنا المعاصرين «۲» إلى كفاية الإطلاق إن علم المزكّى و الجارح بالأسباب و موافقة مذهبه للحاكم فى أسبابهما تقليداً له أو اجتهاداً و عدم الكفاية فى غيره؛ لأنّ مثله لا يشهد على الإطلاق إلّا مع ثبوت الموجب عند الحاكم، و إلّا لم يكن عادلًا.

و فيه: أنّ العدالة إن كانت مانعة عن الشهادة على الإطلاق إلّا مع ثبوت الموجب لكانت كذلك مع العلم بالأسباب و الخلاف فيها أيضاً، و إن لم يكن مذهبه موافقاً لمذهب الحاكم، و إلّا لم يفد مع الموافقة أيضاً.

و بالجملة: لا يظهر لاشتراط الموافقة وجه.

نعم، لو قيل: يشترط فى كفاية الإطلاق علمه بالأسباب و الاختلاف، أو موافقته للحاكم فى العدالة و الجرح، لكان صحيحاً.

و منه يظهر ضعف قول آخر محكيّ عن الإسكافى من اعتبار التفصيل فيهما «۳»؛ للاختلاف المذكور، فإنّ الكلام فيمن يعرف طريقتهما، فإن لم يقبل قوله بعدالته كيف يقبل قوله فى التفصيل؟! فالأقوى كفاية الإطلاق من العالم بالأسباب و بالاختلاف فيها، أو من

---

(۱) حكاه عن العلّامة فى كشف اللثام ۲: ۳۳۲.

(۲) انظر الرياض ۲: ۳۹۲.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۷۰۶.

الموافق للحاكم و لو بالتقليد، و عدم كفايته من غيرهما.

ثم فى الأخير أيضاً يختلف القدر المحتاج إليه من التفصيل بالنسبة إلى الأشخاص، فمنهم من يعلم أنّه يعرف الواجبات و المحرمات، و إن لم يعلم أنّه يعرف الكبائر من الصغائر، و الإصرار من عدمه، فلو قال: عاشرت معه مدّة طويلة و اطّلعت على بواطنه، و رأيته مواظباً على جميع الواجبات تاركاً للمحرّمات، لكفى.

و مثل ذلك لو قال: رأيته مجتنباً عن الكبائر غير مصرّ على الصغائر، لم يكف.

و من علم معرفته الكبائر و الإصرار، و الاختلاف فيها، أو علم موافقته للحاكم فيها، يكفى ذلك عنه، و هكذا فى غير ذلك.

هذا، و اعلم أنّه لا فرق فيما ذكر بين القول بكفاية الشهادة العلميّة أو اشتراط كونها مستندة إلى الحسّ، إلّا أنّه على الأخير يزاد الاستناد

إلى الحسّ، فعلى كفايـة الإطلاق يقول: عاشـرت معه مـدّة كـذا فرأيته عدلًا، أو حسن الظاهر. و على كفاية العلميّة يقول: هو عدل، أو حسن الظاهر.

ثم إنّه حيث يكتفى فى التعـديل بالإطلـاق إمّـا مطلقـاً كمـا هو المشـهور، أو على أحـد التفاصـيل المتقدّمـة فهو يحصـل بكـلّ ما يفيد التعـديل، كقوله: هو عـدل، أو: مقبول الشـهادة، أو نحوهمـا، و لـا يحتـاج إلى ضمّ غيره، وفاقـاً لوالـدى العلّامـة (رحمه اللّه) و المحقّق الأردبيلى؛ للأصل.

و ظاهر بعضهم كالشيخ فى المبسوط «۱» اعتبار لفظ "عدل."

و يحتمل أن يكون المراد ما يفيد معناه، فيتّحد مع الأول.

---

(۱) المبسوط ۸: ۱۱۰.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۱۸

و فى التحرير: اعتبار ضمّ أحد الأمرين من قوله: لى و علىّ، أو: مقبول الشهادة، إلى قوله: هو عدل «۱».

و حكاه فى المسالك عن أكثر المتأخّرين؛ و احتجّ له بأنّ العدل قد لا تقبل شهادته لغفلته «۲».

و فيه: أنّ المقام مقام التعـديل دون قبول الشـهادة، فقـد يكون شـريكاً للمـدّعى أو عـدوّاً له، و على هـذا فقـد يكون ضمّ "لى و علىّ" مخلّاً؛ إذ قد يكون عدلًا و لا تقبل شهادته للمزكّى لشركة أو عداوة.

و من ذلك تظهر سائر الأقوال فى المقام أيضاً من غير اعتبار ضمّ "لى و علىّ "خاصّة أو «مقبول الشهادة» كذلك.

ثم إنّه لو بيّن سـبب الجرح بما يكون قذفاً فى غير محلّ التزكية لا يكون قاذفاً هنا، كما صـرّح به فى التحرير و القواعد و الدروس «۳»؛ لمحلّ الحاجة و إذن الشريعة.

المسألة السادسة: إذا تعارض الجرح و التعديل،

فإن لم يتكاذبا- كأن شـهد المزكّى بالعدالة مطلقاً أو مفصّـلًا، لكن من غير ضبط وقت معيّن، و شهد الجارح بأنّة فعل ما يوجب الجرح فى وقت معيّن قدّم الجرح؛ لحصول الشهادتين من غير تعارض بينهما أصلًا.

و منه ما إذا كانا مطلقين.

و إن تكاذبا بأن شـهد المعـدِّل: بأنّه كان فى ذلك الوقت الـذى شـهد الجارح بفعل المعصـية فيه فى غير المكان الـذى عيّنه للمعصـية فالوجه التوقّف،

---

(۱) التحرير ۲: ۱۸۴.

(۲) المسالك ۲: ۳۶۳.

(۳) التحرير ۲: ۱۸۴، القواعد ۲: ۲۰۶، الدروس ۲: ۸۰.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۱۹

كما ذهب إليه الشيخ فى الخلاف «۱»، و مرجعه إلى التساقط. و رجوع الدعوى إلى الخلوّ عن البيّنة فدليله ظاهر.

و قد يصار إلى الترجيح بالأكثريّة و الأعدليّة و الأضبطيّة. و لا أرى عليه دليلًا.

و القول بالقرعة كان ممكناً لو كان بها قائل؛ لكونها لكلّ أمر مشـكل، و لبعض أخبار تعارض الشهود المتضمّن للقرعة، إلّا أنّه متضمّن لليمين المنتفية هنا إجماعاً.

و قد يرجّح التعديل فيما إذا شهد المعدِّل بالتوبة عن الجرح الذى شهد به الجارح.

و فى المسألة أقوال أُخر موهونة، ذكرناها فى مناهج الأحكام.

المسألة السابعة: لا تجوز شهادة المزكّى و الجارح بهما على سبيل الإطلاق بشهادة العدلين عندهما

و إن كانت حجّة؛ لأنّها ظاهرة فى العلم الواقعى، و هو لا يحصل بقول العدلين.

و على اشتراط كون الشهادة حسّية يكون الوجه أظهر.

و عليه يظهر عدم جواز الإطلاق باستصحاب العدالة، بل يشترط بيان حقيقة الحال.

المسألة الثامنة: قالوا: ينبغى أن يكون السؤال عن التزكية سرّاً؛

لأنّه أقرب إلى صدق المعدِّل و الجارح، و أبعد من التهمة.

قال فى التحرير: لجواز أن يتوسّل الشاهد إلى الاستمالة و التعرّف إلى المزكّى بحسن الحال «۲».

---

(۱) الخلاف ۲: ۵۹۲.

(۲) التحرير ۲: ۱۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۲۰

مضافاً إلى إمكان حياء المزكّى عن بيان ما عنده من الجرح.

أقول: هذا إنّما يفيد إذا كان المراد من السرّ خفاء الشاهدين، و قال والدى العلّامة (رحمه اللّه): لا بمحضر من الناس. و مقتضاه الخفاء عن الناس؛ و يدلّ عليه أنّه ربّما كان عند المزكّى الجرح، و لا دليل على جواز إظهاره عند غير الحاكم؛ لأنّه من الغيبة المحرّمة.

و أمّا الاستخفاء عن المتداعيين فلم أقف على مصرّح به، و لا دليل على رجحانه، بل قد يرجّح خلافه؛ لأنّه أبعد من اتّهام الحاكم.

و قد يحمل على ذلك ما قال فى التحرير من قوله: و إذا عدّله المزّكون فللقاضى التوقف إذا انفرد بتسامع الفسق، لانه محل الريبة «۱» بحمل التعديل على بيان الحال و لو كان فسقاً، و حمل التوقف على التوقف حين «۲» يسمعه المتداعيان.

و هو خلاف الظاهر جدّاً، بل الظاهر أن مراده: أنّه إذا شهد المزكّون بعدالته، و علم الحاكم بالفسق، فله ان يتوقف عن الحكم احترازا عن الريبة.

و فيه: انّ التوقّف حينئذٍ أيضاً محلّ الريبة، فلا يفيد، بل له الحكم بمقتضى علمه كما فى سائر معلوماته إذا لم تكن مفسدة فى الريبة.

المسألة التاسعة: قيل: ينبغى للقاضى أن يعرّف المزكّى الخصمين

لتجويز معرفته بعداوة بينهما أو شركة «۳».

و فيه: أنّ الكلام فى الجرح و التعديل دون غيرهما.

---

(۱) التحرير ۲: ۱۸۴.

(۲) فى «ح»: حتى ..

(۳) انظر التحرير ۲: ۱۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۲۱

و منه يعلم عدم الحاجة الى تعريفه نسب الشاهدين أيضاً، كما ذكره فى الدروس «۱» و غيره «۲».

المسألة العاشرة: إذا ثبتت عدالة الشاهد عند الحاكم يحكم بالاستمرار عليها إلى أن يظهر المنافى؛

للاستصحاب الذى هو كالشاهدين حجة شرعية.

و منه يظهر أنه لو علم العدالة السابقة و لم يظهر لها مزيل يستصحبها من غير حاجة إلى المزكى، و كذا الجرح، إلّا إذا ادعى الخصم خلافه، و حينئذٍ فإن أثبته فهو، و إلّا فيعمل بمقتضى الاستصحاب، و لو ادّعى حينئذٍ على خصمه العلم بالخلاف فله إحلافه كما مرّ.

و قيل: إنّما يعمل بالاستصحاب إذا لم تمض مدّة يمكن تغيّر حاله فيها، و إلّا جدّد البحث، و لا تقدير لتلك المدّة، بل بحسب ما يراه الحاكم «۳». و ليس بجيّد.

المسألة الحادية عشرة:

قال فى التحرير و القواعد: لو أقام المدّعى عليه بيّنة أنّ هذين الشاهدين شهدا بهذا الحقّ عند حاكم فردّ شهادتهما بفسقهما، بطلت شهادتهما «۴».

أقول: إنّ ردّ الشهادة إمّا يكون مع الحكم للمشهود عليه أو بدونه، بل تردّ الشهادة و يكتفى به، و لا يحكم فى الواقعة.

و على الأخير: إمّا يكون الردّ للفسق بعد دعوى المشهود عليه فسقهما

---

(۱) الدروس ۲: ۷۹.

(۲) انظر كشف اللثام ۲: ۳۳۲.

(۳) حكاه عن بعضٍ فى المبسوط ۸: ۱۱۲.

(۴) التحرير ۲: ۱۸۴، القواعد ۲: ۲۰۶.

و حكم الحاكم به لعلمه أو شهادة العدلين أو الاستفاضة العلميّة، أو بدون سبق دعوى.

فعلى الأول: فلا شكّ فى بطلان الشهادة، بل عدم جواز سماع الشهادة للترافع؛ إذ لا يجوز سماع دعوى حَكَمَ فيها حاكم آخر.

و على الثانى: فكذلك أيضاً؛ لأنّ دعوى المشهود عليه فسق الشاهدين لهذه الواقعة دعوى شرعيّة رفعها إلى الحاكم و إن كانت لأجل أمر آخر و حكم الحاكم بثبوت دعواه؛ لأنّ ردّ الشهادة هو الحكم بالثبوت، فيجب إمضاؤه.

و على الثالث: فلا وجه لبطلان الشهادة.

و جعل إنكار المدّعى عليه دعوى لفسق الشهود ممنوع؛ إذ قد يصرّح بعدالتهما و لا يقبله الحاكم؛ لعلمه بالفسق، أو عدم قبوله تعديل المدّعى عليه، و قد يصرّح بعدم العلم بحالهما.

و لا يحضرنى حينئذٍ وجه آخر لبطلان الشهادة؛ لأنّ الثابت عند مجتهد إن كان من قبيل الفتاوى ليس حجّة على غيره و غير مقلّديه، و إن كان من غيرها فليس حجّة على أحد إلّا ما كان حكماً بعد التنازع و الترافع، فيكون حجّة فى تلك الواقعة خاصّة.

و على هذا، فلو حكم بالفسق فى الصورتين الأُوليين أيضاً يكون مخصوصاً بهذا الحقّ من هذا المدّعى على ذلك المدّعى عليه خاصّة، و لا يتعدّى إلى غير ذلك المورد.

و كذا التعديل عند حاكم آخر.

المسألة الثانية عشرة: لو رضى الخصم بأن يحكم عليه بشهادة فاسق أو فاسقين لم يصحّ؛

و الوجه ظاهر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۲۳

و كذا إن رضى بالحكم بالتعديل بخطّ المزكّى؛ لأنّه ليس بمقبول و لو شهد عدلان بأنّه خطّه أو عرفه الحاكم.

السادس من شروط الشاهد: أن لا يكون متّهماً

اشاره

«۱».

بلا خلاف يوجد كما قيل «۲» بل بالإجماع كما فى المسالك و المفاتيح و شرحه «۳» و غيرها «۴»؛ للنصوص المستفيضة المعتضدة بالاعتبار، كالصحاح الأربع.

أحدها لابن سنان: ما يردّ من الشهود؟ قال: فقال: «الظنين و المتّهم» قال: قلت: فالفاسق و الخائن؟ قال: «ذلك يدخل فى الظنين» «۵».

و ثانيهما لسليمان بن خالد «۶»، و هى كالأُولى، إلّا أنّ فيها: «و الخصم» مكان: «و المتّهم».

و ثالثها و رابعها لأبى بصير «۷» و عبيد اللّه الحلبى «۸»، و هما أيضاً كالأُولى، إلّا أن زاد فيهما: «و الخصم» بعد: «المتّهم».

و موثّقة سماعة: عمّا يردّ من الشهود، فقال: «المريب، و الخصم،

---

(۱) و قد تقدّمت خمسةٌ منها، و هى: البلوغ، كمال العقل، الإسلام، الإيمان، العدالة.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۳۲.

(۳) المسالك ۲: ۴۰۵، المفاتيح ۳: ۲۷۸.

(۴) انظر الكفاية: ۲۸۱.

(۵) الكافى ۷: ۳۹۵، ۱، التهذيب ۶: ۲۴۲، ۶۰۱، الوسائل ۲۷: ۳۷۳ أبواب الشهادات ب ۳۰ ح ۱.

(۶) الكافى ۷: ۳۹۵، ۲، التهذيب ۶: ۲۴۲، ۶۰۲، الوسائل ۲۷: ۳۷۳ أبواب الشهادات ب ۳۰ ح ۲.

(۷) الكافى ۷: ۳۹۵، ۳، التهذيب ۶: ۲۴۲، ۵۹۸، الوسائل ۲۷: ۳۷۳ أبواب الشهادات ب ۳۰ ح ۳.

(۸) الفقيه ۳: ۲۵، ۶۶، الوسائل ۲۷: ۳۷۴ أبواب الشهادات ب ۳۰ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۲۴

و الشريك، و دافع مغرم، و الأجير، و العبد، و التابع و المتّهم، كلّ هؤلاء تردّ شهادتهم» «۱»، و قريبة منها مرسلة الفقيه «۲».

و رواية يحيى بن خالد الصيرفى: فى رجل مات و له اُمّ ولد قد جعل لها سيّدها شيئاً فى حياته، ثم مات، فكتب (عليه السّلام): «لها ما أثابها به سيّدها فى حياته معروف ذلك لها، تقبل على ذلك شهادة الرجل و المرأة و الخدم غير المتّهمين» «۳».

و رواية سلمة، و فيها: «إنّ المسلمين عدول بعضهم على بعض، إلّا مجلوداً فى حدّ لم يتب منه، أو معروفاً بشهادة زور، أو ظنيناً» «۴».

و المرويّ فى معانى الأخبار: «لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة، و لا ذى غمز على أخيه، و لا ظنين فى ولاء، و لا قرابة، و لا القانع مع أهل البيت» «۵».

و الرضويّ: «و اعلم أنّه لا تجوز شهادة شارب الخمر، و لا اللّاعب بالشطرنج و النرد، و لا مقامر، و لا تابع لمتبوع، و لا أجير لصاحبه، و لا مرأة لزوجها» «۶».

و موثّقة محمّد: «ردّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) شهادة السائل الذى يسأل فى

(۱) التهذيب ۶: ۲۴۲، ۵۹۹، الإستبصار ۳: ۱۴، ۳۸، الوسائل ۲۷: ۳۷۸ أبواب الشهادات ب ۳۲ ح ۳.

(۲) الفقيه ۳: ۲۵، ۶۷، الوسائل ۲۷: ۳۷۹ أبواب الشهادات ب ۳۲ ح ۷.

(۳) الفقيه ۳: ۳۲، ۹۹، الوسائل ۲۷: ۳۶۴ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۴۷.

(۴) الكافى ۷: ۴۱۲، ۱، التهذيب ۶: ۲۲۵، ۵۴۱، الوسائل ۲۷: ۲۱۱ أبواب آداب القاضى ب ۱ ح ۱.

(۵) معانى الأخبار: ۲۰۸، ۳، الوسائل ۲۷: ۳۷۹ أبواب الشهادات ب ۳۲ ح ۸.

(۶) فقه الرضا «ع»: ۲۶۰، مستدرك الوسائل ۱۷: ۴۳۵ أبواب الشهادات ب ۲۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۲۵

كفّه»؛ قال أبو جعفر (عليه السّلام): «لأنّه لا يؤمن على الشهادة، و ذلك لأنّه إن اعطى رضى، و إن مُنَع سخط» «۱».

دلّت بعموم العلّة على عدم قبول شهادة المتّهم مطلقاً.

ثم معنى الظنين: هو المتّهم، من الظنّة، بمعنى التهمة. قال فى الصحاح: الظنين: الرجل المتّهم «۲». فيكون عطف المتّهم عليه فى بعض ما مرّ من الروايات عطفاً تفسيريّاً.

و لا ينافيه تصريح الإمام بدخول الفاسق و الخائن فى الظنين؛ لدخولهما فى المتّهم أيضاً.

و قد يقال: إنّ المراد بالظنين المتّهم فى دينه، ذكره فى الوافى «۳».

و على هذا، فإن أُريد بالمتّهم الإطلاق يكون من باب عطف العامّ على الخاصّ.

و إن كان المراد منه المتّهم فى هذه الشهادة بخصوصها يكون عطفاً متعارفيّاً.

و يمكن أن يكون المراد بالظنين: المتّهم مطلقاً، و بالمتّهم: المتّهم فى هذه الشهادة، فيكون من باب عطف الخاصّ على العام.

و كيف كان، فلا ريب فى دلالة هذه الأخبار على ردّ شهادة المتّهم فى هذه الشهادة، كما هو المقصود عن المسألة.

و المراد فى المسألة بالمتّهم: من تكون معه حالة موهمة لكذبه أى

(۱) الكافى ۷: ۳۹۶، ۱۳، التهذيب ۶: ۲۴۳، ۶۰۸، الوسائل ۲۷: ۳۸۲ أبواب الشهادات ب ۳۵ ح ۲.

(۲) الصحاح ۶: ۲۱۶۰.

(۳) الوافى ۱۶: ۹۹۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۲۶

توجب ظنّ ميله فى الشهادة و كذبه فيها سواء كانت هذه الحالة موجبة لظنّ الكذب مطلقاً ككونه معروفاً بالكذب، أو بشهادة الزور، أو بالارتشاء للشهادة، أو بالرضا بالعطاء و السخط بالمنع، كما ذكره فى السائل بالكفّ أو لظنّ كذبه لشخص خاصّ، أو على شخص خاصّ؛ لصداقة أو عداوة، أو فى واقعة خاصّة؛ لرجوع النفع أو الضرر فيها عليه.

و ليس المراد كون الحالة صالحة لإيجاب ظنّ الميل و لو لم توجبه بالفعل لمعارضة حالة اخرى، كصديق له المرتبة العليا من التديّن و العدالة، فإنّ الصداقة و إن كانت معرضاً لذلك الظنّ و لكنّ عدالته و ديانته مانعة عن هذا التوهّم و الظنّ؛ إذ مع ذلك ليس متّهماً لغةً و لا عرفاً. بل المراد كونها موجبة لذلك الظنّ بالفعل.

ثم لا يتوهّم أنّ كون الشخص كذلك ينافى كونه عادلًا؛ لأنّ شهادة الزور و الميل فى الشهادة من المعاصى الكبيرة، فلا يجتمع ظنّها فى حقّ شخص مع معرفة عدالته، التى هى العلم باجتناب الكبائر، أو الظنّ به لا أقلّ.

إذ لو كان ذلك منافياً له لزم ردّ شهادة عادل جَرَحه فاسق، أو عادل واحد لو حصل الظنّ بقوله، أو عدلان بالمظنّة أى أخبرا بظنّ جرح فيه إذا أوجب ذلك ظنّ الجرح، أو مضت مدّة و حصلت أُمور لم يعلم انتفاء العدالة أم لا؛ مع أنّ كلّ ذلك مخالف للإجماع المقطوع به.

و الحلّ: أنّ ذلك الظنّ و إن كان منافياً لمعرفة العدالة الواقعيّة و لكنّه غير منافٍ لمعرفة العدالة الشرعيّة، التى هى مناط قبول الشهادة؛ لأنّ الشارع أقام استصحاب العدالة مقام العلم بها واقعاً، و أمر بعدم نقض العلم بها بالشكّ و لا بالظنّ، فمثل ذلك الشخص عادل شرعاً.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۲۷

فإن قيل: لو عرف أولًا أنّه بحيث لو كان فى مقام جرّ نفع أو دفع ضرّ أو عداوة أو صداقة أو نحو ذلك لا يميل فى الشهادة فكيف اتّهَمَه بذلك حينئذٍ و ظنّ الميل؟! و إن لم يعرفه كذلك، أو عرفه أنّه لو كان كذلك يظنّ به الميل فلم يعرفه بالعدالة أولًا، فكيف يستصحب؟! كما إذا لم يعرفه أولًا بأنّه إذا خلى مع أجنبيّة حسناء لا يزنى بها، أو عرفه أنّه لو حصلت له تلك الخلوة يظنّ به الزنا.

قلنا: نقول: إنّه عرفه أنّه لو كان فى مقام النفع أو دفع الضرّ أو نحوهما لا يشهد لو كان مخالفاً للواقع، و اتّفق أنّه شهد و ظنّ به مخالفة الواقع، كما أنّ من عرفناه بالعدالة نعرفه أنّه لا يزنى و لا يرتكبه البتّة، فاتّفق إنا رأيناه فى خلوة مع أجنبيّة ذات جمال و بهاء، معروفة بعدم العفّة، محلول الإزار، فنحن نظنّ به الزنا، و لا ينافى ذلك علمنا بعدالته أولًا. فكذا هنا، قد نعرفه أولًا أنّه لا يشهد بخلاف الواقع، فاتّفق أنّه شهد و ظننّا به خلاف الواقع، و ذلك لا ينافى معرفة العدالة أولًا، كما لا ينافيها فى المثال المذكور.

و لا يقال: إنّه إن عرفته أنّه لو خلا مع المرأة الكذائيّة و حلّا إزارهما يظنّ أنّه يزنى فلم تَعرِف عدالته، و إن لم يُظَنّ فكيف ظننته بعد المشاهدة؟! و ظهر من ذلك معارضة تلك الأخبار الواردة لشهادة المتّهم مع أخبار قبول شهادة العادل بالعموم و الخصوص من وجه، و حيث لا مرجّح لأحدهما على الآخر فيجب الرجوع إلى حكم الأُصول، و هو هنا مع عدم القبول مطلقاً.

لا يقال: بعد تعارض الفريقين تبقى عمومات قبول شهادة المسلم،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۲۸

و من ولد على الفطرة، و الرجل الواحد مع اليمين، و نحوها، بلا معارض، فيكون الأصل مع القبول.

قلنا: تعارض أخبار ردّ شهادة المتّهم مع هذه الأخبار أيضاً، و تعارضهما مع التعارض الأول فى مرتبة واحدة، فيرجع إلى الأصل الأولى، كما بيّناه مفصّلًا فى العوائد.

إلّا أنّه يمكن منع عدم المرجّح، بل الترجيح لعمومات قبول شهادة العدل؛ لموافقة الكتاب، نحو قوله سبحانه وَ أَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ «۱».

بل شهادة مطلق المسلم؛ لقوله سبحانه وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ «۲».

و قوله عزّ شأنه فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى الْبُيُوتِ «۳»، و غير ذلك.

و هى من أعظم المرجّحات المنصوصة.

بل بالأحدثيّة، التى هى أيضاً من المرجّحات المنصوصة المعتنى بها عند القدماء أيضاً، فإنّ من أخبار القبول ما روى عن العسكرى (عليه السّلام) «۴».

و بالأكثريّة عدداً، التى مرجعها إلى الأشهريّة روايةً، و هى أيضاً من المرجّحات المنصوصة، فإنّ روايات قبول خبر العدل و الخير و الصالح و المرضىّ و المسلم و نحوها ممّا تجاوز حدّ الحصر، و ليست روايات ردّ شهادة المتّهم بالنسبة إليها إلّا أقلّ من نصف عشر، بل أقلّ.

---

(۱) الطلاق: ۲.

(۲) البقرة: ۲۸۲.

(۳) النساء: ۱۵.

(۴) انظر تفسير العسكرى ((عليه السّلام)): ۶۵۶، ۳۷۴.

و بالأصرحيّة دلالةً، فإنّ صراحة روايات القبول واضحة غاية الوضوح، و ليست روايات الردّ بتلك المثابة، فإنّ منها ما اقتصر فيه على الظنين، و فسّره الصدوق فى معانى الأخبار بالمتّهم فى دينه «۱»، و كذا صاحب الوافى «۲»، و هذا المعنى غير مراد فى هذه المسألة، و خصّه فى رواية معانى الأخبار بالظنين فى الولاء و القرابة «۳»، و فسّره الصدوق بالمتّهم بالدعاء إلى غير أبيه و المتولّى لغير مواليه «۴»، و هو أيضاً غير المطلوب هنا.

و منها ما صرّح فيه بالمتّهم، و فيه إجمال من وجوه:

الأول: من جهة المعنى، فإنّ المراد منه يمكن أن يكون من أُوهِم فى حقّه بشىء قبيح و إن لم يظنّ، كما هو مقتضى مبدأ الاشتقاق.

و أن يكون من نسب إليه بشىء قبيح و هو محلّ استعماله فى الأكثر عرفاً و إن لم يقطع، بل و لم يظنّ فى حقّه.

و أن يكون ما ذكرنا سابقاً من أنّه من كانت له حالة يظنّ لأجلها قبيح.

و الثانى: من جهة ما اتُّهِمَ به و فيه، فإنّه يمكن أن يكون الدين و الفسق و المعاصى الخاصّة و الكذب و الشهادة و خصوص هذه الشهادة.

و قيل: المراد هنا من اتُّهم لجرّ نفع لنفسه أو دفع ضرر منه.

و الثالث: من جهة من اتُّهم عنده، فإنّ شخصاً قد يكون متّهماً عند شخص دون غيره، و يصدق عليه المتّهم، و ليس المراد هنا إلّا المتّهم عند الحاكم بشهادة الزور، أى المظنون كونه مائلًا عن الحقّ فى الشهادة.

---

(۱) معانى الأخبار: ۲۰۹.

(۲) راجع ص ۲۲۳.

(۳) الوافى ۱۶: ۹۹۵.

(۴) معانى الأخبار: ۲۰۹.

و الحمل على ذلك المعنى لا دليل عليه، بل قد يوجب إخراج الأكثر.

و كذا الحمل على جميع معانيه بجميع احتمالاته يوجب خروج الأكثر.

و مع ذلك جُعِلَ فى الموثّقة «۱» معطوفاً على المريب الذى هو ظاهر فيما يريدونه هنا و ظاهر العطف التغاير.

هذا، مضافاً إلى ما يوهن دلالتها و يوجب إجمالها من جهة عمل الأصحاب أيضاً؛ حيث إنّهم ذكروا أشياء كثيرة فى موجبات التهمة، و لم يردّوا بها الشهادة، كشهادة الرجل لزوجته و المرأة لزوجها، و الوالد لولده و الولد لوالده، و شهادة الأخ و الصديق و الأجير و الضيف و الوارث، و شهادة رجلين شهدا هما أيضاً لهما، مع تصريحهم بأنّ هذه الأُمور موارد للتهمة.

و اختلفوا فى أشياء كثيرة أيضاً كشهادة الوصىّ و الوكيل و رفقاء القافلة و غرماء المديون و نحوهما حتى قال المحقّق الأردبيلى: و الظاهر أنّه ليس كلّ متّهم مردوداً، بل أفراد من المتّهم، و ليس لهم فى ردّ شهادة المتّهم ضابطة.

و عدّ مواضع كثيرة تقبل فيها الشهادة، فقال: و لا شكّ أنّ التهمة هنا أيضاً موجودة، فقال: و بالجملة: العدالة مانعة من ردّ الشهادة و سبب لقبولها، و مجرّد التهمة و أيّة تهمة كانت ليست سبباً للردّ؛ فإنّ العدالة تمنع الخيانة و إن كان له فيها نفع «۲». انتهى.

و قال بعض مشايخنا المعاصرين فى بيان وجه الاستشكال فى غير محلّ الإجماع: ينشأ من الاتّفاق على كلّ من ردّها بها يعنى ردّ الشهادة

---

(۱) أى موثقة سماعة المتقدّمة فى ص ۲۲۱ و ۲۲۲.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۸۲، ۳۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۳۱

بالتهمة و قبولها معها مع عدم وضوح الفرق بين المقامين مع اشتراكهما فى أصل التهمة، و لم يذكروا لها ضابطة يرجع إليها فى تمييز المانع منها عن قبول الشهادة و المجامع منها معه «۱». انتهى.

و قال شيخنا الشهيد الثانى فى الروضة: و لا يقدح مطلق التهمة «۲».

و نحوه قال الشهيد فى الدروس بزيادة دعوى الإجماع عليه، قال: و ليس كلّ تهمة تُدفَع بها الشهادة بالإجماع «۳». انتهى.

و يظهر من جميع ذلك أنّه لا يثبت إجماع بل و لا شهرة على جعلهم التهمة من حيث هى هى مانعة من قبول الشهادة، و أنّ بناءهم فى الردّ و القبول على أمر آخر وراءها.

و يؤكّد ذلك ما نرى من أنّ فى كثير من المواقع التى يقولون بالردّ للتهمة فى جميع أفرادها لا- تتحقّق التهمة فى الجميع، فإنّ من مواقعها جارّ النفع و الشريك.

فإنّا لو رأينا عادلًا متديّناً دخلنا معه فى حسابها أنّه يقرّ بالمئات و الأُلوف لمحاسبها مع ذهول المحاسب عنها و شاهدناه مراراً كثيرة أنّه يشهد على نفسه بالألف، فشهد لشريك له بدينار أو مَنّ من الحنطة فيما له أيضاً فيه الشركة، لا يتّهم عندنا بجرّ النفع أصلًا، مع أنّهم لا يقبلون شهادته، و يذكرونه فى أفراد الجارّ للنفع و الشريك المردود شهادتهما؛ للتهمة.

و كذا الوصىّ العادل الذى شاهدناه مراراً عديدة أنّه ردّ الوصيّة إذا اطّلع

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۳۳.

(۲) الروضة ۳: ۱۳۲.

(۳) الدروس ۲: ۱۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۳۲

عليها فى حياة الموصى و لم يتعرّض لها مهما جاز له، و ابتلى فى موضع بوصية استئجار صلاة و صيام لميّت مع إذنه فى التوكيل، فقال الورثة: أنّه عشرون سنة مثلًا، و أعطوا ما بإزائها، فوكّل الوصىّ غيره فى استئجارها و أعطى اجرة له من مالها، ثم شهد الوصىّ بأنّ الموصى به اثنا و عشرون سنة مثلًا، كيف يكون محلّاً للتهمة؟! و كذا فيما لو شهد شريك ببيع شريكه الآخر الشِّقص «۱»، فيقال بردّه مطلقاً؛ لأنّه لأجل استحقاقه الشفعة محلٌّ للتهمة، مع أنّه يمكن أن نعلم أنّه كان يباع هذا الشقص لهذا الشريك أمس بأقلّ من ذلك الثمن و لم يرغب فيه، و نعلم أنّه ليس له ثمنه بحيث لا يحتمل فى حقّه إرادة الأخذ بالشفعة.

و عدّوا من مواضع التهمة: التبرّع بالأداء، و الحرص على الشهادة.

مع أنّا شاهدنا غير مرّة أنّ الأول كان لشغل له يستعجل فيه، أو جهل بالتوقّف على السؤال، أو تعجّب فى إنكار الخصم.

و كذا الثانى كان لمحض التديّن، و إرادة دفع الظلم، و نحو ذلك.

و يظهر من ذلك أيضاً أنّ التهمة ليست أمراً مضبوطاً من حيث المورد، فإنّها تختلف باختلاف مراتب عدالة الشاهد و شرفه، و ملاحظة أحواله، و قدر النفع، و بالأُمور الخارجيّة، و باطّلاع الحاكم عن حال الشاهد و عدمه، فربّ مورد يُوهِم الناس و لا يتوهّمه الحاكم

لمعرفته ببواطن الشاهد و أحواله، و یستبعد جعل الشارع مثل ذلک مناطاً للحکم.

و أیضاً من أسباب التهمة: إخبار عادل أو فاسقین بکذب الشاهد فی الواقعة، أو بأخذه الجُعل للشهادة، فإنّه یتّهم حینئذٍ غالباً و لا تردّ شهادته لذلک.

(۱) الشِّقْص: النصیب، و فی العین المشترکة من کلّ شیء، و الجمع أشقاص مجمع البحرین ۴: ۱۷۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۲۳۳

و یظهر من جمیع ذلک أنّ مبنی عمل الأصحاب فی ردّ الشهادة بالتهمة و عدمها غیر معلوم و لا مضبوط، و الظاهر أنّهم یردّونها غالباً فی مواضع یکون فیها دلیل آخر أیضاً، بل شذّ ما لم یوجد فیه دلیل آخر و ردّوا بها الشهادة، و هذا یوهن أخبار الردّ بها و دلالتها.

و یظهر من الجمیع مرجوحیّة أخبار الردّ عن أخبار قبول خبر العدل بمراتب کثیرة، بل لنا أن نقول: إنّه یمکن أن یکون المراد بالمتّهم فی تلک الأخبار: مجهول الحال، حیث إنّ الغالب أنّ مع ثبوت العدالة لا تحصل التهمة.

و یمکن أن یکون المراد و لعلّه الظاهر أن المتّهم أولًا بفعل المعاصی أو بمعصیة مخصوصة أو بالکذب أو بشهادة الزور غیر مقبول الشهادة؛ لأنّه لیس بعادل معروف؛ لأنّه لا یعرف مع ذلک الوصف أولًا بالعدالة، فیکون المراد بیان عدم عدالة المتّهم أولًا، لا أن یکون یُعرف أولًا بالعدالة ثم یتّهم حتی تستصحب عدالته.

و الحاصل: أنّ المراد بیان أنّ من کان متّهماً ابتداءً لیس مقبول الشهادة أی لیس عادلًا کما أنّ المظنون فسقه أو المشکوک أولًا لیس بعادل و إن حکم بعدالته لو حصل الشکّ بعدُ بالمعرفة.

فإن قیل: فی صحیحة العجلی: «إنّ رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) بینما هو بخیبر إذ فقدت الأنصار رجلًا منهم، فوجدوه قتیلًا، فقالت الأنصار: إنّ فلان الیهودی قتل صاحبنا، فقال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) للطالبین: أقیموا رجلین عدلین من غیرکم أقده برمّته» الحدیث «۱».

(۱) الکافی ۷: ۳۶۱، ۴، التهذیب ۱۰: ۱۶۶، ۶۶۱، علل الشرائع: ۵۴۱، ۱، الوسائل ۲۹: ۱۵۲ أبواب دعوی القتل و ما یثبت به ب ۹ ح ۳.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۸، ص: ۲۳۴

و فی صحیحة زرارة: «إنّ رجلًا من الأنصار وُجِدَ قتیلًا فی قَلِیب «۱» من قُلُب الیهود، فأتوا رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله)، فقالوا: یا رسول اللّه، إنّا وجدنا رجلًا منّا قتیلًا فی قَلِیب من قُلُب الیهود، فقال: ائتونی بشاهدین من غیرکم» الحدیث «۲».

فإنّ المراد بالشاهدین فی الثانیة أیضاً العدلان، فدلّتا علی عدم قبول العدلین منهم. و ظاهر أنّ جمیعهم لم یکونوا أولیاء الدم، و مع ذلک طلب العدلین من الغیر، و ما هو إلّا لأجل التهمة، فلم تقبل شهادة العدلین فی مواضع التهمة. و الصحیحان لاختصاصهما بالعدلین یکونان أخصّین مطلقاً من جمیع عمومات القبول و إطلاقاتها، فیجب تخصیصها بهما کما هی القاعدة.

قلنا أولًا: إنّهما لم یدلّا علی عدم قبول العدلین منهم، و طلب العدلین من غیرهم لا یستلزم ردّ عدلیهم.

و ثانیاً: أنّه لو کان الردّ هنا للتهمة لکانت لأجل الصداقة أو العداوة الدینیّة أو القرابة أو اتّحاد القبیلة، و لیس شیء منها تُرَدّ به الشهادة إجماعاً و نصّاً، کما یأتی.

و ثالثاً: أنّه یمکن أن یکون ذلک لأجل کون کلّهم أولیاء الدم أو کلّهم مدّعین، کما یصرّح به قوله: «فقال رسول اللّه للطالبین» غایة الأمر یکون ادّعاء بعضهم ولایةً، و بعض آخر وکالةً أو تبرّعاً.

(۱) القَلِیب: بئر تحفر فینقلب ترابها قبل أن تُطوی؛ أو: البئر العادیّة القدیمة مطویّة کانت أو غیر مطویّة مجمع البحرین ۲: ۱۴۹.

(۲) الكافى ۷: ۳۶۱، ۵، التهذيب ۱۰: ۱۶۶، ۶۶۲، الوسائل ۲۹: ۱۵۵ أبواب دعوى القتل و ما يثبت به ب ۱۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۳۵

و تلخّص ممّا ذكرنا: أنّه لا دليل تامّاً على اشتراط ذلك الشرط، و الإجماعات المنقولة غير ثابتة، و إرادته فى الجملة منها ممكنة، بل كما عرفت متعيّنة، و لو سلّم الإطلاق فهو غير حجّة، فالصواب رفع اليد عنه، و الرجوع فى الموارد التى ذكروها إلى دليل آخر، فإن وُجِدَ سبب موجب للردّ غير التهمة من إجماع أو دليل غيره فيجعل عنوان الشرط هو ذلك المورد بخصوصه، و تردّ به، و ما ليس له سبب آخر و المورد هو سبب التهمة خاصّة قبلت الشهادة، و نُفى الاشتراط.

و صرّح بذلك المحقّق الأردبيلى، قال فى مسألة اختفاء الشاهد للتحمّل: ليس مطلق التهمة رادّاً، و إنّما يردّ بالتهمة إذا ثبت كونها رادّة بالنصّ أو الإجماع «۱».

إلّا أنّ المتأخّرين لمّا ذكروا جميع تلك الموارد فى مطاوى ذلك العنوان فنحن أيضاً نذكرها فيه، و نتكلّم فيها فى مسائل:

المسألة الاولى: لا تُقبَل شهادة يُجَرّ بها نفع إلى الشاهد

بالإجماع «۲»؛ للأصل الخالى عن المعارض بالمرّة؛ لاختصاص إطلاقات قبول الشاهد و عموماته- بحكم الإجماع القطعى و التبادر و الظهور، بل النصّيّة فى كثير من الأخبار بالشاهد للغير، حتى فى صحيحة ابن أبى يعفور، حيث قال: حتى تقبل شهادته لهم و عليهم «۳»، فتبقى الشهادة للنفس تحت الأصل.

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۴۰۲.

(۲) فى نسخة «ق» زيادة: فى الجملة.

(۳) الفقيه ۳: ۲۴، ۶۵، الإستبصار ۳: ۱۲، ۳۳، الوسائل ۲۷: ۳۹۱ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۳۶

و يدلّ عليه أيضاً نحو قوله فى الروايات الكثيرة: عن الرجل يدّعى قِبَلَ الرجل الحقّ فلا تكون له بيّنة بماله، قال: «فيمين المدّعى عليه، فإن حلف فلا حقّ له» «۱».

و لو كانت شهادته لحقّه مقبولة لما توجّه الحلف إلى المدّعى عليه و لم يسقط حقّه بحلفه، بل يحلف نفسه.

و أصرح من الجميع مرسلة يونس المصرّحة بأنّ: «استخراج الحقوق بأربعة وجوه» إلى أن قال: «فإن لم تكن امرأتان فرجل و يمين المدّعى، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدّعى عليه» «۲» حيث نفى كون نفسه شاهداً.

و على هذا، فتدلّ على عدم قبولها فى كلّ موضع من موارد الشركة حصلت فيه التهمة أو الريبة أيضاً الروايات المتقدّمة؛ لفراغها عن معارضة عمومات قبول الشهادة.

بل تدلّ عليه أيضاً الروايات المتقدّمة، المصرّحة بعدم قبول رواية الخصم؛ لأنّه حينئذٍ يكون خصماً إذا كان طالباً لنفعه.

بل تدلّ عليه أيضاً فى خصوص العادل مرسلة أبان: عن شريكين شهد أحدهما لصاحبه، قال: «تجوز شهادته إلّا فى شى‏ء له فيه نصيب» «۳».

فإنّ قوله: «تجوز شهادته» يخصّصه بالعادل، فهى تعارض جميع عمومات القبول لو سلّم بالعموم و الخصوص المطلقين، فتخصّصها «۴»؛

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۶، ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱، ۵۶۲، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷ ح ۴.

(۳) الفقيه ۳: ۲۷، ۷۸، التهذيب ۶: ۲۴۶، ۶۲۳، الإستبصار ۳: ۱۵، ۴۰، الوسائل ۲۷: ۳۷۰ أبواب الشهادات ب ۲۷ ح ۳.

(۴) فى «ح»: فيخصّصهما.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۳۷

و هو يمنع عن كون قبول الشهادة المشتركة بين النفس و الغير مطلقاً أيضاً، بمعنى أنّ أصل شهادته و لو فى حصّة الغير أيضاً مردودة.

و آخرها يدلّ على ردّ كلّ شهادة فيما للشاهد فيه نصيب.

و لا يضرّ اختصاص السؤال بالشريك؛ إذ بعد ردّ شهادة شريك شخص فى كلّ ماله فيه نصيب تردّ شهادة غير الشريك أيضاً بالإجماع المركّب، بل يمكن دعوى ظهور العمومات أيضاً فيما كان مخصوصاً بالغير، فلا يشمل الشهادة المشتركة.

و الرضوى: «و لا تجوز شهادة الرجل لشريكه إلّا فيما لا يعود نفعه إليه» «۱».

و أمّا موثّقة البصرى: عن ثلاثة شركاء ادّعى واحد و شهد الاثنان، قال: «تجوز» «۲».

فمعارضةٌ مع موثّقته الأُخرى: عن ثلاثة شركاء شهد اثنان على واحد، قال: «لا تجوز شهادتهما» «۳».

مع أنّه يجب الجمع بينهما، بحمل الاولى على ما لم يكن له فيه نصيب، بشهادة المرسلة المذكورة.

و قد ظهر ممّا ذكر أنّ المانع عن القبول هو كونها شهادة لنفسه أيضاً، و وجود نصيب له فيه، و يحصل حقّ له، دون مجرّد الاتّهام، فلا تقبل و لو لم تكن ريبة و لا تهمة و لا خصومة للشاهد فى حقّه أيضاً.

---

(۱) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۶۱، مستدرك الوسائل ۱۷: ۴۳۰ أبواب الشهادات ب ۲۲ ح ۵ ذ ح.

(۲) التهذيب ۶: ۲۴۶، ۶۲۲، الإستبصار ۳: ۱۵، ۳۹، الوسائل ۲۷: ۳۷۰ أبواب الشهادات ب ۲۷ ح ۴.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۴، ۱، الوسائل ۲۷: ۳۶۹ أبواب الشهادات ب ۲۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۳۸

ثم الشهادة الجارّة للنفع المردودة أعمّ من أن يكون النفع ثبوت عين له، أو منفعة، أو حقّ، أو سلطنة بولاية، أو وكالة، أو نحو ذلك؛ لصدق الشهادة للنفس فى الجميع، و صدق المدّعى و الخصم لو كان فى مقام مطالبة حقّه، و صدق أنّه شىء له فيه نصيب، و أنّه يعود إليه نفعه مطلقاً و لو لم يدّعه و لم يطلبه.

و كذا يعمّ ما كان دلالة الشهادة على نصيبه بالمطابقة، بأن يشهد على حقّه فقط.

أو بالتضمّن، بأن يشهد على ما هو شريك فيه: أنّه مغصوب فى يد فلان.

أو بالالتزام، بأن يشهد على شىء لشخص آخر يستلزم ذلك ثبوت حقّ له أيضاً، كأن يشهد الوصىّ على دين للموصى، أو أحد الشريكين على بيع أحدهما شقصه المستلزم لثبوت حقّ الشفعة له؛ لصدق العنوان فى الكلّ، أو يشهد أحد الشريكين للآخر بثبوت ما يدّعيه من المال المشترك، فإنّه و إن كان يشهد للغير و لكنّه يستلزم ثبوت حق له أيضاً.

لا يقال: إنّه ثبت حينئذٍ ما شهد به لغيره دون ما يتعلّق بنفسه.

قلنا: يلزم وجود الملزوم بدون اللّازم من غير دليل رافع للملازمة.

و الحاصل: أنّه لو قبلت شهادته فإمّا تقبل فى اللّازم و الملزوم معاً، أو فى الملزوم أى حقّ الغير خاصّة، أو لا تقبل فى شىء منهما. و الأول باطل؛ لما مرّ، و الثانى كذلك؛ لعدم تخلّف اللّازم عن الملزوم، فتعيّن الثالث.

فإن قيل: لِمَ لا يحكم بانتفاء الملازمة هنا؛ لعمومات قبول الشهادة للغير، كما قبلت فى حكم الحاكم لشريكه؟

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۳۹

قلنا: لأنّ دليل نفوذ حكم الحاكم على الغير كان يوجب ثبوت الحقّ للشريك، و الإجماع كان [على «۱»] انتفاء ثبوت حقّه، و بالأول ثبت الحقّ للشريك، و بالثانى تخصّص عمومات الملازمة.

و لا دليل هنا على قبول الشهادة للشريك؛ إذ عرفت ظهور العمومات فى الشهادة المخصوصة بالغير، بل تصريح المرسلة و الرضوىّ بعدم قبول شهادة العادل فيما له نصيب فيه أو له نفع.

فإن قلت: لِمَ (ما) «۲» قلتَ: إنّ عمومات الحكم ظاهرة فى الحكم للغير أيضاً خاصّة؟

قلنا: هى كذلك، و الحكم فى المورد أيضاً مخصوص بالغير؛ إذ لا يتحقّق حكم إلّا مع سبق الدعوى، و المفروض اختصاص الغير بالدعوى و الحكم به. بخلاف الشهادة، فإنّها لا تتوقّف على سبق الدعوى، بل هى مشتركة إذا كان المشهود به مشتركاً؛ مع أنّ النصّ على عدم قبول شهادة العادل فيما له نصيب موجود، و ليس كذلك الحكم.

ثم إنّه تتفرّع على تلك المسألة فروع:

منها: ردّ شهادة الشريك لشريكه فيما هو شريك فيه إذا لم يكن مقسوماً؛ و تدلّ عليه مضافاً إلى ما ذكرنا المرسلة و الموثّقة المتقدّمتان «۳»، و كذا موثّقة سماعة المتقدّمة «۴»، الخالية جميعاً عن معارضة عمومات قبول الشهادة و الإطلاقات بالتقريب المتقدّم.

---

(۱) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة السياق.

(۲) ليست فى «ح».

(۳) فى ص ۲۳۴ و ۲۳۵.

(۴) فى ص ۲۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۴۰

و منها: ردّ شهادة صاحب الدين للمعسر المحجور عليه بفلس؛ إذ لو قلنا بانتقال المال إلى الغرماء فهو يكون شريكاً، و إلّا فيكون له حقّ التسلّط على استيفاء نصيبه منه.

و قال المحقّق الأردبيلى فيه و فى سابقه: لعلّه لا خلاف فيهما «۱».

و منها: شهادة الشريك لبيع الشقص الذى فيه الشفعة؛ إذ فيه نصيب حقّ الشفعة للشاهد و يعود نفعها إليه، و يستلزم ثبوت البيع لثبوت الحقّ له، و هو شهادة للنفس و الغير؛ إذ صدق الشهادة لا يتوقّف على قصد ذلك بخصوصه، بل يكفى فى صدقها قصد ما يتضمّنه أو يستلزمه.

و منها: شهادة المولى لمملوكه المأذون؛ لأنّ ماله للمولى.

و منها: شهادة الغريم للميّت المستوعب دينه تركته؛ لانتقالها إلى الغرماء، و أمّا فى غير المستوعب فلا تردّ؛ لعدم نصيب و لا تسلّط له فيه.

و منها: شهادة الوصىّ فى محلّ تصرّفه و ولايته، و الوكيل لموكّله فيما هو وكيل فيه؛ لاستلزامها ثبوت حقّ التسلّط بالوصاية و الوكالة له، و ادّعى فى الكفاية شهرة الردّ فيهما «۲»، بل قيل فى الأول: كادت أن تكون إجماعاً «۳».

و يدلّ عليه صدر مكاتبة الصفّار الصحيحة: هل تقبل شهادة الوصىّ للميّت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل؟ فوقّع (عليه السّلام): «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدّعى يمين» «۴».

فإنّه لو كانت شهادة الوصىّ مقبولة ما احتاج إلى يمين؛ و الحكم فى

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۸۴.

(۲) كفاية الأحكام: ۲۸۱.

(۳) انظر الرياض ۲: ۴۳۳.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۴، ۳، الفقيه ۳: ۴۳، ۱۴۷، التهذيب ۶: ۲۴۷، ۶۲۶، الوسائل ۲۷: ۳۷۱ أبواب الشهادات ب ۲۸ ح ۱.

صورة الردّ أيضاً كذلك.

و جعلها المحقّق الأردبيلى مؤيّدة للقبول «۱». و لا وجه له.

و أمّا ما فيها بعد ما ذكر-: أ يجوز للوصيّ أن يشهد لوارث الميّت صغير أو كبير بحقّ له على الميّت أو غيره، و هو القابض للوارث الصغير، و ليس للكبير بقابض؟ فوقّع (عليه السّلام): «نعم، ينبغى للوصى أن يشهد بالحقّ و لا يكتم الشهادة» «۲».

فلا يدلّ إلّا على جواز شهادته و لا شكّ فيه لا على قبولها، و لذا قال: «ينبغى أن يشهد و لا يكتم».

فإن قلت: لِمَ قلت بالقبول فى الحكومة و لا تقول به فى الشهادة؟

قلنا: لأنّ دليل نفوذ الحكم على الغير مطلقاً يثبت حقّ المولّى عليه، و الملازمة تثبت تسلّط الولى، حيث لا إجماع على عدم سريان الحكم إليه و عدم حصول التسلّط له.

و أمّا فى الشهادة و إن لم يثبت إجماع على عدم السراية و لكن لا دليل على قبول الشهادة المتضمّنة لحقّ لشاهد أيضاً، بل قد عرفت الدليل على عدمه، فلا يثبت الملزوم حتى تنفع الملازمة.

و حكى عن الإسكافى القبول فيهما «۳» و يظهر من التحرير قول الشيخ به أيضاً «۴».

و تنظّر فيهما فى اللمعة و الدروس «۵» و إن كان ظاهره بعد النظر-

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۸۵.

(۲) بتفاوت بين المصادر المذكورة أعلاه.

(۳) حكاه عنه فى الكفاية: ۲۸۱، و الرياض ۲: ۴۳۳.

(۴) التحرير ۲: ۲۱۱.

(۵) اللمعة (الروضة البهية ۳): ۱۳۱، الدروس ۲: ۱۲۸.

الفتوى بالردّ.

و مال إلى القبول فيهما المحقّق الأردبيلى؛ استناداً إلى عمومات قبول شهادة العدل و منع التهمة، و أيّده بالمكاتبة المتقدّمة «۱».

و ظهر حال الجميع ممّا ذكرنا.

و منها: شهادة الوارث لجرح مورّثه عند الجرح و إمكان السراية، فإنّ الدية تجب له عند الموت، ذكره فى التحرير و القواعد و شرح الإرشاد و الدروس و المسالك و الكفاية «۲»؛ و دليلهم فى ردّها هو وجود التهمة، و قد عرفت حالها، و لا- نصيب للشاهد حين الشهادة، فلا تشمله سائر أدلّة المنع.

و العجب أنّ أكثرهم صرّحوا بقبول شهادة شخص لثبوت مال لمورّثه لو كان ميّتاً، و كان وقت الشهادة مجروحاً أو مريضاً قبل شهادته، بل زاد فى شرح الإرشاد للأردبيلى: و إن كان تيقّن بموته بعد شهادته «۳».

و استندوا فى القبول إلى أنّه إثبات مال لمورّثه لا لنفسه، و جرّ النفع إليه غير معلوم؛ لاحتمال أن يموت قبله.

و لا يخفى أنّه إن كان المناط التهمة فإن وجدت فيوجد فيهما، و إن كان غيرها فلا يوجد فيهما، و احتمال تقدّم موت الوارث فيهما

متحقّق.

و ما ذكره فى شرح الإرشاد فى وجه الفرق بأنّ الموجب لانتقال المال إلى الوارث فى الأول الجراحة، و هى تثبت بالشهادة فلا تقبل، و فى

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۸۵.

(۲) التحرير ۲: ۲۰۹، القواعد ۲: ۲۳۷، مجمع الفائدة ۱۲: ۳۸۶، الدروس ۲: ۱۲۸، المسالک ۲: ۴۰۵، كفاية الأحكام: ۲۸۱.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۸۷.

الثانى الموت، و هو غير ثابت بالشهادة فتقبل «۱».

فهو غريب؛ لأنّ سبب الانتقال فى الأول أيضاً هو الموت دون الجرح، و إن كان هو سبباً للموت، فالأقوى فيهما القبول.

ثم بما ذكرنا تظهر جليّة الحال فى سائر الفروع التى ترد عليك.

المسألة الثانية: لا تقبل شهادة يُدفَع بها ضرر عن الشاهد

كشهادة العاقلة بجرح شهود قتل الخطأ، و شهادة الوصىّ و الوكيل بجرح شهود ردّ المال الذى للوكيل و الوصىّ أخذه بلا خلاف فيه، و إن وقع الخلاف فى الأخيرين أنّه هل هو دفع ضرر أم لا؟ و الظاهر أنّ فيهما أيضاً دفع ضرر، فتُرَدّ شهادة الجميع، لأنّها أيضاً شهادة للنفس عرفاً، و يجرّ بها نفعاً لنفسه، فلا تشملها عمومات القبول، فتبقى تحت الأصل.

و تدلّ على ردّها مرسلة أبان «۲»؛ من حيث إنّ فيه نصيباً للشاهد أيضاً، و موثّقة سماعة «۳»؛ من حيث إنّ فى الشهادة دفع مغرم عن نفسه. و لا تعارضهما العمومات؛ لعدم شمولها و لا أقلّ من عدم العلم بشمولها لها.

المسألة الثالثة: قالوا: لا تقبل شهادة ذى العداوة الدنيويّة على عدوّه،

و تقبل له و لغيره و عليه إذا كانت لا تتضمّن فسقاً، بلا خلاف فيهما كما قيل «۴»، بل عليهما الإجماع فى شرح الإرشاد للمحقّق الأردبيلى «۵»، و ظاهر الكفاية الإجماع فى الأول «۶»، و المسالك فى الثانى «۷».

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۸۸.

(۲) المتقدّمة فى ص ۲۳۴.

(۳) المتقدّمة فى ص ۲۲۱.

(۴) انظر الرياض ۲: ۴۳۳.

(۵) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۸۹، ۳۹۰.

(۶) كفاية الأحكام: ۲۸۲.

(۷) المسالک ۲: ۴۰۵.

دليل الثانى واضح.

و أمّا الأول: فيستدلّ له بأنّها من أسباب التهمة.

و بالروايات المتقدّمة الرادّة لشهادة الخصم الصادق على العدو حقيقةً، بل هو معناه المطابقى.

و برواية معانى الأخبار المتقدّمة، حيث قال: «و لا ذى غمز على أخيه» «۱»، قال الصدوق: الغمز: الشحناء و العداوة «۲». و رواية السكونى: «لا تقبل شهادة ذى شحناء، أو ذى مخزية فى الدين» «۳» و الشحناء: العداوة.

و يرد على الأول ما مرّ، مضافاً إلى منع كونها من أسباب التهمة مطلقاً، فإنّ العداوة إذا كانت ناشئة عن سبب مقتضٍ لها كفِرْيَة عظيمة، أو قتل ولد أو والد و نحوه، و كان العدو فى غاية العدالة، بل قد يعفو عن قوده، و يحوّل أمره إلى اللّه، و لا يرتضى بغيبته و إن فرح قلباً بمساءته فلا نسلّم حصول التهمة، سيّما إذا كانت الدعوى عليه شيئاً قليلًا فى غاية القلّة.

و على الثانى أيضاً: ما سبق فى روايات التهمة، و مرجوحيّتها عن معارضاتها، فإنّ الخصم أيضاً كالمتّهم أعمّ من وجه من العدل و نحوه.

مضافاً إلى عدم معلوميّة صدق الخصم على من لم يظهر العداوة و لم يرد المكافأة و المخاصمة.

و على الثالث أيضاً: المعارضة المذكورة مع المرجوحيّة.

---

(۱) معانى الأخبار: ۲۰۸، ۳، الوسائل ۲۷: ۳۷۹ أبواب الشهادات ب ۳۲ ح ۸.

(۲) معانى الأخبار: ۲۰۹.

(۳) الفقيه ۳: ۲۷، ۷۳، الوسائل ۲۷: ۳۷۸ أبواب الشهادات ب ۳۲ ح ۵.

فإن ثبت إجماع على الردّ فهو و إلّا فالقبول أظهر، إلّا أن تخرجه العداوة عن العدالة بإفضائها إلى ارتكاب كبيرة من قذف و نحوه أو إلى إصرار على صغيرة، من غيبة أو إهانة أو نحوهما.

و قد يقال: بأنّ مع العداوة الدنيويّة يشكل فرض حصول العدالة؛ لأنّ عداوة المؤمن و بغضه لا لأمر دينى معصية، مع أنّهم ذكروا فى تفسير العداوة: أن يسرّ بمساءته و يغتمّ بمسرّته «۱». و زاد بعضهم: أن يتمنّى زوال نعمته «۲». و الكلّ معاصى عظيمة، و الإصرار عليها كبيرة لو لم نقل بكون كلّ منها بنفسه من الكبائر.

و على هذا، فكيف تجتمع تلك العداوة مع قبول الشهادة حتى يحتاج إلى اشتراط انتفائها فيه؟! و التحقيق: أنّ العداوة القلبيّة ليست أمراً اختياريّاً تترتّب عليها معصية، و كذا السرور بالمساءة و المساءة بالسرور، فإنّ من قتل ولد شخص، أو هتك عرضه بفرية عظيمة، أو زنى بامرأته، أو لاط بولده، يسرّ بمساءته و يغتمّ بسروره و لو لا من جهة كون تلك الأُمور معصية، و ليس ذلك السرور و المساءة أمراً يكون تحت اختياره حتى يكلّف بعدمه، بل ربّما لا يرضى بتلك المسرّة و المساءة لنفسه و يجاهد فى دفعهما، و لكنّه يحتاج إلى زمان طويل و مجاهدة عظيمة.

و ما ورد فى ذمّ العداوة و البغض فالمراد: أنّهما صفتان ذميمتان- كالجبن و حبّ الدنيا تجب المجاهدة فى دفعهما. و جعلهما من المعاصى إنّما هو إذا أظهر آثارهما و فعل ما يوجب ضرر العدو لا مطلقاً،

---

(۱) المسالك ۲: ۴۰۵.

(۲) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۸۹.

و حينئذٍ فلا شكّ فى الخروج عن العدالة إن أظهرها بكبيرة أو فعل صغيرة، فلا يلزم إشكال أصلًا، و لا يحتاج إلى الوجوه التى ذكروها لدفع الإشكال، من الحمل على عداوة غير المؤمن، أو العداوة بغير موجب، و عدم حرمة ما كانت لموجب، أو عدّها من الصغائر، مع

تفسير الإصرار بالإكثار دون الاستمرار، و فرض الشهادة فى بدو الأمر من غير حصول استمرار، أو نحو ذلك.

المسألة الرابعة: النسب و القرابة لا يمنعان من قبول الشهادة-

اشاره

إلّا ما يجىء استثناؤه بإجماع الطائفة المحقّق، و المحكى عن الانتصار و الغنية «۱» و غيرهما «۲»، فتقبل من الوالد لولده و عليه، و من الولد لوالده، و الأخ لأخيه و عليه؛ للعمومات، و خصوص المستفيضة، كالصحاح الثلاث للحلبى «۳» و ابن أبى عمير «۴» و عمّار بن مروان «۵»، و الموثّقين لسماعة «۶»، و رواية السكونى «۷».

و لا يشترط فى قبول شهادة القريب ضمّ شاهد آخر عدل أجنبىّ

---

(۱) الانتصار: ۲۴۵، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴.

(۲) كفاية الأحكام: ۲۸۱.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۳، ۳، الوسائل ۲۷: ۳۶۷ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۱.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۳، ۲، الوسائل ۲۷: ۳۶۸ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۳.

(۵) الكافى ۷: ۳۹۳، ۴، التهذيب ۶: ۲۴۸، ۶۳۱، الوسائل ۲۷: ۳۶۷ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۲.

(۶) الأُولى: التهذيب ۶: ۲۴۷، ۶۲۹، الوسائل ۲۷: ۳۶۸ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۴.

الثانية: التهذيب ۶: ۲۴۷، ۶۲۹، الوسائل ۲۷: ۳۶۷ أبواب الشهادات ب ۲۵ ح ۳.

(۷) التهذيب ۶: ۲۸۶، ۷۹۰، الوسائل ۲۷: ۳۶۸ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۲۴۷

لكمال العدد، فيكفى ضمّ قريب آخر مماثله أو غير مماثله للكمال، و يكتفى به لضمّ اليمين؛ للعمومات.

خلافاً للمحكّى عن نهاية الشيخ «۱»؛ للرواية الأخيرة: «إنّ شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضيّاً و معه شاهد آخر».

و هى مع ضعفها بالشذوذ، و أخصّيتها عن المدّعى غير دالّة على المطلوب؛ إذ ليس فيها تصريح بالأجنبى، فيمكن أن يكون المطلوب إكمال العدد، بل يمكن ذلك التوجيه فى كلام المخالف أيضاً.

و استثنى من الأنسباء: الولد إذا شهد على أبيه، فلا يقبل على الأصحّ، وفاقاً لأكثر القدماء و المتأخّرين، كالصدوقين و الشيخين و القاضى و الديلمى و ابن حمزة و الحلّى و المحقّق و الفاضل فى أكثر كتبه و ولده فى الإيضاح و الشهيد فى النكت «۲» و غيرهم «۳»، و عليه دعوى الشهرة فى المختلف و التحرير و الدروس و المسالك و الكفاية «۴» و غيرها «۵»، بل دعوى الإجماع عن الخلاف و الموصليّات للسيّد و السرائر و الغنية «۶»، و لكن خصّ فى

---

(۱) النهاية: ۳۳۰.

(۲) الصدوقان فى المقنع: ۱۳۳، المفيد فى المقنعة: ۷۲۶، الطوسى فى النهاية: ۳۳۰، الديلمى فى المراسم: ۲۳۲، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۳۱، الحلى فى السرائر ۲: ۱۳۴، المحقّق فى الشرائع ۴: ۱۳۰، الفاضل فى التحرير ۲: ۲۰۹، و القواعد ۲: ۲۳۷ و التبصرة: ۱۹۰، و المختلف: ۷۲۰، و ولده فى الإيضاح ۴: ۴۲۷.

(۳) انظر الرياض ۲: ۴۳۴.

(۴) المختلف: ۷۲۰، التحرير ۲: ۲۰۹، الدروس ۲: ۱۳۲، المسالك ۲: ۴۰۵، الكفاية: ۲۸۲.

(۵) انظر الرياض ۲: ۴۳۴.

(۶) الخلاف ۲: ۶۲۳، السرائر ۲: ۱۳۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۴۸

الأخير الإجماع بصورة حياة الأب.

لمرسلة الفقيه المنجبر إرسالها بما مرّ: «لا تقبل شهادة الولد على والده» «۱».

و فى الانتصار: و ممّا انفردت به الإماميّة القول بجواز شهادة ذوى الأرحام و القرابات بعضهم لبعض إذا كانوا عدولًا من غير استثناء لأحد، إلّا ما يذهب إليه بعض أصحابنا معتمداً على خبر يروونه من أنّه: «لا تجوز شهادة الولد على الوالد و إن جازت شهادته له» «۲». انتهى.

و هذا أيضاً خبر آخر مرسل، معاضد للأول، منجبر بما هو به انجبر.

و لا يرد عليهما بما أوردناه على أخبار المتّهم من المعارضة لما ذكرنا بالعموم من وجه.

لأنّ تخصيص عدم القبول فيهما بما إذا كان على الوالد مشعر بإرادة العدل؛ لأنّ غيره لا تقبل شهادته لا له و لا عليه و لا لغيره و عليه، بل فى الرواية الأخيرة تصريح بالاختصاص، حيث قال: «و إن جازت شهادته له» فإنّه لا تجوز له إلّا فى صورة كونه عادلًا.

و قد يستدلّ أيضاً بقوله سبحانه وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا كَرِيماً «۳».

و قوله عزّ جاره وَ صاحِبْهُما فِي الدُّنْيا مَعْرُوفاً «۴».

و فى دلالتهما نظر.

خلافاً للمحكيّ عن السيّد، فقبله عليه كما يقبله له «۵»، و قوّاه فى

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۶، ۷۱، الوسائل ۲۷: ۳۶۹ أبواب الشهادات ب ۲۶ ح ۶.

(۲) الانتصار: ۲۴۴.

(۳) الإسراء: ۲۳.

(۴) لقمان: ۱۵.

(۵) الانتصار: ۲۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۴۹

الدروس «۱»، و استقربه فى الكفاية «۲»، و جعله فى المفاتيح و شرحه الأصحّ «۳»، و ظاهر التحرير و المسالك و شرح الإرشاد للأردبيلى التردّد «۴»، بل حكى التردّد عن المقتصر و التنقيح و الصيمرى أيضاً «۵».

لعمومات قبول شهادة العدل.

و خصوص قوله سبحانه كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ «۶».

و الجواب عن العمومات بلزوم التخصيص بما مرّ، و ضعف سند الرواية غير ضائر، و لو سلّم فبما مرّ منجبر.

و الآية غير صريحة فى القبول و لا ظاهرة.

قيل: لولا وجوب القبول لزم العبث فى إقامتها المأمور بها «۷».

قلنا: ليست الآية صريحة و لا ظاهرة فى الأمر بالإقامة، فلعلّ المراد التحمّل، و فائدة التحمّل لا تنحصر فى الإقامة، بل قد يتحمّل لتذكير المشهود عليه و تنبيهه لو نسى أو غفل، أو لمنعه عن الإنكار و حيائه عنه «۸».

مع أنّه لو سلّم الأمر بالإقامة فهو كما صرّح به فى المختلف و السرائر و المبسوط «۹» لا يستلزم وجوب القبول.

(۱) الدروس ۲: ۱۳۲.

(۲) الكفاية: ۲۸۲.

(۳) مفاتيح الشرائع ۳: ۲۷۹.

(۴) التحرير ۲: ۲۰۹، المسالك ۲: ۴۰۶.

(۵) التنقيح ۴: ۲۹۵.

(۶) النساء: ۱۳۵.

(۷) انظر الرياض ۲: ۴۳۵.

(۸) فى «ق»: .. أو لمنعه عن الإنكار، أو إرادة الشروط، أو لعدم اجترائه على الإنكار و حيائه عنه.

(۹) المختلف: ۷۲۰، السرائر ۲: ۱۳۰، ۱۳۵، المبسوط ۸: ۲۱۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۵۰

بل نفى عنه الخلاف فى السرائر، قال: فإن تحمّلها فالواجب عليه أداؤها و إقامتها إذا دعى إلى ذلك عند من دعا إقامتها عنده، سواء ردّها أو لم يردّها، قبلها أو لم يقبلها، بغير خلاف؛ لقوله تعالى وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ «۱». انتهى «۲».

و قال أيضاً: يجب على الولد أن يقيم الشهادة على والده، و لا يجوز للحاكم أن يعمل بها. كما أنّ الفاسق إذا دعى إلى شهادة يشهد بها فإنّه يجب عليه أن يقيمها، و يجب على الحاكم أن لا يعمل بها «۳». انتهى.

قوله: لزم العبث.

قلنا: ممنوع؛ لأنّه يمكن أن يصير جزءاً لعدد الاستفاضة العلميّة، أو قرينة لإفادة العلم فيما إذا حصلت أُمور أُخر؛ بل نقول: إنّ الفائدة غير منحصرة فى القبول، فإنّ الوصول إلى ثواب اللّه سبحانه و إظهار الحقّ فائدة جليلة من أعظم الفوائد.

روى أبو بصير فى الموثّق: فى قول اللّه عزّ و جلّ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً «۴» قلت: كيف أقيهم؟ قال: «تأمرهم بما أمر اللّه عزّ و جلّ، و تنهاهم بما نهاهم اللّه عزّ و جلّ، فإن أطاعوك كنت قد وقيتهم، و إن عصوك كنت قضيت ما عليك» «۵».

فهكذا حال إقامة الشهادة الغير المقبولة أيضاً.

(۱) البقرة: ۲۸۳.

(۲) السرائر ۲: ۱۳۰.

(۳) السرائر ۲: ۱۳۵.

(۴) التحريم: ۶.

(۵) الكافى ۵: ۶۲، ۲، التهذيب ۶: ۱۷۹، ۳۶۵، تفسير القمى ۲: ۳۷۷، الوسائل ۱۶: ۱۴۸ أبواب الأمر و النّهى و ما يناسبهما ب ۹ ح ۲، بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۵۱

و فى رواية يحيى الطويل: «حسب المؤمن عزّاً إذا رأى منكراً أن يعلم اللّه عزّ و جلّ من قلبه إنكاره» «۱».

فالفائدة التى تترتّب على الإنكار القلبى فقط هى المترتّبة على إقامة شهادة الحقّ التى لا تقبل.

لا يقال: سُئِل أبو عبد اللّه (عليه السّلام) عن الحديث الذى جاء عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله): «إنّ أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر» ما معناه؟ قال: «هذا على أن يأمره بعد معرفته، و هو مع ذلك يقبل منه و إلّا فلا» «۲».

لأنّا نقول: إنّ النهى عن ذلك حينئذٍ لما فيه من مظنّة الضرر، حيث كان الكلام مع الإمام الجائر، كما صرّح به فى رواية مفضّل: «من تعرّض لسلطان جائر فأصابته بليّة لم يؤجر عليها، و لم يرزق الصبر عليها» «۳».

و فى رواية اخرى: «إنّما يُؤمَر بالمعروف و يُنهى عن المنكر مؤمن فيتّعظ، أو جاهل فيتعلّم، و أمّا صاحب سوط أو سيف فلا» «۴».

هذا، مع أنّه لو كان الأمر فى الآية و نحوها للقبول لزم وجوب تخصيص الأمر فيها و كذا فى كلّ آية و حديث حثّ بأداء شهادة الحقّ، و كذا النهى عن كتمان الشهادة و التحذير عليه بالمؤمنين المعروفين عند

---

(۱) الكافى ۵: ۶۰، ۱، التهذيب ۶: ۱۷۸، ۳۶۱، الوسائل ۱۶: ۱۳۷ أبواب الأمر و النّهى و ما يناسبهما ب ۵ ح ۱، بتفاوت.

(۲) الكافى ۵: ۵۹، ۱۶، التهذيب ۶: ۱۷۷، ۳۶۰، الخصال: ۶، ۱۶، الوسائل ۱۶: ۱۲۶ أبواب الأمر و النّهى و ما يناسبهما ب ۲ ح ۱.

(۳) الكافى ۵: ۶۰، ۳، التهذيب ۶: ۱۷۸، ۳۶۳، الوسائل ۱۶: ۱۲۷ أبواب الأمر و النّهى و ما يناسبهما ب ۲ ح ۳.

(۴) الكافى ۵: ۶۰، ۲، التهذيب ۶: ۱۷۸، ۳۶۲، الخصال: ۳۵، ۹، الوسائل ۱۶: ۱۲۷ أبواب الأمر و النّهى و ما يناسبهما ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۵۲

الحاكم بالعدالة دون غيرهم من الفسّاق و المجهول حالهم و منهم بالذين يعلمون أنّ معهم عادلًا آخر مثلهم دون الآحاد و منهم بمن اجتمع فيه سائر شروط القبول و انتفاء المعارض له.

و لا دليل على ذلك التخصيص؛ مع أنّه إخراج للأكثر، و هو غير مجوّز عند المحقّقين.

فإن قيل: يمكن أن يكون أمر كلّ أحد بذلك من قبيل خطاب الكفّار بالفروع، فأُمروا بها بأن يسلموا و يمتثلوا، فكذا هنا، أُمروا بأن يتّصفوا بالعدالة ثم يشهدوا.

قلنا: ليس شرط القبول العدالة فقط، بل معرفة الحاكم عدالته.

فلو سلّمنا أنّهم أُمروا بالاتّصاف بالعدالة، فهل أُمروا بتعريف عدالتهم عدالتهم عند كلّ حاكم و ضمّ عادل آخر مع نفسه و نفى المعارض و جميع سائر الشروط؟! قيل: قال الصادق (عليه السّلام) لمن قال له: إنّ شريكاً يردّ شهادتنا، قال: فقال: «لا تذلّوا أنفسكم» «۱».

قلنا: الذلّة إنّما هى إذا كانت عند المخالفين أو للفسق لا مطلقا؛ مع أنّهم حملوها على التحمّل دون الإقامة.

و قيل أيضاً كما نقله فى المسالك إنّ الشهادة على الوالدين معطوفة على الشهادة على الأنفس، و عطفت عليها الشهادة على الأقربين، و هما مقبولتان، فلو لم يقبل ذلك لزم عدم انتظام الكلام «۲».

قلنا: لا يلزم تطابق المعطوف و المعطوف عليه فى جميع الأحوال و الأوصاف، أ لا ترى أنّه تقبل الشهادة على النفس مطلقاً، و لا كذلك الشهادة

---

(۱) الفقيه ۳: ۴۴، ۱۵۱، الوسائل ۲۷: ۴۱۲ أبواب الشهادات ب ۵۳ ح ۲.

(۲) المسالك ۲: ۴۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۵۳

على الوالدين و الأقربين، فتشترط فيها العدالة و ضمّ عدل آخر أو اليمين.

قيل: الأمر فى الآية يستلزم القبول بالإضافة إلى الوالدة، فكذا بالنسبة إلى الوالد أيضاً؛ لأنّهما ذُكِرا فى كلمة واحدة «۱».

قلنا: القبول فى الوالدة ليس ملزوماً للأمر فى الآية، بل إنّما هو أمر عُلِمَ من الخارج.

و ممّا ذكرنا ظهر حال الاستدلال بروايتى على بن سويد السائى «۲» و داود بن الحصين «۳»، الآمرتين بإقامة الشهادة على النفس أو

الوالـدين أو الأقربين كما فى الاولى، أو على الوالـدين و الولـد كما فى الثانية. و العجب أنّ بعضـهم جعلهما من النصوص على القبول «۴».

هذا، مع ما فى ذلك القول من المخالفة للشهرة العظيمة؛ إذ لم يثبت الخلاف فيها من القدماء إلّا السيّد «۵»، و كلامه غير صريح، بل و لا ظاهر فى المخالفة كمااعترف به جماعة، منهم: الفاضل فى المختلف و المحقّق الأردبيلى «۶».

و أمّا المتأخّرون فأكثرهم وافقوا المشهور، و مَن ظاهره المخالفة فغير النادر منهم لم يجترئوا عليها صريحاً بل و لا ظاهراً، و إنما تكلّموا فى أدلّة الطرفين، و شيّدوا دليل القبول، و اقتصروا عليه.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۳۵.

(۲) الفقيه ۳: ۴۲، ۱۴۴، الوسائل ۲۷: ۳۴۰ أبواب الشهادة ب ۱۹ ح ۲.

(۳) الفقيه ۳: ۳۰، ۸۹، التهذيب ۶: ۲۵۷، ۶۷۵، الوسائل ۲۷: ۳۴۰ أبواب الشهادات ب ۱۹ ح ۳.

(۴) كما فى المسالك ۲: ۴۰۵.

(۵) الانتصار: ۲۴۵.

(۶) المختلف: ۷۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۲۵۴

فروع:

أ: لا ينسـحب الحكم إلى الوالـد من الرضاع؛ لعـدم صـدق الوالد حقيقةً. و يحتمل الانسـحاب؛ لقولهم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» «۱».

ب: فى انسـحاب الحكم إلى الجـدّ و عـدمه قولان، الأول للدروس «۲»، و الثانى للإيضاح و الكفايـة «۳»، و القولان كما صـرّح به فى الإيضاح مبتيّان على صدق الوالد على الجدّ و عدمه، و قد مرّ تحقيقه فى كتاب المواريث «۴».

ج: لو شهد الولد على الوالد و غيره معاً، قال فى القواعد: قبلت على الغير دون الوالد على إشكال «۵». و قال فى الإيضاح ببطلانهما معاً «۶».

و التحقيق: أنّه إن لم تكن بين الحقّين ملازمـة شـرعيّة و لا ـ عقليّـة فتقبل فى حقّ الغير، و تردّ فى حقّ الوالـد. و إن كانت بينهما ملازمة فيشكل؛ لأنّه يجب إمّا ردّهما معاً أو قبولهما كذلك، و الأصل الذى هو المرجع بعد تكافؤ الاحتمالين- يقتضى الأول.

د: مقتضـى إطلاق الروايتين عدم الفرق فى ردّ شـهادة الولد بين حياة الأب و موته حين الشـهادة، كما هو ظاهر إطلاق أكثر الأصحاب هنا، و إن صرّح بعضهم بالاختصاص بصورة الحياة فى موضع آخر «۷»، و هو حسن لو

---

(۱) الوسائل ۲۰: ۳۷۱ أبواب ما يحرم بالرضاع ب ۱.

(۲) الدروس ۲: ۱۳۲.

(۳) الإيضاح ۴: ۴۲۸، كفاية الأحكام: ۲۸۲.

(۴) سيأتى كتاب المواريث بعد كتاب الشهادات.

(۵) القواعد ۲: ۲۳۷.

(۶) الإيضاح ۴: ۴۲۸.

(۷) انظر الرياض ۲: ۴۳۴.

استدلّ بالآيتين.

ه: لا فرق فى الولد بين الابن و البنت؛ للإطلاق.

المسألة الخامسة: الزوجيّة لا تمنع من قبول الشهادة

إجماعاً؛ له، و للعمومات، و خصوص صحيحتى عمّار بن مروان و الحلبى المشار إليهما فى المسألة السابقة.

فى أُوليهما: عن الرجل يشهد لامرأته؟ قال: «إذا كان خيراً جازت شهادته» «۱».

و فى الثانية: «تجوز شهادة الرجل لامرأته، و المرأة لزوجها إذا كان معها غيرها» «۲».

و مقتضى الأخيرة اشتراط القبول فى الزوجة بانضمام غيرها من أهل الشهادة معها، كما هو مختار جماعة من أصحابنا «۳».

بل نسبه فى التحرير إلى الأصحاب، قال: و لكن شرط أصحابنا فى قبول شهادة الزوجة لزوجها انضمام غيرها معها من أهل العدالة، و شرط آخرون فى الزوج أيضاً، و ليس بجيّد «۴». انتهى.

و تدلّ عليه أيضاً موثّقة سماعة المتقدّمة إليها الإشارة و فيها: و عن شهادة الرجل لامرأته، قال: «نعم»، و المرأة لزوجها، قال: «لا، إلّا أن يكون معها غيرها» «۵».

---

(۱) الكافى ۷: ۳۹۳، ۲، التهذيب ۶: ۲۴۷، ۶۲۸، الوسائل ۲۷: ۳۶۶ أبواب الشهادات ب ۲۵ ح ۲.

(۲) الكافى ۷: ۳۹۲، ۱، التهذيب ۶: ۲۴۷، ۶۲۷، الوسائل ۲۷: ۳۶۶ أبواب الشهادات ب ۲۵ ح ۱.

(۳) كالشيخ فى النهاية: ۳۳۰، و المحقّق فى النافع: ۲۸۷.

(۴) التحرير ۲: ۲۰۹، ۲۱۰.

(۵) التهذيب ۶: ۲۴۷، ۶۲۹، الوسائل ۲۷: ۳۶۷ أبواب الشهادات ب ۲۵ ح ۳.

خلافاً للمحكيّ عن المتأخّرين كافّة، فقالوا بعدم الاشتراط فيها «۱»، بل عن ظاهر كثير من القدماء، كالمفيد و الشيخ فى المبسوط و الخلاف و العمانى و الحلّى و الحلبى «۲»، بل المشهور كما عن الصيمرى.

لقصور الروايتين عن اشتراط الضميمة بالمعنى المتنازع فيها من جهة الدلالة؛ لاحتمال ورود الشرط فيهما مورد الغالب، كما صرّح به جماعة من أصحابنا، منهم: الشهيد الثانى، قال:

و وجه التقييد فى الرواية: أنّ المرأة لا- يثبت بها الحقّ منفردة و لا منضمّة إلى اليمين، بل يشترط أن يكون معها غيرها، إلّا ما استثنى نادراً- و هو الوصيّة بخلاف الزوج، فإنّه يثبت بشهادته الحقّ مع اليمين، و الرواية باشتراط الضميمة معها مبنيّة على الغالب فى الحقوق، و هى ما عدا الوصيّة «۳». انتهى.

و هو حسن، بل يمكن منع الثبوت فى النادر؛ إذ لا يثبت فيه المشهود به، بل ربعه.

و ما ذكره أمتن ممّا أجاب به الفاضل فى المختلف من أن المراد بذلك كمال البيّنة من غير يمين «۴»؛ إذ لو كان المراد ذلك لما كان مختصّاً بالزوجة، بل ينبغى طرد الشرط فى الزوج أيضاً؛ مع أنّ الروايتين خصّتاه بالزوجة، بل ظاهر الأخيرة تخصيصه بها دونه.

---

(۱) حكاه فى الرياض ۲: ۴۳۵.

(۲) حكاه عنهم فى الرياض ۲: ۴۳۵، و انظر المقنعة: ۷۲۶، و المبسوط ۸: ۲۲۰، و الخلاف ۲: ۶۲۴، حكاه عن العمانى فى المختلف ۲: ۷۲۰، الحلى فى السرائر ۲: ۱۳۴، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴۳۶.

(۳) المسالك ۲: ۴۰۶.

(۴) المختلف: ۷۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۵۷

و لا يخفى أنّه يمكن إجراء الجوابين فى كلام القائلين بالاشتراط أيضاً، كالشيخ فى النهاية و من يحذو حذوه «۱»، و حينئذٍ يرتفع الخلاف فى المسألة.

ثم على تقدير المخالفة تظهر الثمرة فيما لو شهدت لذى الوصيّة، فتقبل على القول بعدم الاشتراط، و لا تقبل على القول بالاشتراط.

و الأقوى هو الأول؛ لما عرفت من ضعف دليل الثانى، و أضعف منه القول بالاشتراط فى الزوج أيضاً كما نقله فى التحرير، و حكى عن النهاية و القاضى و ابن حمزة «۲» لعدم دليل عليه أصلًا، بل الأخير يدل على العدم؛ لقطعها الشركة بالتفصيل.

ثم على تقدير الاشتراط فى الزوجة، قيل: يكفى انضمام امرأة أُخرى و لو كانت زوجة اخرى للزوج أيضاً فيما يكتفى فيه بشهادة الامرأتين، كنصف الوصيّة «۳».

و هو حسن؛ لإطلاق الغير المشترط انضمامه، و اللَّه العالم.

المسألة السادسة: الصحبة و لو كانت مؤكّدة و الصداقة و إن كانت مؤكّدة و الضيافة لا تمنع من قبول الشهادة

بلا خلاف، بل بالإجماع؛ له، و للأصل، و ورود النصّ فى الأخير أيضاً «۴».

المسألة السابعة: تقبل شهادة الأجير لمن استأجره،

وفاقاً للحلّى

---

(۱) النهاية: ۳۳۰.

(۲) التحرير ۲: ۲۱۰، النهاية: ۳۳۰، القاضى فى المهذّب ۲: ۵۵۷، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۳۱.

(۳) انظر المسالك ۲: ۴۰۶.

(۴) الوسائل ۲۷: ۳۷۱ أبواب الشهادات ب ۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۵۸

و المحقّق و الفاضل «۱»، و أكثر المتأخرين كما صرّح به جماعة «۲» بل ظاهر بعضهم إطباقهم عليه «۳»؛ للعمومات كتاباً و سنّة.

خلافاً للمحكىّ عن أكثر المتقدّمين كالشيخ فى النهاية و الصدوقين و الحلبى و القاضى و ابنى حمزة و زهرة «۴» بل قيل: ربّما يشعر سياق عباراته بكون المنع مجمعاً عليه بين الخاصّة «۵».

لموثّقة سماعة و مرسلة الفقيه المتقدّمتين فى صدر الشرط السادس، و رواية معانى الأخبار المتقدّمة فيه أيضاً.

بضميمة تفسير الصدوق القانع من أهل البيت بالرجل يكون مع قوم فى حاشيتهم كالخادم لهم و التابع و الأجير «۶».

و رواية العلاء: «كان أمير المؤمنين (عليه السّلام) لا يجيز شهادة الأجير» «۷».

و ظاهر صحيحة صفوان: عن رجل أشهد أجيره على شهادة ثم فارقه، أ تجوز شهادته له بعد أن يفارقه؟ قال: «نعم، و كذلك إذا أُعتق العبد

(۱) الحلی فی السرائر ۲: ۱۲۱، المحقق فی الشرائع ۴: ۱۳۰، الفاضل فی التحریر ۲: ۲۱۰.

(۲) منهم الشهید الثانی فی المسالک ۲: ۴۰۶، و السبزواری فی الکفایة: ۲۸۳، و صاحب الریاض ۲: ۴۳۵.

(۳) کما فی الریاض ۲: ۴۳۶.

(۴) النهایة: ۳۲۵، الصدوقان فی المقنع: ۱۳۳، الحلبی فی الکافی: ۴۳۶، القاضی فی المهذّب ۲: ۵۵۸، ابن حمزة فی الوسیلة: ۲۳۰، ابن زهرة فی الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۶۲۵.

(۵) انظر الریاض ۲: ۴۳۶.

(۶) معانی الأخبار: ۲۰۹.

(۷) الکافی ۷: ۳۹۴، ۴، التهذیب ۶: ۲۴۶، ۶۲۴، الإستبصار ۳: ۲۱، ۶۲، الوسائل ۲۷: ۳۷۲ أبواب الشهادات ب ۲۹ ح ۲.

جازت شهادته» «۱».

و موثّقة أبی بصیر: «و تکره شهادة الأجیر لصاحبه، و لا بأس بشهادته لغیره، و لا بأس به له بعد مفارقته» «۲».

و الرضویّ: «لا تجوز شهادة شارب الخمر» إلی أن قال: «و لا أجیر لصاحبه، و لامرأة لزوجها» «۳».

و وجه ظهور الصحیحة کما قیل «۴» التقریر و التشبیه.

و وجه ظهور الثانی أنّ الظاهر أنّ المراد من الکراهة الحرمة؛ إذ لو قبلت الشهادة لزم أداؤها، فلا معنی للکراهة، و الحمل علی الإشهاد لا یلائمه ما بعده.

و الجواب عن الجمیع: بالمعارضة مع عمومات قبول الشهادة بالعموم و الخصوص من وجه، و ترجیح العمومات کما مرّ فی المتّهم.

نعم، لو تمّت دلالة الصحیحة لأمکن أن یقال باختصاصها بالعادل، حیث صرّح فیها بالقبول بعد المفارقة.

و لکن فی تمامیّتها نظر؛ لوقوع التقیید فی السؤال، و عدم حجّیة ذلک التقریر کما بیّن فی محلّه، و عدم ظهور للتشبیه فی تقیید المشبّه أیضاً.

فإن قیل: الموثّقة أیضاً بالعادل مخصوصة؛ لنفی البأس عن شهادته لغیره و بعد المفارقة، و مفهومها أیضاً یدلّ علی ثبوت البأس الذی هو

(۱) التهذیب ۶: ۲۵۷، ۶۷۴، الإستبصار ۳: ۲۱، ۶۳، الوسائل ۲۷: ۳۷۱ أبواب الشهادات ب ۱۹ ح ۱.

(۲) التهذیب ۶: ۲۵۸، ۶۷۶، الإستبصار ۳: ۲۱، ۶۴، الوسائل ۲۷: ۳۷۲ أبواب الشهادات ب ۲۹ ح ۳.

(۳) فقه الرضا «ع»: ۲۶۰، مستدرک الوسائل ۱۷: ۴۳۴ أبواب الشهادات ب ۲۷ ح ۱.

(۴) انظر الریاض ۲: ۴۳۶.

العذاب فی الشهادة لمن هو أجیره قبل المفارقة، و هذا أیضاً یدلّ علی أنّ المراد بالکراهة الحرمة.

قلنا: لا معنی للحرمة أیضاً؛ إذ لا إثم علی أداء الشهادة الغیر المقبولة قطعاً، فالحمل علی المجاز متعیّن، و لعلّه الکراهة فی صورة احتمال التهمة و عدم وجوب الشهادة عیناً لوجود الغیر.

ثم علی القول بالردّ یختصّ ذلک بما إذا شهد حال کونه أجیراً، و أمّا إذا خلص عنه تقبل و إن تحمّلها حال الإجارة؛ للصحیحة و الموثّقة، و لأنّه لا یصدق علیه الأجیر حینئذ.

المسألة الثامنة: لا تقبل شهادة السائل بكفّه،

على الحقّ المشهور بين أكثر الأصحاب، كما صرّح به جماعة «۱».

و المراد به: الذى يسأل فى نحو أبواب الدور و الأسواق و الدكاكين و الحجرات، و اتّخذ ذلك ديدناً له؛ لأنّه المتبادر من هذا التركيب؛ لا من يسأل أحياناً لحاجة دعته إليه.

و على هذا، فهو مراد من أطلق المنع كما فى النافع، و حكى عن الشيخ و القاضى «۲» كما هو صريح من قيّد كما عن الحلّى و التحرير و الشرائع و الإرشاد و التنقيح و الدروس و المسالك «۳»، و غيرها «۴» بل هو المشهور كما قيل «۵».

(۱) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۰۶، و صاحب الرياض ۲: ۴۳۶.

(۲) النافع: ۲۸۷، الشيخ فى النهاية: ۳۲۶، القاضى فى المهذّب ۲: ۵۵۸.

(۳) الحلّى فى السرائر ۲: ۱۲۲، التحرير ۲: ۲۱۰، الشرائع ۴: ۱۳۰، الإرشاد ۲: ۱۵۸، التنقيح ۴: ۲۹۹، الدروس ۲: ۱۳۱، المسالك ۲: ۴۰۶.

(۴) كالرياض ۲: ۴۳۶. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج‌۱۸ ۲۶۱ المسألة الثامنة: لا تقبل شهادة السائل بكفه، ..... ص : ۲۶۰

(۵) انظر الرياض ۲: ۴۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۲۶۱

و الدليل عليه: صحيحة عليّ: عن السائل الذى يسأل فى كفّه، هل تقبل شهادته؟ فقال: «كان أبى (عليه السّلام) لا يقبل شهادته إذا سأل فى كفّه» «۱».

و موثّقة محمّد: «ردّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) شهادة السائل الذى يسأل فى كفّه»؛ قال أبو جعفر (عليه السّلام): «لأنّه لا يؤمن على الشهادة، و ذلك لأنّه إن اعطى رضى، و إن مُنِعَ سخط» «۲».

دلّ التعليل على أنّ صاحب ذلك الوصف ليس مأموناً عن شهادة الزور و الكذب ما دام كذلك، فلا تعرف عدالته؛ لأنّ من لا يظنّ عدم ارتكابه الكذب و شهادة الزور كيف يُعرَف بالعدالة؟! فلا يكون ذلك عادلًا، و يكون هذا الوصف مانعاً عن الحكم بالعدالة بمعرّفاته أولًا، فلا تعارض بين الروايتين و عمومات قبول شهادة العدل.

نعم، لو عرف أولًا بالعدالة ثم صار سائلًا بالكفّ يلزم استصحاب عدالته و قبول شهادته؛ إذ غايته عدم الأمن من كذبه، الذى مرجعه إلى الشكّ أو الظنّ، و لا عجب فيه إن لم يثبت الإجماع المركّب، فتأمّل جدّاً «۳».

(۱) الكافى ۷: ۳۹۷، ۱۴، التهذيب ۶: ۲۴۴، ۶۰۹، الوسائل ۲۷: ۳۸۲، أبواب الشهادات ب ۳۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۳۹۷، ۱۳، التهذيب ۶: ۲۴۳، ۶۰۸، الوسائل ۲۷: ۳۸۲ أبواب الشهادات ب ۳۵ ح ۲.

(۳) فى «ح»: لا يقال: حكم الشارع بعدم كونه مأموناً حكمٌ بوجود الشكّ أو الظنّ بالخلاف، و هو منافٍ للاستصحاب الذى هو عدم نقض اليقين السابق فيجب رفع اليد عن الاستصحاب هنا؛ لأعمّيته.

قلنا: هذا إذا كان معناه أنّه ليس مأموناً شرعاً.

و يمكن أن يكون المراد أنّه غير مأمون واقعاً و إن كان مأموماً ظاهراً؛ للاستصحاب.

و فيه: أن لا بدّ فى صحّة الحكم من كلّيّة الكبرى، فلو كان المراد أنّه غير مأمون واقعاً لم تصحّ كلّية الكبرى، و هى: أنّ كل غير مأمون واقعاً لا تقبل شهادته؛ إذ ليس كذلك، فإنّ المأمون الاستصحابى تقبل شهادته، فيجب أن يكون المراد أنّه غير مأمون شرعاً، فيكون

هذا منافياً لاستصحابه، فلا يكون عادلًا بالاستصحاب أيضاً، فلا تقبل العدالة الأولية أيضاً؛ لعدم صحّة استصحابهما هنا. و هذا هو وجه التأمّل منه رحمه اللّه تعالى.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۶۲

المسألة التاسعة: قالوا: التبرّع بأداء الشهادة قبل الاستنطاق بها يمنع القبول،

اشاره

سواء كان قبل دعوى المدّعى أم بعدها، بلا خلاف فيه كما فى الكفاية، بل قال: إنّه المعروف من مذهب الأصحاب «۱». قيل: و يظهر من المسالك «۲». و قيل: و لم يظهر لى ذلك من المسالك.

قال فى الكفاية: و مستنده بعض الروايات، و كون ذلك موضع تهمة.

و مراده من الرواية ما روى عن النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله)، أنّه قال فى معرض الذمّ: «ثم يجىء قوم يعطون الشهادة قبل أن يُسألوها» «۳».

و فى آخر: «ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يُستشهَد» «۴».

قال: فى الكلّ نظر.

أقول: أمّا وجه النظر فى الرواية فواضح.

أمّا أولًا: فلضعف الرواية؛ لأنّها غير مذكورة فى أصل معتبر، بل الظاهر كما صرّح به الأردبيلى أنّها عامّية، و دعوى انجبارها فاسدة؛ لأنّها إنّما تدلّ على الذمّ و الجرح، و الفتوى به غير مشهورة، بل فى المسالك: أنّه ليس جرحاً عندنا «۵».

---

(۱) كفاية الأحكام: ۲۸۲.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۴۰.

(۳) مسند أحمد ۴: ۴۲۶.

(۴) سنن ابن ماجة ۲: ۷۹۱.

(۵) المسالك ۲: ۴۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۶۳

نعم، ذهب إليه بعض أصحابنا كما يأتى.

و أمّا ثانياً: فلأنّها لو صحّت لدلّت على عدم الجواز دون الردّ، كما ذهب إليه فى السرائر «۱».

و أمّا ثالثاً: فلمعارضتها مع مثلها، حيث روى عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) أنّه قال «خير الشهداء الذى يأتى بالشهادة قبل أن يُسألَها» «۲».

و أمّا وجه النظر فى كونه موضع التهمة فيظهر ممّا ذكره الأردبيلى، قال: و أنت خبير أنّ التهمة غير ظاهرة، خصوصاً إذا كان جاهلًا، فإنّا نجد كثيراً مَن يشهد قبل الاستشهاد من غير ميل إلى إثبات المشهود، بل قد يكون إلى عدمه أميل؛ لغرض مثل: فقر المشهود عليه، أو مصاحبته، أو عداوة المشهود له؛ اعتقاداً لوجوب الشهادة و تحريم كتمانها، كيف؟! و العدالة تمنع من الشهادة على الكذب مع العلم بقبحه و الوعيد فى الكتاب و السنّة و تحريمه بإجماع المسلمين «۳». انتهى.

بل نحن شاهدنا شهادات تبرّعية غير محصورة كثرةً لم يكن لشاهدها ميل أصلًا، سيّما مع تخصيص التبرّع بما كان قبل استنطاق الحاكم كما فى كلام بعضهم «۴» و لو كان أحضره المدّعى للشهادة، أو طلبه الحاكم لذلك.

بـل كـان تبرّعه لأحـد الوجوه التى ذكرهـا الأردبيلى، أو لزعمه كفايـة الإحضار لأجل الشـهادة فى ذلك، أو لأجل شـغل له يريـد أداء الشهادة و الذهاب، أو لأجل أنّه مائل إلى إحقاق الحقّ و يزعم أنّ المدّعى أو الحاكم

---

(۱) السرائر ۲: ۱۳۳.

(۲) صحيح مسلم ۳: ۱۳۴۴، ۱۷۱۹.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۹۹ ۴۰۰.

(۴) انظر الرياض ۲: ۴۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۶۴

لا يعلم بكونه شاهداً، أو لتعجّبه فى الإنكار، أو نحو ذلك.

بل من احتمل فى حقّه التهمة لم نشاهده إلّا نادراً، و التهمة فيه أيضاً حصلت من امور أُخر زائدة على التبرّع.

و من هذا يظهر ما فى كلام بعض مشايخنا المعاصرين من عدّ صورة عدم التهمة من الأفراد النادرة «۱».

و من أقوى الشواهـد على عـدم إيجـابه للتهمـة و أنّ مَن منعها من القـدماء ليس لأجلها تفرقتهم فيه بين حقوق الآدميّين و غيرها؛ إذ لو كـان التبرّع موجباً لها لما كان فيه فرق بين الحقّين، و كان الردّ فى حقّ اللّه أظهر؛ لوجوب درء الحـدود بالشـبهات، و لـذا تردّ شـهادة سائر المتّهمين فى حقّ اللّه عند من يعتبر عدم التهمة.

و عمدة ما جعلوه دليلًا للتفرقة جارٍ فى الموضعين كما يأتى.

و على هذا، فالحقّ هو القبول كما هو ظاهر المحقّق الأردبيلى «۲»، و يظهر من الكفاية الميل إليه «۳»، و هو صريح الحلّى فى السرائر، و إن قال بعدم جواز التبرّع و كونه مذموماً كما هو مذهب العامّة، قال:

لا- يجوز للشاهـد أن يشـهد قبل أن يُسأل عن الشـهادة، كما لا يجوز له كتمانها و قـد دعى إلى إقامتها، إلّا أن تكون إقامتها تؤدّى إلى ضرر على المشهود عليه لا يستحقّه على ما قدّمناه، فإنّه لا يجوز حينئذٍ إقامة الشهادة و إن دعى إليها.

أو يكون فيما قلنا إنّه لا يجوز للشاهد أن يشهد قبل أن يُسأل

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۴۰.

(۲) مجمع الفائدة ۱۲: ۴۰۰.

(۳) كفاية الأحكام: ۲۸۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۶۵

الشـهادة ترك شـهادته يبطـل حقّا قـد علمه فيما بينه و بين اللّه تعالى، فيجوز له- بل يجب عليه أن يشـهد به قبل أن يُسأل عن الشـهادة «۱». انتهى.

و نسب فيه هذا القول إلى الشيخ فى النهاية، و قال: إنّ فى كلامه التباساً و إيهاماً.

أقول: قال فى النهاية: و لا يجوز للشاهد أن يشـهد قبل أن يُسأل عن الشهادة، كما لا يجوز كتمانها و قد دعى إلى إقامتها، إلّا أن تكون شهـادته تبطل حقّا قـد علمه فيما بينه و بين اللّه تعالى، أو تؤدّى إلى ضـرر على المشـهود عليه لا يسـتحقّه، فإنّه لا يجوز له حينئـذٍ إقامة الشهادة و إن دعى إليها «۲». انتهى.

قال فى السـرائر: و شـيخنا فى نهايته قـد أورد المسألتين، و اسـتثنى اسـتثناءين عقيبهما، فيهما التباس و إيهام؛ لأنّ اسـتثناء المسألة الأولة عقيب المسألة الثانية، و استثناء المسألة الثانية عقيب المسألة الأولة، فلا يفهم بأول خاطر، بل يحتاج إلى تأمّل، و ردّ الاستثناء الأول إلى

المسألة الأولة، و ردّ الاستثناء الأخير إلى المسألة الثانية، و قد زال الالتباس و الإيهام، فكم من معنى ضاع لقصور العبارة و لسوء الإشارة «۳». انتهى.

أقول: مراده من المسألة الأولة ما ذكره بقوله: و لا يجوز للشاهد، إلى آخره.

و من المسألة الثانية ما ذكره بقوله: كما لا يجوز كتمانها و قد دعى إلى إقامتها.

---

(۱) السرائر ۲: ۱۳۳.

(۲) النهاية: ۳۳۰.

(۳) السرائر ۲: ۱۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۶۶

و من استثناء المسألة الأولة ما ذكره بقوله: إلّا أن تكون شهادته.

و من استثناء المسألة الثانية ما ذكره بقوله: أو تؤدّى الى ضرر، إلى آخره، (على ما هو ظاهره أيضاً) «۱».

ثم إنّ ما ذكرنا من قبول شهادة المتبرّع إنّما هو من جهة كونه شهادة التبرّع.

و للتبرّع صورة توجب ردّها لأجل أنّه ادّعاء.

بيان ذلك: أنّ للمتبرع بالشهادة صوراً كثيرة:

منها: ما إذا ادّعى زيد على عمرو عند الحاكم، يطلب الحاكم منه البينة، و أحضر هو خالداً للشهادة، أو أحضره الحاكم و هو يحضر، و يشهد قبل استنطاق الحاكم، أو قبل استنطاق المدّعى، أو غيرهما، بعد تكرار المدّعى الدعوى بحضوره.

و منها: ما ذكر أيضاً، إلّا أنّه يشهد قبل التكرار.

و منها: ما يكون حاضراً بنفسه من غير إحضار لذلك فى مجلس المرافعة، و يشهد بعد الدعوى من غير سؤال عنه.

و منها: ما إذا أشهده زيد على حقّه ليشهد لو وقع التنازع، و لم يحضر وقت الأداء، أو سافر زيد، و يريد خالد المسافرة، و يجىء عند الحاكم و يقول: عندى هذه الشهادة، فإن ادّعى زيد و أنكر عمرو فأنا شاهد بالحقّ، ربّما لم أرجع من السفر حين الحاجة.

و منها: ما إذا جاء خالد عند الحاكم بعد دعوى زيد، و يقول: عندى شهادة لزيد و هو لا يعلمها، أو يقول ذلك لزيد.

---

(۱) ما بين القوسين ليس فى «ح».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۶۷

و منها: ما إذا لم تسبق دعوى عن زيد و لا إنكار عن عمرو، فيجىء عند الحاكم و يقول: لزيد كذا و كذا على عمرو، أو يجىء مع زيد و يشترك معه فى ذكر استحقاق زيد، و نحو ذلك.

و هذه الصورة الأخيرة هى التى يجب أن لا تسمع فيها الشهادة؛ لأنّها ليست شهادة عرفاً، بل هى دعوى فضوليّة أو تبرّعية.

و لعلّ لذلك طلب رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) شاهدَين من غير الأنصار فى القتل المتقدّم ذكره «۱»؛ حيث إنّ جميع الحاضرين من الأنصار كانوا من ذلك القبيل.

و لا يبعد أن تكون هذه الصورة أيضاً مراد كثير من القوم، و هو المناسب لاستثناء حقّ اللّه، و استدلالهم بأنّه لا مدّعى بخصوصه، و أنّه واجب و نهى عن المنكر، و نحو ذلك.

ثم إنّ الأكثر كما أُشير إليه خصّوا الردّ بما إذا كان من حقوق الآدميين «۲»، و اختلفوا فى حقوق اللّه المحضة و المشتركة «۳»، و استدلّوا بالسماع فيها و استثنائها بوجوه بين موهونة أو مشتركة بينها و بين حقوق الآدميين. و بعد ما عرفت من عدم دليل على الردّ فى

حقّ الآدمی أيضاً فيكون السماع هنا أظهر، و لا حاجة إلی ذكر أدلّتهم الموهونة.

نعم، يصحّ الاستثناء فی الصورة الأخيرة التی ذكرنا عدم القبول فيها فی حقّ الآدمی من جهة أنّه يكون حينئذٍ مدّعياً، و لا تقبل شهادة المدّعی؛ حيث إنّ عدم قبول شهادة المدّعی مخصوص بحقّ الآدمی؛ إذ نسبة حقّ اللّه سبحانه إلی الجميع واحد، فليس له مدّع بل الكلّ شاهد؛ و لعلّ إلی ذلك يشير استدلالهم للاستثناء بأنّه لا مدّعی لها.

---

(۱) راجع صحيحتی العجلی و زرارة المتقدّمتين فی ص ۲۳۱ و ۲۳۲.

(۲) كما فی الروضة ۳: ۱۳۴، و الرياض ۲: ۴۴۰.

(۳) انظر المفاتيح ۳: ۲۸۱.

أو يقال: إنّها لو لم تقبل فی حق اللّه لزم سقوطه؛ إذ كلّ شاهد مدّع و متبرّع، و السقوط باطل. و فيه تأمّل.

فروع:

أ: يظهر من بعضهم: أنّ الحرص علی الشهادة مانع عن قبولها و لو كان من جهة اخری غير الشهادة قبل الاستنطاق أيضاً؛ لإيجابه التهمة «۱».

و بعد ما ذكرنا من عدم دليل تامّ علی الردّ بالتهمة مطلقاً تعلم ضعف ذلك القول.

مع أنّ كون مطلق الحرص موجباً للتهمة ممنوع؛ بل قد يعلم أنّه من غاية التديّن و عدم تحمّله لخلاف الواقع، أو لكونه غضوباً فی دفع المنكر، أو لجهات اخری غير الميل، كما شاهدناه مراراً.

ب: قالوا: الردّ بالتبرّع ليس لكونه جرحاً، بل لأنّه تهمة، فلو شهد فی غير ذلك أو بعد ذلك إذا سُئل عنه تقبل. و ظاهر المسالك الإجماع علی عدم كونه جرحاً «۲».

أقول: قد عرفت تصريح الشيخ و الحلّی بعدم جوازه، و أنّه كالكتمان «۳».

ثم لو كان موجباً للتهمة فلا يوجب السؤال بعده لانتفائها، بل هی باقية، فيجب عدم قبولها أيضاً.

نعم، علی ما ذكرنا فی الصورة الأخيرة: أنّه لأجل كونه مدّعياً، فيصحّ

---

(۱) قال به فی القواعد ۲: ۲۳۸.

(۲) المسالك ۲: ۴۰۸.

(۳) راجع ص ۲۶۳.

ذلك؛ لأنّ بعد السؤال يخرج عن كونه كذلك.

ج: قد عرفت أنّ شهادة المتبرّع تقبل فی حقّ اللّه مطلقاً، و قد وقع الخلاف فی الحقوق المشتركة، و مقتضی الدليل قبولها فی حقّ اللّه؛ إذ لا مدّعی له، دون حقّ الآدمی فی الصورة التی لا تقبل فيه.

و من حقوق اللّه: الوقف للمصالح العامّة، و الوصيّة لها، و ليس المتولّی الخاصّ أو العامّ فيها مدّعياً فی الوقفيّة؛ إذ لا حقّ له مخصوصاً به.

نعم، له ادّعاء التولية، و لا تسمع شهادته فيها، فتأمّل.

المسألة العاشرة: إذا شهد اثنان لشخصين بوصيّة مثلًا، أو حقّ على شخص، و شهد الشخصان للشاهدين بمثله، تقبل شهادتهم جميعاً؛

للعمومات.

قال المحقّق الأردبيلى: لحصول الشهادة، و عدم المانع من التهمة المتوهّمة، فإنّه قد يتوهّم إنّما شهد الأولان لتواطئهما مع الآخرَين أنّهما إن شهدا لهما يشهدان لهما أيضاً، و ذلك توهّم باطل؛ لبعد العدل بل المسلم عن مثل هذه الخديعة «۱». انتهى.

و نفيه التهمة هنا و إثباته فى بعض موارد أُخر كالعداوة، أو التبرّع، أو نحوهما- عجيب.

و كذا لا تردّ باختفاء الشاهد عن المشهود عليه؛ للتحمّل كما صرّحوا به، بل ظاهر الشهيد الإجماع عليه «۲»؛ لما مرّ من العمومات، و دعاء الحاجة إليه.

المسألة الحادية عشرة: اختلفوا فى شهادة بعض الرفقة

فى الطريق

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۳۸۸.

(۲) نقله عن غاية المراد فى الجواهر ۴۱: ۱۰۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۷۰

لبعض على قاطع الطريق.

فردّها بعضهم مطلقاً «۱».

و فرّق بعضهم بين ما إذا أُخذ منه شيء و تعرّض لذكر المأخوذ منه، و ما لم يؤخذ منه، أو لم يتعرّض؛ و بين ما إذا ظهرت العداوة بينه و بين اللصوص، و ما لم تظهر «۲».

و منهم من قبلها مطلقاً «۳».

و مستند الردّ: ظهور التهمة إمّا مطلقاً أو فى بعض الصور، و إطلاق رواية محمّد بن الصلت «۴».

و مستند الثانى: العمومات، و منع التهمة أو عدم إيجابها للردّ مطلقاً، و ضعف الرواية، أو معارضتها مع العمومات بالعموم من وجه، و ترجيح العموم.

و بعد ما عرفت ما تقدّم هنا تعلم قوّة الثانى.

السابع من شروط الشاهد: طهارة المولد.

أى عدم كونه ولد الزنا المعلوم كونه كذلك.

فلا- تقبل شهادته على الحقّ المشهور بين المتقدّمين و المتأخّرين، و عن السيّد و الشيخ و ابن زهرة الإجماع عليه «۵»؛ للنصوص المستفيضة،

---

(۱) كالعلّامة فى القواعد ۲: ۲۳۷.

(۲) كالسبزوارى فى الكفاية: ۲۸۲.

(۳) كالشهيد فى الدروس ۲: ۱۲۷.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۴، ۲، التهذيب ۶: ۲۴۶، ۶۲۵، الوسائل ۲۷: ۳۶۹ أبواب الشهادات ب ۲۷ ح ۲.

(۵) السيد فى الانتصار: ۲۴۷، الشيخ فى الخلاف ۲: ۶۲۷، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۷۱

كصحيحة الحلبى «۱»، و محمّد «۲»، و موثّقة زرارة «۳»، و رواية أبى بصير «۴»، و صحيحة علىّ المرويّة فى كتابه «۵»، المؤيّدة جميعاً بروايات أُخر مصرّحة بأنّ ولد الزنا شرّ الثلاثة، و أنّه لا ينجب «۶».

و قيل: تقبل إذا كان عدلًا مطلقاً، حكاه فى الكفاية «۷». و لعلّه لعمومات قبول شهادة العدل الراجحة بما ذكرنا سابقاً على الروايات المانعة.

و عن الشيخ و ابن حمزة أنّها تقبل فى الشىء اليسير دون الكثير «۸»؛ لموثّقة عيسى بن عبد اللّه: عن شهادة ولد الزنا، فقال: «لا تجوز إلّا فى الشىء اليسير إذا رأيت منه صلاحاً» «۹».

و يجاب عن دليل المخالف الأول: بمنع رجحان العمومات هنا؛ لمخالفة روايات المنع لمذهب أكثر العامّة كما فى المسالك «۱۰»، و تشعر بها رواية أبى بصير.

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۴۴، ۶۱۲، الوسائل ۲۷: ۳۷۶ أبواب الشهادات ب ۳۱ ح ۶.

(۲) الكافى ۷: ۳۹۵، ۶، التهذيب ۶: ۲۴۴، ۶۱۳، الوسائل ۲۷: ۳۷۵ أبواب الشهادات ب ۳۱ ح ۳.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۶، ۸، التهذيب ۶: ۲۴۴، ۶۱۴، الوسائل ۲۷: ۳۷۶ أبواب الشهادات ب ۳۱ ح ۴.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۵، ۴، بصائر الدرجات: ۹، ۳، الوسائل ۲۷: ۳۷۴ أبواب الشهادات ب ۳۱ ح ۱.

(۵) الوسائل ۲۷: ۳۷۷ أبواب الشهادة ب ۳۱ ح ۸، البحار ۱۰: ۲۸۷.

(۶) غوالى اللئلئ ۳: ۵۳۳، ۲۲، مسند أحمد ۲: ۳۱۱.

(۷) الكفاية: ۲۸۳.

(۸) الشيخ فى النهاية: ۳۲۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۳۰.

(۹) التهذيب ۶: ۲۴۴، ۶۱۱، الوسائل ۲۷: ۳۷۶ أبواب الشهادات ب ۳۱ ح ۵.

(۱۰) المسالك ۲: ۴۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۷۲

مع إشعار رواية عدم نجابته و كونه شرّ الثلاثة «۱»، و عدم جواز إمامته «۲»، و النهى عن الاغتسال بغسالته، و أنّه لا يطهر إلى سبعة آباء، كما فى رواية ابن أبى يعفور «۳» بعدم عدالته، بل يمكن إثباته بذلك، فلا تدخل فى العمومات.

و عن دليل الثانى: بضعفه؛ لشذوذه و ندرته، كما صرّح به جماعة «۴».

و المسألة قليلة الجدوى جدّاً؛ لندرة من علم كونه ولد الزنا، ثم كونه عادلًا ظاهراً.

الثامن من شرائط الشاهد: الذكورة

اشاره

فى الجملة، بمعنى أنّها تشترط فى بعض الحقوق دون بعض.

و الأول أيضاً على قسمين؛ لأنّه إمّا تشترط فيه الذكورة المحضة، فلا تقبل فيه شهادة النساء أصلًا، لا منضمّة مع الذكور و لا منفردة؛ أو يشترط فيه وجود الذكر و إن كان مع النساء، فلا تقبل فيه شهادتهنّ منفردات و إن قبلت منضمّة مع الذكور. فهذه ثلاثة أقسام.

القسم الأول: ما تشترط فيه الذكورة المحضة،

اشاره

فلا تقبل فيه شهادة النساء أصلًا، و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: يشترط فى ثبوت الهلال الذكورة المحضة،

فلا تقبل فيه شهادة النساء منفردات، و لا منضمّات مع الرجال، بلا خلاف

---

(۱) المتقدّمة جميعاً فى ص ۲۶۹.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۲ أبواب صلاة الجماعة ب ۱۴ ح ۴.

(۳) الكافى ۳: ۱۴، ۱، الوسائل ۱: ۲۱۹ أبواب الطهارة ب ۱۱ ح ۴.

(۴) منهم المحقق فى الشرائع ۴: ۱۳۲، و صاحب الرياض ۲: ۴۳۹.

يوجد فى الأول.

و كذا إلّا عن العمانى فى الثانى، حيث قال: شهادة النساء مع الرجال جائزة فى كلّ شىء إذا كنّ ثقات «۱».

و هو شاذ، بل عن الغنية الإجماع على خلافه «۲»، بل هو إجماع محقّق حقيقةً؛ فهو الدليل عليه، مضافاً إلى الصحاح الثمان:

لابن سنان: «لا تجوز شهادة النساء فى رؤية الهلال» الحديث «۳».

و صحيحة الحلبى: «كان علىّ (عليه السّلام) يقول: لا أُجيز فى رؤية الهلال إلّا شهادة رجلين عدلين» «۴».

و الأُخرى له أيضاً: «قال أمير المؤمنين (عليه السّلام): لا تجوز شهادة النساء فى رؤية الهلال، و لا تجوز إلّا شهادة رجلين عدلين» «۵».

و صحيحة حمّاد «۶» و هى كسابقتها و الأُخرى «۷» و هى قريبة منها.

و صحيحة محمّد: «لا تجوز شهادة النساء فى الهلال» «۸».

---

(۱) نقله عنه فى المختلف ۲: ۷۱۲.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۱، ۸، التهذيب ۶: ۲۶۴، ۷۰۲، الإستبصار ۳: ۲۳، ۷۰، الوسائل ۲۷: ۳۵۳ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۴: ۷۶، ۲، الفقيه ۲: ۷۷، ۳۳۸، الوسائل ۱۰: ۲۸۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۸.

(۵) التهذيب ۴: ۱۸۰، ۴۹۸، الوسائل ۱۰: ۲۸۸ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۷، بتفاوتٍ يسير.

(۶) الكافى ۴: ۷۷، ۴، الفقيه ۲: ۷۷، ۳۴۰، الوسائل ۱۰: ۲۸۷ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۳.

(۷) التهذيب ۶: ۲۶۹، ۷۲۴، الإستبصار ۳: ۳۰، ۹۶، الوسائل ۲۷: ۳۵۵ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۷.

(۸) الكافى ۴: ۷۷، ۳، الوسائل ۱۰: ۲۸۶ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۲.

و الأخرى: «لا تجوز شهادة النساء فى الهلال و لا فى الطلاق» «۱».

و العلاء: «لا تجوز شهادة النساء فى الهلال» «۲».

و رواية شعيب: «لا أُجيز فى الطلاق و لا فى الهلال إلّا رجلين» «۳».

و بهذه الأخبار المعاضدة بعمل الأصحاب بل بظواهر الكتاب و الأصل- يخصّص إن كان هناك عموم يشمل النساء ثم الهلال.

و أمّا رواية داود بن الحصين: «لا تجوز شهادة النساء فى الفطر إلّا شهادة رجلين عدلين، و لا بأس بالصوم بشهادة النساء و لو امرأة واحدة» «۴».

فلا- تنافى ما مرّ؛ لجواز الصوم احتياطاً من دون شهادة أيضاً، و مع التنافى لا تعارضه، سيّما مع مخالفتها الإجماع القطعى من الاكتفاء بالمرأة الواحدة.

المسألة الثانية: تشترط فى ثبوت الطلاق الذكورة المحضة

أيضاً، و لا تقبل فيه شهادة النساء مطلقاً، على الأظهر الأشهر بين من تقدّم و تأخّر.

للصحاح الثلاث: لمحمّد و قد تقدّمت و الحلبى، و فيها: عن شهادة النساء فى النكاح، قال: «تجوز إذا كان معهنّ رجل، و كان على (عليه السّلام) يقول: لا أُجيزها فى الطلاق» قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجل فى الدين؟ قال: «نعم» الحديث «۵».

---

(۱) الكافى ۷: ۳۹۱، ۶، الوسائل ۲۷: ۳۵۳ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۸.

(۲) التهذيب ۶: ۲۶۹، ۷۲۵، الإستبصار ۳: ۳۰، ۹۷، الوسائل ۲۷: ۳۵۶ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۸.

(۳) التهذيب ۴: ۳۱۶، ۹۶۲، الوسائل ۱۰: ۲۸۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۹.

(۴) التهذيب ۶: ۲۶۹، ۷۲۶، الإستبصار ۳: ۳۰، ۹۸، الوسائل ۱۰: ۲۹۱ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۱۵.

(۵) الكافى ۷: ۳۹۰، ۲، التهذيب ۶: ۲۶۹، ۷۲۳، الإستبصار ۳: ۲۹، ۹۵، الوسائل ۲۷: ۳۵۱ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲.

و بكير و غيره، و فى آخرها: «و لا تجوز فيه» أى فى الطلاق «شهادة النساء» «۱».

و الروايات التسع: لشعيب، و قد تقدّمت، و محمّد بن الفضيل «۲»، و الأُخرى له «۳»، و أبى بصير «۴».

و إبراهيم الخارقى، و فيها: «تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه و يشهدوا عليه، و تجوز شهادتهنّ فى النكاح إذا كان معهنّ رجل» إلى أن قال: «و لا تجوز شهادتهنّ فى الطلاق، و لا فى الدم» «۵».

و داود بن الحصين: «و كان أمير المؤمنين (عليه السّلام) يجيز شهادة امرأتين فى النكاح عند الإنكار، و لا يجيز فى الطلاق إلّا شاهدين عدلين» قلت: فأنّى ذكر اللّه تعالى فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ «۶»؟ قال: «ذلك فى الدين إذا لم يكن رجلان» الحديث «۷».

---

(۱) الكافى ۶: ۶۱، ۱۷، التهذيب ۸: ۴۸، ۱۴۸، الوسائل ۲۲: ۲۶ أبواب الطلاق مقدماته و شرائطه ب ۱۰ ح ۲.

(۲) الكافى ۷: ۳۹۱، ۵، التهذيب ۶: ۲۶۴، ۷۰۵، الإستبصار ۳: ۲۳، ۷۳، الوسائل ۲۷: ۳۵۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۷.

(۳) الفقيه ۳: ۳۱، ۹۴، الوسائل ۲۷: ۳۵۳ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۷.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۱، ۴، التهذيب ۶: ۲۶۴، ۷۰۴، الإستبصار ۳: ۲۳، ۷۲، الوسائل ۲۷: ۳۵۱ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۴.

(۵) الكافى ۷: ۳۹۲، ۱۱ و فيه: عن إبراهيم الحارثى، التهذيب ۶: ۲۶۵، ۷۰۷، الإستبصار ۳: ۲۴، ۷۵، الوسائل ۲۷: ۳۵۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۵؛ و فى الجميع لا يوجد: إذا كان معهنّ رجل.

(۶) البقرة: ۲۸۲.

(۷) التهذيب ۶: ۲۸۱، ۷۷۴، الإستبصار ۳: ۲۶، ۸۱، الوسائل ۲۷: ۳۶۰ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۷۶

و زرارة: عن شهادة النساء تجوز فى النكاح؟ قال: «نعم، و لا تجوز فى الطلاق» الحديث «۱».

و السكونى: «شهادة النساء لا تجوز فى طلاق و لا نكاح و لا فى حدود اللّه، إلّا فى الديون، و ما لا يستطيع الرجل النظر إليه» «۲».

و الكنانى: «شهادة النساء تجوز فى النكاح، و لا تجوز فى الطلاق» «۳».

الى غير ذلك من النصوص المتكثّرة التى لا معارض لها.

خلافاً للمحكىّ عن العمانى كما مرّ و عن المبسوط و الإسكافى، فقبلاها «۴».

و لم أعثر على دليل لهم سوى عامّ واحد «۵»، يعارض ما مرّ بالعموم من وجه؛ لظهور سائر العمومات من الكتاب و السنّة فى غير النساء أو الطلاق، و لو لا ترجيح ما مرّ بالكثرة و الأشهريّة، و شذوذ المخالف، بل موافقة الكتاب لوجب الرجوع إلى الأصل، و هو مع ما مرّ.

و سوى ما حكى عن المبسوط من قوله: و روى قبول شهادتهنّ فى الطلاق مع الرجال «۶».

---

(۱) الكافى ۷: ۳۹۱، ۹، التهذيب ۶: ۲۶۵، ۷۰۶، الإستبصار ۳: ۲۴، ۷۴، الوسائل ۲۷: ۳۵۴ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۱.

(۲) التهذيب ۶: ۲۸۱، ۷۷۳، الإستبصار ۳: ۲۵، ۸۰، الوسائل ۲۷: ۳۶۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۴۲.

(۳) التهذيب ۶: ۲۶۷، ۷۱۳، الإستبصار ۳: ۲۷، ۸۴، الوسائل ۲۷: ۳۵۷ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۵.

(۴) حكاه عن العمانى و الإسكافى فى المختلف: ۷۱۲، المبسوط ۸: ۱۷۲.

(۵) التهذيب ۶: ۲۴۲، ۵۹۷، الإستبصار ۳: ۱۳، ۳۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۸ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۲۰.

(۶) حكاه عنه فى الرياض ۲: ۴۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۷۷

و هو أيضاً بالشذوذ مردود، و بالنسبة إلى ما مرّ مرجوح.

و لا يتوهّم أخصّيته من جميع ما مرّ لاختصاصه بما كان معه رجل؛ لخصوصيّة رواية داود بذلك أيضاً.

و الظاهر عدم الإشكال فى تعدّى الحكم إلى الطلاق بالعوض إن قلنا بجوازه- أيضاً؛ لكونه طلاقاً قطعاً.

و هل يتعدّى إلى الخلع و المباراة أيضاً، أم لا؟

المشهور كما فى كلام جماعة «۱»: التعدّى، بل عن الغنية عليه الإجماع البسيط «۲»، و عن المختلف المركّب «۳».

و استدلّ له بهما، و فى ثبوتهما إشكال، و منقولهما غير حجة.

و بالأصل، و هو بما أُشير إليه من بعض العمومات مندفع.

و بكونهما من أفراد الطلاق و بمعناه، و قبوله مشكل.

إلّا أنّه يمكن إثباته بقولهم (عليهم السّلام) فى الروايات المتكثّرة من الصحاح و غيرها: «و كان الخلع تطليقة» و: «خلعها طلاقها» «۴».

و كذا فى المباراة أيضاً.

و لكن فى بعض الروايات الجاعلة لهما قسمين للطلاق إشعارٌ بالتباين، مضافاً إلى أنّ عدّهما تطليقة ليس صريحاً فى كونهما طلاقاً، إلّا أنّه يمكن التعدّى بالأصل، و ردّ العامّ المذكور بالشذوذ فى المورد.

و حكى هنا قول آخر بالتفصيل، فتردّ لو كان المدّعى المرأة، و تقبل

---

(۱) منهم الشهيد الثانى فى المسالک ۲: ۴۱۳، و صاحب الرياض ۲: ۴۴۱.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴.

(۳) المختلف: ۷۱۴.

(۴) الوسائل ۱۵: ۴۹۰ أبواب الخلع و المباراة ب ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۷۸

لو كان الرجل؛ لتضمّنه دعوى المال و الدين المستلزمة للبينونة، و تقبل شهادتهنّ على المال و الدين مطلقاً «۱».

و هو حسن لو ثبتت الكلّية الأخيرة بحيث تشمل المورد، و أمّا قبولها و تخصيصها بغير المورد فيتوقّف على ثبوت مخصّصٍ غير الأصل، فتأمّل.

و المسألة لا تخلو عن الإشكال.

المسألة الثالثة: تشترط فى الحدود الذكورة المحضة-

إلّا ما استثنى، و ما تجىء الإشارة إلى الخلاف فيه بلا خلاف فيه يوجد كما عن الغنيّة «۲» و فى غيره «۳»، و صرّح بعض متأخّرى المتأخّرين بالاتّفاق عليه.

لرواية السكونى المتقدّمة «۴»، و رواية غياث بن إبراهيم: «لا تجوز شهادة النساء فى الحدود، و لا فى القود» «۵»، و نحوها رواية إسماعيل «۶».

و صحيحة جميل و ابن حمران: تجوز شهادة النساء فى الحدود؟ قال: «فى القتل وحده» «۷».

و أمّا رواية البصرى: «تجوز شهادة النساء فى الحدود مع الرجل» «۸».

---

(۱) انظر المسالک ۲: ۴۱۳.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴.

(۳) كالرياض ۲: ۴۴۳.

(۴) التهذيب ۶: ۲۸۱، ۷۷۳، الإستبصار ۳: ۲۵، ۸۰، الوسائل ۲۷: ۳۶۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۴۲.

(۵) التهذيب ۶: ۲۶۵، ۷۰۹، الإستبصار ۳: ۲۴، ۷۷، الوسائل ۲۷: ۳۵۸ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۹.

(۶) التهذيب ۶: ۲۶۵، ۷۱۰، الإستبصار ۳: ۲۴، ۷۸، الوسائل ۲۹: ۱۴۰ أبواب دعوى القتل و ما يثبت به ب ۲ ح ۸.

(۷) الكافى ۷: ۳۹۰، ۱، التهذيب ۶: ۲۲۶، ۷۱۱، الإستبصار ۳: ۲۶، ۸۲، الوسائل ۲۷: ۳۵۰ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱.

(۸) التهذيب ۶: ۲۷۰، ۷۲۸، الإستبصار ۳: ۳۰، ۱۰۰، الوسائل ۲۷: ۳۵۶ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۷۹

و الرضوى: «و تقبل» أى شهادة النساء «فى الحدود» «۱».

فبالشذوذ خارجان عن الحجّية، فلا يصلحان لمعارضة ما مرّ.

ثم هذه الأخبار كما ترى مختصّة بالحدود، و قد ألحقوا بها جميع حقوق اللّه حتى الماليّة أيضاً، كالزكاة و الخمس و النذر الكفّارة، و صرّح بعضهم بعدم الخلاف فيه «۲»، و ادّعى بعضهم الاتّفاق على انحصار قبول شهادة النساء فى الحقوق الماليّة الإنسانيّة.

و لكن الظاهر من الروضة عدم كونه اتّفاقياً، حيث نسب الإلحاق إلى المصنّف، فقال: و هذه الأربعة ألحقها المصنّف بحقوق اللّه سبحانه و إن كان للآدمى فيها حظّ، بل هو المقصود منها لعدم تعيّن المستحقّ على الخصوص «۳». انتهى.

و منه يظهر إمكان القدح فى شمول دعوى الاتّفاق المتقدّمة على الحصر للمنع فى الأربعة أيضاً.

بل يظهر إمكان إرادة الشهيد فى الدروس عدم الإلحاق؛ حيث صرّح بالقبول فى الحقوق الماليّة مطلقاً، و لم يتعرّض لذكر الأربعة «۴».

بل يمكن مثل ذلك فى كلام جمع من القدماء كالنهاية و السرائر حيث لا تعرّض فيهما للإلحاق «۵».

و على هذا، فلا يمكن إثبات الإلحاق بالإجماع.

---

(۱) فقه الرضا «ع»: ۲۶۲، مستدرك الوسائل ۱۷: ۴۲۶ أبواب الشهادات ب ۱۹ ح ۸.

(۲) كما فى الرياض ۲: ۴۴۳.

(۳) الروضة ۳: ۱۴۱.

(۴) الدروس ۲: ۱۳۷.

(۵) النهاية: ۳۳۳، السرائر ۲: ۱۳۷ ۱۳۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۸۰

و لذا اقتصر فى المسالك فى الاستدلال للإلحاق بالأصل «۱».

و هو أيضاً مخدوش، لأنّه إنّما كان صحيحاً لولا عموم أو إطلاق دالّ على قبول شهادة النساء.

مع أنّ رواية عبد الكريم بن أبى يعفور دالّة على قبولها مطلقاً: «تقبل شهادة المرأة و النسوة إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات، معروفات بالستر و العفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء و التبرّج إلى الرجال فى أنديتهم» «۲».

بل يمكن دفع الأصل بالروايات المصرّحة بقبول شهادة النساء فى الدين «۳» كما يأتى، و هذه أيضاً من الديون حقيقةً كما صرح به (بعضهم «۴»، و صرّحوا به) «۵» فى بيان إخراج هذه الأُمور من أصل التركة قبل الوصيّة.

و استدلّوا له بقوله سبحانه مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها أَوْ دَيْنٍ «۶». و دعوى تبادر غير ذلك من الديون ممنوعة.

و بما دلّ على قبول شهادة المرأة لزوجها إذا كان زوجها هو المنذور له «۷».

و قد يستأنس للإلحاق بالأخبار المتضمّنة لقبول شهادتهنّ فى أُمور

---

(۱) المسالك ۲: ۴۱۳.

(۲) التهذيب ۶: ۲۴۲، ۵۹۷، الإستبصار ۳: ۱۳، ۳۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۸ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۲۰.

(۳) الوسائل ۲۷: ۳۵۰ أبواب الشهادات ب ۲۴.

(۴) كصاحب الرياض ۲: ۴۴۳.

(۵) ما بين القوسين ليس فى «ح».

(۶) النساء: ۱۱.

(۷) الوسائل ۲۷: ۳۶۶ أبواب الشهادات ب ۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۸۱

خاصّة «۱»، من جهة ظهورها فى الاختصاص.

و فيه مع أنّ منها الدين الشامل للمورد؛ و أنّ أكثرها مقيّدة بالنساء وحدهن، فلا يشمل شهادة النساء و الرجال-: أنّ هذا ليس فى الأكثر إلّا اعتباراً لمفهوم اللقب، و هو باطل.

و على هذا، فالأظهر عدم الإلحاق.

ثم الحدود المشترطة فيها الذكورة المحضة تشمل الرجم و الجلد، و حدّ اللواط و السحق، و إتيان البهيمة، و شرب الخمر، و السرقة، و الردّة، و القذف، و قصاص النفس و الطرف، و غيرها من أنواع الحدود.

و هل تشمل التعزيرات؟

ظاهر الأخبار: العدم؛ للتصريح فيها بعدم كونها حدّا، فورد فيها: أنّ ليس فى ذلك حدّ، و لكن فيه تعزير «۲».

و عبّر جمع من الأصحاب بحقوق اللّه الشاملة لها أيضاً «۳».

و لكن لم أعثر بذلك على نصّ، فإن ثبت الإجماع كما هو المظنون و إلّا فالإطلاق المتقدّم يقتضى القبول «۴»، إلّا أنّه يمكن الاستدلال بالحصر المذكور فى رواية السكونى المتقدّمة «۵»، و به يقيّد الإطلاق المذكور، فالأظهر فيها عدم القبول.

ثم إنّه استثنى من الحدود: الرجم، فقبلت فيه شهادة النساء مع الرجال، على التفصيل الآتى فى كتاب الحدود إن شاء اللّه.

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۳۵۰ أبواب الشهادات ب ۲۴.

(۲) الوسائل ۱۸: ۵۷۱ أبواب نكاح البهائم و وطء الأموات و الاستمناء ب ۱ ح ۳ و ۵.

(۳) انظر المبسوط ۸: ۲۱۵.

(۴) أى رواية عبد الكريم بن أبى يعفور المتقدّمة فى ص ۲۷۸.

(۵) فى ص ۲۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۸۲

و عن الإسكافى: إلحاق اللواط و السحق به أيضاً «۱».

و هو ضعيف غايته كما يأتى.

و ممّا وقع الخلاف فيه: القتل و الجرح الموجبين للقود دون ما تجب فيه الدّية- فإنّه خلافٌ فى ثبوته بها.

فمنع الحلّى عن الثبوت بها مطلقاً «۲»، و هو مذهب الشيخ فى الخلاف و الفاضل فى التحرير و القواعد «۳».

و عن العمانى: القبول كذلك، فيقتصّ من الجانى بشهادتهنّ مع الرجال «۴». و نسب إلى موضع من الشرائع و الإرشاد و القواعد «۵»، و احتمله فى التحرير «۶».

و ذهب الشيخ فى المبسوط و النهاية و الإسكافى و الحلبى و القاضى و الشرائع و النافع و المختلف و الإيضاح إلى القبول فى الدية دون القصاص «۷»، بمعنى أنّه تثبت من شهادتهنّ فى الجناية الموجبة للقود أيضاً الدية، و لا يقتصّ بشهادتهن. و حاصله: قبول شهادتهن، إلّا أنّه لا يحكم بواسطتها بالقصاص.

و هذا أو القبول فى الجملة، و لو بالنسبة إلى الدية هو الذى نسبه

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۷۱۵.

(۲) السرائر ۲: ۱۳۸.

(۳) الخلاف ۲: ۶۰۶، التحرير ۲: ۲۱۲، القواعد ۲: ۲۳۸.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۷۱۴.

(۵) الشرائع ۴: ۱۳۷، القواعد ۲: ۲۳۹.

(۶) التحرير ۲: ۲۱۲.

(۷) المبسوط ۸: ۱۷۲، النهاية: ۳۳۳، و حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۱۴، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴۳۶، حكاه عن القاضى

فی المختلف: ۷۱۴، الشرائع ۴: ۱۳۷، المختصر النافع: ۲۸۸، المختلف: ۷۱۴، الإيضاح ۴: ۴۳۴.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۸۳

فی المسالك إلى أكثر الأصحاب «۱».

و هذا هو تحرير الخلاف فی المسألة.

و قال صاحب الكفاية: أمّا القصاص يعنی الجناية الموجبة له فاختلف الأصحاب فيه، أولها: القبول مطلقاً، و ثانيها: عدم القبول مطلقاً، و ثالثها: القبول فيما يوجب الدية حسب «۲». انتهى.

و لا يخفى ما فی كلامه؛ حيث جعل محلّ الخلاف الجناية الموجبة للقصاص، ثم جعل أحد الأقوال القبول فيما يوجب الدية.

ثم إنّ دليل الأولين: الروايات الأربع من التسع المتقدّمة فی المسألة الثانية «۳»، و روايتا غياث و إسماعيل المتقدّمتان فی صدر المسألة «۴».

و رواية زرارة: قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجال فی الدم؟ قال: «لا» «۵».

و صحيحة محمّد، و فی آخرها: «و لا تجوز شهادة النساء فی القتل» «۶».

و صحيحة ربعی: «لا تجوز شهادة النساء فی القتل» «۷».

---

(۱) المسالك ۲: ۴۱۴.

(۲) الكفاية: ۲۸۵.

(۳) راجع ص ۲۷۳.

(۴) راجع ص ۲۷۶.

(۵) الكافی ۷: ۳۹۱، ۹، التهذيب ۶: ۲۶۵، ۷۰۶، الإستبصار ۳: ۲۴، ۷۴، الوسائل ۲۷: ۳۵۴ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۱.

(۶) التهذيب ۶: ۲۶۵، ۷۰۸، الإستبصار ۳: ۲۴، ۷۶، الوسائل ۲۷: ۳۵۸ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۸.

(۷) التهذيب ۶: ۲۶۷، ۷۱۶، الإستبصار ۳: ۲۷، ۸۷، الوسائل ۲۷: ۳۵۸ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۷.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۸۴

مضافة إلى الحصر المصرّح به فی رواية السكونی المتقدّمة «۱»، و الروايات المانعة عن شهادتهنّ فی الحدود «۲».

و دليل الثانی: صحيحة جميل و حمران المتقدّمة «۳»، و روايتا الكنانی و الشحّام:

فی الأُولى: و قال: «تجوز شهادة النساء فی الدم مع الرجال» «۴».

و فی الثانية: فقلت: أ تجوز شهادة النساء مع الرجال فی الدم؟ فقال: «نعم» «۵».

و حجّة الثالث: الجمع بين أخبار القولين الأولين، بحمل أخبار الأول على المنع فی القود، و أخبار الثانی على القبول فی الدية.

مستأنساً لهذا الجمع بقوله فی روايتی غياث و إسماعيل: «و لا فی القود».

و بما يشعر به كلام الإسكافی من الإجماع، حيث قال: و إن لم تتمّ الشهادة على القتل بالرجال و شاركتهم النساء أوجبنا بها الدية «۶».

أقول: أُجيب عن الحجّة الأخيرة تارةً: بأنّ الجمع فرع التكافؤ، و لا تكافئ أخبار القبول روايات المنع.

---

(۱) فی ص ۲۷۴.

(۲) انظر الوسائل ۲۷: ۳۵۰ أبواب الشهادات ب ۲۴.

(۳) فی ص ۲۷۶.

(۴) التهذيب ۶: ۲۶۷، ۷۱۳، الإستبصار ۳: ۲۷، ۸۴، الوسائل ۲۷: ۳۵۷ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۵.

(۵) التهذيب ۶: ۲۶۶، ۷۱۲، الإستبصار ۳: ۲۷، ۸۳، الوسائل ۲۷: ۳۵۹ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۲.

(۶) حكاه عنه فى المختلف: ۷۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۸۵

و فيه منع ظاهر؛ إذ لا ترجيح لروايات المنع إلّا الأكثريّة، و مجرّد ذلك لا يدفع التكافؤ.

و أمّا عمل الأصحاب، فليس العامل بالأول أكثر من الثانى كثرة موجبة للترجيح.

و يعارض اعتضاد الأول بروايات منع القبول فى الحدود، و الحصر المذكور- باعتضاد الثانى أيضاً بعموم رواية عبد الكريم «۱»، و تصريح رواية البصرى «۲» و الرضوى «۳» بالقبول فى الحدود.

و قد يُدفَع التكافؤ ببعض التقريبات الموهونة جدّاً أيضاً.

و أُخرى: بإمكان الجمع بحمل المانعة على صورة انفرادهن، و مخالفها على صورة اجتماعهنّ مع الرجال.

و فيه: تصريح بعض أخبار المنع به فى صورة الاجتماع أيضاً، فلا جمع.

و الصواب أن يجاب: بأنّ هذا هو جمع بلا شاهد، و مثله فاسد. و ليس فى قوله: «و لا فى القود» شهادة على ذلك أصلًا، فهذا القول ضعيف جدّاً.

و الأخبار من الطرفين و إن كانت معارضة إلّا أنّ بعد تعارضهما حتى أخبار المنع و الجواز فى الحدود لا يُعلَم مخصِّص للحصر المتقدّم، و به

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۴۲، ۵۹۷، الإستبصار ۳: ۱۳، ۳۴، الوسائل ۲۷: ۳۹۸ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۲۰.

(۲) التهذيب ۶: ۲۷۰، ۷۲۸، الإستبصار ۳: ۳۰، ۱۰۰، الوسائل ۲۷: ۳۵۶ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۱.

(۳) فقه الامام الرضا «ع»: ۲۶۲، مستدرك الوسائل ۱۷: ۴۲۶ أبواب الشهادات ب ۱۹ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۸۶

يخصَّص عموم رواية عبد الكريم.

و تظهر قوّة القول الأول، فعليه الفتوى و العمل.

و ممّا ذكر ظهر وجه القبول فى موجبات الدية من القتل و الجرح أيضاً؛ لموافقة الحصر و العموم له، مع أنّ الظاهر عدم الخلاف فيه.

ثم إنّ ما ذكرنا من الخلاف إنّما هو فى شهادتهنّ مع الرجال، بأن يشهد رجل و امرأتان أو أكثر.

و أمّا المنفردات، فلا خلاف فى عدم قبول شهادتهنّ فى القتل و الجراح الموجبين للقود مطلقاً، إلّا ما حكى عن الحلبى، حيث قال بقبول شهادة امرأتين فى نصف الدية، و الواحدة فى الربع «۱»؛ مستدلّاً بصحيحة «۲» و ضعيفة «۳» شاذّتين خارجتين عن حيّز الحجّية بشذوذهما.

مع إمكان الخدش فى دلالة الصحيحة بحملها على الدفع خطأ، و إرادة قبول شهادة المرأة بحسبها أى بنصف شهادة الرجل و طلب امرأة أُخرى مع رجل آخر، فتأمّل.

المسألة الرابعة: اختلفوا فى قبول شهادتهنّ فى الرضاع المحرّم،

فعن الخلاف و موضع من المبسوط و السرائر و الجامع: المنع «۴»، و عن السرائر و التحرير و المسالك أنّه مذهب الأكثر «۵»، و عن ظاهر المبسوط دعوى

(۱) الكافی فی الفقه: ۳۴۹، و حكاه عنه فی المختلف: ۷۱۴.

(۲) الفقيه ۳: ۳۱، ۹۶، التهذيب ۶: ۲۶۷، ۷۱۴، الإستبصار ۳: ۲۷، ۸۵ الوسائل ۲۷: ۳۵۷ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۶.

(۳) الفقيه ۳: ۳۲، ۹۸، التهذيب ۶: ۲۶۷، ۷۱۵، الإستبصار ۳: ۲۷، ۸۶ الوسائل ۲۷: ۳۵۹ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۳.

(۴) الخلاف ۲: ۶۰۸، المبسوط ۸: ۱۷۵، السرائر ۲: ۱۳۷، الجامع للشرائع: ۵۴۳.

(۵) السرائر ۲: ۱۱۵، التحرير ۲: ۲۱۲، المسالك ۲: ۴۱۴.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۸۷

الإجماع عليه، حيث قال: و شهادة النساء لا تقبل فی الرضاع عندنا «۱». و نسبه فيه إلی روايات الأصحاب، بل عن الخلاف دعوی الإجماع عليه صريحاً «۲».

و عن العمانی و الإسكافی و المفيد و الديلمی و ابن حمزة و موضع من المبسوط و الفاضلين و الشهيدين و الفخری و الصيمری و سائر المتأخّرين: القبول «۳»، و عن السيّد الإجماع عليه «۴».

دليل الأول: الحصران المتقدّمان.

و حجّة الثانی: عموم رواية عبد الكريم.

و خصوص النصوص المصرّحة بجواز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه كما فی بعضها «۵» أو لا- يجوز للرجل أن ينظر إليه، أو لا ينظر إليه الرجل «۶».

و لأنّه أمر لا يطّلع عليه الرجل غالباً، فمسّت الحاجة إلی قبول شهادتهنّ فيه.

(۱) المبسوط ۵: ۴۱۱، و ج ۸: ۱۷۵.

(۲) الخلاف ۲: ۶۰۹.

(۳) حكاه عن العمانی و الإسكافی فی المختلف ۲: ۷۱۶، المفيد فی المقنعة: ۷۲۷، الديلمی فی المراسم (الجوامع الفقهية): ۶۵۷، ابن حمزة فی الوسيلة: ۲۲۲. المبسوط ۸: ۱۷۵، المحقّق فی النافع: ۲۸۸، العلّامة فی التحرير ۲: ۲۱۲، الشهيدان فی الدروس ۲: ۱۳۸، و اللمعة و الروضة ۳: ۱۴۴، الفخری فی الإيضاح ۴: ۴۳۵.

(۴) السيد فی الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۱۲.

(۵) الكافی ۷: ۳۹۲، ۱۱، التهذيب ۶: ۳۶۵، ۷۰۷، الوسائل ۲۷: ۳۵۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۵.

(۶) التهذيب ۶: ۲۸۱، ۷۷۳، الإستبصار ۳: ۲۵، ۸۰ الوسائل ۲۷: ۳۶۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۴۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۸۸

و لمرسلة ابن بكير: امرأة أرضعت غلاماً و جارية، قال: «يعلم ذلك غيرها؟» قلت: لا، قال: «لا تصدّق إن لم يكن غيرها» «۱». و تدلّ بمفهوم الشرط علی تصديقها إذا كان معها غيرها و لو كان ذكراً واحداً و أُنثی واحدة. و خروج بعض الأفراد بالدليل غير ضائر.

أقول: أمّا المرسلة ففيها: أنّ المرضعة فيها إمّا مدّعية أو متبرعة، و مع ذلك لها نصيب فی الشهادة و هو محرميّة الغلام لها، و الولديّة الرضاعيّة و مثل تلك الشهادة غير مقبولة؛ لأحد الوجوه الثلاثة، بل ظاهر قوله: «لا تصدّق» أنّ عدم القبول لأجل كونها مدّعية.

و أمّا ما تقدّمها ففيه: أنّه أمر لا- يطّلع عليه الرجال الأجانب غالباً، و أما غيرهم- كزوج المرضعة و أبيها، و آبائهما، و أب الام، و أولادها، و إخوانها، و أولادهم، و أولاد الأُخت، و أعمامها و أخوالها فلِمَ لا يطّلع عليه؟! و أيّ فرق بينهم و بين النساء؟! و لو كان فرق بشيء يسير لا اعتناء به، مع أنّه أيّ حاجة إلی ثبوت الرضاع و حصول التحريم؟!.

و ممّا ذكر يظهر ما فى سابقه أيضاً، من أنّ الثدى ليس شيء لا يستطيع أن ينظر إليه الرجال، أو لا يجوز، أو لا ينظر:
نعم، لا ـ يجوز للرجال الأجانب، و لم تقيّد الأخبار بالأجانب، و لو خُصّ بذلك لكانت الشهادة على ما يتعلّق بالمرأة مطلقاً كذلك، سيّما على القول بحرمة استماع الأجانب أصواتهن.

فلم يبق إلّا العموم المذكور، و تخصيصه بالحصر المتقدّم لازم.

فالحقّ هو القول الأول.

---

(۱) التهذيب ۷: ۳۲۳، ۱۳۳۰، الوسائل ۲۰: ۴۰۱۲ أبواب عقد النكاح ب ۱۲ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۸۹

المسألة الخامسة: اختلفوا فى قبول شهادتهنّ مع الرجال فى النكاح:

فعن المفيد و الخلاف و الديلمى و ابن حمزة و الحلّى و ظاهر التحرير: المنع «۱»، و عن الصيمرى نسبته إلى المشهور؛ لرواية السكونى المتقدّمة «۲».

و عن العمانى و الإسكافى و الصدوقين و الحلبى و التهذيبين و المبسوط و ابن زهرة و الشرائع و الإرشاد و القواعد و الإيضاح و الدروس و غيرهم من المتأخّرين «۳» بل الأكثر كما عن المسالك «۴»: القبول، و عليه الإجماع عن الغنية «۵».

لصحيحة الحلبى «۶»، و الروايات السبع لمحمّد بن الفضيل، و أبى بصير، و الخارقى، و ابن الحصين، و زرارة، و الكنانى، المتقدّمة كلّاً فى المسألة الثانية «۷».

و الرضوى: «و تقبل شهادة النساء فى النكاح و الدين، و كلّ ما لا يتهيّأ للرجال أن ينظروا إليه، و لا تقبل فى الطلاق، و لا فى رؤية الهلال» «۸».

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۷۲۷، الخلاف ۲: ۶۰۶، الديلمى فى المراسم (الجوامع الفقهية): ۶۵۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۲۲، الحلّى فى السرائر ۲: ۱۳۹، التحرير ۲: ۲۱۲.

(۲) فى ص ۲۷۴.

(۳) حكاه عن العمانى و الإسكافى فى المختلف: ۷۱۲ و ۷۱۳، الصدوق فى المقنع: ۱۳۵، و حكاه عنه و عن والده فى المختلف: ۷۱۳، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴۳۹، التهذيب ۶: ۲۸۰، الاستبصار ۳: ۲۵، المبسوط ۸: ۱۷۲، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴، الشرائع ۴: ۱۳۶، القواعد ۲: ۲۳۹، الإيضاح ۴: ۴۳۲، الدروس ۲: ۱۳۷.

(۴) المسالك ۲: ۴۱۳.

(۵) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴.

(۶) المتقدّمة فى ۲۷۲.

(۷) راجع ص ۲۷۳ و ۲۷۴.

(۸) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۶۲، مستدرك الوسائل ۱۷: ۴۲۶ أبواب الشهادات ب ۱۹ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۹۰

أقول: بعض تلك الأخبار الثمانية و إن كانت مطلقة، و لكنّ أكثرها مقيّدة بما إذا كان معهنّ رجل، و بعد حمل مطلقها على المقيّد يختصّ الجميع بذلك، و يلزم تخصيص رواية السكونى التى هى دليل المنع بذلك؛ لكونها أعمّ مطلقاً.

و لا ينافيه استثناء الديون المثبت لقبول شهادتهنّ فيها مع أنّه أيضاً لا يكون مع انفرادهنّ عن الرجال لمنع عدم قبول شهادتهنّ فيها على الانفراد مطلقاً؛ لقبولها مع اليمين كما يأتى فلعلّه المراد من القبول فى صورة الاستثناء.

مع أنّه لو قطع النظر عن ذلك لكان الترجيح لهذه الروايات البتّة؛ للأشهريّة روايةً، و مخالفة العامّة، كما صرّح به شيخ الطائفة «۱»، و دلّت عليها تتمّة رواية داود بن الحصين السالف بعضها «۲».

و أمّا الجمع بينهما بحمل المنع على ما إذا كان المدّعى الزوج؛ لأنّه لا يدّعى مالًا، و حمل القبول على ما إذا كانت المدّعية الزوجة؛ لأنّ دعواها متضمّنة للمهر و النفقة، كما استوجهه فى المسالك «۳» فضعيف غايته؛ لفقد التكافؤ، و انتفاء الشاهد عليه.

و ظهر من ذلك أنّ الحقّ هو القول بالقبول، لكن مقيّداً بما إذا كان معهنّ رجل، كما هو مذهب الأصحاب، و قيّده به فى الصحيحة، و الروايات الأربع الأُولى «۴».

---

(۱) الاستبصار ۳: ۲۵.

(۲) فى ص ۲۷۳.

(۳) المسالك ۲: ۴۱۳.

(۴) المتقدّمة جميعاً فى ص ۲۷۳.

و صرّح به فى رواية إسماعيل بن عيسى: هل تجوز شهادة النساء فى التزويج من غير أن يكون معهنّ رجل؟ قال: «لا، هذا لا يستقيم» «۱»، و بها تقيّد المطلقات.

المسألة السادسة: صرّح جماعة بعدم قبول شهادة النساء لا منفردات و لا منضمّات فى أُمور،

كالرجعة، و العدّة، و الوكالة، و الوصاية، و الجناية الموجبة للقود، و العتق، و الولاء، و التدبير، و الكتابة، و البلوغ، و الجرح، و التعديل، و العفو عن القصاص، و الإسلام.

و ضبطها فى الدروس و المسالك «۲» و غيرهما «۳» بما كان من حقوق الآدمى غير الماليّة و لا المقصود منه المال.

و نسب ذلك الضبط فى الأول إلى الأصحاب، مؤذناً بدعوى الإجماع.

و لكن خدش فى الإجماع فيه الأردبيلى فى شرح الإرشاد، و قال: لا أعرفه، و لا دليلًا لثبوت القاعدة، و الأصل قبول الشهادة «۴».

أقول: الخدش فى الإجماع فى خصوص تلك الأُمور و فى تأسيس القاعدة- فى محلّه؛ مع أنّ ما مثّلوا به للقاعدة و ما لخلافها قد لا ينطبق على ما مثّلوا به له.

و قد يراد ببعض أمثلة القاعدة: المال، و قد يقصد ببعض أمثلة خلافها: غير المال، و لذا وقع الخلاف فى بعض أمثلة كلّ منهما.

إلّا أنّه يمكن إثبات الحكم و هو عدم القبول فى جميع ما مثّلوا به

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۸۰، ۷۶۹، الإستبصار ۳: ۲۵، ۷۹، الوسائل ۲۷: ۳۶۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۹.

(۲) الدروس ۲: ۱۳۷، المسالك ۲: ۴۱۳.

(۳) كالخلاف ۲: ۶۰۶، الروضة ۳: ۱۴۱.

(۴) انظر مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۴۲۲ و ما يليها.

للقاعدة، و ما يشابهه من أمثلة خلافها، و اختلفوا فيها، مع عدم نصّ مخصوص على القبول فيه بما ذكرنا من الحصر المذكور فى رواية السكونى «۱»، المخصّص به عموم رواية عبد الكريم «۲» و نحوه لو وجد.

بل يمكن إثبات أصل القاعدة به أيضاً؛ لعدم كون كلّ ما كان مصداقاً لها ديناً لغةً و لا عرفاً، فعدم القبول فيما يندرج تحتها هو الصحيح.

لا يقال: تعارض الحصر المذكور مرسلة يونس، المصرّحة بأنّ استخراج الحقوق بأربعة، و عدّ منها الرجل و امرأتين «۳»، و الحقوق أعمّ من الماليّة و غيرها.

قلنا: إنّه عدّ منها الرجل الواحد و اليمين، و قد عرفت اختصاصه بالديون بالنصوص، و لازمه تخصيص الحقوق بها أيضاً، أو التوقّف، فلا يثبت فى مطلق الحقوق، و اللّه العالم.

المسألة السابعة: و من ذلك القسم: كلّ أمر غير الديون-

لم يثبت فيه قبول شهادة النساء منفردات أو منضمّات فيه بدليل خاصّ به؛ للحصر المتقدّم، و ستأتى الإشارة إلى بعض أمثلتها فى ذيل الأقسام الثلاثة.

القسم الثانى: ما تشترط فيه الذكورة فى الجملة

لا المحضة، فتقبل فيه شهادة النساء و لكن مع الرجل، و من ذلك القسم: النكاح على الأشهر الأظهر، كما مرّ.

و قد عرفت الاختلاف فى بعض آخر أيضاً، كالجناية الموجبة للقود

---

(۱) المتقدّمة فى ص ۲۷۴.

(۲) المتقدّمة فى ص ۲۷۸.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۶، ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱، ۵۶۲، الوسائل ۲۷: ۲۴۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۷ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۹۳

و الطلاق و غيرهما، و علمت الحقّ فيها.

و منه: الديون عند جماعة «۱»، و الأظهر خلافه، كما يأتى.

و ظهر من ذلك أنّ هذا القسم منحصر على المختار فى النكاح.

القسم الثالث: ما لا تشترط فيه الذكورة،

اشاره

بل تقبل فيه شهادة النساء منضمّات مع الرجال و منفردات، مع اليمين أو بدونها. و هاهنا مسائل:

المسألة الأُولى: تقبل شهادة النساء فى الديون فى الجملة،

اشاره

بلا خلاف كما صرّح به جماعة «۲»، بل بالإجماع كما عن السرائر و الغنية و المختلف «۳» و غيرها «۴»، بل بالإجماع المحقّق، فهو

الحجّة فيه.

مع الآية الكريمة فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ «۵».

و النصوص المستفيضة، كمرسلة يونس المتكرّر ذكرها، و صحيحة الحلبى، و روايتى داود بن الحصين و السكونى، المتقدّمة جميعاً فى المسألة الثانية من القسم الأول «۶»، و الرضوى المتقدّم فى الخامسة منه «۷».

و صحيحة أُخرى للحلبى: «إنّ رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) أجاز شهادة النساء مع يمين الطالب فى الدين، يحلف باللَّه أنّ حقّه لحقّ» «۸».

---

(۱) منهم ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۵۴۲، صاحب الرياض ۲: ۴۴۴.

(۲) منهم ابن إدريس فى السرائر ۲: ۱۳۸، السبزوارى فى الكفاية: ۲۸۵، صاحب الرياض ۲: ۴۴۴.

(۳) السرائر ۲: ۱۳۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴، المختلف: ۷۱۳.

(۴) كالمسالك ۲: ۴۱۴.

(۵) البقرة: ۲۸۲.

(۶) راجع ص ۲۷۲ ۲۷۴.

(۷) راجع ص ۲۸۷.

(۸) الكافى ۷: ۳۸۶، ۷، الفقيه ۳: ۳۳، ۱۰۶، التهذيب ۶: ۲۷۲، ۷۳۹، الإستبصار ۳: ۳۲، ۱۰۷، الوسائل ۲۷: ۲۷۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۵ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۹۴

و ثالثة: «إنّ رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) أجاز شهادة النساء فى الدين و ليس معهنّ رجل» «۱».

و مرسلة الحلبى: «إنّ رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) أجاز شهادة النساء فى الدين مع يمين الطالب، يحلف باللَّه أنّ حقّه لحقّ» «۲».

و موثّقة منصور بن حازم المرويّة فى الفقيه: «إذا شهد لطالب الحقّ امرأتان و يمينه فهو جائز» «۳»، و رواها فى التهذيب بواسطة واحد ثقة «۴».

ثم مقتضى إطلاق غير الاولى من الروايات المذكورة بل صريح الثلاثة الأخيرة سيّما الصحيحة الثالثة قبول شهادتهنّ و لو انفردن عن الرجل، كما هو الحقّ المحكيّ عن الخلاف و المبسوط و النهاية و الإسكافى و القاضى و ابن حمزة و الشرائع و الإرشاد و القواعد و المختلف و شهادات التحرير و الشهيدين «۵»، بل كما قيل: الكلينى و الصدوق أيضاً «۶»، و عن الخلاف: الإجماع عليه «۷».

---

(۱) الفقيه ۳: ۳۲، ۱۰۰، التهذيب ۶: ۲۶۳، ۷۰۱، الإستبصار ۳: ۲۲، ۶۹، الوسائل ۲۷: ۳۵۶ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۰.

(۲) الكافى ۷: ۳۹۰، ۲، التهذيب ۶: ۲۶۹، ۷۲۳، الإستبصار ۳: ۲۹، ۹۵، الوسائل ۲۷: ۳۵۱ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲.

(۳) الفقيه ۳: ۳۳، ۱۰۵، الوسائل ۲۷: ۲۷۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۵ ح ۱.

(۴) التهذيب ۶: ۲۷۲، ۷۳۸، الوسائل ۲۷: ۳۵۹ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۱.

(۵) الخلاف ۲: ۶۰۷، المبسوط ۸: ۱۷۴، النهاية: ۳۳۳، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۱۲، القاضى فى المهذّب ۲: ۵۵۸، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۲۲، الشرائع ۴: ۱۳۷، القواعد ۲: ۲۳۹، المختلف: ۷۱۳، التحرير ۲: ۲۱۲، الشهيد فى الدروس ۲: ۱۳۷، ۱۳۸، الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۱۴۷.

(۶) انظر الرياض ۲: ۴۴۴.

(۷) الخلاف ۲: ۶۰۷.

لما ذكر من الإطلاقات و العمومات الخالية عن المعارض بالمرّة.

خلافاً للسرائر و النافع و عن قضاء التحرير و التنقيح «۱».

للاقتصار على موضع الإجماع و منصوص الكتاب.

و مفهوم الصحيحة الأُولى.

و ظاهر مرسلة يونس: «استخراج الحقوق بأربعة [وجوه]: بشهادة رجلين عدلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان، فإن لم تكن امرأتان فرجل و يمين المدّعى، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدّعى عليه» «۲».

حيث حصر الاستحقاق بالأربعة، و ليس منها النساء المنفردة؛ مضافاً إلى تصريحها بأنّه إن لم يكن رجل فيرجع إلى يمين المدّعى عليه.

و صحيحة إبراهيم بن محمّد الهمدانى: امرأة شهدت على وصيّة رجل لم يشهدها غيرها، و فى الورثة من يصدّقها، و منهم من يتّهمها، فكتب (عليه السّلام): «لا، إلّا أن يكون رجل و امرأتان، و ليس بواجب أن تنفذ شهادتها» «۳».

و يرد على الأول: أنّ الاقتصار على المجمع عليه و المنصوص إذا لم يكن دليل على غيرهما.

و على الثانى: أنّ التقييد فى كلام الراوى، و لا اعتبار بمفهومه؛ مع أنّ مفهومه أيضاً ليس من المفاهيم المعتبرة.

و على الثالث: أنّ مفهوم الحصر عامّ يجب تخصيصه بالدليل، كما

---

(۱) السرائر ۲: ۱۱۶، ۱۳۸، النافع: ۲۸۸، التحرير ۲: ۱۹۳، التنقيح ۴: ۳۰۷.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۶، ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱، ۵۶۲، الوسائل ۲۷: ۲۷۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۵ ح ۲؛ و ما بين المعقوفين من المصادر.

(۳) التهذيب ۶: ۲۶۸، ۷۱۹، الإستبصار ۳: ۲۸، ۹۰، الوسائل ۲۷: ۳۶۰ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۴.

خصّصه فى نفس المرسلة أيضاً، حيث صرّحت بالثبوت باليمين المردودة أيضاً.

و كذا مفهوم: إن لم يكن رجل؛ مع أنّ المذكور فيها: «فإن لم يكن شاهد»، و إطلاق الشاهد على المؤنّث شائع.

و على الرابع: أنّه مخالف لعمل الأصحاب، و معارض بالأخبار الكثيرة من ثبوت الوصيّة بالمال، كما يأتى.

فروع:

أ: يشترط فى الحكم بشهادتهنّ هنا منفردات عن الرجال ضمّ اليمين و إن كنّ أربع نسوة، بلا خلاف فيه يوجد، بل جعله بعض مشايخنا المعاصرين قطعيّاً «۱».

و يدلّ عليه مفهوم الحصر فى المرسلة، حيث جعلت استخراج الحقوق الذى هو الحكم بالأربعة، خرج منها: النساء مع الرجل بالإجماع و الكتاب و السنّة، و مع اليمين بصحيحة الحلبى الثانية و مرسلته و الموثّقة، حيث إنّه لا يمين مع الرجال إجماعاً، فبقى الباقى.

و لا تخرجه رواية السكونى، و لا الرضوى، و لا الصحيحة الثالثة، من جهة عدم اشتمالها على ذكر اليمين، لان قبول الشهادة و إجازتها غير الحكم، و استخراج الحق بها غير مستلزم له، و لذا ورد قبول شهادة الزوج و الولد و الأخ و غيرهم؛ مع أنّه لا يحكم بها الا مع شاهد أو يمين.

مع ان الرضوى ضعيف غير منجبر فى المقام، و الصحيحة قضيّة فى

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۹۷

واقعة أو وقائع.

ب: قد سبق فى بحث الحكم بالشاهد و اليمين من بحث القضاء المراد من الدين، و انه مال متعلق بالذمة لغةً و عرفاً، بأى سبب كان، و هو الدين بالمعنى العام، الشامل للدين بالمعنى الأخص الذى هو القرض.

و كذا المراد من كون الدعوى فى الدين ان يكون هو المقصود من المخاصمة و لو تعلّقت بسببه، و أنّه يثبت السبب لو كان المقصود من الدعوى هو الدين، كما لو ادّعى الاشتراء منه بمائة لمطالبة المائة، فلو ادّعى المؤجر إجارة البيت لأخذ مال الإجارة يكون دعوى الدين، و لو ادّعى المستأجر الإجارة لم يكن كذلك.

و على هذا، فيشمل الدين للقرض، و النسيئة، و السلف، و ثمن المبيع، و الضمان، و غرامة التالف، و دية الجنايات، و غير ذلك ممّا يتعلّق فيه المال بالذمّة، و يكون هو المقصود بالدعوى، سواء تعلّقت به ذاتاً أو بسببه تبعاً.

ج: قد ألحقوا بالدين جميع الدعاوى الماليّة، أو ما يكون المقصود منه المال؛ و لأجله حكموا بالقبول فى دعوى الرهن و الإجارة مطلقاً، و القراض، و الشفعة، و المزارعة، و المساقاة، و الهبة، و الإبراء، و الوصيّة بالمال، و الصداق، و الإقالة، و الردّ بالعيب، و الغصب، و السرقة من جهة المال، و الخيار، و غير ذلك.

و إلحاقهم يشمل ما لو لم يكن هناك دين أيضاً، كما إذا توافقا فى أصل الدين و اختلفا فى الرهن أو فى تعيّنه، و كما إذا أدّى المستأجر الإجارة، و كما إذا كانت الوصيّة بالعين، أو الصداق، و الغصب بها.

و لا أرى لذلك الإلحاق دليلًا، و لم يثبت لى فيه إجماع، و إن نقله فى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۹۸

المختلف على الدين و العين «۱»، و الحصر فى رواية السكونى و المرسلة ينفيه، و قد أشار بذلك المحقّق الأردبيلى، حيث قال بعد حكاية القاعدة و احتمال الإجماع عليها-: إنّى لا أعرفهما «۲».

و بالجملة: الدليل خير متّبع، و هو مع عدم الإلحاق، و الاقتصار على موضع الدليل و محلّ الوفاق، كما فعله الشيخ فى النهاية و الحلّى فى السرائر و المحقّق فى النافع «۳».

نعم، تقبل شهادتهنّ فى الوصيّة بالمال كما يأتى.

المسألة الثانية: يثبت بشهادة النساء

منضمّات و منفردات كلّ ما يعسر اطّلاع الرجال عليه غالباً كالولادة، و البكارة، و الثيوبة، و الحيض، و عيوب النساء الباطنة، كالقَرْن «۴» و الرَّتَق «۵» و القرحة فى الفرج بلا خلاف يوجد، كما صرّح به جماعة منهم ابن زهرة «۶» لمسيس الحاجة، و المعتبرة المستفيضة. منها: الروايات الأربع لمحمّد بن الفضيل، و أبى بصير، و الخارقى، و رواية السكونى، المتقدّمة فى المسألة الثانية من القسم الأول «۷».

و منها: صحيحة الحلبى: عن شهادة القابلة فى الولادة، قال: «تجوز

(۱) المختلف: ۷۱۳.

(۲) انظر مجمع الفائدة ۱۲: ۴۲۳.

(۳) النهاية: ۳۳۳، السرائر ۲: ۱۱۶، المختصر النافع: ۲۸۸.

(۴) القَرْن: العفلة، و هو لحم ينبت فى الفرج، و فى مدخل الذكر، كالغدّة الغليظة، و قد تكون عظماً مجمع البحرين ۶: ۲۹۹.

(۵) الرَّتَق: هو أن يكون الفرج ملتحماً ليس فيه للذكر مدخل مجمع البحرين ۵: ۱۶۷.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴.

(۷) راجع ص ۲۷۳ ۲۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۲۹۹

شهادة الواحدة» و قال: «تجوز شهادة النساء فى المنفوس و العذرة» «۱»، و نحوها صحيحة عبيد اللّه الحلبى «۲».

و صحيحة ابن سنان: «تجوز شهادة النساء وحدهنّ بلا رجال فى كلّ ما لا يجوز للرجال النظر إليه، و تجوز شهادة القابلة وحدها فى المنفوس» «۳».

أقول: المنفوس: الولد.

و موثّقة ابن بكير: «تجوز شهادة النساء فى العذرة، و كلّ عيب لا يراه الرجال» «۴».

و رواية داود بن سرحان: «أُجيز شهادة النساء فى الصبى صاح أو لم يصح، و فى كلّ شيء لا ينظر إليه الرجل تجوز شهادة النساء فيه» «۵».

و رواية السكونى الواردة فى امرأة شهدت النساء المأمورات بالنظر إليها بالبكارة-: «و كان يجيز شهادة النساء فى مثل ذلك» «۶»، و بمضمونها رواية زرارة «۷».

---

(۱) الكافى ۷: ۳۹۰، ۲، التهذيب ۶: ۲۶۹، ۷۲۳، الإستبصار ۳: ۲۹، ۹۵، الوسائل ۲۷: ۳۵۱ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲.

(۲) الفقيه ۳: ۳۱، ۹۵، الوسائل ۲۷: ۳۶۴ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۴۶.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۱، ۸، التهذيب ۶: ۲۶۴، ۷۰۲، الإستبصار ۳: ۲۳، ۷۰، الوسائل ۲۷: ۳۵۳ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۷: ۳۹۱، ۷، التهذيب ۶: ۲۷۱، ۷۳۲، الوسائل ۲۷: ۳۵۳ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۹.

(۵) الكافى ۷: ۳۹۲، ۱۳، التهذيب ۶: ۲۶۸، ۷۲۱، الإستبصار ۳: ۲۹، ۹۳، الوسائل ۲۷: ۳۵۴ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۲.

(۶) الكافى ۷: ۴۰۴، ۱۰، التهذيب ۶: ۲۷۸، ۷۶۱، الوسائل ۲۷: ۳۵۴ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۳.

(۷) الفقيه ۳: ۳۲، ۹۷، التهذيب ۶: ۲۷۱، ۷۳۵، الوسائل ۲۷: ۳۶۳ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۰۰

و الصحاح الثلاث لمحمّد «۱»، و العلاء «۲»: هل تجوز شهادتهنّ وحدهنّ؟ قال: «نعم فى العذرة و النفساء»، إلّا أنّه ليس فى إحدى صحيحتى محمّد لفظ: وحدهن.

و موثّقة البصرى «۳»، و روايته: «تجوز شهادة النساء فى المنفوس و العذرة» «۴».

و يشترط حيث كنّ منفردات كونهنّ أربعاً على الأصحّ الأشهر، بل عليه- كما قيل «۵» عامّة من تأخّر؛ لأنّ قبول شهادتهنّ مخالف للأصل بالحصرين المتقدّمين، فيقتصر فيه على موضع اليقين، و ليس إلّا الأربع؛ لورود المجوّزات كلّا بلفظ: النساء، الذى هو صيغة الجمع، الغير الصادق حقيقةً إلّا على ما زاد على الاثنين، و بضميمة الإجماع المركّب يتعيّن الأربع فما زاد.

و احتمال كون الجمعيّة باعتبار القضايا فلا ينافى اعتبار الوحدة فى بعضها- غير مفيد؛ إذ لا يصار إلى خلاف الأصل بمجرّد الاحتمال.

---

(۱) صحيحة محمد الأُولى: الكافى ۷: ۳۹۱، ۶، الوسائل ۲۷: ۳۵۳ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۸.

الثانية: التهذيب ۶: ۲۷۰، ۷۲۷، الإستبصار ۳: ۳۰، ۹۹، الوسائل ۲۷: ۳۵۶ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۹.

(۲) التهذيب ۶: ۲۶۹، ۷۲۵، الإستبصار ۳: ۳۰، ۹۷، الوسائل ۲۷: ۳۵۶ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۸.

(۳) الكافى ۷: ۳۹۲، ۱۰، التهذيب ۶: ۲۶۹، ۷۲۲، الإستبصار ۳: ۲۹، ۹۴، الوسائل ۲۷: ۳۵۵ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۴.

(۴) التهذيب ۶: ۲۷۰، ۷۲۸، الإستبصار ۳: ۳۰، ۱۰۰، الوسائل ۲۷: ۳۵۶ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۱.

(۵) انظر الرياض ۲: ۴۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۰۱

مع أنّ الاكتفاء بالواحدة للولادة و الإتيان بالجمع لغيرها فى صحيحتى الحلبى و ابن سنان مشعر بالفرق.

و الأمر بنظر النساء فى رواية السكونى يدلّ على عدم الاكتفاء بالواحدة و الاثنتين؛ إذ مع الاكتفاء لم يجز الأمر بنظر الزائدة على القدر المحتاج إليه إلى العورة. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۸ ۳۰۱ المسألة الثانية: يثبت بشهادة النساء ..... ص : ۲۹۸

قد يؤيّد ذلك أيضاً ببعض الروايات الدالّة على أنّ شهادة امرأتين عند اللّه تعالى شهادة رجل «۱»، و فيه تأمّل.

نعم، يمكن تأييد ذلك بل الاستدلال بما يأتى من قوله (عليه السّلام) بعد حكمه بنفوذ شهادة المرأة فى ربع الوصيّة أنّه: «بحساب شهادتها» «۲»؛ حيث يدلّ على أنّ شهادتها المعتبرة تامّة مطلقاً هى الأربع.

و فى موثّقة سماعة: «القابلة تجوز شهادتها فى الولد على قدر شهادة امرأة واحدة» «۳»، و فى صحيحة ابن سنان الآتية «۴» أيضاً مثله.

خلافاً للمحكىّ عن المفيد و الديلمى، فقالا بقبول شهادة امرأتين فى عيوب النساء، و الولادة، و الاستهلال، و الحيض، و النفاس «۵»؛ للصحيحتين المصرّحتين بالاكتفاء بالقابلة فى الولادة.

و هما غير دالّتين على التعميم الذى ذكراه أولًا، و لا على الترتيب الذى ذكراه ثانياً مطلقاً.

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۲۷۱ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۵.

(۲) انظر ص ۳۰۳.

(۳) التهذيب ۶: ۲۷۰، ۷۳۰، الإستبصار ۳: ۳۱، ۱۰۳، الوسائل ۲۷: ۳۵۷ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۲۳.

(۴) انظر ص ۳۰۱.

(۵) المفيد فى المقنعة: ۷۲۷، الديلمى فى المراسم: ۲۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۰۲

و التمسّك فيه بالجمع بينهما و بين ما يدلّ على جواز شهادة الامرأتين فى الاستهلال غير جيّد؛ لأنّ جوازها لا يدلّ على عدم جواز الأقلّ مع أنّ هذا جمع بلا شاهد و لا على ثبوت تمام المشهود به؛ لعدم إطلاقهما، و وجود المقيّد بالربع كما يأتى ثالثاً.

و للمحكىّ عن الإسكافى، فقبل شهادة الواحدة فى الأُمور المذكورة بحسابها «۱»؛ و لعلّ مستنده القياس على الاستهلال و الوصيّة، و فساده عندنا ظاهر.

و هل تثبت الأُمور المذكورة بشهادة الرجلين و رجل و امرأتين حيث جاز نظر الرجل، أو نظر و تاب أم لا؟

ظاهر كلام الأصحاب: نعم، و هو كذلك؛ لعمومات قبول شهادة العدلين و العدل و الامرأتين، كمرسلة يونس و غيرها «۲»، بل لولا الدليل على اختصاص الثبوت بالرجل و اليمين بالدين لقلنا به أيضاً.

خلافاً للمحكىّ عن القاضى «۳»؛ معلّلًا بحرمة نظر الرجال إليه.

و جوابه يظهر ممّا ذكرنا، مع أنّ المرأة أيضاً كذلك؛ لحرمة نظرها إلى عورة المرأة، و الضرورة المجوّزة قد تحصل فى الرجال أيضاً.

المسألة الثالثة: قد عرفت أنّ ممّا يثبت بشهادة النساء منفردات و منضمّات ولادة الطفل حيّاً؛

اشاره

و دلّت عليه المستفيضة المتقدّمة.

و تمتاز هذه عن غيرها بأنّها تقبل فيها شـهادة امرأة واحدة أيضاً، و لكن فى ربع ميراثه، و شـهادة امرأتين فى نصفه، و شهادة ثلاث فى ثلاثة

---

(۱) نقله عنه فى المختلف: ۷۱۶.

(۲) المتقدّمة فى ص ۲۹۱ ۲۹۳.

(۳) المهذّب ۲: ۵۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۰۳

أرباعه، و إذا كملن الأربع يثبت تمام الميراث؛ بالإجماع كما صرّح به فى السرائر «۱» و بعض المتأخّرين أيضاً «۲».

و تـدلّ على أصل الثبوت بالواحـدة صـحيحتا الحلبى و صـحيحة ابن سـنان المتقدّمة «۳»، و روايـة جابر: «شـهادة القابلـة جائزة على أنّه استهلّ أو برز ميّتاً إذا سُئل عنها فعدلت» «۴».

و على ثبوت الربع بالواحدة موثّقة سـماعة المتقدّمة، و صحيحة عمر بن يزيد: عن رجل مات و ترك امرأته و هى حامل، فوضعت بعد موته غلاماً، ثم مات الغلام بعد ما وقع على الأرض، فشـهدت المرأة التى قبلتها به أنّه اسـتهلّ، و صاح حين وقع على الأرض، ثم مات، قال: «على الإمام أن يجيز شهادتها فى ربع ميراث الغلام» «۵».

و على ثبوت الربع بها و النصف بالاثنتين: صـحيحة ابن سنان: «تجوز شهادة القابلة فى المولود إذا استهلّ و صاح فى الميراث، و يورث الربع من الميراث بقدر شهادة امرأة»، قلت: فإن كانتا امرأتين؟ قال: «تجوز شهادتهما فى النصف من الميراث» «۶».

و على ثبوت ثلاثة أرباع بالثلاث و الكلّ بالأربع: مرسلة الفقيه، قال بعد

---

(۱) السرائر ۲: ۱۳۸.

(۲) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۸۰.

(۳) فى ص ۲۹۷.

(۴) التهذيب ۶: ۲۷۱، ۷۳۷، الوسائل ۲۷: ۳۶۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۸.

(۵) الكافى ۷: ۳۹۲، ۱۲، الفقيه ۳: ۳۲، ۱۰۱، التهذيب ۶: ۲۶۸، ۷۲۰، الإستبصار ۳: ۲۹، ۹۲، الوسائل ۲۷: ۳۵۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۶، بتفاوت يسير.

(۶) الكافى ۷: ۱۵۶، ۴، التهذيب ۶: ۲۷۱، ۷۳۶، الإستبصار ۳: ۳۱، ۱۰۴، الوسائل ۲۷: ۳۶۴ أبواب الشـهادات ب ۲۴ ح ۴۵، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۰۴

نقل صـحيحة عمر بن يزيـد-: و فى رواية اخرى: «إن كانت امرأتين تجوز شـهادتهما فى نصف الميراث، و إن كنّ ثلاث نسوة جازت شهادتهنّ فى ثلاثة أرباع الميراث، و إن كنّ أربعاً جازت شهادتهنّ فى الميراث كلّه» «۵».

و يمكن إثبـات الربعين و الثلاث و الأربع مضافاً إلى الإجماع المركّب بقوله (عليه السّلام) فى الصـحيحة الثانيـة: «بقـدر شـهادة امرأة» فإنّها تدلّ على أنّ شهادة كلّ امرأة تثبت الربع.

و أمّا ما قيل من أنّ رواية الواحدة تكفى الأربع؛ إذ يصدق على كلّ واحدة منها أنّها شهدت للربع «۱».

فكان حسناً لو تضمّنت لثبوت الربع بشهادة كلّ مرأة، و ليست كذلك، بل حكمت بثبوت الربع بعد السؤال عن شهادة القابلة، فيمكن أن يكون السبب للثبوت هو شهادة المرأة، واحدة كانت أو أكثر.

ثم هذه الأخبار كما ترى مخصوصة بالقابلة، أمّا الأُوليان فظاهرتان، و أمّا الأُخريان فلرجوع الضمائر فى قوله: «فإن كانتا» و «إن كانت» و: «إن كنّ» إلى المرأة التى قبلتها و إلى القابلة، و لا أقلّ من احتمال ذلك.

و لا يمكن التمسّك بعدم القول بالفصل؛ لتخصيص الشيخ فى النهاية و الحلّى فى السرائر و المحقّق فى النافع القابلة بالذكر «۲».

إلّا أنّه يمكن إثبات الحكم فى غيرها بقوله: «على قدر شهادة امرأة واحدة» و قوله: «بقدر شهادة امرأة» فى الموثّقة و الصحيحة، فتأمّل.

---

(۵) الفقيه ۳: ۳۲، ۱۰۲، الوسائل ۲۷: ۳۶۵ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۴۸.

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۴۶.

(۲) النهاية: ۳۳۳، السرائر ۲: ۱۳۸، النافع: ۲۸۸.

فرعان:

أ: لو وضعت الحامل توأمين تقبل شهادة المرأة الواحدة فى ثبوت الربع لكلّ منهما؛ لصدق الغلام على كلّ منهما.

ب: فإن قيل: يثبت بشهادة المرأة الواحدة التولّد حيّاً و ميّتاً كما صُرّح به فى رواية جابر و إذا ثبتت الحياة يثبت تمام الميراث.

قلنا: لم يصرّح فى رواية جابر بثبوت الحياة بشهادة الواحدة، بل قال بنفوذ شهادتها، و لازمه ترتّب تمام الأثر عليها. و على هذا، فيختصّ الحكم بالميراث، و لا يتعدّى إلى غيره إن كان.

المسألة الرابعة: و ممّا يثبت بشهادة المرأة: الوصيّة بالمال،

اشاره

و هى أيضاً كسابقتها، يثبت الربع بالواحدة، و النصف بالاثنتين، و ثلاثة أرباع بالثلاث، و الكلّ بالأربع؛ بالإجماع، كما فى السرائر «۱» و غيره «۲».

أمّا أصل ثبوت الوصيّة بالمرأة فتدلّ عليه رواية يحيى بن خالد: رجل مات و له امّ ولد، و قد جعل لها سيّدها شيئاً فى حياته، ثم مات، قال: فكتب (عليه السّلام): «لها ما أثابها به سيّدها فى حياته معروف ذلك لها، تُقبَل على ذلك شهادة الرجل و المرأة و الخدم غير المتّهمين» «۳».

و أمّا التفصيل المذكور فلصحيحة ربعى: فى شهادة امرأة حضرت رجلًا يوصى ليس معها رجل؟ فقال: «يجاز ربع ما أوصى بحساب شهادتها» «۴».

---

(۱) السرائر ۲: ۱۳۸.

(۲) كالخلاف ۲: ۶۰۹، كشف اللثام ۲: ۳۸۰.

(۳) الفقيه ۳: ۳۲، ۹۹، الوسائل ۲۷: ۳۶۴ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۴۷.

(۴) الكافى ۷: ۴، ۴، الفقيه ۴: ۱۴۲، ۴۸۶، التهذيب ۶: ۲۶۸، ۷۱۸، الإستبصار ۳: ۲۸، ۸۹، الوسائل ۲۷: ۳۵۵ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۶، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۰۶

و صحيحة محمّد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى وصيّة لم يشهدها إلّا امرأة، فقضى أن تجاز شهادة المرأة فى ربع الوصيّة» «۱».

و موثّقة أبان: فى وصيّة لم يشهدها إلّا امرأة، فأجاز شهادة المرأة فى الربع من الوصيّة بحساب شهادتها «۲».

و التعدّى إلى الربعين فما زاد بالإجماع المركّب، و قوله: بحساب شهادتها.

و أمّا بعض الأخبار الدالّة على عدم قبول شهادتهنّ منفردات فى الوصيّة مطلقاً- كصحيحة إبراهيم بن محمّد «۳» و ابن بزيع «۴» فلا تصلح لمعارضة ما مرّ؛ لشذوذها المخرج لها عن الحجّية، مضافاً إلى موافقتها للعامّة كما صرّح به شيخ الطائفة «۵»، و يشعر به بعض المعتبرة.

فروع:

أ: هل يشترط قبول شهادة المرأة فى هذه المسألة و السابقة عليها بتعذّر الرجال كما فى نهاية الشيخ و السرائر و عن القاضى و ابن حمزة «۶»

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۶۷، ۷۱۷ و ج ۹: ۱۸۰، ۷۲۰، الإستبصار ۳: ۲۸، ۸۸، الوسائل ۲۷: ۳۵۵ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۱۵.

(۲) الكافى ۷: ۴، ۵، التهذيب ۹: ۱۸۰، ۷۲۲، الوسائل ۱۹: ۳۱۷ أبواب أحكام الوصايا ب ۲۲ ح ۲، بتفاوت يسير.

(۳) المتقدّمة فى ص ۲۹۳.

(۴) التهذيب ۶: ۲۸۰، ۷۷۱، الإستبصار ۳: ۲۸، ۹۱، الوسائل ۲۷: ۳۶۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۴۰.

(۵) الاستبصار ۳: ۲۹.

(۶) النهاية: ۳۳۳، السرائر ۲: ۱۳۸، القاضى فى المهذّب ۲: ۵۵۹، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۰۷

أو لا، كما هو مقتضى إطلاق كلام الأكثر؟

قيل: مقتضى إطلاق النصوص: الثانى «۱».

أقول: أين إطلاق النصوص؟! أمّا أخبار المسألة الأُولى فالشائع الغالب المتبادر فيها يوجب انصرافها إلى صورة التعذّر، و أمّا الثانية فغير واحدة من أخبارها مخصوصة بصورة التعذّر.

نعم، ظاهر إطلاق رواية يحيى القبول مطلقاً، و لعلّه يكفى فى إثباته، و اللّه العالم.

ب: فى ثبوت النصف بالرجل فى المسألتين؛ لمساواته الامرأتين فى المعنى، أو الربع؛ للفحوى، أو سقوط شهادته رأساً؛ لخروجه عن مورد النصوص. أوجه، أوجهها الأخير، وفاقاً للإيضاح «۲» و غيره؛ للأصل.

و اختار فى القواعد و الروضة و المسالك الوسط «۳»؛ لما مرّ.

و يضعّف بعدم معلوميّة العلّة فى الأصل، فمن أين الأولويّة؟! ج: لا يختصّ قبول الوصيّة على التفصيل المذكور بالوصيّة لشخص معيّن، بل يجرى فى الوصيّة للفقراء، و وجوه البرّ، و سائر المصارف العامّة، و العبادات العالميّة و البدنيّة، و العتق، و الوقف، و غيرها؛ لإطلاق النصوص.

د: لو أقرّ الميّت حال حياته بشىء لشخص من دين أو عين، و اكتفى بالإقرار، فهو ليس وصيّة، فلا يثبت بما تثبت به الوصيّة. و لو ضمّ معه قوله: أعطوه بعد مماتى، كان وصيّة.

(۱) كما فى الرياض ۲: ۴۴۶.

(۲) الإيضاح ۴: ۴۳۵.

(۳) القواعد ۲: ۲۳۹، الروضة ۳: ۱۴۶، المسالک ۲: ۴۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۰۸

ه: لو أوصى بالزائد عن الثلث اعتبر الربع و الربعان و الثلاثة أرباع ممّا أوصى به، لا من الثلث، فيحكم بثبوت ربع ما أوصى به مثلًا، و يعمل فيه ما يعمل فى الوصيّة، من الرجوع إلى الثلث، و طرح ما زاد.

و: لو أوصى بعين لا يمكن تقسيمه إلّا بضرر كزوج خفّ، أو فرد صندوق- يشترک فيه الموصى له بقدر ما ثبت له من الربع و غيره.

ز: لو أوصى بما لا ربع له كنقل نعشه إلى أحد المشاهد لم يثبت فيه شيء؛ إذ لا ربع له.

و لا يرجع إلى الأُجرة؛ لعدم كونها موصى بها، و يحتمل الرجوع إليها؛ لأنّ الوصيّة بالنقل تستلزم الوصيّة بها، فيعمل فى الربع و نحوه بما يعمل به فى الوصيّة بما لا يفى بعمل أوصى به، فيرجع إلى الورثة على الأظهر.

و نحوه لو أوصى ببناء قنطرة أو رباط أو مسجد على نحو معيّن، و احتمال الرجوع إلى الأُجرة هنا أظهر.

ح: هل يجوز للمرأة الواحدة و نحوها تضعيف ما أوصى به فى الشهادة حتى يثبت تمام الوصيّة فتشهد فيما أوصى بواحد بأربعة، و لو كانتا اثنتين فباثنين حتى يثبت الواحد أم لا؟

الظاهر: العدم؛ لكونه كذباً، و لا دليل على تجويزه هنا.

نعم، لو كذبت لم تضمن قدر الوصيّة؛ للأصل.

و لو كذبت، فإن علم به الحاكم ردّ شهادتها فى الزائد على الوصيّة، و حكم بربع ما أوصى؛ و إن لم يعلم يحكم بالربع.

ط: كلّ ما ذكر فيه ردّ شهادة المرأة و عدم قبولها إنّما هو إذا لم يبلغ حدّ الشياع المفيد للعلم للحاكم، و إن بلغ فيعمل بمقتضاها؛ لوجوب عمل

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۰۹

الحاكم بعلمه. و كذا لو ضمّت مع شهادتها القرائن المفيدة للعلم.

و لنختم ذلک الفصل بمسائل أربع:

المسألة الأُولى: اختلف الأصحاب فى اشتراط الحرّية فى قبول الشهادة و عدمه على سبعة أقوال:

الأول: عدمه، فتقبل شهادة المملوک مطلقاً، حكى عن الجامع و الشهيد الثانى «۱» (رحمه اللّه) و تبعهما جمع من متأخّرى المتأخّرين، منهم: صاحب الكفاية و المفاتيح و شارحه «۲» و غيرها «۳»، و يظهر من المحقّق الأردبيلى الميل إليه «۴».

لعمومات قبول شهادة العدل كتاباً و سنّة، و خصوص المعتبرة المستفيضة:

كصحيحة البجلى المتضمّنة لحكاية درع طلحة، و فيها حكاية عن أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى ردّ شريح: «فقلتَ: هذا مملوک، و لا أقضى بشهادة المملوک، و ما بأس بشهادة المملوک إذا كان عدلًا» «۵».

و صحيحة اخرى له: «لا بأس بشهادة المملوک إذا كان عدلًا» «۶».

(۱) الجامع للشرائع: ۵۴۰، الشهيد الثانى فى المسالک ۲: ۴۰۷.

(۲) الكفاية: ۲۸۳، المفاتيح ۳: ۲۸۱.

(۳) كالرياض ۲: ۴۳۶.

(۴) زبدة البيان: ۶۹۲، مجمع الفائدة ۱۲: ۴۱۰ ۴۱۲.

(۵) الكافى ۷: ۳۸۵، ۵، الفقيه ۳: ۶۳، ۲۱۳، التهذيب ۶: ۲۷۳، ۷۴۷، الإستبصار ۳: ۳۴، ۱۱۷، الوسائل ۲۷: ۲۶۵ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۴ ح ۶، بتفاوت.

(۶) الكافى ۷: ۳۸۹، ۱، التهذيب ۶: ۲۴۸، ۶۳۴، الإستبصار ۳: ۱۵، ۴۲، الوسائل ۲۷: ۳۴۵ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۱۰

و حسنة العجلى: عن المملوك تجوز شهادته؟ قال: «نعم، و إنّ أول من ردّ شهادة المملوك لَفلان» «۱».

و حسنة محمّد: فى شهادة المملوك، قال: «إذا كان عدلًا فهو جائز الشهادة، إنّ أول من ردّ شهادة المملوك عمر بن الخطّاب» «۲».

و صحيحة محمّد: «تجوز شهادة العبد المسلم على الحرّ المسلم» «۳».

و هى تدلّ على جواز شهادته على غير الحرّ و غير المسلم بالطريق الأولى، و عدم القول بالفصل.

الثانى: عدم القبول مطلقاً، و هو مذهب العمانى «۴»، و نسبه فى المسالك إلى أكثر العامّة «۵»، و يظهر من الشيخ أنّه مذهب عامّتهم «۶»، و نسبه فى كنز العرفان إلى فقهائهم الأربعة «۷».

لصحيحة الحلبى: عن شهادة ولد الزنا، فقال: «لا، و لا عبد» «۸».

و صحيحة محمّد: تجوز شهادة المملوك من أهل القبلة على أهل الكتاب»، و قال: «العبد المملوك لا تجوز شهادته» «۹».

---

(۱) الكافى ۷: ۳۹۰، ۳، التهذيب ۶: ۲۴۸، ۶۳۵، الإستبصار ۳: ۱۶، ۴۳، الوسائل ۲۷: ۳۴۵ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۲.

(۲) الكافى ۷: ۳۸۹، ۲، التهذيب ۶: ۲۴۸، ۶۳۳، الإستبصار ۳: ۱۵، ۴۱، الوسائل ۲۷: ۳۴۵ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۳، بتفاوت يسير.

(۳) الفقيه ۳: ۲۶، ۶۹، التهذيب ۶: ۲۴۹، ۶۳۶، الإستبصار ۳: ۱۶، ۴۴، الوسائل ۲۷: ۳۴۶ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۵.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۷۲۰.

(۵) المسالك ۲: ۴۰۷.

(۶) الخلاف ۲: ۶۱۳.

(۷) كنز العرفان ۲: ۵۳.

(۸) التهذيب ۶: ۲۴۴، ۶۱۲، الوسائل ۲۷: ۳۷۶ أبواب الشهادات ب ۳۱ ح ۶.

(۹) التهذيب ۶: ۲۴۹، ۶۳۸، الإستبصار ۳: ۱۶، ۴۶، الوسائل ۲۷: ۳۴۸ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۱۱

و موثّقة سماعة: عمّا يردّ من الشهود؟ فقال: «المريب، و الخصم، و الشريك، و دافع مغرم، و الأجير، و العبد، و التابع، و المتّهم؛ كلّ هؤلاء تُردّ شهادتهم» «۱».

و رواية السكونى، و فيها: «و العبد إذا شهد شهادة ثم أُعتق جازت شهادته إذا لم يردّها الحاكم قبل أن يُعتَق» «۲».

دلّت بالمفهوم على عدم الجواز قبل العتق.

الثالث: عدم القبول على الحرّ المسلم، و القبول على غيره، و هو مذهب الإسكافى، و المحكيّ عنه فى المختلف و الإيضاح و المسالك «۳» و غيرها «۴» فى جانبى الردّ و القبول هو ما كان عليه، و لم يتعرّضوا لما كان له، و الظاهر أنّ المعنى على أمره، سواء كان له أو عليه.

و كيف كان، فدليله فى جانب القبول العمومات، و منطوق صدر صحيحة محمّد الثانية المتقدّمة، و مفهوم صحيحته الأخرى الآتية.

و فى جانب الردّ فصحيحته الأُخرى: «لا تجوز شهادة العبد المسلم على الحرّ المسلم» «۵»، و مفهوم صدر صحيحته الثانية.

و فى الجانبين الجمع بين الأخبار، و المروىّ فى الخلاف عن

(۱) التهذيب ۶: ۲۴۲، ۵۹۹، الإستبصار ۳: ۱۴، ۳۸، الوسائل ۲۷: ۳۷۸ أبواب الشهادات ب ۳۲ ح ۳.

(۲) الفقيه ۳: ۲۸، ۸۰، التهذيب ۶: ۲۵۰، ۶۴۳، الإستبصار ۳: ۱۸، ۵۱، الوسائل ۲۷: ۳۴۹ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۱۳.

(۳) المختلف: ۷۲۰، الإيضاح ۴: ۴۲۹، المسالک ۲: ۴۰۷.

(۴) كالكفاية: ۲۸۳.

(۵) التهذيب ۶: ۲۴۹، ۶۳۷، الإستبصار ۳: ۱۶، ۴۵، الوسائل ۲۷: ۳۴۸ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۱۲.

أمير المؤمنين (عليه السّلام): «أنّه كان يقبل شهادة بعضهم على بعض، و لا يقبل شهادتهم على الأحرار» «۱».

الرابع: القبول فى الشهادة مطلقاً، إلّا على مولاه خاصّة، فلا تُقبَل و تُقبَل له أيضاً، ذهب إليه الشيخان و السيّدان و الديلمى و القاضى و ابن حمزة و الحلّى و الفاضلان و الفخرى و الصيمرى «۲»، بل الأكثر كما فى الشرائع و الدروس و المسالک و الكفاية و شرح الإرشاد للأردبيلى «۳»، بل عليه الإجماع فى السرائر و عن الانتصار و الغنية «۴».

أمّا فى الجزء الأول: فلما مرّ فى دليل الأول.

و أمّا الثانى: فللجمع بينه و بين ما مرّ دليلًا للقول الثانى، و للإجماع المنقول، و الشهرة المحقّقة، و قياسه على الولد فى شهادته على الوالد؛ لاشتراكهما فى تحريم العقوق.

و لصحيحة الحلبى: فى رجل مات و ترک جارية و مملوكين، فورثهما أخ له، فأعتق العيدين، و ولدت الجارية غلاماً، فشهدا بعد العتق أنّ مولاهما كان أشهدهما أنّه كان يقع على الجارية، و أنّ الحمل منه، قال: «تجوز شهادتهما، و يردّان عبدين كما كانا» «۵»، و لو لم تكن شهادتهما

(۱) الخلاف ۲: ۶۱۳.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۷۲۶، الطوسى فى الخلاف ۲: ۶۱۳، المرتضى فى الانتصار: ۲۴۶، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴، الديلمى فى المراسم: ۲۳۲، القاضى فى المهذب ۲: ۵۵۷، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۳۰، الحلّى فى السرائر ۲: ۱۳۵، المحقّق فى الشرائع ۴: ۱۳۱، العلامة فى المختلف: ۷۲۱، الفخرى فى الإيضاح ۴: ۴۳۰.

(۳) الشرائع ۴: ۱۳۱، الدروس ۲: ۱۳۲، المسالک ۲: ۴۰۷، الكفاية: ۲۸۳.

(۴) السرائر ۲: ۱۳۵، الانتصار: ۲۴۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴.

(۵) التهذيب ۶: ۲۵۰، ۶۴۲، الإستبصار ۳: ۱۷، ۵۰، الوسائل ۲۷: ۳۴۷ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۷.

مردودة على السيّد لم يكن لعتقهما فائدة.

و ما فى كنز العرفان، حيث قال: و اختُلِفَ فى شهادة العبد إلى أن قال و عن أهل البيت روايات أشهرها و أقواها القبول إلّا على سيّده خاصّة «۱».

الخامس: عدم القبول للمولى، و القبول عليه و على غيره و له، نقله فى المختلف و الإيضاح عن الصدوقين «۲»؛ لمكان التهمة، و

صحيحة ابن أبى يعفور: عن الرجل المملوك المسلم تجوز شهادته لغير مواليه؟ فقال: «تجوز فى الدَّين و الشىء اليسير» «۳»، دلّت بالمفهوم على عدم القبول للموالى.

السادس: القبول فى غير المولى، و عدمه فيه لا له و لا عليه، نقله فى السرائر و المختلف و الإيضاح عن الإستبصار «۴»، و فى الثانى عنه و عن التهذيب، و فى الجميع عن الحلبى؛ لمكان التهمة فى المولى طمعاً و خوفاً، و للجمع بين الأخبار.

السابع: القبول على المولى، و عدم القبول له و لا لغيره أو عليه، نقله فى الشرائع و القواعد «۵»، و قال فى المسالك و الكفاية: إنّ قائله غير معلوم «۶». و لعلّ مستنده التوفيق بين الأخبار.

---

(۱) كنز العرفان ۲: ۵۳.

(۲) المختلف: ۷۲۰، الإيضاح ۴: ۴۳۰.

(۳) التهذيب ۶: ۲۵۰، ۶۴۰، الإستبصار ۳: ۱۷، ۴۸، الوسائل ۲۷: ۳۴۷ أبواب الشهادات ب ۲۳ ح ۸.

(۴) السرائر ۲: ۱۳۵، المختلف: ۷۲۰، الإيضاح ۴: ۴۳۰.

(۵) الشرائع ۴: ۱۳۱، القواعد ۲: ۲۳۸.

(۶) المسالك ۲: ۴۰۷، الكفاية: ۲۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۱۴

أقول: أمّا دليل القول الأول فلا شىء فيه، إلّا معارضة بعض الأخبار المذكورة دليلًا لبعض الأقوال المخالفة، و يأتى حالها.

و أمّا دليل الثانى فيضعف بمعارضة أخباره مع خصوصات أخبار دليل الأول، و أعمّيتها مطلقاً من بعض تلك الأخبار؛ لاختصاصه بالمملوك العدل، فتخصيصها به لازم.

ثم بمعارضتها مع بعضٍ آخر من خصوصاتها بالمساواة، فيجب الرجوع إلى المرجّحات، و هى مع ذلك البعض؛ لموافقته الكتاب، و مخالفته العامّة، و موافقة هذه الأخبار لهم، و هما من المرجّحات القويّة.

ثم بمعارضتها لصدر صحيحة محمّد الثانية، و المروىّ فى الخلاف، و صحيحتى الحلبى و ابن أبى يعفور، المتقدّمة جميعاً؛ مع كونها أخصّ مطلقاً من تلك الأخبار المانعة.

هذا، مع ما فى تلك الأخبار من الشذوذ، و المخالفة لفتوى القدماء- إلّا نادراً- الموجبين لخروجها عن الحجّية، بل كونها مخالفة للإجماع فى الجملة؛ حيث إنّ مخالفة العمانى فى انعقاده غير ضائرة.

و من ذلك يظهر سقوط ذلك القول عن درجة الاعتبار.

و يظهر أيضاً ضعف دليل الثالث؛ لأنّه ما كان من جانب القبول و إن كان مطابقاً لأدلّة القول الأول و لكن ما فى جانب الردّ يعارض هذه الأدلّة.

فمع بعضها بالعموم المطلق، و هو صحيحة البجلى الأُولى، المتضمّنة لشهادة قنبر على من هو مسلم ظاهراً و حرّ.

و مع الباقى بالعموم و الخصوص المطلقين، الراجح معارضه بموافقة الكتاب، و مخالفة العامّة، و الأشهريّة رواية، و الأحدثيّة، التى كلّها من المرجّحات المنصوصة المقبولة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۱۵

مضافاً إلى ما قيل من عدم صراحة الصحيحة الأُولى «۱»، لاحتمال إرادة عدم الجواز على معناه و هو النهى؛ لكونه بدون إذن مولاه. و إن كان ذلك خلاف الظاهر؛ لأنّه لو كان ذلك لما كان وجه للتخصيص بالعبد المسلم و لا بالحرّ المسلم؛ مع أنّها تشمل صورة الإذن أيضاً.

و إلى كون دلالة الصحيحة الثانية بمفهوم اللقب، الذى هو ليس بحجّة.

و كون رواية الخلاف ضعيفة غير منجبرة.

هذا كلّه، مع ما فى الجميع من الشذوذ المخرج عن الحجّية.

و أمّا حديث الجمع بين الأخبار ففيه: أنّ الجمع إنّما هو فرع التكافؤ و حجّية الطرفين، و هو هنا مفقود؛ مع أنّ الجمع غير منحصر بذلك.

فهذا القول أيضاً كسابقه ضعيف غايته.

و كذا القول الرابع؛ لضعف ما استدلّ به لجانب الردّ غاية الضعف.

أمّا الجمع بين الأخبار فلما عرفت فى سابقه.

و أمّا الإجماع المنقول و الشهرة فلعدم حجّيتهما أصلًا، سيّما فى مقابلة الكتاب و السنّة المتواترة معنى.

و توهّم تحقّق الإجماع مع مخالفة القديمين و الصدوقين و الشيخ فى التهذيبين و الحلبى و صاحب الجامع «۲»، و هم من أركان القدماء، و جماعة

---

(۱) أى صحيحة محمّد المتقدّمة فى ص ۳۰۸.

(۲) حكاه عن القديمين و هما الإسكافى و العمانى فى المختلف: ۷۲۰، و عن الصدوقين فى المختلف: ۷۲۰، و الإيضاح ۴: ۴۳۰، التهذيب ۶: ۲۴۹ ۲۵۱، الإستبصار ۳: ۱۷، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴۳۵، يحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع: ۵۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۱۶

من المتأخّرين «۱» و تردّد الفاضل فى القواعد «۲» توهّم فاسد جدّاً.

و أمّا قياسه على الوالد و الولد فهو أفسد.

و أمّا صحيحة الحلبى فهى عن الدلالة خالية بالمرّة؛ إذ ليس العتق إلّا فى كلام السائل، و مع ذلك هو عتق فاسد، فدلالتها على الجواز أشبه، و لو دلّت فبمفهوم الوصف، و هو ضعيف.

و أمّا عبارة الكنز فكونها رواية غير معلومة، كما اعترف به المستدلّ به، قال- بعد ذكر شواهد على عدم رواية فيه-: و كلّ هذا ظاهر فى عدم رواية عليه بالخصوص، و أمّا ما ذكره فى الكنز من الرواية لعلّه اشتباه، و يشبه أن يكون مراده بها إمّا الروايات المانعة مطلقاً بعد الحمل على المنع هنا خاصّة جمعاً، أو خصوص الصحيحة الآتية «۳». انتهى.

و مراده من الصحيحة صحيحة الحلبى التى قدّمناها.

و أمّا أدلّة سائر الأقوال فضعفها ممّا مرّ فى اشتراط انتفاء التهمة، و ما مرّ فى عدم انحصار وجه الجمع، بل دلالة الأخبار بانحصاره فى الحمل على التقيّة ظاهر، سيّما الاستدلال بصحيحة ابن أبى يعفور، فإنّ التقييد فيها إنّما هو فى السؤال، و لو دلّ فبمفهوم الوصف، و ينافى ذيلها مذهب المستدلّ.

و من جميع ما ذكر ظهر أنّ الأول هو أصحّ الأقوال، و من اللّه التوفيق

---

(۱) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۰۷، السبزوارى فى الكفاية: ۲۸۳، الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۲۸۱.

(۲) القواعد ۲: ۲۳۸.

(۳) انظر الرياض ۲: ۴۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۱۷

فى كلّ حال.

المسألة الثانية: ليس شىء من البصر و السمع شرطاً فى القبول،

فتقبل شهادة الأعمى و الأصمّ إذا جمعا سائر الشرائط، و تحمّلاها حال الصحّة، أو لم يفتقر المشهود به فى الأول إلى الرؤية، و فى الثانى إلى السماع.

بلا خلاف فى الأول مطلقاً، بل عن الانتصار و الخلاف و الغنية الإجماع عليه «۱»؛ و تدلّ عليه العمومات، و خصوص روايتى محمّد بن قيس و ثعلبة بن ميمون «۲»، و المروىّ فى الاحتجاج عن محمّد بن عبد اللّه الحميرى، عن صاحب الزمان (عليه السّلام) «۳».

و كذا فى الثانى فى الجملة؛ للعمومات المذكورة، بلا معارض لها، سوى رواية جميل: عن شهادة الأصمّ فى القتل؟ قال: «يؤخذ بأول قوله، و لا يؤخذ بالثانى» «۴».

و حكى عن النهاية و القاضى و ابن حمزة الفتوى بمضمونها «۵».

و ردّها الأكثر بضعف السند، و المخالفة للأُصول، لأنّ القول الثانى إن كان منافياً للأول كان رجوعاً عنه، فيجب ردّ الأول، كما هى القاعدة فى رجوع الشاهد. و إن كان موافقاً له يكون مؤكّداً له، فلا ردّ. و إن كان غير مرتبط به فهو كلام مستقلّ لا دخل له بالأول.

---

(۱) الانتصار: ۲۴۹، الخلاف ۲: ۶۱۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۴.

(۲) الكافى ۷: ۴۰۰، ۱ و ۲، التهذيب ۶: ۲۵۴، ۶۶۲ و ۶۶۳، الوسائل ۲۷: ۴۰۰ أبواب الشهادات ب ۴۲ ح ۱، ۲.

(۳) الاحتجاج: ۴۹۰، الوسائل ۲۷: ۴۰۰ أبواب الشهادات ب ۴۲ ح ۴.

(۴) الكافى ۷: ۴۰۰، ۳، التهذيب ۶: ۲۵۵، ۶۶۴، الوسائل ۲۷: ۴۰۰ أبواب الشهادات ب ۴۲ ح ۳.

(۵) النهاية: ۳۲۷، القاضى فى المهذّب ۲: ۵۵۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۱۸

و يمكن أن يختار الأول، و يخصّ ردّ الشهادة الأُولى بغير مورد الرواية؛ لأنّ ما دلّ على طرح الشهادة الأُولى بالرجوع و هو أيضاً مرسلة جميل «۱» عامّ، و تخصيصه بالخاصّ ليس بعزيز، سيّما إذا كان الخاصّ معمولًا به عند جماعة من الأعيان.

فإذن المختار هو قول الشيخ، و لكن يلزم تخصيصه بالقتل؛ لأنّه مورد الرواية، و عدم ثبوت الإجماع المركّب.

المسألة الثالثة: المعتبر فى الشرائط وجودها فى الشاهد عند أداء الشهادة،

فلو تحمّلها فاقداً لبعضها و أدّاها حال الاستجماع قبلت؛ للعمومات، و أصالة عدم الاشتراط حين التحمّل؛ و تدلّ عليه الروايات الواردة فى موارد مخصوصة، كالصبى إذا بلغ، و الكافر إذا أسلم، و الأجير إذا فارق، و العبد إذا أُعتق، و الفاسق إذا تاب، و قد مرّ شطر منها فى طىّ بيان تلك الشرائط.

المسألة الرابعة: لا تُردّ شهادة أرباب الصنائع المكروهة-

كالصياغة و بيع الرقيق و لا- الدنيئة عادةً كالحياكة و الحجامة و لو بلغت غايتها- كالزبّال و الوقّاد- و لا ذوى العاهات و الأمراض الخبيثة كالأجذم و الأبرص بعد استجماع الجميع شرائط قبول الشهادة، بلا خلاف يوجد كما قيل «۲»، بل مطلقاً كما فى الكفاية «۳»، بل عن ظاهر السرائر و المسالك الإجماع عليه «۴».

---

(۱) الكافى ۷: ۳۸۳، ۱، الفقيه ۳: ۳۷، ۱۲۴، التهذيب ۶: ۲۵۹، ۶۸۵، الوسائل ۲۷: ۳۲۶ أبواب الشهادات ب ۱۰ ح ۱.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۴۶.

(۳) الكفاية: ۲۸۱.

(۴) السرائر ۲: ۱۱۸، المسالك ۲: ۴۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۱۹

و تدلّ عليه عمومات قبول الشهادة من الكتاب و السنّة، مع خلوّها عن المعارض بالمرّة، عدا ما توهّمه بعض العامّة من أنّ اشتغالهم بهذه الحرف و رضاهم يشعر بالخسّة و قلّة المروّة «۱».

و هو ضعيف غايته، سيّما على القول بعدم اعتبار المروّة فى قبول الشهادة، و كذا على اعتبارها، إذا لم تكن فى ارتكاب هذه الصناعات منافاة للمروّة من غير جهة نفس الصنعة من حيث هى، كما إذا كان من أهلها، أو لم يُلَم مثله فى مثلها بحسب العادة.

و أمّا مع الملامة له فيها بأن كان من أهل بيت العزّ و الشرف، الذى لا تناسب حاله تلك الصنعة، فارتكبها بحيث يلام فيتأتّى عدم قبول شهادته حينئذ، على القول باعتبار المروّة، و عدم القبول من هذه الجهة غير عدم القبول من حيث ارتكاب الصنعة من حيث إنّها هى، فإنّ الحيثيّات فى جميع الأُمور معتبرة.

---

(۱) انظر المغنى و الشرح الكبير ۱۲: ۳۵ و ۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۲۰

الفصل الثانى فى بيان مستند الشاهد و ما يتعلّق به

اشاره

و فيه مقدّمة و مسائل:

أمّا المقدّمة: ففيها ثلاث فوائد:

الفائدة الأُولى

اعلم أنّ من يخبر عن شىء إمّا يخبر به عن علم، أو ظنّ؛ و كلّ منهما إمّا شرعى، أو عقلى، أو عادى؛ و من الأخير: المعلوم أو المظنون بأحد الحواسّ الخمس الظاهريّة؛ و قد يحصلان من الحدس أو التجارب أيضاً، و منه: إخبار الطبيب، و الرمّال، و المنجّم، و القيّاف، و نحوهم.

الفائدة الثانية: اعلم انّ المخبر عن واقعة على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يخبر بتفاصيل أسباب علمه أو ظنّه بالمخبَر به جزءاً جزءاً، حتى ينتهى إلى آخر الواقعة، فيقول: رأيت المُلك الفلانى فى يد زيد منذ مدّة كذا، يتصرّف فيه كيف شاء، مدّعياً ملكيّته من غير معارض له إلى الآن.

أو يقول: سمعت ذلك من جمع يمتنع عادةً تواطؤهم على الكذب، أو من عدلين.

أو: شاهدت زيداً استقرض من عمرو المبلغ الفلانى، و هو أقرضه و أقبضه إيّاه بحضورى.

أو يقول: شاهدت المُلك فى يده فى السنة السابقة و يده عليه مستصحبة عندى إلى اليوم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۲۱

أو: يشبه بالقيافة هذا الابن فلاناً، و نحو ذلك.

الثانى: أن يخبر بالعلم أو الظنّ بالمخبَر به من غير تفصيل أسباب العلم أو الظنّ و موجباته، فيقول: إنّى أعلم أنّ هذا الملك ملك زيد، أو أظنّه.

أو: أعلم أنّ زيداً تشتغل ذمّته لعمرو بالمبلغ الفلانى، أو أظنّه.

أو: أعلم أنّ زيداً ابن عمرو، أو أظنّه، و غير ذلك.

الثالث: أن يخبر بالمخبَر به مطلقاً، مجرّداً عن العلم أو الظنّ، و عن تفصيل موجباتهما، كأن يقول: هذا ملك زيد، أو: زيد مشغول الذمّة لعمرو بمبلغ كذا، أو: زيد ابن عمرو، و أمثال ذلك.

الفائدة الثالثة: اعلم أنّ كلام الفقهاء فى هذا المقام إمّا يكون فى بيان وظيفة الشاهد و تكليفه، أو فى وظيفة الحاكم و شأنه.

أمّا على الأول: فيكون المراد أنّه فى مقام الشهادة بأى مستند تجوز له الشهادة بالمشهود به، من العلم أو الظنّ، ثم العلم بمطلقه، أو الحاصل بأحد الحواسّ الظاهرة، أو الشرع، أو العقل، أو التجارب، أو الحدس، و كذا الظنّ بمطلقه، أو بالمتاخم للعلم.

و على هذا لا يكون لهم كلام فى القسم الأول؛ لأنّ المشهود به فيه نفس المستند و الدليل و الأسباب، دون المدلول و المسبّب، و هى لا تحتاج إلى مستند و دليل، و جواز الشهادة على ذلك النحو بديهى، و على الحاكم الحكم بمقتضاه من النتائج و المدلولات.

إلّا أن يقال: إنّه يجب أن يكون عالماً بذلك المستند، فإذا قال: رأيت، أو سمعت، كان عالماً برؤية فلان، أو سماع الكلام الفلانى، أو نحوهما.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۲۲

بل و كذا الظاهر أنّه ليس كلامهم فى القسم الثانى؛ لأنّهم يقولون: ضابط مستند الشهادة العلم، و لا معنى لكون العلم مستند العلم.

إلّا أن يتكلّم فيه فى أنواع العلوم، أى فى أنّ أىّ علم يعتبر شرعاً، حتى يجوز للشاهد أن يجعله مبنى الشهادة، و يشهد شهادة علميّة بسببه؟ فيقولون: إنّه يجب أن يكون المستند فى المبصرات حسن البصر مثلًا، و لا تجوز الشهادة العلميّة فيها بالعلم الحاصل من السماع.

أو يتكلّم فيه فيما يفيد العلم و لا يفيده، حتى يجوز بواسطته الإخبار بالعلم بالمشهود به، أو لا يجوز.

و لكنّهما خلاف الظاهر من مرادهم.

فكلامهم على هذا إنّما هو فى القسم الثالث، يعنى: أنّ مستند الشهادة بالملك المطلق مثلًا، أو اشتغال الذمّة المطلق، أو غيرهما ما هو، و فى أىّ مقام تصحّ و تجوز له الشهادة بالمطلق، و فى أيّة لا تصحّ؟

و أمّا على الثانى، فيكون المراد: أنّ الحاكم بأىّ شهادة يجوز له الحكم أو يجب؟ أ بالمستند إلى العلم، أو يجوز العمل بالمستند إلى الظنّ أيضاً؟

و على الأول: فبالمستند بأىّ علم؟ فهل يختصّ بالعلم الحاصل من حسن البصر فى المبصرات، و حسن السمع فى المسموعات، و هكذا؛ أو يحكم بالمستند إلى العلم مطلقاً و لو بالحاصل من السماع فى المبصرات؟

و على هذا، لا يكون كلامهم إلّا فى القسم الأول؛ إذ فى القسمين الأخيرين لم يُذكَر مستند و لا سبب حتى يقال: إنّه هل يجوز للحاكم الحكم به أم لا؟

نعم، يمكن أن يكون هناك كلام آخر، و هو: أنّه هل يجوز للحاكم

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۲۳

الحكم بالشهادة المطلقة من غير بيان العلم أو الظنّ، أو بالشهادة العلميّة من غير ذكر مستند العلم، أنّه هل هو الحسّ، أو السماع، أو التجربة، أو الشرع، أو غير ذلك؟

المسألة الأُولى: قالوا: إنّ ضابط المستند و ما يصير به الشاهد شاهداً: العلم القطعى

العادى بلا خلاف فيه، فى غير ما يجىء الخلاف فيه.

لمرسلة الفقيه: «لا تكون الشهادة إلّا بعلم، من شاء كتب كتاباً و نقش خاتماً» «۱».

و روايتى علىّ بن غياث «۲» و علىّ بن غراب «۳»: «لا تشهدنَّ بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفّك».

و فى النبوىّ: و قد سُئل عن الشهادة، [قال]: «هل ترى الشمس؟» فقال: نعم، فقال: «على مثلها فاشهد، أو دع» «۴».

قال فى السرائر: و ما روى عن الأئمّة الأطهار فى مثل هذا المعنى أكثر من أن يحصى «۵».

و يدلّ عليه أيضاً: أنّه لولاه للزم الكذب؛ لأنّ من يخبر عن شىءٍ ظاهرٌ فى أنّه يخبر عن الواقع عالماً به، و لو قيّده بالعلم أيضاً يصير صريحاً فيه، فلو لم يكن عالماً كان كاذباً.

---

(۱) الفقيه ۳: ۴۳، ۱۴۶، الوسائل ۲۷: ۳۴۱ أبواب الشهادات ب ۲۰ ح ۲.

(۲) الكافى ۷: ۳۸۳، ۳، التهذيب ۶: ۲۵۹، ۶۸۲، الوسائل ۲۷: ۳۴۱ أبواب الشهادات ب ۲۰ ح ۱.

(۳) الفقيه ۳: ۴۲، ۱۴۳، الوسائل ۲۷: ۳۴۱ أبواب الشهادات ب ۲۰ ح ۱.

(۴) الشرائع ۴: ۱۳۲، الوسائل ۲۷: ۳۴۲ أبواب الشهادات ب ۲۰ ح ۳؛ و ما بين المعقوفين من المصدرين.

(۵) السرائر ۲: ۱۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۲۴

نعم، لو كان ظانّاً و أخبر عن ظنّه به، و قال أظنّ كذا، لم يكن كذباً و جاز أيضاً، كما صرّح به فى الكفاية «۱»؛ للأصل، فإنّه ليس بشهادة حتى يدخل تحت النهى، و لو سلّم فالمشهود به هو ظنّه و ليس كاذباً فيه، إلّا أنّه غير معتبر إجماعاً.

المسألة الثانية: ثم إنّهم زادوا على ذلك و قالوا: يعتبر أن يكون ذلك العلم حاصلًا إمّا بالرؤية أو بالسماع.

فالأول فى الأفعال.

و الثانى فى الأقوال، كالأقارير و العقود و نحوها.

و قد يقال: أو بالسماع و الرؤية؛ إذ تفتقر الشهادة على القول لرؤية القائل.

و هو أيضاً مراد من لم يضمّ معه الرؤية، قالوا: إلّا فيما تتعذّر أو تتعسّر فيه الرؤية أو السماع كالنسب و الوقف و نحوهما ممّا يأتى فإنّه يكفى فيه التسامع و الاشتهار.

و السماع المأخوذ فى ذلك غير السماع المتقدّم، فإنّ المراد فيما تقدّم هو أن يكون المسموع هو عين المشهود به، و هنا أن يكون إخباراً عنه.

فالعلم فى الأول حسّىّ حاصل عن الحسّ، و فى الثانى مستفاد من قرينة امتناع تواطئهم على الكذب.

و أيضاً الحاصل من الأول هو العلم البتّة إذا كانت الحاسّة صحيحة و القول واضحاً، و أمّا الثانى فقد لا يحصل منه إلّا الظنّ.

و لا يخفى أنّه تخرج من ذلك الشهادة على اللمس أو الذوق أو الشمّ

---

(۱) الكفاية: ۲۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۲۵

فيما يحتاج إليه.

و منهم من قال: بالرؤية كالأفعال أو السماع كالوقف و النسب أو بهما، كالعقود و الأقارير «۱».

و لا يخفى ما فيه، فإنّ السماع الأول أيضاً يحتاج إلى رؤية المسموع منه.

و القول: بأنّ المرئيّ هنا غير المشهود له أو عليه.

قلنا: المسموع أيضاً كذلك كما مرّ؛ مع أنّ ذكر السماعين يدلّ على اتّحاد المراد منهما، و ليس كذلك.

و منهم من بدّل الرؤية بالمشاهدة كما فى الشرائع فقال بالمشاهدة أو السماع «۲»، و أراد من السماع هو المعنى الثانى، أى التسامع.

و فسّر بعضهم المشاهدة فى كلامه بالمعنى الشامل للذوق و الشمّ و اللمس أيضاً «۳».

و فيه أيضاً: أنّه كان حسناً لولا حصره المشاهدة فى الأفعال. و أيضاً المشاهدة بهذا المعنى تشمل السماع بالمعنى الأول أيضاً.

و بالجملة: لم أعثر على كلام منقّح فى التعبير فى ذلك المقام.

و الصواب أن يقال: إنّه يجب أن يكون مستنده: المشاهدة الشاملة للشهود بكلّ من الحواسّ الخمس الظاهريّة، التى هى مبادئ اقتناص العلوم فى المحسوسات.

ثم نتكلّم فى السماع بالمعنى الثانى، فى أنّه هل يكفى ذلك فى شيء

---

(۱) انظر الروضة ۳: ۱۳۵.

(۲) الشرائع ۴: ۱۳۲.

(۳) انظر الرياض ۲: ۴۴۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۲۶

أم لا؟ و على الأول ففى أيّ موضع يكفى، و أى قدر يُكتفى فيه؟ فهل يشترط أن يفيد العلم أو الظنّ المتاخم له، أو يكفى مطلق الظنّ؟

فنحن نتكلّم فى هذه المسألة فى الأول، و نتبعها فى الثالثة بالثانى.

فنقول: قد صرّحوا بأنّه يجب أن يكون مستند الشهادة هو أحد الحواسّ الظاهرة.

بل قال بعضهم: الأصل فى الشهادة عندهم القطع المستند إلى الحسّ الظاهر؛ اعتباراً منهم للمعنى اللغوى مهما أمكنهم «۱». انتهى.

و قوله: مهما أمكنهم، إشارة إلى الاعتذار للشهادة بالتسامع و الاشتهار فى بعض الامور، كما يظهر ممّا ذكره قبل الكلام المذكور.

و لا يتوهّم أنّ العلم الحاصل بالتسامع أيضاً مستند إلى حاسّة السمع.

فإنّه علم حاصل بواسطة مقدّمات أُخر من بُعد تواطئهم على الكذب، و لذا يختلف باختلاف السامع فى سبق الشبهة و عدمه، و سهولة القبول و عدمها، و اختلاف المخبَر عنه جلاءً و خفاءً، و اختلاف المخبرين وثوقاً و عدمه، و لو كان مجرّد التوقّف على مبدئيّة الحسّ لم يكن علم غير حسّيى، فإنّ العلم بالصانع من المصنوعات يتوقّف على مشاهدتها، و العلم بحدوث العالم بالتغيّر يحتاج إلى إحساس التغيّر.

ثم الدليل على اعتبار العلم المستند إلى المشاهدة الحسّية هو ما ذكره بعضهم من أنّ المفروض أنّ الشاهد فى مقام الشهادة، و الشهادة كما مرّ فى صدر المقصد هى الحضور أو الإخبار عمّا شاهده و عاينه، و هما- بالنسبة إلى العالم الغير المستند علمه إلى الحسّ مفقودان؛ إذ يقال له

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۲۷

عرفاً و لغةً: أنّه غير حاضر و غير مخبر عمّا شاهده.

و إلى هذا يشير كلام الشهيد فى الدروس حاكياً عن بعض الأصحاب، حيث قال: و لا بدّ عند الإقامة من إتيان الشاهد بلفظ الشهادة، فيقول: أشهد بكذا، و أنا شاهد عليه الآن بكذا، أو: شهدت عليه، و لو قال: أعلم، أو أتيقّن، أو أُخبر عن علم أو حقّ، لم يُسمَع، قاله بعض الأصحاب «۱». انتهى.

و لا يعارضه ما قيل من إطلاق الفتاوى و النصوص المتقدّمة، المتضمّنة للفظ العلم و المعرفة «۲»، المتقدّمة فى المسألة الأُولى.

لأنّ الفتاوى و إن كانت فى العنوان مطلقة، و لكن الأكثر قيّدوها بعده بالمشاهدة أو الرؤية، و ما أرادوا المطلق، و إلّا لم يجعلوا الشهادة فى النسب و الوقف و أشباههما ممّا يكتفون فيها بالاستفاضة مستثناة، سيّما عند الأكثر المشترطين للاستفاضة العلميّة. و لو سلّم إطلاق البعض لم يصلح للمعارضة.

و أمّا النصوص فلا عموم فيها أصلًا؛ لتضمّنها لفظ الشهادة أيضاً، فمدلولها أنّه لا بدّ مع الحضور من العلم و المعرفة، و لا يكفى مطلق الحضور حتى الذى لم يفد غير الظنّ؛ مع أنّ العلم فى المرسلة «۳» ليس عامّاً، بل معناها: أنّه لا يكون الإخبار عمّا شاهده إلّا مع علم به، و الأخبار المتعقّبة لها مخصوصة بعلم خاصّ، هو العلم بالكفّ و بالشمس المرئيّة، و اختصاصهما بالعلم الحاصل عن المشاهدة ظاهر، فهى أيضاً أدلّة على

(۱) الدروس ۲: ۱۳۵.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۴۷.

(۳) أى مرسلة الفقيه المتقدّمة فى ص ۳۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۲۸

المطلوب.

و تدلّ عليه أيضاً المستفيضة من الصحاح و غيرها، الواردة فى شهود الزنا، المتضمّنة لمثل قولهم: «حتى تقوم البيّنة الأربعة أنّهم رأوه يجامعها» أو «أنّهم رأوه يدخل و يخرج» «۱».

بل يمكن دعوى الإجماع عليه أيضاً؛ لتصريح الكلّ بذلك، و لم يذكروا علماً آخر سوى العلم الحاصل من التسامع فى موارد خاصّة، و جعلوه مستثنى من القاعدة بالدليل.

و ممّا ذكرنا ظهر ما فى كلام المحقّق الأردبيلى، حيث قال بعد ما نقل عنهم: إنّه لا يجوز كون مستند الشهادة فى الأفعال السماع من الغير: و فيه تأمّل؛ إذ يجوز أن يعلم هذه الأُمور بالسماع من الجماعة الكثيرة بقرائن أو غيرها، بحيث يتيقّن و لم يبق عنده شبهة أصلًا، كسائر المتواترات و المحفوفات بالقرائن، فلا مانع من الشهادة حينئذٍ، لحصول العلم «۲». انتهى.

فإنّه لا كلام فى جواز حصول العلم بما ذكر، بل بغيره أيضاً من التجارب و القرائن، كما يعلم كون الليلة ثانى الشهر فصاعداً برؤية ظلّ الشاخص و نحوها.

و إنّما الكلام فى أنّه هل يجوز جعل كلّ علم مناط الشهادة؟ مع أنّه خلاف مقتضاها اللغوى و العرفى، و خلاف مدلول النصّ المصرّح بأنّه على مثل رؤية الشمس و على معرفة كما يعرف الكفّ يشهد «۳»، كيف؟! و لو

---

(۱) انظر الوسائل ۲۸: ۹۴ أبواب حد الزنا ب ۱۲.

(۲) مجمع الفائدة ۱۲: ۴۴۴.

(۳) راجع ص ۳۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۲۹

كان المناط العلم مطلقاً لم ينحصر بالعلم الحاصل من التسامع، بل يحصل كثيراً ما من التجارب و الحدسيّات و الاستقراء، بل عن قول ثلاثة أو اثنين أو واحد، كما ذكروه فى الأُصول. و اختلفوا فى أنّه هل يحصل العلم من الخبر الواحد، أم لا؟ و على الأول هل يطرد، أم لا؟

فإن قيل: عدم اعتبار هذه العلوم لاختلافها شدّةً و ضعفاً و تخلّفها كثيراً.

قلنا: تحقّق هذا التخلّف و الاختلاف فى العلم الحاصل من التسامع أكثر بكثير.

و لا تنافى ما ذكرنا رواية حفص بن غياث: أ رأيت إذا رأيتُ شيئاً فى يدى رجل، أ يجوز لى ان اشهد أنّه له؟ قال: «نعم» قال الرجل: أشهد أنّه فى يده و لا أشهد أنّه له فلعلّه لغيره، فقال له أبو عبد اللّه (عليه السّلام): «أ فيحلّ الشراء منه؟» قال: نعم، فقال أبو عبد اللّه (عليه السّلام): «فلعلّه لغيره، فمن أين جاز لك أن تشتريه و يصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك: هو لى، و تحلف عليه، و لا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك؟!» الحديث «۱».

لأنّ ذلك أيضاً شهادة مستندة إلى حسّ البصر، و هو الرؤية فى يد زيد، و اليد معرِّف شرعىّ للملكيّة الظاهريّة، أى كونه محكوماً له بالملكية ما لم يعلم خلافها.

بل اليد التى لم يعلم فيها عدم الملكيّة هى نفس الملكيّة الظاهريّة، فإنّ الملكيّة ارتباط جعلىّ من الشارع، إمّا واقعاً و هى ما كان كذلك فى نفس الأمر، و هى لا يظهر خلافها أو ظاهراً، و هى كونها كذلك على

---

(۱) الكافى ۷: ۳۸۷، ۱، الفقيه ۳: ۳۱، ۹۲، التهذيب ۶: ۲۶۱، ۶۹۵، الوسائل ۲۷: ۲۹۲ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۲۵ ح ۲، بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۳۰

الظاهر.

و للواقعيّة أسباب، و للظاهريّة معرِّفات، هى أيضاً أسبابها، و أحد معرِّفاتها اليد. كما أنّه تجوز الشهادة على الزوجيّة بمشاهدة الزوج و الزوجة و سماع عقد النكاح بينهما، و بتطهير الثوب برؤية غسله على ما هو المقرّر فى الشرع، و بنجاسته برؤية وصول بول الإنسان إليه، و بالطلاق بالحضور فى مجلسه، و هكذا. فإنّ نفس الزوجيّة و التطهير و التنجيس و زوال عقد النكاح ليست اموراً محسوسة، و لا ترتّبها على الأسباب المذكورة محسوساً، و لا ترتّباً عقليّاً و لا عاديّاً، بل ترتّب شرعىّ بجعل الشارع، فبمشاهدة الموجبات الشرعية يشهد بالموجَب، بالفتح.

و كذلك الغصب، و اشتغال الذمّة بالقرض، و الشهادة بالوقف بسماع الصيغة و رؤية الإقباض، و نحوها، بل كذلك فى جميع الشهادات الحسّية.

فإنّه إذا سمع قول زيد: إنّ علىَّ ألفاً لعمرو، يشهد عليه بالإقرار، و هى شهادة حسّية؛ مع أنّ اللفظ المذكور محتمل للتجوّز و التخصيص

و الحذف و نحوها، بدون قرينة، أو بقرينة مخفيّة عليه، و سببه أنّ اللفظ المذكور مفيد للاعتراف وضعاً ما لم تُعلَم القرينة.

و كذلك إذا قال: أعرف فلان بن فلان، فإنّ ابنيّته له أمر شرعيّ مترتّب على اشتهار نسبه، أو إقرار والده، أو تحقّق الفراش و نحوه، فالمحسوس شيء، و المشهود به شيء آخر مترتب على المحسوس إمّا بحكم الشرع، أو الوضع، أو العقل، أو العرف؛ فكذلك الملكيّة بعينها بالنسبة إلى اليد.

و قد ثبت ممّا ذكر أنّ الأصل فى الشهادة هو الاستناد إلى العلم الحضورى، و عدم كفاية الحصولى على سبيل الإطلاق.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۳۱

المسألة الثالثة: قد استثنوا من الأصل المذكور أُموراً

مخصوصة، فاكتفوا فى جواز الشهادة فيها بالعلم الحصولى لا مطلقاً، بل بالتسامع و الاستفاضة.

ثم إنّهم اختلفوا فى تعداد تلك الأُمور، فمنهم من خصّها بالنسب وحده، و هو الإسكافى «۱».

و عدّها فى النافع أربعة، بزيادة: الملك المطلق، و الوقف، و الزوجيّة «۲».

و فى الخلاف جعلها ستّة، بزيادة: الولاء، و العتق «۳». و كذلك فى الكفاية، و لكنه نقص: الولاء و الزوجيّة، و زاد: الموت و الولاية «۴».

و فى القواعد سبعةً بزيادة: الموت، و الولاية للقاضى، و نقص: الولاء «۵».

و فى التحرير ثمانيةً بزيادة: الولاء «۶».

و بعضهم تسعةً بزيادة: الرقّ، و العدالة، و نقص: الولاية «۷».

و من متأخّرى المتأخّرين من لم يحصرها فى أُمور مخصوصة، بل جوّزها فى كلّ ما تتعذّر فيه المشاهدة فى الأغلب «۸».

و عدّها فى الشرائع فى باب الشهادات ثلاثة: النسبة، و الموت،

---

(۱) نقله عنه فى التنقيح الرائع ۴: ۳۱۰.

(۲) النافع: ۲۸۹.

(۳) الخلاف ۲: ۶۱۱.

(۴) الكفاية: ۲۸۳.

(۵) القواعد ۲: ۲۴۰.

(۶) التحرير ۲: ۲۱۱.

(۷) كما فى الرياض ۲: ۴۴۷.

(۸) كما فى كشف اللثام ۲: ۳۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۳۲

و الملك المطلق «۱»، و فى باب القضاء سبعة، بزيادة: ولاية القاضى، و النكاح، و الوقف، و العتق «۲».

و ظنّى أنّ المسألتين مختلفتان، فإنّ الكلام تارةً فى مستند الشهادة و ما تجوز الشهادة بسببه.

و أُخرى فيما يثبت به الشيء و إن لم تجز الشهادة بذلك الثبوت، بل يكون مناطاً لحكم من ثبت عنده و تكليفه، كشهادة العدلين، فإنّه يثبت بها المشهود به عند من شهدا عنده، و يثبت ما هو تكليفه بها، و لا تجوز الشهادة بها عند الأكثر. و كذا العدل الواحد لو قلنا

بإفادته العلم فى بعض الموارد و أفاده. و كـذا الخبر الواحـد المحفوف بالقرينة العلميّة، فإنّه يحكم به الحاكم؛ لوجوب قضائه بعلمه، و ليس للشاهد أن يشهد به. إلى غير ذلك.

فمراد المحقّق فى الأول بيان مستند الشاهد، و فى الثانى بيان مستند كلّ شخص فى حقّه، و على هذا يمكن أن يكون قول المحقّق بعد عـدّ الثلاثـة و ذكر مسائـل اخرى-: و الوقف و النكـاح يثبت بالاسـتفاضة «۳»، زيـادة الأـمرين على الثلاثـة؛ حيث إنّه ذكرهما فى باب الشـهادة و يمكن أن يكون المراد: الثبوت الـذى ذكرنـاه، بـل الظاهر أنّه ليس غير ذلك؛ حيث إنّه أدرج النكاح بعـد ذلك فى القسـم الثالث من مستند الشاهد، قال: الثالث: ما يفتقر إلى السماع و المشاهدة، كالنكاح «۴»، إلى آخره.

---

(۱) الشرائع ۴: ۱۳۳.

(۲) الشرائع ۴: ۷۰.

(۳) الشرائع ۴: ۱۳۴.

(۴) الشرائع ۴: ۱۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۳۳

و نحوه فى الكفايـة، و لكنّه بعـد عـدّه السـتّة المتقدّمـة ممّـا يشـهد فيه بالاسـتفاضة، و ذكر مسائل أُخرى قال: و الوقف و النكاح يثبت بالاستفاضة عند جماعة «۱». انتهى.

و هذا أظهر فى تغاير المسألتين؛ لذكر الوقف فى الموضعين.

ثم إنّهم استدلّوا على استثناء ما ذكروه بوجوه:

منها: ما قيل من عدم وجدانه الخلاف فيه بعد عدّ التسعة المذكورة إلّا عن الإسكافى «۲».

و وهنه بعد ما ذكرنا من أقوالهم ظاهر؛ إذ لم يذكر التسعة إلّا الشاذّ النادر، و لعلّه رأى بعض ذلك مذكوراً فى مقام الثبوت فأدرجه فى مقام مستند الشاهد.

و مع ذلك صرّح الشهيد الثانى «۳» و بعض من تبعه «۴» بمنع الجواز فى الموت، و ذكر أوجهاً بالمنع فى النسبة إلى الأُمّ.

و نسب فى التنقيـح الجواز فى الموت و الملـك المطلق إلى الأـكثر، و فى الوقف و الولاـء و العتق و النكـاح إلى الخلاف و الفاضـلين «۵»، و ظهور ذلك فى الخلاف ظاهر، و كذا عبارة الكفاية المتقدّمة.

هذا، مع أنّه لا حجّية فى عدم وجدان الخلاف أصلًا، سيّما محكيّة.

و أمّا دعوى الإجماع فى مثل هذه المعركة فجزاف، منشؤه ضيق الفطن.

---

(۱) الكفاية: ۲۸۴.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۴۷.

(۳) المسالك ۲: ۴۱۰.

(۴) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۸۱.

(۵) التنقيح الرائع ۴: ۳۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۳۴

و منها: ما قيل فى النسب من أنّه أمر لا مـدخل فيه للرؤيـة، و غايـة الممكن رؤيـة الولادة على فراش الإنسان، لكن النسب إلى الأجداد المتوفّين و القبائل القديمة لا تتحقّق فيه الرؤية و معرفة الفراش، فدعت الحاجة إلى اعتماد التسامع و الاستفاضة «۱».

و فيه أولًا: أنّ الاستفاضة إن لم تكن مثبتة لشىء و معتمداً عليها فكيف تصلح مستندة للشاهدين؟! و إن كانت مثبتة و معتمداً عليها فيثبت بها النسب عند الحاكم، الذى عليه أن يحكم بعلمه، و كذا كلّ من اطّلع على الاستفاضة، فإنّ كلّ أحد مكلّف بعلمه، فلا حاجة غالباً إلى شهادة الشاهدين، التى يجب أن تكون مستندة إلى الحسّ، فثبت النسب بالاستفاضة عند الحاكم و غيره.

و إن لم تجز الشهادة لأجلها و الحاجة أحياناً إلى إثباته عند حاكم بشاهدين كما لم يمكن الإثبات بالاستفاضة عند الحاكم و وقع تنازع لا تصير دليلًا لإثبات أمر مخالف للنصّ و الأصل، و إلّا لثبت بالاستفاضة كلّ شىء؛ إذ ليس شىء إلّا و قد يتعذّر إثباته بشاهدين مشاهدين للمشهود به، بل يمكن التعدّى إلى غير الاستفاضة أيضاً.

و ثانياً: إنّا نسلّم جواز الشهادة فى النسب بالاستفاضة، و لكن لا لكونه مستثنى، و لا لدعاء الحاجة و عدم الاطّلاع على الفراش و الولادة.

بل لأنّا نقول: إنّ النسب الشرعى هو ما اشتهر و استفاض، فابن الشخص مَن شاع و ذاع بين الناس ببنوَّته له من غير معارض.

فإنّا لا نقول: إنّ ابن شخص شرعاً مثلًا منحصر بمن انعقد من

---

(۱) انظر المسالك ۲: ۴۱۰، الرياض ۲: ۴۴۷.

نطفته، بل هو بحكم العقل.

و من ولد على فراشه بحكم الشرع بقوله: «الولد للفراش» «۱».

و من أخرجته القرعة فى المشتبه، كما نطقت به الأخبار «۲» و أطبقت عليه الفتاوى.

و من أقرّ به الأب و لم يعارضه الابن بالأخبار المستفيضة و الإجماع.

و من شاع و اشتهر و استفاض بين الناس أنّه ابنه من غير معارض بالإجماع القطعى، بل الضرورة الدينيّة، بل ضرورة كلّ دين.

فبناؤهم كلّاً من لدن آدم إلى ذلك الزمان أنّهم ينسبون الأولاد إلى الآباء بذلك، فكون من اشتهر فى حقّه ذلك ابناً شرعيّاً مجمع عليه، بل بناء المواريث و غيرها من الأحكام الشرعيّة على مجرّد الاشتهار.

و كذا غير الابن من الأنسباء، بل لولا ذلك لم يثبت نسب غالباً، كما يأتى فى المسألة الآتية.

فشهرة النسب من غير معارض كشهرة كونه زيداً.

فكما يشهد: أنّى رأيت زيداً، بمجرّد ثبوت كونه زيداً بالاشتهار من غير استثناء و عدم منافاة لاستناد الشهادة إلى الحسّ.

فكذا النسب، فالمشهود به هو الابنيّة مثلًا كالزيديّة فى شخص زيد و مستنده إحساس الاشتهار الذى هو موجبها شرعاً بحاسّة السمع، يعنى: أنّ المشهود به مسموع كسماع الاعتراف و صيغ العقود، فإنّك إذا سمعت: بعت، من البائع، تشهد بالبيع؛ لأنّ ذكر هذا القول فى مقام الإنشاء بيعٌ لا أنّه إخبار عن البيع و مثبت له.

---

(۱) التهذيب ۸: ۱۸۳، ۶۴۰، الوسائل ۲۲: ۴۳۰ أبواب اللعان ب ۹ ح ۳.

(۲) الوسائل ۲۷: ۲۵۷ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۳.

فكذا الاشتهار، فإنّ المشتهر بذلك من غير معارضٍ ابنٌ شرعاً، لا أنّ الشهرة إخبار عن أمر آخر هو الابنيّة.

و كذلك فى سائر النسب.

و منها: ما ذكروه فى بعض سائر الأُمور المذكورة، فقيل: يثبت الموت بالاستفاضة؛ لتعذّر مشاهدة الميّت فى أكثر الأوقات للشهود، و

الملك المطلق لا- يمكن الشهادة عليه بالقطع، و الوقف لو لم تسمع فيه الاستفاضة لبطلت الوقوف على تطاول الأزمنة؛ لتعذّر بقاء الشهود، و الشهادة الثالثة عندنا غير مسموعة، و الوقوف للتأبيد «۱».

و كذا العتق و الزوجيّة و الرقّية و الولاية و غيرها، فقيل: لو لم يجز فى الشهادة فيها الاكتفاء بالسماع للزم بطلان أكثر تلك الحقوق بتطاول الأزمان و الدهور «۲».

و يظهر ما فيها ممّا ذكرنا أولًا فى الوجه السابق.

مضافاً إلى أنّ تعذّر مشاهدة الميّت و سائر ما استندوا فيه إلى التعذّر أو التعسّر ليس بأكثر من تعذّر مشاهدة كثير ممّا صرّحوا فيه باشتراط المشاهدة، كالرضاع سيّما مع شرائط التحريم به و الغصب، و السرقة، و الاصطياد، و الإتلاف، و الولادة، و غيرها. و لا أرى فرقاً بين البيع أو الهبة أو الإجارة و بين العتق و النكاح و نحوهما.

و إلى أنّ إثبات تلك الحقوق فى الأزمنة المتطاولة لا- تنحصر جهته بشهادة الشاهدين بها بالاستفاضة، بل يمكن الإثبات بنفس الاستفاضة عند الحاكم و بيد الموقوف عليه أو المتولّى على الموقوف، و بالأخبار المحفوفة

---

(۱) انظر التحرير ۲: ۲۱۱.

(۲) انظر المسالك ۲: ۴۱۰، كشف اللثام ۲: ۳۸۱.

بالقرائن العلميّة، و بتصرف المولى أو ورثته فى الرقيق.

و قد ظهر من ذلك أنّ الحقّ عدم جواز الشهادة بشىء بمجرّد الاستفاضة سوى النسب، لا لأجل كونه مستثنى؛ بل لما ذكرنا.

و أمّا غير الشهادة، فيثبت كلّ شىء بالاستفاضة إذا أفاد العلم عند من حصلت له الاستفاضة.

المسألة الرابعة: اختلف الأصحاب فى الاستفاضة-

التى هى مستند الشهادة عند من يجوّز استنادها إليها و دليل النسب الشرعى، أو مستند الحاكم و غيره لا لأجل الشهادة بل لأجل الثبوت عنده على ما ذكرنا هل يشترط إيراثها العلم القطعى، أو الظنّ المتاخم للعلم خاصّة، أو يكفى مطلق الظنّ؟ على أقوال ثلاثة:

الأول: لجماعة، منهم: المحقّق فى الشرائع و النافع و الفاضل فى جملة من كتبه و صاحب التنقيح «۱» و غيرهم «۲»، و هو ظاهر كلّ من جعل ضابط الشهادة العلم، من غير استثناء الاستفاضة الظنّية.

اقتصاراً فيما خالف الأصل على المتيقّن، و للأخبار المتقدّمة المعتبرة للعلم فى الشهادة «۳»، و الظواهر من الكتاب «۴» و السنّة «۵» الناهية عن اتّباع الظنّ و العمل به.

---

(۱) الشرائع ۴: ۱۳۲، النافع: ۲۸۹، الفاضل فى القواعد ۲: ۲۳۹، و التحرير ۲: ۲۱۱، التنقيح ۴: ۳۱۱.

(۲) كالسبزوارى فى الكفاية: ۲۸۴.

(۳) الوسائل ۲۷: ۳۴۱ أبواب الشهادات ب ۲۰.

(۴) يونس: ۳۶، النجم: ۲۸.

(۵) الوسائل ۲۷: ۴۰ أبواب صفات القاضى ب ۶ ح ۸ وص ۵۸ ح ۴۰، ۴۲.

و الثانى: محكىّ عن الإرشاد و اللمعتين و الدروس و المسالك «۱».

و استدلّ له بأنّ الظنّ المتاخم للعلم أقوى من الحاصل من قول الشاهدين، فيستفاد من مفهوم الموافقة بالنسبة إلى الحاصل من الشاهدين الذى هو حجّة منصوصة حجّيته أيضاً.

و بأنّه لو لم يعتبر هذا القدر من الظنّ فقد يحصل الضرر العظيم فى أمثال ما ذكر من اعتبار الاستفاضة فيه؛ لأنّ حصول العلم بها نادر جدّاً.

و الثالث: منقول عن المبسوط و الخلاف «۲».

محتجّاً «۳» بأنّه يجوز لنا الشهادة بأنّ خديجة زوجة رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، كما نقضى بأنّها أُمّ فاطمة (سلام اللّه عليها)، و يجوز لنا الشهادة لها بزوجيّته، مع أنّ العلم فيها غير حاصل؛ لأنّه لو كان حاصلًا لكان بالتواتر، و هو هنا مفقود؛ لأنّ شرطه الاستناد إلى الحسّ، و الظاهر أنّ المخبرين فى الطبقة الأُولى لم يخبروا عن المشاهدة، بل عن السماع.

و بأنّه لو لم يعتبر الظنّ الحاصل من الاستفاضة لزم عدم الثبوت فى أكثر ما ذكر، سيّما فيما يطلب فيه التأبيد؛ حيث إنّ شهادة الفرع الثالثة غير مسموعة عندنا.

أقول: أُورد «۴» على الدليل الأول للقول الثالث: بمنع فقد شرط التواتر فى تزويج خديجة؛ لأنّ الطبقة الأُولى بالغون حدّ التواتر؛ لأنّ النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) كان أعلى قريش حينئذ، و كان أبو طالب المتولّى لتزويجه رئيس بنى

(۱) الإرشاد ۲: ۱۶۰، اللمعة و الروضة ۳: ۱۳۶، الدروس ۲: ۱۳۴، المسالك ۲: ۴۱۰.

(۲) المبسوط ۸: ۱۸۳، الخلاف ۲: ۶۱۱.

(۳) نقل الاحتجاج فى التحرير ۲: ۲۱۱.

(۴) أورده فى المسالك ۲: ۴۱۱ ۴۱۲.

هاشم، و خديجة من أجلّاء بيوتات قريش، و خطب فى المسجد الحرام بمجمع من قريش، فيمكن بلوغ المشاهدين حدّ التواتر، و كذا يمكن بلوغ المخبرين عن طبقتهم السابقة فى كلّ طبقة، فبعد حصول العلم يحكم بحصول الشرط- كما قالوا فى عدد التواتر.

و على الثانى «۱»: بأنّ كما أنّ الشهادة الثالثة الفرعيّة غير مسموعة فكذلك الظنّية، فتخصيص الثانى ليس بأولى من الأول «۲»، بل [الأول «۳»] أولى؛ لعدم استلزامه مخالفة الكتاب و العقل.

و القول بأنّ عدم قبول الثالثة إجماعىّ دون عدم قبول الظنّية.

مردودٌ بعدم معلوميّة الإجماع حتى فى المورد فى الأول، كيف؟! و جوّزه الفاضل فى المختلف فى ردّ ذلك الدليل «۴»، و هو و إن كان واحداً إلّا أنّ الشيخ أيضاً مثله.

ثم أقول: إنّه يرد على الأول أيضاً أولًا: أنّه لو سلّم عدم إمكان التواتر فحصول العلم بالخبر المحفوف بالقرينة ممكن، فلِمَ ليس كذلك هنا؟! كيف؟! و لو لم تكن زوجيّة خديجة معلومة لسرت الظنّية إلى أعقاب خديجة أيضاً، و صار الكلّ ظنّياً. و فساده ظاهر.

و الظاهر أنّ الاستدلال بذلك الدليل لإثبات جواز الشهادة بالاستفاضة لا لأجل إثبات اعتبار الاستفاضة الظنّية، و حينئذٍ يرد عليه أيضاً ما مرّ من أنّ الثبوت بالاستفاضة و لو كانت علميّة لا يستلزم جواز الشهادة بها، غايته

(۱) أورده فى المختلف: ۷۲۹، و حكاه فى المسالك ۲: ۴۱۱.

(۲) أى أنّ تخصيص النهى عن الشهادة الظنّية بالوقف مثلًا تحصيلًا لمصلحة ثبوته ليس بأولى من تخصيص النهى عن الشهادة الثالثة

بذلك.

(۳) فى «ح» و «ق»: الثانى، و الصحيح ما أثبتناه.

(۴) المختلف: ۷۲۹.

أنّه لم يجز لنا الشهادة فى مقام التنازع و المرافعة فى تلك الواقعة، و أىّ محذور فيه؟! و لا نزاع و لا منازع.

و يرد على الثانى أيضاً ما مرّ من أنّه لا يستلزم عدم جواز الشهادة بالاستفاضة عدم إمكان الثبوت بها عند الحاكم و غيره، فإنّ الثبوت لا يستلزم جواز الشهادة، كما فى شهادة العدلين، بل المرأة الواحدة فى ربع الوصيّة.

و بذلك ظهر ضعف القول الأخير بالنسبة إلى الشهادة، و كذا بالنسبة إلى نفس الثبوت عند الحاكم و غيره، بأن يجعل الاستفاضة الظنّية موجبة للثبوت، فإنّ الأصل عدم الثبوت بها، و عمومات النهى عن العمل بالظنّ و عدم إعبائه عن الشيء تمنع اعتباره.

ثم أضعف من ذلك بالنسبة إلى الشهادة ما حكى عن الشيخ أيضاً، من كفاية السماع عن العدلين فصاعداً، فيصير بسماعه شاهد أصل و متحمّلًا للشهادة؛ لأنّ ثمرة الاستفاضة هى الظنّ، و هو حاصل بهما «۱».

و فيه أولًا: منع اعتبار الاستفاضة المثمرة للمظنّة.

و ثانياً: أنّه لو سلّم ينبغى الاقتصار عليه؛ لعدم دليل على العموم.

و ثالثاً: أنّه لو كان سبباً لاعتبار مطلق الظنّ لزم اعتباره و لو حصل من واحد- و لو أُنثى أو فاسق.

و الجواب بالاختصاص بما ثبت اعتباره شرعاً، أو ما أفاد الظنّ القوى.

مردودٌ بأنّه إن أُريد اعتباره مطلقاً أو فى مقام الشهادة فلم يثبت ها هنا أيضاً.

---

(۱) المبسوط ۸: ۱۸۱، و حكاه عنه فى الرياض ۲: ۴۴۸.

و إن أُريد اعتباره فى الجملة فأىّ ملازمة بينه و بين اعتباره فى مورد خاصّ غير ما ثبت اعتباره فيه؟! و أمّا الظنّ القوى، فقد يحصل من شهادة فاسقَين، أو عدل و فاسقَين، أو عدل واحد ظنّ أقوى من شهادة عدلَين آخرَين.

نعم، تعتبر شهادة العدلين فى مقام الثبوت مطلقاً، إلّا ما أخرجه الدليل، كالزنا.

نعم، يمكن أن يستدلّ للشيخ بمكاتبة الصفّار الصحيحة، و فيها: هل يجوز للشاهد الذى أشهده بجميع هذه القرية أن يشهد بحدود قطاع الأرضين التى [له] فيها إذا تُعرَف حدود هذه القطاع بقوم من أهل هذه القرية إذا كانوا عدولًا؟ فوقّع (عليه السّلام): «نعم، يشهدون على شيء مفهوم معروف إن شاء اللّه تعالى» «۱».

و لكنّها مصرّحة بحصول التعرّف، الذى هو حقيقة فى العلم للشاهد، و مع ذلك متضمّنة للقوم الذى ظاهره الأكثريّة من العدلين، و يشعر به الإتيان بضمير الجمع له، فيحتمل الشياع المفيد للعلم.

فهى تصلح دليلًا لمن يعتبر الاستفاضة العلميّة، و مع ذلك إرادة الإشهاد و تحمّل الشهادة منها محتملة، فيتحمّل و يؤدّى بما تحمل من شهادة القوم، فيكون شاهد فرع، فلا تصلح دليلًا له أيضاً، فتأمّل.

و القول الثانى أيضاً كالأخير فى فساد المستند.

أمّا أول مستندهم، فلأنّ الأولويّة إنّما تنهض حجّة لو كانت العلّة فى حجّية شهادة العدلين إفادتها المظنّة، و ليست كذلك، بل هى من الأسباب

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۷۶، ۷۵۸، و فى الكافى ۷: ۴۰۲، ۴، و الوسائل ۲۷: ۴۰۷ أبواب الشهادات ب ۴۸ ح ۱؛ بتفاوت يسير. و ما بين المعقوفين من المصادر.

الشرعيّة كاليد حتى أنّها لو لم تفد مظنّة أصلًا لكانت حجّة أيضاً.

مع أنّه لو كان ذلك المناط فى حجّيتها وجب أن يدار مدار الظنّ الأقوى، حتى لو فرض حصوله من شهادة الفاسقين أو الصبى أو القرائن دون شهادة العدلين كان حجّة دون شهادتهما، و هو باطل.

مع أنّ الظنّ الأقوى أعمّ من المتاخم للعلم، و أيضاً الظنّ الحاصل من العدلين له مراتب مختلفة جدّاً، و لا يُعلَم أن أيّتها المراد هنا، و كذلك المتاخم للعلم.

هذا كلّه، مع أنّ الأصل أيضاً محلّ المنع حتى عندهم، فإنّهم لا يجوّزون الشهادة بشهادة العدلين فكيف يجعلونها أصلًا للإثبات؟! نعم، لو كان الكلام بالنسبة إلى أصل الثبوت لم يرد عليه ذلك، بل يردّ بما ذكر أولًا.

و أمّا ثانيهما، فلمنع ندرة حصول العلم من الاستفاضة، بل هو كثير غاية الكثرة، و ما لم يحصل فيه العلم بها لا تعتبر استفاضته، و لا حرج فيه و لا ضرر، بل قد يوجب الضرر فى الطرف الآخر بمجرّد الظنّ الغير المعتبر.

فهذا القول أيضاً كالأخير فى غاية الضعف، فلم يبق إلّا الأول، و هو الصحيح فيما اعتبرنا فيه الاستفاضة من الشهادة أو الثبوت.

و لكن لى ها هنا كلاماً آخر، و هو أنّ من يقول باعتبار الاستفاضة العلميّة فى النسب ما أراد من متعلّق العلم الذى هو المعلوم بالاستفاضة؟

فهل مراده التولّد من النطفة؟ فالعلم به محال غالباً.

أو التولّد على فراش الشخص؟ فلا يشاهده غالباً إلّا اثنتان من النسوان و ثلاثة أو نحوها، فكيف يحصل العلم؟! سيّما إذا لم نقل بكون

الأمة و المنقطعة فراشاً، و كذلك إقرار الوالد.

بل المشاهد المحسوس أنّ بتقاليب الدهر و تصاريف الزمان يجىء هذا من خراسان إلى العراق و بالعكس، و من فارس إلى أحدهما و بالعكس، و من العرب إلى العجم و بالعكس، و من الترك إليهما و بالعكس، و هكذا، فيتوطّن فى المقام الثانى، و ينسب فيه إلى أبيه أو قبيلته بقول أربعة أو ثلاثة، بل بقول نفسه، و يبقى فى ذلك البلد، و يشتهر فيه بتلك النسبة بعد مدّة، سيّما إذا ماتت الطبقة الأُولى، بحيث ينسبه بها جميع أهل البلد أو المملكة، و أكثر الأنسباء إلى الطبقات التى فوق الأُولى أو الثانية كذلك.

نعم، يحصل العلم من الاستفاضة فى النسبة، و ذلك أيضاً من أقوى الشواهد على ما قلنا من أنّ نفس الاستفاضة هو سبب تحقّق النسبة، و نَسَبُ شخص مَن اشتهر بنسبته إليه من غير معارض.

و مرادنا من الاستفاضة العلميّة: أن يعلم أن كلّ أحد يعرف المنتسبين بنسبتهما إلى الآخر، و نقول: هذا نفس النسبة المخصوصة، كالأبنية مثلًا.

فلو نذر أحد لشخص لبنى تميم يبرأ بالإعطاء إلى من ينسبه كلّ من يعرفه [فى هذا البلد إليهم «۱»] و إن لم يعلم سبب نسبتهم.

بل و كذا نقول فى مثل الوقف، فإنّ المعلوم فيه بالاستفاضة لا بدّ و أن يكون هو صيغة الوقف و الإقباض، و نحن نجد من أنفسنا أن ما استفاضت وقفيّته و لا نشكّ فيها كالمساجد العظيمة الجامعة فى المدن الكبيرة و المدارس و الرباطات و القناطر و القباب و القنوات الوقفيّة لا نظنّ من أغلبها صدور صيغة الوقف، فكيف من العلم به؟! و هذا أيضاً من أقوى الشواهد على ما ذكرنا من أنّ مناط ثبوت الوقفيّة

(۱) فى «ق» و «ح»: إلى هذا البلد إليه، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۴۴

فى الأغلب يد الموقوف عليهم أو المتولّى الخاصّ أو العامّ، و الاستفاضة المفيدة استفاضة تلك اليد، و هذه اليد ممكنة الشهود غالباً؛ و كذا الكلام فى أمثالهما.

المسألة الخامسة: المشهور بين الأصحاب كما صرّح به جماعة «۱» جواز الشهادة بالملك المطلق لشخص بمشاهدة الشيء فى يده

مع تصرّفه فيه مكرّراً- بنحو البناء و الهدم و الإجارة و الصبغ و القصّ و الخياطة و غيرها بلا منازع له، و عن الخلاف الإجماع عليه «۲»، و فى الشرائع نفى الريب عنه «۳»، و عن المبسوط نسبته إلى روايات الأصحاب «۴»، و حكى القول به عن الصدوق و الكلينى و الخلاف و الحلبى و القاضى و الحلّى و عامّة المتأخّرين «۵» و نسب الخلاف فيه إلى النافع «۶».

و فيه تأمّل؛ لأنّه جعل الأولى الشهادة بالتصرّف دون الملك، و هو على الجواز أدلّ منه على المنع، فلا يكون فى المسألة مخالف معلوم و إن حكاه فى المبسوط «۷» و غيره «۸» قولًا.

لا لما قيل من قضاء العادة بأنّ ذلك لا يكون إلّا بالملك، و جواز شرائه منه، و أنّه متى حصل عند المشترى جاز له دعوى الملكيّة، و لو ادّعى

---

(۱) منهم السيورى فى التنقيح ۴: ۳۱۰، السبزوارى فى الكفاية: ۲۸۴.

(۲) الخلاف ۲: ۶۱۱.

(۳) الشرائع ۴: ۱۳۴.

(۴) المبسوط ۸: ۱۸۲.

(۵) الصدوق فى الفقيه ۳: ۳۱، الكلينى فى الكافى ۷: ۳۸۷، الخلاف ۲: ۶۱۱، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴۳۷، القاضى فى المهذّب ۲: ۵۶۱، الحلّى فى السرائر ۲: ۱۳۰؛ و حكاه عنهم و عن عامّة المتأخّرين فى الرياض ۲: ۴۵۱.

(۶) المختصر النافع: ۲۸۹.

(۷) المبسوط ۸: ۱۸۲.

(۸) كما فى إيضاح الفوائد ۴: ۴۴۰، الكفاية: ۲۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۴۵

عليه فأنكر جاز له الحلف «۱».

حتى يرد عليه بعض ما ذكره الأردبيلى و صاحب الكفاية «۲».

و يحتمل إمكان منع قضاء العادة، و لو سلّم فلا يفيد إلّا المظنّة، و الشهادة بها غير جائزة، بل و كذلك العلم كما عرفته.

و منع استلزام جواز الشراء و دعوى الملكيّة و الحلف لجواز الشهادة.

بل لرواية حفص بن غياث المتقدّمة فى المسألة الثانية «۳»، المنجبر ضعفها لو كان برواية المشايخ الثلاثة لها، و موافقتها الشهرة العظيمة المحقّقة و المحكيّة و الإجماع المحكى، المعتضدة بأخبار أُخر مرّت فى باب القضاء، الدالّة على كون الأصل فى اليد الملكيّة، سيّما موثّقة يونس المصرّحة بأنّ: «من استولى على شيء فهو له» «۴».

و لا ينافيها ما مرّ من اشتراط العلم الحسّى فى جواز الشهادة؛ لأنّ الملكيّة الظاهريّة الشرعيّة التى هى المشهود بها، بل لا ملكيّة إلّا

الشرعيّة معلومة قطعاً؛ لحكم الشارع بها مع اليد المذكورة، كما مرّ بيانه فى المسألة المذكورة.

احتجّ فى النافع لما ذكره: بأنّ اليد و التصرّف دلالة الملك و ليس بملك «۵».

و فيه: أنّه إن أراد بالدلالة أنّها مخبرة عن الملك كالاستفاضة و العدلين- فكونها دلالة ممنوع.

---

(۱) انظر المسالک ۲: ۴۱۱.

(۲) مجمع الفائدة ۱۲: ۴۵۹، ۴۶۰، الکفایة: ۲۸۴.

(۳) راجع ص ۳۲۷.

(۴) التهذیب ۹: ۳۰۲، ۱۰۷۹، الوسائل ۲۶: ۲۱۶ أبواب میراث الأزواج ب ۸ ح ۳.

(۵) النافع: ۲۸۹.

و إن أراد أنّها سبب للملك الظاهرى و مولّد له كقوله: علىّ كذا لزيد، فإنّه دلالة الاعتراف و سبب و مولّد له فكذلك، و هو نفس الملكيّة الظاهريّة.

و إلى هذا يشير قول من قال: إنّه يمكن دعوى الضرورة فى إفادة اليد المتصرّفة بل مطلقاً الملكيّة، و عليه بناء الفقهاء، بل و المسلمين كافّة «۱». انتهى.

فإنّ المراد من إفادتهما: سببيتهما لها.

و أمّا ما أُورد عليه أيضاً من أنّ بعد تسليم الدلالة على الملكيّة لا وجه للمنع عن الشهادة عليها، و إن هو حينئذٍ إلّا كالاستفاضة، فكما تجوز الشهادة على الملكيّة بها من غير لزوم إقامة الشهادة على الاستفاضة فكذا هنا «۲».

فمردودٌ بأنّ كونه كالاستفاضة لا يوجب جواز الشهادة به؛ لأنّ الاستفاضة عنده مستثناة من قاعدة لزوم الاستناد إلى الحسّ بالإجماع أو الضرورة، و لا يلزم منه استثناء ما هو مثلها فى الإفادة.

ثم بما ذكرنا تظهر الشهادة باليد خاصّة أيضاً، كما نقله فى الكفاية عن أكثر المتأخّرين «۳»، و ادّعى بعضهم إطباق جمهور المتأخّرين عليه «۴».

و أمّا ما قيل من أنّ اليد أو هى مع التصرّف لو أوجبت الملك لم تسمع دعوى من يقول: الدار التى فى يد زيد، أو فى يده و يتصرّف فيها

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۵۲.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۵۲.

(۳) الكفاية: ۲۸۴.

(۴) كما فى الرياض ۲: ۴۵۲.

لى، كما لا تسمع لو قال: ملك زيد لى «۱».

ففيه: أنّ هذا إنّما كان يصحّ لو قلنا إنّهما يفيدان الملكيّة الواقعيّة، و أمّا الظاهريّة فلا؛ إذ معناه: أنّ الدار التى ملك زيد ظاهراً لى واقعاً.

المسألة السادسة: لا تجوز الشهادة برؤية الشاهد خطّه و خاتمه

إذا لم يتـذكّر الواقعة و إن أمن التزوير بلا خلاف إذا لم يكن معه عدل آخر و لا المدّعى ثقة؛ للإجماع، و الأصل، و عمومات اشتراط العلم، و أدلّة اعتبار الحسّ كما مرّت- و خصوص المعتبرة، كمرسلة الفقيه المتقدّمة فى المسألة الأُولى «۲».

و حسنة الحسين بن سعيد: جاءنى جيران لنا بكتاب زعموا أنّهم أشهدونى على ما فيه، و فى الكتاب اسمى بخطّى قد عرفته، و لستُ أذكر الشهادة، و قد دعونى إليها، فأشهد لهم على معرفتى أنّ اسمى فى الكتاب و لستُ أذكر الشهادة؟ أو لا تجب لهم الشهادة علىَّ حتى أذكرها، كان اسمى فى الكتاب [بخطى] أم لم يكن؟ فكتب: «لا تشهد» «۳».

و رواية السكونى: «لا تشهد بشهادة لا تذكرها، فإنّه من شاء كتب كتاباً و نقش خاتماً» «۴».

و إن عرف خطّه و خاتمه، و علم أنّه خطّه، و كان معه عدل آخر، و كان المدّعى ثقة، ففى جواز الشهادة مع عدم التذكّر خلاف.

---

(۱) انظر الشرائع ۴: ۱۳۴.

(۲) راجع ص ۳۲۱.

(۳) الكافى ۷: ۳۸۲، ۲، التهذيب ۶: ۲۵۹، ۶۸۴، الإستبصار ۳: ۲۲، ۶۷، الوسائل ۲۷: ۳۲۲ أبواب الشهادات ب ۸ ح ۲؛ و ما بين المعقوفين من المصادر.

(۴) الكافى ۷: ۳۸۳، ۴، التهذيب ۶: ۲۵۹، ۶۸۳، الإستبصار ۳: ۲۲، ۶۶، الوسائل ۲۷: ۳۲۳ أبواب الشهادات ب ۸ ح ۴.

فعن الشيخ فى النهاية و المفيد و الإسكافى و القاضى و الديلمى و والد الصدوق «۱»، بل كما قيل «۲» الصدوق و الكلينى أيضاً: جواز الشهادة، و به أفتى بعض متأخّرى المتأخّرين «۳»، و يظهر من بعضهم دعوى شهرة القدماء عليه «۴».

لصحيحة عمر بن يزيد: الرجل يشهدنى على الشهادة، فأعرف خطّى و خاتمى، و لا أذكر من الباقى قليلًا و لا كثيراً، قال: فقال لى: «إذا كان صاحبك ثقة و معك رجل ثقة فاشهد له» «۵».

و الرضوى: «و إذا أتى الرجل بكتاب فيه خطّه و علامته و لم يذكر الشهادة فلا يشهد؛ لأنّ الخطّ يتشابه، إلّا أن يكون صاحبه ثقة و معه شاهد آخر ثقة، فيشهد حينئذ» «۶».

و ذهب الشيخ فى الاستبصار و الفاضل و والده و ولده و أكثر المتأخّرين إلى عدم الجواز «۷»؛ للعمومات، و أدلّة اعتبار الحسّ، و المعتبرة المتقدّمة، و ترجيح هذه على الصحيحة و الرضوىّ لأكثريّتها و أوفقيّتها للأُصول.

---

(۱) النهاية: ۳۳۰، المفيد فى المقنعة: ۷۲۸، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۲۴، القاضى فى المهذّب ۲: ۵۶۱، الديلمى فى المراسم (الجوامع الفقهية): ۶۵۷، حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ۷۲۴.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۵۳، و هو فى الفقيه ۳: ۴۳، الكافى ۷: ۳۸۲. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۸ ۳۴۹ المسألة السادسة: لا تجوز الشهادة برؤية الشاهد خطه و خاتمه ..... ص : ۳۴۷

(۳) فى «ح»: صاحب الوافى و شارح المفاتيح منه رحمه اللّه تعالى. انظر الوافى ۱۶: ۱۰۳۱ ۱۰۳۳.

(۴) كما فى الرياض ۲: ۴۵۳.

(۵) الكافى ۷: ۳۸۲، ۱، الفقيه ۳: ۴۳، ۱۴۵، التهذيب ۶: ۲۵۸، ۶۸۱، الإستبصار ۳: ۲۲، ۶۸، الوسائل ۲۷: ۳۲۱ أبواب الشهادات ب ۸ ح ۱؛ بتفاوت يسير.

(۶) فقه الرضا «ع»: ۲۶۱، مستدرك الوسائل ۱۷: ۴۱۳ أبواب الشهادات ب ۵ ح ۳.

(۷) الاستبصار ۳: ۲۲، الفاضل فى المختلف: ۷۲۵، والده و ولده فى الإيضاح ۴: ۴۴۳.

و صريح المحقّق و ظاهر الدروس التردّد «۱»؛ لمعارضة جهة الترجيح المذكورة مع جهة خصوصيّة الصحيحة.

و التحقيق: أنّ الصحيحة و إن كانت أخصّ مطلقاً من المعتبرة و لكنّها أعمّ من وجه من عمومات اشتراط العلم؛ لأعمّيتها من مفروض الصحيحة، و اختصاصها بالعلم، و عموم الصحيحة بالنسبة إلى صورة حصول العلم و عدمه، فإنّ حصوله بمعرفة الخطّ و الخاتم و ضمّ الثقة و الوثوق بالمستشهد ليس بعزيز، بل هو الغالب، سيّما مع تذكّر أصل إشهاده له، كما يدلّ عليه قوله: يشهدنى، فيكون التعارض بالعموم من وجه، فيعمل بهما فى صورة العلم؛ لعدم الاختلاف، و فى صورة عدم العلم يعمل بالعمومات؛ لرجحانها بما مرّ، و بموافقة الأصل، كما عن المختلف «۲» و ظاهر بعض آخر «۳».

و لا ينافى ذلك أدلّة اعتبار استناد الشهادة إلى الحسّ، لأنّ المعلوم هنا ليس مجرّد المشهود به كما فى الاستفاضة العلميّة بل يعلم بما ذكر إحساس الشاهد و حضوره، فهو أيضاً مستند إلى الحسّ، غاية الأمر أنّه لا يتذكّر الإحساس، و علمه من الخارج.

مع أنّه لو لم يكن استناداً إليه لم يضرّ؛ لأنّ تخصيص العامّ بمخصّص صحيح صريح موافق لعمل أساطين القدماء ليس بعزيز، و لكنّه يجب التخصيص بمورد الصحيحة، من تذكر الإشهاد، و كون صاحبه رجلًا لا امرأة.

المسألة السابعة: لا شكّ فى جواز شهادة الشاهد الاستصحابى

---

(۱) المحقّق فى المختصر النافع: ۲۹۰، الدروس ۲: ۱۳۴.

(۲) المختلف: ۷۲۵.

(۳) كالتنقيح الرائع ۴: ۳۱۶.

بما شهده فى السابق مقيّداً به، من غير ضمّ الاستصحاب، كأن يشهد بأنّه: كان ملكه بالأمس، أو: كان فى يده كذلك، أو: اعترف بالأمس بملكيّته، أو: أخذ منه المبلغ الفلانى بالأمس قرضاً، أو: غصب بالأمس، و نحو ذلك.

و كذا مع ضمّ الاستصحاب، كقوله: كان ملكه بالأمس، و هو إلى الآن مستصحب.

أو ضمّ ما يؤدّى مؤدّاه، نحو قوله: و لا أعلم له مزيلًا، و: لا أدرى أزال ملكه عنه أم لا؛ لأنّ جميع ذلك هو مشهوده و معلومه.

و هل تجوز له الشهادة بالملك المطلق أو الشغل المطلق أو نحوهما بالاستصحاب كما تجوز له الشهادة بالملك المطلق باليد أم لا؟

الظاهر: نعم، بل قال بعض فضلائنا المعاصرين: إنّ جواز اعتماد الشاهد على الظنّ الحاصل له من جهة الاستصحاب ممّا لا خلاف فيه، و لا إشكال يدانيه «۱». انتهى.

و يدلّ عليه: أنّه لولا جواز ذلك لم تجز الشهادة بالملك المطلق أصلًا، إذ حصول العلم بالملك فى آن الشهادة من المحالات العاديّة غالباً؛ إذ نقل الملك قد يحصل من نفس المالك بنفسه، بحيث لا يطّلع عليه أحد غيره بنذر أو وقف أو غيره من الأُمور أو مع عدم اطّلاع الشاهد، كأن يكون مالكاً لداره اليوم، و نقلها فى الليلة إلى زوجته أو ولده.

و أيضاً الاستصحاب سبب شرعى، و مولّد للمستصحب كاليد، فكما تجوز له الشهادة فكذا به.

---

(۱) انظر رسالة فى القضاء (غنائم الأيام): ۷۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۵۱

فإن قيل: الاستصحاب سبب لولا المزيل واقعاً، فلعلّه تحقّق المزيل و لم يعلم به الشاهد.

قلنا: كذلك اليد، سببٌ لولا المعارض أو اعتراف ذى اليد بخلافه، فلعلّه تحقّق من دون اطّلاع الشاهد.

و الحلّ: أنّ كلّاً منهما دليل شرعىّ للشاهد، و هو يشهد عن معلومه و لو بواسطة الشرع، لا عن معلوم غيره.

و أيضاً يجوز للشاهد الاستصحابى شراء الملك ممّن كان يعلم أنّه له أمس، ثم ادّعاء ملكيّته و الحلف عليه، فله أن يشهد بملكيّة من كان ملكه سابقاً، بالعلّة المنصوصة فى رواية حفص المتقدّمة «۱».

هذا، مضافاً إلى خصوص المعتبرة المجوّزة للشهادة بالاستصحاب:

كصحيحة ابن وهب: إنّ ابن أبى ليلى يشهدنى الشهادة على أنّ هذه الدار مات فلان و تركها ميراثاً، و أنّه ليس له وارث غير الذى شهدنا له، فقال: «اشهد، فإنّما هو على علمك» قلت: إن ابن أبى ليلى يحلفنى الغموس «۲»، قال: «احلف، إنّما هو على علمك» «۳».

فإنّ ترك الميّت للدار ميراثاً، و انتفاء وارث آخر له، ليس إلّا

---

(۱) فى ۳۲۷.

(۲) فى الحديث: «اليمين الغموس هى التى تذر الديار بلاقع» اليمين الغَمُوس: هى اليمين الكاذبة الفاجرة التى يقطع بها الحالف ما لغيره، مع علمه أنّ الأمر بخلافه، و ليس فيها كفّارة لشدّة الذنب فيها، سمّيت بذلك لأنّها تغمس صاحبها فى الإثم ثم فى النار. و فى الحديث: «اليمين الغموس هى التى عقوبتها دخول النار» و هى أن يحلف الرجل على مال امرئ مسلم أو على حقه ظلماً مجمع البحرين ۴: ۹۰.

(۳) الكافى ۷: ۳۸۷، ۲، التهذيب ۶: ۲۶۲، ۶۹۶، الوسائل ۲۷: ۳۳۶ أبواب الشهادات ب ۱۷ ح ۱، بتفاوت.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۵۲

باستصحاب الوجود فى الأول، و العدم فى الثانى.

و موثّقته: الرجل يكون له العبد و الأمة، قد عرف ذلك، فيقول: أبَقَ غلامى أو أمتى، فيكلّفونه القضاة شاهدين بأن هذا غلامه أو أمته، لم يبع و لم يهب، فنشهد على هذا إذا كُلِّفناه؟ قال: «نعم» «۱».

و الأُخرى: الرجل يكون فى داره، ثم يغيب عنها ثلاثين سنة، و يدع فيها عياله، ثم يأتينا هلاكه، و نحن لا ندرى ما أحدث فى داره، و لا ندرى ما حدث له من الولد، إلّا أنّا لا نعلم نحن أنّه أحدث فى داره شيئاً و لا حدث له ولد، و لا تقسّم هذه الدار بين ورثته الذين ترك فى الدار، حتى يشهد شاهدا عدل أنّ هذه الدار دار فلان بن فلان، مات و تركها ميراثاً بين فلان و فلان، أ فنشهد على هذا؟ قال: «نعم»، و نحوها روايته «۲».

و أمّا ما فى ذيل تلك الرواية: الرجل يكون له العبد و الأمة، فيقول: أبَقَ غلامى و أبِقَت أمتى، فيؤخذ فى البلد، فيكلّفه القاضى البيّنة أنّ هذا غلام فلان لم يبعه و لم يهبه، أ فنشهد على هذا إذا كُلِّفناه، و نحن لا نعلم أنّه أحدث شيئاً؟ قال: «فكلّما غاب عن يد المرء المسلم غلامه أو أمته أو غاب عنك لم تشهد عليه».

فلا يثبت سوى مرجوحيّة الشهادة، و لا بأس بها.

فإن قيل: الشهادة إن كانت جائزة كانت واجبة، فلا معنى لمرجوحيّتها.

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۳۳۷ أبواب الشهادات ب ۱۷ ح ۳، الوافى ۱۶: ۱۰۳۴ أبواب القضاء و الشهادات ب ۱۴۰ ح ۱۰.

(۲) الكافى ۷: ۳۸۷، ۴، التهذيب ۶: ۲۶۲، ۶۹۸، الوسائل ۲۷: ۳۳۶ أبواب الشهادات ب ۱۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۵۳

قلنا: الواجب هو الشهادة بما هو عنده، لا بالملك المطلق و الشيء المستصحب مطلقاً، فالمعنى: أنّه لم يشهد أنّه كذا و كذا، و إن وجبت الشهادة بأنّه كان كذا و كذا، و لم يعلم حدوث شيء.

و بذلك جمع فى الوافى بين تلك الرواية و بين الموثّقة الأُولى، فقال فى بيانها: و إنّما تجوز الشهادة على أنّه كان له، لا على أنّه الآن له، و بهذا يجمع بينه و بين الخبر الآتى، حيث حكم بعدم جواز الشهادة فى مثله «۱». انتهى.

هذا، ثم إنّه يظهر من بعض الفضلاء المعاصرين: أنّ جواز شهادة الشاهد بالاستصحاب إنّما هو إذا كان البقاء معلوماً له أو مظنوناً، و لم يكن اتّكاله على مجرّد الاستصحاب و إن كان شاكّاً أو ظانّاً خلافه.

قال: فكما أنّ المجتهد قد يرجّح الظاهر على الأصل، و يقطع الاستصحاب بسبب ظهور خلافه و أظهريّته، و يسقط عنده عن درجة الحجّيـة، فكذلك الشاهد فى إخباره، قد يكون على ظنٍّ بما علمه سابقاً، و بأنّه باقٍ لعدم سنوح سانحة، و وجود أمارات تفيد الظنّ بالبقاء، و قد تسنحه سوانح تزلزله عن ذلك الظنّ، و يصير شكّاً أو وهماً، فحينئذٍ لا يمكنه الإخبار، لا بالعلم و لا بالظنّ «۲». انتهى.

و فيه: أنّه مبنيّ على ما تقرّر عنده، من أنّ حجّية الاستصحاب من جهة إفادته الظنّ، و أمّا على التحقيق المستفاد من أدلّته من أنّه حجّة بنفسه و لو لم يفد الظنّ فلا وقع لذلك الكلام.

المسألة الثامنة: كلّ ما ذكر إنّما هو فى بيان تكليف الشاهد

و وظيفته

---

(۱) الوافى ۱۶: ۱۰۳۴.

(۲) انظر رسالة فى القضاء (غنائم الأيام): ۷۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۵۴

فى أداء الشهادة و مستندها.

و أمّا الحاكم و تكليفه فى القبول و استنتاج الحكم منها فهو أمر آخر، غير لازم لذلك، فإنّ جواز الشهادة للشاهد لا يستلزم جواز الحكم بكلّ ما تجوز له الشهادة، كما فى شهادة الجرح و التعديل، فإنّه لا شكّ فى جواز الشهادة بالتعديل المطلق، و الجرح كذلك للعالم به، و لكن لا يجب على الحاكم عند الأكثر، بل لا يجوز له الحكم به إلّا مع بيان السبب، أو اتّفاق الشاهد مع الحاكم فى أسبابهما.

و على هذا، فالأهمّ هنا بيان تكليف الحاكم، و أنّه بأىّ شهادة يحكم. و المحصّل: أنّ فيما سبق كان الكلام فى مستند الشهادة، و بقى الكلام فى مستند الحكم أى الشهادة التى تصلح مستنداً للحكم أنّه هل يكفى الإطلاق فى الشهادة، بأن يقول: هذا ملك زيد، أو: له على عمرو كذا، أو: باع زيد داره لعمرو، أو: غصب، و نحو ذلك، أو: أعلم أنّه كذا؟

أو لا يكفى، بل يشترط فيه بيان المستند، و ذكر السبب من الحسّ، أو الاستفاضة، أو اليد، أو الاستصحاب، أو نحوها ممّا هو مستند الشاهد؟

و بعبارة اخرى: هل يشترط أن تكون الشهادة حسّية بأن تذكر محسوساته- أو تكفى العلميّة؟

الحقّ: هو الأول؛ لوجهين:

أحدهما: أنّه قد عرفت الاختلاف الشديد فيما يصلح أن يكون مستنداً للشهادة، فإنّ الأكثر قالوا بوجوب الاستناد إلى الحسّ و عدم

كفاية مطلق العلم.

و منهم من استثنى العلم الحاصل بالاستفاضة فى موارد خاصّة، و لهم اختلاف كثير فى تلك الموارد.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۵۵

ثم اختلفوا فى الاستفاضة المثمرة لجواز الشهادة، أنّها هل هى العلميّة أو الظنّية؟

ثم اختلف المكتفون بالظنّية، هل هى الظنّ المتاخم للعلم، أو يكفى مطلق الظنّ؟

و منهم من اكتفى بالظنّ الحاصل من شهادة العدلين.

و منهم من اكتفى برؤية الخطّ و الخاتم مع ضمّ الثقة.

و زاد جمع شرط كون المدّعى أيضاً ثقة.

و منهم من اكتفى فى الشهادة بالملك بالاستفاضة مع اليد و التصرّف.

ثم اختلفوا فى التصرّف أنّه هل يكفى مطلقه أو تشترط تصرّفات خاصّة؟ و هل تشترط فيه المدّة الطويلة أم لا؟

و منهم من اكتفى باليد و التصرّف.

و منهم من اكتفى باليد.

ثم فى تشخيص اليد الدالّة على الملكيّة اختلاف شديد مرّ فى مقصد القضاء- من جهة فهم ما هو يد، و تعارض أسباب صدق اليد، و شرائطه، و موارد اكتفاء اليد.

ثم اختلفوا فى الشهادة بالاستصحاب، و فى أنّه هل يشترط معه الظنّ بالبقاء، أو يكفى عدم الشكّ فى خلافه، أو عدم الظنّ به، أو لا يُشترَط شيء من ذلك؟ إلى غير ذلك من وجوه الاختلافات.

و مع ذلك الاختلاف و تشتّت الآراء و المذاهب كيف يعلم الحاكم بتحقّق ما هو الشهادة الصحيحة عنده بمجرّد الشهادة المطلقة؟ حتى يجوز له الحكم بها أو يجب، و الأصل عدمهما، و عدم تحقّق الشهادة المقبولة.

و إلى هذا ينظر كلام الحلّى فى السرائر، بعد نفيه تحمّل شاهد الفرع

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۵۶

لشهادة شاهد الأصل، بدون الاسترعاء، و سماع الشهادة عند الحاكم، و بدون ذكر السبب.

قال: مثل أن سمعه يقول: أشهد أنّ لفلان بن فلان على فلان بن فلان درهماً، فإنّه لا يصير بهذا متحمّلًا للشهادة على شهادته؛ لأنّ قوله: أشهد بذلك، ينقسم إلى الشهادة بالحقّ، و يحتمل العلم به على وجه لا يشهد به، و هو أن يسمع الناس يقولون: على فلان كذا و كذا «۱». انتهى.

و بمثل ذلك صرّح الشيخ فى المبسوط «۲»، على ما حكى عنه.

هذا كلّه، مع ما فى اشتباه العلم و الظنّ على كثير كثيرا، و اختلاف الناس فى سهولة القبول و صعوبته، و اختلاف الأسباب فى إفادة العلم و عدمها بالنسبة إلى الأشخاص، و حصول العلم القطعيّ لبعضهم بما لا يفيده عند الأكثر، فإنّى شاهدت ذلك كثيراً.

فمن العدول من شهد بشهادة قطعيّة، فعلمت أنّه لم يشاهد المشهود عليه، فسألته عن ذلك، فقال: علمت بالتواتر و الشياع، فقلت: كم شهد عندك من الأشخاص؟ فانتهى إلى ثلاثة أو أربعة من أوساط الناس و مجاهيلهم.

و كثير منهم كانوا ممّن شهدوا قطعاً على شخص غير حاضر فى البلد، فاستفسرت منهم، قالوا: علمنا ذلك بمكاتيب شركائنا من البلدة الفلانيّة، مع أنّ مكاتيبهم لم تكن مستندة إلى حسّ أيضاً.

و منهم من قال: كتب إليّ ولدى، و أعرف خطّه، و هو غير كاذب.

و منهم من قال بعد الشهادة العلميّة و الاستفسار منه-: أنّه مكتوب

(۱) السرائر ۲: ۱۲۹.

(۲) المبسوط ۸: ۲۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۵۷

بخطّى و خاتمى، و أقطع بأنّى لا أكتب إلّا عن علم.

و شهد فى بعض الوقائع عندى نحو من أربعين نفراً، كان جمع منهم من العدول، و حصلت لى ريبة من جهة مضىّ مدّة طويلة من الواقعة، و قصور سنىّ الشهود عن درك هذه المدّة، فاستفسرت من جمع من عدولهم، فاستندوا إلى شهادة جمع كثير من هؤلاء الأربعين، فتفحّصت منهم، فاستند كثير منهم إلى طائفة اخرى منهم، إلى أن انتهت شهادة الباقين إلى حكم بعض المنصوبين لمنصب الحكم و المدّعى لمرتبته، من غير تعمّق فى علمه أو عدالته.

فإن قيل: العدالة مانعة عن الشهادة بالمطلق مع الاختلاف فى المستند، فمع الإطلاق يعلم أنّه أراد ما هو المجمع عليه، أو المقبول عند الحاكم.

و أيضاً تمنع العدالة عن الشهادة بالعلم بالأسباب الضعيفة الغير المفيدة للعلم غالباً.

قلنا فى الجواب عن الأول بمثل ما أجابوا عمّن اكتفى بالإطلاق فى التعديل لمثل ذلك، فإنّ العدالة لا تستلزم الاطّلاع على هذه الاختلافات، و لا تنافى البناء على مذهب مجتهده.

مع أنّه قد لا يفيد الموافقة لرأى الحاكم أيضاً، فإنّ الشاهدين قد يشهدان بالاستصحاب مع ظنّ البقاء، و علمهما بجوازها عند الحاكم، و يشهد آخران بخلافه؛ لأجل اليد الحاليّة، و علمهما باعتبارها عند الحاكم، فلو لم يستفسر الحاكم، و حكم بمقتضى التعارض، كان حاكماً بمقتضى الاستصحاب مع وجود المزيل، إذا كان الحاكم يقدّم اليد الحاليّة على الملكيّة السابقة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۵۸

و عن الثانى: بأنّ حصول العلم و سهولة القبول ليس أمراً اختياريّاً تمنعه العدالة، و بعد حصوله لم يكذب الشاهد فى شهادته بالعلم، أو لا حرج عليه، سيّما إذا لم يسمع الاختلاف فى وجوه الشهادات، أو لم يسمع إلّا اشتراط العلم فيها.

و ثانيهما: أنّه قد عرفت و صرّح به جماعة «۱» أنّ الشهادة هى الأخبار عمّا شاهده و عاينه، و لم يعلم شمولها لغير ذلك، فلا تدلّ عمومات قبول الشهادة إلّا على وجوب قبول الخبر الكذائى فى ترتيب الحكم عليها، و الأصل عدمه فى غير ذلك.

و إلى هذا ينظر كلام الشهيد فى الدروس كما تقدّم فى المسألة الثانية ناقلًا عن بعض الأصحاب، حيث قال بلابدّيّة الإتيان بلفظ الشهادة، و عدم سماع قول الشاهد: إنّى أعلم أو أتيقّن أو أخبر عن علم أو حقّ «۲».

و ذلك لأنّ هذه الأقوال لا تفيد الاستناد إلى الحسّ، بخلاف قوله: أشهد، فإنّ معناه الإخبار عن الحضور و المشاهدة.

و لكن هذا لا يفيد فى الأكثر أيضاً؛ لأنّ غالب الشهود فى هذه الأزمنة لا يعرفون معنى الشهادة، سيّما فى البلاد العجميّة، فلا يفرّقون بين الشاهد و المخبِر.

و لعلّ هذا وجه عدم اكتفاء الحلّى و المبسوط كما مرّ بالإتيان بلفظ الشهادة أيضاً.

فإن قيل: قد ذكرت أنّ الشهادة بالملك المطلق و الاستصحاب أيضاً شهادة عن المحسوس؛ حيث إنّ اليد الحاضرة و السابقة كانتا محسوستين،

(۱) كصاحب الرياض ۲: ۴۴۶.

(۲) الدروس ۲: ۱۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۵۹

و الشارع جعل اليد و الاستصحاب سبباً لحصول الملكيّة الظاهرة بذلك المحسوس، فهما أيضاً شهادتان حسّيّتان.

قلنا: الشهادة: الإخبار عن الحسّ و المشاهدة، لا عن المحسوس و المشاهَد.

المسألة التاسعة: إذا شهد الشاهد عند الحاكم لزيد باليد ثبت عنده اليد،

و مقتضاها الملكيّة، فيحكم له بها؛ لأنّ اليد مستلزمة لها، سواء علمت بالمشاهدة أو ثبتت بالبيّنة، فيكون حينئذٍ الثابت بالبيّنة: اليد، و بها و بالقاعدة الشرعيّة: الملكيّة، و إن شئت نسبت الثانية إلى الشهادة أيضاً.

و إذا شهد بملكيّة الأمس، فإمّا يكتفى بها، أو يضمّ معها ما يفيد استصحابه أيضاً.

فعلى الأول: تثبت ملكيّة الأمس بالبيّنة، و ملكيّة اليوم باستصحاب الحاكم؛ لأنّه أمر شرعيّ يجب عليه اتّباعه.

و به صرّح فى القواعد، قال-: أمّا أنّه لو شهد بأنّه أقرّ له بالأمس ثبت الإقرار، و استصحب موجبه، و إن لم يتعرّض الشاهد «۱» للملك الحالى «۲». انتهى.

و حكى عن بعض آخر أيضاً «۳»، و جعله الشهيد الثانى مقتضى إطلاق كلام المحقّق «۴»، بل الظاهر عندى أنّه مقتضى كلام القوم، و إن رجّحوا اليد عليه لكونها مزيلة للاستصحاب.

---

(۱) فى المصدر: المالك.

(۲) القواعد ۲: ۲۳۴.

(۳) انظر كشف اللثام ۲: ۱۸۷.

(۴) المسالك ۲: ۳۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۶۰

و أمّا ما ربّما يظهر من بعض معاصرينا، من الإشكال فى جواز عمل الحاكم هنا بالاستصحاب؛ استناداً إلى أنّ الثابت جواز العمل بعلمه، أمّا عمله بظنّه فلا دليل عليه.

فممّا لا ينبغى الإصغاء إليه؛ فإنّه لا يعمل بظنّه من حيث هو ظنّ، بل هو يعمل بمقتضى الدليل الشرعيّ الذى هو الاستصحاب.

و أيّ فرق بين قاعدة الاستصحاب و قاعدة العمل بالبيّنة؟! فإنّ شيئاً منهما لا يفيد العلم.

و جعل الثانى تعبّدياً و الأول عملًا بالظنّ شططٌ من الكلام.

مع أنّه تجوز شهادة الشاهد بالاستصحاب، و حكم الحاكم باستصحاب الشاهد لو صرّح به.

و ليت شعرى كيف صار الاستصحاب حجّة للشاهد مع النهى عن الشهادة بدون العلم؟! و صار استصحابه حجّة للحاكم دون استصحاب نفسه؟! نعم، لو قال: بأنّ هذا ليس إثباتاً للحقّ بالبيّنة الآن كما صرّح به قبل ذلك فى مسألة اخرى لا اعتراض لنا عليه.

و على الثانى: فإمّا تكون الضميمة صريح الاستصحاب، فيقول: كان ملكه بالأمس، و اعتقد أنّه ملكه حينئذٍ بالاستصحاب.

أو ما يفيد مفاده، فيقول: و لا أعلم له مزيلًا.

أو تكون الضميمة ما يفيد شكّه، فيقول: و لا أدرى أزال ملكه عنه أم لا؟

و ممّا ذكرنا ظهر الحكم فى جميع تلك الصور أيضاً، لعدم منافاة شيء من هذه الأقوال لاستصحاب الحاكم الملكيّة السابقة، فيستصحبها،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۶۱

فيكون الحكم بالبيّنة و الاستصحاب معاً.

و أمّا الحكم بالبيّنة فقط فلا يتحقّق فى شىء من هذه الصور؛ لأنّ استصحاب الشاهد أو عدم علمه بالمزيل أو نحوهما ليس حجّة للحاكم، و لا يطلق عليه الشهادة.

و ذلك غرض الفاضل فى القواعد، حيث قال فى الصورة الاولى: إنّ فى قبول الشهادة إشكالًا «۱».

فإنّ غرضه الإشكال فى إثبات الملكيّة الحاليّة بالبيّنة، لا بنفس استصحاب الحاكم، و هو فى محلّه؛ لأن الحاكم مأمور بعلمه باستصحاب نفسه، و أمّا استصحاب الشاهد فهو وظيفته، و لا يفيد للحاكم شيئاً، و لكنّه لا يثمر ثمرة بعد جواز استصحاب الحاكم.

نعم، لو كان الحاكم ممّن لا يقول بحجّية الاستصحاب و الشاهد قائلًا بها تظهر الفائدة.

و التحقيق: عدم السماع حينئذ، لأنّ القدر الثابت جواز الشهادة له بالاستصحاب، و أمّا جواز العمل بالشهادة الاستصحابيّة فلا دليل عليه أصلًا.

و قد يفرّق بين الصورتين الأُوليين و بين الأخيرة، فتُسمَع فى الأُوليين دون الأخيرة، بل يُنسَب إلى المشهور.

و استُدلّ عليه: بأنّ الأُوليين تفيدان أنّه يعلم البقاء أو يظنّه، و علم الشاهد و ظنّه المستند إلى دليل شرعىّ حجّة شرعيّة. و أمّا الثانية فإنّما تفيد الشكّ، و عدم بقاء الظنّ.

و فساده أظهر من أن يخفى.

---

(۱) القواعد ۲: ۲۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۶۲

أمّا أولًا: فلأنّه أىّ دلالة للأُوليين على بقاء العلم أو الظنّ؟! بل هما أعمّان منهما و من الشكّ و من ظنّ الخلاف، فإنّه لا ينافى الاستصحاب.

و إن كان مراده الظنّ الاستصحابى فهو متحقّق فى الأخيرة أيضاً.

و أمّا ثانياً: فلأنّ قوله: لا أدرى، أعمّ من بقاء الظنّ ايضاً، فلا ينفيه.

و أمّا ثالثاً: فلأنّ أىّ دليل على حجّية ظنّ الشاهد من حيث هو ظنّه؟! و أمّا الاستصحاب فهو حجّة فى صورة الشكّ أيضاً إجماعاً، بل هو حجّة مع ظنّ الخلاف أيضاً، إلّا إذا كان مستنداً إلى دليل شرعى، و هو فى حكم العلم.

مع أنّ ظنّ الشاهد لو كان حجّة فإنّما هو حجّة لنفسه، دون غيره.

و اللّه الموفّق و المعين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۶۳

الفصل الثالث فيما يتعلّق بتحمّل الشهادة و أدائها

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأولى: يحصل التحمّل للشهادة بالمشاهدة

لما تكفی هی فيه، و بالسماع لما يكفی هو فيه، و لو لم يستدع أحد طرفی الشهادة أو كلاهما عليه، بل لو قالا له: لا تشهد و لا تتحمّل.

بلا خلاف يوجد، إلّا ما حكی عن الإسكافی فی السماع «۱».

و هو شاذّ لا يُعبأ به؛ لعدم دليل على اشتراط الاستدعاء فی صيرورته شاهداً مع حصولها بأحد الأمرين عرفاً و لغةً، و فرض حصول العلم اللازم فيها المأمور بالشهادة معه كتاباً و سنّةً.

مضافاً إلى خصوص المعتبرة المصرّحة لخيار الشاهد بين إقامة الشهادة و عدمها فی صورة عدم الاستدعاء «۲»، و لو لا كونه متحمّلًا لما كان وجه لجواز الشهادة.

و منه يظهر حصول التحمّل بالخباء، و سماع كلام المشهود عليه.

و لا يصير متحمّلًا بشهادة العدلين عنده إلّا [لشهادتهما «۳»].

و لا بقول المشهود له و سكوت المشهود عليه؛ لأنّه أعمّ من الرضا.

و لا بإشارة الأخرس إلّا [لطريق «۴»] إشارته؛ لجواز خطائه فی فهمها،

---

(۱) حكاه عنه فی المختلف: ۷۲۹.

(۲) انظر الوسائل ۲۷: ۳۱۷ أبواب الشهادات ب ۵.

(۳) فی «ح» و «ق»: بشهادتهما، و الظاهر ما أثبتناه.

(۴) فی «ح» و «ق»: بطريق، و الظاهر ما أثبتناه.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج‌۱۸، ص: ۳۶۴

و لعدم كون الفهم مستنداً الى حسّ، و اللّٰه العالم.

المسألة الثانية: المشهور كما فی المسالك و الكفاية و شرح الإرشاد للأردبيلی «۱» و غيرها «۲» وجوب تحمّل الشهادة

اشاره

إذا دعی إليه، و هو مذهب الشيخ فی النهاية و المفيد و الإسكافی و الحلبی و القاضی و الديلمی و ابن زهرة و الفاضلين و الفخری و الشهيدين و الصيمری «۳»، و غيرهم من المتأخّرين «۴».

لقوله سبحانه وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا «۵».

فإنّ ظاهر سياق الآية أنّها للدعاء إلى التحمّل؛ لأنّها منساقة فی معرض الإرشاد للأمر بالكتابة، و نهی الكاتب عن الإباء، ثم الأمر بالإشهاد، و نهی الشاهد عن الإباء.

مع أنّ هذا المعنى للآية مستفاد من المستفيضة، كصحيحة هشام فی قول اللّٰه تعالى وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ قال: «قبل الشهادة» و فی قول اللّٰه تعالى وَ مَنْ يَكْتُمْها «۶».

---

(۱) المسالك ۲: ۴۱۵، الكفاية: ۲۸۶، مجمع الفائدة ۱۲: ۵۱۷.

(۲) كالمفاتيح ۳: ۲۸۴.

(۳) النهاية: ۳۲۸، المفيد فى المقنعة: ۷۲۸، نقله عن الإسكافى فى المختلف: ۷۲۲، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴۳۶، القاضى فى المهذب ۲: ۵۶۰، الديلمى فى المراسم (الجوامع الفقهية): ۶۵۷، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵، المحقق فى الشرائع ۴: ۱۳۷، العلّامة فى القواعد ۲: ۲۴۰، الفخرى فى الإيضاح ۴: ۴۴۲، الشهيد الأوّل فى اللمعة (الروضة البهية ۳): ۱۳۷، و الدروس ۲: ۱۲۳، الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۱۵ و الروضة ۳: ۱۳۷.

(۴) منهم ابن فهد الحلّى فى المقتصر: ۳۹۲، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۸۲.

(۵) البقرة: ۲۸۲.

(۶) البقرة: ۲۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۶۵

قال: «بعد الشهادة» «۱».

و صحيحة الحلبى: فى قول اللّه عزّ و جلّ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ فقال: «لا ينبغى لأحد إذا دعى إلى شهادة يشهد عليها أن يقول: لا أشهد لكم» و قال: «ذلك قبل الكتاب» «۲».

و مثلها موثّقة سماعة «۳» و رواية الكنانى «۴» إلى قوله: «لا أشهد لكم».

و رواية محمّد بن الفضيل: فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ فقال: «إذا دعاك الرجل لتشهد له على دَين أو حقّ لم ينبغ لك أن تقاعس عنه» «۵».

و ما فى تفسير الإمام (عليه السّلام) بعد ذكر التفسير الآتى-: و فى خبر آخر: قال: «نزلت فيمن دعى لسماع الشهادة فأبى، و نزلت فيمن امتنع عن أداء الشهادة إذا كانت عنده وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» «۶».

و لرواية داود بن سرحان: «لا يأب الشاهد أن يجيب حين يدعى قبل الكتاب» «۷».

---

(۱) الكافى ۷: ۳۸۰، ۴، الفقيه ۳: ۳۴، ۱۱۲، التهذيب ۶: ۲۷۵، ۷۵۰، الوسائل ۲۷: ۳۰۹ أبواب الشهادات ب ۱ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۳۸۰، ۲، الوسائل ۲۷: ۳۱۰ أبواب الشهادات ب ۱ ح ۴.

(۳) الكافى ۷: ۳۷۹، ۱، التهذيب ۶: ۲۷۵، ۷۵۳، الوسائل ۲۷: ۳۱۰ أبواب الشهادات ب ۱ ح ۵.

(۴) الكافى ۷: ۳۷۹، ۲، التهذيب ۶: ۲۷۵، ۷۵۱، الوسائل ۲۷: ۳۰۹ أبواب الشهادات ب ۱ ح ۲.

(۵) الكافى ۷: ۳۸۰، ۳، التهذيب ۶: ۲۷۶، ۷۵۴، الوسائل ۲۷: ۳۱۰ أبواب الشهادات ب ۱ ح ۷.

(۶) تفسير العسكرى «ع»: ۶۷۶، ۳۷۹، الوسائل ۲۷: ۳۱۴ أبواب الشهادات ب ۲ ح ۸.

(۷) الكافى ۷: ۳۸۰، ۶، التهذيب ۶: ۲۷۶، ۷۵۵، الوسائل ۲۷: ۳۱۰ أبواب الشهادات ب ۱ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۶۶

و المدائنى: «إذا دُعيتَ إلى الشهادة فأجب» «۱».

مضافاً إلى دعاء الضرورة إليه غالباً فى المعاملات و المناكحات، فوجب بمقتضى الحكمة إيجابه رفعاً لحسم مادة النزاع.

خلافاً للحلّى حاكياً له عن المبسوط أيضاً قال: و الذى يقوى فى نفسى أنّه لا يجب التحمّل، و للإنسان أن يمتنع من الشهادة إذا دعى إليها ليتحمّلها؛ إذ لا دليل على وجوب ذلك عليه، و ما ورد فى ذلك فهو أخبار آحاد.

فأمّا الاستشهاد بالآية، و الاستدلال بها على وجوب التحمّل، فهو ضعيف جدّاً؛ لأنّه تعالى سمّاهم شهداء، و نهاهم عن الإباء إذا دعوا إليها، و إنّما يسمّى شاهداً بعد تحمّلها، فالآية بالأداء أشبه. و إلى هذا القول يذهب شيخنا أبو جعفر الطوسى فى مبسوطه «۲». انتهى.

و لكن نسب فى المختلف و الإيضاح إلى المبسوط القول الأول «۳».

و يدلّ على ما ذكره الحلّى من كون الآية بالأداء أشبه المروىّ عن تفسير الإمام فى تفسير هذه الآية: قال أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى تفسيرها: «من كانت فى عنقه شهادة فلا يأب إذا دعى لإقامتها، و ليقمها» «۴».

أقول: فى تماميّة الدليل الأخير للقول المشهور نظر؛ لرفع الضرورة بالأمر بعدم الإنكار، و الاستقامة على الحقّ، ثم بتوقّف اليمين.

و كذا فى دلالة رواية المدائنى؛ لاحتمال إرادة الأداء.

---

(۱) الكافى ۷: ۳۸۰، ۵، التهذيب ۶: ۲۷۵، ۷۵۲، الوسائل ۲۷: ۳۰۹ أبواب الشهادات ب ۱ ح ۳.

(۲) السرائر ۲: ۱۲۶، و انظر المبسوط ۸: ۱۸۶.

(۳) المختلف: ۷۲۲، الإيضاح ۴: ۴۴۱.

(۴) تفسير العسكرى « (عليه السّلام)»: ۶۷۶، ۳۷۸، الوسائل ۲۷: ۳۱۴ أبواب الشهادات ب ۲ ح ۷.

بل و كذا رواية داود، و ليس قوله: «قبل الكتاب» نصّاً و لا ظاهراً فى التحمّل.

و منه يظهر ضعف دلالة غير صحيحة هشام، و خبر الإمام على تفسير الآية بالتحمّل أيضاً.

نعم، هما تدلّان عليه، و لكن يعارضهما الخبر الأخير عن التفسير، إلّا أنّه لا يصلح لمعارضتهما؛ لوجوه، أقواها: مخالفته لفهم معظم الأصحاب من المتقدّمين و المتأخّرين، مع ما يمكن من الكلام فى ثبوت التفسير عن الإمام.

فلا ينبغى الريب فى حمل الآية على التحمّل، و معه تثبت حرمة الإباء، و بها يثبت وجوب التحمّل عند الدعاء.

و يدلّ على هذا القول أيضاً أمر اللّه سبحانه بالإشهاد فى الآية «۱»، و أُخبر عنه فى الأخبار، كما فى روايتى عمر و عمران ابنى أبى عاصم: «إنّ أربعة لا تستجاب لهم دعوة، أحدهم: رجل كان له مال فأدانه بغير بيّنة، فيقول اللّه عزّ و جلّ: أ لم آمرك بالشهادة؟!» «۲».

و هو لا يستقيم بدون إيجاب التحمّل أيضاً، بل الأول مفهم للثانى، و الثانى قرينة عليه عرفاً، كما يظهر من أمر العبد بأخذ المال من عبد آخر، أو أخذ دراهم من شخص، أو نحو ذلك.

فالحقّ هو المشهور.

---

(۱) البقرة: ۲۸۲.

(۲) الكافى ۵: ۲۹۸، ۲، ۱ و فيه: عمّار و عمر [ان]، و فى التهذيب ۷: ۲۳۲، ۱۰۱۴ عن عمران، و أورده فى الوسائل ۱۸: ۳۳۸ أبواب القرض و الدين ب ۱۰ ح ۱ عن الكافى و التهذيب. و الظاهر اختلاف نسخ الكافى انظر هامش الوافى ۹: ۱۵۳۶.

و أمّا صحيحة القدّاح: «جاء رجل من الأنصار إلى النبى (صلّى اللّه عليه و آله)، فقال: يا رسول اللّه، أُحبّ أن تشهد لى على نحل «۱» نحلتها ابنى، قال: ما لک ولد سواه؟ قال: نعم، فقال: نحلتهم كما نحلته؟ قال: لا، قال: فإنّا معاشر الأنبياء لا نشهد على حَيْف «۲»» «۳».

حيث إنّ المراد بالحيف ليس الحرام، و إلّا حكم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) ببطلان نحلته، بل خلاف الاولى، و لا يجوز ترک الواجب لذلک، و ليس ذلک ايضاً من الخصائص.

فلا تنافى المختار؛ لأنّه ما دعا الرسول (صلّى اللّه عليه و آله)، بل قال: «أُحبّ».

مع أنّه يمكن أن يعلم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) تحمّل غيره، فإنّه قضيّة فى واقعة.

و معنى قوله: «فإنّا معاشر الأنبياء» إلى آخره، يمكن أن يكون: إنّا لا نترک الحائف على حيفه، بل ننصحه حتى يتركه. فلم يشهد «۴» عليه.

فروع:

أ: هل الوجوب على الكفائية؟ كما عن الشيخ فى المبسوط و النهاية و الإسكافى و الفاضلين و الفخرى و الشهيدين و الصيمرى «۵» و غيرهم من

(۱) أى هبة مجمع البحرين ۵: ۴۷۸، و فى روضة المتقين ۶: ۱۸۳: نخل ..

(۲) يعنى على الظلم و الجور مجمع البحرين ۵: ۴۲. و فى الفقيه: الجَنَف، و هو الميل و العدول عن الحق مجمع البحرين ۵: ۳۳.

(۳) الفقيه ۳: ۴۰، ۱۳۴، الوسائل ۲۷: ۴۱۴ أبواب الشهادات ب ۵۵ ح ۱.

(۴) فى «ق»: نشهد ..

(۵) المبسوط ۸: ۱۸۶، النهاية: ۳۲۸، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۲۵، المحقّق فى الشرائع ۴: ۱۳۸، العلّامة فى القواعد ۲: ۲۴۰، الفخرى فى الإيضاح ۴: ۴۴۲، الشهيد الأوّل فى اللمعة (الروضة البهية ۳): ۱۳۷، و الدروس ۲: ۱۲۳، و الشهيد الثانى فى الروضة ۳: ۱۳۷، و المسالك ۲: ۴۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۶۹

المتأخّرين «۱».

أو على العينيّة؟ كما حكى فى الإيضاح عن ظاهر المفيد و الحلبى و القاضى و الديلمى و ابن زهرة «۲».

قيل: ظاهر الآية و الأخبار: الثانى، إلّا أنّ إطباق المتأخّرين على الأول يرجّحه، مضافاً إلى فحوى الخطاب المستفاد من الحكم بكفائيّة الأداء، و إلى إشعار جعل وجوبه مقابلًا لوجوب الأداء «۳».

و لا يخفى ما فى هذه الوجوه من الضعف البيّن، فإنّ بعد تسليم ظهور الآية و الأخبار فى أمر، و فتوى كثير من أساطين القدماء عليه أيّ وقعٍ لإطباق المتأخرين؟! و أيّ أولويّة للتحمّل فى الكفائيّة من الأداء؟! مع أنّه يحصل المطلوب الذى هو ثبوت الحقّ بأداء الشاهدين، و لا تبقى فائدة للشهادة بعده، بخلاف التحمّل، فإنّ موت بعض الشهداء حين الحاجة محتمل، و كذا نسيانه أو فسقه أو غيبته أو جهل حاله عند الحاكم، ففائدة غير الشاهدين كثيرة.

و لا إشعار للمقابلة المذكورة أصلًا.

فالصواب: الاستدلال بظاهر الآية على الكفائية؛ لأنّ اللَّه سبحانه أمر أولًا باستشهاد الرجلين، و إن لم يكونا فرجل و امرأتان، ثم قال عزّ شأنه

(۱) كالسبزوارى فى الكفاية: ۲۸۶.

(۲) الإيضاح ۴: ۴۴۱، و هو فى المقنعة: ۷۲۸، الكافى فى الفقه: ۴۳۶، المهذب ۲: ۵۶۱، المراسم (الجوامع الفقهية): ۶۵۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵.

(۳) انظر الرياض ۲: ۴۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۷۰

وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ، اللام فى ذلك للعهد الذكرى، فالمعنى: و لا يأب الرجلان و الرجل و المرأتان من الإجابة، فالنهى للرجلين أو الرجل و المرأتين المستشهد عنهما، لا كل أحد، فبعد إجابتهما لا أمر بالشهادة و لا نهى عن الإجابة، كما هو شأن الواجب على الكفاية. و الأصل عدم الوجوب على الغير.

و منه يظهر عدم ثبوت غير الكفائى ممّا ذكرنا دليلًا أيضاً من الأمر بالإشهاد، و أما سائر الأخبار فقد عرفت عدم ثبوت دلالتها على وجوب التحمّل.

ب: قيّد الشيخ فى النهاية «۱» و جماعة «۲» الوجوب بأنّه إنّما هو على من له أهليّة الشهادة، و أطلق جمع آخر «۳».

و التقييد بالنسبة إلى من لا تتصوّر فى حقّه الأهليّة، كالولد على والده، و المرأة فى الطلاق، و نحوه واضح.

و أمّا من تمكن فى حقّه الأهليّة فالظاهر فيه أيضاً ذلك؛ لأنّ الشاهد المأمور باستشهاده فى الكتاب الكريم إنّما هو ممّن ترضون من الشهداء، فالمنهىّ عن الإجابة أيضاً يكون هو ذلك، كما يظهر وجهه ممّا مرّ.

ج: هل يجب فى التحمّل حفظ المشهود به عن النسيان بكتابة و نحوها؟

الظاهر: لا؛ للأصل، و أصالة عدم النسيان، و احتماله مع الكتابة

---

(۱) النهاية: ۳۲۸.

(۲) منهم المحقّق فى الشرائع ۴: ۱۳۷، العلّامة فى القواعد ۲: ۲۴۰، الشهيد الأول فى اللمعة (الروضة البهية ۳): ۱۳۷، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۸۲.

(۳) منهم المحقّق فى النافع: ۲۸۹، الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۱۵، السبزوارى فى الكفاية: ۲۸۶.

أيضاً.

د: يجب فى تحمّل الشهادة لشخص أو عليه أن يعرفه إمّا بعينه، بأن ينظر إليه، و يثبته فى خاطره، بحيث يمتاز عن غيره عنده عند الأداء، أو يعيّن وصفه و حليته، بحيث لا يشاركه غيره فيهما عادةً، و يثبته إلى وقت الأداء.

أو يعرفه باسمه و نسبه، بحيث يمتاز عن غيره، بأن يكون معروفاً عنده ابتداءً.

أو يعرفه حين التحمّل معرفة علميّة حاصلة من الشياع، حيث عرفت أنّ الشياع معرِّف للأنساب «۱» أو يعرفه بشهادة رجلين عدلين، بالإجماع كما قيل؛ و يدلّ عليه كلام الحلّى فى السرائر أيضاً «۲»، كما يشعر به كلام الكفاية «۳».

لأصالة حجّية شهادة العدلين، كما بيّنا فى موضعه.

و لرواية ابن يقطين: «لا بأس بالشهادة على إقرار المرأة و ليست بمسفرة إذا عُرِفت بعينها أو حضر من يعرفها، فأمّا إن لا تُعرَف بعينها و لا يحضر من يعرفها، فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها و على إقرارها دون أن تسفر» «۴».

و قوله: «أو حضر من يعرفها» و إن شمل الواحد أيضاً و المرأة، إلّا أنّ الأقلّ من العدلين خارج بالإجماع.

---

(۱) فى «ق»: للإنسان.

(۲) السرائر ۲: ۱۲۶.

(۳) الكفاية: ۲۸۴.

(۴) الكافى ۷: ۴۰۰، ۱، الفقيه ۳: ۴۰، ۱۳۱، التهذيب ۶: ۲۵۵، ۶۶۵، الإستبصار ۳: ۱۹، ۵۷، الوسائل ۲۷: ۴۰۲ أبواب الشهادات ب ۴۳ ح ۳.

و مكاتبة الصفّار الصحيحة: فهل يجوز للشاهد الذى أشهده بجميع هذه القرية أن يشهد بحدود قطاع الأرضين التى له فيها، إذا تُعرَف حدود هذه القطاع بقوم من أهل هذه القرية إذا كانوا عدولًا؟ فوقّع (عليه السّلام): «نعم، يشهدون على شىء مفهوم معروف إن شاء اللّه

تعالى» «۱».

و هى و إن كانت فى معرفة حدود القطاع، إلّا أنّه لا فرق بين معرفة الشخص و الحدّ.

و قريبة منها مكاتبته الأُخرى «۲».

و أمّا مكاتبته الصحيحة الثالثة: فى رجل أراد أن يشهد على امرأة ليس لها بمحرم، هل يجوز له أن يشهد عليها و هى من وراء الستر و يسمع كلامها، إذا شهد رجلان عدلان أنّها فلانة بنت فلان التى تشهدك، و هذا كلامها، أو لا تجوز له الشهادة حتى تبرز و يثبتها بعينها؟ فوقّع (عليه السّلام): «تتنقّب و تظهر للشهود» «۳».

فحملها بعضهم على التقيّة، و لأجلها جعلها مرجوحة بالنسبة إلى الرواية المتقدّمة؛ حيث إنّه لا تجوز عند العامّة الشهادة على إقرار المرأة دون أن تسفر فينظر إليها الشهود و لو عرفت بعينها، كما ورد فى روايةٍ صحيحة «۴».

و الظاهر أنّها لا تنافى الرواية؛ لأنّ الظاهر أنّ المراد بالشهود: الذين يعرفونها أنّها فلانة، دون الرجل الذى أراد أن يشهد عليها، كما حملها عليه

---

(۱) التهذيب ۶: ۲۷۶، ۷۵۸، و فى الكافى ۷: ۴۰۲، ۴، و الوسائل ۲۷: ۴۰۷ أبواب الشهادات ب ۴۸ ح ۱.

(۲) الفقيه ۳: ۱۵۳، ۶۷۶، الوسائل ۲۷: ۴۰۷ أبواب الشهادات ب ۴۸ ح ۱.

(۳) الفقيه ۳: ۴۰، ۱۳۲، الاستبصار ۳: ۱۹، ۵۸.

(۴) انظر الرياض ۲: ۴۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۷۳

الشيخ فى الاستبصار «۱»؛ و يدلّ عليه جمع الشهود، و قوله: «تتنقّب»؛ لأنّ الظاهر أن التنقّب لهذا الرجل و الظهور للشهود؛ حيث إنّه يجب أن يكون الظهور لهم فى حضوره، حتى يشهدوا على عينها.

و إن كان المراد بالشهود: الرجل، لم يحتج إلى التنقّب.

و لا يتوهّم أنّ ذلك ينافى ما مرّ من لزوم استناد الشهادة إلى الحسّ، و إبطال قول الشيخ بجواز الشهادة الأصليّة بشهادة العدلين «۲».

لأنّ المشهود به هنا أيضاً و هو إقرار المرأة مستند إلى الحسّ.

و المعلوم بالعدلين هو بعض متعلّقات المشهود به دون نفسه.

و ليس ذلك إلّا كالشهادة على حضور مشاهدة بيع وكيل زيد أو وصىّ الصغير- الثابتة وكالته و وصايته بالعدلين ملكاً لغيره، فإنّ المشهود به مستند إلى الحسّ.

و كذا إذا شهد بملكيّة عمرو الملك الفلانى الذى ابتاعه من أُمّ الغلام، التى ورثت هذا الملك منه بشهادة امرأة واحدة ليست شهادته مستندة إلى قول امرأة.

فإنّ المفروض عدم التنازع فى كون المشهود لها أو عليها الامرأة الفلانيّة و عدمه، أو فى وكالة الوكيل المذكور، أو فى وصاية الوصى، أو حياة الغلام، بل فى أمر آخر محسوس للشاهد.

نعم، لو أنكر حينئذٍ المشهود عليه كونها تلك الامرأة أو الوكالة أو الوصاية أو الحياة لم تجز الشهادة بالعدلين و الامرأة الواحدة بكونها امرأة فلانيّة و وكيلًا و وصيّاً و الغلام حيّاً.

---

(۱) الاستبصار ۳: ۱۹.

(۲) المبسوط ۸: ۱۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۷۴

ثم إنّه على ما ذكرنا من جواز الشهادة على إقرارها بتعريف العدلين لها هل يجب استناد شهادته إلى شهادتهما بمعرفتها؟ كما عن الحلّى فى السرائر و الفاضل فى التحرير «۱» و غيره، أم يجوز ذكر الشهادة مطلقة؟

الظاهر: الثانى، إن كان مذهب الحاكم كفاية معرفة العدلين فى هذه الشهادة، و يعلمه الشاهدان، و إلّا فلا؛ و الوجه واضح.

ه: يجوز أن تسفر المرأة و تكشف عن وجهها ليعرفها الشاهدان لها أو عليها، إذا لم يمكنهما معرفتها بشهادة العدلين العارفين لها شخصاً أو نسباً، بلا خلاف يوجد، كذا قيل «۲».

أقول: إن قلنا بجواز نظر الأجنبى إلى وجه الأجنبيّة من غير ريبة فلا حاجة إلى قيد عدم إمكان المعرفة بالعدلين، و إن لم نقل به يجب التقييد به، و بضرورة الشهادة أيضاً، فتأمّل.

المسألة الثالثة: من تحمّل شهادةً فإمّا يكون بالاستدعاء أى التماس صاحب الحقّ للتحمّل أو بدونه.

اشاره

فإن كان بالاستدعاء يجب عليه الأداء حين طلبه، إجماعاً قطعيّاً، بل ضرورة، و حكاية الإجماع عليه مستفيضة «۳»، و الآيات عليه دالّة، و الأخبار عليه متواترة.

و إن كان بدونه، فالمشهور بين المتأخّرين بل نُسب إلى جمهورهم «۴» الوجوب أيضاً، و هو مختار الحلّى «۵»؛ لما مرّ.

---

(۱) السرائر ۲: ۱۲۶، التحرير ۲: ۲۱۱.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۵۱.

(۳) القواعد ۲: ۲۴۰، المسالك ۲: ۴۱۵، الروضة ۳: ۱۳۸، الرياض ۲: ۴۴۹.

(۴) كما فى الرياض ۲: ۴۴۹.

(۵) السرائر ۲: ۱۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۷۵

و ذهب جماعة من القدماء منهم: الإسكافى و الشيخ فى النهاية و ظاهر الحلبى و القاضى و ابنا حمزة و زهرة، بل الكلينى و الصدوق «۱»، بل نسبه بعضهم إلى المشهور بين القدماء «۲» إلى عدم الوجوب حينئذ، بل هو بالخيار، إن شاء شهد، و إن لم يشأ لم يشهد؛ للصحاح الأربع لمحمّد و هشام:

الأُولى: «إذا سمع الرجل الشهادة و لم يشهد عليها، إن شاء شهد، و إن شاء سكت» «۳».

و الثانية: فى الرجل يشهد حساب الرجلين، ثم يدعى إلى الشهادة، [قال:] «إنشاء شهد، و إن شاء لم يشهد» «۴».

و الثالثة: «إذا سمع الرجل الشهادة و لم يشهد عليها، فهو بالخيار، إن شاء شهد، و إن شاء لم يشهد» «۵».

و مثلها الرابعة، و زاد فيها: و قال: «إنّه إذا أُشهد لم يكن له إلّا أن يشهد» «۶».

---

(۱) نقله عن الإسكافى فى المختلف: ۷۲۹، النهاية: ۳۳۰، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۴۳۶، القاضى فى المهذب ۲: ۵۶۱، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۳۳، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۲۵، الكلينى فى الكافى ۷: ۳۸۱، الصدوق فى الفقيه ۳: ۳۳.

(۲) كما فى الرياض ۲: ۴۴۹.

(۳) الكافى ۷: ۳۸۱، ۲، التهذيب ۶: ۲۵۸، ۶۷۸، الوسائل ۲۷: ۳۱۸ أبواب الشهادات ب ۵ ح ۳، بتفاوت.

(۴) الفقيه ۳: ۳۳، ۱۰۷، الوسائل ۲۷: ۳۱۹ أبواب الشهادات ب ۵ ح ۶؛ و ما بين المعقوفين من المصدرين.

(۵) الكافى ۷: ۳۸۲، ۵، الوسائل ۲۷: ۳۱۷ أبواب الشهادات ب ۵ ح ۱؛ و فيهما: و إن شاء سكت.

(۶) الكافى ۷: ۳۸۱، ۱، التهذيب ۶: ۲۵۸، ۶۷۹، الوسائل ۲۷: ۳۱۸ أبواب الشهادات ب ۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۷۶

و الروايتين، إحداهما لمحمّد: عن الرجل يحضر حساب الرجلين، فيطلبان منه الشهادة على ما سمع منهما، قال: «ذلك إليه، إن شاء شهد، و إن شاء لم يشهد، فإن شهد شهد بحقّ قد سمعه، و إن لم يشهد فلا شيء عليه؛ لأنّهما لم يشهداه» «۱».

و الثانية ليونس مرسلة: «إذا سمع الرجل الشهادة و لم يشهد عليها، فهو بالخيار، إن شاء شهد، و إن شاء أمسك، إلّا إذا علم مَن الظالم فيشهد، و لا يحلّ له إلّا أن يشهد» «۲».

و أمّا رواية محمّد: فى الرجل يشهد حساب الرجلين، ثم يدعى إلى الشهادة، قال: «يشهد» «۳».

فغير منافية لما مرّ؛ لأنّ قوله: «يشهد» لا يفيد الوجوب، و لو سلّم فيخصّص عندهم بما إذا حضر بالاستدعاء.

و صريح النافع و الكفاية «۴» و بعض مشايخنا المعاصرين «۵» و ظاهر المسالك «۶» و بعض آخر ممّن تأخّر عنه «۷»: التردّد؛ لمعارضة تلك الأخبار مع إطلاقات الكتاب و السنّة بوجوب أداء الشهادة، المعتضدة بالشهرة المتأخّرة.

---

(۱) الكافى ۷: ۳۸۲، ۶، التهذيب ۶: ۲۵۸، ۶۷۷، الوسائل ۲۷: ۳۱۸ أبواب الشهادات ب ۵ ح ۵.

(۲) الكافى ۷: ۳۸۲، ۴، التهذيب ۶: ۲۵۸، ۶۸۰، الوسائل ۲۷: ۳۲۰ أبواب الشهادات ب ۵ ح ۱۰، بتفاوت.

(۳) الفقيه ۳: ۳۳، ۱۰۸، الوسائل ۲۷: ۳۱۹ أبواب الشهادات ب ۵ ح ۷.

(۴) النافع: ۲۹۰، الكفاية: ۲۸۶.

(۵) كصاحب الرياض ۲: ۴۴۹.

(۶) المسالك ۲: ۴۱۵.

(۷) كالكاشانى فى المفاتيح ۳: ۲۸۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۷۷

و لا يخفى ما فيه، فإنّ الإطلاق لا يعارض التقييد الصريح المنصوص، الموافق لعمل أعيان القدماء، بل كما قيل «۱» شهرتهم، فلا مناص عن ترجيح القول الثانى، و عليه الفتوى.

ثم عدم الوجوب عند عدم الاستدعاء على المختار إنّما هو إذا لم يعلم الشاهد ذهاب حقّ المحقّ بسكوته، و إن علم ذلك تجب عليه الشهادة، كما صرّح به الصدوق فى الفقيه و الشيخ فى النهاية «۲»، كما نطقت به المرسلة المتقدّمة.

و تدلّ عليه رواية إبراهيم عن أبى الحسن (عليه السّلام): عن رجل طهرت امرأته من حيضها، فقال: فلانة طالق، و قوم يسمعون كلامه، و لم يقل لهم: اشهدوا، أ يقع الطلاق عليها؟ قال: «نعم، هذه شهادة، أ فيتركها معلّقة؟!» «۳».

قال: و قال الصادق (عليه السّلام): «العلم شهادة إذا كان صاحبه مظلوماً» «۴».

يعنى: أنّ العلم شهادة و إن لم يشهد عليه مع الظلم. و ذلك يشعر بأنّه إذا لم يكن صاحبه مظلوماً ليس مطلق العلم بدون الإشهاد شهادة.

و منه يظهر جواب آخر عن العمومات و الإطلاقات للشيخ و تابعيه.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۴۹.

(۲) الفقيه ۳: ۳۴، النهاية: ۳۳۰.

(۳) الفقيه ۳: ۳۴، ۱۰۹، الوسائل ۲۷: ۳۱۹ أبواب الشهادات ب ۵ ح ۸ و فيهما: عن على بن أحمد بن أشيَم، عن أبى الحسن (عليه السّلام)، و لم نعثر على رواية عن إبراهيم بهذا المتن. نعم، وردت بدون قوله: «أ فيتركها معلّقة» عن إبراهيم بن هاشم، عن صفوان، عن أبى الحسن (عليه السّلام) انظر: الكافى ۶: ۷۲، ۴، التهذيب ۸: ۴۹، ۱۵۵، الوسائل ۲۲: ۵۰ أبواب الطلاق ب ۲۱ ح ۲.

(۴) الفقيه ۳: ۳۴، ۱۱۰، الوسائل ۲۷: ۳۱۹ أبواب الشهادات ب ۵ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۷۸

و هل الوجوب مطلقاً على القول الأول، و مع الاستدعاء على الثانى عينى أو كفائى؟

الظاهر إطباق الأولين و اتّفاقهم على الثانى، بل حكايات إجماعهم عليه مستفيضة؛ لأنّ المطلوب من أداء الشهادة إحقاق الحقّ، فمع حصوله حصل المطلوب، و لا يتحصّل الحاصل.

و الحاصل: أنّ الفرق بين الكفائى و العينى أنّه:

إن عُلِمَ بتصريح الشارع أو بدليل آخر أنّ مطلوب الشارع نفس الفعل، دون الفاعل، و أمكن تحقّقه من بعض، فهو الكفائى.

و إن احتمل مدخليّة الفاعل أيضاً، و شمل دليل الحكم الفاعل، فهو العينى.

و يعلم هناك بضرورة العقل أنّ المطلوب ليس إلّا إحقاق الحقّ، فبعد تحقّقه لا يبقى طلب، و هو معنى الكفائى.

و ربّما يشعر بذلك ما فى رواية جابر، من قوله: «من كتم شهادة أو شهد بها ليهدر دم امرئ مسلم، أو ليزوى بها مال امرئ مسلم، أتى يوم القيامة و لوجهه ظلمة مدّ البصر» «۱».

حيث دلّت بالمفهوم على أنّه من كتم لا لغير ذلك و منه: عدم الحاجة إلى شهادته لم يكن كذلك.

و ممّا ذكرنا تظهر الكفائيّة على القول الثانى أيضاً، و الظاهر أنّه أيضاً مراد القائلين به.

و أمّا جعل الوجوب مع الاستدعاء عينيّاً؛ لأنّه المستفاد من الروايات

---

(۱) الكافى ۷: ۳۸۰، ۱، الفقيه ۳: ۳۵، ۱۱۴، التهذيب ۶: ۲۷۶، ۷۵۶، ثواب الأعمال: ۲۲۵، ۳، الوسائل ۲۷: ۳۱۲ أبواب الشهادات ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۷۹

المفصّلة، و جعله فارقاً بين النزاعين، و ردّ كلام المختلف الجاعل نزاعهم لفظيّاً بذلك «۱»، كما فى الكفاية تبعاً للمسالك «۲».

فغير جيّد جدّاً؛ لأن عموم الروايات و إطلاقها إن أفاد العينيّة لاشترك بين القولين، و إن كان النظر إلى حصول إحقاق الحقّ فكذلك.

فإن قلت: فما الفرق بين القولين على هذا؟ حيث إنّ أرباب القول الثانى مع عدم الإشهاد أيضاً يقولون بالوجوب مع توقّف إحقاق الحقّ عليه.

قلت: الفرق ظاهر غاية الظهور، فإنّ شأن الكفائى الوجوب على كلّ أحد، إلّا مع العلم بأداء الواجب عن غيره، فمع عدم العلم يكون واجباً عليه، و لا يسقط باحتمال الأداء.

فأهل القول الأول يقولون بوجوب أداء الشهادة على كلّ أحد، إلّا إذا علم نهوض غيره لأدائه مطلقاً.

و أهل الثانى يقولون بذلك أيضاً مع الاستدعاء، و أمّا بدونه فيقولون بالوجوب مع العلم بعدم إحقاق الحقّ، و أمّا ما لم يعلم ذلك و احتمل الإحقاق بغيره فلا يجب.

يصرّح بذلك قول الصدوق: فمتى علم أنّ صاحب الحقّ المظلومُ وجبت عليه الشهادة «۳».

و كذا الشيخ فى النهاية، حيث قال: إلّا أن يعلم أنّه إن لم يقمها بطل حقّ مؤمن «۴».

هكذا ينبغى أن يُحقَّق المقام.

---

(۱) المختلف: ۷۲۵.

(۲) الكفاية: ۲۸۶، المسالك ۲: ۴۱۵.

(۳) الفقيه ۳: ۳۴.

(۴) النهاية: ۳۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۸۰

فروع:

أ: ما ذُكر هنا من وجوب الأداء و فيما تقدّم من وجوب التحمّل إنّما هو إذا لم يخف الشاهد على ضرر عليه، أو على غيره من المؤمنين و لو كـان المشـهود عليه، كمـا إذا كـان المشـهود عليه فقيراً غير متمكّن من الأداء، و لا من الإثبات، و يقع بالشـهادة عليه فى حبس أو نحوه، فإنّه لا تجب الشهادة حينئذٍ إجماعاً، بل تحرم.

لنفى الضرر و الضرار فى الآيات و الأخبار عموماً.

و خصوص رواية علىّ بن سويد: «فأقم الشهادة للّه» إلى أن قال: «فإن خفت على أخيك ضيماً فلا» «۱». و الضيم: الظلم.

و رواية داود بن الحصـين: «أقيموا الشـهادة على الوالدين و الولد، و لا تقيموها على الأخ فى الدين الضـير» قلت: و ما الضير؟ قال: «إذا تعدّى فيه صاحب الحقّ الذى يدّعيه قبله خلاف ما أمر اللّه به و رسوله، و مثل ذلك: أن يكون لرجل على آخر دين، و هو معسر، و قد أمر اللّه بإنظاره حتى ييسـر، قال فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ «۲» و يسألك أن تقيم الشـهادة، و أنت تعرفه بالعسـر، فلا يحلّ لك أن تقيم الشهادة حال العسر» «۳».

و فى روايـة محمّـد بن القـاسم الواردة فى المعسـر المـديون: و إن كان عليه الشـهود من مواليك قـد عرفوا أنّه لا يقـدر، هل يجوز أن يشهدوا عليه؟

---

(۱) الكافى ۷: ۳۸۱، ۳، التهذيب ۶: ۲۷۶، ۷۵۷، الوسائل ۲۷: ۳۱۵ أبواب الشهادات ب ۳ ح ۱.

(۲) البقرة: ۲۸۰.

(۳) الفقيه ۳: ۳۰، ۸۹، التهذيب ۶: ۲۵۷، ۶۷۵، الوسائل ۲۷: ۳۴۰ أبواب الشهادات ب ۱۹ ح ۳، بتفاوتٍ يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۸۱

قال: «لا يجوز أن يشهدوا عليه» «۱».

و يشـترط فى السـقوط بالضـرر أن يكون الضـرر غير مستحقّ، فلو كـان للمشـهود عليه حقٌّ على الشاهـد لاـ يطـالبه، و توجب شـهادته المطالبة، فلا يكفى ذلك فى سقوط الوجوب؛ لأنّه ضرر مستحقّ.

نعم، لو لم يقدر على الأداء، و لم يمكنه إثبات الإعسار، و وقع بشهادته فى المشقّة، كان عذراً.

و لا يسـقط أيضاً بمنع نفع متوقّع عنه كما إذا كان عنده للمشـهود عليه مالُ مضاربة ينتفع بربحه، فاستردّه بالشـهادة لأنّه ليس ضرراً، إلّا إذا توقّفت معيشته عليه.

و من الحرج المسقط للوجوب: سفر البحر لمن يخافه، و السفر الطويل الموجب للتضرّر فى الحضر، أو تحمّل البرد أو الحرّ الشديد، أو

نحوها.

ب: لو احتاج الأداء أو التحمّل إلی مؤنة سفر یسقط الوجوب؛ لأنّه ضرر، إلّا أن یتحمّلها المشهود له فیجب.

ج: لو أنفذ الشاهد شاهدی فرع مقبولی الشهادة علی شهادته فیما تسمع فیه شهادة الفرع لا یجب علیه أداؤها بنفسه؛ لصدق الأداء، و عدم الکتمان.

و لا یسقط بالکتابة و لو مع ضمّ قرینة موجبة للعلم بشهادته؛ لأنّها لیست أداء و لا مقبولة.

د: لو کان هناک شاهد واحد فقط، و کان الحقّ ممّا یثبت بالشاهد

---

(۱) الکافی ۷: ۳۸۸، ۲، التهذیب ۶: ۲۶۱، ۶۹۳، الوسائل ۲۷: ۳۳۹ أبواب الشهادات ب ۱۹ ح ۱.

و الیمین، و کانت الیمین ممکنة و لو بعد حین کما فی الغائب و الصغیر وجب الأداء؛ للعموم.

و لو لم یثبت بالشاهد و الیمین، أو لم یمکن الیمین، فالمصرّح به فی کلام جماعة: عدم الوجوب «۱»؛ لعدم الفائدة، إلّا مع احتمال تمام العدد.

و هل یجب لو احتمل حینئذٍ وصول بعض الحقّ بشهادته بصلح و نحوه؟

الظاهر: نعم، للعموم.

و لو شهد أحد العدلین لا یجوز للآخر ترک الشهادة من جهة إمکان إثبات الحقّ بضمّ الیمین؛ لأنّ فی الیمین مشقّة، و للعموم.

ه: لو کان الشاهد فاسقاً، فإن جوّز تأثیر شهادته فی الحقّ و لو بصیرورته عدد الشیاع، أو قرینة، أو سبباً لردع المشهود علیه عن الإنکار، أو موجباً لوصول شیء من الحقّ بصلح وجب علیه الأداء، و کذلک إن أمکن له جعل نفسه مقبول الشهادة حینئذٍ بالتوبة؛ للعمومات، و إلّا لم یجب؛ لعدم الفائدة.

و لو أمکن للفسّاق بأداء الشهادة عند حاکم الجور إیصال الحقّ إلی مستحقّه، فصرّح بعضهم بالوجوب «۲».

و لعلّه لأجل أدلّة إعانة المظلوم، و النهی عن المنکر، أو لعموم وجوب أداء الشهادة.

و لکن هذا إذا لم یمکن التوصّل إلی الحقّ بنوع آخر، و لم یکن الحاکم من الطواغیت الذین یحرم أخذ الحقّ بحکمهم.

---

(۱) منهم الشهید الثانی فی الروضة ۳: ۱۳۹، صاحب الریاض ۲: ۴۵۰.

(۲) انظر الریاض ۲: ۴۵۰.

و: لو کان هناک شاهد أو شاهدان لم یعلمه المشهود له:

فإن علم ثبوت الحقّ بعدلین آخرین لم یجب علیه شیء.

و لو لم یعلم ثبوته وجب علیه الإعلام و الأداء؛ للعمومات.

و کذا فی الشاهد الواحد الممکن ثبوت الحقّ به مع الیمین.

و اللّه الموفّق و المعین.

الفصل الرابع فی الشهادة علی الشهادة

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: تقبل الشهادة على الشهادة،

لا بمعنى أنّها تقبل فى حقّ شاهد الأصل من حيث إنّه قال كذا و كذا؛ لأنّها ليست شهادة على الشهادة، بل هى شهادة، و ثبت حكمها، و دلّ على قبولها جميع العمومات المتقدّمة، و ليست عنواناً على حدة.

بل بمعنى أنها تقبل فى حقّ الأصل من حيث إنّه شاهد بكذا و كذا.

و الحاصل: أنّه ليس المراد أنّها تقبل فى شهادة الأصل، بل تقبل فيما شهد به الأصل، أ لا ترى أنّهم يقولون: إنّها لا تقبل مع إمكان حضور شاهد الأصل و لا فى الحدود، فإنّه لا شكّ فى أنّه يثبت بها قول شاهد الأصل بما قال، و لو مع الإمكان، و لو فى الحدود. بل لا يقبل حينئذٍ ما شهد به الأصل، و لا يترتّب عليه أثره فيه.

ثم الدليل على قبولها بالمعنى المراد: الإجماع القطعى فى الجملة، بل الضرورة.

و تدلّ عليه مرسلة الفقيه: «إذا شهد رجل على شهادة رجل فإنّ شهادته تقبل، و هى نصف شهادة، و إن شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد» «۱».

---

(۱) الفقيه ۳: ۴۱، ۱۳۵، الوسائل ۲۷: ۴۰۴ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۸۵

أى ثبتت شهادة واحد من حيث إنّها شهادة، و يترتّب عليها حكم شاهد واحد فيما شهد به الأصل، و بقى شاهد آخر فى حقّه.

و أمّا أصل قول الأصل فهو قد ثبت تامّاً بشهادة الفرعين، و لم تكن فائدة للتقييد بالواحد، و ذلك تصريح من الإمام بما ذكرنا من المراد.

و أيضاً يصرّح به قوله (عليه السّلام): «و هى نصف شهادة»، أى لما شهد به الأصل، و نصفها الآخر شهادة الفرع الآخر، و هذه شهادة واحد لما شهد به الأصل، و يحتاج إلى شهادة آخر ليتحقّق الشاهدان على ما شهد به الأصل، المحتاج ثبوته إلى أربعة أنصاف.

و تدلّ عليه أيضاً رواية غياث بن إبراهيم: «إن عليّاً (عليه السّلام) كان لا يجيز شهادة رجل على شهادة رجل واحد، إلّا شهادة رجلين على شهادة رجل» «۱».

دلّت بمفهوم الاستثناء على إجازة شهادة رجلين على شهادة رجل، أى من حيث إنّها شهادة، فيتحقّق بها شاهد واحد على ما شهد به الأصل.

و أمّا مجرّد شهادة الأصل من حيث إنّها قوله فلا شكّ فى إجازة شهادة رجل واحد فيها، بمعنى: أنّها تقبل بواحد من الشاهدين، كما هو المعهود من الشارع فى القبول و الإجازة.

يدلّ عليه جميع ما مرّ من الأخبار المجيزة لشهادة الزوج و الوالد و الولد و الأخ «۲».

و تدلّ عليه أيضاً صحيحة محمّد على ما فى الفقيه-: فى الشهادة

---

(۱) الفقيه ۳: ۴۱، ۱۳۶، الوسائل ۲۷: ۴۰۳ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۴.

(۲) راجع ص ۲۴۴ و ۲۵۳. و أنظر الوسائل ۲۷: ۳۶۶، ۳۶۷ كتاب الشهادات ب ۲۵، ۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۸۶

على شهادة الرجل، و هو بالحضرة فى البلد، قال: «نعم، و لو كان خلف سارية، يجوز ذلك إذا كان لا يمكنه أن يقيمها هو لعلّة تمنعه من أن يحضر و يقيمها، فلا بأس بإقامة الشهادة على الشهادة» «۱».

و هذا أيضاً نصّ فى أنّ المراد إثبات المشهود به الذى شهد به الأصل، دون مجرّد شهادة الأصل.

و الرضوى: «فإذا شهد رجل على شهادة رجل فإنّ شهادته تقبل، و هى نصف شهادة، و إذا شهد رجلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد، و إن كان الذى شهد عليه فى مصره» «۲».

و ضعف بعض هذه الأخبار لو كان مجبور بعمل الأصحاب.

و أمّا الاستدلال بعمومات قبول الشهادة كما وقع عن جمع من المتأخّرين «۳» فغير جيّد؛ لأنّها إنّما تفيد لو كان المراد إثبات نفس ما شهد به الأصل، و أمّا إثبات ما شهد هو به فلا؛ إذ لا ملازمة بين ثبوت شهادة الأصل و ثبوت ما شهد به، كما فى صورة إمكان الأصل، و فى الحدود، و فى الفرعيّة الثالثة.

ثم ها هنا أُمور ثلاثة: ما شهد به الأصل من الحقّ، و شاهد الأصل، و شاهد الفرع.

و مقتضى إطلاق الأخبار المذكورة بل عموم بعضها أصالة قبول الشهادة على الشهادة فى الأول مطلقاً، سواء كان ما شهد به الأصل من

(۱) الفقيه ۳: ۴۲، ۱۴۱، الوسائل ۲۷: ۴۰۲ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۱.

(۲) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۶۱، مستدرك الوسائل ۱۷: ۴۴۲ أبواب الشهادات ب ۳۷ ح ۱.

(۳) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۱۵، السبزوارى فى الكفاية: ۲۸۶، صاحب الرياض ۲: ۴۵۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۸۷

حقوق اللّه عزّ جاره، أو من حقوق الآدميّين.

و سواء كانت الاولى من الحدود، أو رؤية الأهلّة، أو الماليّة من الأوقاف العامّة، و الزكوات، و الكفّارات، و النذور إن قلنا إنّها حقّ اللّه.

و سواء كانت الثانية من الأموال كالقرض، و القراض، و الديون، و الغصب، و الإتلاف، و الوصيّة، و غيرها أو من غير الأموال كالعقود، و الإيقاعات، و الأنكحة، و الفسوخ، و العقوبات كالقصاص و غيره، و الطلاق، و النسب، و العتق، و عيوب النساء، و الولادة، و الوكالة، و الوصاية، و غير ذلك بل الحكم فى غير الحدود ممّا لا خلاف فيه، كما صرّح به غير واحد «۱»، بل إجماعىّ كما ذكره جماعة «۲».

و كذا الحكم فى الثانى، فتقبل الشهادة على الشهادة، سواء كان شاهد الأصل رجلًا، أو امرأة، أو رجلًا و امرأة فيما تقبل فيه شهادة الامرأة، أو صبيّاً أو ذميّاً فيما تقبل فيه شهادتهما. و الظاهر أنّه إجماعىّ و إن قصرت الأخبار المذكورة عن إفادة الحكم فى المرأة.

و أمّا الثالث أى شاهد الفرع فالأخبار مقصورة على الرجل، بل مقتضى رواية غياث اختصاص شاهد الفرع المقبول شهادته بالرجال أيضاً، و سيأتى الكلام فيه إنشاء اللّه سبحانه.

المسألة الثانية: يشترط أن يشهد على شهادة كلّ من الأصلين فرعان

عدلان إجماعاً؛ له، و للنصوص المتقدّمة.

(۱) كالسبزوارى فى الكفاية: ۲۸۶، صاحب الرياض ۲: ۴۵۴.

(۲) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۱۵، الروضة ۳: ۱۴۹، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۸۸

و لا- يشترط تغاير فرعى كلّ أصل لفرعى الآخر؛ للإطلاق، فتجوز شهادة اثنين على كلّ واحد من الأصلين، و شهادة فرع مع أحد الأصلين على الآخر، و بالعكس، و نحو ذلك، بلا خلاف أيضاً كما قيل «۱» للإطلاق.

المسألة الثالثة: قد استثنى من الأصل المذكور: الحدود،

فلا تقبل فيها شهادة الفرع إذا كانت من حقوق اللّه المحضة، إجماعاً محكيّاً مستفيضاً «۲» و محقّقاً.

له، و لروايتى طلحة بن زيد و غياث بن إبراهيم:

الأُولى: عن علىّ (عليه السّلام) أنّه كان لا يجيز شهادة على شهادة فى حدّ «۳».

و الثانية: «لا تجوز شهادة على شهادة فى حدّ، و لا كفالة فى حدّ» «۴».

و كذا فى الحدود المشتركة بينه تعالى و بين الآدميّين كحدّ القذف و السرقة- عند الأكثر، كما فى الإيضاح و المسالك و الكفاية «۵»، و عن التنقيح و الروضة «۶»، و هو مختار الفاضل فى التحرير و القواعد و ولده فى الإيضاح «۷»، و هو الأظهر؛ لعموم الخبرين، و درء الحدود بالشبهة الحاصلة منهما.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۵۵.

(۲) كما فى الإرشاد ۲: ۱۶۵، الإيضاح ۴: ۴۴۴، المسالك ۲: ۴۱۶، الرياض ۲: ۴۵۴.

(۳) التهذيب ۶: ۲۵۵، ۶۶۷، الوسائل ۲۷: ۴۰۴ أبواب الشهادات ب ۴۵ ح ۱.

(۴) الفقيه ۳: ۴۱، ۱۴۰، التهذيب ۶: ۲۵۶، ۶۷۱، الوسائل ۲۷: ۴۰۴ أبواب الشهادات ب ۴۵ ح ۲.

(۵) الإيضاح ۴: ۴۴۴، المسالك ۲: ۴۱۶، الكفاية: ۲۸۶.

(۶) التنقيح ۴: ۳۱۷، الروضة ۳: ۱۵۰.

(۷) التحرير ۲: ۲۱۵، القواعد ۲: ۲۴۱، الإيضاح ۴: ۴۴۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۸۹

خلافاً للمحكيّ عن المبسوط و ابن حمزة و النكت و المسالك «۱»، و نسب إلى الإيضاح أيضاً «۲» و هو خطأ للأصل المذكور، و ضعف الخبرين، و قاعدة ترجيح حقّ الآدمى.

و الأصل مخصَّص بما مرّ، و الضعف بما ذكر منجبر، و القاعدة غير ثابتة؛ مع أنّها إنّما تفيد لو ثبت القبول فى مطلق حقوق الآدميّين.

ثم المصرّح به فى كلام الأكثر: القبول فى القصاص مع كونه حدّا؛ لكونه حقّ الآدمى، و ظاهر المسالك إجماعنا عليه «۳».

و لكن قال الشيخ فى النهاية: و يجوز أن يشهد رجل على شهادة رجل إلى أن قال: و ذلك أيضاً لا يكون إلّا فى الديون و الأملاك و العقود، فأمّا الحدود فلا يجوز أن تقبل شهادة على شهادة «۴».

و قال الحلّى أيضاً فى السرائر: فذلك لا يكون أيضاً إلّا فى حقوق الآدميّين من الديون و الأملاك و العقود، فأمّا الحدود فلا يجوز أن تقبل فيها شهادة على شهادة «۵».

و ظاهرهما كما ترى عدم القبول فى القصاص أيضاً، كما هو مقتضى عموم الخبرين، فإن ثبت إجماع على القبول فيه، و إلّا فلا يمكن القول به، إلّا عند من ردّ الخبرين بالضعف، و عدم الجابر فى المقام.

و لو اشتمل المشهود به على حدّ و غيره من الأحكام كاللواط

---

(۱) المبسوط ۸: ۲۳۱، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۳۳، حكاه عن نكت الشهيد فى الرياض ۲: ۴۵۴، المسالک ۲: ۴۱۶.

(۲) نسبه إليه صاحب الرياض ۲: ۴۵۴.

(۳) المسالک ۲: ۴۱۶.

(۴) النهاية: ۳۲۸.

(۵) السرائر ۲: ۱۲۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۱۸، ص: ۳۹۰

المترتّب عليه نشر حرمة أُمّ المفعول و أُخته و بنته أيضاً، و الزنا بالعمّة و الخالة المستلزم لتحريم بنتهما، و وطء البهيمة المثبت لتحريم لحمها، و نحو ذلک فلا شک فى عدم ثبوت الحدّ.

و فى عدم قبولها فى سائر الأحكام أيضاً لتلازم الأمرين، و كونهما معلولى علّة واحدة و قبولها فيها للعموم المذكور، خرج منه الحدّ بالنصّ و الإجماع، فيبقى الباقى وجهان، أظهرهما: الثانى؛ لما ذكر، كما اختاره فى الشرائع و التحرير و القواعد و الإرشاد و الدروس و المسالک و اللمعة و الروضة «۱».

و التلازم المدّعى ليس بعقليّ لا- يتخلّف، بل ملازمة شرعيّة بالعموم، فيقبل التخصيص، كعلّيّة المعلول للأمرين، أى جعَلَ الشارع المشهود به علّة للأمرين بالعموم، فيجوز التخصيص فيما وجد مخصِّص.

و هذا مرادهم من قولهم: علل الشرع معرِّفات يجوز انفكاک معلولاتها عنها بالدليل.

و المحصَّل: أنّه تقبل الشهادة فى ثبوت الملزوم و العلّة، الذى هو سبب الأمرين، و لكن يتخلّف عنه اللزوم و العلّيّة لأحد الأمرين هنا بالدليل.

المسألة الرابعة: و قد استثنى أيضاً من الأصل المذكور: ما إذا تمكّن الأصل من إقامة الشهادة حين طلبها بنفسه،

اشاره

بأن كان حاضراً فى البلد، أو فى موضع يمكنه الحضور من غير مشقّة لا تتحمّل غالباً، و لم يكن له عذر من حضور مجلس الأداء، من مرض أو زمانة «۲» أو خوف عدوّ أو نحو ذلک.

---

(۱) الشرائع ۴: ۱۴۰، التحرير ۲: ۲۱۶، القواعد ۲: ۲۴۱، الدروس ۲: ۱۴۱، المسالک ۲: ۴۱۸، اللمعة و الروضة ۳: ۱۵۰.

(۲) يقال: زَمِنَ الشخص زَمناً و زَمَانَةً فهو زَمِنٌ من باب تعب و هو مرض يدوم زماناً طويلًا مجمع البحرين ۶: ۲۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۱۸، ص: ۳۹۱

فإنّه مع ذلک التمكّن لا تسمع شهادة الفرع، على الحقّ المشهور بين الأصحاب كما صرّح به جماعة «۱» بل عن الخلاف الإجماع عليه «۲»، لصحيحة محمّد المتقدّمة «۳».

خلافاً للمحكيّ عن بعض الأصحاب، كما ذكره فى الخلاف «۴»، و لم يعيّن القائل، و قال فى الدروس: إنّه جنح إليه فى الخلاف «۵». و لعلّه لنقله دليل عدم الاشتراط، و السكوت عنه. و فى دلالته على الميل تأمّل.

و قال فى الدروس بعد حكاية قول الإسكافى: إنّه لو أنكر شاهد الأصل بعد ما شهد عليه اثنان لم يلتفت إلى جحوده-: إنّ فيه إشارة

إلى أنّ تعذّر الحضور غير معتبر «۶».

و فيه نظر؛ لأنّ الجحود لا ينحصر بالحضور، بل يمكن حصول العلم به بالشياع، أو القرينة المفيدة للعلم.

مع أنّه يمكن أن يكون الشرط عندهم التعذّر أولًا، و يكون حكم مسألة جحود الأصل غير ما نحن فيه، كيف؟! و قد صرّح الإسكافى بالاشتراط، قال: و لا بأس بإقامتها و إن كان المشهود على شهادته حاضرَ البلد أو غائباً، إذا كانت له علّة تمنعه من الحضور للقيام بها «۷».

(۱) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۱۷، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۸۵، صاحب الرياض ۲: ۴۵۶.

(۲) الخلاف ۲: ۶۲۹.

(۳) فى ص ۳۸۳ و ۳۸۴.

(۴) الخلاف ۲: ۶۳۰.

(۵) الدروس ۲: ۱۴۱.

(۶) الدروس ۲: ۱۴۱.

(۷) حكاه عنه فى المختلف: ۷۲۳.

و من ذلك يظهر ما فى كلام بعض آخر كالمحقّق الأردبيلى «۱» حيث نسب الخلاف إلى والد الصدوق، فإنّه أيضاً لم يذكر إلّا قبول شهادة الثانى بعد إنكار الأول.

و كيف كان، فالمخالف شاذّ نادر، يمكن دعوى الإجماع على خلافه، و مع ذلك فالصحيحة تردّه.

ثم مقتضى الصحيحة اشتراط عدم إمكان حضور الأصل، و الأصحاب اكتفوا بالمشقّة التى لا تتحمّل غالباً كجماعة «۲» أو مطلق المشقّة، كبعض آخر «۳».

و يمكن الاستدلال لجواز القبول مع المشقّة الشديدة التى تسمّى حرجاً بأنّه لا يجب على الأصل حينئذٍ أداؤها بنفسه؛ لنفى الضرر و الحرج، فبقى إمّا إبطال حقّ المشهود له، أو قبول شهادة الفرع، و الأول باطل إجماعاً، فلم يبق إلّا الثانى.

فرعان:

أ: هل يشترط فى القبول تعذّر الأصل مطلقاً، أو يكفى تعذّر الأصلين اللذين يشهد على شهادتهما؟

الظاهر: الثانى؛ للأصل، و عدم دلالة الصحيحة على الأزيد من تعذّرهما، فلو تعذّر حضور عدلين أصلين، و لكن كان للمشهود له عدلان أصلان آخران أيضاً، فيجوز له إقامة الفرعين على الأصلين الأولين، و تقبل

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۴۸۶.

(۲) منهم الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۱۷، صاحب الرياض ۲: ۴۵۶.

(۳) منهم الشيخ فى النهاية: ۳۲۹، الخلاف ۲: ۶۲۹، المبسوط ۸: ۲۳۳، العلّامة فى التحرير ۲: ۲۱۵، القواعد ۲: ۲۴۲.

شهادتهما، و يجوز للحاكم الاكتفاء بها.

ب: هل الشرط تعذّر الأصل عن الإقامة حال إشهاد للفرع أو حال طلب الأداء و المرافعة؟

الوجه هو: الثانی؛ لأنّه المستفاد من الصحیحة، فلو أشهده مع إمكان الإقامة تقبل، لو لم یمكن له الإقامة حین طلبها، و لو انعكس الأمر لم تقبل.

و لو تعذّر حال إقامة الفرع، ثم رفع العذر قبل الحكم، فظاهر الصحیحة عدم قبول الفرعیّة. و حملُها علی عدم صحّة أداء الفرع دون سماع شهادته كما عن النكت- احتمالٌ بعید، مع أنّه لا معنی لصحّتها إلّا قبولها.

المسألة الخامسة: قد عرفت أنّ مقتضی روایة غیاث بن إبراهیم «۱» عدم قبول شهادة النساء فی الفرع،

و هو فیما إذا كان المشهود به فی الأصل ممّا لا تقبل فیه شهادة النساء موضع وفاق.

و أمّا فیما كان ممّا تقبل فیه شهادتهنّ منفردات أو منضمّات ففیه خلاف، فذهب فی السرائر و الشرائع و القواعد و التحریر و الإیضاح و النكت و المسالك و التنقیح «۲» و غیرهم من المتأخّرین «۳» بل قیل: لم أجد فیه مخالفاً «۴» إلی المنع، بل نسب القول بالجواز إلی الندرة «۵».

---

(۱) المتقدمة فی ص ۳۸۳.

(۲) السرائر ۲: ۱۲۸، الشرائع ۴: ۱۴۰، القواعد ۲: ۲۴۲، التحریر ۲: ۲۱۶، الإیضاح ۴: ۴۴۸، و نقله عن النكت فی الریاض ۲: ۴۵۵، المسالك ۲: ۴۱۸، التنقیح ۴: ۳۱۹.

(۳) انظر كفایة الأحكام: ۲۸۷، و المفاتیح ۳: ۲۹۳.

(۴) انظر الریاض ۲: ۴۵۵.

(۵) انظر الریاض ۲: ۴۵۵.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۱۸، ص: ۳۹۴

للروایة المذكورة، مضافة إلی الحصر المستفاد من روایة السكونی: «شهادة النساء لا تجوز فی طلاق و لا نكاح و لا حدود، إلّا الدیون و ما لا یستطیع إلیه النظر للرجال» «۱».

و لا شكّ أنّ شهادتهنّ الفرعیّة إنّما هی علی الشهادة، و هی لیست من الدیون و لا مالا یستطیع إلیه النظر للرجال.

فإن قیل: المراد من ذلك لیس أن یكون خصوص المشهود به الدیون، بل تكون هی مقصود المستشهد من طلب الإقامة، و إلّا تثبت الحدود أیضاً بشهادة الفرع؛ لأنّ المشهود به فیها أیضاً الشهادة دون الحدّ.

قلنا: معنی قوله: «إلّا الدیون» أنّه تسمع شهادتهنّ فی الدیون، و شهادة الفرع لیست منها حقیقة، و الخروج عن الحقیقة فی الحدّ بالقرینة- حیث إنّه لا یمكن أن یكون المراد شهادة الفرع علی نفس الحدّ لا یوجب الخروج عنها فیما لا قرینة فیه.

مع أنّ المذكور فی روایتی الحدود: أنّه لا تقبل شهادة علی شهادة فی حدّ «۲»، و قوله: «فی حدّ» متعلّق بالشهادة الثانیة.

خلافاً للمحكیّ عن الإسكافی و الخلاف و موضع من المبسوط «۳»، و اختاره فی المختلف «۴»، و عن الخلاف: الإجماع علیه و وردت الأخبار به «۵».

للإجماع المنقول.

---

(۱) التهذیب ۶: ۲۸۱، ۷۷۳، الإستبصار ۳: ۲۵، ۸۰، الوسائل ۲۷: ۳۶۲ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۴۲.

(۲) راجع ص ۳۸۶.

(۳) نقله عن الإسكافى فى المختلف: ۷۲۴، الخلاف ۲: ۶۳۰، المبسوط ۸: ۲۳۴.

(۴) المختلف: ۷۲۴.

(۵) الخلاف ۲: ۶۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۹۵

و الأخبار المشار إليها فى الخلاف.

و للأصل.

و عموم قوله سبحانه فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ «۱».

و خبر السكونى المذكور.

و فحوى ما دلّ على قبول شهادة الأصل فيما تقبل فيه.

و الكلّ مردود:

أمّا الأول: فبعدم الحجّية، سيّما فيما كان مخالفاً للشهرة المحقّقة.

و أمّا الثانى: فبعدم وجود خبر، فضلًا عن الأخبار إن أُريد منها ما يدلّ على خصوص المورد، و إن أُريد منها مثل رواية السكونى فقد عرفت أنّها على الخلاف دالّة.

و أمّا الثالث: فبأنّ الأصل بما مرّ مندفع، مع أنّه لا أصل له، بل الأصل خلافه.

و أمّا الرابع: فبأنّ الآية واردة فى الدَّين، و المورد ليس منه، بل فى رواية داود بن الحصين أنّها مخصوصة به، ففيها بعد قول القائل: فأنّى ذكر اللّه تعالى قوله فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ؟ قال: «ذلك فى الدَّين، إذا لم يكن رجلان فرجل و امرأتان» «۲».

و جعل ذلك أيضاً دَيناً لو كان هو المشهود به للأصل، فقد عرفت ما فيه.

و به ظهر ردّ الخامس أيضاً.

---

(۱) البقرة: ۲۸۲.

(۲) التهذيب ۶: ۲۸۱، ۷۷۴، الإستبصار ۳: ۲۶، ۸۱ الوسائل ۲۷: ۳۶۰ أبواب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۹۶

و أمّا السادس: فبأنّ العلّة فى الأصل غير معلومة، ثم الأولويّة ممنوعة.

فهذا القول ضعيف كتردّد النافع و الإرشاد و الدروس و الروضة «۱»، كما حكى عنها.

المسألة السادسة: قال الشيخ فى المبسوط و تبعه سائر الأصحاب-: إنّ شاهد الفرع يصير متحمّلًا لشهادة شاهد الأصل

بأحد أسباب ثلاثة:

أحدها: الاسترعاء، و هو أن يقول شاهد الأصل لشاهد الفرع: أشهدُ أنّ لفلان بن فلان على فلان بن فلان درهماً، فاشهد على شهادتى، أو نحو ذلك.

سمّى استرعاءً لالتماس شاهد الأصل رعاية شهادته. و ألحق به جماعة: أن يسمع أنّه يسترعى آخر «۲».

و الثانى: أن يسمع شاهد الفرع شاهد الأصل يشهد بالحقّ عند الحاكم، فإذا سمعه يشهد به عنده صار متحمّلًا لشهادته. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۸ ۳۹۷ المسألة السادسة: قال الشيخ فى المبسوط و تبعه سائر الأصحاب -: إن شاهد الفرع يصير متحملا

لشهادة شاهد الأصل ..... ص : ۳۹۶

ثالث: أن يشهد الأصل بالحقّ، و يعزيه إلى سبب وجوبه، فيقول: أشهد أنّ لفلان بن فلان على فلان بن فلان ألف درهم من ثمن ثوب أو عبد أو دار أو ضمان «۳».

قالوا: و الأول هو أعلى المراتب، و حصول التحمّل به ممّا لا خلاف فيه، كما صرّح به فى الكفاية «۴» و غيره «۵»، بل عن الإيضاح و التنقيح

---

(۱) النافع ۲: ۲۹۰، الإرشاد ۲: ۱۶۵، الدروس ۲: ۱۴۱، الروضة ۳: ۱۵۲.

(۲) منهم العلّامة فى المختلف: ۷۲۹.

(۳) المبسوط ۸: ۲۳۱.

(۴) الكفاية: ۲۸۷.

(۵) كالرياض ۲: ۴۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۹۷

و المسالك الإجماع عليه «۱».

و دونه الثاني، و دونه الثالث؛ لوقوع الخلاف فيهما عن الإسكافى، فإنّه قال بالتحمّل فى صورة الاسترعاء خاصّة «۲»، و ظاهره المنع فيما عداها. و فى الأخيرة عن الفاضلين «۳» و غيرهما «۴»، فتردّدوا فيها.

و لكن قال الكلّ بعدم التحمّل فى غير تلك الصور، و هو الصورة الرابعة، و هى أن يقول: أشهد أنّ عليه كذا، من دون استرعاء، و لا فى مجلس الحكم، و لا ذكر سبب.

قال فى السرائر: فأمّا إن لم يكن هناك استرعاء، و لا سمعه يشهد عند الحاكم، و لا عزاه إلى سبب وجوبه مثل أن سمعه يقول: أشهدُ أنّ لفلان ابن فلان على فلان بن فلان درهماً فإنّه لا يصير بهذا متحمّلًا للشهادة على شهادته. انتهى «۵».

إلّا أنّ فى الشرائع استشكل فيها «۶».

قيل: لاشتمالها على الجزم الذى لا يناسب العدل أن يتسامح به، فالواجب إمّا القبول فيها كما فى الثالثة أو الردّ كذلك، لكن الأول بعيد، بل لم يقل به أحد، فيتعيّن الثانى «۷».

قيل بعد ذكر هذه المراتب-: أنّها خالية عن النصّ، فينبغى الرجوع

---

(۱) الإيضاح ۴: ۴۴۵، التنقيح ۴: ۳۱۹، المسالك ۲: ۴۱۶.

(۲) نقله عنه فى المختلف ۷۲۹.

(۳) المحقّق فى الشرائع ۴: ۱۳۹، الفاضل فى القواعد ۲: ۲۴۱.

(۴) كالشهيد فى الدروس ۲: ۱۴۲.

(۵) السرائر ۲: ۱۲۹.

(۶) الشرائع ۴: ۱۳۹.

(۷) انظر مفاتيح الشرائع ۳: ۲۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۹۸

إلى مقتضى الأُصول، و هو اعتبار علم الفرع بشهادة الأصل، من دون فرق بين الصور، فلو فرض أن لم يحصل العلم فى صورة

الاسترعاء لم يجز أداء الشهادة على شهادته، و لو فرض حصوله فى الرابعة جاز، بل وجب «۱».

و إلى هذا أشار فى التنقيح، حيث قال: و الأجود أنّه إن حصلت قرينة دالّة على الجزم و عدم التسامح قبلت، و إن حصلت قرينة على خلافه- كمزاح و خصومة- لم تقبل «۲».

و كذا المحقّق الأردبيلى، قال: و الأقوى أنّه إن تيقّن عدم التسامح صار متحمّلًا، و إلّا فلا «۳».

أقول: لا- يخفى أنّ نظر الشيخ و من تبعه إلى القاعدة المتقدّمة، المدلول عليها بالنصوص، و بمقتضى معنى الشهادة من أنّ مستند الشاهد يجب أن يكون العلم الحاصل من الحسّ، أو الاستفاضة فى موارد مخصوصة، أو ظنّ خاصّ على بعض الأقوال كما مرّ، و لا يفيد فى قبول الشهادة أو فى تحقّقها كلّ علم و لا كلّ ظنّ- فإنّه على هذا لا يصير الفرع متحمّلًا لشهادة الأصل إلّا إذا علم أنّه شهادة، أى مستند إلى ما ذكر.

و يعلم ذلك بكلّ من المراتب الثلاث:

أمّا الأُولى: فلأنّه يأمر الأصل برعاية شهادته، و الشهادة بها لا تكون إلّا للإقامة، و لمّا لم تجز الإقامة إلّا مع استناد شهادة الأصل إلى العلم المعتبر فى الشهادة، و لا يكفى كلّ علم، يعلم أنّ ما شهد به شهادة شرعيّة، فيكون متحمّلًا للشهادة.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۴۵۵.

(۲) التنقيح ۴: ۳۲۰.

(۳) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۴۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۳۹۹

و أمّا الثانية: فلأنّ على ما ذكر لا يجوز للأصل الشهادة عند الحاكم إلّا مع استنادها إلى ما ذكر، فبعد سماعها حينئذٍ يعلم الشهادة الشرعيّة، و يصير متحمّلًا.

و أمّا الثالثة: فلأنّ ذكر السبب قرينة على مشاهدة السبب؛ لأنّه ظاهر فيها، فيصدق تحمّل الشهادة.

بخلاف المرتبة الرابعة، فإنّ الفرع لمّا لم يكن فى مقام الإشهاد، و لا فى مقام الشهادة، و لم يذكر أيضاً قرينة ظاهرة فى المشاهدة و كثيراً ما يطلق لفظ الشهادة فى الأخبار على الجازم مطلقاً، بأىّ نوع حصل الجزم، حتى عرّفها به بعض الفقهاء «۱»، و تداول استعمالها فيه عرفاً عند أهل العرف، بل المتشرّعة لا يعلم أن شهادته هل هى بالعلم الحاصل من المشاهدة، أو مطلق العلم، فلا تقبل.

و قد صرّح بذلك الحلّى فى السرائر، حيث إنّه بعد ما نقلنا عنه، و ذكر عدم التحمّل بالمرتبة الرابعة قال: لأنّ قوله: أشهد بذلك، ينقسم إلى الشهادة بالحقّ، و يحتمل العلم به على وجه لا يشهد به، و هو أن يسمع الناس يقولون كذا و كذا، فلذا وقف التحمّل لهذا الاحتمال، فإذا حقّق ما قلنا زال الإشكال «۲». انتهى.

و بما ذكرنا ظهر أنّ ما قيل كما نقلنا عنه: إنّه ينبغى الرجوع إلى مقتضى الأُصول- ناشئ عن الغفلة عن فهم مراد الشيخ، بل مراده هو مقتضى الأُصول، و اعتبار مطلق العلم ليس بمقتضاه.

و كذا ظهر ما فى كلام صاحب التنقيح و المحقّق الأردبيلى.

---

(۱) كالشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۰۰.

(۲) السرائر ۲: ۱۲۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۰۰

و كذا ما فى كلام الشرائع من الاستشكال فى الفرق بين المرتبتين الأخيرتين، من جهة أنّ الأخيرة أيضاً مشتملة على الجزم، و لا يناسب

العدل التسامح به فإنّ مراد الشيخ ليس التسامح بالجزم، بل التسامح فى الجزم، أى فى سبب الجزم، و ليس فيه عدم مناسبته للعدالة؛ إذ ليس فى الأخيرة فى مقام إشهاد و لا إقامة شهادة حتى يجب عليه البناء على الجزم بالسبب المعيّن.

هكذا ينبغى أن يحقّق المقام.

و مع ذلك ففى حصول التحمّل بالمرتبة الثالثة كلام؛ لاحتمال بنائه فى ذكر السبب على مطلق العلم، دون المشاهدة؛ إذ ليس هو فيها فى مقام الشهادة أو الإشهاد، فتردّد الفاضلين و من لحقهما فيها فى موقعه.

و كذا ينبغى أن يخصّص التحمّل فى الأولين أيضاً بما إذا كان الأصل عالماً بأحكام الشهادة، كما هو مفروضهم هنا و فى مقام بيان مستند الشاهد.

المسألة السابعة: تسمع شهادة الفرع لو مات الأصل بعد إشهاده الفرع أو جنّ؛ إذ ليست شهادة الفرع إثباتاً للمشهود به، بل إثباتٌ لأنّ الأصل كان شاهداً، و لإطلاق الأخبار.

و كذا لا يضرّ عمى الأصل، و إن كان المشهود به ممّا يحتاج إلى البصر، بعد ما كان الأصل بصيراً حين التحمّل.

و لو طرأ فسق أو ردّة أو نحو ذلك ممّا يمنع عن قبول شهادته، فإن كان بعد الحكم فلا يضرّ إجماعاً، و وجهه ظاهر.

و إن كان قبله، فإن كان قبل الإشهاد فلا شكّ فى منعه عن القبول.

و إن كان بعده، فإن كان بعد شهادة الفرع عند الحاكم، فهو مثل طريان الفسق للشاهد بعد الشهادة و قبل الحكم، و يأتى أنّ الظاهر أنّه

لا يمنع من القبول.

و إن كان قبلها، فقال المحقّق الأردبيلى ما ملخّصه: إنّه قيل: تبطل و تطرح؛ لأنّ شهادة الفرع فرع الأصل، و هى ليست مقبولة حينئذ، و لأنّ قبولها يوجب الحكم بشهادة الفاسق و الكافر، و لأنّ شهادة الفرع شهادة ناشئة عن فاسق حين الشهادة.

و فيه تأمّل؛ إذ ما ذُكر وجوهٌ و مناسبات، فلو وُجِدَ دليل آخر من عقل أو نقل على ذلك، و إلّا فليس بتامّ؛ لأنّ الفرعيّة لا يستلزم بطلانها بفسق الأصل، فإنّا لا نجد مانعاً لسماع شهادة الفرع على أصل كان عند إشهاده عدلًا، فإنّ المدار فى قبول الشهادة عند الأداء.

و لا نسلّم أنّ الحكم بشهادة الأصل، بالفرع، على التسليم فإنّه وقت الإشهاد كان عدلًا، فهو بمنزلة من شهد عند الحاكم ثم صار فاسقاً، و قد مرّ أنّ قبول شهادته قوىّ، مع أنّ ذلك منقوض بما إذا جنّ الأصل، بل مات أو عمى.

و بالجملة: لو كان لهم دليل على ذلك من نصّ أو إجماع فهو متّبع، و إلّا فالحكم محلّ التأمّل «۱». انتهى.

و هو جيّد جدّاً، بل الظاهر أنّه لا تأمّل فى عدم المانعيّة.

المسألة الثامنة: لو شهد الفرع فأنكر الأصل ما شهد به فمقتضى القواعد أنّه إن كان بعد الحكم لم يلتفت إلى الأصل؛

لمضىّ الحكم، و استصحابه.

و إن كان قبله، فإن كان إنكاره بحضوره عند الحاكم و التلقّى بالإنكار

---

(۱) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۴۸۲ ۴۸۳.

لم يلتفت إلى شهادة الفرع؛ لما مرّ من أنّ سماعها مشروط بتعذّر حضور الأصل.

و إن كان مع تعذّر حضوره بإنفاذ خبر محفوف بالقرينة، أو إشهاد عدلين آخرين، أُجيزت شهادة الفرع أيضاً؛ لثبوت الأصل

بشهادتهما بمقتضى الأخبار المتقدّمة، و عدم دليل على قبول الإنكار.

إلّا أنّ ها هنا صحيحتين منافيتين لبعض ما ذكر:

إحداهما للبصرى: فى رجل شهد على شهادة رجل، فجاء الرجل فقال: لم أشهد، فقال: «تجوز شهادة أعدلهما، و إن كانت عدالتهما واحدة لم تجز شهادته» «۱».

و الأُخرى لابن سنان «۲»، و هى أيضاً كالأُولى.

و بمضمونهما أفتى الصدوقان و الشيخ فى النهاية و القاضى ابن البرّاج «۳»، و كذا ابن حمزة، و لكنّه فيما إذا أنكر بعد الحكم، و أمّا قبله فيطرح الفرع «۴»، و قريب منه الفاضل فى المختلف «۵»، و إن كان صريح الإيضاح أنّه موافق للمتأخّرين «۶».

أقول: أمّا الأولون فكلامهم مطلق، فإن أرادوا قبل الحكم كما هو

---

(۱) الفقيه ۳: ۴۱، ۱۳۷، الوسائل ۲۷: ۴۰۵ أبواب الشهادات ب ۴۶ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۳۹۹، ۱، التهذيب ۶: ۲۵۶، ۶۷۰، الوسائل ۲۷: ۴۰۵ أبواب الشهادات ب ۴۶ ح ۳.

(۳) حكاه عن والد الصدوق فى المختلف: ۷۲۳، الصدوق فى المقنع: ۱۳۳، النهاية: ۳۲۹، القاضى فى المهذّب ۲: ۵۶۱.

(۴) الوسيلة: ۲۳۴.

(۵) المختلف: ۷۲۳.

(۶) الإيضاح ۴: ۴۴۹.

الظاهر ففتواهم موافقة لقواعد الاستدلال؛ لأنّ الصحيحين واردان فى حضور الأصل، فحكمهم بعدم سماع الفرع مع التساوى فى العدالة و مع أعدليّة الأصل يوافق الصحيحين و صحيحة محمّد «۱» المتضمّنة لاشتراط سماع الفرع بعدم حضور الأصل. و أمّا سماع الفرع مع أعدليّته، فلتعارض الصحيحين مع مفهوم الصحيحة، و كون الصحيحين أخصّين مطلقاً فيقدّمان على الصحيحة.

و كذا إن أرادوا قبل الحكم و بعده؛ لأنّ نفوذ حكمه إنّما هو بالاستصحاب المندفع بالصحيحين.

و أمّا الآخران فلا يوافق قولهما فى صورة أعدليّة الفرع لقواعد الاستدلال؛ لإيجابه طرح الصحيحين الخاصّين بلا موجب.

إلّا ما قيل من اشتمالهما على شهادة الفرع الواحد و سماعها، و هو مخالف للإجماع «۲» أو من مخالفتهما للشهرة المتأخّرة، و أكثريّة أدلّة ردّ الفرع مع الحضور.

و يضعّف الأول: بوضوح أنّ المراد سماع الواحد بقدر الواحد، و هو هنا نصف شهادة، أو ذكر الرجل على سبيل التمثيل و المراد شاهد الفرع.

و الثانى: بعدم تأثير الشهرة المتأخّرة فى حجّية الصحيحين، مع عمل جمع من القدماء الذين هو بنو عذرة الحديث بهما. و لا أكثريّة لأدلّة رد الفرع مع حضور الأصل و من ذلك يظهر أنّ الترجيح لقول الصدوقين و النهاية، و لا حاجة إلى

---

(۱) المتقدمة فى ص ۳۸۳ و ۳۸۴.

(۲) انظر الرياض ۲: ۴۵۶.

ارتكاب بعض المحامل البعيدة، كما ارتكب كلّاً منها طائفة «۱».

المسألة التاسعة: يشترط فی سماع شهادة الفرع أن يسمّی الأصل،

و يعرّفه شخصه حين شهادته عند الحاكم.

و لا يكفی أن يقول: أشهدنی شخص أو عدل؛ لأنّه قد يكون الذی أشهده معلوم الفسق عند الحاكم أو المدّعی عليه، أو كان فيه موجب لردّ الشهادة.

و لا يشترط فيه تعديل الفرع للأصل، و لا اعترافه بصدقه فی الشهادة؛ للأصل.

المسألة العاشرة: لا تُقبَل شهادة علی شهادة علی شهادة-

و هی الشهادة الثالثة مطلقاً، بالإجماع المحقّق، و المحكیّ مستفيضاً «۲»؛ له، و للأصل، و لرواية عمرو بن جميع، المنجبر ضعفها لو كان بما ذكر، و فيها: «و لا تجوز شهادة علی شهادة علی شهادة» «۳».

---

(۱) انظر المختلف: ۷۲۳، الإيضاح ۴: ۴۴۹، الرياض ۲: ۴۵۶.

(۲) كما فی المسالك ۲: ۴۱۵، مفاتيح الشرائع ۳: ۲۹۲، الرياض ۲: ۴۵۶.

(۳) الفقيه ۳: ۴۲، ۱۴۲، الوسائل ۲۷: ۴۰۴ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۶.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۰۵

الفصل الخامس فی توافق الدعوی و الشهادة و توارد الشهود

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأُولی: يشترط فی قبول الشهادة مطابقتها للدعوی،

فإن خالفت الشهادة للدعوی كلّاً أو بعضاً طرحهما، كأن يدّعی عشرة ثمن المبيع، و شهدا بعشرة اجرة الدار.

و لا تضرّ الزيادة أو النقصان ما لم يخالف الدعوی، فلو ادّعی عشرة ثمن المبيع، و شهدا بالعشرة أو بالعكس، لم يطرح.

المسألة الثانية: يشترط توارد الشاهدين علی معنی واحد

و لو اختلف اللفظان، و لو اختلفا لم يضرّ ما لم يختلف المعنی. فلو شهد أحدهما: أنّه غصب، و الآخر: أنّه أخذ ظلماً، ثبت الغصب. و كذا لو شهد أحدهما بالعربيّة، و الآخر بالعجميّة.

المسألة الثالثة: لا يشترط فى قبول الشهادة بيان جميع مشخّصاته-

من الزمان و المكان و الأوصاف إجماعاً، فلو شهدا بمشاهدتهما بيعه الدار الفلانيّة بالثمن الفلانى يكفى، و لو لم يعيّنا زماناً و لا مكاناً، و لا كيفيّة الصيغة، و لا النقد أو النسيئة، أو غير ذلك ما لم تتضمّن الدعوى قيداً يحتاج إلى بيان لثبوته للإجماع، و الأصل، و إطلاق الأخبار.

و كذا لو شهدا بإقراره بشيء أو وصيّة أو وصايته أو توكيله أو نحو ذلك، فلا يشترط بيان وقته، و لا زمانه، و لا لغته، و لا لفظه.

و كذا لو شهدا بمشاهدة موت زيد، أو تزويجه امرأة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۰۶

نعم، قد يحتاج إلى ذلك فى تفريق الشهود.

و لو شهدا بطلاق امرأته بعد إنكار الزوج فهل يحتاج إلى ذكر العدلين و بيانهما، أم لا؟

الظاهر: نعم؛ إذ لا يتحقّق الطلاق ما لم يكن فى محضر العدلين، و قد يكون من يعلمه الشاهد عدلًا فاسقاً عند الحاكم.

و يمكن أن يقال: إنّ الدعوى و الإنكار إن كانا على أصل الطلاق لا يحتاج فى ثبوته إلى ضمّ العدلين، و إن كانا على صحّته و فساده احتاج، و على هذا فلو ادّعت الزوجة الطلاق، و أنكره الزوج، و شهدا بمجرّد الطلاق يثبت، و لكن لا يحكم الحاكم بالبينونة؛ لعدم ثبوت صحّته. و يحتمل الحكم بها أيضاً؛ إذ لم يدّع الزوج الفساد، و الظاهر الصحّة.

و الوجه: أنّه لا- دليل تامّاً على الظهور، و لا على حجّيته لو سلّم، فلا يحكم إلّا بنفس الطلاق، و لكن ليس على الحاكم تتبع الصحّة و الفساد ما لم يكن مدّع له؛ للأصل، فيحكم بالطلاق فقط، و يخلّيهما و نفسهما، إلّا إذا ادّعى أحدهما الفساد.

المسألة الرابعة: يشترط فى قبول الشهادتين عدم تكاذبهما-

أى لم يناقض أحدهما الآخر، و أمكن اجتماعهما فلو تكاذبا لم تقبل الشهادتان، فلو شهد أحدهما: أنّه قتل زيداً يوم الخميس أو فى السوق، و الآخر: أنّه قتله يوم الجمعة أو فى البيت، لم تقبل.

إلّا أن يدّعى المدّعى أحدهما معيّناً، و شهد آخر موافقاً لدعواه أيضاً، أو ضمّ اليمين مع أحد شاهديه، إذا كان ممّا يثبت بالشاهد و اليمين.

و يتحقّق التكاذب فيما لم يحتمل التكرّر، فلو احتمله لم يتكاذبا، و لكن يتوقّف ثبوت ما ادّعاه المدّعى على ضمّ شاهد آخر أو يمين مع

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۰۷

أحدهما، كأن يشهد أحدهما: أنّه سرق الشيء الفلانى يوم الخميس، و الآخر: أنّه سرقه يوم الجمعة، مع إمكان السرقة أولًا و إعادته ثم السرقة ثانياً.

و كذا لو شهد أحدهما ببيعه بدينار، و الآخر بدينارين، مع إمكان إقالة الأول، ثم البيع ثانياً.

المسألة الخامسة: يشترط فى قبولهما ورودهما على فعل واحد،

فلو ورد كلّ منهما على فعل غير الآخر لم يثبت شيء، إلّا مع إحدى الضميمتين مع واحد من الشاهدين.

و فرّعوا عليه فروعاً كثيرة:

منها: أن يشهد أحدهما بالبيع، و الآخر بالإقرار بالبيع، فقالوا: لم تتمّ الشهادة.

و منها: أن يشهد على فعل، و اختلفا فى زمانه أو مكانه أو وصفه الذى يدلّ على تغاير الفعلين، كأن يشهد أحدهما: أنّه غصبه ديناراً يوم السبت أو فى الدار، و الآخر: أنّه غصبه يوم الجمعة أو فى السوق، أو يشهد أحدهما: أنّه غصبه ديناراً مصريّاً، و الآخر: بغداديّاً، فلا تتمّ؛ لأنّ الفعلين متغايران، و لم يشهد بكلّ منهما إلّا شاهد واحد.

و منها: أن يشهد أحدهما: أنّه سرق ديناراً، و الآخر: أنّه سرق درهماً.

و منها: أن يشهد أحدهما: أنّه باع هذا الثوب منه أمس، و الآخر: أنّه باعه اليوم، أو أحدهما: أنّه طلّقها أو تزوّجها أمس، و الآخر: أنّه طلّقها أو تزوّجها اليوم، فلا يثبت شىء من البيع أو الطلاق و التزويج.

و قال فى التحرير: و يحتمل القبول؛ لأنّ المشهود به شىء واحد

يجوز أن يعاد مرّة بعد اخرى، فيكون واحداً، و اختلافهما فى الوقت ليس باختلاف فيه. قال: و الأول أقرب «١».

و منها: أن يشهد أحدهما: أنّه أقرّ أنّه غصب ثوباً، و الآخر: أنّه أقرّ أنّه غصب ديناراً.

و منها: أن يشهد أحدهما: أنّه قذف غدوة، و الآخر: أنّه قذف عشية أو قال أحدهما: إنّه قذفه بالعربيّة، و الآخر: إنّه قذفه بالعجميّة.

إلى غير ذلك من الفروع.

ثم قالوا: لو شهد أحدهما: أنّه أقرّ بقتل أو دين أو غصب ببغداد أو يوم الخميس أو بالعربيّة، و الآخر: أنّه أقرّ بذلك بعينه بالكوفة أو يوم السبت أو بالعجميّة، ثبت المقرّبة؛ لأنّه إخبار عن شىء واحد، و المقرّ به واحد شهد اثنان بالإقرار به، فإنّ جمع الشهود لسماع الشهادة متعذّر.

و لو شهد أحدهما بالإقرار بألف، و الآخر بألفين، ثبت الألف بهما، و الآخر بانضمام اليمين.

و لو شهد أحدهما: أنّه سرق ثوباً قيمته دينار، و الآخر: أنّه سرق ثوباً قيمته ديناران، ثبت الدينار بشهادتهما.

أقول: لو شهد أحدهما: أنّه أوصى لزيد بمائة يوم الخميس أو فى المرض الفلانى أو فى مكان كذا و بوصايته على صغيره كذا، و الآخر: بأنّه أوصى به يوم الجمعة أو فى المرض الآخر أو فى مكان كذا، لم أعثر فيه على تصريح منهم على أنّه من قبيل الأول أو الثانى، إلّا أنّ ظاهرهم أنّهم بعده يقبلونه.

---

(١) التحرير ٢: ٢١۴.

ثم أقول: إنّه قد يستشكل فى الفرق بين كثير من فروع الأول و فروع الثانى، فإنّ المعتبر عندهم إن كان اتّحاد نفس الفعل المدلول عليه بالشهادة مطابقةً المشهود به، فظاهرٌ أنّه لم يتحقّق فيما ذكروه للفروع الثانية؛ لظهور تغاير الإقرارين و المسروقين و الوصيّتين.

و إن كفى اتّحاد لوازمه و متضمّناته فهو أيضاً يتحقّق فى كثير من فروع الأول، فإنّ لازم كلّ من البيع و الإقرار به كون المبيع ملكاً للمشهود له.

و يستلزم أو يتضمّن كلّ من غصب الأمس ديناراً و فى الدار و اليوم و فى البيت لغصب الدينار، و كذا البيع.

و يستلزم أو يتضمّن كلّ من قذف الغداة و العشى و بالعربيّة و العجميّة للقذف.

فيتحقّق فى هذه الفروع أيضاً المشهود به الواحد.

و حلّه أن يقال: إنّه يكفى اتّحاد الأجزاء و اللوازم أيضاً، لأنّها أيضاً مشهود بها؛ لأنّ الإخبار عن الملزوم و الكلّ إخبار عن اللازم و

الجزء، فتصدق شهادة العدلين على هذا الشيء الواحد، و لكن لما يشترط فى سماع الشهادة و الحكم بها كون المشهود به أمراً موجوداً واحداً فى الشهادتين، فلا تسمع الشهادة على أمر غير ممكن الوجود كالجنس بلا فصل، أو النوع بلا تشخّص أو على أمر موجود فى كلّ شهادة بوجود غير وجوده فى الأُخرى، كما إذا كان فى إحداهما هو الحيوان الناطق، و فى الأُخرى الصاهل.

و على هذا، فلو شهد أحدهما بالفرس و الآخر بالإبل، لا يحكم بالحيوان المطلق؛ لعدم إمكان وجوده الخارجى، و لا بأحدهما؛ لأنّه غير الآخر.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۱۰

و على هذا، فإن كان التغاير المفروض فى الملزوم أو الكلّ المشهود به مسرياً و متعدّياً إلى اللازم و الجزء، و بدونه لم يتحقّق أحدهما، لم تسمع الشهادة على أحدهما؛ لأنّه إمّا غير متحقّق الوجود أو غير متّحدين كمثال الغصب و القذف و البيع، المذكورات فى فروع الأول لأنّه إن أُخذ المشهود به جنس هذه الامور بلا فصل لم يمكن وجوده خارجاً و إن اتّحد فى الشهادتين. و إن أُخذ الجنس مع الفصل و إن أمكن وجوده و لكن فصله المشهود به ليس أمراً واحداً، و غير المشهود به لا وجه لإثباته.

و إن كان التغاير فى الملزوم خاصّية من غير التعدّى إلى اللازم، و كان اللازم ممكن التحقّق فى الخارج، تسمع الشهادة عليه و يثبت، كمثال الإقرار و الوصيّة فى الفروع الثانية، فإنّ الملزوم الذى هو الإقرار و إن تغاير فى الشهادتين وقتاً أو قدراً، و لكن لازمهما الذى هو تعلّق حقّ المقرّ له بالمقرّ به، أو القدر الناقص، أو استحقاق الموصى له للموصى به بعد موته أمر واحد ممكن الوجود فى الخارج، و المشخّصان المذكوران فى الشهادة ليسا مشخّصين للّازم أصلًا، فيكون اللازم مشهوداً به، غاية الأمر عدم بيان بعض مشخّصاته، و هو غير مضرّ- كما مرّ فى المسألة الثالثة و ليس من قبيل الشهادة بالفرس و الإبل المتعدّى فيها تغاير المشخّصين إلى اللازم أيضاً.

نعم، يشترط فى ثبوت المقرّ به فى الشهادة على الإقرارين: العلم باتّحاد المقرّبة فيهما، فلو احتمل التغاير لم يثبت، كما إذا شهد أحدهما: أنّه أقرّ لزيد بدينار فى العام الماضى، و الآخر: أنّه أقرّ له به أمس، و لم يعلم من الخارج اتّحاد المقرّ به.

و لا يفيد ضمّ الاستصحاب بالأُولى إلى الأمس حتى يتّحدا؛ لأنّ

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۱۱

الاستصحاب فرع الثبوت، و لذا لا تثبت بشهادة واحد بملكيّة زيد فى شيء فى العام الماضى، و أُخرى بملكيّته اليوم ملكيّة اليوميّة، بخلاف ما لو شهدا معاً بالملكيّة فى الماضى، فإنّها تثبت على ما ذكرنا فى موضعه من جواز استصحاب الحاكم.

فإن قيل: فعلى هذا يلزم ثبوت ملكيّة المشهود له للمشهود به فى الفرع الأول من الفروع الاولى و هو ما إذا شهد أحدهما بالبيع و الآخر بالإقرار به لأنّ لازم كلّ منهما ملكيّة المشهود له للمبيع، و هو أمر واحد ممكن الوجود.

قلنا: نعم، يلزم ذلك، و لو قلنا به ما أتينا بمنكر من القول و زوراً؛ إذ لم يدلّ دليل عقليّ و لا نقليّ على خلافه، و لم يثبت إجماع على بطلانه و إن ذكره الفاضلان «۱» و غيرهما «۲»، و تبعهم جمع ممّن لحقهم «۳».

---

(۱) المحقق فى الشرائع ۴: ۱۴۱، العلّامة فى التحرير ۲: ۲۱۳.

(۲) كالشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۴۱۸.

(۳) كالسبزوارى فى الكفاية: ۲۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۱۲

الفصل السادس فى الطوارئ

اشاره

من موت الشهود و فسقهم و رجوعهم عن الشهادة فى العقوبات، أو البضع، أو الأموال، و حكم شهادة الزور.
و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لو شهد عدلان على أمر عند الحاكم،

فطرأ فسقهما بعده، فإن كان بعد الحكم لم يضرّ، و لا ينقض إجماعاً؛ له، و للاستصحاب.
و إن كان قبله، فإن كان المشهود به من حقوق اللّه فيطرح الشهادة إجماعاً محقّقاً و محكيّاً «۱»؛ له، و لدرء الحدود بالشبهة، و لا شكّ أنّ مثل ذلك يسمّى شبهة.
و إن كان من حقوق الناس ففيه خلاف، فذهب الشيخ فى الخلاف و موضع من المبسوط و الحلّى و المحقّق و الفاضل فى التحرير و القواعد و موضع من الإرشاد إلى عدم القدح «۲»؛ لأنّ المعتبر فيهما هو العدالة حال الأداء.
و فى موضع آخر من المبسوط و الفاضل فى المختلف و موضع من الإرشاد و الشهيد فى الدروس إلى القدح «۳».
لكونهما فاسقين حال الحكم، فيلزم الحكم بشهادة الفاسقين.

---

(۱) كما فى الكفاية: ۲۸۷، الرياض ۲: ۴۵۷.
(۲) الخلاف ۲: ۶۳۲، المبسوط ۸: ۲۴۴، الحلّى فى السرائر ۲: ۱۷۹، المحقق فى الشرائع ۴: ۱۴۲، التحرير ۲: ۲۱۳، القواعد ۲: ۲۴۷، الإرشاد ۲: ۱۶۸.
(۳) المبسوط ۸: ۲۳۳، المختلف: ۷۲۸، الإرشاد ۲: ۱۶۵، الدروس ۲: ۱۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۱۳
و للقياس على رجوعهما قبل الحكم، و موت المشهود له قبله، و لأنّ طروّ الفسق يضعف ظنّ العدالة.
و أمّا جعل المدار على العدالة حال الأداء كما هو دليل القول الأول فهو عين النزاع، و مصادرة على المطلوب.
و يضعّف الأوّل: بأنّ المسلّم أنّ الممنوع هو الحكم بشهادة الفاسق إنّما هو مع الفسق وقت الأداء لا مطلقاً.
و الثانى: بأنّ القياس باطل، مع أنّه مع الفارق؛ لأنّ الرجوع دلّ على عدم جزمهم، و استناد الحكم يكون إليه.
و موت المشهود له يوجب فقد طالب الحكم و صاحبه؛ مع أنّه ينازع فيه لو لم يكن مجمعاً عليه، و معه لا يقاس.
و حصول الضعف فى ظنّ العدالة ممنوع جدّاً.
و أمّا جعل دليل الأولين مصادرة فدفعه: أنّ المراد أنّه لم يثبت تخصيص عمومات قبول الشهادة بأزيد من اشتراط عدالة الشاهد حال الأداء؛ لأنّه المجمع عليه، و الزائد ممنوع.
و من ذلك ظهر أنّ الحقّ هو القول الأول.

المسألة الثانية: لو مات الشاهدان قبل الحكم أو قبل تزكيتهما، أو جنّا، أو عميا، أو أُغمى عليهما، لم تبطل الشهادة،

فيحكم بها؛ لاستناده إلى الشهادة المستجمعة للشرائط حين الأداء، و لم يعلم توقّفه على شىء آخر، و الأصل عدمه على ما مرّ فى

المسألة الأولى.

المسألة الثالثة: لو شهدا لمن يرثانه، فمات قبل الحكم، فانتقل المشهود به إليهما، قالوا: لم يحكم بشهادتهما،

و عن الشهيد الثانى إسناده

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۱۴

إلى الجميع «۱»، و نفى عنه الخلاف فى المفاتيح «۲» و شرحه؛ لاستلزامه اتّحاد المدّعى و الشاهد حال الحكم.

و استشكل فيه فى الكفاية «۳»، و خدش فيه المحقّق الأردبيلى «۴»؛ لأنّ المال ينتقل إلى المورّث فهو المدّعى، و الشاهد إنّما هو شاهد حال الأداء دون الحكم.

و هما فى محلّهما، إلّا أن يثبت الإجماع على القدح.

و لو كان لهما فى الميراث المشهود به شريك، فهل تثبت حصّة الشريك بشهادتهما، أم لا؟

اختار فى الدروس: الأول؛ لأنّ المانع المذكور فى حقّهما مفقود.

و رجّح فى القواعد: الثانى «۵»؛ لأنّ الشهادة لا تتبعّض.

و التحقيق: أنّه إن كان شهادة فى حقّ نفسه فى حصّته لا تقبل فى الجميع؛ لما سبق من عدم قبول شهادة من له فى المشهود به نفع و نصيب، و إلّا فتقبل. و الحقّ هو الثانى؛ لما مرّ من عدم ثبوت كونه شهادة لنفسه، و كان سبب الإشكال فى حصّته خوف الإجماع، و هو هنا مفقود.

و منه يظهر الحال فيما إذا كانت هناك وصية أو دين، سيّما المستوعب منه.

المسألة الرابعة:

لو شهد عدلان بأنّه أوصى خالد لزيد بمال، ثم عدلان وارثان بأنّه رجع عن تلك الوصيّة إلى الوصيّة لعمرو، فقال فى

---

(۱) المسالك ۲: ۴۱۹.

(۲) المفاتيح ۳: ۲۹۶.

(۳) الكفاية: ۲۸۷.

(۴) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۵۲۴.

(۵) القواعد ۲: ۲۴۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۱۵

الإرشاد بعدم قبول شهادة الوارثين «۱»؛ لأنّ المال يؤخذ من يدهم، فهما بمنزلة المدّعى عليه. و تنظّر فيه فى القواعد «۲»، و استشكله فى الشرائع «۳».

و نقل عن المبسوط قبولها «۴»، و رجّحه المحقّق الأردبيلى «۵»، و هو الظاهر؛ لعموم أدلّة قبول الشهادة، و منع كونهما بمنزلة المدعى عليه.

و منه يظهر قبول شهادة العدلين من الورثة بدَين أو وصيّة مطلقاً، و لا يختصّ بقدر حصّتهم من المشهود به.

المسألة الخامسة: لو رجع الشهود عن شهادتهم

على ما توجب عقوبة من قصاص نفس، أو طرف، أو قطع، أو حدّ للّه، أو لآدمى فإمّا يكون الرجوع قبل الحكم أو بعده، قبل الاستيفاء أو بعده، و على التقادير: إمّا يكون الرجوع بالإقرار بالتعمّد، أو الخطأ، أو بالتشكيك.

فإن كان قبل الحكم فتلغو الشهادة، و يوقف الحكم مطلقاً بالإجماع.

له، و لمرسلة جميل الصحيحة عن ابن أبى عمير: فى الشهود إذا شهدوا على رجل، ثم رجعوا عن شهادتهم، و قد قضى على الرجل «ضمنوا ما شهدوا به، و غرموا، و إن لم يكن قضى طرحت شهادتهم، و لم [يغرم] الشهود شيئاً» «۶».

---

(۱) الإرشاد ۲: ۱۶۸.

(۲) القواعد ۲: ۲۳۰.

(۳) الشرائع ۴: ۱۴۵.

(۴) المبسوط ۸: ۲۵۳.

(۵) مجمع الفائدة و البرهان ۱۲: ۵۲۶.

(۶) الكافى ۷: ۳۸۳، ۱، الفقيه ۳: ۳۷، ۱۲۴، التهذيب ۶: ۲۵۹، ۶۸۵، الوسائل ۲۷: ۳۲۶ أبواب الشهادات ب ۱۰ ح ۱؛ بدل ما بين المعقوفين فى «ح» و «ق»: يغرموا، و ما أثبتناه من المصادر.

مضافاً إلى الأصل؛ لاختصاص ما دلّ على وجوب الحكم بالبيّنة- بحكم التبادر بصورة عدم الرجوع قطعاً.

و أمّا رواية السكونى: «من شهد عندنا، ثم غيّر، أخذنا بالأُولى، و طرحنا الأُخرى» «۱».

فهى غير ظاهرة فى الرجوع، و لو سلّم فلا تقاوم المرسلة التى هى كالصحيحة، و لعمل كلّ الأصحاب مطابقة، و لو سلّم فيرجع إلى الأصل الذى هو مع المرسلة.

و حينئذ، فإن كان المشهود به الزنا جرى على الراجع حكم القذف، فيجب عليه الحدّ إن كان موجباً له، أو التعزير إن كان موجباً له، إن اعترف بالتعمّد و إن قال: أخطأت أو تردّدت، ففى وجوب الحدّ وجهان.

و إن كان بعد الحكم قبل الاستيفاء، نقض الحكم، و تبطل الشهادة، سواء كان المشهود به حقّا للّه تعالى مثل: الزنا و اللواط أو لآدمى كقطع السارق و حدّ القاذف بلا خلاف ظاهر، إلّا ما حكى عن المحقّق و الفاضل فى بعض كتبه و ولده من التردّد «۲». و ليس فى موقعه؛ لوجوب درء الحدود بالشبهات، و هذا شبهة و أىّ شبهة؟! و به يدفع استصحاب مقتضى الحكم.

و إن كان بعد الاستيفاء، فعليهم مثل ما على المباشر للقتل أو الجرح أو الضرب بعينه، فإن قالوا: تعمّدنا، ثبت لأولياء المقتول أو المجروح أو المضروب المشهود عليه القصاص فى موضع القصاص على المباشر،

---

(۱) الفقيه ۳: ۲۷، ۷۴، التهذيب ۶: ۲۸۲، ۷۷۵، الوسائل ۲۷: ۳۲۸ أبواب الشهادات ب ۱۱ ح ۴، بتفاوت يسير.

(۲) المحقق فى الشرائع ۴: ۱۴۳، و الفاضل فى القواعد ۲: ۲۴۳، و ولده فى الإيضاح ۴: ۴۵۱.

و الدية فى موضع الدية على المتعمّد، على التفصيل المبيّن فى أحكام القصاص و الديات، على المقطوع فى كلام الأصحاب، كما فى

الكفاية «۱».

فإن شاء فى الرجم قتل واحداً من الأربعة، و ادّى الثلاثة الأُخر ثلاثة أرباع الدية [إلى «۲»] ورثة الشاهد المقتول، و إن شاء قتل الجميع و ادّى نفسه ثلاث ديات إلى ورثة الأربعة.

و فى القتل إن شاء قتل الاثنين، و ادّى دية واحد إلى وارثهما، و إن شاء قتل واحداً، و ردّ الآخر نصف الدية إلى وارثه.

و كذا الحكم فى الجراحات.

و يظهر الحكم أيضاً فيما إذا أراد ولىّ المرجوم قتل اثنين أو ثلاثة منهم.

و إن قالوا: قد أخطأنا فى الشهادة، أو شككنا فيها، فعليهم الدية خاصّة، كما فى القاتل و الجارح خطأً.

و إن قال بعض الشهود: تعمّدنا، و بعضهم: أخطأنا، فعلى العامد القود، و على الخاطئ الدية، بعد اعتبار التوزيع المفصّل فى باب الاشتراك.

و بالجملة: يفعل بالشهود ما يفعل بالمباشر من غير فرق، بلا خلاف فى شىء من ذلك كما صرّح به جماعة «۳» بل الظاهر أنّه إجماعى؛ و الأصل فيه معه و مع حديث: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» «۴» الروايات المستفيضة:

---

(۱) الكفاية: ۲۸۸.

(۲) أضفناها لاقتضاء السياق.

(۳) منهم صاحب الرياض ۲: ۴۵۷.

(۴) الوسائل ۲۳: ۱۸۴ كتاب الإقرار ب ۳ ح ۲؛ و رواه ابن أبى جمهور فى غوالى اللئالئ ۳: ۴۴۲، ۵.

كرواية الجرجانى: فى أربعة شهدوا على رجل أنّه زنى فرجم، ثم رجعوا و قالوا: قد وهمنا، «يلزمون الدية، فإن قالوا: تعمّدنا، قتل أىّ الأربعة شاء ولىُّ المقتول، و ردّ الثلاثة ثلاثة أرباع الدية إلى أولياء المقتول الثانى، و يجلد الثلاثة كلّ واحد منهم ثمانين جلدة، و إن شاء ولىّ المقتول أن يقتلهم ردّ ثلاث ديات على أولياء الشهود الأربعة، و يجلدون ثمانين كلّ واحد منهم، ثم يقتلهم الإمام» و قال فى رجلين شهدا على رجل أنّه سرق فقطع، ثم رجع واحد منهما، و قال: و همت فى هذا و لكن كان غيره: «يلزمه نصف دية اليد، [و لا تقبل شهادته فى الآخر، فإن رجعا جميعاً و قالا: وهمنا، بل كان السارق فلاناً، يلزمان دية اليد،] و لا تقبل شهادتهما فى الآخر، و إن قالا: تعمّدنا، قطع يد أحدهما بيد المقطوع، و يردّ «۱» الذى لم يقطع ربع دية الرِّجل على أولياء المقطوع اليد، فإن قال المقطوع الأول: لا أرضى أو تقطع أيديهما معاً، ردّ دية يد، فتقسم بينهما، و تقطع أيديهما» «۲».

و صحيحة الأزدى: عن أربعة شهدوا على رجل بالزنا، فلما قتل رجع أحدهم عن شهادته، قال: «يقتل الراجع، و يؤدّى الثلاثة إلى أهله ثلاثة أرباع الدية» «۳».

و رواية مسمع: فى أربعة شهدوا على رجل بالزنا، ثم رجم، فرجع أحدهم، فقال: شككت فى شهادتى، قال: «عليه الدية» قال: قلت: فإنّه

---

(۱) فى «ق» و الكافى: و يؤدّى ..

(۲) الكافى ۷: ۳۶۶، ۴، التهذيب ۱۰: ۳۱۱، ۱۱۶۱، و أورد ذيلها فى الوسائل ۲۹: ۱۸۱ أبواب قصاص الطرف ب ۱۸ ح ۱؛ و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصادر.

(۳) الكافى ۷: ۳۸۴، ۵، التهذيب ۶: ۲۶۰، ۶۹۰، الوسائل ۲۷: ۳۲۹ أبواب الشهادات ب ۱۲ ح ۲.

قال: شهدت عليه متعمّداً، قال: «يقتل» «۱».

و مرسلة السرّاد: فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، ثم رجع أحدهم بعد ما قتل الرجل، قال: «إن قال الرابع: أوهمت، ضرب الحدّ و غرم الدية، و إن قال: تعمّدت، قتل» «۲».

و رواية اخرى لمسمع: قضى فى أربعة شهدوا على رجل أنّهم رأوه مع امرأة يجامعها، فرجم، ثم رجع واحد منهم، قال: «يغرم ربع الدية إذا قال: شبّه علىّ، فإن رجع اثنان و قالا: شبّه علينا، غرما نصف الدية، و إن رجعوا جميعاً و قالوا: شبّه علينا، غرموا الدية، و إن قالوا: شهدنا بالزور، قتلوا جميعاً» «۳».

و رواية السكونى: فى رجلين شهدا على رجل أنّه سرق، فقطعت يده، ثم رجع أحدهما و قال: شبّه علينا: «غرما دية اليد من أموالهما خاصّة» «۴».

و روايته الأُخرى: «أنّ رجلين شهدا على رجل عند علىّ (عليه السّلام) أنّه سرق، فقطع يده، ثم جاءا برجل آخر فقالا: أخطأنا، هو هذا، فلم يقبل شهادتهما، و غرمهما دية الأول» «۵» و قريبة منها رواية محمّد بن قيس «۶».

---

(۱) الفقيه ۳: ۳۰، ۹۰، الوسائل ۲۷: ۳۲۹ أبواب الشهادات ب ۱۲ ح ۳.

(۲) الكافى ۷: ۳۸۴، ۴، التهذيب ۶: ۲۶۰، ۶۹۱، الوسائل ۲۷: ۳۲۸ أبواب الشهادات ب ۱۲ ح ۱.

(۳) الكافى ۷: ۳۶۶، ۱، التهذيب ۱۰: ۳۱۲، ۱۱۶۳، الوسائل ۲۹: ۱۲۹ أبواب القصاص فى النفس ب ۶۴ ح ۱.

(۴) التهذيب ۶: ۲۸۵، ۷۸۸، الوسائل ۲۷: ۳۳۲ أبواب الشهادات ب ۱۴ ح ۲.

(۵) التهذيب ۱۰: ۱۵۳، ۶۱۳، الوسائل ۲۷: ۳۳۲ أبواب الشهادات ب ۱۴ ح ۳.

(۶) الكافى ۷: ۳۸۴، ۸، التهذيب ۶: ۲۶۱، ۶۹۲، الوسائل ۲۷: ۳۳۲ أبواب الشهادات ب ۱۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۲۰

و الرضوى: فإن شهد أربعة عدول على رجل بالزنا، أو شهد رجلان على رجل بقتل رجل أو سرقة، فرجم الذى شهدا عليه بالزنا، و قتل الذى شهدوا عليه بالقتل، و قطع الذى شهدوا عليه بالسرقة، ثم رجعا عن شهادتهما و قالا: غلطنا فى هذا الذى شهدنا، و أتيا برجل و قالا: هذا الذى قتل، و هذا الذى سرق، و هذا الذى زنى، قال: «تجب عليهما دية المقتول الذى قتل، و دية يد الذى قطع بشهادتهما، و لم تقبل لشهادتهما على الثانى الذى شهدوا عليه، و إن قالوا: تعمّدنا، قُطعا فى السرقة، و كلّ من شهد شهادة الزور فى مال أو قتل لزمه دية المقتول بشهادتهما، و لم تقبل شهادتهما بعد ذلك» الحديث «۱».

و لو رجع بعض الشهود خاصّة بعد القتل أو القطع أو الجرح لم يمض إقرار من رجع إلّا على نفسه؛ لاختصاص حكم الإقرار بالمقِرّ، و عدم إلزام أحد بإقرار غيره، فإن كانت الشهادة على القتل فَلِولىّ المقتول قتل الراجع فى موضع القصاص بعد أن يردّ عليه نصف ديته، و إن أخذ الدية فى موضعها فليس له إلّا أخذ نصف الدية.

و إن كان القتل فى الرجم يردّ الولىّ ثلاثة أرباع دية المقتول إن قتله، و أخذ منه ربع الدية إن أراد الدية. و على هذا لو رجع منهم اثنان أو ثلاثة.

و أمّا رواية السكونى الأُولى «۲» الدالّة على تغريم الشاهدين دية اليد مع رجوع أحدهما فمع مخالفتها للأُصول و فتوى الأصحاب كلّاً، معارضة مع ذيل رواية الجرجانى «۳» الموافقة لعلم الأصحاب، فطرحها لازم.

---

(۱) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۶۳ بتفاوت، مستدرك الوسائل ۱۷: ۴۲۰ أبواب الشهادات ب ۱۱ ح ۴.

(۲) المتقدّمة فى ص ۴۱۷.

(۳) المقدمة فی ص ۴۱۵.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۲۱

ثم إنّ الحكم المذكور لرجوع البعض فی غير الرجم موضع وفاق، و أمّا فيه فهو المشهور بين الأصحاب، و خالف فيه الشيخ فی النهاية، و الإسكافی و القاضی على ما حكی عنهما، فقالوا: لو شهد أربعة بالزنا، فرجم، ثم رجع أحدهم عمداً قتل و ادّى الثلاثة على ورثته ثلاثة أرباع الدية، و إن أخطأ الزم الراجع ربع الدية «۱».

و تدلّ على قولهم صحيحة الأزدی المتقدّمة «۲»، و هی فی ذلك صريحة، و بالنسبة إلى ما يخالفها من الأُصول خاصّة، و شهرة خلافها بين المتأخّرين- مع عمل طائفة من فحول القدماء و احتمال عمل جمع آخر منهم لا تخرجها عن الحجّية.

و رواية مسمع الثانية «۳» ليست لها معارضة كما توهّم؛ إذ تعلّق ربع الدية عليه مع الخطأ لا ينافی ذلك الحكم، فالعمل بها ليس ببعيد.

ثم برواية مسمع هذه يجب تقييد روايته الأُخرى «۴»، و مرسلة السرّاد «۵»، بحمل الدية فيهما على قدر الحصّة، حملًا للمجمل على المبيّن.

المسألة السادسة: لو رجع الشهود فيما يتعلّق بالبضع كأن شهد شاهدان مقبولان بالطلاق فإن ثبت أنّهما شاهدا زور لم يحصل الفراق،

اشاره

و إن لم يثبت و لكن رجعا أو أحدهما، فقالوا: إن كان قبل حكم الحاكم

---

(۱) النهاية:: ۳۳۵، نقله عن الإسكافی فی المختلف: ۷۲۶، القاضی فی المهذب ۲: ۵۶۳.

(۲) المتقدّمة فی ۴۱۶.

(۳) المتقدّمة فی ۴۱۷.

(۴) المتقدّمة فی ۴۱۶.

(۵) المتقدّمة فی ۴۱۶.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۲۲

فكذلك و لا يلزمهما شیء إلّا التعزير إن لم يكن لهما عذر مقبول، و إن رجعا بعد حكمه بالمفارقة فلا ينتقض الحكم، بل يثبت الطلاق؛ لأنّه ثبت بالبيّنة المقبولة، و قضى به الحاكم بالقضاء المبرم، فلا يبطل بمجرّد رجوع الشهود المحتمل للصحّة و الفساد، فإنّ الثابت بدليل شرعیّ لا ينتقض إلّا بدليل شرعیّ آخر.

و هل يغرمان الصداق برجوعهما؟

قال جماعة: ينظر، فإن كان ذلك قبل دخول الزوج الأول غرما نصف المهر المسمّى للزوج الأول، و إن كان بعده لم يغرما شيئاً، قاله الشيخ فی الخلاف و الحلّی و الفاضل فی القواعد و التحرير و الإرشاد «۱» و أكثر المتأخّرين عنه «۲».

أمّا الأول: فلإتلافهما عليه نصف المهر المسمّى اللازم بالطلاق فيضمنانه، و أمّا الثانی: فلأصالة البراءة و عدم تحقّق إتلاف؛ لاستقرار تمام المهر بالدخول، و البضع لا يضمن بالتفويت كما بيّن فی موضعه.

و خالف فی ذلك الشيخ فی النهاية و الاستبصار و القاضی «۳» و الحلبی على ما حكی عنه فی المختلف «۴»، بل الظاهر أنّه مذهب الصدوق و الكلينی «۵»، فقالوا: لو شهدا بطلاق امرأة، فتزوّجت، ثم رجعا، ردّت الزوجة إلى الزوج الأول بعد الاعتداد من الثانی، و غرم الشاهدان المهر كلّاً

(۱) الخلاف ۲: ۶۳۳، الحلّى فى السرائر ۲: ۱۴۵، القواعد ۲: ۲۴۵، التحرير ۲: ۲۱۶، الإرشاد ۲: ۱۶۶.

(۲) منهم يحيى بن سعيد فى الجامع: ۵۴۶، الشهيد فى الدروس ۲: ۱۴۴.

(۳) النهاية: ۳۳۶، الاستبصار ۳: ۳۸، القاضى فى المهذّب ۲: ۵۶۳.

(۴) المختلف: ۷۲۶.

(۵) الصدوق فى الفقيه ۳: ۳۶، الكلينى فى الكافى ۷: ۳۸۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۲۳

أو بعضاً للثانى.

لصحيحة محمّد: عن رجلين شهدا على رجل غائب عن امرأته أنّه طلّقها، فاعتدّت المرأة و تزوّجت، ثم إنّ الزوج الغائب قدم فزعم أنّه لم يطلّقها و أكذب نفسه أحد الشاهدين، فقال: «لا سبيل للأخير عليها، و يؤخذ الصداق من الذى شهد و رجع، فيردّ على الأخير، و يفرّق بينهما، و تعتدّ من الأخير، و لا يقربها الأول حتى تنقضى عدّتها» «۱».

و موثّقة إبراهيم بن عبد الحميد: فى شاهدين شهدا على امرأة بأنّ زوجها طلّقها، فتزوّجت، ثم جاء زوجها فأنكر الطلاق، قال: «يضربان الحدّ و يضمنان الصداق للزوج، ثم تعتدّ، و ترجع إلى زوجها الأول» «۲».

بحملها على صورة تكذيب الشاهدين نفسيهما، أو ثبوت كونهما شاهدى زور؛ للاتّفاق على أنّ مجرّد إنكار الزوج لا يوجب ذلك الحكم.

و كلام الشيخ فى المبسوط لا يخلو عن إبهام فى فتواه «۳»، و نُقِل فى المسألة أقوال أُخر شاذّة «۴»؟ و صرّح فى المختلف بالتوقّف فى المسألة «۵»، و هو ظاهر الشهيد فى اللمعة و المحقّق الأردبيلى و صاحب الكفاية «۶».

و ردّ الأولون قول الشيخ و تابعيه: بأنّه مخالف للقاعدة القطعيّة

(۱) التهذيب ۶: ۲۸۵، ۷۸۹، الوسائل ۲۷: ۳۳۰ أبواب الشهادات ب ۱۳ ح ۳.

(۲) الكافى ۷: ۳۸۴، ۷، التهذيب ۶: ۲۶۰، ۶۸۹، الإستبصار ۳: ۳۸، ۱۲۸، الوسائل ۲۷: ۳۳۰ أبواب الشهادات ب ۱۳ ح ۱.

(۳) المبسوط ۸: ۲۴۷.

(۴) انظر المسالک ۲: ۴۲۰، الكفاية: ۲۸۸.

(۵) المختلف: ۷۲۶.

(۶) اللمعة (الروضة البهيّة ۳): ۱۵۵ ۱۵۷، المحقّق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱۲: ۴۹۸ ۵۰۲، الكفاية: ۲۸۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۲۴

المجمع عليها، من عدم جواز نقض الحكم المبرم الثابت بالدليل الشرعىّ و رفع اليد عنه بمجرّد الاحتمال من غير استناد إلى دليل شرعىّ آخر.

و به أجابوا عن الصحيحة و الموثّقة، و لذلک أوجبوا طرحهما أو تأويلهما.

مضافاً إلى ما فى الموثّقة من مخالفة أُخرى للقواعد المقطوع بها، و هى قبول مجرّد إنكار الزوج و إن لم يكن معه رجوع الشاهد، و إيجاب الحدّ عليه و ضمانه.

هذا، مع ما فى الصحيحة و الموثّقة من الشذوذ.

أقول: كلّ ذلک مبنىّ على حملهم كلام الشيخ و تابعيه و الروايتين على ما عنونوا به مسألتهم من رجوع الشاهدين بعد حكم الحاكم

بشهادتهما بثبوت الطلاق.

مع أنّه ليس فى كلامهما من الحكم عين و لا أثر، و لا فى الروايتين، بل عنوان كلامهما هو تزوّج المرأة بشهادة الشاهدين من غير ذكر حكم و لا حاكم، و كذلك الروايتان، و هو ظاهر فى شهادتهما عندها، بل الصحيحة على بعض نسخها صريحة فى ذلك؛ حيث إنّ صدرها فيه هكذا: عن رجلين شهدا على رجل غائب عند امرأته أنّه طلّقها «۱».

و يؤيّده ما فى موثّقة أُخرى لإبراهيم المذكور، حيث صدرها هكذا: فى امرأة شهد عندها شاهدان بأنّ زوجها مات، فتزوّجت، ثم جاء زوجها، الحديث «۲».

---

(۱) انظر الكافى ۶: ۱۴۹، ۲، الفقيه ۳: ۳۶، ۱۲۰، الاستبصار ۳: ۳۸، ۱۲۹.

(۲) الفقيه ۳: ۳۶، ۱۱۹، التهذيب ۶: ۲۸۶، ۷۹۱، الوسائل ۲۷: ۳۰۳ أبواب الشهادات ب ۱۳ ح ۲؛ و فيها: عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۲۵

و على هذا، فلا باعث لهم على ذلك الحمل و جعل فتواهم و روايتهم مخالفة للقاعدة المقطوع بها، فإنّه قد تقرّر عندهم أنّ شهادة الشاهدين حجّة لكلّ أحد شهدا عنده لنفسه و إن لم يكن ثبوته عنده مفيداً للغير، إلّا إذا كان حاكماً، و هو أيضاً حين الترافع إليه، و لذا تصوم المرأة و تفطر بشهادة الشاهدين عندها بالهلال، و كذا فى التنجّس و التطهّر و غصبيّة الماء، من غير حكم حاكم.

و حينئذٍ إذا شهد الشاهدان ثم رجعا لا يكون ما شهدا به ثابتاً عنده؛ لأنّ القدر الثابت هو حجّيتها لكلّ أحد ما لم يرجعا، و ما دلّ على حجّيتها يدلّ على حجيّة رجوعهما أيضاً، فبعد الرجوع يكون وجود الشهادة كالعدم، فترجع المرأة إلى الزوج الأول، بل و كذا لو كان معها حكم حاكم بدون منازعة و اختلاف و ترافع إليه، فإنّ القدر المسلّم هو نفوذ حكمه و عدم جواز نقضه بعد الاختلاف و الترافع، و أمّا بدون ذلك فلا، كما بيّنا مفصّلًا فى عوائد الأيّام «۱»، و لذا ذهب الأكثر إلى عدم قبول حكمه بثبوت الهلال عنده، و كذا أمثاله.

نعم، يجب إنفاذ حكمه و لا يجوز نقضه مع النزاع و الترافع، و أين ذلك فى كلام الشيخ و تابعيه و روايتهم؟! بل الظاهر خلاف ذلك كما ذكرنا.

فأقول: إن كان مراد الأولين ما هو ظاهر الشيخ و أتباعه و الروايتين، فأين القاعدة القطعية بل الظنيّة التى يخالفها؟! و أين القضاء المبرم أو غير المبرم؟! و إن أرادوا ما كان بعد الحكم الصادر بعد الترافع فأين ذلك فى كلام

---

(۱) عوائد الأيام: ۲۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۲۶

الشيخ و أتباعه و أخبارهم؟! و ظهر من ذلك: أنّ عنوان المسألة إن كان مجرّد الشهادة كما هو محطّ كلام الشيخ فلا مستند للأولين فيما ذهبوا إليه من عدم جواز النقض، و الحقّ مع الشيخ و تابعيه.

و إن كانت الشهادة بعد الترافع فالحقّ معهم و لا يجوز النقض؛ بل ظنّى أنّه لا مخالف لهم فى ذلك.

و إن كان الأعمّ فالحقّ التفصيل.

بل لو أغمضنا عمّا ذكرنا و جعلنا العنوان للفريقين هو ما كان بعد الحكم النافذ و القضاء المبرم، و قلنا بدلالة الروايتين عليه أيضاً كما هو ظاهر الأولين، و لذا عدّوهما مخالفتين للقاعدة فنقول: أيّ ضرر فى ذلك الحكم؟! قولهم: يلزم نقض الحكم الثابت بالدليل الشرعيّ من غير دليل شرعيّ آخر.

قلنا: أيّ دليل شرعيّ أقوى من الصحيح «۱» و الموثّق «۲» الموافقين لفتوى جمع من أساطين القدماء و غير المخالفين لفتوى جمع من

المتأخّرين حيث تردّدوا فى المسألة «۳»، مع نقل أقوال أَخر فيها أيضاً عن جماعة؟! و هل يطلق على مثل ذلك الحديث: الشاذّ النادر؟! و هل ذلك الدليل أضعف من حديث درء الحدود بالشبهات، الذى

(۱) المتقدّم فى ص ۴۲۰ و ۴۲۱.

(۲) المتقدّم فى ص ۴۲۱.

(۳) كما فى المختلف: ۷۲۶، الروضة ۳: ۱۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۲۷

نقضوا به الحكم المبرم فى الحدود كما مرّ؟! مع أنّه يمكن الكلام فى تعيين الشبهة و صدقها فى المورد. و لعلّه لذلك مال المحقّق الأردبيلى إلى جواز نقض الحكم فى المسألة مطلقاً «۱».

و لكن الصواب أنّ الروايتين غير ظاهرتين فى ذلك المعنى.

و الحقّ فى المسألة هو ما ذكرنا من متابعة الشيخ فى صورة عدم صدور حكم بعد التنازع و الترافع، و القول بعدم جواز النقض مع صدوره كذلك، كما حمل به كلام الشيخ و روايته جماعة من الأصحاب، إلّا أنّهم عدّوه حملًا و تأويلًا، و أنا أقول: إنّه ظاهر الكلام و الرواية.

و إذ عرفت أنّ الحقّ هو رجوع المرأة إلى الزوج الأول مع عدم الترافع، و بقاؤها على زوجيّة الثانى بدونه، فعلى الأول يكون على الشاهد الراجع ما على الزوج الثانى من الصداق كما صرّح به فى الصحيح «۲» و الموثّق «۳»، و على الثانى لا يكون عليه شىء مع دخول الأول؛ للإجماع، و الأصل، و عدم تفويته مالًا عليه.

و أمّا مع عدم الدخول فهل يكون نصف المهر أو لا؟

ظاهر الأكثر: الأول؛ لما مرّ، و ظاهر بعض المتأخّرين التردّد فيه «۴»، و هو فى موقعه جدّاً؛ للزوم النصف بمجرد العقد و تلفه به، سواء كانت باقية على التزويج أو حصل موت أو طلاق، فلم تتضمّن الشهادة إتلافاً، للزومه على أىّ تقدير، فلا وجه لغرمه له.

(۱) انظر مجمع الفائدة ۱۲: ۴۹۸.

(۲) المتقدّم فى ص ۴۲۰ و ۴۲۱.

(۳) المتقدّم فى ص ۴۲۱.

(۴) انظر التحرير ۲: ۲۱۷، المختلف ۲: ۷۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۲۸

و توجيه الإتلاف بأنّه كان معرض السقوط بالردّة و الفسخ من قبلها، فكأنّه لم يكن لازماً و لزم بإقرارهما نادرٌ جدّاً؛ لأنّ مجرّد ذلك الاحتمال العقلى الذى لا يلتفت إليه عقل سليم لا يصدق [عليه «۱»] الإتلاف الموجب للضمان عرفاً، بل غايته احتمال إتلافٍ ضعيفٌ غايته. و هل يترك أصل البراءة الذى هو القاعدة المجمع عليها، المدلول عليها كتاباً و سنّة بمثل ذلك الاحتمال؟! فإن قلت: إلزام ما هو محتمل السقوط و لو بالاحتمال الضعيف أيضاً ضرر عليه.

قلنا: لو سلّم ذلك فاللّازم ضمان ما يصلح أن يكون بإزاء ذلك الضرر عرفاً و قيمةً له لا نصف الصداق؛ مع أنّها قد تكون أبرأته عن النصف، أو تصالحه بشىء قليل بعد الصداق، فالقول بضمان نصف الصداق مشكل.

و توهّم الإجماع المركّب فيه بعد وجود أقوال شتّى فى المسألة، و لو كان بعضها ضعيف المأخذ فاسد، و الأصل يحتاج رفعه إلى دليل ثابت، و إلّا فهو أقوى دليل، و اللّه الموفّق.

فروع:

أ: لو شهدا بالطلاق، ففرّق، فرجعا، فقامت بيّنة أنّه كان بينهما رضاع محرّم مثلا فلا غرم على القول به؛ إذ لا تفويت أصلًا.

ب: لو شهدا بالرضاع المحرّم، و حكم به الحاكم بعد الترافع، ففرّق، ثم رجعا، لم ينقض الحكم، و لا غرم، كما صرّح به فى القواعد «۲»؛ لعدم

---

(۱) ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

(۲) قال فى القواعد ۲: ۲۴۵ و لو شهدا برضاع محرّم ثم رجعا ضمنا على القول بضمان البضع و إلا فلا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۲۹

تفويت أصلًا؛ إذ ليس على الزوج صداق.

و قيل بغرامة الصداق كلّه؛ إذ التنصيف إنّما هو فى الطلاق. و لا أدرى وجهه.

ج: لو شهدا للزوج بالنكاح و قد دخل، غرما لها ما زاد من مهر المثل عن المسمّى إن كان، و لو طلّق قبل الدخول فلا غرم. و لو كانت الشهادة للزوجة، غرما للزوج ما قبضته إن لم يدخل، و إلّا فالزائد من المسمّى إن كان. كذا قال فى الدروس «۱».

و ينبغى تقييد المسألتين بما إذا لم يكن الزوج مدّعياً للزوجيّة فى الأُولى، و الزوجة لها فى الثانية، فتأمّل جدّاً.

المسألة السابعة: لو رجع الشهود فيما يتعلّق بالمال،

فإن كان قبل القضاء من الحاكم بعد الترافع إليه، لم يحكم بلا خلاف، بل بالإجماع؛ له، و للمرسلة المتقدّمة فى صدر المسألة الخامسة «۲».

و إن كان بعده، فإن كان بعد استيفاء المحكوم له و تلف العين عنده، لم ينقض الحكم، و غرم الشهود الراجعون ما غرم به المشهود عليه، بلا خلاف كما صرّح به جماعة «۳»، بل بالإجماع كما فى السرائر و القواعد «۴»، بل محقّقاً؛ له، و للمرسلة المتقدّمة المذكورة، و رواية السكونى المتعقّبة لها «۵».

و كذا إن كان قبل التلف و لو مع الاستيفاء أيضاً، على الأشهر الأقوى،

---

(۱) الدروس ۲: ۱۴۴.

(۲) راجع ص ۴۱۳.

(۳) منهم السبزوارى فى الكفاية: ۲۸۸.

(۴) السرائر ۲: ۱۴۷، ۱۴۸، القواعد ۲: ۲۴۵.

(۵) راجع ص ۴۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۳۰

بل عليه عامّة متأخّرى أصحابنا، بل قدمائهم فى صورة الاستيفاء، كما يظهر من المبسوط و السرائر «۱»؛ للمرسلة، و الرواية التى لها متعقّبة، مضافة إلى استصحاب الحكم الواجب إنفاذه.

خلافاً للمحكىّ عن النهاية و القاضى و ابن حمزة، فقالوا: إن كانت العين قائمة و لو عند المحكوم له ارتجعت منه و لم يغرم الشاهد

شيئاً «۲».

و استدلّ لهم بأنّ الحقّ ثبت بشهادتهما، فإذا رجعا سقط، كما لو كان قصاصاً «۳».

و لأنّ حكم دوامه يكون بدوام شهادتهما، كما أنّ حدوثه كان بحدوثها.

و الأول عين النزاع، و القياس على القصاص مع الفارق؛ لأنّ الشبهة فى القصاص مؤثّرة.

و الأخير يصحّ لو قلنا بأنّ العلّة المبقية هى العلّة الموجدة، و هو غير لازم.

و استدلّ له فى الكفاية «۴» بصحيحة جميل: فى شاهد الزور، قال: «إن كان الشيء قائماً بعينه ردّ على صاحبه، و إن لم يكن قائماً ضمن بقدر ما أتلف من مال الرجل» «۵».

و هو كما قاله بعض مشايخنا المعاصرين «۶» غفلة واضحة؛ لوضوح

---

(۱) المبسوط ۸: ۲۴۶، السرائر ۲: ۱۴۸.

(۲) النهاية: ۳۳۶، القاضى فى المهذب ۲: ۵۶۴، ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۳۴.

(۳) انظر المختلف: ۷۲۷.

(۴) الكفاية: ۲۸۸.

(۵) الكافى ۷: ۳۸۴، ۳، الفقيه ۳: ۳۵، ۱۱۶، التهذيب ۶: ۲۵۹، ۶۸۶، الوسائل ۲۷: ۳۲۷ أبواب الشهادات ب ۱۱ ح ۲.

(۶) و هو صاحب الرياض ۲: ۴۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۳۱

الفرق بين شهادة الزور و الرجوع عن الشهادة، فإنّه لا يثبت من الرجوع كون شهادتهما زوراً مخالفة للواقع، بل يتردّد بين صدق الاولى و الثانية، و معه كيف يقطع بكون الاولى زوراً كما هو مورد الصحيحة؟! و نحن نقول بحكمها فى موردها.

و حكى عن بعض من تأخّر من أصحابنا الفرق بين الرجوع قبل الاستيفاء و بعده، فجزم بنقض الحكم فى الأول خاصّة دون الثانى «۱»؛ و مستنده غير واضح.

المسألة الثامنة: إذا ثبت أنّ الشاهدين شهدا بالزور و الكذب، نقض الحكم

اشاره

و استعيدت العين مع بقائها، و مع تلفها أو تعذّر ارتجاعها يضمن الشهود، بغير خلاف ظاهر كما عن السرائر «۲»؛ لمرسلة جميل و صحيحته المتقدّمتين «۳».

و صحيحته الأُخرى فى شهادة الزور: «إن كان الشيء قائماً، و إلّا ضمن بقدر ما أتلف من مال الرجل» «۴».

و صحيحة محمّد: فى شاهد الزور ما توبته؟ قال: «يؤدّى من المال الذى شهد عليه بقدر ما ذهب من ماله إن كان النصف أو الثلث إن كان شهد هذا و آخر معه» «۵».

---

(۱) حكاه عنه فى الرياض ۲: ۴۵۷.

(۲) حكاه عنه فى الرياض ۲: ۴۵۷ و انظر السرائر ۲: ۱۴۹.

(۳) تقدّمت المرسلة فى ۴۱۳، و الصحيحة عن قريب.

(۴) الكافى ۷: ۳۸۴، ۶، التهذيب ۶: ۲۶۰، ۶۸۸، الوسائل ۲۷: ۳۲۸ أبواب الشهادات ب ۱۱ ح ۳.

(۵) الكافى ۷: ۳۸۳، ۲، التهذيب ۶: ۲۶۰، ۶۸۷، الوسائل ۲۷: ۳۲۷ أبواب الشهادات ب ۱۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۳۲

و بالصحيحين الأولين يقيّد إطلاق المرسلة و الصحيحة الأخيرة بضمان الشهود بالنسبة إلى بقاء العين و عدمه.

و هل يقيّد الضمان فى صورة التلف بعدم إمكان الرجوع إلى المحكوم له، أم لا؟

الظاهر: لا؛ لعدم المقيّد، و لكن الظاهر أنّ المراد أنّه ضامن، كما أنّ المحكوم له أيضاً كذلك إذا علم أنّه يعلم أنّ لا حقّ له، فللمحكوم عليه الرجوع إلى أيّهما شاء.

و إذا رجع إلى الشاهد فهل له الرجوع إلى المحكوم له؟

فيه إشكال، و الأصل يقتضى العدم.

ثم إنّه يجب تشهير شاهد الزور فى بلده و ما حولها؛ ليجتنب شهادتهم و يرتدع غيرهم، و تعزيرهم بما يراه الحاكم؛ للموثّقات الثلاث لسماعة «۱».

فروع للمسائل المتقدّمة:

أ: لو شهد فى واقعة أكثر من العدد المعتبر فى شهود تلك الواقعة- كالستّة فى الزنا، و الثلاثة فى القتل و المال فرجع الزائد المستغنى عنه خاصّة، فعن المحقّق: عدم توجّه غرم «۲»؛ لثبوت الحقّ بالقدر المعتبر،

---

(۱) الاولى: الفقيه ۳: ۳۵، ۱۱۷، ثواب الأعمال: ۲۲۵، ۴، الوسائل ۲۷: ۳۳۳ أبواب الشهادات ب ۱۵ ح ۱.

الثانية: التهذيب ۶: ۲۶۳، ۶۹۹، الوسائل ۲۷: ۳۳۴ أبواب الشهادات ب ۱۵ ح ۲.

الثالثة: الكافى ۷: ۲۴۱، ۷.

(۲) قال فى الشرائع ۴: ۱۴۴ و ربما خطر أنّه لا يضمن.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۳۳

و قيام الحجّة و عدم نقضها، و عدم ثبوت إتلاف، فوجود من رجع كعدمه.

و استوجه جماعة منهم: الشيخ و الفاضل و ولده «۱» توجّه الغرم على الراجع بالنسبة؛ لثبوت الحقّ بالمجموع من غير ترجيح، و لأنّه لو رجع الجميع كان على كلّ واحد الغرم بحصّته.

و فيه: منع استلزام المقدّمتين للمطلوب أصلًا، و لو استدلّ هؤلاء بإطلاق الأخبار نمنع؛ لأنّ ما يتضمّن الرجوع بين ما يشتمل على حكم رجوع الجميع أو مخصوص بما لم يزد الشاهد عن العدد المعتبر.

و يظهر من بعض متأخّرى المتأخّرين الفرق بين الشهادة دفعة و بالتعاقب، فعلى الأول يغرم، و كذا على الثانى إن كان الراجع هو السابق، و لا يغرم إن كان هو الشاهد بعد الثبوت.

و فيه: أنّه كان حسناً لو كان موجب الثبوت هو الشهادة، و ليس كذلك، بل هو الحكم الواقع بعد شهادة الجميع.

و الحاصل: أنّ الغرم إنّما هو لثبوت الإتلاف و لو بإقرار الراجع بعد أن كان الإتلاف مستنداً إليه، و ليس هنا كذلك؛ إذ الإتلاف بعد رجوعه يمكن بالاثنين الآخرين.

و لو فرض أنّ الاثنين شهدا، فحكم، ثم رجعا، و شهد آخران، فما أتلف الراجع شيئاً؛ إذ بعد رجوعه أتلفه عليه غيره، فالمال متلف رجع أم لا.

فلو أخذ المحكوم عليه من الراجع ثلث ما شهدوا به يلزم بقاء الحقّ و عدم أخذه منه مع ثبوت الكلّ فى ذمّته بشهادة العدلين و حكم الحاكم

---

(۱) الشيخ فى الخلاف ۲: ۶۳۴، الفاضل فى القواعد ۲: ۲۴۶، ولده فى الإيضاح ۴: ۴۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۳۴

بشهادتهما، و الأصل أيضاً براءة ذمّة الراجع هنا.

نعم، لو رجع الكلّ يغرم الجميع بالنسبة؛ لعدم المرجّح، و لو رجع اثنان من الثالثة يغرمان النصف بالسويّة، و هكذا.

ب: إذا رجع مجموع الشهود المعتبرون يغرمون بالسويّة، و الواحد يغرم النصف.

و إذا رجع الرجل و الامرأتان فيما ثبت بهم فالنصف على الرجل و النصف على الامرأتين؛ لأنّ كلّ امرأة نصف الرجل، كما صرّح به فى تفسير الإمام، راوياً عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السّلام) أنّه قال: «عند اللّه تعالى شهادة امرأتين بشهادة رجل؛ لنقصان عقولهنّ و دينهن» «۱».

و إذا رجع الواحد فى الشاهد و اليمين فعلى الراجع النصف.

و قيل: الكل «۲»؛ لأنّ اليمين شرط قبول الشهادة و تأثير السبب لا جزء السبب.

و فيه نظر، و الأصل ينفى الزائد عن النصف.

ج: قال فى القواعد: لو رجع الشاهدان فأقام المشهود له غيرهما مقامهما، ففى الضمان إشكال «۳».

و وجه الإشكال: إطلاق الأخبار الشامل للمورد، و لا تفيد إقامة الغير فى تقييده، و كون المال متلفاً بشهادة الغير. و لعلّ الأول أظهر؛ فإنّ كون شخص مستحقّاً للقتل لا يوجب رفع القصاص عمّن قتله من غير جهة

---

(۱) تفسير الإمام العسكرى « (عليه السّلام)»: ۶۷۵، ۳۷۷ و فيه: عدل اللّه ..، الوسائل ۲۷: ۳۳۵ أبواب الشهادات ب ۱۶ ح ۱.

(۲) كما فى التحرير ۲: ۲۱۸.

(۳) القواعد ۲: ۲۴۷ ۲۴۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۸، ص: ۴۳۵

الاستحقاق.

د: لو رجع شهد العتق ضمنوا القيمة؛ لإطلاق المرسلة «۱».

ه: لو رجع شهود التزكية، قالوا: عليهم الضمان و الدية دون القصاص، و هو حسن.

و: لو رجع شاهد الفرع، فإن كذّبه الأصل فى الرجوع فلا ضمان، و إلّا فالضمان على شاهد الفرع.

و لو رجع الأصل بعد الحكم بشهادة الفرع ضمنا.

و لو كذّبا شهود الفرع لم يلتفت إلى تكذيبهما، و لم يغرما شيئاً، و لا شهود الفرع لو لم يرجعا.

و الحمد للّه و الصلاة على رسوله و آله.

تمّ كتاب القضاء و الشهادات فى ليلة الأحد، الخامس عشر من شهر ربيع المولود، سنة ۱۲۴۵.

---

(۱) المتقدّمة فى ۴۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة الجزء ۱۹

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ و به نستعين

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۵

كتاب الفرائض و المواريث

اشاره

و فيه خمس مقدّمات، و ثلاثة مقاصد

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۷

[المقدمات الخمسة]

المقدّمة الاولى فى بيان معناهما، و الأصل فى ثبوتهما

أما المعنى: فالفرائض جمع فريضة، من الفرض، و هو لغةً: التوقيت، و التقدير، و القطع، و البيان، و الوجوب، و الثبوت، و العطيّة الموسومة «۱».

و فى العرف العام لفقهائنا مرادفٌ للواجب. و فى الخاص: ما يستحقّه الإنسان من السهام المقدّرة فى كتاب اللّه بموت آخر بينهما نسب أو سبب.

و المواريث جمع ميراث، من الإرث، و هو فى اللغة: الأصل، و البقية، و الأمر القديم، و الرماد «۲».

و فى الاصطلاح: حقّ منتقل من ميّت حقيقة أو حكماً إلى حيّ كذلك ابتداءً.

فدخل فى الحدّ الحقّ المالى و غيره كالحدّ. و دخل بقولنا «حكماً» فى الموضعين: المرتدّ الفطرى و إن لم يقتل، و المفقود، و الحمل، و الغريق،

---

(۱) لاحظ النهاية. لابن الأثير ۳: ۴۳۲، و القاموس ۲: ۳۵۲، و الصحاح ۳: ۱۰۹۷ و قال: و يسمى العلم بقسمة المواريث فرائض، و المصباح المنير: ۴۶۹، و المغرب ۲: ۹۲، و قال: قيل لانصباء المواريث: الفرائض لأنها مقدرة لأصحابها، ثم قيل للعلم بمسائل الميراث علم الفرائض، و لسان العرب ۷: ۲۰۲، مجمع البحرين ۴: ۲۲۰، و زاد بعضهم معانى أُخرى منها: ما أعطيت من غير قرض، و الحزّ فى الشيء، و السنة، و التُّرس، و ما فرضته على نفسك فوهبته أو جُدت به لغير ثواب، و الهبة.

(۲) كما فى لسان العرب ۲: ۱۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۸

و نحوه. و بالابتداء خرج الوقف المرتب و الوصايا.

و لو أُبدل الأخير بقولنا: «بنسب أو سبب» لأفاد ما يفيد.

و هو أعم من الفريضة، لشموله للحقوق المالية و غيرها و اختصاصها بالأُولى، و لاعتبار التقدير فيها و عدم اعتباره فيه.

و قد يقال بتساويهما بإرادة ما يشمل غير المقدّر من الفرائض و لو بالتغليب. و هذا إنّما يفيد لو أُريد منها ما يشمل غير المالية أيضاً، و

إطلاقها عليه غير متعارف.

و أما الأصل فى ثبوتهما سوى الضرورة الدينية و الإجماع القطعى الآيات المتكاثرة:

قال اللَّه سبحانه لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ «۱».

و قال سبحانه يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ «۲» الآيتين.

و قال إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ «۳» الآية.

و الأخبار المتضافرة التى يأتى ذكرها فى طىّ بيان تفاصيل الأحكام.

و روى فى المبسوط، عن ابن مسعود، عن النبى (صلّى اللَّه عليه و آله) أنّه قال: «تعلّموا الفرائض، و علّموها الناس، فإنّى امرؤ مقبوض، و العلم سيقبض، و تظهر الفتن حتّى يختلف اثنان فى الفريضة، فلا يجدان من يفصل بينهما» «۴».

---

(۱) النساء: ۷.

(۲) النساء: ۱۱.

(۳) النساء: ۱۷۶.

(۴) المبسوط ۴: ۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۹

قيل: و ذلك لابتناء مسائل الفرائض على أُصول غير عقلية و عدم اشتمال القرآن على جميعها «۱».

و روى فيه أيضاً عنه (صلّى اللَّه عليه و آله) أنّه قال: «تعلّموا الفرائض، فإنّها من دينكم، و إنّه نصف العلم، و إنه أوّل ما ينتزع من أُمتى» «۲».

و مصداق ما ذكره بقوله: «و إنّه أوّل ما ينتزع» ما شاع و ذاع من قصة غصب فدك، و خيبر، و وضع حديث لا نورث.

و يمكن إرجاع الضمير إلى العلم. و كونه أوّل ما ينتزع، لكونه الخلافة التى يوجب انتزاعها انتزاع العلم و التعليم.

و توجيه كون العلم بالفرائض نصف العلم باختصاصه بإحدى حالتى الإنسان من الحياة و الممات، أو بكونه أحد سببى الملك من الاضطرارى و الأعمّ، أو أحد قسمى العلم مما يكون المقصود بالذات فيه التعليم و التعلم و العمل تابع و عكسه، أو باعتبار ثوابه، أو لإيجابه وضع الإمامة «۳» فى موضعها الموجب لتمامية العلم، أو لتوقّفه على مشقّة عظيمة.

تكلّف «۴» لا تقبله الأذهان السليمة، و إن كان أخيرها أولاها.

و يمكن أن يراد بالفرائض ما يجب فعله، فيكون إشارة إلى الحكمة العملية التى هى أحد قسمى العلم، و التخصيص بالفرائض لكونها أهم.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۳۴.

(۲) المبسوط ۴: ۶۷، بتفاوت.

(۳) فى «ق»: الأمانة.

(۴) قوله «تكلف» خبرٌ لقوله «و توجيه» المتقدم.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۰

المقدّمة الثانية فى موجبات الإرث و أسبابه

اشاره

و هی اثنان بالاستقراء و الضرورة من الدين: النسب و السبب.

و المراد بالنسب عرفاً: اتّصال بين شخصين عرفاً بالولادة شرعاً.

فخرج بقولنا عرفاً من يتّصل بالآخر اتّصالًا بعيداً عرفاً «۱»، كاتّصالهما بالولادة من آدم أو النبی أو غيرهما. و بقولنا بالولادة اتّصال أحدهما بالآخر بزوجيّة أو إخاء أو ولاء أو نحوها. و بقولنا شرعاً ولد الزنا، و دخل به من ألحقه الشارع و لو لم تعلم الولادة.

و بالسبب: اتّصال أحدهما بالآخر بزوجية أو ولاء مخصوص.

و لا يلزم خروج المطلّقة رجعية مع ارتفاع الزوجيّة و ثبوت التوارث؛ لأنّ الزوجيّة و إن كانت مرتفعة إلّا أنّها سبب لنوع اتّصال بينهما يمكن معه الرجوع، فالاتّصال الحاصل بينهما إنّما هو بسببها.

ثم للنسب عمود و حاشية؛ و عموده الآباء و إن صعدوا، و الأبناء و إن نزلوا، و البواقی حاشيته.

و الفقهاء جعلوه على طبقات و مراتب، باعتبار الاجتماع و الافتراق فی الإرث، و التباين و التناسب فی جهة النسبة.

و بيان ذلك: أنّهم لمّا تتّبعوا تفاصيل الأدلّة رأوا أنّ جميع الأنسباء لا يجتمعون فی الإرث بل يمنع بعضهم بعضاً.

ثم رأوا أنّ بعض من يمنع بعضاً يجامع آخر أيضاً، و أنّ البعض الذی

---

(۱) فی «ق»: عادةً.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۱

يمنعه هذا البعض على قسمين «۱»: قسم لا يمنعه البعض الذی يجامع الأوّل و يمنع سائر من يمنعه، و قسم يمنعه أيضاً.

و أيضاً رأوا أنّهم إمّا متحدون فی جهة النسبة، أو متباينون؛ و الأوّل إمّا لا يجامع بعضه من يمنعه البعض الآخر، أو يجامع.

فجعلوا كل نسيبين متباينين فی جهة النسبة يجامعان فی الإرث منضمّاً مع من يجامع أحدهما و يمنع سائر من يمنعانه و إن لم يجامع الآخر، أو متّحدين فيها غير مجتمع «۲» أحدهما مع من يمنعه الآخر و إن لم يجتمعا فی الإرث فی طبقة واحدة.

و بتقرير آخر: الأنسباء إمّا متناسبون فی جهة النسبة، أو متباينون؛ و الأوّلون إمّا يجامع بعضهم بعض من لا يجامع الآخر أو لا؛ و الآخرون إمّا يجتمعون فی الإرث أولا.

فجعلوا كل نسيبين متناسبين لا يجتمع أحدهما مع من يمنعه الآخر، أو متباينين مجتمعين فی الإرث فی طبقة واحدة.

و لأجل ذلك حصل للنسب طبقات ثلاث.

الأُولى: الأبوان من غير ارتفاع، و الأولاد و إن نزلوا.

الثانية: الإخوة و الأخوات لأب أو لُام أو لهما، و أولادهم و إن نزلوا، و الأجداد و الجدات لأب أو لُام أو لهما و إن علوا.

الثالثة: الأخوال و الخالات و الأعمام و العمات و إن علوا، و أولادهم

---

(۱) فالقسم الأول كأولاد الأولاد الذين يمنعهم الأولاد، فإنه لا يمنعهم الأبوين اللذين يجامعان الأولاد، و يمنعون سائر من يمنعه الأولاد، و القسم الثانی كالأجداد «منه قدس سره».

(۲) هذا القيد لتصحيح جعلهم الجد و الأب فی طبقتين مع اتحادهما فی جهة النسبة (منه قدس سره).

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۲

و إن سفلوا.

ثمّ لمّا كان فى كلّ طبقة أنسباء متفرقين باعتبار النسبة جعلوا كل طائفة متحدة فيها صنفاً واحداً، و باعتبار ذلك حصل له خمسة أصناف. تشتمل الاولى على صنفين: أصل محصور و هو الأبوان، و فرع غير محصور و هو الأولاد. و كذلك الثانية، و صنفاها غير محصورين عروجاً و نزولًا، و هما الإخوة و الأجداد. و لا تشمل الثالثة إلّا على واحد غير محصور.

و لمّا كان أنسباء كل صنف متفاوتة باعتبار القرب و البعد إلى الميت جعلوا كلّ طائفة متساوية قرباً و بعداً درجة واحدة، فحصل له درجات، و هى غير محصورة إلّا أنّ للصنف الأوّل من الأُولى درجة واحدة.

و قد تجعل «۱» الطبقات أكثر بجعل الأعمام و الأخوال و أولادهم طبقة ثالثة، و أعمام كل من الأبوين و أخواله و أولادهم رابعة، و أعمام كل من الجدين و أخواله و أولادهم خامسة، و هكذا فتتصاعد طبقات إلى غير النهاية. و لا بأس به.

و هذه الطبقات مترتّبة فى الإرث، فلا يرث أحد من اللاحقة مع وجود واحد من سابقتها خالٍ من الموانع و إن كان أُنثى. كما أنّ درجات كل طبقة كذلك أيضاً، فلا ترث الثانية مع وجود واحدٍ من الاولى و هكذا. و لكن لا يمنع أحدٌ من صنفٍ و إن كان أقرب أحداً من صنف آخر فى طبقته و إن كان أبعد.

و أمّا السبب فقسمان: زوجيّة و ولاء «۲».

و للولاء ثلاث مراتب: ولاء العتق، و ولاء تضمّن الجريرة، و ولاء الإمامة.

و أوّل قسميه يجامع النسب، فيرث من له الزوجيّة مع كل من

---

(۱) جعلها صاحب المفاتيح أكثر (منه رحمه اللّه).

(۲) الولاء بالفتح و المد و هو فى اللغة القرب (منه رحمه اللّه).

الأنسباء، و إن كان فى أوّل الدرجات من الطبقة الأُولى. دون ثانيهما، فلا يرث أحدٌمنه و إن كان فى أوّل المراتب مع واحدٍ منه و إن كان فى آخر الطبقات.

و لا ممانعة بين قسمى السبب، فيجامع من له الولاء من له الزوجيّة، إلّا من كان له ولاء الإمامة ففيه خلاف يأتى.

و مراتب الولاء مرتّبة، فيقدّم العتق على ضمان الجريرة المقدّم على الإمامة.

فوائد:

الأُولى:

كل وارث مناسب أو مسابب إمّا سمّى اللّه تعالى له فى كتابه سهماً معيناً أو لا، و الأوّل يسمّى ذا فرض، و الثانى قرابة. و الأوّل إمّا سمّى له فى جميع حالاته، أو فى حالة دون اخرى. فالوارث ثلاثة:

الأوّل: ذو فرض لا غير إلّا على الردّ، و هو ثلاثة أصناف:

الأُم، قال اللّه تعالى وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ «۱».

سمّى لها فى جميع حالاتها سهماً معيناً.

و الزوجان، قال اللّه سبحانه وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ «۲».

و قال وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ «۳».

و كلالة الام، اتّحدت أم تعدّدت، قال عزّ شأنه وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ

(۱) النساء: ۱۱.

(۲) النساء: ۱۲.

(۳) النساء: ۱۲. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۴

يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ فَهُمْ شُرَكاءُ فِي الثُّلُثِ «۱».

الثانى: ذو فرض تارة و قرابة اخرى، و هو أيضاً ثلاثة أصناف:

الأب، فيرث بالفرض إذا اجتمع مع الولد، قال تعالى وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ «۲».

و بالقرابة إذا انفرد، قال فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ «۳».

فرض للُام على تقديرى وجود الولد و عدمه، و لم يجعل للأب على الأخير فرضاً فيرث حينئذٍ بالقرابة.

و البنت و البنات، فيرثن بالقرابة إذا دخل عليهن الذكر، قال عزّ من قائل يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ «۴».

فلم يجعل لهن حينئذٍ فرضاً.

و بالفرض إذا انفردن، قال سبحانه فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ. «۵»

و الأُخت من قبل الأبوين أو الأب، اتّحدث أم تعدّدت، فيرثن بالقرابة إذا دخل عليهن ذكر من الأب، قال سبحانه وَ إِنْ كانُوا إِخْوَةً رِجالًا وَ نِساءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ «۶».

و بالفرض إذا انفردن أو دخلت عليهن كلالة الأُم، قال عزّ شأنه إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ فَإِنْ كانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثانِ «۷».

(۱) النساء: ۱۲.

(۲) النساء: ۱۱.

(۳) النساء: ۱۱.

(۴) النساء: ۱۱.

(۵) النساء: ۱۱.

(۶) النساء: ۱۷۶.

(۷) النساء: ۱۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۵

الثالث: ذو قرابة لا غير، و هم الباقون.

ثم إنّ ما ذكرنا من التقسيم هو الموافق للدروس «۱»، و هو أحسن ما ذكر فى هذا المقام، و لكنّه يصحّ إذا لم يجعل الردّ داخلًا فى القرابة، أو قطع النظر عنه، و هو بعيد، بل خلاف مدلول كلمات القوم.

و لذا قسّمه «۲» بعضهم بأنّه إمّا ذو فرض أو قرابة، و الأوّل إمّا ذو فرض دائماً، أو فى حالة دون أُخرى، أو ذو فرض و قرابة معاً كما فى صورة الرد.

و هذا و إن كان أتم من الأوّل إلّا أنّه يخرج منه قسم رابع: و هو من يرث بالفرض فى حالة، و بالقرابة فى أُخرى، و بهما معاً فى ثالثة، كالأب يرث بالفرض مع مجامعة الذكر من الولد، و بالقرابة إذا انفرد أو جامع الام، و بهما معاً مع مجامعة البنت أو البنات.

و بالجملة ما عثرت فى عباراتهم فى هذا المقام على كلام خالٍ عن القصور و الخلل، إما استقصاءً، أو تعبيراً، أو تمثيلًا، أو معنى. و أكثرها خللًا كلام المسالك «۳»، كما لا يخفى على المتدبر فيه. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۹ ۱۶ الأولى: ..... ص : ۱۳

الأولى فى التقسيم أن يقال: الوارث إمّا يرث بالفرض أو بالقرابة؛ و على الأوّل إمّا يكون كذلك دائماً، أو فى حال دون حال؛ و على الأوّل إمّا لا يرث إلّا بالفرض، أو لا يرث إلّا به و بالقرابة معاً، أو يرث به فى حال و بهما فى أُخرى، و كذلك على الثانى فيما يرث به.
و هذه الأقسام و إن جرت فيمن يرث بالقرابة أيضاً، إلّا أنّ غير واحد من أقسامها يرجع إلى أقسام ذى الفرض.

---

(۱) الدروس ۲: ۳۳۳، ۳۳۴.

(۲) أى الوارث (منه قدس سره).

(۳) المسالك ۲: ۳۰۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۶

أو يقال: إنّ الوارث إما ذو فرض دائماً أو قرابة كذلك، أو ذو فرض فى حالة و قرابة فى أُخرى؛ فالأوّل إمّا ذو فرض محض دائماً، أو مع القرابة كذلك، أو محض فى حال و معها فى أُخرى؛ و الثانى أيضاً إمّا قرابة محضة دائماً أو مع الفرض كذلك، أو محضة فى حال و معه فى أُخرى.
و إن شئت أمثلة هذه الأقسام فارجع إلى هذين الجدولين «۱».

الثانية:

الوارث إن لم يكن ذا فرض فالمال له، اتّحد أم تعدّد، و إن كان ذا فرض أخذ فرضه كذلك، فإن فضل شىء يردّ عليه على التفصيل الآتى. و فى الردّ على الزوجين خلاف يأتى.
و لو نقصت الفريضة عن ذوى الفروض دخل النقص على بعضهم على ما سيجىء.
و لا تعصيب عندنا فى الأوّل، كما لا عول كذلك فى الثانى، كما يأتى.

الثالثة:

إذا اجتمع لوارث موجبان نسبيان أو سببيان، أو نسبى و سببى أو أكثر يرث بالجميع إذا لم يكن هناك من هو أقرب منه فيهما أو فى أحدهما، و لم يكن أحدهما مانعاً من الآخر، فإن كان هناك أقرب منه فيهما فلا يرث بشىء منهما، أو فى أحدهما فلا يرث به وحده، أو كان أحدهما مانعاً فلا يرث بالممنوع.
ثم الموجبان إما يوجبان بالفرض، أو بالقرابة، أو بعض بالفرض و بعض بالقرابة، و فى جميع الصور لكلٍّ حكمه. و لا- يمنع ذو الموجبين من هو فى طبقته من ذوى الموجب الواحد.
و لمّا كانت الصور المتصورة ثمانية و أربعين، الحاصلة بضرب ثمانية صور اجتماع الموجبين أو أكثر، فى اثنين المانع أحدهما عن الآخر و غيره، ثمّ

---

(۱) الجدولان غير مثبتين فى النسخ التى بأيدينا، و ذكر فى هامش النسخة الحجرية أن هذين الجدولين غير مرقومين فى نسخة الأصل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۷

ضرب الستّة عشر فى الثلاثة كونهما موجبين بالفرض أو بالقرابة أو بعض بالفرض و بعض بالقرابة، و كان بعض هذه الصور ممكن الوقوع و بعضها ممتنع الوقوع، فرسمنا هذا الجدول لبيان ما يمكن وقوعه و مثالهُ و ما يمتنع:

ثمّ الصور و إن تصاعدت بضربها فى الثلاثة: وجود من هو أقرب فيهما، أو فى أحدهما، و عدم الأقرب مطلقاً، و لكن تركنا بيانها لوضوحها عند من أحاط بالصور الثمانية و الأربعين.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۸

المقدّمة الثالثة فى بيان موانع الإرث و لواحقها

اشاره

و هى أُمور:

الأوّل: الكفر.

اشاره

و المراد به كل ما يُخرج معتقده عن الإسلام، سواء كان حربياً أو ذمّياً أو مرتدّا أو منتحلًا للإسلام كالخوارج و الغلاة.

و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: الكافر بأنواعه لا يرث المسلم و لا من فى حكمه و إن قرب

، كافراً كان المسلم فى الأصل أو لا، خلّف وارثاً غيره أم لا.

للإجماع المحقّق و المحكى فى المسالك و التنقيح و ظاهر الكفاية و المفاتيح «۱».

و الروايات المستفيضة المعتضدة بعمل الأصحاب، كصحيحة أبى بصير و فى آخرها: «و إن لم يسلم من قرابته أحد فإنّ ميراثه للإمام» «۲».

و صحيحة أبى ولّاد «۳»: «المسلم يرث امرأته الذمّية و لا ترثه» «۴».

---

(۱) المسالك ۲: ۳۱۱، التنقيح ۴: ۱۳۲، كفاية الأحكام: ۲۸۹، المفاتيح ۳: ۳۱۱.

(۲) الكافى ۷: ۱۴۴، ۲، الفقيه ۴: ۲۴۴، ۷۸۷، التهذيب ۹: ۳۶۹، ۱۳۱۶، الوسائل ۲۶: ۲۰ أبواب موانع الإرث ب ۳ ح ۱.

(۳) و كون رواية أبى ولّاد صحيحة إنما هو على طريق الفقيه، حيث إنه روى عن السّراد، و طريقه إليه صحيح (منه قدس سره).

(۴) الكافى ۷: ۱۴۳، ۶، الفقيه ۴: ۲۴۴، ۷۸۴، التهذيب ۹: ۳۶۶، ۱۳۰۶، الإستبصار ۴: ۱۹۰، ۷۱۰، الوسائل ۲۶: ۱۱ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۹

و موثّقة سماعة: عن المسلم هل يرث المشرك؟ فقال: «نعم، فأما المشرك فلا يرث المسلم» «۱» و قريبة منها موثقته الأُخرى «۲».

و حسنة جميل و هشام: فيما روى الناس عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) أنّه قال: «لا يتوارث أهل ملتين» فقال: «نرثهم و لا يرثونا، إنّ

الإسلام لم يزده إلّا عزّاً فى حقه» «۳».

و فى الكافى: «لم يزده فى حقه إلّا شدة» «۴».

و حسنة محمد بن قيس قال سمعت أبا جعفر (عليه السّلام) يقول: «لا يرث اليهودى و النصرانى المسلم، و يرث المسلم اليهودى و النصرانى» «۵».

و رواية الحسن بن صالح: «المسلم يحجب الكافر و يرثه، و الكافر لا يحجب المؤمن و لا يرثه» «۶».

و رواية أبى العباس: «لا يتوارث أهل ملتين، يرث هذا هذا، و هذا هذا، إلّا أنّ المسلم يرث الكافر، و الكافر لا يرث المسلم» «۷».

---

(۱) الفقيه ۴: ۲۴۴، ۷۸۱، الوسائل ۲۶: ۱۳ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۵.

(۲) الكافى ۷: ۱۴۳، ۳، التهذيب ۹: ۳۶۶، ۱۳۰۴، الإستبصار ۴: ۱۹۰، ۷۰۸، الوسائل ۲۶: ۱۳ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۵.

(۳) التهذيب ۹: ۳۶۵، ۱۳۰۲، الإستبصار ۴: ۱۸۹، ۷۰۶، الوسائل ۲۶: ۱۵ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۱۴.

(۴) الكافى ۷: ۱۴۲، ۱.

(۵) الكافى ۷: ۱۴۳، ۲، الفقيه ۴: ۲۴۴، ۷۸۶، التهذيب ۹: ۳۶۶، ۱۳۰۳، الإستبصار ۴: ۱۹۰، ۷۰۷، الوسائل ۲۶: ۱۳ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۷.

(۶) الكافى ۷: ۱۴۳، ۵، الفقيه ۴: ۲۴۴، ۷۸۳، التهذيب ۹: ۳۶۶، ۱۳۰۷، الإستبصار ۴: ۱۹۰، ۷۱۱، الوسائل ۲۶: ۱۱ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۲.

(۷) التهذيب ۹: ۳۶۷، ۱۳۱۳، الإستبصار ۴: ۱۹۱، ۷۱۷، الوسائل ۲۶: ۱۵ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۲۰

و قول الباقر و الصادق (عليهما السّلام) فى روايتى ابنى أعين «۱» بعد سؤالهما عن النصرانى يموت و له ابن مسلم، أ يرثه؟: «نعم، إنّ اللّه لم يزده بالإسلام إلّا عزّاً، فنحن نرثهم و لا يرثونا» «۲».

و قريب منه قول الأوّل فى رواية أُخرى «۳» لأحدهما «۴».

و روايته عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) قال: «لا يتوارث أهل ملّتين، نحن نرثهم و لا يرثونا، إنّ الإسلام لم يزده فى ميراثه إلّا شدة» «۵».

و قريب منه روايته الأُخرى «۶».

و رواية أبى خديجة «۷»: «لا يرث الكافر المسلم، و للمسلم أن يرث الكافر» «۸».

---

(۱) عبد اللّه بن أعين و عبد الرحمن بن أعين، و الأول روى عن الباقر و الثانى عن الصادق (عليهما السّلام) (منه قدس سره).

(۲) الموجود فى المصادر قول الباقر (عليه السّلام) فقط فى كلتى الروايتين: رواية عبد اللّه بن أعين فى الكافى ۷: ۱۴۳، ۴، و التهذيب ۹: ۳۶۶، ۱۳۰۵، رواية عبد الرحمن بن أعين فى الفقيه ۴: ۲۴۳، ۷۸۰، و الاستبصار ۴: ۱۹۰، ۷۰۹، و رواهما فى الوسائل ۲۶: ۱۲ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۴.

(۳) و هو قول أبى جعفر (عليه السّلام) لعبد الرحمن بن أعين، التهذيب ۹: ۳۷۰، ۱۳۲۱، الإستبصار ۴: ۱۹۲، ۷۱۹، الوسائل ۲۶: ۱۶ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۱۹.

(۴) أى أحد ابنى أعين و هو عبد الرحمن (منه قدس سره).

(۵) الفقيه ۴: ۲۴۴، ۷۸۲، الوسائل ۲۶: ۱۳ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۶. و فيهما «عزّاً» بدل «شدّة».

(۶) التهذيب ۹: ۳۶۷، ۱۳۱۲، الإستبصار ۴: ۱۹۱، ۷۱۶، الوسائل ۲۶: ۱۵ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۱۷.

(۷) أبى خديجة هذا هو سالم بن مكرم، و لا يبعد توثيقه فتكون الرواية صحيحة، إذ ليس فى رجاله من يتوقف فى شأنه دونه (منه قدس سره).

(۸) الفقيه ۴: ۲۴۴، ۷۸۵، التهذيب ۹: ۳۷۲، ۱۳۲۹، الوسائل ۲۶: ۱۲ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۱

و الرضوى: «و اعلم أنّه لا- يتوارثان أهل الملّتين، نحن نرثهم و لا يرثونا، و لو أنّ رجلًا مسلماً أو ذميّاً ترك ابناً مسلماً و ابناً ذميّاً لكان الميراث من الرجل المسلم و الذمى للابن المسلم» «۱».

و فيه أيضاً: «و لو مات مسلم و ترك امرأة يهوديّة أو نصرانيّة لم يكن لها ميراث، و إن ماتت هى ورثها الزوج المسلم» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة «۳».

و عدم شمول الجميع لجميع أصناف الكفّار لا يضرّ؛ لعدم القول بالفصل. مع كون كثير منها عاما شاملًا للجميع. و ضعفها بعد الانجبار بالعمل و الاعتضاد بالإجماعين غير ضائر.

و يدلّ على المطلوب أيضاً الأخبار الآتية «۴» الدالّة على أنّ من أسلم على ميراث قبل أن يقسّم فهو له، كما لا يخفى.

و قد يستدلّ عليه أيضاً بوجوه ضعيفة أُخرى لا فائدة فى ذكرها.

المسألة الثانية: المسلم يرث الكافر أصليّاً كان أم لا

. خلافاً لأكثر العامّة فنفوا التوارث من الجانبين، و نسبوه إلى على (عليه السّلام) و زيد و عامة الصحابة «۵»، و هو فِرية بلا مِرية.

لنا

: إجماع أصحابنا الكاشف عن قول الحجّة المحقّق، و المحكىّ فى الاستبصار و الانتصار و التحرير و المسالك و التنقيح و ظاهر الكفاية «۶».

---

(۱) فقه الرضا (عليه السّلام): ۲۹۰، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۴۱ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۱.

(۲) فقه الرضا (عليه السّلام): ۲۹۰، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۴۱ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲۶: ۱۱ أبواب موانع الإرث ب ۱.

(۴) فى ص ۲۸.

(۵) بداية المجتهد ۲: ۳۵۲، المغنى و الشرح الكبير ۷: ۱۶۶.

(۶) الاستبصار ۳: ۱۹۱، الانتصار: ۳۰۲، التحرير ۲: ۱۷۱، المسالك ۲: ۳۱۱، التنقيح ۴: ۱۳۲، كفاية الأحكام: ۲۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۲

و ما عدا الاولى من الروايات المتقدّمة. و لعموم آيات الإرث و رواياته، خرج إرث الكافر من المسلم بالإجماع فيبقى الباقى.

و يؤكّده الاعتبار، كما قال فى الفقيه قال: فإنّ اللّه عزّ و جلّ حرّم على الكفّار الميراث عقوبة لهم بكفرهم، كما حرّم على القاتل عقوبة لقتله، و أمّا المسلم فلأىّ جرم و عقوبة يُحرَم الميراث «۱»؟! و أشار إلى ذلك الاعتبار فى بعض ما تقدّم من الأخبار بمثل قوله (عليه السّلام): «لم يزده الإسلام إلّا عزّاً».

احتجّوا

بما رووه عن أُسامة عنه (صلّى اللّه عليه و آله): «لا يرث المسلم الكافر، و لا الكافر المسلم» «۲».

و عنه (صلّى اللّه عليه و آله): «لا يتوارث أهل ملّتين» «۳».

قلنا

: ثبوت الروايـة عنه ممنوع، على أنّه يمكن حمـل الأـخيرة على نفى التوارث من الجانبين كما هو مقتضـى التفاعل، و هو لا ينافى ثبوته من طرف، و قـد فسّر التوارث بهـذا المعنى فى كثير من الروايات المتقدّمـة، و بهـذا يحمل ما ورد فى روايات أصـحابنا أيضاً من نفى التوارث بين أهل ملّتين على الإطلاق، كموثقتى ابن سدير «۴» و جميل «۵»، و رواية ابن حمران «۶».

---

(۱) الفقيه ۴: ۲۴۳.

(۲) صحيح مسلم ۳: ۱۲۳۳، ۱۶۱۴.

(۳) سنن البيهقى ۶: ۲۱۸.

(۴) التهذيب ۹: ۳۶۶، ۱۳۰۸، الإستبصار ۴: ۱۹۰، ۷۱۲، الوسائل ۲۶: ۱۶ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۲۰.

(۵) التهذيب ۹: ۳۶۷، ۱۳۰۹، الإستبصار ۴: ۱۹۰، ۷۱۳، الوسائل ۲۶: ۱۷ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۲۱.

(۶) التهذيب ۹: ۳۶۷، ۱۳۱۰، الإستبصار ۴: ۱۹۰، ۷۱۴، الوسائل ۲۶: ۱۷ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۲۱.

و يمكن حملها على التقية أيضاً، كما تحمل عليها موثّقة البصـرى قال: قال أبو عبد اللّه (عليه السّلام): «قضى أمير المؤمنين فى نصرانى اختـارت زوجته الإسـلام و دار الهجرة، أنّهـا فى دار الإسـلام لاـ تخرج منها، و أنّ بضـعها فى يـد زوجها النصـرانى، و أنّها لا ترثه و لا يرثها» «۱».

و رواية عبد الملك بن عمير القبطى، عن أمير المؤمنين (عليه السّـلام): أنّه قال للنصـرانى الذى أسلمت زوجته: «بضعها فى يدك، و لا ميراث بينكما» «۲».

و يؤكـد هـذا الحمل فى الأخير كون بعض رجاله من العامّـة، فإن منهم أُميّ الصـيرفى أبو ربيعة المرادى، و هو منهم، و وثّقه ابن حجر فى تقريبه، و منهم عبد الملك المذكور، و هو أيضاً منهم، ذكره فيه أيضاً و طعن فى حفظه، و ظهر منه مفاسد كثيرة «۳».

المسألة الثالثة [ميراث الكافر للمسلم و إن بعد دون الكافر و إن قرب]:

المعروف من مذهب الأصحاب أنّه لو مات كافر و له ورثة كافر و مسلم كان ميراثه للمسلم و إن بَعُد كمولى نعمة أو ضامن

---

(۱) التهذيب ۹: ۳۶۸، ۱۳۱۴، الإستبصار ۴: ۱۹۱، ۷۱۸، الوسائل ۲۶: ۱۷ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۲۳.

(۲) التهذيب ۹: ۳۶۷، ۱۳۱۱، الإستبصار ۴: ۱۹۱، ۷۱۵، الوسائل ۲۶: ۱۷ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۲۲.

(۳) فـإنّه هو الـذى روى حـديث مـا طلعت الشـمس و لا غربت على أحـد بعـد النبيين أفضل من أبى بكر، و كان مع عسـكر الشام فى حرب الحسـين (عليه السّلام)، و كلّما وصل إلى واحد من عسكر الحسين (عليه السّلام) و قد رمى من فرسه إلى الأرض قطع رأسه من بدنه، و هو الذى روى عن أُسيد بن صفوان راوى الزيارة المعروفة بزيارة الخضر لأمير المؤمنين أنّ أمير المؤمنين لمّا مات أبو بكر زاره بتلك الزيارة، و هو أيضاً قال عبد اللّه بن يقطر رضـيع الحسـين (عليه السّـلام) و رسوله إلى ابن زياد بالكوفة فأمر به ابن زياد فرمى من فوق القصـر مكشوفاً فوقع على الأرض و به رمق فـذبحه عبـد الملك، و روى عنه البخارى حـديث كفر أبى طالب فى آخر باب صـفة أهل الجنة و النّار بواسطتين، و مع ذلك كلّه كان مشهوراً بسوء الولادة أيضاً (منه قدس سره).

جريرة دون الكافر و إن قرب كالولد. و ادّعى عليه الإجماع فى المفاتيح «۱»، و نفى عنه الخلاف فى السرائر و المسالك «۲» و غيرهما «۳».

و تدلّ عليه رواية الحسن بن صالح المتقدّمة «۴».

و رواية مالك بن أعين، عن أبى جعفر (عليه السّلام) قال: سألته عن نصرانى مات و له ابن أخ مسلم و ابن أُخت مسلم، و للنصرانى أولاد و زوجة نصارى قال، فقال: «أرى أن يعطى ابن أخيه المسلم ثلثى ما ترك، و يعطى ابن اخته المسلم ثلث ما ترك إن لم يكن له ولد صغار، فإن كان له ولد صغار فإنّ على الوارثين أن ينفقا على الصغار ممّا ورثا من أبيهم حتّى يدركوا» قيل له: كيف ينفقان؟ قال، فقال: «يخرج وارث الثلثين ثلثى النفقة، و يخرج وارث الثلث ثلث النفقة، فإذا أدركوا قطعا النفقة عنهم» قيل له: فإن أسلم الأولاد و هم صغار؟ قال، فقال: «يدفع ما ترك أبوهم إلى الإمام حتّى يدركوا، فإن بقوا على الإسلام دفع الإمام ميراثهم إليهم، و إن لم يبقوا على الإسلام دفع الإمام ميراثه إلى ابن أخيه و ابن أُخته المسلمَين، يدفع إلى ابن أخيه ثلثى ما ترك، و يدفع إلى ابن أُخته ثلث ما ترك» «۵».

و حكم فى الدروس بكون الرواية صحيحة «۶».

و مرفوعة ابن رباط، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السّلام): «لو أنّ رجلًا ذمّيا

---

(۱) المفاتيح ۳: ۳۱۲.

(۲) السرائر ۳: ۲۶۶، المسالک ۲: ۳۱۱.

(۳) الرياض ۲: ۳۳۵.

(۴) فى ص: ۱۷.

(۵) الكافى ۷: ۱۴۳، ۱، الفقيه ۴: ۲۴۵، ۷۸۸، التهذيب ۹: ۳۶۸، ۱۳۱۵، الوسائل ۲۶: ۱۸ أبواب موانع الإرث ب ۲ ح ۱.

(۶) الدروس ۲: ۳۴۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۲۵

أسلم و أبوه حى و لأبيه ولد غيره ثمّ مات الأب ورثه المسلم جميع ماله، و لم يرثه ولده و لا امرأته مع المسلم شيئاً» «۱».

و ما تقدّم من قول الرضا (عليه السّلام) فى فقهه «۲». و فيه أيضاً: «و كذلک من ترک ذا قرابة مسلمة و ذا قرابة من أهل ذمّة ممّن قرب نسبه أو بعد لكان المسلم أولى بالميراث من الذمّى، و لو كان الذمّى ولداً و كان المسلم أخاً أو عمّاً أو ابن أخ أو ابن عم، أو أبعد من ذلک، لكان المسلم أولى بالميراث من الذمّى، كان الميت مسلماً أو ذمّيا» «۳».

و يدلّ عليه أيضاً ما سيأتى من أخبار من أسلم على الميراث قبل قسمته «۴»، كما لا يخفى.

و بما ذكرنا ظهر ضعف ما فى المسالک من حصر المستند فى خبر ابن صالح «۵».

ثمّ بعد تحقّق الشهرة العظيمة الّتى كادت أن تكون إجماعاً لا يضرّ ضعف المستند، مع أنّ فى روايات من أسلم على الميراث ما ليس بضعيف، هذا.

و أمّا ما رواه التميمى مرسلًا عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام): فى يهودى أو نصرانى يموت و له أولاد مسلمون و أولاد غير مسلمين، فقال: «هم على

---

(۱) الكافى ۷: ۱۴۶، ۱، التهذيب ۹: ۳۷۱، ۱۳۲۶، الإستبصار ۴: ۱۹۳، ۷۲۳، الوسائل ۲۶: ۲۴ أبواب موانع الإرث ب ۵ ح ۱.

(۲) راجع ص: ۱۹.

(۳) فقه الرضا (عليه السّلام): ۲۹۰، بتفاوت يسير، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۴۱ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۱.

(۴) انظر ص ۱۸.

(۵) المسالك ۲: ۳۱۱.

مواريثهم» «۱». فمع ما فيه من الإرسال لا دلالة له، إذ معنى كونهم على مواريثهم أنّهم على ما استحقّوا من المواريث، و استحقاق غير المسلمين محل الكلام. و جوّز فى التهذيبين حمله على التقية أيضاً «۲».

المسألة الرابعة [ميراث المرتد للمسلم مطلقا و للإمام إن مات و لم يرثه سوى الكافر]:

إذا مات المرتد فإن كان له وارث مسلم كان الميراث له، كان معه كافر أو لا، قرب أم بعد. و يدلّ عليه بعد الإجماع، ما مرّ من اختصاص الوارث المسلم بإرث الكافر.

و إن لم يكن له وارث غير الكافر، فالمشهور أنّه يرثه الإمام و لا شيء للكافر، فطرياً كان المرتد أم ملّيّاً، بل نفى عنه الخلاف فى الأوّل «۳».

و صريح المقنع كظاهر الفقيه و الاستبصار: أنّ ميراثه للكافر إن ارتدّ عن ملّة «۴»، و رواه ابن الجنيد فى الأحمدى، عن ابن فضّال و ابن يحيى، عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) و قال: لنا فى ذلك نظر «۵».

للمشهور: تنزيله منزلة المسلم فى كثير من الأحكام، كقضاء عبادته الفائتة من الردّة.

و كونه فى حكمه حيث لا يقبل منه إلّا الإسلام أو القتل.

و موثّقة أبان على ما فى الفقيه «۶» عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام): فى الرجل

---

(۱) الكافى ۷: ۱۴۶، ۲، التهذيب ۹: ۳۷۱، ۱۳۲۷، الإستبصار ۴: ۱۹۲، ۷۲۲، الوسائل ۲۶: ۲۴ أبواب موانع الإرث ب ۵ ح ۲.

(۲) التهذيب ۹: ۳۷۱، الإستبصار ۴: ۱۹۲.

(۳) كما فى الرياض ۲: ۳۳۹.

(۴) المقنع ۱: ۱۷۹، الفقيه ۴: ۲۴۵، الاستبصار ۴: ۱۸۹.

(۵) المختلف: ۷۵۱.

(۶) حيث روى فيه أبان عن الصادق (عليه السّلام) بلا واسطة، و أما على طريق الكافى و التهذيب فمرسل لتوسيط عمن ذكره (منه قدس سره).

يموت مرتداً عن الإسلام و له أولاد و مال فقال: «ماله لولده المسلمين» «۱».

حيث إنّ تقييد الولد بالمسلمين يدلّ بمفهوم القيد على عدم كون إرثه لأولاده الكافرين، فلا يكون لغيرهم من الورثة الكفار بالإجماع أو فحوى الخطاب، فانحصر الميراث للإمام.

و يضعّف الأوّل: بالمعارضة بالنجاسة، و الدعوة أو القتل، و عدم توريثه من المسلم، و غيرها. و بعدم ثبوت حجّية مثل هذا التنزيل.

و الثانى: بأنّ هذه الحيثية لا توجب كونه فى حكمه.

و الثالث: بأنّ الكلام فيمن لم يكن له ولد مسلم، و المفهوم مفهوم وصف لا حجّية فيه، سيّما مع احتمال كونه وارداً مورد الغالب كما قيل «۲».

للمقنع: موثقة إبراهيم بن عبد الحميد على ما فى الفقيه «۳»، قال: قلت لأبى عبد اللَّه (عليه السّلام): نصرانى أسلم ثمّ رجع إلى النصرانيّة ثمّ مات، قال: «ميراثه لولده النصارى» و مسلم تنصّر ثمّ مات، قال: «ميراثه لولده المسلمين» «۴».

و صحيحة محمّد، قال: سألت أبا جعفر (عليه السّلام) عن المرتد فقال: «يقسّم ما ترك على ولده» «۵».

---

(۱) الفقيه ۳: ۹۲، ۳۴۲، الوسائل ۲۶: ۲۸ أبواب موانع الإرث ب ۶ ح ۶.

(۲) انظر رياض المسائل ۲: ۳۳۹.

(۳) فإن فى الفقيه روى عن ابن أبى عمير و طريقه إليه صحيح عن إبراهيم، عن الصادق (عليه السّلام)، و أما على ما فى التهذيب حيث روى فيه عن ابن أبى عمير، عن إبراهيم، عن رجل فيكون الحديث مرسلًا (منه قدس سره).

(۴) الفقيه ۴: ۲۴۵، ۷۸۹، التهذيب ۹: ۳۷۷، ۱۳۴۶، الإستبصار ۴: ۱۹۳، ۷۲۴، الوسائل ۲۶: ۲۵ أبواب موانع الإرث ب ۶ ح ۱.

(۵) الكافى ۷: ۱۵۳، ۴، التهذيب ۹: ۳۷۳، ۱۳۳۳، الوسائل ۲۶: ۲۷ أبواب موانع الإرث ب ۶ ح ۵.

و موثقة الساباطى، قال: سمعت أبا عبد اللَّه (عليه السّلام) يقول: «كل مسلم بين مسلمين ارتدّ عن دين الإسلام» إلى أن قال: «و يقسّم ماله على ورثته» «۱».

و صحيحة الحنّاط عنه (عليه السّلام)، قال: سألته عن رجل ارتدّ عن دين الإسلام، لمن يكون ميراثه؟ قال: «يقسم ميراثه على ورثته على كتاب اللَّه» «۲».

و عموم آيات الإرث و رواياته، خرج ما خرج بالدليل، فيبقى الباقى.

و أُجيب «۳» عن الموثّقة: بالحمل على الصغير من الولد تارة.

و لا يخفى ما فيه.

و على التقية أُخرى «۴»، لموافقته لمذهب العامّة.

و فيه: أنّها غير ثابتة، مع أنه لا موجب للحمل.

و عن الصحاح: بكونها مبنيّة على الغالب، من كون ورثة المرتد عن الإسلام مسلمين «۵».

و فيه: أنّه لو سلّم فإنّما هو فى الفطرى دون الملى.

و المسألة محلّ إشكال، حيث إنّ الحدس «۶» يأبى عن ذهاب فحول العلماء و معظم الفقهاء إلى قول بلا مستند، مع دلالة الأخبار على خلافه.

---

(۱) الكافى ۷: ۲۵۷، ۱۱، الفقيه ۳: ۸۹، ۳۳۳، التهذيب ۱۰: ۱۳۶، ۵۴۱، الإستبصار ۴: ۲۵۳، ۹۵۷، الوسائل ۲۸: ۳۲۴ أبواب حد المرتد ب ۱ ح ۳.

(۲) الكافى ۷: ۱۵۲، ۲، الفقيه ۴: ۲۴۲، ۷۷۱، التهذيب ۹: ۳۷۴، ۱۳۳۴، الوسائل ۲۶: ۲۷ أبواب موانع الإرث ب ۶ ح ۳.

(۳) انظر الرياض ۲: ۳۳۹.

(۴) كما فى النهاية: ۶۶۷.

(۵) انظر الرياض ۲: ۳۳۹.

(۶) فى «س»: العقل.

و إنّ جواز الخروج عن مقتضى الأخبار الصحيحة و الموثقة و العمومات الكثيرة بمجرد هذا الاستبعاد و عدم ثبوت الإجماع و فقد المخرج غير معلوم.

و قول المقنع لا يخلو عندى من قوّة. و اللّه العالم.

و لو رفعنا اليد من هذه الأخبار الخاصّة بمخالفة الشهرة العظيمة للقدماء و الشذوذ فلا يمكن رفعها عن عمومات الكتاب و السنّة، و مع ذلك مظنة انعقاد الإجماع على ما ذهبوا إليه متحقّقة. و اللّه العالم.

المسألة الخامسة [الإمام يرث المسلم إذا لم يكن له ورثة غير الكفار]:

إذ عرفت أنّ الكافر لا يرث المسلم، فلو مات و كان له ورثة كفّار لا غير لم يرثوه و ورثه الإمام. أمّا الأوّل فلما مرّ. أمّا الثانى فلأنّ الإمام وارث من لا وارث له كما يأتى. و تدلّ عليه خصوص صحيحة أبى بصير المتقدّمة «۱».

و قد يستدلّ أيضاً بصحيحة سليمان بن خالد: فى رجل مسلم قتل و له أب نصرانى لمن تكون ديته؟ قال: «تؤخذ ديته فتجعل فى بيت مال المسلمين، لأنّ جنايته على بيت مال المسلمين» «۲».

و لا خلاف فيه أيضاً بين الأصحاب كما صرّح به غير واحد «۳».

المسألة السادسة [إسلام الكافر على الميراث قبل القسمة و بعدها]:

لو أسلم الكافر على ميراث كافر أو مسلم قبل قسمته شارك أهله مع المساواة مرتبة و إسلاماً. و اختص به مع التقدّم فيهما أو فى أحدهما. و لو أسلم بعدها فلا شىء له.

للإجماع، و المستفيضة من الصحاح و غيرها.

منها: صحيحة أبى بصير: عن رجل مسلم مات و له أُمّ نصرانيّة و له

---

(۱) فى ص ۱۶.

(۲) الفقيه ۴: ۲۴۳، ۷۷۵، التهذيب ۹: ۳۷۰، ۱۳۲۲، الوسائل ۲۶: ۲۲ أبواب موانع الإرث ب ۳ ح ۶.

(۳) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۲۷۸، و صاحب الرياض ۲: ۳۳۵.

زوجة و ولد مسلمون قال: فقال: «إن أسلمت أُمّه قبل أن يُقسَّم ميراثه اعطيت السدس» قلت: فإن لم يكن له امرأة و لا ولد و لا وارث له سهم فى الكتاب من المسلمين و له أُمّ نصرانيّة و له قرابة نصارى ممّن له سهم فى الكتاب لو كانوا مسلمين، لمن يكون ميراثه؟ قال: «إن أسلمت امّه فإنّ جميع ميراثه لها، و إن لم تسلم امّه و أسلم بعض قرابته ممّن له سهم فى الكتاب فإنّ ميراثه له، و إن لم يسلم من قرابته أحدٌ فإنّ ميراثه للإمام» «۱».

و حسنة ابن مسكان: «من أسلم على ميراث قبل أن يقسّم فله ميراثه، و إن أسلم بعد ما قسّم فلا ميراث له» «۲».

و فى حسنة ابن مسلم: «من أسلم على ميراث قبل أن يقسّم الميراث فهو له، و من أسلم بعد ما قسّم فلا ميراث له» «۳».

و موثقة البقباق: «من أسلم على ميراث قبل أن يقسّم فهو له» «۴».

و موثقة ابن مسلم: فى رجل يسلم على الميراث قال: «إن كان قسّم فلا حقّ له، و إن كان لم يقسّم فله الميراث» «۵». إلى غير ذلك.

و كذا لو كان الوارث واحداً سوى الإمام أو أحد الزوجين فالمال له، و لا ينتقل إلى من أسلم بعد الموت. و لا أعرف فيه أيضاً خلافاً، و فى

(۱) الكافى ۷: ۱۴۴، ۲، الفقيه ۴: ۲۴۴، ۷۸۷، التهذيب ۹: ۳۶۹، ۱۳۱۶، الوسائل ۲۶: ۲۰ أبواب موانع الإرث ب ۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۱۴۴، ۳، التهذيب ۹: ۳۶۹، ۱۳۱۷، الوسائل ۲۶: ۲۱ أبواب موانع الإرث ب ۳ ح ۲.

(۳) الكافى ۷: ۱۴۴، ۴، التهذيب ۹: ۳۶۹، ۱۳۱۸، الوسائل ۲۶: ۲۱ أبواب موانع الإرث ب ۳ ح ۳.

(۴) التهذيب ۹: ۳۷۰، ۱۳۲۰، الوسائل ۲۶: ۲۲ أبواب موانع الإرث ب ۳ ح ۵.

(۵) الفقيه ۴: ۲۳۷، ۷۵۸، التهذيب ۹: ۳۳۶، ۱۲۱۱، الوسائل ۲۶: ۲۱ أبواب موانع الإرث ب ۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۱

السرائر و التنقيح ادّعى الإجماع عليه «۱».

و وجهه أنّه قد استحقّ المال عند الموت و انتقل إليه و حصل فى ملكه، فالانتقال منه يحتاج إلى دليل. و أخبار من أسلم قبل القسمة لا توجب الانتقال، لأنّ القسمة إنّما تتصوّر إذا كان بين نفسين فصاعداً، و لا تتأتى فى الواحد على حال، فلا قبليّة مع الوحدة و لا بعديّة، إذ القبليّة من الأُمور الإضافيّة فهى لا تتحقق إلّا فيما أمكن له البعديّة و هى منتفية هنا، فهى ظاهرة فى صورة إمكان القسمة.

و لو كان الواحد هو الإمام فالمسلم أولى وفاقاً للأكثر؛ لصحيحة أبى بصير المتقدّمة الخاصّة الناصّة.

و تدلّ عليه أيضاً صحيحة أبى ولّاد، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) عن رجل مسلم قتل مسلماً عمداً فلم يكن للمقتول أولياء من المسلمين إلّا أولياء من أهل ذمّته من قرابته فقال: «على الإمام أن يعرض على قرابته من أهل بيته الإسلام، فمن أسلم منهم فهو وليّه، يدفع القاتل إليه، فإن شاء قتل و إن شاء عفا و إن شاء أخذ الدّية، فإن لم يسلم أحد كان الإمام وليّ أمره» الحديث «۲».

و قيل: الإمام أولى؛ لأنّه واحد فلا قسمة. و نسب إلى النهاية «۳»، و لم أجده فيها، و إلى المبسوط «۴»، و الحلى «۵»، و ظاهر النافع أيضاً «۶».

(۱) السرائر ۳: ۲۶۸، التنقيح ۴: ۱۳۳.

(۲) الكافى ۷: ۳۵۹، ۱، الفقيه ۴: ۷۹، ۲۴۸، التهذيب ۱۰: ۱۷۸، ۶۹۷، علل الشرائع: ۵۸۱، ۱۵، الوسائل ۲۹: ۱۲۴ أبواب القصاص فى النفس ب ۶۰ ح ۱.

(۳) كما فى التنقيح ۴: ۱۳۳.

(۴) المبسوط ۴: ۷۹.

(۵) حكاه عنه فى التنقيح ۴: ۱۳۳. و الموجود فى السرائر ۳: ۲۶۸، إذا كان الوارث المسلم واحداً استحق بنفس الموت الميراث و لا يرد على من أسلم بعد الموت من الميراث شيء على حال لأن هاهنا لا تتقدر القسمة.

(۶) المختصر النافع: ۲۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۲

و قيل: المسلم أولى إن كان إسلامه قبل النقل إلى بيت المال، و الإمام أولى إن كان بعده. و هو مختار المبسوط و الوسيلة و الإيجاز و الإرشاد «۱» و الإيضاح «۲».

و الكل ضعيف، بعد ورود النصّ الصحيح المنجبر «۳» بخلافه.

و لو كان أحد الزوجين فيبنى على الأقوى على أنّ الزوجين إذا لم يكن وارث غيرهما هل يردّ الفاضل عليهما، أم لا يردّ على أحدهما أصلًا، أم يردّ على الزوج دون الزوجة؟

فعلى الأوّل لا يؤثّر الإسلام أصلًا، للوحدة المنافية للقسمة الموجبة لتوريث المسلم قبلها.

و على الثانى اعتبرت المقاسمة مع أحدهما و الإمام قبل الإسلام و بعده فيهما، لإمكانها.

و على الثالث اعتبرت فيمن يردّ عليه دون الآخر.

و الشيخ فى النهاية كالقاضى شارك المسلم مع الزوج مع اختيار الردّ عليه «۴».

و نصره فى النكت محتجّاً بأنّ الردّ إنّما يستحقّه الزوج إذا لم يوجد وارث محقّق أو مقدر أى من يصلح أن يكون وارثاً و المقدر هنا موجود.

و بأن استحقاق الزوج الفاضل ليس أصليّاً، بل لفقد الوارث و كونه أقوى من الإمام، فيجرى فى الفاضل مجراه، و هو ممنوع إذا أسلم «۵».

---

(۱) المبسوط ۴: ۷۹، الوسيلة: ۳۹۴.

(۲) الإيضاح ۴: ۱۷۵، الموجود فيه اختيار القول الأول، و لكن الذى نسبه إليه هو الصيمرى فى غاية المرام كما فى مفتاح الكرامة ۸: ۲۹.

(۳) كذا فى جميع النسخ، و الصحيح لا يحتاج إلى الانجبار.

(۴) النهاية: ۶۶۴. و القاضى فى المهذب ۲: ۱۵۷.

(۵) نكت النهاية ۳: ۲۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۳۳

و يضعّف الأول أولًا: بمنع وجود المقدّر هنا، فإنّه عين المتنازع فيه.

و ثانياً: بأن استحقاق الزوج للتركة و انتقالها إليه إنّما هو بعد الموت كلّها فرضها و ردّها إذا لم يكن وارث و الوارث حقيقة فى المحقق، و اعتبار المقدّر لا دليل عليه. مع أنّ فى اعتباره إيقاف الفاضل إلى موت الكافر أو إسلامه، لوجود التقدير و عدم دليل على زواله فى حال، و بعد الانتقال إليه لا ينتقل منه إلّا بناقل، و هو غير متحقق، لتحقق الوحدة المذكورة.

و الثانى: بأنّ الفرق بين الاستحقاق الأصلى و غيره لا دخل له فى الحكم، بعد ثبوته فى الجملة عند عدم الوارث حين انتقال الإرث.

المسألة السابعة [ارتداد أحد الورثة بعد الموت أو قبل القسمة]:

لو ارتدّ أحد الورثة بعد الموت فسهمه فى حكم مال المرتد، و هو لوارثه كما يأتى و لو كان الارتداد قبل القسمة؛ لحصول الانتقال إليه، فيكون فى حكم ماله.

المسألة الثامنة [تبعية الطفل فى الإسلام لأحد أبويه]:

إذ عرفت أنّ الكافر لا يرث المسلم و هو محجوب به، فإن كان الوارث بالغاً فالحكم بكفره أو إسلامه واضح.

و إن كان طفلًا فهو فى الإسلام تابع لأحد أبويه، فلو كان الأبوان أو أحدهما مسلماً وقت العلوق يحكم بإسلام الطفل، و كذا لو أسلما أو أحدهما بعده قبل البلوغ. و لا أعرف فى ذلك خلافاً بين الأصحاب، و قال فى المسالك: و الحكم فى ذلك موضع وفاق «۱»، و نفى الخلاف فى أصل التبعيّة فى الكفاية و المفاتيح «۲».

و كذا لا خلاف فى التبعيّة فى الكفر إذا كان أبواه معاً كافرين، و فى التنقيح الإجماع عليها بالخصوص «۳».

---

(۱) المسالك ۲: ۳۱۲.

(۲) الكفاية: ۲۸۹، المفاتيح ۳: ۳۱۲.

(۳) التنقيح ۴: ۱۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۳۴

و قيل «۱»: و لعلّ التبعيّة فى الإسلام و الكفر للأبوين من الضروريّات، يمكن استنباطها من الأخبار المتواترة معنى، المتشتتة فى مواضع كثيرة كأبواب المواريث، و الحدود، و الجهاد، و الوصية.

و تدلّ على التبعيّة فى الجملة رواية زيد بن على: «إذا أسلم الأب جرّ الولد إلى الإسلام، فمن أدرك من ولده دعى إلى الإسلام، فإن أبى قتل» «۲».

و موثقة أبان على ما فى الفقيه: فى الصبى إذا شبَّ فاختار النصرانيّة و أحد أبويه نصرانى أو جميعاً مسلمين، قال: «لا يترك، و لكن يضرب على الإسلام» «۳».

و رواية عبيد: فى الصبيّ يختار الشرك و هو بين أبويه، قال: «لا يترك، و ذاك إذا كان أحد أبويه نصرانيّاً» «۴».

وجه الاستدلال بالأخيرتين أنّه لا شكّ فى أنّه لا يجبر غير المرتد على الإسلام من أهل الذمّة بل يترك، و حكم فيهما بجبر صبيّ اختار الكفر بعد البلوغ إذا أسلم أحد أبويه على الإسلام، فيكون مرتداً، و لا ارتداد إلّا بسبق الإسلام.

و لو ارتد الأبوان و هو طفل لم يرتدد، لسبق إسلامه فيستصحب، و إيجاب ارتدادهما لارتداده غير ثابت.

و فى إلحاق إسلام أحد الأجداد أو الجدات بالأبوين وجهان، و الظاهر الإلحاق إن لم يكن الواسطة حيّاً، و أمّا إذا كان حيّاً ففيه إشكال. و قوّى

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۳۷.

(۲) التهذيب ۸: ۲۳۶، ۸۵۲، الوسائل ۲۳: ۱۰۷ أبواب العتق ب ۷۰ ح ۱.

(۳) الفقيه ۳: ۹۱، ۳۴۱، الوسائل ۲۸: ۳۲۶ أبواب حد المرتد ب ۲ ح ۲.

(۴) الكافى ۷: ۲۵۶، ۴، التهذيب ۱۰: ۱۴۰، ۵۵۳، الوسائل ۲۸: ۳۲۶ أبواب حد المرتد ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۳۵

الشيخ «۱» كالشهيد فى المسالك «۲» الإلحاق، و ظاهر التحرير كالكفاية التردد «۳».

و على هذا فلو مات مسلم أو كافر و له أولاد كفّار و أطفال أخ مسلم أو أُخت مسلمة، يرثه الأطفال دون الأولاد.

و لو مات مسلم و له أطفال أخ كافر و كانت أُمّهم أيضاً كافرة لم يرثوه.

و لو مات كافر و له ابن كافر و طفل ابن مسلم، ورثه الطفل دون الابن.

و لو مات مسلم و له ابن كافر يرثه طفل ابنه إن مات أبوه، و إلّا ففيه وجهان.

و لو مات الكافر و خلّف أباً و ابناً صغيراً كافرين، فأسلم الأب يرثان معاً.

و لو مات كافر و له جدّ كافر و ابن صغير فأسلم الجدّ قبل القسمة اختصّ الابن بالإرث.

المسألة التاسعة [حكم إنفاق الورثة على أولاد الكافر من تركته حتى يبلغوا]:

روى مالك بن أعين، عن أبى جعفر (عليه السّلام) كما سبق أنّه لو خلّف نصرانى أولاداً صغاراً و ابن أخ و ابن أُخت مسلمَين كان لابن الأخ ثلثا التركة، و لابن الأُخت ثلثها، و ينفقان على الصغار بنسبة حقهما، و إن أسلموا و هم صغار دفعت التركة إلى الإمام، فإن بلغ الأولاد مسلمين فهم أحقّ بها، و إلّا فتعطى الوارثين «۴».

و أفتى بمضمونها معظم القدماء و جمع من المتأخّرين، منهم الشيخان و الصدوق و القاضى و ابن زهرة و الحلبى و الكيدرى و نجيب الدين

---

(۱) حكاه عنه فى التحرير ۲: ۱۷۱.

(۲) المسالك ۲: ۳۱۲.

(۳) التحرير ۲: ۱۷۱، كفاية الأحكام: ۲۸۹.

(۴) راجع ص: ۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۶

و الدروس «۱»، و نسبه جماعة إلى أكثر المتقدمين أيضاً «۲»، و فى النكت و الدروس و المسالك نسبته إلى الأكثر و المعظم مطلقاً «۳».

و كثير منهم طردوا الحكم إلى ذى القرابة المسلم مع الأولاد مطلقاً، كما طردوه إلى الكافر كذلك، و قالوا: إنّ المسلمين ينفقون على الأولاد إلى أن يبلغوا، فان أسلموا دفعت إليهم التركة، و إلّا استقرّ ملك المسلمين عليها.

و ردّها الحلّى و المحقق و العلّامة و التنقيح و المسالك «۴» و سائر المتأخرين، و أقرّوا الإرث على المسلمين، و أنكروا وجوب الإنفاق، محتجّين بوقوع الإجماع على تبعيّة الولد لأبويه فى الكفر، و اختصاص المسلم بالإرث إلّا أن يسلم الكافر قبل القسمة، و حرمانه لو لم يسلم قبلها، صغيراً كان أو كبيراً كما ثبت.

و أجاب فى الدروس بأن الخروج عن الأُصول جائز إذا قام عليه دليل «۵». قيل «۶»: إنّ قيام الدليل ممنوع، كيف؟! و هو يتوقّف على صحة الرواية، و هى ممنوعة، و إن قال بها فى المختلف و التحرير و الدروس

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۷۰۱، الطوسى فى النهاية: ۶۶۵، الصدوق فى المقنع: ۱۷۶، القاضى فى جواهر الفقه: ۱۶۷، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۳۷۵، نجيب الدين فى الجامع للشرائع: ۵۰۲، الدروس ۲: ۳۴۵، ۳۴۶.

(۲) كما فى تحرير الأحكام ۲: ۱۷۱، و التنقيح ۴: ۱۳۵.

(۳) حكاه عن نكت الإرشاد فى الرياض ۲: ۳۳۷، الدروس ۲: ۳۴۶، المسالك ۲: ۳۱۲.

(۴) الحلى فى السرائر ۳: ۲۶۹، المحقق فى الشرائع ۴: ۱۳، العلّامة فى تحرير الأحكام ۲: ۱۷۲، التنقيح ۴: ۱۳۵، المسالك ۲: ۳۱۲.

(۵) الدروس ۲: ۳۴۶.

(۶) انظر رياض المسائل ۲: ۳۳۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۷

و الغاية و المهذب «۱»، و تحقّق الشهرة الجابرة غير معلوم.

و فيه أوّلًا: عدم ضير ضعف السند بعد اعتبار الرواية.

و ثانياً: أنّه لو سلّم ينجبر بشهرة القدماء المحققة قطعاً، حتى قيل: إنّه لا- يرى منهم مخالف عدا الحلىّ «۲»، أو بالشهرة المحكية مستفيضة، و هى كافية فى الجبر، مع أنّها صحيحة عن السراد المجمع على تصحيح ما يصح عنه، و مثلها فى قوّة الصحيحة، و مع ذلك وصفها كثير من الأصحاب بل أكثرهم كما عن التقى المجلسى «۳» بالصحة، كما هى مقتضى بعض نسخ الفقيه، حيث أسندها إلى عبد الملك و مالك ابنى أعين معاً، فالرواية معتبرة، و للخروج بها عن مقتضى الاصول صالحة، و مثله ليس بعزيز، فعليه الفتوى.

و أمّا القول بأنّها لا تخالف الأُصول، من حيث إنّ الولادة على الفطرة، فهم بحكم المسلمين إلّا أن يبلغوا و يعرفوا الكفر.

ففيه: أنّه خلاف الإجماع، لجواز استرقاقهم كما يسترقّ أبواهم، بل يخالف الرواية حيث حكم فيها بعدم استحقاقهم إلّا أن يسلموا و هم صغار.

ثمّ إنّ الرواية لما كانت مشهورة بالاعتبار تصدّى العاملين بها و الرادّين لها لتوجيهها بوجوه لا فائدة فى ذكرها.

و هل يختصّ الحكم بالمورد كما عن ظاهر الأكثر، أم يطرد بالاطرادين المتقدمين، أو أحدهما كما عن بعضهم «۴»؟ الحق هو الأوّل.

المسألة العاشرة [توارث المسلمين بعضهم بعضا و إن اختلفوا فى المذاهب]:

المسلمون يتوارثون، بمعنى أنّ بعضهم يرث

---

(۱) المختلف: ۷۴۰، تحرير الأحكام ۲: ۱۷۲، الدروس ۲: ۳۴۵.

(۲) انظر رياض المسائل ۲: ۳۳۷.

(۳) روضة المتقين ۱۱: ۳۸۷.

(۴) انظر: المقنعة: ۷۰۱، و النهاية: ۶۶۵، و الكافى فى الفقه: ۳۷۵.

بعضاً و إن اختلفوا فى المذاهب، ما لم يخرجوا به عن سمة الإسلام، و لم يدخلوا فى عنوان الكافر، وفاقاً للمشهور.

و خلافاً للمفيد فى أكثر نسخ المقنعة، فيرث المؤمن أهل البدع من المعتزلة و المرجئة «۱» و الخوارج من الحشوية، و لا يرثوه «۲».

و للحلبى، فيرث المسلم المجبّر و المشبّه و جاحد الإمامة، و لا عكس «۳».

لنا

: عموم أدلّة التوارث، و عدم ما يصلح للتخصيص. و لم أعثر للمخالف على دليل، و يمكن أن يكون بناؤه على تكفيرهم، و هو صحيح إن ثبت المبنى، لعمومات منع الكافر عن إرث المسلم، و لكن الكلام فى المبنى.

و منه يظهر حكم المنكر لضرورى الدين، فإنّه لو لزم من إنكاره إنكار صاحب الدين و رجع إليه بأن لم تحتمل الشبهة فى حقّه يمنع من إرثه و إن أظهر الشهادتين، لأن إيجابهما للإسلام إنّما هو إذا لم يقارنه ما ينافيهما قولًا أو فعلًا و يدلّ على اعتقاد خلافهما.

و كذا الكفّار يتوارثون على اختلاف مللهم كما يأتى.

و خالف فيه الثانى أيضاً فيرث كفّار ملتنا غيرهم و لا عكس «۴»،

---

(۱) المرجئة بالهمزة و المرجية بالياء مخففة: من الإرجاء، أرجأت الأمر أى آخرته، و هم فرقة من فرق الإسلام يزعمون أنّ أهل القبلة كلّهم مؤمنون و يعتقدون أن اللّه تعالى أرجأ تعذيبهم عن المعاصى، أى أخّره عنهم الصحاح ۱: ۵۲، القاموس ۱: ۱۶؛ راجع كتاب المقالات و الفرق: ۵ فرقة ۱۴، و مجمع البحرين ۱: ۱۷۷.

(۲) انظر المقنعة: ۷۰۱.

(۳) الكافى فى الفقه: ۳۷۵، قال: لا يرث الكافر المسلم .. و يرث المسلم الكافر و إن بعد، كابن خال مسلم لموروث مسلم، أو كافر له ولد كافر بيهودية أو نصرانية أو جبر أو تشبيه أو جحد نبوة أو إمامة ميراثه لابن خاله المسلم.

(۴) الكافى فى الفقه: ۳۷۵.

و اختاره فى التنقيح إن كان المراد كفر من أظهر كلمة الشهادة، محتجّاً بأنّ لهم خصوصية بذلك على غيرهم «۱».

و فيه: أنّها لو سلّمت فإيجابها لمنع التوارث ممنوع، و قوله: «الإسلام يَعلو و لا يُعلى عليه» «۲» لا يفيد، لكون الصغرى ممنوعة.

و أمّا ما فى موثقة حنان من أنّه لا- يتوارث أهل ملتين «۳»، فمحمول على ملتى الإسلام و الكفر، كما يشعر به كثير من الأخبار المتقدّمة، و صرّح به غير واحد من الأصحاب «۴». و لو سلّم عمومها فلا يفيد أيضاً، لجواز إرادة نفى التوارث من الجانبين، و لمّا لم يتعين الجانب الممنوع فيكون كلّ منهما باقياً على مقتضى الأصل.

و قد يقال: بكون الكفر كلّه ملة واحدة فليس فيه ملّتان. و هو خلاف الظاهر، و ما ذكروا فى بيانه ضعيف.

المسألة الحادية عشرة [توارث الكفار بعضهم بعضا ما لم يكن هناک وارث مسلم خاص]:

الكفار يتوارثون بعضهم من بعض إذا لم يكن هناك وارث مسلم خاص، بلا خلاف فيه ظاهر كما صرّح به غير واحد منّا «۵».

لعموم أدلّة الإرث، و سلامتها عن المعارض فى محلّ البحث، لاختصاصه بما إذا كان هناك وارث خاص مسلم.

و لمرسلة ابن أبى عمير: فى يهودى أو نصرانى يموت و له أولاد غير

(۱) التنقيح ۴: ۱۳۸.

(۲) الفقيه ۴: ۲۴۳، ۷۷۸، الوسائل ۲۶: ۱۴ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۱۱.

(۳) التهذيب ۹: ۳۶۶، ۱۳۰۸، الإستبصار ۴: ۱۹۰، ۷۱۲، الوسائل ۲۶: ۱۶ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۲۰.

(۴) كالطوسى فى النهاية: ۶۶۶، الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۳۱۲.

(۵) منهم السبزوارى فى الكفاية: ۲۸۹.

مسلمين، فقال: «هم على ميراثهم» «۱».

و لما مرّ من النصوص فى ميراث المجوسى «۲».

و المستفاد من المرسلة أنّ طريق توريثهم إنّما هو على ملّتهم، و أنّه تجرى على أهل الذّمة أحكام مواريثهم على دينهم، و ليست كغيره من الأحكام بأن يكون مخيراً فى الحكم أو الردّ على أهل ملتهم.

و يمكن أن يكون المراد بميراثهم ميراث الأولاد على طريقة الإسلام. أو أنّ لهم إرثهم على التخيير المذكور، فلا يمكن الاستدلال به لشىء من الطرفين، فيجرى فيه على قاعدة سائر الأحكام من التخيير.

و فى صحيحة أبى حمزة: «إنّ علياً (عليه السّلام) كان يقضى فى المواريث فيما أدرك الإسلام من مال مشرك تركه لم يكن قسّم قبل الإسلام أنّه كان يجعل للنساء و الرجال حظوظهم منه على كتاب اللّه و سنّة نبيّه» «۳».

و قريبة منها صحيحة محمد بن قيس «۴».

و قد يستدل بها على أصل الحكم من توارث الكفّار.

و فيه نظر، لكونها مجملة ذات احتمالات ثلاثة، فلا يمكن الاستدلال بها على شىء منها.

المسألة الثانية عشرة [كيفية تقسيم تركة المرتد]:

المرتد إمّا فطرى أو ملّى، فالأوّل إن كان

(۱) التهذيب ۹: ۳۷۲، ۱۳۳۰، الوسائل ۲۶: ۲۵ أبواب موانع الإرث ب ۵ ح ۳.

(۲) لم يتقدّم البحث عن ميراث المجوسى. انظر: الوسائل ۲۶: ۳۱۷ أبواب ميراث المجوس ب ۱.

(۳) الكافى ۷: ۱۴۴، ۱، التهذيب ۹: ۳۷۰، ۱۳۲۴، الإستبصار ۴: ۱۹۲، ۷۲۰، الوسائل ۲۶: ۲۳ أبواب موانع الإرث ب ۴ ح ۱.

(۴) الكافى ۷: ۱۴۵، ۲، التهذيب ۹: ۳۷۱، ۱۳۲۵، الإستبصار ۴: ۱۹۲، ۷۲۱، الوسائل ۲۶: ۲۳ أبواب موانع الإرث ب ۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۱

رجلًا تُقسّم تركته من حين ارتداده بين ورثته و إن كان حيّاً، بالإجماع.

لصحيحة محمد، عن الباقر (عليه السّلام): «من رغب عن دين الإسلام و كفر بما أنزل اللّه على محمّد (صلّى اللّه عليه و آله) بعد إسلامه فلا توبة، و وجب قتله، و بانت امرأته، و يقسّم ما ترك على ولده» «۱».

و موثّقة الساباطى، قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) يقول: «كل مسلم بين مسلمين ارتدّ عن دين الإسلام و جحد محمداً (صلّى اللّه عليه و آله) نبوته و كذّبه فإنّ دمه مباح لكل من سمع ذلك منه، و امرأته بائنة منه يوم ارتدّ فلا تقربه، و يقسّم ماله على ورثته» الحديث «۲»، و غيرهما «۳».

و غيره لا تقسّم تركته ما دام حيّاً؛ للأصل، و عدم الدليل.

ثمّ لو مات المرتد فإن كان له وارث مسلم فالمال له، و لا شيء لوارثه الكافر إن كان، فطريّاً كان المرتد أو مليّاً؛ للإجماع، و لما مرّ.

و إن لم يكن له وارث مسلم فالمشهور سيّما بين المتأخّرين أنّ تركته للإمام، و فى بعض العبارات نسبة خلافه إلى الشذوذ «۴».

لظاهر الاتّفاق. و لمرسلة أبان: فى الرجل يموت مرتداً عن الإسلام و له أولاد و مال، قال: «ماله لولده المسلمين» «۵».

---

(۱) الكافى ۷: ۱۵۳، ۴، التهذيب ۹: ۳۷۳، ۱۳۳۳، الوسائل ۲۶: ۲۷ أبواب موانع الإرث ب ۶ ح ۵.

(۲) الكافى ۷: ۲۵۷، ۱۱، الفقيه ۳: ۸۹، ۳۳۳، التهذيب ۱۰: ۱۳۶، ۵۴۱، الإستبصار ۴: ۲۵۳، ۹۵۷، الوسائل ۲۸: ۳۲۴ أبواب حدّ المرتد ب ۱ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲۸: ۳۲۳ أبواب حد المرتد ب ۱.

(۴) كما فى المفاتيح ۳: ۳۱۲.

(۵) الكافى ۷: ۱۵۲، ۱، الفقيه ۳: ۹۲، ۳۴۲، التهذيب ۹: ۳۷۴، ۱۳۳۵، الوسائل ۲۶: ۲۸ أبواب موانع الإرث ب ۶ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۲

و الاتّفاق غير ثابت كما يأتى، و المرسلة غير دالّة، لظهورها بل صراحتها فى وجود الأولاد المسلمين.

خلافاً للمحكى عن صريح المقنع و ظاهرى الفقيه و الاستبصار فى الملّى فميراثه لورثته الكفّار «۱».

لعمومات الإرث مطلقاً، و عمومات ميراث ورثة المرتد و أنّه لورثته على كتاب اللّه «۲»، و خصوص موثقة إبراهيم عن عبد الحميد: فى نصرانى أسلم ثمّ رجع إلى النصرانيّة ثم مات قال: «ميراثه لولده النصارى» الحديث «۳».

و ردّ تارة: بالحمل على التقية، و أُخرى: بالطرح للشذوذ، و ثالثة: بالضعف بالإرسال، و رابعة: بالمخالفة للقاعدة الثابتة من أنّ المرتد بحكم المسلم، و خامسة: بعدم المقاومة للمرسلة المتقدّمة.

و الأوّل مردود: بأنّه فرع وجود المعارض، و الثانى: بكفاية العمومات الكتابيّة و الخبريّة، و الثالث: بأنّها فى الفقيه مسندة، مع أنّها عن ابن أبى عمير صحيحة، و الرابع: بأنّ القاعدة كليّة غير ثابتة، و الخامس: بأنّ المرسلة كما مرّ غير دالّة.

فإذاً قول الصدوق هو الأقرب، بل مقتضى الإطلاقات ذلك فى الفطرى أيضاً، إلّا أنّ ظاهر الإجماع فيه يمنع عن القول به، بل ميراثه مع عدم المسلم للإمام.

---

(۱) المقنع: ۱۷۹، الفقيه ۴: ۲۴۲، الاستبصار ۴: ۱۹۳.

(۲) الوسائل ۲۶: ۲۵ أبواب موانع الإرث ب ۶.

(۳) الفقيه ۴: ۲۴۵، ۷۸۹، التهذيب ۹: ۳۷۲، ۱۳۲۸، الاستبصار ۴: ۱۹۳، ۷۲۴، التهذيب ۹: ۳۷۷، ۱۳۴۶، الوسائل ۲۶: ۲۵ أبواب موانع الإرث ب ۶ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۳

و الثانى من الموانع: القتل.

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: القاتل إذا كان متعمّداً بغير حق لا يرث

، قريباً كان أو بعيداً، بلا خلاف يعرف، و نقل الإجماع عليه متكرر «۱»، و اقتضاء الحكمة له يرشد إليه، إذ لولاه لم يأمن مستعجل الإرث أن يقتل مورثه.

و الدليل الشرعى عليه الأخبار المستفيضة، كصحيحة هشام عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) قال: «قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): لا ميراث للقاتل» «۲».

و رواية أبى بصير عنه (عليه السّلام) قال: «لا يتوارث رجلان قتل أحدهما صاحبه» «۳».

و رواية القاسم بن سليمان: عن رجل قتل امّه أ يرثها؟ قال: «سمعت أبى يقول: أيّما رجل ذى رحم قتل قريبه لم يرثه» «۴».

و صحيحة الحذاء: فى رجل قتل امّه قال: «لا يرثها» «۵».

و صحيحة الحلبى: عن الرجل يقتل ابنه، أ يقتل به؟ قال: «لا، و لا يرث أحدهما الآخر إذا قتله» «۶».

---

(۱) انظر الخلاف ۴: ۲۸ ۳۰، و الروضة البهية ۸: ۳۱، و الرياض ۲: ۳۴۰.

(۲) الكافى ۷: ۱۴۱، ۵، التهذيب ۹: ۳۷۸، ۱۳۵۲، الوسائل ۲۶: ۳۰ أبواب موانع الإرث ب ۷ ح ۱.

(۳) الكافى ۷: ۱۴۰، ۱، التهذيب ۹: ۳۷۷، ۱۳۴۸، الوسائل ۲۶: ۳۱ أبواب موانع الإرث ب ۷ ح ۵.

(۴) الكافى ۷: ۱۴۰، ۲، التهذيب ۹: ۳۷۷، ۱۳۴۹، الوسائل ۲۶: ۳۱ أبواب موانع الإرث ب ۷ ح ۶.

(۵) الكافى ۷: ۱۴۰، ۴، التهذيب ۹: ۳۷۸، ۱۳۵۱، الوسائل ۲۶: ۳۰ أبواب موانع الإرث ب ۷ ح ۲.

(۶) التهذيب ۱۰: ۲۳۸، ۹۴۸، الوسائل ۲۶: ۳۱ أبواب موانع الإرث ب ۷ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۴

و حسنته: «إذا قتل الرجل أباه قُتل به، و إن قتله أبوه لم يُقتل به و لم يرثه» «۱».

و صحيحتى عبد اللّه بن سنان و جميل، و روايتى جميل و محمّد بن قيس الآتية «۲».

و لو تعدّد القاتل مُنعوا جميعاً لو كانوا ورثة، و الوارث إن اختلفوا؛ للإطلاقات.

و لو كان بحقّ كحدّ أو قصاص أو نحوهما يرث كذلك، سواء جاز للقاتل تركه أم لا.

و يدلّ عليه مضافاً إلى عمومات الإرث رواية حفص بن غياث: عن طائفتين من المؤمنين إحداهما باغية و الأُخرى عادلة اقتتلوا، فقتل

رجل من أهل العراق أباه أو ابنه أو أخاه أو حميمه و هو من أهل البغى و هو وارثه، أ يرثه؟ قال: «نعم، لأنّه قتله بحقّ» «۳».

و ضعفها غير ضائر؛ لانجبارها بالعمل، و اعتضادها بنقل الإجماع. كاختصاصها بالباغى؛ لإيجاب التعليل التعدّى إلى ما سواه.

و بها تقيّد إطلاقات القاتل المتقدمة. و دعوى اختصاصها بحكم التبادر بالقاتل بغير حقّ دعوى موهونة جدّاً.

و إن كان خطأً ففى إرثه و منعه أقوال:

الأوّل للمفيد على نقل و الديلمى و المحقّق و ظاهر المسالك «۴»،

---

(۱) الكافى ۷: ۱۴۱، ۱۰، التهذيب ۹: ۳۷۸، ۱۳۵۵، الوسائل ۲۶: ۳۰ أبواب موانع الإرث ب ۷ ح ۴.

(۲) فى ص ۴۴ و ۴۵ و ۵۰.

(۳) الفقيه ۴: ۲۳۳، ۷۴۸، التهذيب ۹: ۳۸۱، ۱۳۶۴، الوسائل ۲۶: ۴۱ أبواب موانع الإرث ب ۱۳ ح ۱.

(۴) المفيد فى المقنعة: ۷۰۳، و الديلمى فى المراسم: ۲۱۸، و المحقق فى الشرائع ۴: ۱۴، المسالك ۲: ۳۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۵

و اختاره بعض الثالثة «۱» و نسبه المحقّق فى الشرائع و الفاضل فى التحرير و غيرهما فى غيرهما إلى الأشهر «۲»، و اختاره الشيخ فى النهاية و إن عمل بالتفصيل لكونه أحوط «۳».

و الثانى للعمانى «۴».

و الثالث و هو أنّه يرث مما عدا الدية للشيخ و المفيد على نقل و الإسكافى و السيد و القاضى و الكيدرى و الحلبى و ابنى حمزة و زهرة و الحلّى و المختلف «۵»، و استجوده فى القواعد و شرحه «۶»، كما استحسنه فى التحرير «۷»، و قرّبه فى الإرشاد، و نسبه فى المسالك و النكت و الكفاية إلى أكثر الأصحاب «۸» و عن السيد و الشيخ و الحلبيين و الحلّى الإجماع عليه «۹».

و ظاهر الدروس و التنقيح التردد مطلقاً «۱۰»، كصريح الكفاية فى

---

(۱) كالفيض الكاشانى فى المفاتيح ۳: ۳۱۴.

(۲) الشرائع ۴: ۱۴، التحرير ۲: ۱۷۲، و أُنظر المفاتيح ۳: ۳۱۴.

(۳) النهاية: ۶۷۲.

(۴) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۷۴۲.

(۵) الشيخ فى النهاية: ۶۷۲، و حكاه عن المفيد فى التهذيب ۹: ۳۸۰، و نقله عن الإسكافى فى المختلف ۲: ۷۴۲، و السيد فى الانتصار: ۳۰۷، و القاضى فى المهذب ۲: ۱۶۲، و الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۳۷۵، و ابن حمزة فى الوسيلة: ۲۹۶، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸، و الحلّى فى السرائر ۳: ۲۷۴، المختلف ۲: ۷۴۳.

(۶) القواعد ۲: ۱۶۳، و أُنظر الإيضاح ۴: ۱۷۹، و كشف اللثام ۲: ۲۸۰.

(۷) التحرير ۲: ۱۷۲.

(۸) المسالك ۲: ۳۱۳، كفاية الأحكام: ۲۹۰.

(۹) السيد فى الانتصار: ۳۰۸، الشيخ فى الخلاف ۴: ۲۸ ۳۰، و أبو الصلاح الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۳۷۵ و ابن زهرة الحلبى فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸، الحلّى فى السرائر ۳: ۲۷۴.

(۱۰) الدروس ۲: ۳۴۷، التنقيح ۴: ۱۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۶

الدية «۱».

للأوّل: عمومات الإرث كتاباً و سنة، و رفع المؤاخذة عن الخطاء.

و صحيحة ابن سنان: «عن رجل قتل امّه، أ يرثها؟ قال: «إن كان خطأً يرثها، و إن كان عمداً لم يرثها» «۲».

و صحيحة محمد بن قيس، قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى رجل قتل امّه قال: «إن كان خطأً فإنّ له ميراثه، و إن كان قتلها متعمّداً فلا يرثها» «۳».

و حسنته عنه (عليه السّلام) قال: «إذا قتل الرجل امّه خطأً ورثها، و إن قتلها عمداً لم يرثها» «۴».

و يؤيّد المطلوب انتفاء الحكمة الموجبة لنفى الإرث.

قيل: هذه الروايات قاصرة عن الدلالة على إرثه من الدية المأخوذة منه أو من العصبة، لاختصاصها بحكم التبادر بإرث ما عداها من التركة، على أنّ ما يرث منه غير مذكور، و القرينة على إرادة ما يشمل الدية مفقودة، فلا دلالة لها على إرث القاتل من الدية «۵».

قلنا، لو سلّمنا ذلك نقول: إنّ استدلالنا بهذه الأخبار على الإرث من الدية أيضاً ليس باعتبار دلالتها وحدها على ذلك، بل ثبت بها كون القاتل

---

(۱) كفاية الأحكام: ۲۹۰.

(۲) التهذيب ۹: ۳۷۹، ۱۳۵۸، الإستبصار ۴: ۱۹۳، ۷۲۶، الوسائل ۲۶: ۳۴ أبواب موانع الإرث ب ۹ ح ۲.

(۳) التهذيب ۹: ۳۷۹، ۱۳۵۷، الإستبصار ۴: ۱۹۳، ۷۲۵، الوسائل ۲۶: ۳۳ أبواب موانع الإرث ب ۹ ح ۱. و لكن الرواية فيها إما موثقة بعلى بن الحسن بن فضال أو ضعيفة بابن أبى المفضل أو ابن بطة.

(۴) الفقيه ۴: ۲۳۲، ۷۴۲، الوسائل ۲۶: ۳۳ أبواب موانع الإرث ب ۹ ح ۱.

(۵) الرياض ۲: ۳۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۴۷

وارثاً مطلقاً، أو وارثاً لسائر الأموال، ثمّ بانضمام الأحاديث المستفيضة من الصحاح و غيرها الآتية فى المسألة السابعة «۱»، الدالة على أنّ الدية كسائر الأموال، أو يأخذها من يأخذ سائر الأموال، أو يأخذها الورثة على كتاب اللّه- أى ورثة سائر الأموال يتمّ المطلوب.

و الحاصل أنّه ليس المراد بالاستدلال بتلك الأخبار إثبات تمام المطلوب بها وحدها، بل يثبت بعضه بها، و بعضه بها و بغيرها، هذا.

على أنّ هذه الروايات توجب تخصيص القاتل فى روايات نفى الإرث للقاتل مطلقاً بالعامد، فيبقى الخاطئ تحت عمومات الإرث بلا مخصص.

للثانى: العمومات، و خصوص رواية الفضيل: «لا يرث الرجل الرجل إذا قتله و إن كان خطأً» «۲».

و أُجيب: بأنّ العمومات مخصصة. و الرواية مع كونها ضعيفة فإنّها رويت بطرق ثلاثة، اثنان منها يشتمل على محمد بن سنان و الآخر مرسلة «۳»

---

(۱) فى ص ۵۳ و ۵۴.

(۲) الكافى ۷: ۱۴۱، ۷ و فيه: لا يرث الرجل أباه، التهذيب ۹: ۳۷۹، ۱۳۵۹، الاستبصار ۴: ۱۹۳، ۷۲۷، و قد وردت فيهما بسندين مرسلين فى أحدهما محمَّد بن سنان، الوسائل ۲۶: ۳۴ أبواب موانع الإرث ب ۱۰ ح ۳، و فيه مثل ما فى الكافى.

(۳) الرواية مروية بخمسة طرق: ثلاثة منها عن الفضيل بن يسار و جميعها مرسلة و فى أحدها محمد بن سنان تقدمت الإشارة إليها، و طريقان عن العلاء بن الفضيل و فيهما محمد بن سنان كما فى التهذيب و الوسائل أو ابن سنان كما فى الكافى. لاحظ الكافى ۷: ۲۹۸،

۵، التهذيب ۱۰: ۲۳۷، ۹۴۶، الوسائل ۲۶: ۳۵ أبواب موانع الإرث ب ۹ ح ۴. فيمكن أن يكون مراده من الطريقين اللـذين فيهما محمد بن سنان هو طريقى رواية العلاء بن الفضيل، و من الآخر المرسل هو طرق رواية الفضيل بن يسار الثلاثة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۸

موافقة لمذهب أبى حنيفة و أصحابه، كما صرّح به فى الانتصار، و التهذيبين «۱»، فحملها على التقية ممكن؛ و مع ذلك حكم الشيخ فى النهاية بشذوذها «۲».

و للثالث: الجمع بين الدليلين.

و قوله تعالى وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ «۳» و لا يعقل تسليمه أو عاقلته إلى نفسه.

و مـا روى عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) أنّه قـال: «ترث المرأة من مـال زوجها و من ديته، و يرث الرجل من مالها و من ديتها ما لم يقتل أحـدهما صاحبه، فإن قتل أحـدهما صاحبه عمـداً فلا يرثه من ماله و لا من ديته، و إن قتله خطأ ورّث من ماله و لا يرث من ديته» «۴».

و الأخبار الآتية فى أواخر المسألة السابعة «۵»، الدالّة بإطلاقها على عدم إرث الزوج أو الزوجة القاتل من الدية شيئاً، سواء كان خطأً أو عمداً؛ و الاختصاص بالزوجين لا يضرّ، لعدم قائل بالفصل.

و مـا روى فى الصـحيح: عن امرأة شـربت دواءً و هى حامل و لم يعلم بـذلك زوجها فألقت ولـدها، قال: فقال: «إن كان له عظم و قد نبت عليه اللحم عليها دية تسلّمها إلى أبيه، و إن كان حين طرحته علقة أو مضغة فإنّ عليها أربعين ديناراً، أو غرّة تؤدّيها إلى أبيه» قلت: فهى لا ترث ولدها من ديته مع أبيه؟ قال: «لا لأنّها قتلته» «۶».

---

(۱) الانتصار: ۳۰۷، التهذيب ۹: ۳۸۰، الاستبصار ۴: ۱۹۴.

(۲) النهاية: ۶۷۲.

(۳) النساء: ۹۲.

(۴) سنن البيهقى ۶: ۲۲۱.

(۵) فى ص ۵۶.

(۶) الكافى ۷: ۱۴۱، ۶، الفقيه ۴: ۲۳۳، ۷۴۶، التهذيب ۹: ۳۷۹، ۱۳۵۶، الإستبصار ۴: ۳۰۱، ۱۱۳۰، الوسائل ۲۶: ۳۱ أبواب موانع الإرث ب ۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۹

و الإجماع المنقول عن السيد و الشيخ و الحلبيين «۱».

و يردّ الأوّل: بأنّه لا جمع إلّا مع وجود الدليلين، و هو ممنوع.

و الثانى: بأنّ عدم تعقل التسليم إلى القاتل محض استبعاد.

و الثالث: بأنّ الرواية ضـعيفة غايته، فإنّها و إن كانت خاصة بالنسبة إلى الأخبار الأُول حيث إنّها توجب ثبوت الإرث فى الدية و غيرها، و هذه مخصصة بالغير، و لكنّها لضعفها غير صالحة للتخصيص.

و أمّا الأخبار الآتية، فبالنسبة إلى دليلنا «۲» عامّة أو مطلقة، فتخصّص أو تقيّد بقتل العمد.

و أمّا الصحيح فهو ظاهر بل صريح فى العمد، حيث قال: «عليها دية» و لو كان خطأ لم يكن الدية عليها، و أيضاً «طرحته» مشعر بذلك، و على فرض العموم فالتخصيص لازم.

و أمّـا الإجمـاع المنقول فلاـ حجّيـة فيه، سيّما فى مثل هـذا المقام الـذى ادّعى جمع كثير الشـهرة على خلافه. بل يمكن أن يقال: نقل

الشهرة معارض لنقل الإجماع فيتساقطان، و لو لم يعارضه لإمكان اجتماعهما فلا أقلّ من تضعيفهما. على أنّ كلام السيّد الذى رأيناه ليس بصريح فى نقل الإجماع، بل ظاهره أنّ الإجماع إنّما هو على أصل توريث القاتل خطأ، لا على مجموع الحكم الذى ذكره من توريثه من أمواله و عدم توريثه من الدية، كما لا يخفى على من لاحظ كلامه فى الانتصار.

أقول

: كلّ ما ذكر للأقوال الثلاثة دليلًا و جواباً و رداً له وجه، إلّا

(١) السيّد فى الانتصار: ٣٠٨، الشيخ فى الخلاف ۴: ٢٨ ٣٠، أبو الصلاح الحلبى فى الكافى فى الفقه: ٣٧۵ و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶٠٨.

(٢) فى «س»: أخبارنا.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٩، ص: ۵٠

ما قيل فى ردّ الرواية النبويّة من أنّها لضعفها غير صالحة للتخصيص، فإنّها و إن كانت ضعيفة و لكنها مرويّة فى كتب أصحابنا الفقهية، منجبرة بدعوى الشهرة العديدة، و حكاية الإجماع المستفيضة، و مثل ذلك لا يقصر عن الصحاح فى الحجّية.

و كذا ما ذكر فى ردّ الأخبار الآتية من كونها أعمّ مطلقاً من جميع ما تقدّم، فإنّها ليست كذلك، بل النسبة بينها و بين أخبار القول الأوّل بالعموم من وجه فيتعارضان، و يصلح النبوى للجمع بما تضمنه، بل هو أخص مطلقاً من الجميع فتخصص به.

فالحقّ هو القول الثالث.

و هل يلحق شبه العمد بالعمد أو الخطأ؟

قال فى القواعد بالأوّل «١»، و حكى عن أبى على «٢». و بالثانى فى التحرير و المختلف «٣»، و حكى عن الديلمى «۴».

و الأوّل هو الأظهر، لعمومات منع القاتل. و دعوى ظهورها فى العامد المحض ممنوعة، و الاحتمال غير ضائر.

و الاستشكال فى جواز تخصيص عمومات الإرث مع ذلك الاحتمال- كالأردبيلى لعدم جواز تخصيص القطعى بالظنى غير جيد؛ لأنّ شمول عمومات الإرث للقاتل أيضاً ظنّى، بل المتبادر غيره.

و هل يختص المنع بالقتل بالمباشرة، أو يعمّ التسبيب أيضاً فعمدة يمنع و خطؤه لا يمنع؟

(١) القواعد ٢: ١۶٣.

(٢) حكاه عنه فى المختلف: ٧۴٣.

(٣) التحرير ٢: ١٧٢، المختلف: ٧۴٣.

(۴) المراسم: ٢١٨.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٩، ص: ۵١

الأوّل محكيّ عن الفضل بن شاذان و العمانى «١»، لعدم صدق القاتل على المسبب. و الثانى للقواعد «٢».

و لعل الأوّل أظهر، إذ يقال: إنّه صار سبباً للقتل، لا أنّه قتل، و لا أقلّ من الشك فيعمل بالعمومات.

المسألة الثانية:

لا فرق فى ذلك بين مراتب النسب و السبب، لعموم الأدلّة.

المسألة الثالثة: لو لم يكن وارث سوى القاتل كان الميراث للإمام (ع)

لأنّه وارث من لا وارث له. و ظاهر الشرائع أنّه لبيت مال المسلمين «۳»، و به صرّح فى صحيحتى الحنّاط فى خصوص الدية «۴»، و سيأتى تحقيقه و مصرفه حال الغيبة، كما يظهر.

المسألة الرابعة: لا يُمنع من كان تقرّبه بواسطة القاتل

بلا خلاف يعرف، فلو كان له ولد يرث لولا من يحجبه، و كذا ابن الأخ القاتل، لموثقة جميل: فى رجل قتل أباه، قال: «لا يرثه، فإن كان للقاتل ابن ورث الجد المقتول» «۵». و رواها فى الفقيه بطريق حسن.

و روايته، قال: «لا يرث الرجل إذا قتل ولده أو والده، و لكن يكون الميراث لورثة القاتل» «۶».

---

(۱) حكاه عن الفضل بن شاذان فى الفقيه ۴: ۲۳۴، و حكاه عن العمانى فى المختلف: ۷۴۲.

(۲) القواعد ۲: ۱۶۳.

(۳) الشرائع ۴: ۱۴.

(۴) الآتية فى ص ۵۱.

(۵) الفقيه ۴: ۲۳۲، ۷۴۱، التهذيب ۹: ۳۸۰، ۱۳۶۱، الوسائل ۲۶: ۳۹ أبواب موانع الإرث ب ۱۲ ح ۱.

(۶) الكافى ۷: ۱۴۰، ۳، التهذيب ۹: ۳۷۸، ۱۳۵۰، الوسائل ۲۶: ۴۰ أبواب موانع الإرث ب ۱۲ ح ۲.

و لأنّ القرب الموجب متحقق و المانع منتف، و وجوده فى الواسطة غير صالح للمانعية.

فإن قيل: نفس وجودها مانع، لأنّه موجب لأمرين انتقال الإرث إليها، و حجبها لمن يرث بواسطة، و انتفاء أحدهما لا يستلزم انتفاء الآخر.

قلنا: يستلزمه، لأنّ أحدهما معلول للآخر، فينتفى بانتفاء علته. و بتقرير آخر: لانسلّم أنّ المانع نفس وجودها بل توريثها، و يدلّ عليه توريث غير من يتقرب به من الوارث إجماعاً.

المسألة الخامسة: لو كان للقاتل أو معه وارثٌ كافر

مُنعا، و كان الميراث للإمام لولا وارث غيرهما، لوجود المانع فى كلّ منهما.

المسألة السادسة: إذا لم يكن للمقتول وارث سوى الإمام (عليه السّلام)

فله المطالبة بالقود أو الدية مع التراضى، و ليس له العفو، وفاقاً للمشهور؛ و خلافاً للحلّى فأثبت له الثلاثة «۱».

لنا: صحيحة أبى ولّاد، قال: قال أبو عبد اللّه (عليه السّلام) فى الرجل يقتل و ليس له ولى إلّا الإمام: «إنّه ليس للإمام أن يعفو، و له أن يقتل أو يأخذ الدية» «۲».

و صحيحته الأُخرى: قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) عن رجل مسلم قتل رجلًا مسلماً عمداً إلى أن قال-: قلت له: فإن عفا عنه الإمام؟ قال، فقال: «إنّما هو حقّ جميع المسلمين، و إنّما على الإمام أن يقتل أو يأخذ الدية، و ليس له أن يعفو» «۳».

و هما بإطلاقهما يتناولان الخطإ أيضاً.

---

(۱) السرائر ۳: ۳۳۶.

(۲) التهذيب ۱۰: ۱۷۸، ۶۹۶، الوسائل ۲۹: ۱۲۵ أبواب القصاص فى النفس ب ۶۰ ح ۲.

(۳) الكافى ۷: ۳۵۹ ح ۱، الفقيه ۴: ۷۹، ۲۴۸، التهذيب ۱۰: ۱۷۸، ۶۹۷، علل الشرائع: ۵۸۱، ۱۵، الوسائل ۲۹: ۱۲۴ أبواب القصاص فى النفس ب ۶۰ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۵۳

للمخالف: أولويّة الإمام (عليه السّلام) بالعفو.

قلنا: لو كان حقّ الإمام دون جميع المسلمين، على أنّه اجتهاد فى مقابلة النص.

المسألة السابعة [الأقوال فى وارث الدية]:

اشاره

اختلفوا فى وارث الدية على أقوال:

الأوّل:

أنّه يرثها من يرث غيرها. و هو مختار الشيخ فى المبسوط و موضع من الخلاف «۱»، و حكى عن ابن حمزة «۲» و الفاضل فى جنايات القواعد «۳»، و نسب أيضاً إلى الحلّى فى السرائر و الفاضل فى المختلف «۴» و أنكرها بعض مشايخنا، و أرجع قولهما إلى أمر آخر «۵».

و هو قريب، بل صرّح فى السرائر فى هذه المسألة بعدم توريث كلالة الأُم من الدية و نفى الخلاف فيه.

و الثانى:

أنّه يرثها من عدا المتقرب بالأُم. ذهب إليه المفيد «۶» و الشيخ فى النهاية و جنايات الخلاف «۷»، و الحلّى فى ميراث السرائر «۸»، و القاضى و الحلبى و ابن زهرة و الكيدرى «۹»، و المحقق فى جنايات الشرائع و النافع «۱۰»،

---

(۱) المبسوط ۴: ۸۰، الخلاف ۴: ۱۱۴.

(۲) حكاه عنه فى الإيضاح ۴: ۱۸۰.

(۳) القواعد ۲: ۱۶۳.

(۴) نسبه إلى الحلى فى الدروس ۲: ۳۴۸، و انظر السرائر ۳: ۳۲۸، المختلف: ۷۴۲.

(۵) انظر رياض المسائل ۲: ۳۴۱.

(۶) المقنعة: ۷۰۲.

(۷) النهاية: ۶۷۳، و حكاه عن جنايات الخلاف فى كشف اللثام ۲: ۲۸۰، و انظر الخلاف ۲: ۳۵۶.

(۸) السرائر ۳: ۲۷۴، ۳۳۶.

(۹) القاضى فى جواهر الفقه: ۱۶۸، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۳۷۶، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸.

(۱۰) الشرائع ۴: ۲۸۸، المختصر النافع: ۲۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۵۴

و استقربه في الدروس «۱»، كما استجوده في المسالك «۲»، و قال في الكفاية: و لعلّه قول الأكثر «۳»، و ادّعى عليه الإجماع في الخلاف و السرائر «۴».

و الثالث:

أنّه يرثها غير المتقرب بالأُم و بالأب وحده، و هو قول الشيخ في موضع من الخلاف «۵».

للأوّل: عموم آيات الإرث و أخباره، و خصوص رواية إسحاق بن عمّار: «إذا قبلت دية العمد فصارت مالًا فهي ميراث كسائر الأموال» «۶».

و رواية العبدي: «الدية تقسّم على من أحرز الميراث» «۷».

و للثاني: صحيحة سليمان بن خالد: «قضى أمير المؤمنين في دية المقتول أنّه يرثها الورثة على كتاب اللّه و سهامهم إذا لم يكن على المقتول دين، إلّا الإخوة و الأخوات من الأُمّ، فإنّهم لا يرثون من ديته شيئاً» «۸».

و صحيحة ابن سنان: «قضى أمير المؤمنين (عليه السّلام) أنّ الدية يرثها الورثة، إلّا الإخوة و الأخوات [من الأُم «۹»]، فإنّهم لا يرثون من الدية شيئاً» «۱۰».

و صحيحة محمد بن قيس: «الدية يرثها الورثة على فرائض

---

(۱) الدروس ۲: ۳۴۸.

(۲) المسالك ۲: ۳۱۴.

(۳) كفاية الأحكام: ۲۹۱.

(۴) انظر الخلاف ۲: ۳۵۶، السرائر ۳: ۳۳۶.

(۵) الخلاف ۲: ۳۵۶.

(۶) التهذيب ۹: ۳۷۷، ۱۳۴۷، الوسائل ۲۶: ۴۱ أبواب موانع الإرث ب ۱۴ ح ۱.

(۷) الفقيه ۴: ۱۸۸، ۶۵۷، التهذيب ۹: ۲۴۹، ۹۶۴، علل الشرائع: ۵۶۹، ۴، الوسائل ۲۶: ۸۱ أبواب موجبات الإرث ب ۷ ح ۱۲.

(۸) الكافي ۷: ۱۳۹، ۲، الفقيه ۴: ۲۳۲، ۷۴۴، التهذيب ۹: ۳۷۵، ۱۳۳۸، الوسائل ۲۶: ۳۵ أبواب موانع الإرث ب ۱۰ ح ۱.

(۹) أثبتناه من المصدر.

(۱۰) الكافي ۷: ۱۳۹، ۴، التهذيب ۹: ۳۷۵، ۱۳۳۹، الوسائل ۲۶: ۳۶ أبواب موانع الإرث ب ۱۰ ح ۲.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۵۵

المواريث، إلّا الإخوة من الأُم، فإنّهم لا يرثون من الدية شيئاً» «۱».

و موثقة عبيد بن زرارة: «لا يرث الإخوة من الامّ من الدية شيئاً» «۲».

و رواية البقباق: هل للإخوة من الام من الدية شيء؟ قال: «لا» «۳».

و قول الرضا (عليه السّلام) في فقهه قال: «و اعلم أنّ الدية يرثها الورثة على كتاب اللّه، ما خلا الإخوة و الأخوات من الأُم، فإنّهم لا يرثون من الدية شيئاً» «۴».

و هذه الروايات و إن كانت مخصوصة إلّا أنّهم عمّموا الحكم، لمفهوم الموافقة، و عدم القول بالفصل.

و مستند الثالث غير معلوم، نعم يظهر من الصيمري أنّ فيه رواية «۵»، و لم أقف عليها و لا نقله غيره.

أقول

: إنّ عموم آيات الإرث و أخباره و شمولها للدّية غير ظاهر، فإنّ الحكم فيها إمّا متعلق بالإرث و الميراث، أو بغيرهما نحو المال و ما ترك و ما خلّف و غيرها، و عدم شمول الثانى للدّية حقيقة واضح. و أمّا الأوّل، فإمّا نقول بثبوت الحقيقة الشرعية فيه أو لا، فإن قلنا به فنقول بثبوتها فيما كان مالًا للميت حين حياته، و أما فى غيره فغير ثابت، فلا نقول به. و إلّا فيكون مجازاً، فيجب الحمل على الأقرب إن كان، و إلّا فعلى المتيقن، و اختصاصهما بغير الدية من أموال الميت ظاهر، على أنّه لو سلم العموم

---

(۱) الكافى ۷: ۱۳۹، ۵، التهذيب ۹: ۳۷۵، ۱۳۴۰، الوسائل ۲۶: ۳۷ أبواب موانع الإرث ب ۱۰ ح ۴. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۹ ۵۶ و الثالث: ..... ص : ۵۴

(۲) الكافى ۷: ۱۳۹، ۶، التهذيب ۹: ۳۷۶، ۱۳۴۳، الوسائل ۲۶: ۳۷ أبواب موانع الإرث ب ۱۰ ح ۵.

(۳) الكافى ۷: ۱۴۰، ۸، التهذيب ۹: ۳۷۵، ۱۳۴۲، الوسائل ۲۶: ۳۷ أبواب موانع الإرث ب ۱۰ ح ۶.

(۴) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۹۰، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۴۷ أبواب موانع الإرث ب ۷ ح ۲.

(۵) حكاه عنه فى الرياض ۲: ۳۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۵۶

فيجب التخصيص، لوجود المخصص الشرعى، و هو ما تمسك به الأكثر من الأحاديث الصحيحة.

و كذا روايتا ابن عمار «۱» و العبدى فلا وجه للحكم بالعموم.

و لكن المخصص لا يشمل غير الإخوة و الأخوات، و لذا حكم فى الدروس بالقصر على موضع النص و إن قال بعده: و الأقرب منع قرابة الأُم مطلقاً «۲»، و استوجهه فى المسالك أيضاً «۳»، و قال فى الكفاية: فالوجه الاقتصار عليهما فى الحكم «۴».

فعدم التعدّى و الاقتصار على ما خصصه المخصص أولى و أظهر، إلّا أن يثبت عدم القول بالفصل و هو غير معلوم، و الأولويّة المدعاة بل المساواة ممنوعتان. و دعوى أنّ العرف يفهم من هذه الأحاديث أنّ المراد كل من يتقرب بالامّ دعوى عجيبة.

و أمّا قسمتها على غيرهما من الورثة فليست لعموم آيات الإرث و أخباره، لما عرفت، بل للتصريح بها فى صحاح أبناء خالد و سنان و قيس المتقدمة.

و أمّا رواية السكونى: «إنّ عليّاً (عليه السّلام) كان لا يورث المرأة من دية زوجها شيئاً، و لا يورث الرجل من دية امرأته شيئاً، و لا الإخوة من الام من الدية شيئاً» «۵».

---

(۱) و قد يقالُ بعدم دلالة رواية ابن عمّار، فإنّ الثابت منها أنّها تصير مالًا فيحتمل أن يكون لمن يرث الدية. و فيه أنّ الظاهر من قوله «فهى ميراث» أنه يصير مالًا للميت فتأمل. (منه قدس سرّه).

(۲) الدروس ۲: ۳۴۸.

(۳) المسالك ۲: ۳۱۴.

(۴) كفاية الأحكام: ۲۹۱.

(۵) التهذيب ۹: ۳۸۰، ۱۳۶۰، الإستبصار ۴: ۱۹۵، ۷۳۱، الوسائل ۲۶: ۳۹ أبواب موانع الإرث ب ۱۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۵۷

فمع ضعفها بالنوفلى و السكونى و عدم العامل بها و احتمال حملها على التقية كما ذكره الشيخ «۱» معارضة بما هو أقوى منها، كحسنة محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السّلام) قال: «المرأة ترث من دية زوجها و يرث من ديتها ما لم يقتل أحدهما صاحبه» «۲».

و حسنة ابن أبى يعفور قال قلت لأبى عبد اللّه (عليه السّلام): هل للمرأة من دية زوجها شيء؟ و هل للرجل من دية امرأته شيء؟ قال:

«نعم ما لم يقتل أحدهما الآخر» «۳».

و رواية عبيد بن زرارة عنه (عليه السّلام) قال: «للمرأة من دية زوجها، و للرجل من دية امرأته، ما لم يقتل أحدهما صاحبه» «۴».

و غيرها من الأخبار الدالّة على أنّ المرأة المطلّقة إذا كانت فى العدة الرجعيّة ترث من زوجها و يرث منها من الدية و غيرها، كموثقتى محمد بن مسلم، و محمد بن قيس، و رواية عبد اللّه بن سنان الآتية فى بحث ميراث الأزواج فى مسألة ميراث المطلّقة «۵».

فيجب اطراحها، على أنّ حملها على التقية ممكن، لموافقتها لمذهب العامّة، كما صرّح به فى التهذيب.

و حملها على ما إذا قتل أحدهما صاحبه كما فيه أيضاً بعيد جدّاً.

---

(۱) التهذيب ۹: ۳۸۰، الإستبصار ۴: ۱۹۵.

(۲) الكافى ۷: ۱۴۱، ۸، التهذيب ۹: ۳۷۸، ۱۳۵۳، الإستبصار ۴: ۱۹۴، ۷۲۸، الوسائل ۲۶: ۳۲ أبواب موانع الإرث ب ۸ ح ۲.

(۳) الكافى ۷: ۱۴۱، ۹، التهذيب ۹: ۳۷۸، ۱۳۵۴، الإستبصار ۴: ۱۹۴، ۷۲۹، الوسائل ۲۶: ۳۲ أبواب موانع الإرث ب ۸ ح ۳.

(۴) الفقيه ۴: ۲۳۲، ۷۴۳، الوسائل ۲۶: ۳۸ أبواب موانع الإرث ب ۱۱ ح ۱.

(۵) ستأتى موثقتا محمد بن مسلم و محمد بن قيس فى ص ۳۴۷، و أمّا رواية عبد اللّه بن سنان فلم نعثر عليها.

ثمّ إنّه لا فرق فيما ذكر بين دية العمد و الخطأ، لعموم الأدلة.

المسألة الثامنة [هل الدية فى حكم مال المقتول]:

قالوا: إنّ الدية فى حكم مال المقتول، و يتفرّع عليه أنّه تُقضى منها ديونه، و تخرج منها وصاياه.

و الأوّل «۱» مع كونه موضع الوفاق ظاهراً، تدلّ عليه رواية ابن عمار و صحيحة سليمان المتقدمتان.

و صحيحة يحيى الأزرق «۲»: فى رجل قتل و عليه دين، و لم يترك مالًا، و أخذ أهله الدية من قاتله، عليهم أن يقضوا الدين؟ قال: «نعم» قال، قلت: و هو لم يترك شيئاً؟! قال: «إنّما أخذوا الدية فعليهم أن يقضوا دينه» «۳».

و قريب منها صحيحته الأُخرى «۴».

و صحيحته الأُخرى: عن رجل قتل و عليه دين، و أخذ أولياؤه الدية، أ يقضى دينه؟ قال: «نعم إنّما أخذوا ديته» «۵».

و رواية أبى بصير: رجل قتل رجلًا متعمّداً أو خطأ و عليه دين و [ليس له «۶»] مال، فأراد أولياؤه أن يهبوا دمه للقاتل، فقال: «إن وهبوا دمه ضمنوا الدين» قلت: فإنّهم أرادوا قتله، فقال: «إن قتل عمداً قتل قاتله و ادّى عنه الإمام الدين من سهم الغارمين» قلت: فإن هو قتل عمداً و صالح أولياؤه

---

(۱) أى قضاء ديونه عنها (منه قدس سره).

(۲) ذكرها الثلاثة المتوالية فى الوافى فى باب قضاء الدين (منه قدس سره).

(۳) الكافى ۷: ۲۵، ۶، الفقيه ۴: ۱۶۷، ۵۸۴، التهذيب ۹: ۱۶۷، ۶۸۱، و ج ۹: ۲۴۵، ۹۵۲.

(۴) الكافى ۷: ۱۳۹، ۷، التهذيب ۹: ۳۷۵، ۱۳۴۱.

(۵) التهذيب ۶: ۳۱۲، ۸۶۲ و كل ذلك فى الوسائل ۱۸: ۳۶۴ أبواب الدين و القرض ب ۲۴ ح ۱.

(۶) أثبتناه من المصدر.

قاتلَه على الديـة، فعلى من الـدين، على أوليـائه من الديـة؟ أو على إمـام المسـلمين؟ فقـال: «بـل يؤدّوا دينه من ديته الّتى صالـح عليها أولياؤه، فإنه أحقّ بديته من غيره» «۱».

و روايـة عبد الحميد بن سـعيد: عن رجل قتل و عليه دين، و لم يترك مالًا، و أخذ أهله الدية من قاتله، أ عليهم أن يقضوا الدين؟ قال: «نعم» قلت: و هو لم يترك شيئاً؟! قال: «أما إنّه إذا أخذوا الدية فعليهم أن يقضوا عنه الدين» «۲» و غيرها.

و قـد يسـتدلّ عليه أيضاً بأنّه لو أتلف متلف ماله أو جنى عليه فى بعض أطرافه فأخـذ العوض أو الديـة بعـد الموت أو قتله يصـرف فى ديونه وفاقاً، فصرف ما هو عوض نفسه فيها أولى.

و لمـانع أن يمنع الأولويّـة، متمسـكاً بـأنّ عوض المـال و الأـطراف قـد انتقل إليه حال حياته و صار مالكاً له، فهو حقّ ثابت له بخلاف عوض النفس، فإنّه لا يجب على القاتل إلّا بعد الموت.

و ربّما قيل بعدم صرفها فى ديونه، لأنّ الدين كان متعلقاً بالمديون فى حال حياته و بماله بعدها، و الميت لا يملك بعد وفاته.

قلنا: اجتهاد فى مقابلة النص. و الحاصل أنّ اختصاص تعلق الدين بالمديون أو ماله ممنوع، بل يتعلق بديته أيضاً.

---

(۱) لم نعثر على رواية بهذا النص عن أبى بصير، و لكن هناك رواية عنه بلفظ آخر فى الفقيه ۴: ۱۱۹، ۴۱۱، التهذيب ۱۰: ۱۸۰، ۷۰۳. و هناك روايـة بهذا النص مروية عن على بن أبى حمزة فى الفقيه ۴: ۸۳، ۲۶۴، الوسائل ۲۹: ۱۲۲، ۱۲۳ أبواب القصاص فى النفس ب ۵۹ ح ۱، ۲.

(۲) التهذيب ۶: ۱۹۲، ۴۱۶، الوسائل ۱۸: ۳۶۴ أبواب الدين و القرض ب ۲۴ ذيل الحديث ۱.

أو نقول: إنّ الدية أيضاً فى حكم ماله و لذا تقسّم كتقسيم سائر الأموال.

و لا فرق فى الدية المأخوذة على المشهور بين قتل العمد و الخطأ.

و ربما قيل باختصاصه بالأخير، لأنّ العمـد إنّما يوجب القود الـذى هو حقّ للوارث، فإذا رضـى بالديـة فقد باذل حقه بغيره، فكان أبعد عن استحقاقها المقتول من الخطأ الذى يوجب الدية.

و يدفعه إطلاق النصوص، بل صريح روايتى ابن عمار «۱»، و أبى بصير.

ثمّ لو أراد الوارث فى العمد الاقتصاص لم يكن للديان منعه و إن لم يكن للميت مال آخر، وفاقاً للمشهور، و خلافاً للشيخ و الإسكافى و الحلبى و القاضى و ابن زهرة مدعياً عليه الإجماع «۲»، و يأتى تفصيله فى كتاب القصاص «۳».

و الثانى «۴» يـدلّ عليه بعد ظاهر الوفاق إطلاق رواية ابن عمار «۵» «۶»، و صـحيحة محمّد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى رجل أوصى

---

(۱) المتقدّمة فى ص ۵۳.

(۲) الشيـخ فى النهاية: ۳۰۹، و حكـاه عن الإسـكافى فى الرياض ۲: ۳۴۱، الحلبى فى الكـافى فى الفقه: ۳۷۶، القاضـى فى المهذب ۲: ۱۶۳ قال: فإن كان على المقتول دين قضـى عنه من ديته كما يقضـى عنه من ميراثه سواء كان المقتول مقتولًا عمداً أو خطأ. و نقله عنه فى المختلف: ۴۱۳. و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸.

(۳) لا يوجد كتاب القصاص فى النسخ المتوفرة.

(۴) يعنى: إخراج وصايا الميت من الدية.

(۵) المتقدمة فى ص ۵۳.

(۶) هذه الروايات الخمس المتوالية نقلها فى الوافى فى باب أن ثلث الدية داخل فى وصيته (منه رحمه اللّه).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۶۱

لرجل بوصيّة مقطوعة غير مسمّاة من ماله، ثلثاً أو ربعاً أو أقل من ذلك أو أكثر، ثمّ قتل بعد ذلك الموصى فودى، فقضى فى وصيته أنّها تنفذ من ماله و ديته كما أوصى» «۱».

و روايته: رجل أوصى لرجل بوصية من ماله، ثلث أو ربع، فقتل الرجل خطأ يعنى الموصى فقال: «تُجاز لهذا الوصية من ميراثه و من ديته» «۲».

و مثلها رواية محمد بن مسلم «۳».

و رواية السكونى: «قال أمير المؤمنين (عليه السّلام): من أوصى بثلثه ثمّ قتل خطأً فثلث ديته داخل فى وصيته» «۴».

و مرسلة الفقيه: عن رجل أوصى بثلث ماله ثم قتل خطأ، فقال: «ثلث ديته داخل فى وصيته» «۵».

المسألة التاسعة: لو قتل أحدٌ مورّثه و قتله وارثهما

فهو يرث عنهما. أمّا عن المقتول فلانتفاء المانع، و أمّا عن القاتل فلكون قتْلِهِ حقاً.

المسألة العاشرة: لو قتل الصبى أو المجنون مورّثه عمداً

، فهل يلحق بالعمد أو الخطأ؟

صرّح فى القواعد بالأوّل، لصدق القاتل «۶». و عن الفضل بن شاذان و العمانى الثانى، لأنّ عمدهما خطأ «۷». و فيه: أنّه فى حكم الخطأ و ليس

---

(۱) التهذيب ۹: ۲۰۷، ۸۲۳، الوسائل ۱۹: ۲۸۶ أحكام الوصايا ب ۱۴ ح ۳.

(۲) الكافى ۷: ۶۳، ۲۱، الفقيه ۴: ۱۶۸، ۵۸۸، الوسائل ۱۹: ۲۸۵ أحكام الوصايا ب ۱۴ ح ۱.

(۳) التهذيب ۹: ۲۰۷، ۸۲۲، الوسائل ۱۹: ۲۸۵ أحكام الوصايا ب ۱۴ ح ۱.

(۴) الكافى ۷: ۱۱، ۷، التهذيب ۹: ۱۹۳، ۷۷۴، التهذيب ۹: ۲۰۷، ۸۲۱، الوسائل ۱۹: ۲۸۵ أحكام الوصايا ب ۱۴ ح ۲.

(۵) الفقيه ۴: ۱۶۹، ۵۸۹، الوسائل ۱۹: ۲۸۵ أحكام الوصايا ب ۱۴ ح ۲.

(۶) القواعد ۲: ۱۶۳.

(۷) نقله عن الفضل فى الفقيه ۴: ۲۳۴، و حكاه عنهما فى المختلف: ۷۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۶۲

خطأً حقيقة، فالأقرب الأوّل.

و النائم كالعامد فى القواعد «۱». و كالخاطئ عند بعض آخر «۲». و صدق القاتل عليه يقرّب الأوّل. فهو المعوّل.

و الضارب تأديباً إذا قتله يلاحَظ الحال، فإن كان له ذلك شرعاً و لم يتعدّ يرث، و إلّا لم يرث.

و الثالث من الموانع: الرق.

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: الرقّ يمنع الإرث من الجانبين

، فلاـ يرث المملوكَ مملوكٌ و لا حرٌّ بل ماله لمولاه، و لا يرث المملوكُ مملوكاً و لا حرّا، و لا أعرف فى شـىء منهما خلافاً، و نقل عليهما الإجماع فى المفاتيح «۳» و غيره، و قال فى الكفاية: لا أعرف خلافاً فى شىء من الحكمين «۴».

و هما على القول بأنّ الرقّ لا يملك شيئاً واضحان، و إن كان [عدّ «۵» الرق مانعاً فى الأوّل حينئذٍ خلاف الظاهر.

و تدلّ عليه مطلقاً فى الأوّل أيضاً صحيحة ابن رئاب: «العبد لا يورث» «۶». و قدسها صاحب الوافى حيث أورد: لا يرث «۷».

---

(۱) القواعد ۲: ۱۶۳.

(۲) كالشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۳۱۳، صاحب الرياض ۲: ۳۴۰.

(۳) المفاتيح ۳: ۳۱۳.

(۴) كفاية الأحكام: ۲۸۹.

(۵)] () فى جميع النسخ: عدا، أصلحناه لاستقامة العبارة.

(۶) الفقيه ۴: ۲۴۷، ۷۹۶، الوسائل ۲۶: ۴۴ أبواب موانع الإرث ب ۱۶ ح ۷.

(۷) الوافى ۳: ۱۳۳. و أورده كذلك فى الوسائل.

و صـحيحة ابن عطيـة: عن رجـل مكـاتب مات و لم يؤدّ مكاتبته و ترك مالًا و ولـداً، من يرثه؟ قال: «إنّ كان سـيّده حين كاتبه اشترط عليه إن عجز عن نجم من نجومه فهو ردّ فى الرق و كان قد عجز عن نجم فما ترك من شيء فهو لسيده» الحديث «۱».

وجه الاستدلال أنّه لولا منع الرقيّة المعادة لما كان ما ترك لسيّده بل كان لوارثه من ذى قرابةٍ أو مولى و إن لم يكن سوى الإمام.

و ما رواه العامّة عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله): قال فى العبد يعتق بعضه: «يرث و يورث على قدر ما عتق منه» «۲».

و تدلّ عليه أيضاً الأخبار المتكثرة من الصحاح و غيرها الدالّة على أنّه يورث من المكاتب بقدر ما عتق منه «۳».

و اختصاص المورد فى أكثر الروايات بالعبد لا يضرّ، لعدم القول بالفصل.

و الاستدلال على المطلوب بأنّه على القول بأنّ العبد يملك يكون الملك غير مستقر، يعود إلى السيّد إذا زال الملك عن رقبته لا يخلو عن مصادرة، كما لا يخفى. هذا و أما انتقال ماله إلى مولاه على القول بأنه يملك فليس من باب التوريث المتنازع فيه.

و فى الثانى رواية الفضيل بن يسار: «العبد لا يرث» «۴».

و صحيحة محمد و هى طويلة و فيها: «لا يرث عبد حراً» «۵».

---

(۱) الكافى ۷: ۱۵۱، ۵، التهذيب ۹: ۳۵۰، ۱۲۵۷، الإستبصار ۴: ۳۸، ۱۲۸، الوسائل ۲۶: ۵۷ أبواب موانع الإرث ب ۲۳ ح ۱.

(۲) سنن النسائى ۸: ۴۶.

(۳) انظر الوسائل ۲۶: ۴۷ أبواب موانع الإرث ب ۱۹.

(۴) الكافى ۷: ۱۵۰، ۴، التهذيب ۹: ۳۳۶، ۱۲۰۹، الإستبصار ۴: ۱۷۸، ۶۷۱، الوسائل ۲۶: ۴۴ أبواب موانع الإرث ب ۱۶ ح ۳.

(۵) ستأتى فى ص: ۷۲.

و رواية مهزم الآتية.

و الأخبار المستفيضة من الصحاح و غيرها الدالّة على أنّ المملوك لا يرث إن اعتق بعد القسمة «۱» كما هو المطلوب.

و الدالّة على اشتراء الوارث و عتقه ثمّ إعطائه الإرث «۲»، كما يأتى.

و الاستدلال على الحكمين بصحيحة محمد عن أحدهما «۳» (عليه السّلام)، و موثقتى جميل «۴»، و ابن جبلة «۵»، و رواية محمّد بن حمران، عن أبى عبد اللَّه (عليه السّلام) قال: «لا يتوارث الحر و المملوك» «۶».

لا يخلو عن مناقشة؛ لصدق انتفاء التوارث بانتفائه من جانب واحد؛ و لعدم تعيّنه و احتمال كونه كلا منهما تتطرق المناقشة فى الاستدلال.

المسألة الثانية: لو تقرب الوارث بالمملوك

لم يمنع و إن مُنع الواسطة، بلا خلاف يُعرف، و قال فى الكفاية: لا أعلم فيه خلافاً بين الأصحاب «۷».

لما مرّ من وجود المقتضى و انتفاء المانع؛ و احتمال كونه وجودها مدفوع بتوريث غير من يتقرب بها معه من الممنوعين بها عند توريثها.

و لرواية مهزم: فى عبد مسلم و له أُمّ نصرانيّة، و للعبد ابن حرّ، قيل

---

(۱) انظر الوسائل ۲۶: ۴۶ أبواب موانع الإرث ب ۱۸.

(۲) الوسائل ۲۶: ۴۹ أبواب موانع الإرث ب ۲۰.

(۳) الكافى ۷: ۱۵۰، ۳، التهذيب ۹: ۳۳۵، ۱۲۰۶، الإستبصار ۴: ۱۷۷، ۶۶۸، الوسائل ۲۶: ۴۳ أبواب موانع الإرث ب ۱۶ ح ۱.

(۴) الكافى ۷: ۱۴۹، ۱، الوسائل ۲۶: ۴۴ أبواب موانع الإرث ب ۱۶ ح ۴.

(۵) التهذيب ۹: ۳۳۶، ۱۲۰۷، الإستبصار ۴: ۱۷۷، ۶۶۹، الوسائل ۲۶: ۴۴ أبواب موانع الإرث ب ۱۶ ح ۵.

(۶) الكافى ۷: ۱۵۰، ۲، التهذيب ۹: ۳۳۶، ۱۲۰۸، الإستبصار ۴: ۱۷۷، ۶۷۰، الوسائل ۲۶: ۴۳ أبواب موانع الإرث ب ۱۶ ح ۲.

(۷) كفاية الأحكام: ۲۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۶۵

أ رأيت إن ماتت أُمُّ العبد و تركت مالًا؟ قال: «يرثها ابن ابنها الحر» «۱».

و ضعفها لانجبارها بالعمل، و اشتمال سندها على السراد الذى أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه غير ضائر.

و صحيحة محمد: عن المملوك و المشرك يحجبان إذا لم يرثا؟ قال: «لا» «۲».

و موثقة البقباق: عن المملوك و المملوكة، هل يحجبان إذا لم يرثا؟ قال: «لا» «۳».

و مثلها موثقة الفضل «۴».

المسألة الثالثة: لو أُعتق بعد موت مورثه

، فإن كان الوارث الحرّ متعدداً شاركهم مع التساوى، و اختص به مع التقدم، إن تقدم العتق القسمة، بلا خلاف يعرف.

لصحيحة ابن سنان: «قضى أمير المؤمنين (عليه السّلام) فيمن ادّعى عبد إنسان أنّه ابنه: أنه يعتق من مال الذى ادّعاه، فإن توفّى المدّعى و قسم ماله قبل أن يعتق العبد فقد سبقه المال، و إن أُعتق قبل أن يقسّم ماله فله نصيبه منه» «۵».

و موثقة محمّد: فى رجل يسلم على ميراث قال: «إن كان قُسّم

(۱) الكافى ۷: ۱۵۰، ۱، التهذيب ۹: ۳۳۷، ۱۲۱۴، الوسائل ۲۶: ۴۵ أبواب موانع الإرث ب ۱۷ ح ۱.

(۲) التهذيب ۹: ۲۸۴، ۱۰۲۷، الوسائل ۲۶: ۱۲۴ أبواب ميراث الأبوين ب ۱۴ ح ۱.

(۳) الفقيه ۴: ۲۴۷، ۷۹۸، الوسائل ۲۶: ۴۵ أبواب موانع الإرث ب ۱۶ ح ۹، وص ۱۲۴ أبواب ميراث الأبوين ب ۱۴ ح ۳.

(۴) التهذيب ۹: ۲۸۲، ۱۰۲۱، الوسائل ۲۶: ۱۲۴ أبواب ميراث الأبوين ب ۱۴ ح ۲.

(۵) الفقيه ۴: ۲۴۶، ۷۹۴، التهذيب ۹: ۳۳۷، ۱۲۱۲، الوسائل ۲۶: ۴۶ أبواب موانع الإرث ب ۱۸ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۶۶

فلا حقّ له، و إن كان لم يُقسّم فله الميراث» قال: قلت: العبد يعتق على ميراث؟ قال: «هو بمنزلته» «۱».

و حسنته و فيها: «و من أُعتق على ميراث قبل أن يُقسّم الميراث فهو له، و إن اعتق بعد ما قسّم فلا ميراث له» «۲».

و رواية ابن مسكان: «من أُعتق على ميراث قبل أن يقسّم فله ميراثه، و إن اعتق بعد ما يقسّم فلا ميراث له» «۳».

و إن تأخّر عنها لم يرث، لما مرّ.

و لو قُسِّم بعض التركة ثمّ أُعتق، ففى إرثه من الجميع أو الباقى خاصّة أو عدمه مطلقاً أوجه.

أظهرها الأوّل، وفاقاً للفاضل فى الإرشاد «۴» و غيره «۵»؛ لأنّ المتبادر من قسمة الميراث قسمة جميعه.

و كذا لا يرث إذا كان الوارث الحر واحداً غير الإمام؛ لما سبق فى الكفر. و الظاهر أنّه إجماعىّ، و قال فى الكفاية: لا أعرف فيه خلافاً «۶».

و أمّا إذا كان إماماً فإن كان الرقّ ممّن يفكّ فلا عبرة بعتقه قبلها أو بعدها، و إلّا فالظاهر إلحاقه بغيره، لانتقال المال إليه أولًا و عدم ما يدل على

(۱) الفقيه ۴: ۲۳۷، ۷۵۸، التهذيب ۹: ۳۳۶، ۱۲۱۱، الوسائل ۲۶: ۲۱ أبواب موانع الإرث ب ۳ ح ۴.

(۲) الكافى ۷: ۱۴۴، ۴، التهذيب ۹: ۳۶۹، ۱۳۱۸، الوسائل ۲۶: ۲۱ أبواب موانع الإرث ب ۳ ح ۳.

(۳) التهذيب ۹: ۳۳۶، ۱۲۱۰، الوسائل ۲۶: ۴۷ أبواب موانع الإرث ب ۱۸ ح ۲.

(۴) الإرشاد ۲: ۱۲۷.

(۵) انظر القواعد ۲: ۱۶۲، و التحرير ۲: ۱۷۱، و مجمع الفائدة و البرهان ۱۱: ۴۸۸، و الرياض ۲: ۳۴۲.

(۶) كفاية الأحكام: ۲۹۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۶۷

الانتقال منه. و التفرقة فى صورة كفر الوارث و إسلامه للنص، فلا يتعدّى عنه.

المسألة الرابعة: إذا مات و لم يكن له وارث حرّ سوى الإمام

اشاره

و إن كان بعيداً و كان له وارث مملوك، فإن كان أحد الأبوين أو كليهما اشتريا من التركة و أُعتقا و أُعطيا البقية إرثاً، بالإجماع، و ادّعى الإجماع عليه فى الانتصار و السرائر و الشرائع و القواعد و التنقيح و الروضة و المسالك و المفاتيح «۱».

و المستند فيه الأخبار. أمّا فى الأُم فكثيرة، كصحيحة سليمان: «كان أمير المؤمنين (عليه السّلام) يقول فى الرجل الحرّ يموت و له أُمّ مملوكة: تشترى من مال ابنها، ثم تعتق، ثمّ يورثها» «۲».

و صحيحة ابن سنان: فى رجل توفّى و ترك مالًا و له أُم مملوكة، قال: «تشترى امّه، و تعتق، ثمّ تدفع إليها بقية المال» «۳».

و حسنته: «قضى أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى الرجل يموت و له أُم مملوكة و له مال: أن تشترى امه من ماله، و تدفع إليها بقية المال إذا لم يكن له ذوو قرابة لهم سهم فى كتاب اللّه» «۴».

---

(۱) الانتصار: ۳۰۸، السرائر ۳: ۲۷۳، الشرائع ۴: ۱۴، القواعد ۲: ۱۶۴، التنقيح ۴: ۱۴۳، الروضة البهية ۸: ۴۱، المسالك ۲: ۳۱۴، المفاتيح ۳: ۳۱۳.

(۲) الكافى ۷: ۱۴۶، ۱، التهذيب ۹: ۳۳۴، ۱۱۹۹، الإستبصار ۴: ۱۷۵، ۶۶۱، الوسائل ۲۶: ۴۹ أبواب موانع الإرث ب ۲۰ ح ۱.

(۳) الكافى ۷: ۱۴۷، ۲، التهذيب ۹: ۳۳۴، ۱۲۰۰، الإستبصار ۴: ۱۷۶، ۶۶۲، الوسائل ۲۶: ۵۰ أبواب موانع الإرث ب ۲۰ ح ۲.

(۴) الكافى ۷: ۱۴۷، ۷، التهذيب ۹: ۳۳۳، ۱۱۹۶، الإستبصار ۴: ۱۷۵، ۶۵۸، الوسائل ۲۶: ۵۱ أبواب موانع الإرث ب ۲۰ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۶۸

و قول الرضا (عليه السّلام) فى فقهه: «و إذا مات رجل حرّ فترك أمّاً مملوكة، فإنّ أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه أمر أن تشترى الأُمّ من مال ابنها و تعتق و يورثها» «۱».

و رواية ابن طلحة الآتية «۲».

و ورودها بالجمل الخبريّة هنا غير ضائر فى إثبات الوجوب، لأنّ الجواز هنا يستلزمه بالإجماع المركب، على انّ فى رواية ابن طلحة الآتية فى الفرع الرابع «۳» دلالة على الوجوب، حيث قال: «ليس لهم ذلك».

و أمّا فى الأب فمرسلة ابن بكير: قال: «إذا مات الرجل و ترك أباه و هو مملوك أو أُمّه و هى مملوكة و الميت حرّ، اشترى ممّا ترك أبوه أو قرابته و ورث ما بقى من المال» «۴».

و قريب منها مرسلته الأُخرى، و زاد بعد قوله: «أو امّه و هى مملوكة»: «أو أخاه أو أُخته و ترك مالًا» «۵».

و إرسالهما غير ضائر، لانجبارهما بعمل الأصحاب، و اعتضادهما بالإجماعات المنقولة، على أنّ ابن بكير ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه.

---

(۱) فقه الرضا «ع»: ۲۹۱، بتفاوت يسير، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۴۹ أبواب موانع الإرث ب ۱۱ ح ۳.

(۲) فى ص ۷۰.

(۳) انظر ص ۷۴.

(۴) الكافى ۷: ۱۴۷، ۳، التهذيب ۹: ۳۳۴، ۱۲۰۲، الإستبصار ۴: ۱۷۶، ۶۶۴، الوسائل ۲۶: ۵۰ أبواب موانع الإرث ب ۲۰ ح ۳.

(۵) التهذيب ۹: ۳۳۴، ۱۲۰۳، الإستبصار ۴: ۱۷۶، ۶۶۵، الوسائل ۲۶: ۵۳ أبواب موانع الإرث ب ۲۰ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۶۹

و يدلّ عليه أيضاً الإجماع المركب، فإنّه لا قائل بالفصل بين الأب و الأُم.

و قد يؤيّد أيضاً باستبعاد الفرق بين الامّ و الأب، بل بأولويّته منها.

و أمّا غيرهما فقد وقع الخلاف فيه على أقوال:

الأوّل: المنع من الاشتراء و العتق، و دفع التركة إلى الإمام. و هو مختار الديلمى «۱» و ظاهر الصدوقين فى المقنع و الرسالة «۲»، بل كلامهما فيهما مخصوص بالامّ.

و الثانى: إضافة الأولاد للصلب إليهما خاصّة. ذهب إليه المفيد. و الحلّى و ابن حمزة و المحقّق «۳» و جماعة «۴»، و نسبه الحلى إلى

الأكثر «۵»، و فى التحرير إلى السيّد «۶»، و كلامه فى الانتصار لا يفيده و إن لم ينفيه «۷».

و الثالث: إضافة الأقارب النَّسبيّة إليهم مطلقاً دون السببيّة، و ذهب إليه الإسكافى و القاضى و الحلبى و صاحب التنقيح «۸»، و قال فى القواعد بعد ذكر الأبوين و الأولاد: و كذا الأقارب على إشكال «۹».

---

(۱) الديلمى فى المراسم: ۲۱۹.

(۲) المقنع: ۱۷۸ و حكاه عن الرسالة أيضاً.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۶۹۵، الحلى فى السرائر ۳: ۲۷۲، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۹۶، المحقق فى الشرائع ۴: ۱۴، و النافع: ۲۶۵.

(۴) منهم: الشهيد الثانى فى الروضة ۸: ۴۱.

(۵) الحلّى فى السرائر ۳: ۲۷۲.

(۶) التحرير: ۱۷۲.

(۷) قال فى الانتصار: ۳۰۸ من مات و خلف مالًا و أباً مملوكاً و أمّا مملوكة، فإن الواجب أن يشترى أبوه و أُمه من تركته و يعتق عليه و يورثا باقى التركة.

(۸) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۴۱، القاضى فى جواهر الفقه: ۱۶۷، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۳۷۵، السيورى فى التنقيح ۴: ۱۴۵.

(۹) القواعد ۲: ۱۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۷۰

و الرابع: تعميم الحكم إلى كل وارث قريب، نَسبياً كان أو زوجاً و زوجة، و هو قول الشيخ فى النهاية و الكيدرى و ابن زهرة و الإرشاد و المحقّق الثانى و اللمعة و الدروس و المسالك و المفاتيح «۱»، و احتمل فى الكفاية إلحاق الزوج و تأمل فى الزوجة «۲»، و ظاهر المختلف و التحرير التوقّف «۳».

و الأقوى هو الثالث.

لنا على ثبوت الحكم فى الأولاد بعد ظاهر الإجماع كما ادّعاه فى الروضة أيضاً «۴»: صحيحة جميل: الرجل يموت و له ابن مملوك قال: «يشترى و يعتق و يدفع إليه ما بقى» «۵».

و رواية سليمان، الصحيحة عن ابن أبى عمير: فى رجل مات و ترك ابناً له مملوكاً، و لم يترك وارثاً غيره، و ترك مالًا فقال: «يشترى الابن و يعتق و يورث ما بقى من المال» «۶».

و هما و إن اختصتا بالابن و لكن يلحق به البنت بالإجماع المركب، و لإطلاق القرابة فى مرسلتى ابن بكير المتقدمتين.

---

(۱) النهاية: ۶۶۸، و حكاه عن الكيدرى فى المختلف: ۷۴۱، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۷، الإرشاد ۲: ۱۲۸ و حكاه عن المحقّق الثانى فى الرياض ۲: ۳۴۴، اللمعة (الروضة البهية ۸): ۴۱، الدروس ۲: ۳۴۳، المسالك ۲: ۳۱۵، المفاتيح ۳: ۳۱۳.

(۲) كفاية الأحكام: ۲۹۰.

(۳) المختلف: ۷۴۱، التحرير ۲: ۱۷۲.

(۴) الروضة البهيّة ۸: ۴۱.

(۵) الكافى ۷: ۱۴۷، ۴، الفقيه ۴: ۲۴۶، ۷۹۲، التهذيب ۹: ۳۳۴، ۱۲۲۱، الإستبصار ۴: ۱۷۶، ۶۶۳، الوسائل ۲۶: ۵۰ أبواب موانع الإرث ب ۲۰ ح ۴.

(۶) التهذيب ۹: ۳۳۵، ۱۲۰۵، الوسائل ۲۶: ۵۳ أبواب موانع الإرث ب ۲۰ ح ۱۰.

و تؤيّده موثقة إسحاق بن عمار قال: مات مولى لعلى (عليه السّلام) فقال: «انظروا هل تجدون له وارثاً؟» فقيل: له ابنتان باليمامة مملوكتان، فاشتراهما من مال مولاه الميت ثمّ دفع إليهما بقية المال «۱».

و تدلّ عليه أيضاً صحيحة وهب بن عبد ربه، عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام): قال: سألته عن رجل كان له أُمّ ولد إلى أن قال قلت: فولدها من الزوج قال: «إن كان ترك مالًا اشترى بالقيمة منه فأُعتق و ورث» «۲».

فإنّ الولد يشمل الذكر و الأُنثى.

و على ثبوته فى سائر الأقارب النَّسبية: مرسلتا ابن بكير، و رواية عبد اللّه بن طلحة: عن رجل مات و ترك مالًا كثيراً، أو ترك امّاً مملوكة و أُختاً مملوكة قال: «يشتريان من مال الميت و يعتقان و يورثان» «۳».

و ضعف الروايات الثلاثة بعد صحّة المرسلتين عن ابن بكير الّذى أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه و الانجبار بالعمل لا يضرّ.

و الجمع بين الامّ و الأُخت فى الأخيرة لا يقدح، إذ يلزم أن يراد بلفظ الواو معنى «أو» تجوّزاً، لوجود القرينة، و هى الإجماع و الأخبار الناصّة بحرمان الاخت بالامّ.

و لنا على نفيه فى الزوجين: الأصل، و عدم ما يصلح دليلًا للإثبات كما يأتى.

---

(۱) الكافى ۷: ۱۴۸، ۸، التهذيب ۹: ۳۳۳، ۱۱۹۷، الإستبصار ۴: ۱۷۵، ۶۵۹، الوسائل ۲۶: ۵۲ أبواب موانع الإرث ب ۲۰ ح ۸.

(۲) الفقيه ۴: ۲۴۶، ۷۹۵، التهذيب ۸: ۱۵۳، ۵۳۱، الوسائل ۲۶: ۵۴ أبواب موانع الإرث ب ۲۰ ح ۱۲.

(۳) الكافى ۷: ۱۴۷، ۶، التهذيب ۹: ۳۳۳، ۱۱۹۸، الإستبصار ۴: ۱۷۵، ۶۶۰، الوسائل ۲۶: ۵۰ أبواب موانع الإرث ب ۲۰ ح ۵.

للديلمى: الأصل.

قلنا: العمل به بعد فقد الدليل، و هو موجود.

للمفيد و تابعيه، أمّا فى الأولاد فما مرّ، و أمّا فى النفى فى غيرهم فالأصل و ضعف المرسلتين و الرواية.

قلنا: ضعفهما سنداً غير ضائر.

و استدل من ضمّ الزوجين بصحيحة سليمان بن خالد: «كان على (عليه السّلام) إذا مات الرجل و له امرأة مملوكة اشتراها من ماله فأعتقها ثمّ ورّثها» «۱».

دلّت على ثبوت الحكم فى الزوجة، و يثبت فى الزوج بالأولويّة، لأنّه أكثر نصيباً و أقوى سبباً منها.

قلنا: الثابت منه فعل علىّ (عليه السّلام) و يحتمل أن يكون تبرّعاً منه، لكون التركة ماله فيكون ممّا لم يعلم جهته، و حكمه لنا الاستحباب على الأقوى كما بيّن فى موضعه، على أنّ ثبوته أيضاً هنا محل نظر.

و قوّى الشيخ هذا الاحتمال بتوريثها مطلقاً، مع أنّه ليس لها أكثر من الربع «۲».

و ردّه فى المختلف باحتمال أن يكون ثمنها أقلّ من الربع، فتشترى ثم تعطى بقية الربع «۳».

---

(۱) الفقيه ۴: ۲۴۶، ۷۹۳، التهذيب ۹: ۳۳۷، ۱۲۱۳، الإستبصار ۴: ۱۷۸، ۶۷۴، الوسائل ۲۳: ۸۹ أبواب العتق ب ۵۳ ح ۱.

(۲) انظر الاستبصار ۴: ۱۷۹. قال بعد نقل صحيحة سليمان: فالوجه فى هذا الخبر أن أمير المؤمنين (عليه السّلام) كان يفعل على طريق

التطوع، لأنـا قـد بينـا أن الزوجـة إذا كـانت حرة و لم يكن هنـاك وارث لم يكن لهـا أكثر من الربع و البـاقى يكون للإمام، و إذا كان المستحق للمال أمير المؤمنين (عليه السّلام) جاز أن يشترى الزوجة و يعتقها و يعطيها بقية المال تبرعاً و ندباً دون أن يكون فعل ذلك واجباً لازماً.

(۳) المختلف: ۷۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۷۳

قال فى التنقيح بعد نقل قول المختلف: و فيه نظر، لأنّ الشيخ لا ينفى هذا الاحتمال، و إنّما ذكر احتمال التبرع، لأنّ مع وجوده لا يلزم المطلوب «۱».

أقول: غرض الفاضل ليس أنّ الشيخ ينفى هذا الاحتمال، بل يريد أنّ مع قيامه لا يصحّ التعليل للتبرع بما ذكر، فكلامه فى التعليل دون الاحتمال كما صرّح به. نعم إن كان المراد نفى تعليل الشيخ بذلك لكان له وجه، و الظاهر من كلام الشيخ إرادة التعليل، هذا.

ثمّ إنّ إجراء الحكم فى الزوج لو ثبت مشكل، لمنع الأولويّة، بـل ظـاهر صـحيحة محمّـد ينفى الحكم فى الزوج، حيث قال: سألت أبا جعفر (عليه السّلام) عن مملوك لرجل أبق منه فـأتى أرضـاً فـذكر لهم أنّه حرّ من رهط بنى فلان، و أنّه تزوّج امرأة من أهـل تلك الأرض فأولـدها أولاداً، ثمّ إن المرأة ماتت و تركت فى يـده مالًا وضيعة و ولـدها، ثمّ إنّ سيده بعـدُ أتى تلك الأرض فأخـذ العبد و جميع ما فى يـديه و أذعن له العبـد بالرقّ فقال: «أمّا العبـد فعبـده، و أمّا المال و الضـيعة فإنّه لولد المرأة الميّتة، لا يرث عبد حراً» قلت: جعلت فـداك فـإن لم يكن للمرأة يوم مـاتت ولـد و لا وارث، لمن يكون المال و الضـيعة التى تركتها فى يـد العبـد؟ فقال: «جميع ما تركت لإمام المسلمين خاصّة» «۲».

فإنّ هذه الصحيحة دلّت على خروج الزوج عن هذا الحكم.

و حملهـا على أنّ ذلك لخـدعته المرأة كما فى الوافى «۳» مردود بـأنه لا معارض لها ظاهراً حتّى تحمل عليه و يخرج عن ظاهرها، مع أنّ القائلين

---

(۱) التنقيح الرائع ۴: ۱۴۷.

(۲) الفقيه ۳: ۲۸۸، ۱۳۷۱، الوسائل ۲۱: ۲۲۴ أبواب العيوب و التدليس ب ۱۱ ح ۳.

(۳) الوافى ۳ (الجزء ۱۳): ۱۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۷۴

بوجوب فك الزوجين لا يقولون باشتراطه بعدم الخدعة.

و احتمال استناد عـدم الفكّ فى هـذه الصـحيحة إلى عـدم وقوع التزويـج لوقوعه بدون إذن المولى، لا يلائم قوله: «لا يرث عبد حراً» حيث يظهر منه أنّ المانع من عدم الإرث هو العبوديّة لا عدم الزوجيّة.

بـل لا يبعـد أن يقـال: إنّ ظـاهر حسـنة محمـد بن حكيم نفى الحكم فى الزوجـة أيضـاً و هى: أنّه قال: سألت أبا الحسن موسـى (عليه السّلام) عن رجـل زوّج أمته من رجل حرّ ثم قال لها: إذا مات زوجك فأنت حرّة، فمات الزوج. قال، فقال: «إذا مات الزوج فهى حرّة تعتدّ منه عدّة الحرة المتوفّى عنها زوجها، و لا ميراث لها منه لأنّها صارت حرّة بعد موت الزوج» «۱».

حيث دلّت بالتعليل على أنّ حريتها بعد موت الزوج مانعة عن التوريث، فتكون كذلك الحرّية المتعقبة للشراء، فتأمل.

فروع:

أ: الأقوى عدم كفاية الشراء عن العتق

، للأمر به بعده فى الصحاح الأربع و روايتى ابنى خالد و طلحة و الرضوى. و عدم ذكر العتق فى بعض الروايات بعد الأمر به فى عدة اخرى لا يضر، لوجوب تقييده بها.

ب: قالوا: إنّ المباشر للشراء و العتق هو الإمام أو نائبه الخاص أو العام

، و لا يبعد كونهما من الواجبات الكفائيّة، فتجوز المباشرة لكل أحدٍ و إن لم يكن عدلًا، لإطلاق الأخبار و فقد المقيد.

ج: إذا قلنا بعدم تعيّن الإمام

، فهل يجب وقوع الشراء و العتق من

---

(۱) الفقيه ۳: ۳۰۲، ۱۴۴۵، التهذيب ۸: ۲۱۳، ۷۶۰، الوسائل ۲۱: ۱۸۳ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۶۵ ح ۱.

واحد أو يجوز التعدد؟

الأظهر الثانى، للأصل، و فقد الدليل على وجوب الإعتاق على من يشترى بخصوصه.

د: لو أبى المالک من بيع المملوک

يقهر عليه و تدفع إليه القيمة العادلة، و لم أجد فى ذلک مخالفاً من الأصحاب، و ظاهر المسالک كصريح المفاتيح ادّعاء الإجماع عليه «۱»؛ لوجوب البيع على المالک، لتوقف الشراء الواجب عليه، فيجب من باب المقدمة. فإذا امتنع يجب قهره، لوجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

و تدلّ عليه أيضاً رواية عبد اللّه بن طلحة، عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) و فيها: قلت: أ رأيت إنْ أبى أهل الجارية كيف يصنع؟ قال: «ليس لهم ذلک، يقوّمان قيمة عدل ثمّ يُعطى ما لهم على قدر القيمة» «۲».

و المستفاد من هذه الرواية أنّ القدر اللازم إعطاؤه للمالک هو القيمة العادلة السوقيّة، فلا يلزم بل لا يجوز إعطاء الزائد و لو رضى بالزائد دون العادلة، و يدلّ عليه أيضاً قوله فى صحيحة وهب المتقدمة «۳» «اشترى بالقيمة» بل هو المتبادر من جميع الأخبار المتضمنة للشراء.

ه: لو اتّحد الوارث المملوک

، و قصرت التركة عن ثمنه، لا يشترى البعض، و كان المال للإمام، وفاقاً للمشهور، و نفى عنه الخلاف فى السرائر «۴».

---

(۱) المسالک ۲: ۳۱۴، المفاتيح ۳: ۳۱۳.

(۲) تقدّم مصدرها فى ص: ۷۰، الرقم (۲).

(۳) فى ص ۷۰.

(۴) السرائر ۳: ۲۷۲.

لأنّ وجوب الشراء بل أصل فک الرقبة مخالف للأصل «۱» فيقتصر على موضع اليقين؛ و الأخبار الموجبة له لا توجبه فى موضع النزاع،

لظهورها فيما إذا وَفَت بالقيمـة بل زادت عنها. و لأنّ لفظ الام و الأب و الابن و أمثالها حقيقـة فى الكل مجاز فى البعض، فلا يفهم منه البعض إلّا مع قرينة، و هى منتفية ها هنا.

و نقل الشيخ و الإسكافى و القاضى عن بعض أصحابنا قولًا بأنّه يفكك بما وجد و يستسعى فى الباقى «۲»، و نفى عنه البعد فى المختلف «۳»، و استوجهه فى المسالك مطلقاً أوّلًا ثمّ قوّاه فى الأبوين و استضعفه فى غيرهما «۴»، و اختاره فى المفاتيح «۵».

و استدلّ عليه: بأنّ هـذا الجزء المملوك الممكن شـراؤه لو كان حراً لكان وارثاً بالفعل بالإجماع فى المبعّض، و كل مملوك لو كان حراً لكان وارثاً يشترى و يعتق، للنصّ، فهذا الجزء يشترى و يعتق.

و بأنّ عتق الجزء يشارك عتق الجميع فى الأُمور المطلوبة شرعاً، فيساويه فى الحكم.

---

(۱) كون فكّ الرقبـة مخالفاً للأصل إنّما هو من وجوه، أحـدها: أنّ لازم الفكّ حصول نوع تسـلط على ملك الغير و الأصل عـدمه، و ثانيهـا: أنّ كـل ملـك لأحـد يستصـحب إلى أن يثبـت المزيـل و الفـك إزالته، فهـو خلاـف الأصـل، و ثالثهـا: أنّ فكّه يـوجب انتقـال المملوك إلى غير مـالكه الأـوّل من نفسه أو غيره فهو خلاـف الأصل، و رابعها: أنّ من لوازم هـذا الفك التوريث و الإعتاق و هما فى الرقّ خلاف الأصل. (منه رحمه اللّه).

(۲) الشيخ فى النهاية: ۶۶۸، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۴۲، القاضى فى المهذب ۲: ۱۵۵.

(۳) المختلف: ۷۴۲.

(۴) المسالك ۲: ۳۱۴.

(۵) المفاتيح ۳: ۳۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۷۷

و بقوله (صلّى اللّه عليه و آله): «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» «۱».

و بأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور.

و الجواب أمّا عن الأوّل: فبمنع كلية الكبرى، لأنّا نقول باختصاص النص بغير الجزء.

و أمّا عن الثـانى: فبأنّ مشاركـة عتق الجزء لعتق الجميع فى بعض الأُـمور لا تقتضـى مساواته له فى وجوب الشـراء، و إنّما هو قياس لا نقول به.

و أمّا عن الثالث: فبأنّ اللازم منه هو الإتيان بما استطاع من المأمور به لا من غيره، و شراء الجزء ليس مأموراً به و إنّما هو شراء الكل، و لا يستطاع منه شيء.

و بهـذا يظهر الجواب عن الرابع أيضـاً، فـإنّ المراد بـالميسور الميسور من المـأمور به، على أنّه كسابقه معارض بعموم ما دلّ على أنّه لا ضرر و لا ضرار فى الإسلام، و إجبار المالك على بيع مملوكه نوع ضرر، هذا.

و قال الفضل بن شاذان: يفكّ من قصـرت التركـة عن ثمنه، إلّا أن يقصـر المال عن جزء من ثلاثين جزء من قيمته فلا يفكّ «۲». و لم يظهر لى وجهه.

و: لو كان الوارث الرقيق متعدداً

، فإن كانوا متساوى المرتبة و النصيب كابنين و وفت التركة بشرائهم جميعاً وجب، لشمول النص المتعدد و المنفرد، و يؤيّده خصوص موثقة ابن عمار المتقدّمة «۳».

---

(۱) صحيح مسلم ۲: ۹۷۵، ۴۱۲، و ج ۴: ۱۸۳۰، ۱۳۰، سنن النسائى ۵: ۱۱۰، ۱. و فى الجميع: «بشىء» بدل «بأمر».

(۲) حكاه عنه فى الكافى ۷: ۱۴۸.

(۳) فى ص: ۶۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۷۸

و لو قصرت عن شراء الكل و وَفَت ببعضهم، ففى عدم فكّه أو التخيير أو فكه بالقرعة أوجه، أشهرها أوّلها، و خيرها أوسطها، للأمر بشراء الوارث و إمكانه فيجب امتثاله. و بتقرير آخر: للأمر بشراء كلّ منهم مع الإمكان، و يمكن فى بعضها فيجب شراؤه، و عدم إمكان شراء البعض لا ينفى وجوب شراء غيره ممّا ثبت وجوب شرائه. و لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور. و لقوله (صلّى اللّه عليه و آله): «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» ثمّ انتفاء المرجح يوجب التخيير.

و لا يبعد الأخير أيضاً، لأنّ القرعة لرفع الاشتباه الحاصل بين المتعدد.

للمشهور: أنّ الوارث هو المجموع و لم تَفِ التركة بقيمته الذى هو شرط وجوب الفك، لا كلّ واحد.

قلنا أوّلًا: إنّ الوارث ليس هو المجموع من حيث هو بل كل واحد.

و ثانياً: إنّ الحكم فى النصوص ليس معلقاً بالوارث، بل بالأُم و الأب و الابن و أمثالها، و ليس شىء منها هو المجموع.

هذا إذا لم يكن البعض الذى تفى التركة بقيمته معيناً، و أمّا إذا تعيّن، كأن تفى بقيمة أحد الابنين دون الآخر تعيّن شراؤه، لوجود المقتضى فيه و انتفاء المانع و وجوده فى الآخر.

و لو اختلفوا فى النصيب، فإن و فى نصيب كل بقيمته فالحكم واضح.

و لو قصر نصيب بعضهم عنها، فإن وَفَت التركة بشراء الجميع فيجب شراؤهم أجمع، إجماعاً، كما ادّعاه فى الإيضاح «۱»، سواء بقى منها شىء أو لا، لتساويهم فى أصل سبب الشراء؛ و أكثرية نصيب الأكثر نصيباً إنّما هى

---

(۱) إيضاح الفوائد ۴: ۱۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۷۹

فيما بقى بعد الشراء.

و إن لم يف به و وفى بالبعض المعيّن يجب شراؤه دون غيره و إن كان أقلّ نصيباً، لما مرّ.

و إن وَفى بالبعض الغير المعيّن فقيل بعدم فكّه «۱»، و قيل بتقديم الأكثر نصيباً «۲».

و الأقوى وجوب الفكّ، لما سبق، و عدم وجوب تقديمه، للأصل. و أكثرية نصيبه بعد شرائه و عتقه لا توجب وجوب تقديمه، و لا يقتضى نفى المانع فيه و إثباته فى غيره. و يحتمل الرجوع إلى القرعة أيضاً.

ز [هل يجب الشراء إذا كان هناك وارث بعيد؟]:

لا- يخفى أنّ هذا الحكم كما عرفت مختصّ بما إذا لم يكن له وارث حرّ، و أمّا إذا كان و لو بعيداً فلا يجب الشراء بالإجماع، كما صرّح به فى التهذيبين «۳».

و تدلّ عليه روايات العتق قبل القسمة أو بعدها «۴»، فإنّه لو وجب الشراء مع جود الحرّ أيضاً فلا تجوز القسمة قبل الشراء بل يجب الشراء، و لا يترتب التوريث و عدمه على العتق قبل القسمة و بعدها.

و الاحتجاج بحسنة ابن سنان المتقدمة «۵» لا يخلو عن نظر، لأنّ الظاهر شرعاً رجوع القيد إلى الأخير إذا تعقّب جُملًا متعاطفة كما بيّنا فى الأُصول، و على هذا فلا يتمّ الاستدلال، لأنّ اشتراط انتفاء ذى القرابة حينئذ يكون لدفع تمام بقية المال لا للشراء.

(۱) كما فى القواعد ۲: ۱۶۴، و كشف اللثام ۲: ۲۸۲.

(۲) كما فى المسالك ۲: ۳۱۴.

(۳) التهذيب ۹: ۳۳۵، الاستبصار ۴: ۱۷۷.

(۴) انظر الوسائل ۲۶: ۴۶ أبواب موانع الإرث ب ۱۸.

(۵) فى ص: ۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۸۰

و أمّا ما رواه السائى، قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) يقول فى رجل توفى و ترك مالًا و له أُمّ مملوكة قال: «تشترى و تعتق و يدفع إليها بعدُ ماله إن لم تكن له عصبة، فإن كانت له عصبة قسم المال بينها و بين العصبة» «۱».

فضعيف، على أنّه غير معمول به، لأنّه متى دخلت الام لا ترث العصبة، فجزؤه الذى يدلّ على خلاف المطلوب متروك بالإجماع، و لذا قال فى الاستبصار: اللّهم إلّا أن نحمله على ضرب من التقية إذ ثبتت حرّية الأُم، لأنّ العامّة يورّثونها الثلث و الباقى يعطون العصبة «۲».

و يظهر من بعض المتأخّرين الميل إلى وجوب الاشتراء و العتق لو كان له حرّ وارث بالولاء كمنعم أو ضامن جريرة. و هو مردود بما ذكرنا.

ح: لو اشترى و أعتق ثمّ ظهر الوارث

، فالأقرب بطلانهما. و الوجه واضح.

المسألة الخامسة: المشقّص يرث من نصيبه بقدر حرّيته، و كذا يورث منه

اشاره

، بلا خلاف يعرف، و فى المفاتيح: بلا خلاف منّا «۳»، و قيل: ظاهر جماعة أنّ عليه إجماع الإماميّة «۴».

و خالف فيه جماعة من العامّة، فنفى بعضهم الحكمين، و الآخر الأخير «۵».

لنا على الحكمين بعد ظاهر الإجماع: ما روى عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) المنجبر ضعفه بما ذكر-: أنّه قال فى العبد يعتق بعضه: «يرث و يورث

(۱) التهذيب ۹: ۳۳۵، ۱۲۰۴، الإستبصار ۴: ۱۷۶، ۶۶۶، الوسائل ۲۶: ۵۳ أبواب موانع الإرث ب ۲۰ ح ۱۱.

(۲) الاستبصار ۴: ۱۷۷.

(۳) المفاتيح ۳: ۳۱۳.

(۴) انظر رياض المسائل ۲: ۳۴۴.

(۵) انظر المُغنى و الشرح الكبير ۷: ۱۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۸۱

بقدر ما عتق منه» «۱».

و صحيحة ابن حازم: «المكاتب يرث و يورث على قدر ما أدّى» «۲».

و على الأوّل أيضاً بخصوصه: ما روى عن على (عليه السّلام) قال: «إنّه يُحجب بقدر ما فيه من الرقيّة» «۳».

و حسنة محمد بن قيس: فى رجل مكاتب كانت تحته امرأة حرّة، فأوصت عند موتها بوصيّة فقال أهل الميراث: لا يرث، و لا نجيز وصيتها له، لأنّه مكاتب لم يعتق و لا يرث، فقضى (عليه السّلام): أنّه يرث بحساب ما أُعتق منه «۴».

و على الثانى أيضاً بخصوصه: صحيحة محمد بن قيس: قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى مكاتب توفى و له مال، قال: «يحسب ميراثه على قدر ما أُعتق منه لورثته، و ما لم يعتق منه لأربابه الذين كاتبوه من ماله» «۵».

و موثقة محمد: فى مكاتب مات و قد أدّى من مكاتبته شيئاً و ترك مالًا و له ولدان أحرار فقال: «إنّ عليّاً (عليه السّلام) كان يقول: يجعل ماله بينهم و بين مواليه بالحصص» «۶».

و صحيحة العجلى: عن رجل كاتب عبداً له على ألف درهم

---

(۱) جواهر الكلام ۳۹: ۵۶، المغنى ۷: ۱۳۶.

(۲) الكافى ۷: ۱۵۱، ۱، الفقيه ۴: ۲۴۸، ۸۰۲، التهذيب ۹: ۳۴۹، ۱۲۵۵، الوسائل ۲۶: ۴۸ أبواب موانع الإرث ب ۱۹ ح ۳.

(۳) المسالك ۲: ۳۱۵.

(۴) الكافى ۷: ۱۵۱، ۳، الوسائل ۲۶: ۴۷ أبواب موانع الإرث ب ۱۹ ح ۱.

(۵) الكافى ۷: ۱۵۱، ۴، الفقيه ۴: ۲۴۸، ۸۰۱، التهذيب ۹: ۳۴۹، ۱۲۵۴، الوسائل ۲۶: ۴۸ أبواب موانع الإرث ب ۱۹ ح ۲.

(۶) الكافى ۷: ۱۵۲، ۷، التهذيب ۹: ۳۵۲، ۱۲۶۲، الوسائل ۲۶: ۵۸ أبواب موانع الإرث ب ۲۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۸۲

و لم يشترط عليه حين كاتبه إن هو عجز عن مكاتبته فهو ردّ فى الرقّ، و أنّ المكاتب أدّى إلى مولاه خمسمائة درهم، ثمّ مات المكاتب و ترك مالًا و ترك ابناً له مدركاً، قال: «نصف ما ترك المكاتب من شيء فإنّه لمولاه الذى كاتبه، و النصف الباقى لابن المكاتب، لأنّ المكاتب مات و نصفه حرّ و نصفه عبد للذى كاتبه، فابن المكاتب كهيئة أبيه نصفه حرّ و نصفه عبد للذى كاتب أباه، فإن أدّى إلى الذى كاتب أباه ما بقى على أبيه فهو حرّ لا سبيل لأحد من الناس عليه» «۱».

و هذه الأخبار و إن كانت مخصوصة بالمكاتب الا أنه غير ضائر، لأن العلة هى عتق البعض، كما صرح به فى الأخيرة، و يشعر به حسنة ابن قيس أيضاً.

و أما ما فى بعض الاخبار الصحيحة و غيرها، من ان ولد المكاتب إذا أدّى ما بقى على أبيه كان ما يبقى له «۲» فلإطلاقه و احتمال ان يكون المراد ما بقى من نصيبه يقيد و يحمل على انه إذا أدّى ما بقى على أبيه ممّا يخصّه ثم بقى بعد ذلك شيء كان له، لوجود المقيّد، و بهذا صرّح فى التهذيب «۳».

فائدة: المراد بإرثه بقدر حرّيته:

ان تقدر حرّيته كلّه و ينظر الى ما يستحقّه على هذا التقدير فينسب شقصه الحرّ الى الجميع، و يرث ممّا يستحقّه حرّا بهذه النسبة، فلو كان للميت ابنان نصف أحدهما حرّ فله الربع، و لو لم يكن غيره فله النصف، و لو تحرّر ثلث أحدهما فله السدس، و لو لم يكن غيره فله الثلث، و لو كان له ابنان نصفهما حرّ فلكل واحد منهما الربع، و احتمال التكميل فلكل منهما النصف كاحتمال التنزيل أو الخطاب فلكل منهما ثلاثة أثمان خروج عن ظاهر النص. و كذا فى سائر

---

(۱) التهذيب ۹: ۳۵۰، ۱۲۵۹، الوسائل ۲۶: ۵۹ أبواب موانع الإرث ب ۲۳ ح ۵.

(۲) الوسائل ۲۶: ۵۷ أبواب موانع الإرث ب ۲۳.

(۳) التهذيب ۹: ۳۵۱.

الفروض.

و الحاصل أنّ التوريث بقدر ما حرّر ظاهر فى النسبة، و الرجوع الى التكميل أو التنزيل أو الخطاب خلاف الظاهر المتبادر فلا يصار إليه «۱».

---

(۱) المراد بالنسبة أن يورث المشقّص بنسبة ما فيه من الحرّية من نصيبه و يعطى الزائد لمن بعد.

و بالتكميل أن يضم مقدار الحرّية من المشقّص إلى الحرّية ممن فى طبقته، فإن كمل منهما حرّ واحد لا أزيد ورثا جميعاً المال و ميراث حرّ كامل، ثم يقسّم المال بينهما على قدر ما فيهما من الحرّية، فلذى النصف النصف، و لذى الثلثين الثلثان و هكذا، فإن زاد ما فيهما عن حرّ عيل الفريضة و وزع المال على مفاد الحرّية، فللكامل الثلثان، و لذى النصف الثلث، و إن نقص ما فيهما عن حرّ كامل ورثا بقدر ما فيهما من الحرّية و يكون الباقى لمن بعدُ.

و بالتنزيل و يسمّى تنزيل الأحوال أيضاً ضبط جميع الأحوال المتصورة للمشقص و تعيين سهمه على كل من تلك الأحوال، ثمّ أخذ سهم منتزع من مجموع تلك السهام على السواء، فلذى الحالين نصف ما حصل له فيهما، و لذى الأربع ربع ما حصل له فيها، و إذا زاد المشقص على اثنين لوحظ كل من الورثة مع كل منهم و يجمع ما حصل له فى الأربعين أو الأربعات.

و بالخطاب أن يخاطب المشقص بحالاته و ينظر إلى ما يصل إليه.

و حاصله أنّ حرية بعض الوراث المشاركين تمنع البعض الآخر الذى لو انفرد لأخذ الكل عن قدر نصيبه المانع، فتمنع حرّية المشقّص جزء النسبة إلى ما يمنعه الكل كنسبة الجزء إلى الكل.

و توضيحه أنّه يخاطب من ثلثاه حرّ بأنّه: لو كنت وحدك و كنت حراً كاملًا أخذت المال كله، و لو كنتما حرين كاملين كان لكل منكما النصف فقد حجبك أخوك بحريته الكاملة عن النصف فثلثه يحجبك عن ثلث النصف و هو السدس فيبقى لك خمسة أسداس لو كنت حراً، فلك بثلثى الحرية ثلثا الخمسة أسداس و هما خمسة أتساع و هى عشرة من ثمانية عشر، و يقال لمن ثلثه حرّ: حجبك أخوك بثلثى حريته عن ثلثى النصف و هو ثلث الكل، يبقى لك ثلثاه لو كنت حراً، و لكن لك الآن بثلث حريتك ثلث ذلك و هو تُسعان أربعة من ثمانية عشر، و يبقى تسعان و هو الأربعة الباقية لمن بعد. (منه رحمه اللّه).

ثم بعد النسبة و التوريث يكون الزائد لمن بعده من الطبقات إن اتفق، لوجود المقتضى و عدم المانع على ما سبق. و لو لم يتفق فلو اتفق وارث مملوك اشترى و ورث أن يفى الزائد بقيمته، و إلّا ففى شراء الجزء من المشقص أو توريث الامام وجهان، خيرهما أخيرهما.

و أمّا الإرث منه بنسبة الحرّية فذكروا فى كيفيته وجهين:

أحدهما: أن يقسّط جميع ما كسبه بجزئه الحرّ بين مولاه و وارثه بالنسبة، فاذا كان نصفه حرا و نصفه رقاً فنصف ما ملكه بكسبه فى أيّامه للمولى و نصفه للوارث.

و ثانيهما: أن يكون جميع ما كسبه بجزئه الحرّ ملكاً لوارثه من غير نصيب لمولاه فيه، لأنّه قد استوفى نصيبه بحقّ ملكيته، فما كسبه فى أيّام رقيته فهو ملك لمولاه و لا سبيل له على ما كسبه فى زمان حرّيته، فعلى هذا فالتقسيط بينهما بالنسبة إنّما هو مخصوص بما إذا كانت تركته مكتسبة بكل السعاية من دون مهاياة.

و الظاهر هو الوجه الأوّل، لأنّ ما اكتسبه فى أيّام مولاه ملك لمولاه، و ملكه منحصر فيما اكتسبه فى أيّامه، فلو اختص الوارث بذلك لم يصدق التوريث بالنسبة.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ الوجهين إنّما هو فى غير المكاتب المشقّص، لانتفاء التقسيط و المهاياة فيه و اختصاص جميع أيامه به.

المسألة السادسة: عدم توريث أُمّ الولد و المدبّر و المكاتب المشروط و المطلق

الّذى لم يؤدّ شيئاً عن غير المولى ما داموا رقيقاً واضح، لتحقق الوصف المانع.

و أمّا عنه إذا كان لأحدهم جهة وراثة فكذلك فى الطرفين، أمّا فى

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۸۵

الأخير فلما مرّ. و أمّا فى الأوّل، لأنّ الولد المفروض بقاؤه حجاب لها لا محالة. و أمّا المدبّر فإن تعدد الوارث الحرّ فيرث جميع التركة إن تقدّمهم مرتبة، و شاركهم إن ساواهم، لانعتاقه بمجرد موت المولى فتتأخر القسمة عن عتقه. و إن اتّحد فلا يرث، لعدم صدق العتق قبل القسمة، لانتفائها مع الاتّحاد كما سبق، فيبقى على الأصل الثابت و هو عدم توريث المملوك، و لمقارنة انتقال التركة إلى الحرّ لانعتاقه، لكونهما معلولين لعلة واحدة هى موت المولى، و الانتقال منه ثانياً يحتاج إلى ناقل شرعى، و هو مفقود. و الاستدلال بمسبوقية الانعتاق بالانتقال- كما فى المسالك «۱» خطأ.

الرابع من الموانع: اللعان.

و هو يقطع إرث الزوجين و الولد المنفى من جانب الأب و الابن، فيرث الابن امّه و ترثه، و كذا يرثه ولده و قرابة الامّ و الزوج و الزوجة، فإن اعترف به بعد اللعان يرثه الولد دون العكس، لورود النص بذلك.

[اللواحق]

اشاره

و يلحق بهذا المقام مسائل:

المسألة الأُولى [الأقوال فى تقسيم تركة المفقود الغائب غيبة منقطعة]:

اشاره

اختلفوا فى تقسيم تركة المفقود الغائب غيبة منقطعة على أقوال:

الأوّل: أنّه يحبس ماله و يتربّص به حتّى يتحقّق موته أو تنقضى مدة لا يعيش مثله إليها عادة

. و هو مذهب الشيخ فى الخلاف و المبسوط، و القاضى و ابن حمزة و الحلّى و المحقّق و الفاضل فى أكثر كتبه و الشهيدين

---

(۱) المسالک ۲: ۳۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۸۶

فى اللمعة و المسالك «۱»، و جعله فى التنقيح أولى و أحوط «۲»، و به كان يحكم والدى العلّامة طاب ثراه، بل هو المشهور كما فى المسالك و الروضة و المفاتيح و الكفاية «۳».

و الثانى: أنّه يحبس ماله أربع سنين، و يطلب فيها فى (كل) «۴» الأرض

، فإن لم يوجد قسّم ماله بين ورثته. و إليه ذهب الصدوق و السيد و الحلبى و ابن زهرة «۵»، و نفى البأس عنه فى المختلف «۶»، و قوّاه فى الدروس و الروضة «۷»، و استوجهه فى المسالك «۸»، و قال فى المفاتيح و شرحه: إنّه سيّد الأقوال «۹»، و اختاره فى الكفاية «۱۰»، و ادّعى عليه الإجماع فى الإنتصار و الغنية «۱۱».

و الثالث: أنّه يحبس إلى عشر سنين، ثمّ يقسّم من غير طلب

إن كان

---

(۱) الخلاف ۴: ۱۱۹، المبسوط ۴: ۱۲۵، القاضى فى المهذب ۲: ۱۶۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ۴۰۰، الحلّى فى السرائر ۳: ۲۹۸، المحقّق فى الشرائع ۴: ۱۶، الفاضل فى القواعد ۲: ۱۶۷، و التحرير ۲: ۱۷۳، و المختلف: ۷۴۹، اللمعة (الروضة ۸): ۴۹، المسالك ۲: ۳۱۵.

(۲) التنقيح ۴: ۲۰۷.

(۳) المسالك ۲: ۳۱۵، الروضة البهية ۸: ۴۹، المفاتيح ۳: ۲۱۸، كفاية الأحكام: ۲۹۱.

(۴) ليس فى «ق» و «س».

(۵) الصدوق فى المقنع: ۱۱۹، السيّد فى الانتصار: ۳۰۷، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۳۷۸، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸.

(۶) المختلف: ۷۴۹.

(۷) الدروس ۲: ۳۵۲، الروضة البهية ۸: ۵۰.

(۸) المسالك ۲: ۳۱۵.

(۹) المفاتيح ۳: ۳۱۹.

(۱۰) كفاية الأحكام: ۲۹۲.

(۱۱) الانتصار: ۳۰۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۸۷

خبره منقطعاً لغيبة أو لكونه مأسوراً، و لو كان فقده فى عسكر قد شهرت هزيمته و قتل من كان فيهم أو أكثره كفى مضىّ أربع سنين. ذهب إليه الإسكافى «۱».

و الرابع: أنّه يقسّم بعد مضىّ عشر سنين مطلقاً

. نقله فى القواعد و النافع و الشرائع و الروضة «۲»، و لم أعثر على قائله، و الظاهر أنّه قول الإسكافى «۳»، و لكنّه سامحوا فى نقل قوله، لاستلزامه التقسيم بعد العشر مطلقاً، أو لأنّ المفقود فى العسكر المذكور خارج عن محل المسألة من جهة مظنّة قتله.

الخامس: أنّه يدفع المال إلى وارثه المَلىء

. نقله جماعة من غير تعيين قائله «۴»، و نسبه فى المفاتيح «۵» و غيره «۶» إلى المفيد، و كلامه مخالف لذلك من وجوه، فإنّه قال: و لو مات إنسان و له ولـد مفقود لا يعرف له موت و لا حياة عزل ميراثه حتّى يعرف خبره، فإن تطاولت المدّة فى ذلك و كان للميّت ورثة سوى الولـد ملأ بحقه لم يكن بأس باقتسامه، و هم ضامنون له إن عرف للولـد خبر بعد ذلك، و لا بأس أن يبتاع الإنسان عقار المفقود بعد عشر سنين من غيبته و فقده و انقطاع خبره، و يكون البائع ضامناً للثمن و الدرك «۷».

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۷۴۸.

(۲) القواعد ۲: ۱۶۷، النافع ۲: ۲۷۴، الشرائع ۴: ۱۶، الروضة البهية ۸: ۵۰.

(۳) انظر المختلف: ۷۴۹.

(۴) انظر الشرائع ۴: ۱۶، القواعد ۲: ۱۶۷.

(۵) المفاتيح ۳: ۳۱۹.

(۶) كالمسالك ۲: ۳۱۵.

(۷) المقنعة: ۷۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۸۸

و حاصله أنّه يجوز أن يدفع إلى وارث مورث المفقود الملىء ميراثه مع ضمانهم بعد تطاول المدّة، و يجوز بيع العقار بعد عشر سنين مع كون الثمن للمفقود، فإنّ مقتضى ذلك وجوب العزل حتّى يجى‌ء خبره، و بعد طول المدة يجوز إقراضه لورثة مورث المفقود، و ذلك غير التقسيم لوارث المفقود، و مع ذلك مقيد بطول المدّة، و المحكوم به نفى البأس عن ذلك العمل لا تعيينه؛ و مع ذلك قول المفيد مخصوص بميراث المفقود من مورّثه دون سائر أمواله لو كان له مال آخر.

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّه لو كان مراده الإقراض أو الإيداع الذى يجوز للحاكم لم يكن وجه للتخصيص بورثة الميت ثمّ للاقتسام، فالظاهر أنّ مراده نقل ملكه إليهم و إن ضمنوا لو انكشفت حياته، كما هو المحتمل على القولين الأولين أيضاً لو قسّم بعد المدة التى لا يعيش، أو بعد أربع سنين ثمّ جاء المفقود، بل هو الأظهر كما يأتى. و على هذا يتّحد قول المفيد مع ذلك القول فى التقسيم.

و يمكن أن يكون تخصيصه بورثة الميت، لفرض أنّهم ورثة المفقود أيضاً، كما هو مقتضى الأصل. و حينئذ فيتحد القولان إلّا فى التقييد بطول المدة و عدمه، و لا بُعد أن يكون القيد أيضاً مراد القائل بذلك القول فيتحدان رأساً.

و كذا يتحدان مع القول الثانى، إلّا فى تعيين طول المدة و الطلب- حيث إنّهما مذكوران فى الثانى دون ذلك القول و فى اشتراط الملاءة فى الوارث.

دليل الأوّل: أصالة عدم الانتقال إلى الوارث، إلّا بناقلٍ قطعى. و أصالة بقاء الحياة إلى أن يقطع بالموت. و أصالة عصمة مال الغير عن التصرف

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۸۹

حتى يثبت المبيح له. و توقف العلم بالمشروط على العلم بالشرط. و العمومات الدالّة على عدم جواز التصرف فى مال الغير.

و حسنة هشام: كان لأبى أجير، و كان له عندى شى‌ء، فهلك الأجير فلم يدع وارثاً و لا قرابة، و قد ضقت بذلك فكيف أصنع إلى أن قال-: إنّى قد ضقت بذلك فكيف أصنع؟ فقال: «هو كسبيل مالك، و إن جاء طالب أعطيته» «۱».

و رواية الهيثم أبى روح: إنّى أتقبّل الفنادق، فينزل عندى الرجل فيموت فجأة لا- أعرفه و لا- أعرف بلاده و لا- ورثته، فيبقى المال عندى، كيف أصنع به؟ و لمن ذلك المال؟ فكتب: «اتركه على حاله» «۲».

أقول: الأُصول إنّما يعمل بها لولا الدليل المخرج عنها، و أمّا معه كما يدّعيه المخالف فلا أثر لها.

و أمّا الروايتان فهما خارجتان عن محل النزاع، لأنّ النزاع فى مال عرف صاحبه و فقـد، و موردهما إنّما هو فيما علم موت صاحبه و لم يعرف له صاحب آخر.

و القول بـأنّه يمكن أن يثبت حكمه فى المطلوب بالأولويّـة، بأن يقال: إذا وجب الانتظار فى مال لم تعلم حياة صاحبه و لا وجوده أوّلًا لوجب فيما

(۱) الفقيه ۴: ۲۴۱، ۷۶۷، الوسائل ۲۶: ۳۰۱ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۶ ح ۱۰. و الرواية كاملةً هى: كان لأبى أجير و كان له عنـده شـيء، فهلك الأجير فلم يدع وارثاً و لا قرابة، قد ضـقت بذلك كيف أصـنع؟ فقال: رأيك المساكين رأيك المساكين، فقلت: جعلت فداك إنى قد ضقت ..

(۲) الكافى ۷: ۱۵۴، ۴، التهذيب ۹: ۳۸۹، ۱۳۹۰، الاستبصار ۴: ۱۹۷، ۷۳۸ و فيه هيثم بن روح صاحب الخان، الوسائل ۲۶: ۲۹۸ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۶ ح ۴.

لم تعلم حياته مع العلم بوجوده أوّلًا بطريق أولى، إذ ليست علته إلّا احتمال مجيئه أو حياته مطلقاً، و أيّهما كان يكون تحققه فى الأخير أولى من الأوّل.

مردود، بمنع العلم بانحصار العلّة فيما ذكر و إنّما هى علّة مستنبطة لا عبرة بها.

هـذا مع أنّ الاـولى ليست واردة فى مجهول المالـك أيضـاً، بل هى صـريحة فى أنّه مال من لا وارث له، حيث قال: لم يـدع وارثاً و لا قرابة، فهو مال الإمام قطعاً و ليس له مالك معروف و لا مجهول غيره.

و الظاهر أنّ المراد بالطالب فيها أيضاً الإمام نفسه أو من يوكّله فى المطالبة، و ليس فى الرواية دلالة على الحبس بالمال أيضاً.

و الثانيـة أيضاً كـذلك، فإنّهـا واردة فيمـا لاـ يُعرف أنّه هـل له مالك أو لا، و سبيل مثل ذلك أيضاً سبيل مال من لا وارث له، مع أنّ المـأمور به فيهـا الترك على حاله، و لم يـذكر فيها منتهى الترك هل هو حتّى يطلب الإمام أو أربع سـنين أو عشـر أو غير ذلك، غايته أنّها تكون عامّة تُخصَّص بالمخصصات الآتية.

هذا مع أنّهما و ما بمعناهما معارضة بأخبار أُخر، كمرسلة الفقيه و فيها: «إن لم تجد له وارثاً و علم اللّه منك الجهد فتصدّق به» «۱».

و رواية نصر بن حبيب: قد وقعت عندى مائتا درهم و أربعة دراهم و أنا صاحب فندق و مات صاحبها و لم أعرف له ورثة فرأيك إلى أن قال-: «أعمل فيها وأُخرجها صدقة قليلًا قليلًا حتّى تخرج» «۲».

(۱) الفقيه ۴: ۲۴۱، ۷۷۰، الوسائل ۲۶: ۳۰۱ أبواب ميراث الخنثى ب ۶ ح ۱۱.

(۲) الكافى ۷: ۱۵۳، ۳، التهذيب ۹: ۳۸۹، ۱۳۸۹، الإستبصار ۴: ۱۹۷، ۷۴۰، إلّا أنفيه فيض بن حبيب صاحب الخان، الوسائل ۲۶: ۲۹۷ أبواب ميراث الخنثى ب ۶ ح ۳. و فى «ق»، «ح»: نضر بن حبيب، و هو المنقول عن بعض نسخ الكافى.

و صـحيحة يونس: كنّا مرافقين لقوم بمكـة و ارتحلنـا عنهم و حملنـا بعض متـاعهم بغير علم و قـد ذهب القوم و لا نعرفهم و لا نعرف أوطانهم- إلى أن قال فقال: «بعه و أعط ثمنه أصحابك» قال، فقال: جعلت فداك أهل الولاية؟ فقال: «نعم» «۱».

و روايـة هشـام: كـان لأبى أجير كـان يقوم فى رحاه و له عنـدنا دراهم و ليس له وارث، فقال أبو عبـد اللّه (عليه السّـلام): «تـدفع إلى المساكين» إلى أن قال بعـد المسألـة ثالثـة: «تطلب له وارثاً، فإن وجـدت له وارثاً و إلّا فهو كسبيل مالك» إلى أن قال: «توصـى بها فإن جاء لها طالب و إلّا فهى كسبيل مالك» «۲» إلى غير ذلك.

و قد يستدل عليه أيضاً بصحيحة ابن وهب عن الصادق (عليه السّلام): فى رجل كان له على رجل حق، ففقده و لا يدرى اين يطلبه و لا يدرى أ حىّ هو أم ميّت، و لا يعرف له وارثاً و لا نسباً و لا ولداً، قال: «اطلب» قال: إنّ ذلك قد طال فأتصدّق به؟ قال: «اطلبه» «۳».

و صحيحة هشام، قال: سأل خطّاب الأعور أبا إبراهيم (عليه السّلام) و أنا جالس فقال: إنّه كان عند أبى أجير يعمل عنده بالأجر، ففقدناه و بقى له من أجره شيء و لا نعرف له وارثاً، قال: «فاطلبه» قال: قد طلبناه و لم نجده

(۱) التهذيب ۶: ۳۹۵، ۱۱۸۹، الوسائل ۲۵: ۴۵۰ أبواب اللقطة ب ۷ ح ۲.

(۲) التهذيب ۷: ۱۷۷، ۷۸۱، الوسائل ۲۶: ۲۵۴ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۴ ح ۷.

(۳) الكافى ۷: ۱۵۳، ۲، الفقيه ۴: ۲۴۱، ۷۶۹، التهذيب ۹: ۳۸۹، ۱۳۸۸، الإستبصار ۴: ۱۹۶، ۷۳۷، الوسائل ۲۶: ۲۹۷ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۹۲

قال، فقال: «مساكين» و حرّك يديه، قال: فأعاد عليه قال: «اطلب و أجهد، فإن قدرت عليه، و إلّا كسبيل مالك حتى يجيء له طالب، فإن حدث بك حدث فأوص به إن جاء له طالب أن يدفع إليه» «۱».

و فيهما مضافاً إلى ما مرّ من الخروج عن محل النزاع: أنّهما لا تدلان على مطلوبه، لأنّه أمر بالطلب، و لم يحكم فى الأُولى على قدر الطلب، و على ما بعد اليأس و فى الثانية حكم بأنّه كسبيل ماله بعد اليأس حتّى يجيء طالب- أى من الإمام و لا أقلّ من احتماله.

هذا مع أنّه لو قطع النظر عن جميع ذلك فدلالتهما موقوفة على ان يكون المستتر فى اطلب و البارز فى اطلبه راجعين إلى المفقود دون الوارث، و لكنه يحتمل أن يكونا راجعين إليه دونه، و حينئذ فلا دلالة لهما على المطلوب، بل تكونان دالّتين على خلافه.

نعم يمكن أن يستدلّ لذلك القول بموثقتى إسحاق الآتيتين فى دليل القول الخامس «۲»، الآمرتين بعزل نصيب الغائب المفقود حتى يجيء؛ و لا ينافيه حكمه فيهما بالاقتسام بين ورثة مورثه مع ضمانهم له، لأنّه نوع اقتراض لا ينكره أرباب هذا القول مع المصلحة.

إلّا أن فيه ما مرّ و يأتى من أنّه لو كان المراد الاقتراض لما كان وجه للتخصيص و التقسيم.

احتج الثانى «۳» بالإجماع المنقول. و بأنّ التفحّص على هذا الوجه

(۱) التهذيب ۹: ۳۸۹، ۱۳۸۷، الإستبصار ۴: ۱۹۷، ۷۳۹، الوسائل ۲۶: ۲۹۶ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۶ ح ۱.

(۲) انظر ص: ۹۴ و ۹۵.

(۳) كما فى الانتصار: ۳۰۷، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۹۳

مقتضٍ لاعتداد زوجته عدّة الوفاء بالإجماع، و عصمة الفروج أهمّ من عصمة الأموال، فإذا جاز لزوجته أن تنكح غيره بعد انقضاء تلك المدّة مضافاً إلى العدّة فلتجز قسمة أمواله بطريق أولى.

و بموثقة إسحاق بن عمار: «المفقود يُتربّص بماله أربع سنين ثمّ يقسّم» «۱».

و موثّقة سماعة: «المفقود يحبس ماله عن الورثة قدر ما يطلب فى الأرض أربع سنين، فإن لم يقدر عليه قسّم ماله بين الورثة» «۲».

أقول: الدليلان الأوّلان و إن كانا ضعيفين: أمّا الأوّل فلأنّ الإجماع المنقول لا حجّية فيه عندنا أصلًا كما بيّنا فى الأُصول، سيّما مع مخالفة أكثر الأصحاب، و معارضته بدعوى الشهرة من جمع أكثر من المدّعين للإجماع.

و أمّا الثانى فلأنّه إن أُريد به أنّه يدلّ على الحكم بموته فيجب تقسيم أمواله فهو ظاهر الفساد، لأنّه لو دلّ على ذلك لما احتاج إلى طلاق من الولى أو الوالى، مع أنّ المذكور فى أكثر الأخبار «۳» و المشهور بين الأصحاب الاحتياج إليه، و الاعتداد بعدّة الوفاة يمكن

أن يكون بعيداً، بل هو كذلك.

و إن أُريد أنّ جواز فسخ نكاح زوجته و إن لم يكن للحكم بالموت يدلّ على جواز قسمة أمواله بطريق أولى فالأولويّة بل المساواة ممنوعة، لجواز أن يكونَ لجواز الفسخ داعٍ و ضرورة لم يكن للقسمة، كتضرر الزوجة لاحتياجها إلى النفقة و أمثالها، أ لا ترى أنه ينفسخ النكاح أو يجوز

---

(۱) الكافى ۷: ۱۵۴، ۵، الفقيه ۴: ۲۴۰، ۷۶۶، الوسائل ۲۶: ۲۹۸ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۶ ح ۵.

(۲) الكافى ۷: ۱۵۵، ۹، التهذيب ۹: ۳۸۸، ۱۳۸۶، الوسائل ۲۶: ۳۰۰ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۶ ح ۹.

(۳) الوسائل ۲۲: ۱۵۶، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه ب ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۹۴

فسخه بأُمور لا يوجب شيء منها قسمة الأموال.

و لكن الخبرين معتبران حجتان، لوجودهما فى الأُصول المعتبرة، و كونهما من الموثق الّذى هو بنفسه حجة، بل وصف الأوّل بعض الأجلّة بالصحة «۱»، و مع ذلك منجبران بالإجماعين المنقولين و بعمل طائفة من أجلّة القدماء «۲». و لا- خفاء فى دلالتهما أيضاً، و الجملة الخبرية فيها للإرشاد و إراءة الحكم، أى الحكم كذلك.

و احتج الثالث و الرابع بصحيحة على بن مهزيار: عن دار كانت لامرأة و كان لها ابن و بنت، فغاب الابن بالبحر و ماتت المرأة، فادّعت ابنتها أنّ أُمّها كانت صيّرت هذه الدار لها، و باعت أشقاصاً منها، و بقيت فى الدار قطعة إلى جنب دار رجل من أصحابنا، و هو يكره أن يشتريه لغيبة الابن و ما يتخوّف من أنّ لا يحلّ له شراؤها، و ليس يُعرف للابن خبر، فقال لى: «و منذ كم غاب؟» فقلت: منذ سنين كثيرة، فقال: «ينتظر به غيبة عشر سنين ثمّ يشترى» فقلت: فإن انتظر به غيبة عشر سنين يحلّ شراؤها؟ قال: «نعم» «۳».

و الرواية و إن لم تدلّ على التفصيل الّذى ذكره، إلّا أنّه يمكن أن يكون وجهه الجمع بينها و بين روايتى سماعة و إسحاق.

و فيه: أنّه لا يلزم من جواز بيع حصّته من الدار بعد العشر جواز تقسيم تركته بعده، لجواز أن يكون تجويز بيعها لادّعاء البنت لها، مع عدم ظهور منازع فى عشر سنين، فيمكن أن يكون تسويغ البيع لذلك و إن بقى الغائب على حجته.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۷۳ و ۳۷۴.

(۲) راجع ص: ۸۴ ۸۶.

(۳) الكافى ۷: ۱۵۴، ۶، التهذيب ۹: ۳۹۰، ۱۳۹۱، الوسائل ۲۶: ۲۹۹ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۶ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۹۵

و لا ينافيه الحكم بالتأخير إلى تلك المدّة، لاحتمال كونه من باب الاحتياط كما قيل «۱»، أو لأنّ الأرض التى تركها صاحبها فى هذه المدّة يزول حقّه عنها و إن لم يكن مفقوداً. و يؤيد ذلك ما ورد فى أخبار متكثرة من أنّ من ترك أرضاً فى ثلاث سنين فلا حقّ له «۲». أو يكون بيعها لصونها من البوار فيكون ثمنها للمفقود، كما قاله المفيد «۳». فإنّه ليس فيها ما يدلّ على انتقالها إلى البنت، و للحاكم بيع مال الغائب للمصلحة، فكيف بالإمام (عليه السّلام).

على أنّه لو تمّ لم يثبت منه إلّا جواز بيع الدار بعد العشر دون التفصيل الذى ذكره، و لا دليل عليه. و الجمع لا يفيده.

و لو قطع النظر عن جميع ذلك و قلنا بدلالة الرواية تكون شاذّة غير صالحة للحجيّة.

حجة الخامس على ما ذكروه «۴»: موثّقة إسحاق بن عمار: عن رجل كان له ولد فغاب بعض ولده فلم يدر أين هو و مات الرجل، كيف يُصنع بميراث الغائب عن أبيه؟ قال: «يعزل حتّى يجيء»، قلت: فُقد الرجل و لم يجيء، فقال: «إن كان ورثة الرجل ملأ بماله

اقتسموه بينهم، فإذا هو جاء ردّوه عليه» «۵».

و قريبة منها موثقته الأُخرى «۶».

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۷۴.

(۲) الوسائل ۲۵: ۴۳۳ أبواب إحياء الموات ب ۱۷.

(۳) المقنعة: ۷۰۶.

(۴) كما فى التنقيح ۴: ۲۰۶، المفاتيح ۳: ۳۱۹، كشف اللثام ۲: ۲۸۶.

(۵) الكافى ۷: ۱۵۴، ۷، التهذيب ۹: ۳۸۸، ۱۳۸۴، الوسائل ۲۶: ۲۹۸ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۶ ح ۶.

(۶) الكافى ۷: ۱۵۵، ۸، الفقيه ۴: ۲۴۱، ۷۶۸، التهذيب ۹: ۳۸۸، ۱۳۸۵، الوسائل ۲۶: ۳۰۰ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۶ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۹۶

و فيه: أنّها لا تـدلّ على مطلوبه من تقسيمه بين وارث المفقود أصـلًا، نعم تـدلّ على جواز الاقتسام بين ورثـة مورثه مع ضـمانهم له، و مرجعه إلى الإـقراض أو الإيـداع. و من يقول بوجوب التربّص إلى زمـان لاـ يعيش مثله فيه لاـ يشـك فى جواز إقراض ماله أو إيـداعه للحاكم مع كون المسـتقرض و المستودع مليئاً، سيّما مع طول المدّة و خوف الضياع، و هذا أيضاً نوع إقراض أو إيداع فيكون جائزاً، و على هذا فيكون قوله «اقتسموا» فى الروايات محمولًا على الإباحة أو الإرشاد.

إلّا أن يقال: إنّه لو كان الغرض الإقراض و نحوه لم يكن وجه للتخصـيص بالورثـة و لا للاقتسام، سيّما قـد يكون المال من الضـياع و العقار و الحيوان التى لها إجارة و غلـة و منفعة و لم يحكم بردّها أيضاً، و هو خلاف مصـلحة الغائب قطعاً، فالمراد التمليك و التقسيم لهم. و أمّا التخصـيص بورثة المورث فيمكن أن يكون لأجل عدم وجود وارث آخر للابن أو يكون المراد بالرجل هو الابن. و أمّا الردّ حين مجىء خبره فلا ينافى التمليك حينئذ كما يأتى.

و لكن بعض ما ذكر مجرد احتمال لا يكفى فى مقام الاستدلال، فتأمّل.

ثمّ أقول: هـذا غاية ما ذكر فى المسألة من الاسـتدلال، و لتحقيق الحال فيها نقول: إنّه قد ظهر أنّ الأقوال فيها خمسة أو سـتة بجعل قول المفيـد قولًا سادسـاً، و أنّ الثـالث و الرابع و الخـامس منهـا ليس لها دليل أصـلًا، و مع ذلك هى شاذة مخالفـة لظاهر الإجماع، فالثلاثة ساقطـة من البين قطعاً. و كذا السادس لما ذكر أخيراً، فالخبر الدالّ عليه لشذوذه ليس بحجّة، مع أنّه قد عرفت ما فيه من ضـعف الدلالة للاحتمالات المذكورة، مضافاً إلى أنّه غير

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۹۷

مقيّد بطول المدّة، و لم يقل بإطلاقه أحد، و مخصوص بحصّته من ميراثه، فلا يفيد فى غيرها، فبطلان هذا القول أيضاً ظاهر.

فبقى منها اثنان:

الأوّل: التربّص حتى يعلم موته عادة، و دليله التام كما صـرّح به فى الروضة أيضاً «۱» منحصر فى الأُصول المذكورة «۲»، لما عرفت من حـال الأخبـار التى ذكروهـا دليلًا له. و الأُصول يجب رفع اليـد عنها مع الـدليل المخرج، و هو موجود، و هو موثقتا إسـحاق و سـماعة المذكورتان دليلًا للقول الثانى «۳»، و جعلهما من الأخبار الموهونة المرجوحة كما فى النافع «۴» ممّا لا وجه له، كيف؟! و هما معتبرتان سنداً، واضحتان دلالة، معتضدتان بعمل أجلّاء الأصحاب، و بالإجماعين المنقولين «۵»، و بما دلّ على حكم الزوجة، و ليست فى الأدلّة التى يدفع بها الأُصول الكلية فى كثير من الموارد أقوى منهما.

و الشـهرة المـدّعاة فى كلام جماعة «۶» ليست إلّا شـهرة متأخرة، كما صـرّح به جماعـة منهم صاحب الكفايـة «۷»، و مثلهـا لا يوجب المرجوحيّة، سيّما إذا كان فى مقابلها الإجماعات المحكيّة و عمل الأجلّة.

و أمّا موثقتا إسحاق اللتان أشرنا إليهما فقد عرفت ما فيهما من

---

(۱) الروضة البهية ۸: ۴۹.

(۲) انظر ص ۸۸.

(۳) انظر ص: ۹۲.

(۴) المختصر النافع: ۲۷۴.

(۵) انظر ص: ۹۳.

(۶) انظر ص: ۸۴ و ۸۵.

(۷) كفاية الأحكام: ۲۹۱.

الاحتمالات المنافية للاستدلال، مع أنّه لو قطع النظر عنها تدلّان بالمفهوم على أنّه إذا لم يجيء حتّى مضت المدّة التى يعيش فيها عادة لم يردّ المال و إن علمت حياته بعد موت مورّثه و كان له وارث آخر، و لا يقول به أرباب القول بالتربّص. و مع قطع النظر عن ذلك أيضاً تكونان أعمّين مطلقاً من الموثقتين اللتين هما دليلان للقول الثانى، لأنّ مفاد الأُوليين الإبقاء حتّى يجيء، سواء مضت أربع سنين مع الطلب أو بدونه، و مقتضى الأخيرتين الإبقاء إلى أربع سنين ثمّ التقسيم، فيجب تخصيصهما بهما.

الثانى: التربّص أربع سنين ثمّ التقسيم، و دليله الموثقتان المذكورتان فيه، و لا معارض لهما يكافئهما، فيتعين العمل بهما، و بهما تندفع الأُصول المذكورة، و يخصّص ما يحتمل عمومه.

و منه يظهر أنّ الأقوى هو القول الثانى بلا إشكال.

فروع:

أ [مقتضى الموثقتين:]

مقتضى إطلاق إحدى الموثقتين «۱» جواز التقسيم بعد الأربع سنين مطلقاً من غير تقييد بالطلب و الفحص عن المفقود، و الأُخرى «۲» و إن كانت مقيّدة بالطلب و لكنها لتضمنها للجملة الخبريّة القاصرة عن إفادة اللزوم و الوجوب لا توجب تقييد الاولى بعنوان اللزوم، بل غايتها الرجحان.

بل فيها كلام آخر، لأنّ المذكور فيها أنّه يحبس ماله قدر ما يطلب فى الأرض أربع سنين، و هو كما يمكن أن يكون قوله: «أربع سنين» متعلقاً بقوله: «يطلب» و ظرفاً له، يحتمل أن يكون بدلًا للقدر و يكون المعنى: أنّه

---

(۱) انظر ص: ۹۲.

(۲) انظر ص: ۹۲.

يحبس ماله قدر ما يطلب المفقود فى الأرض فيما هو المعهود لأمر زوجته و هو أربع سنين، فيرجع المعنى إلى الحبس أربع سنين من غير تقييده.

و هذا معنى واضح مناسب لذكر لفظ القدر، و يكون التعبير بذلك لبيان التقدير بهذا القدر، لأنّه الذى قرر لطلبه لخلاص زوجته، و أنّه مظنة لوصول خبر منه فيما يطلب لأمر الزوجة، و على هذا فتكون هذه أيضاً مطلقة.

إلّا أنّ الظاهر من القائلين بـذلك القول انعقاد إجماعهم على التقييـد. فبه يقيّد الإطلاق، و لكن مقتضاه الاقتصار فى التقييد على ما علم الإجماع فيه.

ب [بيان المراد من الأمر بالطلب]:

الظاهر من الأمر بطلب شـيء اختصاصه بما إذا كان ذلك الأمر محتمل الحصول بل مظنونه لو طلب، بل هذا مقتضى معنى الطلب عرفاً بل لغة و المتبادر منه، فلا طلب فيما يكون مأيوساً عن الوصول إليه و يعلم عدم حصوله، و لازم ذلك اختصاص التقييد بالطلب بما إذا كان مظنون الوصول إليه و لا أقل من احتماله.

و ذلك أيضاً مقتضـى ما ذكرنا من لزوم الاقتصار فى التقييد بما علم الإجماع فيه، و لا يعلم ذلك فى صورة اليأس، فلا حاجة فيها إلى الطلب. نعم يحبس الأربع حينئـذ امتثالًا لظاهر النصّ و اتّباعاً للأصل، و لا حاجة حينئذ إلى جعل مبدأ التربّص من حين طلب الوارث أو تأجيل الحاكم، بل يكفى مضى هذه المدّة من حين الفقد، لصدق الحبس سنين.

و كـذا لاـ يحتـاج إلى الطلب فيمـا لم يمكن الطلب، كمـا إذا فقـد فى صـقع لم يمكن الوصـول إلى ذلـك الصـقع لمـانع، لعـدم العلم بالإجماع على التقييد «۱»

(۱) فى «ح»: التعبد.

حينئذ أيضاً؛ بل لو قلنا برجوع الضـمير المجرور فى قوله فى الموثقة الثانية «فإن لم يقدر عليه» «۱» إلى الطلب دون المفقود يثبت ذلك من الموثقة أيضاً، و لكنّه لكونه احتماليّاً بل مرجوحاً لا يصلح للاستدلال به.

و لو أمكن الطلب فى بعض النواحى دون بعض يجب الطلب فيما يمكن، و لا يحتاج إلى الطلب فى غيره. و لو حصل الفراغ منه فى ما دون الأربع يتربّص فى الباقى منها من غير طلب، و كـذا لو حصل اليأس فى أثناء الأربع؛ بل للكلام فى لزوم الطلب فيما دون الأربع إذا علم أوّلًا عدم إمكان الإكمال أو حصول اليأس قبل الإكمال مجالٌ، إلّا أنّ الاحتياط فى الطلب.

ج [لو احتمل الوصول إليه فى ناحية مخصوصة دون غيرها]:

مقتضـى ما ذكرنا من معنى الطلب أنّه لو احتمل الوصول إليه فى ناحيـة مخصوصـة دون غيرها يكفى الاقتصار على الطلب فيها من غير حاجة إلى الطلب فى سائر الأصقاع و النواحى.

و يستأنس لذلك بالأخبار الواردة فى طلبه لخلاص زوجته، كصـحيحة الحلبى: «المفقود إذا مضى له أربع سنين بعث الوالى أو يكتب إلى الناحية التى هو غائب فيها، فإن لم يجد له أثرٌ أمر الوالى وليّه» الحديث «۲».

و صحيحة العجلى: عن المفقود كيف يصنع بامرأته إلى أن قال-: «فإن رفعت أمرها إلى الوالى أجّلها أربع سنين، ثمّ يكتب إلى الصقع الـذى فقـد فيه فيسـأل عنه، فـإن خبّر عنه بحيـاة صبرت، و إن لم يخبر عنه بشـيء حتى تمضـى الأـربع سـنين دعـا ولىّ الزوج المفقود» الحديث «۳».

(۱) انظر ص: ۹۲.

(۲) الكافى ۶: ۱۴۷، ۱، الوسائل ۲۲: ۱۵۸ أبواب أقسام الطلاق و أحكامه ب ۲۳ ح ۴.

(۳) الكافى ۶: ۱۴۷، ۲، الفقيه ۳: ۳۵۴، ۱۶۹۶، التهذيب ۷: ۴۷۹، ۱۹۲۲، الوسائل ۲۲: ۱۵۶ أبواب أقسام الطلاق و أحكامه ب ۲۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٩، ص: ١٠١

د: اللازم فى الطلب ما يسمّى طلباً عرفاً

، و هو كما يحصل بإنفاذ شخص أو أشخاص إلى تلك الناحية أو النواحى ليستخبر عنه، كذلك يحصل بإنفاذ الكتب إليها أو أمر من فيها بالفحص، و بالجملة لا يلزم نصب شخص بخصوصه أو أشخاص كذلك لذلك الأمر بل يحصل بكل ما يسمّى طلباً، و كذا لا يلزم السؤال فى تلك الناحية عن كل بيت بيت فيها و كل زاوية و جبل و قرية، بل يكفى ما يصدق عليه الطلب فى تلك الناحية.

ه [هل يشترط رفع الأمر إلى الحاكم]

الحقّ عدم اشتراط رفع الأمر هنا إلى الحاكم و حصول ضرب الأجل و الفحص و الطلب منه، بل يكفى حصوله من كل شخص؛ للأصل. و الرجوع إلى الحاكم فى أمر زوجته لتوقف التطليق أو الأمر بالإنفاق عليه، و ليس هنا كذلك؛ نعم الأولى و الأحوط الرجوع إليه مع الإمكان، و بدونه إلى العدول أو العدل، و حصول ذلك باطلاعه.

و: مبدأ الأربع حين الفقد مطلقاً إن لم يكن هناك طلب

، للإطلاق، و حين الشروع فى صُورة لزوم الطلب، ليصدق الطلب فى الأربع.

ز: لو احتاج الطلب إلى مئونة

لا يجوز أخذها من مال المفقود، للأصل، بل هو على طالبه. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج١٩ ١٠٢ ح: لو قسمت التركة بعد الأربع مع الطلب أو بدونه فيما لا يحتاج إليه ثم جاء المفقود ..... ص : ١٠١

ح: لو قسّمت التركة بعد الأربع مع الطلب أو بدونه فيما لا يحتاج إليه ثمّ جاء المفقود

، فإن لم تكن عين المال باقية بل أتلفتها الورثة فلا تسلّط له عليهم، لأنّه إتلاف بإذن من الشرع، و الأصل عدم الضمان؛ و كذا إن بدّلوا العين بأعيان اخر باقية، لأصالة عدم تسلّطه على تلك الأعيان الباقية.

و إن كانت العين باقية كلا أو بعضاً، فمقتضى التقسيم و إن كان تمليكها للوارث، حيث إنّه المتبادر من التقسيم للورثة دون الإيداع أو

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج١٩، ص: ١٠٢

الإقراض الغير المتوقفين على الطلب و لا- المقصورين على الوارث، بل الظاهر كونه إجماعياً، و الأصل عدم الانتقال عنه إلّا بناقلٍ شرعىّ، إلّا أنّ مقتضى عموم موثقتى إسحاق الأخيرتين «١» الشاملتين لما إذا كانت ورثة الميت ورثة المفقود أيضاً و لما إذا كان بعد الفحص أيضاً: لزوم الردّ الذى هو الظاهر فى ردّ خصوص العين الباقية لرجاء المفقود بنفسه، فيجب العمل بهما.

و لا يتوهّم أنّه على ذلك يشترط ملاءة الوارث لاشتراطها فيهما؛ لاحتمال كون اشتراطها لأجل الإطلاقين، فيكون التقسيم قبل الفحص لورثة الميت مطلقاً مشروطاً بالملاءة، فتأمّل.

ط: المقسوم بينهم بعد الأربع الواقعة بعد الطلب أو مطلقاً ورثته حين انقضاء الأربع

، لأنّهم الوارث حينئذ دون الوارث حين الفقد أو قبل الأربع.

ی: لو لم ینهض أحد للطلب مع إمکانه لا تجوز القسمة

إلی أن تمضی مـدّة لا یعیش مثلها عادة کما یقوله أرباب القول الأوّل «۲»، و الوجه واضـح. و یقسّم حینئذ بین ورثته فی ذلک الزمان کما یأتی.

یا: المرجع فی انقضاء زمان لا یعیش مثله فیه [إلی العادة]

علی القول بـالتربص إلی انقضـائه أو إذا لزم التربّص لعـدم النهوض للطلب مع الإمکـان إلی العـادة، و هو یختلف باختلاـف الأزمان و الأصـقاع، و قد قدّره الجمهور بمائة و عشرین سنة «۳»، و قـال فی المسالک: و الظاهر الاکتفاء فی زماننا بما دونها، فإنّ بلوغ العمر مائة سنة الآن علی خلاف العادة «۴».

---

(۱) انظر ص: ۹۴ و ۹۵.

(۲) انظر ص: ۸۴.

(۳) انظر المغنی و الشرح الکبیر ۷: ۲۰۸، مغنی المحتاج ۳: ۲۶.

(۴) المسالک ۲: ۳۱۵.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۹، ص: ۱۰۳

أقول: الاکتفـاء بمـا قـدّره الجمهور ممّـا لاـ شکّ فیه، و أمّا بالمائـة فلا یخلو عن إشـکال، و ذلک لأنّ الظاهر و إن منع من العیش إلی المائـة، و لکنّ الظـاهر لاـ یرجـح عنـدی علی الأصـل إذا تعارضـا إلّا إذا أفاد العلم العادی بخلافه، و إفادته له هنا فیها غیر ظاهرة، لکنّه یفیـده فی المائـة و العشـرین قطعاً، بل فیما دونها أیضاً کالمائـة و العشـر و ما فوقها. نعم من یرجّح الظاهر علی الأصل مطلقاً أو فیما إذا أفاد ظنا مساویا لما یفیده الأصل أو أقوی منه یجب أن یکتفی بالمائة بل بما دونها بقلیل.

یب: مبدأ هذا التقدیر وقت التولّد دون الغیبة

، و الوجه ظاهر. و لو اشتبه وقته یؤخذ بالمتیقن، لأصالة تأخّر الحادث.

یج: إذا انقضت هذه المدّة یرثه من یرثه من الموجودین حین الانقضاء دون الغیبة

، إذ لاـ میراث إلّـا للوارثین الموجودین بعـد الموت، و انقضـاء المـدّة قـائم مقـامه. و لأـنّ انتقال الإرث إلی الوارث موقوف علی العلم بموت المورث و حیاة الوارث، و الأوّل منتف قبل الانقضاء، و الثانی بعده بالنسبة إلی من فرض موته من الورثة الموجودین قبله.

ید: لو مات من یرثه غائب عزل نصیبه

، فإن بان حیاً أخذه، أو میتاً بعد موت مورّثه دفع إلی ورثته، أو قبله ردّ إلی ورثة مورّثه.

و إن مضت المـدّة و لم ینکشف حاله فقال فی التحریر: یردّ إلی ورثة مورّثه «۱»، لاشتراط انتقال الترکة إلیه بحیاته بعد موت المورث، و العلم بالمشروط مشروط بالعلم بوجود الشرط، و هو منتف، للشکّ فی حیاته حین موت مورّثه.

و یعارض بأنّ الانتقال إلی غیره مشروط بموته قبله، للعلم بحیاته

---

(۱) التحرير ۲: ۱۷۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۰۴

أوّلًا، و العلم بالمشروط مشروط بالعلم بوجود الشرط، و هو منتف، للشك فى موته قبله، على أنّ الشرط فى الأول مستصحب، فيترتّب عليه مشروطه.

فإن قيل: استصحاب الشيء لا يوجب العلم بوجوده.

قلنا: إن أُريد وجوده الواقعى فعدم إيجاب الاستصحاب للعلم به مسلّم، و إن اريد وجوده الشرعى أى ما كان فى حكم الموجود شرعاً فغير مسلّم، و الأحكام مترتبة على الوجود الشرعى دون الواقعى.

و أيضاً: معنى الاستصحاب الذى هو حجّة شرعيّة إمّا الحكم بوجود ما علم وجوده سابقاً بعد الشك فى وجوده، أو الحكم بترتب الأحكام الشرعيّة المعلّقة عليه عليه و إن كان وجوده مشكوكاً فيه، و كلّ ما كان يستلزم ترتّب المشروط الشرعى عليه، أمّا الثانى فظاهر، و أمّا الأوّل فلأنّ الأحكام المعلّقة على الشيء من لوازمه، و الحكم بوجود الملزوم يستلزم الحكم بوجود اللازم.

و أيضاً: لو كان هذا الشك معتبراً لزم نقض اليقين بالشك، مع أنّه لا ينقض اليقين بالشك أبداً.

و أيضاً: لو لم يوجب الاستصحاب طرد هذا الشك و دفعه و عدم الاعتناء به لزم عدم حجّيته فى موضع أصلًا، إذ لو لم يوجبه لكان لأجل أنّه لا يوجب الحكم بالوجود و لا يترتّب الحكم، فإنّه لو استلزم أحدهما لما بقى للشك مجال، و إذا لم يوجب شيئاً منهما لما كان حجّة:

أمّا فى الموضوعات، فلأنّ كلّ حكم معلّق على شيء فإنّما هو معلّق على وجوده، فإذا لم يفد الاستصحاب الحكم بوجوده و لا ترتّب الحكم عليه لما أفاد فائدة أصلًا. و أمّا الحكم بعدم تحقّق ما اشترط على عدمه فإنّما

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۰۵

هو ليس لاستصحابه بل لعدم العلم بالشرط.

و أمّا فى نفس الأحكام، فلأنّ معنى استصحابها الحكم بوجودها بعد الشك فيه، فإذا لم يفد الاستصحاب فى ذلك فكيف يستصحب.

و أيضاً أصالة تأخّر الحادث تؤيّد تأخر موته عن موت مورّثه.

و يعلم ممّا ذكر أنّ القول بالانتقال إلى ورثة المفقود أقرب إلى الحقّ.

قال فى التحرير: و كذا لو علمنا موته قبل الانقضاء و لم نعلم هل مات قبل المورّث أو بعده «۱». و يعلم ضعفه ممّا ذكرنا.

المسألة الثانية [حكم الحمل إذا انفصل حيا أو ميتا]

اشاره

الحمل يرث حيث يحكم بإلحاقه بالميّت قطعاً أو شرعاً إن انفصل حيّاً، و لو ولد ميّتاً لم يرث.

أمّا الأوّل فتدلّ عليه بعد ظاهر الإجماع: عمومات الإرث، و المستفيضة من الأخبار كصحيحة ربعى: فى المنفوس: «إذا تحرّك ورث، إنّه ربّما كان أخرس» «۲».

و المنفوس هو المولود الذى لم يستهلّ و لم يصِحْ.

و الأُخرى: فى السقط إذا سقط من بطن امّه فتحرّك تحرّكاً بيّناً: «يرث و يورث، فإنّه ربّما كان أخرس» «۳».

و موثقة أبى بصير: «إذا تحرّك المولود تحرّكاً بيّناً فإنّه يرث و يورث، فإنّه ربّما كان أخرس» «۴».

---

(۱) التحرير ۲: ۱۷۳.

(۲) الكافى ۷: ۱۵۵، ۱، الوسائل ۲۶: ۳۰۲ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۷ ح ۳.

(۳) الكافى ۷: ۱۵۵، ۲، التهذيب ۹: ۳۹۱، ۱۳۹۴، الإستبصار ۴: ۱۹۸، ۷۴۲، الوسائل ۲۶: ۳۰۳ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۷ ح ۴.

(۴) التهذيب ۹: ۳۹۲، ۱۳۹۸، الإستبصار ۴: ۱۹۸، ۷۴۳، الوسائل ۲۶: ۳۰۴ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۷ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۰۶

و صحيحة الفضيل: قال: سأل الحكم بن عتيبة أبا جعفر (عليه السّلام) عن الصبى يسقط عن امّه غير مستهلّ، أ يورث؟ فأعرض عنه فأعاد عليه، فقال: «إذا تحرّك تحرّكاً بيّناً ورث، فإنّه ربّما كان أخرس» «۱».

و الروايات الآتية الدالّة على أنّ المستهلّ يرث و يورث.

و أمّا ما ورد فى بعض الأخبار من اشتراط إرثه باستهلاله كصحيحة ابن سنان: «لا يصلّى على المنفوس، و هو المولود الذى لم يستهلّ و لم يصِحْ، و لم يورث من الدية و لا من غيرها، و إذا استهلّ فصلّ عليه و ورّثه» «۲».

و روايته: فى المنفوس قال: «لا يرث من الدية شيئاً حتّى يصيح و يسمع صوته» «۳».

و رواية السكونى: «يورث الصبى و يصلّى عليه إذا سقط من بطن امّه فاستهلّ صارخاً، فإذا لم يستهلّ صارخاً لم يورث» «۴».

و مضمرة ابن عون يقول: «إنّ المنفوس لا يرث من الدية شيئاً حتّى يستهلّ و يسمع صوته» «۵».

فلا تصلح لمعارضة ما مرّ، لشذوذها المخرج لها عن الحجيّة

---

(۱) التهذيب ۹: ۳۹۲، ۱۳۹۹، الإستبصار ۴: ۱۹۸، ۷۴۴، الوسائل ۲۶: ۳۰۴ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۷ ح ۸.

(۲) التهذيب ۳: ۱۹۹، ۴۵۹، الوسائل ۲۶: ۳۰۳ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۷ ح ۵.

(۳) الكافى ۷: ۱۵۶، ۵، التهذيب ۹: ۳۹۱، ۱۳۹۷، الإستبصار ۴: ۱۹۸، ۷۴۵، الوسائل ۲۶: ۳۰۲ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۷ ح ۱.

(۴) التهذيب ۳: ۳۳۱، ۱۰۳۵، الوسائل ۳: ۹۷ أبواب صلاة الجنازة ب ۱۴ ح ۳.

(۵) الكافى ۷: ۱۵۶، ۶، الوسائل ۲۶: ۳۰۲ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۰۷

بالمرّة، حتّى قيل: إنّه أطبق الأصحاب على ترك العمل بها «۱»، و هو كذلك، و مع ذلك فهى مرجوحة عند المعارضة، لموافقتها العامّة كما صرّح به الشيخ «۲»، و كثير من الطائفة «۳»، و يومئ إليه إعراضه «۴» عن ابن عتيبة أوّلًا كما فى صحيحة الفضيل المتقدّمة.

و يدلّ عليه أيضاً الأمر بالصلاة عليه فى صحيحة ابن سنان و رواية السكونى المتقدّمتين، و كذا التعليل فى الأخبار المتقدّمة بقوله «فإنّه ربّما كان أخرس» فإنّ المتبادر منه أنّه ردّ على جماعة يقولون باشتراط الصياح و الاستهلال.

و الجمع بين الأخبار بالتخيير ينافى ما يستفاد من الأخبار الأخيرة من عدم التوريث قبل الاستهلال. و بحمل الأخيرة على الإرث من الدية كما فى الوافى «۵» كان حسناً لولا صحيحة ابن سنان المصرّحة بعدم إرثه من الدية و لا من غيرها قبل الاستهلال، حيث إنّ روايته و المضمرة خاصتان بالنسبة إلى سائر أخبار الطرفين، و أمّا الصحيحة فلصراحتها فى الدية و غيرها لا تلائم ذلك الجمع، و لعلّه لم يلتفت إليها، لما ذكره من اختلاف النسخ فيها، و أنّها فى بعض النسخ و لم يورث من الدية و لا من غيرها، و لكن مع ذلك أيضاً لا يمكن المصير إلى ذلك الجمع، لما عرفت من شذوذ تلك الأخبار، و عدم وجود قائل بذلك التفصيل.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۷۲.

(۲) التهذيب ۳: ۱۹۹، الاستبصار ۱: ۴۸۰.

(۳) منهم العلّامة فى المختلف: ۱۱۹، و الشهيد الأول فى الدروس ۲: ۳۵۵، و صاحب الرياض ۲: ۳۷۲.

(۴) و إنّما اعرض عليه السلام أوّلًا عن الحكم، لأنّه كان منافقاً مخالفاً غير مصدق له عليه السلام (منه قدس سرّه).

(۵) الوافى ۳ ج ۱۳: ۱۴۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۰۸

و أمّا الثانى فيدلّ عليه بعد ظاهر الإجماع أيضاً: مفاهيم الأخبار المتقدمة، و ما روى عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) أنّه قال: «السقط لا يرث و لا يورث» «۱» خرج المتحرّك بالدليل فبقى غيره.

و قد يستدلّ عليه أيضاً بعدم صلاحية الميّت للمالكية، و فيه كلام «۲».

فروع:

أ: لا يشترط استقرار حياته بحيث يمكن أن يعيش

، فلو سقط بجناية و تحرّك حكرة المذبوح ورث بلا- خلاف يعرف؛ لإطلاق الروايات بل عمومها، و لتصريح صحيحة الفضيل المتقدمة بأن السقط إذا تحرّك تحرّكاً بيّناً يرث، و الغالب فى السقط عدم استقرار الحياة.

و قد ينسب الخلاف إلى ظاهر الشرائع «۳»، و هو غير ظاهر.

ب [بيان المراد من حركة الحمل الموجبة للإرث]:

الحكم فى الأخبار وجوداً و عدماً و منطوقاً و مفهوماً و إن كان معلّقاً على الحركة، و لكنّهم صرّحوا بأنّ المعتبر فى الحركة الموجبة للإرث هى الحركة الدالّة على الحياة المعبّر عنها بالحركات الإراديّة دون غيرها كالتقلّص و الاختلاج، و ادّعوا الإجماع على ذلك «۴»؛ و يدلّ عليه تقييد الحركة فى أكثرها بالبيّنة، فإنّ الحركات الغير الدالّة على الحياة لا تكون بيّنة، و يدلّ عليه أيضاً قوله فيها: «ربّما كان أخرس» فإنّه لولا إناطة الحكم

---

(۱) كنز العمّال ۱۱: ۶، ۳۰۳۸۳، نقله عن سنن الترمذى ۲: ۲۴۸، ۱۰۳۷.

(۲) و هو أنّه إنّما يصح إذا تولد و لم تلج الحياة فيه أوّلًا أيضاً، أمّا لو كان حياً أوّلًا ثمّ مات فتولد فلا يصح ذلك، إلّا أن يقال: إنّه لا سبيل إلى العلم بحياته أوّلًا أيضاً و الأصل عدمه (منه قدس سره).

(۳) الشرائع ۴: ۱۶.

(۴) كما فى الخلاف ۴: ۱۱۲، الرياض ۲: ۳۷۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۰۹

بالحياة لكان قوله هذا لغواً.

ج: لو لم تعلم حركته الدالّة على الحياة

لم يرث و إن لم يعلم عدم التحرّك أيضاً، لاشتراط الإرث بها فى الأخبار المذكورة، و العلم بالمشروط يتوقّف على العلم بالشرط.

د: لا يشترط حياته و ولوج الروح فيه عند موت المورّث

، بل لو كان نطفة ورث بشرطه بلا خلاف يعرف، لإطلاق الروايات، و أصالة عدم الاشتراط.

ه: تحرّكه فى البطن لا يوجب إرثه إذا انفصل ميّتاً

؛ لإناطة الإرث بحركة المولود أو السقط، و ما دام فى البطن لا يصدق عليه ذلك، فينفى إرثه حينئذ، لعموم المفهوم.

و: لا فرق فى الحكم وجوداً و عدماً [بين الموارد الآتية]

بين ما إذا كان التولّد فى أقصى مدّة الحمل أو ما دونها، و ما إذا تولّد تامّاً سويّاً كامل الخلقة أو لا، و ما إذا كان خروجه بنفسه أو بسبب خارجى، كضرب أو سقط؛ للإطلاق.

ز [اشتراط حياته عند تمام الانفصال]:

صرّح جمع من الأصحاب باشتراط حياته عند تمام الانفصال، فلو خرج بعضه حيّاً و مات قبله لم يرث «۱».

و لعلّ وجهه عدم صدق المنفوس و المولود و السقط و الصبى إلّا على المنفصل تماماً، فمن مات قبل تمام الانفصال يكون داخلًا تحت المفاهيم فيمنع. و أيضاً: انتقال المال من الميت إلى غيره يحتاج إلى دليل، خرج من انفصل تمامه حيّاً بالإجماع و الأخبار فبقى الباقى، و خروج المبعّض بالأخبار يتوقّف على صدق الألفاظ المذكورة عليها و هو غير ثابت، كصدق الولد و الابن و البنت الثابت إرثهم بالآيات «۲».

---

(۱) كما فى التحرير ۲: ۱۷۴، و الدروس ۲: ۳۵۵، و الرياض ۲: ۳۷۳.

(۲) انظر سورة النساء: ۱۱، ۱۲.

ح: لو مات عقيب انفصاله حيّاً

كان نصيبه لورثته؛ و الوجه ظاهر.

ط [جريان طرفى الحجب فى حق الحمل]:

الحمل كما يُحجب عن الإرث إلى أن ينفصل و ينكشف الأمر، كذلك يَحجب غيره من الوارث على قدر حجب ذكرين موجودين إلى ان ينكشف و يستبين أمره؛ فلو كان الوارث ممّن لا يرث مع الولد حجب مطلقاً كالأخ، و لو كان ممّن ينقص نصيبه معه يمنع عن الزائد كالأبوين و الزوجين، و لو كان ولداً واحداً أو متعدداً منع عن نصيب ولدين ذكرين، و لو كان مع الولد الواحد أحد الزوجين أو الأبوين أو كلاهما لم يكن حجب مطلقاً كما لا يخفى.

أمّا أصل الحجب، فلأنّ انتقال ما يرثه الحمل على تقدير انفصاله حيّاً إلى غيره إذا كان هناك حمل مشروط بانفصاله ميّتاً، إذ لولاه لم ينتقل إليه. و انفصاله ميّتاً غير معلوم، فكذلك انتقال ما يرثه إلى غيره، لأنّ العلم بالمشروط يتوقّف على العلم بالشرط؛ ثمّ انتقاله إلى الحمل أيضاً لما كان مشروطاً بانفصاله حيّاً و هو أيضاً غير معلوم، فيجب تركه إلى أن يستبين الأمر.

فإن قيل: المسلّم هو اشتراط الانتقال بعدم الانفصال حيّاً لا بالانفصال ميّتاً.

قلنا: لو كان كذلك لكان الانتقال إلى الحمل لو انفصل حيّاً انتقالًا من الوارث إليه لا- توريثاً، مع أنّ الأخبار مصرّحة بالتوريث،

فانفصاله حيّاً كاشف عن سبق الانتقال.

فإن قيل: وجود الوارث و هو غير الحمل يقينى، و تحقّق المانع و هو انفصاله حيّاً مشكوك فيه، فيجب الحكم بانتقاله إليه إلى أن يعلم المانع.

قلنا: تيقن وجود الوارث ممنوع، لتوقفه على العلم بعدم انفصاله

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۱۱

حيّاً.

فإن قيل: أدلّة إثبات وارثيّته مطلقة بالنسبة إلى ما نحن فيه.

قلنا: أخبار إرث الحمل قيّدتها.

فإن قيل: المخرج بالتقييد هو صورة الانفصال حيّاً لا غير، و هو غير معلوم فيما نحن فيه، فلا يحكم بخروجه حتّى يثبت المخرج.

قلنا: نسلّم أن المخرج إنّما هو صورة الانفصال حيّاً، و لكن خروج هذه الصورة لا يختص بهذه الحالة أيضاً، بمعنى أن يكون غير الحمل وارثاً قبل الانفصال و خرج عن الوارثية بعده، بل فى هذه الصورة ينكشف الخروج السابق، فقبل الكشف لا يعلم أنّ هذا هل هو من الفرد المخرج أم لا.

فإن قيل: الأصل عدم خروجه.

قلنا: هذا إنّما يصحّ فيما إذا شكّ فى عروضه لفرد معيّن، و أمّا إذا علم عروضه لفرد معيّن و لم يعلم أنّ هذا الفرد هل هو الفرد المخرج أم لا فلا يصحّ بإطلاقه، بل يجب الرجوع إلى ما نيط به الخروج، فإن كان مخالفاً للأصل و الاستصحاب غير ثابتٍ بدليل آخر من ظاهر أو غيره يصحّ إجراء أصل العدم فيه و إلّا فلا، و الانفصال حيّاً لا يخالف الأصل كما لا يخفى.

و أمّا الحجب عن نصيب الذكرين فلاحتمال وجودهما، فلا يعلم انتقال قدر نصيبهما إلى وارث آخر؛ و أمّا الزائد عنهما و إن كان محتملًا عقلًا إلّا أنّ العادة تأبى عنه.

و لو اتّفق الزائد على الذكرين يستردّ من سائر الورثة على حسب ما يقتضيه الحال.

ثمّ بعد عزل نصيب الذكرين لا يخلو من احتمالات عشرة: لأنّه إمّا

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۱۲

يولد ذكراً، أو أُنثى، أو خنثى، أو ذكرين، أو أُنثيين، أو خنثيين، أو ذكراً و أُنثى، أو ذكراً و خنثى، أو أُنثى و خنثى، أو يسقط ميّتاً؛ فلو اجتمع مع الحمل ذكراً اعطى الثلث و عزل الثلثان، و لو اجتمعت معه الأُنثى أُعطيت الخمس إن ولد حيّاً كما فرض، و إلّا وزّعت التركة بينهم كما يقتضيه حال الحمل.

المسألة الثالثة: من مات و عليه دين يستغرق التركة

اشاره

فذهب الشيخ فى الخلاف و المحقق فى الشرائع و الحلّى فى السرائر و الشهيد و أكثر الأصحاب كما فى المسالك و الكفاية إلى أنّها لا تنتقل إلى الورثة، بل هى باقية على حكم مال الميّت سواء كان الدين مساوياً لها أو زائداً عليها «۱».

و ذهب الفاضل فى ميراث القواعد و ثانى الشهيدين فى المسالك «۲» و جماعة «۳» إلى انتقالها إليهم مطلقاً، لكنّهم يُمنعون من التصرّف فيه إلى أن يوفّى الدين منها أو من غيرها، أو ضمانهم مع رضا الديّان. و استقربه فى التحرير «۴»، و حكى عن المبسوط و الجامع «۵».

و الأقوى هو الأوّل.

لنا بعد أصالة عدم الانتقال: أنّ انتقالها إليهم ليس إلّا بالإرث، و لا توريث هنا، لأنّه لا يكون إلّا بعد الدين، و إذا كان الدين مساوياً لها أو

---

(۱) الخلاف ۲: ۱۴۴، الشرائع ۴: ۱۶، السرائر ۳: ۲۱۹، و الشهيد فى الدروس ۲: ۳۵۲، المسالک ۲: ۳۱۶، الكفاية: ۲۹۲.

(۲) القواعد ۲: ۱۶۷، المسالک ۲: ۳۱۶.

(۳) كفخر المحققين فى الإيضاح ۲: ۶۲، و ج ۴: ۲۰۵، الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۲۸۶.

(۴) التحرير ۲: ۱۷۳.

(۵) كما فى كشف اللثام ۲: ۲۸۶.

أكثر لم يبق منها شىء بعده حتّى يورث.

أمّا أنّه لا توريث إلّا بعد الدين، فبالكتاب و السنة، أمّا الكتاب فقوله تعالى فى مواضع مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها أَوْ دَيْنٍ «۱».

و أمّا السنّة فكثيرة، منها صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة فى وارث الدية «۲»، حيث دلّت بمفهوم الشرط على أنّه إذا كان على المقتول دين لا ترث الورثة الدية، فلا تنتقل إليهم، إذ لا ناقل سوى التوريث.

و حسنة محمّد بن قيس: «إنّ الدين قبل الوصيّة، ثم الوصية على أثر الدين، ثمّ الميراث بعد الوصية، فإنّ أوّل القضاء كتاب اللّه تعالى» «۳».

و خبر السكونى: «أول شىء يبدأ به من المال: الكفن، ثمّ الدين، ثمّ الوصية، ثمّ الميراث» «۴».

و قريب منه خبره الآخر «۵».

احتجّ المخالف بأنّ بقاء الملك بلا مالك مستحيل، و الميّت غير مالك، و الديّان لا يملكه إجماعاً، فتعيّن الوارث. و حملوا الآية و الروايات على أنّ الملك المستقر الغير الممنوع معه من التصرف فيه بعد الدين و الوصية.

و الجواب: إنّ هذا اجتهاد فى مقابلة النص، و استحالة بقاء الملك

---

(۱) النساء ۱۱: ۱۲.

(۲) فى ص: ۵۳.

(۳) الكافى ۷: ۲۳، ۱، الفقيه ۴: ۱۴۳، ۴۸۹، التهذيب ۹: ۱۶۵، ۶۷۵، الإستبصار ۴: ۱۱۶، ۴۴۱، الوسائل ۱۹: ۳۳۰ فى أحكام الوصايا ب ۲۸ ح ۲.

(۴) الكافى ۷: ۲۳، ۳، الفقيه ۴: ۱۴۳، ۴۸۸، التهذيب ۹: ۱۷۱، ۶۹۸، الوسائل ۱۹: ۳۲۹ فى أحكام الوصايا ب ۲۸ ح ۱.

(۵) الفقيه ۴: ۱۴۳، ۴۹۱، التهذيب ۹: ۱۷۱، ۶۹۹، الوسائل ۱۹: ۳۲۹ فى أحكام الوصايا ب ۲۷ ح ۳.

بلا مالك مطلقاً ممنوعة، نعم يستحيل لو لم يكن فى حكم مال الميت، و أمّا معه فلا، كيف؟! و قد جوّزه جمع كثير من الأصحاب.

و الحاصل أنّ الملك يستحيل أن لا يكون لمالك و لا فى حكم مال الميت، بل يجب تحقّق أحدهما، و الثانى فيما نحن فيه متحقّق.

و بعبارة اخرى لا ريب فى أنّ المراد باستحالة بقاء الملك بلا مالك ليس استحالته عقلًا، إذ لا يترتّب عليه محال، و لا ينكره العقل أصلًا، فيكون المراد استحالته شرعاً، و الاستحالة الشرعيّة لا تثبت إلّا بدليل شرعى، و لا دليل من نصّ أو إجماع على الاستحالة المطلقة.

و حمل الآية على الملك المستقر إنّما يصحّ لو ثبت ناقل موجب للملك المتزلزل، و هو غير ثابت. و ظهور اللام فى المستقر لو سلّم لا يفيد أيضاً؛ لانتفاء ما يدلّ على المتزلزل حينئذ، لإمكان القول بهذا الظهور فى جميع ما يدلّ على ثبوت الإرث، فيبقى المال على أصله، أى يكون فى حكم مال الميّت.

و تظهر فائدة الخلاف فى النماء المتجدّد بين الموت و أداء الدين، فعلى ما اخترناه يتبع العين فى تعلّق الدين به، و تقديمه على حقّ الوارث لو لم تف التركة به، لأنّ النماء تابع للعين. و على القول الآخر يكون للوارث مطلقاً.

و قيل: إنّ الفائدة تظهر أيضاً فيما إذا أراد الوارث أخذ التركة و أداء الدين من غيرها، فعلى الأوّل ليس لهم ذلك بل يتعيّن عليه تسليمها إلى الديّان، و على الثانى له الخيار بين تسليمها و بين أداء الدين من غيرها «۱».

---

(۱) انظر المسالك ۲: ۳۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۱۵

و هو حسن لو لم يثبت الإجماع على خيار الورثة.

و قد يقال بظهورها أيضاً فيما إذا كانت التركة داراً و لم يكن للوارث دار اخرى غيرها و لا شىء آخر، فعلى الأوّل يكون الديّان مسلّطين على أخذها، و على الثانى ليس لهم ذلك، إذ بعد انتقالها إلى الوارث تكون سكناهم و لا تؤخذ السكنى بالدين.

و فيه أوّلًا: أنّ هذا إنّما يصحّ لو قيل بالملك المستقر، و أمّا المتزلزل فلا يمنع من الأخذ. و ثانياً: أنّ الإجماع متحقّق هنا على جواز الأخذ مطلقاً.

و لو كان الدين غير مستغرق للتركة فلا ريب فى انتقال ما فضل عن الدين إلى الوارث.

و فى منعه من التصرف مطلقاً، أو فيما قابل الدين خاصّة وجهان، الأوّل للقواعد و الدروس «۱» و بعض آخر «۲» حيث جعلوا جميع التركة كالرهن. و الثانى للمسالك و الكفاية «۳»، و هو الأجود، لثبوت الانتقال المقتضى لجواز التصرف و عدم المانع منه. و شركة الديّان كاحتمال تلف ما قابل الدين لا يصلح للمانعية، لأنّ إفراز حقّهم إنّما هو بيد الورثة إجماعاً، و احتمال التلف يجبر بالاسترداد عنهم لو تلف، و ليس المراد من كون الإرث بعد الدين و الوصية أنّه بعد ادائه و العمل بها، و لذا يجوز التصرف قبل العمل بالوصية، بل المراد أنّ أوّل ما يتعلق بالتركة هو الدين ثمّ الوصية ثمّ الميراث.

---

(۱) القواعد ۲: ۱۶۷، الدروس ۲: ۳۵۲.

(۲) كما فى إيضاح الفوائد ۲: ۶۳.

(۳) المسالك ۲: ۳۱۶، الكفاية: ۲۹۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۱۶

فروع:

أ: لو تصرّف الوارث فى الزائد ثمّ قصر الباقى

لتلفٍ أو نقصٍ لزم الوارث الإكمال بحسب الزائد، للإجماع، و وجوب أداء الدين عليه من التركة، و أداؤه يتوقّف عليه.

ب: لو تعذّر استيفاء الدين ممّا قابلة

فالظاهر تسلط المُديِن أو الحاكم على نقض التصرّف فى الزائد أو مطالبة الدين، لوجوب أدائه و توقّفه على أحدهما، فيجب من باب

المقدمة.

ج: لو كان المُدين غائباً و أراد الوارث التصرّف فى التركة

فى صورة الاستيعاب أو فيما قابل الدين فى صورة عدمه، فيجب على الحاكم أو المؤمنين عند فقده منعه، لأنّه تصرّف فيما ليس له، فيجب المنع من باب النهى عن المنكر.

د: يجب أن يكون ما قابل الدين الممنوع من التصرّف فيه ممّا يعلم وفاؤه بالدين

إذا كان من غير جنسه، فكفّ اليد عمّا يحتمل وفاؤه به غير كاف، لأنّ انتقال قدر المحصّل لليقين بالوفاء إلى الوارث غير معلوم، فتصرّفه فيه غير جائز.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۱۷

المقدمة الرابعة فى الحجب

اشاره

و هو لغةً: المنع «۱»، و المراد منه هنا منع من له سبب الإرث عنه بالكليّة أو من بعضه، و الأوّل يسمّى: حجب حرمان، و الثانى: حجب نقصان.

و التوضيح: أنّه قد عرفت أنّ الورثة إمّا نسبيّات أو سببيّات، و لكل منهما مراتب و طبقات، و لكل منها أصناف و درجات. و قد عرفت أيضاً و ستعرف أنّ جميع هذه الطبقات و الدرجات لا يجتمعون فى الإرث، بل يمنع بعضهم بعضاً من الإرث بالكليّة، و منعه إيّاه منه يسمّى حجب حرمان.

ثمّ إنّ الذين يجتمعون منهم قد يصير الاجتماع مع بعضٍ موجباً لنقص ما يرثه الآخر عند عدمه، فيمنعه عن الزائد و إن لم يمنعه بالكليّة، و منعه هذا يسمّى حجب نقصان.

و علم من ذلك أنّ الحجب قسمان، و تفصيل كل منهما مع أدلّة تفاصيله و إن يأتى فى المقاصد، إلّا أنّه نذكره هنا إجمالًا، لأوقعيّة التفصيل بعد الإجمال.

فنقول: أمّا القسم الأوّل، فكلّ قريب من الأنسباء يحجب البعيد منهم، و لا خلاف فيه إلّا فى مسألة إجماعيّة، و إن وقع الخلاف فى أقربيّة

---

(۱) مجمع البحرين ۲: ۳۴، الصحاح ۱: ۱۰۷، نهاية ابن الأثير ۱: ۳۴۰، المغرب ۱: ۱۰۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۱۸

بعض بالنسبة إلى آخر.

و يدلّ على أصل الحكم مضافاً إلى الإجماع و الروايات الآتية الواردة فى تفاصيل المواريث موثقة زرارة، قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) يقول وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ «۱» قال: «إنّما عنى بذلك اولى الأرحام فى المواريث، و لم يعن أولياء النعمة، فأولاهم بالميّت أقربهم إليه من الرحم التى تجرّه إليها» «۲».

و صحيحة الخزاز فى كتاب على (عليه السّلام): «أنّ كلّ ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجرّ به، إلّا أن يكون وارث أقرب إلى الميّت» «۳».

و موثقته، و فيها: «و كل ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجرّ به، إلّا أن يكون وارث أقرب إلى الميّت منه» «۴».

و مرسلة يونس: «إذا التفّت القرابات فالسابق أحقّ بميراث قريبه، فإن استوت قام كلّ واحد منهم مقام قريبه» «۵».

و رواية البزاز: «المال للأقرب، و العصبة فى فيه التراب» «۶».

و رواية حمّاد بن عثمان: عن رجل ترك امّه و أخاه، فقال: «يا شيخ تريد على الكتاب؟» قال، قلت: نعم. قال: « [كان] عليٌّ (عليه السّلام) يعطى

(۱) النساء: ۳۳.

(۲) الكافى ۷: ۷۶، ۲، التهذيب ۹: ۲۶۸، ۹۷۵، الوسائل ۲۶: ۶۳ أبواب موجبات الإرث ب ۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۷: ۷۷، ۱، التهذيب ۹: ۲۶۹، ۹۷۶، الإستبصار ۴: ۱۶۹، ۶۴۰، الوسائل ۲۶: ۶۸ أبواب موجبات الإرث ب ۲ ح ۱.

(۴) الكافى ۷: ۷۷، ۱، التهذيب ۹: ۲۶۹، ۹۷۶، الإستبصار ۴: ۱۶۹، ۶۴۰، الوسائل ۲۶: ۶۸ أبواب موجبات الإرث ب ۲ ح ۱.

(۵) الكافى ۷: ۷۷، ۳، التهذيب ۹: ۲۶۹، ۹۷۸ و فيه: إذا التقت، الوسائل ۲۶: ۶۹ أبواب موجبات الإرث ب ۲ ح ۳.

(۶) الكافى ۷: ۷۵، ۱، التهذيب ۹: ۲۶۷، ۹۷۲، الوسائل ۲۶: ۶۴ أبواب موجبات الإرث ب ۱ ح ۳ إلّا أنّ الراوى فيه و فى الكافى: حسين الرزّاز.

المال الأقرب: فالأقرب» قال، قلت: فالأخ لا يرث شيئاً؟! قال: «قد أخبرتك أنّ عليّاً (عليه السّلام) كان يعطى المال الأقرب فالأقرب» «۱».

و صحيحة البزنطى: عن ابن بنت و بنت ابن، قال: «إنّ عليّاً (عليه السّلام) كان لا يألو أن يعطى الميراث الأقرب» «۲».

ثمّ إنّ كثيراً منهم «۳» فرّعوا على ذلك أنّ الولد للصلب يحجب أولاد الأولاد مطلقاً و يمنع الأقرب منهم الأبعد، كما يحجب من يتقرّب بالأبوين أو أحدهما، و لا يشاركه سوى الأبوين و الزوجين.

و الأبوين أو أحدهما يحجب من يتقرّب بهما أو به.

و إذا عدم الأولاد و الآباء فالميراث للإخوة و الأجداد، يحجب الأقرب منهم الأبعد، فالأخ و الأُخت يحجبان أولادهما و الأقرب منهم الأبعد، كما يحجبان من يتقرّب بالأجداد، و الجدّ يحجب أباه كما يحجب أبوه أباه، و هكذا.

و إذا عدم الإخوة و الأجداد فينتقل الإرث إلى الأعمام و الأخوال، يحجب الأقرب منهم الأبعد، فيحجب كل منهما الأبعد صعوداً و نزولًا، فيحجب أولادَه (و أولاد) «۴» الآخر، كما يحجب أولاد كلّ منهما أولادهم، و هكذا، و يحجب أعمامُ أحدهما و أخوالُه أولادَهم، كما يحجبون أعمام

(۱) الكافى ۷: ۹۱، ۲، التهذيب ۹: ۲۷۰، ۹۸۱، الوسائل ۲۶: ۱۰۵ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۵ ح ۶.

(۲) التهذيب ۹: ۳۱۸، ۱۱۴۴، الاستبصار ۴: ۱۶۸، ۶۳۶، قرب الإسناد: ۳۸۹، ۱۳۶۵، الوسائل ۲۶: ۱۱۳ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۷ ح ۹.

(۳) كالعلامة فى القواعد ۲: ۱۶۸، و الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۳۰۹، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۲۸۷.

(۴) فى «س»: و أولاده، و فى «ح»: أولاد.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۲۰

الجدّ و أخواله و أولادهم، و هكذا إلّا فى مسألة إجماعيّة.

و يحجب فى الطبقتين الأخيرتين المتقرّب بالأبوين المتقرب بالأب مع التساوى فى الدَّرَج.

و كلّ من هؤلاء يحجب الوارث بالسبب سوى الزوجين، فيحجب النسب مطلقاً مولى النعمة، و هو ضامن الجريرة و الإمام (عليه السّلام).

أقول

: إنّ ما ذكروه من تفاصيل الحجب كثبوت حجب الأقرب للأبعد و إن كان صحيحاً كما يأتى بأدلّتها، و لكن فى تفريع هذا التفصيل على حجب الأقرب للأبعد نظر.

بيانه: أنّ المراد بالأقرب إمّا ما كان أقرب عرفاً، فكون مثل ولد ولد ولد العم أقرب من عمّ الأب غير معلوم، و كذلك أقربيّة المتقرّب بالأبوين عن المتقرب بالأب دون الأُمّ.

أو ما كانت واسطته إلى الميّت أقلّ كما صرّح به بعضهم، فينتقض بحجب ولد ولد الولد للأخ و عدم حجب الأب له، و كذلك حجب ولد ولد العمّ لعمّ الأب، و بالفرق بين المتقرّب بالأب و بالأُمّ و غيرها.

أو تكون الأقربيّة ملحوظة بالنسبة إلى الصنف الواحد دون صنفين مختلفين، كما ذهب إليه آخر، فلا يكون لتفريع حجب أحد الصنفين للآخر عليها وجه.

أو بالنسبة إلى صنفين مختلفين دون صنف واحد، بجعل درجات كلّ صنف متساوية فى القرب بالنسبة إلى غيرهم، لكون كل منهم بمنزلة الرحم الذى يجرّه إليه، فلا يكون تفريع حجب الأقرب من صنف للأبعد منه عليها صحيحاً.

و القول بأنّ المراد منه الأقرب شرعاً و هو ما قدّمه الشارع فى الإرث

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۲۱

من قبيل جعل الضابط عين المطلوب، و فساده ظاهر، على أنّ فى كون من قدّمه أقرب من غيره مطلقاً نظر، فإنّ الثابت من الأخبار و الإجماع هو أنّ كل أقرب حاجب للأبعد، و أمّا أنّ كل من هو حاجب لغيره فهو أبعد منه فلا، فالصواب فى الضبط هو الرجوع إلى الطبقات و الدرجات، كما مرّ.

و أمّا القسم الثانى: فهو من حيث المفهوم و إن لم يختصّ بمواضع معيّنة، لثبوته فى حقّ كلّ وارث لولاه لورث الآخر أزيد ممّا يرث معه، كحجب الزوج للأولاد عمّا زاد عن ثلاثة أرباع، و الأب لهم عمّا زاد عن خمسة أسداس، و للأُمّ عمّا زاد عن الثلثين، و هكذا.

و تخصيصه بالحجب عن بعض الفرض كما فى الشرائع «۱» خطأٌ، لأنّ حجب الولد للأب عمّا زاد عن السدس ليس حجباً عن بعض الفرض، مع أنّه عدّه من أقسامه.

و لكنّهم خصّوا استعماله بمواضع مخصوصة، تنقسم أوّلًا إلى قسمين: حجب الولد، و حجب الإخوة.

و الأوّل على قسمين: حجب الأبوين، و حجب الزوجين. أمّا الأوّل: فالولد و إن نزل يحجبهما عمّا زاد عن السدسين و أحدهما عمّا زاد عن السدس، كما يأتى، إلّا مع بنت واحدة الخالية عن الإخوة الحاجبة للُامّ مطلقاً، أو أكثر من الواحدة مع أحدهما، فإنّ نصيبهما أو نصيبه يزيد على السدس بسبب الردّ على المشهور، و فيه خلاف للإسكافى يأتى «۲». و أمّا الثانى: فالولد أيضاً يحجب الزوجين عن النصيب الأعلى إلى الأخفض، فإنّ الزوج يرث لا معه النصف و معه الربع، و الزوجة لا معه الربع و معه

---

(۱) الشرائع ۴: ۱۸.

(۲) فى ص: ۱۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۲۲

الثمن.

و الثانى فالإخوة يحجبون الامّ عمّا زاد عن السـدس مطلقاً، سواء كان بالفرض أو الردّ، و حجبهم إيّاها عنه فى الجملة ثابت بالإجماع و الكتاب و السنة،

[شروط حجب الإخوة]

اشاره

و لكنّه مشروط بأُمور:

الأول: أن لا يكونوا أقلّ من ذكرين

، أو ذكر و أُنثيين، أو أربع إناث، فلو كانوا أقلّ لا يحجبون.

أمّا الحجب مع الشرط فبالثلاثة: أمّا الإجماع فظاهر، و ادّعاه جماعة من الطائفة أيضاً «۱».

و أمّا الكتاب فقوله سبحانه فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ «۲».

و لفظ الإخوة و إن كان حقيقة فى ثلاثة ذكور فصاعداً دون غيرهم، إلّا أنّه محمول على ما زاد عن الواحد مجازاً، لوجود القرينة من الإجماع و الأخبار.

و أمّا الأخبار فكثيرة جدّاً، كصحيحة محمد: «لا يحجب الامّ من الثلث إذا لم يكن ولد إلّا أخوان أو أربع أخوات» «۳».

و مثله موثقة البقباق، و زاد فى آخرها: «لأب و أُم، أو لأب» «۴».

و صحيحته: «إذا ترك الميّت أخوين فهم إخوة مع الميّت حجبا الامّ عن الثلث، و إن كان واحداً لم يحجب الامّ، قال: و إذا كنّ أربع أخوات

---

(۱) كالسيد فى الانتصار: ۲۹۸، و الشيخ فى الخلاف ۴: ۳۹، و ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۵.

(۲) النساء: ۱۱.

(۳) الكافى ۷: ۹۲، ۴، التهذيب ۹: ۲۸۲، ۱۰۱۹، الإستبصار ۴: ۱۴۱، ۵۲۷، الوسائل ۲۶: ۱۲۱، أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۱ ح ۴.

(۴) الكافى ۷: ۹۲، ۵، التهذيب ۹: ۲۸۱، ۱۰۱۷، الإستبصار ۴: ۱۴۱، ۵۲۶، الوسائل ۲۶: ۱۲۰، ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۱ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۲۳

حجبن الامّ من الثلث، لأنّهنّ بمنزلة الأخوين، و إن كنَّ ثلاثاً فلا يحجبن» «۱».

و روايته عنه (عليه السّلام): قال: سألته عن أبوين و أُختين لأب و أُم هل يحجبان الامّ من الثلث؟ قال: «لا» قلت: فثلاث؟ قال: «لا» قلت: فأربع؟ قال: «نعم» «۲».

و قول الرضا (عليه السّلام) فى فقهه: «فإن ترك أبوين و أخوين أو أربع أخوات أو أخاً و أُختين، فللأُم السدس، و ما بقى فللأب» «۳».

و الخبر المروى فى الفقيه: «و لا يحجبها إلّا أخوان، أو أخ و أُختان، أو أربع أخوات لأب، أو لأب و أُم، و أكثر من ذلك؛ و المملوك لا يحجب و لا يرث» «۴».

و رواية العياشى فى تفسيره: «لا يحجب عن الثلث الأخ و الأخت حتى يكونا أخوين أو أخاً و أختين» الحديث «۵».

و يظهر من الروايات الأخيرة و المنزلة المستفادة من الصحيحة الثانية أنّ الحصر فى الروايات إضافىّ، و يدلّ عليه الإجماع أيضاً.

---

(۱) الكافى ۷: ۹۲، ۲، التهذيب ۹: ۲۸۱، ۱۰۱۵، الإستبصار ۴: ۱۴۱، ۵۲۴، الوسائل ۲۶: ۱۲۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۱ ح ۱، مع تفاوتٍ يسير.

(۲) الكافى ۷: ۹۲، ۳، التهذيب ۹: ۲۸۱، ۱۰۱۶، الإستبصار ۴: ۱۴۱، ۵۲۵، الوسائل ۲۶: ۱۲۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۱ ح ۲.

(۳) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۸۸، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۷۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۰ ح ۲.

(۴) الفقيه ۴: ۱۹۸، ۶۷۴، الوسائل ۲۶: ۱۲۳ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۳ ح ۱.

(۵) تفسير العياشى ۱: ۲۲۶، ۵۲، الوسائل ۲۶: ۱۲۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۱ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۲۴

و أمّا عدم حجب الأقلّ، فللأصل، و عدم الدليل، و الأخبار المتقدّمة.

الثانى: أن لا يكونوا كفَرَةً و لا أرِقّاء

، فلا- يحجب الكافر و الرقّ إجماعاً محقّقاً و محكيّاً فى الخلاف و المسالك و المفاتيح «۱» و غيرها «۲»، و هو الحجة مع المستفيضة، كصحيحة محمّد: عن المملوك و المشرك يحجبان إذا لم يرثا؟ قال: «لا» «۳».

و موثقة البقباق: عن المملوك و المملوكة هل يحجبان إذا لم يرثا؟ قال: «لا» «۴».

و خبر حسن بن صالح: «المسلم يحجب الكافر و يرثه، و الكافر لا يحجب المؤمن و لا يرثه» «۵».

و رواية الفقيه المتقدمة.

و فى خبر آخر: «الكفّار بمنزلة الموتى لا يحجبون و لا يرثون» «۶».

و القول باحتمال كون المراد فيها عدم حجب الكافر القريب المسلم البعيد حتى يكون المراد من الحجب حجب الحرمان لا حجب النقصان.

مردود بأنّ الحجب مطلق، و نفى المطلق إنّما هو نفى جميع أفراده،

---

(۱) الخلاف ۴: ۳۲، المسالك ۲: ۳۱۸، المفاتيح ۳: ۳۲۷.

(۲) كالرياض ۲: ۳۵۳.

(۳) التهذيب ۹: ۲۸۴، ۱۰۲۷، الوسائل ۲۶: ۱۲۴ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۴ ح ۱.

(۴) التهذيب ۹: ۲۸۲، ۱۰۲۱، الوسائل ۲۶: ۱۲۴ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۴ ح ۳.

(۵) الكافى ۷: ۱۴۳، ۵، الفقيه ۴: ۲۴۴، ۷۸۳، الوسائل ۲۶: ۱۲۴ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۵ ح ۱، مع تفاوت يسير.

(۶) الفقيه ۴: ۲۴۳، ۷۷۸، الوسائل ۲۶: ۱۲۵ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۵ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۲۵

و منها حجب الإخوة، لصدقه عليه لغةً، و إطلاقه عليه شرعاً، فالتقييد يحتاج إلى الدليل. و دعوى شيوعه فى غيره ممنوعة، و لو سلّم فيجرى مثله فى الإخوة الحاجبة، بل فيها أولى، لأنّها مطلقة و ليست بعامّة.

و يؤيّده فى الرقّ ما فى بعض الأخبار من أنّ الحجب لحصول التوفير على الأب، لأجل إنفاقه عليهم «۱»، و الرقيق لا تجب نفقته عليه.
ثمّ المشهور اشتراط عدم كونهم قتلة، و الشيخ فى النهاية و الديلمى لم يتعرضا له، و الصدوقان و العمانى قالوا بعدم اشتراطه «۲»، و هو الظاهر من الشيخ فى النهاية «۳»، و من الديلمى «۴»، و هو الظاهر من المسالك «۵»، و استقربه فى الكفاية «۶»، و نفى عنه البأس فى المختلف «۷»، و تردد فى الشرائع و المفاتيح «۸»، و إن قال فى الأوّل بظهور الأوّل ثانياً.
و الحق عدم الاشتراط، لإطلاق الإخوة فى الآية «۹»، و الرواية «۱۰»، و عدم المعارض.
قيل: لا عموم فى الإخوة فى الآية و الرواية، لكونه جمع منكّر فى

(۱) الوسائل ۲۶: ۱۱۶ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۰.
(۲) حكاه عنهم فى المسالك ۲: ۳۱۸، و حكاه عن ابن أبى عقيل فى المختلف: ۷۴۳.
(۳) النهاية: ۶۲۹.
(۴) المراسم (الجوامع الفقهية): ۶۵۴.
(۵) المسالك ۲: ۳۱۸.
(۶) كفاية الأحكام: ۲۹۳.
(۷) المختلف: ۷۴۳.
(۸) الشرائع ۴: ۱۹، المفاتيح ۳: ۳۲۷.
(۹) انظر ص: ۱۲۱.
(۱۰) انظر ص: ۱۲۱ و ۱۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۱۲۶
سياق الإثبات، فهو مطلق، و شموله لمثل الاخوة القتلة غير معلوم «۱».
قلنا، أوّلًا: إنّه قد عبّر فى رواية بكير الآتية فى الشرط الثالث بالجمع المعرّف «۲»، و هو يفيد العموم. و ثانياً: إنّه لا حاجة إلى عموم الإخوة، بل إطلاقه كافٍ. نعم يحتاج إلى ثبوت عموم تعليق الحكم بالمهية المطلقة، بأن يثبت أنّ هذا الحكم يترتّب على هذا المطلق فى جميع أوقات وجوده؛ و هو هنا ثابت، لمكان أداة الشرط، سيّما فى حسنة البقباق المتقدمة التى عبّر بلفظة «إذا» الظاهرة فى العموم.
و دعوى عدم شمول الإخوة للإخوة القتلة بإطلاقه، بمعنى عدم صدقه عليه دعوى غريبة.
و يؤيّد [عدم «۳»] الاشتراط أيضاً وجود العلّة المنصوصة، فإنّ الأخ لا يخرج بقتل أخيه عن عيال الأب.
للمشهور: نقل الإجماع فى الخلاف «۴»، و مشاركته لهما «۵» فى العلّة المقتضية، و هو وجود المانع من الإرث لو كان وارثاً.
قلنا: تحقّق الإجماع ممنوع، و المنقول لا يفيد، لعدم كونه حجّة عندنا، كالشهرة؛ و العلّة غير صالحة للعلّية، و لو سلّم فمستنبطة لا يحكم بها من لا يقيس.

الثالث: حياة الأب

، وفاقاً للمعظم، و ظاهر المجمع ادّعاء الإجماع

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۵۴.
(۲) انظر ص: ۱۲۶.

(۳) أضفناه لتصحيح المتن.

(۴) الخلاف ۴: ۳۲.

(۵) أى: للكافر و الرق.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۲۷

عليه «۱».

و نَسَب المسالك القول بعدم الاشتراط إلى بعض الأصحاب «۲» و إلى ظاهر الصدوق، حيث قال: لو خلّفت زوجها و أُمّها و إخوة فللأُمّ السدس و الباقى يردّ عليها «۳». حيث أثبت لها الزائد بالردّ دون الفرض، و هو مذهب العامّة.

لنا بعد الأصل: رواية بكير عن الصادق (عليه السّلام)، قال: «الام لا تنقص من الثلث أبداً إلّا مع الولد و الإخوة إذا كان الأب حيّاً» «۴».

و موقوفة زرارة المتصلة به بطريق صحيح، قال: «و إن مات رجل و ترك امّه و إخوة و أخوات لأب و اُم، و إخوة و أخوات لأب، و إخوة و أخوات لُام، و ليس الأب حيّاً، فإنّهم لا يرثون و لا يحجبونها» «۵».

و يؤيّده أنّ علّة هذا الحجب توفير نصيب الأب، لأجل وجوب إنفاقه عليهم كما فى الموقوفة: «و إنّما وفّر للأب من أجل عياله».

و فى اخرى: «و حجَبها الإخوة للأب و الأُم و الإخوة من الأب، لأنّ الأب ينفق عليهم فوفّر نصيبه» «۶».

و ضعف الروايتين غير ضائر، على أنّ الحكم لموافقته للأصل يستغنى عن الدليل، و إنّما يحتاج إليه المخالف.

---

(۱) مجمع البيان ۲: ۱۵.

(۲) المسالك ۲: ۳۱۸.

(۳) الفقيه ۴: ۱۹۸.

(۴) التهذيب ۹: ۲۸۲، ۱۰۲۰، الوسائل ۲۶: ۱۲۲ أبواب ميراث الأبوين ب ۱۲ ح ۱.

(۵) الكافى ۷: ۹۱، ۱، التهذيب ۹: ۲۸۰، ۱۰۱۳، الإستبصار ۴: ۱۴۵، ۵۴۵، الوسائل ۲۶: ۱۲۳ أبواب ميراث الأبوين ب ۱۲ ح ۳.

(۶) الكافى ۷: ۱۰۳، ۶، الوسائل ۲۶: ۱۱۷ أبواب ميراث الأبوين ب ۱۰ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۲۸

و قد يستدلّ له بالآية. و فيه نظر؛ لأنّ غاية ما يستفاد منها هو الحكم فى صورة وجود الأب، و أمّا اشتراط وجوده فلا.

و يحتجّ لعدم الاشتراط بإطلاق أدلّة الحجب، و برواية زرارة: امرأة تركت امّها و أخواتها لأبيها و أُمّها، و إخوة لُام، و أخوات لأب، قال: «لأخواتها لأبيها و أُمّها الثلثان، و لأُمّها السدس و لإخوتها من أُمّها السدس» «۱».

و روايته الأُخرى: «امرأة تركت زوجها و أُمّها، و إخوتها لُامّها، و إخوتها لأبيها و أُمّها، فقال: «لزوجها النصف، و لأُمّها السدس، و للإخوة من الامّ الثلث، و سقط الاخوة من الامّ و الأب» «۲».

و الجواب أمّا عن الأوّل، فبأنّ الإطلاق فى الجميع ممنوع، فإنّ الآية سياقها ظاهر فى ثبوت الحجب فيما لو ورثه أبواه، المستلزم لوجود الأب.

سلّمنا عدم الظهور، و لكن نقول: إنّ لفظة الفاء فى الجملة الشرطيّة إمّا رابطة الجزاء بالشرط، على أن يكون مجموع جملتى الشرط و الجزاء جزاءً للشرط المحذوف الّذى يدلّ عليه الشرط الأوّل، أو عاطفة.

فعلى الأوّل يحتمل اشتراطها بانتفاء الولد فقط و به مع أن يرثه أبواه، فلا يثبت الإطلاق.

و على الثانى فإمّا أن يكون مدخولها معطوفاً على الجملة الجزائية المحذوفة، شرطيّة كانت أو معطوفة، فتكون مخصوصة بما لو ورثه أبواه،

(۱) التهذيب ۹: ۳۲۰، ۱۱۴۹، الإستبصار ۴: ۱۴۶، ۵۵۰، الوسائل ۲۶: ۱۵۰ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۱ ح ۱۲.

(۲) التهذيب ۶: ۳۲۱، ۱۱۵۲، الإستبصار ۴: ۱۴۶، ۵۴۹، الوسائل ۲۶: ۱۵۰ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۱ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۲۹

أو على الشرطيّة المذكورة، و حينئذ فيحتمل أن يكون تقديرها: فإن كان له إخوة و ورثه أبواه، فتكون مخصوصة أيضاً، و يحتمل عدم تقدير المعطوف فتكون مطلقة و إن كان الظاهر هو الأخير. و التخصيص بالأوّل كما فى المجمع «۱» لا وجه له؛ و لكن ظهوره فى هذه الصورة مع جريان الاحتمالات المذكورة غير كافٍ فى الاستدلال.

و أما الروايات «۲» فالأخيرتان منها خاصّتان، و البواقى و إن كانت مطلقة إلّا أنّها مقيدة، لوجود المقيِّد.

و أمّا عن الروايتين، فبأنّهما لاشتمالهما على الحكم بتوريث الإخوة مع الامّ صريحتان فى كونهما واردتين مورد التقية، فيلزم حمل الحكم بحجب الإخوة فيهما أيضاً عليها، لاتّفاق العامّة على عدم اشتراط وجود الأب، كما صرّح به فى المجمع.

و أمّا حملهما على إلزام الأُم على معتقدها، فإنّما يصحّ لو كان السؤال فيهما عن واقعة محقّقة، و الظاهر أنّ السؤال عن المقدرة، فلا معنى للإلزام على المعتقد، مع عدم كون السائل منهم.

هذا، و لا يخفى أنّه لا يترتب على هذا الخلاف ثمرة، لأنّ المخالف يخصّص الحجب حينئذ بالفرض دون الردّ، فعلى القولين ترث الامّ السدس مع الولد، و يردّ عليهما إذا كان هناك ردّ، و ترث الجميع مع عدمه؛ نعم يتفاوت الفرض فى الأخير على القولين، فتظهر الفائدة فيما لو صالحت

(۱) قال فى المجمع: قال أصحابنا إنما يكون لها السدس إذا كان هناك أب، و يدلُّ عليه ما تقدمه من قوله: و ورثه أبواه، فإنّ هذه الجملة معطوفة على قوله: فإن لم يكن له ولد و ورثه أبواه فلأُمه الثلث، و تقديره فإن كان له إخوة و ورثه أبواه فلأُمه السدس (منه رحمه اللّه). راجع مجمع البيان ۲: ۱۵.

(۲) عنى بها الروايات المتقدمة فى ص ۱۲۱ و ۱۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۳۰

فرضها لغيرها أو نذرته، إلّا أن يقال: إنّ تخصيص المخالف الحجب بالفرض عند انتفاء الولد، و أمّا معه فتُحجب عنهما، لمكان من يُردّ عليه.

الرابع: كونهم من الأب و الأُمّ، أو من الأب

، فلا تَحجب كلالة الأُم، و لا أعرف فيه خلافاً بين الأصحاب، و الإجماع عليه منقول فى الانتصار و المسالك و المفاتيح «۱»، و خالفنا العامّة فى ذلك «۲».

لنا: انتفاء العلّة المنصوصة، و موثقة البقباق: «لا يَحجب الامَّ عن الثلث إلّا أخوان أو أربع أخوات، لأب و اُم، أو لأب» «۳».

و موثقة عبيد بن زرارة: «إنّ الإخوة من الام لا يحجبون الامّ عن الثلث» «۴».

و فى رواية زرارة: «و يحك يا زرارة، أُولئك الإخوة من الأب، فإذا كان الإخوة من الام لم يحجبوا الامّ عن الثلث» «۵».

و فى رواية إسحاق بن عمار بعد سؤاله عن رجل مات و ترك أبويه و إخوة لُام: «اللّه سبحانه أكرم من أن يزيدها فى العيال، و ينقصها من الميراث الثلث» «۶».

(۱) الانتصار: ۲۹۸، المسالک ۲: ۳۱۸، المفاتيح ۳: ۳۲۷.

(۲) انظر المغنى و الشرح الكبير ۷: ۲۲.

(۳) الكافى ۷: ۹۲، ۵، التهذيب ۹: ۲۸۱، ۱۰۱۷، الإستبصار ۴: ۱۴۱، ۵۲۶، الوسائل ۲۶: ۱۲۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۱ ح ۳.

(۴) الكافى ۷: ۹۳، ۶، التهذيب ۹: ۲۸۱، ۱۰۱۸، الوسائل ۲۶: ۱۱۶ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۰ ح ۱.

(۵) الكافى ۷: ۹۳، ۷، التهذيب ۹: ۲۸۰، ۱۰۱۴، الوسائل ۲۶: ۱۱۷ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۰ ح ۲.

(۶) التهذيب ۹: ۲۸۴، ۱۰۲۶، الوسائل ۲۶: ۱۱۸ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۰ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۳۱

و قول زرارة فى موقوفته: «و أمّا الإخوة لأُم ليسوا للأب فإنّهم لا يحجبون الامّ عن الثلث» «۱».

و فى أُخرى: «فأمّا الإخوة من الامّ فليسوا من هذا فى شيء، فلا يحجبون امّهم من الثلث» «۲» إلى غير ذلك.

الخامس: انفصالهم

، فلا يَحجب الحمل و لو بكونه متمّماً للعدد، وفاقاً للمشهور كما فى المسالک و الروضة و الكفاية «۳».

و ظاهر الدروس عدم الاشتراط «۴»، حيث جعل عدم حجبه قولًا مؤذناً بتمريضه، و تردّد فى الشرائع أوّلًا و إن جعل المشهور الأظهر ثانياً «۵».

لنا: أصالة عدم الحجب، فيقتصر فيه على موضع اليقين، و هو فيما وجد مَن يُطلق عليه اسم الإخوة حقيقة يقيناً، و إطلاقه على الحمل غير معلوم و لو كان ذكراً، بل نفى الإطلاق فى الروضة «۶»، فيكون باقياً على الأصل.

فإن قيل: ثبوت السدس للُامّ مطلقاً يقينيّ، و الأصل عدم الزيادة، خرج ما إذا لم يكن هناک ولد و لا حمل و لا إخوة بالدليل فيبقى الباقى، و أصالة عدم الحجب إنّما هى فيما علم ثبوته لها.

---

(۱) الكافى ۷: ۹۲، ذ. ح ۱، التهذيب ۹: ۲۸۰، ۱۰۱۳، الوسائل ۲۶: ۱۱۷ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۰ ح ۴.

(۲) الكافى ۷: ۱۰۴، ذ. ح ۶، الوسائل ۲۶: ۱۱۷ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۰ ح ۳.

(۳) المسالک ۲: ۳۱۸، الروضة ۸: ۶۳، الكفاية: ۲۹۳.

(۴) الدروس ۲: ۳۵۷.

(۵) الشرائع ۴: ۱۹.

(۶) الروضة ۸: ۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۳۲

قلنا: المخرج «۱» مطلق، فلا يقيّد إلّا بمقيّد معلوم.

و قد يستدلّ له أيضاً: بالشک فى وجود الإخوة، لاحتمال كونه أُنثى. و بانتفاء العلّة، و هى وجوب الإنفاق. و بقول الصادق (عليه السّلام) فى رواية العلاء: «إنّ الطفل و الوليد لا يَحجب و لا يرث إلّا من اذن بالصراخ» «۲».

و يضعّف الأوّل: بإمكان حصول اليقين بحصول العدد المعتبر كثيراً «۳»، و بالانكشاف بعد الانفصال.

و الثانى: بمنع العلّية أوّلًا، و إلّا لما حجب الإخوة الأغنياء و حجب أولاد الإخوة الفقراء، و إنّما يتمسّک بها فى مقام التأييد. و بمنع انتفائها ثانياً، كيف؟! و قد أفتى الشيخ بثبوت النفقة للحمل «۴».

و الثالث: بأنّ القيد المتعقب للجمل المتعاطفة و إن كان راجعاً إلى الأخير على الأظهر، إلّا أنّ القرينة قائمة هنا على رجوع الاستثناء إلى الجملتين، و إلّا للزم عدم حجب الصبى ما لم يبلغ حدّ الكمال، و لم يقل به أحد؛ و إذا رجع إليهما يلزم ثبوت الحجب للحمل بعد انفصاله حيّاً، بمعنى أن يجعل الحجب مراعى إلى أن يظهر الحال، كما فى إرثه، إلّا أن يقال: إنّ الثبوت فى الإرث مستفاد من دليل آخر، فتأمل.

للمخالف: أصالة عدم اشتراط الانفصال. و عموم أدلّة الحجب.

قلنا: أصالة عدم الاشتراط إنّما تكون بعد ثبوت المقتضى، و ثبوته

---

(۱) أى مُخرج ما إذا لم يكن هناك ولد و لا حمل و لا إخوة. (منه رحمه اللّه).

(۲) الفقيه ۴: ۱۹۸، ۶۷۴، التهذيب ۹: ۲۸۲، ۱۰۲۲، الوسائل ۲۶: ۱۲۳ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۳ ح ۱.

(۳) كما إذا كان هناك أربع نسوان حاملات، أو ثلاث نسوة مع وجود بنت، أو اثنتين مع وجود ابن أو بنتين، أو واحدة مع وجود ثلاث بنات (منه رحمه اللّه).

(۴) المبسوط ۶: ۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۳۳

غير ثابت. و عموم الأدلّة ممنوع.

السادس: كونهم أحياءً عند موت المورّث

، فلو كان بعضهم ميّتاً عنده أو كلّهم، لم يحجب، و وجهه ظاهر.

فروع:

أ: أولاد الإخوة لا يقومون مقام آبائهم

فى هذا الحكم، فهم لا يحجبون؛ للأصل، و عدم صدق الاخوة عليهم.

ب: الحكم فى الخنثى الواضح واضح، و فى المشكل مشكل

. فقيل بالقرعة؛ لأنّها لكلّ أمر مشكل «۱». و قيل كالأُنثى، فيعتبر عددها؛ لاحتمال أن يكون أُنثى، فلا يخرج عن الأصل إلّا مع القطع بالحاجب، و هو لا يحصل هنا إلّا باعتبار عدد الانثى «۲»، و هو الأقوى.

ج [هل الغائب يحجب ما لم يقض بموته؟]

قال فى الدروس: و الأقرب أنّ الغائب يحجب ما لم يقض بموته «۳».

و هو كذلك: لأنّه مقتضى استصحاب الحياة؛ و لأنّ ثبوت الحجب قبل الغيبة لو مات أخوه يقينىّ فيستصحب؛ و لأنّ انتقال الزائد عن السدس إلى الأُم مشروط بموت الغائب حين موت أخيه، للعلم بحياته أوّلًا، و العلم بالمشروط مشروط بالعلم بالشرط، و هو منتف. و المعارضة باشتراط الحجب بالعلم بالحياة و هو غير معلوم قد مرّ دفعها.

ثمّ إنّه إذا بان موته قبل موت الأخ يردّ الزائد عن السدس إلى الأب؛

(۱) انظر الدروس ۲: ۳۵۷.

(۲) انظر المسالك ۲: ۳۱۸.

(۳) الدروس ۲: ۳۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۳۴

لانكشاف عدم الشرط.

د: لو مات أخوان و لهما أبوان و أخ، و لم يعلم المتقدم

، فقال فى الدروس: الظاهر عدم الحجب «۱». و به حكم فى الروضة «۲»؛ و وجهه أنّ حجب كلّ منهما مشروط بتأخر موته، و هو غير معلوم، و استصحاب حياته كأصالة تأخر الحادث معارض بالمثل فى الآخر. و هو حسن، إلّا أنّه يشكل فيما إذا كان لهما مال مشترك بينهما، فإنّ الامّ محجوبة عن نصف سدسه قطعاً، لأنّ موت أحدهما متأخر لا محالة فيحجب.

ه: لو مات أخوان غرقاً و معهما أبوان و أخ

، فتوقّف فى الدروس، من حيث إنّ فرض موت كل منهما يستدعى كون الآخر حيّاً فيتحقّق الحجب، و من عدم القطع بوجوده، و الإرث حكم شرعىّ، فلا يلزم منه اطّراد الحكم الحياة «۳». و الحقّ عدم الحجب، كما فى الروضة «۴»؛ للشكّ، و الوقوف فيما خالف الأصل على مورده.

و: [ثبوت حجب الإخوة عن الردّ أيضاً]

لا أعرف خلافاً بين الأصحاب فى ثبوت حجب الإخوة عن الردّ أيضاً، كحجبهم عن الفرض، كما فى أبوين و ابنة. و الأدلّة قاصرة عن إفادته، و سيأتى تحقيقه.

(۱) الدروس ۲: ۳۵۷.

(۲) الروضة ۸: ۶۴.

(۳) الدروس ۲: ۳۵۷.

(۴) الروضة البهية ۸: ۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۳۵

المقدمة الخامسة فى تفصيل السهام المنصوصة، و بيان أهلها، و ما يلحق به

اشاره

اعلم أنّ السهام المنصوصة ستة: النصف، و الربع، و الثمن، و الثلثان، و الثلث، و السدس. و بعبارة اخرى: النصف و نصفه و نصف

نصـفه، و الثلثان و نصـفهما و نصف نصفهما. و بثالثة: الربع و الثلث و ضعف كلّ و نصفه. و بيان موضع كل منها و إن يأتى بدليله، إلّا أنّا نذكر هنا إجمالًا لبيان بعض متفرعاتها.

ثمّ أهل هذه السهام ثلاثة عشر:

فالنصف لثلاثة

: لزوج مع عدم الولد للزوجة و إن نزل، قال اللّه سبحانه وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ «۱».

و البنت المنفردة، قال تعالى وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ «۲».

و الأُخت المنفردة لأب و أُم، أو للأب مع عدمها، قال عزّ من قائل وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ «۳».

و تقييد البنت و الأُخت بالانفراد كالأخيرة بكونها لأب و أُم أو لأب مستفاد من الخارج كما يأتى.

و الربع لاثنين

: الزوج مع الولد للزوجة و إن نزل، سواء كان منه أو من

---

(۱) النساء: ۱۲.

(۲) النساء: ۱۱.

(۳) النساء: ۱۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۳۶

غيره، قال تعالى فَإِنْ كانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ «۱».

و الزوجة لا مع الولد للزوج كذلك، قال تعالى وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ «۲».

و الثمن لواحد

: الزوجة معه، قال سبحانه فَإِنْ كانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ «۳».

و لا فرق فى الزوجة فى المقامين بين الواحدة و المتعددة، فالمتعددة مطلقاً يرثن الربع أو الثمن، و تقسيمه بينهن على عددهن سواء.

و الثلثان لاثنين

: البنتين فصاعـداً إذا انفردن من الإخوة. و هذا إما بناءً على ما ذهب إليه الأكثر «۴»، من استفادة حكم البنتين من الآية على ما يأتى، أو على عدم تخصيص السهام بالمنصوصة فى الكتاب، و إلّا فالصواب جعل الثلثين سهم ثلاث بنات فصاعداً.

و الأُختين فصاعداً لأب و أُم، أو لأب مع عدمهما، قال سبحانه فَإِنْ كانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثانِ مِمَّا تَرَكَ «۵».

و هـذا أيضاً بناءً على أنّ المراد فى الآيـة اثنتان فأكثر، أو عـدم تخصـيص السـهام بالمنصوصـة فى الكتاب، و إلّا فالصواب التخصـيص بالأُختين.

و الثلث لاثنين

: الامّ مع عدم الحاجب و الولد و إن نزل، قال تعالى شأنه فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ

---

(۱) النساء: ۱۲.

(۲) النساء: ۱۲.

(۳) النساء: ۱۲.

(۴) كما فى الشرائع ۴: ۲۰، و القواعد ۲: ۱۶۸، و الدروس ۲: ۳۳۸، و المسالك ۲: ۳۱۹.

(۵) النساء: ۱۷. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۳۷

فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ «۱».

و الأكثر من واحد من ولدها، قال سبحانه فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ فَهُمْ شُرَكاءُ فِي الثُّلُثِ «۲» و التخصيص للمخصّص.

و السدس لثلاثة

: الأب مع الولد.

و الأُمّ معه أو بدونه مع الإخوة الحاجبة، قال تعالى وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ «۳».

و الواحد من كلالة الأُم مطلقاً، قال عزّ شأنه وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ «۴».

و قد يجعل مواضع السهام خمسة عشر، بجعل كلّ من الأُخت و الأُختين قسمين: ما يتقرب بالأبوين و ما يتقرّب بالأُم خاصة مع عدم المتقرّب بالأبوين.

ثمّ إنّ هذه الفروض منها ما يجتمع شرعاً، و منها ما لا يجتمع، إمّا لامتناع الوقوع، أو لاستلزامه العول. و الاجتماع يكون ثنائيّاً، أو ثلاثيّاً، أو رباعيّاً، و أمّا الأزيد فلا يمكن. ثمّ الثلاثة ليست بحيث يمكن بجميع أقسامها بل منها ما يمتنع و منها ما يجتمع.

و القانون الكلّى فى معرفة الممكن و الممتنع هو أنّه إذا كانت السهام سهاماً لجماعة يمتنع اجتماعهم إرثاً أو وجوداً أو سهماً مخصوصاً، أو لزم من اجتماعها زيادة السهام على الفريضة يعنى لو رفعت كسور السهام

---

(۱) النساء: ۱۱.

(۲) النساء: ۱۲.

(۳) النساء: ۱۱.

(۴) النساء: ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۳۸

حصل الزائد عن الواحد امتنع الاجتماع، و إلّا جاز.

و أمّا الجائز من أقسام الثنائى و هى واحد و عشرون بعد حذف المكرّرات من الستّة و الثلاثين التى هى حاصل ضرب الستّة فى نفسها، و هى خمسة عشر ثلاثة عشر، و الممتنع منها ثمانية. و المتكفل لبيانها هذا الجدول:

النصف النصف الثلثان الثلث الربع السدس الثمن النصف زوج و أُخت للأب مكرّر مكرّر مكرّر مكرّر مكرّر الثلثان ممتنع ممتنع مكرّر مكرّر مكرّر الثلث زوج و أُم مع عدم الحاجب اختان للأب و أُختان للُام ممتنع مكرّر مكرّر مكرّر الربع زوج و بنت زوج و بنتان زوجة و أُم مع عدم الحاجب ممتنع مكرّر مكرّر السدس زوج و واحدة من ولد الأُم أُم و بنتان ممتنع زوج و أُم و ولد ذكر أب و أُم مع ولد مكرّر الثمن زوجة و بنت زوجة و بنتان ممتنع ممتنع زوجة و أُم و ولد ممتنع

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۳۹

و أمّا الجائز من أقسام الثلاثى و هى خمسة و خمسون بعد حذف المكرّرات من مائتين و ستة عشر التى هى حاصل ضرب الستة فى الستة و الثلاثين سبعة:

۱ اجتماع النصف و الربع و السدس، كزوجة و أُخت لأب و أُخت لُام.

۲ النصف و السدس و السدس، كبنت و أُم و أب.

۳ النصف و السدس و الثمن، كبنت و أحد الأبوين و زوجة.

۴ الثلثين و السدس و السدس، كبنتين و أب و أُم.

۵ الثلثين و السدس و الثمن، كبنتين و أحد الأبوين و زوجة.

۶ الربع و السدس و السدس، كزوج و أب و أُم مع الولد.

۷ السدس و السدس و الثمن، كأب و أُم و زوجة مع الولد.

و الممتنع منها ثمانية و أربعون.

و أمّا الجائز من أقسام الرباعي و هى ألف و مائتان و ستة و تسعون مع المكررات، التى هى حاصل ضرب الستة فى مائتين و ستة عشر واحد، و هو اجتماع النصف و السدس و السدس و الثمن، كبنت، و أب، و أُم، و زوجة. و البواقى إمّا مكررة أو ممتنعة.

و لا يخفى أنّ المراد اجتماع هذه السهام فرضاً لا قرابة، و إلّا فكثير من الأقسام الممتنعة ممكنة فى القرابة.

هذا، و اعلم أنّه إذا وجد وارث ذو فرض أو أكثر، فإمّا يكون معه مساوٍ لا فرض له، أو لا يكون، و على التقديرين فإمّا تكون التركة مساوية للفروض أو أزيد أو أنقص فهذه ستة أقسام: اثنان منها ممتنعان وقوعاً، و هما: أن يكون مع ذوى الفروض مساوٍ لا فرض له و نقصت التركة عن فروضهم، أو ساوتها.

و حكم اثنين منها واضح، و هما: أن تزيد التركة عن الفروض و كان هنا مساوٍ لا فرض له فإنّ الزائد له بالقرابة بلا خلاف؛ أو ساوتها و لم يكن

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۴۰

هناك مساوٍ، فيعطى كلّ ذى فرض فرضه.

بقى اثنان آخران، أحدهما: أن تزيد التركة عن الفروض و لم يكن مساوٍ لا فرض له: و ثانيهما: أن تنقص التركة عنها. و قد وقع الخلاف فى حكمهما بين الفريقين و نحن نشير إلى حكمهما فى مسألتين:

المسألة الأُولى: إذا زادت التركة عن السهام و لم يكن مساوٍ

لا فرض له ردّ الزائد إلى ذوى الفروض على التفصيل الآتى عندنا، و العامّة ذهبوا فيه إلى التعصيب، أى يعطون الزائد العَصَبة «۱».

و اعلم أوّلًا أنّه لمّا كان بناؤهم فى مطلق التوريث على التعصيب و كان ذلك- أى إعطاء الزائد عن الفرض للعصبة أيضاً من شعبه خلط جمع من فقهائنا فى مقام الردّ عليهم بين أدلّة بطلان أصل التعصيب و بين أدلّة بطلان ردّ الزائد إلى العصبة، لاشتراكهما فى كثير من الأدلّة، و لذلك تحصل كثيراً ما شُبه لغير المتعمقين. و قد أحسن فى الانتصار، حيث عنونهما بعنوانين «۲».

و نحن نبيّن أوّلًا طريقة توريثهم و قسمتهم إجمالًا، ثمّ نبيّن موضع مخالفتهم معنا، ثمّ نورد ما يقتضيه المقام من الأدلّة.

فنقول: إنّ طريقهم فى التوريث أنّهم يقسّمون الورثة أوّلًا إلى قسمين: الرجال و النساء.

فالوارث من الرجال عندهم عشرة: الأب، و أبوه و إن علا، و الابن، و ابن الابن و إن نزل، و الأخ، و ابن الأخ لا من الام، و العمّ لا من الام، و ابنه، و الزوج، و المعتق. و لا يرث عندهم غير هؤلاء من الرجال، فلا يرث ابن البنت، و أب الام، و ابن الاخت، و ابن الأخ من الام، و الخال، و ابن الخالة، و العمّ من الام.

---

(۱) انظر المغنى و الشرح الكبير ۷: ۲۰.

(۲) الانتصار: ۲۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۴۱

و من النساء سبعة: الأُمّ، و البنت، و بنت الابن و إن سفلت، و الجدّة، و الأُخت، و الزوجة، و المعتقة. و لا يرث عندهم غيرهنّ من

النساء، فلا ترث بنت بنت، و بنت أخ، و بنت أخت، و بنت عمّ، و عمّة، و خالة.

ثمّ يقسّمون هؤلاء إلى قسمين: أصحاب الفروض، و العَصَبات. فمن كان له سهم مقدّر من السهام الستّة فهو من أصحاب الفروض، و من لم يكن له سهم مقدّر فهو من العصبات، و من كان له سهم فى حالة و لم يكن له فى أُخرى فهو ذو الحالتين.

و الرجال كلّهم عندهم من العصبات، إلّا الأب و الجد، فإنّهما ذوا الحالتين؛ و الأخ من الام و الزوج، فإنّهما ذوا فرض دائماً.

و أمّا النساء فثلاثة منهنّ عندهم ذوات فرض دائماً، الام و الزوجة و الأُخت من الام؛ و واحدة عَصَبة كذلك و هى المعتقة؛ و البواقى ذوات فرض تارة و عصبات اخرى، فالبنت عَصَبة إن كان لها أخ و ذات فرض إن لم يكن، و كذا بنت الابن و الجدّة عَصَبة مع الجد أو الأخ و ذات فرض منفردة، و الأُخت لا من الام عصبة مع البنت أو الأخ و ذات فرض بدونهما. و يقولون: إنّ هؤلاء النساء لسن بعصبة، بل يُعصَبن بغيرهنّ، فالابن يَعصب البنت، و ابن البنت بنت الابن، و الجد أو الأخ الجدّة، و البنت أو الأخ الأُخت.

فالعصبات عندهم ثلاثة أقسام: العصبات بأنفسهم، و هم الذكور من العصبات. و العصبة بواسطة عصبة، و يسمّونه العصبة بغيره، و هى أربعة من النساء: البنت، و بنت الابن، و الأُخت من الأبوين، و الأُخت من الأب. و العصبة بواسطة غير عصبة و يسمّونه العصبة مع غيره، و هى اثنتان منهنّ: الأُخت من الأبوين، و الأُخت من الأب.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۴۲

و أمّا طريق توريثهم هؤلاء: فهو أنّه إن لم يكن ذو فرض فيعطون التركة العصبات الأقرب فالأقرب، فيبدؤون بالابن أو هو و البنت، ثمّ ابن الابن أو هو و أُخته، ثمّ أبوه أو هو و الجدّة و الإخوة بدون الأخوات أو معها، ثمّ الأخ من الأبوين، ثمّ الأخ من الأب كلاهما مع الأُخت العصبة أو بدونها، ثمّ ابن الأخ من الأبوين، ثمّ ابن الأخ من الأب، ثمّ العمّ من الأبوين، ثم العمّ من الأب، ثمّ ابن العمّ من الأبوين، ثمّ ابن العمّ من الأب و إن سفل، ثمّ عمّ الأب من الأبوين، ثمّ من الأب، و هكذا، ثمّ المعتق أو المعتقة، ثمّ بيت المال إن انتظم، و إلّا فأُولو الأرحام، الذين ليسوا بذوى فرض و لا عصوبة.

و إن كان ذو فرض فيقدّم الأقرب منه على الأبعد و على جميع العصبات، و يأخذ فرضه. فإن ساوى فرضه التركة أو زاد عليها فهو، و إن نقص فيعطون الزائد على العصبة ذكراً كان أم أُنثى الأقرب فالأقرب، و لا يعطونه ذا فرض آخر إذا لم يكن عصبة، فإن لم يكن عصبة نقل إلى بيت المال إن انتظم، و إلّا فردّ إلى ذوى الفروض على نسبة فروضهم غير الزوجين.

هذه خلاصة طريقتهم فى الفرائض، و ظهر منها أنّ مخالفتهم مع الإماميّة فى التوريث كلية فى أمرين:

أحدهما: إعطاء الميراث للعصبة و أصحاب الفروض مع مراعاة الأقربيّة بينهم، و حرمان جمع من الأقربين مع أقربيّتهم ذكوراً و أُناثاً من التركة مطلقاً، و يسمّى بالتعصيب، و الإماميّة لا يحرمون شيئاً من الأقرباء، بل يقولون بكون الجميع وارثاً و إن كان بعضهم حاجباً لبعض، و الأقربيّة ملحوظة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۴۳

و ثانيهما: إعطاء الزائد من الفروض للعصبة، دون أصحاب الفروض. و الإمامية يذهبون إلى الردّ إليهم. و به قال: جمع من العامّة أيضاً «۱»، و رووها عن أمير المؤمنين (عليه السّلام) و ابن عباس و ابن مسعود «۲».

و قد ذكر أصحابنا لبطلان كلّ من الأمرين وجوهاً كثيرة لا فائدة فى ذكرها، و كثير منها ممّا يتطرّق الخدش فيها، و اعتمادنا فى بطلانهما على الإجماع القطعى الكاشف عن قول الحجّة، بل الضرورة المذهبيّة، و الأخبار المستفيضة، بل المتواترة معنى عن أئمتنا الطاهرين، مضافة إلى أخبار مرويّة فى طرقهم. و منها الأخبار المتكثرة الدالّة على لزوم تقديم الأقرب فالأقرب، و أنّ العصبة فى فيه التراب. و خصوص الأخبار الواردة فى جزئيّات المسائل، كما يأتى.

و قد يستدلّ عليه أيضاً بقوله تعالى لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ «۳» الآية. و بقوله (صلّى اللّه عليه و آله): «من ترك مالًا فلأهله» «۴» «۵».

و هاهنا إشكال: و هو أنّ أخبار توريث الأقرب و إن أبطلت التعصيب، لدلالتها على توريث الأقرب مطلقاً و إن لم يكن عصبة، و لكنّها غير ملائمة لما ذهب إليه أصحابنا، و ذلك لأنّ المراد بالأقرب إن كان ما كان أقلّ واسطة كما قال بعضهم، يلزم أن لا يرث أولاد الابن مع الأب، و لا أولاد الإخوة مع الجدّ، و لا ابن ابن الأخ مع العمّ. و إن كان ما كان عرفاً يلزم حجب العمّ

(۱) كما فى بداية المجتهد ۲: ۳۴۴.

(۲) المغنى و الشرح الكبير ۷: ۷.

(۳) النساء: ۷.

(۴) مسند أحمد ۲: ۲۸۷، سنن أبى داود ۳: ۱۳۷، ۲۹۵۴، سنن ابن ماجة ۱: ۱۷، ۴۵.

(۵) فى «س» زيادة: و احتج الخصم بروايات العصبة الآتية، و يأتى جوابها.

لابن ابن الأخ، و عمّ الأب لابن ابن ابن العمّ، و كذلك فى أقربيّة المتقرّب بالأبوين عن المتقرّب بالأب دون الام. و لا يمكن أن يكون المراد الأقرب شرعاً، لفقد الحقيقة الشرعيّة، و إرادة من قدّمه الشارع فى الإرث لا معنى محصل له، سيّما فى بعض الأحاديث التى سأل فيه عمّن يرث، على أنّه لو كان المراد لما بطل التعصيب بها، إذ للخصم أن يقول: إنّ العصبة هى الأقرب، لتقديم الشارع إيّاها فى الإرث.

و يمكن دفعه بوجهين، الأوّل: أنّ المراد بالأقرب أحد الأوّلين، و لكنّ العام يخصّ مع وجود المخصّص، فخصّت هذه الأخبار بما دلّ على حجب من ليس أقرب للأقرب. و الثانى: أنّه ثبت بنص الشارع أنّ أولاد كلّ صنف قائمون مقام آبائهم و بمنزلتهم، و لا شكّ أن آباء من ذكر أنّه أبعد ممّن حُجب به أقرب من المحجوب، و أولادهم بمنزلتهم، فيجب توريث الأولاد لا محالة.

و قد يوجّه أيضاً بأنّ أولاد كلّ صنف إنّما يرثون سهم آبائهم، فهم ورثة لآبائهم لا للميّت، و لا شكّ أنّهم أقرب إلى آبائهم من غيرهم.

و قد نقل فى الكافى عن يونس وجهاً آخر «۱» ما حصل لى منه معنى محصلًا، إلّا أن يرجع إلى الأخير.

و احتج الخصم «۲»: بأنّه لو شرّع توريث ذوى الفروض أكثر من فرضهم و جاز إعطاء الجميع عند الانحصار و عدم القصر على الفرض لكانوا مثل غيرهم، فوجب بيان إرثهم على نحو يدلّ على ذلك دون القصر و الفرض كما فى غيرهم، و لمّا قصر و فرض دلّ على أنّه لا يجوز التعدّى عنه.

(۱) الكافى ۷: ۱۱۵.

(۲) كما فى الانتصار: ۲۹۱، الخلاف ۴: ۶۴، المسالك ۲: ۳۲۱.

و بأنّه لو ورث ذوو الفروض زيادة عن فروضهم لبيّنه اللَّه سبحانه.

و بأنّه لو لم يكن نصيبهم مقصوراً لما كان فى القصر فائدة.

و بقوله تعالى إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ الآية «۱»، حيث حكم بتوريث الاخت النصف، و الأخ الجميع، فلو ورثت الأُخت الجميع لم تكن للتفرقة ثمرة.

و بقوله تعالى فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا. يَرِثُنِي «۲» حيث سأل الولى الذى هو الذكر مخافة توريث العصبة، فلو كانت الأُنثى تمنعها لما كان فى التخصيص فائدة.

و ببعض روايات يروونها عن طريقهم.

و أُجيب عن الأوّل «۳»: بأنّ الفرض لو دلّ على أنّه لا يجوز التعدّى عنه بالزيادة لدلّ على عدم جواز التعدّى عنه بالنقصان، لاشتراكهما فى مخالفة الفرض، بل النقصان أولى، لمنافاته الفرض، بخلاف الزيادة، لتحقق الفرض معها، ففيها إعمال الدليلين، و فيه طرح دليل الفرض، و لكن يجوز النقص باعتراف الخصم كما فى العول، فما المانع من الزيادة؟

و بأنّ آيات الفرض معارضة بآية اولى الأرحام، فيجب الجمع، و هو يحصل بالردّ بالأقرب، لأنّ الاولى لا تدلّ صريحاً على المنع من الردّ، و إنّما تدلّ عليه بمفهوم اللقب، الذى هو من أضعف المفاهيم، و الثانية تدلّ على الردّ صريحاً، فيجمع بالأخذ بصريحتهما.

و بأنّه لا بد من ردّ الفاضل على شخص بدليل، و دليل الردّ على

(۱) النّساء: ۱۷۶.

(۲) مريم: ۵ و ۶.

(۳) كما فى كنز العرفان ۲: ۳۳۶، المسالك ۲: ۳۲۱.

العَصَبة باطل، فتعيّن الردّ إلى ذوى الفروض بالإجماع المركب.

و يرد على الأوّل: أنّ النقص إنّما هو ممّا لا بد منه، لأنّه لا يكون إلّا فيما لا تفى التركة بالفروض و حينئذ لا مفرّ منه، و الأمر بعدم النقص حينئذ أمر بما لا يطاق، فيعلم أنّ النقص جائز و لم يُردّ الفرض حينئذ، بخلاف الزيادة، فإنّها ليست كذلك.

و على الثانى: أنّه إنّما يتمّ لو سلّم الخصم أنّ المراد بآية اولى الأرحام الأقرب فالأقرب مطلقاً، و هو غير معلوم، فإنّ له أن يقول: إنّ المراد بالبعضين إمّا مطلق البعض، أى بعض اولى الأرحام أىُّ بعض كان أولى ببعض من غيرهم، كما فى قوله تعالى وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً «۱» و قول القائل: قتل الحِزبان بعضهم بعضاً، أو بعضاً خاصّاً. و على التقديرين لا تدلّ على أولويّة كلّ أقرب على الوجه المخصوص. و قول الخصم بمنع الأقرب من العصبة للأبعد لا يدلّ على قوله بمنع كلّ أقرب و لو لم يكن عصبة كالبنت و الأُخت له.

و القول بأنّهم يقولون فى الوارث بآية اولى الأرحام إنّ الأقرب منهم يمنع الأبعد، إن أُريد أنّهم يقولون بمنع الأقرب من اولى الأرحام مطلقاً فهو ظاهر البطلان، لتصريحهم بخلاف ذلك فى التعصيب، و إن أُريد أنّهم يقولون بمنع الأقرب منهم على وجه مخصوص عندهم فلا يفيد.

و على الثالث: أنّ بطلان دليل الردّ على العصبة إنّما يوجب عدم تعيين الردّ عليهم و لا يوجب الردّ على ذوى الفروض. على أنّ هذا لو تمّ لكان بالدليل على الردّ على ذوى الفروض أشبه من الجواب عن دليل

(۱) الحجرات: ۱۲.

الخصم كما لا يخفى.

فالصواب أن يجاب: بأنّ شرعية توريث ذوى الفروض أكثر من فرضهم لا توجب كونهم مثل غيرهم مطلقاً، لوجود الفرق فى جانب النقص، فإنّهم لا ينقص عن نصيبهم شىء بازدياد الورثة مهما أمكن، إلّا إذا خرج عن كونه ذا فرض، كالبنت و الأُخت، بخلاف غيرهم. و كونهم مثله فى جانب الزيادة فى بعض الصور لا يقتضى بيان الفرض و الزيادة بكلام واحد، فإنّهما حكمان يجوز بيان كلّ منهما منفرداً، فبيّن الفرض بآياته و الزيادة بغيرها كآية اولى الأرحام أو السنّة. و ذكر الفرض لا دلالة له على عدم جواز الزيادة إلّا بمفهوم اللقب الذى لا حجّية فيه أصلًا، نعم يدل على عدم جواز النقص مهما أمكن، و هو كذلك.

و بأنّه إذا كان لأمر أسباب متعددة تجتمع و تتفارق لا يلزم عند بيان سبب ذكر الآخر أيضاً، و لا من عدم ذكره عدم تأثيره إذا اجتمع مع الأوّل. و للإرث أسباب من التسمية و القرابة أو العصوبة، و منها الرد عندنا، و لا يلزم من ذكر التسمية فى موضع دون الردّ مثلًا عدم تأثيره إذا اجتمع، كما تؤثّر القرابة أو العصوبة إذا اجتمعت مع التسمية، كما فى زوج هو ابن عمّ.

و عن الثانى «۱»: بأنّ اللّه سبحانه بيّنه بآية اولى الأرحام، على أنّ بيانه سبحانه جميع الأحكام على نحو يظهر لنا من الكتاب غير لازم.

و عن الثالث: بأنّ الفائدة لا تنحصر فى عدم جواز الزيادة، بل تظهر فى عدم جواز النقص مهما أمكن، و فى حصول النقص على نسبة الفروض

---

(۱) عطف على قوله: و أُجيب عن الأول.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۴۸

كما هو مذهب الخصم، فإنّ غير ذوى الفروض لا ينقص عن نصيبهم على نسبة فروضهم عندهم، بل يقع تمام النقص عليه، كما فى زوج و أُختين من أُم و أخ من الأبوين فيقع النقص على الأخ. و أيضاً تظهر الفائدة فى الرد إذا اجتمع مع ذى فرض آخر و لم يكن هناك مساوٍ لا فرض له، فإنه يزيد نصيب غيره من ذوى الفروض حينئذ بسبب الردّ، و لو لا كونه ذا فرض لم يردّ على غيره.

و عن الرابع: بأنّه و إن لم يكن للتفرقة ثمرة فى صورة الزيادة، و لكنّها تظهر فى صورة النقصان على ما سبق، و كذا فى الردّ على غيرها من ذوى الفروض المجتمع معها عندنا. و بأنّه قد عرفت أنّ للإرث أسباباً متعددة: التسمية و القرابة أو العصوبة و الردّ عندنا، و لكلٍّ تأثير خاص، فتكون فائدة التفرقة بيان أثر التسمية الحاصلة للبنت.

و قد يجاب أيضاً عنه بالوجوه الثلاثة المذكورة فى الجواب عن الأوّل، و قد عرفت ضعفها، على أنّ الخصم استدلّ على مطلوبه بانتفاء فائدة التفرقة لولاه، فاللازم فى الجواب إبداء الفائدة و لم يُبدَ بشىء منها فائدة.

و عن الخامس: بالمنع من كون المسئول هو الذَّكَر، و الولاية لا تدلّ عليه، لاحتمال أن يكون المراد منها غير المعنى الذى علم اختصاصه بالذكَر شرعاً، و تذكير الوصف لا يثبته، لاحتمال أن يكون بمعنى المفعول، فيستوى فيه المذكّر و المؤنث، أو كان من باب التغليب و هو باب شائع.

سلّمنا، و لكنّه أىّ مانع من أن تكون إرادة الذَّكَر لأنّه أحبّ إلى طباع البشر، أو إنّما طلبه لأن يرث منه العلم و النبوة دون المال، بل لا بدّ و أن يكون هذا هو المراد من قوله يَرِثُنِى عندهم، كيف؟! و هم الذين

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۴۹

يروون عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) أنّه قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ديناراً و لا درهماً و ما تركناه صدقة» «۱» فكيف يمكن لهم حمل الإرث فى الآية على إرث المال؟! و لذا ترى مفسّريهم بأجمعهم فسّروها بإرث العلم و النبوة «۲»، و يشهد لذلك قوله وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ «۳» فإنّه لو كان طلبه للولد لخوف توريث العصبة كيف لا يخافه على آل يعقوب.

و أيضاً: الأنبياء أعظم شأناً من أن يبخلوا على مواليهم من إرثه المال، و لأجل ذلك يطلبون من يمنعهم.

و عن السادس: بعدم حجّية الروايات العاميّة عندنا أوّلًا، و عدم دلالتها على مطلوبهم ثانياً، كما لا يخفى على الناظر المتأمّل فيها.

المسألة الثانية: إذا انعكس الأمر فزادت السهام عن التركة

، كزوج و أبوين و بنتين، فلا يدخل النقص على الجميع عندنا، بل على بعض معيّن على التفصيل الآتى، و به قال ابن عباس من الصحابة «۴» و عطاء «۵» و داود بن على الأصفهانى «۶» من فقهاء العامّة، و نقله مخالفونا عن الصادقين (عليهما السّلام) «۷».

و ذهب باقى العامّة إلى دخوله على الجميع بنسبة سهامهم، فيأخذون المخرج المشترك، و يجمعون كسور السهام أو يزيدون السهم الزائد عليه،

(۱) الموطأ ۲: ۹۹۳، ۲۷، صحيح مسلم ۳: ۱۳۷۹، ۵۱، سنن أبى داود ۳: ۱۳۹، ۲۹۶۳.

(۲) انظر تفسير الطبرى ۱۶: ۳۱، تفسير البيضاوى ۴: ۳، روح المعانى ۱۶: ۶۲، البحر المحيط ۶: ۱۷۱، تفسير أبى السعود ۵: ۲۵۴.

(۳) مريم: ۶.

(۴) انظر الخلاف ۴: ۷۳، الجامع لأحكام القرآن ۵: ۷۹، الدر المنثور ۲: ۱۲۷. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۹ ۱۵۰

المسألة الثانية: إذا انعكس الأمر فزادت السهام عن التركة ..... ص : ۱۴۹

(۵) انظر المغنى و الشرح الكبير ۷: ۷۰، الدر المنثور ۲: ۱۲۷.

(۶) حكاه عنه فى الخلاف ۴: ۷۳، المغنى و الشرح الكبير ۷: ۷۰.

(۷) انظر المغنى و الشرح الكبير ۷: ۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۵۰

و يقسّمون التركة على الحاصل، و يعطون كلّ ذى فرض فرضه منسوباً إلى المخرج من الحاصل، ففى المثال المتقدّم يأخذون اثنى عشر، و يجمعون ربعه و سدسيه و ثلثيه يحصل خمسة عشر، فيقسّمون التركة عليها، فيعطون الزوج ربع اثنى عشر من خمسة عشر أى ثلاثة من خمسة عشر، و كلا من الأبوين سدسه منها أى اثنين منها، و البنتين ثلثيه منها أى ثمانية، و المجموع خمسة عشر فدخل النقص على الجميع بنسبة سهامهم.

و يسمّون هذا بالعول، و هو من لغات الأضداد جاء بمعنى الزيادة و النقصان و هو يتعدّى و لا يتعدّى، كما صرّح به الجوهرى «۱»، سمّى به لأنّ العائل يزيد التركة عن المخرج، أو لأنّه ينقص سهم كل ذى سهم بعمله هذا، أو لأنّ السهام زادت على التركة، أو لأنّ التركة نقصت عن السهام، فعلى الأوّلين يكون فعلًا للعائل، و على الثانيين وصفاً للسهام، أو التركة.

لنا

: إجماع الطائفة المحقّة، بل هذا من ضروريات مذهبهم أيضاً. و أنّه لو صحّ العول لسمّى اللّه تعالى هذه السهام المفروضة فى صورة الاجتماع أيضاً، فإن كان مراده تعالى عدم جواز النقص لزم المحال، و إن كان جوازه لزم التناقض و الإغراء بالجهل.

و القول بورود الإيراد على النافى أيضاً مردود، فإنّه يقول بعدم عموم التسمية بجميع أفرادها لصورة الاجتماع الموجب للنقص، بل إمّا لا تسمية حينئذ أصلًا، أو يختصّ ببعض معيّن، فيرجع فيها إلى دليل آخر، و قد دلّ الدليل على الاختصاص بالبعض، كما يأتى.

و أنّ الظاهر من آيات التسمية شمولها لجميع الصور «۲»، و لكن لضيق

(۱) انظر الصحاح ۵: ۱۷۷۸.

(۲) فى «س»: التركة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۵۱

التركة فى بعضها لا مفرّ من ارتكاب تخصيص فيها، إمّا فى التسمية، بأن يقال: إنّها مخصوصة بغير صورة الاجتماع، أو فى نفس المسمّى، بأن يقال: إنّ المسمّى فى صورة الاجتماع مخصوص ببعضه، فالمراد بالنصف تمام النصف إلّا الخمس مثلًا، و إثبات العول يقتضى ارتكاب التخصيص فى جميع الآيات و نفيه يقتضيه فى البعض، و لا شكّ أنّ التخصيص خلاف الأصل لا يصار إلى أكثره مع إمكان أقلّه.

و الأخبار المستفيضة بل المتواترة معنىً عن أئمّتنا المعصومين (عليهم السّلام)، و إنكارهم على ذلك أشدّ الإنكار «۱»، و احتجاجهم على بطلانه كما ورد فى الأخبار، و لا حاجة إلى ذكرها بعد وضوح المسألة عندنا.

و يدلّ عليه أيضاً بعض الأخبار الواردة فى طرقهم، و منها ما يصرّح بأنّ أوّل من عال الفرائض عمرهم «۲». و قد يستدلّ أيضاً بوجوه أُخر كثيرة لا فائدة فى ذكرها.

احتجّ المخالفون «۳»: بأنّه لا بدّ من النقص، و إدخاله على البعض ترجيح بلا مرجّح، فيجب الإدخال على الجميع.

و بالقياس على الوصيّة لجماعة بما قصرت التركة عنها، حيث لا يجوز التقديم، لتصريح الموصى بجامع استحقاق الجميع، فإنّ منكرى العول فى الميراث يعولون «۴» فيها.

و على الدين إذا كان لجماعة و لم يف المال به، فإنّهم يقسّمونه

---

(۱) الوسائل ۲۶: ۷۲ أبواب موجبات الإرث ب ۶.

(۲) كما فى المغنى و الشرح الكبير ۷: ۷۰.

(۳) كما فى المغنى و الشرح الكبير ۷: ۷۱.

(۴) فى «ح»: يقولون.

بالحصص.

و بما رووه: إنّ عليّاً (عليه السّلام) كان على المنبر فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين رجل مات و ترك ابنتيه و أبويه و زوجته؟ فقال علىّ (عليه السّلام): «صار ثمن المرأة تسعاً» «۱».

و بأنّ عمر حكم بالعول و لم ينكر عليه أحد.

و الجواب عن الأوّل: أنّ المرجح موجود، و هو ما قدّمنا من الأدلّة. سلّمنا و لكن بطلان الترجيح بلا مرجّح ينفى دخول النقص على البعض المعيّن، و أمّا المبهم «۲» على سبيل التخيير فلا.

و عن الثانى: بأنّه قياس و لا نقول به، و لو سلّمنا فمع الفارق، لأنّ العول فى الوصية عندنا لا يكون إلّا مع تصريح الموصى به، فيجب اتّباعه و لا محذور، لأنّ تصريحه به دَفَعَ المحال أو الإغراء بالجهل، و لا تصريح فى الفرائض، و لو كان فيها لاتّبعناه؛ أو مع تصريحه بعدم الترتيب من غير ذكر العول، كما قيل «۳»، فإن دلّ هذا التصريح على إرادته العول فكسابقه، و إن لم يدلّ عليها باحتمال جهله بالاستحالة أو أمره بالمحال فيجب الأخذ بالمقدور، لأنّ متابعة الموصى مهما أمكن واجبة، و لما صرّح بعدم الترتيب فلا يجوز تقديم البعض، و لما كانت السهام مفروضة لهم فى هذه التركة فيجب النقص بنسبتها و لا يلزم محذور، لعدم قبح الجهل أو الإغراء به أو الأمر بالمحال فى حقّه، بخلافه سبحانه تعالى شأنه عن ذلك علوّاً كبيراً.

و عن الثالث أيضاً: بأنّه قياس، و لو سلّمنا فمع الفارق، لأنّك قد

---

(۱) المغنى و الشرح الكبير ۷: ۳۶.

(۲) فى «ح» و «ق»: السهم.

(۳) انظر التهذيب ۹: ۲۵۸، المسالك ۲: ۳۲۳.

عرفت أنّ ثبوت العول يتوقّف على اجتماع هذه الفروض فى المال تسمية، و كان هذا محالًا، بخلاف الديون، فإنّها مجتمعة فى الذمة

دون المال، و اجتماع كلّ ما يتصوّر من الـدين فى الذمـة ليس محالًا و إنّما عرض تعلّقها بعين المال، و العارض هو القدر الذى يفى به دون الزائد، فإنّه تعلّق استحقاقٍ لا تعلّق انحصارٍ، و لهذا لا يعدّ أخذ أحد من الديان قسطه استيفاءً لجميع حقّه.

و لو فرض قـدرة المـديون على إيفاء الدين بعد تقسيط ماله يجب عليه، و مع موته يبقى الباقى فى ذمّته، و يصحّ احتسابه عليه و إبراؤه منه بخلاف الإرث. و لو سلّمنا تعلّقها بأجمعها بالمال، فنقول: إنّ الباعث له إنّما هو المديون، حيث استدان ما لم يكن عنده به وفاء، و أمّا الباعث لتعلق سهام الفرائض بالتركة إنّما هو اللّٰه سبحانه، و لا يجوز عليه أن يوجب على مالٍ ما لا وفاء له به.

و عن الرابع: بعدم ثبوت الرواية، لضعف سندها، مع أنّها معارضة بخلافها مما رواه راويها كما فى التهذيب «۱» و الأئمة المعصومون، مع أنّ أهل البيت أدرى بما فيه، و مع ذلك فاحتمال التقيّة كإرادة التهجين أو الاستفهام الإنكارى قائم.

و عن الخامس: بأنّ حكم عمرهم ليس بحجّة، مع أنّه أيضاً لم يحكم به بل اعترف بالجهل، و عدم إنكار أحد غير مسلّم. و لو سلّم فلا يدلّ على الرضا.

---

(۱) التهذيب ۹: ۲۵۹، ۹۷۱، الوسائل ۲۶: ۸۲ أبواب موجبات الإرث ب ۷ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۵۴

فوائد:

أ:

لا يحصل النقص إلّا بمزاحمـة أحـد الزوجين مع البنات أو الأخوات من الأبوين «۱»؛ و حينئـذٍ فيحصل النقص على البنات أو الأخوات من الأبوين، دون الزوجين أو الأبوين أو كلالة الأُم، و يأتى دليله.

ب:

من أصـحابنا من ضـبط إدخال النقص بأنّه يدخل على من لم يهبطه اللّٰه عزّ و جل من فريضة إلى دونها دون من أهبطه، و قد عرفت ما فيه، فإنّ كلالة الأُمّ غير هابطة مع أنّه لا يدخل عليها النقص.

ج:

إذا قلنا بالعول فلمخارج أُصول الفرائض الثلاثـة «۲» حـدّ خاص لا تتجاوز عنه، فتُعال السـتة و هى المخرج إذا لم يكن ربع أو ثمن إلى العشـرة شـفعاً وتراً و لا يزيد، و اثنا عشـر و هو المخرج إذا دخل الربع وتراً إلى سـبعة عشـر، و أربعة و عشرون و هى المخرج إذا دخل الثمن إلى سبعة و عشرين لا غير، و بهذا صرّح جمع من القائلين به أيضاً؛ و الوجه فيه ظاهر.

---

(۱) أى يشـترط أن يكـون أحـد الزوجين مع البنـات و الأخـوات و إن كـان معهم غيرهم أيضـاً، و ليس المراد كون أحـد الزوجين مع البنات أو الأخوات و لم يكن غيرهم (منه رحمه اللّٰه).

(۲) وصفٌ لمخارج الأُصول لا الفرائض (منه رحمه اللّٰه).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۵۵

و أمّا المقاصد فثلاثة:

اشاره

@@@

المقصد الأوّل فى مواريث ذوى الأنساب

اشاره

و فيه فصول:

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۵۷

الفصل الأوّل فى ميراث الأبوين و الأولاد

اشاره

و فيه ستّة أبحاث «۱»:

البحث الأوّل: فى ميراث الأبوين إذا لم يكن معهما ولد

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأُولى [هلا يرث مع الأبوين أو أحدهما غير الولد و ولده و إن نزل من الأنسباء]:

لا يرث مع الأبوين أو أحدهما غير الولد و ولده و إن نزل من الأنسباء، بالإجماع فى غير الجدّ، فإنّ فيه خلافاً يأتى فى البحث السادس «۲»، و غير الزوج و الزوجة من ذوى الأسباب.

للأصل، و المستفيضة من الأخبار، كصحيحة محمد: «لا يرث مع الام، و لا مع الأب، و لا مع الابن، و لا مع الابنة، إلّا زوج أو زوجة» «۳».

و صحيحة زرارة: «و لا يرث مع الام، و لا مع الأب، و لا مع الابن،

---

(۱) الأول فى ميراث الأبوين، و الثانى فى ميراث الأولاد، و الثالث فى الأبوين و الأولاد إذا اجتمعا، الرابع ميراث أولاد الأولاد، الخامس فى ميراث الحبوة، السادس فى حكم الجدّ إذا اجتمع مع الأولاد و الأبوين (منه قدس سره).

(۲) انظر ص ۲۳۷.

(۳) الكافى ۷: ۸۲، ۱، التهذيب ۹: ۲۵۱، ۹۶۹، الوسائل ۲۶: ۹۱ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۵۸

و لا مع الابنة أحد خلقه اللّه، غير زوج أو زوجة» «۱».

و روايـة أبى بصـير: عن رجـل مـات و ترک أباه و عمّه و جـدّه قال، فقال: «حجب الأب الجـدّ، الميراث للأب، و ليس للعمّ و لا للجدّ شى‏ء» «۲».

و صحيحة زرارة الموقوفة المتقدمة فى الشرط الثالث من شرائط حجب الإخوة «۳».

و روايـة أبى بصـير: فى امرأة توفيت و تركـت زوجها و أُمّها و أباها و إخوتها قال: «هى من سـتة أسـهم، للزوج النصف ثلاثة أسـهم، و للأب الثلث سهمان، و للأُم السدس، و ليس للإخوة شى‏ء» «۴».

و الأُخرى: فى رجل ترک أبويه و إخوته، قال: «للأمُّ السدس، و للأب خمسة أسهم، و سقط الإخوة» «۵».

و رواية الحسن بن صالح: قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) عن امرأة مملّكة لم يدخل بها زوجها ماتت و تركت أُمّها و أخوين لها من أبيها و أُمّها وجداً لأُمّها و زوجها؟ قال: «يعطى الزوج النصف، و تعطى الأُمّ الباقى، و لا يعطى

---

(۱) الكافى ۷: ۸۳، ۲، التهذيب ۹: ۲۵۱، ۹۷۰، الوسائل ۲۶: ۸۰ أبواب موجبات الإرث ب ۷ ح ۸.

(۲) الكـافى ۷: ۱۱۴، ۹، التهـذيب ۹: ۳۱۰، ۱۱۱۲، الاستبصار ۴: ۱۶۱، ۶۰۹، مسـتطرفات السرائر: ۸۵، ۳۳، الوسائل ۲۶: ۱۳۵ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۹ ح ۳.

(۳) المتقدمة فى ص ۱۲۶ و ۱۲۷.

(۴) التهذيب ۹: ۲۸۳، ۱۰۲۳، الإستبصار ۴: ۱۴۵، ۵۴۶، الوسائل ۲۶: ۱۱۹ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۰ ح ۶.

(۵) التهذيب ۹: ۲۸۳، ۱۰۲۴، الإستبصار ۴: ۱۴۶، ۵۴۷، الوسائل ۲۶: ۱۱۹ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۰ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۵۹

الجدّ شيئاً، لأنّ ابنته أُم الميتة حجبته عن الميراث، و لا تعطى الإخوة شيئاً» «۱».

و صحيحة عبد اللّه بن جعفر: امرأة ماتت و تركت زوجها و أبويها و جدّها و جدّتها، فكيف يقسّم ميراثها؟ فوقع (عليه السّلام): «للزوج النصف، و ما بقى فللأبوين» «۲».

ثمّ إنّ فى شى‏ء منها و إن لم يكن تصريحاً بمنع أولاد الجدّ و أولاد الإخوة، إلّا أنّ عموم الأُوليين يكفى له، بل تدلّ عليه البواقى أيضاً، فإنّه إذا منع الجدّ و الأخ بالأبوين يمنع أولادهما بهما بطريق أولى، لكونهما أقرب منهم.

و يدلّ على المطلوب أيضاً أنّ الأقرب يمنع الأبعد كما مرّ، و لا شکّ أنّ الأبوين أقرب من سائر الانسباء غير الولد، بأىّ معنى أُخذ.

و تـدلّ عليه أيضـاً الأخبـار الآتيـة الواردة فيمن مات و ترک أبويه «۳»، حيث حكم فيهـا بـأنّ للأُـمّ الثلث و للأـب مـا بقى أو الثلثان، و الواردة فى ميراث الأبوين أو أحـدهما و أحـد الزوجين «۴»، فـإنّ إطلاقها أو عمومها الحاصل من ترک الاسـتفصال يشـمل ما إذا كان معهما قريب آخر أيضاً.

و أمّا رواية زرارة: قلت: امرأة تركت أُمّها و أخواتها لأبيها و أُمّها و إخوة لُام و أخوات لأب قال: «لأخواتها لأبيها و أُمّها الثلثان، و لأُمّها السدس،

---

(۱) الكافى ۷: ۱۱۳، ۸، التهذيب ۹: ۳۱۰، ۱۱۱۱، الإستبصار ۴: ۱۶۱، ۶۰۸، الوسائل ۲۶: ۱۳۴ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۹ ح ۲. و كلمة «أُم الميتة» غير موجودة فى المصادر.

(۲) التهذيب ۹: ۳۱۰، ۱۱۱۳، الإستبصار ۴: ۱۶۱، ۶۱۰، الوسائل ۲۶: ۱۳۵ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۹ ح ۴.

(۳) انظر ص ۱۶۱ و ۱۶۲.

(۴) الوسائل ۲۶: ۱۲۵ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۶۰

و لإخوتها من أُمّها السدس» «۱».

و الأُخرى: امرأة تركت زوجها، و أُمّها، و إخوتها لُامّها، و إخوتها لأبيها و أُمّها فقال: «لزوجها النصف، و لأُمّها السدس، و للإخوة من الامّ الثلث، و سقط الإخوة من الامّ و الأب» «۲».

و موثقة فضيل بن يسار: فى رجل مات و ترك امه و زوجته و أُخته و جدّه قال: «للُامّ الثلث، و للمرأة الربع، و ما بقى بين الجدّ و الأُخت، للجدّ سهمان، و للأُخت سهم» «۳».

و رواية أبى بصير: عن رجل مات و ترك امّه و زوجته و أُختين له و جدّه، فقال: «للُامّ السدس، و للمرأة الربع، و ما بقى نصفه للجدّ، و نصفه للأُختين» «۴».

فهى لموافقتها لمذهب العامّة «۵» و مخالفتها لإجماع الطائفة المحقّة مردودة مطروحة؛ على أنّ بعضها يناقض بعضاً، حيث حكم فى الأُولى بتوريث الإخوة من الأبوين، و فى الثانية بسقوطهم. و حكم فى الثالثة بأنّ للأُمّ الثلث، و فى الرابعة بأنّ لها السدس، و هذا يوجب وهنها. و يجوز أن يكون إلزاماً للعامّة بما ألزموا به أنفسهم.

المسألة الثانية [الوالدان لا يمنعهما أحد و إن دنت فريضتهم]:

لا يمنعهما أحد و إن دنت فريضتهم بالإجماع،

---

(۱) التهذيب ۹: ۳۲۰، ۱۱۴۹، الإستبصار ۴: ۱۴۶، ۵۵۰، الوسائل ۲۶: ۱۵۰ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۱ ح ۱۲.

(۲) التهذيب ۹: ۳۲۱، ۱۱۵۲، الإستبصار ۴: ۱۴۶، ۵۴۹، الوسائل ۲۶: ۱۵۰ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۱ ح ۱۳.

(۳) التهذيب ۹: ۳۱۵، ۱۱۳۳، الإستبصار ۴: ۱۶۱، ۶۱۱، الوسائل ۲۶: ۱۴۹ أبواب ميراث الأخوة و الأجداد ب ۱ ح ۱۰.

(۴) التهذيب ۹: ۳۱۵، ۱۱۳۴، الإستبصار ۴: ۱۶۱، ۶۱۲، الوسائل ۲۶: ۱۴۹ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۱ ح ۱۱.

(۵) انظر المغنى و الشرح الكبير ۷: ۷۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۶۱

و المستفيضة، كموثقتى زرارة «۱» و بكير «۲»، و روايتى سالم «۳» و أبى المغراء «۴»، و حسنة أبى بصير «۵». و لأنّه لا أحد أقرب منهما، لتساويهما مع الولد فى القرب حيث يجتمعان معه.

المسألة الثالثة [كل المال للأب و الأم إذا انفردا به]

الأب إذا انفرد كان له المال كلّه بالإجماع؛ و الوجه ظاهر، فإنّه لا وارث غيره يمنعه إيّاه.

و الأُمّ إذا انفردت كان لها المال كلّه كذلك، ثلثه بالفرض، و الباقى بالردّ.

أمّا الأوّل: فبالإجماع و الكتاب و السنة، أما الأوّلان فظاهران، و أما الثالث، فالروايات المتقدمة فى بحث حجب الإخوة «۶».

و أمّا الثانى: فبالإجماع و السنة، أمّا الأوّل فظاهر، و أمّا الثانى فالروايات المتقدمة، الدالّة على أنّ الأقرب يمنع الأبعد، و أنّ السابق أحقّ بميراث قريبه.

و رواية سليمان بن خالد: «إذا كان وارث ممّن له فريضة فهو أحق بالمال» «۷».

(۱) التهذيب ۹: ۲۷۳، ۹۸۷، الوسائل ۲۶: ۸۱ أبواب موجبات الإرث ب ۷ ح ۱۱.

(۲) التهذيب ۹: ۲۹۲، ۱۰۴۶، الوسائل ۲۶: ۱۳۴ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۹ ح ۱.

(۳) الكافي ۷: ۸۲، ۲، التهذيب ۹: ۲۵۰، ۹۶۶، الوسائل ۲۶: ۷۷ أبواب موجبات الإرث ب ۷ ح ۲.

(۴) الكافي ۷: ۸۲، ۴، التهذيب ۹: ۲۵۱، ۹۶۸، الوسائل ۲۶: ۷۷ أبواب موجبات الإرث ب ۷ ح ۴.

(۵) الكافي ۷: ۸۲، ۳، التهذيب ۹: ۲۵۰، ۹۶۷، الوسائل ۲۶: ۷۷ أبواب موجبات الإرث ب ۷ ح ۳.

(۶) راجع ص ۱۲۱ و ۱۲۲.

(۷) الكافي ۷: ۷۷، ۲، التهذيب ۹: ۲۶۹، ۹۷۷، الوسائل ۲۶: ۶۸ أبواب موجبات الإرث ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۶۲

و الأحقيّة أعمّ من تقديم فريضته و ردّ ما يبقى بعد فريضته عليه.

و قول الباقر (عليه السّلام) في رواية بكير: «لأنّ اللَّه قد سمّى لهما، و من سمّى لهما فيردّ عليهما بقدر سهامهما» «۱».

حيث علّل أحقيّة الباقي بالتسمية، و العلّة هنا متحقّقة.

و قد يستدلّ عليه، و على أمثاله من جزئيّات الردّ بآية اولى الأرحام أيضاً «۲»، حيث تدلّ على أنّ بعض اولى الأرحام و هو الأقرب أولى ببعض من الأبعد، كما ورد في الروايات.

و هو إنّما يصحّ إذا كان المراد بقوله سبحانه بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ أنّ بعضاً منهم أي بعضاً خاصّاً أولى ببعض من بعض آخر منهم.

و يمكن أن يكون المراد مطلق البعض، أي بعض اولى الأرحام أيّ بعضٍ كان- أولى ببعض من غيرهم، و حينئذٍ فلا دلالة لها على الردّ.

و يمكن ترجيح إرادة الأوّل، بل تعيّنها، برواية الفضيل بن يسار، عن الصادق (عليه السّلام) أنّه قال بعد ذكر أنّ عباسا و عليّاً (عليه السّلام) ما ورثا رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله)، و لا ورثه إلّا فاطمة (سلام اللَّه عليها) وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ ۸: ۷۵ «۳».

فيشعر بأنّ المراد أولويّة بعض اولى الأرحام من بعضهم، لأنّ عبّاساً و عليّاً لم يكونا من غيرهم.

(۱) التهذيب ۹: ۲۷۳، ۹۸۸، الوسائل ۲۶: ۱۳۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۷ ح ۶.

(۲) الأنفال: ۷۵.

(۳) الفقيه ۴: ۱۹۰، ۶۶۰، الوسائل ۲۶: ۱۰۱ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۴ ح ۴، و الآية في الأنفال: ۷۵، و الأحزاب: ۶.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۶۳

و رواية العياشي في تفسيره: في قول اللَّه سبحانه وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ ۳۳: ۶ «إنّ بعضهم أولى بالميراث من بعض، لأنّ أقربهم إليه رحماً أولى به» «۱». و هذا نصّ.

و أمّا المروي في العيون: عن قول اللَّه عزّ و جلّ النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ الآية «۲»، فيمن نزلت؟ قال: «نزلت في الإمرة، إنّ هذه الآية جرت في الحسين بن علي، و في ولد الحسين من بعده، فنحن أولى بالأمر و برسوله» «۳».

و في كتاب ابن الحجام عن الصادق (عليه السّلام): إنّه سئل عن قول اللَّه عزّ و جلّ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ قال: «نزلت في ولد الحسين» قال، قلت: جعلت فداك نزلت في الفرائض؟ قال: «لا» قلت: في المواريث؟ فقال: «لا» قال: «نزلت في الإمرة» «۴».

فهما واردتان فى التأويل و البطون، مع أنّ الأخيرة غير مذكورة فى كتاب معتبر، و معارضة بأخبار معتبرة أخر، دالّة على نزولها فى الميراث، كما يأتى شطر منها.

المسألة الرابعة: لو اجتمع الأبوان

، فللأُمّ الثلث مع عدم الإخوة الحاجبة و الباقى للأب، و لها السدس مع الإخوة و له الباقى، بلا خلاف

---

(۱) تفسير العياشى ۲: ۷۲، ۸۶، الوسائل ۲۶: ۸۹ أبواب موجبات الإرث ب ۸ ح ۱۱.

(۲) و الأحزاب: ۶.

(۳) لم نعثر عليها فى العيون، و هى موجودة فى علل الشرائع: ۲۰۶، ۴.

(۴) تأويل الآيات الظاهرة ۲: ۴۴۷، ۴، و نقله عنه و عن كنز جامع الفوائد فى البحار ۲۳: ۲۵۷، ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۶۴

فيهما.

و يدلّ على حكم الأُم فى الصورتين صريح الكتاب «۱»، و عليه و على حكم الأب فيهما المستفيضة من الروايات، أمّا الدالّة على حكمهما فى الصورة الاولى، فصحيحة زرارة: فى رجل مات و ترك أبويه، قال: «للأب سهمان، و للأُمّ سهم» «۲».

و الأُخرى: فى رجل ترك أبويه، قال: هى من ثلاثة أسهم، للأُمّ سهم، و للأب سهمان» «۳».

و رواية أبان بن تغلب: فى رجل مات و ترك أبويه، قال: «للُامّ الثلث، و ما بقى فللأب» «۴».

و رواية أبى بصير: فى رجل ترك أبويه، قال: «هى من ثلاثة أسهم، للأُمّ سهم، و للأب سهمان» «۵» إلى غير ذلك.

و هذه الروايات و إن كانت مطلقة، إلّا أنّها قيّدت بصورة عدم الإخوة بالثلاثة «۶».

و على حكم الأُمّ فى الثانية روايات حجب الإخوة المتقدمة «۷».

---

(۱) انظر النساء: ۱۱.

(۲) الكافى ۷: ۹۱، ۱، التهذيب ۹: ۲۷۰، ۹۸۰، الوسائل ۲۶: ۱۱۵ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۹ ح ۱.

(۳) الكافى ۷: ۹۱، ۳، التهذيب ۹: ۲۶۹، ۹۷۹، الوسائل ۲۶: ۱۱۵ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۹ ح ۲.

(۴) التهذيب ۹: ۲۷۳، ۹۸۹، الوسائل ۲۶: ۱۱۶ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۹ ح ۴.

(۵) الكافى ۷: ۹۱، ۳، التهذيب ۹: ۲۶۹، ۹۷۹، الوسائل ۲۶: ۱۱۵ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۹ ح ۲.

(۶) أى: بالإجماع و الكتاب و السنّة.

(۷) فى ص ۱۲۱ و ۱۲۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۶۵

و على حكمهما فيها رواية أبى بصير: فى رجل ترك أبويه و إخوته، قال: «للُامّ السدس، و للأب خمسة أسهم، و سقط الإخوة، و هى من ستة أسهم» «۱».

و قول الرضا (عليه السّلام) فى فقهه، المتقدم فى مسألة حجب الإخوة.

و على حكمهما فيهما، صحيحة زرارة الموقوفة، و فيها: «إنّ الرجل إذا ترك أبويه فللأُمّ الثلث، و للأب الثلثان، فى كتاب اللّه، فإن كان له إخوة» يعنى للميّت، يعنى إخوة لأب و أُمّ، أو إخوة لأب «فلأُمّه السدس، و للأب خمسة أسداس» «۲».

و ضعف بعضها سنداً بعد اعتضادها بعمل الكلّ غير ضائر.

المسألة الخامسة: لو كان معهما أحد الزوجين

فلا يخلو إمّا أن يكون معهما، أو معه، أو معها.

فعلى الأوّل: فلأحد الزوجين نصيبه الأعلى: النصف أو الربع، و للأُم الثلث مع عدم الإخوة، و السدس معهم، و الباقى للأب، للإجماع و المستفيضة من الأخبار.

كموثقة الجعفى: فى زوج و أبوين، قال: «للزوج النصف، و للأُمّ الثلث، و للأب ما بقى» و قال فى امرأة و أبوين، قال: «للمرأة الربع، و للأُم الثلث، و ما بقى فللأب» «۳».

و صحيحته: فى زوج و أبوين قال: «للزوج النصف، و للأُم الثلث،

---

(۱) التهذيب ۹: ۲۸۳، ۱۰۲۴، الإستبصار ۴: ۱۴۶، ۵۴۷، الوسائل ۲۶: ۱۱۹ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۰ ح ۷.

(۲) الكافى ۷: ۹۲، ذ. ح ۱، التهذيب ۹: ۲۸۰، ۱۰۱۳، الإستبصار ۴: ۱۴۵، ۵۴۵، الوسائل ۲۶: ۱۱۷ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۰ ح ۴.

(۳) الكافى ۷: ۹۸، ۱، الإستبصار ۴: ۱۴۲، ۵۲۹، التهذيب ۹: ۲۸۴، ۱۰۲۸، الوسائل ۲۶: ۱۲۶ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۶ ح ۳.

و ما بقى فللأب» «۱».

و الأُخرى: رجل مات و ترك امرأة و أبويه، قال: «لامرأته الربع، و للأُمّ الثلث، و ما بقى فللأب» «۲».

و رواية عقبة بن [بشير «۳»]: فى رجل مات و ترك زوجته و أبويه، قال: «للمرأة الربع، و للأُم الثلث، و ما بقى فللأب» و عن امرأة ماتت و تركت زوجها و أبويها، قال: «للزوج النصف، و للأُم الثلث مع جميع المال، و ما بقى فللأب» «۴».

و صحيحة محمد: إنّ أبا جعفر (عليه السّلام) أقرأنى صحيفة الفرائض التى هى إملاء رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) و خطّ على (عليه السّلام) بيده، فقرأت فيها: «امرأة ماتت و تركت زوجها و أبويها فللزوج النصف ثلاثة أسهم، و للأُمّ الثلث تاماً سهمان، و للأب السدس سهم» «۵».

و موثقة أبى بصير: فى امرأة توفّيت و تركت زوجها و أُمّها و أباها، قال: «هى من ستّة أسهم، للزوج النصف ثلاثة أسهم، و للأُمّ الثلث سهمان، و للأب السدس سهم» «۶».

---

(۱) الكافى ۷: ۹۸، ۲، التهذيب ۹: ۲۸۴، ۱۰۲۹، الإستبصار ۴: ۱۴۲، ۵۳۰، الوسائل ۲۶: ۱۲۶ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۶ ح ۲.

(۲) الفقيه ۴: ۱۹۵، ۶۷۱، الوسائل ۲۶: ۱۲۶ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۶ ح ۲.

(۳) فى «ح»: كثير، و فى «ق» و «س»: بشر، و الصحيح ما أثبتناه موافقاً للمصادر، حيث إنّ عقبة بن كثير، و عقبة بن بشر غير مذكورين فى كتب الرجال.

(۴) التهذيب ۹: ۲۸۶، ۱۰۳۹، الإستبصار ۴: ۱۴۳، ۵۳۶، الوسائل ۲۶: ۱۲۷ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۶ ح ۸.

(۵) الكافى ۷: ۹۳، ۱، الفقيه ۴: ۱۹۲، ۶۶۸، التهذيب ۹: ۲۷۰، ۹۸۲، الوسائل ۲۶: ۱۲۸ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۷ ح ۱.

(۶) الكافى ۷: ۹۸، ۵، التهذيب ۹: ۲۸۵، ۱۰۳۲، الوسائل ۲۶: ۱۲۶ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۶ ح ۴.

و رواية زرارة: عن امرأة تركت زوجها و أبويها، فقال: «للزوج النصف، و للأُمّ الثلث، و للأب السدس» «۱».

و صحيحة صفوان: فى زوج و أبوين: «أنّ للزوج النصف، و للأم الثلث كاملًا، و ما بقى فللأب» «۲» إلى غير ذلك.

و هذه الروايات و إن كانت مطلقة إلّا أنّها مقيدة بصورة عدم الإخوة، للإجماع، و روايتى أبى بصير المتقدمتين فى المسألة الاولى «۳»، و عموم قوله تعالى فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ «۴» و عموم روايات الحجب.

كما أنّ رواية أبان بن تغلب: فى امرأة ماتت و تركت أبويها و زوجها، قال: «للزوج النصف، و للأُمّ السدس، و للأب ما بقى» «۵» مقيدة بصورة وجودهم. و حملها فى التهذيبين على التقية «۶»، لموافقتها للعامّة «۷».

و على الثانى: فلأحدهما نصيبه الأعلى، و للأب الباقى. أمّا الأوّل، فبالإجماع، و الكتاب و السنّة، أمّا الأوّلان فظاهران، و أمّا الثالث فصحيحة الجعفى، و فيها: «فإن تركت زوجها و أباها فللزوج النصف، و ما بقى فللأب» «۸».

---

(۱) التهذيب ۹: ۲۸۶، ۱۰۳۴، الإستبصار ۴: ۱۴۳، ۵۳۳، الوسائل ۲۶: ۱۲۷ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۶ ح ۵.

(۲) التهذيب ۹: ۲۸۶، ۱۰۳۵، الإستبصار ۴: ۱۴۳، ۵۳۴، الوسائل ۲۶: ۱۲۷ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۶ ح ۷.

(۳) فى ص: ۱۵۵ و ۱۵۶.

(۴) النّساء: ۱۱.

(۵) التهذيب ۹: ۲۸۷، ۱۰۴۰، الإستبصار ۴: ۱۴۳، ۵۳۷، الوسائل ۲۶: ۱۲۸ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۶ ح ۹.

(۶) التهذيب ۹: ۲۸۷، الإستبصار ۴: ۱۴۴.

(۷) انظر المغنى و الشرح الكبير ۷: ۲۱.

(۸) الفقيه ۴: ۱۹۵، ۶۷۱.

و أمّا الثانى، فبها أيضاً، أمّا الأوّل فظاهر، و أمّا الثانى، فقوله تعالى وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ «۱» وجه الاستدلال: أنّه يدلّ على أنّ اولى الأرحام بعضهم أولى ببعض من غيرهم فى الميراث، كما يظهر من الروايات، كصحيحة ابن سنان: «كان على (عليه السّلام) إذا مات مولى له و ترك قرابته لم يأخذ من ميراثه شيئاً، و يقول أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ ۸: ۷۵ «۲»».

و صحيحته الأُخرى: «اختلف أمير المؤمنين (عليه السّلام) و عثمان بن عفّان فى الرجل يموت و ليس له عصبة يرثونه و له ذو قرابة لا يرثون، فقال على (عليه السّلام): ميراثه لهم، يقول اللّه تعالى وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ ۸: ۷۵ و كان عثمان يقول: يجعل فى بيت مال المسلمين» «۳».

و حسنة محمد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى خالة جاءت تخاصم فى مولى رجل مات فقرأ هذه الآية وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ ۸: ۷۵ فدفع الميراث إلى الخالة و لم يعط المولى» «۴» إلى غير ذلك.

و إذا ثبت أنّ اولى الأرحام أولى من غيره فلا يرث غيره معه شيئاً، فيجب أن لا يرث مع الأب زوج و لا زوجة شيئاً، خرج النصف أو الربع

---

(۱) الأنفال: ۷۵.

(۲) الكافى ۷: ۱۳۵، ۵، التهذيب ۹: ۳۲۸، ۱۱۸۱، الإستبصار ۴: ۱۷۱، ۶۴۷، الوسائل ۲۶: ۲۳۴ أبواب ميراث ولاء العتق ب ۱ ح ۵.

(۳) التهذيب ۹: ۳۹۶، ۱۴۱۶، الوسائل ۲۶: ۱۹۱ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۵ ح ۱.

(۴) الكافى ۷: ۱۳۵، ۲، التهذيب ۹: ۳۲۹، ۱۱۸۳، الإستبصار ۴: ۱۷۲، ۶۴۹، الوسائل ۲۶: ۱۹۰ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۱۶۹

بالدليل، فيبقى الباقى.

و أمّا الثالث فصحيحة الجعفى المتقدمة.

و على الثالث: فلأحدهما النصيب الأعلى أيضاً، و للأُمّ الباقى، الثلث بالفرض، و الباقى بالردّ. أمّا الأوّلان فظاهران. و أما الثالث «۱»، فللإجماع، و قضيّة الأقربيّة، و آية اولى الأرحام على ما مرّ، و قول الصادق (عليه السّلام) فى صحيحة الجعفى: «فإن تركت امرأة زوجها و أُمّها فللزوج النصف، و ما بقى فللأُم» «۲» و رواية الحسن بن صالح المتقدمة فى المسألة الاولى «۳»، و موثقة جميل عنه (عليه السّلام)، قال: «لا يكون الردّ على زوج و لا على زوجة» «۴».

و أمّا عموم علّية التسمية للردّ الواردة فى رواية بكير «۵» فمخصّص.

---

(۱) أى أنّ الباقى بالردّ. منه رحمه اللّٰه.

(۲) الفقيه ۴: ۱۹۵، ۶۷۱.

(۳) فى ص: ۱۵۶.

(۴) التهذيب ۹: ۲۹۶، ۱۰۶۱، الإستبصار ۴: ۱۴۹، ۵۶۳، الوسائل ۲۶: ۲۰۴ أبواب ميراث الأزواج ب ۴ ح ۱۰.

(۵) المتقدّمة فى ص: ۱۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۱۷۰

البحث الثانى فى ميراث الأولاد من الصلب إذا لم يكن معهم واحد من الأبوين

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا يرث مع الولد مطلقاً «۱» غير الوالدين من الأنسباء

، بالإجماع فى غير الجدّ، فإنّ فيه خلافاً يأتى.

للأصل، و كونه أقرب من غيره، و صريح الأخبار، كصحيحتى محمّد و زرارة المتقدمتين فى المسألة الاولى «۲»، و المروى فى الكافى و التهذيب عن كتاب موسى بن بكر عن زرارة عن الصادقين (عليهما السّلام) و الحديث طويل و فيه: «و لا يرث أحد من خلق اللّٰه مع الولد، إلّا الأبوان و الزوج و الزوجة» «۳».

و رواية العبدى العاميّة عن على (عليه السّلام)، و فيها: «و لا يرث مع الولد، إلّا الأبوان و الزوجة» «۴».

و روايات ميراث الرسول (صلّى اللّٰه عليه و آله) «۵»، و سائر الأخبار الواردة فى جزئيات المسائل.

---

(۱) أى ذكراً كان أو أُنثى، واحداً أو متعدداً. منه رحمه اللّٰه.

(۲) فى ص: ۱۵۵.

(۳) الكافى ۷: ۹۷، ۳، التهذيب ۹: ۲۸۸، ۱۰۴۳، الوسائل ۲۶: ۱۳۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۸ ح ۳.

(۴) الفقيه ۴: ۱۸۸، ۶۵۷، التهذيب ۹: ۲۴۹، ۹۶۴، الوسائل ۲۶: ۱۹۶ أبواب ميراث الأزواج ب ۲ ح ۱.

(۵) انظر الوسائل ۲۶: ۱۰۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۷۱

المسألة الثانية: لا يمنعهم أحد

بالإجماع؛ إذ لا أحد أقرب منهم، و لمنعهم غيرهم.

المسألة الثالثة: الابن المنفرد من الأبوين و الزوجين له المال كلّه

بالإجماع؛ لقضيّة الأقربيّة، و لاستفاضة الروايات بأنّ الابنة المنفردة لها المال كلّه «۱»، كما يأتى، فلو نقص عن الابن المنفرد شىء لزم نقص الرجل عن المرأة لو كان مكانها، و هو باطل، لما فى كتاب موسى المتقدم و فيه: «و لا تزاد المرأة أبداً على نصيب الرجل لو كان مكانها».

و ما فى صحيحة ابن أُذينة المتقدمة و هى طويلة و فيها: «لأنّها لو كانت ذكراً لم يكن لها غير خمسة من اثنى عشر» و فيها أيضاً: «لأنّهما لو كانا ذكرين لم يكن لهما غير ما بقى» «۲».

و إن تعدّد الأبناء فالمال كلّه لهم، يقسّم بينهم بالسويّة، بالإجماع بل الضرورة. و يدلّ على التسوية أيضاً استواء النسبة، و صحيحة محمد و بكير، و فيها: «فإن تركت المرأة زوجها و أبويها و ابناً أو ابنين أو أكثر، فللزوج الربع، و للأبوين السدسان، و ما بقى فللبنين بينهم بالسوية» «۳».

المسألة الرابعة: البنت المنفردة لها المال كلّه

، نصفه بالفرض و الباقى بالردّ.

أمّا الأوّل: فبالثلاثة.

و أمّا الثانى: فبالإجماع و السنّة، كروايات ميراث الرسول (صلّى اللّه عليه و آله)،

---

(۱) انظر الوسائل ۲۶: ۱۰۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۴.

(۲) الكافى ۷: ۹۶، ۱، الفقيه ۴: ۱۹۳، ۶۶۹ بتفاوت، التهذيب ۹: ۲۸۸، ۱۰۴۱، الوسائل ۲۶: ۱۳۱ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۸ ح ۱.

(۳) الفقيه ۴: ۱۹۴، ذكرها فى ذيل الرواية السابقة، و الظاهر أنّها من كلام الصدوق (رحمه اللّه)، و لذا لم تُنقل فى الوسائل.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۷۲

و صحيحتى زرارة «۱» و البزنطى «۲»، و روايات العجلى «۳»، و ابن خداش «۴»، و عبد اللّه بن محرز «۵»، و سلمة بن محرز «۶».

و إن تعدّدت البنات فالمال كله لهنّ، يقسم بينهنّ بالسوية، الثلثان بالفرض و الثلث بالردّ.

أمّا الدليل على كون المال كله لهنّ بعد الإجماع بل الضرورة فحديث الأقربيّة، و موثقة إسحاق بن عمّار المتقدمة فى ميراث المملوك «۷».

و رواية ابن أبى حمزة: عن جار لى هلك و ترك بنات، فقال: «المال لهنّ» «۸».

و روايـة أبى بصـير: «إنّ رجلًا مـات على عهـد النبى (صـلّى اللّه عليه و آله) و كان يبيع التمر، فأخـذ أخوه التمر، و كان له بنات، فأتت امرأته النبى (صـلّى اللّه عليه و آله) فأعلمته، فأنزل اللّه تعالى عليه، فأخذ النبى (صـلّى اللّه عليه و آله) التمر من العمّ، فدفعه إلى البنات» «۹».

---

(۱) الكـافى ۷: ۸۶، ۱، الفقيـه ۴: ۱۹۰، ۶۵۹، التهـذيب ۹: ۲۷۷، ۱۰۰۳، بصائر الـدرجات: ۲۹۴، ۶، الوسائـل ۲۶: ۱۰۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۴ ح ۱.

(۲) الفقيه ۴: ۱۹۱، ۶۶۱، الوسائل ۲۶: ۱۰۷ ميراث الأبوين و الأولاد ب ۵ ح ۱۱.

(۳) الكافى ۷: ۸۷، ۶، التهذيب ۹: ۲۷۸، ۱۰۰۷، الوسائل ۲۶: ۱۰۴ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۵ ح ۳.

(۴) الكافى ۷: ۸۷، ۴، التهذيب ۹: ۲۷۸، ۱۰۰۶، الوسائل ۲۶: ۱۰۴ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۵ ح ۲.

(۵) الكافى ۷: ۸۷، ۸، التهذيب ۹: ۲۷۸، ۱۰۰۹، الوسائل ۲۶: ۱۰۵ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۵ ح ۵.

(۶) الكافى ۷: ۸۶، ۳، التهذيب ۹: ۲۷۷، ۱۰۰۴، الوسائل ۲۶: ۱۰۱ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۴ ح ۳.

(۷) راجع ص: ۶۹.

(۸) الفقيه ۴: ۱۹۱، ۶۶۲، الوسائل ۲۶: ۱۰۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۴ ح ۵.

(۹) التهذيب ۹: ۲۷۹، ۱۰۱۱، الوسائل ۲۶: ۱۰۶ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۵ ح ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۷۳

و أمّا على كون ثلثيه بالفرض فصـريح الكتاب «۱»، و لكنّه يختصّ بمـا إذا كنّ فوق اثنتين، و أمّا فيهما فينحصـر المسـتند بالإجماع، و النقل الذى ادّعاه فى المسالك «۲» ما عثرت عليه.

و استدلّ عليه جمع من الأقدمين «۳» بقوله تعالى لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ «۴».

وجه الدلالـة: أنّه ليس المراد منه أنّ للـذّكر حالـة الانفراد مثل حظّهما، لأنّ له تمام المال ان اتّحـد و لهم جميعه بالسويـة إن تعدّد، بل المراد حالـة اجتماعه مع الأُنثى؛ و كـذا ليس المراد أنّ له حظّهما حالـة اجتماعهما مع الـذكر، لأنّ لهما فى أول صوره النصف، و ليس نصـيب الابن النصف فى أوّل صور اجتماعه مع الأُنثى، و هو أن يخلّف ابناً و بنتاً، فيكون المراد أنّ نصيب الابن فى حالة الاجتماع مثل نصيب البنتين فى حالة الانفراد (و نصيب الابن فى أوّل صور الاجتماع الثلثان، فكذا نصيب البنتين فى حالة الانفراد) «۵».

و ردّه والـدى العلّامـة طـاب ثراه فى مشـكلات العلوم: بـأنّ قوله سـبحانه لِلـذَّكَرِ مِثْـلُ حَـظِّ الْـأُنْثَيَيْنِ بيـان لإـرث الـذكور و الإنـاث مع اجتماعهمـا، و المراد أنّهم إذا اجتمعوا يقسّم المـال بينهم على هـذا النحو، أى يأخـذ كـلّ ذكر ضـعف كلّ أُنثى و كلّ انثى نصف كلّ ذكر، سواء كان الوارث ذكراً و أُنثى، أو ذكراً و أُنثيين أو أناثى، أو ذكوراً و إناثاً كثيرة، فالآية بيان

---

(۱) النساء: ۱۱.

(۲) المسالك ۲: ۳۱۹.

(۳) انظر الخلاف ۴: ۴۴، و السرائر ۳: ۲۳۳.

(۴) النّساء: ۱۱.

(۵) ما بين القوسين ليس فى «ق» و «س».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۷۴

لكيفيّة القسـمة، و ليس فيها بيان لتعيين سـهم الذكر أو سـهم الأُنثيين، فإنّ الذكر ليس من ذوى السـهام و لم يقدّر له سـهم، بل المعيّن

بالآية أنّه فى الإرث ضعف الانثى و هو يختلف باختلاف أعداد الورثة، فربّما كان نصيبه العُشر، و ربما كان نصف العشر، و ربّما كان أقلّ أو أكثر، و ليس فيها دلالة على أنّ حظّه ثلثان حتّى يفهم منه أنّ حظّ الأُنثيين أيضاً كذلك، غاية الأمر أنّه يستفاد من عموم الآية أنّ الورثة إذا انحصرت فى ذكر و أُنثى، يكون حظّ الذكر ثلثين و حظّ الأُنثى ثلثاً، كما يستفاد منه أنّ الذكور لو كانوا ثلاثة و الإناث أربعاً كان حظّ كلّ ذكر خُمساً و حظّ كلّ أُنثى عُشراً و هكذا فى سائر فروض الاجتماع، فمجرّد استفادة كون سهم الذكر ثلثين إذا اجتمع مع أُنثى واحدة لا يفيد فى المطلوب.

نعم لو كان المراد من الآية أنّ الذكر الواحد لو اجتمع مع أُنثى واحدة فحظّ الذكر كالحظّ المقرّر المعلوم بدليل آخر للُانثيين إذا لم يكن معهما ذكر ظهر كون سهمهما ثلثين، إلّا أنّه لا يعلم ذلك من هذه الآية، بل لا بدّ أن يكون ثابتاً بدليل آخر.

المسألة الخامسة: إذا اجتمع الذكور و الإناث فالمال كلّه لهم، لكلّ ذكر مثل حظّ الأُنثيين

. أمّا الأوّل فظاهر ممّا مرّ.

و أمّا الثانى فبالضرورة الدينيّة، و الكتاب، و السنّة.

أمّا الكتاب فقوله تعالى يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ «۱».

---

(۱) النّساء: ۱۱.

فإنّ المعنى أنّ لكلّ ذكر مثل حظّ الأُنثيين لا جنس الذكر، بإجماع المفسّرين «۱».

و أمّا السنة فكثيرة، كموثقة أبى بصير، و فيها: فإن ترك بنات و بنين و أُماً، قال: «للُام السدس، و الباقى يقسّم لهم، للذّكر مثل حظّ الأُنثيين» «۲».

و صحيحة محمد و بكير، و فى آخرها: «فإن تركت زوجها و أبويها و ابنة و ابناً أو بنين و بنات، فللزوج الربع، و للأبوين السدسان، و ما بقى فللبنين و البنات، للذّكر مثل حظّ الأُنثيين» «۳».

و الروايات الواردة فى علّة تفضيل الرجال، كرواية ابن سنان: لأىّ علّة صار الميراث للذّكر مثل حظّ الأُنثيين؟ قال: «لما يجعل لها من الصداق» «۴».

و رواية يونس: كيف صار الرجل إذا مات و ولده من القرابة سواء ترث النساء نصف ميراث الرجال و هنّ أضعف من الرجال و أقلّ حيلة؟ فقال: «لأنّ اللّه تعالى فضّل الرجال على النساء بدرجة، و لأنّ النساء يرجعن عيالًا على الرجال» «۵» و غيرها.

---

(۱) انظر مجمع البيان ۲: ۱۴، التفسير الكبير ۹: ۲۰۴، مجالس التأويل ۵: ۵۰، الكشاف ۱: ۴۸۰، التبيان ۳: ۱۲۹، تفسير أبى السعود ۲: ۱۴۸.

(۲) التهذيب ۹: ۲۷۴، ۹۹۰، الوسائل ۲۶: ۱۳۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۷ ح ۷.

(۳) الكافى ۷: ۹۶، ۱، التهذيب ۹: ۲۸۸، ۱۰۴۱، و فى الفقيه ۴: ۱۹۳، ۶۶۹ ذيله، الوسائل ۲۶: ۱۳۱ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۸ ح ۱.

(۴) الفقيه ۴: ۲۵۳، ۸۱۵، التهذيب ۹: ۳۹۸، ۱۴۲۱، الوسائل ۲۶: ۹۵ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲ ح ۵.

(۵) الكافى ۷: ۸۴، ۱، التهذيب ۹: ۲۷۴، ۹۹۱، الوسائل ۲۶: ۹۴ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲ ح ۲.

المسألة السادسة: لو اجتمع مع الولد أحد الزوجين كان له نصيبه الأدنى الربع أو الثمن، و الباقى للولد

، ذكراً كان أو أُنثى، واحداً أو متعدداً، فيختصّ الردّ مع البنت أو البنات بها.

و الدليل بعد الإجماع، أمّا على الأوّل: فنصّ الكتاب «۱»، و صريح الأخبار كصحيحة محمد و فيها: «فإذا كان معهما ولد فللزوج الربع، و للزوجة الثمن» «۲» و غيرها.

و أمّا على الثانى: فآية اولى الأرحام «۳»، و قول الصادق (عليه السّلام) فى موثقة جميل المتقدمة: «لا يكون الردّ على زوج و لا على زوجة» «۴».

و رواية سويد بن غفلة، قال: اتى على بن أبى طالب (عليه السّلام) فى ابنة و امرأة و موالى، فاعطى البنت النصف، و أعطى المرأة الثمن، و ما بقى ردّه على البنت، و لم يعط الموالى شيئاً «۵».

---

(۱) النّساء: ۱۲.

(۲) الكافى ۷: ۸۲، ۱، الوسائل ۲۶: ۱۹۵ أبواب ميراث الأزواج ب ۱ ح ۱.

(۳) الأنفال: ۷۵.

(۴) راجع ص: ۱۶۸.

(۵) التهذيب ۹: ۳۳۲، ۱۱۹۳، الوسائل ۲۶: ۲۳۷ أبواب ميراث ولاء العتق ب ۱ ح ۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۷۷

البحث الثالث فى ميراث الأولاد و الأبوين إذا اجتمعوا

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: إذا اجتمع أحد الأبوين أو كلاهما مع الولد الذكر

واحداً كان أم متعدداً، كان لكلّ منهما نصيبه الأدنى السدس، و الباقى للولد.

و الدليل بعد الإجماع، أمّا على الأوّل: فصريح الكتاب «۱».

و أمّا على الثانى: فإنّه لو كان مكان الذكر أُنثى كان لها الباقى، كما يأتى، فلو نقص عن الذكر شىء لزم [نقص الرجل عن «۲»] المرأة لو كان مكانها و هو باطل كما مرّ.

و قول الرضا (عليه السّلام) فى فقهه: «فإن ترك أبوين و ابناً أو أكثر من ذلك، فللأبوين السدسان، و ما بقى فللابن» «۳».

المسألة الثانية: إذا اجتمع أحد الأبوين مع بنت

فله السدس و لها النصف، و الباقى يردّ عليهما أرباعاً، فتكون التركة مقسومة على أربعة و عشرين، الحاصلة من ضرب الأربعة فى الستّة، ربعها له و ثلاثة أرباع لها.

و الدليل على ذلك بعد الإجماع، الأخبار المستفيضة، كصحيحة محمد: «رجل ترك ابنته و أُمّه: للابنة النصف ثلاثة أسهم و للأُمّ السدس

(۱) النساء: ۱۱.

(۲) بدل ما بين المعقوفين فى النسخ: أن يزاد الرجل على ..، و هو سهو، راجع ص ۱۶۹ المسألة الثالثة.

(۳) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۸۷، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۷۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۳ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۷۸

سهم، يقسّم المال على أربعة أسهم فما أصاب ثلاثة أسهم فللابنة و ما أصاب سهماً فهو للُامّ» قال: و قرأت فيها: «رجل ترك ابنته و أباه فللابنة النصف ثلاثة أسهم و للأب السدس سهم، يقسّم المال على أربعة أسهم فما أصاب ثلاثة أسهم فللابنة و ما أصاب سهماً فللأب» «۱».

و صحيحته الأُخرى و هى قريبة منها «۲».

و رواية سلمة بن محرز: فى بنت و أب، قال: «للبنت النصف و للأب السدس، و بقى سهمان، فما أصاب ثلاثة أسهم منها فللبنت، و ما أصاب سهماً فللأب، و الفريضة من أربعة أسهم: للبنت ثلاثة أرباع و للأب الربع» «۳».

و روايتى بكير و حمران الآتيتين.

المسألة الثالثة: إذا اجتمع أحدهما مع بنتين فصاعداً

فله السدس و لهما أو لهنّ الثلثان، بقى سدس فيردّ أخماساً على الحقّ المشهور، كما فى المختلف و المسالك و الكفاية «۴»، بل نسب فى الروضة القول المخالف إلى الندور و قال: و هو متروك «۵» و عن التحرير الإجماع عليه «۶»، فخمسه له و أربعة أخماسه لهما أو لهنّ، فتكون التركة من ثلاثين.

لرواية بكير: فى رجل ترك ابنته و أُمّه: «أنّ الفريضة من أربعة، للبنت

(۱) الكافى ۷: ۹۳، ۱، الفقيه ۴: ۱۹۲، ۶۶۸، التهذيب ۹: ۲۷۰، ۹۸۲، الوسائل ۲۶: ۱۲۸ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۷ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۹۶، ۲، التهذيب ۹: ۲۸۸، ۱۰۴۲، الوسائل ۲۶: ۱۳۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۸ ح ۲.

(۳) التهذيب ۹: ۳۲۸، ۱۱۷۹، الوسائل ۲۶: ۱۳۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۷ ح ۴.

(۴) المختلف: ۷۵۰، المسالك ۲: ۳۱۶، الكفاية: ۲۹۵.

(۵) الروضة ۸: ۶۱.

(۶) التحرير ۲: ۱۶۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۷۹

ثلاثة أسهم، و للأُم السدس سهم و بقى سهمان، فهما أحقّ بهما من العمّ و الأخ و العصبة، لأن اللّه تعالى قد سمّى لهما، و من سمّى لهم فيردّ عليهما بقدر سهامهما» «۱».

و قريبة منها رواية حمران «۲»، و رواية اخرى لبكير و فيها: «ثمّ المال بعد ذلك لأهل السهام الذين ذكروا فى الكتاب» «۳».

و هذه العلة موجودة فى الابنتين و أحد الأبوين.

و قد يستدلّ «۴» أيضاً: بأنّ الفاضل لا بدّ له من مستحقّ، و لا يمكن استحقاق غير هؤلاء، لمنع الأقرب للأبعد، و لا بعضهم، لاستواء النسبة و عدم الأولويّة، فتعيّن الجميع على النسبة، كما فى الفاضل فى غيرهم.

و فيه نظر: فإنّ عدم الأولويّة لا يعيّن الجميع و لا التقسيم بالنسبة، لإمكان التخيير أو التقسيم بنحو آخر، إلّا أن يتمّ بالإجماع المركب.

مع أنّ ادّعاء الإجماع البسيط المحقّق أيضاً ممكن؛ لعدم قدح مخالفة النادر و هو الإسكافى «۵»، حيث خصّ الفاضل بالبنتين أو البنات، لدخول النقص عليهما بدخول الزوجين، و لموثّقة أبى بصير: فى رجل مات و ترك ابنتيه و أباه، قال: «للأب السدس، و للابنتين الباقى» «۶».

(۱) التهذيب ۹: ۲۷۳، ۹۸۸، الوسائل ۲۶: ۱۳۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۷ ح ۶.

(۲) التهذيب ۹: ۲۷۲، ۹۸۵، الوسائل ۲۶: ۱۲۹ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۷ ح ۳.

(۳) الكافى ۷: ۸۱، ۷، الوسائل ۲۶: ۷۳ أبواب موجبات الإرث ب ۶ ح ۸.

(۴) كما فى المختلف: ۷۵۰.

(۵) حكاه عنه فى المختلف: ۷۵۰.

(۶) التهذيب ۹: ۲۷۴، ۹۹۰، الوسائل ۲۶: ۱۳۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۷ ح ۷.

و يردّ الأوّل: بأنّه نوع قياس لا نقول به، على أنّه إنّما يجب جبر النقص بذلك إذا لم يكن جبر بشىء آخر غيره، مع أنّه قد جبره الشارع به حيث جعل لهنّ فريضة عُليا خاصّة لا دنيا، فيكون النقص لهما بمنزلة الدنيا للأبوين، فيتساويان من جميع الوجوه.

و الثانى: بأنّها لمخالفتها عمل المعظم عن حيّز الحجيّة خارجة بالمرّة، فلا تصلح لمعارضة ما مرّ، مضافاً إلى ما يخدشها من كلام صاحب الوافى، حيث قال: و الصواب «ابنيه» بدل «ابنتيه» كما يظهر من بعض النسخ أنّه كان كذلك فغُيّر، و كذا قوله «و للابنتين» الصواب: «و للابنين» «۱».

المسألة الرابعة: إذا اجتمع الأبوان مع البنتين أو أكثر

فلكلّ منهما السدس و لهما أو لهنّ الثلثان، يقسّم بينهم بالسويّة، و الوجه فى الكلّ ظاهر.

و إذا اجتمعا مع بنت فلكلّ منهما السدس و لها النصف، بقى سدس، يردّ عليهم أخماساً على نسبة سهامهم، لكلّ منهما خُمسه، و لها ثلاثة أخماسه، فتقسّم التركة على ثلاثين.

و الدليل بعد الإجماع الأخبار المستفيضة، كصحيحة محمد: «رجل ترك أبويه و ابنته فلابنته النصف ثلاثة أسهم، و للأبوين لكلّ واحد منهما السدس، لكلّ واحد منهما سهم، يقسّم المال على خمسة أسهم فما أصاب ثلاثة فللبنت، و ما أصاب سهمين فللأبوين» «۲».

و قريبة منها صحيحته الأُخرى «۳».

(۱) الوافى ۲۵: ۷۵۳.

(۲) الكافى ۷: ۹۳، ۱، الفقيه ۴: ۱۹۲، ۶۶۸، التهذيب ۹: ۲۷۰، ۹۸۲، الوسائل ۲۶: ۱۲۸ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۷ ح ۱.

(۳) الكافى ۷: ۹۶، ۲، التهذيب ۹: ۲۸۸، ۱۰۴۲، الوسائل ۲۶: ۱۳۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۸ ح ۲.

و رواية زرارة: «رجل مات و ترك ابنته و أبويه: للابنة ثلاثة أسهم، و للأبوين لكلّ واحد منهما سهم، يقسّم المال على خمسة أجزاء، فما أصاب ثلاثة أجزاء فللابنة، و ما أصاب جزأين فللأبوين» «۱».

و فى فقه الرضا (عليه السّلام): «فإن ترك أبوين و ابنةً فللابنة النصف و للأبوين السدسان، يقسّم المال على خمسة، فما أصاب ثلاثة

أسهم فللابنة و ما أصاب سهمين فللأبوين» «۲».

و لكن هـذا الحكم مختصّ بمـا إذا لم يكن معهم إخوة حاجبـة. و أمّـا مع وجودهم فالاـمّ محجوبـة عن الردّ، و هو مخصوص بالبنت و الأب.

و المخصِّص الإجماع المحقق و به أيضاً صرّح فى المسالك «۳»، و قال فى الكفاية: لا أعرف خلافاً بين الأصحاب «۴».

و قد يعلّل ذلك بقوله تعالى فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ «۵».

و فى دلالته نظر؛ لأنّ سياقها يقتضى الاختصاص بصورة عدم الولد، و لا أقلّ من احتمالها، فلا يصحّ الاستدلال.

نعم يمكن أن يستدلّ له بقوله تعالى وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ «۶».

---

(۱) الكافى ۷: ۹۴، ۲، التهذيب ۹: ۲۷۲، ۹۸۴، الوسائل ۲۶: ۱۲۹ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۷ ح ۲.

(۲) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۸۷، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۷۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۳ ح ۳.

(۳) المسالك ۲: ۳۲۴.

(۴) الكفاية: ۲۹۵.

(۵) النّساء: ۱۱.

(۶) النّساء: ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۱۸۲

حيث يدلّ على أنّ لكلّ منهما مع الولد ليس إلّا السدس، خرج ما خرج بالدليل، فيبقى الباقى.

و أمّـا الاسـتدلال عليه بالقياس بطريق الأولى، بأن يقال: إنّ وجود الإخوة يوجب حرمانها عن أصل الفريضـة العليا فيوجب حرمانها عن الردّ بطريق أولى.

فلا يخفى ما فيه؛ لمنع الأولويّة، لأنّها إنّما تُعلم لو كانت العلّة معلومة و كانت فى الفرع أولى، و هى غير معلومة هنا، على أنّه صرّح فى الأخبـار بـأنّ التوفير لكون الإخوة عيال الأب، و ذلك فى الأصل و الفرع سواء من غير أولويّـة، نعم يمكن تأييـد المطلوب بوجود العلّة المنصوصة فيما نحن فيه أيضاً.

ثمّ إنّهم اختلفوا فى أنّ ما حجب منه الام من نصيبه من الردّ هل يقسّم بين الأب و البنت على نسبة سهامهم أو يخصّ بالأب؟

المشـهور هو الأوّل، فيقسّم الزائد أرباعاً. و ذهب الشيخ معين الدين المصرى إلى الثانى، فيقسّمه أخماساً خمساه له و ثلاثة أخماسه لها «۱»، و ما عثرت لشىء من القولين له على دليل يمكن الركون إليه.

نعم لا يبعـد دعوى الإجماع على أوّلهما، بل التشـبث بقوله (عليه السّـلام): «فيردّ عليهما بقدر سـهامهما» بعد قوله: «فهما أحقّ بهما» فى رواية بكير المتقدمة «۲»، حيث رتّب الردّ بقـدر السـهام على الأحقيّـة، فتدل على علّيتها له، و أحقيّة الأب و البنت هنا متحقّقة، فيترتّب عليها الردّ بالنسبة.

---

(۱) حكاه عنه فى المسالك ۲: ۳۲۴.

(۲) فى ص: ۱۷۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۱۸۳

المسألة الخامسة: إذا دخل عليهم أحد الزوجين

فلا يخلو إمّا أن يكون فى الأولاد ذكر منفرداً أو مع أنثى أو لا، فإن كان فلكلّ من الأبوين و أحد الزوجين النصيب الأدنى، بالإجماع، و الآية، و الأخبار، و الباقى للأولاد، للإجماع، و صحيحة محمد و بكير و فيها: «فإن تركت المرأة زوجها و أبويها و ابناً أو ابنين أو أكثر فللزوج الربع، و للأبوين السدسان، و ما بقى فللبنين بينهم بالسوية، فإن تركت زوجها و أبويها و ابنة و ابناً أو بنين و بنات فللزوج الربع، و للأبوين السدسان، و ما بقى فللبنين و البنات للذّكر مثل حظّ الأُنثيين» «۱».

و إن لم يكن و يكون الجميع حينئذ ذوى فروض، فإمّا أن تكون التركة زائدة على الفروض و يكون ذلك باجتماع أحد الأبوين و الزوجة مع البنتين فصاعداً، أو باجتماعه مع الزوج و البنت أو اجتماع الأبوين أو أحدهما و الزوجة معها، أو ناقصة، و ذلك فى سائر الصور.

فعلى الأوّل يأخذ كلّ ذى فرض فرضه و يردّ الزائد فى المثال الأوّل على البنتين و أحد الأبوين أخماساً، فتكون التركة مقسومة على مائة و عشرين و فى الثانى على البنت و أحدهما أرباعاً، فتكون مقسومة على ثمانية و أربعين. و فى الثالث عليها و عليهما أخماساً، و تكون مقسومة على مائة و عشرين إلّا مع الإخوة الحاجبة فيرد عليها و على الأب خاصّة أرباعاً، و تكون مقسومة على ستة و تسعين. و فى الرابع عليها و على أحدهما أرباعاً، فيقسّم أيضاً على ستة و تسعين، و لا يكون ردّ على أحد الزوجين.

---

(۱) الكافى ۷: ۹۶، ۱، الفقيه ۴: ۱۹۳، ۶۶۹، التهذيب ۹: ۲۸۸، ۱۰۴۱، الوسائل ۲۶: ۱۳۱ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۸ ح ۱، بتفاوت.

و الدليل على ذلك كلّه بعد الإجماع، و عدم الردّ على الزوج الزوجة بالنصّ، رواية زرارة و فيها: «و إن ترك الميت امّاً أو أباً و امرأة و بنتاً، فإنّ الفريضة من أربعة و عشرين سهماً: للمرأة الثمن ثلاثة من أربعة و عشرين، و لأحد الأبوين السدس أربعة أسهم و للابنة النصف اثنا عشر سهماً، و بقى خمسة أسهم هى مردودة على سهام الابنة و أحد الأبوين على قدر سهامهم، و لا يردُّ على المرأة شيء. و إن ترك أبوين و امرأة و بنتاً فهى أيضاً من أربعة و عشرين سهماً: للأبوين السدسان ثمانية أسهم لكلّ واحد أربعة أسهم، و للمرأة الثمن ثلاثة أسهم، و للبنت النصف اثنا عشر سهماً، و بقى سهم واحد مردودٌ على الابنة و الأبوين على قدر سهامهم، و لا يردّ على المرأة شيء. و إن ترك أباً و زوجاً و ابنة فللأب سهمان من اثنى عشر و هو السدس، و للزوج الربع ثلاثة أسهم من اثنى عشر سهماً، و للابنة النصف ستّة أسهم من اثنى عشر، و بقى سهم واحد مردودٌ على الابنة و الأب على قدر سهامهما، و لا يردُّ على الزوج شيء» الحديث «۱».

و على الثانى «۲» يأخذ أحد الزوجين و الأبوان أو أحدهما النصيب الأدنى بلا نقص، و الباقى للبنت أو البنتين؛ للإجماع، و بطلان العول، و الأخبار المصرّحة بأنّ الأبوين لا ينقصان من السدس أبداً و الزوج و الزوجة من الربع و الثمن كذلك «۳»، فيختصّ النقص بالبنت أو البنتين.

و رواية زرارة و فيها: عن امرأة تركت زوجها و أُمّها و ابنتيها، فقال: «للزوج الربع، و للأُم السدس و للابنتين ما بقى» «۴».

---

(۱) الكافى ۷: ۹۷، ۳، الوسائل ۲۶: ۱۳۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۸ ح ۳.

(۲) أى: إذا كانت التركة ناقصة عن الفروض.

(۳) الوسائل ۲۶: ۱۲۸ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۷.

(۴) الكافى ۷: ۹۷، ۳، الوسائل ۲۶: ۱۳۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۸ ح ۳.

و صحيحة محمد: فى امرأة ماتت و تركت زوجها و أبويها و ابنتها، قال: «للزوج الربع ثلاثة أسهم من اثنى عشر سهماً، و للأبوين لكلّ واحد منهما السدس سهمان من اثنى عشر سهماً، و بقى خمسة أسهم فهى للابنة» إلى أن قال: «لأنّ الأبوين لا ينقصان كلّ واحد منهما من السدس شيئاً، و أن الزوج لا ينقص من الربع شيئاً» «۱».

و صحيحة محمد و بكير: فى زوج و أبوين و ابنة: «للزوج الربع ثلاثة أسهم من اثنى عشر سهماً، و للأبوين السدسان أربعة أسهم من اثنى عشر سهماً، و بقى خمسة أسهم فهى للابنة» إلى أن قال: «و إن كانتا ابنتين فلهما خمسة من اثنى عشر سهماً» الحديث «۲».

---

(۱) الكافى ۷: ۹۶، ۲، التهذيب ۹: ۲۸۸، ۱۰۴۲، الوسائل ۲۶: ۱۳۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۸ ح ۲.

(۲) الكافى ۷: ۹۶، ۱، الفقيه ۴: ۱۹۳، ۶۶۹، التهذيب ۹: ۲۸۸، ۱۰۴۱، الوسائل ۲۶: ۱۳۱ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۸ ح ۱.

البحث الرابع فى ميراث أولاد الأولاد

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأُولى [أولاد الأولاد و إن نزلوا يرثون مع الأبوين أو أحدهما كآبائهم]:

الحقّ المشهور أنّ أولاد الأولاد و إن نزلوا يرثون مع الأبوين أو أحدهما كآبائهم، ذهب إلى ذلك الفضل و الكلينى «۱»، و الشيخان و السيدان «۲»، و العمانى و الديلمى و الحلبى و القاضى و الحلّى و الكراجكى «۳»، و عامّة من تأخر عنهم «۴».

و ذهب الصدوق فى المقنع و الفقيه إلى أنّهم يمنعون بالأبوين أو أحدهما، و لا يرثون إلّا مع فقدهما «۵»، و يظهر من الوافى الميل إليه «۶».

لنا بعد الإجماع المحقّق، و المنقول فى الخلاف و الكافى فى أوّل كتاب الفرائض و الانتصار و السرائر و الغنية و الكنز و التنقيح «۷»، رواية

---

(۱) حكاه عن الفضل فى الكافى ۷: ۸۸ ذح ۴، الكلينى فى الكافى ۷: ۷۰.

(۲) المفيد فى المقنعة: ۶۸۸، الطوسى فى النهاية: ۶۳۴، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۵، المرتضى فى الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۲۲.

(۳) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۷۲۹، الديلمى فى المراسم: ۲۱۶، الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۳۶۸، الحلى فى السرائر ۳: ۲۵۷، القاضى فى المهذب ۲: ۱۳۲.

(۴) كالمحقق فى الشرائع ۴: ۲۴، و العلّامة فى القواعد ۲: ۱۷۰، و الشهيد فى اللمعة (الروضة البهية ۸): ۱۰۲.

(۵) المقنع: ۱۶۹، الفقيه ۴: ۱۹۶.

(۶) الوافى ۲۵: ۷۹۱ ۷۹۲.

(۷) الخلاف ۴: ۵۰، الكافى ۷: ۷۰، الانتصار: ۲۹۸، السرائر ۳: ۲۴۰، ۲۴۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۷، كنز العرفان ۲: ۳۲۹، التنقيح ۴: ۱۶۴.

زرارة: «فإن لم يكن له ولـد و كان ولـد الولد ذكوراً كانوا أو إناثاً فإنّهم بمنزلة الولد، و ولد البنين بمنزلة البنين يرثون ميراث البنين، و ولـد البنات بمنزلـة البنات يرثون ميراث البنات، و يحجبون الأبوين و الزوج و الزوجة عن سـهامهم الأكثر و إن سـفلوا ببطنين و ثلاثة و أكثر، يرثون ما يرث ولد الصلب، و يحجبون ما يحجب ولد الصلب» «۱».

و صحيحة البجلى: «بنات الابنة يرثن، إذا لم تكن بنات كنّ مكان البنات» «۲».

و روايته، قال: «ابن الابن إذا لم يكن من صـلب الرجل أحد قام مقام الابن» قال: «و ابنة البنت إذا لم يكن من صـلب الرجل أحد قامت مقام البنت» «۳».

دلّتـا بعموم الشـرط على أنّ ابن الابن و ابنـة البنت يقومان مقام الابن و البنت عنـد عـدمهما دائماً، فيشـمل حال وجود الأبوين أيضاً، و التخصـيص يحتاج إلى المخصّـِص، و القول بعـدم توريثهما مع وجودهما يسـتلزم عدم قيامهما مقامهما حينئذ كما لا يخفى. و أيضاً لو كان قيامهما مقامهما مشروطاً بعدم الأبوين لزم قيام غير الشرط مقامه، لأنّ عدم الولد حينئذٍ يكون جزءاً للشرط و هو غيره.

فإن قيل: الشـرط ما يلزم من عـدمه العـدم و لا يلزم من وجوده الوجود، و جزء الشـرط أيضاً كـذلك، فهو أيضاً شـرط فلا محـذور فى جعله

---

(۱) الكافى ۷: ۹۷، ۳، الوسائل ۲۶: ۱۳۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۸ ح ۳.

(۲) الكافى ۷: ۸۸، ۳، التهذيب ۹: ۳۱۷، ۱۱۳۸، الإستبصار ۴: ۱۶۶، ۶۳۰، الوسائل ۲۶: ۱۱۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۷ ح ۱.

(۳) التهذيب ۹: ۳۱۷، ۱۱۴۱، الوسائل ۲۶: ۱۱۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۷ ح ۵.

شرطاً، و لا يلزم قيام غير الشرط مقامه.

قلنا: هذا إنّما هو فيما إذا جعل شيء شرطاً لوجود شيء آخر فلا يلزم من وجوده الوجود، و أمّا إذا حكم بوجود شيء بشرط شيء آخر فيلزم فى صدقه من استلزام وجوده الوجود، و إلّا لزم الكذب، و ما نحن فيه كذلك.

و تؤيّده أيضاً رواية إسحاق بن عمّار: «ابن الابن يقوم مقام الابن» «۱».

و قد يستدلّ أيضاً: بأنّ الآية و الأخبار مصرّحة بإرث الولد مع الأبوين «۲»، و هو يصدق على ولد الولد حقيقة.

و فيه: أنّ الصدق ممنوع كما يأتى.

للصدوق: صـحيحة البجلى عن الصادق (عليه السّلام): قال: «بنات الابنة يقمن مقام الابنة إذا لم يكن للميّت بنات و لا وارث غيرهنّ، و بنات الابن يقمن مقام الابن إذا لم يكن للميّت ولد و لا وارث غيرهنّ» «۳».

دلّت بعموم النكرة على اشتراط قيامهنّ مقام الابنة و الابن على انتفاء الوارث مطلقاً، خرج غير الأبوين و الأولاد بالإجماع.

و صحيحة الخزّاز: «كلّ ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجرّ به إلّا أن يكون وارث للميّت أقرب منه» «۴».

---

(۱) الكافى ۷: ۸۸، ۲، التهذيب ۹: ۳۱۷، ۱۱۳۹، الاستبصار ۴: ۱۶۷، ۶۳۱ و فيهـا: مقام أبيه، الوسائل ۲۶: ۱۱۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲۶: ۱۱۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۷.

(۳) الكافى ۷: ۸۸، ۴، التهذيب ۹: ۳۱۶، ۱۱۳۶، الإستبصار ۴: ۱۶۶، ۶۲۸، الوسائل ۲۶: ۱۱۱ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۷ ح ۴.

(۴) الكافى ۷: ۷۷، ۱، التهذيب ۹: ۲۶۹، ۹۷۶، الوسائل ۲۶: ۶۸ أبواب موجبات الإرث ب ۲ ح ۱.

و كون الأبوين أقرب منه.

و كون نسبته كنسبة الجد، و هو لا يرث مع أحدهما، فكذلك ذلك.

و كونهما متساويى النسبة مع الولد، و هو يحجب ولد الولد، فهما أيضاً كذلك.

و الجواب أمّا عن الأوّل: بعدم الدلالة أوّلًا، لاحتمال أن يكون المراد: و لا يرث معهن غيرهن، كما لا يرث مع الابن و الابنة غيرهما، فيكون قوله: «و لا وارث غيرهن» معطوفاً على بنات الابنة «۱». و بعدم الحجيّة ثانياً، لشذوذه بمخالفته للشهرتين القديمة و الجديدة، بل الإجماع فى الحقيقة. و بلزوم التخصيص، للإجماع و لكون رواية زرارة خاصّة مع اعتضادها بالعمل ثالثاً.

و بالأخيرتين يجاب عن الثانى أيضاً.

و أمّا عن الثالث: فبالمعارضة بأولاد الأخ و الجدّ و أمثالهما. و الحلّ بأنّ عموم تقديم الأقرب مخصّص. و أجاب فى الكفاية بمنع الأقربيّة «۲»، و لعلّه لم يلاحظ فيها قلّة الوسائط، أو لكون ولد الولد بمنزلة الولد الذى ليس أحد الأبوين أقرب منها.

و أمّا عن الرابع: فبأنّه [قياس «۳»] و هو باطل عندنا.

و أمّا عن الخامس: فبأنّه إن أُريد التساوى من جميع الوجوه فممنوع، و إن أُريد ببعض الوجوه جازت المخالفة بوجه آخر.

---

(۱) بأن يخصّ قوله «لا وارث غيرهنّ» المذكور أوّلًا بالذكور، و المذكور ثانياً بالإناث. (منه (رحمه اللَّه)).

(۲) الكفاية: ۲۹۶.

(۳) فى النسخ: مناسب، و هو تصحيف.

المسألة الثانية [أولاد الأولاد يقومون مقام آبائهم]:

الحقّ المشهور أنّ أولاد الأولاد يقومون مقام آبائهم، و لكلّ منهم نصيب من يتقرّب به، فلأولاد الابن نصيبه و إن كان أُنثى، و لأولاد البنت نصيبها و إن كان ذكراً، فلبنت الابن المنفردة جميع المال، و لابن البنت و إن تعدّد النصف بالفرض و الباقى بالردّ، إلى غير ذلك من الأحكام.

و هو مذهب الصدوق و الشيخين «۱»، و العمانى فى أحد قوليه «۲»، و الحلبى و القاضى و ابن حمزة «۳»، و عامة من تأخر عنهم «۴»، و فى كنز العرفان: انعقاد الإجماع عليه بعد السيّد «۵»، و فى الغنية: إنّ عليه إجماع الطائفة «۶».

و ذهب جماعة منهم العمانى فى قوله الآخر «۷»، و السيد و المصرى «۸»، و الحلّى إلى أنّهم يقتسمون تقاسم الأولاد من غير اعتبار من تقربوا به، فللذكر منهم مثل حظ الأُنثيين و إن كان الذكر من الأُنثى و الأُنثى من الذكر «۹»،

---

(۱) الصدوق فى المقنع: ۱۷۱، المفيد فى المقنعة: ۶۸۸، الطوسى فى النهاية: ۶۳۴.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۷۲۹.

(۳) الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۳۶۸، القاضى فى المهذب ۲: ۱۳۲، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۸۷.

(۴) كالمحقق فى الشرائع ۴: ۲۴، و العلّامة فى القواعد ۲: ۱۷۰، و الشهيد الثانى فى الروضة ۸: ۱۰۲.

(۵) كنز العرفان ۲: ۳۲۸.

(۶) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۷.

(۷) حكاه عنه فى السرائر ۳: ۲۴۰.

(۸) السید فی الناصریات (الجوامع الفقهیة): ۲۲۲، حکاه عن المصری فی کشف الرموز ۲: ۴۴۸ و المختلف: ۷۳۲.

(۹) السرائر ۳: ۲۳۲ ۲۴۰.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۹، ص: ۱۹۱

و قال فی المفاتیح: و لا یخلو من قوّة «۱»، و فی الکفایة: و لا یبعد ترجیحه «۲»، و جعله الأردبیلی قریباً.

لنا: روایة زرارة المتقدمة «۳»، و هی نص فی المطلوب، و ضعفها سنداً غیر ضائر من وجوه.

و صحیحة سلیمان بن خالد: قال: «کان علی (علیه السّلام) یجعل العمّة بمنزلة الأب فی المیراث، و یجعل الخالة بمنزلة الأُم، و ابن الأخ بمنزلة الأخ» قال: «و کلّ ذی رحم لم یستحقّ له فریضة فهو علی هذا النحو» «۴».

و صحیحة الخزّاز عنه (علیه السّلام): قال: «إنّ فی کتاب علی (علیه السّلام) أنّ العمّة بمنزلة الأب، و الخالة بمنزلة الأُم، و بنت الأخ بمنزلة الأخ، و کلّ ذی رحم بمنزلة الرحم الذی یجرّ به، إلّا أن یکون وارث أقرب إلی المیّت منه فیحجبه» «۵».

وجه الاستدلال: أنّ المراد بکون العمّة و الخالة و کلّ ذی رحم بمنزلة من ذکر فی المیراث لیس کونهم بمنزلته فی مطلق التوریث، و إلّا لم یکن لهذا التفصیل وجه، و لا فی الحاجبیّة و المحجوبیّة، لانتفاء التنزیل فیهما، فبقی أن یکون المراد فی قدر المیراث، أو فی جمیع الأحکام إلّا ما خرج بالدلیل، إذ لیس شیء آخر یصلح للتقدیر سواهما.

---

(۱) المفاتیح ۳: ۳۲۲.

(۲) الکفایة: ۲۹۶.

(۳) فی ص: ۱۸۵.

(۴) التهذیب ۹: ۳۲۶، ۱۱۷۱، الوسائل ۲۶: ۱۸۸ أبواب میراث الأعمام و الأخوال ب ۲ ح ۷.

(۵) التهذیب ۹: ۳۲۵، ۱۱۷۰، الوسائل ۲۶: ۱۸۸ أبواب میراث الأعمام و الأخوال ب ۲ ح ۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۹، ص: ۱۹۲

و قد یستدل أیضاً بصحیحتی البجلی و روایته المتقدمة «۱».

و ردّ باحتمال أن یکون المراد بقیامهنّ مقام الابن و البنت قیامهنّ مقامهما فی الإرث، أو فی حجب الأبوین و الزوجین عن أعلی فروضهم، لا فی قدر النصیب.

و هو و إن کان محتملًا إلّا أنّه بعید، لمکان التفصیل.

احتج المخالف «۲»: بقوله تعالی یُوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلادِکُمْ «۳» و سائر عمومات قسمة الأولاد «۴»، قال: إنّ ولد الولد ولد حقیقة، فیکون للذّکر مثل حظّ الأُنثیین.

و الجواب أولًا: أنّه لو سلّم الصدق تکون الآیة و ما بمعناها عامّة فتخصّص بما ذکر.

و ثانیاً: أنّه إن أُرید صدقه علیه لغةً فممنوع، فإنّ ولد الشیء فی اللغة ما یتولّد عنه «۵»، و لا یصدق علی ولد ولد الشخص أنّه تولّد عنه، و أمّا الاستعمال فلا یفید، لکونه أعمّ من الحقیقة.

و إن أُرید الصدق الشرعیّ، فیتوقّف علی ثبوت الحقیقة الشرعیّة فیه؛ و ثبوتها إمّا بتصریح الشارع بالوضع، أو بکثرة الاستعمال و غلبته بحیث یهجر المعنی الأوّل؛ و شیء منهما لم یتحقّق، فإنّه لم ینقل من کتاب و لا سنّة، و لم یثبت إجماع علی الوضع، و الاستعمال لا یفید، و الغلبة هنا ممنوعة، کیف؟! مع أنّهم یستعملون الولد فی الولد للصلب أکثر من

---

(۱) فی ص ۱۸۵ و ۱۸۶.

(۲) انظر السرائر ۳: ۲۳۲ ۲۴۰.

(۳) النساء: ۱۱.

(۴) الوسائل ۲۶: ۱۱۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۷.

(۵) انظر لسان العرب ۳: ۴۶۷، المصباح المنير: ۶۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۹۳

استعماله فى ولد الولد أو فى القدر المشترك. و أمّا ذِكر الولد أحياناً و التصريح بإرادة ولد الولد منه فلا يثبت الحقيقة الشرعيّة، على أنّ فى بعض الأخبار دلالة على خلافه كما يأتى.

و إن أُريد العرفىّ، فثبوته فرع حصول التبادر عند أهل العرف، و هو ممنوع، كيف؟! و قد ذهب الأكثر إلى خلافه، و هم من أهل العرف. و أمّا التبادر فى بعض المواضع فإنّما هو لأجل القرينة.

و يدلّ على عدم الصدق أيضاً الأخبار النافية لصدق الولد على ولد الولد و سلبه عنه، و الأخبار الجاعلة ولد الولد بمنزلة الولد، كرواية زرارة «۱»، و صحيحتى البجلى «۲»، و روايته المتقدمة «۳»، حيث إنّ فيها قوله: «إذا لم يكن ولد» «و لم يكن بنات» فسُلب الولد و البنات، و لو كان الولد صادقاً على ولد الولد لما جاز السلب، و لما كان بمنزلته، بل كان هو هو.

و استدلّوا على الصدق بوجوه:

منها: الآيات، كقوله تعالى وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ «۴».

فإنّه لا خلاف فى أنّه تحرم بهذه الآية زوجة الجدّ، فتدلّ على أنّ أب الأب و الأُم أبٌ حقيقة، فيكون ولد الابن و البنت ولداً حقيقة للتّضايف.

و قوله سبحانه وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ «۵».

فإنّه لا خلاف فى أنّ بهذه الآية يحرم نكاح زوجة ولد الولد، لصدق الابنيّة و البنتيّة.

---

(۱) فى ص: ۱۸۵.

(۲) فى ص: ۱۸۵ و ۱۸۶.

(۳) فى ص: ۱۸۵.

(۴) النساء: ۲۲.

(۵) النساء: ۲۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۹۴

و قوله تعالى أَوْ أَبْنائِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَ «۱».

فإنّه يحلّ بهذه الآية لابن الولد النظر إلى زينة جدّته، أو زوجة جدّه.

و قوله تعالى فَإِنْ كانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ و فَإِنْ كانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ «۲» و لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ «۳».

فإنّ الولد فى جميع هذه المواضع شامل بإطلاقه لولد الولد، و الأحكام المذكورة مترتّبة عليه بلا خلاف، و من الظاهر أنّه لولا الصدق حقيقة لما ترتّب.

و يجاب عنه: بأنّ غاية ما ثبت منه الاستعمال و هو أعمّ من الحقيقة.

و منها: الأخبار المجرية أحكام الأولاد على أولادهم بالاستدلال بهذه الآيات، كالأخبار التى استدلّ فيها على حرمة زوجات النبى

(صلّى اللّه عليه و آله) على الحسنين (عليهما السّلام) بقوله تعالى وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ و غيرها «۴».

و الجواب: أنّ الاستدلال بها لا- يدلّ على كونها حقائق، لجواز الاستدلال بالألفاظ المستعملة فى المجازات عند وجود القرينة، أو تسليم الخصم، و الخصم يدّعى أنّ القرينة فى هذه الآيات موجودة و إن لم يكن غير الإجماع.

و منها: الأخبار الواردة فى تسمية الحسنين (عليهما السّلام) و أولادهما أولاد الرسول (صلّى اللّه عليه و آله)، و هى كثيرة «۵».

---

(۱) النور: ۳۱.

(۲) النساء: ۱۲.

(۳) النساء: ۱۱.

(۴) انظر الوسائل ۲۶: ۱۱۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۷.

(۵) الاحتجاج: ۳۲۴، الوسائل ۲۰: ۴۱۶ أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ۲ ح ۱۲، و قد وردت رواية أُخرى فى الدعائم ۲: ۳۶۷، ۱۳۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۹۵

و الجواب ظاهر بعد ما مرّ.

و منها: مدحهما بأنّهما ابنا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، و هما يفضّلان بذلك، و لا فضيلة و لا مدح فى وصف مجاز مستعار.

و الجواب: أنّه كيف لا- مدح فى المجاز، مع أنّ أكثر مدائح الأئمة الواردة فى الزيارات و الأدعية من باب المجاز، و إنّ المدح بالوصف المجازى باعتبار العلاقة الكائنة فى الممدوح.

و منها: أنّ لفظ الولد استعمل فى ولد الولد، و الأصل فى الاستعمال الحقيقة.

و الجواب: أنّ أصالته فى مثل ذلك ممنوعة، و إنّما هى مسلّمة فيما لم يعلم له معنى حقيقى آخر.

و منها: الإجماع، ادّعاه السيّد و الحلّى «۱».

و الجواب: أنّه ممنوع، و المنقول منه غير حجّة.

و منها: اقتسام المال بين أولاد الأنثى «۲» للذكر مثل حظ الأنثيين، مستدلًا بقوله تعالى يُوصِيكُمُ اللَّهُ فلولا الصدق لما صحّ الاستدلال.

قلنا: انحصار الدليل فيه ممنوع، بل المناط الإجماع و غيره، و لو انحصر فلا نقول به، على أنّه لا يرد على من قال بالتسوية بينهم.

و ممّا يمكن أنّ يستدلّ به على أنّ أولاد الأولاد يتقاسمون تقاسم الأولاد، الأخبار الواردة فى علّة تفضيل الرجال، كما رواه الفقيه فى الصحيح، عن هشام: إنّ ابن أبى العوجاء قال لمحمد بن النعمان الأحول: ما بال المرأة الضعيفة لها سهم واحد و للرجل القوى الموسر سهمان؟ قال

---

(۱) رسائل الشريف المرتضى ۳: ۲۵۷ ۲۶۵، الحلى فى السرائر ۳: ۲۴۰، ۲۵۷.

(۲) فى «ق»: الأولاد.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۹۶

فذكرت ذلك لأبى عبد اللّه (عليه السّلام)، قال: «إنّ المرأة ليس لها عاقلة، و لا عليها نفقة، و لا جهاد» و عدّ أشياء غير هذا «و هذا على الرجل، فلذلك جعل له سهمان و لها سهم» «۱».

و حسنة مؤمن الطاق، قال: قال لى ابن أبى العوجاء: ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهماً واحداً و يأخذ الرجل سهمين؟! قال: فذكر بعض أصحابنا لأبى عبد اللّه (عليه السّلام) فقال: «لأنّ المرأة ليس عليها جهاد، و لا نفقة، و لا معقلة، و إنّما ذلك على الرجال، فلذلك جعل للمرأة سهم و للرجل سهمان» «۲».

و ما كتب الرضا (عليه السّلام) إلى محمّد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله: «علّة إعطاء النساء نصف ما يعطى الرجال من الميراث لأنّ المرأة إذا تزوجت أخذت و الرجل يعطى» «۳».

و روايـة عبـد اللّه بن سـنان: قال، قلت لأبى عبد اللّه (عليه السّلام): لأىّ علّة صار الميراث للذّكر مثل حظّ الأُنثيين؟ قال: «لما يجعل لها من الصداق» «۴» إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة «۵».

و جوابه: أنّ عمومها لو سلّم مخصّص بما مرّ، و علل الشرائع معرّفات

(۱) الفقيه ۴: ۲۵۳، ۸۱۶، الوسائل ۲۶: ۹۳ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۸۵، ۳، التهذيب ۹: ۲۷۵، ۹۹۳، المحاسن: ۳۲۹، ۸۹، الوسائل ۲۶: ۹۳ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲ ح ۱.

(۳) الفقيه ۴: ۲۵۳، ۸۱۴، التهذيب ۹: ۳۹۸، ۱۴۲۰، العلل: ۵۷۰، ۱، العيون ۲: ۹۶، الوسائل ۲۶: ۹۵ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲ ح ۴.

(۴) الفقيه ۴: ۲۵۳، ۸۱۵، التهذيب ۹: ۳۹۸، ۱۴۲۱، الوسائل ۲۶: ۹۵ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲ ح ۵.

(۵) كما فى الوسائل ۲۶: ۹۳ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۹۷

يجوز التخلّف عنها لمانع، و أصالة عدم المانع مندفعة بما مرّ.

ثمّ إن السيّد قد ذكر إلزامات على المذهب المختار، و زعم أنّه لا مخلص منها.

منها: لزوم كون نصـيب البنت أزيد من نصيب الابن بل البنين، كما فى رجل خلّف بنت ابن و أبناء بنت، و هو غير جائز، كما نطقت به حسنة محمد و بكير، و رواية زرارة المتقدمتان «۱».

و منها: لزوم تساوى نصيب البنت نصيب الابن لو كان مكانها، فإن كلّاً منهما يرث جميع التركة.

و منها: لزوم توريث البنت و البنتين الجميع، مع أنّ لها النصف و لهما الثلثان، بظاهر القرآن.

و منها: لزوم عدم تقاسم أولاد البنت تقاسم الأولاد، إذ لا دليل عليه سوى الآية، و هى لا تشمل أولاد الأولاد عندهم.

و لا يخفى أنّ هـذه التشـنيعات لازمـة عليه فى أولاـد الإخوة و الأخوات و الأعمام و العمّات، فما يجيب به عنه نجيب به، على أنّه لا تشنيع فى شىء منها:

أمّا الأوّل: فلأنّه لا استبعاد فى زيادة نصيب البنت على نصـيب الابن أو البنين، نعم لا يزيد نصـيبها على نصيبه لو كان مكانها، كما فى الأخبار، أى فيما إذا لم تكن البنت و كان الابن مكانها متقرّباً على وجه تتقرّب هى به، و ليس موضع الإلزام من هذا القبيل.

و أمّا الثانى: فلأنّه لا دليل على بطلان تساوى نصيب الابن و البنت

(۱) فى ص ۱۷۲ و ۱۷۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۱۹۸

لغير الصلب.

و أمّا الثالث: فلأنّ التسـميتين إنّما تثبتان بظاهر القرآن للبنت و البنتين اللتين هما من الأولاد، و قـد عرفت اختصاص صـدق الولـد على الولد للصلب.

و أمّا الرابع: فقد سبق دفعه.

المسألة الثالثة [اقتسام أولاد الابن نصيبهم للذكر مثل حظ الأنثيين]:

لا خلاف فی أنّ أولاد الابن یقتسمون نصیبهم للذّکر مثل حظّ الأُنثیین.

و هو المشهور فی أولاد البنت أیضاً، و علیه الإجماع عن التنقیح و ظاهر الشرائع «۱».

و نقل الشیخ عن بعض أصحابنا قولًا بأنّهم یقتسمون بالسویّة «۲»، و اختاره القاضی «۳»، و نقل فی التنقیح عن بعض الفضلاء أنّه قال: لا یخلو من قوة «۴».

و الحقّ هو الأوّل؛ لا لقوله تعالی یُوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلادِکُمْ «۵» لعدم صدق الولد.

بل للإجماع، و أخبار علّة تفضیل الرجال المتقدمة «۶».

و قول الرضا (علیه السّلام) فی فقهه: «و جعل الأموال بعد الزوج و الزوجة مستند الشیعة فی أحکام الشریعة ج۱۹ ۱۹۹ المسألة الثالثة اقتسام أولاد الابن نصیبهم للذکر مثل حظ الأنثیین: ..... ص : ۱۹۸

(۱) التنقیح ۴: ۱۶۴، الشرائع ۴: ۲۵.

(۲) النهایة: ۶۳۴.

(۳) المهذب ۲: ۱۳۳.

(۴) التنقیح ۴: ۱۶۳.

(۵) النساء: ۱۱.

(۶) فی ص: ۱۹۴.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۹، ص: ۱۹۹

و الأبوین للأقرب فالأقرب، للذّکر مثل حظّ الأُنثیین» «۱».

خرج ما خرج بالدلیل فیبقی الباقی.

احتجّ القاضی باقتسام المتقرّبین بالأُنثی نصیبهم بالسویّة «۲»، کما یأتی.

قلنا: عمومه ممنوع، و دلیله خاصّ، و لذا اعترف باقتسام أولاد الأُخت للأبوین و الأب بالتفاوت، مع الاشتراک فی التقرّب بالأُنثی.

و استدلّ «۳» أیضاً: بأنّ القول بأنّهم یأخذون نصیب آبائهم یستلزم بطلان اقتسامهم للذکر مثل حظّ الأُنثیین، و لکنّ الأول حقّ، فالثانی باطل، و بالإجماع المرکّب یثبت تمام المطلوب؛ أمّا الاستلزام، فلأنّ القول بکون نصیبهم نصیب آبائهم فرع عدم صدق الولد حقیقة علی ولد الولد، فلا تشمله الآیة، فلا تکون دلیلًا علی وجوب الاقتسام للذکر مثل حظّ الأُنثیین.

قلنا: أوّلًا لا یلزم من عدم شمول الآیة له بطلان الاقتسام المذکور، لجواز الاستناد إلی دلیل آخر، کما بیّنا.

و ثانیاً: أنّ کون القول بأخذه نصیب أبیه فرع عدم صدق الولد علیه ممنوع، لجواز اجتماعه مع القول بالصدق و ارتکاب التخصیص فی الآیة، کما ذهب إلیه جماعة «۴».

و ثالثاً: أنه لو سلمنا عدم دلیل آخر لا یلزم منه ثبوت القول الثانی، لاستواء القولین حینئذ فی عدم الدلیل، إلّا أن یتمسّک بعدم إمکان الترجیح

(۱) فقه الرضا « (علیه السّلام)»: ۲۸۶، مستدرک الوسائل ۱۷: ۱۵۹ أبواب موجبات الإرث ب ۵ ح ۲.

(۲) حکاه عنه فی المسالک ۲: ۳۲۵.

(۳) کما فی التنقیح ۴: ۱۶۳.

(۴) منهم الفاضل الآبى فى كشف الرموز ۲: ۴۴۹.

بلا مرجح، و فيه هنا كلام.

المسألة الرابعة: ولد الولد كالولد فى حجب النقصان

، فيحجب الأبوين و الزوجين عن النصيب الأعلى؛ للإجماع «۱»، و خصوص رواية زرارة المتقدمة «۲»، المنجبرة بالعمل، و بصفوان الذى أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه. و لأنّه قد ثبت أنّه يرث نصيب من يتقرّب به، و لو لا هذا الحجب لنقص نصيبه منه، فالروايات المثبتة له دالة عليه أيضاً.

المسألة الخامسة: لا يرث مع ولد الولد غير الأبوين و الزوجين إذا لم يكن ولد

، بالإجماع فى غير الجدّ، و فيه خلاف يأتى؛ لرواية زرارة المتقدمة، و رواية الكناسى عن الباقر (عليه السّلام)، و فيها: «و ابن ابنك أولى بك من أخيك» «۳» و لمّا ثبت من أنّ له نصيب أبيه، فإنّه لو حجبه غيره أو شاركه لما كان له نصيبه.

المسألة السادسة: كل حكم ثابت لولد الولد فهو ثابت لولد ولد الولد مع فقد أبيه

و إن نزل ببطنين أو أكثر؛ للإجماع، و خصوص رواية زرارة المتقدمة، و لكون كل ولد ولد قائماً مقام أبيه فى أحكام الإرث، و منها كون أبيه أيضاً قائماً مقام أبيه فهو أيضاً قائم مقام أب أبيه، و هكذا.

المسألة السابعة: أولاد الأولاد المتنازلة مترتبة فى الإرث

، فكل بطن أقرب منهم يمنع الأبعد؛ للإجماع، و قضيّة الأقربيّة.

---

(۱) أى الإجماع المركب فى حجب الأبوين، و البسيط فى حجب الزوجين، بل البسيط فى الأول، فلا تضر مخالفة الصدوق من عدم حجب الأبوين فى دعوى الإجماع (منه (رحمه اللّه)).

(۲) فى ص ۱۸۷.

(۳) الكافى ۷: ۷۶، ۱، التهذيب ۹: ۲۶۸، ۹۷۴، الوسائل ۲۶: ۱۱۴ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۸ ح ۲.

البحث الخامس فى الحبوة

اشاره

و هى مثلّثة، اسم فى اللغة للإعطاء بلا جزاء و لا منٍّ، أو عام «۱».

و اصطلاحاً قيل: هو إعطاء الابن الأكبر من ميراث أبيه أشياء مخصوصة ابتداءً. أو أعيانٌ مخصوصة يُعطاها الابن الأكبر من ميراث الأب ابتداءً «۲». و احترز بالأخير عما لو أوصى له بها، أو وصلت إليه بالقسمة، فإنّ الاختصاص حينئذٍ بواسطة الوصية و القسمة.

و الأولى أن يقال: هى إعطاءُ مَن لا أكبر منه من الأبناء من حيث هو كذلك أشياء مخصوصة من تركة أبيه بأمر الشارع «۳»، أو أعيان

مخصوصة يُعطاها مَن لا أكبر منه من الأبناء من حيث هو كذلك بأمر الشارع ابتداءً.

ثم القول بثبوتها فی الجملة مما اتفقت عليه الكلمة، و تفرّدت به طائفتنا الحقّة، إلّا أنّهم اختلفوا فی بعض خصوصياتها الراجعة إما إلی كيفيتها، أو كمّيتها، أو المحبوّ، أو المحبوّ منه.

و نحن نتكلّم فيها فی مسائل:

المسألة الأُولی [هل الحبوة واجبة أو مستحبة؟]:

اشاره

اختلفوا فی أنّها هل هی واجبة فليس لسائر الورثة الامتناع منها، أو مستحبة فلهم ذلك؟

---

(۱) القاموس ۴: ۳۱۶.

(۲) انظر رسائل الشهيد الثانی: ۲۲۰.

(۳) فی «ق»: زيادة: ابتداء.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۰۲

فالشيخان و القاضی و الحلّی و ابن حمزة و ابن سعيد و المحقّق «۱»، و العلّامة فی غير المختلف «۲»، و الشهيدان و السوراوی «۳»، و جماعة اخری «۴» علی الأوّل، و ادعی الحلّی عليه إجماع الأصحاب.

و ذهب السيّد و الإسكافی إلی الثانی «۵»، و هو المحكيّ عن الإصباح و الغنية و الرسالة النصيريّة فی الفرائض، و ظاهر الوافی، و هو صريح المختلف و الكفاية «۶»، و نسب إلی الحلبی أيضاً «۷»، و كلامه ليس بصريح فيه ككلام السيد فی الانتصار، و ظاهر المسالك و المفاتيح التوقّف «۸».

و الحق هو الأوّل.

لنا: موثقة الفضلاء: «الرجل إذا ترك سيفاً أو سلاحاً فهو لابنه، فإن كانوا اثنين فهو لأكبرهما» «۹».

---

(۱) حكاه عن المفيد فی الإيضاح ۴: ۲۱۶ و انظر المقنعة: ۶۸۴، الطوسی فی النهاية: ۶۳۳، القاضی فی المهذب ۲: ۱۳۲، الحلی فی السرائر ۳: ۲۵۸، ابن حمزة فی الوسيلة: ۳۸۷، ابن سعيد فی الجامع للشرائع: ۵۰۹، المحقق فی الشرائع ۴: ۲۵.

(۲) كالتحرير ۲: ۱۶۴.

(۳) الشهيد الأول فی الدروس ۲: ۳۶۲، الشهيد الثانی فی الروضة ۸: ۱۰۷، السوراوی و هو الفاضل المقداد فی التنقيح ۴: ۱۶۸، راجع طبقات أعلام الشيعة فی القرن التاسع ص ۱۳۸.

(۴) كالفاضل الآبی فی كشف الرموز ۲: ۴۵۱، و صاحب الرياض ۲: ۳۴۹.

(۵) السيد فی الانتصار: ۲۹۹، حكاه عن الإسكافی فی المختلف: ۷۳۲.

(۶) حكاه عن الإصباح فی كشف اللثام ۲: ۲۹۱، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۷، انظر الوافی ۲۵: ۷۲۵ ۷۲۹، المختلف: ۷۳۳، الكفاية: ۲۹۷.

(۷) الكافی فی الفقه: ۳۷۱.

(۸) المسالك ۲: ۳۲۵، المفاتيح ۳: ۳۲۹.

(۹) التهذيب ۹: ۲۷۶، ۹۹۸، الإستبصار ۴: ۱۴۴، ۵۴۲، الوسائل ۲۶: ۹۸ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۳ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۲۰۳

و صحيحة ربعى: «إذا مات الرجل فسيفه و خاتمه و مصحفه و كتبه و رحله و راحلته و كسوته لأكبر ولده، فإن كان الأكبر ابنة فللأكبر من الذكور» «۱».

و الأُخرى: قال: «إذا مات الرجل فللأكبر من ولده سيفه و مصحفه و خاتمه و درعه» «۲».

و موثقة العقرقوفى: عن الرجل يموت، ما له من متاع بيته؟ قال: «السيف» و قال: «الميت إذا مات فإنّ لابنه السيف و الرحل و الثياب ثياب جلده» «۳».

و قريب منها صحيحته «۴».

و صحيحة حريز: «إذا هلك الرجل و ترك بنين فللأكبر السيف و الدرع و الخاتم و المصحف، فإن حدث به حدث فللأكبر منهم» «۵».

و مرسلة ابن أُذينة الصحيحة عن ابن أبى عمير: «الرجل إذا ترك سيفاً و سلاحاً فهو لابنه، و إن كان له بنون فهو لأكبرهم» «۶».

---

(۱) الكافى ۷: ۸۶، ۴، الفقيه ۴: ۲۵۱، ۸۰۵، التهذيب ۹: ۲۷۵، ۹۹۷، الإستبصار ۴: ۱۴۴، ۵۴۱، الوسائل ۲۶: ۹۷ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۸۶، ۳، التهذيب ۹: ۲۷۵، ۹۹۶، الإستبصار ۴: ۱۴۴، ۵۴۰، الوسائل ۲۶: ۹۷ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۳ ح ۲.

(۳) التهذيب ۹: ۲۷۶، ۹۹۹، الإستبصار ۴: ۱۴۵، ۵۴۴، الوسائل ۲۶: ۹۹ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۳ ح ۷.

(۴) الفقيه ۴: ۲۵۱، ۸۰۶، الوسائل ۲۶: ۹۸ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۳ ح ۵.

(۵) الكافى ۷: ۸۵، ۱، التهذيب ۹: ۲۷۵، ۹۹۴، الإستبصار ۴: ۱۴۴، ۵۳۸، الوسائل ۲۶: ۹۸ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۳ ح ۳.

(۶) الكافى ۷: ۸۵، ۲، التهذيب ۹: ۲۷۵، ۹۹۵، الإستبصار ۴: ۱۴۴، ۵۳۹، الوسائل ۲۶: ۹۸ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۳ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۲۰۴

فإنّ الظاهر الشائع المتبادر من كون المال لفلان لزوم اختصاصه به.

و التوضيح: أنّه لا تصلح اللام فيها من معانيها إلّا الملكية، أو الاستحقاق، أو الاختصاص، أو القدر المشترك بينها، و هو الاختصاص أيضاً؛ و على التقادير يثبت المطلوب.

أمّا على الأوّلين، فلأنّ مقتضى الملكية و الاستحقاق لشى‌ء أن لا يجوز لغيره مزاحمته فيه، و لأنّ مقتضى الاستحباب ليس إلّا أولويّة الإعطاء و هى لا توجب الملكية و الاستحقاق.

و أمّا على الأخيرين، فلأنّ معنى اختصاص مال بشخص اختصاص ملكيته، أو جواز الانتفاع به، و لذا صرّح بعضهم برجوع الاختصاص إلى الملكية «۱»، و لو كانت مستحبّة لما اختص شي‌ء منهما بأكبر الأبناء.

و لو قلنا بجواز توصيف المال بالاختصاص أيضاً من غير احتياج إلى تقدير- كما هو الظاهر و الموافق للأصل لأفاد الوجوب أيضاً، لمنافاة الاستحباب لاختصاصه، فإنّ مقتضى الاختصاص أن لا يشارك المختصّ غيره فى المختصّ به.

و أمّا إرادة اختصاص استحباب التخصيص فخلاف الأصل، لا يصار إليه إلّا مع الاقتضاء، و اقتضاء الكلام له غير معلوم، و لو سلّم فيقدّر ما قام عليه قرينة أو شاع تقديره و استبق الذهن إليه، و قرينة الظاهر تدلّ على إرادة الملكية و الاستحقاق، و هى الشائع و المتبادر، و لذا استدلّوا لملكيّة السهام للورثة بآيات الإرث و أخباره المشتملة على مجرّد اللام، من غير استناد و اعتضاد بإجماع أو غيره، و لذا اكتفوا فى الأقارير و الوصايا و الجعائل،

---

(۱) كالشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۳۲۵، و صاحب الرياض ۲: ۳۵۰.

بقولهم: لفلان كذا.

احتجّ المخالف: بالأصل.

و عموم آيات الإرث و رواياته و سائر أدلّته، خرج أولويّة الاختصاص بالإجماع فيبقى الباقى.

و عدم دلالة الاختصاص المذكور فى الروايات على أكثر من الاستحباب.

و الاختلاف فى الأخبار.

و الجواب: أنّ الأصل مندفع بما مرّ.

و عمومُ كثير من الآيات و الروايات ممنوع، و ما كان منها عامّاً لا دلالة فيه على وجوب إعطاء الجميع أو سهم كلّ واحد للورثة بناءً على قول المخالف، لمكان اللّام، و هو لا يقول بدلالته على الوجوب. و الحاصل: أنّ آيات الإرث و رواياته بين ما لا عموم فيه و ما لا دلالة فيها على وجوب تقسيم جميع التركة، لاشتماله على اللّام الغير المفيد لوجوب الإعطاء عنده. و أمّا الإجماع فهو غير منعقد على الأمر العام، بل مخصوص بغير الحبوة من التركة. و لو سلّمنا عمومها و دلالتها على الوجوب لوجب التخصيص، لوجود المخصّص؛ على أنّ هذا إنّما يرد لو قلنا بالإعطاء مجّاناً و أمّا على القول باحتساب القيمة فلا منافاة بين وجوب الحبوة و عمومها، و لا حاجة إلى تخصيص.

و عدمُ دلالة الروايات على الأكثر من الاستحباب مردود بما ذكرنا؛ على أنّها لو لم تدلّ على الأكثر لما دلّت على الاستحباب أيضاً، لعدم إفادة اللّام له أصلًا، و تقديره تقدير بلا مقدّر، بل تكون مجملة.

و اختلاف الأخبار لا دلالة له على الاستحباب، مع أنّ الاختلاف الذى

قد يؤيّد به الاستحباب هو الاختلاف فى السلب و الإيجاب دون المقدار.

فرعان:

أ: على القول بالاستحباب هل يكون الاستحباب ثابتاً فى نفسه، أو يستحب على سائر الورثة فقط؟

ظاهر أدلّتهم الأوّل، و التخصيص خلاف الأصل.

و الحقّ هو الثانى؛ إذ الاستحباب حكم شرعىّ فلا بد له من أحد يستحبّ له، و لا أحد سوى سائر الورثة، إذ الاستحباب لغيرهم ينافى ملكيّة الورثة.

ب: على هذا القول لو امتنع باقى الورثة فهل يسقط الحباء أم لا؟

ظاهر كلماتهم يدلّ على الأوّل. و قيل: الدليل لا يساعده، لعدم دليل على السقوط، فيجوز للحاكم إعطاء الحبوة، إلّا أن يتمسك بالإجماع المركب «۱».

و بعد ما ذكرنا من أنّ الاستحباب مختصّ بالورثة، فالحكم ظاهر.

المسألة الثانية: المشهور أنّها تؤخذ مجّاناً، و المحبوّ يشارك الباقى فى الباقى بقدر نصيبه

اشاره

، و ذهب السيد فى الانتصار و الإسكافى إلى أنّها تعطى و تحسب عليه من ميراث أبيه «۲»، و اختاره فى المختلف و الكفاية و شرح القواعد للهندى «۳»، و ظاهر المسالك الميل إليه «۴»، و نفى عن البأس المحقّق

(۱) انظر رسائل الشهيد الثانى: ۲۴۴.

(۲) الانتصار: ۲۹۹، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۳۳.

(۳) المختلف: ۷۳۳، الكفاية: ۲۹۷، كشف اللثام ۲: ۲۹۱.

(۴) المسالك ۲: ۳۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۰۷

الأردبيلى و إن جعل الأولى بعده أحد الأمرين إمّا الاستحباب أو الاحتساب، بأن يجعل الأكبر مخيّراً بين الأخذ بالقيمة و الترك، كما أنّ ظاهر الروضة و المفاتيح و صريح شرحه: التوقّف «۱».

و الحقّ هو الثانى.

لنا: أنّ الثابت من النصوص ليس إلّا مجرّد اختصاص الحبوة بالابن الأكبر، و لا شكّ أنّ الاختصاص و التملّك كما يكونان بغير عوض و مجرّدين عن احتساب القيمة كذلك يكونان مع العوض و مع احتسابهما، و يجتمعان مع كلّ من الأمرين، و لا ينافيان شيئاً منهما.

و احتساب القيمة و مراعاة العوض و إن كان أمراً مخالفاً للأصل، و لو لا دليل على ثبوته وجب عدم القول به و المصير إلى خلافه، و لكنّ الدليل عليه موجود، و هو قوله تعالى وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ «۲» و قوله تعالى فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ «۳» و قوله تعالى فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ «۴».

حيث دلّت بعموم الموصول على أنّ لهم السدس و الربع و الثمن من جميع ما تركه الميّت، و عدم الاحتساب يستلزم أن يكون لهم هذه من بعضه.

و الروايات المتقدّمة المصرّحة بأنّ الأبوين لا ينقصان من السدس شيئاً، و الزوجين لا ينقصان من الربع و الثمن كذلك «۵». و بأنّ أربعة لا يدخل

(۱) الروضة ۸: ۱۰۹، المفاتيح ۳: ۳۲۹.

(۲) النّساء: ۱۱.

(۳) النّساء: ۱۲.

(۴) النّساء: ۱۲.

(۵) فى ص: ۱۸۲ و ۱۸۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۰۸

عليهم ضرر فى الميراث: الوالدان و الزوجان «۱»، و عدم الاحتساب يوجب النقص و الضرر.

و موثقة أبى بصير عن الصادق (عليه السّلام) و فيها: «و لو ترك بنات و بنين لم ينقص الأب من السدس شيئاً» قلت له: فإن ترك بنات و بنين و أُمّاً، قال: «للُام السدس، و الباقى يقسّم لهم للذكر مثل حظ الأُنثيين» «۲».

و غيرها مما يضاهيها، حيث دلّت على أنّ غير السدس يقسّم للذكر مثل حظ الأُنثيين، و عدم الاحتساب يوجب زيادة نصيب بعض الذكور عن حظهما.

و بتقرير أحسن: لا ريب فى أنّ الآيات و الروايات المذكورة عامة، فلا يخصص إلّا بمخصص يقينى، و لا شىء ها هنا يصلح للتخصيص سوى أخبار الحبوة، و التخصيص بها فرع دلالتها على عدم الاحتساب يقيناً، و هى لا تدل على أكثر من الاختصاص و التملك، و هما كما يكونان مع عدم الاحتساب يكونان معه أيضاً، و لا يلزمهما عدمه، فوجود المخصص غير معلوم، فيجب إبقاء العام على عمومه.

و بتقرير ثالث: لا شك فى أنّ المستفاد من نصوص الحبوة ليس سوى الاختصاص، و لا شك أيضاً فى أنّ نفس الاختصاص لا دلالة لها على عدم الاحتساب، لاجتماعها معه؛ نعم إطلاقها مع كون وجوب الاحتساب مخالفاً للأصل يصلح دليلًا على نفيه، و لكن العمل بالأصل إنما هو عند عدم الدليل على خلافه، و العمومات دليل عليه.

---

(۱) الوسائل ۲۶: ۷۶ أبواب موجبات الإرث ب ۷.

(۲) التهذيب ۹: ۲۷۴، ۹۹۰، الوسائل ۲۶: ۱۳۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۷ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۰۹

فإن قيل: الثابت من العمومات استحقاق الأبوين و من شابههما نصيبهم، كالسدس مثلًا من جميع التركة مشاعاً، و منها الحبوة، فإذا علم بدليلٍ اختصاصها بواحد من الورثة يعلم عدم استحقاقهم السدس منها، فيبقى سدس غيرها، و لا دلالة على وجوب أخذ سدس الحبوة من غيرها.

قلنا: لا دلالة فى قوله تعالى وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ و غيره من العمومات على الإشاعة، بل يدل على اشتراكهم فى التركة بالسدس مثلًا، و الاشتراك أعم من الإشاعة و غيرها، و إنما يحكم بالإشاعة لدليل من خارج، و هو عدم المرجح. أ لا ترى أنّ قول القائل: نصف هذه الدار لزيد، يحتمل الإشاعة و عدمها، و لذا يصح الاستفسار بأنّ هل له النصف مشاعاً أو مفروزاً. ثم أخبار الحبوة دلت على ترجيح غير الحبوة، فى وجوب أخذ نصيبهم منه فيأخذون منه؛ على أنّ العمومات لو دلت على الإشاعة تكون أخبار الحبوة كالمقسّم لبعض التركة.

احتج المشهور بعد الإجماع الذى ادعاه الحلى «۱»:

بأنّ الثابت من النصوص اختصاص الحبوة به، و احتسابها من سهمه أمر خارج عن حقيقة الاختصاص، و لا دلالة له عليه مطلقاً، فالأصل عدم وجوبه.

و أنّ إطلاقها يدل على استحقاقه لها من غير شرط، فلو كان مشروطاً بالاحتساب لزم تأخير البيان عن وقت الخطاب و الحاجة.

و أنّ قوله «سيفى لفلان» يوجب ملكه بغير عوض، فكذا هنا، للاشتراك فى المانع و المقتضى. و أنّ الوارث يخصّ بسهمه من غير عوض

---

(۱) السرائر ۳: ۲۵۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۱۰

بآيات الإرث و رواياته، المشتركة مع هذه النصوص فى وجه الدلالة.

قلنا: أما الإجماع المنقول فلا حجية فيه، سيما مع مخالفة جمع كثير.

و أما الأصل فمندفع بالعمومات المذكورة الخالية عن المعارض القطعى.

و أما تأخير البيان، فإنما يلزم لولا هذه العمومات مقدمة عليها، و معها فلا تأخير، مع أنّ ورود أخبار الحبوة فى وقت الحاجة لا دليل عليه.

و أما تملك السيف بغير عوض، فلعدم المقتضى للعوض، و هنا موجود، فالاشتراك المدعى ممنوع، و كذا فى تملك كل وارث سهمه.

و قد يستدل لكل من القولين بوجوه ضعيفة جدّاً.

فروع:

أ: هل المعتبر القيمة عند الموت أو الإعطاء أو الاحتساب

«۱»؟

الأظهر هو الأول؛ لانتقال الحبوة إليه عنده، لتعليق اختصاصها به على الموت و قد تحقق، و الأصل عدم اشتراط أمر آخر، و لأنه وقت انتقال التركة إلى الوارث فينتقل المختص بالبعض إليه، لعدم انتقاله إلى غيره قطعاً و لو بالاشتراك؛ و المعتبر هو القيمة وقت الانتقال، إذ لا معنى لاعتبارها قبله، و هو ظاهر، و لا بعده، لأنه حينئذ ملك للمحبوّ و لا يحتسب قيمة ملك أحد عليه، و لأنه لا ينتفع أحد بزيادة قيمة ملك غيره و لا يخسر بنقصانها.

و بتقرير آخر: لو اعتبرت القيمة عند الإعطاء أو الاحتساب لكانت

---

(۱) أى إذا تغاير وقت الاحتساب و الإعطاء و لم يحتسب عند الإعطاء (منه (رحمه اللّه)).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۱۱

الحبوة قبلهما إمّا ملكاً للمحبوّ، أو الورثة، أو غيرهما، أو باقية فى حكم مال الميت، و الثلاثة الأخيرة باطلة، أما الأول: فلاستلزامه عدم اختصاص المحبوّ بها، و أما الثانى: فبالإجماع، و أمّا الثالث: فلاستلزامه اشتراط الانتقال بشرط آخر، و الأصل عدمه فتعيّن الأول، فيلزم أن يكون العين ملكاً لأحد و مختصّة به دون قيمتها.

فإن قيل: جاز أن يكون تملّكه تملّكاً متزلزلًا.

قلنا: الملك المتزلزل أيضاً يعتبر قيمته عند حصوله.

فإن قيل: إذا نقصت القيمة عند الإعطاء أو الاحتساب، فالأصل براءة الذمة عن الزائد، فأين المخرج.

قلنا: المخرج ما ذكرنا، على أنّها لو زادت عندهما لكان الأصل براءة الذمّة عن الزائد أيضاً.

قيل: ذلك معارضة و قيمة المعوّض إنما تعتبر عند دفع العوض.

قلنا: ممنوع، بل المعتبر حين الانتقال و إن لم يدفع العوض.

قيل: الانتقال مشروط بالاحتساب على هذا القول، فلا يتحقق المشروط قبل الشرط.

قلنا: الاشتراط ممنوع، بل الاحتساب أمر لازم فى الواقع، كما أنّ دفع الثمن ليس شرطاً لانتقال المبيع.

ب: لو تلفت الحبوة كلّاً أو بعضاً قبل القبض

، فإن كان من تفريط أو امتناع تسليم من غير المحبوّ فيغرم، و إلّا فالتالف من مال المحبوّ، و يحسب عليه؛ و وجهه على ما اخترناه ظاهر.

ج: لو نقص نصيبه عنها فيعطى بقدره منها على القولين

، و مع الزائد على المشهور، و أما على ما اخترناه ففى إعطاء الزائد مجّاناً، أو مع أخذ

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۱۲

قيمته منه، أو دفعه إلى باقى الورثة، أوجُه، أوجَهها أخيرها؛ لأنّه إذا ترك أبوين و ابناً مثلًا فعمومات الإرث تقتضى أنّ ثلثه لهما، و بعضٌ منه هو القدر الزائد من الحبوة، و نصوص الحبوة تقتضى أنّ مجموع الحبوة له و بعض منها من الثلث، و لا يمكن العمل بهما إلّا بإعطاء المجموع له و أخذ قيمة الزائد منه، و هو أمر مخالف للأصل لا دليل عليه أصلًا، فيجب إمّا تخصيص العمومات بغير هذا الموضع، أو تخصيص أخبار الحبوة بغير القدر الزائد عن النصيب، و لكن الأول يتوقّف على تيقّن شمول نصوص الحبوة للقدر الزائد، و هو غير معلوم «۱»، فتعيّن الثانى.

د: لا يعتبر رضا المحبوّ و لا غيره من الورثة فى الحباء و الاحتساب

؛ للأصل، و إطلاق النصوص.

ه: لو كان المحبوّ غير مكلف أو غائباً

يحبى و يحتسب، و لا ينتظر التكليف أو الحضور؛ و الوجه ظاهر. و المتولى لجميع ذلك الولى، ثم عدول المؤمنين، ثمّ الورثة.

المسألة الثالثة [هل تنحصر الحبوة بالسيف و المصحف و الخاتم و ثياب البدن؟]

اشاره

ذهب الأكثر إلى أنّ ما يُحبى به أربعة: السيف، و المصحف، و الخاتم، و ثياب بدنه، لا غير «۲». و زاد الإسكافى السلاح «۳»، و الصدوق الكتب و الرحل و الراحلة «۴». و لم يذكر فى الانتصار الثياب، و كذا

---

(۱) و ذلك لأنّ اختصاص الحبوة يحتمل أن يكون اختصاصاً معوضاً بنصيب الإرث و أن يكون غير معوض، و المعوض منه يتوقّف على وفاء نصيب الإرث، فمع عدم وفائه فإمّا ينتفى الاختصاص أو وجوب الاحتساب، فشىء منها ليس يقيناً فلا يصلح للتخصيص. (منه (رحمه اللّه)).

(۲) انظر الروضة ۸: ۱۰۷، و المفاتيح ۳: ۳۲۹، و الرياض ۲: ۳۴۹.

(۳) حكاه عنه فى المختلف: ۷۳۲.

(۴) الفقيه ۴: ۲۵۱، ۸۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۱۳

فى الغنية «۱» و الإصباح و الرسالة النصيريّة و أعلام المفيد. و عن الكافى تخصيص الثياب بثياب مصلّاه «۲». و عن الخلاف عدم ذكر الخاتم «۳».

أقول: وجوب الحباء بالأربعة ممّا لا إشكال فيه، لتصريح الأخبار المتقدمة جميعاً بالكل و إن لم يذكر بعضها فى البعض، و لا يضرّ عدم ذكر بعضها فى البعض، لأنّ البعض الخالى عن بعض آخر لا ينفى ذلك الآخر إلّا بمفهوم اللقب الذى ليس بحجة أصلًا، و لا يجب اشتمال كل حديث على كل حكم، كما لا يضرّ تضمّن كل من الأخبار ما لا يقول به أحد، لأنّ خروج جزء من الحديث عن الحجية لا يوهن فى حجية الباقى، مع أنه ليس فى الكل «۴» بل و لا فى الأكثر ما لا يقول به أحد. نعم يتضمّن ما لا يقول به الأكثر، بل قد يقال: بعدم معلومية ذلك أيضاً كما يظهر وجهه ممّا يأتى.

و إنّما الإشكال فيما هو المشهور من الاقتصار عليها مع عدم الاقتصار عليها فى رواية بخصوصها ليمكن أن يوجّه بانحصار المعلوم صحتها عندهم فيها، أو بغير ذلك بل الروايات بين مقتصرة على بعضها و مشتملة على غيرها، فيجب إما الاقتصار على الاولى إن لم يعلم صحة الأخيرة، أو عدم الاقتصار على الأربعة إن علمت، بل المقتصرة على البعض يشمل الغير أيضاً.

و قد يعلّل بأنها معلومة الإرادة، و أما غيرها فمشكوك فيه،

---

(۱) الانتصار: ۲۹۹، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۷.

(۲) الكافى: ۳۷۱.

(۳) الخلاف ۴: ۱۱۵.

(۴) بل ليست رواية من الروايات مقتصرة على بعضها فقط أيضاً، و ما اقتصر فيها على بعض الأربعة زيد فيها بعض من غيرها أيضاً كما لا يخفى. (منه (رحمه اللَّه)).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۱۴

و الاختصاص خلاف الأصل، فاقتصر فيه على موضع اليقين «۱».

أما كون السلاح مشكوكاً فيه، فلاحتمال أن يكون ذكره تأكيداً و تفسيراً للسيف، فإنه أحد معانيه كما فى القاموس «۲»، على أنّه لم يذكر إلّا فى المرسلة، و موثقة الفضلاء «۳»، و الأولى لإرسالها لا تصلح للحجيّة، و الثانية عطفته بلفظه «أو» المفيدة للترديد، فيمكن أن يكون الترديد من الراوى.

و أمّا الرحل، فلاشتراكه بين المسكن، و ما يستصحبه الإنسان من الأثاث، و رحل البعير، و لا قرينة على التعيين، فيجب التوقّف. و يمكن أن يكون المراد به الثانى، و به الكِسوة «۴»، و يكون عطفهما للتأكيد.

و أمّا الراحلة، فلعدم ذكرها فى بعض نسخ الفقيه، مع ما فى معناها من الإجمال.

و أمّا الكتب، فلاحتمال كونها تأكيداً للمصحف، أو كان المراد الكتب السماويّة، و تكون الحبوة كالإرث غير مختصّة بالملة الحنيفة.

و أمّا الدرع، فلاحتمال أن يراد به القميص أو الثوب، لإطلاقه عليهما و إن كان فى الرحل مجازاً، و القرينة عدم ذكر الثوب المجمع عليه فيما اشتمل عليه، بل قيل: إنه مشترك بين ما ذكر و بين درع الحديد لغة «۵»، و ورد بمعنى القميص فى الأخبار كثيراً.

و لا يخفى ضعف هذا التعليل و بُعده، و لو جاز فتح باب هذه

---

(۱) انظر رسائل الشهيد الثانى: ۲۲۳.

(۲) القاموس ۱: ۲۳۷.

(۳) المتقدمتين فى ص ۲۰۰ و ۲۰۱.

(۴) أى: و المراد بالثانى الكسوة.

(۵) انظر الرياض ۲: ۳۵۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۱۵

الاحتمالات لبطلت الاستدلالات رأساً، على أنّ بعضها مما لا يحتمله الكلام، كما لا يخفى على المتأمل.

و الأولى أن يقال: لعلّ مستندهم الإجماع.

و ما فى المسالك من أنّه لا بدّ للإجماع من مستند و المستند هنا غير ظاهر «۱» غير صحيح؛ فإنّ اللازم الثابت هو وجود المستند لا ظهوره لنا، لِمَ لا يجوز أن يكون هنا مستند خفى علينا؟ و عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود.

و القدح فى الإجماع بأنه لو ثبت هنا لكان سكوتياً و لا حجية فيه غير جيد؛ لأنّ كونه سكوتياً لنا لا يوجب كونه سكوتياً لهم أيضاً. و يمكن أن يكون المستند لهم دليل آخر لا نعلمه. و أما نحن فيكفينا مستنداً للاقتصار اقتصار الأصحاب، و شذوذ القول بالتعدى عن الأربعة، الموجب لخروج المتضمّن للزائد عن الحجيّة فى الزائد.

فروع:

أ: لو تعددت هذه الأجناس فهل يحبى بالجميع أو لا؟

كلام أكثر القدماء خال عن التعيين.

و قال الشهيد: ما كان منها بلفظ الجمع تدخل أجمع، و ما كان بلفظ الوحدة يتناول واحداً «۲». و تبعه جمع من تأخر عنه «۳».

و حكم فى القواعد بعموم الثياب و استشكل فى البواقى «۴».

---

(۱) المسالك ۲: ۳۲۶.

(۲) المسالك ۲: ۳۲۶، و الروضة ۸: ۱۱۲.

(۳) كالسبزوارى فى الكفاية: ۲۹۷، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۲۹۲.

(۴) القواعد ۲: ۱۷۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۱۶

و مال فى الكفاية إلى عموم الجميع «۱». و هو الأقرب.

أما عموم الثياب، فلأنّ الجمع المعرّف يفيده، بل المفرد المضاف عند عدم القرينة على التخصيص.

و أما عموم البواقى، فلظهوره من قوله: «إذا ترك سيفاً» «۲»، و لأنه يصدق على كل سيف من سيوفه أنّه سيف أبيه، و كذا البواقى. و لأنّ المفرد المعرّف يفيد العموم شرعاً عند عدم العهد و إن لم يفده لغة، كما بيّنا فى موضعه، و كذا المفرد المضاف. نعم من لا يقول بإفادته له شرعاً فله المنع.

احتجّ الشهيد، بأنّ الحبوة على خلاف الأصل فيقتصر فيها على موضع اليقين، و إفادة الجمع للعموم يقينية دون غيره «۳». و جوابه ظاهر.

ب: العموم الذى ثبت فى هذه الأجناس، هل هو ثابت فى نوع خاص منها- فيحبى بجميع أفراد هذا النوع أو فى جميع أنواعها؟

الحق المشهور هو الأول، فالثياب التى تحبى بأجمعها هو ثياب بدنه، و هى التى لبسها أو أعدّها للبسه و إن لم يلبسها، فتخرج الثياب المعدّة للتجارة أو إلباس الغير أو الادخار و نحوها.

للإجماع. و لأنها المتبادر من لفظ كسوته، و من ثياب جلده، و يؤكدها التخصيص بثياب الجلد بعد التعميم «۴». و لأنّ المراد بثياب جلده إما الملاصقة له، أو المحيطة به و لو بالواسطة، أو الملبوسة و لو فى وقت ما، أو المعدّة له، أو الصالحة له. و المعنى الحقيقى هو الأول، و لكنه غير

---

(۱) الكفاية: ۲۹۷.

(۲) راجع ص ۲۰۰ و ۲۰۱.

(۳) رسائل الشهيد الثانى: ۲۲۳.

(۴) انظر: موثّقة العقرقوفى المتقدمة فى ص ۲۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۱۷

مراد بخصوصه بالإجماع، فيحمل إما على الأقرب، أو ما دلت عليه القرينة، و الإجماع قرينة على إرادة المحيطة و الملبوسة و المعدّة، فلاـ يحمل على غيرها، بل هى أقرب بالنسبة إلى غيرها أيضاً. و كذا إضافة الكسوة إلى الميت و نسبتها إليه إما نسبة ملكية، أو اكتسائية، و كل محتمل، و لكن الثانية مرادة بالإجماع، فتنفى الأُولى بالأصل.

و الحلبى خصّ الثياب بثياب الصلاة «۱»؛ و مستنده غير ظاهر. و الحلّى بما يلبسه و يديمه «۲»؛ و كأنّ نظره إلى الإضافة، و هى لا تفيده.

و كذا السيوف و المصاحف و الخواتيم التى تحبى بأجمعها هى التى أعدّها للاستعمال، و لخاصّة نفسه، دون ما أعدّه للتجارة و نحوها؛ لشهادة ظاهر لفظ سيفه و مصحفه و خاتمه بذلك.

نعم يشكل الأمر فيها من حيث ورودها فى بعض النصوص بالتعريف دون الإضافة، إلّا أن يتمسّك فى تخصيصها بالإجماع، و لكن إثباته لا يخلو عن إشكال.

ج: لمّا كان الوارد فى النصوص لفظ: «الكسوة و الثياب» فاللازم فى تعيينها ملاحظة صدق الاسم عرفاً

، فيدخل فيها القميص و الزبُون «۳» و القباء و السراويل و نحوها بلا خفاء «۴»، و كذا المِمْطَر «۵» و العباء و الرداء و الفراء و الثوب من اللبد، لصدق الكسوة لغة، بل عرفاً.

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۳۷۱.

(۲) السرائر ۳: ۲۵۸.

(۳) الزبون: الذى يقطع على قدر الجسد و يلبس. تاج العروس ۹: ۲۲۴.

(۴) فى «س»: بلا خلاف.

(۵) الممطر: ما يلبس فى المطر يُتوقّى به. الصحاح ۲: ۸۱۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۱۸

و أخرج فى المسالك القلنسوة «۱»، و الدخول أظهر و عدم الاكتفاء بها فى الكفارات لدليل آخر و مثلها الجورب.

و اختلفوا فى العمامة، و الظاهر الدخول، لما مرّ.

و النعل و الخف خارجان، للشكّ فى صدق الاسم. و كذا ما يشدّ به الوسط من المنطقة و الحزام، إلّا أن يكون من شالات العجم، فإنّ دخولها أقرب.

و فى الشبه بالبسط الذى يلبسه العجم بالتلفف لدفع البرد و المطر تردد، و الخروج أظهر، و الوجه فى الجميع يظهر مما مرّ.

و لا يدخل لباس الحرب، كالدرع و المغفر، لعدم الصدق.

د: لو كان الثوب مما يحتاج إلى القصّ و الخياطة و لم يتحقّق شىء منهما

فلا يدخل؛ لعدم صدق الاسم لغة و عرفاً. و لو قصّه و لم يخِطه ففى الدخول نظر، و لعل الخروج أقرب، للشك فى الصدق، و لو سلم الإطلاق فهو أعم من الحقيقة و المجاز.

ه: فى دخول غمد السيف و بيت المصحف و حمائلهما و حليتهما

وجهان، من إطلاق الاسم على الجميع عرفاً، و صحة سلبه عنها حقيقة.

و الحق أنّ ما لا ينفكان عنه غالباً كالجلد فى المصحف و القراب و القبضة و الحمائل فى السيف داخل، لشهادة العرف بذلك.
و الاستدلال عليه بصدق الاسم عرفاً محل نظر؛ لصدقه عليها مجردة أيضاً، فيكون إمّا مشتركاً، أو مجازاً راجحاً فى المجموع، و على التقديرين لا يتم الاستدلال. و لا فرق فى الدخول بين رخيصه و غاليه، و إن أمكن

---

(۱) المسالک ۲: ۳۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۱۹

الأرخص منه.

و أما غير ذلک فخارج، لعدم الصدق، و فقد الدليل.

و: الخاتم يطلق على ما يوضع على الحجج، و على حلى للإصبع

، معروف، و بين المعنيين عموم من وجه، فما كان من الخواتيم جامعاً للوصفين فلا إشكال فى دخوله، و كذا ما اختص بالأخير، للإطلاق حقيقة و عرفاً. و أمّا ما اختص بالأول و لا يمكن لبسه كأكثر ما يختم به العجم ففى دخوله إشكال، لعدم كونه متعارفاً عند العرب، خصوصاً فى الصدر الأول، فيشک فى صدق الاسم عليه فى عرف هذا الزمان، و لذا صرّح الشيخان و ابن حمزة باشتراط لبسه «۱»، فتأمل.

ز: فصّ الخاتم داخل فيه و إن كان غالياً

؛ لشهادة العرف بذلک، بل لعدم الصدق على الخالى منه.
و لا فرق فيه بين ما كان فصّه منقوشاً أم لا، و لا بين المأخوذ من الفضة أو الحديد أو غيرهما، إلّا الذهب، و فيه كلام يأتى، و لا بين ما يلبس فى الخنصر و غيرها، فى اليمين أو اليسار؛ للصدق.
و فى دخول ما يلبس فى الرجل أو الإبهام لأجل الرمى، أو لأجل الزينة، و يقال له بالفارسيّة: زهگير، وجهان، أوجههما العدم؛ للشک فى صدق الاسم.

ح: لو كان بعض هذه الأجناس مما يحرم استعماله على الرجل

، كالثوب من الحرير، و الخاتم من الذهب، فظاهر بعضهم الدخول؛ لصدق الاسم عرفاً، و عدم الملازمة بين الحرمة و الحرمان «۲». و يمكن الإخراج، بأنّ

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۶۸۴، الطوسى فى النهاية: ۶۳۳، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۸۷.

(۲) انظر رسائل الشهيد الثانى: ۲۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۲۰

الاسم و إن كان صادقاً، إلّا أنّ القرينة المخصصة موجودة، و هو عدم كون مثله الثوب المضاف إليه، و الخاتم المضاف إليه، و عدم معهوديّته عند الشارع، و لا يخلو عن قوة.

ط: لو كان المحبوّ منه ممن لا ينتفع بمصحفه كالامّى، أو بسيفه و خاتمه كمقطوع اليدين

، ففى إحباء تلك الأعيان و عدمه احتمالان، أظهرهما الأول، لعموم الأدلة، و صدق التسمية. و الأظهر منه ما لو كان سبب عدم الانتفاع طارئاً بعد إمكانه. و كذا الكلام فيما لو كان المحبو ممن لا ينتفع، و احتمال المنع هنا أضعف.

ى: لو خَلِق الثوب بحيث انتفى الصدق

خرج؛ للخروج عن الاسم. كما لو أحدث فيه تغييراً أخرجه عنه. و كذا لو كسر السيف و الخاتم، أو تغيّرا على وجه خرجا عن إطلاق الاسم. و لا فرق فى التغيير بين كونه للإصلاح فاتفق موته قبله أو لا؛ لزوال الاسم، و تغيّر الموضوع حال الاستحقاق، و عدم مدخلية النية.

يا: لو انفصل جزء من هذه الأعيان قبل الموت

، كالفصّ من الخاتم، و الجلد من المصحف، و القبضة من السيف، و غيرها، مما لا يُخرج انفصاله الباقىَ عن صدق الاسم و كان داخلًا قبل الانفصال، فهل يدخل بعده أيضاً أم لا؟

فيها وجهان، من تنزيل المنفصل منزلة المتصل للاستصحاب، و من خروج المنفصل عن الاسم. و الأقرب الثانى، لما ذكر. و الاستصحاب إنما يكون عند عدم تغيّر الموضوع و لو لأجل عروض وصف، و قد تغيّر هنا.

يب: لو نقص عن واحد من هذه الأعيان بعضه

، فحكم بعضهم

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۲۱

بدخول الباقى و إن كثر الناقص «۱»، كما لو كان نصف سيف أو سورة من المصحف، محتجاً باستلزام استحقاق الكل استحقاق بعضه، و لقوله (عليه السّلام): «لا يسقط الميسور» «۲» «و ما لا يدرك كله» «۳» و «إذا أمرتكم بشىء» «۴».

و فى الكل نظر، أما الأول: فلأنّ المسلّم هو استلزام استحقاق الكل استحقاق البعض إذا كان فى ضمن الكل، و أما مطلقاً فغير مسلّم.

و أما فى الثانى: فلأنّ المراد منه عدم سقوط الميسور من المأمور به، و كون البعض مطلقاً منه عين النزاع. و منه يظهر ما فى البواقى.

و التحقيق: أنّ الناقص إن كان مما يوجب نقصه زوال الصدق كنصف سيف أو أكثر المصحف يوجب الخروج، و إلّا فلا. و شيوع إطلاق المصحف على البعض و لو كان قليلًا ممنوع، و لو سلّم فإنّما هو فى عرف خاص لا يلزم اتباعه.

يج: لا فرق فى هذه الأعيان بين ما يليق [و ما لا يليق]

منها بحاله عادة و بين ما لا يليق؛ للعموم.

يد: لو شک فى الثوب بأنه معدّ للّبس أو لغيره

، أو فى الخاتم و السيف و المصحف بكونها معدّة لنفسه أو للتجارة و مثلها، على القول بالتخصيص فلا يُحبى به؛ لكونه أمراً مخالفاً للأصل، فيقتصر فيه على موضع اليقين، و هو ما كان معدّاً للّبس أو لنفسه يقيناً، و هذه ليست منه.

---

(۱) انظر رسائل الشهيد الثانى: ۲۲۷.

(۲) عوالى اللآلى ۴: ۵۸، ۲۰۵.

(۳) عوالى اللآلى ۴: ۵۸، ۲۰۷.

(۴) عوالى اللآلى ۴: ۵۸، ۲۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۲۲

المسألة الرابعة: المحبوّ هو الولد الذكر

اشاره

، فلا حبوة للأُنثى مطلقاً «۱» بالإجماع؛ للأصل، و للتقييد به فى أكثر النصوص، فإطلاق الولد فى بعضها محمول عليه، لوجوب حمل المطلق على المقيّد، و تشهد له إحدى صحيحتى ربعى «۲».

ثمّ الذكور إن تعدّدوا، فلأكبرهم و إن كانت هناك أُنثى أكبر منه، أمّا مع فقد الأكبر من الأُنثى فللإجماع، و صريح الأخبار «۳»، و إطلاق الابن فى بعضها مقيّده و أمّا مع وجودها، فلخصوص صحيحة ربعى «۴»، و إطلاق الباقى، و الظاهر أنّه أيضاً مجمع عليه، و قد ينسب الخلاف فيه إلى الإسكافى فيحكم بسقوط الحبوة معه «۵»، و لم يثبت.

و إن اتّحد فله، بالإجماع، و صريح موثقة الفضلاء، و مرسلة ابن أُذينة حيث حكم فيهما بالتفصيل القاطع للشركة، و إطلاق موثقة العقرقوفى «۶».

و الاستشكال مع الاتّحاد، لأنّ أفعل التفضيل يقتضى مشاركاً فى أصل الفعل، و إطلاق الابن فى بعض الأخبار لا يفيد، لوجوب حمله على الأكبر مع التعدد حملًا للمطلق على المقيّد، كما فى المسالك «۷».

ضعيف، لأنّه إنّما يصحّ لو انحصرت الأخبار بما فيه التفضيل أو الإطلاق، على أنّ اعتبار وجود المفضّل عليه فى أفعل التفضيل أكثرى

---

(۱) أى سواء كانت منفردة أم لا، و سواء كانت من الأكبر أم لا. (منه رحمه الله).

(۲) راجع ص ۲۰۱.

(۳) الوسائل ۲۶: ۹۷ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۳.

(۴) المتقدّمة فى ص ۲۰۱.

(۵) حكاه عنه الشهيد الثانى فى رسائله: ۲۳۴.

(۶) قد تقدّمت الروايات فى ص ۲۰۰ و ۲۰۱.

(۷) المسالك ۲: ۳۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۲۳

لا كلّى.

و لو تعدّد الأكبر بأن كان هناك ذكور متساوية سنّاً، فيشتركون فيها على المشهور، و أسقطها ابن حمزة هناك «۱»، و حكى عن النهاية و المهذب أيضاً «۲»، و نفى بعض مشايخنا المعاصرين عنه البعد «۳».

و استدلّ للمشهور: بالأصل، و بأنّ الأكبر اسم جنس يقع على القليل و الكثير.

و يرد على الأوّل: أنّ الأصل الثابت هو ثبوت الحبوة للابن الواحد أو المتعدد مع وجود الأكبر لا مطلقاً.

فإن قيل: قد صرّحت موثقة العقرقوفى بثبوتها للابن الشامل للمتنازع فيه أيضاً.

قلنا: الابن فيها و إن كان مطلقاً إلّا أنّه يقيّد بالواحد أو الأكبر مع التعدّد، لوجوب حمل المطلق على المقيّد، إلّا أن يقال: بأنّ وجوب الحمل إنّما هو فيما إذا وجد المقيّد لا مطلقاً.

و على الثانی: أنّ الأكبر و إن صدق على المتعدّد لغة، إلّا أنّه ظاهر فی الواحد عرفاً، و أيضاً فرض وجود بنين متساوين فی السنّ نادر جدّاً، و المطلق ينصرف إلى الفرد الشائع، و أيضاً لو تمّ ذلک، فإنّما يصحّ فيما لو كان هناک ولد أصغر منهم أيضاً. و أمّا مع الانحصار فی المتساويين مثلًا فلا يصدق الأكبر عليهما.

و احتجّ لابن حمزة: بأنّه يجب الوقوف فيما خالف الأصل على

---

(۱) الوسيلة: ۳۸۷.

(۲) النهاية: ۶۳۳، المهذّب ۲: ۱۳۲.

(۳) انظر: الرياض ۲: ۳۵۰.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۲۴

موضع اليقين، و بظهور الأكبر المصرّح به فی الأخبار فی الواحد، و بأنّه مع التعدّد لا يصدق استحقاق كلّ واحد ما حكم باستحقاق واحد منه كالسيف و الخاتم، لأنّ بعض الواحد ليس هو «۱».

و لا يخفى أنّه لا يبعد ترجيح هذا القول، سيّما مع ما أُشير إليه من ندرة هذا الفرض، بحيث يشکّ فی اندراجه تحت الإطلاقات، هذا.

ثمّ إنّه على المشهور تقسّم الحبوة بينهم كما صرّح به الشيخ «۲» و غيره «۳»، و الوجه ظاهر. و قد يجوّز احتمال القرعة هاهنا، و هو ضعيف.

فروع:

أ: الأكبر فی التوأمين أوّلهما خروجاً

، و لو كان التفاوت يسيراً لا يعتدّ به عرفاً؛ و الوجه ظاهر.

و أمّا ما رواه فی الكافی فی باب العقيقة-: «أصاب رجل غلامين فی بطن فهنّأه أبو عبد اللّه (عليه السّلام) قال: «أيُّهما أكبر؟» قال: الذی خرج أوّلًا، فقال أبو عبد اللّه (عليه السّلام): «الذی خرج آخراً هو أكبر، أما تعلم أنّها حملت بذلک أوّلًا و إنّ هذا دخل على ذلک فلم يمكنه أن يخرج حتّى خرج، فالذی يخرج آخراً هو أكبرهما» «۴».

فهو ضعيف، للشذوذ؛ على أنّه يمكن حمله على أنّ المراد بيان كبره فی نفس الأمر و إن لم تتعلق به الأحكام الشرعيّة المبتنية على الدلالات

---

(۱) انظر رسائل الشهيد الثانی: ۲۳۸.

(۲) المبسوط ۴: ۱۲۶.

(۳) كابن سعيد فی الجامع للشرائع: ۵۰۹، و الشهيد الثانی فی المسالک ۲: ۳۲۶.

(۴) الكافی ۶: ۵۳، ۸، الوسائل ۲۱: ۴۹۷ أبواب أحكام الأولاد ب ۹۹ ح ۱.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۲۵

اللفظيّة، و مع ذلک يعارضه ما رواه فی الفقيه عن الصادق (عليه السّلام): إنّه قال: «أكبر ما يكون الإنسان يوم يولد، و أصغر ما يكون يوم يموت» «۱».

ب: لو اشتبه الأكبر

، ففی إخراج مستحقّها بالقرعة، أو تشریک کلّ من اشتبه الأمر فیه، أو سقوطها أوجه، أوجهها الأوّل، لأنّ القرعة لکلّ أمر مشکل.

ج: الحقّ اعتبار کون الولد للصلب

، کما قطع به فی الإرشاد «۲»، لتعلیق الحکم علی الابن و الولد، و شیء منهما لا یصدق علی ولد الولد کما مرّ «۳»، و لوجوب الاقتصار فیما خالف الأصل علی موضع الیقین.

د: هل یشترط انفصال الولد عند موت أبیه

، أو یحبی و لو کان حملًا؟

فیه وجهان، حکم بعض معاصرینا فی شرحه علی المفاتیح بالأوّل، و استجود ثانی الشهیدین فی الرسالة الثانی مطلقاً «۴»، و استوجهه فیما لو کان عند موت أبیه متّصفاً بالذکوریّة، و ظاهر المسالک التوقّف «۵».

للأوّل: عدم الحکم علی الحمل حین موت أبیه بکونه ذکراً، و الحکم بالحبوة معلّق علیه.

و أنّ إفرازها له إن کان فی ذلک الوقت کان حکماً غیر مطابق للواقع، لأنّه لیس بمعلوم الذکوریّة، و إن کان حین التولّد، فإن حکم بها قبله للورثة، لزم الاستصحاب إلی أن یثبت الناقل، و إن لم یحکم بها لهم، لزم

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۲۴، ۵۹۵.

(۲) الإرشاد ۲: ۱۲۰.

(۳) فی ص ۱۹۰ و ۱۹۱.

(۴) رسائل الشهید الثانی: ۲۳۶.

(۵) المسالک ۲: ۳۲۶.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۹، ص: ۲۲۶

بقاء المال بغیر مالک.

و أنّ استحقاقها مخالف للأصل، فیجب الاقتصار فیه علی موضع الیقین.

و یرد علی الأوّل: أنّ الحکم بالحبوة لیس معلّقاً علی ما حکم بذکوریّته بالفعل، بل معلّق علی ما حکم له بها فی نفس الأمر و لو بعد ظهور الکاشف، و لذا یحبی من لم یعلم ذکوریّته أوّلًا ثمّ علمت بالفحص و الاستعلام.

و علی الثانی: النقض بسهم الحمل قبل انفصاله، فإنّه یعزل له نصیب ذکرین، مع أنّه لیس بمعلوم الذکوریّة أیضاً.

و علی الثالث: أنّه إنّما یتمّ لولا دلالة علی خلاف الأصل، و المخالف یدّعیها.

و للثانی: کون الحبوة إرثاً، فإنّ انتقالها لیس إلّا بالإرث، سیّما علی القول بالاحتساب، و قد ثبت أنّ الحمل یرث.

و استحقاقه نصیبَه من غیر الحبوة.

و صدق کونه ذکراً فی نفس الأمر و إن لم یظهر بعدُ، و من ثَمّ أجمعوا علی استحقاقه بحسب ما یظهر من ذکوریّته و أُنوثیّته.

و یرد علی الأوّل: أنّ اللازم من أخبار توریث الحمل هو ثبوت التوریث المطلق له لا جمیع أنواعه التی منها الإحباء.

و یمکن أن یقال: إنّ الثابت مطلق التوریث و هو یشمل الحبوة.

و علی الثانی: أنّه قیاس لا نقول به، مع أنّ الفارق موجود، و هو أنّ استحقاقه لغیرها لیس من حیث کونه ذکراً، بل من حیث کونه ولداً، و هو معلوم فی جمیع الأحوال.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۲۷

و على الثالث: أنّ الأحكام منوطة بالظاهر دون الواقع و نفس الأمر.

و يمكن دفع ذلك: بأنّ الأحكام و إن كانت منوطة بالظاهر، و لكن لا بما كان ظاهراً بالفعل، بل بالظاهر و لو بعد تحقّق الكاشف، فتحقّق الذكوريّة فى نفس الأمر و لو كان مشتبهاً علينا بالفعل يكفى فى إثبات الأحكام المعلّقة عليها بعد ظهورها.

فإن قيل: فاللازم الحكم بالحبوة بعد الظهور لا قبله.

قلنا: لا يحكم بها قبله، بل يبقى مراعى حتّى ينكشف الحال.

فإن قيل: لا دليل على لزوم الإبقاء مراعى، بل يجب الحكم بها للورثة فيستصحب.

قلنا: الدليل موجود، و هو أنّ الحبوة حقّ للذّكر الظاهر ذكوريّته بالفعل، أو بعدتحقّق الكاشف، فالحكم بها للورثة مشروط بانتفاء ذكر كذلك، و الشرط غير معلوم فكذلك المشروط، فيجب إبقاؤها مراعى.

و من هذا يظهر أنّ الترجيح مع القول بعدم الاشتراط إذا كان عند موت أبيه متّصفاً بالذكوريّة. و أمّا إذا لم يكن كذلك كما إذا لم يتمّ للحمل أربعة أشهر، حيث صرّح فى صحيحة زرارة المروية فى كتاب العقيقة من الكافى «۱»، و رواية ابن الجهم المرويّة فيه أيضاً «۲»: بأن الذكوريّة و الأُنوثيّة تحصل بعد تمام أربعة أشهر، فالحكم بذلك مشكل، لعدم صدق الوصف مطلقاً لا فى الواقع و لا فى الظاهر، و الصدق المتأخر لا يفيد.

ه: لو كان هناك حملان أو أكثر

، فإن تبيّن انحصار الذكر بالواحد فلا إشكال.

---

(۱) الكافى ۶: ۱۶، ۷.

(۲) الكافى ۶: ۱۳، ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۲۸

و إن تعدّد ففى الحكم بتساويهما مطلقاً، أو بأكبريّة الأقدم علوقاً، أو الأسبق تولّداً أوجه:

من إناطة الكبر و الصغر عرفاً بيوم التولّد و عدم مدخليّة تقدّم العلوق و تأخره فيه كما مرّ، و لم يتولّدا بعدُ حتّى يصدق الكبر و الصغر العرفيان، و الصدق المتأخر غير مجد فيتساويان.

و من أنّ كون قدم التولّد مناطاً فى الكبر عرفاً إنّما هو فى المتولّد و أمّا فى الحمل فلا، بل يناط بتقدم العلوق فى العرف.

و من أنّ الحكم بلزوم الإحباء إنّما هو بعد التولّد، و إنّما يبقى قبله مراعى، فالمناط هو الكبر الصادق حينئذ، و هو ليس إلّا بقدم التولّد.

و بالجملة المسألة محلّ الإشكال، نعم لا يبعد الحكم بأكبريّة من كان جامعاً لوصفى قدم العلوق و سبق التولّد، و لكن تحققه ثمّ العلم به ممّا لا يكاد يتحقّق.

و: لو كان الولد خنثى

فإن كان واضحاً فواضح. و إن كان مشكلًا فالظاهر حرمانه من الحبوة؛ للشكّ فى حصول الموجب.

و احتمل بعضهم العمل بالقرعة «۱». و هو حسن لو ثبت الانحصار فى الذكر و الأُنثى، فهو فى نفس الأمر أحدهما، فيستخرج بالقرعة.

و فى الانحصار نظر، لجواز الطبيعة الثالثة.

و احتمل ثانى الشهيدين فى رسالته استحقاقه نصف الحبوة، قياساً على استحقاقه نصف النصيبين فى السهم «۲»، و هو ضعيف.

ثمّ لو كان معه ذكر أصغر منه ففى أحبائه أيضاً نظر؛ للشكّ فى كونه

---

(۱) كالشهيد الثانى فى رسائله: ۲۳۷.

(۲) رسائل الشهيد الثانى: ۲۳۶.

أكبر الذكور، و العمل بالقرعة محتمل.

ز: لا يشترط فى المحبوّ البلوغ

، فيحبى الصغير؛ للأصل، و إطلاق النصوص، بل عمومها.

و صريح ابن حمزة كالظاهر الحلّى الاشتراط «۱»؛ لكونها فى مقابلة القضاء، و لا يتأتّى من الصبى.

قلنا: لا نسلّم المقابلة، و لو سلّمت ففوريّة القضاء ممنوعة.

ح: لا يشترط سداد رأيه

«۲»، وفاقاً للكركى «۳»، و مال إليه فى الدروس «۴»؛ للأصل، و إطلاق النصّ.

و ذهب الشيخ فى النهاية «۵» و صاحب الجامع «۶» و ابن حمزة «۷» و الحلّى «۸» و أكثر من تأخر عنهم منهم الشهيد فى اللمعة «۹» إلى اشتراطه، و نسبه فى الشرائع إلى قول مشهور «۱۰»؛ لأنّ المخالف لا يعتقد ما يقابلها من وجوب القضاء، و لأنّه لا يرى استحقاقها، فيمنع منها إلزاماً له بما التزم، كما يُلزم بغيره من الأحكام الشرعيّة.

---

(۱) ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۸۷، الحلّى فى السرائر ۳: ۲۵۸.

(۲) أى إيمانه بالمعنى الخاص و اعتقاده للحقّ. منه (رحمه اللّه).

(۳) قال فى مفتاح الكرامة ۸: ۱۳۸: إن المحقق الثانى فى تعليق الإرشاد قائل باشتراط عدم فساد الرأى.

(۴) الدروس ۲: ۳۶۲.

(۵) النهاية: ۶۳۶.

(۶) الجامع للشرائع: ۵۰۹.

(۷) الوسيلة: ۳۸۷.

(۸) السرائر ۳: ۲۵۸.

(۹) اللمعة (الروضة البهية ۸): ۱۲۰.

(۱۰) الشرائع ۴: ۲۵.

و دفع الأوّل بمنع المقابلة أوّلًا، و منع لزوم اعتقادها ثانياً. و الثانى بأنّ وجوب الإلزام فى جميع المواضع غير ثابت، و جوازه لا يمنع لأنّ الثابت من الأخبار و فتاوى الأصحاب، إلّا أنّه لا يكون من باب الشرطية، و لذا لم يشترط أحد فى إبطال العول و التعصيب عدم فساد الرأى.

ط: يشترط كونه مسلماً

؛ لأنّ الحبوة ميراث، و الكافر لا يرث.

ى: لا يشترط خلوه عن السفه

، وفاقاً للكركى و الشهيد الثانى «۱»، و مال إليه فى الدروس «۲»؛ للإطلاق، و عدم الدليل.
و جماعة على اشتراطه، منهم المقنعة و النهاية و السرائر و الجامع «۳»، و تبعهم الفاضل فى القواعد «۴»، و جمع آخر ممّن تأخر عنه «۵»، و لم نقف على مأخذه.

يا: لا يشترط عقله

لما مرّ، فيحبى و لو كان مجنوناً، و اختاره الشهيد الثانى «۶».

المسألة الخامسة: المحبوّ منه هو الأب

، فلا تؤخذ الحبوة من تركة غيره وفاقاً؛ لأنّه المنصوص عليه، فيبقى غيره على الأصل السالم عن المعارض.
و لا يشترط إسلامه و لا إيمانه، لإطلاق النصّ. و احتمال الاشتراط

---

(۱) حكاه الشهيد الثانى عن الكركى فى رسائله: ۲۳۸، الشهيد الثانى فى الروضة ۸: ۱۲۰.

(۲) الدروس ۲: ۳۶۲.

(۳) المقنعة: ۶۸۴، النهاية: ۶۳۴، السرائر ۳: ۲۵۸، الجامع: ۵۰۹.

(۴) القواعد ۲: ۱۷۱.

(۵) كالشهيد فى اللمعة (الروضة البهية ۸): ۱۲۰.

(۶) المسالك ۲: ۳۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۳۱

نظراً إلى اعتقاده عدم الاستحقاق، و كونها فى مقابلة القضاء، و لا قضاء عن الكافر ضعيف؛ لأنّ اعتقاده لا يؤثّر فى استحقاق غيره، و لو أثر فإنّما هو فى استحقاق المعتقد. و ارتباطها بالقضاء ممنوع.

المسألة السادسة: اختلفوا فى أنّه هل يشترط الحباء بأن يخلّف الميت مالًا غير الحبوة أم لا؟

فذهب الشيخان و الحلّى و ابن حمزة و المحقّق و الفاضل فى بعض كتبه «۱» و جمع آخر «۲» إلى الاشتراط، و نسبه فى المسالك إلى المشهور «۳»، و فى شرح القواعد للهندى: اتّفقوا على ذلك «۴»، و الظاهر منه اتّفاق الأصحاب، و إن احتمل بعيداً إرادة اتّفاق الذين ذكرهم فى المسألة السابقة على تلك المسألة.
و ظاهر الشهيد الثانى فى الرسالة «۵» كصريح بعض آخر «۶» العدم، و ظاهر الدروس و المسالك التوقّف «۷».
و لا يخفى أنّ هذا الاختلاف إنّما يتمشّى على المشهور من القول بعدم الاحتساب. و أمّا على القول به كما اخترناه فلا شكّ فى الاشتراط، بل يشترط أن لا ينقص نصيب كلّ من الورثة عمّا كان عليه قبل الحبوة.

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۶۸۴، الطوسى فى النهاية: ۶۳۴، الحلى فى السرائر ۳: ۲۵۸، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۸۷، المحقق فى الشرائع ۴: ۲۵، الفاضل فى القواعد ۲: ۱۷۱.

(۲) كالشهيد فى اللمعة (الروضة ۸): ۱۲۱ و صاحب الرياض ۲: ۳۵۰.

(۳) المسالك ۲: ۳۲۶.

(۴) كشف اللثام ۲: ۲۹۲.

(۵) رسائل الشهيد الثانى: ۲۴۸.

(۶) كالفيض فى مفاتيح الشرائع ۳: ۳۳۰.

(۷) الدروس ۲: ۳۶۲، المسالك: ۳۲۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۳۲

ثم على المشهور فالظاهر هو العدم؛ لإطلاق النصوص، و فقد المقيّد.

احتجّ المشترط: بلزوم الإضرار و الإجحاف بالورثة لولاه. و إيذان لفظ الحبوة ببقاء شيء آخر. و وجوب الاقتصار فى خلاف الأصل على المتيقن. و انصراف المطلق إلى الفرد الشائع، و الشائع تخلّف مال آخر.

قلنا: لزوم الإضرار و الإجحاف ممنوع، و لو سلّم فلا ضير فيه، لأنّ الحق إذا ثبت بالدليل لا يقدح فيه الإضرار و الإجحاف بغير المستحق، و له نظائر كثيرة «۱». و لا إشعار فى لفظ الحبوة، على أنّه غير وارد فى النصوص. و الإطلاق ممنوع، بل الأخبار عامّة، لذكر أداة الشرط المفيدة للعموم، كقوله: «إذا ترك» و «إذا مات» و «إذا هلك» «۲» و لو سلّم فوصول الشيوع إلى حدّ يجب حمل المطلق عليه ممنوع.

ثمّ على الاشتراط ففى كفاية بقاء أقلّ ما يتموّل كما هو مقتضى إطلاق كلامهم، أو اشتراط كونه كثيراً يزول به الإضرار كما يقتضيه تعليلهم، احتمالان.

و على الثانى لو تعدّد الوارث بحيث لم يندفع الإضرار بنصيب كلّ واحد و اندفع بالجملة، ففى اعتبار الجملة أو الإفراد وجهان. و على تقدير اعتبار ذلك كلّه ففى اعتبار بلوغ نصيب كلٍّ قدر الحبوة قولان.

المسألة السابعة: يشترط الحباء بخلوّ الميت عن دين مستغرق

اشاره

، فلو

---

(۱) كحرمان كلّهم إذا لم يخلّف الميّت شيئاً أصلًا، أو زائداً على كفنه و دينه، و كحرمان المحجوبين، و الزوجة عن الأرضين على المشهور إذا انحصرت التركة فيهما، و كما إذا أوصى بجميع التركة و أجاز الورثة ثم ندموا بعد الموت، إلى غير ذلك. منه (رحمه اللّه).

(۲) الوسائل ۲۶: ۹۷ و ۹۸ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۳ ح ۱ و ۳ و ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۳۳

استغرق دينه تركته التى منها الحبوة لا يحبى. و لم أعثر فى ذلك على مخالف، و كلام الشهيد الثانى فى الرسالة يشعر بوجوده «۱».

و الوجه فيه أنّ الحبوة ليس إلّا اختصاص فى الإرث، و انتقالها ليس بسبب إلّا التوريث، و قد تقدّم أنّ الدين مقدّم على الإرث، بل لو قيل بعدم كونها إرثا أيضاً، يمكن إثبات المطلوب بصحيحتى زرارة «۲»، و أبى ولّاد «۳»، و خبر السكونى المتقدّم فى بحث استغراق

الدين للتّركة «۴»، كما لا يخفى.

فرعان:

أ: لو بذل المحبوّ قيمتها حينئذٍ، و أراد الاختصاص بها دون غيره من الورثة

، فعلى القول بعدم انتقال التركة إلى الوارث كما هو المختار ليس له ذلك مطلقاً، إلّا أن يثبت إجماع على خيار كلّ ذى نصيب فى نصيبه.

و على القول بالانتقال، فعلى القول بعدم الاحتساب، له ذلك، و الوجه ظاهر. و على القول به، فلو كانت الحبوة مساوية لسهمه لولا الدين، فله ذلك أيضاً، و إلّا فلو كان استحقاق كل من الورثة منها على السواء، بأن لم يخلّف شيء سواها فالكلّ فى ذلك سواء، و لو لم يكن كذلك فلكلٍ يكون ذلك بقدر نصيبه.

ب: لو كان الدين غير مستغرق

فالحكم على القول بالاحتساب واضح.

---

(۱) رسائل الشهيد الثانى: ۲۴۹.

(۲) التهذيب ۶: ۱۸۷، ۳۹۱، الوسائل ۱۸: ۳۴۵ أبواب الدين و القرض ب ۱۳ ح ۱.

(۳) التهذيب ۶: ۱۹۳، ۴۲۱، الإستبصار ۳: ۸، ۲۰، الوسائل ۱۸: ۴۱۵ أحكام الحجر ب ۵ ح ۳.

(۴) فى ص: ۱۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۲۳۴

و أمّا على القول بعدمه فإن استغرق بعض الحبوة فيمنع المحبوّ منه قطعاً.

و أمّا فى توزيع الدين على جميع التركة حينئذ و فيما لو استغرق ما عداها أو قصر عنه أيضاً و عدمه فوجهان:

الأوّل: التوزيع، و جعله فى المسالك الأظهر «۱»، و فى الرسالة متّجهاً؛ لأنّ الدين يتعلّق بالتركة على الشياع، و الحبوة منها فيصيبها نصيبها «۲».

و الثانى، و هو الذى نسبه فى الرسالة إلى ظاهر الأصحاب: عدمه؛ لعموم النصوص. قال فيها: و يؤيّده إطلاق النصوص و الفتاوى باستحقاق جميع الحبوة، مع أنّ الميّت لا- ينفكّ عن دين فى الجملة إلّا نادراً، فلو كان لمطلق الدين أثر فى النقص عليها لنبّهوا عليه فيهما، و أيضاً: فإنّ الواجب من الكفن و مؤنة التجهيز كالدين بل أقوى، لتقدّمه عليه و يتعلّق بالتركة شياعاً، فيلزم أن لا تسلّم الحبوة لأحد، و هو مناف لإطلاق إثباتها فيهما. و ردّ العموم بالتخصيص و البواقى بأنّها مجرد استبعاد، لا يعارض ما سبق «۳».

أقول

: لا- ريب فى أنّ تعلّق الدين إنّما هو بالشياع، و لكنّ الشياع ليس ثابتاً بالنّص، بل إنّما يحكم به لعدم المرجّح و فقد ما يوجب تخصيصه ببعض، و لكن أخبار الحبوة تخصّصه بغيرها فلا يوزّع.

فإن قيل: ما الوجه فى تخصيصه بغيرها بهذه الأخبار؟

قلنا: شهادة العرف بذلك، أ لا ترى أنّه إذا قال قائل: نصف هذه الدار

---

(۱) المسالك ۲: ۳۲۶.

(۲) رسائل الشهيد الثانى: ۲۵۱.

(۳) انظر رسائل الشهيد الثانى: ۲۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۳۵

لزيد، يحكم له به مشاعاً، فإذا أشار إلى بيت معيّن و قال: إنّه لعمرو، يحكم بالنصف المشاع من غير هذا البيت [لزيد «۱»].

فإن قيل: إنّ هذا إنّما يتمّ لو دلّت الأخبار على اختصاص المحبوّ بالحبوة من بين جميع ذوى الحقوق، لم لا يجوز أن يكون المراد اختصاصه من بين الورثة؟

قلنا: تخصيص بلا مخصّص.

فإن قيل: التبادر يخصّص.

قلنا: التبادر ممنوع.

فإن قيل: فيلزم تقدّم الحبوة على الدين و لو استغرق.

قلنا: لا يلزم لتعلّق الدين حينئذٍ بجميع التركة التى منها الحبوة، على أنّه يقع التعارض حينئذ بين وفاء الدين و إخراج الحبوة، فيقدّم الأوّل، لكون أوامر الوفاء أقوى و أكثر من روايات الحباء، مع أنّه قد نطقت الأخبار بتقديم الدين على الإرث «۲»، و الحبوة إرث مخصوص.

فإن قيل: مقتضى تقديم الدين عدم اختصاص الحبوة بالمحبوّ أوّلًا فيبقى الدين مشاعاً.

قلنا: تقديمه إنّما هو عند التزاحم و التعارض أى الاستغراق كلا أو بعضاً وأمّا بدونه فيتعلقان بالتركة معاً.

ثمّ إنّه يؤيّد ما ذكرناه أوّلًا من التخصيص، أنّه لو أوصى الميّت بعين لواحد لا يوزّع الدين عليها بل يخصّص بما عداها، فتخصيصها بشخص خَصّص تعلّق الدين بغيرها.

---

(۱) فى النسخ: لعمرو، غيّرناه لتصحيح المتن.

(۲) كما فى الوسائل ۱۹: ۳۲۹ أبواب أحكام الوصايا ب ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۳۶

و بهذا يظهر أنّ الترجيح لما عليه ظاهر الأصحاب.

المسألة الثامنة: لو أوصى الميّت بوصايا

، فإن كانت بعين غير الحبوة لم يمنع منها؛ لبقائها سالمة من المعارض.

و إن كانت بعين منها فالأقوى الصحّة؛ لعموم الأدلّة، و لأنّ الميّت مسلّط على ماله ما دام فيه الروح، و اختصاص المحبوّ بها إنّما هو بعد الموت.

و حينئذ لو زادت عن الثلث اعتبرت إجازة الجميع على القول بالاحتساب، و على القول بعدمه لم يعتبر إلّا إجازة المحبو. و احتمال اعتبار إجازة الجميع لإطلاق النصّ و الفتوى ضعيف، لأنّ الظاهر أنّ هذا الإطلاق مقيّد بالمستحقّ.

و إن كانت بجزء من التركة مطلقٍ كمائة درهم، أو منسوبٍ كالثلث، فالظاهر أنّها حينئذٍ كالدين.

المسألة التاسعة: لو كانت بعض أعيان الحبوة أو كلّها مرهونة على دين على الميّت

، قدّم حقّ المرتهن، و روعى فى استحقاق المحبوّ لها مجاناً أو مع الاحتساب افتكاكها، و لا يجب على الوارث، للأصل.

و حينئذ فللمحبوّ فكّها من ماله، و لا يرجع بما غرم إلى التركة، لتبرّعه بالأداء.

و لو افتكّها وارث غيره، فإن كان قبل حلول الأجل فالظاهر عدم استحقاقه لها، و رجوعها إلى المحبوّ، لعدم ناقل شرعيّ. و إن كان بعده، فإن نقلها المرتهن إليه فيستحقّها، و إن كان بمجرّد الافتكاك فالظاهر أيضاً عدم الاستحقاق و اختصاص المحبوّ بها.

المسألة العاشرة [هل ثبوت الحبوة للمحبو مشروط بقضاء ما فات أباه من صلاة و صيام؟]:

اشترط ابن حمزة فى الوسيلة فى ثبوت الحبوة

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۳۷

للمحبوّ قضاءه ما فات أباه من صلاة و صيام، و جعلها عوضاً عن ذلك، فإذا لم يفعل المعوّض لم يستحقّ العوض «۱».

و الأكثر على عدم الاشتراط. و هو الأقوى؛ لإطلاق النصوص، و عدم دليل على التقييد. على أنّه قد يقال بوجوب القضاء على غير الولد مع أنّه لا حبوة له، و قد يقال بوجوبه عن المرأة مع أنّه لا حبوة عنها.

المسألة الحادية عشرة: لو كان هناك مجتهدان مختلفان فى مسائل الحبوة

من الوجوب و الاستحباب، أو المجّانيّة و الاحتساب، أو فى ما يُحبى به من الأنواع أو أفراد الأنواع، أو نحو ذلك، و قلّد كلّ من أكبر الذكور و سائر الورثة واحداً منهما ممّن فيه الصرفة له:

فإن عمل أحدهما بمقتضى رأى مجتهده و لم يزاحمه الآخر إمّا تبرّعاً له أو جهلًا بأنّ له المزاحمة، أو لعدم اقتداره على مزاحمته، فلا شيء على الأوّل، و يحلّ له ما أخذه تقليداً لمجتهده.

فإن نازعه و زاحمه: فإن اتفقا على اختيار مجتهد للترافع فلا كلام، و الحكم حكمه.

و إن تنازعا فى ذلك: فإن كان بعد التصرّف فى المتنازع فيه و أخذه فالمزاحم للمتصرّف المريد استرداده منه يكون مدّعياً، و يقدّم من اختاره للمرافعة، لأنّه يكون مدّعياً.

و إن كان قبل ذلك، كأن يكون المتنازع فيه فى يد ثالث لا يؤدّيه إلّا بعد تعيّن من يجب الأداء إليه، أو مَنَعهما مانع من التصرّف قبل رفع النزاع، أو امتنع كلّ منهما من التصرّف مخافة صيرورة الآخر مدّعياً، فيقدّم مختار

---

(۱) الوسيلة: ۳۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۳۸

من رجّحه الإمام فى مقبولة عمر بن حنظلة «۱» و ما بمعناها، من الأفقه و الأصدق و الأورع كما يأتى، لتلك الأخبار. و إن لم يكن هناك راجح بل تساوى المجتهدان، أو لم يمكن تعيين الراجح فالظاهر حينئذ نفوذ حكم كلّ من حكمَ أوّلًا بعد مطالبة أحد المتنازعين الحكم منه، لأنّه حاكم منصوب من الإمام حكم بحكمه، فينفذ لكلّ من حكم له و على كلّ من حكم عليه.

---

(۱) الكافى ۱: ۶۷، ۱۰، الفقيه ۳: ۵، ۱۸، التهذيب ۶: ۳۰۱، ۸۴۵، الوسائل ۲۷: ۱۰۶ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۳۹

البحث السادس فى حكم الجد و الجدّة إذا اجتمعا أو أحدهما مع الأبوين و الأولاد أو أحدهم

اشاره

و فيه مسائل و خاتمة:

أمّا المسائل فثلاثة:

المسألة الاولى: لا يرث الجد و لا الجدّة مع أحد الأبوين مطلقاً

، وفاقاً لغير الصدوق حيث شرّك الجد من الأب معه، و من الامّ معها، على ما حكاه جماعة «۱»، و قيل: إنّ كلامه و إن كان موهماً لذلك إلّا أنّه صرّح بعده بخلافه «۲». و الإسكافى حيث شرّك الجدّين و الجدتين مع الأبوين و البنت الواحدة، و جعل الفاضل عن سهام الأبوين و البنت لهم «۳».

و الظاهر كون الحكمين إجماعيين، و فى التنقيح الإجماع [على خلاف الثانى «۴»] و فى الكافى على كون الجد بمنزلة الأخ «۵».

لنا بعد الإجماع المحقق، و منع الأقرب للأبعد، و كون الأبوين و البنت أقرب-: روايتا الحسن بن صالح و أبى بصير، و صحيحة عبد اللَّه بن

(۱) كما فى المفاتيح ۳: ۳۰۲، الرياض ۲: ۳۵۱.

(۲) انظر كشف اللثام ۲: ۲۹۱.

(۳) حكاه عنه فى التنقيح ۴: ۱۷۰.

(۴) بدل ما بين المعقوفين فى «س» و «ح»: فى الثانى، غيّرناه لتصحيح المتن. و مراده من الثانى قول الإسكافى انظر: التنقيح ۴: ۱۷۰.

(۵) الكافى ۷: ۱۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۲۴۰

جعفر، المتقدمة فى المسألة الاولى من البحث الأول «۱».

و هذه الروايات الثلاث باجتماعها تنفى قول الصدوق بشقوقها، فالأُولى تنفى تشريكه الجد للُام معها، و الثانية تشريكه الجدّ للأب معه، و الثالثة تشريكه الجدين لهما.

و تضعيف دلالة الثانية باحتمال اختصاص الجد فيها بالجد من الام ضعيف؛ لأنّه تخصيص للعموم الحاصل من ترك الاستفصال بلا مخصص.

بل كل منها بانفراده ينفى جميع الشقوق أيضاً بضميمة الإجماع المركب.

و لا ينفى شي‌ء منهما قول الإسكافى، إلّا أن يقال: إن تشريكه لا يختص بالصورة المذكورة، و إنما ذكرت تمثيلًا، بل أعم منها و من سائر الصور المشتملة على زيادة الفريضة عن سهام ذوى الفروض، أو أعم منهما و من الصورة التى لا- تشتمل على رد، كاجتماع الجدودة مع الأبوين أو الأب كما هو الظاهر من استدلاله، كما يأتى، فحينئذ ينفى بعض صور ما اختاره بهذه الروايات، و يمكن حينئذ نفى البواقى أيضاً بالإجماع المركب.

و لنا أيضاً: الأخبار المستفيضة الدالة على أنّه لا يرث مع الأب أو الأُم أو الولد أحد إلّا الزوج و الزوجة، كصحيحتى محمد و زرارة المتقدمة فى المسألة المذكورة «۲»، و رواية العبدى المتقدمة فى المسألة الاولى من البحث الثانى «۳»، و غيرها.

(۱) فى ص: ۱۵۶.

(۲) فى ص: ۱۵۵.

(۳) فى ص: ۱۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۴۱

و لنا أيضاً: الأخبار الواردة فى بيان فريضة الأبوين مع الولد و بدونه، فإنّها ظاهرة فى انقسام التركة بينهما و بينه خاصة على الأول، و بينهما خاصة على الثانى مطلقاً من دون تقييد بما إذا لم يكن هناك جد.

و قد يستدل لنا أيضاً «۱»: بالأدلة الدالة على أنّ الأجداد و الجدّات فى مرتبة الإخوة لا يرثون إلّا حيث يرثون، و لا ريب فى أنّ الإخوة لا يرثون مع الأبوين فكذلك الأجداد.

و بالنصوص الآتية فى الطعمة، الدالة على أنّ اللّه تعالى لم يفرض للجد شيئاً، و إنما أطعمه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) و أجازه اللّه تعالى.

و فيهما نظر:

أما فى الأُولى، فلخلو الأخبار عن كون الأجداد و الجدّات بمنزلة الإخوة مطلقاً، بل هى دالة على أنّهم بمنزلة واحد منهم فى النصيب إذا اجتمعوا. نعم إن كان نظره إلى الإجماع المنقول على ذلك فله وجه عند القائلين بحجية الإجماع المنقول.

و أما فى الثانية، فلأنّ عدم فرض اللّه سبحانه إنما يفيد لو لم يعقبه إطعام الرسول و إجازة اللّه، و أمّا بعد إطعامه و إجازته فلا يفيد، لاحتمال كونه على سبيل الوجوب.

فإن قيل: فعل النبى إذا لم يعلم جهته يحمل على الندب على الأصحّ، فيستفاد من هذه النصوص استحباب الطعمة، فيبطل التشريك وجوباً كما هو قول المخالف.

قلنا: إذا لم يعلم جهة فعله فلا يحكم بكونه ندباً فى الواقع، بل نقول

---

(۱) انظر: الرياض ۲: ۳۵۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۴۲

بكونه مستحباً لنا، لثبوت الرجحان و عدم تيقّن الزيادة، فهذا إنّما يصلح دليلًا على إثبات الرجحان لا على نفى الوجوب، كما لا يخفى.

و أمّا الأخبار الدالة على اجتماع الجدّة مع الأبوين أو أحدهما، كرواية أبى بصير الأخيرة، المتقدمة فى المسألة الاولى من البحث الأول «۱»، و صحيحة البصرى قال: دخلت على أبى عبد اللّه (عليه السّلام) و عنده أبان بن تغلب، فقلت: أصلحك اللّه إنّ ابنتى هلكت و أُمى حيّة؟ فقال أبان: ليس لأُمّك شىء، فقال أبو عبد اللّه (عليه السّلام): «سبحان اللّه أعطها السدس» «۲».

و رواية إسحاق بن عمّار: فى أبوين و جدّة لُام قال: «للُام السدس، و للجدّة السدس، و ما بقى و هو الثلثان للأب» «۳».

و مرفوعة ابن رباط: «الجدّة لها السدس، مع ابنها و ابنتها» «۴».

فهى لعدم قائل بها من جهة التوريث لعدم انطباقها على مذهب عن درجة الحجية ساقطة، فلا تصلح لمعارضة ما مرّ البتة. و لو انطبق بعضها على بعض صور مذهب المخالف فى المسألة فلشذوذه لا يصلح للحجيّة أيضاً، فكيف بالأخبار المعتبرة التى منها الصحاح الموافقة لعمل الأصحاب مع أنّ منها ما يوافق العامّة أيضاً.

---

(۱) فى ص: ۱۵۸.

(۲) الكافى ۷: ۱۱۴، ۱۵، الفقيه ۴: ۲۰۴، ۶۸۱، التهذيب ۹: ۳۱۰، ۱۱۱۴، الإستبصار ۴: ۱۶۲، ۶۱۳، الوسائل ۲۶: ۱۳۸ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ح ۶.

(۳) الفقيه ۴: ۲۰۵، ۶۸۴، التهذيب ۹: ۳۱۲، ۱۱۱۹، الإستبصار ۴: ۱۶۳، ۶۱۷، الوسائل ۲۶: ۱۴۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ح ۱۰.

(۴) الفقيه ۴: ۲۰۵، ۶۸۵، التهذيب ۹: ۳۱۲، ۱۱۲۰، الإستبصار ۴: ۱۶۳، ۶۱۸، الوسائل ۲۶: ۱۴۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۴۳

مع أنّها أعمّ من أن يكون السدس من جهة الميراث، لجواز أن يكون من جهة الطعمة، أى الأرزاق المأمور به فى قوله سبحانه وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ «۱». و هى غير المتنازع.

بل فى الأخبار ما يصرّح بأنّ السدس من باب الطعمة، كما يأتى.

و أمّا روايات الطعمة فسيأتى عدم منافاتها للمسألة، فهى بحمد اللّه ظاهرة. هذا. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۹ ۲۴۳

المسألة الاولى: لا يرث الجد و لا الجدة مع أحد الأبوين مطلقا ..... ص : ۲۳۹

ّ إنّى لم أقف للمخالف الأوّل على حجّة. و أمّا الروايات المتقدمة فمنها ما هو أخص من مدّعاه، و منها ما لا ينطبق على مذهبه، و مع ذلك عرفت ما فيه.

و أما الثانى فاستدل على ما نقل بمشاركة الجد و الجدة للأبوين فى التسمية التى أخذوا بها الميراث الذى عيّن لهم، و هى الأُبوّة و الأُمومة. و بالروايات المتقدمة. و بأخبار الطعمة.

و الجواب عن الأوّل: بمنع مشاركتهما لهما فى التسمية، فإنّ الجد لا يدخل فى اسم الأب حقيقة، بدليل صحّة السلب و تبادر الغير، و كذا الجدّة بالنسبة إلى الأُم، على أنّه لو ثبتت التسمية لم تدل على مطلبه الذى هو جعل نصيب الجد و إن تعدّد الفاضل من السهام، و لزم توريثهما فى صور كثيرة لا يقول به فيها.

و عن البواقى: بما مرّ و يأتى، مع أنّها لا تطابق مذهبه فى القسمة.

المسألة الثانية: لا يرث الجد و الجدة مع الأولاد

، ذكراً كان أم أُنثى،

---

(۱) النساء: ۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۴۴

بالإجماع فى غير البنت الواحدة، فإنّ فيها خلافاً للإسكافى «۱»، و قد مرّ. و تدل عليه العمومات المتقدمة الخالية عن المخصص.

المسألة الثالثة: لا يرث الجد و لا الجدة مع أولاد الأولاد و إن نزلوا مطلقاً

، وفاقاً لغير الصدوق، و عن السيد فى الناصريات «۲» و ابن فضال الإجماع عليه «۳».

و عن الصدوق تشريك الجد مع ولد الولد «۴».

لنا بعد الإجماع عند التحقيق لعدم قدح مخالفة من ذكر-: رواية زرارة المتقدمة، و فيها: «فإن لم يكن له ولد و كان ولد الولد، ذكوراً كانوا أو إناثاً، فإنّهم بمنزلة الولد، و ولد البنين بمنزلة البنين، و ولد البنات بمنزلة البنات، يرثون ميراث البنات و يحجبون الأبوين و الزوج و الزوجة عن سهامهم الأكثر و إن سفلوا ببطنين و ثلاثة و أكثر، يرثون ما يرث ولد الصلب و يحجبون ما يحجب ولد الصلب» «۵».

و ما تقدم من الأخبار المتضمنة لأنّ كل ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجرّ به، المصرّحة بأنّ ولد الولد يقوم مقام الولد «۶»؛ فإن قيامه مقامه كما مرّ ليس فى مطلق التوريث و إلّا لم تكن فائدة للتخصيص، بل إمّا فى جميع الأحكام، أو الحجب، أو قدر الميراث، و بالكلّ

يثبت المطلوب.

احتجّ المخالف: بتساوی الجد و أولاد الأولاد فی القرب. و بصحيحة

(۱) حكاه عنه فی المختلف: ۷۵۱.

(۲) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۲۱.

(۳) حكاه عنه فی التهذيب ۹: ۳۱۵.

(۴) الفقيه ۴: ۲۰۸.

(۵) الكافی ۷: ۹۷، ۳، الوسائل ۲۶: ۱۳۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۸ ح ۳.

(۶) الوسائل ۲۶: ۶۸ أبواب موجبات الإرث ب ۲.

سعد بن أبی خلف قال: سألت أبا الحسن موسی (عليه السّلام) عن بنات بنت و جدّ، فقال: «للجد السدس، و الباقی لبنات البنت» «۱».

و الجواب أمّا عن حديث التساوی: فبأنّ الثابت أنّ الأقرب يمنع الأبعد، أمّا اشتراك المتساويين فی الإرث فغير ثابت، مع أنّه لو صح إنما يتبع لولا دليل علی خلافه.

و أما عن الصحيحة فمع شذوذها المخرج لها عن الحجية-: بعدم صراحتها فی المطلوب أوّلًا، لإمكان أن يكون المراد بالجد جد بنات البنت أی أب البنت، لا جد البنت، فيكون الميّت هی البنت، و يكون السؤال عن أب و بنات.

و بأخصّيتها عن مدّعاه ثانياً.

و بمعارضتها للروايات المتقدمة الراجحة عليها باعتضادها بالشهرة العظيمة بل الإجماعين ثالثاً.

و بدعوی ابن فضّال الإجماع علی ترك العمل بها رابعاً «۲».

و بإمكان الحمل علی الاستحباب حتی يكون هو الطعمة المستحبة خامساً.

و بالحمل علی التقية كما احتمله العلّامة المجلسی «۳» و الحرّ العاملی «۴» سادساً.

و الإيراد علی الأول بعدم إمكان إرادة جد بنات البنت، لقوله

(۱) التهذيب ۹: ۳۱۴، ۱۱۲۸، الإستبصار ۴: ۱۶۴، ۶۲۲، الوسائل ۲۶: ۱۴۱ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ح ۱۵.

(۲) حكاه عنه فی التهذيب ۹: ۳۱۵.

(۳) المجلسی الأول فی روضة المتقين ۱۱: ۲۴۸.

(۴) الوسائل ۲۶: ۱۴۱ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ذيل الحديث ۱۵.

«و الباقی لبنات البنت» فإنّه لو كان المراد بالجد ذلك لم يكن الباقی [لهنّ «۱»] لمكان الرد، و الحمل علی الباقی من الرد و الفرض خلاف الأصل و الظاهر.

مردود، بأنّ الرد علی الأب مع البنات مختلف فيه أيضاً، و ظهور أدلة الرد عليه ليس بأكثر من ظهوره فی منع ولد الولد للجد، بل هنا أقوی، حيث تكرّر نقل الإجماع من القدماء أيضاً «۲» و تعاضد بالعمومات الكثيرة، فلو كانت أدلّة الردّ علی الأب قرينة علی عدم إرادة الأب هنا، فتكون أدلة منع ولد الولد للجد أولی بالقرينة علی عدم إرادة الجد، فيبقی الاحتمالان متساويين.

و أمّا الخاتمة ففی حكم الطعمة للجدّ:

اشاره

اعلم أنّ الجدّ و الجدّة و إن كانا لا يرثان مع أحد الأبوين، و لا مع الأولاد، و لا مع أولاد الأولاد، لكن يستحب إطعامهما. و الظاهر أنّ المراد بالإطعام الإعطاء من باب الإرزاق المأمور به فى قوله سبحانه وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ «۳».

فكيف كان يدل على استحبابه، وفاقاً لكل من لا يقول بتوريثهما.

و تدل عليه المستفيضة من الأخبار، كصحيحة جميل: «إنّ رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) أطعم الجدّة السدس» «۴».

و الأُخرى: «إنّ رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) أطعم الجدّة أُمّ الأُم السدس، و ابنتها

---

(۱) فى النسخ: له، و الصحيح ما أثبتناه.

(۲) كما فى الانتصار: ۲۹۹.

(۳) النساء: ۸.

(۴) الكافى ۷: ۱۱۴، ۱۱، التهذيب ۹: ۳۱۱، ۱۱۱۵، الإستبصار ۴: ۱۶۲، ۶۱۴، الوسائل ۲۶: ۱۳۷ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۲۴۷

حيّة» «۱».

و الثالثة: «إنّ رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) أطعم الجدّة أُم الأب السدس و ابنها حيّ، و أطعم الجدّة أُمّ الأُم السدس و ابنتها حية» «۲».

و موثقة زرارة عن أبى جعفر (عليه السّلام): «إنّ رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) أطعم الجدّة السدس، و لم يفرض اللَّه لها شيئاً» «۳».

و روايته: قال: سمعت أبا جعفر (عليه السّلام) يقول: «إنّ نبى اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) أطعم الجدّة السدس طعمة» «۴».

و وجه الدلالة على الاستحباب ليس لما قيل من أنها تدل على أنّ الإعطاء على جهة الطعمة التى هى فى اللغة بمعنى الهبة، و هى غير الإرث «۵»؛ لعدم ثبوت أنها معناها، و لو فرض فلا دلالة للهبة على الاستحباب و إن قلنا أنها غير الإرث.

بل لما ثبت فى محله، من أنّ ما لم تظهر جهته لنا من أفعال النبى (صلّى اللَّه عليه و آله) فيستحب لنا التأسى و لا يجب.

فإن قيل: إطعامه (صلّى اللَّه عليه و آله) قضية فى واقعة، يحتمل أن يكون مع رضاء الأبوين أو بدونه، و عدم ظهور الجهة إنّما هو فى الأول، و أما فى الثانى

---

(۱) الكافى ۷: ۱۱۴، ۱۲، الوسائل ۲۶: ۱۳۶ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ح ۱.

(۲) الفقيه ۴: ۲۰۴، ۶۸۰، التهذيب ۹: ۳۱۱، ۱۱۱۸، الإستبصار ۴: ۱۶۲، ۶۱۶، الوسائل ۲۶: ۱۳۹ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ح ۹.

(۳) الكافى ۷: ۱۱۴، ۱۳، الفقيه ۴: ۲۰۵، ۶۸۳، التهذيب ۹: ۳۱۱، ۱۱۱۶، الوسائل ۲۶: ۱۳۷ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ح ۳.

(۴) الكافى ۷: ۱۱۴، ۱۴، التهذيب ۹: ۳۱۱، ۱۱۱۷، الإستبصار ۴: ۱۶۲، ۶۱۵، الوسائل ۲۶: ۱۳۷ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ح ۴.

(۵) انظر الرياض ۲: ۳۵۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۴۸

فيكون الإطعام واجباً قطعاً، إذ لا يستحب لأحد إعطاء مال الغير بدون رضاه.

قلنا: لمّا كان ذلك الاحتمال غير معلوم أيضاً، فيكون فعله ممّا لم تُعلم جهته حينئذ أيضاً، مع أنه لا قائل بوجوب الإطعام، بل كل من قال به، فقال باستحبابه، فالإجماع قرينة على تعيينه.

و من ذلك يظهر لزوم حمل الأخبار الآمرة بالإعطاء أو الدالة على الاختصاص و الملكية الظاهرة فى الوجوب كصحيحة البصرى و روايتى ابن عمار و ابن رباط المتقدمة «۱» على الاستحباب أيضاً، لأنّ السدس المذكور فيها محمول على الإطعام بقرينة الموثقة و الرواية الأخيرتين، و الإطعام ليس إلّا مستحبّاً. مع أنّ القول بالسدس مطلقاً فى الصور المذكورة فى الروايات على جهة التوريث إمّا لا قائل به، أو شاذ لا اعتبار به، كما مرّ، فهذه الروايات أيضاً أدلة على الإطعام، فقد عرفت وجه التفصّى عنها.

ثم إنّ القدر المجمع عليه الثابت من هذه الأخبار هو استحباب الطعمة فى الجملة، و قد وقع فيها مواضع خلاف كما نبيّنها فى مسائل:

المسألة الأُولى: المطعم بالفتح هو الجدّ و الجدّة مطلقاً

، سواء كانا من الأب أو الأُم، وفاقاً للمشهور.

و خلافاً للحلبى حيث خصّه بالمتقرب بالأب «۲»، و حكاه بعض الأجلّة عن ابن زهرة و المحقق الطوسى أيضاً «۳».

و للمحكىّ عن ابن زهرة حيث خصه بأمّ الأُمّ «۴».

---

(۱) فى ص: ۲۴۰.

(۲) الكافى فى الفقه: ۳۷۸.

(۳) حكاه عنهما الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۲۹۱.

(۴) فى «ح»: بأم الأب.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۴۹

و يبطل الأول: بصحيحتى جميل الأخيرتين «۱»، و روايتى ابن عمار، و ابن رباط «۲».

و الثانى بالصحيحة الثالثة لجميل «۳»، و صحيحة البصرى «۴» و رواية ابن رباط.

و تمام المطلوب يثبت بعدم القول بالفصل.

مضافاً فى الجدّ إلى المرسلة المروية فى الكافى قال: و قد روى أنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أطعم الجدّ و الجدّة السدس «۵».

فإنّ إطعام السدس قرينة على أنّه لم يكن فى صورة فقد الأبوين و الأولاد، إذ ليس نصيبه السدس حينئذ.

و تدل عليه أيضاً صحيحة سعد المتقدمة «۶»، بناءً على ما حملها عليه الأكثر من إرادة جدّ البنت منها.

و قد يستدلّ لإلحاق الجدّ: بالأولوية. و بالنصوص المروية فى التهذيب و بصائر الدرجات، الدالة على أنّ اللّه تعالى لم يذكر الجدّ و لم يفرض له فرضاً، و إنّما جعل له رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) سهماً كما فى بعضها «۷»، أو أطعمه سهماً كما فى آخر «۸»، أو أطعم من دون ذكر السهم

---

(۱) المتقدمتين فى ص: ۲۴۴.

(۲) المتقدمتين فى ص: ۲۴۰.

(۳) المتقدمة فى ص: ۲۴۵.

(۴) المتقدمة فى ص: ۲۴۰.

(۵) الكافى ۷: ۱۱۴، ۱۰، الوسائل ۲۶: ۱۳۶ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۹ ح ۵.

(۶) فى ص: ۲۴۲.

(۷) التهذيب ۹: ۳۱۱، ۱۱۱۷، بصائر الدرجات: ۳۷۹، ۴، الوسائل ۲۶: ۱۳۷ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ح ۵.

(۸) بصائر الدرجات: ۳۷۸، ۳، الوسائل ۲۶: ۱۴۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ح ۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۵۰

كما فى ثالث «۱»، فأجاز اللّه تعالى له ذلك.

و يمكن منع الأولوية: و يحتمل كون السهم الذى جعله النبى للجدّ كما فى البعض الأول هو ما يرثه عند عدم الأبوين و الأولاد، فإنه أيضاً ممّا لم يذكره اللّه سبحانه، دون ما يطعم استحباباً عند وجودهما.

المسألة الثانية: مقدار الطعمة هو سدس الأصل

، وفاقاً للمشهور؛ لظهوره من لفظ السدس الوارد فى الأخبار، و صريح رواية إسحاق المتقدمة «۲».

و قال الإسكافى: سدس نصيب المطعِم «۳»؛ لأنّ السدس يحتمل الأمرين، و الأقلّ ثابت قطعاً، فينفى الزائد بالأصل.

و قال الفاضل فى القواعد: أقلّ الأمرين من سدس الأصل و زيادة نصيب المطعم من السدس مع الزيادة «۴».

و لا دليل عليه، و ظاهر الأخبار و صريح الرواية يدفعه، على أنه لا يمكن فرض أقليّة الزيادة مع وجودها عن سدس الأصل، فيرجع إلى المشهور، إلّا أن يكون من مذهبه استحباب الطعمة مع الولد أيضاً، و هو بعيد.

و احتج له بعض شرّاح القواعد: بأنه لو أطعمناهم سدس الأصل مطلقاً بقى الأب أو الأُم فى بعض الفروض بلا شىء، أو بأقل من نصيبهم،

---

(۱) بصائر الدرجات: ۳۸۱، ۱۳، الوسائل ۲۶: ۱۴۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ح ۱۷.

(۲) فى ص: ۲۴۰.

(۳) حكاه عنه فى المسالك ۲: ۳۲۷.

(۴) القواعد ۲: ۱۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۵۱

مع أنّ فى بعض الأخبار أنّ الأُم لا تنقص من السدس أبداً «۱».

و فيه: أنه لا استبعاد فيما ذكره بعد قول الشارع، سيّما مع الاستحباب. و أما بعض الأخبار الذى ذكره فإنه عام يجب تخصيصه، كما أنه يخصص مثل رواية بكير المتقدمة: «الام لا تنقص من الثلث أبداً إلّا مع الولد و الإخوة إذا كان الأب حيّاً» «۲».

مع أنه لو صلح ما ذكره للاستناد لأوجب سقوط الطعمة فى تلك الفروض، لا الأقل الذى ذكره؛ إذ لا دليل على إطعام الأقل، فتأمّل.

المسألة الثالثة: هل تختص الطعمة بصورة عدم الولد أم تستحب و لو كان ولد أيضاً؟

الظاهر هو الأول، كما هو ظاهر الأصحاب كما صرح به فى المفاتيح «۳»؛ للأصل، و عدم الدليل، فيقتصر على المتيقن.

قيل: الأخبار مطلقة.

قلنا: ممنوع، أما الأخبار الأخيرة فظاهرة. و أما أخبار إطعام النبى، فلأنّ الثابت منها هو إطعام النبى فى واقعة أو وقائع خاصة، و هى غير

صالحة للإطلاق أو العموم، فتكون مجملة، فيجب الأخذ بالمتيقن. و حمل الإطعام على الأمر به تجوّز لا يصار إليه إلّا بدليل.

فإن قيل: إذا كانت الواقعة مجملة فمن أين تيقن الاستحباب عند عدم الولد؟

قلنا: من الأخبار المقيدة المفصلة، كرواية إسحاق بن عمار

---

(۱) انظر كشف اللثام ۲: ۲۹۱.

(۲) راجع ص: ۱۲۶.

(۳) المفاتيح ۳: ۳۰۳.

المتقدمة «۱»، و المرسلة المروية فى الكافى، قال: أخبرنى بعض أصحابنا أنّ رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) أطعم الجدّ السدس مع الأب، و لم يعطه مع وجود الولد «۲».

و من هذا يعلم عدم استحبابها مع ولد الولد أيضاً لو قلنا بحجبه للجدّ.

المسألة الرابعة:

كما أنه لا تستحبّ للأبوين الطعمة عند وجود الولد، كذلك لا تستحب للولد و لا لولده بدونهما الطعمة، و الوجه ما مرّ.

المسألة الخامسة:

و إذا عرفت أنه لا طعمة مع الولد و لا مع ولد الولد تعرف أنّ المطعِم بالكسر هو أحد الأبوين أو كلاهما، إذ لولاهما لكان الجدّ وارثاً فلا طعمة، و هذا هو المراد من قولهم أنّ المطعم أحد الأبوين.

المسألة السادسة [أنّ كلّاً من الجدودة يطعَم مع وجود من يتقرّب به من الأبوين]:

و إذا عرفت أن المطعِم هو الأبوان أو أحدهما فأعلم أنهم ذكروا أنّ كلّاً من الجدودة يطعَم مع وجود من يتقرّب به من الأبوين، و لا يكفى وجود من يتقرّب بالآخر، فمع الأب يطعَم أبوه و أُمّه و مع الام يطعَم أبوها و أُمّها، و لو فقد أحدهما فلا طعمة لمن يتقرّب به.

و ظاهر الكفاية و المفاتيح التردد «۳».

و الظاهر هو الأوّل؛ لأنّ الروايات بين مجملة و مبيّنة بوجود المتقرّب للمطعَم- بالفتح فيؤخذ بالمبيّن و يعمل بالأصل فى غيره.

المسألة السابعة: سدس الأصل الذى يطعم به الجد و الجدة

، فهل يخرج من التركة قبل القسمة، أو من نصيب من يتقرّب به المطعم؟

---

(۱) فى ص: ۲۴۰.

(۲) الكافى ۷: ۱۱۵، ذ. ح ۱۶، الوسائل ۲۶: ۱۳۹ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ح ۸ و فيه: و لم يطعمه.

(۳) الكفاية: ۲۹۷، المفاتيح ۳: ۳۰۲.

الظاهر هو الثانى؛ لإجمال غير ما يبيّنه بهذا النحو، و هو رواية إسحاق بن عمار المتقدمة «۱».

المسألة الثامنة:

قد صرّحوا بأنه يشترط فى استحباب إطعام كل من الأبوين زيادة نصيبه عن السدس؛ فلو لم يحصل لأحدهما سوى السدس كالأب فى أبوين و زوج بدون الإخوة الحاجبة، و الأُم فى أبوين و زوج مع الإخوة لم تستحب له الطعمة. و هو كذلك، و إن كان ظاهر المفاتيح و الكفاية التردد «۲».

لنا: ما مرّ من إجمال غير المبيّن بهذا النحو، و هو رواية ابن عمار، فينفى غيره بالأصل. و يؤيده اختصاص الأخبار بحكم التبادر و الاعتبار بما إذا كان هناك للمطعم عن نصيبه زيادة.

المسألة التاسعة: هل يكفى فى زيادة المطعِم بالكسر عن السدس مسمّى الزيادة، أم يشترط كونها بقدر السدس؟

ذهب جماعة منهم: المحقق فى الشرائع و الفاضل فى القواعد و الشهيد الثانى فى المسالك إلى الأول «۳».

و أُخرى، منهم: المحقق فى النافع و الشهيد فى اللمعة و الدروس إلى الثانى «۴»، و فى الروضة إنّه الأشهر «۵».

و هو الأظهر؛ لوجهين أحدهما: ما مرّ من الإجمال و التفصيل فى رواية ابن عمار. و ثانيهما: أنّ بعد القول بعدم الاستحباب عند وجود الولد

---

(۱) فى ص: ۲۴۰.

(۲) المفاتيح ۳: ۳۰۲، الكفاية: ۲۹۷.

(۳) الشرائع ۲: ۲۵، القواعد: ۱۷۰، المسالك: ۳۲۷.

(۴) النافع: ۲۶۸، اللمعة (الروضة البهية ۸): ۱۲۲، الدروس ۲: ۳۶۷.

(۵) الروضة ۸: ۱۲۳.

لا تبقى صورة كانت الزيادة فيها أقلّ من السدس.

و من هذا يظهر أنه لا ثمرة لهذا النزاع إلّا عند من قال بالاستحباب مع وجود الولد للميت أيضاً.

المسألة العاشرة:

مقتضى الأصل الذى أصلناه من إجمال الأخبار اختصاص الاستحباب بما إذا كان للمطعِم بالكسر جدّ واحد أو جدّة واحدة، دون ما إذا كانا له معاً؛ لاختصاص المبيّن به، بل لعدم ظهور جميع الأخبار إلّا فى الصورة الاولى خاصة، فيتمسك فى نفى الطعمة فى الثانية بالأصل.

لكنّ الإجماع المركّب كما قيل ينفى الفرق «۱»، و لكون المقام مقام التسامح يمكن الاكتفاء فيه بهذا الإجماع المنقول، و لكن يقع فى المفصّلة «۲» حينئذٍ فى التقسيم، كما يأتى.

المسألة الحادية عشرة:

لا يتوهم أنّ مقتضى الأصل المذكور اختصاص الاستحباب بصورة عدم اجتماع المتقرّبين، فلا تستحب الطعمة إذا كان جدّا و جدّة لأب و جدّ أو جدّة لأُم؛ إذ من الأخبار ما صرّح فيه بالاستحباب مع اجتماعهما، كرواية جميل المرسلة، قال: «إذا ترك الميت جدتين

أُمّ أبيه و أُمّ امّه فالسدس بينهما» «۳».

و ردّها بظهورها فى عدم وجود الأبوين، و الانحصار فى الجدّتين، فيكون مخالفاً للإجماع.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۵۲.

(۲) فى «س»: الفصلة.

(۳) التهذيب ۹: ۳۱۳، ۱۱۲۵، الإستبصار ۴: ۱۶۳، ۶۱۹، الوسائل ۲۶: ۱۴۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ح ۱۲.

مدفوع، بأنّ ذكر السدس قرينة على عدم الانحصار، فيكون وجود الأبوين محتملًا، فلم يقطع بالمخالفة.

نعم جعل السدس الواحد بينهما لو كان مخالفاً للإجماع لكان موجباً لردّ الحديث، و حينئذ فلا بدّ فى تعميم الحكم بالإجماع المركب.

المسألة الثانية عشرة [حكم المتعدد لو كان من طرف واحد أو من طرفين]:

و إذ عرفت أنّ الاستحباب ثابت فى صورة التعدّد أيضاً سواء كان المتعدّد من طرف واحد أو من طرفين.

فنقول: إنّ المتعدّد إذا كان من طرف واحد، بأن يكون هناك جدّ و جدّة لُام أو لأب، فالمشهور أنّ السدس الذى يطعمه أحدهما مشترك بينهما، يقسّم بالسوية و لا زيادة.

أما عدم الزيادة، فلأنّ الاستحباب فى هذه الصورة إنّما هو بالإجماع المركب، و الثابت منه ليس إلّا مجرّد الاستحباب، و لا أقلّ من السدس إجماعاً، فينفى الزائد بالأصل.

و أما التقسيم بالسوية فاستدل عليه بعدم مرجّح لأحدهما بالسدس أو زيادة. و القياس على باطل و فى هذا الاستدلال نظر؛ إذ يلزم من عدم المرجح ثبوت التسوية بينهما؛ لأنّ الترجيح بلا مرجّح إنّما يلزم قلنا باختصاص واحد منهما بالسدس أو الزيادة، أمّا لو قلنا بالتخيير الأوّل أو الثانى فلا يلزم الترجيح بلا مرجّح، بل هو الحكم بين الشيئين عند عدم المرجّح لأحدهما فى الشرعيّات.

و توضيح ذلك: أنّ هاهنا يتصوّر صور، إحداها: اختصاص أحدهما بالسدس. و الثانية: الاشتراك مع اختصاص أحدهما بزيادة. و الثالثة: الاشتراك مع التسوية. و الرابعة: التخيير بين الاختصاص و الاشتراك.

الخامسة: التخيير فى الاختصاص بين كلّ واحد منهما. السادسة: التخيير بين التسوية و التفاوت. السابعة: التخيير فى الزيادة بين كلّ واحد منهما.

و المحذور الذى هو الترجيح بلا مرجّح إنّما يلزم لو قلنا بالأُولى أو الثانية، دون البواقى، فاختيار واحد منها لا وجه له.

نعم يمكن إثبات أصل الاشتراك بالإجماع. و أمّا التسوية فمحلّ تردد و إشكال.

و ما ذكرنا فى إبطال التمسّك بالترجيح بلا مرجح هنا يجرى فى غير ذلك الموضع من أمثاله، مما تمسكوا به فيه، فليكن فى ذكر منك.

و إن كان من طرفين، فظاهر الأكثر أنّ لكل من يتقرّب من طرف واحد السدس، فيستحب إطعام السدسين للأبوين.

و لا دلالة فى الأخبار على ذلك، و مرسلة الجميل صريحة فى خلافه، فالأخذ بمضمونها متّبع، إلّا أن يدّعى الإجماع على خلافه، و هو غير محقّق عندى.

و قول الشيخ فى التهذيب: إنّ هذا الخبر غير معمول عليه «۱»، فإنّما هو لأجل ما يستفاد من ظاهره، أنّ الجدّة تستحق الطعمة مع عدم وجود ولدها، كما يشعر به كلمات الشيخ «۲»، لا لأجل كون السدس بينهما. و بعد ما ذكرنا من أنّ المراد ليس الانحصار فلا يكون

هذا الخبر غير معمول عليه من هذه الجهة أيضاً.

و كلام صاحب المفاتيح ظاهر فى الاكتفاء بالسدس «۳»، و على هذا

---

(۱) التهذيب ۹: ۳۱۳.

(۲) التهذيب ۹: ۳۱۳.

(۳) الوافى ۳ الجزء ۱۳: ۱۲۹.

فيقسّم السدس بين الأربع أو الثلاث أو الاثنين سويّة.

المسألة الثالثة عشرة: هل يختصّ الجدّ و الجدّة بالقريبين أم يعمّان البعيدين أيضاً؟

صرّح الفاضل فى القواعد بالأول «۱». و هو الأظهر؛ للأصل، و إجمال الأخبار، و تبادر القريب من لفظ الجدّ و الجدّة، بل صحّة السلب بالنسبة إلى البعيد.

و استوجه بعض معاصرينا الثانى، تمسّكاً بإطلاق النصّ و الفتوى.

و الإطلاق ممنوع؛ لما عرفت من الإجمال، و لو سلّم فينصرف إلى أفراده الشائعة.

المسألة الرابعة عشرة [حكم إطعام الجدتين]

روى الشيخ فى الموثق، عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام)، عن أبيه (عليه السّلام): قال: «أطعم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) الجدّتين السدس، ما لم يكن دون أُم الأُم أُم و لا دون أُمّ الأب أب» «۲».

و يحتمل أن يكون معنى قوله: «دون أُم الأُم أُم» أى أُم أُمّ الأُم، و كذا معنى قوله: «دون أُم الأب أب» أى أب أُم الأب، فيكون المعنى: أنّه (صلّى اللّه عليه و آله) أطعمهما حين عدم وجود الجدّ البعيد، و على هذا فلا منافاة بين هذه الرواية و بين شىء من الأحكام المتقدمة، بل يكون مضمونها موافقاً لمرسلة الجميل.

و أن يكون معناه انتفاء أُم الميّت و أبيه.

و حينئذ فإمّا يكون معنى قوله «أطعم الجدّتين» أطعم كلّاً منهما، حتى يمكن أن يكون إطعام كلّ واحد منهما فى واقعة. و يمكن أن يكون إطعام

---

(۱) القواعد ۲: ۱۷۱.

(۲) التهذيب ۹: ۳۱۳، ۱۱۲۶، الإستبصار ۴: ۱۶۳، ۶۲۰، الوسائل ۲۶: ۱۴۱ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۲۰ ح ۱۴.

أُم الأُم مع وجود الأب، و إطعام أُم الأب مع وجود الام. و على هذا فتكون الرواية منافية للحكم المذكور فى السادسة.

أو يكون معنى قوله: «أطعم الجدّتين» أنه أطعمهما معاً حتى يكون فى واقعة واحدة، و حينئذٍ فلا يمكن أن يكون ذلك فى صورة عدم الولد و لا ولد الولد، و لا شىء من الإخوة؛ لأنّ تمام التركة حينئذ للجدّتين. فإمّا يكون مع بعض من الإخوة بحيث يكون إرث الجدّتين السدس، و لكنه خلاف الظاهر من قوله أطعم. أو مع الولد أو ولد الولد و حينئذ فتكون منافية لما ذكر فى الرابعة و السادسة.

و تحتمل الرواية محامل أُخرى أيضاً، و بعد قيام تلك الاحتمالات الكثيرة فتكون مجملة غير ناهضة لإبطال شىء من الأحكام

المذكورة.

و لو أبيت عن جميع الاحتمالات المذكورة أو المتصوّرة غير أنْ يكون المراد أطعمهما معاً عند عدم أب الميّت و أُمّه، لأجل كون البواقى موجبة لارتكاب خلاف ظاهر أو أصل من تقديرٍ أو تجوّزٍ، فنقول: إنّ إطعامهما عند عدمهما يمكن أن يكون مع وجود الولد أو ولد الولد، فلا يمكن أن يخرج عن مقتضى الأصل فى شىء من الصورتين بهذه الرواية، لإمكان كون القضيّة واقعة فى الصورة الأُخرى، هذا، مع ما فى هذه الرواية من كونها متروك العمل بها، كما صرّح به الشيخ فى التهذيب «۱».

(۱) التهذيب ۹: ۱۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۵۹

الفصل الثانى فى ميراث الإخوة و الأجداد

اشاره

و يعبّر عن الإخوة بالكلالة، من الكلّ، و هو الثقل، لكونها ثقلًا على الرجل، لقيامه بمصالحهم مع عدم التولّد «۱» الموجب لمزيد الإقبال و الخفّة على النفس. أو من الإكليل، و هو ما يزيّن بالجوهر شبه العصابة، لإحاطتهم بالرجل كإحاطته بالرأس.

و فيه [خمسة «۲»] أبحاث:

البحث الأول: فى ميراث الإخوة إذا لم يكن معهم جدّ

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الاولى:

لا يحجب الإخوة و لا الأخوات عن الإرث أحدٌ خلقه اللّه غير الأبوين و الأولاد و أولاد الأولاد و إن نزلوا، بالإجماع؛ للأقربية، و خصوصيات الأخبار الواردة فى الموارد الجزئية، كما يأتى.

المسألة الثانية: إذا فقد الأبوان و الأولاد و أولادهم

فلا يرث مع الإخوة أو الأخوات أحد غير الجدودة و الزوجين إجماعاً؛ لما مر. و فى ابن الأخ للأبوين مع الأخ للُام خلاف يأتى.

(۱) فى «ح»: التوالد، و فى «ق»: ولد.

(۲) فى «ح» و «ق» و «س»: أربعة، و الصحيح ما أثبتناه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۶۰

المسألة الثالثة: إذا انفرد الأخ للأب و الأُم

كان له المال كله بالقرابة؛ للإجماع، و منع الأقرب للأبعد، و أحقيّة السابق، و قول أبى جعفر (عليه السّلام) فى صحيحة بكير الطويلة-: «فإنّ اللّه قد سمّى للأخ الكل» «۱».

و صحيحته الأُخرى: عن أُختين و زوج، فقال: «النصف و النصف» فقال الرجل: أصلحك اللّه قد سمّى اللّه لهما أكثر من هذا: لهما الثلثان، فقال: «ما تقول فى أخ و زوج؟» فقال: النصف و النصف، فقال: «أ ليس قد سمّى اللّه له المال فقال وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ» «۲».

و رواية موسى بن بكر: قال، قلت لزرارة: إنّ بكيراً حدّثنى عن أبى جعفر (عليه السّلام): «أنّ الإخوة للأب و الأخوات للأب و الأُم يزادون و ينقصون لأنّهنّ لا يكنّ أكثر نصيباً من الإخوة و الأخوات للأب و الأُم لو كانوا مكانهنّ، لأنّ اللّه تعالى يقول إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ يقول: يرث جميع مالها إن لم يكن لها ولد، فأعطوا من سمّى اللّه له النصف كملًا، و عمدوا فأعطوا الذى سمّى اللّه له المال كله أقلّ من النصف، و المرأة لا تكون أبداً أكثر نصيباً من رجل لو كان مكانها» قال: فقال زرارة: و هذا قائم عند أصحابنا لا يختلفون فيه «۳».

و الأخ و إن كان مطلقاً إلّا أنه خرج المتقرب بالأُمّ بالكتاب و السنة كما

---

(۱) الكافى ۷: ۱۰۲، ۴، الفقيه ۴: ۲۰۲، ۶۷۷، التهذيب ۹: ۲۹۱، ۱۰۴۶، الوسائل ۲۶: ۱۵۵ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۳ ح ۳.

(۲) التهذيب ۹: ۲۹۳، ۱۰۴۸، الوسائل ۲۶: ۱۵۴ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۳ ح ۱.

(۳) الكافى ۷: ۱۰۴، ۷، التهذيب ۹: ۳۱۹، ۱۱۴۸، الوسائل ۲۶: ۱۵۲ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۲ ح ۲.

يأتى، و المروى فى تفسير على الآتى.

و إذا كانوا متعدّدين كان لهم المال بالسوية. أما الأول فللإجماع، و الأقربية، و الأحقية، و لأنه لما كان المال كله للواحد فالتعدّد أولى بذلك. و أما الثانى فللإجماع.

و لو كانت معه أو معهم أُخت أو أخوات من الأبوين فالمال كله للكل، للذكر مثل حظّ الأنثيين؛ للإجماع، و قوله سبحانه وَ إِنْ كانُوا إِخْوَةً رِجالًا وَ نِساءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ «۱».

و إطلاق الإخوة مقيّد بما ذكرنا، بالأخبار، كما يأتى، و صحيحة بكير و فيها: قال «و قال فى آخر سورة النساء يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ يعنى أُختاً لأُمّ و أب أو أُختاً لأب فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ .. وَ إِنْ كانُوا إِخْوَةً رِجالًا وَ نِساءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فهم الذين يزادون و ينقصون» الحديث «۲».

و قريبة منها صحيحة محمد «۳».

و لو انفردت أُخت لأب و أُم كان لها النصف فرضاً و الباقى ردّاً.

أما الأول: فللإجماع، و قوله تعالى إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ «۴».

---

(۱) النساء: ۱۷۶.

(۲) الكافى ۷: ۱۰۱، ۳، الفقيه ۴: ۲۰۲، ۶۷۶، التهذيب ۹: ۲۹۰، ۱۰۴۵، الوسائل ۲۶: ۱۵۴ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۳ ح ۲.

(۳) الكافى ۷: ۱۰۳، ۵، الوسائل ۲۶: ۱۵۵ أبواب ميراث الاخوة و الأجداد ب ۳ ذيل الحديث ۳.

(۴) النساء: ۱۷۶.

و إطلاق الأخت مقيّد بما ذكر بالنسبة، كما مرّ.

و أمّا الثانى: فللإجماع و منع الأقرب للأبعد، و أحقيّة السابق، و رواية سليمان بن خالد المتقدمة: «إذا كان وارث ممن له فريضة فهو أحقّ بالمال» «۱».

و قول الباقر (عليه السّلام) فى رواية بكير المتقدمة مكرراً «لأنّ اللّه قد سمّى لهم».

و خصوص ما رواه على بن إبراهيم فى تفسيره، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن ابن أُذينة، عن بكير، عن أبى جعفر (عليه السّلام): قال: «إذا مات الرجل و له أُخت تأخذ نصف الميراث بالآية كما تأخذ الابنة لو كانت، و النصف الباقى يردّ عليها بالرحم، إذا لم يكن للميّت وارث أقرب منها، فإن كان موضع الأُخت أخ أخذ الميراث كله بالآية، لقول اللّه وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ فإن كانتا اختين أخذتا الثلثين بالآية و الثلث الباقى بالرحم» الحديث «۲».

و لو كانوا أُختين أو أخوات من الأبوين كان لهما أو لهنّ الثلثان و الباقى يردّ عليهما أو عليهنّ. أما الأول فبعد الإجماع لقوله تعالى فَإِنْ كانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثانِ مِمَّا تَرَكَ «۳» و أما الثانى فلما مر.

المسألة الرابعة: إذا انفرد الأخ أو الأُخت للأُم

كان له أو لها المال، السدس بالفرض، و الباقى بالرد، بالإجماع فيهما.

---

(۱) التهذيب ۹: ۳۲۶، ۱۱۷۱، ۲۶: ۱۸۸ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۲ ح ۷، و قد تقدم صدر الحديث فى ص ۱۸۹.

(۲) تفسير القمى ۱: ۱۵۹، الوسائل ۲۶: ۱۵۳ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۲ ح ۵.

(۳) النساء: ۱۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۲۶۳

و يدلُّ على الأول قوله تعالى وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ «۱».

و يدلُّ على أنّ المراد بالأخ و الأُخت فى الآية ما كان من الأُم خاصة- بعد الإجماع أخبار كثيرة، منها صحيحة محمد، و فيها: «و الذى عنى اللّه فى قوله وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ فَهُمْ شُرَكاءُ فِي الثُّلُثِ إنّما عنى بذلك الإخوة و الأخوات من الأُم خاصة» «۲».

و على الثانى ما مر فى الرد على الأُخت و الأُختين للأبوين.

و يدلُّ على أنّ الأخ للأُم يجمع المال كلّه مضافاً إلى ما مرّ صحيحة ابن سنان: عن رجل ترك أخاه لأُمّه لم يترك وارثاً غيره، قال: «المال له» «۳».

و لو كان المتقرّب بالأُم متعدداً سواء كانوا اثنين أو أكثر، ذكوراً أو إناثاً، أو ذكوراً و إناثاً، كان المال لهما أو لهم، الثلث بالفرض، و الباقى بالردّ، بالإجماع.

و يدلّ على الأول قوله تعالى فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ فَهُمْ شُرَكاءُ فِي الثُّلُثِ «۴».

و على الثانى ما سبق.

---

(۱) النساء: ۱۲.

(۲) الكافى ۷: ۱۰۳، ۵، الوسائل ۲۶: ۱۵۵ أبواب ميراث الاخوة و الأجداد ب ۳ ذيل الحديث ۳.

(۳) الكافى ۷: ۱۱۱، ۱، الفقيه ۴: ۲۰۶، ۶۸۸، التهذيب ۹: ۳۰۷، ۱۰۹۶، الإستبصار ۴: ۱۵۹، ۶۰۰، الوسائل ۲۶: ۱۷۲ أبواب ميراث

الاخوة و الأجداد ب ۸ ح ۱.

(۴) النساء: ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۶۴

و يقتسمون المال بالسوية، سواء كانوا ذكوراً أم إناثاً، أم ذكوراً و إناثاً، بالإجماع القطعى، و نقله جمع كثير أيضاً، منهم الكلينى فى الكافى «۱»، و صاحب مجمع البيان، قال: و لا خلاف بين الأُمة فى أنّ الإخوة و الأخوات من قبل الام متساوون فى الميراث «۲».

و هو الحجة فى ذلك، مضافاً إلى ما رواه مسمع: عن رجل مات و ترك إخوة و أخوات لُام وجداً، فقال: «الجد بمنزلة الأخ من الأب، له الثلثان، و للإخوة و الأخوات من الام الثلث، فهم فيه شركاء سواء» «۳».

و قول الرضا (عليه السّلام) فى فقهه: «فإن ترك أُختين أو أخوين أو أخاً أو أُختاً لأُم أو أكثر من ذلك و جدّاً، فللإخوة و الأخوات من الام الثلث بينهم بالسوية، و ما بقى فللجدّ» «۴».

و المرسلة المروية فى المجمع، و فيها: «و متى اجتمع قرابة الأب مع قرابة الأُم مع استوائهم فى الدرج كان لقرابة الأُم الثلث بينهم بالسوية، و الباقى لقرابة الأب للذكر مثل حظّ الأُنثيين» «۵».

و صحيحة محمد الآتية فى المسألة الحادية عشرة «۶».

إلّا أنّ هذه الروايات و إن كان بعضها مختصاً بصورة وجود الجد

---

(۱) الكافى ۷: ۱۱۱.

(۲) مجمع البيان ۲: ۱۷.

(۳) الكافى ۷: ۱۱۱، ۳، التهذيب ۹: ۳۰۷، ۱۰۹۸، الإستبصار ۴: ۱۵۹، ۶۰۲، الوسائل ۲۶: ۱۷۳ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۸ ح ۴.

(۴) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۸۹، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۸۲ أبواب ميراث الاخوة و الأجداد ب ۷ ح ۳.

(۵) مجمع البيان ۲: ۱۸، الوسائل ۲۶: ۶۵ أبواب موجبات الإرث ب ۱ ح ۵.

(۶) انظر ص: ۲۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۶۵

و بعضها بصورة وجود قرابة الأب إلّا أنّ بالإجماع المركب يتم المطلوب.

و قد يستدل للتعميم بعدم مدخلية وجودهم فى التسوية بين الإخوة. و قد تنفى المدخلية بأصالة عدمها.

و فيه: أنّ للتسوية علة لا محالة، فيحتمل أن تكون هى التقرب بالأُم أو وجود الجدّ أو غيرهما، و كما أنّ الأصل يجرى فى وجود الجد و قرابة الأب يجرى فى غيره أيضاً.

و تدلّ على ذلك أيضاً رواية أبى عمر العبدى، عن على بن أبى طالب (عليه السّلام)، و فيها: «و لا تزاد الإخوة من الام على الثلث، و لا ينقصون من السدس، و هم فيه سواء الذكر و الأُنثى» الحديث «۱».

و قال الفضل: هذا حديث صحيح «۲».

و شهادته هذا كافية فى حجيته، و لكنها مخصوصة بالثلث و السدس، و إن كان الإجماع المركب كافياً للتعدية.

و قد يستدلّ على التسوية ببطلان الترجيح بلا مرجح.

و فيه ما مرّ «۳»، فإن بعد ثبوت الاشتراك يحتمل التسوية و الاختلاف و التخيير بينهما، ثمّ على الاختلاف يحتمل اختصاص واحد معيّن بالزيادة أو التخيير، و لزوم المحذور إنّما هو على القول باختصاص الواحد المعيّن دون غيره. على أنّ عموم أخبار تفضيل الرجال

على النساء يرجّح تخصيص الرجال بالزيادة، فلا يلزم الترجيح بلا مرجح.

---

(۱) الفقيه ۴: ۱۸۸، ۶۵۷، التهذيب ۹: ۲۴۹، ۹۶۴، العلل: ۵۶۹، ذ. ح ۴، الوسائل ۲۶: ۸۱ أبواب موجبات الإرث ب ۷ ح ۱۲.

(۲) حكاه عنه فى الفقيه ۴: ۱۸۹.

(۳) فى ص ۲۵۳.

و قد يستدل عليها أيضاً باقتضاء إطلاق الشركة التسوية فيما اشترك فيه.

و لا يخفى أنّ المراد إمّا اقتضاؤه لغةً أو عرفاً أو باعتبار دليل يدل عليه. و الاقتضاء اللغوى مفقود؛ لكونه موضوعاً للقدر المشترك بين التسوية و التفاوت. و كذا العرفى؛ لاستعماله عرفاً فى المعنيين، و صحّة الاستفهام عن كيفيّة الشركة.

نعم إن أُريد الاقتضاء فى عرف الشرع باعتبار أنّ التسوية هو المراد من الشركة حيث أُطلقت، لكان له وجه؛ و لكن تحقق الحقيقة الشرعية فيها غير معلوم، بل انتفاؤها معلوم، و مجرد أكثرية الاستعمال لا توجب جواز الحمل عند الإطلاق. و أمّا فهم الأصحاب من المفسرين و العلماء منها التسوية فيما نحن فيه فيمكن أن يكون باعتبار القرينة.

و أمّا الدليل على وجوب حمل الشركة المطلقة على التسوية فلم أعثر عليه، و لزوم الترجيح بلا مرجّح لا يفيدها كما مرّ.

فإن قيل: الأصل عدم اختصاص أحدهما بالزيادة.

قلنا: لو لم يختصّ لكانت الزيادة بينهما سويّة، فيلزم اختصاص كلّ منهما بنصفه، و الأصل عدمه أيضاً.

و بالجملة لا دليل على التسوية سوى الإجماع المعلوم تحقّقه قطعاً بالتتبع و النقل، المؤيّد بالأخبار المذكورة «۱»، و هو كافٍ فى إثبات المطلوب.

المسألة الخامسة: حكم المتقرّب بالأب وحده حكم المتقرّب بالأبوين حال عدم المتقرّب بهما

فى الإرث و التقسيم، بالإجماع،

---

(۱) راجع ص: ۲۶۱ و ۲۶۲.

و العمومات الدالّة على حكم الأخ مطلقاً «۱»، و عمومات تفضيل الرجال على النساء، خرج المتقرّب بالأُم وحدها بالدليل فيبقى الباقى، و خصوص صحيحتى بكير و محمّد و رواية موسى بن بكر المتقدّمة فى المسألة الثالثة «۲».

و يدلّ عليه أيضاً صدر الصحيحتين المتقدّمتين «۳» و هو أنه قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السّلام): امرأة تركت زوجها و إخوتها لُامّها و إخوتها و أخواتها لأبيها، فقال: «للزوج النصف ثلاثة أسهم، و للإخوة من الام الثلث للذّكر و الأُنثى فيه سواء، و ما بقى فهو للإخوة و للأخوات من الأب للذّكر مثل حظّ الأُنثيين».

و على هذا فلو انفرد الأخ أو الأخت للأب حاز المال كلّه، لكنّ الأوّل جمعه بالقرابة، و الثانية النصف بها و الباقى بالتسمية. و كذا الإخوة و الأخوات المتعدّدون، لكن فريضتهنّ الثلثان و الباقى بالقرابة، و يقتسمون بالسويّة مع التساوى فى الذكورة و الأُنوثة، و بالتفاوت مع الاختلاف فيهما للذّكر مثل حظّ الأُنثيين.

المسألة السادسة: إذا اجتمعت الإخوة أو الأخوات المتفرّقون فى جهة التقرّب

فيسقط المتقرّب بالأب وحده، سواء كان ذكراً أو أنثى أو ذكراً و أنثى، واحداً أو متعدّداً، إذا كان معه واحد من المتقرّب بالأبوين سواء كان معهم متقرّب بالأُم أيضاً أولا، فلا يرث أصلًا لا من الفريضة و لا من القرابة.

و الدليل عليه بعد الإجماع المحقّق و المحكى فى كلام جماعة،

(۱) الوسائل ۲۶: ۱۵۲ أبواب ميراث الاخوة و الأجداد ب ۲.

(۲) راجع ص: ۲۵۸.

(۳) فى ص: ۲۵۹.

منهم الفضل بن شاذان من قدماء الطائفة «۱»، و السيد فى الانتصار «۲»: صحيحة يزيد الكناسى و فيها: «أخوك لأبيك و أُمّك أولى بك من أخيك لأبيك» «۳».

و قول الرضا (عليه السّلام) فى فقهه: «فإذا ترك الرجل أخاه لأبيه و أخاه لُامّه و أخاه لأبيه و أُمّه فللأخ من الأم السدس، و ما بقى فللأخ من الامّ و الأب، و سقط الأخ من الأب، و كذلك إذا ترك ثلاث أخوات متفرّقات [فللأُخت «۴»] من الام السدس، فما بقى فللأُخت من الامّ و الأب» «۵».

و رواية الحسن بن عمارة: قال: قال أبو عبد اللّه (عليه السّلام): «أيّما أقرب ابن عمّ لأب و أُم أو عمّ لأب؟» قال، قلت: حدّثنا أبو إسحاق السبيعى، عن الحارث الأعور، عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب (عليه السّلام) أنه كان يقول: «أعيان بنى الأُم أقرب من بنى العَلّات» قال: فاستوى جالساً [ثمّ] قال: «جئت بها من عين صافية، إنّ عبد اللّه أبا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أخو أبى طالب لأبيه و أُمّه» «۶».

و رواية الحارث عن أمير المؤمنين (عليه السّلام): قال: «أعيان بنى الأُم يرثون دون بنى العَلّات» «۷».

(۱) انظر الكافى ۷: ۱۰۵.

(۲) الانتصار: ۳۰۱.

(۳) الكافى ۷: ۷۶، ۱، التهذيب ۹: ۲۶۸، ۹۷۴، الوسائل ۲۶: ۶۳ أبواب موجبات الإرث ب ۱ ح ۲.

(۴) ما بين المعقوفين أثبتناه من البحار ۱۰۴: ۳۴۳، ۱۲.

(۵) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۸۸، مستدرک الوسائل ۱۷: ۱۷۸ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۳ ح ۴.

(۶) التهذيب ۹: ۳۲۶، ۱۱۷۲، الإستبصار ۴: ۱۷۰، ۶۴۴، الوسائل ۲۶: ۱۹۲ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۵ ح ۲؛ و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

(۷) التهذيب ۹: ۳۲۷، ۱۱۷۴، الوسائل ۲۶: ۱۸۲ أبواب الإخوة و الأجداد ب ۱۳ ح ۲.

و مرسلة الفقيه عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله): «أعيان بنى الأُم أحقّ بالميراث من ولد العَلّات» «۱».

أقول: و العَلّة كالضرّة زنةً و معنًى، مأخوذ من العلّ، و هو شرب الإبل مرّة بعد أُخرى، يقال لها: نَهَل محرّكة فيقال: علّ بعد نهل، و النَّهَل أن يشرب أوّلًا ثمّ يترك، حتّى يسرى الماء فى عروقه ثمّ يشرب، فكأنّ من تزوج بامرأة بعد اخرى نهل بالأُولى ثمّ علّ بالثانية.

قال فى النهاية: و فيه «الأنبياء أولاد عَلّات» أولاد العَلّات الذين [أُمَّهاتهم «۲»] مختلفة و أبوهم واحد، أراد أنّ إيمانهم واحد و شرائعهم مختلفة، و منه حديث على (عليه السّلام): «يتوارث بنو الأعيان من الإخوة دون بنى العَلّات» أى يتوارث الإخوة من الأب و الأُم و هم

الأعيان، دون الإخوة للأب إذا اجتمعوا معهم، مأخوذ من عين الشيء و هو النفيس منه. و بنو العَلّات الإخوة لأب واحد و أمّهاتهم شتّى. فإذا كانوا لأُمّ واحدة و آباء شتّى فهم الأخياف «۳»، انتهى.

و على ما ذكره من تفسير الأعيان بالإخوة تكون الإضافة فى قوله: «أعيان بنى الام» بيانيّة. و أمّا ما رواه من حديث على من قوله «بنو الأعيان من الإخوة» فهو لا يلائم ذلك؛ لأنّ فيه فسّر بنى الأعيان بالإخوة؛ إلّا أن يجعل قوله: «من الإخوة» بياناً للأعيان.

و بالجملة بعد تفريعه (عليه السّلام) فى رواية ابن عمار أولوية عبد اللّه و بملاحظة تفسير اللغويين «۴» يعلم أنّ المراد هو تقديم المتقرّب بالأبوين

---

(۱) الفقيه ۴: ۱۹۹، ۶۷۵، الوسائل ۲۶: ۱۸۳ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۱۳ ح ۴. و فيهما: بنى العلّات.

(۲) فى النسخ: آبائهم، و ما أثبتناه موافق للمصدر.

(۳) النهاية الأثيرية ۳: ۲۹۱ و ۳۳۳.

(۴) انظر الصحاح ۵: ۱۷۷۳، لسان العرب ۱۱: ۴۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۷۰

على المتقرب بالأب، فيدلّ على المطلوب.

و ضعف أسنادها بعد انجبارها بالشهرة و شهادة الصدوق فى المقنع: بأنّه خبر صحيح وارد عن الأئمّة «۱» غير ضائر، و مراده من الصحة هى الصحة بطريقة القدماء.

و استدل فى الشرائع على ذلك تبعاً للمفيد فى مثله: بأنّ المتقرب بالأبوين اجتمع فيه السببان و بالأب يتقرب بسبب واحد، و المتقرب بالسببين أحقّ من المتقرب بسبب «۲». و استدل المفيد على أحقيته بآية أُولى الأرحام «۳».

و لا يخفى ما فيه: أمّا أولًا، فلعدم دليل على أحقيّة المتقرّب بالسببين، و لا دلالة للآية. و أما ثانياً، فبالانتقاض بالمتقرب بالأُم، و غير ذلك.

ثمّ لا يخفى أنّه يمكن أن يستدلّ على مانعية المتقرب بالأبوين للمتقرب بالأب وحده، بمنع الأقرب للأبعد، و المراد من الأقرب ما صدق عليه الأقرب عرفاً، سواء كان لأجل أقلية الواسطة أو لأشدية الارتباط و الانتساب، و لا شكّ أنّ المتقرب بالأبوين أقرب عرفاً و أشد ارتباطاً، بل جهة قربه إلى الميّت أيضاً أكثر من المتقرب بأحدهما فيجب حجبه له، خرج المتقرب بالأُم وحدها بالإجماع، فيبقى الباقى.

و على هذا فتكون المسألة باقية على مقتضى الأصل الثابت المخصِّص لعمومات الإرث سالمة عن المعارض، و يمكن أن يكون نظر المحقّق

---

(۱) لم نعثر عليه فى المقنع و هو موجود فى الفقيه ۴: ۲۱۲.

(۲) الشرائع ۴: ۲۶.

(۳) المقنعة: ۶۹۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۷۱

و المفيد إلى ذلك أيضاً.

المسألة السابعة: إذا اجتمعت الكلالتان كلالة الأُم و كلالة الأبوين

، فلكلالـة الام السـدس مع الوحـدة، و الثلث مع التعـدد، و الباقى لكلالة الأبوين إجماعاً إن كانت غير ذات فرض، بأن كانت ذكراً، أو ذكراً و أُنثى.

و الـدليل عليه بعـد الإجماع قول الرضا (عليه السّـلام) فى فقهه المتقـدم ذكره، و أنّ كلالة الأبوين بمنزلة قريبة إذا لم تكن ذات فرض دون كلالـة الأُم لكونها ذات فرض؛ فإنّ الأخبار المصـرّحة بأنّ كل ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجرّ به «۱» مخصوصة بذى رحم (لم يكن) «۲» له فريضة، إذ معها لا معنى للتنزيل، و قد صرّح بذلك الاختصاص فى بعض تلك الأخبار أيضاً.

و على هـذا فيلزم أن يكون تمـام المـال لكلالـة الأـبوين؛ لأـنّه بمنزلـة الأـب و الأُم، و كلالـة الام لا يرث معه، خرج السـدس أو الثلث بالإجماع و النصّ، فيبقى الباقى.

و إن كانت كلالـة [الأبوين «۳»] ذات فرض فـإن لم تزد التركـة عن فرضـها و فرض كلالـة الام، كأُختين للأبوين و الإخوة و الأخوات للُام فلا إشكال.

و إن زادت التركة فيأخذ كل ذى فرض فرضه. و هل يردّ الزائد على كلالة الأبوين خاصّة؟

أو يردّ عليهما على قدر نصيبهما، فيردّ أخماساً إذا كان أخ أو أُخت

---

(۱) الوسائل ۲۶: ۶۸ أبواب موجبات الإرث ب ۲.

(۲) ما بين القوسين ليس فى «س».

(۳) فى النسخ: الأب، و الظاهر هو سهو.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۷۲

لأُم و أُختان فصاعداً للأبوين، أو كان إخوة أو أخوات لأُمّ و أُخت للأبوين؛ و أرباعاً إذا كان أخ أو أُخت للأُم و أُخت للأبوين؟

الأوّل هو المشهـور بين الأصـحاب، بل عليه عامّـة المتأخرين، بل سوى الفضل و العمانى كما فى الكفاية «۱»، و فى السرائر «۲» بل فى كلام جماعة كما فى المسالك «۳» بل فى كلام أكثر علمائنا كما فى المختلف: الإجماع عليه «۴»، و هو الحقّ.

و الثانى للفضل «۵»، و العمانى «۶».

لنا: قول على (عليه السّلام) فى رواية العبدى التى شهد الفضل بصحتها كما مرّ: «و لا تزاد الإخوة من الام على الثلث» «۷».

و قول الرضا (عليه السّلام) فى فقهه المتقدم «۸».

و قول الصادق (عليه السّلام) فى صحيحة محمّد بن مسلم و غيرها «۹»، مشيراً إلى كلالة الأبوين و الأب «فهم الذى يزادون و ينقصون» الدال على الحصر.

---

(۱) الكفاية: ۲۹۸.

(۲) السرائر ۳: ۲۶۰.

(۳) المسالك ۲: ۳۲۷.

(۴) المختلف: ۷۳۸.

(۵) حكاه عنه فى الكافى ۷: ۱۰۶.

(۶) حكاه عنه فى المختلف: ۷۳۸.

(۷) راجع ص: ۲۶۳.

(۸) فى ص: ۲۶۶.

(۹) راجع ص: ۲۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۷۳

و يؤكد ذلك قول الكلينى فى باب بيان الفرائض: و الإخوة و الأخوات من الام لا يزادون على الثلث و لا ينقصون عن السدس، و الذكر و الأُنثى فيه سواء، و هذا كلّه مجمع عليه «۱»، انتهى.

و قد يستدل على المطلوب: بأنّ كلالة الأبوين يتقرب بسببين دون كلالة الأُم، فتكون وصلته أقوى، فهو أولى بالردّ «۲».

و فيه نظر، إلّا أن يكون مراده أنّ التقرب بالسببين يوجب الأقربيّة عرفاً، فيمنع المتقرب بالسبب الواحد، خرج فرضه بالدليل، فيبقى الباقى تحت المنع، و له وجه.

و لم أعثر للمخالف على حجة سوى ما يتوهّم من التساوى فى القرب و عدم أولوية البعض.

و فيه: أنّ عدم الأولوية ممنوع، فإنّ النّص يفيد أولوية البعض.

و يمكن أن يحتجّ له بما احتجّوا به على الردّ على البنتين و أحد الأبوين من رواية بكير المتقدّمة فى مسألة ميراث أحد الأبوين و البنتين، و وجه الاستدلال و الجواب ما مرّ فيها «۳».

المسألة الثامنة: إذا اجتمعت الكلالتان كلالة الأُم و كلالة الأب خاصّة

، فلكلالة الام السدس مع الوحدة، و الثلث مع التعدّد، و الباقى لكلالة الأب إجماعاً، إن كانت غير ذا فرضٍ؛ لمثل ما مرّ فى كلالة الأبوين.

و إن كانت ذا فرضٍ فلا إشكال مع عدم زيادة التركة على الفرائض

---

(۱) الكافى ۷: ۷۴.

(۲) انظر السرائر ۳: ۲۶۰، و المفاتيح ۳: ۳۲۶.

(۳) راجع ص: ۱۷۶ ۱۷۷، و لا يخفى أنه (رحمه اللّه) لم يجب عن الاستدلال بتلك الرواية فى مسألة اجتماع أحد الأبوين مع البنتين، فراجع.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۷۴

أيضاً، و معها فيأخذ كلّ ذى فرض فرضه. و الزائد يردّ على كلالة الأب خاصّة، وفاقاً للشيخين و الصدوق و القاضى و التقى و ابن حمزة و نجيب الدين «۱» و الفاضل فى بعض كتبه «۲» و أكثر المتأخرين كما فى المسالك و الكفاية «۳»، لأعلى الكلالتين أرباعاً أو أخماساً كما اختاره الشيخ فى المبسوط و الإسكافى و الفضل و العمانى و ابن زهرة و الحلّى و المحقق و الكيدرى و التحرير «۴»، و لا يتردّد كظاهر القواعد «۵».

لنا: أنّ النقص يدخل على كلالة الأب فيلزم أن تكون الزيادة له.

أمّا دخول النقص عليها فلما يأتى.

و أمّا لزوم كون الزيادة لمن عليه النقصان فلحسنة ابن أُذينة: قال، قال زرارة: إذا أردت أن تلقى العول «۶» فإنّما يدخل النقصان على الذين لهم الزيادة من الولد و الإخوة من الأب، و أمّا الزوج و الإخوة من الأُمّ فإنّهم لا ينقصون ممّا سمّى لهم شيئاً «۷».

---

(۱) المفيد فى المقنعة: ۶۹۰، الطوسى فى النهاية: ۶۳۸، الصدوق فى المقنع: ۱۷۲، القاضى فى المهذب ۲: ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۸، التقى فى الكافى فى الفقه: ۳۷۲، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۸۹، نجيب الدين فى الجامع للشرائع: ۵۱۳.

(۲) كالمختلف: ۷۳۸.

(۳) المسالك ۲: ۳۲۷، الكفاية: ۲۹۸.

(۴) المبسوط ۴: ۷۳، نقله عن الإسكافى و العمانى فى المختلف: ۷۳۸، و حكاه عن الفضل فى المسالك ۲: ۳۲۷، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۷، الحلّى فى السرائر ۳: ۲۶۰، المحقق فى الشرائع ۴: ۲۷ و النافع: ۲۶۹، و نقله عن الكيدرى فى الكفاية: ۲۹۸، التحرير ۲: ۱۶۴.

(۵) القواعد ۲: ۱۷۲.

(۶) فى «ق» و «س»: القول.

(۷) الكافى ۷: ۸۲، ۱، التهذيب ۹: ۲۵۰، ۹۶۵، الوسائل ۲۶: ۷۶ أبواب موجبات الإرث ب ۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۱۹، ص: ۲۷۵

وجه الدلالة: أنّها تدلّ على أنّ النقص منحصر بمن له الزيادة، فكلّ من يكون عليه النقصان يلزم أن تكون له الزيادة.

و اعترض عليه: بالنقص بالبنت مع الأبوين، فإنّ الزيادة للجميع مع أنّ النقصان ليس إلّا على البنت «۱».

و أجاب فى الكفاية: بأنّ الأبوين أيضاً يدخل النقص عليهما، لأنّ فريضتهما مختلفة «۲».

و يرد عليه: أنّه إن أردت بدخول النقص بأن كان له فريضة أنقص من فريضة اخرى فليست كلالة الأب كذلك، و إن أردت مطلق النقص فكلالة الام أيضاً كذلك، إذ يدخل عليهم النقص بدخول الجدّ و الجدّة للّام.

فالمراد بالنقص: اللازم عند تحقق العول كما تشعر به الحسنة أيضاً، و لا شكّ أنّ الأبوين لا يدخل عليهما هذا النقص.

و لنا أيضاً: موثقة محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السّلام): فى ابن أُخت لأب و ابن أُخت لأُم قال: «لابن الأُخت للأُم السدس، و لابن الأُخت للأب الباقى» «۳».

وجه الاستدلال: أنّه قد وقع التصريح فى أخبار كثيرة بأنّ كلّ ذى رحم لم تكن له فريضة فهو بمنزلة قريبه، فتدلّ هذه الأخبار بعمومها أنّ ابن الأُخت للأب بمنزلة الاخت له، و قد بيّنا سابقاً و نبيّن بعد ذلك أيضاً أنّه بمنزلته فى قدر الميراث، فيعلم بذلك أنّ قدر ميراث ابن الأُخت للأب هو

---

(۱) انظر المسالك ۲: ۳۲۸.

(۲) الكفاية: ۲۹۸.

(۳) التهذيب ۹: ۳۲۲، ۱۱۵۷، الإستبصار ۴: ۱۶۸، ۶۳۷، الوسائل ۲۶: ۱۶۲ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۵ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‏۱۹، ص: ۲۷۶

قدر ميراث الأُخت، فيلزم من ذلك أن يكونا متساويين فى الميراث، إذ لو كان لأحدهما ما ليس للآخر لم يكن هذا بمنزلته، فإذا كان لابن الأُخت للأب الذى هو بمنزلة الأُخت له الفرض و الردّ مع ابن الأُخت للأم الذى بمنزلة الأُخت لها فيكون كذلك الأُخت له مع الأُخت لها.

و لنا أيضاً: رواية العبدى المتقدمة «۱»، و الحصر المستفاد من الصحيحة و غيرها «۲»، و قول أبى جعفر (عليه السّلام) فى صحيحة يزيد الكناسى: «و أخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأُمّك» «۳» حيث دلّ على أولويّته منه فى جميع المال، خرج المجمع عليه، فيبقى الباقى.

و المرسلة المرويّة فى المجمع و فيها: «و يصحّ اجتماع الكلالتين معاً، لتساوى قرابتهما، و إذا فضلت التركة يردّ الفاضل على كلالة الأب و الأُم، أو الأب، دون كلالة الام» «۴».

احتجّ المخالف بما احتجّ به المخالف فى المسألة السابقة. و الجواب الجواب.

المسألة التاسعة: إذا اجتمعت كلالة الأُم مع أحد الزوجين

، فللكلالة السدس أو الثلث، و لأحدهما النصف أو الربع، و الزائد يردّ على الكلالة دون أحدهما.

أمّا عدم الردّ على أحدهما فللإجماع، مضافاً إلى موثقة جميل عن

---

(۱) فى ص: ۲۶۵.

(۲) راجع ص ۲۶۱ و ۲۶۲.

(۳) الكافى ۷: ۷۶، ۱، التهذيب ۹: ۲۶۸، ۹۷۴، الوسائل ۲۶: ۱۷۱ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۷ ح ۴.

(۴) مجمع البيان ۲: ۱۸، الوسائل ۲۶: ۶۵ أبواب موجبات الإرث ب ۱ ح ۵.

أبى عبد اللّه (عليه السّلام): قال: «لا يكون الردّ على زوج و لا على زوجة» «۱».

و أما الردّ عليها فلبطلان التعصيب.

المسألة العاشرة: إذا اجتمعت كلالة الأب أو الأبوين مع أحدهما

، فإن لم تكن الكلالة من ذوى الفروض و هذا إذا كانت الكلالة ذكراً أو ذكراً و أُنثى فلأحدهما النصيب الأعلى، و الباقى للكلالة.

أمّا الأوّل: فبالإجماع، و الآية «۲»، و الأخبار «۳».

و أمّا الثانى: فبالإجماع، و عموم روايات كلّ ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجرّ به، و لا شكّ أنّ الباقى لأحد الأبوين بعد فريضة الزوجين.

و إن كانت من ذوى الفروض، فإن ساوى فرضها و فرض أحدهما التركة كأن يكون هناك أُخت و زوج فيأخذ كلّ فرضه.

و إن زادت التركة عن الفروض كأُخت أو أكثر و زوجة فالزائد بعد وضع الفروض للكلالة؛ لما مرّ، و للأحاديث المصرّحة بأنّ كلالة الأب و الأبوين هم الذين يزادون و ينقصون «۴».

و إن نقصت التركة عنها كأُختين و زوج، فللزوج النصف نصيبه الأعلى، و الباقى للكلالة؛ للإجماع، و الأخبار الدالة على أنّهم هم الذين ينقصون، و خصوص حسنة ابن أُذينة المتقدمة «۵».

و صحيحة محمد عن أبى جعفر (عليه السّلام)، و فيها: «و إنّ الزوج لا ينقص

---

(۱) التهذيب ۹: ۲۹۶، ۱۰۶۱، الإستبصار ۴: ۱۴۹، ۵۶۳، الوسائل ۲۶: ۱۹۹ و ۲۰۴ أبواب ميراث الأزواج ب ۳ و ۴ ح ۸ و ۱۰.

(۲) النساء: ۱۲.

(۳) الوسائل ۲۶: ۱۹۵ أبواب ميراث الأزواج ب ۱.

(۴) راجع ص: ۲۵۹ و ۲۶۰.

(۵) فى ص: ۲۷۲.

من النصف شيئاً إذا لم يكن ولدٌ، و لا تنقص الزوجة من الربع شيئاً إذا لم يكن ولدٌ» «۱».

و صحيحة محمد الآتية، و غير ذلك.

المسألة الحادية عشرة: إذا اجتمعت الكلالتان مع أحدهما

، فإن كانت كلالة الأب أو الأبوين غير ذات فرض بأن كانت ذكراً أو ذكراً و أُنثى كان الثلث أو السدس لكلالة الامّ، و النصف أو الربع لأحدهما، و الباقى لكلالة الأب أو الأبوين؛ لكونها بمنزلة أحد الأبوين، و هو يأخذ الباقى بعد إخراج الفروض، و لأنّهم يزادون و ينقصون.

و إن كانت ذات فرض، فإن نقصت التركة عن الفروض فيأخذ كلّ من كلالة الام و أحد الزوجين فريضته، و يدخل النقص على كلالة الأب أو الأبوين؛ لصحيحة محمّد المتقدم بعضها، و هى: إنّه قال، قلت لأبى عبد اللّه (عليه السّلام): امرأة تركت زوجها و إخوتها لُامّها و إخوتها و أخواتها لأبيها، فقال: «للزوج النصف ثلاثة أسهم، و للإخوة من الام الثلث الذكر و الأُنثى فيه سواء، و ما بقى فهو للإخوة و الأخوات من الأب للذكر مثل حظ الأُنثيين، لأنّ السهام لا تعول، و لا ينقص الزوج من النصف و لا الإخوة من الام من ثلثهم، لأنّ اللّه تعالى يقول فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ فَهُمْ شُرَكاءُ فِى الثُّلُثِ و إن كانت واحدة فلها السدس، و الذى عنى اللّه فى قوله وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ فَهُمْ شُرَكاءُ فِى الثُّلُثِ إنما عنى بذلك الإخوة و الأخوات من الأُم خاصة، و قال فى آخر سورة النساء:

---

(۱) الكافى ۷: ۸۲، ۱، الوسائل ۲۶: ۱۹۵ أبواب ميراث الأزواج ب ۱ ح ۱.

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى الْكَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ يعنى أُختاً لأُم و أب أو أُختاً لأب فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ [فَإِنْ كانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثانِ مِمَّا تَرَكَ وَ إِنْ كانُوا إِخْوَةً رِجالًا وَ نِساءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ «۱»] فهم الذين يزادون و ينقصون و كذلك أولادهم الذى يزادون و ينقصون. و لو أنّ امرأة تركت زوجها و إخوتها لُامها و أُختيها لأبيها كان للزوج النصف ثلاثة أسهم، و للإخوة من الام سهمان، و بقى سهم فهو للُاختين للأب، و إن كانت واحدة فهو لها، لأنّ الأُختين لو كانتا أخوين لأب لم يزادا على ما بقى و لو كانت واحدة أو كان مكان الواحدة أخ لم يزد على ما بقى، و لا تزاد أُنثى من الأخوات و لا من الولد على ما لو كان ذكراً لم يزد عليه» «۲».

و إن زادت التركة عن الفروض فالزائد يردّ على كلالة الأب أو الأبوين دون كلالة الأُم أو أحد الزوجين؛ لما مرّ مفصلًا.

---

(۱) أثبتناه من الكافى.

(۲) الرواية فى الكافى ۷: ۱۰۳، ۵، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السّلام) بلفظ قريب، و بنقيصة: و لا تزاد أُنثى إلى آخره، و أيضاً فى الكافى ۷: ۱۰۱، ۳ الرواية بالنص عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير و محمد بن عيسى عن يونس جميعاً عن عمر بن أُذينة عن بكير بن أعين و فى الفقيه ۴: ۲۰۲، ۶۷۶ أورد بعضها، و أشار إلى ذلك و إلى غيره فى الوسائل ۲۶: ۱۵۴، ۱۵۵ أبواب ميراث الاخوة و الأجداد ب ۳ ح ۲، ۳. و الرواية بسند آخر وردت فى التهذيب ۹: ۲۹۲، ۱۰۴۷.

البحث الثانى فى ميراث الأجداد إذا لم يكن معهم إخوة

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا يحجب الجدّ عن الإرث أحد سوى الأبوين و الأولاد و أولاد الأولاد

؛ بالإجماع، و حديث الأقربية، و جزئيات الأخبار الواردة فى مواردها، و كونه بمنزلة الأُم أو الأب.

و لا يرث معه أحد سوى الأخ و أولاده و الزوجين؛ لما مرّ.

المسألة الثانية: إذا انفرد الجد كان المال كله له

، لأب كان أو لُام، و كذا الجدة؛ للإجماع، و الأقربيّة.

و يدلُّ على الحكم فى الجدة أيضاً رواية سالم بن أبى الجعد: إنّ عليّاً (عليه السّلام) أعطى الجدّة المال كلّه «۱».

و فى الجدّ فى الجملة، صحيحة الحذاء عن أبى جعفر (عليه السّلام): قال: سئل عن ابن عم وجد، قال: «المال للجدّ» «۲».

و قول الرضا (عليه السّلام) فى فقهه: «و من ترك عماً وجداً فالمال للجد» «۳».

المسألة الثالثة: لو كان جدّاً أو جدة أو هما لُام، وجداً أو جدة أو هما لأب

---

(۱) الفقيه ۴: ۲۰۷، ۷۰۳، التهذيب ۹: ۳۱۵، ۱۱۳۲، الإستبصار ۴: ۱۵۸، ۵۹۹، الوسائل ۲۶: ۱۷۶ أبواب ميراث الأخوة و الأجداد ب ۹ ح ۱.

(۲) الفقيه ۴: ۲۰۷، ۷۰۰، التهذيب ۹: ۳۱۵، ۱۱۳۱، الوسائل ۲۶: ۱۸۱ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۱۲ ح ۲.

(۳) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۸۹، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۸۹ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۸۱

، كان لمن يتقرب منهم بالأُم الثلث و لمن يتقرب بالأب الثلثان، فى الصور التسع، الحاصلة من ضرب ثلاث صور وجود المتقرب بالأُم- الجد أو الجدة أو هما فى ثلاث صور وجود المتقرب [بالأب «۱»].

إجماعاً فى ثلاث صور منها، و هى: صور اجتماع الجدين للُام مع الجدين أو الجد أو الجدة للأب.

وفاقاً لعلى بن بابويه و النهاية و القاضى و الحلّى و ابن حمزة «۲»، و عامة المتأخرين كما فى المسالك «۳» و غيره «۴» فى جميع الصور التسع، بل عن الخلاف الإجماع عليه «۵».

و خلافاً للفضل و العمانى فى صورة اجتماع الجدتين، فجعلا للجدة للُام السدس و للجدّة للأب النصف، و ردّ الباقى عليهما بالنسبة «۶».

و للصدوق فى صورة اجتماع الجدّ للُام مع الجدّ للأب، فجعل السدس للجد للأُم و الباقى للجد للأب «۷».

و للتقى و ابن زهرة و الكيدرى فى غير الصور الإجماعية جميعاً، فجعلوا للمتقرب بالأُم السدس، و بالأب الباقى «۸».

---

(۱) فى جميع النسخ: بالأُم، و الصحيح ما أثبتناه.

(۲) حكاه عن ابن بابويه فى المختلف: ۷۳۳، النهاية: ۶۴۷، القاضى فى المهذب ۲: ۱۴۲، ۱۴۳، و جواهر الفقه: ۱۶۶، الحلى فى السرائر ۳: ۲۵۹، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۹۲.

(۳) المسالك ۲: ۳۲۷.

(۴) كما فى الرياض ۲: ۳۵۶.

(۵) الخلاف ۴: ۸۸.

(۶) حكاه عن الفضل فى الكافى ۷: ۱۱۶، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۷۳۳.

(۷) الهداية: ۸۴.

(۸) التقى فى الكافى فى الفقه: ۳۷۱، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۷، حكاه عن الكيدرى فى المختلف: ۷۳۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۸۲

لنا على الحكم فى صورة اجتماع الجد للأب و الجد للأم: قول الرضا (عليه السّلام) فى فقهه: «فإن ترك جدّاً من قبل الأب وجداً من قبل الام فللجد من قبل الام الثلث، و للجد من قبل الأب الثلثان» «۱».

و فى صورة اجتماع جد الأب مع جدة الأُم (و جدة الأب مع جدة الأُم) «۲» موثقة محمد بن مسلم: «إذا لم يترك الميت إلّا جده أبا أبيه وجدته أُم امّه فإنّ للجدة الثلث، و للجد الباقى» قال: «و إذا ترك جده من قبل أبيه وجد أبيه و جدّته من قبل امّه و جدة امّه كان للجدة من الام الثلث و سقطت جدّة الأُم، و الباقى للجدّ من قبل الأب و سقط جدّ الأب» «۳».

و فى صورة اجتماع الجدود الأربعة: قول الرضا (عليه السّلام): «فإن ترك جدّين من قبل الام و جدّين من قبل الأب فللجدّ و الجدّة من قبل الام الثلث بينهما بالسوية، و ما بقى فللجدّ و الجدّة من قبل الأب للذّكر مثل حظّ الأُنثيين» «۴».

و فى جميع الصور: الأخبار المصرحة بأنّ لكل قريب أو كل من ليس له فريضة نصيب من يتقرب به، كصحيحتى سليمان بن خالد و الخزاز المتقدمتين فى مسألة ميراث أولاد الأولاد «۵»، و مرسلة يونس عن

---

(۱) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۹۰، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۸۳ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۸ ح ۲.

(۲) الظاهر أنّ ما بين القوسين زائد، و لكنّه موجود فى جميع النسخ.

(۳) التهذيب ۹: ۳۱۳، ۱۱۲۴، الإستبصار ۴: ۱۶۵، ۶۲۵، الوسائل ۲۶: ۱۷۶ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۹ ح ۲.

(۴) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۹۰، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۸۳ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۸ ح ۲.

(۵) راجع ص: ۱۸۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۸۳

أبى عبد اللّه (عليه السّلام): قال: «إذا التفّت القرابات فالسابق أحقّ بميراث قريبه، فإن استوت قام كلّ واحد منهم مقام قريبه» «۱».

و لا ريب أنّ الجد و الجدة من الام يتقرب بالأُم، فيكون لهما نصيبها، و هو الثلث.

لا يقال: إنّ هذه الأخبار إنّما تدلّ على أنّ لكلّ واحد من ذوى الأرحام نصيب من يتقرّب به، و يلزم منه ثبوت الثلث لكلّ واحد من الجدّ و الجدّة للُام لا الثلث لهما معاً، فلا يتمّ الاستدلال بها على ثبوت الثلث فى صورة اجتماعهما، نعم يتمّ الاستدلال فى صورة الانفراد.

لأنّا نقول: إنّ المراد أنّ كلّ نوع بمنزلة من يتقرّب به لا كلّ شخص، لفهم العلماء، و الإجماع على عدم إرادته، بل عدم صحّة إرادته، إذ قد يجتمع مائة من كلالة الام مع مثلهم من كلالة الأب أو أقلّ، و إعطاء كلّ منهم نصيب من يتقرّب به محال.

ثمّ إنّه اعترض على الاستدلال بهذه الأخبار: بأنّه كما أنّ الثلث نصيبها فكذلك السدس، فترجيح الأوّل على الثانى يحتاج إلى مرجّح «۲».

و أجيب بمنع كون السدس نصيبها الأصلى بل هو الثلث، و إنما السدس نصبها بالحاجب، و اللازم ثبوت النصيب الأصلى الذى هو الثلث «۳».

و فيه: منع كون الثلث نصيبها الأصلى، بل لها نصيبان أصليّان أحدهما الثلث، و هو عند عدم الإخوة، و الآخر السدس، و هو عند وجودهم، و على

---

(۱) الكافى ۷: ۷۷، ۳، التهذيب ۹: ۲۶۹، ۹۷۸، الإستبصار ۴: ۱۷۰، ۶۴۱، الوسائل ۲۶: ۶۹ أبواب موجبات الإرث ب ۲ ح ۳.

(۲) الرياض ۲: ۳۵۶.

(۳) الرياض ۲: ۳۵۶.

التسليم فترجيح الأصلى يحتاج إلى دليل.

فالصواب أن يجاب: بأنّ للأُم نصيبين، أحدهما عند وجود الإخوة الحاجبة، و الآخر عند عدمهم، فليكن الجدّ أو الجدّة المتقرّب بها أيضاً كذلك؛ و لكن الإخوة الحاجبة مع الجدّ أو الجدّة مفقودة، لأنّ لحجب الإخوة شروطاً منصوصة، منها حياة الأب، حيث نصّ بأنّ حجبهم إذا كان الأب حيّاً، و الأب هاهنا ليس بحيٍّ، فالشرط مفقود، فيرث نصيبها عند عدم الإخوة الحاجبة.

فإن قيل: الجدّ أو الجدّة للأب يكون حينئذ بمنزلة الأب، فتكون الإخوة حاجبة.

قلنا: الثابت إنّما هو كون الجدّ أو الجدّة للأب بمنزلته فى قدر الميراث، و أمّا فى كلّ حكم حتّى فى ذلك فهو ليس بمعلوم، فيكون وجود شرط الحجب مشكوكاً فيه فكذلك المشروط. و أيضاً: عموم مفهوم الشرط فى قوله: «إذا كان الأب حيّاً» يقتضى عدم الحجب للأُم إذا لم يكن حيّاً، و حينئذ ليس بحيّ، و قيام الجدّ مقامه غير ثابت، فيكون لها الثلث فكذلك لمن يتقرّب بها.

فإن قيل: كون الجدّ بمنزلة الأب فى قدر الميراث كافٍ فى إثبات المطلوب؛ لأنّ ميراثه مع الإخوة ما عدا السدس فكذلك الجد، و يتبعه كون السدس للمتقرّب بالام.

قلنا: ميراثه مع الإخوة الحاجبة السدس، و حجب الإخوة هنا غير معلوم، إلّا بتنزيله الجدّ الأبى منزلة الأب فى هذا الحكم أيضاً.

و لم أعثر للمخالف على حجة واضحة.

نعم قد يتوهّم أنّ رواية محمد بن حمران عن زرارة: قال: أرانى

أبو عبد اللّه (عليه السّلام) صحيفة الفرائض فإذا فيها: «لا ينقص الجد من السدس شيئاً» و رأيت سهم الجدّ فيها مثبتاً «۱». ممّا يمكن أن يستدلّ بها على مذهب التقىّ و موافقيه.

وجه الاستدلال: أنّ المراد بالجدّ ليس الجدّ للأب، لأنّه إذا كان مع إخوة كان كأحدهم فيمكن أن ينقص من السدس كثيراً، و أُلحقت به الجدّة، لأنّ نصيب الانثى لا يكون أزيد من الذكر إذا كانت مقامه.

و هو ضعيف: أمّا أولًا، فلعدم دلالتها على مطلوبهم أصلًا، لأنّه لا ينفى الزيادة عن السدس. نعم يستفاد منه كونه نصيبه فى بعض الأحيان، و هو كذلك، فإنّه إذا اجتمع مع الجدّة للأُم فلهما الثلث بالسويّة لكلّ منهما السدس، أ لا ترى الأخبار المتكثّرة الناصّة على أنّ نصيب الأبوين لا ينقص من السدس أبداً و نصيب الزوجين من الربع و الثمن كذلك، مع أنّه يزيد عليها أيضاً.

و أمّا ثانياً، فلأنّ حمل الجدّ على الأُمّى لكون الأبى كأحد الإخوة إنّما يصحّ إذا لم يكن من مذهب المستدلّ أنّ الأُمى أيضاً كأحد الإخوة من الام، مع أنّه يقول بذلك.

و قد ينتصر لهم أيضاً بالأخبار المنزِّلة للأجداد منزلة الإخوة، و الأخ الواحد من الام نصيبه السدس، فليكن كذلك الجدّ المنزَّل منزلته، عملًا بعموم المنزلة.

و فيه أولًا: أنّ الثابت من تلك الأخبار كون الجدّ بمنزلة واحد من الإخوة إذا اجتمع معهم لا مطلقاً، و لا دلالة فى شيء منها على

الإطلاق. و بذلك

(۱) التهذيب ۹: ۳۰۶، ۱۰۹۵، الإستبصار ۴: ۱۵۸، ۵۹۷، الوسائل ۲۶: ۱۷۰ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۶ ح ۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۸۶

صرّح الصدوق فى الفقيه فى جملة كلامه فى الردّ على الفضل فيما قال به من أنّ الجدّ بمنزلة الأخ أبداً يرث حيث يرث و يسقط حيث يسقط ما لفظه: فكيف يكون الجدّ بمنزلة الأخ أبداً و كيف يرث حيث يرث و يسقط حيث يسقط؟ بل الجدّ مع الإخوة بمنزلة واحد منهم، فأمّا أن يكون أبداً بمنزلتهم يرث حيث يرث و يسقط حيث يسقط الأخ فلا «۱»، انتهى.

و ثانياً: أنّا لو سلّمنا عدم التقييد، فعموم المنزلة ممنوع، لأنّ التنزيل لو أفاد العموم فإنّما يفيد لو لم يبيّن وجه كونه بمنزلته، و جميع الأخبار المنزِّلة مبيّنة لوجه المنزلة أيضاً، فلا يثبت العموم.

ثمّ إنّ الثلث الذى يحوزه المتقرّب بالأُم ينقسم بين الجدّ و الجدّة لُلام حين اجتماعهما بالسويّة، و الثلثين الذين يحوزها المتقرّب بالأب ينقسم بين الجدّ و الجدّة للذّكر مثل حظّ الأُنثيين مع اجتماعهما، بالإجماع فيهما، و قال فى الكفاية: و لا أعرف فى الحكمين خلافاً «۲».

و تدلّ عليهما المرسلة المرويّة فى المجمع المتقدّمة «۳» و الرضوى المتقدّم «۴» المنجبران بعمل الأصحاب؛ مع كون الحكم فى المتقرّب بالأب موافقاً للأصل الثابت بالأحاديث المستفيضة من الصحاح و غيرها، من تفضيل الذكر على الأُنثى؛ مضافاً إلى الإجماع المحقّق فى الحكمين.

و أمّا الاستدلال بالتسوية فى المتقرّب بالأُم بأنّه مقتضى الشركة حيث

(۱) الفقيه ۴: ۲۰۸.

(۲) الكفاية: ۲۹۸.

(۳) فى ص: ۲۶۲.

(۴) فى ص: ۲۸۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۸۷

أُطلقت، فضعيف كما مرّ «۱».

المسألة الرابعة: إذا اجتمع الجدّ و الجدّة من الأب أو من الام

كان المال لهما، و يقتسمان الأوّلان للذّكر ضعف الأُنثى، و الثانيان سويّة، و الدليل فى الكلّ يظهر ممّا مرّ.

المسألة الخامسة: إذا اجتمع أحد الزوجين مع الجدّ أو الجدّة أو هما من قبل الأُم أو من قبل الأب

، كان لأحد الزوجين نصيبه الأعلى من النصف أو الربع، و الباقى للباقى واحداً كان أو متعدّداً.

و يدلّ عليه مضافاً إلى الإجماع كون الجدود بمنزلة الأب أو الأُم، و لكلّ منهما الباقى بعد نصيب أحد الزوجين.

و تدلّ عليه أيضاً فى الجملة رواية أبى بصير: عن زوج و جدّ، قال: «يجعل المال بينهما نصفين» «۲».

و إذا اجتمع أحدهما مع الجدّ أو الجدّة أو هما من قبل الأب، و الجدّ أو الجدّة أو هما من قبل الام، كان لأحدهما نصيبه الأعلى و للمتقرّب بالأُم الثلث واحداً كان أو متعدّداً، و الباقى للمتقرّب بالأب.

و الدليل عليه بعد الإجماع أنّ المتقرّب بالأم بمنزلة الأم و بالأب بمنزلة الأب، و هكذا حكمهما إذا اجتمعا مع أحد الزوجين.

(۱) راجع ص: ۲۶۳ و ۲۶۴.

(۲) التهذيب ۹: ۳۱۵، ۱۱۲۹، الوسائل ۲۶: ۱۸۰ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۱۱ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۸۸

البحث الثالث فى ميراث الإخوة و الأجداد إذا اجتمعوا

اشاره

اعلم أولًا أنّ الجدودة المجتمعة مع الكلالة إمّا يكون المتقرّب بالأُم أو الأب أو يجتمع المتقرّبان، ثمّ الكلالة إمّا تكون كلالة الأُم أو الأب أو تجتمع الكلالتان، ثمّ كلّ من الكلالات إمّا يكون واحداً أو متعدّداً، ذكراً أو أُنثى، أو ذكوراً و إناثاً، و بملاحظة هذه الأقسام تحصل صور غير محصورة تتجاوز عن المائة.

و نحن نبيّن أحكام الجميع فى تسع مسائل، و نتبعها بمسألة فى حكم دخول أحد الزوجين مع الجدودة و الكلالة، فتلك عشرة كاملة.

المسألة الأُولى: إذا اجتمع الجدّ أو الجدّة أو هما من قبل الام مع كلالتها

، واحدة كانت أو متعدّدة، ذكراً أم أُنثى أم ذكراً و أُنثى، فالمال كلّه لهم بالسويّة، بمعنى أنّ الجدّ أو الجدّة بمنزلة واحد من الكلالة.

أمّا كون المال كلّه لهم فوجهه ظاهر.

و أمّا الانقسام بالسويّة فللإجماع المحقّق، و مرسلة المجمع المتقدّمة «۱».

و موثقة أبى بصير: فى ستّة إخوة و جدّ، قال: «للجدّ السبع» «۲».

و صحيحته: رجل مات و ترك ستّة إخوة و جدّاً، قال: «هو كأحدهم» «۳».

(۱) فى ص: ۲۶۲.

(۲) الكافى ۷: ۱۱۰، ۵، الفقيه ۴: ۲۰۷، ۶۹۸، التهذيب ۹: ۳۰۴، ۱۰۸۴، الإستبصار ۴: ۱۵۶، ۵۸۶، الوسائل ۲۶: ۱۶۸ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۶ ح ۱۵.

(۳) الفقيه ۴: ۲۰۷، ۶۹۷، الوسائل ۲۶: ۱۶۵ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۶ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۸۹

و روايته: فى رجل ترك خمسة إخوة و جدّاً، قال: «هى من ستّة، لكلّ واحد منهم سهم» «۱».

و غيرها من الأخبار الواردة بهذا المضمون «۲».

و تلك الأخبار بإطلاقها تُثبت حكم الجدّ مع الإخوة فقط.

و أمّا صحيحة ابن سنان: عن رجل ترك أخاه لأُمّه لم يترك وارثاً غيره، قال: «المال له» قلت: فإن كان مع الأخ للأُم جدّ، قال: «يعطى الأخ للأُم السدس، و يعطى الجدّ الباقى» الحديث «۳».

فمحمولة على الجدّ للأب، لمكان الإجماع.

المسألة الثانية: إذا اجتمع الجدّ أو الجدّة من قبلها مع كلالة الأب

، فإن كانت الكلالة ممّن يرث بالقرابة دون الفريضة كالذكر أو الذكر و الأنثى، فالثلث للجدّ أو الجدّة أو هما بالسويّة، و الثلثان للكلالة، للذّكر ضعف الأُنثى. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۹ ۲۸۹ المسألة الثانية: إذا اجتمع الجد أو الجدة من قبلها مع كلالة الأب ..... ص : ۲۸۹

ا كون الثلث للجدّ أو الجدّة، و الثلثان للكلالة، فللأصل الثابت بالمستفيضة من الأخبار من أنّ لكلّ قريب ليس له فريضة نصيب من يتقرّب به. و أمّا تقسيم الجدّ و الجدّة سويّة فلما مرّ. و أمّا تقسيم الكلالة على التفاوت فللآية «۴»، و تفضيل الذكر على الأُنثى، و الروايات المتقدّمة.

---

(۱) الكافى ۷: ۱۱۰، ۶، التهذيب ۹: ۳۰۴، ۱۰۸۵، الإستبصار ۴: ۱۵۶، ۵۸۷، الوسائل ۲۶: ۱۶۸ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۶ ح ۱۶.

(۲) كما فى الوسائل ۲۶: ۱۶۴ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۶.

(۳) الكافى ۷: ۱۱۱، ۱، الفقيه ۴: ۲۰۶، ۶۸۸، التهذيب ۹: ۳۰۷، ۱۰۹۶، الإستبصار ۴: ۱۵۹، ۶۰۰، الوسائل ۲۶: ۱۷۲ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۸ ح ۱.

(۴) النساء: ۱۷۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۹۰

و أمّا الأخبار الآتية الدالّة بإطلاقها على أنّ مطلق الجدّ كواحد من الإخوة للأب «۱»، فمحمولة على الجدّ للأب.

و الأخبار الدالّة على أنّ مطلقه كواحد من الإخوة مطلقاً «۲»، فمحمولة على أنّ الجدّ للأب كواحد من الإخوة له، و الجدّ للُام كواحد من الإخوة لها.

و الدليل على هذا الحمل هو الإجماع، فإنّه لا خلاف فى أنّ الجدّ للُام ليس كالأخ للأب و بالعكس. و يؤيّده تفسير الجدّ فى بعضها بالجدّ للأب «۳».

و إن كانت الكلالة ممّن له فريضة، و هو إذا كانت أُنثى، فإن كانت أكثر من واحد فللجدّ أو الجدّة أو هما نصيب من يتقرّبان به، و للكلالة فريضتها «۴»، فيكون للجدّ أو الجدّة الثلث أيضاً و للكلالة الثلثان. و الدليل على إعطائه الثلث ما مرّ. و على إعطائها الثلثين كونهما فريضتها «۵» بالآية.

و إن كانت واحدة فللجدّ أو الجدّة الثلث أيضاً، لأنّه نصيب من يتقرّبان به، و للكلالة النصف لأنّه فريضتها، بقى السدس فيردّ عليها، وفاقاً للنهاية و القاضى و نجيب الدين بن نما و الدروس و النكت و ظاهر الإيضاح «۶». لا عليهما بنسبة سهامهما، فيردّ عليهما أخماساً كما نقل عن ابن زهرة

---

(۱) انظر ص: ۲۹۷.

(۲) انظر ص: ۲۹۷.

(۳) الوسائل ۲۶: ۱۶۴ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۶.

(۴) فى «س» و «ق»: فريضتهما.

(۵) فى «س»: كونهما فريضتهما.

(۶) النهاية: ۶۳۸، القاضى فى المهذّب ۲: ۱۳۶، و حكاه عن نجيب الدين فى الرياض ۲: ۳۵۷، الدروس ۲: ۳۶۹، الإيضاح ۴: ۲۲۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۹۱

و الكيدرى «۱». و لا يستشكل كالقواعد و التحرير فى الأخت للأب خاصّة دون الاخت للأبوين «۲».

لنا: روايـة بكير بن أعين: «أصل الفرائض عن ستّة أسـهم لا تزيـد على ذلك و لا تعول عليها، ثمّ المال بعـد ذلك لأهل السـهام الذين ذكروا فى الكتاب» «۳».

و الأُخت من أهل السهام المذكورة فيه دون الجد.

و قول أبى جعفر (عليه السّلام) فى صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة «۴»، مشيراً إلى كلالة الأب: «فهم الذين يزادون و ينقصون» فيدلّ بمفهوم الحصر على أنّ غيرهم ممّن يجتمع معهم لا يزاد و لا ينقص مطلقاً، سواء كان الجدّ أو الجدّة للأُم أو كلالتهما.

و الإشـارة و إن كـانت صالحـة لكونهـا راجعـة إلى الإـخوة من الأـب رجالًـا و نسـاءً فكـان الحكم مختصّـياً بهم دون الأخت للأب، بل رجوعها إليهم أولى من الرجوع إلى الجميع كما بيّن فى محله.

إلّـا أنّ تصـريح غيرهـا من الأخبـار بحصول الزيـادة و النقصـان للأخوات المتقرّبات بالأب أو الأبوين قرينـة على رجوعها إلى الجميع، كحسنـة ابن أُذينـة: قال، قال زرارة: إذا أردت أن تلقى العول فإنّما يـدخل النقصان على الذين لهم الزيادة من الولد و الإخوة من الأب «۵» الحديث.

---

(۱) ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۷، حكاه عن الكيدرى فى الرياض ۲: ۳۵۷.

(۲) القواعد ۲: ۱۷۳، التحرير ۲: ۱۶۵.

(۳) الكافى ۷: ۸۱، ۷، الوسائل ۲۶: ۷۳ أبواب موجبات الإرث ب ۶ ح ۸.

(۴) فى ص: ۲۷۶.

(۵) الكافى ۷: ۸۲، ۱، التهذيب ۹: ۲۵۰، ۹۶۵، الوسائل ۲۶: ۷۶ أبواب موجبات الإرث ب ۷ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۲۹۲

و روايـة عبد اللّه بن عتبـة «۱»، عن ابن عبّـاس، و فيهـا: «و الأخوات لها النصف و الثلثان، فإن أزالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لها إلّا ما بقى، فتلك التى أخّر» «۲».

و روايـة موسـى بن بكر: قـال، قلت لزرارة: إنّ بكيراً حـدّثنى عن أبى جعفر (عليه السّـلام): «إنّ الإـخوة للأـب و الأخوات للأب و الأُم يزادون و ينقصون» إلى أن قال: فقال زرارة: و هذا قائم عند أصحابنا لا يختلفون فيه «۳».

و صـحيحة بكير بن أعين: قـال: جـاء رجـل إلى أبى جعفر (عليه السّـلام) يسـأله عن امرأة تركت زوجها و إخوتها لُامّها و أُختها لأبيها، فقال: «للزوج النصف ثلاثة أسهم و للإخوة من الام الثلث سهمان، و للأُخت من الأب السدس سهم» «۴».

و تعضده صـحيحة محمّد بن مسـلم: قال: سألت أبا جعفر (عليه السّلام) عن ابن أُخت لأب و ابن أُخت لأُم، قال: «لابن الأُخت من الام السدس، و لابن الأُخت من الأب الباقى» «۵».

فجعل الزيادة لمن هو بمنزلة الأُخت من الأب فكذلك الأُخت نفسها.

بقى هاهنا شى‌ء و هو أنّه قد يتوهّم أنّ كلّاً من الزيادة و النقصان لكونه

---

(۱) فى المصادر: عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة.

(۲) الكافى ۷: ۷۹، ۳، الفقيه ۴: ۱۸۷، ۶۵۶، التهذيب ۹: ۲۴۸، ۹۶۳، العلل: ۵۶۸، ۴، الوسائل ۲۶: ۷۸ أبواب موجبات الإرث ب ۷ ح ۶.

(۳) الكافى ۷: ۱۰۴، ۷، التهذيب ۹: ۳۱۹، ۱۱۴۸، الوسائل ۲۶: ۱۵۲ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۲ ح ۲.

(۴) الكافى ۷: ۱۰۲، ۴، الفقيه ۴: ۲۰۲، ۶۷۷، التهذيب ۹: ۲۹۱، ۱۰۴۶، الوسائل ۲۶: ۱۵۵ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۳ ح ۳.

(۵) التهذيب ۹: ۳۲۲، ۱۱۵۷، الإستبصار ۴: ۱۶۸، ۶۳۷، الوسائل ۲۶: ۱۶۲ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۵ ح ۱۱، و قد ذكرها أيضاً فى ص ۲۷۳ بعنوان الموثقة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۹۳

أمراً نسبيّاً لا بدّ له من حدّ ينتسب إليه، و لا شىء هنا يصلح لذلك إلّا الفريضة، فيكون المعنى: فهم الذين قد يزادون من فروضهم و قد ينقصون، دون غيرهم؛ و لا بدّ من تخصيص الغير بذوى الفروض أيضاً حتّى يتصوّر فى حقّهم الزيادة و النقصان فيصح نفيهما، و السلب مع انتفاء الموضوع و إن كان جائزاً إلّا أنّه مجاز. و على هذا فلا يثبت عدم الردّ على الجدّ و الجدّة بذلك، لعدم كونهما من ذوى الفروض حتى يشملهما عموم مفهوم الحصر.

و هذا توهّم فاسد؛ لأنّ قوله (عليه السّلام): «فهم» إشارة إلى الإخوة من الأبوين أو الأب أيضاً قطعاً، مع أنّهم ليسوا من ذوى الفروض، فمعنى قوله (عليه السّلام): «هم الذين يزادون و ينقصون» أنهم هم الذين ليس لميراثهم حدّ خاصّ يقف لديه كالثلث أو السدس أو غيرهما، بل يزاد مرة على مرة و ينقص مرّة عنها، أى يحصل فى ميراثه الزيادة و النقصان، فتارة يكون لهم تمام المال، و أُخرى نصفه، و أُخرى ثلثه، و أُخرى سدسه، و هكذا، بخلاف غيرهم من الذين فى مرتبتهم، فإنّ لميراثهم حدّا خاصّاً، لا يزاد عليه و لا ينقص منه، فالجدّ لا بدّ أن يكون كذلك، أى يكون له حدّ خاصّ لا يزاد عليه و لا ينقص منه، و قد ثبت الثلث له فى بعض الصور فيكون كذلك هاهنا أيضاً.

و مما يمكن أن يستدل به على أصل المطلوب أيضاً: قول علىّ (عليه السّلام) فى صحيحة سليمان بن خالد: «إذا كان وارث ممّن له فريضة فهو أحقّ بالمال» «۱».

---

(۱) الكافى ۷: ۷۷، ۲، التهذيب ۹: ۲۶۹، ۹۷۷، الوسائل ۲۶: ۶۸ أبواب موجبات الإرث ب ۲ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۹۴

دلّت على أنّ الأُخت للأب أو الأبوين التى لها الفريضة أحقّ بجميع المال، خرج الثلث بالدليل فيبقى الباقى.

و احتجّ فى الإيضاح «۱» على المطلوب برواية محمد بن مسلم.

و يمكن أن يكون مراده منها الصحيحة الأُولى التى فيها قوله: «فهم الذين يزادون و ينقصون» «۲».

و أن يكون مراده الأخيرة التى وردت فى ميراث ابن الأُخت للأُم و ابن الاخت للأب، حيث جعل لابن الأُخت للأب الذى هو بمنزلة الأُخت النصف و الردّ، مع ابن الأُخت للأُم الذى هو المتقرّب بالأُم كالجدّ.

و فى تماميتها نظر واضح.

و احتجّ المخالف بتساويهما فى درجة اولى الأرحام التى هى سبب فى الردّ، و عدم أولويّة أحدهما، فيتساويان فى مطلق الردّ، لكن على نسبة النصيبين.

و فيه: منع عدم الأولويّة، و لو سلّم فإيجابه للردّ عليهما ممنوع، كما مرّ نظيره «۳».

و أمّا الاستشكال فى الأُخت للأب خاصّة دون الأُخت للأبوين، فيمكن أن يكون لأجل تقرّب الأخيرة بسببين فيكون أكثر تقرّباً و أشدّ سبباً من الجدّ أو الجدّة للُام، فتحصل لها أولويّة بخلاف الاولى.

و فيه ما فيه.

المسألة الثالثة: إذا اجتمع الجدّ أو الجدّة أو هما من قبلها مع الكلالتين

،

(۱) الإيضاح ۴: ۲۲۱.

(۲) راجع ص: ۲۷۶ و ۲۷۷.

(۳) راجع ص: ۲۵۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۹۵

فللجدّ أو الجدّة أو هما مع كلالة الأُم الثلث للذّكر مثل الأُنثى، و لكلالة الأب الثلثان للذّكر ضعف الأُنثى.

أمّا تقسيم أقرباء الأُم نصيبهم سويّة و أقرباء الأب بالتفاوت فلما مرّ.

و أمّا التقسيم أثلاثاً فللإجماع، و كون كلّ ذى رحم بمنزلة الرحم التى يجره إليه، و قد عرفت أنّ المراد أنّ كلّ نوع من ذوى الأرحام كذلك، فنوع أقرباء الأُم يأخذون نصيبها، و نوع أقرباء الأب نصيبه.

فإن قيل: المراد من قوله: «كلّ ذى رحم» كلّ نوع لم تكن له فريضة خاصّة، و إلّا فيأخذ فريضته، و كلالة الأُمّ فى مسألتنا من ذوى الفروض، فليست المسألة داخلة فى عموم قوله: «كلّ ذى رحم».

قلنا: النوع فى المسألة هو كلالة الأُمّ مع الجدودة من قبلها، لا ـ الكلالة منفردة، و ليست للجميع فريضة، و كون البعض ذا فرضٍ لا يوجب كون الجميع كذلك.

فإن قيل: يلزم أن يكون نصيب المركب من ذوى الفروض و غيره مساوياً لنصيب ذى الفرض وحده.

قلنا: لا استبعاد فيه، بل قد يصير أقلّ، كما فى بنت و أخ «۱»؛ و سببه انتفاء الفريضة حينئذ و كون التوريث بالقرابة، فيمكن أن يكون توريث كلالة الأُم بدون الجدودة بالفرض و معهم بالقرابة.

فإن قيل: الخروج عن الفرض بعد ثبوته إلى القرابة يحتاج إلى دليل.

قلنا: الدليل بعد الإجماع عموم قوله: «كلّ ذى رحم».

فإن قيل: هذا العموم معارض بإطلاق قوله تعالى وَ لَهُ أَخٌ أَوْ

---

(۱) كذا فى النسخ، و الظاهر هو سهو، لأنهما ليسا فى طبقة واحدة، فلا يرث الأخ مع وجود البنت. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۹۶

أُخْتٌ «۱» و قوله فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ «۲» و ليس لتقييد هذا مرجح على تخصيص ذلك.

قلنا: الإجماع يرجّحه.

فإن قيل: روى ابن أُذينة فى الحسن، عن زرارة أنه قال: «إذا أردت أن تلقى العول فإنّما يدخل النقصان على الذين لهم الزيادة من الولد و الإخوة من الأب، و أمّا الزوج و الإخوة من الأُم فإنّهم لا ينقصون ممّا سمّى لهم شيئاً» «۳».

و روى محمّد بن مسلم فى الصحيح، عن أبى جعفر (عليه السّلام): أنّه قال، قلت لأبى عبد اللّه (عليه السّلام): امرأة ماتت و تركت زوجها و إخوتها لأُمّها و إخوتها و أخواتها لأبيها فقال: «للزوج النصف ثلاثة أسهم، و للإخوة من الام الثلث، الذكر و الأُنثى فيه سواء، و ما بقى فهو للإخوة و الأخوات من الأب، للذّكر مثل حظّ الأُنثيين، لأنّ السهام لا تعول، و لا ينقص الزوج من النصف و لا الإخوة من الامّ من ثلثهم» الحديث «۴».

و جَعْل الثلث للجدودة و الكلالة للأم معاً يوجب حصول النقص على الكلالة من الثلث.

قلنا أوّلًا: إنّه خرج صورة المسألة عن عموم الحديثين بالإجماع.

و ثانياً: إنّه لا ـ عموم فى الرواية الأُولى بحيث كان شاملًا لما نحن فيه أصلًا، لأنّه قال: «إذا أردت أن تلقى العول فلا تنقص الإخوة من الام»

(۱) النساء: ۱۲.

(۲) النساء: ۱۲

(۳) الكافى ۷: ۸۲، ۱، التهذيب ۹: ۲۵۰، ۹۶۵، الوسائل ۲۶: ۷۶ أبواب موجبات الإرث ب ۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۷: ۱۰۳، ۵، التهذيب ۹: ۲۹۲، ۱۰۴۷، الوسائل ۲۶: ۱۵۵ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۳ ذيل الحديث ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۲۹۷

و نحن نقول به، و لا عول هاهنا. و أمّا الثانية و إن كان ظاهرها العموم إلّا أنّها مختصة بصورة العول بقرينة المقام، و يشهد لذلك قوله: «و لا ينقص الزوج من النصف» فإنّه ينقص عنه مع وجود الولد قطعاً، و المراد أنّه لا ينقص بسبب العول.

المسألة الرابعة: إذا اجتمع الجدّ أو الجدّة أو هما للأب مع كلالة الأُم

، كان الثلث للكلالة، يقتسمونه بالسويّة إن كانوا أكثر من واحدة، و السدس إن كانت واحدة، و الباقى للجدّ أو الجدّة أو هما، للذّكر ضعف الأُنثى.

و الدليل: أمّا على كون الثلث للكلالة مع التعدّد و الثلثين لقرابة الأب جدّاً كانت أو جدّة أو هما فالإجماع، و كون الثلث ما يورثه الكلالة بالفرض للآية، و الثلثين ما يورثه قرابة الأب بالقرابة لأخبار المنزلة «۱».

و يدلّ على هذا التقسيم إن كانت القرابة جدّاً مضافاً إلى ما ذكر، الروايات المستفيضة، كموثقة الحلبى: «للإخوة من الام الثلث مع الجدّ، و هو شريك الإخوة من الأب» «۲».

و صحيحة الحلبى: فى الإخوة من الام مع الجدّ، قال: «للإخوة من الام فريضتهم الثلث مع الجدّ» «۳».

(۱) إنّما خصصنا التوريث بالمنزلة بالقرابة دون الكلالة، لاختصاصه بمن لم يستحق له فريضة. (منه (رحمه اللّه)).

(۲) الفقيه ۴: ۲۰۵، ۶۸۷، الوسائل ۲۶: ۱۷۵ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۸ ح ۹.

(۳) الكافى ۷: ۱۱۲، ۷، التهذيب ۹: ۳۰۸، ۱۱۰۲، الإستبصار ۴: ۱۶۰، ۶۰۶، الوسائل ۲۶: ۱۷۳ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۸ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۲۹۸

و مثلها روايتا الشحّام «۱»، و الكنانى «۲».

و رواية أبى الربيع: «فى كتاب علىّ صلوات اللّه عليه: إنّ الإخوة من الام يرثون مع الجد الثلث» «۳».

و صحيحة الحلبى: فى الإخوة من الام مع الجدّ، قال: «للإخوة من الام مع الجدّ نصيبهم الثلث مع الجدّ» «۴».

و موثقة أبى بصير: «اعطى الأخوات من الام فريضتهنّ مع الجدّ» «۵».

و أمّا على كون السدس للكلالة مع الوحدة و الباقى للقرابة جدّاً كانت أو جدّة أو هما: الإجماع، و كون قرابة الأب بمنزلة الأب فيرث الجميع مع عدم الولد، خرج السدس بالآية، فيبقى الباقى.

و يدلّ على هذا التقسيم إن كانت القرابة جدّاً مضافاً إلى ما ذكر صحيحة ابن سنان المتقدّمة فى المسألة الاولى «۶».

المسألة الخامسة: إذا اجتمع الجدّ أو الجدّة أو هما للأب مع كلالته

كان الجدّ بمنزلة الأخ و الجدّة بمنزلة الأُخت يقتسمون المال للذّكر مثل حظّ

(۱) الكافى ۷: ۱۱۲، ۶، التهذيب ۹: ۳۰۸، ۱۱۰۱، الإستبصار ۴: ۱۶۰، ۶۰۵، الوسائل ۲۶: ۱۷۴ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۸ ح ۷.

(۲) الكافى ۷: ۱۱۱، ۲، الفقيه ۴: ۲۰۶، ۶۸۹، التهذيب ۹: ۳۰۷، ۱۰۹۷، الإستبصار ۴: ۱۵۹، ۶۰۱، الوسائل ۲۶: ۱۷۲ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۸ ح ۲.

(۳) الفقيه ۴: ۲۰۶، ۶۹۰، الوسائل ۲۶: ۱۷۵ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۸ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۷: ۱۱۲، ۵، التهذيب ۹: ۳۰۸، ۱۱۰۰، الإستبصار ۴: ۱۶۰، ۶۰۴، الوسائل ۲۶: ۱۷۳ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۸ ح ۳.

(۵) الكافى ۷: ۱۱۱، ۴، التهذيب ۹: ۳۰۷، ۱۰۹۹، الإستبصار ۴: ۱۵۹، ۶۰۳، الوسائل ۲۶: ۱۷۴ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۸ ح ۶.

(۶) فى ص: ۲۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۲۹۹

الأُنثيين.

و الدليل على ذلك بعد الإجماع: حسنة الفضلاء: «إنّ الجدّ مع الإخوة من الأب يصير مثل واحد من الإخوة ما بلغوا» قال، قلت: رجل ترك أخاه لأبيه و أُمّه و جدّه، أو قلت: ترك جدّة و أخاه لأبيه أو أخاه لأبيه و أُمّه، قال: «المال بينهما، فإن كانا أخوين أو مائة ألف فله مثل نصيب واحد من الإخوة» قال، قلت: رجل ترك جدّه و أُخته، فقال: «للذّكر مثل حظّ الأُنثيين، و إن كانتا أُختين فالنصف للجدّ و النصف الآخر للأُختين، و إن كنّ أكثر من ذلك فعلى هذا الحساب، و إن ترك إخوة و أخوات لأب و أُم أو لأب و جدّاً فالجدّ أحد الإخوة، المال بينهم للذّكر مثل حظّ الأُنثيين» «۱».

و صحيحة زرارة: عن رجل ترك أخاه لأبيه و أُمّه و جدّه، قال: «المال بينهما، و لو كانا أخوين أو مائة كان الجدّ معهم كواحد منهم، للجدّ ما يصيب واحداً من الإخوة» قال: «و إن ترك أُخته فللجدّ سهمان، و للأُخت سهم، و إن كانتا اختين فللجدّ النصف و للأُختين النصف» قال: «و إن ترك إخوة و أخوات من أب و أُمّ كان الجدّ كواحد من الإخوة، للذّكر مثل حظّ الأُنثيين» «۲».

و صحيحة ابن سنان: عن رجل ترك إخوة و أخوات من أب و أُم و جدّ، قال: «الجدّ كواحد من الإخوة، المال بينهم للذّكر مثل حظّ الأُنثيين» «۳».

(۱) الكافى ۷: ۱۰۹، ۲، التهذيب ۹: ۳۰۳، ۱۰۸۱، الإستبصار ۴: ۱۵۵، ۵۸۳، الوسائل ۲۶: ۱۶۵ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۶ ح ۹.

(۲) الكافى ۷: ۱۱۰، ۸، الفقيه ۴: ۲۰۶، ۶۹۴، التهذيب ۹: ۳۰۵، ۱۰۸۷، الإستبصار ۴: ۱۵۶، ۵۸۹، الوسائل ۲۶: ۱۶۷ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۶ ح ۱۳.

(۳) الفقيه ۴: ۲۰۷، ۶۹۹، الوسائل ۲۶: ۱۶۴ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۶ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۰۰

و صحيحة الحذاء عن أبى جعفر (عليه السّلام): فى رجل مات و ترك امرأته و أُخته و جدّه، قال: «هذه من أربعة أسهم للمرأة الربع، و للأُخت سهم، و للجدّ سهمان» «۱».

إلى غير ذلك من الأخبار المتكثّرة التى يطول المقام بذكرها.

و هذه الأخبار كما ترى مختصّة بالجدّ، و أمّا حكم الجدّة فعلم بالإجماع المحقّق المصرّح به فى كلام جماعة «۲».

المسألة السادسة: إذا اجتمع الجدّ أو الجدّة أو هما من قِبله مع الكلالتين

، فلكلالة الام فريضتها من السدس أو الثلث سويّة، و الباقى للجدّ أو الجدّة أو هما و كلالة الأب، للذّكر ضعف الأُنثى.

للإجماع، و لأنّ كلالة الأب مع الجدّ يرثون بالقرابة و لا فرض لهم مطلقاً فتكون بمنزلة الأب و هو يرث المال مع عدم الولد، فيجب أن يكون كلّ المال لمن هو بمنزلته أيضاً، خرج السدس أو الثلث بالدليل، فيبقى الباقى. و لا يمكن أن يقال بمثل ذلك فى كلالة الأُم؛ لكونها ذات فرض، و المنزلة مختصّة بغير ذوى الفروض.

المسألة السابعة: لو اجتمع الجدّ أو الجدّة أو هما من قبل الأب و الأُم معاً مع كلالة الام

، كان للجدّ أو الجدّة أو هما من قبل الأب الثلثان، و له أو لهما من قبل الام و كلالتها الثلث.

للإجماع، و لانتفاء الفرض، أمّا من المتقرّب بالأب فظاهر، و أمّا من

(۱) الكافى ۷: ۱۱۰، ۴، الفقيه ۴: ۲۰۵، ۶۸۶، التهذيب ۹: ۳۰۴، ۱۰۸۳، الإستبصار ۴: ۱۵۶، ۵۸۵، الوسائل ۲۶: ۱۶۶ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۶ ح ۱۰.

(۲) منهم الفاضل المقداد فى كنز العرفان ۲: ۳۳۴، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۲۹۴.

المتقرّب بالأُم فلما مرّ فى المسألة الثالثة «۱»، فيكون كلّ متقرّب بمنزلة قريبه.

المسألة الثامنة: إذا اجتمع النوعان من الجدّ أو الجدّة أو هما مع كلالة الأب

، فللمتقرّب بالأُم الثلث بالسويّة مع التعدّد، و للمتقرّب بالأب الثلثان بالتفاوت، إجماعاً؛ و الوجه واضح.

المسألة التاسعة: إذا اجتمع النوعان مع الكلالتين

، فللمتقرّب بالأُم الثلث، و بالأب الثلثان، بالإجماع، و الدليل ظاهر.

المسألة العاشرة: إذا اجتمع أحد الزوجين مع الجدودة و الكلالتين

فله نصيبه الأعلى، و الثلث للمتقرّب بالأُم من الجدودة و الكلالة، أو السدس إن لم يكن جدّ و لا جدّة و لم يتعدّد، و الباقى للمتقرّب بالأب، و مع عدمه فالجميع للأوّل، و مع عدمه فللثانى. و تفصيل الصور و أدلّة الكلّ بعد الإحاطة بما ذكرناه ظاهر جدّاً.

(۱) راجع ص: ۲۹۲ و ۲۹۳.

البحث الرابع فى بيان ميراث الأجداد العليا

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: الأقرب من الأجداد يمنع الأبعد

؛ للإجماع، و منع الأقرب للأبعد، و موثّقة محمّد المتقدّمة فى المسألة الثالثة من البحث الثانى «۱». فلو اجتمعت الأجداد العليا و الدنيا و الإخوة كان المقاسم للإخوة الأجداد الدنيا دون العليا.

المسألة الثانية [هل تقاسم الجدودة العليا الإخوة و الأخوات]:

المصرّح به فى كلماتهم أنّ الجدودة العليا مطلقاً ما لم يسلب عنه صدق النسبة عرفاً تقاسم الإخوة و الأخوات مطلقاً «۲»، و نفى بعضهم عنه الخلاف ظاهراً و نسبه إلى فتوى الأصحاب «۳» بل نُقل عليه الإجماع أيضاً «۴».

و استدلّوا عليه بإطلاق الأخبار الدالّة على تنزيل الجدّ منزلة الإخوة و اقتسامهما التركة «۵».

و قد يخدش فيه بأنّ الإطلاق ينصرف إلى الفرد الشائع، و الشائع هو الجدّ الأدنى؛ و لذا عدل بعضهم عن ذكر الإطلاق إلى العموم الثابت

---

(۱) راجع ص: ۲۸۰.

(۲) انظر المبسوط ۴: ۱۰۹، و الشرائع ۴: ۲۸، و الدروس ۲: ۳۷۱.

(۳) الرياض ۲: ۳۵۸.

(۴) انظر الخلاف ۴: ۹۰، و مفتاح الكرامة ۸: ۱۵۲.

(۵) كما فى المسالك ۲: ۳۲۸، و الروضة ۸: ۱۳۷.

للمفرد المعرّف، أو بترك الاستفصال «۱».

و لا يخفى أنّ عموم المفرد المعرّف أيضاً إطلاق، و عدم الاستفصال حسن لولا التبادر المدّعى، سيّما مع ما فى القاموس: من أنّ الجدّ أبو الأب و أبو الام «۲».

إلّا أنّ التبادر مطلقاً فى حيّز المنع، و كذا الشيوع الموجب للانصراف، فالشمول أولى.

إلّا أنّه مع تسليمه يكون معارضاً بعموم ما دلّ على منع الأقرب للأبعد، و لا شك أنّ الأخ أقرب من جدّ الأب، و الجمع بينهما كما يمكن بتخصيص عموم الأقرب، كذا يمكن بتخصيص عموم الجدّ، و لا مرجّح لأحدهما. إلّا أن يرجّح تخصيص عموم الأقرب بفتوى الأصحاب، أو بمنع القرب، فتأمل.

المسألة الثالثة [حكم الأجداد الثمانية الواقعة فى الدرجة الثانية إذا اجتمعوا]

اعلم أنّ للإنسان أباً و أُمّاً، و هما الواقعان فى الدرجة الأُولى من درجات أُصوله؛ ثمّ لكلّ منهما أب و أُمّ و هم الواقعون فى الدرجة الثانية من درجات الأُصول و الدرجة الاولى من درجات الأجداد و الجدّات، و هم أربعة حاصلة من ضرب الاثنين فى مثلهما؛ ثمّ الجدودة فى الدرجة الثانية ثمانية، لأنّ لكلّ من الأربعة أباً و أُمّاً فيضرب الاثنين فى أربعة يحصل ثمانية؛ و فى الدرجة الثالثة ستّة عشر، و هكذا، و النصف من كلّ درجة ذكور و النصف إناث.

و قد جرت عادة الفقهاء بالبحث عن الأجداد الثمانية الواقعة فى الدرجة الثانية إذا اجتمعوا، و نحن أيضاً نكتفى بهم.

(۱) الرياض ۲: ۳۵۸.

(۲) القاموس المحيط ۱: ۲۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۰۴

و نقول: إذا اجتمعوا فلا خلاف بين الأصحاب كما اعترف به جماعة «۱» فى أنّ ثلثى التركة للأجداد الأربعة من قبل أب الميّت جدّى أبيه وجدتيه، و ثلثها للأربعة من قبل امّه؛ لأنّ لكلّ نوع من ذوى الأرحام نصيب من يتقرّب به.

و لا خلاف أيضاً فى أنّ ثلثى الأجداد الأربعة المتقرّبين بأب الميّت ينقسم أثلاثاً، فثلثا الثلثين للجدّ و الجدّة لأب الميّت من قبل أبيه و ثلثهما للجدّ و الجدّة لأبيه من قبل امّه.

و الدليل عليه: أنّ لكلّ ذى رحم نصيب قريبه، و نصيب أب أب الميّت أى جدّه لأبيه الثلثان، فهما لمن يتقرّب به، و نصيب أُمّ أبيه الثلث، فهو لمن يتقرّب بها.

و لا خلاف أيضاً فى أنّ ثلثى الثلثين الذين للجدّ و الجدّة لأبيه من قبل أبيه ينقسم بينهما أثلاثاً، فالثلثان للجدّ و الثلث للجدّة؛ و ذلك للأصل الثابت من تفضيل الرجال على النساء، و لكونهما قرابتى الأب المحض من غير توسّط أُم.

و إنّما الخلاف فى ثلث الثلثين الذى هو للجدّ و الجدّة لأب الميّت من قبل امّه، و ثلث التركة الذى هو للأجداد الأربعة لُامّ الميّت.

فذهب الشيخ و أكثر الأصحاب كما فى المسالك و الكفاية «۲» إلى أنّ ثلث الثلثين ينقسم بين الجدّ و الجدّة لأب الميّت من قبل امّه بالتفاوت للذّكر مثل حظّ الأُنثيين، و ثلث التركة ينقسم بين الأجداد الأربعة لُامّ الميّت بالسويّة، قالوا: و ذلك التقسيم لأجل اعتبار النسبة إلى نفس

(۱) انظر القواعد ۲: ۱۷۲، و المسالك ۲: ۳۲۸، و الرياض ۲: ۳۵۶.

(۲) انظر: النهاية: ۶۴۸، و المسالك ۲: ۳۲۸، و كفاية الأحكام: ۲۹۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۰۵

الميّت.

و فيه: أنّ هذا الاعتبار لو تمّ يقتضى اقتسام ثلثى التركة بين الأجداد الأربعة للأب للذّكر مثل حظّ الأُنثيين دون الاقتسام أثلاثاً، فإنّه مقتضى اعتبار النسبة إلى جدّ الميّت.

و ذهب الشيخ معين الدين المصرى «۱» إلى أنّ ثلث الثلثين بين الجدّ و الجدّة لأب الميّت من قبل أُمّه بالسويّة، لكونهما متقرّبين إلى الميّت بواسطة الامّ التى هى جدّته لأبيه، و ثلث التركة ينقسم بين الأجداد الأربعة لُامّ أثلاثاً، فثلث الثلث لأبوى أُمّ الأُمّ بالسويّة، و ثلثاه لأبوى أبيها بالسويّة أيضاً، قالوا: و ذلك لأجل اعتبار النسبة فى الجملة.

و فيه: أنّه لو تمّ لاقتضى اقتسام ثلثى الثلث بين أبوى أبيها للذّكر مثل حظّ الأُنثيين.

و قال الشيخ زين الدين محمد بن القاسم البرزهى «۲»: باقتسام ثلثى التركة بين الأجداد الأربعة لأب الميّت على النحو الذى ذكره الأكثر، و اقتسام الثلث الذى للأجداد الأربعة للُامّ أثلاثاً، ثلثه لأبوى أُمّ الأُم بالسويّة، و ثلثاه لأبوى أبيها أثلاثاً.

و ظاهر الشرائع التردد «۳».

ثمّ إنّهم صرّحوا بأنّه ليس هنا دليل يرجّح أحد الأقوال.

أقول: لا إشكال فى تقسيم مجموع التركة بين الأجداد الثمانية أثلاثاً، بأن يكون ثلثاها للأجداد الأربعة للأب، و ثلثها للأربعة للُام؛ للإجماع،

(۱) حكاه عنه فى المسالك ۲: ۳۲۸.

(۲) حكاه عنه فى المسالك ۲: ۳۲۸.

(۳) الشرائع ۴: ۲۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۰۶

و كون كلّ ذى رحم بمنزلة من يتقرّب به.

ثمّ الثلثان اللذان هما نصيب الأربعة للأب يلزم أن ينقسم بينهم أثلاثاً، الثلثان لأبوى أب الأب، و الثلث لأبوى أُمّه؛ لما مرّ بعينه، فإنّ الأوّلين يتقرّبان بواسطة جدّ الميّت لأبيه، و الثانيين بواسطة جدّته [لأبيه «۱»] و قد سبق أنّ الثلثين ينقسم بينهما أثلاثاً.

ثمّ ثلثا الثلثين ينقسم بين أبوى أب الأب للذّكر مثل حظّ الأُنثيين؛ لأنّه مقتضى الأصلين المتقدّمين: من تفضيل الرجال على النساء، و تقسيم قرابة الأب بالتفاوت. و ثلث الثلثين ينقسم بين أبوى أُمّ الأب أيضاً كذلك؛ لأوّل الأصلين.

و أمّا تقسيم قرابة الأُمّ بالسويّة فلا يفيد هنا؛ لأنّ دليله إن كان الإجماع فهو فى محلّ النزاع ممنوع، و إن كان النصّ فوجود نصّ معتبر دالّ على عموم «۲» ذلك غير ثابت. و لو سلّم اعتبار ما ورد فى ذلك فلا يفيد أيضاً؛ لأنّ فيه لفظ قرابة الأُمّ، و المتبادر منه قرابة أُمّ الميّت، بل القواعد الأُصوليّة أيضاً لا تثبت من هذا اللفظ إلّا ذلك، كما لا يخفى على المتدبّر فيها.

و أمّا الثلث الذى هو نصيب الأربعة للأُم يلزم أن ينقسم بينهم بالتناصف، نصف الثلث لأبوى أب الأُم و نصفه لأبوى أُمّها؛ لأنّ أب الأُم و أُمّها يقتسمان الثلث كذلك، و كلّ قريب يرث نصيب من يتقرّب به.

ثم أبوا أب الأُمّ يقتسمان نصفهما للذّكر مثل حظّ الأُنثيين؛ لما عرفت من تفضيل الرجال على النساء، و عدم الدليل على التسوية. و الإجماع على

(۱) فى جميع النسخ: لأمه، و الصحيح ما أثبتناه.

(۲) كلمة عموم غير موجودة فى «س».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۰۷

تقسيم قرابة الأُم سويّة بحيث يشمل هنا أيضاً مع وجود النزاع ممنوع، و النصّ المعتبر غير موجود.

و أبوا الام يقتسمان نصفهما سويّة إن ثبت الإجماع عليه بخصوص هذه المسألة، أو على اقتسام نصيب المتقرّب بالأُم المحضة مطلقاً بالسويّة. و لكن لم يثبت الإجماع على شىء منهما عندى، فالعمل بمقتضى تفضيل الرجال على النساء أولى و أظهر.

و من هنا ظهر أنّ الأظهر فى تقسيم الثلثين بين الأجداد الأربعة للأب هو ما ذكره الشيخ و الأكثر، و فى تقسيم أصل الثلث بين الأربعة للأُم هو القولان الآخران، من انقسامه بينهم أثلاثاً، و فى تقسيم ثلثى الثلث بين أبوى أب الأُمّ هو ما ذكره البرزهى، و فى تقسيم ثلثه بين أبوى أُمّها هو التفاوت أيضاً.

و لا ضير فى خروجه عن الأقوال الثلاثة، لعدم ثبوت الإجماع المركّب. نعم لو ثبت الإجماع على التسوية فى خصوص هذا الثلث للثلث لكان الأظهر هو قول البرزهى مطلقاً.

و ليعلم أنّ المسألة تصحّ عن مائة و ثمانية على قول الشيخ، و عن أربعة و خمسين على قول المصرى و البرزهى، و عن سبعة و عشرين على ما ذكرنا.

ثمّ إنّ لاجتماع الأجداد الثمانية أو بعضهم مسائل أُخرى، من وجود أحد الزوجين أو الكلالتين أو أولاد الكلالة، و ليس للتعرّض لذكرها كثير فائدة، لندرة وقوعه.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۰۸

البحث الخامس فى ميراث أولاد الكلالة

اشاره

و فى مسائل:

المسألة الاولى: لا يرث أولاد الأخ مع الأخ مطلقاً

بلا خلاف يعرف، إلّا ما نقل عن الفضل بن شاذان «۱»: أنّه شرّك ابن الأخ من الأبوين مع الأخ من الام، و ابن ابن الأخ منهما مع ابن الأخ منها، و نحو ذلك، فجعل السدس للمتقرّب بالأُم و الباقى للمتقرّب بالأبوين.

لنا بعد ظاهر الإجماع-: منع الأقرب للأبعد، و لا شكّ أنّ الأخ و إن كان من أُمٍّ أقرب من ابن الأخ و إن كان من الأبوين لغة و عرفاً.

و قول الرضا (عليه السّلام) فى فقهه: «من ترك واحداً ممّن له سهم ينظر فإن كان من بقى فى درجته ممّن سفل، و هو أن يترك الرجل أخاه و ابن أخيه فالأخ أولى من ابن أخيه» «۲».

و ذكر فى المسالك التعليل للفضل: بأنّه جعل الإخوة أصنافاً، فاعتبر الأقرب من إخوة الام فالأقرب، و كذلك إخوة الأبوين و الأب، و لم يعتبر قرب أحد الصنفين بالنسبة إلى الآخر، كما لم يعتبر قرب الأخ بالنسبة إلى الجدّ الأعلى، لتعدّد الصنف.

و ردّ ذلك بما ذكره قبله: من أنّ المعتبر فى جهات القرب و ترجيح

---

(۱) حكاه عنه فى الفقيه ۴: ۲۰۰.

(۲) فقه الرضا ((عليه السّلام)): ۲۸۹، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۸۰ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۴ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۰۹

الأقرب على الأبعد بأصناف الوارث، فالأولاد فى المرتبة الأُولى صنف، ذكوراً كانوا أم إناثاً، فيمنع ابن البنت ابن ابن الابن، و هكذا، و الإخوة صنف واحد، سواء كانوا لأب و أُم أو لأحدهما أم متفرّقين، كما أنّ الأجداد صنف واحد كذلك، فالأقرب منهم إلى الميّت و إن كان جدّة لأُم يمنع الأبعد و إن كان جدّ الأب، قال: و هذا هو المفهوم من تقديم الأقرب فالأقرب، مضافاً إلى النصّ الصحيح «۱».

أقول: مراده بالنص النص على أنّ المراد بالأقرب ذلك، أى: هذا المعنى هو المفهوم من الأقرب، مضافاً إلى دلالة النص الصحيح عليه، و لكنّى لم أقف على ذلك النص.

و يمكن أن يكون نظره إلى الأخبار الصحيحة الدالّة على أنّ ابن الابن أو البنت أو بنت أحدهما يرث إذا لم يكن هناك ولد للصلب «۲»، و الولد شامل للذّكر و الأُنثى، فيدلّ على اعتبار الأقربيّة بالنسبة إلى ابن الابن و البنت أيضاً، حيث إنّهما صنف واحد من الوارث، مع أنّ مقتضى كلام الفضل عدم اعتبارها فيهما و جعلهما صنفين.

و يمكن أن يكون نظره أيضاً إلى صحيحة حماد بن عثمان: قال: سألت أبا الحسن (عليه السّلام) عن رجل ترك امّه و أخاه، فقال: «يا شيخ تريد على الكتاب؟» قال، قلت: نعم، قال: «كان على (عليه السّلام) يعطى المال الأقرب فالأقرب» قال، قلت: فالأخ لا يرث شيئاً؟ قال: «قد أخبرتك أنّ عليّاً (عليه السّلام) كان يعطى المال الأقرب فالأقرب» «۳».

---

(۱) انظر المسالك ۲: ۳۲۸.

(۲) الوسائل ۲۶: ۱۱۰ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۷.

(۳) الكافى ۷: ۹۱، ۲، التهذيب ۹: ۲۷۰، ۹۸۱، الوسائل ۲۶: ۱۰۵ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۵ ح ۶.

حيث جعل مطلق الأخ الشامل للأخ للأب أيضاً أبعد من الامّ.

و مكاتبة الصفار الصحيحة إلى أبى محمد (عليه السّلام) و هى: أنّه كتب إليه: رجل مات و ترك ابنة بنته و أخاه لأبيه و أُمّه، لمن يكون الميراث؟ فوقّع (عليه السّلام) فى ذلك: «الميراث للأقرب» «۱».

و لكن ليس شيء من هذه الأخبار نصّاً، على أنّ الأخيرين إنّما يدلّان على اعتبار الأقربيّة و الأبعدية فى صنفين مختلفين.

فالأقرب كما صرّح به صاحب الكفاية: أنّ الأقرب لا يعتبر فيه صنف واحد أيضاً «۲»، بل يجرى فى الأصناف المختلفة أيضاً كما هو مقتضى (عموم) «۳» قوله: «المال للأقرب» أيضاً.

ثمّ لا يخفى أنه لو كان الأمر كما ذكره فى المسالك أى كان التعليل ما ذكر، لزم على الفضل تشريك ابن الأخ من الام مع الأخ من الأبوين، مع أنّه لا يقول به كما صرّح به بعضهم «۴»، فالظاهر أنّه ليس تعليلًا له.

و المحقّق «۵»، و جماعة «۶» نقلوا عنه التعليل بكثرة الأسباب، و ردّوه بأنّها إنّما تؤثر مع تساوى الدرجة و هى هنا متفاوتة، لأنّ الأخ أقرب درجة من ابن الأخ مطلقاً.

---

(۱) الفقيه ۴: ۱۹۶، ۶۷۳، التهذيب ۹: ۳۱۷، ۱۱۴۰، الإستبصار ۴: ۱۶۷، ۶۳۲، الوسائل ۲۶: ۱۱۴ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۸ ح ۱.

(۲) كفاية الأحكام: ۲۹۹.

(۳) ليست فى «س».

(۴) انظر كشف اللثام ۲: ۲۹۳.

(۵) الشرائع ۴: ۲۹.

(۶) منهم العلّامة فى التحرير ۲: ۱۶۶، و القواعد ۲: ۱۷۲، الشهيد الثانى فى الروضة ۸: ۱۳۹.

و الظاهر من كلام الفضل أنّ حكمه ليس لهذا التعليل أيضاً؛ لأنّه فرّق بين الأخ للأُمّ و الأخ للأب فقط، فحكم بتقدّمه على ابن الأخ للأبوين، مع أنّه مجمع للسببين.

المسألة الثانية: أولاد الإخوة و الأخوات و إن نزلوا يقومون مقام آبائهم فى الإرث

، فلو خلّف الميّت أولاد أخ لأُم أو أُخت لها خاصّة، كان المال كلّه لهم بالسويّة، السدس بالفرض و الباقى بالردّ، من غير فرق بين الذكر و الأُنثى.

و إن تعدّد من تقرّبوا به من الإخوة للُامّ أو الأخوات أو الجميع، كان لكلّ فريق من الأولاد نصيب من يتقرّب به، فلو كان أولاد الإخوة للُام ثلاثة، واحد منهم ولد أخ و الآخران ولد آخر فنصف المال لولد الأخ، السدس فرضاً و الباقى ردّاً، و النصف الآخر لولدى الأخ كذلك. و كذلك لو كان أحدهم من أُخت و الآخران من أخ. و كذلك لو كان بنت أُخت للأُم و ابنا أخ لها، فللبنت النصف و للابنين النصف.

و لو خلّف أولاد أخ لأب و أُمّ أو لأب مع عدمهم، كان المال كلّه لهم بالسويّة مع الاتفاق، و للذّكر ضعف الأُنثى مع الاختلاف. و إن كانوا أولاد أُخت للأبوين أو الأب، كان النصف لهم بالفرض و الباقى بالردّ مع عدم غيرهم، يقتسمونه بالسويّة مع الاتفاق، و

بالاختلاف مع الاختلاف. و إن كانوا أولاد أَختين فصاعداً كذلك، كان الثلثان لهم بالفرض و الثلث بالردّ مع عدم غيرهم، يقتسمونه بالسوية أو الاختلاف.

و لو اجتمع أولاد الأُخت للأبوين أو الأب مع أولاد الأخ أو الأُخت أو الإخوة أو الأخوات للأم، فللأول النصف فرضاً و للثانى السدس مع وحدة من يتقرّبون به و الثلث مع التعدّد، و يردّ الباقى على الأول أو

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۱۲

عليهما على الخلاف السابق «۱».

و لو اجتمعت أولاد الكلالات الثلاث سقطت أولاد من يتقرّب بالأب، و كان لأولاد من يتقرّب بالأُم السدس مع وحدة من يتقرّب به و الثلث مع التعدد، و لأولاد من يتقرّب بالأب [و الأم «۲»] الباقى مع كون من يتقرّب بهما ذكراً أو ذكراً و أُنثى، و النصف أو الثلثان بالفرض إن كان أُنثى أو إناثاً، و يردّ الباقى عليهم أو عليهما على الاختلاف المتقدّم.

و لو دخل فى هذه الفروض أحد الزوجين كان له النصيب الأعلى و ينقسم الباقى كما مرّ.

و الدليل على ذلك كلّه الإجماع، و عموم الأخبار المصرّحة بأنّ كلّ ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجر به.

و يدلّ على المطلوب أيضاً فى الجملة موثّقة محمد: عن ابن أُخت لأب و ابن أُخت لُام، قال: «لابن الأُخت من الام السدس، و لابن الأُخت من الأب الباقى» «۳».

و روايته: عن ابن أخ لأب و ابن أخ لأُم، قال: «لابن أخ من الام السدس، و ما بقى فلابن الأخ من الأب» «۴».

و أمّا روايته: بنات أخ و ابن أخ، قال: «المال لابن الأخ» الحديث «۵».

---

(۱) راجع ص: ۲۷۱.

(۲) أضفناه لتصحيح المتن.

(۳) التهذيب ۹: ۳۲۲، ۱۱۵۷، الإستبصار ۴: ۱۶۸، ۶۳۷، الوسائل ۲۶: ۱۷۰ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۷ ح ۱.

(۴) التهذيب ۹: ۳۲۲، ۱۱۵۸، الإستبصار ۴: ۱۶۹، ۶۳۸، الوسائل ۲۶: ۱۷۱ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۷ ح ۲.

(۵) التهذيب ۹: ۳۲۳، ۱۱۵۹، الإستبصار ۴: ۱۶۹، ۶۳۹، الوسائل ۲۶: ۱۷۱ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۷ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۱۳

فلا تصلح للمعارضة؛ لضعفها بالشذوذ، و حملها فى التهذيبين تارة على التقيّة، و أُخرى على ما إذا كان بنات الأخ للأب و ابن الأخ للأبوين «۱».

المسألة الثالثة: أولاد الإخوة و الأخوات يقومون مقام آبائهم عند عدمهم فى مقاسمة الأجداد و الجدّات

، بلا خلاف يعرف، و نقل عليه الإجماع فى الانتصار و السرائر و الغنية و كنز العرفان «۲».

و تدلّ عليه أيضاً الصحيحتان المصرّحتان بأنّ بنت الأُخت بمنزلة الأُخت و ابن الأخ بمنزلة الأخ «۳».

و خصوص صحيحة محمد: نشر أبو عبد اللّه (عليه السّلام) صحيفة فأول ما تلقانى فيها: «ابن أخ و جدّ، المال بينهما نصفان» فقلت: جعلت فداك إنّ القضاة عندنا لا يقضون لابن الأخ مع الجدّ بشىء، فقال: «إنّ هذا الكتاب خط على (عليه السّلام) و إملاء رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)» «۴».

و صحيحته: قال: نظرت إلى صحيفة ينظر فيها أبو جعفر (عليه السّلام)، قال: فقرأت فيها مكتوباً: «ابن أخ و جدّ، المال بينهما سواء» فقلت لأبى جعفر (عليه السّلام): إنّ مَن عندنا لا يقضون بهذا القضاء، و لا يجعلون لابن الأخ مع الجدّ شيئاً، فقال أبو جعفر (عليه

السّلام): «أما إنه إملاء رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) و خط على (عليه السّلام)» «۵».

---

(۱) التهذيب ۹: ۳۲۳، الإستبصار ۴: ۱۶۹.

(۲) الإنتصار: ۳۰۲، السرائر ۳: ۲۶۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۷، كنز العرفان ۲: ۳۳۴.

(۳) لم نعثر عليهما، نعم فى صحيحة الخزّاز: «بنت الأخ بمنزلة الأخ». انظر: الوسائل ۲۶: ۱۶۲ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۵ ح ۹.

(۴) الكافى ۷: ۱۱۲، ۱، الوسائل ۲۶: ۱۵۹ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۵ ح ۱.

(۵) الكافى ۷: ۱۱۳، ۵، التهذيب ۹: ۳۰۸، ۱۱۰۴، الوسائل ۲۶: ۱۶۰ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۵ ح ۵، بتفاوت يسير.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۳۱۴

و رواية القاسم بن سليمان: «إنّ عليّاً (عليه السّلام) كان يورث ابن الأخ مع الجدّ ميراث أبيه» «۱».

و صحيحة محمد عن أبى جعفر (عليه السّلام): «قال: حدثنى جابر عن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) و لم يكن يكذب جابر-: إنّ ابن الأخ يقاسم الجد» «۲».

و مرسلة سعد بن أبى خلف الصحيحة عن السرّاد المجمع على تصحيح ما يصح عنه: فى بنات أُخت و جدّ، قال: «لبنات الأُخت الثلث و ما بقى فللجدّ» فأقام بنات الأُخت مقام الأُخت و جعل الجدّ بمنزلة الأخ «۳». إلى غير ذلك.

و بهذه الأخبار و إن ثبت حكم أكثر الصور، و لكن تبقى صور لا بدّ فى إثبات الحكم فيها بالتمسّك بالصحيحتين المتقدّمتين «۴» و الإجماع المركب.

و قد يستدلّ أيضاً فى جميع هذه الصور بعمومات كلّ ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجرّ به، إلّا أن يكون وارث أقرب منه.

و فى دلالتها نظر؛ لمكان الاستثناء، فإنّ الظاهر أنّ الجدّ أقرب من ابن الأخ.

ثمّ إنّهم قد صرّحوا باطّراد الحكم فى الأجداد و إن علوا، و أولاد الإخوة

---

(۱) الكافى ۷: ۱۱۳، ۲، التهذيب ۹: ۳۰۹، ۱۱۰۵، الوسائل ۲۶: ۱۶۰ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۵ ح ۲.

(۲) الكافى ۷: ۱۱۳، ۳، التهذيب ۹: ۳۰۹، ۱۱۰۶، الوسائل ۲۶: ۱۶۰ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۵ ح ۳.

(۳) الكافى ۷: ۱۱۳، ۷، الفقيه ۴: ۲۰۷، ۷۰۲ و فيه صدر الحديث، التهذيب ۹: ۳۰۹، ۱۱۰۹، الوسائل ۲۶: ۱۶۱ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۵ ح ۷.

(۴) راجع ص: ۳۱۱ الهامش (۳).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۳۱۵

و إن نزلوا، و استدلّوا عليه بالأدلّة المتقدّمة.

و فى دلالتها نظر ظاهر: أمّا الأخبار المتقدّمة فلأنّ الحكم فيها إنّما هو للجدّ و ابن الأخ و بنت الأُخت، و صدقها على الأجداد العليا و أولاد أولاد الأخ و الأُخت لغة أو عرفاً أو شرعاً غير معلوم، كما مرّ مراراً. و أمّا عمومات المنزلة فلما عرفت آنفاً. فلا بدّ فى إثبات الحكم فيها من التمسّك بالإجماع البسيط أو المركّب.

نعم قد يمكن التمسّك بالعمومات المذكورة إذا كان علو الجدّ و نزول الأخ بحيث لم يكن لأحدهما أقربيّة بالنسبة إلى الآخر، و حينئذ يمكن تعميم الحكم بإجماع مركّب آخر أيضاً، و بالجملة المناط فيه كأكثر أحكام الإرث أحد الإجماعين البسيط و المركّب.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۳۱۶

الفصل الثالث فى ميراث الأعمام و الأخوال

اشاره

و نقدّم أوّلًا ذكر شطر من الأخبار الواردة فى حكمهم، و هى كثيرة:

منها: صحيحة الكناسى و فيها: «و ابن أخيك من أبيك أولى بك من عمّك» قال: «و عمّك أخو أبيك من أبيه و أُمّه أولى بك من عمّك أخى أبيك من أبيه» قال: «و عمّك أخو أبيك لأبيه أولى بك من عمّك أخى أبيك لأُمّه» قال: «و ابن عمّك أخى أبيك من أبيه و أُمّه أولى بك من ابن عمّك أخى أبيك لأبيه» قال: «و ابن عمّك أخى أبيك من أبيه أولى بك من ابن عمّك أخى أبيك لأُمّه» «۱».

و منها: صحيحة أبى بصير: قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) عن شىء من الفرائض قال لى: «إلا أخرج لك كتاب على (عليه السّلام)؟» فقلت: كتاب علىّ لم يدرس؟! فقال: «يا أبا محمد إنّ كتاب علىّ (عليه السّلام) لا يدرس» فأخرجه فإذا كتاب جليل، و إذا فيه: «رجل مات و ترك عمه و خاله» قال: «للعمّ الثلثان و للخال الثلث» «۲».

و منها: صحيحة الخزّاز عنه (عليه السّلام): قال: «إنّ فى كتاب على (عليه السّلام) العمّة بمنزلة الأب، و الخالة بمنزلة الأُم، و بنت الأخ بمنزلة الأخ، و كلّ ذى

---

(۱) الكافى ۷: ۷۶، ۱، التهذيب ۹: ۲۶۸، ۹۷۴ بتفاوت يسير، الوسائل ۲۶: ۱۹۰ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۴ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۱۱۹، ۱، التهذيب ۹: ۳۲۴، ۱۱۶۲، الوسائل ۲۶: ۱۸۶ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۲ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۱۷

رحم بمنزلة الرحم الذى يجرّ به، إلّا أن يكون وارث أقرب إلى الميّت منه» «۱».

و منها: صحيحة سليمان بن خالد المتقدّمة «۲».

و منها: صحيحة محمد: عن الرجل يموت و يترك خاله و خالته و عمه و عمته و ابنته و أُخته فقال: «كلّ هؤلاء يرثون و يحوزون، فإذا اجتمعت العمة و الخالة فللعمة الثلثان و للخالة الثلث» «۳».

و مثلها مرسلة أبى المعزى «۴» و صحيحة أبى بصير «۵» و رواية أبى مريم «۶».

و منها: رواية سلمة بن محرز، عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام): قال فى عمّة و عمّ قال: «للعم الثلثان، و للعمة الثلث» و قال فى ابن عم و خالة قال: «المال للخالة» و قال فى ابن عم و خال قال: «المال للخال» و قال فى ابن عمّ و ابن خالة قال: «للذكر مثل حظّ الأُنثيين» «۷».

و منها: روايتا الحسن بن عمارة و الحارث، المتقدمتان فى مسألة

---

(۱) التهذيب ۹: ۳۲۵، ۱۱۷۰، الوسائل ۲۶: ۱۸۸ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۲ ح ۶.

(۲) فى ص: ۲۹۱.

(۳) الكافى ۷: ۱۲۰، ۶، التهذيب ۹: ۳۲۴، ۱۱۶۵، الوسائل ۲۶: ۱۸۷ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۲ ح ۴.

(۴) الكافى ۷: ۱۲۰، ۸، التهذيب ۹: ۳۲۵، ۱۱۶۶، الوسائل ۲۶: ۱۸۸ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۲ ح ۵.

(۵) الكافى ۷: ۱۱۹، ۵، التهذيب ۹: ۳۲۴، ۱۱۶۴، الوسائل ۲۶: ۱۸۷ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۲ ح ۳.

(۶) الكافى ۷: ۱۱۹، ۴، التهذيب ۹: ۳۲۴، ۱۱۶۳، الوسائل ۲۶: ۱۸۷ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۲ ح ۲.

(۷) التهذيب ۹: ۳۲۸، ۱۱۷۹، الإستبصار ۴: ۱۷۱، ۶۴۵، الوسائل ۲۶: ۱۹۳ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۱۸

اجتماع الإخوة المتفرقين «۱».

و منها: قول الرضا (عليه السّلام) فى فقهه: «فإن ترك خالًا و خالة و عماً و عمة، فللخال و الخالة الثلث بينهما بالسوية، و ما بقى فللعم و العمة، للذكر مثل حظّ الأُنثيين» «۲».

و أيضاً قال: «و كذلك إذا ترك عمه و ابن خاله فالعم أولى، و كذلك خالًا و ابن عم فالخال أولى، لأنّ ابن العم قد نزل ببطن، إلّا أن يترك عمّياً لأب و ابن عمّ لأب و أُم فإنّ الميراث لابن العمّ للأب و الأُم، لأنّ ابن العمّ جمع الكلالتين كلالة الأب و كلالة الام، فعلى هذا يكون الميراث له» «۳».

و فيه أبحاث

---

(۱) راجع ص: ۲۶۶.

(۲) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۸۹، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۹۰ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۲ ح ۴.

(۳) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۸۹، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۹۲ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۵ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۱۹

البحث الأوّل فى ميراث الأعمام و العمّات

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الاولى: لا يرث العمّ مع واحد من الإخوة و أولادهم و الأجداد و آبائهم

بالإجماع. و مخالفة يونس «۱» فى تشريك العمّ مع ابن الأخ غير قادح فيه، مع أنّه مردود بقوله فى صحيحة الكناسى: «و ابن أخيك من أبيك أولى بك من عمك» «۲».

و قد يردّ أيضاً بحديث الأقربية «۳». و فيه نظر.

المسألة الثانية: إذا انفرد العم

كان المال كله له، و كذا العمة. و إذا تعدد العمّ أو العمّة كان المال كله لهم بالسوية، إذا كانوا لأب أو لُام أو لهما؛ كلّ ذلك بالإجماع، و صحيحة محمد، و كون العم و العمة بمنزلة الأب.

المسألة الثالثة: لو اجتمع العم و العمة أو العمومة و العمّات من نوع واحد

كان المال لهم، يقتسمونه للذكر ضعف الأُنثى إن كانوا جميعاً من الأبوين أو الأب؛ للإجماع المحقّق، و ما مرّ من قاعدة تفضيل الرجال على النساء و رواية سلمة، و فقه الرضا (عليه السّلام).

و كذلك إذا كانوا جميعاً لُام، وفاقاً للفضل و المفيد و الصدوق و النهاية

(۱) حكاه عنه فى الكافى ۷: ۱۲۱.

(۲) الكافى ۷: ۷۶، ۱، التهذيب ۹: ۲۶۸، ۹۷۴، الوسائل ۲۶: ۱۸۲ أبواب ميراث الإخوة و الأجداد ب ۱۳ ح ۱، وص ۱۹۰ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۴ ح ۱.

(۳) كما فى الرياض ۲: ۳۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۲۰

و الشرائع و النافع و الغنية مدعياً عليه إجماع الإماميّة «۱».

و خلافاً للفاضل و الشهيدين «۲»، و بعض آخر «۳»، فقالوا باقتسامهم بالسوية، و قال فى الكفاية: لا أعرف فيه خلافاً «۴».

لنا: قاعدة التفضيل، و الروايتان، و مرسلة المجمع المتقدّمة «۵» المعتضدة بشهرة القدماء.

احتجّ بعض المخالفين باقتضاء شركة المتعدّدين فى شىء تسويتهم، خرج ما خرج بالدليل، فيبقى الباقى «۶».

و فيه: منع الاقتضاء المذكور كما مرّ غير مرّة. و لو سلّمناه فإنّما هو إذا أُطلق لفظ الشركة دون ما إذا علم الاشتراك من غير تصريح بلفظه. و لو سلّمناه فإنّما هو إذا لم يكن هناك دليل على التفضيل، و قد ذكرناه.

و تخصيص العمّ و العمّة فى الروايتين بالعمّ و العمّة للأبوين تخصيص بلا مخصص. و تقييد إطلاق الجدّ فى أحاديث اجتماعه مع الإخوة بما إذا كان للأب بدليل لا يرجّح احتمال التخصيص هنا أصلًا.

المسألة الرابعة: إذا اجتمع المتفرّقون من الأعمام أو العمّات أو منهما

فيسقط المتقرّب بالأب مع وجود المتقرّب بالأبوين؛ لخصوص

(۱) حكاه عن الفضل فى الكافى ۷: ۱۲۰، المفيد فى المقنعة: ۶۹۲، الصدوق فى المقنع: ۱۷۵، النهاية: ۶۵۳، الشرائع ۴: ۳۰، النافع: ۲۷۰، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۷.

(۲) الفاضل فى التحرير ۲: ۱۶۶، الشهيدان فى الدروس ۲: ۳۷۲، و اللمعة و الروضة ۸: ۱۵۳.

(۳) انظر الرياض ۲: ۳۵۹.

(۴) الكفاية: ۳۰۰.

(۵) فى ص: ۲۶۲.

(۶) انظر الرياض ۲: ۳۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۲۱

صحيحة الكناسى، و سائر ما تقدّم فى مسألة اجتماع الإخوة المتفرّقين؛ فالمال ينقسم بين المتقرّب بالأبوين و بالأُم أو بين المتقرّب بالأب خاصّة و بالأُم مع عدم المتقرّب بالأبوين.

و المشهور: أنّ السدس للمتقرّب بالأُم إذا كان واحداً، و الثلث إذا كان أكثر، و الباقى للمتقرّب بالأبوين أو الأب.

و لم أقف على حجّة عليه سوى الشهرة، و إلحاق الأعمام بالكلالة.

و الأوّل مردود بعدم حجّيّته. و الثانى بكونه قياساً.

و ظاهر الصدوق فى الفقيه و الهداية، و الفضل «۱»: تسوية المتفرّقين من الأعمام و العمّات مع غير المتفرّقين فى تقسيمهم للذّكر مثل حظّ الأُنثيين، و ظاهر الكفاية التردد «۲».

و يدلّ على قول الفضل قاعدة التفضيل، و إطلاق الروايتين، و المرسلة «۳»، فيكون هو الأقوى و إن كان الاحتياط أولى.

فإن قيل: قاعدة التفضيل التى هى الحجّة هنا إنّما تتمّ إذا اجتمع الذكر و الأنثى، و أمّا إذا اجتمع الذكران أو الأُنثيان، كعمّ من الأب و عمّ من الام فمن اين يحكم بالتساوى.

قلنا: يتمّ المطلوب بضميمة عدم القول بالفصل.

و التمسّك بالإجماع لإثبات المشهور ضعيف، لأنّ منقوله غير حجّة، و المحقّق غير ثابت.

و هاهنا احتمال آخر أقرب بحسب الدليل: و هو أن يكون للمتقرّب بالأُم الثلث مطلقاً، و للمتقرّب بالأب الثلثان. و ذلك لأنّ الرحم الذى يجرّ به العمّ

---

(۱) الفقيه ۴: ۲۱۲، الهداية: ۸۵، حكاه عن الفضل فى الكافى ۷: ۱۲۰.

(۲) كفاية الأحكام: ۳۰۰.

(۳) راجع ص ۳۱۲ و ۳۱۷.

أو العمّة للأُم هو أُم الأب و لها الثلث، و الذى يجرّ به العمّ أو العمة للأب أو الأبوين هو الأب و له الثلثان. و لكن انعقاد الإجماع على تركه يضعّفه و يوجب الأخذ بأحد القولين الأولين.

المسألة الخامسة: لا يرث مع العمّ أو العمّة مطلقاً أحد من أولادهم

؛ للأصل الثابت بالإجماع و الأخبار، من منع الأقرب للأبعد، إلّا فى مسألة واحدة إجماعيّة هى ابن عمّ لأب و أُم مع عمّ لأب، فابن العمّ أولى، و هى مخصّصة بالإجماع المحقّق، و نقله أيضاً فى النهاية و اللمعة و المسالك و التنقيح و القواعد و الكفاية و المفاتيح «۱» و غيرها «۲»، بل قيل بتواتر نقل الإجماع هنا «۳».

و يدلّ عليه من الأخبار روايتا ابن عمارة و الحارث و قول الرضا (عليه السّلام) «۴»، و ضعف المستند فى بعضها بعد تحقّق الإجماع غير ضائر.

و فى الاقتصار فى المسألة على موضع الإجماع، و هو فيما إذا انحصر الوارث فى ابن عمّ لأب و أُمّ و عمّ لأب لا غير، أو التعدّى إلى غيره خلاف، و الخلاف فى غير صورة الإجماع وقع فى مواضع:

منها: ما إذا حصل التعدد للعم أو ابن العم أو لهما، فذهب الشهيدان إلى عدم تغيّر الحكم بذلك «۵»، لوجود المقتضى للترجيح، و هو ابن العم مع العم. لأنّه إذا منع مع اتحاده فمع تعدده أولى، لتعدد السبب المرجح. و لأنّ سبب إرث العمّين و ما زاد هو العمومة، و ابن العمّ مانع لهذا السبب، و مانع أحد السببين المتساويين مانع للآخر. و لأنّ ابن العمّ مفيد للعموم بسبب

---

(۱) النهاية: ۶۵۳، اللمعة (الروضة ۸): ۵۴، المسالک ۲: ۳۲۹، التنقيح ۴: ۱۸۱، القواعد ۲: ۱۷۵، الكفاية: ۳۰۱، المفاتيح ۳: ۳۰۱.

(۲) كما فى كشف اللثام ۲: ۲۹۷، الرياض ۲: ۳۶۰.

(۳) انظر الرياض ۲: ۳۶۰.

(۴) المتقدمة جميعاً فى ص: ۲۶۶ و ۳۱۶.

(۵) الشهيد الأوّل فى الدروس ۲: ۳۳۶، و الشهيد الثانى فى الروضة ۸: ۵۴.

الإضافة.

و يرد على الأول: أنّه يمكن أن يكون المقتضى هو ابن العم بشرط الوحدة مع العمّ كذلك.

و على الثانى: أنّ السبب يمكن أن يكون مركّباً من الوحدة، فيكون التعدّد منافياً له.

و على الثالث: أنّه يمكن أن يكون ابن العمّ مانعاً لهذا السبب إذا كان (لا) «۱» مع سبب آخر، و معه تضعف قوّة المانع.

و على الرابع: أنّه لا مفرد مضافاً فى قول الإمام (عليه السّلام) إلّا فى الرضوى الضعيف الغير الثابت انجباره فى المقام.

و يمكن أن يستدلّ له بالروايتين المتقدّمتين المعتبرتين، حيث إنّ أعيان بنى الام شاملة لصورة التعدد أيضاً، فمذهب الشهيدين هو الأظهر.

و منها: ما إذا تغيّرت الذكوريّة بالأُنوثيّة فيهما أو فى أحدهما، كما إذا كان بدل العمّ عمّة، أو بدل ابن العمّ بنتاً، أو كان بدل العمّ عمّة و بدل الابن بنتاً، و نسب الخلاف فيما إذا تبدّل العمّ إلى الشيخ، محتجّاً باشتراك العم و العمة فى السببية «۲».

و فيه: أنّ الاشتراك فى السببية لا يوجب الاشتراك فى الممنوعية، لجواز أن يكون لأحد المسببين مدخلية فيها لم يكن للمسبب الآخر، فيتغيّر الحكم. و أولى بالتغيّر ما إذا كان التبديل فى طرف المانع، و هو ظاهر. و الأخبار غير شاملة للإناث، للتعبير فيها بالعم و الابن أو بنى الأُم و بنى العلّات، فقول الشيخ ساقط.

و منها: ما إذا تغيّر المورد بالهبوط، كما إذا كان بدل ابن العمّ ابن ابنه،

---

(۱) ليست فى «س».

(۲) الاستبصار ۴: ۱۷۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۲۴

أو بدل العمّ للأب ابنه؛ و علّل الأول بصدق الابن على ابن الابن حقيقة. و فيه: أنه ممنوع، فلا تشمله الأخبار، فلا يتعدّى إلى ذلك الموضع.

و منها: ما إذا انضمّ معهما زوج أو زوجة، و الكلام فيه كما مرّ فى الموضع الأوّل.

و منها: ما إذا انضمّ معهما خال أو خالة، و اختلفوا حينئذ على أقوال أربعة.

الأول: حرمان ابن العمّ، و مقاسمة العمّ و الخال أثلاثاً، و نسب إلى عماد بن حمزة القمّى، المعروف بالطبرسى «۱»، و تابعه أكثر المحقّقين كالفاضلين و الشهيدين «۲» و جمهور المتأخرين.

و الثانى: حرمان العمّ خاصّة، و جعل المال للخال و ابن العمّ، و إليه ذهب القطب الراوندى و معين الدين المصرى «۳».

و الثالث: حرمان العم و ابن العم معاً، و اختصاص الخال بالمال، ذهب إليه سديد الدين محمود الحمصى «۴».

و الرابع: حرمان العمّ و الخال، و جعل المال كلّه لابن العمّ.

و الحقّ هو الأول، أمّا حرمان ابن العمّ، فلوجود الخال الذى هو أقرب منه، و لا مانع له، كما كان للعمّ. و عدم حرمانه مع العمّ الذى هو فى مرتبة الخال، إنّما كان بالإجماع، فلا يتعدّى إلى غيره.

---

(۱) نسبه فى المختلف: ۷۳۴ إلى العماد القمى المعروف بالطوسى، و فى الدروس ۲: ۳۳۶ إلى عماد الدين بن حمزة.

(۲) المحقق فى الشرائع ۴: ۳۰، العلّامة فى القواعد ۲: ۱۷۵، الشهيد فى الدروس ۲: ۳۳۶، الشهيد الثانى فى الروضة ۸: ۵۷.

(۳) حكاه عن الراوندى فى المختلف: ۷۳۴، و عن المصرى فى الدروس ۲: ۳۳۷.

(۴) حكاه عنه فى الدروس ۲: ۳۳۷ و الروضة ۸: ۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۲۵

و أما عـدم حرمان العم حينئذ فلكونه بمنزلة الأب مع عدم وارث أقرب منه، و أقربية ابن العم المذكور عنه بالروايتين إنّما يفيد لو كان الأقرب وارثاً. و أمّا بدونه فلا يترتّب عليها أثر كما فى الأقرب الكافر و القاتل و الرقّ.

و أمّا عدم حرمان الخال، فلعدم المانع، و حرمان من هو فى مرتبته عند انفراده لا يدلّ على حرمانه.

و أمّا مقاسمة العم و الخال أثلاثاً، فلكون العمّ بمنزلة الأب، و الخال بمنزلة الأُم، و هما يقتسمان المال كذلك.

و تدلّ على الأحكام الأربعة صحيحة أبى بصير أيضاً «۱». أمّا دلالتها على حرمان ابن العم، فلإطلاق الحكم بكون المال للعمّ و الخال مع اجتماعهما، سواء كان معهما ابن عمّ أو لا. و أمّا على البواقى فظاهر.

احتجّ المخالف الأول: أمّا على حرمان العم، فبوجود ابن العم.

و أما على عـدم حرمان ابن العم، فبأنه لو حرم لكان بوجود الخال و هو غير صالح لذلك، لأنّ الخال لا يمنع العمّ و ابن العم أولى منه، لمنعه إيّاه فلا يمنع بالخال بطريق أولى.

و أيضاً: الخال إنّما يحجب ابن العمّ مع عـدم كلّ من هو فى درجته من ناحية العمومة، فأمّا مع وجود أحدهم فلا يقال إنّه محجوب به، و إنّما هو محجوب بـذلك الذى من قبل العم، لأنّه يأخذ منه النصيب من الإرث، بخلاف الخال، فإنّ فرضه لا يتغيّر بوجود ابن العمّ و لا بعدمه، و الحجب إنّما يتحقّق بأخذ ما كان يستحقّه المحجوب لا ما يأخذه غيره.

و الجواب أمّا عن دليله على حرمـان العمّ: فبأنّا لا نسـلّم أنّ وجود ابن العمّ مانع مطلقاً، و إنّما هو مع انفراد العمّ و مع كونه وارثاً، إذ لا دليل على

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۳۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۲۶

المنع مطلقاً، و ليس هنا كذلك.

و أمّا عن دليله الأوّل على عدم حرمان ابن العمّ: فبأنّ منع ابن العمّ للعمّ لا يوجب كونه أولى من العمّ مطلقاً حتّى يشمل عدم الممنوعيّة بالخال أيضاً، لا بدّ فى إثباته من دليل.

و أمّا عن دليله الثـانى: فبأنّ اختصاص حجب الخال لابن العمّ بعـدم كلّ من هو فى درجته من العمومـة ممنوع، و تخصـيص لعمومات منع الأقرب للأبعد بلا مخصّص.

و احتـجّ الثانى: بأنّ العمّ محجوب بابن العمّ و ابن العمّ بالخال، فيختصّ الإرث به، و أيّـد ذلك بروايـة سـلمة، الدالّـة على تقديم الخال على ابن العمّ «۱»، فيكون مقدّماً على ما هو أضعف منه بطريق أولى.

و الجواب: أنّ محجوبيّـة العمّ حينئـذ بـابن العمّ ممنوعـة، و إنّما هى فى صورة توريثه، و تقـديم الخال على ابن العمّ لا يوجب تقـديمه على العمّ بطريق أولى، لأنّ أولويّته فى الميراث فى صورة خاصّة لا توجب أولويّته منه فى جميع الأحكام.

و احتـجّ الثالث: بأنّ الخال مساوٍ للعمّ فى المرتبـة، و ابن العمّ يمنع العمّ، و مانع أحد المتساويين من جميع الميراث مانع للآخر، و إلّا لم يكونا متساويين.

و الجواب: أنّ المسلّم إنّما تساويهما فى المرتبة، و أمّا فى جميع الأحكام فممنوع، فقوله: مانع أحد المتساويين مانع للآخر، إن أُريد به أحـد المتسـاويين فى جميع الأحكام فالمنع مسلّم، و لكنّ التساوى ممنوع، و إن أُريـد المتساويين فى المرتبـة فالتساوى مسلم و المنع ممنوع.

---

(۱) راجع ص: ۳۱۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۲۷

البحث الثانی فی میراث الأخوال و الخالات

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: الخال إذا انفرد كان المال كلّه له، و كذا الخالة

؛ للإجماع، و كونه بمنزلة الام.

و لو اجتمع الخالان أو الأخوال أو الخالتان أو الخالات من نوع واحد، كما إذا كانوا لأب أو لُام أو لهما كان المال كلّه لهم؛ للإجماع، و صحيحة محمّد «۱».

المسألة الثانية: لو اجتمع الخال و الخالة، أو الأخوال و الخالات

، فالمعروف من مذهب الأصحاب أنّهم يقتسمون المال بالسويّة أيضاً، و الذكر و الأُنثى فيهم سواء، و ادّعى عليه الإجماع جماعة «۲».

قال السيد فى المسائل الناصرية: و إليه يذهب أصحابنا، و ادّعى عليه الإجماع فيها أيضاً «۳».

و تدلّ عليه أيضاً مرسلة المجمع المتقدّمة «۴»، و عبارة فقه الرضا (عليه السّلام) «۵».

و نقل الشيخ فى الخلاف عن بعض الأصحاب: أنّهم إذا كانوا متقرّبين

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۳۱۵.

(۲) منهم الطوسى فى الخلاف ۴: ۱۶، و الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۳۳، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۲۹۷، و صاحب الرياض ۲: ۳۶۰.

(۳) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۲۲.

(۴) فى ص: ۲۶۲.

(۵) انظر ص: ۳۱۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۲۸

بالأبوين أو الأب يقتسمونه للذّكر ضعف الأُنثى «۱».

و هو ضعيف شاذ مردود بالإجماع و الأخبار.

المسألة الثالثة: لو اجتمع الأخوال و الخالات أو هما مع كونهم متفرّقين

، فالمعروف أنّه يسقط المتقرّب بالأب مع المتقرّب بالأبوين؛ للإجماع، و كون المتقرّب بهما أقرب عرفاً كما مرّ، فيقسّم المال بين المتقرّب بهما و المتقرّب بالام، أو بين المتقرّب بالأب و المتقرّب بالأُم.

ثمّ المعروف فى كيفيّة القسمة أنّ للمتقرّب بالأُم السدس مع الوحدة ذكراً كان أو أُنثى، و الثلث مع التعدّد، ينقسم بينهم بالسويّة، و

الباقى للمتقرّب بالأبوين أو بالأب مع عدمه. و المشهور أنّهم أيضاً يقتسمونه كذلك و إن اختلفوا بالذكوريّة و الأنوثيّة.

فهاهنا حكمان:

أحدهما: القسمة أسداساً مع وحدة المتقرّب بالأُم، و أثلاثاً مع التعدد.

و ثانيهما: قسمة الثلث و الباقى سويّة.

أمّا الأول: فلا خلاف فيه يعرف كما صرح به جماعة من الأصحاب «۲»، و قال فى المسالك: و هذا الحكم محلّ وفاق «۳». و الظاهر أنّه كذلك، فهو الدليل عليه، و إلّا فمراعاة قاعدة التفضيل مع انضمام عدم القول بالفصل يوجب الاقتسام للذكر ضعف الأُنثى، و ملاحظة كون المتقرّب بالأُم بمنزلة أُم الأُم و المتقرّب بالأبوين أو الأب بمنزلة أبيها يستدعى الاقتسام على السويّة مطلقاً.

و أما الثانى: فلا إشكال فى انقسام السدس أو الثلث بين المتقرّب

---

(۱) الخلاف ۴: ۱۷.

(۲) منهم الشهيد الثانى فى الروضة ۸: ۱۵۴، صاحب الرياض ۲: ۳۶۰.

(۳) المسالك ۲: ۳۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۲۹

بالأُم سويّة؛ لمكان الإجماع.

و إنّما الإشكال فى انقسام الباقى بين المتقرّب بالأبوين أو الأب كذلك، فإنه نقل الشيخ فى الخلاف عن بعض الأصحاب: أنّ الخؤولة للأبوين يقتسمون للذّكر ضعف الانثى «۱» و حكى ذلك عن القاضى أيضاً «۲»، نظراً إلى تقرّبهم بالأب فى الجملة.

و ردّ بأنّ تقرّب الخؤولة بالميت بالأُم مطلقاً و لا عبرة بجهة قربها.

و اعترض عليه: بأنه متى كان الحكم كذلك و كان الاعتبار بالمتقرّب بالأُم مطلقاً فالحكم فى صورة التفرّق بأنّ للمتقرّب بالأُم السدس مع الوحدة و الثلث مع الكثرة و الباقى للباقى غير صحيح، بل اللازم هو الحكم بالتساوى، لأنّه من شأن المتقرّب بالأُم «۳».

و فيه: أنّ اعتبار التقرّب بالأُم إنّما يقتضى إجراء حكمه فى كلّ موضع لم يدلّ دليل على خلافه، و حكمهم بالاختلاف فى صورة التفرّق بسبب دليل لا ينافى الحكم بالتساوى فى غير موضع الدليل، و لعل الاختلاف فى صورة التفرّق إنّما هو بسبب الإجماع المذكور.

و من هنا يظهر فساد ما قيل هنا: من أنّه إن كان الاعتبار بالنظر إلى تقرّب هذا الوارث إلى الميّت فتقرّب الخؤولة مطلقاً إنّما هو بالأُم الموجب لاقتسام من يتقرّب بها بالسويّة أعمّ من أن يكون المتقرّب إليها بالأبوين أو أحدهما خاصّة، فلا وجه حينئذ لتخصيص المتقرّب إليها بالأُم بالسدس أو الثلث. و إن كان الاعتبار بالنظر إلى تقرّب الوارث إلى الواسطة أعنى الأُم-

---

(۱) الخلاف ۴: ۱۷.

(۲) المهذب ۲: ۱۴۸.

(۳) انظر الرياض ۲: ۳۶۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۳۰

فلا ينبغى النظر إلى الأُم مطلقاً «۱».

فإنّ لأحد أن يقول: إنّ الاعتبار بالتقرّب إلى الميّت، و التخلّف فى موضع بالإجماع لا يوجب التخلّف فى غير موضعه.

إلّا أنّه بقى الكلام فى وجه اقتضاء اعتبار التقرّب إلى الميّت بالأُم للتسوية مطلقاً، فإنّه لا دليل يدلّ عليه عموماً أو إطلاقاً، فإنّما هو فى

بعض الصور المخصوصة. و الإجماع المركّب غير ثابت. و تصوّر إطلاق مرسلة المجمع «۲» غير جيّد؛ لأنّ قرابة الأم فيها و إن كانت مطلقة إلّا أنّها مخصوصة بصورة الاجتماع مع قرابة الأب. و توهّم اقتضاء الشركة للتسوية فى الأصل مردود بما مرّ «۳».

فالمسألة محلّ إشكال جدّاً، كما صرّح به فى الكفاية «۴»، و يظهر من بعض مشايخنا أيضاً «۵». بل لا يبعد ترجيح قول القاضى؛ لقاعدة تفضيل الرجال. و الاحتياط بالمصالحة حسن فى كل حال.

المسألة الرابعة: لا يرث شيء من أولاد العمومة و لا أولاد الخؤولة مع وجود خال أو خالة

؛ للإجماع، و الأقربيّة، و خصوص رواية سلمة «۶»، و عبارة فقه الرضا (عليه السّلام) «۷».

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۶۰.

(۲) المتقدمة فى ص: ۲۶۲.

(۳) راجع ص: ۲۶۳.

(۴) كفاية الأحكام: ۳۰۱.

(۵) كصاحب الرياض ۲: ۳۶۰.

(۶) المتقدمة فى ص: ۳۱۵.

(۷) المتقدمة فى ص: ۳۱۶.

البحث الثالث فى ميراث الأعمام و الأخوال إذا اجتمعوا

اعلم: أنه لو اجتمع عم أو عمة أو أعمام مع خال أو خالة أو أخوال، فللخال أو الخالة أو الأخوال الثلث، و للعم أو العمة أو الأعمام الثلثان، وفاقاً للمشهور «۱»؛ لكون الخال أو الخالة أو الأخوال بمنزلة الأُم، و العم أو العمة أو الأعمام بمنزلة الأب، فلكلّ نوع نصيب من يتقرّب به.

و جعل الخؤولة بمنزلة الأُخت و العمومة بمنزلة الأخ كما فى المسالك و الكفاية «۲» لا وجه له، فإنّ نسبة الخؤولة و العمومة إلى الأُخت و الأخ كنسبتهم إلى الميّت بعينه. و لو صحّ فصحّة الاحتجاج به على المطلوب غير واضحة؛ لأنّ مطلق الأُخت ليس لها الثلث، و جعل الخال مطلقاً بمنزلة الأُخت من الأبوين محض تحكّم، إلّا أن يحمل الأُخت على أُخت الأخوال التى هى أُمّ الميّت، و الأخ على أخ الأعمام الذى هو أبوه. هذا.

و يدلُّ على الحكم أيضاً فى صورة اجتماع العم و الخال صحيحة أبى بصير، و فى صورة اجتماع العمة و الخالة حسنة محمد، و صحيحة أبى بصير، و مرسلة أبى المعزى، و رواية أبى مريم، و فى صورة اجتماع الخال و الخالة مع العم و العمّة عبارة فقه الرضا (عليه السّلام) «۳»، و بضميمة الإجماع المركّب يمكن إثبات الحكم فى غير هذه الصور أيضاً.

---

(۱) كما فى الروضة ۸: ۱۵۵، و المسالك ۲: ۳۳۰، و الرياض ۲: ۳۶۰.

(۲) المسالك ۲: ۳۳۰، الكفاية: ۳۰۱.

(۳) انظر ص: ۳۱۴ ۳۱۶.

و ادّعى السيد فى المسائل الناصرية الإجماع على الحكم فى صورة اجتماع العم و الخال أيضاً «۱».

و خالف فى ذلك الحكم جماعة، منهم: العمانى و الديلمى و المفيد و الكيدرى و ابن زهرة و المصرى «۲»، فنزلوا الخؤولة و العمومة منزلة الكلالة، الخؤولة منزلة كلالة الأُم، و العمومة منزلة كلالة الأب، فقالوا: إنّ للخؤولة مع الوحدة السدس، و مع التعدد الثلث، و للعمومة الباقى بالقرابة مع وجود الذكر، و الثلثان بالفرض مع عدمه و ثبوت التعدد، و النصف مع عدمه، و الباقى يردّ على الجميع أو على العمومة أو العمة بناءً على الخلاف المتقدم.

و لم أعثر على حجة لهم، و القياس على الكلالة باطل. هذا.

ثم إنه على المشهور المنصور يقتسمون الأخوال ثلثهم بالسوية مع عدم التفرّق، سواء كانوا ذكوراً أم إناثاً أم ذكوراً و إناثاً، و مع التفرّق يعطى المتقرّب بالأُم سدس الثلث مع الوحدة، و ثلثه بدونها، يقتسمونه سويّة، و الباقى للمتقرّب بالأبوين يقتسمونه سويّة على المشهور، و تفاضلًا على قول القاضى و بعض الأصحاب المتقدّم فى البحث السابق، إلّا أنّ مرسلة المجمع «۳» الشاملة لهذه المسألة تقوّى هاهنا المشهور جدّاً «۴».

و الأعمام يقتسمون ثلثيهم سويّة مع عدم الاختلاف فى الذكورة و الأُنوثة، و على التفاضل معه، و مع التفرّق يكون تقسيم الثلثين بينهم كتقسيم جميع المال بينهم عند عدم الخؤولة، و الوجه فى الجميع واضح.

---

(۱) الناصريات (الجوامع الفقهية): ۲۲۳.

(۲) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۷۳۴، الديلمى فى المراسم: ۲۲۳، المفيد فى المقنعة: ۷۰۸، و حكاه عن الكيدرى و المصرى فى المختلف: ۷۳۵، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۷.

(۳) المتقدمة فى ص: ۲۶۲.

(۴) فى «س»: خاصّة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۳۳

البحث الرابع فى ميراث عمومة أب الميّت و خؤولته، و عمومة امّه و خؤولتها، و عمومة جدّة و خؤولته

اشاره

، و هكذا متصاعداً.

و المتعارف الاقتصار على الأول؛ لندرة تحقق الأعلى منه.

و هاهنا مسألتان:

المسألة الأُولى: إذا اجتمع الأعمام و الأخوال الثمانية

، أى: عمّ الأب و عمّته، و خاله و خالته، و عم الام و عمتها، و خالها و خالتها، فذهب الشيخ فى النهاية «۱»، بل هو المشهور كما فى الإيضاح و المسالك «۲» و غيرهما «۳»: أنّ الثلث لمن يتقرّب منهم بالأُم بالسويّة، و الثلثين لمن يتقرّب منهم بالأب، ثلث الثلثين لخال الأب و خالته بينهما بالسويّة، و ثلثاهما للعمّ و العمّة بينهما للذّكر مثل حظّ الأُنثيين.

و المسألة مركبة من حكمين، أحدهما: التقسيم بين المتقرّبين أثلاثاً. و ثانيهما: تقسيم كلّ متقرّب نصيبه على النحو المذكور.

و قد صُرّح باحتمال المخالفة فى كلّ منهما.

أما فى الأول: فأحتمل فى المسالك أن يجعل للخؤولة الأربعة الثلث يقتسمونه بالسويّة، و للأعمام الثلثين ثلثهما لعمّ الام و عمّتها

بالسوية، و ثلثاهما لعمّ الأب و عمّته أثلاثاً «۴».

---

(۱) النهاية: ۶۵۷.

(۲) الإيضاح ۴: ۲۳۰، المسالک ۲: ۳۳۰.

(۳) کالرياض ۲: ۳۶۱.

(۴) المسالک ۲: ۳۳۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۳۴

و أمّا فى الثانى: فأحتمل أفضل المحقّقين نصير الملّة و الدين الطوسى فى فرائضه «۱» أن يعطى ثلث الثلث الذى للمتقرّب بالأُم لخالها و خالتها سوية، و ثلثاه لعمها و عمتها كذلک، و سهم الأعمام ينقسم بينهم كالمشهور.

أقول

: أما الحكم الأول، فالحقّ فيه هو المشهور؛ لمرسلة المجمع المتقدمة المنجبرة، و للعمومات الدالّة على أنّ كل نوع من ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجر به «۲»، فاحتمال غيره ضعيف.

و أمّا الحكم الثانى، فكذلک أيضاً فى ثلث المتقرّب بالأُم؛ للمرسلة المذكورة. و لولاها لاحتمل فيه ما مرّ.

و احتمل أيضاً أن ينقسم ثلث المتقرّب للُام بين الأخوال و الأعمام على التنصيف، بأن يكون نصفه للأخوال و نصفه للأعمام. و تظهر مخالفته مع المشهور عند وحدة أحد الصنفين.

و وجه الاحتمال تقرّب عمومة الأُم بأب الام، و خؤولتها بأُمّها، و هما يقتسمان كذلک.

ثمّ نصف الثلث يحتمل أن ينقسم بينهما سويّة؛ للتقرّب بالأُم. و أن ينقسم أثلاثاً؛ لقاعدة التفضيل.

و لكن مع المرسلة المذكورة لا ينبغى الالتفات إلى الاحتمال؛ لكونها أخصّ من القاعدة المذكورة، و عدم دليل على اعتبار التقرب إلى الواسطة.

و أما ثلثا المتقرّب بالأب، فيحتمل فيه القسمة للذّكر مثل حظّ الأُنثيين مطلقاً؛ مراعاةً لقاعدة التفضيل، و نظراً إلى إطلاق المرسلة. و يحتمل القسمة أثلاثاً كما فى المشهور؛ لاعتبار التقرّب بالواسطة. و لكن مع تقسيم الخال

---

(۱) حكاه عنه فى الإيضاح ۴: ۲۳۰.

(۲) الوسائل ۲۶: ۶۸ أبواب موجبات الإرث ب ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۳۵

و الخالة للأب ثلثهما أثلاثاً؛ للقاعدة المذكورة.

و بالجملة المسألة لخلوها عن النصّ محلّ إشكال، و مراعاة الاحتياط مهما أمكن أولى. و لو لم يمكن فلا مفرّ من الأخذ بقاعدة التفضيل المعتضدة بالمرسلة و إن خالف المشهور؛ لعدم ثبوت الإجماع فى مثل المسألة.

و أمّا احتمال تقسيم المتقرّب بالأب أثلاثاً فالثلثان لأعمام الأب، و الثلث لأخواله، أخذاً بقاعدة كلّ ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجرّ به، فغير سديد؛ لأنّ القدر الثابت من تلک القاعدة كون كلّ ذى رحم بمنزلة الرحم الجارّ إلى الميّت، و أمّا كونه بمنزلة الجارّ إلى الجارّ و هكذا فلا يعلم منه. فتأمل. هذا.

ثمّ إنّه يصير الإشكال فى المسألة أشدّ، إذا كان كلّ من المتقرّبين متفرّقين، فهل الحكم حينئذ أيضاً كما ذكر أم يراعى التسديس مع وحدة المتقرّب بالأُم وحدها و التثليث مع الكثرة؟ فتأمل جدّاً.

المسألة الثانية:

عمومة الميّت و عمّاته و خؤولته و خالاته [و أولادهم «۱» و إن نزلوا أولى من عمومة أبيه و خؤولته، و عمومة امّه و خؤولتها، و أولادهم. و عمومة الأب أو الأُم و خؤولتهما و أولادهم و إن نزلوا أولى من عمومة الجد و الجدة و خؤولتهما و أولادهم و إن نزلوا. و هكذا. بالإجماع المحقق.

و احتجّوا له أيضاً بحديث الأقربية، و عموم كل ذى رحم بمنزلة

---

(۱) أضفناه لاقتضاء العبارة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۳۶

الرحم الذى يجرّ به.

و لا يخفى أنّ الاحتجاج بالأول إنما يحسن فى أولويّة عمومة الميّت و خؤولته من عمومة الأب أو الأُمّ و خؤولتهما، و أولوية عمومة الأب أو الأُم و خؤولتهما عن عمومة الجد و الجدة و خؤولتهما، و هكذا. و أمّا دلالته على أولويّة أولاد عمومة الميت و خؤولته عن عمومة أبيه أو امّه أو خؤولتهما فمحلّ نظر؛ لمنع الأقربيّة مطلقاً، فإنّ كون ابن ابن العم مثلًا أقرب من عم الأب غير معلوم، بل المعلوم ظاهراً خلافه، لكون المرجع فى معرفة الأقربيّة هنا العرف أو اللغة، و لا يحكم شيء منهما على أقربية ابن ابن العم.

و كذا الاحتجاج بالثانى: فإنّه و إن دل على أنّ عمومة أب الميت و خؤولته مثلًا بمنزلة الأب، إلّا أن لتقييده بقوله: «إلّا أن يكون وارث أقرب منه» يدلّ على أنّ اعتبار المنزلة عند عدم الأقرب، فلا يعتبر المنزلة فى عمومة الأب و خؤولته مع عمومة الميّت و خؤولته. و يدلّ بالمفهوم على أنّ مع الأقرب تطرح المنزلة، و يؤخذ بالأقرب، فيثبت به الحكم المذكور فى اجتماع عمومة الأب مثلًا مع عمومة الميّت.

و لكنّه لا يفيد فى الحكم فى اجتماع عمومة الأب مع أولاد العمّ؛ لأنّ عموم المنزلة و إن دلّ على أنّ أولاد عمومة الميّت و خؤولته بمنزلة العمومة و الخؤولة الذين هم بمنزلة الأب و الأُم، و لكنّه يدلّ أيضاً على أنّ عمومه الأب و خؤولتهما أيضاً بمنزلة أب الأب و الأُم، اللذين هما أيضاً بمنزلة الأب و الأُم، فيتساويان من هذه الجهة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۳۷

البحث الخامس فى ميراث أولاد العمومة و الخؤولة

اشاره

اعلم: أنّه إذا فقدت العمومة و الخؤولة جميعاً فالميراث لأولادهم و إن نزلوا؛ بالإجماع، و حديث المنزلة، و صحيحة ابن سنان: قال: «اختلف أمير المؤمنين (عليه السّلام) و عثمان بن عفّان فى الرجل يموت و ليس له عصبة يرثونه و له ذو قرابة لا يرثون، فقال على (عليه السّلام): ميراثه لهم بقول اللّه تعالى وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ ۸: ۷۵. و كان عثمان يقول: يجعل فى بيت مال المسلمين» «۱».

و قريب منها روايات أُخر.

ثمّ إنّ أولادهم يتقاسمون المال تقاسم آبائهم؛ لأنّ لكلّ ذى رحم نصيب من يتقرّب به.

و يدلّ على الحكم فى الجملة أيضاً قوله (عليه السّلام) فى رواية سلمة: فى ابن عمّ و ابن خالة قال: «للذكر مثل حظّ الأُنثيين» «۲».

و المراد من الذكر العمّ الذى ينزل ابن العمّ منزلته، و بالأُنثى الخالة التى ينزل ابنها منزلتها.

و على هذا فيأخذ ولد العمّ أو العمّة و إن كان أُنثى الثلثين، و ولد الخال

(۱) التهذيب ۹: ۳۲۷، ۱۱۷۵، الوسائل ۲۶: ۱۹۱ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۵ ح ۱، و الآية فى الأنفال: ۷۵، الأحزاب: ۶.

(۲) التهذيب ۹: ۳۲۸، ۱۱۷۹، الإستبصار ۴: ۱۷۱، ۶۴۵، الوسائل ۲۶: ۱۹۳ أبواب ميراث الأعمام و الأخوال ب ۵ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۳۳۸

أو الخالة و إن كان ذكراً الثلث، و ابن العمّة مع بنت العمّ الثلث، و يتساوى ابن الخال و ابن الخالة و بنتيهما. و يأخذ أولاد العمّ أو العمّة للأُم السدس إن كان واحداً، و الثلث إن كان أكثر، و الباقى لأولاد العمّ أو العمّة للأبوين أو الأب مع عدمهم. و كذا القول فى أولاد الخؤولة المتفرّقين.

و لو اجتمعوا جميعاً فلأولاد الخال الواحد أو الخالة الواحدة للأُم سدس الثلث، و لأولاد الخالين أو الخالتين فصاعداً أو هما ثلث الثلث، و الباقى للمتقرّب منهم بالأب، و هكذا الحكم فى البواقى.

و نختم الكلام فى ميراث ذوى الأنساب بمسائل:

المسألة الاولى [لو اجتمع للوارث سببان أو أكثر من أسباب الإرث]:

اعلم: أنّه قد يجتمع للوراث سببان أو أكثر من أسباب الإرث، و حينئذ فإن كان مع ذى السببين مَن هو أقرب منه فيهما لم يرث ذو السببين باعتبار شي‌ء من سببيه، و الوجه واضح.

و إن كان معه من هو أقرب منه فى أحدهما، كزوج هو ابن عمّ مع أخ، فيرث بالسبب الذى ليس معه من هو أقرب عنه، و لا يرث بالسبب الآخر، لأنّه قد ثبت أنّ الزوج مع الأخ مثلًا المال لهما على التناصف، و لم يثبت تأثير السبب الآخر فى رفع هذا الحكم، و لأنّ تأثير السبب الآخر فى التوريث إنّما هو إذا لم يكن معه الأخ.

و إن لم يكن معه من هو أقرب فى شي‌ء منهما: فإمّا ليس معه من هو مساوٍ له فيهما، كعمّ هو خال أو هو ابن خال، فالمال كلّه له سواء كان أحد السببين مانعاً عن الآخر أم لا، و لا يترتّب أثر على اجتماع السببين، إذ المفروض انحصار الوارث فيه فالمال له، فإن شئت قلت: كلّه له بأحد السببين، أو بعضه بسبب و بعضه بآخر.

و إن كان معه من هو مساوٍ له فيهما: فإمّا أن يكون أحد السببين مانعاً

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۳۳۹

عن الآخر، كأخ هو ابن عمّ مع أخ، فيرث ذو السببين النصيب الذى يقتضيه أحد سببيه، و هو السبب الأقرب دون السبب الآخر.

لا لكون السبب الآخر ممنوعاً بهذا السبب لأقربيّته؛ لأنّ منع الأقرب للأبعد إنّما هو مع تغايرهما واقعاً لا اعتباراً، إذ تحقّق الأقربيّة و الأبعديّة مع التغاير الاعتبارى ممنوع، فإنّ هذا الشخص من حيث كونه أخاً إنّما يكون أقرب منه من حيث كونه ابن عمّ إذا أوجبت الحيثيّتان صيرورته شخصين متغايرين فى الواقع، و أمّا مع عدم صيرورته كذلك فكيف يوجب الأقربية و الأبعدية مع عدم انفكاك شي‌ء من الحيثيتين عن الأُخرى. و قطع النظر عن إحداهما غير مفيد؛ لأنّه أمر غير واقعىّ، فلا يترتب عليه أمر واقعى.

و لا لكون السبب الآخر ممنوعاً بمن يساوى ذا السببين؛ لأنّ المسلّم ممنوعيّته به إذا لم يجتمع معه السبب الآخر، فإنّ ممنوعيّته به لكونه أبعد منه، و لا نسلّم أنّ ابن العم الذى هو أخ أبعد من الأخ.

بل لأنه قد ثبت أن الأخوين المجتمعين مثلًا يقتسمان جميع المال سوية، و لم يثبت زوال هذا الحكم بكون أحدهما ابن عمّ.

أو لا يكون أحد السببين مانعاً عن الآخر، كعم هو خال مع خال مثلًا، و حينئذ فيرث ذو السببين نصيب كلّ سبب، فللعمّ الذى هو خال ثلثا المال لكونه عمّاً، و سدسه لكونه أحد الخالين، و السدس الآخر للخال الآخر.

و وجهه: أنّه قد ثبت أنّ للعمّ مع الخال ثلثى المال سواء كان خالًا أم لا، و أنّ للخال الذى معه خال نصف ما للخالين، سواء كان عمّاً

أم لا.

و أيضاً: كونه خالًا لو لم يوجب تقوية تقرّبه من حيث العمّية لا يوجب ضعفه، و كونه عمّاً لو لم يقوّ تقرّبه من حيث الخالية لا يضعفه.

و أيضاً: قد ثبت أنّ كلّ نوع من ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجرّ به،

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۴۰

و لا شكّ أنّ العمّ الذى هو خال يجرّ بالأب فهو بمنزلته، لعدم المخصّص، و الخال الذى هو عمّ يجرّ مع الخال الآخر بالأُم فهما بمنزلتها، لعدم المخصّص. هذا.

و تدلّ عليه أيضاً فى الجملة صحيحة محمد بن القاسم بن الفضيل: قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السّلام) عن رجل مات و ترك امرأة قرابة ليس له قرابة غيرها، قال: «يدفع المال كلّه إليها» «۱».

ثم إنهم قد ذكروا هاهنا لاجتماع السببين أو الأسباب أمثلة، و نحن أيضاً نذكر ستّة منها. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۹ ۳۴۰ المسألة الاولى لو اجتمع للوارث سببان أو أكثر من أسباب الإرث: ..... ص : ۳۳۸

وّل: اجتماع نسبين يرث بهما، كعم هو خال. و ذلك بأن يتزوج أخ الشخص من امّه بأُخته من أبيه، فهذا الشخص بالنسبة إلى ولد هذين الزوجين عمّ لأبيه و خال لُامّه.

الثانى: أنساب متعدّدة يرث بها، مثل ابن ابن عمّ لأب، هو ابن ابن خال لُامّ، هو ابن بنت عمة، هو ابن بنت خالة. و ذلك بأن يكون للشخص المذكور فى المثال الأوّل أُخت لأب و أُم، و كان له أيضاً ابن، و لها بنت، فيتزوجان فيتولّد منهما ابن، فهو بالنسبة إلى الولد المذكور فى المثال الأول مجمع القرابات الأربع.

الثالث: نسبان يحجب أحدهما الآخر، كأخ هو ابن عمّ. و ذلك بأن يتزوّج الرجل امرأة أخيه بعد أن ولدت منه ولداً، ثمّ أولدها الأخ الثانى آخر، فهو أخ الولد الأول و ابن عمّه.

الرابع: سببان لا يحجب أحدهما الآخر، كزوج هو معتِق.

---

(۱) التهذيب ۹: ۲۹۵، ۱۰۵۷، الإستبصار ۴: ۱۵۱، ۵۶۹، الوسائل ۲۶: ۱۰۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۴ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۴۱

الخامس: سببان يحجب أحدهما الآخر، كالإمام الذى هو معتِق.

السادس: نسب و سبب [لا «۱»] يحجب أحدهما الآخر، كابن عمّ هو زوج، أو بنت عمّة هى زوجة.

و قد مرّت صور أُخرى فى أوّل كتاب الميراث أيضاً.

فأيده

: اعلم أنّه من الأقرباء الذى يجتمع فيه السببان الأخ من الأبوين، و العمّ منهما، و الخال منهما، فإنّه أخ أو عمّ أو خال لأب، و أخ أو عمّ أو خال لُام، فعلى القاعدة المذكورة يلزم أنّه لو اجتمع أحدهم مع المتقرّب بالأُم وحدها ممّن هو فى مرتبته أن يكون لأحدهم نصيب من يتقرّب بالأب وحده لو اجتمع مع المتقرّب بالأُم، و يشارك أيضاً المتقرّب بالأُم فى نصيبه. و لكن انعقاد الإجماع على خلافه فيهم أوجب ترك ملاحظة القاعدة المذكورة فيهم.

المسألة الثانية: إذا اجتمع أحد الزوجين مع الأخوال و الأعمام

فله نصيبه الأعلى من النصف أو الربع، إجماعاً. و تدلّ عليه الأخبار الكثيرة المتقدمة بعضها، الدالة على أنّهما لا ينقصان من نصيبهما الأعلى إلّا مع الولد، كصحيحة محمد، عن أبى جعفر (عليه السّلام)، و فيها: «و إن الزوج لا ينقص من النصف شيئاً إذا لم يكن ولد، و

لا تنقص الزوجة شيئاً من الربع إذا لم يكن ولد» «۲».

ثمّ الباقى ينقسم بين الأخوال و الأعمام، للأخوال ثلث الأصل واحداً كان أو أكثر، ذكراً أم أُنثى، و الباقى للأعمام كذلك، فيدخل النقص عليهم.

و الدليل عليه بعد الإجماع كون الخال و الخالة بمنزلة الأُم و لها الثلث،

---

(۱) أضفناه لتصحيح المتن.

(۲) الكافى ۷: ۸۲، ۱، الوسائل ۲۶: ۱۹۵ أبواب ميراث الأزواج ب ۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۴۲

و كون العمّ و العمّة بمنزلة الأب و له الباقى بعد نصيب الام و أحد الزوجين.

ثمّ كلّاً من الفريقين أى الخؤولة و العمومة يقتسمون نصيبهم على النحو الذى سبق.

المسألة الثالثة: لو اجتمع أحدهما مع أحد الفريقين من الأعمام و الأخوال

خاصّة فله نصيبه الأعلى بالإجماع، و الباقى لأحد الفريقين. و هو إن كان واحداً فلا إشكال، و كذا إن كان متعدّداً مع اتّحاد الجهة كالأعمام من الأب خاصّة، أو من الام كذلك، أو الأخوال كذلك.

و أمّا مع اختلاف الجهة فإن كان أحد الفريقين من العمومة فقالوا: إنّ لمن يتقرّب منهم بالأُم سدس الأصل مع الوحدة، و ثلثه مع التعدّد، و الباقى للمتقرّب بالأب.

و لم أعثر فيه على مخالف، نعم كلام الفاضل فى القواعد يحتمل المخالفة «۱»، بأن يجعل للمتقرّب بالأُم سدس الباقى كما لا يخفى، و ظاهر المسالك أيضاً التردّد «۲» و قال فى المسالك: و لم يذكروا هنا خلافاً.

و إن كان من الخؤولة فالمشهور بل الظاهر من كلام الأصحاب كما فى المسالك: أنّه أيضاً كالعمومة «۳»، فللمتقرّب بالأُم سدس الأصل مع الوحدة، و ثلثه مع التعدّد، و الباقى للمتقرّب بالأب.

و لكنّ الفاضل فى القواعد و التحرير لم ينقل هذا القول، و اقتصر على القولين الآتيين «۴». و قال فى الدروس: إنّه قد يفهم من كلام الأصحاب أنّ

---

(۱) القواعد ۲: ۱۷۶.

(۲) المسالك ۲: ۳۳۱.

(۳) المسالك ۲: ۳۳۱.

(۴) القواعد ۲: ۱۷۵، التحرير ۲: ۱۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۴۳

للخال للُام بعد نصيب الزوجة سدس الأصل إن اتّحد، و ثلثه إن تعدّد «۱».

و ذلك كما ترى يوجب الوهن فى الشهرة.

و نقل فى التحرير و القواعد و المسالك و الدروس، و غيرها «۲» قولًا بأنّ للمتقرّب بالأُم سدس الباقى لا غير، فيجعل حصّة الزوج داخلة على الجميع.

و ذهب الفاضل فى القواعد و التحرير و ولده فخر المحقّقين و الشهيد فى الدروس إلى أنّ للمتقرّب بالأُم سدس الثلث مع الوحدة، و

ثلثه مع التعدّد «۳».

للمشهور: أنّ النقص لا يدخل على المتقرّب بالأُم، فيكون له نصيبه لولا أحد الزوجين.

و فيه: أنّه إن أُريد بالمتقرّب بالأُم المتقرّب بأُم الميّت، فعدم دخول النقص عليه مسلّم، و لكنّ هذه النسبة ثابتة لمطلق الخؤولة من غير اختصاص له بالخال لُلام، فيتساوى الجميع. و إن أُريد به المتقرّب بأُم أُمّ الميّت حتّى يكون الخال لُلام بمنزلة الجدّة لُلام، و الخال للأب بمنزلة الجدّ لها، فلا- دليل على عدم دخول النقص عليه، بل يدخل عليه، لأنّ الجدّ و الجدّة لُلام يقتسمان المال بعد نصيب أحد الزوجين على التساوى كما مرّ.

للقول الثانى: أنّ للمتقرّب بالأُم من الخؤولة سدس نصيب الخؤولة مع الوحدة، و ثلث مع التعدّد «۴».

---

(۱) الدروس ۲: ۳۷۴.

(۲) كالروضة ۸: ۱۵۹.

(۳) القواعد ۲: ۱۷۵، التحرير ۲: ۱۶۶، فخر المحققين فى الإيضاح ۴: ۲۳۰، الدروس ۲: ۳۷۳.

(۴) كذا وردت العبارة فى جميع النسخ، و الظاهر أنها لا تناسب دليلًا للقول الثانى، و لعلّه قد وقع خلط فى النسخ. و نحن نذكر عبارة الجواهر فى مقام اختيار هذا القول و الاستدلال له: .. و بذلك يظهر أنّ المتّجه فى المفروض أنّ للخال من الام سدس ما بقى بعد نصيب الزوج، لأنه هو نصيب الام المنتقل إلى الخؤولة جميعهم، لا سدس الأصل. الجواهر ۳۹: ۱۹۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۴۴

و فيه: أنّ ذلك ممنوع، و لا دليل عليه، و أخذه سدس الأصل بدون أحد الزوجين لو سلّم للإجماع، و الإجماع يحتمل أن يكون على أنّ له سدس الأصل مطلقاً، أو يكون مخصوصاً بصورة عدم وجود أحد الزوجين، على أنّ فى تحقّق الإجماع فيه أيضاً كلام.

للثالث: أنّ الثلث نصيب الخؤولة، و للمتقرّب منهم بالأُم سدسه أو ثلثه.

و ضعفه ظاهر، فإنّ الثلث نصيبهم إذا اجتمعوا مع العمومة لا مطلقاً.

و إذ عرفت ضعف هذه الأدلّة فنقول: إنّ مقتضى قاعدة كلّ ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجرّ به أن ينزّل المتقرّب بالأُم بمنزلة أُم الأُم؛ لأنّها الرحم الذى يجرّ به، و المتقرّب بالأب منزلة أب الأب، و هما يقتسمان نصيبهما بالسويّة، فهاهنا أيضاً كذلك.

و أمّا قاعدة التفضيل فلا تعارض ذلك؛ لكونها أعمّ من ذلك، و لكون الأخبار الدالة على ذلك أقوى سنداً و أوضح دلالة.

فعلى هذا لا مفرّ من الأخذ بهذه القاعدة إلّا إذا ثبت الإجماع المركب، و ثبوته هنا سيما بملاحظة أنّ أكثر هذه المسائل لكونها غير عامة البلوى خالٍ عن قول من المعصوم، فباتفاق جمع من العلماء لا- يحصل العلم بدخول قوله و إن كان ذلك الجمع ممن يحكم الحدس بدخول قول المعصوم فيما حكموا به باتفاقهم فى المسائل العامة البلوى.

بل نقول بمثل ذلك فيما إذا كان المجامع لأحد الزوجين الأعمام المتفرقون أيضاً. و مقتضى القاعدة فيهم انقسام المال بين المتقرب بالأُم منهم و المتقرب بالأب أثلاثاً؛ لأنه كيفية القسمة بين الجد و الجدة للأب.

المسألة الرابعة:

لا ريب فى أنّ حكم أولاد العمومة و الخؤولة مع أحد الزوجين كحكم آبائهم و أُمهاتهم، و الوجه و التفصيل واضح مما سبق.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۴۵

المقصد الثانى فى ميراث ذوى الأسباب

اشاره

و الأسباب الموجبة للإرث اثنان: زوجية، و وَلاء بفتح الواو بمعنى القرب. و المراد به هنا: تقرّب أحد الشخصين بالآخر بالعتق، أو ضمان الجريرة، أو الإمامة، فأقسام الولاء ثلاثة.

و هاهنا أربعة فصول

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۳۴۷

الفصل الأول فى بعض أحكام الزوجين

اشاره

و إنما قلنا بعض أحكامهما لأنه قد سبق جملة من أحكام ميراثهم، بل سبق اصولها، و قد بقيت هاهنا أحكام نذكرها فى مسائل:

المسألة الأُولى: الزوجان يتوارثان ما دامت الزوجة فى حبال الزوج و إن لم يدخل بها

؛ للإجماع، و صدق الزوجية، و أصالة عدم اشتراط الدخول، فيدل عليه جميع العمومات و الإطلاقات المتقدمة.

و يدلُّ عليه أيضاً الروايات الآتية الدالة على ثبوت التوارث بين الصغيرين «۱»، و خصوص صحيحة محمد: فى الرجل يموت و تحته امرأة لم يدخل بها قال: «لها نصف المهر، و لها الميراث كاملًا» «۲».

و صحيحة عبيد بن زرارة: عن رجل تزوج امرأة و لم يدخل بها، قال: «إن هلكت أو هلك أو طلّقها فلها النصف و عليها العدة كملا، و لها الميراث» «۳».

و مثلها صحيحة الحلبى «۴» و رواية البجلى «۵».

---

(۱) انظر ص: ۳۵۳.

(۲) الكافى ۶: ۱۱۸، ۱، التهذيب ۸: ۱۴۴، ۴۹۹، الإستبصار ۳: ۳۳۹، ۱۲۰۷، الوسائل ۲۱: ۳۲۶ أبواب المهور ب ۵۸ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۱۱۸، ۲، التهذيب ۸: ۱۴۴، ۵۰۰، الإستبصار ۳: ۳۳۹، ۱۲۰۸، الوسائل ۲۱: ۳۲۷ أبواب المهور ب ۵۸ ح ۳.

(۴) الكافى ۶: ۱۱۸، ۴، التهذيب ۸: ۱۴۴، ۵۰۱، الإستبصار ۳: ۳۳۹، ۱۲۰۹، الوسائل ۲۱: ۳۲۸ أبواب المهور ب ۵۸ ح ۶.

(۵) الكافى ۶: ۱۱۸، ۳، الوسائل ۲۱: ۳۲۷ أبواب المهور ب ۵۸ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۳۴۸

و موثقة ابن أبى يعفور: «فى المرأة توفيت قبل أن يدخل بها، ما لها من المهر؟ و كيف ميراثها؟ فقال: إذا كان قد فرض لها صداقاً فلها نصف المهر، و هو يرثها، و إن لم يكن فرض لها صداقاً فلا صداق لها. و قال فى رجل توفى قبل أن يدخل بامرأته، قال: إن كان قد فرض لها مهراً فلها نصف المهر، و هى ترثه» «۱».

و موثقة عبيد بن زرارة و البقباق: قالا: قلنا لأبى عبد اللّه (عليه السّلام): ما تقول فى رجل تزوج امرأة ثم مات عنها و قد فرض لها الصداق؟ فقال: «لها نصف الصداق، و ترثه من كل شى‌ء، و إن ماتت فهو كذلك» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة.

و يستثنى من ذلك ما إذا كان الزوج مريضاً حال التزويج و لم يبرأ من مرضه، و يأتى بيانه.

المسألة الثانية: إذا كانت الزوجة مطلّقة رجعية فيتوارثان إذا مات أحدهما فى العدة

بالإجماع؛ للأخبار العديدة، كصحيحة الحلبى: قال: «إذا طلّق الرجل و هو صحيح لا رجعة له عليها، لم ترثه و لم يرثها» و قال: «هو يرث و يورث ما لم تر الدم من الحيضة الثالثة إذا كان له عليها رجعة» «۳».

و صحيحة محمد بن قيس: «أيّما امرأة طُلِّقت ثم توفى عنها زوجها قبل أن تنقضى عدتها و لم تحرم عليه فإنها ترثه ثم تعتد عدّة المتوفى عنها

---

(۱) الكافى ۶: ۱۱۹، ۶، التهذيب ۸: ۱۴۷، ۵۱۰، الإستبصار ۳: ۳۴۱، ۱۲۲۰، الوسائل ۲۱: ۳۲۸ أبواب المهور ب ۵۸ ح ۸.

(۲) الكافى ۶: ۱۱۹، ۷، التهذيب ۸: ۱۴۷، ۵۱۱، الإستبصار ۳: ۳۴۲، ۱۲۲۱، الوسائل ۲۱: ۳۲۹ أبواب المهور ب ۵۸ ح ۹.

(۳) الكافى ۷: ۱۳۴، ۳، التهذيب ۹: ۳۸۳، ۱۳۶۹، الوسائل ۲۶: ۲۲۳ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۳ ح ۲.

زوجها، و إن توفيت و هى فى عدتها و لم تحرم عليه فإنه يرثها» «۱».

و موثقته و هى قريبة منها أيضاً «۲».

و موثقة زرارة: عن الرجل يطلّق المرأة، قال: «ترثه و يرثها ما دام له عليها رجعة» «۳».

و موثقة محمد: عن رجل طلّق امرأته تطليقة على طهر، ثم توفى عنها و هى فى عدتها، قال: «ترثه و تعتد عدة المتوفى عنها زوجها، و إن كانت قبل انقضاء العدة منه ورثها و ورثته، و إن قتل أو قتلت و هى فى عدتها ورث كل واحد منهما من دية صاحبه» «۴». إلى غير ذلك.

و لا تعارض ذلك صحيحة الحلبى: عن الرجل يحضره الموت فيطلّق امرأته، هل يجوز طلاقه؟ قال: «نعم، و إن مات ورثته، و إن ماتت لم يرثها» «۵».

لإطلاقها فيجب تقييدها بالطلاق البائن. و لا ينافيه الحكم بإرث الزوجة؛ لما يأتى من أنّ الزوج إذا كان مريضاً و طلّق بائناً ترثه الزوجة،

---

(۱) الكافى ۶: ۱۲۱، ۶، التهذيب ۸: ۷۹، ۲۶۹، الإستبصار ۳: ۳۰۵، ۱۰۸۷، الوسائل ۲۲: ۲۵۰ أبواب العدد ب ۳۶ ح ۳، ۴.

(۲) التهذيب ۹: ۳۸۱، ۱۳۶۲، الإستبصار ۳: ۳۴۳، ۱۲۲۵، الوسائل ۲۶: ۲۲۴ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۳ ح ۸.

(۳) الكافى ۷: ۱۳۴، ۲، التهذيب ۹: ۳۸۳، ۱۳۶۸، الإستبصار ۳: ۳۰۸، ۱۰۹۵، الوسائل ۲۶: ۲۲۳ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۳ ح ۴.

(۴) التهذيب ۸: ۸۱، ۲۷۶، الوسائل ۲۶: ۲۲۴ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۳ ح ۵. و لا يخفى أنّ فقرة: «و إن قتل ..» إلى آخر الرواية مذكورة فى ذيل موثقة أُخرى لمحمد. راجع: التهذيب ۹: ۳۸۱، ۱۳۶۳، الإستبصار ۴: ۱۹۴، ۷۳۰، الوسائل ۲۶: ۲۲۵ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۳ ح ۹.

(۵) الكافى ۶: ۱۲۳، ۱۱، الفقيه ۳: ۳۵۴، ۱۶۹۵، التهذيب ۸: ۷۹، ۲۶۸، الوسائل ۲۲: ۱۵۱ أبواب أقسام الطلاق و أحكامه ب ۲۲ ح ۲.

على أنه لولا ذلك أيضاً لم يضر، لوجوب الحكم بشذوذها، لمعارضتها للأخبار الصحاح المستفيضة المعاضدة بالإجماع.

و أما إذا كانت بائنة كغير المدخول بها و اليائسة و المطلقة ثالثة و المختلعة و المباراة فلا توارث بينهما إجماعاً؛ لمنطوق الصحيحة الأُولى، و مفهوم الموثقة الثانية، و صحيحة زرارة: «إذا طلّق الرجل امرأته توارثا ما كانت فى العدة، فإذا طلّقها التطليقة الثالثة فليس له عليها رجعة، و لا ميراث بينهما» «۱».

و حسنة عبد الأعلى مولى آل سام، و فى آخرها: و قال أبو عبد اللّه (عليه السّلام) فى الرجل يطلّق امرأته طلاقاً لا يملك فيه الرجعة،

قال: «قد بانت منه بتطلیقها، و لا میراث بینهما فی العدة» «۲».

و صحیحة یزید الكناسی: «لا ترث المختلعة و المخیرة و المباراة و المستأمرة فی طلاقها، هؤلاء لا یرثن من أزواجهن شیئاً فی عدتهن، لأن العصمة قد انقطعت فیما بینهن و بین أزواجهن من ساعتهن، فلا رجعة لأزواجهن، و لا میراث بینهم» «۳» و غیر ذلك من الأخبار.

و أما إطلاق التطلیقة فی الموثقة الأخیرة و غیرها من الأخبار فمقیدة بالرجعیة، لوجود المقید.

و أما موثقة یحیی الأزرق: «المطلقة ثلاثاً ترث و تورث ما دامت فی عدتها» «۴».

---

(۱) الفقیه ۴: ۲۲۸، ۷۲۳، الوسائل ۲۶: ۲۲۵ أبواب میراث الأزواج ب ۱۳ ح ۱۰.

(۲) التهذیب ۹: ۳۸۴، ۱۳۷۲، الوسائل ۲۶: ۲۲۴ أبواب میراث الأزواج ب ۱۳ ح ۷.

(۳) التهذیب ۹: ۳۸۴، ۱۳۷۱، الوسائل ۲۶: ۲۲۴ أبواب میراث الأزواج ب ۱۳ ح ۶.

(۴) التهذیب ۸: ۹۴، ۳۲۰، الإستبصار ۳: ۲۹۰، ۱۰۲۶، الوسائل ۲۲: ۱۵۶ أبواب أقسام الطّلاق و أحكامه ب ۲۲ ح ۱۳.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۱۹، ص: ۳۵۱

فحملها فی التهذیبین علی ما إذا وقعت الثلاث فی مجلس واحد فتحسب بواحدة یملك معها الرجعة «۱».

و هو حسن، حیث اشتهر التطلیق بهذا النحو بین العامة. و مع قطع النظر عنه فلا- تعارض ما تقدم، لأصحیته و أكثریته و اعتضاده بالإجماع.

ثم إنّه استثنی من عدم الإرث مع الطلاق البائن ما لو كان المطلّق مریضاً، فإنها ترثه إلی سنة و لا یرثها هو، و یأتی تحقیقه.

المسألة الثالثة: إذا كنّ الزوجات أكثر من واحدة فلا یزید لهنّ من الربع عند عدم الولد، و الثمن معه

، بل هنّ مشتركات فی الربع أو الثمن یقتسمونه بالسویة بالإجماع، و الأخبار.

منها صحیحة علی بن مهزیار الآتیة فی المسألة الحادیة عشرة «۲».

و منها الروایة الآتیة فی المسألة الرابعة «۳».

و منها روایة أبی عمر العبدی عن أمیر المؤمنین (علیه السّلام)، و فیها: «و لا تزاد المرأة علی الربع و لا تنقص من الثمن و إن كنّ أربعاً أو دون ذلك، فهنّ فیه سواء» «۴».

و هذه الروایة مما شهد الفضل بأن هذا حدیث صحیح علی موافقة الكتاب «۵».

و قد یتأمل فی دلالته من حیث إمكان إرجاع الضمیر المجرور فی

---

(۱) التهذیب ۸: ۹۴، الاستبصار ۳: ۲۹۱.

(۲) انظر ص: ۳۹۷.

(۳) انظر ص: ۳۵۰ و ۳۵۱.

(۴) الفقیه ۴: ۱۸۸، ۶۵۷، التهذیب ۹: ۲۴۹، ۹۶۴، الوسائل ۲۶: ۱۹۶ أبواب میراث الأزواج ب ۲ ح ۱؛ و فی الفقیه و التهذیب: أبو عمرو العبدی.

(۵) الفقیه ۴: ۱۸۹.

مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، ج۱۹، ص: ۳۵۲

قوله: «فیه» إلی الحكم، دون الربع أو الثمن، و إرادة كل واحد منهن من قوله «فهن».

و لا يخفى ما فيه، فإنه موقوف على تقدير كل واحد، و هو خلاف الأصل.

و قد يعلل أيضاً بأنه لو أُعطيت كل زوجة ذلك لاستغرق نصيبهن التركة على بعض الوجوه أو مع نصيب بعض الورثة كالأبوين، فيلزم حرمان غيرهن أجمع، أو بعضهم، و هو خلاف الإجماع، بل الأخبار الكثيرة، منها ما دلّت على أنّ الأُم لا تنقص من السدس شيئاً.

المسألة الرابعة: إذا كان لرجل أربع نسوة فطلّق إحداهن بائنة و تزوج بالأُخرى

، أو رجعية و تزوج بعد العدة، ثم مات و اشتبهت المطلّقة، كان للأخيرة ربع الربع أو ربع الثمن و يقسم الباقى بين الأربعة بالسوية، وفاقاً لغير الحلّى، و هو قال: إنّ بعد وضع نصيب الأخيرة يقرع بين الأربع، فمن أخرجتها القرعة بالطلاق مُنعت من الإرث، و حكم بالنصيب للباقيات بالسوية «۱».

لنا: رواية أبى بصير: «عن رجل تزوج أربع نسوة فى عقد واحد أو قال: فى مجلس واحد و مهورهنّ مختلفة، قال: «جائز له و لهنّ» قال: أ رأيت إن هو خرج إلى بعض البلدان فطلّق واحدة من الأربع و أشهد على طلاقها قوماً من أهل تلك البلاد، و هم لا يعرفون المرأة، ثم تزوج امرأة من أهل تلك البلاد بعد انقضاء عدّة تلك المطلقة، ثم مات بعد ما دخل بها،

---

(۱) نُسب الخلاف إلى الحلّى فى كشف الرموز ۲: ۴۶۴، و التنقيح ۴: ۱۹۳، و الدروس ۲: ۳۶۱، و الروضة ۸: ۱۷۸. و لكن لم نعثر عليه فى السرائر، بل الظاهر أنه موافق للأصحاب كما ذكره فى مفتاح الكرامة ۸: ۱۸۵، و أُنظر السرائر ۳: ۳۰۱.

كيف يقسّم ميراثه؟ قال: «إن كان له ولد فإنّ للمرأة التى تزوجها أخيراً من أهل تلك البلاد ربع ثمن ما ترك، و إن عرفت التى طلّقت من الأربع بعينها و نسبها فلا شىء لها من الميراث، و ليس عليها العدة، قال: و يقتسمن الثلاث نسوة ثلاثة أرباع ثمن ما ترك، و عليهنّ العدة، و إن لم تُعرف التى طلّقت من الأربع اقتسمن الأربع نسوة ثلاثة أرباع ثمن ما ترك بينهنّ جميعاً، و عليهنّ جميعاً العدّة» «۱».

و هذه الرواية مع صحتها على ما وصفها به الأكثر و إن كان فيه كلام لاحتمال اشتراك أبى بصير الراوى عن أبى جعفر (عليه السّلام) بين الثقة و غير الثقة كما حققناه فى موضعه معتضدة باشتهار الرواية بين العلماء و عملهم بمضمونها استناداً إليها، بل بظاهر الإجماع.

احتجّ الحلى بأنّ القرعة لكل أمر مشتبه، إما مطلقاً، أو فى الظاهر مع كونه معيّناً عند اللّه، و الأمر هنا كذلك، لأنّ المطلّقة غير وارثة فى نفس الأمر.

و بأنّ الحكم بتوريث الجميع يستلزم توريث من يعلم عدم إرثه، للعلم بأنّ إحدى الأربع غير وارثة.

و الجواب عن الأول: بأنّ الاشتباه إنما كان لو لم يكن الدليل، قوله: المطلّقة غير وارثة، قلنا: المطلّقة المعيّنة دون المشتبهة.

و عن الثانى: بأنّ العلم بأنّ إحدى الأربع غير وارثة ممنوع، بل كان ذلك لو لم تكن مشتبهة، نعم هذا حسن على أصله حيث لا يعمل بالآحاد. هذا.

ثم إنّه هل يتعدى الحكم إلى غير المنصوص أيضاً كما لو كان للمطلِّق

---

(۱) الكافى ۷: ۱۳۱، ۱، التهذيب ۸: ۹۳، ۳۱۹، الوسائل ۲۶: ۲۱۷ أبواب ميراث الأزواج ب ۹ ح ۱.

دون أربع زوجات، أو لم يتزوج أُخرى، أو تزوج بأكثر من واحدة، أو طلّق أكثر من واحدة، أو حصل الاشتباه فى جملة الخمس، أو الأكثر، أو اشتبهت المطلّقة فى أقل من الأربع: أو فسخ نكاح واحدة لعيب أو غيره.

فيه وجهان: أحدهما: انسحاب الحكم السابق فى جميع هذه الفروع، و الثانى: القرعة.

قوّى الأخير فى المسالك، ثم قال: و الصلح خير «۱».

و قال فى الإيضاح: و الأقوى عندى الصلح أو القرعة «۲».

و توقف فيه جمع منهم الفاضل «۳» و الشهيد «۴».

و هو فى موقعه؛ لأنّ استصحاب الحكم السابق لكل منهما يقتضى الأول، و لا يضرهُ العلم بعدم زوجية الجميع كما فى استصحاب الطهارة فى كل من الأوان الأربع المشتبهة. و قولهم (عليهم السّلام): القرعة لكل أمر مشتبه، يثبت الثانى. و يمكن منع الاشتباه لمكان الاستصحاب.

و منه يظهر رجحان الأول، إلّا أنّ الاستصحاب إنما يجرى فيما إذا لم تزد الزوجات التى يقسم المال بينهنّ عن الأربع، و إلّا فالحكم الجارى حينئذ غير الحكم السابق، لنقص النصيب، فالرجوع إلى القرعة حينئذ أولى. و الأولى منها، بل منهما: الصلح.

و قد يستدل للأول أيضاً بأنّ جميع هذه الفروع مشاركة للمنصوص فى المقتضى، و هو اشتباه المطلّقة بغيرها و تساوى الكل فى الاستحقاق،

---

(۱) المسالك ۲: ۳۳۲.

(۲) الإيضاح ۴: ۲۴۰.

(۳) القواعد ۲: ۱۷۸.

(۴) الدروس ۲: ۳۶۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۵۵

فلا ترجيح بينها. و أنه لا خصوصية ظاهرة فى قلّة المشتبه و كثرته، فالنص على عين لا يفيد التخصيص بالحكم، بل للتنبيه على مأخذ الحكم و إلحاق كل ما حصل فيه الاشتباه به.

و فيهما: أنّ مآلهما إلى قياس لا نقول به.

المسألة الخامسة: إذا زوّج الصبيةَ وليّها لبالغٍ، أو الصبى وليّه لبالغةٍ، أو الصبى و الصبية وليّاهما

، ورث كل منهما الآخر لو مات، بلا خلاف ظاهر.

و يدلُّ على الجميع عمومات ميراث الزوج و الزوجة. و على الأخير خصوص صحيحة محمد، عن أبى جعفر (عليه السّلام): فى الصبى يتزوج الصبية، يتوارثان؟ قال: «إذا كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم» «۱».

و مثلها رواية عبيد بن زرارة «۲».

و أما صحيحتا الحلبى «۳» و الحذاء «۴» الدالتان على ثبوت الخيار للصغيرين اللذين زوجاهما ولياهما، و نفيِ التوارث بينهما إن ماتا قبل البلوغ و عزلِ نصيب الحى إن مات أحدهما إلى أن يبلغ و يحلف.

فمتروكتان معارضتان بأقوى منهما من الأخبار النافية للخيار حينئذ «۵».

فإن قيل: بطلان الخيار لا يوجب بطلان نفى التوارث، فإنّ فساد جزء من الحديث لا يوجب فساد الجزء الآخر.

---

(۱) التهذيب ۷: ۳۸۸، ۱۵۵۶، الوسائل ۲۰: ۲۹۲ أبواب عقد النكاح ب ۱۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۱۳۲، ۳، الفقيه ۴: ۲۲۷، ۷۲۰، الوسائل ۲۲: ۸۰ أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه ب ۳۳ ح ۲.

(۳) الفقيه ۴: ۲۲۷، ۷۲۲، الوسائل ۲۶: ۲۲۰ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۱ ح ۴.

(۴) الكافى ۷: ۱۳۱، ۱، التهذيب ۷: ۳۸۸، ۱۵۵۵، الوسائل ۲۶: ۲۱۹ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۱ ح ۱.

(۵) انظر الوسائل ۲۰: ۲۷۶ أبواب عقد النكاح ب ۶ ح ۳ و ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۵۶

قلنا: نعم إذا لم يحتمل ترتب الحكم المستفاد من الجزء الثانى على الحكم المستفاد من الأول، فإن علم ذلك أو احتمل يخرج الثانى أيضاً عن الحجيّة.

فإن قيل: الأصل عدم الترتب.

قلنا: ممنوع كما بينا فى موضعه، فإنّ الحكم معلول لعلة، و هى كما يمكن أن تكون غير ذلك الجزء وحده يمكن أن تكون مع ذلك الجزء أو مجرد ذلك الجزء. مع أنّ الترتب فيما نحن فيه معلوم؛ لتعليل نفى ميراث الزوج فى الصحيحة بثبوت الخيار لهما.

على أنّهما لا تعارضان الأُوليين؛ لموافقة الأُوليين لعموم الكتاب، بل معاضدتهما لظاهر الإجماع و عموم الروايات.

هذا كله إذا سلّمنا أنّ المراد بالولى فى صحيحة الحذاء هو الأب أو الجد، و أمّا إذا قلنا بكونه غيره كما هو الظاهر كما يأتى فالأمر أسهل.

هذا إذا كان التزويج من كفو و بمهر المثل. و لو تخلّف أحدهما أو كلاهما فإن قلنا بصحة العقد و عدم الخيار فكذلك أيضاً بلا إشكال، و كذا إن قلنا فى صورة تخلّف مهر المثل بالخيار بين المسمى و الرجوع إلى مهر المثل.

و إن قلنا بالبطلان فلا توارث بلا إشكال أيضاً.

و إن قلنا بالخيار فى العقد فجعله فى المسالك كالأول أيضاً؛ لصدق الزوجية «۱».

و لا ينافيه ثبوت الخيار، كما لا ينافى ثبوته فى الملكية، سيما إذا لم يكن الخيار ثابتاً إلّا بعد زمان. و عدم التوارث فى العقد الفضولى لو ماتا

---

(۱) المسالك ۲: ۳۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۵۷

قبل البلوغ لا يوجب عدمه هنا، لقيام الفارق، فإنّ المقتضى التام للزوجية هاهنا متحقق و الفسخ رافع له، بخلاف الفضولى فإنّه لا يتم المقتضى إلّا بعد الإجازة، و لذا يحتاج انتفاء الزوجية هاهنا إلى أمر هو الفسخ، و يحتاج ثبوتها فى الفضولى إلى أمر هو الإجازة.

و هو كان حسناً لولا التعليل الآتى فى صحيحة الحذاء لنفى التوارث بالخيار، و لكنه ينفى التوريث عن ذى الخيار لا عن الجانبين، فهو الأقوى، كما هو الحكم لو قلنا بكونه حينئذ كالفضولى، فإنّه لا ينتفى التوارث من الجانبين، بل ينظر إلى من له الخيار و الميت، فيحكم بما يقتضيه.

و لو زوجهما غير الولى فضولًا و لم يكن لهما ولى يجيز العقد أو يردّه، فلو مات أحدهما أو كلاهما قبل البلوغ بطل العقد، و لا ميراث لشىء منهما. و لو بلغ أحدهما و أجاز العقد ثم مات قبل بلوغ الآخر عزل للآخر نصيبه، فإن مات أو ردّ بعد البلوغ لم يرث، و إن أجاز حلف على عدم سببية الرغبة فى الميراث أو المهر للإجازة و ورث.

و تدل على الحكم صحيحة الحذاء: عن غلام و جارية زوجهما وليّان لهما و هما غير مدركين، فقال: «النكاح جائز و أيهما أدرك كان له الخيار، و إن ماتا قبل أن يدركا فلا ميراث بينهما و لا مهر، إلّا أن يكونا قد أدركا و رضيا» قلت: فإن أدرك أحدهما قبل الآخر؟ قال: «يجوز ذلك عليه إن هو رضى» قلت: فإن كان الرجل الذى أُدرك قبل الجارية و رضى بالنكاح ثم مات قبل أن تدرك الجارية. أ ترثه؟ قال: «نعم، يعزل ميراثها منه حتى تدرك، فتحلف باللّه ما دعاها إلى أخذ الميراث إلّا رضاها بالتزويج، ثم يدفع إليها الميراث و نصف المهر» قلت: فإن ماتت الجارية و لم تكن أدركت، أ يرثها الزوج المدرك؟ قال: «لا، لأنّ لها الخيار إذا أدركت»

قلت

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۵۸

فإن كان أبوها هو الذى زوجها قبل أن تدرك؟ قال: «يجوز عليها تزويج الأب، و يجوز على الغلام، و المهر على الأب للجارية» «۱».

وجه الاستدلال أنّ المراد بالوليين غير الأب و الجد من الوصى لأحدهما أو الحاكم أو مطلق الأقارب كما ورد كثيراً فى الأخبار بقرينة قوله فى آخر الحديث «فإن كان أبوها». و أيضاً: لم تثبت الحقيقة الشرعية و لا العرفية العامة فى الولى، و إنما يحمل على الأب و الجد بمعونة القرائن، و لا قرينة هنا، بل القرينة موجودة على خلافه.

و دلالتها على عدم التوارث إن ماتا معاً قبل البلوغ: بقوله «و إن ماتا ..».

و على عدمه إن مات أحدهما: بقوله «إلّا أن يكونا ..» و بقوله «فإن ماتت الجارية».

و على الحلف و التوريث مع موت أحدهما بعد الإجازة و حياة الآخر إلى البلوغ: بقوله «فإن كان الرجل.».

ثم إنّ هذه و إن كانت مخصوصة بما إذا مات الرجل بعد البلوغ و الرضا، إلّا أنّ الأصحاب حملوها عليه أيضاً للاشتراك فى العلة، و الأصل يقتضى انتفاء الحلف و التوريث، إلّا أنّ الظاهر عدم الخلاف فيه، فتأمل.

و هل يثبت الحكم لو كان تزوّج بالغ بغير بالغة فضولًا أو زوّجه وليه بها ثم مات؟

فيه وجهان، لعدم خصوصية ظاهرة لوقوع العقد من الطرفين فضولًا، و رواية عبيد بن زرارة، عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام): قال فى الرجل يزوّج ابنه

(۱) الكافى ۷: ۱۳۱، ۱، التهذيب ۷: ۳۸۸، ۱۵۵۵، الوسائل ۲۶: ۲۱۹ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۱ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۵۹

يتيمة فى حجره و ابنه مدرك و اليتيمة غير مدركة قال: «نكاحه جائز على ابنه، و إن مات عزل ميراثها منه حتى تدرك، فإذا أدركت حلفت باللّه ما دعاها إلى أخذ الميراث إلّا رضاها بالنكاح، ثم يدفع إليها الميراث و نصف المهر» قال: «و إن ماتت هى قبل أن تدرك و قبل أن يموت الزوج لم يرثها الزوج، لأنّ لها الخيار عليه إذا أدركت، و لا خيار له عليها» «۱».

ثم إنّه فيما إذا وقع العقد فضولياً من الجانبين أو من أحدهما و قلنا باتحاد الحكم لو مات المجيز بعد الإجازة و قبل الحلف، فالظاهر انتفاء الإرث، لكونه موقوفاً على اليمين و لم يتحقق، فيعمل بمقتضى الأصل، و كذا لو نكل. و لو جنّ يعزل نصيبه إلى أن يُفيق فيحلف أو يموت أو حصل اليأس من إفاقته فيردّ إلى سائر الورثة.

و هل يكون حكم المجنونين حكم الصغيرين؟

قيل: الظاهر نعم. و هو غير متجه، لأنه لا يثبت إلّا بالقياس، و هو باطل.

و هل ينسحب الحكم إلى البالغين إذا زوجهما الفضولى؟

الأقرب: لا، و الوجه ظاهر.

المسألة السادسة [هل تحرم الزوجة عن شيء من ميراث الزوج فى الجملة؟]:

اعلم أنه انعقد الإجماع من علمائنا إلّا الإسكافى «۲» على حرمان الزوجة عن شيء من ميراث الزوج فى الجملة، و عن نكت الإرشاد و شرح الشرائع للصيمرى ادعاء الإجماع عليه «۳»، و عن

(۱) الفقيه ۴: ۲۲۷، ۷۲۱، الوسائل ۲۱: ۳۳۰ أبواب المهور ب ۵۸ ح ۱۴.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۷۳۶.

(۳) حكاه عنهما فى الرياض ۲: ۳۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۶۰

الانتصار و السرائر و المسالك و ظاهر الغنية «۱» و غيرها «۲» أنه من متفردات الإمامية، و لكن وقع الخلاف فى ذلك فى بعض المواضع.

و نحن نذكر أولًا الأخبار الواردة فى هذا المقام، ثم نتبعه بتفصيل المراد.

و نقول: الأخبار فى هذا المضمار كثيرة جدّاً:

الأول: رواية محمد: «النساء لا يرثن من الأرض و لا من العقار شيئاً» «۳».

و الثانى: صحيحة زرارة: «إنّ المرأة لا ترث مما ترك زوجها من القرى و الدور و السلاح و الدواب شيئاً، و ترث من المال و الفرش و الثياب و متاع البيت مما ترك، و يقوّم النقض و الأبواب و الجذوع و القصب و تعطى حقها منه» «۴».

و الثالث: موثقته و هى مثل الصحيحة إلّا أنّه قال: «الرقيق» بدل «الفرش» و لم يذكر الأبواب «۵».

الرابع: رواية طربال و هى مثل الموثقة، إلّا أنّه قال «و يقوّم نقض الأجذاع و القصب و الأبواب» «۶».

---

(۱) الانتصار: ۳۰۱، السرائر ۳: ۲۵۸، المسالك ۲: ۳۳۴، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۷.

(۲) انظر: كشف اللثام ۲: ۳۰۱، و الرياض ۲: ۳۶۴.

(۳) الكافى ۷: ۱۲۷، ۱، التهذيب ۹: ۲۹۸، ۱۰۶۶، الإستبصار ۴: ۱۵۲، ۵۷۲، الوسائل ۲۶: ۲۰۷ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۴.

(۴) الكافى ۷: ۱۲۷، ۲، التهذيب ۹: ۲۹۸، ۱۰۶۵، الإستبصار ۴: ۱۵۱، ۵۷۱، الوسائل ۲۶: ۲۰۵ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۱.

(۵) التهذيب ۹: ۲۹۹، ۱۰۷۲، الإستبصار ۴: ۱۵۳، ۵۷۸، الوسائل ۲۶: ۲۱۰ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۱۲.

(۶) الفقيه ۴: ۲۵۲، ۸۱۱، الوسائل ۲۶: ۲۱۰ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۶۱

الخامس: صحيحة الفضلاء الخمسة: «المرأة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار أو أرض، إلّا أن يقوّم الطوب و الخشب قيمة فتعطى ربعها أو ثمنها إن كان له ولد من قيمة الطوب و الجذوع و الخشب» «۱».

السادس: حسنة زرارة و محمد: «لا ترث النساء من عقار الأرض شيئاً» «۲».

السابع: رواية عبد الملك بن أعين: «ليس للنساء من الدور و العقار شىء» «۳».

الثامن: رواية يزيد الصائغ: عن النساء، هل يرثن الأرض؟ فقال: «لا، و لكن يرثن قيمة البناء» قال، قلت: فإنّ الناس لا يرضون أبداً، فقال: «إذا ولينا و لم يرض الناس ضربناهم بالسوط، فإن لم يستقيموا ضربناهم بالسيف» «۴».

التاسع: روايته أيضاً: «إنّ النساء لا يرثن من رباع الأرض شيئاً، و لكن لهنّ قيمة الطوب و الخشب» الحديث «۵».

العاشر: صحيحة مؤمن الطاق: «لا يرثن النساء من العقار شيئاً، و لهنّ قيمة البناء و الشجر و النخل» يعنى بالبناء: الدور، و إنما عنى من النساء

---

(۱) الكافى ۷: ۱۲۸، ۳، التهذيب ۹: ۲۹۷، ۱۰۶۴، الإستبصار ۴: ۱۵۱، ۵۷۰، الوسائل ۲۶: ۲۰۷ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۵؛ و كلمة: «له ولد» غير موجودة فى التهذيب و الاستبصار.

(۲) الكافى ۷: ۱۲۸، ۴، الوسائل ۲۶: ۲۰۸ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۶.

(۳) الكافى ۷: ۱۲۹، ۹، التهذيب ۹: ۲۹۹، ۱۰۷۰، الإستبصار ۴: ۱۵۲، ۵۷۶، الوسائل ۲۶: ۲۰۹ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۱۰.

(۴) الكافى ۷: ۱۲۹، ۸، الوسائل ۲۶: ۲۰۸ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۸.

(۵) الكافى ۷: ۱۲۹، ۱۰، التهذيب ۹: ۲۹۹، ۱۰۶۹، الإستبصار ۴: ۱۵۲، ۵۷۵، الوسائل ۲۶: ۲۱۰ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۱۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۶۲

الزوجة «۱».

الحادى عشر: رواية ميسر بياع الزطى: عن النساء ما لهنّ من الميراث؟ قال: «لهنّ قيمة الطوب و البناء و الخشب و القصب، فأما الأرض و العقارات فلا ميراث لهنّ فيه» قال، قلت: فالثياب؟ قال: «الثياب لهنّ نصيبهن» «۲».

الثانى عشر: رواية محمد: «ترث المرأة الطوب، و لا ترث من الرباع شيئاً» «۳» الحديث.

الثالث عشر: صحيحة زرارة أو محمد: «لا ترث النساء من عقار الدور شيئاً، و لكن يقوّم البناء و الطوب و تعطى ثمنها أو ربعها» «۴» الحديث.

الرابع عشر: حسنة حماد بن عثمان: «إنّما جعل للمرأة قيمة الخشب و الطوب لئلّا يتزوّجن فيدخل عليهم» «۵».

الخامس عشر: رواية محمد و زرارة: «إنّ النساء لا يرثن من الدور و لا من الضياع شيئا، إلا أن يكون أحدث بناءً فيرثن ذلك البناء» «۶».

---

(۱) الفقيه ۴: ۲۵۲، ۸۰۹، الوسائل ۲۶: ۲۱۱ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۱۶.

(۲) الكافى ۷: ۱۳۰، ۱۱، الفقيه ۴: ۲۵۱، ۸۰۷، التهذيب ۹: ۲۹۹، ۱۰۷۱، الإستبصار ۴: ۱۵۲، ۵۷۷، الوسائل ۲۶: ۲۰۶ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۳.

(۳) الكافى ۷: ۱۲۸، ۵، قرب الإسناد: ۵۶، ۱۸۲، الوسائل ۲۶: ۲۰۶ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۲.

(۴) فى نسخة من الكافى ۷: ۱۲۹، ۶، و فى الوسائل ۲۶: ۲۰۸ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۷: زرارة و محمّد.

(۵) الكافى ۷: ۱۲۹، ۷، الفقيه ۴: ۲۵۲، ۸۱۰، التهذيب ۹: ۲۹۸، ۱۰۶۸، الإستبصار ۴: ۱۵۲، ۵۷۴، الوسائل ۲۶: ۲۰۹ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۹.

(۶) التهذيب ۹: ۳۰۰، ۱۰۷۳، الإستبصار ۴: ۱۵۳، ۵۷۹، الوسائل ۲۶: ۲۱۰ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۱۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۶۳

السادس عشر: ما كتب الرضا (عليه السّلام) إلى محمد بن سنان: «علة المرأة أنّها لا ترث من العقار شيئاً إلّا قيمة الطوب و النقض، لأنّ العقار لا يمكن تغييره و قلبه» الحديث «۱».

السابع عشر: رواية موسى بن بكر: قال: قلت لزرارة: إنّ بكيراً حدّثنى عن أبى جعفر (عليه السّلام): «أنّ النساء لا ترث امرأة مما ترك زوجها من تربة دار و لا أرض، إلّا أن يقوّم البناء و الجذوع و الخشب فتعطى نصيبها من قيمة البناء، و أما التربة فلا تعطى شيئاً من الأرض و لا تربة دار» قال زرارة: هذا مما لا شك فيه «۲».

الثامن عشر: ما رواه الصفار فى بصائر الدرجات بإسناده عن عبد الملك: قال: دعا أبو جعفر بكتاب على (عليه السّلام)، فجاء به جعفر مثل فخذ الرجل مطويّاً، فإذا فيه: «أنّ النساء ليس لهنّ من عقار الرجل إذا توفى عنهنّ شىء» فقال أبو جعفر (عليه السّلام): «هذا و اللّه خط على (عليه السّلام) بيده و إملاء رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)» «۳».

التاسع عشر: ما رواه الصدوق فى الصحيح، عن ابن أُذينة: فى النساء إذا كان لهنّ ولد أُعطين من الرباع «۴».

العشرون: صحيحة البقباق و ابن أبى يعفور، عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام)

(۱) الفقيه ۴: ۲۵۱، ۸۰۸، التهذيب ۹: ۳۰۰، ۱۰۷۴، الاستبصار ۴: ۱۵۳، ۵۷۹، العلل: ۵۷۲، ۲، عيون أخبار الرضا « (عليه السّلام)»: ۹۶، الوسائل ۲۶: ۲۱۰ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۱۴.

(۲) التهذيب ۹: ۳۰۱، ۱۰۷۷، الإستبصار ۴: ۱۵۳، ۵۸۰، الوسائل ۲۶: ۲۱۱ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۱۵.

(۳) بصائر الدرجات: ۱۶۵، ۱۴، الوسائل ۲۶: ۲۱۲ أبواب ميراث الأزواج ب ۶ ح ۱۷.

(۴) الفقيه ۴: ۲۵۲، ۸۱۳، الوسائل ۲۶: ۲۱۳ أبواب ميراث الأزواج ب ۷ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۶۴

قال: سألته عن الرجل، هل يرث من دار امرأته أو أرضها من التربة شيئاً؟ أو يكون فى ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئاً؟ فقال: «يرثها و ترثه كل شيء ترك و تركت» «۱».

الحادى و العشرون: موثقة [عبيد بن] زرارة و البقباق المتقدمة فى المسألة الاولى «۲».

و لنعقب ذلك ببيان معنى بعض الألفاظ المذكورة فى تلك الأخبار، من العقار و الضياع و غيرها.

فنقول: أما العقار فقال فى الصحاح: العقار بالفتح-: الأرض و الضياع و النخل، و منه قولهم ما له دار و لا عقار «۳».

و قال فى القاموس: العقار: الضيعة، كالعُقرى بالضم إلى أن قال و النخل «۴».

و قال فى النهاية لابن الأثير: العقار بالفتح-: الضيعة و النخل و الأرض «۵».

و قال فى المصباح المنير: العقار مثل سلام: كل ملك ثابت له أصل، كالدار و النخلة «۶».

و قال فى مجمع البحرين: و فى الحديث ذكر العقار كسلام، و هو: كل

(۱) الفقيه ۴: ۲۵۲، ۸۱۲، التهذيب ۹: ۳۰۰، ۱۰۷۵، الإستبصار ۴: ۱۵۴، ۵۸۱، الوسائل ۲۶: ۲۱۲ أبواب ميراث الأزواج ب ۷ ح ۱.

(۲) راجع ص: ۳۴۶.

(۳) الصحاح ۲: ۷۵۴.

(۴) القاموس ۲: ۹۷.

(۵) النهاية ۳: ۲۷۴.

(۶) المصباح المنير: ۴۲۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۶۵

ملك ثابت له أصل، كالدار و الأرض و النخلة و الضياع «۱».

و قال فى المسالك: و الشجر من جملة العقار «۲».

و قال الهروى: العقار: الأصل.

و هذه العبارات كما ترى متطابقة فى الدلالة على كون العقار حقيقة فى مطلق الأرض و الضيعة من غير تخصيص له بالدار.

و يؤيده عطفه على الدار فى الرواية السابعة. و كذا يؤيده ما وقع فى بعض كتب الأحاديث من أنهم يعنونون باب ما يذكرون فيه الترغيب فى شرى الأرض المُغِلَّة و الماء و كراهة بيعها بباب: شرى العقارات و بيعها «۳». و كذا رواية هشام بن أحمر، عن أبى إبراهيم (عليه السّلام) قال: «ثمن العقار محموق إلّا أن يجعل فى عقار مثله» «۴» فإنه شامل لجميع الأراضى.

و كذا يؤيده، بل يثبته تفسير الجميع الضيعة بالعقار، قال فى الصحاح: الضيعة: العقار «۵». و فى القاموس و المجمع: الضيعة: العقار و الأرض المُغَلّة «۶». و الضيعة هى الأراضى المغلّة قطعاً كما يظهر من تتبع الأخبار و كلام اللغويين، بل العرف.

و بالجملة لا شك فی صدق العقار علی الأراضی المُغلّة و الدار حقيقة، فما يفهم من كلام المحقق فی النافع من اختصاصه بالدار «۷» لا وجه له.

---

(۱) مجمع البحرين ۳: ۴۱۰.

(۲) المسالك ۲: ۳۳۳.

(۳) انظر الكافی ۵: ۹۱.

(۴) الكافی ۵: ۹۲، ۶، الوسائل ۱۷: ۷۱ أبواب مقدمات التجارة ب ۲۴ ح ۷.

(۵) الصحاح ۳: ۱۲۵۲.

(۶) القاموس ۳: ۶۰، مجمع البحرين ۴: ۳۶۷.

(۷) النافع: ۲۷۲.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۶۶

ثم هو إما حقيقة فی الضيعة أو مطلق الأرض مجاز فی غيره من النخلة و مثلها، أو مشترك معنوی بينها، أی موضوع لكل غير منقول كما هو الظاهر من المصباح و المجمع، أو مشترك لفظی. و أصالة عدم الاشتراك و أولوية المجاز منه يؤيد أحد الأولين، بل تفسيرهم الضياع بالعقار يثبت الأول، مع أن القرينة علی إرادة الأراضی فی أكثر الأحاديث موجودة.

و من هنا ظهر أنه لا مفرّ من حمل العقار فی الأخبار إما علی مطلق الأرض الشامل للضيعة، أو علی الضيعة.

ثم النقض بكسر النون: المنقوض من البناء. و الطوب بالضم: الآجر. و الرباع جمع الرَّبع، و هو المنزل و دار الإقامة. و فی القاموس: الربع الدار بعينها. و فسّره بالمحلة و المنزل أيضاً. و الجذع بالكسر: ساق النخلة.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه كما سبق قد وقع الاتفاق من أصحابنا سوی الإسكافی علی حرمان الزوجة من شیء فی الجملة، و نقل الاتفاق علی ذلك متكرر. قال الشهيد فی النكت: أهل البيت أجمعوا علی حرمانها من شیء ما، و لا يخالف فی هذا علماؤنا الإمامية إلّا ابن الجنيد.

و قال فی المسالك: و قد وقع الاتفاق بين علمائنا إلّا ابن الجنيد علی حرمان الزوجة فی الجملة من شیء من أعيان التركة «۱». انتهی.

و قد وقع الخلاف هنا فی موضعين، الأول: فيما تحرم منه الزوجة، و الثانی: فی الزوجة التی تحرم.

أما الموضع الأول

، فقد اختلفوا فيه علی أقوال:

الأول

: حرمانها من نفس الأرض مطلقاً، سواء كانت بياضاً أم

---

(۱) المسالك ۲: ۳۳۳.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۶۷

مشغولة بزرع أو شجر أو بناء أو غيرها، عيناً و قيمةً. و حرمانها من عين الآلات، كالأبواب و الشبّاك و الآجر و اللبن و من عين الأبنية دون قيمتها، فتعطی نصيبها من قيمتها. نسب ذلك إلی الشيخ و القاضی و ابن حمزة و الحلبی «۱». و اختاره المحقق فی الشرائع، و الفاضل فی المختلف و الإرشاد، و الشهيد فی اللمعة و الدروس «۲». و قواه فی المسالك و المفاتيح «۳». و ادّعی عليه الشهرة جماعة فی كتبهم كالتحرير و القواعد و الإيضاح و نكت الإرشاد، و شرح الشرائع للصيمری، و شرح الإرشاد للأردبيلی، و المسالك و

المفاتيح و الكفاية «۴». و عن الخلاف الإجماع عليه «۵». و ظاهر هذا القول عدم حرمانها من الأشجار عيناً، لعدم صدق الأرض عليها.

و الثانى

: حرمانها من جميع ما ذكر و زيادة أعيان الأشجار، فتعطى قيمتها، كالآلات و الأبنية، جعله فى القواعد و الإيضاح «۶» و غيرهما «۷» هو المشهور، و اختاره فى الإيضاح و نسبه إلى والده أيضاً، و نُسب إلى أكثر المتأخرين «۸»، بل لم ينقلوا الأول، كما لم ينقل بعضهم الثانى. و اتحاد

---

(۱) الشيخ فى النهاية: ۶۴۲، القاضى فى المهذّب ۲: ۱۴۰، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۹۱، الحلبى فى الكافى: ۳۷۴.

(۲) الشرائع ۴: ۳۴، المختلف: ۷۳۶، الإرشاد ۲: ۱۲۵، اللمعة (الروضة ۸): ۱۷۲، الدروس: ۲۵۹.

(۳) المسالك ۲: ۳۳۴، المفاتيح ۳: ۳۲۹.

(۴) التحرير ۲: ۱۶۸، القواعد ۲: ۱۷۸، الإيضاح ۴: ۲۴۰، المسالك ۲: ۳۳۳، المفاتيح ۳: ۳۲۹، الكفاية: ۳۰۲.

(۵) الخلاف ۴: ۱۱۶.

(۶) القواعد ۲: ۱۷۸، الإيضاح ۴: ۲۴۰.

(۷) كالمسالك ۲: ۳۳۳.

(۸) انظر الروضة ۸: ۱۷۳، و الكفاية: ۳۰۲، و الرياض ۲: ۳۶۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۶۸

القولين بعيد «۱»، و الظاهر: تغايرهما، و اشتهار الأول عند القدماء، و الثانى عند المتأخرين.

و الثالث

: حرمانها من أراضى الرباع، و هى الدور و المساكن خاصة، دون أراضى المزارع و القرى و البساتين، و تعطى قيمة الآلات و الأبنية من الدور و المساكن، و لا تعطى عينها. اختاره المحقق فى النافع «۲»، و نسب إلى المفيد و الحلى و صاحب كشف الرموز «۳»، و مال إليه فى المختلف بعض الميل «۴»، و قال فى الكفاية: إنه بعد قول السيد لا يخلو عن قوة «۵».

و الرابع

: حرمانها من عين الرباع خاصة، لا من قيمتها. و هو قول السيد المرتضى «۶»، و جعله فى الكفاية أقوى «۷»، و استحسنه فى المختلف و إن استقر رأيه أخيراً على الأول «۸».

و الخامس

: قول الإسكافى، و هو عدم حرمانها من شيء أصلًا «۹».

و الحق عندى هو الثانى، و هو مركب من أُمور، أحدها: حرمانها من عين أراضى الرباع. و الثانى: حرمانها من عين أراضى الزرع و البستان و القرى و الدكاكين و الخانات و الطواحين و الحمامات و غيرها. و الثالث: حرمانها من قيمة الأراضى مطلقاً أيضاً. و الرابع من عين الأشجار.

---

(۱) فى «ق»: ضعيف.

(۲) النافع: ۲۷۲.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۶۸۷، الحلى فى السرائر ۳: ۲۵۸، كشف الرموز ۲: ۴۶۳.

(۴) المختلف: ۷۳۶.

(۵) الكفاية: ۳۰۴.

(۶) الانتصار: ۳۰۱.

(۷) الكفاية: ۳۰۴.

(۸) المختلف: ۷۳۶.

(۹) حكاه عنه فى المختلف: ۷۳۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۶۹

و الخامس: حرمانها من عين الآلات و الأبنية. و السادس: عدم حرمانها من قيمة الأشجار و الآلات و الأبنية.

أما الأول: فالدليل عليه بعد الإجماع المحقق و المنقول فى الانتصار و السرائر «۱» و غيرهما «۲»: غير الثلاثة الأخيرة من الإجبار المتقدمة بأجمعها. و دلالة غير السادس و الثالث عشر و الرابع عشر ظاهرة.

و أما دلالة السادس فلأنّ العقار فيه لا يصلح من معانيه إلّا الأصل، فيكون المعنى: إنّ النساء لا يرثن من أصل الأرض شيئاً، فيشمل أراضى الرباع أيضاً. و يمكن أن تكون إضافة العقار إلى الأرض بيانية (و دلالته أيضاً واضحة) «۳».

و أما الثالث عشر فلأنّ المراد بالعقار فيه الأرض، لعدم صلاحية غيره من معانيه. و يؤيده قوله: «و لكن يقوّم البناء ..».

و أما الرابع عشر فلجريان العلة فيما نحن فيه.

و أما الحكم الثانى: أى حرمانها من عين سائر الأراضى مطلقاً، سواء كان أرض زرع أو بستان أو طاحونة أو دكان أو عين أو قناة، و بالجملة كل ما يصدق عليه الأرض، فيدل على الجميع غير التاسع و الثانى عشر و الثالث عشر و الرابع عشر و الثلاثة الأخيرة.

أما دلالة غير الثانى و الثالث و الرابع فظاهرة، و أما دلالتها فبضميمة الإجماع المركب، حيث تدل على عدم إرثها من القرى و لا قائل بالفصل.

و عدم صحة سند بعضها مع كون الباقى صحيحاً أو موثقاً أو حسناً

---

(۱) الانتصار: ۳۰۱، السرائر ۳: ۲۵۸.

(۲) انظر الكفاية: ۳۰۳.

(۳) ما بين القوسين ليس فى «ح».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۷۰

و اعتضاد الجميع بعمل الأكثر و الشهرة المحكية متواتراً و الإجماع المنقول غير ضائر، مع أن صحة السند عندنا غير معتبرة بعد وجود الخبر فى أصل معتبر.

و أما الحكم الثالث: أى حرمانها من قيمة مطلق الأراضى، فالدليل عليه بعد ظاهر الإجماع وجوه:

منها: الأصل، فإنّ توريثها من القيمة أمر مخالف للأصل، فلا يصار إليه إلّا بدليل، و هو مفقود.

فإن قيل: على وتيرة ما سبق منّا فى الحبوة أنّ الدليل عليه موجود، و هو العمومات الدالة على أنّ لها الربع أو الثمن من جميع ما ترك، فإنها عامة، فلا تخصص إلّا بمخصص، و لا شيء يصلح للتخصيص سوى هذه الأخبار، و هى لا تدل إلّا على عدم التوريث من الأراضى، و هو كما يكون مع عدم التوريث من القيمة يكون معه أيضاً، فوجود المخصص غير معلوم، فيجب إبقاء العام على عمومه.

قلنا: أولًا إنّ الفرق بين هذا و ما سبق واضح، فإنّ فيما سبق كان هناك حكمان: اختصاص الحبوة بالأكبر، و اختصاص الربع من التركة بالزوجة، و ليس بينهما منافاة، بخلاف ما نحن فيه، فإنّ الحكمين و هما: التوريث من جميع التركة، و عدم التوريث من الأراضى متنافيان متعارضان.

و ثانياً: إنّ معنى عمومات الربع أو الثمن أنّ لها ذلك من عين جميع ما ترك، لا من قيمته، و لذا لو أراد سائر الورثة بذل القيمة لم تجبر المرأة على قبولها. و على هذا فعدم التوريث من عين الأراضى أيضاً يوجب تخصيص تلك العمومات قطعاً، و يبقى بذل القيمة بلا دليل.

و ثالثاً: إنه إما يصدق على توريث القيمة أنه ورث عن الأراضى أو

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۷۱

لا؛ فإن صدق فيجب نفيه بتلك الأخبار، و إلّا فلا يفيد لإبقاء العمومات على عمومها، لتخصيصها بغير الأراضى حيث إنّها لا تورث عنها.

و منها: أنّ قوله (عليه السّلام) فى كثير من الأحاديث: «لا ترث شيئاً» نكرة فى سياق النفى، فيفيد العموم، أى لا ترث عيناً و لا قيمة.

و منها: أنّه (عليه السّلام) قد ذكر التفصيل فى كثير منها كصحيحة الفضلاء و صحيحتى زرارة و مؤمن الطاق و غيرها فقال: «لا ترث من العقار و الأرض، و ترث من الثياب و الفرش، و يقوّم الطوب و الخشب و الشجر» و هذا ظاهر فى أنه لا يقوّم العقار و الأرض، فإن التفصيل قاطع للشركة.

و منها: أنّ المتبادر مِن «لا يرث من فلان» أنه لا حق له فيه، لا عيناً و لا قيمة.

و قد يستدل أيضاً بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

و هو لا يخلو عن نظر؛ لأنّ كون الوقت وقت الحاجة غير معلوم.

و أما الحكم الرابع: أى الحرمان من عين الأشجار، فيستدل عليه بصدق العقار عليها و شموله لها.

و الأولى الاستدلال لها بقوله فى صحيحة مؤمن الطاق: «و لهنّ قيمة الشجر و البناء و النخل» فإنّ كون قيمتها لها صريح فى حرمانها عن العين.

بل يدل عليه ما فى طائفة من الأخبار الأُخر من التصريح بالحرمان عن أعيان الجذوع.

و يدلُّ عليه أيضاً العلة المذكورة فى بعضها بقوله: «لئلّا يتزوجن» و قوله: «لا يمكن قلبه و تغييره» و يؤيده لفظ «القرى» فى بعضها أيضاً.

و أما الحكم الخامس: فمأخذه واضح كالسادس.

ثم إنه قد يضعّف دلالة بعض هذه الأخبار على بعض هذه الأحكام

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۷۲

باحتمالات ضعيفة و تأويلات سخيفة لا تقبلها العقول و الأوهام، و فتح بابها موجب لسدّ باب شريعة الملك العلام.

كما يضعف دلالة صحيحة الفضلاء «۱» على الحرمان من مطلق الأرض، باحتمال كون الترديد بين قوله: «تربة دار أو أرض» من الراوى، فلا يلزم شمول الحكم لجميع الأراضى.

أو احتمال أن يكون الألف زائداً سهواً، و يكون المراد بالأرض أرض الدار أيضاً، و يكون ذكره تعميماً بعد التخصيص، أو عطفاً تفسيرياً.

و احتمال كون قوله: «لا ترث» لإنشاء المرجوحية دون الإخبار عن حكم الشريعة.

و إرجاع الضمير فى ربعها و ثمنها إلى المرأة و جعل «إن كان» «۲» بمعنى «إن وفى» و كون المراد أنه تعطى المرأة ربعها أو ثمنها من جميع المتروكات من قيمة الطوب و الخشب إن وفت القيمة بأحد الأمرين، محتجاً بعدم إمكان إرجاع المستتر فيه إلى أحد الأمرين و لا إلى الثمن.

و أنت خبير بفساد هذه الاحتمالات.

أما الأولان: فلأنّ المصير إلى السهو أو الترديد بدون دليل خلاف الأصل و الظاهر، سيما إذا رواه خمسة من الفضلاء، فلا وجه للمصير

إليه، مع أنّ فى أكثر النسخ التى عندنا «و أرض» بدون الترديد، و كيف كان فالأرض عطف على تربة الدار، فيكون تعميماً بعد تخصيص، و يكون الاستثناء منقطعاً إذا كانت التربة هى نفس أرض الدار، و لا يضر كونه خلاف

---

(۱) المتقدمة فى ص: ۳۵۹.

(۲) هذا بناءً على عدم وجود كلمة «له ولد» فى الصحيحة، كما فى التهذيب و الاستبصار.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۷۳

الأصل بعد دلالة القرينة عليه، و يكون متصلًا إذا جعلت كناية عن مجموع الدار.

و أما الثالث: فظاهر.

و أما الرابع: فلأنه لا يلزم إرجاع المستتر إلى أحد الأمرين أو الثمن، بل هو راجع إلى الطوب و غيره، يعنى: إن وجد الطوب و الخشب فيقوّمان و يعطى ربع المرأة أو ثمنها من الطوب و الخشب، أو ربع قيمتها أو ثمنها، و لا يعطى من عينها. و هذا ظاهر. مع أنه يلزم على ما ذكره لزوم إعطاء ربعها أو ثمنها من جميع المتروكات من قيمة الطوب و الخشب، مع أنه لم يقل به أحد، بل مخالف لآيات الإرث و رواياته، حيث تدل على أنّ لها ربع عين ما ترث منه. هذا مع أنّ عبارة الحديث على النسخ التى عندنا هكذا: «فتعطى ربعها أو ثمنها إن كان له ولد» حتى يكون شرطاً لإعطاء الثمن، فيرتفع الإشكال رأساً.

و كما يضعف دلالة الثانى و الثالث و الرابع باشتمالها على ما لم يقل به أحد من الأصحاب، من حرمانها من السلاح و الدواب.

و فيه: أنّ ترك بعض الحديث لدليل لا يخرج الباقى عن الحجية، كما بيّنا فى موضعه، بل لا يوجب نقصاً فيه فى مقام التعارض أيضاً، مع أنه لا معارض لها سوى العمومات التى فيها أيضاً نقص من جهة تيقن تخصيصها.

مع أنّ عدم قول أحد بالحرمان من السلاح و الدواب ممنوع، فإنه قد جعلهما بعضهم من الحبوة «۱»، فيحتمل أن يكون حرمانها من هذه الجهة.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۶۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۷۴

و احتمل بعضهم أيضا كون السلاح أو الدابة موصى بها أو موقوفة أو نحو ذلك. و هذا و إن كان بعيدا إلّا أنه ليس بأبعد مما ذكره المضعف من الاحتمالات لتوجيهها.

حجة القول الأول: عدم التعرض للأشجار فى أكثر الأحاديث، و استضعاف الرواية المتضمنة لها «۱».

و جوابه إن قلنا بشمول العقار لها ظاهر، و كذا إن لم نقل به.

و استضعاف الرواية لا وجه له، فإنّه رواها الصدوق عن الحسن بن محبوب عن مؤمن الطاق، و مكانهما من الجلالة أظهر من أن يخفى، و طريق الصدوق إلى الحسن صحيح كما صرح به فى الخلاصة «۲»، و يظهر من مشيخته أيضاً، حيث قال: إنّ ما كان فيه عن الحسن بن محبوب فقد رويته عن محمد بن موسى المتوكل عن سعد بن عبد اللّه و عبد اللّه بن جعفر الحميرى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب «۳». و كلهم عدول ثقاة كما يظهر من تتبع أحوالهم، فوصف بعضهم الرواية بالحسن لإبراهيم بن هاشم لا وجه له، على أنه أيضاً لا يقدح فى الحجية (بل فى الصحة أيضاً على الأصح) «۴».

حجة المفيد و من تابعه: عموم الآيات و الروايات الدالة على إرثها، خرج منه ما اتفقت عليه الأخبار، و هو أرض الرباع و المساكن عيناً و قيمة و الأنهار عيناً لا قيمة، فيبقى الباقى.

---

(۱) أى رواية مؤمن الطاق المتقدمة فى ص: ۳۶۰.

(۲) الخلاصة: ۲۷۸.

(۳) مشيخة الفقيه (الفقيه ۴): ۴۹.

(۴) ما بين القوسين ليس فى «ق».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۷۵

و أيضاً: يقتصر فيما خالف الأصل على موضع الوفاق.

و أيضاً: وقع الاقتصار فى كثير من الأخبار على الرباع و الدور خاصة، فلو كان حكم غيرها كحكمها أيضاً لم يقتصر عليها.

و الجواب عن الأول: أنه إن لم نقل بجواز تخصيص الكتاب بالآحاد فلا فرق فيه بين ما اتفقت عليه الأخبار و ما ورد فى بعضها بعد كون ذلك البعض حجة. و إن قلنا به فالخبر الواحد يخصصه و إن لم يكن متكثراً. و بالجملة لا- تأثير لكثرة الأخبار و عدمها بعد اشتراك الجميع فى كونه خبراً واحدا.

و عن الثانى: أنّ الواجب هو الاقتصار فيما خالف الأصل على موضع الدليل دون الوفاق، و الدليل على تخصيص غير الرباع أيضاً موجود.

و عن الثالث: أنه لا يلزم بيان كل حكم فى كل رواية.

قيل: صدق العقار على غير الرباع غير مسلم كما هو ظاهر المحقق فى النافع «۱»، و لا دليل على تخصيص غير الدار من عمومات إرث الزوجة- سيما الرواية العشرين الصحيحة صحيحة البقباق و ابن أبى يعفور «۲» سوى صحيحة الفضلاء «۳» و بعض الروايات الضعيفة، و غير الصحيحة لا حجية فيه، و هى و إن كانت حجة إلّا أنّ من رجالها إبراهيم بن هاشم و فى عدالته كلام مشهور، و لذا عُدّت رواياته عند الأكثر من الحسان فتكون هذه حسنة، فصحيحة البقباق مقدمة عليها عند التعارض، للأعدلية، و موافقة الكتاب.

و ترجيح الحسنة بالشهرة ممنوع؛ لتساويهما فى الاشتهار بين أرباب

---

(۱) النافع: ۲۷۲.

(۲) المتقدمة فى ص: ۳۶۲.

(۳) المتقدّمة فى ص: ۳۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۷۶

الحديث. و اشتهار المضمون غير كاف للترجيح، على أنه أيضاً مختص بغير ذات الولد، لعدم اشتهار الحرمان فى ذات الولد، فيجب ترجيح الصحيحة.

نعم خرجت الدار لدلالة الأخبار الصحيحة عليه.

و لا يمكن أن يقال: إنّ تعارض الحسنة و الصحيحة من باب تعارض العام و الخاص، فيقدم الخاص قطعاً، و هو الحسنة؛ لأنّ تقديم الخاص لكونه قرينة على إرادة غيره من العام، و هذا لا يتمشى فى الصحيحة، حيث إنّ السؤال وقع عن دار المرأة و أرضها، فلا معنى لإرادة غيرها فى الجواب، فيكون من باب تعارض المتساويين.

و الجواب بعد ما ذكرنا فى تحقيق معنى العقار واضح. ثم لو سلّم اختصاص العقار بالدار نقول: يدل على حكم غير الدار بعض الأخبار الصحيحة و الموثقة أيضاً كالثانى و الثالث «۱»، و اختصاصهما بالقرى غير ضائر، لعدم القول بالفصل.

و لو لم يكن إلّا حسنة الفضلاء أيضاً لكفى؛ لكونها صحيحة على الأصح. و لو سلّم كونها من الحسان أيضاً يكفى؛ لمنع كون الأعدلية من المرجحات، كما بيناه فى موضعه. و موافقة الكتاب معارضة بمخالفة العامة، فإنّها للحسنة، فلا يكون ترجيح من هذه الجهة.

مع أنّ ملاحظة التراجيح إنما هى فى التعارض بالتساوى أو العموم من وجه، و أما الخاص المطلق فيقدم على العام بعد كونه حجة مطلقاً. و الحسنة خاصة بالنسبة إلى الصحيحة؛ لمنع إيجاب السؤال عن شيء

---

(۱) راجع ص: ۳۵۸ و ۳۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۷۷

خاص اختصاص الجواب العام فيه، بل و لا ـ نصوصية فيه أيضاً. على أنّ وقوع السؤال عن مطلق الأرض غير معلوم، حتى تكون الصحيحة نصاً فيه، لاحتمال إرجاع الضمير فى أرضها فى الصحيحة إلى الدار دون المرأة، فيكون المراد من الدار مجموع الأرض و البناء و الآلات، و من الأرض نفس التربة.

حجة السيد: مراعاة الجمع بين عموم آيات الإرث و أخباره، و ما اجتمع عليه الأصحاب و دلّ عليه الروايات من الحرمان.

و الجواب عنه: أنّ الجمع إنما يصح لو كان له شاهد معتبر. و اعتبار القيمة لا دليل عليه، بل لا يوجب الجمع كما عرفت، لأنك قد عرفت أنّ معنى آيات الإرث أنّ لها الربع من الأعيان، فإعطاء قيمة البعض لم يوجب إبقاءها على عمومها.

فإن قلت: التوريث من العين يلزم التوريث من القيمة، فإنّ كل ما كان عينه لشخص فقيمته له أيضاً، فالعمومات تدل على أنّ لها الربع من العين، و القيمة، و روايات الحرمان تدل على المنع منهما، فتخص الروايات بالعين، تقليلا للتخصيص.

قلنا: لو سلمنا ذلك فإنّما يكون توريثها من القيمة لأجل ترتبها على العين، فإذا منع من الأصل منع من الفرع أيضاً، لا أن يكون هناك شيئان ترث منهما حتى جاز تخصيص أحدهما و إبقاء الآخر.

و أيضاً: الجمع إنما يصح لو لم يكن دليل على خلافه، و قد عرفت أنّ التفصيل المذكور فى كثير من الأخبار دليل على عدم إعطاء قيمة الأراضى.

فإن قيل: هذا لا يرد على السيد حيث لا يقول بحجية الآحاد، و نظره فى المنع و الحرمان إلى الإجماع، فيصح له أن يقول: إنه ثبت توريثها الربع

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۷۸

من جميع ما ترك، و خرج عين بعضها بالإجماع، فتبقى القيمة.

قلنا: أولًا إنّ كون تلك الأخبار أخبار آحاد ممنوع، بل هى كما قيل متواترة معنىً «۱». و لو سلم فالقرينة على صحتها من فتاوى الأصحاب موجودة، فهى من الآحاد المحفوفة بالقرائن، و مثلها عنده حجّة، و لعمومات الكتاب مخصص.

و ثانياً: إنّا لا نسلّم اختصاص الإجماع بالحرمان من العين خاصة، بل هو شامل للعين و القيمة كما صرح به فى المسالك «۲»، و يظهر لمن تتبع فتاوى الأصحاب.

و ثالثاً: إنّ هذا إنما يفيد لو كان التوريث من القيمة أمراً وراء التوريث من العين، و قد عرفت أنّه ليس كذلك، بل هو مترتب عليه، فلم يثبت هنا أمران وقع الإجماع على خلافه فى أحدهما فيبقى الآخر، بل يذهب أحدهما بذهاب الآخر أيضاً. و إعطاء القيمة الذى يقول به السيد أمر آخر غير ما كان ثابتاً أولًا، فإنّ هذا حكم وضعى مترتب على الموت بجعل الشارع غير متحقق قبل الموت، و الأول حكم مترتب على مالكية العين سواء كانت بالتوريث أو غيره ثابت قبل موت المورث أيضاً، فلا يحصل بذلك جمع بين الآيات و الإجماع، بل يزيد أمر آخر مخالف للأصل.

حجة ابن الجنيد: عموم الآيات و الأخيرتان من الروايات «۳» مضافاً إلى سائر العمومات.

و الجواب أنّ العام يخص مع وجود المخصص، و هو موجود، من

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۶۵.

(۲) المسالک ۲: ۳۳۳.

(۳) راجع ص: ۳۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۷۹

الإجماع و الأخبار الغير العديدة. و لو قيل بكون الأخيرتين ظاهرتين فى الإرث من الأراضى غير قابلتين للتخصيص منعناه كما مر. و لو سلمناه فنقول بتحقق التعارض حينئذ بينهما و بين روايات الحرمان، و لا ـ شك أنها راجحة مقدمة عليهما، لاعتضادها بالإجماع و مخالفتها للعامة.

و أما الموضع الثانى

: أى من يُحرَم من الزوجات فقد اختلفوا فيه على قولين:

أحدهما: الفرق بين ذات الولد من الزوج و غيرها، فخصّ الحرمان بغير ذات الولد، ذهب إليه المحقق فى الشرائع «۱»، و الفاضل «۲»، و نفى عنه البأس فى المسالك «۳»، و نسب إلى المشهور بين المتأخرين «۴».

و ثانيهما: التعميم، أى حرمان الزوجة مطلقاً من غير فرق بين ذات الولد و غيرها، ذهب إليه الكلينى و المفيد و السيد و الشيخ فى الاستبصار و الحلبى و الحلى و المحقق فى النافع و ابن زهرة «۵»، و جعله فى المسالك قوياً متيناً «۶»، و اختاره جماعة من المتأخرين «۷»، و فى الخلاف و السرائر الإجماع عليه «۸».

---

(۱) الشرائع ۴: ۳۴.

(۲) القواعد ۲: ۱۷۸.

(۳) المسالک ۲: ۳۳۴.

(۴) كما فى المفاتيح ۳: ۳۲۹، و الرياض ۲: ۳۶۴.

(۵) الكلينى فى الكافى ۷: ۱۲۷، المفيد فى المقنعة: ۶۸۷، السيد فى الانتصار: ۳۰۱، الاستبصار ۴: ۱۵۴، الحلبى فى الكافى: ۳۷۴، الحلى فى السرائر ۳: ۲۵۹، النافع: ۲۷۲، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۷.

(۶) المسالک ۲: ۳۳۴.

(۷) كالسبزوارى فى الكفاية: ۳۰۳، و صاحب الرياض ۲: ۳۶۵.

(۸) الخلاف ۴: ۱۱۶، السرائر ۳: ۲۵۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۸۰

و هو الحق؛ لإطلاق جميع الروايات، بل عموم كثير منها باعتبار الإتيان بصيغة الجمع و ترك الاستفصال. و لعموم التعليل و وجه الحكمة. و أظهر منها دلالة الخامس و الثالث عشر «۱»، حيث ذكر فيهما الربع أو الثمن، فإنّ استحقاق الثمن قد يكون من جهة كون الزوج ذا ولد من هذه الزوجة فقط.

احتجّوا بأنّ فى هذا التفصيل تقليلًا للتخصيص فى الآية، و بالتاسع عشر من الأخبار «۲»، و بالجمع بين روايات الحرمان و الأخيرتين «۳».

و الجواب: أما عن الأول: فبأنّ بعد وجود المخصص و لزوم التخصيص به لا وجه لتقليله. و عموم المخصص أو إطلاقه بالنظر إلى أفراد الخاص غير ضائر، لأنه بالنظر إلى أصل العمومات خاص، فيقدم عليها. على أنّ هذا لا يوجب تقليلًا فى التخصيص، لأنّه موجب لتخصيصين: أحدهما فى عمومات إرثها، و ثانيهما فى روايات حرمانها.

و أما عن الثانى: فبأنّ الخبر مقطوع غير مسند إلى إمام بتصريح أو إضمار أو نحو ذلك، بل الظاهر أنّه كلام ابن أُذينة و فتواه، و ليس

شأنه شأن سائر المرسلات و المقطوعات و المضمرات التى يقال فيها إنّ الظاهر أنّ نقل مثلها إنما هو عن الإمام أو يجبر ضعفه بالشهرة و نحوها.

و أما عن الثالث: فبأنّ الجمع لا دليل عليه، و مجرد الجمع لا يصير دليلًا. على أنّ الجمع بغير ذلك من حمل الأخيرتين على التقية واضح، و الشاهد عليه موجود. و بالجملة الظاهر انّ المسألة لا خفاء فيها.

---

(۱) راجع ص: ۳۵۹ و ۳۶۰.

(۲) المتقدم فى ص: ۳۶۲.

(۳) راجع ص: ۳۶۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۸۱

و هاهنا فروع ينبغى الإشارة إليها:

أ

: لا فرق فى الدور التى تمنع الزوجة من أرضها و ترث من قيمة بناها و آلاتها بين ما كان يسكنه الزوج أو يؤجره أو لا يسكنه أحد؛ للعموم أو الإطلاق، و لعدم القول بالفصل.

ب

: لا فرق فى الأرض بين أرض الدار و الزرع و الدكاكين و الحمامات و الخانات و القرى و الطواحين و المساكن البائرة و مغارس الأشجار، و غيرها مما يصدق عليه اسم الأرض أو العقار، كما مر؛ لصدق الاسم.

ج

: يدخل فى الآلات الآجر سواء كان الحائط أو الأرض، و الأخشاب المستدخلة فى البناء، و الميازيب، و اللبن، و الأبواب، و الشبابيك المعمولة من الخشب أو الجص أو الحديد. و كذا يدخل فيها الحيطان المعمولة من الطين، و كذا الطين الواقع بين اللبن، أى يقوّم مجموع الجدار و السقف، لصدق البناء و الطوب و الخشب، و بالجملة المعتبر المدخلية فى البناء.

و هل يدخل فيها مثل المَرايا المنصوبة؟

الظاهر لا؛ لعدم صدق البناء عليها، و صدق الآلات لو سلم لا يفيد، لخلو الأخبار عن ذكر الآلات. نعم لو بنى بيت من الزجاجة فالظاهر دخوله فيها.

و فى دخول المَرايا المستدخلة فى الشبابيك إشكال. و لا يبعد ترجيح العدم؛ لعدم صدق الاسم عرفاً.

و كذا الإشكال فى دخول الجذوع المنصوبة لحمل الكروم عليها، فإنّ الظاهر من الجذوع فى الأخبار جذوع البناء لا مطلقاً. و عدم الدخول أظهر، إلّا أن يدخل أمثال ذلك بدليل آخر، و هو نفى الضرر عن سائر الوراث، و له وجه.

و فى الذهب و الفضة المحلولين على الجدران تردد. و الأظهر

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۸۲

التقويم؛ لعدم إمكان تفكيكهما إلّا بإبطال المحل.

و فى دخول الظروف المثبتة فى الحمامات و الدكاكين اللازمة لها كالظرف الذى يحمى فيها الماء فى الحمام تأمل. و عدم الدخول أظهر، إلّا أن يدخل بنفى الضرر أو بصدق أبنية الحمام مثلًا عليه.

و الظاهر عدم دخول حجر الطاحونة؛ لعدم صدق الاسم. و الظاهر عدم دخول السلّم المثبت و مثله.

و أما الحياض المعمولة من قطعة واحدة من الحجر ففيها إشكال. و الدخول أظهر؛ لظهور دخولها فى البناء.

و أما الآلات المعدة للبناء قبل إثباتها من الحجر و الآجر و اللبن و الجذوع و أمثالها فلا تدخل فيها، و وجهه ظاهر. و أما ما كان من هذه الآلات مثبتة ثم انتقضت فمقتضى الأصل عدم الدخول، و لكن التصريح فى الأخبار بدخول النقض يدخلها.

و الاحتياط فى كثير من هذه مطلوب.

د

: يدخل فى الأشجار الكبير منها و الصغير، و الكروم منها. و أما الزرع الذى لم يحصد و الثمر الذى لم يجن و العلف و البذر المزروع فلا تدخل فيها، و الزوجة ترث من أعيانها؛ للأصل، و عدم صدق الاسم.

و على هذا فإذا كان الثمر غير منضوج و الزرع غير بالغ حد الحصاد فهل يجب على الورثة إبقاؤهما إلى أوانهما مجاناً، أم لا بل لهم أمرها بأخذ حقها أو الإبقاء مع أخذ أُجرة الأرض و الشجر؟

اختار فى المسالك الأول «۱».

(۱) المسالك ۲: ۳۳۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۸۳

و الظاهر هو الثانى؛ لأنّ الأرض و الشجر صارا ملكين للورثة، و الناس مسلطون على أموالهم. و لا ينافيه نفى الضرر إذ لا يحصل بذلك ضرر عليها، لأنّ ما لها من الثمر و الزرع إنما هو على هذا النحو، و حينئذ فلو فَصلت مدةٌ بين موت المورث و التقسيم و كانت الثمار أو الزروع كائنة على محالّها فيكون للورثة مطالبة أُجرة المثل.

ه

: تُحرم الزوجة من أراضى الأنهار و القنوات و الآبار؛ لصدق الاسم. و أما مياهها فما خرجت بعد الموت فلا ترث منها؛ لتبعيتها للأرض و عدم كونها من متروكات الميت. و ما خرجت قبله و بقيت فيها فترث من عينها؛ لعدم دخولها فى شىء مما تحرم من عينها و قيمتها أو من عينها.

و

: لو كان للزوج بيت فوقانى و كان تحته من غيره فالظاهر توريثها من قيمة جميع البيت: حيطانه و سقفه و أرضه؛ لكونه بناءً محضاً. و لو خرب البيت الفوقانى و بقى هواؤه فالظاهر توريثها من عين الهواء؛ لعدم صدق الأرض و البناء؛ و عدم توريثها من الهواء إذا كان هواء دار لكونه تابعاً للأرض، و لا أرض هنا.

ز

: لو استأجر الزوج داراً أو أرضاً و مات قبل تمام المدة و قلنا بعدم بطلان الإجارة فالزوجة شريكة مع سائر الورثة فى الانتفاع؛ لأنّ المخلف من الزوج ليس نفس الأرض حينئذ بل الانتفاع بها، فلا دليل على حرمانها.

ح

: هل تقوّم الأبنية و الطوابيق و أمثالها حال كونها مجتمعة باقية على هيئاتها البنائية؟ أم يُقدّر انفكاكها فيقوّم الآجر منفرداً و الجص منفرداً و اللبن كذلك؟

الظاهر هو الأول كما صرح به بعضهم «۱»، بل هو الظاهر من كلام الأصحاب فى بيان كيفية التقويم. و الحاصل أنّ البناء يقوّم على حاله.

(۱) كالسبزوارى فى الكفاية: ۳۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۸۴

و الدليل عليه تصريح كثير من الأخبار كالثامن و العاشر و الحادى عشر و الثالث عشر و الخامس عشر و السابع عشر بأنّ لهنّ قيمة البناء «۱»، و البناء هو الهيئة الاجتماعية الكائنة فى الأرض.

و الظاهر أنّ الشجر أيضاً كذلك كما صرح به فى المسالك و الكفاية «۲»، فيقوّم حال كونه قائماً فى الأرض؛ لأنّ الشجرية إنما هى حينئذ. و على هذا لو فرض أنّ الأرض لم يكن لها بدون الشجر قيمة لم ينقص عن قيمة الشجر شيء.

ط

: هل يقوّم البناء و الشجر الكائنان فى الأرض حال كونهما كذلك مع ملاحظة اجرة الأرض؟ أو يقوّمان كذلك بدون ملاحظتها بل يقوّم مستحق البقاء فى الأرض مجاناً إلى أن يفنى؟

صرح جمع بالثانى، و هو ظاهر المسالك «۳»، و استحسنه فى الكفاية «۴». و هو الأظهر؛ لإطلاق الأخبار، و لأنّه الظاهر المتبادر من قيمة البناء و الشجر، بل لأنّ الأول يوجب نقصاً فى القيمة، فلا يكون ما يعطى ربع قيمة البناء و الشجرة.

ى

: الطريق فى كيفية التقويم أن تقوّم أرض فارغة ثم يفرض اشتغالها بما يريد تقويمه من الشجر أو البناء، فتقوّم ثانياً و تعطى المرأة الربع أو الثمن من قيمة ما عدا الأرض من ذلك، أو تقوّم الأرض التى فيها الشجر أو البناء على تقدير فراغها ثم يقوّم المجموع و تطرح القيمة الأُولى

---

(۱) راجع ص: ۳۵۹ ۳۶۱.

(۲) المسالك ۲: ۳۳۴، الكفاية: ۳۰۳.

(۳) المسالك ۲: ۳۳۴.

(۴) الكفاية: ۳۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۸۵

عن الثانية و تعطى الربع أو الثمن من الباقى.

يا

: هل إعطاء الورثة القيمة على سبيل الرخصة، أم لا بل يجب عليهم إعطاؤها؟ و تظهر الفائدة فيما لو امتنعت الزوجة إلّا من أخذ القيمة و أراد الوارث إعطاء العين.

ذهب الشهيد الثانى فى المسالك و الروضة و الصيمرى و المحقق الثانى إلى الثانى «۱». و استقرب فى الكفاية الأول، و اختاره جمع من المتأخرين «۲».

و الحق هو الثانى؛ لأنه المستفاد من اللام الظاهرة فى الاختصاص و التمليك سيما فى المواريث المذكورة فى قوله «لهنّ» كما فى التاسع و العاشر و الحادى عشر، أو فى قوله «للمرأة» كما فى الرابع عشر. و لأنه مقتضى كون القيمة إرثاً لها كما فى الثامن و الخامس عشر و السادس عشر. و لأنه المفهوم من الحصر بالاستثناء فى قوله «إلا أن يقوّم أو إلّا قيمة فلان» كما فى الخامس و السادس عشر و السابع [عشر «۳»]. و لأنه مدلول الجعل المصرح به فى الرابع عشر. بل هو الظاهر من قوله «و يقوّم» أو «لكن يقوّم» كما فى باقى الأخبار، و لو منع ظهوره فيكون محتملًا للأمرين مجملًا فيجب حمله على المبيّن.

احتجوا: بأنّ العلة المذكورة فى الأخبار لذلك إنما هو عدم تضرر الورثة، فإذا رضى الوارث بالضرر أو كان ضرره فى القيمة فلا يستفاد حكمه من الأخبار.

(۱) المسالک ۲: ۳۳۴، الروضة ۸: ۱۷۳، و حکاه عن الصیمری و المحقق الثانی فی الریاض ۲: ۳۶۵.

(۲) الکفایة: ۳۰۴، و استقربه أیضاً صاحب الریاض ۲: ۳۶۵.

(۳) أضفناه لتصحیح المتن.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۹، ص: ۳۸۶

و بأنّ ورود أخبار الحرمان فی مقام توهّم تعیّن العین فلا یفید سوی إباحة القیمة، و سبیلها سبیل الأوامر الواردة مورد توهّم الحظر.

و بأنّ ذلک یوجب بقاء عمومات إرثها علی عمومها بالنسبة إلی الأبنیة و الآلات و الأشجار من دون ارتکاب تخصیص فیها، بل تکون الرخصة فی التقویم حکماً آخر غیر منافٍ للأول، ثابتاً بالأخبار، و ذلک کرخصة مالک النصاب فی الغلّات فی شراء قدر الزکاة منها و إعطاء القیمة، فإنه لا ینافی تعلق حق الفقراء بالعین و لا یوجب التخصیص فیما یدل علیه. و الحاصل أنه تکون العین مختصة بها، و لکن جوّز الشارع الابتیاع القهری و إعطاء القیمة.

و الجواب أما عن الأول: فبانّ أکثر الأخبار الصحیحة خالیة عن ذکر التعلیل، مع أنّ التعلیل کما یصلح علة للرخصة یصلح علة للوجوب أیضاً، و تخلُّف العلة فی النادر بأن لا یستضرّ الورثة غیر ضائر، لأنّ الحکم علی الغالب.

و عن الثانی: بأنه ممنوع، بل نقول: ورود الأخبار فی مقام بیان الحکم، بل الظاهر ورودها فی مقام توهّم الحرمان عن القیمة أیضاً.

و عن الثالث: أنا لو سلّمنا أن الرخصة لا- توجب التخصیص فی العمومات المذکورة و لکنها توجب خلاف أصل آخر هو الابتیاع القهری، إذ بدونه لا- معنی لعدم ارتکاب التخصیص فی العمومات، علی أنا لو قلنا بوجوب الابتیاع القهری لا ینتفی التخصیص علی المختار أیضا. هذا کله مع أنّ ارتکاب التخصیص فی العمومات مما لا مفر منه أیضاً باعتبار قوله فی الأحادیث المتکثرة «لا یرثن من العقار» الصادق علی الأبنیة. فتأمل.

یب

: لو لم یملک الوارث شیئاً سوی الأرض و الأبنیة المخلّفة یجب

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۹، ص: ۳۸۷

علیه إعطاء قیمة الأبنیة أو مثلها من نفسها أو نفس الأراضی، أو یبیعها بغیر الزوجة و یأخذ الثمن و یعطیها إیاها، و الوجه واضح. و أخذ البناء أو الأرض حینئذ لا ینافی عدم توریثها؛ لعدم کون الأخذ حینئذ من باب التوریث.

یج

: لو تلف البناء أو الشجر بعد الموت قبل التقسیم و التقویم فهل یسقط من قیمته حق الزوجة أو لا؟

الظاهر هو الثانی؛ لأنّ بمجرد الموت انتقلت العین إلی الوارث و استحقت الزوجة القیمة، و تلف ملک أحد لا یوجب سقوط حق الآخر، مع أنّ الأصل بقاؤه. و هکذا لو غصبه غاصب.

ید

: الظاهر من الأخبار تعلّق القیمة بذمة الورثة دون الترکة، بمعنی انّه یجب علیهم إعطاء القیمة من أینما أرادوا و شاؤوا. و یدلُّ علیه أیضاً عدم تسلط الزوجة علی المطالبة من أموال خاصة من الترکة أو غیرها. و أیضاً: مدلول الأخبار وجوب إعطاء القیمة، و لا وجوب إلّا یتعلّق بمکلف، و لیس هناک أحد یتعلق به إلّا الورثة إجماعاً، و الأصل عدم وجوب الإعطاء من مال معیّن، فیجب علیهم أصل الإعطاء، و هو المطلوب.

یه

: یظهر من هذین الفرعین أنه لو لم یخلف المیت سوی أشجار أو أبنیة بأن تکون أراضیها موقوفة أو ملکاً للغیر و تلفت تلک الأشجار

و الأبنية بعد موته و لو بساعة أو غصبت، كان للزوجة مطالبة حقها من القيمة من الورثة لو كانوا موسرين، و بعد الإيسار إن كانوا معسرين، و هو كذلك.

يو

: لو قلنا بالفرق بين ذات الولد و غيرها و اجتمعتا فظاهر كلام جماعة بل صريحه: أنّ ذات الولد ترث كمال الثمن من الأراضى و الأبنية و الأشجار، و تعطى الاخرى نصف ثُمن قيمة الأبنية و الأشجار، و يجب الإعطاء على ذات الولد دون غيرها من الورثة.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۸۸

و فيه تأمل، و الظاهر أنّ ثُمن غير الأراضى و الأبنية و الأشجار لهما معاً، و كمال الثمن من الأراضى و الأبنية و الأشجار لذات الولد، و كمال الثمن من قيمة الأبنية و الأشجار لغير ذات الولد، و القيمة على الورثة الذين منهم ذات الولد.

و ما استدلوا به على أنّ لذات الولد كمال الثمن يدل مثله على أنّ لغيرها كمال القيمة فلا وجه للفرق. و الحاصل أنه ثبت بآيات إرث الزوجة و رواياته أنّ لها الثمن (من غير العقار مع الولد) «۱» و لها ثمن قيمة الأبنية و الأشجار مطلقاً أو إذا لم تكن ذات ولد، و مقتضاها ثبوته لكل واحدة حين التعدد، و لكن دلّ الإجماع و الروايات المتقدمة على أنّ الزوجات المتعددة شركاء فى الثمن، و ثبوت الإجماع و دلالة الروايات فيما نحن فيه ممنوع، فيكون على أصل المقتضى، فلا تكون فيه شركة، بل يكون لذات الولد ثمن أعيان الأبنية و الأشجار، و لغير ذات الولد ثمن قيمتها.

و أما وجه أنّ القيمة على جميع الورثة دون ذات الولد خاصة: فعدم الدليل على الاختصاص، و تبادر تعلق القيمة على من يجوّز المقوَّم و الجائز له هو جميع الورثة دون ذات الولد خاصة و إنما هى تجوّز نصيبها فقط. بل من هذا يظهر وجهٌ لأنها على غير ذات الولد من سائر الورثة. فتأمل.

المسألة السابعة [شرط ثبوت توارث الزوجين]:

اشاره

قد عرفت أن ثبوت التوارث بين الزوجين غير مشروط بالدخول.

و قد استثنى من ذلك صورة واحدة، و هى ما لو تزوجها مريضاً و لم يدخل بها فمات فى مرضه، فالحق المعروف من مذهب الأصحاب

---

(۱) ما بين القوسين ليس فى «ق».

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۸۹

- كما فى الكفاية «۱» أنها لا ترثه. و ظاهر السرائر كصريح التذكرة دعوى الإجماع عليه «۲»، و فى المسالك: جزم الأكثر بالحكم من غير أن يذكروا فيه خلافاً و إشكالًا «۳». و قيل: بل لا يكاد يتحقّق فيه خلاف «۴». و نسبه فى الشرائع إلى الرواية و فى الدروس إلى المشهور «۵». و هما مشعران بالتردد، و لكنهما صرحا بالنفى فى النافع و اللمعة المتأخرَين على الأولين «۶» فهو رجوع و جزم منهما بالحكم. نعم ظاهر الفرائض النصيرية التردد. و عن شرح الإيجاز استظهار إمكان أن يراد بالدخول أن تدخل عليه لتخدمه و تضاجعه و تمرّضه و إن لم يطأها «۷».

لنا بعد ظاهر الإجماع: صحيحة الحناط: عن رجل تزوج فى مرضه، فقال: «إذا دخل بها فمات فى مرضه ورثته، و إن لم يدخل بها لم ترثه، و نكاحه باطل» «۸».

و صحيحة زرارة: «ليس للمريض أن يطلّق، و له أن يتزوج، فإن هو تزوج و دخل بها فهو جائز، و إن لم يدخل بها حتى مات فى مرضه

فنكاحه باطل، و لا مهر لها، و لا ميراث» «۹».

---

(۱) الكفاية: ۳۰۴.

(۲) السرائر ۳: ۲۸۳، التذكرة ۲: ۵۱۸.

(۳) المسالك ۲: ۳۳۴.

(۴) انظر الرياض ۲: ۳۶۶.

(۵) الشرائع ۴: ۳۵، الدروس ۲: ۳۵۸.

(۶) النافع: ۲۷۲، اللمعة (الروضة البهيّة ۸): ۱۷۲.

(۷) حكاه عنه فى كشف اللثام ۲: ۳۰۰.

(۸) الفقيه ۴: ۲۲۸، ۷۲۴، الوسائل ۲۶: ۲۳۱ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۸ ح ۱.

(۹) الكافى ۶: ۱۲۳، ۱۲، التهذيب ۸: ۷۷، ۲۶۱، الإستبصار ۳: ۳۰۴، ۱۰۸۰، الوسائل ۲۶: ۲۳۲ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۹۰

و موثقة عبيد بن زرارة بابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه: عن المريض أ له أن يطلّق امرأته فى تلك الحال؟ قال: «لا، و لكن له أن يتزوج إن شاء، فإن دخل بها ورثته، و إن لم يدخل بها فنكاحه باطل» «۱».

و ظاهرٌ أنّ المراد ببطلان العقد فى تلك الأخبار طريان المزيل عليه، فيكون فى حكم المتزلزل المشروط لزومه بالدخول أو البرء، بل فى حكم اللازم الطارئ عليه الفسخ، لا البطلان و عدم صحة العقد حقيقة، كما حكى عن شرح الإيجاز «۲»؛ لتصريح صدرَى الأخيرتين بالجواز، مضافاً إلى روايات عديدة اخرى دالة على جواز نكاح المريض «۳»، و لأنه لولا الصحة لزم عدم جواز وطئه لها فى المرض بل بعد البرء أيضاً بذلك العقد، مع أنه خلاف المجمع عليه، المصرح به فى تلك الأخبار «۴» و غيرها.

و حينئذ فلا ينافى ذلك موثقة محمد: عن الرجل يحضره الموت فيبعث إلى جاره فيزوجه ابنته على ألف درهم، أ يجوز نكاحه؟ قال: «نعم» «۵».

على أنه يمكن إرجاع البارز فى يزوجه إلى الجار.

ثم لكون هذه الأخبار صحيحة خاصة معمولًا بها بل معتضدةً بالإجماعين فيجب تقديمها على عمومات إرث الزوجة من الكتاب و السنة،

---

(۱) الكافى ۶: ۱۲۱، ۱، الوسائل ۲۶: ۲۳۲ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۸ ح ۲. مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۹ ۳۹۰ المسألة السابعة شرط ثبوت توارث الزوجين: ..... ص : ۳۸۸

(۲) حكاه عنه فى كشف اللثام ۲: ۳۰۰.

(۳) انظر الوسائل ۲۰: ۵۰۵ أبواب ما يحرم بالمصاهرة و غيرها ب ۴۳، و الوسائل ۲۲: ۱۴۹ أبواب أقسام الطلاق و أحكامه ب ۲۱.

(۴) الوسائل ۲۶: ۲۳۱ أبواب ميراث الأزواج ب ۱۸.

(۵) التهذيب ۷: ۴۸۱، ۱۹۳۳، الإستبصار ۳: ۱۹۲، ۶۹۵، الوسائل ۲۰: ۵۰۵ أبواب ما يحرم بالمصاهرة و غيرها ب ۴۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۹۱

فلا وجه لقول صاحب الكفاية بعد ذكر أنّ هذه الأخبار معارضة بعموم الأخبار الكثيرة: فللتأمل طريق إلى الحكم المذكور.

و أما عمومات جواز نكاح المريض فلا ينافى تلك الأخبار مطلقاً، و قد عرفت وجهه.

و أما ما تقدم من شرح الإيجاز فهو ضعيف غايته، و لا- تحتمله الأخبار بالمرة، و هو لم يفرَّق بين "دخل بها "و "دخلت به، "و المصرح به فى الأخبار الأول.

فروع:

أ: لو برئ من هذا المرض و مات بمرض آخر قبل الدخول

، ففى عدم توريثها إشكال، من حيث مخالفته للأصل و الاستصحاب و العمومات، و من إطلاق الموثقة.

و الظاهر المصرَّح به فى كلام جماعة «۱» بل لم أعثر على مصرِّح بخلافه هو التوريث؛ لأنّ المتبادر من الموثقة أيضاً هو الموت فى هذا المرض. و أيضاً قوله فيها: «و إن لم يدخل بها فنكاحه باطل» محتاج إلى تقدير قطعاً، لعدم البطلان بمجرد عدم الدخول و إن كان حياً، لجواز الدخول كلما كان حياً. و المقدّر إما هو الموت مطلقاً أو الموت فى هذا المرض، و الأول و إن كان أقل تقديراً و لكن فى التقدير يتبع القرينة، و التقييد فى الصحيحين قرينة ظاهرة على أنّ المقدّر هو المقيَّد دون المطلق.

---

(۱) منهم العلامة فى القواعد ۲: ۱۷۸، و الفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۰۰، و صاحب الرياض ۲: ۳۶۶.

ب: لو مات فى هذا المرض و لكن لا بسببه بل بمرض آخر أو سبب غير المرض

كغرق أو حرق أو الهدم عليه، ففى توريثها و عدمه احتمالان، من إطلاق الأخبار و كون لفظة «فى» حقيقة فى الظرفية فيصدق الموت فى المرض و إن كان بسبب آخر، و من مخالفة الحكم للأصل و تبادر إرادة السببية هنا، و لكل وجه، و المسألة محل إشكال.

ج: هل يشترط أن يكون المرض مهلكاً عادةً أم لا؟

فيه وجهان، و قد مرّ تفصيله فى كتاب الوصايا، و كذا بيان ما لو حصل مرض آخر و اشتركا فى الهلاك، أو انجرّ هذا المرض إلى مرض آخر و مات بالأخير، أو زاد هذا المرض و مات بالازدياد، أو مات و حصل الشك فى برية قبل الموت من المرض الأول و سائر ما يتعلق بالمقام.

د: لا يلحق بالعقد الرجعة فى مرض الموت

و إن وقع الطلاق فى المرض إذا كان قد برئ منه؛ للأصل، و بطلان القياس.

ه: لو ماتت هى فى مرضه قبل الدخول

فاستشكل فى المسالك و الكفاية «۱»، و ظاهر القواعد و الإيضاح التردد «۲». و الحق أنه يرثها؛ للأصل و الاستصحاب و العمومات.

قيل: العقد متزلزل «۳»، و لزومه بحيث يترتب جملة الأحكام عليه موقوف على الدخول أو البرء.

قلنا: التزلزل ممنوع، بل هو عقد لازم ينفسخ، فلا ينفسخ إلّا بما نصّ عليه الشارع، فإنّ الأصل فى عقد النكاح الصحيح اللزوم، و الأصل فى

---

(۱) المسالك ۲: ۳۳۵، الكفاية: ۳۰۴.

(۲) القواعد ۲: ۱۷۸، الإيضاح ۴: ۲۴۰.

(۳) انظر الرياض ۲: ۳۶۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۹۳

العقد الصحيح اللازم ترتب جميع آثاره عليه. و لو سلم التزلزل فإنما هو باعتبار موت الزوج فى مرضه قبل الزوجة لا مطلقاً، و هو منفى فيما نحن فيه، بل تحققه مستحيل، لتحقق موت الزوجة أولًا، فيلزم. و فائدته ترتب الآثار اللاحقة بعد الموت عليه.

المسألة الثامنة [عدم إرث المطلقة بالطلاق البائن إلا إذا كان الزوج حين الطلاق مريضا؟]:

قد عرفت أن المطلقة بالطلاق البائن لا ترث الزوج، و قد استثنى من ذلك صورة واحدة، و هى ما إذا كان الزوج حين الطلاق مريضاً، فإنها ترثه إلى سنة و لا يرثها. و الأصل فى ذلك الإجماع و الروايات المستفيضة. و قد تقدم الكلام فى هذه المسألة فى كتاب الطلاق فى مسألة طلاق المريض.

المسألة التاسعة: فى ثبوت التوارث بين الزوج و المتمتع بها

أقوال أربعة:

أحدها: التوارث مطلقا، حتى لو شرط سقوطه بطل الشرط.

و ثانيها: عدم التوارث مطلقا، اشترط، أو لم يشترط، أو شرط العدم.

و ثالثها: أنهما يتوارثان ما لم يشترط العدم.

و رابعها: أنّ أصل العقد لا يقتضى التوارث مطلقاً بل مع اشتراطه، فإذا اشترط ثبت تبعاً للشرط.

و قد تقدم تفصيل المسألة فى كتاب النكاح فى أحكام عقد التمتع.

المسألة العاشرة: إذا ماتت الزوجة عن زوج و لم يكن هناك مناسب و لا مسابب

كان المال كله له، نصفه بالفرض و نصفه بالرد، و لا أعرف فى ذلك خلافاً، و نقل عليه الإجماع الشيخان فى الإعلام «۱»، و الإيجاز و الاستبصار

---

(۱) الأعلام (مصنفات الشيخ المفيد ۹): ۵۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۹۴

و المبسوط «۱»، و السيدان فى الغنية و الانتصار، و الحلى و الفاضل فى السرائر و المختلف، و الشهيد الثانى فى المسالك «۲»، و فى المهذب نفى الخلاف عنه.

و يدلُّ عليه مضافاً إلى الإجماع الأخبار المستفيضة من الصحاح و غيرها، كصحيحة محمد بن قيس: فى امرأة توفّيت و لم يعلم لها أحد و لها زوج قال: «الميراث كله لزوجها» «۳».

و صحيحة أبى بصير: قال: كنت عند أبى عبد اللّه (عليه السّلام) فدعا بالجامعة فنظرنا فيها، فإذا فيها: «امرأة هلكت و تركت زوجها لا وارث لها غيره له المال كله» «۴».

و موثقته: قال: قرأ علىّ أبو عبد اللّه (عليه السّلام) فرائض على (عليه السّلام)، فإذا فيها: «الزوج يحوز المال إذا لم يكن غيره» «۵».

و صحيحته الأخرى: رجل مات و ترك امرأته، قال: «المال لها» قال: قلت: امرأة ماتت و تركت زوجها، قال: «المال له» «۶».

و روايته: قال: قرأ عليّ أبو جعفر (عليه السّلام) فى الفرائض: «امرأة توفيت و تركت زوجها، قال: المال للزوج، و رجل توفّى و ترك امرأة قال: للمرأة

(۱) الإيجاز (الرسائل العشر): ۲۷۱، الاستبصار ۴: ۱۴۹، المبسوط ۴: ۷۴.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸، الانتصار: ۳۰۰، السرائر ۳: ۲۸۴، المختلف: ۷۳۷، المسالك ۲: ۳۱۷.

(۳) الكافى ۷: ۱۲۵، ۱، التهذيب ۹: ۲۹۴، ۱۰۵۱، الإستبصار ۴: ۱۴۹، ۵۵۹، الوسائل ۲۶: ۱۹۷ أبواب ميراث الأزواج ب ۳ ح ۱.

(۴) الكافى ۷: ۱۲۵، ۲، التهذيب ۹: ۲۹۴، ۱۰۵۳، الإستبصار ۴: ۱۴۹، ۵۶۱، الوسائل ۲۶: ۱۹۷ أبواب ميراث الأزواج ب ۳ ح ۳.

(۵) التهذيب ۹: ۲۹۴، ۱۰۵۲، الإستبصار ۴: ۱۴۹، ۵۶۰، الوسائل ۲۶: ۱۹۷ أبواب ميراث الأزواج ب ۳ ح ۲.

(۶) التهذيب ۹: ۲۹۵، ۱۰۵۶، الإستبصار ۴: ۱۵۰، ۵۶۸، الوسائل ۲۶: ۲۰۴ أبواب ميراث الأزواج ب ۴ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۳۹۵

الربع و ما بقى فللإمام» «۱».

و الأُخرى: عن امرأة ماتت و تركت زوجها لا وارث لها غيره. قال «إذا لم يكن غيره فله المال، و المرأة لها الربع و ما بقى فللإمام» «۲».

و الثالثة: فى امرأة توفّيت و تركت زوجها، قال: «المال للزوج» يعنى إذا لم يكن لها وارث غيره «۳».

و الرابعة: عن المرأة تموت و لا تترك وارثاً غير زوجها، قال: «الميراث كله له» «۴».

و الخامسة: امرأة هلكت و تركت زوجها، قال: «المال كله للزوج» «۵».

و موثقة مثنى: امرأة تركت زوجها، قال: «المال كله له إذا لم يكن له وارث غيره» «۶».

و الطعن فى الأربعة الأُولى باشتراك محمد بن قيس و أبى بصير ضعيف؛ إذ لا اعتبار بأمثال ذلك بعد وجود الخبر فى الأُصول المعتبرة عندنا، مع أنهما ليسا بضعيفين أيضاً:

أما الأول، فلأنه روى عنه عاصم، و كلما كان هو الراوى عن محمد بن قيس هو أبو عبد اللّه البجلى الثقة.

و أما الثانى، فلأنّ اشتراك أبى بصير بين الثقة و غيره إنما هو فى غير

(۱) الكافى ۷: ۱۲۶، ۲، الوسائل ۲۶: ۲۰۲ أبواب ميراث الأزواج ب ۴ ح ۳.

(۲) الفقيه ۴: ۱۹۱، ۶۶۶، التهذيب ۹: ۲۹۴، ۱۰۵۵، الإستبصار ۴: ۱۴۹، ۵۶۴، الوسائل ۲۶: ۱۹۸ أبواب ميراث الأزواج ب ۳ ح ۵.

(۳) الكافى ۷: ۱۲۵، ۳، الوسائل ۲۶: ۱۹۹ أبواب ميراث الأزواج ب ۳ ح ۱۲.

(۴) الكافى ۷: ۱۲۶، ۶، التهذيب ۹: ۲۹۴، ۱۰۵۴، الإستبصار ۴: ۱۴۹، ۵۶۲، الوسائل ۲۶: ۱۹۸ أبواب ميراث الأزواج ب ۳ ح ۴.

(۵) الكافى ۷: ۱۲۶، ۷، الوسائل ۲۶: ۲۰۰ أبواب ميراث الأزواج ب ۳ ح ۱۴.

(۶) التهذيب ۹: ۲۹۴، ۱۰۵۰، الإستبصار ۴: ۱۴۸، ۵۵۸، الوسائل ۲۶: ۱۹۸ أبواب ميراث الأزواج ب ۳ ح ۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۳۹۶

ما كان راوياً عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) كما بينا فى موضعه.

و قد ينسب إلى ظاهر الديلمى عدم الرد عليه، بل هو للإمام «۱». و ظاهر الإيضاح القول به من غيره أيضاً «۲».

و يحتج له بظاهر الآية الدالة على أنّ له النصف مع عدم الولد الشامل لوجود وارث آخر و عدمه. و بأصالة عدم الرد، فإنّ الأصل فيه آية اولى الأرحام، و الرحم منتفية عن الزوج من حيث هو زوج. و بموثقة جميل عن الصادق (عليه السّلام): قال: «لا يكون رد على

زوج و لا على زوجة» «۳».

و الجواب: أنّ العمل بالأصل و الإطلاق و العموم عند عدم الرافع و المقيد و المخصص، و هى هنا موجودة، فبها يدفع الأصل، و يقيد إطلاق ظاهر الآية بوجود وارث آخر، و يخصص عموم الموثقة به، مع أنها لا تقاوم الأخبار المتقدمة (لوجوه عديدة) «۴» على أنّ حملها على التقية ممكن، لموافقتها لمذاهب العامّة كما صرح به في الانتصار «۵».

المسألة الحادية عشرة: إذا مات عن زوجة كذلك

ففيه أقوال:

عدم الرد عليها مطلقاً، بل لها الربع خاصة و الباقى للإمام. ذهب إليه السيد و الشيخ فى الإيجاز، و الصدوقان فى الرسالة و المقنع، و الديلمى و الحلبى و القاضى و الحلى و المحقق و الفاضل فى المختلف و ولده «۶»،

---

(۱) المراسم: ۲۲۲.

(۲) الإيضاح ۴: ۲۳۷.

(۳) التهذيب ۹: ۲۹۶، ۱۰۶۱، الإستبصار ۴: ۱۴۹، ۵۶۳، الوسائل ۲۶: ۱۹۹ أبواب ميراث الأزواج ب ۳ ح ۸.

(۴) ما بين القوسين ليس فى «ق».

(۵) الانتصار: ۳۰۱.

(۶) السيد فى الانتصار: ۳۰۱، الإيجاز (الرسائل العشر): ۲۷۱، الصدوق فى المقنع: ۱۷۰، حكاه عن والده فى المختلف: ۷۳۷، الديلمى فى المراسم: ۲۲۲، الحلبى فى الكافى: ۳۷۴، القاضى فى المهذب ۲: ۱۴۱، الحلى فى السرائر ۳: ۲۴۲، المحقق فى النافع: ۲۷۱، المختلف: ۷۳۷، ولد الفاضل فى الإيضاح ۴: ۲۳۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۹۷

و معظم الطبقة الثالثة «۱»، و دعوى الشهرة عليه متكررة «۲». و ظاهر الانتصار و السرائر دعوى الإجماع عليه «۳».

و الرد عليها كذلك. نسب إلى ظاهر المفيد، حيث قال: إذا لم يوجد مع الأزواج قريب و لا سبب للميت رد باقى التركة على الأزواج «۴».

و هو غير ظاهر فيما نسب إليه؛ لاحتمال أن يريد بالأزواج الرجال. و تأكيد هذا الاحتمال بأن اللفظ المشترك لا يجوز استعماله فى جميع معانيه حقيقة، بل مجازاً، و الأصل عدمه كما فى التنقيح «۵» باطل كما لا يخفى.

و التفصيل بالرد عليها حال الغيبة دون الحضور. اختاره فى الفقيه و الجامع و التحرير و اللمعة «۶»، و فى النهاية: إنه قريب من الصواب «۷». و نسب إلى ظاهر التهذيب أيضاً «۸»، و ليس كذلك.

و ظاهر القواعد و الإرشاد و الدروس التردد «۹». و استشكل فى الكفاية. و إن رجح الأول أخيراً «۱۰».

---

(۱) كالسبزوارى فى الكفاية: ۳۰۴، و الفيض فى المفاتيح ۳: ۳۰۴.

(۲) كما فى الروضة ۸: ۸۶، و المفاتيح ۳: ۳۰۴، و الرياض ۲: ۳۶۳.

(۳) الانتصار: ۳۰۱، السرائر ۳: ۲۴۲.

(۴) المقنعة: ۶۹۱.

(۵) التنقيح ۴: ۱۸۹.

(۶) الفقيه ۴: ۱۹۲، الجامع: ۵۰۲، التحرير ۲: ۱۶۸، اللمعة (الروضة البهية ۸): ۸۲.

(۷) النهاية: ۶۴۲.

(۸) انظر الرياض ۲: ۳۶۳، و هو فى التهذيب ۹: ۲۹۵.

(۹) القواعد ۲: ۱۷۸، الإرشاد ۲: ۱۲۵، الدروس ۲: ۳۷۶، و قال فى ص ۳۳۴: و فى الزوج و الزوجة خلاف أقربه الردّ على الزوج دون الزوجة سواء كان فى غيبة الإمام و حضوره إذا لم يكن وارث سواهما.

(۱۰) الكفاية: ۳۰۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۹۸

و الحق هو الأول؛ للأصل. و المستفيضة من الأخبار المعتضدة بالشهرة العظيمة و الإجماعات المنقولة، و برواية العبدى التى شهد الفضل بصحتها المتضمنة لقوله (عليه السّلام): «و لا تزاد المرأة على الربع، و لا تنقص من الثمن» «۱».

فمن تلك الأخبار: رواية موسى بن بكر عن زرارة الطويلة و فيها: «و لا يردّ على المرأة شىء» «۲».

و قول الصادق (عليه السّلام) فى موثقة جميل المتقدمة «۳»: «لا يكون ردّ على زوج و لا على زوجة».

و روايتا أبى بصير الأُوليان المتقدمتان «۴».

و روايته الأُخرى: فى رجل توفى و ترك امرأته، قال: «للمرأة الربع، و ما بقى فللإمام» «۵».

و رواية محمد بن مروان: فى رجل مات و ترك امرأته، قال: الربع، و ما بقى فللإمام» «۶».

و رواية محمّد بن نعيم الصحاف قال: «مات محمد بن أبى عمير بياع السابرى، و أوصى إلىّ، و ترك امرأة له لم يترك وارثاً غيرها، فكتبت إلى العبد الصالح (عليه السّلام)، فكتب إلىّ: «أعط المرأة الربع، و احمل الباقى إلينا» «۷».

---

(۱) الفقيه ۴: ۱۸۸، ۶۵۷، التهذيب ۹: ۲۴۹، ۹۶۴، الوسائل ۲۶: ۲۰۴ أبواب ميراث الأزواج ب ۴ ح ۱۱.

(۲) الكافى ۷: ۹۷، ۳، الوسائل ۲۶: ۱۳۲ أبواب ميراث الأبوين و الأولاد ب ۱۸ ح ۳.

(۳) فى ص: ۳۹۴.

(۴) فى ص: ۳۹۲ و ۳۹۳.

(۵) الكافى ۷: ۱۲۶، ۳، الوسائل ۲۶: ۲۰۲ أبواب ميراث الأزواج ب ۴ ح ۴.

(۶) التهذيب ۹: ۲۹۶، ۱۰۶۰، الإستبصار ۴: ۱۵۰، ۵۶۷، الوسائل ۲۶: ۲۰۳ أبواب ميراث الأزواج ب ۴ ح ۷.

(۷) الكافى ۷: ۱۲۶، ۱، التهذيب ۹: ۲۹۵، ۱۰۵۸، الإستبصار ۴: ۱۵۰، ۵۶۵، الوسائل ۲۶: ۲۰۲ أبواب ميراث الأزواج ب ۴ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۳۹۹

و قول الرضا (عليه السّلام) فى فقهه: «فإذا ترك الرجل امرأته فللمرأة الربع، و ما بقى فللقرابة إن كان له قرابة، و إن لم يكن أحد حصل ما بقى لإمام المسلمين» «۱».

و توهم الاختصاص بحال الحضور فى غير الأُوليين، لوقوع السؤال فى أكثرها بلفظ الماضى، باطل جدّاً؛ لأنها ظاهرة فى السؤال عن الوقائع الفرضية، و يراد القواعد الكلية، مع أنّ الجواب فيها عام، و خصوص السؤال لو كان لا يدل على خصوص الجواب. مع أنّ رواية أبى بصير المتقدمة أولًا «۲» لحكايتها الحكم المذكور عن صحيفة الفرائض التى تضمنت الأحكام على سبيل القاعدة الكلية كلية قطعاً، بل عبارة فقه الرضا (عليه السّلام) صريحة فيه، حيث أتى بأداة الشرط المفيدة للعموم.

و قد يستدل أيضاً بصحيحة على بن مهزيار: قال: كتب محمد بن حمزة العلوى إلى أبى جعفر الثانى (عليه السّلام): مولى لك أوصى إلىّ بمائة درهم و كنت أسمعه يقول: كل شىء هو لى فهو لمولاى، فمات و تركها و لم يأمر فيها بشىء و له امرأتان، أما واحدة فلا

أعرف لها موضعاً الساعة، و الأخرى بقم، ما الذى تأمر فى هذه المائة درهم؟ فكتب إلىّ: «أنظر أن تدفع [من «۳»] هذه الدراهم إلى زوجتَى الرجل، و حقهما من ذلك الثمن إن كان له ولد، و إن لم يكن له ولد فالربع، و تصدّق بالباقى على من تعرف أنّ له إليه حاجة» «۴».

(۱) فقه الرضا « (عليه السّلام)»: ۲۸۷، مستدرك الوسائل ۱۷: ۱۹۴ أبواب ميراث الأزواج ب ۳ ح ۱.

(۲) فى ص: ۳۹۲.

(۳) أضفناه من الكافى.

(۴) الكافى ۷: ۱۲۶، ۴، التهذيب ۹: ۲۹۶، ۱۰۵۹، الإستبصار ۴: ۱۵۰، ۵۶۶، الوسائل ۲۶: ۲۰۱ أبواب ميراث الأزواج ب ۴ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۰۰

و ردّ: بأنّ الظاهر من إقراره أنّ المائة له (عليه السّلام) فيحكم فيه بما يشاء، و أمره بإعطاء الزوجتين لا يدل على أنه إرث.

و فيه: أنّ ظاهر قوله: «و حقهما» مع ضميمة التفصيل الذى هو مقتضى الإرث أنّ الإعطاء على سبيل الإرث و الاستحقاق. و عدم الأخذ بإقراره يمكن أن يكون لأجل عدم ثبوته عنده، أو لعلمه بأنه ليس من ماله.

نعم، يرد أنّ الكلام إنما هو فيما إذا لم يكن عدا الإمام وارث سوى الزوجة. و صريح الصحيحة أنّ الإمام كان مولى للميت، فهى خارجة عن محل النزاع.

للثانى: صحيحة أبى بصير الثانية المتقدمة «۱»، و رواها فى الفقيه بطريق موثق، عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) بأدنى تغيير و فيها: فى امرأة ماتت و تركت زوجها، قال: «المال كله له» قلت: فالرجل يموت و يترك امرأته؟ قال: «المال لها» «۲».

و فيها مع كونها أعم مطلقاً ممّا مر لإطلاق الامرأة بالنسبة إلى ذات القرابة و غيرها، و المال بالنسبة إلى الربع و غيره، و احتمال كون اللام فى المال للمعهود، و ربما يستأنس له بترك لفظ كله مع ذكره فى جانب الزوج، و معارضتها مع الأخبار المتقدمة الراجحة عليها بموافقة الأصل و الكتاب و عمل الأصحاب-: أنها شاذة جدّاً كما فى المسالك و عن الانتصار و السرائر «۳»، فلا حجية فيها أصلا.

و للثالث: الجمع بين الأخبار، بحمل الصحيحة على حال الغيبة،

(۱) فى ص: ۳۹۳.

(۲) الفقيه ۴: ۱۹۲، ۶۶۷، الوسائل ۲۶: ۲۰۳، أبواب ميراث الأزواج ب ۴ ح ۶.

(۳) المسالك ۲: ۳۱۷، الانتصار: ۳۰۱، السرائر ۳: ۲۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۰۱

و السابقة على حال الحضور.

و قد يؤيد ذلك بما مر من التعبير فى أكثر أخبار عدم الرد بلفظ الماضى الدال على الوقوع حال السؤال الذى هو حال الحضور.

و فيه: أنّ كل جمع ليس مما يمكن القول به، بل لا بد فيه من شاهد (شرعى) «۱» و هو هنا مفقود. و الإتيان بلفظ الماضى مشترك، مع أنه لا ماضى فى رواية موسى و موثقة جميل، بل الرضوى أيضاً.

و لذا قال الحلى: ما قرّبه شيخنا أبعد مما بين المشرق و المغرب «۲». و هو كذلك، سيما مع إمكان الجمع بنوع آخر له شاهد كما فعله الشيخ «۳» بحمل الصحيحة على كون المرأة ذات قرابة، مستشهداً بصحيحة الفضيل: فى رجل مات و ترك امرأة قرابة ليس له قرابة غيرها، قال: «يدفع المال كله إليها» «۴».

مع أنّ السؤال فى الصحيحة إنما وقع عن الباقر (عليه السّلام) «۵»، فكيف يترك الجواب عما يحتاج إليه عاجلًا و يجيب على حالة غيبة

الإمام المتأخرة عن الجواب بأزيد من مائة و خمسين سنة من دون إشعار بالاختصاص.

---

(۱) ما بين القوسين ليست فى «ق».

(۲) السرائر ۳: ۲۴۳.

(۳) التهذيب ۹: ۲۹۵، الاستبصار ۴: ۱۵۰.

(۴) التهذيب ۹: ۲۹۵، ۱۰۵۷، الإستبصار ۴: ۱۵۱، ۵۶۹، الوسائل ۲۶: ۲۰۵ أبواب ميراث الأزواج ب ۵ ح ۱.

(۵) إنّ السؤال وقع عن الصادق (عليه السّلام). راجع المصادر المتقدّمة فى ص ۲۷۶۵ الهامش (۸).

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۰۲

الفصل الثانى فى ولاء العتق

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: ولاء العتق من أسباب الإرث فى الجملة

، بإجماع الأُمة، و السنة المستفيضة، بل كما قيل «۱»: المتواترة من طرق العامة و الخاصة.

منها: رواية السكونى: «الولاء لحمة كلحمة النسب، لا تباع و لا توهب» «۲».

و صحيحتا الحلبى و محمد «۳» و العيص «۴» و فيهما: «الولاء لمن أعتق».

و موثقة العيص، و فيها: «فإنّ الولاء لمن أعتق» «۵».

و صحيحة هشام: «إذا والى الرجل الرجل فله ميراثه و عليه معقلته» «۶» و المعقلة دية جناية الخطإ.

و صحيحة الكنانى: فى امرأة أعتقت رجلًا، لمن ولاؤه و لمن ميراثه؟

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۶۶.

(۲) الفقيه ۳: ۷۸، ۲۸۱، التهذيب ۸: ۲۵۵، ۹۲۶، الوسائل ۲۳: ۷۵ أبواب العتق ب ۴۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۶: ۱۹۷، ۱، التهذيب ۸: ۲۴۹، ۹۰۵، المقنع: ۱۵۶، الوسائل ۲۳: ۶۱ أبواب العتق ب ۳۵ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۱۹۸، ۴، التهذيب ۸: ۲۵۰، ۹۰۷، الوسائل ۲۳: ۶۴ أبواب العتق ب ۳۷ ح ۱.

(۵) لم نعثر على هذه الموثقة للعيص، نعم هى منقولة عن زرارة. انظر الوسائل ۲۳: ۶۲ أبواب العتق ب ۳۵ ح ۲.

(۶) الكافى ۷: ۱۷۱، ۳، التهذيب ۹: ۳۹۶، ۱۴۱۳، الوسائل ۲۶: ۲۴۴ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۱ ح ۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۰۳

قال: «للذى أعتقه، إلّا أن يكون له وارث غيرها» «۱». و نحوها صحيحة الحلبى «۲».

إلى غير ذلك مما يأتى جملة منها فى طى المسائل الآتية.

و الاستدلال بالخمسة الأُوَل و إن كان موقوفاً على ثبوت ترتب الإرث على الولاء مطلقاً أو تضمّن الولاء مطلقاً للتوريث، و فى الاولى على عموم التشبيه أيضاً، و كلاهما غير معلومين بحقيقةٍ لغوية أو شرعية، إلّا أنّ إطباق الأصحاب على الاستدلال بها و فهمهم ذلك

منها يكفى قرينةً لإرادة ذلك المعنى، مضافاً إلى احتجاج عمر بن يزيد فى صحيحته بقول النبى (صلّى اللّه عليه و آله): «الولاء لمن أعتق» «۳» على التوريث، و تقرير الإمام له. بل ربما يستفاد ذلك من موثقة العيص المذكورة أيضاً، تدل عليه صحيحته.

المسألة الثانية: يختص التوريث بولاء العتق بالمعتِق بكسر التاء

المعبَّر عنه بالمُنعم و المولى، دون المعتَق بالفتح المعبَّر عنه بالمنعَم له و العتيق، و يستعمل فيه المولى أيضاً. بمعنى أنه لا توارث بذلك السبب بين الجانبين كما كان فى النسب، بل يختص بأحد الجانبين، و هو المنعم فيرث المنعَم له، دون العكس، على الحق المشهور، كما صرح به جماعة «۴»، بل عن الخلاف و التنقيح الإجماع عليه «۵». و جعل فى المسالك

---

(۱) الكافى ۷: ۱۷۰، ۵، التهذيب ۸: ۲۵۰، ۹۰۸، الوسائل ۲۶: ۲۴۱ أبواب ميراث ولاء العتق ب ۳ ح ۱.

(۲) التهذيب ۸: ۲۵۳، ۹۲۰، الوسائل ۲۳: ۶۲ أبواب العتق ب ۳۵ ح ۳.

(۳) الكافى ۷: ۱۷۰، ۱، الفقيه ۳: ۷۴، ۲۶۱، التهذيب ۸: ۲۲۴، ۸۰۷، الوسائل ۲۶: ۲۴۳ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۱ ح ۱.

(۴) منهم العلّامة فى المختلف: ۷۵۴ و الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۳۳۶، و السبزوارى فى الكفاية: ۳۰۶، و الفيض فى المفاتيح ۳: ۳۰۶.

(۵) الخلاف ۴: ۸۴، التنقيح ۴: ۱۹۴.

خلافه شاذاً «۱».

خلافاً للمحكى عن الإسكافى و الصدوق فى الفقيه، فقالا بالتوارث من الجانبين «۲».

لنا بعد أصالة عدم توريث العتيق، لأنه أمر شرعى محتاج إلى الدليل، و لا دليل له، لاختصاص النصوص المثبتة لذلك الإرث بإرث المولى الحصر المستفاد منقولة فى المستفيضة من الصحاح و غيرها: «الولاء لمن أعتق» و «إنما الولاء لمن أعتق» «۳» و التعليل المصرّح به فى رواية ثابت بن دينار، عن السجاد (عليه السّلام) فى حديث الحقوق قال: «و أما حق مولاك الذى أنعمت عليه فأن تعلم أنّ اللّه جعل عتقك له وسيلة له، و حجاباً لك من النار، و أن ثوابك فى العاجل ميراثه إذا لم يكن له رحم، مكافأة لما أنفقت من مالك، و فى الآجل الجنة» «۴».

و لعل مستند المخالف كما قيل «۵» رواية السكونى المتقدمة.

و فيه: ما أُشير إليه من أنّ المشابهة لا تستلزم اتحاد حكم المتشابهين فى جميع الامور.

نعم لو دار الولاء بينهما توارثا لوجود السبب، و مثّل بعضهم له بما لو اشترى العتيق أب المولى فأعتقه «۶». و فى انطباقه على الممثَّل له نظر، فإنّ

---

(۱) المسالك ۲: ۳۳۵.

(۲) حكاه عن الإسكافى فى المفاتيح ۳: ۳۰۶، الفقيه ۴: ۲۲۴.

(۳) انظر الوسائل ۲۳: ۶۱، ۶۴ أبواب العتق ب ۳۵ و ۳۷.

(۴) الفقيه ۲: ۳۷۶، ۱۶۲۶، الأمالى: ۳۰۱، ۱، الخصال: ۵۶۴، ۱، مكارم الأخلاق ۲: ۲۹۹، ۲۶۵۴، تحف العقول: ۲۵۵، الوسائل ۱۵: ۱۷۲ أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۳ ح ۱.

(۵) كما فى المسالك ۲: ۳۳۶ و المفاتيح ۳: ۳۰۶.

(۶) انظر المسالک ۲: ۳۳۶.

العتيق يرث أب مولاـه دون نفسه. و مثاله المطابق ما لو أسلم كافر أصلى فاشترى عبداً و أعتقه، ثم ارتد و لحق بدار الكفر فسُبى و اشتراه عتيقه و أعتقه.

المسألة الثالثة: يشترط إرث المولى عن عتيقه بشروط ثلاثة:

الشرط الأول: أن يكون العتق تبرعاً

، فلا ولاء على من أعتقه لأمر واجب، ككفارة، أو نذر، أو شبهه، أو انعتق لمثلة، أو تنكيل، أو عمى، أو إقعاد، أو نحوها، أو لولد لها عن المولى، أو لقرابة موجبة للعتق، بلا خلاف فيه يعلم، كما فى المسالک، و عن السرائر نفى الخلاف فيه «۱»، و عن الانتصار و الغنية الإجماع عليه «۲».

و استدل له بالأصل؛ لظهور مثل قوله: «لمن أعتق» و سائر أخبار الباب المتضمنة للفظ الإعتاق فى مباشرة العتق.

و هو حسن لإخراج الانعتاق القهرى، دون العتق لوجوبه.

و يدلُّ على اشتراط التبرّع و عدم حصول الولاء بالواجب منه صحيحة ابن رئاب: عن السائبة فقال: «انظروا فى القرآن فما كان فيه فتحرير رقبة فتلک السائبة التى لا ولاء لأحد عليها إلّا اللّه، فما كان ولاؤه للّه فهو لرسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) و ما كان ولاؤه لرسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، فإنّ ولاءه للإمام، و جنايته على الإمام، و ميراثه له» «۳».

و مثلها رواية عمار بن أبى الأحوص «۴».

---

(۱) السرائر ۳: ۲۶۲ ۲۶۴.

(۲) الانتصار: ۱۶۸، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۷.

(۳) الكافى ۷: ۱۷۱، ۲، الوسائل ۲۶: ۲۴۸ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۳ ح ۶.

(۴) التهذيب ۹: ۳۹۵، ۱۴۱۰، الإستبصار ۴: ۱۹۹، ۷۴۸، الوسائل ۲۶: ۲۴۸ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۳ ح ۶.

و صحيحة العجلى: عن رجل كان عليه عتق رقبة، فمات من قبل أن يعتق رقبة، فانطلق ابنه فابتاع رجلًا من كسبه فأعتقه من أبيه، و أنّ المعتَق أصاب بعد ذلک مالًا ثم مات و تركه، لمن يكون ميراثه؟ قال، فقال: «إن كانت الرقبة التى كانت على أبيه فى ظهار أو شكر واجب عليه فإنّ المعتَق سائبة لا سبيل لأحد عليه. و إن كان توالى قبل أن يموت إلى أحد من المسلمين فضمن جنايته و حدثه كان مولاه و وارثه إن لم يكن له وارث قريب يرثه» قال: «و إن لم يكن توالى إلى أحد من المسلمين حتى مات فإنّ ميراثه للإمام، إمام المسلمين إن لم يكن له قريب يرثه من المسلمين. و إن كانت الرقبة على أبيه تطوعاً و قد كان أبوه أمره أن يعتق عنه نسمة فإنّ ولاء المعتق هو ميراث لجميع ولد الميت من الرجال» قال: «و يكون الذى اشتراه و أعتقه بأمر أبيه كواحد من الورثة إذا لم يكن للمعتَق قرابة من المسلمين أحرار يرثونه»، قال: «و إن كان ابنه الذى اشترى الرقبة و أعتقها عن أبيه من ماله بعد موت أبيه تطوعا منه من غير أن يكون أبوه أمره بذلک فإنّ ولاءه و ميراثه للذى اشتراه من ماله فأعتقه عن أبيه إذا لم يكن للمعتَق وارث من قرابته» «۱».

و قد يستدل أيضا لذلک الحكم بالأخبار المتضمنة لأنّ السائبة لا ولاء لأحد أو لمولاه عليه «۲».

و هو إنما يتم لو كان معنى السائبة من أُعتق فى واجب، أى مقابل المعتَق تطوعاً. و أما إذا كان معناها من لا ولاء لأحد عليها و لو بشرط أو

(۱) الكافى ۷: ۱۷۱، ۷، الفقيه ۳: ۸۱، ۲۹۳، التهذيب ۸: ۲۵۴، ۹۲۵، الوسائل ۲۳: ۷۱ أبواب العتق ب ۴۰ ح ۲.

(۲) كما فى الوسائل ۲۳: ۷۷ أبواب العتق ب ۴۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۰۷

تبرؤ أو غيرهما فلا، إذ يكون الاستدلال حينئذ مصادرة المطلوب.

و يدلُّ على اشتراط الإعتاق و عدم حصوله بالانعتاق مضافاً إلى الأصل المتقدم ذكره صحيحة أبى بصير: فيمن نكل بمملوكه: «أنه حر و لا سبيل له عليه سائبة، فيتولى إلى من أحب، فإذا ضمن جريرته فهو يرثه» «۱».

خلافاً فى الأول للمحكى عن الشيخ، فأثبت الولاء فى منذور العتق أيضاً «۲»، و له أيضاً فى فصل الكفارات من المبسوط، فأثبته للمعتَق فى الكفارات «۳»، مع أنه وافق المشهور فى مواضع أُخر منه «۴».

و لعلّه لعموم «الولاء لمن أعتق» و خصوص صحيحة أبى بصير: عن الرجل يعتق الرجل فى كفارة يمين أو ظهار، لمن يكون الولاء؟ قال: «للذى يعتق» «۵».

و العموم مخصوص بما مر. و الخصوص معارض له، مرجوح عنه بالشذوذ الموجب للاطّراح، و بمخالفة الأصل، و موافقة العامة كما يستفاد من الانتصار، حيث نسب خلافها إلى الفقهاء الأربعة «۶»، مع أنه لا يخلو عن جهات عموم أيضاً.

(۱) الكافى ۷: ۱۷۲، ۹، التهذيب ۹: ۳۹۵، ۱۴۱۱، الوسائل ۲۶: ۲۴۵ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۱ ح ۶.

(۲) لم نعثر عليه.

(۳) المبسوط ۶: ۷۱، ۲۰۹، ۲۱۰.

(۴) المبسوط ۴: ۱۰۸ و ۶: ۲۱۷.

(۵) الفقيه ۳: ۷۹، ۲۸۳، التهذيب ۸: ۲۵۶، ۹۳۱، الإستبصار ۴: ۲۶، ۸۶ الوسائل ۲۳: ۷۸ أبواب العتق ب ۴۳ ح ۵.

(۶) الانتصار: ۱۶۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۰۸

و فى الثانى للمحكى عن المبسوط و ابن حمزة فى أُم الولد، فأثبتا الولاء لورثة مولاها بعد انعتاقها من نصيب ولدها، و فيمن أُعتق بالقرابة، فأوجبا الولاء لمن ملك أحد أقربائه و انعتق عليه، سواء ملكه باختيار أو اضطرار «۱».

و استدل الشيخ للأول بالإجماع «۲»، و احتجّا للثانى «۳» بموثقة سماعة: فى رجل يملك ذا رحمه، هل يصلح له أن يبيعه أو يستعبده؟ قال: «لا يصلح أن يبيعه و لا يتخذه عبداً، و هو مولاه و أخوه فى الدين، و أيهما مات ورثه صاحبه، إلّا أن يكون وارث أقرب إليه منه» «۴».

و الإجماع مردود بالمنع و المعارضة مع الأكثر، و الموثقة بعدم الدلالة، لأنّ الظاهر أنّ المراد بالإرث فيه الإرث الحاصل بالقرابة دون الولاء، و إلّا لم يحكم بالتوارث.

فرع

: لو حصل الشك فى العتيق أنه سائبة أو مولى عليه و لم يكن طريق إلى ثبوت أحد الطرفين يُعمل فيه بالأصل و الاستصحاب، و يُقدّم الاستصحاب المزيل لو تعارض الاستصحابان.

فلو شك فى أنه تبرعى أو فى أمر واجب مع عدم العلم بوجوب عتق على المنعم فالأصل عدم الوجوب، و لو علم وجوبه و لم يعلم أنه أعتق لذلك الوجوب أم تبرع، فالأصل عدم ملاحظة الوجوب فى قصد العتق، فإنّه أمر زائد على أصله، و الأصل عدمه.

(۱) المبسوط ۶: ۷۱، الوسیلة: ۳۴۴.

(۲) المبسوط ۶: ۷۱.

(۳) انظر المختلف: ۶۳۳ و الإیضاح ۳: ۵۲۳.

(۴) الفقیه ۳: ۸۰، ۲۸۷، الوسائل ۲۳: ۲۹ أبواب العتق ب ۱۳ ح ۵.

و لو شک فی أنه لمثلةٍ أو تنکیلٍ مع صدوره من المولی، و شک فی تقدیم العتق علیه أم حصوله به، فالأصل عدم تحقق عتق قبله.

و لو کان العتیق أعمی أو مقعداً، و شک فی حصوله حال رقیته حتی یکون سائبة أو بعد عتقه تبرعاً حتی یکون مولی علیه، فالأصل عدم تحقق عتق سابق، و هکذا.

الشرط الثانی: أن لا یتبرّأ المنعم من ضمان جریرته و جنایته

، فلو تبرأ منه و شرط سقوط الضمان انتفی الولاء و المیراث، بالإجماع کما ذکره جماعة «۱»؛ للمستفیضة من الأخبار، کصحیحة ابن سنان: «من أعتق رجلًا سائبة لیس علیه من جریرته شیء، و لیس له من میراثه شیء، و لیشهد علی ذلک» «۲».

و قریبة منها الأُخری «۳».

و الثالثة: فی من أعتق عبداً سائبة «أنه لا ولاء لموالیه علیه، فإن شاء توالی إلی رجل من المسلمین فلیشهد أنه ضمن جریرته و کل حدث یلزمه، فإذا فعل ذلک فهو یرثه، و إن لم یفعل ذلک کان میراثه یردّ علی إمام المسلمین» «۴».

(۱) منهم العلّامة فی التحریر ۲: ۱۶۹ و ولده فی الإیضاح ۳: ۵۲۳ و الکاشانی فی المفاتیح ۳: ۳۱۰ و الفاضل الهندی فی کشف اللثام ۲: ۱۹۵.

(۲) التهذیب ۸: ۲۵۶، ۹۲۸، الإستبصار ۴: ۲۶، ۸۳ الوسائل ۲۳: ۷۸ أبواب العتق ب ۴۳ ح ۴.

(۳) الکافی ۷: ۱۵۲، ۸، الفقیه ۴: ۲۴۷، ۷۹۹، التهذیب ۹: ۳۵۲، ۱۲۶۴، الوسائل ۲۶: ۲۴۸ أبواب ولاء ضمان الجریرة و الإمامة ب ۳ ح ۷.

(۴) التهذیب ۹: ۳۹۴، ۱۴۰۷، الوسائل ۲۶: ۲۵۰ أبواب ولاء ضمان الجریرة و الإمامة ب ۳ ح ۱۲.

و الرابعة و فیها: «إذا أعتق المملوک سائبة أنه لا ولاء علیه لأحد إن کره ذلک، و لا یرثه إلّا من أحب أن یرثه، فإن أحب أن یرثه ولی نعمته أو غیره فلیشهد رجلین بضمان ما ینوبه لکل جریرة جرها أو حدث، فإن لم یفعل السید ذلک و لا یتوالی إلی أحد فإنّ میراثه یردّ إلی إمام المسلمین» «۱».

و موثقة أبی بصیر: «السائبة لیس لأحد علیها سبیل، فإن والی أحداً فمیراثه له و جریرته علیه» «۲».

و أما صیرورة العبد سائبة بالتبرّی المذکور فتدل علیه حسنة أبی الربیع: عن السائبة، فقال: «هو الرجل یعتق غلامه، ثم یقول له: اذهب حیث شئت لیس لی من میراثک شیء، و لا علیّ من جریرتک شیء، و لیشهد علی ذلک شاهدین» «۳».

و مقتضی الحسنة توقف صیرورته سائبة علی ذکر عدم المیراث و عدم ضمان الجریرة معاً، و المذکور فی کلام الأصحاب هو الأخیر فقط.

و هل یشترط کون التبرّی حال الإعتاق أو یکفی وقوعه بعده؟

ظاهر الأكثر و صريح جماعة: الأول «۴»، اقتصاراً فى تخصيص عموم «الولاء لمن أعتق» على مورد اليقين.

و تشعر عبارة التحرير و الدروس بوجود قول بالثانى «۵»، و يستأنس له

---

(۱) التهذيب ۸: ۲۵۷، ۹۳۳، الإستبصار ۴: ۲۷، ۸۸ الوسائل ۲۳: ۷۸ أبواب العتق ب ۴۳ ح ۳.

(۲) التهذيب ۹: ۳۹۴، ۱۴۰۸، الإستبصار ۴: ۱۹۹، ۷۴۹، الوسائل ۲۶: ۲۴۹ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۳ ح ۱۰.

(۳) الكافى ۷: ۱۷۱، ۶، الفقيه ۳: ۸۰، ۲۸۹، التهذيب ۸: ۲۵۶، ۹۲۹، الإستبصار ۴: ۲۶، ۸۴ الوسائل ۲۳: ۶۴ أبواب العتق ب ۳۶ ح ۲.

(۴) كما فى المسالك ۲: ۳۳۵، و الكفاية: ۳۰۵، و الرياض ۲: ۳۶۶.

(۵) التحرير ۲: ۱۶۸، الدروس ۲: ۲۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۱۱

بإطلاق التبرّى فى الحسنة، سيما مع عطفه على «يعتق» بلفظة «ثم» فى الكافى و الفقيه.

و يمكن أن يقال: إنّ مقتضى إطلاقها لو سلم أنّ مطلق السائبة يتحقق بذلك، و مجرد ذلك لا يفيد، إلّا إذا نفى الإرث عن السائبة مطلقاً، و أكثر الأخبار المتقدمة على الحسنة النافية للإرث إنما تدل على نفى الإرث عمن اعتق سائبة، و المتبادر منه أن يجعل سائبة حال الإعتاق، بل لا يتحقق العتق سائبة إلّا أن يجعل كذلك حال الإعتاق كما لا يخفى. و مقتضى عموم مفهوم الشرط فيها أنه لو لم يجعل كذلك بل أُعتق غير سائبة يورث منه. و به يقيد إطلاق موثقة أبى بصير أيضاً.

و هل يشترط الإشهاد فى التبرّى فى سقوط الولاء؟

فيه قولان. و الأكثر على العدم «۱»؛ للأصل.

و الشيخ و الصدوق و الإسكافى على الاشتراط «۲»؛ للأمر به فى الروايات المتقدمة.

و فيه: أنه لا دلالة للأمر على الاشتراط أصلًا، فإنّ هذا الأمر ليس للوجوب الشرعى قطعاً لانتفائه، فهو إما للإرشاد أو للوجوب الشرطى، فكما يمكن أن يكون لإرشاد طريقة السقوط أو اشتراط حصول السقوط يمكن أن يكون لإرشاد طريقة الثبوت عند الحاكم أو اشتراط ثبوته عنده بذلك.

الشرط الثالث: أن لا يكون للعتيق وارث مناسب

، فلو كان له وارث بنسب قريب أو بعيد، ذو فرض أو غيره، لم يرث المنعِم، بالإجماع و المتواترة معنى من الأخبار. و ما يخالفه منها محمول على التقية، فإنّ

---

(۱) كما فى الشرائع ۴: ۳۶، و التحرير ۲: ۱۶۸، و المسالك ۲: ۳۳۵.

(۲) الشيخ فى النهاية: ۶۶۹، الصدوق فى المقنع: ۱۵۶، حكاه عن الإسكافى فى الرياض ۲: ۳۶۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۱۲

العامة فى ذلك مخالفة كما يظهر من الأخبار المستفيضة.

و لو كان للعتيق زوج أو زوجة فله نصيبه الأعلى بالإجماع؛ للعمومات. و الباقى للمنعم مطلقاً على المشهور، بل لا يعلم فيه مخالف سوى الحلبى فى الزوج، فردّ عليه الباقى، و منع المنعم عن الإرث معه خاصة «۱».

و ردّ عليه بعموم «الولاء لمن أعتق» «۲» و عمومات توريث المنعم «۳».

و لا يخفى أنها معارضة بعمومات إرث الزوج كصحيحة أبى بصير: امرأة ماتت و تركت زوجها، قال: «المال له» «۴» و روايته: امرأة

هلكت و تركت زوجها، قال: «المال كله للزوج» «۵» و غير ذلك.

فإن قيل: هى مقيدة بما إذا لم يكن وارث غيره بالمتكثرة من الأخبار.

قلنا: كذلك عمومات الولاء، فإنها أيضاً مقيدة بذلك كما مر فى صحيحتى الكنانى و الحلبى «۶».

و يمكن أن يقال: إنّ الوارث المانع للمنعم مقيد فى صحيحة العجلى المتقدمة «۷» بالقرابة، و بها يقيد سائر المطلقات، و ليس كذلك فى طرف الزوج.

إلّا أن يقول أحد: إنّ اختصاص القرابة بالنسبية غير معلومة، فإنّ

---

(۱) الكافى فى الفقه: ۳۷۴.

(۲) الوسائل ۲۳: ۶۱ أبواب العتق ب ۳۵.

(۳) انظر الوسائل ۲۶: ۲۴۱ أبواب ميراث ولاء العتق ب ۳.

(۴) الكافى ۷: ۱۲۵، ۵، التهذيب ۹: ۲۹۵، ۱۰۵۶، الإستبصار ۴: ۱۵۰، ۵۶۸، الوسائل ۲۶: ۱۹۸ أبواب ميراث الأزواج ب ۳ ح ۶.

(۵) الكافى ۷: ۱۲۶، ۷، الوسائل ۲۶: ۲۰۰ أبواب ميراث الأزواج ب ۳ ح ۱۴.

(۶) المتقدمتين فى ص: ۴۰۱ و ۴۰۲.

(۷) فى ص: ۴۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۴۱۳

الزوج أيضاً من الأقرباء عرفاً، أو يقول بأنّ المتبادر و الشائع من الوارث المنفى فى طرف الزوج أيضاً هو غير المنعِم من الأقرباء.

و بالجملة لولا شذوذ قول الحلبى الظاهر فى الإجماع على خلافه لكانت المسألة محل الكلام و الإبرام.

المسألة الرابعة: إذا اجتمعت الشرائط ورث المنعِم المنعَم له

، و اختص بتمام تركته أو الباقى عن نصيب أحد الزوجين إن كان واحداً، و اشتركوا فى المال إن كانوا أكثر، يقتسمونه بينهم بالسوية مطلقاً، ذكوراً كانوا أو إناثاً أو مختلفين بلا خلاف؛ لأنّ السبب فى الإرث هو الإعتاق فيتبع الحصة، و لا ينظر إلى الذكورة و الأُنوثة.

و تدل على الحكم موثقة الساباطى: فى مكاتبة بين شريكين يعتق أحدهما نصيبه، كيف يصنع الخادم؟ قال: «يخدم الباقى يوماً، و تخدم نفسها يوماً» قلت: فإن ماتت و تركت مالًا؟ قال: «المال بينهما نصفان، بين الذى أعتق، و بين الذى أمسك» «۱».

المسألة الخامسة: إذا فُقد المنعم لعتيق ففى تعيين وارثه أقوال:

الأول

: أنه يرثه أولاده مطلقاً، من غير فرق بين الذكر و الأُنثى، رجلًا كان المنعم أو امرأة. حُكى عن الصدوق، و استحسنه فى الشرائع، و نسبه فى اللمعة إلى الشهرة، و أعجبه فى الروضة «۲».

و الثانى

: أنه يرثه وارث المال مطلقاً، نُقل عن العمانى، و جعله مشهوراً متعالما «۳».

---

(۱) الكافى ۷: ۱۷۲، ۱، الفقيه ۳: ۷۴، ۲۶۰، التهذيب ۸: ۲۷۵، ۱۰۰۳، المقنع: ۱۶۰، الوسائل ۲۳: ۱۶۳ أبواب المكاتبة ب ۱۹ ح ۴.

(۲) حكاه عن الصدوق فى المختلف: ۶۳۲، الشرائع ۴: ۳۶، اللمعة (الروضة ۸): ۱۸۳، الروضة ۸: ۱۸۶.

(۳) نقله عنه فى المختلف: ۶۳۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۱۴

و الثالث

: أنه يرثه أولاده الذكور دون الإناث، رجلًا كان المنعم أو امرأة، فإن لم يكن له ذكور فترثه عصبته، أى عاقلته الذين عليهم دية الجنايات خطأً. نُسب إلى المفيد «۱».

و الرابع

: أنه إن كان المنعم رجلًا يرث الولاء أولاده مطلقاً، ذكوراً كانوا أم إناثاً، بل يرثه جميع ذوى أنسابه على وتيرة النسب، سوى المتقربين بالأُم. و إن كان امرأة يرثه عصبتها دون أولاده مطلقاً. اختاره الشيخ فى الخلاف مدعياً عليه إجماع الفرقة «۲»، و حكى ذلك عن السرائر و الدروس أيضاً «۳»، و استقربه فى الكفاية «۴»، و مال إليه بعض مشايخنا المعاصرين «۵». إلّا أنّ بعضهم لم يذكروا سائر ذوى الأنساب بعد الأولاد «۶»، فيمكن أن يكونوا موافقين [للشيخ «۷»] فيه أيضاً، و أن يكونوا مقتصرين على الأولاد فيكون قولًا آخر.

و الخامس

: أنّ المنعم إن كان رجلًا كان الولاء لأولاده الذكور خاصة، و مع فقدهم فلعصبته، و إن كان امرأة فلعصبتها. و هو المحكى عن الشيخ فى النهاية و الإيجاز و القاضى و ابن حمزة و النافع و المختلف و المسالك «۸»،

---

(۱) المقنعة: ۶۹۴.

(۲) الخلاف ۴: ۷۹ ۸۱.

(۳) السرائر ۳: ۲۳، ۲۴، الدروس ۲: ۲۱۵، ۲۱۶.

(۴) الكفاية: ۳۰۵.

(۵) كصاحب الرياض ۲: ۳۶۷.

(۶) كالشهيد فى الدروس ۲: ۲۱۵.

(۷) فى النسخ: للمفيد، و الظاهر هو سهو.

(۸) النهاية: ۵۴۷، الإيجاز (الرسائل العشر): ۲۷۷، القاضى فى المهذّب ۲: ۱۵۴، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۹۷، ۳۹۸، النافع: ۲۷۲، المختلف: ۶۳۲، المسالك ۲: ۳۳۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۱۵

و جماعة من المتأخرين «۱»، و عن التحرير و شرح الشرائع للصيمرى ادعاء الشهرة عليه «۲».

أقول

: لا ينبغى الريب فى اختصاص العصبة بالولاء إذا كان المنعم امرأة كما فى القولين الأخيرين و هو المشهور؛ للروايات المعتبرة، كصحيحة محمد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين (عليه السّلام) على امرأة أعتقت رجلًا و اشترطت ولاءه و لها ابن، فألحق ولاءه بعصبتها الذين يعقلون عنه دون ولدها» «۳».

و صحيحة يعقوب: عن امرأة أعتقت مملوكاً ثم ماتت، قال: «يرجع الولاء إلى بنى أبيها» «۴».

و صحيحة أبى ولّاد: عن رجل أعتق جارية صغيرة لم تدرك، و كانت امّه قبل أن تموت سألته أن يعتق عنها رقبة من مالها، فاشتراها فأعتقها بعد ما ماتت أنه لمن يكون ولاء العتق؟ قال، فقال: «ولاؤها لأقرباء امه من قبل أبيها» إلى أن قال: «و لا يكون الذى أعتقها عن امه من ولائها شىء» «۵».

و هـذه الأخبار صـحيحة خاليـة عما يصـلح للمعارضـة، موافقة للشـهرة العظيمة، بل فى الاسـتبصار و عن الخلاف أنه لا خلاف فيه بين الطائفة «۶».

(۱) كالفيض فى المفاتيح ۳: ۳۰۷.

(۲) التحرير ۲: ۱۶۹.

(۳) التهذيب ۸: ۲۵۳، ۹۲۱، الإستبصار ۴: ۲۵، ۸۰، الوسائل ۲۳: ۷۰ أبواب العتق ب ۳۹ ح ۱.

(۴) التهذيب ۸: ۲۵۴، ۹۲۲، الإستبصار ۴: ۲۵، ۸۱، الوسائل ۲۳: ۷۰ أبواب العتق ب ۳۹ ح ۲.

(۵) التهذيب ۸: ۲۵۴، ۹۲۴، الإستبصار ۴: ۲۵، ۸۲، الوسائل ۲۳: ۷۰ أبواب العتق ب ۳۹ ح ۳.

(۶) الاستبصار ۴: ۱۷۳، حكاه عن الخلاف فى الرياض ۲: ۳۶۷. و انظر الخلاف ۴: ۸۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۱۶

و عن السرائر الإجماع عليه «۱»، فالإشكال فيها منفى بالمرة.

و أما إذا كـان المنعم رجلًا فاختلفت فيه الروايات؛ فاسـتدل من خصّ الولاء بالـذكور على اختصاصه بالـذكور من أولاده دون الإناث بصحيحة العجلى المتقدمة فى الشرط الأول من المسألة الثالثة «۲».

و بمكاتبـة محمـد بن عمر: عن رجـل مـات و كان مولىً لرجل و قـد مات مولاه قبله، و للمولى ابن و بنات، فسألته عن ميراث المولى، فقال: «هو للرجال دون النساء» «۳».

و صـحيحة محمـد بن قيس: «فى رجـل حرّر رجلًا فاشترط ولاءه، فتوفى الـذى أعتق و ليس له ولـد إلّا النساء، ثم توفى المولى و ترك مالا، و له عصبة، فاحتق فى ميراثه بنات مولاه و العصبة، فقضى بميراثه للعصبة الذين يعقلون عنه إذا أحدث حدثاً يكون فيه عقل» «۴».

و احتـج من جعل الـذكور و الإناث شـركاء فيه بموثقـة البجلى: «مات مولى لحمزة بن عبد المطلب فدفع رسول اللَّه (صـلّى اللَّه عليه و آله) ميراثه إلى بنت حمزة» «۵».

و رجّحها على الصـحاح المتقدمـة بموافقتها لعموم «الولاء لحمة» و مخالفتها للعامة، كما صـرح به شـيخ الطائفة و الحسن بن محمد بن سماعة

(۱) السرائر ۳: ۲۴.

(۲) راجع ص: ۴۰۴.

(۳) التهذيب ۹: ۳۹۷، ۱۴۱۹، الوسائل ۲۶: ۲۳۹ أبواب ميراث ولاء العتق ب ۱ ح ۱۸.

(۴) التهذيب ۸: ۲۵۴، ۹۲۳، الإستبصار ۴: ۲۴، ۷۷، الوسائل ۲۳: ۷۱ أبواب العتق ب ۴۰ ح ۱.

(۵) الكافى ۷: ۱۷۰، ۶، التهذيب ۹: ۳۳۱، ۱۱۹۱، الإستبصار ۴: ۱۷۲، ۶۵۲، الوسائل ۲۳: ۲۳۶ أبواب ميراث ولاء العتق ب ۱ ح ۱۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۱۷

الذى هو أحد رواة الموثقة «۱».

و بقول على بن الحسن بن فضال: إنّ تخصيص الرجال خلاف ما عليه أصحابنا «۲».

و ضـعفِ أدلـة الاختصاص: أما الصـحيحة فلأنّ الاسـتدلال بها إنما يتم لو كان قوله: «من الرجال» قيـداً للولد، مع أنه يحتمل أن يكون قيداً للميت. و أما المكاتبة فلكونها ضـعيفة. و أما الصحيحة الأخيرة فلأن العصبة المذكورة فيها يحتمل أن تكون للعتيق لا للمنعم، كما هو المدعى، بل هو الظاهر؛ و الاحتقاق إنما وقع بين بنات المنعم و عصبة العبد، فتخرج عما نحن فيه.

أقول

: كان ذلك حسناً لو كانت الموثقة فى المطلوب صريحة. و لكن صراحتها ممنوعة، لكونها قضية فى واقعة، فيمكن أن يكون دفع رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) لأنّ مع فقد الذكور كان الولاء أو الميراث للرسول (صلّى اللّه عليه و آله) فأعطاها من حقه، أو للعصبة و دفعه الرسول بإذنهم؛ و أصالة عدم الإذن معارضة بأصالة عدم توريث بنت حمزة. أو يكون ذلك قبل نزول الفرائض كما احتمله فى الفقيه و التهذيب فى حديث آخر من أحاديث بنت حمزة «۳».

و عموم الولاء لحمة ممنوع، بل الظاهر من قوله: «لا تباع و لا توهب» فى آخر الرواية «۴» أنّ المشابهة فى عدم قبول البيع و الهبة.

و على هذا فيكون الحكم بتوريث النساء خالياً عن الدليل.

---

(۱) صرّح بذلك شيخ الطائفة، و نقله عن الحسن بن محمد بن سماعة فى الاستبصار ۴: ۱۷۳.

(۲) حكاه عنه فى التهذيب ۹: ۳۹۸.

(۳) الفقيه ۴: ۲۲۳، ۷۱۱، التهذيب ۹: ۳۳۱، ۱۱۹۲.

(۴) أى رواية السكونى، المتقدّمة فى ص ۴۰۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۱۸

و لا يضر عدم دلالة الصحيحتين بعد دلالة المكاتبة، لأنّها أيضاً حجة، سيما مع اعتضادها بالشهرتين، المحققة و المحكية «۱». مع أنّ ما ذكروه احتمالًا فى الصحيحة الاولى خلاف الظاهر، سيما على ما فى بعض النسخ حيث إنّ فيه بدل قوله: «فإنّ ولاء المعتق هو ميراث لجميع ولد الميت من الرجال» إلى آخره «كان ولاء المعتق ميراثاً لجميع ولد الميت من الرجال».

و ظهر من ذلك أنّ الترجيح للقول الخامس من الاختصاص بالأولاد الذكور إذا كان المنعم رجلًا، و بالعصبة إذا كان امرأة.

إلّا أنّ ما ذكره أرباب ذلك القول من اختصاص عصبة الرجل إذا فقد الذكور فلم يذكروا دليلًا له سوى صحيحة محمد بن قيس الأخيرة «۲»، و قد عرفت حالها، و لذا لم يحكم به جماعة، منهم صاحب الكفاية، فشرّك الأخوات مع الإخوة بعد فقد الولد، بل المتقرب بالأُم أيضاً «۳».

نعم لو قلنا باختصاص الرجال بالإرث بالولاء مطلقاً دون النساء حتى الام- كما قاله الإسكافى «۴» و له قوة يظهر دليل اختصاص العصبة مع فقد الولد كما سنذكره.

المسألة السادسة: الحق عدم توريث النساء بالولاء مطلقاً حتى الام

، وفاقاً لابن الجنيد؛ لصريح المكاتبة «۵»، و قيل: لظاهر صحيحة العجلى «۶».

---

(۱) راجع ص: ۴۱۳.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۴۱۵.

(۳) الكفاية: ۳۰۶.

(۴) حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۶۳۱.

(۵) و هى مكاتبة محمد بن عمر المتقدمة فى ص: ۴۱۵.

(۶) انظر الرياض ۲: ۳۶۷، و قد تقدمت الصحيحة فى ص: ۴۰۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۱۹

و توهم عـدم حجيتهـا لشـذوذ هـذا القول غير جيـد؛ إذ ليست المسألـة ممـا ثبت فيها شـذوذ قول أو إجماع مركب، بل غايـة ما يمكن ادعاؤه نوع اشـتهار و معروفيـة. مع أنّ ظاهر من جعل الولاء للولـد الذكور ثم العصـبة و لم يتعرض لُلام كما فى النافع «۱» عدم توريث غير الولد و العصبة.

و الاستدلال على توريث النساء بحديث اللحمة، مردود بما مر من عدم ثبوت عموم المشابهة بل ظهورها فى عدم البيع و الهبة.

نعم قال العمانى: و روى عن أمير المؤمنين (عليه السّلام) و الأئمة من ولده أنهم قالوا: «تقسّم الدية على من أحرز الميراث، و من أحرز الميراث أحرز الولاء» و هذا مشهور متعالم. انتهى «۲».

و هذا حديث مرسل شامل للنساء أيضاً، و لكنه عام بالنسبة إلى ما ذكرنا، فيجب تخصيصه به.

و منه يظهر وجه آخر للجواب عن حـديث اللحمـة. و كـذا يظهر الجـواب عن عمومـات إرث النسـاء من الام و الأخـوات ممـا يمكن تعميمه للمورد أيضاً إن وجد.

و من ذلك يظهر دليل الاختصاص بالعصـبة بعد فقد الولد؛ إذ لا يبقى حينئذ غير العصـبة، لأنّ كل من يتقرب بالُأم يمنع، لأنّ كل ذى رحم بمنزلـة الرحم الـذى يجرّ به، و لأنّ لكل قريب نصـيب من يتقرب به، و كل أُنثى من المتقرب بالأب أيضاً كـذلك، لعدم توريث النساء بالولاء، فلم يبق إلا العصبة.

المسألة السابعة: لا يرث بالولاء زوج و لا زوجة

، أما الأول: فلما عرفت من أنّ ولاء المرأة مخصوص بعصبتها، و أما الثانى: فلما مر من

---

(۱) النافع: ۲۷۲.

(۲) حكاه عنه فى المختلف: ۶۳۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۲۰

اختصاص الولاء بالرجال.

و المشـهور كمـا قيـل أنّ الأبوين يرثان بالولاء «۱»، و قـد عرفت أنّ الحق عـدم توريث الام. و أمـا الأـب فيرث على الأقوى؛ لمرسـلة العمانى المتقدمـة المنجبرة بقوله: و هو مشـهور، و لعموم «الرجال» فى المكاتبـة «۲» و بعض عمومـات إرث الأـب على ما قيل، الخالية جميعاً عن المعارض، سوى ما ذكره فى الكفايـة «۳» فى صورة وجود الولد الذكور من صـحيحة العجلى المتقدمة «۴»، المتضمنة لقوله «فإنّ ولاء المعتق هو ميراث لجميع ولد الميت» و نفى البعد عن العمل بها.

و فى دلالتهـا على التخصـيص نظر؛ لأنّ كونه ميراثاً لهم لا يناقض إرث غيرهم أيضاً، و لا يـدل على أنّ وارثه منحصـر فيهم إلّا بمفهوم اللقب.

و يظهر مما ذكر أنه يشارك الولد أيضاً فيه كما هو المشهور.

و لم يتعرض جماعة لكيفية التقسيم، نعم صرّح طائفة منهم شارح المفاتيح- بأنّ له السدس مع الولد. و لم أعثر على وجه له إلّا حديث اللحمة، و قد عرفت أنّ دلالته غير تامة. و لم أظفر فى عمومات إرث الأب مع الولد ما يشمل هذا المورد أيضاً.

و مقتضى ما ذكره بعضهم من أنّ الأصل فى الشركة التساوى كونها كذلك هنا أيضاً، و هو أيضاً ضعيف كما مر «۵»، فإن ثبت إجماع (مركب) «۶» على التسديس فهو، و إلّا فالمسألة مشكلة جدّاً.

---

(۱) انظر الرياض ۲: ۳۶۸.

(۲) المتقدمة فى ص: ۴۱۵.

(۳) الكفاية: ۳۰۶.

(۴) فى ص: ۴۰۴.

(۵) راجع ص: ۲۶۳.

(۶) ما بين القوسين ليس فى «ق».

المسألة الثامنة: قالوا: يقوم أولاد لأولاد مقام الأولاد

، و لكن إذا عدم آباؤهم. و كذا قالوا بترتب من يرث الولاء من الجد و العصبات كترتبهم فى الإرث بالنسب، و استدل عليه بحديث اللحمة، و مر عدم دلالته.

و استدل فى الكفاية «۱» للحكم الأول بصحيحة العجلى، و لعله مبنى على صدق الولد على ولد الولد، و فيه منع قد مر بيانه «۲».

و الأولى الاستدلال للحكمين بمرسلة العمانى «۳»، أما الأول فظاهر، و أما الثانى فلأنّ المتأخر فى الإرث النسبى لا يحرز الميراث مع وجود المتقدم، فكذلك الولاء.

و يمكن الاستدلال أيضاً بإطلاق صحيحة الكناسى المبيّنة لمن هو أولى بالميت، حيث قال: «ابنك أولى بك من ابن ابنك، و ابن ابنك أولى بك من أخيك» الحديث «۴».

و ظاهر جماعة «۵» كصريح شرح المفاتيح أنّ التقسيم فى هذه المراتب أيضاً كتقسيم الإرث النسبى. و فيه الإشكال المتقدم ذكره.

المسألة التاسعة: هل يورث الولاء كما يورث به، أم لا؟

المشهور الثانى؛ لأنّه ليس مالًا يقبل النقل، و لذا ورد فى الأخبار أنه لا يصح بيعه و لا هبته و لا شرطه فى بيع، فكذا ما يشبهه.

و فيه: أنه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم توريثه، كما فى حق

---

(۱) الكفاية: ۳۰۶.

(۲) راجع ص: ۱۹۱.

(۳) المتقدمة فى ص: ۴۱۸.

(۴) الكافى ۷: ۷۶، ۱، التهذيب ۹: ۲۶۸، ۹۷۴، الوسائل ۲۶: ۶۳ أبواب موجبات الإرث ب ۱ ح ۲.

(۵) كالطوسى فى الخلاف ۴: ۷۹ ۸۱، و الشهيد فى اللمعة (الروضة البهية ۸): ۱۸۳، ۱۸۷.

الشفعة و الخيار.

و ظاهر النافع و الشرائع و الكفاية «۱»، و بعض مشايخنا المعاصرين «۲»، و المحكى عن الخلاف «۳»، بل عن جماعة «۴»: الأول.

و هو الأقرب؛ لظاهر الأخبار المستفيضة، كصحيحة العجلى و الصحاح الثلاث الواردة فى اختصاص العصبة بولاء المرأة. و مرسلة العمانى، المتقدمة جميعاً «۵».

و تظهر الفائدة فيما لو مات المنعم قبل العتيق و خلّف وارثاً غير الوارث بعد موت العتيق، كما لو مات المنعم عن ولدين، ثم مات أحدهما عن أولاد، ثم العتيق، فعلى المشهور يختص الإرث بالولد الباقى، و على الأقرب يشاركه أولاد الولد الميت.

المسألة العاشرة [المنعم و ورثته يرثون من أولاد عتيقه مع فقد النسب]:

كما يرث المنعم و ورثته من عتيقه مع فقد النسب، كذلك يرثون من أولاد عتيقه مع فقد النسب، بلا خلاف فيه يعرف، بل مطلقاً كما قيل «۶»؛ للصحاح المستفيضة، منها صحيحة العيص: عن رجل اشترى عبداً له أولاد من امرأة حرة فأعتقه، قال: «ولاء ولده لمن أعتقه» «۷». و غيرها من الأخبار.

---

(۱) النافع: ۲۷۲، الشرائع ۴: ۳۶، الكفاية: ۳۰۵.

(۲) كما في الدرة النجفية: ۲۰۰ و الرياض ۲: ۳۶۸.

(۳) حكاه عنه في كفاية الأحكام: ۳۰۵.

(۴) حكاه عنهم في الرياض ۲: ۳۶۸.

(۵) راجع ص: ۴۰۴ و ۴۱۴ و ۴۱۸.

(۶) انظر الرياض ۲: ۳۶۷.

(۷) الكافي ۷: ۱۷۰، ۴، الفقيه ۳: ۷۹، ۲۸۵، التهذيب ۸: ۲۵۰، ۹۱۰، الإستبصار ۴: ۲۱، ۶۶، الوسائل ۲۳: ۶۶ أبواب العتق ب ۳۸ ح ۱.

و على هذا فلو مات رجل و لم يكن له وارث نسبي فميراثه لمن أعتقه، و إن لم يكن عتيقاً فلمن أعتق أباه قبل، و إن لم يكن أبوه عتيقاً فلمن أعتق جده، و هكذا.

و حكم منعم الجد غير معلوم من النص، فإن ثبت إجماع و إلّا ففيه كلام.

و لا ينافي ما مر ما في بعض الصحاح من نفي لفظ المولى عمن أُعتق أبوه؛ لأنا نسلّم أنه ليس مولى حقيقياً، و إنما يجري عليه حكم الولاء بالنص.

و لو مات رجل لم يكن عتيقاً و كان أبوه عتيقاً لرجل و أُمه لآخر فالمشهور أنّ وارثه هو المنعم على أبيه و من أعتقه، لا من أعتق أُمة؛ لصحيحة محمد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين (عليه السّلام) في مكاتب اشترط عليه ولاؤه إذا أُعتق، فنكح وليدة لرجل آخر، فولدت له ولدا، فحرر ولده، ثم توفي المكاتب، فورثه ولده، فاختلفوا في ولده من يرثه؛ فألحق ولده بموالي أبيه» «۱».

المسألة الحادية عشرة [لو فقد المنعم و قرابته الوارثون للولاء]

المشهور بين الأصحاب، بل كما قيل من غير خلاف يعرف بينهم «۲»: أنه إذا فقد المنعم و قرابته الوارثون للولاء يرثه منعم المنعم لو كان، فإن عُدم فقرابة منعم المنعم على تفصيل قرابة المنعم، فإن فقد الجميع فمنعم أب المنعم، ثم منعم هذا المنعم، هكذا كالأول.

و لم أعثر على نص فيه، بل قيل: و لا نص فيه «۳»، و كأنهم استنبطوه من حديث اللحمة، و قد عرفت ما فيه.

---

(۱) الفقيه ۳: ۷۷، ۲۷۵، الوسائل ۲۳: ۱۵۹ أبواب المكاتبة ب ۱۶ ح ۲.

(۲) انظر الرياض ۲: ۳۶۹.

(۳) كما في الرياض ۲: ۳۶۹.

الفصل الثالث فى ولاء تضمن الجريرة أى: الجناية

فإنّ من توالى غيره بأن يضمن جنايات ذلك الغير و يثبت له ولاؤه يثبت له ميراثه.

قال فى الكفاية: و هذا عقد كانت الجاهلية يتوارثون به دون الأقارب، فأقرهم اللَّه فى صدر الإسلام، ثم نسخ بالإسلام و الهجرة، فإذا كان للمسلم ولد لم يهاجر ورثه المهاجرون دون ولده، ثم نسخ بالتوارث بالرحم و القرابة، و عند الشافعى أنّ الإرث لضمان الجريرة منسوخ مطلقاً، و عندنا أنه باق على بعض الوجوه «۱»، انتهى.

و ظاهره دعوى الإجماع على الإرث به فى الجملة، و قد ادعى الإجماع عليه كثير من الأصحاب، منهم ابن زهرة و الشهيد الثانى «۲»، بل هو إجماع محقق، فهو الدليل عليه، مضافاً إلى الأخبار المستفيضة من الصحاح و غيرها.

و قد يستدل على جوازه و مشروعيته بل لزومه بآية أَوْفُوا بِالْعُقُودِ. و فيه نظر. و لذا ذهب الشيخ و ابن حمزة «۳» و بعض آخر «۴» إلى أنه عقد جائز إلّا أن يعقل عنه.

---

(۱) الكفاية: ۳۰۶.

(۲) ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸، الشهيد الثانى فى المسالك ۲: ۳۳۸.

(۳) الشيخ فى الخلاف ۴: ۱۲۰، ابن حمزة فى الوسيلة: ۳۹۸.

(۴) كالعلامة فى المختلف: ۷۴۰.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۲۵

و يختص الإرث به بالضامن دون المضمون له، بل يورث عنه، إلّا أن يتحقق الضمان من الجانبين فيتوارثان.

و لا يتعدى الإرث بهذا الولاء من الضامن إلى أقاربه و ورثته على الحق المشهور، بل المدعى عليه الإجماع «۱».

خلافاً للمحكى عن المقنعة، فسوّى بينه و بين ولاء العتق فى جميع الأحكام «۲». و هو شاذ ضعيف.

و لا يصح ضمان الجريرة إلّا عن سائبة، أو عمن كان حراً فى الأصل، و لكن لا وارث له مطلقاً و لو معتقاً. فهذا الإرث متأخر عن الإرث بالنسب و العتق بلا خلاف يعرف، بل بالإجماع كما قيل «۳»، فلا يرث الضامن إلا مع فقد كل مناسب وارث و منعم كذلك. و يرث معه الزوج و الزوجة نصيبهما الأعلى. و هو مقدم على ولاء الإمامة، فإذا فقد ذلك أيضاً يرث الإمام عليه الصلاة و السلام.

---

(۱) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸.

(۲) المقنعة: ۶۹۴.

(۳) انظر الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۲۶

الفصل الرابع فى ولاء الإمامة

اشاره

و فيه مسائل:

المسألة الاولى [لو مات و ليس له وارث نسبى و لا سببى]:

اعلم أنّ من مات و ليس له وارث نسبى خال عن موانع الإرث من قتل أو كفر مع إسلام الميت و نحوهما، و لا سببى يحاز به الإرث من الزوج و المنعم و ضامن الجريرة، فالإمام وارثه، و ميراثه له، حاضراً كان الإمام أو غائباً، على الحق المشهور، بل المدّعى عليه الإجماع فى كتب الأصحاب مستفيضاً، كالخلاف و الغنية و السرائر و المنتهى و المسالك و المفاتيح «۱» و غيرها «۲»، بل بالإجماع المحقق، لشذوذ ما يخالف ذلك، كما يظهر وجهه.

للنصوص المستفيضة المعتبرة، كصحيحتى ابن رئاب و العجلى المتقدمتين فى الشرط الأول من المسألة الثالثة من الفصل الثانى «۳».

و رواية عمار بن أبى الأحوص المتقدمة فيها أيضاً «۴».

و صحيحتى ابن سنان المتقدمتين فى الشرط الثانى منها «۵».

و صحيحة أبى بصير المتقدمة فى بحث ميراث الكافر و فيها: «و إن

---

(۱) الخلاف ۴: ۲۲، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸، السرائر ۳: ۲۲۸، المنتهى ۱: ۵۵۳، المسالك ۲: ۳۳۸، المفاتيح ۳: ۳۱۱.

(۲) انظر كشف اللثام ۲: ۳۰۲.

(۳) راجع ص: ۴۰۴.

(۴) راجع ص: ۴۰۴.

(۵) راجع ص: ۴۰۸.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۲۷

لم يُسلم من قرابته أحد فميراثه للإمام» «۱».

و الصحاح الثلاث لمحمد، و الحلبى، و محمد الحلبى: الاولى: «من مات و ليس له وارث من قبيل قرابته، و لا مولى عتاقه قد ضمن جريرته فماله من الأنفال» «۲».

و الثانية: «و من مات و ليس له موالى فما له من الأنفال» «۳».

و الثالثة: «من مات و ليس له مولى فما له من الأنفال» «۴».

و بمعناها رواية أبان بن تغلب «۵».

خلافاً للصدوق فى الفقيه «۶»، ففرق بين حال الحضور و الغيبة، فجعله فى الأول للإمام، و فى الثانى لأهل بلد الميت، جمعاً بين ما مر و بين أخبار أُخر، كمرسلة داود: «مات رجل على عهد أمير المؤمنين (عليه السّلام) لم يكن له وارث، فدفع أمير المؤمنين (عليه السّلام) ميراثه إلى همشهريجه» «۷».

---

(۱) الكافى ۷: ۱۴۴، ۲، الفقيه ۴: ۲۴۴، ۷۸۷، التهذيب ۹: ۳۶۹، ۱۳۱۶، الوسائل ۲۶: ۲۰ أبواب موانع الإرث ب ۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۱۶۹، ۲، الفقيه ۴: ۲۴۲، ۷۷۳، التهذيب ۹: ۳۸۷، ۱۳۸۱، الوسائل ۲۶: ۲۴۶ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۳ ح ۱.

(۳) الكافى ۷: ۱۶۸، ۱، الوسائل ۲۶: ۲۴۷ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۳ ح ۴.

(۴) الكافى ۷: ۱۶۹، ۴، التهذيب ۹: ۳۸۶، ۱۳۷۹، الاستبصار ۴: ۱۹۵، ۷۳۲، تفسير العياشى ۲: ۴۸، ۱۴، الوسائل ۲۶: ۲۴۷ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۳ ح ۳.

(۵) التهذيب ۹: ۳۸۶، ۱۳۸۰، الاستبصار ۴: ۱۹۵، ۷۳۳، تفسير العياشى ۲: ۴۸، ۱۲، الوسائل ۲۶: ۲۴۹ أبواب ولاء ضمان الجريرة و

الإمامة ب ٣ ح ٨.

(۶) الفقيه ۴: ۲۴۲.

(۷) الكافى ۷: ۱۶۹، ۱، التهذيب ۹: ۳۸۷، ۱۳۸۳، الإستبصار ۴: ۱۹۶، ۷۳۶، الوسائل ۲۶: ۲۵۲ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۴ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۲۸

و مرفوعة السرى: فى الرجل يموت و يترك مالًا ليس له وارث قال، فقال أمير المؤمنين (عليه السّلام): «أعط همشاريجه» «۱».

و رواية السندى: «كان على (عليه السّلام) يقول فى الرجل يموت و يترك مالًا و ليس له أحد: أعط الميراث همشاريجه» «۲».

و يضعف بأنه جمع لا شاهد عليه أصلًا، بل هو كما قاله الصدوق فى حق جمع ذكره غيره: هو أبعد ما بين المشرق و المغرب، فإنّ فعل أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى عهده الشريف كما فى المرسلة الأُولى كيف يحتمل الحمل على حال الغيبة؟! و كذا حكمه بالإعطاء كما فى الأخيرتين، مضافاً إلى أنه لا دلالة لفعله و أمره (عليه السّلام) على أنه مالهم، فإنّ له (عليه السّلام) أن يفعل أو يأمر فى ماله ما شاء، و لذا حملها الشيخ فى الاستبصار على ذلك «۳».

و لو قطع النظر عن جميع ذلك فلا تصلح هذه الأخبار لمعارضة ما مر؛ لشذوذها كما ذكره الشيخ فى التهذيبين «۴»، و أشهرية أخبارنا رواية، فإنّ هذه الأخبار الأخيرة تنتهيان إلى روايتين، لأنّ راوى الأخيرتين هو خلّاد السندى، بل تحتمل رواية واحدة، لجواز كون المرسل عنه فى الأُولى أيضا خلّاد. و الأخبار الأُولى كثيرة صحاح.

و مع ذلك كله نسبة الحكم فى هذه الأخبار الثلاثة إلى أمير المؤمنين (عليه السّلام) يشعر بنوع تقية فى الحكم.

---

(۱) التهذيب ۹: ۳۸۷، ۱۳۸۲، الإستبصار ۴: ۱۹۶، ۷۳۵، الوسائل ۲۶: ۲۵۲ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۴ ح ۲.

(۲) الكافى ۷: ۱۶۹، ۲، الوسائل ۲۶: ۲۵۲ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۴ ح ۱.

(۳) الاستبصار ۴: ۱۹۶.

(۴) الاستبصار ۴: ۱۹۶، التهذيب ۹: ۳۸۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۲۹

و قد حكى بعض المحدثين عن بعض النسخ همشيريجه بالياء بعد الشين، فالمراد به نحو الأخ الرضاعى، فيخرج عن محل البحث، و يكون ما لم يقل به أحد، و إن ورد مثله فى بعض الأخبار أيضاً.

فضعف هذا القول ظاهر جدّاً.

و للمحكى عن ظاهر الشيخ فى الاستبصار و الإسكافى، فقالا: إنه لبيت مال المسلمين، لا للإمام «۱»، لصحيحة أبى بصير: عن المملوك يعتق سائبة، قال: «يتولى من شاء، و على من يتولى جريرته و له ميراثه» قلنا: فإن سكت حتى يموت و لم يوال أحداً؟ قال: «يجعل ماله فى بيت المسلمين» «۲».

و نحوها صحيحة سليمان بن خالد إلّا أنّ فيها: «و يجعل ميراثه لبيت مال المسلمين» «۳».

و رواية ابن عمار، و فيها: «فإن سكت حتى يموت أُخذ ميراثه و يجعل فى بيت مال المسلمين» «۴».

و صحيحة اخرى لسليمان: فى رجل مسلم قتل و له أب نصرانى، لمن تكون ديته؟ قال: «تؤخذ و تجعل فى بيت مال المسلمين» «۵».

---

(۱) الاستبصار ۴: ۱۹۶، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۴۹.

(۲) الكافى ۷: ۱۷۱، ۴، التهذيب ۸: ۲۵۵، ۹۲۷، الوسائل ۲۳: ۷۳ أبواب العتق ب ۴۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۷: ۱۷۲، ۸ الوسائل ۲۳: ۷۳ أبواب العتق ب ۴۱ ح ۱.

(۴) التهذيب ۹: ۳۹۴، ۱۴۰۶، الوسائل ۲۶: ۲۴۹ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۳ ح ۹.

(۵) الفقيه ۴: ۲۴۳، ۷۷۵، التهذيب ۹: ۳۹۰، ۱۳۹۲، الوسائل ۲۶: ۲۵۳ أبواب ولاء ضمان الجريرة و الإمامة ب ۴ ح ۵.

و فيه: أنّه يمكن أن يكون المراد ببيت مال المسلمين بيت الإمام (عليه السّلام) لأنه لما كان ولى المسلمين فبيته بيت مال المسلمين أو بيت مالهم بيته.

انظر إلى كلام الشيخ فى التهذيبين يقول بعد نقل صحيحة أبى بصير المتضمنة لأنّ ميراث السائبة التى لم يوال أحداً لمولاه: هذا الخبر غير معمول به، لأنّ الأخبار كلها وردت فى أنه متى لم يوال السائبة أحداً كان ميراثه لبيت مال المسلمين «۱».

و يقول بعد نقل روايتى الهمشهريج: هاتان الروايتان مرسلتان شاذتان لا تعارض ما قدمناه من الأخبار المسندة، مع أنه ليس فيهما ما ينافى ما تقدم لأنّ الذى تضمنتاه حكاية فعل، و لعله (عليه السّلام) فعل لبعض الاستصلاح، لأنه إذا كان المال له خاصة على ما قدمناه جاز له أن يعمل به ما شاء، و يعطى من شاء «۲»، انتهى.

فإنه جعل المال له خاصة مع جعله أولًا لبيت مال المسلمين، فيظهر منه اتحادهما.

و أظهر منه كلامه فى الخلاف، قال: ميراث من لا وارث له لا ينقل إلى بيت المال، و هو للإمام خاصة، و عند جميع الفقهاء ينقل إلى بيت المال و يكون للمسلمين «۳»، انتهى.

و لو سُلِّم إرادة بيت مال المسلمين فى تلك الأخبار أيضاً فلا تقاوم ما مر من أخبارنا، لوجوه كثيرة، معظمها موافقتها للعامة و مخالفة أخبارنا لهم.

---

(۱) الاستبصار ۴: ۲۰۰، التهذيب ۹: ۳۹۵.

(۲) الاستبصار ۴: ۱۹۶، التهذيب ۹: ۳۸۷.

(۳) الخلاف ۴: ۲۲.

و للمحكى عن المقنعة، فإنّ فيها: من مات و خلّف تركة فى يد إنسان لا يعرف له وارثاً جعلها فى الفقراء و المساكين «۱».

و لم أعثر على دليل إلّا ما نذكره من أنّ أمير المؤمنين (عليه السّلام) كان يفعل ذلك، و لكن يظهر منه كما هو الظاهر أيضاً أنه ليس مخالفاً للمشهور، بل غرضه أنه يجعل كذلك فى زمان الغيبة، لأنّه من مال الإمام (عليه السّلام)، كما يقول بمثله كثير من القائلين بأنه مال الإمام (عليه السّلام) «۲».

و يدلُّ عليه قوله فى ذلك الكتاب قبل ذلك: فإن مات إنسان لا يعرف له قرابة من العصبة و لا الموالى و لا ذوى الأرحام كان ميراثه لإمام المسلمين خاصة يضعه فيهم حيث يرى، و كان أمير المؤمنين (عليه السّلام) يعطى تركة من لا وارث له من قريب و لا نسيب و لا مولى فقراء أهل بلده و ضعفاء جيرانه و خلطائه، تبرعاً عليهم بما يستحقه من ذلك، و استصلاحاً للرعية، حسب ما كان يراه فى الحال من صواب الرأى، لأنه من الأنفال، انتهى «۳».

المسألة الثانية [حكم ميراث من لا وارث له فى زمن غيبة الإمام ع]

و إذ عرفت أنّ ميراث من لا وارث له للإمام، فمع حضوره يحمل إليه يَصنع به ما يشاء.

و أما مع غيبته فقيل: يحفظ له بالوصاية أو الدفن إلى زمان ظهوره. و عن ظاهر الخلاف الإجماع عليه «۴».

و عن الصدوق كما مر لزوم الدفع إلى أهل بلد الميت مطلقاً، فقيراً كان أو غنياً «۵».

---

(۱) المقنعة: ۷۰۶.

(۲) انظر النهاية: ۶۷۱، و الشرائع ۴: ۴۰، و القواعد ۲: ۱۸۰.

(۳) المقنعة: ۷۰۵.

(۴) الخلاف ۴: ۲۳.

(۵) الفقيه ۴: ۲۴۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۳۲

و عن اللمعة و بحث الأنفال من الدروس صرفه فى فقراء أهل بلده «۱».

و ربما يقال بكونه حلالًا للشيعة مطلقاً «۲».

و ذهب الأكثر كما صرح به بعض من تأخر إلى أنه يصرف فى الفقراء و المساكين من شيعته «۳». و هو المحكى عن المفيد و الديلمى و ابن زهرة و الحلى و القاضى و الكيدرى و الشرائع و النافع و التحرير و الإرشاد و الدروس و المسالك «۴» و غيرها.

و هو الأقوى؛ لما أُشير إليه فى كتاب الخمس من الإذن الحاصل من شاهد الحال من جهة استغناء الإمام و احتياج مواليه و شيعته الذين هم من عياله حقيقة، فيعلم بذلك قطعاً رضاء الإمام بصرف ماله إليهم و رفع ذلتهم و احتياجهم، سيما مع ما ورد منهم من تحليل الأنفال لهم، و الأمر فى بعض الأخبار بصرف ما يختص بهم من الأموال المجهول مالكها المسئول عنها عند حضورهم فى الصدقة و نحوها، و ما ورد من الأمر بصلة الشيعة و إدخال السرور عليهم و رفع حاجتهم. و نعلم قطعاً أنه لو كان حاضراً مستغنياً لفعل ذلك، و أنه لا يرضى بالحفظ المورث للتلف غالباً.

و من هذا يظهر ما فى ما قيل بعد الحكم بجواز الصرف إلى الفقراء، من أنّ الاحتياط فى الحفظ «۵»، فإنه غير موافق للاحتياط جزماً.

---

(۱) اللمعة (الروضة ۸): ۱۹۰، الدروس ۱: ۲۶۴.

(۲) كما فى الذخيرة: ۴۹۲.

(۳) انظر الرياض ۲: ۳۷۰.

(۴) المفيد فى المقنعة: ۷۰۶، الديلمى فى المراسم: ۱۴۱ و ۲۲۴، الحلى فى السرائر ۱: ۴۹۸، القاضى فى المهذب ۲: ۱۵۴، الشرائع ۴: ۴۰، النافع: ۲۷۳، التحرير ۲: ۱۷۱، الإرشاد ۲: ۱۲۶، الدروس ۲: ۳۷۷، المسالك ۲: ۳۳۹، و حكاه عنهم فى الرياض ۲: ۳۷۰.

(۵) انظر الروضة ۸: ۱۹۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۳۳

و هل يتعين الصرف إلى الهاشميين أم لا؟

ظاهر الأصحاب الثانى. و هو كذلك؛ لعدم دليل على الأول أصلا.

و مال بعض سادة مشايخنا المعاصرين طاب ثراه إلى تخصيص السادات؛ لما ورد من أنهم عياله يجب عليه جبر نفقتهم من حصته فى الخمس، و لآية اولى الأرحام «۱».

و لا- يخفى أنّ المستفاد من أخبارهم و أفعالهم أن شيعتهم كلهم عيالهم. و تعين وجوب جبر نفقة السادات بخصوصهم عن حصة الخمس غير معلوم، و آية اولى الأرحام فى الإرث، و لم سلم العموم فالمراد الرحم العرفى، و بعد طول الدهور بهذا القدر لا يبقى رحم عرفاً. و لو قيل بالبقاء لجرى فى جميع بنى آدم و حواء، و لم يختص أيضاً بالهاشمى من الأب.

ثم إنه یجب أن یکون المتولی للصرف النائب العام؛ لأنه أعرف بوجوه المصالح، بل لا شاهد حال لتصرف غیره مع وجوده، هذا.
و لو صرفه أحد فی أهل الشرف من الفقراء الذین لا یرضون بسؤال و إظهار حال، سیما الأرامل و الیتامی و العجزة، ثم منهم بأهل بلد المیت، ثم منهم بالهاشمیین لکان غایة الاحتیاط.

المسألة الثالثة [مشارکة الزوجة للإمام ع فی الإرث]:

قد عرفت أنّ إرث الإمام إنما هو مع فقد کل وارث نسبی و سببی حتی الزوج، و أما الزوجة فهی لا تمنع الإمام علی الأقوی کما مر، بل تشارکه و لها نصیبها الأعلی.

المسألة الرابعة: لو أوصی من لا وارث له بالثلث [أو بالزائد علیه]

فلا کلام فی نفوذه و وجوب العمل به.

---

(۱) انظر الریاض ۲: ۳۷۰.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۹، ص: ۴۳۴

و لو أوصی بالزائد علیه فمقتضی إطلاق أخبار رد الزائد إلی الثلث الرد هنا أیضاً.
و یظهر من بعضهم نفوذ الجمیع «۱»؛ و لعله لروایة السکونی: عن الرجل یموت و لا وارث له و لا عصبة، قال: «یوصی بماله حیث شاء فی المسلمین و المساکین و ابن السبیل» «۲».
و فی دلالتها نظر؛ لاحتمال أن یکون لفظة «ما» موصولة و اللام فی «له» مفتوحة، و یکون إشارة إلی الثلث. و أیضاً المأذون فیه الوصیة فی المسلمین و المساکین و ابن السبیل، فلا یعم غیرها من المصارف. و أیضاً یحتمل أن یکون ذلک إجازة له (علیه السّلام) فی حقه لمن یموت فی عهده، لا حکماً شرعیاً.
و إشباع الکلام فی هذه المسألة یطلب من کتاب الوصیة.

---

(۱) کما فی الفقیه ۴: ۱۵۰.

(۲) الفقیه ۴: ۱۵۰، ۵۲۱، التهذیب ۹: ۱۸۸، ۷۵۴، الإستبصار ۴: ۱۲۱، ۴۶۰، الوسائل ۱۹: ۲۸۲ فی أحکام الوصایا ب ۱۲ ح ۱.

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۹، ص: ۴۳۵

المقصد الثالث فی بعض الأحکام المتفرقة المتعلقة بهذا الباب

اشاره

و فیه مسائل

مستند الشیعة فی أحکام الشریعة، ج۱۹، ص: ۴۳۷

المسألة الأُولی: ولد الزنا لا یرث من والده الزانی، و لا من أقرباء والده، و لا یورثون منه

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة ج۱۹ ۴۳۷ المسألة الأولى: ولد الزنا لا يرث من والده الزانى، و لا من أقرباء والده، و لا يورثون منه ..... ص : ۴۳۷

بلا خلاف فيه يعرف، بل إجماعاً محققاً و محكياً عن المختلف و الإيضاح و المسالك و شرح الشرائع للصيمرى «۱»؛ له، و لصحيحة الحلبى: أيما رجل وقع على وليدة قوم حراماً، ثم اشتراها و ادعى ولدها فإنه لا يورث منه شىء، فإنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) قال: «الولد للفراش، و للعاهر الحجر، و لا يورث ولد الزنا إلّا رجل يدعى ابن وليدته» «۲».

و روى قريب منها بطرق أُخر أيضاً صحيحة و موثقة و غيرهما «۳».

و رواية محمد بن الحسن الأشعرى: عن رجل فجر بامرأة فحبلت، ثم إنه تزوجها بعد الحمل فجاءت بولد و هو أشبه خلق اللّه به، فكتب بخطّه و خاتمه: «الولد لِغَيّةٍ «۴»، لا يورث» «۵».

و صحيحة ابن سنان: فى ولد الزنا قلت: فإنّه مات و له مال، من يرثه؟ قال: «الإمام» «۶».

و هذه الأخبار كما ترى نافية للإرث منه، و لعل مستند نفى التوارث

---

(۱) المختلف: ۷۴۵، الإيضاح ۴: ۲۴۷، المسالك ۲: ۳۴۰.

(۲) الكافى ۷: ۱۶۳، ۱، التهذيب ۹: ۳۴۶، ۱۲۴۲، الإستبصار ۴: ۱۸۵، ۶۹۳، الوسائل ۲۶: ۲۷۴ أبواب ميراث ولد الملاعنة ب ۸ ح ۱.

(۳) انظر الوسائل ۲۶: ۲۷۵ أبواب ميراث ولد الملاعنة ب ۸ ح ۴.

(۴) يقال: فلانٌ لِغَيَّةٍ، و هو نقيض قولك: لِرَشْدَةٍ. الصحاح ۶: ۲۴۵۱.

(۵) الكافى ۷: ۱۶۳، ۲، الفقيه ۴: ۲۳۱، ۷۳۸، التهذيب ۹: ۳۴۳، ۱۲۳۳، الإستبصار ۴: ۱۸۲، ۶۸۵، الوسائل ۲۶: ۲۷۴ أبواب ميراث ولد الملاعنة ب ۸ ح ۲.

(۶) الفقيه ۴: ۲۳۱، ۷۳۹، التهذيب ۹: ۳۴۳، ۱۲۳۴، الإستبصار ۴: ۱۸۳، ۶۸۶، الوسائل ۲۶: ۲۷۵ أبواب ميراث ولد الملاعنة ب ۸ ح ۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۳۸

من الجانبين الإجماع. و ربّما يقال: بل الأصل أيضاً، فإنّه يقتضى عدم التوارث، خرج النسب الصحيح، و يبقى غيره. و فيه نظر سيظهر وجهه.

و المشهور عدم التوارث بينه و بين امّه و قرابتها أيضاً، و نقل الشهرة عليه مستفيضة «۱»، بل جعل جماعة كالشيخ فى الاستبصار و المحقّق فى الشرائع و شيخنا الشهيد الثانى فى شرحه و الفاضل فى القواعد «۲» الرواية المخالفة له شاذّة أو مطروحة؛ للإطلاق و العموم المتقدمَين فى الأخبار المذكورة.

خلافاً للمحكىّ عن الصدوق فى المقنع، و الإسكافى، و الحلبى، و يونس بن عبد الرحمن على احتمال قوى، فقالوا: إنّه ترثه امّه و أقاربها، و يرثهم «۳». و نسبه فى الخلاف إلى قوم من أصحابنا «۴»، و قال أبو الصلاح؛ يختلف فيه أصحابنا «۵»، و ظاهر بعض متأخرى المتأخرين «۶».

لعمومات إرث الوالدين و الولد عن الولد و الوالدين، و كذا سائر الأقارب.

و رواية إسحاق بن عمار: «ولد الزنا و ابن الملاعنة ترثه امّه و إخوته لأمّه أو عصبتها» «۷».

و مرسلة الفقيه: «إنّ دية ولد الزنا ثمانمائة درهم، و ميراثه كميراث ابن

---

(۱) كما فى المسالك ۲: ۳۴۰، و الرياض ۲: ۳۷۲.

(۲) الاستبصار ۴: ۱۸۳، الشرائع ۴: ۴۴، المسالك ۲: ۳۴۰، القواعد ۲: ۱۸۱.

(۳) المقنع: ۱۷۸، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۷۴۵، و الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۳۷۷. حكاه عن يونس فى الكافى ۷: ۱۶۴.

(۴) الخلاف ۴: ۱۰۴.

(۵) لم نعثر عليه فى الكافى فى الفقه.

(۶) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۰۳.

(۷) التهذيب ۹: ۳۴۵، ۱۲۳۹، الإستبصار ۴: ۱۸۴، ۶۹۰، الوسائل ۲۶: ۲۷۸ أبواب ميراث ولد الملاعنة ب ۸ ح ۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۳۹

الملاعنة» «۱».

و رواية يونس على احتمال آخر: «ميراث ولد الزنا لقراباته من قبل امّه نحو ميراث ابن الملاعنة» «۲».

و ردّت تارة بضعف السند، و أُخرى بالشذوذ، و ثالثة باحتمال الوهم فى الاولى فزاد ولد الزنا اشتباهاً، و احتمال عدم كونه رواية بل يكون رأياً فى الأخيرة، و احتمال عدم كون الأُمّ زانية فى الجميع، بل ربّما يقال بأنّ صدق الام على الزانية غير معلوم، فلا يعلم شمول تلك الأخبار لمحلّ النزاع.

و الأوّل عندى مردود: بعدم اعتبار السند، بعد وجود الحديث فى الاصول المعتبرة.

و الثانى: بمنع الشذوذ مع مخالفة جماعة من أجلّة القدماء.

و الثالث: بكون الاحتمال الأوّل ممّا لا يُصغى إليه فى مقام الاستدلال، و الثانى غير مضرّ بعد وجود خبرين آخرين، و الثالث و إن كان محتملًا و لكنّ التخصيص به تخصيص بلا مخصّص، و نفى صدق الام على الزانية ما يكذبه العرف و اللغة، بل الاستعمالات الشرعيّة.

و يؤيّد الحكم أيضاً رواية داود بن فرقد: «أتى رجل رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله) فقال: يا رسول اللَّه، انّى خرجت و امرأتى حائض فرجعت و هى حبلى، فقال له رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله): مَن تتّهم؟ قال: أتّهم رجلين، قال:

---

(۱) الفقيه ۴: ۲۳۲، ۷۴۰، الوسائل ۲۶: ۲۷۸ أبواب ميراث ولد الملاعنة ب ۸ ح ۱۰.

(۲) الكافى ۷: ۱۶۴، ۴، التهذيب ۹: ۳۴۴، ۱۲۳۸، الإستبصار ۴: ۱۸۳، ۶۸۹، الوسائل ۲۶: ۲۷۶ أبواب ميراث ولد الملاعنة ب ۸ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۴۰

ائت بهما، فجاء بهما، فقال رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله): إن يك ابن هذا فسيخرج قَطَطاً «۱» كذا و كذا، فخرج كما قال رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله)، فجعل معقلته على قوم امّه و ميراثه لهم، و لو أن إنساناً قال له: يا بن الزانية لجلد الحد» «۲».

و قد يضعّف تلك الأخبار بمرجوحيّتها بالنسبة إلى المتقدمة بموافقة العامّة كما فى السرائر، و الغنية «۳».

و فيه: أنّ الرجوع إلى التراجيح عند المعارضة بالعموم من وجه أو التساوى، دون ما إذا كان بالعموم و الخصوص المطلقين كما فى المسألة.

و المسألة عندى مشكلة و إن كان قول الصدوق لا يخلو من قرب و قوّة.

هذا بالنسبة إلى الأبوين و من يتقرب بهما، و أما بالنسبة إلى الولد و إن نزل فالتوارث متحقّق بلا خلاف؛ لتحقّق النسبة الشرعيّة، فتشمله العمومات بلا معارض. و كذا الزوج و الزوجة، و المنعِم و المنعَم له، و ضامن الجريرة؛ لعمومات الأدلّة. و لو عدم الجميع فميراثه للإمام، كالزائد عن نصيب الزوجة.

المسألة الثانية: ولد الشبهة يرث و يورث منه

بلا خلاف فيه، كما صرّح به فى المفاتيح، و شرحه أيضاً «۴»؛ لصدق النسبة، فتشمله عمومات الإرث طرّاً بلا معارض أصلًا.

و لو كان شبهة من أحد الأبوين زنا من الآخر يرث و يورث من جانب

(۱) جَعْدٌ قَطَطٌ أى: شديد الجُعودة. و قد قَطِطَ شَعْره. الصحاح ۳: ۱۱۵۴.

(۲) الكافى ۵: ۴۹۰، ۱، التهذيب ۸: ۱۸۲، ۶۳۶، الوسائل ۲۱: ۴۹۷، أبواب أحكام الأولاد ب ۱۰۰ ح ۲.

(۳) السرائر ۳: ۲۷۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸.

(۴) المفاتيح ۳: ۳۱۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۴۱

الشبهة، و لا يضرّ انكشاف الشبهة فى صحّة الانتساب، لأنّ الاشتباه أيضاً أحد الأسباب المحلّلة حال الاشتباه، المثبتة للنسب شرعاً، فالنسب صحيح شرعاً، و إن ظهر فساد سببه، فالنسب صحيح و إن كان سببه فاسداً فى نفس الأمر، لاعتبار الشارع تلك النسبة. و أمّا النسب الفاسد بنفسه فهو أن يظهر عدم النسبة، و مثل ذلك لا يوجب توارثاً.

و أمّا ما قاله فى القواعد: من أنّ الأسباب الفاسدة تنفى التوارث إجماعاً، و الأنساب الفاسدة لا تنفيه «۱»، فمراده من النسب الفاسد: النسبة الحاصلة شرعاً بالسبب الفاسد واقعاً، كنسبة ولد الشبهة، و المراد بالسبب الفاسد: مثل ما لو تزوّج أحد امّه الرضاعيّة جهلًا ثم انكشف الحال، فلا ترث الزوجة بالزوجية، و لكن ترث ولدها بالولدية.

المسألة الثالثة [حكم الخنثى]:

الخنثى إمّا واضح أو مشكل. و الأول من يمكن استعلام حاله أنه ذكر أو أُنثى، أمّا بعلامات ظاهرة، كاللحية، و الجماع، و الحيض، و الثدى، و الحبل، أو نحوها، أو بما ورد الامتياز به فى الشرع.

و الثانى من لم يمكن. و يظهر من السيد فى الانتصار: أنّ من يحتاج فى التميز إلى ما به الامتياز الشرعىّ فهو أيضاً مشكل «۲». و الأمر فى ذلك هيّن.

ثم الأول فحكمه ظاهر؛ لأنه يرث إرث من يلحق به من الذكر أو الأُنثى. و إنما المهم بيان كيفية الاستعلام و التشخيص إن لم يتشخّص من العلامات الظاهرة.

و طريقه: أن يعتبر ببوله، فإن بال من فرج الرجال فيلحق بهم، و له مالهم، و إن بال من فرج النساء فهى امرأة، و لها ما لهنّ، بلا خلاف فيه.

(۱) القواعد ۲: ۱۹۰.

(۲) الانتصار: ۳۰۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۴۲

و لا يتوهّم من عدم تعرض العمانى لأصل البول، حيث قال: لو لم يظهر من العلامات يورث من المبال، فإن سلسل البول على فخذه فهو امرأة، و إن زرق كما يزرق الرجل فهو رجل «۱»، أنه لم يعتبر أصل البول؛ لأنه ذكر أوّلًا أنه إذا علم بالعلامات كالحيض، و الاحتلام، و اللحية، و ما أشبه ذلك، فلا إشكال. و من البيّن أنّ اختصاص البول من العلامات الظاهرة، فهو داخل فيما أشبه ذلك. فالمسألة إجماعيّة.

فيدلّ عليها الإجماع، و المستفيضة من الأخبار، كصحيحة داود بن فرقد: عن مولود ولد، و له قبل و ذكر، كيف يورث؟ قال (عليه السّلام): «إن كان يبول من ذكره فله ميراث الذكر، و إن كان يبول من القبل فله ميراث الأُنثى» «۲».

و مرسلة ابن بكير: فى مولود له ما للذكر و ما للأُنثى، قال: «يورث من الموضع الذى يبول، إن بال من الذكر ورث ميراث الذكر، و إن بال من موضع الانثى ورث ميراث الأُنثى» «۳».

و رواية طلحة بن زيد: «كان أمير المؤمنين (عليه السّلام) يورّث الخنثى من حيث يبول» «۴».

و نحوها المروى فى العيون «۵».

و قول أبى الحسن الثالث (عليه السّلام) فى رواية موسى بن محمد: «أمّا قول

(۱) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۷۴۵.

(۲) الكافى ۷: ۱۵۶، ۱، التهذيب ۹: ۳۵۳، ۱۲۶۷، الوسائل ۲۶: ۲۸۳ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۷: ۱۵۷، ۴، الوسائل ۲۶: ۲۸۴ أبواب ميراث الخنثى ب ۱ ح ۳.

(۴) الكافى ۷: ۱۵۶، ۲، التهذيب ۹: ۳۵۳، ۱۲۶۸، الوسائل ۲۶: ۲۸۳ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۱ ح ۲.

(۵) عيون اخبار الرضا ۲: ۷۴، ۳۵۰، الوسائل ۲۶: ۲۸۴ أبواب ميراث الخنثى ب ۱ ح ۵.

علىّ (عليه السّلام) فى رواية موسى بن محمد: «أمّا قول علىّ (عليه السّلام) فى الخنثى: إنه يورث من المبال، فهو كما قال» «۱».

و المروى عن إبراهيم بن محمد الثقفى فى كتاب الغارات، و فيه: «فانظروا إلى سبيل البول، فإن خرج من ذكره فله ميراث الرجل، و إن خرج من غير ذلك فورثوه مع النساء» «۲». إلى غير ذلك، ممّا يأتى.

و إن لم يتشخص من ذلك، بأن يبول من الفرجين، اعتبر ابتداء بوله و سبقه، فمن أيّهما سبق يلحق بأهله؛ وفاقاً للأكثر، منهم: المفيد فى الإعلام و شرحه، و الحلّى، و الشيخ فى النهاية و الخلاف و المبسوط، و الإسكافى، و على بن بابويه، و القاضى فى المهذّب و الكامل، و ابن حمزة، و المحقّق و الفاضل «۳»، و سائر من تأخر عنهما «۴»، بل فى الإعلام و السرائر و المسالك و شرح الإرشاد للأردبيلى و عن التحرير و الإيضاح و شرح الشرائع للصيمرى «۵» و غيرهم «۶»: الإجماع عليه.

(۱) الكافى ۷: ۱۵۸، ۱، التهذيب ۹: ۳۵۵، ۱۲۷۲، تحف العقول: ۴۸۰، الوسائل ۲۶: ۲۹۰ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۳ ح ۱.

(۲) الغارات ۱: ۱۹۳، الوسائل ۲۶: ۲۸۴ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۱ ح ۶. و فيه «مسيل البول» بدل «سبيل البول».

(۳) الأعلام (مصنفات الشيخ المفيد ۹): ۶۲، و فيه: .. نظر إلى الأغلب منهما بالكثرة فورث عليه، الحلى فى السرائر ۳: ۲۷۷، النهاية: ۶۷۷، الخلاف ۴: ۱۰۶، المبسوط ۴: ۱۱۴، حكاه عن الإسكافى و على بن بابويه فى المختلف: ۷۴۵، المهذّب ۲: ۱۷۱، و حكاه عن الكامل فى المختلف: ۷۴۶؛ ابن حمزة فى الوسيلة: ۴۰۱، المحقق فى الشرائع ۴: ۴۴، الفاضل فى القواعد ۲: ۱۸۱.

(۴) كما فى الدروس ۲: ۳۷۸، و التنقيح ۴: ۲۰۹، و المهذّب البارع ۴: ۴۲۴، و كشف اللثام ۲: ۳۰۳، و الرياض ۲: ۳۷۵.

(۵) السرائر ۳: ۲۷۷، المسالك ۲: ۳۴۰، التحرير ۲: ۱۷۴، الإيضاح ۴: ۲۴۹.

(۶) كما فى الانتصار: ۳۰۷، و المهذّب البارع ۴: ۴۲۴.

لصحيحة هشام: المولود يولد، له ما للرجال و له ما للنساء، قال: «يورث من حيث سبق بوله، فإن خرج سواء فمن حيث ينبعث، فإن كان سواء ورث ميراث الرجال و النساء» «۱».

و الأخرى: «قضى عليّ (عليه السّلام) فى الخنثى له ما للرجال و له ما للنساء، قال: يورّث من حيث يبول، فإن خرج منهما جميعا فمن حيث سبق» الحديث «۲».

و رواية إسحاق بن عمار: «الخنثى يورّث من حيث يبول، فإن بال منهما جميعاً فمن أيّهما سبق البول ورث منه، فإن مات و لم يبل فنصف عقل المرأة و نصف عقل الرجل» «۳».

و مرسلة الكافى: «فى المولود، له ما للرجال و له ما للنساء يبول منهما جميعاً، قال: «من أيّهما سبق» قيل: فإن خرج منهما جميعاً؟ قال: «فمن أيّهما استدرّ» قيل: فإن استدرّا جميعاً؟ قال: «فمن أبعدهما» «۴».

خلافاً لظاهر العمانى و الصدوق و السيّد و المفيد فى المقنعة و الديلمى، فلم يذكروا السبق أصلًا، بل اعتبر الأول ما مرّ من تسلسل البول و زرقه «۵»، و الثانى لم يعتبر بعد أصل البول شيئاً «۶»، و الثالث رجع بعده إلى

(۱) الكافى ۷: ۱۵۷، ۳، الوسائل ۲۶: ۲۸۵ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۲ ح ۱.

(۲) التهذيب ۹: ۳۵۴، ۱۲۶۹، الوسائل ۲۶: ۲۸۶ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۲ ذيل الحديث ۱.

(۳) الفقيه ۴: ۲۳۷، ۷۵۹، التهذيب ۹: ۳۵۴، ۱۲۷۰، الوسائل ۲۶: ۲۸۶ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۲ ح ۲.

(۴) الكافى ۷: ۱۵۷، ۵، الوسائل ۲۶: ۲۸۴ أبواب ميراث الخنثى ب ۱ ح ۴.

(۵) حكاه عن العمانى فى المختلف: ۷۴۵.

(۶) الصدوق فى المقنع: ۱۷۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۴۵

الأغلب و الأكثر دون شىء آخر «۱»، و الأخيران اعتبرا القطع أخيراً دون غيره «۲». هذا ما يستفاد من عباراتهم المنقولة فى المختلف «۳».

و منهم من نسب إلى الأخير اعتبار الغلبة و الكثرة أيضاً «۴». و منهم من نسب إلى الصدوقين و الإسكافى عدم اعتبار شىء من ذلك، و إلى المهذّب و الإصباح و محتمل المبسوط و النهاية اعتبار القطع أخيراً بعد التساوى فى أصل البول «۵».

و كيف كان فلا وجه لشىء ممّا ذكر، بعد دلالة الأخبار الصريحة الصحيحة و المنجبرة على اعتبار السبق بعد الأصل، و عدمِ دليل على اعتبار الغلبة و الكثرة، و لا على القطع أخيراً. و توجيه الغلبة و الكثرة بأنّ السبق ملازم لهما، فى حيّز المنع، فإنّه غير معلوم.

و لو لم يتشخّص من ذلك بأن يدرّ منهما دفعة واحدة، فذهب جماعة كالشيخ فى الخلاف و المبسوط و النهاية، و القاضى و ابن حمزة و الحلّى و ابن زهرة و المحقّق فى الشرائع و الفاضل و الشهيدين «۶»، و غيرهما من المتأخرين على ما قيل «۷»، بل الديلمى و لكن من غير اعتبار السبق «۸» أنّه

(۱) السيد فى الانتصار: ۳۰۶.

(۲) المقنعة: ۶۹۸، الديلمى فى المراسم: ۲۲۵.

(۳) المختلف: ۷۴۵.

(۴) انظر الرياض ۲: ۳۷۵.

(۵) انظر كشف اللثام ۲: ۳۰۲.

(۶) الخلاف ۴: ۱۰۶، المبسوط ۴: ۱۱۴، النهاية: ۶۷۷، القاضى فى المهذّب ۲: ۱۷۱، ابن حمزة فى الوسيلة: ۴۰۲، الحلى فى السرائر ۳: ۲۷۷، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸، الشرائع ۴: ۴۴، الفاضل فى القواعد ۲: ۱۸۱، الشهيد فى الدروس ۲: ۳۷۸، الشهيد

الثانى فى الروضة ۸: ۱۹۲.

(۷) انظر الرياض ۲: ۳۷۶.

(۸) المراسم: ۲۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۴۶

يورّث على ما ينقطع عنه أخيراً، و عن الحلّى نفى الخلاف فيه «۱».

و استدلّ له بقوله: «من حيث ينبعث» فى صحيحة هشام، و قوله: «يستدرّ» و قوله: «فمن أبعدهما» فى مرسلة الكافى المتقدمتين.

و لا- أرى له وجهاً، فإنّ الظاهر من الانبعاث و الاستدرار: الاقتضاء و الدغدغة. و إن منع إرادة ذلك لكونه أمراً خفيّاً لا يظهر لغير صاحبه الذى لا يقبل قوله هنا لجلبه النفع لنفسه فيحصل الإجمال فى المراد.

و من الأبعد «۲»: الأبعد من المبال كما ورد فى بعض أخبار أُخر واردة فيمن ليس له ما للرجال و النساء بلفظ التنحّى «۳».

و القول بأنّ المنقطع أخيراً يكون أشدّ انبعاثاً و دراً، فى حيّز المنع.

و لذا تردّد فى النافع فى اعتبار القطع «۴»، و لم يعتبره جماعة، إما مع اعتبار السبق كالإسكافى و والد الصدوق، أو بدون اعتباره أيضاً كالعمانى و الصدوق و السيّد. و هو الأقوى؛ لعدم دليل على اعتباره أصلًا. فيصير حينئذ من الثانى، أى الخنثى المشكل.

و اختلفوا فى حكمه على أقوال:

الأوّل: الرجوع إلى القرعة. ذهب إليه الشيخ فى الخلاف مدّعياً عليه إجماع الفرقة «۵»، و مال إليه بعض الأجلّة «۶». و لو مات و لم يستعلم حاله نفى القرعة حينئذ الشبهة.

---

(۱) السرائر ۳: ۲۷۷.

(۲) عطف على الانبعاث، أى: و الظاهر من الأبعد ..

(۳) كما فى الوسائل ۲۶: ۲۹۴ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۴ ح ۵.

(۴) النافع: ۲۷۵.

(۵) الخلاف ۴: ۱۰۶.

(۶) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۳۰۳.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۴۷

و الثانى: أنّه تُعدّ أضلاعه، فإن اختلف أحد الجانبين فذكر، و إن تساويا عدداً فانثى. و هو مختار المفيد فى الإعلام و السيّد فى الانتصار، و الحلّى فى السرائر، و الإسكافى «۱»، و ادّعى الأوّلان الإجماع عليه، و الثالث نسبه إلى الأكثر من المحصلين، بل اعتضد له بالإجماع و الخبر المتفق عليه.

و الثالث: أنّه يعطى نصف ميراث رجل و نصف ميراث امرأة. و هو مذهب الصدوقين، و المفيد فى المقنعة، و الشيخ فى النهاية و الإيجاز و المبسوط، و الديلمى و القاضى و ابنى زهرة و حمزة «۲»، و أكثر المتأخرين «۳»، بل عامّتهم، و نسبه فى النافع و القواعد و التنقيح و الدروس و الروضة و شرح الشرائع للصيمرى «۴» و غيرها «۵» إلى الأشهر.

و نقل بعض مشايخنا المعاصرين عن بعض معاصريه التفصيل، باختيار الثانى إذا علم عدد أضلاعه قبل موته، و الثالث إذا لم يعلم ذلك «۶».

دليل الأوّل: ما ورد عنهم (عليه السّلام): «إنّ القرعة لكل أمر مشتبه» «۷»

---

(۱) الأعلام (مصنفات الشيخ المفيد ۹): ۶۲، الانتصار: ۳۰۶، السرائر ۳: ۲۷۹ ۲۸۲، حكاه عن الإسكافى فى المختلف: ۱۹۳.

(۲) الصدوق فى المقنع: ۱۷۷، حكاه عن والده فى المختلف: ۷۴۵، المقنعة: ۶۹۸، النهاية: ۶۷۷، الإيجاز (الرسائل العشر): ۲۷۵، المبسوط ۴: ۱۱۴، الديلمى فى المراسم: ۲۲۵، القاضى فى جواهر الفقه: ۱۶۳، و المهذّب ۲: ۱۷۱، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸، ابن حمزة فى الوسيلة: ۴۰۲.

(۳) منهم يحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع: ۵۰۵، و العلّامة فى المختلف: ۷۴۶، و الشهيد فى الدروس ۲: ۳۷۹.

(۴) النافع: ۲۷۵، القواعد ۲: ۱۸۱، التنقيح ۴: ۲۱۲، الدروس ۲: ۳۷۹، الروضة ۸: ۱۹۴.

(۵) كالإيضاح ۴: ۲۴۹.

(۶) انظر الرياض ۲: ۳۷۶.

(۷) الوسائل ۲۷: ۲۴۹ أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ب ۱۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۴۸

و تعضده المستفيضة الآمرة بالقرعة فى توريث من ليس له فرج الرجال و لا النساء «۱».

و للثانى: صحيحة محمد بن قيس «۲» و رواية ميسرة بن شريح «۳» الطويلتان، المتضمّنتان لعدّ أمير المؤمنين (عليه السّلام) الأضلاع، و الإلحاق بالرجل بعد الاختلاف، و إن اختلفت الروايتان فى عدد الأضلاع، و يوافق الأُولى أيضاً رواية المفيد فى إرشاده «۴»، و لكن اتّفق الجميع فى اعتبار أصل الاختلاف، و روى اعتبار ذلك الشيخ فى الخلاف و العمانى «۵»، و ادّعى الحلّى الخبر المتّفق عليه فيه «۶».

و قد يستدل له أيضاً برواية السكونى: «فتعدّ أضلاعه، فإن كانت ناقصة عن أضلاع النساء بضلع ورث ميراث الرجال، لأنّ الرجل تنقص أضلاعه عن ضلع المرأة بضلع» «۷».

و حجّة الثالث: صحيحتا هشام، و رواية إسحاق المتقدّمة «۸»، و المروى فى قرب الإسناد للحميرى: «إنّ علياً (عليه السّلام) قضى فى الخنثى الذى له ذكر و فرج: أنه يرث من حيث يبول، فإن بال منهما جميعاً فمن أيّهما سبق، فإن لم يبل من واحد حتّى يموت فنصف ميراث المرأة و نصف ميراث الرجل» «۹».

---

(۱) الوسائل ۲۶: ۲۹۱ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۴.

(۲) الفقيه ۴: ۲۳۸، ۷۶۲، الوسائل ۲۶: ۲۸۸ أبواب ميراث الخنثى ب ۲ ح ۵.

(۳) التهذيب ۹: ۳۵۴، ۱۲۷۱، الوسائل ۲۶: ۲۸۶ أبواب ميراث الخنثى ب ۲ ح ۳.

(۴) إرشاد المفيد ۱: ۲۱۳، الوسائل ۲۶: ۲۸۸ أبواب ميراث الخنثى ب ۲ ح ۵.

(۵) الخلاف ۴: ۱۰۶، حكاه عن العمانى فى المختلف: ۷۴۵.

(۶) السرائر ۳: ۲۸۰.

(۷) الفقيه ۴: ۲۳۸، ۷۶۰، الوسائل ۲۶: ۲۸۷، أبواب ميراث الخنثى ب ۲ ح ۴.

(۸) راجع ص: ۴۴۴.

(۹) قرب الإسناد: ۱۴۴، ۵۱۷، الوسائل ۲۶: ۲۸۹ أبواب ميراث الخنثى ب ۲ ح ۶.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۴۹

أقول

: دليل الأوّل إنّما يتمّ لو لم يتمّ دليل الأخيرين، و بقيت الواقعة على الشبهة، فاللازم التكلّم فيهما.

فنقول: أمّا دليل الثانى، فغاية ما يقال عليه: هو ضعف السند، و لا يخفى ضعفه، فإنّ بعد وجود الرواية فى الأصول المعتبرة و تكون فيها الصحيحة، و مع ذلك كانت بدعوى الإجماع المتعدّدة و شهادة الاتّفاق على الرواية منجبرة، فأىّ ضرر فى ضعف سند بعض أخبار المسألة؟! و أمّا قول العمانى: من أنّه لم يصحّ عندى خبر عدّ الأضلاع «۱»، فهو غير موهن له، لأنّه لم ينف الصحّة، و إنّما نفى ثبوتها عنده، مع أنّه لا وهن بنفيه الصحّة أيضاً.

و قد يقال عليه أيضاً: باختلاف العدد الوارد فى الأخبار، ففى بعضها أنّ بعد العدّ كان عدد الأيمن اثنى عشر و الأيسر أحد عشر، و فى بعضها أنّ الأيمن كان تسعة و الأيسر ثمانية.

و فيه: أنّه لا يضرّ بعد الاتّفاق على اعتبار أصل الاختلاف، مع أنّه يمكن أن يكونا فى واقعتين و اختلف أضلاع الشخصين.

و لا يضرّ أيضاً دلالة أكثر الروايات على أنّ المعتبر اختلاف أعداد ضلعى الرجل، و دلالة رواية السكونى على أنّ المعتبر نقصان عدد أضلاع الرجل عن أضلاع المرأة بضلع؛ لأنّ الأمرين متلازمان، إذ بعد تساوى أعداد ضلعى المرأة يكون أعدادها زوجاً، فبعد نقص واحد منها يكون الباقى فرداً، فإذا قسّم العدد الفرد على ضلعى الرجل يختلف عدديهما.

و لا يضرّ أيضاً ما قيل: من أنّ الموافق للحسّ و التشريح تساوى

---

(۱) حكاه عنه فى المختلف: ۷۴۵.

أضلاع الرجال و النساء عدداً «۱»؛ لأنّه يمكن أن تكون العلّة المذكورة فى الأخبار من خلقة حواء من ضلع آدم، موجبة لحصول الاختلاف و لو فى الأكثر أو فى الجملة دون الكلّيّة، و لأجل ذلك قرّر الشارع بناء حكم الخنثى على ذلك.

و أمّا دليل الثالث: فهو و إن كان متضمّناً للصحيح، إلّا أنّ دلالته على هذا القول غير واضحة؛ لأنّ الصحيحين دلّا على أنّ له ميراث الرجال و النساء و هو غير المطلوب. و تأويله إليه لامتناع ما دلّا عليه لعدم قول به يصحّ إذا كان الامتناع معيّناً لإرادة ذلك، و ليس كذلك، لجواز إرادة معنى آخر لا نعلمه، و التعبير بذلك لجهة لا نعلمها، فإنّ الإجمال فى الأخبار ليس بعزيز، و طرح الأخبار لمثل ذلك ليس بجديد.

و كذا رواية إسحاق، لأنّ إرادة الإرث من العقل ليست بدلالة لُغَويّة أو عرفيّة أو شرعيّة ثابتة، و لو سلّم فغاية ما تدلّ عليه إنّما هو بعد الموت، و كذا رواية الحميرى. و يدلان بالمفهوم على انتفاء ذلك الحكم لو بال قبل الموت مطلقاً.

و بالجملة الروايات المعتبرة غير صريحة، و الصريحة منها ضعيفة، و لو قيل بانجبارها بالشهرة فبما بعد الموت مخصوصة، و دعوى الإجماع المركّب فى أمثال تلك المسألة لا تخلو عن مجازفة.

ثمّ لو قطع النظر عن جميع ذلك، فلا أرى وجهاً مقبولًا لترجيح هذه الأخبار على أخبار عدّ الأضلاع، فالمسألة كموضوعها مشكلة، و إن كان القول الثانى أقرب، فعليه العمل. و اللّه أعلم.

---

(۱) انظر كشف اللثام ۲: ۳۰۳.

المسألة الرابعة: من له رأسان أو بدنان على حقو واحد

يوقظ أحدهما أو يصاح به، فإن انتبه أحدهما خاصّة فهو اثنان فله ميراثان، و إلّا فواحد بلا خلاف فيه كما قيل «۱»؛ لرواية حريز

المجبرة «۲».

و لو تولّد كذلك حيّاً ثمّ مات قبل الاستعلام و انتقل ميراثه إلى امه فيحصل الإشكال؛ و العمل بأصالة عدم تولّد الاثنين و عدم انتقال إرث الاثنين إلى الامّ ممكن.

المسألة الخامسة: من ليس له فرج الرجال و لا النساء

يورث بالقرعة؛ لدلالة المعتبرة المستفيضة المعتضدة بعمل جلّ الطائفة عليه «۳»؛ و لو قيل بالاعتبار أوّلًا بتنحى البول و عدمه، فالأوّل ذكر و الثانى أُنثى كما فى مرسلة ابن بكير «۴» و مع التساوى يرجع إلى القرعة أمكن.

المسألة السادسة: تبرّؤ الوالد عن جريرة ولده و ميراثه لا يؤثّر

على الأظهر الأشهر. و الخبران الدالان على تأثيره «۵» مع عدم صراحة أحدهما شاذان، كما صرّح به الشيخ فى الحائريات و الحلى و الشهيدان و المحقق «۶»،

---

(۱) انظر كشف اللثام ۲: ۳۰۸ و الرياض ۲: ۳۷۸.

(۲) الكافى ۷: ۱۵۹، ۱، الفقيه ۴: ۲۴۰، ۷۶۴، التهذيب ۹: ۳۵۸، ۱۲۷۸، الوسائل ۲۶: ۲۹۵ أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه ب ۵ ح ۱.

(۳) انظر المقنعة: ۶۹۸، و المقنع: ۱۷۷، و المبسوط ۴: ۱۱۴.

(۴) الكافى ۷: ۱۵۷، ۴، التهذيب ۹: ۳۵۷، ۱۲۷۷، الإستبصار ۴: ۱۸۷، ۷۰۲، الوسائل ۲۶: ۲۹۴ أبواب ميراث الخنثى ب ۴ ح ۵.

(۵) الفقيه ۴: ۲۲۹، ۷۳۱، التهذيب ۹: ۳۴۸، ۱۲۵۲ ۱۲۵۳، الاستبصار ۴: ۱۸۵، ۶۹۶ و ۶۹۷، الوسائل ۲۶: ۲۷۲ و ۲۷۳ أبواب ميراث ولد الملاعنة ب ۷ ح ۲ و ۳.

(۶) حكاه عن الحائريات فى السرائر ۳: ۲۸۶، الحلى فى السرائر ۳: ۲۸۶، الشهيدان فى اللمعة و الروضة ۸: ۲۱۳، المحقق فى الشرائع ۴: ۴۴، و النافع: ۲۷۴.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج‌۱۹، ص: ۴۵۲

و ادّعى بعضهم إجماع أصحابنا بل المسلمين كافّة على خلافه «۱».

المسألة السابعة [لو يعلم بحياة الوارث بعد المورث]

قالوا: يشترط فى إرث شخص عن آخر، العلم بحياة الوارث بعد المورّث و لو بطرفة عين، فلو لم يعلم ذلك فله صور خمس: لأنّ عدم العلم بذلك إمّا لأجل العلم باقتران موتهما، أو لأجل عدم العلم بالاقتران أو تقدّم أحدهما فيشتبه المعيّة و التقدّم، أو لأجل عدم العلم بالمتقدّم مع العلم بعدم المعيّة و الاقتران، ثمّ كلّ من الأخيرين على قسمين، أحدهما: أن لا يتعيّن زمان موت أحدهما أيضاً، و ثانيهما: أن يتعيّن ذلك، و كان الشك لأجل عدم العلم بزمان موت الآخر.

و الظاهر عدم الإشكال فى القسمين الأخيرين، و هما اللذان يعلم فيهما زمان موت أحدهما، فيعمل فى الآخر بأصالة تأخر الحادث، و لعلّه لا خلاف فيه أيضاً، إلّا ما مرّ فى مسألة ميراث المفقود عن التحرير و ردّه «۲».

و كذا لا إشكال فى الأوّل؛ لأنّ بعد العلم بالمعيّة يعلم عدم حياة الوارث بعده، التى هى شرط الإرث، و لا خلاف فيه، بل هو إجماعىّ محقّقاً و محكياً «۳»، فهو الدليل عليه.

مضافاً إلى ما مرّ من ثبوت اشتراط التوريث الذى هو مخالف للأصل بتحقق حياة الوارث بعد المورّث.

و إلى روايـة القـداح: «ماتت أُمّ كلثوم بنت على (عليه السّـلام) و ابنها زيـد بن عمر بن الخطاب فى ساعـة واحدة لا يدرى أيّهما هلك قبل، فلم يورث أحدهما عن الآخر، و صلّى عليهما جميعاً» «۴».

---

(۱) كما فى السرائر ۳: ۲۸۶، و التنقيح ۴: ۲۰۹.

(۲) راجع ص: ۱۰۳.

(۳) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸، و الرياض ۲: ۳۷۸.

(۴) التهذيب ۹: ۳۶۲، ۱۲۹۵، الوسائل ۲۶: ۳۱۴ أبواب ميراث الغرقى ب ۵ ح ۱.

و إلى مفهوم العلـة فى روايـة قـابوس، عن أبيه عن على (عليه السّـلام): أنّه قضـى فى رجـل و امرأة ماتـا جميعـاً فى الطاعون، ماتا على فراش واحد و يد الرجل و رجله على المرأة، فجعل الميراث للرجل، و قال: «إنّه مات بعدها» «۱».

و كـذلك الصورة الثانيـة، بلا خلاف يعرف فيها أيضاً، و نسبه بعضـهم إلى تصريح الأصـحاب. و فى المسالك «۲» و شـرح المفاتيح الإجماع عليه.

و تدلّ عليه بعد ظاهر الإجماع رواية القداح، المنجبر ضعفها لو كان بما مرّ.

و يـدلّ عليه أيضاً أنّ إرث شـخص عن آخر موقوف بالعلم بوارثيّـة الأوّل للثانى، لا مجرّد وجود المنتسب الواقعى و إن لم يعلمه أحد، فـإنّ المراد بإرثه عنه حلّيـة تصـرّف الوارث فى ماله تصـرفاً ملكياً، و وجوب اجتناب الأبعـد منه عنه و حرمته عليه، و وجوب إعطاء مَن المال بيده إليه، و حكم الحاكم به، و نحو ذلك، فإنّه إذا كان ولد لشخص لا يعلم أحد ولديّته، كما إذا تمتّع بامرأة و ولد له ولد و لم يعلم به الوالـد و لم يعرف الولد والده، أو الحق بوالد آخر بوجه شـرعىّ، لا تترتّب آثار التوريث فى ماله له، و لا يحرم على الأبعد منه أخذ مال المورّث إرثاً، و لا على سائر من يساوى أخذ حصّته.

و بالجملـة: المراد بـالتوريث ترتّب آثـاره الظاهريـة، و لاـ شـك أنه موقوف على العلم بوجود الوارث و وارثيّته، فشـرط التوريث ليس مجرّد

---

(۱) الكافى ۷: ۱۳۸، ۶ و فيه: مرفوعاً، التهذيب ۹: ۳۶۱، ۱۲۸۹، الوسائل ۲۶: ۳۱۴ أبواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم ب ۵ ح ۳.

(۲) المسالك ۲: ۳۴۳.

الوجود و الانتساب الواقعىّ، لأنه تكليف بما لا يطاق و إغراء بالجهل، بل هو العلم بهما و لو بدليل شـرعىّ، كاستصحاب بلا معارض و نحوه.

و على هذا فنقول: إنّ شرط توريث أحد المشتبهين عن الآخر العلم ببقاء حياته بعد الآخر. و هو منتف فكذلك المشروط.

و ممّا ذكرنا يندفع ما ذكره صاحب الكفاية بعد الاستدلال للمشروط بأنّ الشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط بقوله: و لقائلٍ أن يقول: ثبوت الإـرث لهـ أى لغير هـذا المشـكوك فيه ممّن هو أبعـد منه مشـروط بعـدم وجود الأقرب عنـد موت المورّث، و ثبوت الجميع له مشروط بعدم مشارك له فى مرتبته عند موت المورّث، فالشكّ فى الشرط يقتضى الشكّ فى المشروط «۱».

فإنّا نقول: إنّ ثبوت الإرث للغير أو المساوى مشروط بعدم العلم بوجود الأقرب أو المساوى عند موت المورّث، و هو حاصل؛ كما أنّ الحكم بثبوت الإرث لهذا المشكوك فيه مشروط بالعلم بوجوده، و هو غير حاصل.

و ممّا ذكر يظهر الحكم فى الصورة الثالثة أيضاً، و هى ما إذا علم عدم المعيّة، و لكن لم يعلم المتقدّم موته منهما عن المتأخر، فلا يورث أحدهما عن الآخر أيضاً؛ لما ذكر أخيراً، بل لرواية القداح أيضاً «۲»، فإنّ ظاهر قوله: «لا يدرى أيّهما هلك قبل» أنّ التشكيك فى المتقدّم و المتأخّر دون التقدّم و عدمه، بل هو الظاهر من القرينة الحاليّة أيضاً، لندور فرض المعيّة الحقيقيّة البتّة.

---

(۱) الكفاية: ۳۰۷.

(۲) المتقدّمة فى ص: ۴۵۲.

و الظاهر أنّه لا خلاف فى ذلك أيضاً، و إن وقع التعبير فى كلام كثير بمثل قولهم: و لو اشتبه التقدّم «۱»، الظاهر فى أنّ الشك فى التقدّم و المعيّة، و لكن مرادهم ما يشمل الشكّ فى المتقدّم و المتأخّر أيضاً كما فى كلام بعض آخر «۲».

ثمّ إنّ هذا هو الأصل و القاعدة، و قد يستثنى منه بعض الصور كما يأتى.

المسألة الثامنة [إرث الغرقى و المهدوم عليهم بعضهم بعضا مع اشتباه المتقدم و المتأخر]

اشاره

استثنى من القاعدة المذكورة: الغرقى، و المهدوم عليهم، فإنّه يرث بعض المغرقين بعضاً، و بعض المهدومين بعضاً مع اشتباه المتقدّم و المتأخّر، بالإجماع المحقق، و المحكى مستفيضاً «۳»، و قال العمانى: يرث الغرقى و الهدمى عند آل رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) «۴».

و دليل الاستثناء: الإجماع، و النصوص المتكثّرة، منها صحيحة البجلى: عن القوم يغرقون فى السفينة، أو يقع عليهم البيت فيموتون و لا يعلم أيّهم قبل صاحبه، فقال: «يورّث بعضهم عن بعض» «۵».

و نحوها الأخرى «۶».

و الثالثة: عن بيت وقع على قوم مجتمعين فلا يدرى أيّهم مات قبل، قال، فقال: «يورّث بعضهم من بعض» قلت: فإنّ أبا حنيفة أدخل فيها شيئاً، قال: «و ما أدخل؟» قلت: رجلين أخوين أحدهما مولاى و الآخر مولى لرجل، لأحدهما مائة ألف درهم و الآخر ليس له شىء، ركبا فى

---

(۱) انظر الشرائع ۴: ۴۹، و القواعد ۲: ۱۹۱، و المفاتيح ۳: ۳۱۹.

(۲) انظر المسالک ۲: ۳۴۳، و الكفاية: ۳۰۸.

(۳) كما فى المسالک ۲: ۳۴۳، و الرياض ۲: ۳۷۸.

(۴) حكاه عنه فى المختلف: ۷۵۰.

(۵) الكافى ۷: ۱۳۶، ۱، الفقيه ۴: ۲۲۵، ۷۱۳، الوسائل ۲۶: ۳۰۷ أبواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم ب ۱ ح ۱.

(۶) الكافى ۷: ۱۳۶، ۱، الفقيه ۴: ۲۲۵، ۷۱۳، الوسائل ۲۶: ۳۰۷ أبواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم ب ۱ ح ۱.

السفينة فغرقا فلم يدر أيّهما مات أوّلًا، كان المال لورثة الذى ليس له شىء، و لم يكن لورثة الذى له المال شىء. قال، فقال أبو عبد اللّه (عليه السّلام): «لقد سمعها و هو هكذا» قلت: و لو أنّ مملوكين أعتقت أنا أحدهما و أعتقت أنت الآخر، لأحدهما مائة ألف و الآخر ليس له شىء فقال: «مثله» «۱».

و الرابعة: رجل و امرأة سقط عليهما البيت فماتا، قال: «يورث الرجل من المرأة و المرأة من الرجل» قال، قلت: فإنّ أبا حنيفة قد أدخل عليهم فى هذا شيئاً، قال: «فأىّ شىء أدخل عليهم؟» قلت: رجلين أخوين أعجميين ليس لهما وارث إلّا مواليهما، أحدهما له مائة ألف درهم معروفة، و الآخر ليس له شىء، ركبا سفينة فغرقا، فأخرجت المائة ألف، كيف يصنع بها؟ قال: «تدفع إلى موالى الذى ليس له شىء» فقال: «ما أدخل فيها، صَدَق، هو هكذا» ثمّ قال: «يدفع المال إلى موالى الذى ليس له شىء، و لم يكن للآخر مال يرثه موالى الآخر، فلا شىء لورثته» «۲».

و صحيحة محمد: فى الرجل يسقط عليه و على امرأته بيت، قال: «تورث المرأة من الرجل، و يورث الرجل من المرأة» معناه يورث بعضهم من بعض من صلب أموالهم، لا يورثون ممّا يورث بعضهم بعضاً شيئاً «۳».

و الأُخرى: عن رجل سقط عليه و على امرأته بيت، فقال: «تورث

---

(۱) الكافى ۷: ۱۳۷، ۲، التهذيب ۹: ۳۶۰، ۱۲۸۶، الوسائل ۲۶: ۳۰۹ أبواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم ب ۲ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۱۳۷، ۳، التهذيب ۹: ۳۶۰، ۱۲۸۷، الوسائل ۲۶: ۳۰۹ أبواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم ب ۲ ح ۲.

(۳) الكافى ۷: ۱۳۷، ۵، التهذيب ۹: ۳۶۱، ۱۲۸۸، الوسائل ۲۶: ۳۱۰ أبواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم ب ۳ ح ۱.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۵۷

المرأة من الرجل، ثمّ يورث الرجل من المرأة» «۱».

و مثلها موثقة البقباق «۲»، و رواية عبيد بن زرارة أيضاً، أو صحيحته «۳».

و صحيحة محمد بن قيس: «قضى أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى رجل و امرأة انهدم عليهما بيت فماتا، و لا يدرى أيّهما مات قبل صاحبه، فقال: يرث كلّ واحد منهما زوجه كما فرض اللّه لورثتهما» «۴».

و رواية البصرى: عن القوم يغرقون أو يقع عليهم البيت، قال: «يورث بعضهم من بعض» «۵».

و قريبة منها موثّقة البقباق «۶».

و مرسلة أبان: عن قوم سقط عليهم سقف، كيف مواريثهم؟ فقال: «يورث بعضهم من بعض» «۷».

و مرسلة حمران: فى قوم غرقوا، جميعاً أهل البيت قال: «يورث

---

(۱) التهذيب ۹: ۳۵۹، ۱۲۸۲، الوسائل ۲۶: ۳۱۵ أبواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم ب ۶ ح ۲.

(۲) الفقيه ۴: ۲۲۵، ۷۱۴، الوسائل ۲۶: ۳۱۵ أبواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم ب ۶ ح ۳.

(۳) التهذيب ۹: ۳۵۹، ۱۲۸۱، الوسائل ۲۶: ۳۱۵ أبواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم ب ۶ ح ۲.

(۴) الفقيه ۴: ۲۲۵، ۷۱۵، التهذيب ۹: ۳۵۹، ۱۲۸۳، الوسائل ۲۶: ۳۰۸ أبواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم ب ۱ ح ۲.

(۵) التهذيب ۹: ۳۶۰، ۱۲۸۴، الوسائل ۲۶: ۳۰۸ أبواب ميراث القربى و المهدوم عليهم ب ۱ ح ۳.

(۶) الفقيه ۴: ۲۲۵، ۷۱۴، التهذيب ۹: ۳۶۰، ۱۲۸۵، الوسائل ۲۶: ۳۰۸ أبواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم ب ۱ ح ۴.

(۷) التهذيب ۹: ۳۶۲، ۱۲۹۳، الوسائل ۲۶: ۳۰۸ أبواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم ب ۱ ح ۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۵۸

هؤلاء من هؤلاء، و هؤلاء من هؤلاء، لا يورث هؤلاء ممّا ورثوا من هؤلاء شيئاً، و لا يورث هؤلاء ممّا ورثوا من هؤلاء شيئاً» «۱».

ثمّ إنّه يشترط الحكم بتوريث بعضهم من بعض بشروط أربعة:

الأوّل: أن يشتبه الحال فى تقدّم موت أحدهما على الآخر و تأخّره عنه؛ فلو علم اقترانه فلا إرث، و لو علم المتقدّم ورثه المتأخر من غير عكس، إجماعاً؛ له، و لاختصاص أكثر النصوص المتقدّمة بما كان كذلك، و ظهور البواقى فيه أيضاً، لأنّ بعد الغرق أو الهدم يشتبه الحال غالباً، و يخصّص بالإجماع لو لم يكتف فيه بالظهور المذكور.

و الثانى: أن يكون لجميع المهلكين أو لواحد منهم مال؛ لأنّ التوريث فرع تحقّق المال، و لو كان المال لواحد يرثه من لا مال له، ثمّ ينتقل إلى وارثه الحيّ.

و الثالث: أن يتحقّق سبب الإرث بينهم، إمّا مقدّماً على جميع من سواهم، أو يكون شريكاً؛ فلو انتفى السبب كما لو لم يكن استحقاق إرث بالكلّية، أمّا لعدم النسب و السبب، أو لوجود مانع من كفر أو رقّ، أو وجود وارث حيّ لكلّ منهم أو لأحدهم حاجب للميّت الآخر، لم يثبت الحكم بالنسبة إلى ذى المانع؛ فلو غرق أخوان و لكلّ منهما ولد فلا توارث بينهما، بل كلّ منهما يحوز ميراثه ولده؛ بلا خلاف فيه أيضاً، و ذلك أيضاً إجماعيّ، و وجهه أيضاً ظاهر، و تدلّ عليه أيضاً عمومات منع الأقرب، و الحجب، و عمومات موانع الإرث.

و الرابع: أن تكون الموارثة ثابتة من الطرفين، فلو ثبت من أحدهما

(۱) التهذيب ۹: ۳۶۲، ۱۲۹۴، الوسائل ۲۶: ۳۱۱ أبواب ميراث الغرقى و المهدوم عليهم ب ۳ ح ۲.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۵۹

سقط هذا الحكم، كأخوين غرقا و لأحدهما ولد دون الآخر، فلا يرثه الأخ الآخر و لا يرث هو الآخر؛ و ادّعى على ذلك الإجماع أيضاً «۱».

إلّا أنه نقل المحقق الطوسى فى الفرائض النصيرية أنه قال قوم: بل يورث من الطرف الممكن «۲». و مال إليه المحقّق الأردبيلى «۳» و صاحب الكفاية أيضاً «۴».

و هو غير جيّد، بل الأقوى هو المشهور؛ لأنّ الحكم ثابت على خلاف الأصل، فيقتصر فيه على اليقين المنصوص من التوارث.

و قال فى الكفاية: عموم قول الصادق (عليه السّلام): «يورث بعضهم من بعض» فى أخبار متعدّدة يقتضى ثبوت الإرث هنا من جانب واحد انتهى «۵».

و فيه: أنّ مقتضى إطلاق قوله (عليه السّلام) أنه يرث كلّ بعض من كلّ بعض- كما فى آية اولى الأرحام و لمّا لم يمكن ذلك فى المفروض فلا بدّ من ارتكاب أحد التخصيصين: إمّا البعض بالبعض الوارث الخالى عن المانع، أو المهلكين بالمتوارثين، كما هو مورد كثير من الروايات؛ و إذ لا مرجّح فيدخل الإجمال، و لا يتحقّق للخروج عن القاعدة و الأصل هنا دليل. بل المرجّح فى الجملة للأخير ثابت، و هو التصريح بالتوارث من الجانبين فى مرسلة حمران المتقدّمة «۶»، مع إطلاق المهلكين.

(۱) كما فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸.

(۲) حكاه عنه فى كشف اللثام ۲: ۳۱۲.

(۳) حكاه عنه فى الرياض ۲: ۳۷۸.

(۴) الكفاية: ۳۰۸.

(۵) الكفاية: ۳۰۸.

(۶) فی ص: ۴۵۷.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۶۰

ثمّ كيفيّة التوريث إذا اجتمعت الشرائط: أنّه يرث كلّ منهما عن الآخر تلاد ماله دون طارقه، أى قديمه دون جديده، و بعبارة اخرى: من صلب تركته لا ممّا ورث عمّن مات معه، على الأشهر الأظهر، بل عليه عامّة من تأخر، و عن ظاهر الغنية الإجماع عليه «۱».

لصحيحتى البجلى الثالثة و الرابعة، المصرّحتين بعدم شىء لورثة الذى له مال، و لمرسلة حمران المتقدّمة المنجبرة ضعفها لو كان بعمل الأكثر و الإجماع المنقول، و المعاضدة بالتفسير المذكور فى صحيحة محمّد الاولى «۲».

و قد يستدلّ بوجوه أُخر عقليّة قابلة للخدش أيضاً.

خلافاً للمفيد و الديلمى، فورثا كلّاً من الكلّ حتّى ممّا ورث من الآخر «۳».

لإطلاق الإرث فى الأخبار المتقدّمة.

و لأنّه لولاه انتفت الفائدة فيما ورد فى الأخبار كما يأتى من وجوب تقديم الأضعف نصيباً.

و لأنّ بعد فرض موت الأوّل و إعطاء ماله للثانى يصير ما اعطى مالًا للثانى أيضاً، فيرثه بعد فرض موته وارثه الذى هو الأوّل.

و يضعّف الأوّل: بمنع وجود إطلاق يشمل محلّ البحث، و لو سلّمنا يجب تقييده بما مرّ.

و الثانى: بمنع وجوب تقديم الأضعف كما يأتى، و لو سلّم فبمنع

---

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸.

(۲) راجع ص: ۴۵۵ ۴۵۷.

(۳) المفيد فى المقنعة: ۶۹۹، الديلمى فى المراسم: ۲۲۵.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۶۱

انحصار الفائدة فيما ذكر، لإمكان كونه تعبّداً محضاً، و للشرع علل خفيّة لا تكاد تصلها عقولنا القاصرة.

و الثالث: بما مرّ، من لزوم التخصيص بما مرّ، مع أنّ هذا التوريث على خلاف الأصل، فلا يمكن حمله على سائر المواريث و الحكم عليه بمقتضى أدلّة الباقى، بل يجب الاقتصار على المتيقّن.

فرعان:

أ

: لا يخفى أنّ توريث كلّ من الغرقى أو الهدمى عن الآخر إنّما هو بقدر نصيبه المقدّر شرعاً، كما صرّح به فى صحيحة محمّد بن قيس المتقدّمة «۱». فالأب و الابن إذا لم يكن لهما وارث آخر يرث كلّ منهما جميع تركة الآخر، و لو كانت معهما للأب زوجة مغرقة هى أُمّ الابن، يرث كلّ من الأب و الأُم من الابن نصيبه، و يرث الابن من كلّ منهما نصيبه، و ترث الام من الزوج نصيبها. و هكذا لو كان معهما وارث مشارك حيّ يرث هو نصيبه من مورّثه.

ثمّ بعد تقسيم تركة الغرقى أو الهدمى بعضهم مع بعض و اختصاص كلّ بميراثه، يعطى ميراثه لسائر ورثته الأحياء لو فرض عدم من مات معه غرقاً أو هدماً من الوارث، النسبيّة أو السببيّة، أو الولائيّة الخاصّة أو العامّة.

ب

: قال فى المقنع و المقنعة و النهاية و المبسوط و المراسم و الوسيلة و السرائر و الجامع و اللمعة: بأنّه يجب تقديم الأضعف فى الإرث «۲»، أى

(۱) فی ص: ۴۵۷.

(۲) المقنع: ۱۷۸، المقنعة: ۶۹۹، النهاية: ۶۷۴، المبسوط ۴: ۱۱۸، المراسم: ۲۲۵، الوسيلة: ۴۰۱، السرائر ۳: ۳۰۰، الجامع: ۵۲۰، اللمعة (الروضة البهيّة ۸): ۲۱۹.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۶۲

أقلّ نصيباً على الأكثر نصيباً؛ لمكان لفظة ثمّ فی قوله: «ثمّ يورث الرجل» فی صحيحة محمّد الثانية، و موثّقة البقباق، و رواية عبيد «۱».

و يضعّف: بعدم دلالته على الوجوب، لمكان الجملة الخبريّة. و عدم معلوميّة علّية الأضعفيّة للتقديم فيه. و دعوى الإجماع فی أمثال المقام شطط من الكلام.

فالأقوى الاستحباب حذراً عن مخالفة هؤلاء الأجلّة، وفاقاً للشيخ فی الإيجاز و الغنية و الإصباح و الحلبی و الشرائع و التحرير و المختلف و الإرشاد و الدروس و الكفاية «۲».

و لا ثمرة للمسألة بعد ما ذكر من اختصاص التوريث بأصل التركة.

المسألة التاسعة: هل يختصّ هذا الحكم بالغرقى و الهدمى؟

اشاره

أو يثبت فی غيرهما من الأموات المشتبهين بغير ما ذكر من الأسباب الخارجية كالقتل و الحرق، سوى الأموات حتف أنفهم، فإنّهم لا يتوارثون إجماعاً، كما صرّح به جماعة «۳».

فذهب المفيد «۴»، بل المعظم كما فی المسالك و عن الروضة «۵»، و نسبه فی الكفاية إلى الأصحاب «۶» إلى الاختصاص.

(۱) المتقدمة جميعاً فی ص: ۴۵۷.

(۲) الإيجاز (الرسائل العشر): ۲۷۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۶۰۸، الحلبی فی الكافی فی الفقه: ۳۷۶، الشرائع ۴: ۵۰، التحرير ۲: ۱۷۵، المختلف: ۷۵۰، الدروس ۲: ۳۵۳، الكفاية: ۳۰۸.

(۳) منهم الشهيد الثانی فی المسالك ۲: ۳۴۳، و السبزواری فی الكفاية: ۳۰۸، و صاحب الرياض ۲: ۳۸۷.

(۴) المقنعة: ۶۹۹.

(۵) المسالك ۲: ۳۴۳، الروضة ۸: ۲۱۳.

(۶) الكفاية: ۳۰۸.

مستند الشيعة فی أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۶۳

و هو الأصحّ، اقتصاراً فيما يخالف الأصل على موضع النصّ، و لما روی من أنّ قتلى اليمامة و قتلى صفّين لم يرث بعضهم من بعض، بل ورثوا الأحياء «۱» و ضعفه منجبر بعمل الأكثر.

و اختار الحلبی و ابن حمزة و الفاضل فی القواعد: التعميم «۲»، و قوّاه فی المختلف أخيراً و إن استقرب الأوّل أوّلًا «۳»، و هو محتمل المبسوط و النهاية «۴».

لأنّ الظاهر أنّ العلّة فی التوارث الاشتباه، و هو حاصل فی الجميع، و الاعتبار بجعل العلّة منقّحة قطعيّة لا مستنبطة ظنّيّة، حتّى يكون من القياس الباطل عند الفرقة الناجية.

و يؤيّده فهم الراوى فى صحيحتى البجلى الثالثة و الرابعة من حكمه (عليه السّلام) فى المهدوم عليهم ثبوته فى الغرقى، و اعتراضه على أبى حنيفة فى حكمه فى الغرقى بما حكم «۵».

و فيه أولًا: بالمعارضة، فيمكن أن يقال: إنّ الظاهر أنّ العلّة فى نفى التوارث فى رواية القداح المتقدّمة فى المسألة السابعة «۶»، بل الإجماع فى موت حتف الأنف: الاشتباه، و الاعتبار بجعلها قطعيّة؛ و بعد فتح باب احتمال مدخليّة السبب الداخلى فى نفى التوارث و الخارجى فى إثباته،

---

(۱) انظر إيضاح الفوائد ۴: ۲۷۷.

(۲) الحلبى فى الكافى فى الفقه: ۳۷۶، ابن حمزة فى الوسيلة: ۴۰۰، القواعد ۲: ۱۹۱.

(۳) المختلف: ۷۵۰.

(۴) المبسوط ۴: ۱۱۸، النهاية: ۶۷۴.

(۵) راجع ص: ۴۵۵ و ۴۵۶.

(۶) فى ص: ۲۷۹۹.

مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، ج۱۹، ص: ۴۶۴

يبطل حكم الاعتبار بالمرّة، لأنّه لا تُفهم خصوصية قيد أصلًا، و إذا احتمل مدخليّة بعض أنواع الأسباب يسرى الاحتمال إلى مدخليّة الغرق و الهدم أيضاً.

و ثانياً: بمنع فهم العلة قطعاً، غايته الظن الموجب للقياس المحرم. و أمّا فهم الراوى فى الصحيحين فلا نسلّم أنه فَهَم الاتّحاد من فهم العلة، بل يجوز أن يكون اتّحاد حكم الهدمى و الغرقى معلوماً عندهم من الخارج كما فى هذا الزمان، مع أنه لا يدل على فهمه الاتحاد أيضاً، بل يمكن أن يكون غرضه أنّ أبا حنيفة زاد فى مسألة التوارث شيئاً آخر لا فى مسألة المهدوم. فتأمل.

تتميم:

اعلم أنّه قد جرت عادة الفقهاء بذكر حساب الفرائض، و بيان كيفيّة التقسيم على طريقة أهل الحساب، و بيان المناسخات، و كيفية التقسيم فيها فى كتاب الفرائض.

و لمّا كان ذلك أمراً مضبوطاً غير محتاج إلى نقض و إبرام و استدلال و ترجيح، و كان فيما ذكر فى كتاب واحد كفاية للباقين بالرجوع إليه، و مع ذلك لم يتوقف التقسيم غالباً على معرفة جميع قواعدها، رأينا ترك ذكرها، و الاشتغال بالأهم منه أولى، و بمحافظة الوقت أحرى.

و الحمد للّه و الصلاة و السلام على رسول اللّه و آله أئمة الهدى

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – "رَحِمَهُ اللهُ" – كان أحداً من جَهابذة هذه

المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز" القائمیّة "للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ– فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شـَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتـُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.